19/06/2018 אחה

תלמוד בבלי המבואר

מתיבתא

עם
ביאורי הגמרא, רש"י ותוספות
ילקוט ביאורים
אליבא דהלכתא, פניני הלכה
תמצית הדף וכפתור ופרח

עוז והדר

מהדורת זכרון משה

הקדמה למסכת סוכה

חודש תשרי בכלל וחג הסוכות בפרט משופעים במצוות רבות, ומטעם זה מכונה חודש זה 'יֶרַח הָאֵתָנִים' (מלכים ח' ח ג) משום שהוא תקיף ומרובה במצוות (ר"ה יח.). וכן רמזו חכמים (ויק"ר כט ח) שחודש תשרי הוא החודש השביעי, לשון שביעה במצוות רבות. מסכת סוכה עוסקת איפוא בבירור המצוות השונות הנוהגות בחג הסוכות.

המאירי בהקדמתו מחלק את מסכת סוכה לשלשה חלקים: **א.** הלכות עשיית סוכה והישיבה בתוכה[א] [פרקים א-ב]. **ב.** הלכות לולב וארבעה מינים [פרק ג]. **ג.** עניני קרבנות החג והנהגת השמחה שהיו נוהגים בבית המקדש בחג הסוכות [פרקים ד-ה].

בעל ערוך לנר בהקדמתו מסדר אף הוא את תוכן המסכת בפרטות יותר, כאשר המשנה מונה את שבע המצוות הנוהגות בחג הסוכות אחת לאחת: **א.** מצות עשיית סוכה [פרק א]. **ב.** מצות ישיבה בסוכה [פרק ב]. **ג.** מצות ארבעת המינים [פרק ג]. **ד.** מצות ערבה שבמקדש [פרק ד]. **ה.** מצות ניסוך המים [פרק ד]. **ו.** מצות קרבנות החג [פרק ה]. **ז.** מצות שמחת בית השואבה [פרק ה]. וחז"ל דרשו ששבעה מצוות אלו שבחג, נרמזו בכתוב (תהלים טז יא) 'תּוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ', אל תקרא 'שֹׂבַע' אלא 'שֶׁבַע'[ב].

ישנם מצוות נוספות שאינן מיוחדות לחג הסוכות והן נוהגות גם ברגלים האחרים: מצות שמחה שהיא הקרבת ואכילת שלמי שמחה, מצות ראיה בעזרה בקרבן עולה, מצות חגיגה, ומצות אמירת הלל. מצות הלל ושמחה נתבארו בפרק רביעי.

כתב באגרת רב שרירא גאון שמסכת סוכה נסדרה לאחר מסכת יומא, משום שחג הסוכות הוא לאחר יום הכיפורים[ג].

להלן נעמוד בקצרה על יסודות המצוות הנוהגות בחג הסוכות, כפי שנתבארו בארוכה במסכתין.

א. מצות סוכה

נאמר בתורה (ויקרא כג מב-מג) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים, כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת. לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם'[ד].

נחלקו תנאים בגמרא (יא:) מהם אותם סוכות בהם הושיב הקב"ה את בני ישראל ביציאתם ממצרים, רבי אליעזר סובר שכשיצאו בני ישראל ממצרים הגן הקב"ה על בני ישראל בעניני הכבוד שלא יכם שרב ושמש. ולפי רבי עקיבא בני ישראל עשו סוכות ממש בחנייתן במדבר למטרה זו שלא יכם שרב ושמש[ה].

בטעם שציותה התורה לשבת בסוכה בחודש תשרי, ולא בחודש ניסן שבו היתה יציאת מצרים והתחיל הנס של עניני הכבוד או עשו סוכות לעצמם, כתבו הראשונים כמה הסברים: **א.** הטור (סי' תרכה) כתב, משום שבניסן מתחילים ימי הקיץ ודרך כל אדם לעשות אז סוכה לצל, ואילו נעשה סוכות בניסן, לא היה הדבר ניכר שעשייה זו היא במצות הבורא יתברך, לכן ציותה התורה שנעשה סוכות בחודש תשרי, שהוא זמן התחלת הגשמים, ודרך כל אדם לצאת אז מסוכתו ולישב בביתו. **ב.** הרשב"ם (ויקרא כג מג) כתב, שהטעם שציותה התורה שנזכור את הסוכות שבמדבר, הוא לזכרון שלא היה לנו נחלה במדבר ולא בתים לשבת, על כן בתשרי שהוא זמן אסיפת גורן ויקב צריך ליתן הודאה למי שנתן לנו נחלה ובתים מלאים כל טוב, ולא נאמר ידינו עשו לנו את החיל הזה. **ג.** הרמב"ן (שם) ביאר שלמ"ד סוכות ממש עשו להם, הקמת הסוכות היתה בתחילת החורף במטרה להגן עליהם מן הקור. ולמ"ד שהכוונה לעניני כבוד, צוה ה' שיזכרו יציאת מצרים והניסים שנעשו להם במדבר, לא רק בפסח שהוא זמן יציאת מצרים, אלא גם בתחלת ימות הגשמים[ו]. **ד.** בדרשות ר"י אבן שועיב (ליוס רמזון דסוכות ד"ה ובענין הסוכה) כתב, שטעם הדבר הוא משום שמפסח עד עצרת היו עסוקין במתן תורה ובטהרתן, וקרה להם מקרים מעמלק וממריבת הלחם והמים, ולאחר מתן תורה עשו העגל והיו נזופין ולא ירדו עניני כבוד עד אחר יום הכפורים שנתכפר עון העגל, ולמחרתו נצטוו בהקמת המשכן והיו טרודין בהבאת הנדבה בשני בקרים דכתיב (שמות לו ג) 'וְהֵם הֵבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נְדָבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר', ויום י"ד עשו סוכות ויום ט"ו התחילו לישב בהן[ז].

עשיית הסוכה

אם עשיית הסוכה היא מצוה: יש אומרים שמהכתוב (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ' למידים שמלבד מצות ישיבה בסוכה, יש מצוה נפרדת בעצם עשיית הסוכה[ח]. ולכן כתבו שמצוה שיעשה אדם את הסוכה בעצמו מאשר ע"י שליח[ט]. אך יש חולקים וסוברים שעשיית הסוכה הינה רק הכנה למצות ישיבה בסוכה ובגדר מכשירי מצוה[י].

כוונה בעשיית הסוכה: נחלקו בית שמאי ובית הלל (ט.) האם צריכה הסוכה להיות עשויה בכוונה לשמה, ולשיטת בית הלל אין הסוכה צריכה להיעשות לשמה, ודי בכך שסיככה לשם

א. **רחב"ה** אוצר החכמה בערוך לנר שהתנא פתח בפרק ראשון בהלכות סוכה, אף שהכתוב הקדים את מצות נטילת לולב למצות ישיבה בסוכה, וזאת משום שעשיית סוכה נוהגת קודם החג, ואילו נטילת ארבעת מינים היא בחג עצמו. וראה ביאורים נוספים בזה בילקוט ביאורים (כ.). ב. **ולפנינו** במדרש מצינו שדרשו חז"ל מקרא זה על המצוות של חג הסוכות, אך באופן אחר, במדרש רבה (ויק"ר ל ג) איתא: 'שובע שמחות' אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן: ארבעה מינין שבלולב, וסוכה, חגיגה, ושמחה. ובמדרש תהלים (צונה, טז יב) הובא: דבר אחר 'שובע שמחות את פניך', אל תקרי שובע, אלא שבע, כנגד שבעה, שנאמר (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ואלו הן: סוכה ולולב וערבה הדס ואתרוג וניסוך המים ושמחת בית השואבה, ואם עושין כן, השם מנעים להן ומנצחן בימינו בדין. ג. **כתב** הרמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה) שלאחר ששנה רבי מסכת פסחים שהיא רגל ראשון משלשה רגלים [והיא מצוה ראשונה שנצטוינו בה על ידי משה, וכן סמוכה לשבת בפרשת מועדות], וסדר אחריה מסכת שקלים ויומא [מטעם שכך סדרם בתורה: פסח בפרשת בא, שקלים בפרשת כי תשא, יומא בפרשת אחרי מות], ואחר זה בא רבי לסיים ענייני שלש רגלים שהם סוכות ושבועות, ובשבועות אין דינים מיוחדים מלבד הדינים הכלליים השייכים בכל יום טוב והם המוזכרים במסכת ביצה, ואכן לפי סדר המועדות היה על רבי להקדים את מסכת ביצה למסכת סוכה, אלא שמחמת ריבוי המצוות בסוכות הקדים לה מסכת סוכה. ד. **בספר** בית אלוהים למבי"ט (שער היסודות פל"ז) כתב שיתכן שמצות ישיבת סוכה לא נהגה במדבר, שהרי היו מסוככים בעניני כבוד, ואם היו עושים סוכה היתה סוכתם פסולה משום סוכה שתחת סוכה. אולם בשו"ת בנין שלמה (חי' עה"ת מפני המחבר, פר' לך לך) כתב שגם במדבר קיימו מצות סוכה, והיו מחוייבים לאכול ולישון תחת עניני כבוד שהם סכך כשר. ה. **הקשה** הרמב"ן (ויקרא כג מג) למ"ד סוכות ממש עשו להם, הרי לא היה בכך שום נס ומה טעם ציותה התורה שיעשו זכרון לזה. וכתב שהוא כדי שיזכרו בני ישראל שהיו במדבר ארבעים שנה, לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו, והשם היה עמהם לא חסרו דבר. ובאמרי אמת (ליקוטים סוכה יח:) כתב עפ"י המדרש (במ"ר ח ג) 'ויסב אלהים את העם דרך המדבר', מהו 'ויסב', שהרביצם כדרכי המלכים רבוצין על מטותיהם, וזה היה הנס שעשה להם הקב"ה שהושיבם כדרך המלכים בדירותיהם. וכתב עוד שאפשר שירדו להם סוכות מן השמים דרך נס. ו. **הרוקח** (סי' ריט) כתב שכיון שכל ראשית צריך ליתן לקב"ה, לכן בתחילת ימות החמה ציוה הקב"ה את חג המצות, ובתחילת ימות הגשמים ציוה את חג הסוכות. ז. **וכן** כתב הגר"א (סיד הסידור ח ד) שכיון שבט"ו בתשרי התחילו בהקמת המשכן, לכן חזרו עניני הכבוד רק בט"ו בתשרי, ולזכר זה עושים סוכות. ח. **הנצי"ב** בהעמק שאלה (שאילתא קכט) עפ"י דברי השאילתות שם שכתב 'דמחייבין דבית ישראל למיעבד מטללתא ומיתב בה'. וכן מבואר בדברי רש"י (מכות ח. ד"ה הסמך) שאין חטיבת העצים לסוכה מצוה אלא עשיית הסוכה, וכן כתב בערוך לנר (מכות שם, והקדמה לסוכה), בשו"ת קהלת יעקב (סי' ג), ובאבני נזר (או"ח סי' תנט). וע"ע בדברי החרדים (עשה פו) שכתב שבמצות סוכה יש שתי צוואות, אחת תלויה בידים היינו עשייתה, והשנית הישיבה בה ותלויה ברגלים והיא עיקר מצוה וגמר שלה. ט. **העמק** שאלה (שם). י. **שו"ת** הרשב"ש (סי' שלד). וכן כתב בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רעא) שמה שכתוב 'חג הסוכות תעשה לך' אין הכוונה לעשיית הסוכה אלא למצוות החג. וע"ע בביאור הגרי"פ לרס"ג (עשה ז). ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' נה) תלה זאת במחלוקת הבבלי והירושלמי האם מברכים על עשיית הסוכה או לא, שלדעת הירושלמי שמברכין על עשיית הסוכה, אם כן

אך מכל מקום סוכה ישנה שלא נעשתה לשם חג צריך לחדש בה דבר[יב].

תעשה ולא מן העשוי: הסוכה צריכה להיות כשרה בעת עשייתה ולא שיעשה פעולה מועטת לאחר מכן כדי להכשירה, כמו שאמרו (יח:) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ' (דנריס טז יג) - תעשה ולא מן העשוי, מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה. שכן משמע 'סוכות תעשה' - כשאתה עושה אותה תהא ראויה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שהסכך מחובר לקרקע ואינו ראוי לסוכה ואתה מתקנו בקציצה שהיא תיקון מועט[יג].

איסור הנאה מעצי סוכה: אמרו בגמרא (מ.) אמר רב ששת משום רבי עקיבא, מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, תלמוד לומר (ויקרא כג לד) 'חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר, כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר 'חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'' - מה חג לה' אף סוכה לה'[יד].

בעלות על הסוכה: אמרו בברייתא (מ:) תניא רבי אליעזר אומר, כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו, דכתיב (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר' - משלכם, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב (דנריס טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ' - לך משלך[טו]. וחכמים אומרים, אף על פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב (ויקרא כג מב) 'כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת' - מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת.

מידות הסוכה: אין לסוכה שיעור למעלה ויכולה להיות גדולה ביותר. אולם נחלקו תנאים (ג.) מהו השיעור הפחות ביותר הנדרש לסוכה, לדעת בית הלל שטח הסוכה צריך להיות לפחות ו' טפחים על ו' טפחים כשיעור ראשו ורובו של אדם, ולדעת בית שמאי השיעור הוא ז' טפחים על ז' טפחים כשיעור ראשו ורובו ושולחנו, ולדעת רבי סוכה שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה, משום שסובר שהסוכה צריכה להיות בנויה כדירת קבע[טז].

לענין גובה הסוכה שנינו במשנה (ג.) שלא יפחות חללה מעשרה טפחים. ואילו למעלה נחלקו תנאים, דעת חכמים שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר אפילו ביותר מעשרים אמה.

הסכך: עיקר הסוכה נקראת על שם הסכך[יז], ומן התורה ישנם שלשה תנאים כדי להכשיר דבר לשמש כסכך לסוכה, כפי שאמרו במשנה (יח.): צריך הוא להיות מדבר שאינו מקבל טומאה, וגידולו מן הארץ, ושאינו מחובר לקרקע. ולמדו זאת (יב.) ממה שנאמר (דנריס טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ' - בפסולת גורן [-קשין] ובפסולת יקב [-זמורות ואשכולות ריקנים] הכתוב מדבר[יח]. ולדעת רבי יהודה (יח:) אין עושין סכך לסוכה אלא מארבע מינים שבלולב[יט].

צריך לבנות את הסוכה תחת כיפת השמים ולא תחת הבית, שכך דרשו חכמים (ט:) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ' ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית.

הסכך צריך להיות פרוס על כל הסוכה באופן שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה[כ]. ואף אם הסוכה מסוככת בסכך עב מאוד שאין הכוכבים נראים בעדה כשרה[כא], אך מ"מ דרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים[כב].

אמרו בגמרא (יז.) אויר פוסל את הסוכה בשלשה טפחים, ואילו סכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים [וכאשר הסכך הפסול סמוך לדופן, כשרה כל עוד אינו רחב מארבע אמות, מכח דין דופן עקומה, כדלהלן]. והטעם משום שהפסק האויר ניכר יותר לעין מאשר סכך פסול, ולכך חמור ממנו[כג]. אולם לדעת רב (יז:) לעולם סכך פסול אינו פוסל אלא בארבע אמות. ופרטי הדינים בזה מפוזרים בפרק ראשון של מסכתין.

דפנות הסוכה: שנינו במשנה (יג.) שכל המינים כשרים להיות דפנות לסוכה, משום שסוכה היינו סכך ואין הדופן נקראת סוכה, ולכך אף דברים הפסולים לסכך שאינם דומים לפסולת גורן ויקב כשרים לדפנות[כד].

נחלקו תנאים (ו:) במנין הדפנות הנצרך לסוכה, לחכמים שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח[כה], ולרבי שמעון שלש דפנות כהלכתן ורביעית אפילו טפח. ונחלקו אמוראים באיזה אופן יש להעמיד את אותו טפח, וכן אם דין זה נאמר רק כשהדפנות עומדות צמודות זו לזו בזוית ישרה [כמין גא"ם], אבל כשהדפנות עומדות במקביל זו כנגד זו [כמבוי מפולש] יש צורך בדופן שלישית גדולה יותר, או שמא גם כשהדפנות עשויות כמבוי מפולש די בדופן שלישית של טפח[כו].

דיני מחיצה: אמר רב חייא בר אשי בשם רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, וביארה הגמרא (ו:) שהכוונה לדיני גוד אסיק וגוד אחית, לבוד ודופן עקומה[כז]:

א. גוד אסיק מחיצתא - כגון שנעץ ארבעה קונדיסין על שפת הגג וסיכך על גבן, שלרבי יעקב (ד:) מחשיבים את מחיצות הבית כעולים למעלה על הגג ומקיפים אותו בגובה עשרה טפחים, והם מהווים דפנות לסוכה[כח]. **ב. גוד אחית מחיצתא** - כגון שסיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין [-עמודים כמין חלונות], שאביי (יח.)

יש מצוה בעשייתה, וכן מבואר בביאור הלכה (סי' תרנו ד"ה ולפילו מצוה). **יא. כמבואר** בגמרא (ח:), לאפוקי אם עשאה לצניעות בעלמא. **יב. תום'** שם (ד"ה סוכה) בשם ירושלמי (פ"ק ה"ב). **יג. רש"י** (יח. ד"ה ויתיב) ומובא בגמרא שם מחלוקת בענין זה אם קציצתן היא עשייתן. **יד. ראה** שם בתוס' (ד"ה מנין) חילוקי הדינים בזה. ומבואר בגמרא (מו:) שסוכה אסורה אף ביום השמיני כיון שהוקצתה בין השמשות של שמיני. וכן מבואר בגמרא (י.) שאף נויי סוכה מוקצין עד מוצאי יו"ט האחרון של חג. **טו. ראה** שם בילקוט ביאורים בגדר דעת רבי אליעזר. **טז. כמבואר** בגמרא (ז:). ומובא שם התנאים שסוברים שסוכה דירת קבע בעינן, ואילו בדעת חכמים ביאר רבא (ב.) שסוברים שכיון שנאמר (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים' - אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, וכך מבארים (כג.) דעת רבי עקיבא שמכשיר סוכה שעשאה בראש הספינה ויכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה ולא ברוח מצויה של ים, משום שסוכה דירת עראי בעינן. והפני יהושע (ז:) ביאר ששורש המחלוקת היא במה שנאמר (דנריס טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים' והוא עוסק בענין עשיית הסוכה, ומ"ד שצריך דירת עראי, דורש שיעשנה כדרך שעושים דירה לשבעה ימים, ומ"ד סוכה דירת קבע בעינן, מפרש כוונת הכתוב שיעשה אותה באופן שתהיה ראויה להתקיים שבעת ימים בלי שום תיקון כעין דירת קבע [ועיין עוד בילקוט ביאורים (ב.) בענין זה]. וראה בגמרא (מז:) שרבי אליעזר דרש מפסוק זה שצריך לעשות סוכה הראויה לשבעה, ולכך אין עושין סוכה בחולו של מועד. **יז. רש"י** (ב. ד"ה ומממקום, יב. ד"ה כשרין). **יח. אמנם** מדרבנן ישנם פסולים נוספים [שחלקם תלויים במחלוקת], כגון: חבילת קנים, משום 'גזירת אוצר' שמא שיאכל באוצרו העשוי ועומד ואינו מסוכך לשם צל (יב.). סכך שריחו רע או שעליו נושרים, שמחמת כן מניח את הסוכה ויוצא (יג.). נסרים רחבים ארבעה טפחים, משום 'גזירת תקרה' שמא יבוא לישב בביתו המקורה בנסרים כעין אלו (יד.). מעמיד הסכך על דבר שמקבל טומאה (כח:).

ויתבארו הדברים במקומם. **יט. ואיתא** בגמרא (ז.) שרבי מאיר השיב לו ממה שנאמר (ממיה ח טו) 'צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְּמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת, לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב'. ורבי יהודה סובר שכל אלו חוץ מעלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות היו לדפנות ולא לסכך. **כ. ראה** במשנה (ב. כג.). ודעת רבי יאשיה (ו:) שאף אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה מחמת דפנות פסולה, משום שסוכה דירת קבע בעינן. **כא. משנה** (כג.). ובענין סוכה שאין גשמים יכולים ליכנס בתוכה, ראה בילקוט ביאורים (ג.). **כב. שו"ע** (סי' תרלב ס"ג) ובמשנ"ב שם. **כג. ט"ז** (סי' תרלב סק"ד). **כד. בילקוט** ביאורים (ז: יב.) הובא שיש אומרים שהדפנות צריכות להיות ממין הכשר לסכך. וכן הביא בביאור הלכה (סי' תרל ד"ה כל) שיש אומרים שראוי לבעל נפש לחוש לכתחילה שלא לעשות דפנות מדבר שפסול לסכך בהן מדאורייתא. **כה. האחרונים** דנו בשאלה האם כוונת הדברים היא שדי לסוכה שתהא גדורה בשתי דפנות ובטפח, או שנתחדש שעל ידי ב' הדפנות והטפח נחשבת כל הסוכה כגדורה, ראה בזה במרחשת (ח"ב סי' טז), בחידושי בן אריה (סי' ה) ובבאר אברהם (סי' ו). **כו. בפרטי** הדינים בזה, ואם צריך לעשות בדופן השלישית צורת הפתח, ראה בסוגיית הגמרא (ו:-ז.). **כז. ולרבי** יהודה אמרו (ה:) שבכלל ההלכה למשה מסיני הוא שגובה מחיצות הסוכה צריך להיות עשרה טפחים. וראה עוד בגמרא (יד: טז.) שנחלקו תנאים בדין מחיצה תלויה בגובה של יותר מג' טפחים אם נקראת מחיצה. ונחלקו תנאים (כג.) אם בהמה יכולה לשמש דופן לסוכה. ועוד אמרו (כד:) כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. **כח. וראה** שם טעם חכמים שחולקים. ועוד מבואר שם שלצורך דין גוד אסיק צריך מחיצות הניכרות, ולכן אין אומרים זאת, שבשום מקום אין מחיצותיו ניכרות, אבל בבית המחיצות ניכרות בתוכו. וראה גם בילקוט ביאורים שם שיש אומרים שלא נאמר דין גוד אסיק אלא לענין שבת ולא לענין סוכה. וראה עוד בילקוט ביאורים (טז.) שיש אומרים שסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך כשרה מכח גוד אסיק.

הכשיר מטעם שאמרינן פי תקרה יורד וסותם[כט]. **ג. לבוד** - כל חלל בדופן או בסכך פחות משלשה טפחים, אומרים לבוד לחברו כאילו הוא מלא בכשרות[ל]. **ד. דופן עקומה** - במקום שסכך פסול מפסיק בין הדופן לסכך הכשר וההפסק הוא פחות מארבע אמות, אנו מחשיבים את הסכך כאילו הוא חלק מהדופן, שהדופן נתכופפה ונתעקמה ומתחברת לסכך הכשר[לא], אבל אסור לישן תחת סכך זה. [אם הוא יותר מארבעה טפחים].

ישיבה בסוכה

כיצד[אוצר החכמה 19/06/2018] היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום בין בלילה[לב], כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע, ומעלה לתוכה כלים נאים ומצעות נאות, שנאמר (ויקרא כג מג) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים' - 'תֵּשְׁבוּ' כעין תדורו[לג]. וכאשר נכנס לישב בסוכה מברך 'לישב בסוכה'[לד].

אכילה ושינה מחוץ לסוכה: אסור לאכול או לישן מחוץ לסוכה כל שבעת ימי החג. וחילוק יש בין אכילה לשינה, שאכילת עראי מותרת[לה], אבל שינה אפילו של עראי אסורה מחוץ לסוכה[לו]. ומותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח[לז].

חובת אכילה בסוכה בליל ראשון: בליל יום טוב הראשון של החג, חובה על האדם לאכול בסוכה[לח], ודי באכילת כזית פת. חיוב זה נלמד (פז.) בגזרה שוה מפסח, מה 'חמשה עשר' שנאמר בפסח, יש חובה לאכול מצה בלילה הראשון, אף 'חמשה עשר' שנאמר בחג, יש חובה לאכול בסוכה בלילה הראשון[לט]. ולדעת רבי אליעזר (שם) חייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה במשך החג כל יום שתי סעודות אחת ביום ואחת בלילה[מ]. וכן לדבריו יכול להשלים סעודות אלו אף ביו"ט האחרון של חג, ולחכמים אין לדבר תשלומין.

כוונת המצוה: בעת הישיבה בסוכה יכוין שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וגם זכר לענני כבוד שהקיף הקב"ה אותנו בהם להגן עלינו מפני השרב והשמש[מא]. ובדיעבד יוצא ידי חובתו גם אם כיון רק לצאת ידי חובת המצוה[מב].

הפטורים מסוכה: שנינו (כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[מג]. חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה[מד]. ואמרו בגמרא (כה: ו.) שאף המצטער מחמת הסוכה פטור ממנה, אלא שמשמשיו חייבים.

ב. מצות ארבעת המינים

נאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים'. וקיבלו חכמים[מה] ש'פרי עץ הדר' זהו אתרוג, 'כפות תמרים' זהו לולב שהוא ענף מאילן שגדלים בו תמרים, 'ענף עץ עבות' זהו הדס שעליו חופין את הענף כקליעה, ו'ערבי נחל' - ערבות שדרכן ליגדל אצל הנחל כפשוטו[מו]. ארבעה מינים אלו מצוה אחת הם, ומעכבין זה את זה, שאם אין לו אחד מהם אינו יוצא ידי חובה בנטילת שאר המינים[מז]. ארבעה מינים אלו מוקצים למצוותן כל ימי החג[מח].

מידות וכמות המינים

חז"ל קיבלו מהלכה למשה מסיני את השיעור והמידות הראוים לכל מין[מט], שאם אין בו מברייתו שיעור זה או שנחסר לאחר מכן פסול למצוה, משום שנאמר 'ולקחתם' - לקיחה תמה, פרט לחסר משיעורו הידוע, שנחשב כאילו אין לו את אותו המין[נ]. שיעור לולב ארבעה טפחים[נא], ונחלקו אמוראים (נג:) אם מודדים את שדרת הלולב

כט. **וראה** ברש"י (יט. ד"ה דמחיצות) בטעם שרבא חולק על כך. ומצינו גוד אחית אף לענין סכך שאומרים חבוט רמי, עיין רש"י (כא. ד"ה שמין נגגון). וראה ילקוט ביאורים (טז.) בגדר דין גוד אחית. ל. **כן** מובא בגמרא (ז.) ובעוד מקומות רבים. וראה בגמרא (יח.) שנחלקו אמוראים אם אומרים לבוד בסכך באמצע הסוכה רחוק מן הדופן. ועוד נחלקו (יט.) אם אומרים לבוד לעמודים שלא נעשו לצורך חלל הסוכה. לא. **כתב** רש"י (יז. ד"ה פסולה) שגדר דין דופן עקומה הוא שאנו מחשיבים את הסכך כאילו מן הדופן הוא, שהדופן נעקם ונכפף למעלה, ואין לפרש שרואין את הדופן כאילו הוא עקום והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר, ומוציא את הפסול מן הסוכה - שאם כן גם לגבי אויר נאמר כן, ונכשיר סוכה שאויר מפסיק בין הדופן לסכך הכשר בפחות מארבע אמות. וראה בגדר דין דופן עקומה בילקוט ביאורים (ד. יז.). לב. **בגמרא** (מג.) ריבו את הלילות כימים לענין מצות סוכה. לג. **משנה** ובריייתא (כח:), עיין שם הדברים שצריך לעשות בסוכה ומה יכול לעשות חוצה לה. לד. **ברייתא** (מו.). ונחלקו אמוראים (מה:) אם מברך על סוכה כל יום או רק ביום ראשון, ראה שם בילקוט ביאורים ביאור המחלוקת. לה. **כמבואר** בגמרא (כה.). לו. **כמבואר** בגמרא (כו.). לז. **כמבואר** בגמרא (כו:), ובשו"ע (סי' תרלט ס"ב). לח. **כמבואר** בגמרא (כז.). וכתב בחידושי הגרי"פ פרלא על הרס"ג (עמ' נב) שהטעם שחיוב האכילה בלילה הראשון אינו נמנה במנין המצוות כמצוה בפני עצמה, הוא משום שאינו אלא פרט מדיני המצוה של ישיבת סוכה. לט. **כתב** הלבוש (סי' תרלט ס"ג) שאפילו אם הוא שבע ואינו תאב לאכול, חייב לאכול בסוכה, כשם שחייב באכילת מצה בלילה הראשון של פסח אף על פי שאינו רעב. ובביאור הלכה (סי' תרלט ס"ג ד"ה גזיל יוסי טוב) כתב שאף אדם שהאכילה צער היא עבורו, חייב לאכול, שעצם האכילה היא המצוה. ושלא כסעודת שבת ויום טוב שאינו חייב לאכול כיון שהשבת ניתנה לעונג כמבואר בשו"ע (סי' רפח ס"ב). וכתב הריטב"א שם שבשאר הדברים שחייבים לעשות בסוכה, כגון שינה, אין חילוק בין הלילה הראשון של החג לשאר ימי החג, עיי"ש שדחה דברי החולק בזה. מ. **שדורש** 'בסוכות תשבו' - כעין תדורו, מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה כן. ורבנן מפרשים מה כל השנה אוכל רק כאשר רוצה אף בסוכות כן, לבד לילה הראשון שחייב מכח הגזירה שווה לפסח. ואמרו בגמרא שרבי אליעזר חזר בו, ופירש רש"י שסובר כחכמים שא"צ לאכול י"ד סעודות, אולם התוס' פירשו שצריך לאוכלם אבל לאו דווקא בסוכה ויכול להשלים אף בשמיני שלא בסוכה, וראה באריכות בילקוט ביאורים שם דברי הראשונים בזה. מא. **משנ"ב** (סי' תרכה סק"ח) בשם אחרונים. ומקור הדברים בב"ח שם שכתב שכיון שהזכירה התורה 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים וגו', לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', אם לא כיון טעם הישיבה בסוכה לפי הפשט לא קיים המצוה כתיקונה. ובביכורי יעקב (שם סק"ג) כתב שלפי דבריו נראה שאם לא כיון כוונות אלו לא יצא ידי חובה, ולכן מי שאכל בלילה הראשונה בלא כוונה זו יש לו להחמיר לאכול שוב בכוונה. וע"ע בזה בתוספת בכורים (שם), ערוגת הבשם (גרינוואלד, או"ח סי' קפח אות ג), דרך פקודיך (הקדמה הרמשגה אות ה). מב. **משנ"ב** (שם) בשם הפמ"ג. מג. **ומבואר** בגמרא שם שרק כאשר עוסק במצוה שטרוד בה נפטר ממצוה אחרת, וראה בילקוט ביאורים שם השיטות והאופנים השונים בדין זה. מד. **בטעם** שמשמשי החולה פטורין מן הסוכה, ראה בילקוט ביאורים (כו.). מה. **כתב** הרמב"ם (הקדמה למשנה): גם לא מצאנו מחלוקת במה שאמר הכתוב 'פרי עץ הדר', שאחד אמר שהוא האתרוג, ואחר אמר שהוא הפריש או הרמון או זולתם. גם לא מצאנו מחלוקת ב'עץ עבות' שהוא ההדס וכו', וכן כל כיוצא בזה בכל המצוות אין בהן מחלוקת, לפי שהם פירושים מקובלים ממשה, ועליהם ועל כיוצא בהם אמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל עם היותן מקובלות ואין בהן מחלוקת, הרי מדקדוק המקרא שניתן לנו אפשר ללמוד אלו הפירושים בדרכי הדין והאסמכתות והרמזים וההוראות שיש במקרא. וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים הללו ודומיהם, כמו שאמרו (ירושלמי פ"ג ה"ה, ועיין נגלי לה.) על אמרו יתעלה 'פרי עץ הדר', ואולי הוא הרמון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראיה מאמרו 'פרי עץ' ואמרו עץ שטעם עצו ופריו שוין, ואמר אחר פרי הדר באילנו משנה לשנה, ואמר אחר פרי הדר על כל מים, אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה ואין מחלוקת בכך, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא לפירוש המקובל הזה. וכך למידותם גם על ההדס (נג:) וכו', אלא שאע"פ שהם קבלה ממשה לא אמרו בהן הלכה למשה מסיני, שאין אנו אומרים 'פרי עץ הדר' הוא אתרוג הלכה למשה מסיני. וראה בילקוט ביאורים (לה.). מו. **רמזים** רבים נאמרו בארבעת המינים, במדרש (ויק"ר ל יב) מצינו שאתרוג יש בו טעם וריח ורומז לאנשים בישראל שיש בהם תורה ומעשים טובים, ולולב שהוא ממין התמר יש בו טעם ואין בו ריח ורומז לאותם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים, והדס יש בו ריח ואין בו טעם ורומז לאותם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה, וערבה אין בה טעם וריח ורומזת לאותם שאין בהם תורה ולא מעשים טובים, ואמר הקב"ה יקשרו כולם באגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו. וכעין זה איתא בגמרא (מנחות כז.), ארבע מינין שבלולב ב' מהן עושין פירות וב' מהם אין עושין פירות, העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין, ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות, ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהו כולן באגודה אחת. ובארחות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל כתב שאתרוג דומה ללב לכפר על הרהורי הלב, הדס דומה לעינים לכפר על סיקור עינים, ערבה דומה לשפתיים לכפר על עוון ביטוי שפתיים, ולולב אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. וכעין זה מופיע במדרש (ויק"ר ל יא), השדרה של לולב דומה לשדרה של אדם, וההדס דומה לעין, וערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב, אמר דוד אין בכל האיברים גדול מאלו שהן שקולין כנגד כל הגוף, הוי (תהלים לה י) 'כָּל עַצְמוֹתַי תֹּאמַרְנָה'. ועוד נאמרו בו רמזים רבים. מז. **כמבואר** בגמרא (לד:, מנחות כז.). וראה בילקוט ביאורים (לח:) אם כאשר אין לו מין כשר יקח מהפסולים שלא תשתכח תורת ארבעת מינים. מח. **שלומדים** מסוכה האסורה בהנאה בחג כמבואר בגמרא (ט.) וכמובא לעיל. ונחלקו אמוראים (מו:) עד מתי נאסרים, יש אומרים שאסורים אף ביום השמיני, ויש אוסרים עד היום השביעי, ויש מתירים ביום השביעי משעה שיצא בהם. והגמרא (לז:) דנה אם ההדס והאתרוג אסורים אף להריחם. מט. **לבוש** (סי' תרנ ס"ח). נ. **חיי אדם** (כלל קמט ס"ח). נא. **במשנה** (כט:) כתוב ששיעור הלולב הוא שלשה טפחים כדי לנענע בו, ומבואר בגמרא (לג:) שכוונת המשנה שיש בו טפח כדי לנענע בו לבד מהשלשה טפחים, ובסך הכל ארבעה טפחים. וראה בילקוט ביאורים שם בשם הראשונים ששיעור

לבדה או כולל העלים העליונים. שיעור הדס וערבה שלשה טפחים. ובשיעור אתרוג נחלקו תנאים (לד:), שיטת רבי מאיר כאגוז ושיטת רבי יהודה עד שיהיה בו כביצה[א].

אין שיעור למעלה ללולב הדס וערבה, שאם ירצה יקח ארוכים כפי שימצא. אבל לאתרוג נחלקו תנאים (לד:) אם יש לשיעורו גבול למעלה, לרבי יהודה כדי שיאחז שנים בידו אחת, ולרבי יוסי אפילו אתרוג אחד בשתי ידיו כשר.

כמה צריך ליקח מכל מין: צריך ליטול לשם מצוה אתרוג אחד ולולב אחד, ולגבי הדס וערבה הביאה המשנה מחלוקת בין תנאים (לד:), לדעה אחת צריך ליטול שלשה הדסים ושתי ערבות[ב], ולדעת אחרת כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת[ג].

דברים הפוסלים בארבעת המינים: ארבעה מיני פסול כלליים מצינו בארבעת המינים: **א.** גזול [וכן שאול ביום ראשון], פסול מחמת שאינו שלו ומתמעט ממה שנאמר 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם' - משלכם, ואף אם קנהו בקניני גזילה יש אופנים שאינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה[ד]. **ב.** פסול מחמת שעומד לישרף ונחשב כאילו אין בו שיעור הראוי למצוה[ה]. **ג.** פסול של פגם ב'הדר', כגון יבש ועוד, שכל המינים למידים מאתרוג שנאמר בו 'פְּרִי עֵץ הָדָר'[ו]. וכתבו הראשונים[ז] שהתורה מסרה לחכמים לקבוע מהו בגדר 'הדר'[ח]. **ד.** פסול מחמת חיסרון, הנלמד ממה שנאמר 'וּלְקַחְתֶּם' - לקיחה תמה, שיהיו המינים שלמים ולא חסרים, אף אם נותר בהם שיעור הנצרך למצוה[ט].

לבד מפסולים אלו ישנם פסולים פרטיים לכל מין בפני עצמו, כדוגמת ציני הר הברזל - שאין ראשו של העלה מגיע לצד עיקרו של חבירו שלמעלה ממנו, שפוסל רק בלולב. או פסול ענביו מרובות מעליו השייך בהדס. ופסול צפצפה השייך בערבה. וכן פסול ערלה ותרומה השייך באתרוג[י].

אגידת הלולב עם מיניו

שנינו בברייתא (יח: נג.): לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר. רבי יהודה אומר, אגוד כשר שאינו אגוד פסול[יא]. ומכל מקום אף לרבנן מצוה לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה, משום שנאמר (שמות טו ג) 'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ' - **התנאה לפניו במצוות**[יב].

נטילת לולב

נוטל את אגודת הלולב בימינו ואת האתרוג בשמאלו[יג], ומברך על נטילת לולב[יד]. וצריך לאוחזן דרך גדילתן ולא להופכן[טו]. וצריך לברך עובר לעשייתן - קודם שמקיים המצוה[טז]. ואין אדם יוצא בנטילת חבירו, שלמדו (מח: מג.) 'וּלְקַחְתֶּם' - שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. ואין מצות לולב אלא ביום ולא בלילה[יז].

אמרו בגמרא (מה.) כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (מהלים קיח כז) 'אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ'. **ובאבודרהם** (סדר תפילת סוכות) הביא בשם המדרש שכל המקיים מצות אתרוג עם שלשת המינין כאילו קיים כל המצות, והטעם מפני שחשבון אתרוג עם ג' מינין עולה למניין תרי"ג.

ימי החיוב: מן התורה מצות הלולב היא ליטלו ביום הראשון של חג הסוכות[יח] בכל מקום ובכל זמן. אבל במקדש ניטל לולב בכל שבעת ימי החג, שנאמר 'וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים'[יט]. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש[כ]. ומשום שבשאר הימים נטילת לולב היא מצוה מדברי סופרים, נחלקו בגמרא (מה:) אם מברכין עליו כל שבעה או רק ביום ראשון[כא].

נטילת לולב בשבת: מן התורה נטילת לולב דוחה שבת[כב], אולם חכמים גזרו שלא ידחה שבת אלא ביום טוב הראשון של חג, ואילו בשבת שבשאר ימי החג לא יטלוהו גזירה שמא יוליכנו ארבע אמות ברשות הרבים כדי ללמוד הלכותיו אצל חכם. כמו כן במקומות הרחוקים מארץ ישראל שלא היו יודעים בבירור מתי נקבע ראש חדש, לא היו נוטלין הלולב מספק אף אם חל יום טוב ראשון להיות בשבת, שמא אין יום טוב אלא למחר[כג].

נענועים: אמרו בגמרא (לז:) שיש לנענע את הלולב ומיניו באופן של מוליך ומביא מעלה ומוריד, מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי ששמים וארץ שלו. ויש אומרים מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים[כד]. ונחלקו בית שמאי ובית הלל (שם) אימתי מנענעין[כה].

ג. מצות ערבה במקדש

מלבד הערבה שהיתה חלק מארבע המינים של הלולב, היתה מצוה נוספת בערבה בחג הסוכות, בבית המקדש בלבד. ונחלקו תנאים במקור מצות ערבה במקדש, דעת אבא שאול (מד.) שדין ערבה הוא מהתורה, ודורשים זאת ממה שכתוב (ויקרא כג מ) 'עַרְבֵי נָחַל' לשון

הלולב הוא ביחס להדס וערבה, שאם נטל הדס וערבה יתירים משלשה טפחים צריך לקחת לולב גבוה מהם טפח, כדי שיוכל לנענע בו, שהנענוע הוא במה שיוצא למעלה מן האגד. **א. וראה** בילקוט ביאורים (לה.) שמבואר בגמרא שלדעת רבי יהודה פסול אם הוא פחות מכביצה משום שעדיין לא נגמר הפרי, והתוס' (ד"ה משום) כתבו שיש לפוסלו אף משום שלא ניכרת לקיחתו. **נב. כך** מובא במשנה בדעת רבי ישמעאל, ומבואר בגמרא שחזר בו וסובר שדי בהדס אחד. ובדעת רבי טרפון שאמר אפילו שלשתן קטומין [לדברי רבי ישמעאל], ראה בילקוט ביאורים אם רבי טרפון אמר את דבריו קודם שחזר בו רבי ישמעאל או לאחר מכן [ואם כן סובר שלמעשה צריך שלשה הדסים]. וראה עוד שם שיש מהלכים נוספים בראשונים בבירור דעתו של רבי ישמעאל במנין ההדסים לאחר שחזר בו, ולענין דעתו של רבי ישמעאל לפי המסקנה בענין מנין הערבות, הובא שם שנסתפק הרמב"ן אם כיון שלא חזר בו ממנין הערבות הנדרש, הרי שצריך שתי ערבות, או שלא בא רבי ישמעאל אלא לומר שיש הידור מצוה בנטילת שתי ערבות, אבל מעיקר הדין ודאי די באחת. **נג. אם** יש חשש 'בל תוסיף' בהוספה על מנין החיוב במצות ארבעת המינים כנטילת שתי אתרוגים וכדו', ראה באריכות בילקוט ביאורים (לג.). **נד. ראה** בילקוט ביאורים (לג.) בפרטי דין זה והשיטות השונות בענין. **נה. דין** זה נתבאר בהרחבה בילקוט ביאורים (לג:, לה:). **נו. כך** הם פשטות דברי הגמרא והראשונים, אולם רש"י (כט:) כתב שהפסול הוא מכח הכתוב 'זה אלי ואנוהו'. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (כט:) בהרחבה. כמו כן נתבאר שם (וכן נדף לו:) שיש מחלוקת ראשונים אם פסול 'הדר' הוא ביום הראשון בלבד או בכל הימים. **נז. ר"ן** (יד.). **נח. ושונה** הידור זה מכל הידורים שבתורה, שכל ההידורים הנלמדים (שבת קלג:) מהפסוק 'זה אלי ואנוהו' - התנאה לפניו במצוות, אינם מעכבים בקיום המצוה, אך בארבעת המינים ההידור הוא חלק מקיום המצוה ומעכב בהרבה אופנים את קיום המצוה. **נט. רש"י** (לו: ד"ה נשלמת ממני'), וראה שם בילקוט ביאורים שיש ראשונים שמשמע מדבריהם שפסול חסר הוא מחמת שאינו 'הדר'. **ס. רש"י** (לג:). וכתב שם שלכך התנא חילק את דיני כל מין ומין בפני עצמו, משום שיש בכל אחד מה שאין בחבירו. **סא. ועוד** אמר רבי יהודה (לו:) אין אוגדין את הלולב אלא במינו, עיין שם הטעם בגמרא. **סב. ושנינו** בברייתא (שם) העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים שם.

סג. מבואר בגמרא (לז:) משום שהלולב הוא ג' מצוות והאתרוג מצוה אחת. **סד. ברייתא** (שם). ומבואר בגמ' (לז:) שהטעם שמברכין על נטילת לולב וכוללים בכך את כל המינים, משום שהלולב הוא הגבוה משאר המינים והוא החשוב שבהם. והטעם שמברכין בלשון נטילה ולא בלשון לקיחה הכתובה בתורה, ראה ילקוט ביאורים (שם). **סה. כן** איתא בגמרא (מה:). **סו. כדאיתא** בגמרא (לט.) כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וראה עוד בגמרא (מג.) שמשהגביה אותן יצא אם לא שהפכן או שנטלן בכלי שאינו דרך כבוד. **סז. כמו** שלמדו בגמרא (מג.). ומבואר במשנה (מגילה כ:) שכל היום כשר לנטילת לולב. **סח. כתב** השפת אמת (שם.) שלא היה חיוב על בני הגבולים לבוא למקדש כדי להתחייב במצות לולב בשאר הימים, ולמד זאת מדכתיב 'ולקחתם לכם ביום הראשון' משמע שבגבולים החיוב הוא רק ביום הראשון, ולא התחייבו לבוא למקדש בשאר ימים כדי להתחייב. ובקהלות יעקב (סי' כח) כתב שדין המקדש אינו מוטל על כל יחיד לבוא למקדש אלא הוא מחובת המקדש שיהיה שם שמחה עם נטילת לולב. אמנם הביא שם דעת הבעל המאור שס"ל שחובה על כל יחיד הנמצא בירושלים להכנס למקדש כדי לקיים מצות ושמחתם [וראה ילקוט ביאורים שם]. ובאמת נחלקו הראשונים בדין העיר ירושלים, דעת רש"י (שם. ד"ה נמדינה) ועוד ראשונים שירושלים נחשבת כגבולין, אבל דעת הרמב"ם (פיה"מ שם) שלירושלים יש דין מקדש לענין לולב. ונתבאר בילקוט ביאורים שם (וכן נדף מג:). **סט. משנה** (שם). **ע. ראה** בילקוט ביאורים שם בביאור המחלוקת. **עא. ולרבי** אליעזר (שם.) אף מכשירי לולב כגון קציצתו מן המחובר דוחה שבת. **עב. אבל** משחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת אף ביום טוב הראשון, שהרי היו עדיין מקדשים את החודש על פי הראיה, ובני הגבולין הרחוקים שאינן יודעין בקביעת החדש לא היו נוטלים הלולב מפני הספק, וכדי שלא יראה כשתי תורות ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, אסרו חכמים ליטול את הלולב בכל מקום. ואף בזמן הזה שאין מקדשים את החודש ע"פ הראיה, אלא קובעים ראשי חדשים ע"פ החשבון, וא"כ כולם יודעים בקביעת החודש, נשאר הדבר כמות שהיה שלא ינטל לולב בשבת כלל לא בגבולין ולא בארץ ישראל ואפילו ביום ראשון. ודינים אלו מבוארים בגמרא בפרק רביעי (מג.-מד.). **עג. כתבו** התוס' שם (ד"ה כדי) שמשמום שבחג הסוכות נחתם גזר הדין על המים, לכך מוליכים ומביאים את הלולב. **עד. ואם** הנענועים מעכבין, ראה ילקוט ביאורים (לג: לז: מג.).

רבים אחת ללולב ואחת למקדש. ואילו דעת רבי נחוניא שהיא מהלכה למשה מסיני[עה].

גדר המצוה: המשנה (מה.) מבארת את סדר קיום מצוה זו: היו הולכים למקום שהיה סמוך לירושלים ושמו מוצא, ומלקטים שם מוריות של ערבה - ערבות ארוכות מאוד, בגובה י"א אמה. את הערבות היו זוקפין על יסוד המזבח ובאלכסון, בצורה שראשן היה כפוף על המזבח. וכן היו מקיפין את המזבח כל יום פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים[עו]. ונחלקו אמוראים (מג.) ביסוד מצות ערבה, שיש אומרים שלא היתה מצוותה אלא בזקיפה בצידי המזבח, והקפת המזבח היתה בלולב, ויש אומרים שחלק ממצות ערבה היא בנטילתה כלולב[עז], ובה היו מקיפין את המזבח[עח].

אם יש חולקים על מצות ערבה: שנינו במשנה (מה.) רבי יוחנן בן ברוקה אומר, חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח, ואותו היום נקרא חבוט חריות. ופירש רב הונא (מה:) טעמו, משום שנאמר 'כַּפּוֹת תְּמָרִים' לשון רבים - אחת ללולב ואחת למזבח. וכתבו התוס' (ד"ה ממ) שלפי זה רבי יוחנן בן ברוקה חולק על עצם קיומה של מצות ערבה, וסובר שחריות של דקל היו מביאין ולא ערבה[עט].

מצות ערבה בשבת: מצות ערבה אינה דוחה שבת, אבל ביום שביעי של חג הרי היא דוחה שבת[פ].

מצות ערבה בזמן הזה: משחרב בית המקדש בטלה מצות ערבה מן התורה, אך נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי תקנו ליטול ערבה ביום השביעי משום זכר למקדש[פא]. ונחלקו בגמרא (מד.) בגדר התקנה האם היא יסוד נביאים דהיינו שהיא תקנה ממש, וא"כ יש לברך עליה כשאר מצוות דרבנן. או שמא לא תיקנוה כשאר תקנות אלא מנהג נביאים היא, כלומר שהנהיגו את העם לקיימה, ואין לברך עליה[פב].

שנינו בברייתא (ר"ה טז.) שאמר רבי יהודה בשם רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקדוש ברוך הוא נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה[פה].

סדר המצוה: היו לוקחין צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגין[פו], וממלאין אותה מן השילוח, והוא מעיין הסמוך לירושלים[פז], ונכנסים לבית המקדש דרך שער המים, והוא אחד משערי העזרה שהיה נקרא כך על שם שדרכו היו מכניסים צלוחית מים זו, וכשהיו מגיעים לשם תקעו והריעו ותקעו על שם 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה'. לאחר מכן עלה הכהן בכבש ופנה לשמאלו וניסך את המים בספל המיועד להם, והמים היו נשפכים לשיתין שתחת המזבח.

ימים שנהגה מצות ניסוך המים: במשנה (מג:) מבואר שניסוך המים נהג בכל יום משבעת ימי החג, אבל בשמיני עצרת לא התקיים ניסוך המים. והגמרא (תענית ג.) מבארת שהמשנה סבורה שמקור דין ניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני. אמנם דעת רבי יהודה (מח:) שאף בשמיני עצרת ניסכו מים על גבי המזבח. ואילו שיטת רבי יהודה בן בתירא (תענית שם) שניסוך המים נוהג רק מיום שני של חג והלאה, כיון שלדעתו ניסוך המים נרמז בתורה לראשונה ביום השני במה שייתרה התורה את האות מ"ם שב'ונסכיהם' [כמובא לעיל]. ואילו רבי עקיבא שלומד מצות ניסוך המים ממה שנאמר ביום שישי 'ונסכיה' [כמובא לעיל], הרי שניסוך המים התקיים בימים שישי ושביעי של חול המועד סוכות בלבד.

זמן ניסוך המים: הגמרא (יומא כו:) מדייקת מדברי המשנה (מח:) אודות המעשה שרגמו כל העם באתרוגיהם את הצדוקי שלא ניסך את המים כהלכתו, שזמן ניסוך המים היה בבוקר בשעת הקרבת תמיד של שחר, ועם ניסוך היין של התמיד. שאם לא כן מדוע היה נחוץ למשנה להזכיר במה רגמוהו כל העם, אם לא שבא ללמדנו שניסוך המים היה בשעת נטילת לולב.

ד. מצות ניסוך המים

מלבד ניסוך היין על גבי המזבח הנוהג כל יום עם הקרבת התמיד, נוסף עליו בחג הסוכות ניסוך המים. במקור דין ניסוך המים נחלקו תנאים (תענית ב:): רבי יהודה בן בתירה למד זאת ממה ששינה הכתוב בלשונו בקרבנות החג, וכתב ביום השני (במדבר כט יט) 'וְנִסְכֵּיהֶם' - והאות מ"ם מיותרת, וביום הששי (שם לא) נאמר 'וּנְסָכֶיהָ' - והאות יו"ד מיותרת, וביום השביעי נאמר (שם לג) 'כְּמִשְׁפָּטָם' והאות מ"ם מיותרת, הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה. ואילו לדעת רבי עקיבא נלמד ניסוך המים ממה שנאמר ביום הששי 'וּנְסָכֶיהָ' לשון רבים, שבשני ניסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין[פג]. ודעת רבי נתן שהוא נלמד מהכפילות שבכתוב (במדבר כח ז) 'בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַה'' - בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אולם שיטת רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן, שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני[פד].

ה. מצות שמחה

נאמר בתורה (דברים טז יד-טו) 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ. שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לַה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה', כִּי יְבָרֶכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל תְּבוּאָתְךָ וּבְכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ, וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ'. ושנינו בברייתא (פסחים קט.): בזמן שבית המקדש קיים, אין שמחה אלא בבשר, שנאמר (דברים כז ז) 'וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ', ומצינו אם כן שהשמחה מתקיימת באכילת בשר שלמים, ולכך אף שמחת הרגל היא בשלמים[פח].

גדר השמחה: כתב הרמב"ם (יו"ט פ"ו ה"ז) לגבי שמונת ימי החג ושאר ימים טובים: חייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב, הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו[פט], שנאמר 'ושמחת בחגך' וגו', אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה (פ"ח ה"ח), יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו[צ].

עה. מבואר בגמרא (מג:) שכיון שמצות ערבה היא הלכה למשה מסיני ואינה מפורשת בתורה, קבעו חכמים שתדחה שבת ביום שביעי כדי לפרסמה שהיא מן התורה, להוציא מלבן של צדוקין שחלקו מחמת כן על מצוה זו. ומטעם זה כתב הריטב"א (שם) שבזמן הזה דוחים את המועדות ודואגים שלא יחול יום שביעי של סוכות בשבת כדי שלא תתבטל מצות ערבה, משום שהיא צריכה חיזוק כיון שאינה מפורשת בכתוב. ומאידך יש דברים שהקלו בערבה כיון שאינה מפורשת בתורה, ראה ילקוט ביאורים (מד.). **עו. לדעת** רש"י (מג: ד"ה והניפוס), תוספות (מד. ד"ה ממר ליה) ורוב הראשונים, רק כהנים היו מקיפים את המזבח. אמנם האור זרוע (ס"ג סי' שטו) ושיטמ"ק (מנחות סה: ד"ה ו) כתבו שאף ישראל זרים היו סובבים את המזבח ולולביהם בידיהם, וכן מבואר בילקוט שמעוני (תהלים רמז תשנג). וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים (מג:-מד.). **עז. נטילת** ערבה נקראת בברייתא (מג:) ובגמרא (מד:) בשם חיבוט ערבה, וכתב רש"י שהוא לשון נענוע. אולם הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ג) כתב: לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב, וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (מד:). **עח. התוספות** (מה. ד"ה זוקפין) כתבו שלמ"ד ערבה בנטילה, תחילה היו נוטלים את הערבות ביד ואחר כך זוקפים אותן בצדי המזבח. אמנם התוס' יו"ט (פ"ד מ"ה) הביא שדעת הרמב"ם שלמ"ד בנטילה, היו תחילה זוקפים את הערבה בצידי המזבח ואח"כ באים כל העם ונוטלים את הערבה כלולב. וראה בילקוט ביאורים (מג:) אם יש דין 'לכם' בערבה שבמקדש. **עט. ויש** חולקין על דברי התוס', ראה בילקוט ביאורים (מה:) שיטות הראשונים השונות בענין. **פ. הטעם** ראה לעיל הערה עז. **פא. וגם** בזמן הבית הנהיגו הנביאים ליטול את הערבה בגבולים. תוספות יו"ט (פ"ד מ"ג). **פב. ישנם** דרכים אחרות בראשונים לביאור גדר המחלוקת של יסוד נביאים או מנהג נביאים, וכן באיזה זמן ומקום נתקנה, וראה באריכות בילקוט ביאורים (מד:). ועיין שם בגמרא בפרטי הדינים שבמצות ערבה. **פג. בירושלמי** (שביעית פ"ט ה"ה) איתא שרבי עקיבא שדורש כן חולק על הסוברים שניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני. וברמב"ם (פיה"מ זבחים פי"ג מ"ו) כתב שלמ"ד שניסוך המים הוא מן התורה המנסך מים בחג בחוץ חייב משום העלאת חוץ, ואילו למ"ד שניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני פטור, ועיין בתוספות יו"ט שתמה על זה. ויש נפק"מ נוספות אם הוא מן התורה או הלכה למשה מסיני, ראה בילקוט ביאורים (נ.). **פד. דעתו** הובאה במסכתין (מד.). וכתבו תוס' (מו"ק ג: ד"ה ניסוך) שלדעתו מה שדרשו רמז לניסוך המים ממ"ם יו"ד מ"ם הוא אסמכתא בעלמא. **פה. ושנינו** במשנה שם שבחג נידונים על המים. **פו. ולרבי** יהודה (מח:) שיעור הניסוך הוא לוג. ובגמרא (מט:-נ.) יש דיון אם יש שיעור למים למעלה ויכול לנסך ככל שיחפוץ, וראה בילקוט ביאורים שם. **פז. ראה** בילקוט ביאורים (מח. מח:) אם רק מי מעיין כשרים לניסוך. **פח. רש"י** (מנ: ד"ה והשמחה). וראה בילקוט ביאורים (מח.) אם המצוה היא בזביחת השלמים או באכילתם, או שמא בשניהם. **פט. ואמרו** בגמרא (מו:): שהיה רבי אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל, דכתיב (דברים יד כו) 'וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ'. **צ. וכתב** הריטב"א (מנ:) שמה שאמרו 'אין שמחה אלא בבשר ויין' אין זהאלא למצוה מן המובחר במקום שאפשר, אבל במקום שאי אפשר לקיים

האחרון של חג כשאר כל ימות החג[צב], ולמדו זאת מן הריבוי 'וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ', אחר שכבר נאמר 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ'. וכמו כן ממעטים את ליל יום טוב הראשון של חג ממצות שמחה, שאינו חייב לזבוח שלמים בערב הרגל לצורך אכילתם בלילה זה.

ו. קרבנות המוספין

ביום הראשון של חג הסוכות הקריבו לעולת המוספין שלשה עשר פרים, שני אילים וארבעה עשר כבשים, ושעיר אחד לחטאת. ומיום זה ואילך הפרים מתמעטים והולכים, שביום השני הקריבו שנים עשר פרים וכן הלאה עד שביום השביעי של חג הקריבו שבעה פרים. אבל מנין הכבשים האילים והשעיר היה קבוע לכל שבעת ימי החג[צג].

יום שמיני עצרת אינו שייך לסדר קרבנות החג, והקריבו בו פר אחד איל אחד ושבעה כבשים לעולה, ושעיר לחטאת. וזהו שאמרו (מת.) שבשמיני עצרת יש קרבן בפני עצמו, שאילו היה מסדר קרבנות החג, היה לנו להקריב בו ששה פרים [אחד פחות מהיום השביעי שלפניו], וכן שני אילים וארבעה עשר כבשים [כמו כל ימי החג].

מובא בגמרא (נה:): אמר רבי אלעזר, הני שבעים פרים כנגד מי - כנגד שבעים אומות[צד], פר יחידי למה - כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה, ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך.

בפרק חמישי (נה:) נתבאר סדר חלוקת משמרות הכהנים בהקרבת קרבנות אלו, וכן נתבאר (נג:) מנין התקיעות בבית המקדש בחג הסוכות שהיה מרובה משל כל יום משום ניסוך המים, וכן מבואר בגמרא (נה.) את השיר שהיו הלויים אומרים בהקרבת מוספין אלו.

ז. קריאת הלל

שנינו במשנה (מב:) ההלל והשמחה שמונה, שצריך כל אדם לגמור את ההלל כל שמונה ימים. במקור דין אמירת הלל בסוכות ובשאר הרגלים, כתב רש"י שהוא מתקנת נביאים הראשונים, כמבואר בפסחים (קיז.): נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן. ופירש רשב"ם: על כל פרק ופרק - על כל רגל ורגל.

ומצינו מחלוקת בין הראשונים בעיקר חיוב אמירת הלל, שהרמב"ן (סה"מ שורש ו) כתב שקריאת הלל היא מן התורה, ומכל מקום אינה נמנית למצוה מיוחדת במנין המצוות, אלא הלכה למשה מסיני היא, או שהיא חלק מחלקי מצות שמחת הרגלים, כמו שכתוב (דברים י ט) 'וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם', ועיקר השירה בפה, ונצטוינו בשמחת השיר בשעת הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה. והסמ"ק (סי' קמו) מנאה במנין המצוות, ולמדה ממה שנאמר (דברים י כא) 'הוּא תְהִלָּתְךָ וְהוּא אֱלֹהֶיךָ'. ובזוהר הרקיע (מ"ע טז) כתב שמקורו מהכתוב (ויקרא יט כד) 'קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַה'', ומשם נצטוינו להלל לה' כשתגדל שמחתנו בריבוי הפירות, והוא הדין בכל יום שמחתנו.

של פסח (סח) 'וְחַגּוֹתֶם אֹתוֹ חַג לַה'' - מלמד שטעון שירה, וכן הוא אומר (ישעיה ל כט) 'הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלֵיל הִתְקַדֶּשׁ חָג', וכן כל יום שקרוי חג טעון שירה. אולם הרמב"ם (סה"מ שורש ו, חנוכה פ"ג ה"ו) חולק וסובר שעיקר מצות אמירת הלל דרבנן היא, שהרי דוד הוא שאמרו (פסחים קיז.), ואפילו להסוברים משה וישראל אמרו, אינו מן התורה, והרבה דברים תיקן משה ואינם מן התורה. והלל אינו בכלל השמחה שנצטוינו עליה ברגלים[צה].

החילוק בין פסח לסוכות: מבואר בגמרא (ערכין י.) שהטעם שגומרים את ההלל בסוכות כל שמונה ימים, ואילו בפסח אין גומרים אותו אלא ביום הראשון, משום שימי החג חלוקין בקרבנותיהם שפרי החג מתמעטין והולכין מיום ליום, אבל בפסח מנין הקרבנות שווה כל שבעה ימים. אולם בירושלמי (פ"ה ה"ו) אמרו שהטעם שבסוכות אומרים בכל יום הלל, כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. ועוד שנאמר (ישעיה ל כט) 'הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלֵיל הִתְקַדֶּשׁ חָג, וְשִׂמְחַת לֵבָב כַּהוֹלֵךְ בֶּחָלִיל' - כל זמן שהחליל [-שמחת בית השואבה] נוהג ההלל והשיר נוהג[צו].

עוד עסקו בפרק שלישי (לז:-לט.) בדבר הנענועים בארבעת המינים בשעת אמירת הלל, ובסדר קריאתו.

ח. שמחת בית השואבה

בחג הסוכות התקיים בבית המקדש שמחת בית השואבה, שהיו מרבים בשמחה לרגל מצות ניסוך המים הנוהגת אחת לשנה בימי החג[צז], כמו שנאמר (ישעיה יב ג) 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן', ועל שם שאיבה זו קבעו את שמחת בית השואבה[צח]. ובירושלמי (פ"ה ה"ו) מפרש שהשם שניתן לה אינו בעבור שאיבת המים אלא שמשם שואבים רוח הקודש, שהשכינה שורה מתוך שמחה, דכתיב (מלכים ב' ג טו) 'וְהָיָה כְּנַגֵּן הַמְנַגֵּן וַתְּהִי עָלָיו יַד ה''. ויש שנוקטים שקראו לשמחה זו 'שמחת בית חשובה' על שם שניסוך המים היא מצוה חשובה ובאה מששת ימי בראשית[צט].

אולם מדברי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) עולה שלדעתו שמחה זו אינה שייכת לניסוך המים אלא לעצם החג, שכתב: אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה, שנאמר (ויקרא כג מ) 'וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים'[ק]. ודייקו האחרונים[קא] שסובר ששמחת בית השואבה אינה מדין ניסוך המים אלא משום החג[קב]. ומה שנתבאר בגמרא (נ:) שנקראת שואבה על שם 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן', היינו לפי שהיו ממשיכין בשמחה זו כל הלילה עד זמן ניסוך המים בבוקר לכך נקראת על שם זה, אבל שורש השמחה הוא מחמת עצם החג[קג].

במשנה (נא.) אמרו: מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. וכתב הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) והיאך היתה שמחה זו, החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כמו שיודע, ואומרים דברי שיר ותשבחות.

שמחה באכילת בשר, אינו מעכב ויוצא בשאר מיני שמחה - בכסות נקיה ויין ישן. אולם התוס' (מו"ק יד: ד"ה עשה) כתבו ששאר מיני שמחה אינן אלא מדרבנן בעלמא, ואינו מקיים בהם מצות שמחה דאורייתא. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (מת.). **צב. ונחלקו** הראשונים אם מרבים רק את ליל שמיני עצרת או אף את יומו, ראה בענין זה בילקוט ביאורים (מת.). **צג. שנינו** בברייתא (מז.) הפרים האילים והכבשים מעכבין זה את זה. ורבי יהודה אומר, פרים אין מעכבין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין. אמרו לו, והלא כולן מתמעטין והולכין בשמיני. אמר להן, שמיני רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה, אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה. **צד. פירש** רש"י לכפר על האומות שירדו גשמים בכל העולם, לפי שבחג נידונין על המים (ר"ה טז.). **צה. וראה** שאגת אריה (סי' סט), שדי חמד (דברי מכמיס סי' פד). **צו. הטעם** השני שהובא כאן הוא לפירוש הפני משה, אבל בקרבן העדה פירשו לענין פסח, עי"ש. **צז. אמרו** במשנה (נ.) החליל של בית השואבה אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. ובגמרא (נ:) מובאת דעתו של רבי יוסי בר יהודה שסובר שדוחה שבת, ומבואר שם (נא.) שנחלקו אם שיר של שואבה דוחה שבת כיון שאין בכך מלאכה אלא שבות בעלמא, או שכיון שהוא רק בגדר שמחה יתירה ולחבב את המצוה אינו דוחה שבת. **צח. רש"י** (מג: ד"ה המלילן, נ. ד"ה

ניח). וכן נראה מדברי התוס' (שבת כא. ד"ה שמחת) שכתבו שהוא צורך קרבן, ומבואר שהוא מדין נסוך המים. **צט. כן** מבואר בגמרא (נ:), ופירש רש"י שהשיתין נבראו משעת ימי בראשית לקבל את הנסכים. **ק. וכן** בספר המצוות להרמב"ם (עשין נד) כתב: וכולל באמרו 'ושמחת בחגך' וכו' ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה, זה כולו נכנס תחת אמרו 'ושמחת בחגך'. וכן הוא בחינוך (מלוה תפח) שכתב: לשמוח ברגלים, שנאמר 'ושמחת בחגך' וכו' ולשחוק בכלי שיר במקדש, וזו היא שמחת בית השואבה הנזכרת בגמרא. ומכל מקום מדבריהם למדנו שמקור שמחת בית השואבה אינו מן הפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' אלא מ'ושמחת בחגך'. ובאמת מבואר בגמרא (מג., ועיין רש"י מג: ד"ה לולב נמי) שהפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' עולה על מצות לולב במקדש ולא על שמחה בעלמא. **קא. חידושי** הגרי"ז, קונטרס סוכה בסופו. **קב. והגרי"פ** (סה"מ לרס"ג מ"ג מלומים ה.) דייק מדברי הרמב"ם שיש דין שמחה מיוחד במקדש, ולכך הביא דין זה רק בהלכות לולב ולא בהלכות ניסוך המים. וכתב שהוא תלוי במחלוקת בירושלמי (פ"ג ה"ו) האם 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם' עולה על לולב [שהוא סיום הפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון'], או על שמחה בשלמים, וביאר שאין הכוונה דווקא לשלמי שמחה אלא על כל שמחה במקדש, עי"ש. **קג. ראה** בילקוט

ט. שמיני עצרת

נאמר בתורה (ויקרא כג לו) 'שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַה', בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה' עֲצֶרֶת הִוא, כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ'. את השם עצרת שניתן ליום השמיני, פירשו חז"ל[קג] שהקב"ה אומר לישראל עצרתי אתכם אצלי, משל למלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים, כיון שהגיע זמנן להפטר, אמר להם, בני בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם[קד].

יום שמיני עצרת שהוא היום האחרון של החג, הוא רגל בפני עצמו לענין רוב הלכותיו, כפי ששנינו בברייתא (מח.): שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב: פיים בפני עצמו, זמן בפני עצמו, רגל בפני עצמו, קרבן בפני עצמו, שירה בפני עצמו, ברכה בפני עצמו[קה]. ואף אמרו (מז.) ששמיני עצרת טעון לינה בפני עצמו. ומכל מקום שייך לחג הסוכות לענין תשלומין, שמי שלא הקריב את חגיגתו ביום טוב הראשון של חג, יכול להקריב בשאר ימי הרגל וגם כולל ביום טוב האחרון של חג, כמבואר במשנה (מגיגה ט.).

ביאורים (ג.) בענין זה. קג. רש"י ורמב"ן עה"ת שם בשם מדרש ויקרא רבה, ול"נ לפנינו. וראה סוכה (נה:). קד. ובמקום אחר (נמדבר כט לה) פירש רש"י את הנאמר 'בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם' - עצורים בעשיית מלאכה. דבר אחר עצרת עצרו מלצאת ומלמד שטעון לינה. וראה תרגום יונתן שם: בְּיוֹמָא תְמִינָאָה כְּנִישִׁין תֶּהֱוֹון בְּחֶדְוָא מִן מַטִילְכוֹן לְבָתֵּיכוֹן. ואילו בויקרא שם תירגם: כְּנִישִׁין תֶּהֱוֹון לְצַלָּאָה קֳדָם יְיָ עַל מִטָרָא. קה. הלכות אלו מבוארות בארוכה בילקוט ביאורים שם.

פרק ראשון - סוכה

נאמר בתורה (ויקרא כג לג-מג), 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה' וגו'. שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַה', בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה' וגו'. וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים וגו'. בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת' וגו'.

בפרשה זו ציותה התורה לעשות שבעת ימים חג הסוכות, וביום שאחריו שמיני עצרת. ונאמרו בפרשה כמה מצוות לחג הסוכות: הבאת קרבנות החג, נטילת ארבעת המינים, השמחה[א], והישיבה בסוכה.

אוצר התכנה

המסכת שלפנינו עוסקת במצוות חג הסוכות ושמיני עצרת. ושלשה נושאים עיקריים יתבארו בה: א. פרקים ראשון ושני עוסקים בכשרות הסוכה, ועוד יתבאר בפרק שני כיצד מצות הישיבה בסוכה[ב]. ב. פרק שלישי עוסק במצות ארבעת המינים, ויתבארו בו הפרטים הנצרכים לכשרות כל מין ומין, וכיצד מצות נטילתם. וכיון שהם ניטלים בשעת אמירת ההלל, יתבארו בו דיני הלל[ג]. ג. שני הפרקים האחרונים עוסקים בעיקרם במצוות חג הסוכות שהיו במקדש. בפרק רביעי יתבאר כיצד קיימו מצות לולב במקדש, מצות הערבות שהיו מקיפים בהן את המזבח[ד], ומצות ניסוך המים על המזבח[ה]. ועוד יתבארו בו חיוב השמחה ואמירת ההלל בסוכות ובשמיני עצרת. ובפרק חמישי יתבאר ענין שמחת בית השואבה במקדש, סדר הקרבת קרבנות חג הסוכות ושמיני עצרת[ו], ופרטים נוספים הנוגעים לעבודה במקדש בחג הסוכות.

משנה

כפי שהקדמנו, הפרק שלפנינו מבאר איזו סוכה כשירה ואיזו פסולה. משנתנו מביאה כמה הלכות בכשרות הסוכה:

סוּכָּה שֶׁהִיא גְּבוֹהָה - סוכה שהסכך שלה[ז] גבוה מקרקעית הסוכה **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה**, כלומר, שחללה ללא עובי הסכך הוא יותר מעשרים אמה[ח], **פְּסוּלָה. וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר** אפילו בגבוהה ארבעים וחמשים אמה[ט]. וטעם מחלוקתם יתבאר בגמרא[י].

וְכן סוכה **שֶׁאֵינָהּ גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה טְפָחִים** - שגובה חללה פחות מעשרה טפחים[יא], וְכן סוכה **שֶׁאֵין לָהּ (שלשה) [שְׁלֹשָׁה]** דְּפָנוֹת, וְכן סוכה **שֶׁחַמָּתָהּ מְרוּבָּה מִצִּלָּתָהּ** - שסיכך עליה סכך מועט שאינו מונע את אור החמה מלהכנס לתוכה, ואור החמה שבה מרובה מאשר הצל, בשלשת אופנים אלו, הסוכה **פְּסוּלָה.** טעם הפסול בשני האופנים הראשונים, יתבאר בגמרא[יא]. וטעם פסול חמתה מרובה מצילתה, משום שהצל המועט מתבטל ברוב חמה והרי הוא כמי שאינו, והסוכה קרויה 'סוכה' על שם הסכך המיצלי[יב].

★

גמרא

רבי יהודה וחכמים נחלקו במשנתנו בסכך הגבוה מעשרים אמה. הגמרא מביאה שנחלקו גם בקורת המבוי הגבוהה מעשרים.

מדין תורה אסור להוציא חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים, וכן להכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, אבל מותר להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד אחרת. אך חכמים תיקנו לאסור להוציא אף מרשות היחיד אחת לרשות היחיד אחרת, אם הן חלוקות זו מזו בדיוריהן, כגון מבוי [-מין רחוב צדדי] הסתום משלשה צדדים, וצידו הרביעי פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות לתוך המבוי ובני החצירות עוברים דרך המבוי לרשות הרבים, הרי המבוי רשות היחיד בפני עצמו כלפי בני החצירות, כיון שכל חצר הינה רשות של בני אותה חצר, ואילו המבוי הוא רשות המשותפת לכל בני החצירות. שהצל המועט מתבטל ברוב חמה והרי הוא כמי שאינו, והסוכה קרויה 'סוכה' על שם הסכך המיצלי[יב].

א. **בזמן** שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים (פסחים קט. חגיגה ח.). ולכך חייב אדם להקריב שלמים בחג מלבד שלמי החגיגה, והם הנקראים 'שלמי שמחה'. רמב"ם (חגיגה פ"ו ה"ו). וראה בשאגת אריה (סי' סה-סו), האם בזמן הזה מצות שמחה היא מן התורה או מדרבנן.
השמחה שבפרשה זו אמורה בשמחה שבבית המקדש. ונחלקו תנאים בירושלמי (פ"ג ה"ו), האם כוונת הכתוב לחיוב שמחה בהקרבת שלמים, או שכוונתו שישמחו בארבעת המינים האמורים בתחילת הפסוק [ובגמרא להלן (מג.) משמע כדעה השניה. אמנם הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) לגבי שמחת בית השואבה שבמקדש כתב, אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה, שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'. ובביאור דעתו, ראה בפירוש הגר"י פערלא על הרס"ג (מ"ג מילוים סי' ה) ובעמק ברכה (שמחת בית השואבה סי' ו)]. אך מלבד השמחה הנזכרת בפרשה זו, נאמר בתורה (דברים טז יג-טו) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים. ושמחת בחגך וגו'. שבעת ימים תחג לה' אלהיך וגו' והיית אך שמח'. והיינו שיש מצוה לשמוח בחג הסוכות [ופסוק זה ודאי מתפרש בשלמי שמחה]. ודרשו חכמים (להלן מח.) מתיבת 'אך' ['והיית אך שמח'] לרבות חיוב שמחה בשמיני עצרת.
ב. **על** אף שמצות סוכה נזכרה אחרונה בתורה, הקדימה המשנה מצות סוכה למצות ארבעת המינים, מפני שזמן קיום מצות סוכה קודם לזמן קיום ארבעת המינים. שהלא עשיית הסוכה היא לפני חג הסוכות [ואף העשייה היא חלק ממצות סוכה כמבואר להלן (ט. מו.)], וישיבת הסוכה נוהגת בליל סוכות, ואילו מצות ארבעת המינים אינה חלה עד היום הראשון. ערוך לנר (ד"ה סוכה - הרמשון).
ג. **מצות** אמירת הלל בחג הסוכות, לדעת הרמב"ם (ספר המצוות עשה קמ, מגילה פ"ג ה"ו) היא מדרבנן. אך הרמב"ן (השגות לספר המצוות שם) כתב, שיתכן שהיא הלכה למשה מסיני. ועוד כתב, שיתכן שהיא בכלל חיוב השמחה. וראה עוד ברמב"ם וברמב"ן (שם) בגדר חיוב ההלל ומקורו. ובשאגת אריה (סי' סט) האריך לדון, האם חיובו מן התורה או מדרבנן.
ד. **לדעת** אבא שאול (להלן מד.), למדים מצוה זו מלשון התורה (ויקרא כג מ) 'וערבי נחל' לשון רבים, אחת למצות ארבעת המינים ואחת למקדש. ולדעת חכמים (שם) זו הלכה למשה מסיני.
ה. **דבר** זה הינו הלכה למשה מסיני (להלן מד.), ובמסכת תענית (ג:) מביאה לכך הגמרא רמזים מן התורה. במשנה להלן (מח:) יתבאר שהיו מנסכים גם יין.
ו. **מנין** הקרבנות נאמר בתורה (במדבר כט יג-לט), ובמשנה שם יתבאר כיצד מתחלקים הכהנים בהקרבתם.
ז. **ברוב** מקומות ששונה התנא 'סוכה' כוונתו לסכך. וכן כאן, כוונת התנא לומר שהסכך גבוה מהקרקע למעלה מעשרים אמה. אמנם יש מקומות ש'סוכה' נקראת הסכך והדפנות. ריטב"א (ד"ה ממימין).
ח. **ר"ן**, ריטב"א (ד"ה סוכה) ועוד ראשונים, ע"פ הגמרא בעירובין (ג:).
ט. **ברייתא** להלן (ע"ב).
י. **רש"י** (ד"ה ורבי). טעמו של רבי יהודה לא התפרש בסוגייתנו. אך בגמרא נחלקו אמוראים בטעמו של תנא קמא, וכל אמורא דוחה את טעמו של השני, ואם כן אפשר לפרש כוונת רש"י, שלגבי כל אחד מהטעמים שנאמרו בתנא קמא, סבר רבי יהודה כאמורא שדחה טעם זה. פני יהושע (ד"ה סוכה) בביאורו הראשון. אך דחה ביאור זה, והסיק שכוונת רש"י לדעת רבא בגמרא, שתנא קמא פוסל משום שהסוכה צריכה להיות דירת עראי, ולרבי יהודה הסוכה צריכה להיות דירת קבע. ונקט רש"י כרבא, משום שהוא בתראה שהלכה כמותו [כלומר, אחרון מבין האמוראים שנחלקו בדבר, וכשיש מחלוקת אמוראים הלכה כאחרונים, כיון שראו את סברת הראשונים ומכל מקום נחלקו עליהם. רא"ש (סנהדרין פ"ד סי' ו)], וכן רוב הפוסקים פסקו כמותו. וראה בעוד יוסף חי (נרש"י שם), שקיים את הביאור הראשון [אמנם המהר"ם (נרש"י שם) גרס ברש"י 'בגמרא מפרש פלוגתייהו במאי', וכן הגירסא בדפו"ר ובכת"י (הגהות ויוזיס). ופירש המהר"ם כוונת רש"י לגירסא זו, שבגמרא יתפרש באיזה אופן נאמרה מחלוקת חכמים ורבי יהודה, וכמבואר להלן (ע"ב)].
שלשה טעמים נאמרו בגמרא בדעת תנא קמא, בשם רבה רבי זירא ורבא. ולטעמיהם של רבה ורבי זירא, רבי יהודה ודאי מכשיר בין סוכה הגבוהה מעשרים ובין סוכה פחותה מעשרים. אך לטעמו של רבא שתנא קמא פוסל סוכה הגבוהה מעשרים משום שהיא דירת קבע, כתבו הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה כתוב) והמאירי (ד"ה ונענין פסק), שלרבי יהודה הסוכה צריכה להיות בדווקא סוכת קבע. אך הרא"ש (סי' ג, תוספות הרא"ש ז: ד"ה כולהו) והריטב"א (ד"ה והנכון) כתבו בדעת רבא, שרבי יהודה מכשיר בין סוכת קבע ובין סוכת עראי.
יא. **גמרא** (להלן ה:).
יב. **גליון.**
יג. **בטעם** פסול סוכה שאינה גבוהה עשרה, הגמרא להלן (ה:) מסיקה שנלמד הדבר מהכרובים שבמקדש, או מהלכה למשה מסיני. עוד נאמר בגמרא (להלן ד.), שלמטה מעשרה טפחים היא דירה סרוחה [וראה להלן (ה.) בהערה, מדוע הגמרא מביאה לימוד, אם בלאו הכי היא פסולה משום דירה סרוחה].
פסול סוכה שאין לה שלש דפנות נדרש מהכתוב (להלן ו:).
יד. **רש"י** (ד"ה ומממה). אין כוונתו שהסכך בטל ברוב אויר, אלא שהצל שבקרקעית הסוכה בטל ברוב חמה. ר"ן (ד"ה ומממה). והשפת אמת (ד"ה ומממה) ביאר עוד בדעת רש"י, שהסכך נחשב כסכך רק כשהוא נותן צל, וכיון שבטל הצל ברוב חמה, בטל שם 'סכך', והסוכה אינה קרויה סוכה.
משמע במשנה, שרבי יהודה מודה בדינים שבסיפא, ולא נחלק על תנא קמא אלא בסוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה. וביאר הר"ן (ד"ה ומממה), שאמנם בגמרא להלן מבואר, שבסוכה הגבוהה מעשרים אמה הסכך אינו עושה צל בתוך הסוכה, ואם כן רבי יהודה שהכשיר סוכה כזו, סובר שאין צריך שהסכך יעשה צל בסוכה. אך מכל מקום הוא מצריך שהסכך יהיה ראוי לעשות צל, ובלעדי זה אינו קרוי סכך בכלל, ולפיכך אף הוא מודה שסוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה.

סוכה

[א] א שהיא גבוהה למעלה[א] מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר ושאינה ב גבוהה עשרה טפחים ג ושאין לה (שלשה[ב]) דפנות ד ושחמתה ה מרובה מצלתה פסולה: **גמ'** תנן התם ג ה מבוי שהוא גבוה [ג] מעשרים אמה ימעט רבי יהודה אומר אינו צריך מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא ואיבעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא מיהו סוכה (דנפישי מילתה[ד]) פסיק ותני פסולה מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא. מנה"מ ז אמר רבה דאמר קרא א) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא. רבי זירא אמר מהכא ב) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות א"ל אביי אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים הכי נמי דלא הוי סוכה א"ל התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה הכא דל דפנות ליכא צל סוכה. ורבא אמר מהכא ג) בסוכות תשבו שבעת ימים ו אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה א"ל הכי קאמינא לך עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק. כולהו

סוכה. ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו[ה]: ושאינה גבוהה עשרה. בגמרא מפרש טעמא: שלש דפנות. נמי בגמרא יליף להו: ושחמתה מרובה מצלתה. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה: **גמ' מבוי שהוא גבוה.** מבוי שהוא סתום משלשה צדדין וראשו פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות לו ויוצאות ובאות[ו] לרשות הרבים, הרי הוא רשות היחיד לבני חצירות, ואסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, שהחצירות[ז] כל אחת רשות לעצמה והמבוי רשות לכולן, והצריכו בו שיתוף להשתתף כל החצירות בפת או ביין[ח] ולהניח השיתוף באחת מן החצירות[י], ולפי שאין לו מחיצה רביעית וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים הצריכו היכר בראשו הפתוח לרשות הרבים או לחי זקוף או קורה מכותל לכותל[ל], ואם גבוהה הקורה מעשרים אמה: **ימעט.** ישפיל: **אינו צריך.** והתם מפרש טעמא: **סוכה מדאורייתא.** דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני: **תני פסולה.** שייך למיתני בה לשון פסול, כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה: **מבוי.** דכוליה מדרבנן, דמדאורייתא סגי ליה בשלש מחיצות, ואינו צריך לקורה זו אלא מדרבנן: **תני תקנתא.** דלא שייך למתני בה לשון פסול, דמאן פסלה קודם שנשנית משנה זו, הרי היא תחלת הוראתו ומצותו: **ואיבעית אימא בדאורייתא נמי.** שייך למימר תקנתא: **סוכה דנפישי מילתא.** ואין דומין תקנותיהן זו לזו, וצריך לשנות הלשון לכל תקנה ותקנה, כגון בגבוהה ימעט, וכשאינה גבוהה יגביה, ושאין לה שלש דפנות יעשה לה, ושחמתה מרובה יוסיף סכך, הלכך פסיק ותני פסולה דמאי למיכללינהו לכולהו בהך פסולה, דקיימא לן (פסחים דף ג:) ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה: **מבוי לא נפיש מיליה.** באותה משנה: **למען ידעו.** עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך, דכתיב[מ] ידעו כי בסוכות הושבתי ואתי ליסב, הכי דריש ליה, ואע"ג דאין[ס] יוצא מידי פשוטו דהיקף ענני כבוד[ע] מיהו דרשינן ליה לדרשה: **דלא שלטא בה עינא.** שאינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה: **וסוכה תהיה לצל.** משמע אין סכך אלא העשוי לצל: **אלא בצל דפנות.** שהצללין מגיעין זה לזה מתוך גובהן של דפנות ואין צריך סכך. ולקמן מוקי פלוגתייהו לר' זירא בשאין בה אלא ארבע על ארבע, דקים להו לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא צל של דפנות: **עשתרות קרנים.** שני הרים גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפלה: **דל דפנות ליכא צל סוכה.** שחמה באה מתחתי', נמצא שמה בטל: **שבעת ימים.** סוכה של שבעה ותו לא דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות: **למעלה מעשרים.** צריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול: **עד עשרים אמה דאדם עושה כו'.** שפיר דמי, דודאי יש בכלל קבע עראי, והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגובהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות עראי: כולהו

סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא דלא פריך מאי שנא גבי הדס דתני פסולה ותקנתא דתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג:) או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר דלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין גבוה ושינה לשון משנתו ועוד דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא דס"ד אמינא כיון דגדולו[י] בפסול תו לית ליה תקנתא: **דאורייתא תני פסולה.** דאי הוה תני ימעט הוה חיישינן דילמא טעי איניש לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה ודקדק בלשונו דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא ותני פסולה אע"ג דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט אבל במבוי דרבנן לא חייש ותנא ימעט שהוא לישנא מעליא כדאשכחן בריש פסחים (דף ג.) שעקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה מפיו ובקונטרס לא פירש כן אי נמי יש לומר דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא ובפרק במה מדליקין (שבת דף כב.) דאמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי אגב דתנן כסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה א"נ אי הוה תני ימעט הוה משמע כמות שהיתה מדלקת[כ] ישפילנה וזה אינו למאן דאמר הדלקה עושה מצוה ואפי' למ"ד הנחה עושה מצוה חיישינן דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה כדאמרינן[ט] גבי הדליקה בפנים והניחה בחוץ: **אמר רבה אמר קרא למען ידעו כו'.** קצת קשה ללישנא קמא דבריש עירובין (דף ג.) גבי מקצת סוכה[ל] בתוך עשרים דאמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים ורבה גרס התם כי הכא דהא רבא פליג התם ואמר זה וזה כשר חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן ויש לומר דהא מפרש התם טעמא משום דסוכה דביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמיסתקיל מלמטה עוקי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים ורבינא נמי דמשני סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן מ"מ משמע דמדאורייתא כשרה: **כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי.** דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה למעוטי קבע[מ] משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות עראי וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי ואע"פ שעושה אותה קבע א"כ אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי ליתב תחת תקרת ביתי וביתו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה[י] מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה[נ] עד דעביד לה עראי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ[ס] הוה ליה קבע: כרבי

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה א סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלג סעיף א:
ב ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:
ג ג מיי' שם הלכה ב סמג שם טוש"ע א"ח סימן תרל סעיף ב:
ד ד מיי' שם פ"ה הלכה יט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תרלא סעיף א:
ה ה מיי' פי"ז מהלכות שבת הלכה יד סמג עשין דרבנן א טוש"ע א"ח סי' שסג סעיף כו:
ו ו מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלג סעיף א:

רבינו חננאל

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה ור' יהודה מכשיר. ותנן בעירובין מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. מ"ש מבוי דקתני תקנתא. כלומר ימעט זה הגובה יוריד הקורה למטה מכ' אמה ויתקן המבוי והוכשר ולגבי סוכה תני פסולה לתני נמי גבי סוכה ימעט. ושנינן בסוכה שפסילותה בגובה מדאורייתא ונפישי מלתא תני פסולה מבוי שהוא מדרבנן כו'. ובאו לבאר מנין כי הגובה פוסל בסוכה. רבה אמר מהא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא אינה סוכה ולמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה דלא שלטא ביה עינא לפיכך פסולה. ור' זירא אמר א) בצל דפנות ודחי אביי אלא מעתה מקום שאין החמה זורחת כגון עשתרות קרנים אם יעשה באותו מקום סוכה אינה סוכה משום שאין שם צל מפני חמה ושני התם דל עשתרות קרנים המונעים החמה ונמצא צל סוכה ב) הבא אם הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר רחוק מזה המקום שהוא תחת הסכך כי הוא מיצל. רבא אמר מדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים. ז' ימים בלבד ש"מ דירת עראי בעינן ולמעלה מכ' אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה אבל למטה מכ' אמה דמשכחת לה דעביד איניש דירת עראי אע"ג דעביד לה מעין דירת קבע [נמי נפיק]. כולהי הני אמוראי כרבה לא אמרי. משום דסבירא להו דהאי ידיעה דכתיב בה קרא ליתא ידיעה למאן דיתיב בסוכה דצריך היושב שיעור ידיעתו כי יושב בסכך של אותה סוכה אלא ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים. ור' זירא סוכה לימות המשיח היא. כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפילו במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חוששין אלא לחמה או לזרם מטר וסוכה לצל ולמכסה דיי ולא נלמד ממנה דין סוכה של מצוה. ומשני ר' זירא אי הכי ליכתוב חופה. בלשון כיסוי כלומר דבר המכסה והמסתיר מן השמש ומן המטר אמאי כתיב בלשון סוכה ללמדך כי גם סוכה של מצוה (בעינן) זו היא מצותה. (כרבה) [כרבא] נמי לא אמרי משום קושיא דאביי כו'. הא דאמר ר' יאשי' אמר רב מחלוקת ת"ק דמתני' ור' יהודה בשאין דפנות

חשק שלמה על ר"ח א) [נראה דחסר וצ"ל דמשו"ה פסולה משום דלמעלה מכ' אינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות]. ב) [נראה דצ"ל הכא אם תסיר הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר וכו'].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ז:] עירובין ב., ב) [לקמן כב:], ג) עירובין ב., ד) שם ג., ה) עירובין דף עא:, ו) לקמן דף ג:, ז) עירובין יא:, ח) לקמן דף יא:, ט) שבת דף כב:, י) עיין רש"י לקמן יד. ד"ה ר' מאיר.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

א] בר"ף כת"י ובמשניות דפו"י ל"ג "למעלה" (דק"ס) ועיין ילקוט מפרשים: ב] [צ"ל שלש (גליון) וכ"כ היעב"ץ: ג] [צ"ל גבוה למעלה מעשרים כו' (גליון): ד] [צ"ל דנפישין מיליה, וכ"א בעירובין ב ע"א] (גליון): ה] בדפו"ר ובכת"י נוסף פלוגתייהו במאי וכ"כ המהר"ם ופי' הא דקאמר בגמ' מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו'. והפנ"י הקשה על גירסתינו דלא מפרש בגמ' טעמא דר' יהודה וגי' המהר"ם ניחא. ועיי"ש שמיישב גי' דידן: ו] בכת"י נוסף בו (דק"ס): ז] בדפו"י והחצירות ולפנינו ע"פ המהרש"ל דפו"ר, ועי' מהר"ם שמקיים גי' הדפו"י: ח] בכת"י נוסף למען (דק"ס) וכ"ה ברש"י שברי"ף: ט] דאין מקרא (דק"ס): י] [הך דגדולו פי' אגדו ע"ד דאיתא לקמן לז ע"א מגדלי הושענא ובזה כוונו התוס' למאי דמסיק לקמן לג ע"ב לעולם בתר דאגדן] (גליון) ועיין בפני יהושע דיש שגורסים בתוס' כיון דאגיד ליה בפסול ועיי"ש עוד שמיישב גירסתנו: כ] בתוס' הרא"ש מודלקת: ל] צ"ל סכך (מראה כהן): מ] למעוטי קבע מ"מ משמע ליה דקרא אתא לשיעורא (תוס' הרא"ש): נ] בדפו"י לא מינכרא ולפנינו הוגה ע"פ מהרש"ל: ס] בתוס' הרא"ש "דבעי סככה עראי ואי עביד הכי הוה ליה קבע":

ליקוטי רש"י

מבוי שהוא גבוה. שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה וקורה זו להתיר לטלטל לתוכה באה דמדאורייתא איתסר הוצאה רה"ר בשבת ומה היא רה"ר סרטיא ופלטיא גדולה כדאמרן בפרק יציאות השבת (שבת דף ו:) שדומין לדגלי מדבר דכל מילי דשבת ממשכן גמרינן ועגלות של לוים ברוחב י"ו אמה אזלי כדאמרן בהזורק (שם דף צט.) הלכך לא הוי רה"ר בציר מי"ו אמה רוחב ומפולש מב' ראשין, אבל מבוי קצר הוא ואינו רחב י"ו אמה, ואי נמי רחב הוא אינו מפולש אלא ראשו אחד פתוח לרה"ר וראשו אחד סתום, דאי הוי מפולש לא הוי משתרי בקורה כדאמרינן בגמ', וכיון דלאו רה"ר הוא שרי לטלטולי ביה מן התורה בלי שום תיקון, ורבנן גזור עליה משום דאתי לאיחלופי ברה"ר ושריוה בתקנתא דלחי או קורה דליהוי היכרא דלא ליתי למישרי רה"ר גמורה [עירובין ב.]. **דתני תקנתא.** דתני ימעט ולא תנא פסול. **סוכה.** דטעמא דידה דאורייתא כדאמרינן התם מלמען ידעו דורותיכם. **תני פסולה.** הואיל וכבר מימות משה ניתנה מדה זו ובאו חכמים לפרש לך שאם לא עשה כן פסולה שייך למיתני בה לשון פסלות ואף על גב דמהניא בה תקנתא, כל כמה דלא מתקן לה איקריא פסולה. **מבוי.** דכל עיקריה דרבנן הוא לא שייך למימר ביה לשון פסלות שהרי כאן התחילו להצריך עסקי מבוי ותורותיו ומאי פסול שייך למימר אכתי לא הודיעוך רבנן שיעוריה בהכי דליתני אם לא עשה כן פסול. **פסיק ותני פסולה.** דהשתא מצי כייל ותני להו כולהו כחדא, דאי הוה תני תקנתא לא הוה מצי לערובינהו ולמתנינהו, דבשאין לה שלש דפנות בעי למיתני יעשה לה דופן, ובשאינה גבוהה בעי למיתני יגביה, ובשחמתה מרובה מצלתה יוסיף על סככה, ואמר מר לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (פסחים דף ג:) [שם].

אוצר החכמה

ומחמת שאלו רשויות חלוקות, אסרו חכמים להוציא מהחצירות למבוי, או להיפך[ט]. וטעם התקנה, שעל ידי שיזהרו בהוצאה מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו, יתרחקו מאיסור תורה שהוא ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים[י].

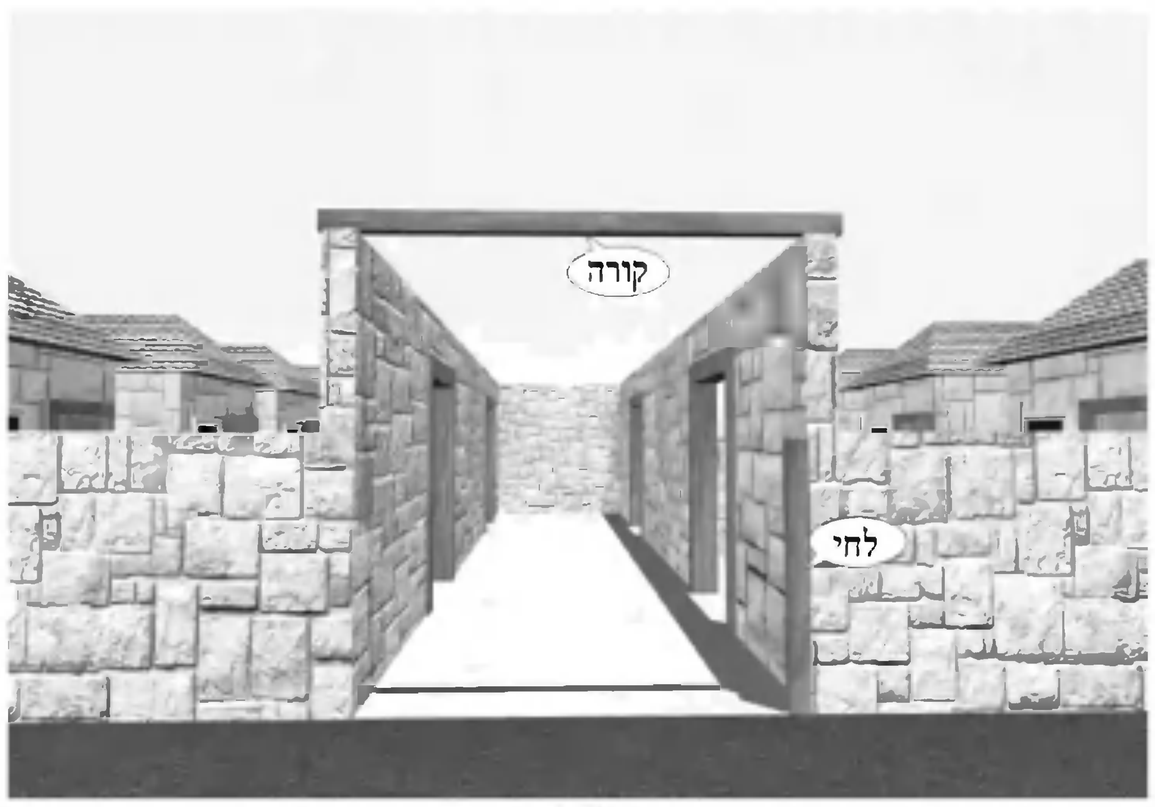
ובכדי להתיר את ההוצאה מהחצר למבוי, הצריכו חכמים 'שיתוף מבואות'. דהיינו, שיקחו מכל חצר דבר מאכל ויניחו הכל באחת החצירות, ובכך יהיו כל החצירות מעורבות ונחשבות כרשות אחת משותפת, והותרו בכך להוציא למבוי שאף הוא רשותם המשותפת. אולם אמרו חכמים, שמשום שאין למבוי מחיצה רביעית והוא דומה לרשות הרבים, אין די ב'שיתופי מבואות' להתיר את ההוצאה, אלא צריך לעשות היכר בין המבוי לרשות הרבים, על ידי שיניח בראש המבוי 'לחי' [-מעין עמוד, שגבהו עשרה ורחבו ועוביו משהו[יא]], או שיניח קורה שרוחבה טפח מעל פתח המבוי מכותל לכותל[יב] [ציור א].

וכמו כן אסרו חכמים לטלטל חפץ ארבע אמות בתוך המבוי. והטעם, מפני שמן התורה אסור לטלטל חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, ומבוי זה דומה לרשות הרבים, ואם נתיר בו את הטלטול יבואו להתיר גם ברשות הרבים. אך אם עשה לחי או קורה, התירו חכמים לטלטל ארבע אמות במבוי [אף אם לא עשה 'שיתופי מבואות'], מפני שבכך יש היכר שאינו רשות הרבים[יג].

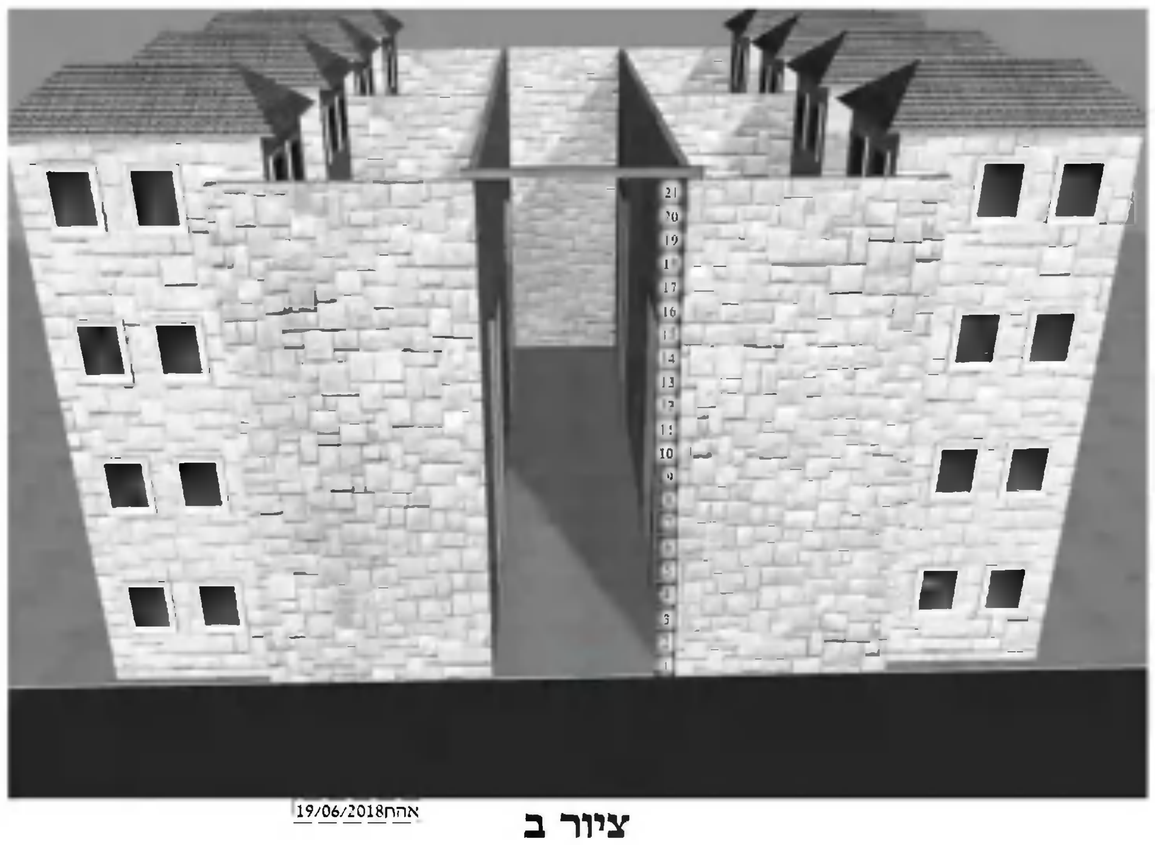
המשנה המובאת להלן דנה בדין הנחת הקורה בפתח המבוי:
תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה שם (עירובין ג.) לגבי עירובין, **מָבוֹי** - קורת המבוי[יד] **שֶׁהוּא** מונח **גָּבוֹהַּ** יותר **מֵעֶשְׂרִים אַמָּה** מקרקע המבוי[טו] [ציור ב], **יְמַעֵט** - ישפיל את הקורה עד שלא יהיה בינה לקרקע המבוי יותר מעשרים אמה, וכל זמן שלא השפילה, אינה מתירה את הטלטול במבוי [היינו טלטול ארבע אמות בתוכו או מהחצר למבוי][טז]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אֵינוֹ צָרִיךְ** להשפיל את הקורה, ומותר לטלטל במבוי גם כשהקורה גבוהה יותר מעשרים אמה[יז]. ומחלוקתם זו לגבי קורת המבוי היא כמחלוקתם במשנתנו לגבי סוכה, שאף בה חכמים פוסלים סוכה למעלה מעשרים אמה ורבי יהודה מכשיר.

הגמרא דנה בהבדל הלשון בין משנתנו בסוכה למשנה בענין מבוי: מקשה הגמרא, **מַאי שְׁנָא** - במה שונה משנתנו **לְגַבֵּי סוּכָּה, דְּתָנֵי פְּסוּלָה** - ששנה בה התנא שהסוכה פסולה, ולא אמר שיתקן את הסוכה על ידי שישפיל את הסכך לגובה עשרים אמה[יח], **וּמַאי שְׁנָא גַּבֵּי מָבוֹי דְּתָנֵי תַּקָּנְתָּא** - ואילו לגבי מבוי שנה התנא את תקנתו של המבוי בכך שישפיל את הקורה, ולא שנה שהקורה פסולה. ומדוע לא נקט התנא לשון שוה בשתי המשניות, או 'פסולה' או 'ימעט'[יט].

מתרצת הגמרא, לגבי **סוּכָּה** שהפסול של סכך למעלה מעשרים אמה הוא מִדְּ**אוֹרַיְיתָא** [כפי שדורשת הגמרא להלן], ועוד לפני שנשנית המשנה נאמר שיעור הסוכה מסיני, **תָּנֵי** - שנה התנא לשון '**פְּסוּלָה**' כשהגביה הסכך מעל עשרים אמה, מפני ששייך לנקוט בה לשון זו, כלומר שלא עשה את סוכתו כתורה וכהלכה שקיבלנו מסיני והיא פסולה. אך לגבי **מָבוֹי** שהאיסור לטלטל בו הוא רק מִדְּ**רַבָּנָן**, שהרי מדאורייתא כל מקום שיש לו שלש מחיצות דינו כרשות היחיד ומותר



ציור א



ציור ב

טו. **נחלקו** תנאים ואמוראים במסכת עירובין (נה:), האם איסור ההוצאה הוא דווקא בכלים שהיו בכניסת השבת בבית שבאחת החצירות, או אף בכלים שהיו בכניסת שבת בחצר עצמה, והאם יש בזה חילוק בין אופן שבכל אחת מהחצירות עירבו בני החצר לעצמם, לבין לא עירבו.

אף חצר שיש בה כמה בתים וכל בית שייך לאדם אחר, החצר והבתים הן רשויות חלוקות, ואסור להוציא מהבתים לחצר או להיפך (שבת ו.). וכמו כן, שני בתים של שני אנשים, הם רשויות חלוקות, ואסור להוציא מזו לזו. ביאור הלכה (סי' שע ס"ג ד"ה אלו), עיין שם. [וכדי להתיר בשני אופנים אלו את ההוצאה, יש לעשות 'עירוב חצירות'. ראה ביאור הענין ופרטי הדינים בשולחן ערוך (או"ח סי' שפו ומילך)].

טז. **צ"ל** פי רש"י (שבת ו. ד"ה לפ עירבו), ומעין זה כתב הרמב"ם (עירובין פ"ו ה"ד).

יז. **שולחן** ערוך (או"ח סי' שפג ס"ג).

יח. **רש"י** (ד"ה מבוי). ונחלקו תנאים ואמוראים (עירובין ג. ה. יג: טו.) האם ההיתר של לחי או קורה הוא משום היכר, או משום שהוא כמחיצה.
דין קורה ולחי במבוי נאמר רק לגבי 'מבוי סתום', דהיינו מבוי שסתום משלש רוחותיו ורק ברוח רביעית הוא פתוח לרשות הרבים. אמנם אם המבוי הוא 'מבוי מפולש', דהיינו שהוא סתום משתי רוחותיו זו כנגד זו ופתוח משני צדדיו לרשות הרבים, אינו ניתר בלחי או קורה לבדם, כמבואר בעירובין (ו:).

יט. **רש"י** (עירובין ג. ד"ה מבוי).

כ. **לפעמים** קורא התנא לחלקי המבוי ותיקוניו בלשון 'מבוי', כמו שקצת פרטים נקראים לפעמים בשם הכלל. ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו לקורת המבוי בשם מבוי. מאירי (עירובין ג. ד"ה ומה).

כא. **כלומר**, שהחלל שבין הקרקע לקורה הוא יותר מעשרים אמה. גמרא (עירובין ג:).

כב. **רש"י** (ד"ה ימעט). וכמו כן יכול להגביה את קרקע המבוי, כמבואר בעירובין (ד:). ואף רש"י לא נקט בדווקא ישפיל, אלא הזכיר אפשרות אחת מהשתים. רשב"א (עירובין ג. ד"ה מבוי) וריטב"א (ד"ה תנן, עירובין שם ד"ה והא) [אמנם במרומי שדה (ד"ה מבוי) כתב, שרש"י פירש בדווקא ישפיל הקורה ולא יגביה הקרקע, ראה ביאורו בהערה להלן].

כג. **טעם** מחלוקתם, בדעת חכמים מסיקה הגמרא (עירובין ג.), שדין קורה נאמר כדי שיהיה היכר שמבוי זה אינו רשות הרבים, ולמעלה מעשרים אמה אין העין שולטת בקורה ואין בה משום היכר. ובדעת רבי יהודה נחלקו הראשונים מה היא מסקנת הגמרא. רבינו יהונתן (עירובין ג. ד"ה מבוי) והמאירי (שם ד"ה ור') כתבו, שלדעתו קורה משום מחיצה, ואף למעלה מעשרים אמה הינה מחיצה. והרמב"ם (פיהמ"ש עירובין פ"ו מ"ח) והרשב"א (עירובין ג. ד"ה אלמא) כתבו, שכיון שמצינו בפתחי מלכים שהם גבוהים מעשרים אמה, אף קורה יכולה להחשב פתח למבוי גם כשהיא למעלה מעשרים אמה. וראה ברשב"א שם, האם לרבי יהודה יש היכר בקורה הגבוהה מעשרים אמה.

כד. **ראה** בילקוט ביאורים, שמדברי כמה ראשונים מבואר, שהסוכה כשירה רק אם משפיל את הסכך, אך אם יגביה את הקרקע עד שהחלל יהיה עשרים אמה, עדיין הסוכה פסולה משום 'תעשה ולא מן העשוי' [ובמרומי שדה (ד"ה מבוי) כתב, שמחמת כן פירש רש"י 'ימעט' ישפיל, ולא פירש יגביה הקרקע, שהרי אם 'ימעט' הכוונה יגביה הקרקע, כיצד הגמרא מקשה שיהיה כתוב בסוכה 'ימעט', הרי הסוכה פסולה אף אחר שיגביה הקרקע משום 'תעשה ולא מן העשוי', ובהכרח ש'ימעט' הכוונה היא רק להנמיך את הקורה]. אמנם יש ראשונים הסוברים, שכיון שהסכך מצד עצמו כשר, לא שייך בתיקון הסוכה פסול של 'תעשה ולא מן העשוי'.

כה. **ריטב"א** (ד"ה מאי) ועוד ראשונים. והביא הריטב"א פירוש אחר ודחהו, עיין שם.

סוכה

סוכה פרק ראשון סוכה ב.

סוכה. ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו[ב]: ושאינה גבוהה עשרה. בגמרא מפרש טעמא: שלש דפנות. נמי בגמרא יליף להו: ושחמתה מרובה מצלתה. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה: **גמ'** מבוי שהוא גבוה. מבוי שהוא סתום משלשה לדדין ורשאו לרשות הרבים, וחלירות פתוחות לו ויוצאות ובאות[ג] לרשות הרבים, הרי הוא רשות היחיד לבני חלירות, ואסרו חכמים להוליך מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, שהחלירות[ד] כל אחת רשות לעצמה והמבוי רשות לכולן, והגריכו בו שיתוף להשתתף כל החלירות בפת או בדיין[ה], ולהניח השיתוף באחת מן החלירות[ו], ולפי שאין לו מחיצה לציעית וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים הגריכו היכר ברשאו הפתוח לרשות הרבים או לחי זקוף או קורה מכותל לכותל[ז], ואם גדותה הקורה משלשים אמה: ימעט. יפשיל: אינו צריך. והתם מפרש טעמא: סוכה מדאורייתא. לעשרים אמה דילה ילפינן מדלורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני: תני פסולה. שייך למיתני נה לשון פסול, כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה: מבוי. לכולהו מדרבנן, דמדלורייתא סגי ליה בשלש מחיצות, ואינו צריך לקורה זו אלא מדרבנן: תני תקנתא. שייך למיתני נה לשון פסול, דמאן דלא נפיש מיליה תני תקנתא. מנה"מ[ח] אמר רבה דאמר קרא[א] למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא. רבי זירא אמר מהכא[ב] וסוכה תהיה לצל יומם מחורב עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות א"ל אבי אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים הבי נמי דלא הוי סוכה א"ל התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה הכא דל דפנות ליכא צל סוכה. ורבא אמר מהכא[ג] בסוכות תשבו שבעת ימים[ו] אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע א"ל אבי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הבי נמי דלא הוי סוכה א"ל הבי קאמינא לך עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק. בולהו

סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא לעל פריך מאי שנא גבי הדם דתני פסולה ומקנתא לתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לב:) מן שהיו עגבין מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר לעל פריך אעל מסוכה ומבוי שדיעם שוה לעניו גבוה ושיעה לשון משמעו ועוד דגבי הדם מצטריך למיתני תקנתא דס"ד למימר כיון דגדולו[ט] בפסול תו ליח ליה תקנתא: **דאורייתא** תני פסולה. לעי הוה תני ימעט חייעין דילמא טעי מיעם לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה ודקדק בלשונו לעמת מתי לידי מיסורא לדלורייתא ותני פסולה מע"ג לעל הוי ליפנת מעליא כמו ימעט אעל במבוי דרבנן לא חיים ותנא ימעט שהוא ליפנת מעליא כדאמרן בריש פסחים (דף ג.) שעקר הכתוב כמה חותיות שלא להוליא דבר מגונה מפיו ובקונטרס לא פירש כן מי נמי יש לומר לשון ימעט משמע מומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דלורייתא ובפרק במה מדליקין (שבת דף כב.) לתמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי אגב דתנן כסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה מ"ע מי הוה תני ימעט הוה משמע כמות שהיתה מדלקת[י] ישפילנה וזה אינו למען דתמר הדלקה עושה מצוה ואפי' למ"ד הנמה עושה מצוה חייעין דהרואה אומר לנורכו הוא מדליקה כדתמרינן[יא]

גבי הדליקה נפניס והניחה נמון:

אמר רבה אמר קרא למען ידעו בו'. קשה לישנא קמא דנרים עירובין (דף ג.) גבי מקשת סוכה[ב] נמון עשרים דתמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים ורבה גרס התם כי הכא דהא רבא פליג התם ותמר זה וזה כשר אלא מתן סוכה תנן ויש לומר דהא מפרש התם טעמא משום דסוכה לביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמיסתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים ורבינא נמי דמתני סוכה לתוריית מתמינו בה רבנן מ"מ משמע דתלוריית כשרה: **כי** עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. דתע"ג דיש לפרש קרא בדירה שהיה רוחה אלא לשנעה למעוטי קבע [יא]משמע ליה קרא לאתא לשיעורא לתורויי לך עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק. בולהו

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר. [מאירי] **מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט.** מבוי הוא מענין מבוא, ועל שם שכל בני המבוי נכנסים דרך שם הוא קרוי כן, כמה דאת אמר את מבוא העיר, וכל השביל הוא קורא חלקי המבוי ותקוניו בלשון מבוי, כמו שקצת פרטים נקראים לפעמים בשם הכלל, ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו קורת המבוי בשם מבוי. **ימעט.** פירוש ימעט יתקן, בין שישפיל הקורה בין שיגביה הקרקע, וכמו שאמרו בגמרא כמה ממעט, רב יוסף אמר טפח אביי אמר ארבעה דהיינו מלמטה. [הרשב"א, ערובין ב.] **מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה.** אתרוייהו פריך כחדא, דליתני בתרוייהו פסולה או ליתני בתרוייהו תקנתא, והכי משמע פשטיה דהאי לישנא. [הריטב"א, ערובין ב.] פירוש, וליתני או כאן וכאן פסולה, או כאן וכאן תקנתא, דאפילו גבי מבוי נמי שייך למיתני ביה פסול, דפסול היינו אסור, כלומר אסור להשתמש בו וכדאמרינן בפ"ק דחולין [יח.] אוסרים ומתירין פוסלין ומכשירין חדא מלתא היא, וגרסינן בירושלמי רחב מעשר בסוכה כשרה ובמבוי פסול, ותנן נמי במתניתין דהכשר מבוי ב"ש אומרים בלחי וקורה והפך הכשר היינו פסול, כנ"ל. [הרשב"א, ערובין ב.] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ז:] עירובין ב., ב) [לקמן כב:], ג) עירובין ב., ד) שם ג., ה) עירובין דף עא:, ו) לקמן דף ג:, ז) עירובין יא:, ח) לקמן דף יא:, ט) שבת דף כב:, י) עיין רש"י לקמן יד. ד"ה ר' מאיר.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וְלִמְסְתוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

ט] ברי"ף כת"י ובמשניות דפו"י ל"ג "למעלה" (דק"ס) ועיין ילקוט מפרשים: **3]** [צ"ל שלש (גליון) וכ"כ היעב"ץ: **ג]** [צ"ל גבוה למעלה מעשרים כנ"ל (גליון): **ד]** [צ"ל דנפישי מיליה, וכ"א בעירובין ב ע"א] (גליון): **ה]** בדפו"ר ובכת"י נוסף פלוגתייהו במאי וכ"כ המהר"ם ופי' הא דקאמר בגמ' מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו'. והפנ"י הקשה על גירסתינו דלא מפרש בגמ' טעמא דר' יהודה וגו' המהר"ם ניחא. ועיי"ש שמיישב גי' דידן: **ו]** בכת"י נוסף בו (דק"ס): **ז]** בדפו"י והחצירות ולפנינו ע"פ המהרש"ל דפו"ר, ועי' מהר"ם שמקיים גי' הדפו"י: **ח]** בכת"י נוסף למען (דק"ס) וכ"ה ברש"י שבר"ף: **ט]** דאין מקרא (דק"ס): **י]** [הך דגדולו פי' אגדו ע"ד דאיתא לקמן לז ע"א מגדלי הושענא ובזה כוונו התוס' למאי דמסיק לקמן לג ע"ב לעולם בתר דאגדן] (גליון) ועיין בפני יהושע דיש שגורסים בתוס' כיון דאגיד ליה בפסול ועיי"ש עוד שמיישב גירסתנו: **כ]** בתוס' הרא"ש מודלקת: **ל]** צ"ל סכך (מראה כהן): **מ]** למעוטי קבע מ"מ משמע ליה דקרא אתא לשיעורא (תוס' הרא"ש): **נ]** בדפו"י לא מינבר ולפנינו הוגה ע"פ מהרש"ל: **ס]** בתוס' הרא"ש "דבעי סככה וארי ואי עביד הבי הוה ליה קבע":

משנת ראשונים

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות. [הריטב"א]

והתבאר בעירובין שעל החלל הוא אומר כן, הא כל שהחלל בתוך עשרים אפי' הי' עובי הסכך למעלה מעשרים כשר, שאין הפסול אלא על החלל. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ו:

ב ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:

ג ג מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרל סעיף ג:

ד ד מיי' שם פ"ה הלכה יט וסמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ו:

ה ה מיי' פי"ו מהלכות שבת הלכה יד סמג עשין דרבנן ו טוש"ע ח"ח סי' שסג סעיף כו:

ו ו מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלג סעיף ו:

רבינו חננאל

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה ור' יהודה מכשיר. ותנן בעירובין מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. מ"ש **מבוי דקתני תקנתא.** כלומר ימעט זה הגובה יוריד הקורה למטה מכ' אמה ויתקן המבוי והוכשר ולגבי סוכה תני פסולה לתני נמי גבי סוכה ימעט. **ושנינן** בסוכה שפסילותה בגובה מדאורייתא ונפישי מלתא תני פסולה מבוי שהוא מדרבנן כו'. **ובאו לבאר** מנין כי הגובה פוסל **בסוכה.** רבה אמר מהא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא אינה סוכה ולמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה דלא שלטא ביה עינא לפיכך פסולה. **ור' זירא אמר** ו) בצל דפנות ודחי אביי אלא מעתה מקום שאין החמה זורחת כגון עשתרות קרנים אם יעשה באותו מקום סוכה אינה סוכה משום שאין שם צל מפני חמה ושני התם דל עשתרות קרנים המונעים החמה ונמצא צל סוכה ז) הבא אם הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר רחוק מזה המקום שהוא תחת הסכך כי הוא מיצל. **רבא אמר מדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים.** ז' ימים בלבד ש"מ דירת עראי בעינן ולמעלה מכ' אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה אבל למטה מכ' אמה דמשכחת לה דעביד איניש דירת עראי אע"ג דעביד לה מעין דירת קבע [נמי נפיק]. **כולהי הני אמוראי כרבה לא אמרי.** משום דסבירא להו דהאי ידיעה דכתיב בה קרא ליתא ידיעה למאן דיתיב בסוכה דצריך היושב שיעור ידיעתו כי יושב בסכך של אותה סוכה אלא ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים. **ור' זירא סוכה לימות המשיח היא.** כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפילו במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חוששין אלא לחמה או לזרם מטר וסוכה לצל ולמכסה דיי ולא נלמד ממנה דין סוכה של מצוה. **ומשני ר' זירא אי הכי ליכתוב חופה.** בלשון כיסוי כלומר דבר המכסה והמסתיר מן השמש ומן המטר אמאי כתיב בלשון סוכה ללמדך כי גם סוכה של מצוה (בעינן) זו היא מצותה. (כרבה) [כרבא] נמי לא אמרי משום קושיא דאביי כו'. **הא דאמר ר' יאשי' אמר רב מחלוקת** ת"ק דמתני' ור' יהודה בשאין דפנות

חשק שלמה על ר"ח ו) [נרמה למסקר ול"ל דמשו"ה פסולה משום למעלה מכ' אינו יוצא בזה סוכה אלא בסוכה שיש בה ג' דפנות]. ז) [נרמה דל"ל הכא אם תסיר הדפנות תמצא על הסכך במקום אחר וכו']

אוצר החכמה

בטלטול, והחיוב להניח בו קורה כדי להתירו בטלטול אינו אלא מדברי חכמים, לכך **תָּנֵי תַּקַּנְתָּא** - שנה התנא מהו האופן לתקנו, שהרי לא שייך לכתוב במשנה לשון 'פסול', לפי שמשנה זו היא שהשמיעה בראשונה את איסור הטלטול במבוי וכיצד יעשה להתיר הטלטול, וקודם שנשנית משנה זו עדיין לא נאמרו דיני מבוי כדי שיאמר התנא שאם לא עשאו כדינו פסול[כו].

תירוץ נוסף, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל ליישב זאת כך, **בְּדְאוֹרְיְיתָא נַמִּי תָּנֵי תַּקַּנְתָּא** - גם בדינים מן התורה שייך לשנות את התקנה, ועדיף לכתוב כן מאשר לכתוב 'פסול'[כז], **מִידֵּי** [-אמנם] לגבי **סוּכָּה (דנפישי מילתה) [דִּנְפִישִׁין מִילֵּיהּ][כח]** - שמרובים דבריה במשנתנו ונאמרו בה כמה דינים, ותקנתו של כל דין שונה מחבירו, ואם היה התנא מביא את תקנת הדינים היה צריך לומר כל תקנה בלשון אחרת, כגון לומר שהגבוהה מעשרים אמה ימעטנה, וכשאינה גבוהה עשרה טפחים יגביהנה, וכשאין לה שלש דפנות יעשה לה שלש דפנות, וכשחמתה מרובה מצילתה יוסיף סכך, ולא רצה התנא להאריך בדבריו, וכפי ששנינו (פסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, לכך **פָּסִיק וְתָנֵי** - פסק וקיצר התנא ושנה 'פְּסוּלָה', שבכך כלל את כל הדינים באותו הלשון[כט]. ואילו לגבי **מָבוֹי, דְּלֵאו נָפִישׁ מִילֵּיהּ** - שלא התרבו דבריו במשנה זו שבעירובין, לכך **תָּנֵי תַּקַּנְתָּא** - שנה התנא את תקנתו של המבוי, שימעט[ל].

★

הגמרא הזכירה בתירוצה בדעת חכמים, שפסול סוכה למעלה מעשרים אמה הוא מן התורה. לכך מבררת הגמרא את מקור הדין[לא]: שואלת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבָּה, דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק בטעם מצות הישיבה בסוכה (ויקרא כג מג), 'לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרוֹתֵיכֶם כִּי בַּסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם'[לב], ויש לדרוש את הפסוק, שהסוכה תיעשה באופן שידעו בה דורותיכם היושבים בתוכה, שבסוכות ציויתי לישב בחג הסוכות. כלומר, שצריך שהסוכה תהיה ניכרת למי שיושב בה, שהוא בסוכה[לג]. ועל כן, בסוכה שגובהה **עַד עֶשְׂרִים אַמָּה, אָדָם יוֹדֵעַ שֶׁהוּא דָּר בַּסּוּכָּה**, משום שעד גובה זה העין שולטת ורואה את הסכך, והסוכה כשירה. אך כשהסוכה **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, אֵין אָדָם יוֹדֵעַ שֶׁדָּר בַּסּוּכָּה, מִשּׁוּם דְּלֹא שָׁלְטָא בָּהּ עֵינָא** - שלא שולטת עינו של היושב בסוכה בסכך מחמת גובהו[לד], והסוכה נקראת על שם הסכך, ונמצא שהסוכה אינה ניכרת ליושב בה, והיא פסולה[לה].

הגמרא מביאה שיטה אחרת בטעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה, לדעת חכמים:

רַבִּי זֵירָא אָמַר, מקור הפסול של סוכה הגבוהה מעשרים אמה נלמד **מֵהָכָא** [-מכאן], שנאמר בנבואת ישעיהו על אחרית הימים (ישעיה ד ו), 'וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב' [-משרב ומחום][לו], ו'סוכה' היא הסכך, ומשמע מלשון הפסוק, שאין קרוי 'סכך' אלא כשעושה צל על היושבים תחתיו מפני החמה[לז]. ולכך, אם גובה הסכך הוא **עַד עֶשְׂרִים**

כו. רש"י (ד"ה סוכה מדאורייתא, ומילך). ויש להקשות, אמנם במבוי לא שייך לומר פסולה מכיון שעדיין לא נאמר הפסול, אך עדיין קשה מדוע לא שנינו בין בסוכה ובין במבוי 'ימעט', הלא אף בדאורייתא אין מניעה לכתוב את התקנה. וכתב הריטב"א (ד"ה מבוי) בדעת רש"י, שאכן דבר זה הוקשה לגמרא, ומחמת כן תירצה בסמוך תירוץ נוסף, ובו יתבאר מדוע במשנה בסוכה אי אפשר לכתוב תקנה. והמהר"ם (ד"ה סוכה) ביאר דעת רש"י, שקושיית הגמרא 'מאי שנא' וכו' היא בדרך ממה נפשך, אם עדיף לכתוב 'פסולה', יש לכתוב כן בין בסוכה ובין במבוי, ואם עדיף לכתוב את התקנה, יש לכתוב כן בין בסוכה ובין במבוי. ובתירוץ הראשון מתרצת הגמרא לפי הצד שעדיף לכתוב 'פסולה', מדוע במבוי לא שייך לכתוב פסולה, ובתירוץ להלן תתורץ הקושיא לפי הצד שעדיף לכתוב את התקנה, מדוע בסוכה לא שייך לכתוב את התקנה [ובריב"ן (ד"ה מבוי) מבואר, שעדיף לכתוב בסוכה 'פסולה' מחמת שזהו דין התורה, שכל זמן שלא מיעט, הסוכה פסולה, שהרי התורה לא ציוותה למעט אלא פסלה את הסוכה].
אמנם התוספות (ד"ה דאורייתא) פירשו את תירוץ הגמרא באופן אחר, שכשהתנא שונה בלשונו 'ימעט' אפשר לטעות בכוונתו שהוא רק דין לכתחילה, אבל בדיעבד כשר גם בלא שימעט. ולכך בדינים שהם מן התורה, כגון במשנתנו לגבי סוכה, חשש התנא לכתוב לשון זו, כדי שלא תצא תקלה מכך ויתירו בדיעבד גם בלא שימעט מגובה עשרים. אך במבוי שהוא דין דרבנן, לא חשש התנא לנקוט לשון זו, מכיון שאפילו אם לא ימעט את הקורה לא יעבור על איסור תורה כשיטלטל במבוי. ולכך העדיפה המשנה לנקוט לשון 'ימעט' שהיא לשון נקיה יותר. אופן נוסף ביארו התוספות, שלשון 'ימעט' משמע חומרא דרבנן, ולכך שנינו לשון זו לגבי מבוי, אך לשון 'פסול' משמע מדאורייתא, ולכך שנינו לשון זו לגבי סוכה שפסולה מן התורה.

כז. ריטב"א (ד"ה מתני', עירובין ג. ד"ה מינעית) ומאירי (סוכה ד"ה סוכה) [וראה בתוספות (ד"ה דאורייתא) ש'ימעט' היא לשון נקיה יותר מ'פסולה'].

כח. גליון.

כט. יש להקשות, הלא משנתנו נכתבה בשני חלקים, ואכן בסיפא שנאמרו בה שלשה דינים היה לתנא לקצר ולומר 'פסולה', אך ברישא שנאמר בה רק דין סוכה הגבוהה מעשרים אמה, היה לתנא לומר 'ימעט'. ויש לומר, שכיון שבסיפא כתב 'פסולה' כדי לקצר בלשונו, הוכרח לכתוב גם ברישא 'פסולה', שאם ברישא היה כתוב את התקנה 'ימעט' ובסיפא 'פסולה', היה מקום לטעות שבדינים שבסיפא אין תקנה לסוכה זו. יד דוד (נרקי' ד"ה סוכה).

ל. ודאי שדיני מבוי מרובים הם, אלא שבמשנה זו נאמרו רק דין מבוי גבוה למעלה מעשרים אמה ודין מבוי הרחב מעשרים אמות, והתיקון בשניהם הוא 'ימעט'. ע"פ רש"י (ד"ה מבוי) ומאירי (ד"ה ועוד).

נמצא לתירוץ זה, שהדרך המובחרת היא לכתוב את התקנה בלשון קצרה, הדרך השניה במעלה היא לקצר ולכתוב 'פסולה', והדרך הפחותה היא להאריך בלשון ולכתוב כל תקנה ותקנה לעצמה. ריטב"א (ד"ה סוכה).

לא. שפת אמת ופורת יוסף (ד"ה מנה"מ).

לב. נחלקו תנאים (להלן יא:) באלו סוכות דיבר הכתוב. לדעת רבי אליעזר הכוונה לעניני כבוד, ולדעת רבי עקיבא הכוונה לסוכות ממש שעשו להם. ורש"י בסוגייתנו (ד"ה למען, להלן ע"ג ד"ה ההוא) פירש פשט הפסוק על עניני כבוד. [רש"י נקט אחת מהדעות, ולאו בדווקא. נר דוד (נרקי' ד"ה למען). אך במרומי שדה (להלן ע"ג ד"ה ההוא) פירש, שלדעת רש"י לכולי עלמא כוונת הפסוק לעניני כבוד, שגם רבי עקיבא מודה לרבי אליעזר שהיו לבני ישראל עניני כבוד בשעת נסיעתם, ורק בשעת חנייתם עשו סוכות ממש, ולרבי עקיבא כוונת הפסוק גם לעניני כבוד וגם לסוכות ממש. והביא, שהגר"א בביאורו (או"ח סי' תרכה סק"ח) רמז על כך בדעת רש"י].
וזהו לפי פשוטו של מקרא, אך רבה כאן דורש שהכוונה לסוכות שציוה הקב"ה לישב בהם בכל שנה בחג הסוכות.

לג. והיינו, בפסוק שלפניו נאמר (ויקרא כג מג) 'בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', ומסיים הכתוב 'למען ידעו דורותיכם' וגו', שסוכה זו תיעשה באופן שיהיה ניכר וידוע לדורותיכם ישיבתם בתוכה. ולדרשה זו, 'בסוכות הושבתי' אין הכוונה על הסוכות שעשה ה' ביציאת מצרים, אלא על הסוכות שציוה ה' לעשות בחג, ו'הושבתי' הכוונה ציויתי לישב.
ואף שאין הפסוק יוצא מידי פשוטו שהכוונה להיקף עניני כבוד [ראה הערה לעיל], מכל מקום יש לדרוש את הכתוב באופן זה. רש"י (ד"ה למען). וכתב המכתם (ד"ה למען) בשם רש"י, שהדרשה היא מכך שנאמר 'דרתיכם' חסר וא"ו, ודורשים זאת מלשון דירתכם, כלומר למען ידעו דירתכם, שתהיה דירתך ניכרת כשתהיה בתוכה. והר"ן (ד"ה אמר) כתב, שתיבות 'למען ידעו דורותיכם' מיותרות לדרשה, שהיה הכתוב יכול לומר 'בסוכות תשבו שבעת ימים כי בסוכות הושבתי את בני ישראל'.
מפשוטו של מקרא אין ללמוד שצריך שיהיה ניכר לאדם שהוא בסוכה כדי שיזכור את עניני הכבוד, לפי שאין הכרח בכוונת הכתוב שיזכרו בכך על ידי ראיית הסכך, אלא על ידי שיצאו מבתיהם לסוכה יזכרו שהקב"ה עשה להם עניני כבוד. אך כיון שדורשים ש'כי בסוכות הושבתי' הכוונה לסוכות שציוה הקב"ה לישב בחג, על כרחך הכוונה שיעשו סוכה כזו שעל ידה ידעו דורותיכם ויהיה ניכר להם בשעת ישיבתה שציויתי להם לישב בסוכה. מהר"ם (ד"ה אמר) [אמנם המכתם (סח) כתב, שאכן הלימוד הוא ממשמעות פשוטו של מקרא, ולא כדברי רש"י].

לד. אלא אם כן משליך ראשו לאחוריו לישא עיניו למעלה, ואין אדם רגיל בכך. מאירי (ד"ה אמר). והריב"ן (ד"ה ולא) כתב, 'שאין העין רואה תדיר את הסכך'.

לה. ורבי יהודה המכשיר סוכה הגבוהה מעשרים אמה, סובר שהעין שולטת גם למעלה מעשרים אמה, כמבואר בעירובין (ג.). פני יהושע (ד"ה סוכה) ומרומי שדה (ד"ה אמר).

לו. 'חורב' הוא לשון יובש, והכוונה כאן משרב ומחום המביא יובש. מצודות ציון (ישעיה סח).
לשון הפסוק 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. וביאורו, שלימות המשיח יכין הקב"ה סוכה על ירושלים והצדיקים שבתוכה, להגן עליהם מפני החמה וזרם האש והמטר שיעניש בהם הקב"ה את הרשעים שבדור ההוא. רש"י (ישעיה סח).

לז. הקשו התוספות (ד"ה כי), הלא לשון הפסוק הוא 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', וכיון שלמדים מפסוק זה, עלינו ללמוד שהסוכה צריכה להגן גם מזרם ומטר, ובלעדי זה אין זו סוכה. ותירצו, שלא יתכן לומר כן, כיון שסכך הסוכה צריך להיות עראי, ואם הגשמים אינם נכנסים בה הרי הסוכה דירת קבע. והרא"ה (ד"ה למעלה) והריטב"א (ד"ה כ') תירצו, שבפסוק ישנן שלש לשונות: 'סוכה לצל', 'מחסה מזרם', 'מסתור ממטר', ומכך שייחד הכתוב את הצל לסוכה, יש לשמוע בדרך אגב שסכך נקרא רק כשהוא עשוי לצל. וראה שם תירוץ נוסף.
כיון שרבי זירא למד את פסול סוכה הגבוהה מעשרים מהפסוק בישעיהו, לכאורה משמע שפסול זה אינו מן התורה אלא מדברי קבלה. אך כתב בערוך לנר (ד"ה סוכה דאורייתא), שבגמרא להלן (ע"ג) מוכח שגם לרבי זירא הוא פסול מן התורה. ולכך צריך לומר לרבי זירא, שפסול זה נאמר למשה מסיני והוא מדאורייתא, אלא שבא ישעיהו

לח. רבי יהודה המכשיר סוכה הגבוהה מעשרים אמה, סובר שהעין שולטת גם למעלה מעשרים אמה, כמבואר בעירובין (ג.). פני יהושע (ד"ה סוכה) ומרומי שדה (ד"ה אמר).

לו. 'חורב' הוא לשון יובש, והכוונה כאן משרב ומחום המביא יובש. מצודות ציון (ישעיה סח).
לשון הפסוק 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. וביאורו, שלימות המשיח יכין הקב"ה סוכה על ירושלים והצדיקים שבתוכה, להגן עליהם מפני החמה וזרם האש והמטר שיעניש בהם הקב"ה את הרשעים שבדור ההוא. רש"י (ישעיה סח).

לז. הקשו התוספות (ד"ה כי), הלא לשון הפסוק הוא 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', וכיון שלמדים מפסוק זה, עלינו ללמוד שהסוכה צריכה להגן גם מזרם ומטר, ובלעדי זה אין זו סוכה. ותירצו, שלא יתכן לומר כן, כיון שסכך הסוכה צריך להיות עראי, ואם הגשמים אינם נכנסים בה הרי הסוכה דירת קבע. והרא"ה (ד"ה למעלה) והריטב"א (ד"ה כ') תירצו, שבפסוק ישנן שלש לשונות: 'סוכה לצל', 'מחסה מזרם', 'מסתור ממטר', ומכך שייחד הכתוב את הצל לסוכה, יש לשמוע בדרך אגב שסכך נקרא רק כשהוא עשוי לצל. וראה שם תירוץ נוסף.
כיון שרבי זירא למד את פסול סוכה הגבוהה מעשרים מהפסוק בישעיהו, לכאורה משמע שפסול זה אינו מן התורה אלא מדברי קבלה. אך כתב בערוך לנר (ד"ה סוכה דאורייתא), שבגמרא להלן (ע"ג) מוכח שגם לרבי זירא הוא פסול מן התורה. ולכך צריך לומר לרבי זירא, שפסול זה נאמר למשה מסיני והוא מדאורייתא, אלא שבא ישעיהו

סוכה

סוכה. ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו[ה]: ושאינה גבוהה עשרה. בגמרא מפרש טעמא: שלש דפנות. נמי בגמרא יליף להו: ושחמתה מרובה מצלתה. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל סך הסכך קרויה סוכה: **גמ'** מבוי שהוא גבוה. מבוי שהוא סתום משלשה לדדין ורשתו פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות לו ויוצאות ובאות[ו] לרשות הרבים, הרי הוא רשות היחיד לבני חצירות, ואסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, שהחצירות[ז] כל אחת רשות לעצמה והמבוי רשות לכולן, והצריכו בו שיתוף להשתתף כל החצירות בפת או ביין[ח] ולהניח השיתוף באחת מן החצירות[ט], ולפי שאין לו מחיצה רביעית וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים הצריכו היכר ברשתו הפתוח לרשות הרבים או לחי זקוף או קורה מכותל לכותל[י], ואם גדותה הקורה מעשרים אמה: ימעט. יפחיל: אינו צריך. והתם מפרש טעמא: סוכה מדאורייתא. דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנאמרה המשנה נאמרה שיעורה מסיני: תני פסולה. שייך למיתני נה לשון פסול, כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה: מבוי. דכוליה מדרבנן, דמדאורייתא סגי ליה בשלש מחיצות, ואינו צריך לקורה זו אלא מדרבנן: תני תקנתא. דלא שייך למתני נה לשון פסול, דמתן פסלה קודם שנאמרה משנה זו, הרי היא מחלת הורתה ומלוחה: ואיבעית אימא בדאורייתא נמי. שייך למימר תקנתא: סוכה דנפישי מילתה. ומין דומין תקנותיהן זו לזו, וצריך לשנות הלשון לכל תקנה ותקנה, כגון בגבוהה ימעט, ובשחמתה גדותה יגדיה, ומתן לה שלש דפנות יעשה לה, ושממתה מרובה יוסיף סכך, הלכך פסיק ותני פסולה דמני למיכלינהו לכולהו בהך פסולה, דקיימא לן (פסחים דף ג:) יש נה לדם למלמידו דרך קלרה: מבוי לא נפיש מיליה. בחומה משנה: למען ידעו. עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך, דכתיב[כ] ידעו כי בסוכות הושבתי לוותי ליצא, הכי דריש ליה, ומע"ג דמין[ל] יולא מידי פשוטו דהיקף ענני כדוד[מ] מיהו דרשינן ליה לדרשה: דלא שלטא בה עינא. שמינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה: ומובה תהיה לצל. משמע מין סכך אלא העשוי לצל: אלא בצל דפנות. שהצללין מגיעין זה לזה מתוך גודהן של דפנות ומין לריך סכך. ולקמן מוקי פלוגתייהו לר' זירא בשמין נה אלא לרבנן על לרבנן דבהאי שיעורא ליכא על סכך אלא על של דפנות: עשתרות קרנים. שני הריס גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גודה ההריס מין חמה זורחת עם נשפלה: דל דפנות ליכא צל סוכה. שחמה נאה מתחתי, נמלא שחמה נטל: שבעת ימים. סוכה של שבעה ותו לא דהיינו ערמי, ודייה בחמישות קלות: למעלה מעשרים. לריך לעשות יתידותיה ומחילותיה קבועין שלא תפול: עד עשרים אמה דאדם עושה בו. שפיר דמי, דולמי ים בללל קבע ערמי, והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על הערמי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגודהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות ערמי: כולהו

סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא לא פריך מאי שנא גבי הדם לתני פסולה ותקנתא לתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לב:) מי שהיו ענציו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר לא פריך אלא מסוכה ומבוי שדיעם שוה לענין גבוה ושינה לשון משנתו ועוד דגבי הדם מלטריך למיתני תקנתא דס"ד למינה כיון דגדולו[נ] בפסול תו ליח ליה תקנתא: **דאורייתא** תני פסולה. דלמי הוה תני ימעט חייסינן דילמא טעי תיים לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה ודקדק בלשונו דלמא מתי לידי מיקורא דמורייתא ותני פסולה מע"ג דלא הוי ליפנה מעלית פסולה כמו ימעט אבל במבוי דרבנן לא חיים ותנא ימעט שהוא ליפנה מעלית כדאמרינן בריש פסחים (דף ג.) שעקר הכתוב כמה מותיות שלא להוליח דבר מגונה מפיו ובקונטרס לא פירש כן מי נמי יש לומר לשון ימעט משמע מומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא ובפרק במה מדליקין (שבת דף כב.) לאמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי אגב דתנן בסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה מ"ע מי הוה תני ימעט הוה משמע כמות שהיתה מדלקת[ס] יפסילנה וה היו למתן דאמר הדלקה עושה מלוה ואפי' למ"ד המה עושה מלוה חייסינן דהרואה אומר לנורכו הוא מדליקה כדאמרינן[ע]

גבי הדליקה נפניס והניחה נחון:

אמר רבה אמר קרא למען ידעו וגו'. קלת קשה לליפנה קמא דנרים עירובין (דף ג.) גבי מקלת סוכה[ף] בתוך עשרים דאמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים ורבה גרם המס כי הכא דהא רבא פליג המס ואמר זה וזה כשר חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן ויש לומר דהא מפרש המס טעמא משום דסוכה דביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמיסתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים ורבינא נמי דמסני סוכה לאורייתא לאמרינן בה רבנן מ"מ משמע דמדאורייתא כשרה: **כי** עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה רלויה אלא לשעה למעוטי קבע [ק]משמע ליה קרא דאמתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות ערמי ות"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא רלויה לעשותה ערמי ואע"פ שעושה אותה קבע ת"כ אמי אמי (תענית דף ג.) גשמים שיורד בה חג והלא יכול לקבוע הגשרים בשמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימני לומר לאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בגשרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי ליעב אחת תקרת ביתי ובימו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא בימו של כל ימות השנה[ס] מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר אהגשמים שיורד בה ויש"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסכסה שעיקר הסוכה על סס הסכך לא מיתכשרה[ע] עד דעביד להו ערמי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדרים מדלתי' כרבי

ולמכשה דיי ולא נלמד ממנה דין סוכה של מלוה. **ומשני ר' זירא אי הכי ליכתוב חופה.** בלשון כיסוי כלומר דבר המכשה והמסתיר מן השמש ומן המטר אמאי כתיב בלשון סוכה ללמדך כי גם סוכה של מלוה (בעינן) זו היא מלותה. (כרבה) [כרבא] נמי לא אמרי משום קושיא דאביי כו'. **הא דאמר ר' יאשי' אמר רב מחלוקת** ת"ק דמתני' ור' יהודה בשאין דפנות

חשק שלמה על ר"ח

ה) [נרלה למסקר וע"ל דמע"ה פסולה משום למעלה מכ' ליט יותר נגל סוכה שלא נגל דפנות]. ו) [נרלה דל"ל הכא שם מסיר הדפנות תמנא על הסכך נמקום שחר וכו']

מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא

מבוי שהוא גבוה עשרים אמה [מאירי]

אמה ימעט. מבוי הוא מענין מבוא, ועל שם שכל בני המבוי נכנסים דרך שם הוא קרוי כן, כמה דאת אמר את מבוא העיר, וכל השביל הוא קורא חלקי המבוי ותקוניו בלשון מבוי, כמו שקצת פרטים נקראים לפעמים בשם הכלל, ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו קורת המבוי בשם מבוי. [מאירי, ערובין ב.] **ימעט.** פירוש ימעט יתקן, בין שישפיל הקורה בין שיגביה הקרקע, וכמו שאמרו בגמרא כמה ממעט, רב יוסף אמר טפח אביי אמר ארבעה דהיינו מלמטה. [הרשב"א, ערובין ב.] **מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה.** אתרוייהו פריך כחדא, דליתני בתרוייהו פסולה או ליתני בתרוייהו תקנתא, והכי משמע פשטיה דהאי לישנא. [הריטב"א, ערובין ב.] פירוש, וליתני או כאן וכאן פסולה, או כאן וכאן תקנתא, דאפילו גבי מבוי נמי שייך למיתני ביה פסול, דפסול היינו אסור, כלומר אסור להשתמש בו וכדאמרינן בפ"ק דחולין [יח.] אוסרים ומתירין פוסלין ומכשירין חדא מלתא היא, וגרסינן בירושלמי רחב מעשר בסוכה כשרה ובמבוי פסול, ותנן נמי במתניתין דהכשר מבוי ב"ש אומרים בלחי וקורה והפך הכשר היינו פסול, כנ"ל. [הרשב"א, ערובין ב.] [המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לקמן ז:] עירובין ב., ג) [לקמן כב:], **ג)** עירובין ב., **ד)** שם ג., **ה)** עירובין דף עא:, **ו)** לקמן דף ג:, **ז)** עירובין יא:, **ח)** לקמן דף יא:, **ט)** שבת דף כב:, **י)** עיין רש"י לקמן יד. ד"ה ר' מאיר.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתור מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

ס] ברי"ף כת"י ובמשניות דפו"י ל"ג "למעלה" (דק"ס) ועיין ילקוט מפרשים: **3]** [צ"ל **שלש** (גליון) וכ"כ היעב"ץ: **ג]** [צ"ל גבוה **למעלה** מעשרים כו'] (גליון): **ד]** [צ"ל **דנפישין מיליה**, וכ"א בעירובין ב ע"א] (גליון): **ה]** בדפו"ר ובכת"י נוסף פלוגתייהו **במאי** וכ"כ המהר"ם ופי' הא דקאמר בגמ' מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו'. והפנ"י הקשה על גירסתינו דלא מפרש בגמ' טעמא דר' יהודה וגי' המהר"ם ניחא. ועי"ש שמיישב גי' דידן: **ו]** בכת"י נוסף **בו** (דק"ס): **ז]** בדפו"י **והחצירות** ולפנינו ע"פ המהרש"ל דפו"ר, ועי' מהר"ם שמקיים גי' הדפו"י: **ח]** בכת"י נוסף **למען** (דק"ס) וכ"ה ברש"י שבריי"ף: **ט]** דאין **מקרא** (דק"ס): **י]** [הך דגדולו פי' אגדו ע"ד דאיתא לקמן לז ע"א מגדלי הושענא ובזה כוונו התוס' למאי דמסיק לקמן לג ע"ב לעולם בתר דאגדן] (גליון) ועיין בפני יהושאהה19/06/2018 שגורסים בתוס' **כיון דאגיד ליה** בפסול ועי"ש עוד שמיישב גירסתנו: **כ]** בתוס' הרא"ש **מודלקת**: **ל]** צ"ל **סכך** (מראה כהן): **מ]** למעוטי קבע מ"מ משמע ליה דקרא **אתא** לשיעורא (תוס' הרא"ש): **נ]** בדפו"י לא **מינברא** ולפנינו הוגה ע"פ מהרש"ל: **ס]** בתוס' הרא"ש "דבעי סכוכה עראי **ואי עביד הכי** הוה ליה קבע":

משנת ראשונים

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות. [הריטב"א]

והתבאר בעירובין שעל החלל הוא אומר כן, הא כל שהחלל בתוך עשרים אפי' הי' עובי הסכך למעלה מעשרים כשר, שאין הפסול אלא על החלל.

עין משפט נר מצוה

א א) מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ו:
ב ב) מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:
ג ג) מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרל סעיף ג:
ד ד) מיי' שם פ"ה הלכה יט וסמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ו:
ה ה) מיי' פי"ו מהלכות שבת הלכה יד סמג עשין דרבנן ו טוש"ע ח"ח סי' שסג סעיף כו:
ו ו) מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלג סעיף ו:

רבינו חננאל

סוכה שהיא גבוהה **מעשרים אמה פסולה** ור' יהודה מכשיר. ותנן בעירובין מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה **ימעט.** מ"ש **מבוי דקתני תקנתא.** כלומר ימעט זה הגובה יוריד הקורה למטה מכ' אמה ויתקן המבוי והוכשר ולגבי סוכה תני פסולה לתני נמי גבי סוכה ימעט. **ושנינן** בסוכה שפסילותה בגובה מדאורייתא ונפישי מלתא תני פסולה מבוי שהוא מדרבנן כו'. **ובאו לבאר** מנין כי הגובה **פוסל בסוכה.** רבה אמר מהא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא אינה סוכה ולמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה דלא שלטא ביה עינא לפיכך פסולה. **ור' זירא אמר** ג) בצל דפנות ודחי אביי אלא מעתה מקום שאין החמה זורחת כגון עשתרות קרנים אם יעשה באותו מקום סוכה אינה סוכה משום שאין שם צל מפני חמה ושני התם דל עשתרות קרנים המונעים החמה ונמצא צל סוכה ג) הבא אם הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר רחוק מזה המקום שהוא תחת הסכך כי הוא מיצל. **רבא אמר מדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים.** ז' ימים בלבד ש"מ דירת עראי בעינן ולמעלה מכ' אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה אבל למטה מכ' אמה דמשכחת לה דעביד איניש דירת עראי אע"ג דעביד לה מעין דירת קבע [נמי נפיק]. **כולהי הני אמוראי כרבה לא אמרי.** משום דסבירא להו דהאי ידיעה דכתיב בה קרא ליתא ידיעה למאן דיתיב בסוכה דצריך היושב שיעור ידיעתו כי יושב בסכך של אותה סוכה אלא ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים. **ור' זירא סוכה לימות המשיח היא.** כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפילו במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חששין אלא לחמה או לזרם מטר וסוכה לצל

אַמָּה, **הָאָדָם** שבסוכה **יוֹשֵׁב בְּצֵל סוּכָּה** - בצל הסכך, והסוכה כשירה. אך אם גובה הסכך הוא **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, אֵין אָדָם יוֹשֵׁב בְּצֵל סוּכָּה** [-הסכך], **אֶלָּא בְּצֵל הַדְּפָנוֹת**, שכיון שהדפנות גבוהות הרבה מגיע הצל של דופן זו על חברתה ואין צורך בצל הסכך, ונמצא שהסכך אינו עשוי לצל, והסוכה פסולה[לח].

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, לשיטתך שהפסול הוא משום שעל ידי הדפנות כבר אין צורך בצל הסכך, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, אדם **הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ בְּעַשְׁתֻּרוֹת קַרְנַיִם** - שם מקום[לט], והוא עמק בין שני הרים גבוהים, ומתוך גובהם אין החמה זורחת בעמק, **הָכִי נַמִּי דְּלָא הָוֵי סוּכָּה** - האם אף באופן זה תאמר שאינה סוכה כשירה, כיון שאינו יושב בצל הסכך, והרי ודאי אין הדין כך[מ].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבי זירא לאביי, אינו דומה עשתרות קרנים לסוכה גבוהה מעשרים אמה, שהרי **הָתָם** - שם, לגבי עשתרות קרנים, **דְּלָא עַשְׁתֻּרוֹת קַרְנַיִם** - אם תסיר את ההרים, **אִיכָּא** [-יש] **צֵל סוּכָּה**, שהרי הסוכה עצמה אינה גבוהה עשרים אמה, ונמצא שהסכך מצד עצמו ראוי לתת צל בסוכה, אך **הָכָא** - כאן במשנתנו, לגבי סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, **דְּלָא דְּפָנוֹת** - אם תסיר את דפנות הסוכה, **לֵיכָּא** [-אין] **צֵל סוּכָּה**, כיון שהחמה נכנסת תחת הסכך מצדדיו, ובטל ממנו שם סכך[מא].

הגמרא מביאה שיטה נוספת בטעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה, לדעת חכמים:

וְרָבָא אָמַר, הפסול של סוכה הגבוהה מעשרים אמה נלמד **מֵהָכָא** [-מכאן], שנאמר בתורה (ויקרא כג מג) **'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים'**, ומשמעות הפסוק היא שכך **אָמְרָה הַתּוֹרָה, כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים, צֵא מִדִּירַת קֶבַע וְשֵׁב בְּדִירַת עֲרָאי** בסוכה המיועדת לשבעה ימים בלבד, דהיינו דירת עראי שדיה במחיצות קלות[מב]. וסוכה שהיא **עַד** גובה **עֶשְׂרִים אַמָּה, אָדָם עוֹשֶׂה דִּירָתוֹ** זאת **דִּירַת עֲרָאי** במחיצות קלות, והסוכה כשירה, אך **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, אֵין אָדָם עוֹשֶׂה דִּירָתוֹ דִּירַת עֲרָאי אֶלָּא דִּירַת קֶבַע**, שהרי צריך לעשות לה יתדות ומחיצות

והסמיכו על הפסוק. ובפורת יוסף (להלן ע"ב ד"ה ורי"ז) כתב, שבפסוק זה יש גילוי מילתא בעלמא שסוכה נקראת כשעשויה לצל, ומכך אנו יודעים אף בכוונת התורה שסוכת מצוה תהיה לצל, ונמצא שזהו דין מן התורה [ומעין זה מצינו בבבא קמא (נ:)].

לח. בגמרא להלן (ע"ב) מבואר, שלדעת רבי זירא מחלוקת חכמים ורבי יהודה היא בסוכה ששטחה ארבע על ארבע אמות [כלומר, משיעור שבעה על שבעה טפחים ועד ארבע על ארבע אמות], ובאופן זה צללי הדפנות מגיעים זה לזה והסכך אינו מצל. אך בסוכה גדולה יותר, אין הדפנות מצלות על כל הסוכה והסכך נעשה לצל, ולכך אף חכמים מכשירים בגבוהה יותר מעשרים אמה. רש"י (ד"ה מלמעלה). וראה בילקוט ביאורים להלן (ע"ב), האם בסוכה הגבוהה מעשרים אמה ורחבה מארבע, מכשירים חכמים בכל ענין, או רק לפי חשבון הדומה לגובה עשרים ורוחב ארבע. וכן בסוכה הנמוכה מעשרים ואינה רחבה ארבע, האם חכמים מכשירים בכל ענין, או רק לפי חשבון. והר"ן (ד"ה מלמעלה) כתב, שבסוכה הפחותה מגובה עשרים אמה, אף אם רוחבה רק שבעה על שבעה טפחים הסכך ממעט מהחום שבסוכה, ודי בכך להחשיבו כסכך המגן מהחמה, וכשירה. רבי יהודה המכשיר סוכה הגבוהה מעשרים אמה, סובר שדי בכך שהסכך במהותו עושה צל, ואין צורך שהצל יגיע לקרקעית הסוכה [ומחמת כן הוא מודה במשנתנו שחמתה מרובה מצילתה פסולה, לפי שבחמתה מרובה מצילתה נחשב הדבר שהסכך כלל אינו מצל]. ריטב"א (ד"ה ומחמה, ד"ה אלא - הרמזון). ועוד יש לבאר בדעת רבי יהודה, שכיון שפסוק זה אינו עוסק בסוכה הנעשית בחג הסוכות, אין ללמוד ממנו שהסוכה צריכה להיות לצל. ע"פ פני יהושע (ד"ה סוכה) בתירוצו הראשון, ועוד יוסף חי (נרמזים ד"ה ורי"ז).

לט. מקום זה נזכר בתורה (נחמיה יד ה). 'עשתרות' מלשון חוזק וקושי, כלומר שזו מדינה חזקה וקשה. ע"פ רש"י (דניאל ו ד, ז יג). ונקרא 'קרנים' מחמת שהיה נמצא בין שני הרים גדולים כשני קרנים. רד"ק (נחמיה יד ה).

מ. לא יתכן לומר שאכן הסוכה פסולה בעשתרות קרנים, שאם כן עליה להיות פסולה גם כשבנויה במבוי שכתליו גבוהים מעשרים אמה והם מצלים על הסוכה, והרי מעשים שבכל יום שעושים שם סוכות. חידושי הב"ח (ד"ה מלמעלה).

מא. ביאור הקושיא והתירוץ הוא, שזה ודאי שהסכך מצד מהותו ראוי לתת צל אם ישפילוהו, ומכל מקום חידש רבי זירא שהסכך צריך להיות לצל בתוך הסוכה. ואביי הבין תחילה בכוונת רבי זירא, שהחיסרון הוא בכך שאין צורך בצל הסכך, מחמת שכבר הדפנות מצלות על קרקעית הסוכה, ועל כן הקשה מעשתרות קרנים, שאף שם אין צורך בצל הסכך. והשיב לו רבי זירא, שאין זה החיסרון, אלא החיסרון הוא בכך שצריך שיהיה הסכך ראוי להצל על קרקעית הסוכה [אף אם אינו מצל בפועל], ולא די שהסכך במהותו יהיה נותן צל, שמהות שם סכך הוא על שם שמצל ומגן על הסוכה שתחתיו, וסכך למעלה מעשרים אמה אינו ראוי לכך, וראיה לדבר, שאם תסיר את הדפנות לא יהיה צל בסוכה [ציור ג]. אך בעשתרות קרנים הסכך ראוי לכך, וראיה לדבר, שאם תסיר את ההרים יהיה צל בסוכה. ע"פ דברי נחמיה (ד"ה ר') ועוד אחרונים בכוונת רש"י. וראה ביאור אחר במהר"ם (ד"ה הכא).

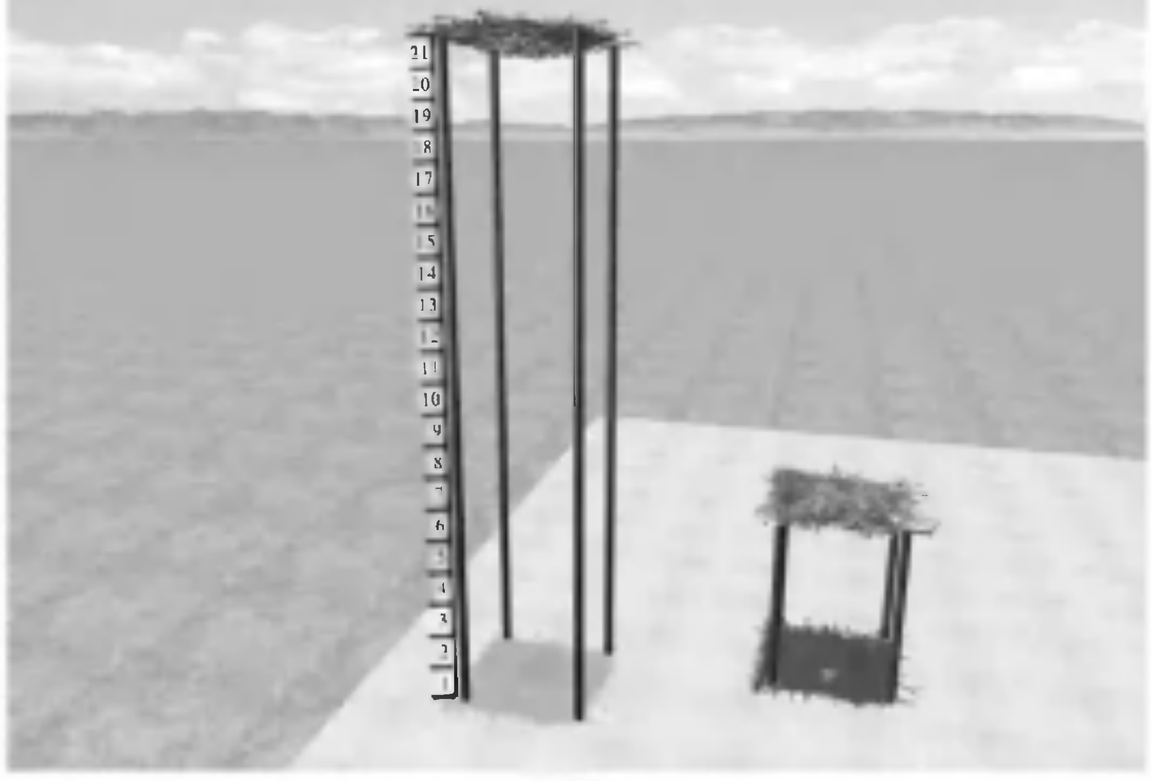
כתב הריטב"א (ד"ה מ"ל - הרמזון), שכשבאים לשער האם הצל שבסוכה הוא מחמת הסכך או מחמת הדפנות, ודאי שיש לשער זאת בצהרי היום, כשהחמה באמצע הרקיע והסכך עושה צל תחתיו, ועל שעה זו אמר רבי זירא שאם הסוכה גבוהה מעשרים אמה, אין צל סכך בסוכה. שהרי בבוקר או בערב החמה באה מהצדדים, ואף בסוכה הפחותה מעשרים אמה אין צל סכך בסוכה. אלא שהקשה, הלא בצהרי היום הסכך מצל תחתיו אף כשהסוכה גבוהה מעשרים, ואיך אפשר לומר שאין בה צל סכך. ותירץ בשם התוספות, שדווקא בתקופת תמוז החמה באמצע הרקיע, אבל בימי תשרי, אפילו בחצי היום החמה נוטה לצד דרום ואינה ממש באמצע הרקיע, ולכך צל הסכך אינו נכנס לסוכה אלא בסמוך לה, והצל שבסוכה הוא מהדפנות [ציור ג]. ועוד תירץ, שאף אם בחצי היום החמה באמצע הרקיע, מכל מקום אלמלא צל הדפנות לא יהיה גם צל סכך. וביארו האחרונים כוונתו, שכיון שהסכך גבוה נכנסת השמש תחתיו מהצדדים, והסוכה אינה נחשבת מוצלת דיה [ציור ד] [ויש דעות בראשונים בצדדים אלו, ראה ר"י מלוניל (ד"ה עד), מאירי (ד"ה והדרך השני), המכתם (ד"ה ור') ועוד. וראה בערוך לנר (ד"ה לג) שהקשה על דברי הריטב"א, וביאר בדרך אחרת].

ועוד נחלקו הראשונים, האם יש מעט צל סכך בסוכה הגבוהה מעשרים. בריטב"א (שם) משמע, שהסכך אינו מצל כלל בתוך הסוכה. אך במאירי (שם) מבואר, שהסכך מצל על מיעוט מקרקעית הסוכה, אך אינו מצל על רובה, ואנו צריכים צילתה מרובה מחמתה הסכך.

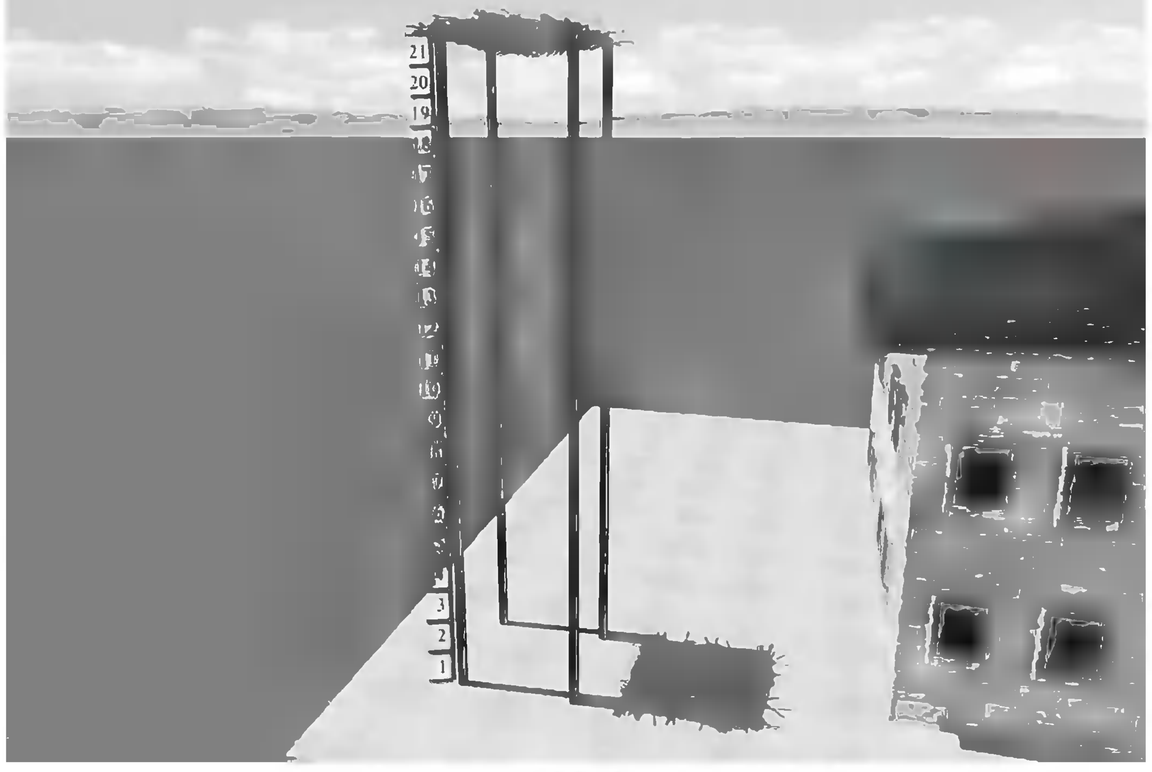
מב. רבא למד כן ממשמעות לשון הכתוב, ואין זו דרשה מכך ששינתה התורה בלשונה לצורך הדרשה. חידושי הב"ח (ד"ה נסוכות) בדעת רש"י. אמנם בשיטת ריב"ב (ד"ה תמרה) כתב, שרבא דרש זאת מכך שנאמר 'בסוכות תשבו', ולא 'בסוכות תדורו' שמשמעותו דירת קבע. וראה דרשות נוספות בריטב"א (ד"ה רבא) ובערוך לנר (ד"ה ורבא).

הטעם שהצריכה התורה דירת עראי, כדי שיהיה לו היכר שאינו בביתו. מאירי (ד"ה והדרך השלישי).

אהח19/06/2018



ציור ד



ציור ג

סוכה

[א] [א]שהיא גבוהה למעלה[א] מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר ושאינה [ב]גבוהה עשרה טפחים [ג]ושאין לה (שלשה[ב]) דפנות [ד]ושחמתה [ג] מרובה מצלתה פסולה: **גמ'** תנן התם [ג] [ה]מבוי שהוא גבוה [ג] מעשרים אמה ימעט רבי יהודה אומר אינו צריך מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא ואיבעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא מיהו סוכה (דנפישי מילתה[ד]) פסיק ותני פסולה מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא. מנה"מ [ד] אמר רבה דאמר קרא [א] למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא. רבי זירא אמר מהכא [ב] וסוכה תהיה לצל יומם מחורב עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות א"ל אביי אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים הכי נמי דלא הוי סוכה א"ל התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה הכא דל דפנות ליכא צל סוכה. ורבא אמר מהכא [ג] בסוכות תשבו שבעת ימים [ו]אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הוי סוכה א"ל הכי קאמינא לך עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק למעלה מכ' אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק. כולהו

רש"י

סוכה. ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו[ה]: ושאינה גבוהה עשרה. בגמרא מפרש טעמא: שלש דפנות. נמי בגמרא יליף להו: ושחמתה מרובה מצלתה. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה: **גמ'** מבוי שהוא גבוה. מבוי שהוא סתום משלשה צדדין וראשו פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות לו ויוצאות ובאות[ו] לרשות הרבים, הרי הוא רשות היחיד לבני חצירות, ואסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, שהחצירות[ז] כל אחת רשות לעצמה והמבוי רשות לכולן, והצריכו בו שיתוף להשתתף כל החצירות בפת או ביין[ח] ולהניח השיתוף באחת מן החצירות[י], ולפי שאין לו מחיצה רביעית וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים הצריכו היכר בראשו הפתוח לרשות הרבים או לחי זקוף או קורה מכותל לכותל[י], ואם גבוהה הקורה מעשרים אמה: ימעט. ישפיל: אינו צריך. והתם מפרש טעמא: סוכה מדאורייתא. דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני: תני פסולה. שייך למיתני בה לשון פסול, כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה: מבוי. דכוליה מדרבנן, דמדאורייתא סגי ליה בשלש מחיצות, ואינו צריך לקורה זו אלא מדרבנן: תני תקנתא. דלא שייך למתני בה לשון פסול, דמאן פסלה קודם שנשנית משנה זו, הרי היא תחלת הוראתו ומצותו: ואיבעית אימא בדאורייתא נמי. שייך למימר תקנתא: סוכה דנפישי מילתה. ואין דומין תקנותיהן זו לזו, וצריך לשנות הלשון לכל תקנה ותקנה, כגון בגבוהה ימעט, וכשאינה גבוהה יגביה, ושאין לה שלש דפנות יעשה לה, ושחמתה מרובה יוסיף סכך, הלכך פסיק ותני פסולה דמצי למיכללינהו לכולהו בהך פסולה, דקיימא לן (פסחים דף ג:) ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה: מבוי לא נפיש מיליה. בצותה משנה: למען ידעו. סוכה שישיבתה ניכרת לך, דכתיב[ט] ידעו כי בסוכות הושבתי נותי ליסב, הכי דריש ליה, ואע"ג דאין[ט] יוצא מידי פשוטו דהיקף ענני כבוד[ח] מיהו דרשינן ליה לדרשה: דלא שלטא בה עינא. שאינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה: וסוכה תהיה לצל. משמע אין סכך אלא העשוי לצל: אלא בצל דפנות. שהצללין מגיעין זה לזה מתוך גובהן של דפנות ואין צריך סכך. ולקמן מוקי פלוגתייהו לר' זירא בשאין בה אלא ארבע על ארבע, דקים להו לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא צל של דפנות: עשתרות קרנים. שני הרים גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפלה: דל דפנות ליכא צל סוכה. שחמה באה מתחתי', נמצא שמה בטל: שבעת ימים. סוכה של שבעה ותו לא דהיינו עראי, ודייה במחיצות קלות: למעלה מעשרים. צריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה קבועין שלא תפול: עד עשרים אמה דאדם עושה כו'. שפיר דמי, דודאי יש בכלל קבע עראי, והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגובהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות עראי:
כולהו

תוספות

סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא דלא פריך מאי שנא גבי הדס דתני פסולה ותקנתא דתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג:) או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר דלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין גבוה ושינה לשון משנתו ועוד דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא דס"ד אמינא כיון דגדולו[י] בפסול תו לית ליה תקנתא: **דאורייתא** תני פסולה. דאי הוה תני ימעט הוה חיישינן דילמא טעי אינים לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה ודקדק בלשונו דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא ותני פסולה אע"ג דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט אבל במבוי דרבנן לא חיים ותנא ימעט שהוא לישנא מעליא כדאשכחן בריש פסחים (דף ג.) שעקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה מפיו ובקונטרס לא פירש כן אי נמי יש לומר דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא ובפרק במה מדליקין (שבת דף כב.) דאמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי אגב דתנן בסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה א"נ אי הוה תני ימעט הוה משמע כמות שהיתה מדלקת[כ] ישפילנה וזה אינו למאן דאמר הדלקה עושה מצוה ואפי' למ"ד הנחה עושה מצוה חיישינן דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה כדאמרינן[ט] גבי הדליקה בפנים והניחה בחוץ: **אמר** רבה אמר קרא למען ידעו כו'. קצת קשה ללישנא קמא דבריש עירובין (דף ג.) גבי מקצת סוכה[ל] בתוך עשרים דאמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים ורבה גרס התם כי הכא דהא רבא פליג התם ואמר זה וזה כשר אלא סוכה תנן אלא מבוי תנן ויש לומר דהא מפרש התם טעמא משום דסוכה דביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמישתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים ורבינא נמי דמשני סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן מ"מ משמע דמדאורייתא כשרה: **כי** עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה למעוטי קבע[מ] משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות עראי וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי ואע"פ שעושה אותה קבע א"כ אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי ליסב תחת תקרת ביתי וביתו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה[י] מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה[נ] עד דעביד לה עראי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ[ס] הוה ליה קבע:
כרכי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן ז:] עירובין ב., ב) [לקמן כב:], ג) עירובין ב., ד) שם ג., ה) עירובין דף עא:, ו) לקמן דף ג:, ז) עירובין יא:, ח) לקמן דף יא:, ט) שבת דף כב:, י) עיין רש"י לקמן יד. ד"ה ר' מאיר.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

א] ברי"ף כת"י ובמשניות דפו"י ל"ג "למעלה" (דק"ס) ועיין ילקוט מפרשים: ב] [צ"ל שלש (גליון) וכ"כ היעב"ץ: ג] [צ"ל גבוה למעלה מעשרים כו' (גליון): ד] [צ"ל דנפישין מיליה, וכ"א בעירובין ב ע"א (גליון): ה] בדפו"ר ובכת"י נוסף פלוגתייהו במאי וכ"כ המהר"ם ופי' הא דקאמר בגמ' מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו'. והפנ"י הקשה על גירסתינו דלא מפרש בגמ' טעמא דר' יהודה וגי' המהר"ם ניחא. ועיי"ש שמיישב גי' דידן: ו] בכת"י נוסף בו (דק"ס): ז] בדפו"י והחצירות ולפנינו ע"פ המהרש"ל דפו"ר, ועי' מהר"ם שמקיים גי' הדפו"י: ח] בכת"י נוסף למען (דק"ס) וכ"ה ברש"י שברי"ף: ט] דאין מקרא (דק"ס): י] [הך דגדולו פי' אגדו ע"ד דאיתא לקמן לז ע"א מגדלי הושענא ובזה כוונו התוס' למאי דמסיק לקמן לג ע"ב לעולם בתר דאגדן] (גליון) ועיין בפני יהושע דיש שגורסים בתוס' כיון דאגיד ליה בפסול ועיי"ש עוד שמיישב גירסתנו: כ] בתוס' הרא"ש מודלקת: ל] צ"ל סכך (מראה כהן): מ] למעוטי קבע מ"מ משמע ליה דקרא אתא לשיעורא (תוס' הרא"ש): נ] בדפו"י לא מינכרא ולפנינו הוגה ע"פ מהרש"ל: ס] בתוס' הרא"ש "דבעי סככה עראי ואי עביד הכי הוה ליה קבע":

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה א סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלג סעיף א:
ב ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:
ג ג מיי' שם הלכה ב סמג שם טוש"ע א"ח סימן תרל סעיף ב:
ד ד מיי' שם פ"ה הלכה יט וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תרלא סעיף א:
ה ה מיי' פי"ז מהלכות שבת הלכה יד סמג עשין דרבנן א טוש"ע א"ח סי' שסג סעיף כו:
ו ו מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלג סעיף א:

רבינו חננאל

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה ור' יהודה מכשיר. ותנן בעירובין מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. מ"ש מבוי דקתני תקנתא. כלומר ימעט זה הגובה יוריד הקורה למטה מכ' אמה ויתקן המבוי והוכשר ולגבי סוכה תני פסולה לתני נמי גבי סוכה ימעט. ושנינן בסוכה שפסילותה בגובה מדאורייתא ונפישי מלתא תני פסולה מבוי שהוא מדרבנן כו'. ובאו לבאר מנין כי הגובה פוסל בסוכה. רבה אמר מהא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא אינה סוכה ולמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה דלא שלטא ביה עינא לפיכך פסולה. ור' זירא אמר א) בצל דפנות ודחי אביי אלא מעתה מקום שאין החמה זורחת כגון עשתרות קרנים אם יעשה באותו מקום סוכה אינה סוכה משום שאין שם צל מפני חמה ושני התם דל עשתרות קרנים המונעים החמה ונמצא צל סוכה ב) הבא אם הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר רחוק מזה המקום שהוא תחת הסכך כי הוא מיצל. רבא אמר מדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים. ז' ימים בלבד ש"מ דירת עראי בעינן ולמעלה מכ' אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה אבל למטה מכ' אמה דמשכחת לה דעביד איניש דירת עראי אע"ג דעביד לה מעין דירת קבע [נמי נפיק]. כולהי הני אמוראי כרבה לא אמרי. משום דסבירא להו דהאי ידיעה דכתיב בה קרא ליתא ידיעה למאן דיתיב בסוכה דצריך היושב שיעור ידיעתו כי יושב בסכך של אותה סוכה אלא ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים. ור' זירא סוכה לימות המשיח היא. כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפילו במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חוששין אלא לחמה או לזרם מטר וסוכה לצל ולמכסה דיי ולא נלמד ממנה דין סוכה של מצוה. ומשני ר' זירא אי הכי ליכתוב חופה. בלשון כיסוי כלומר דבר המכסה והמסתיר מן השמש ומן המטר אמאי כתיב בלשון סוכה ללמדך כי גם סוכה של מצוה (בעינן) זו היא מצותה. (כרבה) [כרבא] נמי לא אמרי משום קושיא דאביי כו'. הא דאמר ר' יאשי' אמר רב מחלוקת ת"ק דמתני' ור' יהודה בשאין דפנות

חשק שלמה על ר"ח א) [נראה דחסר וצ"ל דמשו"ה פסולה משום דלמעלה מכ' אינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות]. ב) [נראה דצ"ל הכא אם תסיר הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר וכו'].

משנת ראשונים

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות. [הריטב"א]

והתבאר בעירובין שעל החלל הוא אומר כן, הא כל שהחלל בתוך עשרים אפי' הי' עובי הסכך למעלה מעשרים כשר, שאין הפסול אלא על החלל. [מאירי] **מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט.** מבוי הוא מענין מבוא, ועל שם שכל בני המבוי נכנסים דרך שם הוא קרוי כן, כמה דאת אמר את מבוא העיר, וכל השביל הוא קרוי מבוי. ולפעמים הוא קורא חלקי המבוי ותקוניו בלשון מבוי, כמו שקצת פרטים נקראים לפעמים בשם הכלל, ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו קורת המבוי בשם מבוי. [מאירי, עירובין ב.] **ימעט.** פירוש ימעט יתקן, בין שישפיל הקורה בין שיגביה הקרקע, וכמו שאמרו בגמרא כמה ממעט, רב יוסף אמר טפח אביי אמר ארבעה דהיינו מלמטה. [הרשב"א, עירובין ב.] **מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה.** אתרוייהו פריך כחדא, דליתני בתרוייהו פסולה או ליתני בתרוייהו תקנתא, והכי משמע פשטיה דהאי לישנא. [הריטב"א, עירובין ב.] פירוש, וליתני או כאן וכאן פסולה, או כאן וכאן תקנתא, דאפילו גבי מבוי נמי שייך למיתני ביה פסול, דפסול היינו אסור, כלומר אסור להשתמש בו וכדאמרינן בפ"ק דחולין [יח.] אוסרים ומתירין פוסלין ומכשירין חדא מלתא היא, וגרסינן בירושלמי רחב מעשר בסוכה כשרה ובמבוי פסול, ותנן נמי במתניתין דהכשר מבוי ב"ש אומרים בלחי וקורה והפך הכשר היינו פסול, כנ"ל. [הרשב"א, עירובין ב.] [המשך בסוף המסכת]

קבועות כדי שלא תיפול, וסוכה זו אינה עראי כפי שציוותה התורה, ופסולה[מג].

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבא, לדבריך שכוונת התורה דווקא לסוכת עראי, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, אם **עָשָׂה** לסוכתו **מְחִיצוֹת שֶׁל גַּרְזֶל וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּן, הֲכִי נַמִּי דְּלָא הָוֵי סוּכָּה** - האם אף באופן זה תאמר שאינה סוכה כשירה כיון שהיא דירת קבע[מד].

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבא לאביי, **הָכִי קָאָמִינָא לָךְ** - כך כוונתי במה שאמרתי לך תחילה, אם גובה הסוכה **עַד עֶשְׂרִים אַמָּה**, דְּפעמים **אָדָם עוֹשֶׂה דִּירָתוֹ** זו **דִּירַת עֲרַאי**, ויכול לבנותה באופן עראי, אזי **כִּי עָבִיד לֵיהּ דִּירַת קֶבַע נַמִּי נָפִיק** - אפילו כשיעשה אותה חזקה ויציבה ומחיצותיה של ברזל כדירת קבע גם כן יוצא בה ידי חובתו, שהרי ודאי יש בכלל קבע עראי[מה], והרי עשה כתורה וסוכתו כשירה. ועל כרחך לא הקפידה התורה על העראי אלא לשם שיעור, לתת שיעור בגובהה של הסוכה שתהא יכולה לעמוד על ידי יתדות עראי. אבל סוכה שהיא גבוהה **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, דְּאָדָם עוֹשֶׂה דִּירָתוֹ דִּירַת קֶבַע** - שמחמת גובהה צריך לחזקה ביתדות ומחיצות קבועות וחזקות, לכן אפילו **כִּי עָבִיד לֵיהּ דִּירַת עֲרַאי** - אם יעשנה ביתדות ומחיצות חלשות ועראיות, **נַמִּי לֹא נָפִיק** - גם כן לא יצא ידי חובתו[מו].

מג. **כתב** הריטב"א (ד"ה עד), שאמנם אפשר במציאות לעשות סוכה גבוהה מעשרים באופן עראי, אך כיון שהרגילות לעשותה קבע, אף אם יעשנה עראי בטלה דעתו אצל כל אדם, ופסלתה התורה. אך בפירוש רבינו חננאל (ד"ה ובעוד) ובעוד ראשונים מבואר, שאי אפשר לעשות סוכה למעלה מעשרים באופן עראי. וכתב בבית הלוי (שו"ת, מ"ג סי' נג אות ד) בדעתם, שאם יעשנה עראי אינה יכולה לעמוד כלל ואינה ראויה לשבעה ימים, ופשוט שהיא פסולה לכל הדעות. וראה בהערה להלן (בסוף העמוד).

אמנם הקשו האחרונים, הלא יכול לעשות סוכה באופן שהסכך גבוה למעלה מעשרים אמה, אך גובה דפנותיה עשרה טפחים [ראה להלן (טז.)], ואזי יכול לעשותה עראי. ובשער הציון (סי' תלג סק"ה) תירץ, שאף באופן זה הקנים שהם מעמידי הסכך צריכים להיות עבים וחזקים כמין בית, שלא ישתברו מחמת גובהן, והרי זה נחשב קבע. וראה תירוץ נוסף בפני יהושע (ד"ה והכא).

רבי יהודה שהתיר סוכה למעלה מעשרים אמה, סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע. גמרא (להלן ז: כא:). וטעמו, מפני שדורש 'תשבו כעין תדורו' [כדרשת הגמרא להלן (מ. כא:)], וכשם שדירתו היא דירת קבע כך סוכתו צריכה להיות קבע. מאירי (ד"ה ועוד פסק). וראה בהערה במשנה, שנחלקו הראשונים האם רבי יהודה מכשיר סוכת עראי או מחייב דווקא דירת קבע.

מד. **ולא** יתכן לומר שאכן סוכה כזו פסולה, שהרי מעשים בכל יום שבונים מחיצות לסוכות בבנין גמור של עצים ואבנים קבועים. חידושי הב"ח (ד"ה אלא).

מה. **רש"י** (ד"ה עד). כלומר, אילו תיטול את היתדות הקבועות עדיין הסוכה תישאר קיימת כעראי, ונמצא שבכלל סוכת קבע יש סוכת עראי [אך סוכה למעלה מעשרים אמה, אילו תיטול את יתדותיה הקבועות, הסוכה תיפול, ואינה מתקיימת אפילו עראי].

שפת אמת (להלן ע"ב נמוק' ד"ה כר"ז). אך יש להקשות, סוף סוף שמא הקפידה התורה בדווקא שישב בדירת עראי ולא בקבע. ויש ליישב, שמלשון רש"י שלא הזכיר כלל 'דירת עראי' אלא 'עראי', נראה שכשאמר רבא מתחילה 'שב בדירת עראי', אין כוונתו שיש דין במצות ישיבת סוכה שעליה להיות דירת עראי, אלא זהו דין במחיצות סוכה, שיהיו יתדותיה ודפנותיה עראי וראויות לשבעה ימים. ולכך אם עשה מחיצות קבע, ודאי שיש בכלל קבע עראי בהלכות מחיצות, ולא מסתבר שהקפידה התורה בדווקא שיהיו מחיצות עראי. שערי שמועות (ספירא, נרס"י סס).

הריטב"א (ד"ה ח"ל) כתב בדעת רש"י, שודאי אין משמעות הכתוב שצריך בדווקא דירת עראי, שאם כן היה לה לכתוב זאת במפורש. והר"ן (ד"ה למעלה) כתב, שלא יתכן שהקפידה התורה שיעשה דווקא דירת עראי, לפי שאי אפשר לצמצם לבנות סוכה שתעמוד שבעה ימים בלבד. וראה ביאור נוסף בתוספות (ד"ה כי), ובמה שביאר הפני יהושע (נמוק' סס) בדבריהם.

מו. **הריטב"א** (ד"ה עד) הוכיח מלשון הגמרא כאן, שיש מציאות לבנות את הסוכה באופן עראי למעלה מעשרים אמה, אלא שאין דרך בני אדם לעשות כן. אמנם הביא בשם תוספות, שאי אפשר לעשות סוכה למעלה מעשרים אמה בבנין עראי, וכתב שלא גרסו 'למעלה מעשרים אמה כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק', אלא גרסו 'למעלה מעשרים אמה דאין אדם עושה דירתו דירת עראי לא נפיק'. וראה בהערה לעיל בענין זה.

כתב ר"י מלוניל (מ"ח), שהצריכה התורה דירת עראי כדי שיהיה לו היכר שאינו בביתו. וכיון שאסרנו לו לבנות סוכה גבוהה מעשרים אמה, וחייבנוהו לבנות רק עד עשרים אמה שהוא גובה הראוי לבנין עראי, כבר ניכר לו שאינו בביתו [אף אם עשאה במחיצות ברזל], שמאיסור זה יבין שהקפידה התורה שיצא מביתו שהוא בנין קבע.

סוכה

סוכה. ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו[ה]: ושאינה גבוהה עשרה. בגמרא מפרש טעמא: שלש דפנות. נמי בגמרא יליף להו: ושחמתה מרובה מצלתה. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה: **גמ'** מבוי שהוא גבוה. מבוי שהוא סתום משלשה לדדין ורשתו פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות לו ויוצאות ובאות[ו] לרשות הרבים, הרי הוא רשות היחיד לבני חצירות, ואסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, שהחצירות[ז] כל אחת רשות לעצמה והמבוי רשות לכולן, והצריכו בו שיתוף להשתתף כל החצירות בפת או בדיין[ח] ולהניח השיתוף באחת מן החצירות[ט], ולפי שאין לו מחיצה רביעית וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים הצריכו היכר ברשתו הפתוח לרשות הרבים או לחי זקוף או קורה מכותל לכותל[י], ואם גדותה הקורה מעשרים אמה: **ימעט.** יפשיל: **אינו צריך.** והתם מפרש טעמא: **סוכה מדאורייתא.** לעשרים אמה דילה ילפינן מדלורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני: **תני פסולה.** שייך למיתני נה לשון פסול, כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה: **מבוי.** לכוליה מדרבנן, דמדלורייתא קאי ליה בשלש מחיצות, ואינו צריך לקורה זו אלא מדרבנן: **תני תקנתא.** שייך למתני נה לשון פסול, דמתן פסלה קודם שנשנית משנה זו, הרי היא מתלת הורלתו ומלוחו: **ואיבעית אימא בדאורייתא נמי.** שייך למימר תקנתא: **סוכה דנפישי מילתה.** ואין דומין תקנותיהן זו לזו, וצריך לשנות הלשון לכל תקנה ותקנה, כגון בגבוהה ימעט, ובשחינה גבוהה יגדיה, ושחין לה שלש דפנות יעשה לה, ושממתה מרובה יוסיף סכך, הלכך פסיק ותני פסולה דמני למיכללינהו לכולהו בהך פסולה, דקיימא לן (פסחים דף ג:) יש נה אלא למלמידו דרך קלרה: **מבוי לא נפיש מילה.** בלותה משנה: **למען ידעו.** עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך, דכתיב[כ] ידעו כי בסוכות הושבתי לותי ליצא, הכי דריש ליה, ומע"ג דמין[ל] יולא מידי פשוטו דהיקף ענני כדוד[מ] מיהו דרשינן ליה לדרשה: **דלא שלטא בה עינא.** שאינו רואה את הסכך, וסוכה היינו סכך כשמה: **ומובה תהיה לצל.** משמע מין סכך אלא העשוי לצל: **אלא בצל דפנות.** שהצללין מגיעין זה לזה מתוך גודהן של דפנות ואין לריך סכך. ולקמן מוקי פלוגתייהו לר' זירא בשאין נה אלא כדי שיעורא דמבוי, דקיים להו לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא של דפנות: **עשתרות קרנים.** שני הרים גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גודה ההרים אין תמה זורמת אם בשפלה: **דל דפנות ליכא צל סוכה.** שחמה נאה מתחתי', נמלא שחמה בטל: **שבעת ימים.** סוכה של שבעה ואע"פ שלא היינו ערמי, והייה בחגיגות קלות: **למעלה מעשרים.** לריך לעשות יתידותיה ומחילותיה קבועין שלא תפול: **עד עשרים אמה דאדם עושה בו'.** שפיר דמי, דולחי יש בכלל קבע ערמי, והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על הערמי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגודהה שתהא יכולה לעמוד ע"י יתידות ערמי: כולהו

סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא הלא פריך מאי שנא גבי הדם דתני פסולה ותקנתא לתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לב:) אי שהיו ענביו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר הלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדיעס שוה לעניו גבוה ושינה לשון משנתו ועוד דגבי הדם מלטריך למיתני תקנתא דס"ד אמינא כיון דגדולו[נ] בפסול הו לית ליה תקנתא: **דאורייתא** תני פסולה. לאי הוה תני ימעט חיישינן דילמא טעי אינש לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה ודקדק בלשונו דלמא אתי לידי חיסורא דאורייתא ותני פסולה אע"ג דלא הוי ליישנא מעליא כאן ימעט דלא חיים ואנא ימעט שהוא ליישנא מעליא כדאשכחן בריש פסחים (דף ג.) שעקר הכתוב כאן אותיות שלא להוליא דבר מגונה מפיו ובקונטרס לא פירש כן אי נמי יש לומר לשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא ובפרק במה מדליקין (שבת דף כב.) לאמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכאן מבוי מגד דאמר כסוכה נקט נאי גבי נר חנוכה פסולה מ"ט אי הוה תני ימעט הוה משמע כאות שהיתה מדלקת[ס] ישפילנה וזה אינו למאן דאמר הדלקה עושה מלוה ואפי' למ"ד הנאה עושה מלוה חיישינן דהרואה אומר לנורכו הוא מדליקה כדאמרינן[ע] גבי הדליקה בפניס והניחה באון:

אמר רבה אמר קרא **למען ידעו** בו'. קשה לישנא קאמר דבריס עירובין (דף ג.) גבי מקשת סוכה[פ] באון עשרים דאמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים ורבה גרס התם כי הכא דהא רבא פליג התם ואמר זה וזה כשר חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן ויש לומר דהא מפרש התם טעמא משום דסוכה דביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמיסתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים ורבינא נמי דמשני סוכה לחורייתא לחמירו בה רבנן מ"מ משמע דמדלורייתא **כי** עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. דמע"ג דיש לפרש קרא בדירה שהיה רלויה לשבת למעוטי קבע[צ] משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לחורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שתפשר לעשות ערמי ות"ת וכיון דלא חיישינן אלא שמא רלויה לעשותה ערמי ומע"פ שעשה אותה קבע מ"כ ממי ממי (תענית דף ג.) גשמים שימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים בשמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ותפילו תימני לומר לתסור משום גזרת תקרה כי היכי דתמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין לתי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי ליעב תחת תקרת ביתי וביתו ולתי פסול מדלורייתא לסוכה אתר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה[ק] מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים שימן קללה וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה[ר] עד דעביד לה ערמי ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדרים מדכתי' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרח וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לסוכה אלא ולתי משום דבעינן סככה ערמי ות"כ[ש] הוה ליה קבע: כרבי

ולמכשה דיי ולא נלמד ממנה דין סוכה של מצוה. **ומשני ר' זירא אי הכי ליכתוב חופה.** בלשון כיסוי כלומר דבר המכשה והמסתיר מן השמש ומן המטר אמאי כתיב בלשון סוכה ללמדך כי גם סוכה של מצוה (בעינן) זו היא מצותה. (כרבה) [כרבא] נמי לא אמרי משום קושיא דאביי כו'. **הא דאמר ר' יאשי' אמר רב מחלוקת** ת"ק דמתני' ור' יהודה בשאין

חשק שלמה על ר"ח

ה) [נרלה למסקנא ול"ל דמע"ה פסולה משום למעלה מכ' ליט יותר נגל סוכה אלא נגל דפנות]. ו) [נרלה דל"ל הכא אם תסיר הדפנות תמלא על הסכך במקום שאר וכו']

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לקמן ז:] עירובין ב., ג) [לקמן כב:], **ג)** עירובין ב., **ד)** שם ג., **ה)** עירובין דף עא:, **ו)** לקמן דף ג:, **ז)** עירובין יא:, **ח)** לקמן דף יא:, **ט)** שבת דף כב:, **י)** עיין רש"י לקמן יד. ד"ה ר' מאיר.

תורה אור השלם

א) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

ה] ברי"ף כת"י ובמשניות דפו"י ל"ג "למעלה" (דק"ס) ועיין ילקוט מפרשים: **3]** [צ"ל שלש (גליון) וכ"כ היעב"ץ: **ג]** [צ"ל גבוה למעלה מעשרים כו'] (גליון): **7]** [צ"ל דנפישין מילי'ה, וכ"א בעירובין ב ע"א] (גליון): **ה]** בדפו"ר ובכת"י נוסף פלוגתייהו **במאי** וכ"כ המהר"ם ופי' הא דקאמר בגמ' שאין דפנות מגיעות לסכך וכו'. והפנ"י הקשה על גירסתינו דלא מפרש בגמ' טעמא דר' יהודה וגי' המהר"ם ניחא. ועיי"ש שמיישב גי' דידן: **ו]** בכת"י נוסף בו (דק"ס): **ז]** בדפו"י **והחצירות** ולפנינו ע"פ המהרש"ל דפו"ר, ועי' מהר"ם שמקיים גי' הדפו"י: **ח]** בכת"י נוסף **למען** (דק"ס) וכ"ה ברש"י שבר"ף: **ט]** דאין **מקרא** (דק"ס): **י]** [הך דגדולו פי' אגדו ע"ד דאיתא לקמן לז ע"א מגדלי הושענא ובזה כוונו התוס' למאי דמסיק לקמן לג ע"ב לעולם בתר דאגדן] (גליון) ועיין בפני יהושע דיש שגורסים בתוס' **כיון דאגיד ליה** בפסול ועיי"ש עוד שמיישב גירסתנו: **כ]** בתוס' הרא"ש **מודלקת**: **ל]** צ"ל **סכך** (מראה כהן): **מ]** למעוטי קבע מ"מ משמע ליה דקרא **אתא** לשיעורא (תוס' הרא"ש): **נ]** בדפו"י לא **מינברא** ולפנינו הוגה ע"פ מהרש"ל: **ס]** בתוס' הרא"ש "דבעי סככה ערמי **ואי עביד הכי** הוה ליה קבע":

משנת ראשונים

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות. **[הריטב"א]**

והתבאר בעירובין שעל החלל הוא אומר כן, הא כל שהחלל בתוך עשרים אפי' הי' עובי הסכך למעלה מעשרים כשר, שאין הפסול אלא על החלל. **[מאירי]** **מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט.** מבוי הוא מענין מבוא, ועל שם שכל בני המבוי נכנסים דרך שם הוא קרוי כן, כמה דאת אמר את מבוא העיר, וכל השביל הוא קורא חלקי המבוי ותקוניו בלשון מבוי, כמו שקצת פרטים נקראים לפעמים בשם הכלל, ועל דרך זה הוא קורא במשנה זו קורת המבוי בשם מבוי. **[מאירי, ערובין ב.]** **ימעט.** פירוש ימעט יתקן, בין שישפיל הקורה בין שיגביה הקרקע, וכמו שאמרו בגמרא כמה ממעט, רב יוסף אמר טפח אביי אמר ארבעה דהיינו מלמטה. **[הרשב"א, ערובין ב.]** **מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה.** אתרוייהו פריך כחדא, דליתני בתרוייהו פסולה או ליתני בתרוייהו תקנתא, והכי משמע פשטיה דהאי לישנא. **[הריטב"א, ערובין ב.]** פירוש, וליתני או כאן וכאן פסולה, או כאן וכאן תקנתא, דאפילו גבי מבוי נמי שייך למיתני ביה פסול, דפסול היינו אסור, כלומר אסור להשתמש בו וכדאמרינן בפ"ק דחולין [יח.] אוסרים ומתירין פוסלין ומכשירין חדא מלתא היא, וגרסינן בירושלמי רחב מעשר בסוכה כשרה ובמבוי פסול, ותנן נמי במתניתין דהכשר מבוי ב"ש אומרים בלחי וקורה והפך הכשר היינו פסול, כנ"ל. **[הרשב"א, ערובין ב.]** [המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ג:
ב ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
ג ג מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרל סעיף ב:
ד ד מיי' שם פ"ה הלכה יט וסמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרלח סעיף ג:
ה ה מיי' פי"ז מהלכות שבת הלכה יד סמג עשין דרבנן ג טוש"ע ח"ח סי' שסג סעיף כו:
ו ו מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלג סעיף ג:

רבינו חננאל

סוכה שהיא גבוהה **מעשרים אמה פסולה** ור' יהודה מכשיר. ותנן בעירובין מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. מ"ש **מבוי דקתני תקנתא.** כלומר ימעט זה הגובה יוריד הקורה למטה מכ' אמה ויתקן המבוי והוכשר ולגבי סוכה תני פסולה לתני נמי גבי סוכה ימעט. **ושנינן** בסוכה שפסילותה בגובה מדאורייתא ונפישי מלתא תני פסולה מבוי שהוא מדרבנן כו'. **ובאו לבאר** מנין כי הגובה **פוסל בסוכה.** רבה אמר מהא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא אינה סוכה ולמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה דלא שלטא ביה עינא לפיכך פסולה. **ור' זירא אמר** ו) בצל דפנות ודחי אביי אלא מעתה מקום שאין החמה זורחת כגון עשתרות קרנים אם יעשה באותו מקום סוכה אינה סוכה משום שאין שם צל מפני חמה ושני התם דל עשתרות קרנים המונעים החמה ונמצא צל סוכה ז) הבא אם הדפנות תמצא צל הסכך במקום אחר רחוק מזה המקום שהוא תחת הסכך כי הוא מיצל. **רבא אמר מדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים.** ז' ימים בלבד ש"מ דירת עראי בעינן ולמעלה מכ' אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה אבל למטה מכ' אמה דמשכחת לה דעביד איניש דירת עראי אע"ג דעביד לה מעין דירת קבע [נמי נפיק]. **כולהי הני אמוראי כרבה לא אמרי.** משום דסבירא להו דהאי ידיעה דכתיב בה קרא ליתא ידיעה למאן דיתיב בסוכה דצריך היושב שיעור ידיעתו כי יושב בסכך של אותה סוכה אלא ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים. **ור' זירא סוכה לימות המשיח היא.** כלומר ישיבת ישראל בשלוה בלי פחד או אפילו במדבר במקום שאין שם לא חומה ולא עיר ואין חוששין אלא לחמה או לזרם מטר וסוכה לצל

כרבי וביון

זירא לא אמרי. הא דלא קאמר משום קושיא לאביי כדקאמר על רצה משום דרבי זירא שני לאביי שפיר: דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לגר חנוכה וקורת מבוי דלא מסיק היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה על גבי כתלים דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **יש** בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים בשירה. לבסוף מסיק דרב הונא סבר מרמסו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה ותימה וכי נקשיר דרחבה מסהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים ופליגי יותר מד' אמות כשרה וי"ל דלעולם לריך הרומב לפי הגובה [ב] לפי חשבון ד' אמות לעשרים אי נמי קיס להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר שלא יהא כאן על סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות כדאמכינן בפרק יום"כ (יומא דף פ:) גבי כותבת הגסה דמייתבא דעתא דאמרין כולי עלמא טובא עוג מלך הבשן פורתא: **כרבי** זירא דאמר משום צ"ל. אבל כרבה דאמר משום מישלט עינא לא שליט בה עינא: **במאן** דלא בחד. ודברי רב חנן בר רבה לריכה טעמא ים מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין לקרווי סוכה:

ה"ג ר"מ **בשלמא** דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגו אדר' יאשי'[ד] דלא יהיב שיעורא למשבא בו'. וכתב רבינו חננאל ים שגורסין פליגא: **עד** ארבעים וחמשים אמה. כי האי גוונא קאמר גבי מבוי גריס בעירובין (דף ג:) ולא מיקשי לא דייק הכא השתא חמשים כשרה מרבעים מיבעיא כדדייקינן גריס תלמוד ניזונית (כתובות דף נו.) גבי תלמוד שהתה חמש ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה מיבעי' ובסוף ג"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים מרבע וחמש למן מרבע וחמש גיזין דהתם ניחא דהוי זו ומין לריך לומר זו משום הכי קשיא ליה אבל קשיא מההיא דפרק בנות כותים (נדה נז:) גבי קישוי דקאמר רבי מאיר אפילו מרבעים וחמשים יום ופריך עלה השתא חמשים מקשיה מרבעים מיבעיא ים לומר דאיכא לשנויי הכא כי הוה ליתנה דמשני גריס מפיק (שבת דף קכו:) מרבע וחמש כדאמרי מינסי וה"ה אפילו טובא אבל לגבי קישוי לא שייך לשנויי הכי דלא מיסתבר שיטהר קישוי לעולם וכן פרק במה אשה יולאה (שם ס: ושם) גבי סנדל המסומר שנשתיירו בו ד' וחמש פשיטא ליה דלא שריין טובא ובריש אע"פ (כתובות נז.) גבי משהה אדם אשתו ג' וג' שניס בלא כתובה ועוד התם (דף ס. ושם) גבי יונק תינוק והולך אפילו מרבע וחמש שניס בהני שייך לומר ה"ה אפילו טובא[ו]:

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה תהיה לצל יומם שמעת מינה תרתי כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. כמאן אזלא הא דאמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבי זירא דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן דלא כחד. בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא ורב חנן בר רבה דאינהו קא יהבי שעורא במשכא ואיהו לא קא יהיב שעורא במשכא אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחנו לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו והכא בהא קמיפלגי דמר סבר במחזקת ראשו ורובו ושולחנו פליגי אבל יותר מראשו ורובו ושולחנו ד"ה כשרה ומר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי אבל יותר מד' אמות דברי הכל כשרה. מיתיבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה [ה] אמר רבי יהודה [ו] מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר אמרו לו [ז] משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים היו לה ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים למה לי למיתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים הכי קאמר להו כי תאמרו בנים קטנים היו וקטנים פטורין מן הסוכה כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב ואיהי בדרבנן לא משגחה ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך משום

זירא לא אמרי. הא דלא קאמר משום קושיא לאביי כדקאמר על רצה משום דרבי זירא שני לאביי שפיר: דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לגר חנוכה וקורת מבוי דלא מסיק היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה על גבי כתלים דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **יש** בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים בשירה. לבסוף מסיק דרב הונא סבר מרמסו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה ותימה וכי נקשיר דרחבה מסהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים ופליגי יותר מד' אמות כשרה וי"ל דלעולם לריך הרומב לפי הגובה [ב] לפי חשבון ד' אמות לעשרים אי נמי קיס להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר שלא יהא כאן על סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות כדאמכינן בפרק יום"כ (יומא דף פ:) גבי כותבת הגסה דמייתבא דעתא דאמרין כולי עלמא טובא עוג מלך הבשן פורתא: **כרבי** זירא דאמר משום צ"ל. אבל כרבה דאמר משום מישלט עינא לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **במאן** דלא בחד. ודברי רב חנן בר רבה לריכה טעמא ים מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין לקרווי סוכה: ה"ג ר"מ **בשלמא** דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגו אדר' יאשי'[ד] דלא יהיב שיעורא למשבא בו'. וכתב רבינו חננאל ים שגורסין פליגא: **עד** ארבעים וחמשים אמה. כי האי גוונא קאמר גבי מבוי גריס בעירובין (דף ג:) ולא מיקשי לא דייק הכא השתא חמשים כשרה מרבעים מיבעיא כדדייקינן גריס תלמוד ניזונית (כתובות דף נו.) גבי תלמוד שהתה חמש ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה מיבעי' ובסוף ג"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים מרבע וחמש למן מרבע וחמש גיזין דהתם ניחא דהוי זו ומין לריך לומר זו משום הכי קשיא ליה אבל קשיא מההיא דפרק בנות כותים (נדה נז:) גבי קישוי דקאמר רבי מאיר אפילו מרבעים וחמשים יום ופריך עלה השתא חמשים מקשיה מרבעים מיבעיא ים לומר דאיכא לשנויי הכא כי הוה ליתנה דמשני גריס מפיק (שבת דף קכו:) מרבע וחמש כדאמרי מינסי וה"ה אפילו טובא אבל לגבי קישוי לא שייך לשנויי הכי דלא מיסתבר שיטהר קישוי לעולם וכן פרק במה אשה יולאה (שם ס: ושם) גבי סנדל המסומר שנשתיירו בו ד' וחמש פשיטא ליה דלא שריין טובא ובריש אע"פ (כתובות נז.) גבי משהה אדם אשתו ג' וג' שניס בלא כתובה ועוד התם (דף ס. ושם) גבי יונק תינוק והולך אפילו מרבע וחמש שניס בהני שייך לומר ה"ה אפילו טובא[ו]:

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה תהיה לצל יומם שמעת מינה תרתי כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. כמאן אזלא הא דאמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבי זירא דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן דלא כחד. בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא ורב חנן בר רבה דאינהו קא יהבי שעורא במשכא ואיהו לא קא יהיב שעורא במשכא אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחנו לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו והכא בהא קמיפלגי דמר סבר במחזקת ראשו ורובו ושולחנו פליגי אבל יותר מראשו ורובו ושולחנו ד"ה כשרה ומר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי אבל יותר מד' אמות דברי הכל כשרה. מיתיבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה [ה] אמר רבי יהודה [ו] מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר אמרו לו [ז] משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים היו לה ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים למה לי למיתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים הכי קאמר להו כי תאמרו בנים קטנים היו וקטנים פטורין מן הסוכה כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב ואיהי בדרבנן לא משגחה ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך משום דימות המשיח משום דעשויה לגל קרויה סוכה: משום קושיא דאביי. דעשה מחיצות של ברזל. ושינוי לא משמע להו, הואיל וקרא לאו דוקא ערמי נקט לא ילפינן מיניה שיעורא: כמאן. מהכא אמורי לטעיל אזלא הך כו': מחלוקת. דר' יהודה ורבנן: משלט שלטא ביה עינא. דרך דפנות, דאי טעמא משום ערמי הוא אי משום גל, דדפנות מגיעות לסכך אמאי מודו רבנן: ה"ג מחלוקת בשאין בה אלא מרבע אמות על מרבע אמות אבל יש בה יותר מד' אמות כו': **משום** צל. דאי משום מישלט עינא, בטפי מד' אמות פורתא[ח] לא שלטא בה עינא: הכי גרסינן מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו כו'. ואם תאמר קשיא דרב אדרב, אמורי ניהו ואליבא דרב: (ו) **במאן** דלא בחד. מהכא לטעיל דמפרשי טעמא דעשרים אמה, דאי משום מישלט עינא, בשיעורא דיותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו (נמי) לא שלטא, וגל נמי ליכא, ומחילות קבע נמי בעינא: ראשו ורובו. דרך קעודתן בהסיבה היתה על מטות ומסובין על גד שמשלס[ג], ואין אוכלין זקופין ויושבין כאומנו, לפיכך הולרך לומר ראשו ורובו, לאפוקי קטנה שראשו נכנס בה ושלחנו ולא רובו או ראשו ורובו ושלחנו: **אבל** יותר מבדי ראשו בו' בשירה. וטעמא דפסול למעלה מעשרים לא ידיע לן, כדאמרן לעיל דהך לא כחד: ומר סבר בבדי ראשו ורובו ושלחנו. וכן ביומר עד ד' אמות פליגי בגובה, וטעמא משום גל, אבל ביומר מד' לא פליגי, דכיון דרויחא איכא גל: מיתיבי. להך אמורי דפריש פלוגתא דמתני', כדמפרש ואזיל[ג]: קטן שאינו צריך לאמו. אמרינן לקמן (דף כח.) דחייב לחנכו במלות סוכה: מדרבנן. שהזקיקו להרגיל את הקטן למלות שהוא רחוי לה, כדי שיהא מחונך ורגיל למלות:

משום

[אהח 19/06/2018]

דפנות מגיעות לסכך אלא העמד דופן שתים או יותר תחת הסכך והשאר הניחו בלא דופן כדי שיהא האויר נכנס בו אבל אם מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' אמ' (כ"ש) [כשרה] כרבה דאמר משום ידיעה היא. וקיי"ל כרבה דהא ג) כל מיליה כרב (הונא) עביד. והא דאמר רב הונא משמיה דרב מחלוקת בשאין בה אלא ד' על ד' אמות כו'. **והא דאמר רב חנן משמיה דרב** מחלוקת כשאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו וכו' דבריהן פשוטין הן. **נמצאו** שמועות שלשתן משמיה דרב. **ואמרינן בשלמא שמועה דרבי יאשיה לא פליגא** אשמעתא דרב הונא ורב חנן משום דלא איירי ג) אלא הכשר בדפנות אבל משך בשיעור לא (אורי) [איירי]. **ויש מי שגורסים פליגא** ופשוטה היא. **אלא רב הונא ורב חנן בר רבה** במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם הוא רחבה יתיר מזה השיעור [כשרה] נימא בהכשר סוכה פליגי אליבא דרב. **ושנינן לא כולי עלמא הכשר סוכה במחזקה ראשו ורובו ושלחנו** ובהא פליגי מר סבר רב חנן בר רבה במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם היא רחבה יתיר מזה השיעור אפילו גובהה מכ' אמה אפילו לת"ק כשר וכ"ש לר' יהודה ורב הונא סבר מכדי ראשו ורובו ושלחנו עד ד' אמות על ד' אמות פליגי יתר מד' אמות על ד' אמות אפילו גבוה מכ' אמה כשרה לדברי הכל. **ומותבינן מהא דתניא** סוכה שהיא גבוהה מכ' אמות פסולה ור' יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה א"ר יהודה מעשה בסוכת הילני המלכה שהיתה גבוהה מכ' אמה והיו זקנים נכנסין אצלה ולא אמרו לה דבר: **ירושלמי** אמרו לו מפני שהיא אשה ואין אשה מצווה במצות ואמרה להן והלא ז' בנים היו לה תלמידי חכמים איתי לך למימר בסוכת מלכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושלחנו אלא כשאין הדפנות מגיעות לסכך דכך אורחייהו דעתירייא למעבד דפנת' קלילן די יהא [קרירא] עייל (פי' מן קדר הלכתי בלא חמה). **דייקינן מינה** דלא מייתי ראיה מסוכת הילני המלכה אלא בדבר שחלקו והביא סיוע לדבריו עכשיו אם תאמר כשאין הדפנות מגיעות לסכך חלוקתם שפיר שדרך המלכה לישב בסוכה כעין זו אבל לדברי (הכל) מי שאו' בסוכה קטנה

חשק שלמה על ר"ח

ג) [עי' נר"ף שכ' ומיהא מ"ד הלכתא כרבה לכל מילי כרב עביד ופשוט שכיוון על רבינו הר"ח ז"ל]. ד) [נלמה דל"ל אלא בהכשר דפנות אבל בשיעור משך הסוכה לא מיירי].

ו) [תוספתא פ"ו ה"ח], ז) [שבת כט: ושם נסמן], ח) פסחים קח., ט) [וע"ע מוס' שבת ס: ד"ה השתא ועירובין ג: ד"ה על וכתובות נו. ד"ה שתים ודף ס. ד"ה ר"י ובב"מ עט: ד"ה השתא ונדה לו: ד"ה מרבעים].

(ב) רש"י ד"ה כמאן אלא הל"ל עם ד"ה לחמו וכוי:

גמ' אר"י מעשה בהילני המלכה. עיין עירובין דף לו ע"ל תד"ה מיכל ועיין ברא"ן סימן פ"ז: שם מדרבנן הוא דמחייב. עיין יומא דף פב ע"ל בת"י ד"ה בן שמנה וכמ"ש שם היתה מתנכתם למלוה בעלמא וק"ל ומיך אמרי' בסוגיי' וכ"ת קטן שע"ל לאמו מדרבנן הוא דמחייב ומיהי מדרבנן לא משגחה ת"ש ועוד וכו'. הא אפי' מדרבנן לא מיחייבה מיהי לחנך אותם ועע"ג: תוס' ד"ה יש בה וכו'. לפי חשבון ד"א לעשרים. עי' תוספת תאבן"ן ס"פ סימן לקמן:

משם ראיה. בסמיה [לקמן כח.].

ז) [תיבת פורתא אין לו מובן ואולי צ"ל נמי לא שלטה בה] (גליון) ובכת"י הגי' פורתא **נמי** לא (דק"ס): **ג)** [וע"ע מה"כי: **ג]** בכת"י דפירשו **טעמא דעשרים אמה לעי'**: **ד]** נראה דהתוס' שלפנינו בשיבוש, ובתוס' הרא"ש ה"ג ר"ח בשלמא דר' יאשיה **לא פליגא אדרב הונא ואדרב חנן בר רבא** דלא קא יהיב שיעורא **למשבא** ויש דגרס פליגא. ועיין מראה אש ומרומי שדה:

נמצינו למדים שלשה טעמים בפסול סוכה הגבוהה למעלה מעשרים. לרבה משום שלא ניכר ליושב בה שהוא בסוכה, לרבי זירא משום שהסכך אינו מצל בסוכה, ולרבא משום שהיא דירת קבע. הגמרא מבארת מדוע מיאן כל אחד מהאמוראים בסברת חבירו:

פּוֹלְהוּ - כל האמוראים שנזכרו לעיל, כלומר רבי זירא ורבא, **כְּרַבָּה לָא אָמְרֵי** - לא אמרו כרבה, שדרש מהפסוק (ויקרא כג מג) 'לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' שצריך היושב בסוכה לידע שהוא דר בסוכה[א], ובסוכה הגבוהה מעשרים אמה אין הסכך ניכר ליושב בה ולכן היא פסולה, מפני שהם סוברים **שַׁהַהוּא** - הידיעה האמורה בפסוק זה, **בִּידִיעָה לְדוֹרוֹת הִיא** עוסקת, שידעו הדורות הבאים שהקיף הקדוש ברוך הוא את אבותינו בסוכות של ענני כבוד אחר צאתם ממצרים, ואין כוונת הפסוק לידיעה של ישיבת סוכה, ואי אפשר לפסול מטעם זה סוכה הגבוהה מעשרים[ב].

כמו כן, כולם [-רבה ורבא] **כְּרַבִּי זֵירָא נָמֵי לָא אָמְרֵי** - גם לא אמרו כרבי זירא, שלמד מהפסוק (ישעיה ד ו) 'וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל' שצריך שהסכך יהיה ראוי להצל תחתיו, ובסוכה הגבוהה מעשרים אמה הסכך אינו ראוי לכך ופסולה, מפני שהם סוברים **שַׁהַהוּא** - שפסוק זה, **לִימוֹת הַמָּשִׁיחַ הוּא דִּכְתִיב** [-נכתב], שאותן סוכות שיעשה הקדוש ברוך הוא לצדיקים בימות המשיח יהיו לצל ולעונג ולמסתורי[ג], אבל סוכת מצוה אינה עומדת לצל, ואי אפשר לפסול מטעם זה סוכה הגבוהה מעשרים[ד].

מבארת הגמרא, **וְרַבִּי זֵירָא** שלמד מפסוק זה פסול סוכה הגבוהה מעשרים, ודאי אף הוא מסכים שהפסוק עוסק בימות המשיח, ומכל מקום סבור הוא שיש ללמוד ממנו לסוכת מצוה, משום **שֶׁאִם כֵּן** שיש ללמוד מהכתוב רק לימות המשיח, **לֵימָא קְרָא** [-שיאמר הכתוב] 'וְחוּפָּה' תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם, ש'חופה' היא לשון כיסוי, כלומר דבר המכסה מהחמה ומהמטר[ה], **וּמַאי** - ומהו זה שנקט הכתוב 'וְסוּכָּה' **תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם**, אלא **שָׁמַעְתְּ מִינָּהּ תַּרְתֵּי** - יש לשמוע מכך את שני הדברים, גם לימות המשיח וגם לסוכת מצוה. והיינו, מחמת שהחופה שבימות המשיח עשויה לצל קראה הכתוב 'סוכה' ולא 'חופה',

ומכך למדנו שאין שֵׁם 'סוכה' אלא כשעשויה לצל, ועל כן אף 'סוכה' שאמרה התורה בסוכת מצוה, היא דווקא כשעשויה לצל[ו].

הגמרא ממשיכה לבאר מדוע האמוראים לא הסכימו זה לזה בטעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים:

וכולם [-רבה ורבי זירא] **כְּרַבָּה נָמֵי לָא אָמְרֵי** - לא אמרו גם כרבא, שלמד מהנאמר (ויקרא כג מג) 'בַּסֻּכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים' שצריך לעשות את הסוכה בשיעור שאפשר לבנותה עראי, וסוכה הגבוהה מעשרים אינה ראויה לכך ופסולה, **מִשּׁוּם הקוֹשְׁיָא דְּאַבַּיֵי** על רבא שהובאה לעיל (ע"ח), שאם משמעות הכתוב שתהיה הסוכה דירת עראי, עלינו לפסול גם סוכה העשויה ממחיצות של ברזל, וכיון שודאי סוכה כזו כשרה[ז], על כרחך שאין כוונת הכתוב למעט דירת קבע, ואי אפשר לפסול מטעם זה סוכה הגבוהה מעשרים. ואף שרבא תירץ לעיל קושיא זו, מכל מקום לרבה ולרבי זירא לא נראה תירוצו[ח].

★

הגמרא מביאה חילוקי דינים, התלויים בטעמי האמוראים בפסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה:

מבררת הגמרא, **כְּמַאן אָזְלָא** - כשיטת מי מהאמוראים שהוזכרו לעיל, הולך **הָא** [-דבר זה] **דְּאָמַר רַבִּי יאשִׁיָּה אָמַר רַב, שֶׁמַּחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים במשנתנו בסוכה הגבוהה מעשרים אמה, היא דווקא **בְּאוֹפֶן שֶׁאֵין דְּפָנוֹת** הסוכה **מַגִּיעוֹת לַסֶּכֶךְ** ויש רווח אויר ביניהם[ט], **אֲבָל** אם **דְּפָנוֹת** הסוכה **מַגִּיעוֹת לַסֶּכֶךְ**, מודים חכמים **שֶׁאֲפִילּוּ** אם היא **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, פְּשֵׁרָה**'. משיבה הגמרא, **כְּמַאן** [-כמי], **כְּרַבָּה, דְּאָמַר** שטעם חכמים הפוסלים סוכה הגבוהה מעשרים **מִשּׁוּם דְּלָא שָׁלְטָא בָּהּ עֵינָא** - שלא שולטת בסכך עינו של היושב בסוכה, וצריך שיהיה ניכר ליושב בסוכה שהוא דר בסוכה. ולשיטתו מבוארים דברי רבי יאשיה בשם רב, **שֶׁכֵּיוָן דְּדָפְנוֹת מַגִּיעוֹת לַסֶּכֶךְ, מִשְׁלָט שָׁלְטָא בָּהּ עֵינָא** - העין שולטת בסכך דרך הדפנות גם כשהסוכה גבוהה מעשרים אמה, ולכך אף חכמים מודים שאינה פסולה. ורק כשאין הדפנות מגיעות לסכך פוסלים חכמים, מפני שאין שולטת העין בסכך[יא]. אך אם טעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים הוא משום שאינה

א. **ראה** לעיל (ע"ח) ביאור הדרשה.

ב. **אף** רבה מודה שפשט הפסוק הוא על ידיעת ענני כבוד, אך סובר שיש לדרוש ממנו אף על ידיעת ישיבת סוכה. רש"י (לעיל ע"ח ד"ה למען). ומעין זה כתב הרא"ה (ד"ה כולהו), שלדעת רבה אפשר ללמוד את שני הדברים מהפסוק.

רש"י (ד"ה ההוא) כתב, שהידיעה לדורות היא לזכור את ענני הכבוד. אמנם נחלקו התנאים להלן (יא:) באלו סוכות דיבר הכתוב. לדעת רבי אליעזר הכוונה לענני כבוד, ולדעת רבי עקיבא הכוונה לסוכות ממש שעשו להם. וכתב בנר דוד (לעיל ע"ח ברש"י ד"ה למען), שרש"י נקט אחת מהדעות, ולאו בדווקא [וראה עוד בהערה לעיל (ע"ח בהגה) בשם מרומי שדה, בביאור דעת רש"י]. ורבינו חננאל (ד"ה כולהי) כתב בביאור לשון הגמרא 'ידיעה לדורות היא', 'כלומר, הדורות הבאין, כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה, שואלין מפני מה עושין כך, ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים'.

לדעת רבי אליעזר שכוונת הפסוק לענני כבוד, מטרת הזיכרון היא שידעו הדורות את מעשה ה' ונפלאותיו שעשה עם ישראל, ששיכן אותם בענני כבודו כסוכה. ולדעת רבי עקיבא שכוונת הפסוק לסוכות ממש, מטרת הזיכרון היא שידעו ויזכרו שארבעים שנה היו במדבר, וה' היה עמהם ולא חסרו דבר. רמב"ן (ויקרא כג מג).

ג. **ע"פ** רש"י (ד"ה לימות). נאמר בתחילת הנבואה שם (ישעיה ד ב-ג), 'ביום ההוא יהיה צמח ה' לצבי ולכבוד, ופרי הארץ לגאון ולתפארת לפליטת ישראל. והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו' וגו'. ולאחר מכן נאמר (שם ד ה-ו) 'וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מִקְרָאֶהָ ענן יומם, ועשן ונוגה אש להבה לילה, כי על כל כבוד חופה. וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. ביאור הכתובים, ביום התשועה יהיה משיח בן דוד לכבוד והדר, ומעשיו יהיו למקור גאוה ותפארת לפליטת ישראל. וכל הנותר והנשאר מישראל, ישב בציון ובירושלים, וכל מי שישאר, יֵאמר עליו שהוא קדוש. ואז יעשה ה' על ציון והקרואים בתוכה חופה מענן ביום, ומעשן ונוגה ואש להבה בלילה, וחופה זו תהיה בנוסף לכבוד האמור לבא עליהם. וסוכה זו תגן עליהם מהחום, מזרם האש ומהמטר שיענשו בו הרשעים. ע"פ רש"י ומצודות דוד (ישעיה שם).

ורבינו חננאל (ד"ה ור') פירש כוונת הכתוב, שבימות המשיח ישבו ישראל בשלוה בלי פחד ולא יחששו רק לחמה או לזרם מטר, אזי יעשו סוכה שמגינה מחמה וממטר. והריב"ן (ד"ה נמי) פירש, שכוונת הכתוב על סוכת עורו של לוייתן.

ד. **אף** לדעת רבה ורבא, הסוכה קרויה 'סוכה' על שם הסכך שעושה צל [כמבואר ברש"י לעיל (ג. ד"ה וממטר)], אך אין צורך שהסכך יעשה בפועל צל בסוכה, שהרי לדעתם סוכת מצוה אינה עומדת לצל, אלא די בכך שהסכך ראוי לעשות צל. ומטעם זה סוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה, שהסכך שבה בטל וכאילו אינו, ונחשב שאינו ראוי לעשות צל. שפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה ומחמתה).

הגמרא לא ביארה שהטעם שרבה ורבא לא סברו כרבי זירא, הוא משום קושייתו של אביי על רבי זירא (לעיל ע"ח) מהעושה סוכתו בעשתרות קרנים, משום שרבי זירא יישב לעיל היטב את שיטתו. תוספות (ד"ה כרבי).

ה. **רבינו חננאל** (ד"ה ומסני). ובספר שמנה לחמו (מ"ח דרוש למס הסוכות פ"ג) פירש, שהסוכה האמורה בפסוק זה היא ביאור לחופה שנזכרה בפסוק שלפניו ['כי על כל כבוד חופה. וסוכה תהיה לצל' וגו'], ועל כן היה הפסוק צריך לומר חופה ולא סוכה. וכן משמע בערוך לנר (להלן נו: נסיוס).

ו. **רש"י** (ד"ה תרתי). והיינו, אכן הפסוק עוסק רק בימות המשיח, אך מכל מקום אפשר ללמוד ממנו שלשון 'סוכה' היא כשעשויה לצל, וממילא ידענו שזו אף כוונת התורה לגבי סוכת מצוה. נר דוד (ד"ה ס"מ). וכן כתב בפורת יוסף (ד"ה ור"ז), שאין הכוונה שיש לימוד גמור מפסוק זה לסוכת מצוה, אלא זהו גילוי מילתא בעלמא שסוכה נקראת כשעשויה לצל.

ז. **שהרי** מעשים בכל יום שעושים מחיצות לסוכה בבנין גמור של עצים ואבנים קבועים. חידושי הב"ח (לעיל ע"ח ד"ה מלמ).

ח. **רבא** תירץ לעיל קושיא זו, שכוונת התורה לשיעור גובה הסוכה, שתהא בשיעור שראוי לבנותה עראי. אך רבה ורבי זירא סוברים, שכיון שהפסוק בהכרח לא נקט עראי בדווקא, אף אי אפשר ללמוד ממנו שתהא הסוכה בשיעור הראוי לעראי. רש"י (ד"ה משום).

ט. **להלן** (ד: טו.) מבואר, שאין צורך שהדפנות יגיעו לסכך כדי להכשיר סוכה, אלא די בדפנות שגובהן עשרה טפחים, והסוכה כשירה. וביאר הריטב"א (להלן טו. ד"ה למטה), שכשיש מחיצה עשרה, הלכה למשה מסיני שרואים כאילו המחיצה עולה ומגיעה לסכך ['גוד אסיק מחיצתא']. והובא במשנה ברורה (סי' תרל ס"ק מג).

י. **אף** שהמשנה סתמה ולא חילקה בין סוכה לסוכה, סובר רב שהמחלוקת שבמשנה היא בסתם סוכה, וסתם סוכה הגבוהה מעשרים אמה אין דפנותיה מגיעות לסכך, שהרי מן הדין די במחיצות עשרה טפחים, ולמה לו לטרוח ולהגביה הדפנות כל כך. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה הרמזון) ותשב"ץ (שו"ת מ"ח סי' קכו).

יא. **רש"י** (ד"ה משלט) ועוד ראשונים. והיינו, האדם רגיל ליתן עיניו במה שלפניו, וכשהוא נותן עיניו בכותל אינו מפסיק בהבטתו עד שיראה את כולה, ואם הדפנות מגיעות לסכך, כשמביט בראש הדופן המחובר לסכך הרי קצה הסכך הסמוך לדופן

כרבי וכיון זירא לא אמרי. הא לגא קאמר מעוס קוסיס לאגיי כדקאמר על רבא מעוס דרבי זירא שני לאגיי שפיר: דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לגר חנוכה וקורת מבוי לגא מסיב היכר למעלה מעשרים אמה [ע"פ שהקורה על גבי כתלים דהמס קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **ישׁ** בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים כשירה. לבסוף מסיק דרב הונא סבר מרעמאו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה ותימה וכי נכשיר ברחבה מעמו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים לאפילו טובא הא ודאי אין כאן לא סוכה וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה [לפי חשבון ד' אמות לעשרים אי נמי קיס להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר אלא יהא כאן לא סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות כדאמרינן בפרק יום"כ (יומא דף פ:) גבי כותבת הגסה דמייתבא דעתא דאמרין כולי עלמא טובא וגרים אע"פ הבאן פורתא: **כרבי** זירא דאמר משום צ"ל. אבל כרבה דאמר מעוס מיבעי ליה לא אפילו רחבה טובא לא אגיי הא: **כמאן** דלא בחד. ודברי רב חנן בר רבה צריכה טעמא ויש מפרשים מעוס דהוה ליה לול אל תרנגולין כיון דגבוהה וקטינה כולי האי אבל מחזקת טפי מכדי רעמאו נפקא מכלל לול אל תרנגולין לאקרויי סוכה:

ה"ג ר"מ בשלמא דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגו אדר' יאשי[ד] דלא יהיב שיעורא למשכא כו'. וכתב רבינו מנחם ויש שגורסין פליגא: **עד** ארבעים וחמשים אמה. כי האי גוונא קאמר גבי מבוי גרים עירובין (דף ג:) ולא מיקאי לגא דייק הכא העתא חמשים כשרה מרבעים מיבעיא כדלייקינן גרים אלמנה ניזונית (כתובות דף נ.) גבי אלמנה שהתה שלשים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה מיבעי ליה ובסוף ב"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים מרעע וחמש נתן מרעע וחמש גיזין דהמס ניחא דהוי זו ומין צריך לומר זו מעוס הכי קאמר ליה אבל קאמר מהיכא לפרק בנות כותים (נדה נ:) גבי קיסוי דקאמר רבי מאיר אפילו מרבעים וחמשים יום ופריך עלה העתא חמשים מקאמר מרבעים מיבעיא ים לומר דאיכא לשנויי הכא כי ההוא ליתנה דמשני גרים מפנין (שבת דף קכו:) מרבע וחמש כדאמרי אינשי וה"ה אפילו טובא לא שייך לשנויי הכי גלא מיסתבר שיטהר קיסוי לעולם וכן פרק במה מעה יולאה (שם ס: ושם) גבי שבעה המסומר שנשתיירו בו ד' וחמש פשיטא ליה גלא שריון טובא וגרים אע"פ (כתובות נו.) גבי משהה אחד מהמו ג' וג' שנים גלא כתובה ועוד העס (דף ס. ושם) גבי יונק תינוק והולך אפילו מרבע וחמש שנים בהני שייך לומר ה"ה אפילו טובא[ז]:

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה תהיה לצל יומם שמעת מינה תרתי כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. כמאן אזלא הא דאמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבי זירא דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן דלא כחד. בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא ורב חנן בר רבה דאינהו קא יהבי שעורא במשכא ואיהו לא קא יהיב שעורא במשכא אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחנו לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו והכא בהא קמיפלגי דמר סבר במחזקת ראשו ורובו ושולחנו פליגי אבל יותר מראשו ורובו ושולחנו ד"ה כשרה ומר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי אבל יותר מד' אמות דברי הכל כשרה. מיתיבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה [ע"פ חכמים בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך משום

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא. ורבה אמר, תרתי שמעינן מינה, ידיעה לדורות. ושישיב ג"כ היושב בה אל לבו כי בסוכה הוא יושב.
[חידושי הרא"ה]

וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. לא שיגביה עיניו ויסתכל למעלה, דהא לא שכיח כיון דגביהא כולי האי, אלא שאי אפשר היושב בה שלא יהא משים אל לבו שהוא עומד תחת סכך, כיון דחד נפשיה דמכסי, ותחת קירוי הוא עומד.
[חידושי הרא"ה]

כמאן דלא כחד. ובכללא דהא נמי לא ידע מאי טעמא דמתניתין (גרסינן) אליבא דרב חנן, ומימריה דלא כחד הני אמוראי ולא כחד דעלמא ולא חיישינן ליה כדמוכח לקמן.
[הריטב"א]

אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד. ואי קשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה דהכא קאמר דמוחין בנשים, ובמס' סוכה אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה שהייתה יושבת בסוכה שהיא גבוה מכ' אמה והיו זקינים נכנסים ויוצאים ולא מיחו. תריץ לרבי יהודה בלא ברכה יחבה ולהכי לא מיחו, ואי משום ישיבה הא אמרינן תשבו כעין תדורו ודירה איש ואשתו ומה אשה אגב בעלה ישבה אף הילני אגב בניה ישבה. **[ראב"ן שאלות ותשובות סימן פז]** **ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.** מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. **[הריטב"א]**

רבינו חננאל

דפנות מגיעות לסכך אלא העמד דופן שתים או יותר תחת הסכך והשאר הניחו בלא דופן כדי שיהא האויר נכנס בו אבל אם מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' אמ' (כ"ש) [כשרה] כרבה דאמר משום ידיעה היא. וקיי"ל כרבה דהא ג) כל מיליה כרב (הונא) עביד. והא דאמר רב הונא משמיה דרב מחלוקת בשאין בה אלא ד' על ד' אמות כו'. **והא דאמר רב חנן משמיה דרב** מחלוקת כשאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו וכו' דבריהן פשוטין הן. **נמצאו** שמועות שלשתן משמיה דרב. **ואמרינן בשלמא שמועה דרבי יאשיה לא פליגא** אשמעתא דרב הונא ורב חנן משום דלא איירי ג) אלא הכשר בדפנות אבל משך בשיעור לא (אורי) [איירי]. **ויש מי שגורסים פליגא** ופשוטה היא. **אלא רב הונא ורב חנן בר רבה** במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם הוא רחבה יתיר מזה השיעור [כשרה] נימא בהכשר סוכה פליגי אליבא דרב. **ושנינן לא כולי עלמא הכשר סוכה במחזקה ראשו ורובו ושלחנו** ובהא פליגי מר סבר רב חנן בר רבה במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם היא רחבה יתיר מזה השיעור אפילו גובהה מכ' אמה אפילו לת"ק כשר וכ"ש לר' יהודה ורב הונא סבר מכדי ראשו ורובו ושלחנו עד ד' אמות על ד' אמות פליגי יתר מד' אמות על ד' אמות אפילו גבוה מכ' אמה כשרה לדברי הכל. **ומותבינן מהא דתניא** סוכה שהיא גבוהה מכ' אמות פסולה ור' יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה א"ר יהודה מעשה בסוכת הילני המלכה שהיתה גבוהה מכ' אמה והיו זקנים נכנסין אצלה ולא אמרו לה דבר: **ירושלמי** אמרו לו מפני שהיא אשה ואין אשה מצווה במצות ואמרה להן והלא ז' בנים היו לה תלמידי חכמים אית לך למימר בסוכת מלכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושלחנו אלא כשאין הדפנות מגיעות לסכך דכך אורחייהו דעתירייא למעבד דפנת' קלילן די יהא [קרירא] עייל (פי' מן קדר הלכתי בלא חמה). **דייקינן מינה** דלא מייתי ראיה מסוכת הילני המלכה אלא בדבר שחלקו והביא סיוע לדבריו עכשיו אם תאמר כשאין הדפנות מגיעות לסכך חלוקתם שפיר שדרך המלכה לישב בסוכה כעין זו אבל לדברי (הכל) מי שאו' בסוכה קטנה

חשק שלמה על ר"ח

ג) [עי' נדי"ף שכ' ומיהו מ"ד הלכתא כרבה דכל מילי כרב עביד ופשוט שכיוון על רבינו הר"ח ז"ל]. ד) [גלוסה דל"ל גלא בהכשר דפנות אבל בשיעור מעך הסוכה לא מיירי].

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [מוספתא פ"ו ה"ח], ז) [שבת כט: ושם נסמן], ג) פסחים קח., ד) [וע"ע מוס' שבת ס: ד"ה השמת ובעירובין ג: ד"ה עד וכתובות נו. ד"ה שתים ודף ס. ד"ה ר"י ובב"מ עט: ד"ה השמת ובגלה לו: ד"ה מרבעים].

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה כמאן ללא הל"ל עם ד"ה רשאו ורובו:

גליון הש"ם

גמ' אר"י מעשה בהילני המלכה. עיין עירובין דף לו ע"ל תד"ה מיכל ועיין בראב"ן סימן פ"ז: שם מדרבנן הוא דמחייב. עיין יומא דף פג ע"ל בתי' ד"ה בן שמנה ובמ"ש שם היתה מתנכסת למלוה בעלמא וק"ל ותיץ לתרי' בסוגיי' וכ"ת קטן שא"ל לאמו מדרבנן הוא דמחייב ומיהו בדרבנן לא מצינו מי שיפרוץ עליו ועוד וכו'. הא אפי' מדרבנן לא מיחייב מיהו לתנך לומר לתוס ולע"ג: תוס' ד"ה יש בה וכו'. לפי חשבון ד"א לעשרים. עי' מסופת תבב"ן ס"ל סימן קכו:

הגהות וציונים

ד) [תיבת פורתא אין לו מובן ואולי צ"ל נמי לא שלטה בה] (גליון) ובכת"י הגי' פורתא נמי לא (דק"ס): ג) בכת"י מהכי: ג] בכת"י דפירשו **טעמא דעשרים אמה לעיל: ז]** נראה דהתוס' שלפנינו בשיבוש, ובתוס' הרא"ש ה"ג ר"ח בשלמא דר' יאשיה לא **פליגא אדרב הונא ואדרב חנן בר רבא** דלא קא יהיב שיעורא למשכא ויש דגרס פליגא. ועיין מראה אש ומרומי שדה:

משנת ראשונים

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא. ורבה אמר, תרתי שמעינן מינה, ידיעה לדורות. ושישיב ג"כ היושב בה אל לבו כי בסוכה הוא יושב.
[חידושי הרא"ה]

וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. לא שיגביה עיניו ויסתכל למעלה, דהא לא שכיח כיון דגביהא כולי האי, אלא שאי אפשר היושב בה שלא יהא משים אל לבו שהוא עומד תחת סכך, כיון דחד נפשיה דמכסי, ותחת קירוי הוא עומד.
[חידושי הרא"ה]

כמאן דלא כחד. ובכללא דהא נמי לא ידע מאי טעמא דמתניתין (גרסינן) אליבא דרב חנן, ומימריה דלא כחד הני אמוראי ולא כחד דעלמא ולא חיישינן ליה כדמוכח לקמן.
[הריטב"א]

אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד. ואי קשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה דהכא קאמר דמוחין בנשים, ובמס' סוכה אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה שהייתה יושבת בסוכה שהיא גבוה מכ' אמה והיו זקינים נכנסים ויוצאים ולא מיחו. תריץ לרבי יהודה בלא ברכה יחבה ולהכי לא מיחו, ואי משום ישיבה הא אמרינן תשבו כעין תדורו ודירה איש ואשתו ומה אשה אגב בעלה ישבה אף הילני אגב בניה ישבה. **[ראב"ן שאלות ותשובות סימן פז]** **ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.** מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. **[הריטב"א]**

סוכה פרק ראשון סוכה

דירת עראי או משום שאין הסכך נותן צל בסוכה, טעמים אלו קיימים גם כשהדפנות מגיעות לסכך, ומדוע אמר רב שחכמים מכשירים סוכה כזו.

ממשיכה הגמרא ומבררת, **כְּמַאן אָזְלָא** - כשיטת מי מהאמוראים שהזכרו לעיל, הולך **הָא** [-דבר זה] **דְּאָמַר רַב הוּנָא אָמַר רַב**, **שַׁמַּחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים בסוכה הגבוהה מעשרים, היא דווקא **בְּסוכה שֶׁאֵין בָּהּ** בשטחה **אֶלָּא אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת, אֲבָל אִם יֵשׁ בָּהּ יוֹתֵר מֵאַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת**, מודים חכמים **שֶׁאֲפִילּוּ** אם היא גבוהה **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, כְּשֵׁרָה**[יב]. משיבה הגמרא, **כְּמַאן** [-כמי], **כְּרַבִּי זֵירָא, דְּאָמַר** שטעם חכמים **מִשּׁוּם צֵל הוֹא**, היינו שצריך שהסכך יהיה ראוי לעשות צל בסוכה, ולמעלה מעשרים אינו ראוי לכך. ולשיטתו מבוארים דברי רב הונא בשם רב, **שפֵּיוּן דִּרְוִיחָא** - שסוכה הגדולה מארבע על ארבע אמות היא מרווחת ורחבה, **אִיכָּא צֵל סוּכָּה** - יש צל של הסכך בתוכה אפילו בגבוהה יותר מעשרים אמה, ולכך אף חכמים מודים שאינה פסולה[יג]. ורק כשהסוכה אינה רחבה יותר מארבע על ארבע אמות, אין צל סכך בסוכה כשהיא גבוהה עשרים, ופסולה. אך אם טעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים הוא משום שאין העין שולטת בסכך או משום שאינה דירת עראי, טעמים אלו קיימים גם בסוכה שיש בה מעט יותר מארבע על ארבע אמות, ומדוע אמר רב שחכמים מכשירים סוכה כזו.

ממשיכה הגמרא ומבררת, **כְּמַאן אָזְלָא** - כשיטת מי מהאמוראים שהוזכרו לעיל, הולך **הָא** [-דבר זה] **דְּאָמַר רַב חָנָן בַּר רַבָּה אָמַר רַב, שַׁמַּחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים בסוכה הגבוהה מעשרים אמה היא דווקא **בְּסוכה שֶׁאֵינָהּ מַחֲזֶקֶת אֶלָּא כְּדֵי רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ**, היינו שרוחבה שבעה על שבעה טפחים[יד], **אֲבָל** אם הסוכה **מַחֲזֶקֶת יוֹתֵר מִכְּדֵי רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ**, מודים חכמים **שֶׁאֲפִילּוּ לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, כְּשֵׁרָה**[טו]. משיבה הגמרא, **כְּמַאן** [-כמי], **דְּלָא כְּחַד** - מימרא זאת אינה מתפרשת כאף אחד מהאמוראים לעיל שפירשו את טעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים. כרבה אינה מתפרשת, שהרי כשהסוכה גבוהה מעשרים אמה ורחבה מעט יותר משבעה על שבעה טפחים, עדיין אין היושב בה יודע שהוא דר בסוכה. ואינה מתפרשת כרבי זירא, שהרי אף בסוכה כזו הסכך אינו מצל בסוכה. ואינה מתפרשת כרבא, כיון שאף סוכה כזו נעשית במחיצות קבע מחמת גובהה. ולכן לכל השיטות סוכה הגבוהה מעשרים ורחבה יותר משבעה על שבעה צריכה להיות פסולה, ואילו לדברי רב חנן היא כשירה[טז].

הגמרא לעיל הביאה שלש דעות שונות בדעת רב, באיזה אופן נאמרה מחלוקתם של רבי יהודה וחכמים בסוכה הגבוהה מעשרים אמה. הגמרא דנה עתה במה נחלקו אמוראים אלו:

מבארת הגמרא, **בְּשִׁלְמָא** - מובן הדבר ואין בו ספק, **דְּרַבִּי יאשִׁיָּה** שאמר שחכמים מודים באופן שדפנות מגיעות לסכך, **פְּלִיגָא**[יז] [-חולק] **אַדְּרַב הוּנָא** שאמר שחכמים מודים כשהסוכה רחבה יותר מארבע על ארבע אמות, וכן חולק על **רַב חָנָן בַּר רַבָּה** שאמר שחכמים מודים בסוכה הרחבה משבעה על שבעה טפחים, משום **דְּאִינְהוּ** - שהם, רב הונא ורב חנן, **קָא יָהֲבֵי שְׁעוּרָא בְּמִשְׁכָּא** - נתנו שיעור באורך הסוכה שבו נחלקו חכמים ורבי יהודה, **וְאילו אִיהוּ** - הוא, רבי יאשיה, **לָא קָא יָהֵיב שְׁעוּרָא בְּמִשְׁכָּא** - לא נתן שיעור באורך, ולדעתו אף בסוכה קטנה [שרוחבה ארבע אמות או שבעה טפחים] לא נחלקו רבי יהודה וחכמים, אלא אם כן דפנותיה אינן מגיעות לסכך[יח]. **אֶלָּא רַב הוּנָא** וְ**רַב חָנָן בַּר רַבָּה** ששניהם נתנו שיעור באורך הסוכה שבו מודים חכמים, אך נחלקו האם השיעור הוא יותר מארבע אמות או יותר

נראה עמו, וישיבתו שתחת הסכך ניכרת לו. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה הרמתון). ולפי זה אין צורך שכל הדפנות יגיעו לסכך, אלא אפילו אם רק דופן אחת מגיעה לסכך, הסוכה כשירה. ערוך לנר (ד"ה משנה). וראה ביאורים אחרים בילקוט ביאורים.

רש"י להלן (ד"ה משום) כתב, 'בטפי מארבע אמות פורתא, לא שלטא בה עינא', כלומר, העין אינה שולטת בסוכה הרחבה מעט יותר מארבע אמות. ומלשונו משמע, שאם הסוכה רחבה הרבה מאד, העין שולטת בסכך אפילו כשאין דפנות מגיעות לסכך. [ולדעתו הסוכה כשירה אם היא רחבה הרבה. מרומי שדה (נמוק' ד"ה הכי). אך הרש"ש (גרסת"י שם) כתב, שאף רש"י מודה שהסוכה פסולה גם ברחבה הרבה על אף שהעין שולטת בו, כיון שאין גבול קבוע לדבר, ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. אמנם ראה בגמרא להלן בדעת רבי זירא, שיש חילוק בין סוכה שרוחבה ארבע על ארבע אמות לסוכה הרחבה יותר מכך. ושם אין לומר שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, מפני שארבע אמות זהו גבול קבוע ומצאנוהו בכמה מקומות]. אך תוספות (ד"ה כרבי זירא) כתבו, שאפילו ברחבה הרבה אין העין שולטת בסכך.

יב. אף שהמשנה סתמה ולא חילקה בין סוכה לסוכה, סובר רב שהמחלוקת שבמשנה היא בסתם סוכה, וסתם סוכה נעשית ברוחב ארבע על ארבע אמות, כשיעורו של הקטן שבבתים. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה והדרן הזני) ותשב"ץ (שו"ת מ"ח סי' קכו).

יג. תמהו התוספות (ד"ה יש), איך יתכן לומר שאם יש בסוכה יותר מארבע על ארבע לעולם יש צל סכך בתוכה, הלא תלוי הדבר בגובהה, וכגון אם היא גבוהה מאה אמה ורחבה מעט יותר מארבע אמות, לא מסתבר כלל שיש צל סכך בסוכה. ותירצו, שאכן כוונת הגמרא להתיר רק כשרוחב הסוכה אחד מחמשה בגובהה, כפי החשבון של ארבע אמות רוחב לעשרים אמה גובה. [וכתב התשב"ץ (שו"ת מ"ח סי' קכו), שכמו כן ברחבה פחות מארבע, פוסלים חכמים לפי חשבון זה, כגון בסוכה שרוחבה שתי אמות על שתי אמות, אם יהיה הסכך גבוה מעשר אמות, הסוכה פסולה. וביאר עוד, שהטעם שהמשנה שפסלה דיברה על גובה עשרים אמה, משום שהיא עוסקת בסתם סוכה, וסתם סוכה רוחבה ארבע אמות בדיוק, מפני שעושה אותה ארבע אמות שתהיה ראויה לשכיבה, אך אינו מרחיב יותר מחמת שהיא רק לשבעה ימים. ועל שאר הסוכות לא דיברה המשנה, ושיעור הגובה הפוסלן הוא לפי החשבון של הסוכה האמורה במשנה]. ועוד תירצו תוספות, שקבלה ביד חכמים שלעולם יש צל סכך כשרחבה יותר מארבע אמות, אפילו אם היא גבוהה ביותר. וראה עוד בשפת אמת (נמוק' שם) בענין זה.

בהערה לעיל (ע"ח נדפני רבי זירא) הובאו בשם הריטב"א שתי אפשרויות בביאור דעתו של רבי זירא בסוכה הגבוהה מעשרים. האחת, שהסכך עושה צל אף למעלה מעשרים, אלא שהצל הינו מחוץ לסוכה, מחמת שבימי תשרי אין החמה באמצע הרקיע אפילו בצהרי היום, והצל שבתוכה הוא רק מחמת הדפנות. והשניה, שאפילו אם נאמר שהחמה באמצע הרקיע ממש, מכל מקום אין צל סכך כראוי בסוכה, משום שכיון שהסכך כל כך גבוה, אילו היינו מוציאים את הדפנות החמה היתה באה מהצדדים, והסכך לא היה מצל כראוי בתוך הסוכה. ולפי שני פירושים אלו מתבאר, שבסוכה הרחבה יותר מארבע על ארבע אמות, גם צל הסכך נמצא בתוך הסוכה ולא מחוצה לה, וגם הסכך עושה צל כראוי.

עוד הובאה בהערה שם מחלוקת הראשונים, שלדעת הריטב"א, בסוכה הגבוהה מעשרים האחרונים, שלשיטת הריטב"א, בסוכה הרחבה מארבע על ארבע יש מיעוט צל סכך בתוך הסוכה, ודי בזה כדי להכשיר [וביארו האחרונים בשיטתו, שאף לרבי זירא אין צורך שיהיה 'צילתה מרובה מחמתה' מחמת הסכך, אלא צריך שהסכך יגן ויצל בתוך הסוכה כדי שיהיה עליו שם 'סכך', ולענין זה די בצל מועט. וראה גם בשפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה ומחמתה), שלענין דין צילתה מרובה מחמתה די בכך שהסכך מצד מהותו ראוי לעשות רוב צל, על אף שבפועל אינו מצל בסוכה]. ולשיטת המאירי צריך לומר, שבסוכה רחבה הסכך מצל על רוב שטח הסוכה.

יד. גמרא להלן (טו:). מקום ישיבתו של אדם הוא אמה על אמה [-ששה על ששה טפחים] (להלן ז:), ושולחנו של אדם הוא טפח נוסף, כאמור בירושלמי (פ"ג ה"ח). רא"ש (סי' ח). וכתב במגן אברהם (או"ח סי' תלד סק"ח), שכיון שדרכם היה לאכול בהסיבה, לכך היו צריכים שבעה על שבעה טפחים, ששה על שבעה לראשו ורובו, ועוד טפח [על שבעה טפחים] לשולחנו, והוסיף, שאף שבזמננו אוכלים זקופים ודי בששה על שבעה טפחים, היינו ששה על ששה לראשו ורובו ועוד טפח לשולחנו, מכל מקום נראה שצריך שהסוכה תהיה שבעה על שבעה, משום שבפחות מזה זו דירה סרוחה. וראה עוד בשער הציון (שם סק"ח) בשם המאמר מרדכי, שתיקנו חכמים שהסוכה תהיה שבעה על שבעה טפחים ולא די בששה על שבעה, כדי שיוכל לישב ולהניח שולחנו בכל צד שירצה.

לפי דרך הסעודה בזמננו שאנו אוכלים זקופים ויושבים, כשמכניס אדם ראשו לסוכה לעולם נכנס גם רובו. אך דרך סעודתם היתה בהסיבה על מטות, ומסובים על צד שמאלם, לכך הוצרכה הגמרא לומר 'ראשו ורובו', למעט סוכה קטנה שרק ראשו ושולחנו נכנסים בה ולא רובו, או ראשו ורובו ולא שולחנו. רש"י (ד"ה למעוטי).

טו. יש להקשות, הלא דברי רב חנן אלו בשם רב, סותרים את דברי רב הונא לעיל בשם רב. וצריך לומר שהאמוראים נחלקו מהי דעת רב. רש"י (ד"ה הכי).

טז. בגמרא כאן נאמר, שרב חנן אינו סובר כאחד משלשת הטעמים שאמרנו לעיל בפסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה. ולא נודע לנו טעם הפסול לפי שיטתו. רש"י (ד"ה מגלן). אולם התוספות (ד"ה כמאן) כתבו, שיש מפרשים טעמו, משום שכשהסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה ורחבה רק שבעה על שבעה טפחים היא כלול של תרנגולים ואינה קרויה סוכה [אמנם פסול זה הוא רק מדרבנן ולא מן התורה. שפת אמת (לעיל ג. ד"ה מהמ"מ)]. והמאירי (ד"ה יש) כתב, שיתכן שאף רב חנן סובר שהטעם הוא משום צל, אך לדעתו אף בסוכה שרחבה יותר משבעה על שבעה טפחים לעולם יש מעט צל. וראה ביאור נוסף בראב"ד (נמוק שם ד"ה דיתיר).

יז. יש גורסים 'לא פליגי'. תוספות (ד"ה ר"ג). וראה מרומי שדה (נמוק' שם) בביאור הגירסאות.

יח. כלומר, לרב הונא ולרב חנן מחלוקת רבי יהודה וחכמים היא דווקא בסוכה קטנה, אך בין אם דפנותיה מגיעות לסכך ובין אינן מגיעות. ואילו לרבי יאשיה לא נחלקו בדפנות מגיעות לסכך, אפילו כשהסוכה קטנה. ע"פ רש"י (ד"ה למעוטי). [אמנם עדיין יתכן לומר, שאם הדפנות אינן מגיעות לסכך, אף לדעת רבי יאשיה יש לחלק בין סוכה קטנה לגדולה. ראה מרומי שדה (נמוק' ד"ה הכי)].

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה תהיה לצל יומם שמעת מינה תרתי כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. כמאן אזלא הא דאמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבי זירא דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן דלא כחד. בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא ורב חנן בר רבה דאינהו קא יהבי שעורא במשכא ואיהו לא קא יהיב שעורא במשכא אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחנו לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו והכא בהא קמיפלגי דמר סבר במחזקת ראשו ורובו ושולחנו פליגי אבל יותר מראשו ורובו ושולחנו ד"ה כשרה ומר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי אבל יותר מד' אמות דברי הכל כשרה. מיתיבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. ◦אמר רבי יהודה [א]מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר אמרו לו [ג]משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים היו לה ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים למה לי למיתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים הכי קאמר להו כי תאמרו בנים קטנים היו וקטנים פטורין מן הסוכה כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו ◦מדרבנן הוא דמיחייב ואיהי בדרבנן לא משגחה ת"ש ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך

משום

רש"י

כולהו. הנך אמוראי: **כרבה לא אמרי.** דיליף מלמען ידעו: **ההוא.** לאו בידיעה דישיבת סוכה קא אמר, אלא בידיעת דורות הבאין היקף סוכות ענני כבוד הנעשה לאבות: **לימות המשיח.** אותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה אינה לצל: **תרתי.** דאין שם סוכה אלא העשויה לצל, דההיא דימות המשיח משום דעשויה לצל קרויה סוכה: **משום קושיא דאביי.** דעשה מחיצות של ברזל. ושינויא לא משמע להו, הואיל וקרא לאו דוקא עראי נקט לא ילפינן מיניה שיעורא: **כמאן.** מהנך אמוראי דלעיל אזלא הך כו': **מחלוקת.** דר' יהודה ורבנן: **משלט שלטא ביה עינא.** דרך דפנות, דאי טעמא משום עראי הוא או משום צל, בדפנות מגיעות לסכך אמאי מודו רבנן: ה"ג מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר כו': **משום צל.** דאי משום משלט עינא, בטפי מד' אמות פורתא[א] לא שלטא בה עינא: הכי גרסינן **מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו כו'.** ואם תאמר קשיא דרב אדרב, אמוראי נינהו ואליבא דרב: (א) **כמאן דלא כחד.** מהנך דלעיל דמפרשי טעמא דעשרים אמה, דאי משום משלט עינא, בשיעורא דיותר מכדי ראשו ורובו ושלחנו (נמי) לא שלטא, וצל נמי ליכא, ומחיצות קבע נמי בעיא: **ראשו ורובו.** דרך סעודתן בהסיבה היתה על מטות ומסובין על צד שמאלם[ב], ואין אוכלין זקופין ויושבין כמותנו, לפיכך הוצרך לומר ראשו ורובו, לאפוקי קטנה שראשו נכנס בה ושלחנו ולא רובו או ראשו ורובו ולא שלחנו: **למשכא.** למשך הסוכה, דאמר בין גדולה בין קטנה לא נחלקו אלא בשאין דפנות מגיעות: **אלא רב הונא ורב חנן.** דאמרי טעמא דרבנן בשיעורא דמשכא הוא, ומר אמר ד"א ומר אמר ראשו ורובו ושלחנו: **נימא בהכשר סוכה.** בארכה וברחבה פליגי, דתרוייהו אית להו דכי פליגי רבנן בסוכה המצומצמת בשיעור הכשר אורך סוכה פליגי, ובטפי מיהא[ב] מכשרי אפילו היא גבוהה, דכיון דרויחא איכא צל סכך, או טעמא אחרינא להכשירה, דרב הונא סבר אי אפשר להעמיד מחלוקתן בפחותה מד' אמות דאם כן בלאו גבוהה מעשרים אמה פסולה, דהכשר סוכה בארבע אמות כרבי דאמר לקמן הכי (דף ג.): **אבל יותר מכדי ראשו כו' כשירה.** וטעמא דפסול למעלה מעשרים לא ידיע לן, כדאמרן לעיל דהך לא כחד: **ומר סבר בכדי ראשו ורובו ושלחנו.** וכן ביותר עד ד' אמות פליגי בגובה, וטעמא משום צל, אבל ביותר מד' לא פליגי, דכיון דרויחא איכא צל: **מיתיבי.** להנך אמוראי דפרישו פלוגתא דמתני', כדמפרש ואזיל[ג]: **קטן שאינו צריך לאמו.** אמרינן לקמן (דף כח.) דחייב לחנכו במצות סוכה: **מדרבנן.** שהזקיקו להרגיל את הקטן למצוה שהוא ראוי לה, כדי שיהא מחונך ורגיל למצות:

משום

תוספות

כרבי זירא לא אמרי. הא דלא קאמר משום קושיא דאביי כדקאמר על רבא משום דרבי זירא שני לאביי שפיר:

וכיון דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דלא חשיב היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה על גבי כתלים דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **יש בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים כשירה.** לבסוף מסיק דרב הונא סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה ותימה וכי נכשיר ברחבה משהו יותר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים אפילו טובא הא ודאי אין כאן צל סוכה וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה ◦לפי חשבון ד' אמות לעשרים אי נמי קים להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר שלא יהא כאן צל סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות כדאשכחן בפרק יוה"כ (יומא דף פ:) גבי כותבת הגסה דמייתבא דעתא דאמרינן כולי עלמא טובא עוג מלך הבשן פורתא: **כרבי זירא דאמר משום צל.** אבל כרבה דאמר משום מישלט עינא לא דאפילו רחבה טובא לא שלטא בה עינא: **כמאן דלא כחד.** ולדברי רב חנן בר רבה צריכה טעמא ויש מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין כיון דגביהה וקטינה כולי האי אבל מחזקת טפי מכדי ראשו נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה:

בשלמא דר' יאשיה ה"ג ר"ח דרב חנן ודרב הונא לא פליגו אדר' יאשי'[ד] דלא יהיב שיעורא למשכא כו'. וכתב רבינו חננאל ויש שגורסין פליגא: **עד ארבעים וחמשים אמה.** כי האי גוונא קתני גבי מבוי בריש עירובין (דף ג:) ולא תיקשי דלא דייק הכא השתא חמשים כשרה ארבעים מיבעיא כדדייקינן בריש אלמנה ניזונית (כתובות דף נו.) גבי אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה איבדה מזונותיה ובסוף ב"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים ארבע וחמש לאן ארבע וחמש גיזין דהתם ניחא דהוי זו ואין צריך לומר זו משום הכי קשיא ליה אבל קשיא מההיא דפרק בנות כותים (נדה לו:) גבי קישוי דקאמר רבי מאיר אפילו ארבעים וחמשים יום ופריך עלה השתא חמשים מקשיא ארבעים מיבעיא ויש לומר דאיכא לשנויי הכא כי ההוא לישנא דמשני בריש מפנין (שבת דף קכו:) ארבע וחמש כדאמרי אינשי וה"ה אפילו טובא אבל לגבי קישוי לא שייך לשנויי הכי דלא מיסתבר שיטהר קישוי לעולם וכן פרק במה אשה יוצאה (שם ס: ושם) גבי סנדל המסומר שנשתיירו בו ד' וחמש פשיטא ליה דלא שרינן טובא ובריש אע"פ (כתובות נז.) גבי משהה אדם אשתו ב' וג' שנים בלא כתובה ועוד התם (דף ס. ושם) גבי יונק תינוק והולך אפילו ארבע וחמש שנים בהני שייך לומר ה"ה אפילו טובא[ד]:

רבינו חננאל

דפנות מגיעות לסכך אלא העמד דופן שתים או יותר תחת הסכך והשאר הניחו בלא דופן כדי שיהא האויר נכנס בו אבל אם מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' אמ' (כ"ש) [כשרה] כרבה דאמר משום ידיעה היא. וקיי"ל כרבה דהא א) כל מיליה כרב (הונא) עביד. והא דאמר רב הונא משמיה דרב מחלוקת בשאין בה אלא ד' על ד' אמות כו'. **והא דאמר רב חנן משמיה דרב** מחלוקת כשאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו וכו' דבריהן פשוטין הן. **נמצאו** שמועות שלשתן משמיה דרב. **ואמרינן בשלמא שמועה דרבי יאשיה לא פליגא** אשמעתא דרב הונא ורב חנן משום דלא איירי ב) אלא הכשר בדפנות אבל משך בשיעור לא (אורי) [איירי]. **ויש מי שגורסים פליגא** ופשוטה היא. **אלא רב הונא ורב חנן בר רבה** במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם הוא רחבה יתיר מזה השיעור [כשרה] נימא בהכשר סוכה פליגי אליבא דרב. ושנינן **לא כולי עלמא הכשר סוכה במחזקה ראשו ורובו ושלחנו** ובהא פליגי מר סבר רב חנן בר רבה במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם היא רחבה יתיר מזה השיעור אפילו גובהה מכ' אמה אפילו לת"ק כשר וכ"ש לר' יהודה ורב הונא סבר מכדי ראשו ורובו ושלחנו עד ד' אמות על ד' אמות פליגי יתר מד' אמות על ד' אמות אפילו גבוה מכ' אמה כשרה לדברי הכל. **ומותבינן מהא דתניא** סוכה שהיא גבוהה מכ' אמות פסולה ור' יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה א"ר יהודה מעשה בסוכת הילני המלכה שהיתה גבוהה מכ' אמה והיו זקנים נכנסין אצלה ולא אמרו לה דבר: **ירושלמי** אמרו לו מפני שהיא אשה ואין אשה מצווה במצות ואמרה להן והלא ז' בנים היו לה תלמידי חכמים אית לך למימר בסוכת מלכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושלחנו אלא כשאין הדפנות מגיעות לסכך דכך אורחיהו דעתירייא למעבד דפנת' קלילן די יהא [קרירא] עייל (פי' מן קדר הלכתי בלא חמה). **דייקינן מינה** דלא מייתי ראיה מסוכת הילני המלכה אלא בדבר שחלקו והביא סיוע לדבריו עכשיו אם תאמר כשאין הדפנות מגיעות לסכך חלוקתם שפיר שדרך המלכה לישב בסוכה כעין זו אבל לדברי (הכל) מי שאו' בסוכה קטנה

19/06/2018אהח

חשק שלמה על ר"ח

א) [עי' בר"ף שכ' ואיכא מ"ד הלכתא כרבה דכל מילי כרב עביד ופשט שכיון על רבינו הר"ח ז"ל]. ב) [נראה דצ"ל אלא בהכשר דפנות אבל בשיעור משך הסוכה לא איירי].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פ"א ה"א], ב) [שבת כט: ושם נסמן], ג) פסחים קח., ד) [וע"ע תוס' שבת ס: ד"ה השתא ובעירובין ג: ד"ה עד ובכתובות נו. ד"ה שתים ודף ס. ד"ה ר"י ובב"מ עט: ד"ה השתא ובנדה לו: ד"ה ארבעים].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כמאן דלא הד"א עם ד"ה ראשו ורובו:

גליון הש"ס

גמ' אר"י מעשה בהילני המלכה. עיין עירובין דף נו ע"א תד"ה מיכל ועיין ברשב"ן סימן פ"ז: **שם מדרבנן הוא דמחייב.** עיין יומא דף פב ע"א בת"י ד"ה בן שמנה ובמ"ש שם היתה מחנכתם למצוה בעלמא וק"ל ואיך אמרי' בסוגיי' וכ"ת קטן שא"צ לאמו מדרבנן הוא דמחייב ואיהי בדרבנן לא אשגחה ת"ש ועוד וכו'. הא אפי' מדרבנן לא מיחייבה איהי לחנך אותם ולע"ג: **תוס' ד"ה יש בה וכו'.** לפי חשבון ד"א לעשרים. עי' תשובת תשב"ץ ח"א סימן קכו:

הגהות וציונים

א] [תיבת פורתא אין לו מובן ואולי צ"ל **נמי** לא שלטה בה] (גליון) ובכת"י הגי' פורתא **נמי** לא (דק"ס): ב] בכת"י מהכי: ג] בכת"י דפירשו **טעמא דעשרים אמה לעיל**: ד] נראה דהתוס' שלפנינו בשיבוש, ובתוס' הרא"ש ה"ג ר"ח בשלמא דר' יאשיה **לא פליגא אדרב הונא ואדרב חנן בר רבא** דלא קא יהיב שיעורא **למשכא** **ויש** דגרס פליגא. ועיין מראה אש ומרומי שדה:

משנת ראשונים

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא. ורבה אמר, דתרתי שמעינן מינה, ידיעה לדורות. ושישיב ג"כ היושב בה אל לבו כי בסוכה הוא יושב. **[חידושי הרא"ה]**

וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. לא שיגביה עיניו ויסתכל למעלה, דהא לא שכיח כיון דגביהא כולי האי, אלא שאי אפשר היושב בה שלא יהא משים אל לבו שהוא עומד תחת סכך, כיון דחד נפשיה דמכסי, ותחת קירוי הוא עומד. **[חידושי הרא"ה]**

כמאן דלא כחד. ובכללא דהא נמי לא ידע מאי טעמא דמתניתין (גרסינן) אליבא דרב חנן, ומימריה דלא כחד הני אמוראי ולא כחד דעלמא ולא חיישינן ליה כדמוכח לקמן. **[הריטב"א]**

ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. והוא הדין יותר אלא דנקט חד מניינא והיינו דלא שיילינן מאי איריא ארבעים וחמשים אמה. **[הריטב"א]** **אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד.** ואי קשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה דהכא קאמר דמוחין בנשים, ובמס' סוכה אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה שהייתה יושבת בסוכה שהיא גבוה מכ' אמה והיו זקינים נכנסים ויוצאים ולא מיחו. תריץ לרבי יהודה בלא ברכה יתבה ולהכי לא מיחו, ואי משום ישיבה הא אמרינן תשבו כעין תדורו ודירה איש ואשתו ומה אשה אגב בעלה ישבה אף הילני אגב בניה ישבה. **[ראב"ן שאלות ותשובות סימן פז]** **ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.** מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. **[הריטב"א]**

משבעה טפחים, **נִימָא בְּהֶכְשֵׁר סוּכָּה קָמִיפַּלְגֵי** - שמא נאמר שמחלוקתם היא מה האורך והרוחב המצומצם ביותר שבו סוכה נעשית כשרה. והיינו, ששניהם מסכימים שמחלוקת חכמים ורבי יהודה היא רק בסוכה שגודלה מצומצם כשיעור הכשר סוכה, ובסוכה הגדולה מכך מודים חכמים שכשירה אפילו למעלה מעשרים[ט], אלא נחלקו רב הונא ורב חנן מהו שיעור הכשר סוכה, **דְּמַר** - שרב הונא **סָבַר, שֶׁהֶכְשֵׁר סוּכָּה הוא בְּאַרְבַּע אַמּוֹת** על ארבע אמות [כשיטת רבי להלן (ג.)], ולכן אין להעמיד את מחלוקת חכמים ורבי יהודה בפחות מארבע על ארבע אמות, שאם כן בלאו הכי היתה נפסלת ואף באינה גבוהה מעשרים אמה, ולכך ביאר רב הונא שנחלקו בסוכה שגודלה ארבע על ארבע אמות כהכשר סוכה, וביותר משיעור זה מודים חכמים שכשירה אפילו למעלה מעשרים. **וּמַר** - ורב חנן **סָבַר, שֶׁהֶכְשֵׁר סוּכָּה הוא בְּמַחֲזֶקֶת רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ** - שבעה על שבעה טפחים, ולכך רק בזה נחלקו חכמים ורבי יהודה, אבל ביותר משיעור זה מודים חכמים לרבי יהודה שכשירה אפילו בגבוהה מעשרים[י].

דוחה הגמרא, **לָא** - לא בזה נחלקו רב הונא ורב חנן, אלא **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - בין לרב הונא ובין לרב חנן **הֶכְשֵׁר סוּכָּה** שיעורו **בְּרֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ**, היינו שבעה על שבעה טפחים. **וְהָכָא בְּהָא קָמִיפַּלְגֵי** - וכאן בזה נחלקו, **דְּמַר** [-רב חנן] **סָבַר**, דווקא **בְּמַחֲזֶקֶת רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ פְּלִיגֵי** - נחלקו חכמים ורבי יהודה, **אֲבָל** בסוכה הרחבה **יוֹתֵר מֵרֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ, לְדִבְרֵי הַכֹּל כְּשֵׁרָה.** ולדעה זו איננו יודעים את טעמם של חכמים שפסלו סוכה הגבוהה מעשרים, שמחמת טעם זה הכשירוה אם היא רחבה משבעה על שבעה טפחים. וכפי שאמרה הגמרא לעיל שרב חנן אינו סובר כשלשת האמוראים שנתנו טעם בפסול סוכה הגבוהה מעשרים. **וּמַר** [-רב הונא] **סָבַר**, בסוכה הגבוהה מעשרים ורוחבה **מֵרֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ** או יותר מכך **עַד אַרְבַּע** על ארבע **אַמּוֹת, פְּלִיגִי** - נחלקו חכמים ורבי יהודה. **אֲבָל** בסוכה הרחבה **יוֹתֵר מֵאַרְבַּע אַמּוֹת, לְדִבְרֵי הַכֹּל כְּשֵׁרָה.** משום שטעם חכמים הפוסלים סוכה הגבוהה מעשרים הוא מחמת שאין הסכך מצל בסוכה, ובאופן שהיא רחבה יותר מארבע אמות, מתוך רוחבה הסכך מצל בתוך הסוכה אפילו כשגבוהה מעשרים, ומודים חכמים שכשירה[יא].

הגמרא מקשה על רב הונא ורב חנן, שביארו את מחלוקת חכמים ורבי יהודה דווקא בסוכה קטנה [שרוחבה עד ארבע אמות לרב הונא, או שבעה טפחים לרב חנן]:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב הונא ורב חנן, שנינו בברייתא, **סוּכָּה שֶׁהִיא גְּבוֹהָה לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, פְּסוּלָה.** **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר** אפילו **עַד אַרְבָּעִים וַחֲמִשִּׁים אַמָּה**[יב]. הביא רבי יהודה ראיה לדבריו, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מַעֲשֶׂה בְּהֵילָנֵי הַמַּלְכָּה**[יג] **בְּלוּד, שֶׁהָיְתָה סוּכָּתָהּ גְּבוֹהָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וְהָיוּ זְקֵנִים** [-חכמים][יד] **נִכְנָסִין וְיוֹצְאִין לְשָׁם, וְלֹא אָמְרוּ לָהּ דָּבָר,** ומכך ששתקו לה חכמים, מוכח שהכשירו סוכה הגבוהה מעשרים אמה. **אָמְרוּ לוֹ** חכמים לרבי יהודה, וכי **מִשָּׁם רְאָיָה, והלא הילני המלכה אִשָּׁה הָיְתָה, וּפְטוּרָה מִן הַסּוּכָּה**[טו], ולכן לא מיחו בה חכמים, אבל למחויבים בסוכה מודים חכמים שסוכה זו פסולה[טז]. **אָמַר לָהֶן** רבי יהודה לחכמים, אם כדבריכם, **וַהֲלֹא שִׁבְעָה בָּנִים הָיוּ לָהּ,** והיתה צריכה לחנכם למצוות ולהושיבם בסוכה כשירה, ומדוע לא מיחו בה חכמים, ועל כרחך שסוכה זו כשירה היא. הוסיף רבי יהודה ואמר לחכמים, **וְעוֹד,** הלא **כָּל מַעֲשֶׂיהָ לֹא עָשְׂתָה אֶלָּא עַל פִּי חֲכָמִים,** ולכך ודאי שבנתה סוכה זו על פי חכמים כדת וכדין[יז]. ושוב נמצא שיש ראיה ממעשה זה שסוכה כשירה אפילו למעלה מעשרים אמה.

קודם שמבארת הגמרא את הקושיא על רב הונא ורב חנן, היא מבארת את גוף דברי הברייתא:

שואלת הגמרא, **לָמָּה לִי לְמֵיתְנֵי** - לשם מה הוצרך רבי יהודה להוסיף **'וְעוֹד כָּל מַעֲשֶׂיהָ לֹא עָשְׂתָה אֶלָּא עַל פִּי חֲכָמִים'**, והלא די בטעם הראשון ששבעה בנים היו לה המחויבים בסוכה, וממה שחכמים לא אמרו לה דבר מוכח שסוכה זו כשירה. משיבה הגמרא, **הָכִי קָאָמַר לָהוּ** - כך אמר להם רבי יהודה לחכמים, **כִּי תֹּאמְרוּ** - שמא תאמרו שבניה של הילני המלכה **בָּנִים קְטַנִּים הָיוּ, וּלכך לא מיחו בה חכמים,** שהרי **קְטַנִּים פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה,** לא יתכן לומר כן, לפי שמשעה שהקטן אינו צריך לאמו מחויבים לחנכו במצות סוכה[יח], **וּפְיוֹן דְּשִׁבְעָה בנים הָוּו** [-היו] לה, **אִי אֶפְשָׁר דְּלָא הָוֵי בְּהוּ חַד** - לא יתכן שלא היה בהם אחד **שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לְאִמּוֹ,** והרי הוא חייב במצות סוכה, ומדוע לא אמרו לה חכמים שסוכתה פסולה. המשיך רבי יהודה והוכיח לחכמים, **וְכִי תֵּימְרוּ** - ואם תאמרו, **קָטָן שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לְאִמּוֹ** רק **מִדְּרַבָּנָן הוּא דְּמִיחַיַּיב** במצות סוכה, שהזקיקו חכמים להרגיל את

יט. ולפי זה יש לבאר בטעמם של חכמים, שפסול סוכה הגבוהה מעשרים הוא מחמת שאין צל סכך בסוכה, וזהו רק בסוכה ששיעורה מצומצם, אך אם הסוכה רחבה מעט יותר מכך, כבר יש בה צל סכך. או שמא יש לחכמים טעם אחר לחלק בין סוכה מצומצמת לסוכה רחבה יותר. רש"י (ד"ה נימא). וכוונת רש"י, שאם שיעור הכשר סוכה הוא ארבע אמות, אזי טעמם של חכמים משום צל, כרבי זירא. ואם שיעור הכשר סוכה הוא שבעה טפחים, אזי יש לחכמים טעם אחר שאינו ידוע לנו. ערוך לנר (נרס"י סס).

כ. להלן (ג. כמ.) נחלקו בית שמאי ובית הלל בשיעור הכשר סוכה. לדעת בית שמאי הוא בשיעור ראשו ורובו ושולחנו, ולדעת בית הלל די בשיעור ראשו ורובו. רב חנן אמר את דבריו כבית שמאי, שהלכה כמותם בענין זה (להלן ג.).

הגמרא מעדיפה להעמיד את מחלוקת רב חנן ורב הונא בהכשר סוכה, כדי שלא נצטרך לומר שהם נחלקו מה היו דברי רב. אלא רב אמר 'מחלוקת בהכשר סוכה', וכיון שרב חנן ורב הונא נחלקו מהו הכשר סוכה, לכך אמר כל אחד בשם רב לשון אחרת כפי הבנתו בדין הכשר סוכה [אמנם רבי יאשיה שתלה את מחלוקת חכמים ורבי יהודה בדפנות שאינן מגיעות לסכך, ודאי נחלק על רב חנן ורב הונא מה אמר רב, כמבואר ברש"י (ד"ה מחלוקת בסמיכה)]. רא"ה (ד"ה ולפי) וריטב"א (ד"ה גירסת).

כא. ולפי זה נחלקו רב חנן ורב הונא מה אמר רב, ולא רק בפירוש דבריו של רב. רא"ה (ד"ה ולפי) וריטב"א (ד"ה גירסת). וכתבו האחרונים, שהגמרא מסיקה כן ולא כפירוש הראשון שנחלקו בהכשר סוכה, כיון שלהלן (טז.) מבואר שרב הונא סובר ששיעור הכשר סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים.

בפשטות כוונת הגמרא בדעת רב הונא, שאם רוחב הסוכה משבעה טפחים ועד ארבע אמות, אזי אם גובהה למעלה מעשרים, פסולה לדעת חכמים, ואם גובהה פחות מכך, כשירה. אך ראה בהערה לעיל, שיש אומרים שרק בסוכה שרוחבה ארבע על ארבע מצומצמות נאמר השיעור של עשרים אמה בגובהה, אך בסוכה שהיא קטנה או גדולה מכך משערים את הרוחב והגובה לפי חשבון.

כב. לאו דווקא ארבעים וחמשים אמה, אלא הוא הדין ביותר מכך, ונקטה הברייתא ארבעים וחמשים אמה כלשון בני אדם. תוספות (ד"ה עד) ותוספות הרא"ש (ד"ה לפי'). וראה מה שכתב הפני יהושע (נמוק' סס) בענין זה.

כג. היא היתה אמו של מונבז המלך (יומא לח.). וכתב רש"י (ב"ב יא. ד"ה מונבז), שהיתה מזרע החשמונאים. [ויש שכתבו, שהיתה מלכת מדינת הדייב, והתגיירה עם בניה בסוף ימי הבית השני. ראה סדר הדורות (מ"מ שנת ג"תתד)].

כד. בסוגייתנו מוכח שהכוונה לחכמים, ולא לזקנים בעלמא. וכן לשון הגמרא בכמה מקומות [ראה בעירובין (לח:), ראש השנה (טו.), גיטין (פג.) ועוד].

כה. כפי ששנינו להלן (כמ.). והטעם, מפני שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא.

כו. פירשנו 'משם ראיה' בתמיה, כפירוש רש"י להלן (כמ. ד"ה מסס), וכן משמע בריב"ן (ד"ה מסה) ובראב"ן (סו"מ סי' פז). והרש"ש (ד"ה מ"ל) כתב, שיש לפרש שהוא בלשון ניחותא, על פי המבואר ברש"י (ד"ה נג. ד"ה הם) שלשיטת רבי יהודה אין רשות לנשים לקיים מצוות שהן פטורות בהן משום 'בל תוסיף'. ולפי זה יש לפרש כוונת חכמים, שאדרבה משם יש ראיה לדברינו, שכיון שאשה היושבת בסוכה עוברת על 'בל תוסיף', לכן עשתה לעצמה סוכה פסולה הגבוהה מעשרים אמה. וכן כתבו במהר"ץ חיות (ד"ה מסס) ובפורת יוסף (ד"ה מ"מ). [אמנם ראה בתוספות (עירובין לו. ד"ה מיכל), שאם אינה מכוונת לשם מצות ישיבת סוכה, אינה עוברת ב'בל תוסיף'. והראב"ן (סס) כתב, שמצות ישיבת סוכה היא 'תשבו כעין תדורו', ודרך מגורים בדירה הוא איש ואשתו, וכן הילני ישבה בסוכה אגב בניה, ולכך אין לחשוש משום 'בל תוסיף'. וראה עוד במהר"ץ חיות בענין זה].

כז. השפת אמת (ד"ה נמה) ביאר, שעתה מבינה הגמרא כוונת רבי יהודה בטענה זו, שעל אף שהילני אינה מחויבת בסוכה, מכל מקום רשאית לקיים מצוה זו [כמו שכתבו תוספות בעירובין (לו. ד"ה מיכל), שאשה רשאית לקיים מצות עשה שהזמן גרמא], ומן הסתם ישבה בסוכה כדי לקיים את מצות סוכה, ועל כן עשתה את הסוכה כהלכתה על פי חכמים. אמנם ראה בהערה לעיל, שלדעת רש"י רבי יהודה אוסר לאשה לקיים מצות עשה שהזמן גרמן, משום 'בל תוסיף'. וראה שם עוד, שמכל מקום מותר לה לשבת בסוכה, אך לא לשם קיום מצות ישיבה בסוכה.

כח. כפי ששנינו להלן (כמ.). ונחלקו אמוראים (סס ע"ב) איזה קטן נחשב שאינו צריך לאמו, לדעת דבי רבי ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו, ולדעת ריש לקיש כל שנעור משנתו ואינו קורא 'אמא' 'אמא' עד שתבא אליו.

כרבי וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לגר חנוכה וקורת מבוי דלא מציב היכר למעלה מעשרים אמה כדקאמר על רבא משום דרבי זירא אגי לאפיר:

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב ור' זירא א"כ לימא קרא וחופה תהיה לצל יומם ומאי וסוכה תהיה לצל יומם שמעת מינה תרתי כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. כמאן אזלא הא דאמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבי זירא דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן דלא כחד. בשלמא דרבי יאשיה פליגא אדרב הונא ורב חנן בר רבה דאינהו קא יהבי שעורא במשכא ואיהו לא קא יהיב שעורא במשכא אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחנו לא דכולי עלמא הכשר סוכה ראשו ורובו ושולחנו והכא בהא קמיפלגי דמר סבר במחזקת ראשו ורובו ושולחנו פליגי אבל יותר מראשו ורובו ושולחנו ד"ה כשרה ומר סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי אבל יותר מד' אמות דברי הכל כשרה. מיתיבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה אמר רבי יהודה [ו] מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר אמרו לו [ז] משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים היו לה ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים למה לי למיתני ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים הכי קאמר להו כי תאמרו בנים קטנים היו וקטנים פטורין מן הסוכה כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו להך מורמי דפריסו פלוגתא דמתני', כדמפרש וחזיל [ג]: קטן שאינו צריך לאמו. ממרינן לקמן (דף כח.) לחייב לחנכו במצות סוכה: מדרבנן. שהזקיקו להרגיל את הקטן למצות שהוא רחוי לה, כדי שיהא מחונך ורגיל למצות:

משום

זירא לא אמרי. הא לא קאמר משום קושיא לאביי כדקאמר על רבא משום דרבי זירא אגי לאביי שפיר:

דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לגר חנוכה וקורת מבוי דלא מציב היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה על גבי כתלים דהתם קורה טפח לא שליט דה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא: **יש** בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים כשירה. לבסוף מסיק דרב הונא סבר מרשעי ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה ותימה וכי נכשיר ברחבה משהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים לפי הגובה וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה [ה] לפי חשבון ד' אמות לעשרים אי נמי קיס להו לרבנן דלפילו בגובה חלף אי אפשר שלא יהא כאן על סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות כדאמרינן בפרק יום"כ (יומא דף פ:) גבי כותבת הגסה דמייתבא דעתא דאמרין כולי עלמא טובא וגרים אע"פ דאמרין: **כרבי** זירא דאמר משום צל. אבל כרבה דאמר משום שלט עינא לא שלטא דה עינא: **כמאן** דלא בחד. ודברי רב חנן בר רבה צריכא דעתא ויש מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין כיון דגבוהה וקטינה כולי האי אבל מחזקת טפי מכדי רשאו נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה:

ה"ג ר"מ בשלמא דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגו אדר' יאשי' [ד] דלא יהיב שיעורא למשכא בו'. וכתב רבינו מנחם ויש שגורסין פליגא: **עד** ארבעים וחמשים אמה. כי האי גוונא קתני גבי מבוי גרים עירובין (דף ג:) ולא תיקשי לא דייק הכא השתא חמשים כשרה מרבעים מיבעיא כדקתייקין גרים תלמנה ניזונית (כתובות דף נו.) גבי תלמנה שהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה לימלה ובסוף ג"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים מרבע וחמש מאן מרבע וחמש גיזין דהתם ניחא דהוי זו ואין צריך לומר זו משום הכי קשיא ליה אבל קשיא מהתם דפרק בנות כותים (נדה נו:) גבי קיסוי דקאמר רבי מאיר אפילו תרבעים וחמשים יום ופריך עלה השתא חמשים מקשיה מרבעים מיבעיא ים לומר דאיכא לאשויי הכא כי ההוא דאשתו גרים מפיון (שבת דף קכו:) מרבע וחמש כדאמרי תינוקי וה"ה אפילו טובא [ו]:

כולהו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות היא. ורבה אמר, דתרתי שמעינן מינה, ידיעה לדורות. ושישיב ג"כ היושב בה אל לבו כי בסוכה הוא יושב.

[חידושי הרא"ה]

וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא. לא שיגביה עיניו ויסתכל למעלה, דהא לא שכיח כיון דגביהא כולי האי, אלא שאי אפשר היושב בה שלא יהא משים אל לבו שהוא עומד תחת סכך, כיון דחד נפשיה דמכסי, ותחת קירוי הוא עומד.

[חידושי הרא"ה]

במאן דלא כחד. ובכללא דהא נמי לא ידע מאי טעמא דמתניתין (גרסינן) אליבא דרב חנן, ומימריה דלא כחד הני אמוראי ולא כחד דעלמא ולא חיישינן ליה כדמוכח לקמן.

[הריטב"א]

ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. והוא הדין יותר אלא דנקט חד מניינא והיינו דלא שיילינן מאי איריא ארבעים וחמשים אמה. [הריטב"א]

אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד. ואי קשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה דהכא קאמר דמוחין בנשים, ובמס' סוכה אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה שהייתה יושבת בסוכה שהיא גבוה מכ' אמה והיו זקינים נכנסים ויוצאים ולא מיחו. תריץ לרבי יהודה בלא ברכה יתבה ולהכי לא מיחו, ואי משום ישיבה הא אמרינן תשבו כעין תדורו ודירה איש ואשתו ומה אשה אגב בעלה ישבה אף הילני אגב בניה ישבה. [ראב"ן שאלות ותשובות סימן פז] **ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים.** מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות [צריך] לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. [הריטב"א]

רבינו חננאל

דפנות מגיעות לסכך אלא העמד דופן שתים או יותר תחת הסכך והשאר הניחו בלא דופן כדי שיהא האויר נכנס בו אבל אם מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' אמ' (כ"ש) [כשרה] כרבה דאמר משום ידיעה היא. וקיי"ל כרבה דהא ג) כל מיליה כרב (הונא) עביד. והא דאמר רב הונא משמיה דרב מחלוקת בשאין בה אלא ד' על ד' אמות כו'. **והא דאמר רב חנן משמיה דרב** מחלוקת כשאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו וכו' דבריהן פשוטין הן. **נמצאו** שמועות שלשתן משמיה דרב. **ואמרינן בשלמא שמועה דרבי יאשיה לא פליגא** אשמעתא דרב הונא ורב חנן משום דלא איירי ג) אלא הכשר בדפנות אבל משך בשיעור לא (אורי) [איירי]. **ויש מי שגורסים פליגא** ופשוטה היא. **אלא רב הונא ורב חנן בר רבה** במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם הוא רחבה יתיר מזה השיעור [כשרה] נימא בהכשר סוכה פליגי אליבא דרב. **ושנינן לא כולי עלמא הכשר סוכה במחזקה ראשו ורובו ושלחנו** ובהא פליגי מר סבר רב חנן בר רבה במחזקת ראשו ורובו פליגי אבל אם היא רחבה יתיר מזה השיעור אפילו גובהה מכ' אמה אפילו לת"ק כשר וכ"ש לר' יהודה ורב הונא סבר מכדי ראשו ורובו ושלחנו עד ד' אמות על ד' אמות פליגי יתר מד' אמות על ד' אמות אפילו גבוה מכ' אמה והיו זקנים נכנסים בו ויוצאים ולא אמרו לו דבר. ואי קשיא לך דרבי יהודה אדרבי יהודה דהכא קאמר דמוחין בנשים, ובמס' סוכה אמר רבי יהודה מעשה בהילני המלכה שהייתה יושבת בסוכה שהיא גבוה מכ' אמה והיו זקינים נכנסים ויוצאים ולא מיחו, תריץ לרבי יהודה בלא ברכה יתבה ולהכי לא מיחו, ואי משום ישיבה הא אמרינן תשבו כעין תדורו ודירה איש ואשתו ומה אשה אגב בעלה ישבה אף הילני אגב בניה ישבה. מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצות לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכו, וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין (מ:) גבי זמן ביום הכפורים ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך, והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח

ג) [ע' נדר"ן שכ' ומיהו מ"ד הלכתא כרבה דכל מילי כרב עביד ופשוט שכיוון על רבינו הר"ח ז"ל]. ד) [נראה דל"ל אלא בהכשר דפנות אבל בשיעור משך הסוכה לא איירי].

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) [מוספתא פ"ג ה"ח], ד) [שבת כט: ושם נסמן], ג) פסחים קח., ד) [וע"ע מוס' שבת ס: ד"ה השתא ועירובין ג: ד"ה על וכתובות נו. ד"ה שתים ודף ס. ד"ה ר"י ובב"מ עט: ד"ה השתא ובנדה לז: ד"ה מרבעים].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה כמאן ללא הד"ה עם ד"ה ראשו ורובו:

גליון הש"ם

גמ' אר"י מעשה בהילני המלכה. עיין עירובין דף לו ע"ש תד"ה מיכל ועיין בהגאון סימן פ"ז: שם מדרבנן הוא דמחייב. עיין יומא דף פג ע"ש בתי' ד"ה בן שמנה ובמ"ש שם היתה מחנכתם למצוה בעלמא וק"ל ומיהו למרי' בסוגיי' וכ"ת קטן שא"י לחמו מדרבנן הוא למחייב ומיהי מדרבנן לא משמה ת"ש ועוד וכו'. הא אפי' מדרבנן לא מיחייבה מיהי למחנך מותם ולע"ג: תוס' ד"ה יש בה וכו'. לפי חשבון ד"א לעשרים. עי' מסורת תמכ"ן מ"ש סימן קכו:

הגהות וציונים

ו) [תיבת פורתא אין לו מובן ואולי צ"ל נמי לא שלטה בה] (גליון) ובכת"י הגי' פורתא נמי לא (דק"ס): ז) בכת"י מהכי: ג) בכת"י דפירשו טעמא דעשרים אמה לעיל: ז) נראה דהתוס' שלפנינו בשיבוש, ובתוס' הרא"ש ה"ג ר"ח בשלמא דר' יאשיה לא פליגא אדרב הונא ואדרב חנן בר רבא דלא קא יהיב שיעורא למשכא ויש דגרס פליגא. ועיין מראה אש ומרומי שדה:

משנת ראשונים

הקטן למצוה שהוא ראוי לה כדי שיהא מחונך ורגיל למצוות, **וְאֵיהִי בְּדִרַבָּנָן לָא מַשְׁגְּחָה** - והילני המלכה לא היתה מקפידה באיסורים דרבנן, וחכמים ידעו שאינה מקפידה ולכך לא אמרו לה כלום, שמוטב שתהא שוגגת ולא מזידה[כט]. לשם כך סיים רבי יהודה, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה שאף זאת אין לומר, **'וְעוֹד, כָּל מַעֲשֶׂיהָ לֹא עָשְׂתָה אֶלָּא עַל פִּי חֲכָמִים'**, ואם כן ודאי שהיתה מקפידה על מצוות דרבנן, ואילו היתה הסוכה פסולה, חכמים היו אומרים לה זאת כדי שלא תושיב שם את בניה החייבים מדרבנן. וממה שלא אמרו לה כלום, מוכח שסוכה הגבוהה מעשרים אמה כשירה[ל].

לעיל הובאו שלש דעות שונות בשם רב, באיזה אופן נחלקו רבי יהודה וחכמים. הגמרא דנה לפי אלו דעות ניתן להבין את ראייתו של רבי יהודה מסוכתה של הילני המלכה, ומקשה מכך על רב הונא ורב חנן:

מבארת הגמרא, **בְּשִׁלְמָא לְמַאן דְּאָמַר** - ראייתו של רבי יהודה מהילני המלכה מובנת לדעת רבי יאשיה, שאמר שרק **בְּאוֹפֶן שֶׁאֵין הַדָּפָנוֹת מַגִּיעוֹת לַפְּכָךְ** נאמרה **מַחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים בסוכה הגבוהה מעשרים אמה, שהרי **דִּרְבָּה שֶׁל מַלְכָּה לֵישֵׁב בְּסוּכָּה שֶׁאֵין דְּפָנוֹת מַגִּיעוֹת לַפְּכָךְ**,

---

כט. **כן** ביאר הפני יהושע (ד"ה ומי) את הגמרא, לשיטת רש"י שתובא בהערה להלן בסמוך.

ל. **ביארנו** על פי דעת רש"י (ד"ה מדרבנן, מגיגה ג. ד"ה מיהו) ועוד ראשונים, שחיוב חינוך הקטנים למצוות מוטל גם על האם. אמנם יש ראשונים הסוברים, שחיוב חינוך אינו מוטל כלל על האם אלא רק על האב. וביארו בתוספות ישנים (יומא פב. ד"ה בן) לדבריהם, שמה שמבואר בסוגייתנו שבניה של הילני היו יושבים בסוכה, יתכן שהיה להם אב. ועוד תירצו, שאף אם לא היה להם אב, היתה אמם מחנכת אותם למצוה בעלמא ולא מעיקר הדין. וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

המשנה ברורה (סי' תרנח ס"ק כח, ושער הציון שם) הביא דעות הסוברות, שכשם שגדול אינו יוצא ידי חובתו בלולב שאול ביום הראשון של סוכות, אף קטן אינו יוצא. ויש הסוברים, שמצות חינוך מתקיימת גם בלולב שאול, שאף בו מתחנך הקטן למצוות. וכתב, שכדעה האחרונה משמע במרדכי (סוכה פ"ג רמז תשנט) בשם ראב"ן (הלכות סוכה ד"ה ממר ר' זירא), וכן משמע בפשטות לשון השולחן ערוך [וראה באגרות משה (או"ח ח"ג סי' נג), שמשמע בלשון המשנה ברורה שכן עיקר להלכה]. והקשו האחרונים לדעה האחרונה, כיצד הוכיח רבי יהודה שסוכה הגבוהה מעשרים כשירה מכך שהילני הושיבה את בניה בסוכה כזו, הלא אף אם סוכה זו פסולה, בניה יצאו בה ידי חובתם, שהרי אפשר לצאת ידי חובת חינוך אף באופן שחסר מפרטי המצוה. ותירצו על פי המבואר בריטב"א (ד"ה ממר), שכיון שהפסול נראה לעין, יש לחוש שאף כשיגדיל הקטן יעשה לעצמו סוכה כזו, ולכך לכל הדעות אין יוצאים בה ידי חובת חינוך.

מִשּׁוּם אֲוִירָא - כדי שיכנס בסוכה אויר ורוח, ויצננה מהחום. וכיון שמחלוקת רבי יהודה וחכמים היא בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך, והילני המלכה ישבה בסוכה כזו, יפה הוכיח ממנה רבי יהודה לחכמים שהיא כשרה.

ממשיכה הגמרא, **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - אלא לרב הונא ולרב חנן שאמרו שרק **בְּסוּכָּה קְטַנָּה** נאמרה **מַחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים [לרב הונא בסוכה שרוחבה עד ארבע על ארבע אמות, ולרב חנן בסוכה של שבעה על שבעה טפחים], ואילו בסוכה גדולה גם חכמים מכשירים כשהיא גבוהה מעשרים, יש להקשות, **וְכִי דַּרְכָּהּ שֶׁל מַלְכָּה לֵישֵׁב בְּסוּכָּה קְטַנָּה**, הלא נערותיה ומשרתיה מסובים עמה, ובודאי שהיתה יושבת בסוכה הגדולה מארבע על ארבע אמות, ואם כן כיצד הביא רבי יהודה ראיה לדבריו מסוכתה של הילני המלכה, הלא בסוכה גדולה גם חכמים מודים שהיא כשרה גם כשגבוהה מעשרים אמה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר רַב אַדָּא, לֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרך רבי יהודה להוכיח כדבריו, **אֶלָּא לְסוּכָּה הָעֲשׂוּיָה קִיטוֹנִיּוֹת** [-חדרים חדרים]. כלומר, אכן דרכה של מלכה לשבת עם משרתיה, אלא שסוכתה היתה עשויה מכמה חדרים קטנים, ושיעור כל חדר כסוכה קטנה, ומכך הוכיח רבי יהודה שאפילו בסוכה קטנה לא מיחו בה חכמים, על אף שהיא גבוהה יותר מעשרים אמה.

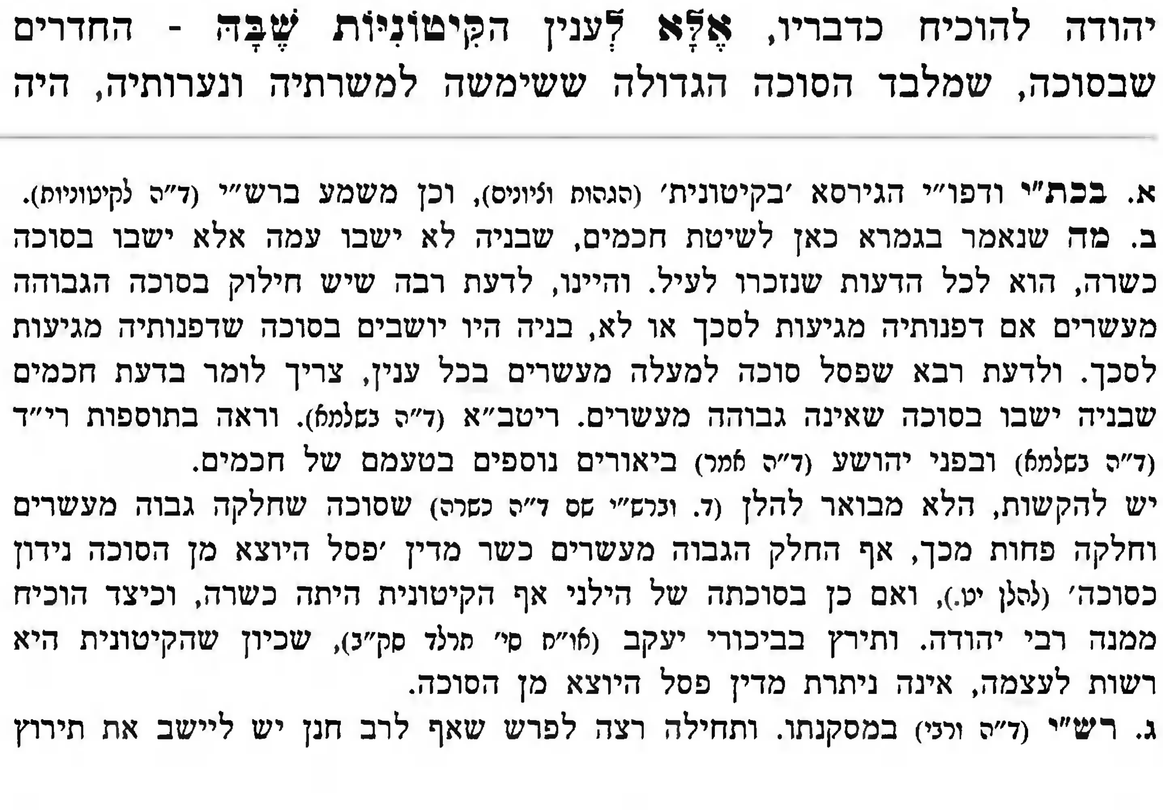
שבה ומקשה הגמרא, **וְכִי דַּרְכָּהּ שֶׁל מַלְכָּה לֵישֵׁב בְּסוּכָּה הָעֲשׂוּיָה קִיטוֹנִיּוֹת**, וודאי סוכתה של הילני לא היתה עשויה כן, ואם כן שבה הקושיא, כיצד הוכיח רבי יהודה את דבריו מסוכתה של הילני המלכה, הלא סוכתה היתה רחבה וגדולה וחכמים מודים שהיא כשרה למעלה מעשרים. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**, אכן היתה להילני סוכה רחבה וגדולה, **וְלֹא נִצְרְכָה** - לא הוצרך רבי יהודה להוכיח כדבריו, **אֶלָּא לְעִנְיַן הַקִּיטוֹנִיּוֹת שֶׁבָּהּ** - החדרים שבסוכה, שמלבד הסוכה הגדולה ששימשה למשרתיה ונערותיה, היה בסוכה חדר קטן ששם הילני עצמה היתה יושבת משום צניעות, וחדר זה הוא הסוכה הקטנה שהוכיח ממנה רבי יהודה לחכמים [ציור א]. ומבארת הגמרא על פי זה את ראיית רבי יהודה ודחיית חכמים, **רַבָּנָן סָבְרֵי בָּנְיָהּ בְּסוּכָּה מְעַלְּיָא הָוֵי יָתְבֵי** - חכמים סברו, שבניה היו יושבים בסוכה הגדולה, והלא סוכה זו כשרה אף שהיא גבוהה מעשרים, **וְאֵיהִי יָתְבָה בַּקִּיטוֹנִיּוֹת**א - ורק היא עצמה ישבה בקיטון הקטן שבסוכה, **מִשּׁוּם צְנִיעוּתָא, וּמִשּׁוּם הָכִי לֹא אָמְרֵי לָהּ דָּבָר** - ולפיכך לא אמרו חכמים להילני דבר על גובה הסוכה, שהרי הבנים המחוייבים בסוכה ישבו בחלק הכשר של הסוכה, ועל כך שהיא ישבה בקיטון שהיה פסול מחמת גובהו, לא מיחו בה, לפי שאשה פטורה מהסוכה. **וְאִילּוּ רַבִּי יְהוּדָה סָבַר, דְּבָנְיָהּ גַּבָּהּ הָוֵי יָתְבֵי** - שאף בניה ישבו עמה בסוכה הקטנה, **וַאֲפִילּוּ הָכִי** - ואף על פי כן **לֹא אָמְרֵי לָהּ** חכמים **דָּבָר**, ומכך שהבנים המחוייבים בסוכה ישבו בסוכה קטנה הגבוהה מעשרים ולא מיחו בה על כך, הוכיח רבי יהודה כשיטתו שסוכה זו כשרה.ב

אמנם תירוץ זה יתכן רק לדעת רב הונא, ששיעור סוכה קטנה שנחלקו בו הוא עד ארבע על ארבע אמות. אך לרב חנן שנחלקו רק בשבעה על שבעה טפחים, אי אפשר לתרץ כך, שהרי לא יתכן ששבעת בניה ישבו עמה בקיטון שרוחבו שבעה על שבעה טפחים. ולרב חנן אכן קשה מברייתא זו, מפני שבהכרח סוכתה של הילני היתה גדולה משבעה על שבעה טפחים, ולשיטתו היא נחשבת סוכה גדולה שאף חכמים מודים שהיא כשרה למעלה מעשרים, ואם כן קשה כיצד הוכיח ממנה רבי יהודה את שיטתו.ג

★

אגב שדנה הגמרא לעיל בשיעור הכשר סוכה קטנה, מהו השטח הקטן ביותר שבו הסוכה כשרה, היא מביאה את פסק ההלכה בזה:ד **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר יִצְחָק, לְהַלָּכָה, צְרִיכָה הַסּוכָה שֶׁתְּהֵא**

א. **בכת"י** ודפו"י הגירסא 'בקיטונית' (הגהות וציונים), וכן משמע ברש"י (ד"ה לקיטוניות).
ב. **מה** שנאמר בגמרא כאן לשיטת חכמים, שבניה לא ישבו עמה אלא ישבו בסוכה כשרה, הוא לכל הדעות שנזכרו לעיל. והיינו, לדעת רבה שיש חילוק בסוכה הגבוהה מעשרים אם דפנותיה מגיעות לסכך או לא, בניה היו יושבים בסוכה שדפנותיה מגיעות לסכך. ולדעת רבא שפסל סוכה למעלה מעשרים בכל ענין, צריך לומר בדעת חכמים שבניה ישבו בסוכה שאינה גבוהה מעשרים. ריטב"א (ד"ה נמלמ). וראה בתוספות רי"ד (ד"ה נמלמ) ובפני יהושע (ד"ה אמר) ביאורים נוספים בטעמם של חכמים.
יש להקשות, הלא מבואר להלן (ד. וברש"י שם ד"ה כשרה) שסוכה שחלקה גבוה מעשרים וחלקה פחות מכך, אף החלק הגבוה מעשרים כשר מדין 'פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה' (להלן יט.), ואם כן בסוכתה של הילני אף הקיטונית היתה כשרה, וכיצד הוכיח ממנה רבי יהודה. ותירץ בביכורי יעקב (או"ח סי' תרלד סק"ג), שכיון שהקיטונית היא רשות לעצמה, אינה ניתרת מדין פסל היוצא מן הסוכה.
ג. **רש"י** (ד"ה ורבי) במסקנתו. ותחילה רצה לפרש שאף לרב חנן יש ליישב את תירוץ הגמרא, שהשולחן היה בסוכה הגדולה, ושבעת בניה ישבו עמה בסוכה הקטנה במקום השולחן כשאינם מסובים אלא יושבים [ע"פ הגהות וציונים]. אך כתב רש"י שלא נראה לו תירוץ זה, לפי שאף באופן זה לא יכנסו שבעה בנים בשבעה טפחים. אמנם תוספות (ד"ה נמ) יישבו את תירוץ הגמרא גם לשיטת רב חנן, שהקיטונית הקטנה היתה ארוכה הרבה, אך רוחבה היה שבעה טפחים בלבד, והבנים היו יושבים לאורכה של הקיטונית [ציור ב]. וסובר רב חנן שאף סוכה זו נחשבת 'סוכה קטנה' שנחלקו בה רבי יהודה וחכמים. [ביארנו את תוספות על פי גירסת המגן אברהם (או"ח סי' תרלד סק"ח), וכן הגירסא בתוספות הרא"ש (ד"ה נמ) ועוד ראשונים. וראה דרכים נוספות בילקוט ביאורים].
ד. **ע"פ** פני יהושע (ד"ה אמר ר'). וביאר, שהגמרא סוברת כאן שרב הונא ורב חנן שנחלקו בגמרא לעיל (ג:), מחלוקתם היא מהו שיעור הכשר סוכה קטנה, האם ארבע אמות או שבעה טפחים, ולכך היא מביאה את פסק ההלכה בזה. ואף שהגמרא לעיל דחתה שמחלוקתם אינה בשיעור הכשר סוכה, זו דחייה בעלמא, ובאמת יותר מסתבר שאכן מחלוקתם בשיעור הכשר סוכה, עיין שם הטעם.



ציור א



ציור ב

משום אוירא. רוח סהוה[ס] שולט בה, מפני החוס: **אלא למ"ד בקטנה** פליגי. מבל בגדולה מפילו רבנן מודו: וכי דרבה של מלכה [ו]. והלא נערותיה ומשרתיה מסובים עמה: לקיטוניות שבה. סוכה גדולה לבני מסיבת' וקיטונית קטנה[ז] בתוכה לגניעות, [ח] והיא בקיטונית יתבת, ואע"ג דפסולה לא מיכפת לן דמשה פטורה מן הסוכה: ורבי יהודה סבר כו'. ומ"ת לרב חנן דמוקי פלוגתא בשמינה מחזקת מלא כדי רחשו ורובו ושולחנו, הכא כיון דבניה גבה הויא לה גדולה, ומודו בה רבנן, ומאי רמיה אל רבי יהודה, [ט] י"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על[י] השולחן היו יושבין רחשן ורובן ולא כמסובין הן ולא[כ] כזקופין. ולי נרמה דודאי לרב חנן קשיא, והאי תירוצא לרב הונא ורבו[ל] אמרין לקמן[מ] דחשו ורובו אלא ז' טפחים ואי אפשר לשבעה בני בשבעה טפחים: **בב"ש.** דאי כב"ה לא בעי שולחנו, כדלקמן בפרק היכן (דף כח.): **ודיקא נמי** גרסינן. ודיקא נמי דלקמן בגדולה פליגי, והוא יושב על הפתח מבחוץ[מ] ורחשו מושכך לתוכה ושולחנו לפני גופו בבית: **מדקתני.** גבי פלוגתא מי שהיה, ולא תיירי בשיעורא דסוכה: **ואם איתא.** בשיעורא דסוכה פליגי, ליתני סוכה המחזקת רחשו ורובו ושולחנו כשרה, ושמינה מחזקת אלא כדי רחשו ורובו ב"ש פוסלין כו': **אמר מר זוטרא** דיקא נמי. דבקטנה פליגי ובשיעורא, דפוסלין ומכשירין על כרחך בסוכה מהדרי: אלא לא גרסינן, והכי גרסינן לעולם בתרתי פליגי: **פטור** מן המזוזה. כולה מפרש טעמא לקמן: **ואינו נחלט.** אלא פודהו לעולם, ויולא ביובל אם לא גאלו, כשאר קרקע בלא בנין: **מעורבי המלחמה.** מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' (דברים כ): **ואין מערבין בו.** דרך בהיסח להיות פתוחין לחצר אחת והן יולאין דרך חצר לרשות הרבים, ונמלא החצר רשות לכולן והבתים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים אין מוליאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ויתקנו ליתן כל בית ובית שבחצר פת[ס] וכולן בסל אחד[ע] ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית[פ] וכל הבתים בירה אחת, ואשמעינן הכא דבית שאין בו ד' אין צריך ליתן אחת הפת: **ואין משתתפין בו.** שאין מקנו חכמים על כל חצר הפתוחה למבוי כדרך שאין מקנו עירוב לבתי החצר שיהו נותנין בשיתוף, ואם בית קטן זה פתוח לחצר שבמבוי ואין בית אחר פתוח לה אין משתתפין בו, אין צריכה ליתן בשיתוף: **ואין מניחין בו עירוב.** החצר, לאחר שגבו אותו מן הבתים: למעבר והעודר מן הבית מותר ליכנס בו ועוד הוא לה למימר לעניין פתח בית אב של נערה המאורסה[צ]:

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מט. ושם) עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו בשביל בית דלא חזי לדירה ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת אחי טעמא כולהו הכא דיירי ואף על פי כאילו עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנאי עירובן בדידהו:

ואין

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. מה שחוק בקונטרס לרב חנן בר רבה מה ראיה לרבי יהודה הא אי אפשר לשבעה בנים בשבעה טפחים לאו פירכא היא דלימא אחרוכה טובא אבל לא היתה רחבה[ס] שבעה טפחים ובניה בחותו אורך הוו יתבי:

דאמר לך מני ב"ש היא ולא תזוז מינה כו'. בפרק רבי עקיבא[ע] פסק בשאה מקומות הלכה כב"ש אחת האי דסוכה לריכה שתהא מחזקת רחשו ורובו ושולחנו ומילך בפנחות פרק החכלת (דף מ. ושם) גבי סדין בלילית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין עוד לשם[פ] כמה חוטין הוא נותן ב"ש אחרי ד' ובה"א ג' עוד האם כמה תהא משולשלת בית שמאי אומרים ד' ובה"א ג' בכל הני עבדי[צ] כב"ש ומילך בפרק ערבי פסחים (פ:) בש"א מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידים ואחרינן בגמ'[ק] בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך עוד האם בשוף פירקא גבי מי שאכל ושהא[ר] ולא בירך מנה למאכא יונה להבא וחד תלמיד דאייתי בגמרא[ש] עובדא לרבה בר בר חנה למאכא יונה להבא וחד תלמיד לעבד כב"ש ומאכא מרנקי ומילך תלמיד לעבד כב"ה ומכליה מריה וקלא קאה הא דקאמר האם בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך ושמע משום דב"ה נמי מודו לכתחילה מיהא עבדינן כב"ש ועל מה שפשק בהך דהכא כב"ש אין להקשות מהא דאמרינן פ"ק דברכות (דף יא.) לאמר רב יוסף עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי רמיה מהיא מילתא דסוכה מעשה ברבי יוחנן החורני שהלה[ת] והלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לנקרו ומלאוהו שהיה יושב רחשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אמרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מלות סוכה כל ימיך ומפקינן[ת] האם להלכה כרבי יוחנן החורני להיות פלוגתא בסוכה גדולה כדאמרינן להאי סברא בב"ש דהכא כב"ה אבל הכא כב"ש מיהו שמעינן דהאם תימה היכי דייק מינה דעשה כב"ש לא עשה ולא כלום דרמיה דמייתי בעשה כב"ה מיירי ועוד וכי נריך רמיה על זה היכא דהלכה כב"ה שאם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום ול"ל דמיבעיך האם לתיתויי היכא דב"ה מחמירים מדרבנן וב"ש מוקמי לה מדאורייתא ולא גזרינן[ף] אם עשה כדברי ב"ש לא יצא ידי חובתו אפי' מדאורייתא כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דרבנן שמא יאמרו לו זקני ב"ש אי אתה יושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית אמרו לו זקני ב"ש אי אתה יושב אלא ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית ומקשינן[ת] האם להלכה כרבי יוחנן החורני דמצריך שיהא ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית או דילמא לעולם אימא לך בב"ש ומאי קושיא מי שהיה לעולם בתרתי פליגי בסוכה גדולה וחסורי מיחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית [ב]ב"ש אומרים לא יצא וב"ה אומרים יצא ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. מאן תנא להא דתנו רבנן בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות [ג]פטור מן המזוזה [ד]ומן המעקה [ה]ואינו מטמא בנגעים [ו]ואינו נחלט בבתי ערי חומה [ז]ואין חוזרין עליו מעורבי המלחמה ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב ואין

משום אוירא אלא למאן דאמר בסוכה קטנה מחלוקת וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה אמר רבה בר רב אדא לא נצרכה אלא לסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות אמר רב אשי לא נצרכה אלא לקיטוניות[ו] שבה רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהי יתבה בקיטוניות[ז] משום צניעותא ומשום הכי לא אמרי לה דבר ור' יהודה סבר בניה גבה הוו יתבי ואפ"ה לא אמרי לה דבר. אמר רב שמואל בר יצחק [ג] אהלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו א"ל רבי אבא בשאן כב"ש א"ל אלא בשאן איכא דאמרי אמר[ח] רבי אבא דאמר לך מני א"ל ב"ש היא ולא תזוז מינה מתקיף לה רב נחשן בר יצחק ממאי דב"ש ובית הלל בסוכה קטנה פליגי דלשא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא ושולחנו בתוך הבית דבית שמאי סברי גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו ובית הלל סברי לא גזרינן ודיקא נמי דקתני [ט]מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין ואם איתא מחזקת ואינה מחזקת מיבעי ליה. ובסוכה קטנה לא פליגי והתניא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו כשרה רבי אומר עד שיהא בה ארבע אמות על ארבע אמות ותניא אידך רבי אומר [י]כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה וחכ"א אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה ואילו שולחנו לא קתני קשיין אהדדי אלא לאו ש"מ הא ב"ש הא ב"ה אמר מר זוטרא מתניתין נמי דיקא מדקתני ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ואם איתא בש"א לא יצא וב"ה אומרים יצא מיבעי ליה ואלא קשיא מי שהיה לעולם בתרתי פליגי בסוכה קטנה ופליגי בסוכה גדולה וחסורי מיחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית [כ]ב"ש אומרים לא יצא וב"ה אומרים יצא ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. מאן תנא להא דתנו רבנן בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות [ג]פטור מן המזוזה [ד]ומן המעקה [ה]ואינו מטמא בנגעים [ו]ואינו נחלט בבתי ערי חומה [ז]ואין חוזרין עליו מעורבי המלחמה ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב

ואין

מפרשי הש"ס עם הוספות

ס) נרכות יח. לקמן ז: כח. עירובין יג:, ג) [לקמן ז: עירובין ג: תוספ' פרק ב ה"ב], ד) טז:, ה) עירובין עא:, ו) שם מט., ז) שם, ח) קריאת שמע וברכותיה, ט) מא:, י) ברכות נב:, יא) שם נג:, יב) מעשרות פ"ג ה"ג, יג) כתובות מד ע"א.

ליקוטי רש"י

ב"ש פוסלין. דרמוי להסמים בעינן [לקמן ז:].

הגהות וציונים

ו] לקיטוניות שבה (כת"י): ז] בקיטונית (כת"י ודפו"י): ח] ס"א נוסף אמר רב הונא (גליון), וכ"ה בכת"י וראשונים (וע' ערוך לנר לעיל ב ע"ב ד"ה דמר סבר ובדק"ס אות ח): ט] בכת"י אמר ליה רבי אבא: י] כת"י שיהא: כ] יש להוסיף וכו' (וכ"ה בכת"י): ל] צ"ל וקיטוניות קטנות (רש"ש): מ] נ"ל דמתיבת והיא הוא תחלת הדיבור והוא ציון על לשון הש"ס ואיהי יתבה בקיטוניות (מראה כהן רש"ש): ס] מתיבת י"ל עד ולי נראה ליתא בדפו"ר ונוסף ע"פ מהרש"ל דפו"ר: ע] צ"ל על מקום השלחן (גנזי יוסף): פ] צ"ל אלא (בית יצחק, ועיין ילקו"מ וספר בניהו לבן איש חי): צ] צ"ל ורובו ושולחנו (ר"ש דעסוי גנזי יוסף): ק] עי' ילקוט מפרשים: ר] [אלא שבעה כצ"ל מג"א וט"ז רסי' תרלד ע"ש] (גליון) וכן הגיהו החכם צבי (סי' קמב) ורעק"א בגלה"ש כת"י. וכ"ה בתוס' הרא"ש: ש] צ"ל עבדינן: ת] [צ"ל ושכח] (גליון): א] לקמן במשנה (כח ע"א) וכן בברכות (ט ע"א) לא גרסינן "שחלה" ועי' ערל"נ: ב] בדפו"ר ליתא לתיבות אלו "ומסקינן התם דהלכה כרבי יוחנן החורני" ובהגהות מראה כהן כתב שצ"ל ומשמע התם דהלכה כבית הלל ועי' יד דוד וערל"נ: ג] צ"ל ולא גזרי (מצור דבש):

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלד סעיף ו [רכ אלפס פ"ב דף רמג.]

ח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ט ג מיי' פ"ו מהלכות מזוזה הלכה ב סמג עשין כב טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יג:

י ד מיי' פי"ח מהלכות רוצח הלכה ו סמג עשין עב:

יא ה מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה ו סמג עשין רלט:

יב ו מיי' פי"ב מהלכות שבועות הל' יב סמג עשין קנד:

יג ז מיי' פ"ז מהלכות מלכים הל' ה סמג עשין קנ [כל הדינים אלו מן חוש' ד' עד כה המה נרב אלפס עירובין פ"ז דף קטו. ועוד נב"ב פ"ק דף קמ: ועוד בהלכות מזוזה דף עח.]

רבינו חננאל

פליגי וכי דרך מלכה לישב בסוכה קטנה ושנינן בסוכה שהיתה עשויה קיטוניות היתה כו'. **ואסיקנא הלכתא** לריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו ואמר ליה ר' אבא מני הא וא' רב הונא ב"ש היא ולא תזוז מינה. **ואקשינן עלה** ממאי דחלוקת ב"ש וב"ה בסוכה קטנה דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין ודייקת מינה הנה ב"ה מכשירין אע"פ שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד וב"ש פוסלין ו) בסוכה קטנה פליגי וכיון דיתיב אפומא דמטללתא ושלחנו בתוך הבית. **ואוקימנא לעולם בסוכה גדולה.** (וכי דאמרין) [ודיקא נמי] מדקתני [במשנתנו מי שהיה ראשו ורובו ולא קתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו. **ודחינן** להאי סברא משום] דקשיא לן דאי איתא שסוכה גדולה היא וכשרה ומשום שיושב על פי הסוכה ושלחנו בתוך הבית פליגי אי הכי לא יצא ידי סוכה היה להן לומר אלא מדקתני פוסלין ש"מ בסוכה קטנה פליגי. **ואמרי' אי הכי** דבסוכה קטנה פליגי ליתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין כו' מי שהיה [ראשו ורובו] סתם למה לי. **ותריצנא בתרתי פליגי.** בגדולה וקטנה וחסורי מחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בבית או שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושלחנו ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וקיי"ל כב"ש. **והני מתניתא** דקתני חדא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו כשרה רבי אמר עד שיהא בה ד' על ד' אמות ותניא אידך כל שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה וחכ"א אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה ואוקימנא קמייתא כב"ש ובתרייתא כב"ה פשוטות הן. **מאן תנא להא** דת"ר בית שאין

חשק שלמה על ר"ח

ס) [נרמה לי"ל דילמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא וכו'].

מַחֲזֶקֶת רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ, היינו שבעה על שבעה טפחים[ה], וכל שיש בה פחות משיעור זה פסולה. **אָמַר לֵיהּ רַבִּי אַבָּא** לרב שמואל בר יצחק, **בְּמַאן** - כמי פסקת הלכה זו, **כְּבֵית שַׁמַּאי**, ששנינו להלן (כח.), 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין', ומבואר שבית הלל מכשירים אפילו כשיש בסוכה מקום לראשו ורובו בלבד ללא שולחנו, ואם כן דברי רב שמואל שצריך סוכה בשיעור ראשו ורובו ושולחנו, הינם כבית שמאי. **אָמַר לֵיהּ** רב שמואל בר יצחק לרבי אבא, **אֶלָּא כְּמַאן** - אלא כמי, כלומר, ודאי כן הדבר, שפסקתי הלכה זו כשיטת בית שמאי.

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, אחר שרב שמואל בר יצחק פסק להלכה שצריך ראשו ורובו ושולחנו, **אָמַר רַבִּי אַבָּא** לרב שמואל, **דְּאָמַר לָךְ מַנִּי** - אם ישאלך אדם כמי פסקת הלכה זו, מה תשיב לו'. **אָמַר לֵיהּ** רב שמואל לרבי אבא, **בֵּית שַׁמַּאי הִיא, וְלֹא תָּזוּז מִינָּהּ** [-מהלכה זו] לפסוק כבית הלל'.

מדברי רב שמואל בר יצחק מבואר, שהמשנה להלן (כח.) 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין', מדברת בסוכה קטנה שרוחבה רק כדי ראשו ורובו, ואין בה מקום לשולחנו, ולכך נתן את השולחן בבית. ובית שמאי פוסלים סוכה זו, כיון שלדעתם שיעור הכשר סוכה קטנה הוא ראשו ורובו ושולחנו, ובית הלל מכשירים סוכה זו, שלדעתם שיעור הכשר סוכה הוא ראשו ורובו בלבד. הגמרא דנה האם אכן זהו ביאור מחלוקתם:

מַתְקִיף לָהּ [-הקשה] **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק** על רב שמואל בר יצחק, **מִמַּאי** - מנין לך **דְּבֵית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל בְּשִׁיעוּרָה** של **סוּכָּה קְטַנָּה** [-נחלקו], שלבית שמאי שיעורה כדי ראשו ורובו ושולחנו, ולבית הלל די בראשו ורובו בלבד, **דִּלְמָא** - שמא בית שמאי ובית הלל **בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה** הרבה **פְּלִיגִי** [-נחלקו], ויש בה מקום לשולחנו אם ירצה, **וְהַמִּשְׁנָה** עוסקת **בְּגוֹן דְּיָתִיב אַפּוּמָּא**[ח] **דְּמָטַלְּתָא**[ט] - שהאדם יושב בפתח הסוכה מחוץ לסוכה, וראשו ורובו בתוך הסוכה כדרך הסיבה [ציור ד][ט], **וְשׁוּלְחָנוֹ** נמצא **בְּתוֹךְ הַבַּיִת** לפני גופו. **דְּבָזֵה בֵּית שַׁמַּאי סָבְרִי** [-סברו], **דַּגְזִרִינַן שְׁמָא יִמְשֹׁךְ אַחַר שׁוּלְחָנוֹ** ויכנס ויאכל בתוך הבית, והרי אסור לאכול בחג הסוכות מחוץ לסוכה, ומחמת כן גזרו שלא יצא ידי חובתו אף בעודו בסוכה'. **וּבֵית הִלֵּל סָבְרִי שֶׁלֹּא גָּזְרִינַן** שמא ימשך אחר שולחנו, וכיון שעתה יושב בתוך הסוכה, יצא ידי חובתו. ולפי ביאור זה, משנה זו אינה עוסקת כלל בשיעור סוכה קטנה, ויתכן שגם לבית הלל שיעורה בכדי ראשו רובו ושולחנו, וממילא דינו של רב שמואל בר יצחק שאמר להלכה שצריך ראשו ורובו ושולחנו, הוא לכולי עלמא. וכיון שאפשר להעמיד את המחלוקת בסוכה גדולה, לכך הקשה רב נחמן בר יצחק על רב שמואל בר יצחק, מנין לך להעמיד את המחלוקת בסוכה קטנה.

הוסיף רב נחמן בר יצחק, **וְדַיְקָא נַמִּי** - ויש גם לדייק שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בסוכה גדולה, והוא יושב בפתח כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית, מכך **דְּקָתָנֵי** - ששנינו באותה משנה, 'מִי **שֶׁהָיָה רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ בַּסּוּכָּה וְשׁוּלְחָנוֹ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין', וְאִם אִיתָא** - ואם יש לך לפרש שמדובר בסוכה קטנה שאין בה כדי להחזיק גם את שולחנו, ונחלקו בשיעור סוכה קטנה, 'מַחֲזֶקֶת' וְ'אֵינָהּ מַחֲזֶקֶת' מִיבָּעֵי לֵיהּ - היה צריך לשנות במשנה. כלומר, המשנה היתה צריכה לדון במפורש על שיעורה של הסוכה, ולומר 'סוכה המחזקת ראשו ורובו ושולחנו כשרה, ואם אינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו, בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים'. ומכך שלא נקטה המשנה 'מחזקת' ו'אינה מחזקת', מוכח שכוונת המשנה לסוכה גדולה שודאי מחזקת שיעור סוכה, אך שולחנו בתוך הבית, ונחלקו בית שמאי ובית הלל אם יש לגזור על היושב בה שמא ימשך אחר שולחנו.

לביאורו של רב נחמן בר יצחק, המשנה להלן (כח.) עוסקת בסוכה גדולה שהשולחן נמצא בתוך הבית, ואין מקור לומר שבית שמאי ובית הלל נחלקו בשיעורה של סוכה קטנה. הגמרא מקשה על כך: מקשה הגמרא, **וְכִי** אפשר לומר **שֶׁבְּסוּכָּה קְטַנָּה לֹא פְּלִיגִי** - לא נחלקו בית שמאי ובית הלל מהו שיעורה, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו

ה. **אדם** יושב באמה על אמה [ששה על ששה טפחים], ושולחנו הוא טפח. רא"ש (סי' ו) [ציור ג], וראה עוד בהערה לעיל (נ: נדפרי רע מנן).

ו. **ע"פ** ריב"ן במכות (כ: ד"ה דאמר).

ז. **כלומר**, אף על פי שבדרך כלל אין הלכה כבית שמאי, כאן אל תזוז מלפסוק כמותם. ערוך לנר (ד"ה דאמר).

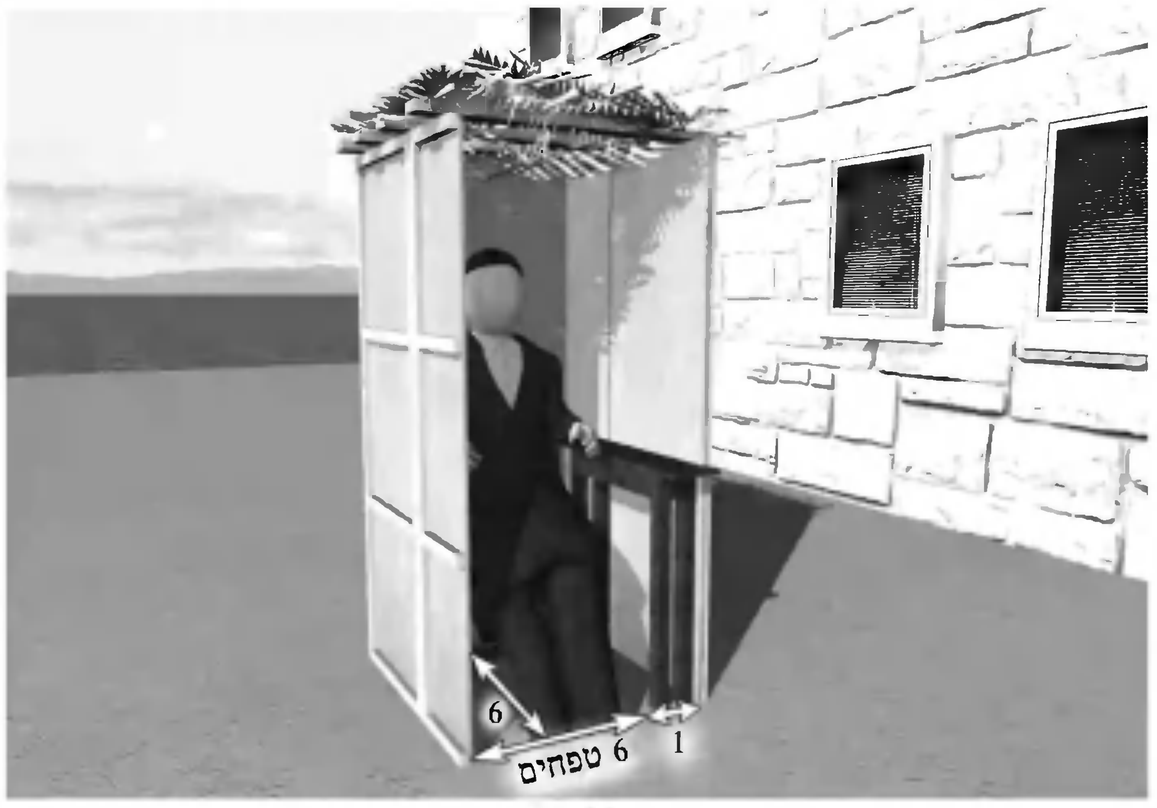
יש לבאר את החילוק שבין שתי הלשונות, שהגמרא בסמוך דנה במחלוקת בית שמאי ובית הלל, האם מחלוקתם היא בסוכה קטנה, האם שיעורה ראשו ורובו ושולחנו או ראשו ורובו בלבד, או שמחלוקתם היא בסוכה גדולה, וכפי שיתבאר להלן. ולפי הלשון הראשון, רבי אבא הבין שמחלוקתם היא בסוכה קטנה, ולכך שאל את רב שמואל האם הוא פסק כבית שמאי, והשיב לו שאכן כך הדבר. אך לפי הלשון השני, רבי אבא הבין שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק בסוכה גדולה, ולכך לא ידע מי התנא שמצריך ראשו ורובו ושולחנו, ושאל 'מני'. והשיב לו רב שמואל, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא אף בסוכה קטנה, והלכה כבית שמאי. הערות

(ד"ה מיכף) [ומעין זה כתב הפני יהושע (ד"ה אמר ליה), וראה ביאור נוסף בערוך לנר (ד"ה דאמר)].

ח. **'אפומא** דמטללתא' תרגומו 'בפי הסוכה', כלומר בפתחה.

ט. **מנחם** משיב נפש (נרש"י ד"ה ודיקא) בביאור לשון רש"י, ע"פ משמעות הקרבן נתנאל (סי' ו אות ח). וראה ביאור אחר בדברי נחמיה (נרש"י שם).

י. **בתוספות** (ד"ה דאמר) מבואר, שמחמת גזירה זו אף מן התורה לא יצא ידי חובתו [וביאר בערוך לנר (נמוס' שם נא"ד דאפי') טעמם, שכיון שיש חשש שמא ימשך אחר שולחנו, ישיבתו בסוכה אינה ישיבת קבע אלא רק כישיבה בדירה סרוחה, ואין זה בכלל 'תשבו כעין תדורו', ולכן לא יצא אף מן התורה, עיין שם. וראה ביאור אחר בשו"ת ויען יוסף (מו"ח סי' ה סק"ג), כיצד אפשר לומר שלא יצא מן התורה על אף שגזירה זו היא רק מדרבנן]. אך לדעת הר"ן (פסחים קטז: ד"ה כל) והריטב"א (להלן כח. ד"ה הא) יצא ידי חובתו מן התורה, ורק מדרבנן לא יצא. אמנם כתב בביאור הלכה (סי' תרלד ד"ה כמילו), שאף לדעת הר"ן והריטב"א, אם אכל באופן זה בלילה הראשון



ציור ג


ציור ד

משום אוירא. רוח שהוא[ס] שולט בה, מפני החום: **אלא למ"ד בקטנה** פליגי. אבל בגדולה מפילו רבנן מודו: וכי דרכה של מלכה[ן]. והלא נערותיה ומשרתיה מסובין עמה: **לקיטוניות שבה.** סוכה גדולה לבני מפיבת' וקיטונית קטנה[ק] בחוכה לגניעות,[ר] והיא בקיטונית יחבא, ואע"ג דפסולה לא מיכפת ליה דאפשר פטורה מן הסוכה: **ורבי יהודה סבר כו'.** ומ"ת לרב חנן דמוקי פלוגתא בשאינה מחזקת אלא כדי לאכול ולרבו ושולחנו, הכא כיון דבניה גבה הויא לה גדולה, ומודו בה רבנן, ומאי לאיה של רבי יהודה,[ש] י"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על[ת] השולחן היו יושבין לאכול ולרבו ולא כמסובין הן ולא[ק] כזקופין. ולי נראה דולאי לרב חנן קשיא, ולאי תירוצא לרב הונא הוא, וכן עיקר, דשיעור לאכול ולרבו[ל] אמרינן לקמן[ג] דאינו אלא ז' טפחים ואי אפשר לאכול בגדיס בשבעה טפחים: **כב"ש.** דאי כב"ה לא בעי שולחנו, כדלקמן בפרק הישן (דף כח.): **ודיקא נמי גרסינן.** ודיקא נמי דלקמן בגדולה פליגי, והוא יושב על הפתח מבחוץ[מ] ורגלו מוסכת לתוכה ושולחנו לפני גופו בבית: **מדקתני.** גבי פלוגתא מי שהיה, ולא תיירי בשיעורא דסוכה: **ואם איתא.** דבשיעורא דסוכה פליגי, ליתני סוכה המחזקת לאכול ולרבו ושולחנו כשרה, ואלא מחזקת אלא כדי לאכול ולרבו **ב"ש פוסלין כו': אמר מר זוטרא** דיקא נמי. דבקטנה פליגי ובשיעורא, דפוסלין ומכשירין על כרחך בסוכה מהדרי: אלא לא גרסינן, והכי גרסינן לעולם בתרתי פליגי: **פטור מן המזוזה.** כולה מפרש טעמא לקמן: **ואינו נחלט.** אלא פודהו לעולם, ויולא ביובל אם לא גאלו, כאילו קרקע בלא בנין: **מעורבי המלחמה.** מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' (דברים כ): **ואין מעורבין בו.** דרך בתיאם להיות פתוחין לאחר אחת והן יולאין דרך אחר לרשות הרבים, נמלא האחר רשות לכולן והבאים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים אין מוליאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ויתקנו ליתן כל בית ובית שבאחר פת[ך] וכולן בסל אחד[ס] ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית[ע] וכל הבתים דירה אחת, ואמעינן הכא דבית שאין בו ד' אין צריך ליתן את הפת: **ואין משתתפין בו.** שיתקנו חכמים על כל אחר הפתוחה למבוי כדרך שיתקנו עירוב לבתי האחר שיהו נותנין בשיתוף, ואם בית קטן זה פתוח לאחר שבמבוי ואין בית אחר פתוח לה אין משתתפין בו, אין צריכה ליתן בשיתוף: **ואין מניחין בו עירוב.** האחר, לאחר שגבו אותו מן הבתים: למעבר והעודר מן הבית מותר ליכנס בו ועוד הוה ליה למימר לעניין פתח בית אחד של שערה המאורסה[פ]:

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מט. ושם) עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו בשביל בית דלא חזי לדירה ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת אלא מדקתני כולהו הכא דיירי ואף על פי דאית ליה עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנאי עירובן בדיעבד:

חשק שלמה על רבינו חננאל ס) [גרסה ל"ל דילמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא וכו']. איכא דאמרי דכיון דבחדא מחתא מחתינהו לתרווייהו, הלכתא כב"ש בתרווייהו, דטעמא דב"ש משום שמא ימשך. ומסתברא כמ"ד דכיון דטעמי פליגין נינהו, וטעמיהו דב"ש בסוכה קטנה לאו משום שמא ימשך, אלא משום דלא קחזיא לדירה, כיון דכן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, והלכה כב"ה. [חידושי הרא"ה] **וחסורי מיחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. [רבינו בחיי, שמות לד כז] **בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המזוזה.** ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה. [רמב"ם, מזוזה ו, ב] מפרש רבינו דהיינו שאין בו כדי לרבע ארבע על ארבע אבל אם יש בו כדי לרבע חייב. והרא"ש חולק על זה וכתב בהלכות מזוזה דד' על ד' אמות מרובעות בעינן דבענין אחר לא חזי לדירה. [כסף משנה]

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. מה שחתך בקונטרס לרב חנן בר רבה מה ראיה לרבי יהודה הא מי אפשר לשבעה בניס בשבעה טפחים[ב] שולטן בפרק הישן (דף כח.): **ודיקא נמי גרסינן.** ודיקא נמי דלקמן בגדולה פליגי, והוא יושב על הפתח מבחוץ[מ] ורגלו מוסכת לתוכה ושולחנו לפני גופו בבית: **מדקתני.** גבי פלוגתא מי שהיה, ולא תיירי בשיעורא דסוכה: **ואם איתא.** דבשיעורא דסוכה פליגי, ליתני סוכה המחזקת לאכול ורובו ושולחנו כשרה, ואלא מחזקת אלא כדי לאכול ולרבו **ב"ש פוסלין כו': אמר מר זוטרא** דיקא נמי. דבקטנה פליגי ובשיעורא, דפוסלין ומכשירין על כרחך בסוכה מהדרי: אלא לא גרסינן, והכי גרסינן לעולם בתרתי פליגי: **פטור מן המזוזה.** כולה מפרש טעמא לקמן: **ואינו נחלט.** אלא פודהו לעולם, ויולא ביובל אם לא גאלו, כאילו קרקע בלא בנין: **מעורבי המלחמה.** מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' (דברים כ): **ואין מעורבין בו.** דרך בתיאם להיות פתוחין לאחר אחת והן יולאין דרך אחר לרשות הרבים, נמלא האחר רשות לכולן והבאים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים אין מוליאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ויתקנו ליתן כל בית ובית שבאחר פת[ך] וכולן בסל אחד[ס] ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית[ע] וכל הבתים דירה אחת, ואמעינן הכא דבית שאין בו ד' אין צריך ליתן את הפת: **ואין משתתפין בו.** שיתקנו חכמים על כל אחר הפתוחה למבוי כדרך שיתקנו עירוב לבתי האחר שיהו נותנין בשיתוף, ואם בית קטן זה פתוח לאחר שבמבוי ואין בית אחר פתוח לה אין משתתפין בו, אין צריכה ליתן בשיתוף: **ואין מניחין בו עירוב.** האחר, לאחר שגבו אותו מן הבתים: למעבר והעודר מן הבית מותר ליכנס בו ועוד הוה ליה למימר לעניין פתח בית אחד של שערה המאורסה[פ]:

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מט. ושם) עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו בשביל בית דלא חזי לדירה ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת אלא מדקתני כולהו הכא דיירי ואף על פי דאית ליה עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנאי עירובן בדיעבד:

חשק שלמה על רבינו חננאל ס) [גרסה ל"ל דילמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא וכו']. איכא דאמרי דכיון דבחדא מחתא מחתינהו לתרווייהו, הלכתא כב"ש בתרווייהו, דטעמא דב"ש משום שמא ימשך. ומסתברא כמ"ד דכיון דטעמי פליגין נינהו, וטעמיהו דב"ש בסוכה קטנה לאו משום שמא ימשך, אלא משום דלא קחזיא לדירה, כיון דכן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. [חידושי הרא"ה] **וחסורי מיחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. [רבינו בחיי, שמות לד כז] **בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המזוזה.** ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה. [רמב"ם, מזוזה ו, ב] מפרש רבינו דהיינו שאין בו כדי לרבע ארבע על ארבע אבל אם יש בו כדי לרבע חייב. והרא"ש חולק על זה וכתב בהלכות מזוזה דד' על ד' אמות מרובעות בעינן דבענין אחר לא חזי לדירה. [כסף משנה]

דאמר לך מני ב"ש היא ולא תזוז מינה כו'. דסדר הלכה כב"ש חדא המי דסוכה לריכה שתהא מחזקת לאכול ורובו ושולחנו ולידך במנחות פרק התכלת (דף מ. ושם) גבי סדין בלילית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין עוד לשם[ת] כמה חוטין הוא נותן ב"ש אמרי ד' ובה"א ג' עוד התם כמה תהא משולשלת בית שמאי אומרים ד' ובה"א ג' בכל הני עבדי[ב] כב"ש ולידך בסוכת ברכות (נא:) בפ"ק מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידים ואמרינן בגמ'[ע] בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך עוד התם בסוף פירקא גבי מי שאכל ושתה[ע] ולא בירך ממרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מלות סוכה כל ימין ומסקינן[ג] התם דהלכה כרבי יוחנן האומר להיות פלוגתא בסוכה גדולה כדאמרינן בפרק פליגי (דף כט.) בהיא הלכה כב"ה אבל הכא בסוכה קטנה ודאי הלכה כב"ש מיהו שמעינן להתם תיבה היכי דייק מינה דעשה כב"ש לא עשה ולא כלום דרחיה דמייתי בעשה כב"ה מיירי ועוד וכי צריך רחיה על זה היכא דהלכה כב"ה שתם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום ול"ל דמיטרין התם לאיתויי היכא דב"ה מחמירים מדרבנן וב"ש מוקמי לה אחלוריתא ולא גזרינן[ק] אם עשה כדברי ב"ש לא יעשה ידי חובתו אפי' מדאורייתא כדתשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו וקאמרי לא קיימת מלות סוכה מיניך לאפי' מדאורייתא לא קייס ומדבית שמאי נשמע לב"ה: **בית** שאין בו ד' אמות. בירושלמי[כ] תשיב שאין טובל

רבינו חננאל

פליגי וכי דרך מלכה לישב בסוכה קטנה ושנינן בסוכה שהיתה עשויה קיטוניות היתה כו'. **ואסיקנא הלכתא** צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו ואמר ליה ר' אבא מני הא וא' רב הונא ב"ש היא ולא תזוז מינה. **ואקשינן עלה** ממאי דחלוקת ב"ש וב"ה בסוכה קטנה דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין ודייקת מינה הנה ב"ה מכשירין אע"פ שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד וב"ש פוסלין ס) בסוכה קטנה פליגי וכיון דיתיב אפומא דמטללתא ושלחנו בתוך הבית. **ואוקימנא לעולם בסוכה גדולה.** (וכי דאמרין) [ודיקא נמי] מדקתני [במשנתנו מי שהיה ראשו ורובו ולא קתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו. **ודחינן** להאי סברא משום] דקשיא לן דאי איתא שסוכה גדולה היא וכשרה ומשום שיושב על פי הסוכה ושלחנו בתוך הבית פליגי אי הכי לא יצא ידי סוכה היה להן לומר אלא מדקתני פוסלין ש"מ בסוכה קטנה פליגי. **ואמרי' אי הכי** דבסוכה קטנה פליגי ליתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין כו' מי שהיה [ראשו ורובו] סתם למה לי. **ותריצנא בתרתי פליגי.** בגדולה וקטנה וחסורי מחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בבית או שאינה מחזקת ראשו ורובו ושלחנו ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וקיי"ל כב"ש. **והני מתניתא** דקתני חדא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו כשרה רבי אמר עד שיהא בה ד' על ד' אמות ותניא אידך כולהו שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה וחכ"א אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה ואוקימנא קמייתא כב"ש ובתרייתא כב"ה פשוטות הן. **מאן תנא להא** דת"ר בית שאין

ג) נרכות יח. לקמן ז: כח. עירובין יג:, ד) [לקמן ז: עירובין ג: תוספ' פרק ב ה"ב], ג) טז:, ז) עירובין עא:, ה) שם מט., ו) שם, ז) קריאת שמע וברכותיה, ח) מא:, ט) ברכות נב:, י) שם נג:, כ) מעשרות פ"ג ה"ג, ל) כתובות מד ע"א.

ג] **לקיטונית** שבה (כת"י): ד] **בקיטונית** (כת"י ודפו"י): ג] ס"א נוסף **אמר רב הונא** (גליון), וכ"ה בכת"י וראשונים (ועי' ערוך לנר לעיל ב ע"ב ד"ה דמר סבר ובדק"ס אות ח): ז] בכת"י אמר ליה רבי אבא: ח] כת"י **שיהא**: ו] יש להוסיף **וכו'** (וכ"ה בכת"י): ז] צ"ל **וקיטוניות קטנות** (רש"ש): ח] נ"ל דמתיבת **והיא** הוא תחלת הדיבור והוא ציון על לשון הש"ס ואיהי יתבה בקיטוניות (מראה כהן רש"ש): ט] מתיבת י"ל עד ולי נראה ליתא בדפו"ר ונוסף ע"פ מהרש"ל דפו"ר: י] צ"ל על **מקום** השלחן (גנזי יוסף): כ] צ"ל **אלא** (בית יצחק, ועיין ילקו"מ וספר בניהו לבן איש חי): ל] צ"ל ורובו **ושולחנו** (ר"ש דעסוי גנזי יוסף): מ] עי' ילקוט מפרשים: נ] [**אלא** שבעה כצ"ל מג"א וט"ז רסי' תרלד ע"ש] (גליון) וכן הגיהו החכם צבי (סי' קמב) ורעק"א בגלה"ש שם כת"י. וכ"ה בתוס' הרא"ש: ס] צ"ל **עבדינן**: ע] [צ"ל **ושכח**] (גליון): פ] לקמן במשנה (כח ע"א) וכן בברכות (ט ע"א) לא גרסינן "שחלה" ועי' ערל"נ: צ] בדפו"ר ליתא לתיבות אלו "ומסקינן התם דהלכה כרבי יוחנן החורני" ובהגהות מראה כהן כתב שצ"ל **ומשמע התם דהלכה בבית הלל** ועי' יד דוד וערל"נ: ק] צ"ל ולא **גזרי** (מצור דבש):

ז א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלד סעיף ו [רכ אלפס פ"ב דף רמג.]

ח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ט ג מיי' פ"ו מהלכות מזוזה הלכה ב סמג עשין כב טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יג:

י ד מיי' פי"ח מהלכות רוצח הלכה ו סמג עשין עב:

יא ה מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה ו סמג עשין רלט:

יב ו מיי' פי"ב מהלכות שמטה הל' יב סמג עשין קנד:

יג ז מיי' פ"ז מהלכות מלכים הל' ה סמג עשין קנ [כל הדיוים אלו מן תוס' ד' עד כה המה נרב אלפס עירובין פ"ו דף קטו. ועוד נב"ב פ"ח דף קמ: ועוד בהלכות מזוזה דף עח.]

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. הנכון דהאי פירוקא אליבא דרב הונא הוא וקרי לה סוכה קטנה משום דלגבי הילני שהיתה מלכה חשובה סוכה של ד' אמות קטנה היא, אבל אליבא דרב חנן ליכא ראיה לרבי יהודה מסוכתה של הילני ומתניתא הויא תיובתיה ולא חש תלמודא לאותובי מינה בהדיא משום דבר מהא ליתי ביה מששא דמימריה דלא כחד, אבל לאידך כולהו מתניתא אתיא שפיר לרבי יהודה ולרבנן ולרבי יהודה בניה גבה הוו יתבי ולרבנן בניה לאו גבה הוו יתבי אלא כל חד וחד מוקים לה אליבא דידיה בסוכה מעלייתא אליבא דידיה. [הריטב"א]

לעולם בתרתי פליגי. איכא דאמרי דכיון דבחדא מחתא מחתינהו לתרווייהו, הלכתא כב"ש בתרווייהו, דטעמא דב"ש משום שמא ימשך. ומסתברא כמ"ד דכיון דטעמי פליגין נינהו, וטעמיהו דב"ש בסוכה קטנה לאו משום שמא ימשך, אלא משום דלא קחזיא לדירה, כיון דכן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, והלכה כב"ה. [חידושי הרא"ה] **וחסורי מיחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. [רבינו בחיי, שמות לד כז] **בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המזוזה.** ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה. [רמב"ם, מזוזה ו, ב] מפרש רבינו דהיינו שאין בו כדי לרבע ארבע על ארבע אבל אם יש בו כדי לרבע חייב. והרא"ש חולק על זה וכתב בהלכות מזוזה דד' על ד' אמות מרובעות בעינן דבענין אחר לא חזי לדירה. [כסף משנה]

ג. [ג] סוכה פרק ראשון סוכה

בברייתא, סוכה המַחֲזֶקֶת **רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ, כְּשֵׁרָה.** רַבִּי **אוֹמֵר, עַד שֶׁיְּהֵא בָּהּ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת**[א]. וְתַנְיָא אִידָךְ - ושנינו עוד ברייתא אחרת, רַבִּי **אוֹמֵר, כָּל סוּכָּה שֶׁאֵין בָּהּ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת פְּסוּלָה. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֲפִילּוּ אֵינָהּ מַחֲזֶקֶת אֶלָּא רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ, כְּשֵׁרָה.** ובברייתא זו נאמר בדעת חכמים רק 'ראשו ורובו', **וְאִילּוּ שׁוּלְחָנוֹ לֹא קָתָנֵי** [-שנינו] בה, ואם כן **קַשְׁיָין אַהֲדָדֵי** - שתי הברייתות סותרות זו את זו, שבראשונה אמרו ששיעור סוכה הוא כדי ראשו ורובו ושולחנו, ואילו בשניה אמרו ששיעורה הוא כדי ראשו ורובו בלבד. **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן, **דְּהָא** - שהברייתא הראשונה, דברי **בֵּית שַׁמַּאי** היא, הסוברים שצריך שתהא הסוכה מחזקת ראשו רובו ושולחנו, ואילו **הָא** - הברייתא השניה, דברי **בֵּית הִלֵּל** היא, הסוברים שדי שיהא בה כדי ראשו ורובו[ב]. ואם כן, מוכח מברייתות אלו שנחלקו בית שמאי ובית הלל גם בשיעור סוכה קטנה, ואי אפשר לומר שנחלקו רק בסוכה גדולה.

19/06/2018אהח

הגמרא מוסיפה להוכיח שנחלקו בסוכה קטנה:

אָמַר מַר זוּטְרָא, מַתְנִיתִין נַמִּי דַּיְקָא - גם מהמשנה לגבי 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית' יש לדייק שנחלקו בשיעור סוכה קטנה, **מִדְּקָתָנֵי** - מכך ששנינו בה **'בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין', וְאִם אִיתָא** - ואם יש לך לומר שנחלקו רק לגבי סוכה גדולה, והאדם יושב בפתח הסוכה ושולחנו בתוך הבית, אם כן **'בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים לֹא יָצָא, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים יָצָא' מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היתה צריכה המשנה לומר, שהרי באופן זה אין הנידון על כשרות הסוכה, שהיא ודאי כשרה ויש בה כשיעור סוכה, אלא הנידון הוא האם היושב בה יצא ידי חובתו או לא, מחמת הגזירה שמא ימשך אחר שולחנו. ומכך שנקטה המשנה לשון 'פוסלין' ו'מכשירין', מוכח שהנידון הוא על עצם כשרות הסוכה, והמשנה עוסקת בשיעור סוכה קטנה שיש בה רק ראשו ורובו, שבית שמאי פוסלים סוכה זו ובית הלל מכשירים.

מקשה הגמרא, לדבריך שהוכחת מהמשנה שמחלוקתם היא בסוכה קטנה, **וְאֶלָּא קַשְׁיָא** לשון המשנה **'מִי שֶׁהָיָה** ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית', כמו שהקשה רב נחמן בר יצחק לעיל, שמלשון זו משמע שמדובר בסוכה גדולה והחיסרון הוא בכך ששולחנו בבית. והיתה המשנה צריכה לומר 'סוכה שאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין', כיון שנחלקו בסוכה קטנה.

מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם** בית שמאי ובית הלל **בְּתַרְתֵּי פְּלִיגִי** - בשני הדינים נחלקו, **פְּלִיגִי בְּסוּכָּה קְטַנָּה** מהו שיעורה, **וּפְלִיגִי בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה** שהיה שולחנו בתוך הבית האם גוזרים שמא ימשך אחר שולחנו. **וְחַפּוּרֵי מִיחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - ויש ללמוד את המשנה להלן כאילו היא חסרה[ג], וכך יש לשנות בה, **מִי שֶׁהָיָה רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ בַּסּוּכָּה** [-בסוכה גדולה] **וְשׁוּלְחָנוֹ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, לֹא יָצָא**, משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, יָצָא**, ולא גזרו גזירה זו. **וְסוכה שֶׁאֵינָהּ מַחֲזֶקֶת אֶלָּא כְּדֵי רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ בִּלְבָד, בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין**, משום שלדעתם הכשר סוכה הוא בכדי ראשו רובו ושולחנו, **וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין.** ונמצא שאכן שנתה המשנה את שתי המחלוקות, והלשון 'מי שהיה' נאמרה לגבי סוכה גדולה, והלשון 'פוסלין' ו'מכשירין' נאמרה לגבי סוכה קטנה[ד].

★

הגמרא לעיל הביאה שתי ברייתות, שנחלקו רבי וחכמים בשיעור הכשר סוכה קטנה. לדעת רבי שיעורה ארבע על ארבע אמות, ולחכמים די בפחות מכך [ראשו רובו ושולחנו לדעת הברייתא הראשונה, או ראשו ורובו לדעת הברייתא השניה]. הגמרא דנה האם מחלוקת זו היא גם בדינים שנאמרו לגבי בית:

מבררת הגמרא, **מַאן תָּנָא לְהָא** - מי הוא ששנה את מה **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **בַּיִת שֶׁאֵין בּוֹ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת**, ישנם דינים שלא נאמרו בו[ה] [מהטעם שיבואר להלן (ע"ב)], ואלו הן: **פָּטוּר מִן הַמְּזוּזָה** - אין חייבים להניח מזוזה בפתחו[ו]. **וּפָטוּר מִן הַמַּעֲקֶה** - אין חובה לעשות מעקה לגג בית זה[ז]. **וְאֵינוֹ מִטַּמֵּא בְּנְגָעִים** - אם נמצא נגע צרעת על אחד מקירות הבית, אין על הבית דין טומאת בתים[ח]. **וְאֵינוֹ נֶחְלָט בְּבָתֵּי עָרֵי חוֹמָה** - המוכר בית בעיר המוקפת חומה בארץ ישראל, יכול המוכר לגאול את הבית שנה אחת אחר המכירה[ט], שנותן לקונה את דמי הבית והבית שב למוכר, ואם לא

של החג שיש בו חובה לאכול פת בסוכה, חייב לחזור ולאכול בסוכה. ועוד הביא, שנחלקו האחרונים האם ישוב ויברך שהחיינו על אכילתו השניה.

יא. טעמו של רבי, משום שסובר שהסוכה צריכה להיות דירת קבע, מעין בית, וכל בית שאין בו ארבע על ארבע אמות אינו קרוי בית. גמרא (להלן ז:).

יב. נמצא שישנן שלש דעות בשיעור הכשר סוכה: א. לבית שמאי ראשו ורובו ושולחנו. ב. לבית הלל ראשו ורובו. ג. לרבי ארבע על ארבע אמות. וכתב בעל העיטור (ח"ג דף עח:), ששלשתם דרשו זאת מהפסוק (ויקרא כג מב) 'בסוכות תשבו שבעת ימים'. בית שמאי סברו שצריך 'תשבו כעין תדורו', ולכך צריך שיהיה מקום ישיבה ואכילה, וראשו ורובו לישיבתו ושולחנו לאכילה. ובית הלל סברו שכוונת הכתוב 'תשבו' לישיבה לבדה, ולא הקפיד הכתוב על האכילה ואין צריך מקום לשולחנו. ורבי סבר ש'כעין תדורו' היינו שתהיה הסוכה דירה כבית, וכל בית שאין בו ארבע על ארבע אמות אינו בית. [וראה עוד בהערה להלן בשם תוספות והרי"ף].

יג. כתב בספר שארית יוסף (נמיב המשנה כלל ה) בשם הרב מתתיה הצרפתי, שכשנאמר בגמרא 'חסורי מחסרא', אין הכוונה שיש חיסרון במשנה וצריך להגיה אותה, אלא רבי שנה את סדר המשנה בלשון קצרה, ודי בתיבות המשנה כדי להבין כוונת התנא. והמשנה אינה חסרה דבר אלא החסרון הוא בדעתנו. אך בכללי הגמרא למהר"י קארו (על הליכות עולם ח"ב פ"ג) כתב, שמתחילה היתה המשנה שנויה כתקנה, אלא שמפני שהיו שונים בעל פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך 'משנה לא זזה ממקומה' (ירמות נ.), וסמך על המעיין שיבין החיסרון ויגיה. וראה ביאור נוסף בפאת השולחן (נהקדמה ד"ה והיה יודע כל) בשם הגר"א.

יד. פירשנו את הסוגיא כדעת תוספות (ד"ה לימר) והרא"ש (שם ח) ועוד ראשונים, שהמחלוקת בסוכה קטנה היא מדין הכשר סוכה, ומחלוקת זו אינה תלויה במחלוקת בסוכה גדולה שהיא מצד שמא ימשך אחר שולחנו. וביארו הריטב"א (ד"ה מיבעי) והר"ן (להלן כח. ד"ה הלכה) לשיטה זו, שטעמם של בית שמאי הפוסלים סוכה הקטנה משבעה על שבעה טפחים, משום שצריך שתהיה קצת קביעות בסוכה [אף אם אין צריך שהסוכה תהיה דירת קבע גמורה], וסוכה הפחותה משבעה על שבעה טפחים היא דירה סרוחה ואינה דירת קבע כלל. אך הרי"ף (להלן כח.) כתב, שאף בסוכה קטנה הטעם שפסלוה בית שמאי, משום שאין לשולחנו מקום בסוכה, וגזרו שמא ימשך אחר שולחנו הנמצא מחוץ לסוכה. ובית הלל לא גזרו זאת. וכן דעת הרמב"ם (סוכה ושולב פ"ו ה"ח). וכתב בראשון לציון (ד"ה הלכה), שפשטות הסוגיא הינה כתוספות והרא"ש.

ובפשטות, מה שפסלו בית שמאי סוכה קטנה שיש בה ראשו ורובו, לדעת הרי"ף הוא רק מדרבנן, ואילו לדעת תוספות הוא מן התורה. ביאור הלכה (סי' תרלד ד"ה שפילו), וראה בשער הציון (שם סק"ז) מה שכתב בזה.

בתחילת סוגייתנו פסק רב שמואל בר יצחק בסוכה קטנה, 'הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו', כבית שמאי. וכתב הרי"ף (שם), שכיון ששורש אחד לשתי המחלוקות, לכך אף בסוכה גדולה תהיה ההלכה כבית שמאי, שחוששים שמא ימשך אחר שולחנו. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרלד ס"ד). אך לדברי התוספות אין המחלוקות תלויות זו בזו, ולכך כתבו התוספות (ד"ה לימר), שאף שבסוכה קטנה ההלכה כבית שמאי, אך בסוכה גדולה הלכה כבית הלל.

טו. דנו הפוסקים לגבי חלק מדינים אלו, האם צריך שיהא בבית דווקא ארבע אמות באורכו וארבע אמות ברוחבו, או שדי בכך שיש בו כדי לרבע ארבע על ארבע אמות, כגון בית שרוחבו שתי אמות ואורכו שמונה אמות. ראה בענין זה בילקוט ביאורים (להלן ע"ב). וראה עוד במנחת חינוך (מצוה שמג אות י), שלענין זה שוה דינם של כל ההלכות המנויות כאן בברייתא.

התוספות (ד"ה ניתם) הביאו דינים נוספים שאינם נוהגים בבית שאין בו ארבע על ארבע אמות, ולא נמנו בברייתא זו.

טז. מצות עשה לכתוב את פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמוע', ולתלותן על מזוזת הפתח, שנאמר בפרשיות אלו (דברים ו ט, יא כ) 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך'.

יז. מצות עשה שיעשה אדם מעקה לגג ביתו, כדי שלא יפלו ממנו, שנאמר (דברים כב ח) 'כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך'.

הקשה החזון איש (יו"ד סי' ריד אות קנו. ד"ה למעוטי), אף שבית זה אינו נכלל בגדרי מצות מעקה שבתורה [מהטעם שיבואר להלן (ע"ב)], אך סוף סוף יש סכנה שיפלו ממנו, והרי דרשו חכמים (ב"ק טו:) מהפסוק (דברים כב ח) 'לא תשים דמים בביתך' שצריך לסלק כל דבר סכנה, ומדוע בית זה פטור ממעקה. ותירץ, שחשש הנפילה מהגג אינו מצוי כל כך, שהרי מי שנמצא על הגג יודע שהוא על הגג ונותן ליבו ליזהר, ואם כן לא היה לנו לחשוש לו. ומכל מקום חידשה התורה מצות מעקה בגג הבית, אך בית שאין בו ארבע על ארבע אמות אינו בכלל החיוב שחידשה התורה.

יח. פרשת נגעי בתים נאמרה בתורה (ויקרא יד לג-נג). פרטי הדינים וסדר טומאת וטהרת הבית, התבארו במשנה (נגעים פרקים יג-יג) וברמב"ם (טומאת צרעת פרקים יד-טז).

יט. לשיטת חכמים (ערכין לא.), שנה זו היא מיום המכירה ועד אותו יום בשנה שאחריה, ולכך אם נתעברה השנה, יכול לפדות את ביתו כל שלשה עשר חודש. ואילו לשיטת רבי, לעולם מונה שלש מאות ששים וחמשה יום כמנין ימות החמה, ולאחר מכן אינו יכול לפדות את ביתו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות יח. לקמן ז: כח. עירובין יג:, ב) [לקמן ז: עירובין ג: תוספ' פרק ב ה"ב], ג) טז:, ד) עירובין עא:, ה) שם מט., ו) שם, ז) קריאת שמע וברכותיה, ח) מא:, ט) ברכות נב:, י) שם נג:, כ) מעשרות פ"ג ה"ג, ל) כתובות מד ע"א.

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה א סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלד סעיף א [רב אלפס פ"ב דף רמג.]

ח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ט ג מיי' פ"ו מהלכות מזוזה הלכה ב סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יג:

י ד מיי' פי"א מהלכות רוצח הלכה א סמג עשין עט:

יא ה מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה ו סמג עשין רלט:

יב ו מיי' פי"ב מהלכות שמטה הל' יב סמג עשין קנד:

יג ז מיי' פ"ז מהלכות מלכים הל' ה סמג עשין קב [כל הדינים אלו מן אות ד' עד כה המה ברב אלפס עירובין פ"ז דף קטז. ועוד בב"ב פ"א דף קס: ועוד בהלכות מזוזה דף עא.]

גמרא

משום אוירא אלא למאן דאמר בסוכה קטנה מחלוקת וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה אמר רבה בר רב אדא לא נצרכה אלא לסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה העשויה קיטוניות קיטוניות אמר רב אשי לא נצרכה אלא לקיטוניות[א] שבה רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהי יתבה בקיטוניות[ב] משום צניעותא ומשום הכי לא אמרי לה דבר ור' יהודה סבר בניה גבה הוו יתבי ואפ"ה לא אמרי לה דבר. אמר רב שמואל בר יצחק[ג] [א]הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו א"ל רבי אבא כמאן כב"ש א"ל אלא כמאן איכא דאמרי אמר[ד] רבי אבא דאמר לך מני א"ל ב"ש היא ולא תזוז מינה מתקיף לה רב נחמן בר יצחק ממאי דב"ש ובית הלל בסוכה קטנה פליגי דלמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא ושולחנו בתוך הבית דבית שמאי סברי גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו ובית הלל סברי לא גזרינן ודיקא נמי דקתני [א]מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין ואם איתא מחזקת ואינה מחזקת מיבעי ליה. ובסוכה קטנה לא פליגי והתניא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו כשרה רבי אומר עד שיהא בה ארבע אמות על ארבע אמות ותניא אידך רבי אומר [ב]כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה וחכ"א אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה ואילו שולחנו לא קתני קשיין אהדדי אלא לאו ש"מ הא ב"ש הא ב"ה אמר מר זוטרא מתניתין נמי דיקא מדקתני ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ואם איתא בש"א לא יצא וב"ה אומרים יצא מיבעי ליה ואלא קשיא מי שהיה לעולם בתרתי פליגי בסוכה קטנה ופליגי בסוכה גדולה וחסורי מיחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית [ב]ב"ש אומרים לא יצא וב"ה אומרים יצא ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין. מאן תנא להא דתנו רבנן בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות [ג]פטור מן המזוזה [ד]ומן המעקה [ה]ואינו מטמא בנגעים [ו]ואינו נחלט בבתי ערי חומה [ז]ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב ואין

רש"י

משום אוירא. רוח שהוא[פ] שולט בה, מפני החום: אלא למ"ד בקטנה פליגי. אבל בגדולה אפילו רבנן מודו: וכי דרכה של מלכה[י]. והלא נערותיה ומשרתיה מסובים עמה: לקיטוניות שבה. סוכה גדולה לבני מסיבת' וקיטונית קטנה[ז] בתוכה לצניעות, [ח]והיא בקיטונית יתבא, ואע"ג דפסולה לא איכפת לן דאשה פטורה מן הסוכה: ורבי יהודה סבר כו'. וא"ת לרב חנן דמוקי פלוגתא בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו, הכא כיון דבניה גבה הויא לה גדולה, ומודו בה רבנן, ומאי ראיה של רבי יהודה, [ט]י"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על[י] השולחן היו יושבין ראשן ורובן ולא כמסובין הן ולא[כ] כזקופין. ולי נראה דודאי לרב חנן קשיא, והאי תירוצא לרב הונא הוא, וכן עיקר, דשיעור ראשו ורובו[ל] אמרינן לקמן[ג] דאינו אלא ז' טפחים ואי אפשר לשבעה בניס בשבעה טפחים: כב"ש. דאי כב"ה לא בעי שולחנו, כדלקמן בפרק הישן (דף כח.): ודיקא נמי גרסינן. ודיקא נמי דלקמן בגדולה פליגי, והוא יושב על הפתח מבחוץ[מ] וראשו מושכב לתוכה ושולחנו לפני גופו בבית: מדקתני. גבי פלוגתא מי שהיה, ולא איירי בשיעורא דסוכה: ואם איתא. דבשיעורא דסוכה פליגי, ליתני סוכה המחזקת ראשו ורובו ושולחנו כשרה, ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ב"ש פוסלין כו': אמר מר זוטרא דיקא נמי. דבקטנה פליגי ובשיעורא, דפוסלין ומכשירין על כרחך אסוכה מהדרי: אלא לא גרסינן, והכי גרסינן לעולם בתרתי פליגי: פטור מן המזוזה. כולה מפרש טעמא לקמן: ואינו נחלט. אלא פודהו לעולם, ויוצא ביובל אם לא גאלו, כשאר קרקע בלא בנין: מעורכי המלחמה. מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' (דברים כ): ואין מערבין בו. דרך בתיהם להיות פתוחין לחצר והרבה בתים פתוחים לחצר אחת והן יוצאין דרך חצר לרשות הרבים, נמצא החצר רשות לכולן והבתים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים אין מוציאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ותיקנו ליתן כל בית ובית שבחצר פת[ד] וכונן בסל אחד[ה] ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית[ו] וכל הבתים דירה אחת, ואשמעינן הכא דבית שאין בו ד' על ד' אין צריך ליתן את הפת: ואין משתתפין בו. שתיקנו חכמים על כל חצר הפתוחה למבוי כדרך שתיקנו עירוב לבתי החצר שיהו נותנין בשיתוף, ואם בית קטן זה פתוח לחצר שבמבוי ואין בית אחר פתוח לה אין משתתפין בו, אין צריכה ליתן בשיתוף: ואין מניחין בו עירוב. החצר, לאחר שגבו אותו מן הבתים:

תוספות

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. מה שדחק בקונטרס לרב חנן בר רבה מה ראיה לרבי יהודה הא אי אפשר לשבעה בניס בשבעה טפחים לאו פירכא היא דדילמא ארוכה טובא אבל לא היתה רחבה[י] שבעה טפחים ובניה באותו אורך הוו יתבי:

דאמר לך מני ב"ש היא ולא תזוז מינה כו'. בסדר רב עמרם[ל] פסק בששה מקומות הלכה כב"ש חדא האי דסוכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו ואידך במנחות פרק התכלת (דף מ. ושם) גבי סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין עוד לשם[מ] כמה חוטין הוא נותן ב"ש אמרי ד' וב"ה ג' עוד התם כמה תהא משולשלת בית שמאי אומרים ד' וב"ה ג' בכל הני עבדי[נ] כב"ש ואידך במסכת ברכות פרק אלו דברים (נא:) בש"א מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידים ואמרינן בגמ'[ס] בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך עוד התם בסוף פירקא גבי מי שאכל ושכח[ע] ולא בירך דמייתי בגמרא[י] עובדא דרבה בר בר חנה דאשכח יונה דדהבא וחד תלמיד דעבד כב"ש ואשכח ארנקי ואידך תלמיד דעבד כב"ה ואכליה אריא וקצת קשה הא דקאמר התם בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך ושמא משום דב"ה נמי מודו דלכתחילה מיהא עבדינן כב"ש ועל מה שפסק בהך דהלכה כב"ש אין להקשות מהא דאמרינן פ"ק דברכות (דף יא.) דאמר רב יוסף עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי ראיה מההיא מילתא דסוכה מעשה ברבי יוחנן החורני שחלה[פ] והלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקרו ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אמרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מצות סוכה כל ימיך ומסקינן[צ] התם דהלכה כרבי יוחנן החורני דההיא פלוגתא בסוכה גדולה כדמסקינן דבתרתי פליגי בההיא הלכה כב"ה אבל הכא בסוכה קטנה והא הלכה כב"ש מיהו שמעתין דהתם תימה היכי דייק מינה דעשה כב"ש לא עשה ולא כלום דראיה דמייתי בעשה כב"ה מיירי ועוד וכי צריך ראיה על זה היכא דהלכה כב"ה שאם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום וי"ל דאיצטריך התם לאיתויי היכא דב"ה מחמירים מדרבנן וב"ש מוקמי לה אדאורייתא ולא גזרינן[ק] אם עשה כדברי ב"ש לא יצא ידי חובתו אפי' מדאורייתא כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו וקאמרי לא קיימת מצות סוכה מימיך דאפי' מדאורייתא לא קיים ומדבית שמאי נשמע לב"ה:

בית שאין בו ד' אמות. בירושלמי[ר] חשיב שאין טובל למעשר והנודר מן הבית מותר ליכנס בו ועוד הוה ליה למימר לענין פתח בית אב של נערה המאורסה[ז]:

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט. ושם) עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו בשביל בית דלא חזי לדירה ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת מאי טעמא כולהו הכא איירי ואף על פי דאית ליה עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנחי עירובן בביתו: ואין

רבינו חננאל

פליגי וכי דרך מלכה לישב בסוכה קטנה ושנינן בסוכה שהיתה עשויה קיטוניות היתה כו'. ואסיקנא הלכתא צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו ואמר ליה ר' אבא מני הא וא' רב הונא ב"ש היא ולא תזוז מינה. ואקשינן עלה ממאי דחלוקת ב"ש וב"ה בסוכה קטנה דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין ודייקת מינה הנה ב"ה מכשירין אע"פ שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד וב"ש פוסלין א) בסוכה קטנה פליגי וכיון דיתיב אפומא דמטללתא ושלחנו בתוך הבית. ואוקימנא לעולם בסוכה גדולה. (וכי דאמרין) [ודיקא נמי] מדקתני [במשנתנו מי שהיה ראשו ורובו ולא קתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו. ודחינן להאי סברא משום] דקשיא לן דאי איתא שסוכה גדולה היא וכשרה ומשום שיושב על פי הסוכה ושלחנו בתוך הבית פליגי אי הכי לא יצא ידי סוכה היה להן לומר אלא מדקתני פוסלין ש"מ בסוכה קטנה פליגי. ואמרי' אי הכי דבסוכה קטנה פליגי ליתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין כו' מי שהיה [ראשו ורובו] סתם למה לי. ותריצנא בתרתי פליגי. בגדולה וקטנה וחסורי מחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בבית או שאינה מחזקת ראשו ורובו ושלחנו ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וקיי"ל כב"ש. והני מתניתא דקתני חדא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו כשרה רבי אמר עד שיהא בה ד' על ד' אמות ותניא אידך כל שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה וחכ"א אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה ואוקימנא קמייתא כב"ש ובתרייתא כב"ה פשוטות הן. מאן תנא להא דת"ר בית שאין

חשק שלמה על רבינו חננאל א) [נראה דצ"ל דילמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא וכו'].

הגהות וציונים

א] לקיטונית שבה (כת"י): ב] בקיטונית (כת"י ודפו"י): ג] ס"א נוסף אמר רב הונא (גליון), וכ"ה בכת"י וראשונים (ועי' ערוך לנר לעיל ב ע"ב ד"ה דמר סבר ובדק"ס אות ח): ד] בכת"י אמר ליה רבי אבא: ה] כת"י שיהא: ו] יש להוסיף וכו' (וכ"ה בכת"י): ז] צ"ל וקיטוניות קטנות (רש"ש): ח] נ"ל דמתיבת והיא הוא תחלת הדיבור והוא ציון על לשון הש"ס ואיהי יתבה בקיטוניות (מראה כהן רש"ש): ט] מתיבת י"ל עד ולי נראה ליתא בדפו"ר ונוסף ע"פ מהרש"ל דפו"ר: י] צ"ל על מקום השלחן (גנזי יוסף): כ] צ"ל אלא (בית יצחק, ועיין ילקו"מ וספר בניהו לבן איש חי): ל] צ"ל ורובו ושולחנו (ר"ש דעסוי גנזי יוסף): מ] עי' ילקוט מפרשים: נ] [אלא שבעה כצ"ל מג"א וט"ז רסי' תרלד ע"ש] (גליון) וכן הגיהו החכם צבי (סי' קמב) ורעק"א בגלה"ש כת"י. וכ"ה בתוס' הרא"ש: ס] צ"ל עבדינן: ע] [צ"ל ושכח] (גליון): פ] לקמן במשנה (כח ע"א) וכן בברכות (ט ע"א) לא גרסינן "שחלה" ועי' ערל"נ: צ] בדפו"ר ליתא לתיבות אלו "ומסקינן התם דהלכה כרבי יוחנן החורני" ובהגהות מראה כהן כתב שצ"ל ומשמע התם דהלכה כבית הלל ועי' יד דוד וערל"נ: ק] צ"ל ולא גזרי (מצור דבש):

משנת ראשונים

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. הנכון דהאי פירוקא אליבא דרב הונא הוא וקרי לה סוכה קטנה משום דלגבי הילני שהיתה מלכה חשובה סוכה של ד' אמות קטנה היא, אבל אליבא דרב חנן ליכא ראיה לרבי יהודה מסוכתה של הילני ומתניתא הויא תיובתיה ולא חש תלמודא לאותובי מינה בהדיא משום דבר מהא לית ביה משא דמימריה דלא כחד, אבל לאידך כולהו מתניתא אתיא שפיר לרבי יהודה ולרבנן ולרבי יהודה בניה גבה הוו יתבי ולרבנן בניה לאו גבה הוו יתבי אלא כל חד וחד מוקים לה אליבא דידיה דיתבי בסוכה מעלייתא אליבא דידיה. [הריטב"א]

לעולם בתרתי פליגי. איכא דאמרי דכיון דבחדא מחתא מחתינהו לתרווייהו, הלכתא כב"ש בתרווייהו, דטעמא דב"ש משום שמא ימשך. ומסתברא כמ"ד דכיון דטעמי פליגין נינהו, וטעמיהו דב"ש בסוכה קטנה לאו משום שמא ימשך, אלא משום דלא קחזיא לדירה, כיון דכן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, והלכה כב"ה. [חידושי הרא"ה] וחסורי מיחסרא והכי קתני. אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. [רבינו בחיי, שמות לד כז] בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המזוזה. ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה. [רמב"ם, מזוזה ו, ב] מפרש רבינו דהיינו שאין בו כדי לרבע ארבע על ארבע אבל אם יש בו כדי לרבע חייב. והרא"ש חולק על זה וכתב בהלכות מזוזה דד' על ד' אמות מרובעות בעינן דבעינן אחר לא חזי לדירה. [כסף משנה]

אהח 19/06/2018

גאלה בשנה זו, נחלט הבית ביד הלוקח ואינו יוצא ממנו לעולם. אך המוכר שדה, אינו רשאי לגאלה עד שיעברו שנתיים מיום המכירה, ולאחר מכן גואל אותה אם ירצה, ואם לא גאלה, חוזרת השדה ביובל לבעליה הראשונים[כ]. ובית זה שאין בו ארבע על ארבע אמות, הרי הוא כקרקע שאין עליה בנין ודינו כשדה, ואינו נחלט ביד הלוקח אלא פודהו המוכר לעולם, ואף אם לא גאלו חוזר אליו ביובל[כא]. **וְאֵין חוֹזְרִין עָלָיו מֵעוֹרְכֵי הַמִּלְחָמָה** - כשישראל מתאספים לצאת למלחמת הרשות, עומד הכהן [אוצר החכמה] נמריז, שמי שבנה בית חדש ולא חנכו, יחזור לביתו[כב]. ומי שבנה בית שאין בו ארבע על ארבע אמות, אינו חוזר מחמתו. **וְאֵין מְעָרְבִין בּוֹ** - דרכם היה שבתיהם היו פתוחים לחצר, והרבה בתים פתוחים לחצר אחת, ודיירי הבתים יוצאים דרך החצר לרשות הרבים. ונמצא שהחצר היא רשות משותפת לכל דיירי הבתים, ואילו כל אחד מהבתים מיוחד לבעליו [ציור ה]. ואמרו חכמים, אין מוציאים מרשות אחת לרשות אחרת החלוקה בדיוריה, על אף ששתיהן רשות היחיד, ולכך אינם רשאים להוציא מבית לבית אחר, או מבית לחצר[כג]. וכדי להתיר את ההוצאה תיקנו חכמים 'עירובי חצירות', כלומר, על כל בית ובית שבחצר לתת פת לסל אחד, ומניחים את הסל באחד מן הבתים[כד]. ועל ידי כן כאילו כל דיירי הבתים דרים באותו בית, וכל הבתים דירה אחת המשותפת לכולם, וכיון שאף החצר היא רשות המשותפת, נמצא שהחצר והבתים הינם רשות אחת שאינה חלוקה בדיוריה, ומותר לטלטל בכולה. והתחדש כאן, שבית שאין בו ארבע על ארבע אין צריך ליתן את הפת לעירוב[כה]. **וְאֵין מְשַׁתְּפִין בּוֹ** - דרך מגוריהם היה, שכמה חצירות היו פתוחות למבוי [מעין רחוב צדדי הפתוח לרשות הרבים]. וכשם שאסרו חכמים להוציא מהבית לחצר, כך אסרו להוציא מהחצר למבוי[כו], מפני שהחצר היא רשות השייכת רק לבני החצר, והמבוי הוא רשות השייכת לכל בני החצירות. וכדי להתיר את ההוצאה תיקנו חכמים 'שיתופי מבואות', דהיינו שגובים פת או מאכל אחר מכל חצר וחצר[כז], ומניחים אותו באחת מהחצירות הפתוחות למבוי, ובכך נעשות כל החצירות שבמבוי כאילו תשמישן משותף לכל בני החצירות, ונמצא שהחצירות והמבוי הינם רשות אחת השייכת לכל בני החצירות, ומותר לטלטל בכולה[כח]. וחצר שפתוח לה רק בית זה שאין בו ארבע על ארבע אמות, אינה צריכה לתת מאכל ל'שיתופי מבואות'[כט] [ציור ו]. **וְאֵין מַנִּיחִין בּוֹ עֵירוּב** - את הפת שגובים מבני החצר ל'עירובי חצירות' יש להניח באחד הבתים שבחצר, ובבית זה שאין בו ארבע על ארבע אמות, אין להניח את העירוב.



ציור ה



ציור ו

כ. דינים אלו נאמרו בתורה (ויקרא כה). מלבדם ישנו דין 'בתי החצרים', היינו בית שאינו בעיר המוקפת חומה. ודינו, שהמוכר רשאי לפדותו מיד, ואינו נחלט אלא חוזר לבעליו ביובל. חילוק נוסף ישנו בין 'בתי ערי חומה' ל'שדה אחוזה', שהפודה את ביתו, עליו להחזיר ללוקח את מלא הסכום שקיבל עבור הבית. ואילו הפודה שדה [או 'בתי החצרים'], אינו מחזיר את מלא הסכום, אלא מחלק את הסכום שקיבל במנין השנים שמשעת המכירה עד היובל, ומנכה מהפדיון לפי מנין השנים שהחזיק הלוקח בשדה. שדה הנמצאת בעיר חומה, דינה שוה לשדה הנמצאת מחוצה לה. משנה (ערכין לג.) ורמב"ם (שמיטה ויובל פי"ב הי"ח).

כא. רש"י (ד"ה ואינו) כתב, שבית זה דינו 'כשאר קרקע בלא בנין', ומשמע בכוונתו, שבית זה דינו כשדה. אמנם ברש"י כת"י ובריב"ן (ד"ה ואינו) כתבו, שדינו כבית שאין לו חומה ['בתי החצרים']. ועוד מבואר בדבריהם, שיכול לפדותו מיד אחר המכירה, ואף בשנתיים הראשונות, כדין 'בתי החצרים'. [אך לפירוש רש"י לפנינו שבית זה דינו כשדה, כתב במנחת חינוך (מצוה שמח אות י) שאינו יכול לפדותו בשנתיים הראשונות, וכדין שדה. אמנם יש אחרונים שכתבו, שאף לפירוש רש"י לפנינו רשאי לפדותו מיד, לפי שאינו ראוי לזריעה, ודינו כדין המוכר שדה סלעים שאינה ראויה לזריעה שרשאי לפדותה מיד, כמבואר בערכין (יד:)].

כב. כאמור בתורה (דברים כ ג-ה) 'והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודיבר אל העם וגו'. ודיברו השוטרים אל העם לאמר, מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו, פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו'. והגמרא בסוטה (מג.) דורשת, שהכהן אומר זאת, והשוטרים משמיעים דבריו בקול לכל העם. [כהן זה נמשח בשמן המשחה לצורך כך, והוא הנקרא 'משוח מלחמה'. רמב"ם (מלכים פי"ז ה"ו). ומלבד ההכרזה על מי שבנה בית חדש, מכריז הכהן שמי שנטע כרם ולא אכל ממנו, או אירש אשה ולא לקחה, ילך וישוב לביתו (דברים כ ו-ז)]. פרטי דין החוזר מעורכי המלחמה התבארו בגמרא (סוטה מג.-מד:) וברמב"ם (מלכים פ"ז).

'עורכי המלחמה' מלשון עריכה וסידור, שהיוצאים למלחמה נערכים ומסדרים עצמם לכך. ע"פ מצודות ציון (שמואל ב' יז ח).

כג. אך כלים שכבר היו בחצר בכניסת שבת, מותר לטלטלם ממקום למקום בתוך החצר, ואפילו מחצר לחצר. והטעם, מפני שאין תשמיש החצירות מיוחד ותדיר, לפיכך אין בהן חילוק רשות, וכולן כרשות אחת. משנה ברורה (סי' שפו סק"ל ושער הציון שם סק"ל, סי' שעג סק"ג). ובמסכת עירובין (לא:) הובאו דעות בענין זה, עיין שם.

טעם התקנה, שעל ידי שיזהרו בהוצאה מרשות לרשות על אף ששתיהן רשות היחיד, יתרחקו מאיסור תורה שהוא ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים. רש"י (שבת ו. ד"ה לא).

כד. כמו כן יכולים לקחת פת השייכת לכולם, או שיזכה אחד בפת עבור כולם, ויניחוה באחד הבתים שבחצר.

כה. כלומר, אם עירבו כל בתי החצר, מלבד אחד מהם שלא נתן פת לעירובי חצירות, נמצא שביתו הוא רשות החלוקה מרשותם, והוא אוסר עליהם להוציא מביתם לחצר, שהרי החצר משותפת לכל בני החצר, ואילו בתיהם הם רשות המשותפת רק לאלו שעירבו, ונמצא שהן רשויות חלוקות. אך מי שגר בבית שאין בו ארבע על ארבע אמות, אינו אוסר על שאר בני החצר כשלא נתן פת לעירוב, ועל כן הם עושים עירובי חצירות בינם לבין עצמם, ובכך הותרו לטלטל בין הבתים ובחצר. ואף אם בני החצר לא עירבו, רשאי לטלטל בתוך בית קטן זה ולהוציא ממנו לחצר, כדין כלים ששבתו בחצר [כן מתבאר מדברי התוספות בעירובין (פה. ד"ה שני) ועוד ראשונים שם, וכן כתב באבן העוזר (סי' שפו ס"ג) לגבי בית שער].

כו. וכל הנידון הוא על כלים שהיו בכניסת שבת בבית, ואזי כשהוציאם לחצר [אפילו כשעשה עירובי חצירות והוציאם בהיתר], אסרו חכמים להוציאם למבוי. אך כלים שהיו בחצר או במבוי, להלכה מותר להוציאם מחצר למבוי או ממבוי לחצר אף בלא שיתופי מבואות [ובלבד שהמבוי מתוקן כדין בלחי וקורה. ואלמלא כן, אסור לטלטל במבוי או להוציא מהחצר למבוי]. שולחן ערוך (או"ח סי' שעג ס"ח, שם סי' שפ"ח ס"ח) ומשנה ברורה (סי' שפח סק"נ).

כז. בשיתופי מבואות אפשר להשתתף גם במאכל אחר, אבל בעירובי חצירות צריך לערב דוקא בפת. וטעמו של דבר, משום שעירובי חצירות נעשה כדי לערב את דירתם ולהחשיב כאילו כולם גרים בדירה אחת, ודירתו של אדם היא במקום שיש לו פת. אבל שיתופי מבואות נעשה רק כדי לשתף את החצירות, וחצר אינה כדירה, ודי בכל דבר מאכל כדי לשתף את החצירות. משנה ברורה (סי' שפו סק"ג).

כח. אמנם לא די בשיתוף מבואות כדי להתיר להוציא ולטלטל במבוי, אלא הצריכו חכמים לעשות בנוסף לכך היכר בין המבוי לבין רשות הרבים, על ידי הנחת לחי או קורה בראש המבוי.

אם עשו בני החצירות 'שיתופי מבואות', שוב אינם צריכים לעשות 'עירובי חצירות', מפני שסומכים על שיתוף במקום עירוב. ויש חולקים. שולחן ערוך (או"ח סי' שפו ס"ח), עיין שם בפרטי הדינים והדיעות בזה.

כט. שכיון שרק בית קטן זה נמצא בחצר, הרי זה כאילו אין דיורים בחצר זו, וחצר שאין בה דיורים אינה אוסרת על שאר החצירות [וכדרך שהתבאר בהערה לעיל לגבי עירובי חצירות]. אך אם מלבד בית קטן זה יש בחצר בית נוסף גדול, החצר אוסרת על שאר החצירות מחמת הבית הגדול, והיא צריכה לתת חלק בשיתוף.

משום אוירא. רוח שהוא[ה] שולט בה, מפני החום: **אלא למ"ד בקטנה פליגי.** אבל בגדולה מפילו רבנן מודו: וכי דרכה של מלכה[ו]. והלא נערותיה ומשרתיה מסובים עמה: **לקיטוניות שבה.** סוכה גדולה לבני מפיבת' וקיטונית קטנה[ז] בתוכה לצניעות, [ח] והיא בקיטונית יתבא, ואע"ג דפסולה לא מיכפת ליה דאפשר פטורה מן הסוכה: **ורבי יהודה סבר כו'.** ומ"ת לרב חנן דמוקי פלוגתא בשאינה מחזקת אלא כדי לאשו ורובו ושולחנו, הכא כיון דבניה גבה הויא לה גדולה, ומודו בה רבנן, ומאי רמיה של רבי יהודה, [ט] וי"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על[י] השולחן היו יושבין לאשן ורובן ולא כמסובין הן ולא[כ] כזקופין. ולי נראה דודאי לרב חנן קשיא, ומאי תירוצא לרב הונא הוא, וכן עיקר, דשיעור לאשו ורובו[ל] אמרינן לקמן[מ] דאינו אלא ז' טפחים ואי אפשר לשבעה בניס בשבעה טפחים: **כב"ש.** דאי כב"ה לא בעי שולחנו, כדלקמן בפרק הישן (דף כח.): **ודיקא נמי גרסינן.** ודיקא נמי דלקמן בגדולה פליגי, והוא יושב על הפתח מבחוץ[מ] וראשו מוסב לתוכה ושולחנו לפני גופו בבית: **מדקתני.** גבי פלוגתא מי שהיה, ולא תיירי בשיעורא דסוכה: **ואם איתא.** דבשיעורא דסוכה פליגי, ליתני סוכה המחזקת לאשו ורובו ושולחנו כשרה, ושאינה מחזקת אלא כדי לאשו ורובו כ"ש פוסלין כו': **אמר מר זוטרא דיקא נמי.** דבקטנה פליגי ובשיעורא, דפוסלין ומכשירין על כרחך בסוכה מהדרי: אלא לא גרסינן, והכי גרסינן לעולם בתרתי פליגי: **פטור מן המזוזה.** כולה מפרש טעמא לקמן: **ואינו נחלט.** אלא פודהו לעולם, ויולא ביובל אם לא גאלו, כשאר קרקע אלא בנין: **מעורבי המלחמה.** מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' (דברים כ): **ואין מערבין בו.** דרך בהיסח לרבים להיות פתוחין לאגר אחת והן יולאין דרך אגר לרשות הרבים, נמלא האגר רשות לכולן והבאים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים אין מוליאין מרשות לרשות אלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ותיקנו ליתן כל בית ובית שבאגר פת[ס] וכולן נסל אחד[ע] ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית[פ] וכל הבתים דירה אחת, ואשמעינן הכא דבית שאין בו ד' אין צריך ליתן את הפת: **ואין משתתפין בו.** שתיקנו חכמים על כל אגר הפתוחה למבוי כדרך שתיקנו עירוב לבתי האגר שיהו נותנין בשיתוף, ואם בית קטן זה פתוח לאגר שבמבוי ואין בית אחר פתוח לה אין משתתפין בו, אין צריכה ליתן בשיתוף: **ואין מניחין בו עירוב.** האגר, לאחר שגבו אותו מן הבתים: למעבר והנודר מן הבית אותר ליכנס בו ועוד הוה ליה למימר לעניין פתח בית אחד של נערה המאורסה[צ]:

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מט. ושם) עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו כשאיל בית דלא חזי לדירה ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת אחי טעמא כולהו הכא דיירי ואף על פי דאית ליה עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנחי עירובן בבתיהו:

ואין חשק שלמה על רבינו חננאל ח) [נראה דל"ל דאלמא בסוכה גדולה פליגי וכגון דיתיב אפומא דמטללתא וכו'].

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. מה שחתך בקונטרס לרב חנן בר רבה מה ראיה לרבי יהודה הא אי אפשר לשבעה בניס בשבעה טפחים לאו פירכא היא דלאלמא מרובה טובא אבל לא היתה רחבה[ק] שבעה טפחים ובניה באותו אורך הוו יתבי:

דאמר לך מני ב"ש היא ולא תזוז מינה כו'. בפרק עמרס[ר] פסק בשאה מקומות הלכה כב"ש אחת האי דסוכה לריכה שתהא מחזקת לאשו ורובו ושולחנו ומידן במנחות פרק התכלת (דף מ. ושם) גבי סדין בלילית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין עוד לשם[ש] כמה חוטין הוא נותן ב"ש אחרי ד' ובה"א ג' עוד האש כמה תהא משולשלת בית שאחי מומרים ד' ובה"א ג' בכל הני עבדי[ת] כב"ש ומידן בפרק הניזקין (נא:) בש"א מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידים ואחרינן בגמ'[א] בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך עוד האש בסוף פירקא גבי מי שאכל ושאה[ב] ולא בירך מנה לאשכא דרבה בר בר חנה לאשכא יונה דדהבא וחד תלמיד דעבד כב"ש ואשכא אחרנקי ומידן תלמיד דעבד כב"ה ואכליה אריה וקלא קשה הא דקאמר האש בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך ואשאי מאי מוקי דב"ה נמי מודו לכאחילה מיהא עבדינן כב"ש ועל מה שפסק בהך דהכא כב"ש אין להקשות מהא דאחרינן פ"ק דברכות (דף יא.) דאמר רב יוסף עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי דאיה מהיכא מילתא דסוכה מעשה ברבי יוחנן החורני שאלה[פ] והלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקרו ומלאוהו שהיה יושב לאשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אמרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מלות סוכה כל ימיך ומסקינן[ג] האש דהלכה כרבי יוחנן החורני להיות פלוגתא בסוכה גדולה כדאחרינן פליגי בהאי הלכה כב"ה אבל הכא בסוכה קטנה ושהם מודים בה ב"ש שהיא כשרה ומשום שיושב על פי הסוכה ושולחנו בתוך הבית פליגי אי הכי לא יצא ידי סוכה היה להן לומר אלא מדקתני פוסלין ש"מ בסוכה קטנה פליגי. **ואמרי אי הכי** דבסוכה קטנה פליגי ליתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין כו' מי שהיה [ראשו ורובו] סתם למה לי. **ותריצנא בתרתי פליגי.** בגדולה וקטנה וחסורי מחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית או שאינה מחזקת ראשו ורובו ושלחנו ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ודייקת מינה הנה ב"ה מכשירין אע"פ שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד וב"ש פוסלין

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) נרכות יח. לקמן ז: כח. עירובין יג:, ג) [לקמן ז: עירובין ג: תוספ' פרק ב ה"ב], ד) טז:, ה) עירובין עא:, ו) שם מט., ז) שם, ח) קריאת שמע וברכותיה, ט) מא:, י) ברכות נב:, כ) מעשרות פ"ג ה"ג, ל) כתובות מד ע"א.

הגהות וציונים

ז] לקיטונית שבה (כת"י): **ח] בקיטונית** (כת"י ודפו"י): **ג]** ס"א נוסף **אמר רב הונא** (גליון), וכ"ה בכת"י וראשונים (ועי' ערוך לנר לעיל ב ע"ב ד"ה דמר סבר ובדק"ס אות ח): **ד]** בכת"י אמר ליה רבי אבא: **ה]** כת"י **שיהא**: **ו]** יש להוסיף **וכו'** (וכ"ה בכת"י): **ז]** צ"ל **וקיטוניות קטנות** (רש"ש): **ח]** נ"ל דמתיבת **והיא** הוא תחלת הדיבור והוא ציון על לשון הש"ס ואיהי יתבא בקיטוניות (מראה כהן רש"ש): **ט]** מתיבת י"ל עד ולי נראה ליתא בדפו"ר ונוסף ע"פ מהרש"ל דפו"ר: **י]** צ"ל על **מקום** השלחן (גנזי יוסף): **כ]** צ"ל **אלא** (בית יצחק, ועיין ילקו"מ וספר בניהו לבן איש חי): **ל]** צ"ל **ורובו ושולחנו** (ר"ש דעסוי גנזי יוסף): **מ]** עי' ילקוט מפרשים: **נ]** [**אלא** שבעה כצ"ל מג"א וט"ז רסי' תרלד ע"ש] (גליון) וכן הגיהו החכם צבי (סי' קמב) ורעק"א בגלה"ש כת"י. וכ"ה בתוס' הרא"ש: **ס]** צ"ל **עבדינן**: **ע]** [צ"ל **ושכח**] (גליון): **פ]** לקמן במשנה (כח ע"א) וכן בברכות (ט ע"א) לא גרסינן "שחלה" ועי' ערל"נ: **צ]** בדפו"ר ליתא לתיבות אלו "ומסקינן התם דהלכה כרבי יוחנן החורני" ובהגהות מראה כהן כתב שצ"ל **ומשמע התם דהלכה בבית הלל** ועי' יד דוד וערל"נ: **ק]** צ"ל ולא **גזרי** (מצור דבש):

משנת ראשונים

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. הנכון דהאי פירוקא אליבא דרב הונא הוא וקרי לה סוכה קטנה משום דלגבי הילני שהיתה מלכה חשובה סוכה של ד' אמות קטנה היא, אבל אליבא דרב חנן ליכא ראיה לרבי יהודה מסוכתה של הילני ומתניתא הויא תיובתיה ולא חש תלמודא לאותובי מינה בהדיא משום דבר מהא ליתיה בידה מששא דמימריה דלא כחד, אבל לאידך כולהו מתניתא אתיא שפיר לרבי יהודה ולרבנן ולרבי יהודה בניה גבה הוו יתבי ולרבנן בניה לאו גבה הוו יתבי אלא כל חד וחד מוקים לה אליבא דידיה בסוכה מעלייתא אליבא דידיה. **[הריטב"א]**

לעולם בתרתי פליגי. איבא דאמרי דכיון דבחדא מחתא מחתינהו לתרווייהו, הלכתא כב"ש בתרווייהו, דטעמא דב"ש משום שמא ימשך. ומסתברא כמ"ד דכיון דטעמי פליגין נינהו, וטעמיהו דב"ש בסוכה קטנה לאו משום שמא ימשך, אלא משום דלא קחזיא לדירה, כיון דכן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, והלכה כב"ה. **[חידושי הרא"ה]** **וחסורי מיחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. **[רבינו בחיי, שמות לד כז]** **בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המזוזה.** ואם יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות בשוה אף על פי שהוא עגול או בעל חמש זויות ואין צריך לומר שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה. **[רמב"ם, מזוזה ו, ב]** מפרש רבינו דהיינו שאין בו כדי לרבע ארבע על ארבע אבל אם יש בו כדי לרבע חייב. והרא"ש חולק על זה וכתב בהלכות מזוזה דד' על ד' אמות מרובעות בעינן דבענין אחר לא חזי לדירה. **[כסף משנה]**

עין משפט נר מצוה

ז א מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סימן תרלד סעיף ו [רכ אלפס פ"ב דף רמג.]

ח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

ט ג מיי' פ"ו מהלכות מזוזה הלכה ב סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יג:

י ד מיי' פי"ח מהלכות רוצח הלכה ו סמג עשין עב:

יא ה מיי' פי"ד מהל' טומאת צרעת הלכה ו סמג עשין לעט:

יב ו מיי' פי"ב מהלכות שמטה הל' יב סמג עשין קנד:

יג ז מיי' פ"ז מהלכות מלכים הל' ה סמג עשין קנ [כל הדינים אלו מן תוספ' עירובין פ"ו דף קטו. ועוד בב"ב פ"ק דף קם: ועוד בהלכות מזוזה דף עח.]

רבינו חננאל

פליגי וכי דרך מלכה לישב בסוכה קטנה ושנינן בסוכה שהיתה עשויה קיטוניות היתה כו'. **ואסיקנא הלכתא** צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו ואמר ליה ר' אבא מני הא וא' רב הונא ב"ש היא ולא תזוז מינה. **ואקשינן עלה** ממאי דחלוקת ב"ש וב"ה בסוכה קטנה דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין ודייקת מינה הנה ב"ה מכשירין אע"פ שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד וב"ש פוסלין ו) בסוכה קטנה פליגי וכיון דיתיב אפומא דמטללתא ושלחנו בתוך הבית. **ואוקימנא לעולם בסוכה גדולה.** (וכי דאמרין) [ודיקא נמי] מדקתני [במשנתנו מי שהיה ראשו ורובו ולא קתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו. **ודחינן** להאי סברא משום] דקשיא לן דאי איתא שסוכה גדולה היא וכשרה ומשום שיושב על פי הסוכה ושלחנו בתוך הבית פליגי אי הכי לא יצא ידי סוכה היה להן לומר אלא מדקתני פוסלין ש"מ בסוכה קטנה פליגי. **ואמרי אי הכי** דבסוכה קטנה פליגי ליתני מי שהיה בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו בלבד ב"ש פוסלין כו' מי שהיה [ראשו ורובו] סתם למה לי. **ותריצנא בתרתי פליגי.** בגדולה וקטנה וחסורי מחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית בית שאין

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. תימה הלא בית מלא עבידתיה לר"מ דאמר פרק כילד מעברין (עירובין דף מז. ושם) נותנין קרפף לזו וקרפף לזו ולא בית כך היא וכן לרבנן לעיבור דרב הונא דגמרא ולחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן אותו קרפף אינו צריך בית ולי כשיש יותר ממאה ומרבעים ואחת אמה ושלים אמה בין שתי עיירות להוציא שיעור שני קרפיפות שעכשיו מלטרף[ג] בית זה לגרפן דכשיש בו ד' מאות למעט החויל ולגרפן ולי לית ביה מרבע אמות לא משיב והוי כמאן דליתא ואין העיירות מתחברות בין לרב הונא בין לחייא בר רב ג"כ מה לו להזכיר שתי עיירות הוה ליה למימר ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת כיון שאין בו ד' אמות דלי הוה בו ד' אמות ולקמי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה מתעבר עם העיר למדוד מן הבית דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו כדאמרינן בפרק עושין פסין (שם דף כא.) אמיתו מבריח לבי כניסתא דלניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו אבורגנין הא אחוה דאימך[ד] אמר אין בורגנין בכפל נפק אחוי ליה מתוותא דמיבלען בשבעים אמה ושיריים ואומר רשב"ם לגרסינן הכא ואין עושין[ה] עיבור לעיר וכן משמע בירושלמי[ו] דגרסינן ואין עושין אותו מיבור לעיר ור"ת מקייס גירסת הספרים ומפרש לאין נותנין לזה הבית דין עיבור שבין ג' עיירות לגרבן לעיר אחת כיון שאין בו ד' אמות ולקמי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה ליה כדאמרינן (שם דף מז.) לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות ושם היה לזה הבית ד' אמות היה לו דין עיר אחת לתת לו קרפף כמו לעיר והיינו נותנין לבית זה ולעיר שאנלו ג' קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא ולחייא בר רב קרפף אחד לשתיהן דעל כרחך לאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות דהוה הדין עיר אלא אפילו שתי עיירות דווקא דהוה הדין עיר ובית דע"י בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים הוכ כדמוכח בפרק עושין פסין (שם דף כא.) ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי ליתן קרפף לבית אחד בשני עצמו לר"מ ולרב הונא אלא לרבנן ליתן לשני בתים אלא קרפף לזו וקרפף לזו ואע"פ שאחיי בר רב אלא אימא בין שתי עיירות ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. לתנן במסכת עירובין (דף מז.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, שתי עיירות המובלעות זו מזו קמ"ל אמות ושלים ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה ו' טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן, כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת להיות שתיהן כאחת לגן באחת מהן שיהו שתיהן לו כ' אמות ומונה אלפים מחולה להן, ואם יש בית פחות מד' אמות אינו חשוב לגרפן: **ואין** האחין או השותפין חולקין בו. קס"ד השתא שאין יכולין לכוף זה את זה לחלק, לפי שאין בו כדי לזה וכדי לזה: **לימא** רבי היא. דלא משיב סוכה בניר מד' אמות: **ולא** רבנן. דכי היכי דמכשרי בסוכה אלמא דירה היא, והוא הדין לכל מילי דבית: בולהו בית כתיב בהו. מזוזות ביתך (דברים ו), כי תבנה בית חדש (שם כב), ונתן אשר לו הבית (ויקרא יד), כי ימכור בית מושב (שם כה), אשר בנה בית חדש (דברים כ): **הכי** גרסינן אין מערבין בו ואין מניחין בו עירוב משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב מ"ט דלא חזי לדירה. עירובי חצירות אין מניחין בו אבל שיתוף מניחין בו מ"ט דלא חזי לדירה: **ואין** עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. לתנן במסכת עירובין (דף מז.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, שתי עיירות המובלעות זו מזו קמ"ל אמות ושלים ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה ו' טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן, כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת להיות שתיהן כאחת לגן באחת מהן שיהו שתיהן לו כ' אמות ומונה אלפים מחולה להן, ואם יש בית פחות מד' אמות אינו חשוב לגרפן: **ואין** האחין או השותפין חולקין בו. קס"ד השתא שאין יכולין לכוף זה את זה לחלק, לפי שאין בו כדי לזה וכדי לזה: **לימא** רבי היא. דלא משיב סוכה בניר מד' אמות: **ולא** רבנן. דכי היכי דמכשרי בסוכה אלמא דירה היא, והוא הדין לכל מילי דבית: בולהו בית כתיב בהו. מזוזות ביתך (דברים ו), כי תבנה בית חדש (שם כב), ונתן אשר לו הבית (ויקרא יד), כי ימכור בית מושב (שם כה), אשר בנה בית חדש (דברים כ): **הכי** גרסינן אין מערבין בו ואין מניחין בו עירוב משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב מ"ט דלא חזי לדירה, עירובי חצירות אין מניחין בו אבל שיתופי מבוי במבוי והוינן בה עירובי חצירות בחצר שיתופי מבוי במבוי עירובי חצירות בחצר והתנן[ג] הנותן עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב[ד] והדר שם אינו אוסר אלא אימא[ה] עירובי חצירות בבית שבחצר[ו] ושיתופי מבואות בחצר שבמבוי והאי לא גרע מחצר שבמבוי. [ז]**ואין** עושין אותו עיבור בין שתי עיירות דאפי' בבורגנין לא משוינן ליה מ"ט בורגנין חזו למילתייהו והאי לא חזי למילתיה. ואין האחין והשותפין חולקין בו טעמא דלית ביה ד' אמות הא אית ביה ד' אמות חולקין והתנן[ח] אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה אלא אימא[ט] אין בו דין חלוקה כחצר[ג] דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת ורב חסדא אמר [י]נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות והשאר חולקין אותו בשוה דהני מילי בית דלמהוי קאי יהבינא ליה חצר האי דלמיסתר קאי לא יהבינן ליה חצר: [כ]היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט ואע"ג משתמר, ויהיו כל החנרות כולן כאילו תשמישן להיות אחד: מי מינטר לה גרסינן, דלמי משום נטירותא תרוייהו נטירותא בעו, ועוד דבחנר מנטר הוא בכלי, ומעירוב פריך דבעית בית דירה כדמוכח לקמן. אלא הכי גרסינן עירובי חצירות בחצר והתנן הנותן את עירובו בו'. עירוב הגבוי מבחי החנר, ונתנו בבית שער היינו בית קטן שלפני שער החנר או מבפנים או מבחוץ, ושומר הפתח יושב שם: **אכסדרה**. שלפני הבית שקורין פורטק"א[ט]: **מרפסת**. עלייה מרוכה על פני החנר או על פני רשות הרבים, ובה פתחים הרבה לפי מחילותיה, ודיורין בכל אחת ואחת, ועושין מרפסת מרוכה לפני הפתחים כאורך עליה, וכולן עולים בסולם אחד למרפסת, ודרך המרפסת נכנסין ויוצאין כולן. מרפסת אלוי"ר[ו]. סולם מסקל"א[ז]: **אינו עירוב**. דלא חזי לדירה, שכל היוצא ונכנס עובר עליו: **אלא** הכי קאמר עירובי חצירות בבית שבחצר. והאי בחנר דקתני לאו בחוירא אלא באחד הבתים שבה, ולאפוקי בית שבחנר אחרת שאין מנרפן. ושיתופי מבואות דקתני במבוי ה"נ קאמר באחת החנרות שבמבוי, ולאפוקי חנר שבמבוי אחרת: **בורגנין**. נריף שעושין מן ערבה וקנים לשומרי פירות או לגיידי עופות, ותניא בעירובין בכילד מעברין (דף נה:) בורגנין מתעברין עמה: **למילתייהו**. לגיונת לילה לאדם אחד: **הא** לא חזי למילתיה. דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד: **הכי** קאמר אין בו דין חלוקה בחצר[כ]. ומהו דין חלוקה, כדרב הונא ורב חסדא: **חצר מתחלקת לפי פתחיה**. חנר שהיו בתים פתוחין לה וחלקוה שני אחין ביניהם זה נטל שלשה בתים קטנים וזה נטל כנגדן בית גדול, אם באו לחלק חוירא של חנר, זה שנטל שלשה בתים הקטנים נוטל ג' חלקים כמנין שלשה פתחים וזה נוטל רביע, לפי שהחנר עשוי ליציאה וביאה, שדרך החנר נכנסין ויוצאין מן הבתים לרה"ר, ומכניסין משמותיהן ופורקין לפני פתחיהם, לפיכך חנר מתחלקת לפי הפתחים: **ורב חסדא אמר**. אין נריך ליתן לכל פתח אלא ד"א כנגדן מן הפתח והלאה ורחבן ברוחב[ל] הפתח, ואפילו הוא רחב י' אמות נוטל ד' אמות במקן וכנגד כל רחבו לפרק משמו, ובית קטן זה הפתוח מד' אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחנר, לא כרב הונא ולא כרב חסדא: **דהני מילי**. דשקיל חלק בחנר בית למיהוי קמי, ומבעי ליה לחנר לפרק משמו: **היתה גבוהה מעשרים**. פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אחי שסידרו הגמרא: **ובא למעטה**. למעט גובה אלא מכ', ונותן בקרקעיתה להגדיה: **לא הוי מיעוט**. שאין סופו להניח שם כל ו', מפני הפסד ממונו:

ואף

עין משפט
נר מצוה

יד א מיי' פ"ו מהלכות עירובין הלכה טז סמג עשין ח טוש"ע ח"ח סי' שמו סעיף ג:
טז ב מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' שפו סעיף ג:
יז ג מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן שמו סעיף ג:
יח ד מיי' שם פ"ד הל' ח סמג שם טוש"ע ח"ח סי' שע סעיף ג:
יט ה מיי' שם פ"ו הל' טז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' שמו סעיף ג:
כ ו מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן שפו סעיף ג:
כא ז מיי' פכ"ח מהלכות שבת הלכה ב סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סימן שנח סעיף ו:
כא ח ט מיי' פ"ו מהל' שכנים הלכה ד סמג עשין סב טוש"ע ח"מ סימן קעב סעיף ח:
כב י מיי' שם פ"ב הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
כג כ מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג טוש"ע ח"ח סימן תרלג סעיף ג:

רבינו חננאל

שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה כו' ואוקימנא אפילו לרבנן דמכשרי בסוכה במחזקת ראשו ורובו משום דהיא דירת עראי אבל בית דהי' דירת קבע אפילו רבנן מודו שאינו בית דירה ולא מקרי בית דירה עד שיהא בו ד' אמות על ד' אמות וכ"ש פחות מד': **אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה כו'**. הני הא בהדיא כתיב בהו קרא בית מזוזה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך מעקה שנאמר כי תבנה בית חדש ועשית מעקה ואינו נחלט שנאמר כי ימכור בית מושב וגו' וכתיב בעורכי המלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש בנגעים כתיב כנגע נראה לי בבית. **ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין** בו עירוב מ"ט דכיון דאין בו ד' אמות על ד' אמות לאו דירה היא אבל שיתופי מבוי מניחין בו דקיי"ל עירובי חצרות בבית שבחצר ושיתופי מבוי בחצר שבמבוי והא בית שאין בו ד' אמות לא גרע מחצר שבמבוי. **ואין עושין אותו עיבור בין ב' עיירות**. משום דאתקן לדירה ולא חזי לדירה אבל בורגנין חזו למלתייהו. **ואין האחין והשותפין חולקין בו**. ואוקימנא אין בו דין חלוקה כמו בית שיש בו חלק בחצר כי הא דאמר רב הונא חצר מתחלקת לפי פתחיה רב חסדא אמר נותן ד' אמות לכל פתח ופתח והשאר חולקין בשוה והני מילי בית דקאי

מסורת הש"ס
עם הוספות

ט) עי' תוס' עירובין שם. ד"ה בפת, י) עירובין פה:, יא) ב"ב יא., יב) עירובין פה:, יג) מעשרות פ"ג ה"ג.

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות ל"ה וכו'. ע' ב"ב דף נא ע"ב תוס' ד"ה ר' ישמעאל וכו']:

ליקוטי רש"י

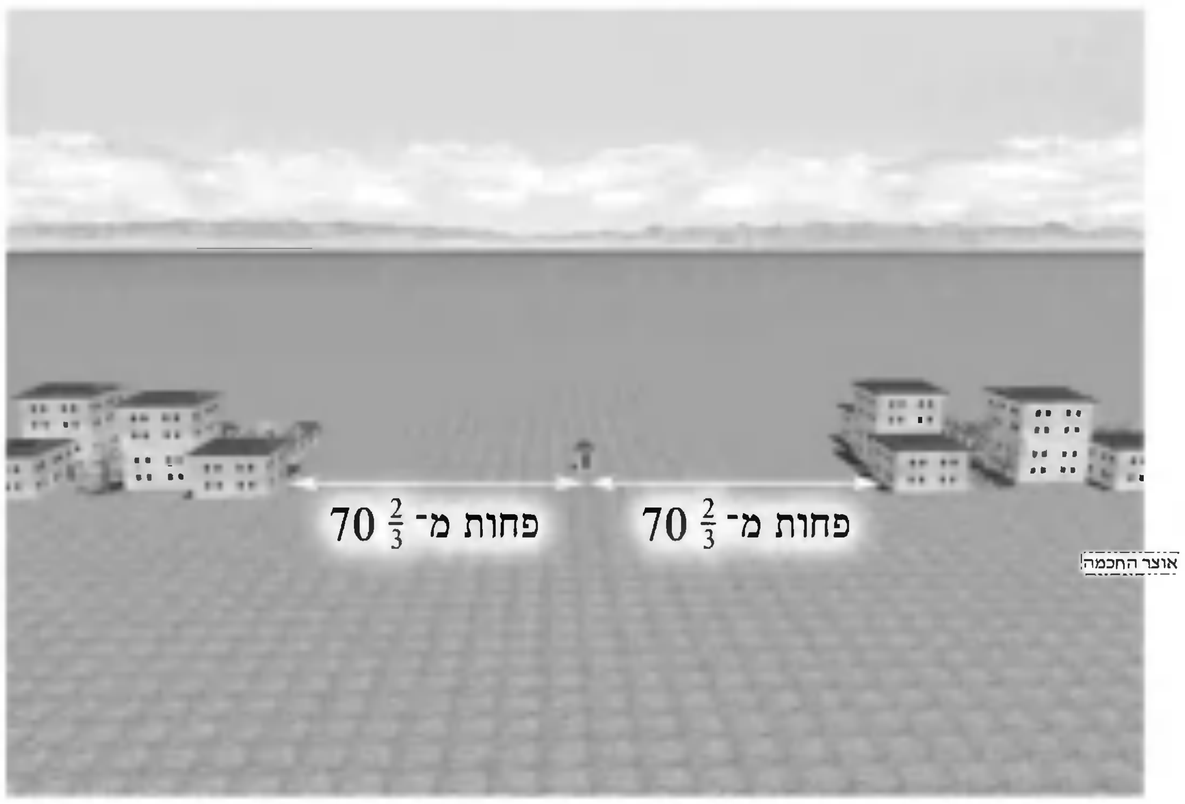
מרפסת. אלוי"ר והרבה פעמים עלייה פמוחין לו וכולן עולין דרך סולם אחד שקורין דגרי"ד (ב"ב יא:). בחצר שבמבוי. לאפוקי חנר שאינה פמוחה לו (עירובין פה:).

הגהות וציונים

ג] [צ"ל הכא] (גליון): ד] צ"ל דתניא (רש"ש): ה] צ"ל ותניא (רש"ש): ו] מקום מקורה בין החצר לבית: ז] גזוזטרא לאורך קומת הבנין: ח] שליבות או מדרגות (רש"י עירובין עז:): ט] צ"ל בחצר (רש"ש): י] נדצ"ל לכרוחב, כמ"ש להלן וכנגד כל רחבו: כ] צ"ל מצטרך (רש"ש עי"ש) וכן העתיק המהרש"א: כ] לפנינו איתא אבוה דאבוה: ל] צריך להוסיף אותו:

וְאֵין עוֹשִׂין אוֹתוֹ עִיבּוּר בֵּין שְׁתֵּי עֲיָרוֹת - בית זה הנמצא בין שתי עיירות, אינו מחבר ביניהן לענין תחום שבת [לשון 'עיבור' האמור כאן, הכוונה שהבית מצטרף לעיר אף שבולט מחוצה לו, כאשה עוברה שכריסה בולט]. כלומר, אסור בשבת ללכת יותר מאלפיים אמה ממקום מושבו, והוא הנקרא 'תחום שבת'. אך אדם שהיה בעיר בכניסת שבת, כל העיר שֶׁשָּׁבַת בה נחשבת לגביו כארבע אמותיו אפילו היא כמה פרסאות, ורשאי ללכת את כולה, ועוד אלפיים אמה מחוצה לה לכל רוח. שתי עיירות שיש ביניהן מאה ארבעים ואחת אמות ושליש, ויש בית באמצע בתוך שבעים אמה ושני שליש לכל עיר, הבית נעשה כעיבור להן ומצרפן להיות כעיר אחת, ומי שהיה באחת מהן בכניסת השבת, שתיהן נחשבות כארבע אמותיו, ומונה אלפיים אמה מחוצה להן, שרשאי לילך אותן בשבת[א]. ובית זה שאין בו ארבע על ארבע אמות, אינו חשוב דיו כדי לצרפן להיות כעיר אחת [ציור א]. **וְאֵין הָאַחִין וְהַשּׁוּתָפִין חוֹלְקִין בּוֹ** - בית שאין בו ארבע על ארבע אמות שנפל בירושה לאחים, או שהוא שייך לשותפים, אין אחד מהאחים או השותפים יכול לכוף את חבירו לחלוק את הבית בין שניהם, לפי שאחר החלוקה לא יהיה בו חלק הראוי לדירה לכל אחד מהם[ב].

אהח 19/06/2018



אוצר החכמה

ציור א

הגמרא מסיימת לבאר את מה ששאלה לעיל (ע"ח), מי הוא התנא ששנה ברייתא זו:

שואלת הגמרא, מי התנא ששנה ברייתא זו שבית שאין בו ארבע על ארבע אמות אינו נידון כבית, **לֵימָא** - האם נאמר שכשיטת **רַבִּי הִיא**, שאמר שסוכה הפחותה מארבע על ארבע אמות אינה נחשבת סוכה, **וְלָא** כשיטת **רַבָּנָן** שהכשירו סוכה הפחותה מארבע אמות, שהרי מכך שהכשירו סוכה כזו, משמע שנחשב דירה בכך, ואם כן לדעתם אף בית פחות מארבע אמות יחשב דירה לכל דיני בית.

דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבָּנָן** - אפילו תאמר שברייתא זו כשיטת חכמים, אלא שעַד **כָּאן לָא קָאָמְרִי** [-אמרו] **רַבָּנָן הָתָם** - שם לגבי סוכה, שגם בפחות מארבע אמות היא בכלל דירה, **אֶלָּא לְעִנְיַן סוּכָּה**, משום דְּסוכה דִּירַת **עֲרַאי הִיא**, ואדם דר דירת עראי אף במקום הקטן מארבע אמות, ולכך סברו חכמים שאף כשאין בסוכה ארבע אמות היא כשירה, **אֲבָל לְגַבֵּי בַּיִת, דְּדִירַת קֶבַע הוּא, אֲפִילּוּ רַבָּנָן מוֹדוּ** [-מודים], **דְּאִי אִית בֵּיהּ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת דָּיְירִי בֵּיהּ אִינָשֵׁי** - שרק אם יש בו ארבע על ארבע אמות דרים בו אנשים, **וְאִי לָא** - ואם אין בו ארבע על ארבע אמות, **לָא דָּיְירִי בֵּיהּ אִינָשֵׁי** - לא דרים בו אנשים, ואינו נחשב 'בית'. ולכך, בכל הדינים שבברייתא אף חכמים מודים שלא נאמרו בבית הפחות מארבע אמות, מאחר שדינים אלו תלויים בשם 'בית' שהוא לדירת קבע, ובית זה אינו ראוי לכך.

★

אגב שהובאה הברייתא בענין בית שאין בו ארבע על ארבע אמות, הגמרא מבארת מדוע דיניו שונים מכל בית:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, שבית שאין בו ארבע על ארבע אמות **פָּטוּר מִן הַמְּזוּזָה, וּמִן הַמַּעֲקֶה, וְאֵין מְטַמֵּא בְּנֶגָעִים, וְאֵינוֹ נֶחְלָט בְּבָתֵּי עָרֵי חוֹמָה, וְאֵין חוֹזְרִין עָלָיו מֵעוֹרְכֵי הַמִּלְחָמָה.** מבארת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם שדינים אלו לא נאמרו בבית שאין בו ארבע אמות, **דְּ'בַיִת' כְּתִיב בְּהוּ בְּכוּלְּהוּ** - משום שבכולם נכתב בתורה לשון 'בית', ובית קטן זה אינו ראוי לדירת קבע ואינו נחשב 'בית', ודינים אלו לא נאמרו בו. והיכן נאמר בהם לשון 'בית', בדין מזוזה נאמר (דברים ו ט), 'וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ'[ג]. בדין מעקה נאמר (שם כב ח), 'כִּי תִבְנֶה בַּיִת חָדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגַגֶּךָ, וְלֹא תָשִׂים דָּמִים בְּבֵיתֶךָ כִּי יִפֹּל הַנֹּפֵל מִמֶּנּוּ'[ד]. בדין נגעי בתים נאמר (ויקרא יד לה), 'וּבָא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת, וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר כְּנֶגַע נִרְאָה לִי בַּבָּיִת'[ה]. בדין בתי ערי חומה נאמר (שם כה כט), 'וְאִישׁ כִּי יִמְכֹּר בֵּית מוֹשַׁב עִיר חוֹמָה, וְהָיְתָה גְּאֻלָּתוֹ עַד תֹּם שְׁנַת מִמְכָּרוֹ' וגו'[ו]. ובדין החוזר מעורכי

א. **רש"י** (ד"ה ואין עושין). במסכת עירובין נאמרו שני דינים בענין זה. האחד (שם כח. ה:), דין 'עיבור העיר'. וענייננו, שבית הנמצא סמוך לעיר בתוך שבעים אמה ושיריים [-שני שליש אמה שהם ארבעה טפחים], נחשב כחלק מהעיר, ומודדים אלפיים אמה מבית זה ואילך. וכמו כן אם יש בית אחר בתוך שבעים אמה ושיריים לבית הראשון, אף הוא מצטרף לעיר, וכן בית הסמוך לבית השני מצטרף לעיר, וכן הלאה אפילו כמה פרסאות. והדין השני שנאמר שם (ו.) הוא דין 'קרפף' [-מגרש]. וענייננו, שאין מודדים אלפיים אמה מחומת העיר, אלא נותנים לעיר קרפף מחוץ לעיר שבעים אמה ושיריים, וקרפף זה נחשב כחלק מהעיר. אך בדין קרפף נחלקו תנאים, לדעת רבי מאיר נותנים קרפף אפילו לעיר אחת, ולדעת חכמים אין נותנים קרפף לעיר אחת אלא רק לשתי עיירות. ובדעת חכמים נחלקו אמוראים, לדעת רב הונא נותנים קרפף לזו וקרפף לזו, שאם יש ביניהן מאה ארבעים ואחת אמה ושליש, שהן שיעור שני קרפיפות, מצטרפות העיירות להחשב כעיר אחת. ולדעת חייא בר רב נותנים רק קרפף אחד לשתיהן, שאם יש ביניהן עד שבעים אמה ושיריים, הן נחשבות כעיר אחת. ובראשונים מבואר, שדין קרפף הוא אף כשאין בו בית, שאם יש בין שתי העיירות קמ"א אמות ושליש בלבד לרב הונא, או שבעים אמה ושיריים לחייא בר רב, הן נחשבות כאחת גם כשאין שם בית.

אך הקשו הראשונים, לאיזה ענין נצרך בסוגייתנו בית בין שתי העיירות. אם מדובר שיש יותר מקמ"א ושליש ואין כאן דין קרפף, אלא שהבית מחמת רוחבו נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים של כל עיר ומצטרף מדין עיבור העיר, אם כן מדוע הברייתא העמידה דין זה בשתי עיירות, הלא אף בעיר אחת הבית נידון כעיבור העיר. ואם מדובר שיש רק קמ"א אמה ושליש לרב הונא או שבעים אמה ושיריים לחייא בר רב, אם כן מדוע נצרך הבית שביניהם, הלא העיירות נחשבות כאחת מדין קרפף אף כשאין שם כלל בית. ותירץ הריטב"א (ד"ה והא), שהכוונה כאן ברחוקות יותר מקמ"א אמה ושליש ורוחב הבית נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים של כל עיר, ואכן הנידון כאן הוא רק מצד 'עיבור העיר'. ואמנם היה אפשר להביא דין זה אפילו בעיר אחת, אלא שהברייתא נקטה שתי עיירות מפני שכן דרך העולם, שאין רגילים לדקדק בעיבור העיר בעיר אחת אלא רק כשיש שתי עיירות ורוצים לצרפן כאחת. והרשב"ם (הו"ד תוס' ד"ה ואין עושין) אכן גרס בברייתא 'ואין עושין עיבור לעיר', והיינו שנידון הברייתא הוא בעיר אחת. אך רבינו תם (הו"ד תוס' שם) ביאר את הברייתא מדין קרפף, שלדעת חכמים שנותנים קרפף לשתי עיירות, לאו דווקא שתי עיירות, אלא אף בין עיר ובית נותנים קרפף, לרב הונא כשרחוקים זה מזה קמ"א אמה ושליש, ולחייא בר רב כשרחוקים שבעים אמה ושיריים. [ואף לחייא בר רב אינו כדין 'עיבור העיר', שעיבור העיר הוא דווקא כשהבית מובלע בתוך שבעים אמה ושיריים, ואילו דין קרפף הוא כששניהם רחוקים שיעור שלם של קרפף. ריטב"א (עירובין נו. ד"ה וחכמים סו')].

ורש"י בסוגייתנו (ד"ה ואין) כשביאר את הברייתא לגבי בית שבין שתי עיירות, הביא את דין קרפף בין שתי עיירות כדעת חכמים, וכביאורו של רב הונא שנותנים קרפף של שבעים אמה ושיריים לזה ולזה. ומשמע לכאורה ברש"י [וכן בריב"ן (ד"ה ואין)], שדברי רב הונא שנותנים קרפף לזו וקרפף לזו, הוא רק באופן שיש בית המובלע בתוך שבעים אמה ושיריים לזה ולזה. שפת אמת (תוס' ד"ה ואין). וכתב עוד השפת אמת, שלא מצא סתירה מפורשת לדברי רש"י אלו. אך הערוך לנר (ד"ה ואין) ביאר בדעת רש"י, שדין קרפף לזה ולזה נאמר רק כששני הקרפיפות מובלעים זה בזה, כלומר שהמרחק בין העיירות הוא מעט פחות מקמ"א אמה ושליש, אך כשהן רחוקות קמ"א אמה ושליש בצמצום, ושני הקרפיפות נוגעים זה בזה, אין אומרים דין קרפף. ובאופן זה אם יש בית ביניהן שמקצתו בקרפף זה ומקצתו בקרפף זה, הבית מצרפן מדין 'עיבור העיר'. ואמנם הברייתא יכלה לומר דבריה גם בעיר אחת, אך נקטה שתי עיירות מפני שכן דרך העולם, וכתירוץ הריטב"א.

ב. **כך** הבנת הגמרא בהוה אמינא. רש"י (ד"ה ואין הממחין).

ג. **פסוק** זה הינו בפרשת שמע ישראל, ונכפל בפרשת והיה אם שמוע (דברים יא כ) [ושם נכתב מזוזות מלא]. ואלו הפרשיות שיש לכתבן במזוזה.

ד. **פירוש** סוף הפסוק, לא תניח בביתך דבר של חיוב שפיכות דמים, שחיוב זה יבא לך על ידי שתגרום שיפול אדם מהגג וימות. על פי תרגום אונקלוס (שם).

ה. **רש"י** (ד"ה כולהו). הרש"ש (נדרים שם) העיר, שלכאורה היה לו להביא מהפסוק שלפניו (ויקרא יד לז), 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם'.

ו. **ביאור** הכתוב, אם ימכור איש בית בתוך עיר המוקפת חומה [מימות יהושע בן

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות ואין האחין והשותפין חולקין בו לימא רבי היא ולא רבנן אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם[א] אלא לענין סוכה דדירת עראי היא אבל לגבי בית דדירת קבע הוא אפי' רבנן מודו דאי אית ביה ד' אמות על ד' אמות דיירי ביה אינשי ואי לא לא דיירי ביה אינשי: אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה ואין מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה מ"ט דבית כתיב בהו בכולהו. ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב מ"ט[א] דלא חזי לדירה [א]עירובי חצירות אין מניחין בו אבל [ב]שיתוף מניחין בו מ"ט דלא גרע מחצר שבמבוי דתנן[ב] [ג]עירובי חצירות בחצר שיתופי מבוי במבוי והוינן בה עירובי חצירות בחצר והתנן[ג] הנותן [ג]עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב [ד]והדר שם אינו אוסר אלא אימא [ה]עירובי חצירות בבית שבחצר [ו]ושיתופי מבואות בחצר שבמבוי והאי לא גרע מחצר שבמבוי. [ז]ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות דאפי' כבורגנין לא משוינן ליה מ"ט בורגנין חזו למילתייהו והאי לא חזי למילתיה. ואין האחין והשותפין חולקין בו טעמא דלית ביה ד' אמות הא אית ביה ד' אמות חולקין והתנן[ה][ו] [ח]אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה אלא אימא [ט]אין בו דין חלוקה כחצר[ז] דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת ורב חסדא אמר [י]נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות והשאר חולקין אותו בשוה דהני מילי בית דלמהוי קאי יהבינא ליה חצר האי דלמיסתר קאי לא יהבינן ליה חצר: [כ]היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט ואע"ג

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. תימה האי בית מאי עבידתיה לר"מ דאמר פרק כילד מעברין (עירובין דף נז. ושם) נותנין קרפף לזו וקרפף לזו בלא בית כך היא וכן לרבנן אליבא דרב הונא דבגמרא ולחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן אותו קרפף אינו צריך בית ואי כשיש יותר ממאה וארבעים ואחת אמה ושליש אמה בין שתי עיירות דהוא שיעור שני קרפיפות שעכשיו מצטרף[י] בית זה לצרפן דכשיש בו ד' חשיב למעט האויר ולצרפן ואי לית ביה ארבע אמות לא חשיב והוי כמאן דליתא ואין העיירות מתחברות בין לרב הונא בין לחייא בר רב א"כ מה לו להזכיר שתי עיירות הוה ליה למימר ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת כיון שאין בו ד' אמות דאי הוה בו ד' אמות וקאי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה מתעבר עם העיר למדוד מן הבית דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו כדאמרינן בפרק עושין פסין (שם דף כא.) אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו אבורגנין הא אבוה דאימך[כ] אמר אין בורגנין בבבל נפק אחוי ליה מתוותא דמיבלען בשבעים אמה ושיריים ואומר רשב"ם דגרסינן הכא ואין עושין[ל] עיבור לעיר וכן משמע בירושלמי[מ] דגרסינן ואין עושין אותו חיבור לעיר ור"ת מקיים גירסת הספרים ומפרש דאין נותנין לזה הבית דין עיבור שבין ב' עיירות דלרבנן לעיר אחת בפני עצמה אין לה קרפף כדאמרינן (שם דף נז.) לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות ואם היה לזה הבית ד' אמות היה לו דין עיר אחת לתת לו קרפף כמו לעיר והיינו נותנין לבית זה ולעיר שאצלו ב' קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא ולחייא בר רב קרפף אחד לשתיהן דעל כרחך לאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות דהוא הדין עיר ובית אלא אגב דנקט ר"מ עיר נקטי רבנן שתי עיירות דהא לחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן על כרחך לא נקטי רבנן שתי עיירות דווקא דהוא הדין עיר ובית דע"י בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים הולך כדמוכח פרק עושין פסין (שם דף כא.) ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי ליתן קרפף לבית אחד בפני עצמו לר"מ ולרב הונא אליבא דרבנן ליתן לשני בתים בלא עיר קרפף לזו וקרפף לזו ואע"פ שלחייא בר רב אליבא דרבנן הוי בית כעיר לגמרי שנותנין לשני בתים בלא עיר קרפף אחד לשתיהן דאי לאו הכי עיר שאין לה חומה במה יתחברו הבתים ליחשב אחת אם לא על ידי דמיבלען כל אחת ואחת בתוך שבעים אמה ושיריים של חברתה דאין סברא להצריך שיגיע זו לזו: ואף

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. דתנן במסכת עירובין (דף נז.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, שתי עיירות המובדלות זו מזו קמ"א אמות ושליש ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה וד' טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן, כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת להיות שתיהן כאחת לנן באחת מהן שיהו שתיהן לו כד' אמות ומונה אלפים מחוצה להן, ואם יש בית פחות מד' אמות אינו חשוב לצרפן: ואין האחין או השותפין חולקין בו. קס"ד השתא שאין יכולין לכוף זה את זה לחלק, לפי שאין בו כדי לזה וכדי לזה: לימא רבי היא. דלא חשיב סוכה בציר מד' אמות: ולא רבנן. דכי היכי דמכשרי בסוכה אלמא דירה היא, והוא הדין לכל מילי דבית: כולהו בית כתיב בהו. מזוזות ביתך (דברים ו), כי תבנה בית חדש (שם כב), ובא אשר לו הבית (ויקרא יד), כי ימכור בית מושב (שם כה), אשר בנה בית חדש (דברים כ): הכי גרסינן אין מערבין ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב דלא חזי לדירה, עירובי חצירות אין מניחים בו אבל שיתופי מבואות מניחין בו כו': דלא חזי לדירה. וטעמא דעירובא מפרש בעירובין (דף מט.) משום דירה, דבית שנותנין בו הפת של עירוב הוי כאילו כולן דרין בתוכו ונמצאת כל החצר משתמשת לבית אחד, הלכך בית דראוי לדירה בעינן, ופת נמי אינו צריך ליתן, כיון דלא מיקרי דירה אין הדר בו אוסר על בני חצר, שאין רשותו כלום: דלא גרע מחצר. שאינו מקורה, והאי נמי סלק הקיפו וקרויו כמי שאינו נמצא שיתוף עומד באויר החצר, ותנן[ד] (עירובין דף פה:) דשיתוף נותן באויר החצר, משום דעירוב החצר לצירוף הבתים הוא להיות כולם כדרים בבית אחד, הלכך בעינן בית הראוי לדירה, ושיתוף המבוי אינו אלא לצרף החצרות וחצרות לאו דירה נינהו, והלכך לא בעי דירה אלא באוירא של חצר דיו[ז] ובמקום משתמר, ויהיו כל החצרות כולן כאילו תשמישן להיות אחד: מי מינטר לא גרסינן, דאי משום נטירותא תרוייהו נטירותא בעו, ועוד דבחצר מנטר הוא בכלי, ומעירוב פריך דבעיא בית דירה כדמוכח לקמן. אלא הכי גרסינן עירובי חצירות בחצר והתנן הנותן את עירובו כו'. עירוב הגבוי מבתי החצר, ונתנו בבית שער היינו בית קטן שלפני שער החצר או מבפנים או מבחוץ, ושומר הפתח יושב שם: אכסדרה. שלפני הבית שקורין פורטק"א[ה]: מרפסת. עלייה ארוכה על פני החצר או על פני רשות הרבים, ובה פתחים הרבה לפי מחילותיה, ודיורין בכל אחת ואחת, ועושין מרפסת ארוכה לפני הפתחים כאורך עלייה, וכולן עולים בסולם אחד למרפסת, ודלך המרפסת נכנסין ויוצאין כולן. מרפסת אלוייר"[ו]. סולם אשקל"א[ז]: אינו עירוב. דלא חזי לדירה, שכל היוצא ונכנס עובר עליו: אלא הכי קאמר עירובי חצירות בבית שבחצר. והאי בחצר דקתני לאו באוירא אלא באחד הבתים שבה, ולאפוקי בית שבחצר אחרת שאין מצרפן. ושיתופי מבואות דקתני במבוי ה"נ קאמר באחת החצרות שבמבוי, ולאפוקי חצר שבמבוי אחרת: בורגנין. צריף שעושין מן ערבה וקנים לשומרי פירות או לציידי עופות, ותניא בעירובין בכילד מעברין (דף נה:) בורגנין מתעברין עמה: למלתייהו. ללינת לילה לאדם אחד: הא לא חזי למלתיה. דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד: הכי קאמר אין בו דין חלוקה כחצר[ח]. ומהו דין חלוקה, כדרב הונא ורב חסדא: חצר מתחלקת לפי פתחיה. חצר שהיו בתים פתוחין לה וחלקוה שני אחין ביניהם זה נטל שלשה בתים קטנים וזה נטל כנגדן בית גדול, אם באו לחלק אוירא של חצר, זה שנטל שלשה בתים הקטנים נוטל ג' חלקים כמנין שלשה פתחים וזה נוטל רביע, לפי שהחצר עשוי ליציאה וביאה, שדלך החצר נכנסין ויוצאין מן הבתים לרה"ר, ומכניסין משאותיהן ופורקין לפני פתחיהם, לפיכך חצר מתחלקת לפי הפתחים: ורב חסדא אמר. אין צריך ליתן לכל פתח אלא ד"א כנגדן מן הפתח והלאה ורחבן ברוחב[ט] הפתח, ואפילו הוא רחב י' אמות נוטל ד' אמות במשך וכנגד כל רחבו לפרק משאו, ובית קטן זה הפחות מד' אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחצר, לא כרב הונא ולא כרב חסדא: דהני מילי. דשקיל חלק בחצר בית דלמיהוי קאי, ומבעי ליה לחצר לפרק משאו: היתה גבוהה מעשרים. פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא: ובא למעטה. למעט גובה חללה מכ', ונותן בקרקעיתה להגביה: לא הוי מיעוט. שאין סופו להניח שם כל ז', מפני הפסד ממונו: ואף

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"א מהלכות עירובין הלכה טז סמג עשין א טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
טו ב מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שפו סעיף א:
טז ג מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע א"ח סימן שסו סעיף ג:
יז ד מיי' שם פ"ד הל' א סמג שם טוש"ע א"ח סי' שע סעיף א:
יח ה מיי' שם פ"א הל' טז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
יט ו מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סימן שפו סעיף א:
כ ז מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה ב סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סימן שלא סעיף ו:
כא ח ט מיי' פ"א מהל' שכנים הלכה ד סמג עשין פב טוש"ע ח"מ סימן קעב סעיף א:
כב י מיי' שם פ"ב הלכה א טוש"ע שם סעיף א:
כג כ מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג טוש"ע א"ח סימן תרלג סעיף ג:

רבינו חננאל

שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה כו' ואוקימנא אפילו לרבנן דמכשרי בסוכה במחזקת ראשו ורובו משום דהיא דירת עראי אבל בית דהוי' דירת קבע אפילו רבנן מודו שאינו בית דירה ולא מקרי בית דירה עד שיהא בו ד' אמות על ד' אמות וכ"ש פחות מד': **אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה כו'**. הני הא בהדיא כתיב בהו קרא בית מזוזה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך מעקה שנאמר כי תבנה בית חדש ועשית מעקה ואינו נחלט שנאמר כי ימכור בית מושב וגו' וכתיב בעורכי המלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש בנגעים כתיב כנגע נראה לי בבית. **ואין מערבין בו ואין משתתפין בו** ואין מניחין בו עירוב מ"ט דכיון דאין בו ד' אמות על ד' אמות לאו דירה היא אבל שיתופי מבוי מניחין בו דקיי"ל עירובי חצרות בבית שבחצר ושיתופי מבוי בחצר שבמבוי והא בית שאין בו ד' אמות לא גרע מחצר שבמבוי. **ואין עושין אותו עיבור בין ב' עיירות**. משום דאתקן לדירה ולא חזי לדירה אבל בורגנין חזו למלתייהו. **ואין האחין והשותפין חולקין בו**. ואוקימנא אין בו דין חלוקה כמו בית שיש בו חלק בחצר כי הא דאמר רב הונא חצר מתחלקת לפי פתחיה רב חסדא אמר נותן ד' אמות לכל פתח ופתח והשאר חולקין בשוה והני מילי בית דקאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' עירובין עב. ד"ה בפת, ב) עירובין פה:, ג) ב"ב יא., ד) עירובין פה:, ה) מעשרות פ"ג ה"ג.

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא והתנן **אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וכו'**. ע' ב"ב דף לא ע"ב בתוס' ד"ה ר' ישמעאל וכו']:

הגהות וציונים

א] [צ"ל **הכא**] (גליון): ב] צ"ל **דתניא** (רש"ש): ג] י"ג **בחצר** (גליון) וכן כתב הרש"ש: ד] צ"ל **ותניא** (רש"ש): ה] מקום מקורה בין החצר לבית: ו] גזוזטרא לאורך קומת הבנין: ז] שליבות או מדרגות (רש"י עירובין עז:): ח] צ"ל **בחצר** (רש"ש): ט] נדצ"ל **כרוחב**, כמ"ש להלן וכנגד כל רחבו: י] צ"ל **מצטרף** (רש"ש עיי"ש) וכן העתיק המהרש"א: כ] לפנינו איתא אבוה **דאבוה**: ל] צריך להוסיף **אותו**:

משנת ראשונים

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה, כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. לישנא קלילא נקט וד' אמות מרובעות לכל אחד בעי דאי כפשטה מאי קושיא הא ודאי בית שיש בו ד' אמות על ד' אמות כשחולקים אותו באורך או ברוחב יש בו לכל אחד ואחד ד' אמות על שתי אמות אלא ודאי כדאמרן, והא דמותיב מחצר לבית משום דקים ליה דחד דינא אית להו בהא, והני ארבע אמות על ארבע אמות היינו לבד מכותל המחיצות. **[הריטב"א]**

חצר לפי פתחיה מתחלקת. פרש"י ז"ל במי שיש לו שני בתים ולהן שלשה פתחים, לזה אחד ולזה שנים, וחלק נכסיו על פיו ונתן לבנו ראשון אחד ולשני אחד והן באין לחלוק החצר. והרב ר' יהוסף הלוי בן מגא"ש ז"ל פירשה בראובן שבנה בית ברחבה, ובא שמעון ובנה סמוך לו ונשתמשו ברחבה שלפני הבתים, ואחר זמן נמלכו וגדרו. **[הרמב"ן, בבא בתרא יא.]**

ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט. שבטלה דעתו אצל כל אדם שאין דעתם להניח כרים וכסתות בקרקע שבעה ימים מחשש הפסד ממון והרי הגשמים מצויים לבא ומפסידים, ולא מחמת הפסד הבא מחמת הגשמים לבד עד שנדקדק בנר חנוכה שהיא בתוך הבית ואין שם חשש גשמים שיהא מיעוט, שאף מחמת המדרס והפסד לחות הקרקע אדם נמנע בכך, ואף בכרים פחותים שדרכן של בני אדם לבטלן בישיבה לשם, מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. **[מאירי]**

המלחמה נאמר (דברים כ ה), 'וְדִבְּרוּ הַשֹּׁטְרִים אֶל הָעָם לֵאמֹר, מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בַיִת חָדָשׁ וְלֹא חֲנָכוֹ, יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ, פֶּן יָמוּת בַּמִּלְחָמָה וְאִישׁ אַחֵר יַחְנְכֶנּוּ'.

עוד שנינו בברייתא, **וְאֵין מְעָרְבִין בּוֹ** עירובי חצירות, שבית זה אינו נותן פת לעירוב, **וְאֵין מְשַׁתְּפִין בּוֹ** שיתופי מבואות, שחצר שרק בית זה פתוח לה אינה צריכה לתת חלק בשיתופי מבואות, **וְאֵין מַנִּיחִין בּוֹ עֵירוּב** - אין להניח בבית זה את העירוב שגבו מכל בני החצר[ז]. מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם של דינים אלו, משום דְּ**בית** זה **לֹא חָזֵי** [-ראוי] **לְדִירָה**. כלומר, הטעם שחייבו חכמים עירובי חצירות ושיתופי מבואות, משום שרשות של כל אחד מהדרים שם חלוקה מרשות חבירו, ואסרו להוציא מרשות אחת לרשות אחרת שחלוקה בדיוריה [כגון מביתו לבית חבירו. או מבית לחצר, שהבית שייך רק לבעליו והחצר משותפת לכל בני החצר. או מחצר למבוי, שהחצר שייכת לבני אותה חצר והמבוי משותף לכל בני החצירות]. ובעירובי חצירות, כשיש בחצר בית שאין בו ארבע אמות, ושאר בני החצר עירבו ביניהם, אף שהדר בבית זה לא השתתף עמהם בנתינת פת לעירוב, די בעירובם להחשיב את הבתים והחצר כרשות משותפת לכל בני החצר ולהתיר את הטלטול בכולה, והאדם הדר בבית זה אינו אוסר עליהם, כיון שבית שאין בו ארבע אמות אינו נקרא דירה, ואינו נחשב מדיירי החצר אלא כאורח[ח], ואין רשותו כלום[ט]. וכן בשיתופי מבואות, בסתם בית הנמצא בחצר, החצר נחשבת רשות המשמשת לדירת אותו בית, ועל ידי זה חצר זו היא מוריד המבוי, ואם שאר החצירות השתתפו ביניהן והיא לא נתנה חלקה, אוסרת עליהן להוציא למבוי. אך כשאין בית בחצר, או כשיש בו רק בית הקטן מארבע אמות שאין רשותו כלום, אין חצר זו נחשבת רשות המשמשת לדירה, ואינה נחשבת מדיירי המבוי. ואם שאר החצירות השתתפו ביניהן, חצר זו אינה אוסרת עליהן להוציא למבוי שהרי אינה מדיירי המבוי, ולכך אין חצר זו צריכה לתת חלק בשיתוף[י].

וכמו כן, כיון שבית זה אינו ראוי לדירה, אין מניחים בו את פת העירוב. שהרי הטעם שעל ידי 'עירוב חצירות' מותרים בני החצר לטלטל מהבתים לחצר, משום שנחשב כאילו כל בני החצר דרים בבית אחד, שהוא הבית שנתנו בו את פת העירוב, ואזי החצר והבתים הינם רשות אחת שאינה חלוקה בדיוריה ומותר לטלטל בכולה[יא]. וכיון שכל ההיתר של עירוב הוא משום דירה, על כן יש להניח את העירוב דווקא בבית הראוי לדירה, אבל בבית פחות מארבע על ארבע אמות שאינו ראוי לדירה, אי אפשר לומר שנחשב כאילו כולם דרים בו, ואין להניח בו את העירוב.

בברייתא נאמר 'ואין מניחין בו עירוב'. הגמרא מבארת האם מותר להניח בו שיתופי מבואות:

מדייקת הגמרא מדברי הברייתא, דווקא את הפת שגבו לְ**עֵירוּבֵי חֲצֵירוֹת, אֵין מַנִּיחִין בּוֹ** בבית קטן זה, **אֲבָל** את המאכל שגבו לְ**שִׁיתּוּף** מבואות, **מַנִּיחִין בּוֹ**. מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם ששיתופי מבואות ניתן להניח בו, משום דְּ**לֹא גָרַע** בית שאין בו ארבע על ארבע אמות, **מֵחָצֵר** שאין לה תקרה **שֶׁבַּמָּבוֹי**, שאפילו אם נאמר שמאחר שאינו קרוי בית נחשבים כותליו ותקרתו כמי שאינם, מכל מקום יחשב הדבר שהשיתוף עומד באויר החצר, וכשם שמותר להניח שיתופי מבואות בחצר שבמבוי, כך מותר להניחו בבית זה[יב]. וטעם החילוק בענין זה בין עירובי חצירות לשיתופי מבואות, מפני שעירוב החצר נועד לצירוף הבתים, להחשיב את דיירי כל הבתים כדרים בבית אחד, ולכך צריך להניחו בבית הראוי לדירה. אך שיתוף המבוי נועד רק לצרף את החצירות, וחצירות אינן דירה, ולכך אין צורך להניחו בדירה, אלא די להניחו באויר החצר, ובכך יהיו כל החצירות כאילו תשמישן אחד[יג].

הגמרא מוכיחה שמותר להניח שיתופי מבואות באויר החצר שבמבוי:

דְּ**תָנַן** - ששנינו בברייתא[יד], את הפת שנגבית לְ**עֵירוּבֵי חֲצֵירוֹת** יש להניח **בֶּחָצֵר**, ואילו המאכל שנגבה לְ**שִׁיתּוּפֵי מָבוֹי** יש להניח **בַּמָּבוֹי**. **וְהַוֵינַן בָּהּ** - ונשאנו ונתנו בדברי ברייתא זו, וכי את **עֵירוּבֵי הַחֲצֵירוֹת** ניתן להניח **בֶּחָצֵר** - באויר החצר[טו], **וְהָתְנַן** - והלא שנינו במשנה (עירובין פה:), **הַנּוֹתֵן עֵירוּבוֹ** - הנותן את הפת שגבו לעירובי חצירות **בְּבֵית שַׁעַר** [-בית קטן שלפני שער החצר או מבפנים או מבחוץ, שעוברים דרכו לחצר[טז], ושומר הפתח יושב שם], או שנתן את עירובו **בְּאַכְסַדְרָה** [-מקום מקורה לפני הבית ונכנסים דרכו לבית[יז]], וְכן אם נתן את עירובו **בְּמִרְפֶּסֶת** [-כשיש עלייה ארוכה עם כמה חדרים, ובכל חדר יש דיורין לעצמו ופתח לעצמו, עושים מרפסת ארוכה לפני הפתחים כאורך העלייה, וכולם עולים בסולם [-מדרגות] אחד למרפסת, ודרכה נכנסים ויוצאים כולם. ראה ציור ב], **אֵינוֹ עֵירוּב**, כיון שאת



ציור ב

נון], יכול לגאלו רק עד שתסתיים שנה מאז המכירה. רש"י (שם כה כט). ועיין בגור אריה (שם), מנין למדים שהכוונה לחומה מימות יהושע בן נון.

ז. **דינים** אלו התבארו לעיל (ע"ב).

ח. **מאירי** (לעיל ע"ב ד"ה מעיפ).

ט. **כלומר**, אם עירבו כל בתי החצר, ואחד מהם שיש לו בית הרחב ארבע אמות לא נתן פת לעירוב, נמצא שביתו היא רשות החלוקה מרשותם, והוא אוסר עליהם להוציא מביתם לחצר, שהרי החצר משותפת לכל בני החצר, ואילו בתיהם היא רשות המשותפת רק לאלו שעירבו, ונמצא שהן רשויות חלוקות. אך מי שגר בבית שאין בו ארבע על ארבע אמות, אין רשותו כלום, ולכך נחשבת החצר רשות משותפת השייכת רק לשאר בני החצר מלבדו. ובשעה שהם עירבו ביניהם, אף שהוא לא נתן פת לעירוב, בתיהם והחצר הינם רשות אחת ומותר לטלטל בכולה, שהרי היא שייכת ומשותפת רק לאלו שעירבו, והמוציא מהבתים לחצר אינו מוציא מרשות לרשות שכל הרשויות אחת הן. [ואף על פי שבעירובין לא נאמר דין 'בית' אלא דין 'דיורין', ובפועל יש אדם שדר וישן באותו הבית שאין בו ארבע אמות, מכל מקום דירתו זו אינה נחשבת דירת קבע האוסרת על בני חצר, אלא הוא כאורח, שמבואר בעירובין (סט:) שדירתו אינה אוסרת על בני החצר. על פי המאירי (לעיל ע"ב ד"ה מעיפ)].

דין 'רשות' לגבי עירובי חצירות ושיתופי מבואות [לענין שמי שיש לו רשות בחצר אוסר על האחרים את הטלטול, וצריך לתת חלק בעירוב ובשיתוף], אינו תלוי בבעלות ממונית, אלא במגורים. ע"פ שולחן ערוך (או"ח סי' שע, שעח).

י. **והכלים** ששבתו בבית קטן זה שבחצר, דינם ככלים ששבתו בחצר, ולכך אף אם שאר בני החצר לא עירבו, מותר להלכה להוציא כלים מהבית שבחצירו למבוי, כדין כלים ששבתו בחצר שרשאי להוציאם למבוי. אחרונים.

יא. **כן** מבואר בעירובין (מט.).

יב. **רש"י** (ד"ה לפ), ע"פ ביאורו של המשנה ברורה (סי' שפו סק"ד).

יג. **אמנם** יש להניחו במקום המשתמר, ולכך אין להניחו באויר המבוי. אך אויר חצר הוא מקום המשתמר. גמרא (עירובין פה:) ורש"י (שם ד"ה מון). וראה בהערה להלן, שנחלקו הראשונים האם רשאי להניחו בבית גמור שבחצר.

יד. **הרש"ש** (ד"ה לפ) גרס 'דתניא', כיון שהגמרא מביאה כאן ברייתא ולא משנה. אמנם בכמה מקומות בש"ס מצינו לשון 'תנן' על ברייתא, וראה בתוספות (קידושין מ. ד"ה מין, חולין פו: ד"ה תנן) וברשב"א (חולין יד. ד"ה דתנן).

טו. **יש** שגרסו כאן, 'עירובי חצירות בחצר, מי מינטר'. כלומר, הגמרא מקשה, הלא העירוב אינו נשמר באויר החצר, ומדוע מותר להניחו שם. אך רש"י (ד"ה לפ גרע) דחה גירסא זו, שהרי אם כן אף שיתופי מבואות יהא אסור להניח באויר החצר, שאף הוא צריך שמירה. ועוד, הלא אפשר להניחו באויר החצר בתוך כלי, ובכך הוא ישמר, ומדוע הגמרא מסיקה להלן שעירוב חצירות יש להניח רק בבית. אמנם הריטב"א (ד"ה והוינן) אכן גרס 'מי מינטר', וביאר, שכיון שעירוב החצירות עושה את כל הבתים כבית אחד, לכך מבינה הגמרא שעל העירוב להיות במקום שמור לגמרי כעין בית. אך שיתופי מבואות שהוא להכשיר את החצירות ולעשותן כאחת, די בכך שיהא שמור קצת, ואפשר להניחו באויר החצר. ובענין קושייתו השניה של רש"י, תירץ בערוך לנר (נרש"י שם), שאף כשמניחו בכלי עדיין אינו שמור כראוי, עיין שם שהביא סמך לדבר.

טז. **מגן אברהם** (או"ח סי' שע סק"ח).

יז. **ע"פ** רש"י (ד"ה אכסדרה וד"ה מינו, עירובין ה: ד"ה אכסדרה).

אוצר החכמה 19/06/2018

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות ואין האחין והשותפין חולקין בו לימא רבי היא ולא רבנן אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם[א] אלא לענין סוכה דדירת עראי היא אבל לגבי בית דדירת קבע הוא אפי' רבנן מודו דאי אית ביה ד' אמות על ד' אמות דיירי ביה אינשי ואי לא לא דיירי ביה אינשי: אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה ואין מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה מ"ט דבית כתיב בהו בכולהו. ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב מ"ט[א] דלא חזי לדירה [א]עירובי חצירות אין מניחין בו אבל [ב]שיתוף מניחין בו מ"ט דלא גרע מחצר שבמבוי דתנן[ב] [ג]עירובי חצירות בחצר שיתופי מבוי במבוי והוינן בה עירובי חצירות בחצר והתנן [ג]הנותן [ג]עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב [ד]והדר שם אינו אוסר אלא אימא [ה]עירובי חצירות בבית שבחצר [ו]ושיתופי מבואות בחצר שבמבוי והאי לא גרע מחצר שבמבוי. [ז]ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות דאפי' כבורגנין לא משוינן ליה מ"ט בורגנין חזו למילתייהו והאי לא חזי למילתיה. ואין האחין והשותפין חולקין בו טעמא דלית ביה ד' אמות הא אית ביה ד' אמות חולקין והתנן [ה][ג] [ח]אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה אלא אימא [ט]אין בו דין חלוקה כחצר[ג] דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת ורב חסדא אמר [י]נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות והשאר חולקין אותו בשוה דהני מילי בית דלמהוי קאי יהבינא ליה חצר האי דלמיסתר קאי לא יהבינן ליה חצר: [כ]היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט ואע"ג

רש"י

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. דתנן במסכת עירובין (דף נז.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, שתי עיירות המובדלות זו מזו קמ"א אמות ושליש ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה וד' טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן, כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת להיות שתיהן כאחת ללון באחת מהן שיהו שתיהן לו כד' אמות ומונה אלפים מחוצה להן, ואם יש בית פחות מד' אמות אינו חשוב לצרפן: **ואין האחין או השותפין חולקין בו.** קס"ד השתא שאין יכולין לכוף זה את זה לחלק, לפי שאין בו כדי לזה וכדי לזה: **לימא רבי היא.** דלא חשיב סוכה בציר מד' אמות: **ולא רבנן.** דכי היכי דמכשרי בסוכה אלמא דירה היא, והוא הדין לכל מילי דבית: **כולהו בית כתיב בהו.** מזוזות ביתך (דברים ו), כי תבנה בית חדש (שם כב), ובא אשר לו הבית (ויקרא יד), כי ימכור בית מושב (שם כה), אשר בנה בית חדש (דברים כ): **הכי גרסינן** אין מערבין ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב דלא חזי לדירה, עירובי חצירות אין מניחים בו אבל שיתופי מבואות מניחין בו כו': **דלא חזי לדירה.** וטעמא דעירובא מפרש בעירובין (דף מט.) משום דירה, דבית שנותנין בו הפת של עירוב הוי כאילו כולן דרין בתוכו ונמצאת כל החצר משתמשת לבית אחד, הלכך בית דראוי לדירה בעינן, ופת נמי אינו צריך ליתן, כיון דלא מיקרי דירה אין הדר בו אוסר על בני חצר, שאין רשותו כלום: **דלא גרע מחצר.** שאינו מקורה, והאי נמי סלק הקיפו וקרויו כמי שאינו נמצא שיתוף עומד באויר החצר, ותנן[ז] (עירובין דף פה:) דשיתוף נותן באויר החצר, משום דעירוב החצר לצירוף הבתים הוא להיות כולם כדרים בבית אחד, הלכך בעינן בית הראוי לדירה, ושיתוף המבוי אינו אלא לצרף החצרות וחצרות לאו דירה נינהו, והלכך לא בעי דירה אלא באוירא של חצר דיו[ז] ובמקום משתמר, ויהיו כל החצרות כולן כאילו תשמישן להיות אחד: **מי מינטר** לא גרסינן, דאי משום נטירותא תרוייהו נטירותא בעו, ועוד דבחצר מנטר הוא בכלי, ומעירוב פריך דבעיא בית דירה כדמוכח לקמן. אלא הכי גרסינן עירובי חצירות בחצר והתנן הנותן את עירובו כו'. עירוב הגגוי מבתי החצר, ונתנו בבית שער היינו בית קטן שלפני שער החצר או מבפנים או מבחוץ, ושומר הפתח יושב שם: **אכסדרה.** שלפני הבית שקורין פורטק"א[ט]: **מרפסת.** עלייה ארוכה על פני החצר או על פני רשות הרבים, ובה פתחים הרבה לפי מחילותיה, ודיורין בכל אחת ואחת, ועושין מרפסת ארוכה לפני הפתחים כאורך עלייה, וכולן עולים בסולם אחד למרפסת, ודרך המרפסת נכנסין ויוצאין כולן. מרפסת אלוייי"ר[י]. סולם אשקל"א[י]: **אינו עירוב.** דלא חזי לדירה, שכל היוצא ונכנס עובר עליו: **אלא הכי קאמר עירובי חצירות בבית שבחצר.** והאי בחצר דקתני לאו באוירא אלא באחד הבתים שבה, ולאפוקי בית שבחצר אחרת שאין מצרפן. ושיתופי מבואות דקתני במבוי ה"נ קאמר באחת החצרות שבמבוי, ולאפוקי חצר שבמבוי אחרת: **בורגנין.** צריף שעושין מן ערבה וקנים לשומרי פירות או לציידי עופות, ותניא בעירובין בכיצד מעברין (דף נה:) בורגנין מתעברין עמה: **למלתייהו.** ללינת לילה לאדם אחד: **הא לא חזי למלתיה.** דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד: **הכי קאמר אין בו דין חלוקה כחצר**[ט]. ומהו דין חלוקה, כדרב הונא ורב חסדא: **חצר מתחלקת לפי פתחיה.** חצר שהיו בתים פתוחין לה וחלקוה שני אחין ביניהם זה נטל שלשה בתים קטנים וזה נטל כנגדן בית גדול, אם באו לחלק אוירא של חצר, זה שנטל שלשה בתים הקטנים נוטל ג' חלקים כמנין שלשה פתחים וזה נוטל רביע, לפי שהחצר עשוי ליציאה וביאה, שדרך החצר נכנסין ויוצאין מן הבתים לרה"ר, ומכניסין משאותיהן ופורקין לפני פתחיהם, לפיכך חצר מתחלקת לפי הפתחים: **ורב חסדא אמר.** אין צריך ליתן לכל פתח אלא ד"א כנגדן מן הפתח והלאה ורחבן ברוחב[ט] הפתח, ואפילו הוא רחב י' אמות נוטל ד' אמות במשך וכנגד כל רחבו לפרק משאו, ובית קטן זה הפחות מד' אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחצר, לא כרב הונא ולא כרב חסדא: **דהני מילי.** דשקיל חלק בחצר בית דלמיהוי קאי, ומבעי ליה לחצר לפרק משאו: **היתה גבוהה מעשרים.** פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא: **ובא למעטה.** למעט גובה חללה מכ', ונותן בקרקעיתה להגביה: **לא הוי מיעוט.** שאין סופו להניח שם כל ז', מפני הפסד ממונו:

ואף

תוספות

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. תימה האי בית מאי עבידתיה לר"מ דאמר פרק כיצד מעברין (עירובין דף נז. ושם) נותנין קרפף לזו וקרפף לזו בלא בית כך היא וכן לרבנן אליבא דרב הונא דבגמרא ולחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן אותו קרפף אינו צריך בית ואי כשיש יותר ממאה וארבעים ואחת אמה ושליש אמה בין שתי עיירות דהוא שיעור שני קרפיפות שעכשיו מצטרף[י] בית זה לצרפן דכשיש בו ד' חשיב למעט האויר ולצרפן ואי לית ביה ארבע אמות לא חשיב והוי כמאן דליתא ואין העיירות מתחברות בין לרב הונא בין לחייא בר רב א"כ מה לו להזכיר שתי עיירות הוה ליה למימר ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת כיון שאין בו ד' אמות דאי הוה בו ד' אמות וקאי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה מתעבר עם העיר למדוד מן הבית דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו כדאמרינן בפרק עושין פסין (שם דף כא.) אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו אבורגנין הא אבוה דאימך[כ] אמר אין בורגנין בבבל נפק אחוי ליה מתוותא דמיבלען בשבעים אמה ושיריים ואומר רשב"ם דגרסינן הכא ואין עושין[ל] עיבור לעיר וכן משמע בירושלמי[מ] דגרסינן ואין עושין אותו עיבור לעיר ור"ת מקיים גירסת הספרים ומפרש דאין נותנין לזה הבית דין עיבור שבין ב' עיירות דלרבנן לעיר אחת בפני עצמה אין לה קרפף כדאמרינן (שם דף נז.) לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות ואם היה לזה הבית ד' אמות היה לו דין עיר אחת לתת לו קרפף כמו לעיר והיינו נותנין לבית זה ולעיר שאצלו ב' קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא ולחייא בר רב קרפף אחד לשתיהן דעל כרחך לאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות דהוא הדין עיר ובית אלא אגב דנקט ר"מ עיר נקטי רבנן שתי עיירות דהא לחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן על כרחך לא נקטי רבנן שתי עיירות דווקא דהוא הדין עיר ובית דע"י בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים הולך כדמוכח פרק עושין פסין (שם דף כא.) ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי ליתן קרפף לבית אחד בפני עצמו לר"מ ולרב הונא אליבא דרבנן ליתן לשני בתים בלא עיר קרפף לזו וקרפף לזו ואע"פ שלחייא בר רב אליבא דרבנן הוי בית כעיר לגמרי שנותנין לשני בתים בלא עיר קרפף אחד לשתיהן דאי לאו הכי עיר שאין לה חומה במה יתחברו הבתים ליחשב אחת אם לא על ידי דמיבלען כל אחת ואחת בתוך שבעים אמה ושיריים של חברתה דאין סברא להצריך שיגיע זו לזו:

ואף

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"א מהלכות עירובין הלכה טז סמג עשין א טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
טו ב מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שפו סעיף א:
טז ג מיי' שם הלכה טז סמג שם טוש"ע א"ח סימן שסו סעיף ג:
יז ד מיי' שם פ"ד הל' א סמג שם טוש"ע א"ח סי' שע סעיף א:
יח ה מיי' שם פ"א הל' טז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
יט ו מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סימן שפו סעיף א:
כ ז מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה ב סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סימן שלה סעיף ו:
כא ח ט מיי' פ"א מהל' שכנים הלכה ד סמג עשין פב טוש"ע ח"מ סימן קעב סעיף א:
כב י מיי' שם פ"ב הלכה א טוש"ע שם סעיף א:
כג כ מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג טוש"ע א"ח סימן תרלג סעיף ג:

רבינו חננאל

שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה כו' ואוקימנא אפילו לרבנן דמכשרי בסוכה במחזקת ראשו ורובו משום דהיא דירת עראי אבל בית דהוי' דירת קבע אפילו רבנן מודו שאינו בית דירה ולא מקרי בית דירה עד שיהא בו ד' אמות על ד' אמות וכ"ש פחות מד': **אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה כו'.** הני הא בהדיא כתיב בהו קרא בית מזוזה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך מעקה שנאמר כי תבנה בית חדש ועשית מעקה ואינו נחלט שנאמר כי ימכור בית מושב וגו' וכתיב בעורכי המלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש בנגעים כתיב כנגע נראה לי בבית. **ואין מערבין בו ואין משתתפין בו** ואין מניחין בו עירוב מ"ט דכיון דאין בו ד' אמות על ד' אמות לאו דירה היא אבל שיתופי מבוי מניחין בו דקיי"ל עירובי חצרות בבית שבחצר ושיתופי מבוי בחצר שבמבוי והא בית שאין בו ד' אמות לא גרע מחצר שבמבוי. **ואין עושין אותו עיבור בין ב' עיירות.** משום דאתקן לדירה ולא חזי לדירה אבל בורגנין חזו למלתייהו. **ואין האחין והשותפין חולקין בו.** ואוקימנא אין בו דין חלוקה כמו בית שיש בו חלק בחצר כי הא דאמר רב הונא חצר מתחלקת לפי פתחיה רב חסדא אמר נותן ד' אמות לכל פתח ופתח והשאר חולקין בשוה והני מילי בית דקאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' עירובין עב. ד"ה בפת, ב) עירובין פה:, ג) כ"ב יא., ד) עירובין פה:, ה) מעשרות פ"ג ה"ג.

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה** וכו'. ע' ב"ב דף לא ע"ב בתוס' ד"ה ר' ישמעאל וכו']:

הגהות וציונים

א] [צ"ל **הבא**] (גליון): ב] צ"ל **דתניא** (רש"ש): ג] י"ג **בחצר** (גליון) וכן כתב הרש"ש: ד] צ"ל **ותניא** (רש"ש): ה] מקום מקורה בין החצר לבית: ו] גזוזטרא לאורך קומת הבנין: ז] שליבות או מדרגות (רש"י עירובין עז:): ח] צ"ל **בחצר** (רש"ש): ט] נדצ"ל **כרוחב**, כמ"ש להלן וכנגד כל רחבו: י] צ"ל **מצטרף** (רש"ש עיי"ש) וכן העתיק המהרש"א: כ] לפנינו איתא אבוה **דאבוה**: ל] צריך להוסיף **אותו**:

משנת ראשונים

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה, כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. **[הליכות עולם שער שני פרק א]**

אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. לישנא קלילא נקט וד' אמות מרובעות לכל אחד בעי דאי כפשטה מאי קושיא הא ודאי בית שיש בו ד' אמות על ד' אמות כשחולקים אותו באורך או ברוחב יש בו לכל אחד ואחד ד' אמות על שתי אמות אלא ודאי כדאמרן, והא דמותיב מחצר לבית משום דקים ליה דחד דינא אית להו בהא, והני ארבע אמות על ארבע אמות היינו לבד מכותל המחיצות. **[הריטב"א]**

חצר לפי פתחיה מתחלקת. פרש"י ז"ל במי שיש לו שני בתים ולהן שלשה פתחים, לזה אחד ולזה שנים, וחלק נכסיו על פיו ונתן לבנו ראשון אחד ולשני אחד והן באין לחלוק החצר. והרב ר' יהוסף הלוי בן מגא"ש ז"ל פירשה בראובן שבנה בית ברחבה, ובא שמעון ובנה סמוך לו ונשתמשו ברחבה שלפני הבתים, ואחר זמן נמלכו וגדרו. **[הרמב"ן, בבא בתרא יא.]**

ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט. שבטלה דעתו אצל כל אדם שאין דעתם להניח כרים וכסתות בקרקע שבעה ימים מחשש הפסד ממון והרי הגשמים מצויים לבא ומפסידים, ולא מחמת הפסד הבא מחמת הגשמים לבד עד שנדקדק בנר חנוכה שהיא בתוך הבית ואין שם חשש גשמים שיהא מיעוט, שאף מחמת המדרס והפסד לחות הקרקע אדם נמנע בכך, ואף בכרים פחותים שדרכן של בני אדם לבטלן בישיבה לשם, מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. **[מאירי]**

סוכה פרק ראשון סוכה

עירובי החצירות יש להניח דווקא בדירה שבחצר, ובית שער אכסדרה ומרפסת אינם ראויים למגורים שהרי כל מי שנכנס ויוצא עובר דרך שם. וכמו כן, **הַדָּר שָׁם** - מי שגר בבית שער אכסדרה ומרפסת, ושאר הבתים שבחצר עירבו ביניהם ועשו את כולם כאחד, אף שהוא לא הצטרף עמם לעירוב, **אֵינוֹ אוֹסֵר** עליהם לטלטל מבתיהם לחצר, מפני שאינו נחשב כדר בחצר, ונמצא שבתיהם והחצר היא רשות אחת המיוחדת רק לאותם שעירבו, וזה שדר בבית השער אינו דר בה"ח. מבואר במשנה זו, שעירוב חצירות צריך להינתן דווקא בבית דירה, ואם כן קשה, כיצד אמרה הברייתא שעירובי חצירות ניתנים בחצר.

ותירצו על כך בני הישיבה, **אֶלָּא אֵימָא** [-אמור] שכך כוונת הברייתא, **עֵירוּבֵי חֲצֵירוֹת** צריך להניח **בַּבַּיִת שֶׁבֶּחָצֵר**, ואין הכוונה שיניחנו באויר החצר, **וְשִׁיתּוּפֵי מְבוֹאוֹת** צריך להניח **בֶּחָצֵר שֶׁבַּמָּבוֹי**, ואין הכוונה שיניחנו באויר המבוי. ועיקר כוונת הברייתא, ללמד שהעירוב מצרף את בני החצר דווקא כשהונח באותה חצר, ולא כשהונח בחצר אחרת, וכן השיתוף מצרף את החצירות שבמבוי דווקא כשהונח באותו מבוי ולא במבוי אחר, ולכך נקטה שיניחם 'בחצר' ו'במבוי', כלומר באותה חצר ובאותו מבוי ולא באחר, אך מכל מקום אין כוונתה שיניחם באויר החצר והמבוי, אלא בבית שבחצר ובחצר שבמבוי[יט].

אחר שהוכחנו שמותר להניח שיתופי מבואות בחצר שבמבוי, מסיימת הגמרא, **וְהָאי** - ובית זה שאין בו ארבע על ארבע אמות, **לָא גָּרַע מֵחָצֵר שֶׁבַּמָּבוֹי**, כמו שהתבאר לעיל, ולכך מותר להניח בו שיתופי מבואות[כ].

הגמרא ממשיכה לבאר את הברייתא בענין בית שאין בו ארבע על ארבע אמות:

שנינו בברייתא, וְאֵין עוֹשִׂין אוֹתוֹ עִיבּוּר בֵּין שְׁתֵּי עֲיָרוֹת, וכפי שהתבאר לעיל, שבית גמור הנמצא בין שתי עיירות בתוך שבעים אמה ושני שליש לכל אחת, מצרפן להיות כעיר אחת, לענין לילך בשבת את כולן ואלפיים אמה מחוצה להן, ואילו בית שאין בו ארבע אמות אינו מצרפן. מבארת הגמרא, בית זה מועט בחשיבותו כל כך, עד **דַּאֲפִילּוּ כְּ'בוּרְגָּנִין'** [-צריף שעושים מערבה וקנים לשומרי פירות או לציידי עופות[כא]] **לָא מַשְׁוִינַן לֵיהּ** - לא מחשיבים אותו, שבורגנין מתעברים עם העיר ומצטרפים לה, כפי ששנינו בעירובין (נה:), ואילו בית קטן זה אינו נעשה עיבור לה. מוסיפה הגמרא ומבארת, **מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שבית קטן זה יותר גרוע מבורגנין, משום **שֶׁבּוּרְגָּנִין חָזוּ לְמִיקְּתַיְּיהוּ** - ראויים לדבר שהם עומדים לו, שהם מיועדים ללינת לילה לאדם אחד, ולעומת זאת **הַאי** - בית קטן זה, **לָא חָזֵי לְמִיקְּתֵיהּ** - אינו ראוי לדבר שהוא מיועד אליו, שהרי כל בית עשוי לדירת קבע תמיד, ובית זה כיון שאין בו ארבע אמות אינו ראוי לכך[כב].

הגמרא ממשיכה בביאור הברייתא:

עוד שנינו בברייתא, **וְאֵין הָאַחִין וְהַשּׁוּתָּפִין חוֹלְקִין בּוֹ**. הבינה הגמרא בכוונת הברייתא, שאין אחד מהאחים או מהשותפים יכול לכוף את חבירו לחלוק את הבית. מקשה הגמרא, משמע מהברייתא **דְּטַעֲמָא** [-שהטעם] שאינם יכולים לכוף זה את זה לחלוק, הוא משום **דְּלֵית בֵּיהּ** - שאין בו **אַרְבַּע אַמּוֹת, הָא אִית בֵּיהּ** - אך אם יש בו **אַרְבַּע אַמּוֹת, חוֹלְקִין**, ואפילו שלאחר החלוקה לא יהיה לכל אחד מהם ארבע על ארבע אמות, **וְקָשָׁה, הָתְנַן** - הרי שנינו במשנה (נ"ג יח.), **אֵין חוֹלְקִין אֶת הֶחָצֵר**, כלומר, אין אחד מהשותפים יכול לכוף את חבירו לחלוק את החצר, **עַד שֶׁיְּהֵא בָּהּ אַרְבַּע** על ארבע[כג] **אַמּוֹת לָזֶה וְאַרְבַּע** על ארבע **אַמּוֹת לָזֶה**, היינו עד שיהא בה שמונה על ארבע אמות[כד]. ומסתבר שדין בית כדין חצר, שאף בית אין חולקים עד שיהא בו שמונה על ארבע אמות[כה], ואילו בברייתא משמע שבית שיש בו ארבע על ארבע אמות כבר יש בו דין חלוקה, על אף שאחר החלוקה לא יהיה ארבע על ארבע אמות לכל אחד.

מתרצת הגמרא, אכן אין הברייתא עוסקת בחלוקת הבית בין האחים והשותפים, **אֶלָּא אֵימָא** - אלא תאמר בכוונת הברייתא, **אֵין בּוֹ דִּין חֲלוּקָה (כחצר) [בְּחָצֵר][כו]**, כלומר, כשאחים ירשו מאביהם חצר ואת הבתים הפתוחים לה, מתחלקת החצר לפי הבתים שבחצר כדלהלן, ובית זה שאין בו ארבע אמות, אינו נחשב כבית בפני עצמו ואין מייחדים לו חצר בחלוקת הירושה. וכן שותפים בחצר עם בתים, ובאו לחלוק אותה ביניהם, מי שנטל בית קטן זה אינו נוטל חלק בחצר כנגדו. ודין חלוקת החצר כך הוא, **דְּאָמַר רַב הוּנָא, חָצֵר לְפִי פְּתָחֶיהָ מִתְחַלֶּקֶת** - חצר שהיו בתים פתוחים לה, וחלקו שני אחים ביניהם את הבתים שירשו מאביהם, האחד נטל שלשה בתים קטנים והשני נטל כנגדם בית אחד גדול, ובאו לחלק ביניהם את החצר, אזי מתחלקת החצר לפי פתחיה. כלומר, זה שנטל שלשה בתים קטנים ויש לו שלשה פתחים לחצר, נוטל שלשה רבעים

יח. כלומר, אילו הדר בבית השער היה נחשב כדר בחצר, נמצא שהחצר משותפת גם לו וגם לשאר בני החצר, ואילו בתיהם של בני החצר משותפים רק לאלו שעירבו ביניהם, ונמצא שבתיהם היא רשות אחת, והחצר היא רשות אחרת, ואסור להוציא מזו לזו. אך כיון שהדר בבית שער אינו נחשב כדר בחצר, נמצא שבתיהם והחצר הם רשות אחת של אותם דיירים, ומותרים להוציא בה ממקום למקום.

אף שיש לבית השער ארבע מחיצות והוא מקורה, אינו נחשב דירה, מפני שעוברים דרכו. משנה ברורה (סי' שע סק"ח).

יט. רש"י (ד"ה אלא) בדבריו. כתבו התוספות (עירובין עח: ד"ה נפתח) בשם רש"י, שמה שנקטה הגמרא 'שיתופי מבואות בחצר שבמבוי', אין כוונתה לומר שלא יניחנו בבית שבחצר שבמבוי, אלא באה רק לומר שלא יניחנו באויר המבוי, שאינו משתמר בו. ואדרבה, אם הניח בבית כל שכן שעשה כראוי [שבכך הוא שמור יותר. מאירי (עירובין פה: ד"ה כל)]. אך לדעת ר"י (הו"ד נתיב סח), כוונת הגמרא שיש להניח את השיתוף דווקא באויר החצר שבמבוי, שבכך ניכר שהוא לשם שיתוף המבוי, ולא יניחנו בבית שבחצר שבמבוי. וכתב בביאור הלכה (סי' שפו ס"ח ד"ה ופ"ג), שדעת רוב הראשונים כרש"י.

כ. ראה בהערה הקודמת, שנחלקו הראשונים האם מותר להניח שיתופי מבואות בבית גמור שבחצר. ומבואר באור זרוע (ח"ב סי' קעה), שלדעת רש"י שמותר להניח בבית שבחצר, מה שאמור כאן שבית שאין בו ארבע אמות לא גרע מחצר, כוונתה להכריח זאת מסברא, שהלא ודאי בית גמור עדיף מחצר, ואם כן אף בית קטן זה אינו גרוע מחצר. אך לדעת ר"י שאין להניח בבית, כוונת הגמרא לומר, שאמנם יש מקום לומר שאף בבית קטן זה אין להניח העירוב, ומכל מקום נראה לגמרא שאינו גרוע מחצר שבמבוי, ואינו הכרח שכן הדבר, אלא כך נראה לגמרא.

כא. רש"י (ד"ה בורגנין). אמנם להלן (מ:) משמע שבורגנין לא נועד לשומרי פירות, שהרי הברייתא הביאה שם 'סוכת בורגנין, סוכת שומרי פירות' ומשמע שהם שני דברים. ורש"י פירש שם (ד"ה בורגנין) שבורגנין הוא לשומרי העיר. רש"ש (גרסת"י ד"ה בורגנין) והריטב"א (ד"ה והא) פירש, שהם סוכות שעושים בדרכים לספק מים ומזון להולכי דרכים. וראה ביאורים נוספים ברמב"ם ובר"ש (מעשרות פ"ג מ"ו).

כב. יש שפירשו, שהגמרא עוסקת בבורגנין שיש בהם ארבע על ארבע אמות, וכוונתה לומר, שאף על פי שבית קטן זה עשוי מאבנים ואילו בורגנין עשויים מעצים וקנים באופן עראי, מכל מקום בורגנין עדיפים מפני שהם ראויים לדבר שנועדו לו. ומהנכון לפרש כוונת הגמרא, שאף על פי שגם בבורגנין אין ארבע אמות, מכל מקום הם ראויים לדבר שנועדו לו, ואילו בית שאין בו ארבע אמות אינו ראוי לדבר שנועד עבורו. ריטב"א (ד"ה והא דתמרינן). ונמצא לפירושו השני, שאף מקום שאין בו ארבע אמות נעשה עיבור לעיר, אם הוא ראוי לדבר שנועד עבורו. וכתב השפת אמת (ד"ה דלפי'), שכן משמע מדברי רש"י. והוסיף, שלפי זה סוכת החג ששיעורה ראשו ורובו ושולחנו נעשית עיבור לעיר, כיון שהיא ראויה לתכלית שנועדה עבורה.

כג. ריטב"א (ד"ה טעמא).

כד. אמנם אף אם אין בה ארבע על שמונה אמות, יכול אחד מהם לומר לחברו, או מכור לי חלקך או קנה ממני את חלקי ['גוד או איגוד']. ע"פ גמרא (נ"ג יג:) ושולחן ערוך (חו"מ סי' קעה ס"ו), וראה שם פרטי דין זה.

כה. ריטב"א (ד"ה טעמא). שבפחות משיעור ארבע על ארבע אמות אינו ראוי לתשמיש, בין בבית ובין בחצר. ספר העיטור (ח"ב לד סה.). ומעין זה ביאר הרש"ש (ד"ה ופין), שבהמשך המשנה בבבא בתרא (יג:) נאמר, 'זה הכלל, כל שיחלק ושמו עליו, חולקין, ואם לאו, אין חולקין'. כלומר, שם 'חצר' הוא רק כשיש בו ארבע על ארבע אמות, וחצר שאחר החלוקה לא יהיה בה ארבע על ארבע אמות לכל אחד, יבטל שמה מעליה, ובאופן זה אין חולקים. ומטעם זה פשוט לגמרא שיש לדמות בית לחצר, שהרי אף בית שיש בו ארבע על ארבע אמות וחילקוהו לשנים בטל ממנו שם 'בית'. ועיין שם שדן בזה.

כו. דקדוקי סופרים (סופ' ג) ע"פ כת"י, וכן הגירסא ברש"י כת"י ובריטב"א (ד"ה פין).

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות ואין האחין והשותפין חולקין בו לימא רבי היא ולא רבנן אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם[א] אלא לענין סוכה דדירת עראי היא אבל לגבי בית דדירת קבע הוא אפי' רבנן מודו דאי אית ביה ד' אמות על ד' אמות דיירי ביה אינשי ואי לא לא דיירי ביה אינשי: אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה ואין מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה מ"ט דבית כתיב בהו בכולהו. ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב מ"ט[א] דלא חזי לדירה [א]עירובי חצירות אין מניחין בו אבל [ב]שיתוף מניחין בו מ"ט דלא גרע מחצר שבמבוי דתנן[ב] [ג]עירובי חצירות בחצר שיתופי מבוי במבוי והוינן בה עירובי חצירות בחצר והתנן[ג] הנותן [ג]עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב [ד]והדר שם אינו אוסר אלא אימא [ה]עירובי חצירות בבית שבחצר [ו]ושיתופי מבואות בחצר שבמבוי והאי לא גרע מחצר שבמבוי. [ז]ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות דאפי' כבורגנין לא משוינן ליה מ"ט בורגנין חזו למילתייהו והאי לא חזי למילתיה. ואין האחין והשותפין חולקין בו טעמא דלית ביה ד' אמות הא אית ביה ד' אמות חולקין והתנן[ה][ו] [ח]אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה אלא אימא [ט]אין בו דין חלוקה כחצר[ז] דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת ורב חסדא אמר [י]נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות והשאר חולקין אותו בשוה דהני מילי בית דלמהוי קאי יהבינא ליה חצר האי דלמיסתר קאי לא יהבינן ליה חצר: [כ]היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט ואע"ג

רש"י

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. דתנן במסכת עירובין (דף נז.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, שתי עיירות המובדלות זו מזו קמ"א אמות ושליש ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה וד' טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן, כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת להיות שתיהן כאחת ללן באחת מהן שיהו שתיהן לו כד' אמות ומונה אלפים מחוצה להן, ואם יש בית פחות מד' אמות אינו חשוב לצרפן: ואין האחין או השותפין חולקין בו. קס"ד השתא שאין יכולין לכוף זה את זה לחלק, לפי שאין בו כדי לזה וכדי לזה: לימא רבי היא. דלא חשיב סוכה בציר מד' אמות: ולא רבנן. דכי היכי דמכשרי בסוכה אלמא דירה היא, והוא הדין לכל מילי דבית: כולהו בית כתיב בהו. מזוזות ביתך (דברים ו), כי תבנה בית חדש (שם כב), ובא אשר לו הבית (ויקרא יד), כי ימכור בית מושב (שם כה), אשר בנה בית חדש (דברים כ): הכי גרסינן אין מערבין ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב דלא חזי לדירה, עירובי חצירות אין מניחים בו אבל שיתופי מבואות מניחין בו כו': דלא חזי לדירה. וטעמא דעירובא מפרש בעירובין (דף מט.) משום דירה, דבית שנותנין בו הפת של עירוב הוי כאילו כולן דרין בתוכו ונמצאת כל החצר משתמשת לבית אחד, הלכך בית דראוי לדירה בעינן, ופת נמי אינו צריך ליתן, כיון דלא מיקרי דירה אין הדר בו אוסר על בני חצר, שאין רשותו כלום: דלא גרע מחצר. שאינו מקורה, והאי נמי סלק הקיפו וקרויו כמי שאינו נמצא שיתוף עומד באויר החצר, ותנן[ז] (עירובין דף פה:) דשיתוף נותן באויר החצר, משום דעירוב החצר לצירוף הבתים הוא להיות כולם כדרים בבית אחד, הלכך בעינן בית הראוי לדירה, ושיתוף המבוי אינו אלא לצרף החצרות וחצרות לאו דירה נינהו, והלכך לא בעי דירה אלא באוירה של חצר דיו[ז] ובמקום משתמר, ויהיו כל החצרות כולן כאילו תשמישן להיות אחד: מי מינטר לא גרסינן, דאי משום נטירותא תרוייהו נטירותא בעו, ועוד דבחצר מנטר הוא בכלי, ומעירוב פריך דבעיא בית דירה כדמוכח לקמן. אלא הכי גרסינן עירובי חצירות בחצר והתנן הנותן את עירובו כו'. עירוב הגבוי מבתי החצר, ונתנו בבית שער היינו בית קטן שלפני שער החצר או מבפנים או מבחוץ, ושומר הפתח יושב שם: אכסדרה. שלפני הבית שקורין פורטק"א[ה]: מרפסת. עלייה ארוכה על פני החצר או על פני רשות הרבים, ובה פתחים הרבה לפי מחיצותיה, ודיורין בכל אחת ואחת, ועושין מרפסת ארוכה לפני הפתחים כאורך עלייה, וכולן עולים בסולם אחד למרפסת, ודרך המרפסת נכנסין ויוצאין כולן. מרפסת אלוי"ר[ו]. סולם אשקל"א[ז]: אינו עירוב. דלא חזי לדירה, שכל היוצא ונכנס עובר עליו: אלא הכי קאמר עירובי חצירות בבית שבחצר. והאי בחצר דקתני לאו באוירה אלא באחד הבתים שבה, ולאפוקי בית שבחצר אחרת שאין מצרפן. ושיתופי מבואות דקתני במבוי ה"נ קאמר באחת החצרות שבמבוי, ולאפוקי חצר שבמבוי אחרת: בורגנין. צריף שעושין מן ערבה וקנים לשומרי פירות או לציידי עופות, ותניא בעירובין בכילד מעברין (דף נה:) בורגנין מתעברין עמה: למלתייהו. ללינת לילה לאדם אחד: הא לא חזי למלתיה. דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד: הכי קאמר אין בו דין חלוקה כחצר[ח]. ומהו דין חלוקה, כדרב הונא ורב חסדא: חצר מתחלקת לפי פתחיה. חצר שהיו בתים פתוחין לה וחלקוה שני אחין ביניהם זה נטל שלשה בתים קטנים וזה נטל כנגדן בית גדול, אם באו לחלק אוירה של חצר, זה שנטל שלשה בתים הקטנים נוטל ג' חלקים כמנין שלשה פתחים וזה נוטל רביע, לפי שהחצר עשוי ליציאה וביאה, שדרך החצר נכנסין ויוצאין מן הבתים לרה"ר, ומכניסין משאותיהן ופורקין לפני פתחיהם, לפיכך חצר מתחלקת לפי הפתחים: ורב חסדא אמר. אין צריך ליתן לכל פתח אלא ד"א כנגדן מן הפתח והלאה ורחבן ברוחב[ט] הפתח, ואפילו הוא רחב [י]ד' אמות נוטל ד' אמות במשך וכנגד כל רחבו לפרק משאו, ובית קטן זה הפחות מד' אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחצר, לא כרב הונא ולא כרב חסדא: דהני מילי. דשקיל חלק בחצר בית דלמיהוי קאי, ומבעי ליה לחצר לפרק משאו: היתה גבוהה מעשרים. פיסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא: ובא למעטה. למעט גובה חללה מכ', ונותן בקרקעיתה להגביה: לא הוי מיעוט. שאין סופו להניח שם כל ז', מפני הפסד ממונו: ואף

תוספות

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. תימה האי בית מאי עבידתיה לר"מ דאמר פרק כילד מעברין (עירובין דף נז. ושם) נותנין קרפף לזו וקרפף לזו בלא בית כך היא וכן לרבנן אליבא דרב הונא דבגמרא ולחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן אותו קרפף אינו צריך בית ואי כשיש יותר ממאה וארבעים ואחת אמה ושליש אמה בין שתי עיירות דהוא שיעור שני קרפיפות שבכשיו מצטרף[י] בית זה לצרפן דכשיש בו ד' חשיב למעט האויר ולצרפן ואי לית ביה ארבע אמות לא חשיב והוי כמאן דליתא ואין העיירות מתחברות בין לרב הונא בין לחייא בר רב א"כ מה לו להזכיר שתי עיירות הוה ליה למימר ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת כיון שאין בו ד' אמות דאי הוה בו ד' אמות וקאי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה מתעבר עם העיר למדוד מן הבית דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו כדאמרינן בפרק עושין פסין (שם דף כא.) אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו אבורגנין הא אבוה דאימך[כ] אמר אין בורגנין בבבל נפק אחוי ליה מתוותא דמיבלען בשבעים אמה ושיריים ואומר רשב"ם דגרסינן הכא ואין עושין[ל] עיבור לעיר וכן משמע בירושלמי[מ] דגרסינן ואין עושין אותו עיבור לעיר ור"ת מקיים גירסת הספרים ומפרש דאין נותנין לזה הבית דין עיבור שבין ב' עיירות דלרבנן לעיר אחת בפני עצמה אין לה קרפף כדאמרינן (שם דף נז.) לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות ואם היה לזה הבית ד' אמות היה לו דין עיר אחת לתת לו קרפף כמו לעיר והיינו נותנין לבית זה ולעיר שאצלו ב' קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא ולחייא בר רב קרפף אחד לשתיהן דעל כרחך לאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות דהוא הדין עיר ובית אלא אגב דנקט ר"מ עיר נקטי רבנן שתי עיירות דהא לחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן על כרחך לא נקטי רבנן שתי עיירות דווקא דהוא הדין עיר ובית דע"י בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים הולך כדמוכח פרק עושין פסין (שם דף כא.) ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי ליתן קרפף לבית אחד בפני עצמו לר"מ ולרב הונא אליבא דרבנן ליתן לשני בתים בלא עיר קרפף לזו וקרפף לזו ואע"פ שלחייא בר רב אליבא דרבנן הוי בית כעיר לגמרי שנותנין לשני בתים בלא עיר קרפף אחד לשתיהן דאי לאו הכי עיר שאין לה חומה במה יתחברו הבתים ליחשב אחת אם לא על ידי דמיבלען כל אחת ואחת בתוך שבעים אמה ושיריים של חברתה דאין סברא להצריך שיגיע זו לזו: ואף

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"א מהלכות עירובין הלכה טז סמג עשין א טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
טו ב מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' שפו סעיף א:
טז ג מיי' שם הלכה טו סמג שם טוש"ע א"ח סימן שסו סעיף ג:
יז ד מיי' שם פ"ד הל' א סמג שם טוש"ע א"ח סי' שע סעיף א:
יח ה מיי' שם פ"א הל' טו סמג שם טוש"ע א"ח סי' שסו סעיף ג:
יט ו מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סימן שפו סעיף א:
כ ז מיי' פכ"ח מהלכות שבת הלכה ב סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סימן שלא סעיף ו:
כא ח ט מיי' פ"א מהל' שכנים הלכה ד סמג עשין פב טוש"ע ח"מ סימן קעב סעיף א:
כב י מיי' שם פ"ב הלכה א טוש"ע שם סעיף א:
כג כ מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג טוש"ע א"ח סימן תרלג סעיף ג:

רבינו חננאל

שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה כו' ואוקימנא אפילו לרבנן דמכשרי בסוכה במחזקת ראשו ורובו משום דהיא דירת עראי אבל בית דהוי' דירת קבע אפילו רבנן מודו שאינו בית דירה ולא מקרי בית דירה עד שיהא בו ד' אמות על ד' אמות וכ"ש פחות מד': **אמר מר פטור מן המזוזה ומן המעקה כו'**. הני הא בהדיא כתיב בהו קרא בית מזוזה שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך מעקה שנאמר כי תבנה בית חדש ועשית מעקה ואינו נחלט שנאמר כי ימכור בית מושב וגו' וכתיב בעורכי המלחמה מי האיש אשר בנה בית חדש בנגעים כתיב כנגע נראה לי בבית. **ואין מערבין בו ואין משתתפין בו** ואין מניחין בו עירוב מ"ט דכיון דאין בו ד' אמות על ד' אמות לאו דירה היא אבל שיתופי מבוי מניחין בו דקיי"ל עירובי חצרות בבית שבחצר ושיתופי מבוי בחצר שבמבוי והא בית שאין בו ד' אמות לא גרע מחצר שבמבוי. **ואין עושין אותו עיבור בין ב' עיירות**. משום דאתקן לדירה ולא חזי לדירה אבל בורגנין חזו למלתייהו. **ואין האחין והשותפין חולקין בו**. ואוקימנא אין בו דין חלוקה כמו בית שיש בו חלק בחצר כי הא דאמר רב הונא חצר מתחלקת לפי פתחיה רב חסדא אמר נותן ד' אמות לכל פתח ופתח והשאר חולקין בשוה והני מילי בית דקאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עי' תוס' עירובין עב. ד"ה בפת, ב) עירובין פה:, ג) כ"ב יא., ד) עירובין פה:, ה) מעשרות פ"ג ה"ג.

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וכו'. ע' ב"ב דף לא ע"ב בתוס' ד"ה ר' ישמעאל וכו']:

הגהות וציונים

א] [צ"ל הכא] (גליון): ב] צ"ל דתניא (רש"ש): ג] י"ג בחצר (גליון) וכן כתב הרש"ש: ד] צ"ל ותניא (רש"ש): ה] מקום מקורה בין החצר לבית: ו] גזוזטרא לאורך קומת הבנין: ז] שליבות או מדרגות (רש"י עירובין עז:): ח] צ"ל בחצר (רש"ש): ט] נדצ"ל כרוחב, כמ"ש להלן וכנגד כל רחבו: י] צ"ל מצטרף (רש"ש עיי"ש) וכן העתיק המהרש"א: כ] לפנינו איתא אבוה דאבוה: ל] צריך להוסיף אותו:

משנת ראשונים

והוינן בה. לשון הויה הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה, כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן. [הליכות עולם שער שני פרק א]

אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. לישנא קלילא נקט וד' אמות מרובעות לכל אחד בעי דאי כפשטה מאי קושיא הא ודאי בית שיש בו ד' אמות על ד' אמות כשחולקים אותו באורך או ברוחב יש בו לכל אחד ואחד ד' אמות על שתי אמות אלא ודאי כדאמרן, והא דמותיב מחצר לבית משום דקים ליה דחד דינא אית להו בהא, והני ארבע אמות על ארבע אמות היינו לבד מכותל המחיצות. [הריטב"א]

חצר לפי פתחיה מתחלקת. פרש"י ז"ל במי שיש לו שני בתים ולהן שלשה פתחים, לזה אחד ולזה שנים, וחלק נכסיו על פיו ונתן לבנו ראשון אחד ולשני אחד והן באין לחלוק החצר. והרב ר' יהוסף הלוי בן מגא"ש ז"ל פירשה בראובן שבנה בית ברחבה, ובא שמעון ובנה סמוך לו ונשתמשו ברחבה שלפני הבתים, ואחר זמן נמלכו וגדרו. [הרמב"ן, בבא בתרא יא.]

ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט. שבטלה דעתו אצל כל אדם שאין דעתם להניח כרים וכסתות בקרקע שבעה ימים מחשש הפסד ממון והרי הגשמים מצויים לבא ומפסידים, ולא מחמת הפסד הבא מחמת הגשמים לבד עד שנדקדק בנר חנוכה שהיא בתוך הבית ואין שם חשש גשמים שיהא מיעוט, שאף מחמת המדרס והפסד לחות הקרקע אדם נמנע בכך, ואף בכרים פחותים שדרכן של בני אדם לבטלן בישיבה לשם, מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. [מאירי]

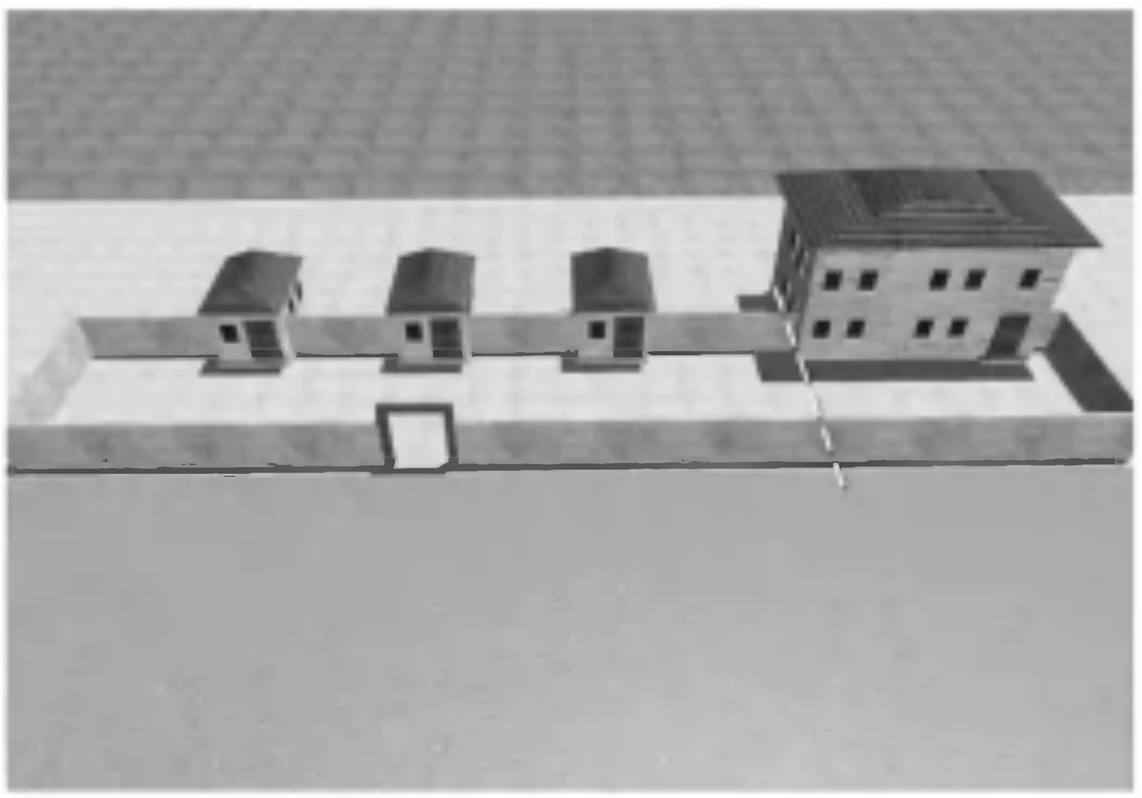
מהחצר, ואילו אחיו שיש לו רק בית אחד ופתח אחד, נוטל רק רבע מהחצר [ציור ג]. והטעם, משום שהחצר מיועדת ליציאה וביאה, שדרכה נכנסים ויוצאים מהבתים לרשות הרבים, ומכניסים משאותיהם ופורקים אותם לפני פתחיהם, לפיכך יש לחלוק את החצר לפי פתחי הבתים[כג]. **וְרַב חִסְדָּא אָמַר**, אין מחלקים את כל החצר לפי מספר הפתחים, אלא **נוֹתֵן** משטח החצר **לְכָל פֶּתַח וּפֶתַח אַרְבַּע אַמּוֹת** מן הפתח והלאה כנגד כל רוחב הפתח [אפילו אם רוחב הפתח עשר אמות, מקבל בעל הבית כנגד הפתח ארבע אמות על עשר אמות לפרק משאו] [ציור ד], **וְהַשְּׁאָר** - ושאר החצר **חוֹלְקִין אוֹתוֹ בְּשָׁוֶה**[כד]. ועל דין זה נאמר בברייתא, שבית קטן שאין בו ארבע על ארבע אמות אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחצר כלל, לא כרב הונא ולא כרב חסדא. והטעם, משום דְּמה שיש ליטול חלק בחצר מחמת הפתח, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו אינם אלא **בְּבַיִת דְּלְמֶהֱוֵי קָאֵי** - בבית שעומד להתקיים, שאזי **יְהָבִינָא לֵיהּ חָצֵר** - נותנים לו חלק בחצר כיון שהוא נצרך לו לפרק משאו. אך **הַאי** - בית זה שאין בו ארבע אמות, **דְּלְמִיסְתַּר קָאֵי** - שעומד לסתירה ולהריסה כיון שאינו ראוי לדיור קבוע, **לָא יְהַבִינַן לֵיהּ חָצֵר** - אין נותנים לו חלק בחצר[כה].

★

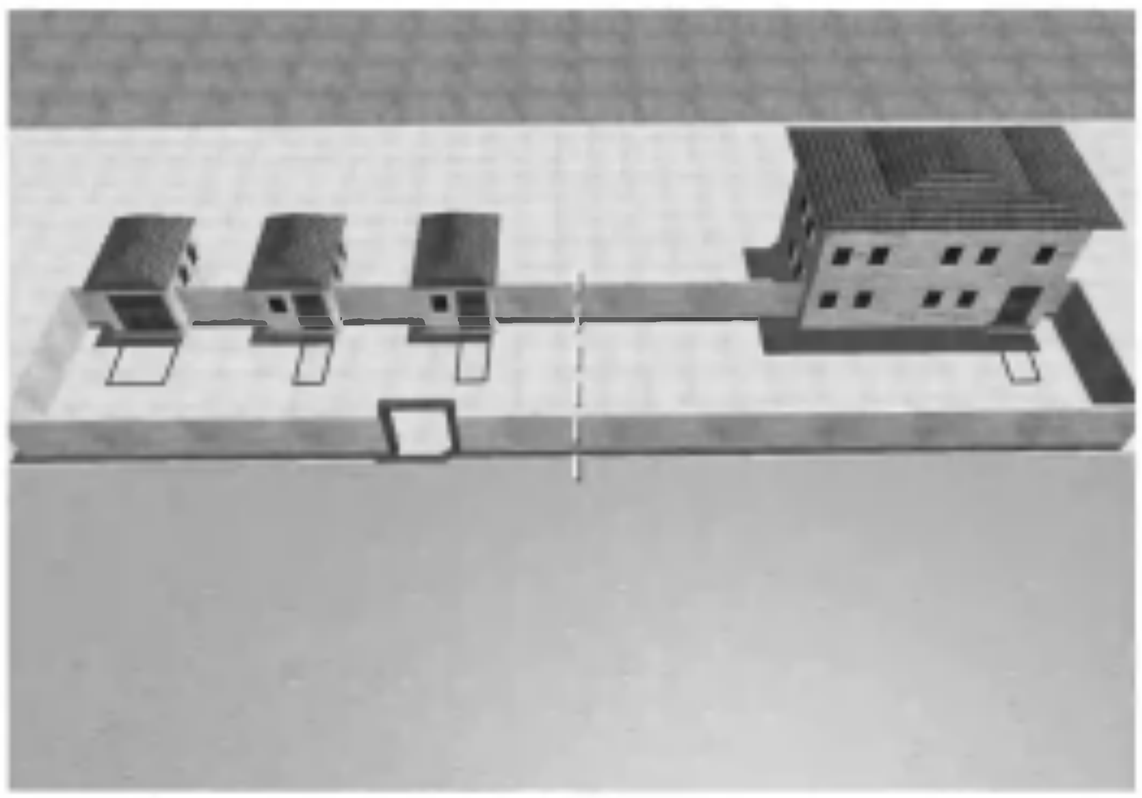
הגמרא מביאה פסקי שמועות של כל בני הישיבה שהיו בבית מדרשו של רב אשי שסידרו את הגמרא.

שנינו במשנה (לעיל ג.), שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה לדעת חכמים. הגמרא דנה, כיצד ניתן למעט את חללה מעשרים אמה, באופן שאינו משפיל את הסכך:

הָיְתָה הסוכה **גְּבוֹהָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וּבָא לְמַעֲטָהּ** - את גובה החלל שבה, על ידי שמניח **בְּקַרְקְעִיתָהּ כָּרִים וּכְסָתוֹת**, עד שלא ישאר ביניהם לסכך יותר מעשרים אמה, **לֹא הָוֵי** [-אין זה] **מִיעוּט**, והסוכה נשארת פסולה. שמאחר שמפני הפסד ממונו סופו ליטלם משם בתוך ימי החג, אינם מתבטלים והופכים להיות כקרקע הסוכה, ואינם ממעטים את גובה חללה להכשירה.



ציור ג



ציור ד

כג. רש"י כאן (ד"ה מנגר) פירש, שאחד נטל בית אחד והשני נטל שלשה בתים. ובבבא בתרא (יח. ד"ה מנגר) פירש רש"י, שכל אחד נטל בית אחד, אך אחד נטל בית עם פתח אחד לחצר, והשני נטל בית עם שני פתחים לחצר, וזה שנטל את הבית עם שני הפתחים נוטל שני חלקים. ומבואר בדבריו, שהלשון 'לפי פתחיה' היא כפשוטה, שכנגד כל פתח ופתח נוטל חלק בחצר. אך הריטב"א (ד"ה כדנן) כתב, שהלשון 'לפי פתחיה' אינה בדווקא, ואם יש בית אחד עם שני פתחים אינו נוטל שני חלקים עבורו, אלא כוונת הגמרא לפי הבתים הפתוחים לחצר. והיינו, שכל בית הפתוח לחצר נוטל חלק אחד בלבד, ואף אם יש לו כמה פתחים. והוכיח כדבריו, שהרי אף לבית שאין בו ארבע אמות יש פתח, ואם החלוקה היא לפי הפתחים ולא לפי הבתים, מדוע לא יטול בית זה מחמת פתחו. וראה בהערה להלן.

כד. רש"י פירש בבבא בתרא (יח. ד"ה מנגר), שמחלוקת רב הונא ורב חסדא בדין חלוקת חצר לפי פתחיה, היא באופן שהאב חילק לבניו את הבתים בחייו, ואחר מותו באים לחלוק את החצר [ואזי אנו אומדים דעתו של האב, שכשחילק בחייו את הבתים, התכוין לתת לכל אחד חלק בחצר לפי הפתחים. רמב"ן (ב"ב סט ד"ה הא)]. והר"י מיגש (סט ד"ה ממר) פירש, שדין חלוקת חצר לפי פתחיה היא באופן שאחד בנה בית בקרקע שלא היתה שייכת לאף אחד, ובא חבירו ובנה שני בתים בסמוך לו, ואחר כך הסכימו ביניהם להקיף בגדר חצר סביב בתיהם ולקנותה בכך. וביארו הראשונים [רמב"ן (סט ד"ה הא), רשב"א (סט ד"ה ממר) ועוד] בדעתם, שדווקא באופנים אלו חולקים בחצר לפי הפתחים, אך סתם אחים או שותפים החולקים ביניהם את הבית והחצר, אינם נוטלים חלק בחצר לפי הפתחים, מאחר שהחצר שייכת לכולם בשוה, ואין לאחד ליטול יותר מהשני. וכתב בביאור הגר"א (חו"מ סי' קעב סוס ד), שהר"י מיגש מסכים שאף באופן שפירש רש"י נוטלים לפי הפתחים, שהרי שנינו כאן בברייתא 'ואין האחין והשותפין חולקין בו', ו'אחין' זהו באופן שכתב רש"י, ו'השותפין' זהו באופן שכתב הר"י מיגש.

אך דעת הרמב"ן (ב"ב סט ד"ה הא), שהחלוקה האמורה כאן היא בכל אחים ושותפים. אך כתב שאת החלק שנוטלים בחצר לפי הפתחים אינם נוטלים בקנין גמור, אלא רק לפי שעה לצורך תשמישם.

ואף ברש"י כאן (ד"ה מנגר) משמע, שחלוקת החצר הינה בכל אחים או שותפים. ולכאורה דבריו סותרים את פירושו בבבא בתרא שמדובר באב שחילק לבניו בחייו. וביאר החתם סופר (ב"ב סט ד"ה לפי) את החילוק בפירושי רש"י בשתי הסוגיות, על פי המבואר ברא"ש (ב"ב פ"ו סי' מ) בדעת רש"י, שאף ששתם אחים או שותפים אינם נוטלים בחצר לפי הפתחים, מכל מקום אם אחד מהם נטל בית ששוויו מרובה וחבירו נטל בית ששוויו מועט, ועשו שומא על שווי הבתים והראשון הוסיף לשני ממון כנגד ההפרש, מן הסתם כשעשו את השומא העלו זה לזה בדמים גם כנגד החלק שבחצר, וכל אחד נוטל לפי פתחיו. ולפי זה ביאר החתם סופר, שבגמרא שם משמע שמדובר אפילו בחלקו בית כנגד בית, אלא שלבית אחד פתח אחד ולשני שני פתחים. ואם כן, פעמים שהבתים שוים בערכם ואין מעלים זה לזה בדמים, ונמצא שלא העלו זה לזה את החלק בחצר, ולכך פירש רש"י שמדובר דווקא באופן שהאב חילק לבניו את הבתים בחייו, ואלמלא כן אינם נוטלים חלק בחצר לפי הפתחים. אך בברייתא כאן משמע שמדובר בכל אחים או שותפים, ולכך פירש רש"י שזה נטל בית אחד וזה נטל שלשה, ובאופן זה ודאי העלו זה לזה בדמים, ומחמת כן מן הסתם העלו גם כנגד החלק שבחצר, ונוטלים כנגד הפתחים. וראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

כט. דין חלוקת החצר אינו תלוי בגדרי 'בית', אלא תלוי האם החצר משמשת לבית זה. ולכך הגמרא אינה מבארת שבית קטן זה אינו נוטל חלק בחצר מחמת שאין עליו שם 'בית' [כפי שביארה בדינים לעיל], אלא מבארת רק מצד שהוא עומד להריסה, והחצר אינה משמשת לו. אור החמה (ד"ה דהני).

ל. רש"י (ד"ה היתה).

מוסיפה הגמרא, **וְאַף עַל גַּב דְּבַטְּלִינְהוּ [לְכוּלְּהוּ]**א - אפילו אם ביטל האדם בפיו את הכרים והכסתות למשך כל שבעת ימי החג, גם כן אינם ממעטים את גובה הסוכה, **מִשּׁוּם דְּבָטְלָה דַּעְתּוֹ אֵצֶל כָּל אָדָם** שאין דרכם לבטל כרים וכסתות בקרקע מפני שיפסדו, ואין ביטולו ביטולב.

אופנים נוספים של מיעוט גובה הסוכה:

ואם בא למעט את גובה חלל הסוכה על ידי שהניח בה **תֶּבֶן**ג עד שלא ישאר בינו לסכך יותר מעשרים אמה, **וְגַם בְּטָלוֹ** - שאמר בפיו שמבטל את התבן לכל שבעת ימי החג ולא יטלנו משם בתוך החג, **הָוֵי** [-הרי זה] **מִיעוּט** לחלל גובה הסוכה, והיא כשרהד. **וְכָל שֶׁכֵּן** אם הניח בסוכה **עָפָר וְגַם בְּטָלוֹ** בפיו, הרי זה מיעוט וכשרה, משום שדרך בני אדם לעשות רצפה מעפר ולבטלו בקרקע, ובודאי אף כאן כוונתו לבטלוה.

אולם אם הניח בסוכה הגבוהה מעשרים אמה **תֶּבֶן, וְאֵין עָתִיד לְפַנּוֹתוֹ** - שידוע שלא יצטרך לפנותו משם כל ימי החג, אך לא ביטלו ממש בפיו, ולא הניחו שם כדי למעט מגובה הסוכהו, וכמו כן אם הניח בה **עָפָר**, אך הניחו **סְתָם**, שאין ידוע האם יצטרך לפנותו בתוך ימי החג או לא, והוא הדין עפר שידוע שאין עתיד לפנותו, אך לא ביטלו בפיוז, דינם תלוי במַחֲלוֹקֶת **רַבִּי יוֹסֵי וְרַבָּנָן** בדין טומאת מת שתובא בסמוך, שלרבי יוסי התבן והעפר מתבטלים, ולכך הם ממעטים מחלל הסוכה והיא כשרה, ולחכמים אינם מתבטלים, ונמצא שהסוכה עדיין גבוהה מעשרים ופסולה.

הגמרא מביאה את מחלוקת רבי יוסי וחכמים, העוסקת בענין אהל בטומאת מת. נאמר בתורה (נמדבר יט יד), שהמת מטמא באהל. ומבואר במשנה (אהלות פ״ג מ״ו), שהמת או כזית מן המת מטמאים באהל בשלשה דרכים: א. אדם או כלי הנמצאים מעל המת אפילו עד לרקיע, והאהילו עליו. ב. אדם או כלי הנמצאים מתחת המת אפילו עד התהום, והמת האהיל עליהם. ג. אם מת או כזית מן המת נמצאים בתוך אהל, ובין המת לאהל יש חלל ברוחב טפח על טפח בגובה טפח, מתפשטת הטומאה בכל האהל, ואדם או כלים הנמצאים תחת אותו אהל טמאים אפילו אם אינם מעל המת או מתחתיו. מאידך, כשהמת נמצא באהל זה, האהל חוצץ בפני הטומאה ואינה בוקעת למעלה מן הגג, ולכך הכלים שנמצאים מעל האהל טהורים אפילו אם הם מעל המת ממשח.

א. **בכת״י** ובראשונים אין תיבה זו. אמנם יתכן שרש״י גרס תיבה זו, ופירש שהכוונה לכל שבעת ימי החג. דקדוקי סופרים (אות נ).

ב. **כלומר**, על אף שהסכים בדעתו ואמר שלא יטלם משם כל ימי החג, ואזי אין לחשוש שיטלם בתוך החג מחשש שיפסדו, מכל מקום בטלה דעתו אצל כל אדם שדרכם לחוס על ממונם, ואינם מניחים את הכרים והכסתות להפסד. וכתב המאירי (עיל ג: ד״ה היתה), שאפילו כרים וכסתות פחותים וגרועים שדרך בני אדם להניחם בקרקע ואין חוששים להם שיפסדו, גם כן לא בטלים לסוכה, כיון שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים.

והר״ן (ד״ה מתני) כתב, שמה שנאמר כאן שאין דרכם של בני אדם לבטל כרים וכסתות לכל שבעה, הוא מחמת שדרך להשתמש בהם תדיר [ולא מחמת שיפסדו].

פירשנו כרש״י (ד״ה ואם) שהביטול האמור בסוגייתנו הוא כשביטל כל שבעת ימי החג. אך הריטב״א (עיל ג: ד״ה היתה) כתב, שהביטול האמור בסוגייתנו הוא ביטול לעולם, ורק מחמת כן אמרה הגמרא שבטלה דעתו אצל כל אדם, שאינם מבטלים את הכרים והכסתות לעולם. אך אם הביטול בסוגייתנו הוא לימי החג בלבד, הלא פעמים אדם מבטל כרים וכסתות לשבעה ימים, ומדוע בטלה דעתו אצל כל אדם. וראה בהערה להלן, שלדעת הריטב״א ביטול לשבעה אינו נחשב ביטול.

ג. **מקום** הגרעינים נקרא ראש השיבולת, וזנב השיבולת [הגבעול] הנקצר עמו קרוי קש, ואחר שחותכים את הקש למאכל בהמה או לטיט, הוא קרוי תבן. ע״פ רש״י (שמות ה יג, שמואל ב׳ כב מג), ומהרש״א (סנה לו: תוס׳ ד״ה מירה) בשיטת רש״י. אמנם ראה מה שכתבו תוספות (ב״מ קג. ד״ה המקנא, סנה לו: ד״ה מירה) בזה.

ד. **ואין** לומר שבטלה דעתו, משום שדרך בני אדם למעט בכך, ואינם חוששים לכך שהתבן מתקלקל ונעשה אינו ראוי למאכל בהמה, משום שמכל מקום הוא עדיין ראוי לטיט או לשריפה. ריב״ן (ד״ה מע״ג).

פירשנו כרש״י (ד״ה מתני׳ וביטלו) שביטל בפיו לשבעה ימים. ופירש הריטב״א (עיל ג: ד״ה היתה) בדעתו, שאין די לבטל במחשבה לבד אלא צריך אמירה בפה. אך הקשה, הלא לגבי ביטול מועילים גם דברים שבלב, ורק בנדרים או הקדשות וכיוצא בהם [שצריך לעשות בהם ׳חלות׳] מצינו שדברים שבלב אינם דברים. והאחרונים יישבו שיטת רש״י על פי מה שכתב הר״י מלוניל (ד״ה מתני), שאם לא הוציא בפה אנו חוששים שימלך ויטלנו [והיינו שאין כאן ביטול לשבעה ימים]. אך הפני יהושע (נדרים ד״ה מתני) פירש, שאכן אין כוונת רש״י לומר שצריך שיבטל בדווקא בפיו, אלא די בכך שיגמור בליבו לבטלו שם, והרי זה ביטול [אמנם העירו האחרונים, שברש״י בעירובין (עח: ד״ה אי) לא משמע כדבריו, שכתב שם רש״י שצריך לבטל במפורש ולומר בפיו שאינו נוטלו משם].

ועוד הקשה הריטב״א, שלא מסתבר שדי בביטול לשבעה ימים בלבד, אלא צריך ביטול לעולם. והרא״ש (סי׳ ג) כתב, שנראה כדעת רש״י, מפני שצריך מיעוט לגובה הסוכה כל זמן מצותה. וביארו האחרונים, שלדעת רש״י הביטול אינו מתפרש שמבטלו מתורת תבן וקובע שהוא חלק מהקרקע, אלא עניינו שמחליט שתבן זה יהיה רצפת סוכתו, על אף שהוא נשאר תבן ואינו בטל לקרקע, ולענין זה אין צריך ביטול לעולם אלא די שיחליט זאת לכל זמן קיום מצות הסוכה.

אמנם הריטב״א חלק על רש״י, וכתב שאכן הביטול האמור בסוגייתנו הוא ביטול לעולם, והביטול מועיל בין אם ביטל בפיו ובין אם ביטל בליבו. ורבים מהראשונים נחלקו במחלוקת זו, האם הכוונה לביטול לעולם או לביטול לשבעה, ראה בילקוט ביאורים.

ה. **הקשה** המאירי (עיל ג: ד״ה ויש), הלא כשמגביה את הקרקע בהנחת התבן, אף שגובה הסוכה אינו למעלה מעשרים, עדיין יש לפוסלה משום ׳תעשה ולא מן העשוי׳ (להלן יג:) [כלומר, אמרה התורה (דברים טז יג) ׳חג הסוכות תעשה׳, ומשמע ׳סוכות תעשה׳, שכשאתה עושה אותה תהא ראויה לסוכה, ולא תהיה הסוכה מן העשוי בפסול ואתה מתקנה בתיקון מועט. רש״י (להלן יג: ד״ה ויתיב)]. ותירץ, שאין הפסול בסכך עצמו, אלא יש פסול בסוכה מצד אחר, ודין תעשה ולא מן העשוי נאמר רק כשהסכך נעשה בפסול, אך אם עשה את הסכך כתקנו לשם סוכה, אף שמתקן בה פסול שיש בה מצד אחר, אינה נפסלת משום תעשה ולא מן העשוי. אמנם יש ראשונים הסוברים שסכך הגבוה מעשרים הוא סכך פסול [ראה תוספות (ד״ה והוין, להלן ט: ד״ה הא) רא״ש (סי׳ ג) ועוד]. והטעם שאין כאן תעשה ולא מן העשוי לפי שיטתם, ביאר בקהלות יעקב (סי׳ ג ד״ה ולכאורה - הנה, ולעיקר), שהסכך אינו נחשב פסול לגבי מי אמצע חלל הסוכה ואין מעליו יותר מעשרים אמה, אלא שלגביו יש לפסול מצד אחר, שבאותו מקום אין לו קרקע, וצריך שתהיה קרקע לסוכה כדי שתהיה הסוכה ראויה לדירה. ונמצא שפסול סכך למעלה מעשרים נובע ממקום הסכך יחד עם מקום הקרקע, וכשמגביה את הקרקעית אין זה תעשה ולא מן העשוי, שהרי לגבי אותו אויר, הסכך לא היה פסול כלל מחמת גובהו, אלא הפסול היה רק מחמת שאין באותו מקום קרקע לסוכה, ואין בקרקע פסול ׳תעשה ולא מן העשוי׳ אלא רק בסכך. וראה עוד בפני יהושע (לעיל ג: ד״ה היתה) בענין זה.

עוד הקשה המאירי (שם), לדעת רבא (לעיל ג.) שפסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה הוא מחמת שצריך סוכה הראויה להיות דירת עראי, מה מועיל שיבטל שם את התבן, הלא סוף סוף הדפנות גבוהות מעשרים ועליו לעשותן קבועות וחזקות ולא עראי. וכתב, שאכן יש מפרשים שכתבו שסוגיא זו אינה מתיישבת לרבא. אך הקשה, שאף הפוסקים שפסקו כרבא, העתיקו סוגיא זו להלכה, ומוכח שסברו שסוגיא זו מתיישבת אף לרבא. ולכך תירץ, שכל שמיעטה רואים את המיעוט כקרקע גמור, ואילו היה קרקע הרי נמצא שהדפנות אין גבוהות ויכול לעשות אותן עראי, וכל שיכול לעשות את הסוכה עראי, כשר אף כשעשאה קבע, כמבואר לעיל (ג.).

אמנם לטעמיהם של רבה ורבי זירא לעיל (ג.) בפסול סוכה הגבוהה מעשרים, מובן הדבר מדוע מועיל המיעוט. שלרבה שהטעם הוא כדי שהעין תהיה שולטת בסכך ויהיה ניכר ליושב שהוא בסוכה, אם כן כיון שבטל התבן לקרקעית הסוכה, נמצא שהסכך אינו גבוה מעשרים מקרקעיתה, וניכר ליושב בה שהוא בסוכה. וכן לרבי זירא שהטעם הוא משום שצריך שלסוכה יהיה צל סכך ולא צל דפנות, כיון שהתבן נחשב כקרקעית הסוכה ואין הסכך גבוה מעשרים, נמצא שצל הסכך נופל עליו. פני יהושע (שם).

ו. **רש״י** כת״י (ד״ה מתני) וריב״ן (ד״ה מע״ג). ומעין זה פירש המכתם (ד״ה מתני), שהקצהו למלאכה או לדבר אחר, וידוע שלא יצטרך לו עד אחר החג.

ונמצא שהחילוק בין ׳ביטלו׳ לבין ׳אין עתיד לפנותו׳ לדעת רש״י, ש׳ביטלו׳ הכוונה שהוא בא למעט את גובה הסוכה ומחליט בדעתו שלא ליטלם כל ימי החג [אמנם צריך ביטול בפה בדווקא, כדי שתהיה זאת החלטה גמורה. ראה הערה לעיל בשם ר״י מלוניל]. ואילו ׳אין עתיד לפנותו׳ הכוונה שהוא יודע שהדבר יהיה מונח בסוכה כל ימי החג, אך אין כוונתו למעט את גובהה ולא קבע בהחלטה מפורשת שלא יוציאנו משם. וראה עוד בהערה לעיל בגדר ׳ביטלו׳.

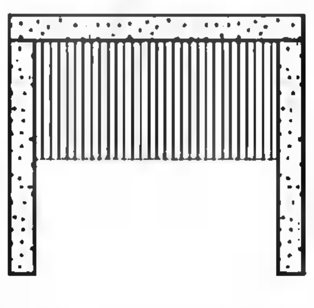
אך הריטב״א (לעיל ג: ד״ה היתה) כתב, ש׳ביטלו׳ היינו ביטול לעולם, ו׳אין עתיד לפנותו׳ היינו שאינו עתיד לפנותו כל ימות החג ומותירו שם לצורך הסוכה.

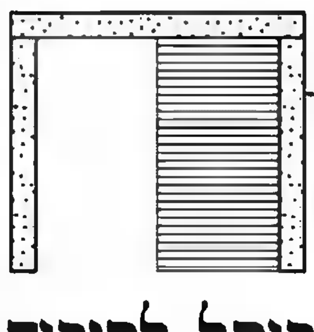
ז. **רש״י** (ד״ה מחלוקת), תוספות (ד״ה ניתם), ועוד ראשונים. וכתב רש״י (ד״ה מחלוקת), שהגמרא הזכירה עפר סתם ולא הזכירה עפר ואין עתיד לפנותו, מפני שהיא מעמידה דין זה במחלוקת רבי יוסי וחכמים, כמבואר בסמוך, ורצתה להשמיענו את כוחו של רבי יוסי, שאפילו עפר סתם בטל. אך הרא״ה (ד״ה היתה) והריטב״א (ד״ה והא דתני) כתבו, שעפר ואין עתיד לפנותו ודאי בטל לכל הדעות, ודינו כעפר וביטלו.

ח. **מה** שנזכר בכל מקום שאהל ממשיך את הטומאה מתחתיו, לאו דווקא אהל, אלא כל דבר המונח מעל המת ורחבו טפח על טפח, מביא את הטומאה לכולו. אמנם דין אהל החוצץ בפני הטומאה, הוא רק באופן שהאהל עצמו אינו מקבל טומאה. אך כלי המקבל טומאה שרחבו טפח על טפח ומאהיל על המת, הוא עצמו נטמא, ואף הטומאה מתפשטת מתחת כולו, אך אינו חוצץ בפני הטומאה והטומאה בוקעת ומטמאה את הכלים שמעליו. משנה (אהלות פ״ג מ״ז, פ״ו מ״ח).

ואע"ג דבטלינהו [לכולהו[א]] משום [א] דבטלה דעתו אצל כל אדם [א]תבן ובטלו הוי מיעוט וכל שכן עפר ובטלו תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן דתנן [ב] בית [ב]שמילאהו תבן או צרורות וביטלו מבוטל ביטלו אין לא ביטלו לא ותני עלה [ג] רבי יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כעפר סתם ובטל עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטיל. [ג]היתה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין [ד] בתוך כ' אמה אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה היתה גבוהה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשירה א"ל רבא [ד]הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה. [ה]היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה [ו]ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה תנינא [ה] בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ד"א פסולה הא פחות מכאן כשרה מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל [ז]היתה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעיתה אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה היינו הך מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן אבל כל רוח ורוח לא קא משמע לן. [ח]היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות

איצטבא באמצע





איצטבא מן הצד

ואע"ג דבטלינהו. לכל שבעה, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין ביטולו ביטול: תבן וביטלו. בפיו לשבעה: תבן ואין עתיד לפנותו. ולא יצטרך לפנותו כל ימי החג, ומיהו לא בטלו ממש בפיו: או עפר. נתן בו סתם, ואין ידוע אם עתיד לפנותו אם לאו: מחלוקת ר' יוסי כו'. וכן עפר ואין עתיד לפנותו יש בו מחלוקת, דבטיל לר' יוסי מסתמא ואפי' לא בטלו בפיו, ולרבנן לא בטיל, והא דנקט עפר סתם משום כחו דר' יוסי דאפי' סתם דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא אמר דבטיל, אבל תבן ראוי לבהמה ולהסקה או לטיט הלכך סתמיה לא בטיל אפילו לרבי יוסי: הכי גרסינן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו. ולענין אהלות תנן, דטומאה שיש לה אהל חלל טפח אינה בוקעת למעלה מן הגג, אבל טומאה רצוצה שאין לה חלל טפח סימנה לגג שכנגדה עד לרקיע טמא דבוקעת ועולה, וכן הלכה למשה מסיני, והלכך בית שיש בו מת או כזית מן המת ומילאוהו תבן או צרורות וביטלו הויין רצוצה ובוקעת, אבל לא ביטלו הוי כמאן דפנייה ויש לה חלל: תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כסתם עפר ובטיל. ופליג בין אתבן בין אצרורות, דצרורות היינו עפר וקאמר ת"ק דצריך ביטול, וא"ל ר' יוסי תבן אם ידוע שאינו עתיד לפנותו הרי הוא בטל מאליו, וצרורות אפי' סתמא דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא מסתמא בטל, אלא א"כ ידוע דעתיד לפנותו דההיא הוי כסתם תבן ולא בטיל, אלמא דתבן וביטלו עפר וביטלו כולהו מודו דבטיל, תבן סתם ועפר ועתיד לפנותו דכולי עלמא לא בטיל, תבן ואין עתיד לפנותו ועפר כיוצא בו או אפי' עפר סתם מחלוקת דלרבי יוסי בטיל: והוצין. של סכך, ראשיהן התלויין: אם צלתם. של אותם הוצין מרובה מחמתם אי הוי שקלת ליה לסכך העליון: כשרה. דמנינן עשרים מהן ולמטה: סבר אביי למימר. דכי היכי דבגובהה לא ממעטי להכשיר היכא שחמתן מרובה מצלתן, בנמוכה נמי לא ממעטי לפסול, ואם חמתן מרובה מצלתן כשרה: דופן האמצעי. דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, והרביעית היא כולה פתח: על פני כולה. שמגיעין ב' ראשי האיצטבא לב' דפנות הצדדין, ואיצטבא הוא בנין אבנים וטיט. אם יש בה באיצטבא שיעור הכשר סוכה קטנה שבעה טפחים[ו] ומשהו דהיינו ראשו ורובו ושלחנו[ז]: כשרה. כל הסוכה, שיש לה ג' דפנות, והאי הכשר סוכה[ב] אפי' מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה ונמצא דופן אמצעי כולו כשר ודפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד[ג] ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב שזהו דרכן ליעשות, ויוצא מהכשר סוכה שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, הלכך כל הסוכה כמות שהיא גדולה כשרה: מן הצד. כגון אם בנה האיצטבא על פני אחד מדופני הצדדים: אם יש משפת איצטבא ולכותל. השני, שהרחיקו ממנו ד' אמות: פסולה. דלא הוכשרו באיצטבא זו אלא שתי דפנות, אותו שסמוך לה מן הצד והאמצעי שראש האיצטבא מגיע לו: פחות מד' אמות כשרה. שאף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ד] סוכה על ידי עקימת דופן עד ארבע אמות חסר משהו, ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת האיצטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האיצטבא ולמעלה, ואף על פי שמתחתיו נמשך כלפי חוץ, הואיל וראשו אינו כלה ע"כ[ה] זהו גובה חללה והרי נתמעט חללה מתחתיו: בית שנפחת. גגו, וגגין שלהם חלקים הן ושוין ולא משופעים, ונפחת הגג באמצעו: וסיכך. בסכך כשר על פי הפחת, ונמצא סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל צד: פחות מארבע אמות כשרה. שדופני הבית נעשין לה דפנות, והתקרה פסולה המפסקת בינתיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקם הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ומחובר לסכך כשר: התם הוא. דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין צריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: אבל הכא דלא חזי לדופן. ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: וחקק בה. גומא באמצע: כדי להשלימה לעשרה. כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב:

פחות

ואע"ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא דמי לארנקי דפ' חלון (עירובין דף עט.) דאיכא למאן דאמר דאפילו ארנקי מבטל אינים: בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (שם דף עח:) דמייתי לה אמתניתין דהריך שבין שתי חצירות מלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד מלא עפר או מלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה במסכת אהלות פט"ו ולא כתוב שם תבן אלא עפר או צרורות ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן טעו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דהא בהא תליא אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם ואין [לומר] דהך דמייתי [הכא] ברייתא היא דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בצד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן אע"ג דבמתניתין דאהלות לא איירי רבנן מידי בתבן מכ"ם הוא דידע ליה כיון דבעפר וצרורות מצרכי רבנן ביטול כ"ש בתבן וכן פרק חלון (שם עט.) קאמר מאן תנא אהלות רבי יוסי היא ופריך אי רבי יוסי איפכא שמעינן ליה בין אתבן בין אצרורות פריך מטעמא דפרישית אע"ג דלא קתני תבן במתני' דאהלות והא דפשיטא לן הכא דתבן וביטלו הוי מעוטא אפי' לרבנן דייק לה מדקתני במתניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה דמהני ביטול כ"ש בתבן והא דקאמר עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן הוי מצי למימר דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי דלרבנן לא בטיל אלא א"כ בטלו ואין עתיד לפנותו לאו היינו ביטלו כדמוכח הכא אלא משום ר' יוסי נקט עפר סתם דאפילו בסתם קבטיל ולא חש להאריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת: והוצין יורדין בתוך כ'. וא"ת כשצלתו מרובה מחמתו אמאי כשרה הא אי קלשת היו ההוצין נופלין כדאשכחן בעירובין (דף ג.[ח]) גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה דפסלינן הסוכה דכי קלשת לה הוי לה חמתה מרובה מצלתה ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשרים דמחמת קלישותו יצא הרוח ויפזר או יפול דאין לפרש אפילו היה מתקיים כך הוה ליה חמתו מרובה שבזה לא היו מכשירין אינך אמוראי דהתם כיון דאין צלתה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה מכ' הוה ליה סכך פסול [ט]מצטרף בהדי סכך כשר[ט] ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין וראוין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר הסומכת:

פחות

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יג טוש"ע או"ח סי' תרל"ג ס"ד:
כה ב מיי' שם וסמג עשין ס"ג וטוש"ע שם ומיי' פכ"ד מהל' טומאת מת הלכה ג:
כו ג מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג וסמג וטוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"ה שם הלכה ב טוש"ע שם סעיף ט:
כח ה מיי' פ"ד שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ה:
כט ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
ל ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לא ח מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף י:

רבינו חננאל

לדירה אבל האי כיון דלמיסתר קאי לית ליה מידי בחצר: **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא ביטלו ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוה מכ' אמה** והוצין יורדין לתוך כ' רואים אם צילתן של הוצין הללו מרובין מחמתן כשרה דחשבינן אלו ההוצין הן הן הסכך. **היתה גבוהה עשרה טפחים** והוצין יורדין לתוך י' טפחים א) דחה רבא דברי אביי ואמר דירה סרוחה היא ופסולה. **היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית על פני כל האמצעית הסוכה ויש (בין האיצטבא) [בהאיצטבא] ז' טפחים שהן הכשר סוכה קטנה כשרה. **בנה זו האיצטבא מן הצד** אם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה פחות מיכן כשרה. **מאי** קמ"ל דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך ע"ג אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה. **ודחינן** שאני התם משום דבדוכתיה דופן מעליא היא דפחות מכ' אמה היא אבל הכא שזה הדופן גבוה יותר מכ' אמה ולגבי זו הסוכה דופן פסולה היא אימא לא קמ"ל. **היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה בתוכה באמצעיתה האיצטבא אם יש משפת האיצטבא ולכותלי הסוכה ד' אמות ריוח לכל רוח פסולה פחות מד' אמות כשרה ואתא לאשמעינן דמכשירין דופן עקומה ואפילו מכל רוח. **היתה פחותה מי' וחקק בתוכה להשלימה לי'**

טפחים

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות לה: פסחים מד.], ב) עירובין עח: אהלות פרק ט"ו מ"ז, ג) [תוספתא דאהלות פט"ו עירובין עט.], ד) עיין עירובין ג: תוס' ד"ה חלל, וראה ביאור הלכה סי' תרלג ס"ב ד"ה ואם לאו, ה) לקמן יז., ו) לקמן טז:, ז) לעיל ג., ח) ושם, ט) לקמן ט ע"ב,

גליון הש"ס

תוס' ד"ה והוצין וכו' מצטרף בהדי סכך כשר. עי' לקמן דף ט ע"ב תוס' ד"ה הא קא מצטרף:

ליקוטי רש"י

בית שנפחת וסיכך כו'. גגו נפחת באמצעו רחוק מן הדפנות לכל צד וסיכך על הפחת באמצעו ונמצא תקרת הבית שהיא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי מפסקת בין דפנות לסכך כשר [לקמן יז.]. **אם יש מן הסיכוך.** הכשר ולכותל ד' אמות פסול דבארבע אמות לא נאמר למשה מסיני דופן עקומה, אבל בפחות מכאן הלכה למשה מסיני רואין תקרת הבית כאילו היא הדופן שנעקם למעלה ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה ולא יישן תחת זה [שם].

הגהות וציונים

א] המהרש"ל דפו"ר מוחקו: ב] התיבות "שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה" ליתא בכת"י וברש"י שעל הרי"ף וכן לא העתיקום הראשונים: ג] בכת"י הגיר' סוכה ביתר ועוד [ו"ביתר" היינו בסוכה עצמה]. אך הרא"ש ור"ן העתיקו כלפנינו: ד] בכת"י דמכשרינן: ה] בדפו"ר איתא "עד כאן" זהו גובה חללה כאן והמהרש"ל הגיה על כרחך ומחק תיבת "כאן":

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר בדברי רבינו וצ"ל וסבר אביי למימר דאם חמתם מרובה מצלתם כשרה ודחה רבא וכו'.

אולם האהל חוצץ רק באופן שבין המת לאהל יש חלל בגובה טפח, אך אם החלל פחות מכך, יש לטומאה דין 'טומאה רצוצה' [-דחוקה][ט], שהלכה למשה מסיני שבוקעת ועולה עד לרקיע ויורדת עד התהום, והכלים הנמצאים מעליה או מתחתיה אפילו מחוץ לאהל טמאים'. וכמו כן, אם אין באהל חלל טפח, אין הטומאה מתפשטת לכלים הנמצאים בתוך האהל מצדדי הטומאה, לפי שאינו נחשב אהליא.

מחלוקת רבי יוסי וחכמים היא בטומאה הנמצאת באהל שיש בו חלל טפח, אלא שמילאו את חללו בתבן או בצרורות, והנדון הוא האם החלל מתמעט מחמת כן והטומאה נחשבת טומאה רצוצה:

תְּנַן - ששנינו במשנה (אהלות פט"ו מ"ז)[יב], **בַּיִת** שיש בו מת או כזית מן המת, **שֶׁמִּילְּאָהוּ תֶּבֶן אוֹ צְרוֹרוֹת** [-אבנים] עד שאין חלל טפח בין המת לגג האוהל, **וְגַם בִּיטְּלוֹ** - ביטל בפיו את התבן או את הצרורות שלא יטלם כל זמן שהטומאה שם[יג], הרי זה **מְבוּטָּל**, ונחשב כאילו אין שם חלל טפח, והטומאה רצוצה ובוקעת ועולה עד לרקיע. ומדייקת הגמרא, דווקא אם **בִּיטְּלוֹ** במפורש, **אִין** - אכן התבן או הצרורות מתבטלים, אבל אם **לֹא בִּיטְּלוֹ** במפורש, אפילו אם אינו עתיד לפנותו, מכל מקום **לֹא** בטל, והרי זה כאילו פינה את התבן או הצרורות ויש באהל חלל טפח, ומחמת כן הטומאה אינה רצוצה ואינה בוקעת עד לרקיע.

נמצא לדעת חכמים במשנה זו, בין תבן, ובין צרורות ועפר, אינם בטלים עד שיבטלם במפורש. הגמרא מביאה את דעת רבי יוסי החולק על חכמים:

וְתָנֵי עֻלָּהּ - ושנינו בברייתא על משנה זו, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, אם מילא את הבית בתֶּבֶן, וידוע **שֶׁאֵין** הוא **עָתִיד לְפַנּוֹתוֹ** מהבית, אך לא ביטלו במפורש, **הֲרֵי הוּא כְּדִין עָפָר** שהונח בבית **סְתָם** ללא מחשבה, ואין ידוע אם כוונתו לפנותו משם או לא, **וְהַדִּין** בשניהם, שהעפר או התבן **בָּטֵל**, והרי זו טומאה רצוצה. שאף שלא ביטל את התבן במפורש, אבל כיון שידוע שלא יפנהו משם, הוא בטל מאליו. ועפר וצרורות אפילו כשהונח בסתם ואין ידוע אם יפנהו או לא, מן הסתם הם בטלים. אך אם מילא את הבית **בְּעָפָר** וידוע **שֶׁעָתִיד לְפַנּוֹתוֹ** מהבית קודם שתסתלק משם הטומאה[יד], **הֲרֵי** דינו **הוּא כִּסְתָם תֶּבֶן** - כדין מי שהניח תבן בבית בסתם, ואין ידוע אם עתיד לפנותו משם או לא, **וְהַדִּין** בשניהם, שהעפר או התבן **לֹא בָּטֵל**. שאף שסובר רבי יוסי שעפר סתם בטל, אך תבן שהניחו בסתם אינו בטל, מפני שהוא ראוי לבהמה ולהסקה או לטיט. וכיון שבאופנים אלו התבן או העפר אינם בטלים, הרי זה כאילו פינה אותם מהבית, ונמצא שיש בבית שיעור של 'פותח טפח' ואין הטומאה נחשבת ל'טומאה רצוצה', ואינה בוקעת ועולה[טו].

נמצא, שתבן וביטלו או עפר וביטלו, בטל לכולי עלמא. ותבן או עפר שעתיד לפנותו, וכן תבן סתם, אינו בטל לכולי עלמא. ונחלקו בתבן ואינו עתיד לפנותו, או בעפר סתם, או בעפר ואינו עתיד לפנותו[טז], שלדעת רבי יוסי בטל, ולדעת חכמים אינו בטל.

וכשם שנחלקו לענין טומאה, כך נחלקו לענין סוכה. שאם הניח בסוכה תבן ואינו עתיד לפנותו משם כל ימי החג, אך לא ביטלו במפורש, וכן אם הניח עפר סתם [שאינו ידוע אם יצטרך לו בחג], וכן אם הניח עפר ואינו עתיד לפנותו, לשיטת רבי יוסי דברים אלו בטלים לסוכה וממעטים את גובהה מעשרים אמה, והיא כשרה, ולשיטת חכמים

ט. **כל** דבר שאין לו רוח קרוי רצוץ, ופחות מטפח אינו נחשב חלל, ומה שבתוכו הוא רצוץ. רש"י (חולין קכה: ד"ה לעולם). וכתב הר"ש (אהלות פ"ד מ"ו), שמצאנו דוגמתו בתורה לגבי רבקה כשהיתה מעוברת (בראשית כה כב) 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', ותרגום 'ויתרוצצו' הוא 'ודחקין'.

י. **דיוק** הרש"ש (בראשית ד"ה ה"ג) מדברי רש"י (שם), שצריך להיות מעל הטומאה חלל טפח ומקום הטומאה עצמה אינו מצטרף לשיעור החלל, וכדעת הראב"ד (טומאת מת פי"ב ה"ח). אלא שציין לרש"י להלן (י. ד"ה טפח על), שמשמע שהטומאה אינה ממעטת מהטפח. [וראה עוד בחידושי רבינו חיים הלוי (שם), שאף לדעת הראב"ד, כל זמן שלא ביטלו את הטומאה בבית, עדיין יש על הבית שם 'אהל' אף כשאין מעל הטומאה חלל טפח, ומה שכתב הראב"ד שהטומאה מבטלת חלל טפח, אינו מדיני אהל אלא מדין 'טומאה רצוצה', שבזמן שאין שם חלל טפח הטומאה נחשבת רצוצה, ובוקעת ועולה, על אף שהבית נחשב 'אהל'. וראה שם שהעלה צד נוסף, שאפילו כשביטל את הטומאה בבית עדיין יש עליו שם 'אהל' לענין טומאה, והטומאה בוקעת רק משום שהיא רצוצה]. ובדעת הרמב"ם בענין זה, ראה בכסף משנה, במרכבת המשנה ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם).

יא. **ביארנו** כל זה על פי רש"י (ד"ה הכי), רמב"ם (טומאת מת פ"ח ה"י, פי"ב ה"ח) וריב"ן (ד"ה ניתן).

יב. **משנה** זו מקורה במסכת אהלות (פט"ו מ"ז), אלא שלשון המשנה שם, 'בית שמלאו עפר או צרורות ובטלו, וכן כרי של תבואה, או גל של צרורות אפילו כגלו של עכן, ואפילו טומאה בצד הכלים, טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת'. וכתבו התוספות (ד"ה ניתן), שודאי הגמרא כאן הביאה משנה זו ולא ברייתא, שהרי אף במשנה זו מצינו את דעת חכמים החולקים על רבי יוסי, ולמה לה להביא ברייתא לכך. וכתבו בטעם שינוי הלשון, שמה שנכתב בסוגייתנו 'תבן' במקום 'עפר' כלשון המשנה, משום שהגמרא הביאה משנה זו בענין ביטול תבן בסוכה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה דתנן), שעל אף שהגירסא כאן 'תבן' ובאהלות 'עפר', אין צורך למחוק את הגירסא כאן, לפי שדרך התלמוד לפחות ולשנות מלשון המשנה. וכמו כן כתבו התוספות, שמה שנכתב כאן 'וביטלו בטל' ואילו במשנה שם נאמר 'טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת', המשמעות אחת היא [שהרי כיון שהעפר או התבן מבוטל אין בבית חלל טפח, ולכן הטומאה רצוצה ובוקעת ועולה בוקעת ויורדת], ודרך הש"ס לקצר כשמביא משניות של סדר טהרות.

עוד כתבו התוספות, שאף שלא נזכר במשנה דין תבן, היה פשוט לגמרא שלחכמים אין מועיל להניח תבן בלא לבטלו, שהרי אפילו בעפר וצרורות הם מצריכים ביטול. ואף היה פשוט לגמרא שאכן מועיל ביטול בתבן אפילו לחכמים, שהרי תבן לא גרע מכרי של תבואה שנזכר במשנה שבטל. וראה בריטב"א (שם) ובפני יהושע (נמוקי שם) בענין זה.

וכתבו תוספות, שמחמת סוגייתנו יש שטעו להגיה במשנה וגרסו בה 'תבן' במקום עפר [כן משמע באחרונים, שכוונת התוספות היא שיש שטעו להגיה במשניות, ואין הכוונה שיש שטעו והגיהו בנוסח הגמרא. וראה לשון תוספות הרא"ש (ד"ה ניתן)]. אמנם רש"י (ד"ה הכי) כתב, שיש לגרוס 'תבן או צרורות'. ופירש המהרש"א (נמוקי ד"ה ניתן בא"ד) כוונתו, שאכן זוהי הגירסא האמיתית במשנה, ואין דעתו כתוספות שזו טעות שהגיהו בספרים. והפני יהושע (שם) כתב צד נוסף בדעת רש"י, שאין כוונת רש"י שכך יש לגרוס במשנה, אלא שכך יש לגרוס בסוגייתנו, והגמרא כאן מביאה ברייתא ולא את המשנה באהלות. ועיין שם שדן בזה, וביאר מדוע הגמרא הוכיחה את דבריה מהברייתא ולא מהמשנה.

יג. **כן** כתב הר"ן (ד"ה תנן), שלשיטת רש"י שבתבן בסוכה די שיבטלנו לימי החג ואין צריך לבטלו לעולם, אף לגבי טומאה די לבטלו כל זמן שהטומאה שם. אך הריטב"א (ד"ה והא) כתב, שהסוגיא כאן עוסקת כשביטלו לעולם [וכשיטתו לעיל לגבי ביטול בסוכה].

יד. **על** פי הר"ן (ד"ה תנן). וראה בהערה לעיל.

טו. **כתבו** האחרונים בדעת רש"י בגדר הביטול האמור כאן, שעל ידי הביטול, התבן או הצרורות נחשבים כקבועים וקיימים במקום זה, וסותמים את החלל. והביטול נובע מכך, שמסיח דעתו מהתבן או מהעפר [ואין זה ביטול שמחמתו התבן או העפר נהפכים להחשב כקרקע ממש, לפי שלענין זה צריך שיבטלנו לעולם ולא די בביטול לזמן, אלא הביטול הוא רק להחשיב את החלל כסתום, ובכך תהיה הטומאה 'טומאה רצוצה'. בין המשפתים (סי' ג)]. אך אם אינו מסיח דעתו וסבור ליטלם, הרי זה כאילו שפינה אותם, ואינם סותמים את החלל.

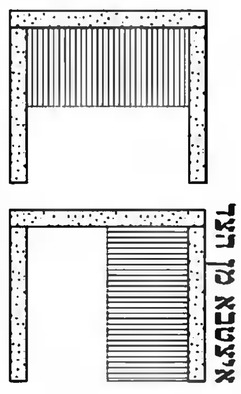
ועל פי זה, ביאור מחלוקת רבי יוסי וחכמים הוא, שבתבן שאינו עתיד לפנותו, סובר רבי יוסי שהסיח דעתו ממנו, כיון שאינו עתיד ליטלו משם. ואילו לחכמים, כל זמן שלא ביטלו במפורש יתכן שימלך בו, ולא הסיח דעתו [כמו שהובא לעיל בשם הר"י מלוניל (ד"ה תנן), שאם לא ביטל בפה אנו חוששים שימלך ויטלנו]. ובעפר סתם, לדעת רבי יוסי, כיון שרגילות להשאיר את העפר בקרקע, הרי הוא מסיח דעתו ממנו מיד, כל זמן שאינו יודע שיצטרך לו לתשמיש אחר [ואינו דומה לתבן שאינו מתבטל כשהניחו סתם, מפני שהתבן עומד להסקה או למאכל בהמה או לטיט, ואין רגילות להותירו לעולם בקרקע, אלא סופו ליטלו משם]. אך לדעת חכמים, כיון שיתכן שיצטרך לו לתשמיש אחר, ואין ידוע בבירור שלא יצטרך לו, לא הסיח דעתו מהעפר.

טז. **רש"י** (ד"ה תנן ומין). וביאר הריב"ן (ד"ה ממלוקת), שאף שלא נזכר דין 'עפר ואין עתיד לפנותו' במשנה ובברייתא, לא הוצרכה הגמרא לפרש זאת, מפני שממילא אנו שומעים זאת. שהרי כיון שאמר רבי יוסי שתבן ואין עתיד לפנותו בטל, כל שכן שלדעתו עפר ואין עתיד לפנותו בטל. ולדעת חכמים הלא מוכח במשנה שהעפר בטל רק על ידי ביטול מפורש, כפי שדייקה הגמרא, ואם כן פשוט שלדעתם עפר ואין עתיד לפנותו אינו בטל.

וראה בהערה לעיל, שהרא"ה והריטב"א חולקים על רש"י, וסוברים שעפר ואין עתיד לפנותו לכולי עלמא בטל. וטעמם, משום שרבי יוסי שבברייתא בא לחלוק על חכמים, ומסתבר שחלק עליהם רק במה שפירש בברייתא, והיינו תבן ואין עתיד לפנותו. אך בעפר ואין עתיד לפנותו אף חכמים מודים שבטל. [ומה שנקטה הגמרא בדעת חכמים 'עפר ובטלו בטל', לאו דווקא כשביטלו אלא גם כשאין עתיד לפנותו, והכוונה היא לעפר שאינו עפר סתם].

ואע"ג דבטלינהו. לכל שבעה, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין ביטולו ביטול: תבן וביטלו. בפיו לשבעה: תבן ואין עתיד לפנותו. ולא ינטרך לפנותו כל ימי החג, ומיהו לא בטלו ממש בפיו: או עפר. נתן בו סתם, ואין ידוע אם עתיד לפנותו אם לאו: מחלוקת ר' יוסי בו'. וכן עפר ואין עתיד לפנותו ים בו מחלוקת, דבטיל לר' יוסי מסתמא ולפי' לא בטלו בפיו, ולרבנן לא בטיל, והא דנקט עפר סתם משום כחו דר' יוסי דלפי' סתם לאו ידיע מי עתיד לפנותו מי לא לאמר דבטיל, אבל תבן רחוי לבהמה ולהסקה אז לטיט הלכך סתמיה לא בטיל לפי' יוסי: הכי גרסינן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו. ולענין מהלות תבן, דטומאה שיש לה להל חלל טפח חינה נוקעת למעלה מן הגג, אבל טומאה רלוחה שאין לה חלל טפח היאנה לגג שכנגדה עד לרקיע טמא דנוקעת ועולה, וכן הלכה למשה מסיני, והלכך בית שיש בו מת או אבר מן המת ומילאוהו תבן או צרורות וביטלו הויין רלוחה ונוקעת, אבל לא ביטלו הוי כאהל לפנייה וים לה חלל: תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כסתם עפר ובטיל. ופליג בין תבן בין צרורות, לצרורות היינו עפר וקאמר ת"ק דלריך ביטול, ור"ל ר' יוסי תבן אם ידוע שאינו עתיד לפנותו הרי הוא בטל מאליו, וצרורות אפי' סתמא דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא מסתמא בטל, אלא מ"ל ידוע דעתיד לפנותו להיות הוי כסתם תבן ולא בטיל, אלמא תבן וביטלו עפר וביטלו כולהו מודו דבטיל, תבן סתם ועפר ועתיד לפנותו דכולי עלמא לא בטיל, תבן ואין עתיד לפנותו ועפר כיוצא בו או אפי' עפר סתם מחלוקת דלרבי יוסי בטיל: והוצין. של סכך, דאסיקן המלויין: **אם צלתם.** של לוחם הוצין מרובה מחמתם אי הוי שקלת ליה לסכך העליון: **בשרה.** דמינין עשריס מהן ולמטה: **סבר אביי למימר.** דכי היכי דבגובהה לא ממעטי להכשיר היכא שחמתן מרובה מצלתן, בגמוכה נמי לא ממעטי לפסול, ואם חמתן מרובה מצלתן כשרה: **דופן האמצעי.** דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, והרביעית היא כולה פתח: **על פני כולה.** שמגיעין ג' רוחי האינטבא לג' דפנות הצדדין, ואינטבא הוא בגין מבנים וטיט. אם יש בה באינטבא שיעור הכשר סובה קטנה שבעה טפחים[ט] ומשהו להיינו רחבו ולולחו[י]: **בשרה.** כל הסובה, שיש לה ג' דפנות, והאי הכשר סוכה[כ] אפי' מן האינטבא והלאה, דמינין חללה מרחב האינטבא ומעלה ונמלא לופן ממלעי כולו כשר ולפנות הצדדים ברחב האינטבא הוכשרו בה הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (דף יט.) פשל היולא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד[ל] ועוד יש בסוכה משם והלאה פשל היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב שזהו דרכן ליעשות, ויולא מהכשר סוכה שאין לו הכשר לפנות, נידון כסוכה, הלכך כל הסוכה כמות שהיא גדולה כשרה: **מן הצד.** כגון אם בנה האינטבא על פני אחד מלופי הצדדים: **אם יש משפת איצטבא ולכות.** השני, שהרחיקו ממנו ד' אמות: **פסולה.** אלא הוכשרו באינטבא זו אלא שמי לפנות, אותו שמוך לה מן הצד והאמלעי שרחם האינטבא מגיע לו: **פחות מד' אמות בשרה.** שאף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ך] סוכה על ידי עקימת לופן על מרלע אמות אסר משהו, ורואין סכך העליון האמוכר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עלמו ועקוס על כנגד שפת האינטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האינטבא ולמעלה, ואף על פי שאחחיו נמשך כלפי חוץ, הואיל ורחבו אינו כלה ע"כ[ך] זהו גובה אלא והרי נאמנע אלא מאחחיו: **בית שנפחת.** גגו, וגגין שלהם חלקים הן וטוין ולא מלופעים, ונפחת הגג באמלעו: **וסיכך.** בסכך כשר על פי הפחת, ונמלא סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל לד: **פחות מארבע אמות בשרה.** שלופני הבית נעשין לה דפנות, והאקרה פסולה האפסקת בינאיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקס הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ואחובר לסכך כשר: **התם הוא.** דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין לריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: **אבל הבא דלא.** חזי לדופן. ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: וחקק בה. גומא באמלע: **כדי להשלימה לעשרה.** כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב:

ואע"ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא למי לאחנקי לפ' חלון (עירובין דף עט.) דליכא למאן דאמר דאחפילו אחנקי מבטל אינים: **בית** שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (שם דף עח:) דאייתי לה אאתניתין לאחרין שבין שתי אצירות אלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד אלא עפר או אלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה בשקכת אהלות פט"ו ולא כאוד שם תבן אלא עפר או צרורות ומשום דאייתי לה הכא ובעירובין אאבן טרו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי בשקכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דאה בהא אלא אדרך הש"ס לקבר משניות של סדר טהרות כשמביאם ואין [לומר] להך דאייתי [הכא] בראייתא היא דאין לו להביא אן הבראייתא כיון שיכול להביא אן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בלד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר אם מחלוקת רבי יוסי ורבנן אע"ג דבמתניתין לאחרין שבין שתי אצירות אלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד אלא עפר או אלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה בשקכת אהלות פט"ו ולא כאוד שם תבן אלא עפר או צרורות ומשום דאייתי לה הכא ובעירובין אאבן טרו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי בשקכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דאה בהא אלא אדרך הש"ס לקבר משניות של סדר טהרות כשמביאם ואין [לומר] להך דאייתי [הכא] בראייתא היא דאין לו להביא אן הבראייתא כיון שיכול להביא אן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בלד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר אם מחלוקת רבי יוסי ורבנן. לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטלו. ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטלו. ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטלו. ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטלו. ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה** ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ד"א פסולה הא פחות מכאן כשרה מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל היתה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעיתה אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה היינו הך מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן אבל כל רוח ורוח לא קא משמע לן. **היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה** אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות



משום ר' יוסי נקט עפר סתם לאחילו בסתם קבטיל ולא אם להאריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת:

והוצין יורדין בתוך ב'. ומ"ש כשלשתו מרובה מאחתו אאחי כשרה הא אי קלשת היו ההוצין נופלין כלאאכאן בעירובין (דף ג.[מ]) גבי מקנת סכך בתוך כ' ומקנת סכך למעלה דפסלינן הסוכה דכי קלשת לה הוי לה חאחה מרובה מלשתה ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשריס דאחאת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול לאין לפרש אאחיו היה אאקייס כך הוה ליה חאחתו מרובה שבזה לא היו אכשירין אינך אאורלאי דהתם כיון דאין בשלשה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה אכ' הוה ליה סכך פסול[ס] מלטרף בהדי סכך כשר[ע] ויש לומר דהכא יש בנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין ורלויין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר האומכת:

פחות

ממנו ד' אמות: **פסולה.** אלא הוכשרו באינטבא זו אלא שמי לפנות, אותו שמוך לה מן הצד והאמלעי שרחם האינטבא מגיע לו: **פחות מד' אמות בשרה.** שאף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ך] סוכה על ידי עקימת לופן על מרלע אמות אסר משהו, ורואין סכך העליון האמוכר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עלמו ועקוס על כנגד שפת האינטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האינטבא ולמעלה, ואף על פי שאחחיו נמשך כלפי חוץ, הואיל ורחבו אינו כלה ע"כ[ך] זהו גובה אלא והרי נאמנע אלא מאחחיו: **בית שנפחת.** גגו, וגגין שלהם חלקים הן וטוין ולא מלופעים, ונפחת הגג באמלעו: **וסיכך.** בסכך כשר על פי הפחת, ונמלא סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל לד: **פחות מארבע אמות בשרה.** שלופני הבית נעשין לה דפנות, והאקרה פסולה האפסקת בינאיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקס הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ואחובר לסכך כשר: **התם הוא.** דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין לריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: **אבל הבא דלא.** חזי לדופן. ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: וחקק בה. גומא באמלע: **כדי להשלימה לעשרה.** כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב:

פחות

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [נדרים לה: פסחים מד.], ב) עירובין עח: מהלות פרק ט"ו מ"ז, ג) [מוספתא דמהלות פט"ו עירובין עט.], ד) עין עירובין ג: תוס' ד"ה חלל, וראה ביאור הלכה סי' תרלג ס"ב ד"ה ואם לאו, ה) לקמן יז., ו) לקמן טז:, ז) לעיל ג., ח) ושם, ט) לקמן ט ע"ב,

גליון הש"ם

תוס' ד"ה והוצין וכו' מצטרף בהדי סכך כשר. עי' לקמן דף ט ע"ג תוס' ד"ה הא קא מצטרף:

הגהות וציונים

אהה19/06/2018 ל"ל דפו"ר מוחקו: ג] התיבות "שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה" ליתא בכת"י וברש"י שעל הרי"ף וכן לא העתיקום הראשונים: ג] בכת"י הגיר' סוכה ביתר ועוד [ו"ביתר" היינו בסוכה עצמה]. אך הרא"ש ור"ן העתיקו כלפנינו: ד] בכת"י דמכשרינן: ה] בדפו"ר איתא "עד כאן" זהו גובה חללה כאן והמהרש"ל הגיה על כרחך ומחק תיבת "כאן":

משנת ראשונים

תבן וביטלו הוי מיעוט. בטליה היינו שבטלו שם לעולם בין בפיו בין בלבו, ואין עתיד לפנותו היינו שאין עתיד לפנותו כל שבעת ימי החג לענין סוכה, ולענין טומאה כל זמן שהטומאה בבית, והיינו דאמרינן דכרים וכסתות אף על גב דבטלינהו ביטול עולמית לא הוי מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין דרך שום אדם לבטל כלי תשמישו לעולם דאלו לשבעת ימי החג אפשר דמבטל ליה. [הריטב"א]

מחלוקת רבי יוסי ורבנן. לרבי יוסי הוי מיעוט לרבנן לא הוי מיעוט, ועפר ועתיד לפנותו ותבן סתם לכולי עלמא לא בטיל, כדמפרש ואזיל.

[הריטב"א]

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה. הוצין של סכך ר"ל ראשיהם התלוים יורדים לתוך עשרים אם כשאתה רואה את הסכך כנטול וההוצים נשארים נמצאו ההוצים מרובין כל כך עד שצל הסוכה שמחמת ההוצין מרובה מחמתה כשרה ומונים מהם ואם לאו הרי הם כמי שאינם ופסולה. [מאירי]

הא דירה סרוחה היא. שהרי ההוצין טופחין על פניו ומצערין אותו ויש מכשירין אותה בדיעבד ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול אלא שצריך להזהר בכך.

[מאירי]

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה. פי' סוכה גדולה היתה בשלשה דפנות ובנה בה לפנים איצטבא שנוגעת בשלשתן ויש בו שיעור הכשר סוכה דהיינו שבעה טפחים, כשרה. פירש"י ז"ל שהיא כשרה כולה אף מה שיוצא חוץ לאיצטבא, ול"נ [להכשיר] חוץ לאיצטבא, דהא אמאי, ותו מדאמרינן בסמוך מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה תנינא כו' ואמאי לא אמרינן דאשמועינן הא רבותא יתירתא דאי איכא איצטבא כשרה מתכשרא כולה ואפילו הוי אידך רובא, אלא הנכון דכי קאמר כשרה איצטבא קאי אבל מה שהוא חוצה לה פסולה. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יג טוש"ע סי' תרל"ג ס"ד:
כה ב מיי' שם וסמג עשין ס"ג וטוש"ע שם ומיי' פכ"ד מהל' טומאת מת הלכה ג:
כו ג מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג וסמג וטוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"ה שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ט:
כח ה מיי' פ"ד שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:
כט ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
ל ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לא ח מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף י:

רבינו חננאל

לדירה אבל האי כיון דלמיסתר קאי לית ליה מידי בחצר: **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטלו. ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוהה מכ' אמה** והוצין יורדין לתוך י' טפחים ו) דחה רבא דברי אביי ואמר דירה סרוחה היא ופסולה. **היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית על פני כל** האמצעית הסוכה ויש (בין האיצטבא) [בהאיצטבא] ז' טפחים שהן הכשר סוכה קטנה כשרה. **בנה זו האיצטבא מן הצד** אם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה פחות מיכן כשרה. **מאי** קמ"ל דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך ע"ג אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה. **ודחינן** שאני התם משום דבדוכתיה דופן מעליא היא דפחות מכ' אמה היא אבל הכא שזה הדופן גבוה יותר מכ' אמה ולגבי זו הסוכה דופן פסולה היא אימא לא קמ"ל. **היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה בתוכה באמצעיתה האיצטבא אם יש משפת האיצטבא ולכותלי הסוכה ד' אמות ריוח לכל רוח פסולה פחות מד' אמות כשרה ואתא לאשמעינן דמכשירין דופן עקומה ואפילו מכל רוח. **היתה פחותה מי' וחקק בתוכה להשלימה לי'** טפחים

חשק שלמה על ר"ח

ו) נרחה למקר מדברי רבינו ול"ל ומקר מאי למימר למה מסתם מרובה מצלתם כשרה ומסה רבא וכו'.

אינם בטלים לסוכה, והיא פסולה ככל סוכה הגבוהה מעשרים אמה״.

★

הגמרא מביאה הלכות נוספות בענין מיעוט גובה הסוכה:
הָיְתָה הסוכה **גְּבוֹהָה** יותר **מֵעֶשְׂרִים אַמָּה** ופסולה לפי דעת חכמים במשנתנו (לעיל ג.), **וְהוּצִין** - ראשי הענפים של הסכך התלויים באויר **יוֹרְדִין בְּתוֹךְ עֶשְׂרִים אַמָּה**, שאין ביניהם לקרקע יותר מעשרים אמה״ח. **אִם צִלָּתָם** של ההוצין **מְרוּבָּה מֵחַמָּתָם** - אם יש הוצין רבים עד שאם נסיר את הסכך העליון, ההוצין לבדם יעשו צל בסוכה באופן שתהיה צילתה מרובה מחמתה, הסוכה **כְּשֵׁרָה**, מפני שדי בהוצין להיות סכך להכשיר את הסוכה, ולכך אנו מונים את גובה חלל הסוכה מהם ולמטה. **וְאִם לָאו** - שאין הוצין רבים, ואם נסיר את הסכך תהיה חמתם של ההוצין מרובה מצילתם, הסוכה **פְּסוּלָה**, לפי שבאופן זה אין להוצין שום חשיבות וכאילו אינם״ט, ולכך מודדים את חלל הסוכה מהסכך העליון, ומאחר ויש בה יותר מעשרים אמה היא פסולה[כ].

במשנתנו (לעיל ג.) שנינו, שסוכה צריכה להיות גבוהה לפחות עשרה טפחים, ובפחות מכך היא פסולה. הגמרא דנה האם הוצין של סכך היורדים למטה מגובה עשרה טפחים, ממעטים מגובהה ופוסלים אותה:
ואם **הָיְתָה** הסוכה **גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה טְפָחִים, וְהוּצִין יוֹרְדִין לְתוֹךְ** גובה **עֲשָׂרָה, סָבַר אַבַּיֵי לְמֵימַר** [-לומר], **שֶׁאִם חַמָּתָם** של ההוצין **מְרוּבָּה מִצִּלָּתָם, כְּשֵׁרָה.** כלומר, אביי היה סבור, שדין ההוצין בסוכה שגובהה עשרה שוה לדין ההוצין בסוכה גבוהה מעשרים שיורדין הוצין לתוכה. ששם התבאר, שאם צילתם של ההוצין מרובה מחמתם הם נחשבים כחלק מהסכך, ואם חמתם מרובה מצילתם, הרי הם כמו שאינם, ואינם ממעטים מגובה חלל הסוכה. ולכך סבר אביי, שאף בסוכה שגובהה עשרה, דווקא אם צילתם של ההוצין מרובה מחמתם הרי הם כחלק מהסכך ופוסלים את הסוכה, כיון שלא נשאר בה עשרה טפחים. אבל אם חמתם מרובה מצילתם, הרי ההוצין כמי שאינם, ואינם ממעטים את חלל הסוכה מעשרה טפחים, ויש להכשירה.

דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רָבָא** לאביי, אף שהדין אמת שהוצין שחמתם מרובה מצילתם אינם נחשבים כחלק מהסכך כדי למעט את חלל הסוכה, אך מכל מקום, כשההוצין יורדים לתוך חלל של סוכה פחות מעשרה טפחים, **הָא** [-הרי] סוכה זו **דִּירָה סְרוּחָה הִיא**, שהרי ההוצין טופחים על פניו ומצערים אותו[כא], **וְאֵין אָדָם דָּר בְּדִירָה סְרוּחָה**, ועל כן אין סוכה זו ראויה למגורים, ופסולה[כב].

★

הלכות נוספת בענין מיעוט גובה הסוכה:
הָיְתָה הסוכה **גְּבוֹהָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וּבָנָה בָּהּ** בקרקעיתה **אִיצְטַבָּא** - כמין בימה מאבנים וטיט[כג], **כְּנֶגֶד הַדֹּפֶן הָאֶמְצָעִי** של הסוכה **עַל פְּנֵי כּוּלָּהּ**, כגון סוכה שיש לה שלש מחיצות שלימות [צפונית מזרחית ודרומית], וצידה הרביעי כולו פתח[כד], ובנה בה איצטבא על פני כל הדופן האמצעית [מזרחית] עד ששני ראשי האיצטבא מגיעים לשתי הדפנות שבצדדים, אך אין האיצטבא נמשכת עד פתחה של הסוכה

יז. **ראה** טבלה לסיכום דיני ביטול.

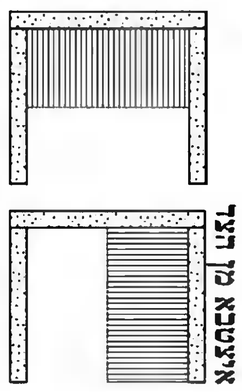
סיכום דיני ביטול	כרים וכסתות	תבן	עפר או צרורות
ביטלו א	אינו בטל, לפי שבטלה דעתו אצל כל אדם	בטל	בטל
אין עתיד לפנותו ב	אינו בטל, לפי שאין סופו להניחם שם מפני הפסד ממונו	לחכמים אינו בטל, לרבי יוסי בטל ג	לחכמים אינו בטל, לרבי יוסי בטל ג
סתם [שאין ידוע אם יפנהו או לא]	אינו בטל	אינו בטל	לחכמים אינו בטל, לרבי יוסי בטל
עתיד לפנותו	אינו בטל	אינו בטל	אינו בטל

א. לדעת רש״י הכוונה שביטלו בפה לשבעת ימי החג [או בטומאה, לכל זמן שהטומאה בבית. ר״ן בדעת רש״י], ולדעת הריטב״א הכוונה שביטלו לעולם בין בפה ובין בלב.
ב. לדעת רש״י הכוונה שלא אמר בפיו שהוא מבטלו, אלא שידוע שלא יצטרך לו כל שבעה [או כל זמן שהטומאה בבית], ולא יטלנו. ולדעת הריטב״א, הכוונה שביטלו לשבעה [או לזמן שהטומאה בבית].
ג. כן דעת רש״י ותוספות. אך לדעת הרא״ה והריטב״א מודים חכמים לרבי יוסי שבטל.

יח. **תוספות** (עירובין ג: ד״ה מלמ). וכתבו, שמה שנאמר בסוגייתנו ׳בתוך עשרים אמה׳ הוא לאו דווקא, והכוונה שההוצין נמצאים בתוך השיעור שיש להכשיר בו סוכה הגבוהה מעשרים אמה.
יט. **ריטב״א** (ד״ה מלמ) וראי״ש (פ״מ סי׳ ג). וראה בהערה להלן.
כ. **הגמרא** בעירובין (ג.) דנה בענין סכך עבה, שחלקו למעלה מעשרים וחלקו בתוך עשרים, האם הסוכה כשרה. ללשון ראשון הסוכה פסולה, מפני שאם נסיר את חלק הסכך העליון ונותיר רק את החלק שבתוך עשרים, הסוכה תהיה חמתה מרובה מצילתה. וללשון שני הסוכה כשרה, כיון שאמנם החלק העליון של הסכך אינו סכך כשר, אך סוף סוף במציאות יש כאן צילתה מרובה מחמתה [כך פירש רש״י שם (ד״ה מלמ). וראה לשון הריטב״א (להלן ט: ד״ה וקשיא), ׳דלא אמר רחמנא דליעבד צילתה מרובה מחמתה מסכך כשר, אלא שתהא צילתה מרובה מחמתה, ולא יהא בה אויר כסכך, ולא יסכך ברוב סכך פסול, אלא שבכל מקום יהא מקצת הצל מסכך כשר׳]. עוד מביאה שם הגמרא את דעת רבא, שאמנם הסוכה כשרה, אך מטעם אחר, משום שאין צריך שהסכך יהיה בתוך עשרים, אלא די בכך שחלל הסוכה לא יהיה גבוה מעשרים. ואף אם כל הסכך נמצא מקצה עשרים אמה ולמעלה, וחלקו התחתון הוא חמתו מרובה מצילתו, מכל מקום הסוכה כשרה, כיון שאין כאן חלל יותר מעשרים.
ובסוגייתנו מכשירה הגמרא כשההוצין צילתם מרובה מחמתם, ופוסלת כשחמתם מרובה מצילתם. וללשון השני שבגמרא בעירובין, יש להקשות מדוע אנו פוסלים כשההוצין חמתם מרובה מצילתם, ואיננו מצרפים אליהם את צל הסכך שלמעלה מעשרים, להחשיב את הסוכה כצילתה מרובה מחמתה. ותירץ הריטב״א (ד״ה מלמ) בשם תוספות, שבסוגיא בעירובין הסכך התחתון עומד בעצמו, ואדרבה, החלק העליון נסמך על התחתון, ולכך הוא מצטרף עמו להכשיר כאילו כולו למטה מעשרים. אך בהוצין, אין להוצין עמידה בעצמם אלא הם תלויים על הסכך הנמצא למעלה מעשרים, ולכך אם אין צילתם מרובה מחמתם מצד עצמם, אין בהם חשיבות כלל ובטלים, וכאילו כל הסכך למעלה מעשרים. אך אם ההוצין צילתם מרובה מחמתם בפני עצמם, יש להם חשיבות, וכיון שכל הסכך הוא גוף אחד הם גוררים אחריהם את החלק העליון, וכאילו כל הסכך בתוך עשרים.
ועוד יש להקשות, לדעת רבא בעירובין ששיעור עשרים אמה נאמר לגבי חלל הסוכה, מדוע ההוצין אינם ממעטים מהחלל אף כשחמתם מרובה מצילתם [וכמו שהתבאר, שלדעת רבא אף אם חלקו התחתון של הסכך הוא חמתו מרובה מצילתו, מכל מקום מודדים את החלל ממנו ולמטה]. ויש לתרץ, שאין דנים את ההוצין כחלק מהסכך, אלא דנים אותם לעצמם כדבר נפרד, ולכך אם חמתם מרובה מצילתם אין להם חשיבות כלל, וכאילו אינם, ואינם ממעטים את החלל [ואינו דומה לסוגיא בעירובין, ששם אף חלקו התחתון של הסכך הוא חלק מכללות הסכך ואינו דבר נפרד, ואין לומר עליו שהוא כמו שאיננו, ולכך הוא לעולם ממעט את החלל]. ע״פ הר״ן והמאירי (ד״ה היתה).
ביארנו כל זה על פי הנראה מפשטות הסוגיא בעירובין, שחלקו התחתון של הסכך הוא מועט ולכך חמתו מרובה מצילתו. אמנם יש דרכים נוספות בביאור הגמרא כאן ובעירובין, וביישוב הסוגיות [ראה תוספות (ד״ה והוינן, עירובין ג: ד״ה מי), ריטב״א (ד״ה היתה, עירובין שם ד״ה סוכה ומי), מאירי (ד״ה היתה, עירובין שם ד״ה עשרים), רבינו אברהם מן ההר (ד״ה מס), ועוד ראשונים כאן ובעירובין].
כא. **מאירי** (ד״ה היתה). וכן כתב הר״י מלוניל (ד״ה ממר), ׳שההוצין יורדין ופוצעין את מוחו ונוקרין את עיניו׳. וראה בהערה להלן האם זהו פסול מיוחד בהוצין, או שזהו פסול בכל סוכה שאין לה חלל עשרה.
כב. **רבינו חננאל** (ד״ה היתה) והריטב״א (ד״ה המי) כתבו, שהסוכה פסולה אפילו בדיעבד, מחמת שהיא דירה סרוחה. וכן נפסק בשולחן ערוך (או״ח סי׳ תלג סט״ו). אך הרמב״ם (סוכה ולולב פ״ה ה״ג) כתב, ׳וצריך להיזהר שלא יהיו הוצין ועלין של סכך יורדין לתוך עשרה טפחים כדי שלא יצר לו בישיבתו׳. וביארו רבינו אברהם מן ההר (ד״ה דירה) ורבינו מנוח (על הרמב״ם שם) בדעתו, שזהו רק דין לכתחילה שלא לעשות סוכה כזו, כדי שלא יניח הסוכה ויצא.
הגמרא להלן (ד:-ה:) דורשת מפסוק או מהלכה למשה מסיני, שסוכה הפחותה מעשרה טפחים פסולה. והוכיח מכך התוספות יום טוב (מ״מ), שהטעם של דירה סרוחה האמור כאן, נאמר רק לגבי סוכה שהוצין יורדים לתוך עשרה, ולא לענין סתם סוכה הפחותה מעשרה. וביאר השפת אמת (ד״ה פנה), שיתכן שכל סוכה הפחותה מעשרה נפסלת משום דירה סרוחה, אך פסול זה הוא רק מדרבנן, והגמרא להלן כתבה טעם לפסול מן התורה. ואילו בסוגייתנו שהסוכה גבוהה מעשרה, אין לפוסלה מן התורה, אלא היא פסולה רק מדרבנן משום דירה סרוחה, מחמת ההוצין היורדים לתוכה. עוד כתב בשם ספר בית ישראל (ד״ה היתה), שלדעת הרמב״ם הנזכר לעיל שפסול דירה סרוחה הוא רק לכתחילה, יש ליישב שהגמרא להלן נתנה טעם לפסול אפילו בדיעבד. אך ב׳הערות׳ (להלן ע״ב ד״ה ומשיחה) ביאר, שדווקא סוכה שיש בה הוצין נחשבת דירה סרוחה, מחמת שההוצין טופחים על פניו ומצערים אותו [כלשון הראשונים, ראה הערה לעיל]. אך כשאין בה הוצין המצערים אותו, אף שהיא פחותה מעשרה, אינה נחשבת דירה סרוחה ואין לפוסלה כלל מטעם זה, ולכך הוצרכה הגמרא לדרוש שהיא פסולה מפסוק או מהלכה למשה מסיני. וראה דעות נוספות בענין זה בילקוט ביאורים (להלן ע״ב נסוף העמוד). [ואף אם סוכה הפחותה מעשרה נפסלת משום דירה סרוחה, אך סוכה שגובהה עשרה טפחים, לא החשיבוה חז״ל לדירה סרוחה, על אף שאדם אינו יכול לעמוד בה זקוף. ואין לנו אלא מה שגדרו חכמים ברוחב דעתם. עמק סוכות (ד״ה הם). וראה בערוך לנר (להלן ע״ב ד״ה הרי) בענין זה].
כג. **רש״י** (ד״ה עג). או כשעשויה מעצים. מאירי (ד״ה היתה - הצלייתו).
כד. **כך** עשויה סתם סוכה, וכסוכה ששנינו במשנתנו (לעיל ג.). רש״י (ד״ה דופן).

ואע"ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא דמי לחרנקי דפ' חלון (עירובין דף עט.) דהיכא למאן דאמר דחפילו חרנקי מבטל מינים: **בית** שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (שם דף עח:) דמייתי לה מחתיימין לחרין שבין שתי חצירות מלא קש או תבן מערבין שניס ואין מערבין אחד מלא עפר או מלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שניס והיא משנה במסכת אהלות פט"ו ולא כתוב שם תבן מלא עפר או צרורות ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן טעו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דהא תניא אלא מדרך הש"ס לקלר משניות של סדר טהרות כשמדייקס ואין [לומר] להך דמייתי [הכא] גרייתא היא דאין לו להביא מן הגרייתא כיון שיכול להביא מן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בגד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהס מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן מע"ג דבמתניתין דאהלות לא מיירי רבנן מידי דתבן מכ"ש הוא דידע ליה כיון דבעפר וצרורות מצרכי רבנן ביטול כ"ש בתבן וכן פרק חלון (שם עט.) קאמר מתן תנא דאהלות רבי יוסי היא ופריך אי רבי יוסי אפילו אין עתיד לפנותו נמי אין תבן מצרורות פריך מטעמא דפריכית מע"ג דלא קתני תבן בתמני' דאהלות והא דפסיטא לן הכא דתבן וביטלו הוי מעוטא אפי' לרבנן דייק לה מדקתני בתמניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה דמהני ביטול כ"ש בתבן והא דקאמר עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן הוי מצי למימר דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי דלרבנן לא בטיל אלא מ"כ בטלו וביטלו כדמוכח הכא אלא לאו היינו דביטלו כדמוכח הכא אלא

ואע"ג דבטלינהו [לכולהו ע] משום ע דבטלה דעתו אצל כל אדם א תבן ובטלו הוי מיעוט וכל שכן עפר ובטלו תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן דתנן ג בית ב שמילאהו תבן או צרורות וביטלו מבוטל ביטלו אין לא ביטלו לא ותני עלה ג רבי יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כעפר סתם ובטל עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטיל. ד היתה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין ה בתוך כ' אמה אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה היתה גבוהה ו טפחים והוצין יורדין לתוך ו' סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשירה א"ל רבא ז הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה. ח היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה ט ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה תנינא י בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ד"א פסולה הא פחות מכאן כשרה מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל ' היתה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעיתה אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה היינו הך מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן אבל כל רוח ורוח לא קא משמע לן. ך היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות



משום ר' יוסי נקט עפר סתם לאפוקי מסתם קבטיל ולא תם להחריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת:

והוציץ יורדין בתוך כ'. ומ"ש כשלמו מרובה מחמתו אמאי כשרה הא אי קלסת היו ההוצין נופלין כדאמרינן בעירובין (דף ג.ל) גבי מקלת סכך בתוך כ' ומקלת סכך למעלה דפסלינן הסוכה דכי קלסת לה הוי לה חמתה מרובה מצלתה ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשרים דמחמת קליפותו יצא הרוח ויפזר אי יפול לאיין לפרש אפילו היה מתקייס כך הוה ליה חמתו מרובה שזה לא היו מכשירין אינך אמורלי דהתם כיון דאיין צלתה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה מ' הוה ליה סכך פסול ע מצטרף בהדי סכך כשר[ט] ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין ורמוין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר המוכיח:

פחות ממנו ד' אמות: **פסולה.** אלא הוכשרו בחיצוניות זו אלא שתי דפנות, אותו שסמוך לה מן הגד והחיצוני שראש החיצוניות מגיע לו: **פחות מד' אמות בשרה.** אף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ז] סוכה על ידי עקימת דופן עד ארבע אמות אסר משהו, ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקוס עד כנגד שפת החיצוניות, וכאן מודדין את גובהן משפת החיצוניות ולמעלה, ואף על פי שמתחתיו נמשך כלפי חוץ, הואיל ורחבו אינו כלה ע"כ[ח] זהו גובה אלא והרי נחמעט אלא מתחתיו: **בית שנפחת.** גגו, וגגין שלהס אלקיס הן ושוין ולא מסופעים, ונפחת הגג בחמעטו: **וסיכך.** בסכך כשר על פי הפחת, ונמצא סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל לד: **פחות מארבע אמות כשרה.** שדופני הבית נעשין להן לדפנות, והתקרה פסולה המפסקת בינתיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקס הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ומחובר לסכך כשר: **התם הוא.** דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין צריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: **אבל הבא דלא חזי לדופן.** ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: **וחקק בה.** גומא בחמעט: **כדי להשלימה לעשרה.** כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באוכך ורוחב:

פחות משלשה טפחים, כשרה. פירש"י ז"ל שהיא כשרה כולה אף מה שיוצא חוץ לאצטבא, ול"נ [להכשיר] חוץ לאצטבא, דהא אמאי, ותו מדאמרינן בסמוך מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה תנינא כו' ואמאי לא אמרינן דאשמועינן הא רבותא יתירתא דאי איכא אצטבא כשרה מתכשרא כולה ואפילו הוי אידך רובא, אלא הנכון דכי קאמר כשרה אאיצטבא קאי אבל מה שהוא חוצה לה פסולה. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [נדרים לה: פסחים מד.], ב) עירובין עח: מהלות פרק ט"ו מ"ז, ג) [מוספתא דאהלות פט"ו עירובין עט.], ד) עיין עירובין ג: תוס' ד"ה חלל, וראה ביאור הלכה סי' תרלג ס"ב ד"ה ואם לאו, ה) לקמן יז., ו) לקמן טז:, ז) לעיל ג., ח) ושם, ט) לקמן ט ע"ב,

גליון הש"ם

תוס' ד"ה והוצין וכו' מצטרף בהדי סכך כשר. עי' לקמן דף ט ע"ג תוס' ד"ה הא קמ"ל מצטרף:

הגהות וציונים

ע] המהרש"ל דפו"ר מוחקו: ב] התיבות "שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה" ליתא בכת"י וברש"י שעל הרי"ף וכן לא העתיקום הראשונים: ג] בכת"י הגיר' סוכה **ביתר** ועוד [ו"ביתר" היינו בסוכה עצמה]. אך הרא"ש ור"ן העתיקו כלפנינו: ד] בכת"י **דמכשרינן**: ה] בדפו"ר איתא "עד כאן" זהו גובה חללה **כאן** והמהרש"ל הגיה **על** כרחך ומחק תיבת "כאן":

משנת ראשונים

תבן ובטלו הוי מיעוט. בטליה היינו שבטלו שם לעולם בין בפיו בין בלבו, ואין עתיד לפנותו היינו שאין עתיד לפנותו כל שבעת ימי החג לענין סוכה, ולענין טומאה כל זמן שהטומאה בבית, והיינו דאמרינן דכרים וכסתות אף על גב דבטלינהו ביטול עולמית לא הוי מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין דרך שום אדם לבטל כלי תשמישו לעולם דאלו לשבעת ימי החג אפשר דמבטל ליה. [הריטב"א]

מחלוקת רבי יוסי ורבנן. לרבי יוסי הוי מיעוט לרבנן לא הוי מיעוט, ועפר ועתיד לפנותו ותבן סתם לכולי עלמא לא בטיל, כדמפרש ואזיל. [הריטב"א]

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה. הוצין של סכך ר"ל ראשיהם התלוים יורדים לתוך עשרים אם כשאתה רואה את הסכך כנטול וההוצים נשארים נמצאו ההוצים מרובין כל כך עד שצל הסוכה שמחמת ההוצין מרובה מחמתה כשרה ומונים מהם ואם לאו הרי הם כמי שאינם ופסולה. [מאירי]

הא דירה סרוחה היא. שהרי ההוצין טופחין על פניו ומצערין אותו ויש מכשירין אותה בדיעבד ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול אלא שצריך להזהר בכך. [מאירי]

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה. פי' סוכה גדולה היתה בשלשה דפנות ובנה בה לפנים איצטבא שנוגעת בשלשתן ויש בו שיעור הכשר סוכה דהיינו

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יג טוש"ע או"ח סי' תרל"ג ס"ד:
כה ב מיי' שם וסמג עשין ס"ג וטוש"ע שם ומיי' פכ"ד מהל' טומאת מת הלכה ג:
כו ג מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג וסמג וטוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"ה שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ט:
כח ה מיי' פ"ד שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:
כט ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
ל ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לא ח מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף י:

רבינו חננאל

לדידה אבל האי כיון דלמיסתר קאי ליה מידי בחצר: **היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות.** אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. **תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו.** כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. **תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן.** לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם ועתיד לפנותו ולא ביטלו ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. **היתה גבוה מכ' אמה** והוצין יורדין לתוך כ' רואים אם צילתן של הוצין הללו מרובין מחמתן כשרה דחשבינן אלו ההוצין הן הן הסכך. **היתה גבוהה עשרה טפחים** והוצין יורדין לתוך י' טפחים ע) דחה רבא דברי אביי ואמר דירה סרוחה היא ופסולה. **היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית על פני כל האמצעית הסוכה ויש (בין האיצטבא) [בהאיצטבא] ז' טפחים שהן הכשר סוכה קטנה כשרה. **בנה זו האיצטבא מן הצד** אם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה פחות מיכן כשרה. **מאי** קמ"ל דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך ע"ג אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה. **ודחינן** שאני התם משום דבדוכתיה דופן מעליא היא דפחות מכ' אמה היא אבל הכא שזה הדופן גבוה יותר מכ' אמה ולגבי זו הסוכה דופן פסולה היא אימא לא קמ"ל. **היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה בתוכה באמצעיתה האיצטבא אם יש משפת האיצטבא ולכותלי הסוכה ד' אמות ריוח לכל רוח פסולה פחות מד' אמות כשרה ואתא לאשמעינן דמכשירין דופן עקומה ואפילו מכל רוח. **היתה פחותה מי' וחקק בתוכה להשלימה לי' טפחים**

אהה 19/06/2018

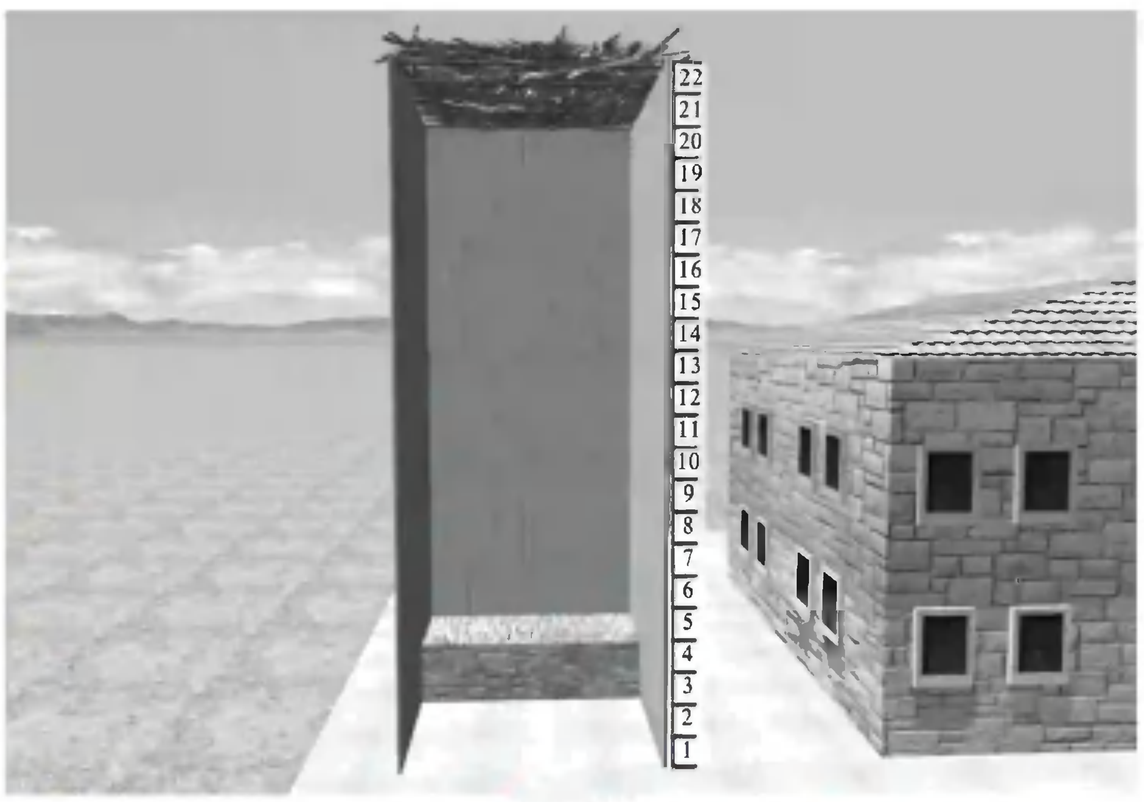
חשק שלמה על ר"ח

ע) גרסה דסתם בדברי רבינו ול"ל וסתם ממתם מרובה מצלתם כשרה ודמה רבא וכו'.

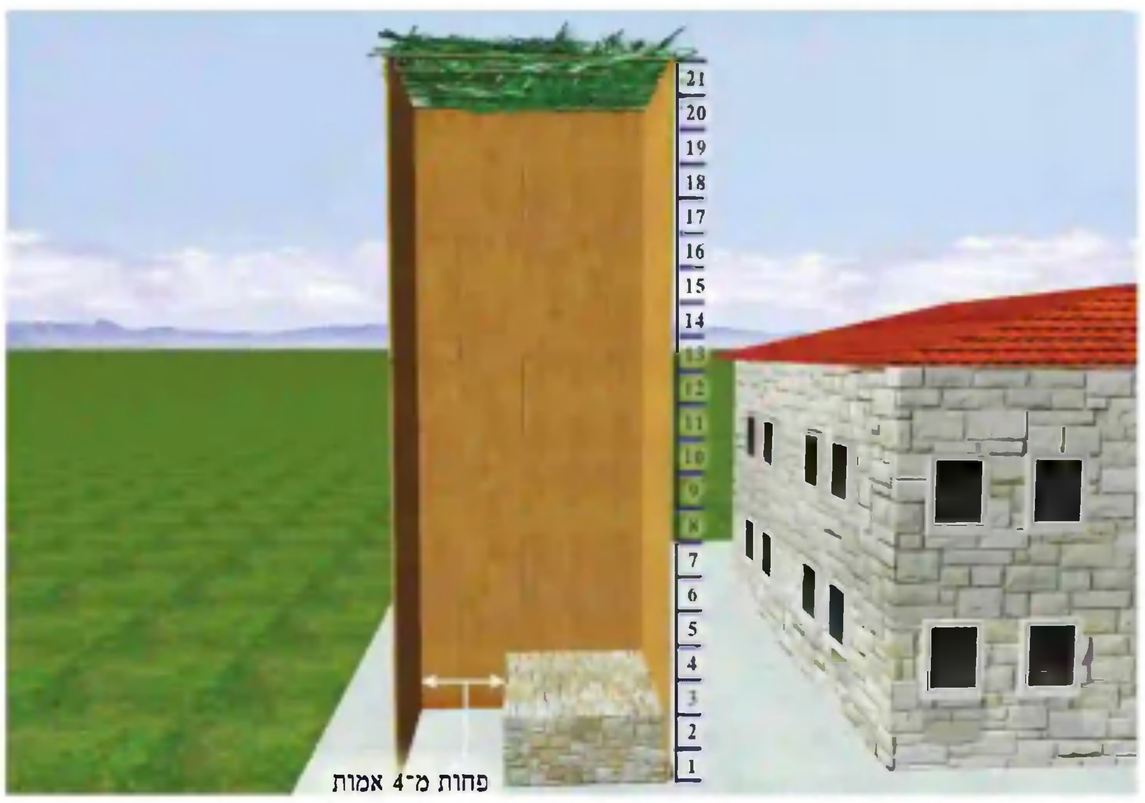
אלא היא רק בחלקה הפנימי [ציור א], ומהאיצטבא לסכך אין חלל יותר מעשרים אמה, וְיֵשׁ בָּהּ באיצטבא שיעור הֶכְשֵּׁר סוּכָּה קטנה, שהוא שבעה על שבעה טפחים כשיעור ראשו ורובו ושולחנו[כה], הסוכה כולה כְּשֵׁרָה, ואף חלקה החיצון שאין בו את האיצטבא, הוכשר. והטעם, שהלא במקום האיצטבא יש את כל הלכות הכשר סוכה, שהרי יש שם שיעור הכשר סוכה קטנה ושלש דפנות, ואין מהאיצטבא לסכך שמעליה יותר מעשרים אמה, והרי היא ככל סוכה כשרה. ושנינו בברייתא להלן (יט.), ׳פְּסָל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה׳, כלומר, אם יש סוכה כשרה העשויה כהלכתה, ומלבד זאת יוצא סכך ממנה והלאה ואין לסכך זה דפנות כדין, אף סכך זה נידון כסוכה[כו]. וכמו כן כאן, כיון שבמקום האיצטבא יש סוכה כשרה, אף החלק החיצון הנמשך להלאה מהאיצטבא ואינו בכשרות סוכה מחמת גובהו, הוכשר עימה[כז].

וְאם בנה איצטבא זו שיש בה שיעור הכשר סוכה מִן הַצַּד של הסוכה ולא באמצעה, כגון שבנה את האיצטבא לאורך כל הדופן הצפונית של הסוכה [מהדופן המזרחית ועד פתח הסוכה], אך אין האיצטבא נמשכת עד הכותל הדרומי אלא היא רק בחציה הצפוני של הסוכה, אִם יֵשׁ מִשְׁפַּת הָאִיצְטַבָּא לְכוֹתֶל הסוכה הדרומי אַרְבַּע אַמּוֹת, פְּסוּלָה כל הסוכה, שהרי לאיצטבא עצמה יש רק שתי דפנות [הצפונית והמזרחית], ולא ניתן לצרף אליה את הדופן שכנגדה, וסוכה שאין לה שלש דפנות פסולה. אולם אם יש משפת האיצטבא עד הדופן שכנגדה פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת [ציור ב], הסוכה כְּשֵׁרָה במקום האיצטבא, מפני שהלכה למשה מסיני שאומרים ׳דופן עקומה׳. והיינו, סוכה המסוככת בחלקה בסכך פסול, אך הסכך הפסול נמצא בסמוך לאחת מדופני הסוכה ורוחבו פחות מארבע אמות, רואים את הדופן כאילו הוא מתעקם והסכך הפסול נעשה כחלק ממנו, ובכך מגיע הדופן עד לסכך הכשר ומצטרף להכשיר את הסוכה[כח]. והוא הדין בענייננו, אף שחלק הסוכה שמשפת האיצטבא ועד הכותל שכנגדה גבוה מעשרים אמה, אך כיון שיש מאיצטבא זו פחות מארבע אמות עד לדופן שכנגדה, אומרים ׳דופן עקומה׳, והתקרה הפסולה שמפסקת בינתיים אינה נחשבת כסכך פסול אלא כחלק מהדופן, ובכך הדופן מחוברת לסכך הכשר שמעל האיצטבא, ומצטרפת להחשב כדופן שלישית לאיצטבא. ונמצא שלאיצטבא יש שלש דפנות ואינה גבוהה מעשרים אמה, והסוכה כשרה במקום האיצטבא[כט].

מקשה הגמרא, מַאי קָא מַשְׁמַע לָן - מה באו להשמיענו בדין זה, וכי באו להשמיע דְּאַמְרִינַן - שאנו אומרים את ההלכה של ׳דּוֹפֶן עֲקוּמָה׳ להכשיר על ידה את הסוכה, הלא כבר תְּנִינָא - שנינו זאת במשנה, ששנינו להלן (יז.), בַּיִת שֶׁהיתה לו תקרה על כולו, וְנִפְחֲתַת - נשבר גגו באמצעו, רחוק מן הדפנות, ונעשה שם כמין חלון, וְסִיְּכֵהּ עַל גַּבָּיו במקום הפחת, אִם יֵשׁ מִן הַפּוֹתֶלֶת של הבית עד לְמקום הַסִּיכּוּךְ אַרְבַּע אַמּוֹת מכל צד, פְּסוּלָה, משום שאין כותלי הבית מצטרפים להחשב כדפנות הסוכה, ונמצאת סוכה זו ללא דפנות. ומשמע במשנה זו, שרק מחמת שיש מהכותל לסיכוך ארבע אמות, הסוכה פסולה, הָא [-אבל] אם המרחק בין כתלי הבית עד מקום הסיכוך הוא



ציור א



ציור ב

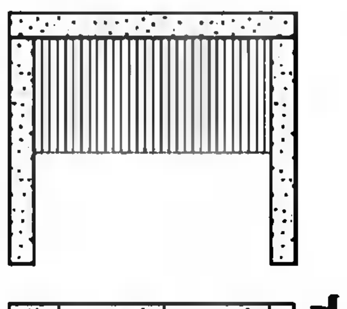
אוצר החכמה

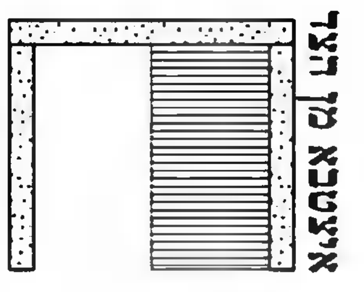
כה. רש"י (ד"ה עד) וכדעת בית שמאי שהלכה כמותם, כמבואר לעיל (ג.).
רש"י כתב ׳שבעה טפחים ומשהו׳, והעירו האחרונים, הלא בכל מקום נזכר שבעה טפחים, ומדוע רש"י הוסיף כאן ׳משהו׳. וביד דוד (ד"ה ונמה) כתב, שאכן מן הדין די בשבעה טפחים, אלא שאי אפשר לצמצם. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.
כו. ׳פסל׳ הוא סכך העשוי מפסולת גורן ויקב, שדרך לעשות את הסכך מדברים אלו [ראה בגמרא להלן (יג.)]. וכך מתפרשת ברייתא זו, פסל היוצא מהכשר סוכה, שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה. רש"י (ד"ה כסוכה). ובגמרא להלן (יט.) התבאר, שמדובר שרק דופן אחת נמשכת יחד עם הפסל, ונמצא שלחלק זה יש רק שתי דפנות [הדופן הנמשכת והדופן האמצעית], ואילו הכשר סוכה הוא בשלש דפנות. וזוהי דעת רבה ורב יוסף, אך הובאו בגמרא שם דעות נוספות איזה הכשר חסר לאותו פסל.
כז. רש"י (ד"ה כל). והיינו, שדין ׳פסל׳ מכשיר את מקום הפסל גם כשיש שם פסול גמור בסוכה, ובלבד שיהא הפסל עשוי מסכך כשר. וסוכה הגבוהה מעשרים, אין הסכך שבה נחשב סכך פסול. רא"ש (סי׳ ג) בדעת רש"י. וביארו המאירי והמאורות (ד"ה היתה), שגדר דין ׳פסל׳ הינו, שמקום הפסל נגרר אחר הסוכה הכשרה, ואף כאן אנו רואים כאילו האיצטבא נמשכת לכל הסוכה. וכתב הר"ן (ד"ה וכמה), שהוכרח רש"י לפרש שכל הסוכה הוכשרה מדין ׳פסל׳, שהרי אם רק מקום האיצטבא כשר, מה החידוש בדבר ומדוע הוצרכה הגמרא להשמיענו זאת. וכדברי רש"י כתבו כמה ראשונים, וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי׳ תרלג ס"ה), שכל הסוכה כשרה ואף מחוץ לאיצטבא.
אך רבינו ישעיה (פסקי רי"ד ד"ה היתה, הובא בב"י סי׳ ג) חולק על רש"י, וסובר שדין ׳פסל׳ לא בא להכשיר כשיש פסול גמור בחלק הפסל, אלא רק באופן שאין ניכר כל כך שחלק זה אינו עשוי כהלכתו. וכוונת הגמרא כאן להכשיר רק את מקום האיצטבא. וכן דעת הר"ן (ד"ה וכמה) ועוד ראשונים. וכתב הר"ן, שהחידוש בדין איצטבא, שלא נגזור לפסול אף את מקום האיצטבא שמא יבוא לאכול בחלק הפסול של הסוכה. וראה בקהלות יעקב (סי׳ ג) שהאריך בביאור הדעות.
הטעם שאין לפסול סוכה שהוכשרה בעשיית איצטבא משום ׳תעשה ולא מן העשוי׳, ראה הערה לעיל (בתחילת העמוד).
כח. ואלמלא נאמרה ההלכה של ׳דופן עקומה׳, היה לסכך הכָּשר רק שתי דפנות, והסוכה היתה פסולה.
כט. ביארנו את דין ׳דופן עקומה׳ כפירוש רש"י (ד"ה פחות, להלן יז. ד"ה פסולה) ועוד ראשונים, שהסכך הפסול נידון כחלק מהדופן. וכתב הר"ן (ד"ה פחות), שלפי זה אסור לאכול ולישן במקום שאומרים בו דופן עקומה, היינו בשטח שבין האיצטבא לכותל שכנגדה, ולא שייך להתירו מדין ׳פסל היוצא מן הסוכה׳, כיון שהסכך הנמצא שם הוא חלק מהדופן, ואין לשבת תחת דופן. [ומכל מקום אם האיצטבא אינה מגיעה עד הפתח, חלק הסוכה שמן האיצטבא והלאה לצד הפתח הוכשר מדין ׳פסל היוצא מן הסוכה׳ וכמו שהתבאר באופן הקודם, שהרי אין אומרים שם דין ׳דופן עקומה׳. משנה ברורה (סי׳ תרלג ס"ק כג)].
אמנם רש"י להלן (יז. ד"ה פסולה) הביא ביאור אחר בדין ׳דופן עקומה׳, שרואים כאילו הדופן מתעקמת והולכת תחת הסכך הפסול ומגיעה לסכך הכשר, ומוציאה את החלק הפסול מהסוכה. כלומר, הסכך הפסול אינו נהיה חלק מהדופן, אלא רואים כאילו הדופן מתקרבת ומתחברת לסכך הכשר. וכן דעת רבנו ניסים גאון (עירובין ד: ד"ה כי), וכן הביא המגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ד) בשם הגאונים [אך רש"י שם דחה פירוש זה]. ולפי דבריהם, גם בענייננו רואים כאילו הדופן התעקמה והתקרבה עד הסכך שכנגד האיצטבא. וכתב הר"ן (שם), שלפירוש זה, אם נאמר שדין ׳פסל היוצא מן הסוכה׳ הוא אף בסכך הגבוה מעשרים [ראה הערה לעיל שנחלקו בכך הראשונים], אפשר להתיר את הסכך שבין האיצטבא לדופן שכנגדה מדין ׳פסל היוצא מן הסוכה׳, שעל אף שאומרים שם דופן עקומה, עדיין יש לסכך שמחוץ לאיצטבא שֵׁם ׳סכך כשר׳ ולא שֵׁם דופן.

ואע"ג דבטלינהו [לכולהו[א]] משום [א] דבטלה דעתו אצל כל אדם [א]תבן ובטלו הוי מיעוט וכל שכן עפר ובטלו תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן דתנן [ב] בית [ב]שמילאהו תבן או צרורות וביטלו מבוטל ביטלו אין לא ביטלו לא ותני עלה [ג] רבי יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כעפר סתם ובטל עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטיל. [ג]היתה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין [ד] בתוך כ' אמה אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה היתה גבוהה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשירה א"ל רבא [ד]הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה. [ה]היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה [ו]ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה תנינא [ה] בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ד"א פסולה הא פחות מכאן כשרה מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל [ז]היתה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעיתה אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה היינו הך מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן אבל כל רוח ורוח לא קא משמע לן. [ח]היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה

פחות

איצטבא באמצע





רש"י

ואע"ג דבטלינהו. לכל שבעה, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין ביטולו ביטול: תבן וביטלו. בפיו לשבעה: תבן ואין עתיד לפנותו. ולא יצטרך לפנותו כל ימי החג, ומיהו לא בטלו ממש בפיו: או עפר. נתן בו סתם, ואין ידוע אם עתיד לפנותו אם לאו: מחלוקת ר' יוסי כו'. וכן עפר ואין עתיד לפנותו יש בו מחלוקת, דבטיל לר' יוסי מסתמא ואפי' לא בטלו בפיו, ולרבנן לא בטיל, והא דנקט עפר סתם משום כחו דר' יוסי דאפי' סתם דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא אמר דבטיל, אבל תבן ראוי לבהמה ולהסקה או לטיט הלכך סתמיה לא בטיל אפילו לרבי יוסי: הכי גרסינן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו. ולענין אהלות תנן, דטומאה שיש לה אהל חלל טפח אינה בוקעת למעלה מן הגג, אבל טומאה רצוצה שאין לה חלל טפח הימנה לגג שכנגדה עד לרקיע טמא דבוקעת ועולה, וכן הלכה למשה מסיני, והלכך בית שיש בו מת או כזית מן המת ומילאוהו תבן או צרורות וביטלו הויין רצוצה ובוקעת, אבל לא ביטלו הוי כמאן דפנייה ויש לה חלל: תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כסתם עפר ובטיל. ופליג בין אתבן בין אצרורות, לצרורות היינו עפר וקאמר ת"ק דצריך ביטול, וא"ל ר' יוסי תבן אם ידוע שאינו עתיד לפנותו הרי הוא בטל מאליו, וצרורות אפי' סתמא דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא מסתמא בטל, אלא א"כ ידוע דעתיד לפנותו דההיא הוי כסתם תבן ולא בטיל, אלמא דתבן וביטלו עפר וביטלו כולהו מודו דבטיל, תבן סתם ועפר ועתיד לפנותו דכולי עלמא לא בטיל, תבן ואין עתיד לפנותו ועפר כיוצא בו או אפי' עפר סתם מחלוקת דלרבי יוסי בטיל: והוצין. של סכך, ראשיהן התלויין: אם צלתם. של אותם הוצין מרובה מחמתם אי הוי שקלת ליה לסכך העליון: כשרה. דמנינן עשרים מהן ולמטה: סבר אביי למימר. דכי היכי דבגובהה לא ממעטי להכשיר היכא שחמתן מרובה מצלתן, בנמוכה נמי לא ממעטי לפסול, ואם חמתן מרובה מצלתן כשרה: דופן האמצעי. דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, והרביעית היא כולה פתח: על פני כולה. שמגיעין ב' ראשי האיצטבא לב' דפנות הצדדין, ואיצטבא הוא בנין אבנים וטיט. אם יש בה באיצטבא שיעור הכשר סוכה קטנה שבעה טפחים[ו] ומשהו דהיינו ראשו ורובו ושלחנו[ז]: כשרה. כל הסוכה, שיש לה ג' דפנות, והאי הכשר סוכה[ב] אפי' מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה ונמצא דופן אמצעי כולו כשר ודפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד[ג] ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב שזהו דרכן ליעשות, ויוצא מהכשר סוכה שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, הלכך כל הסוכה כמות שהיא גדולה כשרה: מן הצד. כגון אם בנה האיצטבא על פני אחד מדופני הצדדים: אם יש משפת איצטבא ולכותל. השני, שהרחיקו ממנו ד' אמות: פסולה. דלא הוכשרו באיצטבא זו אלא שתי דפנות, אותו שסמוך לה מן הצד והאמצעי שראש האיצטבא מגיע לו: פחות מד' אמות כשרה. שאף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ד] סוכה על ידי עקימת דופן עד ארבע אמות חסר משהו, ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת האיצטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האיצטבא ולמעלה, ואף על פי שמתחתיו נמשך כלפי חוץ, הואיל וראשו אינו כלה ע"כ[ה] זהו גובה חללה והרי נתמעט חללה מתחתיו: בית שנפחת. הגג באמצעו: וסיכך. בסכך כשר על פי הפחת, ונמצא סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל צד: פחות מארבע אמות כשרה. שדופני הבית נעשין לה דפנות, והתקרה פסולה המפסקת בינתיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקם הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ומחובר לסכך כשר: התם הוא. דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין צריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: אבל הכא דלא חזי לדופן. ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: וחקק בה. גומא באמצע: כדי להשלימה לעשרה. כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב:

פחות

תוספות

ואע"ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא דמי לארנקי דפ' חלון (עירובין דף עט.) דאיכא למאן דאמר דאפילו ארנקי מבטל אינים: בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (שם דף עח:) דמייתי לה אמתניתין דחריץ שבין שתי חצירות מלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד מלא עפר או מלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה במסכת אהלות פט"ו ולא כתוב שם תבן אלא עפר או צרורות ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן טעו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דהא בהא תליא אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם ואין [לומר] דהך דמייתי [הכא] ברייתא היא דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בצד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן אע"ג דבמתניתין דאהלות לא איירי רבנן מידי בתבן מכ"ש הוא דידע ליה כיון דבעפר ובצרורות מצרכי רבנן ביטול כ"ש בתבן וכן פרק חלון (שם עט.) קאמר מאן תנא אהלות רבי יוסי היא ופריך אי רבי יוסי איפכא שמעינן ליה בין אתבן בין אצרורות פריך מטעמא דפרישית אע"ג דלא קתני תבן במתני' דאהלות והא דפשיטא לן הכא דתבן וביטלו הוי מעוטא אפי' לרבנן דייק לה מדקתני במתניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה דמהני ביטול כ"ש בתבן והא דקאמר עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן הוי מצי למימר דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי דלרבנן לא בטיל אלא א"כ בטלו ואין עתיד לפנותו לאו היינו ביטלו כדמוכח הכא אלא משום ר' יוסי נקט עפר סתם דאפילו בסתם קבטיל ולא חש להאריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת: והוצין יורדין בתוך כ'. וא"ת כשצלתו מרובה מחמתו אמאי כשרה הא אי קלשת היו ההוצין נופלין כדאשכחן בעירובין (דף ג.[ח]) גבי מקלת סכך בתוך כ' ומקלת סכך למעלה דפסלינן הסוכה דכי קלשת לה הוי לה חמתה מרובה מצלתה ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול דאין לפרש אפילו היה מתקיים כך הוה ליה חמתו מרובה שבזה לא היו מכשירין איך אמוראי דהתם כיון דאין צלתה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה מכ' הוה ליה סכך פסול [ט]מצטרף בהדי סכך כשר[ט] ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין וראויין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר הסומכת:

פחות

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות לה: פסחים מד.], ב) עירובין עח: אהלות פרק ט"ו מ"ז, ג) [תוספתא דאהלות פט"ו עירובין עט.], ד) עיין עירובין ג: תוס' ד"ה חלל, וראה ביאור הלכה סי' תרלג ס"ב ד"ה ואם לאו, ה) לקמן יז., ו) לקמן טז:, ז) לעיל ג., ח) ושם, ט) לקמן ט ע"ב,

גליון הש"ס

תוס' ד"ה והוצין וכו' מצטרף בהדי סכך כשר. עי' לקמן דף ט ע"ב תוס' ד"ה הא קא מצטרף:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל דפו"ר מוחקו: ב] התיבות "שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה" ליתא בכת"י וברש"י שעל הרי"ף וכן לא העתיקום הראשונים: ג] בכת"י הגיר' סוכה ביתר ועוד [ו"ביתר" היינו בסוכה עצמה]. אך הרא"ש ור"ן העתיקו כלפנינו: ד] בכת"י דמכשרינן: ה] בדפו"ר איתא "עד כאן" זהו גובה חללה כו' והמהרש"ל הגיה על כרחך ומחק תיבת "כאן":

משנת ראשונים

תבן ובטלו הוי מיעוט. בטליה היינו שבטלו שם לעולם בין בפיו בין בלבו, ואין עתיד לפנותו היינו שאין עתיד לפנותו כל שבעת ימי החג לענין סוכה, ולענין טומאה כל זמן שהטומאה בבית, והיינו דאמרינן דכרים וכסתות אף על גב דבטלינהו ביטול עולמית לא הוי מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין דרך שום אדם לבטל כלי תשמישו לעולם דאלו לשבעת ימי החג אפשר דמבטל ליה. [הריטב"א]

מחלוקת רבי יוסי ורבנן. לרבי יוסי הוי מיעוט לרבנן לא הוי מיעוט, ועפר ועתיד לפנותו ותבן סתם לכולי עלמא לא בטיל, כדמפרש ואזיל. [הריטב"א]

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה. הוצין של סכך ר"ל ראשיהם התלוים יורדים לתוך עשרים אם כשאתה רואה את הסכך כנטול וההוצים נשארים נמצאו ההוצים מרובין כל כך עד שצל הסוכה שמחמת ההוצין מרובה מחמתה כשרה ומונים מהם ואם לאו הרי הם כמי שאינם ופסולה. [מאירי]

הא דירה סרוחה היא. שהרי ההוצין טופחין על פניו ומצערין אותו ויש מכשירין אותה בדיעבד ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול אלא שצריך להזהר בכך. [מאירי]

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה. פי' סוכה גדולה היתה בשלשה דפנות ובנה בה לפנים אצטבא שנוגעת בשלשתן ויש בו שיעור הכשר סוכה דהיינו שבעה טפחים, כשרה. פירש"י ז"ל שהיא כשרה כולה אף מה שיוצא חוץ לאצטבא, ול"נ [להכשיר] חוץ לאצטבא, דהא אמאי, ותו מדאמרינן בסמוך מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה תנינא כו' ואמאי לא אמרינן דאשמועינן הא רבותא יתירתא דאי איכא אצטבא כשרה מתכשרא כולה ואפילו הוי אידך רובא, אלא הנכון דכי קאמר כשרה אאיצטבא קאי אבל מה שהוא חוצה לה פסולה. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יג טוש"ע או"ח סי' תרל"ג ס"ד:
כה ב מיי' שם וסמג עשין מ"ג וטוש"ע שם ומיי' פכ"ד מהל' טומאת מת הלכה ג:
כו ג מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג וסמג וטוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"ה שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ט:
כח ה מיי' פ"ד שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ה:
כט ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
ל ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לא ח מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף י:

רבינו חננאל

לדירה אבל האי כיון דלמיסתר קאי לית ליה מידי בחצר: היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות. אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו. כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן. לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא ביטלו ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. היתה גבוה מכ' אמה והוצין יורדין לתוך כ' רואים אם צילתן של הוצין הללו מרובין מחמתן כשרה דחשבינן אלו ההוצין הן הן הסכך. היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך י' טפחים [א] דחה רבא דברי אביי ואמר דירה סרוחה היא ופסולה. היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית על פני כל האמצעית הסוכה ויש (בין האיצטבא) [בהאיצטבא] ז' טפחים שהן הכשר סוכה קטנה כשרה. בנה זו האיצטבא מן הצד אם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה פחות מיכן כשרה. מאי קמ"ל דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך ע"ג אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה. ודחינן שאני התם משום דבדוכתיה דופן מעליא היא דפחות מכ' אמה היא אבל הכא שזה הדופן גבוה יותר מכ' אמה ולגבי זו הסוכה דופן פסולה היא אימא לא קמ"ל. היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בתוכה באמצעיתה האיצטבא אם יש משפת האיצטבא ולכותלי הסוכה ד' אמות ריוח לכל רוח פסולה פחות מד' אמות כשרה ואתא לאשמעינן דמכשירין דופן עקומה ואפילו מכל רוח. היתה פחותה מי' וחקק בתוכה להשלימה לי'

טפחים

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו ז"ל וסבר אביי למימר דאם חמתם מרובה מצלתם כשרה ודחה רבא וכו'.

פָּחוֹת מִכָּאן - פחות מארבע אמות [ציור ג], הסוכה **כְּשֵׁרָה**, משום שאומרים 'דופן עקומה' ורואים את תקרת הבית שמהסכך ועד הכותל כחלק מהדופן[ל]. ונמצא אם כן, שדין 'דופן עקומה' כבר מבואר במשנה, ומדוע הוצרכו להשמיע דין זה לגבי איצטבא.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, שדווקא **הָתָם** - שם, לגבי בית, **הוּא** ששייך להכשיר את הסכך על ידי כותלי הבית מדין 'דופן עקומה', משום **דְּחַזְיָא לַדּוֹפֶן** - שכותל הבית ראוי להיות דופן לסוכה, שהרי אינו גבוה מעשרים אמה, וכל החיסרון שבו הוא רק משום שהוא מרוחק מהסכך, ובזה נאמרה ההלכה של 'דופן עקומה' לקרב את הדופן לסכך. **אֲבָל הָכָא** - כאן, לגבי סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא מן הצד, דְּהדופן הרחוקה מהאיצטבא **לָא חַזְיָא** [-ראויה] **לְהיות דּוֹפֶן** משום שהיא גבוהה מעשרים אמה, ועל ידי 'דופן עקומה' אנו באים להכשיר אותה לשמש דופן, **אֵימָא** - שמא נאמר שבזה **לָא** נאמרה ההלכה של דופן עקומה[לא]. לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיעה הגמרא שאין הדבר כן, אלא גם באופן זה נאמרה ההלכה של 'דופן עקומה', והדופן מכשירה את האיצטבא לסוכה.

אופן נוסף:

הָיְתָה הסוכה **גְּבוֹהָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וּבָנָה אִיצְטַבָּא בְּאֶמְצָעִיתָהּ** של הסוכה, רחוקה מהדפנות לכל רוח, **אִם יֵשׁ מִשָּׁפַת אִיצְטַבָּא וְלַדּוֹפֶן אַרְבַּע אַמּוֹת לְכָל רוּחַ וְרוּחַ** מצדדי הסוכה, הסוכה **פְּסוּלָה**, כיון שאין דפנות אלו מצטרפות להחשב כדפנות הסוכה[לב]. אבל אם המרחק בין שפת האיצטבא לדפנות משלש רוחותיה הינו **פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת**, הסוכה **כְּשֵׁרָה**, מדין 'דופן עקומה' [ציור ד].

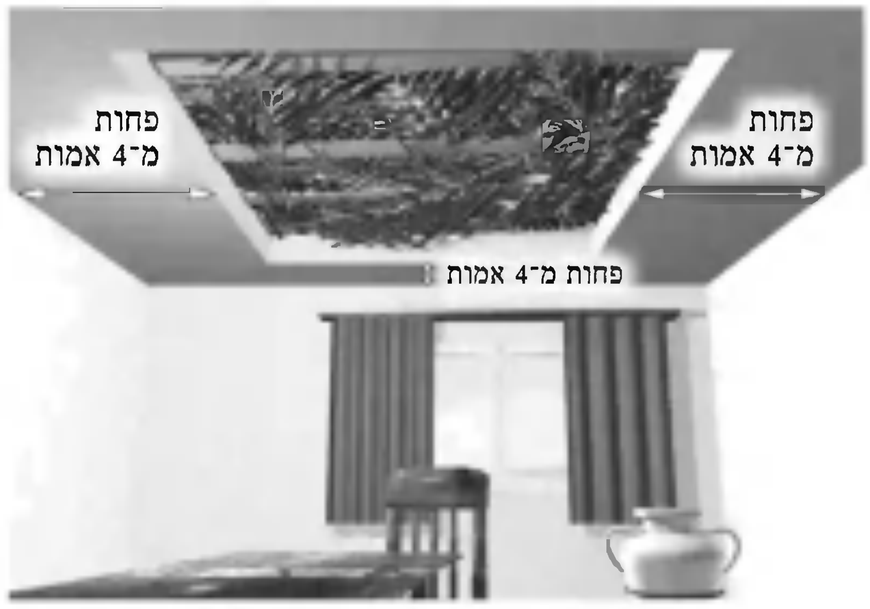
מקשה הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה באו להשמיענו בדין זה, וכי באו להשמיע **דְּאַמְרִינַן דּוֹפֶן עֲקוּמָה** אפילו באופן שהדופן גבוהה מעשרים ואינה ראויה לסוכה, הלא **הַיְינוּ הַךְ** - זהו אותו הדין כמו הדין הקודם לגבי איצטבא מן הצד, ומה התחדש בדין זה. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, ש'**דּוֹפֶן עֲקוּמָה**' רק **מֵרוּחַ אַחַת אַמְרִינַן, אֲבָל** דופן עקומה **מִכָּל רוּחַ וְרוּחַ** של הסוכה, **לָא** אומרים, ועל כן אין להכשיר איצטבא הבנויה באמצע הסוכה, לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** שאין הדבר כן, אלא אומרים דופן עקומה גם מכמה רוחות, והאיצטבא כשרה.

ואמנם כבר מהמשנה להלן 'בית שנפחת וסיכך על גביו' משמע שאומרים 'דופן עקומה' מכל רוח ורוח[לג]. אלא שבמשנה מדובר בדופן שאינה גבוהה מעשרים וראויה לשמש כדופן, אבל באופן שהדופן לעצמה אינה ראויה לדופן, כגון בענייננו שהיא גבוהה מעשרים אמה, היה מקום לומר שלא התחדש דין דופן עקומה מכל רוח, לכך השמיעה הגמרא שגם באופן זה אומרים דופן עקומה מכל רוח.

★

הלכה נוספת בענין הכשרת סוכה שאינה גבוהה כדינה:

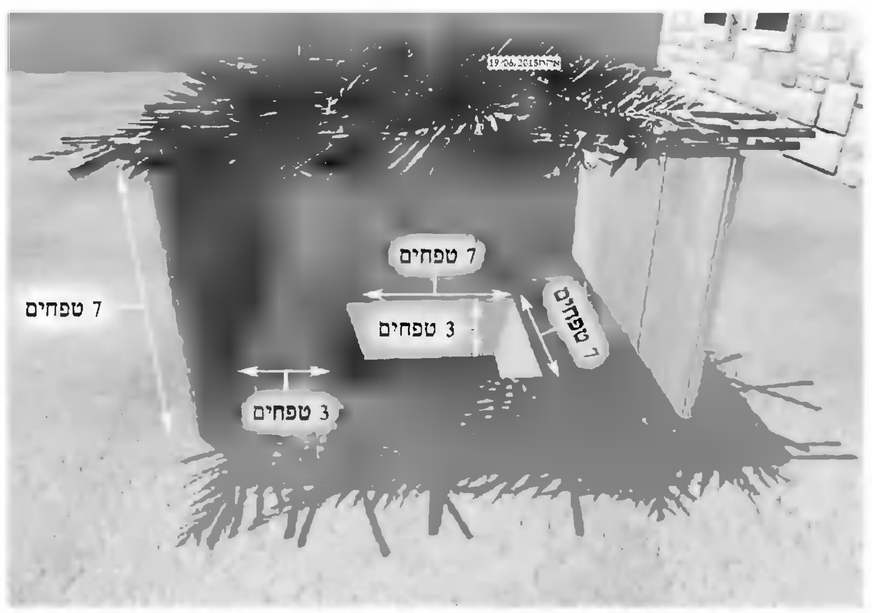
הָיְתָה הסוכה **פְּחוּתָה מִגובה עֲשָׂרָה טְפָחִים**, שהיא פסולה, **וְחָקַק** [-וחפר] **בָּהּ** באמצע הסוכה גומא [-בור] שרוחבה כשיעור הכשר סוכה שהוא שבעה על שבעה טפחים, **כְּדֵי לְהַשְׁלִימָהּ** לסוכה **לְגובה עֲשָׂרָה** טפחים, היינו שבאותה גומא יהא גובהה של הסוכה עשרה טפחים ותוכשר סוכתו. כך דין הסוכה, **אִם יֵשׁ מִשָּׁפַת הַחָקָק** [-הגומא] **וְלַכּוֹתֶל** שבצידו מכל צדדיו[לד], מרחק של **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים** או יותר, הסוכה **פְּסוּלָה** [ציור ה], כיון שאין הדפנות מצטרפות להכשר הסוכה ונמצאת סוכה זו ללא דפנות[לה].



ציור ג



ציור ד



ציור ה

ל. **וצריך** שלפחות משלש כתלים יהא המרחק פחות מארבע אמות, ואומרים בכולם 'דופן עקומה', ובכך יהיו לסוכה שלש דפנות.

לא. **מאחר** וכדי להכשיר את הסוכה צריך גם לקרב את הדופן לאיצטבא, וגם להכשירה להיות דופן [שהרי הדופן גבוהה מעשרים אמה].

לב. **והוא** הדין אם שתי דפנות סמוכות לה בפחות מארבע אמות, ורק הדופן השלישית רחוקה ארבע אמות, הסוכה פסולה, כיון שאין לה שלש דפנות.

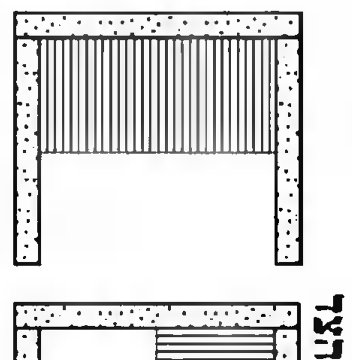
לג. **לשון** המשנה שם 'בית שנפחת וסיכך על גביו', ולא נאמר במפורש שנפחת באמצעו, אך משמעות הלשון 'נפחת' היא שנפחת באמצעו. ריטב"א (ד"ה פס). ועוד, שבהמשך המשנה שם נאמר 'סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככים בו, אם יש תחתיו ארבע אמות פסולה', ומשם ודאי מוכח שאומרים דופן עקומה לכל רוח ורוח. קדשי דוד (ד"ה מהו, נהגהמ גן המאכר).

לד. **ואפילו** בשתי רוחות.

לה. **יש** להקשות, אף כשיש שלשה טפחים בין הגומא לכותל, אך סוף סוף יש מחיצה בגובה עשרה טפחים מקרקע הגומא ועד הסכך, ומדוע נפסלת המחיצה בכך שהיא חלוקה באמצעה. והלא לענין שבת מצינו (שבת ז:) שמחיצה כזו מחשיבה את השטח שבתוכה לרשות היחיד, ומדוע לענין סוכה אינה מחיצה. ותירץ הריטב"א (ד"ה והקשו), שבסוכה צריך שיהיו דפנות, ולכך צריך שכל הדופן תהיה סמוכה בתוך שלשה טפחים לקרקע הסוכה, כדי שיהיה ניכר שזו דופן הסוכה, אך בשבת אין דין שיהא 'דופן' לרשות היחיד, אלא די בכך שתהא רשות של ארבעה על ארבעה טפחים מוקפת מחיצות, ואף כשחלק מהמחיצה רחוקה מקרקע רשות היחיד, מכל מקום היא מקיפה אותה ודי בכך. וראה מעין זה בתוספות (להלן ע"ג ד"ה פחות, שבת ז: ד"ה ופס) וברא"ש (שבת פ"ו סי' יח).

ואע"ג דבטלינהו [לכולהו[א]] משום [א] דבטלה דעתו אצל כל אדם [א]תבן ובטלו הוי מיעוט וכל שכן עפר ובטלו תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן דתנן [ב] בית [ב]שמילאהו תבן או צרורות וביטלו מבוטל ביטלו אין לא ביטלו לא ותני עלה [ג] רבי יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כעפר סתם ובטל עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא בטיל. [ג]היתה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין [ד] בתוך כ' אמה אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה היתה גבוהה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשירה א"ל רבא [ד]הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה. [ה]היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה [ו]ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ד"א פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה תנינא [ח] בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ד"א פסולה הא פחות מכאן כשרה מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא קמ"ל [ז]היתה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעיתה אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה פחות מארבע אמות כשרה מאי קא משמע לן דאמרינן דופן עקומה היינו הך מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן אבל כל רוח ורוח לא קא משמע לן. [ח]היתה פחותה מי' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות

איצטבא באמצע





ואע"ג דבטלינהו. לכל שבעה, בטלה דעתו אצל כל אדם ואין ביטולו ביטול: תבן וביטלו. בפיו לשבעה: תבן ואין עתיד לפנותו. ולא ילטרך לפנותו כל ימי החג, ומיהו לא בטלו ממש בפיו: או עפר. נתן בו סתם, ואין ידוע אם עתיד לפנותו אם לאו: מחלוקת ר' יוסי כו'. וכן עפר ואין עתיד לפנותו יש בו מחלוקת, דבטיל לר' יוסי מסתמא ואפי' לא בטלו בפיו, ולרבנן לא בטיל, והא דנקט עפר סתם משום כחו דר' יוסי דאפי' סתם דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא אמר דבטיל, אבל תבן ראוי לבהמה והסקה או לטיט הלכך סתמיה לא בטיל אפילו לרבי יוסי: הכי גרסינן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו. ולענין אהלות תנן, דטומאה שיש לה אהל חלל טפח אינה בוקעת למעלה מן הגג, אבל טומאה רצוצה שאין לה חלל טפח הימנה לגג שכנגדה עד לרקיע טמא דבוקעת ועולה, וכן הלכה למשה מסיני, והלכך בית שיש בו מת או כזית מן המת ומילאוהו תבן או צרורות וביטלו הויין רצוצה ובוקעת, אבל לא ביטלו הוי כמאן דפנייה ויש לה חלל: תבן ואין עתיד לפנותו הרי הוא כסתם עפר ובטיל. ופליג בין אתבן בין אצרורות, דצרורות היינו עפר וקאמר ת"ק דצריך ביטול, וא"ל ר' יוסי תבן אם ידוע שאינו עתיד לפנותו הרי הוא בטל מאליו, וצרורות אפי' סתמא דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא מסתמא בטל, אלא א"כ ידוע דעתיד לפנותו דההיא הוי כסתם תבן ולא בטיל, אלמא דתבן וביטלו עפר וביטלו כולהו מודו דבטיל, תבן סתם ועפר ועתיד לפנותו דכולי עלמא לא בטיל, תבן ואין עתיד לפנותו ועפר כיוצא בו או אפי' עפר סתם מחלוקת דלרבי יוסי בטיל: והוצין. של סכך, ראשיהן התלויין: אם צלתם. של אותם הוצין מרובה מחמתם אי הוי שקלת ליה לסכך העליון: כשרה. דמנינן עשרים מהן ולמטה: סבר אביי למימר. דכי היכי דבגובהה לא ממעטי להכשיר היכא שחמתן מרובה מצלתן, בנמוכה נמי לא ממעטי לפסול, ואם חמתן מרובה מצלתן כשרה: דופן האמצעי. דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, והרביעית היא כולה פתח: על פני כולה. שמגיעין ב' ראשי האיצטבא לב' דפנות הצדדין, ואיצטבא הוא בנין אבנים וטיט. אם יש בה באיצטבא שיעור הכשר סוכה קטנה שבעה טפחים[ו] ומשהו דהיינו ראשו ורובו ושלחנו[ז]: כשרה. כל הסוכה, שיש לה ג' דפנות, והאי הכשר סוכה[ב] אפי' מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה ונמצא דופן אמצעי כולו כשר ודפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה אם יש הכשר סוכה ביחד[ג] ועוד יש בסוכה משם והלאה פסל היינו סכך העשוי בפסולת גורן ויקב שזהו דרכן ליעשות, ויוצא מהכשר סוכה שאין לו הכשר דפנות, נידון כסוכה, הלכך כל הסוכה כמות שהיא גדולה כשרה: מן הצד. כגון אם בנה האיצטבא על פני אחד מדופני הצדדים: אם יש משפת איצטבא ולכותל. השני, שהרחיקו ממנו ד' אמות: פסולה. דלא הוכשרו באיצטבא זו אלא שתי דפנות, אותו שסמוך לה מן הצד והאמצעי שראש האיצטבא מגיע לו: פחות מד' אמות כשרה. שאף הוא הוכשר על ידה, דקי"ל (לקמן דף ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי[ד] סוכה על ידי עקימת דופן עד ארבע אמות חסר משהו, ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת האיצטבא, וכאן מודדין את גובהן משפת האיצטבא ולמעלה, ואף על פי שמתחתיו נמשך כלפי חוץ, הואיל וראשו אינו כלה ע"כ[ה] זהו גובה חללה והרי נתמעט חללה מתחתיו: בית שנפחת. הגג באמצעו: וסיכך. בסכך כשר על פי הפחת, ונמצא סכך פסול מן הדפנות לכל צד: פחות מארבע אמות כשרה. שדופני הבית נעשין לה דפנות, והתקרה פסולה המפסקת בינתיים רואין אותה כאילו היא מן הדופן ונעקם הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול אלא דופן, ומחובר לסכך כשר: התם הוא. דאמרינן דופן עקומה משום דדופן דידה חזי לדופן, דאינו גבוה מכשיעור, ואין צריך לעקמו אלא כדי לקרבו לסכך: אבל הכא דלא חזי לדופן. ועקימותו משום דליתחזי למיהוי דופן הוא לא אמר, קא משמע לן: וחקק בה. גומא באמצע: כדי להשלימה לעשרה. כנגד הגומא, ובאותה גומא הכשר סוכה באורך ורוחב:

פחות

ואע"ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא דמי לארנקי דפ' חלון (עירובין דף עט.) דאיכא למאן דאמר דאפילו ארנקי מבטל אינים: בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (שם דף עח:) דמייתי לה אמתניתין דארץ שבין שתי חצירות מלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד מלא עפר או מלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה במסכת אהלות פט"ו ולא כתוב שם תבן אלא עפר או צרורות ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן טעו להגיה הספרים תבן במקום עפר ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל אלא טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דהא בהא תליא אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם ואין [לומר] דהך דמייתי [הכא] ברייתא היא דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בצד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן אע"ג דבמתניתין דאהלות לא איירי רבנן מידי בתבן מכ"ש הוא דידע ליה כיון דבעפר וצרורות מצרכי רבנן ביטול כ"ש בתבן וכן פרק חלון (שם עט.) קאמר מאן תנא אהלות רבי יוסי היא ופריך אי רבי יוסי איפכא שמעינן ליה בין אתבן בין אצרורות פריך מטעמא דפרישית אע"ג דלא קתני תבן במתני' דאהלות והא דפשיטא לן הכא דתבן וביטלו הוי מעוטא אפי' לרבנן דייק לה מדקתני במתניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה דמהני ביטול כ"ש בתבן והא דקאמר עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן הוי מצי למימר דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי דלרבנן לא בטיל אלא א"כ בטלו ואין עתיד לפנותו לאו היינו ביטלו כדמוכח הכא אלא משום ר' יוסי נקט עפר סתם דאפילו בסתם קבטיל ולא חש להאריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת: והוצין יורדין בתוך כ'. וא"ת כשצלתו מרובה מחמתו אמאי כשרה הא אי קלשת היו ההוצין נופלין כדאשכחן בעירובין (דף ג.[ח]) גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה דפסלינן הסוכה דכי קלשת לה הוי לה חמתה מרובה מצלתה ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול דאין לפרש אפילו היה מתקיים כך הוה ליה חמתו מרובה שבזה לא היו מכשירין איך אמוראי דהתם כיון דאין צלתה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה מכ' הוה ליה סכך פסול [ט]מצטרף בהדי סכך כשר[ט] ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין וראויין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר הסומכת:

פחות

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יג טוש"ע או"ח סי' תרל"ג ס"ד:
כה ב מיי' שם וסמג עשין מ"ג וטוש"ע שם ומיי' פכ"ד מהל' טומאת מת הלכה ג:
כו ג מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה יג וסמג וטוש"ע שם סעיף ב:
כז ד מיי' פ"ה שם הלכה ב טוש"ע שם סעיף ט:
כח ה מיי' פ"ד שם הלכה יד טוש"ע שם סעיף ה:
כט ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
ל ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
לא ח מיי' שם הלכה טו טוש"ע שם סעיף י:

רבינו חננאל

לדירה אבל האי כיון דלמיסתר קאי לית ליה מידי בחצר: היתה גבוהה מכ' אמה ומיעטה בכרים וכסתות. אע"ג דביטלן לא הוי (ביטול) מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם שאין אדם נותן [כרים וכסתות] במקום עפר ואבנים. תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו. כגון שהסכים שלא ליטלו משם לעולם. תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת ר' יוסי ורבנן. לר"י בטל לרבנן לא בטל דתנן [בית שמילאהו] עפר או צרורות וביטלן דייקינן מינה מדקתני וביטלן מכלל שאם לא ביטלו מפורש אלא בסתם אינן מבוטלים ותני עלה ר' יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל הרי הוא כעפר סתם וביטלו עפר ועתיד לפנותו הרי הוא כסתם תבן ולא ביטלו ש"מ תבן ואין עתיד לפנותו לתנא דידן לא בטל לר' יוסי בטל וכן עפר סתם לר' יוסי בטל לתנא דידן דקתני צרורות וביטלן מכלל דסתמא לא בטלו. היתה גבוה מכ' אמה והוצין יורדין לתוך כ' רואים אם צילתן של הוצין הללו מרובין מחמתן כשרה דחשבינן אלו ההוצין הן הן הסכך. היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך י' טפחים א) דחה רבא דברי אביי ואמר דירה סרוחה היא ופסולה. היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית על פני כל האמצעית הסוכה ויש (בין האיצטבא) [בהאיצטבא] ז' טפחים שהן הכשר סוכה קטנה כשרה. בנה זו האיצטבא מן הצד אם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה פחות מיכן כשרה. מאי קמ"ל דופן עקומה תנינא בית שנפחת וסיכך ע"ג אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה. ודחינן שאני התם משום דבדוכתיה דופן מעליא היא דפחות מכ' אמה היא אבל הכא שזה הדופן גבוה יותר מכ' אמה ולגבי זו הסוכה דופן פסולה היא אימא לא קמ"ל. היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בתוכה באמצעיתה האיצטבא אם יש משפת האיצטבא ולכותלי הסוכה ד' אמות ריוח לכל רוח פסולה פחות מד' אמות כשרה ואתא לאשמעינן דמכשירין דופן עקומה ואפילו מכל רוח. היתה פחותה מי' וחקק בתוכה להשלימה לי' טפחים

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות לה: פסחים מד.], ב) עירובין עח: אהלות פרק ט"ו מ"ז, ג) [תוספתא דאהלות פט"ו עירובין עט.], ד) עיין עירובין ג: תוס' ד"ה חלל, וראה ביאור הלכה סי' תרלג ס"ב ד"ה ואם לאו, ה) לקמן יז., ו) לקמן טז:, ז) לעיל ג., ח) ושם, ט) לקמן ט ע"ב,

גליון הש"ס

תוס' ד"ה והוצין וכו' מצטרף בהדי סכך כשר. עי' לקמן דף ט ע"ב תוס' ד"ה הא קא מצטרף:

הגהות וציונים

א] המהרש"ל דפו"ר מוחקו: ב] התיבות "שיש לה ג' דפנות והאי הכשר סוכה" ליתא בכת"י וברש"י שעל הרי"ף וכן לא העתיקום הראשונים: ג] בכת"י הגיר' סוכה ביתר ועוד [ו"ביתר" היינו בסוכה עצמה]. אך הרא"ש ור"ן העתיקו כלפנינו: ד] בכת"י דמכשרינן: ה] בדפו"ר איתא "עד כאן" זהו גובה חללה כאן והמהרש"ל הגיה על כרחך ומחק תיבת "כאן":

משנת ראשונים

תבן ובטלו הוי מיעוט. בטליה היינו שבטלו שם לעולם בין בפיו בין בלבו, ואין עתיד לפנותו היינו שאין עתיד לפנותו כל שבעת ימי החג לענין סוכה, ולענין טומאה כל זמן שהטומאה בבית, והיינו דאמרינן דכרים וכסתות אף על גב דבטלינהו ביטול עולמית לא הוי מיעוט דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין דרך שום אדם לבטל כלי תשמישו לעולם דאלו לשבעת ימי החג אפשר דמבטל ליה. [הריטב"א]

מחלוקת רבי יוסי ורבנן. לרבי יוסי הוי מיעוט לרבנן לא הוי מיעוט, ועפר ועתיד לפנותו ותבן סתם לכולי עלמא לא בטיל, כדמפרש ואזיל. [הריטב"א]

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה. הוצין של סכך ר"ל ראשיהם התלוים יורדים לתוך עשרים אם כשאתה רואה את הסכך כנטול וההוצים נשארים נמצאו ההוצים מרובין כל כך עד שצל הסוכה שמחמת ההוצין מרובה מחמתה כשרה ומונים מהם ואם לאו הרי הם כמי שאינם ופסולה. [מאירי]

הא דירה סרוחה היא. שהרי ההוצין טופחין על פניו ומצערין אותו ויש מכשירין אותה בדיעבד ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול אלא שצריך להזהר בכך. [מאירי]

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה. פי' סוכה גדולה היתה בשלשה דפנות ובנה בה לפנים אצטבא שנוגעת בשלשתן ויש בו שיעור הכשר סוכה דהיינו שבעה טפחים, כשרה. פירש"י ז"ל שהיא כשרה כולה אף מה שיוצא חוץ לאצטבא, ול"נ [להכשיר] חוץ לאצטבא, דהא אמאי, ותו מדאמרינן בסמוך מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה תנינא כו' ואמאי לא אמרינן דאשמועינן הא רבותא יתירתא דאי איכא אצטבא כשרה מתכשרא כולה ואפילו הוי אידך רובא, אלא הנכון דכי קאמר כשרה אאיצטבא קאי אבל מה שהוא חוצה לה פסולה. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו ז"ל וסבר אביי למימר דאם חמתם מרובה מצלתם כשרה ודחה רבא וכו'.

פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונטרס בריש פרק שני לגיטין (דף טו:) גבי גידוד חמשה ומחילה חמשה אין מצטרפין לחמש היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחילה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד הא למאכען הכא לענין סוכה דמצטרפין וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית לאין תוכו עשרה לחמש מקק בו מרגעה על מרגעה חמיד כוליה רשות היחיד מיהו ההיא מיכא לדחות שמקק מרגעה בעומק עשרה ועוד מקשה לביו מה מהא לחמר פ' בתרא דעירובין (דף נט:) ובשבת פרק הזורק (דף נט.) דבור ומולייתה מצטרפין לעשרה ועוד מחריכן בסוף פרק כל גגות (עירובין נג:) גבי שמי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחילה חמשה דמודה רב דמקק מרגעה לא מצטרפי לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי למרגעה לענין רוחב דממתני' דשבת פרק הזורק (דף נט.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף נט:) דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהחויל מפסיק אלא מאי איכא למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ וי"ל דהכא מיירי בחל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חגר דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר קר כעין עמוד רוחב ד' וא"ת בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים [פסולה] פחות מיכן כשרה ולא דומה לדופן עקומה דלא מיפסלא אלא בד' אמות דלגבי הדופן עקומה הדופן מיהא איתיה ולקרוביה הוא דבעינן הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה אבל הכא דלית לדופן ולשוי לדופן קאתי פחות מג' טפחים כלבוד דמי וכשרה ג' טפחים פסולה (הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה). **אבל היתה גבוהה מכ' אמה** ובנה עמוד מאמצעיתה גבוה עשרה טפחים ויש בזה הכשר סוכה **סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא.** כלומר הבן בלבבך כאלו חתכתה והעלית מחיצות מזה העמוד ודחה רבא ואמר בעינן מחיצות הניכרות וליכא. **תנו רבנן נעץ ד' [קונדיסין] וסיכך על גבן.** ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין ואסיקנא אליבא דרב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג. **ר' יעקב סבר גוד.** פירוש משוך מלשון ורימשכו ומתרגמינן ונגידו כלומר משוך אסיק למחיצתא כדאמרן לעיל ורבנן סברי לא. ג) **והאי** דפליג בארץ ודייקינן מינה באמצע הגג פליגי להודיעך כחו דר' יעקב דמכשיר דלעולם כח דהתירא עדיף ליה. **פירוש קונדיסין.** קורות של עץ כגון עמודין (הן) ואם הם עבים שאם יחקקו יש בהן טפח לכאן וטפח לכאן וכשתעמידהו בזוית סוכה נראה טפח ממנו לרוח אחרת וטפח לרוח אחרת הסמוכה **נידון כשתי דיומדין.** פירוש בלשון יון קורין לשנים דיו נמצא פי' דיומדין ב' עמודין כלומר ב' פסין של טפח טפח עומדין: **ת"ר נעץ ד' קונדיסין וסיכך ע"ג.** ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן טפח לכאן נידון משום דיומד שהיה ר' יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכ"א עד שיהו שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפי' טפח ופשוטות הן: **פיסקא ושאינה גבוהה עשרה טפחים.** אתמר רב ור' יוחנן ור' חנינא ואמרי לה רב חביבא מתנו כוליה סדר מועד כל כי האי גוונא זוגא (זוגא חלופי) חלופי ר' יוחנן ארון ט' ועייל ר' יונתן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה וכתיב ונועדתי לך שם. **כלומר** כיון שמצאנו כי הארון יש בו עשרה טפחים וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם נמצא למעלה מארון רשות אחרת:

חשק שלמה על ר"ח

ג) נ"ל דל"ל והאי דפליגי בגרייתא אמריתי בגען בתרן דייקין מינה.

פחות משלשה טפחים כשרה מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא. היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין[ג] וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין אמר רב הונא מחלוקת על שפת הגג דר' יעקב סבר אמרינן גוד אסיק מחיצתא ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל [א]באמצע הגג דברי הכל פסולה ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה או דלמא [ב]בין בזו ובין בזו מחלוקת תיקו[ד]. מיתיבי נעץ ד' קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין והא ארץ דכאמצע הגג דמי וקא מכשיר רבי יעקב תיובתא דרב הונא תיובתא ועוד באמצע הוא דפליגי אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה [ה]לימא תיובתיה דרב הונא פליגי באמצע הגג בתרתי אמר לך רב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג והאי דקמיפלגי באמצע הגג להודיעך כחו דר' יעקב דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. ת"ר [ו]נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיומד ואם לאו אין נידונין משום דיומד שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח: ושאינה גבוהה עשרה טפחים: מנלן אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו [ג]בכולה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן [ז]ארון תשעה [ח]וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתיב [א]ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת ותניא

פחות משלשה. כלומר הלכה למשה מסיני, ומשנינן ליה כשילו החקק לגוד ומגיע עד הכותל. לגוד סניף, [פוסקים"ך[ג]] כלע"ז, דבר שמחריכין אותו על ידי סניפין כדי[ד] לסנוף חקק על חקק: **התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות.** התם לחיכא שם דופן עליו, לכל דופן שהיו פחות מי' שמו דופן ואפילו גבוה עד לרקיע, הלכך עד ארבע אמות מסר משהו מגמריה רחמנא למשה דופן עקומה: **הכא.** פחות מי' אין שם דופן עליו אלא משתא הוא דבעינן לשוייה דופן, הלכך כמה שהיו הוא לא מגמרי' רחמנא, דהא דופן עקומה מגמרי' והאי לאו דופן הוא, והלכך פחות מג' טפחים בכל דוכתא לגוד הוא שפיר דמי, ואי לא לא: **ובנה בה עמוד גבוה עשרה.** רחוק מן הצפון הרבה, וגו הכשר סוכה שיש ברשות שבעה ומשהו[ה] על שבעה ומשהו: **גוד אסיק מחיצתא.** של עמוד שמצחון סביב, הגגיהם עשרה טפחות לרשות והרי יש בהן גובה י', ומשובה סוכה על רשות, ולופני העמוד דופנותיה על ידי גוד מסיק, וסכך של מעלה כשר לה לחיכו למעלה מכ' מרחש העמוד: **מחלוקת על שפת הגג.** למחילת הבית מתחיה כנגד בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד מסיק, [ו] והכא לא אמרינן דבעינן מחילות ניכרות[ח]: **אבל באמצע הגג.** שמין מתחיה מחילות סביב: **דברי הכל פסולה.** ולא דייה בחרבעת הקונדיסין להיות לה שם ד' מחילות: **הכי גרסינן ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת.** ועל ידי הקונדיסין ר' יעקב מכשירה, וכגון שהן רחב טפח לכל לידיהן לחיכא שם מחילות טפח מלפון לדרום ושם מחילות טפח ממזרח למערב כל אחת ואחת כלקמן, ורבנן סברי לא מכשרה אלא בשאי מחילות כהלכתן כשיעור משך סוכה ובשליש לפילו טפח: **אבל בשפת הגג דברי הכל כשרה.** לאמרי' גוד מסיק: דבי **אמצע הגג דמי.** לאין מחילות תחתיה לגיחא גוד מסיק: **תיובתא דרב הונא.** לחמר אבל בחמצע דברי הכל פסולה: **באמצע הגג הוא דפליגי.** הש"ס הדר ודייק ממתניתא לאותבי תיובתא לאריכי: **בתרתי.** אחד למאי דאמר בחמצע הגג דברי הכל פסולה ואחד למאי דאמר קאתי דבה פליגי, ואחד למאי דאמר מחלוקת על שפת הגג ואין מניחו למידק ממתני' דשפת הגג דברי הכל כשרה: **כל שאילו יחקקו ויחלקו.** בקונדיסין עגולין קא אמר, רואין כל שיש בעודיין כל כך שאילו יחקקו ויבטל עודי עיגולן וירבעום, ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן, ולאחר שירבעום יחלקום מבפנים ויעשו אותם כעין מרובים שלנו שיש להם שמי לפנות, שאם אתה זוקפן אחד מלפנותיה עומד ממזרח למערב והשני מלפון לדרום: **נידון משום דיומד.** אתה דנו להכשיר כדין שאמרו חכמים לעניין פסי בירות בעירובין (דף יז:) שניתרין בחרבעה דיומדין, ועל שם שיש לכל אחד שמי מחילות קרי להו דיומדין, דיו עומדין שני עמודין: **שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח דיו בטפח.** ולא כשל פסי בירות שהגריכום אתה לכאן ואתה לכאן. ועל כרחיך הא דרבי יעקב דאמר יחקקו ויחלקו בעגולין קאמר, דאי בחרובעין לא אמר אלא יחלקו, דהכי אמרי להו בעירובין[ט]: **שתים בהלכתן.** כאורך כל הסוכה ורחבה, אחד לארכה ואחד לרחבה: **ושלישית אפילו טפח.** דהכי אגמריה רחמנא למשה מסיני דבשליש סגי ליה בטפח: **רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו.** להך מילתא דלקמן: **בכולי סדר מועד.** כל היכא דאמרינן הכי זוגא כי הדדי בשמעתא, היכא אמורי דאחלפי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן: **ארון תשעה. גובהו, לכתיב** (שמות כה) **ועשית ארון עצי שטים:** ותניא

א) [מוספת' פרק ח], ב) שבת נד: מגילה ז, ג) שבת נב. עירובין ד: סנהדרין ז, ד) נדה כו:, ה) עי' תוס' ד"ה אבל, וע"ע ערוך לנר, ו) יט:, ז) שבת ו ע"א.

גליון הש"ס

גמ' לימא תיהוי תיובתיה דר"ה בתרתי. כעין זה לקמן דף נא ע"ב גיטין דף מג ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כה, כב]

ליקוטי רש"י

מתנו בכולי סדר מועד כל כי האי זוגא. מרבעתן ימל [שבת נד:]. שהוכרה שם זוג זה של מרבע מכמים הללו מלופי רבי יוחנן ומכנסין רבי יונתן [מגילה ז.]. **ארון תשעה וכפורת טפח.** מרון גובהו תשעה טפחים לכתיב (שמות כה) ומתה ואני קומתו, וכפורת טפח הרי עשרה, וכתיב ונדברתי אתך מעל הכפורת ותניא בפרק קמא דסוכה (דף ה.) רבי יוסי אומר לעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה לכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, ולמטה מעשרה טפחים מסיג אתך לכתיב ונדברתי אתך מעל הכפורת אלמא עשרה הוי מחילה למעלה מעשרה לא מסיג ליה רשות מחריתי [עירובין ד:]. **הרי כאן עשרה.** גובה מן הקרקע הרי שהקנ"ה משרה שכינתו בעשרה טפחים סמוך לקרקע [סנהדרין ז.].

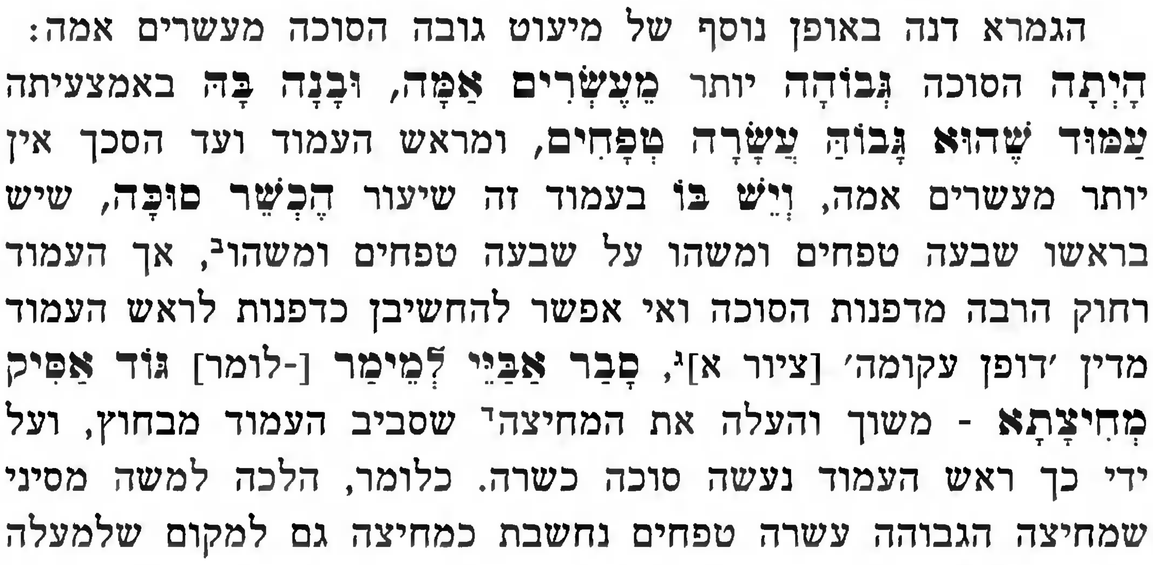
הגהות וציונים

ג] ג' הערוך קונטסין בטי"ת (גליון): ד] בכת"י א' ור"נ אמר באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג ד"ה כשרה מיתיבי נעץ וכו', עיין רא"ש ר"ן ומגיד משנה שכן גרסו רב שרירא גאון והרמב"ם ול"ג האיבעיא (וע"ע חי' הגר"ח ובגליונות חזו"א שם): ג] נספח. ברש"י ערובין ד: "דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו": ל] בדפו"י כגון לסנוף: ה] [עי' רש"א מ"ש על רש"י דלעיל ע"א ד"ה אם יש בה] (גליון): ו] ורבנן ס"ל דהכא לא אמרינן (רבינו אברהם מן ההר): ז] צריך להוסיף דמכשיר אביי:

אבל אם יש בין החקק לכתלים שמשלש רוחותיו **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טְפָחִים**, **כְּשֵׁרָה**, משום שהלכה למשה מסיני שאומרים 'לבוד' [-סניף, דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו], כלומר, דבר הנמצא בתוך שלשה טפחים לדבר אחר, נחשב כאילו התקרב והתחבר אליו, ואף כאן החקק הוא כלבוד ומגיע עד הכותל, ונמצא שיש דפנות למקום החקק[א].

מבררת הגמרא, **מַאי שְׁנָא הָתָם** - מה שונה שם, לגבי איצטבא שרחוקה מהדופן, **דְּאָמְרַתְּ** שכל שיש בין האיצטבא לכותל **פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת** הסוכה כשרה, **וּמַאי שְׁנָא הָכָא** - ומה שונה כאן, לגבי חקק, **דְּאָמְרַתְּ** שרק אם יש בין החקק לכותל **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טְפָחִים** הסוכה כשרה, אבל אם יש ביניהם יותר מכך פסולה, ואין אומרים בה 'דופן עקומה'. מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, לגבי איצטבא בסוכה הגבוהה מעשרים אמה, **דְּאִיתֵיהּ לַדּוֹפֶן** - שיש את הדופן, כלומר שיש על דופני הסוכה שם 'דופן', לפי שכל דופן שגובהה מעשרה טפחים ומעלה קרויה 'דופן' אפילו גבוהה עד הרקיע, לכך במרחק של **פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת** בין האיצטבא לדופן **סַגְיָא** - די לנו כדי להכשיר את הסוכה, משום שעל דופן נאמרה ההלכה למשה מסיני של 'דופן עקומה'. אך **הָכָא** - כאן, לגבי חקק, שצריכים אנו **לְשַׁוּוֵיי** - לעשות ולהחשיב את הדופן **לְדוֹפֶן**, שהרי היא פחותה מעשרה טפחים וכמות שהיא אין עליה שם דופן, אין להכשירה מדין 'דופן עקומה', שהרי ההלכה למשה מסיני היא 'דופן עקומה', ודופן זו אינה קרויה 'דופן' ולא נאמרה בה ההלכה. אך דין 'לבוד' נאמר בכל מקום ולא על דופן בדווקא, ואפשר ליצור דופן על ידי 'לבוד', ולכך אם יש בין חקק לכותל **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טְפָחִים, אֵין** - אכן כשרה הסוכה מדין 'לבוד', שאזי מחשיבים שהחקק מגיע עד הכותל, והדפנות נעשות גבוהות עשרה טפחים וקרויות 'דופן', אבל **אִי לָא** - אם הרווח שבין החקק לכותל אינו פחות משלשה טפחים, אלא הוא שלשה טפחים או יותר, **לָא** - הסוכה אינה כשרה, שבשלשה טפחים לא נאמר דין לבוד, ופסולה הסוכה ככל סוכה שאין לה דפנות.

הגמרא דנה באופן נוסף של מיעוט גובה הסוכה מעשרים אמה: **הָיְתָה** הסוכה **גְּבוֹהָה** יותר **מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וּבָנָה בָּהּ** באמצעיתה **עַמּוּד שֶׁהוּא גְּבוֹהַּ עֲשָׂרָה טְפָחִים**, ומראש העמוד ועד הסכך אין יותר מעשרים אמה, **וְיֵשׁ בּוֹ** בעמוד זה שיעור **הֶכְשֵׁר סוּכָּה**, שיש בראשו שבעה טפחים ומשהו על שבעה טפחים ומשהו[ב], אך העמוד רחוק הרבה מדפנות הסוכה ואי אפשר להחשיבן כדפנות לראש העמוד מדין 'דופן עקומה' [ציור א][ג], **סָבַר אַבַּיֵי לְמֵימַר** [-לומר] **גּוֹד אַפִּיק מְחֵיצְתָּא** - משוך והעלה את המחיצה[ד] שסביב העמוד מבחוץ, ועל ידי כך ראש העמוד נעשה סוכה כשרה. כלומר, הלכה למשה מסיני שמחיצה הגבוהה עשרה טפחים נחשבת כמחיצה גם למקום שלמעלה הימנה, והלכה זו קרויה 'גוד אסיק', ופירושה שכאילו מושכים את המחיצות כלפי מעלה[ה]. וסבר אביי שאף בענייננו יש להכשיר מטעם זה את ראש העמוד לסוכה, לפי שיש למשוך ולהעלות את מחיצותיו של העמוד שמבחוץ סביב, ולהגביהן עשרה סביבות ראש העמוד, ונחשבות מחיצות אלו כדפנות. ובכך נעשה ראש העמוד לסוכה כשרה, שהרי יש לו דפנות, והסכך שמעליו אינו גבוה מעשרים אמה[ו].



ציור א

★

א. אבל אם רק בשתי רוחות יש פחות משלשה טפחים וברוח השלישית יש שלשה טפחים או יותר, הסוכה פסולה, כיון שאין לה שלש דפנות.
לדעת רש"י (לעיל ע"ח ד"ה כדי), אין אומרים 'לבוד' להכשיר את הסוכה, אלא אם יש בחקק עצמו שיעור סוכה קטנה שבעה על שבעה טפחים. אך אם אין בחקק שיעור שבעה טפחים, אין מצרפים את המקום שמחוץ לחקק על ידי לבוד. וכן דעת עוד ראשונים. וביאר הריטב"א (סס ד"ה היתה פחותה) טעם הדבר, משום שכל סוכה שאין בה שיעור הכשר סוכה בגובה עשרה טפחים, היא דירה סרוחה. וראה עוד בסמוך בשם רבינו אברהם מן ההר.
אחר שיש שבעה טפחים בחקק עצמו, והוכשרה הסוכה על ידי 'לבוד' מחמת שהדפנות אינן רחוקות מהחקק שלשה טפחים, יש להכשיר גם את החלק שמחוץ למקום החקק מדין 'לבוד'. כלומר, שעל ידי דין 'לבוד' מחשיבים שהחקק מתפשט ומגיע עד הדפנות, ואף המקום שמחוץ לחקק הרי הוא כחקק. מאירי (סס ד"ה היתה). ובבית יוסף (או"ח סי' תרלג ס"י) מבואר, שכמו כן יש להכשיר את החלק שמחוץ לחקק מדין 'פסל היוצא מן הסוכה', בין לצד הפתח ובין לצד הכתלים, וכמו שהתבאר לעיל בדין איצטבא. וכן משמעות לשון השולחן ערוך (סס). אך הטור (סס) כתב, שהסוכה כשרה רק במקום החקק. וביאר הט"ז (סס ס"ק י"ח) טעמו, לפי שמחוץ למקום החקק סוף סוף הרי זו דירה סרוחה, מפני שפחותה מעשרה טפחים. והביאו המשנה ברורה (סס ס"ק כט).
אין לפסול סוכה זו משום 'תעשה ולא מן העשוי' [ראה להלן (י"ח:)], מפני שכבר מתחילה כשהיה חלל טפח בין הסכך לקרקע, היה על הסיכוך שם 'סכך', וכשחוקק עד שעושה חללה עשרה, אין זו עשיית הסכך אלא תיקון הדפנות, ובדפנות לא נאמר פסול של 'תעשה ולא מן העשוי'. רש"י (להלן טז. ד"ה אפילו).
רש"י (ד"ה פחות) כתב, שעל ידי ה'לבוד' נחשב כאילו החקק נמשך עד הדופן. אך רבינו אברהם מן ההר (ד"ה פחות) כתב, שעל ידי ה'לבוד' המחיצות נעשות סמוכות לחקק [ומחמת כן כתב (לעיל ע"ח ד"ה כדי), שודאי אין להכשיר כשאין בחקק פחות משיעור הכשר סוכה, על ידי שנצרף מדין 'לבוד' את המקום שבין החקק לדפנות].
בסוגייתנו מוכח, שמחיצה שחציה גבוהה מהקרקע וחציה בעומק הקרקע, נחשבת מחיצה לגבי סוכה [כל זמן שהחקק אינו רחוק שלשה טפחים מהדופן]. וראה בתוספות (ד"ה פחות), בפני יהושע ובערוך לנר (נמוק' סס), שדנו בדברי רש"י בגיטין (טו: ד"ה גילוד) בענין זה.
כל נידון הגמרא לגבי איצטבא וחקק, הוא באופן שחלק מהסוכה גבוה יותר מעשרים אמה או פחות מעשרה טפחים, ונמצא שבאותו מקום, הסוכה אינה עשויה כדינה מחמת גובהה. ומשמע, שאם גובה הסוכה בכל שטחה הינו מעשרה טפחים ועד עשרים אמה, אף אם חלק משטחה גבוה מחלקו האחר, הסוכה כשרה. וראה מה שדן במנחת שלמה (או"ח, תניינא סלק ג-ג סי' ו) בענין זה.

ב. רש"י (ד"ה ונגה). שיעור הכשר סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, והוסיף רש"י שצריך עוד 'משהו' משום מקום המחיצות, וכמבואר להלן שהמחיצות הם על ראש העמוד. פני יהושע (לעיל ע"ח בתוס' ד"ה עד). אך בערוך לנר (סס) הביא צד בדעת רש"י, שאכן שיעור הכשר סוכה הוא שבעה טפחים ומשהו, ושכן היתה גירסתו של רש"י בגמרא [ומה שרש"י בכמה מקומות (ג. ד"ה ורבי, ז. ד"ה ומעמידו וד"ה עוסקה, טו. ד"ה אלא, יט. ד"ה והא, כט. ד"ה קוכה) הזכיר ששיעור הכשר סוכה הוא שבעה טפחים, זהו משום שקיצר בלשונו]. וראה שם שדן בזה, ובסוף דבריו נטה לומר, שאף לרש"י שיעור הכשר סוכה הוא שבעה טפחים. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים (לעיל ע"ח).
ג. על פי רש"י (ד"ה ונגה), וכן כתב המכתם (ד"ה היתה) בשם רש"י, שהעמוד היה רחוק ארבע אמות מהדפנות מכל רוח. וכן דעת עוד ראשונים. אך הריטב"א (ד"ה ויש שפיי) והמאירי (ד"ה היתה) הביאו דעה, שאפילו אם היה העמוד בתוך ארבע אמות לדפנות, אין להכשירו מדין 'דופן עקומה', לפי שעמוד זה גבוה עשרה טפחים והוא חולק רשות לעצמו, ואין הדפנות שבסוכה מצטרפות להכשירו. ולפי דבריהם צריך לומר, שכל מה שהכשרנו לעיל (ע"ח) באיצטבא מדין 'דופן עקומה', זהו רק כשאין האיצטבא גבוהה עשרה טפחים, וכן דעת הרי"ץ גיאות (הו"ד בנר"ן סי' ד-ה).
ד. רש"י (עירובין פט. ד"ה כולן), רבינו חננאל (ד"ה ר') והערוך (ערך גד ג). והביאו רבינו חננאל והערוך, שתיבת 'וימשכו' (בראשית לז כח) תרגומה 'ונגדו'. וראה עוד ברבינו חננאל (ד"ה סנסר) ובערוך שם.
ה. מפשטות לשון רש"י (ד"ה גוד) ועוד ראשונים, משמע בגדר דין 'גוד אסיק', שרואים את המחיצות שלמטה כאילו הן עולות למעלה. וכן מבואר בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ד ה"ח). אולם החזון איש (גליונות סס, או"ח סי' קמ סק"ד) כתב, שהמחיצות שלמטה גודרות את המקום שביניהן ועושות אותו רשות לעצמו, ומקום זה נעשה מובדל עד לרקיע, שהמקום שלמעלה נטפל למקום שלמטה ונעשה כמוהו. אמנם מדבריו במקום אחר (גליונות לחדושי הגר"ח הלוי סוכה פ"ה הכ"ח) משמע, שפעמים גדר 'גוד אסיק' הוא שהמחיצות עולות למעלה.
ו. אין אומרים 'גוד אסיק מחיצתא' אלא במחיצה הגבוהה עשרה טפחים, לפי שבפחות מכך אי אפשר לומר עליה 'משוך והעלה המחיצה', שהרי בפחות מעשרה אין עליה שם 'מחיצה'. ומחמת כן הגמרא דנה דווקא בעמוד הגבוה עשרה טפחים. בעל העיטור (מ"ג דף עט:) וריטב"א (ד"ה היתה). אך ברש"י כתב יד (ד"ה עמוד) מבואר, שאף במחיצה פחותה מעשרה אומרים 'גוד אסיק', אלא שאי אפשר להכשיר את העמוד לסוכה אם הוא פחות מעשרה, שהרי אף אם נעלה את המחיצה סביב ראש העמוד עדיין יהיה בה פחות מעשרה טפחים, ואינה דופן כשרה לדפני סוכה.
הגמרא נקטה דין זה בעמוד ולא באיצטבא, מפני שיותר רגילות לעשות עמוד בגובה

עין משפט נר מצוה

לב א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יא טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ו:

רבינו חננאל

טפחים. אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים [פסולה] פחות מיכן כשרה ולא דומה לדופן עקומה דלא מיפסלא אלא בד' אמות דלגבי הדופן עקומה הדופן מיהא איתיה ולקרוביה הוא דבעינן הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה אבל הכא דלית לדופן ולשוי לדופן קאתי פחות מג' טפחים כלבוד דמי וכשרה ג' טפחים פסולה (הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה). **אבל היתה גבוהה מכ'** אמה ובנה עמוד מאמצעיתה גבוה עשרה טפחים ויש בזה הכשר סוכה **סבר אביי** למימר גוד אסיק מחיצתא. כלומר הבן בלבבך כאלו חתכתה והעלית מחיצות מזה העמוד ודחה רבא ואמר בעינן מחיצות הניכרות וליכא. **תנו רבנן** נעץ ד' [קונדיסין] וסיכך על **גבן.** ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין ואסיקנא אליבא דרב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג. **ר' יעקב סבר גוד.** פירוש משוך מלשון וימשכו ומתרגמינן ונגידו כלומר משוך אסיק למחיצתא כדאמרן לעיל ורבנן סברי לא. א) **והאי** דפליג בארץ ודייקינן [...]ינה באמצע הגג פליגי להודיעך כחו דר' יעקב דמכשיר דלעולם כח דהתירא עדיף ליה. **פירוש קונדיסין.** קורות של עץ כגון עמודין (הן) ואם הם עבים שאם יחקקו יש בהן טפח לכאן וטפח לכאן וכשתעמידהו בזוית סוכה נראה טפח ממנו לרוח אחרת וטפח לרוח אחרת הסמוכה **נידון כשתי דיומדין.** פירוש בלשון יון קורין לשנים דיו נמצא פי' דיומדין ב' עמודין כלומר ב' פסין של טפח טפח עומדין: **ת"ר נעץ ד' קונדיסין וסיכך ע"ג.** ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן נידון משום דיומד שהיה ר' יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכ"א עד שיהו שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפי' טפח ופשוטות הן: **פיסקא ושאינה גבוהה עשרה טפחים.** אתמר רב ור' יוחנן ור' חנינא ואמרי לה רב חביבא מתנו כוליה סדר מועד כל כי האי גוונא זוגא (זווא חלופי) חלופי ר' יוחנן ועייל ר' יונתן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה וכתיב ונועדתי לך שם. **כלומר** כיון שמצאנו כי הארון יש בו עשרה טפחים וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם נמצא למעלה מארון רשות אחרת:

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל והאי דפליגי בברייתא אחריתי בנעץ בארץ דייקינן מינה.

פחות משלשה טפחים כשרה מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא. היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין[א] וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין אמר רב הונא מחלוקת על שפת הגג דר' יעקב סבר אמרינן גוד אסיק מחיצתא ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל [א]באמצע הגג דברי הכל פסולה ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה או דלמא [ב]בין בזו ובין בזו מחלוקת תיקו[ב]. מיתיבי נעץ ד' קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין והא ארץ דכאמצע הגג דמי וקא מכשיר רבי יעקב תיובתא דרב הונא תיובתא ועוד באמצע הוא דפליגי אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה [ט]לימא תיהוי תיובתיה דרב הונא בתרתי אמר לך רב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג והאי דקמיפלגי באמצע הגג להודיעך כחו דר' יעקב דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. ת"ר [ה]נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיומד ואם לאו אין נידונין משום דיומד שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח: ושאינה גבוהה עשרה טפחים: מנלן אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו [ג]בכולה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן [ג]ארון תשעה [ד]וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתיב [א]ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת ותניא

פחות משלשה. כלבוד הלכה למשה מסיני, וחשבינן ליה כאילו החקק לבוד ומגיע עד הכותל. לבוד סניף, אפוסטי"ן[ג] בלע"ז, דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין כדי[ד] לסנוף חקק על חקק: **התם דאיתיה לדופן** פחות מארבע אמות. התם דאיכא שם דופן עליו, דכל דופן שאינו פחות מי' שמו דופן ואפילו גבוה עד לרקיע, הלכך עד ארבע אמות חסר משהו אגמריה רחמנא למשה דופן עקומה: הכא. פחות מי' אין שם דופן עליו אלא השתא הוא דבעינן לשוייה דופן, הלכך במה שאינו דופן לא אגמרי' רחמנא, דהא דופן עקומה אגמרי' והאי לאו דופן הוא, והלכך פחות מג' טפחים בכל דוכתא לבוד הוא שפיר דמי, ואי לא לא: ובנה בה עמוד גבוה עשרה. רחוק מן דפנות הרבה, ובו הכשר סוכה שיש בראשו שבעה ומשהו[ה] על שבעה ומשהו: גוד אסיק מחיצתא. של עמוד שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהן גובה י', וחשובה סוכה על ראשו, ודופני העמוד דופנותיה על ידי גוד אסיק, וסכך של מעלה כשר לה דאינו למעלה מכ' מראש העמוד: מחלוקת על שפת הגג. דמחיצת הבית תחתיה כנגד בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק, [ו] והכא לא אמרינן דבעינן מחיצות ניכרות[ו]: **אבל באמצע** הגג. שאין תחתיה מחיצות סביב: דברי הכל פסולה. ולא דייה בארבעת הקונדיסין להיות לה שם ד' מחיצות: הכי גרסינן **ורב נחמן אמר באמצע** הגג מחלוקת. ועל ידי הקונדיסין ר' יעקב מכשירה, וכגון שהן רחב טפח לכל צידיהן דאיכא שם מחיצות טפח מצפון לדרום ושם מחיצות טפח ממזרח למערב בכל אחת ואחת כדלקמן, ורבנן סברי לא מתכשרה אלא בשתי מחיצות כהלכתן כשיעור משך סוכה ובשלישית אפילו טפח: **אבל בשפת הגג דברי** הכל כשרה. דאמרי' גוד אסיק: **דכי** אמצע הגג דמי. דאין מחיצות תחתיה דנימא גוד אסיק: **תיובתא דרב הונא.** דאמר אבל באמצע דברי הכל פסולה: **באמצע הגג הוא דפליגי.** הש"ס הדר ודייק ממתניתא לאותבי תיובתא אחריתי: **בתרתי.** חדא למאי דאמר באמצע הגג דברי הכל פסולה ומתני' קתני דבה פליגי, וחדא למאי דאמר מחלוקת על שפת הגג ואנן מצינו למידק ממתני' דבשפת הגג דברי הכל כשרה: **כל שאלו יחקקו ויחלקו.** בקונדיסין עגולין קא אמר, רואין כל שיש בעוביין כל כך שאילו יחקקו וינטל עובי עיגולן וירבעוס, ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן, ולאחר שירבעוס יחלקום מבפנים ויעשו אותם כעין מרזבים שלנו שיש להם שתי דפנות, שאם אתה זוקפן אחד מדפנותיה עומד ממזרח למערב והשני מצפון לדרום: **נידון משום** דיומד. אתה דנו להכשיר כדין שאמרו חכמים לענין פסי בירלאות בעירובין (דף יז:) שניתרין בארבעה דיומדין, ועל שם שיש לכל אחד שתי מחיצות קרי להו דיומדין, דיו עמודין שני עמודין: שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה דיו **בטפח.** ולא כשל פסי בירלאות שהצריכום אמה לכאן ואמה לכאן. ועל כרחיך הא דרבי יעקב דאמר יחקקו ויחלקו בעגולין קאמר, דאי במרובעין לא אמר אלא יחלקו, דהכי אמרי להו בעירובין[ז]: **שתים כהלכתן.** באורך כל הסוכה וברחבה, אחד לארכה ואחד לרחבה: **ושלישית אפילו טפח.** דהכי אגמריה רחמנא למשה מסיני דבשלישית סגי ליה בטפח: **רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו.** להך מילתא לקמן: **בכולי סדר מועד.** כל היכא דאמרינן האי זוגא כי הדדי בשמעתא, היכא אמוראי דמחלפי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן: **ארון תשעה.** גובהו, דכתיב (שמות כה) ואמה וחצי קומתו, ואמה בת ששה טפחים: ותניא

פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין (דף טו:) גבי גידוד חמשה ומחילה חמשה אין מצטרפין דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחילה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית דאין תוכו עשרה דאם חקק בו ארבעה על ארבעה חשיב כוליה רשות היחיד מיהו ההיא איכא לאוקי שחקק ארבעה בעומק עשרה ועוד מקשה רבינו תם מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף צט:) ובשבת פרק הזורק (דף ק.) דבור וחולייתה מצטרפין לעשרה ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין צג:) גבי שתי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחילה חמשה דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה למערבת שנים ולא מערבת אחד אלא יש לומר דגידוד חמשה ומחילה חמשה לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי ולענין עליונה כדמוכח סוגיא דכל גגות ולענין עירוב אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחילה חמשה דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת וא"ת ויחשבה רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי ומשתמש כדאשכחן בריש חלון (שם דף עח. ושם) גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו ואם מילאו כולו ביתדות חשיב כולו רשות היחיד הואיל ואי בעי מנח ליה מידי ומשתמש ודייק לה מהא דאמר רבי יוחנן בור וחוליא מצטרפין לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב דממתני' דשבת פרק הזורק (דף ק.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף צט:) דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהאויר מפסיק אלא מאי אית לך למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ וי"ל דהכא מיירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חצר דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד' וא"ת בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך: [ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. לבסוף מסיק בעינן מחיצות הניכרות ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח.) [ז]דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות:

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל. דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית:

דיומדי סוכה טפח. והא דבעינן אמה גבי פסי בירלאות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:) גבי מחיצות שבת החמירו:

עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחילה עשרה[ז] מהכא ילפינן:

יו"ד

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) שבת נד: מגילה ז., ג) שבת לג. עירובין ד: סנהדרין ז., ד) נדה כו:, ה) עי' תוס' ד"ה אבל, וע"ע ערוך לנר, ו) יט:, ז) שבת ו ע"א.

גליון הש"ס

גמ' לימא תיהוי תיובתיה דר"ה בתרתי. כעין זה לקמן דף נא ע"א גיטין דף מא ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כה, כב]

הגהות וציונים

א] ג' הערוך קונטסין בטי"ת (גליון): ב] בכת"י א' ור"נ אמר באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג ד"ה כשרה מיתיבי נעץ וכו', עיין רא"ש ר"ן ומגיד משנה שכן גרסו רב שרירא גאון והרמב"ם ול"ג האיבעיא (וע"ע חי' הגר"ח ובגליונות חזו"א שם): ג] נספח. ברש"י ערובין ד: "דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו": ד] בדפו"י כגון לסנוף: ה] [עי' רש"א מ"ש על רש"י דלעיל ע"א ד"ה אם יש בה] (גליון): ו] ורבנן ס"ל דהכא לא אמרינן (רבינו אברהם מן ההר): ז] צריך להוסיף דמכשיר אביי:

משנת ראשונים

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. דהוה מדמה אביי מחיצות דסוכה למחיצות דשבת אלו הי' תל גבוה ברה"ר אין מטלטלין בכולו כאלו היו מחיצות מקיפות סביב דמה לי אם מקום התל הי' חלול ומוקף מחיצות מה לי אם הוא שלם והה"נ בסוכה. **[תוספות רי"ד]**

אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ורבא לא דמי דהתם גבי שבת לא בעינן סככה אבל בסוכה בעינן סככה ואם אין המחיצות ניכרות לא אמרי' בהו גוד אסיק מחיצתא. **[תוספות רי"ד]**

מחיצות הניכרות. פי' מורי נ"ר מחיצות הנכרות ונראות עמה מה שאין כן בשבת דלא בעינן נראות עמה כל היכא דנראות ונכרות דהא ודאי בעינן אף לענין שבת, דאי לא תימא הכי [כולי עלמא] הוי רשות היחיד שהרי הים מקיף אותה דעמוק כמה ואמרינן גוד אסיק מחיצתא, דהא לדינא דאורייתא כל שמוקף מחיצות אפילו יותר מבית סאתים כל מה שאפשר ואפילו בידי שמים ושלא לדירה כלל רשות היחיד גמורה היא כדמוכח בדוכתה ואם כן לא משכחת רה"י, אלא ודאי דמחיצות הים לא חשיבי מחיצות לפי שאין נראות ונכרות ואין האדם רואה עצמו בתוך מחיצות. **[הריטב"א]** **ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת.** משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד. **[רש"י, שמות כה כב]**

אוצר החכמה
19/06/2018אהח

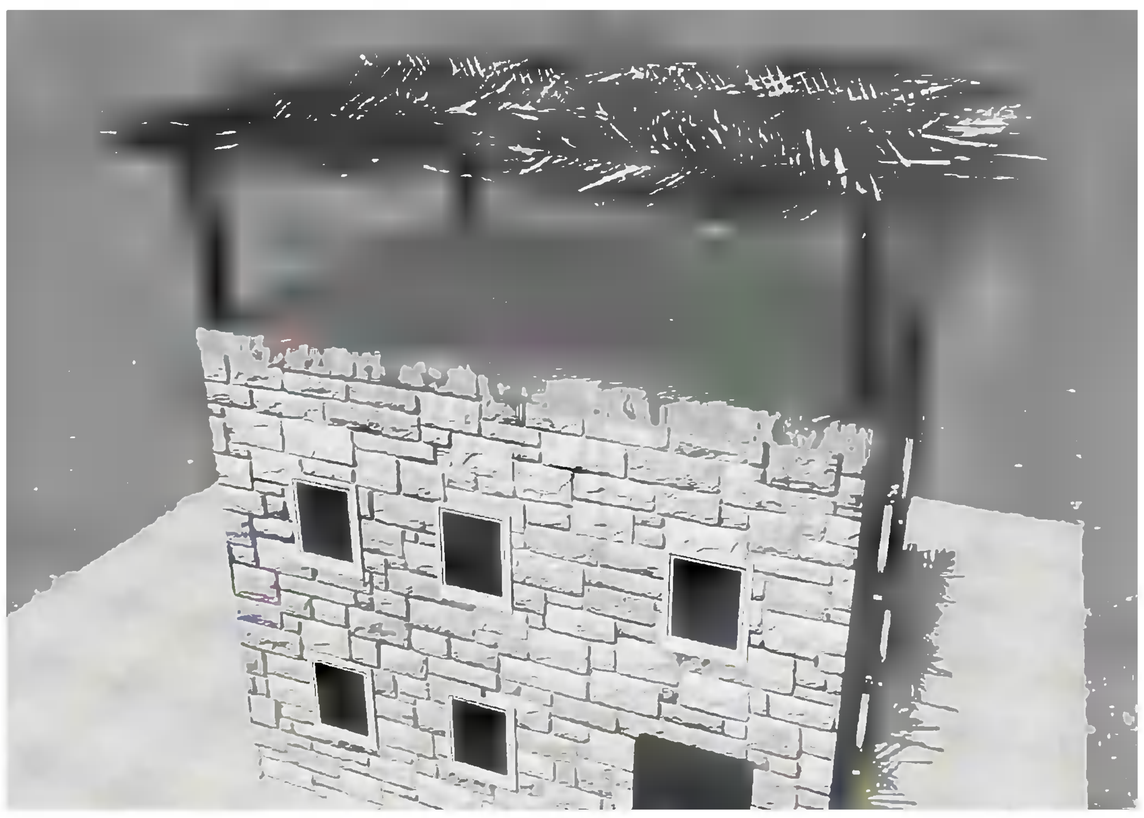
דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רָבָא** לאביי, כדי להכשיר את העמוד לסוכה מדין 'גוד אסיק', **בְּעֵינָן** - אנו צריכים שהמחיצות שאנו רוצים להעלותם יהיו **מְחִיצוֹת הַנִּיכָּרוֹת, וְלֵיכָּא** - ובעמוד זה אין מחיצות הניכרות משום שאין לו חלל בתוכו, ואין לומר בו 'גוד אסיק'. ונמצא שאין לראש העמוד דפנות ואינו כשר לסוכה[ז].

נידון נוסף בענין 'גוד אסיק':
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **נָעַץ אַרְבָּעָה קוֹנְדִּיסִין** [-קורות עץ], **וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּן**, ואין לסוכה זו מחיצות מלבד קונדיסין אלו, **רַבִּי יַעֲקֹב מַכְשִׁיר, וַחֲכָמִים פּוֹסְלִין.**

הגמרא מבארת את מחלוקתם:
אָמַר רַב הוּנָא, מַחֲלוֹקֶת רבי יעקב ורבנן היא באופן שהעמיד את הקונדיסין **עַל שְׂפַת הַגַּג**, ומחיצות הבית תחת הסוכה כנגד בין הקונדיסין [ציור ב]. וסברת המחלוקת, **דְּרַבִּי יַעֲקֹב סָבַר דַּאֲמִרִינָן 'גּוֹד אַסִּיק מְחִיצָתָא'** - שאנו אומרים 'גוד אסיק' למחיצות הבית שלמטה, וכאילו הן עולות למעלה ונעשות מחיצות לסוכה, והסוכה הוכשרה על ידן. **וְרַבָּנָן סָבְרֵי** [-סוברים] **לֹא אֲמִרִינָן 'גּוֹד אַסִּיק מְחִיצָתָא'**, שכיון שאין המחיצות יוצאות קצת על שפת הגג[ט], אף הן נחשבות מחיצות שאינן ניכרות ואין אומרים בהן 'גוד אסיק', והסוכה פסולה[י]. **אֲבָל** אם העמיד את הקונדיסין **בְּאֶמְצַע הַגַּג**, שמחיצות הבית אינן תחת הסוכה ולא שייך לומר בהן 'גוד אסיק' [ציור ג], **לְדִבְרֵי הַכֹּל** הסוכה **פְּסוּלָה**, כיון שאין הקונדיסין נחשבים למחיצות, ונמצאת הסוכה ללא מחיצות.

וְרַב נַחְמָן אָמַר, באופן שהעמיד את הקונדיסין **בְּאֶמְצַע הַגַּג**, שם נאמרה **הַמַּחֲלוֹקֶת** של רבי יעקב ורבנן. שלדעת רבי יעקב הקונדיסין עצמם נחשבים מחיצות לסוכה, ומדובר באופן שרוחבם טפח על טפח, ולכך יש בהם שֵׁם מחיצת טפח מצפון לדרום, ושם מחיצת טפח ממזרח למערב, ועל ידי כן הם נחשבים מחיצות לסוכה וכמבואר להלן, והסוכה כשרה[יא]. ולדעת חכמים, אין להכשיר את הסוכה עד שיהיו לה לפחות שתי מחיצות כהלכתן בשיעור כל משך הסוכה, ורק במחיצה שלישית די בטפח, ומאחר שבסוכה זו אין שתי מחיצות כהלכתן, היא פסולה[יב].

רב נחמן ביאר את המחלוקת באופן שהקונדיסין באמצע הגג ומחיצות הבית אינן תחת הסוכה, ולא שייך לומר בהן 'גוד אסיק' ולהכשיר בכך את הסוכה. הגמרא דנה בדעתו, מה הדין כשהקונדיסין בשפת הגג:
אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, האם כוונת רב נחמן לומר שרק **בְּאֶמְצַע הַגַּג מַחֲלוֹקֶת, אֲבָל** אם העמיד את הקונדיסין **עַל שְׂפַת הַגַּג, לְדִבְרֵי הַכֹּל פְּשֵׁרָה**, משום שאומרים 'גוד אסיק' במחיצות הבית שתחת הסוכה, ואף חכמים מכשירים סוכה זו[יג]. **אוֹ דִלְמָא** - או שמא כוונת רב נחמן לומר **שֶׁבֵּין זֶה וּבֵין זֶה** - בין באמצע הגג ובין בשפת


ציור ב


ציור ג

עשרה מאשר איצטבא גבוהה עשרה, והגמרא כאן מדברת דווקא באופן שהוא גבוה עשרה טפחים. על פי מהרש"א (לעיל ע"ח ד"ה ונגה) וערוך לנר (ד"ה ונגה). וראה בדבריהם, האם ניתן להוכיח מכאן שדין איצטבא האמור לעיל הוא דווקא כשאינה גבוהה עשרה טפחים.

ז. **רא"ה** (ד"ה ממר). וכן כתב רש"י כתב יד (ד"ה ממילות), שצריך מחיצות הניכרות ונראות לעינים, ואילו כאן אין שום מחיצה אלא רק עוביו של עמוד.
נחלקו הראשונים בכוונת רבא, האם בכל 'גוד אסיק' יש צורך במחיצות הניכרות, או שמא רק לגבי סוכה צריך זאת. הריטב"א (ד"ה ח"ל) כתב, שדברי רבא אמורים רק לגבי סוכה, אך לגבי שבת מודה רבא שאומרים 'גוד אסיק' גם במחיצות שאינם ניכרות [אמנם כתב, שאף לגבי שבת צריך שהמחיצה תהיה נראית לעומדים באמצע הרשות, אך אם היא רחוקה מהם הרבה ואינה נכרת להם, אינה מחיצה. וראה עוד בהערה לעיל (סוף ע"ח) בשם הריטב"א, גדר החילוק בין שבת לסוכה]. ומעין זה כתב הר"ן (ד"ה וגרסינן - הלחמן), וכן מבואר ברש"י בשבת (ו: ד"ה קמ"ל), שלגבי שבת אומרים 'גוד אסיק' בעמוד, על אף שמחיצותיו אינן ניכרות. אך דעת רבנו אברהם מן ההר (ד"ה נעניין) והמאירי (ד"ה היתה), שבכל מקום אין אומרים 'גוד אסיק' אלא כשהמחיצות ניכרות, וראה שם שביארו את הסוגיא בשבת לשיטתם.
הקשה השפת אמת (ד"ה היתה), כיון שכל מחלוקת אביי ורבא היא האם אומרים 'גוד אסיק' בעמוד שאין בו מחיצות ניכרות, מדוע הביאה הגמרא נידון זה לגבי סוכה הגבוהה מעשרים שבנה בה עמוד, הלא מחלוקת זו היא לכאורה בכל עמוד הגבוה עשרה, וכגון שנעץ ארבע מוטות בראשו וסיכך עליהם, האם מחיצותיו עולות ונעשות כדפנות. ותירץ, שיתכן שגם אביי מודה באופן זה שכיון שאינן מחיצות הניכרות אין מכשירים בו על ידי 'גוד אסיק', והטעם שהכשיר בסוגייתנו, מפני שאחר שאומרים 'גוד אסיק' והיא סוכה כשרה, אזי אף שאר שטח הסוכה שאינו כנגד העמוד כשר מדין 'פסל היוצא מן הסוכה', ונמצא שמחיצותיה החיצוניות מקיפות את שטח הסוכה, ולכך הרי זה כאילו יש לה מחיצות ניכרות. וראה שם תירוץ נוסף.

ח. **ערוך** (ערך קנטס).
ט. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה ונגמן).
י. **רבינו** אברהם מן ההר (סס) והריטב"א (ד"ה ת"ר). וכתבו, שלדעת רבי יעקב מחיצות אלו נחשבות מחיצות ניכרות, כיון שהן ניכרות ליושבי הבית, ואינן דומות לעמוד ששם אין המחיצות ניכרות כלל. וכתב הריטב"א, שביאור זה של רב הונא במחלוקת רבי יעקב וחכמים, יכול להתפרש רק כרבא שהצריך מחיצות הניכרות, ונחלקו רבי יעקב וחכמים האם מחיצות הבית נחשבות ניכרות או לא, אבל אביי שהכשיר אף בעמוד, ודאי אינו סובר כרב הונא, שהרי לדעת אביי אין כלל צורך שיהיו מחיצות ניכרות [ולא מסתבר שאביי אמר את דבריו רק כדעת רבי יעקב, ולא כחכמים].
אמנם רבינו אברהם מן ההר הביא בשם רש"י, שדין מחיצות אלו כדין מחיצות העמוד, ולפי זה לדעת רבי יעקב אין צריך כלל מחיצות ניכרות [כדעת אביי], ולדעת חכמים צריך מחיצות הניכרות [כדעת רבא].
ברש"י (ד"ה ממלוקת) משמע, שיש להכשיר מטעם 'גוד אסיק' רק באופן שמחיצות הבית נמצאות ממש בין הקונדיסין, אך אם הן רחוקות מהקונדיסין אפילו פחות משלשה טפחים, אין להכשיר, מפני שכדי להכשיר עלינו לומר גם 'גוד אסיק' וגם 'לבוד', ואין להכשיר באופן זה. וראה בקהלות יעקב (עירובין סי' נ-ג) שביאר דעת רש"י בענין זה.
יא. **אף** שבסתם סוכה די בשלש דפנות להכשר סוכה, יתכן שכאן יש צורך בארבע מחיצות, מחמת שאין לה שתי מחיצות גמורות, אלא כל מחיצה עשויה מטפח בתחילתה וטפח בסופה. וסברא מעין זו מצינו בגמרא להלן (ז.). פורת יוסף (ד"ה נעץ).
יב. **להלן** מביאה הגמרא ברייתא מפורשת, שרבי יעקב ורבנן נחלקו כשהעמיד קונדיסין בארץ, והיינו כרב נחמן. אלא שרב הונא לא ידע מברייתא זו. וכתב החזון איש (או"ח סי' קנ סק"ה), שכיון שאף רב נחמן לא הביא בדבריו את הברייתא, יתכן שאף הוא לא ידע ברייתא זו, אלא אמר את דבריו מסברת עצמו.
יג. **ולפי** צד זה, רב נחמן חולק על רב הונא בשני דברים, האחד, שלרב נחמן בשפת

פחות משלשה טפחים כשרה מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא. היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין [א] וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין אמר רב הונא מחלוקת על שפת הגג דר' יעקב סבר אמרינן גוד אסיק מחיצתא ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל [א] באמצע הגג דברי הכל פסולה ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה או דלמא [ב] בין בזו ובין בזו מחלוקת תיקו [ב]. מיתיבי נעץ ד' קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין והא א"ר[?]ץ דכאמצע הגג דמי וקא מכשיר רבי יעקב תיובתא דרב הונא תיובתא ועוד באמצע הוא דפליגי אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה [ה] לימא תיהוי תיובתיה דרב הונא בתרתי אמר לך רב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג והאי דקמיפלגי באמצע הגג להודיעך כחו דר' יעקב דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. ת"ר [א] נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיומד ואם לאו אין נידונין משום דיומד שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח: ושאינה גבוהה עשרה טפחים: מנלן אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו [ג] בכולה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן [ג] ארון תשעה [ד] וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתיב [א] ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת ותניא

רש"י

פחות משלשה. כלבוד הלכה למשה מסיני, ותשבינן ליה כאילו החקק לבוד ומגיע עד הכותל. לבוד סניף, אפוסטי"ך [ג] בלע"ז, דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין כדי [ד] לסנוף חקק על חקק: התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות. התם דאיכא שם דופן עליו, דכל דופן שאינו פחות מי' שמו דופן ואפילו גבוה עד לרקיע, הלכך עד ארבע אמות חסר משהו אגמריה רחמנא למשה דופן עקומה: הכא. פחות מי' אין שם דופן עליו אלא השתא הוא דבעינן לשוייה דופן, הלכך במה שאינו דופן לא אגמרי' רחמנא, דהא דופן עקומה אגמרי' והאי לאו דופן הוא, והלכך פחות מג' טפחים בכל דוכתא לבוד הוא שפיר דמי, ואי לא לא: ובנה בה עמוד גבוה עשרה. רחוק מן דפנות הרבה, ובו הכשר סוכה שיש בראשו שבעה ומשהו [ה] על שבעה ומשהו: גוד אסיק מחיצתא. של עמוד שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהן גובה י', ותשובה סוכה על ראשו, ודופני העמוד דופנותיה על ידי גוד אסיק, וסכך של מעלה כשר לה דאינו למעלה מכ' מראש העמוד: מחלוקת על שפת הגג. דמחיצת הבית תחתיה כנגד בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק, [ו] והכא לא אמרינן דבעינן מחיצות ניכרות [ה]: אבל באמצע הגג. שאין תחתיה מחיצות סביב: דברי הכל פסולה. ולא דייה בארבעת הקונדיסין להיות לה שם ד' מחיצות: הכי גרסינן ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת. ועל ידי הקונדיסין ר' יעקב מכשירה, וכגון שהן רחב טפח לכל צידיהן דאיכא שם מחיצות טפח מלפון לדרום ושם מחיצות טפח ממזרח למערב בכל אחת ואחת כדלקמן, ורבנן סברי לא מתכשרה אלא בשתי מחיצות כהלכתן כשיעור משך סוכה ובשלישית אפילו טפח: אבל בשפת הגג דברי הכל כשרה. דאמרי' גוד אסיק: דכי אמצע הגג דמי. דאין מחיצות תחתיה דנימא גוד אסיק: תיובתא דרב הונא. דאמר אבל באמצע דברי הכל פסולה: באמצע הגג הוא דפליגי. השתא הדר ודייק ממתניתא לאותבי תיובתא אחריתי: בתרתי. חדא למאי דאמר באמצע הגג דברי הכל פסולה ומתני' קתני דבה פליגי, וחדא למאי דאמר מחלוקת על שפת הגג ואנן מצינו למידק ממתני' דבשפת הגג דברי הכל כשרה: כל שאלו יחקקו ויחלקו. בקונדיסין עגולין קא אמר, רואין כל שיש בעוביין כל כך שאילו יחקקו וינטל עובי עיגולן וירבעום, ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן, ולאחר שירבעום יחלקום מבפנים ויעשו אותם כעין מרזבים שלנו שיש להם שתי דפנות, שאם אתה זוקפן אחד מדפנותיה עומד ממזרח למערב והשני מצפון לדרום: נידון משום דיומד. אתה דנו להכשיר כדין שאמרו חכמים לענין פסי בירות בעירובין (דף יז:) שניתרין בארבעה דיומדין, ועל שם שיש לכל אחד שתי מחיצות קרי להו דיומדין, דיו עמודין שני עמודין: שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה דיו בטפח. ולא כשל פסי בירות שהצריכום אמה לכאן ואמה לכאן. ועל כרחיך הא דרבי יעקב דאמר יחקקו ויחלקו בעגולין קאמר, דאי במרובעין לא אמר אלא יחלקו, דהכי אמרי להו בעירובין [ז]: שתים כהלכתן. באורך כל הסוכה וברחבה, אחד לארכה ואחד לרחבה: ושלישית אפילו טפח. דהכי אגמריה רחמנא למשה מסיני דבשלישית סגי ליה בטפח: בכולי סדר מועד. כל היכא דאמרינן האי זוגא כי הדדי בשמעתא, איכא אמוראי דמחלפי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן: ארון תשעה. גובהו, דכתיב (שמות כה) ואמה וחצי קומתו, ואמה בת ששה טפחים: ותניא

תוספות

פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין (דף טו:) גבי גידוד חמשה ומחילה חמשה אין מצטרפין דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחילה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית דאין תוכו עשרה דאם חקק בו ארבעה על ארבעה חשיב כוליה רשות היחיד מיהו ההיא איכא לחות שחקק ארבעה בעומק עשרה ועוד מקשה רבינו תם מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף צט:) ובשבת פרק הזורק (דף צט.) דבור וחולייתה מצטרפין לעשרה ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין צג:) גבי שתי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחילה חמשה דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה למערבת שניה ולא מערבת אחד אלא יש לומר דגידוד חמשה ומחילה חמשה לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי ולענין עליונה כדמוכח סוגיא דכל גגות ולענין עירוב אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחילה חמשה דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת וא"ת ויחשבה רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי ומשתמש כדאשכחן בריש חלון (שם דף עח. ושם) גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו ואם מילאו כולו ביתדות חשיב כולו רשות היחיד הואיל ואי בעי מנח ליה מידי ומשתמש ודייק לה מהא דאמר רבי יוחנן בור וחוליא מצטרפין לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב דמתני' דשבת פרק הזורק (דף צט.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף צט:) דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהאויר מפסיק אלא מאי אית לך למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ וי"ל דהכא איירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חצר דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד' וא"ת בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך: [ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. לבסוף מסיק בעינן מחיצות הניכרות ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח.) [ז] דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות:

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל. דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית:

דיומדי סוכה טפח. והא דבעינן אמה גבי פסי בירות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:) גבי מחיצות שבת החמירו:

עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחילה עשרה [ח] מהכא ילפינן:

יו"ד

עין משפט נר מצוה

לב א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יא טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ו:

רבינו חננאל

טפחים. אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים [פסולה] פחות מיכן כשרה ולא דומה לדופן עקומה דלא מיפסלא אלא בד' אמות דלגבי הדופן עקומה הדופן מיהא איתיה ולקרוביה הוא דבעינן הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה אבל הכא דלית לדופן ולשוי לדופן קאתי פחות מג' טפחים כלבוד דמי וכשרה ג' טפחים פסולה (הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה). **אבל היתה גבוהה** מכ' אמה ובנה עמוד מאמצעיתה גבוה עשרה טפחים ויש בזה הכשר סוכה **סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא.** כלומר הבן בלבבך כאלו חתכתה והעלית מחיצות מזה העמוד ודחה רבא ואמר בעינן מחיצות הניכרות וליכא. **תנו רבנן נעץ ד'** [קונדיסין] וסיכך על **גבן.** ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין ואסיקנא אליבא דרב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג. **ר' יעקב סבר גוד.** פירוש משוך מלשון וימשכו ומתרגמינן ונגידו כלומר משוך אסיק למחיצתא כדאמרן לעיל ורבנן סברי לא. [א] **והאי** דפליג בארץ ודייקינן מינה באמצע הגג פליגי להודיעך כחו דר' יעקב דמכשיר דלעולם כח דהתירא עדיף ליה. **פירוש קונדיסין.** קורות של עץ כגון עמודין (הן) ואם הם עבים שאם יחקקו יש בהן טפח לכאן וטפח לכאן וכשתעמידהו בזוית סוכה נראה טפח ממנו לרוח אחרת וטפח לרוח אחרת הסמוכה **נידון כשתי דיומדין.** פירוש בלשון יון קורין לשנים דיו נמצא פי' דיומדין ב' עמודין כלומר ב' פסין של טפח טפח עומדין: **ת"ר נעץ ד' קונדיסין וסיכך ע"ג.** ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן נידון משום דיומד שהיה ר' יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכ"א עד שיהו שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפי' טפח ופשוטות הן: **פיסקא ושאינה גבוהה עשרה טפחים.** אתמר רב ור' יוחנן ור' חנינא ואמרי לה רב חביבא מתנו כוליה סדר מועד כל כי האי גוונא זוגא (זווא חלופי) חלופי ר' יוחנן ועייל ר' יונתן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה וכתיב ונועדתי לך שם. **כלומר** כיון שמצאנו כי הארון יש בו עשרה טפחים וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם נמצא למעלה מארון רשות אחרת:

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל והאי דפליגי בברייתא אחריתי בנעץ בארץ דייקינן מינה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) שבת נד: מגילה ז., ג) שבת לג. עירובין ד: סנהדרין ז., ד) נדה כו:, ה) ע' תוס' ד"ה אבל, וע"ע ערוך לנר, ו) יט:, ז) שבת ו ע"א.

גליון הש"ס

גמ' לימא תיהוי תיובתיה דר"ה בתרתי. כעין זה לקמן דף נא ע"א גיטין דף מא ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כה, כב]

הגהות וציונים

א] ג' הערוך קונטסין בטי"ת (גליון): ב] בכת"י א' ור"נ אמר באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג ד"ה כשרה מיתיבי נעץ וכו', עיין רא"ש ר"ן ומגיד משנה שכן גרסו רב שרירא גאון והרמב"ם ול"ג האיבעיא (וע"ע חי' הגר"ח ובגליונות חזו"א שם): ג] נספח. ברש"י ערובין ד: "דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו": ד] בדפו"י כגון לסנוף: ה] [עי' רש"א מ"ש על רש"י דלעיל ע"א ד"ה אם יש בה] (גליון): ו] ורבנן ס"ל דהכא לא אמרינן (רבינו אברהם מן ההר): ז] צריך להוסיף דמכשיר אביי:

משנת ראשונים

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. דהוה מדמה אביי מחיצות דסוכה למחיצות דשבת אלו הי' תל גבוה ברה"ר אין מטלטלין בכולו כאלו היו מחיצות מקיפות סביב דמה לי אם מקום התל הי' חלול ומוקף מחיצות מה לי אם הוא שלם והה"נ בסוכה. [תוספות רי"ד]

אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ורבא לא דמי דהתם גבי שבת לא בעינן סככה אבל בסוכה בעינן סככה ואם אין המחיצות ניכרות לא אמרי' בהו גוד אסיק מחיצתא. [תוספות רי"ד]

מחיצות הניכרות. פי' מורי נ"ר מחיצות הנכרות ונראות עמה מה שאין כן בשבת דלא בעינן נראות עמה כל היכא דנראות ונכרות דהא ודאי בעינן אף לענין שבת, דאי לא תימא הכי [כולי עלמא] הוי רשות היחיד שהרי הים מקיף אותה דעמוק כמה ואמרינן גוד אסיק מחיצתא, דהא לדינא דאורייתא כל שמוקף מחיצות אפילו יותר מבית סאתים כל מה שאפשר ואפילו בידי שמים ושלא לדירה כלל רשות היחיד גמורה היא כדמוכח בדוכתה ואם כן לא משכחת רה"י, אלא ודאי דמחיצות הים לא חשיבי מחיצות לפי שאין נראות ונכרות ואין האדם רואה עצמו בתוך מחיצות. [הריטב"א] **ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת.** משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד. **[רש"י, שמות כה כב]**

הגג **מַחֲלוֹקֶת**, שבאמצע הגג מכשיר רבי יעקב משום שעובי הקונדיסין טפח, וחכמים פוסלים משום שלא די במחיצות טפח, ובשפת הגג מכשיר רבי יעקב משום 'גוד אסיק' [אף אם הקונדיסין אינן טפח], וחכמים סוברים שאין אומרים 'גוד אסיק' במחיצות הבית[יד]. מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[טו].

הגמרא מקשה על דברי רב הונא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב הונא, שנינו בברייתא, **נָעַץ אַרְבָּעָה קוּנְדִּיסִין בָּאָרֶץ וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּן** [ציור ד], **רַבִּי יַעֲקֹב מַכְשִׁיר, וַחֲכָמִים פּוֹסְלִין**. מוכיחה הגמרא, **וְהָא אֶרֶץ דְּכְאַמְצַע הַגַּג דָּמֵי** - והרי סוכה הנמצאת על הארץ דומה לסוכה הנמצאת באמצע הגג, שאף בסוכה על הארץ אין מחיצות תחתיה ולא שייך לומר בה 'גוד אסיק', **וּבכל זאת קָא מַכְשִׁיר רַבִּי יַעֲקֹב** משום שלדעתו הקונדיסין לבדם נחשבים מחיצה, ואם כן לכאורה ברייתא זו היא **תִּיוּבְתָּא** - פירכא לדבריו **דְּרַב הוּנָא**, שאמר שבאמצע הגג גם רבי יעקב מודה שאין לסוכה מחיצות ופסולה. מסיקה הגמרא, **תִּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו[טז].



ציור ד

הגמרא מקשה מברייתא זו קושיא נוספת על רב הונא[יז]:

וְעוֹד יש להקשות, מדברי הברייתא שהביאה את מחלוקת רבי יעקב וחכמים בסוכה שעל הארץ, משמע שאם הסוכה על הגג, אזי רק **בְּאֶמְצַע** הגג **הוּא דְּפְלִיגִי** [-שנחלקו] רבי יעקב וחכמים, שהרי סוכה באמצע הגג היא כסוכה על הארץ, וכמו שהתבאר, **אֲבָל** כשהסוכה **עַל שְׂפַת הַגַּג**, **לְדִבְרֵי הַכֹּל כְּשֵׁרָה**, משום שאומרים 'גוד אסיק מחיצתא' ואף לדעת חכמים יש מחיצות לסוכה, ואם כן, **לֵימָא תֶּיהֱוֵי תְּיוּבְתֵּיהּ דְּרַב הוּנָא בְּתַרְתֵּי** - שמא נאמר שברייתא זו תהיה פירכא על רב הונא בשני דברים, הן במה שאמר שבאמצע הגג לדברי הכל פסולה, ובברייתא מוכח שנחלקו באופן זה [וכפי שהקשתה הגמרא לעיל], והן במה שאמר שבשפת הגג נחלקו רבי יעקב וחכמים, ולדעת חכמים היא פסולה, ואילו בברייתא יש לדייק שהכל מודים שבשפת הגג כשרה.

דוחה הגמרא, **אָמַר לָךְ רַב הוּנָא**, אין הכרח לדייק מהברייתא כדבריך, אלא רבי יעקב וחכמים **פְּלִיגִי** [-נחלקו] כשהסוכה **בְּאֶמְצַע הַגַּג**, האם הקונדיסין נחשבים מחיצה, **וְהוּא הַדִּין** שנחלקו אף כשהסוכה **עַל שְׂפַת הַגַּג**, האם אומרים 'גוד אסיק' במחיצות הבית שתחת הסוכה[יח]. **וְהַאי דְּקָמִיפַּלְגֵי** - ומה שהביאה הברייתא את מחלוקתם רק **בְּאֶמְצַע הַגַּג** [כלומר בארץ, שדינו שוה לאמצע הגג], הגג לכולי עלמא הסוכה כשרה משום 'גוד אסיק', ואפילו כשאין בקונדיסין טפח, ואילו לרב הונא נחלקו בכך רבי יעקב וחכמים. והדבר השני, שלדעת רב נחמן, רבי יעקב מכשיר באמצע הגג אפילו כשיש בקונדיסין טפח, משום שהקונדיסין עצמם הם כמחיצות, ואילו לרב הונא באופן זה הסוכה פסולה לכולי עלמא.

יד. ולפי צד זה, רב נחמן מסכים לרב הונא בביאור המחלוקת על שפת הגג, וחולק עליו רק בענין אמצע הגג, שלרב הונא ודאי אין אומרים שהקונדיסין ייעשו מחיצה, ולכולי עלמא הסוכה פסולה, ואילו לרב נחמן נחלקו בכך רבי יעקב וחכמים.

ביארנו את ספק הגמרא כפי משמעות רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דנחי וד"ה ומ"ו), וכן מבואר בכמה אחרונים, שלפי הצד שבין בזו ובין בזו מחלוקת, כוונת הגמרא שרבי יעקב וחכמים נחלקו בין בדין 'גוד אסיק' בסוכה שעל שפת הגג [ורבי יעקב מכשיר אף כשהקונדיסין אינם עבים טפח], ובין בדין קונדיסין שעביים טפח, שלרבי יעקב דינם כמחיצה אפילו באמצע הגג. והחזון איש (או"ח סי' קנ סק"ה) הקשה על ביאור זה, כיון שרב נחמן מפרש שעיקר כוונת הברייתא לומר שנחלקו בקונדיסין שעביים טפח, מנין לנו לחדש שנחלקו גם בדין 'גוד אסיק' בקונדיסין פחותים מטפח, הלא אין לכך מקור בברייתא. ובתרומת הדשן (ר"י הכהן, ד"ה מיבעיא) מבואר, שלפי צד זה רב נחמן ידע את הברייתא שתובא בסמוך שנאמר בה שרבי יעקב וחכמים נחלקו בקונדיסין הנעוצים בארץ [שזהו כדין אמצע הגג], ובהכרח שנחלקו האם קונדיסין שעוביים טפח נחשבים מחיצה, וסובר רב נחמן, שמכך שרבי יעקב וחכמים נחלקו בשתי ברייתות, על כרחך שאלו שתי מחלוקות, ובהכרח צריך לומר שהמחלוקת בברייתא הראשונה היא בענין 'גוד אסיק'. ומה שאמר רב נחמן 'מחלוקת באמצע הגג', אין כוונתו שבכך עוסקת הברייתא הראשונה, אלא כיון ששמע שרב הונא אמר שבאמצע הגג לכולי עלמא פסולה, חלק עליו ואמר שבאמצע הגג מחלוקת.

וכתב רבי עקיבא איגר (דרוש ומידוש מכמ"י ד"ה ומ"ו), שלכאורה הגמרא היתה יכולה להביא צד נוסף, שבשפת הגג לכולי עלמא פסולה, והיינו שהמחלוקת היא רק מצד הקונדיסין עצמם, ואילו מצד 'גוד אסיק' לכולי עלמא אין להכשיר את הסוכה, ועל כן לכולי עלמא אין להכשיר בשפת הגג אם הקונדיסין אינם עבים טפח. אלא שהגמרא לא הביאה צד זה, משום שאין הבדל להלכה אם אף בשפת הגג מחלוקת או שכולם פוסלים, שהרי גם אם נחלקו בכך הלכה כחכמים שהסוכה פסולה.

אך החזון איש ביאר את ספק הגמרא באופן אחר, שלפי הצד שבין באמצע הגג ובין בשפת הגג מחלוקת, סובר רב נחמן שלכולי עלמא אין אומרים במחיצות הבית 'גוד אסיק' לסוכה שמעליהן, ונמצא שדין סוכה בשפת הגג שוה לסוכה באמצע הגג, ובשני האופנים רבי יעקב מכשיר רק משום שעובי הקונדיסין טפח, וחכמים פוסלים משום שלא די במחיצות טפח. ואף שהמחלוקת היא בין באמצע ובין בשפת הגג, נקט רב נחמן 'מחלוקת באמצע הגג', כדי להוציא מדעתו של רב הונא שאמר שהמחלוקת רק בשפת הגג.

ספק הגמרא יתכן רק לדעת רבא שהצריך מחיצות הניכרות כדי להכשיר סוכה מדין 'גוד אסיק', אזי יש להסתפק האם מחיצות הבית קרויות מחיצות הניכרות ואומרים בהן 'גוד אסיק' [וכדברי הריטב"א (ד"ה מנו), הובא בהערה לעיל בדברי רב הונא]. אך לדעת אביי שאין צריך כלל מחיצות הניכרות, ודאי שאף חכמים מודים שסוכה בשפת הגג כשרה מדין 'גוד אסיק', ומחלוקת רבי יעקב וחכמים היא רק באמצע הגג. ערוך לנר (ד"ה ורבנן).

טו. רב שרירא גאון ורב ישראל הכהן לא גרסו בגמרא את הספק בדברי רב נחמן, אלא גרסו 'רב נחמן אמר מחלוקת באמצע הגג, אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה'. ריי"ץ גיאת (הלכות סוכה עמ' נה ד"ה נעלן). סיכום דעת רב נחמן ראה טבלה:

סיכום דעת רב נחמן

שפת הגג			אמצע הגג [לא שייך לומר גוד אסיק]	
רבי יעקב	חכמים		רבי יעקב	חכמים
	הצד הראשון בספק הגמרא	הצד השני בספק הגמרא		
כשר הקונדיסין נחשבים מחיצות א	**כשר** גוד אסיק	**פסול** אין אומרים גוד אסיק, מפני שהמחיצות אינן ניכרות	**כשר** הקונדיסין נחשבים מחיצות	**פסול** אין להכשיר על ידי הקונדיסין, לפי שהם רק טפח ואינם נחשבים מחיצות

א. לפי הצד הראשון בספק הגמרא, לא התפרשה דעתו בענין גוד אסיק. ולפי הצד השני בספק הגמרא, רבי יעקב חולק אף בכך על חכמים וסובר שאומרים גוד אסיק. ולדעת החזון איש בביאור הצד השני, אף לרבי יעקב אין אומרים גוד אסיק.

טז. הגמרא בסמוך תביא ברייתא, שנאמר בה שטעמו של רבי יעקב הוא משום שיש בקונדיסין טפח והרי הם כמחיצה. וקשה, מדוע הגמרא הקשתה על רב הונא רק מהברייתא כאן, וכל הקושיא היא מחמת הדיוק שארץ היא כאמצע הגג, הלא היה עדיף לה להקשות מהברייתא להלן, שמפורש בה שטעמו של רבי יעקב הוא מחמת שהקונדיסין הם כמחיצות. ותירץ הערוך לנר (ד"ה מימיכי), שבברייתא להלן נאמר במפורש שמדובר בקונדיסין שעוביים טפח על טפח, אך בברייתא לעיל שרב הונא עסק בה לא נזכר זאת, ומשמע שהיא מדברת אפילו בקונדיסין שאין בהם טפח, ועל כן סבר רב הונא שבהכרח הברייתא לעיל עוסקת בשפת הגג ומדין 'גוד אסיק', שהרי אין בקונדיסין טפח ואי אפשר להחשיבם למחיצות מצד עצמם. ולכך מקשה הגמרא בדווקא מהברייתא כאן, שאף כאן סתמה הברייתא ולא הזכירה שמדובר שיש בקונדיסין טפח, ומכל מקום מבואר בה שהמחלוקת היא באופן שאי אפשר לומר 'גוד אסיק', ועל כן מסתבר שזו אף כוונת הברייתא לעיל.

יז. עַל אף שנדחו דבריו כבר בקושיא הראשונה, מכל מקום הגמרא מוסיפה להקשות קושיא נוספת, שמא ימצא תירוץ לקושיא הראשונה. חידושי הב"ח (ד"ה ליתא). וראה שם ביאורים נוספים.

יח. כפי שביאר רב הונא לעיל. ואמנם כשיש בקונדיסין טפח, רבי יעקב מכשיר כבר מצד הקונדיסין בעצמם, ומכל מקום הוא סובר שבשפת הגג יש להכשיר אף מדין 'גוד אסיק' במחיצות הבית שמתחת הסוכה, ונפקא מינה, כגון שאין בקונדיסין טפח, שאזי הוכשרה הסוכה רק מצד ה'גוד אסיק'.

יש להקשות, אחר שמצינו בברייתא במפורש שמחלוקתם היא באמצע הגג, הלא מסתבר לפרש כן אף את הברייתא הראשונה שסתמה ולא פירשה במה מחלוקתם, ומנין לרב הונא לומר שנחלקו גם בשפת הגג. ויש לומר שרב הונא סובר, שמכך שהברייתא לעיל סתמה דבריה, משמע שהעמידה את המחלוקת גם בקונדיסין שאין רוחבם טפח שהקונדיסין עצמם אינם נחשבים מחיצה לכל הדעות, ועל כרחך שברייתא זו עוסקת

פחות משלשה טפחים כשרה מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא. היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין[א] וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין אמר רב הונא מחלוקת על שפת הגג דר' יעקב סבר אמרינן גוד אסיק מחיצתא ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל [א]באמצע הגג דברי הכל פסולה ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה או דלמא [ב]בין בזו ובין בזו מחלוקת תיקו[ב]. מיתיבי נעץ ד' קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין והא ארץ דכאמצע הגג דמי וקא מכשיר רבי יעקב תיובתא דרב הונא תיובתא ועוד באמצע הוא דפליגי אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה [ה]לימא תיהוי תיובתיה דרב הונא בתרתי אמר לך רב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג והאי דקמיפלגי באמצע הגג להודיעך כחו דר' יעקב דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. ת"ר [ה] נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיומד ואם לאו אין נידונין משום דיומד שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח: ושאינה גבוהה עשרה טפחים: מנלן אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו [ג]בכולה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן [ג]ארון תשעה [ד]וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתיב [א]ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת ותניא

רש"י

פחות משלשה. כלבוד הלכה למשה מסיני, וחשבינן ליה כאילו הסכך לבוד ומגיע עד הכותל. לבוד סניף, אפוסטי"ץ[ג] בלע"ז, דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין כדי[ד] לסנוף סכך על סכך: **התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות.** התם דאיכא שם דופן עליו, דכל דופן שאינו פחות מי' שמו דופן ואפילו גבוה עד לרקיע, הלכך עד ארבע אמות חסר משהו אגמריה רחמנא למשה דופן עקומה: **הכא.** פחות מי' אין שם דופן עליו אלא השתא הוא דבעינן לשוייה דופן, הלכך במה שאינו דופן לא אגמרי' רחמנא, דהא דופן עקומה אגמרי' והאי לאו דופן הוא, והלכך פחות מג' טפחים בכל דוכתא לבוד הוא שפיר דמי, ואי לא לא: **ובנה בה עמוד גבוה עשרה.** רחוק מן הדפנות הרבה, ובו הכשר סוכה שיש בראשו שבעה ומשהו[ה] על שבעה ומשהו: **גוד אסיק מחיצתא.** של עמוד שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהן גובה י', וחשובה סוכה על ראשו, ודופני העמוד דופנותיה על ידי גוד אסיק, וסכך של מעלה כשר לה דאינו למעלה מכ' מראש העמוד: **מחלוקת על שפת הגג.** דמחיצת הבית תחתיה כנגד בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק, [ו] והכא לא אמרינן דבעינן מחיצות ניכרות[ח]: **אבל באמצע הגג.** שאין תחתיה מחיצות סביב: **דברי הכל פסולה.** ולא דייה בארבעת הקונדיסין להיות לה שם ד' מחיצות: **הכי גרסינן ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת.** ועל ידי הקונדיסין ר' יעקב מכשירה, וכגון שהן רחב טפח לכל צידיהן דאיכא שם מחיצות טפח מצפון לדרום ושם מחיצות טפח ממזרח למערב בכל אחת ואחת כדלקמן, ורבנן סברי לא מתכשרה אלא בשתי מחיצות כהלכתן כשיעור משך סוכה ובשלישית אפילו טפח: **אבל בשפת הגג דברי הכל כשרה.** דאמרי' גוד אסיק: **דכי אמצע הגג דמי.** דאין מחיצות תחתיה לנימא גוד אסיק: **תיובתא דרב הונא.** דאמר אבל באמצע דברי הכל פסולה: **באמצע הגג הוא דפליגי.** הש"ס הדר ודייק ממתניתא לאותבי תיובתא אחריתי: **בתרתי.** חדא למאי דאמר באמצע הגג דברי הכל פסולה ומתני' קתני דבה פליגי, וחדא למאי דאמר מחלוקת על שפת הגג ואנן מצינו למידק ממתני' דבשפת הגג דברי הכל כשרה: **כל שאלו יחקקו ויחלקו.** בקונדיסין עגולין קא אמר, רואין כל שיש בעוביין כל כך שאילו יחקקו וינטל עודי עיגולן וירבעום, ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן, ולאחר שירבעום יחלקום מבפנים ויעשו אותם כעין מרזבים שלנו שיש להם שתי דפנות, שאם אתה זוקפן אחד מדפנותיה עומד ממזרח למערב והשני מצפון לדרום: **נידון משום דיומד.** אתה דנו להכשיר כדין שאמרו חכמים לענין פסי ביראות בעירובין (דף יז:) שניתרין בארבעה דיומדין, ועל שם שיש לכל אחד שתי מחיצות קרי להו דיומדין, דיו עמודין שני עמודין: **שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה דיו בטפח.** ולא כשל פסי ביראות שהצריכום אמה לכאן ואמה לכאן. ועל כרחיך הא דרבי יעקב דאמר יחקקו ויחלקו בעגולין קאמר, דאי במרובעין לא אמר אלא יחלקו, דהכי אמרי להו בעירובין[ז]: **שתים כהלכתן.** באורך כל הסוכה וברחבה, אחד לארכה ואחד לרחבה: **ושלישית אפילו טפח.** דהכי אגמריה רחמנא למשה מסיני דבשלישית סגי ליה בטפח: **רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו.** להך מילתא דלקמן: **בכולי סדר מועד.** כל היכא דאמרינן האי זוגא כי הדדי בשמעתא, איכא אמוראי דמחלפי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן: **ארון תשעה.** גובהו, דכתיב (שמות כה) ואמה וחצי קומתו, ואמה בת ששה טפחים:

ותניא

תוספות

פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין (דף טו:) גבי גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחיצה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית דאין תוכו עשרה דאם חקק בו ארבעה על ארבעה חשיב כוליה רשות היחיד מיהו ההיא איכא לדחות שחקק ארבעה בעומק עשרה ועוד מקשה רבינו תם מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף צט:) ובשבת פרק הזורק (דף צט.) דבור וחולייתה מצטרפין לעשרה ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין צג:) גבי שתי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחיצה חמשה דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה דמערבת שנים ולא מערבת אחד אלא יש לומר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי ולענין עליונה כדמוכח סוגיא דכל גגות ולענין עירוב אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחיצה חמשה דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת וא"ת ויחשבה רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי ומשתמש כדאשכחן בריש חלון (שם דף עח. ושם) גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו ואם מילאו כולו ביתדות חשיב כולו רשות היחיד הואיל ואי בעי מנח ליה מידי ומשתמש ודייק לה מהא דאמר רבי יוחנן בור וחוליא מצטרפין לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב דממתני' דשבת פרק הזורק (דף צט.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף צט:) דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהאויר מפסיק אלא מאי אית לך למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ וי"ל דהכא איירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חצר דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד' וא"ת בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך: [ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. לבסוף מסיק בעינן מחיצות הניכרות ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח.) [ז]דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות:

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל. דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית:

דיומדי סוכה טפח. והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:) גבי מחיצות שבת החמירו:

עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה[ח] מהכא ילפינן:

יו"ד

עין משפט נר מצוה

לב א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יא טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ו:

רבינו חננאל

טפחים. אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים [פסולה] פחות מיכן כשרה ולא דומה לדופן עקומה דלא מיפסלא אלא בד' אמות דלגבי הדופן עקומה הדופן מיהא איתיה ולקרוביה הוא דבעינן הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה אבל הכא דלית לדופן ולשוי לדופן קאתי פחות מג' טפחים כלבוד דמי וכשרה ג' טפחים פסולה (הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה). **אבל היתה גבוהה** מכ' אמה ובנה עמוד מאמצעיתה גבוה עשרה טפחים ויש בזה הכשר סוכה **סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא.** כלומר הבן בלבבך כאלו חתכתה העלית מחיצות מזה העמוד ודחה רבא ואמר בעינן מחיצות הניכרות וליכא. **תנו רבנן נעץ ד'** [קונדיסין] וסיכך על **גבן.** ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין ואסיקנא אליבא דרב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג. **ר' יעקב סבר גוד.** פירוש משוך מלשון וימשכו ומתרגמינן ונגידו כלומר משוך אסיק למחיצתא כדאמרן לעיל ורבנן סברי לא. א) **והאי** דפליג בארץ ודייקינן מינה באמצע הגג פליגי להודיעך כחו דר' יעקב דמכשיר דלעולם כח דהתירא עדיף ליה. **פירוש קונדיסין.** קורות של עץ כגון עמודין (הן) ואם הם עבים שאם יחקקו יש בהן טפח לכאן וטפח לכאן וכשתעמידהו בזוית סוכה נראה טפח ממנו לרוח אחרת וטפח לרוח אחרת הסמוכה **נידון כשתי דיומדין.** פירוש בלשון יון קורין לשנים דיו נמצא פי' דיומדין ב' עמודין כלומר ב' פסין של טפח טפח עומדין: **ת"ר נעץ ד' קונדיסין וסיכך ע"ג.** ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן נידון משום דיומד שהיה ר' יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכ"א עד שיהו שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפי' טפח ופשוטות הן: **פיסקא ושאינה גבוהה עשרה טפחים.** אתמר רב ור' יוחנן ור' חנינא ואמרי לה רב חביבא מתנו כוליה סדר מועד כל כי האי גוונא זוגא (זווא חלופי) חלופי ר' יוחנן ועייל ר' יונתן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה וכתיב ונועדתי לך שם. **כלומר** כיון שמצאנו כי הארון יש בו עשרה טפחים וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם נמצא למעלה מארון רשות אחרת:

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל והאי דפליגי בברייתא אחריתי בנעץ בארץ דייקין מינה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) שבת נד: מגילה ז., ג) שבת לג. עירובין ד: סנהדרין ז., ד) נדה כו:, ה) עי' תוס' ד"ה אבל, וע"ע ערוך לנר, ו) יט:, ז) שבת ו ע"א.

גליון הש"ס

גמ' לימא תיהוי תיובתיה דר"ה בתרתי. כעין זה לקמן דף נא ע"א גיטין דף מא ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כה, כב]

הגהות וציונים

א] ג' הערוך קונטסין בטי"ת (גליון): ב] בכת"י א' ור"נ אמר באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג ד"ה כשרה מיתיבי נעץ וכו', עיין רא"ש ר"ן ומגיד משנה שכן גרסו רב שרירא גאון והרמב"ם ול"ג האיבעיא (וע"ע חי' הגר"ח ובגליונות חזו"א שם): ג] נספח. ברש"י ערובין ד: "דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו": ד] בדפו"י כגון לסנוף: ה] [עי' רש"א מ"ש על רש"י דלעיל ע"א ד"ה אם יש בה] (גליון): ו] ורבנן ס"ל דהכא לא אמרינן (רבינו אברהם מן ההר): ז] צריך להוסיף דמכשיר אביי:

משנת ראשונים

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. דהוה מדמה אביי מחיצות דסוכה למחיצות דשבת אלו הי' תל גבוה ברה"ר אין מטלטלין בכולו כאלו היו מחיצות מקיפות סביב דמה לי אם מקום התל הי' חלול ומוקף מחיצות מה לי אם הוא שלם וה"נ בסוכה. [תוספות רי"ד]

אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ורבא לא דמי דהתם גבי שבת לא בעינן סככה אבל בסוכה בעינן סככה ואם אין המחיצות ניכרות לא אמרי' בהו גוד אסיק מחיצתא. [תוספות רי"ד]

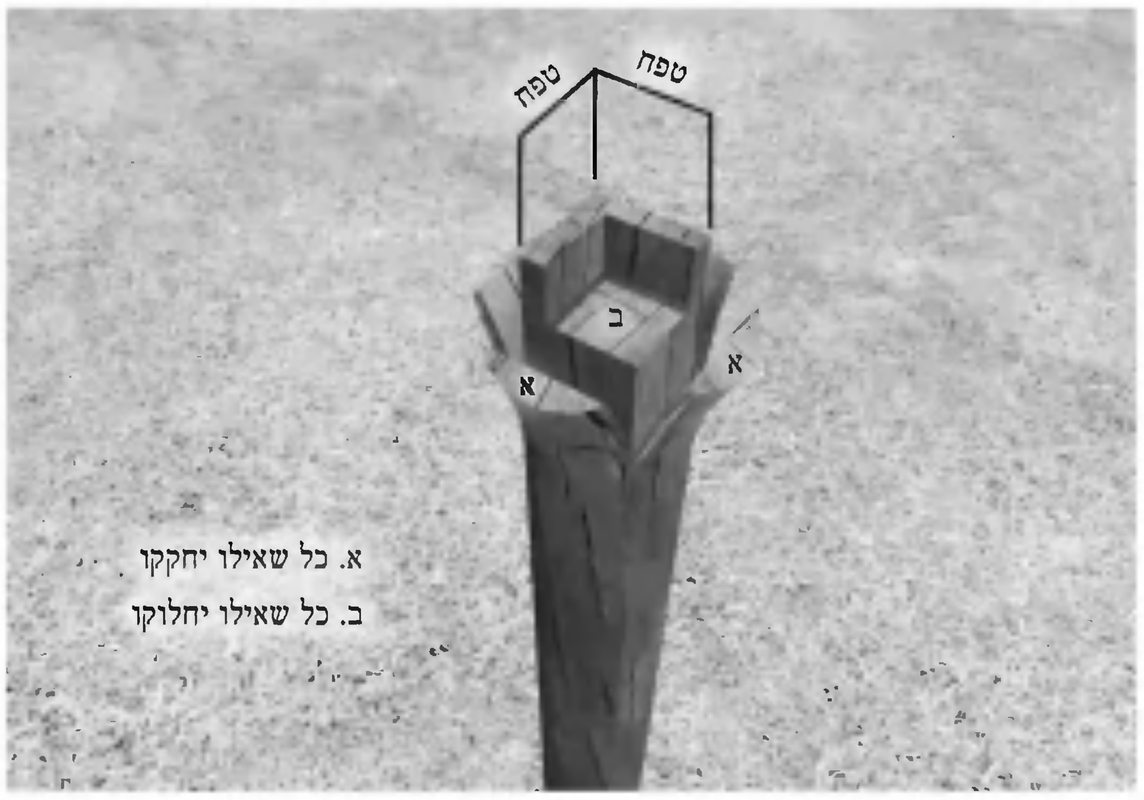
מחיצות הניכרות. פי' מורי נ"ר מחיצות הנכרות ונראות עמה מה שאין כן בשבת דלא בעינן נראות עמה כל היכא דנראות ונכרות דהא ודאי בעינן אף לענין שבת, דאי לא תימא הכי [כולי עלמא] הוי רשות היחיד שהרי הים מקיף אותה דעמוק כמה ואמרינן גוד אסיק מחיצתא, דהא לדינא דאורייתא כל שמוקף מחיצות אפילו יותר מבית סאתים כל מה שאפשר ואפילו בידי שמים ושלא לדירה כלל רשות היחיד גמורה היא כדמוכח בדוכתה ואם כן לא משכחת רה"י, אלא ודאי דמחיצות הים לא חשיבי מחיצות לפי שאין נראות ונכרות ואין האדם רואה עצמו בתוך מחיצות. [הריטב"א] **ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת.** משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד. [רש"י, שמות כה כב]

אהח19/06/2018

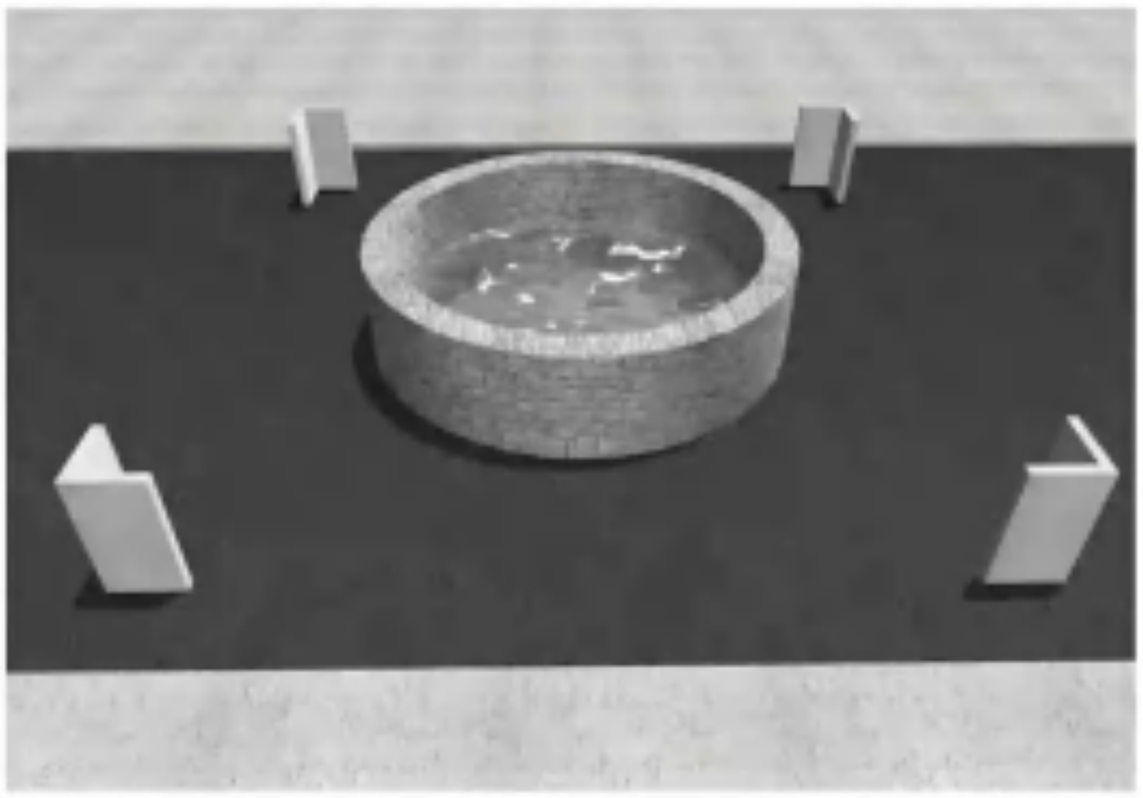
על אף שנחלקו בשני האופנים, הטעם הוא כדי **לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחוֹ דְּרַבִּי יַעֲקֹב, דַּאֲפִילּוּ** כשהסוכה **בְּאֶמְצַע הַגַּג נַמִּי** [-גם כן] הוא **מַכְשִׁיר**, שעל אף שאין להכשיר שם את הסוכה מצד 'גוד אסיק', מכל מקום הוא מכשיר מהטעם שהקונדיסין עצמם נחשבים למחיצה[יט].

שנינו בברייתא, שרבי יעקב מכשיר בארבעה קונדיסין הנעוצים בארץ, על אף שאי אפשר לומר שיש בסוכה מחיצות מדין 'גוד אסיק'. הגמרא מביאה בריית בביאור טעמו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **נָעַץ אַרְבָּעָה קוּנְדִּיסִין** עגולים **בָּאָרֶץ, וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּן, רַבִּי יַעֲקֹב אוֹמֵר, רוֹאִין כָּל** שהקונדיסין עבים כל כך עד **שֶׁאִילּוּ יֶחְקְקוּ** - ינטל בכל אחד מהם עובי העיגול מבחוץ ויֵעשה כעמוד מרובע, **וְאַחַר כָּךְ יֶחְלְקוּ** - כל אחד מהם יֵחלק מבפנים ויֵעשה כצורת האות ר"ש, שאחת מדפנותיו עומדת ממזרח למערב ואחת מצפון לדרום[כ], **וְאַחַר** החקיקה והחלוקה עדיין **יֵשׁ בָּהֶן** - בכל אחד מהקונדיסין **טֶפַח לְכָאן וְטֶפַח לְכָאן** בדפנותיו [ציור ה], באופן זה **נִידּוֹנִין** קונדיסין אלו **מְשׁוּם** 'דְּיוֹמָד' האמור בעירובין [כמבואר בסמוך], להיחשב מחיצות לסוכה ולהכשירה בכך. כלומר, במסכת עירובין (יז:) שנינו, 'עושין פסין לביראות ארבעה דיומדין'. וביאורו, כשיש ברשות הרבים בארות מים עמוקות עשרה טפחים, ולכך הן רשות היחיד, אסור למלאות מהן ולהניח את המים על שפתן, לפי שמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. והתירו חכמים לעשות ארבעה פסים [-לוחות עץ] סביב הבור, והפסים עשויים כ'דיומדין', כלומר, לכל פס יש שתי מחיצות כל אחת ברוחב אמה, האחת מצפון לדרום והשניה ממזרח למערב ['דיומדין' ביאורו 'דיו עמודין', שני עמודים] [ציור ו]. ורואים כאילו יש מחיצה הנמשכת מפס לפס, ונמצא הבור מוקף מחיצות ודינו כרשות היחיד, ובכך הותר למלאות מים מהבור ולהוציאם על שפתו שבתוך המחיצות[כא]. ואף בענייננו, דנים את הקונדיסין כדין דיומדין שבעירובין, ובכל רוח יש מחיצת טפח בתחילתו ומחיצת טפח בסופו, והם נחשבים למחיצות הסוכה[כב]. **וְאִם לָאו**, שאין הקונדיסין עבים כל כך, ולאחר שיֵחקקו ויֵחלקו ישאר בדפנותיהם פחות מטפח, **אֵין נִידּוֹנִין מְשׁוּם דְּיוֹמָד**, ואינם יכולים להיחשב מחיצות בכדי להכשיר את הסוכה. ואף על פי שדין 'דיומד' האמור ב'פסי ביראות' הינו באופן שיש אמה לכל צד, ואילו הקונדיסין של הסוכה אינם עבים כל כך, מכל מקום מכשיר רבי יעקב, **שֶׁהָיָה רַבִּי יַעֲקֹב אוֹמֵר, דְּיוֹמְדֵי סוּפָה**, שיעורם **טֶפַח** בלבד[כג]. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, אין הסוכה כשרה



ציור ה



ציור ו

בשפת הגג ורבי יעקב מכשיר משום 'גוד אסיק'. על פי בעל העיטור (מ"ב דף פ. ד"ה וקי"ל).

ביארנו את תירוץ הגמרא כפי משמעות בעל העיטור (סס). אמנם החזון איש (או"ח סי' קנ סק"ה) ביאר, שלא היה לגמרא צד לומר שנחלקו בשפת הגג בדין 'גוד אסיק' [שהרי מנין לנו לחדש שנחלקו אף בכך, אחר שמצאנו במפורש בברייתא שמחלוקתם באמצע הגג], אלא אף לתירוץ הגמרא שלרב הונא נחלקו בין באמצע הגג ובין בשפת הגג, מכל מקום המחלוקת היא רק האם קונדיסין יכולים להיחשב מחיצות. וראה שם כיצד ביאר את המשא ומתן בגמרא.

יט. **כוונת** הגמרא בפשטות, שבאמצע הגג יש לדון להכשיר רק מצד הקונדיסין עצמם, ואילו בשפת הגג יש לדון להכשיר משני טעמים, או מצד הקונדיסין או מצד 'גוד אסיק', והשמיעה הברייתא שרבי יעקב מכשיר אפילו באמצע הגג על אף שאין להכשיר בו מצד 'גוד אסיק'. אחרונים. והרש"ש (ד"ה עוקין) ביאר, שכשם ש'גוד אסיק' עניינו המשכה של המחיצות כלפי מעלה, אף דינו של רבי יעקב בקונדיסין הוא מדין המשכה, שרואים כאילו המחיצות נמשכות מקונדס לקונדס. וכוונת הגמרא היא, שהברייתא משמיעה את כוחו של רבי יעקב שאומרים דין המשכה אפילו במחיצות טפח, וכל שכן שאומרים זאת במחיצות הבית מדין 'גוד אסיק', ששם יש מחיצות גמורות.

הברייתא לא רצתה להביא את מחלוקתם בשפת הגג, ולהשמיע בכך את כוחם של חכמים שפסלו אפילו על שפת הגג, משום שטוב יותר לתנא להשמיענו כח דברי המתיר מאשר את דברי האוסר [טעם הדבר, לפי שהמתיר סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כשאוסר אינו ראיה שסומך על שמועתו, לפי שהכל יכולים להחמיר ואפילו בדבר המותר. רש"י (ביצה ג: ד"ה דהמירנ)]. רבינו חננאל (ד"ה והמ"). ראה טבלה ☜

כ. **כמין** מרזב שלנו שיש לו שתי דפנות, ואם אתה זוקפו יש לו דופן לכאן ודופן לכאן. רש"י (ד"ה כמין).

מכך שנקטה הברייתא 'יחקקו ויחלקו', מוכח שהיא עוסקת בקונדיסין עגולים, שאם היא עוסקת במרובעים, היה לה לומר רק 'יחלקו', וכמו שמצינו בעירובין (יט:). רש"י (ד"ה שהיה).

כא. **תוספות** בעירובין (יז: ד"ה עושין) כתבו, שההיתר של 'דיומדין' הוא מדין פתח, שכיון שיש אמה מכל צד, מחשיבים את הריוח שביניהם לפתח במחיצה. אך ברמב"ם (שבת פי"ז הל"ג) מבואר, שזוהי צורת מחיצה, שכיון שיש בכל זוית רוחב אמה שהוא מחיצה גמורה, הרי הריבוע שביניהם ניכר ונראה, ונעשה השטח שביניהם רשות היחיד.

וראה עוד ברש"ש (ד"ה ח"ל), שדין דיומדין הוא מדין המשכה [מעין סברת 'גוד אסיק'], היינו שרואים כאילו נמשכים המחיצות שבשני הצדדים ומגיעים זה לזה.

'פסי ביראות' הם רשות היחיד מן התורה. אמנם לא התירו אותם חכמים אלא בארץ ישראל, ולבהמתם של עולי רגלים בלבד. גמרא (עירובין כ:) ורמב"ם (שבת פי"ז הלכות ל, ג).

כב. **מבואר** בגמרא, שהקונדיסין נחשבים כמחיצה רק מחמת שאומרים 'רואין כאילו יחקקו ויחלקו'. ואין לומר שאף בלא 'רואין' יהיו מחיצה, מחמת שיש בהם עובי טפח לכל צד מצידם החיצון, שמאחר והפרוץ שבמחיצה מרובה על העומד, צריך שיהיה היכר שהמקום שבין הקונדיסין מוקף מחיצות, ובלא חקיקה וחלוקה אין היכר. ע"פ חזון איש (או"ח סי' קמ סק"י).

כג. **הטעם** ששיעור דיומדי סוכה הוא טפח, ואילו דיומדי שבת שיעורם אמה, כתבו התוספות (ד"ה דיומדי), שלגבי שבת החמירו חכמים. ומשמע מדבריהם, שמדין תורה אף לגבי שבת די בטפח, ובסוכה העמידו חכמים דבריהם על עיקר הדין [וראה בהגהות דברי נחמיה (נמוק' סס) שדן בדבריהם]. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה דיומדי) כתבו, שבשבת יש צורך מן התורה ב'מחיצות' כדי לעשות רשות היחיד, ושיעור רוחב מחיצה בכל צד הוא ארבעה טפחים, ולכך אף בדיומדין מדין תורה די בארבעה טפחים, וחכמים החמירו והצריכו אמה. ואילו בסוכה, שהלכה למשה מסיני שבדופן השלישית די בטפח, לכך אף לגבי דיומדין די בטפח.

סיכום דעת רב הונא			
שפת הגג		אמצע הגג או בארץ [לא שייך לומר גוד אסיק]	
רבי יעקב	חכמים	רבי יעקב	חכמים
כשר גוד אסיק [בתירוץ הגמרא לדעת רב הונא, לדעת החזון איש טעמו של רבי יעקב משום שהקונדיסין נחשבים מחיצות, אך אין אומרים גוד אסיק]	**פסול** אין אומרים גוד אסיק, מפני שהמחיצות אינן ניכרות	**דברי רב הונא** **פסול** אין אומרים גוד אסיק, מפני שהמחיצות אינן כנגד הסכך. ואף אין להכשיר על ידי הקונדיסין, לפי שהם רק טפח ואינם נחשבים מחיצות	**פסול** אין אומרים גוד אסיק, מפני שהמחיצות אינן ניכרות, ואף אינן כנגד הסכך. ואף אין להכשיר על ידי הקונדיסין, לפי שהם רק טפח ואינם נחשבים מחיצות
		תירוץ הגמרא לדעת רב הונא **כשר** הקונדיסין נחשבים מחיצות	

פחות משלשה טפחים כשרה מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא הכא לשוויי לדופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא. היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין[א] וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין אמר רב הונא מחלוקת על שפת הגג דר' יעקב סבר אמרינן גוד אסיק מחיצתא ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל [א]באמצע הגג דברי הכל פסולה ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה או דלמא [ב]בין בזו ובין בזו מחלוקת תיקו[ב]. מיתיבי נעץ ד' קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין והא ארץ דכאמצע הגג דמי וקא מכשיר רבי יעקב תיובתא דרב הונא תיובתא ועוד באמצע הוא דפליגי אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה °לימא תיהוי תיובתיה דרב הונא בתרתי אמר לך רב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג והאי דקמיפלגי באמצע הגג להודיעך כחו דר' יעקב דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. ת"ר [ה]נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיומד ואם לאו אין נידונין משום דיומד שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח: ושאינה גבוהה עשרה טפחים: מנלן אתמר רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו [ג]בכולה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן [ג]ארון תשעה [ד]וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתיב [א]ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת ותניא

רש"י

פחות משלשה. כלבוד הלכה למשה מסיני, ותשבינן ליה כאילו החקק לבוד ומגיע עד הכותל. לבוד סניף, אפוסטי"ן[ג] בלע"ז, דבר שמאריכין אותו על ידי סניפין כדי[ד] לסנוף חקק על חקק: התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות. התם דאיכא שם דופן עליו, דכל דופן שאינו פחות מי' שמו דופן ואפילו גבוה עד לרקיע, הלכך עד ארבע אמות חסר משהו אגמריה רחמנא למשה דופן עקומה: הכא. פחות מי' אין שם דופן עליו אלא השתא הוא דבעינן לשוייה דופן, הלכך במה שאינו דופן לא אגמרי' רחמנא, דהא דופן עקומה אגמרי' והאי לאו דופן הוא, והלכך פחות מג' טפחים בכל דוכתא לבוד הוא שפיר דמי, ואי לא לא: ובנה בה עמוד גבוה עשרה. רחוק מן דפנות הרבה, וכו הכשר סוכה שיש בראשו שבעה ומשהו[ה] על שבעה ומשהו: גוד אסיק מחיצתא. של עמוד שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהן גובה י', וחשובה סוכה על ראשו, ודופני העמוד דופנותיה על ידי גוד אסיק, וסכך של מעלה כשר לה דאינו למעלה מכ' מראש העמוד: מחלוקת על שפת הגג. דמחיצת הבית תחתיה כנגד בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק, [ו]והכא לא אמרינן דבעינן מחיצות ניכרות[ה]: אבל באמצע הגג. שאין תחתיה מחיצות סביב: דברי הכל פסולה. ולא דייה בארבעת הקונדיסין להיות לה שם ד' מחיצות: הכי גרסינן ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת. ועל ידי הקונדיסין ר' יעקב מכשירה, וכגון שהן רחב טפח לכל צידיהן דאיכא שם מחיצות טפח מצפון לדרום ושם מחיצות טפח ממזרח למערב בכל אחת ואחת כדלקמן, ורבנן סברי לא מתכשרה אלא בשתי מחיצות כהלכתן כשיעור משך סוכה ובשלישית אפילו טפח: אבל בשפת הגג דברי הכל כשרה. דאמרי' גוד אסיק: דכי אמצע הגג דמי. דאין מחיצות תחתיה דנימא גוד אסיק: תיובתא דרב הונא. דאמר אבל באמצע דברי הכל פסולה: באמצע הגג הוא דפליגי. הש"ס הדר ודייק ממתניתא לאותבי תיובתא אחריתי: בתרתי. חדא למאי דאמר באמצע הגג דברי הכל פסולה ומתני' קתני דבה פליגי, וחדא למאי דאמר מחלוקת על שפת הגג ואנן מצינו למידק ממתני' דבשפת הגג דברי הכל כשרה: כל שאלו יחקקו ויחלקו. בקונדיסין עגולין קא אמר, רואין כל שיש בעוביין כל כך שאילו יחקקו וינטל עובי עיגולן וירבעום, ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן, ולאחר שירבעום יחלקום מבפנים ויעשו אותם כעין מרזבים שלנו שיש להם שתי דפנות, שאם אתה זוקפן אחד מדפנותיה עומד ממזרח למערב והשני מצפון לדרום: נידון משום דיומד. אתה דנו להכשיר כדין שאמרו חכמים לענין פסי ביראות בעירובין (דף יז:) שניתרין בארבעה דיומדין, ועל שם שיש לכל אחד שתי מחיצות קרי להו דיומדין, דיו עמודין שני עמודין: שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה דיו בטפח. ולא כשל פסי ביראות שהצריכום אמה לכאן ואמה לכאן. ועל כרחיך הא דרבי יעקב דאמר יחקקו ויחלקו בעגולין קאמר, דאי במרובעין לא אמר אלא יחלקו, דהכי אמרי להו בעירובין[ז]: שתים כהלכתן. באורך כל הסוכה וברחבה, אחד לארכה ואחד לרחבה: ושלישית אפילו טפח. דהכי אגמריה רחמנא למשה מסיני דבשלישית סגי ליה בטפח: רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו. להך מילתא לקמן: בכולי סדר מועד. כל היכא דאמרינן האי זוגא כי הדדי בשמעתא, איכא אמוראי דמחלפי רבי יוחנן ומעיילי רבי יונתן: ארון תשעה. גובהו, דכתיב (שמות כה) ואמה וחצי קומתו, ואמה בת ששה טפחים: ותניא

תוספות

פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין (דף טו:) גבי גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחיצה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית דאין תוכו עשרה דאם חקק בו ארבעה על ארבעה חשיב כוליה רשות היחיד מיהו ההיא איכא לדחות שחקק ארבעה בעומק עשרה ועוד מקשה רבינו תם מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף צט:) ובשבת פרק הזורק (דף צט.) דבור וחולייתה מצטרפין לעשרה ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין צג:) גבי שתי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחיצה חמשה דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה דמערבת שנים ולא מערבת אחד אלא יש לומר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי ולענין עליונה כדמוכח סוגיא דכל גגות ולענין עירוב אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחיצה חמשה דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת ולא"ת ויחשבה רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי ומשתמש כדאשכחן בריש חלון (שם דף עח. ושם) גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו ואם מילאו כולו ביתדות חשיב כולו רשות היחיד הואיל ואי בעי מנח ליה מידי ומשתמש ודייק לה מהא דאמר רבי יוחנן בור וחוליא מצטרפין לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב דממתני' דשבת פרק הזורק (דף צט.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף צט:) דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהאויר מפסיק אלא מאי אית לך למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ וי"ל דהכא מיירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חצר דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד' ולא"ת בפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך: [ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. לבסוף מסיק בעינן מחיצות הניכרות ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח.) [ז]דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות:

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל. דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית:

דיומדי סוכה טפח. והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:) גבי מחיצות שבת החמירו:

עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה[ז] מהכא ילפינן:

יו"ד

עין משפט נר מצוה

לב א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' יא טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ו:

רבינו חננאל

טפחים. אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים [פסולה] פחות מיכן כשרה ולא דומה לדופן עקומה דלא מיפסלא אלא בד' אמות דלגבי הדופן עקומה הדופן מיהא איתיה ולקרוביה הוא דבעינן הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה אבל הכא דלית לדופן ולשוי לדופן קאתי פחות מג' טפחים כלבוד דמי וכשרה ג' טפחים פסולה (הלכך עד ד' אמות כעקומה חשבינן לה). אבל היתה גבוהה מכ' אמה ובנה עמוד מאמצעיתה גבוה עשרה טפחים ויש בזה הכשר סוכה סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. כלומר הבן בלבבך כאלו חתכתה והעלית מחיצות מזה העמוד ודחה רבא ואמר בעינן מחיצות הניכרות וליכא. תנו רבנן נעץ ד' [קונדיסין] וסיכך על גבן. ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין ואסיקנא אליבא דרב הונא פליגי באמצע הגג והוא הדין על שפת הגג. ר' יעקב סבר גוד. פירוש משוך מלשון וימשכו ומתרגמינן ונגידו כלומר משוך אסיק למחיצתא כדאמרן לעיל ורבנן סברי לא. א) והאי דפליג בארץ ודייקינן מינה באמצע הגג פליגי להודיעך כחו דר' יעקב דמכשיר דלעולם כח דהתירא עדיף ליה. פירוש קונדיסין. קורות של עץ כגון עמודין (הן) ואם הם עבים שאם יחקקו יש בהן טפח לכאן וטפח לכאן וכשתעמידהו בזוית סוכה נראה טפח ממנו לרוח אחרת וטפח לרוח אחרת הסמוכה נידון כשתי דיומדין. פירוש בלשון יון קורין לשנים דיו נמצא פי' דיומדין ב' עמודין כלומר ב' פסין של טפח טפח עומדין: ת"ר נעץ ד' קונדיסין וסיכך ע"ג. ר' יעקב אומר רואין כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן נידון משום דיומד שהיה ר' יעקב אומר דיומדי סוכה טפח וחכ"א עד שיהו שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפי' טפח ופשוטות הן: פיסקא ושאינה גבוהה עשרה טפחים. אתמר רב ור' יוחנן ור' חנינא ואמרי לה רב חביבא מתנו כוליה סדר מועד כל כי האי גוונא זוגא (זווא חלופי) חלופי ר' יוחנן ועייל ר' יונתן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה וכתיב ונועדתי לך שם. כלומר כיון שמצאנו כי הארון יש בו עשרה טפחים וכתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם נמצא למעלה מארון רשות אחרת:

19/06/2018 אחח

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל והאי דפליגי בברייתא אחריתי בנעץ בארץ דייקין מינה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק א], ב) שבת נד: מגילה ז., ג) שבת לג. עירובין ד: סנהדרין ז., ד) נדה כו:, ה) עי' תוס' ד"ה אבל, וע"ע ערוך לנר, ו) יט:, ז) שבת ו ע"א.

גליון הש"ס

גמ' לימא תיהוי תיובתיה דר"ה בתרתי. כעין זה לקמן דף נא ע"א גיטין דף מא ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות כה, כב]

הגהות וציונים

א] ג' הערוך קונטסין בטי"ת (גליון): ב] בכת"י א' ור"נ אמר באמצע הגג מחלוקת אבל על שפ... ד"ה כשרה מיתיבי נעץ וכו', עיין רא"ש ר"ן ומגיד משנה שכן גרסו רב שרירא גאון והרמב"ם ול"ג האיבעיא (וע"ע חי' הגר"ח ובגליונות חזו"א שם): ג] נספח. ברש"י ערובין ד: "דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו": ד] בדפו"י כגון לסנוף: ה] [עי' רש"א מ"ש על רש"י דלעיל ע"א ד"ה אם יש בה] (גליון): ו] ורבנן ס"ל דהכא לא אמרינן (רבינו אברהם מן ההר): ז] צריך להוסיף דמכשיר אביי:

משנת ראשונים

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. דהוה מדמה אביי מחיצות דסוכה למחיצות דשבת אלו הי' תל גבוה ברה"ר אין מטלטלין בכולו כאלו היו מחיצות מקיפות סביב דמה לי אם מקום התל הי' חלול ומוקף מחיצות מה לי אם הוא שלם והה"נ בסוכה. [תוספות רי"ד]

אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ורבא לא דמי דהתם גבי שבת לא בעינן סככה אבל בסוכה בעינן סככה ואם אין המחיצות ניכרות לא אמרי' בהו גוד אסיק מחיצתא. [תוספות רי"ד]

מחיצות הניכרות. פי' מורי נ"ר מחיצות הנכרות ונראות עמה מה שאין כן בשבת דלא בעינן נראות עמה כל היכא דנראות ונכרות דהא ודאי בעינן אף לענין שבת, דאי לא תימא הכי [כולי עלמא] הוי רשות היחיד שהרי הים מקיף אותה דעמוק כמה ואמרינן גוד אסיק מחיצתא, דהא לדינא דאורייתא כל שמוקף מחיצות אפילו יותר מבית סאתים כל מה שאפשר ואפילו בידי שמים ושלא לדירה כלל רשות היחיד גמורה היא כדמוכח בדוכתה ואם כן לא משכחת רה"י, אלא ודאי דמחיצות הים לא חשיבי מחיצות לפי שאין נראות ונכרות ואין האדם רואה עצמו בתוך מחיצות. [הריטב"א] ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת. משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד. [רש"י, שמות כה כב]

עַד שֶׁיְּהוּ בה שְׁתַּיִם [-שתי דפנות] כְּהִלְכָתָן בשיעור כל משך הסוכה, אחת לכל אורכה ואחת לכל רחבה, וְדופן שְׁלִישִׁית די שתהיה אֲפִילּוּ ברוחב טֶפַח, שכך היא הלכה למשה מסיני, שבדופן השלישית די בטפח[כג]. אך אי אפשר להכשיר סוכה בפחות מכך מדין 'דיומדין'[כה].

★

שנינו במשנה, וְשֶׁאֵינָהּ גְּבוֹהָה עֶשְׂרָה טְפָחִים, פסולה.

אורח 19/06/2018

שואלת הגמרא, מְנָלָן - מהיכן למדנו דין זה[כו]. משיבה הגמרא, אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, רַב וְרַבִּי חֲנִינָא וְרַבִּי יוֹחָנָן וְרַב חֲבִיבָא, מַתְנוּ - שנו את השמועה שתובא להלן.

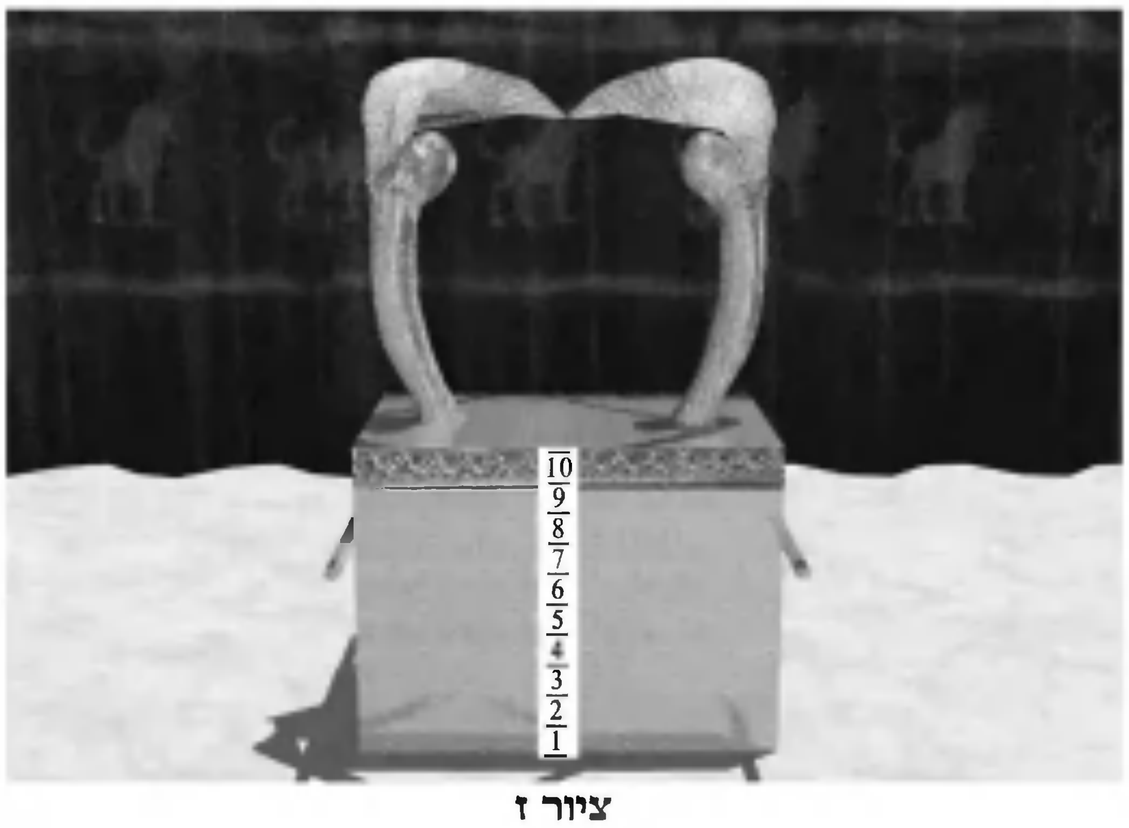
טרם שכילתה הגמרא להביא את דבריהם, מוסיפה הגמרא, בְּכוּלָּהּ [-בכל] סֵדֶר מוֹעֵד, כָּל כִּי הַאי זְוָגָא - בכל מקום שנאמרה שמועה בשם ארבעת אמוראים אלו ביחד, יש אמוראים דְּחָלְפִי רַבִּי יוֹחָנָן וּמְעַיְּילִי רַבִּי יוֹנָתָן - המחליפים את רבי יוחנן ומביאים תחתיו את רבי יונתן, שלא רבי יוחנן אמר שמועות אלו, אלא רבי יונתן[כז].

הגמרא חוזרת לעיקר הדברים, ומביאה את השמועה של ארבעת האמוראים:

רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא שנו, הדין שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה, נלמד מכך שאָרוֹן הברית שהיה במשכן גובהו תִּשְׁעָה טפחים, ככתוב בתורה (שמות כה י) 'וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים,

אוצר התכלה

אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ', ומאחר ושיעור אמה הוא ששה טפחים[כח] נמצא גובה הארון תשעה טפחים, וְגובה הַכַּפּוֹרֶת[כט] שהיתה על הארון הוא טֶפַח, כפי שדורשת הגמרא להלן (ה.), הֲרֵי כָּאן גובה הארון עם הכפורת עֲשָׂרָה טפחים [ציור ז]. וּכְתִיב, שה' אמר למשה רבינו לאחר שציוהו על עשיית הארון והכפורת (שמות כה כג), 'וְנוֹעַדְתִּי[ל] לְךָ שָׁם, וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת', נמצא שכשירד ה' לדבר עם משה מעל הכפורת, היה זה מעל עשרה טפחים,



ציור ז

כד. לְהַלָּן (ו:) דנה הגמרא כיצד מעמידים את אותו טפח.

כה. מִלְּשׁוֹן הראשונים נראה, שלדעת חכמים אין להכשיר סוכה במחיצות טפח אלא רק בשבעה טפחים, ובדבר זה נחלקו על רבי יעקב. וכן כתב הגרי"ז הלוי (קונטרס על מסכת סוכה, ז. ד"ה ר'), שרבי יעקב סובר שההלכה למשה מסיני של מחיצת טפח בסוכה נאמרה על כל הדפנות, ואילו לדעת חכמים היא נאמרה רק על דופן שלישית. אך הב"ח (או"ח סי' תרל ס"ו) כתב בדעת הטור, שמלבד זאת נחלקו חכמים על רבי יעקב האם אומרים 'רואין אילו יחקקו ויחלקו', שחכמים סוברים שאין להכשיר סוכה מסברת 'רואין', ועל כן הם פוסלים עמודים עגולים אפילו אם הם רחבים אמה.

רש"י (ד"ה שמיס) כתב, ש'שתים כהלכתן' היינו לכל אורכה ורחבה של הסוכה [אמנם ביארו האחרונים בכוונתו, שדי שתהיה דופן ברוב משך הסוכה ואין צריך בכולו]. אולם הרא"ה (ד"ה וחכמים) כתב, שמלשון חכמים משמע, שנחלקו על רבי יעקב רק מחמת שאמר שדי בטפח, ואילו הם הצריכו שבעה טפחים כשיעור משך סוכה. ויש ללמוד מכך, שאם יש בכל רוח ורוח שבעה טפחים מצד זה ושבעה מצד זה, מכשירים חכמים את הסוכה אף שהסוכה ארוכה ורחבה הרבה, ובכל רוח ורוח החלק הפרוץ מרובה על העומד. וכן כתב בפסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר). ולהלכה, ראה במשנה ברורה (סי' תרל ס"ק נב), שאם בשתי דפנות אלו הפרוץ מרובה על העומד, הסוכה פסולה.

כו. הקשו האחרונים, מדוע הגמרא מחפשת פסוק המלמד שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה, הלא מסברא יש לפוסלה משום שהיא דירה סרוחה, כמבואר לעיל (ע"ב) לגבי הוצין היורדים למטה מעשרה. ותירץ הפני יהושע (ד"ה ומשינה), שאכן אפשר ללמוד את דין משנתנו מסברא מצד דירה סרוחה, אך משום שבמקומות אחרים אנו צריכים את הלימוד שיובא להלן, כגון לענין שבת, או לענין סוכה הגבוהה הרבה אלא שמחיצותיה פחותות מעשרה, שבאופנים אלו לא שייך לפסול מצד דירה סרוחה, לכך הביאה הגמרא לימוד זה אף לענין דין משנתנו. ומעין זה תירץ רבי עקיבא איגר (דרוש ומידוש מכתי"י עמ' קסו, ד"ה ומשינה), שכשיש סוכה הפחותה מעשרה וחקק באמצעיתה גומא במרחק שלשה טפחים מהדפנות, אזי במקום החקק יש גובה עשרה ואינו דירה סרוחה, אך אין לו מחיצות עשרה [וראה שם מה שהעיר]. וראה תירוצים נוספים בהערה לעיל (ע"ב בדברי רבנו 'דילמא סרוחה היא') ובילקוט ביאורים.

כז. רש"י (ד"ה נמלוי). וכן כתבו תוספות בשבת (נד: ד"ה רבי), שכך קיבל רבינו שמואל בשם רבינו שלמה ששמע מרבי אליעזר רבו. אמנם הריטב"א (שבת שם ד"ה מיתמר) כתב, שיש גורסים 'מתני' בלשון יחיד [ולא 'מתנו' כלפנינו], וביאר לפי גירסא זו, שתחילה הגמרא מביאה את שמות האמוראים בעלי השמועה, היינו רב ורבי חנינא ורבי יוחנן, ומוסיפה הגמרא, שרב חביבא כשהיה שונה לתלמידיו את השמועות של שלשת אמוראים אלו יחד בסדר מועד, היה מחליף את רבי יוחנן ברבי יונתן [וראה שם ביאור נוסף]. וכדבריו ביאר במרומי שדה (ד"ה רבי), והוכיח כביאור זה, שהרי רב חביבא היה בדור מאוחר יותר משלושת האמוראים הראשונים, שהרי היה תלמידו של רבא, ואיך מנאוהו שאמר שמועה יחד עמם.

כח. כן דעת רבי מאיר (מנחות נז.). אך לדעת רבי יהודה (שם), שיעור אמה של כלי המקדש הוא חמשה טפחים. והגמרא להלן (ה:) מבארת את מקור הפסול של סוכה הפחותה מעשרה טפחים לפי שיטתו.

כט. הארון היה פתוח מלמעלה, וציותה התורה לעשות לו 'כפורת' [-מכסה] שאורכו שתים וחצי אמות ורוחבו אמה ומחצה, כאורכו ורוחבו של הארון, ולהניחו על הארון מלמעלה (שמות כה יז, כא). וכתב רשב"ם (שמות כה יז), ש'כפורת' לשון כיסוי [וכן כתב באבן עזרא (שם, גרסת שוה ו יד), עיין שם].

ל. 'ונועדתי' לשון מועד. כלומר, כשאקבע מועד לך, לדבר עמך, מעל הכפורת הוא המקום שאבוא שם לדבר אליך באותו המועד. רש"י (שם).

וְתַנְיָא בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, מֵעוֹלָם לֹא יָרְדָה שְׁכִינָה לְמַטָּה** לארץ, **וְלֹא עָלוּ מֹשֶׁה וְאֵלִיָּהוּ לַמָּרוֹם**א - לעשרה טפחים העליונים של השמים[ב], **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קטו טז) **'הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַה', וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם'**, ומשמע שהשמים הם לה' לבדו ולא לבני אדם, והארץ היא לבני אדם ולא לה'[ג]. ומאחר שנאמר בפסוק (שמות כה כג) שה' ירד מעל הכפורת, מוכח שמעשרה טפחים ומעלה הרי זו רשות אחרת ואינו נחשב 'למטה', ומכאן למדנו שיש צורך במחיצה של עשרה טפחים כדי לגדור את כל הרשות שלמטה, ולמדנו ששיעור גובה סוכה הוא עשרה טפחים[ד].

הגמרא דנה בדברי רבי יוסי:

מקשה הגמרא, **וְכִי לֹא יָרְדָה שְׁכִינָה לְמַטָּה** לארץ, **וְהָכְתִיב** [-והרי כתוב] לגבי מתן תורה (שמות יט כ) **'וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי'**, ומשמעות הכתוב שהשכינה ירדה למטה לארץ. מתרצת הגמרא, כוונת הפסוק שהשכינה ירדה עד **לְמַעְלָה מֵעֲשָׂרָה טְפָחִים** מקרקע ההר, ואין הכוונה שירדה על ההר ממש[ה].

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָכְתִיב** [-והרי כתוב] לגבי מלחמת גוג ומגוג לעתיד לבוא (זכריה יד ד), **'וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּתִים'**[ו], ומשמעות הכתוב שתרד השכינה על ההר לארץ[ז]. מתרצת הגמרא, אף כאן הכוונה שתרד השכינה רק **לְמַעְלָה מֵעֲשָׂרָה טְפָחִים** מהקרקע, ולא על ההר ממש[ח].

דנה הגמרא בהמשך דברי רבי יוסי, **וְכִי לֹא עָלוּ מֹשֶׁה וְאֵלִיָּהוּ לַמָּרוֹם, וְהָכְתִיב** לגבי מתן תורה (שמות יט ג), **'וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים'**[ט], ומשמעות הפסוק שעלה לשמים. מתרצת הגמרא, משה רבינו עלה רק עד **לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה** טפחים מרום השמים, שרשות 'שמים' היא רק בעשרת הטפחים העליונים, ומשה רבינו לא עלה לשם.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָכְתִיב** לגבי הסתלקותו של אליהו הנביא (מלכים ב' ב יא) **'וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם'**, ומשמעות הכתוב שעלה לשמים ממש. מתרצת הגמרא, אף כאן הכוונה שעלה והגיע רק עד **לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה** טפחים מרום השמים.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָכְתִיב** [-והרי כתוב] (ישעיה כו יט) **'מְאַחֲזוּ פְּנֵי כְּפֵא פָּרַשׂ עָלָיו עֲנָנוֹ'**[י], **וְאָמַר רַבִּי תַּנְחוּם**, הפסוק מתפרש על משה רבינו בשעה שעלה למרום לקבל את התורה, **וּמְלַמֵּד שֶׁפֵּירֵשׁ שַׁדַּי** [-הקדוש ברוך הוא] **מִזִּיו שְׁכִינָתוֹ וַעֲנָנוֹ, עָלָיו** - על משה רבינו[יא], שתיבת 'פָּרַשׂ' נוטריקון 'פרש שדי זיו'[יב]. ומשמע מדרשת רבי תנחום, שזיו השכינה וענן ה' היו ממש על משה, ונמצא שמשה עלה

א. **כלומר**, על אף שלפי פשטות הכתובים מצינו במשה ואליהו שעלו לשמים (שמות יט ג, מלכים ב' ב יא), מכל מקום אין הדבר כן. והגמרא להלן תבאר זאת.

ב. **כן** מבואר בגמרא להלן. ונמצא שישנן שלש רשויות: הארץ, השמים, והמקום שביניהם.

ג. **ריב"ן** (ד"ה לה').

ד. **על** פי רש"י כאן (ד"ה ומניין) ובעירובין (ד: ד"ה מרון). וביארו האחרונים, שגובה עשרה טפחים בסוכה הוא הלכה בגדרי רשות ומקום, שמהותו של רשות ומקום לעצמו הוא כשיש בו גובה עשרה טפחים, והמחיצות והסכך הם מקיפים וגודרים את הרשות מצדדיה ומעליה. וכיון שדין רשות הוא בעשרה טפחים, ממילא אף דין המחיצות והסכך הוא בעשרה טפחים.

יש להקשות, אמנם כל עשרה טפחים התחתונים הם רשות לעצמם, אך מנין לנו שהסוכה צריכה להיות בכל הרשות, הלא יתכן שדי בחלק ממנה, וכשם שברוחב אין צריך שהסוכה תתפשט בכל הרשות שהוא העולם כולו. ותירץ הערוך לנר (לעיל ד: ד"ה עשרה), שכיון שלא נתנה התורה שיעור, ויתכן שהשיעור הוא כל גובה הרשות, דהיינו עשרה טפחים, אי אפשר לומר שהשיעור הוא פחות מכך בלא הוכחה לדבר, שיש לנו ללכת לחומרא מספק [אך לגבי שיעור רוחב הסוכה, ודאי לא יתכן שהסוכה תתפשט בכל העולם, ועל כרחך שיש שיעור אחר. אחרונים]. ויש אחרונים שתירצו, שמסברא היה לנו לומר שהסוכה תהיה בגובה קומתו של אדם, אלא שכיון שמצאנו שמעשרה טפחים ומעלה הרי זו רשות אחרת, אף בסוכה די בכך, אך אי אפשר לחדש שיהיה די בפחות בעשרה.

הריטב"א (לעיל ד: ד"ה שממר) הקשה, הלא דבריו של רבי יוסי אינם פסוק או הלכה למשה מסיני, וכיצד אפשר ללמוד מהם הלכות לדיני סוכה. ולכך הביא, שאכן בירושלמי (ה"ח) הביאו גזירה שוה לדין זה, נאמר לגבי הכפורת (שמות כה כב) 'ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת', ונאמר לגבי מתן תורה (שמות כ יט) 'מן השמים דברתי עמכם', ויש לדרוש 'דיבור דיבור' לגזירה שוה, כשם שהדיבור במתן תורה היה ברשות אחרת ['מן השמים'], כך הדיבור מעל הכפורת הוא ברשות אחרת.

אף שיש לאגדה זו סוד, מכל מקום אינה יוצאת מידי פשוטה, שהרי הגמרא לומדת ממנה שיעור סוכה. יד דוד (ד"ה מעולם).

כוונת המאמר, שבני אדם אינם יכולים להשיג את מעלת הקב"ה, ולעולם יש הבדלה מוחלטת בין הבורא לנברא, ורשויותיהם הן רשויות חלוקות. מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 67 ח"ד עמ' 47). ועוד כתב (ח"ה עמ' 44), שבמקום השראת השכינה לא שייך בחירה בין טוב לרע, ולכך לא ירדה שכינה לארץ, אלא הניחה את הארץ לבני האדם כדי שיהיו בה בעלי בחירה. וכמו כן אף אלו שהגיעו להשגות הגבוהות ביותר, כמשה ואליהו, לעולם יש להם מעט מהבחירה בין טוב לרע, ולא הגיעו להשגה של העולם העליון, ששם אין הסתר כבוד ה' שעל ידו תתכן הבחירה.

ה. **יש** לתמוה, אם הלשון 'על' אינה בהכרח על ממש, מנין לגמרא ללמוד מהפסוק 'מעל הכפורת' שה' ירד עד גובה עשרה טפחים ומשם היא רשות אחרת, ולפיכך שיעור גובה הסוכה עשרה טפחים, הלא יתכן שכוונת הפסוק שה' היה באויר שמעל הכפורת, ולפי זה גובה הסוכה הוא יותר מעשרה טפחים. ותירץ במצא חן (ד"ה והכמיב), שאם 'מעל הכפורת' אין הכוונה מעל ממש, אין אנו יודעים שיעור לדבר, ולא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, אלא על כרחך כוונת הכתוב על ממש. ואחר שידענו מפסוק זה שה' ירד עד עשרה טפחים ולא למטה מכך, בהכרח שאף הירידה על הר סיני לא היתה עד קרקע ההר, אלא למעלה מעשרה.

ו. **בפרק** זה התנבא זכריה, שלעתיד לבוא יתאספו כל הגוים למלחמה על ירושלים וילכדו אותה, ואזי ה' ילחם בהם, ויעמוד על הר הזיתים, והר הזיתים יבקע לשנים [לאות ולמופת. רד"ק (פסוק ד)], ובאותו היום יהיה ה' למלך על כל הארץ, ויהיה ה' אחד ושמו אחד [שכל העמים יעזבו את אלוהיהם, ונמצא שה' אחד ואין עמו אל נכר, וכן יהיה שמו אחד, שיהא שמו נזכר בפי כולם. רש"י (פסוק ט)].

ז. **אף** שהפסוק עוסק במה שיהיה לעתיד לבוא, ואילו רבי יוסי אמר 'לא ירדה שכינה למטה' שמשמע בעבר, מכל מקום הקשתה עליו הגמרא, משום שרבי יוסי למד זאת מהפסוק 'השמים שמים לה'', ובפסוק זה משמע שהוא דבר תמידי, ואף לעתיד יהיה כן, שהרי לעתיד לבוא לא ישתנו סדרי בראשית. ערוך לנר (ד"ה והכמיב).

ח. **אף** שכבר בקושיא הקודמת תירצה הגמרא שהכוונה למעלה מעשרה טפחים, מכל מקום הוסיפה להקשות מפסוק זה, משום שהלשון 'ועמדו רגליו' משמע על הקרקע, שאין לשון עמידה מתפרש על עמידה באויר אלא על חניה על המקום. והגמרא דוחה שאף כאן הכוונה למעלה מעשרה טפחים, והלשון 'ועמדו' היא לשון מושאלת ואינה עמידה ממש. בניהו (ד"ה והא).

ט. **פסוק** זה נאמר ביום השני לחניית בני ישראל לפני הר סיני, קודם מתן תורה. רש"י (שמות שם). מעת שבאו בני ישראל להר סיני, כיסה הענן את ההר ושם כבוד ה', וכשמשה עלה אל ההר נאמר בו 'ומשה עלה אל האלהים'. רמב"ן (שם).

י. **אף** שכבר בקושיא הקודמת מהפסוק 'ומשה עלה אל האלהים' תירצה הגמרא שהכוונה למטה מעשרה טפחים, המקשן היה סבור שרק שם יש לתרץ כן, משום שלשון הפסוק הוא 'ומשה עלה אל האלהים ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר' וגו', ואפשר לפרשו שמשה עלה בהר ועמד בקרקע ההר, והשכינה דיברה אליו מהשמים. ולכך הוסיף להקשות מהפסוק 'ויעל אליהו בסערה השמים', שמפורש בו שעלה אליהו לשמים. ותירצה הגמרא, שאף למטה מעשרה טפחים קרוי 'שמים'. תרומת הדשן (ר"ס הכהן, ד"ה והכמיב).

הגמרא מביאה שתי ירידות לשכינה, האחת במתן תורה, והשניה לעתיד לבוא, וכן שתי עליות לבני אדם, האחת למשה רבינו במתן תורה, והשניה לאליהו. וביאור הענין, שלעתיד לבוא עתיד הקב"ה לגלות מסתרי התורה וצפונותיה לישראל, ועל כך אמר הכתוב (ישעיה נד ד) 'כי תורה מאתי תצא' [ראה רש"י (שיר השירים ח ג) וילקוט שמעוני (ישעיה רמז לט)], ותורה זו תבוא על ידי אליהו [ראה בגמרא (מנחות מה. נכורות כד.) ובשער הגלגולים (הקדמה לו)], ולכך יש לומר שעלייתו לשמים היתה להביא את התורה, וכעלייתו של משה. וכן ירידת השכינה, במתן תורה היתה הירידה כדי לתת תורה לישראל במדבר, ואף לעתיד לבוא תהיה הירידה כדי לתת את התורה שתנתן לעתיד [שנאמר בירידה על הר הזיתים (זכריה יד ה) 'ובא ה' אלהי כל קדושים עמך', היינו שה' ירד עם כל המלאכים, וכדרך שנאמר במתן תורה (דברים לג ג) 'ה' מסיני בא וגו' ואתה מרבבות קודש', שבא עם רבבות מלאכי קודש]. נחלת יצחק (ממרים דבר העיה יג).

יא. **בפרק** זה איוב מספר בשבחו וגבורותיו של הקב"ה. וביאור פסוק זה לפי פשוטו של מקרא, שהקב"ה מאחז במחיצות את פני כסא הכבוד ומסתירו, ופורש על הכסא את ענן הכבוד, כמאמר הכתוב (תהלים יח יב) 'ישת חושך סתרו' [וזהו כבוד ה' להיות בהסתר]. רש"י (חיוב שם). וזהו לפי פשוטו של מקרא, אמנם הגמרא כאן מביאה את דרשתו של רבי תנחום, שפירש את הפסוק בענין עליית משה רבינו למרום.

יב. **במסכת** שבת (פח:) מבארת הגמרא ענין זה, שבשעה שעלה משה למרום לקבל את התורה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, וכי את התורה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם. אמר לו הקב"ה למשה, החזר להם תשובה. אמר לפניו משה, רבונו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו הקב"ה, אחוז בכסא כבודי, והחזר להם תשובה, שנאמר 'מאחז פני כסא פרשז עליו עננו', ואמר רבי תנחום, מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. לאחר שאחז משה בכסא הכבוד, השיב למלאכים, שמהתורה עצמה מוכח שהיא שייכת רק לעם ישראל ולא למלאכים, עיין שם.

ביאר בערוך לנר (ד"ה ועננו), שהאחיזה בכסא היתה כדי שינצל מהמלאכים, ומה שפרש עליו הקב"ה זיו שכינתו ועננו, זהו מחסה רוחני לכסות את הגוף, כדי שיוכל משה להתקיים ארבעים יום ללא אכילה ושתיה שהם צרכי הגוף [וראה שם מה שביאר בגמרא בשבת].

יג. **במדרש** (שמו"ר מג ד) דרשו, 'פרשז' נוטריקון 'פרש רחום שדי זיו'.

ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה[ח]. וקרא כתיב דעל כפורת ירד, ס"מ למעלה מעשרה מיפסקא[ט] רשותא: למעלה מעשרה טפחים. תירוצא הוא: שפירש שדי מזיו שכינתו. פרשז נוטריקון קא דריש: מדת קומתה לא נתנה. מדת עודיה היא קומתה, שהיא היתה לארון ככסוי תיבה: מסגרת. שפה כעין לבזבין סביב השלחן: תפשת מרובה בו'. כל דבר שמשמעו מרובה ומועט, אם תפשת את המועט יפה תפשת, דבציר מהכי לא משמע, ואם ימלא שהיה לך לתפוס המרובה הרי הוסיפו[י] לך ולא נטלו ממה שבידך כלום, ואם תפשת המרובה לא תפשת, שאתה נראה כשקרן בדבריך, דשמא המועט יש לך לתפוס ואתה הרבית לתפוס חסרו[יא] לך ממה שבידך, והיינו לא תפשת, אבל כשתתפוס המועט אם יוסיפו טוב ואם לאו מה שתפשת תפשת, ומשל הוא: ונילף מציץ. שהוא מועט ממסגרת: קדש למ"ד מלמטה גרסינן: אני ראיתיו ברומי. שהכניסוהו לאוצר המלך, כדאמרינן בתעלה (דף י:) בבן תלמיון[יב]: תבשיט. מלבוש למדם: מזר. של ארון או של מסגרת. זר היו כלי שלא תיקון כלי לקטנן: מסגרת נמי הכשר. קיבוט שלמן הוא: למטה היתה. מרגל לרגל היתה נתונה כראשם, ודף השלחן מונח עליו: הניחא בו'. פלוגתא במנחות (דף נו:): מאי איכא למימר. מדיליף מינה נילף מזר: ואין פנים. של מדם פחותין מטפח:

נד

ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה[ז] ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר א) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ולא ירדה שכינה למטה והכתיב ב) וירד ה' על הר סיני למעלה מעשרה טפחים והכתיב ג) ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים למעלה מעשרה טפחים ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב ד) ומשה עלה אל האלהים למטה מעשרה והכתיב ה) ויעל אליהו בסערה השמים למטה מעשרה והכתיב ו) מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר[ג] ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה מכל מקום מאחז פני כסא כתיב אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה. בשלמא ארון תשעה דכתיב ז) ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו אלא כפורת טפח מנלן דתני רבי חנינא כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה מדת קומתה לא נתנה צא ולמד מפחות שבכלים שנאמר ח) ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח ונילף מכלים גופייהו תפשת מרובה

נה

לא תפשת ט) תפשת מועט תפשת ונילף מציץ דתניא ג) א"ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה וא"ר אליעזר בר' יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט ונילף מזר דאמר מר זר משהו דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי אי הכי מסגרת נמי הכשר כלי הוא מסגרתו למטה היתה הניחא למאן דאמר מסגרתו למטה היתה אלא למאן דאמר מסגרתו למעלה היתה מאי איכא למימר האי הכשר כלי הוא אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. והא דאמר מר זר משהו דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי אי אמר מהכא ג) י) על פני הכפורת קדמה ואין פנים פחות מטפח ואימא כאפי דבר

ח) [שבת פח:], ט) [ר"ה ל: חגיגה יז. ומ"נ], י) [שבת קף סג:], יא) סנהדרין צ., יב) ע"ז יז: ד"ה עליו לשריפה, יג) [וע"ע תוס' ע"ז יח. ד"ה הוגה ותוס' שבועות קף לה. ד"ה נמלף], יד) פרשתא ו הלכה ד, טו) לקמן טז., טז) לקמן יב:, יז) [ועי' תוס' יומא כה. ד"ה נוטל].

א) הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיי וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם: [תהלים קטו, טז]

ב) וַיֵּרֶד יי עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יי לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה: [שמות יט, כ]

ג) וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּיתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקֶּדֶם וְנִבְקַע הַר הַזֵּיתִים מֶחֱצָיוֹ מִזְרָחָה וְיָמָּה גַּיְא גְּדוֹלָה מְאֹד וּמָשׁ חֲצִי הָהָר צָפוֹנָה וְחֶצְיוֹ נֶגְבָּה: [זכריה יד, ד]

אוצר החכמה

ד) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יי מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות יט, ג]

ה) וַיְהִי הֵמָּה הֹלְכִים הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיַּפְרְדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְעָרָה הַשָּׁמָיִם: [מלכים ב' ב, יא]

ו) מְאַחֵז פְּנֵי כִסֵּה פָּרְשַׂז עָלָיו עֲנָנוֹ: [איוב כו, ט]

ז) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ח) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב: [שמות כה, כה]

ט) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

ט] צ"ל למטה מעשרה (דק"ס): י] רש"ל האמר (גליון): כת"י אמר ר' תנחום, והוא כמו שהגיה המהרש"ל "האמר" כלומר שתירוצא הוא דהאי פרשז עליו עננו לא שבא בתוך הענן אלא שהקב"ה פירש מזיו שכינתו עליו למטה מעשרה, אבל איני יודע מי דחקו למהרש"ל לפרש כן דנראה דר' תנחום הכל בכלל הקושיא הוא, דבלא ר' תנחום לא היינו יודעים תרגומיה דהאי קרא ובא ר' תנחום ופירשו ועל זה משני "למטה מעשרה", שוב ראיתי דבדפו"י ליתא למלות "למטה מעשרה" וע"כ הוצרך מהרש"ל להגיה כן, ובדפוס קראקא שראו שכתוב "ואמר" הוסיפו תירוץ בגמ' "למטה מעשרה" עיין בערוך לנר (דק"ס עיי"ש שהאריך): ג] עי' ילקוט מפרשים: ד] בדפו"ר איתא למטה מעשרה והמהרש"ל (בדפו"ר) מחקו והדק"ס כתב ראיות שיש לקיים הגירסא: ה] צ"ל איפסקא (רש"ל): ו] צ"ל יוסיפו לך ולא יטלו (בארות המים): ז] צ"ל יחסרו (בארות המים): מ] צ"ל בבן תמליון (כת"י וכ"ה במעילה, דק"ס): ע] צ"ל רשב"ם (רש"ש): י] צ"ל משמע אפילו מדרבנן (זאת מנוחתי): כ] [צ"ל ומגבעות תעשה להם] (גליון):

לג א ממ' פ"ע מהלכות כלי המקדש הלכה ח סמג עשין קעג:

ותניא ר' יוסי אומר מעול' לא ירדה שכינה למטה. ולא והכתיב וירד ה' על הר סיני והא כתיב ועמדו רגליו ביום ההוא. ושנינן למעלה מעשרה טפחים. ולא עלו משה ואליהו למרום. והכתיב ומשה עלה אל האלהים וכתיב ויעל אליהו בסערה השמים. ושנינן למטה מעשרה. והכתיב מאחז פני כסא פרשז עליו עננו וא"ר נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו עליו [למטה מעשרה] מכל מקום מאחז פני כסא [כתיב] מכלל שיש שם אחיזת יד. ושנינן אישתרבובי אישתרבב לו הכסא ואחז בו אלא משה לא עלה אלא למטה מעשרה טפחים. בשלמא ארון ט' טפחים דכתיב ביה אמה וחצי קומתו כל אמה ו' טפחים נמצא קומת הארון ט' טפחים אלא (פרוכת) [כפורת] מנלן. ואסיקנא ילף מפחות שבכלים והוא המסגרת דכתיב ועשית לו מסגרת טופח. ואקשינן ונילף מציץ דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב רחבו ב' אצבעות מוקף מאזן לאוזן וכתוב עליו ב' שיטין ה' מלמעלה וקודש למ"ד למטה וא"ר יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת. ודחינן ציץ וזר תכשיטין ואין דנין כלי מתכשיט ואפילו למ"ד מסגרתו למעלה היתה והכשר כלי הוא מ"מ נתנה תורה בעיקר השלחן מדה ונתנה תורה בעיקר הארון מדה ודומה זה לזה לאפוקי ציץ וזר דלא נתנה תורה בהן מדה כלל: ירושלמי מנא לן דלמעלה מעשרה רשות אחרת ר' אבהו בשם ר' שמעון בן לקיש ונועדתי לך שם וכתיב אתם ידעתם כי מן השמים דברתי עמכם מה דבור האמור להלן רשות אחרת אף דבור האמור כאן מעל הכפורת רשות אחרת. רב הונא אמר כפורת טפח מהכא דכתיב אל פני הכפורת קדמה וכתיב אל פני הכפורת יהיו פני הכרובים וגמירי דאין פני הכרובים פחותים מטפח. ואקשינן ממאי דחלל הסוכה בעינן עשרה טפחים זולתי הסככה אימא עשרה טפחים בהדי סככה הן.

יו"ד ה"א מלמעלה קדש למ"ד מלמטה. כלומר הסם שלש בשיטה עליונה וקדש למ"ד בשיטה תחתונה, שלא להקדיש שאר חותיות למעלה מן הסם מאחר שאני שיטין היו, ורבינו הלוי שונה קודש לה' מלמטה והיא היא [שבת סג: ועי"ש בגליון]. אני ראיתיו ברומי. שנכנס לאוצר המלך ליטול מה שירצה נמסכת מעילה (דף י:) בעשה בן תלמיון [שם].

דמיבעיא לן בטבלא המתהפכת היינו משום דמשמשת את המדם ומשמשת משמשי מדם כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני[ז] כלי עץ יכול אף הסולם והקולב והנחושתא והמנורה ת"ל מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ יכול שאני מוציא את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי ת"ל כל כלי ריבה מה רואין לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט ת"ל שק מה שק מיוחד שמשמש מדם ואת משמשי מדם אף אני מרבה את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי שמשמשין מדם ואת משמשי מדם ואת משמשי מדם ואוציא אני את הסולם שמשמש מדם ואינו משמש את משמשי מדם וקולב והנחותא והמנורה שמשמשין את משמשי מדם ואינן משמשין מדם ועל כרחין כשאין רואין למדרס מיירי מדלא נקט מטה כסא ופסל ועוד דהוי מצי לרבויינהו ממשכב וכשאין להם בית קיבול נמי מיירי מדלא קאמר מה שק מיטלטל מלא וריקן ומיבעיא לן במנחות (שם) מי דרסה גמורה היא או מסכתא בעלמא משום דעל כרחיך אפילו למ"ד מסגרתו למטה אע"פ שכל הדרסות לריכות הסיה דת"כ לרבויי משמשי מדם ומשמשי משמשי מדם והשלחן הטהור אלטריך ללמד שמגדיהין אותו לעולי רגלים מ"מ לעניין טבלא אף דרסה גמורה היא או מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהרי היה דומה מזבח שמגדיהין אותו לעולי רגלים מ"מ לעניין טבלא אף דרסה גמורה היא או מזו דשל כהן הדיוט חע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את הציץ

ואל יוביח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. והא דאמר לעיל לציץ רמז שתי מצנעות אין זה אלא מדרבנן משום דכתיב (שמות כח) על מצחו שיעור מצחו ומתם מצח רוחב שתי אצבעות ומיהו ריב"ח מפרש[י] שהציץ היה מונח ברחב משום דקסיא ליה מתי שנח גבי כהן גדול דקרחה מצנפת כדכתיב (שם כט) ושמת המצנפת על ראשו וכתיב (ויקרא טז) ובמצנפת בד יצנף ואמר פ"ק דגיטין (דף ז. ושם) בזמן שהמצנפת ברחב כהן גדול מהא עטרה ברחב כל מדם ובכהן הדיוט קרחה מצנעות דכתיב (שמות כח) (ועשית להם מצנעות[כ]) אלא ודאי משונות היו זו מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהציץ היה דומה מותה וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים (דף יט.) שערו היה נראה בין ציץ למצנפת שהם מניח תפלין ובכהן הדיוט חע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את הציץ

למרום למקום השכינה. מתרצת הגמרא, אף כאן הכוונה שעלה רק עד לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה טפחים, והקדוש ברוך הוא הוריד לשם את זיו שכינתו וענננו ופירשם עליו.

שבה הגמרא ומקשה, מִכָּל מָקוֹם הלא 'מְאַחֵז פְּנֵי כִּסֵּא' כְּתִיב [-כתוב] בפסוק זה, שמשה אחז בכסא הכבוד[יד], וכיון שכסא כבודו של הקדוש ברוך הוא נמצא בשמים, ומשה אחז בו, נמצא שעל כל פנים היתה למשה אחיזת יד במרום[טו]. מתרצת הגמרא, אִישְׁתַּרְבּוּבֵי אִישְׁתַּרְבַּב לֵיהּ כִּסֵּא - ירד[טז] לו למשה הכסא והגיע עַד למטה מֵעֲשָׂרָה טפחים מרום השמים, וְנָקַט בֵּיהּ - ואחז בו משה, ונמצא שאף אחיזת היד בכסא היתה למטה מעשרה טפחים.

★

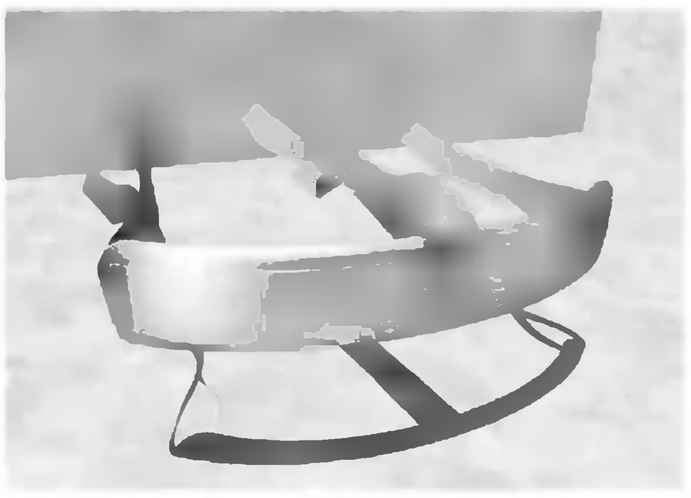
בגמרא לעיל (ד:) הובאו דברי רב ורבי חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא, שהארון גובהו תשעה טפחים והכפורת גובהה טפח. הגמרא מבארת מנין לנו מידות אלו:

שואלת הגמרא, בְּשְׁלָמָא - מובן הדבר שאמרו האמוראים שהָאָרוֹן גובהו תִּשְׁעָה טפחים, דְּהרי כְּתִיב בענין ציווי עשיית כלי המשכן (שמות כה י), 'וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים, אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ, וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ, וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ', וכיון ששיעור אמה ששה טפחים, נמצא גובה הארון תשעה טפחים[יז]. אֶלָּא כַּפּוֹרֶת שהיה גובהה טֶפַח, מְנָלָן - מנין לנו, הלא בתורה לא מפורש מידת גובהה.

משיבה הגמרא, דבר זה נלמד ממה דְּתָנֵי [-ששנה] רַבִּי חֲנִינָא בברייתא, כָּל הַכֵּלִים שֶׁעָשָׂה מֹשֶׁה למשכן, נָתְנָה בָּהֶן התּוֹרָה מִדַּת אָרְכָּן וּמִדַּת רָחְבָּן וּמִדַּת קוֹמָתָן[יח], אבל הַכַּפּוֹרֶת, מִדַּת אָרְכָּהּ וּמִדַּת רָחְבָּהּ נָתְנָה התורה, שנאמר (שמות כה יז) 'וְעָשִׂיתָ כַּפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר, אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכָּהּ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבָּהּ', אך מִדַּת קוֹמָתָהּ [-עוביה] של הכפורת לֹא נָתְנָה. וכיון שלא התפרשה מידת קומתה, צֵא וּלְמַד זאת מִפָּחוּת שֶׁבַּכֵּלִים - מהכלי שמידת קומתו פחותה מכל שאר כלי המשכן[יט], והוא מסגרת השולחן שהיתה כמין שפה העולה סביב לוח השולחן[כ], שֶׁנֶּאֱמַר בענין ציווי עשיית השולחן (שם כה כה) 'וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב', מַה לְּהַלָּן - כשם שמסגרת השולחן היה גובהה טֶפַח, אַף כָּאן - הכפורת גובהה טֶפַח[כא].

מקשה הגמרא, מדוע נלמד את גובה הכפורת מהמסגרת שהיא פחות שבכלים, וְנֵילַף מִכֵּלִים גּוּפַיְיהוּ - נלמד זאת מהכלים עצמם, כלומר משאר הכלים שהיו במשכן[כב], שהיה גובהם יותר מטפח, ולפי זה אף הכפורת גובהה יותר מטפח. מתרצת הגמרא, תָּפַשְׁתְּ מְרוּבֶּה לֹא תָּפַשְׁתְּ, תָּפַשְׁתְּ מוּעָט תָּפַשְׁתְּ - משל הוא, וביאורו, דבר שאפשר לפרשו בשתי משמעויות, אפשר לפרשו כדבר מרובה או כדבר מועט, יש לך לתפוס את המשמעות המועטת, שכן אם תפשת את המועט, יפה תפשת, שהרי ודאי שלא משמע פחות מכך ולא תפסת יותר מן הראוי, ואף אם יתברר לבסוף שהיה לך לתפוס את המרובה, יוסיפו לך את החסר, אך לא יטלו ממה שבידך כלום, ומה שתפשת בתחילה יפה תפשת. אך אם תפשת מתחילה את המרובה, לא תפשת, שאתה נראה כשקרן בדבריך[כג], ושמא יש לך לתפוס את המועט ואתה הרבית לתפוס שלא כדין, ולבסוף יחסירו לך ממה שבידך[כד]. והוא הדין בענייננו, יש ללמוד את שיעור הכפורת ממסגרת השולחן ששיעורה מועט, מאשר ללמוד משאר הכלים ששיעורם מרובה.

חוזרת הגמרא ומקשה, לדבריך שיש לנו לתפוס את השיעור הקטן ביותר, וְנֵילַף - ונלמד את שיעור קומתה של הכפורת מִצִּיץ, ששיעורו מועט משיעורה של מסגרת השולחן, דְּתַנְיָא בברייתא, כיצד היה עשוי הציץ, הִצִּיץ הָיוּמָּה כְּמִין טַס [-פח מרודד[כה]] שֶׁל זָהָב, וְרָחָב שְׁתֵּי אֶצְבָּעוֹת, וּמוּקָּף מֵאָזֶן לְאָזֶן של הכהן הגדול[כו], וְכָתוּב עָלָיו 'קודש לה'[כז] בִּשְׁתֵּי שִׁיטִין - בשתי שורות, 'יו"ד ה"א' [-שם של ארבע אותיות[כח]] מִלְּמַעְלָה בשורה העליונה, וְ'קֹדֶשׁ לָמ"ד' מִלְּמַטָּה בשורה התחתונה [ציור א][כט]. וְאָמַר רַבִּי אֶלְיעֶזֶר



ציור א

יד. **כמבואר** במסכת שבת (פח:). וראה בהערה לעיל בהרחבה.

טו. **רבינו** חננאל (ד"ה והכתיב).

טז. **רש"י** כת"י וריב"ן (ד"ה אישתרבובי).

יז. **כן** דעת רבי מאיר (מנחות נו.), שאמה של כלי המקדש היא בת ששה טפחים. והגמרא להלן (ע"ב) דנה בדעת רבי יהודה.

יח. **ואף** שבמנורה לא כתבה התורה מידת גובהה, מכל מקום יש אסמכתא בתורה שגובהה שמונה עשר טפחים, שנאמר (במדבר ח ד) 'וזה מעשה המנורה', 'וזה' בגימטריא י"ח. מאירי (ד"ה כל) [והרוקח (פירוש המפילה, מהלכי נזיר) כתב רמז לגובהה של מנורה, ששלש פעמים נכתבה בתורה תיבת 'מנורה' מלא וא"ו (שמות כה לח, במדבר ח ג, ח ג), ושלש פעמים וא"ו הם גימטריא י"ח]. אמנם ברש"י כת"י (ד"ה כל) ביאר כוונת רבי חנינא, שכל הכלים שנתנה בהם התורה איזו מידה, מאחר שהתחילה לכתוב מידה, סיימה וכתבה את כל מידותיהם, ארכם רחבם וקומתם [אך ישנם כלים שלא התחילה כלל התורה לתת בהם מידה].

יט. **פירשנו** על פי לשון הברייתא בירושלמי (פ"ו ה"ו, שבת פ"ו ה"ו) 'תלמדינה מכלי קטן שבמקדש'. אמנם הרש"ש (ד"ה נלף) פירש, שהכוונה הפחות והטפל לכלים. ודייק זאת מלשון קושיית הגמרא בסמוך 'ונילף מכלים גופייהו' [וראה בהערה שם].

כ. **בהיכל** שבבית המקדש היה 'שולחן הפָּנים', שעליו היו מניחים שתים עשרה חלות של לחם הפנים בשתי מערכות, ולשולחן זה ציותה התורה לעשות מסגרת. הגמרא כאן סבורה שהמסגרת היתה מעל לוח השולחן, כמין שפה, ולהלן תביא הגמרא דעה נוספת.

כא. **כתב** הריב"ן (ד"ה מפחות), שזו מידה בתורה, שאם יש מקרא אחד סתום ואחד מפורש, ילמד סתום מן המפורש [והיא המידה הקרויה 'מה מצינו' או 'בנין אב'. וראה בספר הכריתות (פ"ו נמי מידות נין ג מדר ג), שדן על אופן שהלימוד הוא רק ממקרא אחד ולא משני מקראות, האם הוא קרוי רק 'מה מצינו' או גם 'בנין אב'].

הטעם שלא פירשה התורה מידת עוביה של הכפורת, יש לפרש שהארון הוא כנגד תורה שבכתב, והכפורת כנגד תורה שבעל פה. ואמרו חכמים (עירובין נד:) שישנה אדם לתלמידיו תורה שבעל פה ארבע פעמים, וכנגד זה עובי הכפורת טפח שהוא ארבע אצבעות. אך זהו השיעור המועט לשינון התורה שבעל פה, אמנם כל המרבה הרי זה משובח, כרבי פרידא ששנה לתלמידו ארבע מאות פעם (עירובין שם), ולכך סתמה התורה ולא פירשה את שיעור הכפורת. בניהו (ד"ה נלף).

כב. **בדקדוקי** סופרים (חות ר) הביא גירסת כת"י וילקוט שמעוני 'ונילף מכל הכלים'.

כג. **שאם** תתפוס את המרובה, אני משיבך שמא הכוונה למועט, ומנין לך שהכוונה למרובה, ואתה נראה כשקרן. אך כשתתפוס המועט, איני יכול להשיב כלום, שאף אם אני משיבך שהכוונה למרובה, מכל מקום הלא ודאי אף המועט בכלל המשמעות, והמועט שתפשת הוא ודאי אמת. על פי רש"י (חולין קלח. ד"ה מפשפש).

כד. **רש"י** (ד"ה מפשפש). וראה בילקוט ביאורים (להלן ע"ב) ביאורים נוספים בגדר תפשת מרובה לא תפשת.

כה. **ערוך** (ערך טפח ו).

כו. **המידות** הללו נלמדות, מכך שנאמר לגבי הציץ (שמות כח לח) 'והיה על מצח אהרן', וסתם מצח רוחבו שתי אצבעות. תוספות (ד"ה ומלן). וכמו כן המצח הוא מאוזן לאוזן. קרית ספר (כלי המקדש פ"ט).

כז. **כאמור** בתורה (שמות כח לו) 'ועשית ציץ זהב טהור, ופִתחת עליו פתוחי חותם קודש לה'', ופירושו, שיכתבו על הציץ את המילים 'קודש לה'' [ומבואר בגמרא (יומא כ.), שהיו האותיות בולטות על פני הציץ, והיה חופר את האותיות מאחוריו. וביאר בקרית ספר (כלי המקדש פ"ט), שלמדים זאת מלשון הכתוב 'ופִתחת עליו', והיינו שיהיו האותיות עליו].

כתב רבינו אברהם בן הרמב"ם (שם), שתיבת 'קודש' הכתובה על הציץ, מתפרשת על הכהן הגדול הלובשו, וכנאמר בדברי הימים (ו' כג יג) 'וַיִּבָּדֵל אהרן להקדישו קודש קדשים', ואין הכוונה על הציץ עצמו, שהרי כל בגדי כהונה הם קודש לה'. אולם הרש"ש (מנחות ד"ה קדש) כתב שהכוונה על ישראל, והיינו, שהלא שמות בני ישראל היו כתובים בחושן כנגד ליבו של הכהן הגדול, והיתה כוונת התורה שיקראו שמות אלו מלמטה למעלה, ויוסיפו ויקראו למעלה מכך את התיבות 'קודש לה'' הכתובות בציץ, ונמצא שיש לקרוא 'ראובן שמעון וכו' קודש לה''. וראה פירוש נוסף במהרש"א (ח"ו שבת סג: ד"ה ניתן).

כח. **התנא** נקט בלשונו רק שתי אותיות, משום ששנינו (סנהדרין ה.) שאסור להגות את השם באותיותיו [כלומר, בשעה שהוציא התנא ברייתא זו בפיו, אמר רק שתי אותיות משום האיסור. אך אין איסור לכתוב את השם באותיותיו. כנסת הגדולה (סוף הלכות תפילין אות ח), לשונות הרמב"ם, כלי המקדש פ"ט). וראה בשו"ת רבי עקיבא איגר (קמא סי' ג) בענין זה]. ואף שיו"ד ה"א הוא שם לעצמו, אין זה בכלל הוגה את השם, כיון שכוונתו לשם של ארבע אותיות. ע"פ תוספות (ד"ה יו"ד) ומהרש"א (ח"ו נמוקי שם).

כט. **שמאחר** שכתבוהו בשתי שורות, כתבו את השם בשורה העליונה, שלא להקדים את שאר האותיות בשורה שלמעלה מן השם. רש"י (שבת סג: ד"ה יו"ד).

כתב הריטב"א (שבת סג: ד"ה וכתוב) בשם רש"י, ששם ה' היה כתוב ממש מעל התיבות

ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה[ה]. וקרא כתיב דעל כפורת ירד, ס"מ למעלה מעשרה מיפסקא[ס] רשותא: למעלה מעשרה טפחים. תירוצא הוא: שפירש שדי מזיו שכינתו. פרשו מוטריקון קא דריס: מדת קומתה לא נתנה. מדת עוביה היא קומתה, שהיא היתה למרון ככסוי מיטה: מסגרת. שפה כעין לבוזין סביב השלחן: תפשת מרובה כו'. כל דבר שמשמעו מרובה ומועט, אם תפשת את המועט יפה תפשת, דנקיר מהכי לא משמע, ואם ימצא שהיה לך לתפוס המרובה הרי הוסיפו[ו] לך ולא נטלו ממה שבידך כלום, ואם תפשת המרובה לא תפשת, שאתה נראה כשקרן בדברין, דשמע המועט יש לך לתפוס ואתה הרבית לתפוס חסרו[ז] לך ממה שבידך, והיינו לא תפשת, אבל כשתפוס המועט אם יוסיפו טוב ואם לאו מה שתפשת תפשת, ומשל הוא: ונילף מציץ. שהוא מועט ממסגרת: קדש למ"ד מלמטה גרסינן: אני ראיתיו ברומי. שהכניסוהו לאוצר המלך, כדאמרינן בשילה (דף י:) בבן תלמיון[ט]: תבשיט. מלבוש לאדם: מזר. של אהרן או של מזבח או של מסגרת. זר היינו כלי חלוק תיקון כלי לקטנון: מסגרת נמי הכשר. קיסוט שלמן הוא: למטה היתה. מרגל לרגל היתה נתונה בראשם, ודף השלחן מונח עליו: הניחא כו'. פלוגתא בשילה (דף ט:): מאי איכא למימר. אדיליף מינה נילף מזר: ואין פנים. של אדם פחותין מטפח:

ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה[ח] ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר[א] השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ולא ירדה שכינה למטה והכתיב[ב] וירד ה' על הר סיני למעלה מעשרה טפחים והכתיב[ג] ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים למעלה מעשרה טפחים ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב[ד] ומשה עלה אל האלהים למטה מעשרה והכתיב[ה] ויעל אליהו בסערה השמים למטה מעשרה והכתיב[ו] מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר[ז] ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה מכל מקום מאחז פני כסא כתיב אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה. בשלמא ארון תשעה דכתיב[ח] ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו אלא כפורת טפח מנלן דתני רבי חנינא כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה מדת קומתה לא נתנה צא ולמד מפחות שבכלים שנאמר[ט] ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח ונילף מכלים גופייהו תפשת מרובה לא תפשת[י] תפשת מועט תפשת ונילף מציץ דתניא[יא] ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה וא"ר אליעזר בר' יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת דין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט ונילף מזר דאמר מר זר משהו דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי אי הכי מסגרת נמי הכשר כלי הוא מסגרתו למטה היתה הניחא למאן דאמר מסגרתו למטה היתה אלא למאן דאמר מסגרתו למעלה היתה מאי איכא למימר האי הכשר כלי הוא אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. רב הונא אמר מהכא[יב] על פני הכפורת קדמה ואין פנים פחות מטפח ואימא באפי דבר

דמיצעיא ליה דטעלה המתהפכת הייני משום דמשמש את החלל ומשמש משמשי חלל כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני[יג] כלי עץ יכול אף הסולם והקולב והנחושת והמנורה ת"ל מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ יכול שאני מוציא את השלחן ואת הטעלה ואת הדולבקי ת"ל כל כלי ריבה מה רואין לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט ת"ל שק מה שק מיוחד שמשמש חלל ואת משמשי חלל אף אני מרבה את השלחן ואת הטעלה ואת הדולבקי שמשמשין חלל ואת משמשי חלל ומוציא אני את הסולם שמשמש חלל ואינו משמש את משמשי חלל וקולב והנחושת והמנורה שמשמשין את משמשי חלל ואינן משמשין חלל ועל כרחין כשאין רואין למדרס מיירי מדלא נקט מטה כסא ופספל ועוד דהוי מצי לרבויינהו ממשכב וכשאין להס בית קיבול נמי מיירי מדלא נקט מיטלטל מלא וריקן ומיבעיא לן בזמנחות (שם) מי דרסה גמורה היא או משכבת בעלמא משום דעל כרחיך אפילו למ"ד מסגרתו למטה מ"מ לעניין טעלה לאו דרסה גמורה טעלה המתהפכת נפקא לן משלחן הטהור והשתא דף של נחתומין דפסיטא לן שהיא מדרבנן אינה משמשת חלל ומשמשי חלל והא דתניא בזבחים (דף ג. ושם) דקאמר טומא במוקדשין שנדק קרומית של קנה ושחט בה ועל כורחין כשעשאה כלי מיירי דעולה טעונה כלי וכפ' בכל מערבין (עירובין דף לח.) דשקיל ליה בפשוטי כלי עץ ובפרק כל הכלים (שבת דף קכג:) גבי קנה של זיתים דפריך בגמרא פשוטי כלי עץ הוא וכפ"ק דשבת (דף טז.) כלי עץ וזכוכית פשוטיהן טהורין[יד] לאפילו מדרבנן דומיא דכלי זכוכית ולקמן בפירקין (דף יב:) דאמר סיככה בחצים זכרים כשירה ומי מקבלי טומאה לאפילו מדרבנן הוו פסולין לסיכוך דאפילו מטלטלות שאין בהן שלש על שלש[טו] ואגבי פשתן[טז] פסלינן אף על גב דלא מקבלי טומאה כל הני לא דמו לדף של נחתום מחמת שהדפין רחבין ורחוי להניח עליהן דבר גזרו עליהן חכמים כלי קיבול כדפירש בקונטרס בשמעתין (דף לו:) דמהאי טעמא טומאה טעלה המתהפכת מדאורייתא למ"ד מסגרתו למטה היתה ומי הוה מצי למימר דף של נחתומין הוה כטעלה המשמשת חלל ומשמשי חלל כל שכן דמיחת טפי דלא דמו לכל הני דאפילו מדרבנן טהורין:

ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. והא דאמר לעיל לעין רחב שמי מצינעות אין זה אלא מדרבנן מנלן שיעור מנחו ומתם מנא רוחב שמי מצינעות ומיהו ריב"ח מפרש[יז] שהעין היה מונח ברחם משום דקסיק ליה מחי שנא גבי כהן גדול דקרחה מנפת כדכתיב (שם כט) ושמת המנפת על ראשו וכתיב (ויקרא טו) ובמנפת בד ילבש ואמר פ"ק דגיטין (דף ז. ושם) בזמן שהמנפת ברחם כהן גדול תהא עטרה ברחם כל חלל ובכהן הדיוט קרחה מגבעות כדכתיב (שמות כח) (ועשית להם מגבעות[יח]) אלא ודאי משונות היו זו מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהעין היה דוחה אותה וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים (דף יט.) שערו היה נראה בין עין למנפת שאם מניח תפלין ובהן הדיוט אע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שבהן גדול מניח את העין

ומדת קומתן. אף על פי שהמנורה לא נכתבה בה מדה סמכוה בסדר קדשים לגובה שמונה עשרה מוזה מעשה המנורה, וזה בגמטריא שמנה עשרה. [מאירי] **וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה.** נראה דהיה כתוב כזה קדש ל שם דהשתא הוי כעין קריאתו והוי קדש מלמטה ושם מלמעלה. ור"ת פי' שם מלמעלה בראש השיטה השניה וקדש ל' מלמטה בסוף שיטה ראשונה כזה שם קדש ל, לכך קוראהו למעלה משום דאדם מעיין תחלה בראש שיטה שניה שהיא תחתונה ולשון למעלה פנים והקדמה כמו ממעל לו. [**הרשב"א, שבת סג:**] בירושלמי פי' דברים כפשוטן שאמרו והיה דומה למלך היושב על גבי קתדרא שלו, וכן עיקר, שלא היו צריכין להיות נהגין וכלם שמות קדש הם וידוע לבעלי האמת. [**הריטב"א**] והתם אמרינן שלא היה כתבו שוקע אלא בולט ואמרינן נמי דלא חרוץ מחרץ סביבותיו דלא הוי מכתב כשאין מעשה בגוף האותיות אלא דמרדדי להו מאבראי, אם כן שפיר אפשר לרדודי בציץ שהוא טס של זהב. [**הריטב"א**] **אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת.** דכיון דהכל בשיטה אחת אין חוששים אם היה השם נכתב מאוחר. [**הריטב"א, שבת סג:**]

ג) [שבת פח:], נ) [ר"ה ל: חגיגה יז. ומ"ק], ג) [שבת דף סג:], ד) סנהדרין צ., ה) ע"ז יז: ד"ה עליו לשריפה, ו) [וע"ע תוס' ע"ז יח. ד"ה הוגה ותוס' שבועות דף לט. ד"ה נתלף], ז) פרשתא ו הלכה ד, ח) לקמן טז., ט) לקמן יב:, י) [ועי' תוס' יומא כה. ד"ה נוטל].

א) הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיי וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם: [תהלים קטו, טז]

ב) וַיֵּרֶד יי עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יי לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה: [שמות יט, כ]

ג) וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּיתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקֶּדֶם וְנִבְקַע הַר הַזֵּיתִים מַחֲצִיוֹ מִזְרָחָה וָיָמָּה גַּיְא גְּדוֹלָה מְאֹד וּמָשׁ חֲצִי הָהָר צָפוֹנָה וְחֶצְיוֹ נֶגְבָּה: [זכריה יד, ד]

ד) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יי מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות יט, ג]

ה) וַיְהִי הֵמָּה הֹלְכִים הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיַּפְרְדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם: [מלכים ב' ב, יא]

ו) מַאֲחַז פְּנֵי כִסֵּה פָּרַשׂ עָלָיו עֲנָנוֹ: [איוב כו, ט]

ז) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ח) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב: [שמות כה, כה]

ט) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

ג א מיי' פ"ט מהלכות כלי המקדש הלכה ו סמג עשין קעג:

רבינו חננאל

ותניא ר' יוסי אומר מעול' לא ירדה שכינה למטה. ולא והכתיב וירד ה' על הר סיני והא כתיב ועמדו רגליו ביום ההוא. ושנינן למעלה מעשרה טפחים. **ולא עלו משה ואליהו למרום.** והכתיב ומשה עלה אל האלהים וכתיב ויעל אליהו בסערה השמים. ושנינן למטה מעשרה. **והכתיב מאחז פני כסא** פרשז עליו עננו וא"ר נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו עליו [למטה מעשרה] מכל מקום מאחז פני כסא [כתיב] מכלל שיש שם אחיזת יד. **ושנינן** אישתרבובי אישתרבב לו הכסא ואחז בו אלא משה לא עלה אלא למטה מעשרה טפחים. **בשלמא** ארון ט' טפחים דכתיב ביה אמה וחצי קומתו כל אמה ו' טפחים נמצא קומת הארון ט' טפחים אלא (פרוכת) [כפורת] מנלן. **ואסיקנא** ילף מפחות שבכלים והוא המסגרת דכתיב ועשית לו מסגרת טופח. **ואקשינן ונילף מציץ** דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב רחבו ב' אצבעות מוקף מאזן לאוזן וכתוב עליו ב' שיטין ה' מלמעלה וקודש למ"ד למטה וא"ר יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת. **ודחינן** ציץ וזר **תכשיטין** ואין דנין כלי מתכשיט ואפילו למ"ד מסגרתו למעלה היתה והכשר כלי הוא מ"מ נתנה תורה בעיקר השלחן מדה ונתנה תורה בעיקר הארון מדה ודומה זה לזה לאפוקי ציץ וזר דלא נתנה תורה בהן מדה כלל: ירושלמי מנא לן דלמעלה מעשרה רשות אחרת ר' אבהו בשם ר' שמעון בן לקיש ונועדתי לך שם וכתיב אתם ידעתם כי מן השמים דברתי עמכם מה דבור האמור להלן רשות אחרת אף דבור האמור כאן מעל הכפורת רשות אחרת. **רב הונא אמר כפורת טפח** מהכא דכתיב אל פני הכפורת קדמה וכתיב אל פני הכפורת יהיו פני הכרובים וגמירי דאין פני הכרובים פחותים מטפח. **ואקשינן ממאי דחלל הסוכה** בעינן עשרה טפחים זולתי הסככה אימא עשרה טפחים בהדי סככה הן.

משנת ראשונים

מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. הכי איתא במסכת שבת פרק רבי עקיבא בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו א"ל הקדוש ברוך הוא למשה חזור להם תשובה א"ל מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל של פיהם א"ל אחוז בכסא כבודי וכו'. [**הריטב"א**]

כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן. אף על פי שהמנורה לא נכתבה בה מדה סמכוה בסדר קדשים לגובה שמונה עשרה מוזה מעשה המנורה, וזה בגמטריא שמנה עשרה. [**מאירי**] **וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה.** נראה דהיה כתוב כזה קדש ל שם דהשתא הוי כעין קריאתו והוי קדש מלמטה ושם מלמעלה. ור"ת פי' שם מלמעלה בראש השיטה השניה וקדש ל' מלמטה בסוף שיטה ראשונה כזה שם קדש ל, לכך קוראהו למעלה משום דאדם מעיין תחלה בראש שיטה שניה שהיא תחתונה ולשון למעלה פנים והקדמה כמו ממעל לו. [**הרשב"א, שבת סג:**] בירושלמי פי' דברים כפשוטן שאמרו והיה דומה למלך היושב על גבי קתדרא שלו, וכן עיקר, שלא היו צריכין להיות נהגין וכלם שמות קדש הם וידוע לבעלי האמת. [**הריטב"א**] והתם אמרינן שלא היה כתבו שוקע אלא בולט ואמרינן נמי דלא חרוץ מחרץ סביבותיו דלא הוי מכתב כשאין מעשה בגוף האותיות אלא דמרדדי להו מאבראי, אם כן שפיר אפשר לרדודי בציץ שהוא טס של זהב. [**הריטב"א**] **אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת.** דכיון דהכל בשיטה אחת אין חוששים אם היה השם נכתב מאוחר. [**הריטב"א, שבת סג:**]

ח] צ"ל למטה מעשרה (דק"ס): ג] רש"ל **האמר** (גליון): כת"י **אמר** ר' תנחום, והוא כמו שהגיה המהרש"ל "האמר" כלומר שתירוצא הוא דהאי פרשו עליו עננו לא שבא בתוך הענן אלא שהקב"ה פירש מזיו שכינתו עליו למטה מעשרה, אבל איני יודע מי דחקו למהרש"ל לפרש כן דנראה דר' תנחום הכל בכלל הקושיא הוא, דבלא ר' תנחום לא היינו יודעים תרגומיה דהאי קרא ובא ר' תנחום ופירשו ועל זה משני "למטה מעשרה", שוב ראיתי דבדפו"י ליתא למלות "למטה מעשרה" וע"כ הוצרך מהרש"ל להגיה כן, ובדפוס קראקא שראו שכתוב "ואמר" הוסיפו תירוץ בגמ' "למטה מעשרה" עיין בערוך לנר (דק"ס עיי"ש שהאריך): ג] עי' ילקוט מפרשים: ד] בדפו"ר איתא למטה **מעשרה** והמהרש"ל (בדפו"ר) מחקו והדק"ס כתב ראיות שיש לקיים הגירסא: ה] צ"ל **איפסקא** (רש"ל): ו] צ"ל **יוסיפו** לך ולא **יטלו** (בארות המים): ז] צ"ל **יחסרו** (בארות המים): ח] צ"ל **תמליון** (כת"י וכ"ה במעילה, דק"ס): ט] צ"ל **רשב"ם** (רש"ש): י] צ"ל **משמע** אפילו מדרבנן (זאת מנוחתי): כ] [צ"ל **ומגבעות תעשה להם**] (גליון):

בְּרַבִּי [-בן רבי] **יוֹסֵי, אֲנִי רְאִיתִיו** - את הציץ **בְּרוֹמִי**[יל], **וְהִיה כָּתוּב עָלָיו 'קֹדֶשׁ לַה'' בְּשִׁיטָּה אַחַת** - בשורה אחת[לא]. מבואר בברייתא זו שרוחבו של הציץ היה שתי אצבעות, והוא פחות מטפח[לב], ואם כן קשה, מדוע לא למדים את גובה הכפורת מהציץ. מתרצת הגמרא, **דָּנִין כְּלִי מִכְּלִי** - למדים כפורת ממסגרת השולחן משום ששניהם כלים ויש ללמוד זה מזה, **וְאֵין דָּנִין כְּלִי מִתַּכְשִׁיט** - ואין למדים את הכפורת שהיא כלי, מהציץ שהוא תכשיט ומלבוש לכהן הגדול[לג].

שבה ומקשה הגמרא, **וְנֵילַף** [-ונלמד] את שיעור גובה הכפורת **מִזֵּר**, שלארון הברית ולמזבח הזהב ולמסגרת השולחן היה זֵר [-כמין כתר] לקישוט[לד], ושיעורו היה קטן משיעור מסגרת השולחן, **דְּאָמַר מַר** - שנאמרה שמועה בשם אחד החכמים, הזֵר היה גובהו **מַשֶּׁהוּ**, ואם כן נלמד אף לכפורת שיהא גובהה משהו, שהרי יש לנו ללמוד מהשיעור המועט ולא מהמרובה. מתרצת הגמרא, **דָּנִין כְּלִי מִכְּלִי** - יש ללמוד כפורת שהיא כלי ממסגרת השולחן שהיא כלי, **וְאֵין דָּנִין כְּלִי מֵהֶכְשֵׁר כְּלִי** - ואין למדים את הכפורת שהיא כלי מהזר שאינו כלי, אלא רק הכשר ותיקון כלי, שאינו עשוי אלא לקשט את הכלים.

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן שאין דנים כלי מהכשר כלי, הלא **מִסְגֶּרֶת** השולחן **נַמִּי** [-אף היא] **הֶכְשֵׁר כְּלִי הוּא** ולא כלי, שהרי אינה באה אלא לקשט את השולחן, והיאך למדים את הכפורת שהיא כלי ממסגרת השולחן שהיא הכשר כלי. מתרצת הגמרא, **מִסְגַּרְתּוֹ** של השולחן **לְמַטָּה הָיְתָה**, מתחת ללוח השולחן. כלומר, המסגרת היתה מחוברת לראש רגלי השולחן, ועל המסגרת הניחו את לוח השולחן [ציור ג], וכיון שלוח השולחן נסמך על המסגרת, הרי היא חלק מהכלי ולא רק הכשר כלי, וממילא אפשר ללמוד ממנה את שיעור הכפורת[לה].

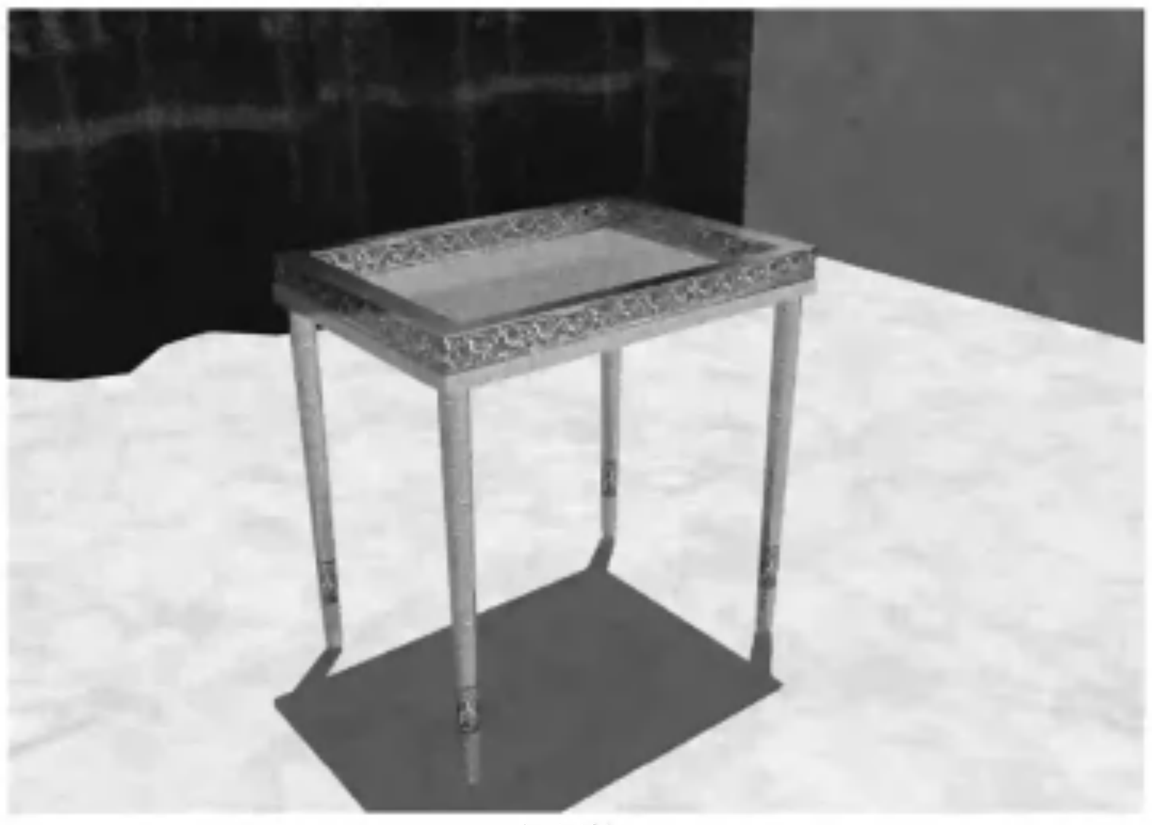
שבה ומקשה הגמרא, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לדעת חכמים (מנחות נו:) הסוברים **שִׁמְסְגַּרְתּוֹ** של השולחן **לְמַטָּה הָיְתָה**, ועליה היה מונח לוח השולחן, שלדעתם אכן ניתן ללמוד ממנה לשיעור הכפורת, כיון שאף המסגרת נחשבת כלי. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי יוסי (סס) הסובר **שִׁמְסְגַּרְתּוֹ** של השולחן **לְמַעְלָה הָיְתָה** - שלוח השולחן הונח מעל הרגלים, והמסגרת היתה מחוברת מעל הלוח כמין שפה העולה מסביבו [ציור ד], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר זאת, הלא לדבריו **הַאי** - מסגרת זו **הֶכְשֵׁר כְּלִי הוּא**, שאינה חלק ממעשה השולחן אלא היא לקישוט בלבד. ואם תאמר שבכל זאת למדים ממנה את הכפורת, נמצא שאפשר ללמוד כלי מהכשר כלי, ואם כן מדוע למדים את שיעור הכפורת מהמסגרת, הלא יש לנו ללמוד זאת מהזר, ששיעורו מועט משיעור המסגרת.

מחמת קושיא זו, הגמרא חוזרת בה ממה שאמרה שלא ניתן ללמוד כלי מהכשר כלי, ומתרצת באופן אחר מדוע אין למדים את הכפורת מזר:

מסיקה הגמרא, **אֶלָּא** אכן ניתן ללמוד כלי מהכשר כלי, ולכך למדים את הכפורת ממסגרת השולחן על אף שהמסגרת היא הכשר כלי למאן דאמר מסגרתו למעלה היתה, ומה שהקשית מדוע אין למדים את שיעור הכפורת מהזֵר ששיעורו משהו, והוא מועט משיעור המסגרת, הטעם הוא משום **שְׁדָנִין** את הכפורת שהיא **דָּבָר שֶׁנִּתְּנָה בּוֹ תּוֹרָה מִדָּה**, כלומר שנתנה בו איזו שהיא מידה, שמידת אורכה ורוחבה של הכפורת מפורש בתורה (שמות כה יז) ורק גובהה לא התפרש[לו], **מִמסגרת** השולחן



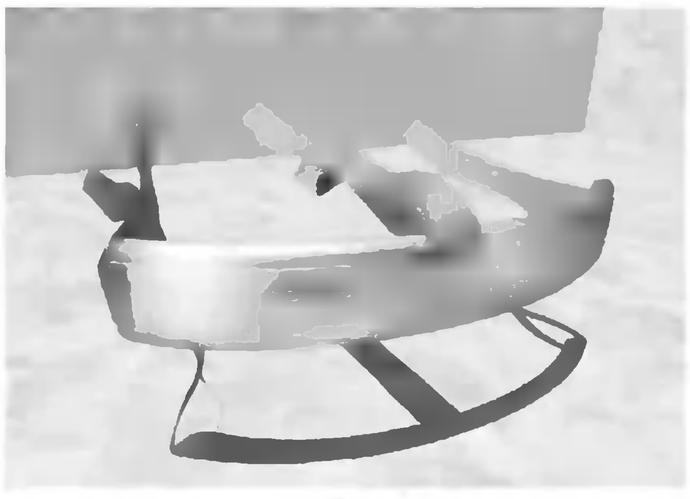
ציור ג



ציור ד

אוצר החכמה

'קודש ל'. וכן משמע בירושלמי (יומא פ"ד ה"ג), שנאמר שם שהיה שם ה' דומה 'כמלך היושב על גבי קתדרה שלו'. ויש לפרש לפירוש זה, שלא היו מקפידים אם התיבות לא נקראות יחד 'קדש לה'', כי לא נכתבו כדי לקרותם. וכן כתב הריטב"א (ד"ה וילף) בסוגייתנו, שפירוש זה עיקר, לפי שהם שמות קודש הידועים לבעלי האמת, ואינם צריכים להיות נקראים. אך דעת התוספות (ד"ה קדש, שנמ סס ד"ה וכמוכ), ששם ה' היה כתוב בסוף השיטה העליונה, ו'קדש ל' היה כתוב בתחילת שיטה התחתונה [ציור ב], ובכך היו נקראים יפה. וכתב הריטב"א (שנמ סס), שלדברי תוספות יש לפרש הירושלמי, ש'על גבי קתדרה' לאו דווקא ממש, אלא הכוונה לומר שהיה השם למעלה.



ציור ב

ל. כמסופר בגמרא במסכת מעילה (יז:), שפעם אחת הלך רבי אליעזר ברבי יוסי עם רבי שמעון בר יוחאי לרומי לבטל גזירות שגזרו על ישראל, ונכנס שד הנקרא בן תמליון בבתו של הקיסר, וכשהגיעו חכמי ישראל לקיסר אמרו לשד שיצא, ויצא, ובשכרם הכניסם המלך לבית גנזיו ליטול כל מה שירצו, ונכנסו ונטלו את האיגרת שהיו כתובות בה הגזירות וקרעוה. ועל אותה שעה אמר רבי אליעזר ברבי יוסי, שראה את הציץ של הכהן הגדול.

לא. ולא כדברי תנא קמא הסובר שהיה כתוב בשתי שורות. וכיון שהכל בשיטה אחת, אין חוששים אם היה השם נכתב מאוחר, שהחשש הוא רק כשדברי חול נכתבים מעל שם ה'. ריטב"א (שנמ סנ: ד"ה והיה).

כתב המאירי (שנמ סס ד"ה הנין), שלא ביטלו חכמים את המסורת הידועה אצלם שהציץ נכתב בשתי שורות, אף כשיש עדות ראיה הסותרת את המסורת. והכסף משנה (כלי המקדש פ"ט ה"ח) פירש בדעת הרמב"ם (סס), שאף לדעת תנא קמא אם כתבו בשורה אחת כשר, ופעמים היו עושים כן, ולכך רבי אליעזר ברבי יוסי ראה ציץ שכתבו בו בשורה אחת. אמנם לכתחילה יש לכתוב בשתי שורות.

לב. טפח הוא ארבע אצבעות.

לג. אמנם אף הציץ קרוי כלי, כמבואר ברש"י (שמות לט ו), אך כוונת הגמרא היא, שדנים כלי מדבר שהוא רק כלי, ואין דנים כלי מכלי שהוא גם תכשיט. אור יקרות (ד"ה וילף).

לד. כאמור בתורה (שמות כה יח, סס כה כה, סס ל ג).

לה. רש"י (ד"ה למטה) וריטב"א (ד"ה מסגרת). אמנם רבינו תם (הו"ד נמוק' ד"ה מסגרתו) פירש, שהמסגרת היתה קבועה בלוח השולחן עצמו והיתה יוצאת מתחתיו כלפי מטה. אך הקשו עליו התוספות (סס), שלפי דבריו נמצא שאינה עשויה אלא לקישוט ונחשבת הכשר כלי. והערוך לנר (נמוק' סס נמ"ד וה) יישב, שאף לרבינו תם הוצרכה המסגרת לגוף הכלי כדי שלא ישמט הלוח מרגלי השולחן, ואינה רק לקישוט בעלמא. וראה תירוץ נוסף בשפת אמת (נמוק' סס).

לו. ריב"ן (ד"ה שנמנה) ורא"ה (ד"ה דנין).

סוכה פרק ראשון סוכה ה.

ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה[ה]. וקרא כתיב דעל כפורת ירד, ס"מ למעלה מעשרה מיפסקא[ס] רשותא: למעלה מעשרה טפחים. תירוצא הוא: שפירש שדי מזיו שכינתו. פרשז טוטריקון קא דריס: מדת קומתה לא נתנה. מדת עוביה היא קומתה, שהיא היתה למרון ככסוי מיטה: מסגרת. שפה כעין לכוזכין סביב השלחן: תפשת מרובה כו'. כל דבר שמשמעו מרובה ומועט, אם תפשת את המועט יפה תפשת, דבגיר מהכי לא משמע, ואם ימצא שהיה לך לתפוס המרובה הרי הוסיפו[ו] לך ולא נטלו ממה שבידך כלום, ואם תפשת המרובה לא תפשת, שאתה נראה כשקרן בדברין, דשמא המועט יש לך לתפוס ואתה הרבית לתפוס חסרו[ז] לך ממה שבידך, והיינו לא תפשת, אבל כשאתפוס המועט אם יוסיפו טוב ואם לאו מה שתפשת תפשת, ומשל הוא: ונילף מציץ. שהוא מועט ממסגרת: קדש למ"ד מלמטה גרסינן: אני ראיתיו ברומי. שהכניסוהו לאוצר המלך, כדאמרינן בשילה (דף י:) בבן תלמיון[ט]: תבשיט. מלבוש לאדם: מזר. של חרון או של מזבח או של מסגרת. זר היינו כלי חלא תיקון כלי לקשטן: מסגרת נמי הכשר. קישוט שלשן הוא: למטה היתה. מרגל לרגל היתה נתונה בראשם, ודף השלחן מונח עליו: הניחא כו'. פלוגתא בשילה (דף ט:): מאי איכא למימר. תלילף מינה נילף מזר: ואין פנים. של אדם פחותין מטפח:

ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה[ח] ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר[א] השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ולא ירדה שכינה למטה והכתיב[ב] וירד ה' על הר סיני למעלה מעשרה טפחים והכתיב[ג] ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים למעלה מעשרה טפחים ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב[ד] ומשה עלה אל האלהים למטה מעשרה והכתיב[ה] ויעל אליהו בסערה השמים למטה מעשרה והכתיב[ו] מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר[ז] ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה מכל מקום מאחז פני כסא כתיב אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה. בשלמא ארון תשעה דכתיב[ח] ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו אלא כפורת טפח מנלן דתני רבי חנינא כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה מדת קומתה לא נתנה צא ולמד מפחות שבכלים שנאמר[ט] ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח ונילף מכלים גופייהו תפשת מרובה לא תפשת[י] תפשת מועט תפשת ונילף מציץ דתניא[יא] ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה וא"ר אליעזר בר' יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת דין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט ונילף מזר דאמר מר זר משהו דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי אי הכי מסגרת נמי הכשר כלי הוא מסגרתו למטה היתה הניחא למאן דאמר מסגרתו למטה היתה אלא למאן דאמר מסגרתו למעלה היתה מאי איכא למימר האי הכשר כלי הוא אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. רב הונא אמר מהכא[יב] על פני הכפורת קדמה ואין פנים פחות מטפח ואימא כאפי

דמיבעיא לן בטבלא המתהפכת היינו משום דמשמשת את האדם ומשמשת משמשי אדם כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני[יג] כלי עץ יכול אף הסולם והקולב והנחושת והמנורה ת"ל מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ יכול שאני מוציא את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי ת"ל כל כלי ריבה מה רואים לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט ת"ל שק מה שק מיוחד שמשמש אדם ואת משמשי אדם אף אני מרבה את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי שמשמשין אדם ואת משמשי אדם ומוציא אני את הסולם שמשמש אדם ואינו משמש את משמשי אדם וקולב והנחושת והמנורה שמשמשין את משמשי אדם ואינן משמשין אדם ועל כרחין כשאין רואין למדרס מיירי מדלא נקט מטה כסא ופסקל ועוד דהוי מצי לרבויינהו ממשכב וכשאין להם בית קיבול נמי מיירי מדלא נקט מיטלטל מלא וריקן ומיבעיא לן בנמנחות (שם) מי דרסה גמורה היא או מסמכתא בעלמא משום דעל כרחיך אפילו למ"ד מסגרתו למטה אע"פ שכל הדרסות לריכות הניא דת"כ לרבויי משמשי משמשי אדם והשלחן הטהור מצטריך ללמד שמגביהין חותו לעולי רגלים מ"מ לענין טבלא לאו דרסה גמורה דטבלא המתהפכת נפקא לן משלחן הטהור והשתא דף של נתמומין דפסיטא לן שהיא מדרבנן אינה משמשת אדם ומשמשי אדם והא דמשמע בכל דוכתא דפסוטי כלי עץ אפילו טומאה דרבנן לית בהו כדמשמע בריש חולין (דף ג. ושם) דקאמר טומא במוקדשין שבדק קרומית של קנה ושחט בה ועל כורחין כשעשאה כלי מיירי דעולה טעונה כלי וצפ' בכל מערבין (עירובין דף לח.) דשקיל ליה בפסוטי כלי עץ ובפרק כל הכלים (שבת דף קכג:) גבי קנה של זיתים דפריך בגמרא פסוטי כלי עץ הוא ובפ"ק דשבת (דף טז.) כלי עץ וזכוכית פסוטיהן טהורין[יד] אפילו מדרבנן דומיא דכלי זכוכית ולקמן בפירקין (דף יג:) דאמר סיככה בחצים זכרים כשירה ומי מקבלי טומאה אפילו מדרבנן הוו פסולין לסיכוך דאפילו מטלטלות שאין בהן שלש על שלש[טו] ואניני פשתן[טז] פסלינן אף על גב דלא מקבלי טומאה כל הני לא דמו לדף של נחתום מחמת שהדפין רחבין ורחוי להניח עליהן דבר גזרו עליהן דדמו לבית קיבול כדפירש בקונטרס בשמחות (דף נו:) דמהאי טעמא טומאה בטבלא המתהפכת מדאורייתא למ"ד מסגרתו למטה היתה ומי הוה מצי למימר דף של נחתומין הוה כטבלא המשמשת אדם ומשמשי אדם כל שכן דיחת טפי דלא דמו לכל הני דאפילו מדרבנן טהורין:

ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. והא דאמר לעיל דציץ רחב שמי מצנעות אין זה אלא מדרבנן משום דכתיב (שמות כח) על מצחו שיעור מצחו ומשם מצח רוחב שמי אצבעות ומיהו ריב"א מפרש[יז] שהציץ היה מונח ברחש משום דקשיא ליה מאי שנא גבי כהן גדול דקרחה מצנפת כדכתיב (שם כט) ושמת המצנפת על ראשו וכתיב (ויקרא טו) ובמצנפת בד יצנף ואמר פ"ק דגיטין (דף ז. ושם) בזמן שהמצנפת ברחש כהן גדול תהא עטרה ברחש כל אדם וכהן הדיוט קרחה מגבעות כדכתיב (שמות כח) (ועשית להם מגבעות[יח]) אלא ודאי משונות היו זו מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהציץ היה דוחה אותה וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים (דף יט.) שערו היה נראה בין ציץ למצנפת שאם מניח תפלין וכהן הדיוט אע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את הציץ

קדש למ"ד מלמטה. י"מ למטה ממש זה למעלה מזה ולא מיסתבר דאין זה כדרך קריאתו אלא ים לפרש זה אלא כנגד זה קדש למ"ד בתחילת שיטה התחתונה ואם בסוף שיטה עליונה:

מסגרתו למטה היתה. משמע מכאן דלדידיה לא היתה מסגרת הכסא כלי אלא היתה מסגרת בשלחן אלא כרגל היתה מונחת ברחבה ודף השלחן מונחת עליה ולא כמו שמפרש ר"ת דלמאן דאמר למטה היתה מחוברת נמי בשלחן משום דקאי ליה הא דאמר ר' יוחנן פרק שתי הלחם (מנחות דף נו:) למאן דאמר למטה היתה טבלא המתהפכת טמאה ובפרק אלו מומין (נכורות דף לח.) לא משכח טומאה דאורייתא לאין לו תוך ככלי שטף אלא בהאי דחזו למדרסות ובפרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו.) גבי דף של נחתומין מסקינן שאני פסוטי כלי עץ דרבנן ולא מיסתבר למימר דאמת למעלה היתה מסגרתו למטה היתה להוה נמי אמר בנחות (דף נו:) טבלא המתהפכת מיבעי ומתוך כך היה דוחק רבינו שם דלמאן דאמר למטה היתה היה לה בית קיבול מלמטה והיינו מתהפכת שאם היתה מתהפכת היה לה בית קיבול מלמעלה ולכך טמאה טפי משמע פסוטי כלי עץ וזה לא יתכן כדמוכח הכא ונריך לומר דהא דאמרינן גבי דף של נחתומין דרבנן היינו כמאן דאמר מסגרתו למעלה היתה דמדרבנן טמאה ומדאורייתא מיבעי ור' אליעזר דמיקל משום דשמא מדאורייתא טהורה מ"ר ההוא שנויא דף המוכר את הבית דלא כרבי יוחנן ומסקינן לא קאי וכן פירש שם רשב"ם[יט] דהיא מסקנא לא קיימא ועוד י"ל דהא

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [שבת פח:], ט) [ר"ה ל: חגיגה יז. ומ"ק], י) [שבת דף סג:], יא) סנהדרין צ., יב) ע"ז יז: ד"ה עליו לשריפה, יג) [וע"ע תוס' ע"ז יח. ד"ה הוא ותוס' שבועות דף לט. ד"ה נתלף], יד) פרשתא ו הלכה ד, טו) לקמן טז., טז) לקמן יב:, יז) [ועי' תוס' יומא כה. ד"ה נוטל].

תורה אור השלם

א) הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיי וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם: [תהלים קטו, טז]

ב) וַיֵּרֶד יי עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יי לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה: [שמות יט, כ]

ג) וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּיתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקֶּדֶם וְנִבְקַע הַר הַזֵּיתִים מַחֲצִיוֹ מִזְרָחָה וָיָמָּה גַּיְא גְּדוֹלָה מְאֹד וּמָשׁ חֲצִי הָהָר צָפוֹנָה וְחֶצְיוֹ נֶגְבָּה: [זכריה יד, ד]

ד) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יי מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: [שמות יט, ג]

ה) וַיְהִי הֵמָּה הֹלְכִים הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיַּפְרְדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם: [מלכים ב' ב, יא]

ו) מַאֲחַז פְּנֵי כִסֵּה פָּרַשׂ עָלָיו עֲנָנוֹ: [איוב כו, ט]

ז) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ: [שמות כה, י]

ח) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב: [שמות כה, כה]

ט) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

הגהות וציונים

מ] צ"ל למטה מעשרה (דק"ס): **ג]** רש"ל **האמר** (גליון): כת"י **אמר** ר' תנחום, והוא כמו שהגיה המהרש"ל "האמר" כלומר שתירוצא הוא דהאי פרשז עליו עננו לא שבא בתוך הענן אלא שהקב"ה פירש מזיו שכינתו עליו למטה מעשרה, אבל איני יודע מי דחקו למהרש"ל לפרש כן דנראה דר' תנחום הכל בכלל הקושיא הוא, דבלא ר' תנחום לא היינו יודעים תרגומיה דהאי קרא ובא ר' תנחום ופירשו ועל זה משני "למטה מעשרה", שוב ראיתי דבדפו"י ליתא למלות "למטה מעשרה" וע"כ הוצרך מהרש"ל להגיה כן, ובדפוס קראקא שראו שכתוב "ואמר" הוסיפו תירוץ בגמ' "למטה מעשרה" עיין בערוך לנר (דק"ס עיי"ש שהאריך): **ד]** עי' ילקוט מפרשים: **ה]** בדפו"ר איתא למטה **מעשרה** והמהרש"ל (בדפו"ר) מחקו והדק"ס כתב ראיות שיש לקיים הגירסא: **ו]** צ"ל **יוסיפו** לך ולא **יטלו** (בארות המים): **ז]** צ"ל **יחסרו** (בארות המים): **ח]** צ"ל בבן **תמליון** (כת"י וכ"ה במעילה, דק"ס): **ט]** צ"ל **רשב"ם** (רש"ש): **י]** צ"ל **משמע** אפילו מדרבנן (זאת מנוחתי): **כ]** [צ"ל **ומגבעות תעשה להם**] (גליון):

עין משפט נר מצוה

לג א מיי' פ"ט מהלכות כלי המקדש הלכה ו סמג עשין קעג:

רבינו חננאל

ותניא ר' יוסי אומר מעול' לא ירדה שכינה למטה. ולא והכתיב וירד ה' על הר סיני והא כתיב ועמדו רגליו ביום ההוא. ושנינן למעלה מעשרה טפחים. **ולא עלו משה ואליהו למרום.** והכתיב ומשה עלה אל האלהים וכתיב ויעל אליהו בסערה השמים. ושנינן למטה מעשרה. **והכתיב מאחז פני כסא** פרשז עליו עננו וא"ר נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו עליו [למטה מעשרה] מכל מקום מאחז פני כסא [כתיב] מכלל שיש שם אחיזת יד. **ושנינן** אישתרבובי אישתרבב לו הכסא ואחז בו אלא משה לא עלה אלא למטה מעשרה טפחים. **בשלמא** ארון ט' טפחים דכתיב ביה אמה וחצי קומתו כל אמה ו' טפחים נמצא קומת הארון ט' טפחים אלא (פרוכת) [כפורת] מנלן. **ואסיקנא** ילף מפחות שבכלים והוא המסגרת דכתיב ועשית לו מסגרת טופח. **ואקשינן ונילף מציץ** דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב רחבו ב' אצבעות מוקף מאזן לאוזן וכתוב עליו ב' שיטין ה' מלמעלה וקודש למ"ד למטה וא"ר יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת. **ודחינן** ציץ וזר **תכשיטין** ואין דנין כלי מתכשיט ואפילו למ"ד מסגרתו למעלה היתה והכשר כלי הוא מ"מ נתנה תורה בעיקר השלחן מדה ונתנה תורה בעיקר הארון מדה ודומה זה לזה לאפוקי ציץ וזר דלא נתנה תורה בהן מדה כלל: ירושלמי מנא לן דלמעלה מעשרה רשות אחרת ר' אבהו בשם ר' שמעון בן לקיש ונועדתי לך שם וכתיב אתם ידעתם כי מן השמים דברתי עמכם מה דבור האמור להלן רשות אחרת אף דבור האמור כאן מעל הכפורת רשות אחרת. **רב הונא אמר כפורת טפח** מהכא דכתיב אל פני הכפורת קדמה וכתיב אל פני הכפורת יהיו פני הכרובים וגמירי דאין פני הכרובים פחותים מטפח. **ואקשינן ממאי דחלל הסוכה** בעינן עשרה טפחים זולתי הסככה אימא עשרה טפחים בהדי סככה הן.

משנת ראשונים

מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. הכי איתא במסכת שבת פרק רבי עקיבא בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו א"ל הקדוש ברוך הוא למשה חזור להם תשובה א"ל מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל של פיהם א"ל אחוז בכסא כבודי וכו'. **[הריטב"א]**

כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן. אף על פי שהמנורה לא נכתבה בה מדה סמכוה בסדר קדשים לגובה שמונה עשרה מוזה מעשה המנורה, וזה בגמטריא שמנה עשרה. **[מאירי]** **וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה.** נראה דהיה כתוב כזה קדש ל שם דהשתא הוי כעין קריאתו והוי קדש מלמטה ושם מלמעלה. ור"ת פי' שם מלמעלה בראש השיטה השניה וקדש ל' מלמטה בסוף שיטה ראשונה כזה שם קדש ל, לכך קוראהו למעלה משום דאדם מעיין תחלה בראש שיטה שניה שהיא תחתונה ולשון למעלה פנים והקדמה כמו ממעל לו. **[הרשב"א, שבת סג:]** בירושלמי פי' דברים כפשוטן שאמרו והיה דומה למלך היושב על גבי קתדרא שלו, וכן עיקר, שלא היו צריכין להיות נהגין וכלם שמות קדש הם וידוע לבעלי האמת. **[הריטב"א]** והתם אמרינן שלא היה כתבו שוקע אלא בולט ואמרינן נמי דלא חרוץ מחרץ סביבותיו דלא הוי מכתב כשאין מעשה בגוף האותיות אלא דמרדדי להו מאבראי, אם כן שפיר אפשר לרדודי בציץ שהוא טס של זהב. **[הריטב"א]** **אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת.** דכיון דהכל בשיטה אחת אין חוששים אם היה השם נכתב מאוחר. **[הריטב"א, שבת סג:]**

שגם הוא דָּבָר שֶׁנִּתְּנָה בּוֹ תּוֹרָה מִדָּה (סס כה פה), וכיון שהם דומים בענין זה, אפשר ללמוד זה מזה. וְאַל יוֹכִיחַ צִיצִ"לִי וְזֶר, שֶׁלֹּא נִתְּנָה בָּהֶן תּוֹרָה מִדָּה כְּלָלִ"ח, ולכך אין ללמוד את שיעור הכפורת מהם.

הגמרא מביאה מקור נוסף לשיעור גובה הכפורת:

רַב הוּנָא אָמַר, למדים את שיעור גובה הכפורת מֵהָכָא [-מכאן], שנאמר בהזאת דם הפר ביום הכפורים (ויקרא טז יד) 'וְלָקַח מִדַּם הַפָּר

וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה', כלומר, הכהן הגדול יזה מדם הפר על עובי הכפורת לצד מזרחל"ט, וקראה התורה לעובי הכפורת 'פני הכפורת' ללמד שמידתה כפנים"מ, וְאֵין פָּנִים של אדם פָּחוֹת מִטֶּפַח, ומכאן למדנו שעובי הכפורת שיעורו טפח.

מקשה הגמרא על דברי רב הונא, וְאֵימָא - ושמא נאמר שה'פנים' האמורות בכפורת, הן כְּאַפֵּי

לז. **אף** שהגמרא לא דחתה את התירוץ שאין למדים כלי מתכשיט, מכל מקום משמע לגמרא שאם אפשר ללמוד כלי מהכשר כלי, אפשר ללמוד אף מתכשיט.

לח. **ומה** שאמרה הברייתא לעיל ששיעור ציץ הוא שתי אצבעות, כבר הובאה בהערה לעיל מה שכתבו התוספות (ד"ה ומן) שהוא רק מדרבנן, משום שנאמר בתורה לגבי הציץ (שמות כח לח) 'והיה על מצח אהרן', וסתם מצח הוא שתי אצבעות, לכך קבעו לו חכמים שיעור זה [ובקרית ספר (כלי המקדש פ"ט) כתב, שיתכן ששיעור הציץ מן התורה הוא כשיעור מצח הכהן הלובשו, וכוונת הגמרא היא שאין לציץ שיעור קבוע]. ובשפת אמת (שמות שם) תמה, מדוע נדחקו התוספות לומר ששיעור שתי אצבעות בציץ הינו מדרבנן, הלא אפשר לומר שהוא הלכה למשה מסיני, וכוונת הגמרא כאן שאין ללמוד כפורת מציץ מפני ששיעור הציץ אינו מפורש בתורה, ואילו שיעור הכפורת מפורש בתורה, ולכך יש ללמוד את הכפורת מכלים אחרים ששיעורם מפורש בתורה.

לט. **הכהן** הגדול שוחט את פר יום הכיפורים ומקבל דמו, ונותן את דמו לכהן אחֵר שינענעו כדי שלא יקרש, ואחר כך נכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים ומקטיר את הקטורת, ויוצא ונוטל את דם הפר, ושוב נכנס לקודש הקדשים, ומזה מהדם בין בדי הארון לצד מזרח שמונה פעמים. על פי רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ד ה"ג-ו).

מ. **ריב"ן** (ד"ה פני).

סוכה פרק ראשון סוכה ה.

ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה[ד]. וקרא כתיב דעל כפורת ירד, ס"מ למעלה מעשרה מיפסקא[ס] רשותא: למעלה מעשרה טפחים. תירוצא הוא: שפירש שדי מזיו שכינתו. פרשז טוטריקון קא דריס: מדת קומתה לא נתנה. מדת עוביה היא קומתה, שהיא היתה למרון ככסוי מיטה: מסגרת. שפה כעין לכוזכין סביב השלחן: תפשת מרובה כו'. כל דבר שמשמעו מרובה ומועט, אם תפשת את המועט יפה תפשת, דבגיר מהכי לא משמע, ואם ימצא שהיה לך לתפוס המרובה הרי הוסיפו[ו] לך ולא נטלו ממה שבידך כלום, ואם תפשת המרובה לא תפשת, שאתה נראה כשקרן בדברין, דשמא המועט יש לך לתפוס ואתה הרבית לתפוס חסרו[ז] לך ממה שבידך, והיינו לא תפשת, אבל כשתפוס המועט אם יוסיפו טוב ואם לאו מה שתפשת תפשת, ומשל הוא: ונילף מציץ. שהוא מועט ממסגרת: קדש למ"ד מלמטה גרסינן: אני ראיתיו ברומי. שהכניסוהו לאוצר המלך, כדאמרינן בשלהי (דף י:) בבן תלמיון[ט]: תבשיט. מלבוש לאדם: מזר. של אהרן או של מזבח או של מסגרת. זר היינו כלי שלא תיקון כלי לקטנון: מסגרת נמי הכשר. קיסוט שלמן הוא: למטה היתה. מרגל לרגל היתה נתונה בראשם, ודף השלחן מונח עליו: הניחא כו'. פלוגתא בשלהי (דף ו:): מאי איכא למימר. אלילף מינה נילף מזר: ואין פנים. של אדם פחותין מטפח:

ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה[ה] ולא עלו משה ואליהו למרום שנאמר[א] השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ולא ירדה שכינה למטה והכתיב[ב] וירד ה' על הר סיני למעלה מעשרה טפחים והכתיב[ג] ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים למעלה מעשרה טפחים ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב[ד] ומשה עלה אל האלהים למטה מעשרה והכתיב[ה] ויעל אליהו בסערה השמים למטה מעשרה והכתיב[ו] מאחז פני כסא פרשז עליו עננו ואמר[ז] ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה מכל מקום מאחז פני כסא כתיב אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה. בשלמא ארון תשעה דכתיב[ח] ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו אלא כפורת טפח מנלן דתני רבי חנינא כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה מדת קומתה לא נתנה צא ולמד מפחות שבכלים שנאמר[ט] ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח ונילף מכלים גופייהו תפשת מרובה לא תפשת[י] תפשת מועט תפשת ונילף מציץ דתניא[יא] ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה וא"ר אליעזר בר' יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת דין כלי מכלי ואין דנין כלי מתכשיט ונילף מזר דאמר מר זר משהו דנין כלי מכלי ואין דנין כלי מהכשר כלי אי הכי מסגרת נמי הכשר כלי הוא מסגרתו למטה היתה הניחא למאן דאמר מסגרתו למטה היתה אלא למאן דאמר מסגרתו למעלה היתה מאי איכא למימר האי הכשר כלי הוא אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. רב הונא אמר מהכא[יב] על פני הכפורת קדמה ואין פנים פחות מטפח ואימא כאפי דבר

דמיבעיא לן בטבלא המתהפכת היינו משום דמשמשת את המלח ומשמשת משמשי מלח כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני[יג] כלי עץ יכול אף הסולם והקולב והנחושת והמנורה ת"ל מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ יכול שאני מוציא את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי ת"ל כל כלי ריבה מה רואים לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט ת"ל שק מה שק מיוחד שמשמש מלח ואת משמשי מלח אף אני מרבה את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי שמשמשין מלח ואת משמשי מלח ומוציא אני את הסולם שמשמש מלח ואינו משמש את משמשי מלח וקולב והנחושת והמנורה שמשמשין את משמשי מלח ואינן משמשין מלח ועל כרחין כשאין רואין למלח מיירי מלא נקט מטה כמה ופספל ועוד דהוי מצי לרבויינהו ממשכב וכשאין להם בית קיבול נמי מיירי מלא קאמר מה שק מיטלטל מלא וריקן ומיבעיא לן בזמנחות (שם) מי דרשה גמורה היא או אסמכתא בעלמא משום דעל כרחיך אפילו למ"ד מסגרתו למטה אע"פ שכל הדרשות לריכות הניא ת"כ לרבויי משמשי מלח ומשמשי משמשי מלח והשלחן הטהור מצטריך ללמד שמגדיחין חותו לעולי רגלים מ"מ לענין טבלא לאו דרשה גמורה דטבלא המתהפכת נפקא לן משלחן הטהור והשתא דף של נחתומין דפסיטא לן שהיא מדרבנן אינה משמשת מלח ומשמשי מלח והא דמשמע בכל דוכתא דפסוטי כלי עץ אפילו טומאה דרבנן ליח נהו כדמשמע בריש חולין (דף ג. ושם) דקאמר טומא במוקדשין שבדק קרומית של קנה ושחט בה ועל כורחין כשעשאה כלי מיירי דעולה טעונה כלי וצפ' בכל מערכין (ערובין דף לח.) דשקיל ליה בפסוטי כלי עץ ובפרק כל הכלים (שבת דף קכג:) גבי קנה של זיתים דפריך בגמרא פסוטי כלי עץ הוא ובפ"ק דשבת (דף טז.) כלי עץ וזכוכית פסוטיהן טהורין[יד] אפילו מדרבנן דומיא דכלי זכוכית ולקמן בפירקין (דף יג:) דאמר סיככה בחנים זכריס כשריה ומי מקבלי טומאה אפילו מדרבנן הוו פסולין לסיכוך דאפילו מטלטלות שאין בהן שלש על שלש[טו] ומציני פשתן[טז] פסלינן אף על גב דלא מקבלי טומאה כל הני לא דמו לדף של נחתום מחמת שהדפין רחבין ורחוי להניח עליהן דבר גזרו עליהן קיבול כדפירש בקונטרס בשבת (דף לו:) דמהאי טעמא טומאה בטבלא המתהפכת מדאורייתא למ"ד מסגרתו למטה היתה ומי הוה מצי למימר דף של נחתומין הוה בטבלא המשמשת מלח ומשמשי מלח כל שכן דמיחת טפי דלא דמו לכלי הני דאפילו מדרבנן טהורין:

ואל יוביח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה. והא דאמר לעיל דאין רואין שמי מצטעות אין זה אלא מדרבנן מכאן ואילך מיעור מצאו ומשם מצא רוחב שמי מצטעות ומיהו ריב"א מפרש[יז] שהאין היה מונח ברשם משום דקשיא ליה מאי שנא גבי כהן גדול דקרלה מצנפת כדכתיב (שם כט) ושמת המצנפת על ראשו וכתיב (ויקרא טז) ובמצנפת בד יצנף ואמר פ"ק דגיטין (דף ז. ושם) בזמן שהמצנפת ברשם כהן גדול תהא עטרה ברשם כל אדם וכהן הדיוט קרלה מצנעות כדכתיב (שמות כח) (ועשית להם מצנעות[יח]) אלא ודאי משונות היו זו מזו דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהאין היה דוחה אותה וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים (דף יט.) שערו היה ברלה בין לצנפת שהם מניח תפלין וכהן הדיוט אע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את האין

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [שבת פח:], ע) [ר"ה ל: חגיגה יז. ומ"ק], ף) [שבת דף סג:], צ) סנהדרין צ., ק) ע"ז יז: ד"ה עליו לשריפה, ר) [וע"ע תוס' ע"ז יח. ד"ה הוגה ותוס' שבועות דף לט. ד"ה נמלף], ש) פרשתא ו הלכה ד, ת) לקמן טז., ט) לקמן יב:, י) [ועי' תוס' יומא כה. ד"ה נוטל].

תורה אור השלם

א) הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיי וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם: [תהלים קטו, טז]

ב) וַיֵּרֶד יי עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יי לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:

[שמות יט, כ]

ג) וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּיתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם מִקֶּדֶם וְנִבְקַע הַר הַזֵּיתִים מַחֲצִיוֹ מִזְרָחָה וְיָמָּה גַּיְא גְּדוֹלָה מְאֹד וּמָשׁ חֲצִי הָהָר צָפוֹנָה וְחֶצְיוֹ נֶגְבָּה: [זכריה יד, ד]

ד) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱלֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו יי מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגֵּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל:

[שמות יט, ג]

ה) וַיְהִי הֵמָּה הֹלְכִים הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיַּפְרִדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלִיָּהוּ בַּסְּעָרָה הַשָּׁמָיִם:

[מלכים ב' ב, יא]

ו) מַאֲחַז פְּנֵי כִסֵּה פָּרַשׂ עָלָיו עֲנָנוֹ: [איוב כו, ט]

ז) וְעָשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אַמָּתַיִם וָחֵצִי אָרְכּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי רָחְבּוֹ וְאַמָּה וָחֵצִי קֹמָתוֹ:

[שמות כה, י]

ח) וְעָשִׂיתָ לּוֹ מִסְגֶּרֶת טֹפַח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֵר זָהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב:

[שמות כה, כה]

ט) וְלָקַח מִדַּם הַפָּר וְהִזָּה בְאֶצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֵדְמָה וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת יַזֶּה שֶׁבַע פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאֶצְבָּעוֹ: [ויקרא טז, יד]

הגהות וציונים

מ] צ"ל למטה מעשרה (דק"ס): ג] רש"ל **האמר** (גליון): כת"י **אמר** ר' תנחום, והוא כמו שהגיה המהרש"ל "האמר" כלומר שתירוצא הוא דהאי פרשז עליו עננו לא שבא בתוך הענן אלא שהקב"ה פירש מזיו שכינתו עליו למטה מעשרה, אבל איני יודע מי דחקו למהרש"ל לפרש כן דנראה דר' תנחום הכל בכלל הקושיא הוא, דבלא ר' תנחום לא היינו יודעים תרגומיה דהאי קרא ובא ר' תנחום ופירשו ועל זה משני "למטה מעשרה", שוב ראיתי דבדפו"י ליתא למלות "למטה מעשרה" וע"כ הוצרך מהרש"ל להגיה כן, ובדפוס קראקא שראו שכתוב "ואמר" הוסיפו תירוץ בגמ' "למטה מעשרה" עיין בערוך לנר (דק"ס עיי"ש שהאריך): ג] עי' ילקוט מפרשים: ד] בדפו"ר איתא למטה **מעשרה** והמהרש"ל (בדפו"ר) מחקו והדק"ס כתב ראיות שיש לקיים הגירסא: ה] צ"ל **איפסקא** (רש"ל): ו] צ"ל **יוסיפו** לך ולא **יטלו** (בארות המים): ז] צ"ל **יחסרו** (בארות המים): ח] צ"ל **תמליון** (כת"י וכ"ה במעילה, דק"ס): ט] צ"ל **רשב"ם** (רש"ש): י] צ"ל **משמע** אפילו מדרבנן (זאת מנוחתי): כ] [צ"ל **ומגבעות תעשה להם**] (גליון):

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"ט מהלכות כלי המקדש הלכה ו סמג עשין קעג:

רבינו חננאל

ותניא ר' יוסי אומר מעול' לא ירדה שכינה למטה. ולא והכתיב וירד ה' על הר סיני והא כתיב ועמדו רגליו ביום ההוא. ושנינן למעלה מעשרה טפחים. **ולא עלו משה ואליהו למרום.** והכתיב ומשה עלה אל האלהים וכתיב ויעל אליהו בסערה השמים. ושנינן למטה מעשרה. **והכתיב מאחז פני כסא** פרשז עליו עננו וא"ר נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו עליו [למטה מעשרה] מכל מקום מאחז פני כסא [כתיב] מכלל שיש שם אחיזת יד. **ושנינן** אישתרבובי אישתרבב לו הכסא ואחז בו אלא משה לא עלה אלא למטה מעשרה טפחים. **בשלמא** ארון **ט'** טפחים דכתיב ביה אמה וחצי קומתו כל אמה ו' טפחים נמצא קומת הארון ט' טפחים אלא (פרוכת) [כפורת] מנלן. **ואסיקנא** ילף מפחות שבכלים והוא המסגרת דכתיב ועשית לו מסגרת טופח. **ואקשינן ונילף מציץ** דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב רחבו ב' אצבעות מוקף מאזן לאוזן וכתוב עליו ב' שיטין ה' מלמעלה וקודש למ"ד למטה וא"ר יוסי אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש לה' בשיטה אחת. ודחינן ציץ וזר **תכשיטין** ואין דנין כלי מתכשיט ואפילו למ"ד מסגרתו למעלה היתה והכשר כלי הוא מ"מ נתנה תורה בעיקר השלחן מדה ונתנה תורה בעיקר הארון מדה ודומה זה לזה לאפוקי ציץ וזר דלא נתנה תורה בהן מדה כלל: ירושלמי מנא לן דלמעלה מעשרה רשות אחרת ר' אבהו בשם ר' שמעון בן לקיש ונועדתי לך שם וכתיב אתם ידעתם כי מן השמים דברתי עמכם מה דבור האמור להלן רשות אחרת אף דבור האמור כאן מעל הכפורת רשות אחרת. **רב הונא אמר כפורת טפח** מהכא דכתיב אל פני הכפורת קדמה וכתיב אל פני הכפורת יהיו פני הכרובים וגמירי דאין פני הכרובים פחותים מטפח. **ואקשינן ממאי דחלל הסוכה** בעינן עשרה טפחים זולתי הסככה אימא עשרה טפחים בהדי סככה הן.

משנת ראשונים

מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. הכי איתא במסכת שבת פרק רבי עקיבא בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו א"ל הקדוש ברוך הוא למשה חזור להם תשובה א"ל מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל של פיהם א"ל אחוז בכסא כבודי וכו'. **[הריטב"א]**

כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן. אף על פי שהמנורה לא נכתבה בה מדה סמכוה בסדר קדשים לגובה שמונה עשרה מוזה מעשה המנורה, וזה בגמטריא שמנה עשרה. **[מאירי]** **וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה.** נראה דהיה כתוב כזה קדש ל שם דהשתא הוי כעין קריאתו והוי קדש מלמטה ושם מלמעלה. ור"ת פי' שם מלמעלה בראש השיטה השניה וקדש ל' מלמטה בסוף שיטה ראשונה כזה שם קדש ל, לכך קוראהו למעלה משום דאדם מעיין תחלה בראש שיטה שניה שהיא תחתונה ולשון למעלה פנים והקדמה כמו ממעל לו. **[הרשב"א, שבת סג:]** בירושלמי פי' דברים כפשוטן שאמרו והיה דומה למלך היושב על גבי קתדרא שלו, וכן עיקר, שלא היו צריכין להיות נהגין וכלם שמות קדש הם וידוע לבעלי האמת. **[הריטב"א]** והתם אמרינן שלא היה כתבו שוקע אלא בולט ואמרינן נמי דלא חרוץ מחרץ סביבותיו דלא הוי מכתב כשאין מעשה בגוף האותיות אלא דמרדדי להו מאבראי, אם כן שפיר אפשר לרדודי בציץ שהוא טס של זהב. **[הריטב"א]** **אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת.** דכיון דהכל בשיטה אחת אין חוששים אם היה השם נכתב מאוחר. **[הריטב"א, שבת סג:]**

הלין דיש מקום גרעם שרחוי להניח בו שני תפלין כדאמרינן גריש המונח תפילין (עירובין קף לה:) ואע"ג דגבי לין כתיב מלח ומתרגמינן[ד] לין עינוהי[ה] ואמרינן פרק המומר (קידושין סו.) גבי ינאי המלך הקס להס בלין שבין עיניך היי לין עיניך משמע כמו לין עיניך דכתיב גבי תפלין שהכל בגופה של ראש ומיהו אינו מתיאב כל כך משום דתפלין יליף בסוף הקומץ רבה (מנחות קף לו:) בגזרה שוה שבין עיניך בגופה הראש[ו] במקום שער ומ"מ אפילו היה לין על המלח ממש מ"מ היה לריך לקשור הלין והתפלין מאחורי לראשו והיו שניהם דוחין סם את המלנפת והם לאמרינן בפרק ראשון דיומא (קף יב:) דבגדי כה"ג היי"כ כשרין לכהן הדיוט אע"ג דבגדי לבן כתיב מלנפת בשאר בגדים אילי חוץ מן המלנפת ומיהו בלאון גמ' משכחן דקרי מלנפת להיות לכהן הדיוט לאמרינן בפ' בראשונה (שם כה. ושם) גבי פיים שנוטל מלנפתו של אחד מהם ועוד קשה דלא היה לין כיון דיוה"כ בבגדי לבן ולמה קרי ליה מלנפת ושמא אע"כ היתה קטנה כמלנפת של כל השנה [ועי' תוספות עירובין לה: ד"ה מקום]: **תפשת** מרובה לא **תפשת**. יש מפרשים לפי שאדם מרובה אין לה סוף וכאן אי אפשר לומר כן דאל כרחיך לא אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולין ליכנס בשאר וכן בפרק קמא דר"ה (קף ד: ושם) ובחגיגה (קף יז.) גבי עגלת דיש לה תשלומין כל שבעה דילף מחג המצות ופריך ונילף מחג הסוכות ומשני תפשת מרובה לא תפשת והתם יש לבבר סוף ועוד מוכח בהדיא בתורת כהנים[ט] דכתיב (ויקרא טו) כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שניס יכול ימים הרבה אמר ר' עקיבא כל שאשמעו מועט ומשמעו מרובה תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת רבי יהודה בן בתירה אומר שמי מדות אחת מדה אחינה אלא מודדין במדה אחינה אלא אמר רבי יהודה אמר שמואל משום רבי עקיבא: [ועיין תוספות יומא עב. ד"ה נעביד] **בשליש** הבית הן עומדין. דקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות והא דכתיב (מלכים ח ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו משפת הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ' המוכר פירות (ב"ב נח:) ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) דעליית בית קדשי הקדשים גומה משל היכל: [ועי' תוספות יומא נב. ד"ה ועשרים]

דבר יוכני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ואימא כאפי דציפרתא דזוטר טובא אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא אל פני הכפורת וכתיב התם [א] מאת פני יצחק אביו ונילף מפנים של מעלה דכתיב [ב] כראות פני אלהים ותרצני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ונילף מכרוב דכתיב [ג] אל הכפורת יהיו פני הכרובים אמר רב אחא בר יעקב גמירי אין פני כרובים פחותין מטפח ורב הונא נמי מהכא גמיר ומאי כרוב א"ר אבהו [ד] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא דביא א"ל אביי [ה] אלא מעתה דכתיב [ד] פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם היינו כרוב היינו אדם אפי רברבי ואפי זוטרא. וממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה אלא מבית עולמים גמר דכתיב [ה] והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו וכתיב [ו] קומת הכרוב האחד עשר באמה וכן הכרוב השני ותניא מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן כמה הוי עשר אמות דכתיב [ז] עשר אמות אורך הקרש כמה הוי להו שיתין פושכי תלתיה כמה הוי עשרים פושכי דל עשרה דארון וכפורת פשו להו עשרה וכתיב [ח] והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה ממאי דגדפינהו עילוי רישייהו קיימי דלמא להדי רישייהו קיימי אמר רב אחא בר יעקב למעלה כתיב ואימא דמידלי טובא מי כתיב למעלה למעלה. הניחא [ט] לר' מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות אלא לר' יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר ארון וכפורת כמה הוי להו תמניא ופלגא פשו להו חד סרי ופלגא אימא סוכה עד דהויא חד סרי ופלגא אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה דאמר ר' חייא בר אשי אמר רב [י] שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. שיעורין [יא] דאורייתא נינהו דכתיב [יב] ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש [יג] ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע דתנן [יד] הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו ומנדליו ובטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד היה

[ד] בר יוכני. עוף גדול הוא מאד, ובנכורות (קף מ:) אמרינן פעם אחת הטילה בר יוכני ביצה במקומנו וטבעה שמים כרכים ושיברה ס' מרזיב: פני פני גמר. ג"ש גמר, ובגיפרתא לא כתיב פני: תפשת מרובה. במקום שאתה שומע אף המועט במרובה לא תפשת, דיש להקשות תפוס את המועט והרי אתה שקול בדבריך: ונילף מפני הכרובים. דזוטרי מטפח: היינו פני כרוב היינו אדם. הלא שניהן שוין, ולמה חלקס הכתוב. ומשני לעולם כרוב נמי פני תינוק הוא, וזהו מילוקס פני אדם לפי רגרגי פני הכרוב לפי זוטרי: וממאי דחללה עשרה. כיון דמארון וכפורת יליף עשרה, ממאי דחללה עשרה לגד מעודי סככה, דלמא דהדי סככה כי ארון וכפורת: בשליש הבית היו עומדין. שהיו הכרובים עומדין על הכפורת: דל עשרה טפחים דארון וכפורת. לדעת מרחשם[ג] של כרובים כמה הוי, ומלא מרחשם של כרובים עד רגליהם עשרה טפחים: וכתיב סובבים בבנפיהם. שלמא מכנפיהם ולמטה עד הכפורת קרוי סכך[ז], וכנפיהם למעלה לגובהן[ח] היו פרוסות, שלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת וקרי ליה סוכה: וממאי דגדפינהו עילוי רישייהו. פריסי, דהוה ליה חללה עשרה: להדי רישייהו. בשוה לרחשם, דהוה ליה עשרה עם עובי הכנפיים: הניחא לרבי מאיר דאמר. בגמרא מנחות (קף לו.): כל האמות. שאם כלים בין של בנין היו נמדדות בבינונית שהיא אמה בת ששה טפחים, והיא קרויה בינונית מפני שים בת חמשה טפחים וטפח הקרנות ואמת הכנסת, והיא אמת יסוד ומסגד ואמת הקרנות ואמת ריבוע של מזבח הפנימי, כדאמר בגמרא (שם) מהמי קרנ[ט] ואלה מדות המזבח באמות אמות אמה אמה וטופח וגו', וים גדולה הימנה אלי אלנע כדאמרינן בפסחים (קף פו.)[י] שאי אמות היו בשוכן הבירה אחת ימירה על של מזבח אלי אלנע, שאי אמות ד' מקלות עשויין למדוד בהן האמות, שוכן הבירה מקום הוא על חומת אשר מזרחי של הר הבית ושוכן הבירה מלויירת בו[יא]. הניחא לר"מ שהשוה כל האמות אלא לר' יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר. אי מינה יליף בעי אלאה חד סרי ופלגא, לאורן וכפורת תמניא ופלגא הוא דהוו, וכיון דכרובים בשליש הבית עומדין דהיינו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא אחת כנפיהם: לרבי יהודה. דלא אי יליף מקרא, כל שיעור אחילה הלכתא גמירי לה אסיני, וגמירי דבליר מעשרה לבר אסככה לאו אחילה היא ודהכי הויא אחילה: שיעורין. של איסורין, כגון כזית לכל אחילת איסור, וככותבת ליום הכפורים: חציצין. שהאחילה פוסלת בטבילה: ומחיצין. הלכות אחילה: לשיעורין נאמר. הפסוק מדבר בשאחה של ארץ ישראל, שאפילו בדברי תורה אריכין לשער בפירותיה איסורין שבתורה: כליו על כתפיו. שאינו לגוש בהן: ומנדליו ובטבעותיו בידו. לאוזן בידו, בטבעותיו דומיא דמנדליו: בטמאין מיד. בלא שהייה, דכתיב (ויקרא יד) והבא אל הבית יטמא, וכולהו בא אל הבית קרינא בהו: היה

[ג] בגליון שבדפוס זיטאמיר כתוב כאן הגדה זו היא דרך דרש ויש לה סוד למבינים: [ד] צריך לומר גופן של כרובים (כת"י): [ה] נדצ"ל מסובך, או שצ"ל סוכה (מנחם משיב נפש): [ו] היא משנה בכלים פי"ז מ"ט עיי"ש ומש"כ רש"י "כדתניא" אין הכוונה שהיא ברייתא, או שצ"ל ברש"י "כדאמר": [ז] [צ"ל הא מתרגמינן] (גליון). כן הגיה המהר"ם וכן איתא בתוס' הרא"ש ולפי"ז מגיה המהר"ם בסמוך וזהאי בין עיניך. ועי"ש מה שהוקשה לו לגירסא שלפנינו. וראה ערול"נ שתירץ קושייתו: [ח] [בתרגום אונקלוס איתא בית עינוהי] (גליון): [ט] צ"ל מלא תשימו קרחה בין עיניכם (ר"ש דעסר): [י] צ"ל וגבי (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פי"ד מהלכות מלכות הלכה ג:

ה ב מיי' פט"ו מהלכות טומאת צרעת הלכה ז:

רבינו חננאל

ושנינן תנא מבית עולמים גמר לה דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה וגו' ודברי' פשוטי' הן. נמצאו הכרובים על גבי הכפורת עומדים בשליש הבית שהוא כ' טפחי' דל מיניה עשרה טפחים לארון וכפורת כדאמרינן פשו להו עשרה וכתיב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם נמצאו כנפי הכרובים למעלה מעשרה וקרי להו סככה ש"מ כי חללה עשרה זולתי הסככה. ואקשינן ממאי דכנפיהן למעלה מראשיהן היו פורשין שנמצא החלל עשרה טפחים דלמא בהדי רישייהו הוו קיימו ונמצאת הסככה למעלה מכלל עשרה. ושנינן מדכתיב פורשי כנפים למעלה ש"מ למעלה מראשיהן. הניחא לר' מאיר. דתני במס' כלים בפרק ט"ז כל האמות היו בבינוניות ומפורש דאמה של משה היתה קטנה ואחרת היתה יתירה עליה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע נמצאת האמה שהיא ששה טפחים וחצי אצבע היא הבינונית שיש פחות הימנה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע. אלא לר' יהודה. דפליג עליה דר"מ דאמר אמה של בנין ו' טפחים ושל כלים ה' נמצא ארון ז' טפחים ומחצה כי כלי הוא וכפורת טפח הרי ח' וחצי נשארו קומות הכרובים י"א טפחים וחצי ג) הנה צריכין להיות שיעורי י"א טפחים חצי הסוכה. ושנינן לר' יהודה גמרא גמיר לה. שיעור דסוכה י' טפחים דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצות הל"מ מחיצות הא דאמרן שיעור מחיצות של סוכה עשרה טפחים הל"מ. הניחא לר' יהודה דצריך הלכה אלא לר"מ מדאורייתא היא כדאמרן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה והכרובים סוככים על הכפורת. ושנינן לר' מאיר מדאורייתא גובה הדפנות אתאי הלכתא לגבד אסיק מחיצתא ולדופן עקומה ד' אמות ופחות מג' כלבוד דמי. ואקשינן שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב ארץ חטה ושעורה א"ר אבין כל הפסוק הזה לשיעורא נאמר. חטה דתנן בנגעים פרק י"ג מי שנכנס לבית המנוגע

חשק שלמה על ר"ח

ג) ל"ל הכא לריך להיות שיעור הסוכה י"ח טפחים ומלי.

הגהות וציונים

ט] [שם איתא ר"פ ראבי] (גליון): י] בגליון שבדפוס זיטאמיר כתוב כאן הגדה זו היא דרך דרש ויש לה סוד למבינים: ג] צריך לומר גופן של כרובים (כת"י): ד] נדצ"ל מסובך, או שצ"ל סוכה (מנחם משיב נפש): ה] צ"ל מגובהן (כת"י): ו] היא משנה בכלים פי"ז מ"ט עיי"ש ומש"כ רש"י "כדתניא" אין הכוונה שהיא ברייתא, או שצ"ל ברש"י "כדאמר": ז] [צ"ל הא מתרגמינן] (גליון). כן הגיה המהר"ם וכן איתא בתוס' הרא"ש ולפי"ז מגיה המהר"ם בסמוך וזהאי בין עיניך. ועי"ש מה שהוקשה לו לגירסא שלפנינו. וראה ערול"נ שתירץ קושייתו: ח] [בתרגום אונקלוס איתא בית עינוהי] (גליון): ט] צ"ל מלא תשימו קרחה בין עיניכם (ר"ש דעסר): י] צ"ל וגבי (רש"ש):

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) חגיגה יג:, ג) [נקמן ו: כלים פי"ו מ"י עירובין קף ל: מנחות קף לו.], ג) עירובין ל., ד) שם ברכות מג., ה) שם חולין עג: נגעי' פי"ג מ"ט, ו) יחזקאל מג יג, ז) מדות פרק א מ"ג, ח) זבים פרשתא ה ה"ו.

גליון הש"ם

גמ' שיעורין חציצין. עי' לקמן קף לד ע"ב רמ"י ל"ה עשר:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מְצֵידוֹ:
[בראשית כז, ל]

ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל נָא אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי: [בראשית לג, י]

ג) וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכְנָפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים: [שמות כה, כ]

ד) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד]

ה) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיְיָ שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ:
[מלכים א' ו, ב]

ו) קוֹמַת הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר בָּאַמָּה וְכֵן הַכְּרוּב הַשֵּׁנִי: [מלכים א' ו, כו]

ז) עֶשֶׂר אַמּוֹת אֹרֶךְ הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: [שמות כו, טז]

ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ:
[דברים ח, ח]

ליקוטי רש"י

ברביא. פני מינוק [חגיגה יג:]. היינו פני כרוב היינו פני אדם. מה הן פני כרוב מה הן פני אדם וכי לא אחד הן [שם]. בבינונית. אמה בת ו' טיוטית לכל אדם ויש גדולה ממנה כדאמר בגיד גוזלין (פסחים פו.) שאי אמות היו בשוכן הבירה אחת יתירה על של מזבח אלי אלנע ואמת יתירה עליה אלי אלנע ונמלאת יתירה על של מזבח אלנע [עירובין ד:]. אמת בנין. כגון אמות הקרשים והילייטות [שם]. כגון אמות המזבח ומזבח העולה [מנחות צז.]. אמת כלים. כגון אמות הארון והמזבחות והשלחן [עירובין שם]. שיעורין. שנתנו חכמים לכל דבר כגון כזית מן אלנ, פיגול ונותר וכזית מן המת שנטמא בשאר שיעורין דמפרש לקמן [שם.]. ומחיצין. הלכות אחילה שאחה גבוה עשרה וכן שאר הלכותיה הלכה למשה מסיני. לשיעורין נאמר. וכל אלו משערין בהן לבריס אחריס [שם]. בבית המנוגע. כתיב והנה אל הבית נטמא עד הערב (ויקרא יד) ואל כתיב כטום בגדיס והאוכל בבית יכבס את בגדיו (שם) בשהה שיעור אכילה ואפילו לא יאכל אלכתיב בבית והשוכב בבית יכבס את בגדיו, הלכך הנכנס בו ומשא את בגדיו עמו אלא כדרך שלבושו אין אלו בגדיו ונטמאים מיד, שאף בהן אני קורא והבא אל הבית וכשהוא לבוש בהן בעי שהייה [ברכות מא.]. כליו על כתיפיו ומנדליו ובטבעותיו בידיו. שאין מלובשין בו דרך מלבוש לומיא דכליו על כתיפיו [עירובין שם].

דְּבַר יוֹכְנִי - כפנים של 'בר יוכני' שהוא עוף גדול מאד[א], ופניו גדולים יותר מטפח[ב]. מתרצת הגמרא, **תָּפַשְׁתָּ מְרוּבֶּה לֹא תָפַשְׁתָּ, תָּפַשְׁתָּ מוּעָט תָּפַשְׁתָּ**[ג], ולכך יש ללמוד את שיעור 'פני הכפורת' מפנים של אדם ששיעורו מועט, ולא מפנים של בר יוכני ששיעורו מרובה.

שוב מקשה הגמרא, וְכיון שיש ללמוד מהשיעור המועט, **אִימָּא** - שמא נאמר שה'פנים' האמורות בכפורת הן **כְּאַפֵּי דְּציפָּרְתָּא דְּזוּטַר טוּבָא** - כפני ציפור שהיא קטנה הרבה, ופניה קטנות מטפח.

מחמת קושיא זו, הגמרא חוזרת בה ממה שהבינה תחילה, שרב הונא הבין ש'פני' הכוונה לפני אדם מסברא, ומבארת את דבריו באופן אחר:

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, רַב הוּנָא** שלמד את פני הכפורת מפני אדם, **'פְּנֵי' 'פְּנֵי' גְּמַר** - למד זאת בגזירה שוה מתיבת 'פני' האמורה בפני אדם לתיבת 'פני' האמורה בכפורת[ד], **כְּתִיב הָכָא** [-כאן], לגבי הכפורת (ויקרא טז ג) **'אֶל**[ה] **פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת'**, **וּכְתִיב הָתָם** [-שם], לגבי יעקב אבינו אחר שקיבל את הברכות מיצחק אביו (בראשית מג ל), **'וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו'**, ויש ללמוד בגזירה שוה, שכשם ש'פני' האמור בפסוק זה מתפרש על פני אדם, ואין פנים של אדם פחותים מטפח כמו שהתבאר, אף 'פני' האמור בכפורת שיעורו טפח. אך בציפור לא מצינו שנאמרה בה תיבת 'פני', ואי אפשר ללמוד את הכפורת ממנה בגזירה שוה.

מקשה הגמרא, אם הלימוד הוא בגזירה שוה 'פני פני', **וְנֵילַף** [-ונלמד] **מִפָּנִים שֶׁל מַעְלָה** - מפני המלאכים כשהם מתדמים כבעלי פרצוף וקומה[ו], שגם בהם מצינו שנאמר לשון 'פני', **דִּכְתִיב** שאמר יעקב לעשיו טעם שיקבל את מנחתו (בראשית לג י), 'כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָּנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי'[ז], כלומר, ראיית פניך חשובה בעיני כראיית פני המלאך שראיתי[ח], ואף התרצית והתפייסת לי. וכיון שמצינו שאף על המלאך נאמר לשון 'פני', מדוע אין למדים ממנו לכפורת בגזירה שוה, ותהא הכפורת גדולה מטפח כפני מלאך[ט].

מתרצת הגמרא, **תָּפַשְׁתָּ מְרוּבֶּה לֹא תָפַשְׁתָּ, תָּפַשְׁתָּ מוּעָט תָּפַשְׁתָּ**, שבאופן שאף המועט כלול במרובה, אינך יכול לתפוס את המרובה, מפני שיש להקשות תפוס את המועט, והרי אתה שקרן בדבריך'. ולכך יש ללמוד מפני אדם ששיעורם מועט, ולא מפני מלאך ששיעורם מרובה.

חוזרת ומקשה הגמרא, **וְנֵילַף** [-ונלמד] גזירה שוה **מִפָּרוּב**, שגם בו נאמר לשון 'פני', **דִּכְתִיב** (שמות כה כ) **'אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים'**[יא], והגמרא סבורה שפני הכרובים פחותים מטפח[יב], ואם כן עדיף ללמוד מהם מאשר מפני אדם, כיון ששיעורם מועט יותר.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, גְּמִירִי** - מסורת בידינו[יג], **שֶׁאֵין פְּנֵי כְּרוּבִים פְּחוּתִין מִטֶּפַח**, ואם כן שיעורם כשיעור פני אדם, ואין עדיפות ללמוד מזה יותר מזה. מוסיפה הגמרא, **וְרַב הוּנָא נַמִּי** - ואף רב הונא שלמד ששיעור גובה הכפורת טפח מגזירה שוה 'פני פני', **מֵהָכָא גְּמִיר** - מכאן למד זאת, היינו מפני הכרוב שהם טפח, ולא כפי שהתבאר לעיל שלמד זאת מפני יצחק[יד].

אגב שהוזכר פני הכרוב, הגמרא מבארת את צורתו:

שואלת הגמרא, **וּמַאי** - ומה היא צורתו של ה'פְּרוּב'. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, כְּרַבְיָא** - כפני תינוק[טו], **שֶׁכֵּן בְּבָבֶל קוֹרִין לֵינוּקָא** - לתינוק **רַבְיָא**[טז].

א. **כאמור** בברכות (מ:), שהעיד רבי ישמעאל בן סתריאל ממקום ששמו ערקת לבינה, פעם אחת הטילה בר יוכני ביצה במקומנו, וטיבעה הביצה [ממה שבתוכה] ששים כרכים, ושיברה שלש מאות ארזים.

ב. **הגמרא** לא הקשתה שנלמד מפניו של עוג מלך הבשן, מפני שזה ודאי שאם למדים ממין האדם, יש לשער בשיעור הקטן של אותו המין. אלא קושיית הגמרא, שנשער במין אחר של בעל חיים, שאף הקטן שבמינו פניו גדולים מטפח. חידושי הב"ח (לעיל ע"ב ד"ה ומימר). וראה עוד במרומי שדה (לעיל ע"ב ד"ה ומימר).

ג. **דבר** זה התבאר לעיל (ע"ב).

ד. **אחת** מהמידות שהתורה נדרשת בהן היא 'גזירה שוה'. דהיינו, כשיש שני פסוקים ובהם מילה דומה, למדים את דיניהם זה מזה להשוותם. וכן בענייננו נאמרה תיבת 'פני' הן בענין הכפורת והן בענין פני אדם, ולמדים מכך ששיעור גובהה של הכפורת הוא כשיעור פני אדם. [אולם אין אדם דן גזירה שוה מעצמו, אלא רק גזירה שוה שקיבל מרבותיו שנאמרה בסיני (פסחים סו.)].

ה. **יש** להעיר, שהגמרא לעיל (ע"ב) הביאה את הפסוק (ויקרא טז יד) 'על פני הכפורת קדמה', וכאן הביאה את הפסוק (שם טז ג) 'אל פני הכפורת'. אמנם ראה בדקדוקי סופרים (תמיד ד, ו), שהביא חילופי גירסאות בגמרא לעיל ובגמרא כאן.

ו. **רא"ה** (ד"ה ומימר).

ז. **שכשנודע** ליעקב שעשיו בא לקראתו להורגו, שלח לו מנחה לפייסו. וכשנפגשו אחר כך, אמר עשיו שאינו צריך את מנחתו, והשיב לו יעקב (בראשית לג י) 'אל נא, אם מצאתי חן בעיניך ולקחת מנחתי מידי, כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני'. כלומר, ראוי לך לקבל את מנחתי, כי בלב טוב אני נותנה מאחר שראיתי פניך, והם חשובים בעיני כראיית פני המלאך, שראיתי את השר שלך. ועוד טעם שתקבל מנחתי, מפני שהתרצית למחול לי. על פי רש"י וגור אריה (שם).

ח. **וכפי** שנאמר לפני כן (בראשית לג כה), 'וַיָּבֹא יעקב לבדו, ויאבק איש עמו עד עלות השחר', ופירשו חכמים שהיה זה שרו של עשו [-המלאך שלו שבשמים]. והטעם שיעקב הזכיר זאת לעשיו, כדי שעשיו יתיירא ממנו, ויאמר, אם יעקב ראה מלאכים וניצול, איני יכול לו מעתה. רש"י (בראשית שם).

ט. **שתחילה** כשלמדנו מפניו של יצחק, כיון שאיננו יודעים אם יצחק היה אדם גדול או קטן בגופו וכמה היו פניו, לכך אנו משערים לפי פני האדם הקטן ביותר דהיינו טפח, שאין פני אדם פחותים מטפח. אך עתה כשלומדים זאת מפני המלאך שנדמה ליעקב כאיש ונאבק עמו, כמבואר בגמרא בסמוך, כיון שאין למלאך פנים במציאות אלא רק נדמה לו כאיש, מסתבר שנדמה כאדם בינוני, ופני אדם בינוני גדולות מטפח. דקדוקי סופרים (חומ ז). ובפני יהושע (ד"ה ומילף) ביאר, שלפנים של מעלה אין שיעור כלל, ואם כן נאמר שאף אין שיעור למדת גובהה של הכפורת, וצריך לעשותה עד לגג המשכן. ועיין שם מה שדן בזה.
אף שכבר אמרה הגמרא לעיל לגבי בר יוכני 'תפשת מרובה לא תפשת', ואם כן אף מפנים של מעלה אין ללמוד מזה הטעם, מכל מקום הקשתה זאת הגמרא, שמא ימצא תירוץ אחר, וכן דרך הגמרא בכמה מקומות. זרע יצחק (עטייה, ד"ה ומילף).

י. **רש"י** (ד"ה תפשת).

יא. **ציותה** התורה לעשות שני כרובים מעל הכפורת שמעל ארון העדות שבמשכן, ויש לעשותם משני קצות הכפורת. צורת הכרוב היא כמין ילד בעל כנפים, והכנפים היו סוככות על הכפורת. ויש לעשות פני הכרובים איש אל אחיו, ונמצא שפניהם כלפי אמצע הכפורת (שמות כה יח-כ).

יב. **הטעם** שהגמרא סבורה כן, משום שגובה האדם הוא י"ח טפחים מכתפו לארץ [כמבואר בתוספות (שבת נג. ד"ה מיסתכם)], ופניו אינם פחותות מטפח כאמור בגמרא לעיל, והכרוב גובהו עשרה טפחים מראשו עד רגליו, וזהו כמחצית מגובה האדם, ולכך מסתבר שאף פניו הם כמחצית מפני אדם. ערוך לנר (ד"ה ויליף). וראה שם ביאור נוסף. ובמרומי שדה (לעיל ע"ב ד"ה ומימר) מבואר, שהגמרא סבורה עתה שפני הכרוב הם כפני עוף, וכיון שאיננו יודעים כמה היו פני הכרוב, יש לנו לשער בעוף קטן.

יג. **רש"י** (פסחים נב: ד"ה וגמירי, סוטה ח. ד"ה גמירי). [אמנם כשנאמר 'גמירי' על הלכה או דין, מבואר ברש"י (ד"ה לרבי, יומא נב. ד"ה תמר, סנהדרין מז. ד"ה גמרא, ועוד) שהכוונה שקיבלנו זאת מהלכה למשה מסיני. אך כאן לא שייך לומר הלכה למשה מסיני, שהרי אין זו הלכה אלא ידיעת המציאות. וראה בשדי חמד (מ"ע כללים מערכת הגימ"ל אות מז) שהאריך בזה].

יד. **הטעם** שהגמרא מעדיפה לומר שרב הונא למד מפני הכרוב ולא מפני יצחק, משום שעדיף לדון גזירה שוה מגוף הדבר ולא מדבר אחר [כמבואר במסכת יומא (עב.)], והלא הכרובים היו מחוברים בכפורת, ולכך עדיף ללמוד את שיעור הכפורת מהם ולא מפני יצחק. מרומי שדה (לעיל ע"ב ד"ה ומימר). וראה בערוך לנר (ד"ה ורב), שאחר שלמדים מפני הכרוב, שוב אין להקשות את הקושיא לעיל מדוע לא למדים מפנים של מעלה, שהרי בוודאי עדיף ללמוד את הכפורת מכרובים שהם בגופו ומחוברים בו, מאשר ללמדה מפנים של מעלה.
[אף שאין זה מוכרח שהיו הכרובים טפח ולא יותר, מכל מקום פשוט לגמרא שיש לשער בשיעור הקטן ביותר. וראה בהערה לעיל (בתחילת העמוד) בשם הב"ח].

טו. **רש"י** (מגיגה יג: ד"ה כרביא).

טז. **ביאורו** של רבי אבהו אינו עיקר פירוש תיבת 'כרוב', אלא קבלה היתה בידם שפני הכרוב כפני תינוק, ורבי אבהו נתן זכר לדבר מהלשון הארמית. וראיה לדבר, שהלא הכ"ף שבתיבת 'כרוב' היא משורש התיבה, כפי שמוכח במקראות, ואילו לפירושו של רבי אבהו הכ"ף אינה מהשורש אלא היא כ"ף הדמיון. ועיקר הפירוש של 'כרוב' הוא 'צורה'. אבן עזרא (שמות כה יח). ורשב"ם (שם) פירש, שכרוב פירושו 'עוף'.
כתב בעל הטורים (שמות שם), שפני הכרובים היו כפני תינוק לרמז על אהבת ה' לישראל, כענין שנאמר (הושע יא ו) 'כי נער ישראל ואוהבהו'.
הגמרא בחגיגה (יג:) הביאה את רבי אבהו כענין לעצמו [ולא כהמשך לביאור דברי רב הונא לעיל], ועל פי זה פירשנו כאן. וכן מבואר בספר שם אהרן (לעיל ע"ב ד"ה רב), שכן פשטות הסוגיא. וראה בדקדוקי סופרים (חומ י) שהביא גירסא 'מאי' ולא 'ומאי'. אך הביא (חומ ח) גירסא אחרת בגמרא, שמשמע בה שרב הונא למד מדברי רבי אבהו שפני הכרוב הוא טפח, שכיון שכרוב פירושו תינוק, והיינו פני אדם, מכאן למדים ששיעור פני הכרוב הוא טפח [אמנם ראה שם, שלפי הגירסא בגמרא לפנינו אין משמעות זו]. וראה עוד בשם אהרן (שם) ובמרומי שדה (שם ד"ה ומימר) בענין זה.

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי׳ פי״ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג:

לה ב מיי׳ פט״ו מהלכות טומאת צרעת הלכה ז:

רבינו חננאל

ושנינן תנא מבית עולמים גמר לה דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה וגו׳ ודברי׳ פשוטי׳ הן. נמצאו הכרובים על גבי הכפורת במשכן עומדים בשליש הבית שהוא כ׳ טפחי׳ דל מיניה עשרה טפחים לארון וכפורת כדאמרינן פשו להו עשרה וכתיב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם נמצאו כנפי הכרובים למעלה מעשרה וקרי להו סככה ש״מ כי חללה עשרה זולתי הסככה. ואקשינן ממאי דכנפיהן למעלה מראשיהן היו פורשין שנמצא החלל עשרה טפחים דלמא בהדי רישייהו הוו קיימו ונמצאת הסככה למעלה מכלל עשרה. ושנינן מדכתיב פורשי כנפים למעלה ש״מ למעלה מראשיהן. הניחא לר׳ מאיר. דתני במס׳ כלים בפרק ט״ז כל האמות היו בבינוניות ומפורש דאמה של משה היתה קטנה ואחרת היתה יתירה עליה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע נמצאת האמה שהיא ששה טפחים וחצי אצבע היא הבינונית שיש פחות הימנה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע. אלא לר׳ יהודה. דפליג עליה דר״מ דאמר אמה של בנין ו׳ טפחים ושל כלים ה׳ נמצא ארון ז׳ טפחים ומחצה כי כלי הוא וכפורת טפח הרי ח׳ וחצי נשארו קומות הכרובים י״א טפחים וחצי ג) הנה צריכין להיות שיעורי י״א טפחים חצי הסוכה. ושנינן לר׳ יהודה גמרא גמיר לה. שיעור דסוכה י׳ טפחים דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצות הל״מ מחיצות הא דאמרן שיעור מחיצות של סוכה עשרה טפחים הל״מ. הניחא לר׳ יהודה דצריך הלכה אלא לר״מ מדאורייתא היא כדאמרן ארון ט׳ טפחים וכפורת טפח הרי עשרה והכרובים סוככים על הכפורת. ושנינן לר׳ מאיר מדאורייתא גובה הדפנות אתאי הלכתא לגוד אסיק מחיצתא ולדופן עקומה ד׳ אמות ופחות מג׳ כלבוד דמי. ואקשינן שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב ארץ חטה ושעורה א״ר אבין כל הפסוק הזה לשיעורא נאמר. חטה דתנן בנגעים פרק י״ג מי שנכנס לבית המנוגע

חשק שלמה על ר״ח

ג) ל״ל הנה צריך להיות שיעור הסוכה י״א טפחים וחצי.

הגהות וציונים

ג] [שם איתא ר״פ לאביי] (גליון): ד] בגליון שבדפוס זיטאמיר כתוב כאן הגדה זו היא דרך דרש ויש לה סוד למבינים: ג] צריך לומר גופן של כרובים (כת״י): ל] נדצ״ל מסוכך. או שצ״ל סוכה (מנחם משיב נפש): ה] צ״ל מגובהן (כת״י): ו] היא משנה בכלים פי״ז מ״ט עיי״ש ומש״כ רש״י ״כדתניא״ אין הכוונה שהיא ברייתא, או שצ״ל ברש״י ״כדאמר״: ז] [צ״ל הא מתרגמינן] (גליון). כן הגיה המהר״ם וכן איתא בתוס׳ הרא״ש ולפי״ז מגיה המהר״ם בסמוך והאי בין עיניך. ועי״ש מה שהוקשה לו לגירסא שלפנינו. וראה ערול״נ שתירץ קושייתו: מ] [בתרגום אונקלוס איתא בית עינוהי] (גליון): ע] צ״ל מלא תשימו קרחה בין עיניכם (ר״ש דעסוי): י] צ״ל וגבי (רש״ש):

מסורת הש״ס
עם הוספות

ס) חגיגה יג:. ב) [נקמן ו: כלים פי״ז מ״י עירובין דף ל: מנחות דף נ.], ג) עירובין ד., ל) סס ברכות מג., ה) סס מולין עח: נגעי׳ פי״ג מ״ט, ו) אהלות פ״ב מ״ג מג יג, ז) מדות פרק א מ״ג, ס) זבים פרשתא ה ה״ו.

גליון הש״ס

גמ׳ שיעורין חציצין. עי׳ נקמן דף לד ע״ש רש״י ד״ה עשר:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ:
[בראשית כו, ל]

ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל נָא אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי: [בראשית לג, י]

ג) וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים: [שמות כה, כ]

ד) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד]

ה) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיְיָ שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ:
[מלכים א׳ ו, ב]

ו) קוֹמַת הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר בָּאַמָּה וְכֵן הַכְּרוּב הַשֵּׁנִי: [מלכים א׳ ו, כו]

ז) עֲשֹׂר אַמּוֹת אָרֶךְ הַקֶּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: [שמות כו, טז]

ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ: [דברים ח, ח]

משנת ראשונים

אמר רבי אבהו כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא. קרא מלא כתוב בדברי הימים, ויעש בבית קדשי הקדשים כרובים שנים מעשה צעצועים. ופי׳ צעצועים, צאצאים. והן תינוקות, כצוהר פני הכרובים כפני תינוקות, כדגרסינן בסוכה מאי כרוב כרביא. [הר״י מיגאש בבא בתרא צט.]

והבית אשר בנה המלך שלמה לה׳ ששים אמה ארכו. כל הבית בין הדביר וההיכל כי ארבעים אמה היה ההיכל באורך והדביר עשרים אמה באורך וכן ברוחב במדת הבית מרובע היה הדביר.
[רד״ק מלכים א, ו ב]

ושלשים אמה קומתו.

הניח דים מקום כרחב שרחוי להניח בו שני תפלין כדלמרינן בריש המונח תפילין (עירובין דף לה:) ותע״ג דגבי לין כתיב מלח ומתרגמינן[ד] בין עינוהי[מ] ולמרינן פרק החומר (קידושין סו.) גבי ינחי המלך הקס להס בלין שבין עיניך הלי בין עיניך משמע כמו בין עיניך לכתיב גבי תפלין שהכל בגופה של ראש ומיהו לינו מתיצב כל כך משום דתפלין יליף בסוף הקומן רבה (מנחות דף לז:) בגזרה שוה שבין עיניך בגופה הראש מלא תשימו קרחה בראשם[ס] במקום שער ומ״מ תפילו היה לין על המלח ממש מ״מ היה לריך לקשור הלין והתפלין מלמעלה ראשו והיו שניהם דוחין שם את המלנפת והא דלמרינן בפרק ראשון דיומא (דף יג:) דבגדי כה״ג היה״כ כשרין לכהן הדיוט אע״ג דבגדי לבן כתיב מלנפת בשאר בגדים לילי חוץ מן המלנפת ומיהו בלשון גמ׳ משמע דקרי מלנפת להיות לכהן הדיוט דלמרינן בפ׳ בראשונה (שם כה. ושם) גבי פיים שנוטל מלנפתו של אחד מהם ועוד קשה דלא היה לין ביוה״כ בבגדי לבן ולמה קרי ליה מלנפת ושמע מינה דמלנפת של כל השנה [ועי׳ תוספות עירובין נה: ד״ה מקום]: **תפשת** מרובה לא תפשת. לים מפרשים לפי שאמדה מרובה אין לה סוף וכאן אי אפשר לומר כן דהא כרחיך לא אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולין ליכנס במקום וכן בפרק קמא דר״ה (דף ד: ושם) ובחגיגה (דף יז.) גבי עגלת דיש לה תשלומין כל שבעה דילף מחג המלות ופריך וילף מחג הסוכות ומאי תפשת מרובה לא תפשת והתם יש לגבר סוף ועוד מוכח בהדיא במורת כהנים[ע] דכתיב (ויקרא טו) כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שניס יכול ימים הרבה אמר ר׳ עקיבא כל שאמעטו מועט ומאמעטו מרובה תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת רבי יהודה אמר אמדה מדות מדות מדה כלה ואחת מדה שאינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין במדה שאינה כלה אמר רבי ולמה אני מביא ראיה מן הכללות ולפני הדביר עשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו מפתח הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ׳ המוכר פירות (ב״ב נח:) ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) דלעליית בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל: [ועי׳ תוספות יומא עג. ד״ה ועשרים] **בשליש** הבית הן עומדין. דקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות והא דכתיב (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו מפתח הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ׳ המוכר פירות (ב״ב נח:) ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) דלעליית בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל: [ועי׳ תוספות יומא עג. ד״ה ועשרים]

גפן

דבר יוכני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ואימא כאפי דציפרתא דזוטר טובא אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא אל פני הכפורת וכתיב התם [א] מאת פני יצחק אביו ונילף מפנים של מעלה דכתיב [ב] כראות פני אלהים ותרצני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ונילף מכרוב דכתיב [ג] אל הכפורת יהיו פני הכרובים אמר רב אחא בר יעקב גמירי אין פני כרובים פחותין מטפח ורב הונא נמי מהכא גמיר ומאי כרוב [אוצר החכמה] א״ר אבהו [ד] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א״ל אביי [ה] אלא מעתה דכתיב [ו] פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם היינו כרוב היינו אדם אפי רברבי ואפי זוטרא. וממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה אלא מבית עולמים גמר דכתיב [ז] והבית אשר בנה המלך שלמה לה׳ ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו וכתיב [ח] קומת הכרוב האחד עשר באמה וכן הכרוב השני ותניא מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן כמה הוי עשר אמות דכתיב [ט] עשר אמות אורך הקרש כמה הוי להו שיתין פושבי תלתיה כמה הוי עשרים פושבי דל עשרה דארון וכפורת פשו להו עשרה וכתיב [י] והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת קריה רחמנא סככה למעלה מעשרה ממאי דגדפינהו עילוי רישייהו קיימי דלמא להדי רישייהו קיימי אמר רב אחא בר יעקב למעלה כתיב ואימא דמידלי טובא מי כתיב למעלה למעלה. הניחא [יא] לר׳ מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות אלא לר׳ יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר ארון וכפורת כמה הוי להו תמניא ופלגא פשו להו חד סרי ופלגא אימא סוכה עד דהויא חד סרי ופלגא אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה דאמר ר׳ חייא בר אשי אמר רב [יב] שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. שיעורין [יג] דאורייתא נינהו דכתיב [יד] ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש [טו] ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע דתנן [טז] הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד היה

דים להקשות תפוס מת המועט והרי אתה מקרן בדבריך: ונילף מפני הברובים. דזוטרי מטפח: היינו פני כרוב היינו אדם. הלא שניהן שוין, ולמה חלקס הכתוב. ומשני לעולם כרוב נמי פני תינוק הוא, וזהו חילוקס פני אדם מפני רבדי פני הכרוב מפני זוטרי: וממאי דחללה עשרה. כיון דמתרון וכפורת ילפת עשרה, ממאי דחללה עשרה לגד מעודי סככה, דלמא בהדי סככה כי מרון וכפורת: בשליש הבית היו עומדין. שהיו הכרובים שעשה שלמה עומדין בתרן על רגליהם, וכתיב קומת הכרוב עשר, ממלא קומתו כלה בשלים גובה הבית שהוא שלשים, אף כתן בתקן כשהיו הכרובים שעשה משה על הכפורת היה גבהן כלה בשלים גובה הבית: משכן כמה הוי. גובהו: תלתיה כמה הוי עשרים. ממלא גובה הכרובים כלה לסוף עשרים טפחים מן התרן, והן עומדין על הכפורת: דל עשרה טפחים דארון וכפורת. לדעת מרתשס[ג] של כרובים כמה הוי, ממלא מרתשס של כרובים עד רגליהם עשרה טפחים: וכתיב מוכבים בכנפיהם. תלמד מכנפיהם ולמטה עד הכפורת קרוי סתך[ד], וכנפיהם למעלה לגובהן[ה] היו פרוסות, תלמד תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת וקרי ליה סוכה: וממאי דגדפינהו עילוי רישייהו. פריסי, דהוה ליה תללה עשרה: לרבי יהודה. רישייהו. בשוה לרתשס, דהוה ליה עשרה עם עובי הכנפייס: הניחא לרבי מאיר דאמר. בתסכת מנחות (דף נ.): כל האמות. שבתשכן בין של כליס בין של בנין היו נתדדות בבינונית שהיא תמה בת ששה טפחים, והיה קרוים בינונית מפני שים בת חמשה קטנה הימנה, והיא תמת יסוד וסובב ותמת הקרנות ותמת ריבוע של מזבח הפנימי, כדתתר בתנחות (שם) מהתי קרע[ו] ותלה תדות המזבח בתמות תמה תמה וטופח וגו׳, ויש גדולה הימנה תלי תלנבע כדתניא בספתים (דף פו.)[ז] שתי תמות היו בשוטן הבירה תתת יתירה על של משה תלי תלנבע, שתי תמות ב׳ תקלות עשויין למדוד בהן התמות, שוטן הבירה תקום הוא על חומת שער מזרתי של הר הבית ושוטן הבירה תלויירת בו[ח]. הניתא לר״מ שהשוה כל התמות לינת למילף כדילפת דל י׳ לתרון וכפורת פשו להו עשרה תכנפייס עד תקום תושבס: **מאי איכא למימר.** תי תינה ילפת בעי חללה חד סרי ופלגא, לתרון וכפורת תמניא ופלגא הוא להוו, וכיון לכרובים בשלים הבית עומדין להייתו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא תתת כנפייס: לרבי יהודה. לינה תקרתי, כל שיעור תחילה הלכתא גמירי לה מסיני, וגמירי דבעיר מעשרה לבר מסככה לתו תחילה היא ובהכי הויא תחילה: שיעורין. של תיסורין, כגון כזית לכל תחילת תיסור, וככותבת ליוס הכפורים: חציצין. שהחציצה פוסלת בטבילה ומחיצין. הלכות תחילה: **לשיעורין נאמר.** הפסוק מדבר בשכתה של ארץ ישראל, שתפילו בדברי תורה בריכין לשער בפירותיה תיסורין שבתורה: כליו על כתפיו. שתינו לגוש בהן: וסנדליו וטבעותיו בידו. תמוזן בידו, טבעותיו דומיא דסנדליו: **טמאין מיד.** בלא שהייה, לכתיב (ויקרא יד) והבא תל הבית יטמא, וכולהו בא תל הבית קרינא בהו: היה

ובדברי הימים והגובה מאה ועשרים, והקרוב אלי בזה כי על האולם לבד אמר שהיה גבהו מאה ועשרים והגובה הזה היה לו עם העליות שעליו, כי בספור מדות האולם אמר והגובה מאה ועשרים, ועוד אמר שם על האולם וגנזיו ועליותיו ואם העליות היו על כל הבית כמו שנראה מדברי רז״ל יהיה מה שאמר שם והגובה מאה ועשרים עם העליות שעל הבית והיה גבוה הבית מן הקרקע עד הספון שלשים אמה, וגובה העליות תשעים אמה. [רד״ק מלכים א, ו ב] **משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין.** טעם היות הכרובים עומדים בשליש המשכן, וכן בבית המקדש בשליש הבית, כמו שאמרו רז״ל ברפ״ק דסוכה, והוא השליש התחתון, היה זה מפני שהמלאך שלישו של עולם, כלומר חלק שלישי מן העולם, ולפיכך הונחו בשליש התחתון כדי לבאר שאף על פי שהמלאכים חלק שלישי והעליון, הלא הם התחתון אצל העליון הרוכב עליהם, מה שאין כן במזוזה שנתונה בשליש העליון. [רבינו בחיי, שמות כה יח] **בל הפסוק הזה לשיעורין נאמר.** אף על פי שדרשנו בפירות שבמקרא זה קדימת המוקדם לברכה יש בו רמז לשיעורין. [מאירי, ברכות מא.]

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי אבהו[יז], **אֶלָּא מֵעַתָּה** - לדבריך[יח] שפני כרוב הוא פני תינוק, יקשה מה **דִּכְתִיב** לגבי ארבעת הכרובים שבמרכבה שראה יחזקאל במחזה הנבואה, ולכל כרוב ארבעה פנים (יחזקאל י יד), 'וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד, **פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם** וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר', ולדבריך **הַיְינוּ** [-זהו] **כְּרוּב הַיְינוּ** [-זהו] **אָדָם**, כלומר, הלא פני כרוב ופני אדם הם שוים, ומדוע חילקם הכתוב וקראם בשני שמות. תירץ רבי אבהו לאביי[יט], אכן אף פני הכרוב הוא פני תינוק, אלא שפני אדם הם **אַפֵּי רַבְרְבֵי** - דמות פנים גדולות, **וְאילו** פני כרוב הם **אַפֵּי זוּטְרָא** - דמות פנים קטנות של תינוק, ולכך חילקם הכתוב.

★

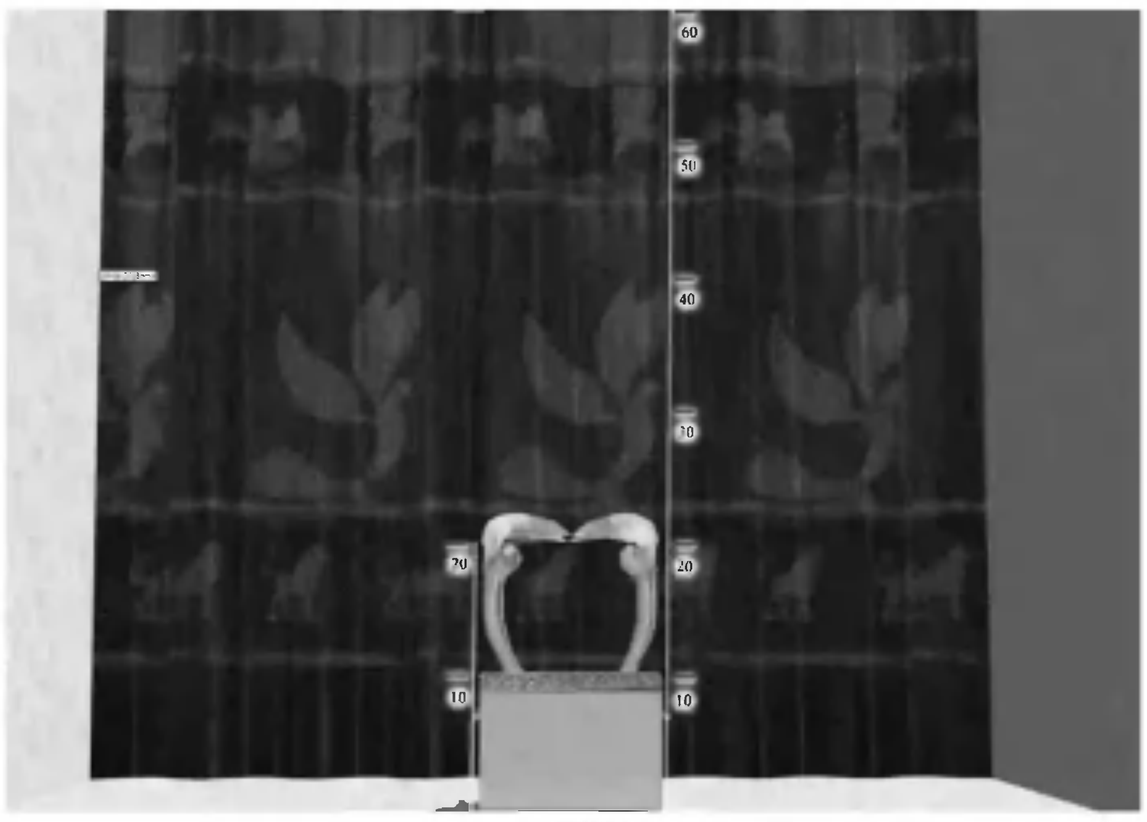
הגמרא חוזרת לדון מנין ששיעור גובה סוכה הוא עשרה טפחים. לעיל (ד:-ה.) התבאר, ששיעור גובה עשרה טפחים בסוכה נלמד מכך שהשכינה לעולם לא ירדה לארץ, ומכל מקום נאמר בכתוב ששרתה השכינה מעל הכפורת, ומוכח שמעל הכפורת היא רשות אחרת, ומכיון שהארון והכפורת גובהם עשרה טפחים, למדנו שמעשרה טפחים ולמעלה היא רשות אחרת. הגמרא מקשה על לימוד זה:

מקשה הגמרא, הלא שיעור עשרה טפחים האמור בסוכה, הכוונה שחלל הסוכה יהיה עשרה טפחים מלבד הסכך, **וְאם** למדים גובה עשרה בסוכה מארון וכפורת, **מַאי דַּחֲלָהּ עֲשָׂרָה בַּר מִפְּסָכָהּ** - מנין ששיעור עשרה טפחים הנצרך בסוכה הוא רק לחלל הסוכה מלבד הסכך שלה, **אִימָּא** - שמא נאמר שהשיעור של עשרה טפחים הוא **בַּהֲדֵי פְּסָכָהּ** - בצירוף הסכך שלה, כלומר שמגגו של הסכך ועד הקרקע ישנם עשרה טפחים, כשם שהארון יחד עם עובי הכפורת שסיככה עליו היו עשרה טפחים, ואף סוכה שיש בה עשרה יחד עם הסכך תהיה כשרה[כ].

מחמת קושיא זו, הגמרא מביאה מקור אחר מנין ששיעור גובה חלל הסוכה הוא עשרה טפחים:

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** שיעור עשרה טפחים לגובה חלל הסוכה, **מִבֵּית עוֹלָמִים גָּמַר** - נלמד מבית המקדש[כא], **דִּכְתִיב** בבית המקדש שבנה שלמה (מלכים ו' ו ג), 'וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַה', **שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ**', הרי שגובהו היה שלושים אמה, **וּכְתִיב** בענין גובה הכרובים שהיו בבית המקדש (שם ו כו) 'קוֹמַת הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר בָּאַמָּה וְכֵן הַכְּרוּב הַשֵּׁנִי', והכרובים בבית המקדש עמדו על רצפת הבית ולא על הכפורת, נמצא שקומתם כלתה בגובה עשר אמות. **וְתַנְיָא** בברייתא, **מַה מָּצִינוּ** - כשם שמצינו **בְּבֵית עוֹלָמִים** שבנה שלמה, **שֶׁהַכְּרוּבִים בְּשְׁלִישׁ הַבַּיִת הֵן עוֹמְדִין**, כלומר, קומתם כלתה בשליש מגובה הבית, שהרי גובה הבית שלושים אמה וגובה הכרובים עשר אמות, כך **בְּמִשְׁכָּן** שהיה לבני ישראל במדבר, **נַמִּי** [-גם כן] **כְּרוּבִים בְּשְׁלִישׁ הַבַּיִת הֵן עוֹמְדִין**[כב].

ממשיכה הגמרא בתירוצה, גובה **הַמִּשְׁכָּן כַּמָּה הָוֵי** [-הוא], **עֶשֶׂר אַמּוֹת, דִּכְתִיב** בענין הקרשים שמהם נבנה המשכן (שמות כו טז) **'עֶשֶׂר אַמּוֹת אָרְכּוֹ הַקָּרֶשׁ'**, וקרשים אלו עמדו לגובה המשכן ועליהם היו פרושות היריעות, ואם כן גובה המשכן עשר אמות, כגובה הקרשים. **כַּמָּה הָוֵי לְהוּ, שִׁיתִּין פּוּשְׁכֵי**[כג] - וכמה הם עשר אמות, ששים טפחים, שכל אמה היא ששה טפחים. ואם כן **תִּלְתֵּיהּ כַּמָּה הָוֵי, עֶשְׂרִים פּוּשְׁכֵי** - שלישו של גובה המשכן כמה הוא, עשרים טפחים, ולמדנו שלסוף עשרים טפחים כלה גובהם של ראשי הכרובים במשכן. אמנם הכרובים במשכן עמדו על הכפורת ולא על הקרקע, ואם באנו לדעת כמה קומתם של הכרובים לבדם, **דַּל** - הסר מעשרים טפחים אלו **עֲשָׂרָה** טפחים של גובהם **דְּאָרוֹן וְכַפּוֹרֶת**[כד], אם כן **פָּשׁוּ לְהוּ** - נותרו **עֲשָׂרָה** טפחים, ונמצא שמראשם של הכרובים ועד רגליהם היה עשרה טפחים [ציור א]. **וּכְתִיב** בענין הכרובים שבמשכן (שמות כה כ), 'וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה, **סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת**', וכיון שכנפי הכרובים היו פרושות למעלה מראשם, ונאמר בתורה שהם סיככו על הכפורת, נמצא דקְרֵיהּ רַחֲמָנָא **סְכָכָה לְמַעְלָה מֵעֲשָׂרָה** - שקראה התורה לשון 'סכך' לסיכוך שהוא מעל חלל עשרה, שהרי היה חלל עשרה מתחת כנפי הכרובים ועד הכפורת[כה]. ומכאן יש ללמוד לגבי סכך הסוכה, שצריך שיהיה מתחתיו חלל עשרה טפחים כדי שיהא קרוי 'סכך', ורק כך הסוכה כשרה[כו].



ציור א

מקשה הגמרא, **מַאי דַּגְדְּפִינְהוּ עִילָּוֵי רֵישַׁיְידוּ קָיְימֵי** - מנין שכנפי הכרובים היו פרושות מעל ראשיהם, והיה חלל עשרה טפחים

יז. בדקדוקי סופרים (שם כ) הביא גירסת כתבי יד 'אמר ליה רב פפא לאביי', וכן הגירסא במסכת חגיגה (יג:). וכתב בטורי אבן (חגיגה שם ד"ה מ"ל), שזו הגירסא הנכונה, שהרי אביי שהיה בבבל לא ראה את רבי אבהו שהיה בארץ ישראל.

יח. כתב הבית יוסף בכללי הגמרא (על הליכות עולם שער ג פ"ג ד"ה כתב הרמב"ן) בשם הרמב"ן, שלשון 'אלא מעתה' פירושו כמו לשון 'אי הכי', כלומר, שהקושיא קיימת רק לפי מה שהביאה הגמרא קודם לכן.

יט. בדקדוקי סופרים (שם מ) הביא גירסת כתב יד, שנוסף בה 'אמר ליה אין'.

כ. ואין לומר שאכן די בעשרה טפחים יחד עם הסכך, מפני שהיה ידוע לגמרא שההלכה אינה כן. ועוד יש לומר שהגמרא דייקה זאת מלשון המשנה, שהרי לגבי סוכה הגבוהה מעשרים אמה משמעות המשנה היא שהכוונה לשיעור החלל ללא הסכך [כמבואר בעירובין (ג:), וראה שם בתורת חיים (ד"ה מלמ"ל), שיש לדייק זאת מכך שנקטה המשנה 'שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה' ולא נקטה 'שהיא גבוהה מעשרים אמה'], ואם כן הוא הדין ששיעור עשרה טפחים שנאמר במשנה הוא בחלל הסוכה ללא הסכך. ערוך לנר (ד"ה אימא).

ראה בהערה להלן (בסוף הסוגיא) בשם המהרש"א, שאמנם למסקנת הגמרא אין ללמוד שיעור סוכה מארון וכפורת, אך מכל מקום דרשה זו לא נדחתה לגמרי, ולמדים ממנה דינים אחרים.

כא. בית המקדש שבירושלים קרוי 'בית עולמים', משום שקדושתו קדושת עולם שאין אחריה היתר. רבנו אברהם מן ההר (ד"ה ניתן). ובספר הכתב והקבלה (ויקרא פ פ) ביאר, שקרוי כן על שם האמור בבית המקדש שבנה שלמה (מלכים ו' ו יג) 'מכון לשבתך עולמים'.

כב. הגמרא לומדת את מידות המשכן ממידות בית המקדש, מפני שמסתמא לא השתנו זה מזה, וכמו שכתבו התוספות בחולין (נב. ד"ה נמוך). מר קשישא (נכתך, ערך רמיומא).

רמז יש בדבר זה, ששליש הוא המיעוט הגדול ביותר שיהא כלפיו רוב. והיינו שכלפי הדבר השלם, השליש הוא הגבול העליון של מיעוט הדבר, שיש לגביו עוד רוב של פי שנים. ולכך היו הכרובים שליש מגובה הבית, לרמז שכל בריה שהיא, בין בני אדם ובין מלאכים וכרובים, ככל שיתרוממו ויעלו בקדושתם, לעולם לא ישיגו אלא מיעוט מהקדושה העליונה שבמרום. עלה יונה (עמ' שסו) [עיין שם שהרחיב בביאור הענין].

כג. 'פושכי' תרגומו טפחים, כפי שתרגם אונקלוס על הפסוק (שמות כה כה) 'טֹפַח סביב', 'רומיה פושכא סחור סחור'. ערוך (ערך פסך).

כד. כפי שביארה הגמרא לעיל, שהארון גובהו תשעה טפחים והכפורת טפח.

כה. ולפי זה, מה שדרשה הגמרא לעיל שהכרובים היו עד שליש הבית, היינו מתחת כנפיהם.

כו. יש להקשות, אף שמכנפי הכרובים מוכח שעל חלל עשרה טפחים נאמר לשון סיכוך, אך שמא אף בפחות מכך שייך לשון סיכוך. ותירץ הפני יהושע (ד"ה מלמ"ל), שהטעם שהתורה לא נתנה שיעור לגובה כנפי הכרובים, משום שנקטה לשון 'סככה' שהוא עשרה טפחים, ובכך הודיעה לנו את שיעורו. ואם נאמר ששיעור סיכוך הוא אף בפחות מעשרה, נמצא שהתורה לא הודיעה לנו מהו גובהם, והיה צריך הכתוב לפרש זאת. וראה תירוץ נוסף בהערה לעיל (תמיהת ע"ח) בשם האחרונים.

הלין דיש מקום ברחש שרחוי להניח בו שני תפלין כדאמרינן בריש המונח תפילין (עירובין דף לה:) ותע"ג דגבי לין כתיב מלח ומתרגמינן[ד] בין עינוהי[ה] ואמרינן פרק החומר (קידושין סו.) גבי ינאי המלך הקס להס בלין שבין עיניך היי בין עיניך משמע כמו בין עיניך לכתיב גבי תפלין שהכל בגובה של ראש ומיהו אינו מתיישב כל כך משום דתפלין יליף בסוף הקומץ רבה (מנחות דף לז:) בגזרה שוה שבין עיניך בגובה הראש[ו] ממקום שער ומ"מ תפילו היה לין על המלח ממש מ"מ היה לריך לקשור הלין והתפלין מאחורי ראשו והיו שניהם דוחין זה את המלנפת והא דאמרינן בפרק ראשון דיומא (דף יב:) דבגדי כה"ג היה"כ כשרין לכהן הדיוט תע"ג בגדגדי לבן אה"ח 19/06/2018 כתיב מלנפת בשאר בגדים חיירי מון מן המלנפת ומיהו בלאון גמ' משכחן דקרי מלנפת להיות לכהן הדיוט לאמרינן בפ' בראשונה (שם כה. ושם) גבי פיים שנוטל מלנפתו של אחד מהם ועוד קשה דלא היה לין ביוה"כ בגבדי לבן ולמה קרי ליה מלנפת ושמע מינה תע"כ היתה קטנה כמלנפת של כל השנה [ועי' תוספות עירובין לה: ד"ה מקום]: **תפשת** מרובה לא תפשת. יש מפרשים לפי שאמרה מרובה אין לה סוף וכאן אי אפשר לומר כן דאל כרחין לא אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולין ליכנס בשאר וכן בפרק קמא דר"ה (דף ד: ושם) ובחגיגה (דף יז.) גבי עגלת דיש לה תשלומין כל שבעה דילף מחג המצות ופריך וניל מחג הסוכות ומשני תפשת מרובה לא תפשת והתם יש לדבר סוף ועוד מוכח בהדיא בתורת כהנים[ט] דכתיב (ויקרא טו) כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שאין יכול ימים הרבה אמר ר' עקיבא כל שאמעו מועט ומשמעו מרובה תפשת לא תפשת תפשת מועט תפשת רבי יהודה אומר אין צריכין להיות בן בתירה אומר שאי אפשר מתוך מה שהוא מודדין במדה שאינה כלה ומתוך מדה שאינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין במדה שאינה כלה אמר ר' יוסי אני הכתוב לפתוח לו לגעול ולא לפתוח לו לגעול אלא לפתוח לו בד לגעול אלא לפתוח לו אומר ימים שערה או אינו אלא מאה או מאתים או אלף או ריבוא וכשאתה אומר ימים שנים פתח אתה ואין פירושו אלא תפשת מרובה לאחר שאתה מוצא את המועט אין מוליכין אותו מידך שהמועט בכלל המרובה אבל את המרובה לפתח המרובה אומרים לך הבא ראיה וטול ורבי יהודה בן בתירה בא ללמוד ממנהג העולם שמוסיפין את המדה כלה ומניחין את המדה שאינה כלה אף כאן מוסיפין במשנה שיש בו לוז ור' נחמיה בא ללמוד מדרך המקראות אלא בא לפתוח אלא לפרש והכא גבי[י] תשלומין לריכין כולן לטעמיה של רבי עקיבא: [ועיין תוספות יומא עב. ד"ה נעקיד]

בשלישי הבית הן עומדין. לקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות והא דכתיב (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו משפת הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ' המוכר פירות (ב"ב נח:) ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) לעליית בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל: [ועי' תוספות יומא עב. ד"ה ועשרים]

גפן

דבר יוכני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ואימא כאפי דציפרתא דזוטר טובא אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא אל פני הכפורת וכתיב התם [א] מאת פני יצחק אביו ונילף מפנים של מעלה דכתיב [ב] כראות פני אלהים ותרצני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ונילף מכרוב דכתיב [ג] אל הכפורת יהיו פני הכרובים אמר רב אחא בר יעקב גמירי אין פני כרובים פחותין מטפח ורב הונא נמי מהכא גמיר ומאי כרוב א"ר אבהו [ד] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א"ל אביי [ה] אלא מעתה דכתיב [ו] פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם היינו כרוב אדם אפי רברבי ואפי זוטרא. וממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה אלא מבית עולמים גמר דכתיב [ז] והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו וכתיב [ח] קומת הכרוב האחד עשר באמה וכן הכרוב השני ותניא מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן כמה הוי עשר אמות דכתיב [ט] עשר אמות אורך הקרש כמה הוי להו שיתין פושבי תלתיה כמה הוי עשרים פושבי דל' עשרה דארון וכפורת פשו להו עשרה וכתיב [י] והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה ממאי דגדפינהו עילוי רישייהו קיימי דלמא להדי רישייהו קיימי אמר רב אחא בר יעקב למעלה כתיב ואימא דמידלי טובא מי כתיב למעלה למעלה. הניחא [יא] לר' מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות אלא לר' יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר ארון וכפורת כמה הוי להו תמניא ופלגא פשו להו חד סרי ופלגא אימא סוכה עד דהויא חד סרי ופלגא אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה דאמר ר' חייא בר אשי אמר רב [יב] שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. שיעורין [יג] דאורייתא נינהו דכתיב [יד] ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש [טו] ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע דתנן [טז] הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד

היה

דבר יוכני. עוף גדול הוא מאד, ובנכורות (דף מז:) אמרינן פעם אחת הטילה בר יוכני ביצה במקומנו וטבעה ששים כרכים ושיברה ס' מרזים: פני פני גמר. ג"ם גמר, ובליפרתא לא כתיב פני: תפשת מרובה. במקום שאתה שומע אף המועט במרובה לא תפשת, דים להקשות תפוס את המועט והרי אתה שקלן בדברין: ונילף מפני הברובים. דזוטרי מטפח: היינו פני כרוב היינו אדם. הלא שניהן שוין, ולמה חלקם הכתוב. ומשני לעולם כרוב נמי פני תינוק הוא, וזהו חילוקם פני אדם אפי דברבי פני הכרוב אפי זוטרי: וממאי דחללה עשרה. כיון דאתרון וכפורת ילפת עשרה, ממאי דחללה עשרה נגד מעוני שככה, דלמא נהדי שככה כי ארון וכפורת: בשליש הבית היו עומדין. שהיו הכרובים שעשה שלמה עומדין בארון על רגליהם, וכתיב קומת הכרוב עשר, נמלא קומתו כלה בשלים גובה הבית שהוא שלשים, אף כאן במשכן כשהיו הכרובים שעשה משה על הכפורת היה גבהן כלה בשלים גובה הבית: משכן כמה הוי. גובהו: תלתיה כמה הוי עשרים. ממלא גובה הכרובים כלה לסוף עשרים טפחים מן הארץ, והן עומדין על הכפורת: דל' עשרה טפחים דארון וכפורת. לדעת מרחשם[ג] של כרובים כמה הוי, ממלא מרחשם של כרובים עד רגליהם עשרה טפחים: וכתיב סובבים בבנפיהם. שלמא מבנפיהם ולמטה עד הכפורת קרוי סבך[ד], וכנפיהם למעלה לגובהן[ה] היו פרוסות, שלמא תחת כנפיהם עשרה טפחים חלל עד הכפורת וקרי ליה סוכה: וממאי דגדפינהו עילוי רישייהו. פריסי, דהוה ליה תלתה עשרה: להדי רישייהו. בשוה לרחשם, דהוה ליה עשרה עם עובי הכנפיים: הניחא לרבי מאיר דאמר. בשסכת מנחות (דף מג.): כל האמות. שבשסכן בין של כלים בין של בנין היו נמדדות בבינונית שהיא שלא בת שמה טפחים, והיא קרויה בינונית מפני שים בת חמשה קטנה הימנה, והיא אמת יסוד וסובב ואמת הקרנות ואמת ריבוע של מזבח הפנימי, דלאמר בשנחות (שם) מהאי קרא[ו] ושלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטופח וגו', ויש גדולה הימנה אלי אלעזר בפסחים (דף פו.)[ז] שאי אמות היו בשוען הבירה אחת יתירה על של משה אלי אלעזר, שאי אמות ג' מקלות עשויין למדוד בהן האמות, שוען הבירה מקום הוא על חומת שער מזרחי של הר הבית ושוען הבירה מלויירת בו[ח]. הניחא לר"מ שהשוה כל האמות אלי לבלוף כדילפת דל' לארון וכפורת פשו להו עשרה מבנפיהם עד מקום מושבם: מאי איכא למימר. אי אינה

ילפת בעי חלתה חד סרי ופלגא, לארון וכפורת תמניא ופלגא הוא להוו, וכיון לברובים בשלים הבית עומדין להיינו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא תחת בנפיהם: לרבי יהודה. הלא אלי יליף מקראי, כל שיעור מחילה הלכתא גמירי לה מסיני, וגמירי דבשר מעשרה לבר מסככה לאו מחילה היא ובהכי הויא מחילה: שיעורין נאמר. הפסוק מדבר בשכמה של ארץ ישראל, שחילו בדברי תורה נריכין לשער בפירותיה אילורין שבתורה: בלו על בתפיו. שאינו לבוש בהן: וסנדליו וטבעותיו בידו. שלא לשון בהן: מאי איכא למימר. אי אינה

ילפת בעי חלתה חד סרי ופלגא, לארון וכפורת תמניא ופלגא הוא להוו, וכיון לברובים בשלים הבית עומדין להיינו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא תחת בנפיהם: לרבי יהודה. הלא אלי יליף מקראי, כל שיעור מחילה הלכתא גמירי לה מסיני, וגמירי דבשר מעשרה לבר מסככה לאו מחילה היא ובהכי הויא מחילה: שיעורין נאמר. הפסוק מדבר בשכמה של ארץ ישראל, שחילו בדברי תורה נריכין לשער בפירותיה אילורין שבתורה: בלו על בתפיו. שאינו לבוש בהן: וסנדליו וטבעותיו בידו. שלא לשון בהן: מאי איכא למימר. אי אינה

מחוזן בידו, טבעותיו דומיא דסנדליו: טמאין מיד. בלא שהייה, לכתיב (ויקרא יד) והבא אל הבית יטמא, וכולהו בא אל הבית קרינא בהו:

היה

לד א מיי' פי"ד מהלכות מלכלות תמורות הלכה ג:

לה ב מיי' פט"ו מהלכות טומאת לרעת הלכה ז:

ושנינן תנא מבית עולמים גמר לה דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה וגו' ודברי' פשוטי' הן. נמצאו הכרובים על גבי הכפורת במשכן עומדים בשליש הבית שהוא כ' טפחי' דל מיניה עשרה טפחים לארון וכפורת כדאמרינן פשו להו עשרה וכתיב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם נמצאו כנפי הכרובים למעלה מעשרה וקרי להו סככה ש"מ כי חללה עשרה זולתי הסככה. ואקשינן ממאי דכנפיהן למעלה מראשיהן היו פורשין שנמצא החלל עשרה טפחים דלמא בהדי רישייהו הוו קיימו ונמצאת הסככה למעלה מכלל עשרה. ושנינן מדכתיב פורשי כנפים למעלה ש"מ למעלה מראשיהן. הניחא לר' מאיר. דתני במס' כלים בפרק ט"ז כל האמות היו בבינוניות ומפורש דאמה של משה היתה קטנה ואחרת היתה יתירה עליה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע נמצאת האמה שהיא ששה טפחים וחצי אצבע היא הבינונית שיש פחות הימנה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע. אלא לר' יהודה. דפליג עליה דר"מ דאמר אמה של בנין ו' טפחים ושל כלים ה' נמצא ארון ז' טפחים ומחצה כי כלי הוא וכפורת טפח הרי ח' וחצי נשארו קומות הכרובים י"א טפחים וחצי

ג) הנה צריכין להיות שיעורי י"א טפחים חצי הסוכה. **ושנינן לר' יהודה גמרא גמיר לה.** שיעור דסוכה י' טפחים דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצות הל"מ מחיצות הא דאמרן שיעור מחיצות של סוכה עשרה טפחים הל"מ. **הניחא לר' יהודה** דצריך הלכה אלא לר"מ מדאורייתא היא כדאמרן ארון ט' טפחים וכפורת טפח הרי עשרה והכרובים סוככים על הכפורת. **ושנינן לר' מאיר** מדאורייתא גובה הדפנות אתאי הלכתא לגוד אסיק מחיצתא ולדופן עקומה ד' אמות ופחות מג' כלבוד דמי. **ואקשינן שיעורין דאורייתא נינהו** דכתיב ארץ חטה ושעורה א"ר אבין כל הפסוק הזה לשיעורא נאמר. **חטה** דתנן בנגעים פרק י"ג מי שנכנס לבית המנוגע

ג) ל"ל הנה צריך להיות שיעור הסוכה י"א טפחים וחצי.

ג] [שם איתא ר"פ **לאביי**] (גליון): **ד]** בגליון שבדפוס זיטאמיר כתוב כאן **הגדה זו היא דרך דרש ויש לה סוד למבינים:** **ה]** צריך לומר **גופן** של כרובים (כת"י): **ו]** נדצ"ל **מסוכך**, או שצ"ל **סוכה** (מנחם משיב נפש): **ז]** צ"ל **מגובהן** (כת"י): **ח]** היא משנה בכלים פי"ז מ"ט עיי"ש ומש"כ רש"י "כדתניא" אין הכוונה שהיא ברייתא, או שצ"ל ברש"י "כדאמר": **ט]** [צ"ל **הא מתרגמינן**] (גליון). כן הגיה המהר"ם וכן איתא בתוס' הרא"ש ולפי"ז מגיה המהר"ם בסמוך **והאי** בין עיניך. ועי"ש מה שהוקשה לו לגירסא שלפנינו. וראה ערול"נ שתירץ קושייתו: **י]** [בתרגום אונקלוס איתא **בית** עינוהי] (גליון): **יא]** צ"ל מלא תשימו קרחה **בין עיניכם** (ר"ש דעסוי): **יב]** צ"ל **וגבי** (רש"ש):

ד) חגיגה יג:, ג) [נקמן ו: כלים פי"ז מ"י עירובין דף ל: מנחות דף לז.], ג) עירובין ד., ד) שם נרכות מג., ה) שם מולין עח: נגעי' פי"ג מ"ט, ו) יחזקאל מג יג, ז) מדות פרק א מ"ג, ח) זבים פרשתא ה ה"ו.

גמ' שיעורין חציצין. עי' נקמן דף לד ע"ג רש"י ד"ה עשר:

א) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ:
[בראשית כז, ל]

ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל נָא אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָּנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי: [בראשית לג, י]

ג) וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בִּכְנָפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים: [שמות כה, כ]

ד) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד]

ה) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיי שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ:
[מלכים א' ו, ב]

ו) קוֹמַת הַכָּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר בָּאַמָּה וְכֵן הַכָּרוּב הַשֵּׁנִי: [מלכים א' ו, כו]

ז) עֶשֶׂר אַמּוֹת אֹרֶךְ הַקָּרֶשׁ וְאַמָּה וָחֵצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד: [שמות כו, טז]

ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ: [דברים ח, ח]

אמר רבי אבהו כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא. קרא מלא כתוב בדברי הימים, ויעש בבית קדשי הקדשים כרובים שנים מעשה צעצועים. ופי' צעצועים, צצאים. והן תינוקות, כצוהר פני הכרובים כפני תינוקות, כדגרסינן בסוכה מאי כרוב כרביא. **[הר"י מיגאש בבא בתרא צט.]**

והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו. כל הבית בין הדביר וההיכל כי ארבעים אמה היה ההיכל באורך והדביר עשרים אמה באורך וכן ברוחב במדת הבית מרובע היה הדביר. **[רד"ק מלכים א, ו ב]**

ושלשים אמה קומתו. ובדברי הימים והגובה מאה ועשרים, והקרוב אלי בזה כי על האולם לבד אמר שהיה גבהו מאה ועשרים והגובה הזה היה לו עם העליות שעליו, כי בספור מדות האולם אמר והגובה מאה ועשרים, ועוד אמר שם על האולם וגנזיו ועליותיו ואם העליות היו על כל הבית כמו שנראה מדברי רז"ל יהיה מה שאמר שם והגובה מאה ועשרים עם העליות שעל הבית והיה גבוה הבית מן הקרקע עד הספון שלשים אמה, וגובה העליות תשעים אמה. **[רד"ק מלכים א, ו ב]** **משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין.** טעם היות הכרובים עומדים בשליש המשכן, וכן בבית המקדש בשליש הבית, כמו שאמרו רז"ל ברפ"ק דסוכה, והוא השליש התחתון, היה זה מפני שהמלאך שלישו של עולם, כלומר חלק שלישי מן העולם, ולפיכך הונחו בשליש התחתון כדי לבאר שאף על פי שהמלאכים חלק שלישי והעליון, הלא הם התחתון אצל העליון הרוכב עליהם, מה שאין כן במזוזה שנתונה בשליש העליון. **[רבינו בחיי, שמות כה יח]** **בל' הפסוק הזה לשיעורין נאמר.** אף על פי שדרשנו בפירות שבמקרא זה קדימת המוקדם לברכה יש בו רמז לשיעורין. **[מאירי, ברכות מא.]**

ביניהן לכפורת, דִּלְמָא לַהֲדֵי רֵישַׁיְיהוּ קָיְימֵי - שמא כנפיהם היו פרושות בשוה לראשיהם, ואף עובי הכנפים היה כלול בעשרה טפחים אלו, ונמצא שהחלל שביניהן לכפורת היה פחות מעשרה טפחים, וכיצד למדנו לסוכה שצריך חלל עשרה מלבד מקום הסכך. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, 'לְמַעְלָה' כְּתִיב - לשון הפסוק הוא 'וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה', והמשמעות היא שהיו הכנפים פרושות מעל ראשי הכרובים, ולא בשוה להם, ונמצא שבין הכנפים לכפורת היה חלל עשרה טפחים.

שוב מקשה הגמרא, וְאֵימָא דְּמִידְּלֵי טוּבָא - שמא נאמר שהכנפים היו מורמות הרבה מעל ראשיהם, ומנין שהיו הכנפים בסמוך לראשיהם והחלל שתחתיהן היה רק עשרה טפחים[כג]. מתרצת הגמרא, מִי כְּתִיב - וכי נאמר בפסוק 'לְמַעְלָה לְמַעְלָה' שתי פעמים, שמשמעותו שהיו הכנפים גבוהים הרבה מהכרובים, הלא נכתב 'למעלה' פעם אחת, ומשמעותו שהיו הכנפים פרושים בסמוך לראשי הכרובים מעליהם, ולא מרוחקים מהם[כד].

הגמרא למדה עתה, ששיעור גובה עשרה טפחים בסוכה, נלמד מכנפי הכרובים שסיככו על הכפורת, ולפי החשבון החלל ביניהם היה עשרה טפחים. הגמרא מקשה על חשבון זה:
מקשה הגמרא, הָנִיחָא - הלימוד שלמדת מובן רק לְשיטת רַבִּי מֵאִיר, דְּאָמַר (מגחות נז.) שכָּל הָאַמּוֹת שבמשכן, בין של הבנין כגון אמות הקרשים והיריעות, ובין של כלי המשכן כגון אמות הארון והמזבחות ושולחן הפנים, הָיוּ נמדדות באמות בֵּינוֹנִיּוֹת של ששה טפחים [וקרויה אמה זו 'בינונית' מפני שיש אמות הגדולות ממנה ויש אמה הקטנה ממנה[כה]], ולשיטתו אכן הארון היה גבוה תשעה טפחים, שהרי גובהו אמה וחצי כאמור בתורה (שמות כה י), ויחד עם הכפורת בעובי טפח שמעליו הרי הם עשרה טפחים, ונותרו עשרה טפחים עד שליש גובה הבית, ועל עשרה טפחים אלו סיככו הכרובים בכנפיהם, ואפשר ללמוד מכך שאף שיעור סוכה עשרה. אֶלָּא לְשיטת רַבִּי יְהוּדָה, דְּאָמַר (שם) שרק הָאַמָּה שֶׁל הַבְּנָיָן שבמשכן היתה של שִׁשָּׁה טְפָחִים, וְאילו האמה שֶׁל הַכֵּלִים שבמשכן היתה של חֲמִשָּׁה טפחים, מַאי אִיכָּא לְמֵימַר - איך נבאר זאת, הלא לפי דבריו, אָרוֹן וְכַפּוֹרֶת, שהם מכלי המשכן, כַּמָּה הָווּ לְהוּ - כמה טפחים יש להם בגובהם, תְּמַנְיָא וּפַלְגָא - שמונה וחצי טפחים, שהרי גובה הארון אמה וחצי שהם שבעה וחצי טפחים, ונוסף עליהם טפח של הכפורת, נמצאו יחדיו שמונה ומחצה[כו], וכיון שהכרובים היו מגיעים עד שליש הבית שהוא עשרים טפחים[כז], פָּשׁוּ לְהוּ חַד סָרֵי וּפַלְגָא - נותרו אחד עשר טפחים ומחצה מתחת כנפי הכרובים ועד הכפורת [ציור ב], ועל שיעור זה אמרה התורה 'סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת', ואם רצונך ללמוד משם לשיעור סוכה, אֵימָא - שמא תאמר שאף סוּכָּה אינה כשרה עַד דְּהַוְיָא חַד סָרֵי וּפַלְגָא - עד שיהיה גובה חללה אחד עשר טפחים ומחצה.



ציור ב

מחמת קושיא זו, הגמרא מביאה מקור אחר לשיעור גובה סוכה, לשיטת רבי יהודה:
מתרצת הגמרא, אֶלָּא לְרַבִּי יְהוּדָה שאינו יכול ללמוד שיעור עשרה טפחים בסוכה מהמקראות, יש לומר דְּהִלְכְתָא גְּמִירֵי לָהּ - שמסורת היא בידינו מהלכה למשה מסיני כל שיעורי מחיצה, ובהלכה זו נאמר ששיעור 'מחיצה' הוא עשרה טפחים מלבד הסכך, ובפחות מכך אינו 'מחיצה'[לב]. וכפי דְּאָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַשִׁי, אָמַר רַב, שִׁיעוּרִין של איסורי תורה, כגון שיעור כזית לכל אכילת איסור[לג], ושיעור ככותבת באכילת יום הכיפורים[לד], וכן חֲצִיצִין - שחציצה פוסלת

כג. **יש** להעיר, הלא לעיל דרשה הגמרא שהכרובים היו עד שליש הבית, וכיצד אפשר לומר שהכנפיים היו גבוהים הרבה. ותירץ הריטב"א (ד"ה ולמ"ד), שהגמרא רוצה לומר, שדרשת הגמרא לעיל היא רק על גוף הכרובים, ולא על כנפיהם.
כד. **כלומר**, אם היה כתוב 'למעלה למעלה', היה במשמע שכנפיהם היו גבוהים ככל האפשר, ומכך שלא נאמר כן, משמע שלא הוגבהו עד כדי כך. אמנם לא התפרש עד כמה היו גבוהים, אך מסתבר שבא הכתוב לפרש כוונתו ולא לסתום, ועל כן מסתבר שהכוונה למעלה סמוך לראש הכרובים, שאם הכוונה יותר מזה, איננו יודעים עד כמה הם הוגבהו. חידושי הב"ח (ד"ה וממ"ו).
הטעם שהגמרא לא תירצה 'תפשת מועט תפשת', משום שלא שייך לומר זאת אלא במקום שיש סמך לשיעור המועט וכן יש סמך לשיעור המרובה, ואנו מסתפקים איזה סמך לתפוש, ואזי אנו אומרים שיש לתפוש את המועט. אך כאן אין סמך שנוכל לתפוש אותו, אלא זהו ספק בעלמא בכוונת הכתוב. ערוך לנר (ד"ה ולמ"ד). ובספר הערות (להגרי"מ, ד"ה ולמ"ד) מבואר, שהגמרא היתה סבורה בקושייתה, ש'למעלה' פירושו גבוה בעצמותו, ואין פירושו שהוא גבוה כלפי מה שבצידו. ועל כן היא מקשה, שכיון שכן, ודאי 'למעלה' מתפרש גבוה ככל האפשר, ולא שייך לומר על כך 'תפשת מרובה לא תפשת', שהרי זהו הפירוש של 'למעלה', ואין כאן מועט ומרובה. והגמרא מתרצת, שרק אם נאמר 'למעלה למעלה' הוא מתפרש גבוה בעצמותו, אך כאן שנאמר פעם אחת 'למעלה', פירושו הוא גבוה כלפי מה שבצידו, והיינו שהוא מוגבה מהכרובים. ועל כן יש לתפוש את המועט, ובלבד שיהא מוגבה מהכרובים.
כה. **היו** שתי אמות גדולות ממנה, כפי ששנינו במסכת כלים (פי"ז מ"ט, הובא בפסחים פו.), שתי אמות [היינו שני מקלות העשויים למדוד בהם האמות] היו בשושן הבירה [שם מקום על חומת השער המזרחי של הר הבית, ששושן הבירה מצויירת בו], אחת יתירה על האמה של משה חצי אצבע, ואחת יתירה אצבע. וראה בפסחים שם, שהתבאר מה היה שימושם של שתי אמות אלו. ועוד היתה אמה קטנה ממנה שהיא של חמשה טפחים, שאף רבי מאיר מודה שמדדו בה במזבח החיצון את אמת היסוד ואמת הסובב ואמת הקרנות, וכן מדדו בה את ריבוע המזבח הפנימי, שהיה אמה אורכו ואמה רוחבו. וכפי שדרשו זאת במנחות (נז.) מהכתוב (יחזקאל מג יג) 'ואלה מדות המזבח באמות, אמה ואמה וטפח' וגו'. רש"י (ד"ה כל).
אולם רבינו חננאל (ד"ה הניחא) כתב, שאמה בינונית היא בת ששה טפחים וחצי אצבע. ונקראת בינונית משום שיש אמה גדולה ממנה בחצי אצבע [היינו של ששה טפחים ואצבע], ואמה שקטנה ממנה בחצי אצבע [היינו של ששה טפחים], כפי ששנינו במסכת כלים (שם).
ל. **מדברי** הגמרא יוצא, שרבי יהודה חולק על רבי יוסי (לעיל ע"ח) שאמר שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה, שהרי נאמר שהקב"ה דיבר עם משה מעל הכפורת, ולדעת רבי יהודה הרי זה בגובה שמונה ומחצה טפחים. ערוך לנר (לעיל ע"ח ד"ה מעולם). ומחלוקת היא במכילתא (ימרו מסכתא דנחדש פ"ד), האם ירדה שכינה למטה מעשרה.
לא. **בגמרא** לעיל מבואר, שהמקור לכך שהכרובים במשכן הגיעו עד שליש הבית, הינו ממה שהכרובים בבית המקדש היו כן, שהרי הכרובים בבית המקדש שבנה שלמה עמדו על הארץ והיה גובהם עשר אמות, וגובה הבית כולו שלושים אמה. ויש להקשות, כיון שלדעת רבי יהודה מדדו את הכרובים באמת כלים של חמשה טפחים, אם כן אף את הכרובים שבבית המקדש יש למדוד כן, ונמצא שאינם בשליש הבית [שהרי רבי יהודה שאמר שאמת כלים בת חמשה טפחים, דיבר בין על המשכן ובין על בית המקדש, כמבואר במנחות (נז.), ואילו האמות של הבנין עצמו הם של ששה טפחים, ונמצא שגובה הבנין בבית המקדש היה מאה ושמונים טפחים, ואילו גובה הכרובים היה חמשים טפחים], ואם כן מנין לגמרא שהכרובים שבמשכן הגיעו עד שליש הבית. ותירץ בשפת אמת (ד"ה הניחא), שכיון שהכרובים של שלמה היו של עץ, והיה גובהם עשר אמות, והיו קבועים בארץ, אין לך בנין גדול מזה, ומדדו אותם באמה של בנין, של ששה טפחים.
לב. **והרי** סוכה צריכה 'מחיצות' כפי שדורשת הגמרא להלן (ו:), ועל כן צריך שיהיה גובהה עשרה טפחים מלבד עובי הסכך.
לג. **היינו** כגון איסור אכילת כזית דם, חלב, פיגול, ונותר, וכזית מן המת שמטמא באהל. רש"י (עירובין ד. ד"ה שיעורין).
לד. **רש"י** (ד"ה שיעורין). בגמרא בסמוך יתבאר שישנם שיעורים נוספים בפירות הנכללים בהלכה זו. עוד ישנם שיעורים נוספים שהם הלכה למשה מסיני, כגון כגריס לנגעים וכעדשה לשרץ (ירושלמי נזיר פ"ו ה"ג), או שיעור קטנות וגדלות בבן או בבת (תו"מ הרמ"ם כלל טז פרק ו), וכדומה. אך מקושיית הגמרא בסמוך 'שיעורין דאורייתא נינהו' מוכח שהגמרא הבינה שרב לא דיבר אלא על השיעורים הרמוזים בפירות ארץ ישראל. מהר"ץ חיות (נדה"י ד"ה שיעורין). ויש להוכיח כן מדברי רב, שהרי אף 'מחיצין' שאמר

עין משפט
נר מצוה

לד א מיי׳ פי״ד מהלכות מלכות הלכה ג:
לה ב מיי׳ פט״ו מהלכות טומאת צרעת הלכה ז:

רבינו חננאל

ושנינן תנא מבית עולמים גמר לה דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה וגו׳ ודברי׳ פשוטי׳ הן. נמצאו הכרובים על גבי הכפורת במשכן עומדים בשליש הבית שהוא כ׳ טפחי׳ דל מיניה עשרה טפחים לארון וכפורת כדאמרינן פשו להו עשרה וכתיב והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם נמצאו כנפי הכרובים למעלה מעשרה וקרי להו סככה ש״מ כי חללה עשרה זולתי הסככה. ואקשינן ממאי דכנפיהן למעלה מראשיהן היו פורשין שנמצא החלל עשרה טפחים דלמא בהדי רישייהו הוו קיימו ונמצאת הסככה למעלה מכלל עשרה. ושנינן מדכתיב פורשי כנפים למעלה ש״מ למעלה מראשיהן. הניחא לר׳ מאיר. דתני במס׳ כלים בפרק ט״ז כל האמות היו בבינוניות ומפורש דאמה של משה היתה קטנה ואחרת היתה יתירה עליה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע נמצאת האמה שהיא ששה טפחים וחצי אצבע היא הבינונית שיש פחות הימנה חצי אצבע ואחרת יתירה עליה חצי אצבע. אלא לר׳ יהודה. דפליג עליה דר״מ דאמר אמה של בנין ו׳ טפחים ושל כלים ה׳ נמצא ארון ז׳ טפחים ומחצה כי כלי הוא וכפורת טפח הרי ח׳ וחצי נשארו קומות הכרובים י״א טפחים וחצי ו) הנה צריכין להיות שיעורי י״א טפחים חצי הסוכה. ושנינן לר׳ יהודה גמרא גמיר לה. שיעור דסוכה י׳ טפחים דאמר רב חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצות הל״מ מחיצות הא דאמרן שיעור מחיצות של סוכה עשרה טפחים הל״מ. הניחא לר׳ יהודה דצריך הלכה אלא לר״מ מדאורייתא היא כדאמרן ארון ט׳ טפחים וכפורת טפח הרי עשרה והכרובים סוככים על הכפורת. ושנינן לר׳ מאיר מדאורייתא גובה הדפנות אתאי הלכתא לגוד אסיק מחיצתא ולדופן עקומה ד׳ אמות ופחות מג׳ כלבוד דמי. ואקשינן שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב ארץ חטה ושעורה א״ר אבין כל הפסוק הזה לשיעורא נאמר. חטה דתנן בנגעים פרק י״ג מי שנכנס לבית המנוגע

חשק שלמה על ר״ח

ו) ל״ל הנה צריך להיות שיעור הסוכה י״ו טפחים וחצי.

הגהות וציונים

ג] (שם איתא ר״פ לאביי] (גליון): ד] בגליון שבדפוס זיטאמיר כתוב כאן הגדה זו היא דרך דרש ויש לה סוד למבינים: ג] צריך לומר גופן של כרובים (כת״י): ל] נדצ״ל מסוכך, או שצ״ל סוכה (מנחם משיב נפש): ה] צ״ל מגובהן (כת״י): ו] היא משנה בכלים פי״ז מ״ט עיי״ש ומש״כ רש״י ״כדתניא״ אין הכוונה שהיא ברייתא, או שצ״ל ברש״י ״כדאמר״: ז] [צ״ל הא מתרגמינן] (גליון). כן הגיה המהר״ם וכן איתא בתוס׳ הרא״ש ולפי״ז מגיה המהר״ם בסמוך והאי בין עיניך. ועי״ש מה שהוקשה לו לגירסא שלפנינו. וראה ערול״נ שתירץ קושייתו: מ] [בתרגום אונקלוס איתא בית עינוהי] (גליון): ע] צ״ל מלא תשימו קרחה בין עיניכם (ר״ש דעסוי): י] צ״ל וגבי (רש״ש):

מסורת הש״ס
עם הוספות

ס) חגיגה יג:, ג) [נקמן ו: כלים פי״ז מ״י עירובין דף ד: מנחות דף נ.], ג) עירובין ד., ל) סס ברכות מג., ה) סס מולין עג: נגעי׳ פי״ג מ״ט, ו) יחזקאל מג יג, ז) מדות פרק א מ״ג, ס) זבים פרשתא ה ה״ו.

גליון הש״ס

גמ׳ שיעורין חציצין. עי׳ נקמן דף לד ע״ב רש״י ד״ה עשר:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ:
[בראשית כז, ל]

ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אַל נָא אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְלָקַחְתָּ מִנְחָתִי מִיָּדִי כִּי עַל כֵּן רָאִיתִי פָנֶיךָ כִּרְאֹת פְּנֵי אֱלֹהִים וַתִּרְצֵנִי: [בראשית לג, י]

ג) וְהָיוּ הַכְּרֻבִים פֹּרְשֵׂי כְנָפַיִם לְמַעְלָה סֹכְכִים בִּכְנָפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֻבִים: [שמות כה, כ]

ד) וְאַרְבָּעָה פָנִים לְאֶחָד פְּנֵי הָאֶחָד פְּנֵי הַכְּרוּב וּפְנֵי הַשֵּׁנִי פְּנֵי אָדָם וְהַשְּׁלִישִׁי פְּנֵי אַרְיֵה וְהָרְבִיעִי פְּנֵי נָשֶׁר: [יחזקאל י, יד]

ה) וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לַיי שִׁשִּׁים אַמָּה אָרְכּוֹ וְעֶשְׂרִים רָחְבּוֹ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתוֹ:
[מלכים א׳ ו, ב]

ו) קוֹמַת הַכְּרוּב הָאֶחָד עֶשֶׂר בָּאַמָּה וְכֵן הַכְּרוּב הַשֵּׁנִי: [מלכים א׳ ו, כו]

ז) עֲשֶׂר אַמּוֹת אָרֶךְ הַקֶּרֶשׁ וְאַמָּה וַחֲצִי הָאַמָּה רֹחַב הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד: [שמות כו, טז]

ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ:
[דברים ח, ח]

משנת ראשונים

אמר רבי אבהו כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא. קרא מלא כתוב בדברי הימים, ויעש בבית קדשי הקדשים כרובים שנים מעשה צעצועים. ופי׳ צעצועים, צצאים. והן תינוקות, כצוהר פני הכרובים כפני תינוקות, כדגרסינן בסוכה מאי כרוב כרביא. [הר״י מיגאש בבא בתרא צט.]

והבית אשר בנה המלך שלמה לה׳ ששים אמה ארכו. כל הבית בין הדביר וההיכל כי ארבעים אמה היה ההיכל באורך והדביר עשרים אמה באורך וכן ברוחב במדת הבית מרובע היה הדביר.
[רד״ק מלכים א, ו ב]

ושלשים אמה קומתו. ובדברי הימים והגובה מאה ועשרים, והקרוב אלי בזה כי על האולם לבד אמר שהיה גבהו מאה ועשרים והגובה הזה היה לו עם העליות שעליו, כי בספור מדות האולם אמר והגובה מאה ועשרים, ועוד אמר שם על האולם וגנזיו ועליותיו ואם העליות היו על כל הבית כמו שנראה מדברי רז״ל יהיה מה שאמר שם והגובה מאה ועשרים עם העליות שעל הבית והיה גבוה הבית מן הקרקע עד הספון שלשים אמה, וגובה העליות תשעים אמה. [רד״ק מלכים א, ו ב] משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין. טעם היות הכרובים עומדים בשליש המשכן, וכן בבית המקדש בשליש הבית, כמו שאמרו רז״ל ברפ״ק דסוכה, והוא השליש התחתון, היה זה מפני שהמלאך שלישו של עולם, כלומר חלק שלישי מן העולם, ולפיכך הונחו בשליש התחתון כדי לבאר שאף על פי שהמלאכים חלק שלישי והעליון, הלא הם התחתון אצל העליון הרוכב עליהם, מה שאין כן במזוזה שנתונה בשליש העליון. [רבינו בחיי, שמות כה יח] בל הפסוק הזה לשיעורין נאמר. אף על פי שדרשנו בפירות שבמקרא זה קדימת המוקדם לברכה יש בו רמז לשיעורין. [מאירי, ברכות מא.]

דבר יוכני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ואימא כאפי דציפרתא דזוטר טובא אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא אל פני הכפורת וכתיב התם [א] מאת פני יצחק אביו ונילף מפנים של מעלה דכתיב [ב] כראות פני אלהים ותרצני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ונילף מכרוב דכתיב [ג] אל הכפורת יהיו פני הכרובים אמר רב אחא בר יעקב גמירי אין פני כרובים פחותין מטפח ורב הונא נמי מהכא גמיר ומאי כרוב א״ר אבהו [ד] כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא א״ל אביי [ה] אלא מעתה דכתיב [ו] פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם היינו כרוב היינו אדם אפי רברבי ואפי זוטרא. וממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה אלא מבית עולמים גמר דכתיב [ז] והבית אשר בנה המלך שלמה לה׳ ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו וכתיב [ח] קומת הכרוב האחד עשר באמה וכן הכרוב השני ותניא מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן נמי כרובים בשליש הבית הן עומדין משכן כמה הוי עשר אמות דכתיב [ט] עשר אמות אורך הקרש כמה הוי להו שיתין פושבי תלתיה כמה הוי עשרים פושבי דל׳ עשרה דארון וכפורת פשו להו עשרה וכתיב [י] והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה ממאי דגדפינהו עילוי רישייהו קיימי דלמא להדי רישייהו קיימי אמר רב אחא בר יעקב למעלה כתיב ואימא דמידלי טובא מי כתיב למעלה למעלה. הניחא [יא] לר׳ מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות אלא לר׳ יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה מאי איכא למימר ארון וכפורת כמה הוי להו תמניא ופלגא פשו להו חד סרי ופלגא אימא סוכה עד דהויא חד סרי ופלגא אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה דאמר ר׳ חייא בר אשי אמר רב [יב] שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. שיעורין [יג] דאורייתא נינהו דכתיב [יד] ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש [טו] ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע דתנן [טז] הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד היה

יפת בעי חללה חד סרי ופלגא, לחרון וכפורת תמניא ופלגא הוא להוו, וכיון לכרובים בשלים הבית עומדין להיינו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא תחת כנפיהם: לרבי יהודה. הלא מני ילף מקרמי, כל שיעור מחיצה הלכתא גמירי לה מסיני, וגמירי דבעי עשרה לגבי מסככה מחיצה היא ובהכי הויא מחיצה: שיעורין. של מיסורין, כגון כזית לכל מלית מיסור, וככותבת ליום הכפורים: חציצין. שהחיצה פוסלת בטבילה: ומחיצין. הלכות מחיצה: לשיעורין נאמר. הפסוק מדבר בשאלה של מרן ישראל, שאפילו בדברי תורה צריכין לשער בפירותיה מיסורין שבתורה: כלו על בתפיו. שאינו לגוש בהן: וסנדליו וטבעותיו בידו. שאינו לבוש בהן: מאי איכא למימר. מי מינה מוסגר: מאי איכא למימר. שבמקצת מנחות (דף נ.): כל האמות. של כלים בין של בנין היו נמדדות בבינונית שהיא לאמה בת שבעה טפחים, והיא קרויה בינונית מפני שים בת חמשה קטנה הימנה, והיא לאמת יסוד וסובב ולאמת הקרנות ולאמת ריבוע של מזבח הפנימי, כדלאמר במנחות (שם) מהתי קרא [יז] ומלה מדות המזבח באמות לאמה לאמה וטופח וגו׳, ויש גדולה הימנה חלי אצבע כדתניא בפסחים (דף פו.) [יח] שתי אמות היו בשוקן הבירה לאמת יתירה על של משה חלי אצבע, שתי אמות ג׳ מקלות עשויין למדוד בהן האמות, שוקן הבירה מקום הוא על חומת שער מזרחי של הר הבית ושוקן הבירה מלויירת בו [יט]. הניחא לר״מ שהשוה כל האמות לאמת יחיד למילף כדילפת דל ״ לחרון וכפורת פשו להו עשרה מכנפיהם עד מקום מוסגר: מאי איכא למימר. מי מינה יפת בעי חללה חד סרי ופלגא, לחרון וכפורת תמניא ופלגא הוא להוו, וכיון לכרובים בשלים הבית עומדין להיינו לסוף עשרים פשו חד סרי ופלגא תחת כנפיהם: לרבי יהודה. הלא מני ילף מקרמי, כל שיעור מחיצה הלכתא גמירי לה מסיני, וגמירי דבעי עשרה לגבי מסככה מחיצה היא ובהכי הויא מחיצה: שיעורין. של מיסורין, כגון כזית לכל מלית מיסור, וככותבת ליום הכפורים: חציצין. שהחיצה פוסלת בטבילה: ומחיצין. הלכות מחיצה: לשיעורין נאמר. הפסוק מדבר בשאלה של מרן ישראל, שאפילו בדברי תורה צריכין לשער בפירותיה מיסורין שבתורה: כלו על בתפיו. שאינו לבוש בהן: וסנדליו וטבעותיו בידו. שאינו לגוש בהן: מחוזן בידו, טבעותיו דומיא דסנדליו: טמאין מיד. כלומר שהייה, לכתיב (ויקרא יד) והנה לא מלא הבית יטמא, וכולהו נמי מלא הבית קרינן בהו: היה

בשליש הבית הן עומדין. דקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות והא דכתיב (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו משפת הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ׳ המוכר פירות (ב״ב נח:) ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) דעליית בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל: [ועי׳ תוספות יומא עג. ד״ה ועשרים] גפן

בטבילה[לה], **וּמְחִיצִין** - הלכות מחיצה[לו], הרי הם **הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**[לז].

מאחר שהובאו דברי רבי חייא בר אשי, הגמרא דנה בדבריו: מקשה הגמרא, וכי **שִׁיעוּרִין** נלמדו מהלכה למשה מסיני, והלא **דְּאוֹרַיְיתָא נִינְהוּ** - הלא למדים זאת ממקרא בתורה, **דִּכְתִיב** - שנאמר בענין שבח ארץ ישראל[לח] (דברים ח ח), **'אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן, אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ'**[לט], **וְאָמַר רַב חָנִין, כָּל הַפָּסוּק הַזֶּה** שעוסק בשבחה של ארץ ישראל, **לְשִׁיעוּרִין נֶאֱמַר**, שבפירות המוזכרים בפסוק משערים איסורים שבתורה, וזהו שבחה של ארץ ישראל שאפילו דברי תורה משערים בפירותיה[מ].

מבאר רב חנין, **חִטָּה** נאמרה בפסוק, **לְשער** בה שיעור טומאה **בְּבַיִת הַמְנוּגָּע** בנגע צרעת[מא]. והיינו, נאמר בתורה (ויקרא יד מו-מז) 'וְהַבָּא בכלל 'בא אל הבית'.

אֶל הַבַּיִת כָּל יְמֵי הִסְגִּיר אֹתוֹ יִטְמָא עַד הָעָרֶב. וְהַשֹּׁכֵב בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת בְּגָדָיו וְהָאֹכֵל בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת בְּגָדָיו'[מב]. וביאור הכתוב הוא, שכל הנכנס לבית שיש בו נגע צרעת, בין אדם ובין כלים או בגדים, נטמא עד הערב. אך כשהאדם שנכנס לבית לבוש בבגדיו, אין בגדיו נטמאים וטעונים טבילה אלא אם כן שוהה בבית וכפי שיבואר להלן. ושיעור זמן השהיה המטמא בגדים בבית המנוגע, יש לשערו בחיטה. **דְּתַנַּן** - ששנינו במשנה (נגעים פי"ג מ"ט), אדם **הַנִּכְנָס לְבֵית הַמְנוּגָּע, וְכֵלָיו** [-בגדיו] מונחים **עַל כְּתֵפָיו, וְסַנְדָּלָיו וְטַבְּעוֹתָיו** אחוזים **בְּיָדוֹ**, כלומר שאינו לבוש בבגדיו וסנדליו וטבעותיו אלא נושא אותם[מג], **הוּא** - האדם עצמו **וְהֵן** - כליו וסנדליו וטבעותיו **טְמֵאִין מִיָּד** כשנכנס, ואפילו יצא מיד ולא שהה בבית כלל. שהרי נאמר (ויקרא יד מו) 'וְהַבָּא אֶל הַבַּיִת וגו' יִטְמָא', והאדם הנכנס וכל אחד מהבגדים שנושא עמו, הם בכלל 'בא אל הבית'.

רב הינם שיעורים [עשרה טפחים למחיצה, שלשה טפחים ללבוד, וכדומה], ומדוע אמרם רב בנפרד. אלא ודאי כוונת רב באומרו 'שיעורין' רק לשיעורים האמורים בפירות, כגון כזית וככותבת וכדומה. שיעורי תורה (גמ', ערך ד הערה ח).

לה. כך הבינה הגמרא עתה. ולהלן (ו.) הגמרא תדון בכך.

לו. לשיטת רבי יהודה, למדים מהלכה למשה מסיני שהמחיצה תהא גבוהה עשרה, והלכות נוספות במחיצה, שיובאו להלן (ו:). ולשיטת רבי מאיר, גובה המחיצה אינו נלמד מהלכה למשה מסיני, שהרי לדעתו שיעור זה נלמד מכנפי הכרובים, אלא כוונת רב רק להלכות הנוספות שיובאו להלן (שם).

לז. הטעם שנאמרו שלש הלכות אלו ביחד, משום ששלש הלכות אלו נשאלו בבית המדרש מנין להן מן התורה, והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרס אותן כסדר ששמען. רש"י להלן (לג. ד"ה עשר).

לסיכום הסוגיא, הגמרא היתה סבורה תחילה ללמוד שיעור עשרה טפחים בסוכה מכך שהארון והכפורת היו עשרה טפחים, והשכינה היתה שוכנת מעליהם, וכיון ששנינו שלעולם לא ירדה שכינה למטה, מוכח שמעשרה טפחים ומעלה זו רשות אחרת. והגמרא דוחה שמשם יש ללמוד רק עשרה טפחים יחד עם עובי הסכך, ואי אפשר ללמוד משם שיהא חלל הסוכה עשרה. לכך מסיקה הגמרא, שלרבי מאיר למדים שיעור חלל עשרה בסוכה מכנפי הכרובים שסוככו על הכפורת, וביניהם היה חלל עשרה טפחים כפי שלמדים מבית עולמים, וקראה לכך התורה סכך. ולרבי יהודה אי אפשר ללמוד משם, אלא למדים זאת מהלכה למשה מסיני.

אמנם כתב המהרש"א (ד"ה אלא), שנראה שהגמרא אינה חוזרת בה לגמרי מהדרשה הראשונה, שלמדים מגובהם של ארון וכפורת שיעור עשרה טפחים יחד עם עובי גגו, ושתי הדרשות קיימות ואינן סותרות זו את זו. והיינו, שמהדרשה הראשונה למדים לבית או סוכה שיש בהם עשרה טפחים יחד עם עובי גגם, שהמקום שעל גבם הוא רשות אחרת, וכגון הדין האמור (שבת ז.) בהלכות שבת, שבית שאין בתוכו חלל עשרה ועובי גגו משלים לעשרה, מותר לטלטל על גגו כדין רשות היחיד, מפני שהוא רשות לעצמו. אך תוך הסוכה או תוך הבית אינם נחשבים רשות אחרת, עד שיהא בהם חלל עשרה מלבד גגם, ודין זה למדים מהדרשה השניה מכנפי הכרובים, שכיון שיש בהם חלל עשרה מלבד גגם, אף תוכם נחשב לרשות אחרת. [וכל דבריו הם לרבי מאיר, אך לרבי יהודה למדים את שני הדינים מהלכה למשה מסיני, שהרי רבי יהודה חולק על רבי יוסי שאמר שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, כמבואר בהערה לעיל].

הערוך לנר (ד"ה ומיהו) דייק מלשון הגמרא ורש"י, שיש חילוק בין רבי מאיר לרבי יהודה בגדר שיעור עשרה טפחים בסוכה. שלרבי מאיר שלמדים מכנפי הכרובים שהיו סוככים על הכפורת, צריך עשרה טפחים כדי שיהא על הסוכה שם 'סכך'. אך לרבי יהודה שלמדים מהלכה למשה מסיני, צריך עשרה טפחים מפני שבפחות מכך אינה מחיצה, וכלשון הגמרא 'מחיצין הלכה למשה מסיני'. אמנם כתבו האחרונים, שאף שמכנפי הכרובים אין למדים שיעור מחיצה אלא רק שיעור 'סכך', אך כיון שהגמרא אינה חוזרת בה מהדרשה של ארון וכפורת, מהדרשה ההיא למד רבי מאיר ששיעור מחיצה הוא עשרה טפחים.

אמנם בריב"ן (ד"ה ומיהו) מבואר, שאף כשלמדים מכנפי הכרובים שיעור עשרה טפחים, אין זה רק דין בהלכות סכך, אלא למדים משם שיעור מחיצה [וביאור דבריו, שפשוט לגמרא שאין חשוב להקרא 'סכך' אלא כשמסכך על מקום שיש לו שם רשות, ומקום כזה צריך מחיצה לגדור אותו. אחרונים].

לח. משה רבינו אמר זאת לישראל כשהיה מוכיחם לפני מותו שישמרו את מצוות ה'. וענין הפסוק, שמפני שהארץ טובה כל כך ועל ידי רוב טובה עלול לרום לבבם וישכחו את ה', לכך מתרה בהם משה שישמרו את מצוות ה'. רשב"ם (דברים ח ז).

לט. סוף הפסוק ביאורו, ארץ שמזיתיה עושים שמן, ומתמריה עושים דבש. תרגום יונתן בן עוזיאל (שם) ורש"י (שם, שמות לד כו).

מ. הוקשה לרב חנין, אם הכוונה כפשוטו לשבח הפירות, הלא כבר נאמר לפני כן (דברים ח ט) על ארץ ישראל 'לא תחסר כל בה', ומהו השבח שנוסף בפסוק זה. לכך פירש רב חנין, שהשבח הוא לשיעורי תורה שמשערים בפירות. חידושי הב"ח (בגמ"י ד"ה לשיעורין) וחדש האביב (נרכות מח: ד"ה כל).

מא. פרשת נגעי בתים נאמרה בתורה (ויקרא יד לג-נג). פרטי הדינים וסדר טומאת וטהרת הבית, התבארו במשנה (נגעים פרקים יג-יג) וברמב"ם (טומאת צרעת פרקים יד-טז).

מב. פסוק זה עוסק בבית 'מוסגר', היינו שראה בו הכהן נגע צרעת ומסגירו שבוע ימים לבדוק אם הנגע עמד בעינו, כאמור בתורה. והוא הדין בית 'מוחלט', היינו אחר שהתפשט הנגע וקבע הכהן שהבית טמא, אף הוא מטמא את הנכנס לבית בביאתו [אמנם בבית מוחלט יש טומאות נוספות]. רמב"ם (טומאת צרעת פט"ז).

בית המנוגע הוא אב הטומאה, ומטמא אדם וכלים, ועושה אותם ראשון לטומאה. רמב"ם (שם פט"ז ה"ח). כל הנטמא באב הטומאה, הרי הוא ראשון לטומאה עד שיטבול. טבל, הרי הוא כשני לטומאה, עד שיעריב שמשו [-עד צאת הכוכבים]. רמב"ם (שם הטומאה פ"י ה"ח).

בית המנוגע אינו מטמא טומאת 'אהל', אלא טומאת 'ביאה', כלשון הכתוב (ויקרא יד מו) 'והבא אל הבית'. ולכך אדם שהכניס ידו לבית המנוגע וכל גופו בחוץ, אינו נטמא, עד שיכנס ראשו ורובו אל הבית [ואין דינו כטומאת אהל המטמאה אף כשנכנס מיעוטו]. וכן כלי שנכנס רובו לבית, נטמא כולו. אך בגד שנכנס ממנו שלש על שלש אצבעות, על אף שאינו רובו של הבגד, נטמא כולו. ע"פ רמב"ם (טומאת צרעת פט"ז הלכות ה-ו). וראה ברמב"ם שם ובמשנה למלך (שם ה"ה) פרטים נוספים.

מג. מה שנאמר 'טבעותיו בידו' אין הכוונה שהן נתונות באצבעו, אלא הוא אוחז בהן בידו, וכשם שלגבי סנדליו הכוונה שאוחזן בידו.

אבל אם האדם שנכנס לבית המנוגע הָיָה לָבוּשׁ בִּכְלָיו [-בבגדיו], וְסַנְדָּלָיו נעולות בְּרַגְלָיו, וְתַכְשִׁיטָיו נתונות בְּאֶצְבְּעוֹתָיו, אזי הוּא עצמו טָמֵא מִיָּד בכניסתו לבית, ואפילו לא שהה שם כלל, לפי שהאדם עצמו הוא בכלל מה שנאמר 'וְהַבָּא אֶל הַבַּיִת וגו' יִטְמָא'. וְאילו הֵן - כליו סנדליו וטבעותיו טְהוֹרִים, עַד שֶׁיִּשְׁהֶה בַּבית שיעור זמן של כְּדֵי אֲכִילַת פְּרָס - חצי ככר, שהוא מזון סעודה אחת[א]. מפני שכשנכנס עמם בדרך לבישתם, הם בטלים לגבי האדם וקרויים 'בגדיו', ועל אופן זה נאמר (מס יד מז) 'וְהַשֹּׁכֵב בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת בְּגָדָיו וְהָאֹכֵל בַּבַּיִת יְכַבֵּס אֶת בְּגָדָיו', ודרשו בתורת כהנים (מצורע פ"ז), שמה שנאמר בפסוק 'וְהָאֹכֵל' אין הכוונה לאכילה ממש, אלא שישהה בבית כדי שיעור אכילה, והיינו כדי אכילת פרס שהיא אכילת סעודה אחת, ואזי נטמאים בגדיו וטעונים כיבוס [-טבילה], אך אם לא שהה בבית כדי שיעור אכילה לא נטמאו הבגדים שהוא לבוש בהם[ב].

מוסיפה המשנה, זמן זה של 'כדי אכילת פרס', משערים באכילת פַּת העשויה מֵחִטִּין, שיפה היא לאכילה וזמן אכילתה מועט, וְלֹא משערים בְּפַת העשויה מִשְּׁעוֹרִין, שזמן אכילתה מרובה יותר. וכן משערים זמן זה באופן שאוכל ככר זו כשהוא מֻיָּסָּב, כלומר בדרך אכילה, שמי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים, ואין משערים כשאוכל בעמידה והולך ובא, שאז שוהה יותר באכילה. וְכן משערים זמן זה כשהוא אוֹכֵל ככר זו בְּלִיפְתָּן - יחד עם מאכלים נוספים הבאים ללפת ולהטעים את הפת, שבכך הפת נאכלת מהר, ואין משערים באוכל פת בלא ליפתן[ג].

ולמשנה זו כיוון רב חנין באומרו ש'חטה' האמורה בפסוק באה ללמד לבית המנוגע, שיש לשער שיעור השהיה לטומאה בפת חיטים. וזה הוא שבחה של ארץ ישראל שבפסוק זה, שמשערים בה שיעור של תורה[ד].

רב חנין ממשיך ומבאר, אלו עוד שיעורים נלמדים מהפירות שבפסוק (דברים ח ח) 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן ודבש':

'שְׂעוֹרָה' שנאמרה בפסוק, מה משערים בה, הִתְנַן - ששנינו במשנה בענין טומאת עצמות המת[ה] (אהלות פ"ג מ"ג), עֶצֶם מן המת שגודלו כִּגרעין שְׂעוֹרָה, מְטַמֵּא בְּמַגָּע - הנוגע בו נטמא, וּבְמַשָּׂא - הנושא אותו נטמא אפילו אם לא נגע בו, וְאֵינוֹ מְטַמֵּא בְּאֹהֶל - אם אדם האהיל על העצם, או שהעצם האהילה עליו, או שהאדם היה יחד עם העצם תחת אותו אוהל, אינו נטמא. שאין עצמות המת מטמאים באוהל אלא רק כשיש מהם שדרה שלימה, או גולגולת שלימה[ו], או רוב מנין אברי האדם דהיינו קכ"ה איברים[ח], או רוב בנין הגוף דהיינו שני שוקיים וירך אחת[ט].

א. **פרס** הוא מלשון פרוסה, דהיינו חצי ככר. ומדובר בככר ששיערו אותו חכמים (עירובין פג:) לענין עירוב, שיש בו מזון שתי סעודות, וכפי ששנינו (שם) 'חציה [-של הככר ששיערו חכמים לענין עירוב] לבית המנוגע'. רש"י (ד"ה אכילת, עירובין שם ד"ה חציה).

במשנה בעירובין (שם) נחלקו תנאים כמה הוא הככר ששיערוהו לעירוב. לדעת רבי שמעון הוא של שמונה ביצים, ולפי זה כדי אכילת פרס הוא שיעור אכילת ארבע ביצים [וכן דעת רש"י בעבודה זרה (סו. ד"ה כל)]. ולדעת רבי יוחנן בן ברוקה הככר הוא של שש ביצים, ולדבריו כדי אכילת פרס הוא בשלש ביצים [וכן פסק הרמב"ם (טומאת נגעים פט"ז ה"ו)].

ב. **כך** דרשו בתורת כהנים (שם), מנין שאדם ששהה כדי אכילת פרס מטמא בגדים, תלמוד לומר 'והאוכל בבית יכבס את בגדיו'. ועדיין אינני יודע שמטמא בגדים אלא אדם האוכל, אך מנין שאף שוכב בלא אכילה מטמא בגדים, תלמוד לומר (שם) 'והשוכב בבית יכבס את בגדיו'. אין לי אלא באופן שאוכל וגם שוכב, אך אם הוא אוכל ולא שוכב או שוכב ולא אוכל, או לא אוכל ולא שוכב, מנין שמטמא בגדים, תלמוד לומר 'יכבס בגדיו' פעמיים בפסוק זה [והיה הכתוב יכול לומר 'והאוכל והשוכב יכבס בגדיו'], לרבות שאף בלא אכילה או שכיבה מטמא בגדים. ואם סופנו לרבות הכל, מדוע הזכיר הכתוב האוכל והשוכב, אלא כדי ליתן שיעור לשוכב, שמטמא את הבגדים שעליו רק באופן ששוהה שיעור אכילה [כן הביא רש"י (ד"ה והן) מהתורת כהנים, ומעין זה הגירסא בתורת כהנים לפנינו. וראה גירסא אחרת במהרש"א (נדפ"י שם)].

וביאר בקרבן אהרן (תורת כהנים שם) בדרשה זו, שהשמיעה התורה באומרה 'שוכב' ו'אוכל', שהטומאה באה בשיעור שהיית זמן של אכילה עם שכיבה, כלומר אכילה בהסבה שהיא אכילת קבע. והיינו בכדי אכילת פרס שהיא אכילת קבע, ואין די בסתם 'אכילה' שהיא בכזית.

אולם דין זה נאמר רק לגבי הבגדים שלבוש בהם, שאזי הם בכלל 'בגדיו' האמור הפסוק, אך אם אינו לבוש בהם אלא נוטלם בידו או שהם נתונים על כתפו, אינם נחשבים 'בגדיו', אלא הם בכלל הכתוב (ויקרא יד מו) 'והבא אל הבית וגו' יטמא', שמשם למדים שכל דבר הנכנס לבית נטמא מיד בבואו. [אך 'בגדיו' שלבוש בהם בטלים אליו, ואינם בכלל 'הבא אל הבית', ואין טומאתם באה על ידי הבית אלא על ידי האדם הלובשם. ומטעם זה, אף אם האדם בתוך הבית וידו בחוץ, וטבעתו על אצבעו, שנינו בתורת כהנים (שם) שאם שהה בכדי אכילת פרס נטמאת הטבעת, כיון שהטומאה באה על הטבעת מהאדם ולא מהבית. תוספות (חולין עא: ד"ה למפרע). אמנם ראה בחידושי רבינו חיים הלוי (טומאת נגעים פט"ז ה"ח), ביאור אחר בגדר טומאת הבגדים שלבוש בהם].

ג. **כן** פירש רש"י (ד"ה פת, מיסב, עירובין ד. ד"ה ומוכלה), שדברי המשנה שמשערים בפת חיטין ומיסב ואוכל בליפתן הם לחומרא, והיינו שבאופן זה הפת נאכלת מהר יותר, ואף בשהיה מועטת כזו נטמאים הבגדים. וכתב בתוספות יום טוב (נגעים פי"ג מ"ט), שזהו הטעם ששיערו זאת חכמים בפת חיטים ולא בפת שעורים, מפני שנראה להם שיש להחמיר בדבר ולשער בשיעור מועט. אולם הריטב"א (ד"ה פת) כתב, שבאופנים אלו נאכלת הפת יותר לאט, שאת פת החיטים אוכל בדרך תענוג ומתעכב בה, וכן ההסיבה היא דרך תענוג, וכן האכילה בליפתן מעכבת את אכילת הפת, שמי שאינו אוכל בליפתן מביא לתוך פיו פת במקום ליפתן. ולפי דבריו, כוונת המשנה היא לקולא, לומר שאין נטמאים הבגדים עד שישהה שיעור מרובה.

ד. **אף** שהחיטים מצויות גם בחוצה לארץ, מכל מקום שיבח בכך הכתוב את ארץ ישראל, שכל הפירות הנחוצים לשיעורי תורה מצויים בה, ואין צורך להביאם ממקום אחר. ריטב"א (ד"ה הלכתא). והערוך לנר (נעיל ה: ד"ה כל) והרש"ש (גמוס' ד"ה גפן) כתבו, שכוונת הכתוב שיש לשער דווקא בחיטה של ארץ ישראל ולא בחיטה של חוץ לארץ, והיינו שפת מחיטה של ארץ ישראל טעימה לחיך יותר מפת העשויה מחיטי חוצה לארץ, ומשום כך היא נאכלת במהרה, וכן בכל השיעורים שיבוארו בסמוך יש לשערם בפירות ארץ ישראל דווקא. אולם ראה בשפת אמת (נעיל ה: ד"ה כל), שלמסקנת הגמרא בסמוך שהפסוק הוא רק אסמכתא, אין צריך לשער שיעורים אלו בפירות ארץ ישראל בדווקא. וראה עוד בשיעורי תורה (נזה, שער ד) שהאריך להביא דעות ולדון בענין זה, והסיק שיש לשער בפירותיה של ארץ ישראל. ובשיעורין של תורה (קניינסקי, פי' י ס"ק ד-ה) חלק עליו, וכתב שיש לשער בכל מקום ומקום לפי גודל הפירות המצויים בו.

ה. **בשלש** דרכים המת מטמא, במגע, במשא ובאהל. טומאת מגע ואוהל מפורשים בתורה, שנאמר (במדבר יט יח) 'הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים', ונאמר (שם יט יד) 'אדם כי ימות באוהל, כל הבא אל האוהל וכל אשר באוהל יטמא שבעת ימים'. טומאת משא, למדוה בספרי (במדבר פי' קכז) בקל וחומר מנבלה שמטמאה במשא. רמב"ם (פירוש המשניות לאהלות פ"א מ"ח).

משנה זו דנה בעצמות המת באלו דרכים הן מטמאות. והיינו בעצם שאין עליה כזית בשר, שאם יש עליה כזית בשר, מבואר במשנה שם שהבשר מצד עצמו מטמא במגע ומשא ואהל, כמת שלם.

ו. **משערים** זאת בשעורה בינונית. משנה (כלים פי"ז מ"ח). ויש לשער דווקא בשעורה שבארץ ישראל, ולכך הוזכר שיעור זה בפסוק בכלל שבחה של ארץ ישראל. רש"ש (גמוס' ד"ה גפן). וראה עוד בהערה לעיל (בענין חיטה לגבי המנוגע) בשם הריטב"א.

ז. **רש"י** (ד"ה ומינו). וכן פסק הרמב"ם (טומאת מת פ"ב ה"ח). אמנם במסכת נזיר (נג.) נשארה הגמרא בספק האם שדרה לבדה וגולגולת לבדה מטמאות, או שמא אינן מטמאות עד שיהיו שתיהן יחד. וראה בכסף משנה (שם), מדוע פסק הרמב"ם שכל אחת לבדה מטמאה בודאי ולא רק בספק.

ח. **מבואר** בגמרא (נכורות מה.), שכל מנין אברי האדם הם רמ"ח, ורוב מנינו הם קכ"ה איברים. ואף על פי שהיה אדם זה יתר באיבריו או חסר באיבריו, אין משגיחים בו, אלא על מנין רוב האיברים של כל אדם [מלבד אם יש לאדם זה אצבע יתירה, שפעמים היא עולה למנין, עיין שם]. עוד מבואר ברש"י שם (ד"ה חסר), שאף שיש באשה איברים יתרים שאינם באיש, מכל מקום רוב מנין שמטמא באשה הוא בקכ"ה אברים, הואיל וזהו רוב מנין של כל בני אדם. אכן איברים יתרים אלו מצטרפים למנין קכ"ה, ועיין בזכר ישעיהו (על הרמב"ם טומאת מת פ"ב ה"ח) שדן בזה.

ט. **רש"י** (ד"ה ומינו, עירובין ד. ד"ה ומינו). כל בניינו של אדם הוא שתי השוקיים והירכים והצלעות והשדרה, ורוב בניינו הם כגון שתי שוקיו וירך אחת. רמב"ם (טומאת מת שם).

טעם החילוק בטומאת עצם בין מגע ומשא ובין אוהל, מפני שלגבי נגיעה נאמר (במדבר יט יח) 'ועל הנוגע בעצם', משמע שכל עצם מטמא במגע. וכן טומאת משא נוהגת בכל עצם, מאחר שהיא נלמדת בקל וחומר מנבילה [שכל טומאת משא במת נלמדה מנבילה, ראה הערה לעיל]. ואילו לגבי אהל נאמר (שם יט טז) 'בעצם אדם', שעצם אינו מטמא באהל עד שיהיה ניכר בו שהוא עצם אדם, כגון כשהם רוב מנין העצמות של אדם או רוב בנין הגוף. רמב"ם (פירוש המשניות לאהלות פ"ב מ"ח ופ"ג מ"ח). אמנם רש"י (חולין קכו: ד"ה עצם) כתב, שזו הלכה למשה מסיני, שעצם כשעורה מטמא במגע ומשא ולא באהל, כמבואר בנזיר (מ.) [וראה אף ברמב"ם (טומאת מת פ"ג ה"י), שעיקר טומאת עצם כשעורה הינה הלכה למשה מסיני. וכוונתו, שבלעדי ההלכה היינו אומרים שהפסוק עוסק דווקא ברובע עצמות, ולא בעצם כשעורה. מרומי שדה (נזיר נג: ד"ה מין)]. אך תוספות (חולין שם ד"ה עצם) ועוד ראשונים כתבו, שטומאת עצם כשעורה אינה נלמדת מהלכה למשה מסיני, אלא מדרשה.

א היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכל בליפתן שעורה דתנן ב עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל ג גפן כדי רביעית יין לנזיר תאנה ד כגרוגרת להוצאת שבת רמון דתנן ה כל כלי בעלי בתים שיעורין כרמונים א ארץ זית שמן (ודבש ו) ג ארץ שכל שיעוריה כזיתים כל שיעוריה סלקא דעתך הא איכא הני דאמרינן אלא אימא שרוב שיעוריה כזיתים דבש ז ככותבת הגסה ביום הכפורים ח אלמא דאורייתא נינהו ותסברא שיעורין מי כתיבי אלא הלכתא נינהו ט וקרא אסמכתא בעלמא הוא. חציצין דאורייתא נינהו דכתיב י ורחץ (יא את בשרו) במים יב ישלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים כי אתאי הלכתא לשערו כדרבה בר בר חנה יג דאמר רבה בר בר חנה יד נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות שתים איני יודע שערו נמי דאורייתא נינהו דכתיב ורחץ את בשרו במים הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו כי אתאי הלכתא לכדרבי יצחק טו דאמר רבי יצחק דבר

היה לבוש כליו. למיקרו להו בגדיו: הוא טמא מיד. לכתיב והנדה אל הבית יטמא: והן טהורין עד שישהה. לכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס וגו', ודרשינן בתורת כהנים (ויקרא יד) אין לי אלא אוכל ושותה שאוכל כזית ושותה רביעית, שאי פעמים כתיב יכבס בגדיו, ואם סופנו לרבות הכל מה ת"ל והאוכל ליתן שיעור לשאוכל כדי אכילה, אין טעון כיבוס בגדים עד שישהה כדי אכילה, וגופו טמא מיד דהכי כתיב והנדה אל הבית יטמא ולא כתיב כיבוס בגדים, והאוכל בבית דהיינו שוהה כדי אכילה יכבס בגדיו: אכילת פרס. חלי ככר שיערו [1] חכמים אותו למזון שתי סעודות לעירוב, דתנן בעירובין (דף פג:) חליה לבית המנוגע: פת חטין. שהיתה מועטת מצל שעורים: מיסב. להיינו דרך אכילה, מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים: עצם כשעורה. מן המת: ואינו מטמא באהל. כשיעור זה, עד שיהא שדרה או גלגולת שלמה או רוב מנין אברי [2] גפן. מה שיערו בו: כדי רביעית יין. בשאר משקין לנזיר, דלחיה למזן בשאר משקין ולולבין ועלין [3] מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכוס מלא יין עד שיגיע ממנו רביעית יין, ואין דומה המשער נכוס מלא מים למשער ליין, משום דיין עד הוא ואינו ממהר לנאת מלא נצרן וגגדם על שפת הכוס יותר מן המים: תאנה. מה שיערו בה: כגרוגרת להוצאת שבת. שיערו בכל פרס. חלי ככר שיערו [1] חכמים אותו למזון שתי סעודות לעירוב, דתנן בעירובין (דף פג:) חליה לבית המנוגע: פת חטין. שהיתה מועטת מצל שעורים: מיסב. להיינו דרך אכילה, מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים: עצם כשעורה. מן המת: ואינו מטמא באהל. כשיעור זה, עד שיהא שדרה או גלגולת שלמה או רוב מנין אברי חלם. גפן. מה שיערו בו: כדי רביעית יין. בשאר משקין לנזיר, דלחיה למזן לחמר במסכת נזיר (דף לד:) דלולבין ועלין [3] מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכוס מלא יין עד שיגיע ממנו רביעית יין, ואין דומה המשער נכוס מלא מים למשער ליין, משום דיין עד הוא ואינו ממהר לנאת מלא נצרן וגגדם על שפת הכוס יותר מן המים ובריש עירובין (דף ז.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים דמשערינן דהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי הלי גוונא תניא בתוספתא דנזיר [4] כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא זית מיגורי ונותן לתוכו ושופט אם שתה כיוצא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית ושתא קתני דשמעתין כר' אלעזר בן עזריה ואין לחוש בכך דהכי נמי ההיא לעשר רביעית [5] דפרק אלמה מינין (נזיר דף לח.) כוותיה ואע"ג דאמרינן התם בפלוגתא לח קמיירי לח חיים דהו אע"ג דפליג עלה רבי עקיבא ונזיר נמי אינה בפלוגתא בפ' ג' מינין (דף לד.) דתנן ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משנה לשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים דמשערינן דהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי הלי גוונא תניא בתוספתא דנזיר [4] כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא זית מיגורי ונותן לתוכו ושופט אם שתה כיוצא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית ת"ק מדמה להו לאיסורי נזיר לשתיה וכן מצא בספר יש שכותב ואכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית כמו בשתיה ור' עקיבא סבר כיון דאמר קרא ויבשים לחים ויבשים לא יאכל מה לחלה בכזית אף כל בכזית כלומר אף שתיה וקצת קשה לגירסא זו דהיכא משכחן דמצריך רביעית בשתיה ולריך לומר דמשמע ליה דכי קתני עד שיאכל מן הענבים כזית ה"ה בשתיה ומשנה לשונה לחומרת עד שישתה רביעית ה"ה בחלה אלא מר נקיט לחלה משום דליף מיניה לענין שתיה ומר נקיט שתיה משום דליף מיניה לענין חלה ור"ת גרים שם בנזיר ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לחלה וכן מצא בספר יש ספרים שכתוב בהן לא מדמי להו לאיסורי נזיר לשתיה והכל אחד אבל לחלה ניחא טפי פי' משנה לשונה מחלקת בין חלה לשתיה ולא ילפינן מהדדי ולגירסא זו הויא חלה בכזית לכולי עלמא ובשמעתין גרס ר"ת כזית יין לנזיר ושתיה ככ"ע ובמידי דחלה וקשה לפי' ר"ת דמאי נפקא מינה דמשערינן חותו זית בכום מלא יין דכן יכול לשער בשיש כמו יין במקום שישימו הזית איגורי בין ביין בין במים שם יעשו כמו כן החרגים והזגים ואם נעמיד שמעתין במידי דשתיה כיון דאמרינן [6] לחייב בשתיה משום שיעור כזית מן היין דהוא דבר מועט הא פשיטא דכיון דשתיה יין דשעוריה (מהכא [6]) דאי אפשר לשערו אלא ביין וקצת משמע בירושלמי דנזיר [7] כפר"ת דאכילה לכולי עלמא בכזית דקאמר התם משנה לשונה עד שישתה רביעית יין דהוו דרשינן שכך שכך מה שכך שנאמר להלן רביעית אף שכך האמור כאן רביעית מזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית: **כל כלי בעלי בתים שיעורן ברמונים.** גבי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים אבל בכלי חרס תנן פ' שלישי דכלים [מ"ח] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים [8] העשוי למשקים כו' והא דאמר בסוף המניח (שבת דף נה:) תמש מדות בכלי חרס ניקב כמוליא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוליא זית: **שיעורן ברמונים.** בפ' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו שאמה מחוזים זה בזה ולא שיהא ליך נקב גדול כל כך כדי שילאו שאמן בצת אחת אלא אחד לבד והא אמר בסוף המניח (שבת דף נה:) כמוליא רמון [9] משמע רמון אחד דלא קאמר רמונים ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי מזקיה ניקב כמוליא זית וסתמו ומזר וניקב כמוליא זית וסתמו עד שהשלימו למוליא רמון מהו הוה ליה למינקט ניקב כמוליא רמון וסתמו ומזר וניקב כמוליא רמון וסתמו עד שהשלימו לשאמה רמונים מהו וגרמה לפרש דהא דנקט שאמה רמונים מחוזים דמ"מ שמוליאים זה אחר זה אין נותנין לשאת דרך נקב לר כמו שהיה יוצא זה אחר זה בפני עצמו עוד יש לפרש דנקט שאמה מחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עצמו או שנים גדולים יותר מדאי והגדלים מרובעה מחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שאמה בינוניים [10] ומשערים בהן: [וע"ע תוספות שבת קיב: ד"ה עד ותוספות עירובין ד: ד"ה שיעורן]: **אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא.** מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (דף פ. ושם) דמ"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני ופריך שיעורין מיכתב כתיבי מרן חטה ומשני אלא שיעורין של עונשין וקשה לאותה גירסא דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא ועוד מאי קמשני אלא שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא ומתוך כך גרים התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי הלא אימא שיעורין של עונשין ובפ' כילד מגרשין (גרכות ד' מח. ושם) משמע קצת (ו) דרשה גמורה דלחמר רב (חמא לחמר [11]) ר' יצחק כל המוקדש בפסוק זה מוקדש בגרכה שנאמר חרץ חטה וגו' והדר לחמר ופליגא דר' חנן דלחמר ר' חנן כל הפסוק לשיעורין נאמר ושמא למאי דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי: דבר

[1] בברכות מא ע"ב וכן בילקוט ליתא] (גליון) [2] [בברכות איתא אמר ר"י בר חנינא] (גליון): [3] [בברכות מא ע"ב איתא אלא מדרבנן וקרא אסמכתא וכו'] (גליון) בעירובין ד ע"ב איתא כלפנינו. ועי' ילקו"מ בברכות ובעירובין: [4] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון) דשם ילפי' ליה מורחץ במים את כל בשרו (ויקרא טו), ועיין ילקו"מ, ושם נוסף ע"פ המהרש"ל עיי"ש בהגו"צ: [5] נדה סז ע"א [ב"ק פב ע"א עירובין ד ע"ב ושם אי' בר רב הונא] (גליון): [6] נדצ"ל ששיערו: [7] בכת"י נוסף שאכלן (דק"ס): [8] בדק"ס מביא שבכת"י רש"י כתוב טומאת מת ואיסור נבילה חלב וכו': [9] צ"ל רביעיות (בדפו"ר רביעי'): [10] בדפו"י במידי דשתיה דאיירינן לחייב: [11] צ"ל בהכי (גליון): [12] במשניות הגירסא בזיתים: [13] לפנינו שם כמוציא "רמונים" אך בתוס' שם ד"ה ניקב אי' כמוציא "רימון": [14] צ"ל בינונים הן (באה"מ): [15] [צ"ל יוסף ואיתימא] (גליון):

מסורת הש"ס עם הוספות

(ו) תוס' ד"ה אלא הלכתא וכו' משמע קצת דדרשה גמורה היא לחמר:

הגהות הב"ח

(ו) [בברכות מא ע"ב וכן בילקוט ליתא] (גליון) [בברכות איתא אמר ר"י בר חנינא] (גליון): [בברכות מא ע"ב איתא אלא מדרבנן וקרא אסמכתא וכו'] (גליון) בעירובין ד ע"ב איתא כלפנינו. ועי' ילקו"מ בברכות ובעירובין: [עי' פסחים קט ע"א] (גליון) דשם ילפי' ליה מורחץ במים את כל בשרו (ויקרא טו), ועיין ילקו"מ, ושם נוסף ע"פ המהרש"ל עיי"ש בהגו"צ: [נדה סז ע"א [ב"ק פב ע"א עירובין ד ע"ב ושם אי' בר רב הונא] (גליון): [נדצ"ל ששיערו: [בכת"י נוסף שאכלן (דק"ס): [בדק"ס מביא שבכת"י רש"י כתוב טומאת מת ואיסור נבילה חלב וכו': [צ"ל רביעיות (בדפו"ר רביעי'): [בדפו"י במידי דשתיה דאיירינן לחייב: [צ"ל בהכי (גליון): [במשניות הגירסא בזיתים: [לפנינו שם כמוציא "רמונים" אך בתוס' שם ד"ה ניקב אי' כמוציא "רימון": [צ"ל בינונים הן (באה"מ): [צ"ל יוסף ואיתימא] (גליון):

עין משפט נר מצוה

ל"ן א מיי' פט"ז מהלכות טומאת צרעת הלכה ו: ל"ן ב מיי' פ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ג: ל"ח ג מיי' פ"ה מהלכות נזירות הלכה ב סמג לאוין רכ: ל"ם ד מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ג: מ ה מיי' פ"ו מהלכות כלים הלכה ב: מא ו מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טור ס"ע ס"ח סי' תריב סעיף ג: מב ז מיי' פי"ח מהל' מיכורי מיתה הלכה טו ופי"ח מהל' מקוואות הלכה יג סמג לאוין קיח ועשין רמח טוש"ע י"ד סי' קנח סעיף ג: מג ח ט מיי' פ"ח מהל' מקוואות שם טוש"ע שם סעיף ה:

תורה אור השלם

א) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ: [דברים ח, ח]

ב) וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלַּח אֶת כָּל שְׂעָרוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת זְקָנוֹ וְאֵת גַּבֹּת עֵינָיו וְאֶת כָּל שְׂעָרוֹ יְגַלֵּחַ וְכִבֶּס אֶת בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהֵר: [ויקרא י"ד, ט]

רבינו חננאל

וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד כו'. **מצאנו** שכתוב בפסוק והבא אל הבית והאוכל בבית והשוכב בבית היה [לו] לומר והבא אל הבית ודיו ואני אומר הבא טמא האוכל והשוכב לא כ"ש ותניא בתורת כהנים אם סופנו לרבות [הבא אל] הבית אע"פ שאינו לא אוכל ולא שותה מה ת"ל אוכל ושותה אלא ליתן שיעור להבא כדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בלפתן ושנינן במס' פרה פרק ראשון [אמרו] כיוצא בו (אחד) האוכל בבית המנוגע פרס משלש לקב אמרו לא מי"ח לסאה אמר להם כך שמעתי סתם אמר בן עזאי אני אפרש כשאתה אומר מג' לקב אין בו חלה וכשאתה אומר מי"ח לסאה מיעטתו חלתו. **שעורה.** עצם כשעורה מטמא במגע ולא באהל ומפורש במס' אהלות גפן כדי רביעית יין לנזיר ואמרינן (בנזיר ל"ח ע"א) עשרה רביעיות הן תאנה וכו'. **ושנינן** לעולם הלכתא והאי קרא דכתיב ארץ חטה ושעורה וכו' אסמכתא בעלמא. **חציצין דאורייי' נינהו** דכתיב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין המים. **ודחינן** מן התורה חציצת בשרו כי אתאי הלכתא לשערו שערו נמי

דאורייתא דכתיב ביה ורחץ את בשרו ודרשינן את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו. **ואמרינן** נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות משום דמחלחלי ועייל בהו מיא שתים איני יודע. **אלא כי אתאי הלכתא** לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכדר' יצחק דאמר ר' יצחק כו' ודברי ר' יצחק מפורשין ביבמות בפרק הערל דגרסינן התם ואלא הא דאמר רבא מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דר' יצחק דאמר

חשק שלמה על ר"ח

(ו) ר"ל נדרך שכיסה והיינו שיהא מיכך ומוכל.

ליקוטי רש"י

היה לבוש כליו. וכן כולם דרך לציאתן קרויין בגדיו וכטלין שלו וכתיב (שם) והאוכל בבית יכבס את בגדיו ודרשינן בתורת כהנים מקרא דהאי אוכל לאו אכילה ממש הוא אלא שיעור אכילה, וכשיהא בגד שהייה שיעור מטמא בגדים [עירובין ד.]. **אכילת פרס.** חלי ככר שיערו בו חכמים את העירוב שהוא כולו מזון שתי סעודות ושליו מזון קטנה לאחת [ברכות מא.]. **פרס.** ד' מילים הן מזון סעודה בינונית, פרס לשון פרוסה שמיערוהו בחלי ככר החמור בעירוב דבעינן מזון ג' סעודות ותנן התם חליה לבית המנוגע בפרק כילד (לקמן דף פג:) [עירובין שם]. חלי ככר של עירוב שהוא מזון שתי סעודות והוא שמונה בילים כדלמרינן בעירובין (פג:) [חולין עא:]. **פת חטין.** נאכלת מהר [ברכות שם]. יין שהוא נה כפת שעורין [עירובין שם]. **מיסב.** דרך הסבה שהיא נאכלת מהר שאינו פושה פנה ואנה [ברכות שם]. שהייה זו בהסיבה שיערוהו ולא נאכלת בעמידה והולך וכא שהוא נאכילתו יותר. **ואוכלה בליפתן.** נאכלת מהר [עירובין שם]. **ואינו מטמא באהל.** הלכה למשה מסיני הוא [ברכות שם]. שום עצם בלא בשר עד שיהא שם שדרה שלימה או גולגולת או רוב בניו ג' זוקיים וירך אחת, או רוב מניינו קכ"ה מכניס [עירובין שם]. **כדי רביעית יין לנזיר.** מכל מדינים וזגים ולולבין כשיעור רביעית יין חיב ואין שיעור רביעית מים שוין לפי שהיין עב והמים קלושין ויש ברביעית יין יותר ממה שים ברביעית מים לדאמרינן [נשבת (דף עז.)] גבי רביעית דם שיכול לקרום ולעמוד על כזית משום דסמיך, אבל מידי דקלים לא הוה רביעית דידיה כזית [ברכות שם]. לחייבו מלקות [עירובין שם]. **גרוגרת.** היא תאנה יבישה וכא שיערו כל אוכל מדם לענין הוצאת שבת תנן (שבת עז:) המוליא מוכלין כגרוגרת [שם ד:]. **להוצאת שבת.** תנן המוליא מוכלין כגרוגרת (שבת עז:) והיא תאנה יבשה [ברכות שם]. **כל כלי בעלי בתים.** לגבי כלי עץ תנן לה במסכת כלים. **שיעורן ברמונים.** לטהר מטומאתן אבל פחות מכאן חיים עליה ולא מבטיל ליה [שבת קיב:]. **דבש.** המוכר בחורה הוא דבש תמרים וכותבת היא תמרה [ברכות מא:]. כל דבש המוכר בחורה דבש תמרים וכדלמר התם (בכורים פ"ג מ"ג) אין מביאין בכורים כי אם מז' המינין ולא מתמרים שבהרים ולא למכור לא הוי שיעוריה נהכי. **דבש.** המוכר בחורה הוא דבש תמרים וכותבת היא תמרה [ברכות מא:]. כל דבש המוכר בחורה דבש תמרים וכדלמר התם (בכורים פ"ג מ"ג) אין מביאין בכורים כי אם מז' המינין ולא מתמרים שבהרים ולא מפירות שבעמקים, מלמא פשיטא ליה לתנא דתמרים מז' המינין דהיינו דבש [עירובין שם]. **בשרו במים.** משמע שיגע בשרו למים [ב"ק פב.]. **ובדרבה.** לחמר רבה מלילה פוסלת בציער [עירובין שם].

'גֶּפֶן' שנאמרה בפסוק, משערים בה **פְּדֵי רְבִיעִית יַיִן לַנָּזִיר**, לענין איסור אכילת כל דבר היוצא מן הגפן'. כלומר, אדם שקיבל על עצמו נזירות, אסור באכילת כל דבר היוצא מן הגפן, כגון ענבים, זגים [-קליפת הענבים], חרצנים [-גרעיני הענבים], עלים, או לולבים [-החוטים הרכים שבגפן][א]. וישנה דעה במסכת נזיר (לד:), ששיעור החיוב באכילת איסורי נזיר הוא ברביעית ולא בכזית, כגון האוכל חרצנים ועלים ולולבים, מצטרפים לחיוב כשיאכל מהם שיעור רביעית[ב]. וכיצד משערים זאת, יתן את החרצנים בכוס מלאה יין עד שישפך מחוץ לכוס שיעור רביעית, ובזה נודע שכמות החרצנים שהוכנסה לכוס היא בשיעור רביעית[ג]. ולענין מדידה זו דרשו כאן מתיבת 'גפן', שיש למדוד ברביעית יין ולא ברביעית מים. והיינו, שמדידה זאת תיעשה בכוס מלאה יין ולא בכוס מלאה מים, שהיין הוא עב וסמיך, ולכך הוא נגדש ועולה על שפת הכוס ואינו נשפך מהר, ואילו המים קלושים ואינם נגדשים על שפת הכוס אלא נשפכים מיד מחוצה לו, ועל כן שיעור החרצנים שנותן בכוס מלאה יין כדי שישפך ממנו רביעית, מרובה יותר ממה שנותן בכוס מלאה מים[ד].

'תְּאֵנָה' שנאמרה בפסוק, משערים בה **כְּגְרוֹגֶרֶת לְהוֹצָאַת שַׁבָּת**. כלומר, המוציא בשבת חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך, וכן המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, חייב חטאת. אך חיוב זה הוא רק בחפץ חשוב שיש בו שיעור שראוי להצניעו ולשומרו, ויש לשער זאת בכל חפץ לפי עניינו[ה]. ובמאכל אדם, השיעור שחייבים על הוצאתו הוא כגרוגרת, דהיינו תאנה יבשה[ו].

'רִמּוֹן' האמור בפסוק, מה משערים בו, **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה (כלים פי"ז מ"ח) בענין טהרת כלים שנטמאו, **כָּל כְּלֵי בַּעֲלֵי בָּתִּים** [-כלים שאדם משתמש בהם בביתו] שנטמאו וניקבו, **שִׁיעוּרָן** - שיעור הנקב שיהא בהן בכדי לטהרן, הוא **כְּרִמּוֹנִים**. כלומר, כלי שנטמא, ונשבר או ניקב עד שבטל ממנו צורתו ותשמישו[ז], נטהר, מפני שבטל ממנו שם 'כלי'[ח]. אך אם ניקב נקב קטן ועדיין הוא ראוי לתשמיש, עדיין שם 'כלי' עליו, ואינו נטהר מטומאתו[ט]. וכיון שאדם חס על כליו, אם הכלי ניקב בנקב שקטנית עוברת דרכו, אינו משליכו אלא מצניעו לזיתים, וכן אם ניקב בנקב שזית עובר דרכו, משתמש בו לרימונים, ולכך הכלי עומד בטומאתו. אך אם ניקב הכלי בנקב שרימון יוצא דרכו, אינו משתמש בו עוד, והכלי נטהר מטומאתו[י]. אמנם שיעור זה נאמר רק בכלי שאדם משתמש בו בביתו, אך כלי אומן העומד למכירה, אף כשניקב בנקב כל שהוא, שוב אינו עומד למכירה והוא נטהר מטומאתו[יא].

א. **דיני** נזירות נאמרו בתורה (במדבר ו פ-כא), ושלשה דברים אסרה התורה לנזיר: א. איסור אכילת ושתיית היוצא מן הגפן. ב. איסור תספורת. ג. איסור להיטמא למת. כפי שהזכרנו, האיסור הראשון כולל בין שתיית היוצא מן הגפן, ובין אכילת היוצא מן הגפן, כאמור בתורה (שם ו ג-ד) 'מיין ושכר יזיר, חמץ יין וחומץ שֵכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה, וענבים לחים ויבשים לא יאכל. כל ימי נזרו, מכל אשר יֵעשה מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל'.

יא. **רש"י** (ד"ה כדי). במסכת נזיר (לד:) מבואר, שנחלקו התנאים האם חייבה התורה על אכילת עלים ולולבים ['לולבים' הם החוטים הרכים שבגפן. רש"י (שם ד"ה עלין)]. לדעת התנא של המשנה (שם), התורה אסרה רק את אכילת היוצא מן הגפן, כגון חרצנים וזגים, אך לא אסרה את אכילת הגפן עצמה, שהם העלים והלולבים. ואילו לדעת רבי אלעזר בברייתא (שם), אסרה התורה גם אכילת עלים ולולבים. וצריך לומר שרש"י כאן שכתב שהעלים והלולבים מצטרפים לחיוב, כתב זאת כדעת רבי אלעזר. אמרי נועם (גר"ח, נרכות מ). נרש"י ד"ה כדי). אך **בצפנת פענח** (מזרות פ"ה ה"ג) **כתב בדעת רש"י**, שחכמים החולקים על רבי אלעזר, פוטרים רק באופן שאכל את העלים והלולבים בפני עצמם, אך מודים חכמים שעלים ולולבים מצטרפים לחרצנים להשלים את השיעור, משום שאף הם ממין הגפן ואין דרכם להאכל רק על ידי תערובת. ומעין מה שמצינו בסנהדרין (ע:) בענין בן סורר ומורה. [וראה באמרי נועם (נרכות שם), מדוע נקט רש"י עלים ולולבים ולא נקט ענבים].

יב. **במשנה** שם (לד.) נחלקו בשיעור החיוב של איסורי נזיר, וכך שנינו שם, 'ואין חייב עד שיאכל מן הענבים כזית. משנה ראשונה אומרת, עד שישתה רביעית יין. רבי עקיבא אומר, אפילו שרה פיתו ביין ויש בה כדי לצרף כזית, חייב'. וביארה הגמרא (שם לח:) [כפי גירסת וביאור התוספות (ד"ה גפן) והריטב"א (עירובין ד. ד"ה גפן)], שלשיטת 'משנה ראשונה', בין בשתיה ובין באכילה חייב ברביעית, משום שהקישה התורה את השתיה לאכילה בפרשת נזיר (במדבר ו ג), ולמדים כל איסורי נזיר משתיה. ורבי עקיבא סובר, שבין שתיה ובין אכילה משערים בכזית, וזוהי אף הדעה שבתחילת המשנה. ודברי הגמרא כאן אמורים כשיטת 'משנה ראשונה', שאף איסורי אכילה משערים ברביעית.

יג. **'רביעית'** היא מידה למדידת לח ולא לדבר יבש, ולכך על כרחינו לשער באופן זה.

יד. יין של ארץ ישראל עב משאר היינות, ויש לשער בו בדווקא ולא ביינות חוצה לארץ, ולכך הזכיר הפסוק שיעור של רביעית יין בשבחה של ארץ ישראל. ערוך לנר (לעיל ה: ד"ה כל). וראה עוד בהערה לעיל (בענין מיטה לגיח המנוגע) **בשם הריטב"א**.

ביארנו על פי ביאורו של רש"י בסוגייתנו. אמנם ברש"י בעירובין (ד. ד"ה רביעית) משמע, שמאמר הגמרא 'גפן כדי רביעית יין לנזיר' מתפרש על שתיית היין, כלומר, שמתיבת 'גפן' שבפסוק למדים שאם שותה רביעית יין חייב מלקות. ותמהו על כך התוספות (ד"ה גפן), שלפירוש זה הדרשה מתיבת 'גפן' אינה דומה לשאר הדרשות שבפסוק, שבשאר הדרשות, מין הפרי שכתבה התורה מלמד על שיעור בענין אחר, ואילו כאן, כשכתבה התורה 'גפן' היא באה לתת שיעור בשתיית הגפן עצמה. ולכך הסיקו התוספות, שהפירוש הנכון הוא כפירוש רש"י בסוגייתנו. וראה ביאורים אחרים בילקוט ביאורים.

טו. **משנה** בשבת (עה:). ובמשניות שם (פרקים ז-ט) התפרשו כמה וכמה דברים, מהו השיעור לחייב על הוצאתם.

טז. **נחלקו** תנאים (כלים פי"ז מ"ז) באיזו גרוגרת משערים. לדעת תנא קמא, משערים בגרוגרת בינונית שבארץ ישראל, ולדעת רבי יהודה, משערים בגרוגרת הגדולה שבארץ ישראל, שהיא הבינונית שבשאר מדינות. [ע"פ תפארת ישראל (שם יכין אות נה). וראה שם שנראה לגרוס בדברי רבי יהודה 'הקטנה שבארץ ישראל', לפי שמסתבר שהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל וגדלים בה, גדולים משאר המדינות. וכן גרס באליהו רבא (על המצוות, שם)]. וכתב בשיעורי תורה (שער ד אות ו), שלפי זה, רב חנין שדרש מהפסוק 'ארץ חטה ושעורה' וגו' את השיעורים שמשערים בפירות ארץ ישראל, אמר דבריו כדעת תנא קמא, שהרי מן הסתם כוונתו לתאנה בינונית. וראה שם שהביא דעות וביאורים נוספים במשנה, והאריך בענין זה.

כל מלאכות של שבת באוכלים, שיעורן בכגרוגרת, כמבואר בשבת (ע:). ונקט רב חנין 'להוצאת שבת', משום שבענין הוצאה התפרש שיעור זה במשנה (שבת עו:). סייעתא דשמיא (ד"ה כגרוגרת). והטעם ששיערו חכמים בכגרוגרת, מפני שבשבת אסרה התורה 'מלאכת מחשבת' [כלומר, מלאכת אומנות וחשיבות], ופחות מכגרוגרת באוכלים אינו נחשב דבר חשוב. רשב"ם (ב"ב נה: ד"ה נמסכת).

הטעם שבתאנה דרשו את הפסוק על תאנה יבשה ולא לחה, ולעומת זאת בשאר הפירות [רימון זית ותמר] משערים כשהם לחים, ביאר השפת אמת (עירובין ד: ד"ה תמהה) בשני אופנים. האחד, שהוא נלמד בהלכה למשה מסיני שתאנה משערים ביבשה, ושאר המינים כשהם לחים. ועוד פירש, שמכיון שנאמר בתורה 'תאנה' בסתם, יש לתפוס את השיעור המועט דהיינו תאנה יבשה ששיעורה מועט מלחה, לפי שתפסת מרובה לא תפסת. אך בזית נאמר 'זית שמן', ומשמע שכוונת התורה לזית ששמנו אגור בתוכו שהוא זית לח. וכמו כן קראה התורה לתמר 'דבש', להודיע שמדובר בלח. ולגבי רימון, יתכן שאין דרך הרימונים להתייבש.

יז. **לשון** הרמב"ם (כלים פ"ו ה"ח).

יח. **והטומאה** שאמרה התורה היא ב'כלי', כלשון הכתוב (ויקרא יא לג, ועוד).

יט. **נאמר** בתורה לגבי כלי חרס הטמא (ויקרא יא לג) 'ואותו תשבורו', ששבירת הכלי מטהרתו. וכן לענין תנור וכיריים שנטמאו, נאמר (שם יא לה) 'תנור וכיריים יותץ'. ודין זה אינו רק בכלי חרס, אלא כל הכלים שנטמאו שבירתם מטהרתם, כמבואר במשנה (כלים פי"ח מ"ח, פט"ו מ"ח).

לא רק שבירה גמורה מטהרת את הכלי, אלא בכל אופן שהתבטל הכלי משימושו, כגון שניקב ואינו ראוי לתשמיש, נטהר.

אמנם יש חילוק בענין זה בין מיני הכלים. ודין המשנה שהובאה בסוגייתנו, הוא בכלי עץ או כלי עצם או בגד או עור או שק, ובאופן שתשמישו לדברים קטנים או לחשובים. אוצר החכמה
ודינו, שאינו נטהר בנקב הקטן מכמוציא רימון, אף שאינו ראוי לתשמישו הראשון. והטעם, משום שהוא כלי חשוב, וכן קל לתקנו, ואין הנקב מפסידו כל כך וקרוי עדיין כלי, עד שינקב כמוציא רימון, שאזי בטל ממנו שם כלי והוא טהור. ואם היה מיוחד לדברים גדולים יותר מרימונים, וניקב כמוציא רימון, אין כלל בדבר, אלא תלוי האם בטל מהם שם כלי בדעת בני אדם, ומסור הדבר להכרעת חכמים שבכל דור ודור. ע"פ חזון איש (כלים סי' יח סק"ח, סי' כג ס"ק ח, ג). וראה שם פרטים נוספים. וראה שם עוד, שישנם אופנים שהכלי שאינו מחזיק רימונים נחשב 'כלי', אך מכל מקום אינו מקבל טומאה משום שאינו נחשב 'כלי קיבול', והרי הוא כפשוטי כלי עץ.

כ. **נחלקו** התנאים (כלים פי"ז מ"ה) באיזה רימון משערים. ישנם הסוברים שמשערים ברימון בינוני, ויש תנאים הסוברים שיש לשער ברימוני בדאן [-שם מקום בארץ ישראל], שהם גדולים ביותר. וראה בהערה לעיל (בענין מיטה לגיח המנוגע) האם יש לשער ברימוני ארץ ישראל.

אף שלשון המשנה 'שיעורן כרימונים' לשון רבים, מכל מקום מבואר ברש"י (ד"ה כרמון), שהכוונה לנקב בשיעור רימון אחד. וכתבו התוספות (ד"ה שיעורן), שכן מוכח מכמה סוגיות. והוסיפו, שאף ששנינו לאחר מכן (כלים שם מ"ד) 'הרימונים שאמרו, שלשה אחוזים זה בזה', אין הכוונה שצריך נקב בשיעור שלשה רימונים, אלא הכוונה לבאר כיצד משערים רימון בינוני, שרימון הגדל יחידי בפני עצמו או שנים בפני עצמם, הם גדולים יותר מדי, והגדלים ארבעה יחד, קטנים יותר מדי, אבל הגדלים שלשה הם בינונים, ומשערים בהם. וראה שם ביאור נוסף, ובילקוט ביאורים הובאו ביאורים נוספים במשנה זו. וראה שם, שיש שפירשו שאכן הנקב צריך להיות בגודל של שלשה רימונים.

לשון המשנה בכלים 'כל כלי בעלי בתים שיעורן כרימונים', היא דעת תנא קמא. אמנם המשנה שם הביאה דעות נוספות, וראה במפרשי המשנה שנחלקו בביאור הדעות.

כא. **רש"י** (ד"ה כרמון). אך הרמב"ם לא חילק בין כלי בעלי בתים לכלי אומן. ונראה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) מהלות פרק ב מ"ג, ג) שבת קיב: כלים פי"ז מ"ח עירובין ד: כד. ברכות מג., ג) יומא עג:, ד) עיין תוס' יומא עט: ד"ה לומר, ה) עירובין ד: פסחים קט. ע"ש [חגיגה דף יג.], ו) פרשת מצורע פ"ה ה"ז (עי"ש), ז) אהלות פ"ב מ"א, ח) יומא פ:, ט) ריש פ"ד, י) פ"ו סוף ה"א.

הגהות הב"ח

(ו) תום' ד"ה ולא הלכתא וכו' משמע קצת דדרשה גמורה היא למר:

הגהות וציונים

ו] [בברכות מא ע"ב וכן בילקוט ליתא] (גליון) ב] [בברכות איתא **אמר ר"י בר חנינא**] (גליון): ג] [בברכות מא ע"ב איתא אלא **מדרבנן** וקרא אסמכתא וכו'] (גליון) בעירובין ד ע"ב איתא כלפנינו. ועי' ילקו"מ בברכות ובעירובין: ד] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון) דשם ילפי' ליה מורחץ במים את כל בשרו (ויקרא טו), ועיין ילקו"מ, ושם נוסף ע"פ המהרש"ל עיי"ש בהגו"צ: ה] נדה סז ע"א [ב"ק פב ע"א עירובין ד ע"ב ושם אי' **בר רב הונא**] (גליון): ו] נדצ"ל **ששיערו**: ז] בכת"י נוסף **שאכלן** (דק"ס): ח] בדק"ס מביא שבכת"י רש"י כתוב **טומאת מת ואיסור גבילה** חלב וכו': ט] צ"ל **רביעיות** (בדפו"ר **רביעי**"): י] בדפו"י במידי דשתיה **דאיירינן** לחייב: כ] צ"ל **בהכי** (גליון): ל] במשניות הגירסא **בזיתים**: מ] לפנינו שם כמוציא "רמונים" אך בתוס' שם ד"ה ניקב אי' כמוציא "רימון": נ] צ"ל בינונים **הן** (באה"מ): ס] [צ"ל **יוסף ואיתימא**] (גליון):

משנת ראשונים

עד שישהה בכדי אכילת פרס. ושעור הפרס הזה שיאכל כלומר שישהה כדי אכילתו ויתטמאו בגדיו, שלש ביצים מן הביצים הבינוניות בגדלן מביצי התרנגולות.
[פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט]

פת חיטין ולא פת שעורין. כולהו לקולא, דבפת חיטין משתהא יותר שאוכלה דרך תענוג, וכן כשהוא מסב.
[הריטב"א]

מיסב ואוכל בליפתן. שמי שאינו אוכל בלפתן, במקום הלפתן מביא בפיו פת. **[הריטב"א]**

הוא שעור מועט מפני שהלחם הטוב בלפתן נאכל מהר, ואין צריך להאריך הרבה בלעיסתו.
[פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט]

וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמיהה, וח"ו שהיא חסירה כלום. **[הריטב"א, ראש השנה טז.]** **נימא אחת קשורה.** לאו דוקא דהא מיעוטו שאינו מקפיד הוא, אלא שנתקשרו שם נימות הרבה או מיעוט כדי הקפדה וקשורות אחת אחת דהשתא מיהדקא שפיר.
[הריטב"א, עירובין ד:]

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פט"ז מהלכות טומאת צרעת הלכה ו:
לז ב מיי' פ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ב:
לח ג מיי' פ"ה מהלכות נזירות הלכה ב סמג לאוין רנ:
לט ד מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה ג:
מ ה מיי' פ"ו מהלכות כלים הלכה ב:
מא ו מיי' פ"כ מהלכות שביתת עשור הלכה ג סמג לאוין סט טור ש"ע א"ח סי' תריב סעיף ג:
מב ז מיי' פי"ג מהל' מיסורי מיאה הלכה טז ופי"ג מהל' מקואות הלכה יג סמג לאוין קיג ועשין רמח טוש"ע י"ד סי' קנה סעיף ג:
מג ח ט מיי' פ"ג מהל' מקואות שם טוש"ע שם סעיף ה:

תורה אור השלם

א) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ:
[דברים ח, ח]

ב) וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלַּח אֶת כָּל שְׂעָרוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת זְקָנוֹ וְאֵת גַּבֹּת עֵינָיו וְאֶת כָּל שְׂעָרוֹ יְגַלֵּחַ וְכִבֶּס אֶת בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהֵר: [ויקרא יד, ט]

רבינו חננאל

וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד כו'. **מצאנו** שכתוב בפסוק והבא אל הבית והאוכל בבית והשוכב בבית היה [לו] לומר והבא אל הבית ודיו ואני אומר הבא טמא האוכל והשוכב לא כ"ש ותניא בתורת כהנים אם סופנו לרבות [הבא אל] הבית אע"פ שאינו לא אוכל ולא שותה מה ת"ל אוכל ושותה אלא ליתן שיעור להבא כדי אכילת פ) בשכיבה וכמה שיעור אכילה כדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בלפתן ושנינן במס' פרה פרק ראשון [אמרו] כיוצא בו (אחד) האוכל בבית המנוגע פרס משלש לקב אמרו לא מי"ח לסאה אמר להם כך שמעתי סתם אמר בן עזאי אני אפרש כשאתה אומר מג' לקב אין בו חלה וכשאתה אומר מי"ח לסאה מיעטתו חלתו. **שעורה.** עצם כשעורה מטמא במגע במשא ולא באהל ומפורש במס' אהלות גפן כדי רביעית יין לנזיר ואמרינן (בנזיר ל"ח ע"א) עשרה רביעיות הן תאנה וכו'. **ושנינן** לעולם הלכתא והאי קרא דכתיב ארץ חטה ושעורה וכו' **אסמכתא בעלמא. חציצין דאורייתא נינהו** דכתיב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין המים. **ודחינן** מן התורה חציצת בשרו כי אתאי הלכתא לשערו שערו נמי דאורייתא דכתיב ביה ורחץ את בשרו ודרשינן את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו. **ואמרינן** נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות משום דמחלחלי ועייל בהו מיא שתים איני יודע. **אלא כי אתאי הלכתא** לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכדר' יצחק דאמר ר' יצחק כו' ודברי ר' יצחק מפורשין ביבמות בפרק הערל דגרסינן התם ואלא הא דאמר רבא מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דר' יצחק דאמר

ו) ר"ל בדרך שכיבה והיינו שיהא מיסב ואוכל.

19/06/2018 אוצר החכמה

היה לבוש כליו. למיקרו להו בגדיו: הוא טמא מיד. לכתיב והנה על הבית יטמא: והן טהורין עד שישהה. לכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס וגו', ודרשינן בת"כ[ו] מין לי אלא אוכל ושוכב, אוכל בלא שוכב שוכב בלא אוכל, לא אוכל ולא שוכב מניין ת"ל יכבס בגדיו ריבה, אחי פעמים כתיב יכבס בגדיו, ואם קופנו לרבות הכל מה ת"ל והאוכל ליתן שיעור לשוכב כדי אכילה, אחין טעון כיבוס בגדים עד שישהה כדי אכילה, וגופו טמא מיד דהכי כתיב והנה על הבית יטמא ולא כתיב כיבוס בגדיו, והאוכל בבית דהיינו שוהה כדי אכילה יכבס בגדיו: **אכילת פרס.** אחי ככר שיערו[ז] חכמים אומו למזון שתי סעודות לעירוב, דתנן בעירובין (דף פג:) חליה לבית המנוגע: פת חטין. שהייתה מועטת משל שעורים: מיסב. להיינו דרך אכילה, מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים: **עצם כשעורה. מן המת: ואינו מטמא באהל.** כשיעור זה, עד שיהא שדרה או גלגולת שלמה או רוב מנין מבני אדם[ט]: **גפן.** מה שיערו בו: כדי רביעית יין. בשאר מיסודי נזיר, לחיכה למתן לחמר במסכת נזיר (דף לד:) לחלנים ולולבין ועלין[י] מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכום מלא יין עד שילא ממנו רביעית יין, ואין דומה המשער בכום מלא מים למשער ביין, משום דיין עד הוא ואינו ממהר לנאת מלא נגרן ונגדם על שפת הכום יותר מן המים: **תאנה.** מה שיערו בה: **בגרוגרת להוצאת שבת.** שיערו בכל האוכלים: **כל כלי בעלי בתים שיערן.** בגקביסה: ברמון. דעד שאיקב כמוציא רמון שם כלי עליו ומקבל טומאה, לפי שבעל הבית חס על כליו וכשהוא מוליא זיתים הוא משתמש בו רמונים, אבל כלי חומן שעומד לימכר טהור בנקב כל שהוא: **רוב שיעוריה בזיתים.**[מ] מת ונגילה ואיקור אבל ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה: **דבש.** כל מיני מתיקה קרוין דבש, ותמרים מיני מתיקה הן: **בותבת.** תמרה: **ליום הכפורים.** אלא כתיב הכא אלא אשר לא תעונה, (ויקרא כג) מידי דמייתב דעתיה[ס] ומפקע ליה מעינוי: **מי בתיבי.** כלום כתיב בתורה עשר כשעורה וכית המנוגע בחטין, וכן כולם: **ה"ג כשרו בזיתים שלא יהא דבר חוץ בו': נימא אחת קשורה.** ומקפיד עליו חוצצת, דמיהדק שפיר ולא עיילי בה מיא, ואמרינן לקמן גזרינן על מיעוטו המקפיד: **שלש אינן חוצצות.** לפי שהשער קשה ולא מיהדק שפיר, ועיילי ביה מיא: **את הטפל לבשרו.** יהא בזיתים. הטפל הדבוק: דבר יעימו כמו כן החלנים והזגים ואם נעמיד שאתין בזיתים כיון דאמרינן[נ] לחייב בשאתה מה שאפיל שיעור כזית מן היין דהוה דבר מועט הא פשיטא דכיון דשהה יין בשעוריה (מהכא[ס]) דאי אפשר לשערו אלא ניין וקשת משמע בירושלמי דנזיר[ע] כפר"ת לאכילה לכולי עלמא בכזית דקאמר התם משנה לשאתה עד שיהא רביעית יין דהוו דרשינן שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף שכר האמור כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. **כל כלי בעלי בתים שיעורן ברמונים.** גדי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים אבל בכלי חרס תנן פ' שליחי דכלים [מ"ח] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים[ל] העשוי למשקים כו' והא דאמר בסוף המניע (שבת דף נה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוציא זית: **שיעורן ברמונים.** בגמ' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו אלמה אחוזים זה בזה ולא שיהא ביניהן קנה גדול כל כך כדי שילאו שאחן אחת אחת לבד דהא אמר בסוף המניע (שבת דף נה:) כמוציא רמון[מ] משמע רמון אחד ולא קאמר רמונים ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי מזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו הוה ליה למינקט ניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו למלאה רמונים מהו ונראה לפרש דהא דנקט שלאה רמונים אחוזים דאע"פ שמוליאם זה אחר זה אין נוחין לצאת דרך נקב לר כמו שהיה יולא זה אחר זה בפני עלמו עוד יש לפרש דנקט שלאה אחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עלמו או שניס גדולים יותר מדאי והגדלים מרבעה אחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שלאה בינוניים[ס] ומשערים בהן: **אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא.** מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (דף פ. ושם) דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני ופריך שיעורין מיכתב כתיבי אחרן חטה ומשני אלא שיעורין של עונשין וקשה לאומה גירסת דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא ועוד מאי קמשני שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא ומתוך כך גרים התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי אלא שיעורין של עונשין ובפ' כילד מבריכין (ברכות ד' מח. ושם) משמע קצת (ו) דרשה גמורה דאמר רב (חמא אמר[פ]) ר' יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנאמר אחר חטה וגו' והדר אמר ר' חנן דאמר ר' חנן כל הפסוק לשיעורין נאמר ושמא למאי דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי:

דבר

גפן כדי רביעית יין לנזיר. פי' בקונטרס כדי רביעית בשאר חיסורי נזיר לחיכה למתן דאמר בשמ' נזיר (דף לד:) לולבין ועלין וחרגינין מצטרפין לשיעור רביעית יין לאם יתנם לכום מלא יין וילא ממנו רביעית יין ואינו דומה המשער בכום מלא יין למשער בכום מלא מים דיין עד ואינו ממהר לנאת מלא נגרן ונגדם על שפת הכום (דף ד.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים למשערין דהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי האי גוונא תניא בתוספתא דנזיר[ט] כילד הוא עושה מביא כום מלא יין ומביא זית חיגורי ונותן לתוכו ושופט אם שתה כיולא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית יין ואינו דומה המשער בכום מלא מים דיין עד ואינו ממהר לנאת מלא נגרן ונגדם על שפת הכום יותר מן המים ובריש עירובין (דף ד.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים למשערין דהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי האי גוונא תניא בתוספתא דנזיר[ט] כילד הוא עושה מביא כום מלא יין ומביא זית חיגורי ונותן לתוכו ושופט אם שתה כיולא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית ואינו דומה המשער בכום מלא מים דיין עד ואינו ממהר לנאת מלא נגרן ונגדם על שפת הכום יותר מן המים: **תאנה.** מה שיערו בה: **בגרוגרת להוצאת שבת.** שיערו בכל האוכלים: **כל כלי בעלי בתים שיערן.** בגקביסה: ברמון. דעד שאיקב כמוציא רמון שם כלי עליו ומקבל טומאה, לפי שבעל הבית חס על כליו וכשהוא מוליא זיתים הוא משתמש בו רמונים, אבל כלי חומן שעומד לימכר טהור בנקב כל שהוא: **רוב שיעוריה בזיתים.**[מ] מת ונגילה ואיקור אבל ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה: **דבש.** כל מיני מתיקה קרוין דבש, ותמרים מיני מתיקה הן: **בותבת.** תמרה: **ליום הכפורים.** אלא כתיב הכא אלא אשר לא תעונה, (ויקרא כג) מידי דמייתב דעתיה[ס] ומפקע ליה מעינוי: **מי בתיבי.** כלום כתיב בתורה עשר כשעורה וכית המנוגע בחטין, וכן כולם: **ה"ג כשרו בזיתים שלא יהא דבר חוץ בו': נימא אחת קשורה.** ומקפיד עליו חוצצת, דמיהדק שפיר ולא עיילי בה מיא, ואמרינן לקמן גזרינן על מיעוטו המקפיד: **שלש אינן חוצצות.** לפי שהשער קשה ולא מיהדק שפיר, ועיילי ביה מיא: **את הטפל לבשרו.** יהא בזיתים. הטפל הדבוק: דבר יעימו כמו כן החלנים והזגים ואם נעמיד שאתין בזיתים כיון דאמרינן[נ] לחייב בשאתה מה שאפיל שיעור כזית מן היין דהוה דבר מועט הא פשיטא דכיון דשהה יין בשעוריה (מהכא[ס]) דאי אפשר לשערו אלא ניין וקשת משמע בירושלמי דנזיר[ע] כפר"ת לאכילה לכולי עלמא בכזית דקאמר התם משנה לשאתה עד שיהא רביעית יין להוו דרשינן שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף שכר האמור כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית. **כל כלי בעלי בתים שיעורן ברמונים.** גדי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים אבל בכלי חרס תנן פ' שליחי דכלים [מ"ח] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים[ל] העשוי למשקים כו' והא דאמר בסוף המניע (שבת דף נה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוציא זית: **שיעורן ברמונים.** בגמ' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו אלמה אחוזים זה בזה ולא שיהא ביניהן קנה גדול כל כך כדי שילאו שאחן אחת אחת לבד דהא אמר בסוף המניע (שבת דף נה:) כמוציא רמון[מ] משמע רמון אחד ולא קאמר רמונים ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי מזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו הוה ליה למינקט ניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו למלאה רמונים מהו ונראה לפרש דהא דנקט שלאה רמונים אחוזים דאע"פ שמוליאם זה אחר זה אין נוחין לצאת דרך נקב לר כמו שהיה יולא זה אחר זה בפני עלמו עוד יש לפרש דנקט שלאה אחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עלמו או שניס גדולים יותר מדאי והגדלים מרבעה אחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שלאה בינוניים[ס] ומשערים בהן: **אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא.** מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (דף פ. ושם) דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני ופריך שיעורין מיכתב כתיבי אחרן חטה ומשני אלא שיעורין של עונשין וקשה לאומה גירסת דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא ועוד מאי קמשני שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא ומתוך כך גרים התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי אלא שיעורין של עונשין ובפ' כילד מבריכין (ברכות ד' מח. ושם) משמע קצת (ו) דרשה גמורה דאמר רב (חמא אמר[פ]) ר' יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנאמר אחר חטה וגו' והדר אמר ר' חנן דאמר ר' חנן כל הפסוק לשיעורין נאמר ושמא למאי דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי:

דבר

ממשיך רב חנין לבאר את השיעורים שנלמדו מהפסוק, מה שנאמר ״אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן׳ (וּדְבַשׁ), יש לדורשו, **אֶרֶץ שֶׁכָּל שִׁיעוּרֶיהָ כַּזֵּיתִים**[נב]. מקשה הגמרא, **כָּל שִׁיעוּרֶיהָ כָּלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי יעלה על הדעת לומר שכל השיעורים של תורה הם בכזית, **הָא אִיכָּא הָנֵי דְּאָמְרִינַן** - הלא יש את אלו השיעורים שאמרנו לעיל, שמשערים אותם בחיטה ובשעורה ובגפן ובתאנה וברימון, ולא בזית. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אֵימָא** [-אמור], **שֶׁרוֹב שִׁיעוּרֶיהָ כַּזֵּיתִים**, כגון שיעור טומאת בשר המת[נג], וטומאת בשר הנבילה[נד], ואיסור אכילת נבילה, ובהמה טמאה, וְחֵלֶב, ודם[נה], ופיגול[נו], ונותר[נז], וטמא[נח], וגיד הנשה, שכל איסורים אלו משערים אותם בכזית[נט].

׳דְּבַשׁ׳ האמור בפסוק, שהוא תמר[ל], מה שיערו בו, **כְּכוּתֶּבֶת הַגַּפָּה** - כתמרה גדולה מאד[לא] **בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים**, שהאוכל שיעור זה ביום הכיפורים חייב כרת. ואיסור אכילה זה אין שיעורו בכזית כשאר איסורי אכילה, מפני שנאמר בו (ויקרא כג כט) ׳כִּי כָל הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר לֹא תְעֻנֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, וְנִכְרְתָה מֵעַמֶּיהָ׳, והיינו שאיסור האכילה ביום הכיפורים אינו מצד האכילה, אלא מחמת שבאכילתו מבטל מעליו את העינוי של הצום, וכל זמן שלא אכל ככותבת הגסה, אין מתיישבת דעתו ולא פקע העינוי[לב].

עתה מסיימת הגמרא את הקושיא על רב, שאמר ששיעורי איסורים הם הלכה למשה מסיני:

מקשה הגמרא, **אַלְמָא** - הלא למדנו מדברי רב חנין שהשיעורים **דְּאוֹרַיְיתָא נִינְהוּ** [-הם], כלומר שהם כתובים בתורה בפירוש, ומדוע אמר רב שקיבלנום מהלכה למשה מסיני ואינם מוזכרים בתורה[לג].

אוצר החכמה

מתרצת הגמרא, **וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה לומר ששיעורים אלו מן התורה הם, ונלמדו מהפסוק ׳ארץ חטה ושעורה׳ וגו׳, **שִׁיעוּרִין מִי כְּתִיבִי** - וכי נכתב במקרא את השיעורים שהזכרת, חיטה לבית המנוגע, עצם כשעורה לטומאת מת, וכן כולם. **אֶלָּא הֲלָכְתָא** למשה מסיני **נִינְהוּ** [-הם], וכדברי רב, **וְקָרָא** - והפסוק שממנו דרש רב חנין את השיעורים, אינו לימוד גמור אלא **אַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא הוּא**, שסמכו חכמים את השיעורים לפסוק זה כדי שיהיו נודעים ונזכרים, אך באמת השיעורים אינם מענין הכתוב העוסק בשבח פירות ארץ ישראל, ואי אפשר ללמוד אותם ממנו בסברא או בדרכי הלימודים[לד].

★

הגמרא ממשיכה לדון בדברי רב לעיל (ה:), ׳שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני׳:

מקשה הגמרא, הלא **חֲצִיצִין** - דיני חציצה בטבילה **דְּאוֹרַיְיתָא נִינְהוּ** [-הם], כלומר שהם מפורשים בתורה, **דִּכְתִיב** לגבי טהרת המצורע

שלדעתו הזכירה המשנה ׳כלי בעלי בתים׳, למעט קופות [-ארגזים] של בעלי גינות ומחממי מרחצאות, ששיעורם שונה, כמוזכר בהמשך המשנה. משנה אחרונה (כלים פי״ז מ״ח). עוד כתב, שלשון המשנה ׳כל כלי בעלי בתים׳ הוא לאו דווקא, לפי שמצינו במשנה שאחריה שישנם כלים ששיעורם שונה.

כב. מחמת חשיבות שיעור כזית, שמשערים בו דברים הרבה, לכך כפלה התורה לשון ׳ארץ׳ לגבי זית, לומר שיש שבח מיוחד בארץ ישראל בשיעור הזית. פני יהושע (ד״ה ואסקנא). וראה עוד בדבריו בברכות (מג. ד״ה ופליגא) ובזכרון יוסף (שו״ת חו״מ סי׳ כ) שדנו בזה.

כג. המת מטמא במגע ובמשא ובאהל (ויקרא פרק יט), וכזית מבשרו מטמא כמת שלם. הטעם ששיערו חכמים טומאת בשר המת בכזית, משום שתחילת ברייתו של אדם בכזית. רמב״ם (טומאת מת פ״ג ה״ג).

כד. הטעם ששיערו חכמים טומאת נבילה בכזית, משום שנאמר בטומאת נבילה (ויקרא יא מ) ׳והאוכל מנבלתה׳, לתת שיעור לנוגע ולנושא, שהוא כשיעור איסור אכילת נבילה, והיינו בכזית. תורת כהנים (שמיני פ״י).

כה. כתב הרש״ש (יבמות קיד: ד״ה אכל), שאף שדם הוא משקה, שיעור איסורו בכזית, מחמת שהזכירה התורה את איסורו בלשון אכילה. ועוד כתב, שיתכן ששיעור כזית נאמר רק בדם קרוש, אך דם צלול [-שאינו קרוש] שיעורו ברביעית. ואף רביעית דם צלול נחשבת כשיעור כזית, מפני שאחר שתקרש יהיה שיעורה כזית. וראה במנחת חינוך (מצוה קמא אות יג) ובשו״ת בנין ציון (סי׳ מט - נד) שהאריכו בענין זה.

כו. ׳פיגול׳ היינו שבשעת הקרבת הקרבן, חשב לאכלו [או לזרוק דמו, או להקטיר אמוריו] חוץ למקומו או חוץ לזמנו, והקרבן נפסל בכך ונאסר באכילה. בפיגול של חוץ למקומו, האוכלו עובר בלאו ואינו חייב כרת, ובפיגול של חוץ לזמנו, האוכלו חייב כרת. משנה (זבחים מ:).

כז. ׳נותר׳ היינו שנותר מבשר הזבח לאחר זמן אכילתו, והאוכלו חייב כרת, כפי שדרשו בכריתות (ה.).

כח. ׳טמא׳ היינו אדם טמא שאכל בשר הקרבן, שחייב כרת, כאמור בתורה (ויקרא ז כ). ע״פ רש״י (זבחים 5. ד״ה ומשום). וכמו כן אדם טהור שאכל בשר קדשים טמא, עובר בלאו (ויקרא ז יט).

כט. רש״י (ד״ה רוב, עירובין ד: ד״ה רוב). הטעם ששיערו חכמים בכזית בכל איסורי אכילה [מלבד אכילת יום הכיפורים, וכמבואר בגמרא להלן], מפני שאין אכילה פחותה מכזית. ע״פ תורת כהנים (שמיני מות פ״מ).

שיעור כזית שנזכר בכל איסורי אכילה אלו, הכוונה לענין חיוב מלקות או כרת. אמנם אסור לאוכלם אף בפחות מכזית, ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש (יומא עג:), האם איסור אכילת חצי שיעור הוא מן התורה או מדרבנן.

אף שיעורי אכילת מצוה הם בכזית, כגון אכילת מצה ומרור וכל הקדשים [וראה בבית שערים (שו״ת חו״מ סי׳ שלג), מדוע רש״י לא הזכיר שיעורים אלו והזכיר רק שיעורים של איסור]. כמו כן בטומאה ישנם שיעורים נוספים שהם בכזית, כגון טומאת בגד המנוגע ואבן המנוגעת (נגעים פי״ג מ״ח), וטומאת עבודה זרה (שבת פג:), ועוד. וראה במנחת חינוך (מצוה קמא אות יג) שכל מצוות ואיסורים שלא הזכירו חכמים שיעורם, יש לשערם בכזית, וכפי שנאמר בסוגייתנו ש׳רוב שיעוריה כזיתים׳.

ל. כתב רש״י (ד״ה דבש), שכל מיני מתיקה קרויים דבש, ותמרים מיני מתיקה הם. והטעם שהדבש האמור בפסוק זה הוא תמר ולא מין מתיקה אחר, ביאר החתם סופר (נדרים נה. ד״ה למאוי, שו״ת מ״ח חו״מ סי׳ קנז), שדבש נזכר שני בפסוק אחר תיבת ׳ארץ׳ השניה, וגפן נזכרה שלישית אחר תיבת ׳ארץ׳ הראשונה, וכל פרי הסמוך יותר לתיבת ׳ארץ׳ חשוב יותר, כמבואר בברכות (מג:). וידעו חכמים, שאין שום מין מתיקה החשוב מגפן תאנה ורמון, מלבד דבש תמרים, ועל כרחך שדבש האמור בפסוק זה בשבח ארץ ישראל, דבש תמרים הוא. ועיין שם שדן בענין זה. אמנם רש״י בעירובין (ד: ד״ה רוב) כתב, שכל דבש האמור בתורה הוא דבש תמרים.

לא. רמב״ם (פירוש המשניות, כלים פי״ז מי״ג). בשאר הפירות שנזכרו בפסוק יש לשער בפרי בינוני, אך כיון שלגבי תמר נקטה התורה לשון ׳דבש׳ ולא לשון תמר, למדנו שיש לשער בגסה, שככל שהתמרה גסה יותר דבשה מרובה. שיעורי תורה (שער ד הערה ו).

לב. שיעור ככותבת הגסה משערים יחד עם הגרעין. משנה (יומא עג:). ואף שאר הפירות שנזכרו לעיל יש לשערם יחד עם הגרעין שבהם. ומה שהזכירה המשנה דין זה דווקא בכותבת הגסה, משום שבכותבת הגסה יש חלל בין בשר הפרי לגרעין, ואין לשער חלל זה, אלא יש למעכו ולשער בבשר הפרי והגרעין לבדם. תוספות (יומא עט. ד״ה כותבת).

הגמרא (יומא עט ע״ב ועי״ג) דנה בשיעור ככותבת הגסה, ומסיקה שהוא מעט פחות מכביצה. והכוונה לביצה בינונית, ונחלקו האחרונים האם משערים בביצה בקליפתה או בלא קליפתה. משנה ברורה (סי׳ תריג סק״ג).

לג. הקשה בהגהות מהרצ״ח (לעיל ה: גרסי״ ד״ה שיעורין), מהי קושיית הגמרא, הלא ישנם שיעורים אחרים שלא הוזכרו בדברי רב חנין, כגון כגריס, כביצה, כעדשה, טפח ואמה, ושמא עליהם אמר רב שהם נלמדו מהלכה למשה מסיני. ולא תירץ. ובבית שערים (שו״ת חו״מ סי׳ שלג) תירץ, שהלא אף בשיעורים שהזכיר רב חנין, אנו צריכים לומר שחכמים הסתמכו בלימודים אלו על סברתם [שהרי היה מקום לומר להיפך, שהחיטה נאמרה לעצם מן המת או לדין אחר, והשעורה לבית המנוגע, וכן הלאה], אלא שסברתם זו נחשבת מן התורה, כפי שנזכר בכמה מקומות בש״ס ׳למה לי קרא סברא היא׳. ועל כן הקשתה הגמרא, שכיון ששיעורים אלו נלמדו מסברת חכמים, אם כן, אף לגבי שאר השיעורים שבתורה, יש לומר שחכמים הבינו זאת מסברתם, וסברא דאורייתא היא, ואין צורך להלכה למשה מסיני. וראה תירוץ נוסף בשיעורי תורה (שער ד הערה ח).

לד. רמב״ם (הקדמה לפירוש המשניות, ד״ה והוא) [וראה ביאור אחר בפני יהושע (לעיל ה: ד״ה ומסקנא)]. וכתב הרמב״ם, שכן כוונת כל מקום שנאמר בש״ס ׳אסמכתא׳. וראה ברמח״ל (מאמר העיקרים, בענין המורה שבעל פה והש״ס), שישנם שני מיני אסמכתא: א. דינים שקיבלנום במסורת מהלכה למשה מסיני, הקב״ה כיון בתורה שבכתב לרמוז עליהם, על אף שאינו בדרך הפשט, ורמז זה קרוי ׳אסמכתא׳. ב. כשנאמר על תקנות חכמים ׳אסמכתא׳, אין הכוונה שזהו חלק מביאור הכתוב, אלא זהו רמז רחוק מאד, ואמרו זאת חכמים לזכרון בלבד. שמחמת שכל העתידות גלויים לפני הקב״ה, רמז גם עליהם, אלא שרמזם בדרך רחוקה. וראה מה שכתב הריטב״א (ר״ה טז. ד״ה והא) בענין זה.

ודאי גם מתחילה ידעה הגמרא שהשיעורים אינם כתובים במפורש בפסוק. שהרי אף אם כוונת הפסוק שיש לשער בפירות אלו שיעורים, עדיין לא נזכר בו שהחיטה היא לבית המנוגע והשעורה לטומאת המת, והיה מקום לומר להפך. אלא הגמרא היתה סבורה מתחילה, שמשה רבינו קיבל את פירוש הדברים, אבל עיקר הלימוד הוא מייתור הפסוק ׳ארץ חיטה׳ וגו׳, ואינו רק הלכה למשה מסיני שאין לה מקור בכתוב. ודחתה הגמרא, שאם כוונת התורה לדרשה גמורה מהייתור, היה הפסוק צריך לומר ׳ארץ כחיטה וכשעורה׳ וכו׳, שבזה היה משמע שיש לשער איסורי תורה פעמים כחיטה ופעמים כשעורה וכו׳, ומכך שלא נקט כן הכתוב, משמע שעיקר כוונת הכתוב לשבח הפירות ולא לשיעורי תורה, וכוונת רב חנין היא לאסמכתא בלבד. חידושי הב״ח (לעיל ה: גרסי״ ד״ה לשיעורין). ובבית שערים (שו״ת חו״מ סי׳ שלג) ביאר, שהגמרא היתה סבורה מתחילה, שאחר שהודיענו רב חנין שלמדים מהפסוק שיעורי תורה, הבינו חכמים מסברתם על איזה דין בתורה נאמר שיעור של כל פרי ופרי, ודבר הנלמד מסברא נחשב כדין תורה, ונמצא שכל שיעורים אלו הם מן התורה, ונלמדים מפסוק זה. ולכך הקשתה הגמרא על רב שאמר שהם הלכה למשה מסיני. ודוחה הגמרא, שהלא אף המקשן מסכים שהדינים שעליהם נאמרו השיעורים אינם מפורשים בכתוב, אלא הוא סבור שחכמים למדו זאת מסברא, וכמו שהתבאר, ואם כן יש לומר שהכל נלמד רק

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פרק ג מ"ג, ב) שבת קיב: כלים פי"ז מ"א עירובין ד: כד. ברכות מא., ג) יומא עג:, ד) עיין תוס' יומא עט: ד"ה לומר, ה) עירובין ד: פסחים קט. ע"ש [חגיגה דף יא.], ו) פרשת מצורע פ"ה ה"ז (עיי"ש), ז) אהלות פ"ב מ"א, ח) יומא פ:, ט) ריש פ"ד, י) פ"ו סוף ה"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אלא הלכתא וכו' משמע קצת דדרשה גמורה היא דאמר:

הגהות וציונים

א] [בברכות מא ע"ב וכן בילקוט ליתא] (גליון) ב] [בברכות איתא אמר ר"י בר חנינא] (גליון): ג] [בברכות מא ע"ב איתא אלא מדרבנן וקרא אסמכתא וכו'] (גליון) בעירובין ד ע"ב איתא כלפנינו. ועי' ילקו"מ בברכות ובעירובין: ד] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון) דשם ילפי' ליה מורחץ במים את כל בשרו (ויקרא טו), ועיין ילקו"מ, ושם נוסף ע"פ המהרש"ל עיי"ש בהגו"צ: ה] נדה סז ע"א [ב"ק פב ע"א עירובין ד ע"ב ושם אי' בר רב הונא] (גליון): ו] נדצ"ל ששיערו: ז] בכת"י נוסף שאכלן (דק"ס): ח] בדק"ס מביא שבכת"י רש"י כתוב טומאת מת ואיסור נבילה חלב וכו': ט] צ"ל רביעיות (בדפו"ר רביעי'): י] בדפו"י במידי דשתיה דאיירינן לחייב: כ] צ"ל בהכי (גליון): ל] במשניות הגירסא בזיתים: מ] לפנינו שם כמוציא "רמונים" אך בתוס' שם ד"ה ניקב אי' כמוציא "רימון": נ] צ"ל בינונים הן (באה"מ): ס] [צ"ל יוסף ואיתימא] (גליון):

משנת ראשונים

עד שישהה בכדי אכילת פרס. ושעור הפרס הזה שיאכל כלומר שישהה כדי אכילתו ויתטמאו בגדיו, שלש ביצים מן הביצים הבינוניות בגדלן מביצי התרנגולות. **[פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט]**

פת חיטין ולא פת שעורין. כולהו לקולא, דבפת חיטין משתהא יותר שאוכלה דרך תענוג, וכן כשהוא מסב. **[הריטב"א]**

מיסב ואוכל בליפתן. שמי שאינו אוכל בלפתן, במקום הלפתן מביא בפיו פת. **[הריטב"א]**

הוא שעור מועט מפני שהלחם הטוב בלפתן נאכל מהר, ואין צריך להאריך הרבה בלעיסתו. **[פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט]**

וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. **[הריטב"א, ראש השנה טז.]** **נימא אחת קשורה.** לאו דוקא דהא מיעוטו שאינו מקפיד הוא, אלא שנתקשרו שם נימות הרבה או מיעוט כדי הקפדה וקשורות אחת אחת דהשתא מיהדקא שפיר. **[הריטב"א, ערובין ד:]**

גמרא

[א] היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכל בליפתן שעורה דתנן [א] [ב] עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל [ג] גפן כדי רביעית יין לנזיר תאנה [ד] כגרוגרת להוצאת שבת רמון דתנן [ב] [ה] כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים [א] ארץ זית שמן (ודבש [א]) [ב] ארץ שכל שיעוריה כזיתים כל שיעוריה סלקא דעתך הא איכא הני דאמרינן אלא אימא שרוב שיעוריה כזיתים דבש [ג] [ו] ככותבת הגסה ביום הכפורים [ד] אלמא דאורייתא נינהו ותסברא שיעורין מי כתיבי אלא הלכתא נינהו [ג] וקרא אסמכתא בעלמא הוא. חציצין דאורייתא נינהו דכתיב [ב] ורחץ ([ד] את בשרו) במים [ה] [ז] שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים כי אתאי הלכתא לשערו כדרבה בר בר חנה [ה] דאמר רבה בר בר חנה [ח] נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות שתים איני יודע שערו נמי דאורייתא נינהו דכתיב ורחץ את בשרו במים את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו כי אתאי הלכתא לכדרבי יצחק [ט] דאמר רבי יצחק דבר

רש"י

היה לבוש כליו. דאיקרו להו בגדיו: **הוא טמא מיד.** דכתיב והבא אל הבית יטמא: **והן טהורין עד שישהה.** דכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס וגו', ודרשינן בת"כ [ו] אין לי אלא אוכל ושוכב, אוכל בלא שוכב, שוכב בלא אוכל, לא אוכל ולא שוכב מניין ת"ל יכבס בגדיו ריבה, שתי פעמים כתיב יכבס בגדיו, ואם סופנו לרבות הכל מה ת"ל והאוכל ליתן שיעור לשוכב כדי אכילה, שאין טעון כיבוס בגדים עד שישהה כדי אכילה, וגופו טמא מיד דהכי כתיב והבא אל הבית יטמא ולא כתיב כיבוס בגדים, והאוכל בבית דהיינו שוהה כדי אכילה יכבס בגדיו: **אכילת פרס.** חצי ככר שיערו [ו] חכמים אותו למזון שתי סעודות לעירוב, דתנן בעירובין (דף פב:) חציה לבית המנוגע: **פת חטין.** שהייתה מועטת משל שעורים: **מיסב.** דהיינו דרך אכילה, מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים: **עצם כשעורה.** מן המת: **ואינו מטמא באהל.** כשיעור זה, עד שיהא שדרה או גלגולת שלמה או רוב מנין אברי אדם [ז]: **גפן.** מה שיערו בו: **כדי רביעית יין.** בשאר איסורי נזיר, דאיכא למאן דאמר במסכת נזיר (דף לד:) דחרצנים ולולבין ועלין [ח] מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכוס מלא יין עד שיצא ממנו רביעית יין, ואין דומה המשער בכוס מלא מים למשער ביין, משום דיין עב הוא ואינו ממהר לצאת אלא נברך ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים: **תאנה.** מה שיערו בה: **כגרוגרת להוצאת שבת.** שיערו בכל האוכלים: **כל כלי בעלי בתים שיעורן.** בנקביהם: **כרמון.** דעד שניקב כמוציא רמון שם כלי עליו ומקבל טומאה, לפי שבעל הבית חס על כליו וכשהוא מוציא זיתים הוא משתמש בו רמונים, אבל כלי אומן שעומד לימכר טהור בנקב כל שהוא: **רוב שיעוריה כזיתים.** [ט] מת ונבילה ואיסור חלב ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה: **דבש.** כל מיני מתיקה קרוין דבש, ותמרים מיני מתיקה הן: **כותבת.** תמרה: **ליום הכפורים.** דלא כתיב ביה אכילה אלא אשר לא תעונה, (ויקרא כג) מידי דמייתב דעתיה [י] ומפקע ליה מעינוי: **מי כתיבי.** כלום כתיב בתורה עצם כשעורה וזית המנוגע בחטין, וכן כולם: ה"ג בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ כו': **נימא אחת קשורה.** ומקפיד עליו חוצצת, דמיהדק שפיר ולא עיילי בה מיא, ואמרינן לקמן גזרינן על מיעוטו המקפיד: **שלש אינן חוצצות.** לפי שהשער קשה ולא מיהדק שפיר, ועיילי ביה מיא: **את הטפל לבשרו.** יהא במים. הטפל הדבוק: דבר

תוספות

גפן כדי רביעית יין לנזיר. פי' בקונטרס כדי רביעית בשאר איסורי נזיר דאיכא למאן דאמר במס' נזיר (דף לד:) דלולבין ועלין וחרצנין מצטרפין לשיעור רביעית יין דאם יתנם לכוס מלא יין ויצא ממנו רביעית יין ואינו דומה המשער בכוס מלא יין למשער בכוס מלא מים דיין עב ואינו ממהר לצאת אלא נברך ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים וברים עירובין (דף ד.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים דמשערינן בהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי האי גוונא תניא בתוספתא דנזיר [ט] כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא זית אגורי ונותן לתוכו ושופע אם שתה כיוצא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית והשתא סוגיא דשמעתין כר' אלעזר בן עזריה ואין לחוש בכך דהכי נמי ההיא דעשר רביעית [י] דפרק שלשה מינין (נזיר דף לח.) כוותיה ואע"ג דאמרינן התם דפלוגתא לא קמיירי לא חיים בהו אע"ג דפליג עלה רבי עקיבא ובנזיר נמי איכא בפלוגתא בפ' ג' מינין (דף לה.) דתנן ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפילו שרה פתו ביין ויש בו לצרף כזית חייב ואמרינן בגמ' [דף לה:] ת"ק מדמה להו איסורי נזיר לשתיה ובאכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית כמו בשתיה ור' עקיבא סבר כיון דאמר קרא וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל בכזית כלומר אף שתיה וקצת קשה לגירסא זו דהיכא אשכחן דמצריך רביעית במידי דאכילה וצריך לומר דמשמע ליה דכי קתני עד שיאכל מן הענבים כזית ה"ה בשתיה ומשנה ראשונה דאומרת עד שישתה רביעית ה"ה באכילה אלא מר נקיט אכילה משום דיליף מיניה לענין שתיה ומר נקיט שתיה משום דיליף מיניה לענין אכילה ור"ת גרים שם בנזיר ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה וכן מצא בספר ישן ויש ספרים שכתוב בהן לא מדמי להו לאיסורי נזיר לשתיה והכל אחד אבל לאכילה ניחא טפי פי' משנה ראשונה מחלקת בין אכילה לשתיה ולא ילפינן מהדדי ולגירסא זו הויא אכילה בכזית לכולי עלמא ובשמעתין גרס ר"ת כזית יין לנזיר ואתיא כר"ע ובמידי דאכילה וקשה לפי' ר"ת דמאי נפקא מינה דמשערינן אותו זית בכוס מלא יין דכן יכול לשער במים כמו יין במקום שישימו הזית אגורי בין ביין בין במים שם ישימו כמו כן החרצנים והזגים ואם נעמיד שמעתין במידי דשתיה [י] כיון דאמרינן לחייב בשותה מה שמפיל שיעור כזית מן היין דהוא דבר מועט הא פשיטא דכיון דשתה יין דשעוריה (מהכא [פ]) דאי אפשר לשערו אלא ביין וקצת משמע בירושלמי דנזיר [י] כפר"ת דאכילה לכולי עלמא בכזית דקאמר התם משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין דהוא יין להוו דרשינן שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף שכר האמור כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית: **כל כלי בעלי בתים שיעורן ברמונים.** גבי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים אבל בכלי חרס תנן פ' שלישי דכלים [מ"א] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים [ל] העשוי למשקים כו' והא דאמר בסוף המצניע (שבת דף צה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוציא זית: **שיעורן כרמונים.** במס' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו שלשה אחוזים זה בזה ולא שיהא צריך נקב גדול כל כך כדי שיצאו שלשתן בבת אחת אלא אחד לבד דהא אמר בסוף המצניע (שבת דף צה:) כמוציא רמון [מ] משמע רמון אחד דלא קאמר רמונים ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי חזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו הוה ליה למינקט ניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו לשלשה רמונים מהו ונראה לפרש דהא דנקט שלשה רמונים אחוזים דאע"פ שמוציאם זה אחר זה אחר זה אין נותנין לצאת דרך נקב צר כמו שהיה יוצא זה אחר זה בפני עצמו עוד יש לפרש דנקט שלשה אחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עצמו או שנים גדולים יותר מדאי והגדלים ארבעה אחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שלשה בינונים [נ] ומשערים בהן: [וע"ע תוספות שבת קיב: ד"ה עד ותוספות עירובין ד: ד"ה שיעורן]: **אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא.** מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (דף פ. ושם) דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני ופריך שיעורין מיכתב כתיבי ארץ חטה ומשני אלא אימא שיעורין של עונשין וקשה לאותה גירסא דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא ועוד מאי קמשני אימא שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא לשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא ומתוך כך גרים התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי אלא אימא שיעורין של עונשין ובפ' כיצד מברכין (ברכות ד' מא. ושם) משמע קצת (א) דדרשה גמורה דאמר רב (חמא אמר [ס]) ר' יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנאמר ארץ חטה וגו' והדר אמר ופליגא דר' חנן דאמר ר' חנן כל הפסוק לשיעורין נאמר ושמא לאו דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי: דבר

עין משפט נר מצוה

לו א מיי' פט"ו מהלכות טומאת צרעת הלכה ו:
לז ב מיי' פ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ג:
לח ג מיי' פ"ה מהלכות נזירות הלכה ג סמג לאוין רג:
לט ד מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה א:
מ ה מיי' פ"ו מהלכות כלים הלכה ג:
מא ו מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סט טור ש"ע א"ח סי' תריב סעיף א:
מב ז מיי' פי"א מהל' איסורי ביאה הלכה טז ופ"א מהל' מקואות הלכה יב סמג לאוין קיא ועשין רמח טוש"ע י"ד סי' קלח סעיף א:
מג ח ט מיי' פ"א מהל' מקואות שם טוש"ע שם סעיף ה:

תורה אור השלם

א) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ: [דברים ח, ח]

ב) וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלַּח אֶת כָּל שְׂעָרוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת זְקָנוֹ וְאֵת גַּבֹּת עֵינָיו וְאֶת כָּל שְׂעָרוֹ יְגַלֵּחַ וְכִבֶּס אֶת בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהֵר: [ויקרא יד, ט]

רבינו חננאל

וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד כו'. **מצאנו** שכתוב בפסוק והבא אל הבית והאוכל בבית והשוכב בבית היה [לו] לומר והבא אל הבית ודיו ואני אומר הבא טמא האוכל והשוכב לא כ"ש ותניא בתורת כהנים אם סופנו לרבות [הבא אל] הבית אע"פ שאינו לא אוכל ולא שותה מה ת"ל אוכל ושותה אלא ליתן שיעו' להבא כדי אכיל' א) בשכיבה וכמה שיעור אכילה כדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בלפתן ושנינן במס' פרה פרק ראשון [אמרו] כיוצא בו (אחד) האוכל בבית המנוגע פרס משלש לקב אמרו לא מי"ח לסאה אמר להם כך שמעתי סתם אמר בן עזאי אני אפרש כשאתה אומר מג' לקב אין בו חלה וכשאתה אומר מי"ח לסאה מיעטתו חלתו. **שעורה.** עצם כשעורה מטמא במגע במשא ולא באהל ומפורש במס' אהלות גפן כדי רביעית יין לנזיר ואמרינן (בנזיר ל"ח ע"א) עשרה רביעיות הן תאנה וכו'. **ושנינן** לעולם הלכתא והאי קרא דכתיב ארץ חטה ושעורה וכו' אסמכתא בעלמא. **חציצין דאוריי' נינהו** דכתיב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין המים. **ודחינן** מן התורה חציצת בשרו כי אתאי הלכתא לשערו שערו נמי דאורייתא דכתיב ביה ורחץ את בשרו ודרשינן את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו. **ואמרינן** נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות משום דמחלחלי ועייל בהו מיא שתים איני יודע. **אלא כי אתאי הלכתא** לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכדר' יצחק דאמר ר' יצחק כו' ודברי ר' יצחק מפורשין ביבמות בפרק הערל דגרסינן התם ואלא הא דאמר רבא מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דר' יצחק דאמר

חשק שלמה על ר"ח א) ר"ל בדרך שכיבה והיינו שיהא מיסב ואוכל.

אוצר החכמה 19/06/2018

(ויקרא יד ט) 'וְרָחַץ **(אֶת בְּשָׂרוֹ[לה]) בַּמַּיִם** וְטָהֵר', ומהלשון 'בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם' יש לדרוש **שֶׁלֹּא יְהֵא דָּבָר חוֹצֵץ בֵּינוֹ לְבֵין הַמַּיִם**, אלא המים יגעו בכל בשרו[לו], והיאך אמר רב שדין חציצה הוא הלכה למשה מסיני ואינו כתוב בתורה.

מתרצת הגמרא, אכן עיקר דין חציצה בטבילה נדרש מהפסוק, **וּבִי אֲתָאי הִלְכְתָא לְשִׁעֻרוֹ** - מה שבאה ההלכה למשה מסיני, היא ללמד שחציצה פוסלת אף בשערו, וכדבריו **דְּרַבָּה בַּר בַּר חַנָּה. דְּאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה**, הטובל במקוה, **וְנִימָא** [-שערה] **אַחַת** משערותיו **קְשׁוּרָה**, כלומר שיש בה קשר, אם הוא מקפיד על כך, שערה זו **חוֹצֶצֶת**, ולא עלתה לו טבילה. מפני שכששערה אחת קשורה בעצמה, הקשר מהודק היטב והמים לא נכנסים שם, ולהלן (ע"ג) מבואר, שגזרו חכמים אף על מי שיש לו חציצה במיעוט השיער אם הוא מקפיד עליה[לז]. ואם **שָׁלֹשׁ** שערות קשורות יחדיו, **אֵינָן חוֹצְצוֹת**, משום שהשיער קשה, וכששלוש שערות קשורות יחדיו אין הקשר מהודק והמים נכנסים שם, ואין זו חציצה כלל[לח]. מסיים רבה בר בר חנה, **שְׁתַּיִם** - אם שתי שערות קשורות יחדיו, **אֵינִי יוֹדֵעַ** האם הן חוצצות או לא, מפני שיש להסתפק האם קשר של שתי שערות הוא מהודק והמים אינם נכנסים בו, או שמא אינו מהודק[לט]. ובדברי רבה מבואר, שאף בשיער יש פסול חציצה, ועל כך אמר רב שזוהי הלכה למשה מסיני, שכן דין חציצה בשיער אינו מפורש בכתוב.

שבה הגמרא ומקשה, הלא דיני חציצה **בְּשִׁעֻרוֹ, נַמִּי דְּאוֹרַיְיתָא נִינְהוּ** - אף הם מפורשים בתורה, **דִּכְתִיב** לגבי טהרת המצורע (ויקרא יד ט) 'וְרָחַץ **אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם**', ומהמילה 'אֶת' דרשו חכמים, לרבות את **הַתַּפַּל** [-הדבוק] **לְבְשָׂרוֹ**, שגם הטפל לבשרו צריך להיות במים בשעת הטבילה, **וּמַאי נִיהוּ** - ומהו הטפל לבשרו שריבתה התורה, זהו **שִׁעֻרוֹ**. וכיון שאף השיער צריך להיות במים, אם כן החציצה פוסלת אף בו[מ], ושוב יקשה, על איזה דין אמר רב שחציצין הם הלכה למשה מסיני.

מתרצת הגמרא, אכן עיקר דין חציצה בשיער נלמד מהמקרא, **וּבִי אֲתָאי הִלְכְתָא** - ומה שבאה ההלכה למשה מסיני, היא **לְמֵד כִּדְרַבִּי יִצְחָק, דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק,**

מהלכה למשה מסיני, בין השיעור עצמו ובין הדין שעליו נאמר השיעור, והפסוק הוא אסמכתא בעלמא.

לה. בעירובין (ד:) ובפסחים (קט.) הובאה דרשה זו מהפסוק האמור לגבי בעל קרי (ויקרא טו טז) 'ורחץ במים את כל בשרו'. ואף בגמרא לפנינו, תיבות 'את בשרו' הינן בסוגריים. אך רש"י (ד"ה ה"ג) כתב, 'הכי גרסינן, בשרו במים', ומשמע שיש לגרוס תיבות אלו. מנחם משיב נפש (ד"ה תניגין). וביאר לגירסת רש"י, שכוונת הגמרא לפסוק הנאמר לגבי מצורע (ויקרא יד ט) 'ורחץ את בשרו במים'. אך בדקדוקי סופרים (סופ ע) הביא גירסת כת"י 'דתניא, בשרו במים, שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים', וכגירסא שכתב רש"י. ופירש, שכוונת הגמרא לפסוק האמור לגבי זב (ויקרא טו יג) 'ורחץ בשרו במים חיים וטהר'. וראה עוד בהגהות וציונים ובדקדוקי סופרים (סס, וסופ כ).

לו. דין חציצה הוא רק באופן שכל גופו בתוך המים, אלא שדבוק על גופו דבר החוצץ בינו למים. אך אם חלק מגופו אינו בתוך המים, אין זו טבילה כלל, וכפי שדרשו בתורת כהנים (למור פ"ד) מהפסוקים בענין אדם הנטהר מטומאת שרץ (ויקרא יא ו-ז) 'כי אם רחץ בשרו, ובא השמש וטהר' וגו', יכול שירחוץ בשרו אבר אבר, תלמוד לומר 'ובא השמש וטהר', מה ביאת שמשו כולן כאחת, אף במים כולן כאחת. ואף באופן שחציצה אינה פוסלת את הטבילה [כגון שהיא רק על מיעוטו ואינו מקפיד עליה, כמבואר בגמרא להלן (ע"ג)], מכל מקום אם אותו מיעוט נמצא חוץ למים, לא עלתה לו הטבילה. ע"פ תורת הבית הארוך (ג"ו ס"ו נ.).

אמנם מהדרשה שבתורת כהנים למדים אף בדיני חציצה, שאם היתה לאדם חציצה על בשרו, לא די בכך שיסיר את החציצה ויטבול רק את אותו האבר, אלא עליו לטבול פעם נוספת את כל גופו. בית יוסף (יו"ד סי' קנח ס"ק ד"ה ומ"ש לפיכך).

לז. רש"י (ד"ה נימא). משמע מדבריו, שאף שאין דרך בני אדם להקפיד על שערה אחת קשורה, מכל מקום כיון שהטובל עצמו מקפיד על כך, הרי זה בכלל 'מיעוט המקפיד' שגזרו עליו חכמים [כמבואר להלן (ע"ג)]. וכן כתב הבית יוסף (יו"ד סי' קנח ס"ק ד"ה ומ"ש אם) בדעת הרמב"ם (מקוואות פי"ג הט"ו), שבענין ההקפדה אין הולכים אחר רוב בני אדם אלא אחר הטובל עצמו. אבל דעת כמה ראשונים [ספר האשכול (מקוואות סי' סא), ריטב"א (ד"ה הא), רא"ש (הלכות מקוואות סי' כו) ועוד], שמה שאמרו נימא אחת חוצצת, היינו באופן שהיו הרבה שערות קשורות כל אחת לעצמה, שכיון שהרבה שערות קשורות דרך בני אדם להקפיד על כך. [ומשמע מדבריהם, שחציצה שאין דרך העולם להקפיד עליה, אף אם הטובל עצמו מקפיד אין זה נחשב הקפדה. בית יוסף (סס). וראה בענין זה בהערה להלן (ע"ג)].

יש להקשות, הלא מין במינו אינו חוצץ (להלן ט:), ומדוע כשהשערה קשורה בעצמה הרי זו חציצה. ותירצו באבני נזר (סו"ס, יו"ד סי' רסו ס"ק י) ובקובץ הערות (הוספות סי' ד ד"ה מקצין), שבמקום שצריך נגיעה אף מין במינו חוצץ, ובטבילה צריך שיהיה מגע מים בגוף.

לח. טבע השערה שאינה מתכופפת כל כך מחמת קשיותה, ולכך אינה נקשרת יפה, שאינה מקבלת את צורת הקשר. לכן שלש שערות הקשורות יחד אינן חוצצות, שאין מקום הקשר מהודק. אך כשנקשרת שערה אחת, הכיפוף במקום הקשר דק כל כך, עד שהוא גורם לשערה להשבר מעט או להתעקם, והשערה מתהדקת היטב במקום הקשר.

לט. הגמרא בנדה (סו:) מסיימת, 'ורבי יוחנן אמר, אנו אין לנו אלא אחת'. כלומר, רק שערה אחת קשורה חוצצת, אך שתי שערות קשורות אינן חוצצות [כן כתבו כמה ראשונים בביאור דעת רבי יוחנן. וראה ביאור אחר בבית יוסף (יו"ד סי' קנח ד"ה ומ"ש נמה)].

ביארנו את הגמרא ע"פ דעת הרמב"ם (מקוואות פ"ג הט"ו, הו"ד בבית יוסף סס ד"ה ובענין), ששערה אחת קשורה החוצצת, הוא כגון שערה אחת שקשורה בעצמה. וכן שתי שערות או שלש, הן שתים ושלש שערות הקשורות זו עם זו. אך לדעת כמה ראשונים [משמעות הרשב"א (תורת הבית הקצר ב"ו ס"ו לא:), ר"ן (על הרי"ף סנה מ. ד"ה מודיס) ועוד], שערה אחת הקשורה אל שערה אחרת, הרי זו שערה אחת קשורה וחוצצת. ושתי שערות הקשורות לשתי שערות אחרות דינן כשתים, ושלש הקשורות לשלש דינן כשלש. וראה בבית יוסף (סס) שדן בשיטתם.

מ. הקשו האחרונים, אמנם מפסוק זה נלמד עצם הדין שצריך טבילה לשיער, אך מנין שיש בשיער דיני חציצה. ותירץ הפני יהושע (ד"ה שערו), שמאחר ודין חציצה נלמד מאותו פסוק שבו נאמר ששיער טעון טבילה, אם כן משמע שדין החציצה נאמר גם לגבי שער. וראה תירוץ נוסף בפני יהושע שם, וראה בראשון לציון (ד"ה כי) שדן בענין זה.

[א]היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכל בליפתן שעורה דתנן [א] [ב]עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא ואינו מטמא באהל [ג]גפן כדי רביעית יין לנזיר תאנה [ד]כגרוגרת להוצאת שבת רמון דתנן [ב] [ה]כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים [א]ארץ זית שמן (ודבש[א]) [ג] ארץ שכל שיעוריה כזיתים כל שיעוריה סלקא דעתך הא איכא הני דאמרינן אלא אימא שרוב שיעוריה כזיתים דבש [ג] [ו]ככותבת הגסה ביום הכפורים [ד] אלמא דאורייתא נינהו ותסברא שיעורין מי כתיבי אלא הלכתא נינהו [ג] וקרא אסמכתא בעלמא הוא. חציצין דאורייתא נינהו דכתיב [ב] ורחץ ([ד] את בשרו) במים [ה] [ז]שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים כי אתאי הלכתא לשערו כדרבה בר בר חנה [ה] דאמר רבה בר בר חנה [ח]נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות שתים איני יודע שערו נמי דאורייתא נינהו דכתיב ורחץ את בשרו במים את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו כי אתאי הלכתא לכדרבי יצחק [ט]דאמר רבי יצחק דבר

רש"י

היה לבוש כליו. דאיקרו להו בגדיו: הוא טמא מיד. דכתיב והבא אל הבית יטמא: והן טהורין עד שישהה. דכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס וגו', ודרשינן בת"כ[ו] אין לי אלא אוכל ושוכב, אוכל בלא שוכב שוכב בלא אוכל, לא אוכל ולא שוכב מניין ת"ל יכבס בגדיו ריבה, שתי פעמים כתיב יכבס בגדיו, ואם סופנו לרבות הכל מה ת"ל והאוכל ליתן שיעור לשוכב כדי אכילה, שאין טעון כיבוס בגדים עד שישהה כדי אכילה, וגופו טמא מיד דהכי כתיב והבא אל הבית יטמא ולא כתיב כיבוס בגדים, והאוכל בבית דהיינו שוהה כדי אכילה יכבס בגדיו: אכילת פרס. חצי ככר שיערו[ז] חכמים אותו למזון שתי סעודות לעירוב, דתנן בעירובין (דף פב:) חציה לבית המנוגע: פת חטין. שהייתה מועטת משל שעורים: מיסב. דהיינו דרך אכילה, מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה ואינו טרוד בדברים אחרים: עצם כשעורה. מן המת: ואינו מטמא באהל. כשיעור זה, עד שיהא שדרה או גלגולת שלמה או רוב מנין אברי אדם[ז]: גפן. מה שיערו בו: כדי רביעית יין. בשאר איסורי נזיר, דאיכא למאן דאמר במסכת נזיר (דף לד:) דחרצנים ולולבין ועלין[ו] מצטרפין לשיעור רביעית יין, שאם יתנם לכוס מלא יין עד שיצא ממנו רביעית יין, ואין דומה המשער בכוס מלא מים למשער ביין, משום דיין עב הוא ואינו ממהר לצאת אלא נצבר ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים: תאנה. מה שיערו בה: כגרוגרת להוצאת שבת. שיערו בכל האוכלים: כל כלי בעלי בתים שיעורן. בנקביהם: כרמון. דעד שניקב כמוציא רמון שם כלי עליו ומקבל טומאה, לפי שבעל הבית חס על כליו וכשהוא מוציא זיתים הוא משתמש בו רמונים, אבל כלי אומן שעומד לימכר טהור בנקב כל שהוא: רוב שיעוריה כזיתים. [ח]מת ונבילה ואיסור חלב ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה: דבש. כל מיני מתיקה קרויין דבש, ותמרים מיני מתיקה הן: כותבת. תמרה: ליום הכפורים. דלא כתיב ביה אכילה אלא אשר לא תעונה, (ויקרא כג) מידי דמייתב דעתיה[ח] ומפקע ליה מעינוי: מי כתיבי. כלום כתיב בתורה עצם כשעורה ובית המנוגע בחטין, וכן כולם: ה"ג בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ כו': נימא אחת קשורה. ומקפיד עליו חוצצת, דמיהדק שפיר ולא עיילי בה מיא, ואמרינן לקמן גזרינן על מיעוטו המקפיד: שלש אינן חוצצות. לפי שהשער קשה ולא מיהדק שפיר, ועיילי ביה מיא: את הטפל לבשרו. יהא במים. הטפל הדבוק: דבר

תוספות

גפן כדי רביעית יין לנזיר. פי' בקונטרס כדי רביעית בשאר איסורי נזיר דאיכא למאן דאמר במס' נזיר (דף לד:) דלולבין ועלין וחרצנין מצטרפין לשיעור רביעית יין דאם יתנם לכוס מלא יין ויצא ממנו רביעית יין ואינו דומה המשער בכוס מלא יין למשער בכוס מלא מים דיין עב ואינו ממהר לצאת אלא נצבר ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים וכה"ג עירובין (דף ד.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים דמשערינן בהו מילתא אחריתי וכמו שפירש כאן עיקר וכי האי גוונא תניא בתוספתא דנזיר[ט] כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא זית אגורי ונותן לתוכו ושופע אם שתה כיוצא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית והשתא סוגיא דשמעתין כר' אלעזר בן עזריה ואין לחוש בכך דהכי נמי ההיא דעשר רביעית[ט] דפרק שלשה מינין (נזיר דף לח.) כוותיה ואע"ג דאמרינן התם בפלוגתא לא קמיירי לא חיים בהו אע"ג דפליג עלה רבי עקיבא ובנזיר נמי איכא בפלוגתא בפ' ג' מינין (דף לה.) דתנן ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפילו שרה פתו ביין ויש בו לצרף כזית חייב ואמרינן בגמ' [דף לה:] ת"ק מדמה להו איסורי נזיר לשתיה ובאכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית כמו בשתיה ור' עקיבא סבר כיון דאמר קרא וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל בכזית כלומר אף שתיה וקצת קשה לגירסא זו דהיכא אשכחן דמצריך רביעית במידי דאכילה וצריך לומר דמשמע ליה דכי קתני עד שיאכל מן הענבים כזית ה"ה בשתיה ומשנה ראשונה דאומרת עד שישתה רביעית ה"ה באכילה אלא מר נקיט אכילה משום דיליף מיניה לענין שתיה ומר נקיט שתיה משום דיליף מיניה לענין אכילה ור"ת גריס שם בנזיר ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה וכן מצא בספר ישן ויש ספרים שכתוב בהן לא מדמי להו לאיסורי נזיר לשתיה והכל אחד אבל לאכילה ניחא טפי פי' משנה ראשונה מחלקת בין אכילה לשתיה ולא ילפינן מהדדי ולגירסא זו הויא אכילה בכזית לכולי עלמא ובשמעתין גרס ר"ת כזית יין לנזיר ואתיא ככ"ע ובמידי דאכילה וקשה לפי' ר"ת דמאי נפקא מינה דמשערינן אותו זית בכוס מלא יין דכן יכול לשער במים כמו ביין במקום שישימו הזית אגורי בין ביין בין במים שם ישימו כמו כן החרצנים והזגים ואם נעמיד שמעתין במידי דשתיה כיון דאמרינן[י] לחייב בשותה מה שמפיל שיעור כזית מן היין דהוא דבר מועט הא פשיטא דכיון דשתה יין דשעוריה (מהכא[פ]) דאי אפשר לשערו אלא ביין וקצת משמע בירושלמי דנזיר[י] כפר"ת דלאכילה לכולי עלמא בכזית דקאמר התם משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין דהוו דרשינן שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף שכר האמור כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית: **כל** כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים. גבי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים אבל בכלי חרס תנן פ' שלישי דכלים [מ"א] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים[ל] העשוי למשקים כו' והא דאמר בסוף המצניע (שבת דף צה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוציא זית: **שיעורן** כרמונים. במס' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו שלשה אחוזים זה בזה ולא שיהא צריך נקב גדול כל כך כדי שיצאו שלשתן בבת אחת אלא אחד לבד דהא אמר בסוף המצניע (שבת דף צה:) כמוציא רמון[מ] משמע רמון אחד דלא קאמר רמונים ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי חזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו הוה ליה למינקט ניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו לשלשה רמונים מהו ונראה לפרש דהא דנקט שלשה רמונים אחוזים דאע"פ שמוציאם זה אחר זה אין נוחין לצאת דרך נקב צר כמו שהיה יוצא זה אחר זה בפני עצמו עוד יש לפרש דנקט שלשה אחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עצמו או שנים גדולים יותר מדאי והגדלים ארבעה אחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שלשה בינונים[נ] ומשערים בהן: [וע"ע תוספות שבת קיב: ד"ה עד ותוספות עירובין ד: ד"ה שיעורן]: **אלא** הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא. מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (דף פ. ושם) דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני ופריך שיעורין מיכתב כתיבי ארץ חטה ומשני אלא אימא שיעורין של עונשין וקשה לאותה גירסא דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא ועוד מאי קמשני אימא שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא ומתוך כך גריס התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי אלא אימא שיעורין של עונשין ובפ' כיצד מברכין (ברכות ד' מא. ושם) משמע קצת (א) דדרשה גמורה דאמר רב (חמא אמר[ס]) ר' יצחק כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנאמר ארץ חטה וגו' והדר אמר ופליגא דר' חנן דאמר ר' חנן כל הפסוק כולו לשיעורין נאמר ושמא למאי דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי: דבר

עין משפט נר מצוה

לז א מיי' פט"ו מהלכות טומאת צרעת הלכה ו:
לז ב מיי' פ"ג מהלכות טומאת מת הלכה ב:
לח ג מיי' פ"ה מהלכות נזירות הלכה ב סמג לאוין רג:
לט ד מיי' פי"ח מהל' שבת הלכה א:
מ ה מיי' פ"ו מהלכות כלים הלכה ב:
מא ו מיי' פ"ב מהלכות שביתת עשור הלכה א סמג לאוין סט טור ש"ע א"ח סי' תריב סעיף א:
מב ז מיי' פי"א מהל' איסורי ביאה הלכה טז ופ"א מהל' מקואות הלכה יב סמג לאוין קיא ועשין רמח טוש"ע י"ד סי' קלח סעיף א:
מג ח ט מיי' פ"א מהל' מקואות שם טוש"ע שם סעיף ה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פרק ב מ"ג, ב) שבת קיב: כלים פי"ז מ"א עירובין ד: כד. ברכות מא., ג) יומא עג:, ד) עיין תוס' יומא עט: ד"ה לומר, ה) עירובין ד: פסחים קט. ע"ש [חגיגה דף יא.], ו) פרשת מצורע פ"ה ה"ז (עיי"ש), ז) אהלות פ"ב מ"א, ח) יומא פ:, ט) ריש פ"ד, י) פ"ו סוף ה"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אלא הלכתא וכו' משמע קצת דדרשה גמורה היא דאמר:

הגהות וציונים

א] [בברכות מא ע"ב וכן בילקוט ליתא] (גליון) ב] [בברכות איתא **אמר ר"י בר חנינא**] (גליון): ג] [בברכות מא ע"ב איתא אלא **מדרבנן** וקרא אסמכתא וכו'] (גליון) בעירובין ד ע"ב איתא כלפנינו. ועי' ילקו"מ בברכות ובעירובין: ד] [עי' פסחים קט ע"א] (גליון) דשם ילפי' ליה מורחץ במים את כל בשרו (ויקרא טו), ועיין ילקו"מ, ושם נוסף ע"פ המהרש"ל עיי"ש בהגו"צ: ה] נדה סז ע"א [ב"ק פב ע"א עירובין ד ע"ב ושם אי' **בר רב הונא**] (גליון): ו] נדצ"ל **ששיערו**: ז] בכת"י נוסף **שאכלן** (דק"ס): ח] בדק"ס מביא שבכת"י רש"י כתוב **טומאת מת ואיסור נבילה** חלב וכו': ט] צ"ל **רביעיות** (בדפו"ר **רביעי'**): י] בדפו"י במידי דשתיה **דאיירינן** לחייב: כ] צ"ל **בהכי** (גליון): ל] במשניות הגירסא **בזיתים**: מ] לפנינו שם כמוציא "רמונים" אך בתוס' שם ד"ה ניקב אי' כמוציא "רימון": נ] צ"ל בינונים הן (באה"מ): ס] [צ"ל **יוסף ואיתימא**] (גליון):

תורה אור השלם

א) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ: [דברים ח, ח]

ב) וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְגַלַּח אֶת כָּל שְׂעָרוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְאֶת זְקָנוֹ וְאֵת גַּבֹּת עֵינָיו וְאֶת כָּל שְׂעָרוֹ יְגַלֵּחַ וְכִבֶּס אֶת בְּגָדָיו וְרָחַץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם וְטָהֵר: [ויקרא יד, ט]

רבינו חננאל

וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד כו'. **מצאנו** שכתוב בפסוק והבא אל הבית והאוכל בבית והשוכב בבית היה [לו] לומר והבא אל הבית ודיו ואני אומר הבא טמא האוכל והשוכב לא כ"ש ותניא בתורת כהנים אם סופנו לרבות [הבא אל] הבית אע"פ שאינו לא אוכל ולא שותה מה ת"ל אוכל ושותה אלא ליתן שיעו' להבא כדי אכיל' א) בשכיבה וכמה שיעור אכילה כדי אכילת פרס פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכלן בלפתן ושנינן במס' פרה פרק ראשון [אמרו] כיוצא בו (אחד) האוכל בבית המנוגע פרס משלש לקב אמרו לא מי"ח לסאה אמר להם כך שמעתי סתם אמר בן עזאי אני אפרש כשאתה אומר מג' לקב אין בו חלה וכשאתה אומר מי"ח לסאה מיעטתו חלתו. **שעורה**. עצם כשעורה מטמא במגע במשא ולא באהל ומפורש במס' אהלות גפן כדי רביעית יין לנזיר ואמרינן (בנזיר ל"ח ע"א) עשרה רביעיות הן תאנה וכו'. **ושנינן** לעולם הלכתא והאי קרא דכתיב ארץ חטה ושעורה וכו' אסמכתא בעלמא. **חציצין דאוריי' נינהו** דכתיב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין המים. **ודחינן** מן התורה חציצת בשרו כי אתאי הלכתא לשערו שערו נמי דאורייתא דכתיב ביה ורחץ את בשרו ודרשינן את הטפל לבשרו ומאי ניהו שערו. **ואמרינן** נימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצות משום דמחלחלי ועייל בהו מיא שתים איני יודע. **אלא כי אתאי הלכתא** לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכדר' יצחק דאמר ר' יצחק כו' ודברי ר' יצחק מפורשין ביבמות בפרק הערל דגרסינן התם ואלא הא דאמר רבא מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דר' יצחק דאמר

משנת ראשונים

עד שישהה בכדי אכילת פרס. ושעור הפרס הזה שיאכל כלומר שישהה כדי אכילתו ויתטמאו בגדיו, שלש ביצים מן הביצים הבינוניות בגדלן מביצי התרנגולות. [**פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט**]

פת חיטין ולא פת שעורין. כולהו לקולא, דבפת חיטין משתהא יותר שאוכלה דרך תענוג, וכן כשהוא מסב. [**הריטב"א**]

מיסב ואוכל בליפתן. שמי שאינו אוכל בלפתן, במקום הלפתן מביא בפיו פת. [**הריטב"א**]

הוא שעור מועט מפני שהלחם הטוב בלפתן נאכל מהר, ואין צריך להאריך הרבה בלעיסתו. [**פיהמ"ש להרמב"ם, נגעים פי"ג מ"ט**]

וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. [**הריטב"א, ראש השנה טז.**] **נימא אחת קשורה.** לאו דוקא דהא מיעוטו שאינו מקפיד הוא, אלא שנתקשרו שם נימות הרבה או מיעוט כדי הקפדה וקשורות אחת אחת דהשתא מיהדקא שפיר. [**הריטב"א, ערובין ד:**]

חשק שלמה על ר"ח א) ר"ל בדרך שכיבה והיינו שיהא מיסב ואוכל.

[א] דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד וליגזר נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד אי נמי משום רובו שאינו מקפיד [ב] היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזר גזירה לגזירה. מחיצין הא דאמרן הניחא [ג] לרבי יהודה אלא לר"מ מאי איכא למימר כי אתאי הלכתא לגוד [ד] ולבוד ודופן עקומה: ושאין לה שלש דפנות: תנו רבנן א שתים [ה] כהלכתן ושלישית אפילו טפח [ו] ר"ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח במאי קמיפלגי רבנן סברי יש אם למסורת ור' שמעון סבר [ז] יש אם למקרא רבנן סברי יש אם למסורת [א] בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע דל חד לגופיה פשו להו תלתא שתים כהלכתן ואתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח ר' שמעון סבר יש אם למקרא בסכות בסכות בסכות [ח] הרי כאן שש דל חד קרא לגופיה פשו להו ארבע שלש כהלכתן אתאי הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח. ואי בעית אימא דכולי עלמא יש אם למקרא והכא בהא קמיפלגי מר סבר [ט] סככה בעיא קרא ומר סבר סככה לא בעיא קרא. ואיבעית אימא דכולי עלמא יש אם למסורת והכא בהא קמיפלגי מ"ס כי אתאי הלכתא לגרע ומ"ס כי אתאי הלכתא להוסיף. ואיבעית אימא דכולי עלמא כי אתאי הלכתא לגרע ויש אם למסורת והכא [ט] בדורשין תחילות קמיפלגי מ"ס דורשין תחילות ומ"ס אין דורשין תחילות. רב מתנה אמר טעמיה דר"ש מהכא [ב] וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. ואותו טפח היכן מעמידו אמר רב מעמידו כנגד היוצא אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב

ויעמידנו

רש"י

דבר תורה. הלכה למשה מסיני: רובו. רוב שערו מטונף בטיט או קשור אחת אחת, ומקפיד עליו, חוצץ: אין מקפיד עליו. הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו, ובטיל לגביה ולא חייץ: וגזרו על רובו שאינו מקפיד. הואיל והוי רוב, ודמי במקצת לחציצה דאורייתא: ועל מיעוטו המקפיד. הואיל ודמי ליה בהקפדה: (א) גזרה. לאו הלכה למשה מסיני הוא אלא גזירה מדרבנן, ורובו המקפיד לחודיה הוא דהוי הלכה למשה מסיני: הא דאמרן. לגובה עשרה: הניחא לרבי יהודה. דלא נפקא ליה מקראי אצטריך הלכתא: לגוד. להיכא דצריך למיגד או גוד אחית או אסיק, כגון אכסדרה בבקעה דאמרינן בה פי תקרה יורד וסותם[י]: ולבוד. פחות מג': דופן עקומה. פחות מד' אמות: שתים כהלכתן. מזרחית וצפונית כמין גאם, או דרומית ומערבית:



כהלכתן. כשיעור מסך סוכה: יש אם למסורת. כמה שכתב משה ומסר בספר תורה לישראל היא האם והעיקר, ולא כמו שהוא נקרא: בסכת תשבו, ישבו בסכת, כי בסכות הושבתי, חד מלא ותרין חסרין: בסכת. משמע חדא: לגופיה. דאין דורשין תחילות, פסוק הנאמר ראשון אינו לדרשה אלא למשמעו אתא: הילכתא. הא דאמרינן לעיל הלכה למשה מסיני, להכי נמי אתמר ליה הלכתא למחילות למיגרעיה לשלישית דופן סוכה ולמיסגי ליה בטפח: סככה לא בעי קרא. דממשמעותא דגופיה נפקא דסוכה בלא סכך לא מקרייא: דורשין תחילות. לדרשה, הוו להו ארבעה: למחסה ולמסתור וגו'. ובלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ: כנגד היוצא. מקום שהמחיצה כלה, באויר שירצה, אם השתים מזרחית לצפונית יעשה הטפח בסוף הצפונית במקצועו לצד מערב או במזרחית לצד דרום:



ויעמידנו

תוספות

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. י"מ דהכא איירי בשער אבל בבשר חוצץ אפילו מיעוטו שאינו מקפיד וקשה לר"ת מהא דאמרינן פרק הערל (יבמות דף עח. ושם) נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה ופריך אמאי וכי תימא משום דרבי יצחק דאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ והשתא דעדיפא[ב] הוה ליה לאקשויי דבבשר אפילו משהו ואפילו אינו מקפיד חוצץ ועוד מדקיהיב שיעורא בחצילה במסכת מקואות (פ"ט מ"ה) ומייתי לה בסוף אלו קשרים (שבת דף קיד.) [ג]על המרדעת רשב"ג אומר עד כאיסר האיטלקי עוד מייתי התם[ד] של בנאים של תלמידי חכמים מלא אחד חוצץ ושל בור משני לדדין ובזבחים בסוף דם חטאת (דף צח:) דם על בגדו חוצץ ואם טבח הוא אינו חוצץ רבב על בגדו חוצץ ואם מוכר רבב הוא אינו חוצץ וא"ת כיון דאתא הלכתא לרובו ולא למעוטו א"כ קרא למאי אתא דדרשינן בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים וי"ל דאצטריך לבית הסתרים כדאיתא בפרק קמא דקדושין (דף כה.): **ורבי** שמעון סבר יש אם למקרא. כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת דלא על חנם נכתב כן אלא במילתא דמיכחשי אהדדי פליגי דמר סבר מקרא עיקר[ד] כדאשכחן ר"ע בריש סנהדרין (דף ד.) דסבר יש אם למקרא ובפ' כל שעה (פסחים דף לו.) גבי לחם עוני דדריש מקרא ומסורת ובפ' לולב הגזול (לקמן דף לד:) תנן ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך כו' ודרשינן בגמרא [דף לב.] לולב אחד מדכתיב כפת חסר וי"ו וכן ר"ש דסבר הכא יש אם למקרא ובפ' קמא דקדושין (דף יח:) גבי בבגדו בה דריש מקרא ומסורת ומיהו קשה לרבי עקיבא דלא דריש התם אלא מקרא לחוד ואמאי לא דריש תרוייהו כר' שמעון כדאמרינן[ה] גבי לחם עוני ועוד אשכחן ר"ע דסבר יש אם למקרא ולקמן בסמוך [דף ז:] מכשיר ר"ע סוכה בראש הספינה ומוכח שמעתא משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן אלמא לא בעי ג' כהלכתן דחד טעמא הוא כדקאמרי' בההוא שמעתא (ב) (דרשב"ג[ו]) דפליג אדר"ע שוין בסוכה דירת קבע בעינן א"כ סבר ר"ע יש אם למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר"ע ור"ש דסברי יש אם למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה (כריתות דף כב:) גבי חתיכה של חולין וחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע ר"ש אומר שניהם מביאין אשם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות ומאן דבעי חתיכה משתי חתיכות אמרינן בפרק ספק אכל (שם דף יז:) משום דמלות[ז] קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אם למסורת מלות כתיב[ח] ואין לפרש ההיא דדם שחיטה בשתי חתיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית לתרווייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי חתיכה משתי חתיכות כדמוכח התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר' יוסי דקאמר חתיכה משתי חתיכות איכא בינייהו ואין לומר דכיון דהוו לכתחילה שנים חשוב מלות משום דאיקבע איסורא דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק ספק אכל (שם יח.) אבל רבה דמפרש טעמא משום דמלות קרינן בה לית ליה כלל כדמוכח התם ועוד קשיא מדר' שמעון להאי לישנא דאמרינן הכא דכולי עלמא יש אם למסורת ובסוף פרק כיצד צולין (פסחים דף פו:) גבי בבית אחד יאכל קסבר יש אם למקרא ועוד קשה דלקמן (דף ט:) פסלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בסכת ולא אמרינן יש אם למקרא: [וע"ע תוס' לקמן לב. ד"ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד"ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד"ה לא נצרכה ותוספות נדה טו. ד"ה לא ותוספות פסחים לו. ד"ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי דל חד לגופיה ולא מוקמינן ליה למניינא למאן דלא דריש תחילות ולא כמו שפי' הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא אלהים כתיבי בפרשה דפי' אין דורשין תחילות משום דאצטריך למומחה ועוד קשיא לפי' למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה[ט] ר' יאשיה א"כ נכתוב קרא אל השופט דאי[י] משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי' שם בקונטרס עצמו ור' (יוחנן[כ]) (עלמו) לישנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט א"כ[ל] הוי אתי למניינא אלא ודאי אפילו לא איצטריך למומחה אפילו הכי דל חד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דבריש סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטטפת ועשרה כהנים דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף יד:) צריך לדקדק דדרשינן כולהו למניינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. בירושלמי[ל] אמרינן טעמא דר"ש מן הדא קרייה וסוכה תהיה לצל יומם מחורב הרי אחת[מ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרם וממטר שנים ורבנן אמרי מזרם וממטר אחת:

ויעמידנו

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב סמג עשין מג טור שו"ע א"ח סי' תרל סעיף ב:

ליקוטי רש"י

דבר תורה. הלכה למשה מסיני בתורה שבעל פה. רובו. רוב שערו שאם יש בו דבר החוצץ כגון דם יבש ודיו וטיט יבש וזפת יבש או שקשור רובו אחת אחת. ומקפיד עליו. שמצטער על ליכלוך זה שבראשו. ושאינו מקפיד עליו. הוי כגופו ואע"ג דהוי ברובו לא חייץ. וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד. דדמו להדדי דהאי מיעוט והאי מיעוט. אי נמי. ניגזור בו משום רובו שאינו מקפיד דדמי להדדי דהאי אינו מקפיד והאי אינו מקפיד. היא גופא גזירה. משום רובו המקפיד כדאמר [עירובין שם]. שתים. דפנות של סוכה. כהלכתן. שלימות. אפילו טפח. ברוחב י' טפחים. יש אם למקרא. בתר קרייה אזלינן דהיא עיקר. למסורת. שנמסרה כתיבתו לכתבו חסירה [סנהדרין ד.]. אין דורשין תחלות. למנין, דלגופיה אתא וכו' [שם ג:].

אהחה19/06/2018

אוצר החכמה

רבינו חננאל

דבר תורה רובו ומקפיד עליו (אינו) חוצץ והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו אע"פ שאינו מקפיד חוצץ ומשני שאני עובר דהיינו רביתיה ש"מ דהאי רובו רוב גופו של אדם הוא א) ואתאי הלכתא וגזרו על רובו שאינו מקפיד להיות חוצץ משום רובו המקפיד שהוא דבר תורה וכן מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. **ונגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד** משום מיעוטו המקפיד כו' ודחינן רובו שאינו מקפיד ומיעוטו המקפיד גזירה נינהו ואין גוזרין גזרה לגזרה. **פי' המקפיד.** כגון שעוה וכיוצא בה שיש דבוק בבשרו של אדם ומקפיד עליו להוציאו מעל בשרו חוצץ כדתנן (מקוואות ספ"י) כל המקפיד עליו ב) להסירו חוצץ וכל שאינו מקפיד עליו להסירו אינו חוצץ: **ושאין (עליו) [להן] ג' דפנות כו'.** ת"ר ב' כהלכתא ושלישית אפילו טפח. ר' שמעון אומר ג' כהלכתן ורביעית אפילו טפח במאי פליגי רבנן סברי יש אם למסורת פירוש במסורת הכתיבה וחסירין הן בסכת בסכת בסכות הרי כאן ד' דל חד לגופיה פשו להו ג' שתים כהלכתן ואתאי הלכתא גרעת' לשלישית ואוקימתא אטפח. **הלכתא.** הא דגרסינן בנדה פרק ג' תני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעוריים [טפח] ואלו הן שליא ושופר ושדרא ואיזוב ודופן הסוכה דתנא ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח. **ור' שמעון סבר יש אם למקרא.** ולא חיישינן לכתיבה דבסוכות בסוכות בסוכות קרינן הרי כאן ו' דל חד קרא לגופיה פשו להו ד' ג' כהלכתן ורביעית אפילו טפח אתאי הלכתא האי דתני אושעיא גרעתא לרביעית אוקימתא אטפח. **איבעית אימא כ"ע יש אם למקרא** וד' הם ובהא פליגי ת"ק סבר סככה בעיא קרא פשו להו תלת ור' שמעון סבר סככה לא בעיא קרא איבעית אימא כ"ע יש אם למסורת וד' הם דל חד לגופיה פשו להו תלת ת"ק סבר כי אתאי הלכתא למגרע מהני תלת חד ולוקמה אטפח ור' שמעון כי אתאי לטפויי אהני תלת דופן אחריתי דאית בה טפח איבעית אימא כ"ע כי אתאי הלכתא למיגרע והכא בדורשין תחלות קמפלגי פירוש הא קרא חדא דאוקימתא לגופיה ור' שמעון סבר דרשינן לה ות"ק סבר לא דרשינן ליה. **רב א' לטעמיה דר' שמעון מהכא.** זה היה קבלה בידינו. ומצא מפורש בתלמוד א"י רבנן דקיסרי שמעין טעמייהו דרבנן וטעמא דר"ש מהדא קרא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב למחסה ולמסתור הרי אחת למעלה כסככה למחסה ולמסתור הרי ב' לדפנות

מזרם

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דר"ל דאתאי הלכתא לזה דרוב גופו של אדם ומקפיד עליו חוצץ. ב) במשנה שם ליתא לתיבת להסירו ואולי דרבינו גרס שם.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין ד: יבמות עח. נדה סז:, ב) [בילה ג. וש"נ], ג) [לעיל ה: וש"נ], ד) [עי' שבת לג.], ה) [לקמן ז:] סנהדרין ד. נדה כו. [תוספ' פ"א], ו) עי' תוס' לקמן יח: סוד"ה סיכך ובתוס' ר"ה דף כח: סוד"ה מנא, ז) [קידושין דף יח: וש"נ], ח) [סנהדרין דף ד:], ט) [סנהדרין דף ג:], י) לקמן יח:, כ) וכ"ה במשנה מקואות מ"ו, ל) ה"א (ג ע"א).

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ועל מיעוטו וכו' בהקפדה הס"ד ואח"כ מ"ה וכל גזרה: (ב) תוס' ד"ה ור' שמעון וכו' כדקאמרינן בההוא שמעתא דרבי שמעון ורבן גמליאל דפליגי אדר' עקיבא:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מב-מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

הגהות וציונים

א] [ואע"ג דדפנו' לא איקרי סוכה מ"מ מיתורא דקראי ילפינן לדפנו' עי' רש"י לקמן יב. במשנה ד"ה כשרין] (גליון): ב] נדצ"ל **עדיפא**: ג] בשבת איתא **רבב** על המרדעת (בארות המים): ד] צריך להוסיף **ומר סבר מסורת עיקר** (וכ"ה בתוס' הרא"ש): ה] צ"ל **כדאמר** (באה"מ): ו] [צ"ל דר"ג] (גליון): ז] צ"ל **דמצוות** (רש"ש): ח] בדפו"י ליתא מכאן עד ואין לומר: ט] [צ"ל לך] (גליון) וכ"ה ברש"ש: י] בדפו"ר **הא** משופט: כ] [צ"ל יונתן] (גליון) וכ"ה בדפו"ר **ורבי יונתן לישנא** דעלמא: ל] צ"ל א"כ **היכי** הוי אתי (ערוך לנר, וכעי"ז ברש"ש, ועי' גנזי יוסף): מ] צריך להוסיף אחת **למעלה** (רש"ש וכ"ה בר"ח):

דְּבַר תּוֹרָה - הלכה למשה מסיני[א], אם יש לאדם הטובל חציצה ברובו של השיער[ב], כגון שרוב שערו מטונף בטיט או קשור שערה שערה בפני עצמה[ג], **וְהָאדָם מַקְפִּיד עָלָיו** - מצטער על הלכלוך או הקשרים[ד] ורוצה להסירם[ה], **חוֹצֵץ** בטבילה, ולא עלתה לו טבילה. **וְאוּלָם** אם יש לו חציצה **שֶׁאֵינוֹ מַקְפִּיד עָלָיו, אֵינוֹ חוֹצֵץ** מן התורה. שכיון שאינו עתיד להסירו משם, הוא מתבטל לגופו והרי הוא כגופו של הטובל, ואינו חוצץ[ו]. וכן אם יש לו חציצה במיעוטו של השיער, אינו חוצץ מן התורה, אפילו מקפיד עליו[ז]. **וְאוּלָם גָּזְרוּ** חכמים **עַל** חציצה **בְּרוּבּוֹ** אף **שֶׁאֵינוֹ מַקְפִּיד** עליו, שיחצוץ, גזירה **מִשּׁוּם רוּבּוֹ הַמַּקְפִּיד**, שמאחר שרובו שאינו מקפיד דומה במקצת לרובו המקפיד, שבשניהם הוא מקפיד עליו, גזרו חכמים על מיעוטו המקפיד שיחצוץ, כדי שלא יטעו ויבואו להתיר אף ברובו המקפיד החוצץ מן התורה. אולם על מיעוטו שאינו מקפיד, לא גזרו חכמים, לפי שאינו דומה בשום צד לרובו המקפיד החוצץ מן התורה, לא בענין הרוב ולא בענין ההקפדה[ט]. ודינו של רבי יצחק שרובו המקפיד חוצץ מן התורה, עליו אמר רב שחציצין הן הלכה למשה מסיני. ולולא ההלכה למשה מסיני, היה לנו לומר שאין חציצה בשיער פוסלת את הטבילה מן התורה, אלא כשהחציצה בכולו[י].

שואלת הגמרא על דברי רבי יצחק, **וְלִיגְזַר נַמִּי** [-ונגזור גם] **עַל מִיעוּטוֹ שֶׁאֵינוֹ מַקְפִּיד** שיחצוץ, **מִשּׁוּם** שהוא דומה **לְמִיעוּטוֹ הַמַּקְפִּיד** החוצץ מדרבנן, שבשניהם החציצה במיעוטו. **אִי נַמִּי** - או נגזור מטעם אחר, **מִשּׁוּם** שהוא דומה **לרוּבּוֹ שֶׁאֵינוֹ מַקְפִּיד** החוצץ מדרבנן, בכך שבשניהם אינו מקפיד. משיבה הגמרא, הלא אף חציצה במיעוט המקפיד או ברובו שאינו מקפיד, **הֵיא גּוּפָא** [-עצמה] **גְּזֵירָה** מדברי חכמים ואינה דין תורה, **וְכִי אֲנַן גֵּיקוֹם** [-אנו נעמוד] **וְנִגְזַר גְּזֵירָה לִגְזֵירָה**, להחמיר גם במיעוט שאינו מקפיד, משום מיעוט המקפיד או משום רובו שאינו מקפיד. והיינו, שחכמים גזרו גזירות רק כדי להרחיק את האדם מאיסור תורה, אולם לא גזרו כדי להרחיק מאיסורי חכמים[יא].

★

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי רב (לעיל ה:) 'שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני':

מבארת הגמרא, **מְחִיצִין** [-מחיצות] שאמר רב, שלמדנום מהלכה למשה מסיני, כוונתו **לְהָא דַּאֲמָרָן** - לְמה שאמרנו לעיל (ה:), ששיעור מחיצת סוכה היא עשרה טפחים.

מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** - מובן הדבר **לְרַבִּי יְהוּדָה**, הסובר שאמת כלי המקדש היתה בת חמשה טפחים ולשיטתו לא ניתן ללמוד שיעור מחיצת סוכה ממידות הארון והכרובים, כמבואר לעיל (ד:-ה:), ומשום

א. **רש"י** (ד"ה דבר). וראה פירוש אחר במאירי (עירובין ד: ד"ה היתה).

ב. **רש"י** (ד"ה רובו). וראה בהערה להלן בענין חציצה בגופו.

ג. **רש"י** (סס). והקשו האחרונים, אף אם רוב שערותיו קשורות, הלא המקום שהמים אינם נכנסים בו הוא רק במקום הקשר, ואילו בשאר השערה מגיעים המים, ומדוע נחשב הדבר לחציצה ברוב שערו. ובאבני נזר (שו"ת יו"ד סי' רעג אות ד) כתב, שאכן מדובר שכל שערה ושערה מלאה בקשרים עד שהמים אינם נכנסים לרובה. אך במנחת יצחק (שו"ת ח"ז סי' עד) תירץ, שכיון שכל דין חציצה בשיער נלמד (לעיל ע"ח) מ'את בשרו' לרבות את הטפל לבשרו, לכך דנים את כל השיער כאילו הוא בלוע במקום חיבורו לגוף, וכיון שיש חציצה במקום אחד בשערה, הרי זה כאילו יש חציצה בכולה. ומעין זה כתב בשפת אמת (נדה"י ד"ה רובו), וראה שם שדן בשני תירוצים אלו.

ד. **רש"י** (עירובין ד: ד"ה ומקפיד).

ה. **רמב"ם** (מקוואות פ"ח ה"ג).

כתב הבית יוסף (יו"ד סי' קנה ס"ח ד"ה ומ"ש מו), שנראה שהראשונים נחלקו בענין הקפדה, האם תלוי הדבר בהקפדה של הטובל עצמו, או של רוב העולם. ברשב"א (תורת הבית הקצר ג"ז ש"ז נ"ח: נ.) מבואר, שהכל תלוי ברוב העולם. והיינו, אם רוב העולם מקפידים, הרי זו חציצה אפילו למי שאינו מקפיד, ואם רוב העולם אינם מקפידים, אינה חציצה אפילו למי שמקפיד. וטעמו, משום שבטלה דעתו של הטובל אצל כל אדם, ואם לא נאמר כן, נתת דבריך לשיעורין. אך ברמב"ם (מקוואות פ"ג הט"ו) מבואר, שאם הטובל מקפיד, הרי זו חציצה אפילו כשרוב העולם אינם מקפידים [אמנם חציצה זו אינה מן התורה. מהר"י שטייף (שו"ת סי' מו)]. והוסיף הבית יוסף, שמשמע לכאורה בלשון הרמב"ם, שאף באופן שרוב העולם מקפידים והטובל אינו מקפיד, הולכים אחר הטובל אף להקל ואינה חציצה, ויש להסתפק בדבר.

ו. **אמנם** אם יש לו חציצה על כולו, אף שאינו מקפיד עליה, הרי זה חוצץ מן התורה (יגמות עמ'). עוד מבואר שם שנכרית מעוברת שטבלה כדי להתגייר, טבילתה הועילה גם לולד, אף שיש חציצה בכולו, מפני שכן היא צורת גידולו. אולם הפוסקים השמיטו דין זה, שחציצה בכל הגוף חוצצת מהתורה. וביאר בחדרי דעה (יו"ד סי' קנה ס"ח) טעמם, מפני שאין מציאות כזו שתהיה חציצה בכל הגוף ואינו מקפיד על כך, אלא בעובר בלבד, ובעובר הלא עולה לו הטבילה.

כתב באחיעזר (שו"ת ח"ג סי' לג), שאף מחצה המקפיד חוצץ מן התורה, ואין צריך דווקא רובו המקפיד. והטעם, לפי שדין חציצה נלמד לעיל (ע"ח) מהכתוב 'ורחץ במים', שלא יהיה דבר חוצץ בינו למים, ואין משמעות הדרשה שאסרה התורה חציצה בטבילה, אלא המשמעות היא שחייבה התורה שגופו יהיה במים [אלא שמתוך כך למדנו איסור חציצה], ועל כן יש ללמוד שצריך שרוב גופו יהיה במים ללא חציצה.

ז. **הטעם** שמיעוט המקפיד אינו חוצץ מן התורה, אינו מחמת שהדבר החוצץ בטל לגוף, שהרי הוא מקפיד עליו. אלא הטעם הוא משום שאין לו חשיבות לחצוץ ולהבדיל בין גופו למים, וכיון שהאדם כולו בתוך המים ורובו נוגע במים, החשיבה זאת התורה כטבילה. חזון איש (יו"ד סי' לה סק"ג).

ח. **רש"י** (ד"ה וגזרו) וראב"ן (שו"ת נתוף הקפר, ד"ה והא דלמרינן נרמב). הקשו האחרונים, כיצד חלה גזירת חכמים שגזרו על רובו שאינו מקפיד. הלא כיון שרובו שאינו מקפיד חוצץ מדרבנן, נמצא שהאדם מקפיד על חציצה זו כדי שיוכל לטבול, ואם כן היא חוצצת מן התורה, כדין רובו המקפיד. ותירץ מהר"י שטייף (שו"ת סי' מו), שאף שהוא מקפיד, כיון שאין דרך רוב העולם להקפיד על כך, אינו חציצה מהתורה. ובאבן ישראל (שו"ת ח"ז סי' לג ד"ה וזה) כתב, שהקפדה מחמת איסור לא נחשבת להקפדה, כיון שמצד עצם החציצה אינו מקפיד, כמו שכתבו כיוצא בזה התוספות (פסחים כו: ד"ה עלה). ומעין זה תירץ בקובץ הערות (הוספות סי' ד ד"ה נרמב). וראה תירוץ נוסף במהרי"א הלוי (שו"ת ח"ג סי' סח ד"ה ומ).

ט. **רש"י** (ד"ה רובו) כתב, שדברי רבי יצחק אמורים בחציצה בשיער. ומשמע מדבריו שרק בשערו נאמרו דינים אלו, אולם בחציצה שעל גופו ממש, אפילו מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ. תוספות (עירובין ד: ד"ה נרמב). וטעם החילוק בין בשרו לשערו, שלענין בשרו נאמר בתורה 'כל בשרו במים', כפי שדרשה הגמרא לעיל (ע"ח), ולכך אף מיעוט המקפיד חוצץ מן התורה, שהרי אינו 'כל בשרו'. ומיעוט שאינו מקפיד בגופו, חוצץ מדרבנן, גזירה משום מיעוט המקפיד בגופו. ואילו בשערו לא נאמר 'כל', ועל כן די מן התורה בטבילת רובו [ואם יש חציצה בשיער ברובו ואינו מקפיד, מן התורה הרי זה כטבילת כולו והיא כשרה, שהרי כשאינו מקפיד על החציצה היא בטלה ונחשבת כגופו]. קהילות יעקב (סי' ס ד"ה ולכאורה). ומעין זה כתב המהרש"א (עירובין ד: תוס' ד"ה נרמב). והתוספות (עירובין ד: ד"ה נרמב) הקשו על רש"י, אם ההלכה למשה מסיני באה רק לשערו, מדוע הוצרכה התורה לרבות חיוב טבילה בשערו מתיבת 'את', הלא בלאו הכי למדים זאת מההלכה. ותירץ הפני יהושע (נדה"י ד"ה רובו), שאלמלא הפסוק, היינו אומרים שמה שחציצה בשיער פוסלת את הטבילה, זהו רק משום שצריך שהשיער יהיה ראוי לביאת מים, אך אין חיוב טבילה בפועל לשערות [וכדין 'בית הסתרים' שאינו חייב להיות במים, ומכל מקום צריך שיהא ראוי לביאת מים וחציצה פוסלת בו]. ודין זה חידשה התורה בתיבת 'את', שהשיער צריך אף טבילה בפועל.

אך הריטב"א (עירובין ד: ד"ה כי) כתב, שגם לדעת רש"י דברי רבי יצחק אמורים אף בחציצה שבגוף, ומה שפירש רש"י סוגייתנו לענין חציצה בשיער, כוונתו להשמיענו שאף אם החציצה היא רק ברוב השיער ולא ברוב הגוף, הרי זה נידון כ'רובו', והטבילה פסולה, וכדעת הגאונים שיובאו בסמוך. ורבינו חננאל (ד"ה ס"מ) פירש, שהסוגיא דנה בחציצה בגוף, וכן הסכימו כמה ראשונים [תוספות, תוספות הרא"ש (ד"ה נרמב), ועוד]. כתב הרמב"ם (מקוואות פ"ג הט"ו) בשם הגאונים, שלענין רוב ומיעוט האמור בסוגייתנו, השיער נידון לעצמו ולא עם שאר האברים. והיינו, שאם רוב שערו קשור נימא הרי זה נחשב 'רובו', שהרי אינו 'כל בשרו'. ומיעוט שאינו מקפיד בגופו, מפני שיש ריבוי נפרד ללמד חיוב טבילה בשערות, כפי שדרשה הגמרא לעיל (ע"ח), ולמדנו מכך שיש לדונם בפני עצמם. ר"ן (שבועות ז. מדפי הרי"ף ד"ה נרמב). אך דעת הרמב"ם, שרוב השיער אינו נחשב רוב לענין חציצה, אלא צריך חציצת רובו של כל הגוף, וחציצת השיער מצטרפת לגוף, שאם בין הכל יש חציצה ברוב הגוף, הרי זו חציצה. וכדברי הגאונים נפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' קנה ס"ה). וראה לעיל, שהריטב"א פירש כוונת רש"י בסוגייתנו כדעת הגאונים.

י. **מאירי** (עירובין ד: ד"ה היתה) בדעת רש"י. אולם בתוספות הרא"ש (ד"ה נרמב) כתב להפך, שלולא ההלכה למשה מסיני היינו אומרים שאפילו מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ, מאחר שבפסוק שדרשה הגמרא (לעיל ע"ח) משמע שכל בשרו צריך להיות במים, וחידשה ההלכה למשה מסיני שרק רובו ומקפיד חוצץ. וראה בריטב"א (עירובין ד: ד"ה נימא), שבהלכה למשה מסיני התחדשו החילוקים בין רובו ומיעוטו, ובין מקפיד ושאינו מקפיד.

יא. **אין** גוזרים גזירה לגזירה, משום שאמרה התורה (ויקרא יח ל) 'ושמרתם את משמרתי', שתעשו משמרת [-גזירה] למשמרתי [-לתורתי], ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזירה לגזירה. רש"י (גיטין ג: ד"ה והמניח). ואף שיש מקומות שגזרו חכמים גזירה לגזירה, אין מדמים גזירות חכמים זו לזו. תוספות (חולין קד. ד"ה ומנח).

בסוגייתנו מבואר, שמיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ. אולם כתב הרמ"א (יו"ד סי' קנה ס"ח), שאשה לא תטבול לכתחילה אפילו בדברים שאינם חוצצים מן הדין.

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ״ל מהל׳ סוכה הלכה ג סמג עשין מג טור שו״ע ת״ח סי׳ תרל סעיף ג:

רבינו חננאל

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו אע״פ שאינו מקפיד חוצץ ומשני שאני עובר דהיינו רביתיה ש״מ דהאי רובו רוב גופו של אדם הוא ו) ואתאי הלכתא וגזרו על רובו שאינו מקפיד להיות חוצץ משום רובו המקפיד שהוא דבר תורה וכן מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. **ונגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד** משום מיעוטו המקפיד כו׳ ודחינן רובו שאינו מקפיד ומיעוטו המקפיד גזירה נינהו ואין גוזרין גזרה לגזרה. פי׳ **המקפיד**. כגון שעוה וכיוצא בה שיש דבוק בבשרו של אדם ומקפיד עליו להוציאו מעל בשרו חוצץ כדתנן (מקואות ספ״י) כל המקפיד עליו ג) להסירו חוצץ וכל שאינו מקפיד עליו להסירו אינו חוצץ: **ושאין (עליו) [לה] ג׳ דפנות כו׳**. ת״ר ב׳ כהלכתא ושלישית אפילו טפח. ר׳ שמעון אומר ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח במאי פליגי רבנן סברי יש אם למסורת הכתיבה פירוש במסורת וחסירין הן בסכת בסכת בסכות הרי כאן ד׳ דל חד לגופיה פשו להו ג׳ שתים כהלכתן ואתאי הלכתא גרעת׳ לשלישית ואוקימתא אטפח. **הלכתא**. הא דגרסינן בנדה פרק ג׳ תני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעוריים [טפח] ואלו הן שליא ושופר ושדרא ואיזוב ודופן הסוכה דתנא ב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח. **ור׳ שמעון סבר יש אם למקרא**. ולא חיישינן לכתיבה דבסוכות בסוכות קרינן הרי כאן ו׳ דל חד קרא לגופיה פשו להו ד׳ ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח אתאי הלכתא האי דתני אושעיא גרעתא לרביעית אוקימתא אטפח. **איבעית אימא כ״ע יש אם למקרא** וד׳ הם ובהא פליגי ת״ק סבר סככה בעיא קרא פשו להו תלת ור׳ שמעון סבר סככה לא בעיא קרא איבעית אימא כ״ע יש אם למסורת וד׳ הם דל חד לגופיה פשו להו תלת ת״ק סבר כי אתאי הלכתא למגרע מהני תלת חד ולוקמה אטפח ור׳ שמעון כי אתאי לטפויי אהני תלת דופן אחריתי דאית בה טפח איבעית אימא כ״ע כי אתאי הלכתא למיגרע בדורשין והכא בדורשין תחלות קמפלגי פירוש הא קרא חדא דאוקימתא לגופיה ור׳ שמעון סבר דרשינן לה ות״ק סבר לא דרשינן ליה. **רב א׳ לטעמיה דר׳ שמעון מהכא**. זה היה קבלה בידינו. ומצא מפורש בתלמוד א״י רבנן דקיסרי שמעין טעמייהו דרבנן וטעמא דר״ש מהדא

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) עירובין ד: יבמות עח. נדה סז:. ג) [גיטין ג. ום״נ], ג) [לעיל ה: ום״נ], ד) [עי׳ שבת לז.], ה) [לקמן ז:] סנהדרין ד. נדה כו. [תוספ׳ פ״ח], ו) עי׳ תוס׳ לקמן יח: סוד״ה סיכך ובתוס׳ ר״ה דף כח: סוד״ה מנא, ז) [קידושין דף יח: ום״נ], ח) [סנהדרין דף ד:], ט) [סנהדרין דף ג:], י) לקמן יח:, כ) וכ״ה במשנה מקואות מ״ו, ל) ה״א (ג ע״א).

הגהות הב״ח

(ו) רש״י ד״ה ועל מיעוטו וכו׳ בהקפדה הס״ד ותמ״כ מ״ה וכל גזרה: (ב) תוס׳ ד״ה ור׳ שמעון וכו׳ כדקאמרינן בהחומ שמעתא דרבי שמעון ורבן גמליאל דפליגי תדר׳ עקיבא:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם:
[ויקרא כג, מב-מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתור מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

הגהות וציונים

ט] [ואע״ג דדפנו׳ לא איקרי סוכה מ״מ מיתורא דקראי ילפינן לדפנו׳ עי׳ רש״י לקמן יב. במשנה ד״ה כשרין] (גליון): כ] נדצ״ל **עדיפא**: ג] בשבת איתא **רבב** על המרדעת (בארות המים): ל] צריך להוסיף **ומר סבר מסורת עיקר** (וכ״ה בתוס׳ הרא״ש): מ] צ״ל **כדאמר** (באה״מ): ו] [צ״ל דר״ג] (גליון): ז] צ״ל **דמצוות** (רש״ש): מ] בדפו״י ליתא מכאן עד ואין לומר: ט] [צ״ל לך] (גליון) וכ״ה ברש״ש: י] בדפו״ר **הא** משופט: כ] [צ״ל **יונתן**] (גליון) וכ״ה בדפו״ר **ורבי יונתן לישנא** דעלמא: ל] צ״ל א״כ **היכי** הוי אתי (ערוך לנר, וכעי״ז ברש״ש, ועי׳ גנזי יוסף): מ] צריך להוסיף אחת **למעלה** (רש״ש וכ״ה בר״ח):

משנת ראשונים

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. יש מפרשים, דבר תורה תורה ממש, וגזרו, אהלכה.
[מאירי, ערובין ד:]

ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. נמצאת אומר שאם היה על בשר האדם או על גוף הכלי דבר מדברים החוצצין כגון בצק וזפת וכיוצא בהן, אפילו טיפה כחרדל והוא מקפיד עליו לא עלתה לו טבילה. [רמב״ם, מקוואות פ״א הי״ב]

היא גופא גזירה ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה. בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה, ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש״ס מדמה. [תוספות, חולין קד.]

רבנן סברי יש אם למסורת. ומ״ט קרו לה לכתיבה מסורת בדבר המסור למיעוט בני אדם ולא לזולתם, משום דמקרא מיגרס גריס בפומא דרובא דאינשי, ולא שייך למקרייה מסורת, אבל כתיבה דלא ידיעה אלא לסיפרי דמסיר להו מלא וחסר קרי לה מסורת. [יד רמה, סנהדרין ד:]

ורבי שמעון סבר יש אם למקרא. אע״פ שקריאת התיבות בנקוד המסור להם הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון על פי קבלתם מכח המסורת במה שאין מזו הריסה למקרא, הא במה שהמסורת מכחיש את המקרא אין לך עמו דין ודברים. [מאירי, סנהדרין ד:]

בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע. וכ״ת א״כ מאן דדריש מסורת האיך אפשר שלא יחוש למקרא המקובל בידינו, י״ל היכא דשני קרא ממסורת איכא למימר שעל המסורת סמך הכתוב והמקרא אינו אלא דרך צחות כגון בסוכות ובקרנות שאין המקרא מחלקת מחוור שאין במשמע קרנות וסוכות שבאו למנין. [חדושי הר״ן, סנהדרין ד.]

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. י״מ דהכא מיירי בשער מהא דתמרינן פרק הערל (יבמות דף עח. וסס) גכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין לריך טבילה ופריך אמאי וכי תימא משום דרכי יחק האמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ והשתא דעדיפא [ג] הוה ליה לאקשויי דבשער אפילו משהו ואפילו אינו מקפיד חוצץ ועוד מדקיהיב טיעורא בהאי גיסא במסכת מקוואות (פ״ט מ״ה) ומייתי לה בסוף חלו קשריס (שבת דף קיד.) [ד] על המדעת דשב״ג אומר עד כאיסר המיטלקי עוד מייתי התם [ה] של בנאים של תלמידי חכמים מלד אחד חוצץ ושל בור משני לדדין ובזמיס בסוף דס חוטאת (דף נח:) דס על גבי 19/06/2018 חוצץ ואס טהא הוא אינו חוצץ דשב על בגדו חוצץ ואס מוכר דשב הוא אינו חוצץ ות״ת כיון דאתא הלכתא לרובו ולא למעוטו ת״ל קרא למאי אתא דדרשינן בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים וי״ל דאשטרייך לגיד הסתרים כדאיתא בפרק קמא דקדושין (דף כה.): **ורבי** שמעון סבר יש אם למקרא. כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת דלא על חנם נכתב כן אלא במילתא דמיכתב מהדדי פליגי דמר סבר מקרא עיקר [ו] כדאמכמן ר״ע גרים סנהדרין (דף ד.) דסבר יש אס למקרא ובפ׳ כל שעה (פסחים דף לו.) גבי לחס עוני דדרים מקרא ומסורת ובפ׳ לולב הגזול (לקמן דף לד:) תנן ר״ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך כו׳ ודרשינן בגמרא [דף לב.] לולב אחד מדכתיב כפת תמר וי״ו וכן ר״ש דסבר הכא יש אס למקרא ובפ׳ קמא דקדושין (דף יח:) גבי נבגדו בה דרים מקרא ומסורת ומיהו קשה לרבי עקיבא דלא דרים התם אלא מקרא לאוד ואמאי לא דרים תרוייהו כר׳ שמעון כדאמרינן [ח] גבי לחס עוני ועוד אמכמן ר״ע דסבר יש אס למקרא ולקמן בסמוך [דף ז:] מכשיר ר״ע סוכה גרחס הספינה ומוכח שמעתא משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן אלמא לא בעי ג׳ כהלכתן דאד טעמא הוא כדקאמרי׳ בהחומ שמעתא (ג) (דרשב״ג [ט]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דדירת קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אס למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אס למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק בא סימטה (נכריתות דף כב:) גבי אחתיכה של חולין ואחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין אשם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן אחיכה משתי אחיכות ומאן דבעי אחיכה משתי אחיכות אחרין בפרק אשם אחל (שם דף יז:) משום דמלות [י] קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אס למסורת מלות אחיכות [כ] ואין לפרש ההיא דשם אחיטה בשתי אחיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית לאתרוייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי אחיכה משתי אחיכות כדאמכה התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר׳ יוסי דקאמר אחיכה משתי אחיכות אינייהו ואין לומר דכיון דהוו לכתחילה שנים אשוד מלות משום דאיקבע איסורא דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק אשם אחל (שם יח.) אבל רבה דאפרש טעמא משום דמלות קרינן בה ליח ליה כלל כדאמכה התם ועוד קשיא מדר׳ שמעון להאי לישנא דאמרינן הכא דאמר עלמא יש אס למסורת ובסוף פרק כילד טולין (פסחים דף פו:) גבי בבית אחד יאכל קשבר יש אס למקרא ועוד קשה לקמן (דף ט:) פשיטא לכ״ע סוכה אחת סוכה מדאחיד בשתי ולא אחרין יש אס למקרא: [וע״ע תוס׳ לקמן לב. ד״ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד״ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד״ה לא נגרסה ותוספות נדה טו. ד״ה לא ותוספות פסחים לו. ד״ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי לד אד לגופיה ולא מוקמינן ליה למינינא למאן דלא דרים תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דאשטרייך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [ט] ר׳ יהושיה מ״ל נכתוב קרא אל השופט דאי משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ שם הקונטרס עלמו ור׳ (יוחנן [י]) (עלמו) ליתנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה לינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט מ״ל [כ] הוי אמי למיינא אלא ואמי אפילו לא אשטרייך למומחה אפילו הכי לד אד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטוטפת ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למיינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. בירושלמי [ל] אמרינן טעמא דר״ש מן הדא קרייה וסוכה תהיה לצל יומס מחורב הרי אחת [מ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרס וממטר שנים ורבנן אמרי מזרס ממטר אחת:



ויעמידנו כדקאמרי׳ בהחומ שמעתא (ג) (דרשב״ג [ו]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דדירת קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אס למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אס למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק בא סימטה (נכריתות דף כב:) גבי אחתיכה של חולין ואחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין אשם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן אחיכה משתי אחיכות ומאן דבעי אחיכה משתי אחיכות אחרין בפרק אשם אחל (שם דף יז:) משום דמלות [ז] קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אס למסורת מלות אחיכות [כ] ואין לפרש ההיא דשם אחיטה בשתי אחיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית לאתרוייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי אחיכה משתי אחיכות כדאמכה התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר׳ יוסי דקאמר אחיכה משתי אחיכות אינייהו ואין לומר דכיון דהוו לכתחילה שנים אשוד מלות משום דאיקבע איסורא דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק אשם אחל (שם יח.) אבל רבה דאפרש טעמא משום דמלות קרינן בה ליח ליה כלל כדאמכה התם ועוד קשיא מדר׳ שמעון להאי לישנא דאמרינן הכא דאמר עלמא יש אס למסורת ובסוף פרק כילד טולין (פסחים דף פו:) גבי בבית אחד יאכל קשבר יש אס למקרא ועוד קשה לקמן (דף ט:) פשיטא לכ״ע סוכה אחת סוכה מדאחיד בשתי ולא אחרין יש אס למקרא: [וע״ע תוס׳ לקמן לב. ד״ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד״ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד״ה לא נגרסה ותוספות נדה טו. ד״ה לא ותוספות פסחים לו. ד״ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי לד אד לגופיה ולא מוקמינן ליה למינינא למאן דלא דרים תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דאשטרייך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [ט] ר׳ יהושיה מ״ל נכתוב קרא אל השופט דאי משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ שם הקונטרס עלמו ור׳ (יוחנן [י]) (עלמו) ליתנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה לינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט מ״ל [כ] הוי אמי למיינא אלא ואמי אפילו לא אשטרייך למומחה אפילו הכי לד אד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטוטפת ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למיינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. בירושלמי [ל] אמרינן טעמא דר״ש מן הדא קרייה וסוכה תהיה לצל יומס מחורב הרי אחת [מ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרס וממטר שנים ורבנן אמרי מזרס ממטר אחת:

ויעמידנו כדקאמרי׳ בהחומ שמעתא (ג) (דרשב״ג [ו]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דדירת קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אס למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אס למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק בא סימטה (נכריתות דף כב:) גבי אחתיכה של חולין ואחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין אשם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן אחיכה משתי אחיכות ומאן דבעי אחיכה משתי אחיכות אחרין בפרק אשם אחל (שם דף יז:) משום דמלות [ז] קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אס למסורת מלות אחיכות [כ] ואין לפרש ההיא דשם אחיטה בשתי אחיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית לאתרוייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי אחיכה משתי אחיכות כדאמכה התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר׳ יוסי דקאמר אחיכה משתי אחיכות אינייהו ואין לומר דכיון דהוו לכתחילה שנים אשוד מלות משום דאיקבע איסורא דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק אשם אחל (שם יח.) אבל רבה דאפרש טעמא משום דמלות קרינן בה ליח ליה כלל כדאמכה התם ועוד קשיא מדר׳ שמעון להאי לישנא דאמרינן הכא דאמר עלמא יש אס למסורת ובסוף פרק כילד טולין (פסחים דף פו:) גבי בבית אחד יאכל קשבר יש אס למקרא ועוד קשה לקמן (דף ט:) פשיטא לכ״ע סוכה אחת סוכה מדאחיד בשתי ולא אחרין יש אס למקרא: [וע״ע תוס׳ לקמן לב. ד״ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד״ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד״ה לא נגרסה ותוספות נדה טו. ד״ה לא ותוספות פסחים לו. ד״ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי לד אד לגופיה ולא מוקמינן ליה למינינא למאן דלא דרים תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דאשטרייך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [ט] ר׳ יהושיה מ״ל נכתוב קרא אל השופט דאי משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ שם הקונטרס עלמו ור׳ (יוחנן [י]) (עלמו) ליתנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה לינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט מ״ל [כ] הוי אמי למיינא אלא ואמי אפילו לא אשטרייך למומחה אפילו הכי לד אד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטוטפת ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למיינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. בירושלמי [ל] אמרינן טעמא דר״ש מן הדא קרייה וסוכה תהיה לצל יומס מחורב הרי אחת [מ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרס וממטר שנים ורבנן אמרי מזרס ממטר אחת:

ויעמידנו

קרא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב למחסה ולמסתור הרי אחת למעלה כסככה למחסה ולמסתור הרי ב׳ לדפנות מזרם

חשק שלמה על ר״ח ט) נראה דר״ל דאמאי הלכתא לזה דרוב גופו של אדם ומקפיד עליו חוצץ. ג) במשנה שם ליתא למיכא להסירו ומולי דרבינו גרס שם.

אוצר החכמה

כך הוצרך ללמוד זאת מהלכה למשה מסיני. **אֶלָּא לְרַבִּי מֵאִיר** הסובר שאמת כלי המקדש היא בת ששה טפחים, ולשיטתו ניתן ללמוד שיעור מחיצת סוכה מהארון והכרובים[יג], **מַאי אִיבָּא לְמֵימַר** - איך נבאר את דברי רב שמחיצות הן הלכה למשה מסיני, הלא שיעור מחיצת סוכה למדים ממקום אחר.

מתרצת הגמרא, **כִּי אֲתָאי הִלְכְתָא** - מה שבאה ההלכה למשה מסיני בענין מחיצות, היא **לְחדש** דין **'גּוֹד'** [-משוך'], כלומר, פעמים שכדי שהמחיצה תועיל לדיני מחיצה, יש צורך למשכה, או למשכה כלפי מעלה והוא הנקרא 'גוד אסיק', או למשכה כלפי מטה והוא הנקרא 'גוד אחית'. וכגון אכסדרה [-כמין תקרה על גבי עמודים] שבשדה ואין לה כלל דפנות, שאמר רב (להלן יח:) שפי התקרה יורד וסותם, כלומר, העובי של הנסרים שבקצה התקרה כאילו נמשך למטה וסותם את צדדי האכסדרה, והרי זה כאילו יש לה מחיצות[יד]. וְכן באה ההלכה למשה מסיני לדין **'לָבוּד'**, היינו שאויר פחות משלשה טפחים נחשב כסתום, ומשום כך מחיצה שיש בה חלל פחות משלושה טפחים, נחשב החלל כסתום והמחיצה כשרה[טו]. וְכן באה ההלכה למשה מסיני לדין **'הוֹפֶן עֲקוּמָה'**, כלומר, סוכה שיש בה סכך פסול בסמוך לאחת מדפנות הסוכה, ורוחב הסכך הפסול הינו פחות מארבע אמות, חידשה ההלכה למשה מסיני שרואים כאילו הדופן הסמוכה לסכך הפסול מתעקמת ונמשכת עד לסכך הכשר, והסכך הפסול נחשב כחלק מהדופן, ומצטרפת דופן זו להכשיר את הסוכה[טז].

★

שנינו במשנה, וְסוכה שֶׁאֵין לָהּ שָׁלֹשׁ דְּפָנוֹת, פסולה.

הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו בה חכמים ורבי שמעון במנין דפנות הסוכה, ומבארת שאחת מדפנות הסוכה די שתהיה בשיעור טפח: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, שלושת הדפנות הדרושות להכשר סוכה, **שְׁתַּיִם** מהן צריך שיהיו עשויות **כְּהִלְכָתָן**, כלומר שיהיו באורך שבעה טפחים כשיעור סוכה[יז], וגם שיעמדו שתי הדפנות סמוכות זו לזו בקרן זוית[יח], **וְהַדּוֹפֶן הַשְּׁלִישִׁית** כשרה **אֲפִילּוּ** אם אינה רחבה אלא **טֶפַח**, זו דעת חכמים[יט]. **רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, צריך שיהיו בסוכה ארבע דפנות, **שָׁלֹשׁ** דפנות צריכות להיות עשויות **כְּהִלְכָתָן**, דהיינו כל אחת באורך שבעה טפחים, **וְהַדּוֹפֶן הָרְבִיעִית** כשרה **אֲפִילּוּ** אם אינה רחבה אלא **טֶפַח**.

הגמרא מביאה ארבעה דרכים לפרש את מחלוקת חכמים ורבי שמעון, ולכל הדרכים מחלוקתם תלויה באופן דרשת תיבות 'סוכות' שנאמרו בפסוקים שבהם ציותה התורה על מצות סוכה, שנאמר (ויקרא כג מב-מג), 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים, כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת, לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', וקיבלו חכמים, שמספר הסוכות שהוזכרו בפסוקים אלו, בא ללמד על מנין הדפנות הדרושות להכשר סוכה. אך תיבות 'סוכות' שנאמרו בפסוקים אלו, אף שקריאתם שוה, כתיבתם אינה שוה, שבשתי הפעמים הראשונות נכתב 'סוכת' בכתיב חסר, ובפעם השלישית נכתב 'סוכות' בכתיב מלא, ובכל מקום בתורה שבו יש סתירה באופן דרשת הפסוקים בין 'המסורת' ל'מקרא', דהיינו בין דרשת הפסוק כפי שנמסר למשה ונכתב בתורה בלא ניקוד, לבין דרשת הפסוק כמו שהוא נקרא עם הניקוד, נחלקו התנאים אם 'יש אם למסורת' ועיקר הדרשה היא כפי שנמסר הפסוק להיכתב בלא הניקוד, או ש'יש אם למקרא' ועיקר הדרשה היא כפי שהפסוק נקרא בנקודותיו[כ]. ואף כאן בפסוקים שנכתב 'בסכת' בלא ויי"ו, לפי המקרא, הרי זה נקרא בלשון רבים, ויש בו משמעות של לפחות שתי סוכות, אולם לפי המסורת כיון שנכתב בלי ויי"ו הרי זה כמו שנאמר בלשון יחיד.

כעת מבארת הגמרא את הדרך הראשונה בביאור מחלוקת חכמים ורבי שמעון:

מברורת הגמרא, **בְּמַאי קָמִיפַּלְגִי** - במה נחלקו חכמים ורבי שמעון. משיבה הגמרא, **רַבָּנָן סָבְרֵי** - חכמים סוברים, **יֵשׁ אֵם לַמָּסוֹרֶת**, כלומר, העיקר בדרשות פסוקי התורה הוא לדרוש את הפסוק כמו שהוא כתוב, ולא כפי שנקרא על ידי הניקוד[כא], **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר, יֵשׁ אֵם לַמִּקְרָא** - העיקר בדרשות הפסוקים הוא לדרוש אותם כפי שהם נקראים. ומבארת הגמרא, **רַבָּנָן סָבְרֵי יֵשׁ אֵם לַמָּסוֹרֶת**, וכיון שנאמר **'בַּסֻּכֹּת' 'בַּסֻּכֹּת' 'בַּסֻּכּוֹת'**, דהיינו שתי פעמים בלא ויי"ו ופעם אחת עם ויי"ו, ולפי המסורת התיבות שנאמרו בלא ויי"ו נדרשים כאילו נאמרו בלשון יחיד, ודורשים סוכה אחת מכל תיבה, והתיבה שנאמרה

יב. **הגמרא** לעיל מביאה שני לימודים לשיעור גובה הסוכה [וראה במהרש"א ובפני יהושע (לעיל ה: ד"ה מלמד) שיש צורך בשני הלימודים]. האחד (לעיל ד:), שגובה הארון עם הכפורת עשרה טפחים [ארון תשעה וכפורת טפח], ומכך שהשכינה אינה יורדת לארץ והיא ירדה מעל הכפורת, מוכח שמעשרה טפחים ומעלה היא רשות אחרת ואינה רשות הארץ. והוכחה זו היא רק לרבי מאיר, שהרי הארון היה אמה וחצי כאמור בתורה, ולרבי יהודה שהאמה של כלי המשכן היא בת חמשה טפחים, נמצא שגובה הארון הוא שבעה ומחצה, ויחד עם הכפורת הוא רק שמונה ומחצה ולא עשרה. לימוד נוסף כתבה הגמרא (לעיל ה:), שידוע לנו שראשי הכרובים הגיעו עד שליש גובה המשכן, היינו עד גובה עשרים טפחים, וכנפיהם היו מעל ראשם בסמוך להם, ונאמר בכרובים שהיו 'סוככים בכנפיהם על הכפורת' (שמות כה כ), וכיון שהארון והכפורת יחד הם עשרה טפחים, נמצא שכנפי הכרובים סוככים על חלל עשרה, ומכאן למדנו שסיכוך על חלל עשרה טפחים הוא הקרוי 'סכך'. ואף דרשה זו היא רק לרבי מאיר, שהרי לרבי יהודה הארון והכפורת היו שמונה ומחצה, ונמצא שהחלל שמתחת כנפי הכרובים הוא אחד עשר טפחים ומחצה, ולא עשרה טפחים.

יג. **רש"י** (להלן כג. ד"ה שמין, עירובין פט. ד"ה כולי).

יד. **רש"י** (ד"ה לגוד). וראה בגמרא שם שנחלקו רב ושמואל בדין זה, ונחלקו רש"י ותוספות שם בביאור דבריהם.

טו. **'לָבוּד'** מלשון סניף, היינו דבר קצר שהוסיפו עליו והאריכוהו. רש"י (לעיל ד: ד"ה פחות).

יש להעיר, הלא דין 'לבוד' נאמר בכל התורה ולא רק בדיני מחיצות, ומדוע נאמר כאן שלבוד הוא בכלל 'מחיצין'. ויש לומר, שישנם שני מיני לבוד, ענין לבוד שבכל התורה ביאורו, שחלל פחות משלשה אינו נחשב כמקום בפני עצמו, ובטל למקום שסמוך לו. ולבוד האמור כאן בדיני מחיצה, ביאורו שהחלל נעשה כסתום. שלום יהודה (פי' לו), ועיין שם שהאריך.

טז. **ביארנו** את דין 'דופן עקומה' כפירוש רש"י (לעיל ד. ד"ה פחות, להלן יז. ד"ה פחולה) ועוד ראשונים, שהסכך הפסול נידון כחלק מהדופן. אמנם רש"י להלן (סא) הביא ביאור אחר בדין 'דופן עקומה', שרואים כאילו הדופן מתעקמת והולכת תחת הסכך הפסול ומגיעה לסכך הכשר, ומוציאה את החלק הפסול מהסוכה. כלומר, הסכך הפסול אינו נהיה חלק מהדופן, אלא רואים כאילו הדופן מתקרבת ומתחברת לסכך הכשר. וכן דעת רבנו ניסים גאון (עירובין ד: ד"ה כי), וכן הביא המגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ד) בשם הגאונים. אך רש"י שם דחה פירוש זה.

אף רבי יהודה מודה שגוד ולבוד ודופן עקומה נלמדות מהלכה למשה מסיני. וכוונת הגמרא, שאמנם בשיעור גובה מחיצת הסוכה, נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה האם הוא מהלכה למשה מסיני, אך הלכות אלו לדברי הכל הן למשה מסיני. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה וזמנין).

בגמרא וברש"י להלן (ד"ה הילכתא) מבואר, שאף שהסוכה צריכה שלש דפנות כדי להכשירה, מכל מקום הלכה למשה מסיני שאחת מדפנות אלו דיה שתהא טפח. והקשו האחרונים, מדוע הגמרא כאן לא הזכירה הלכה זו בתוך שאר דיני מחיצות שנלמדו מהלכה למשה מסיני. ותירץ הרש"ש (ד"ה כי), שדין דופן שלישית טפח הוא בכלל 'גוד', והיינו שאנו מכשירים דופן זו על ידי שמושכים ומאריכים אותה עד שתהא בשיעור מחיצה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

יז. **שיעור** סוכה קטנה מבואר לקמן (עז:), שהוא שבעה טפחים.

יח. **כן** ביאר רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שמיס) וכן משמע ברש"י (ד"ה שמיס, ד"ה כהלכתן). וביאר הר"ן (ד"ה מ"ר), שלרבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי (להלן ז.) שאמר שההלכה שהדופן השלישית די שתהיה רחבה טפח אינה אלא כששתי הדפנות עומדות זו ליד זו, 'כהלכתן' כולל את שני הדברים שיעמדו בסמיכות ויהיו באורך כשיעור סוכה, אבל לרב יהודה (סא) שאמר שאף אם שתי הדפנות עומדות זו כנגד זו, די שהדופן השלישית שביניהם תהיה ברוחב טפח, מה שאמרו חכמים 'כהלכתן' היינו רק שיהיו שתי הדפנות באורך שיעור סוכה.

יט. **ביאר** השפת אמת (ד"ה מ"ר), שחכמים האמורים בברייתא, אינם חולקים על התנא של משנתנו שאמר שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות, אלא מבארים את דבריו, שמה שאמר שצריך שלש דפנות אין צריך שיהיו דפנות שלימות, אלא הדופן השלישית די שתהיה רחבה טפח. וכן מבואר ברמב"ם בפירוש המשניות (פ"ו מ"ח) שביאר את מה שנאמר במשנה שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות, היינו שיהיו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח.

כ. **ביארו** התוספות (ד"ה ורבי שמעון), שודאי כולם מודים שיש לדרוש גם מקרא וגם מסורת, שלא על חינם נכתב כפי המסורת, ולא על חינם נקרא כפי המקרא, ולכן במקום שאין סתירה בין המקרא והמסורת דורשים את שניהם, אלא שנחלקו במקום שהמקרא והמסורת סותרים זה את זה, אם יש להעדיף לדרוש כפי המקרא או כפי המסורת. וראה בדברי התוספות שהביאו ראיות לזה.

כא. **ונקרא** מסורת משום שדורשים את הפסוק כמו שמשה כתב ומסר לישראל. וראה בילקוט ביאורים מדוע נקרא 'אם למסורת' ולא 'אב למסורת'.

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ״ד מהל׳ סוכה הלכה ג סמג עשין מג טור שו״ע ת״ח סי׳ תרל סעיף ג:

רבינו חננאל

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו אע״פ שאינו מקפיד חוצץ ומשני שאני עובר דהיינו רביתיה ש״מ דהאי רובו רוב גופו של אדם הוא ו) ואתאי הלכתא וגזרו על רובו שאינו מקפיד להיות חוצץ משום רובו המקפיד שהוא דבר תורה וכן מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. **ונגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד** משום מיעוטו המקפיד כו׳ ודחינן רובו שאינו מקפיד ומיעוטו המקפיד גזירה נינהו ואין גוזרין גזירה לגזרה. פי׳ **המקפיד**. כגון שעוה וכיוצא בה שיש דבוק בבשרו של אדם ומקפיד עליו להוציאו מעל בשרו חוצץ כדתנן (מקואות ספ״י) כל המקפיד עליו ג) להסירו חוצץ וכל שאינו מקפיד עליו להסירו אינו חוצץ: **ושאין (עליו) [לה] ג׳ דפנות כו׳**. ת״ר ב׳ כהלכתא ושלישית אפילו טפח. ר׳ שמעון אומר ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח במאי פליגי רבנן סברי יש אם למסורת הכתיבה פירוש וחסירין הן בסכת בסכת בסכות הרי כאן ד׳ דל חד לגופיה פשו להו ג׳ שתים כהלכתן ואתאי הלכתא גרעת׳ לשלישית ואוקימתא אטפח. **הלכתא**. הא דגרסינן בגדה פרק ג׳ תני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעוריים [טפח] ואלו הן שליא ושופר ושדרא ואיזוב ודופן הסוכה דתנא ב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח. **ור׳ שמעון סבר יש אם למקרא**. ולא חיישינן לכתיבה דבסוכות בסוכות קרינן הרי כאן ו׳ דל חד קרא לגופיה פשו להו ד׳ ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח אתאי הלכתא האי דתני אושעיא גרעתא לרביעית אוקימתא אטפח. **איבעית אימא כ״ע יש אם למסורת וד׳ הם דל חד לגופיה פשו להו תלת ת״ק סבר כי אתאי הלכתא למגרע מהני תלת חד ולוקמה אטפח ור׳ שמעון סבר אתאי לטפויי אהני תלת דופן אחריתי דאית בה טפח איבעית אימא כ״ע כי אתאי הלכתא למיגרע והכא בדורשין תחלות קמפלגי פירוש הא קרא חדא דאוקימתא לגופיה ור׳ שמעון סבר דרשינן לה ות״ק סבר לא דרשינן ליה. **רב א׳ לטעמיה דר׳ שמעון מהכא**. זה היה קבלה בידינו. ומצא מפורש בתלמוד א״י רבנן דקיסרי שמעין טעמייהו דרבנן וטעמא דר״ש מהדא**

19/06/2018 אוהח

מסורת הש״ס עם הוספות

ח) עירובין ד: יבמות עח. נדה סז:, ג) [ביצה ג. ום״נ], ד) [לעיל ה: ום״נ], ה) [עי׳ שבת לז.], ה) [לקמן ז:] סנהדרין ד. נדה כו. [תוספ׳ פ״ח], ו) עי׳ תוס׳ לקמן יח: סוד״ה סיכך ובתוס׳ ר״ה דף כח: סוד״ה מנא, ז) [קידושין דף יח: וס״ן], ח) [סנהדרין דף ד:], ט) [סנהדרין דף ג:], י) לקמן יח:, כ) וכ״ה במשנה מקואות מ״ו, ל) ה״א (ג ע״א).

הגהות הב״ח

(ה) רש״י ד״ה ועל מיעוטו וכו׳ בהקפדה הס״ד ותמ״ל מ״ה וכל גזרה: (ג) תוס׳ ד״ה ור׳ שמעון וכו׳ כדקאמרינן בהוה שמעתא דרבי שמעון ורבן גמליאל דפליגי מדר׳ עקיבא:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם:
[ויקרא כג, מב-מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתור מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

הגהות וציונים

ט) [ואע״ג דדפנו׳ לא איקרי סוכה מ״מ מיתורא דקראי ילפינן לדפנו׳ עי׳ רש״י לקמן יב. במשנה ד״ה כשרין] (גליון): כ) נדצ״ל **עדיפא**: ל) בשבת איתא **רבב** על המרדעת (בארות המים): מ) צריך להוסיף **ומר סבר מסורת עיקר** (וכ״ה בתוס׳ הרא״ש): נ) צ״ל **כדאמר** (באה״מ): ו) [צ״ל דר״ג] (גליון): ז) צ״ל **דמצוות** (רש״ש): ס) בדפו״י ליתא מכאן עד ואין לומר: ע) [צ״ל לך] (גליון) וכ״ה ברש״ש: פ) בדפו״ר **הא** משופט: צ) [צ״ל יונתן] (גליון) וכ״ה בדפו״ר **ורבי יונתן לישנא** דעלמא: ק) צ״ל א״כ **היכי** הוי אתי (ערוך לנר, וכעי״ז ברש״ש, ועי׳ גנזי יוסף): ר) צריך להוסיף אחת **למעלה** (רש״ש וכ״ה בר״ח):

משנת ראשונים

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. יש מפרשים, דבר תורה תורה ממש, וגזרו, אהלכה.
[מאירי, ערובין ד:]

ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. נמצאת אומר שאם היה על בשר האדם או על גוף הכלי דבר מדברים החוצצין כגון בצק וזפת וכיוצא בהן, אפילו טיפה כחרדל והוא מקפיד עליו לא עלתה לו טבילה. [רמב״ם, מקוואות פ״א הי״ב]

היא גופא גזירה ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה. בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה, ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש״ס מדמה. [תוספות, חולין קד.]

רבנן סברי יש אם למסורת. ומ״ט קרו לה לכתיבה מסורת בדבר המסור למיעוט בני אדם ולא לזולתם, משום דמקרא מיגרס גריס בפומא דרובא דאינשי, ולא שייך למקרייה מסורת, אבל כתיבה דלא ידיעה אלא לסיפורי דמסיר להו מלא וחסר קרי לה מסורת. [יד רמה, סנהדרין ד:]

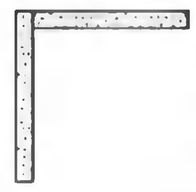
ורבי שמעון סבר יש אם למקרא. אע״פ שקריאת התיבות בנקוד המסור להם הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון על פי קבלתם מכח המסורת במה שאין מזו הריסה למקרא, הא במה שהמסורת מכחיש את המקרא אין לך עמו דין ודברים. [מאירי, סנהדרין ד:]

בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע. וכ״ת א״כ מאן דדריש מסורת האיך אפשר שלא יחוש למקרא המקובל בידינו, י״ל היכא דשני קרא ממסורת איכא למימר שעל המסורת סמך הכתוב והמקרא אינו אלא דרך צחות כגון בסוכות ובקרנות שאין המקרא מחלקת מחוור שאין במשמע קרנות וסוכות שבאו למנין. [חדושי הר״ן, סנהדרין ד.]

חשק שלמה על ר״ח ח) נראה דר״ל דמתאי הלכתא לזה דרוב גופו של אדם ומקפיד עליו חוצץ. ג) במשנה שם ליתא להסירו ומולי דרכינו גרם שם.

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. י״מ דהכא מיירי בשער אחד בגשר חוצץ אפילו מיעוטו שאינו מקפיד וקשה לר״ת מהא דאמרינן פרק הערל (יבמות דף עח. ושם) גבי מעוברת שנתגיירה בנה אין לריך טבילה ופריך אמאי וכי תימא משום דרבי יצחק האמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ והשתא דעדיפא [ג] הוה ליה לאקשויי דבשער אחד אפילו משהו ואפילו אינו מקפיד חוצץ ועוד מדקיהיב טעורא בחגיגה בשלמא מקוואות (פ״ט מ״ה) ומייתי לה בפוף חלו קשריס (שבת דף קיד.) [ד] על המרדעת דשב״ג אומר עד כאיסר המיטלקי עוד מייתי התם [ה] של בגאים של תלמידי חכמים מלד אחד חוצץ ושל בור משני לדדין ובזמיס בפוף דם חטאת (דף נח:) דם על בגדו חוצץ ואם טהם הוא אינו חוצץ דשב על בגדו חוצץ ואם מוכר דשב הוא אינו חוצץ וא״ת כיון דאחת הלכתא לרובו ולא למעוטו מ״ל דאחת בשר אחת דבר חוצץ בין המיס וי״ל דאחת לגיטרין לגיט הסתרים כדאיתא בפרק קמא דקדושין (דף כה.): **ורבי** שמעון סבר יש אם למקרא. כולהו מודו דדרשין מקרא ומסורת אלא על חנם נכתב כן אלא במילתא דאיכא מהדדי פליגי דמר סבר מקרא עיקר [ו] כדאמרינן ר״ע בריש סנהדרין (דף ד.) דסבר יש אם למקרא וכפ׳ כל שעה (פסחים דף ו.) גבי לחם עוני דדרשי מקרא ומסורת וכפ׳ לולב הגזול (לקמן דף לד:) תנן ר״ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך כו׳ ודרשינן בגמרא [דף לב.] לולב אחד מדכתיב כפת תמר וי״ו וכן ר״ש דסבר הכא יש אם למקרא וכפ׳ קמא דקדושין (דף יח:) גבי בגדו בה דרשי מקרא ומסורת ומיהו קשה לרבי עקיבא דאלא דרשי התם אלא מקרא לחוד ואמאי לא דרשי תרוייהו כר׳ שמעון כדאמרינן [ח] גבי לחם עוני ועוד אשכחן ר״ע דסבר יש אם למקרא ולקמן בשמוך [דף ז:] מכשיר ר״ע סוכה גרחם הספינה ומוכח שמעתא מסוס דקסבר סוכה דירת עראי בעינן אלמא לא בעי ג׳ כהלכתן דאחד טעמא הוא כדקאמרי׳ בהוה שמעתא (ג) (דרשב״ג [ט]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דירת קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אם למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אם למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה (בכריתות דף כב:) גבי חתיכה של חולין וחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא משם תלוי וזה מביא משם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין משם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות ומאן דבעי חתיכה משתי חתיכות אמרינן בפרק שפך אכל (שם דף יז:) משום דמלות [י] קרינן ביה ומאן דמחייב סבר יש אם למסורת מלות מלות כתיב [כ] ואין לפרש ההיא דדם שחיטה בשתי חתיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית דלתרוייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי חתיכה כדמוכח התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר׳ יוסי דקאמר חתיכה משתי חתיכות הכא דכולי עלמא יש אם למסורת ומשום הכי בריש פרק כילד צולין (פסחים דף פו:) גבי בצית אחד יאכל קשבר יש אם למקרא ועוד קשה לקמן (דף ט:) פשלין לר״ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בשבת ולא למרינן יש אם למקרא: [וע״ע תוס׳ לקמן נב. ד״ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד״ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד״ה לא נגרכה ותוספות נדה טו. ד״ה לא ותוספות פסחים לו. ד״ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי דל חד לגופיה ולא מוקמינן ליה למינין למאן דלא דרים תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דלקטריך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [מ] ר׳ יאשיה ל״ל נכתוב קרא אל השופט דאי [נ] משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ אם בקונטרס עצמו ור׳ (יוחנן [ס]) (עצמו) לישנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט ל״ל [ע] הוי אתי למיינא אלא ולאי אפילו לא מיקרב למומחה אפילו הכי דל חד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למיינא ולא למרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. ירושלמי [פ] למרינן טעמא דר״ש מן הלא קרייה וסוכה תהיה לצל יומם מחורב הרי אחת [צ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרם וממטר הרי שנים ורבנן אמרי מזרם ממטר הרי אחת: **ויעמידנו** כדתניא בתוספתא דסוכה (פ״ב ה״ג) אוצר החכמה לוד





ויעמידנו כדתניא בתוספתא דסוכה (פ״ב ה״ג) אוצר החכמה לוד

(ט) דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד וליגזר נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד אי נמי משום רובו שאינו מקפיד [י] היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזר גזירה לגזירה. מחיצין הא דאמרן הניחא [כ] לרבי יהודה אלא לר״מ מאי איכא למימר כי אתאי הלכתא לגוד [ל] ולבוד ודופן עקומה: ושאין לה שלש דפנות: תנו רבנן [א] שתים [מ] כהלכתן ושלישית אפילו טפח [נ] ר״ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח במאי קמיפלגי רבנן סברי יש אם למסורת ור׳ שמעון סבר [ס] יש אם למקרא רבנן סברי יש אם למסורת [א] בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע דל חד לגופיה פשו להו תלתא שתים כהלכתן ואתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח ר׳ שמעון סבר יש אם למקרא בסכות בסכות בסכות [פ] הרי כאן שש דל חד קרא לגופיה פשו להו ארבע שלש כהלכתן אתאי הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח. ואי בעית אימא דכולי עלמא יש אם למקרא והכא בהא קמיפלגי מר סבר [פ] סככה בעיא קרא ומר סבר סככה לא בעיא קרא. ואיבעית אימא דכולי עלמא יש אם למסורת והכא בהא קמיפלגי מ״ם כי אתאי הלכתא לגרע ומ״ם כי אתאי הלכתא להוסיף. ואיבעית אימא דכולי עלמא כי אתאי הלכתא לגרע ויש אם למסורת והכא [ע] בדורשין תחילות קמיפלגי מ״ם דורשין תחילות ומ״ם אין דורשין תחילות. רב מתנה אמר טעמיה דר״ש מהכא [ב] וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. ואותו טפח היכן מעמידו אמר רב מעמידו כנגד היוצא אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב

דבר תורה. הלכה למשה מסיני: רובו. רוב שערו מטוקף בטיט או קשור בחת בחת, ומקפיד עליו, חוצץ: אין מקפיד עליו. הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו, ובטיל לגביה ולא חייץ: וגזרו על רובו שאינו מקפיד. הואיל והוי רוב, ודמי במקלת לחגיגה לחוריי׳ת: ועל מיעוטו המקפיד. הואיל ודמי ליה בהקפדה: (ה) גזרה. לאו הלכה למשה מסיני הוא אלא גזירה מדרבנן, ורובו המקפיד לחודיה הוא דהוי הלכה למשה מסיני: **הא דאמרן.** לגובה עשרה: **הניחא לרבי יהודה.** דלא נפקא ליה מקראי אלטריך הלכתא: לגוד. להיכא דלריך למיגד או גוד בחית או חסיק, כגון מכסדרה בנקעה דאמרינן בה פי תקרה יורד ומוסס [ו]: ולבוד. פחות מג׳: דופן עקומה. פחות מד׳ אמות: **שתים** בהלכתן. מזרחית וצפונית כמין גמא, או דרומית ומערבית: כשיעור מקף סוכה: יש אם למסורת. כמה שכתב משה ומסר בספר תורה לישראל היא ההא והעיקר, ולא כמו שהוא נקרא: בסכת תסגו, יסגו בסכת, כי בסכות הושבתי, חד מלא ותרין חסרין: **בסכת.** משמע מדלא: לגופיה. דאין דורשין תחילות, פסוק הנאמר לאמון אינו לדרשה אלא למשמעו אתא: **הילכתא.** הא דאמרין דאמרין לעיל הלכה למשה מסיני, להכי נמי אתמר ליה הלכתא למחילות למיגרעיה לשלישית דופן סוכה ולמיסגי ליה בטפח: **סככה לא בעי קרא.** דממשמעותא דגופיה נפקא לסוכה בלא סכך לא מקריא: דורשין תחילות. לדרשה, הוו להו מרבעה: למחצה ולמסתור וגו׳. ובלא מרבע מחילות לאו מחצה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ: **כנגד היוצא.** מקום שהמחילה כלה, בחיזה שילוה, אם השתים מזרחית לפונית יעשה הטפח בסוף הלפונית במקלועו לגד מערב

ויעמידנו בדפוסי (ג) (דרשב״ג [ז]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דירת קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אם למסורת ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אם למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה (בכריתות דף כב:) גבי חתיכה של חולין וחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא משם תלוי וזה מביא משם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין משם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות ומאן דבעי חתיכה משתי חתיכות אמרינן בפרק שפך אכל (שם דף יז:) משום דמלות [ח] קרינן ביה ומאן דמחייב סבר יש אם למסורת מלות מלות כתיב [ט] ואין לפרש ההיא דדם שחיטה בשתי חתיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית דלתרוייהו שתי מלות דעל כרחך טעמא משום דלא בעי חתיכה כדמוכח התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר׳ יוסי דקאמר חתיכה משתי חתיכות הכא דכולי עלמא יש אם למסורת ומשום הכי בריש פרק כילד צולין (פסחים דף פו:) גבי בצית אחד יאכל קשבר יש אם למקרא ועוד קשה לקמן (דף ט:) פשלין לר״ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בשבת ולא למרינן יש אם למקרא: [וע״ע תוס׳ לקמן נב. ד״ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד״ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד״ה לא נגרכה ותוספות נדה טו. ד״ה לא ותוספות פסחים לו. ד״ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי דל חד לגופיה ולא מוקמינן ליה למינין למאן דלא דרים תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דלקטריך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [מ] ר׳ יאשיה ל״ל נכתוב קרא אל השופט דאי [נ] משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ אם בקונטרס עצמו ור׳ (יוחנן [ס]) (עצמו) לישנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט ל״ל [ע] הוי אתי למיינא אלא ולאי אפילו לא מיקרב למומחה אפילו הכי דל חד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למיינא ולא למרינן דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. ירושלמי [פ] למרינן טעמא דר״ש מן הלא קרייה וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור הרי אחת [צ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרם וממטר הרי שנים ורבנן אמרי מזרם ממטר הרי אחת:

ויעמידנו כדתניא בתוספתא דסוכה (פ״ב ה״ג) אוצר החכמה לוד

עם וי"ו נדרשת בלשון רבים, ודורשים ממנה לכל הפחות שתים, הֲרֵי שהוזכרו **כָּאן אַרְבַּע** סוכות לדרשה, **דַּל חַד לְגוּפֵיהּ** - ויש לחסר מדרשה זו תיבת 'בסכת' אחת[נב], שה'בסכות' הראשון נצרך כדי ללמדנו את גוף המצוה של ישיבה בסוכה, ואין לדורשו למנין הדפנות, **פָּשׁוּ לְהוּ תְּלָתָא** - נשארו שלשה סוכות שהוזכרו לדרשה[נג], ומכך דורשים חכמים שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות, **שְׁתַּיִם** מהן **כְּהִלְכָתָן, וְאַתְאֵי הִלְכְתָא** - ובאה ההלכה למשה מסיני שנאמרה במחיצות[נד], **וּגְרַעְתָּהּ לְשְׁלִישִׁית וְאוֹקְמָהּ אַטֶּפַח** - הפחיתה את שיעור הדופן השלישית, ואמרה שאין צריך לעשותה דופן שלימה, אלא די לה שתהיה רחבה טפח. **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר יֵשׁ אֵם לַמִּקְרָא**, כלומר, שעיקר הדרשה היא לפי אופן הקריאה, והקריאה היא כאילו נכתב 'בַּסֻּכּוֹת' 'בַּסֻּכּוֹת' 'בַּסֻּכּוֹת' כולם בלשון רבים, וכיון שמכל תיבה שנאמרה בלשון רבים דורשים שתים, הֲרֵי שהוזכרו **כָּאן שֵׁשׁ** סוכות, **דַּל חַד קְרָא**[נה] **לְגוּפֵיהּ** - ויש לחסר מדרשה זו תיבת 'סוכות' אחת, כיון שה'בסוכות' הראשון נצרך ללמדנו את עצם מצות ישיבה בסוכה, ואין לדורשו לענין מנין הדפנות, ואם כן **פָּשׁוּ לְהוּ** - נשארו **אַרְבַּע** סוכות שהוזכרו לדרשה[נו], ולמד מכך רבי שמעון שצריך שיהיו בסוכה ארבע דפנות, **שָׁלֹשׁ** מהן **כְּהִלְכָתָן, אַתְאֵי הִלְכְתָא** - ובאה ההלכה למשה מסיני שנאמרה במחיצות, **וּגְרַעְתָּהּ לָרְבִיעִית וְאוֹקְמָתָהּ אַטֶּפַח** - והפחיתה את שיעור הדופן הרביעית, ואמרה שאין צריך לעשותה דופן שלימה, אלא די שתהיה רחבה טפח.

הגמרא מביאה ביאור שני במחלוקת חכמים ורבי שמעון, ומבארת שניתן לפרש את מחלוקתם גם אם נאמר שכולם סוברים שיש אם למקרא:

אומרת הגמרא, **וְאִי בָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל לפרש שלא נחלקו **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - בין חכמים ובין רבי שמעון אם יש אם למקרא או יש אם למסורת, אלא **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - בין חכמים ובין רבי שמעון סוברים **יֵשׁ אֵם לַמִּקְרָא**, ולכן דורשים את תיבת 'בסוכות' בלשון רבים כפי קריאתה, ומאחר ותיבת 'בסוכות' אחת נצרכת ללמד את מצות ישיבת סוכה, נמצא שרק שתי תיבות 'בסוכות' נכתבו כדי ללמד את מנין הדפנות, וכיון ששתיהן נדרשות בלשון רבים, הרי זה כמו שהוזכרו ארבע סוכות, **וְהָכָא** [-וכאן] לגבי מנין דפנות סוכה, **בְּהָא קָמִיפַּלְגִי** - בדבר זה נחלקו, **מַר סָבַר** - חכמים סוברים **סְכָכָהּ בָּעֵיָא קְרָא** - ההלכה שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, צריך ללמוד אותה מפסוק, ולכן גם הסכך נכלל במנין הדפנות הנלמדות מפסוקים אלו[נז], ונמצא שמלבד הסכך אין לנו ללמוד אלא רק לשלש דפנות, ולמדנו מהלכה למשה מסיני שהדופן השלישית אין צריך שתהיה שלימה, ודי אם תהיה רחבה טפח[נח]. **וּמַר סָבַר** - ורבי שמעון סובר, **סְכָכָהּ לָא בָּעֵיָא קְרָא** - ההלכה שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, אין צריך ללמוד אותה מהפסוקים שמהם אנו למדים את מנין הדפנות, כיון שמהפסוק הראשון שנאמר בו 'סוכות' שבא ללמד את מצות ישיבה בסוכה, כבר למדנו שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, שהרי בלא סככה אינה נקראת סוכה[נט].

הגמרא מביאה ביאור שלישי במחלוקת חכמים ורבי שמעון, ומבארת שניתן לפרש את מחלוקתם גם אם נאמר שכולם סוברים שיש אם למסורת:

אומרת הגמרא, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל לפרש, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - שבין חכמים ובין רבי שמעון סוברים **יֵשׁ אֵם לַמָּסוֹרֶת**, וכפי שנתבאר שלפי המסורת משמעות דרשת הפסוקים היא, שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות[ל], **וְהָכָא** [-וכאן] לגבי מנין דפנות סוכה, **בְּהָא קָמִיפַּלְגִי** - בדבר זה הם חולקים, **מַר סָבַר** - חכמים סוברים, **כִּי אֲתָאֵי הִלְכְתָא לְגָרֵעַ** - ההלכה למשה מסיני שנאמרה במחיצות באה למעט ממשמעות דרשת הפסוקים, ולומר שהדופן השלישית אין צריך שתהיה דופן שלימה, אלא די שתהיה רחבה טפח. **וּמַר סָבַר** - ורבי שמעון סובר, **כִּי אֲתָאֵי הִלְכְתָא לְהוֹסִיף** - ההלכה באה להוסיף על משמעות דרשת הפסוקים, ולומר שמלבד שלש הדפנות הנלמדות מהפסוקים, צריך שיהיה עוד דופן רביעית בשיעור טפח.

הגמרא מביאה ביאור רביעי במחלוקת חכמים ורבי שמעון:

אומרת הגמרא, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא** - ואם תרצה תוכל לפרש שלא נחלקו אם יש אם למקרא או למסורת, וכן לא נחלקו אם ההלכה באה לגרע או להוסיף, אלא **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - בין חכמים ובין רבי שמעון סוברים, **כִּי אֲתָאֵי הִלְכְתָא לְגָרֵעַ** - שההלכה באה למעט ממשמעות דרשת הפסוקים, **וְכֵן** סוברים הם **שֵׁשׁ אֵם לַמָּסוֹרֶת**, וכפי שנתבאר שלפי המסורת הוזכרו בפסוקים ארבע סוכות, אלא שתיבת 'בסכת' אחת נצרכת כדי ללמד את עצם מצות ישיבת סוכה, **וְהָכָא** [-וכאן] לגבי מנין דפנות סוכה **בְּדוֹרְשִׁין תְּחִילּוֹת קָמִיפַּלְגִי** - חכמים ורבי שמעון נחלקו האם ניתן לדרוש למנין הדפנות גם את ה'סוכת' הראשון אף שנצרך ללמד את מצות סוכה[לא], **מַר סָבַר** - רבי שמעון סובר, **דּוֹרְשִׁין תְּחִילּוֹת** - שאף ה'סוכות' הראשון שנאמר בפסוק אפשר לדורשו למנין הדפנות, וכיון שהוזכרו בפסוק ארבע סוכות, למדנו שצריך ארבע דפנות, ובאה ההלכה למשה מסיני ואמרה שהדופן הרביעית די שתהיה רחבה טפח. **וּמַר סָבַר** - וחכמים

כב. ריטב"א (ד"ה נמקי) [הובאו דבריו בהערה להלן].

כג. שה'בסכת' הראשון נדרש לגופו, ונשארו לדרוש את מנין הדפנות, תיבת 'בסכת' אחת שנכתבה חסר, שיש במשמעה סוכה אחת, ותיבת 'בסוכות' שנכתבה מלא, שיש במשמעותה שתי סוכות, שיחד הם שלש סוכות.

כד. שמה שאמרו לעיל (ה:) שהלכות מחיצות הן הלכה למשה מסיני, מלבד ההלכות שהביאה הגמרא לעיל (נמחלת העמוד), עוד נאמר בהלכה למשה מסיני גם דבר זה, שדופן שלישית של סוכה, אינה צריכה להיות דופן שלימה, אלא די שתהיה רחבה טפח. **רש"י** (ד"ה הילכתא) וביאר הרש"ש (ד"ה כי אמאי), שהלכה זו נכללת בהלכה של 'גוד', שאף דופן שלישית שאין צריך בה יותר מטפח, הוא משום שאנו רואים כאילו טפח זה נמשך וסותם את כל הדופן. ראה בהערה לעיל.

כה. כאן אמרה הגמרא 'דל חד קרא לגופיה' ולעיל כשביארה את הדרשה לדעת חכמים, אמרה דל חד לגופיה'. וביאר הריטב"א (ד"ה נמקי), שבביאור דברי רבי שמעון שסובר יש אם למסורת, שכל תיבות בסכות נדרשים בלשון רבים, אילו היתה הגמרא אומרת 'דל חד לגופיה', היינו יכולים לטעות ולומר שיש לחסר סוכה אחת ממנין הסוכות, וכיון שיש במשמעות הפסוקים שש סוכות, אחר שחיסרנו סוכה אחד, עדיין יש כאן חמש סוכות, לכך פירשה הגמרא שיש לחסר פסוק אחד, דהיינו שתיבת 'בסוכות' אחת לא באה לדרשה זו, ואין לדרוש את כולה.

כו. שהרי מכל תיבת 'בסוכות' דורשים שתים, וכיון שאחת נצרכת לגופה ולא דורשים ממנה אפילו אחת, הרי שנשארו רק שתי 'בסוכות' שמהם דורשים ארבע.

כז. ר"ן בסנהדרין (ד: ד"ה ורבנן), ומהר"ם (ד"ה ומי נעית). וביאר המהר"ם, שלא ניתן לבאר שפסוק אחד שנאמר בו 'סוכות' בא ללמד שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, מפני שאם כן נשאר לנו רק פסוק אחד שנאמר בו 'סוכות' לדרוש ממנו את מנין הדפנות, ואין ללמוד מכך אלא שצריך שתי דפנות, ומנין לנו לומר שצריך שלש דפנות, אלא ודאי אף הסכך נמנה במנין אחד עם הדפנות, וכמו שיש מחיצה מן הצד יש מחיצה מלמעלה [אמנם ראה בריטב"א (ד"ה ומכ"ש - הרמתון) שנראה מדבריו, שאין הסכך נמנה עם הדפנות, אלא שמכל מקום מאותו פסוק שאנו למדים שצריך סכך, יש ללמוד אף לדפנות, שכדי ללמד רק על הסכך, היה די שיהיה כתוב ונקרא בסכת, והטעם שנקרא בסוכות, הוא כדי לדרוש מפסוק זה גם לדפנות].

כח. הקשה הר"ן בסנהדרין (ד"ה ורבנן), כיון שאמרו חכמים שצריך פסוק כדי ללמד שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, וכן אמרו שצריך פסוקים כדי ללמד כמה דפנות צריך שיהיו בסוכה, אם כן הפסוק הראשון שנאמר בו 'סוכות' שאמרה הגמרא שהוא בא כדי ללמד את עיקר מצות ישיבה בסוכה כיצד הוא מתפרש, וכי איך נעשה סוכה בלא סכך ובלא דפנות. ותירץ, שאילו היה נאמר 'סוכות' רק בפסוק אחד, היינו אומרים שצריך לישב תחת סכך המונח על ארבע עמודים בלא דפנות כלל, ולכן צריך פסוקים ללמד שיהיו בסוכה גם דפנות, והפסוק שמלמד שצריך שתהיה הסוכה מסוככת, לא בא ללמד את עצם הדין שצריך שיהיה סכך על הסוכה [שהרי את זה אפשר ללמוד מכך שיש מצות ישיבה בסוכה], אלא בא ללמד שלא יהיה הסכך עשוי מן העשוי, כלומר, שתחילת עשיית הסכך תהיה בכשרות, וכן שיהיה הסכך מדברים הכשרים לסכך [וראה בערוך לנר (ד"ה מר סבר) שתמה, שהלכות אלו נלמדות מפסוקים אחרים, וחוזרת הקושיא מה צריכים אנו פסוק ללמד על הסכך. וראה שכתב פירוש אחר בגמרא לולי דברי הר"ן].

כט. רש"י (ד"ה סככה). ומבואר יותר ברש"י בסנהדרין (ד: ד"ה ורבי שמעון).

ל. שהרי לפי המסורת הרי זה כמו שנכתב שתי פעמים בלשון יחיד ופעם אחת בלשון רבים, ותיבת 'בסכת' אחת נצרכת לגופיה, ונשארו שתי 'בסוכות' לדרשה, אחת בלשון יחיד ואחת בלשון רבים, הרי כאן שלש סוכות.

לא. מבואר בר"ן בסנהדרין (ג: ד"ה ומ"ס), ויותר מבואר בפני יהושע (ד"ה ומינעית), שודאי כולם מודים שבכל מקום שנאמרו שני פסוקים בענין אחד, הפסוק הראשון נצרך לעצם דברי הפסוק ולא בא לדרשה, אלא שבמקום שנאמרו כמה פסוקים ודורשים מכל הפסוקים יחד מנין של דבר מסוים, בזה יש לומר שכיון שכל הפסוקים באו למנין, יש למנות גם את הפסוק הראשון אף שהוא נצרך לעצם דברי הפסוק. וביאר הפני

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ״ל מהל׳ סוכה הלכה ג סמג עשין מג טור שו״ע ת״ח סי׳ תרל סעיף ג:

רבינו חננאל

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו אע״פ שאינו מקפיד חוצץ ומשני שאני עובר דהיינו רביתיה ש״מ דהאי רובו רוב גופו של אדם הוא ו) ואתאי הלכתא וגזרו על רובו שאינו מקפיד להיות חוצץ משום רובו המקפיד שהוא דבר תורה וכן מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. **ונגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד** משום מיעוטו המקפיד כו׳ ודחינן רובו שאינו מקפיד ומיעוטו המקפיד גזירה נינהו ואין גוזרין גזרה לגזרה. פי׳ **המקפיד**. כגון שעוה וכיוצא בה שיש דבוק בבשרו של אדם ומקפיד עליו להוציאו מעל בשרו חוצץ כדתנן (מקואות ספ״י) כל המקפיד עליו ג) להסירו חוצץ וכל שאינו מקפיד עליו להסירו אינו חוצץ: **ושאין (עליו) [לה] ג׳ דפנות כו׳**. ת״ר ב׳ כהלכתא ושלישית אפילו טפח. ר׳ שמעון אומר ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח באמי פליגי רבנן סברי יש אם למסורת הכתיבה פירוש הן בסכת בסכת בסכות הרי כאן ד׳ דל חד לגופיה פשו להו ג׳ שתים כהלכתן ואתאי הלכתא גרעת׳ לשלישית ואוקימתא אטפח. **הלכתא**. הא דגרסינן בנדה פרק ג׳ תני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעוריים [טפח] ואלו הן שליא ושופר ושדרא ואיזוב ודופן הסוכה דתנא ב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח. **ור׳ שמעון סבר יש אם למקרא**. ולא חיישינן לכתיבה דבסוכות בסוכות קרינן הרי כאן ו׳ דל חד קרא לגופיה פשו להו ד׳ ג׳ כהלכתן ורביעית אפילו טפח אתאי הלכתא האי דתני אושעיא גרעתא לרביעית אוקימתא אטפח. **איבעית אימא כ״ע יש אם למסורת וד׳ הם דל חד לגופיה פשו להו תלת ת״ק סבר כי אתאי הלכתא למגרע מהני תלת חד ולוקמה אטפח ור׳ שמעון כי אתאי לטפויי אהני תלת דופן אחריתי דאית בה טפח איבעית אימא כ״ע כי אתאי הלכתא למיגרע והכא בדורשין תחלות קמפלגי פירוש הא קרא חדא דאוקימתא לגופיה ור׳ שמעון סבר דרשינן לה ות״ק סבר לא דרשינן ליה. **רב א׳ לטעמיה דר׳ שמעון מהכא**. זה היה קבלה בידינו. ומצא מפורש בתלמוד א״י רבנן דקיסרי שמעין טעמייהו דרבנן וטעמא דר״ש מהדא**

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) עירובין ד: יבמות עח. נדה סז:. ג) [גיטין ג. ום״נ], ג) [לעיל ה: ום״נ], ד) [עי׳ שבת לז.], ה) [לקמן ז:] סנהדרין ד. נדה כו. [תוספ׳ פ״ח], ו) עי׳ תוס׳ לקמן יח: סוד״ה סיכך ובתוס׳ ר״ה דף כח: סוד״ה מנא, ז) [קידושין דף יח: ום״נ], ח) [סנהדרין דף ד:], ט) [סנהדרין דף ג:], י) לקמן יח:, כ) וכ״ה במשנה מקואות מ״ו, ל) ה״א (ג ע״א).

הגהות הב״ח

(ג) רש״י ד״ה ועל מיעוטו וכו׳ בהקפדה הס״ד ותמ״כ מ״ה וכל גזרה: (ד) תוס׳ ד״ה ור׳ שמעון וכו׳ כדקאמרינן בהוה שמעתא דרבי שמעון ורבן גמליאל דפליגי תדר׳ עקיבא:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם:
[ויקרא כג, מב-מג]

ב) וְסֻכָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתור מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר: [ישעיה ד, ו]

הגהות וציונים

ם] [ואע״ג דדפנו׳ לא איקרי סוכה מ״מ מיתורא דקראי ילפינן לדפנו׳ עי׳ רש״י לקמן יב. במשנה ד״ה כשרין] (גליון): נ] נדצ״ל **עדיפא**: ס] בשבת איתא **רבב** על המרדעת (בארות המים): ע] צריך להוסיף **ומר סבר מסורת עיקר** (וכ״ה בתוס׳ הרא״ש): פ] צ״ל **כדאמר** (באה״מ): צ] [צ״ל דר״ג] (גליון): ק] צ״ל **דמצוות** (רש״ש): ר] בדפו״י ליתא מכאן עד ואין לומר: ש] [צ״ל לך] (גליון) וכ״ה ברש״ש: ת] בדפו״ר **הא** משופט: א] [צ״ל יונתן] (גליון) וכ״ה בדפו״ר **ורבי יונתן לישנא** דעלמא: ב] צ״ל א״כ **היכי** הוי אתי (ערוך לנר, וכעי״ז ברש״ש, ועי׳ גנזי יוסף): ג] צריך להוסיף אחת **למצלה** (רש״ש וכ״ה בר״ח):

משנת ראשונים

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. יש מפרשים, דבר תורה ממש, וגזרו, אהלכה.
[מאירי, ערובין ד:]

ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. נמצאת אומר שאם היה על בשר האדם או על גוף הכלי דבר מדברים החוצצין כגון בצק וזפת וכיוצא בהן, אפילו טיפה כחרדל והוא מקפיד עליו לא עלתה לו טבילה. [רמב״ם, מקוואות פ״א הי״ב]

היא גופא גזירה ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה. בכמה מקומות אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה, ויש מקומות נמי דגזרינן גזירה לגזירה ולא חיישינן אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש״ס מדמה. [תוספות, חולין קד.]

רבנן סברי יש אם למסורת. ומ״ט קרו לה לכתיבה מסורת בדבר המסור למיעוט בני אדם ולא לזולתם, משום דמקרא מיגרס גריס בפומא דרובא דאינשי, ולא שייך למקרייה מסורת, אבל כתיבה דלא ידיעה אלא לסיפורי דמסיר להו מלא וחסר קרי לה מסורת. [יד רמה, סנהדרין ד:]

ורבי שמעון סבר יש אם למקרא. אע״פ שקריאת התיבות בנקוד המסור להם הוא העיקר שהולכין אחריו, יש כח ביד חכמים לפעמים לדון על פי קבלתם מכח המסורת במה שאין מזו הריסה למקרא, הא במה שהמסורת מכחיש את המקרא אין לך עמו דין ודברים. [מאירי, סנהדרין ד:]

בסכת בסכת בסכות הרי כאן ארבע. וכ״ת א״כ מאן דדריש מסורת האיך אפשר שלא יחוש למקרא המקובל בידינו, י״ל היכא דשני קרא ממסורת איכא למימר שעל המסורת סמך הכתוב והמקרא אינו אלא דרך צחות כגון בסוכות ובקרנות שאין המקרא מחלקת מחוור שאין במשמע קרנות וסוכות שבאו למנין. [חדושי הר״ן, סנהדרין ד.]

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי דל חד לגופיה ולא מוקמינן ליה למניינא למאן דלא דריש תחילות ולא כמו שפי׳ הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא מלהים כתיבי בפרשה דפי׳ אין דורשין תחילות משום דלאטריך למומחה ועוד קשיא לפי׳ למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה [מ] ר׳ יהושיה מ״כ נכתוב קרא אל השופט דאי [נ] משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי׳ שם בקונטרס עצמו ור׳ (יוחנן [ס]) (עצמו) ליתנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה לינח ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט מ״כ [ע] הוי אמי למניינא אלא ולאי אפילו לא לאטריך למומחה אפילו הכי דל חד לגופיה דאין דורשין תחילות וכל הני דברים סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטטפת ועשרה כהניס דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף ד:) לריך לדקדק דדרשינן כולהו למניינא ולא דאין דורשין תחילות: **וסוכה** תהיה לצל. ירושלמי [פ] דאין דורשין תחילות דר״ש מן הלא קרייה וסוכה תהיה לצל יומם מחורב הרי אחת [צ] למחסה ולמסתור הרי שנים מזרם וממטר הרי שנים ורבנן אמרי מזרם ממטר הרי אחת:

ויעמידנו (ג) (דרשב״ג [ק]) דפליג אדר״ע שוין בסוכה דלירית קבע בעינן מ״ל סבר ר״ע יש אם למסורת ומיהו זה יש לומר כמו שאפרש לקמן דהאי דקאמר כולהו סבירא להו סוכה לירית קבע בעינן לא בשביל שיהו שוין אבל עוד קשה דהא ר״ע ור״ש דסברי יש אם למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה (בכריתות דף כב:) גבי אחתיכה של חולין ואחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא משם תלוי וזה מביא משם תלוי דברי ר״ע ר״ש אומר שניהם מביאין משם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן אחתיכה משמי אחתיכות ומאן דבעי אחתיכה משמי אחתיכות אמרינן בפרק קמא דקדושין (שם דף יח:) משום דמלות [ר] קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אם למסורת מלות כתיב [ש] ואין לפרש ההיא דדם שחיטה בשמי אחתיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית ללתרוייהו שמי אחתיכות אכל דכולי עלמא יש אם למסורת והכא בדורשין תחילות קמיפלגי מ״ם דורשין תחילות ומ״ם אין דורשין תחילות. רב מתנה אמר טעמיה דר״ש מהכא [ב] וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. ואותו טפח היכן מעמידו אמר רב מעמידו כנגד היוצא אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018 ר׳ עבד דנו



חשק שלמה על ר״ח ו) נראה דר״ל דאתאי הלכתא לזה דרוב גופו של אדם ומקפיד עליו חוצץ. ז) במשנה שם ליתא לתיבת להסירו ומולי דרבינו גרסי שם.

סוברים, **שאֵין דּוֹרְשִׁין תְּחִילּוֹת**, כלומר, שאת הפסוק הראשון שנצרך ללמד על מצות סוכה אי אפשר לדרוש למנין, ואם כן הוזכרו בפסוק רק שלש סוכות לדרשת המנין, ולכן אנו למדים שצריך רק שלש דפנות, ובאה ההלכה למשה מסיני ואמרה שהדופן השלישית די שתהיה רחבה טפח[לג].

הגמרא מביאה פירוש נוסף בביאור בדעת רבי שמעון:
רַב מַתְנָה אָמַר, טַעֲמֵיהּ דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן - טעמו ומקורו של רבי שמעון שאמר שסוכה צריך שיהיו לה ארבע דפנות, הוא **מֵהָכָא** - מפסוק זה, שנאמר לגבי הגאולה העתידה (ישעיה ד ו), 'וְסֻכָּה תִּהְיֶה **לְצֵל יוֹמָם מֵחֹרֶב, וּלְמַחְסֶה וּלְמִסְתּוֹר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר**', שיבנה ה' סוכה על ירושלים, ותגן עליה מפני החמה ומפני הזרם והמטר שירד על הרשעים[לג], הרי שמבואר בפסוק, שסוכה יכולה להגן מזרם וממטר, ויש ללמוד מכך שסוכה יש לה ארבע דפנות, שאם אין לה אלא שלש

יהושע שמשום כך לא נחלקו אם דורשים תחילות בשום מקום מלבד מקום שבו נדרשים הפסוקים למנין. [19/06/2018 אהח]

לב. הרע"ב (פ"ק מ"ח) ביאר את דעת חכמים בדרך נוספת שאינה מבוארת בגמרא, שהם סוברים שיש אם למסורת, ודורשים תחילות, ונמצא שמשמעות דרשת הפסוקים היא שצריך ארבע מחיצות, אך סוברים הם שסככה בעי קרא, והסכך גם הוא נכלל במנין המחיצות, נמצא שצריך שלש דפנות, ו'ההלכה באה לגרע' ולומר שהמחיצה השלישית די שתהיה רחבה טפח. וכתב הערוך לנר (ד"ה מר - השני), שהטעם שהגמרא לא הביאה ביאור זה, הוא משום שהגמרא הביאה רק את עיקר הסברות במה ניתן לתלות את מחלוקת חכמים ורבי שמעון, דהיינו, האם יש אם למקרא או למסורת, והאם 'סככה בעי קרא', והאם 'דורשים תחילות', והאם ההלכה למשה מסיני באה לגרע או להוסיף, ואכן על פי זה ניתן להעמיד מהלכים נוספים בביאור המחלוקת. ובאהלי יצחק (ד"ה ומנע"ח) ביאר, שהיה מסתבר יותר לגמרא שסככה לא בעיא קרא, ושההלכה באה לגרע, ושאין דורשים תחילות, ומשום כך לא רצתה להעמיד את מחלוקתם של רבי שמעון וחכמים באופנים ששניהם חולקים על אחד מהיסודות הללו.

לג. רש"י (ישעיהו שם). וביאר, ש'חורב' היינו שילהט היום משום שיוציא ה' חמה מנרתיקה ויקדרה על הרשעים. וזרם, ביאר שהוא אש מתלקחת מנהר דינור על הרשעים בגיהנם. ומטר, הוא מטר היורד על הרשעים. והמלבי"ם (שם) ביאר, שמטר הוא גשם היורד כדרכו, וזרם הוא כשיורד מטר הרבה.

לד. רש"י (ד"ה למחסה). ולפירוש זה, רק רבי שמעון דורש את מנין הדפנות מפסוק זה. והתוספות (ד"ה וסוכה) בשם הירושלמי (פ"ק ה"ח) פירשו, שפסוק זה נדרש בין לרבי שמעון ובין לחכמים, שמספר הדברים שנאמרו בפסוק זה שהסוכה משמשת להם, נדרשים לענין מנין דפנות הסוכה. שמה שנאמר 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב', מלמד על סכך הסוכה, ו'ולמחסה ולמסתור', מלמד על שתי דפנות, ו'מזרם וממטר' לדעת רבי שמעון, הרי זה עוד שתים, שיחד הם ארבע דפנות, ולדעת חכמים זרם ומטר נמנים לדבר אחד, ועולה המנין לשלש דפנות. כן פירש הרש"ש (נמוק' שם) בדברי התוספות, וכן הוא בפירוש ברבינו חננאל (ד"ה נג).
וביאר בעמק סוכות (ד"ה רמ"ח), שאף לפירוש רש"י שרבי שמעון למד מפסוק זה שסוכה צריכה להיות מוגנת ממטר, מכל מקום מודה הוא שאם יש בדופן הרביעית רק טפח דפנות, אינה יכולה להגן מזרם, כיון שהרוח מכניסה את הזרם דרך מקום הדופן הרביעית[לד].

★

הגמרא דנה לדעת חכמים שהדופן השלישית די שתהיה רחבה טפח, היכן צריך להעמיד טפח זה:
מבררת הגמרא, **וְאוֹתוֹ טֶפַח** של דופן שלישית, **הֵיכָן מַעֲמִידוֹ** ותהיה הסוכה כשרה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב, מַעֲמִידוֹ כְּנֶגֶד הַיּוֹצֵא** - בסמוך לקצה אחת מהדפנות, וכגון שאם העמיד דופן אחת בצד מזרח ואחת בצד צפון, יעמיד את הטפח של הדופן השלישית או בצד מערב בסמוך לקצה הדופן הצפונית של הסוכה, או בצד דרום בסמוך לקצה הדופן המזרחית של הסוכה [ציור א][לה].

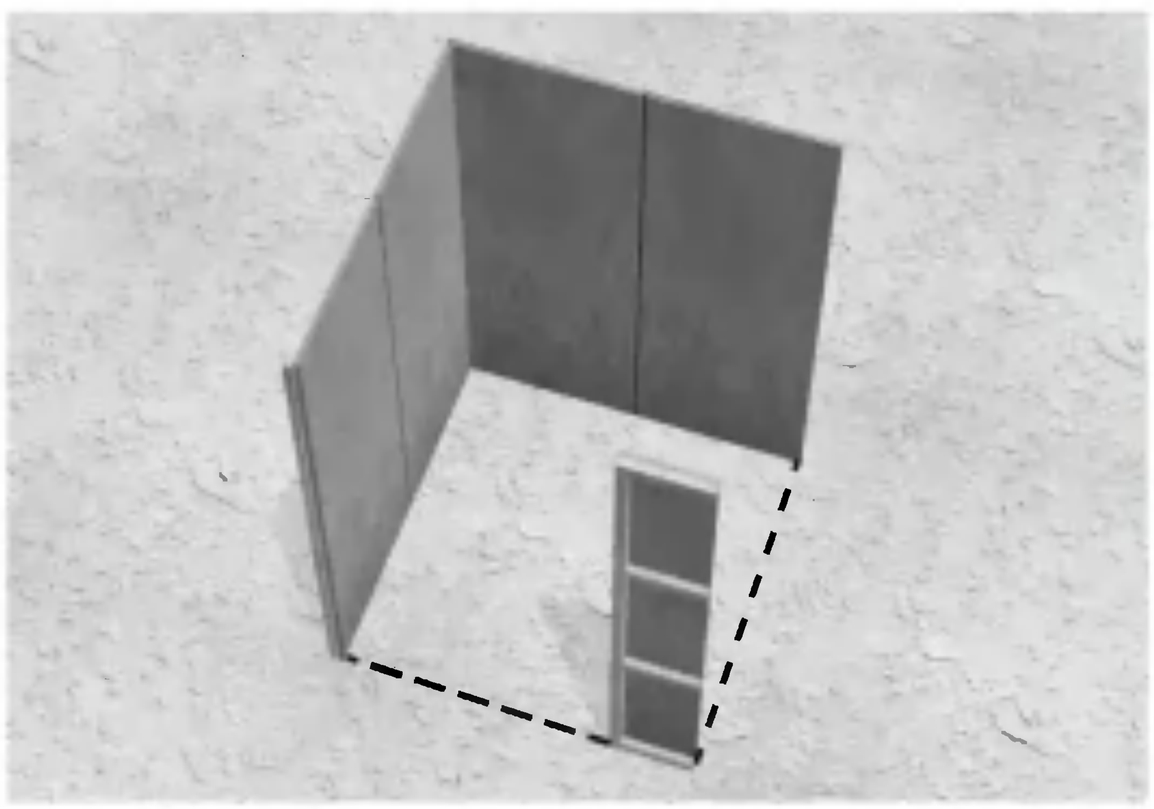
אָמְרֵי לֵיהּ [-שאלו] **רַב כַּהֲנָא וְרַב אַסִּי לְרַב,**

אף שאז אין הסוכה מוגנת ממטר, כשרה היא, וכן סוכה שעשויה על ידי לבוד גם כן כשרה, וביאר שדבר זה נלמד מהלכה למשה מסיני.
הקשה בשירי קרבן (על הירושלמי פ"ק ה"ח וסוכה), הרי אין למדים דברי תורה מדברי קבלה [דהיינו דברים שנכתבו על ידי הנביאים] [כמבואר בחגיגה (י:)], ואם כן איך ניתן ללמוד מפסוק זה כמה דפנות צריך שיהיו בסוכה. ותירץ, שאין זה אלא גילוי מילתא, כלומר, שאין אנו דורשים מפסוק זה כמה דפנות צריכים להיות בסוכה, אלא אנו למדים מפסוק זה מהי צורת סוכה, וממילא יודעים אנו מהי צורת סוכה שנאמרה בתורה. והערוך לנר (נמוק' ד"ה סוכה) כתב שיש לומר כעין שאמרה הגמרא בסנהדרין (כג:), שהיה מסור בהלכה למשה מסיני כמה דפנות צריך שיהיו בסוכה, ובא ישעיהו והסמיך זאת לפסוק. עוד תירץ הערוך לנר, שאף לדברי רב מתנה עיקר הדרשה היא ממה שנאמר בתורה כמה פעמים 'סוכות', אלא שממה שנאמר בישעיה למדו באיזה אופן יש לדרוש את פסוקי התורה.

לה. רש"י (ד"ה כנגד) והראבי"ה (סי' תכד) [בני הגאונים (מוסר הגאונים ד"ה תנו, תשובות רב נטרונאי גאון סי' קנג), ובדבריהם מבואר שקצה הדפנות נקרא 'יוצא', משום שהדופן לא מסתיימת בזוית [כמו בקצה השני שלה ששם סמוכה לחברתה] אלא היא פשוטה ועומדת, לכן נקרא 'יוצא'. אמנם הריטב"א (ד"ה תומו) הביא בשם אחרים שפירשו, שלפירוש זה 'היוצא' היא הדופן השלימה שאינו מעמיד בסופה את אותו הטפח, שאחר שהוא מעמיד את הטפח של המחיצה השלישית, נמצא שיש כאן דופן שבשתי קצותיה יוצאים מחיצות, והמחיצה השלימה שיוצאת ממחיצה זו, היא נקראת 'היוצא', ואת אותו הטפח של הדופן השלישית הוא מעמיד כנגדה מן העבר השני. [וכן פירש בעל המאור (ד"ה תומו), שכתב 'שיהא דופן קצרה כנגד ארוכה וכו' והארוך הוא היוצא']. אבל הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה תנו) פירש את דברי רב באופן אחר, ש'כנגד היוצא' היינו שמעמיד את אותו טפח ממול למקום שבו מסתיימת אחת מהדפנות, במקום שבו היתה אמורה לעמוד הדופן השלישית של הסוכה. וזהו 'כנגד היוצא', שהיוצא היינו סוף הדופן הארוכה, וכנגדה, הוא מעמיד את אותו הטפח [ציור ב]. וכתב הרמב"ן לפי פירושו, שלדעת רב אם היה מעמיד את אותו הטפח בסמוך לסיום אחת מהדפנות, לא היה טפח זה נחשב מחיצה רק לאויר שכנגדו, אבל לא לחלק הסוכה שאינו עומד כנגדו.



ציור א



ציור ב

וַיַּעֲמִידֻנוּ כְּנֶגֶד רֹאשׁ תּוֹר - ויעמיד את אותו הטפח באלכסון[א] בזוית שכנגד סיום שתי הדפנות השלמות, כשהוא נוטה מעט לדופן זו ומעט לדופן זו, וכגון, שאם שתי הדפנות עומדות במזרח ובדרום, יעמיד טפח זה בפינה המערבית צפונית של הסוכה, נוטה מעט לכיוון הדופן המזרחית ומעט לכיוון הדופן הדרומית [ציור א][ב], ועדיף לעשות כן מאשר להעמיד כנגד היוצא, משום שכך נראה טפח זה כאילו הוא משמש לשתי דפנות, ויהיה נראה כאילו יש לסוכה ארבע דפנות[ג]. **שָׁתִיק** [-שתק] **רַב** ולא ענה להם דבר, משום שלא חש כלל לדבריהם[ד].

הגמרא מביאה דעת אמוראים שסברו כרב:

אִיתְּמַר נַמִּי - וכן נאמר עוד בבית המדרש כדברי רב, **אָמַר שְׁמוּאֵל מְשָׁמֵיהּ** [-בשמו] **דְּלֵוִי**, שאותו טפח של הדופן השלישית, **מַעֲמִידוֹ כְּנֶגֶד הַיּוֹצֵא**[ה]. מוסיפה הגמרא, **וְכֵן מוֹרִין בֵּי מִדְרָשָׁא** - וכן גם מקובל להורות בבית המדרש הלכה למעשה, שאותו טפח של הדופן השלישית, **מַעֲמִידוֹ כְּנֶגֶד הַיּוֹצֵא**, וכדברי רב.

הגמרא מביאה דעה נוספת במקום העמדת אותו הטפח: אוצר החכמה

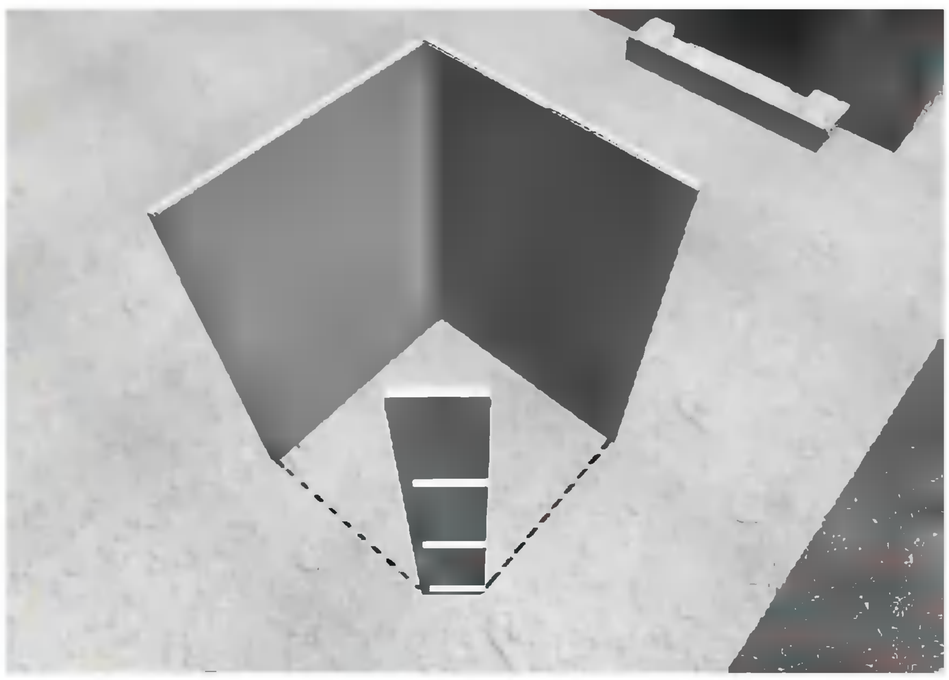
רַבִּי סִימוֹן אמר, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שדבר זה **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר**, מה שאמרו שהדופן השלישית די שתהיה רחבה טפח, היינו **שֶׁעוֹשֶׂה לוֹ** דופן ברוחב **טֶפַח שׁוֹחֵק** שהוא רחב יותר במעט מטפח רגיל[ו], **וּמַעֲמִידוֹ בְּפָחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טְפָחִים סָמוּךְ לַדּוֹפֶן** [ציור ג][ז], **וְכָל** העומד **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים **סָמוּךְ לַדּוֹפֶן, כְּלָבוּד דָּמֵי** - הרי

א. **'ראש תור'** הוא החרישה של סוף השדה, שכל אחד מתלמי החרישה ארוך מעט יותר מהחלם שבצדו, ונמצא שראשי כל התלמים יחד יוצרים צורת אלכסון, וזהו 'ראש תור' דהיינו ראש שורה, שיעמידנו באלכסון כמו ראשי שורות החרישה. רש"י (ד"ה ויעמידנו).

ב. **רש"י** (סס) על פי המהר"ם (נרמ"י סס). אמנם המהרש"ל צייר שכוונת רש"י היא שיעמיד את אותו הטפח בצמוד לסוף אחת מהדפנות באלכסון, שיהיה פונה כלפי סוף הדופן השניה [ציור ב]. וכן הביא הריטב"א (לעיל ו: ד"ה ומתו) בשם אחרים שפירשו. והמהרש"א (נרמ"י ד"ה ויעמידנו) פירש כוונת רש"י, שיעמיד את אותו טפח באלכסון כשהוא פונה לסוף הדופן השניה, אך לא בצמוד לדופן אלא ירחיק אותו מהדופן ושם יעמידנו. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים פירושים נוספים מהראשונים, מהו 'ראש תור' ומהו 'כנגד היוצא'.

ובשפת אמת (נמוק' ד"ה ויעמידנו) כתב להכריח כפירוש המהר"ם בדברי רש"י שמעמיד את הטפח באלכסון במקום שבו היו מסתיימות מחיצות הסוכה אילו היו לה ארבע מחיצות, שלפירושים האחרים שאנו רואים את אותו טפח כאילו הוא סוגר את הסוכה באלכסון בתוך השטח של הסוכה, אם כן על כרחך צריך לומר שהסוגיא כאן מדברת דווקא בסוכה גדולה, כיון שסוכה שאין בה אלא שבעה על שבעה, אין אנו יכולים לראות כאילו אותו טפח סוגר באלכסון בתוך שטח הסוכה, שאם כן תחסר הסוכה משיעור של שבעה על שבעה, ודוחק לומר שהסוגיא מדברת דווקא בסוכה גדולה. ובספר חידושי ריב"ש (רפטנר, ד"ה ויעמידנו) דקדק, שכיון ששאלת הגמרא היא שיש להעמיד את אותו הטפח באלכסון, מדוע אמרה 'ויעמידנו כנגד ראש תור', ולא אמרה ויעמידנו כראש תור. וכתב, שלפירוש רש"י לדעת המהר"ם, ניתן לפרש לשון הגמרא, ש'ראש תור' הכוונה היא לזוית שיוצרים שתי הדפנות השלמות, שכשאנו עומדים כנגד זוית זו, אנו רואים את הדפנות כאילו הן עומדות באלכסון, ואמרה הגמרא שיעמיד את אותו הטפח כנגד זוית זו.

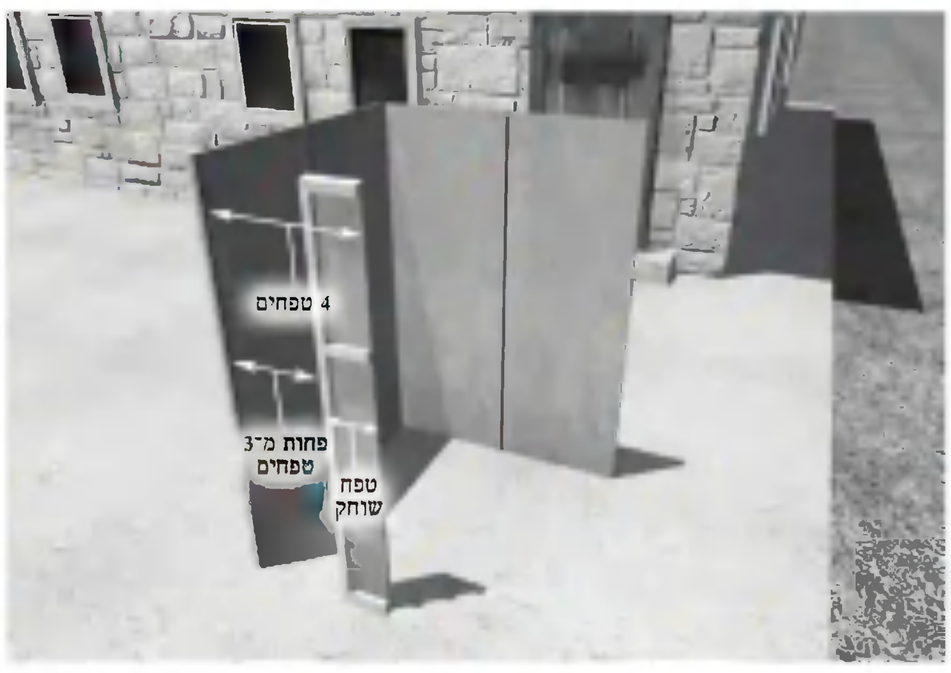
ג. **רש"י** (ד"ה ויעמידנו), ומפורש יותר בריטב"א (סס).



ציור א



ציור ב



ציור ג

ד. **בעל** המאור (ד"ה שומו). והביא שיש מי שפירש שרב שתק משום שקיבל דבריהם, אך כתב על פירושם, 'ואין נראים לנו הדברים'. וכתב הריטב"א (ד"ה ואמרין), שאף שהיה נראה לפרש שרב שתק משום שהודה לדברי רב כהנא ורב אסי, ולא משום שלא חש לדבריהם, שלא היה נראה שהיה מזלזל רב בדברי חבריו [ראה בדבריו שביאר שנחשבים כלפי רב כחברים ולא כתלמידים] ולא חש לענותם דבר, מכל מקום כיון שהגמרא בסמוך מביאה שאף שמואל בשם לוי סבר כרב, וכן מורים בבית המדרש כרב, נראה לפרש שרב שתק משום שלא חש לדבריהם ולא משום שהודה להם. וראה בשפת אמת (ד"ה ויעמידנו) שרצה לפרש שמה שהקשו רב כהנא ורב אסי הוא משום שסברו שרב אמר שצריך להעמיד דווקא כנגד היוצא, והקשו שעדיף להעמיד כנגד ראש תור, ורב שתק משום שודאי נכון הוא כדבריהם, אלא שהוא אמר את הדין שדי להעמיד כנגד היוצא. אך כתב שבדברי בעל המאור מבואר שרב כהנא ורב אסי חולקים על רב.

ה. **ראה** הערה לעיל (ו:) בדברי רב.

ו. **מבואר** במנחות (מג:), שמידת טפח היא ארבע אצבעות אגודל [שהיא רחבה משאר אצבעות]. ושני מיני טפחים יש, טפח עצב וטפח שוחק. טפח עצב, היינו שמודדים את האצבעות כשהם דחוקות ומדובקות זו לזו, כדרך אדם שהוא עצב שמדביק שפתיו זו בזו, וטפח שוחק, היינו שמודדים את האצבעות כשהן מרווחות, כדרך השוחק שמפסק את שפתותיו. רבינו חננאל (עירובין ג: ד"ה רבא) ערוך (ערך טפח). וכתב רש"י (ד"ה טפח) שטפח שוחק, היינו שאין האצבעות נוגעות זו בזו, ששיעורו הוא טפח ומשהו. וכעין זה כתב הרמב"ם (פירוש המשניות עירובין פ"ו מ"ו), ששוחק היינו שיהיו האצבעות סמוכות זו לזו באופן שיכנס אויר ביניהם. וכתב הרשב"א (עניתה הקודם ז"ל סוף פ"ג) שהשיעור שטפח שוחק גדול יותר מטפח עצב, עולה לחצי אצבע לאמה, דהיינו אחד חלקי ארבעים ושמונה מעצב. ואמר רבי סימון שהטפח שאמרו שצריך שיהיה בדופן השלישית, היינו טפח שוחק, שהוא מעט יותר מטפח האמור בכל מקום, שהוא טפח עצב.

ז. **כתב** הריטב"א (ד"ה ומיהו), שאמנם היה מקום לומר שרבי סימון ואיתימא רבי יהושע

ויעמידנו כנגד ראש תור שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר [א] עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר [ב] עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[א] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ב] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא [ג] וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (א) רבא [ד] וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת איתיביה אביי ומי אמרינן מגו והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [ה] מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ג] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ב) רבא

סיכך

רש"י

ויעמידנו כנגד ראש תור. ראש [סוכה] במקצוע צפונית[ד] מערבית באלכסון או מזרחית דרומית כשהמחיצות מערבית צפונית, דנראה נוטה לב' מחיצות ומיחזי כארבע מחיצות א]. ראש תור הוא תלם מענה של סוף שדה, שהתלמים כלים והולכין באלכסון זה ארוך מזה מעט: טפח שוחק. מודדין בד' אצבעות שאינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: ומעמידו בפחות מג'. סמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והויא ליה כמחיצה של ד' טפחים, ומסך סוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי ב]: כמבוי. המפולש בשתי הדפנות זו כנגד זו ג]: כשרה. דהא נמי קרי כהלכתן: לכל רוח שירצה. שהרי יש כאן ארבעה יוצאין, ואיזה יוצא שירצה יעשנו: עושה פס. דופן גמור של ד' טפחים ד]: ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן. אצל מקצוע[ה] פס ארבעה, דכי אמרינן לבוד איכא ז' טפחים ארוך[ו] כדי סוכה קטנה: שתי דפנות. שלמות כהלכתן כמין גאם, דאין נראות מפולשות כי האי ה]: אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. בעירובין (דף יא:) אמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, והכא[ז] קאמר רבא דטפח שנינו בברייתא שמתיר בדופן שלישית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא, בפרק קמא דעירובין (דף ג:), וזהו טפח שאמרו חכמים: ונתרת נמי בצורת הפתח. משמע דטפח שנינו היינו כדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח[ח] אצל היוצא, ואתא רבא למימר דאם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם קאי ליה במקום טפח ומכשר ליה כוותיה, דאו האי או האי מכשר: וצריכא נמי צורת הפתח. משמע דתרוייהו בעינן, טפח אצל היוצא, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קאי מטפח זה לקנה של זוית: דקעביד טפח שוחק. אצל היוצא, כדרבי סימון: לא סבר לה מר ונתרת נמי. או האי או האי: וכן לשבת. אע"פ שצריך לשבת שלש מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, אם עשה ברה"ר סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח מכניס ומוציא הימנה לביתו (ד), ואע"ג דבשאר שבתות לא מישתרי, אי נמי בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, לשבת דסוכה שריא, דמיגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת: דופן סוכה כדופן שבת. כל צידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחיצה של שתי בלא ערב כדאמר בעירובין (ד' טו:) מקיפין בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה אינו אלא מלא אצבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו ואיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דאמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, או של ערב בלא שתי כדתנן התם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: ובלבד. שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דלאמר לענין שבת, דאם כן נפיק ליה מתורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, אבל מקום אחד או שני מקומות הוו להו כפתחים: שהשבת אינה נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[ט] ליה לעומד: מה שאין כן בסוכה. דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריא: מאי לאו. אפילו בשבת שבתוך החג קאמר דלא מישתריא לטלטולי, והכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה אהלכות הכשר סוכה לאכול ולישן ולצאת ידי חובת סוכה, דלענין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה אלא (ה) ארבעה ולא יכניס מתוכה לבית: לא. הכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דעלמא אהלכות טלטול שבת דסוכה, ששבת דעלמא אינה נתרת אלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: אי שבת דעלמא קאמר, אבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול אהלכות הכשר סוכה דשבת: ואילו סוכה דשבת. אם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו סגי לה בלחי זקוף אצל היוצא אע"ג דאין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי, לדידך דאמרת[א] לחי משום מחיצה והזורק למבוי מפולש שיש לו לחי חייב אלמא מדאורייתא מחיצה היא, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן אסור מדאורייתא מיהא מותר, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי: סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה. בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: ההוא לא איצטריך ליה. לאשמעינן דיתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, משום דמרישא שמעינן ליה: דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[י]. מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: מחמירתא לקילתא מיבעיא. דמבוי שיש לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת:

פסי

תוספות

ויעמידנו כנגד ראש תור. אע"ג דאכיוצא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן לשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[כ] ועוד דקנה מבטל ליה אוירא:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ל] אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דאע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יא:) לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא אפילו קנה משהו מכאן וקנה משהו מכאן וקנה על גביהם אלא שתהא בריאה כדי לעמוד בה דלת ואפילו דלת של קשין גבי סוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות:

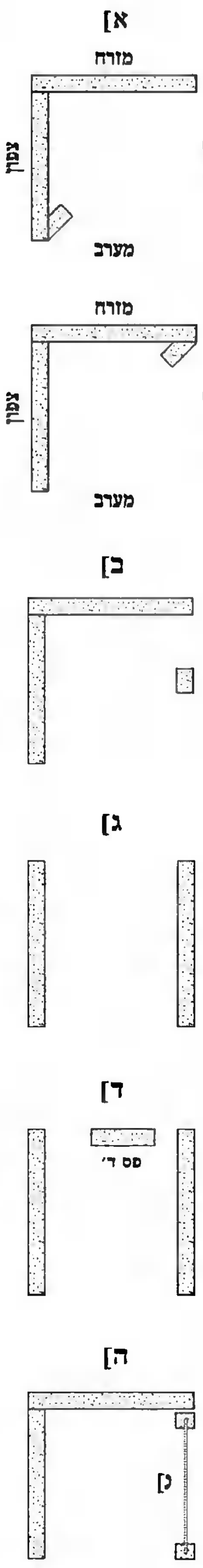
שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. אין זה כר' יאשיה דבסמוך דבעי מחיצות (ז) כסכך צלתו מרובה מחמתו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא כפרוץ אסור והוי מצי לאקשויי מהכא לרב פפא דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלאו הכי איתותב התם אף על גב דהלכתא כוותיה כדאמרינן התם משום דדייקינן מתניתין כוותיה כדאמר התם ואי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אתי שפיר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין יב:, ב) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.

א] ב] ג] ד] ה] מ]



הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבה וכן לשבת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (ב) שם גופא אמר רבה: (ג) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' דה"ל כאילו כל הדופן: (ד) ד"ה וכן לשבת וכו' ומוציא הימנה לביתו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יותר מבארבע כמו האי בסמוך ד"ה מאי לאו: (ה) ד"ה מאי לאו אפילו וכו' אלא בארבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך לדופן כצ"ל ותיבת ליה נמחק: (ז) ד"ה שלא יהא וכו' דבעי במחיצות צלתו מרובה מחמתו כסכך הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלאים פ"ב מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"א ודף לז ע"ב ב"ק דף יא ע"א ב"מ דף סט ע"ב: [מכת"י שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב בתוס' ד"ה בפחות משלשה וכו':] תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח בתוס' ד"ה סיכך ע"ג אכסדרה וכו', בסופו:

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם וסעיף ג:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ש"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמצא בכ"י ולאו גושפנקי' דמריה חתים ע"ז]:

רבינו חננאל

מזרח וממטר רבנן אמרי אחת רבי שמעון אמר שתים. **אותו טפח היכן מעמידו.** רב אמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב אמר אותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **אמרו רב כהנא ורב אסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד אחד ארוך ומצד אחר קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד אותו הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שאמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה אמר אותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל אמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לא סגי לה הדופן השלישית בטפח אלא בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **אמר רבא** אינה ניתרת הסוכה בעניין הזה אלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח אם ישנו ואם אינו איכא דאמרי אמר רבא וניתרת נמי בצור' הפתח או טפח או צורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח אע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתא דהא רב כהנא עבד בה עובדא הכי: **ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח.** אמר רבא וכן לשבת מגו דהויא [מחיצה] לסוכה הויא נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה אביי מהא דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין באחרית פרק ראשון כל שהוא ארבעה ומארבעה (ועד ד' אמות) ועד עשר אמות צריך שלא יהא פרצה בין זה לזה במלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ אסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה או פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו דהויא דופן לסוכה הויא נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לא יתירא שבת] דעלמא. **ואקשינן עליה אי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דאילו סוכה דעלמא לא סגי לה בלחי כל שהוא עד שיהא כטפח ואלו (סוכה דעלמא) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוא כדתנן לחיים שאמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוא ואת הוא

הגהות וציונים א] ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות **דעריבן** ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): ב] בכת"י שתי דפנות **כהלכתן** וראה הערה הקודמת: ג] בדפו"ר הגירסא אי **שבת דעלמא** (וכ"ה ברש"י): ד] [ויש גורסי' **דרומית** מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: ה] צ"ל אצל **המקצוע וצריך** פס (כ"ה ברש"י שבר"ף): ו] צ"ל **אורך** (כ"ה ברש"י שברי"ף): ז] צ"ל **והכי** (דק"ס): ח] צריך להוסיף **ומעמידו פחות מג'** אצל (דק"ס) ט] בדק"ס מביא גירסא ברש"י **ופרוץ** על העומד **מבטלי** ליה לעומד: י] תיבת **מיגו** לכאורה מיותר ובגמ' ליתא: כ] ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: ל] תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל **פי' הקונטרס**: מ] כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: נ] בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

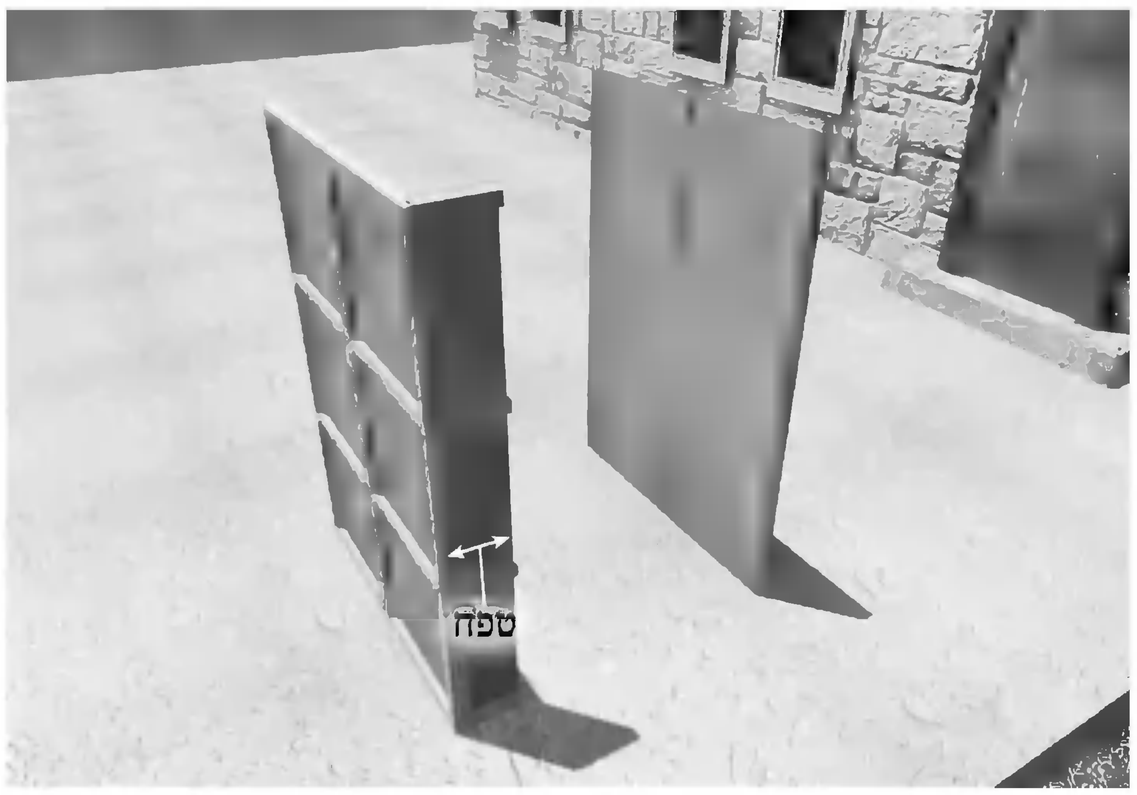
הוא נחשב כמחובר לכותל, וכאילו כל מה שבינו לכותל סתום[ח], והרי זה כמו שיש כאן מחיצה של ארבעה טפחים, וכיון ששיעור אורך סוכה הוא שבעה טפחים, די שיהיה בדופן השלישית מחיצה של ארבעה טפחים שהוא רוב שיעור סוכה[ט].

★

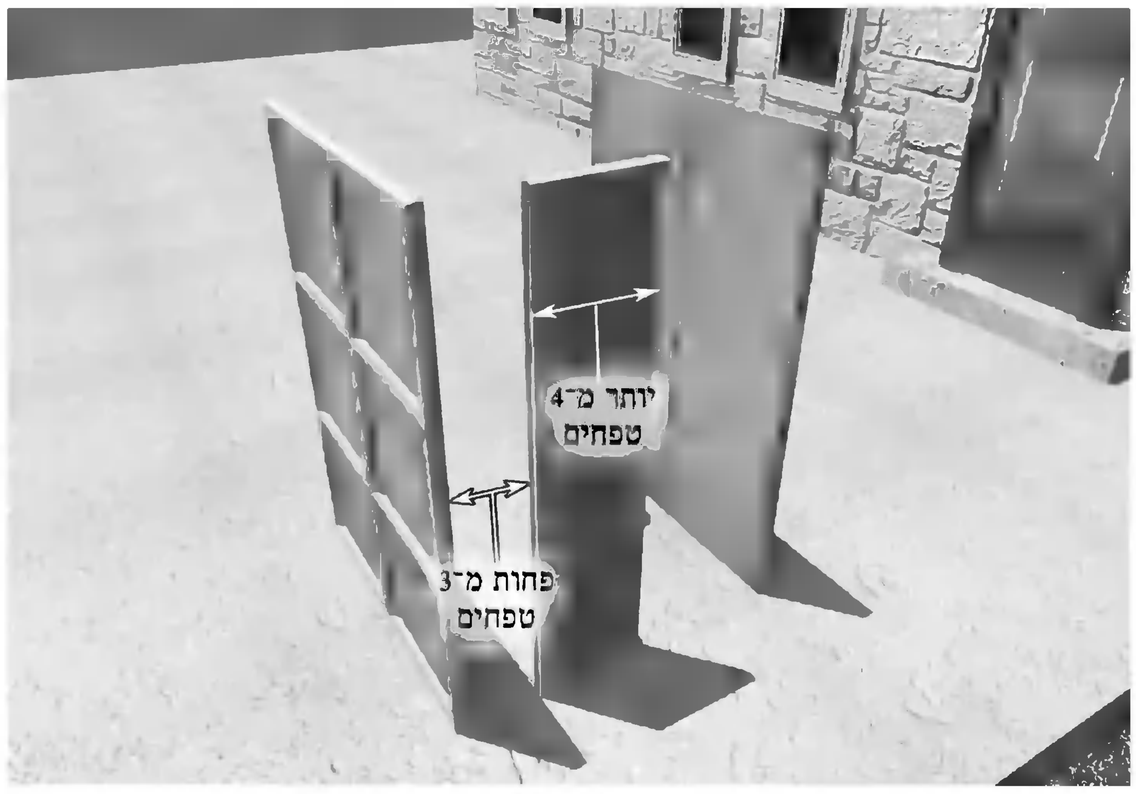
הגמרא דנה בצורת העמדת הטפח של הדופן השלישית בסוכה שיש בה שתי דפנות זו כנגד זו:
אָמַר רַב יְהוּדָה, מה שאמרו שסוכה שיש לה שתי דפנות די שיהיה בדופן השלישית טפח, אין זה דווקא בסוכה ששתי הדפנות סמוכות זו לזו, אלא אף **סוּכָּה הָעֲשׂוּיָה כְּמָבוֹי** המפולש שפתוח משני צידיו, והיינו שאין לה אלא שתי דפנות שעומדות זו כנגד זו, גם כן **כְּשֵׁרָה** אם עושה לה דופן שלישית טפח, **וְאוֹתוֹ טֶפַח** של הדופן השלישית, **מַעֲמִידוֹ לְכָל רוּחַ** [-צד] **שֶׁיִּרְצֶה**, בסוף האוצר החכמה לאחת מארבעת הקצוות של הדפנות השלמות [ציור ד]'. דעה נוספת מביאה הגמרא, **רַבִּי סִימוֹן** אמר, **וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שדבר זה **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר**, שתיקון סוכה זו הוא **שֶׁעוֹשֶׂה לוֹ פֵּס** [-דופן קטנה] ברוחב **אַרְבָּעָה** טפחים **וּמַשֶּׁהוּ, וּמַעֲמִידוֹ בְּפָחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים **סָמוּךְ לַדּוֹפֶן** [ציור ה], **וְכָל** העומד **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים **סָמוּךְ לַדּוֹפֶן, כְּלָבוּד דָּמִי** - הרי הוא נחשב כמחובר לכותל, וכאילו כל מה שבינו לכותל מלא, והרי זה כמו שיש כאן דופן רחבה שבעה טפחים[יא], שהוא השיעור של סוכה קטנה[יב].

הגמרא מבארת מדוע לדעת רבי סימון יש חילוק בין סוכה שדפנותיה סמוכות לסוכה העשויה כמבוי:
שואלת הגמרא על רבי סימון, **וּמַאי שְׁנָא** - במה שונה הדין **הָתָם** - שם, בסוכה שדפנותיה סמוכות, **דְּקָאָמְרַתְּ סַגְיָא** - שאמרת שדי שתהיה הדופן השלישית ברוחב **טֶפַח שׁוֹחֵק, וּמַאי שְׁנָא הָכָא** - ובמה שונה הדין כאן בסוכה שדפנותיה עומדות זו כנגד זו כמבוי, **דְּקָאָמְרַתְּ בָּעֵיָא** - שאמרת שצריכה סוכה זו **פֵּס** רחב **אַרְבָּעָה** טפחים ומשהו כדי להתירה. משיבה הגמרא, **הָתָם** - שם בסוכה שדפנותיה סמוכות, **דְּאִיכָּא** - שיש בה **שְׁתֵּי דְּפָנוֹת** שלמות **כְּהִלְכָתָן** - שעומדות סמוכות זו לזו, ואין הסוכה נראית פרוצה כל כך, **סַגִּי לֵיהּ** - די שיעשה את הדופן השלישית **בְּרוחב טֶפַח שׁוֹחֵק**, אבל **הָכָא** - כאן, בסוכה שדפנותיה עשויות כמבוי, **דְּלֵיכָּא** - שאין בה **שְׁתֵּי דְּפָנוֹת** שעומדות סמוכות זו לזו, אלא פתוחה היא משני צידיה, **אִי אִיכָּא** - אם יש בה בדופן השלישית **פֵּס** רחב **אַרְבָּעָה** טפחים ומשהו, שהעמידוהו בתוך שלשה סמוך לדופן, שאז נחשבת הדופן כדופן רחבה שבעה טפחים, **אִין** - כן, הסוכה כשרה, **אִי לָא** - ואם אין הדופן השלישית רחבה שבעה טפחים, **לָא** - אין הסוכה כשרה[יג].

★



ציור ד



ציור ה

בן לוי אינו חולק על דברי רב ולוי ובי מדרשא שאמרו שמעמיד את הטפח כנגד היוצא, אלא הוא רק מפרש שכוונתם היא שאין להניח את הטפח בסמוך לדופן ממש, אלא מעמידו בפחות משלשה סמוך לו, אך מכל מקום מלשון הגמרא משמע שנחלקו, כיון שאם הוא רק ביאר דבריהם היה לגמרא לנקוט בלשון 'אמר רבי סימון ואיתימא ריב"ל', ולא 'רבי סימון ואיתימא ריב"ל אמר'.

ח. ריטב"א (לקמן טז: ד"ה ממר רב מקדם). והיינו שלבוד אין פירושו שנחשב כאילו אין שם אויר ומה שמשני צדי האויר נחשבים כעומדים זה אצל זה, אלא שנחשב האויר כסתום.

ט. רש"י (ד"ה ומעמידו). וביאר הריטב"א (ד"ה והמ'), שאף שגם טפח רגיל אם יעמידנו בפחות משלשה טפחים סמוך לכותל יהיה במחיצה רוב שיעור של דופן סוכה, שהרי כל שהוא יותר משלשה טפחים ומחצה הרי הוא כבר רוב שיעור דופן סוכה, מכל מקום הצריכו שתהיה הדופן השלישית רחבה ארבעה טפחים כדי שיהיה היכר לעין שיש בה רוב שיעור דופן סוכה, ומשום כך צריך שתהיה הדופן ברוחב טפח שוחק. והמאירי (לעיל ו: ד"ה כגון) כתב, שבאמת לא אמרו שצריך טפח שוחק אלא לרווחא דמילתא, שיהיה ניכר שהוא רוב דופן, אבל בדיעבד כשר אף בטפח רגיל שיעמידו בפחות משלשה. אמנם הביא הריטב"א פירוש נוסף בשם התוספות, שמה שצריך טפח שוחק כדי שתהיה הדופן רחבה ארבעה טפחים, אין זה כדי שיהיה בה רוב שיעור דופן סוכה, אלא משום שצריך שיהיה בה שיעור חשוב, וכל פחות מארבעה טפחים אין זה שיעור חשוב בכל מקום.
כתבו התוספות (לקמן ע"ג ד"ה סיכך), שאף רבי סימון מודה שמדאורייתא די שתהיה הדופן השלישית רחבה טפח, אלא שאמר שחכמים הצריכו שתהיה הדופן השלישית רחבה ארבעה טפחים כשיעור רוב שיעור אורך סוכה, ומשום כך צריך לעשות טפח שוחק ולהעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן. וביאר השפת אמת (ד"ה עוסקה פס), שחכמים החמירו להצריך מחיצה ארבעה טפחים, כדי שיהיה נראה כשלש דפנות שלמות. ועיין בקונטרס מחידושי מרן הגרי"ז (על המסכת, ל. מדה"ם) שכתב שדין לבוד וצורת הפתח שיש בדופן השלישית, אינו מדיני הדופן, ודין דופן מתקיים כבר בטפח על פי ההלכה למשה מסיני, אלא הוא דין בפני עצמו שמלבד דופן טפח צריך להיות גם סתימה ברוח השלישית.

י. שכשם שבסוכה ששתי דפנותיה עומדות סמוכות זו לזו, יש להעמיד את הטפח כנגד היוצא, אף כאן יש להעמיד את הטפח כנגד היוצא, וכל אחת מארבעת קצוות הדפנות נקראת 'יוצא', ומשום כך יכול להעמיד באיזה צד שירצה. רש"י (ד"ה לכל). וביאר הריטב"א (ד"ה ממר), שאותו טפח שמעמידו לכל רוח שירצה היינו טפח שוחק כפי שביאר רבי סימון בסוכה ששתי דפנותיה סמוכות זו לזו, והיינו שעושה טפח שוחק ומעמידו בתוך שלשה טפחים סמוך לדופן בכל צד שירצה [שרב יהודה סובר כרבי סימון בסוכה ששתי דפנותיה סמוכות זו לזו, וסובר רב יהודה שסוכה עשויה כמבוי דינה שוה לסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו].

יא. ראה בהערה לעיל (ו:) שביאר הר"ן (סס ד"ה מ"ר) שרב יהודה ורבי סימון נחלקו אם מה שאמרו חכמים שסוכה שיש לה 'שתים כהלכתן' די שהדופן השלישית תהיה רחבה טפח, כולל גם סוכה שיש לה שתי דפנות עשויות כמבוי, או ש'כהלכתן' היינו דווקא דפנות שסמוכות זו לזו.

יב. וכיון שיש כאן דופן בשיעור של סוכה קטנה, ניתרת כל הסוכה אף אם היא גדולה מאוד. ריטב"א (ד"ה ממר רב יהודה). ובסוכה קטנה, שאין בה אלא שבעה טפחים, נחלקו הראשונים אם צריך להעמיד בה פס ארבעה, בעל העיטור (הלכות סוכה חלק השלישי) כתב, שסוכה קטנה די שיעשה בה טפח שוחק ויעמידנו באמצע הסוכה, שלא ישאר בין טפח זה לדפנות שבצדדים שלשה טפחים, ויחשב הכל כסתום משום לבוד. אבל הריטב"א (סס, ולקמן טז: ד"ה והמ') והר"ן (על הרי"ף, סס ד"ה פס) כתבו, שאף בסוכה קטנה אין הסוכה ניתרת בפחות מפס ארבעה ומשהו. וראה בדבריהם שביארו הטעם בזה.

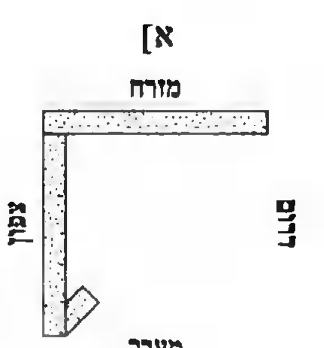
יג. ביאר השפת אמת (ד"ה עוסקה פס), שההלכה למשה מסיני שדי שיהיה בדופן השלישית טפח נאמרה בין בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, ובין בסוכה שעשויה כמבוי, אלא שחכמים הצריכו שתיראה הסוכה כאילו יש לה שלש דפנות שלימות, ומשום כך, בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, הצריכו רק טפח שוחק עם הלבוד, שבמחיצה של ארבעה טפחים, כבר נראית הסוכה כמי שיש לה שלש דפנות שלמות,

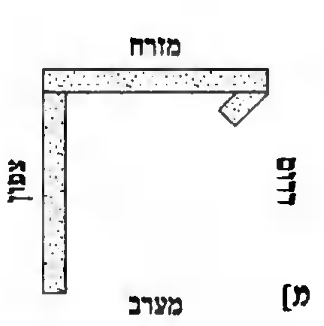
ויעמידנו ° כנגד ראש תור ° שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר [א] עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר [ב] עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[א] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ב] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא [ג] וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (א) רבא [ד] וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת איתיביה אביי ומי אמרינן מגו והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה ° לחברו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [ה] מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ג] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ב) רבא
סיכך

רש"י

ויעמידנו כנגד ראש תור. ראש [שורה] במקצוע לפונית[ד] מערבית באלכסון או מזרחית דרומית כשהמחילות מערבית לפונית, דנראה נוטה לב' מחילות ומיחזי כארבע מחילות א]. ראש תור הוא תלם מענה של סוף שדה, שהתלמים כלים והולכין באלכסון זה ארוך מזה מעט: טפח שוחק. מודדין בד' אלבעות שאינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: ומעמידו בפחות מג'. סמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והויא ליה כמחילה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמלא רובו של דופן עשוי ב]: כמבוי. המפולש שתי הדפנות זו כנגד זו ג]: כשרה. דהא נמי קרי כהלכתן: לכל רוח שירצה. שהרי יש כאן ארבעה יולאין, ולאיזה יולא שירלה יעשנו: עושה פס. דופן גמור של ד' טפחים ד]: ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן. אלל מקלוע[ה] פס ארבעה, דכי אמרינן לבוד איכא ז' טפחים ארוך[ו] כדי סוכה קטנה: שתי דפנות. שלמות כהלכתן כמין גאם, דאין נראות מפולשות כי האי ה]: אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. בעירובין (דף יא:) אמר היכי דמי לורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, והכא[ז] קאמר רבא דטפח ששנינו בברייתא שמתיר בדופן שלישית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח לורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כילד, קנה של חצי טפח אלל היולא וקנה של חצי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו לורת פתח סתימה מעלייתא היא, בפרק קמא דעירובין (דף ג:), וזהו טפח שאמרו חכמים: ונתרת נמי בצורת הפתח. משמע דטפח ששנינו היינו כדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח[ח] אלל היולא, ואתא רבא למימר דאם עשה לורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם קאי ליה במקום טפח ומכשר ליה כוותיה, דאו האי או האי מכשר: וצריכא נמי צורת הפתח. משמע דתרוייהו בעינן, טפח אלל היולא, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קאי מטפח זה לקנה של זוית: דקעביד טפח שוחק. אלל היולא, כדרבי סימון: לא סבר לה מר ונתרת נמי. או האי או האי: וכן לשבת. אע"פ שלריך לשבת שלש מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחילות הסוכה, אם עשה ברה"ר סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח מכניס ומוליא הימנה לביתו (ד), ואע"ג דבשאר שבתות לא מישתרי, אי נמי בשאר מחילות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, לשבת דסוכה שריא, דמיגו דהוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחילות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת: דופן סוכה כדופן שבת. כל לידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחילה של שתי בלא ערב כדאמר בעירובין (ד' טו:) מקיפין בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה אינו אלא מלא אלבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו ואיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דאמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, או של ערב בלא שתי כדתנן התם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: ובלבד. שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דאמר לענין שבת, דאם כן נפיק ליה מתורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, אבל מקום אחד או שני מקומות הוו להו כפתחים: שהשבת אינה נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם לורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[ט] ליה לעומד: מה שאין כן בסוכה. דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים דכי מלטרפת להו בהדי שתים הפרולות הוה ליה פרוץ מרובה שריא: מאי לאו. אפילו בשבת שבתוך החג קאמר דלא מישתריא לטלטולי, והכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה אהלכות הכשר סוכה לאכול ולישן ולאלת ידי חובת סוכה, דלענין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה אלא (ה) ארבעה ולא יכניס מתוכה לבית: לא. הכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דעלמא אהלכות טלטול שבת דסוכה, ששבת דעלמא אינה נתרת אלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: אי שבת דעלמא קאמר, אבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול אהלכות הכשר סוכה לשבת: ואילו סוכה דשבת. אם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו סגי לה בלחי זקוף אלל היולא אע"ג דאין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי, לדידך דאמרת[י] לחי משום מחילה והזורק למבוי מפולש שיש לו לחי חייב אלמא מדאורייתא מחילה היא, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן אסור מדאורייתא מיהא מותר, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי: סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה. בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: ההוא לא איצטריך ליה. לאשמעינן דיתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, משום דמרישא שמעינן ליה: דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[י]. מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: מחמירתא לקילתא מיבעיא. דמבוי שיש לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת:
פסי

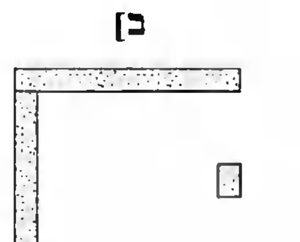
א]



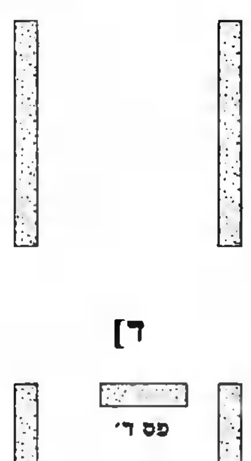


מ]

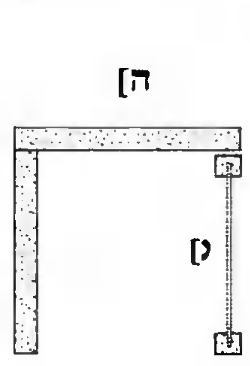
ב]



ג]



ד]



ה]



תוספות

ויעמידנו כנגד ראש תור. אע"ג דאכיולא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא הכא דטפח מחילה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב ° כטפח מחמת לבוד דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן דשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[כ] ועוד דקנה מבטל ליה אוירא:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ל] אלא אם כן עשאו לאותו טפח לורת הפתח על פני כל הדופן כולו כילד קנה של חצי טפח אלל היולא וקנה חצי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דאע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יא:) לא יהבינן שיעורא לקנה של לורת פתח אלא אפילו קנה משהו מכאן וקנה משהו מכאן וקנה על גביהם אלא שתהא בריאה כדי לעמוד בה דלת ואפילו דלת של קשין גבי סוכה החמירו דבעינן מחילות הניכרות[מ]:

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. אין זה כר' יאשיה דבסמוך[נ] דבעי מחילות (ז) כסכך ללתו מרובה מחמתו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא כפרוץ אסור והוי מצי לאקשויי מהכא לרב פפא דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלאו הכי איתותב התם אף על גב דהלכתא כוותיה כדאמרינן התם משום דדייקינן מתניתין כוותיה כדאמר התם ואי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אתי שפיר:
סיכך

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ג:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם וסעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יג טור ש"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמצא בכ"י ולאו גושפנקי' דמריה אתים ע"ז]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן אמרי אחת רבי שמעון אמר שתים. **אותו טפח היכן מעמידו.** רב אמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב אמר אותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **אמרו רב כהנא ורב אסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד אחד ארוך ומצד אחר קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד אותו הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שאמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה אמר אותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל אמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לא סגי לה הדופן השלישית בטפח אלא בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **אמר רבא** אינה ניתרת הסוכה בענין הזה אלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח אם ישנו ואם אינו איכא דאמרי אמר רבא וניתרת נמי בצור' הפתח או טפח או צורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח אע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתא דהא רב כהנא עבד בה עובדא הכי: **ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח.** אמר רבא וכן לשבת מגו דהויא [מחיצה] לסוכה הויא נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה אביי מהא דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין באחרית פרק ראשון כל שהוא ארבעה ומארבעה (ועד ד' אמות) ועד עשר אמות צריך שלא יהא פרצה בין זה לזה במלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ אסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה או פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו דהויא דופן לסוכה הויא נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לא יתירא שבת] דעלמא. **ואקשינן עליה אי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דאילו סוכה דעלמא לא סגי לה בלחי כל שהוא עד שיהא כטפח ואלו (סוכה דעלמא) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוא כדתנן לחיים שאמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוא ואת הוא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין יב:, ב) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבה וכן לשבת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (ב) שם גופא אמר רבה: (ג) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' דה"ל כאילו כל הדופן: (ד) ד"ה וכן לשבת וכו' ומוליא הימנה לביתו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יותר מבארבע[אוצר החכמה] בסמוך ד"ה מאי לאו: (ה) ד"ה מאי לאו אפילו וכו' אלא בארבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך לדופן כצ"ל ותיבת ליה נמחק: (ז) ד"ה שלא יהא וכו' דבעי במחיצות צלתו מרובה מחמתו כסכך הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלאים פ"ב מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"א ודף לז ע"ב ב"ק דף יא ע"א ב"מ דף סט ע"ב: [מכות שם] והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב בתוס' ד"ה בפחות משלשה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח בתוס' ד"ה סיכך ע"ג אכסדרה וכו', בסופו]:

הגהות וציונים

א] ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות דעריבן ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): ב] בכת"י שתי דפנות בהלכתן וראה הערה הקודמת: ג] בדפו"ר הגירסא אי שבת דעלמא (וכ"ה ברש"י): ד] [ויש גורסי' דרומית מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: ה] צ"ל אצל המקצוע וצריך פס (כ"ה ברש"י שברי"ף): ו] צ"ל אורך (כ"ה ברש"י שברי"ף): ז] צ"ל והכי (דק"ס): ח] צריך להוסיף ומעמידו פחות מג' אצל (דק"ס) ט] בדק"ס מביא גירסא ברש"י ופרוץ על העומד מבטלי ליה לעומד: י] תיבת מיגו לכאורה מיותר ובגמ' ליתא: כ] ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: ל] תיבת "פירוש" ליתא בדפו"ר, ואולי צ"ל פי' הקונטרס: מ] כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: נ] בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

הגמרא מביאה כמה אופנים בדעת רבא כיצד צריך להעמיד את הטפח בדופן השלישית כדי להתיר את הסוכה:

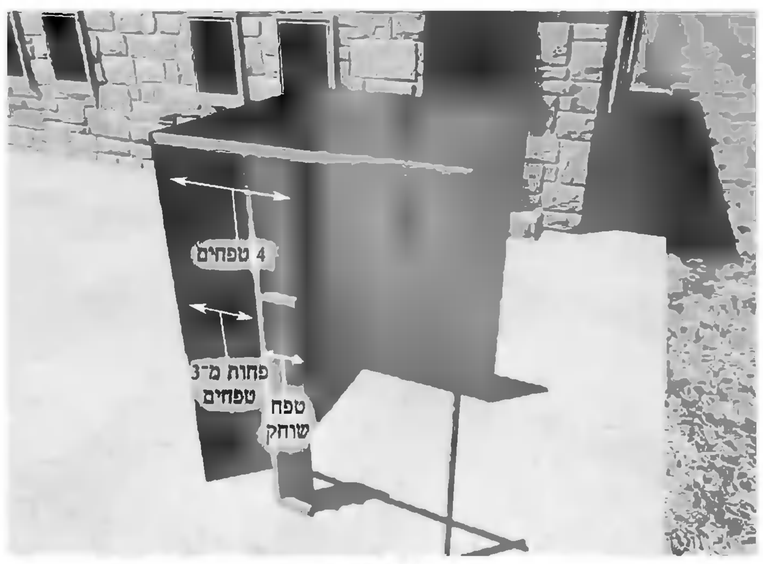
אָמַר רָבָא, וְסוכה זו שאמרו חכמים שהכשרה בשתי דפנות וטפח בדופן השלישית[י], **אֵינָהּ נִתֶּרֶת** על ידי טפח בדופן השלישית **אֶלָּא** אם יעמיד את הטפח **בְּאופן** של **צוּרַת הַפֶּתַח**[יט], כלומר, שיעמיד קנה רחב חצי טפח בקצה אחד של הדופן, ועוד קנה רחב חצי טפח בקצה השני של הדופן, ויתן קנה על גביהם [ציור ו], שתהיה כל הדופן סתומה בצורת הפתח, שהיא נחשבת סתימה גמורה[יט].

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, שכך **אָמַר רָבָא**, וְסוכה שאין לה אלא שתי דפנות, **נִתֶּרֶת נַמִּי** - גם כן **בְּצוּרַת הַפֶּתַח**, כלומר, שמלבד מה שיכול להכשיר את הסוכה על ידי

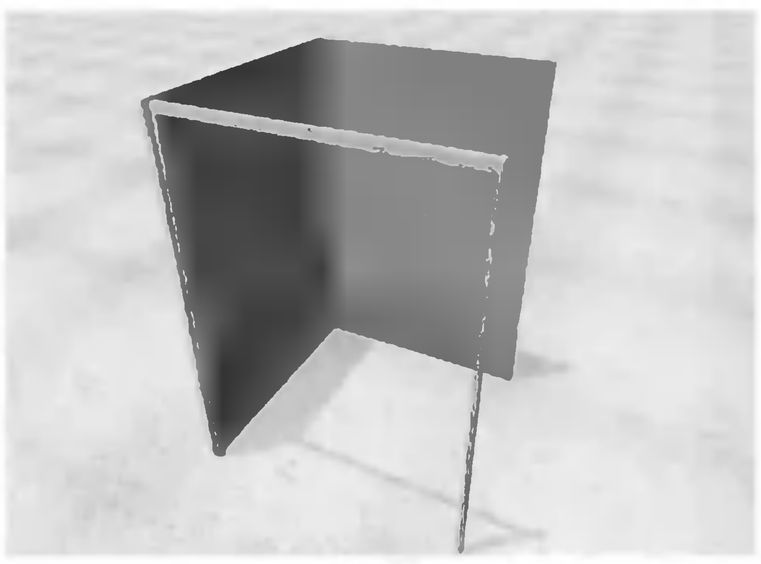
אתח 19/06/2018

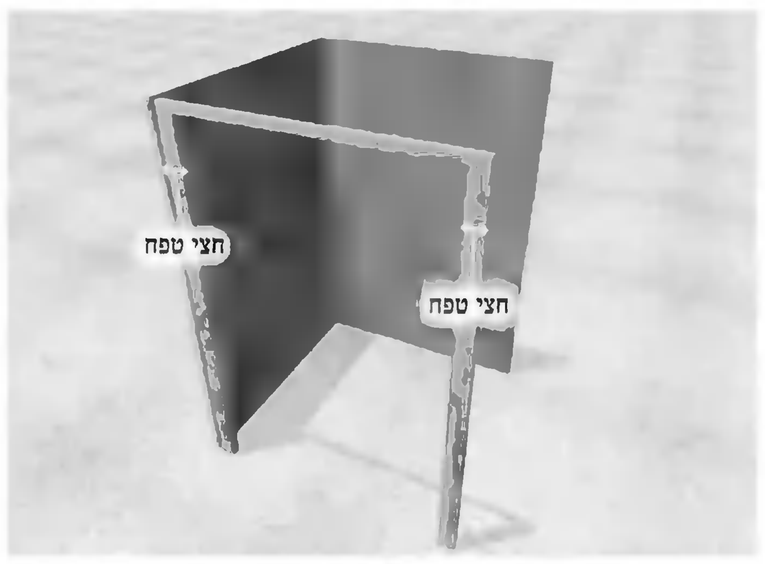
שיעשה טפח שוחק ויעמידו בתוך שלשה טפחים סמוך לדופן כמו שפירש רבי סימון[יז], בא רבא לומר שיכול להכשיר את הסוכה בעוד אופן, שיעשה צורת הפתח על פני כל הדופן השלישית אפילו מקנים רחבים כל שהוא, ובזה יש לו סוכה כשרה עם שלש דפנות [ציור ז][יח].

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש שאמרו שכך **אָמַר רָבָא**, **וּצְרִיכָא נַמִּי** - סוכה שאין לה אלא שתי דפנות מלבד הטפח שצריך להעמיד בסמוך לאחת מהדפנות השלמות, צריך[אוצר החכמה] גם כן לעשות בה **צוּרַת הַפֶּתַח** על פני כל הדופן השלישית[יט], דהיינו שיעמיד קנה כל שהוא בקצה הדופן שהעמיד בו את הטפח, ויניח קנה מאותו טפח עד הקנה שהעמיד בקצה הדופן [ציור ח][כ].



ציור ח


ציור ז



ציור ו

אבל בסוכה העשויה כמבוי, הצריכו פס ארבעה עם הלבוד, כיון שאינה נראית כסוכה שיש לה שלש דפנות שלימות, עד שתהיה הדופן השלישית רחבה שבעה טפחים כשיעור סוכה קטנה. וכדבריו משמע ברש"י (ד"ה שמי) שביאר שהחילוק בין סוכה העשויה כמבוי לסוכה שדפנותיה סמוכות הוא, שסוכה שדפנותיה סמוכות אינה נראית פרוצה, והיינו כמו שפירש שכך נראות הדפנות יותר שלימות. אמנם הפרי מגדים (סי' מכל מ"מ סק"ז ונמצ"ז סק"ה) כתב בסוכה העשויה כמבוי, שלדעת רבי סימון אם עשה פס פחות מארבעה טפחים הסוכה פסולה מדאורייתא. וכדבריו משמע בדברי הר"ן (ד"ה ואמר, ולעיל ו: ד"ה מ"ר), שנראה מדבריו, שלדעת רבי סימון, מלבד הדין שצריך שיהיו לסוכה שלש דפנות, יש דין נוסף שצריך שיהיו הדפנות 'עריבן', כלומר, שיהיו עומדות סמוכות זו לזו, וכדי לקיים הלכה זו, בסוכה העשויה כמבוי צריך שתהיה הדופן השלישית רחבה שבעה טפחים כשיעור סוכה קטנה, אבל בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, שכבר יש כאן שתי דפנות דעריבן, די שתהיה הדופן השלישית רחבה ארבעה טפחים.

יד. **ראה** בהערה להלן אם רבא דיבר בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, או בסוכה העשויה כמבוי, או בשניהם.

טו. **רבא** אינו חולק על דברי חכמים שאמרו (לעיל ו:) שבדופן השלישית די בטפח, אלא מבאר את דבריהם, שמה שאמרו שדי בטפח, היינו כשמעמידו כצורת הפתח. רש"י (ד"ה אמר).

טז. **רש"י** (שם). והוסיף שבכל מקום שצריך מחיצה, צורת הפתח נחשבת למחיצה גמורה, כגון להיחשב רשות היחיד לענין שבת [כמבואר בעירובין (נ:)]. וכתב הר"ן (ד"ה ואמר), שמדברי רש"י (שם) נראה, שאין צורת הפתח מועילה בשתי הדפנות הראשונות של הסוכה, אלא רק בדופן השלישית. והכריח כן הר"ן, שהרי אם צורת הפתח מועילה גם בשתי הדפנות הראשונות, אם כן איזה קולא יש לדעת רבא בדופן השלישית יותר מהדפנות הראשונות. וביאר, שכשם שמבואר לעיל (ד:) שעמוד גבוה עשרה טפחים אף שלענין שבת נחשב הוא רשות היחיד, לענין סוכה אין נחשב המקום שעל העמוד כמוקף מחיצות, ואין אומרים שרואים את מחיצות העמוד כאילו הן עולות ומקיפות את המקום שעל העמוד, משום שבסוכה צריך מחיצות הניכרות, כך גם צורת הפתח אינו מועיל לדפנות סוכה, משום שצריך מחיצות הניכרות. וביאר האבני נזר (או"ח סי' תעז אות ז), שלגבי שבת מסברא אנו שכל שאין לו שלש מחיצות אינו נחשב רשות היחיד, וסברא זו קיימת אף בסוכה, שמסברא היה לנו לומר שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות, ומה שלומדים (לעיל ו:) מפסוקים שצריך שיהיו בסוכה שלש דפנות, על כרחך הוא ללמד שצריך מחיצות שלימות, שאף צורת הפתח ושאר דברים שמועילים לענין שבת, לא יועילו בסוכה, אלא שבדופן השלישית ההלכה גילתה שדי בטפח שלם.

ובאופן עשיית צורת הפתח כאן, יש כמה דרכים בראשונים: א. רש"י (שם) פירש, שעושה את הקנים שבשני הצדדים של צורת הפתח כל אחד ברוחב חצי טפח, וכך יש כאן טפח שעשוי כצורת הפתח. וביארו התוספות (ד"ה ופיהם) והר"ן (ד"ה ואמר), שאף שבצורת הפתח לגבי שבת אין שיעור כמה צריך להיות רוחב הקנים, אלא כל שיכולה לעמוד בצורת הפתח דלת העשויה מקשים, נחשבת למחיצה כשרה, ואף שאין הקנים רחבים אלא משהו [כמבואר בעירובין (יא:)], מכל מקום לענין סוכה צריך שיהיו הקנים רחבים חצי טפח, כיון שלסוכה צריך מחיצות ניכרות. ומבואר בראש (סי' לד) שמדאורייתא די בדופן השלישית בצורת הפתח בלבד, ומה שצריך לטפח, אין זה אלא מדרבנן. ב. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה שמר) פירש, שדי שיהיו הקנים רחבים כל שהוא וכדין כל צורת הפתח, ומה שאמרו בברייתא (לעיל ו:) שדופן שלישית טפח, אין זה דווקא, אלא הוא רק לומר שאין צריך מחיצה שלימה [וללשון זו רבא חולק על כל האמוראים הנ"ל שסברו שצריכים טפח כנגד היוצא או בראש תור וכו']. וכן משמע פשטות לשון הרי"ף ורבינו חננאל (ד"ה שמר) שכתבו, 'אינה נתרת אלא בצורת הפתח ולא איכפת לן לאותו טפח אם ישנו ואם אינו' [כן ביארו דבריהם הריב"ן (ד"ה ופיהם) והריבב"ן (ד"ה רס"י), אמנם ראה ברא"ש (סי' ו) ובר"ן (ד"ה להך) שפירשו דבריהם באופנים אחרים]. ג. הריטב"א (ד"ה גירסת הספרים) פירש, שללשון זו אמר רבא שצריך לעשות טפח סמוך לדופן השלימה, ומלבד טפח זה צריך לעשות גם צורת הפתח [וראה להלן מה שיש לבאר לדבריו מה החילוק בין לשון זו ללשון השלישית בדברי רבא].

יז. **רש"י** (ד"ה ונמצא). [וראה בהערה להלן, שכן נראה מהגמרא להלן שרבא סובר כרבי סימון, שביארה הגמרא שרב כהנא סובר כרבא, ועשה טפח שוחק כרבי סימון].

יח. **שהברייתא** (לעיל ו:) אמרה את הדין המחודש יותר, שסוכה ניתרת אף בטפח בדופן השלישית, וכל שכן שאם עשה בדופן השלישית צורת הפתח שהיא נחשבת מחיצה גמורה לענין שבת ולענין כלאים, שכשירה הסוכה בכך. רא"ש (סי' ו).

יט. **בדברי** רש"י (ד"ה ונמצא) נראה, שרבא סובר כרבי סימון שטפח זה היינו טפח שוחק שמעמידו בתוך שלשה סמוך לדופן, וכן נקט הריטב"א (ד"ה גירסת), ואם כן דברי רבא מתפרשים כך, שמלבד הטפח שוחק שצריך להעמיד בתוך שלשה סמוך לדופן, צריך לעשות עוד צורת הפתח [וראה בזה עוד בהערה להלן]. והריטב"א על פי דרכו שביאר שגם ללשון הראשון של רבא צריך טפח סמוך לדופן (רמה הערה לעיל), ביאר, שזהו החילוק בין הלשונות, שללשון הראשון צריך לעשות טפח סמוך לדופן וצורת הפתח, וללשון השלישי צריך טפח שוחק בתוך שלשה מהדופן וצורת הפתח.

כ. **רש"י** (ד"ה ונמצא). וכתבו הראבי"ה (סי' מרו) והריטב"א (ד"ה והא), שלפירוש רש"י אם לא עשה את הצורת הפתח על פני כל הדופן, אין הסוכה כשרה. אבל הראבי"ה עצמו נקט, וכן כתב הריטב"א בשם התוספות, שדי שיעשה את הצורת הפתח ברוחב ארבעה טפחים, שאז הצורת הפתח יחד עם הטפח שוחק והאויר שבין הטפח לדופן השלימה שנחשב כלבוד, יהיה הכל יותר משבעה טפחים שהוא שיעור סוכה קטנה, ודי בכך [ולכאורה לדבריהם אף ללשון הראשונה של רבא שצריך לעשות מהטפח צורת הפתח, וללשון השניה שדי בצורת הפתח לבד, אין צריך לעשות את הצורת הפתח על פני כל הדופן, אלא די שיעשה צורת הפתח ברוחב שבעה טפחים].

כתב הרא"ש (סי' לד), שמדאורייתא די בדופן השלישית בצורת הפתח, ואין צריך לעשות גם טפח אלא מדרבנן.

נחלקו הראשונים באיזו סוכה דיבר רבא. ברש"י (ד"ה שמר וד"ה ונמצא) נראה שפירש את דברי רבא בסוכה ששתי דפנותיה סמוכות זו לזו, שבזה אמר רבי סימון שניתרת היא בטפח שוחק בתוך שלשה סמוך לדופן, ורבא חולק עליו. אך לא פירש רש"י מהי דעת רבא בסוכה העשויה כמבוי. וכתב הרא"ש (סי' ו), שמסתבר שדברי רבא נאמרו רק בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, ולא בסוכה העשויה כמבוי, שסוכה העשויה כמבוי אף לדעת רבי סימון אינה ניתרת אלא בפס ארבעה ומשהו שעומד בתוך שלשה סמוך לדופן, ועל ידי הלבוד נחשב שיש כאן דופן של שבעה טפחים, ואין זה כמו טפח שוחק שאין בו שיעור דופן שלם אלא רוב דופן, ודי בזה כדי להכשיר את הסוכה

מסורת הש"ס
עם הוספות

ויעמידנו כנגד ראש תור. רמז [שורה] במקלוט נפוית[ז] מערבית בחלכסון או מזרחית דרומית כשהמחילות מערבית נפוית, דנראה נוטה לד' מחילות ומיחזי כארבע מחילות[א]. רמז תור הוא חלס מענה של סוף שדה, שהחלמים כלים והולכין בחלכסון זה חרוך מזה מעט: **טפח שוחק.** מודלין בד' חלבעות שחינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: **ומעמידו בפחות מג'.** סמוך לחחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והוית ליה כמחילה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמלא רובו של דופן עשוי[ב]: **כמבוי.** המפולש שבחי הדפנות זו כנגד זו[ג]: **כשרה.** דהא נמי קרי כהלכתן: **לבל רוח שירצה.** שהרי יש כחן חרבעה יוחמין, ולחיזה יולח שילה יעשנו: **עושה פס.** דופן גמור של ד' טפחים[ד]: **ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן.** חלל מקלוט[ה] פס חרבעה, דכי חמרינן לבוד חיכא ז' טפחים חרוך[ו] כדי סוכה קטנה: **שתי דפנות.** שלמות כהלכתן כמין גחם, לחין נרחות מפולגות כי חתי ה[ז]: **אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח.** בעירובין (דף יפ:) חמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכחן וקנה מכחן וקנה על גביהן, והכא[ח] קחמר רבח דטפח שבעינן בבריתא שמתיר בדופן שלישית חינו מתיר חלח חם כן עשחו לחומו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח חצל היולח וקנה של חצי טפח במקלוט שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כחילו כל הדופן סחום, דפתח שים לו צורת פתח סחימה מעלייתא היא, בפרק קמח דעירובין (דף ג:), וחהו טפח שחמרו חכמים: **ונתרת נמי בצורת הפתח.** משמע דטפח שבעינן היינו כדפרים רבי סימון לעיל עושה סחימה טפח[ט] חצל היולח, וחחת רבח למימר דחם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בחני קנים כל שהוח וקנה על גביהם קחי ליה במקום טפח ומכשר ליה כוותיה, דחו הוי חו הוי מכשר: **וצריכא נמי צורת הפתח.** משמע דחרוייהו בעינן, טפח חצל היולח, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קחי מטפח זה לקנה של זוית: **דקעביד טפח שוחק.** חצל היולח, כדרבי סימון: **לא סבר לה מר ונתרת נמי.** חו הוי חו הוי: **וכן לשבת.** חע"פ שצריך לשבת שלש מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מומר לסמוך על מחילות הסוכה, חם עשה ברה"ל סמוך לפחחו סוכה דחין בה חלח שחים כהלכתן ושלישית חפילו טפח מכוין ומוליה הימנה לגיחו (ז), ואע"ג דבשאר שבחות לח מישחרי, חי נמי בשאר מחילות שחינן של סוכה לח מישחרו בהכי, לשבת דסוכה שריח, דמיגו דההוח טפח חגמריה רחמנח למשה במחילות סוכה לליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת לסוכה לענין שבת: דופן סוכה בדופן שבת. כל לידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחילה של שתי בלח ערב כדחמר בעירובין (ד' סז:) מקיפין בקנים ובלבד שלח יהח בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה חינו חלח חלבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו וחיכח פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דחמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, חו של ערב בלח שתי כדחמר החם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: **ובלבד.** שיהח זהיר שלח יהח בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוח מקיף, כי היכי דחמר לענין שבת, דחם כן נפיק ליה מחורת לבוד, ודווקח במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, חבל מקום חחד חו שני מקומות הוו להו כפחחים: **שהשבת אינה נתרת.** חם יש בה פחחים הרבה שחין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[י] ליה לעומד: **מה שאין כן בסוכה.** דסגי ליה בשחים כהלכתן ושלישית חפילו טפח, ואפילו היו לה פחחים בשחי הדפנות חחד חו שנים דכי מצטרפת להו דהדי שחים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריח: **מאי לאו.** חפילו בשבת שבחוך החג קחמר דלח מישחריח לטלטולי, והכי קחמר יחירה הלכות טלטול שבת דסוכה מהלכות הכשר סוכה לחכול וליטן ולנחת ידי חובת סוכה, ללעניין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלח יטלטל בה חלח (ה) חרבעה ולח יכנים מחוכה לבית: **לא.** הכי קחמר יחירה הלכות טלטול שבת דסוכה, שבת דעלמא חינה נתרת חלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: **מי שבת דעלמא** קחמר, חבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יחירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול מהלכות הכשר סוכה לשבת: **ואילו סובה דשבת.** חם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו שפיר לה בלחי זקוף חצל היולח חע"ג דחין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, דהח חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי, לדידך דחמרת[יא] לחי משום מחילה והזורק למבוי מפולש שים לו לחי חייב חלמא מדלורייתא מחילה היח, ומחוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן חסור מדלורייתא מיהא מותר, דהא חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי: **סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה.** בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: **הדוא לא איצטריך ליה.** לחשמעינן דיחירה סוכה דעלמא לסוכה דשבת, משום דמריחא שמעינן ליה: **דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[יב].** מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: **מחמירתא לקילתא מיבעיא.** דמבוי שים לו לחי זקוף לכשר לסוכה בשבת:

ויעמידנו כנגד ראש תור. חע"ג דחכיונח בזה חמר פ' קמח דעירובין (דף י:) חתי חורת דהתי גיסח ודהתי גיסח ומבטל ליה גבי והרחב מעשר חמות וגבי עור העשלח הכח דטפח מחילה דחורייתא והלכתא גמירי לה לח חתי חורת ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לח יועיל ליחשב ס כטפח מחמת לבוד דהח לכך בעי טפח שוחק כדי שיהח דופן זה רחב חרבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהח רוב דופן לשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[ב]

ועוד דקנה מבטל ליה חורת:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ג] חלח חס כן עשחו לחומו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד קנה של חצי טפח חצל היולח וקנה חצי טפח במקלוט שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כחילו כל הדופן סחום דחע"ג דבפ' קמח דעירובין (ד' יפ:) לח יהבינן שיעורח לקנה של צורת פתח חלח חפילו קנה משהו מכחן וקנה משהו מכחן וקנה על גביהם חלח שתהח ברישה כדי לעמוד בה דלח וחפילו דלח של קנין גבי סוכה החמירו דבעינן מחילות הישכרות[ג]:

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. חין זה כר' יחסיה דבסמוך[ד] דבעי מחילות (ז) כסכך נלחו מרובה מחמתו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הח כפרוץ חסור והוי מני לחקשויי מהכח לרב פפח לחמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלחו הכי חיתוחב החס וחי גרסינן הכח שהשבת חינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד חחי שפיר:

סיכך

ויעמידנו כנגד ראש תור. שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר [א]עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר [ב]עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי מאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[ו] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ג] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא [ג]וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (ו) רבא [ד]וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת ומי אמרינן מגו דהתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה [ה]לשלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [ח]מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ז] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ז) רבא

סיכך

עין משפט
נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע ח"מ סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ס"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולח נמלח בכ"י ולחו גוסחחוי' דמריה מחיס ע"ז]:

משנת ראשונים
[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן חמרי חחת רבי שמעון חמר שתים. **חותו טפח היכן מעמידו.** רב חמר כנגד היוצח כדגרסינן בירושלמי רב חמר חותה של טפח צריכה שתהח משוכה מן הכותל טפח. **חמרו רב כהנא ורב חסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר חת הבית בעניין מצר לו מצד חחד חרוך ומצד חחר קצר חמר רב לח קנה חלח כנגד חותו הקצר ח"ל רב כהנא ורב חסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שחמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצח.** שהוח כנגד קצה הדופן היוצח להראות כי הוח פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה חמר חותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל חמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לח סגי לה הדופן השלישית בטפח חלח בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **חמר רבח** חינה ניתרת הסוכה בענין הזה חלח בצורת הפתח דלח חיישינן לטפח חם ישנו ואם חינו חיכח דחמרי חמר רבח וניתרת נמי בצור' הפתח חו טפח חו צורת הפתח חיכח דחמרי חמר רבח וצריכח נמי צורת הפתח חע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתח דהח רב כהנח עבד בה עובדח הכי: **ב' כהלכתן ושלישית חפילו טפח.** חמר רבח וכן לשבת מגו דהויח [מחיצה] לסוכה הויח נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה חביי מהח דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלח יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת חינה ניתרת חלח בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין בחחרית פרק ראשון כל שהוח חרבעה ומחרבעה (ועד ד' חמות) ועד עשר חמות צריך שלח יהח פרצה בין זה לזה במלחו שלח יהח פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ חסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ חף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה חו פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מחי לחו יתירה שבת דסוכה חסוכה ולח חמרינן מגו דהויח דופן לסוכה הויח נמי לשבת (משח"כ בשבת) [לח יתירח שבת] דעלמח. **ואקשינן עליה חי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דחילו סוכה דעלמח לח סגי לה בלחי כל שהוח עד שיהח כטפח ולחו (סוכה דעלמח) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוח כדתנן לחיים שחמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוח ואת הוח

הגהות הב"ח

(מ) גמ' חמר רבה וכן לשנת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (נ) שם גופח חמר רבה: (ג) רש"י ד"ה חמר רבח וכו' דה"ל כחילו כל הדופן: (ד) ד"ה וכן לשנת וכו' ומוליח הימנה לגיחו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יומר מבחרבע כמו חלי בסמוך ד"ה חלי לחו: (ה) ד"ה חלי לחו חפילו וכו' חלח בחרבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לח יועיל ליחשב בטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח נמוס' ד"ה סיכך ע"ג מכשרה וכו', נמופו]:

גליון הש"ס

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלחיס פ"ג מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"ח ודף לז ע"ב ב"ק דף יח ע"ח ב"מ דף סט ע"ב: [מכמ"ש שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלח יהח בין קנה לחבירו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב נמוס' ד"ה נפחות מלנסה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לח יועיל ליחשב בטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח נמוס' ד"ה סיכך ע"ג מכשרה וכו', נמופו]:

19/06/2018 אהח

הגהות וציונים

ז] ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות **דצריבן** ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): **ג]** בכת"י שתי דפנות **בהלכתן** וראה הערה הקודמת:

ג] בדפו"ר הגירסא אי **שבת דעלמא** (וכ"ה ברש"י): **ד]** [ויש גורסי' **דרומית** מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: **ה]** צ"ל אצל **המקצוע וצריך** פס (כ"ה ברש"י שברי"ף): **ו]** צ"ל **אורך** (כ"ה ברש"י שברי"ף): **ז]** צ"ל **והכי** (דק"ס): **ח]** צריך להוסיף **ומעמידו פחות מג'** אצל (דק"ס) **ט]** בדק"ס מביא גירסא ברש"י **ופרוץ** על העומד **מבטלי** ליה לעומד: **י]** תיבת **מיגו** לכאורה מיותר וכגמ' ליתא: **כ]** ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: **ל]** תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל **פי' הקונטרס**: **מ]** כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: **נ]** בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

הגמרא מביאה את דעת רב כהנא באופן העמדת הטפח בדופן השלישית:

אומרת הגמרא, **רַב אַשִׁי אַשְׁכְּחֵיהּ** - מצאו **לְרַב כַּהֲנָא**, וראה **דְּקָא עָבִיד** - שעשה בדופן השלישית **טֶפַח שׁוֹחֵק**[כא], **וְקָא עָבִיד** - ועשה בה גם כן **צוּרַת הַפֶּתַח**[כב]. **אָמַר לֵיהּ** - שאלו רב אשי לרב כהנא, **לָא סָבַר מַר לְהָא** - וכי אין אדוני סובר לדין **דְּרָבָא, דְּאָמַר רָבָא** בסוכה שאין לה אלא שתי דפנות, **וְנִתְּרָת נַמִּי** - גם כן **בְּצוּרַת הַפֶּתַח**, כלומר, שיש שתי דרכים להתיר סוכה זו, אחת בטפח שוחק, ואחת בצורת הפתח, ומדוע עושה אתה גם טפח שוחק וגם צורת הפתח. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו רב כהנא לרב אשי, **אֲנָא כְּאִידָךְ לִישְׁנָא דְּרָבָא סְבִירָא לִי** - אני סובר כלשון האחרת בדברי רבא, **דְּללשון זו אָמַר רָבָא, וּצְרִיכָא נַמִּי** - שסוכה שאין לה אלא שתי דפנות מלבד הטפח שנותנים בדופן השלישית, צריך לעשות גם **צוּרַת הַפֶּתַח** על פני כל הדופן השלישית כדי להכשירה[כג].

הגמרא מבררת אם דבר הנחשב דופן לענין סוכה, נחשב גם דופן לענין מחיצות שבת בשבת שבתוך חג הסוכות, וכן אם דבר הנחשב דופן לענין מחיצות שבת, נחשב דופן גם לענין סוכה בשבת שבתוך חג הסוכות[כד]:

שנינו בברייתא (לעיל ו:), שדפנות סוכה דינם שיהיו **שְׁתַּיִם כְּהִלְכָתָן** כו', והשלישית אפילו טפח. **אָמַר רָבָא**[כה], **וְכֵן לַשַּׁבָּת** - כשם שהטפח שבדופן השלישית נחשב דופן לענין סוכה, כן נחשב הוא גם לדופן לענין מחיצות שבת, ולכן אף שבכל שבת כדי להחשב רשות היחיד צריך שלוש מחיצות שלמות, בשבת שבתוך חג הסוכות די בדופן שלישית טפח כדי להחשיב את הסוכה לרשות היחיד[כו], ואם עשה את הסוכה ברשות הרבים בסמוך לביתו, יהיה מותר לו להוציא ולהכניס מביתו לסוכה, שאינה נחשבת כרשות הרבים אלא כרשות היחיד[כז], **דְּמִגּוֹ דְּהַוְיָא** - שמתוך שנחשבת דופן שלישית זו שאין בה אלא טפח **לְהוֹפֶן** שלימה **לְעִנְיַן סוּכָּה, הַוְיָא** - נחשבת היא **הוֹפֶן** שלימה אף **לְעִנְיַן שַׁבָּת**[כח].

★

ואין צריך לצורת הפתח. וכן נקט הריטב"א (ד"ה והני). אך כתב הרא"ש שברי"ף וברמב"ם (סוכה פ"ד ה"ג) מבואר, שדברי רבא נאמרו בין בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, ובין בסוכה העשויה כמבוי. וביאר הרא"ש, שהעדיפות שיש בסוכה העשויה כמבוי שהיא ניתרת בדופן של שבעה טפחים, אינה מועילה אלא להחשיב סוכה זו כסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, שעשו בה טפח שוחק בדופן השלישית [וכפי שמשמע מדברי הגמרא ששאלה 'ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק' וכו', ותירצה ששם הדפנות סמוכות ובמבוי אינן סמוכות, ומשמע שהפס ארבעה רק מתקן את הגריעותא שיש בסוכת מבוי וכעת הם שקולים], וכשם שאמר רבא בסוכה שדפנותיה סמוכות שצריך צורת הפתח, כך גם סוכה העשויה כמבוי צריכה צורת הפתח. והשבולי הלקט (סי' קלו) כתב בשם ריב"ן שדברי רבא נאמרו רק בסוכה העשויה כמבוי, שאין כל סוכה שצריך צורת הפתח בדופן השלישית כדי להתירה אלא סוכה העשויה כמבוי, אבל סוכה שדפנותיה סמוכות אף מדרבנן אינה צריכה צורת הפתח.

כא. לְהלָן בסמוך מבואר שרב כהנא סבר כלשון האחרונה בדברי רבא, ולמד מכך הריטב"א (ד"ה והני), שרבא סובר כרבי סימון שצריך לעשות טפח שוחק בתוך שלשה סמוך לדופן. אמנם בהגהות הגר"א נמחק תיבת 'שוחק', ולפי זה לא עשה רב כהנא טפח שוחק, אלא טפח רגיל סמוך לדופן, ואם כן יש לומר שרבא סובר כרב כהנא שאין צריך אלא טפח.

כב. כתב הבעל המאור (ד"ה ויש) שסוכה זו היו דפנותיה סמוכות זו לזו. ובהכרח הוא כן, שהרי מבואר בגמרא שעשה בה רב כהנא טפח שוחק, ואילו בסוכה העשויה כמבוי צריך פס ארבעה. וכתב הרי"ץ גיאת (הלכות סוכה ד"ה אמר רב יהודה), שאין מכך ראיה שרבא דיבר דווקא בסוכה שדפנותיה סמוכות, שיש לומר שרבא דיבר אף בסוכה העשויה כמבוי, אלא שהמעשה של רב כהנא היה בסוכה שדפנותיה סמוכות [ולדעת השבולי הלקט [הובא בהערה לעיל] שרבא דיבר רק בסוכה העשויה כמבוי, צריך לומר שאף המעשה של רב כהנא היה בסוכה העשויה כמבוי, ואם כן צריך לומר לכאורה שרב כהנא סבר כרב יהודה שאף סוכה העשויה כמבוי ניתרת בטפח שוחק].

כג. כתב המאירי (ד"ה הלשון), שדין זה שצריך צורת הפתח בדופן השלישית בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, אין זה אלא כשאין הדופן רחבה שבעה טפחים, אבל אם היא רחבה שבעה טפחים, וכן אם יש שם דופן שבעה על ידי לבוד, אין צריך שם צורת הפתח, ואף אם הסוכה גדולה הרבה. והשבלי הלקט (סי' קלו) הביא בשם רבינו ישעיה, שדין זה אינו אלא כשעשה טפח שוחק, שאין שם רוחב ארבעה טפחים אלא על ידי לבוד, אבל אם העמיד פס ארבעה סמוך לכותל, שיש שם שיעור עומד של רוב דופן סוכה, אין צריך עוד צורת הפתח.

כד. בכמה דברים חלוקים שבת וסוכה זה מזה, שלענין שבת, לדעת רוב הראשונים [רש"י (עירובין יג: ד"ה מייב - השני), ראב"ד (השגות על הרמב"ם שבת פי"ז ה"ט), רשב"א (עירובין יג: ד"ה מייב וגיטין ס"ו ע"ב ד"ה הקודם), ראי"ש (סי' ט)] כל מקום שמוקף שלש מחיצות, הרי הוא רשות היחיד מדאורייתא, והמחיצה השלישית נחלקו אמוראים אם צריך שתהיה מחיצה גמורה, שלדעת הסובר (עירובין יג:) לחי משום מחיצה [דהיינו, שלחי, שהוא התחלת מחיצה בעובי כל שהוא, שמועיל להתיר לטלטל במבוי, הטעם שמתיר הוא משום דין מחיצה], אף מקום שיש לו שתי מחיצות שלימות שעומדות זו כנגד זו, ויש לו לחי בדופן השלישית, נחשב רשות היחיד מדאורייתא [וראה בהערה להלן מה דין מקום שיש לו שתי מחיצות שלימות שעומדות סמוכות זו לזו ויש לו לחי בדופן השלישית], ולדעת הסובר שלחי משום היכר, אף המחיצה השלישית צריך שתהיה מחיצה גמורה. וגזרו חכמים שלא יחשב מקום לרשות היחיד לענין שיהיה מותר לטלטל בתוכו יותר מארבע אמות, ולענין שיהיה מותר לטלטל ממנו לרשות היחיד אחרת, עד שיהיו לו שלש מחיצות שלמות, ועוד תיקון של מחיצה בדופן הרביעית [שכיון שהרוח הרביעית פתוחה לגמרי, הרי הוא דומה לרשות הרבים, ואם יהיה מותר לטלטל בו, יש לחוש שיבואו לטלטל אף ברשות הרבים. משנה ברורה (סי' שמג סק"נ)], ובמבוי די שיתקין לחי בדופן הרביעית, כדי שיהיה מותר לטלטל בו. וכדעות הללו מבואר בפשטות בגמרא בעירובין (יג:) לגירסא שלפנינו. אמנם דעת הרמב"ם (שבת פי"ד ה"ח, ה"ד), שאף מדאורייתא אין נחשב רשות היחיד אלא מקום שמוקף שלש מחיצות גמורות ושיש לו לחי בדופן הרביעית.

ונמצא, ששבת חמור יותר מסוכה, שבשבת אסור לטלטל במקום שאין לו שלש מחיצות שלימות ולחי בדופן הרביעית, ואילו סוכה אין צריך בה כלל תיקון בדופן הרביעית. וסוכה חמורה יותר משבת, שבשבת מדאורייתא די בשתי דפנות ולחי בדופן השלישית כדי להיחשב רשות היחיד, ובסוכה צריך טפח בדופן השלישית.

כה. הגירסא שלפנינו היא 'רבא', והב"ח (שם ס) כתב שיש לגרוס 'רבה'. וראה בהערה להלן שנחלקו בזה הראשונים.

כו. כל הנידון בסוגיא כאן, הוא רק להחשיב דופן טפח המשמשת מחיצה לסוכה, שתחשב מחיצה גם לענין שתחשב הסוכה לרשות היחיד בשבת שבתוך חג הסוכות, אבל שאר מחיצות של טפח שאינן של סוכה, אף בשבת זו אינן נחשבות כמחיצה לשבת. רש"י (ד"ה וכן).

כז. רש"י (שם). שבשבת אסור להוציא או להכניס מרשות היחיד לרשות הרבים ומרשות הרבים לרשות היחיד [כמבואר במשנה בשבת (עג.)]. והוסיף בהגהות הב"ח (שם ד) על פי רש"י בהמשך (ד"ה מפני), שהוא הדין שיהיה מותר לטלטל בתוך הסוכה ארבע אמות, שלא כמו רשות הרבים שאסורה בטלטול ארבע אמות [כמבואר בשבת (נו:)]. אמנם הר"ן (ד"ה גרסינן) הביא שיש הסוברים בדעת הרי"ף [שלא הביא הלכה זו], שהדין שהסוכה נחשבת רשות היחיד לענין שבת נאמר רק לענין זה שהזורק מרשות הרבים לתוכה או ממנה לרשות הרבים חייב, אבל הסוכה עצמה אין לה דין רשות היחיד שיהיה מותר לטלטל בה [או להכניס ממנה לרשותו].

כח. בפשטות מבואר מדברי רש"י (ד"ה וכן), שסוכה זו שאנו דנים עליה, אינה נחשבת רשות היחיד לגבי שבת אף מדאורייתא, לפי שאין לה שלש מחיצות, ומשום ה'מיגו' נחשבת הסוכה לרשות היחיד גמורה, ומותר לטלטל בה אף מדרבנן [וצריך לומר שרבא דיבר רק בסוכה שדפנותיה סמוכות זו לזו, שהרי סוכה שדפנותיה עומדות זו כנגד זו, ויש לה עוד טפח בדופן השלישית נחשבת רשות היחיד מדאורייתא [כמבואר בהערה לעיל], וראה בזה עוד בהמשך ההערה]. ולכאורה לפירוש רש"י, דברי רבא אלו אינם אלא ללשון השני לעיל בדברי רבא, שדי בדופן השלישית בטפח, שהרי ללשון הראשון וללשון השלישי בדברי רבא, שאמר שצריך צורת הפתח על פני כל הדופן השלישית, אף בלא המיגו יש לסוכה זו דין רשות היחיד מדאורייתא. אך כתב הר"ן (ד"ה גרסינן בגמרא), שאף ללשונות אלו נצרך הדין של רבא לאופנים שהסוכה כשרה במקום שאינו רשות היחיד מדאורייתא, כגון שהדפנות הן פרוץ מרובה על העומד, כמבואר בגמרא להלן, וכן במקום שאחת מדפנות הסוכה רחבה שבעה טפחים, והדופן שכנגדה רחבה הרבה יותר ממנה, שלענין סוכה כל הסוכה כשרה, אך לענין שבת אין נחשב רשות היחיד אלא מה שכנגד הדופן הקצרה [ונראה מדבריו שרבא לא דיבר דווקא על הדין המבואר בברייתא ששלישית אפילו טפח, אלא דיבר בכללות על סוכה, ואמר שסוכה כשרה נחשבת רשות היחיד לשבת].

וביאר הר"ן (ד"ה גמ'), שיסוד דין 'מיגו' זה הוא, שאי אפשר למחיצה שתתיר לחצאין, כלומר שלענין דבר אחד תיחשב מחיצה ולענין דבר אחר לא תיחשב מחיצה. וביאר, שאין לנו לומר להיפך, שכיון שאין מחיצה זו מספקת לענין שבת, לא תיחשב היא מחיצה אף לענין סוכה, שכיון שהתורה פירשה את דין מחיצות הסוכה, ואי אפשר לשבעת ימי החג, שלא תהיה שבת ביניהם, אם כן ודאי לא באה התורה להכשיר את הסוכה רק לששה ימים, ובשבת יהיו צריכים לתוספת הכשר, שאין זו מדרכה של תורה לתת הכשר שאינו מספיק לכל הזמן.

אמנם הפני יהושע (גיטין ד"ה וכן) כתב, שאין מועיל מיגו זה אלא להתיר דבר שאסור בשאר שבתות מדרבנן, אבל דבר שבשאר שבתות אסור מדאורייתא, אסור אף בשבת שבתוך חג הסוכות. ופירש שמה שכתב רש"י 'אף על פי שצריך לשבת שלש מחיצות' היינו שמדרבנן צריך שלש מחיצות גמורות ועוד תיקון בדופן הרביעי כדי להתיר בטלטול. ופירש, שכיון שסוכה זו יש לה שתי מחיצות שלימות ועוד טפח בדופן השלישית, הרי היא רשות היחיד מדאורייתא [הביאור הלכה (סי' שמג ס"ו ד"ה אפילו) כתב, שלא רק מקום שיש לו שתי מחיצות שעומדות זו כנגד זו אם יש לו לחי בדופן השלישית הרי הוא רשות היחיד מדאורייתא, אלא אף מקום שיש לו שתי מחיצות שעומדות סמוכות זו לזו, אם יש לו לחי בדופן השלישית, הרי הוא רשות היחיד מדאורייתא. והחזון איש (או"ח סי' עג סק"י) כתב, שמקום שיש בו שתי דפנות סמוכות זו לזו, אין מועיל לחי בדופן השלישי כדי להחשיבו רשות היחיד מדאורייתא. ולכאורה דברי הביאור הלכה מתאימים רק עם הבנת הפני יהושע ברש"י, שצריך שלש מחיצות

ויעמידנו כנגד ראש תור. לשם [שורה] במקצוע לפנים[ז] מערבית בחלכסון או מזרחית דרומית כשהמחילות מערבית לפנים, דנראה נוטה לצ' מחילות ומיחזי כארבע מחילות[א]. לשם תור הוא תלם מענה של סוף שדה, שהחלמים כלים והולכין בחלכסון זה לרוך מזה מעט: **טפח שוחק.** מודדין בד' אצבעות שאינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: **ומעמידו בפחות מג'.** שמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והויא ליה כמחילה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי כ[ב]: כמבוי. המפולש שאחי הדפנות זו כנגד זו ג[ג]: כשרה. דהא נמי קרי כהלכתן: **לבל רוח שירצה.** שהרי יש כאן ארבעה יוצאין, ולאיזה יוצא שירצה יעשנו: **עושה פס.** דופן גמור של ד' טפחים ד[ד]: **ומעמידו בפחות מג' שמוך לדופן.** אצל מקלוע[ה] פס ארבעה, דכי אמרינן לבוד אינו ז' טפחים אלוך[ו] כדי סוכה קטנה: **שתי דפנות.** שלמות כהלכתן כמין גמא, לאין נראות מפולשות כי האי ה[ח]: **אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח.** בעירובין (דף יפ:) אמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, והכא[ט] קאמר רבא דטפח שאינו בגבייתא שמתיר בדופן שלישית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של אחי טפח אצל היוצא וקנה של אחי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא, כפרק קמא דעירובין (דף ג:), והוא טפח שאמרו חכמים: **ונתרת נמי בצורת הפתח.** משמע דטפח שאינו היינו כדפירש רבי שמעון לעיל עושה סתימה טפח[י] אצל היוצא, ואחת רבא למימר דאם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם קאי ליה במקום טפח ומכשר ליה כאותיה, דאו האי או האי מכשר: **וצריכא נמי צורת הפתח.** משמע לתרוייהו בעינן, טפח אצל היוצא, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קאי מטפח זה לקנה של זוית: **דקעביד טפח שוחק.** אצל היוצא, כדרבי שמעון: **לא סבר לה** 19:36 אתה 2015 מר ואתרת נמי. אור האי או האי האי: **שתיק רב איתמר** נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי שמעון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר [א]עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים שמוך לדופן וכל פחות משלשה שמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי שמעון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר [ב]עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה שמוך לדופן וכל פחות משלשה שמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[ו] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ז] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא [ג]וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (ו) רבא [ד]וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת איתיביה אביי ומי אמרינן מגו והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה [ה]לחברו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [ו]מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ז] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ז) רבא

סיכך

ויעמידנו כנגד ראש תור. תע"ג דתכיונא דזה תמר פ' קמא דעירובין (דף י:) תני תורא דהתי גיסא ודהתי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר תמות וגבי עור העשלג הכא דטפח מחילה דאוריימא והלכתא גמירי לה לא תתי תורא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' שמוך (ו) (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב מרובה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן לשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[ח]

ועוד דקנה מבטל ליה תורא:

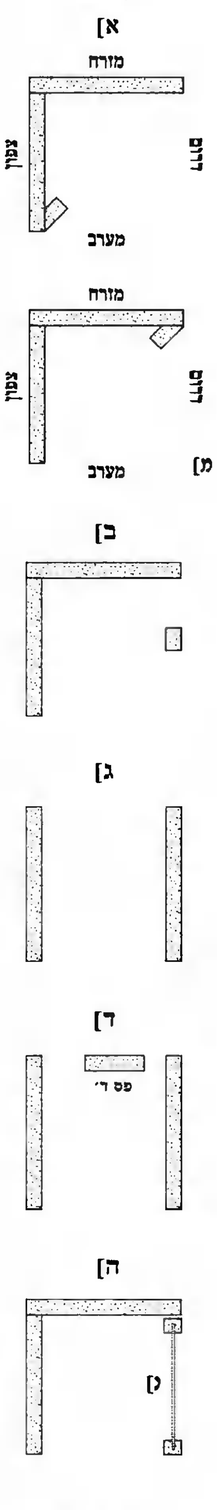
ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ט] אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד קנה של אחי טפח אצל היוצא וקנה אחי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דתע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יפ:) לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא אפילו קנה מאחו מכאן וקנה מאחו מכאן וקנה על גביהם אלא שהוא גריעתה כדי לעמוד בה דלת ואפילו דלת של קנין גבי סוכה החמירו לבעיון מחילות הניכרות[י]:

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. אין זה כר' יאסיה דבסמוך[י] לבעי מחילות (ז) כסכך שלאחו מרובה מאחמו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא בפרוץ אחור והוי אחי לאקשויי מהכא לרב פפא דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלאו הכי אימותב אחם אף על גב דהלכתא כוותיה כדאמרינן אחם משום דדייקינן מאיתיון כוותיה כדאמר אחם ואי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אחי אפיר:

סיכך

ו) עירובין יב:, ג) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.



מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע ס"ת סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ש"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמצא בכ"י ולאו גוספנקי' דמריה מחים ע"ז]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן אמרי אחת רבי שמעון אמר שתים. **אותו טפח היכן מעמידו.** רב אמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב אמר אותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **אמרו רב כהנא ורב אסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד אחד ארוך ומצד אחר קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד אותו הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שאמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה אמר אותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל אמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לא סגי לה הדופן השלישית בטפח אלא בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **אמר רבא** אינה ניתרת הסוכה בענין הזה אלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח אם ישנו ואם אינו איכא דאמרי אמר רבא וניתרת נמי בצור' הפתח או טפח או צורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח אע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתא דהא רב כהנא עבד בה עובדא הכי: **ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח.** אמר רבא וכן לשבת מגו דהויא [מחיצה] לסוכה הויא נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה אביי מהא דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין באחרית פרק ראשון כל שהוא ארבעה ומארבעה (ועד ד' אמות) ועד עשר אמות צריך שלא יהא פרצה בין זה לזה במלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד

הגהות הב"ח

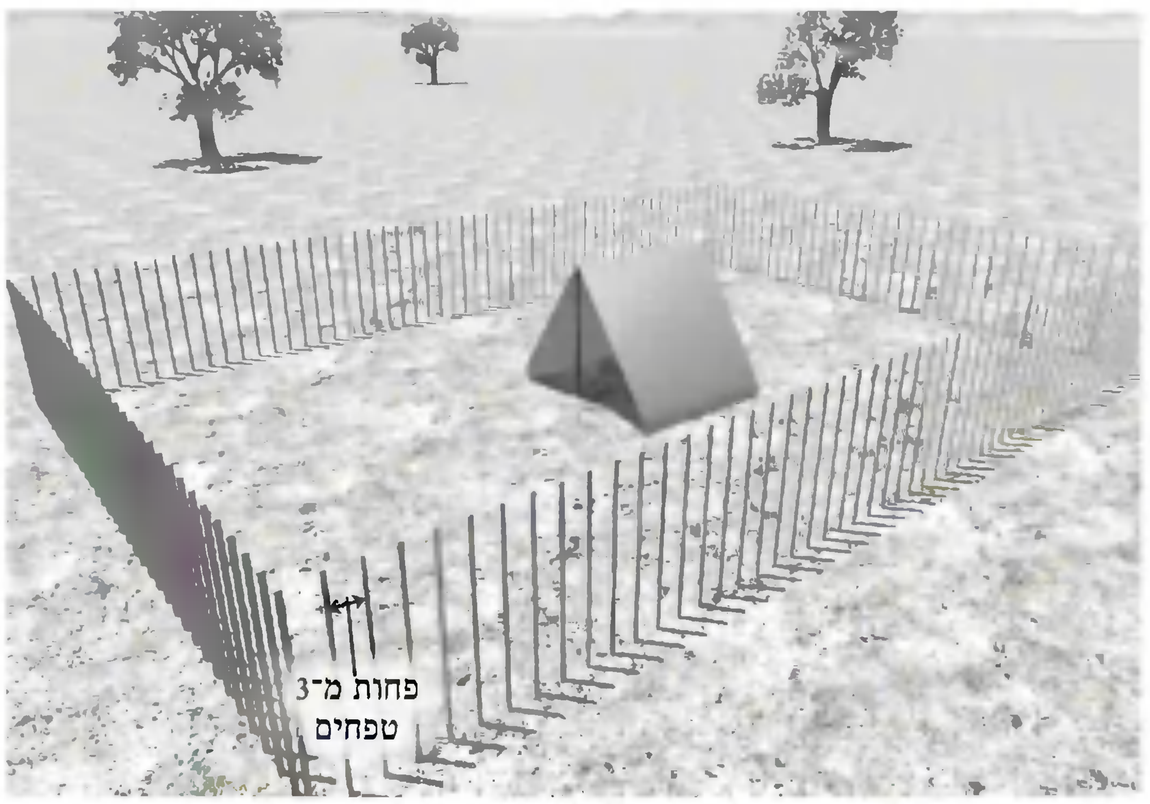
(ח) גמ' אמר רבה וכן לשנת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (ט) שם גופא אמר רבה: (י) רש"י ד"ה אמר רבה וכו' דה"ל כאילו כל הדופן: (ל) ד"ה וכן לשנת וכו' ומוליף היכנה לגיסו. ר"ג וה"ה שמטלטל בה יומר מבמרנע כמו האי בשמוך ד"ה מאי לאו: (מ) ד"ה מאי לאו אפילו וכו' אלא בארבע: (נ) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' שמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב בטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יפ בתוס' ד"ה סיכך ע"ג מכאן וכו', בסופו]:

גליון הש"ס

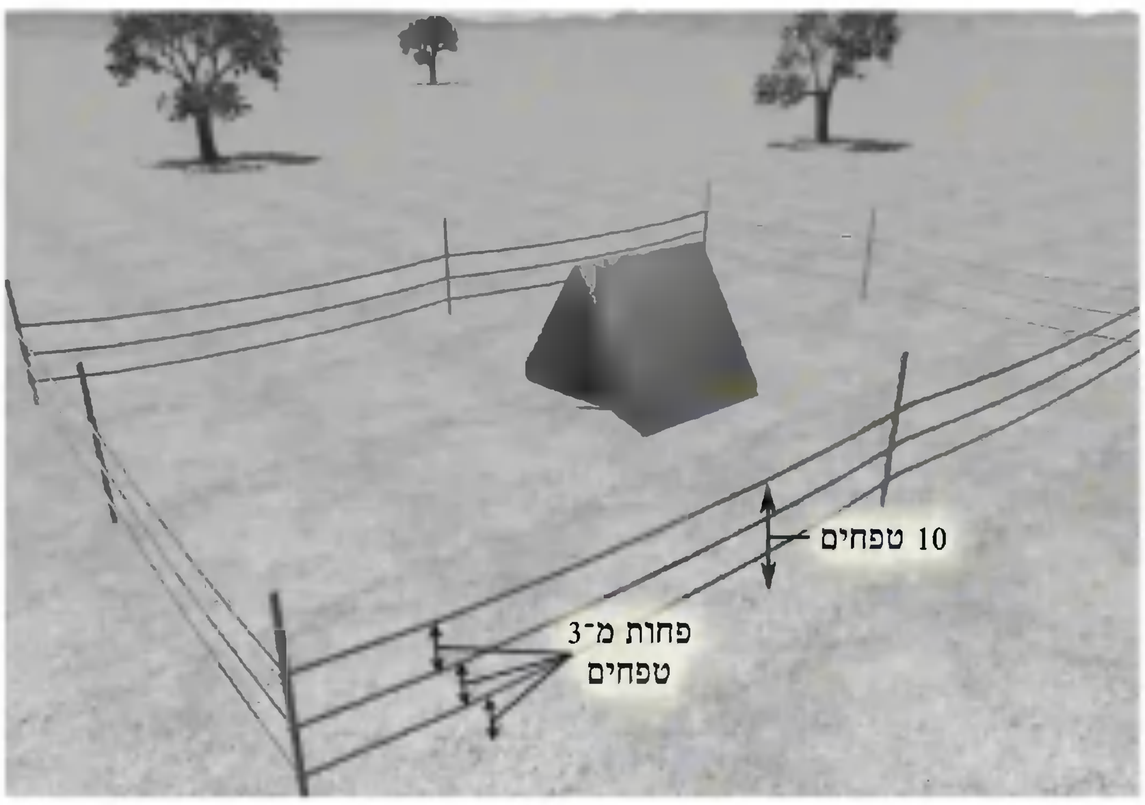
גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה בלחים פ"ג מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"א ודף לז ע"ב ב"ק דף יפ ע"א ב"מ דף סט ע"ב: [מכמ"ש שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב בתוס' ד"ה בפחות מאלאה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' שמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב בטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יפ בתוס' ד"ה סיכך ע"ג מכאן וכו', בסופו]:

הגהות וציונים **מ]** ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות **דצריבן** ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): **נ]** בכת"י שתי דפנות **בהלכתן** וראה הערה הקודמת: **ס]** בדפו"ר הגירסא אי **שבת דעלמא** (וכ"ה ברש"י): **ע]** [ויש גורסי' **דרומית** מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: **פ]** צ"ל אצל **המקצוע וצריך** פס (כ"ה ברש"י שבריי"ף): **ו]** צ"ל **אורך** (כ"ה ברש"י שבריי"ף): **ז]** צ"ל **והכי** (דק"ס): **ח]** צריך להוסיף **ומעמידו פחות מג'** אצל (דק"ס) **ט]** בדק"ס מביא גירסא ברש"י **ופרוץ** על העומד **מבטלי** ליה לעומד: **י]** תיבת **מיגו** לכאורה מיותר וכגמ' ליתא: **כ]** ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: **ל]** תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל **פי' הקונטרס**: **מ]** כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: **נ]** בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

אביי מקשה על רבא מברייתא:
אֵיתִיבֵיהּ - הקשה לו **אַבַּיֵי** לרבא, **וּמִי אָמְרִינַן מִגּוֹ** - וכי אומרים שכל שנחשב דופן לענין סוכה, נחשב הוא דופן גם לענין שבת שבתוך חג הסוכות, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, **דּוֹפֶן סוּכָּה** הלכותיה הם כְּהלכות **דּוֹפֶן** לְענין **שַׁבָּת**, שכל מחיצה שאמרו חכמים שמועילה לענין שבת, התירו לעשותה בדפנות סוכה, וכגון מחיצה של שתי בלא ערב, והיינו שעשה מחיצה על ידי קנים העומדים סמוכים זה לזה בפחות משלושה טפחים [ציור ט], שאף שכל קנה הוא רק ברוחב אצבע ויש בין קנה לקנה קרוב לשלשה טפחים, ונמצא שהפרוץ הוא יותר מהעומד, מכל מקום הרי זו מחיצה כשרה, משום שאומרים 'לבוד' ונחשב כל האויר כאילו הוא סתום. וכן מחיצה של ערב בלא שתי, והיינו שעשה מחיצה מחבלים השוכבים זה מעל זה במרחק של פחות משלושה טפחים זה מזה [ציור י], שאלו נחשבים למחיצות לענין שבת ונחשבים כמחיצות גם לענין סוכה[בט]. **וּבְלָבַד** שיהיה זהיר **שֶׁלֹּא יְהֵא בֵּין קָנֶה לַחֲבֵרוֹ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים**, שהוא השיעור שכבר אין אומרים בו 'לבוד'[ל]. ומוסיפה הברייתא, **וְלֹא** זו בלבד שכל שהתירו לענין שבת התירו גם לענין סוכה, אלא עוד **יְתֵירָה** [-חמורה יותר] **שַׁבָּת עַל סוּכָּה, שֶׁהַשַּׁבָּת אֵינָהּ נִתֶּרֶת** - שאין נחשב רשות היחיד לענין שבת, **אֶלָּא** בְּשיש בהיקף של אותו מקום **עוֹמֵד מְרוּבֶּה עַל הַפָּרוּץ**, שרוחב הפרצות שבדפנות, פחות מרוחב המחיצות העומדות[לא], **מַה שֶּׁאֵין כֵּן בְּסוּכָּה**, שניתרת היא בשתי דפנות וטפח בדופן השלישית, ואף אם יש פתחים באותן שתי דפנות, שכשנצרף את מקום הפתחים לשתי הדפנות הפרוצות, נמצא שהפרוץ מרובה על העומד, גם כן הסוכה כשרה[לב]. ומסיים אביי את קושייתו, **מַאי** - מהי כוונת הברייתא שיתירה שבת על סוכה, **לָאו** - האם אין כוונתה לומר, **שִׁיתֵּירָה שַׁבָּת דְּסוּכָּה אַסּוּכָּה** - שדין שבת שבתוך חג הסוכות חמור יותר מדין סוכה, והיינו שאם אין בדפנות הסוכה עומד מרובה על הפרוץ, לענין הכשר הסוכה הדפנות מועילות והסוכה כשרה, אולם לענין טלטול בשבת, אף בשבת שבתוך החג דפנות אלו לא מועילות ואסור לטלטל בסוכה זו, ומוכח מכאן ד**לֹא אָמְרִינַן מִגּוֹ** - שלא אומרים שמתוך שנחשבות הדפנות מחיצות לענין הכשר הסוכה, יחשבו הן למחיצות אף לענין טלטול בשבת, וקשה על רבא שאמר שאומרים 'מגו'.



ציור ט



ציור י

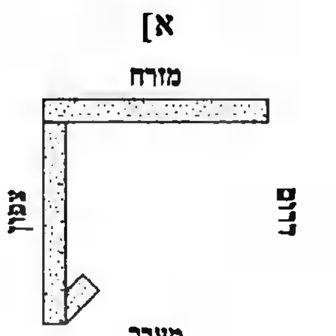
רק כדי להתיר לטלטל מדרבנן, ודברי החזון איש מתאימים עם הבנת הר"ן ברש"י, שצריך שלש מחיצות כדי להתיר לטלטל מדאורייתא. וראה בחזון איש שם שהקשה על דברי הביאור הלכה מדברי הר"ן (ד"ה אלא) שהובאו לעיל, שסוכה שיש לה שתי דפנות והדופן השלישית רחבה שבעה טפחים, בלא המיגו, היה נחשב רשות היחיד, רק המקום שכנגד אותם שבעה טפחים].
ומבואר ברש"י, שאף מדרבנן מותר לטלטל בסוכה זו בשבת שבתוך החג, ואף על פי שגם מקום שיש לו שלש מחיצות גמורות אסור מדרבנן לטלטל בו בשבת עד שיעשה בו תיקון בדופן הרביעית, סוכה זו מותר לטלטל בה בשבת שבתוך החג אף שאין בה כלל תיקון בדופן הרביעית. וביאר המאירי (ד"ה ועוד), שכיון שהוכשרו שלש דפנות אלו לענין סוכה, הוכשרו אף לענין שבת בלא תיקון בדופן הרביעית. וכתב, שאף שלשון הגמרא הוא 'הויא דופן לענין שבת', ומשמע שאין מועיל המיגו רק להחשיב את הטפח של הדופן השלישית כאילו הוא דופן שלימה, ועדיין אין כאן תיקון בדופן הרביעית, מכל מקום יש לפרש כוונת הגמרא שמתוך שדופן זו היא המתירה את הסוכה ואין צורך בתיקון בדופן הרביעית, כך גם לענין שבת הדופן הזו תתיר ולא נצטרך לעשות תיקון בדופן הרביעית. ובמהרש"א (גרסי' ד"ה ומגו) מבואר, שמשום מצות סוכה, התירו בו חכמים את הטלטול, והסירו ממנו את כל האיסורים דרבנן לענין טלטול בשבת.
אמנם הר"ן (ד"ה גרסינן) הביא שיש שפירש בדעת הרי"ף, שלא אמר רבא שנחשבת סוכה זו רשות היחיד, אלא לענין שהזורק לתוכה מרשות הרבים יהיה חייב, אבל עדיין דינה כשאר מקומות שיש להם רק שלש מחיצות שאסור מדרבנן לטלטל בתוכם יותר מארבע אמות, או להכניס ולהוציא מהם לרשות היחיד אחר.
בט. רש"י (ד"ה דופן). וביאר הריטב"א (ד"ה תימיה), שלפירוש רש"י חידוש הברייתא הוא, שאין לומר שכיון שהקילו בסוכה שדי בה בשתי מחיצות שלימות, החמירו בה ולא תוכשר בה מחיצה של שתי לבד או לבוד לבד, אלא אף בסוכה מחיצות אלו כשרות כמו בשבת. ובשם תוספות הביא הריטב"א פירוש אחר, שברייתא זו סוברת כמי שסובר (עירובין עח:) שלא התירו לענין שבת מחיצה של שתי בלא ערב או מחיצה של ערב בלא שתי, אלא בשיירה בלבד, וחידשה הברייתא שבסוכה הקילו בכל מקום כדופן של שיירה, וכוונת הברייתא שדופן סוכה דינה כדופן שבת, היינו כדופן שבת של שיירה, שדי בשתי לבד או בערב בלבד.
להלן (ע"ג) אמר רבי יאשיה שסוכה שנכנסת בה החמה מהדפנות, ועל ידי כך צילתה מרובה מחמתה, פסולה היא. וכתבו התוספות (ד"ה שמה) שמה שאמרו בברייתא זו שדפנות העשויות על ידי לבוד כשרות בסוכה, אינה אלא כדעת החולקים על רבי יאשיה[אהח 19/06/2018] וסוברים שאין פסול במה שהחמה נכנסת מהדפנות, אבל לדעת רבי יאשיה הסוכה פסולה.
ל. כל מקום שהניח בין קנה לחבירו שלשה טפחים או יותר, נחשב לפרוץ, וכל מקום שהניח פחות משלשה טפחים נחשב לסתום, ומשום כך, אף אם הניח בחלק מהמקומות את הקנים במרחק של יותר משלשה טפחים, אם המקומות שנחשבים סתומים הם יותר מהמקומות הנחשבים פרוצים, והיינו שהעומד מרובה על הפרוץ, עדיין נחשב המקום לרשות היחיד, והמקומות שאינם נחשבים לסתומים, רואים אותם כאילו הם פתחים [והיינו דווקא כשאינם רחבים יותר מעשר אמות, שכל שהוא רחב יותר מעשר אמות, אינו נחשב כפתח, [כמבואר בעירובין (ו.)], אולם אם המקומות שנחשבים פרוצים הם רחבים יותר מהמקומות שנחשבים סתומים, והיינו שהפרוץ מרובה על העומד, אז אין המקום נחשב רשות היחיד. ומה שאמרו 'ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים', היינו שלא יניח בהרבה מקומות שלשה טפחים בין קנה לחבירו, שאז יהיה פרוץ מרובה על העומד. רש"י (ד"ה ובלבד).
לא. והיינו דווקא כשאין באותם פרצות צורת הפתח, אבל אם יש בהם צורת הפתח, אף אם יש בפתחים יותר מהעומד גם כן נחשב המקום לרשות היחיד, שצורת הפתח דינה כמחיצה גמורה. רש"י (ד"ה שהשפנת). וכל זה הוא דווקא כשאין הפרצות רחבות עשר אמות, אבל אם הפרצות רחבות עשר אמות, אף אם העומד מרובה על הפרוץ, אסור לטלטל שם, שכל פירצה שרחבה יותר מעשר, אי אפשר להחשיבה לפתח, והרי היא פוסלת את המחיצה, כמבואר בעירובין (ו.).
לב. רש"י (ד"ה מה) פירש, שמה שאמרו שבסוכה פרוץ מרובה כשר, היינו שהסוכה כולה היא פרוץ מרובה על העומד, ולא פירש שדפנות הסוכה כל אחת בפני עצמה היא פרוץ מרובה על העומד. וכתב הט"ז (סי' תרל סק"ו), שפירוש דברי רש"י הוא, שכל אחת מהשתי דפנות השלימות בפני עצמה היא עומד מרובה על הפרוץ, אלא שהפרוץ שבכל הדפנות יחד מרובה על העומד, אז התירו בסוכה, אבל אם אין בכל אחת מהשתי דפנות השלמות עומד מרובה הסוכה פסולה. וכתב החזון איש (סי' עה ס"ק ד-ה), שאף מדברי רבינו ירוחם (מדס ומוה נ"ח ח"ת, הוספ נתיב יוסף סי' תרל ס"ה) משמע שפירש כן בדעת רש"י. וביאר השפת אמת (ד"ה דופן), שלגבי שבת, כיון שענין המחיצות הוא לסתום ולהבדיל בין המקום המוקף למקום שחוץ ממנו, אם באותו מקום הפרוץ מרובה על העומד, בטלו המחיצות, אבל לגבי סוכה, אין המחיצות באות ליצור הפסק בין הסוכה למה שחוץ לסוכה, אלא שיש דין שצריך שיהיו בסוכה שתי מחיצות שלימות

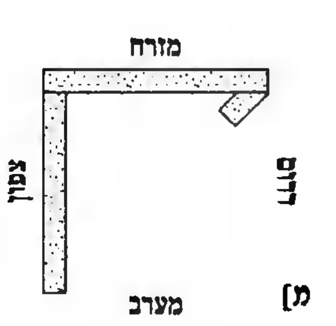
19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין יב:, ב) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.

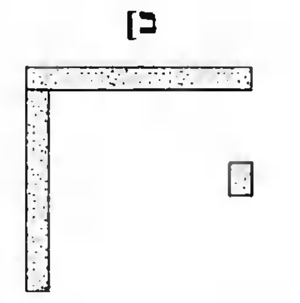
א]



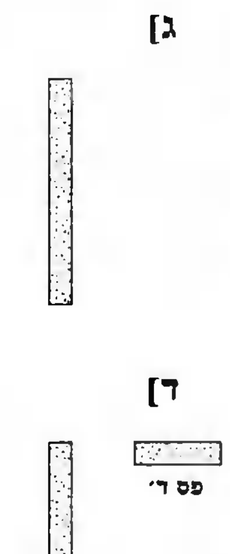


מ]

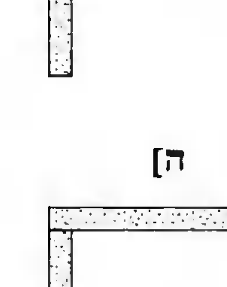
ב]



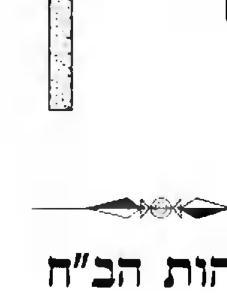
ג]



ד]



ה]



גמרא

ויעמידנו ° כנגד ראש תור ° שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר א עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר ב עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[א] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ב] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ג וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (א) רבא ד וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת איתיביה אביי ומי אמרינן מגו והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה ° לחברו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ ה מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ג] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ב) רבא

סיכך

רש"י

ויעמידנו כנגד ראש תור. ראש [שורה] במקצוע צפונית[ד] מערבית באלכסון או מזרחית דרומית כשהמחיצות מערבית צפונית, דנראה נוטה לב' מחיצות ומיחזי כארבע מחיצות א]. ראש תור הוא תלם מענה של סוף שדה, שהתלמים כלים והולכין באלכסון זה ארוך מזה מעט: **טפח שוחק.** מודדין בד' אצבעות שאינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: **ומעמידו בפחות מג'.** סמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והויא ליה כמחיצה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי ב]: **כמבוי.** המפולש בשתי הדפנות זו כנגד זו ג]: **כשרה.** דהא נמי קרי כהלכתן: **לכל רוח שירצה.** שהרי יש כאן ארבעה יוצאין, ולאיזה יוצא שירצה יעשנו: **עושה פס.** דופן גמור של ד' טפחים ד]: **ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן.** אצל מקצוע[ה] פס ארבעה, דכי אמרינן לבוד איכא ז' טפחים ארוך[ו] כדי סוכה קטנה: **שתי דפנות.** שלמות כהלכתן כמין גאם, דאין נראות מפולשות כי האי ה]: **אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח.** בעירובין (דף יא:) אמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, והכא[ז] קאמר רבא דטפח ששנינו בברייתא שמתיר בדופן שלישית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא, בפרק קמא דעירובין (דף ב:), וזהו טפח שאמרו חכמים: **ונתרת נמי בצורת הפתח.** משמע דטפח ששנינו היינו כדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח[ח] אצל היוצא, ואתא רבא למימר דאם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם קאי ליה במקום טפח ומכשר ליה כוותיה, דאו האי או האי מכשר: **וצריכא נמי צורת הפתח.** משמע דתרוייהו בעינן, טפח אצל היוצא, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קאי מטפח זה לקנה של זוית: **דקעביד טפח שוחק.** אצל היוצא, כדרבי סימון: **לא סבר לה מר ונתרת נמי.** או האי או האי: **וכן לשבת.** אע"פ שצריך לשבת שלש מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, אם עשה ברה"ר סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח מכניס ומוציא הימנה לביתו (ד), ואע"ג דבשאר שבתות לא מישתרי, אי נמי בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, לשבת דסוכה שריא, דמיגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת: **דופן סוכה כדופן שבת.** כל צידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחיצה של שתי בלא ערב כדאמר בעירובין (ד' טו:) מקיפין בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה אינו אלא מלא אצבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו ואיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דאמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, או של ערב בלא שתי כדתנן התם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: **ובלבד.** שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דאמר לענין שבת, דאם כן נפיק ליה מתורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, אבל מקום אחד או שני מקומות הוו להו כפתחים: **שהשבת אינה נתרת.** אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[ט] ליה לעומד: **מה שאין כן בסוכה.** דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריא: **מאי לאו.** אפילו בשבת שבתוך החג קאמר דלא מישתריא לטלטולי, והכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה אהלכות הכשר סוכה לאכול ולישן ולצאת ידי חובת סוכה, דלענין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה אלא (ה) ארבעה ולא יכניס מתוכה לבית: **לא.** הכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דעלמא אהלכות טלטול שבת דסוכה, שבשבת דעלמא אינה נתרת אלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: **אי שבת דעלמא** קאמר, אבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול אהלכות הכשר סוכה לשבת: **ואילו סוכה דשבת.** אם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו סגי לה בלחי זקוף אצל היוצא אע"ג דאין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי, לדידך דאמרת לחי משום מחיצה והזורק למבוי מפולש שיש לו לחי חייב אלמא מדאורייתא מחיצה היא, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן אסור מדאורייתא מיהא מותר, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי: **סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה.** בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: **ההוא לא איצטריך ליה.** לאשמעינן דיתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, משום דמרישא שמעינן ליה: **דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו**[י]. מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: **מחמירתא לקילתא מיבעיא.** דמבוי שיש לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת:

פסי

תוספות

ויעמידנו כנגד ראש תור. אע"ג דאכיוצא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב ° כטפח מחמת לבוד דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן דשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[כ] ועוד דקנה מבטל ליה אוירא:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ל] אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דאע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יא:) לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא אפילו קנה משהו מכאן וקנה משהו מכאן וקנה על גביהם אלא שתהא בריאה כדי לעמוד בה דלת ואפילו דלת של קשין גבי סוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות:

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. אין זה כר' יאשיה דבסמוך דבעי מחיצות (ז) כסכך צלתו מרובה מחמתו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא כפרוץ אסור והוי מצי לאקשויי מהכא לרב פפא דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלאו הכי איתותב התם אף על גב דהלכתא כוותיה כדאמרינן התם משום דדייקינן מתניתין כוותיה כדאמר התם ואי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אתי שפיר:

סיכך

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם וסעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ש"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמצא בכ"י ולאו גושפנקי' דמריה חתים ע"ז]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן אמרי אחת רבי שמעון אמר שתים. **אותו טפח היכן מעמידו.** רב אמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב אמר אותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **אמרו רב כהנא ורב אסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד אחד ארוך ומצד אחר קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד אותו הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שאמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה אמר אותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל אמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לא סגי לה הדופן השלישית בטפח אלא בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **אמר רבא** אינה ניתרת הסוכה בעניין הזה אלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח אם ישנו ואם אינו איכא דאמרי אמר רבא וניתרת נמי בצור' הפתח או טפח או צורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח אע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתא דהא רב כהנא עבד בה עובדא הכי: **ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח.** אמר רבא וכן לשבת מגו דהויא [מחיצה] לסוכה הויא נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה אביי מהא דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין באחרית פרק ראשון כל שהוא ארבעה ומארבעה (ועד ד' אמות) ועד עשר אמות צריך שלא יהא פרצה בין זה לזה במלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ אסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה או פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו דהויא דופן לסוכה הויא נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לא יתירא שבת] דעלמא. **ואקשינן עליה אי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דאילו סוכה דעלמא לא סגי לה בלחי כל שהוא עד שיהא כטפח ואלו (סוכה דעלמא) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוא כדתנן לחיים שאמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוא ואת

הוא

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבה וכן לשבת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (ב) שם גופא אמר רבה: (ג) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' דה"ל כאילו כל הדופן: (ד) ד"ה וכן לשבת וכו' ומוציא הימנה לביתו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יותר מבארבע כמו האי בסמוך ד"ה מאי לאו: (ה) ד"ה מאי לאו אפילו וכו' אלא בארבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך לדופן כצ"ל ותיבת ליה נמחק: (ז) ד"ה שלא יהא וכו' דבעי במחיצות צלתו מרובה מחמתו כסכך הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלאים פ"ב מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"א ודף לז ע"ב ב"ק דף יא ע"א ב"מ דף סט ע"ב: [מכת"י שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב בתוס' ד"ה בפחות משלשה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח בתוס' ד"ה סיכך ע"ג אכסדרה וכו', בסופו]:

הגהות וציונים

א] ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות דעריבן ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): ב] בכת"י שתי דפנות בהלכתן וראה הערה הקודמת: ג] בדפו"ר הגירסא אי שבת דעלמא (וכ"ה ברש"י): ד] [ויש גורסי' דרומית מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: ה] צ"ל אצל המקצוע וצריך פס (כ"ה ברש"י שברי"ף): ו] צ"ל אורך (כ"ה ברש"י שברי"ף): ז] צ"ל והכי (דק"ס): ח] צריך להוסיף ומעמידו פחות מג' אצל (דק"ס) ט] בדק"ס מביא גירסא ברש"י ופרוץ על העומד מבטלי ליה לעומד: י] תיבת מיגו לכאורה מיותר ובגמ' ליתא: כ] ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: ל] תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל פי' הקונטרס: מ] כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: נ] בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

דוחה הגמרא, **לא** - אין זו כוונת הברייתא, אלא כוונת הברייתא היא שיתירה [-חמורה יותר] **שבת דעלמא** - של שאר ימות השנה, **על שבת דסוכה**, שבשאר שבתות השנה מקום שאין בו עומד מרובה על הפרוץ אינו נחשב רשות היחיד, ובשבת שבחג הסוכות, סוכה שהפרוץ מרובה בה על העומד נחשבת רשות היחיד משום ה'מיגו', וכדעת רבא[לג].

מוסיפה הגמרא להקשות, **אי הכי** - אם אכן כוונת הברייתא היא שיתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה, שסוברת ברייתא זו שאומרים 'מיגו', **ליתני נמי** - היה לברייתא לשנות גם **שיתירה סוכה דעלמא אפוכה דשבת** - שהלכות הכשר הסוכה בשאר ימי חג הסוכות מלבד שבת, חמורים יותר מהלכות הכשר הסוכה בשבת שבתוך החג, **דאילו סוכה דעלמא** - של כל ימי חג הסוכות, **באיא** - צריכה היא **טפח שוחק** בדופן השלישית כדי להכשירה, **ואילו סוכה דשבת**, יש אופן שבו **לא באיא** - אינה צריכה **טפח שוחק**[לד], **וסגי** - ודי לה בדופן השלישית **בלחי** [-התחלת מחיצה ברוחב כל שהוא], **דהא** - שהרי **את הוא דאמרת** - אתה, רבא, הוא זה שאמר[לה] שאם **סיכך על גבי מבוי** שאין לו אלא שתי דפנות זו כנגד זו **ויש לו לחי** בדופן השלישית [ציור יא], **כשר** מבוי זה לסוכה בשבת שבתוך חג הסוכות[לו], שמתוך שהלחי נחשב דופן לענין שבת, נחשב הוא דופן גם לענין סוכה[לז], אלא ודאי

ומחיצה שלישית רחבה טפח, ומשום כך אין צריך שיהיה בסוכה עומד מרובה. אך כתב החזון איש, שמדברי המגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ג) נראה שפירש בדברי רש"י, שאף אם כל דופן בפני עצמה אין בה עומד מרובה גם כן הסוכה כשרה. וכן נקט הפני יהושע (נרפ"י שם), וביאר, שהטעם שלא פירש רש"י שבכל דופן הפרוץ מרובה, הוא משום שרש"י בא לפרש מנין לנו שפרוץ מרובה כשר בסוכה, שאין אנו יודעים דבר זה מהלכה מסיני, אלא מסברא, שכיון שהתירה התורה סוכה שיש בדופן השלישית שלה רק טפח, ומסתמא היינו אפילו כשיש פתחים בדפנות השלמות, אם כן למדנו שאין צריך עומד מרובה, ומשום כך נקט רש"י לאופן זה.

אמנם הריטב"א (ד"ה גירסת המפרישׁ) פירש, שהברייתא מדברת רק על הדופן השלישית, שלגבי שתי הדפנות השלמות אין חילוק בין שבת לסוכה, ורק בדופן השלישית יש חילוק, שבשבת צריך שתהיה דופן זו עומד מרובה על הפרוץ, ואילו בסוכה די שיעשה צורת הפתח ברוחב שבעה טפחים [היינו כפירוש הריטב"א בשם התוספות בדברי רבא (רמה הערה לעיל) שאין צריך לעשות את צורת הפתח בדופן השלישית על פני כל הרוח, אלא די שהצורת הפתח תשלים עד שיהיה דופן רחב שבעה טפחים], אף שאז בדופן זו הפרוץ מרובה על העומד.

לג. ביאר הריטב"א (ד"ה מאי), שודאי בכדי ליישב את הקושיא, היה די לגמרא לתרץ שכוונת הברייתא היא שיתירה שבת דעלמא אסוכה דימות החול, ואז היתה הברייתא מתאימה אף עם דעת החולקים על רבא, אך כיון שדינו של רבא אמת הוא, העדיפה הגמרא לתרץ את הברייתא באופן שיהיה מבואר בה שהיא סוברת כרבא. ומוסיף הריטב"א, שגם לשון הברייתא 'יתירה שבת על סוכה' טוב יותר לפרשו שיתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה, ששניהם הוא לענין שבת, מלפרש שיתירה שבת על סוכה שהם שני עניינים שונים.

מבואר בגמרא, שלדעת רבא, משום ה'מיגו' סוכה שהפרוץ שבה מרובה על העומד מותר לטלטל בה בשבת. ובפשטות, סוכה זו בשאר ימות השנה אסור לטלטל בה מדאורייתא, שהרי אין מחיצותיה נחשבות מחיצות, ואף על פי כן מועיל בה המיגו להתיר לטלטל בה בשבת שבחג הסוכות. אמנם הפני יהושע (נרפ"י ד"ה וכן) פירש על פי דרכו שהמיגו אינו מועיל אלא להתיר דבר האסור מדרבנן ולא דבר האסור מדאורייתא (רמה הערה לעיל), שאף כאן אין המיגו מועיל להתיר לטלטל דבר האוסר מדאורייתא, שסוכה זו, אף שהפרוץ שבה מרובה ואינה רשות היחיד מדאורייתא, מכל מקום אף רשות הרבים אינה, שהרי אינה דומה לדגלי מדבר, אלא דינה ככרמלית, ומדאורייתא מותר לטלטל בכרמלית יותר מארבע אמות, וכן מותר להכניס ולהוציא מרשות היחיד לכרמלית, אלא שחכמים גזרו שיהיה על כרמלית חומרי רשות הרבים וחומרי רשות היחיד, ובזה מועיל המיגו להתיר את האיסור דרבנן שיש בכרמלית.

לד. ראה בהערה להלן מדוע אמרה הגמרא שסוכה דעלמא צריכה טפח שוחק, ולא אמרה שצריכה פס ארבעה, אף שהגמרא מדברת בסוכה העשויה כמבוי שאין לה אלא שתי דפנות זו כנגד זו.

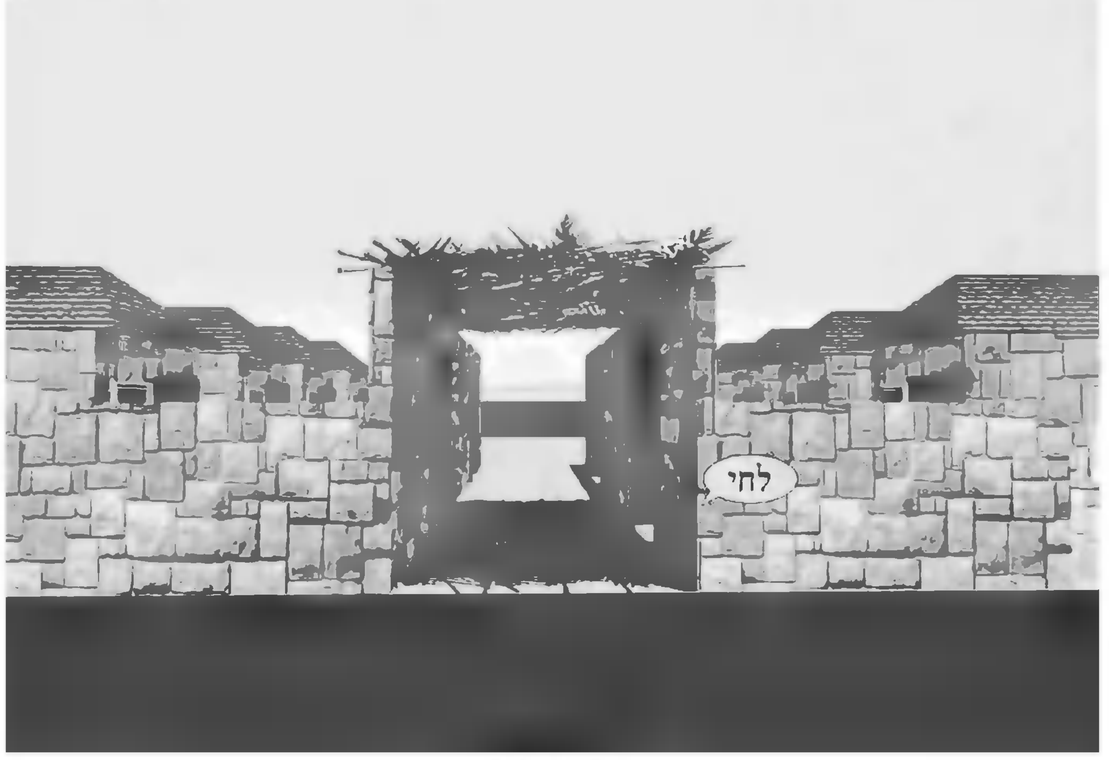
לה. כתב המשמרות כהונה (ד"ה מאי), שאף שיש ללמוד דין זה מהדין הראשון שאמר רבא שאומרים 'מיגו', מכל מקום הוצרכה הגמרא להקשות ממה שרבא הוא זה שאמר דין זה, והיינו מפני שדין זה תלוי בשאלה אם לחי מתיר משום מחיצה או משום היכר [ראה הערה להלן], ואילו לא היה רבא אומר דין זה, היה אפשר לומר שהוא סובר שלחי מועיל במבוי משום היכר, וממילא אי אפשר לומר מיגו להכשיר סוכה על ידי לחי שהרי לחי אינו מחיצה כלל.

לו. רש"י (ד"ה סיכך) ביאר, שאין מועיל המיגו רק להכשיר את הסוכה בשבת שבתוך חג הסוכות, ולא לשאר ימי החג. וכתב הרש"ש (ד"ה סיכך) שאף לדעת הסוברים לקמן (כג. מ:) שצריך סוכה שהיא ראויה לשבעה ימים, וסוכה זו אינה ראויה אלא לשבת ולא לשבעה ימים, מכל מקום כשרה הסוכה בשבת, כיון שאם המיגו מועיל להכשיר את הפסול במחיצות, ודאי שיועיל גם להכשיר את הפסול שאינה ראויה לשבעה. אמנם הריטב"א (ד"ה אמר רבא) הביא שהרמב"ן נקט בדעת הרי"ף, שסוכה זו כשרה אף בחול.

לז. רש"י (ד"ה ואילו) פירש, שרבא דיבר במבוי מפולש, שיש לו רק שתי דפנות ודפנותיו עומדות זו כנגד זו, ועשה לחי בדופן השלישית [ציור יא]. והקשו התוספות (ע"ב ד"ה סיכך), שמבוי שאין לו אלא שתי דפנות, אינו ניתר בטלטול בשבת על ידי לחי, אלא לדעת רבי יהודה (עירובין יג:) שסובר שמקום שיש לו שתי מחיצות הרי הוא רשות היחיד מדאורייתא, אבל כל האמוראים סוברים כדעת חכמים שאין לחי מתיר במבוי כזה, ואם כן אף לענין שבת אין מועיל הלחי שבדופן השלישית, וודאי שאינו יכול להועיל לענין סוכה. וקושיית התוספות מיושבת בדברי רש"י (עפ"י המהרש"ם נרפ"י שם) שביאר שאמנם בשאר שבתות השנה אסור לטלטל במבוי זה שאין לו אלא לחי בדופן השלישית, אך מכל מקום כיון שמדאורייתא מועיל לחי זה כדי להחשיב את המבוי לרשות היחיד, שייך לומר מיגו שיועיל לחי זה להכשיר את הסוכה, וכיון שהמבוי כשר לסוכה, משום מצות סוכה התירו חכמים לטלטל בו בשבת שבתוך חג הסוכות. ומבואר ברש"י, שדין זה הוא רק לדעת הסובר (עירובין יג:) שלחי מועיל להתיר משום מחיצה, שלדעה זו מקום שיש לו שתי מחיצות ולחי בדופן השלישית נחשב רשות היחיד מדאורייתא, ואינו לדעת הסובר שלחי מתיר משום היכר, שלדבריו מקום שיש לו שתי מחיצות ולחי אף מדאורייתא אינו נחשב רשות היחיד [וכתב הרא"ש (סי' ט), שאף שבעירובין (שם) אמר רבא שלחי מתיר משום היכר, אין זה קשה, כיון שכאן יש לגרוס בגמרא 'רבה'. ובפסקי הרי"ד (ע"ב ד"ה אמר רבא) כתב, שיש לגרוס כאן 'רבא' ובעירובין 'רבה']. אמנם הריטב"א (ד"ה ופרכינן) כתב שלפירוש זה שהמבוי אין בו אלא שתי דפנות זו כנגד זו, צריך לומר שהסוכה כשרה, אך אסור לטלטל בה בשבת יותר מארבע אמות.

הריטב"א (שם) הקשה על פירוש רש"י, שאם מדובר כאן במבוי מפולש שאין בו אלא שתי דפנות זו כנגד זו, מדוע אמר הגמרא (אוצר החכמה) שבשאר ימי החג סוכה זו צריכה טפח שוחק, ובשבת די לה בלחי, הלא סוכה העשויה כמבוי גם בשאר ימי החג לדעת רבי סימון (לעיל בתחילת העמוד) אינה כשירה אלא אם כן עשה בדופן השלישית פס רחב ארבעה. אך כתב שיש לדחות שכוונת הגמרא היא להעצים את הקושיא, שודאי לדעת רבי סימון שסוכה זו צריכה פס ארבעה, חמורה סוכה דעלמא יותר משבת, שבשבת די בלחי ובשאר ימים צריכה פס ארבעה ומשהו, אלא אף אם נאמר שרבא סובר בזה כרב יהודה שדי בסוכה זו בטפח שוחק, עדיין קשה שחמורה סוכה דעלמא מסוכה של שבת, שסוכה דעלמא צריכה טפח שוחק, וסוכה דשבת די לה בלחי.

אולם התוספות והריטב"א פירשו, שמבוי שדיבר בו רבא הוא מבוי שיש לו שלש דפנות, שניתר הוא בטלטול על ידי לחי בדופן הרביעית, ואמנם אם היה מסכך על פני כל המבוי לא היה צריך ל'מיגו' כדי להכשיר את הסוכה, שהרי יש שם שלש דפנות שלימות, אלא שהוא לא סיכך על כל המבוי, אלא רק על החלק החיצוני הסמוך ללחי [ציור יב], ומשום כך הדופן האמצעית של המבוי אינה יכולה להיחשב דופן



ציור יא



ציור יב

ויעמידנו ° כנגד ראש תור ° שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר א עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר ב עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן[א] סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות[ב] אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ג וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א] שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (א) רבא ד וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת איתיביה אביי ומי אמרינן מגו והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה ° לחברו שלשה טפחים ויתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ ה מה שאין כן בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי[ג] ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ב) רבא סיכך

רש"י

ויעמידנו כנגד ראש תור. ראש [שורה] במקצוע לפונית[ד] מערבית באלכסון או מזרחית דרומית כשהמחילות מערבית לפונית, דנראה נוטה לב' מחילות ומיחזי כארבע מחילות א]. ראש תור הוא תלם מענה של סוף שדה, שהתלמים כלים והולכין באלכסון זה ארוך מזה מעט: טפח שוחק. מודדין בד' אלבעות שאינם נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: ומעמידו בפחות מג'. סמוך לאחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והויא ליה כמחילה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמלא רובו של דופן עשוי ב]: כמבוי. המפולש שתי הדפנות זו כנגד זו ג]: כשרה. דהא נמי קרי כהלכתן: לכל רוח שירצה. שהרי יש כאן ארבעה יוצאין, ולאיזה יוצא שירצה יעשנו: עושה פס. דופן גמור של ד' טפחים ד]: ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן. אצל מקצוע[ה] פס ארבעה, דכי אמרינן לבוד איכא ז' טפחים ארוך[ו] כדי סוכה קטנה: שתי דפנות. שלמות כהלכתן כמין גאם, דאין נראות מפולשות כי האי ה]: אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. בעירובין (דף יא:) אמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, והכא[ז] קאמר רבא דטפח ששנינו בברייתא שמתיר בדופן שלישית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כילד, קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא, בפרק קמא דעירובין (דף ג:), וזהו טפח שאמרו חכמים: ונתרת נמי בצורת הפתח. משמע דטפח ששנינו היינו כדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח[ח] אצל היוצא, ואתא רבא למימר דאם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם קאי ליה במקום טפח ומכשר ליה כוותיה, דאו האי או האי מכשר: וצריכא נמי צורת הפתח. משמע דתרוייהו בעינן, טפח אצל היוצא, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קאי מטפח זה לקנה של זוית: דקעביד טפח שוחק. אצל היוצא, כדרבי סימון: לא סבר לה מר ונתרת נמי. או האי או האי: וכן לשבת. אע"פ שצריך לשבת שלש מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחילות הסוכה, אם עשה ברה"ר סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח מכניס ומוליא הימנה לביתו (ד), ואע"ג דבשאר שבתות לא מישתרי, אי נמי בשאר מחילות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, לשבת דסוכה שריא, דמיגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחילות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בשבת דסוכה לענין שבת: דופן סוכה כדופן שבת. כל צידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחילה של שתי בלא ערב כדאמר בעירובין (ד' טו:) מקיפין בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה אינו אלא מלא אצבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו ואיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דאמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, או של ערב בלא שתי כדתנן התם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: ובלבד. שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דאמר לענין שבת, דאם כן נפיק ליה מתורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, אבל מקום אחד או שני מקומות הוו להו כפתחים: שהשבת אינה נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[ט] ליה לעומד: מה שאין כן בסוכה. דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שריא: מאי לאו. אפילו בשבת שבתוך החג קאמר דלא מישתריא לטלטולי, והכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה אהלכות הכשר סוכה לאכול ולישן ולצאת ידי חובת סוכה, דלענין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה אלא (ה) ארבעה ולא יכניס מתוכה לבית: לא. הכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דעלמא אהלכות טלטול שבת דסוכה, שבשבת דעלמא אינה נתרת אלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: אי שבת דעלמא קאמר, אבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול אהלכות הכשר סוכה לשבת: ואילו סוכה דשבת. אם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו סגי לה בלחי זקוף אצל היוצא אע"ג דאין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי, לדידך דאמרת[א] לחי משום מחילה והזורק למבוי מפולש שיש לו לחי חייב אלמא מדאורייתא מחילה היא, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן אסור מדאורייתא מיהא מותר, דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי: סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה. בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: ההוא לא איצטריך ליה. לאשמעינן דיתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת, משום דמרישא שמעינן ליה: דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[י]. מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: מחמירתא לקילתא מיבעיא. דמבוי שיש לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת: פסי

תוספות

ויעמידנו כנגד ראש תור. אע"ג דאכיולא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא הכא דטפח מחילה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב ° כטפח מחמת לבוד דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן דשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[כ] ועוד דקנה מבטל ליה אוירא:

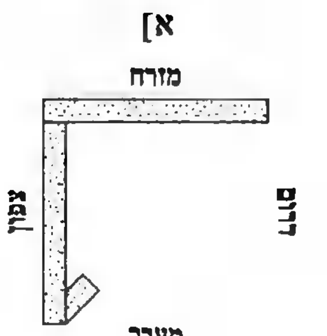
ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ל] אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כילד קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דאע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יא:) לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא אפילו קנה משהו מכאן וקנה משהו מכאן וקנה על גביהם אלא שתהא בריאה כדי לעמוד בה דלת ואפילו דלת של קשין גבי סוכה החמירו דבעינן מחילות הניכרות[ס]:

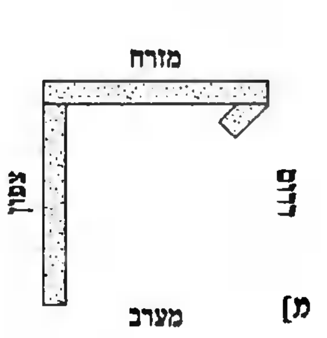
שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. אין זה כר' יאשיה דבסמוך[ע] דבעי מחילות (ז) כשכך צלתו מרובה מחמתו:

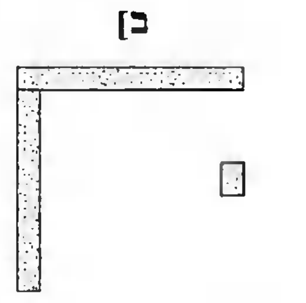
שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא כפרוץ אסור והוי מצי לאקשויי מהכא לרב פפא דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר ובלאו הכי איתותב התם אף על גב דהלכתא כוותיה כדאמרינן התם משום דדייקינן מתניתין כוותיה כדאמר התם ואי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אתי שפיר: סיכך

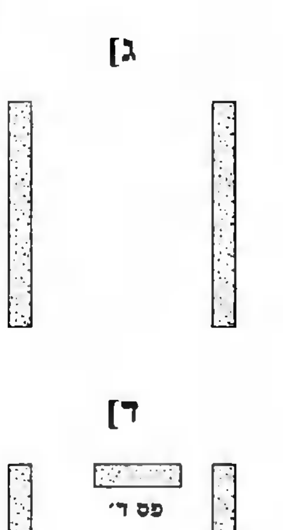
מסורת הש"ס עם הוספות

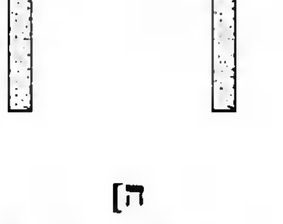
א) עירובין יב:, ב) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.

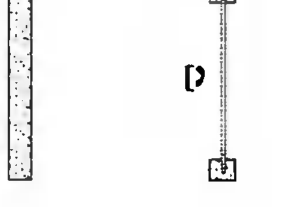
א]


מ]


ב]


ג]


ד]


ה]

נ]

הגהות הב"ח

(א) גמ' אמר רבה וכן לשבת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (ב) שם גופא אמר רבה: (ג) רש"י ד"ה אמר רבא וכו' דה"ל כאילו כל הדופן: (ד) ד"ה וכן לשבת וכו' ומוליא הימנה לביתו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יותר מבארבע כמו האי בסמוך ד"ה מאי לאו: (ה) ד"ה מאי לאו אפילו וכו' אלא בארבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך לדופן כצ"ל ותיבת ליה נמחק: (ז) ד"ה שלא יהא וכו' דבעי במחיצות צלתו מרובה מחמתו כסכך הס"ד:

גליון הש"ס

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלאים פ"ב מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"א ודף לז ע"ב כ"ק דף יא ע"א ב"מ דף סט ע"ב: [מכת"י שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב בתוס' ד"ה בפחות משלשה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח בתוס' ד"ה סיכך ע"ג אכסדרה וכו', בסופו]:

אהח19/06/2018

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם וסעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ש"ע שם סעיף ה:

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמצא בכ"י ולאו גוספנקי' דמריה חתים ע"ז]:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן אמרי אחת רבי שמעון אמר שתים. **אותו טפח היכן מעמידו.** רב אמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב אמר אותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **אמרו רב כהנא ורב אסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד אחד ארוך ומצד אחר קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד אותו הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שאמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה אמר אותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל אמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי דכיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לא סגי לה הדופן השלישית בטפח אלא בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **אמר רבא** אינה ניתרת הסוכה בענין הזה אלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח אם ישנו ואם אינו איכא דאמרי אמר רבא וניתרת נמי בצור' הפתח או טפח או צורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח אע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתא דהא רב כהנא עבד בה עובדא הכי: **ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח.** אמר רבא וכן לשבת מגו דהויא [מחיצה] לסוכה הויא נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה אביי מהא דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין באחרית פרק ראשון כל שהוא ארבעה ומארבעה (ועד ד' אמות) ועד עשר אמות צריך שלא יהא פרצה בין זה לזה במלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ אסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה או פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו דהויא דופן לסוכה הויא נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לא יתירא שבת] דעלמא. **ואקשינן עליה אי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דאילו סוכה דעלמא לא סגי לה בלחי כל שהוא עד שיהא כטפח ואלו (סוכה דעלמא) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוא כדתנן לחיים שאמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוא ואת הוא

הגהות וציונים

א] ברי"ף ובראש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות **דעריבן** ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): ב] בכת"י שתי דפנות **כהלכתן** וראה הערה הקודמת: ג] בדפו"ר הגירסא אי **שבת דעלמא** (וכ"ה ברש"י): ד] [ויש גורסי' **דרומית** מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: ה] צ"ל אצל **המקצוע וצריך** פס (כ"ה ברש"י שברי"ף): ו] צ"ל **אורך** (כ"ה ברש"י שברי"ף): ז] צ"ל והכי (דק"ס): ח] צריך להוסיף **ומעמידו פחות מג'** אצל (דק"ס) ט] בדק"ס מביא גירסא ברש"י **ופרוץ** על העומד **מבטלי** ליה לעומד: י] תיבת **מיגו** לכאורה מיותר ובגמ' ליתא: כ] ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: ל] תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל **פי' הקונטרס**: מ] כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: נ] בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

מוכח שברייתא זו סוברת שאין אומרים 'מיגו'[לח].

דוחה הגמרא, **הַהוּא** - הדין שמבוי שיש בו לחי כשר לסוכה בשבת שבחג הסוכות משום 'מיגו', **לָא אִצְטְרִיכָא לֵיהּ** - לא הוצרכה הברייתא להשמיענו בפירוש, כיון שיש לנו ללמדו מתוך האמור בברייתא, **דְּהַשְׁתָּא** - שמעתה, אחר שגילתה הברייתא שכל שנחשב דופן לענין סוכה, נחשב דופן גם לענין שבת שבחג הסוכות, פשוט שמה שנחשב דופן לשבת יחשב כדופן לענין סוכה, שהרי מאחר והלכות מחיצות שבת חמורים יותר מהלכות מחיצות סוכה[לט], יש לנו ללמוד ולומר, אם **מִקְּילְתָּא לַחֲמִירְתָּא אַמְרִינַן** - שאם אומרים 'מיגו' שכל שנחשב דופן לענין סוכה שהיא קלה, נחשב דופן גם לענין שבת החמורה, **מֵחֲמִירְתָּא לְקִילְתָּא** - משבת החמורה לסוכה הקלה, **לָא כָּל שֶׁכֵּן** שיש לנו לומר 'מיגו' שכל שנחשב דופן לענין שבת יחשב דופן גם לענין סוכה, ולכן לא הוצרכה הברייתא לומר דבר זה בפירוש.

★

הגמרא מביאה שבשני דברים אמר רבא שכיון שנחשבים הם מחיצה לשבת נחשבים הם מחיצה גם לענין סוכה, ומבארת מדוע הוצרך לומר זאת בשניהם:

גּוּפָא - נבאר את דברי רבא שהובאו בסמוך, **אָמַר רָבָא**,

לעצור החכמה!

אוצר החכמה

לענין הסוכה, ולכן צריכים את הלחי כדי להכשיר את הסוכה משום ה'מיגו'. וביאר הריטב"א, שמה שאמרה הגמרא שסוכה זו די לה בכל ימות החג בטפח שוחק אף שסוכה שדפנותיה זו כנגד זו כשרה דווקא בפס ארבעה, הוא משום שמבוי זה סתום הוא ואין יוצאים בו לרשות אחרת, ולכן נחשבת סוכה זו כאילו דפנותיה סמוכות זו לזו שדי לה בטפח שוחק, ואין בה את החסרון של סוכה העשויה כמבוי. וביאר הריטב"א (ד"ה גופא), שדין זה הוא אף לדעת מי שסובר שלחי משום היכר, שאף שבסוכה צריך מחיצות ולא היכר, מכל מקום כל שיש לו שם דופן לענין איזה דבר, אף שלא נחשב למחיצה, מתיר הוא בסוכה.

נחלקו הראשונים אם מיגו זה מועיל להכשיר סוכה שהיא פסולה מדאורייתא. מפשטות הגמרא נראה, וכן פירש רש"י (ד"ה ומיגו), שהלחי שהוא מעמיד במבוי זה, אינו רחב אלא משהו, ואף שאין בסוכה אלא שתי דפנות ועוד משהו בדופן השלישית, ומן התורה סוכה זו פסולה שהרי גם בשלישית צריך לפחות טפח, כשרה הסוכה משום המיגו, הרי שהמיגו מכשיר סוכה שפסולה מדאורייתא. אבל התוספות (להלן ע"ג ד"ה סיכך, יע. ד"ה מחוי) כתבו, שאין מועיל מיגו זה אלא להכשיר סוכה שהיא כשרה מדאורייתא ופסולה מדרבנן, ומשום כך פירשו, שלחי שבמבוי זה היה רחב טפח, ומה שאמרו שסוכה עשויה כמבוי צריך לעשות בה טפח שוחק ולהעמידו רחוק פחות משלשה טפחים מהדופן, אין זה אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא סוכה שיש בה טפח בדופן השלישית אפילו אם הוא סמוך כשרה, ואמנם בכל ימות החג צריך לעשות שם טפח שוחק משום הדין דרבנן, אבל בשבת, כיון שטפח זה מתיר לטלטל במבוי, מועיל הוא גם להכשיר את הסוכה.

לח. לְמה שפירש אביי שכוונת הברייתא היא שיתירה שבת שבתוך סוכות על סוכה, לא קשה מדוע לא אמרה הברייתא שיתירה סוכה של ימות החול על סוכה דשבת, שכיון שסוברת הברייתא שאין אומרים 'מיגו', אם כן גם בשבת של סוכות סוכה שיש לה שתי דפנות ולחי, פסולה. אלא לרבא שאמר שכוונת הברייתא שיתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה, שסוברת הברייתא שאומרים 'מיגו', אם כן היה לברייתא לומר שיתירה סוכה של ימות החול על סוכה דשבת, שבשבת שבתוך הסוכות, סוכה על גבי מבוי שיש לה שתי דפנות ולחי, כשרה. ריטב"א (ד"ה ופרכינן).

והקשה הערוך לנר (ד"ה מי הכי), שאף על פירוש אביי יש להקשות קושיא זו, שהרי לאביי אמרה הברייתא שיתירה שבת דעלמא על סוכה דעלמא, ואם כן קשה שיכלה הברייתא לומר גם שיתירה סוכה דעלמא על שבת, שבשבת די בשתי דפנות ולחי, ובסוכה צריך שתי דפנות וטפח. ותירץ המשמרות כהונה (ד"ה מ"ה), שלא יכלה הברייתא לומר שיתירה סוכה על שבת, כיון שאף בשבת אסור לטלטל במבוי זה מדרבנן.

לט. שסוכה די שיהיו בה שתי דפנות וטפח, ובשבת צריך שלש מחיצות שלימות ותיקון במחיצה הרביעית, וכן בסוכה אין צריך שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, ובשבת צריך שיהיה עומד מרובה על הפרוץ.

ויעמידנו כנגד ראש תור. רשם [שורה] במקלוט לפומית[ז] מערבית בחלכסון לו מזרחית דרומית כשהמחילות מערבית לפומית, דנראה נוטה לצ' מחילות ומיחזי כארבע מחילות[א]. רשם תור הוא חלס מעטה של סוף שדה, שהחלמיש כליס והולכין בחלכסון זה חרוך מזה מעט: **טפח שוחק.** מודלין בד' חלבעות שחיכס נוגעות זו בזו, דהוי טפח ומשהו: **ומעמידו בפחות מג'.** סמוך לחחת הדפנות, ופחות מג' כלבוד והוית ליה כמחילה של ד' טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמלא רובו של דופן עשוי ב[ב]: כשרה. דהא נמי קרי כהלכתן: **לבל רוח שירצה.** שהרי יש כחן חרבעה יולחין, ולחיזה יולא שילכה יעשנו: **עושה פס. דופן גמור של ד' טפחים ד[ד]:** **ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן.** חלא מקלוע[ה] פס חרבעה, דכי חמרינן לבוד חיכא ז' טפחים חרוך[ו] כדי סוכה קטנה: **שתי דפנות.** שלמות כהלכתן כמין גחם, לחין נרחות מפולשות כי החי ה[ח]: **אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח.** בעירובין (דף יח:) חמר היכי דמי צורת הפתח קנה מכחן וקנה מכחן וקנה על גביהן, והכא[ז] קחמר רבח דבעי טפח דשניהו בבריית שמתיר בדופן שליפית חיהו מתיר חלא חם כן עשהו לחותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח חצל היולח והקנה של חצי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם מזה לזה, (ג) הוה ליה כחילו כל הדופן סחום, דפתח שיש לו צורת פתח שחימה מעלייתא היא, בפרק קמח דעירובין (דף ג:), וחהו טפח שחמרו חכמים: **ונתרת נמי בצורת הפתח.** משמע דבעינן היינו כדפרישנא דבי שמעון היינו לעיל עושה שחימה טפח[ט] חצל היולח, וחתח רבח למימר דחם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בבת קניס כל שהוא וקנה על גביהם קחי ליה במקוס טפח ומכשר ליה כוותיה, דחו החי חו החי מכשר: **וצריכא נמי צורת הפתח.** משמע דחרוייהו בעינן, טפח חצל היולח, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קחי מטפח זה לקנה של זוית: **דקעביד טפח שוחק.** חצל היולח, כדרבי שימון: **לא סבר לה מר ונתרת נמי.** חו החי חו החי: **וכן לשבת.** חע"פ שצריך לבבת שלש מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות חומר לסמוך על מחילות הסוכה, חם עשה ברה"ל סמוך לפחחו סוכה דחין בה חלא שחים כהלכתן ושליפית חפילו טפח מכניס ומוליח היחנה לביחו (ז), ואע"ג דבשאר שבתות לא מיסתברי, חי נמי בשאר מחילות שחינן של סוכה לא מיסתברי בהכי, לבבת סוכה שריח, דמיגו דההוח טפח חגמריה רחמנא למשה בסחילות סוכה לליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בבבת לסוכה לענין שבת: דופן סוכה כדופן שבת. כל לילי דפנות שהחירו חכמים לבבת, כגון מחילה של שחי בלח ערב כדחמר בעירובין (ד' טז:) מקיפין בקניס ובלבד שלא יהח בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה חינו חלא חלבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו וחיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דחמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, חו של ערב בלא שחי כדחמן החם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: **ובלבד.** שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דחמר לענין שבת, דחם כן נפיק ליה מחורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, חבל מקום חחד חו שני מקומות הוו להו כפחחים: **שהשבת אינה נתרת.** חם יש בה פחחים הרבה שחין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[י] ליה לעומד: **מה שאין כן בסובה.** דבבי ליה בשחים כהלכתן ושליפית חפילו טפח, ואפילו היו לה פחחים בשחי הדפנות חחד חו שניס דכי מבטרפת להו בהדי שחים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה בריה: **מאי לאו.** חפילו בשבת שבחוך החג קחמר דלח מיסתריה לטלטולי, והכי קחמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה מהלכות הכשר סוכה לחכול וליטן ולנחת ידי חובת סוכה, לבעין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה חלא (ה) חרבעה ולא יכנים מחוכה לבית: **לא.** הכי קחמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה, שבת דעלמא חינה נתרת חלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: **מי שבת דעלמא** קחמר, חבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול מהלכות הכשר סוכה לשבת: **ואילו סובה דשבת.** חם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו שגי לה בלחי זקוף חצל היולח חע"ג דחין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לסוכה, דהח חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי, לדידך דחמרת[יא] לחי משום מחילה והזורק למבוי מפולש שים לו לחי חייב חלמא מדלורייתא מחילה היח, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן חסור מדלורייתא מיהא מותר, דהח חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי: **סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה.** בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: **ההוא לא איצטריך ליה.** לחשמעינן דיתירה סוכה דעלמא לסוכה דשבת, משום דמריבא שמעינן ליה: **דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[יב].** מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: **מחמירתא לקילתא מיבעיא.** דמבוי שים לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת:

ויעמידנו כנגד ראש תור. שתיק רב איתמר נמי אמר שמואל משמיה דלוי מעמידו כנגד היוצא וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר [א]**עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי.** אמר רב יהודה סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה רבי סימון ואיתימא ר' יהושע בן לוי אמר [ב]**עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן [ג]סגי ליה בטפח שוחק הכא דליכא שתי דפנות [ד]אי איכא פס ארבעה אין אי לא לא. אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח איכא דאמרי אמר רבא [ג]וצריכא נמי צורת הפתח רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח [א]שוחק וקא עביד צורת הפתח א"ל לא סבר מר להא דרבא דאמר רבא ונתרת נמי בצורת הפתח א"ל אנא כאידך לישנא דרבא סבירא לי דאמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח: שתים כהלכתן כו': אמר (ו) רבא [ד]וכן לשבת מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת ומי אמרינן מגו דהתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה [ה]**לחברו שלשה טפחים ויתירה** שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [ו]**מה שאין כן** בסוכה מאי לאו יתירה שבת דסוכה אסוכה ולא אמרינן מגו לא יתירה שבת דעלמא על שבת דסוכה אי הכי [ז]ליתני נמי יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דאילו סוכה דעלמא בעיא טפח שוחק ואילו סוכה דשבת לא בעיא טפח שוחק וסגי בלחי דהא את הוא דאמרת סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר ההוא לא אצטריכא ליה השתא מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כל שכן. גופא אמר (ז) רבא

סיכך

ויעמידנו כנגד ראש תור. חע"ג דחכיונח דזה חמר פ' קמח דעירובין (דף י:) חתי חורת דהתי גיסח ודהתי גיסח ומבטל ליה גבי והרחב מעשר חמות וגבי עור העשלח הכח דטפח מחילה דחורייתא והלכתא גמירי לה לח חתי חורת ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ו) (ליה) לדופן לח יועיל ליחשב כטפח כטפח מחחת לבוד דהח לכך בעי טפח שוחק כדי שיהח דופן זה רחב חרבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהח רוב דופן לשיעורו בשבעה טפחים ומשהו[ב]

ועוד דקנה מבטל ליה חורת:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש[ג] חלח חס כן עשהו לחותו טפח כורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד קנה של חצי טפח חצל היולח וקנה חצי טפח במקלוע שכנגדו וקנה על גביהם זה לזה, דהוה ליה כחילו כל הדופן סחום, דפתח שיש לו צורת פתח שחימה מעלייתא היא, בפרק קמח דעירובין (דף ג:). וחהו טפח שחמרו חכמים: **ונתרת נמי בצורת הפתח.** משמע דבעינן היינו כדפרישנא דבי שמעון היינו לעיל עושה שחימה טפח[ד] חצל היולח, וחתח רבח למימר דחם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בבת קניס כל שהוא וקנה על גביהם קחי ליה במקוס טפח ומכשר ליה כוותיה, דחו החי חו החי מכשר: **וצריכא נמי צורת הפתח.** משמע דחרוייהו בעינן, טפח חצל היולח, וקנה בזוית שכנגדו, וקנה שעל גביהם קחי מטפח זה לקנה של זוית: **דקעביד טפח שוחק.** חצל היולח, כדרבי שימון: **לא סבר לה מר ונתרת נמי.** חו החי חו החי: **וכן לשבת.** חע"פ שצריך לבבת שלש מחילות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות חומר לסמוך על מחילות הסוכה, חם עשה ברה"ל סמוך לפחחו סוכה דחין בה חלא שחים כהלכתן ושליפית חפילו טפח מכניס ומוליח היחנה לביחו (ז), ואע"ג דבשאר שבתות לא מיסתברי, חי נמי בשאר מחילות שחינן של סוכה לא מיסתברי בהכי, לבבת סוכה שריח, דמיגו דההוח טפח חגמריה רחמנא למשה בסחילות סוכה לליהוי ליה דופן שלימה לסוכה הוי דופן נמי בבבת לסוכה לענין שבת: דופן סוכה כדופן שבת. כל לילי דפנות שהחירו חכמים לבבת, כגון מחילה של שחי בלח ערב כדחמר בעירובין (ד' טז:) מקיפין בקניס ובלבד שלא יהח בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואע"פ שרחב קנה חינו חלא חלבע ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו וחיכא פרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דחמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד, חו של ערב בלא שחי כדחמן החם (שם) מקיפין שלשה חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה: **ובלבד.** שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דחמר לענין שבת, דחם כן נפיק ליה מחורת לבוד, ודווקא במקומות הרבה דהוי ליה פרוץ מרובה על העומד, חבל מקום חחד חו שני מקומות הוו להו כפחחים: **שהשבת אינה נתרת.** חם יש בה פחחים הרבה שחין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי[ט] ליה לעומד: **מה שאין כן בסובה.** דבבי ליה בשחים כהלכתן ושליפית חפילו טפח, ואפילו היו לה פחחים בשחי הדפנות חחד חו שניס דכי מבטרפת להו בהדי שחים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה בריה: **מאי לאו.** חפילו בשבת שבחוך החג קחמר דלח מיסתריה לטלטולי, והכי קחמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה מהלכות הכשר סוכה לחכול וליטן ולנחת ידי חובת סוכה, לבעין מיפק ידי חובתו נפיק, ובלבד שלא יטלטל בה חלא (ה) חרבעה ולא יכנים מחוכה לבית: **לא.** הכי קחמר יתירה הלכות טלטול שבת דסוכה, שבת דעלמא חינה נתרת חלא בעומד מרובה דליכא למימר בה מיגו, ושבת דסוכה נתרת משום מיגו: **מי שבת דעלמא** קחמר, חבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול מהלכות הכשר סוכה לשבת: **ואילו סובה דשבת.** חם עשויה כמבוי שתי דפנותיה זו כנגד זו שגי לה בלחי זקוף חצל היולח חע"ג דחין רחבו טפח, דמיגו דהוי דופן לסוכה, דהח חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי, לדידך דחמרת[יא] לחי משום מחילה והזורק למבוי מפולש שים לו לחי חייב חלמא מדלורייתא מחילה היח, ומתוכו לרשות היחיד נהי דמדרבנן חסור מדלורייתא מיהא מותר, דהח חר משום דחית ליה מיגו חמר הכי: **סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה.** בשבת ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד הוי דופן לענין סוכה: **ההוא לא איצטריך ליה.** לחשמעינן דיתירה סוכה דעלמא לסוכה דשבת, משום דמריבא שמעינן ליה: **דהשתא מקילתא לחמירתא אמרינן מיגו[יב].** מיגו דהוי דופן לסוכה דקילא הוי דופן לשבת דחמירא: **מחמירתא לקילתא מיבעיא.** דמבוי שים לו לחי זקוף דכשר לסוכה בשבת:

סיכך

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. חין זה כר' יחסיה דבסמוך[ב] דבעי מחילות (ז) כסכך גלמו מרובה מחמתו:

שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. משמע הא כפרוץ חסור והוי מני לחקשויי מהכא לרב פפא דחמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר וכלחו הכי חיתומי התם ומי גרסינן הכא שבשת חינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד חתי שפיר:

סיכך

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמלא בכ"י ולחו גומפנקי' דמריה מחים ע"ז]:

משנת ראשונים

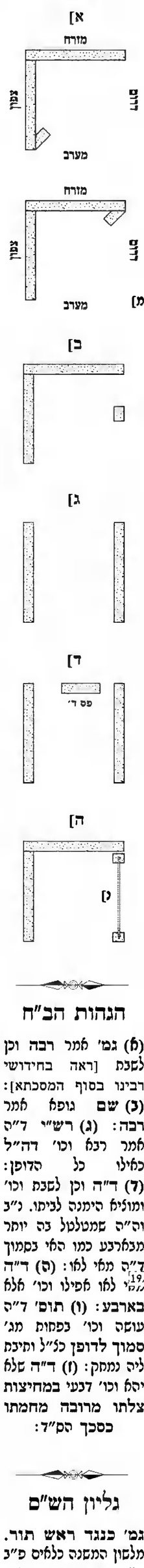
[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן חמרי חחת רבי שמעון חמר שחים. **חותו טפח היכן מעמידו.** רב חמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב חמר חותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **חמרו רב כהנא ורב חסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד חחד ארוך ומצד חחר קצר חמר רב לח קנה חלח כנגד חותו הקצר ח"ל רב כהנא ורב חסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שחמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה חמר חותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל חמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי כדיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לח סגי לה הדופן השלישית בטפח חלח בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **חמר רבא** חינה ניתרת הסוכה בענין הזה חלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח חם ישנו ואם חינו חיכח דחמרי חמר רבח וניתרת נמי בצור' הפתח חו טפח חו צורת הפתח חיכח דחמרי חמר רבח וצריכח נמי צורת הפתח חע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתח דהח רב כהנח עבד בה עובדח הכי: **ב' כהלכתן ושלישית חפילו טפח.** חמר רבח וכן לשבת מגו דהויח [מחיצה] לסוכה הויח נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה חביי מהח דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלח יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת חינה ניתרת חלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין בחחרית פרק ראשון כל שהוח חרבעה ומחרבעה (ועד ד' חמות) ועד עשר חמות צריך שלח יהח פרצה בין זה לזה במלחו שלח יהח פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ חסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ חף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה חו פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מחי לחו יתירה שבת דסוכה חסוכה ולח חמרינן מגו דהויח דופן לסוכה הויח נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לח יתירח שבת] דעלמח. **ואקשינן עליה חי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דחילו סוכה דעלמח לח סגי לה בלחי כל שהוח עד שיהח כטפח ולחו (סוכה דעלמח) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוח כדתנן לחיים שחמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוח ואת הוח

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) עירובין יב:, ג) לעיל ד:, ג) עמוד ב'.



הגהות הב"ח

(ח) גמ' חמר רבה וכן לשנת [ראה בחידושי רבינו בסוף המסכתא]: (כ) שם גופח חמר רבה: (ג) רש"י ד"ה חמר רבח וכו' דה"ל כחילו כל הדופן: (ל) ד"ה וכן לשנת וכו' ומוליח היחנה לביחו. נ"ב וה"ה שמטלטל בה יומר מבחרבע כמו הלי בסמוך ד"ה מחי לחו: (ה) ד"ה חלח בחרבע: (ו) תוס' ד"ה עושה וכו' בפחות מג' סמוך לדופן ל"ל ומיבח לה מחמח: (ז) ד"ה שלח יהח וכו' לבעי במחיצות צלתו מרובה מחמתו כסכך הס"ד:

גליון הש"ם

גמ' כנגד ראש תור. מלשון המשנה כלחיס פ"ב מ"ז: שם שתיק רב. כעין זה ביצה דף ו ע"ל ודף לז ע"ב ב"ק דף יל ע"ל ב"מ דף סט ע"ב: [מכמ"ש שם והתניא דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים. ע' לקמן דף טז ע"ב נמוס' ד"ה בפחות מלשה וכו': תוס' ד"ה עושה לו וכו' קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד. ע' לקמן דף יח נמוס' ד"ה סיכך ע"ג מכפרה וכו', נסופו]:

אהח19/06/2018

הגהות הגר"א

[א] ל"ג שוחק [כך שמעו מפיו. ולא נמלא בכ"י ולחו גומפנקי' דמריה מחים ע"ז]:

עין משפט נר מצוה

מה א מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ב טוש"ע ח"מ סי' תרל סעיף ב:
מו ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:
מז ג מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם ופעיף ב:
מח ד מיי' שם הלכה י טור שם:
מט ה מיי' שם הלכה יב טור ש"ע שם סעיף ה:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

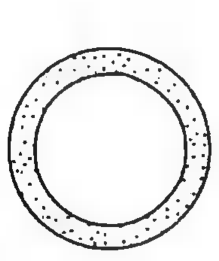
רבינו חננאל

מזרם וממטר רבנן חמרי חחת רבי שמעון חמר שחים. **חותו טפח היכן מעמידו.** רב חמר כנגד היוצא כדגרסינן בירושלמי רב חמר חותה של טפח צריכה שתהא משוכה מן הכותל טפח. **חמרו רב כהנא ורב חסי ויעמידנו כנגד ראש תור.** כלומר בראש הזויות ממול זה וזה כדגרסינן בתחלת המוכר את הבית בעניין מצר לו מצד חחד ארוך ומצד חחר קצר חמר רב לח קנה חלא כנגד חותו הקצר ח"ל רב כהנא ורב חסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב וזו ראיה למה שחמרנו. **ואסיק' ומעמידו כנגד היוצא.** שהוא כנגד קצה הדופן היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה. **סוכה העשויה כמבוי מפולש.** רב יהודה חמר חותו הטפח מעמידו לכל רוח שירצה ריב"ל חמר עושה לה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי כדיון דלית בה ב' דפנות דבוקות זו בזו לח סגי לה הדופן השלישית בטפח חלח בפס ד' ומשהו רחוק מן הדופן ג' חסר משהו הכל ז' טפחים והן משך סוכה קטנה ונכשרת הסוכה בכך. **חמר רבא** חינה ניתרת הסוכה בענין הזה חלא בצורת הפתח דלא חיישינן לטפח חם ישנו ואם חינו חיכח דחמרי חמר רבח וניתרת נמי בצור' הפתח חו טפח חו צורת הפתח חיכח דחמרי חמר רבח וצריכח נמי צורת הפתח חע"פ שיש שם טפח [בעינן] צורת הפתח וכן הלכתח דהח רב כהנח עבד בה עובדח הכי: **ב' כהלכתן ושלישית חפילו טפח.** חמר רבח וכן לשבת מגו דהויח [מחיצה] לסוכה הויח נמי מחיצה לשבת. **ומותיב עלה חביי מהח דופן סוכה כדופן שבת.** כדתנן מקיפין בקנין ובלבד שלח יהיה בין קנה לחבירו ג' טפחים. **יתירה שבת על הסוכה** שהשבת חינה ניתרת חלא בעומד מרובה על הפרוץ כדגרסינן בעירובין בחחרית פרק ראשון כל שהוח חרבעה ומחרבעה (ועד ד' חמות) ועד עשר חמות צריך שלח יהח פרצה בין זה לזה במלחו שלח יהח פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד עומד מותר כנגד פרוץ חסור ואם היה עומד מרובה על הפרוץ חף כנגד הפרוץ נמי מותר. **מה שאין כן בסוכה.** שטפח בדופן סוכה חו פס [ד'] מתיר כמו הפרוץ מחי לחו יתירה שבת דסוכה חסוכה ולח חמרינן מגו דהויח דופן לסוכה הויח נמי לשבת (משא"כ בשבת) [לח יתירח שבת] דעלמח. **ואקשינן עליה חי הכי ניתני נמי יתירה סוכה דעלמא.** דחילו סוכה דעלמח לח סגי לה בלחי כל שהוח עד שיהח כטפח ולחו (סוכה דעלמא) [סוכה דשבת] סגי לה בלחי כל שהוח כדתנן לחיים שחמרו גובהו עשרה טפחים רחבן ועביין כל שהוח ואת הוח

הגהות וציונים

ז] ברי"ף וברא"ש הגירסא [כאן ולהלן בסמוך] שתי דפנות **דצריבן** ועיין בר"ן לעיל מזה (ו:) בד"ה ת"ר שתים כהלכתן (רש"ש): **ח]** בכת"י שתי דפנות **בהלכתן** וראה הערה הקודמת: **ט]** בדפו"ר הגירסא אי **שבת דעלמא** (וכ"ה ברש"י): **י]** [ויש גורסי' **דרומית** מערבית] (גליון). הגי' "צפונית" מערבית היא לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית" שבסמוך. ועיין ילקוט מפרשים כוונת רש"י לפי ב' הגירסאות: **יא]** צ"ל אצל **המקצוע וצריך** פס (כ"ה ברש"י שברי"ף): **יב]** צ"ל **אורך** (כ"ה ברש"י שברי"ף): **יג]** צ"ל **והכי** (דק"ס): **יד]** צריך להוסיף **ומעמידו פחות מג'** אצל (דק"ס) **טו]** בדק"ס מביא גירסא ברש"י **ופרוץ** על העומד **מבטלי** ליה לעומד: **טז]** תיבת **מיגו** לכאורה מיותר וכגמ' ליתא: **יז]** ברש"י שלפנינו ליתא תיבת ומשהו וברש"י דף ד ע"א ד"ה על פני כולה איתא ועיין ילקוט מפרשים: **יח]** תיבת "פירוש" ליתא בדפו"י, ואולי צ"ל **פי' הקונטרס**: **יט]** כן צייר המהרש"ל לפי הגי' שבדפו"ר דליתא שם תיבות "כשהמחיצות מערבית צפונית". ועי' ילקוט מפרשים. וע"ע מהרש"א ומהר"ם: **כ]** בציור הזה נכלל ג"כ צורת הפתח שבדיבור הבא (מנחם משיב נפש):

[א] סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואמר (א) רבא [ב] סיכך על גבי פסי ביראות כשרה וצריכא דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא אבל גבי פסי ביראות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא ואי אשמעינן פסי ביראות משום דאיכא שם ארבע דפנות אבל סיכך על גבי מבוי דליכא שם ארבע דפנות אימא לא ואי אשמעינן הני תרתי מחמירתא לקילתא אבל מקילתא לחמירתא אימא לא צריכא: ושחמתה מרובה מצלתה פסולה: ת"ר חמתה מחמת סיכוך [ג] ולא מחמת דפנות רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי מ"ט דרבי יאשיה דכתיב [א] וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך. אמר אביי רבי ור' יאשיה [א] ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן רבי דתניא [ב] רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה רבי יאשיה הא דאמרן [ג] רבי יהודה דתנן [ד] סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה רבי יהודה מכשיר ור' שמעון דתניא [ה] ב' כהלכתן וג' אפילו טפח רבי שמעון אומר ג' כהלכתן וד' אפילו טפח רבן גמליאל דתניא [ו] העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר בית שמאי דתנן [ז] מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין רבי אליעזר דתנן [ח] העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין אחרים דתניא אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות. אמר ר' יוחנן [ד] סוכה העשויה ככבשן אם יש בהקיפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה מכדי [ט] גברא ° באמתא יתיב [י] כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח בתריסר סגי הני





פסי ביראות. בפרק שני דעירובין (דף יז:) תנן דהתירו חכמים משום עולי רגלים[ס] לעשות לבירות שברשות הרבים פסין ארבעה כמו דיומדין, ורואין כאלו[א] יש מחיצה מזה לזה ונמצא הבור מוקף מחיצות וממלאין מתוכה לתוך המחיצה, ואם סיכך על גבן כשרה בשבת דסוכות, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, ואע"ג דבעינן שתים כהלכתן: וצריכא. לרבא למימר הנך תלת שמעתתא לאשמועינן דאמרינן מיגו: דאי אשמעינן מבוי. הוה אמינא התם הוא דמכשרינן לסוכה ע"י מיגו דאיכא שתי מחיצות מעלייתא: פסי ביראות. איכא שם ד' דיומדין נוטין לארבע הרוחות שנים לכל מחיצה אמה מכאן ואמה מכאן, שהדיומדין רחבין אמה לכל צד: ואי אשמועינן הנך תרתי. ולא אשמעינן הך דאמרינן לעיל וכן לשבת, הוה אמינא מחמירתא לקילתא הוא דאמר מיגו: חמתה מחמת סכך. פוסלת בה, ולא חמתה מחמת דפנות: פרוכת מחיצה היא. דכתיב (שמות כו) והבדילה הפרוכת לכם וגו': ורבנן. אמרי לך, מאי וסכות דאמר רחמנא: ליכוף בה. למעלה פורתא, כעין גג יעשה ממקצתה: דירת קבע. ראויה להשתמש קבוע, ונראית כבית: שלש כהלכתן. ופרשינן טעמא למעלה (דף ו:) למחסה ולמסתור מזרם: בראש הספינה. [ב] שהיא גבוהה אחד כספינות הים שהן גדולות, והרוח באה ועוקרתה. ובראש העגלה נמי כיון דניידי מתחזי כעין עראי: ב"ש פוסלין. דראוי לתשמיש בעינן: כמין צריף. גגה ודפנותיה באין כאחד, כעין כוורת, שאין גג ניכר לבד והדפנות לבד: או שסמכה לכותל. עשה קנים ארוכים וסמך ראשו אחד מוטה על הכותל וראשו אחר מוטה[ג] על הארץ, דגגה ודופנה אחד שאין לה גג, ואין נאה לדירה: כשובך. עגולה: ככבשן. עגולה, דלית ליה כאחרים: כדי לישב בה כו'. סביבות הקיפה מבפנים: כמאן. בעי ר' יוחנן סוכה גדולה כל כך, כרבי דאמר ד' אמות בעינן, בתמיה, דעל כרחך לית לן תנא דמפיש בשיעורא דסוכה כוותיה, וכי בעי רבי יוחנן כולי האי אליבא דמאן אמרה: באמתא יתיב. כל אחד מקומו אמה, נמצא הקיפה כ"ד אמות, וקיימא לן (עירובין דף יג:) כל עגול שיש בהקיפו ג' טפחים יש ברחבו טפח, דכתיב (דה"ב ד) בים שעשה שלמה עשר באמה משפתו אל שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב[ד] לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דנהוי פותיא ארבעה[ה]:

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. בין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יב:) לחי משום היכרא בין למ"ד משום מחיצה קשה מה ענין סוכה דבעי מחיצות דאורייתא למבוי דרבנן דמדאורייתא בלא לחי שרי וי"ל דמיירי ° בלחי טפח כדאמרינן[ו] לעיל דמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דהיינו מדרבנן ובשבת שרי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן אבל אין לתרץ דטפח סוכה מדרבנן ומדאורייתא בכל שהוא דהא בפרק המפלת (נדה דף כו.) קחשיב דופן סוכה בהדי חמשה ששיעורן טפח ואמרינן התם דלא חשיב קורה טפח משום דהוי מדרבנן ולא חשיב אלא הנך דכתיבן ולא מפרש שיעורייהו וא"ת ומבוי זה אם יש בו ג' מחיצות גמורות תיפוק ליה דבלא לחי הסוכה כשרה דקיימא לן כרבנן דאמרי שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש ולא יתכן דא"כ לא מישתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה וכולהו אמוראי כרבנן בפ' קמא דעירובין (דף יב:) ואמרינן בסוף חלון (שם דף פא:) ובסוף כל גגות (שם דף צה.) דאין הלכה כרבי יהודה במחיצות וי"ל לעולם מיירי במבוי סתום מג' רוחות ומיירי כגון שסיכך לצד הלחי ולפנים לצד הבתים לא סיכך דהשתא אין[ז] לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד: סיכך ע"ג פסי ביראות כשרה. מיגו דהוי מחיצה לענין שבת ואע"ג דלא התירו אלא לעולי רגלים ולעולי רגלים (ב) לא התירו אלא לבהמתם אבל אדם מטפס ויורד מטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כא.) מ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין אמרינן מגו ואפילו מדרבנן לא אקרי משום מצות סוכה וכי עביד צריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין לא חייש למימר האי טעמא דפשיטא ליה טעמא דמצוה: מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה. מהא דנפקא לן מחיצות לעיל[ל] מבסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דריש דהתם לא דרשינן אלא מייתורא ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב[מ]: כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. על כרחיך אין שוין דהא רבי בעי ד' אמות ולב"ש סגי בכדי ראשו ורובו ושולחנו ולכוותיה ביבמות פרק ר"ג (דף נא:) כולהו סבירא להו מאמר קונה קנין גמור והא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת עראי דהא אביי דהכא הוא מקשה לרבא[י] דאית ליה ההוא טעמא אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע ואמרינן נמי בפרק הישן (לקמן דף כח:) רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ש"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע: העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. לקמן (מפרש[ס]) בפרק הישן (דף כב: ושם) במתני' דקתני כשרה גרסינן בראש העגלה אבל הכא בברייתא בפלוגתא דר"ג ור"ע אור"ת דלא גרסינן ליה וכן ר"ח לא גרס ליה שבראש העגלה לא פליגי דהא מסקינן בפרק הישן (לקמן דף כג.) דפליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ומיהו יש לדחות דכי האי גוונא אמר יכולה לעמוד ברוח מצויה לארץ ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבראש העגלה כיון דניידא ולא מיסתבר כלל דאלא מעתה ליפלגו בסוכה שבראש העגלה כיון דניידא מתחזיא כעראי ועוד קשה דבראש הספינה נמי ניידי ולמה (ג) לי משום דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ומיהו יש ליישב כמו שאפרש לקמן בריש הישן (דף כא:) [בד"ה שאין] גבי סוכה שסמכה בכרעי המטה: אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה. דסוכה דירת קבע בעינן ואחרים היינו ר' מאיר[ס] והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו החיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה בשאר ימות השנה קאמר דאילו בחג כיון דקסבר דירת קבע בעינן חייבת במזוזה כדמוכח פ"ק דיומא (דף י.) דמהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה:

כמה

עין משפט נר מצוה

נ א ב מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ז:
נא ג שם סעיף א:
נב ד מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלד סעיף ב:

רבינו חננאל

הוא דאמרת סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. **ודחי רבא הא לא אצטרי'** למיתנא השתא דופן סוכ' דהיא מלתא [קילתא] הויא דופן לשבת החמורה מידי דאיתיה דופן לשבת החמורה לא כ"ש דתהוי דופן לסוכה קלה. **וכן אמר רבא** סיכך ע"ג [פסי ביראות] כשרה מגו דהוין הני פסין מחיצות לשבת הויא מחיצות לסוכה נמצא ג' שמועות דרבא ב' בשבת וא' בסוכה ופשוטות הן. **ושחמתה מרובה מצילתה** ת"ר חמתה מחמת סכך ולא מחמת דפנות וכן הלכתא. **אמר אביי** רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ור"ג ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן ודברים פשוטין הן. **והא דתניא העושה סוכתו בראש הספינה** או בראש העגלה ר"ג פוסל ור' (יהודה) [עקיבא] מכשיר שיטה הן ואין הלכה כמותן וקיי"ל דליתא הא דאחרי' דאמרו סוכה העשויה כשובך ולא כר' יוחנן דאמר סוכה העשויה ככבשן ושמעתייהו כרבי סלקא דבעי סוכה שיש בה ד' אמות על ד' אמות ולית הלכת' כוותי'. **אמר** (רבא) [ר' יוחנן] **סוכה העשויה עגולה ככבשן** אם יש בהיקפה כדי לישב כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דבעי סוכה שיש בה ד' על ד'. **ואקשינן למה לי כולי האי מכדי גברא באמתא יתיב בי"ב סגי.** דהא שמעינן ליה לר' יוחנן דא' בעירובין מהאי קרא ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו על שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב ש"מ שכל מי שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח בי"ב סגי כיון דאית בהיקיפו י"ב נמצא חללו

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן כח:], ב) [לעיל ג. וש"נ], ג) [יומא י: לקמן כח:], ד) [לעיל דף ב.], ה) [לעיל דף ו: וש"נ], ו) לקמן כג., ז) [לעיל ג. וש"נ], ח) לקמן יט: ע"ש, ט) [עי' תוס' ב"ב קא. ד"ה ורחבן], י) עירובין יג: יד. [ב"ב יד: אהלות פי"ב מ"ו], כ) עירובין דף כ:, ל) ו:, מ) לקמן דף יב., נ) [לעיל ב.], ס) הוריות יג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואמר רבה סיכך: (ב) תוס' ד"ה סיכך ע"ג פסי וכו' ולעולי רגלים נמי לא התירו: (ג) ד"ה העושה וכו' ולמה ליה למימר משום דאינה:

19/06/2018 אהח

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא מכדי גברא באמתא יתיב. ע' ב"ב דף קא ע"א תוס' ד"ה ורחבן וכו': תוס' ד"ה סיכך על גבי מבוי וכו' וי"ל דמיירי בלחי טפח וכו'. ע' לקמן דף יט ע"א בתוס' ד"ה אחוי לי' וכו']:

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ שָׁם אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹּתָ עַל הָאָרֹן אֶת הַפָּרֹכֶת: [שמות מ, ג]

ליקוטי רש"י

ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו [לעיל ב.]. שתים כהלכתן. מזרחית וצפונית כמין גאם או דרומית ומערבית. כהלכתן. כשיעור מסך סוכה [לעיל ו:]. כמין צריף. כוך של ציידין שאורבין בה את העופות ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת שגגו וקירותיו אחד. לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דאהל משופע לאו אהל הוא אלא א"כ יש בו טפח זקוף כדקתני בברייתא [לקמן יט:]. כל שיש בהקיפה ג' טפחים. שצריכה חוט ארוך ג' טפחים להקיפה סביב בידוע שיש בה רוחב טפח אם תחלק [עירובין יג:].

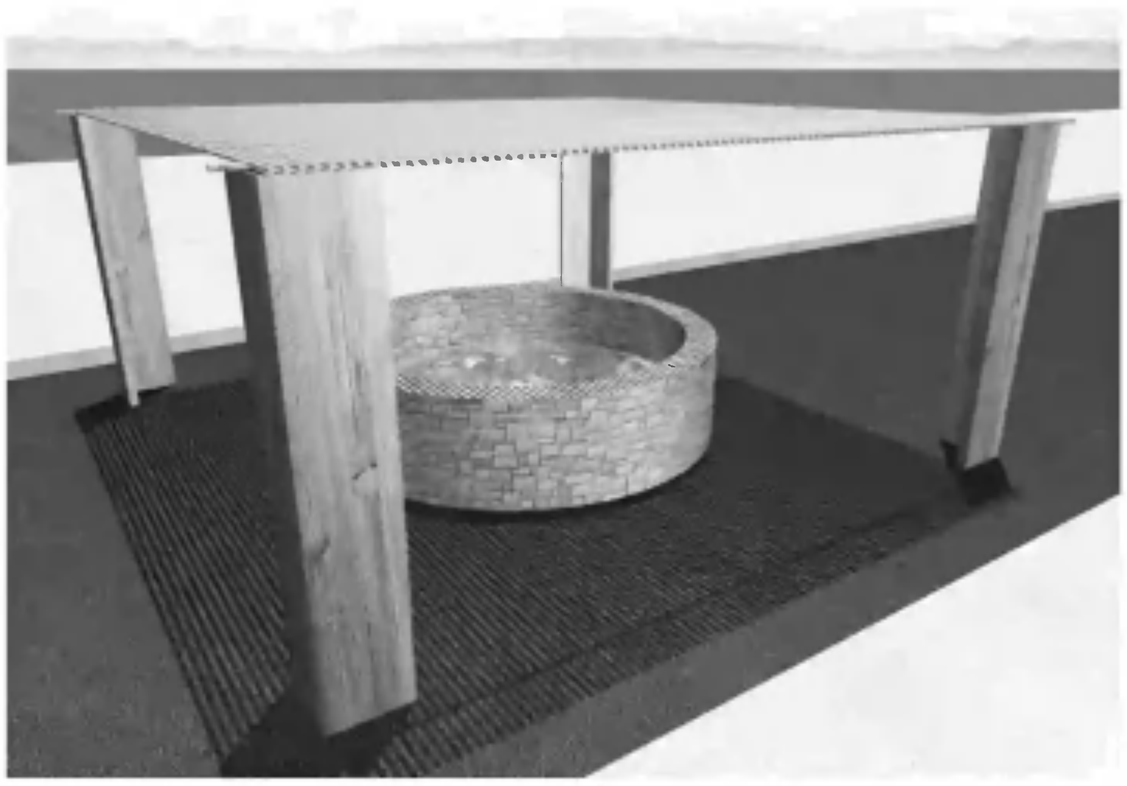
הגהות וציונים

א] נדצ"ל באילו: ב] לשונו כאן מגומגם ולקמן כב ע"ב במשנה הוא כיאות (דבש תמר): ג] נראה למחוק תיבת מוטה (דבש תמר) ובדק"ס מביא גי' ראשו אחד על הכותל וראש השני על הארץ: ד] נראה דהתיבת אלמא שכתוב אח"כ ברש"י שייך כאן: ה] נדצ"ל ארבע: ו] צ"ל ודאמרינן לעיל דמעמידו בפחות מג' לדופן היינו מדרבנן, (רש"ש): ז] צ"ל אין לסוכה זו (יעב"ץ) או שצ"ל אין לזו הסוכה: ס] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בדפו"ר ליתא:

אם **סִיכֵּךְ עַל גַּבֵּי מָבוֹי שֶׁאֵין** לו אלא שתי דפנות זו כנגד זו **וְיֵשׁ לוֹ לֶחִי** בדופן השלישית, **כְּשֵׁרָה** הסוכה בשבת שבתוך חג הסוכות, שמתוך שהלחי נחשב מחיצה לענין שבת, נחשב הוא גם כן דופן לענין סוכה[א].

בארות מים שברשות הרבים, שהבארות עצמם הם רשות היחיד כיון שהם עמוקים עשרה טפחים ויותר, התירו חכמים לעולי רגלים להוציא מהם מים בשבת, כדי להשקות לבהמתם על ידי העמדת ארבעה דיומדין, דהיינו לוחות עץ שמחוברים יחד כצורת האות ר״ש[ב], וכל אחת מהלוחות רחבה אמה, וכל לוח פונה לכיון אחר ומעמידם בארבע זויות סביב הבור, באופן שבכל אחת מרוחות ההיקף ישנה מחיצה של אמה משני צדיו, וזהו הנקרא 'פסי ביראות'[ג].

וְאָמַר רָבָא, סִיכֵּךְ עַל גַּבֵּי פַּסֵּי בֵּירָאוֹת [ציור א], **כְּשֵׁרָה** הסוכה בשבת שבתוך חג הסוכות, שמתוך שהפסים נחשבים מחיצה לענין שבת, נחשבים הם דופן אף לענין סוכה[ד].



ציור א

מבארת הגמרא, **וּצְרִיכָא** - והוצרך רבא להשמיענו את שני הדינים הללו, שלא ניתן ללמוד דין אחד מחבירו, **דְּאִי אַשְׁמְעִינָן** - שאם היה שנינו במשנה, **וְסוכה שֶׁחַמָּתָהּ מְרוּבָּה מִצִּלָּתָהּ, פְּסוּלָּה.**

רבא משמעינו דין זה רק לגבי **מָבוֹי**, היינו אומרים שאין אומרים 'מיגו' להכשיר את הסוכה אלא במבוי, **מִשּׁוּם דְּאִיכָּא** - שיש במבוי **שְׁתֵּי דְּפָנוֹת מְעַלְּיָיתָא** - שלימות, **אֲבָל גַּבֵּי פַּסֵּי בֵּירָאוֹת, דְּלֵיכָּא** - שאין **שְׁתֵּי דְּפָנוֹת מְעַלְּיָיתָא** - שלימות, **אֵימָא לָא** - יש לנו לומר שאין אומרים 'מיגו' להכשיר את הסוכה, לכך הוצרך רבא להשמיענו שאף אם סיכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשרה. **וְאִי אַשְׁמְעִינָן** - ואם היה רבא משמיענו דין זה רק לגבי **פַּסֵּי בֵּירָאוֹת**, היינו אומרים שאין אומרים 'מיגו' להכשיר את הסוכה אלא בפסי ביראות, **מִשּׁוּם דְּאִיכָּא** - שיש בפסי ביראות **שֵׁם אַרְבַּע דְּפָנוֹת**, שהרי בכל דופן יש פס אמה בכל צד, **אֲבָל** אם **סִיכֵּךְ עַל גַּבֵּי מָבוֹי, דְּלֵיכָּא** - שאין בו **שֵׁם אַרְבַּע דְּפָנוֹת**, שהרי הדופן הרביעית פרוצה לגמרי, **אֵימָא לָא** - יש לנו לומר שאין אומרים 'מיגו' להכשיר את הסוכה, לכך הוצרך רבא להשמיענו שאף אם סיכך על גבי מבוי הסוכה כשרה[ה].

בשני דינים אלו אמר רבא, שמתוך שנחשב מחיצה לענין שבת, נחשב דופן לענין סוכה, ולעיל (ע״ב) אמר רבא שאם נחשב דופן לענין סוכה, נחשב מחיצה לענין שבת, ועתה מבארת הגמרא מדוע הוצרך רבא להשמיענו גם שאם נחשב דופן לסוכה נחשב מחיצה לשבת: אומרת הגמרא, **וְאִי אַשְׁמְעִינָן הָנֵי תַּרְתֵּי** - ואם היה רבא משמיענו רק את שני הדינים הללו, שהמסכך על גבי מבוי הסוכה כשרה, ושהמסכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשרה, ולא היה משמיענו את הדין שאמר לעיל שכל שנחשב דופן לענין סוכה נחשב מחיצה לענין שבת, לא היינו למדים מדבריו דין זה, משום שהיינו אומרים שאין אומרים מיגו זה אלא **מֵחֲמִירְתָּא לְקִילְתָּא** - משבת החמורה לסוכה הקלה, שכל שנחשב מחיצה לענין שבת החמורה, נחשב דופן אף לענין סוכה הקלה, **אֲבָל מִקִּילְתָּא לַחֲמִירְתָּא** - מסוכה הקלה לשבת החמורה, **אֵימָא לָא** - יש לנו לומר שאין אומרים מיגו, ומה שנחשב דופן לענין סוכה, אין מועיל להיחשב מחיצה לענין שבת, **צְרִיכָא** - לכך הוצרך רבא להשמיענו את כל הדינים הללו[ו].

★

א. **וראה** בהערות לעיל (ע״ב) שנתבאר שם הדין בהרחבה.

ב. **תיבת** 'דיומדין' כוללת בתוכה שתי תיבות דיו עמודין, כלומר שכל דיומד מורכב משני עמודים. גמרא (עילוכין יח.).

ג. **הלכה** זו מבוארת בעירובין (יז:). וביארו התוספות (ד״ה סיכך - הסני) שמדאורייתא השטח שבתוך הפסים הוא רשות היחיד גמור, אלא שחכמים אסרו מקום זה בטלטול, ולעולי רגלים העמידו את הדין על דין דאורייתא שנחשב כרשות היחיד, ומכל מקום אף לעולי רגלים לא התירו אלא למלאות כדי להשקות לבהמתם, אבל לא כדי להשקות לאדם, שהאדם יכול להיכנס לתוך הבאר ולשתות, כמבואר בעירובין (כח.). וביארו התוספות בעירובין (יז: ד״ה עומדין), שהפס אמה שיש בכל דופן משני הצדדים נחשבת כמחיצה שלימה, והפירצה שבין הפסים נחשבת לפתח, ואף שבכל מחיצה אף שהפרצות נחשבות לפתחים אם אין העומד מרובה על הפרוץ בטל ממנה שם מחיצה, בפסי ביראות כיון שיש שם ארבע מחיצות, אין צריך שיהיה העומד מרובה על הפרוץ. וראה במשנה בעירובין (סה) שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה כמה אפשר להרחיק בין פס לפס.

ד. **ביארו** התוספות (ד״ה סיכך - הסני), שאף שמדרבנן אין מועילים הפסים כדי להחשיב את המקום למוקף, שלא התירו חכמים אלא למלאות לבהמתם של עולי רגלים, מכל מקום כיון שמדאורייתא מועילים הפסים להחשיב את המקום המוקף לרשות היחיד, יש לנו לומר מיגו שיועילו הפסים לסוכה. ומאחר שמקום זה כשר לסוכה כעת אף מדרבנן יהיה מותר לטלטל בסוכה זו, שמשום מצות סוכה לא אסרו חכמים את הטלטול במקום זה, והעמידו את הדין על דין דאורייתא. והוסיפו התוספות, שהטעם שלא אמרה הגמרא שהוצרך רבא להשמיענו את הדין שאם סיכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשרה כדי ללמד שמותר אף לטלטל בה, משום שזה היה פשוט לגמרא שודאי התירו חכמים את הטלטול משום מצות סוכה, וודאי לא הוצרך רבא להשמיענו דבר זה [וביאר הערוך לנר (נמוק׳ סה), שדברי התוספות האלו הם רק לשיטתו שבסיכך על גבי מבוי מדובר במבוי שהטלטול מותר בו אף מדרבנן (רמ״ה הערה לעיל), אבל לפירוש רש״י שמדובר במבוי שהטלטול בו אסור מדרבנן, ודאי שלא שייך לתרץ שהשמיענו רבא שמותר לטלטל בסוכה שעשה בפסי ביראות, שהרי במה שמותר לטלטל בסוכה שבמבוי כבר למדנו חידוש זה].

וכתבו הריטב״א (ד״ה ומה) והר״ן (ד״ה וחלקו), שממה שהביא הרי״ף הלכה זו נראה שהוא סובר, שדין זה אינו דווקא בפסי ביראות ובעולי רגלים, אלא אף המסכך על גבי פסי ביראות בזמן שאין עולי רגלים, וכן המסכך על גבי מקום שאין בו כלל באר, גם כן כשרה הסוכה, שכיון שמדאורייתא מקום זה הוא רשות היחיד אפשר לומר בו מיגו. אך הביא הריטב״א שדעת התוספות ובעל המאור היא, שלא התירו דבר זה אלא בזמן שיש עולי רגלים.

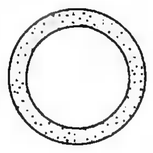
ה. **מבואר** בגמרא שיש צד חשיבות במה שיש שתי מחיצות שלימות, ויש צד חשיבות במה שיש שם ארבע מחיצות. וכתב הפני יהושע (ד״ה ונראה) שאף שבעירובין (כג.) לגבי ביטול מחיצות על ידי הילוך של רבים נחלקו רבי יהודה וחכמים בדבר זה, שרבי יהודה סובר שעדיף שתי מחיצות שלימות, וחכמים סוברים שעדיף שם ארבע מחיצות, והלכה היא כחכמים, מכל מקום הוצרך רבא להשמיענו שאומרים מיגו גם בשתי מחיצות שלימות וגם בשם ארבע מחיצות, משום שבסוכה בשונה משבת צריך מחיצות ניכרות (לעיל ד:), ואם כן יש לומר שבסוכה הסברא הפוכה משבת, ויש עדיפות לשתי מחיצות שלימות שאז המחיצות ניכרות יותר.

ו. **הקשו** הפני יהושע (ד״ה מיהו) והערוך לנר (ד״ה אבל), שעדיין יש להקשות, שהיה די שיאמר רבא רק את הדין שכל שנחשב דופן לענין סוכה נחשב מחיצה לענין שבת, והיינו למדים מכך שאם מסוכה הקלה אומרים מיגו לשבת החמורה, כל שכן שמשבת החמורה יש לומר מיגו לסוכה הקלה, ולמה הוצרך רבא להשמיענו בסיכך על גבי מבוי ועל גבי פסי ביראות שכל שנחשב מחיצה לענין שבת נחשב דופן לענין סוכה. ותירץ הפני יהושע, שאם היה רבא אומר רק שאומרים מיגו מסוכה לשבת, היינו יכולים לומר שאף ששבת חמורה יותר מסוכה, ויש ללמוד בקל וחומר שיש לומר מיגו משבת לסוכה, מכל מקום חכמים החמירו בסוכה שלא לומר מיגו במקום שאין המחיצות ניכרות, ולכך הוצרך רבא לומר שאומרים מיגו גם משבת לסוכה. והערוך לנר תירץ, שאילו לא היה רבא אומר שאומרים מיגו גם במבוי ובפסי ביראות, היינו יכולים לומר שאין אומרים מיגו אלא במקום שיש שתי מחיצות גמורות ואף בשלישית יש שיעור של רוב דופן, שהרי הוא עושה טפח שוחק ומעמידו רחוק פחות משלשה טפחים מהכותל, שביחד הן ארבעה טפחים שהן רוב דופן, אבל בפסי ביראות שאינן דפנות גמורות, וכן במבוי שאין בדופן השלישית אלא לחי, לא שייך לומר מיגו, לכן השמיענו רבא שאף בהם אומרים מיגו. וביאר הערוך לנר, שאף שלעיל (ע״ב) אמרה הגמרא שלא הוצרכה הברייתא להשמיענו שאומרים מיגו משבת לסוכה, משום שיש ללמוד זאת בקל וחומר ממה שאומרים מיגו מסוכה לשבת, מכל מקום לא שייך לתרץ כן אלא על הברייתא, שתנא אינו צריך לפרש את דבריו כל כך, אבל אמורא צריך לפרש דבריו יותר בכל דבר שיש בו צד טעות, ולכך הוצרך רבא להשמיענו גם לגבי מבוי ופסי ביראות.

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. בין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יג:) לחי משום היכרא בין למ"ד משום מחיצה קשה מה ענין סוכה דבעי מחיצות דאורייתא למבוי דרבנן דמדאורייתא בלא לחי סגי ו"ל דמיירי [ב] בלחי טפח כדאמרינן [ג] לעיל דמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דהיינו מדרבנן ובשבת שרי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן מכל מין לתרץ דטפח סוכה מדרבנן ומדאורייתא בכל שהוא דהא בפרק המפלת (נדה דף כו.) קתני דופן סוכה בהדי חמשה שמיעורן טפח ואמרינן התם דלא מצינו קורה טפח משום דהוי מדרבנן ולא מצינו הכא לכתיבן ולא מפרש שיעורייהו ול"ת ומבוי זה אם יש בו ג' מחילות גמורות תיפוק ליה דבלא לחי הסוכה כשרה דקיימא לן כרבנן דאמרי שמיס כהלכתן ושליש מפולש טפח ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש ולא יתכן דא"כ לא מישתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה וכולהו אמוראי כרבנן בפ' קמא דעירובין (דף יב:) ואמרינן בסוף חלון (שם דף פח:) ובסוף כל גגות (שם דף נה.) דלחין הלכה כרבי יהודה בשתי מחילות וי"ל דלעולם מיירי במבוי שאין רוחות ומיירי כגון שסיכך לגד הלחי ולפנים לגד הפתח לא סיכך להשתא אין [ד] לזו סוכה אלא שתי מחילות ולחי אחד: **סיכך** ע"ג פסי בירואות כשרה. מיגו דהוי מחילה לעניין שבת ואע"ג דלא התירו אלא לעולי רגלים ולעולי רגלים (ג) לא התירו אלא לבהמתם אבל אדם מטפס ויורד מטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כח.) מ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל עניין אמרינן מגו ואפילו מדרבנן לא אמרי משום מלאת סוכה וכי עדיד לריכותא ממבוי שים לו לחי ומפסין לה חיים למימר הכי טעמא דפסיטא ליה טעמא דמלוה: **מחיצה** היא וקרייה רחמנא סככה. מהא דנפקא לן מחילות לעיל [ה] מסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דריס דהתם לא דרשינן אלא מייתורא ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחילות פסולת גורן ויקב [ו]: **כולהו** מבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. על כרחין אין שום דהא רבי בעי ד' אמות ולב"ש סגי בכדי רחשו ורובו ושולחנו ודכוותיה בימות פרק ר"ג (דף נח:) כולהו מבירא להו מאמר קונה קנין גמור והא דתניא הכא ר' יהודה לאו משום דלחיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת ערעי דהא אצי להכא הוא מקשה לרבא [ז] דלית ליה ההוא טעמא אבל מ"מ אמת הוא למעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע ואמרינן נמי בפרק היסן (לקמן דף כח:) רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ס"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע: **העושה** סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. לקמן (מפרק [ח]) בפרק היסן (דף כב: ושם) גמתני' דקתני כשרה גרסינן גרסת העגלה אבל הכא בברייתא בפלוגתא דר"ג ור"ע תור"ת דלא גרסינן ליה וכן ר"ח לא גרס ליה שברשת העגלה לא פליגי דהא מסקינן בפרק היסן (לקמן דף כג.) דפליגי ביכולה לעמוד ברוח מלויה ואינה יכולה לעמוד ברוח מלויה דיש לומר דכי הא גוונא אמר יכולה לעמוד ברוח מלויה לארץ ואינה יכולה לעמוד ברוח מלויה שברשת העגלה כיון דניידא ולא מיסתבר כלל דלא מעמה ליפלגו בסוכה שברשת העגלה כיון דניידא מתחזיא כערמי ועוד קשה דברשת הספינה נמי ניידי ולמה (ג) לי משום דאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה דיש ולייבש כמו שאפרש לקמן בריש היסן (דף כח:) [נד"ה שאין] גבי סוכה שבמכה בכרעי המטה: **אחרים** אומרים סובה העשויה כשובך פסולה. לסוכה דירת קבע בעינן ומחריס היינו ר' מאיר [ט] והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו המילונה סוכה ופטורה מן המזוזה בשאר ימות השנה קאמר לאילו בחג כיון דלקבר דירת קבע בעינן חייבת במזוזה כדמוכח פ"ק דיומא (דף י.) דאהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה: כמה



א סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואמר (ה) רבא ב סיכך על גבי פסי בירואות כשרה וצריכא דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא אבל גבי פסי בירואות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא ואי אשמעינן פסי בירואות משום דאיכא שם ארבע דפנות אבל סיכך על גבי מבוי דליכא שם ארבע דפנות אימא לא ואי אשמעינן הני תרתי מחמירתא לקילתא אבל מקילתא לחמירתא אימא לא צריכא: ושחמתה מרובה מצילתה פסולה: ת"ר חמתה מחמת סיכוך ג ולא מחמת דפנות רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי מ"ט דרבי יאשיה דכתיב א) וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך. אמר אביי רבי ור' יאשיה ו) ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן רבי דתניא ז) רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה רבי יאשיה הא דאמרן ז) רבי יהודה דתנן ח) סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה רבי יהודה מכשיר ור' שמעון דתניא ט) ב' כהלכתן וג' אפילו טפח רבי שמעון אומר ג' כהלכתן וד' אפילו טפח רבן גמליאל דתניא י) העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר בית שמאי דתנן י) מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין רבי אליעזר דתנן יא) העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין אחרים דתניא אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות. אמר ר' יוחנן ד סוכה העשויה ככבשן אם יש בהקיפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה מכדי יב גברא באמתא יתיב יג כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח בתריסר סגי הני יסוד אותו סביב יד) לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דהוי פותיא מרובעת טו:



פסי בירואות. בפרק שני דעירובין (דף יז:) תנן דהתירו חכמים משום עולי רגלים כ) לעשות לבירות שברשות הרבים פסין מרובעה כמו דיומדין, ורוחין כאלו [ט] יש מחילה מזה לזה ושמא הבור מוקף מחילות וממלאין מתוכה למוך המחילה, ואם סיכך על גבן כשרה כשהת דסוכות, דמיגו דהוי לופן לשהת הוי לופן לסוכה, ואע"ג דבעינן שתים כהלכתן: וצריכא. לרבא למימר הכי תלת שמעתתא לשמועינן דאמרינן מיגו: דאי אשמעינן מבוי. הוה אמינא התם הוא דאמרינן לסוכה ע"י מיגו דליכא שתי מחילות מעלייתא: פסי בירואות. ליכא שם ד' דיומדין עוטין לארבע הרוחות שניס לכל מחילה אמה מכאן ואמה מכאן, שהדיומדין רחבין אמה לכל לד: ואי אשמועינן הכי תרתי. ולא לשמעינן הך לאמרינן לעיל וכן לשבת, הוה אמינא מחמירתא לקילתא הוא לאמר מיגו: חמתה מחמת שבך. פוסלת בה, ולא חמתה מחמת לפעות: פרוכת מחיצה היא. דכתיב (שמות כו) והבדילה הפרוכת לכם וגו': ורבנן. אמרי לך, מאי וסכות לאמר רחמנא: ליכוף בה. למעלה פורתא, כעין גג יעשה ממקלתה: דירת קבע. לאויה להשתמש קבוע, ונרמית כבית: שלש בהלכתן. ופרסינן טעמא למעלה (דף ו:) למחסה ולמסתור מזרח: בראש הספינה. ג שהיא גבוהה מאד כספינות היס שהן גדולות, והרוח נאה ועוקרתה. ונרמא העגלה נמי כיון דנייד מתחזי כעין ערעי: ב"ש פוסלין. דרחוי למשמיש בעינן: כמין צריף. גגה ודפנותיה בתין כאחד, כעין כוורת, שתין גג ניכר לבד והדפנות לבד: או שסמכה לכותל. עשה קנים מרוכים וסמך רחשו אחד מוטה על הכותל ורחשו אחר מוטה ד על הארץ, דגגה ודופנה אחד שתין לה גג, ותין נאה לדירה: בשובך. עגולה: בכבשן. עגולה, דלית ליה כאחריס: בדי לישב בה בו'. סביבות הקיפה מפניס: כמאן. דעי ר' יוחנן סוכה גדולה כל כך, כדבי דאמר ד' אמות בעינן, דמשיה, דעל כרחך לית לן תנא דמפיס בשיעורא דסוכה כוותיה, וכי דעי דבי יוחנן כולי האי מליבא דמתן אמרה: באמתא יתיב. כל אחד מקומו אמה, ונמלא הקיפה כ"ד אמות, וקיימא לן (עירובין דף יג:) כל עגול שיש בהקיפו ג' טפחים יש ברחבו טפח, דכתיב (דה"ב ד) ניס שעשה שלמה עשר באמה מסבתו מלמה אל שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יקוב אותו סביב ה] לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דהוי פותיא מרובעת ו]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לקמן כח:], ג) [לעיל ג.וש"נ], ג) [יומא י: לקמן כח:], ל) [לעיל דף כ.], ה) [לעיל דף ו: וש"נ], ו) לקמן כג., ז) [לעיל ג. וש"נ], ח) לקמן יט: ע"ש, ט) [עי' תוס' ד"ה ואמרינן], י) עירובין יג: יל. [ב"ב יל: תהלות פי"ב מ"ו], כ) עירובין דף כ:, ל) ו:, מ) לקמן דף יב., נ) [לעיל ג.], ס) הוריות יג ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' ואמר רבה סיכך: (ג) תוס' ד"ה סיכך ע"ג פסי וכו' ולעולי רגלים נמי לא התירו: (ד) ד"ה העושה וכו' ולמה ליה למימר מסוס לחינה:

גליון הש"ם

[מכת"י גמרא מבדי גברא באמתא יתיב. ע' ב"ב דף קל ע"ב תוס' ד"ה סיכך על גבי מבוי וכו' ועי' תוס' ד"ה ואמרינן בלחי טפח וכו'. ע' לקמן דף יט ע"ב תוס' ד"ה לחוי לי' וכו']:

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ שָׁם אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹּתָ עַל הָאָרֹן אֶת הַפָּרֹכֶת: [שמות מ, ג]

ליקוטי רש"י

ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו [לעיל ב.]. שתים בהלכתן. מזרחית ולפונית כמין גמא או דומית ומערבית. בהלכתן. כשיעור מסך סוכה [לעיל ו:]. כמין צריף. כוך של ניידין שמורכין בה את העופות ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת שגגו וקירותיו אמה. לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דלהל מסופע לאו מהל הוא אלא ג"כ יש בו טפח זקוף כדקתני בברייתא [לקמן יט:]. כל שיש בהקיפה ג' טפחים. שהיכה חוט מתוך ג' טפחים להקיפה סביב נידוע שיש בה רוחב טפח אם תחלק [עירובין יג:].

הגהות וציונים

ח] נדצ"ל כאילו: ט] לשונו כאן מגומגם ולקמן כב ע"ב במשנה הוא כיאות (דבש תמר): ג] נראה למחוק תיבת מוטה (דבש תמר) ובדק"ס מביא גי' ראשו אחד על הכותל **וראש השני** על הארץ: ל] נראה דהתיבת **אלמא** שכתוב אח"כ ברש"י שייך כאן: ס] נדצ"ל **ארבע**: ו] צ"ל **ודאמרינן** לעיל דמעמידו בפחות מג' לדופן **היינו** מדרבנן, (רש"ש): ז] צ"ל אין **לסוכה** זו (יעב"ץ) או שצ"ל אין לזו **הסוכה**: מ] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בדפו"ר ליתא:

עין משפט נר מצוה

נ א ב מיי' פס"ה מהלכות סוכה ולולב הלכה י טוש"ע שם סעיף ז: נא ג שם סעיף ח: נב ד מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרלד סעיף ב:

רבינו חננאל

הוא דאמרת סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. ודחי רבא הא לא אצטרי' למיתנא השתא דופן סוכ' דהיא מלתא [קילתא] הויא דופן לשבת החמורה מידי דאיתיה דופן לשבת החמורה לא כ"ש דתהוי דופן לסוכה קלה. וכן אמר רבא סיכך ע"ג [פסי בירואות] כשרה מגו דהוין הני פסין מחיצות לשבת הויא מחיצות לסוכה נמצא ג' שמועות דרבא ב' בשבת וא' בסוכה ופשוטות הן. ושחמתה מרובה מצילתה ת"ר חמתה מחמת סכך ולא מחמת דפנות וכן הלכתא. אמר אביי רבי ור' יאשיה וב' יהודה וב"ש ור' שמעון ור"ג ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן ודברים פשוטין הן. והא דתניא העושה סוכתו בראש הספינה או בראש העגלה ר"ג פוסל ור' (יהודה) [עקיבא] מכשיר שיטה הן ואין הלכה כמותן וקיי"ל דליתא הא דאחרי' דאמרו סוכה העשויה כשובך ולא כר' יוחנן דאמר סוכה העשויה ככבשן ושמעתייהו כרבי סלקא דבעי סוכה שיש בה ד' אמות על ד' אמות ולית הלכתא כוותי'. אמר (רבא) [ר' יוחנן] סוכה העשויה עגולה ככבשן אם יש בהיקפה כדי לישב כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה מכדי גברא באמתא יתיב כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח בתריסר סגי הני

משנת ראשונים

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא. [מאירי, לקמן כב:]

בית שמאי פוסלין. טעמא דבית שמאי אליבא דאביי משום דסוכה דירת קבע בעינן, והיינו בסוכה קטנה דאילו בסוכה גדולה טעמא דידהו גזירה שמא ימשך אחר שלחנו כדפריש תלמודא לעיל. [הריטב"א] דתניא אחרים אומרים. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, אע"פ כי לפעמים בתלמוד קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו. [תוספות, סוטה יב.] אחרים אינו ר' מאיר כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב. [ספר יוחסין מאמר ראשון] מכדי גברא באמתא יתיב. כך שיערו חכמים בין ליושב בין לעומד, כדאמרינן התם ורחץ בשרו במים מים שכל גופו עולה בהם והם אמה על אמה ברום שלש אמות שאף לעומד במקוה נתנו לו שיעור כיושב כדי שיטבול בריוח וירחיב עצמו ויבואו בו המים ולא יקפוץ עצמו. [הריטב"א]

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים אם הפסול של חמתה מרובה מצלתה הוא רק בסכך או אף בדפנות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, מה שאמרו שסוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה, היינו דווקא כשחַמָּתָהּ מרובה **מֵחַמַּת סִיכּוּךְ**, כלומר, שאין הסוכה מסוככת דיה, ונכנס אור החמה בסוכה דרך הסכך, **וְלֹא** כשחמתה מרובה **מֵחַמַּת דְּפָנוֹת**, כלומר, שאם הסוכה מסוככת כהלכתה, אך אור החמה נכנס בסוכה דרך הדפנות, אין בזה פסול[ז]. **רַבִּי יאשִׁיָּה אוֹמֵר, אַף** סוכה שחמתה מרובה **מֵחַמַּת דְּפָנוֹת** פסולה.

הגמרא מבארת את טעמו של רבי יאשיה:

אָמַר רַב יֵימַר בַּר שַׁלְמָיָה מִשְּׁמֵיהּ [-משמו] **דְּאַבָּיֵי, מַאי טַעֲמָא** - מהו טעמו **דְּרַבִּי יאשִׁיָּה** שאמר שגם סוכה שחמתה מרובה מחמת הדפנות פסולה היא, **דִּכְתִיב** - שנאמר בענין הקמת המשכן (שמות מ ג), 'וְסַכּוֹתָ עַל הָאָרוֹן **אֶת הַפָּרֹכֶת**', שאחר נתינת הארון בקודש הקדשים, יתן את הפרוכת בין הקודש לקודש הקדשים, ותהיה הפרוכת מסוככת על הארון, והרי **פָּרֹכֶת מְחִיצָה** היא[ח], **וְאַף** על פי כן **קָא** קָרֵי**הּ רַחֲמָנָא** - קראה לה התורה **סָכָךְ, אַלְמָא** - מוכח שמְחִיצָה **כְּסָכָךְ בְּעִינַן** - שדופן הסוכה צריכה להיות כסכך, כלומר, שאף דפנות הסוכה אם נכנס דרכם אור החמה באופן שהסוכה חמתה מרובה מצלתה, הסוכה פסולה, שהרי אף הדפנות נקראים סכך[ט]. **וְאולם רַבָּנָן** סוברים שאין ראיה מפסוק זה, כיון **שֶׁהַהוּא** - מה שקראה התורה לפרוכת סככה, הוא ללמדנו **דְּנִיכּוּף בֵּיהּ פּוּרְתָּא** - שיש לכפוף מעט מהפרוכת למעלה ולעשות מאותו חלק כעין גג, **דְּמֶחֱזֵי** - שיראה חלק מהפרוכת **כְּסָכָךְ**.

★

הגמרא מביאה דעת כמה תנאים לגבי כמה פרטים בהלכות סוכה, ומבארת שיסוד כל ההלכות שאמרו הוא מדין אחד:

אָמַר אַבַּיֵי, רַבִּי, וְרַבִּי יאשִׁיָּה, וְרַבִּי יְהוּדָה, וְרַבִּי שִׁמְעוֹן, וְרַבָּן גַּמְלִיאֵל, וּבֵית שַׁמַּאי, וְרַבִּי אֶלְיעֶזֶר, וַאֲחֵרִים[י], **כּוּלְּהוּ סְבִירָא לְהוּ** - כל אלו התנאים סוברים **שסּוּכָּה דִּירַת קֶבַע בְּעִינַן** - צריכה היא שתהיה ראויה להשתמש בה בקביעות, ותהיה נראית כביתו[יא].

הגמרא מבארת היכן מצינו שסוברים כל התנאים הללו שסוכה צריכה להיות דירת קבע:

אומרת הגמרא, **רַבִּי** מצינו שהוא סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, כָּל סוּכָּה שֶׁאֵין בָּהּ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת פָּסוּלָה**, שסובר רבי, שצריך שתהיה הסוכה חשובה כבית, וכמבואר לעיל (ג.) שכל בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, אינו נחשב בית[יב].

רַבִּי יאשִׁיָּה, היינו **הָא דַּאֲמָרָן** - דברי רבי יאשיה שהובאו לעיל שאמר שהפסול של חמתה מרובה מצלתה, הוא אף מחמת הדפנות, והיינו משום שצריך שתדמה הסוכה לבית, שאין החמה נכנסת בו אף מחמת הדפנות[יג].

רַבִּי יְהוּדָה, דְּתָנֵן - ששנינו במשנתנו (לעיל ג.), **סוּכָּה שֶׁהִיא גְּבוֹהָה לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה פְּסוּלָה, רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**, וסוכה גבוהה יותר מעשרים אמה אינה יכולה לעמוד אלא אם כן עשאה באופן של דירת קבע, וממה שהכשיר רבי יהודה סוכה למעלה מעשרים אמה, מוכח שהוא סובר שאף דירת קבע כשרה לסוכה[יד].

וְרַבִּי שִׁמְעוֹן, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא (לעיל ו:), סוכה צריך שיהיו **שְׁתַּיִם** מדפנותיה עשויות **כְּהִלְכָתָן**, **וְהַדּוֹפֶן הַשְּׁלִישִׁית** כשרה **אֲפִילּוּ** אם אינה רחבה אלא **טֶפַח. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר**, סוכה צריך שיהיו בה **שָׁלֹשׁ** דפנות עשויות **כְּהִלְכָתָן**, **וְהַדּוֹפֶן הָרְבִיעִית** כשרה **אֲפִילּוּ** אם אינה רחבה אלא **טֶפַח**. וביאר רב מתנה (לעיל ו:) שטעמו של רבי שמעון שמצריך שיהיו בסוכה ארבע דפנות, הוא משום שסוכה צריכה להגן על היושבים בה מזרם וממטר, דהיינו שצריכה הסוכה להיות כבית שמגן על היושבים בו[טו].

רַבָּן גַּמְלִיאֵל, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, **הָעוֹשֶׂה** את **סוּכָּתוֹ בְּרֹאשׁ הָעֲגָלָה, אוֹ בְּרֹאשׁ הַסְּפִינָה** - במקום הגבוה שבספינה[טז], **רַבָּן**

ז. **ואף** אם הדפנות אינן אלא קנים העומדים רחוקים זה מזה פחות משלשה טפחים, גם כן הסוכה כשרה, כמבואר לעיל (ע"ב). וטעם הדבר, הוא משום שצריך בסוכה 'תשבו כעין תדורו', דהיינו שתהיה ישיבה בסוכה כעין ישיבה בבית, ודרך דירת אדם ומקום אכילתו להיות שיהיו פתוחים שם חלונות רבים, אך לא תמצא שום דירה בעולם שגגה יהיה פרוץ עד שתיכנס בו חמה מלמעלה. רבינו מנוח (סוכה פ"ב ה"ט).

ח. **כמפורש** בתורה (שמות כו נג) 'והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים', שצריכה הפרוכת לעמוד כמחיצה בין הקודש לקודש הקדשים. רש"י (ד"ה פרוכת).

ט. **ראה** ברש"י לעיל (ג. ד"ה ושממה) שהפסול של חמתה מרובה מצלתה נלמד מכך שסוכה נקראת סוכה על שם הסכך, כלומר שלשון 'סוכה' שאמרה התורה, הוא מלשון סיכוך, וכל שחמתה מרובה מצלתה, המועט בטל ברוב. ואם כן לדעת רבי יאשיה שאף מחיצה מהצד קרויה סיכוך, יש ללמוד מלשון 'סוכה' שאמרה התורה, שאף המחיצות צריך שיעשו צל בסוכה, ומשום כך אם הסוכה חמתה מרובה מחמת הדפנות, גם כן פסולה היא.

שלא קיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הוזכרו בשמו. וכתבו התוספות שאין זה מסתבר, אלא כל השמועות שאמר רבי מאיר עד שקנסוהו מוזכרים בשמו, והשמועות שאמר אחר שקנסוהו מוזכרות בשם אחרים.

יב. **אין** הכוונה שכל אחד מאלו התנאים מודה לדברי חבירו, שאין כולם מסכימים להגדרה אחת מהי דירת קבע, אלא כוונת אביי היא, שכל התנאים הללו סוברים שצריכה סוכה להיות דירת קבע, אמנם כל אחד מהם מפרש באופן אחר איזה קביעות צריך בסוכה. ובהכרח הוא כן, שהרי אביי מנה את רבי ובית שמאי, ורבי מוכח שסובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ממה שאמר ששיעור סוכה הוא ארבע אמות על ארבע אמות, ובית שמאי אינם מודים בזה, שהרי אמרו ששיעור סוכה הוא שבעה טפחים על שבעה טפחים. תוספות (ד"ה כולהו) וריטב"א (ד"ה ממר). וראה בילקוט ביאורים מהו יסוד המחלוקת אם סוכה צריכה להיות דירת קבע או דירת עראי.

יג. **ר"ן** (ד"ה רבי).

יד. **ר"י** מלוניל (ד"ה רבי יאשיה).

טו. **כן** פירש תוספות הרא"ש (ד"ה כולהו). ולפירושו אין ראיה שרבי יהודה סובר שצריך דווקא דירת קבע, אך מוכח מדבריו שאף דירת קבע כשרה. והריטב"א (ד"ה ורבי יהודה) פירש שרבי יהודה סובר שצריך דווקא דירת קבע, ואמנם ממה שאמר רבי יהודה במשנתנו שסוכה כשרה למעלה מעשרים, אין ראיה שהוא סובר שצריך דווקא דירת קבע, אך מכל מקום מוכח כן מדברי רבי יהודה בכמה משניות [ממה שאמר לקמן (ט:) שסוכה על גבי סוכה, אם אין דיורין בעליונה, הסוכה התחתונה כשרה, וכן ממה שאמר לקמן (כ:) שמותר לישן תחת המיטה בסוכה, וטעמו שסוכה דירת קבע היא, ואין אהל עראי מבטל אהל קבע, וממשניות נוספות]. ומה שאמרו כאן שכן מוכח מדברי רבי יהודה ממשנתנו, אין זה מדברי אביי, אלא הגמרא היא שמפרשת שיש ראיה מדברי רבי יהודה במשנתנו, והגמרא סוברת כדעת רבא (לעיל ג.) שרבי יהודה וחכמים נחלקו אם סוכה צריכה להיות דירת עראי, והעדיפה הגמרא להביא ראיה מהמשנה שאנו עוסקים בה מאשר להביא ראיות ממשניות אחרות, אף שלדעת אביי אין ראיה ממשנתנו. ובביאור דעת התוספות (ד"ה כולהו) בפירוש ראיית הגמרא, ראה במהרש"א, ובגנזי יוסף שמפרש את דברי המהרש"א, ובפני יהושע (נמוק' שם).

טז. **רש"י** (ד"ה שלשם). ומשמע מדברי רש"י, שרק לפירושו של רב מתנה מוכח שרבי שמעון סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, אבל לשאר הפירושים בגמרא לעיל, אין ראיה לכך מדברי רבי שמעון. אמנם הר"ן (ד"ה רבי שמעון) פירש, שממה שרבי שמעון מצריך ארבע דפנות לסוכה, מוכח שהוא סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, דהיינו, שסוכה שיש לה ארבע דפנות, סוכה קבועה היא.

יז. **רש"י** (לקמן כג: ד"ה העושה).

כתב הראבי"ה (פי' מרטן), שלדעת רבי יאשיה, כשם שהדפנות שוות לסכך לגבי הפסול של חמתה מרובה מצלתה, כך שוות הדפנות לסכך לכל דבר, וכל דבר המקבל טומאה פסול אף לדפנות, וכן כל דבר שיש בו קפידא בסכך, אין עושים בו דפנות. אבל התוספות (ד"ה מחיצה) לפי פירוש המהרש"ל (נמוק' שם) כתבו, שלדעת רבי יאשיה הדפנות כשרות גם אם הן עשויות מדבר המקבל טומאה, וכן מבואר בירושלמי (פ"ו). וביאר הזרעו של אברהם (נמוק' שם) שהסברא בזה היא, משום שמה שדפנות שוות לסכך לענין חמתה מרובה מצילתה, זה נלמד ממה שגם הן נקראו סכך, ולשון סיכך הוא עשיית צל כמו שנתבאר, אולם מה שצריכים לסכך דווקא בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ זה נלמד מפסוקים (לקמן יג:-יג.) ולא מלשון סכך, וממילא דינים אלו נאמרו דווקא בסכך ולא בדפנות [אמנם ראה במהרש"א (נמוק' שם) שפירש את דברי התוספות באופן אחר].

י. **אביי** הזכיר גם את רבי וגם את רבי יהודה, שסתם רבי יהודה אינו רבי יהודה הנשיא הנקרא רבי, אלא רבי יהודה בר אלעאי, כמו שכתב רש"י בביצה (כו. ד"ה רבי יהודה).

יא. **מבואר** בהוריות (יג:), שקנסו את רבי מאיר שלא יאמרו שמועות מפיו, אלא יאמרו את דבריו בשם 'אחרים'. ומה שלא בכל המקומות הביאו את דבריו בשם אחרים, הביאו בזה התוספות בסוטה (יג. ד"ה אחריס) שתי דעות, יש אומרים ששמועות שקיבל רבי מאיר מאלישע בן אבויה הזכירו בשם אחרים, שהיה שמו 'אחר', אבל שמועות

[א] סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואמר (א) רבא [ב] סיכך על גבי פסי ביראות כשרה וצריכא דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא אבל גבי פסי ביראות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא ואי אשמעינן פסי ביראות משום דאיכא שם ארבע דפנות אבל סיכך על גבי מבוי דליכא שם ארבע דפנות אימא לא ואי אשמעינן הני תרתי מחמירתא לקילתא אבל מקילתא לחמירתא אימא לא צריכא: ושחמתה מרובה מצלתה פסולה: ת"ר חמתה מחמת סיכוך [ג] ולא מחמת דפנות רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי מ"ט דרבי יאשיה דכתיב [א] וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך. אמר אביי רבי ור' יאשיה [א] ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן רבי דתניא [ב] רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה רבי יאשיה הא דאמרן [ג] רבי יהודה דתנן [ד] סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה רבי יהודה מכשיר ור' שמעון דתניא [ה] ב' כהלכתן וג' אפילו טפח רבי שמעון אומר ג' כהלכתן וד' אפילו טפח רבן גמליאל דתניא [ו] העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר בית שמאי דתנן [ז] מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין רבי אליעזר דתנן [ח] העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין אחרים דתניא אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות. אמר ר' יוחנן [ד] סוכה העשויה ככבשן אם יש בהקיפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה מכדי [ט] גברא °באמתא יתיב [י] כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח בתריסר סגי הני



סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. בין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יב:) לחי משום היכרא בין למ"ד משום מחיצה קשה מה ענין סוכה דבעי מחיצות דאורייתא למבוי דרבנן דמדאורייתא בלא לחי שרי וי"ל דמיירי ° בלחי טפח כדאמרינן [ו] לעיל דמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דהיינו מדרבנן ובשבת שרי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן אבל אין לתרץ דטפח סוכה מדרבנן ומדאורייתא בכל שהוא דהא בפרק המפלת (נדה דף כו.) קחשיב דופן סוכה בהדי חמשה ששיעורן טפח ואמרינן התם דלא חשיב קורה טפח משום דהוי מדרבנן ולא חשיב אלא הנך דכתיבן ולא מפרש שיעורייהו וא"ת ומבוי זה אם יש בו ג' מחיצות גמורות תיפוק ליה דבלא לחי הסוכה כשרה דקיימא לן כרבנן דאמרי שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש ולא יתכן דא"כ לא מישתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה וכולהו אמוראי כרבנן בפ' קמא דעירובין (דף יב:) ואמרינן בסוף חלון (שם דף פא:) ובסוף כל גגות (שם דף צה.) דאין הלכה כרבי יהודה במחיצות וי"ל לעולם מיירי במבוי סתום מג' רוחות ומיירי כגון שסיכך לצד הלחי ולפנים לצד הבתים לא סיכך דהשתא אין [ז] לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד: סיכך ע"ג פסי ביראות כשרה. מיגו דהוי מחיצה לענין שבת ואע"ג דלא התירו אלא לעולי רגלים ולעולי רגלים (ב) לא התירו אלא לבהמתם אבל אדם מטפס ויורד מטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כא.) מ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין אמרינן מגו ואפילו מדרבנן לא אסרי משום מלות סוכה וכי עביד לריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין לא חייש למימר האי טעמא דפשיטא ליה טעמא דמאי: מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה. מהא דנפקא לן מחיצות לעיל [ל] מבסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דריש דהתם לא דרשינן אלא מייתורא ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב [מ]: כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. על כרחיך אין שוין דהא רבי בעי ד' אמות ולב"ש סגי בכדי ראשו ורובו ושולחנו ודכוותיה ביבמות פרק ר"ג (דף נא:) כולהו סבירא להו מאמר קונה קנין גמור והא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת ערעי דהא אביי דהכא הוא מקשה לרבה [י] דאית ליה ההוא טעמא אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע ואמרינן נמי בפרק הישן (לקמן דף כח:) רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ש"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע: העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. לקמן (מפרש [פ]) בפרק הישן (דף כג: ושם) במתני' דקתני כשרה גרסינן בראש העגלה אבל הכא בברייתא בפלוגתא דר"ג ור"ע אור"ת דלא גרסינן ליה וכן ר"ח לא גרס ליה שבראש העגלה לא פליגי דהא מסקינן בפרק הישן (לקמן דף כג.) דפליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ומיהו יש לדחות דכי האי גוונא אמר יכולה לעמוד ברוח מצויה לארץ ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבראש העגלה כיון דניידא ולא מיסתבר כלל דאלא מעתה ליפלגו בסוכה שבראש העגלה כיון דניידא מתחזיא כערעי ועוד קשה דבראש הספינה נמי ניידי ולמה (ג) לי משום דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ומיהו יש ליישב כמו שאפרש לקמן בריש הישן (דף כא:) [בד"ה שאין] גבי סוכה שסמכה בכרעי המטה: אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה. דסוכה דירת קבע בעינן ואחרים היינו ר' מאיר [ס] והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו החיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה בשאר ימות השנה קאמר דאילו בחג כיון דקסבר דירת קבע בעינן חייבת במזוזה כדמוכח פ"ק דיומא (דף י.) דמהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה:



פסי ביראות. בפרק שני דעירובין (דף יז:) תנן דהתירו חכמים משום עולי רגלים [ב] לעשות לבירות שברשות הרבים פסין ארבעה כמו דיומדין, ורואין כאלו [א] יש מחיצה מזה לזה ונמלא הבור מוקף מחיצות וממלאין מתוכה לתוך המחיצה, ואם סיכך על גבן כשרה בשבת דסוכות, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, ואע"ג דבעינן שתים כהלכתן: וצריכא. לרבא למימר הנך תלת שמעתתא לאשמועינן דאמרינן מיגו: דאי אשמעינן מבוי. הוה אמינא התם הוא דמכשרינן לסוכה ע"י מיגו דאיכא שתי מחיצות מעלייתא: פסי ביראות. איכא שם ד' דיומדין נוטין לארבע הרוחות שנים לכל מחיצה אמה מכאן ואמה מכאן, שהדיומדין רחבין אמה לכל לד: ואי אשמועינן הנך תרתי. ולא אשמעינן הך דאמרינן לעיל וכן לשבת, הוה אמינא מחמירתא לקילתא הוא דאמר מיגו: חמתה מחמת סכך. פוסלת בה, ולא חמתה מחמת דפנות: פרוכת מחיצה היא. דכתיב (שמות כו) והבדילה הפרוכת לכם וגו': ורבנן. אמרי לך, מאי וסכות דאמר רחמנא: ליכוף בה. למעלה פורתא, כעין גג יעשה ממקלתה: דירת קבע. ראויה להשתמש קבוע, ונראית כבית: שלש כהלכתן. ופרשינן טעמא למעלה (דף ו:) למחסה ולמסתור מזרם: בראש הספינה. [ג] שהיא גבוהה מאד כספינות הים שהן גדולות, והרוח באה ועוקרתה. ובראש העגלה נמי כיון דניידי מתחזי כעין ערלאי: ב"ש פוסלין. דראוי לתשמיש בעינן: כמין צריף. גגה ודפנותיה באין כאחד, כעין כוורת, שאין גג ניכר לבד והדפנות לבד: או שסמכה לכותל. עשה קנים ארוכים וסמך ראשו אחד מוטה על הכותל וראשו אחר מוטה [ג] על הארץ, דגגה ודופנה אחד שאין לה גג, ואין נאה לדירה: כשובך. עגולה: ככבשן. עגולה, דלית ליה כאחרים: כדי לישב בה כו'. סביבות הקיפה מבפנים: כמאן. בעי ר' יוחנן סוכה גדולה כל כך, כרבי דאמר ד' אמות בעינן, בתמיה, דעל כרחך לית לן תנא דמפיש בשיעורא דסוכה כוותיה, וכי בעי רבי יוחנן כולי האי אליבא דמאן אמרה: באמתא יתיב. כל אחד מקומו אמה, נמלא הקיפה כ"ד אמות, וקיימא לן (עירובין דף יג:) כל עגול שיש בהקיפו ג' טפחים יש ברחבו טפח, דכתיב (דה"ב ד) ים שעשה שלמה עשר באמה משפתו אל שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב [ד] לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דנהוי פותיא ארבעה [ה]: הני

כמה

עין משפט נר מצוה

נ א ב מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ז:
נא ג שם סעיף א:
נב ד מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלד סעיף ב:

רבינו חננאל

הוא דאמרת סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. ודחי רבא הא לא אצטרי' למיתנא השתא דופן סוכ' דהיא מלתא [קילתא] הויא דופן לשבת החמורה מידי דאיתיה דופן לשבת החמורה לא כ"ש דתהוי דופן לסוכה קלה. וכן אמר רבא סיכך ע"ג [פסי ביראות] כשרה מגו דהוין הני פסין מחיצות לשבת הויא מחיצות לסוכה נמצא ג' שמועות דרבא ב' בשבת וא' בסוכה ופשוטות הן. ושחמתה מרובה מצילתה ת"ר חמתה מחמת סכך ולא מחמת דפנות וכן הלכתא. אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ור"ג ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן ודברים פשוטין הן. והא דתניא העושה סוכתו בראש הספינה או בראש העגלה ר"ג פוסל ור' (יהודה) [עקיבא] מכשיר שיטה הן ואין הלכה כמותן וקיי"ל דליתא הא דאחרי' דאמרו סוכה העשויה כשובך ולא כר' יוחנן דאמר סוכה העשויה ככבשן ושמעתיהו כרבי סלקא דבעי סוכה שיש בה ד' אמות על ד' אמות ולית הלכת' כוותי'. אמר (רבא) [ר' יוחנן] סוכה העשויה עגולה ככבשן אם יש בהיקפה כדי לישב כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דבעי סוכה שיש בה ד' על ד'. ואקשינן למה לי כולי האי מכדי גברא באמתא יתיב בי"ב סגי. דהא שמעינן ליה לר' יוחנן דא' בעירובין מהאי קרא ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו על שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב ש"מ שכל מי שיש בהיקפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח בי"ב סגי כיון דאית בהיקפו י"ב נמצא חללו

משנת ראשונים

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא. [מאירי, לקמן כב:]

בית שמאי פוסלין. טעמא דבית שמאי אליבא דאביי משום דסוכה דירת קבע בעינן, והיינו בסוכה קטנה דאילו בסוכה גדולה טעמא דידהו גזירה שמא ימשך אחר שלחנו כדפריש תלמודא לעיל. [הריטב"א] דתניא אחרים אומרים. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו. [תוספות, סוטה יב.] אע"פ כי לפעמים בתלמוד אחרים אינו ר' מאיר כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב. [ספר יוחסין מאמר ראשון] מכדי גברא באמתא יתיב. כך שיערו חכמים בין ליושב בין לעומד, כדאמרינן התם ורחץ בשרו במים מים שכל גופו עולה בהם והם אמה על אמה ברום שלש אמות שאף לעומד במקוה נתנו לו שיעור כיושב כדי שיטבול בריוח וירחיב עצמו ויבואו בו המים ולא יקפוץ עצמו. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן כא:], ב) [לעיל ג. וש"נ], ג) [יומא: לקמן כא:], ד) [לעיל דף ב.], ה) [לעיל דף ו: וש"נ], ו) לקמן כג., ז) [לעיל ג. וש"נ], ח) לקמן יט: ע"ש, ט) [עי' תוס' ב"ב קא. ד"ה ורחבן], י) עירובין יג: יד. [ב"ב יד: אהלות פי"ב מ"ו], כ) עירובין דף כ:, ל) ו:, מ) לקמן דף יב., נ) [לעיל ג.], ס) הוריות יג ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואמר רבה סיכך: (ב) תוס' ד"ה סיכך ע"ג פסי וכו' ולעולי רגלים נמי לא התירו: (ג) ד"ה העושה וכו' ולמה ליה למימר משום דאינה:

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא מכדי גברא באמתא יתיב. ע' ב"ב דף קא ע"א תוס' ד"ה ורחבן וכו': תוס' ד"ה סיכך על גבי מבוי וכו' וי"ל דמיירי בלחי טפח וכו'. ע' לקמן דף יט ע"א בתוס' ד"ה אתוי לי' וכו']

תורה אור השלם

א) וְשַׂמְתָּ שָׁם אֵת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹּתָ עַל הָאָרֹן אֶת הַפָּרֹכֶת: [שמות מ, ג]

ליקוטי רש"י

ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו [לעיל ב.]. שתים כהלכתן. מזרחית ולפונית כמין גאם או דרומית ומערבית. כהלכתן. כשיעור מסך סוכה [לעיל ו:]. כמין צריף. כוך של ליידין שאורבין בה את העופות ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת שגגו וקירותיו אחד. לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דאהל משופע לאו אהל הוא אלא א"כ יש בו טפח זקוף כדקתני בברייתא [לקמן יט:]. כל שיש בהקיפה ג' טפחים. שצריכה חוט ארוך ג' טפחים להקיפה סביב בידוע שיש בה רוחב טפח אם תחלק [עירובין יג:].

הגהות וציונים

א] נדצ"ל כאילו: ב] לשונו כאן מגומגם ולקמן כב ע"ב במשנה הוא כיאות (דבש תמר): ג] נראה למחוק תיבת מוטה (דבש תמר) ובדק"ס מביא גי' ראשו אחד על הכותל וראש השני על הארץ: ד] נראה דהתיבת אלמא שכתוב אח"כ ברש"י שייך כאן: ה] נדצ"ל ארבע: ו] צ"ל ודאמרינן לעיל דמעמידו בפחות מג' לדופן היינו מדרבנן, (רש"ש): ז] צ"ל אין לסוכה זו (יעב"ץ) או שצ"ל אין לזו הסוכה: ח] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בדפו"ר ליתא:

גַּמְלִיאֵל פּוֹסֵל, משום שסובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, והעגלה כיון שהיא מיטלטלת הסוכה שעליה נראית ארעית[יח], וכן ראש הספינה בספינות ההולכות בים כיון שהוא מקום גבוה מאוד, ואין הרים סביבות הספינה, אין הסוכה יכולה לעמוד בפני הרוח השולטת שם, ואינה דירת קבע[יט]. **וְרַבִּי עֲקִיבָא מַכְשִׁיר**, משום שסובר שאין צריך שתהיה הסוכה דירת קבע[כ].

בֵּית שַׁמַּאי, דְּתָנַן - ששנינו במשנה (לקמן כח.), **מִי שֶׁהָיָה רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ בַּסּוּכָּה, וְשׁוּלְחָנוֹ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין, וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין**, וביארה הגמרא לעיל (ג.), שמלבד הדין המפורש במשנה שנחלקו במי שיושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית שבית שמאי פוסלים בזה אף אם הסוכה גדולה, נחלקו גם כמה הוא השיעור הקטן ביותר הכשר בסוכה, שבית שמאי סוברים שרק סוכה שיש בה שבעה טפחים על שבעה טפחים[כא], שהיא מחזיקה את ראשו ורובו ושולחנו כשרה, ובית הלל סוברים שאף סוכה שיש בה ששה טפחים על ששה טפחים, שהיא מחזקת את ראשו ורובו בלא שולחנו גם כשרה[כב], וטעמם של בית שמאי שכוללים את השולחן בשיעור הסוכה, הוא משום שסוברים שצריך סוכה שראויה להשתמש בה, ומשמע שלשיטת בית שמאי סוכה צריכה להיות דירת קבע[כג].

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, דְּתָנַן - ששנינו במשנה (לקמן יט:), **הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ**



ציור ב

כְּמִין צְרִיף - כוך שעושים הציידים כדי לארוב שם לעופות[כד], והוא עשוי באופן שהוא רחב מלמטה וכתליו משופעים משני הצדדים לכיוון מעלה, עד שנפגשים שני הכתלים, ואין לו גג כלל [ציור ב], **אוֹ שֶׁפְּחָתָהּ לַסּוֹתֵל**, שהניח קנים ארוכים צדם אחד בארץ, וצדם השני סמוך על הכותל, שאין לסוכה זו גג כלל [ציור ג], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר פּוֹסֵל, לְפִי שֶׁאֵין לָהּ גַּג** - שאין ניכר מהו דופן ומהו גג[כה], ואינה נאה לדירה, וסוכה צריכה להיות ראויה לדירת קבע, **וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**, שסוברים שאין צריך שתהיה הסוכה דירת קבע.

אֲחֵרִים, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, **אֲחֵרִים אוֹמְרִים, סוּכָּה הָעֲשׂוּיָה כְּשׁוּבָךְ** [-מגדל עגול העשוי ליונים], כלומר, שהיא עגולה, **פְּסוּלָה, לְפִי שֶׁאֵין לָהּ זָוִיּוֹת**, ואין דרך דירת קבע בכך[כו].

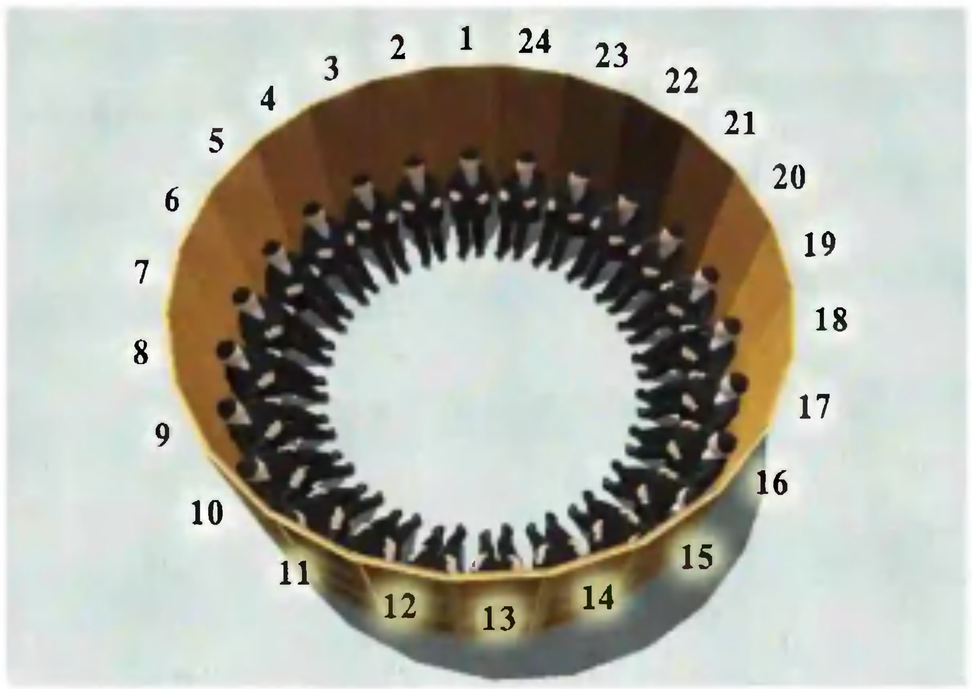
★

הגמרא דנה כמה צריך להיות ההיקף של סוכה עגולה, כדי שיהיה בה שיעור הכשר לסוכה:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, סוּכָּה הָעֲשׂוּיָה כִּכְבְשָׁן[כז], כלומר, עגולה, **אִם יֵשׁ בְּהֶקֵּיפָהּ** די מקום **כְּדֵי לֵישֵׁב בָּהּ** סמוך לדפנותיה מבפנים, **עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה בְּנֵי אָדָם** [ציור ד], **כְּשֵׁרָה**, שאף סוכה עגולה כשרה[כח], **וְאִם לָאו** - ואם אין בה די מקום כדי לישב שם עשרים וארבעה בני



ציור ג



ציור ד

יח. **רש"י** (ד"ה גרפס). אמנם יש שאין גורסים בראש העגלה, וראה בהערה הסמוכה.
יט. **רש"י** כאן ולקמן (שם). אבל משום שהספינה מיטלטלת, אין לפסול את הסוכה, שאין ספינה דומה לעגלה, שספינה הדרך הוא לבנות עליה בתים, וכיון שכן הוא הדרך מה שהיא מיטלטלת אינו מחשיב את הסוכה לדירת עראי. תוספות (לקמן כא: ד"ה שמין). אמנם תוספות כאן (ד"ה העושה) הביאו שיש שאינם גורסים כאן בברייתא 'בראש העגלה', ולגירסתם אין פסול במה שהסוכה מיטלטלת, ומשום כך אין לפסול בספינה רק משום שאין הסוכה עומדת ברוח שבים.
אכן אם עשה את הסוכה באופן שהיא יכולה לעמוד ברוח המצויה בים, שהיא רוח שאינה מצויה ביבשה, הרי היא דירת קבע, ומודה רבן גמליאל שכשרה. גמרא לקמן (כג.).
כ. **והיינו** כשאין הסוכה יכולה לעמוד ברוח מצויה בים שהיא רוח שאינה מצויה ביבשה, אבל אם אין הסוכה יכולה לעמוד אף ברוח מצויה ביבשה, מודה רבי עקיבא שפסולה הסוכה, שכל שאינה יכולה לעמוד ברוח המצויה ביבשה, אינה כלום, שאינה נחשבת אפילו דירת עראי. גמרא לקמן (שם) וברש"י שם (ד"ה לא).
כא. **כמבואר** לקמן (טז:).
כב. **כן** מבואר בירושלמי (פ"ג ה"ח), ששיעור השולחן הוא טפח. וביאר הפני משה (שם ד"ה לא), שמקום ישיבת אדם הוא אמה על אמה, שהם ששה טפחים על ששה טפחים, ובית שמאי מצריכים עוד טפח בשביל השולחן בין באורך ובין ברוחב, משום שפעמים יושב לצד זה ופעמים יושב לצד זה, אבל לבית הלל שאין צריך מקום לשולחן, די בששה על ששה טפחים.
כג. **ריטב"א** ור"ן (ד"ה ג"ם).
כד. **רש"י** לקמן (יט: ד"ה כמין).
כה. **רש"י** (שם ד"ה לפי).
כו. **ר"ן** (ד"ה לפי).
כז. **כבשן** הוא חפירה ששורפים בה אבנים לסיד. רש"י (גרפסים יט כח). והיו עושים חפירה זו בצורת עיגול.
כח. **ביאר** רש"י (ד"ה ככבשן) שרבי יוחנן אינו סובר כדעת אחרים שאמר שסוכה עגולה

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. בין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יג:) לחי משום היכרא בין למ"ד משום מחיצה קשה מה ענין סוכה דבעי מחיצות לחורייתא למבוי דרבנן דמלחורייתא בלא לחי סגי וי"ל דמיירי [ב] בלחי טפח כדאמרינן [ג] לעיל דמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דהיינו מדרבנן ובשבת סגי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן מדרבנן ומדלחורייתא בכל שהוא דהא בפרק המפלת (נדה דף כו.) קתני דופן סוכה בהדי חמשה שמיעורן טפח ומחרין התם לגמ' קורה טפח משום דהוי מדרבנן ולא מצינו הכא לכתיבן ולא מפרש שיעורייהו ול"ת ומבוי זה שם יש בו ג' מחיצות גמורות תיפוק ליה דבלא לחי הסוכה כשרה דקיימא לן כרבנן דאמרי שמיס כהלכתן ושליטים אפילו טפח ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש ולא יתכן דל"כ לא מיתתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה וכולהו אמוראי כרבנן בפ' קמא דעירובין (דף יב:) ואחרין בסוף חלון (שם דף פח:) ובסוף כל גגות (שם דף נה.) דלית הלכה כרבי יהודה במחיצות וי"ל דלעולם מיירי במבוי שאינו מפולש מג' רוחות ומיירי כגון שסיכך לגד הלחי ולפנים לגד הפתיח לא סיכך להשתא אין [ד] לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד: **סיכך** ע"ג פסי בירואות כשרה. מיגו דהוי מחיצה לעניין שבת ואע"ג דלא התירו אלא לעולי רגלים ולעולי רגלים (ג) לא התירו אלא לבהמתם אבל אדם מטפס ויורד מטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כח.) מ"מ כיון דמדאוריית' שרי בכל עניין אחרינן מגו ואפילו מדרבנן לא אמרי משום מלות סוכה וכי עדיד לריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין לה חיים למימר הא טעמא דפסיטא ליה טעמא למלוה: **מחיצה** היא וקרייה רחמנא סככה. מהא דנפקא לן מחיצות לעיל [ה] מבסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דרים דהתם לא דרשינן אלא מייתורא ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב [ו]: **כולהן** בבירא לדהו סוכה דירת קבע בעינן. על כרחך אין שוין דהא רבי בעי ד' אמות ולב"ש סגי בכדי לאכול ושתו ושולחנו ולכוותיה בימות פרק ר"ג (דף נח:) כולהו סבירא להו מאמר קונה קנין גמור והא דאמרינן הכא ר' יהודה לאו משום דלמיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת ערעי דהא אמרי דהכא הוא מקשה לרבא [ז] דאית ליה דהוא טעמא אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע ואמרינן נמי בפרק היסן (נקמן דף כח:) רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ס"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע: **העושה** סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. לקמן (מפרק [ח]) בפרק היסן (דף כב: ושם) גמתני' דקתני כשרה גרסינן גרסת העגלה אבל הכא בגרייתא בפלוגתא דר"ג ור"ע תור"ת דלא גרסינן ליה וכן ר"ח לא גרס ליה שברשת העגלה לא פליגי דהא מסקינן בפרק היסן (לקמן דף כג.) דפליגי דיכולה לעמוד ברוח מלויה ואינה יכולה לעמוד ברוח מלויה דיס ומיהו ים לדחות דכי התי גוונא אמר יכולה לעמוד ברוח מלויה לארץ ואינה יכולה לעמוד ברוח מלויה שברשת העגלה כיון דניידא ולא מיסתבר כלל דלא מעמה ליפלגו בסוכה שברשת העגלה כיון דניידא מתחזיא כערעי ועוד קשה דברשת הספינה נמי ניידי ולמה (ג) לי משום דאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה דיס ומיהו ים לייבש כמו שאפרש לקמן בריש היסן (דף כח:) [בד"ה שאין] גבי סוכה שבמבה בבראי המטה: **אחרים** אומרים סובה העשויה בשובך פסולה. לסוכה דירת קבע בעינן ומחריס הייבו ר' מאיר [ט] והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו המילונה סוכה ופטורה מן המזוזה בשאר ימות השנה קאמר לאילו בחג כיון דלקבר דירת קבע בעינן חייבת במזוזה כדמוכח פ"ק דיומא (דף י.) דהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה: כמה



א סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה ואמר (ה) רבא ב סיכך על גבי פסי בירואות כשרה וצריכא דאי אשמעינן מבוי משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא אבל גבי פסי בירואות דליכא שתי דפנות מעלייתא אימא לא ואי אשמעינן פסי בירואות משום דאיכא שם ארבע דפנות אבל סיכך על גבי מבוי דליכא שם ארבע דפנות אימא לא ואי אשמעינן הני תרתי מחמירתא לקילתא אבל מקילתא לחמירתא אימא לא צריכא: ושחמתה מרובה מצילתה פסולה: ת"ר חמתה מחמת סיכוך ג ולא מחמת דפנות רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי מ"ט דרבי יאשיה דכתיב א) וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף ביה פורתא דמחזי כסכך. אמר אביי רבי ור' יאשיה ד) ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן רבי דתניא ה) רבי אומר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ד' אמות פסולה רבי יאשיה הא דאמרן ו) רבי יהודה דתנן ז) סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה רבי יהודה מכשיר ור' שמעון דתניא ח) ב' כהלכתן וג' אפילו טפח רבי שמעון אומר ג' כהלכתן וד' אפילו טפח רבן גמליאל דתניא ט) העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר בית שמאי דתנן י) מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין רבי אליעזר דתנן יא) העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי אליעזר פוסל לפי שאין לה גג וחכמים מכשירין אחרים דתניא אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות. אמר ר' יוחנן יב סוכה העשויה ככבשן אם יש בהקיפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה מכדי יג גברא באמתא יתיב יד כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח בתריסר סגי הני יסוד אותו סביב [ז] לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דהוי פותיא מרובעה [ח]: הני

ממלאין מסוכה למוך המחילה, ואם סיכך על גבן כשרה כשהן לסוכות, דמיגו דהוי לופן לשהן הוי לופן לסוכה, ומע"ג דבעינן שתים כהלכתן: וצריכא. לרבא למימר הכי תלת שמעתתא לשמועינן דחמרינן מיגו: דאי אשמעינן מבוי. הוה אמינא התם הוא דמכשרינן לסוכה ע"י מיגו דליכא שתי מחילות מעלייתא: פסי בירואות. ליכא שם ד' דיומדין נוטין לארבע הרוחות שניס לכל מחילה אמה מכאן ואמה מכאן, שהדיומדין רחבין אמה לכל לד: ואי אשמועינן הכי תרתי. ולא אשמעינן הך לחמרינן לעיל וכן לשהן, הוה אמינא מחמירתא לקילתא הוא לאמר מיגו: חמתה מחמת שכך. פוסלת בה, ולא חמתה מחמת לפעות: פרוכת מחיצה היא. דכתיב (שמות כו) והבדילה הפרוכת לכס וגו': ורבנן. אמרי לך, מאי וסכות לאמר רחמנא: ליכוף בה. למעלה פורתא, כעין גג יעשה ממקלתה: דירת קבע. לאויה להשתמש קבוע, ונרחית כבית: שלש בהלכתן. ופרסיין טעמא למעלה (דף ו:) למחסה ולמסתור מזרס: בראש הספינה. [ט] שהיא גבוהה מאד כספינות היס שהן גדולות, והרוח נאה ועוקרתה. ונרחס העגלה נמי כיון דניידי מתחזי כעין ערעי: ב"ש פוסלין. דרחוי לתשמיש בעינן: כמין צריף. גגה ודפנותיה בחין כאחד, כעין כוורת, אחין גג ניכר לבד והדפנות לבד: או שסמכה לכותל. עשה קנים מרוכים וסמך רחשו אחד מוטה על הכותל ורחשו אחר מוטה [י] על הארן, דגגה ודופנה אחד שחין לה גג, ועוד נאה לדירה: בשובך. עגולה: בכבשן. עגולה, דלית ליה כאחריס: בדי לישב בה בו'. סביבות הקיפה מבפנים: כמאן. דעי ר' יוחנן סוכה גדולה כל כך, כרבי דאמר ד' אמות בעינן, בתמיה, דעל כרחך לית לן תנא דמפיס בשיעורא דסוכה כוותיה, וכי בעי רבי יוחנן כולי האי מליבא דתנאי אמרה: באמתא יתיב. כל אחד מקומו אמה, ונמלא הקיפה כ"ד אמות, וקיימא לן (עירובין דף יג:) כל עגול שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח, דכתיב (דה"ב ד) ויש שעשה אלמה עשר באמה מאפתו אל שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יקוד אותו סביב [יא] לעשר אמות רוחב שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי בתריסר אמות היקף סגי דהוי פותיא מרובעה [יב]: הני

נ א ב מיי' פס"ה מהלכות סוכה הלכה י טוש"ע שם סעיף ז:
נא ג שם סעיף ח:
נב ד מיי' פ"ד מהלכות סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרלד סעיף ב:

ה) [לקמן כח:], ג) [לעיל ג.וש"נ], ג) [יומא י: לקמן כח:], ד) [לעיל דף כ.], ה) [לעיל דף ו: וש"נ], ו) לקמן כג., ז) [לעיל ג. וש"נ], ח) לקמן יט: ע"ש, ט) [עי' תוס' ד"ה ורחמנן], י) עירובין יג: יל. [ד"ה ל: תהלות פי"ב מ"ו], כ) עירובין דף כ:, ל) ו:, מ) לקמן דף יב., נ) [לעיל כ.], ס) הוריות יג ע"ב.

(ה) גמ' ומתר רבה סיכך: (ג) תוס' ד"ה סיכך ע"ג פסי וכו' ולעולי רגלים נמי לא התירו: (ג) ד"ה העושה וכו' ומתה ליה למימר משום לחינה:

[מכת"י גמרא מבדי גברא באמתא יתיב. ע' ב"ב דף קל ע"ל תוס' ד"ה סיכך על גבי מבוי וכו': תוס' ד"ה סיכך על גבי מבוי וכו': ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו [לעיל ב.]. שתים בהלכתן. מוזכרים ולפנינו כמין גמס או דומים ומערבית. בהלכתן. כשיעור מבך סוכה [לעיל ו:]. כמין צריף. כוך של ניידין שמוכנין בה את העופות ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת שגגו וקירותיו אחד. לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דהכל משופע לאו אהל הוא אלא ג"כ ים בו טפח זקוף כדקתני בגרייתא [לקמן יט:]. כל שיש בהקיפה ג' טפחים. שגריכה תוך ג' טפחים להקיפה שביב בילוע שים בה רוחב טפח אם אין בהקיפו ג' [עירובין יג:].

א) וְשַׂמְתָּ אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְסַכֹּתָ עַל הָאָרֹן אֶת הַפָּרֹכֶת: [שמות מ, ג]

ורבי יהודה מכשיר. בגמרא מפרש פלוגתייהו [לעיל ב.]. שתים בהלכתן. מוזכרים ולפנינו כמין גמס או דומים ומערבית. בהלכתן. כשיעור מבך סוכה [לעיל ו:]. כמין צריף. כוך של ניידין שמוכנין בה את העופות ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת שגגו וקירותיו אחד. לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דהכל משופע לאו אהל הוא אלא ג"כ ים בו טפח זקוף כדקתני בגרייתא [לקמן יט:]. כל שיש בהקיפה ג' טפחים. שגריכה תוך ג' טפחים להקיפה שביב בילוע שים בה רוחב טפח אם אין בהקיפו ג' [עירובין יג:].

ס] נדצ"ל כאילו: כ] לשונו כאן מגומגם ולקמן כב ע"ב במשנה הוא כיאות (דבש תמר): ג] נראה למחוק תיבת מוטה (דבש תמר) ובדק"ס מביא גי' ראשו אחד על הכותל וראש השני על הארץ: ל] נראה דהתיבת אלמא שכתוב אח"כ ברש"י שייך כאן: ס] נדצ"ל ארבע: ו] צ"ל ודאמרינן לעיל דמעמידו בפחות מג' לדופן היינו מדרבנן, (רש"ש): ז] צ"ל אין לסוכה זו (יעב"ץ) או שצ"ל אין לזו הסוכה: ח] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בדפו"ר ליתא:

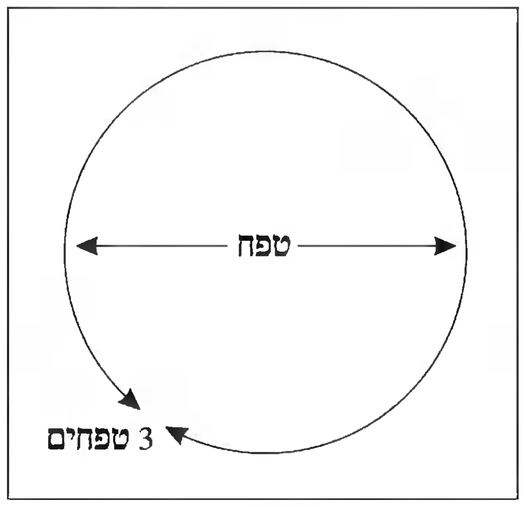
הוא דאמרת סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. ודחי רבא הא לא אצטרי' למיתנא השתא דופן סוכ' דהיא מלתא [קילתא] הויא דופן לשבת החמורה מידי דאיתיה דופן לשבת החמורה לא כ"ש דתהוי דופן לסוכה קלה. וכן אמר רבא סיכך ע"ג [פסי בירואות] כשרה מגו דהוין הני פסין מחיצות לשבת הויא מחיצות לסוכה נמצא ג' שמועות דרבא ב' בשבת וא' בסוכה ופשוטות הן. ושחמתה מרובה מצילתה ת"ר חמתה מחמת סכך ולא מחמת דפנות וכן הלכתא. אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ור"ג ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן ודברים פשוטין הן. והא דתניא העושה סוכתו בראש הספינה או בראש העגלה ר"ג פוסל ור' (יהודה) [עקיבא] מכשיר שיטה הן ואין הלכה כמותן וקיי"ל דליתא הא דאחרי' דאמרו סוכה העשויה כשובך ולא כר' יוחנן דאמר סוכה העשויה ככבשן ושמעתייהו כרבי סלקא דבעי סוכה שיש בה ד' אמות על ד' אמות ולית הלכת' כוותי'. אמר (רבא) [ר' יוחנן] סוכה העשויה עגולה ככבשן אם יש בהיקיפה כדי לישב כ"ד בני אדם כשרה ואם לאו פסולה כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ד' אמות על ד' אמות. ואקשינן למה לי כולי האי מבדי גברא באמתא יתיב בי"ב סגי. דהא שמעינן ליה לר' יוחנן דא' בעירובין מהאי קרא ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו על שפתו עגול סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב ש"מ שכל מי שיש בהיקפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח בי"ב סגי כיון דאית בהיקיפו י"ב נמצא חללו

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא.
[מאירי, לקמן כב:]

בית שמאי פוסלין. טעמא דבית שמאי אליבא דאביי משום דסוכה דירת קבע בעינן, והיינו בסוכה קטנה דאילו בסוכה גדולה טעמא דידהו גזירה שמא ימשך אחר שלחנו כדפריש תלמודא לעיל. [הריטב"א] דתניא אחרים אומרים. א"ר שראה בקונטרס צרפת, שמועות שקיבל מאלישע בן אבויה, קבעום בשם אחרים, מפני שהיה שמו אחר, אבל שאר שמועות קבעום בשמו. ולא מסתברא דהא לרבי נתן אסקו יש אומרים, ואית לך שכל שמועותיו קבעו כך, ולר"מ נמי עשו כיוצא בו. [תוספות, סוטה יב.] אע"פ כי לפעמים בתלמוד אחרים אינו ר' מאיר כי ר' מאיר חולק עם אחרים, אלא נאמר שזה הוא על הרוב. [ספר יוחסין מאמר ראשון] מכדי גברא באמתא יתיב. כך שיערו חכמים בין ליושב בין לעומד, כדאמרינן התם ורחץ בשרו במים מים שכל גופו עולה בהם והם אמה על אמה ברום שלש אמות שאף לעומד במקוה נתנו לו שיעור כיושב כדי שיטבול בריוח וירחיב עצמו ויבואו בו המים ולא יקפוץ עצמו. [הריטב"א]

אדם, **פְּסוּלָה**. מבררת הגמרא, **כְּמַאן** - כדעת מי אמר רבי יוחנן שסוכה עגולה צריך שיהיה בהיקפה כדי לישב בה עשרים וארבעה בני אדם. משיבה הגמרא, **כִּדְעַת רַבִּי דְּאָמַר שִׁבְעָה טְפָחִים יֵשׁ בּוֹ רוֹחַב טֶפַח, שֶׁאֵין בָּהּ אַרְבַּע אַמּוֹת עַל אַרְבַּע אַמּוֹת, פְּסוּלָה**, וסוכה עגולה כדי שיהיו בה ארבע אמות על ארבע אמות, צריך שיהיה בהקיפה כדי לישב בה עשרים וארבעה בני אדם[כט].

מקשה הגמרא, אף אם רבי יוחנן סובר כדעת רבי, עדיין לא מובן מדוע הצריך הוא שיעור כזה בסוכה עגולה, שהלא **מִכְּדֵי גַּבְרָא בְּאַמְּתָא יָתִיב** - מאחר ומקום מושבו של אדם שיערו חכמים שהוא ברוחב אמה[ל], וכלל הוא בידינו **שֶׁכָּל** עיגול **שֶׁיֵּשׁ בְּהֶקֵּיפוֹ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים יֵשׁ בּוֹ רוֹחַב טֶפַח**, שלעולם היקף העיגול הוא פי שלש מרחבו [ציור ה][לא], אם כן, **בְּתֵרֵיסַר סַגִּי** - די שיהיה בהיקף סוכה עגולה כדי לישב בה שנים עשר בני אדם, דהיינו שתים עשרה אמה, שאז עולה חשבון רוחב הסוכה לארבע אמות, שהם שליש משתים עשרה, וכשרה היא לדעת רבי, ומדוע הצריך רבי יוחנן, שיהיה בהיקפה כדי לישב עשרים וארבעה בני אדם, דהיינו עשרים וארבע אמות[לב].



ציור ה

אהח 19/06/2018

פסולה. אמנם ראה בערוך לנר (ד"ה סוכה) שכתב, שיש לומר שלדין שאמר רבי יוחנן שסוכה שיש בהיקפה כדי לישב עשרים וארבעה בני אדם, אף אחרים מודים שכשרה היא, שהחסרון לשיטת אחרים בסוכה עגולה שאינה דירת קבע, אינו אלא בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות נחשבת כמו בית לכל דבר. וביאר, שמשום כך נקט אחרים לשון 'כשובך' ורבי יוחנן לשון 'ככבשן', ששובך הוא קטן וכבשן הוא גדול. וראה בשפת אמת (נמוק' ד"ה כולהו) שכתב לחלק בין שובך לכבשן באופן אחר. אמנם ראה בריטב"א (ד"ה ג"ר יוסי) שכתב שיש שחילקו בין שובך לכבשן, ודחה את דבריהם.

כט. הטעם ששיער רבי יוחנן את היקף הסוכה לפי מספר בני אדם שיושבים בהיקפה, ולא אמר כמה אמות צריך שיהיה היקפה, הוא משום שדבר עגול, אי אפשר למדוד כמה הוא היקפו מבפנים על ידי חבל וחוט המקיף, ומשום כך הרוצה לדעת אם הסוכה כשרה היא, צריך להושיב בני אדם בהיקף הסוכה מבפנים, ועל ידי כך לידע את היקף הסוכה. פני יהושע (לקמן מ. ד"ה ורבי יוחנן).

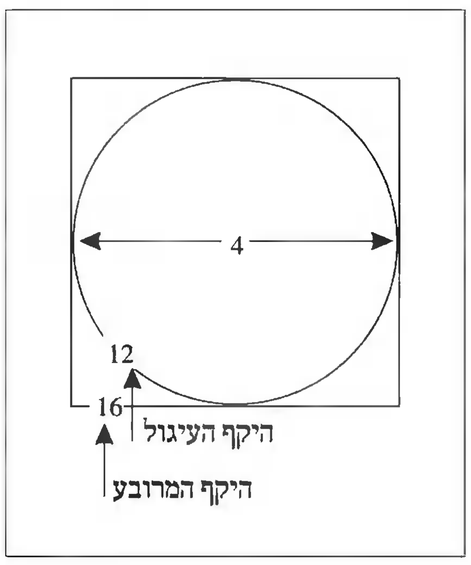
ל. ריטב"א (ד"ה ופרכינן). וביאר, שאף שבעירובין (ד:) אמרו ששיעור מקוה הוא אמה על אמה ברום שלש אמות, ומשמע שהשיעור לאדם כשהוא עומד הוא רוחב אמה, אין ללמוד מכך שאדם כשהוא יושב מקום מושבו רחב יותר מאמה, כיון שלגבי מקוה נתנו לו שיעור של אמה, כיושב, כדי שיטבול בריוח ויבואו בו המים.

לא. כתב רש"י (ד"ה נממח), שדבר זה נלמד מהים שעשה שלמה בבית המקדש, שנאמר בו (דהי"ב ג' ד ג) 'ויעש את הים מוצק עשר אמה משפתו אל שפתו וגו' עגול סביב וגו' וקו שלשים אמה יסוב אותו סביב', דהיינו שרוחב הים עשה עשר אמות והיקפו היה שלושים אמות, הרי שהיקף העיגול הוא פי שלש מרחבו. וראה בפירוש הרמב"ם למשניות (עירובין פ"ו מ"ה) שכתב, שאין זה חשבון מדוקדק, שהיחס בין ההיקף לרוחב אי אפשר לשערו אלא בקירוב, והקירוב שבו משתמשים אנשי המדע הוא, שכל עיגול שרחבו אמה, היקפו הוא שלש אמות ושביעית אמה בקירוב [והוא קרוב לחשבון שמשתמשים בו כיום, ששיעור ההיקף הוא כפול 3.14 מהרוחב], וכיון ששיעור זה לא יושג לגמרי, תפשו חכמים בזה חשבון גדול, ואמרו שלענין כל המדידות של התורה יש לחשב את היקף העיגול כאילו הוא פי שלש מרוחב העיגול.

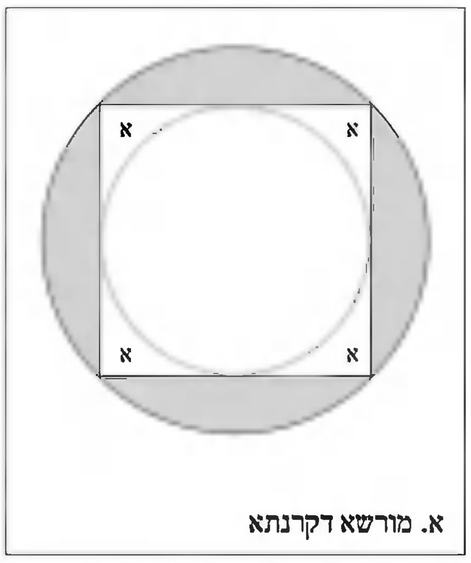
לב. וזה ידעה הגמרא שאין לומר שרבי יוחנן סובר שרוחב סוכה צריך להיות שמונה אמות [ולכן הצריך היקף עשרים וארבע], שכיון שבית שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות נחשב בית, ודאי שסוכה שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות כשרה. ריטב"א (ד"ה וכל).

מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שאמרנו שכל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, אינם אלא **בְּעִיגּוּלָא** - בעיגול, **אֲבָל בְּרִיבּוּעָא** - במרובע, כדי שיהיה ברחבו טפח **בָּעֵיָא טְפֵי** - צריך שיהיה בהיקפו יותר משלשה טפחים, שבעיגול המקום הרחב יש בו רק באמצעו, והוא הולך ומתקצר בצדדים, אבל מרובע רחבו שוה בצדדיו כמו באמצעו. וכיון שלשיעור סוכה צריך שטח כפי שיש במרובע שרחבו וארכו ארבע אמות, לכן אין די בשיעור היקף של עיגול שרחב ארבע אמות, ומשום כך הצריך רבי יוחנן שיהא היקף הסוכה העגולה עשרים וארבע אמות[א].

חוזרת הגמרא ומקשה, **מִכְּדִי** - הרי **כַּמָּה** היקף של **מְרוּבָּע יוֹתֵר** [-מרובה יותר] **עַל** היקף **הָעִיגּוּל, רְבִיעַ**, כלומר, רבע מהיקף המרובע [שהוא שליש מהיקף העיגול], שעיגול רחב אמה היקפו הוא שלש אמות[ב], ומרובע שרחב אמה היקפו הוא ארבע אמות, אמה לכל רוח[ג], ולפי זה סוכה מרובעת של ארבע אמות על ארבע אמות, אין היקפה אלא שש עשרה אמות [ציור א ☜], ואם כן מדוע הצריך רבי יוחן לסוכה עגולה היקף עשרים וארבע אמות, הלא **בְּשִׁיתְסַר סַגֵּי** - די שיהיה היקפה שש עשרה אמות כסוכה מרובעת, שאז ודאי יהיה שטחה לכל הפחות כשטח סוכה מרובעת של ארבע אמות על ארבע אמות[ד].



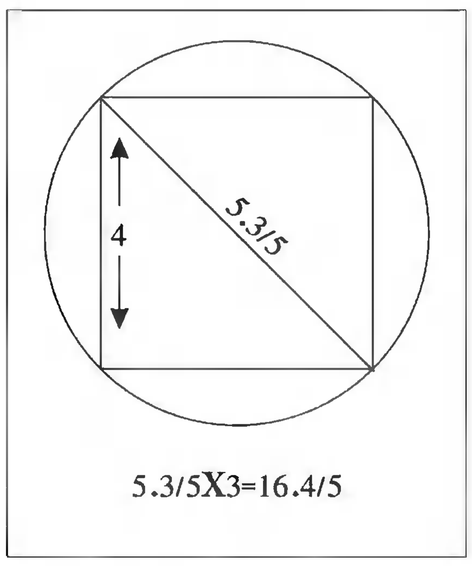
מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו, שיהיה די בהיקף של שש עשרה אמות לפי החשבון שהיקף המרובע גדול יותר מהיקף העיגול ברביע, אינם אלא **בְּעִיגּוּל דְּנָפִיק מִגּוֹ רִיבּוּעָא** - בעיגול שיוצא מתוך המרובע, כלומר, שעיגול שרחבו ארבע אמות שנחקק מתוך מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות, אז היקף המרובע הוא גדול יותר מהיקף העיגול בשיעור רבע מהיקף המרובע, ואם נרצה להגדיל את העיגול כדי שיהיה שטחו שוה לשטח המרובע, יהיה די אם נגדיל את העיגול להיקף של שש עשרה אמה, **אֲבָל** בסוכה, אין די שיהיה שטח העיגול שוה לשטח של מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות, אלא אנו צריכים **רִיבּוּעָא דְּנָפִיק מִגּוֹ עִגּוּלָא** - מרובע של ארבע אמות שנחקק מתוך העיגול, כלומר, שנוכל לחקוק בתוך העיגול של הסוכה, מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות[ה], ולכך **בָּעֵיָא** צריך שיהיה היקף הסוכה גדול יותר, **מִשּׁוּם מוֹרְשָׁא דְּקַרְנָתָא** - בליטות הזויות של המרובע שצריכות להיכלל בתוכו [ציור ב ☜]. ונמצא, שסוכה עגולה צריך שיהיה רחבה שוה לשיעור האלכסון של מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות [כלומר, שיעור המרחק שבין זוית אחת לזוית שכנגדה של מרובע זה]. שהרי העיגול נוגע בכל הזויות של המרובע שבתוכו, ושיעור האלכסון של המרובע, הוא רוחב העיגול.



א. מורשא דקרנתא

הגמרא מקשה שאף שיעור זה עדיין אינו מגיע לשיעור שאמר רבי יוחנן:

חוזרת הגמרא ומקשה, **מִכְּדִי** - הרי הכלל הוא **שִׁבְלֵי אַמְּתָא בְּרִיבּוּעָא** - כל מרובע של אמה על אמה, **אַמְּתָא וּתְרֵי חוּמְשָׁא בַּאֲלַכְסוֹנָא** - אלכסונו מזוית לזוית הוא באורך אמה ושתי חמישיות אמה, כלומר, שלעולם אורך אלכסון הריבוע הוא כפי רוחב הריבוע ועוד שתי חמישיות מרוחבו', ואם כן, להיקף סוכה עגולה שתכלול בתוכה ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, **בְּשִׁיבְסַר נְכֵי חוּמְשֵׁי סַגֵּיא** - די בשבע עשרה אמות פחות חומש אמה, שהרי מרובע ברוחב ארבע אמות אלכסונו הוא חמש אמות ושלש חמישיות, שהרי יש להוסיף על ארבע אמות של הרוחב עוד שמונה חמישיות אמה [שתי חמישיות לכל אמה] שהם אמה ושלש חמישיות, ושיעור זה הוא שיעור רוחב העיגול הנצרך לסוכה, וכיון שהיקף העיגול הוא פי שלש מרחבו, אם כן נמצא שהיקף העיגול הנצרך לסוכה הוא חמש עשרה אמות ועוד תשע חמישיות אמה שהם אמה וארבע חמישיות, הרי שיחד הם שש עשרה אמות וארבע חמישיות [ציור ג ☜], והיינו שבע עשרה אמות פחות חומש, ואם כן מדוע אמר רבי יוחנן שצריך היקף של עשרים וארבע אמות.



מתרצת הגמרא, רבי יוחנן **לָא דַּק** - לא דקדק לצמצם ולומר את השיעור המדוייק שבו כשרה הסוכה, אלא אמר שיעור גדול יותר[ז]. דוחה הגמרא, **אֵימוֹר דְּאָמְרִינַן לָא דַּק** - היכן ניתן לומר תירוץ זה שאמורא לא דקדק בדבריו, דווקא כאשר לא דקדק והוסיף **פּוּרְתָּא** - מעט על השיעור כדי לומר מספר שלם[ח], אבל במקום שהוסיף **טוּבָא** - הרבה על השיעור, וכגון כאן שמצד הדין די בשש עשרה אמות וארבע חמישיות, ורבי יוחנן אמר שצריך עשרים וארבע אמות, **מִי אָמְרִינַן לָא דַּק** - האם ניתן לתרץ שרבי יוחנן לא דקדק בדבריו.

הגמרא רוצה לתרץ שאכן רבי יוחנן לא מצריך היקף של עשרים וארבע אמות:

מתרצת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ מַר קְשִׁישָׁא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב חִסְדָּא לְרַב אַשִׁי, מִי סָבְרַתְּ** - וכי סבור הנך **גַּבְרָא בְּאַמְּתָא יָתִיב** - שמקום מושבו של אדם הוא אמה, ומשום כך הבנת שרבי יוחנן שאמר שהיקף סוכה עגולה הוא בכדי שישבו בה עשרים וארבעה בני אדם, כוונתו היא שיהיה היקף הסוכה עשרים וארבע אמות, אין זה כך, אלא **תְּלָתָא גַּבְרֵי בְּתַרְתֵּי אַמְּתָא יָתְבֵי** - מקום מושבם של שלשה בני אדם הוא שתי אמות[ט], ואף רבי יוחנן אינו מצריך היקף של עשרים וארבע אמות.

א. **כל** דברי הגמרא כאן אינם קושיות ותירוצים, שודאי ידעה הגמרא שאין תירוצים אלו נכונים לפי החשבון, וכפי שמיד מקשה הגמרא, אלא שהגמרא הולכת ומפרשת כיצד יש לחשב דבר זה בדרך קושיא ותירוץ, עד שמסיימת לפרש את החשבון. ריטב"א (ד"ה ופריך).

ב. **כמבואר** לעיל, שהיקף העיגול הוא פי שלש מרחבו.

ג. **כן** מבואר בפשטות בדברי רש"י (ד"ה מכדי), שכלל זה שמרובע יותר על העיגול רביע, נאמר רק לגבי ההיקף. וכן מבואר בריטב"א (ד"ה ופריך). אבל התוספות (ד"ה כמה) ביארו שכלל זה נאמר לענין מדידת השטח, ששטח המרובע גדול יותר משטח העיגול בשיעור של רבע משטח המרובע [וראה בדבריהם שהוכיחו חשבון זה].

ד. **כן** מבואר בריטב"א (ד"ה ופריך). דהיינו שידעה הגמרא שעיגול ומרובע ששטחם שוה, לעולם היקף המרובע יהיה גדול יותר מהעיגול, ומשום כך הקשתה, שאם למרובע של ארבע אמות על ארבע אמות די בהיקף של שש עשרה אמות, ודאי שעיגול שהיקפו שש עשרה אמות, יש בו שטח ששוה למרובע של ארבע אמות על ארבע אמות. ולדרך רש"י שהכלל שמרובע יותר על העיגול רביע נאמר לענין מדידת ההיקף, מובנים דברי הריטב"א, שלפירוש זה לא נאמרה עדיין בגמרא שום התייחסות לאופן מדידת השטח בעיגול, וכיון שהגמרא אינה יודעת כיצד יש למדוד את שטח העיגול, אמרה שדי בשש עשרה אמות משום שבזה ודאי שיש שיעור ששוה למרובע של ארבע אמות על ארבע אמות. אבל לפירוש התוספות שכלל זה נאמר לענין שטח העיגול, קשה שכיון שידעה הגמרא לחשב את שטח העיגול, מדוע לא אמרה שדי שיעשה היקף שיהיה בו שטח ששוה למרובע של ארבע אמות על ארבע אמות, שהוא מעט פחות מארבע עשרה אמות. וכתב הרש"ש (ד"ה מכדי), שלפירוש התוספות צריך לפרש שקושיית הגמרא שדי בשש עשרה אמות, אינה מתייחסת להיקף העיגול, אלא כוונתה שדי שיעשה עיגול ששטחו הוא שש עשרה אמות. אך כתב שלפי זה קושיית הגמרא כאן לא תתפרש כשאר קושיות הגמרא, שבשאר הקושיות הגמרא מדברת על היקף העיגול, ואילו כאן היא מדברת על שטח העיגול.

ה. **שעיגול** ששטחו שוה לשטח של מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות, במרכזו הוא אמנם רחב יותר מארבע אמות, אך הוא הולך ומתקצר ובצדיו הוא רחב פחות מארבע אמות, ובסוכה צריך שיהיה רוחב של ארבע אמות באורך של ארבע אמות. רש"י (ד"ה מגן).

ו. **ראה** בתוספות (ד"ה כל) שהוכיחו שחשבון זה אינו מדוקדק, אלא אורך האלכסון הוא מעט יותר משיעור זה.

ז. **שכל** כמה שהסוכה גדולה יותר הוא עדיף. רש"י (ד"ה לא).

ח. **ריטב"א** (ד"ה ומהדרינן - הקליפי).

ט. **שלא** שיערו רוחב אדם באמה, אלא לענין מקוה (עירובין ד:), שיוכל לטבול בריוח



א) הני מילי בעיגולא אבל בריבועא בעיא טפי מכדי כמה מרובע יותר על העיגול רביע בשיתסר סגי ה"מ בעיגול דנפיק מגו ריבועא אבל ריבועא דנפיק מגו עגולא בעיא טפי משום מורשא דקרנתא ג) מכדי כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא בשיבסר נכי חומשא סגיא לא דק אימור דאמרינן לא דק פורתא טובא מי אמרינן לא דק א"ל מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי מי סברת גברא באמתא יתיב תלתא גברי בתרתי אמתא יתבי כמה הוו להו שיתסר אנן שיבסר נכי חומשא בעינן לא דק אימור דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק אמר ליה רב אסי לרב אשי לעולם גברא באמתא יתיב ורבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב כמה הוו להו תמני סרי בשיבסר נכי חומשא סגיא היינו דלא דק ולחומרא לא דק ג) רבנן דקיסרי ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי עיגולא דנפיק מגו ריבועא רבעא ריבועא

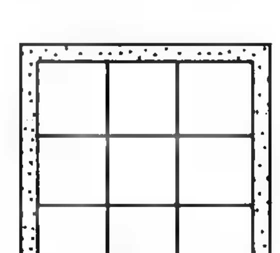
רש"י

הני מילי. דבהיקף ג' איכא רווחא א) טפח: בעיגולא. רוחב טפח יש בו והוא עגול, וכל עגול אין רחבו אלא באמצעו, ואנן בעינן ד' אמות מרובעות שיהא ארבע בגלידיה כמו באמצעה, ובריבועא איכא הקיפא טפי: מכדי כמה מרובע יותר על העיגול רביע. מתני' היא בארבעים ותשע ב) מדות, והדברים נראין לעינים, דאילו אמה עגולה חוט שלש אמות מקיפה, ואמה מרובעת צריכה חוט ד' לסובבה אמה לכל רוח: בשיתסר. היקף סגי: ה"מ. דסגי בשיתסר מהאי טעמא דמרובע יתר על עיגול רביע: בעיגולא דנפיק מיגו ריבוע. אם היקפת בחוט של ט"ז אמה בקרקע בריבועא תמצא בתוכו ארבע מרובעות, ואם היית צריך לעגלו מבפנים ולהוציא קרנות ריבועו אתה עוגלו בחוט י"ב, ונמצא חיצון יתר על הפנימי רביע, אף כאן אם היתה ג) מרובעת סוכה זו דיה להיות כדי שישבו בהיקיפה ששה עשר בני אדם: אבל בריבועא מגו עיגולא בעינן טפי משום מורשא דקרנתא. אבל עכשיו כשעשה אותה עגולה, אם לא היה הקיפה אלא ששה עשר נמצא האמצע רוחב הרבה מארבע וצידיה הולכים וכלים עד לכלה ואין אתה מוצא בצידיה ארבע שאין לה זויות, ורבי ארבע מרובעות בעי, וצריך אתה לעשות על כרחך היקף עיגולה גדול כדי שתוכל לרבע מתוכה ארבע מרובעות שיש להם זויות: מכדי כל אמתא בריבועא כו'. כשאתה מודד אלכסון שלהם אתה מוצא לכל אמה שבריבוע תוספת שני חומשים, כך שיערו חכמים: בשיבסר נכי חומשא סגי. שהרי אינך צריך להרחיב עיגול זה אלא שתמצא בתוכו ד' מרובעות, וכשאתה מושיב לתוכו טבלא מרובעת יהא חוט העיגול המקיפו נוגע בקרנות הריבוע, נמצא עיגול זה רחב מתוכו כמזוית לזוית של ריבוע שהוא חמש אמות ושלשה חומשים, ודבר עגול כל רחבו שוה כאלכסונו כן אמצעו, שהרי אין לו זויות, נמצא תוכו חמשה ושלשה חומשין על חמשה ושלשה חומשין, וכל שיש ברחבו טפח בעיגול צריך היקפו שלשה, נמצא לחמש אמות רחב חמש עשרה אמה היקף, ולשלשה חומשין תשע היקף שהן שתי אמות פחות חומש, הרי שיבסר נכי חומשא, פחות חומש: לא דק. ר' יוחנן במילתיה לגמגם, ואמר טפי, דלכל כמה דהויא גדולה טפי עדיפא: לחומרא. אם אמר להוסיף על השיעור דלא חש לגמגם לא הוה קשיא לן, אבל השתא דבציר ליה שיעורא והכשיר את הפסולה קשיא לן מי לא דק במילתיה דלא ליקיל: באמתא יתיב. ואי הוה מצריך רבי יוחנן להושיבם לתוכה ודאי איכא לאקשויי: אלא ר' יוחנן מקום גברי לא קחשיב. בתוך הסוכה, אלא סביבותיה מבחוץ הוא אומר להושיבם, הרי פיחתנו מן החשבון מרוחב העיגול שתי אמות על שתי אמות, שכשאתה סובבו בחוט סביבו מבחוץ היקפו עשרים וארבע אתה מוצא בתוכו שמונה על שמונה, דכל שיש בהיקפו שלשה יש ברוחבו טפח, ועכשיו שהדפנות מפנימה למושבן אינו רחב אלא ששה על ששה, דהא גברא באמתא יתיב והוצאת לך אמה מזה ואמה מזה לכל צד: כמה הוו להו תמני סרי. בהקיפה יש שמונה עשר, דהא רחבה ששה על ששה: ולחומרא לא דק. שהוסיף מעט על השיעור ולא צמצמו, ומיהו פורתא אוסיף, דלא הרחיבו בתוכו יותר על שיעורו אלא שני חומשין דהיינו שליש מששה חומשין שהוסיף בהקיפו, וליכא לאקשויי כדאקשת לעיל טובא מי לא דק: ורבנן דקיסרי אמרי. לעולם מקום גברי בעינן דלהוי לתוכה עשרים וארבע אמות: דעיגולא מגו ריבועא ריבעא. מפיק מן הריבוע, כשאתה עוגל את המרובע מתוכו:

אבל

תוספות

כמה מרובע יתר על העגול רביע. אין להוכיח דבר זה מהא דטבלא מרובעת של שלש על שלש וחוט ד) של שתים עשרה יסוב אותה וטבלא עגולה של שלש חוט של תשע אמות יסוב אותה דכל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רחב טפח כדאמר בשמעתין דאין מביאין ראיה מחוט ההיקף הגדול רביע אלא רוחב המקום דאטו טבלא עגולה של ד' על ד' אמות סלקא דעתך שאינה מחזקת אלא כטבלא של ג' על ג' מרובעים לפי שהחוט המקיפו מדתו שוה והלא כשתחלוק טבלא של ג' על ג' מרובע על ג' רצועות לאורך ושלש רצועות לרוחב לא תמצא בה כי אם ט' [של] אמה על אמה וטבלא עגולה של ד' על ד' ע"כ יש בה י"ב רצועות של אמה על אמה שהרי (אם) ריבוע של ד' על ד' כשנחלק לד' רצועות של רחב אמה לארכו וכן לרחבו תמצא בו י"ו רצועות של אמה על אמה ומרובע אינו יתר על העיגול אלא רביע נמצאת אתה אומר שהעגולה היא י"ב אמה על אמה אלא ודאי אין ראיה מחוט של היקף כלל ועוד תדע דרצועה של ה' אמות אורך על רוחב אמה חוט של י"ב אמה מקיפה כשתבא לחלקה לרצועות של אמה על אמה אין בה אלא חמש אמות והיינו טעמא לפי כשאתה מניח חוט בריבוע הולך ומיצר לזויות וכשאתה מניחו בעוגל מרחיב והולך ואם באנו לכוין החשבון דמרובע יתר על העגול נוכל להוכיח בענין זה שתעשה נקודה של משהו ותקיפנה בחוטין הרבה סביב זה סיבוב אחר סיבוב עד שירחיבו ויגדל רוחב בעוגל טפח על טפח ואחר כך תחתך החוטין מן הנקודה ולמטה דהיינו מחצי רוחב עיגול ולמטה ואחר שיחתכו יתפשטו כל החוטין מימין ומשמאל ונמצא כל חוט הולך ומאריך מחבירו משהו מכאן ומשהו מכאן עד שאתה מגיע לחוט העליון דארכו ג' טפחים שהוא חוט החיצון שהוא מסבב טפח על טפח דכל שיש ברוחבו טפח יש בהיקפו שלשה טפחים נמצאו החוטין הללו סדורין כענין זה כמין רצועה רחבה באמצע חצי טפח והיינו כנגד הנקודה מכאן ומכאן כלה והולכת וצרה עד משהו ואם באת לחזור ולחלק אותה באמצע היינו כנגד הנקודה תמצא שתי רצועות שכל אחת ארכה טפח ומחצה ומצד אחת רחבה חצי טפח ומצד אחת כלה עד משהו ועתה תצטרף אלו שתי הרצועות ושים הארוך כנגד הקצר תמצא רצועה ארכה טפח ומחצה על רוחב חצי טפח תחלוק אותה לשלש רצועות תמצא בה שלש רצועות מחצי טפח על חצי טפח ואילו רצועה מרובעת של טפח כשתחלקנה שתי וערב תמצא בה ארבע רצועות של חצי טפח על חצי טפח הרי לך מרובע יתר על העיגול רביע:





כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונה. אין החשבון מכוון ולא דק דאיכא טפי פורתא שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלק אותו שתי וערב נמצא בתוכו ארבעה ריבועים של חמשה על חמשה חזור וחלוק אותם ריבועים לאלכסונים ההולך לצד אמצע של ריבוע גדול תמצא בריבוע הפנימי חמשים אמה שהרי הוא חציו של חיצון שהרי חלקת הריבועים של ה' על ה' כל אחד לאלכסונו ואם לא היה בו אלא לפי חשבון אמתא ותרי חומשי דהיינו ז' על ז' נמצא דאין בו חציו של חיצון דריבוע של שבעה על שבעה אין בו אלא ארבעים ותשע רצועות של אמה על אמה וראוי להיות חמשים דהא הוא חציו של עשרה על עשרה דעולה למאה רצועות של אמה על אמה:



רבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב. על הנס דחק ליישב דברי ר' יוחנן דעל כרחך מקום גברי קחשיב דשמעינן ליה בהדיא בעירובין בריש חלון (דף עו.) דאמר חלון עגול צריך שיהא בהקיפו כ"ד טפחים ולא מיתרצא אלא כדייני דקיסרי וכו':

ריבועא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף עו:, ב) [עירובין נו. ב"ב קא:], ג) [עירובין עו:].

ליקוטי רש"י

בשיתסר. היקף סגיא ד' היקף לכל רוח דמרובע. הני מילי. דסגי באטפויי ריבעא למיהוי שיתסר בעגולא דנפיק מגו ריבועא כגון חלון מרובע ד' על ד' היקפו שיתסר ואי מעגלת מגואי דאין רוחב ד' אלא באמצעו אית ליה היקפא תריסר וטפי עליה מרובע רביע. אבל. הכא דבעית למינקט ריבוע ד' על ד' והיקפה שיתסר ד' לכל רוח בגו עיגולא לצד מאי דמדלית מעגולא בעי היקפא טפי כדי למנקט בגוויה מורשי דריבועא דהוי ד' הן ואלכסונן. מכדי כל אמתא וכו'. וסגי ליה להאי עגולא בפותיא דד' טפחים ואלכסונן בעיגולא וכל דבר עגול שוה מדת אלכסונו למדת אמצעו דהא אין לו זויות כמה בעי למיהוי פותיה ד' ותמני חומשי דהוו להו חמשה ותלת חומשי מקפת לעיגולא דהאי שיעורא כמה הוה היקפא חמיסר פוסכי ותשעה חומשי דהוו להו שיבסר נכי חומשא [עירובין עו:].

הגהות וציונים

א] נדצ"ל רוחב (בדפו"י רוח'): ב] צ"ל במס' מדות וכ"ה בתוספות ב"ב כז. והיא משנה במס' אהלות פי"ב מ"ו (גליון). ועי' בהגהות בן אריה בב"ב שם שצ"ל במ"ט מדות כמו שכתוב כאן וכ"ה בתוס' בדפו"ר והיה לרש"י ותוס' מחז"ל ברייתא דמ"ט מדות ומה שכתוב כאן בגליון הוא טעות: ג] צ"ל אם היתה סוכה זו מרובעת (כת"י): ד] צ"ל חוט (רש"ש):

רבינו חננאל

ד' על ד'. ודחינן הני מילי בעיגולא. כלומר לא תמצא חללו ד' אמות אלא באמצע בלבד בצדדין אינך מוצא ד' אמות א) ותנן באהלות (פי"ב מ"ו) כמה יהא בהיקיפה ויהיה בה טפח ב) במרזב במרובעת ד' שהמרובע יתר על העיגול רביע בי"ו גברי סגי דהא משכחת ד' על ד' אמות. ודחינן הני מילי דמרובע יתר על העיגול רביע בעיגולא דנפיק מגו ריבועא אבל ריבועא דנפיק מגו עיגולא בעינן טפי משום מורשא דקרנתא. ראינו לרבינו הגאון פי' ואמר אינך מוצא ד' על ד' אמות אלא יש בעיגולו ט"ז אמה וה' שביעיים ושני שלישי שביע חסר מעט. ותוב אמרינן מכדי כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא. כלומר אם תעשהו באלכסון במתיחת זויותיו תמשוך בהן מורשא דקרנתא לא יוסיף יתר על כל אמה שני חומשין לי"ב אמה כ"ד חומשין משום שתרבעהו ותוציא מורשאות בקרנותיו נמצאו כ"ד חומשין הנה ה' אמות פחות חומש ושתים עשרה הנה י"ז אמה פחות חומש וזהו שאמרו בשיבסר נכי חומשא סגי. כלומר בזה השיעור בי"ז נכי חומש בעיגולא תמצא ד' על ד' אמות אחרי שתמשוך מהן מורשא דקרנתא. ודחינן לא דק. כלומר הוסיף על שיעור ולא דקדק ומתמהינן אימור דאמרינן לא דק פורתא טובא [מי] אמרינן. וחזרנו לחשבון אחר כלומר אין כל אדם ישיבתו אמה אלא מקום ב' אמות ישיבת ג' אנשים הן אי הכי בכמה אמות יושבין כ"ד בני אדם בי"ו אמות ואנו בשבסר נכי חומש בעינן. ושנינן לא דק. הוסיף אמה אחת פחות חומש ואמרינן אימור דאמרינן לא דק לחומרא וזה קולא היא כי בי"ו אמה הסוכה פסולה היא ואתה הכשרת אותה. ושנינן לעולם גברא באמתא יתיב ור' יוחנן מקום גברי לא קחשיב. פירוש בני אדם הללו חשבן ר' יוחנן במקום דופן וכשישב אדם נמצא ירכו עם שוקו אמה והיושב כנגדו אמה כשיהיה האמות בעיגול נמצא מקום ישיבת זה אמה ומקום היושב כנגדו אמה אחרת כשתוציא מכלל השמונה אמות במקום ישיבתם נמצא פנוי ביניהם ו' אמות וכל עיגול שיש בתוכו ו' אמות קו יסוב אותו י"ח אמה ודי לנו בי"ז נכי חומש נמצא שהוסיף אמה וחומש ושנינן לחומרא הוסיף והיינו לא דק ולחומרא לא דק. וגרסינן בפרק חלון שבין ב' חצרות א"ר יוחנן חלון עגול צריך שיהא בהיקיפו כ"ד טפחים ושנים ומשהו [מהן] בתוך י' שאם ירבענו נמצא משהו בתוך י' למה לי כולי האי מכדי כל שיש בהיקיפו ג' טפחים יש בו רחב טפח בי"ב טפחים סגי ושנינן הני מילי בעיגולא אבל בריבועא כו' ואסיקנא בי"ז נכי חומשא סגי ושנינן ר' יוחנן דאמר כדייני דקיסרי דאמרי ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא ואקשינן והא ליתא לדייני דקיסרי ושנינן לטעותא דדייני דקיסרי

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל מכדי כמה מרובע יתר על העיגול רביע וכדתנן באהלות וכו'. ב) לפנינו שם מיירי המשנה בקורה ולא במרזב ואולי דגי' אחרת היה לו לרבינו ז"ל שם.

מקשה הגמרא, **כַּמָּה הָווּ לֶהוּ** - כמה עולה חשבון היקף הסוכה לדברי רבי יוחנן לפי זה, **שִׁיתְּסָר** - שש עשרה אמות, שהרי כשניתן שתי אמות לכל שלשה מתוך העשרים וארבעה בני אדם, יעלה החשבון לשש עשרה אמות, ואילו **אֲנָן** - אנחנו, כדי להכשיר סוכה עגולה, **שִׁיבְסָר נְכֵי חוּמְשָׁא בְּעֵינָן** - צריכים אנו שיהיה היקפה שבע עשרה אמות פחות חומש [כפי שנתבאר], ואיך התיר רבי יוחנן בהיקף של שש עשרה אמות'.

מתרצת הגמרא, רבי יוחנן **לָא** דַּק - לא דקדק לצמצם ולומר את השיעור המדוייק שבו כשרה הסוכה, אלא אמר שיעור קטן יותר. דוחה הגמרא, **אֵימוּר דְּאַמְרִינָן לָא** דַּק - היכן ניתן לומר תירוץ זה שאמורא לא דקדק בדבריו, דווקא כאשר לא דקדק **לְחוּמְרָא**, שנקט מדה שבה הוא מחמיר יותר, אבל אם לא דקדק **לְקוּלָּא**, שנקט מדה שבה הוא מקל יותר, **מִי אַמְרִינָן לָא** דַּק - האם ניתן לתרץ שלא דקדק בדבריו, הלא ודאי היה לו לדקדק כדי שלא יבואו להקל ולהתיר דבר הפסול מצד הדין.

הגמרא מתרצת את דברי רבי יוחנן:
אָמַר לֵיהּ רַב אַפִּייא **לְרַב אַשִׁי, לְעוֹלָם, גַּבְרָא בְּאַמְּתָא יָתִיב** - מקום מושבו של אדם הוא אמה, ואכן סוכה עגולה די שיהיה היקפה שש עשרה אמות וארבע חמישיות, **וְרַבִּי יוֹחָנָן** שאמר שצריך שישבו בהיקפה עשרים וארבעה בני אדם, אין כוונתו שיהיה היקפה עשרים וארבע אמות, אלא **מְקוֹם גַּבְרֵי לָא קָחָשִׁיב** - אינו מחשיב את מקום ישיבת האנשים בתוך היקף הסוכה, וכוונתו היא שיעשה סוכה בתוך היקף של עשרים וארבעה בני אדם[יב], ויש לנו לחסר משיעור רוחב הסוכה, את מקום ישיבת האנשים משני הצדדים. מקשה הגמרא, **כַּמָּה הָווּ לֶהוּ** - כמה עולה החשבון של היקף הסוכה לדברי רבי יוחנן לפירוש זה, **תְּמָנֵי סָרֵי** - שמונה עשרה אמות, שהרי רוחב עיגול שהיקפו הוא עשרים וארבע אמות, הוא שמונה אמות, ומקום ישיבת האנשים הוא רחב אמה, ואם כן יש לנו לחסר משמונה אמות אלו שתי אמות, שהם מקום ישיבת האנשים שבשני הצדדים, נמצא שרוחב הסוכה הוא שש אמות, ועיגול שרחבו הוא שש אמות, היקפו הוא שמונה עשרה אמות, וקשה שהלא **בְּשִׁיבְסָר נְכֵי חוּמְשָׁא סַגְיָא** - די שיהיה היקף הסוכה שבע עשרה אמות פחות חומש, ומדוע הצריך רבי יוחנן היקף של שמונה עשרה אמות. מתרצת הגמרא, **הַיְינוּ** מה שתירצנו לעיל **דְּרבי** יוחנן **לָא** דַּק - לא דקדק לצמצם ולומר את השיעור המדוייק שבו כשרה הסוכה, אלא אמר שיעור גדול יותר, **וּלְחוּמְרָא לָא** דַּק - ומה שהוסיף רבי יוחנן על הדין, הוא לחומרא, להצריך סוכה גדולה יותר[יג].

הגמרא מביאה תירוץ נוסף בדברי רבי יוחנן:
רַבָּנָן דְּקֵיסָרִי אמרו, **וְאָמְרִי לָהּ** - ויש אומרים שדבר זה **דַּיְינֵי דְּקֵיסָרִי אָמְרִי**, באמת מה שאמר רבי יוחנן שצריך שישבו בהיקף הסוכה עשרים וארבעה בני אדם, היינו שישבו בתוך הסוכה, שצריך להיות היקף הסוכה עשרים וארבע אמות[יד], והחשבון בזה הוא לפי הכלל **שְׁעִיגּוּלָא דְּנָפִיק מִגּוֹ רִיבּוּעָא** - עיגול הנחקק מתוך מרובע, **רִבְעָא** - שטח העיגול קטן משטח המרובע, בשיעור רבע משטח המרובע[טו],

---

ויעלו המים בכל כפלי גופו, אבל בבני אדם שיושבים, שלשה בני אדם יושבים בשתי אמות. ריטב"א (ד"ה ומתמ).

יא. הקשה הרש"ש (ד"ה מי), מדוע לא תירצה הגמרא, שאכן לרבי יוחנן די בהיקף של שש עשרה אמות, והטעם בזה הוא כפי שסברה הגמרא בתחילה, שדי במה שיש בעיגול שטח ששוה לשטח של מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות. וקושיא זו מתורצת בתירוץ שכתב המהרש"א (ד"ה ח"ל) על קושיא אחרת, שאמנם לסברת המקשן אין צריך בסוכה אלא שטח של ארבע אמות על ארבע אמות, אך לפי האמת ודאי לשון 'ארבע אמות על ארבע אמות' משמע שצריך שיהיה בסוכה דווקא מרובע של ארבע על ארבע אמות, ואין די במה ששטח הסוכה שוה לשטח של מרובע של ארבע על ארבע אמות, ומשום כך לא רצתה הגמרא לתרץ שבאמת לרבי יוחנן די בהיקף של שש עשרה אמות.

יא. רב אסי האמור כאן, אינו רב אסי חבירו של רב אמי, שרב אשי הוא מהאמוראים האחרונים, ורב אמי הוא מהאמוראים הראשונים, וקדם הרבה לרב אשי, אלא הוא רב אסי אחר, וכמו שכתב המהרש"א בכתובות (כג.) שמצאנו שהיה רב אסי מאוחר שחי אחר אביי ורבא. רש"ש (ד"ה ח"ל). וכן כתב היעב"ץ (ד"ה ח"ל), ודקדק גם ממה שבכל מקום שמוזכר רב אסי עם רב אשי הוא נקרא רב ולא רבי, כפי שלעיתים נקרא רבי אסי הראשון. ובריטב"א (ד"ה ח"ל) גרס רב אתי, ובדקדוקי סופרים (אות ק) הביא גירסא זו, וכתב שהיא הגירסא האמיתית, ונקרא כמו אַתַּי הגיתי (שמואל ב' טו יט), וראה בדבריו מה שהאריך בזה.

יב. ביאר הפני יהושע (ד"ה ורבי יוחנן), שלפירוש זה, אף שמדידת הסוכה נעשית מבחוץ, ומבחוץ ניתן למדוד את הסוכה בקל על ידי שיקיף את הסוכה בחוט וימדוד את אורך החוט, ואין צריך שיעמיד בני אדם סביב הסוכה למדידה זו, מכל מקום רבי יוחנן תלה את השיעור של היקף הסוכה במספר בני אדם שיושבים סביבה, משום שרבי יוחנן לא דיבר במי שכבר עשה סוכה עגולה ורוצה למדוד את היקפה, אלא במי שבא לעשות סוכה עגולה ורוצה למדוד אם יש בקרקע שם מקום לעשות סוכה עגולה בהכשר סוכה, וקשה מאוד למדוד דבר זה, ואמר רבי יוחנן שיכול הוא למדוד על ידי שיעמיד שם אנשים סביב המקום שבו רוצה לעשות את הסוכה, ואם יעמדו עשרים וארבעה בני אדם בהיקף העיגול, ידע שיכול הוא לעשות שם סוכה, ויעמיד את הדפנות לפנים מהמקום שעמדו בו האנשים. וראה בערוך לנר (ד"ה מקום) מה שכתב בזה.

יג. כלומר שלא ניתן לדחות כפי שדחתה הגמרא לעיל שאין אומרים 'לא דק' לקולא, כיון שלתירוץ זה רבי יוחנן החמיר יותר מהדין.

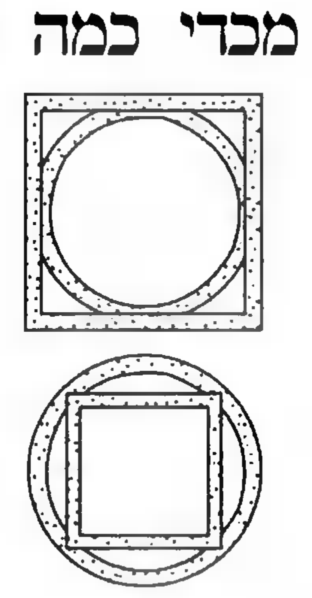
ביאר הריטב"א (ד"ה והקשימי) בשם רבו, שאף שכדי לומר מספר שלם היה יכול רבי יוחנן לומר שדי שישבו בהיקף הסוכה עשרים ושלשה בני אדם, שאז יעלה חשבון היקף הסוכה לשבע עשרה אמות [שבהפחתת שתי אמות ברוחב לישיבת האנשים מפחיתים שש אמות בהיקף], ואז היה מוסיף רבי יוחנן על הדין רק חומש אמה, ולא אמה וחומש, מכל מקום רבי יוחנן העדיף לומר מספר שבו גם רוחב הסוכה יהיה מספר שלם, וגם היקף הסוכה יהיה מספר שלם, ומשום כך אמר שצריך שישבו בה עשרים וארבעה בני אדם, שאז עולה חשבון רוחב הסוכה לשש אמות, וחשבון היקף הסוכה לשמונה עשרה אמות [מה שאין כן בהיקף שבע עשרה הרוחב הוא חמש אמות ושני שליש].

יד. רש"י (ד"ה ורבנן). וכתב הערוך לנר (מסוס' ד"ה רבי יוחנן), שמשמע מדברי רש"י שדייני דקיסרי היו אחר רבי יוחנן, ובאים ליישב את דבריו. אך כתב שמדברי הגמרא בעירובין (עו:) משמע שדייני דקיסרי קדמו לרבי יוחנן, והגמרא פירשה שרבי יוחנן אמר את דבריו על יסוד דברי דייני דקיסרי.

טו. דברי דייני דקיסרי אלו, מוסכמים הם, ואין מי שחולק עליהם, וכפי שנתבאר בתחילת העמוד, וחידושם הוא בחלק השני של דבריהם.

אוצר החכמה

א) הני מילי בעיגולא אבל בריבועא בעיא טפי מכדי כמה מרובע יותר על העיגול רביע בשיתסר סגי ה"מ בעיגול דנפיק מגו ריבועא אבל ריבועא דנפיק מגו עגולא בעיא טפי משום מורשא דקרנתא ג) מכדי כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא בשיבסר נכי חומשא סגיא לא דק אימור דאמרינן לא דק פורתא טובא מי אמרינן לא דק א"ל מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי מי סברת גברא באמתא יתיב תלתא גברי בתרתי אמתא יתבי כמה הוו להו שיתסר אנן שיבסר נכי חומשא בעינן לא דק אימור דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק אמר ליה רב אסי לרב אשי לעולם גברא באמתא יתיב ורבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב כמה הוו להו תמני סרי בשיבסר נכי חומשא סגיא היינו דלא דק ולחומרא לא דק ג) רבנן דקיסרי ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי עיגולא דנפיק מגו ריבועא רבעא

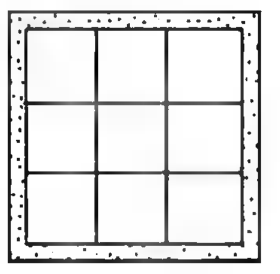


ריבועא

הני מילי. דבהיקף ג' איכא רווחא א) טפח: **בעיגולא.** רוחב טפח יש בו והוא עגול, וכל עגול אין רחבו אלא באמצעו, ואנן בעינן ד' אמות מרובעות שיהא ארבע בצדיה כמו באמצעה, ובריבועא איכא הקיפא טפי: **מכדי כמה מרובע יתר על העיגול רביע.** מתני' היא בארבעים ותשע ב) מדות, והדברים נראין לעינים, דאילו אמה עגולה חוט שלש אמות מקיפה, ואמה מרובעת צריכה חוט ד' לסובבה אמה לכל רוח: **בשיתסר.** היקף סגי: **ה"מ.** דסגי בשיתסר מהאי טעמא דמרובע יתר על עיגול רביע: **בעיגולא דנפיק מיגו ריבוע.** אם היקפת בחוט של ט"ז אמה בקרקע בריבועא תמצא בתוכו ארבע מרובעות, ואם היית צריך לעגלו מבפנים ולהוציא קרנות ריבועו אתה עוגלו בחוט י"ב, ונמצא חיצון יתר על הפנימי רביע, אף כאן אם היתה ג) מרובעת סוכה זו דיה להיות כדי שישבו בהיקפה ששה עשר בני אדם: **אבל בריבועא מגו עיגולא בעינן טפי משום מורשא דקרנתא.** אבל עכשיו כשעשה אותה עגולה, אם לא היה הקיפה אלא ששה עשר נמצא האמצע רוחב הרבה מארבע וצידיה הולכים וכלים עד לכלה ואין אתה מוצא בצידיה ארבע שאין לה זוית, ורבי ארבע מרובעות בעי, וצריך אתה לעשות על כרחך היקף עיגולה גדול כדי שתוכל לרבע מתוכה ארבע מרובעות שיש להם זוית: **מכדי כל אמתא בריבועא כו'.** כשאתה מודד אלכסון שלהם אתה מוצא לכל אמה שבריבוע תוספת שני חומשים, כך שיערו חכמים: **בשיבסר נכי חומשא סגי.** שהרי אינך צריך להרחיב עיגול זה אלא שתמצא בתוכו ד' מרובעות, וכשאתה מושיב לתוכו טבלא מרובעת יהא חוט העיגול המקיפו נוגע בקרנות הריבוע, נמצא עיגול זה רחב מתוכו כמזוית לזוית של ריבוע שהוא חמש אמות ושלשה חומשים, ודבר עגול כל רחבו שוה כאלכסונו כן אמצעו, שהרי אין לו זוית, נמצא תוכו חמשה ושלשה חומשין על חמשה ושלשה חומשין, וכל שיש ברחבו טפח בעיגול צריך היקפו שלשה, נמצא לחמש אמות רחב חמש עשרה אמה היקף, ולשלשה חומשין תשע היקף שהן שתי אמות פחות חומש, הרי שיבסר נכי חומשא, פחות חומש: **לא דק.** ר' יוחנן במילתיה לגמגם, ואמר טפי, דכל כמה דהויא גדולה טפי עדיפא: **לחומרא.** אם אמר להוסיף על השיעור דלא חש לגמגם לא הוה קשיא לן, אבל השתא דבציר ליה שיעורא והכשיר את הפסולה קשיא לן מי לא דק במילתיה דלא ליקיל: **באמתא יתיב.** מצריך רבי יוחנן להושיבם לתוכה ודאי איכא לאקשויי: **אלא ר' יוחנן מקום גברי לא קחשיב.** בתוך הסוכה, אלא סביבותיה מבחוץ הוא אומר להושיבם, הרי פיחתנו מן החשבון מרוחב העיגול שתי אמות על שתי אמות, שכשאתה סובבו בחוט סביבו מבחוץ היקפו עשרים וארבע אתה מוצא בתוכו שמונה על שמונה, דכל שיש בהיקפו שלשה יש ברוחבו טפח, ועכשיו שהדפנות מפנימה למושבן אינו רחב אלא ששה על ששה, דהא גברא באמתא יתיב והוצאת לך אמה מזה ואמה מזה לכל צד: **כמה הוו להו תמני סרי.** בהקיפה יש שמונה עשר, דהא רחבה ששה על ששה: **ולחומרא לא דק.** שהוסיף מעט על השיעור ולא למלמו, ומיהו פורתא אוסיף, דלא הרחיבו בתוכו יותר על שיעורו אלא שני חומשין דהיינו שליש מששה חומשין שהוסיף בהקיפו, וליכא לאקשויי כדאקשת לעיל טובא מי לא דק: **ורבנן דקיסרי אמרי.** לעולם מקום גברי בעינן דלהוי לתוכה עשרים וארבע אמות: **דעיגולא מגו ריבועא ריבעא.** מפיק מן הריבוע, כשאתה עוגל את המרובע מתוכו:

אבל

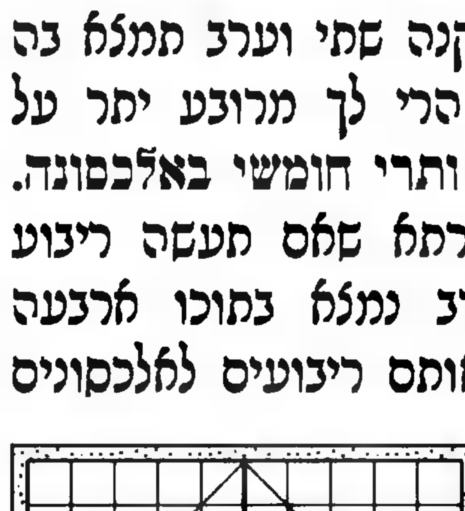
כמה מרובע יתר על העגול רביע. אין להוכיח דבר זה מהא דטבלא מרובעת של שלש על שלש וחוט ד) של שתים עשרה יסוב אותה וטבלא עגולה של שלש חוט של תשע אמות יסוב אותה דכל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רחב טפח כדאמר בשמעתין דאין מביאין ראיה מחוט ההיקף הגדול רביע אלא רוחב המקום דאטו טבלא עגולה של ד' על ד' אמות סלקא דעתך שאינה מחזקת אלא כטבלא של ג' על ג' מרובעים לפי שהחוט המקיפו מדתו שוה והלא כשתחלוק טבלא של ג' על ג' מרובע על ג' רצועות לאורך ושלש רצועות לרוחב לא תמצא בה כי אם ט'



[של] אמה על אמה וטבלא עגולה של ד' על ד' ע"כ יש בה י"ב רצועות של אמה על אמה שהרי (אם) ריבוע של ד' על ד' כשנחלק לד' רצועות של רחב אמה לארכו וכן לרחבו תמצא בו י"ו רצועות של אמה על אמה ומרובע אינו יתר על העיגול אלא רביע נמצאת אתה אומר שהעגולה היא י"ב אמה על אמה אלא ודאי אין ראיה מחוט של היקף כלל ועוד תדע דרצועה של ה' אמות אורך על רוחב אמה חוט של י"ב אמה מקיפה כשתבא לחלקה לרצועות של אמה על אמה אין בה אלא חמש אמות והיינו טעמא לפי כשאתה מניח חוט בריבוע הולך ומיצר לזויות וכשאתה מניחו בעוגל מרחיב והולך ואם באנו לכוין החשבון דמרובע יתר על העגול נוכל להוכיח בענין זה שתעשה נקודה של משהו ותקיפנה בחוטין הרבה סביב זה סיבוב אחר סיבוב עד שירחיבו ויגדל רוחב בעוגל טפח על טפח ואחר כך תחתך החוטין מן הנקודה ולמטה דהיינו מחצי רוחב עיגול ולמטה ואחר שיחתכו יתפשטו כל החוטין מימין ומשמאל ונמצא כל חוט הולך ומאריך מחבירו משהו מכאן ומשהו מכאן עד שאתה מגיע לחוט העליון דארכו ג' טפחים שהוא חוט החיצון שהוא מסבב טפח על טפח דכל שיש ברוחבו טפח יש בהיקפו שלשה טפחים נמצאו החוטין הללו סדורין כענין זה כמין רצועה רחבה באמצע חצי טפח והיינו כנגד הנקודה מכאן ומכאן כלה והולכת וצרה עד משהו ואם באת לחזור ולחלק אותה באמצע היינו כנגד הנקודה תמצא שתי רצועות שכל אחת ארכה טפח ומחצה ומצד אחת רחבה חצי טפח ומצד אחת כלה עד משהו ועתה תצטרף אלו שתי הרצועות ושים הארוך כנגד הקצר תמצא רצועה ארכה טפח ומחצה על רוחב חצי טפח תחלוק אותה לשלש רצועות תמצא בה שלש רצועות מחצי טפח על חצי טפח ואילו רצועה מרובעת של טפח כשתחלקנה שתי וערב תמצא בה ארבע רצועות של חצי טפח על חצי טפח הרי לך מרובע יתר על העיגול רביע:



כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונה. אין החשבון מכוון ולא דק דאיכא טפי פורתא שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלק אותו שתי וערב נמצא בתוכו ארבעה ריבועים של חמשה על חמשה חזור וחלוק אותם ריבועים לאלכסונים ההולך לצד אמצע של ריבוע גדול תמצא בריבוע הפנימי חמשים אמה שהרי הוא חציו של חיצון שהרי חלקת הריבועים של ה' על ה' כל אחד לאלכסונו ואם לא היה בו אלא לפי חשבון אמתא ותרי חומשי דהיינו ז' על ז' נמצא דאין בו חציו של חיצון דריבוע של שבעה על שבעה אין בו אלא ארבעים ותשע רצועות של אמה על אמה וראוי להיות חמשים דהא הוא חציו של עשרה על עשרה דעולה למאה רצועות של אמה על אמה:



רבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב. על חנם דחק ליישב דברי ר' יוחנן דעל כרחך מקום גברי קחשיב דשמעינן ליה בהדיא בעירובין בריש חלון (דף עו.) דאמר חלון עגול צריך שיהא בהקיפו כ"ד טפחים ולא מיתרצא אלא כדייני דקיסרי וכו':

ריבועא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף עו:, ב) [עירובין נו. ב"ב קא:], ג) [עירובין עו:].

הגהות וציונים

א] נדצ"ל רוחב (בדפו"י רוח'): ב] צ"ל במס' מדות וכ"ה בתוספות ב"ב כז. והיא משנה במס' אהלות פי"ב מ"ו (גליון). ועי' בהגהות בן אריה בב"ב שם שצ"ל במ"ט מדות כמו שכתוב כאן וכ"ה בתוס' בדפו"ר והיה לרש"י ותוס' מחז"ל ברייתא דמ"ט מדות ומה שכתוב כאן בגליון הוא טעות: ג] צ"ל אם היתה סוכה זו מרובעת (כת"י): ד] צ"ל חוט (רש"ש):

משנת ראשונים

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא. מר ינוקא הוא הגדול ועל שם שנולד בינקותו של רב חסדא קרי ליה מר ינוקא, ומר קשישא הוא הצעיר ונולד בקשישותו של רב חסדא.
[תוספות, בבא בתרא ז:]

מר ינקא ומר קשישא, למעלה אמרנו כי רב מארי ורב פנחס בני רב חסדא חסידא.
[ספר יוחסין מאמר שני]

מי סברת גברא באמתא יתיב תלתא גברי בתרתי אמתא יתבי. וסגי לכ"ד אנשי בשתסר אמהתא, ואף על גב דלטובל מעומד נתנו אמה על אמה היינו בטובל בלחוד משום הכשר טבילה כדאמרן.
[הריטב"א]

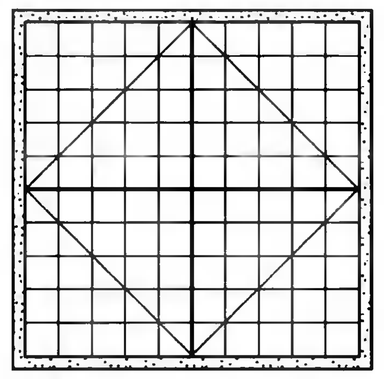
לעולם גברא באמתא יתיב. אפי' למ"ד בסוכה (דף ח.) שהאדם תופס אמה היינו כשהוא לבוש אבל מת שאינו לבוש כל כך אף עם הארון לא הוי כי אם אמה ותדע דבלא מלבוש אין מחזיק אמה דהא מקוה אינו אלא אמה על אמה ברום ג' אמות ואי אדם ערום מחזיק אמה אמה באמתא היכי יתיב.
[תוספות, בבא בתרא קא.]

רבינו חננאל

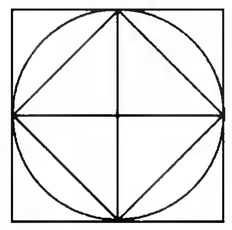
ד' על ד'. **ודחינן הני מילי בעיגולא.** כלומר לא תמצא חללו ד' אמות אלא באמצע בלבד בצדדין אינך מוצא ד' אמות א) ותנן באהלות (פי"ב מ"ו) כמה יהא בהיקיפה ויהיה בה טפח ב) במרזב במרובעת ד' שהמרובע יתר על העיגול רביע בי"ו גברי סגי דהא משכחת ד' על ד' אמות. **ודחינן הני מילי** דמרובע יתר על העיגול רביע בעיגולא דנפיק מגו ריבועא אבל ריבועא דנפיק מגו עיגולא בעינן טפי משום מורשא דקרנתא. ראינו לרבינו הגאון פי' ואמר אינך מוצא ד' על ד' אמות אלא יש בעיגולו ט"ז אמה וה' שביעיים ושני שלישי שביע חסר מעט. **ותוב** אמרינן מכדי **כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא.** כלומר אם תעשהו באלכסון במתיחת זויותיו תמשוך בהן מורשא דקרנתא לא יוסיף יתר על כל אמה שני חומשין לי"ב אמה כ"ד חומשין משום שתרבעהו ותוציא מורשאות בקרנותיו נמצאו כ"ד חומשין הנה ה' אמות פחות חומש ושתים עשרה הנה י"ז אמה פחות חומש **וזהו שאמרו בשיבסר נכי חומשא סגי.** כלומר בזה השיעור בי"ז נכי חומש בעיגולא תמצא ד' על ד' אמות אחרי שתמשוך מהן מורשא דקרנתא. **ודחינן לא דק.** כלומר הוסיף על שיעור ולא דקדק ומתמהינן אימור דאמרינן לא דק פורתא טובא [מי] אמרינן. **וחזרנו לחשבון אחר** כלומר אין כל אדם ישיבתו אמה אלא מקום ב' אמות ישיבת ג' אנשים הן אי הכי בכמה אמות יושבין כ"ד בני אדם בי"ו אמות ואנו בשבסר נכי חומש בעינן. **ושנינן לא דק.** הוסיף אמה אחת פחות חומש ואמרינן אימור דאמרינן לא דק לחומרא וזה קולא היא כי בי"ו אמה הסוכה פסולה היא ואתה הכשרת אותה. **ושנינן לעולם גברא באמתא יתיב ור' יוחנן מקום גברי לא קחשיב.** פירוש בני אדם הללו חשבן ר' יוחנן במקום דופן וכשישב אדם נמצא ירכו עם שוקו אמה והיושב כנגדו אמה כשיהיה האמות בעיגול נמצא מקום ישיבת זה אמה ומקום היושב כנגדו אמה אחרת כשתוציא מכלל השמונה אמות במקום ישיבתם נמצא פנוי ביניהם ו' אמות וכל עיגול שיש בתוכו ו' אמות קו יסוב אותו י"ח אמה ודי לנו בי"ז נכי חומש נמצא שהוסיף אמה וחומש ושנינן לחומרא הוסיף והיינו לא דק ולחומרא לא דק. **וגרסינן בפרק חלון** שבין ב' חצרות א"ר יוחנן חלון עגול צריך שיהא בהיקיפו כ"ד טפחים ושנים ומשהו [מהן] בתוך י' שאם ירבענו נמצא משהו בתוך י' למה לי כולי האי מכדי כל שיש בהיקיפו ג' טפחים יש בו רחב טפח בי"ב טפחים סגי ושנינן הני מילי בעיגולא אבל בריבועא כו' ואסיקנא בי"ז נכי חומשא סגי ושנינן ר' יוחנן דאמר כדייני דקיסרי דאמרי ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא ואקשינן והא ליתא לדייני דקיסרי ושנינן לטעותא דדייני דקיסרי

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דל"ל מכדי כמה מרובע יתר על העיגול רביע וכדתנן באהלות וכו'. ב) לפנינו שם מיירי המשנה בקורה ולא במרזב ואולי דגי' אחרת היה לו לרבינו ז"ל שם.

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא. פירש בקונטרס כשמתה מרגע בתוך העיגול חתה נוטל ממנו חלי השיעור הנשאר בו להיינו תילתא דכולה הלכך לפם עשרה ריבוע לריך העיגול המקיפו סביב להיות כ"ל ודבר תימה הוא זה מה ענין זה אצל זה חלא יש לפרש ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא מרוחבו של עוגל מחזיק רוחב הריבוע נמלא זויות של ריבוע המגיעין עד העיגול כפליים על רוחב הריבוע דקא סבר כל חמתא בריבוע תרי חמות בלכסונא ותימה היאך טעו בגמרא רבי יוחנן ודייני דקיסרי דמחבר שלא מדדו הסדר היאך עשו כלל על דבר שאינו ויש לומר דקבלה בידם לפון זה של ריבוע מגו עיגולא פלגא והוא חמת לענין המקום ולא לענין חורך החוט המקיף והרוחב למקום הריבוע שבתוך העיגול מתמעט חלי של ריבוע להוא תילתא דכולי עיגול תדע שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלקנו שמי ועשר ותחזור ותעשה ריבוע בפנים לאלכסונה



של ריבועים קטנים כעין שפירשתי לעיל נמלא ריבוע פנימי חליו של חילון ואם תעשה עוגל של עשרה על עשרה בתוך ריבוע החילון יהא העגול בין שני הריבועים וזה הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע אם כן העיגול יתר על הריבוע הפנימי חליו של פנימי להיינו (תילתא דעגולא להיינו[ד]) רביע של ריבוע חילון וקלת תימה דלא נקט ריבוע דנפיק מגו עיגולא (ה) להיינו תילתא מכל העגול כי היכי דנקט עיגולא דנפיק מגו ריבוע ריבוע להיינו ריבוע מכל הריבוע לכך יש לפרש דהנך תרי מילי קיימי לחיירי[ה] כעין שפירשתי שעושה עיגול בתוך ריבוע וחוזר ועושה ריבוע



אחר בתוך חותו עיגול ואחת למימר שנתמעט העוגל רובע של ריבוע החילון וריבוע פנימי נתמעט מריבוע חילון פלגא ורובע ופלגא קיימי מריבוע חילון ואם תאמר והלא ריבוע של שבעה על שבעה אם תעשה בו עוגל של שבע על שבע חמות ותחזור ותעשה בתוך העוגל ריבוע של ללכסונו שבעה כמדת העוגל הוה ליה ריבוע פנימי חמשה על חמשה לפי חשבון של אחת ותרי חומשי בלכסונה ומשכחת לה בריבוע פנימי יתר מחליו של חילון דיש בפנימי כ"ה רלועות של אחה על אחה ובחילון לא משכחת אלא מ"ט ויש לומר שזה חלוי באחה שהוכחנו לחשבון של אחת ותרי חומשי הינו מכוון לאיכא טפי ומ"כ אין בריבוע הפנימי ה' על ה' לאם היה בו ה' על ה' היה ללכסונו עולה טפי מז': **ותיהוי** חיצונה בית שער לפנימית ותתחייב במזוזה. ובית שער חייב במזוזה כדתניא בהקומן רבה (מנחות דף לג:) בית שער לכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ואימה דבפרק קמא דיומא (דף יא: ושם) אמרינן דממעטינן להו ממזוזה מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה ום מחלקין בין פתוחין לבית ולפתוחין לגינה וקשיא לאם כן הוה ליה לפנויי הכי התם במנחות (שם) דפריך אדרב חסדא לאמר לכסדרה פטורה מן המזוזה ומ"ל הא דאוריימא הא דרבנן והא לאו משני התם במנחות דמשמע ליה דרב חסדא פטורה לגמרי קאמר אפילו מדרבנן:

סוכת כותים. כל הנך דקתניא הכא אמר בשמעתין דאלו בני חיובא נינהו דקסבר גרי אריות הן[ג] והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) לאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גרים הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כתיב בספר מלכים (ב יז) את ה' היו ירחים ואת אלהיהם היו עובדים ואמן אמר כותים גרי אמת[ז] קסבר אחר כך ניתקנו:

סוכה

נג א טוש"ע א"ח סי' תרלו סעיף ג:
נד ב מיי' פ"ו מהלכות מוזקה הלכה ט סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יב:
נה ג ד ה מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תלה:

דקיסרי קאמר נמצאת שמועה דר' יוחנן אליבא דדייני דקיסרי אמורה: א"ר **מאיר** משום ר' לוי ב' סוכות של יוצרים כו' פשוטה היא. ת"ר **סוכת גוים** סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מ"מ כשירה ובלבד שתהא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא וכן סוכת רועים סוכת קייצין סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות סוכה מ"מ כשירה. **ואסיקנא סוכת גוים** וסוכת נשים וכיוצא בהן דלאו בני חיובא נינהו אם היא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא כשרה וכ"ש סוכת רועים וקייצים ובורגנין ושומרי פירות דבני חיובא נינהו שסוכתם כשרה:

אוצר החכמה

ח) כסתם משנה מס' מעשרות פ"ג מ"ז (מראה אש), ג) מנחות מב., ג) קידושין עה:. ד) שם.

(ה) תום' ד"ה ריבועא דנפיק וכו' וקלת תימה וכו' מגו עיגולא תילתא דהיינו תילתא מכל העיגול:

גמ' תנו רבנן גנב"ך. עי' גיטין דף מה ע"ב תוס' ד"ה כל:

ריבועי מגו עיגולא פלגא. צע"ג למאקל מיניה פלגא דהאי שיעורא לפיים דהיינו תילתא דמעיקרא דהוו להו תמניא מכ"ד ופשו להו שיתסר דמצירא להו דכל מלכסונא הכי הוי [עירובין עו:].

ו] צ"ל סוכת גנב"ך (ר"ש דעסוי וכ"ה בכת"י וברי"ף ורא"ש): ג] מקום מקורה לפני שער הבית: ד] צ"ל כשיבשו הקציעות (באה"מ): ה] [מהר"ם מוחק זה] (גליון): ו] צ"ל אהדדי (רש"ש):

סוכת כותים. כל הנך דקתניא הכא אמר בשמעתין דאלו בני חיובא נינהו דקסבר גרי אריות הן[ג] והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) לאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גרים הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כתיב בספר מלכים (ב יז) את ה' היו ירחים ואת אלהיהם היו עובדים ואמן אמר כותים גרי אמת[ז] קסבר אחר כך ניתקנו:

וְרִיבּוּעָא דְּנָפִיק מִגּוֹ עִיגּוּלָא - ומרובע הנחקק מתוך עיגול, פַּלְגָּא - שטח המרובע קטן יותר משטח העיגול, בשיעור של חצי משטח המרובע הנחקק דהיינו שליש משטח העיגול[א], ומשום כך, לגבי סוכה, שצריך שיהיה בה מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות שהיקפו הוא שש עשרה אמות, וכיון שהעיגול החיצוני גדול מהמרובע בשיעור של חצי מהמרובע, לכן צריך שיהיה היקף העיגול עשרים וארבע אמות, דהיינו שש עשרה אמות כהיקף המרובע, ועוד שמונה אמות שהן חצי מהיקף המרובע, ומשום כך אמר רבי יוחנן שסוכה עגולה צריך שיהיה היקפה עשרים וארבע אמות[ב].

דוחה הגמרא תירוץ זה ואומרת, וְלֹא הִיא - ואין זה תירוץ נכון, דְּהָא קָחָזִינָן דְּלֹא הָווּ כּוֹלֵי הַאי - שהרי רואים אנו שעיגול המקיף מרובע של ארבע אמות על ארבע אמות, אינו צריך להיות גדול כל כך, וכפי שחישבה הגמרא לעיל (ע"ח) ששיעור עיגול זה אינו מגיע אלא לשש עשרה אמות וארבע חמישיות אמה.

★

בזמן הגמרא היה דרך יוצרי קדירות חרס, שהיו להם שתי סוכות שעומדות סמוכות זו לזו, ולאחת מהן נכנסים דרך חברתה. בסוכה הפנימית היה יוצר הקדירות דר[ג] ומצניע את הקדירות, ובחיצונה היה עושה את מלאכתו ומוציא את קדירותיו למכור. ועתה דנה הגמרא מה דין סוכות אלו לענין מצות סוכה, ולענין חיוב מזוזה:

אָמַר רַבִּי לֵוִי מְשׁוּם [-בשם] רַבִּי מֵאִיר, שְׁתֵּי סוּכּוֹת שֶׁל יוֹצְרִים - יוצרי כלי חרס, שעומדות זוֹ לִפְנִים מִזּוֹ, הַפְּנִימִית, אֵינָהּ סוּכָּה, כלומר, אין הישיבה בה בחג הסוכות נחשבת ישיבה בסוכה, שאף שאין צריך שתהיה הסוכה לשם חג הסוכות[ד], מכל מקום צריך שיהיה ניכר שישיבתו היא לשם ישיבה בסוכה, ויוצר זה, כיון שבשאר ימות השנה גם כן דר הוא בסוכה זו, ורוב תשמישו וסעודתו ושינתו הם שם, אין ניכר כעת בחג שהוא יושב שם לשם ישיבה בסוכה[ה]. וְכֵן חֲיֵיבֶת סוכה זו בְּמִזּוּזָה, שכיון שכל דירתו היא שם, הרי היא כשאר בתים. וְהַסּוכָּה הַחִיצוֹנָה, סוּכָּה, כלומר, הישיבה בה בחג הסוכות נחשבת ישיבה בסוכה, שכיון שאינו דר שם בשאר ימות השנה, ניכר שכעת הוא יושב שם משום מצות ישיבה בסוכה. וּפְטוּרָה היא מִן הַמְּזוּזָה[ו], כיון שאינה משמשת לדירה, אלא עשויה רק להכנס ולצאת דרכה, ולהכניס בה תגרים[ז].

הגמרא מקשה על מה שאמר רבי מאיר שהסוכה החיצונה פטורה ממזוזה:

מקשה הגמרא, וְאַמַּאי - ומדוע הסוכה החיצונה פטורה ממזוזה, והרי כיון שדרך הסוכה החיצונה נכנסים ויוצאים מהסוכה הפנימית, יש לומר דִּתְהֵוֵי - שתחשב הסוכה הַחִיצוֹנָה כְּבֵית שַׁעַר [-בית קטן שלפני פתח הבית, שדרכו נכנסים לבית] של הסוכה הַפְּנִימִית, וְתִתְחַייֵב בְּמִזּוּזָה מדרבנן, כדין כל בית שער שחייב במזוזה מדרבנן[ח]. מתרצת הגמרא, מִשּׁוּם דְּלֹא קָבִיעַ - כיון שסוכות אלו אינן קבועות, שאף הפנימית אינה קבועה כל כך לדירה, שהרבה פעמים אוכל הוא בביתו ולא בסוכה זו[ט], אין הסוכה הפנימית חשובה כדי ליתן למקום שנכנסים ויוצאים אליה שם 'בית שער'[י].

★

א. **רש"י** (ד"ה פנג). וראה בתוספות (ד"ה ריבועא) שביארו כיצד ניתן להוכיח דבר זה. אמנם הקשו התוספות, מדוע לגבי עיגול הנחקק מתוך מרובע שיערו את השטח הנחסר בחקיקה לפי שטח המרובע החיצוני, ואמרו שנחסר רבע משטח המרובע, ואילו לגבי מרובע שנחקק מעיגול, חישבו את השטח הנחסר בחקיקה לפי שטח המרובע הפנימי, והלא היה צריך לחשב בשניהם בשוה, או לפי מדת החיצון או לפי מדת הפנימי. ולכן פירשו ששני הכללים שאמרו דייני קיסרי אמורים באותו ענין, דהיינו שיש מרובע גדול שבתוכו עושה עיגול ובתוך העיגול עושה שוב מרובע, ועל אופן זה אמרו דייני קיסרי את הכללים, ותחילה אמרו שהעיגול ממעט רבע מהריבוע החיצון, ואחר כך אמרו שהריבוע הפנימי היוצא מתוך העיגול הוא ממעט מחצית מהריבוע החיצון, והיינו ששתי המדות נאמרו ביחס לריבוע החיצון. אמנם הערוך לנר (נמוק' סס) תירץ שיטת רש"י, שהיחס בכללים תמיד נאמר כלפי הריבוע ולא משנה אם הוא הריבוע הפנימי או החיצון, ולכן תחילה נאמר שהעיגול ממעט רבע מהריבוע החיצון, ואחר כך נאמר שהריבוע הפנימי ממעט מהעיגול כשיעור חצי מהריבוע הפנימי.

ב. **רש"י** (ד"ה פנג). והקשה תוספות הרא"ש (ד"ה ריבועא), איזו שייכות יש בין מה ששטח העיגול החיצוני גדול יותר משטח העיגול בשיעור של חצי משטח המרובע, שמשום כך אף היקף העיגול יהיה גדול מהיקף המרובע בשיעור של חצי מהיקף המרובע. ותוספות (סס) הקשו על רש"י שלפירושו אין הפירוש שוה בשני הכללים, וכפי שנתבאר בהערה לעיל [כן ביארו קושייתם המהרש"ל והמהרש"א והמהר"ם והערוך לנר (נמוק' סס)]. ומשום כך פירשו התוספות ותוספות הרא"ש, ש'ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא' היינו, שמרובע הנחקק מתוך עיגול, רחבו הוא חצי מרוחב העיגול, והיינו שרוחב העיגול שהוא האלכסון של המרובע, הוא כפול מרוחב המרובע, שסברו דייני קיסרי, שכל מרובע של אמה על אמה, האלכסון שלו הוא שתי אמות. אלא שהקשו, כיצד אפשר לומר שדייני קיסרי אמרו כלל שלא יתכן במציאות, שהרי ודאי שאלכסון המרובע אינו כפול מרוחבו, וזה דבר הנראה לעינים שאינו נכון, ואם לא מדדו כיצד אמרו כלל בזה. ולכן ביארו, שלא דייני קיסרי אמרו את הכלל הזה אלא היה מקובל בידם לשון זה ש'ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא', וכלל זה נכון הוא כלפי שיעור שטח העיגול והמרובע [וכפי פירושו של רש"י], והם טעו לפרשו לענין היקף העיגול והמרובע או לענין שיעור רוחב העיגול והמרובע, ואמרה על כך הגמרא שאין זה נכון שהרי אנו רואים במציאות שאין זה כך. הריטב"א (ד"ה ומייתי) מחמת הקושיות הנ"ל הביא בשם מקצת גדולי רבותינו, שדייני קיסרי כלל לא באו ליישב את דברי רבי יוחנן, אלא שהגמרא הביאה את דבריהם אגב החשבונות האחרים, כדי להגדיל תורה ולהאדירה, ודברי דייני קיסרי נכונים הם לגבי מדידת השטח, וכפי שנתבאר. ומה שאמרו על כך 'ולא היא דהא קחזינן דלא הוי כולי האי', אין זה מדברי הגמרא, אלא הוא מדברי רבנן סבוראי.

ג. **מבואר** במשנה במעשרות (פ"ג מ"ז), שלא היה יוצר הקדירות דר בסוכה זו אלא בימות החמה, אבל לא בימות הגשמים. וכתב רש"י (ד"ה פנימית) שרוב תשמישו וסעודתו ושינתו הם שם. ובפסקי הרי"ד (ד"ה ממר) כתב, שסוכה זו עשויה רק כדי להכניס שם את כליו, אלא שלפעמים הוא ישן שם כשהוא עושה את מלאכתו.

ד. **שאנו** פוסקים כדעת בית הלל (לקמן ט.), שאמרו שאף סוכה ישנה כשרה, שאין צריך שתיעשה הסוכה לשם חג הסוכות. רש"י (סס).

ה. **רש"י** (סס). וכתב הב"ח (או"ח סי' תלה ס"ק), שלשיטתו הפסול במה שאין נראה שהוא יושב לשם מצות סוכה, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא כשרה הסוכה הפנימית למצות סוכה. אמנם הריטב"א (ד"ה פ"ר לו) והר"ן (ד"ה הפנימית) ביארו, שהסוכה הפנימית פסולה משום שהיא עשויה לדירה, וכל סיכוך שנעשה שלא לשם צל, דהיינו להגן מהחמה, אלא נעשה לצורך דירה או דבר אחר, פסול לסוכה. וכתב הב"ח (סס), שמה שרש"י לא פירש כדברי הר"ן, הוא משום שסובר שאין צריך שתיעשה הסוכה דווקא לשם צל, אלא כל סוכה שמסוככת כדרך שמסככים לצל, אף אם היא עשויה לשם דירה, כשרה, ורק סוכה שעשויה לצניעות, דהיינו להסתיר את היושבים בה אינה כשרה אף אם היא מסוככת כדרך שמסככים לצל. אבל המגן אברהם (סי' תלה סק"ח) כתב, שאף רש"י מודה שסוכה העשויה לדירה פסולה, אלא שרש"י סבר שסוכה של יוצרים עשויה לשם צל ולא לשם דירה, אלא שרגיל הוא גם לדור שם, ומשום כך פירש שאינה פסולה אלא משום שאין ניכר שהוא יושב שם לשם מצות סוכה, והריטב"א והר"ן סברו שסוכה של יוצרים עשויה לשם דירה.

ו. **ביומא** (י:) אמר רבי יהודה שסוכה שיושבים בה בחג הסוכות, חייבת במזוזה, משום שסוכה צריכה להיות דירת קבע. וכתבו הריטב"א (ד"ה המיצוה) והר"ן (ד"ה ופטורה), שמה שאמר רבי מאיר שהחיצונה פטורה ממזוזה, היינו בין לרבי יהודה ובין לחכמים, ולרבי יהודה מתפרשים דברי רבי מאיר על שאר ימות השנה, שבכל השנה פטורה סוכה זו ממזוזה, אמנם בחג הסוכות כשהוא משתמש בסוכה זו לקיים בה מצות סוכה, חייבת במזוזה. ולחכמים מתפרשים דברי רבי מאיר אף על ימי חג הסוכות, שאף בימי החג פטורה ממזוזה. אמנם התוספות (לעיל ז: ד"ה ממריס) כתבו, שכיון שלעיל (סס) אמרה הגמרא ש'אחרים' סוברים שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ואחרים היינו רבי מאיר [כמבואר בהוריות (יג:)] אם כן בהכרח מה שאמר רבי מאיר שהסוכה החיצונה פטורה ממזוזה, היינו בשאר ימות השנה, אבל בימי החג, חייבת במזוזה וכדברי רבי יהודה.

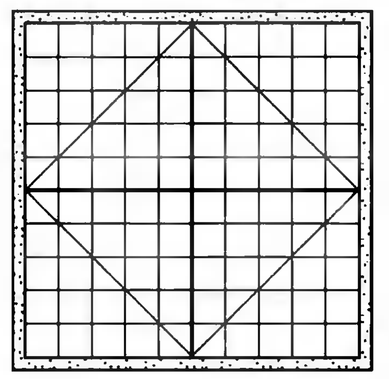
ז. **שנאמר** בפרשת מזוזה (דברים ו ט) 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך', ודרשו (יומא יא:) ממה שנאמר 'ביתך' שרק מקום שדומה לבית חייב במזוזה, ובית הוא מקום המיוחד לדירה, ויש למעט מכך כל מקום שאינו עשוי לדירה.

ח. **רש"י** ותוספות (ד"ה ותיהוי). וביארו, שהברייתא במנחות (לג:) שאמרה שבית שער חייב במזוזה, לא חייבה במזוזה אלא מדרבנן. והכריחו כן התוספות, שהרי ביומא (סס) הביאה הגמרא ברייתא שמיעטה בית שער ממזוזה, משום שאינו משמש לדירה, ובהכרח צריך לומר שהברייתא במנחות שחייבה בית שער במזוזה, לא חייבה אלא מדרבנן. אמנם הרי"ף בהלכות קטנות (הל' מזוזה עמ' יח, הוצ' גריטצ"ק ד"ה ומקשינן, ובר"ן ד"ה ומיכף) כתב, שבית שער שפתוח לבית, שהוא מקום החייב במזוזה, אף הבית שער חייב במזוזה, ובית שער שפתוח לגינה, שהוא מקום שאינו חייב במזוזה, אף הבית שער אינו חייב במזוזה [ראה בתוספות שדחה חילוק כזה]. ולשיטתו בית שער הפתוח לבית חייב במזוזה מדאורייתא. וכתב המהרש"א (נמוק' סס), שלדעת רש"י ותוספות שבית שער חייב במזוזה רק מדרבנן, הטעם שלא תירצה הגמרא שמה שאמרו שהסוכה החיצונה פטורה ממזוזה, היינו שמדאורייתא פטורה היא, אבל באמת חייבת היא מדרבנן, הוא משום שהלשון 'פטורה מן המזוזה' משמע שלגמרי היא פטורה, ואינה חייבת אף מדרבנן. והערוך לנר (נמוק' סס, נ"ד) ביאר, שלפי מה שביאר הב"ח (או"ח סי' תלה ס"ק) [הובא לעיל בהערה] שלדעת רש"י הסוכה הפנימית אינה פסולה לסוכה אלא מדרבנן, בהכרח שמה שאמרה הברייתא שהסוכה החיצונה פטורה ממזוזה, היינו שהיא פטורה אף מדרבנן.

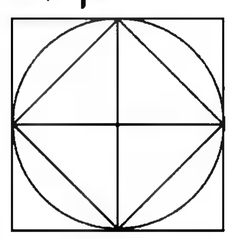
ט. **ר"י** מלוניל (ד"ה פנג). ובפסקי הרי"ד (ד"ה ממר) פירש, שסוכה זו אינה קבועה, כיון שיש לו בית אחר שהוא גר שם, וסוכה זו עשאה רק כדי להכניס שם את כליו, אלא שלפעמים הוא ישן שם כשהוא עושה את מלאכתו.

י. **רש"י** (ד"ה מסוס). אבל הרמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ט) והרא"ה (ד"ה ממקו) פירשו, שפטור

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא. פירש בקונטרס כשמתה מרגע בתוך העיגול אחה נוטל ממנו חלי השיעור הנשאר בו להיינו תילתא דכולה הלכך לשם עשרה ריבוע צריך העיגול המקיפו שביב להיות כ"ל ולדבר תימה הוא זה מה ענין זה אצל זה אלא יש לפרש ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא מרוחבו של עוגל מחזיק רוחב הריבוע נמצא זויות של ריבוע המגיעין עד העיגול כפלייס על רוחב הריבוע דקא סבר כל אמתא בריבוע תרי אמות בשלכסונא ותימה היאך טעו בגמרא רבי יוחנן ודייני דקיסרי דמאחר שלא מדדו הדבר היאך עשו כלל על דבר שאינו ויש לומר דקבלה בידם לשון זה של ריבוע מגו עיגולא פלגא והוא אמת לענין המקום ולא לענין חוכך החוט המקיף והרוחב למקום הריבוע שבתוך העיגול מתמעט חלי של ריבוע דהוא תילתא דכולי עיגול תדע שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלקנו שמי וערב ותחזור ותעשה ריבוע בפנים לשלכסונא



של ריבועים קטנים כענין שפירשתי לעיל נמצא ריבוע פנימי חציו של חיצון ואם תעשה עוגל של עשרה על עשרה בתוך ריבוע החיצון יהא העגול בין שני הריבועים וזה הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע אם כן העיגול יתר על הריבוע הפנימי חציו של פנימי להיינו (תילתא דעגולה דהיינו[ד]) רביע של ריבוע חיצון וקצת תימה דלא נקט ריבוע דנפיק מגו עיגולא (ה) דהיינו תילתא מכל העגול כי היכי דנקט עיגולא דנפיק מגו ריבועא ריבוע דהיינו ריבוע מכל הריבוע לכך יש לפרש דהנך תרי מילי קיימי לחיילי[ה] כענין שפירשתי שעושה עיגול בתוך ריבוע וחוזר ועושה ריבוע



אחר בתוך חותו עיגול ואחת למימר שנתמעט העוגל רובע של ריבוע החיצון וריבוע פנימי נתמעט מריבוע חיצון פלגא ורובע ופלגא קיימי מריבוע חיצון ואם תאמר והלא ריבוע של שבעה על שבעה אם תעשה בו עוגל של שבע על שבע ממות ומחזור ומעשה בתוך העוגל ריבוע של שלכסונו שבעה כמדת העוגל הוה ליה ריבוע פנימי חמשה על חמשה לפי חשבון של אמתא ותרי חומשי בשלכסונה ומשכחת לה בריבוע פנימי יתר מחציו של חיצון דיש בפנימי כ"ה רלועות של אמה על אמה ובחיצון לא משכחת אלא מ"ט ויש לומר שזה תלוי באמה שהוכחנו לחשבון של אמתא ותרי חומשי אינו מכוון לחיכא טפי ומ"כ אין בריבוע הפנימי ה' על ה' לאם היה בו ה' על ה' היה שלכסונו עולה טפי מז': **ותיהוי חיצונה בית שער לפנימית ותתחייב במזוזה.** ובית שער חייב במזוזה כדתניא מתני'

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא ולא היא דהא קחזינן דלא הוי כולי האי: א"ר לוי משום ר"מ[ט] א שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו הפנימית אינה סוכה [ב] וחייבת במזוזה והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה ואמאי תהוי חיצונה בבית שער הפנימית ותתחייב במזוזה משום דלא קביע. [ג] • תנו רבנן [ט] ג גנב"ך סוכת גוים סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מכל מקום בשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה מאי כהלכתה אמר רב חסדא [ד] והוא שעשאה לצל סוכה מכל מקום לאתויי מאי לאתויי סוכת רקב"ש דתנו רבנן [ה] סוכת רקב"ש סוכת רועים סוכת קייצים סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות סוכה מכל מקום בשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה מאי כהלכתה אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה מכל מקום לאתויי מאי לאתויי סוכת גנב"ך האי תנא דגנב"ך אלימא ליה גנב"ך משום דקביעי וקא תנא מכל מקום לאתויי רקב"ש דלא קביעי והאי תנא דרקב"ש אלימא ליה רקב"ש דבני חיובא נינהו ותנא מ"מ לאתויי גנב"ך דלאו בני חיובא נינהו:

מתני'

אבל ריבועא מגו עיגולא פלגא. כשאתה מרגע בתוך העיגול אתה מוצא ממנו חלי השיעור הנשאר בו להיינו תילתא דכוליה, הלכך לשם עשרה ריבוע צריך העיגול המקיפו שביב להיות עשרים ומרגע: ולאו מילתא היא. דהא לאינו אלא חוי שיעורא כולי האי, אלא שיהא רחב כשיעור אלכסונא של מרובע, וכל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי בשלכסונו: **שתי סוכות של יוצרים.** כך היה דרך של יוצרי כלי חרס בימיהן, עושין להם שתי סוכות זו לפנים מזו, בפנימית הוא דר ומניע קדרותיו, ובחיצונה הוא עושה מלאכתו ומוציא קדרותיו למכור: **פנימית אינה סוכה.** אם בא ליכנס בסוכה בשב לשם סוכה, ואע"ג דלא בעינן לשם חג, דהא כבית הלל קיימא לן דמכשרי סוכה שנה בתמניתין (דף ט.), הכא אינה סוכה, דלא מינכרא מלתא לשם סוכה הוא דר בה, דהא כל ימות השנה דייר התם ורוב תשמישו ופעולתו ושינתו שם: **וחייבת במזוזה.** לעולם, משום דכל דירתו בה: **החיצונה סוכה.** ויוצא בה ידי חובתו, ואין לריך לסותרה ולעשותה לשם חג, בבית הלל, ומשום היכירא דמלתא ליכא למיסר, דכיון דכולה שתא לאו הכא דייר והשתא דייר בה ליכא היכירא: **ופטורה מן המזוזה.** לעולם, דלאו דירה היא, שאינה עשויה אלא לצאת ולבא שם תגרים: **ותיהוי כבית שער הפנימית.** דקי"ל בתנחות בהקומן רבה (דף לג:) לחייב במזוזה מדרבנן. בית שער פנימית אינה סוכה. אם בא ליכנס בסוכה בשב לשם סוכה, ואע"ג דלא בעינן לשם חג, דהא כבית הלל קיימא לן דמכשרי סוכה שנה בתמניתין (דף ט.), הכא אינה סוכה, דלא מינכרא מלתא לשם סוכה הוא דר בה, דהא כל ימות השנה דייר התם ורוב תשמישו ופעולתו ושינתו שם: **וחייבת במזוזה.** לעולם, משום דכל דירתו בה: **החיצונה סוכה.** ויוצא בה ידי חובתו, ואין לריך לסותרה ולעשותה לשם חג, בבית הלל, ומשום היכירא דמלתא ליכא למיסר, דכיון דכולה שתא לאו הכא דייר והשתא דייר בה ליכא היכירא: **ופטורה מן המזוזה.** לעולם, דלאו דירה היא, שאינה עשויה אלא לצאת ולבא שם תגרים: **ותיהוי כבית שער הפנימית.** דקי"ל בתנחות בהקומן רבה (דף לג:) לחייב במזוזה מדרבנן. בית שער שער לפנימית **ותתחייב במזוזה.** ובית שער חייב במזוזה כדתניא מתני'

בהקומן רבה (מנחות דף לג:) בית שער שלכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ותימה דבפרק קמא דיומא (דף יח: ושם) אמרינן דממעטין להו ממזוזה מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה וש"מ מחלקין בין פתוחין לבית ולפתוחין לגינה וקשיא דאם כן הוה ליה לשנויי הכי התם בתמחות (שם) דפרין חדרך חסדא דאמר שלכסדרה פטורה מן המזוזה ול"ל הא דאוריימא הא דרבנן והא דלא משני התם בתמחות דמשמע ליה דרך חסדא פטורה לגמרי קאמר אפילו מדרבנן:

סוכת כותים. כל הנך דקתניא הכא אמר בשמעתין דלאו בני חיובא נינהו דקסבר גרי אריות הן[ג] והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) לאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גריס הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כתיב בספר מלכים (ג יז) את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים ומאן דאמר כותים גרי אמת[ז] קסבר לאחר כך ניתקנו:

סוכה

מתני'

אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה. ר"ת פירש והוא שעשוי לצל ולא מעובה להגן מן הגשמים שזו פסולה דאי כשרה אמאי התירו לצאת מן הסוכה משתסרח המקפה יכסנה יפה יפה ולא תסרח מקפתו, ועוד אמאי אמר פרק הישן ובפ"ק דתענית דגשמים בחג סימן קללה הוא. והא דתנן המעובה כמין בית כשירה צ"ל שאין מצלת מן הגשמים שלבסוף יורדין דרך הגג. [הגהות מיימוניות, סוכה ה, ט] **סוכת בורגנין.** כמין שובכין עשויות בשדות לאצור בהם פירות. [רא"ש, מעשרות ג, ז]

עין משפט
נר מצוה

נג א טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:
נד ב מיי' פ"ו מהלכות מוזקה הלכה ט סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יב:
נה ג ד ה מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תלה:

רבינו חננאל

דקיסרי קאמר נמצאת שמועה דר' יוחנן אליבא דדייני דקיסרי אמורה: א"ר מאיר משום ר' לוי ב' סוכות של יוצרים כו' פשוטה היא. ת"ר **סוכת גוים** סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מ"מ כשירה ובלבד שתהא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא וכן סוכת רועים סוכת קייצין סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות סוכה מ"מ כשירה. **ואסיקנא סוכת גוים** וסוכת נשים וכיוצא בהן דלאו בני חיובא נינהו אם היא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא כשרה וכ"ש סוכת רועים וקייצים ובורגנין ושומרי פירות דבני חיובא נינהו שסוכתם כשרה:

משנת ראשונים

שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו הפנימית אינה סוכה. איכא דקשיא ליה אמאי אינה סוכה כיון דמסוככת כהלכתה ולא בעיא עשייה לשם החג, ומפרשי לה דהכי קאמר אינה סוכה לענין חיוב מזוזה וחייבת במזוזה, ולאו מילתא היא אלא דברים כפשטן שאינה סוכה משום דעבידא לדירה והוה ליה כבית ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי, כלומר ולא מן העשוי מכבר שלא לשם צל אלא לאוצר או לדירה. [הריטב"א]

והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה. מסתברא דמתני' דכולי עלמא היא, לרבי יהודה דאמר סוכת החג בחג חייבת במזוזה לפי שהיא דירת קבע כי קתני הכא פטורה מן המזוזה היינו בשאר ימות השנה חוץ מן החג, ולרבנן אתיא כפשטה שפטורה מן המזוזה לעולם ואפילו בתוך החג דדירת עראי היא, והלכתא כוותייהו. [הריטב"א]

מאי בהלכתה. כל שמסוככת כהלכתה ר"ל שעשויה לצל כשרה, ואין לפרש מסוככת כהלכתה לצלתה מרובה ושאר דיני הסכוך, שזו פשוטה היא ולא הוצרכה לאמרה אלא שתהא עשייתה לשם צל. [מאירי]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ט) כסתם משנה מס' מעשרות פ"ג מ"ז (מראה אש), ג) מנחות מב., ג) קידושין עה:, ז) שם.

הגהות הב"ח

(ט) תום' ד"ה ריבועא דנפיק וכו' וקשה מימה וכו' מגו עיגולא תילתא דהיינו תילתא מכל העיגול:

גליון הש"ם

גמ' תנו רבנן גנב"ך. עי' ניטין דף מה ע"ב תוס' ד"ה כל:

הגהות וציונים

ה] צ"ל סוכת גנב"ך (ר"ש דעסוי וכ"ה בכת"י וברי"ף ורא"ש): ג] מקום מקורה לפני שער הבית: ג] צ"ל כשיבשו הקציעות (באה"מ): ז] [מהר"ם מוחק זה] (גליון): ה] צ"ל אהדדי (רש"ש):

הגמרא דנה בדיני כמה סוכות שלא נעשו לשם חג הסוכות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **גנב"ך** [-זהו סימן בראשי תיבות לסוכות שהברייתא מונה והולכת[א]], **סוּכַּת גּוֹיִם** - סוכה שעשו גויים כדי לדור שם בימות החמה, וכן **סוּכַּת נָשִׁים** - סוכה שעשאוה נשים כדי לדור בה בימות החמה[ב], וכן **סוּכַּת בְּהֵמָה** - סוכה שעשויה לצורך בהמות[ג], וכן **סוּכַּת כּוּתִים** - סוכה שעשו כותים[ד] כדי לדור שם בימות החמה, וכן **סוּכָּה מִכָּל מָקוֹם** - כל סוכה שהיא, אף אם היא פחותה מסוכות אלו[ה], **כְּשֵׁרָה**, ואף שלא נעשו סוכות אלו לשם חג[ו], **וּבִלְבַד שֶׁתְּהֵא מְסוּכֶּכֶת כְּהִלְכָתָהּ**.

מברר הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש במה שאמרה הברייתא שצריכה סוכה זו להיות מסוככת **'כְּהִלְכָתָהּ'**[ז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, כוונת הברייתא לומר, **וְהוּא** - הכשר סוכה זו, הוא דווקא באופן שהיא מסוככת יפה, שניכר **שֶׁעֲשָׂאָהּ** בתחילה כדי **לְשַׁמֵּשׁ לְצֵל**, ולא רק כדי להסתיר את היושבים בה[ח].

הגמרא ממשיכה לבאר את דברי הברייתא:

שואלת הגמרא, מה שאמרה הברייתא ש**'סוּכָּה מִכָּל מָקוֹם'** כשרה, **לְאָתוּיֵי מַאי** - איזה סוכה באה הברייתא לרבות בזה[ט]. משיבה הגמרא, **לְאָתוּיֵי** - לרבות **סוּכַּת רקב"ש** [-זהו סימן בראשי תיבות לסוכות המנויות בברייתא להלן[י]], **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **סוּכַּת רקב"ש**, דהיינו, **סוּכַּת רוֹעִים** - סוכה שעשו רועי צאן בשדה כדי לישב בתוכה מפני השרב בשעה שהם שומרים את צאנם, **סוּכַּת קַיָּצִים** - סוכה שעשו שומרי קציעות, דהיינו תאנים השטוחות בשדה לייבשן[יא], **סוּכַּת בּוֹרְגָנִין** - סוכה שעשו שומרי העיר[יב], **סוּכַּת שׁוֹמְרֵי פֵּרוֹת** - סוכה שעשו שומרי הכרמים והגינות[יג], שכל הסוכות הללו נעשו בידי ישראל, אך לא נעשו לשם חג הסוכות, וכן **סוּכָּה מִכָּל מָקוֹם** - כל סוכה שהיא, אף אם היא פחותה מסוכות אלו[יד], **כְּשֵׁרָה, וּבִלְבַד שֶׁתְּהֵא מְסוּכֶּכֶת כְּהִלְכָתָהּ**.

נמצא שנחלקו הברייתות אלו סוכות מסתבר יותר להכשיר, שהברייתא הראשונה סוברת שמסתבר יותר להכשיר סוכות גנב"ך, והברייתא השניה סוברת שמסתבר יותר להכשיר סוכות רקב"ש. עתה מבארת הגמרא את טעמי מחלוקתן.

אומרת הגמרא, **הַאי תָּנָא דְּגנב"ך** - התנא של הברייתא שאמרה שסוכות גנב"ך כשרות, **אַלְּימָא לֵיהּ גנב"ך** - סובר שסוכות גנב"ך חשובות יותר להכשירן, **מִשּׁוּם דִּקְבִיעֵי** - שקבועות הן, שעושים אותן כדי שיעמדו זמן ממושך, ולכן שנה אותן בפירוש, **וְקָא תָּנָא** - ושנה בברייתא שאף 'סוכה **מִכָּל מָקוֹם**' כשרה, **לְאָתוּיֵי** - לרבות סוכות **רקב"ש** שגרועות הן מסוכות גנב"ך, כיון **דְּלָא קְבִיעֵי** - שאינן קבועות, שעושים אותן כדי שיעמדו רק זמן מועט, שכל אלו אינם קבועים במקום אחד, אלא הולכים ממקום למקום, וכשהם הולכים הם מפרקים את הסוכות[טו], וחידש התנא שאף הן כשרות[טז]. **וְהַאי דְּתָנָא דְּרקב"ש** - והתנא של הברייתא שאמרה שסוכות רקב"ש כשרות, **אַלְּימָא לֵיהּ רקב"ש** - סובר שסוכות רקב"ש חשובות יותר

החיצונה ממזוזה, הוא משום שהיא עצמה אינה קבועה.

יא. דהיינו, גויים, נשים, בהמה, כותים.

יב. כן מבואר במאירי (ד"ה סוכת). ובשיטת ריב"ב (ד"ה סוכת גשים) פירש, שהיא סוכה שאורגות בה הנשים.

יג. מאירי (שם). אמנם בגליוני הש"ס (ד"ה סוכת) כתב, שאין מוכרח שהכוונה היא לסוכה העשויה לצורך בהמה, אלא יש לומר שהכוונה היא לסוכה שנעשתה על ידי בהמה, ודייק כן מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רנט).

יד. כותים הם גויים שהביא מלך אשור מכותה ומשאר ארצות והושיבם בערי שומרון, כמבואר במלכים (מלכים ב' יז כד-לג), ונתגיירו מיראת האריות שהיו הורגים בהם. ונחלקו בהם התנאים (קידושין עה: ועוד מקומות), יש אומרים שגירותם הייתה גירות גמורה [שמתחילתם גרים גמורים היו והקפידו בכל המצוות, ולאחר מכן הרשיעו וזלזלו בחלק מהמצוות. רש"י בסנהדרין (פה: ד"ה גירי אמת). אמנם אף לדעה זו, מבואר בחולין (ו.) שבזמן האמוראים גזרו על הכותים להיות כנכרים לכל דבריהם]. ויש אומרים שגויים גמורים הם, שלא נתגיירו אלא מחמת האריות, ומתחילה לא נתגיירו בלב שלם. וכתבו התוספות (ד"ה סוכת), שברייתא זו סוברת שהכותים היו גרי אריות, שהרי מבואר להלן בגמרא שכל המנויים בברייתא זו אינם חייבים בסוכה.

טו. לְהַלָּן תבאר הגמרא איזו סוכה באה הברייתא לרבות.

טז. שאין צריך שתהיה הסוכה עשויה לשם חג [וכדעת בית הלל שאמרו להלן (ט.) שאין צריך שתהיה הסוכה עשויה לשם חג הסוכות]. רש"י (ד"ה אמר).

יז. שהרי ודאי לא באה הברייתא ללמדנו שצריכה סוכה זו להיות מסוככת ככל הלכות סוכה, שתהיה צילתה מרובה מחמתה, ושיהיה הסכך מדבר שכשר לסכך בו, שדבר זה פשוט הוא, שודאי אין לנו לומר שכיון שגרועות סוכות אלו משאר סוכות במה שלא נעשו לשם חג הסוכות, יוכשרו אף בדברים ששאר סוכות פסולות בהם. רש"י (ד"ה מאי).

יח. רש"י (ד"ה אמר). וביאר, שאף שאין צריך שתהיה הסוכה עשויה כדי לישב בה בחג הסוכות, מכל מקום צריכה הסוכה להיות עשויה לשם 'סוכה', ורק כשנעשית לשם צל, אז היא נעשית לשם 'סוכה', כלומר, לסוכך בפני החמה. והקשה הערוך לנר (נרש"י שם), שאם אין הסוכה עשויה כהלכתה ואין הסכך מועיל לעשות צל תחתיו, אם כן אף בלא הטעם שצריך שתהיה הסוכה עשויה לשם צל פסולה הסוכה משום שחמתה מרובה מצלתה, ושוב קשה מדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו דין זה שתהא הסוכה מסוככת כהלכתה. ותירץ, שבאה הברייתא לומר, שאם אין הסוכה מסוככת כהלכתה ומוכח שמתחילה לא סיככו אותה בשביל צל, אף אם יוסיף עתה סכך עד שתהיה צלתה מרובה, עדיין תהיה הסוכה פסולה, שכל סכך שנעשה שלא לשם צל, סכך פסול הוא ואינו מצטרף להכשיר את הסוכה. אמנם במנחם משיב נפש (נרש"י שם) ביאר בדעת רש"י, ש'כהלכתה' שאמרה הברייתא, אין הפירוש שתהיה צלתה מרובה, אלא שתהיה מסוככת יפה, יותר מצלתה מרובה, שיהיה ניכר ומוכח שהיא עשויה לשם צל.

ורבינו תם (הנימוקי הרמ"ך סי' יג) פירש, שצריך שתהיה עשויה לשם צל, ולא מעובה להגן ממטר. וביאר הטור (סי' תרלה), שרבינו תם פירש כן לשיטתו שסובר שכל סוכה שמעובה כמין בית עד שאין מטר יכול להכנס לתוכה, פסולה [וראה בב"ח (שם) ובט"ז (שם סק"ח) שביארו מדוע הוצרכו להשמיענו פסול זה לגבי סוכות אלו יותר מבשאר סוכות]. והר"ן (ד"ה אמר) פירש, שצריך שתהיה הסוכה עשויה לשם צל, ולא לשם דירה או אוצר. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים מהראשונים.

יט. אף שבברייתא נאמר קודם 'סוכה מכל מקום' ורק אחר כך נאמר 'ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה', הגמרא מפרשת קודם מהו 'כהלכתה', ורק אחר כך מה באה הברייתא לרבות ב'סוכה מכל מקום'. וביאר הערוך לנר (ד"ה מכל מקום), שקודם שביארה הגמרא ש'כהלכתה' היינו שתהיה עשויה לשם צל, לא היה קשה מהו 'סוכה מכל מקום', שהיה ניתן לפרש שהברייתא מרבה אף סוכה שאינה עשויה לצל, שהיא ודאי גרועה מסוכות אלו, ורק אחר שביארה הגמרא שלא התירה הברייתא סוכה שאינה עשויה לצל, שואלת הגמרא מה לְמַעְלָה 19.06.2018 הברייתא ב'סוכה מכל מקום'.

כ. דהיינו, רועים, קייצים, בורגנין, שומרי פירות.

כא. שהיו קוצצים את התאנים באיזמל, ועל ידי כך זב המוהל שלהן, ושוטחים אותן בשדה לייבשן. רש"י (ג"מ כח: ד"ה קציעות).

כב. ומבואר ברש"י לעיל (ג: ד"ה בורגנין), שהוא צריך העשוי מערבות ומקנים.

כג. שיטת ריב"ב (ד"ה סוכת שומרי).

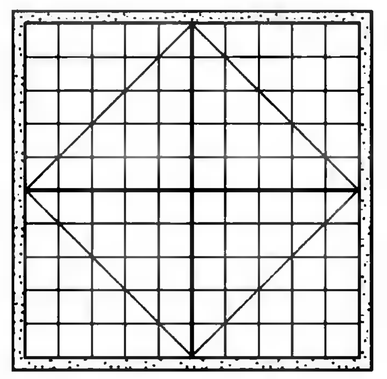
כד. להלן תבאר הגמרא איזו סוכה באה הברייתא לרבות.

כה. ואף שסוכות אלו אין עושים אותן אלא לצל, מכל מקום הוצרכה הברייתא לומר שאינן כשרות אלא כשהן עשויות לצל, כדי למעט שאם עשה סוכה זו כדי לדור בה בקביעות, או אם עשאה כדי לאצור בה פירות, שפסולה היא, כיון שאין זו עשייה לשם צל. ריטב"א (ד"ה מנו רבנן) ואור זרוע (מ"ב הל' סוכה סי' רפה). [וראה בהערה לעיל מהי דעת רש"י בסוכה העשויה לשם דירה].

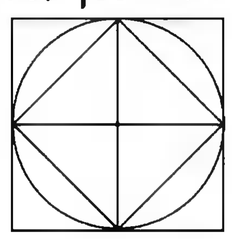
כו. שהרועים כשמסתיים המרעה במקום שהיו בו, הולכים הם למקום אחר, וכן הקייצים, כשמתייבשות הקציעות הולכים הם משם. רש"י (ד"ה סוכת רקנ"ם). וכן בורגנים של שומרי העיר וסוכות של שומרי פירות, אינן עשויות אלא לשעה, שפעמים שומרים כאן, ופעמים שומרים כאן. מאירי (ד"ה סוכת).

כז. הקשה החכמת שלמה (קלוגר, מו"ק סי' יד סק"ח), איזה חידוש יש במה שאף סוכה שאינה קבועה כשרה, הרי סוכה עיקרה הוא דירת עראי, ואם כן יש להכשיר בסוכה שאינה קבועה יותר מסוכה קבועה [ודוחק לומר שבברייתות אלו הן כדעת הסוברים (לעיל ז:) שסוכה צריכה להיות דירת קבע]. ותירץ, שהמעלה בדירת עראי, אינה אלא בסוכה שעשויה לשם חג, שאז מחשבתו לשם סוכה מחשיבה את הסוכה לדירת קבע, אבל בסוכה שאינה עשויה לשם חג, מה שאינה קבועה חסרון הוא.

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא. פירש בקונטרס כשמתה מרגע בתוך העיגול אחה נוטל ממנו חלי השיעור הנשאר בו להיינו תילתא דכולה הלכך לשם עשרה ריבוע צריך העיגול המקיפו שביב להיות כ"ל ולדבר תימה הוא זה מה ענין זה אצל זה אלא יש לפרש ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא מרוחבו של עוגל מחזיק רוחב הריבוע נמצא זויות של ריבוע המגיעין עד העיגול כפלייס על רוחב הריבוע דקא סבר כל אמתא בריבוע תרי אמות בשלכסונא ותימה היאך טעו בגמרא רבי יוחנן ודייני דקיסרי דמאחר שלא מדדו הדבר היאך עשו כלל על דבר שאינו ויש לומר דקבלה בידם לשון זה של ריבוע מגו עיגולא פלגא והוא אמת לענין המקום ולא לענין חוכ המוט המקיף והרוחב למקום הריבוע שבתוך העיגול מתמעט חלי של ריבוע דהוא תילתא דכולי עיגול תדע שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלקנו שתי ועבד ותחזור ותעשה ריבוע בשלכסונא



של ריבועים קטנים כענין שפירשתי לעיל נמצא ריבוע פנימי חציו של חיצון ואם תעשה עוגל של עשרה על עשרה בתוך ריבוע החיצון יהא העגול בין שני הריבועים וזה הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע אם כן העיגול יתר על הריבוע הפנימי חציו של פנימי להיינו (תילתא דעגולא דהיינו[ד]) רביע של ריבוע חיצון וקצת תימה דלא נקט ריבוע דנפיק מגו עיגולא (ה) דהיינו תילתא מכל העגול כי היכי דנקט עיגולא דנפיק מגו ריבועא ריבועא דהיינו ריבוע מכל הריבוע לכך יש לפרש דהכי קאמר מילי קיימי לחיילי[ה] כענין שפירשתי שעושה עיגול בתוך ריבוע וחוזר ועושה ריבוע אחר בתוך חותו עיגול ואחה למימר שנחמעט העוגל רובע של ריבוע החיצון וריבוע פנימי נחמעט מריבוע חיצון פלגא ורובע ופלגא קיימי מריבוע חיצון ואם חאמר והלא ריבוע של שבעה על שבעה אם תעשה בו עוגל של שבע על שבע חמות וחחזור ותעשה בחוך העוגל ריבוע של חלכסונו שבעה כמדת העוגל הוה ליה ריבוע פנימי חמשה על חמשה לפי חשבון של אמתא ותרי חומשי בחלכסונה ומשכחת לה בריבוע פנימי יתר מחציו של חיצון דיש בפנימי כ"ה רלועות של אמה על אמה ובחיצון לא משכחת אלא מ"ט ויש לומר שזה חלוי באמה שהוכחנו לחשבון של אמתא ותרי חומשי חינו מכוון לחיכא טפי ומ"כ חין בריבוע הפנימי ה' על ה' לאם היה בו ה' על ה' היה חלכסונו עולה טפי מז': **ותיקנו** חיצונה בית



שער לפנימית ותתחייב במזוזה. ובית שער חייב במזוזה כדתניא

בהקומץ רבה (מנחות דף לג:) בית שער מכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ותימה דבפרק קמא דיומא (דף יח: ושם) אמרינן דממעטינן להו ממזוזה מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה ויש מחלקין בין פחוחין לבית ולפחוחין לגינה וקשיח דאם כן הוה ליה לשנויי הכי אחס במנחות (שם) דפרין חדרך חשלח לאמר מכסדרה פטורה מן המזוזה ול"ל הא דאוריימא הא דרבנן והא דלא משני אחס במנחות דמשמע ליה דרך חשלח פטורה לגמרי קאמר אפילו מדרבנן:

סוכת כותים. כל הנך דקאמיד הכא אמר בשמעתין דלאו בני חיובא נינהו דקאמר גרי אריות הן[ג] והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) לאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גרים הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כחיב בספר מלכים (ג יז) את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים ואמן לאמר כותים גרי אמת[ז] קאמר לאחר כך ניתקנו:

סוכה

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא ולא היא דהא קחזינן דלא הוי כולי האי: א"ר לוי משום ר"מ[ט] א שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו הפנימית אינה סוכה ב וחייבת במזוזה והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה ואמאי תהוי חיצונה בבית שער הפנימית ותתחייב במזוזה משום דלא קביע. ג מתני' תנו רבנן[י] ד גנב"ך סוכת גוים סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מכל מקום כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה מאי כהלכתה אמר רב חסדא ה והוא שעשאה לצל סוכה מכל מקום לאתויי מאי לאתויי סוכת רקב"ש דתנו רבנן ו סוכת רקב"ש סוכת רועים סוכת קייצים סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות סוכה מכל מקום כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה מאי כהלכתה אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה מכל מקום לאתויי מאי לאתויי סוכת גנב"ך האי תנא דגנב"ך אלימא ליה גנב"ך משום דקביעי וקא תנא מכל מקום לאתויי רקב"ש דלא קביעי והאי תנא דרקב"ש אלימא ליה רקב"ש דבני חיובא נינהו ותנא מ"מ לאתויי גנב"ך דלאו בני חיובא נינהו:

אבל ריבועא מגו עיגולא פלגא. כשאתה מרגע בתוך העיגול אתה מוצא ממנו חלי השיעור הנשאר בו להיינו תילתא דכוליה, הלכך לשם עשרה ריבוע צריך העיגול המקיפו שביב להיות עשרים ומרגע: ולאו מילתא היא. דהא לאינו אלא חוי שיעורא כולי האי, אלא שיהא רחב כשיעור אלכסונא של מרובע, וכל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי בשלכסונו: **שתי סוכות של יוצרים.** כך היה דרך של יוצרי כלי חרס בימיהן, עושין להם שתי סוכות זו לפנים מזו, בפנימית הוא דר ומניח קדרותיו, ובחיצונה הוא עושה מלאכתו ומוצא קדרותיו למכור: **פנימית אינה סוכה.** אם בא ליכנס בחוכה נאנ לשם סוכה, ואע"ג דלא בעינן סוכה לשם חג, דהא כבית הלל קיימא לן דמכשרי סוכה ישנה בחניחין (דף ט.), הכא אינה סוכה, דלא מינכרא מלחא לשם סוכה הוא דר בה, דהא כל ימות השנה דייר החם ורוב חשמישו ופעולתו וחינחו שם: **וחייבת במזוזה.** לעולם, משום דכל דירתו בה: **החיצונה סוכה.** ויולא בה ילי חוכחו, ואין לריך לסוחרה ולעשוחה לשם חג, כבית הלל, ומשום היכירא דמלוה ליכא למיסר, דכיון דכולה שחא לאו הכא דייר והשחא דייר בה ליכא היכירא: **ופטורה מן המזוזה.** לעולם, דלאו דירה היא, אינה עשויה אלא לנחח ולנחת דרך שם ולהכניס שם חגריס: **ותיהוי כבית שער הפנימית.** דקי"ל בחנחות בהקומץ רבה (דף לג:) לחייב במזוזה מדרבנן. בית שער פירק"ח[כ] בלע"ז שלפני הבית: **משום דלא קביע.** לא זו ולא זו דבר קבוע, ואין הפנימית חשובה להיות לה בית שער: **סוכת גוים.** שעשויה לגור בה בימות החמה: **סוכה מ"מ.** אפילו פחוחה מאלו, ולקמיה מפרש מאי היא: **מאי בהלכתה.** מאי אחא לאשמועינן, לאחוי שאחה לאחה מרובה מחממה ובדבר שכשר לסכך בו, פשיטא, אלא משום דריעא בחילי אחרנייחא שלא נעשית לשם סוכה חחכשר אף בפסולות: **אמר רב חסדא.** האי כהלכתה דקאמר הוא שמסוככת יפה, דמוכחא מלחא שעשייתה הרחשונה לשל היתה ולא לשניעות בעלמא, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן, ושל הוא דמיקריא סוכה שמסוככת מן החורב: **רקב"ש.** סימן, רועים קייצים בורגנין שומרי פירות, ולקמן פריך מאי גריעותייהו להני מהנך לעיל דקרי ליה סוכה מכל מקום: **רועים.** שעשו סוכה בשדה ליצד בחוכה מפני השרב ושומרים לחנם: **קייצים.** שומרי קליעות השטוחין בשדה לייצד: **בורגנין.** שומרי העיר. וכולן ישראלים הם, אבל סוכה זו לא לשם חג נעשית: **סוכה מכל מקום.** לאפילו פחות מאלו, והיינו הנך דלעיל, כדמפרש לקמן דהאי חנא חשיבי ליה הני משום דישראלים נינהו וחייבין בסוכה, ורחויה סוכתן להכשיר יותר משוכת גנב"ך גוים שעשים בהמה כותים שאין חייבין בסוכה: **אלימא.** משובה להכשיר: **סוכת רקב"ש לא קביעי.** פעמים רועין כאן ופעמים רועין כאן כשאכלו את המרעה, וכן קייצים כשיבשו[ג] הולכין להם ושותרין סוכתן:

שער לפנימית ותתחייב במזוזה. ובית שער חייב במזוזה כדתניא

בהקומץ רבה (מנחות דף לג:) בית שער מכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ותימה דבפרק קמא דיומא (דף יח: ושם) אמרינן דממעטינן להו ממזוזה מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה ויש מחלקין בין פחוחין לבית ולפחוחין לגינה וקשיח דאם כן הוה ליה לשנויי הכי אחס במנחות (שם) דפרין חדרך חשלח לאמר מכסדרה פטורה מן המזוזה ול"ל הא דאוריימא הא דרבנן והא דלא משני אחס במנחות דמשמע ליה דרך חשלח פטורה לגמרי קאמר אפילו מדרבנן:

סוכת כותים. כל הנך דקאמיד הכא אמר בשמעתין דלאו בני חיובא נינהו דקאמר גרי אריות הן[ג] והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) לאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גרים הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כחיב בספר מלכים (ג יז) את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים ואמן לאמר כותים גרי אמת[ז] קאמר לאחר כך ניתקנו:

סוכה

אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה. ר"ת פירש והוא שעשוי לצל ולא מעובה להגן מן הגשמים שזו פסולה דאי כשרה אמאי התירו לצאת מן הסוכה משתסרח המקפה יכסנה יפה יפה ולא תסרח מקפתו, ועוד אמאי אמר פרק הישן ובפ"ק דתענית דגשמים בחג סימן קללה הוא. והא דתנן המעובה כמין בית כשירה צ"ל שאין מצלת מן הגשמים שלבסוף יורדין דרך הגג. [**הגהות מיימוניות, סוכה ה, ט**] **סוכת בורגנין.** כמין שובכין עשויות בשדות לאצור בהם פירות. [**רא"ש, מעשרות ג, ז**]

עין משפט נר מצוה

נג א טוש"ע א"ח סי' תרלו סעיף ג:

נד ב מיי' פ"ו מהלכות מוזקה הלכה ט סמג עשין כג טוש"ע י"ד סי' רפו סעיף יב:

נה ג ד ה מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תלה:

רבינו חננאל

דקיסרי קאמר נמצאת שמועה דר' יוחנן אליבא דדייני דקיסרי אמורה: א"ר מאיר משום ר' לוי ב' סוכות של יוצרים כו' פשוטה היא. ת"ר **סוכת גוים** סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים סוכה מ"מ כשירה ובלבד שתהא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא וכן סוכת רועים סוכת קייצין סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות סוכה מ"מ כשירה. **ואסיקנא סוכת גוים** וסוכת נשים וכיוצא בהן דלאו בני חיובא נינהו אם היא עשויה לצל ומסוככת כהלכתא כשרה וכ"ש סוכת רועים וקייצים ובורגנין ושומרי פירות דבני חיובא נינהו שמסוכתם כשרה:

משנת ראשונים

שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו הפנימית אינה סוכה. איכא דקשיא ליה אמאי אינה סוכה כיון דמסוככת כהלכתה ולא בעיא עשייה לשם החג, ומפרשי לה דהכי קאמר אינה סוכה לענין חיוב מזוזה וחייבת במזוזה, ולאו מילתא היא אלא דברים כפשטן שאינה סוכה משום דעבידא לדירה והוה ליה כבית ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי, כלומר ולא מן העשוי מכבר שלא לשם צל אלא לאוצר או לדירה. [**הריטב"א**]

והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה. מסתברא דמתני' דכולי עלמא היא, לרבי יהודה דאמר סוכת החג בחג חייבת במזוזה לפי שהיא דירת קבע כי קתני הכא פטורה מן המזוזה היינו בשאר ימות השנה חוץ מן החג, ולרבנן אתיא כפשטה שפטורה מן המזוזה לעולם ואפילו בתוך החג דדירת עראי היא, והלכתא כוותייהו. [**הריטב"א**]

מאי בהלכתה. כל שמסוככת כהלכתה ר"ל שעשויה לצל כשרה, ואין לפרש מסוככת כהלכתה לצלתה מרובה ושאר דיני הסכוך, שזו פשוטה היא ולא הוצרכה לאמרה אלא שתהא עשייתה לשם צל. [**מאירי**]

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) כסתם משנה מס' מעשרות פ"ג מ"ז (מראה אש), **ג)** מנחות מב., **ג)** קידושין עה:, **ז)** שם.

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה ריבועא דנפיק וכו' וקצת חימה וכו' מגו עיגולא תילתא דהיינו תילתא מכל העיגול:

גליון הש"ם

גמ' תנו רבנן גנב"ך. עי' גיטין דף מה ע"ב תוס' ד"ה כל:

הגהות וציונים

ט) צ"ל סוכת גנב"ך (ר"ש דעסוי וכ"ה בכת"י וברי"ף ורא"ש): **י)** מקום מקורה לפני שער הבית: **ג)** צ"ל כשיבשו הקציעות (באה"מ): **ז)** [מהר"ם מוחק זה] (גליון): **ה)** צ"ל אהדדי (רש"ש):

להכשירן משום דִּבְנֵי חִיּוָּא נִינְהוּ - שהבונים את הסוכות הם ישראל החייבים במצות סוכה, ולכן שנה אותן בפירוש, וְתָנָא - ושנה בברייתא שאף 'סוכה מִכָּל מָקוֹם' כשרה, לְאָתוּיֵי - לרבות סוכות גנב"ך שגרועות הן מסוכות רקב"ש, כיון דִּלְאו בְּנֵי חִיּוָּא נִינְהוּ - שאינם חייבים במצות סוכה[כח], וחידש התנא שאף הן כשרות[כט].

★ ★ ★

כח. **שבותים** הרי הם כגויים [ראה הערה לעיל], ונשים גם כן פטורות ממצות סוכה כמבואר במשנה להלן (כמ.). וסוכת בהמה, הסוכה עשויה לצורך מי שאינם חייבים בסוכה [ולפירוש גליוני הש"ס [ראה הערה לעיל] שסוכת בהמה היא סוכה שנעשתה על ידי בהמה, הסוכה נעשתה על ידי מי שאינו חייב במצות סוכה].

כט. **פירשנו** את הגמרא לפירוש רש"י (ד"ה סוכה), שמ'סוכה מכל מקום' יש לנו לרבות סוכות הפחותות מהסוכות שנאמרו בפירוש בברייתא. וביאר הריטב"א (ד"ה להפי), שמהלשון 'מכל מקום' משמע כפירוש זה, והיינו שמכל מקום הסוכה כשרה אפילו אם היא פחותה. והערוך לנר (ד"ה למתני) ביאר, שהיה פשוט לגמרא שב'סוכה מכל מקום' בא התנא לרבות סוכות שהכשרן הוא חידוש גדול יותר, משום שדרך התנאים הוא לומר בסדר של 'לא זו אף זו', כלומר, לומר את הדבר הפשוט קודם ואחר כך את הדבר המחודש יותר. והריטב"א (שם) הביא שיש מפרשים להיפך, שאותן שמסתבר יותר שאינן כשרות לסוכה, שנה אותן התנא בפירוש, וב'סוכה מכל מקום' מרבה התנא אותן שפשוט יותר להכשירן. ולפירושם מה שאמרה הגמרא 'אלימא' היינו מה שקשה יותר להכשירן, ואמרו שהתנא ששנה שסוכות גנב"ך כשרות, סובר שמסתבר שאין להכשירן משום שקבועות הן, וכיון שהן קבועות לכל ימות השנה, נראה שנעשו לשם דירה. והתנא ששנה שסוכות רקב"ש כשרות, סובר שמסתבר שאין להכשירן משום שעשו אותן חייבים במצוות, ויש לחשוש שעשו אותן קבועות כדי שיתחייבו במזוזה, וכל שהוא קבוע נראה כעשוי לשם דירה.

משנה

התבאר בסוגיא לעיל (מ:) שאין הסוכה כשרה אלא אם כן נעשית לשם צל, אבל אם לא נעשית לשם צלא, כגון שנעשית לצניעות או לאוצרב, פסולה. במשנה שלפנינו יתבאר האם הסוכה צריכה להיעשות גם לשם חג.

אהח 19/06/2018 **הָעֲשָׂאָה יְשָׁנָה** - שעשאה קודם החג יותרג משלושים יום, ולא פירש שעושה אותה לשם מצות סוכה [כפי שיבואר בהמשך המשנה], **בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין**ד, משום שלשיטתם סוכה צריכה להיעשות לשם מצות סוכה, וזו נעשית שלא לשמהה. **וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין**ו, משום שסוברים שאין הסוכה צריכה להיעשות לשמהז. אולם אם עשאה בתוך שלושים יום לחג, גם לדעת בית שמאי הסוכה כשרה, שמסתמא נעשית לשם מצות סוכהח.

מבארת המשנה, **וְאֵיזוֹ הִיא סוּכָּה יְשָׁנָה** שבית שמאי פוסלים, **כָּל שֶׁעֲשָׂאָהּ קוֹדֶם לֶחָג** יותר **מִשְּׁלֹשִׁים יוֹם. אֲבָל אִם עֲשָׂאָהּ** בפירושט **לְשֵׁם חַג**, כלומר לשם מצות סוכה, **אֲפִילּוּ** אם עשאה **מִתְּחִילַּת הַשָּׁנָה, כְּשֵׁרָה** אף לדעת בית שמאי.

★

א. **ראה** בסוגיא לעיל (מ:) לענין סוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש.

ב. **ראה** ט"ז ומגן אברהם (סי' תרלה סק"ח).

ג. **ר"ן** (לעיל ג. ד"ה מיזו).

ד. **ואף** על פי שעשאה לשם צל. מאירי (ד"ה המסגה).

ה. **בגמרא** יתבאר מנין למדו בית שמאי דין זה.

כתב הט"ז (או"ח סי' תרלו סק"ח) שדווקא לענין הסכך נאמר דין משנתינו, אולם לענין הדפנות לדעת כולם אין הסוכה פסולה אם נעשו שלא לשם מצות סוכה. [וכן מוכח מהמעשה המובא במשנה (להלן מח.) שילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המיטה, ומבואר שם שהסוכה כשרה, אף שקורות הבית לא נעשו לשם מצות סוכה. זכרון אברהם (ד"ה והנה ג"ס)]. אולם השפת אמת (ד"ה ג"ס) כתב שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים האם מה שמבואר בגמרא להלן שעצי סוכה אסורים בהנאה נאמר גם לענין הדפנות [ותתבאר מחלוקת זו בהערה להלן בדברי הגמרא 'שאסורין כל שבעה'], שלדעת הרא"ש שרק הסכך אסור בהנאה, הוא הדין לענין דין עשייה לשמה שאינו אלא בסכך ולא בדפנות. אולם לדעת הרמב"ם שדרשת הגמרא לאסור עצי סוכה בהנאה נאמרה אף לענין הדפנות, הוא הדין לענין עשייה לשמה. וראה בשפת אמת עוד מה שדן בענין זה.

ו. **אך** דווקא אם עשאה לצל, כמבואר לעיל (מ:) לענין סוכת גנב"ך ורקב"ש. רא"ה (לעיל ג. ד"ה סוכה המסגה), ריטב"א (שם ד"ה מיזוהי). והוסיף הריטב"א שהסוכה כשרה באופן זה לבית הלל אף על פי שאומר בפירוש שאינו עושה אותה לשם מצות סוכה.

ז. **התוספות** (ד"ה סוכה) ורבינו חננאל (ד"ה פיסקא) הביאו בשם הירושלמי (פ"ק ה"ב) שגם לבית הלל צריך לחדש דבר בעשייתה לשם מצות סוכה [וטעם הדבר יבואר להלן], לדעת חכמים צריך לעשות בה טפח, ולדעת רבי יוסי די בכל שהוא, אמנם אותו כל שהוא צריך שיהיה על פני כולה [אך אם אינו עושה על פני כולה, גם לרבי יוסי צריך לעשות טפח. פני משה (שם ד"ה מ"ד). ו'על פני כולה' היינו על פני כל אורך או רוחב הסוכה. קרבן העדה (שם ד"ה מ"ד), משנה ברורה (סי' תרלו סק"ו)]. וכן פסק השולחן ערוך (שם ס"ק), וכתב שאם עושה החידוש במקום אחד די בטפח על טפח, ואם החידוש הוא על פני כולה די בכל שהוא, וכתב בביאור הגר"א (שם) שהשולחן ערוך מפרש ששתי הדיעות בירושלמי אינן חולקות זו על זו. והרא"ש (סי' יג) הביא מחלוקת ראשונים איזה חידוש מועיל בסוכה, לדעת בעל העיטור צריך חידוש בגוף הסוכה, דהיינו להוסיף בה סכך לשם מצוה [וראה בשפת אמת (ד"ה ג"ס) ובשער הציון (שם סק"ו) שדנו האם מועיל חידוש בדפנות]. אולם לדעת הבה"ג די במעשה כל שהוא, כגון שיכניס כסאות לסוכה [על פי הקרבן נתנאל (שם אות כ) והב"ח (ד"ה ומ"ש וגלגד). ורבינו ירוחם (משם ומוה נתיב ח ח"ב, דף נה.) ביאר שכוונת הבה"ג כגון שיכנסו אנשים ויישנו בסוכה לשם מצוה].

אוצר החכמה

ובביאור טעם הדבר שאף לבית הלל צריך לחדש בה דבר לשם חג, מצינו כמה ביאורים: א. האור זרוע (ח"ב הלכות תפילין סי' תקלג) כתב שאף בית הלל מודים שלכל הפחות מדרבנן ודאי צריכה עשיית הסוכה להיות לשמה, שכל מצוה צריך שתהיה תחילת עשייתה לשמה. ב. הב"ח (או"ח סי' תרלו ד"ה ומ"ש ואם) כתב הטעם כדי שיהיה ניכר שיושב בסוכה לשם מצות החג. ג. המשנה ברורה (שם סק"ד) כתב בשם הנהר שלום (שם סק"ח) שהטעם הוא כדי שלא יבואו להתיר גם כשעשאה בפירוש לשם דירה שאז פסולה מדאורייתא [וראה שם שכתב שאין החידוש מעכב בכשרות הסוכה, וראה עוד להלן].

כתב בשבלי הלקט (ענינא שמיני עצרת, סדר מג הסוכות סי' שלו) בשם רב יהודאי גאון, שאם לא חידש בה דבר פסולה, וכן כתב הבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש) שכן משמע מדברי התוספות והרא"ש (שם) שהביאו את דברי הירושלמי, שדבר זה לעיכובא. [וראה בברכת ציון (סי' נח ד"ה ולדעתי) שדן האם זה מעכב מדאורייתא או רק מדרבנן]. אולם השבלי הלקט (שם) כתב להוכיח שדין זה אינו אלא למצוה מן המובחר, שאם אין בית הלל מכשירים אלא אם חידש בה דבר, מדוע קראו לסוכה זו 'סוכה ישנה' [והלא עתה שחידש בה דבר שוב אינה 'ישנה'], ועוד הוכיח כן מהברייתא להלן (מו.) שאם היתה הסוכה עשויה ועומדת צריך לחדש בה דבר כדי לברך שהחיינו על עשייתה, ואם אינו יכול לחדש בה דבר יברך רק לכשיכנס, ומוכח מזה שהסוכה כשרה. וכן כתבו הריטב"א (לעיל ג. ד"ה והפי') והר"ן (שם ד"ה מיזו), וכן כתב המגן אברהם (שם סק"ח).

אכן הרי"ף והרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט) לא הביאו את הדין המבואר בירושלמי שצריך לחדש בה דבר, וכתב הרדב"ז (או"ח, סי' ג' משפט נז) שהם סוברים שהבבלי שלא הזכיר דין זה חולק בזה על הירושלמי, והם פסקו כהבבלי. והראשון לציון (ד"ה סוכה) כתב שלשיטתם הברייתא שהביא הירושלמי היא דיעה נוספת, דהיינו שיש שלוש דיעות בסוכה ישנה, בית שמאי פוסלים, בית הלל מכשירים [אף בלא לחדש בה דבר], ואילו התנא בירושלמי סובר כדעת בית הלל שכשרה, אך צריך לחדש בה דבר, והרי"ף והרמב"ם פסקו כבית הלל.

ח. **שמכיון** ששלושים יום קודם החג שואלים ודורשים בהלכות החג [כמבואר בברייתא (פסחים ו.) לענין פסח לדעת תנא קמא, וראה שם (ע"ב) שהדבר נלמד מהפסוקים], מסתמא כשעושה סוכה בתוך זמן זה, עושה אותה לשם חג. רש"י (ד"ה ניתב שמא). וכתב המהרש"א (גרסת"י) שאף שדין זה ששואלים בהלכות החג שלושים יום קודם לחג מובא בגמרא (פסחים שם) רק לענין פסח, מסתמא יש איזו דרשה ללמוד שהוא הדין גם לענין סוכות [וביאר הפרי מגדים (או"ח סי' תכט משבצ"ז סק"ח) שהכוונה לגזירה שוה ט"ו ט"ו (רמה להלן מ.)]. עוד כתב, שמדברי רש"י כאן קשה על מה שכתב הבית יוסף (שם ד"ה מניח) שדווקא לענין פסח נאמר דין זה ששואלים ודורשים בהלכותיו שלושים יום קודם, מה שאין כן בסוכות אין צריך כל כך הרבה זמן קודם, ודי שידרשו בהלכותיו יום או יומיים קודם. והמגן אברהם (שם סק"ח) הביא את דברי המהרש"א להלכה. וראה בחק יעקב (שם סק"ח) שהביא שכדברי רש"י מפורש בירושלמי.

מבואר ברש"י (ד"ה ניתב שמא) שסוכה ישנה שפוסלים בית שמאי, היינו באדם העושה סוכה ואינו מפרש שעושה אותה לשם מצות סוכה, ואנו אומרים שבסתמא לא עשאה לשם חג, ואילו אם עשאה תוך שלושים יום לחג בסתמא עשאה לשמה. ומבואר בחלקת יואב (או"ח סי' לג ד"ה והנה קף) שאין הכוונה שאפילו שאינו חושב כלום עשייתו בסתמא לשם חג, אלא הכוונה שבסתמא אנו אומרים שהוא מכוין בעשייתה לשם חג. וכן מבואר בדברי החזון איש (או"ח סי' קנ סק"ו). אולם במהר"ץ חיות ובליקוטי חבר בן חיים (גרסת"י) כתבו בביאור כוונת רש"י שבתוך שלושים יום לחג אף עשייה בסתם נחשבת עשייה לשמה, כמו לענין שחיטת קדשים שמבואר בגמרא (זבחים ג:) 'סתמא נמי כלשמן דמי'. וכן מבואר בחכמת שלמה (או"ח סי' תרלו ס"ק).

ט. **השפת** אמת (ד"ה סוכה) כתב שמלשון רש"י (ד"ה סוכה) שכתב שסוכה ישנה היינו אם עשאה קודם לחג שלושים יום ולא פירש שהיא לשם חג, לכאורה משמע שכדי להכשיר סוכה ישנה לדעת בית שמאי צריך לפרש בפיו שעושה את הסוכה לשם חג, ולא די שיחשוב כן בדעתו. וכן מבואר ברש"י כתב יד (הוצאת מכון המאירי שכתב) שכתב 'דשמעינן ליה דלשם חג עשאה'. אולם הדברי נחמיה (ד"ה כל) דייק מרש"י להיפך, שבשביל עשייה לשמה די במחשבה. וכן כתב החלקת יואב (או"ח, סי' לג ד"ה והנה קף). וכן מבואר מדברי החזו"א והליקוטי חבר בן חיים שהובאו בהערה לעיל.

י. **רש"י** (ד"ה כשרה) כתב שדין זה כתבה המשנה לדעת בית שמאי, שבאופן זה אף לדעת בית שמאי כשרה. וכתב הליקוטי חבר בן חיים (ד"ה מגלן), שאף שכבר התבאר מדברי המשנה שאם עשאה בתוך שלושים יום לחג כשרה, והיינו משום שמסתמא עשאה לשמה, ואם כן פשיטא שאם פירש שעושה לשם חג כשרה, מכל מקום החידוש כאן הוא שאין אומרים שמכיון שעשאה מתחילת השנה וכבר השתמש בה לצרכו, תתבטל מחשבתו שחשב בעת עשייתו הראשונה, ולזה השמיענו התנא שאף על פי כן כשרה. והתוספות (ד"ה ומ"ש) כתבו שיש נפקא מינה בדין זה גם לבית הלל [שאם לא כן יקשה וכי התנא בא לבאר את דעת בית שמאי שאינה להלכה, אכן שוב כתבו שאין הדבר מוכרח, וראה להלן], שהרי בירושלמי מבואר שגם לבית הלל צריך לחדש בה דבר לשם מצות סוכה [כפי שהובא בהערה לעיל], ובאופן זה שעשאה בפירוש לשם חג, אין צריך לחדש בה כלום. וכן כתב בהגהות אשר"י (סי' יג) בשם האור זרוע. אכן מהמשך דברי התוספות (שם) נראה שהסתפקו בזה [שכתבו שיתכן שאין נפקא מינה בדין זה לבית הלל, וכתבו הב"ח (או"ח סי' תרלו ס"ק ד"ה ומ"ש ומש) והפני יהושע (תמוה, נדפס בסוף הש"ס) שהתוספות הסתפקו בדבר זה, שיתכן שאף באופן שעשאה בפירוש לשם חג צריך אף לדעת בית הלל לחדש בה דבר]. אולם הב"ח (שם) כתב שלדעת הראבי"ה גם בעשאה בפירוש לשם סוכה מתחילת השנה צריך לחדש בה דבר סמוך לחג, דהיינו בתוך שלושים יום לחג. וראה בסמוך שיובאו דברי המאירי בזה.

ובביאור דברי המשנה 'אפילו מתחילת השנה כשרה', כתב המאירי (ד"ה המסגה) שהוא הדין אם היא עשויה כבר ועומדת כמה שנים. אכן משמע מדבריו שצריך לחדש בה דבר [והיינו להידור מצוה לכתחילה, וראה בהערה לעיל בדברי המשנה 'ובית הלל מכשירין' שהתבארו שיטות הראשונים בדין חידוש דבר בסוכה]. וכן כתב המשנה ברורה (סי' תרלו סק"ז) בשם החיי אדם (מ"ג כלל קמו סעיף לט), שסוכה העשויה משנה לשנה, אף שנעשית בתחילתה לשם צל וכשרה, מכל מקום בטלה עשייתה לשמה וצריך לחדש בה דבר, וכתב בשער הציון (שם סק"ט) שלפי דבריו מה שהכשרנו סוכה העשויה מתחילת השנה צריך לפרש שהכוונה דווקא שנעשית לאחר סוכות שעבר, אבל אם נעשית קודם סוכות שעבר בטלה עשייתה לשמה וצריך לחדש בה דבר. אולם בספר החיים (קלוגר, או"ח סי' תרלו ד"ה הנה) הוכיח מכמה ראיות שאין צריך לחדש בה דבר.

והר"ן (לעיל ג. ד"ה מיזו) כתב שאין כוונת התנא לפרש את דעת בית שמאי, אלא כוונת התנא היא שלא נאמר שבית הלל מכשירים דווקא כשעשאה בתוך שלושים יום לחג [וכוונת התנא 'איזו היא סוכה ישנה' שמכשירים בית הלל], אבל אם עשאה קודם לכן גם לבית הלל פסולה משום שאינה עשויה לשמה, לכך השמיענו התנא שאם עשאה בתוך שלושים יום לחג גם לבית שמאי כשרה, ואינם פוסלים אלא כשעשאה קודם לכן, וממילא מבואר שלבית הלל כשרה אף אם עשאה קודם זמן זה, משום שלדעתם אין עשיית הסוכה צריכה להיות לשמה. אולם יש ראשונים שפירשו להיפך, שכוונת

סוכה פרק ראשון סוכה ט.

מתני' סוכה ישנה. כדמפרש שעשאה קודם לחג שלשים יום ולא פירש קסבר לעם חג: **בית שמאי פוסלין.** דבעו סוכה לשמה, וזו עשאה שלא לשם סוכה. ואילו תוך שלשים לחג הוה, כיון דשולטין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום[ו] עשה לשם חג הוה עושה, אבל קודם שלשים עשאה לאו לחג: **ובית הלל מכשירין.** לא בעינן סוכה לשם חג: כשרה. לבית שמאי מיבטיל: **גמ'** סוכה לשם חג. לכתיב סוכות לה' לשם מצות המלך: על החגיגה. שלמי חגיגה שם שמיס חל עליהס לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין, לזכו בהו בתר הכי משלמן גבוה[ז] כעבד הנוטל פרס[ח]: חג. חגיגה: חג הסוכות תעשה. סוכות תעשה לחג, סרס המקרא ודרשהו: בחולו של מועד. אס לא עשאה מתחילה: פלוגתא דרבי אליעזר בפרק היסן (לקמן כז:): ופרכינן לבית הלל לא בעו לשמה, נימא גבי לילית נמי לית להו דרב יהודה אמר רב: עשאה. סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא[ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר[ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל[ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב[ד] עשאה מן[ה] הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא[ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה[ט] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא[ו] ועשו להם משלהם:

מתני'

סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי מני לרישא למדש בה דבר חבריה אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין[א] ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה:

גמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא[א] חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרב ששת[ב] דאמר רב ששת משום ר"ע[ב] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא[ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר[ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל[ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב[ד] עשאה מן[ה] הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא[ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה[ט] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא[ו] ועשו להם משלהם:

מתני'

מה חגיגה לה' אף סוכה לה'. קסבר רבי יהודה בן בתירא דאי לאו משום חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג: **ההוא** מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה מיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה דהאי טעמא[ז] הגזול ביום טוב שני לקמן (ד' כט:) ובהיא שמעתא גופא קאמר בשלמא בי"ט לחסון בעינן לכם משלכם אלא בי"ט שני אמאי ומאי משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה והשתא אס כן ל"ל לכם משלכם ומיהו התם איכא לשנויי דאיצטריך למעוטי שחול אבל גבי סוכה ליכא לשנויי הכי לרבנן דאמרי לקמן פרק הישן (ד' כז:) לחדס יולא ידי חובתו בסוכה של חבירו ונפקא להו מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין ליושב בסוכה אחת וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין ד' נה. ושם) גבי חטאת גזולה אלא נודעה לרבים (ג) דאמר עולא בגמרא[כ] בין נודעה בין לא נודעה חינה מכפרת מאי טעמא דיאוש כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיאוש כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגנב וגזלן (ב"ק ד' קיד.) ואומר ר"ת דטעמא דעולא בגיטין משום מצוה הבאה בעבירה אלמא דאורייתא היא ומיהו בלאו הכי לא יתכן דהא דהיא קאמר עולא משום דיאוש לא קני ועוד דבפרק מרובה (שם ד' סו:) דריש רבא דהדיא דיאוש לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול אלא נראה דההוא דהגזול בתרא לאו יאוש כדי הוא לאיבא דאיכא ושינוי השם כדקאמר התם במרובה (שם סו:) דמעיקרא קרי ליה משכא והשתא קרי ליה מגרזא ואע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם כדאמר [לך סו:] דמעיקרא חולין והשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב דחל עליו הקדש מחמת שינוי השם דאמר לא חזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) גיטה ל:, ז) [לקמן לך כז:], ח) עיין תוס' מנחות דף מב: ד"ה הקוצים, ט) מנחות מג:, י) [לקמן לך כז:] ועיין רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, יא) פסחים ו., יב) קידושין נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ואס עשאה וכו' ובפרק מרובה אחין ובפ"ק כל"ל ומיבעי קסבר נמחק: (ב) ד"ה מנין וכו' דחיילא קדושה עלייהו מיתקלי: (ג) ד"ה ההוא וכו' שלא נודעה לרבים מכפרת כו' דאמר עולא:

גליון הש"ם

גמ' מנין לעצי סוכה. עי' לקמן דף לז ע"ב רס"י ד"ה מסור להרים:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ב) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ג) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: [במדבר טו, לח]

הגהות וציונים

ח] בכת"י נוסף הנוטל פרס מן המלך (דק"ס): ט] חוטים תלוים בשפת הבד: ג] צ"ל ראשיהן (באה"מ דק"ס): ל] סלילים: ה] צ"ל וכשהרצה (בארות המים): ו] בירושלמי ובראשונים איתא אר"י: ז] צ"ל מדפריך וב"ש גמי מיבעי ליה להכי ותימה דבפרק, וכ"ה בתוס' הרא"ש (דבש תמר): ח] [צ"ל ומי] (גליון): ט] [צ"ל ומי] (גליון): י] [צ"ל לולב] (גליון): כ] צ"ל דאמר עולא דבר תורה בין וכו' כ"ה בגמ' שם ותיבת בגמרא לכאורה מיותר (פורת יוסף):

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט טוש"ע ס"ח סי' תרלו סעיף ג:

נז ב מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלח סעיף ג:

נח ג מיי' פ"ל מהלכות ציצית הלכה יג סמג עשין טו טוש"ע ס"ח סי' יג סעיף ה:

רבינו חננאל

פיסקא סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. מתני' בשלא עשאוה לשם סוכה של מצוה לפיכך גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. ושנינן שאני התם לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. ועשו להם ציצית. דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

ליקוטי רש"י

לה'. משמע כל שבעה לה' הוא הקדש. על החגיגה. שלמי חגיגה ליאסר מהקדשו. [ביצה ל:]. ואין עושין סוכה בחולו של מועד. מי שלא נסך בסוכה יו"ט הראשון [לקמן כז:]. עשאה לציצית מן הקוצים. הנקנסים היינו מוטין המלויין בכל היריעה שקורין פרוקי"ם וקולפין אותם מן הבגד. ל"א להכי קרי להו קולין שיולמין מן הבגד כקולין. נימין. היינו אותן שיולמין מן הבגד בתפירה. פסולה. כל זמן שממופרין לבגד דבעינן עשייה לשמה [מנחות מב:].

גמרא

הגמרא מבררת מנין למדו בית שמאי שסוכה ישנה פסולה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּבֵית שַׁמַּאי** - מה הוא טעמם של בית שמאי הסוברים שסוכה שלא נעשית לשם חג פסולה. מבארת הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (ויקרא כג לד) 'בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'', ומכך שנאמר 'סֻּכּוֹת וגו' לַה'', דורשים בית שמאי **שסוּכָּה הָעֲשׂוּיָה לְשֵׁם חַג בְּעִינָן** - צריך לעשות את הסוכה לשם מצות המלך[יא].

מקשה הגמרא, **וּבֵית הִלֵּל** הסוברים שאין צריך לעשות את הסוכה לשם חג, מה הם דורשים מפסוק זה. מתרצת הגמרא, בית הלל סוברים **שֶׁהַהוּא** - פסוק זה **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך הוא **לְכִדְרַב שֵׁשֶׁת** - למימרת רב ששת, **דְּאָמַר רַב שֵׁשֶׁת מְשׁוּם רַבִּי עֲקִיבָא, מְנַיִן לַעֲצֵי סוּכָּה** התנא כאן היא לבאר איזו היא סוכה ישנה שמכשירים בית הלל, ומבאר התנא שדווקא כשעשאה שלושים יום קודם החג, דהיינו בתוך שלושים יום, אבל אם עשאה קודם שלושים יום לדעת כולם פסולה. וראה ילקוט ביאורים.

יא. רש"י (ד"ה סוכה לשם חג). וביאר הפני יהושע (ד"ה מאי טעמא) בכוונת רש"י, שאף שהגמרא אומרת 'סוכה העשויה לשם חג בעינן', אין כוונת הגמרא לדרוש מהתיבות 'חג הסוכות', שאינם מיותרות [שכן דרך הכתוב לומר 'חג המצות', 'חג השבועות', וראה שם עוד מה שביאר את ההכרח לפירוש זה], אלא הדרשה היא מהתיבה 'לה'' שהיא מיותרת, ובא הכתוב ללמדנו שצריך שעשיית הסוכה תהיה לשם מצות המלך. אולם בפסקי הרי"ד (ד"ה סוכה) כתב שהגמרא מדייקת כן מהתיבה 'חג' שהיא מיותרת, שהרי פירוש התיבה 'חג' הוא קרבן חגיגה, ומה השייכות בין תיבה זו ל'סוכות', ולכן דורשת הגמרא שצריך לעשות סוכה לשם חג.

יב. וכן ביום השמיני. גמרא להלן (מו:), ומבואר שם הטעם שאף על פי שביום השמיני אין חובת סוכה, מכל מקום מכיון שאם תזדמן לאדם סעודה לאכול בבין השמשות של כניסת היום השמיני יהיה מחויב לאוכלה בסוכה מחמת ספק [שמא הוא עדיין יום השביעי של חג שמחויב בסוכה], ממילא הוקצתה הסוכה לאותו בין השמשות, ומאחר והוקצתה לבין השמשות, הוקצתה אף לכל היום השמיני שלאחריו [ומבואר בתוס' (שם ד"ה לפי) שאם הסוכה קיימת בבין השמשות נאסרה ליום השמיני גם ללא הטעם שאם תזדמן לו סעודה וכו', משום איסור סתירת אהל שבבין השמשות, וכיון שהוקצתה בין השמשות הוקצתה לכל היום השמיני, ומה שאמרו מטעם שאם תזדמן לו סעודה וכו' נצרך באופן שהסוכה כבר נפלה בחול המועד, או לנויי סוכה שאין בהם משום סתירת אהל].

לאחַר החג מותר ליהנות מעצי הסוכה ואף לזורקם, כמבואר בגמרא (מגילה כו:) שתשמישי מצוה [כגון סוכה] נזרקים. ריבב"ן (ד"ה שמסור, הובא בנמוקי הרמשטוינס). וכן כתב המגן אברהם (סי' תרלח סק"ג) שלאחר החג פוקעת קדושת הסוכה מאליה. וראה במשנה ברורה (שם סק"ק כד) שמכל מקום יזהר שלא לפסוע עליהם משום בזיון. ומבואר במגן אברהם (שם) שאף סוכה העשויה להרבה שנים בטלה קדושתה לאחר החג, וצריך מעשה אחר כדי שתחול עליה קדושה בשנה הבאה, אולם הברכי יוסף (שם סק"ג) הביא בשם שו"ת מהר"י מולכו, שבאופן זה נשארת קדושתה של הסוכה לעולם.

אין הסוכה נאסרת משעה שעשאה, שהרי 'הזמנה לאו מילתא היא', אלא רק משעה שישב בה פעם אחת. רמ"א (או"ח סי' תרלח ס"ג).

יג. כתב הרא"ש (סי' יג), שדרשת הגמרא כאן לאסור עצי סוכה היא דווקא לענין עצי הסכך, אבל עצי הדפנות אינם אסורים בהנאה, שכל דרשות הגמרא מהפסוק 'חג הסוכות' היינו דווקא לענין עצי הסכך, כמבואר בגמרא להלן (יג.) לענין הכשר הסכך שצריך להיות מדבר שאינו מקבל טומאה, ואילו הדפנות כשרות בכל ענין [כמבואר במשנה (שם) שלענין דפנות אין צריך שיהיו מפסולת גורן ויקב]. אולם הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו) כתב שעצי סוכה אסורים בין עצי הדפנות בין עצי הסכך. וכן כתבו שבלי הלקט (ערוגה שמיני עצרת, סדר חג הסוכות סי' שלטו) והר"ן (גיליון ג: ד"ה ועניי), וביארו הטעם משום שהדפנות צורך הסכך הם. וכן הביא הבית יוסף (או"ח סי' תרלח ד"ה ומהר"ר) בשם הרא"ם שביאר שמכיון שהדפנות צורך הסכך הם שאילולי הדפנות אין הסכך עומד, הרי זה כאילו ביטלם לסכך והרי הם כסכך עצמו. וכדברי הרמב"ם כתבו התוספות בזבחים (לז: ד"ה שגם) שגם עצי הדפנות אסורים, ונשארו בתימה מדוע לענין דבר מקבל טומאה ו'תעשה ולא מן העשוי', דורשים כן רק לגבי הסכך ולא לגבי הדפנות. וכתב הב"ח (שם ד"ה ומהר"ם) שלדעת הרמב"ם עצי הדפנות אסורים מדאורייתא [וכן משמע מדברי הר"ן (גיליון ג: ד"ה ועניי), שגם הדפנות נכללו בהיקש המבואר בסוגיא. ביאור הלכה (שם ד"ה פיין)], וראה שם שתירץ את קושיית הרא"ש וכתב שדין עצי סוכה נלמד מדרשה אחרת ולא מאותה דרשה המלמדת על דיני הסכך. אולם הבית יוסף (שם ד"ה ויש) והט"ז (שם סק"ח) כתבו שלדעת הרמב"ם הדפנות אסורות מדרבנן [הבית יוסף כתב שחכמים גזרו על עצי סוכה להיאסר משום גזירה, שלא חילקו בין הסכך לדפנות, והט"ז כתב שאסורות הן משום מוקצה, והוסיף שאף הרא"ש מודה לזה, ומה שהקשה הרא"ש על הרמב"ם הוא משום שהבין שכוונת הרמב"ם לאוסרם מדאורייתא].

יד. מלשון הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ובקציעות) והרשב"א בביצה (ל: ד"ה אבל) נראה שגם כוונת רבי עקיבא היא כמבואר בדברי רבי יהודה בן בתירא בברייתא שלמד כן מהיקש, והיינו שהגמרא מביאה את הברייתא כדי לבאר גם את דרשת רבי עקיבא. וראה בהערה להלן בדברי הברייתא 'שבעת ימים לה'' שהובאו דברי הלחמי תודה ובארות המים בענין זה.

טו. נאמר בתורה (ויקרא כג מ) בענין חג הסוכות 'וחגותם אותו חג לה'', ומבואר בגמרא (מגיגה פרק ראשון) שנצטוינו בזה להביא קרבן חגיגה בשלשת הרגלים. וקרבן זה הוא קרבן שלמים. תוספתא (מגיגה פ"ו ה"ו). דיני קרבן זה מבוארים ברמב"ם (מגיגה פ"ג).

טז. ואף לאחר הקטרת האימורים אין הקדושה יורדת מהם, ומה שאוכלים אותם ומותר ליהנות מהם, הוא משום שהם זוכים משולחן גבוה, כעבד הנוטל פרס מרבו. רש"י (ד"ה על) על פי הגמרא (קידושין נג:).

יז. כתבו התוספות (ד"ה מה), שרבי יהודה בן בתירא סובר שאם לא ההכרח לדרוש את ההיקש לאסור עצי סוכה בהנאה כקרבן חגיגה, היה דורש מהפסוק כבית שמאי שצריך לעשות סוכה לשמה. וביארו הערוך לנר (נמוק') וההעמק שאלה (סמילמת קכו סק"נ ד"ה ס"ל) שהיה קשה לתוספות מדוע הוצרך רבי יהודה בן בתירא לדרוש דין זה מהיקש סוכה לחגיגה, הלא יש ללמוד כן מכך שנאמר 'חג הסוכות וגו' לה'', שהכוונה שעצי הסוכה הם לה', דהיינו קדושים ואסורים בהנאה. ועל כך תירצו התוספות שאילולי ההיקש לחגיגה היה רבי יהודה בן בתירא דורש מהפסוק הנ"ל שסוכה צריכה עשייה לשמה כבית שמאי, ורק מחמת ההיקש לקרבן חגיגה יש לדרוש שעצי סוכה אסורים בהנאה. אולם בבארות המים (נמוק') פירש שכוונת התוספות לומר שרבי יהודה בן בתירא חולק על רבי עקיבא, וסובר שרק משום ההיקש [המלמדנו שעצי סוכה אסורים] אין ללמוד שסוכה צריכה עשייה לשמה, ואילו לרבי עקיבא אף בלא ההיקש אין ללמוד כן, אלא הפסוק בא ללמדנו רק שעצי סוכה אסורים.

ובלחמי תודה (ד"ה וביה הלל, הובא בסמיפת זקניס) פירש שכוונת רבי יהודה בן בתירא היא ללמוד מהיקש זה כשיטת בית הלל שאין עשיית הסוכה צריכה להיות לשמה, שהרי לענין קרבן מבואר במשנה בזבחים (ג.) שכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, וממילא מאחר והוקשה סוכה לקרבן חגיגה, כשם שחל שם שמים על החגיגה אף כשנשחטה שלא לשמה, כך חל שם שמים על הסוכה אף שלא עשאה לשמה, וכשרה, וראה שם שהאריך בזה.

יח. הגמרא בחגיגה (י:) מביאה את הפסוק (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', ודורשת מגזירה שוה שכוונת הכתוב 'וחגותם אותו חג' היינו לקרבן חגיגה.

יט. בספר גור אריה יהודה (זעמנה, סי' יח סק"ו) הסתפק האם כוונת הגמרא היא שחלה קדושה ממש [כעין הקדש] על עצי סוכה, או שהלימוד הוא רק לענין האיסור, שכשם שקרבן חגיגה הוא קדוש לה', כך הסוכה מיוחדת למצוה ואסורה. וראה בלשון הרמב"ן (שבת מה. ד"ה והיכי) והרשב"א (גיליון ג: ד"ה ועדיין) שמבואר בדבריהם שיש בעצי סוכה קדושה ממש [וראה ברשב"א שם שדן אם היא קדושת הגוף או קדושת דמים]. וכן מבואר בדברי המהר"ם שיק (או"ח סי' מד ד"ה וביאור). אכן הט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג) והלבוש מרדכי (זמנים סי' יג ד"ה לכן - הגהי) כתבו שאין הכוונה שיש קדושה ממש בעצי סוכה, אלא הלימוד הוא רק לענין האיסור, שכשם שקרבן חגיגה הוא קדוש לה', כך הסוכה מיוחדת למצוה ואסורה [וראה בסמוך שיובא מה שכתב הט"ז להלכה מטעם זה]. וכן מבואר ברש"י להלן (לז: ד"ה שמסור) שהיקש זה מלמד שעצי סוכה נאסרו משום שהוקצו למצוותם.

כתב הט"ז (שם), שאין ללמוד מהיקש זה שכל דיני חגיגה וסוכה שוים, אלא היקש זה מלמדנו שהסוכה קדושה לשבעה ימים, ואין ליטול ממנה להנאתו שום דבר המבטל את קדושתה. ולפיכך פשוט הדבר שדווקא הנאה המבטלת את קדושת הסוכה אסורה, כגון שנוטל ממנה עצים וכדומה, אבל להשען עליה או להניח עליה כלים וכדומה מותר, מכיון שבזה לא מתבטלת קדושתה. אולם העונג יום טוב (או"ח סי' תכ ד"ה ולפיכך) חולק על הט"ז, וכתב שעצי סוכה אסורים בכל הנאה אף שלא מתבטלת על ידה מצות הסוכה, כשם שבהמת קדשים אסורה בכל הנאה [שהרי הוקשה סוכה לחגיגה], ואף ישיבת סוכה במקום שאין מצוה אסורה, וראה שם שדן בארוכה היאך מותר לישב בסוכה בעת ירידת הגשמים, ונוטה שם לאיסור, ראה שם שהאריך בזה. וראה בקהילות יעקב (סי' ז) מה שכתב בענין זה.

כ. הקשו התוספות (ד"ה מיין), שבסוגיא כאן משמע שעצי סוכה אסורים בהנאה מדאורייתא, ואילו בגמרא בשבת (מה.) מבואר שאינם אסורים אלא מדרבנן משום שהוקצו למצוותם [והיינו שאסור להשתמש בהם מטעם זה, אף בחול המועד, ואילו בשבת ויום טוב אסורים אף בטלטול משום 'מוקצה', אולם בחול המועד מותרים בטלטול, ראה רמ"א (סי' תרלח ס"ג) ומשנה ברורה (שם ס"ק יד)]. ותירצו, שבעוד הסוכה קיימת אסורה היא בהנאה מדאורייתא, ואסור ליטול ממנה עצים, אולם אם נפלה, מכיון שבטלה מצוותה אינה אסורה מדאורייתא אלא מדרבנן משום מוקצה. [ואף שהוקשה סוכה לקרבן חגיגה, הלא גם לענין קדשים קיימא לן (מעילה יב.) שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה מדאורייתא. פני יהושע (נמוק'). אולם ראה בשפת אמת (נמוק') שהקשה על

מתני' סוכה ישנה. כלמפרש שעשאה קודם לחג שלשים יום ולא פירש שהיא לשם חג: **בית שמאי פוסלין.** דבעו סוכה לשמה, וזו שמא נעשית. ואילו תוך שלשים לחג הוה, כיון דשולחין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום[ו] שמא העושה לשם חג הוא עושה, אבל קודם שלשים שמתמ לאו לחג: **ובית הלל מכשירין.** הלא בעינן סוכה לשם חג: כשרה. לבית שמאי מילטריך:

גמ' סוכה לשם חג. לכתיב סוכות לה' לשם מצות המלך: על החגיגה. שלמי חגיגה שם שמיס חל עליהס לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין, לזכו בהו בתר הכי משלמן גבוה[ז] כעבד הנוטל פרס[ט]: חג. חגיגה: חג הסוכות תעשה. סוכות תעשה לחג, פרס המקרא ודרשהו: בחולו של מועד. שם לא עשאה מתחילה: פלוגתא דרבי אליעזר בפרק היסן (לקמן כז:): ופרכינן לבית הלל הלא דעו לשמה, נימא גבי לילית נמי לית להו דרב יהודה אמר רב: עשאה. לילית: מן הגרדין. פרגיי"ס[ג] שתולין בסוף הטלית מותר המריגה, וגדל שם הלילית מינה ודה: מן הקוצין. חוטין שנתקו בשתי וקוסרים אותן, ותלויין לרשתיהן[ג] בנגד לאחר שנארג, וקרי להו קוצין על שם שבולטין לקוליס: מן הנימין. כגון טלית שתפרוה או שעשו דה לימרא בתחט ורחשי חוטי התפירה תלויין בה, ומהן גדלו הלילית: פסולה. הואיל ותלויין ועומדים כל שלה בנגד ולא נתלו בה לשם לילית לאו עשיה לשמה היא: מן הסיסין. פקעיות כדוריות של חוט, לומשיי"ס[ד]: כשרה. הואיל וכשנתלו בנגד לשם לילית נתלו עשיה לשמה היא, דטויה לשמה לא בעינן שתין טויה מן העשיה: **כי אמריתה קמיה דשמואל.** רב יהודה תלמידו של רב ושל שמואל היה, לאחר פטירתו של רב היה אומר שמועות משמו כך אמר לי רב, וכשהרלתי[ה] דבריס לפני שמואל נתלק עליו, מ"מ תרוייהו עשיה לשמה בעו: **אמר לך רב דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא[ו] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה[ז] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא[ח] ועשו להם משלהם:**

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין[א] ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה:

גמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא[ב] חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרב ששת[ג] דאמר רב ששת משום ר"ע[ד] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא[ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר[ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל[ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב[ד] עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא[ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה[ה] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא[ח] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני לריך לחדש דה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני לריך לחדש דה דבר חברייא אמרי טפח רבי יוסי אומר כל שהוא ומאן דאמר כל שהוא [אהחש"ו 19/06/2018] וכנגד שתחה על פני כולה ובתר הכי ליתא התס מנה ישנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה מ"ר[ו] דברי הכל הוא מכיון שלא עשאה לשם פתח דבר ברי הוא שלא דקדק בה: **ואם** עשאה לשם חג וכו'. אפילו לבית הלל נפקא מינה שאין לריך לחדש בה דבר ואפילו לא נפקא מינה אלא לב"ש יש לו לתנא לפרש בתה נחלקו ולא שייך לאקשויי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דב"ש ולא נפקא מינה מידי בפלוגתא אליבא דבית הלל כי ההיא דרבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה.) ובפרק אלעזר אחין (יבמות דף כח. ושם) (ז) קשיא ובפ' קמא דבילה (דף ז:) וכולן פירשנו במקומס: **מנין** לעצי סוכה שאסורים כל שבעה. משמע לאקשויי מדאורייתא ודרשה גמורה היא מדפרין והא קרא[ח] להכי הוא דאתא ותימה בפרק כירה (שבת דף מה.) משמע שהוא מדרבנן למייתי התס ראיה דרבי שמעון אית ליה גבי נר מתוך שהוקשה למלותו הוקשה לאיסורו מהא דתניא לאין עושין עליס מן הסוכה בי"ט ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה המביא כדי יין (בילה דף ל: ושם) מייתי דרשה דהכא ואפילו הכי משמע התס בסוף שמעתין דלא אסירא אלא מטעס מוקצה דקאמרינן עני סוכה דחיילא קדושה (ג) אימקאי לשבעה וי"ל דהאי דאסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת אסור ליטול ממנה עליס אבל משנפלה לבטלה מלותה לא אסירא אלא מדרבנן והא דפריך בבילה (שם) וכי[ט] מהני ליה תנאי היינו משום דכיון דלא מהני ליה תנאי בעודה קיימת כשנפלה נמי לא יועיל דמיגו דאיתקאי אין השמות אוסרות אלא לשבעה ומשני דקיפא אחאי לסוכה דעלמא והדר פריך מנוי סוכה דמהני ליה תנאי ומשני דאומר איני בודל מהס כל אין השמות אלא הוקצו למלותו ולא דמו לעליס שהס עיקר המלוה ועל כרחך בודל מהס ויש בהס אמירת אהל ומע"ג דמעיקרא ידע האי טעמא אורחא דהס"ס לפרס דבריו דרך קשיא ותירון ור"ת מפרס דעליס של כלי הכשר סוכה חיילא קדושה עליהו ואסירי מדאורייתא אבל היותר מכלי הכשר לא מיתסרי אלא מדרבנן והא דפריך נמי וכי[ט] מהני ליה תנאי משום דמסתמא כי היכי אאא מהני ליה תנאי דאסירי מדאורייתא הוא הדין אאא מהני ליה תנאי דאסיר מדרבנן ולא מפליג נמי תנא בין לריך לסוכה בין לא לריך ואהדרה בבילה קשיא מפרק במה מדליקין (שבת דף כב. ושם) דמשמע דנוי סוכה אסורין משום בזוי מלוה ולא משום מוקצה ובמקומה פירשנוה:

מה חגיגה לה' אף סוכה לה'. קסבר רבי יהודה בן בתירה דאי לאו משום חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג: **ההוא** מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה מיפוק ליה משום דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה דמהאי טעמא פסלינן אתרוג[ז] הגזול ביום טוב שני לקמן (ד' כט:) ובההיא שמעתא גופא קשיא דקאמר בשלמא בי"ט רחמנן בעינן לכס משלכס אלא בי"ט שני אאא משום דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה והשתא אס כן ל"ל לכס משלכס ומיהו התס ליכא לשנויי דהכי קאמר ליכא לשנויי הכי לרבנן דאמרי לקמן פרק היסן (ד' כז:) לאדס יולא ידי חובתו בסוכה של חבירו ונפקא להו מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל רחויין ליבד בסוכה אחת וי"ל דטעמא דמלוה הבאה בעבירה לאו לאורייתא אלא מדרבנן ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין ד' נה. ושם) גבי חטאת גזולה אלא נודעה לרבים (ג) דאמר עולא בגמרא[ט] אין נודעה בין לא נודעה מינה מכפרת מאי טעמא דיאוס כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיאוס כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגבי וגזלן (ב"ק ד' קיד.) ואומר ר"ת דטעמא דעולא בגיטין משום מלוה הבאה בעבירה אלמא דאורייתא היא ומיהו אלאו הכי לא יתכן דהא דאיתא קאמר עולא משום דיאוס לא קני ועוד דבפרק מרובה (שם ד' סו:) דרים רבא דאדאיתא דיאוס לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול אלא נרמה דההוא דהגזול בתרא לאו יאוס כדי הוא לאיכא לאיאוס ושינוי השם כדקאמר התס במרובה (שם סו:) דמעיקרא קרי ליה משכא והשתא קרי ליה אבזרא ואע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם כדאמר התס [דף סו:] דמעיקרא חולין והשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב דאל עליו הקדש מאמת שינוי השם דאאי השתא לא אזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

הא

והדר תשבו ובסיפיה דקרא כתיב ישבו והדר בסוכות, ולמה שני פעמים, וי"ל דלעיל מיירי בסוכה ישנה דהויא סוכה מקודם ישיבה וסיפא דקרא מיירי בסוכה שנפלה וחוזר ובונה אותה דהויא ישיבה מקמי סוכה. [רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מב] **עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה.** חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשם ציצית, ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם, ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזה של צמר או מן הפשתן. [רמב"ם, ציצית א, יא] **כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה.** ופסקו הרי"ף והרא"ש ז"ל הלכה כשמואל, וכתב המרדכי שצריך להוציא בפיו בתחלת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית או יאמר לאשה טוי לי לציציות ותו לא צריך. וכתוב בנמוקי יוסף כותי וכותית לאו בני לשמה נינהו וזהו דעת רבינו בעיבוד לשמה אף על פי שהרא"ש חולק. [כסף משנה, ציצית א, יא] **ועשו להם משלהם.** כתב נמוקי יוסף דלא מיפסיל אלא בשגזל חוטין ממש אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין כשרה דקנייה ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שונא גזל בעולה. ורבינו שכתב מצמר הגזול פסול נראה דמיירי קודם יאוש א"נ אפילו אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו. [כסף משנה, ציצית א, יא]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ניזה ל:, ז) [לקמן דף כז:], ז) עיין תוס' מנחות דף מב: ד"ה הקוצים, ח) מנחות מג:, ט) [לקמן דף כז:] ועיין רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, י) פסחים ו., יא) קידושין נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ואס עשאה וכו' ובפרק מרובה אחין ובפ"ק כל"ל ותיבת קשיא נמחק: (ב) ד"ה מנין וכו' דחיילא קדושה עלייהו מיתקאי: (ג) ד"ה ההוא וכו' שלא נודעה לרבים מכפרת כו' דאמר עולא:

גליון הש"ם

גמ' מנין לעצי סוכה. עי' לקמן דף לז ע"ב רס"י ד"ה אסור להריס:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ב) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ג) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: [במדבר טו, לח]

הגהות וציונים

ט] בכת"י נוסף הנוטל פרס מן המלך (דק"ס): כ] חוטים תלוים בשפת הבד: ג] צ"ל ראשיהן (באה"מ דק"ס): ל] סלילים: ס] צ"ל וכשהרצה (בארות המים): ו] בירושלמי ובראשונים איתא אר"י: ז] צ"ל מדפריך וב"ש נמי מיבעי ליה להכי ותימה דבפרק, וכ"ה בתוס' הרא"ש (דבש תמר): ס] [צ"ל ומי] (גליון): ע] [צ"ל ומי] (גליון): י] [צ"ל לולב] (גליון): כ] צ"ל דאמר עולא דבר תורה בין וכו' כ"ה בגמ' שם ותיבת בגמרא לכאורה מיותר (פורת יוסף):

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט טוש"ע ס"ח סי' תרלו סעיף ג:

נז ב מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלח סעיף ג:

נח ג מיי' פ"ל מהלכות לולב הלכה יא סמג עשין טו טוש"ע ס"ח סי' תרמב סעיף ה:

רבינו חננאל

פיסקא סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. מתני' בשלא עשאוה לשם סוכה של מצוה לפיכך גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

משנת ראשונים

מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה. י"מ שמה שאסרוה משום מוקצה פירושו בשמיני, אבל כל שבעה אסורים מן התורה בלא סרך מוקצה. [מאירי]

ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד. דהכי דרשי לי רבנן דפליגי עלי' דר"א בפירקין דלקמן דעשה סוכה בחג מיכן שעושין בחולו של מועד דביו"ט אין לומר שעושין א"ו בחולו של מועד קאמר ומש"ה כתב חג הסוכות שבתוך החג עושין הסוכה ולא כר"א שמחייב לעשותה מערב החג שישב בה כל שבעה. [תוספות רי"ד]

ברישא כתיב בסוכות

אסורים בהנאה[נא], ואם כן כיצד הם דרשו מאותו הפסוק גם שסוכה שלא נעשית לשם חג פסולה.

מתרצת הגמרא, **אִין הָכִי נַמִּי** - אכן כן, גם בית שמאי דורשים מפסוק זה לאסור עצי סוכה בהנאה, ואינם דורשים ממנו דין עשיית הסוכה לשמה.

הגמרא מבארת לפי תירוץ זה מהיכן למדו בית שמאי את דין סוכה לשמה:
מבררת הגמרא, **אֶלָּא מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּבֵית שַׁמַּאי** - אם כן, מה הוא טעמם של בית שמאי הסוברים שסוכה שלא נעשית לשם חג פסולה.
מבארת הגמרא, **כְּתִיב קְרָא אַחֲרִינָא** - בית שמאי דורשים כן ממה שנאמר בפסוק אחר (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים', ויש לדרוש את התיבות 'חג הסוכות תעשה' בסדר הפוך, כאילו נאמר 'סוכות תעשה לחג'[נב], דהיינו לשם חג, ללמדנו **שסּוּכָּה הָעֲשׂוּיָה לְשֵׁם חַג בְּעִינָן** [-צריך], ואם לא נעשית לשם חג פסולה.

הגמרא מבארת מה בית הלל לומדים מפסוק זה:
מבארת הגמרא, **וּבֵית הִלֵּל** הסוברים שאין צריך לעשות סוכה לשם חג, **הַהוּא** - אותו פסוק שנאמר בו 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך הוא **לְמִדְנוּ שֶׁעוֹשִׂין סוּכָּה בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**[נג], אף מי שלא עשה סוכה בתחילת החג[נג], יכול הוא לעשות סוכה בחול המועד, ואף על פי שאינה סוכה לשבעה ימים, כשרה היא[נד]. ובית הלל דורשים את הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך' כאילו נכתב 'תעשה סוכות בחג'[נה].

הגמרא מבארת מדוע בית שמאי אינם סוברים דרשה זו:
מבארת הגמרא, **וּבֵית שַׁמַּאי** שדורשים מפסוק זה שצריך לעשות סוכה לשמה, חולקים על דרשה זו משום **דִּסְבִירָא לְהוּ** - סוברים הם **כְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** (להלן מ:) **דְּאָמַר אֵין עוֹשִׂין סוּכָּה בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**[נו], והוא דורש כן מאותו פסוק עצמו[נז], שמכיון שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', משמע שצריך לעשות סוכה לשבעה ימים, ומכיון שאדם זה לא ישב בסוכה בתחילת החג, סוכה זו שהוא עושה בחול המועד אינה סוכה לשבעה ימים[נח]. ובית שמאי לומדים מפסוק זה גם את הדין שצריך עשיית סוכה לשמה, וגם את הדין שאין עושים סוכה בחולו של מועד, שמכך שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך' יש ללמוד שצריך לעשות סוכה לשם חג, ומכך שנאמר 'תעשה לך שבעת ימים' יש ללמוד שצריך לעשות סוכה לשבעה ימים, ואין עושים סוכה בחולו של מועד שאינה לשבעה ימים[נט].

★

התבאר במשנה שלדעת בית הלל אין צריך לעשות סוכה לשם חג.
הגמרא מבררת מה היא דעתם לענין עשיית ציצית לשמה:
מבררת הגמרא, **וְכִי בֵּית הִלֵּל** הסוברים שאין עשיית הסוכה צריכה להיות לשמה, **לֵית לְהוּ** - אינם סוברים את הדין **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב** לענין ציצית שצריך לעשותה לשמה, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב**[לא], אין הציצית כשרה מן התורה אלא אם תלה את החוטים בבגד לשם מצות ציצית, לפיכך אם **עֲשָׂאָהּ** - עשה את החוטים **מִן הַקּוֹצִין** - חוטים שנקרעו במהלך אריגת הבגד[לב], וקשרו את קצוותיהם אחד לשני, ונשארו ראשיהם הקשורים תלויים בבגד ובולטים בו

זה. וראה בפני יהושע שם עוד מה שכתב בזה]. אולם הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי נראה) כתב שעצי סוכה אסורים מן התורה גם אם נפלה הסוכה, וראה שם שהאריך בתירוץ קושיית התוספות.

עוד תירצו התוספות בשם רבינו תם, שדווקא העצים שבכדי שיעור הכשר סוכה אסורים מדאורייתא מפני שחלה עליהם קדושה, אולם שאר העצים שבסוכה שאינם נצרכים להכשר הסוכה, אינם אסורים אלא מדרבנן משום מוקצה. ושיעור הכשר סוכה שנאסר לשיטת רבינו תם, מבואר בתוספות (ביצה ל: ד"ה מבעי) דהיינו שתי דפנות ברוחב שבעה טפחים, וטפח אחד מהדופן השלישית, שזהו שיעור הכשר סוכה (לעיל ו:). ורבינו ירוחם (מלא וחוט נתיב ח ח"ב, דף ז.) כתב בשם רבינו תם ששיעור הכשר סוכה שנאסר היינו שבעה טפחים על שבעה טפחים. [אולם ראה בהערה לעיל בדברי הגמרא 'שאסורין כל שבעה' שהובאה דעת הרא"ש שעצי הדפנות אינם אסורים, וראה בבית יוסף (או"ח סי' תלח ד"ה ומה) ובב"ח (שם ד"ה ומהר"ם) מה שביארו בדברי התוספות הנ"ל לפי שיטת הרא"ש]. והר"ן (ביצה ל: ד"ה ועוד) ביאר את דברי רבינו תם, שאם עשה דפנות כהכשר סוכה, ולאחר מכן התיישב בדעתו להוסיף דופן רביעית, אין נאסרות אלא הדפנות שעשה תחילה הנצרכות להכשר סוכה, והדופן הרביעית לא נאסרה. אך אם עשה את ארבעת הדפנות בפעם אחת, כולן נחשבות חלק מהסוכה ונאסרות [עפ"י הביאור הלכה (שם ד"ה ומסמ)]. אולם הים של שלמה (ביצה פ"ד מות ג ד"ה על כן) כתב שעצי סוכה אסורים מדאורייתא אף ביותר משיעור הכשר סוכה.

בתורת כהנים (אמור פי"ג ה"ג) שנינו, 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', יכול תהיה חגיגה וסוכה לגבוה, תלמוד לומר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים'. אי 'חג הסוכות תעשה לך' יכול יהא חגיגה וסוכה להדיוט, תלמוד לומר 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', הא כיצד, חגיגה לגבוה וסוכה להדיוט. וכתב הר"ש משאנץ (שם ד"ה וכפרק) בשם יש מפרשים, שכוונת הברייתא שם היא שאין הסוכה אסורה בהנאה מדאורייתא, ולפי זה דרשת הברייתא כאן שעצי סוכה אסורים בהנאה כקרבן חגיגה, אינה אלא אסמכתא, ובאמת איסור זה הוא מדרבנן.

נא. והיה פשוט לגמרא שגם בית שמאי מודים לדין זה שעצי סוכה אסורים בהנאה מדאורייתא. פני יהושע (ד"ה מאי טעמא). אכן ראה בהערה לעיל שהובאו דברי הר"ש משאנץ בשם יש מפרשים, שהברייתא בתורת כהנים חולקת על דרשה זו וסוברת שאין עצי סוכה אסורים מדאורייתא.

נב. אופן זה של דרשה נקרא 'סרס המקרא ודרשהו'. רש"י (ד"ה חג הסוכות). ו'סירוס' הוא מלשון היפוך, דהיינו שהופכים את המקרא מסופו לראשו, ראה רש"י (סנהדרין יד. ד"ה סרמיסין). וכתב הפני יהושע (ד"ה מאי טעמא) שהגמרא דורשת כן מתיבת 'תעשה' שהיא מיותרת, ולכן יש לסרס ולהפוך את המקרא.
דרשת המקרא באופן של 'סרס המקרא ודרשהו', אין הפירוש שהמקרא אינו כסדר אלא סירוס חס ושלום, שבודאי לא נכתב המקרא שלא כצורתו, אלא שאנו לא יכולים להבינו כסדר שהוא כתוב, ואין לנו בו הבנה אלא כאילו היה מסורס, ונאבדה החכמה מאיתנו להבין מליצת ורמיזת הפסוק, אכן לפי המליצה והרמיזה באמת הפסוק נכתב כסדר. של"ה (מ"ג מורה שבעל פה, כלל לגמרות סוגיות, מות הסמ"ך ד"ה סרסן).

נג. רש"י (ד"ה נמלו). שאם עשה סוכה בתחילת החג ונפלה, אף לרבי אליעזר הסובר שאין עושים סוכה בחולו של מועד [כמבואר להלן] יכול לעשותה שוב בחול המועד, כמבואר בגמרא להלן (כז:).

כד. שלא כשיטת רבי אליעזר (להלן מ:) הסובר שמי שלא ישב בסוכה בתחילת החג [רש"י (להלן מ: ד"ה ומיהו)] אינו יכול לעשות סוכה בחולו של מועד, ויבואר להלן. אף מי שלא עשה סוכה קודם החג במזיד, מותר לעשותה בחול המועד. רמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו), שולחן ערוך (או"ח סי' תלו ס"ו). ובביאור הגר"א (שם) הביא שבירושלמי (פ"ג ה"ו) מבואר שלרבי אליעזר שאסור לעשות סוכה בחול המועד הוא משום קנס, והיינו דווקא במזיד, ואף שבגמרא שלנו לא משמע כן [אלא שלרבי אליעזר אסור אף אם לא עשאה בשוגג], מכל מקום בדעת חכמים אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, והם מתירים בין בשוגג ובן במזיד, ואינם קונסים שלא לעשותה.
כתב המאמר מרדכי (סי' תלו סק"ג), שאסור לבנות סוכה ממש בחול המועד, שהרי מלאכת 'בונה' היא מהמלאכות האסורות בחול המועד [כמבואר בשולחן ערוך (או"ח סי' תקמ ס"ח)], וההיתר המבואר כאן לעשות סוכה בחול המועד, הוא דווקא באופן שאינו צריך לעשות שום מלאכה שאסורה בחול המועד, כגון שיש כבר עמודים הקבועים, ואינו צריך אלא להניח עליהם סכך, שמכיון שאין זה אלא אהל עראי, הותר הדבר בחול המועד. אולם הביאור הלכה (שם ד"ה עושה) חלק עליו וכתב שמותר לבנות את הסוכה בחול המועד, ולא רק להשיטות שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדרבנן, אלא אף להסוברים שהוא מדאורייתא, מכל מקום מאחר ומצותה כל שבעה ימים, התירו לבנותה בחול המועד לצורך מצוה, כמו שהתירו לאדם לכתוב לעצמו תפילין ומזוזות בחול המועד [כמבואר במשנה (מו"ק יח:)].

כה. בגמרא להלן (מ:) מבואר שחכמים [הסוברים שמותר לעשות סוכה בחולו של מועד] דורשים את הפסוק כך, 'עשה סוכה בחג', ופירש הרש"ש (ד"ה וכ"ה), שדרשת הפסוק לשיטתם היא באופן של 'סרס המקרא ודרשהו' כבית שמאי. וכתב התוספות רי"ד (ד"ה וכ"ה), שלשיטה זו כוונת הפסוק היא שמותר לעשות סוכה בחג, ומכיון שביום טוב אסור לעשות מלאכה, על כרחך שכוונת הכתוב היא שמותר לעשות סוכה בחול המועד.

כו. בית שמאי אינם יכולים ללמוד מפסוק זה עצמו שעושים סוכה בחולו של מועד [כפי שדורשים כן חכמים], שהרי אין לדרוש כן אלא באופן של 'סרס המקרא ודרשהו', ודרשה זו נצרכת לשיטתם ללמד שסוכה צריכה עשייה לשמה.

כז. אולם ראה בהערה לעיל בדברי הגמרא 'לעושין סוכה בחולו של מועד', שהובאו דברי הירושלמי שטעמו של רבי אליעזר הוא משום קנס.

כח. רש"י להלן (מ: ד"ה ומין, עשאה).

כט. ריטב"א להלן (כז: ד"ה מ"ט).

ל. מלשון הגמרא נראה לכאורה שהקושיא היא על בית הלל היאך יתכן שאינם סוברים את דינו של רב, אך אין לפרש כן שהרי אין להקשות על תנא מדברי אמורא, ופירש רש"י (ד"ה נמולו) שכוונת הגמרא לברר האם בית הלל סוברים גם לענין ציצית שאינה צריכה עשייה לשמה, כשם שסוברים כך לענין סוכה. וראה עוד בהערה להלן בדברי הגמרא 'נבעיא סוכה עשויה לשמה' דברי הרא"ה והריטב"א והפני יהושע בביאור קושיית הגמרא.

לא. ביאור דברי רב וקושיית הגמרא יתבאר להלן על פי רש"י, וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'נבעיא סוכה העשויה לשמה' פירוש הגאונים בכל הסוגיא.

לב. 'אריגה' היא עשיית בגד מחוטים, והיא נעשית על ידי 'שתי' [דהיינו חוטי אורך] ו'ערב' [דהיינו חוטי רוחב].

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין [א] ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה:

גמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא [א] חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרב ששת [ב] דאמר רב ששת משום ר"ע [ב] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא [ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר [ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל [ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב [ג] עשאה מן [ד] הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא [ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה [ה] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא [ד] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין [א] ובית הלל מכשירין. לשון נעוץ סוכה לשם חג: כשרה. לדית שמאי מיעטריך:

גמ' סוכה לשם חג. לכתיב סוכות לה' לשם מצות המלך: על החגיגה. שלמי חגיגה שם שמיס חל עליהס לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין, לזכו דהו דאחר הכי משלמן גבוה [ו] כעבד הנוטל פרס [ו]: חג. חגיגה: חג הסוכות תעשה. סוכות מעשה לחג, פרס המקרא ודרשהו: בחולו של מועד. אס לא עשאה מתחילה: פלוגתא דרבי אליעזר בפרק היסן (לקמן כז:): ופרכינן לדית הלל דלא דעו לשמה, נימא גבי לילית נמי לית להו דרב יהודה אמר רב: עשאה. לילית: מן הגרדין. פרגיי"ס [ז] שתולין בסוף הטלית מותר האריגה, וגדל שם הלילית מינה ודה: מן הקוצין. חוטין שנתקו בשתי וקוסרים אותן, ותלויין לראשיהן [ז] בנגד לאחר שנארג, וקרי להו קוצין על שם שבולטין לקוליס: מן הנימין. כגון טלית שתפרוה או שעשו דה לימרא בשתי ולחשי חוטי התפירה תלויין דה, ומהן גדלו הלילית: אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב [ז] עשאה מן [ז] הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא [ז] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה [ח] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא [ט] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני לרין לחדש דה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני לרין לחדש דה דבר חברייא אמרי טפח רבי יוסי אומר כל שהוא ומען דאמר כל שהוא ובלבד שתהא על פני כולה ובמר הכי ליתא התס מנה יתנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה [ו] דברי הכל הוא מכיון שלא עשאה לשם פתח דבר ברי הוא שלא דקדק בה: **ואם** עשאה לשם חג וכו'. לפילו לבית הלל נפקא מינה שתין לריך לחדש בה דבר ולפילו לא נפקא מינה אלא לב"ש יש לו לתנא לפרש במה נחלקו ולא שייך לתקשויי טעמא דב"ש ליתא לתסמועינן אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דב"ש ולא נפקא מינה מידי בפלוגתא אליבא דבית הלל כי ההיא דרבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה.) ובפרק אלעזר אחין (יבמות דף כת. ושם) (ז) קשיא ובפ' קמא דבילה (דף ז:) וכולן פירשנו במקומס: **מנין** לעצי סוכה שאסורים כל שבעה. מסמע לתסירי מדאורייתא ודרשה גמורה היא מדפרין והא קרא [ח] להכי הוא דליתא ותימה דבפרק כירה (שבת דף מה.) מסמע שהוא מדרבנן דמייתי התס ראיה דרבי שמעון היא ליה גבי נר מתוך שהוקשה למלותו הוקשה לתיקוריו מהא דתניא לתין נוטלין עלים מן הסוכה בי"ט ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה ובפ' המביא כלי יין (בילה דף ל: ושם) מייתי דרשה להכא ותפילו הכי מסמע התס בסוף שמעתין דלא תסירא אלא מטעס מוקלה דקתמרינן עלי סוכה דחיילא קדושה (ג) תיתקלי לשבעה וי"ל דהתי דתסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת תסור ליטול ממנה עלים אבל משנפלה לשבעה מוקלה מלותה לא תסירא אלא מדרבנן והא דפריך בבילה (שם) וכי [ט] מהני דיה תנאי דיה תנאי בעודה דכיון דלא מהני דיה תנאי בעודה קיימת כשנפלה נמי לא יועיל דמיגו דתיתקלי אין השמות תיתקלי לשבעה ומשני דסיפא אתאי לסוכה דעלמא והדר פריך מנוי סוכה דמהני דיה תנאי ומשני בתומר תיני גדול מהס כל אין השמות דלא תוקלו למלותו ולא דמו לעלים שהס עיקר המלוה ועל כרתך גדול מהס ויש בהס סמירת אהל ומע"ג דמעיקרא ידע התי טעמא תורתא דהס"ס לפרש דבריו דרך קשיא ותירון ור"ת מפרש דעלים של כדי הכשר סוכה חיילא קדושה עלייהו ותסירי מדאורייתא אבל היותר מכדי הכשר לא מיתקרי אהל תדרבנן והא דפריך נמי וכי [ט] מהני דיה תנאי מסוס דמסתמא כי היכי דלא מהני תנאי דתסירי מדאורייתא הוא הדין דלא מהני דתסיר מדרבנן ולא מפליג נמי תנא בין לריך לסוכה בין לא לריך ואהדרה בבילה קשיא מפרק במה מדליקין (שבת דף כב. ושם) דמשמע דנוי סוכה תסורין מסוס בזוי מלוה ולא מסוס מוקלה ובמקומה פירשנוה: **מה** חגיגה לה' אף סוכה לה'. קסבר רבי יהודה בן בתירה דתי לאו מסוס חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג: **ההוא** מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה תיפוק ליה מסוס דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה דהמהי טעמא דר"ט דרשינן לקמן פרק היסן (ד' כט:) ובההיא שמעתא גופה קשיא דקתמר בשלמא בי"ט דרשינן בעינן לכם משלכם אלא בי"ט שני תתי ומשני מסוס דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה והשתא תס כן ל"ל לכם משלכם ומיהו התם תיכא לשויי דתינטריך למעוטי שתול תבל גבי סוכה ליכא לשויי הכי לרבנן דתמרי לקמן פרק היסן (ד' כז:) דתדס יולא ידי חובתו בסוכה של תבירו ונפקא להו מדכתיב כל התזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל רתויין ליעשב בסוכה תתת וי"ל דטעמא דמלוה הבאה בעבירה לתו דתוריית אלא מדרבנן ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין ד' נה. ושם) גבי תטאת גזולה אלא נודעה לרבים (ג) דתמר עולא בגמרא [י] בין נודעה בין לא נודעה תינה מכפרת מאי טעמא דיתום כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיתום כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגנב וגזלן (ב"ק ד' קיד.) ואומר ר"ת דטעמא דעולא בגיטין משום מלוה הבאה בעבירה אלמא דתוריית היא ומיהו בללו הכי לא יתכן דהא בהדיא קתמר עולא משום דיתום לא קני ועוד בפרק מרובה (שם ד' סו:) דרים רבא בהדיא דיתום לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול אלא נרתה דההוא דהגזול בתרה לאו יתום כדי הוא לתיכא דיתום ושינוי השם כדקתמר התם במרובה (שם סו:) דמעיקרא קרי ליה משכא והשתא קרי ליה מגרזא ואע"ג דגבי קרבן נמי תיכא שינוי השם כדתמר התם [דף סו:] דמעיקרא חולין והשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב דתל עליו הקדש מחמת שינוי השם לתי השתא לא תזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

מה **ההוא** מיבעי ליה **לעושין סוכה בחולו של מועד.** דהכי דרשי לי רבנן דפליגי עלי' דר"א בפירקין דלקמן דעשה סוכה בחג מיכן שעושין בחולו של מועד דביו"ט אין לומר שעושין א"ו בחולו של מועד קאמר ומש"ה כתב חג הסוכות שבתוך החג עושין הסוכה ולא כר"א שמחייב לעשותה מערב החג שישב בה כל שבעה. [**תוספות רי"ד**]

ברישא כתיב בסוכות והדר תשבו ובסיפיה דקרא כתיב ישבו והדר בסוכות, ולמה שני פעמים, וי"ל דלעיל מיירי בסוכה ישנה דהויא סוכה מקודם ישיבה וסיפא דקרא מיירי בסוכה שנפלה וחוזר ובונה אותה דהויא ישיבה מקמי סוכה. [**רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מב**] **עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה.** חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשם ציצית, ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם, ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזה של צמר או מן הפשתן. [**רמב"ם, ציצית א, יא**] **כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה.** ופסקו הריי"ף והרא"ש ז"ל הלכה כשמואל, וכתב המרדכי שצריך להוציא בפיו בתחלת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית או יאמר לאשה טוי לי לציציות ותו לא צריך. וכתוב בנמוקי יוסף כותי וכותית לאו בני לשמה נינהו וזהו דעת רבינו בעיבוד לשמה אף על פי שהרא"ש חולק. [**כסף משנה, ציצית א, יא**] **ועשו להם משלהם.** כתב נמוקי יוסף דלא מיפסיל אלא בשגזל חוטין ממש אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין כשרה דקנייה ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שונא גזל בעולה. ורבינו שכתב מצמר הגזול פסול נראה דמיירי קודם יאוש א"נ אפילו אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו. [**כסף משנה, ציצית א, יא**]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ניבה ל:, ב) [לקמן דף כז:], ג) עיין מנחות דף מב: ד"ה הקוצים, ד) מנחות מג:, ה) [לקמן דף כז:] ועיין רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) פסחים ו., ז) קידושין נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ושם עשאה וכו' ובפרק מרובה אחין ובפ"ק כל"ל ותיבת קשיא נמחק: (ב) ד"ה מנין וכו' דחיילא קדושה עלייהו מיתקלי: (ג) ד"ה ההוא וכו' שלא נודעה לרבים מכפרת כו' לתמר עולא:

גליון הש"ם

גמ' מנין לעצי סוכה. עי' לקמן דף לז ע"ב ד"ה ס"ד אסור להריח:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ב) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ג) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: [במדבר טו, לח]

הגהות וציונים

ו] בכת"י נוסף הנוטל ברס מן המלך (דק"ס): ז] חוטים תלוים בשפת הבד: ג] צ"ל ראשיהן (באה"מ דק"ס): ל] סלילים: ס] צ"ל וכשהרצה (בארות המים): ו] בירושלמי ובראשונים איתא אר"י: ז] צ"ל מדפריך וב"ש נמי מיבעי ליה להכי ותימה דבפרק, וכ"ה בתוס' הרא"ש (דבש תמר): ט] [צ"ל ומי] (גליון): ע] [צ"ל ומי] (גליון): י] [צ"ל לוקב] (גליון): כ] צ"ל דאמר עולא דבר תורה בין וכו' כ"ה בגמ' שם ותיבת בגמרא לכאורה מיותר (פורת יוסף):

עין משפט נר מצוה

נז א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט טוש"ע ס"ח סי' תרלו סעיף ג:
נז ב מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלח סעיף ג:
נח ג מיי' פ"ל מהלכות לולב הלכה יג סמג עשין טו טוש"ע ס"ח סי' תרמא סעיף ה:

רבינו חננאל

פיסקא סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. מתני' בשלא עשאוה לשם סוכה של מצוה לפיכך גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

משנת ראשונים

מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה. י"מ שמה שאסרוה משום מוקצה פירושו בשמיני, אבל כל שבעה אסורים מן התורה בלא סרך מוקצה. [**מאירי**]

ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד. דהכי דרשי לי רבנן דפליגי עלי' דר"א בפירקין דלקמן דעשה סוכה בחג מיכן שעושין בחולו של מועד דביו"ט אין לומר שעושין א"ו בחולו של מועד קאמר ומש"ה כתב חג הסוכות שבתוך החג עושין הסוכה ולא כר"א שמחייב לעשותה מערב החג שישב בה כל שבעה. [**תוספות רי"ד**]

כקוצים, ומזה עשה את החוטים[לג], וְכן אם עשאה **מִן הַנִּימִין** - חוטי התפירה שבשפת הבגד שנשארו לאחר התפירה[לד], וְכן אם עשאה **מִן הַגְּרָדִין** - חוטי הבגד עצמו שנשארו בשפת הבגד לאחר אריגתו[לה], **פְּסוּלָה**, שכל אלו היו תלויים כבר בבגד, ולא נתלו לשם מצות ציצית[לו]. אבל אם עשאה **מִן הַסְּיָסִין** - חוט ארוך המגולגל ככדור, שטוו אותו[לז] שלא לשם מצות ציצית, **כְּשֵׁרָה**, שהרי נתלו בבגד לשם מצות ציצית, ואין צריך לטוות את החוטים לשם ציצית, משום שעשיית הציצית היא תליית החוטים בבגד, ואילו הטויה אינה נחשבת כעשיית הציצית.

ממשיך רב יהודה ואומר, **כִּי אֲמִרִיתָהּ** - כשאמרתי שמועה זו **קַמֵּיהּ דִּשְׁמוּאֵל** - לפני שמואל[לח], **אָמַר לִי**, שהוא חולק בזה על רב, וסובר **שֶׁאַף** אם עשה את החוטים **מִן הַסְּיָסִין נַמִּי** [-גם] **פְּסוּלָה**, **(אַלְמָא[לט]) מִשּׁוּם דִּבְעִינַן** - שצריך שתהיה אף הַטְוָיָה **לְשֵׁמָהּ**, שגם הטויה נחשבת לעשיית הציצית, וצריך שתהיה לשמה[מ].

מבארת הגמרא את הקושיא, מדברי רב ושמואל מתבאר שעשיית הציצית צריכה להיות לשמה [אלא שלדעת רב רק התלייה צריכה להיות לשמה, ואילו לשמואל גם הטויה], ואם כן **הָכָא נַמִּי** - גם כאן לענין סוכה, **נִבְעֵינְהוּ** - נצריך שתהיה **סוּכָּה עֲשׂוּיָה לְשֵׁמָהּ**[מא], ואם עשאה שלא לשמה תיפסל[מב]. ולכאורה מכך שלענין סוכה סוברים בית הלל שאינה צריכה עשייה לשמה, יש להוכיח שכך סוברים הם לענין ציצית, וחולקים הם על רב ושמואל[מג].

הגמרא מחלקת בין ציצית לסוכה:

מתרצת הגמרא, אכן גם בית הלל מודים שציצית צריכה עשייה לשמה, ומכל מקום לענין סוכה אין צריך עשייה לשמה, **דְּשַׁאנִי הָתָם** - שונה הדין שם לענין ציצית, **דְּאָמַר קְרָא** שנאמר בפסוק (דברים כב יב) 'גְּדִלִים[מד] **תַּעֲשֶׂה לָּךְ** עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ', ומכך שנאמר 'תַּעֲשֶׂה **לָּךְ**', משמע שצריך לעשות את הציצית **לְשֵׁם חוֹבְךָ**[מה] - לשם חובת מצות ציצית[מו]. מה שאין כן לענין סוכה אין צריך לעשותה לשמה.

מקשה הגמרא, והלא **הָכָא נַמִּי** - גם כאן לענין סוכה נאמר (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת **תַּעֲשֶׂה לְךָ**', ויש לדרוש מתיבת 'לְךָ' שצריך לעשות את הסוכה **לְשֵׁם חוֹבְךָ** - לשם חובת מצות סוכה.

מתרצת הגמרא, **הָהוּא** - הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך' **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך הוא **לְמַעוּטֵי** - למעט סוכה **גְּזוּלָה**[מז] ולפוסלה, שמכיון שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך', צריך שתהיה הסוכה 'משלך', ואין אדם יוצא ידי חובה בסוכה גזולה[מח]. וממילא לענין סוכה סוברים בית

לג. רש"י (ד"ה מן הקוצין). והמאירי (ד"ה מי שעשה) פירש שנקראים 'קוצים' משום שהם בקצה הבגד.

לד. רש"י (ד"ה מן הימין).

לה. רש"י (ד"ה מן הגרדין). וביאר במוסף הערוך (ערך גרד ד') ש'גרדין' הוא אורג בלשון יווני.

לו. רש"י (ד"ה פסולה), תוספות (מנחות מג: ד"ה הקושיס). והראב"ד (כמוב שם, אות ח) פירש את טעם הפסול בכל אלו באופן אחר, שאף אם עשאם לשמה מכל מקום פסולים הם, שציצית העשויה מן הקוצים ומן הנימין אינה מן המובחר [ומטעם זה יש לפסול את הציצית, וכן כתב השולחן ערוך (או"ח סי' יח ס"ה) שהטעם בכל אלו משום ביזוי מצוה], וציצית העשויה מן הגרדין פסולה משום שנאמר (במדבר טו לח) 'ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם', והיינו שעשיית הציצית צריכה להיות לאחר עשיית הבגד, וכל אלו כבר היו בבגד בשעת עשייתו. והביא שקרוב לזה מבואר בספרי (במדבר פט"ו פרשתא ח) שאין לארוג את הציציות עם הבגד מהטעם המבואר. וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'נבעיא סוכה העשויה לשמה' ביאורים נוספים של הראשונים בזה.

לז. 'טויה' היא עשיית חוטים מהצמר הגולמי [לאחר שסורקו במסרק, ראה ברא"ם (ויקרא יט יט)]. ולאחר הטויה כופלים את החוט לשנים ושוזרים אותם יחד, ראה משנה ברורה (סי' יח ס"ק יד).

לח. רב יהודה היה תלמידם של רב ושמואל, ולאחר פטירתו של רב היה אומר לשמואל שמועות בשם רב. רש"י (ד"ה כי ממריתה). והרשב"ם (ב"ב נח: ד"ה כי ממריתה) כתב שרב יהודה הלך ללמוד אצל שמואל לאחר פטירת רב.

לט. רש"י (ד"ה אלמא) כתב שאין לגרוס תיבה זו בגמרא, וראה בהערה להלן ביאור הדבר.

מ. וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' יח ס"ו), וראה שם (ס"ג) שכתב שגם השזירה צריכה להיות לשמה [דהיינו מה שכופלים את החוט לשנים לאחר הטויה ושוזרים את שניהם יחד], וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק טו) שמהטויה ואילך הכל נחשב עשיית הציצית, וצריך שיהיה לשמה.

מא. הגמרא מבינה כעת שדין העשייה לשמה בציצית אינו נלמד מפסוק או מדרשה, אלא הוא פשוט מסברא שכל מצוה בתורה ששייך בה 'עשייה', צריך שתהיה עשייתה לשמה. רמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ממנ). וכן כתב הפני יהושע (ד"ה ממנ), וביאר את קושיית הגמרא, שאף שהתבאר לעיל שבית הלל דורשים את הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך' לענין אחר, מכל מקום מדוע אינם מצריכים שעשיית הסוכה תהיה לשמה מצד הסברא, ומדוע זה שונה מציצית שהיה פשוט לרב ושמואל מסברא שצריך עשייה לשמה.

מב. ביארנו את הסוגיא על פי פירוש רש"י, וסיכום שיטתו היא, שכל האופנים שאמר רב שפסול לענין ציצית [עשאה מן הקוצין, מן הנימין ומן הגרדין] טעם פסולם הוא משום שתלייתם בבגד לא היתה לשם מצות ציצית, ואילו מן הסיסין כשרה משום שעשיית הציצית היא רק תליית החוטים בבגד, ויכול לתלותם לשמה. ונמצא שגם רב סובר שצריך שתהיה עשיית הציצית לשמה [ושמואל מחמיר יותר, שהרי הוא פוסל אף מן הסיסין מכיון שלא נטוו לשמה]. וקושיית הגמרא היא בין מדברי רב ובין מדברי שמואל. וכתב רש"י (ד"ה ממנ) שאין לגרוס בקושיית הגמרא 'אלמא בעינן טויה לשמה', שלפי גירסא זו משמע שראיית הגמרא היא מדברי שמואל שאמר 'אף מן הסיסין פסולה' ומצריך טויה לשמה, ואין הדבר כן, אלא ראיית הגמרא היא מדברי שניהם, וכפי שהתבאר.

אולם בעל המאור (ד"ה והגמוניס) כתב שהגאונים מפרשים את הסוגיא באופן אחר, שרב סובר שאין דין עשייה לשמה בציצית כלל, ומה שפסל רב בכל אלו הוא כפי שיבואר, עשאה מן הקוצים, היינו כשהצאן רובצים בין הקוצים ונתלש מהם צמר [ואותו צמר הוא גס וארוך. מאירי (ד"ה מי שעשה)], ומצמר זה עשה את חוטי הציצית. ומן הנימין, היינו השיער הקשה שמצוי בין הצמר הרך שעל הצאן. ומן הגרדין, היינו מה שהאורג מניח בסוף האריגה ומגרדו מן הבגד בסיום האריגה. וטעם הפסול בכל אלו כתב בעל המאור (ד"ה והרי"ף) שהוא משום שנאמר (במדבר טו לח) 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת', ודרשו חכמים (מנחות לט:) שהציצית צריכה להיות ממין הכנף, וכל אלו הם דברים שאין עושים מהם בגד, שהם פסולת הצמר, ולכן פסולים הם לציצית. ואכן רב סובר שאין דין לשמה בעשיית הציצית כלל. ושמואל הוא שסובר שצריך לעשות ציצית לשמה, ולכן פוסל הוא ציצית העשויה מן הסיסין, מאחר ואינם טוויים לשמה, וראיית הגמרא כאן היא רק משיטת שמואל. וכתב בעל המאור (ד"ה הלכך) שאכן יש לגרוס בגמרא לאחר שהביאה את דברי שמואל 'אלמא בעינן טויה לשמה', מכיון שהראיה היא רק מדברי שמואל. ומה שאמרה הגמרא לעיל 'ובית הלל לית להו דרב יהודה אמר רב', אין זה בדווקא, אלא הגמרא נקטה כן משום דברי שמואל המובאים בהמשך [והמאירי (ד"ה מי שעשה) ביאר שכוונת הגמרא וכי אין בית הלל סוברים את האיסור המבואר במחלוקת רב ושמואל]. והריטב"א (ד"ה וכ"ה) כתב שלפירוש זה יש גורסים 'ובית הלל לית להו דרב יהודה', ואין גורסים 'דרב יהודה אמר רב', והכוונה לדברי שמואל שהביא רב יהודה.

מג. התבאר לעיל שאין לומר שהקושיא היא על בית הלל היאך יתכן שאינם סוברים את דינו של רב, שהרי אין להקשות על תנא מדברי אמורא, אלא כוונת הגמרא לברר האם בית הלל סוברים גם לענין ציצית שאינה צריכה עשייה לשמה, כשם שסוברים כך לענין סוכה. רש"י (ד"ה ופרכינן). והרא"ה (ד"ה מן הסיסין) והריטב"א (ד"ה מיכף) פירשו, שכוונת הגמרא להקשות משיטת בית הלל על דברי שמואל, היאך יתכן ששמואל אמר את דבריו שלא כשיטת בית הלל שהיא ההלכה. [וראה בהערה לעיל שנחלקו הראשונים האם הקושיא היא רק מדברי שמואל או גם מדברי רב]. והפני יהושע (ד"ה ממנ) כתב שהקושיא היא על בית הלל, שהגמרא הבינה בקושייתה שדין העשייה לשמה בציצית אינו נלמד מפסוק או מדרשה, אלא הוא פשוט מסברא שכל מצוה בתורה ששייך בה 'עשייה', צריך שתהיה עשייתה לשמה [וכן כתב הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ממר)], וביאור קושיית הגמרא היא, שאף שהתבאר לעיל שבית הלל דורשים את הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך' לענין אחר, מכל מקום מדוע אינם מצריכים שעשיית הסוכה תהיה לשמה מצד הסברא, ומדוע זה שונה מציצית שהיה פשוט לרב ושמואל מסברא שצריך עשייה לשמה.

מד. 'גדילים' הוא מלשון קליעה, שצריך שיהיו חוטי הציצית קלועים. עפ"י הרשב"ם וחזקוני (דברים כב יב).

מה. לדעת רב שרק תליית החוטים בבגד צריך שתהיה לשמה, נדרש הפסוק כך, 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך', והתיבות 'תעשה לך' נדרשות רק למה שנאמר אחר כך, דהיינו 'על כנפות כסותך', לומר שתליית הגדילים על כנפי הבגד צריכה שתהיה לשמה. ושמואל הסובר שגם טויית החוטים צריכה שתהיה לשמה, התיבות 'תעשה לך' נדרשות גם לענין הגדילים שכתובים קודם, וגם לענין תליית החוטים בבגד, ששניהם צריכים להיות לשמה. ערוך לנר (ד"ה ממנ). [וזהו לשיטת הראשונים שגם לרב צריך עשייה לשמה בציצית, אכן ראה בהערה לעיל שהובאה שיטת הגאונים שלשיטת רב אין צריך עשייה לשמה בציצית כלל].

מו. כוונת הגמרא לדחות שרב ושמואל למדו את דין העשייה לשמה בציצית מדרשה, ואין הדבר פשוט מסברא שכל מצוה שיש בה עשייה צריך שתהיה עשייתה לשמה. ואף אין ללמוד ב'בנין אב' מציצית לסוכה, שהרי יש פירכא על לימוד זה, שציצית נוהגת כל הזמן ונחשבת 'תדיר' כלפי סוכה שאינה נוהגת אלא מזמן לזמן. פני יהושע (ד"ה ועל).

מז. אכן אין ללמוד מפסוק זה שאין יוצאים בסוכה שאולה, שהרי מבואר בברייתא להלן (מ:) שלדעת חכמים אדם יוצא ידי חובה בסוכה של חבירו, שנאמר (ויקרא כג מב) 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. תוספות (ד"ה ההוא).

מח. הקשו התוספות (ד"ה ההוא), מדוע צריך פסוק למעט סוכה גזולה, והלא בלאו הכי פסולה היא משום 'מצוה הבאה בעבירה' [ופסול זה נלמד בגמרא להלן (ג.) מכך שנאמר

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין [א] ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה:

גמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא [א] חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרב ששת [ב] דאמר רב ששת משום ר"ע [ב] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא [ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר [ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל[ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב [ג] עשאה מן [ד] הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא [ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה [ה] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא [ד] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני לרישא למדם מה דברי חמרין טפח רבי יוסי אומר כל שהוא ומאן דאמר כל שהוא ובלבד שתהא על פני כולה ובמר הכי איתא התם מנה ישנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה מ"ר [1] דברי הכל הוא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר דברי הוא שלא דקדק בה: **ואם** עשאה לשם חג וכו'. אפילו לבית הלל נפקא מינה שאין לריך למדם בה דבר ואפילו לא נפקא מינה אלא לב"ש יש לו לתנא לפרש במה נחלקו ולא שייך למקשויי טעמא דב"ש אתא למשמועינן אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דב"ש ולא נפקא מינה מידי בפלוגתא אליבא דבית הלל כי היכי דרבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה.) ובפרק מרובה לחין (יבמות דף כח. ושם) (ו) קשין ובפ' קמח דבילה (דף ז:) וכולן פירשנו במקומם: **מנין** לעצי סוכה שאסורים כל שבעה. משמע למסקנת מדאורייתא ודרשה גמורה היא מדפריך והא קרא [ז] להכי הוא דאתא ותימה דבפרק כירה (שבת דף מה.) משמע שהוא מדרבנן למייתי התם רמיה דרבי שמעון אית ליה גבי נר מתוך שהוקשה למלותו הוקשה למיקורו מהא דתניא לחין עושין עליו מן הסוכה בי"ט ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שהיא מקורה ובפ' המביא כדי יין (בילה דף ל: ושם) מייתי דרשה להכא ואפילו הכי משמע התם בסוף שמעתין דלא אסירא אלא מטעם מוקצה דקאמרינן עלי סוכה דחיילא קדושה (ג) לימקלי לשבעה וי"ל דהתי דאסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת אסור ליטול ממנה עלים אבל משנפלה לשבעה מדרבנן והא דפריך בבילה (שם) וכי [ח] מהני ליה תנאי היינו משום דכיון דלא מהני ליה תנאי בעודה קיימת כשנפלה נמי לא יועיל דמיגו דלימקלי אין השמות מימקות לשבעה ומשני דסיפא אתאי לסוכה דעלמא והדר פריך מנוי סוכה דמהני ליה תנאי ומשני נאומר ליעי בודל מהם כל אין השמות דלא הוקצו למלותו ולא דמו לעלים שהם עיקר המלוה ועל כרחך בודל מהם ויש בהם קמיעת אהל ומע"ג דמעיקרא ידע האי טעמא אורחא דהש"ס לפרש דבריו דרך קשיא ותירון ור"ת מפרש דעלים של כדי הכשר סוכה חיילא קדושה עליהו ואפילו מדאורייתא אבל היותר מכדי הכשר לא מיתסרי אלא מדרבנן והא דפריך נמי וכי [ח] מהני ליה תנאי אפילו דאמר לא מהני ליה תנאי אפילו דאמר מהני ליה תנאי הדין דלא מהני ליה תנאי דמלוג ולא מפליג נמי תנא בין לריך לסוכה בין לא לריך ומההיא דבילה קשיא מפרק במה מדליקין (שבת דף כג. ושם) דמשמע דנוי סוכה מסורין משום בזוי מלוה ולא משום מוקצה ובמקומה פירשנוה: **מה** חגיגה לה' אף סוכה לה'. קסבר רבי יהודה בן בתירה דאי לאו משום חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג: **הההוא** מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה מיפוק ליה משום דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה דמהאי טעמא פסלינן אתרוג [ט] הגזול ביום טוב שני לקמן (ד' כט:) ובההיא שמעתא גופא קאמר בשלמא בי"ט דרחמן בעלמא לכם משלכם אלא בי"ט שני לאו משום דהוה ליה מלוה הבאה בעבירה והשתא אם כן ל"ל לכם משלכם ומיהו התם היכא דנטויי לאיטריך למעוטי שחול אבל גבי סוכה ליכא לנטויי הכי נרבנן דאמרי לקמן פרק הישן (ד' כז:) דאדם יולא ידי חובתו בסוכה של חבירו ונפקא להו מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל לאויין ליטב בסוכה אחת וי"ל דטעמא דמלוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין ד' נה. ושם) גבי חטאת גזולה אלא נודעה לרבים (ג) דאמר עולא בגמרא [י] בין נודעה בין לא נודעה היינו מכפרת מאי טעמא דיאוש כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיאוש כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגנב וגזלן (ב"ק ד' קיד.) ואומר ר"ת דטעמא דעולא בגיטין משום מלוה הבאה בעבירה אלמא דאורייתא היא ומיהו בלאו הכי לא יתכן דהא בהדיא קאמר עולא משום דיאוש לא קני ועוד דבפרק מרובה (שם ד' סו:) דריש רבא בהדיא דיאוש לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול אלא נראה דההוא דהגזול בתרא לאו יאוש כדי הוא לאיכא לאוש ושינוי השם כדאמר התם במרובה (שם סו:) דמעיקרא קרי ליה מצרף ומע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם כדאמר התם [דף סו:] דמעיקרא חולין והשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב דחל עליו הקדש מחמת שינוי השם לאחי השתא לא חזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

הא

והדר תשבו ובסיפיה דקרא כתיב ישבו והדר בסוכות, ולמה שני פעמים, וי"ל דלעיל מיירי בסוכה ישנה דהויא סוכה מקודם ישיבה וסיפא דקרא מיירי בסוכה שנפלה וחוזר ובונה אותה דהויא ישיבה מקמי סוכה. [רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מב] **עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה.** חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשם ציצית, ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם, ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזה של צמר או מן הפשתן. [רמב"ם, ציצית א, יא] **כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה.** ופסקו הרי"ף והרא"ש ז"ל הלכה כשמואל, וכתב המרדכי שצריך להוציא בפיו בתחלת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית או יאמר לאשה טוי לי לציציות ותו לא צריך. וכתוב בנמוקי יוסף כותי וכותית לאו בני לשמה נינהו וזהו דעת רבינו בעיבוד לשמה אף על פי שהרא"ש חולק. [כסף משנה, ציצית א, יא] **ועשו להם משלהם.** כתב נמוקי יוסף דלא מיפסיל אלא בשגזל חוטין ממש אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין כשרה דקנייה ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שונא גזל בעולה. ורבינו שכתב מצמר הגזול פסול נראה דמיירי קודם יאוש א"נ אפילו אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו. [כסף משנה, ציצית א, יא]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ביצה ל:, ב) [לקמן דף כז:], ג) עיין תוס' מנחות דף מב: ד"ה הקוצים, ד) מנחות מג:, ה) [לקמן דף כז:] ועיין רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) פסחים ו., ז) קידושין נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ושם עשאה וכו' ובפרק מרבעה אחין ובפ"ק כל"ל ותיבת קשיא נמחק: (ב) ד"ה מנין וכו' דחיילא קדושה עלייהו מיתקלי: (ג) ד"ה ההוא וכו' שלא נודעה לרבים מכפרת כו' דאמר עולא:

גליון הש"ם

גמ' מנין לעצי סוכה. עי' לקמן דף לז ע"ב תד"ה ד"ה אסור להריח:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ב) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ג) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: [במדבר טו, לח]

הגהות וציונים

[א] בכת"י נוסף הנוטל פרס מן המלך (דק"ס): [ב] חוטים תלוים בשפת הבד: [ג] צ"ל ראשיהן (באה"מ דק"ס): [ד] סלילים: [ה] צ"ל וכשהרצה (בארות המים): [ו] בירושלמי ובראשונים איתא אר"י: [ז] צ"ל מדפריך וב"ש נמי מיבעי ליה להכי ותימה דבפרק, וכ"ה בתוס' הרא"ש (דבש תמר): [ח] [צ"ל ומי] (גליון): [ט] [צ"ל ומי] (גליון): [י] [צ"ל לוקב] (גליון): [כ] צ"ל דאמר עולא דבר תורה בין וכו' כ"ה בגמ' שם ותיבת בגמרא לכאורה מיותר (פורת יוסף):

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ו:

נז ב מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלח סעיף ו:

נח ג מיי' פ"ל מהלכות לולב הלכה יא סמג עשין טו טוש"ע ח"ח סי' תרנא סעיף ה:

רבינו חננאל

פיסקא סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. מתני' בשלא עשאוה לשם סוכה של מצוה לפיכך גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

משנת ראשונים

מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה. י"מ שמה שאסרוה משום מוקצה פירושו בשמיני, אבל כל שבעה אסורים מן התורה בלא סרך מוקצה. [מאירי]

ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד. דהכי דרשי לי רבנן דפליגי עלי' דר"א בפירקין דלקמן דעשה סוכה בחג מיכן שעושין בחולו של מועד דביו"ט אין לומר שעושין א"ו בחולו של מועד קאמר ומש"ה כתב חג הסוכות שבתוך החג עושין הסוכה ולא כר"א שמחייב לעשותה מערב החג שישב בה כל שבעה. [תוספות רי"ד]

ברישא כתיב בסוכות

הלל שאין לדרוש שכוונת הכתוב היא 'לשם חובך' שיהיה צריך לעשות הסוכה לשמה.

מקשה הגמרא, **הָתָם נַמִּי** - גם שם לענין ציצית הלא **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך הפסוק 'גדילים תעשה לך' **לְמַעוּטֵי** - למעט ציצית **גְּזוּלָה** שאין יוצאים בה ידי חובה[מט], שהרי נאמר 'גדלים תעשה לך' וזו אינה 'משלך', והיאך דורשים מפסוק זה שצריך שתהיה עשיית הציצית לשמה.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם לענין ציצית, יש דרשה אחרת לפסול ציצית גזולה, שהרי **כְּתִיב קְרָא אַחֲרִינָא** - נאמר בפסוק אחר (נמדבר טו לח) 'וְעָשׂוּ **לָהֶם** ציצת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם', ומכך שנאמר 'וְעָשׂוּ לָהֶם', יש לדרוש שצריכה הציצית להיות **מִשֶּׁלָּהֶם**, ואילו ציצית גזולה פסולה. וממילא מהפסוק 'גדלים תעשה לך' ניתן לדרוש שעשיית הציצית צריכה להיות לשם מצות ציצית.

★ ★ ★

לענין קרבנות (מלאכי ג יג) 'והבאתם גזול ואת הפיסח' וגו', ודרשו חכמים שכשם שפיסח, דהיינו קרבן שאין לו רגל, אין לו תקנה, שהרי הוא מום קבוע לעולם, כך הגזול אין לו תקנה ואסור בהקרבה]. ותירצו, שפסול 'מצוה הבאה בעבירה' אינו מדאורייתא אלא מדרבנן, ולפיכך הוצרכה הגמרא לדרוש מהפסוק שסוכה גזולה פסולה מדאורייתא. [וראה שם שהביאו את דברי רבינו תם שמבואר בדבריו שפסול 'מצוה הבאה בעבירה' הוא מדאורייתא, אך הקשו על דבריו]. והרא"ה (ד"ה הכא) תירץ, שדרשת הגמרא כאן היא לדעת שמואל המכשיר לולב הגזול (להלן ל.) ואינו פוסל משום מצוה הבאה בעבירה. וראה שם עוד מה שתירץ. והריטב"א (ד"ה הא) כתב בשם התוספות שאין לפסול מצד 'מצוה הבאה בעבירה' אלא בדבר שבא לשם ריצוי, כמו קרבן או לולב, אבל לא בשאר המצוות. אולם דחה את דבריהם. וראה ילקוט ביאורים שהובאו בהרחבה תירוצים נוספים לקושיית התוספות.

כתב הריטב"א (ד"ה והאי סוכה) שדין סוכה גזולה שייך רק באופן שעשה סוכה בראש העגלה או בראש הספינה ובא חבירו וגזלה ממנו, שמכיון שהיא מיטלטלת ונגזלת, הרי היא 'סוכה גזולה' ופסולה. אבל אם תקף את חבירו והוציאו מסוכתו, אין זו סוכה גזולה, שהרי קרקע אינה נגזלת (להלן לא.), ודינה כדין סוכה שאולה שיוצא בה ידי חובתו. ואם גזל עצים וסיכך בהם, מדרבנן הסוכה כשרה משום תקנת השבים [שתיקנו חכמים שקונה את העצים וצריך לשלם דמים לבעלים], כמבואר כל זה בגמרא להלן (שם). וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרלו ס"ג), וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק טז) שאם גזל עצים ועשה מהם סוכה ואינו רוצה לשלם דמי עצים, אינו יוצא בה ידי חובתו. וראה ברמ"א (שם) אופן נוסף של סוכה גזולה.

אולם הרי"ץ גיאת (שערי שמחה, מאה שערים הלכות סוכה ד"ה הוה) כתב שמדובר שגזל עצים ועשה מהם סוכה, ובאופן זה ממעט הכתוב 'סוכה גזולה', והיינו לכתחילה, אכן בדיעבד כשרה, משום תקנת השבים שתיקנו חכמים שאין לו אלא דמי עצים בלבד.

כתב הפרי מגדים (או"מ סי' תרלו משבצות זהב סק"ד) שפסול 'גזול' נאמר בין לענין הסכך ובין לענין הדפנות. ובביכורי יעקב (שם ס"ק יא) כתב שסכך גזול פסול מדאורייתא מחמת הדרשה המבוארת כאן, ואילו דפנות גזולות פסולות משום מצוה הבאה בעבירה, שהוא מדרבנן כמו שכתבו התוספות (ד"ה ההוא). וראה שם שכתב נפקא מינה בזה. וכן כתב בספר החיים (קלוגר, סי' תרלו, סוכה דמצוה פ"ו), ראה שם שהאריך בזה.

מט. **כתב** הנימוקי יוסף (הלכות ציצית ד"ה ונראין) שהכוונה כאן שגזל חוטים ותלאם בבגד, אבל אם גזל צמר ועשה ממנו חוטים כשרה, משום שקנאם ביאוש ושינוי הגוף [והיינו 'שינוי מעשה', שמתחילה היה צמר ועתה חוטים. כן פירש המגן אברהם (או"ח סי' יא סק"י). והט"ז (שם סק"ה) פירש שכוונתו לשינוי השם, שבתחילה נקרא 'צמר' וכעת נקראים 'חוטים'], אלא שאף זה לכתחילה אסור, משום שנאמר (ישעיה סא ח) 'כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה'. וכן פסק הרמ"א (שם ס"ו). והרמב"ם (ציצית פ"א הי"ג) כתב שאין עושים את הציצית מצמר גזול [וכן מבואר במאירי (ד"ה ציצית) שכוונת הפסוק כאן למעט גזל צמר ועשה ממנו חוטים], וכתב הכסף משנה (שם) בביאורו הראשון, שגם הרמב"ם סובר כהנימוקי יוסף, אלא שהרמב"ם דיבר באופן שלא היה יאוש, ולכן לא קנאם הגזלן. ובביאורו השני כתב, שאף אם היה יאוש הציצית פסולה, משום ששינוי הגוף באופן זה אינו קונה משום שהוא שינוי החוזר לברייתו, שהרי אפשר לעשות מהחוטים צמר בחזרה, ושינוי החוזר לברייתו אינו קונה כמבואר בגמרא (נ"ך ל:). [ויאוש לבד אינו קונה, כמבואר בגמרא (גיטין נה.)]. וכן פסק המחבר בשולחן ערוך (שם), ראה שם במשנה ברורה (ס"ק כט).

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין [א] ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה:

גמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא [א] חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרב ששת [ב] דאמר רב ששת משום ר"ע [ב] מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא [ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר [ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל [ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב [ג] עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן [ד] הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא [ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה [ה] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא [ד] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין [א] ובית הלל מכשירין. לשון נעוץ סוכה לשם חג: כשרה. לדית שמאי מיבעיא ליה:

גמ' סוכה לשם חג. לכתיב סוכות לה' לשם מצות המלך: על החגיגה. שלמי חגיגה שם שמיס חל עליהס לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין, לזכו דהו בהר הכי משלמן גבוה [ו] כעבד הנוטל פרס [ז]: חג. חגיגה: חג הסוכות תעשה. סוכות תעשה לחג, פרס המקרא ודרשהו: בחולו של מועד. אס לא עשאה מתחילה: פלוגתא דרבי אליעזר בפרק הישן (לקמן כז:): ופרכינן לדית הלל דלא בעו לשמה, נימא גבי לילית נמי לית להו דרב יהודה אמר רב: עשאה. סוכה לה': ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא [ב] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר [ג] אין עושין סוכה בחולו של מועד. ובית הלל [ג] לית להו דרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב [ג] עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה מן [ד] הסיסין כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה (אלמא) דבעינן טויה לשמה ה"נ נבעיא סוכה עשויה לשמה שאני התם דאמר קרא [ג] גדילים תעשה לך לך לשם חובך הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך ההוא מיבעי ליה [ה] למעוטי גזולה התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה התם כתיב קרא אחרינא [ד] ועשו להם משלהם:

מתני' סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי מני לרישא למדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

מה חגיגה לה' אף סוכה לה'. קסבר רבי יהודה בן בתירה דאי לאו מעוט חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג: **הההוא** מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה מיפוק ליה מעוט הנאה נעבירה דמהאי טעמא פסלינן מתרוג [ז] הגזול ביום טוב שני לקמן (ד' כט:) ובהניח שמעתא גופא קשיא דקאמר בשלמא בי"ט לאסון בעינן לכם משלכם אלא בי"ט שני אמאי ומאי מעוט דהוה ליה מעוה הנאה נעבירה והשתא אס כן ל"ל לכם משלכם ומיהו האס היכא לשויי לאינטריך למעוטי שאול אבל גבי סוכה ליכא לשויי הכי לרבנן דאמרי לקמן פרק הישן (ד' כז:) לאדם יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו ונפקא להו מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין ליושב בסוכה אחת וי"ל לטעמא דמעוה הנאה נעבירה לאו לאוריית אלא מדרבנן ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין ד' נה. ושם) גבי חטאת גזולה אלא נודעה לרבים (ג) דאמר עולא בגמרא [ח] בין נודעה בין לא נודעה חיוב מכפרת מאי טעמא דיאוש כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיאוש כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגבי וגזלן (ב"ק ד' קיד.) ואומר ר"ת לטעמא דעולא בגיטין משום מעוה הנאה נעבירה אלמא דאורייתא היא ומיהו בלאו הכי לא יתכן דהא בהדיא קאמר עולא משום דיאוש לא קני ועוד בספרק מרובה (שם ד' סו:) דריש רבא בהדיא דיאוש לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול אלא נראה דההוא דהגזול בתרא לאו יאוש כדי הוא לאיבא למאן דאמר משום דיאוש לא קני ושינוי השם כדקאמר התם בפרוסה (שם סו:) למעיקרא קרי ליה מצרזא ומע"ג דגבי קרבן נמי איבא שינוי השם כדאמר התם [דף סו:] למעיקרא חולין ולשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב דחל עליו הקדש מחמת שינוי השם לאחי השתא לא חזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) גיטה ל:, ג) [לקמן דף כז:], ג) עיין תוס' מנחות דף מב: ד"ה הקוצים, ד) מנחות מג:, ה) [לקמן דף כז:] ועיין רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) פסחים ו., ז) קידושין נב ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ושם עשאה וכו' ובפרק מרובה אחין ובפ"ק כל"ל ותיבת קשיא נמחק: (ב) ד"ה מנין וכו' דחיילא קדושה עלייהו מיתקנאי: (ג) ד"ה ההוא וכו' שלא נודעה לרבים מכפרת כו' לחמר עולא:

גליון הש"ס

גמ' מנין לעצי סוכה. עי' לקמן דף לז ע"ב רש"י ד"ה אסור להריח:

תורה אור השלם

א) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ב) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ג) גְּדִלִים תַּעֲשֶׂה לָךְ עַל אַרְבַּע כַּנְפוֹת כְּסוּתְךָ אֲשֶׁר תְּכַסֶּה בָּהּ: [דברים כב, יב]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: [במדבר טו, לח]

הגהות וציונים

[א] בכת"י נוסף הנוטל פרס מן המלך (דק"ס): [ב] חוטים תלוים בשפת הבד: [ג] צ"ל ראשיהן (באה"מ דק"ס): [ד] סלילים: [ה] צ"ל וכשהרצה (בארות המים): [ו] בירושלמי ובראשונים איתא אר"י: [ז] צ"ל מדפריך וב"ש גמי מיבעי ליה להכי ותימה דבפרק, וכ"ה בתוס' הרא"ש (דבש תמר): [ח] [צ"ל ומי] (גליון): [ט] [צ"ל ומי] (גליון): [י] [צ"ל לולב] (גליון): [כ] צ"ל דאמר עולא דבר תורה בין וכו' כ"ה בגמ' שם ותיבת בגמרא לכאורה מיותר (פורת יוסף):

עין משפט נר מצוה

נו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה ט טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ו:

נז ב מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלח סעיף ו:

נח ג מיי' פ"ל מהלכות לולב הלכה יא סמג עשין טו טוש"ע ח"ח סי' תרנא סעיף ה:

רבינו חננאל

פיסקא סוכה ישנה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין. מתני' בשלא עשאוה לשם סוכה של מצוה לפיכך גרסינן בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חברייא אמרי טפח ר' יוסי אומר כל שהוא. מ"ט דב"ש דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וב"ה האי קרא איבעי להו לעושין סוכה כל שבעה ואפילו לחולו של מועד ואסיקנא לב"ה עצי סוכה אסורין כל שבעה ושם שמים חל על הסוכה. **ואקשינן וב"ה לית להו הא דרב יהודה** דאמר עשאה לציצית מן הצמר שנסבך בקוצים ונמרט או מן החוטים של גרדי או מן הנימין פסולה מן הסיסין פי' הן פקעיות כש' כי אמריתיה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הפקעיות נמי פסולה דבעינן טויה לשמה ובסוכה אמאי לא בעו ב"ה לשמה. **ושנינן שאני התם** לגבי ציצית דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובה לכך בעינן עשיה שהיא הטויה לשם גדילים למעוטי מי שלא נטוה לשם גדילים. **ועשו להם ציצית.** דייקינן האי דכתיב להם משלהם למעוטי גזול אבל גבי סוכה דליכא קרא אחרינא למעוטי גזולה ודרשינן חג הסוכות תעשה לך למעוטי גזולה אבל עשויה לשמה לא בעינן לדברי ב"ה וקי"ל בהא כשמואל דבעינן טויה לשמה:

משנת ראשונים

מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה. י"מ שמה שאסרוה משום מוקצה פירושו בשמיני, אבל כל שבעה אסורים מן התורה בלא סרך מוקצה. [מאירי]

ההוא מיבעי ליה לעושין סוכה בחולו של מועד. דהכי דרשי לי רבנן דפליגי עלי' דר"א בפירקין דלקמן דעשה סוכה בחג מיכן שעושין בחולו של מועד דביו"ט אין לומר שעושין א"ו בחולו של מועד קאמר ומש"ה כתב חג הסוכות שבתוך החג עושין הסוכה ולא כר"א שמחייב לעשותה מערב החג שישב בה כל שבעה. [תוספות רי"ד]

ברישא כתיב בסוכות והדר תשבו ובסיפיה דקרא כתיב ישבו והדר בסוכות, ולמה שני פעמים, וי"ל דלעיל מיירי בסוכה ישנה דהויא סוכה מקודם ישיבה וסיפא דקרא מיירי בסוכה שנפלה וחוזר ובונה אותה דהויא ישיבה מקמי סוכה. [רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מב] **עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה.** חוטי הציצית בין לבן בין תכלת צריכין טויה לשם ציצית, ואין עושין אותן לא מן הצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצין ביניהם, ולא מן הנימין הנתלשין מן הבהמה, ולא משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, אלא מן הגזה של צמר או מן הפשתן. [רמב"ם, ציצית א, יא] **כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה.** ופסקו הריי"ף והרא"ש ז"ל הלכה כשמואל, וכתב המרדכי שצריך להוציא בפיו בתחלת הטוויה שהוא עושה כן לשם ציצית או יאמר לאשה טוי לי לציציות ותו לא צריך. וכתוב בנמוקי יוסף כותי וכותית לאו בני לשמה נינהו וזהו דעת רבינו בעיבוד לשמה אף על פי שהרא"ש חולק. [כסף משנה, ציצית א, יא] **ועשו להם משלהם.** כתב נמוקי יוסף דלא מיפסיל אלא בשגזל חוטין ממש אבל אם גזל צמר ועשאה חוטין כשרה דקנייה ביאוש ושינוי הגוף אבל לכתחלה אסור משום שונא גזל בעולה. ורבינו שכתב מצמר הגזול פסול נראה דמיירי קודם יאוש א"נ אפילו אחר יאוש לא קני משום דהוי שינוי החוזר לברייתו. [כסף משנה, ציצית א, יא]

עין משפט נר מצוה

נט א ב ג מיי׳ פ״ה מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש״ע ח״ח סי׳ תרכו סעיף ח: ם ד ה מיי׳ שם הלכה כב סמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תרכו סעיף ח:

18/06/2018אה

רבינו חננאל

מתני׳ העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה. אוקימנא באילן שצלתו מרובה מחמתו מפני שהיא כסוכה תחת הסוכה אבל אם היה שחמתו מרובה מצלתו אינו חשוב כסוכה וחתך הנוף הנתון ע״ג הסכך כשרה. כיוצא בו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבו פסולה דמצטרף סכך פסול זה הגפן והדלעת והקיסום בהדי סכך כשר לפיכך פסולה אם קצצן כשרה ואפילו לכתחלה ולא גזרינן היכא דקצצן אטו דלא קצצן. **סוכה ע״ג סוכה כו׳.** ת״ר בסכות תשבו בסכת חסר כתיב דמשמע סוכה אחת ולא שתים מיכן אמרו ולא בסוכה (שע״ג) [שתחת] סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה (שבתוך האילן) שבתוך הבית. א״ר ירמיה **פעמים ששתיהן כשרות** פעמים ששתיהן פסולות פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה (כשרה) [פסולה] פעמים שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה וכולן

מסורת הש״ס עם הוספות

ח) לקמן דף יח., ג) והוא מבסוכות תשבו לקמן בעמוד זה (מנחת יהודה), ג) לקמן יב., ז) ד. ד״ה הוצין, ה) בד״ה ורבי שמעון, ו) בד״ה הא.

הגהות הב״ח

(ח) תוס׳ ד״ה הח קא מצטרף וכו׳ דהאי לחודיה קאי ולא מהניין:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ליקוטי רש״י

קיסום. מיר״ח בלע״ז והוא נדלה כגפן. **פסולה.** שאין מסככין במחובר, דאמר מר (דף יב.) בפרק מגרנך ומיקנך בפסולת גורן ויקב הכמוש מדבר. הרבה מהן. ומבטלן ברוב. **או** שקצצן. אף לאחר שסככה בהן ולא חמרינן מחילת עשייתה בפסול ופסולה [לקמן יא.].

הגהות וציונים

ט] [צ״ל בסכת] (גליון): י] צ״ל וערבן (כ״ה בר״ן): יא] תיבות ״האי לאו תחת שני סככים הוא״ נמחק וצ״ל **אלא דומיא דבית דכיון** (רש״ש מנחם משיב נפש): יב] נסרים דקים וארוכים: יג] כרם מוגבה על כלונסאות: יד] צמח מטפס:

מתני׳ א העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ר׳ יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה: **גמ׳** אמר רבא ב לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה אלא הא קמ״ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא ג בשחבטן אי בשחבטן מאי למימרא מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן קמ״ל דלא גזרינן הא נמי תנינא ד) הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה היכי דמי אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו בשחבטן ושמע מינה דלא גזרינן מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ״ל: **סוכה** ע״ג סוכה וכו׳: ת״ר א (בסוכות ה) תשבו ד ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב. אמר ר׳ ירמיה ה פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה. פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה וקיימא עליונה מצלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים. פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי

מתני׳ א״העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ר׳ יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה: **גמ׳** אמר רבא ב״לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה אלא הא קמ״ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא ג״בשחבטן אי בשחבטן מאי למימרא מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן קמ״ל דלא גזרינן הא נמי תנינא ד״) הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה היכי דמי אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו בשחבטן ושמע מינה דלא גזרינן מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ״ל: **סוכה** ע״ג סוכה וכו׳: ת״ר א״ (בסוכות ה״) תשבו ד״ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב. אמר ר׳ ירמיה ה״פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה. פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה וקיימא עליונה מצלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים. פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי

מתני׳ כאילו עשאה בתוך הבית. ופסולה, כדתניא בגמ׳: התחתונה פסולה. דשני סככין יש לה, וקרא פסיל סוכה תחת סוכה כדלקמן: אם אין דיורין. בגמרא מפרש לה: **גמ׳** למה לי למתני כאילו עשאה בתוך הבית. מההוא קרא דנפקא לן ג תוך הבית נפקא לן תחת החילן, ולמה לי למיתלי התי בהאי: הא קא מצטרף סכך פסול. מחובר סכך פסול הוא, דכתיב (דברים טז) בחגך מגרנך ומיקבך ממה שאתה מחסף מגרנך עשה סוכתך ד, בפסולת גורן כגון קשין, ובפסולת יקב כגון מסכולות ריקניות וזמורות, חלמת תלוש בעינן, ומהני לל החילן לגל הסכך להשלים לגתה של סוכה: בשחבטן. השפיל ענפיו למטה מעורדין ה עם סכך כשר ואין גרוגין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן בתמני׳ (לקמן דף יח.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה: מאי למימרא. למה ליה לרבא למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית לאשמועינן דלא פסול חלא דומיא דבית, הא לאו תחת שני סככים הוא ו, דכיון דחמתו מרובה דעניפיו מועטין ומכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למיפסל, לאו משום שני סככים היכא דהא חד סככה הוא, ולאו משום מחובר היכא דהא בטל ליה ברובא. שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לט״ש ז אע״פ שמחוברין זו לזו בפחות מג׳, כיון שחמתן מרובה מצלתן, ואומר רבי דוסא שיעור כשהקנים והחוט שביניהן בשוה, כדאמרינן (לקמן דף כג:) כזוזא מלעיל כאמתא מלתתא, ובעוד שהן הכסוי והקנים בשוה אין לריך לגעגע, אבל אם הקנים רבה נוטל אחת מביניהם. וכל לשון חבטה שבהש״ם לשון הפלה, והמפרש חבטה תליפה או שליפה טועה, דאי מחובר הוא מאי אהני, ואי תלוש הוא הא קתני או קצצן מכלל דריסת מחוברים, ועוד אי תלוש הוא צלתה מרובה מחמתה אמאי לא הלא נפלו על הסכך, וגבי הדלה עליה אמאי בעי סיכוך הרבה מהן: **אטו היכא דלא חבטן.** לאיכא משום מחובר, למעוטי סכך פסול לכשר, לאינו מעורב ביניהם ולחודיה קאי ולא בטיל: הדלה. הריס ופשט עליה כעין לית שקורין טרייל״א ט: קיסום. עשב המתפשט מאד ושרשיו כאילן ועיקרו כאילן, וקורין לו אידל״א י, ומתפשט ועולה על האומות: פסולה. משום מחובר: היכי דמי. סיכוך הרבה מהן דמכשיר ליה בדיעבד, אי דלא חבטן דלא בטיל אמאי כשירה: **הא** קמצטרף. ונמצא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הגג, וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה: **אלא** דחבטן. דבטיל אגב כשר והוה ליה כוליה כשר: דיעבד. דקתני הדלה: ה״ג שתיהן בשירות היכי דמי כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה ועליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים, שתיהן פסולות ה״ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מכ׳, תחתונה כשרה ועליונה פסולה

היכי

ניגזר למיפסל תחתונה משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים דלא מסיק אדעתיה למיחש לתחתונה משום לירוף פסול עם כשר ומדחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא ודוחק הוא זה ועוד דמהאי טעמא הוה מצי למימר שתיהן כשרות ליה וגריס ר״ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מצלתה ותחתונה מצלתה מרובה מחמתה וקיימא תחתונה בתוך כ׳ כלומר אבל העליונה לא חיישינן בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי והיינו דקאמר הש״ס מהו דתימא ליעטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כלומר שיחשב סכך פסול מחמת דקיימא העליונה למעלה מעשרים קמ״ל דכי הוי גווני לא חשיב סכך פסול ודרים עירובין (דף ג. ושם) משמע קצת כפירוש ר״ת גבי מקצת סכך בתוך כ׳ ומקצת למעלה מעשרים אף על גב דאי אפשר להיות יהא חמתה מרובה מצלתה משמע התם דכשרה משום דעכשיו הויא לה צלתה מרובה מחמתה ומיהו גבי הוצין יורדין פירשנו לעיל ז) דאפילו חשיב סכך פסול כשרה דמיירי כשצלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים והא דקאמרינן (שם) מי קצצת לה ויהא חמתה מרובה מצלתה היינו לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול: **בסכת.** ומפילו למאן דאמר אם אין למקרא מודה דלא לחנם נכתב המסורת כלפרשיות לעיל (דף ו: ט) : **תחתונה** בשרה. כגון פירשתי לעיל ו:

משנה

אין הסוכה כשרה מן התורה אלא באופן שהסכך עומד תחת כיפת השמים, אולם אם יש מעליו דבר נוסף רחוק מעט מסכך הסוכה[א], הסוכה פסולה[ב]. דין זה נאמר בין באופן שהסכך העליון הוא דבר הפסול לסיכוך, כגון ענפי אילן המחובר לקרקע[ג], ובין באופן שהסכך העליון כשר לסיכוך. משנתנו דנה באלו אופנים נפסלת סוכה שתחת האילן או שתחת סוכה אחרת.

הָעוֹשֶׂה סוּכָתוֹ תַּחַת ענפי **הָאִילָן**, נחשב הדבר **כְּאִילּוּ עָשָׂאָהּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת**[ד] - תחת תקרת הבית, ופסולה, שכל סוכה שיש לה שני סככים פסולה[ה].

וכן **סוּכָּה** העשויה **עַל גַּבֵּי סוּכָּה** אחרת, ושתיהן עשויות כסוכה כשרה[ו], **הָעֶלְיוֹנָה כְּשֵׁרָה**, **וְאילו הַתַּחְתּוֹנָה פְּסוּלָה**, משום שיש מעליה סכך נוסף, וכל סוכה שיש לה שני סככים פסולה.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, סוכה שתחת הסוכה אינה פסולה אלא באופן שניתן לדור בסוכה העליונה, אולם **אִם אֵין דִּיּוּרִין בָּעֶלְיוֹנָה** - אם אין הסוכה העליונה ראויה לדור בה[ז], אינה נחשבת 'סוכה', וממילא **הַתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה**, שהרי אינה 'סוכה תחת סוכה'.

★

גמרא

שנינו במשנה שהעושה סוכתו תחת האילן הרי היא פסולה. רבא מפרט חילוק בדין זה:

אָמַר רָבָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שהעושה סוכתו תחת האילן פסולה, **אֶלָּא בְּאִילָן שֶׁצִּלָּתוֹ מְרוּבָּה**[ח] **מֵחַמָּתוֹ** - שיש בו ענפים רבים עד שהצל שתחתיו מרובה מהמקום שאין צל והחמה מאירה תחתיו, שבאופן זה יש לו שם 'סכך' בפני עצמו, והסוכה שתחתיו פסולה[ט] מחמת שיש מעליה שני סככים'. **אֲבָל** אם **חַמָּתוֹ** של האילן **מְרוּבָּה מִצִּלָּתוֹ** - שיש בו ענפים מועטים עד שהחמה שתחתיו מרובה מהצל, אין עליו שם 'סכך'[י], והסוכה שתחתיו **כְּשֵׁרָה**, שהרי אין מעליה שני סככים.

ומברר רבא את דבריו, **מַאי** - מהיכן יש ללמוד דין זה. מבאר רבא, **מִדְּקָתָנֵי** - מכך ששנינו במשנתנו 'העושה סוכתו תחת האילן **כְּאִילּוּ עֲשָׂאָהּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת**', ויש להקשות, **לָמָּה לִי לְמֵיתְנֵי** - מדוע הוצרך התנא לשנות 'כְּאִילּוּ עֲשָׂאָהּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת', והלא דין סוכה שתחת האילן ודין סוכה שבתוך הבית שניהם נלמדו בשוה מאותו הפסוק[יא] [כפי שיתבאר בברייתא להלן], ואם כן **לֵיתְנֵי** - היה צריך התנא לשנות רק 'העושה סוכתו תחת האילן **פְּסוּלָה**' ותו לא. **אֶלָּא** בהכרח צריך ליישב, **דְּהָא קָא מַשְׁמַע לָן** - דבר זה בא התנא להשמיענו בכך שדימה את דין סוכה שתחת האילן לדין סוכה שבתוך הבית, **דְּאִילָן דּוֹמֶה דְּבַיִת** - שדין סוכה העשויה תחת האילן, נאמר באופן הדומה לסוכה העשויה בתוך הבית, **מַה** - כשם שסתם **בַּיִת**, **צִלָּתוֹ מְרוּבָּה מֵחַמָּתוֹ, אַף אִילָן** הפוסל את הסוכה שתחתיו, זהו דווקא כשצִלָּתוֹ של האילן **מְרוּבָּה מֵחַמָּתוֹ**, אבל אם חמתו של האילן מרובה מצילתו, הסוכה שתחתיו כשרה.

הגמרא מקשה על דברי רבא:

מקשה הגמרא, **וְכִי** - ואף באופן **שֶׁחַמָּתוֹ** של האילן **מְרוּבָּה מִצִּלָּתוֹ**, **מַאי הָווּ** - מה מועיל הדבר שלא תיפסל הסוכה שתחתיו, והלא ענפי אילן המחובר לקרקע פסולים לסיכוך[יב], ואם כן **הָא קָא** [-הלא] **מִצְטָרֵף הַסְכָּךְ הַפָּסוּל בַּהֲדֵי** - יחד עם **הַסְכָּךְ הַכָּשֵׁר**, ומאחר וצל האילן [הפסול לסיכוך] מצטרף להשלים את צל הסוכה[יג], יש לפוסלה משום צירוף הסכך הפסול[יד].

אהח 19/06/2018

א. בגמרא (להלן י.) נחלקו האמוראים מהו שיעור המרחק בין שני הסככים, המחשיבם לשתי סוכות, ופוסל את הסוכה התחתונה. יש אומרים טפח, יש אומרים ארבעה טפחים, ויש אומרים עשרה טפחים.

ב. ברייתא להלן נדרש דין זה מהפסוק.

ג. שהוא פסול לסכך כמבואר במשנתנו, וראה במשנה להלן (יא.) שם יתבארו דיני הפסולים לסכך [וראה בהערה להלן בסמוך שיתבאר שיש ראשונים הסוברים שאם הסכך העליון הוא סכך פסול, אין פסול התחתונה משום 'סוכה שתחת הסוכה', אלא משום פסולו של הסכך העליון].

ד. בגמרא יבואר מדוע תלה התנא את דין סוכה שתחת האילן, בדין סוכה שבתוך הבית, אף שממקום אחד נלמדים שני דינים אלו כאחד.

ה. כפי שיבואר בברייתא להלן, שלמדים מהפסוק (ויקרא כג מג) 'בסוכת תשבו שבעת ימים', שמכך שנאמר 'בסוכת' בכתיב חסר, משמעות הדבר היא שצריך לישב תחת סוכה אחת, ולא תחת שני סככים, כגון סוכה שתחת האילן או בתוך הבית. רש"י (ד"ה כאילו, ד"ה למה). וראה בהערה להלן [בדברי הברייתא 'ולא בסוכה שבתוך הבית'], שיתבאר שיש מן הראשונים הסוברים שסוכה שתחת האילן או בתוך הבית אינה נפסלת משום שני סככים, אלא משום שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל סכך פסול.

ו. דהיינו שבכל אחת מן הסוכות יש די סכך כדי שיהא צילתה מרובה מחמתה על ידי הסכך שלה בפני עצמו, ואין העליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה [ראה במשנה לעיל (ג.) שם נתבארו דינים אלו להכשר סוכה]. כן מבואר בגמרא להלן.

ז. בגמרא (להלן י.) יתבאר מה היא כוונת רבי יהודה שאין ראויה לדירה, ובמה נחלק על תנא קמא.

ח. 'צִלָּתוֹ' הוא לשון זכר, והיה צריך רבא לומר 'צִלּוֹ מְרוּבֶּה', אלא שנקט 'צִלָּתוֹ מְרוּבָּה' בלשון נקבה אגב תיבת 'חַמָּתוֹ' [שהחמה היא בלשון נקבה]. עפ"י הגהות היעב"ץ (לעיל ג. ד"ה מצלתה).

ט. ואף שצל הסכך גם כן מרובה מחמתו [ואין לפסול כאן מחמת שהסכך הפסול נצרך כדי להכשיר את הסוכה בעזרתו], מכל מקום פסולה, שהרי סוף סוף סוכה שתחת סוכה היא. מאירי (ד"ה המקנה).

י. רבינו חננאל (ד"ה העושה) וראה בהערה להלן [בדברי הברייתא 'ולא בסוכה שבתוך הבית'] שהובאה דעת בעל העיטור (עסרת הדיברות, מ"ד ד"ה הרביעי, דף פג:) שסוכה שתחת האילן פסולה משום 'מחובר' ולא משום סוכה שתחת סוכה, ומבואר בדבריו, שכוונת רבא כאן היא שדווקא אם צילתו של האילן מרובה מחמתו נפסלת הסוכה מחמת האילן שהוא סכך פסול, אבל אם חמתו של האילן מרובה מצילתו, אין הסוכה נפסלת מחמת הסכך הפסול שמעליה.

יא. רבינו חננאל (ד"ה העושה) [וכמבואר במשנה לעיל (ג.) שסכך שחמתו מרובה מצילתו פסול].

יב. רש"י (ד"ה למה). ולדעת בעל העיטור [ראה בהערה לעיל] שסוכה שתחת האילן פסולה משום 'מחובר' ולא משום 'סוכה שתחת סוכה', יש לפרש שאין קושיית הגמרא משום ששניהם נלמדים מאותו פסוק, אלא אדרבה, מכיון ששני פסולים נפרדים הם, מדוע תלה התנא את דין סוכה שתחת האילן בדין סוכה שבתוך הבית, והלא אינם שייכים זה לזה [אלא על כרחך שרצה התנא להשוותם כדי ללמדנו שדומים הם בכך ששניהם צילתם מרובה מחמתם, כפי שיתבאר להלן בגמרא].

יג. כפי שדורשת הגמרא (להלן יג.) מהכתוב (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך', שהסכך צריך להיות ממה שנאסף מן הגורן ומן היקב, דהיינו הפסולת [כגון קשין של התבואה, או אשכולות ריקנים וזמורות של הגפן], וללמדנו שהסכך צריך להיות תלוש מן הקרקע. רש"י (ד"ה הא קא, להלן יא. ד"ה פסולה). ואף שדרשה זו נאמרה בגמרא לפסול סכך המקבל טומאה ושאין גידולו מן הארץ, מכל מקום יש ללמוד מכך גם שצריך שיהא הסכך תלוש. עפ"י הריטב"א (להלן יא: ד"ה היכי). אולם הריטב"א (שם) כתב שסכך מחובר פסול משום שנלמד בקל וחומר מדין 'תעשה ולא מן העשוי' [ראה להלן (יא:)], שפסלה התורה סכך תלוש שנעשה שלא לשם צל, ואם זה שנעשה בו מעשה אלא שלא לשם צל פסול, כל שכן סכך המחובר לקרקע פסול, שהרי לא נעשה בו מתחילתו שום מעשה לשם סוכה.

יד. רש"י (ד"ה הא קא). וכן כתבו התוספות (ד"ה הא), שקושיית הגמרא היא רק על אופן שחמתה של הסוכה מרובה מצילתה, וצריכה היא לצירוף האילן. אבל באופן שצל הסוכה מרובה מחמתה גם ללא צל האילן, לא מסתבר שיצטרף הסכך הפסול לפסול את הסוכה, שהרי אם ינטל הסכך הפסול עדיין תשאר הסוכה צילתה מרובה מחמתה. וכתב הרא"ש (סי' יז), שכן משמע מכך שנקטה הגמרא בלשון 'צירוף', שמשמעו דבר הנוצר על ידי חיבור שני דברים, שהצל אינו נוצר אלא בחיבור הסכך והאילן. וכתבו התוספות, שהטעם שלא תירצה הגמרא שמדובר כאן שיש די בצל הסוכה בלא האילן, משום שאם כן פשוט הדבר שהיא כשרה, ורבא לא היה צריך להשמיענו זאת. אולם הראבי"ה (מ"ק סי' תריג, הובא בגליון שם) חולק, וסובר שאף אם צילתה של הסוכה מרובה מחמתה ואינה צריכה לצירוף האילן, מכל מקום מצטרף האילן שהוא סכך פסול עם הסכך הכשר לפסול את הסוכה [אלא אם כן חבטן, כפי שיבואר בתירוץ הגמרא]. וביאר הפרישה (או"ח סי' תרכו סק"ד ד"ה שמפילו), שמכיון שצל האילן הוא למעלה מהסוכה, צל הסכך שלמטה ממנו נחשב כאילו אינו, שהרי גם בלעדיו יש צל סוכה [וכסברא זו כתב הר"ן (ד"ה ורבינו וגרסינן)]. אכן זהו דווקא אם ענפי האילן מכוונים כנגד הסכך, שבאופן זה הצל הוא מן האילן ולא מן הסוכה, שהרי אם ינטל סכך הסוכה, הרי יש כאן צל האילן שהוא כנגד צל הסכך, ולכן סכך הסוכה במקום זה נחשב כמו שאינו, וזו היא קושיית הגמרא, שמכיון שכנגד צל האילן מתבטל סכך הסוכה, אם כן שאר הסכך שבסוכה הרי הוא חמתו מרובה מצילתו, ואין האילן יכול להצטרף להכשיר את הסוכה. אך אם ענפי האילן אינם כנגד הסכך אלא רק כנגד האויר שבין סכך לסכך [או שהסכך הכשר מרובה עד שאם ינטל מה שכנגד ענפי האילן ישאר שיעור הכשר בסכך. רמ"א (או"ח סי' תרכו ס"ו) בשם הטור], הסוכה כשרה, הואיל והסוכה עצמה צילתה מרובה מחמתה, אף בלא האילן.

טו. כתב בעל המאור (ד"ה וע"ל), שפסול צירוף סכך פסול עם סכך כשר, הוא דווקא באופן שהסכך הפסול קדם לסכך הכשר, כמו העושה סוכתו תחת האילן שכבר היה שם, אולם אם קודם סיכך את הסוכה כהלכתה ולאחר מכן העלה על גביה את האילן

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. לפי שהחילון מחובר ודעיקר דבר תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב ואם הסוכה שתחת החילון מסוככת כראוי שעלתה מרובה מחמתה נמי מיקרי מחובר ומיבטל ליה לפסול אכתי עלתה מרובה חלת כשחין עלתה מרובה חלת מחמת הפסול מיירי והא חלת משני כגון דעלו פסול עלתה מרובה משום דמ"כ מאי למימרא להשתא נמי למשני בשחבטן קא פריך מאי למימרא ותדע דגבי מקרה סוכתו בשפודין או בחרוכות המטה מכשירין לקמן (דף טו.) בשיש ריוח ביניהן כמותן ומע"ג חלת מהני דהו חבטה לגבוי כיון דמינכרין וחלת מיערבן דהאי לחודיה קאי (ה) וחלת אמרי' דתפסול משום מצטרף סכך פסול דכיון דכי שקלת ליה סגי בכשר ועוד אמרינן לעיל (דף ז.) היתה גבוהה מעשרים והולין יורדין לתוך עשרים אם עלתה מרובה מחמתה כשרה והא דאמרינן בסמוך מחתונה כשרה ועליונה פסולה כגון שהמחתונה עלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מעלתה וקיימי מרוייחו בתוך עשרים דמשמע הא קיימא עליונה למעלה מעשרים מחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר המט מיירי כשחין התחתונה עלתה מרובה חלת מחמת עליונה וחלת מני הוה מצי למימר שחתם הפסול מחמת עצמו שיש בו ששים נגד כל הסוכה כולה ומפרש שמואל בגמרא קנה עולה קנה יורד וקאמר מצי לא שנו חלת שחין בין זה לזה שלשה אבל יש בין זה לזה ג' פסולה וי"ל דהא אמר רבא המט לחפילו יש בין זה לזה שלשה אם יש בגגו טפח אמרינן חבוט רמי ורבינו תם מפרש למעלה מעשרים לא חציך סכך פסול מאחר שחין הפסול חלת מחמת גופה שקשה לו הא דקאמרינן תחתונה כשרה ועליונה פסולה מינטריך ליה מהו דתימא נצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר שלחק בקונטרס לפרש דמ"ג דקיימא עליונה בתוך כ' מהו דתימא ניגזר למיפסל תחתונה משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים חלת מסיק חדעתיה למיפסל תחתונה משום לירוף פסול עם כשר ומדחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא ודוחק הוא זה ועוד דמהאי טעמא הוה מצי למימר שחיהן כשרות מינטריך ליה וגרים ר"ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מלעלתה ותחתונה עלתה מרובה מחמתה וקיימא תחתונה בתוך כ' כלומר חבל העליונה לא חיישינן כלל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה דהכי והיינו דקאמר הש"ס מהו דתימא לינטריך סכך פסול בהדי סכך כשר כלומר שיחבוד סכך פסול מחמת דקיימא העליונה למעלה מעשרים קמ"ל דכי האי גוונא לא חציך סכך פסול ודרים עירובין (דף ג. ושם) משמע קצת כפירוש ר"ת גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת למעלה מעשרים אף על גב דאי אפשר להיות יהא חמתה מרובה מלעלתה משמע התם דכשרה משום דעכשיו הויא לה עלתה מרובה מחמתה ומיהו גבי הוצין יורדין פירשנו לעיל[ז] דאפילו חציך סכך פסול כשרה דמיירי כשעלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים והא דקאמרינן (שם) מי קצת לה ויהא חמתה מרובה מלעלתה היינו לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפזר אז יפול: **בסכת.** ואפילו למאן דאמר יש אם למקרא מודה דלא לחנם נכתב המסורת כלפרישית לעיל (דף ו:[ח]): **תחתונה** כשרה. כגר פירשתי לעיל[ו]:

מתני' [א]העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ר' יהודה אומר אם אין דעת העליונה התחתונה כשרה: **גמ'** אמר רבא [ב]לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה אלא הא קמ"ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא [ג]בשחבטן אי בשחבטן מאי למימרא מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן קמ"ל דלא גזרינן הא נמי תנינא [ד]הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה היכי דמי אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו בשחבטן ושמע מינה דלא גזרינן מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל: סוכה ע"ג סוכה וכו': ת"ר [א] (בסוכות [ט]) [ד]תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב. אמר ר' ירמיה [ה]פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה. פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים. פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי

מתני' כאילו עשאה בתוך הבית. ופסולה, כלתניא בגריית בגמ': התחתונה פסולה. דשני סככין יש לה, וקרא פסיל סוכה תחת סוכה כללקמן: אם אין דיורין. בגמרא מפרש לה: **גמ'** למה לי למתני כאילו עשאה בתוך הבית. מההוא קרא לנפקא לן[ג] תוך הבית נפקא לן תחת החילון, ולמה לי למיתלי הא דהאיך: הא קא מצטרף סכך פסול. מחובר סכך פסול הוא, דכתיב (דברים טז) בחסיך מגרנך ומיקבך ממה שחתה מחסף מגרנך עשה סוכתך[ב], בפסולת גורן כגון קשין, ובפסולת יקב כגון חסכולות ריקניות וחמורות, חלמת תלוש בעינן, ומהני לל החילון לגל הסכך להשלים עלתה של סוכה: בשחבטן. השפיל ענפיו למטה מעורבין[ג] עם סכך כשר וחין נרחין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, למדלוריימא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יח.) חס היה סיכוך מרובה מהן כשרה: מאי למימרא. למה ליה לרבות למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית לחשמועינן דלא פסול חלת דומיא דבית, הא לחו חחת שני סככיס הוא[ד], דכיון דחמתו מרובה לענפיו מועטין ומכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למיפסל, לחו משום שני סככיס חיכא דהא חד סככה הוא, ולחו משום מחובר חיכא דהא בטל ליה ברובא. שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לט"ש[ד] אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג', כיון שחמתן מרובה מלעלתן, ואומר רבי דוסא שיעור כשהקנים והחויר שביניהן בשוה, כדאמרינן (לקמן דף כג:) כזוזא מלעיל כאמרא מלתחת, ובעוד שהן הכשר והקנים בשוה אין לריך לנענע, אבל אם הקנים רבה נוטל אחת מביניהם. וכל לשון חבטה שבהש"ס לשון הפלה, והמפרש חבטה תליפה או שליפה טועה, דאי מחובר הוא מאי אהני, ואי תלוש הוא הא קתני או קצוץ או כלול דריסת מחוברים, ועוד אי תלוש הוא עלתה מרובה מחמתה אמאי לא הלא נפלו על הסכך, וגבי הדלה עליה אמאי בעי סיכוך הרבה מהן: **אטו היכא דלא חבטן.** דאיכא משום מחובר, דמצטרף סכך פסול לכשר, דאינו מעורב ביניהם ואחודיה קאי ולא בטיל: הדלה. הריס ופשט עליה כעין דלית שקורין טרייל"א[ה]: קיסום. עשב המתפשט מאד ושרשיו כאילן ועיקרו כאילן, וקורין לו אידר"א[ו], ומתפשט ועולה על החומות: פסולה. משום מחובר: היכי דמי. סיכוך הרבה מהן דמכשיר ליה בביטול, אי דלא חבטן דלא בטיל אאאי כשירה: הא קמצטרף. וגמגא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הגג, וגריך להיות עלתה מרובה מחמתה לבד מזה: **אלא** דחבטן. דבטיל אגב כשר והוה ליה כוליה כשר: דיעבד. דקתני הדלה: ה"ג שתיהן כשירות היכי דמי כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה ועליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים, שתיהן פסולות ה"ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מכ', תחתונה כשרה ועליונה פסולה

היכי

עין משפט נר מצוה

נט א ב ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכו סעיף ח: ס ד ה מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכו סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה. אוקימנא באילן שצלתו מרובה מחמתו מפני שהיא בסוכה תחת הסוכה אבל אם היה שחמתו מרובה מצלתו שאינו חשוב בסוכה וחתך הנוף הנתון ע"ג הסכך כשרה. כיוצא בו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבו פסולה דמצטרף סכך פסול זה הגפן והדלעת והקיסום בהדי סכך כשר לפיכך פסולה אם קצצן כשרה ואפילו לכתחלה ולא גזרינן היכא דקצצן אטו דלא קצצן. סוכה ע"ג סוכה כו'. ת"ר בסכות תשבו בסכת חסר כתיב דמשמע סוכה אחת ולא שתים מיכן אמרו ולא בסוכה (שע"ג) [שתחת] סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה (שבתוך האילן) שבתוך הבית. א"ר ירמיה פעמים ששתיהן כשרות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה (כשרה) [פסולה] פעמים שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה וכולן

משנת ראשונים

העושה סוכתו תחת האילן. שמעינן מינה דמתניתין במסוככת כהלכתה שצלתה מרובה מחמתה בלא סיוע האילן, ולישנא דמתניתין דייק הכי דקתני העושה סוכתו דמשמע סוכה כשרה כראוי. [הריטב"א]

כאילו עשאה בתוך הבית. דאין סכך לסוכה זו, דאילן דמיצל עילוה מבטל ליה. [חידושי הרא"ה]

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. כל סכך כשר שתחת סכך פסול אף על פי שחמתו של עליון מרובה מצלתו ותחתון צלתו מרובה מחמתו, כיון שהעליון מאהיל על התחתון נמצא מקצת התחתון עצמו פסול שאינו עשוי לצל שאותו עליון הפסול מסכך עליו ומבטלו, ולפיכך הצילוהו מזה כשחבטן כלומר שערבן יחד מלשון חבוט רמי. [הרמב"ן]

אמר רב פפא בשחבטן. כל שהאילן חמתו מרובה מצלתו מסתמא הסכך פסול מועט מהכשר הילכך אם חבטן דהיינו שקצצן אף על פי שלא נענעם כשרה וכשהאילן צלתו מרובה מחמתו מסתמא הסכך הפסול רבה על הכשר, הילכך אפילו חבטן דהיינו שקצצן פסולה משום תעשה ולא מן העשוי עד שינענענו אף על פי שכשקוצצן הם מתנענעים ונופלים על הסכך לא מהני משום דבעינן נענוע בידים. [כסף משנה, לולב ה, יב] בסכת תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה. קשה דפ"ק

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) לקמן דף יח., ג) והוא מבסוכות תשבו לקמן בעמוד זה (מנחת יהודה), ג) לקמן יב., ז) ד. ד"ה הוצין, ה) בד"ה ורבי שמעון, ו) בד"ה הא.

הגהות הב"ח

(ב) תוס' ד"ה הא קא מצטרף וכו' דהאי לחודיה קאי ולא מחרינן:

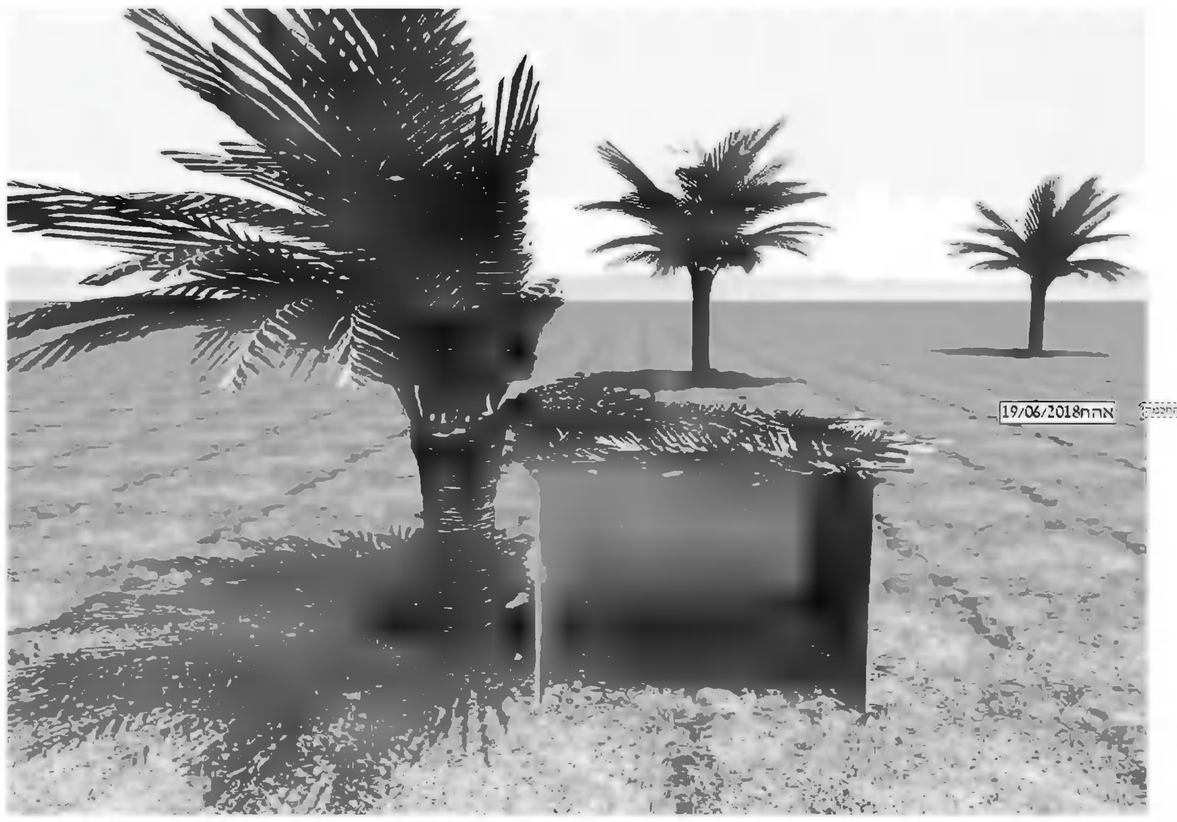
תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל בסכת] (גליון): ג] צ"ל וערבן (כ"ה בר"ן): ג] תיבות "האי לאו תחת שני סככים הוא" נמחק וצ"ל אלא דומיא דבית דכיון (רש"ש מנחם משיב נפש): ז] נסרים דקים וארוכים: ח] כרם מוגבה על כלונסאות: ט] צמח מטפס:

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא**, דברי רבא אמורים **בְּאוֹפֶן שֶׁחֲבָטָן** - שהשפיל את ענפי האילן כלפי מטה ועירב אותם עם הסכך הכשר[יז], עד שאינם ניכרים בפני עצמם [ציור א][יח], ומכיון שסכך הסוכה מרובה מענפי האילן[יט], בטלים ענפי האילן ברוב הסכך הכשר[יט], ונחשב גם האילן לסכך כשר[כ], ומצטרף להכשיר את הסוכה[כא].



ציור א

מקשה הגמרא, **אִי** - אם אכן מדובר **בְּשֶׁחֲבָטָן, מַאי לְמֵימְרָא** - מהו החידוש בדברי רבא שהסוכה כשרה, והלא מכיון שעירבם בסכך הכשר, אין סיבה לפוסלה. שמצד פסול 'מחובר' אין לפוסלה, שהרי בטלו הענפים ברוב, וגם מצד פסול 'שני סככים' אין לפוסלה וכסוכה שבתוך הבית, שמכיון שעירבם, הכל סכך אחד[כב].

מתרצת הגמרא, רבא הוצרך להשמיענו שסוכה שתחת אילן שחמתו מרובה מצילתו כשרה [אם חבט את ענפי האילן ועירבם עם הסכך הכשר], **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **דִּגְזוֹר** לפסול סוכה שתחת אילן שחמתו מרובה מצילתו אפילו **הֵיכָא** [-באופן] **דַּחֲבָטָן**, גזירה **אָטוּ** - שמא יבואו להכשיר גם **הֵיכָא** [-באופן] **דְּלָא חֲבָטָן**, שבאופן זה פסול משום צירוף האילן שהוא סכך פסול [וכמבואר לעיל בסמוך]. **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך השמיענו רבא **דְּלָא גָּזְרִינַן** - שאין לגזור כן, אלא כל שעירבם עם הסכך הכשר, כשרה.

מוסיפה הגמרא להקשות, עדיין לא מובן מה בא רבא לחדש, והלא **הָא נַמִּי תָּנִינָא** - גם דבר זה [שבחבטן כשר כשחמתו של אילן מרובה ואין לגזור משום לא חבטן] כבר למדנו מדברי המשנה להלן (יא.), ששנינו שם, **הִדְלָה עָלֶיהָ** - העלה על גבי הסוכה, **אֶת** זמורות **הַגֶּפֶן** המחוברת לקרקע, **וְאֶת** - או את ענפי **הַדְּלַעַת, וְאֶת** - או את **הַקִּיסּוֹם** - מין עשב ששורשיו וגזעו כאילן, ומתפשט ועולה[כג], **וְסִיְּפָהּ עַל גַּבָּן**[כד] בסכך כשר, הסוכה **פְּסוּלָה**, מאחר ומצטרף סכך פסול המחובר לקרקע עם הסכך הכשר[כה]. **וְאִם הָיָה הַסִּיפּוּךְ** הכשר שעל גבי הסוכה **הָרְבֶּה** - מרובה יותר **מֵהֶן** - מאילנות אלו[כו], **אוֹ שֶׁקְּצָצָן** לאילנות מחיבורם לקרקע והכשירם על ידי זה לסיכוך, **כְּשֵׁרָה**.

הגמרא דנה בביאור משנה זו, ומבארת את הקושיא:

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - על איזה אופן אמרה המשנה שאם היה הסכך הכשר מרובה מהפסול כשרה, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שמדובר **בְּאוֹפֶן שֶׁלֹּא חֲבָטָן** לאילנות בתוך הסכך הכשר, ולא ביטלן ברוב,

---

[כגון שבשעת הנחת הסכך קשר את ענפי האילן לצד אחר, ולאחר מכן התירם. קהלות יעקב (סי' ס ד"ה סוכה)], או הדלה את הגפן וכדומה, אינה נפסלת בכך [אכן אם צילו של הסכך הפסול מרובה מחממתו, הסוכה פסולה משום סוכה שתחת האילן, כמבואר בדברי רבא, ואף באופן שהסכך הכשר קדם. שהרי יש מעליה שני סככים, וגזירת הכתוב היא לפוסלה]. אולם הראב"ד (בהשגות שם ס) והראבי"ה (מ"ב סי' מריג, הובא בהגה"ט שם) חולקים על דבריו, וסוברים שאין חילוק בזה, אלא אף כשהסכך הכשר קדם לסכך הפסול, יש לפסול את הסוכה מחמת צירוף הסכך הפסול.

טז. או שהניח את הסכך הכשר על גבי ענפי האילן, שגם זה נחשב עירוב. רמ"א (או"ח סי' תרכו ס"ו) בשם המרדכי. וראה בביאור הלכה (שם ד"ה מקרי) שמדובר באופן שצילתה של הסוכה מרובה מחממתה, ובזה לכולי עלמא כשרה. אולם כתב במשנה ברורה (שם סק"ט) שזהו דווקא אם יש רוב מהסכך הכשר.

יז. רש"י (ד"ה נשחבטן) [והוסיף (ד"ה מאי), שכל לשון חבטה שבש"ס לשון השפלה הוא]. אולם אם ענפי האילן עדיין ניכרים לעצמם אינם בטלים, וכן כתב הבית יוסף (או"ח סי' תרכו ד"ה ומ"ג) בשם הסמ"ג. וראה בהערה להלן שיתבאר שלדעת הר"ן די בכך שעירבן, ואין צריך שלא יהיו ניכרים, אלא אף אם הם ניכרים בפני עצמם, כשרה.

אולם רבינו חננאל (ד"ה מתני') פירש, 'שחבטן' היינו שחתך את ענפי האילן, וממילא אינו סכך פסול עוד, שהרי אינו מחובר. וכן פירש הכסף משנה בדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג). ובעל המאור (ד"ה וכי) פירש, ש'חבטן' היינו שחבט באילן והשיר ממנו את כל העלים, שבזה הוא גילה בדעתו שאין רצונו בצל האילן כלל. וכעין זה פירש הריטב"א (ד"ה ופרקי') בשם הגאונים, שחבטן עד שנשרו רוב העלים, אלא שפירשו מטעם אחר, שבאופן זה אין צל האילן נחשב לכלום. אולם רש"י (ד"ה מאי) דחה פירושים אלו [ראה שם שהביא שיש מפרשים 'חבטן' לשון תלישה או שליפה, וכוונתו לפירושי בעל המאור והרמב"ם. ערוך לנר (נדה נה, ב ד"ה והמפרש)].

יח. רש"י (ד"ה נשחבטן). וכפי המבואר במשנה שמביאה הגמרא להלן 'ואם היה סיכוך הרבה מהן וכו' כשרה', והיינו בחבטן כמבואר בגמרא להלן.

יט. שהרי מדאורייתא כל דבר בטל ברוב, כמבואר במשנה להלן (יא.) שסכך פסול בטל ברוב סכך כשר. רש"י (ד"ה נשחבטן).

כתב הר"ן (ד"ה ומ"מ), שבודאי שאין ביטול זה דומה לשאר ביטול ברוב שבתורה, שהרי אפשר להכיר את הסכך הפסול [המחובר לאילן] ולהוציאו, אלא שמעיקר הדין אף במחצה על מחצה כשר [באופן שמונחים הכשר והפסול בכמות שוה שאין רוב בכשר או בפסול ואינם מעורבים, כמבואר במשנה להלן (טו.) לענין שיפודים], ודווקא כאן שענפי האילן מעורבים עם סכך הסוכה, העירוב מחליש את חשיבותו של הסכך הכשר שהדבר המעורב אינו חשוב כדבר הניכר בפני עצמו, לכך הצריכה התורה שיהיה רוב. ולפיכך די בכך שיש רוב מהסכך הכשר, ואף שהסכך הפסול ניכר בפני עצמו, הסוכה כשרה מאחר והוא מעורב.

כ. רש"י (להלן ד"ה מחבר). וכתב השפת אמת (ד"ה נשחבטן), שהדבר מוכרח לשיטת רש"י (ד"ה הא קא) והתוספות (ד"ה הא) שקושיית הגמרא שיש כאן צירוף סכך פסול היא רק משום שמדובר כשהסוכה מצד עצמה חמתה מרובה מצילתה, וצריכה היא לצירוף הסכך הפסול [הובא בהערה לעיל בקושיית הגמרא], ולכן אין מועיל להכשירה אלא על ידי באופן שצילתה של הסוכה מרובה מחממתה בלא צירוף האילן, אין הכרח לומר כן, אלא באופן זה די בכך שבטל פסולו של האילן בחבטה, ושוב אינו פוסל את הסוכה, ואין צריך שיתהפך הסכך הפסול לסכך כשר, וממילא באופן שחמתה של הסוכה מרובה מצילתה, וצריכה היא לצירוף הסכך העליון, יתכן שאין אנו אומרים שהסכך הפסול מתהפך על ידי החבטה לסכך כשר, וראה שם שהאריך בזה. ואכן הפוסקים נחלקו בדבר זה, הב"ח (או"ח סי' מרכו ד"ה ולפ) כתב, שהדבר פשוט שגם לדעת הראבי"ה מועילה חבטה לענפי האילן לבטלם ברוב, אף שהסוכה חמתה מרובה מצילתה, וחבטה זו מכשירה את הסוכה. אולם המגן אברהם (שם סק"ד) כתב, שלדעת הראבי"ה דווקא כשהסוכה צילתה מרובה מחמתה מועילה חבטה [שמכיון שאין הסוכה צריכה לצירוף האילן, אין זה ביטול גמור מאחר ויכול להסירו, ולכן אינו פוסל ואינו מצטרף], אך כשחמתה מרובה מצילתה אין מועילה חבטה כלל להכשיר את הסוכה.

כא. אולם זה מועיל דווקא אם האילן חמתו מרובה מצילתו, אבל אם צילתו מרובה מחממתו, הסוכה פסולה מחמת הסכך הפסול שמעליה [כפי שהתבאר בדברי רבא], ולא מועיל לערב את ענפי האילן בתוך הסכך הכשר, שהרי אין סכך הסוכה מועיל כלום. ר"ן (ד"ה ומתרץ). וביאר הקהלות יעקב (סי' ס ד"ה ומ"מ) את כוונתו, שדווקא ענפים [יחידים] פסולים בטלים ברוב סכך כשר, אולם כאשר האילן צילתו מרובה מחממתו, הרי הוא סכך שלם, וסכך שלם אינו מתבטל בסכך אחר, אף שהוא גדול ממנו. שכאשר ישנם שני סככים מעל הסוכה, הסכך העליון הוא העיקר והחשוב, ואינו מתבטל בסכך התחתון כלל [וזהו שכתב הר"ן שסכך הסוכה אינו כלום]. והראבי"ה (מ"ב סי' מריג) כתב, שכאשר צילתו של האילן מרובה מחממתו, הרי זה כמו 'דבר חשוב' שאינו בטל.

כב. וממילא חוזרת גם קושיית רבא מדוע הוצרכה המשנה לתלות דין פסול סוכה שתחת האילן בדין סוכה שבתוך הבית. רש"י (ד"ה מאי). והיינו כפי שהתבאר לעיל, שהטעם שתלתה המשנה את דין סוכה שתחת האילן בדין סוכה שבתוך הבית, הוא כדי להשמיענו את דינו של רבא, אבל אם אין חידוש בדברי רבא, שוב חוזרת הקושיא מדוע לא אמרה המשנה דין זה בפני עצמו שסוכה תחת האילן פסולה.

כג. שלושת אלו יש להם זמורות ארוכות, ואפשר להדלותם על כל רוחב הסוכה. מאירי (ד"ה המשנה) [וראה בהון עשיר (פ"ו מ"ד) שביאר מדוע נקט התנא שלש דוגמאות אלו].

כד. לפי גירסת הגמרא כאן 'וסיכך על גבן' משמע שהניח את הסכך הכשר על גבי ענפי הגפן והדלעת, וכן גרס הרי"ף במשנה (להלן יא.). אולם במשנה לפנינו (להלן שם) הגירסא 'וסיכך על גבה', והיינו על גבי הסוכה, והדלה את הגפן והדלעת על גבי הסכך הכשר. וראה בתוספות יו"ט (פ"ו מ"ד ד"ה וסיכך) שדן בחילוק שבין הגירסאות, וראה עוד בהערה להלן [בדברי הגמרא 'כשחבטן'].

כה. ואף שענפי הגפן והדלעת חמתן מרובה מצילתן, וכפי שהתבאר בקושיית הגמרא לעיל, שמכל מקום מצטרף הסכך הפסול עם הסכך הכשר לפסול את הסוכה. ובהערות לעיל התבארה מחלוקת ראשונים האם פסול זה הוא דווקא כשהסוכה צריכה לצירוף הסכך העליון, או אף כשצילתה מרובה מחממתה בפני עצמה.

כו. כלומר יותר מענפי האילנות ומהעלים שלהם. רבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ג).

עין משפט נר מצוה

נט א ב ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכו סעיף א:
ס ד ה מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרכח סעיף א:

מתני'

מתני' [א]העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ר' יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה: **גמ'** אמר רבא [ב]לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה אלא הא קמ"ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא [ג]בשחבטן אי בשחבטן מאי למימרא מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן קמ"ל דלא גזרינן הא נמי תנינא [א]הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה היכי דמי אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו כשחבטן ושמע מינה דלא גזרינן מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל: סוכה ע"ג סוכה וכו': ת"ר [א] (בסוכות [א]) תשבו [ד]ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב. אמר ר' ירמיה [ה]פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה. פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים. פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרווייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה
היכי

רש"י

מתני' כאילו עשאה בתוך הבית. ופסולה, כדתניא בברייתא בגמ': התחתונה פסולה. דשני סככין יש לה, וקרא פסיל סוכה תחת סוכה כדלקמן: אם אין דיורין. בגמרא מפרש לה: גמ' למה לי למתני כאילו עשאה בתוך הבית. מההוא קרא דנפקא לן[ב] תוך הבית נפקא לן תחת האילן, ולמה לי למיתלי האי בהאיך: הא קא מצטרף סכך פסול. מחובר סכך פסול הוא, דכתיב (דברים טז) באספך מגרנך ומיקבך ממה שאתה מאסף מגרנך עשה סוכתך[ג], בפסולת גורן כגון קשין, ובפסולת יקב כגון אשכולות ריקניות וזמורות, אלמא תלוש בעינן, ומהני צל האילן לצל הסכך להשלים צלתה של סוכה: בשחבטן. השפיל ענפיו למטה מעורבין[ב] עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יא.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה: מאי למימרא. למה ליה לרבא למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית לאשמועינן דלא פסול אלא דומיא דבית, האי לאו תחת שני סככים הוא[ג], דכיון דחמתו מרובה דענפיו מועטין וסכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למיפסל, לאו משום שני סככים איכא דהא חד סככה הוא, ולאו משום מחובר איכא דהא בטל ליה ברובא. שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לט"ש[ד] אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג', כיון שחמתן מרובה מצלתן, ואומר רבי דזהו השיעור כשהקנים והאויר שביניהן בשוה, כדאמרינן (לקמן דף כב:) כזוזא מלעיל כאסתרא מלתחת, ובעוד שהן הכסוי והקנים בשוה אין צריך לנענע, אבל אם הקנים רבה נוטל אחת מבינתים. וכל לשון חבטה שבהש"ס לשון השפלה, והמפרש חבטה תלישה או שליפה טועה, דאי מחובר הוא מאי אהני, ואי תלוש הוא הא קתני או קצצן מכלל דרישא מחוברים, ועוד אי תלוש הוא צלתה מרובה מחמתה אמאי לא הלא נפלו על הסכך, וגבי הדלה עליה אמאי בעי סיכוך הרבה מהן: אטו היכא דלא חבטן. דאיכא משום מחובר, דמצטרף סכך פסול לכשר, דאינו מעורב ביניהם ולחודיה קאי ולא בטיל: הדלה. הריס ופשט עליה כעין דלית שקורין טרייל"א[ה]: קיסום. עשב המתפשט מאד ושרשיו כאילן ועיקרו כאילן, וקורין לו אידר"א[ו], ומתפשט ועולה על החומות: פסולה. משום מחובר: היכי דמי. סיכוך הרבה מהן דמכשיר ליה בביטול, אי דלא חבטן דלא בטיל אמאי כשירה: הא קמצטרף. ונמלא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל, וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה: אלא דחבטן. דבטיל אגב כשר והוה ליה כוליה כשר: דיעבד. דקתני הדלה: ה"ג שתיהן כשירות היכי דמי כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה ועליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים, שתיהן פסולות ה"ד כגון דתרווייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מכ', תחתונה כשרה ועליונה פסולה
היכי

תוספות

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. לפי שהאילן מחובר ובעינן דבר תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה אלא כשאין צלתה מרובה אלא מחמת הפסול איירי והא דלא משני כגון דבלאו פסול צלתה מרובה משום דא"כ מאי למימרא דהשתא נמי דמשני בשחבטן קא פריך מאי למימרא ותדע דגבי מקרה סוכתו בספודין או בארוכות המטה מכשירין לקמן (דף טו.) בשיש ריוח ביניהן כמותן ואע"ג דלא מהני בהו חבטה לבטל ברוב כיון דמינכרין ולא מיערבן דהאי לחודיה קאי (א) ולא אמרי' דתפסול משום מצטרף סכך פסול דכיון דכי שקלת ליה סגי בכשר ועוד אמרינן לעיל (דף ד.) היתה גבוהה מעשרים והוצין יורדין לתוך עשרים אם צלתם מרובה מחמתם כשרה והא דאמרינן בסמוך תחתונה כשרה ועליונה פסולה כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרווייהו בתוך עשרים דמשמע הא קיימא עליונה למעלה מעשרים תחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר התם מיירי כשאין התחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה וכי האי גוונא הוה מצי לאשכוחי שתיהן פסולות אי קיימא עליונה למעלה מעשרים אלא דמשכח לה שפיר וא"ת כיון דאין תחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה אמאי כשרה הא לקמן בריש הישן (דף כב.) אמרינן סוכה המדובללת כשרה ומפרש שמואל בגמרא קנה עולה קנה יורד וקאמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה אבל יש בין זה לזה ג' פסולה וי"ל דהא אמר רבא התם דאפילו יש בין זה לזה שלשה אם יש בגגו טפח אמרינן חבוט רמי ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה שקשה לו הא דקאמרינן תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריך ליה מהו דתימא נצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר שדחק בקונטרס לפרש דאע"ג דקיימא עליונה בתוך כ' מהו דתימא ניגזור למיפסל תחתונה משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים דלא מסיק אדעתיה למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר ומלחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא ודוחק הוא זה ועוד דמהאי טעמא הוה מצי למימר שתיהן כשרות אצטריך ליה וגריס ר"ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מצלתה ותחתונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא תחתונה בתוך כ' כלומר אבל העליונה לא חיישינן בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי והיינו דקאמר הש"ס מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כלומר שיחשב סכך פסול מחמת דקיימא העליונה למעלה מעשרים קמ"ל דכי האי גוונא לא חשיב סכך פסול ובריש עירובין (דף ג. ושם) משמע קצת כפירוש ר"ת גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת למעלה מעשרים אף על גב דאי שקלת להאיך יהא חמתה מרובה מצלתה משמע התם דכשרה משום דעכשיו הוא לה צלתה מרובה מחמתה ומיהו גבי הוצין יורדין פירשנו לעיל[ד] דאפילו חשיב סכך פסול כשרה דמיירי כשצלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים והא דקאמרינן (שם) אי קלשת לה ויהא חמתה מרובה מצלתה היינו לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים דמחמת קלישותו יצא הרוח ויפזר או יפול:

בסכת. ואפילו למאן דאמר יש אם למקרא מודה דלא לחנם נכתב המסורת כלפרישית לעיל (דף ו:[ה]): **תחתונה** כשרה. כבר פירשתי לעיל[ו]:

אמר

רבינו חננאל

מתני' העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה. אוקימנא באילן שצלתו מרובה מחמתו מפני שהיא כסוכה תחת הסוכה אבל אם היה שחמתו מרובה מצלתו שאינו חשוב כסוכה ותחת הנוף הנתון ע"ג הסכך כשרה. כיוצא בו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבו פסולה דמצטרף סכך פסול זה הגפן והדלעת והקיסום בהדי סכך כשר לפיכך פסולה אם קצצן כשרה ואפילו לכתחלה ולא גזרינן היכא דקצצן אטו דלא קצצן. סוכה ע"ג סוכה כו'. ת"ר בסכות תשבו בסכת חסר כתיב דמשמע סוכה אחת ולא שתים מיכן אמרו ולא בסוכה (שע"ג) [שתחת] סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה (שבתוך האילן) שבתוך הבית. א"ר ירמיה פעמים ששתיהן כשרות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה (כשרה) [פסולה] פעמים שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה וכולן

משנת ראשונים

העושה סוכתו תחת האילן. שמעינן מינה דמתניתין במסוככת כהלכתה שצלתה מרובה מחמתה בלא סיוע האילן, ולישנא דמתניתין דייק הכי דקתני העושה סוכתו דמשמע סוכה כשרה כראוי. [הריטב"א]

כאילו עשאה בתוך הבית. דאין סכך לסוכה זו, דאילן דמיצל עילוה מבטל ליה. [חידושי הרא"ה]

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. כל סכך כשר שתחת סכך פסול אף על פי שחמתו של עליון מרובה מצלתו ותחתון צלתו מרובה מחמתו, כיון שהעליון מאהיל על התחתון נמצא מקצת התחתון עצמו פסול שאינו עשוי לצל שאותו עליון הפסול מסכך עליו ומבטלו, ולפיכך הצילוהו מזה כשחבטן כלומר שערבן יחד מלשון חבוט רמי. [הרמב"ן]

אמר רב פפא בשחבטן. כל שהאילן חמתו מרובה מצלתו מסתמא הסכך פסול מועט מהכשר הילכך אם חבטן דהיינו שקצצן אף על פי שלא נענעם כשרה וכשהאילן צלתו מרובה מחמתו מסתמא הסכך הפסול רבה על הכשר, הילכך אפילו חבטן דהיינו שקצצן פסולה משום תעשה ולא מן העשוי עד שינענעו אף על פי שכשקוצצן הם מתנענעים ונופלים על הסכך לא מהני משום דבעינן נענוע בידים. [כסף משנה, לולב ה, יב]

בסכת תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה. קשה דפ"ק דסוכה (ד' ט:) פסלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בסכת ולא אמרינן יש אם למקרא. [תוספות, סנהדרין ד.]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן דף יא., ב) והוא מבסוכות תשבו לקמן בעמוד זה (מנחת יהודה), ג) לקמן יב., ד) ד. ד"ה הוצין, ה) בד"ה ורבי שמעון, ו) בד"ה הא.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה הא קא מצטרף וכו' דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולא אמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

א] [צ"ל בסכת] (גליון): ב] צ"ל וערבן (כ"ה בר"ן): ג] תיבות "האי לאו תחת שני סככים הוא" נמחק וצ"ל **אלא דומיא** דבית דכיון (רש"ש מנחם משיב נפש): ד] נסרים דקים וארוכים: ה] כרם מוגבה על כלונסאות: ו] צמח מטפס:

מדוע הסוכה כשרה, **הָא** - הלא **קָא מִצְטָרֵף הַסְכָּךְ הַפָּסוּל** [-המחובר] **עִם הַסְכָּךְ הַכָּשֵׁר** לפסול את הסוכה[כז]. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי מדובר **כְּשֶׁחֲבָטָן** - השפילן[כח] ועירבן בתוך הסכך הכשר[כט], ובאופן זה הם בטלים ברוב הסכך הכשר, ולפיכך הסוכה כשרה. **וּשְׁמַע מִינָּהּ** - ומוכח ממשנה זו, **דְּלָא גָּזְרִינַן** - שאין לגזור באופן שחבטן, שמא יבואו להכשיר באופן שלא חבטן. ואם כן מה השמיענו רבא.

מיישבת הגמרא, אכן גם במשנה להלן מדובר בשחבטן, ואף על פי כן הוצרך רבא להשמיענו שיש ללמוד דין זה גם ממשנתנו, שאילו היה דין זה מתבאר רק מדברי המשנה להלן, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **הָנֵי מִילֵּי** - שדבר זה שהסוכה כשרה, אינו אלא **בְּדִיעֲבַד** - כשכבר חבטן ועירבן, וכפי ששנינו 'הדלה עליה' וכו', שמשמע שכבר הדלה עליה את הגפן, **אֲבָל לְכַתְּחִלָּה לָא** הותר להניח ענפי אילן על גבי סוכה ולהכשירם על ידי חבטה, משום גזירה[ל], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך השמיענו רבא שמלשון המשנה כאן 'העושה סוכתו' וכו' יש להוכיח שאף לכתחילה הדבר מותר[לא].

★

שנינו במשנה, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה, וכן **סוּכָּה** העשויה **עַל גַּבֵּי סוּכָּה וכו'** והתחתונה פסולה.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת את מקור דיני משנתנו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא כג מב) **('בסוכות) [בַּסֻּכֹּת[לב]** תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ויש לדרוש מכך[לג] שהחיוב הוא לישב תחת סוכה אחת, **וְלֹא בַּסּוּכָּה שֶׁתַּחַת הַסּוּכָּה**[לד], **וְלֹא בַּסּוּכָּה שֶׁתַּחַת הָאִילָן, וְלֹא בַּסּוּכָּה שֶׁבְּתוֹךְ הַבַּיִת.** שבכל אלו נמצא שיושב תחת שני סככים ופסולה[לה].

כז. ואף שהסכך הפסול רחוק ומובדל הרבה מסכך הסוכה, הרי מרבה הוא את הצל, והלא צריך שתהא הסוכה צילתה מרובה מחמתה ללא צירוף הסכך הפסול. רש"י (ד"ה קמצטרף) וכתב בפתח הדביר (על נעל העיטור, ת"ד דף פג: תוס' ק) שכוונת רש"י שמדובר כאן שאין צילתה של הסוכה מרובה מחמתה אלא בצירוף הסכך הפסול, ולכן יש לפסול את הסוכה משום צירוף הסכך הפסול, ורש"י כתב כן לשיטתו לעיל (ד"ה הא קמ"ל) שדווקא באופן זה נפסלת הסוכה התחתונה משום צירוף הסכך הפסול, אולם אם צילתה של הסוכה מרובה מחמתה אף ללא הסכך הפסול, אין הוא מצטרף לפוסלה. וכן מבואר בשפת אמת (ד"ה הא) [ואף שהמשנה כאן עוסקת באופן שהסכך הכשר מרובה על הפסול, מכל מקום מדובר שאין די בסכך הסוכה שתהיה צילתה מרובה מחמתה על ידי הסכך הכשר בפני עצמו]. וכתב המאירי (ד"ה המשנה), שהטעם שהגמרא הבינה שגם כאן מדובר באופן זה [שאין די בסכך הסוכה התחתונה בפני עצמו], שהרי אין אדם מסכך את סוכתו אלא לפי הצריך לו לצל, ומאחר וכבר הדלה עליה את הגפן וכו', מסתמא סיכך לאחר מכן רק בכדי להשלים את צל הסוכה, ונמצא שאין סכך הסוכה מספיק אלא בצירוף הסכך הפסול. אולם ראה בהערה לעיל [בדברי הגמרא 'בהדי סכך כשר'] שהתבאר שדעת הראבי"ה היא שאף כשצילתה של הסוכה מרובה מחמתה בפני עצמה אף ללא הסכך הפסול, נפסלת היא משום צירוף הסכך הפסול, והיינו משום שצל האילן הוא למעלה מהסוכה, לפיכך צל הסכך שלמטה ממנו נחשב כאילו אינו, שהרי גם בלעדיו יש צל סוכה, כפי שביאר הפרישה (הוספת נפתחה סס). ולפירושו אף משנת 'הדלה עליה את הגפן' מדברת באופן זה שסכך הסוכה בפני עצמו צילתו מרובה מחמתו [ואף כאן מדובר שהסכך הפסול מונח מלמעלה, כפי שגרס הראבי"ה (מ"ג סי' תרטז) במשנה זו 'וסיכך על גבה', דהיינו על גבי הסוכה, מתחת לענפי הגפן והדלעת].

כח. עפ"י רש"י (ד"ה נסתבכו). והקשה בעל המאור (ד"ה ויש), והלא כאן מדובר שענפי הגפן והדלעת נמצאים מתחת לסכך הכשר, כפי ששנינו 'הדלה וכו' וסיכך על גבן', וכיצד שייך לשון השפלה כלפי ענפים אלו, והרי אדרבה, צריך להגביהם כדי לערבם עם הסכך הכשר ולבטלם. ותירץ המאירי (ד"ה זהו - הסליסי), שכאן יש לפרש 'שחבטן' הכוונה לסכך הכשר, שהשפיל את הסכך הכשר ועירב אותו עם הסכך הפסול שמתחתיו. והחתם סופר (ד"ה אף רס"י) והערוך לנר (ד"ה והנעל) כתבו, שרש"י גרס במשנה זו 'וסיכך על גבה' [כגירסת המשנה לפנינו להלן (יג.), וראה בהערה לעיל בדברי המשנה 'וסיכך על גבן'], דהיינו שהדלה ענפים אלו על גבי הסוכה בגובה קצת, ואחר כך סיכך הסוכה מתחת לענפי האילנות הללו, ולפי זה הסכך הכשר הוא התחתון כמו לגבי סוכה שתחת האילן, ולכן שייך לפרש כאן כפשוטו מלשון השפלה [וכן משמע מלשון רש"י (ד"ה הא קמ"ל) שכתב שהסכך הפסול רחוק ומובדל מהסכך הכשר, ואם הדלה תחילה ענפים אלו ואחר כך סיכך עליהם, מנין לרש"י שאת הסכך הניח רחוק מענפים אלו בגובה שלא כדרך המסככים, אלא כוונתו שתחילה הדלה בגובה, ואחר כך הניח הסכך תחתיו, ונמצא הסכך הפסול רחוק ומובדל].

כט. וכן מדויק מלשון התנא שנקט 'ואם היה סיכוך מרובה מהן', ולא נקט 'ואם היה הסכך מרובה', והיינו שרצה התנא לרמוז לנו שלא די בכך שיש בסוכה סכך כשר מרובה מהפסול, אלא ש'הסיכוך' מרובה, דהיינו שסיכך את הסוכה ברוב סכך כשר המעורב עם מיעוט סכך פסול, כלומר שחבטן ועירבן זה בזה. והתנא לא הוצרך להשמיענו בפירוש שדווקא בחבטן כשרה, משום שדבר פשוט הוא שאין להכשירה בלא זה. ריטב"א (ד"ה ומימה).

ל. מפשטות לשון הסוגיא נראה, שכוונת הגמרא שהיה מקום לאסור אף בחבטן משום גזירה שמא יבואו להתיר אף כשלא חבטן, כפי הסברא המוזכרת בגמרא לעיל 'נגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן' [אלא שלעיל סברה הגמרא לגזור כן אף בדיעבד, ועתה סבורה הגמרא שהיה מקום לגזור כן על כל פנים לכתחילה]. וכן נראה מדברי הלחם משנה (סוכה פ"ה ה"ג). אולם החתם סופר (ד"ה אלא) והמרומי שדה (ד"ה מ"ד) פירשו, שכוונת הגמרא שהיה מקום לאסור לעשות כן משום שאין מבטלים איסור לכתחילה [כמבואר בגמרא (ביצה ד:). אכן בדיעבד לא קנסו במקום מצוה. מרומי שדה (שם)]. והשמיענו רבא שאף לכתחילה אין לגזור כן, ולא שייך כאן הדין שאין מבטלים איסור לכתחילה, וכפי שיבואר בהערה להלן.

לא. שהרי שנינו כאן 'העושה סוכתו' וכו', ולא 'עשה סוכתו' [כלשון המשנה להלן (יג.) 'הדלה עליה' וכו']. גפי אש (פ"ח מ"ב ד"ה העושה). ואף שגם הלשון 'העושה' משמעותו בדיעבד, מכל מקום כלפי הלשון 'הדלה', 'העושה' משמע לכתחילה. אדרת אליהו (ד"ה אלא). וזהו לפי מה שפירש רש"י (ד"ה דיעבד) שכוונת הגמרא לומר שאם התנא היה שונה רק את המשנה להלן ['הדלה עליה' וכו'] היינו אומרים שדווקא בדיעבד כשרה, שהרי הלשון 'הדלה' משמע בדיעבד. ולכן צריך לפרש שמלשון משנתנו משמע שאף לכתחילה מותר. אולם המאירי (ד"ה המשנה) כתב להיפך, שמהמשנה השניה למדנו שמותר אף לכתחילה, ולדבריו יש לפרש שכוונת הגמרא ללמוד כן מייתור המשנה להלן, שמכך ששנינו בשתי משניות את אותו הדין שבחבטן כשר, על כרחנו נפרש שהתנא בא ללמדנו שאף לכתחילה מותר. וכן מבואר בדברי הצל"ח (ד"ה הני). הקשה הראבי"ה (מ"ג סי' תריג), והלא אין מבטלים איסור לכתחילה, כמבואר בגמרא (ביצה ד:), ומדוע הותר כאן לבטל לכתחילה את הסכך הפסול בסכך הכשר. ותירץ, שכאן הוא מבטלו קודם יום טוב, בעוד שאין עליו עדיין שם איסור [ולפי זה בחול המועד שכבר שם איסור עליו אסור לבטלו. מגן אברהם (תו"מ סי' תרכו סק"ג)]. עוד תירץ, שהדין שאין מבטלים איסור לכתחילה הוא מדרבנן, וחכמים אסרו זאת דווקא כאשר הוא נהנה מכך, אבל כאן שזה בדבר מצוה מותר, שהרי 'מצוות לאו ליהנות ניתנו' (ר"ה כח.). וההשלמה (ד"ה ופריק) כתב, שלפי פירוש הראשונים שהניחו כאן הוא בסוכה שצילתה מרובה מחמתה בפני עצמה [וכן פירש הראבי"ה עצמו, כפי שהתבאר בהערות לעיל], אין צריך כאן לדין ביטול כלל, אלא הסכך הפסול נחשב כמו שאינו, שהרי אינו מעלה ואינו מוריד בכשרות הסוכה. עוד כתב בשם יש מפרשים, שבאמת אין כוונת הגמרא שמותר לכתחילה לבטל את הסכך הפסול בסכך הכשר, אלא שאם ביטלו כבר, מותר לכתחילה לאכול ולישון בסוכה, ולצאת בה ידי חובתו. והט"ז (תו"מ סי' תרכו סק"ג) תירץ, שלא שייך כאן הדין שאין מבטלים איסור לכתחילה, שהרי אין בגוף סוכה זו שום איסור, אלא שאין סוכה זו נחשבת לסוכה וממילא היושב בה לא יצא ידי חובתו, ולפיכך אף בחול המועד מותר לעשות כן.

לב. הגהות וציונים ע"פ גליון.

לג. להלן תבאר הגמרא כיצד נדרש הדבר מהפסוק.

לד. ואין לומר שאף התחתונה תפסול את העליונה מטעם זה [שהן שתי סוכות], שהרי התורה פסלה 'סוכה שתחת הסוכה', ולא 'סוכה שעל גבי סוכה'. וטעם הדבר, משום שעיקר הסוכה הוא הסכך, והתורה פסלה סוכה שיש לה שני סככים, אבל סוכה שיש לה שתי קרקעות לא נפסלת בכך, וסכך התחתונה הוא קרקע הסוכה העליונה, ואין לה שני סככים. ערוך השולחן (תו"מ סי' תרכח ס"ו).

לה. כן מתבאר מדברי רש"י (ד"ה כמילו, ד"ה למה) ורבינו חננאל (ד"ה העושה). וביאר המרומי שדה (ד"ה העושה), שמדברי רש"י עולה שפסול סוכה שתחת האילן או בתוך הבית, הוא משום 'שני סככים', כמו סוכה שתחת סוכה, ולא משום שיש מעליה סכך פסול [דהיינו האילן או תקרת הבית]. ובביאור הדרשה ראה בהמשך ההערה.

הקשו הפני יהושע והחתם סופר (ד"ה ת"כ), והלא בפסוק נאמר רק שתי פעמים 'בסוכת', שנאמר 'בַּסֻּכֹּת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בַּסֻּכֹּת', ואם כן מנין דרשה הברייתא למעט שלשה דינים אלו. ותירצו, שמתיבה אחת למדים לפסול סוכה תחת הסוכה, ומהתיבה השניה למדים לפסול סוכה שתחת האילן וסוכה שבתוך הבית. ובביאור הדרשה כתב החתם סופר (שם), שאם לא היה נאמר אלא פסוק אחד היינו אומרים שסוכה תחת סוכה אינה נפסלת אלא אם היא תחת סוכה כשרה, ואין ללמוד משם לפסול סוכה שתחת אילן או בתוך בית, שהרי איננה תחת סוכה, שאין העליונה נקראת סוכה שהרי היא מסכך פסול [אילן ובית פסולים לסיכוך, לענין אילן ראה בהערה לעיל [בדברי הגמרא 'מאי הוי'], ולענין בית, מבואר ברש"י (להלן יד. ד"ה ר' מאיר) ש'סוכה' אמר רחמנא, ולא ביתו של כל השנה]. אמנם אחר שישנו פסוק נוסף המלמדנו שאף באופן זה פסול, מעתה למדים את שתחת האילן ואת שבתוך הבית שתיהן מהפסוק הנוסף [כמו שכתב רש"י (ד"ה למה)]. וראה בפני יהושע (שם) שביאר כעין זה אך באופן שונה.

אולם בעל העיטור (עשרת הדיברות, ת"ד ד"ה הרביעי, דף פג:) כתב, שסוכה שתחת האילן או בתוך הבית אינה נפסלת משום שני סככים, אלא משום שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל סכך פסול. ומה שמבואר בברייתא שדורשים מהפסוק 'בסוכת' לפסול סוכה שתחת האילן או שבתוך הבית, יש ליישב על פי דברי המהרש"א (להלן י. תוס' ד"ה פירש) שכתב שלדעת הראבי"ה עיקר דרשת הברייתא היא לענין סוכה שתחת הסוכה, והברייתא הביאה גם את סוכה שתחת האילן או שבתוך הבית בדרך אגב, כיון שגם בהם יש אופנים שפסול משום סוכה שתחת הסוכה [וגם לבעל העיטור כן הוא, ראה בדבריו שם ובפתח הדביר (שם תוס' קו)].

בגדר פסול שני סככים [כששניהם כשרים], כתב החזון איש (סוכה סי' קנ ס"ק יג), שסכך שאמרה התורה הוא זה שחוצץ בין החמה למה שתחתיו, ומכיון שבכל אחד מהסככים

מתני' [א] העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ר' יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה: גמ' אמר רבא [ב] לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה ממאי מדקתני כאילו עשאה בתוך הבית למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית ליתני פסולה אלא הא קמ"ל דאילן דומיא דבית מה בית צלתו מרובה מחמתו אף אילן צלתו מרובה מחמתו וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא [ג] בשחבטן אי בשחבטן מאי למימרא מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן קמ"ל דלא גזרינן הא נמי תנינא [א] הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה היכי דמי אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו כשחבטן ושמע מינה דלא גזרינן מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל: סוכה ע"ג סוכה וכו': ת"ר [א] (בסוכות [א]) תשבו [ד] ולא בסוכה שתחת הסוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית אדרבה בסוכות תרתי משמע אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב. אמר ר' ירמיה [ה] פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה פעמים שתחתונה פסולה והעליונה כשרה. פעמים ששתיהן כשירות היכי דמי כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים. פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרווייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי

רש"י

מתני' כאילו עשאה בתוך הבית. ופסולה, כדתניא בברייתא בגמ': התחתונה פסולה. דשני סככין יש לה, וקרא פסיל סוכה תחת סוכה כדלקמן: אם אין דיורין. בגמרא מפרש לה: גמ' למה לי למתני כאילו עשאה בתוך הבית. מההוא קרא דנפקא לן [ב] תוך הבית נפקא לן תחת האילן, ולמה לי למיתלי האי בהאי: הא קא מצטרף סכך פסול. מחובר סכך פסול הוא, דכתיב (דברים טז) באספך מגרנך ומיקבך ממה שאתה מאסף מגרנך עשה סוכתך [ג], בפסולת גורן כגון קשין, ובפסולת יקב כגון אשכולות ריקניות וזמורות, אלמא תלוש בעינן, ומהני צל האילן נצל הסכך להשלים צלתה של סוכה: בשחבטן. השפיל ענפיו למטה מעורבין [ב] עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתני' (לקמן דף יח.) אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה: מאי למימרא. למה ליה לרבא למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית לאשמועינן דלא פסול אלא דומיא דבית, האי לאו תחת שני סככים הוא [ג], דכיון דחמתו מרובה דענפיו מועטין וסכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למיפסל, לאו משום שני סככים איכא דהא חד סככה הוא, ולאו משום מחובר איכא דהא בטל ליה ברובא. שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לט"ש [ד] אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג', כיון שחמתן מרובה מצלתן, ואומר רבי דזהו השיעור כשהקנים והאויר שביניהן בשוה, כדאמרינן (לקמן דף כב:) כזוזא מלעיל כאסתרא מלתחת, ובעוד שהן הכסוי והקנים בשוה אין צריך לנענע, אבל אם הקנים רבה נוטל אחת מבינתים. וכל לשון חבטה שבהש"ס לשון השפלה, והמפרש חבטה תלישה או שליפה טועה, דאי מחובר הוא מאי אהני, ואי תלוש הוא הא קתני או קצצן מכלל דרישא מחוברים, ועוד אי תלוש הוא צלתה מרובה מחמתה אמאי לא הלא נפלו על הסכך, וגבי הדלה עליה אמאי בעי סיכוך הרבה מהן: אטו היכא דלא חבטן. דאיכא משום מחובר, דמצטרף סכך פסול לכשר, דאינו מעורב ביניהם ולחודיה קאי ולא בטיל: הדלה. הריס ופשט עליה כעין דלית שקורין טריי"א [ה]: קיסום. עשב המתפשט מאד ושרשיו כאילן ועיקרו כאילן, וקורין לו אידר"א [ו], ומתפשט ועולה על החומות: פסולה. משום מחובר: היכי דמי. סיכוך הרבה מהן דמכשיר ליה בביטול, אי דלא חבטן דלא בטיל אמאי כשירה: הא קמצטרף. ונמלא מסכך במחובר, ואף על פי שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל, וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה: אלא דחבטן. דבטיל אגב כשר והוה ליה כוליה כשר: דיעבד. דקתני הדלה: ה"ג שתיהן כשירות היכי דמי כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה ועליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים, שתיהן פסולות ה"ד כגון דתרווייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מכ', תחתונה כשרה ועליונה פסולה היכי

תוספות

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. לפי שהאילן מחובר ובעינן דבר תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה אלא כשאין צלתה מרובה אלא מחמת הפסול איירי והא דלא משני כגון דבלאו פסול צלתה מרובה משום דא"כ מאי למימרא דהשתא נמי דמשני בשחבטן קא פריך מאי למימרא ותדע דגבי מקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה מכשירין לקמן (דף טו.) בשיש ריוח ביניהן כמותן ואע"ג דלא מהני בהו חבטה לבטל ברוב כיון דמינכרין ולא מיערבן דהאי לחודיה קאי (א) ולא אמרי' דתפסול משום מצטרף סכך פסול דכיון דכי שקלת ליה סגי בכשר ועוד אמרינן לעיל (דף ד.) היתה גבוהה מעשרים והוצין יורדין לתוך עשרים אם צלתם מרובה מחמתם כשרה והא דאמרינן בסמוך תחתונה כשרה ועליונה פסולה כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים דמשמע הא קיימא עליונה למעלה מעשרים תחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר התם מיירי כשאין התחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה וכי האי גוונא הוה מצי לאשכוחי שתיהן פסולות אי קיימא עליונה למעלה מעשרים אלא דמשכח לה שפיר וא"ת כיון דאין תחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה אמאי כשרה הא לקמן בריש הישן (דף כב.) אמרינן סוכה המדובללת כשרה ומפרש שמואל בגמרא קנה עולה קנה יורד וקאמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה אבל יש בין זה לזה ג' פסולה וי"ל דהא אמר רבא התם דאפילו יש בין זה לזה שלשה אם יש בגגו טפח אמרינן חבוט רמי ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה שקשה לו הא דקאמרינן תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריך ליה מהו דתימא נצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר שדחק בקונטרס לפרש דאע"ג דקיימא עליונה בתוך כ' מהו דתימא ניגזור למיפסל תחתונה משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים דלא מסיק אדעתיה למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר ומלחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא ודוחק הוא זה ועוד דמהאי טעמא הוה מצי למימר שתיהן כשרות אצטריך ליה וגרים ר"ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מצלתה ותחתונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא תחתונה בתוך כ' כלומר אבל העליונה לא חיישינן בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי והיינו דקאמר הש"ס מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כלומר שיחשב סכך פסול מחמת דקיימא העליונה למעלה מעשרים קמ"ל דכי האי גוונא לא חשיב סכך פסול ובריש עירובין (דף ג. ושם) משמע קצת כפירוש ר"ת גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת למעלה מעשרים אף על גב דאי שקלת להאי יהא חמתה מרובה מצלתה משמע התם דכשרה משום דעכשיו הויא לה צלתה מרובה מחמתה ומיהו גבי הוצין יורדין פירשנו לעיל [ז] דאפילו חשיב סכך פסול כשרה דמיירי כשצלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים והא דקאמרינן (שם) אי קלשת לה ויהא חמתה מרובה מצלתה היינו לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים דמחמת קלישותו יצא הרוח ויפזר או יפול: **בסכת.** ואפילו למאן דאמר יש אם למקרא מודה דלא לחנס נכתב המסורת כדפרישית לעיל (דף ו: [ה]): **תחתונה** כשרה. כבר פירשתי לעיל [ו]:

אמר

עין משפט נר מצוה

נט א ב ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכו סעיף א:
ס ד ה מיי' שם הלכה כב סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרכח סעיף א:

רבינו חננאל

מתני' העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה. אוקימנא באילן שצלתו מרובה מחמתו מפני שהיא כסוכה תחת הסוכה אבל אם היה שחמתו מרובה מצלתו שאינו חשוב כסוכה וחתך הנוף הנתון ע"ג הסכך כשרה. כיוצא בו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבו פסולה דמצטרף סכך פסול זה הגפן והדלעת והקיסום בהדי סכך כשר לפיכך פסולה אם קצצן כשרה ואפילו לכתחלה ולא גזרינן היכא דקצצן אטו דלא קצצן. סוכה ע"ג סוכה כו'. ת"ר בסכות תשבו בסכת חסר כתיב דמשמע סוכה אחת ולא שתים מיכן אמרו ולא בסוכה (שע"ג [שתחת] סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה (שבתוך האילן) שבתוך הבית. א"ר ירמיה פעמים ששתיהן כשרות פעמים ששתיהן פסולות פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה (כשרה) [פסולה] פעמים שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה וכולן

משנת ראשונים

העושה סוכתו תחת האילן. שמעינן מינה דמתניתין במסוככת כהלכתה שצלתה מרובה מחמתה בלא סיוע האילן, ולישנא דמתניתין דייק הכי דקתני העושה סוכתו דמשמע סוכה כשרה כראוי. [הריטב"א]

כאילו עשאה בתוך הבית. דאין סכך לסוכה זו, דאילן דמיצל עילוה מבטל ליה. [חידושי הרא"ה]

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. כל סכך כשר שתחת סכך פסול אף על פי שחמתו של עליון מרובה מצלתו ותחתון צלתו מרובה מחמתו, כיון שהעליון מאהיל על התחתון נמצא מקצת התחתון עצמו פסול שאינו עשוי לצל שאותו עליון הפסול מסכך עליו ומבטלו, ולפיכך הצילוהו מזה כשחבטן כלומר שערבן יחד מלשון חבוט רמי. [הרמב"ן]

אמר רב פפא בשחבטן. כל שהאילן חמתו מרובה מצלתו מסתמא הסכך פסול מועט מהכשר הילכך אם חבטן דהיינו שקצצן אף על פי שלא נענעם כשרה וכשהאילן צלתו מרובה מחמתו מסתמא הסכך הפסול רבה על הכשר, הילכך אפילו חבטן דהיינו שקצצן פסולה משום תעשה ולא מן העשוי עד שינענענו אף על פי שכשקוצצן הם מתנענעים ונופלים על הסכך לא מהני משום דבעינן נענוע בידים. [כסף משנה, לולב ה, יב]

בסכת תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה. קשה דפ"ק דסוכה (ד' ט:) פסלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בסכת ולא אמרינן יש אם למקרא. [תוספות, סנהדרין ד.]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לקמן דף יח., ב) והוא מבסוכות תשבו לקמן בעמוד זה (מנחת יהודה), ג) לקמן יב., ד) ד. ד"ה הוצין, ה) בד"ה ורבי שמעון, ו) בד"ה הא.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה הא קא מצטרף וכו' דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולא אמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

א] [צ"ל בסכת](גליון): ב] צ"ל וערבן (כ"ה בר"ן): ג] תיבות "האי לאו תחת שני סככים הוא" נמחק וצ"ל **אלא דומיא דבית** דכיון (רש"ש מנחם משיב נפש): ד] נסרים דקים וארוכים: ה] כרם מוגבה על כלונסאות: ו] צמח מטפס:

מקשה הגמרא, **אַדְרַבָּה**, מאחר ובפסוק נאמר 'בַּסֻּכּוֹת' בלשון רבים, אם כן **תֵּרְתֵּי מַשְׁמַע** - שתי סוכות משמע מהפסוק להכשיר, והיינו שהצריכה התורה בדווקא שיהיו לסוכה שני סככים[לי], וכיצד שייך למעט סוכה שיש מעליה שני סככים. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק**, אף על פי שקריאת התיבה היא בלשון רבים, מכל מקום 'בַּסֻּכֹּת' **כְּתִיב** - תיבה זו נכתבה בתורה בכתיב חסר [ללא וא"ו[לי]], ומכיון שאופן כתיבתה הוא בלשון יחיד, משמע שצריך לישב תחת סוכה אחת דווקא, ולפיכך יש למעט סוכה שיש לה שני סככים[לח].

★

הגמרא מביאה כמה חילוקי דינים בענין סוכה שתחת הסוכה:

אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, יש **פְּעָמִים שֶׁהַסּוּכָּה** העליונה והסוכה התחתונה **שְׁתֵּיהֶן כְּשֵׁירוֹת**, ויש **פְּעָמִים שֶׁשְּׁתֵּיהֶן פְּסוּלוֹת**, ויש **פְּעָמִים שֶׁהַסּוּכָּה הַתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה** וְהסוכה **הָעֶלְיוֹנָה פְּסוּלָה**, ויש **פְּעָמִים שֶׁהַתַּחְתּוֹנָה פְּסוּלָה** וְהָעֶלְיוֹנָה **כְּשֵׁרָה**.

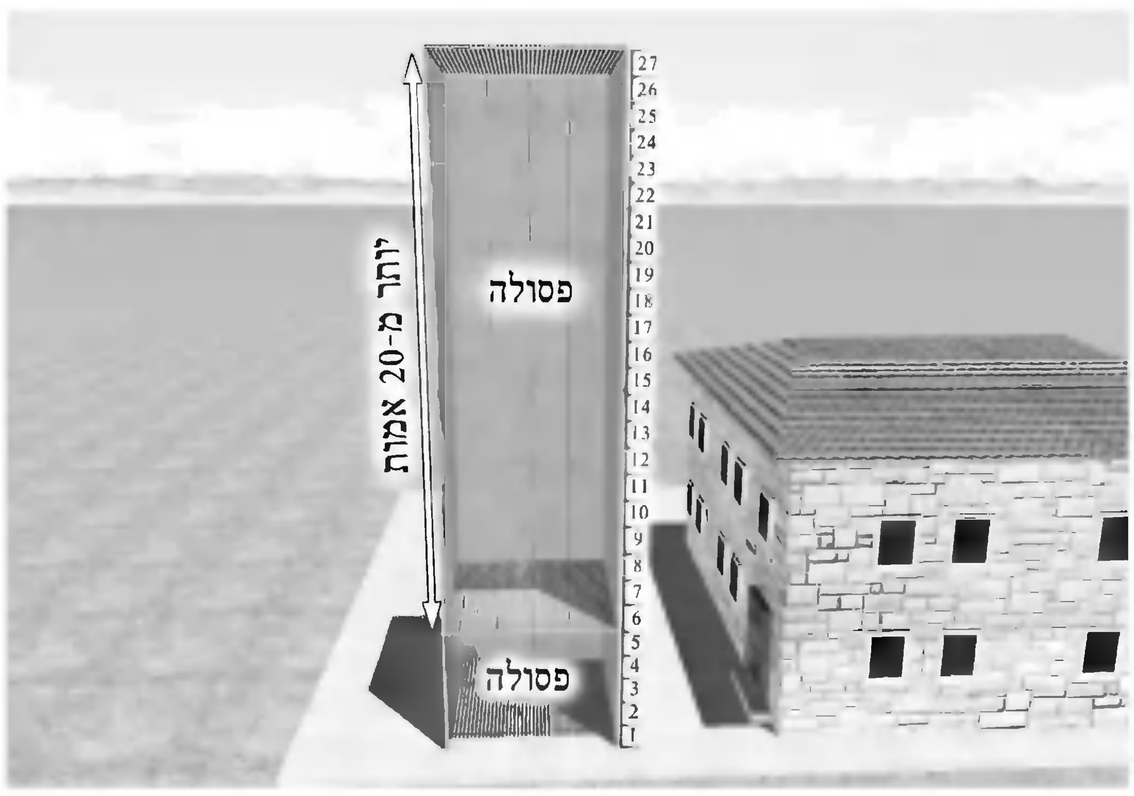
מבאר רבי ירמיה את דבריו, יש **פְּעָמִים שֶׁשְּׁתֵּיהֶן כְּשֵׁירוֹת**, **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר, **כְּגוֹן שֶׁהַסּוּכָּה הַתַּחְתּוֹנָה חַמָּתָהּ מְרוּבָּה מִצִּלָּתָהּ**, ומאחר ואין לה סכך כשר[לט], נחשב הדבר כמו שאין לה סכך כלל, וְהסוכה **הָעֶלְיוֹנָה צִלָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ**, **וְקָיְימָא** - ועומדת הסוכה **הָעֶלְיוֹנָה** [כלומר הסכך שלה] **בְּתוֹךְ עֶשְׂרִים** אמה לקרקע [ציור ב][מ]. ובאופן זה שתי הסוכות כשרות, העליונה משום שהיא מסוככת כראוי, ואינה גבוהה למעלה מעשרים אמה. והתחתונה משום שהיא ניתרת בסכך העליונה, ואין לפוסלה משום 'סוכה תחת הסוכה', שמאחר וחמתה מרובה מצילתה, נחשב הדבר שאין לה סכך כלל, ואין כאן שני סככים.

ממשיך רבי ירמיה ומבאר את דבריו, יש **פְּעָמִים שֶׁשְּׁתֵּיהֶן פְּסוּלוֹת**, **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר, **כְּגוֹן דְּתַרְוַיְיהוּ** - שתי הסוכות **צִלָּתָן מְרוּבָּה מֵחַמָּתָן**, **וְקָיְימָא** - ועומדת הסוכה **הָעֶלְיוֹנָה** [כלומר הסכך שלה] **לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה** מגג הסוכה התחתונה [שהיא קרקעיתה של עליונה[מא]] [ציור ג]. ובאופן זה שתי הסוכות פסולות, התחתונה משום סוכה שתחת הסוכה[מב], והעליונה משום שגבוהה יותר מעשרים אמה, ומבואר במשנה לעיל (ג.) שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה.

ממשיך רבי ירמיה ומבאר, יש **פְּעָמִים שֶׁהַסּוּכָּה הַתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה** וְהסוכה **הָעֶלְיוֹנָה פְּסוּלָה**,



ציור ב



ציור ג

יש שיעור הכשר סוכה והוא חוצץ בין החמה למה שתחתיו, ממילא הוחלש כוחו של הסכך השני, שהרי גם בלעדיו יש סכך לסוכה.

לו. משחת אהרן (תוספתא מק"ו, ד"ה מדקיה), וכן משמע מדברי רבינו אברהם מן ההר (ד"ה תרתי). והוסיף המשחת אהרן, שבאמת אפשר לתרץ קושיא זו שמה שאמר הכתוב 'בסוכות' לשון רבים אין הכוונה שצריך בדווקא שתי סוכות, אלא כוונת הכתוב לסוכות דעלמא, כלומר, שישבו בני ישראל בסוכותיהם, כל אחד בסוכתו [כעין שמצינו הרבה פעמים בש"ס], אבל מכל מקום קשה איך התנא למד מזה למעט שתי סוכות.

לז. כלומר שלא נכתב 'בַּסֻּכּוֹת' עם וא"ו בין הכ"ף לתי"ו. מחצית השקל ומשנה ברורה (סי' תרכח סק"ח).

לח. בגמרא לעיל (ו:) נחלקו התנאים באופנים שיש חילוק בין הכתיב במקרא לבין אופן הקריאה, האם יש לדרוש את המסורת [לפי הנכתב בתורה] או את המקרא [לפי האופן שקוראים את הפסוק]. וכתבו התוספות (ד"ה נפקא), שאף התנא הסובר שיש לדרוש את המקרא, מכל מקום מודה הוא לדרשת הברייתא כאן שיש לדרוש את האופן הנכתב, משום שלא לחינם נכתבה תיבה זו בתורה באופן אחר מקריאתה, אלא ללמדנו דין זה. אולם בשבולי הלקט (ערוגה שמיני עצרת, סדר חג הסוכות סי' שלח) כתב, שדרשת הברייתא כאן היא לשיטת התנא הדורש את המסורת [כלומר את האופן שבו נכתבה התיבה בתורה].

לט. כמבואר במשנה לעיל (ג.) שסוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה.

מ. ולפיכך התחתונה כשרה, שהיא ניתרת בסככה של העליונה. אכן אם היה סכך העליונה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, התחתונה פסולה, שהרי הסכך העליון אינו יכול להכשירה, מאחר והוא גבוה למעלה מעשרים אמה, והרי הוא סכך פסול [כמבואר ברש"י (להלן י. ד"ה ממונה - הרמזון)], והיא עצמה חמתה מרובה מצילתה. ולדעת רבינו תם (תוספות ד"ה הא) שסכך למעלה מעשרים אמה אינו נחשב סכך פסול, יהיה דין התחתונה [במקרה זה שסכך העליונה למעלה מעשרים אמה מקרקע התחתונה] תלוי במחלוקת הראשונים שתתבאר בהערה להלן [(י.) בדברי הגמרא 'קא משמע לן'], שלדעת הריטב"א התחתונה פסולה, שאף שאינו פוסל, מכל מקום אינו מצטרף להכשיר, ולדעת רבינו ירוחם כשרה. וכתב השפת אמת (ד"ה שמיני), שלשיטת רבינו ירוחם צריך לפרש שמה שהצריך רבי ירמיה שהסוכה העליונה תהיה בתוך עשרים אמה, היינו בתוך עשרים אמה מסכך התחתונה [אף שגבוהה מהקרקע יותר מעשרים אמה]. אולם כתב שזה דוחק [אך ראה שם שכתב לבאר על דרך הפלפול שגם לשיטת רבינו ירוחם אם הסוכה העליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, התחתונה פסולה].

ולגבי העליונה באופן זה [שהסכך העליון גבוה מעשרים אמה מהקרקע], אם הסכך שלה גבוה למעלה מעשרים אמה מהסכך התחתון, ודאי פסולה. ואם הוא בתוך עשרים אמה לסכך התחתון, ראה בהערה להלן שלדעת רוב הראשונים כשרה, חוץ מדעת הרי"ף עפ"י ביאורו של הראב"ד.

מא. רש"י (להלן י. ד"ה שמיכן פסולות). וביאר המאירי (ד"ה שמיכן פסולות), שאם העליונה נמצאת בתוך עשרים אמה מגגה של תחתונה, אף שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, יכול לישב בעליונה, שהרי אינה גבוהה למעלה מעשרים אמה מקרקעיתה. אולם הראב"ד (השגות על הרי"ף, לעיל ג: מדפי הרי"ף) כתב בדעת הרי"ף, שהכוונה כאן שהעליונה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, ואף שהיא בתוך עשרים אמה לגג התחתונה, נפסלת העליונה בכך, משום שהוא סובר כדעת רבא (לעיל ג.) שטעם הפסול בסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה, הוא משום שסוכה צריכה להיות דירת עראי, וסוכה למעלה מעשרים אמה אדם עושה אותה בדפנות קבע. וממילא אף כאן מכיון שהיא למעלה מעשרים אמה מהקרקע, פסולה מטעם זה, ואף שאינה עשרים אמה מגגה של תחתונה [אולם הביאור הלכה (סי' תרכח ד"ה העליונה) כתב, שאף לשיטת רבא, אם אין דפנות העליונה גבוהים מסכך התחתונה עשרים אמה, אף שהם גבוהים עשרים אמה מהקרקע, אינה נפסלת בכך, ראה שם ביאור הדבר].

מב. מבואר כאן שהתחתונה פסולה רק משום שצילתה מרובה מחמתה ומשום כך יש כאן 'שני סככים'. אך כתב בליקוטי חבר בן חיים (ד"ה והנה), שלדעת רש"י (להלן י. ד"ה ממונה - הרמזון) ותוספות (ד"ה הא), שסכך שהוא למעלה מעשרים אמה נחשב סכך פסול ופוסל הוא את הסוכה התחתונה, אם כן באופן זה שהעליונה עומדת למעלה מעשרים אמה, התחתונה פסולה אף אם חמתה מרובה מצילתה [ואף באופן שיחד עם צל העליונה, צילתה של התחתונה מרובה מחמתה], משום שמצטרף הסכך הפסול עם הסכך הכשר. ורבי ירמיה נקט באופן שהתחתונה צילתה מרובה מחמתה, כדי להשמיענו שהתחתונה פסולה מחמת סוכה שתחת הסוכה [שמכיון שצילתה מרובה מחמתה, יש עליה שם סוכה, והרי יש כאן סוכה תחת הסוכה].

סוכה פרק ראשון סוכה

א. [א] **הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר, **כְּגוֹן שֶׁהסוכה הַתַּחְתּוֹנָה צִלָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּא**, וְהסוכה הָעֶלְיוֹנָה חַמָּתָהּ מְרוּבָּה מִצִּלָּתָהּ, וְקָיְימֵי תַּרְוַיְיהוּב - עומדות שתיהן **בְּתוֹךְ עֶשְׂרִים** אמה לקרקע [ציור א]. ובאופן זה התחתונה כשרה, מאחר והסוכה העליונה חמתה מרובה מצילתה, ואינה נחשבת 'סוכה' כדי לפסול את התחתונה, ואילו הסוכה העליונה פסולה, משום שחמתה מרובה מצילתה ואינה מסוככת כהלכתה. אולם אם העליונה עומדת למעלה מעשרים אמה, נמצא שהסכך שלה פסול, ופוסלת היא את התחתונה משום צירוף סכך פסול עם סכך כשרג.

ממשיך רבי ירמיה ומבאר, **וּפְעָמִים שֶׁהסוכה הָעֶלְיוֹנָה כְּשֵׁרָה** **וְהסוכה הַתַּחְתּוֹנָה פְּסוּלָה, הֵיכִי דָּמֵי** - באיזה אופן מדובר, **כְּגוֹן דְּתַרְוַיְיהוּ** - שתי הסוכות **צִלָּתָן מְרוּבָּה מֵחַמָּתָן, וְקָיְימָא** - ועומדת הסוכה **הָעֶלְיוֹנָה בְּתוֹךְ עֶשְׂרִים** אמה לגגה של תחתונה [שהוא קרקעיתה של הסוכה העליונהד] [ציור ג]. ובאופן זה הסוכה העליונה כשרה, מאחר ואינה גבוהה למעלה מעשרים אמה מסכך התחתונהה, והתחתונה פסולה מדין סוכה שתחת הסוכה, שהרי היא תחת שני סככים.ו

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - והלא פשוט הדבר שסוכה שחמתה מרובה מצילתה אין לה שם סוכה [כפי ששנינו לעיל (ג.)], וממילא אם אחת מהסוכות חמתה מרובה מצילתה לא שייך לפסול את הסוכה

א. **בהערה** להלן (נדפסי הגמרא 'נהדי סכך כשר') יתבאר שיש מחלוקת המפרשים בזה, האם הכוונה שצילתה מרובה מחמתה מחמת עצמה, או רק על ידי צירוף הסכך של העליונה.

ב. כן הגירסא בגמרא לפנינו, וכן גרס רש"י (ד"ה היכי), וראה בהערה להלן.

ג. **רש"י** (ד"ה ממחמתה - הרמטון). [ואף שחמתה של העליונה מרובה מצילתה, ומבואר בסוגיא שבאופן זה הסכך נחשב כמו שאינו, זהו דווקא לענין פסול 'סוכה תחת סוכה', שבאופן זה אין העליונה נחשבת 'סוכה', אבל אין אנו אומרים שהסכך עצמו נחשב כמו שאינו, ולכן כאן מכיון שהסכך העליון הוא פסול, שהוא למעלה מעשרים אמה, הוא פוסל את הסוכה התחתונה, כמבואר לעיל (ט:)]. וכן כתבו התוספות לעיל (ט: ד"ה הא), והוסיפו, שפסול זה הוא דווקא באופן שאין הסוכה התחתונה מסוככת כראוי, ואין צילתה מרובה אלא רק בצירוף סכך העליונה. אבל אם צילתה של הסוכה התחתונה מרובה מחמתה בפני עצמה, אינה נפסלת מחמת העליונה העומדת למעלה מעשרים אמה, שמאחר ואף אם ינטל הסכך הפסול עדיין תשאר הסוכה צילתה מרובה מחמתה, אין מצטרף הסכך הפסול לפוסלה.

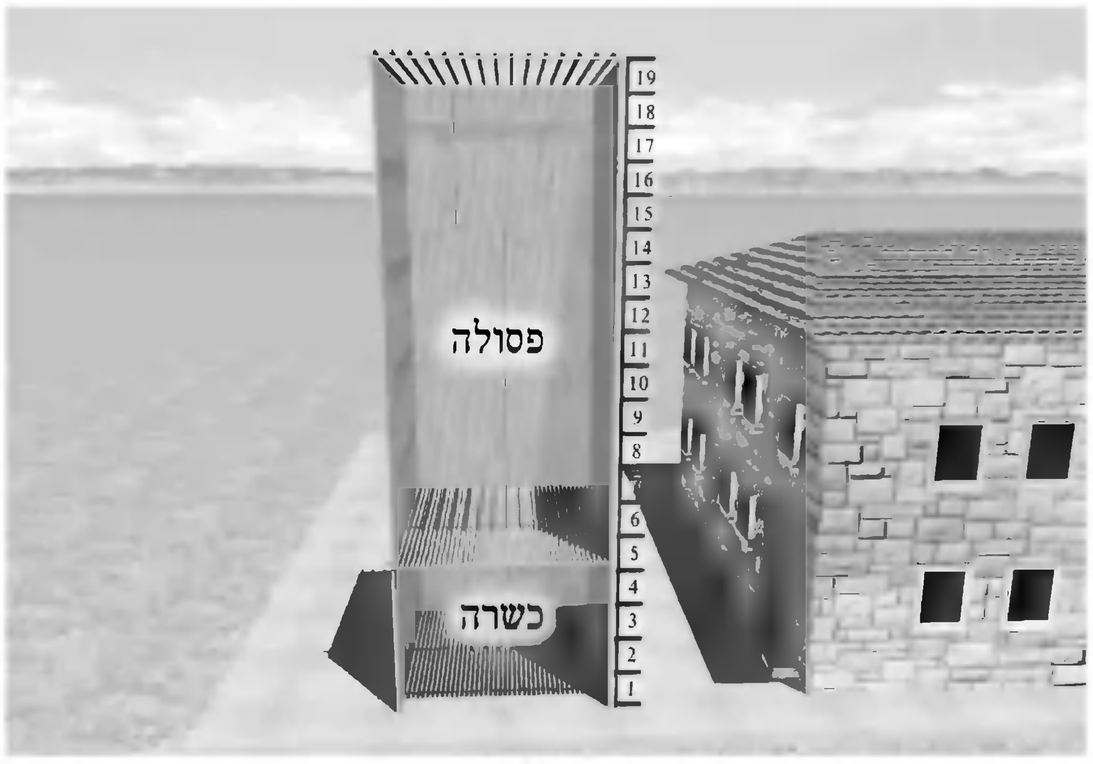
ופירשו התוספות לפי שיטתם, שכוונת הגמרא כאן 'כגון שהתחתונה צילתה מרובה מחמתה', היינו רק בצירוף הסכך העליון, ולכן אם העליונה למעלה מעשרים אמה התחתונה פסולה. שהרי אם צילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, אינה נפסלת מחמת הסכך העליון שהוא למעלה מעשרים אמה, כפי שהתבאר. ולדעת רש"י, ראה בהערה להלן (נדפסי הגמרא 'נהדי סכך כשר') שהובא שיש שפירשו כך אף לשיטתו [שהרי גם הוא סובר שאם הסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, אינה נפסלת מחמת צירוף סכך עליון הפסול, כפי שהתבאר בהערה לעיל (ט: נדפסי הגמרא 'נהדי סכך כשר')], אולם יש שפירשו שרש"י חזר בו, וסובר למסקנת דבריו שאף כשהתחתונה צילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, נפסלת היא בצירוף הסכך העליון. וראה עוד בענין זה בהערה להלן (נדפסי הגמרא 'נהדי סכך כשר').

אולם רבינו תם (נמוק"י סח) כתב, שסכך גבוה למעלה מעשרים אמה אינו נחשב לסכך פסול, שהרי אין פסולו אלא מחמת גובהו [ואינו דומה לסכך מחובר, שמבואר לעיל (ט:) שפוסל על ידי צירופו לסכך כשר, שהרי שם פסולו מחמת עצמו]. וגרס בגמרא 'וקיימא **תחתונה** בתוך עשרים', שדווקא התחתונה צריכה שתהיה בתוך עשרים אמה כדי להכשירה, אבל העליונה אף אם היא גבוהה למעלה מעשרים אמה, אינה פוסלת את הסוכה התחתונה [ציור ב]. וראה בהערה להלן (נדפסי הגמרא 'קל מסמע לן') שהובאה מחלוקת ראשונים, באופן שהסכך העליון הוא למעלה מעשרים אמה מקרקע התחתונה, האם לדעת רבינו תם התחתונה כשרה גם כשהתחתונה בפני עצמה חמתה מרובה מצילתה וצריכה היא את צירוף הסכך העליון.

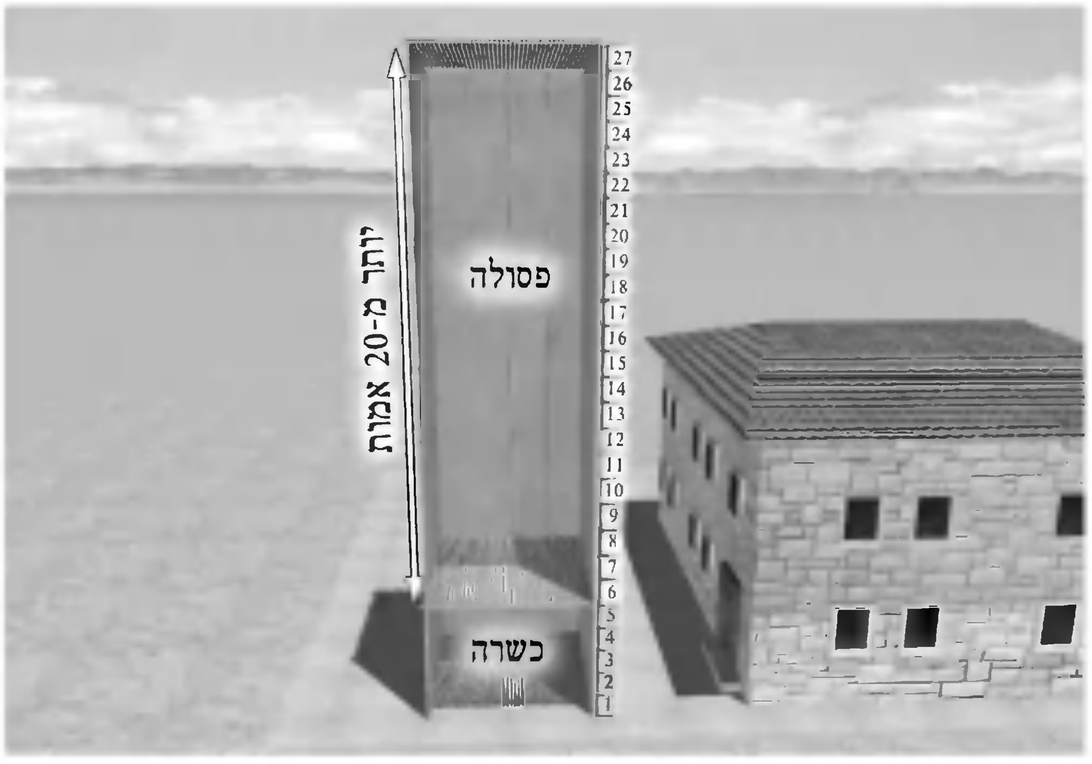
ד. **ראה** בהערה להלן.

ה. **רש"י** (ד"ה וקיימא). והוא הדין אם עומדת היא בתוך עשרים אמה מהקרקע [כמבואר ברש"י (ד"ה ממחמתה - הרמטון)], אלא שכוונת רש"י כאן לומר שאפילו אם היא גבוהה מהקרקע יותר מעשרים אמה, כל שאינה גבוהה מגגה של תחתונה יותר מעשרים אמה, כשרה. מהרש"א (נדפ"י סח). אולם ראה בהערה לעיל (ט: נדפסי הגמרא 'וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה') שהובאה דעת הרי"ף [לביאור הראב"ד] שאם העליונה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, אף שהיא בתוך עשרים אמה לגג התחתונה, נפסלת העליונה בכך.

ו. **וזהו** הדין המבואר במשנתנו (לעיל ט:) ששנינו 'סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה'. וראה בריטב"א (לעיל סח ד"ה סוכה) שביאר מדוע נקטה המשנה דווקא את האופן הזה ולא את שאר האופנים ששייך בהם דין 'סוכה שתחת הסוכה' המבוארים בדברי רבי ירמיה.



ציור א



ציור ב



ציור ג

(ע) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ולי"ג דהא קיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לארץ דהוי סכך כשר אף להכשיר מתחונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של תחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'. דסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלה מחמתה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחממה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף מחמתה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' לצטרף, ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחממה דמפסיל מחמתה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ' לגגה של מחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. דכי חד מנייהו חממה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי משמעינן רבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כדקיימא עליונה בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל מחמתה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיחש למחמתה משום לירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חממה מרובה סגר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: וכמה יהא. הפסק בין סכך לסכך ותפסול מחמתה משום סוכה תחת סוכה, דלא נימא חד סוכה הוא: טפח. אבל נגיר מטפח חד סוכה הוא: טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה. הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מגיפ ולא חוצץ, לא מגיפ את הטומאה [אם] טומאה תחת רחשו אחד וכלים תחת רחשו שני והיא קורה מרוכה ורחבה טפח ורואיה להגיפ טומאה לא מייתי, משום דליכא רוס הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רצוצה אמין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ה]: שלא מצינו מקום חשוב. להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא ר"י פחות מארבעה כדאמר בגיטין המצח (דף ז.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: בהכשרה בך פסולה. משום שחי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: אי נימא דיורין ממש. אמין בה אהל: אטו דיורין גרמי. מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מכלל דת"ק כו'. וקשיא לשמואל מדרבנן: כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא. הכי אין רחויה לדירה דקאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דת"ק לא"כ נמי כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כשתות וכריס של עליונה ולישן, תחתונה כשרה מהאי טעמא לשמואל דכהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: ופרכינן מכלל דת"ק סבר כו'. סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו לשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': ומשני איבא ביניהו כו'. דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלה התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישא להדיא לאו שם סוכה עלה לעליונה: מתני' הנשר. שלא יהו עלין וקיסמין נוטרין על שולחנו, וסדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יא.): או שפירש על גבי קינוף. כלומר או חפילו לא פירסו מפני הנשר אלא לנוי על מטתו: על גבי קינוף. הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גדיהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, דהשתא לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלא דהא לאו לסכוכי עשוי הוא: פסולה. משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם: אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה. שאין שניס והן יושבין בחמצע מטה אחד למרחשותיה ואחד לרגליה, ונותנין כלונסות מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפיע לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי אהל: גמ' ל"ש אלא מפני הנשר. דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: אבל לנאותה. אין שם סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שני סככיס, ומי חפשר, דת"כ לרב חסדא לא מפסיל אלא אם כן מופלג ד', דהא אינו אחר לעיל מרבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אבל לנאותה כשרה, דהא אינו פסיל לקמן בגויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שני סככיס: בקרמין המצויירין. מעשה אורג, כגון בגדי נשטן שקורין אוברי"ן[ו]: ובסדינים המצויירין. שעורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה אורג שקורין גלינשק"ס[ז]: יינות שמנים. נותנין בכוסות של זכוכית לנוי:

הכל

אמר רב הונא טפח. תע"ג לקמן פרק היסן (דף כב:) אחרינן מחזוט רמי הכא לא אתיך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כלפירש בקונטרס ולענין גובה נמי משכחן נרים חלון (עירובין דף טו.) ליחשב כפתח:

פירם עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה מלתה גלח סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחממתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל לאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבטל פסול צלתה מרובה וכעין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חממה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נוטרין היה חממו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחממו פסול אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על החדס מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלגאותה ועוד מצינו לקמן פרק היסן (דף כז:) בר' יוחנן דרבי חילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ח] סדין:

עד

עין משפט
נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכות סוכה ה"ג: טומאת מת הלכה ג:
סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג:
סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט ושימן תרכז סעיף ד:
סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ג:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. ודייקינן מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

מסורת הש"ס
עם הוספות

ע) מהלום פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [מוספתא פ"ח], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שמיכן וד"ה תחתונה כשרה הד"ח:

ליקוטי רש"י

טפח על טפח על רום טפח. אהל קטן שהוא טפח טפח לורך וטפח רוחב ורוס חללו טפח. מביא הטומאה. אם כזית מן המת בגד זה וכלי בגד זה הוא טמא כלי מחמת אהל המת. וחוצץ בפני הטומאה. אם טומאה תחתיו וכלי על גביו הכלי טהור, ולהכי נקט על רוס טפח דאי הוא חלל רומו פחות מטפח הוא טומאה לעלה ובנגדו למעלה עד לרקיע טמא, כדתמרינן בהעור והרוטב (חולין קכו.) ולענין אחויי טומאה נמי לא מייתי ללאו אהל הוא [נדה כו.]. ועטרה בקרמים. פאדה בירושלמי של נשיס שקורין מוברי"ן [שבת כב.]. יפה בקדיגין ובקרמין המצויירין, קרמין בגדי נשטין שקורין מוברי"ן סדינים לנגיס של פשתן [ביצה ל:].

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ה] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ו] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ז] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ח] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ט] צ"ל עליה (דבש תמר):

התחתונה משם סוכה שתחת הסוכה, ומה בא רבי ירמיה להשמיענו[ז]. מתרצת הגמרא, אכן רוב דברי רבי ירמיה פשוטים הם, אלא שתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה וְעֶלְיוֹנָה פְּסוּלָה אִיצְטְרִיכָא לֵיהּ - רבי ירמיה הוצרך לומר את כל דבריו כדי להשמיענו את דין התחתונה כשרה והעליונה פסולה, דהיינו באופן שהסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצילתה, ושתיהן בתוך עשרים אמה לקרקע. והחידוש בדין זה, מַהוּ דְּתֵימָא נִיגְזַר - שמא היה מקום לומר שנפסול את הסוכה התחתונה משום גזירה דִּילְמָא - שמא יסברו שכשחמתה של הסוכה העליונה מרובה מצילתה נחשב הסכך כמו שאינו, וממילא יבואו להכשיר את התחתונה גם באופן שהעליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, ובאופן זה הלא התחתונה פסולה, משום שמִּצְטָרֵף הַסְכָּךְ הַפָּסוּל [שהוא למעלה מעשרים אמה] בַּהֲדֵי סְכָךְ כָּשֵׁר[ח], וכמבואר לעיל (ט:), לכך קָא מַשְׁמַע לָן - השמיענו רבי ירמיה, שאין לגזור כן, אלא כל שאין הסוכה העליונה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, וחמתה מרובה מצילתה, התחתונה כשרה[ט].

★

במשנה התבאר שסוכה העשויה על גבי סוכה, התחתונה פסולה. הגמרא מבארת מה הוא שיעור המרחק בין שני הסככים, הפוסל את הסוכה התחתונה[י]:

מבררת הגמרא, כַּמָּה מרחק יְהֵא בֵּין סוּכָּה לְסוּכָּה, כלומר בין סכך העליונה לסכך התחתונה[יא], וּתְהֵא הסוכה הַתַּחְתּוֹנָה פְּסוּלָה משום סוכה שתחת סוכה, ולא נאמר שהכל נחשב סכך אחד[יב].

הגמרא מביאה כמה שיטות בדבר:

אָמַר רַב הוּנָא, כל שיש בין שני הסככים טֶפַח, נחשבות הן כשתי סוכות, אולם אם יש ביניהם פחות משיעור זה, נחשב הכל כסכך אחד, והסוכה התחתונה כשרה, שֶׁכֵּן מָצִינוּ בְּאָהֳלֵי טוּמְאָה, ששיעור גובה

ז. **דברי** רבי יִרְמְיָה מבוססים בעיקר על הדין שהסוכה התחתונה לעולם אינה נפסלת אלא כששתיהן צילתן מרובה מחמתן, ואילו אם אחת מהן חמתה מרובה אין לפסול את התחתונה משום שני סככים, וזה דבר פשוט ש'חמתה מרובה מצילתה' אינו נחשב סכך. ושאר הדינים המתבארים בדבריו גם הם פשוטים, כגון שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, או שחמתה מרובה מצילתה, פסולה, שכן מבואר במשנה (לעיל ג.). ואם כן, בארבעת האופנים שביאר רבי ירמיה, אין שום חידוש, כדלהלן: א. שתיהן כשרות - כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצילתה, והעליונה צילתה מרובה מחמתה והיא בתוך עשרים אמה, העליונה כשרה [שהרי צילתה מרובה והיא בתוך עשרים אמה], וגם התחתונה כשרה [שמכיון שחמתה מרובה הרי אין כאן שני סככים, והיא ניתרת בסכך העליונה]. ב. שתיהן פסולות - כגון ששתיהן צילתן מרובה מחמתן, והעליונה עומדת למעלה מעשרים אמה, התחתונה פסולה [שמכיון ששתיהן צילתן מרובה מחמתן, הרי יש כאן שני סככים], וגם העליונה פסולה [שהרי היא למעלה מעשרים אמה]. ג. תחתונה כשרה ועליונה פסולה - כגון שהתחתונה צילתה מרובה, והעליונה חמתה מרובה, ושתיהן בתוך עשרים אמה, התחתונה כשרה [שהרי צילתה מרובה, והעליונה חמתה מרובה, ונחשב שאין לה סכך, והרי אין כאן שני סככים], והעליונה פסולה [שהרי חמתה מרובה מצילתה]. ד. עליונה כשרה ותחתונה פסולה - כגון ששתיהן צילתן מרובה מחמתן, והעליונה בתוך עשרים אמה, העליונה כשרה [שהרי צילתה מרובה והיא בתוך עשרים אמה], והתחתונה פסולה [שהרי העליונה צילתה מרובה, והרי יש כאן שני סככים].

ח. **רש"י** (ד"ה מהו). ויש לתמוה, שהרי מדובר כאן באופן שהסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה כמבואר בגמרא לעיל, ומשמע בפשטות שצילתה מרובה מחמתה בפני עצמה [בלא צירוף סכך העליון], והרי התבאר בהערה לעיל (ט: בדברי הגמרא 'מהו סכך כשר') שדעת רש"י עצמו היא שאם הסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, אינה נפסלת מחמת צירוף סכך עליון הפסול. וכתבו הראבי"ה (ח"ב סי' תמ"ג) וההגהות מיימוניות (סוכה פ"ה ה"ב), שרש"י כאן חזר בו מפירושו, וסובר למסקנת דבריו, שאף כשהתחתונה צילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, נפסלת היא בצירוף הסכך הפסול העליון. אולם במרדכי (רמז תקלב) ובטור (או"ח סי' תרכו) מבואר, שדעת רש"י היא שאין סוכה התחתונה נפסלת משום צירוף סכך פסול אלא במקום שהסוכה התחתונה חמתה מרובה מצילתה בפני עצמה ונצרכת לצירוף הסכך העליון, ומשמע שלא חזר בו רש"י אלא נשאר בדעה זו. ובביאור דבריו כאן על פי שיטה זו, כתבו האחרונים [בגדי ישע (על המרדכי שם ה), חשק שלמה (נרש"י, ח"ד לנ)], שיש לפרש שכוונת הגמרא כאן שיש לחוש לצירוף הסכך הפסול, משום שמדובר שהתחתונה צילתה מרובה מחמתה רק בצירוף סכך העליונה, וכפי שפירשו התוספות (לעיל ט: ד"ה הפ) שאין פסול משום צירוף הסכך הפסול אלא כשהתחתונה חמתה מרובה מצילתה. וכן מבואר בדברי רבינו ירוחם (מלם ומוה נתיב ח פ"ח) בדעת רש"י.

ט. **כך** הוא ביאור הגמרא לדעת רש"י (ד"ה מהו). והיינו לשיטתו [שהתבארה בהערות לעיל], שסכך הנמצא למעלה מעשרים אמה נחשב סכך פסול, ופוסל את הסוכה שתחתיו משום צירוף הסכך הפסול עם הכשר. וראה להלן בסוף ההערה. אולם רבינו תם (בתוספות לעיל ט: ד"ה הפ) הקשה, שפירוש זה הוא דחוק [שהגמרא היתה צריכה לפרש את הדבר, שאף בסוכה שבתוך עשרים אמה היינו פוסלים מחמת גזירה שמא יכשירו אף למעלה מעשרים אמה. תוספות רבינו פרץ (ד"ה תתחתונה)]. עוד הקשה, שאם כן מדוע אמרה הגמרא שחידושו של רבי ירמיה הוא רק באופן שהתחתונה כשרה והעליונה פסולה, הרי יכלה הגמרא לומר שחידושו של רבי ירמיה הוא גם באופן ששתיהן כשירות, דהיינו כשהעליונה צילתה מרובה מחמתה והיא בתוך עשרים אמה, היה מקום לפסול מחמת אותה הגזירה עצמה, שמא יכשירו אף כשהעליונה למעלה מעשרים אמה. וכתב המהרש"א (בתוס' שם, ח"ד וי"ח), שלפי מה שכתב רש"י שהחשש הוא שמא יבואו לומר שהסכך העליון אינו כלום [ולכן יבואו להכשיר אף כשהעליונה למעלה מעשרים אמה], לא קשה קושיית התוספות, שחשש זה שייך דווקא באופן שהעליונה פסולה מפני שחמתה מרובה מצילתה, שמאחר ואינו נחשב סכך, יבואו לומר שהוא כמו שאינו, ויכשירו אף כשהעליונה למעלה מעשרים אמה, אבל באופן ששתיהן כשרות, והעליונה צילתה מרובה מחמתה, לא יבואו לומר כן, אלא ידעו שמאחר והעליונה צילתה מרובה מחמתה, אם היא למעלה מעשרים אמה פוסלת היא את התחתונה. וראה שם עוד מה שכתב ליישב.

ומחמת קושיות אלו כתב רבינו תם, שסכך הגבוה מעשרים אמה אף שאין לסכך בו ואין יוצאים בסוכה שסככה למעלה מעשרים אמה, אינו נקרא סכך פסול, שהרי אין פסולו אלא מחמת גובהו, וממילא כשהעליונה חמתה מרובה מצילתה, התחתונה כשרה אפילו אם העליונה למעלה מעשרים אמה מהקרקע [וגרס בגמרא לעיל לגבי אופן זה 'וקיימא תחתונה בתוך עשרים', שדווקא התחתונה צריכה שתהיה בתוך עשרים אמה כדי להכשירה, אבל העליונה אף אם היא גבוהה למעלה מעשרים אמה, אינה פוסלת את הסוכה התחתונה]. ובגמרא כאן גרס 'מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר' [ולא 'מהו דתימא ליגזור דילמא מצטרף'], ופירש, שמאחר והסוכה העליונה גבוהה מעשרים אמה, היה מקום לומר שסכך זה פסול הוא, ויצטרף לפסול את הסוכה התחתונה, חידש רבי ירמיה שאין הדבר כן, אלא אינו נחשב סכך פסול כלל, והתחתונה כשרה. ונחלקו הראשונים בשיטתו, הריטב"א (לעיל ט: ד"ה והנכון) כתב, שזהו דווקא כשצילתה של הסוכה מרובה מחמתה בפני עצמה, אולם אם אין צילתה מרובה מחמתה אלא בצירוף הסכך העליון, אין הסכך העליון מצטרף להכשיר את הסוכה, הואיל והוא למעלה מעשרים אמה. אולם רבינו ירוחם (מלם ומוה נתיב ח פ"ח) כתב, שאין סכך שלמעלה מעשרים אמה פוסל את הסוכה שתחתיו אף באופן שצילתה של התחתונה מרובה מחמתה רק בצירוף עם סכך העליונה [ולדבריו לא די שהסכך שלמעלה מעשרים אמה אינו פוסל את הסוכה, אלא שהוא אף מצטרף להכשירה].

ברש"י מבואר, שההוה אמינא לפסול את הסוכה הוא משום גזירה שמא יבוא לומר שמאחר והסכך העליון נחשב כמו שאינו, אף כשהוא למעלה מעשרים אמה יכשירו. וכתב המהרש"א (לעיל ט: תוד"ה הפ, ח"ד וי"ח), שלדעת התוספות (שם) שאין צירוף סכך פסול פוסל אלא כשהסוכה צריכה את צירופו, ומכח זה פירשו שכאן מדובר שהסוכה התחתונה צריכה את צירוף הסכך העליון, אם כן לשיטתם אין לפרש כמו שכתב רש"י שיאמרו שאין הסכך העליון כלום, שהלא הוא צריך אותו כדי לצרפו להכשר הסוכה, ואם כלום הוא לא היתה הסוכה כשירה [ובדעת רש"י עצמו סובר המהרש"א כדעת אלו שפירשו בדבריו כשיטת הראבי"ה, שמדובר כאן באופן שצילתה של התחתונה מרובה מחמתה בפני עצמה, ואף באופן זה נפסלת התחתונה משום צירוף הסכך הפסול]. אלא לדעת התוספות פירוש הגמרא הוא, שהיה מקום לגזור שמא יבואו לומר שמאחר ועיקר הסכך הוא בסוכה התחתונה, אף שהוא צריך את צירופו של העליון [שהוא למעלה מעשרים אמה], מכל מקום יכשירו, ובאמת באופן זה התחתונה פסולה, שהרי לדעת התוספות [שלא לדעת רבינו תם] סכך למעלה מעשרים אמה פוסל את הסוכה שתחתיו.

י. **הדבר** פשוט מצד הסברא שסוכה על גבי סוכה התחתונה פסולה רק כאשר יש מרחק בין הסככים, אבל אם אין ביניהם מרחק, אין לפסול את הסוכה התחתונה. שאם לא כן, בכל סכך יש לפסול את חלקו התחתון מפני חלקו העליון, משום 'שני סככים'. אלא בהכרח שללא שיעור מרחק ביניהם, יש להחשיבם כסכך אחד. חזון איש (סוכה סי' קנ ס"ק יג). [וראה בהערה להלן לענין סוכה שתחת האילן או בתוך הבית, שנחלקו הפוסקים האם גם שם דווקא כשיש מרחק פסולה, ושם לא שייכת סברא זו].

יא. **רש"י** (ד"ה וכמה). כלומר כמה יהא חלל סוכה העליונה. ריטב"א (ד"ה כמה).

יב. **יש** לדון לענין סוכה שתחת האילן או בתוך הבית, שהסכך העליון פסול הוא, האם גם שם דווקא אם יש שיעור הפסק ביניהם פסולה. ובבעל העיטור (עמ"ת הדינרות ח"ד ד"ה הרניעי, דף פד:) מבואר, שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים האם סוכה שתחת האילן או הבית פסולה משום מחובר, או משום סוכה תחת סוכה [ראה בהערה לעיל (ט: בתוס' שהתבארה מחלוקת זו]. שאם היא פסולה משום סוכה תחת סוכה, שייכים דינים אלו גם בזה, ואם אינה פסולה משום סוכה תחת סוכה [אלא משום סכך פסול], אף אם אין ביניהם את המרחק המבואר בסוגיא להלן, פסולה. והמהרש"א (בתוס' ד"ה והפני יהושע) נקטו בפשיטות, שסוכה שתחת האילן או בתוך הבית, פסולה אף בלא המרחק המבואר בסוגיא, וכן פסק הביאור הלכה (סי' תרכו ד"ה נכון). וכתב הפני יהושע (שם), שזה מובן היטב על פי המבואר בברייתא שיש לימוד אחד לסוכה שתחת הסוכה [ובזה יש חילוק אם יש שיעור הפסקה בין הסככים], ולימוד אחד לסוכה שתחת האילן או בתוך הבית, שבזה אין חילוק ולעולם פסול. ובביאור הסברא בזה כתב הקהלות יעקב (סי' ח ד"ה ולענ"ד), שסוכה שתחת הסוכה אינה נפסלת אלא אם יש על העליונה שם 'סוכה' [שאם לא כן אינה תחת 'סוכה'], ובזה שייכים השיעורים המבוארים בסוגיא, לענין להחשיב את העליונה לסוכה. אבל לגבי אילן ובית, לעולם תיחשב הסוכה 'תחת האילן' או 'בתוך הבית', שהרי לעולם הם אילן ובית. וראה שם שביאר באופן נוסף.

היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה ועליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה ה"ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך עשרים. פשיטא תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר קמ"ל. כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח [א] (דתניא[א]) [א]טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מארבעה ושמואל אמר [ב]עשרה מאי טעמא דשמואל כהכשרה כך פסולה מה הכשרה בעשרה אף פסולה בעשרה. תנן רבי יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה מאי אין דיורין אילימא דיורין ממש אטו דיורין קא גרמי אלא לאו מאי אין דיורין כל שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה עשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לדירה פסולה כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא [ג]אם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לקבל פסולה איכא בינייהו דיכולה לקבל על ידי הדחק: **מתני'** [ד]פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר או שפירס ע"ג הקינוף פסולה אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה: **גמ'** אמר רב חסדא [ה]לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה פשיטא מפני הנשר תנן מ"ד הוא הדין דאפילו לנאותה והאי דקתני מפני הנשר אורחא דמילתא קתני קמ"ל. לימא מסייע ליה [ב][ו]סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורמונים פרכילי[ב] ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן
עד

רש"י

(א) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'. ול"ג בהא סיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לארץ דהוי סכך כשר אף להכשיר תחתונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של תחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'. דסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלא תחתונה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' מצטרף, ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה דתפסיל תחתונה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ'. לגגה של תחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. דכי חד מנייהו חמתה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי אשמעינן רבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כדקיימא עליונה בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל תחתונה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: וכמה יהא. הפסק בין סכך לסכך ותפסול תחתונה משום סוכה תחת סוכה, דלא נימא חד סוכה הוא: טפח. אבל בציר מטפח חד סככה הוא: טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה. הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מביא ולא חוצץ, לא מביא את הטומאה [אם] טומאה תחת ראשו אחד וכלים תחת ראשו שני והיא קורה ארוכה ורחבה טפח וראויה להביא טומאה לא מייתי, משום דליכא רום הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רצוצה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ג]: שלא מצינו מקום חשוב. להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה כדאמר ביציאות השבת (דף ז.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: כהכשרה כך פסולה. משום שתי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: אי נימא דיורין ממש. שאין בה אדם: אטו דיורין גרמי. מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מכלל דת"ק כו'. וקשיא לשמואל מדרבנן: כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא. האי אין ראויה לדירה דקאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דא"כ לת"ק נמי כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כסתות וכרים של עליונה וליסן, תחתונה כשרה מהאי טעמא דשמואל דכהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: ופרכינן מכלל דת"ק סבר כו'. סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': ומשני איכא בינייהו כו'. דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלא התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישא להדיא לאו שם סוכה עלה דעליונה: **מתני'** הנשר. שלא יהו עלין וקיסמין נושרין על שולחנו, וסדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יא.): או שפירס על גבי קינוף. כלומר או אפילו לא פירסו מפני הנשר אלא לנוי על מטתו: על גבי קינוף. הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, דהשתא לאו משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלא דהא לאו לסכוכי שטחה התם: פסולה. משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם: אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה. שאינן אלא שנים והן יוצאין באמצע מטה אחד למראשותיה ואחד לרגליה, ונותנין כלונסא מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפע לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי אהל: **גמ'** ל"ש אלא מפני הנשר. דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: אבל לנאותה. אין שם סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שני סככים, ואי אפשר, דא"כ לרב חסדא לא מפסיל אלא אם כן מופלג ד', דהא איהו אמר לעיל ארבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אבל לנאותה כשרה, דהא איהו פסיל לקמן בנויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שני סככין: בקרמין המצויירין. מעשה אורג, כגון בגדי צבעונין שקורין אובריי"ן[ה]: ובסדינים המצויירין. שצורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה אורג שקורין גלינסק"ש[ו]: יינות שמנים. נותנין בכוסות של זכוכית לנוי:
הכל

תוספות

אמר רב הונא טפח. אע"ג דלקמן פרק הישן (דף כב:) אמרינן חבוט רמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כדפירש בקונטרס ולענין גובה נמי אשכחן בריש חלון (עירובין דף עו.) ליחשב כפתח:

פירס עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחמתה מרובה מצלתה בלא סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחמתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבלא פסול צלתה מרובה ובענין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנאותה ועוד מצינו לקמן פרק הישן (דף כז:) בר' יוחנן ברבי אילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ז] סדין:
עד

עין משפט נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכו' טומאת מת הלכה א:
סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכח סעיף א:
סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרכט סעיף יט וסימן תרכז סעיף ד:
סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג שם טוש"ע א"ח סימן תרלח סעיף ב:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה**. כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. **ודייקינן** מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן** לסיועי מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה
בקרמין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כג. מה. [תוספתא פ"א], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שתיהן וד"ה תחתונה כשרה הד"א:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ג] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ד] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ה] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ו] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ז] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל. [ר"ש, אהלות ג, ז]

פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחמתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

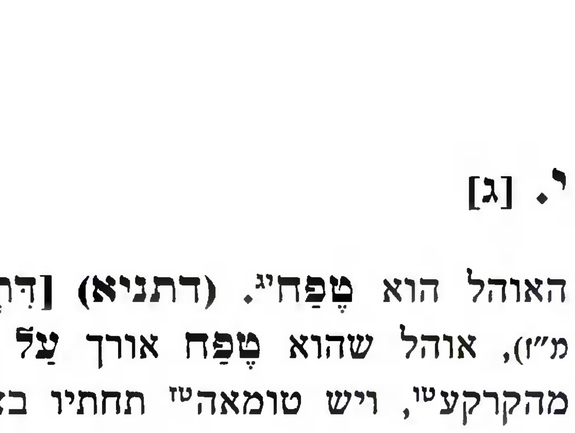
פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י'.). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

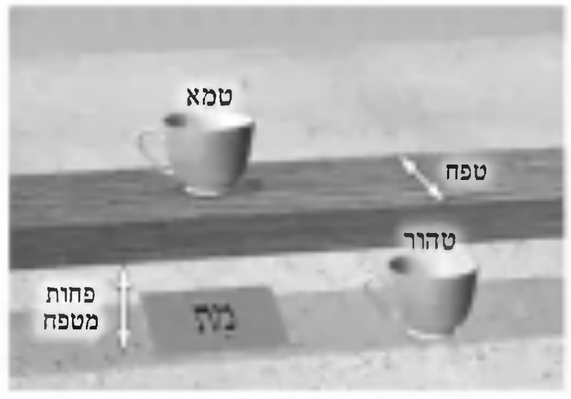
אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראבי"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

האוהל הוא **טָפַח**[יג]. **(דתניא) [דְּתָנֵי']** - ששנינו במשנה (אהלות פ"ג מ"ז), אוהל שהוא **טָפַח** אורך **עַל טָפַח** רוחב, **בָּרוּם** - בגובה **טֶפַח** מהקרקע[יד], ויש טומאה[טו] תחתיו בצדו האחד, ובצדו השני יש כלים[טז], הרי דינו כאוהל שמֵבִיא **אֶת הַטּוּמְאָה** לכל הכלים שתחתיו, וכמו כן **חוֹצִץ** הוא **בִּפְנֵי הַטּוּמְאָה** שלא תעלה מעל לאוהל, ולפיכך הכלים שמעל האוהל ומעל מקום הטומאה אינם נטמאים [ציור ד][יז]. **אֲבָל**[יח] אם האוהל הוא **פָּחוֹת מֵרוּם** - מגובה **טֶפַח**[יט], **לֹא מֵבִיא** את הטומאה לכלים שתחתיו, **וְכֵן לֹא חוֹצִץ** בפני הטומאה, אלא הטומאה בוקעת ועולה עד לרקיע[כא], והכלים שנמצאים מעל האוהל כנגד הטומאה נטמאים [ציור ה][כב].



ציור ד



ציור ה

וכשם שלענין טומאה, חלל בגובה טפח נקרא 'אוהל', הוא הדין לענין סוכה, שאם יש בין הסוכה העליונה לתחתונה חלל טפח, נחשבת הסוכה העליונה לסוכה בפני עצמה, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה[כג]. אולם אם יש ביניהם פחות משיעור זה, נחשב הכל כסכך אחד, והתחתונה כשרה.

הגמרא מביאה שיטה נוספת בדבר:

וְרַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמְרֵי [-אמרו], כל שיש בין שני הסככים **אַרְבָּעָה** טפחים, נחשבות הן כשתי סוכות, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה[כד]. אולם אם יש ביניהם פחות מארבעה טפחים, נחשב הכל כסכך אחד והסוכה התחתונה כשרה. והטעם, משום **שֶׁלֹּא מָצִינוּ מָקוֹם [חָשׁוּב]** שנחשב לרשות בפני עצמו **פָּחוֹת מֵאַרְבָּעָה** טפחים, כגון לענין רשות היחיד בשבת, שאינה נחשבת לרשות בפני עצמה אלא אם יש ברוחבה ארבעה טפחים[כה].

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, כל שיש בין שני הסככים **עֲשָׂרָה** טפחים, נחשבות הן כשתי סוכות, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה, אולם אם יש ביניהם פחות מעשרה טפחים, נחשב הכל כסכך אחד והסוכה התחתונה כשרה.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעמו **דִּשְׁמוּאֵל** הסובר ששיעור המרחק בין שני הסככים הוא עשרה טפחים. מבארת הגמרא, שמואל סבר שבְּשיעור **הֶכְשֵּׁרָה** של סוכה, **כָּךְ** הוא שיעור **פְּסוּלָהּ**. ומפרשת הגמרא, **מָה** - כשם **שֶׁהֶכְשֵּׁרָה** של סוכה הוא **בַּעֲשָׂרָה** טפחים, וכל שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה [כמבואר במשנה לעיל (ג.)], **אַף פְּסוּלָהּ** של סוכה, דהיינו שיעור גובה הסוכה העליונה הפוסלת את הסוכה שמתחתיה, הוא **בַּעֲשָׂרָה** טפחים[כו], אולם אם אינה גבוהה עשרה

יג. המת מטמא כל הנמצא עמו באוהל, כמו שנאמר (במדבר יט יד) 'אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים'. שיעור האוהל הוא טפח, דהיינו אורך ורוחב גגו, וכן גובה חללו. ודבר זה הוא הלכה למשה מסיני. רש"י (ד"ה טפח על טפח). כמו כן הלכה למשה מסיני היא שטומאת מת שאין מעליה אוהל, בוקעת ועולה עד לרקיע, ומטמאה את הכלים שמעליה, ובאופן זה היא נקראת 'טומאה רצוצה'. אולם אם ישנו אוהל המאהיל עליה, אינה בוקעת ועולה. רש"י לעיל (ד. ד"ה הכי). וראה עוד בהערה להלן (בדברי הגמרא 'ואף חוצץ').

יד. גֹּבַהּ [הובא בהגהות וציונים].

טו. רש"י (ד"ה טפח על טפח). וראה בהערה להלן (בדברי המשנה 'וחוצץ בפני הטומאה').

טז. כגון כזית מבשר המת, שמטמא באוהל.

יז. כגון קורה ארוכה, שרוחבה טפח, ויש טומאה תחת ראשה האחד, וכלים תחת ראשה השני. עפ"י רש"י (ד"ה טפח על טפח).

יח. רש"י (לעיל ד. ד"ה הכי). אולם ראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'ואף חוצץ').

ברש"י (ד"ה טפח על טפח) מבואר שהאוהל צריך להיות בגובה טפח מהקרקע. אולם כתב האגרות משה (או"ח, יו"ד ח"ב סי' קמז) שזה לא בדווקא, אלא צריך שיהיה גבוה טפח מלבד הטומאה, כמבואר ברשב"ם (ב"ב ק: ד"ה ורומן) ובראב"ד (טומאת מת פי"ב ה"ח). אכן כתב האגרות משה בדעת רש"י, שזה רק לענין מה שמבואר במשנה שאוהל חוצץ בפני הטומאה שלא תעלה מעליו. אולם לענין הדין שהאוהל מעביר את הטומאה לכלים שבתוכו מהצדדים, אף אם הוא גבוה טפח מהקרקע, והטומאה נמצאת בחלל אותו הטפח, הטומאה עוברת לכלים שבתוכו מהצדדים. אולם הראב"ד (שם) סובר שלכל ענין צריך שיהיה באוהל חלל טפח פנוי בלא הטומאה, בין לענין לחצוץ שלא תעלה הטומאה מעליו, ובין לענין המשכת הטומאה לצדדים בתוכו.

יט. לשון זו 'אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ' אינה מהמשנה באהלות, אלא מדברי הגמרא, וראה בהערה להלן מדוע הוצרכה הגמרא לומר זאת.

כ. והוא הדין אם אורכו או רוחבו של האוהל הוא פחות מטפח [אף שגובהו טפח], שאינו נחשב אוהל ואינו מביא את הטומאה ואינו חוצץ. והגמרא נקטה רק לענין גובה, משום שמשם למד רב הונא את דינו, שגם לענין סוכה רק בגובה טפח ביניהן פוסלת העליונה את התחתונה. כסא רחמים (ד"ה דמנן).

כא. ראה בהערה לעיל.

כב. ביארנו את הסוגיא על פי דברי רש"י כאן (ד"ה טפח על טפח) ולעיל (ד. ד"ה הכי), ולשיטתו אם אין אוהל ברום טפח מעל הטומאה, נחשבת היא 'טומאה רצוצה', והיא בוקעת ועולה עד לרקיע, וכל מה שמעל האוהל כנגד הטומאה, טמא. ואם יש אוהל ברום טפח מעל הטומאה, האוהל חוצץ בפני הטומאה ואינה עולה מעל האוהל כלל. וכן מבואר ברשב"ם (ב"ב ק: ד"ה ורומן) כפי שביארוהו התוספות (שם ד"ה ורומן). אולם התוספות (שם) בשם הריב"ם, וכן בנזיר (נג: ד"ה מרכז) כתבו, שאדרבה, כשיש אוהל טפח מעל הטומאה, הטומאה חמורה יותר, שבאופן זה נחשב הדבר שכל האוהל מלא טומאה, והטומאה עולה כנגד כל מקום האוהל, וכל מה שיש מעליו כנגד כל האוהל, נטמא [מה שאין כן כשאין אוהל ברום טפח, אין הטומאה עולה למעלה אלא כנגד מקום הטומאה]. ואוהל החוצץ בפני הטומאה שלא תעלה מעליו, הוא דווקא כשהוא פתוח מהצדדים, שבאופן זה הטומאה יוצאת מהצד, ואינה בוקעת ועולה למעלה.

כג. ואף על פי שלא די בחלל טפח כדי להחשיב את העליונה לסוכה ולהכשירה [אלא דווקא בעשרה טפחים, כפי ששנינו לעיל (ג.)], מכל מקום נחשבת היא 'אוהל' ודי בכך לפסול את הסוכה התחתונה. ריטב"א (ד"ה תנא).

בגמרא להלן מובאת שיטת רב חסדא ורבה בר רב הונא, ששיעור המרחק בין הסוכות לפסול את התחתונה הוא ארבעה טפחים. וראה בהערה שם שהובאה דעת בעל המאור ובעל העיטור, שאף לדברי אמוראים אלו, אין התחתונה נפסלת אלא באופן שהסכך של התחתונה חזק דיו כדי לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה [לכל הפחות על ידי הדחק], כפי שיתבאר בגמרא להלן לדעת שמואל, שאם לא כן אין העליונה קרויה 'דירה' ואינה פוסלת את התחתונה. ובערוך לנר (ד"ה ועוד) מבואר, שדבריהם נאמרו גם לשיטת רב הונא הסובר ששיעור טפח בין הסוכות פוסל את התחתונה, שאם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה, אין התחתונה פסולה. וראה שם שהרמב"ן והרא"ש חולקים על כך, וסוברים שבשיעור מועט כזה לא שייך שתהא יכולה לקבלם, ונפסלת היא אף אם אינה ראויה לכך.

כד. ואף שאין בסוכה העליונה עשרה טפחים, ואינה כשרה בפני עצמה. בגמרא להלן מבואר לדעת שמואל, שאין הסוכה התחתונה נפסלת מחמת העליונה, אלא אם כן הסכך שלה חזק דיו כדי לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה [לכל הפחות על ידי הדחק], שאם לא כן אין העליונה קרויה 'דירה' ואינה פוסלת את התחתונה. וכתב בעל העיטור (ערכין הלינרום מ"ד ד"ה הרגיעו, קף פד:), הובא ברא"ש (סי' טו), שאף לרב חסדא ורבה בר רב הונא [שלא הצריכו בעליונה שתהא דירה גמורה] הדין כן. וכן מבואר בבעל המאור (ד"ה והא דתמר), שפסק כרב חסדא ורבה בר רב הונא, וכתב שצריך שתהא התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה. וביאר בעל העיטור, שאם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, הרי העליונה נחשבת 'דירה סרוחה' שאינה ראויה לדירה, ואינה פוסלת את התחתונה. אולם הר"ן (ד"ה והר"ז) הקשה, שאי אפשר במציאות שסוכה שאין בגובהה אלא ארבעה טפחים, תוכל לקבל כרים וכסתות ולהיות ראויה לדירה [שכן אם יכניס לשם כרים וכסתות, שוב לא ישאר חלל בעליונה. ליקוטי חבר בן חיים (ד"ה ומ"ש הר"ן)]. וכעין זה הקשה הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה תמר הכותב היכי). עוד הקשה הרמב"ן, שהרי לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא אין הדבר תלוי בדיורין כלל, אלא בשיעור אוהל [שלשיטתם הוא ארבעה טפחים], ואם כן בודאי שאף אם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, נפסלת. וכן כתב הרא"ש (שם) שדבר זה הוא דוחק גדול, שהרי לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא שהמרחק הפוסל בין שתי הסוכות הוא ארבעה טפחים, הלא אין לך דירה סרוחה מזו, שצריך לזחול על גחונו כדי להיכנס לסוכה, ואף על פי כן נחשבת העליונה סוכה לפסול את התחתונה, וכל שכן אם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה, שאף על פי כן היא נפסלת לשיטתם.

כה. כמבואר בגמרא (שבת ז.) שרשות היחיד [או כרמלית] צריך שיהיה בה שיעור מקום של ארבעה על ארבעה טפחים שתיחשב רשות ולחלוק מקום לעצמה. רש"י (ד"ה שלשה). והוסיפו התוספות (ד"ה שלשה), שגם לענין גובה מצינו שיעור ארבעה טפחים, כמבואר בעירובין (עו.) לענין דין פתח, שפחות מגובה ארבעה טפחים אינו נחשב פתח. ומה שמצינו לענין טומאה שיעור טפח, לדעת אמוראים אלו אין הכוונה שנחשב הוא אוהל בכך, אלא אפילו אוהל עראי אינו נחשב, וגזירת הכתוב היא רק לענין טומאה. וביאר בעל העיטור, שאם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, הרי העליונה נחשבת 'דירה סרוחה' שאינה ראויה לדירה, ואינה פוסלת את התחתונה. אולם הר"ן (ד"ה והר"ז) הקשה, שאי אפשר במציאות שסוכה שאין בגובהה אלא ארבעה טפחים, תוכל לקבל כרים וכסתות ולהיות ראויה לדירה [שכן אם יכניס לשם כרים וכסתות, שוב לא ישאר חלל בעליונה. ליקוטי חבר בן חיים (ד"ה ומ"ש הר"ן)]. וכעין זה הקשה הרמב"ן (מלחמת ה', ד"ה תמר הכותב היכי). עוד הקשה הרמב"ן, שהרי לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא אין הדבר תלוי בדיורין כלל, אלא בשיעור אוהל [שלשיטתם הוא ארבעה טפחים], ואם כן בודאי שאף אם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, נפסלת. וכן כתב הרא"ש (שם) שדבר זה הוא דוחק גדול, שהרי לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא שהמרחק הפוסל בין שתי הסוכות הוא ארבעה טפחים, הלא אין לך דירה סרוחה מזו, שצריך לזחול על גחונו כדי להיכנס לסוכה, ואף על פי כן נחשבת העליונה סוכה לפסול את התחתונה, וכל שכן אם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה, שאף על פי כן היא נפסלת לשיטתם.

כה. כמבואר בגמרא (שבת ז.) שרשות היחיד [או כרמלית] צריך שיהיה בה שיעור מקום של ארבעה על ארבעה טפחים שתיחשב רשות ולחלוק מקום לעצמה. רש"י (ד"ה שלשה). והוסיפו התוספות (ד"ה שלשה), שגם לענין גובה מצינו שיעור ארבעה טפחים, כמבואר בעירובין (עו.) לענין דין פתח, שפחות מגובה ארבעה טפחים אינו נחשב פתח.

ומה שמצינו לענין טומאה שיעור טפח, לדעת אמוראים אלו אין הכוונה שנחשב הוא אוהל בכך, אלא אפילו אוהל עראי אינו נחשב, וגזירת הכתוב היא רק לענין טומאה. מה שאין כן לענין סוכה שתחת הסוכה, צריכה הסוכה העליונה להיות אהל חשוב קצת כדי לפסול את הסוכה שתחתיה. ריטב"א (ד"ה רב חסדא).

כו. וכן מדויק מלשון המשנה (לעיל ט:) 'העליונה כשרה והתחתונה פסולה', שמשמע שדווקא כאשר העליונה כשרה, התחתונה פסולה. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה כך).

(ע) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ול"ג דהא קיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לאחר דהוי סכך כשר אף להכשיר מתחונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של מחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'. דסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלה מחמת סוכה, ועליונה פסולה משום דחממה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לאחר, דאי עליונה למעלה מעשרים אף מחמתה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' לגבוה, ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחממה דמפסיל מחמתה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ'. לגגה של מחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. דכי חד מנייהו חממה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי משמעין דבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. דקיימא עליונה בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל מחמתה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיחש לחמתה משום לירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חממה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: וכמה יהא. הפסק בין סכך לסכך ותפסול תחתונה משום סוכה תחת סוכה, דלא ניחא חד סוכה הוא: **טפח.** אבל נגיר מטפח חד סוכה הוא: **טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה.** הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מגיף ולא חוצץ, לא מגיף את הטומאה [אם] טומאה תחת רחשו אחד וכלים תחת רחשו שני והיא קורה מרוכה ורחבה טפח ורחויה להגיף טומאה לא מייתי, משום דליכא רוס הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רלוצה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ה]: **שלא מצינו מקום חשוב.** להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא ר"ה פחות מארבעה כדאמר ביליחות השמש (דף ז.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: **בהכשרה כך פסולה.** משום שאי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: **אי נימא דיורין ממש.** שאין בה אדם: **אטו דיורין גרמי.** מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: **אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מבלי דת"ק כו'.** וקשיא לשמואל מדקאמר: **כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא.** האי מאן דאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דת"ק לא שמיע ליה כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כשתות וכריס של עליונה ואין, תחתונה כשרה מהאי טעמא דשמואל דהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: **ופרכינן מבלי דת"ק סבר כו'.** סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': **ומשני איכא ביניהו כו'.** דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלה התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישת להדיא לאו שם סוכה עלה לעליונה: **מתני'** הנשר. אלא יהו עלין וקיסמין נוטרין על שולחנו, ומדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יח.): **או שפירם על גבי קינוף.** כלומר או מפילו לא פירסו מפני הנשר אלא לנוי על מטתו: **על גבי קינוף.** הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גדיהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, דהשתא לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלה דהא לאו לסכוכי שתחת התם: **פסולה.** משום דאיכא יוצא בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם: **אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה.** שאין בהן שום תשמיש אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראב"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

אמר רב הונא טפח. תע"ג לקמן פרק היסן (דף כב:) אמרינן מצוטט רמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כלפירש בקונטרס ולענין גובה נמי משכחן ברים חנון (עירובין דף טו.) ליחשב כפחת:

פירם עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחממה מרובה מצלתה גלא סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחממתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דגלא פסול צלתה מרובה וכענין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חממה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חממו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחממתו פסול אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנותה ועוד מצינו לקמן פרק היסן (דף כז:) גר' יוחנן גרגי חילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ז] סדין:

היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחממתה ועליונה חממתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה ה"ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך עשרים. פשיטא תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר קמ"ל. כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח[ח] (דתניא[ט]) "טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מארבעה ושמואל אמר "עשרה מאי טעמא דשמואל כהכשרה כך פסולה מה הכשרה בעשרה אף פסולה בעשרה. תנן רבי יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה מאי אין דיורין אילימא דיורין ממש אטו דיורין קא גרמי אלא לאו מאי אין דיורין כל שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה עשרה מבלי דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לדירה פסולה כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא [י]אם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה מבלי דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לקבל פסולה איכא בינייהו דיכולה לקבל על ידי הדחק: **מתני'** [יא]פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר או שפירם ע"ג הקינוף פסולה אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה: **גמ'** אמר רב חסדא [יב]לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה פשיטא מפני הנשר תנן מ"ד הוא הדין דאפילו לנאותה והאי דקתני מפני הנשר אורחא דמילתא קתני קמ"ל. לימא מסייע ליה [יג]סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורמונים פרכילי[יד] ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) תוספ' פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [מוקפתא פ"ח], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שמיכן וד"ה תחתונה כשרה הד"ה:

הגהות וציונים

ע] [צ"ל דתנן] (גליון): ג] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ד] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ה] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ס] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ו] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ז] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל. [ר"ש, אהלות ג, ז]

פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחממתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י.). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

עין משפט נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכות סוכה ה"ג: סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט ושימן תרכז סעיף ד: סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ג:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. **ודייקינן** מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

טפחים אינה פוסלת את שתחתיה משום סוכה שתחת הסוכה. וטעם הדבר, שמאחר ופסול סוכה שתחת הסוכה נדרש (לעיל ט:) מהכתוב (ויקרא כג מג) 'בַּסֻּכֹּת', שמאופן כתיבת התיבה [בלא וא"ו] בלשון יחיד, משמע שצריך לישב תחת סוכה אחת ולא תחת שתי סוכות, לפיכך דווקא אם יש לסוכה העליונה שֵׁם 'סוכה כשרה', נחשב הדבר שיש כאן שתי סוכות, ופוסלת היא את הסוכה שתחתיה[כג], אולם אם אין הסוכה העליונה כשרה, אין כאן שתי סוכות, ואינה פוסלת את הסוכה שתחתיה[כד].

הגמרא מקשה על שמואל ממשנתנו:

מקשה הגמרא, **תְּנַן** - שנינו במשנתנו (לעיל ט:), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, סוכה שתחת הסוכה אינה פסולה אלא באופן שיש דיורין בסוכה העליונה, אולם **אִם אֵין דִּיּוּרִין בָּעֶלְיוֹנָה, הַתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה**. מבררת הגמרא, **מַאי** - מהי כוונת רבי יהודה שאם **אֵין דִּיּוּרִין** בעליונה, התחתונה כשרה. **אִילֵּימָא דִּיּוּרִין מַמָּשׁ** - אם נאמר שכוונתו שאם אין אנשים דרים בסוכה העליונה, התחתונה כשרה, אין הדבר מסתבר, שהרי **אָטוּ דִּיּוּרִין קָא גָּרְמֵי** - וכי עצם דיורי האדם הם הגורמים לפסול את הסוכה התחתונה, והלא מכל מקום נחשבת העליונה לסוכה, ויש לפסול את הסוכה שתחתיה. **אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי, **מַאי** - מהי כוונתו במה שאמר 'אם **אֵין דִּיּוּרִין** בעליונה', היינו **כָּל שֶׁאֵינָהּ רְאוּיָה לְדִירָה**. ומבארת הגמרא, **וְהֵיכִי דָּמֵי** - ובאיזה אופן מדובר, **דְּלָא גָּבְהָה** - שאין הסוכה העליונה גבוהה **עֲשָׂרָה** טפחים, שמכיון שהיא דירה סרוחה[כה] ואינה ראויה לדור בה, סובר רבי יהודה שאין עליה שם סוכה בכדי לפסול את הסוכה שתחתיה. מדייקת הגמרא, **מִכְּלָל** - משמע מזה, **דְּתַנָּא קַמָּא** החולק ומחמיר **סָבַר, שַׁאַף עַל פִּי שֶׁהָעֶלְיוֹנָה אֵינָהּ רְאוּיָה לְדִירָה**, שאינה גבוהה עשרה טפחים, מכל מקום הסוכה התחתונה **פְּסוּלָה**. ואם כן מוכח מדברי תנא קמא, שאף אם אין בין שני הסככים עשרה טפחים, הסוכה התחתונה פסולה, וקשה על שמואל.

הגמרא מביאה ביאור אחר בדברי רבי יהודה, כדי ליישב את שיטת שמואל:

כִּי אָתָא - כשהגיע **רַב דִּימִי** מארץ ישראל לבבל **אָמַר, אָמְרִי בְּמַעֲרָבָא** - בארץ ישראל[לא] ביארו את דברי רבי יהודה 'אם אין דיורין בעליונה', שאין כוונתו על גובה הסוכה, אלא כך היא כוונתו, **אִם אֵין** סכך הסוכה **הַתַּחְתּוֹנָה** חזק דיו כדי שתהא **יְכוֹלָה לְקַבֵּל** ולהחזיק את **הָפֵרִים וּכְסָתוֹת שֶׁל** הסוכה **הָעֶלְיוֹנָה** שיהיו יכולים לישן בסוכה העליונה[לב], **הַתַּחְתּוֹנָה כְּשֵׁרָה.** משום שכל שאין העליונה ראויה לדיורים אינה נחשבת לסוכה[לג], ואינה פוסלת את הסוכה שתחתיה. אכן אם העליונה אינה גבוהה עשרה טפחים, אף לתנא קמא אינה נחשבת לסוכה ואינה פוסלת את הסוכה התחתונה, כדברי שמואל[לד].

מקשה הגמרא, עדיין יקשה על שיטת שמואל, שמאחר ורבי יהודה מכשיר את התחתונה באופן זה [שאין סכך התחתונה מחזיק כרים וכסתות של עליונה], משום 'כהכשרה כך פסולה', וכאן שאין העליונה ראויה ואינה כשרה, אינה פסולה, **מִכְּלָל** - משמע מזה **דְּתַנָּא קַמָּא** החולק על רבי יהודה, **סָבַר שַׁאַף עַל פִּי שֶׁהַסּוכָּה הַתַּחְתּוֹנָה אֵינָהּ רְאוּיָה לְקַבֵּל** את הכרים והכסתות של הסוכה העליונה, מכל מקום נחשבת העליונה לסוכה, והסוכה שתחתיה **פְּסוּלָה.** נמצא שלשיטת תנא קמא, אף באופן שהסוכה העליונה אינה ראויה לדיורין ופסולה, פוסלת היא את התחתונה משום סוכה שתחת הסוכה, ואין צריך שהעליונה תהא סוכה כשרה בדווקא, אם כן הוא הדין לסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים שפוסלת את התחתונה, וקשה על שמואל[לה].

מתרצת הגמרא, אין תנא קמא חולק בזה על רבי יהודה, ואף הוא מודה שאם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, התחתונה כשרה, וכדברי שמואל, שדווקא אם הסוכה העליונה ראויה לדירה, פוסלת היא את התחתונה. **וְאִיבָּא בֵּינַיְיהוּ** - ויש הבדל בין

כג. אולם באופן שהסוכה העליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה, גם שמואל מודה שפוסלת את הסוכה שתחתיה [כמבואר בדברי רבי ירמיה לעיל], ואף שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה אינה כשרה, מכל מקום מאחר והפסול של למעלה מעשרים הוא מחמת שהיא דירת קבע, אם כן אדרבה היא הנותנת שתפסול את הסוכה שתחתיה, משום שנחשבת היא יותר ל'סוכה', ורק בפחות מעשרה אין שם 'סוכה' עליה. ריטב"א (ד"ה ומ"מ).

כד. וכן באופן שהסוכה העליונה אין בה שיעור רוחב סוכה [שבעה על שבעה טפחים], מאחר ואין העליונה כשרה, אינה פוסלת את התחתונה. פסקי הריא"ז (הלכה ג אות ג). והוא הדין אם אין לעליונה דפנות כשרות. שער הציון (סי' תרכח סק"ה), וראה בילקוט ביאורים. אולם זה דווקא לשיטת שמואל, אבל לשיטת רב הונא, ורב חסדא ורבה בר רב הונא, לא שייכים דינים אלו, שהרי לשיטתם אין הדבר תלוי בכשרות הסוכה העליונה [שהרי אפילו אם אין בעליונה עשרה טפחים פוסלת היא את התחתונה], ולפיכך אפילו אם אין בעליונה שיעור רוחב סוכה או שאין לה דפנות, פוסלת היא את הסוכה התחתונה. אך אם אין בעליונה רוחב ארבעה על ארבעה טפחים, לכל הדעות אינה פוסלת את התחתונה, שהרי פסול סוכה שתחת סוכה אינו חמור מסכך פסול, שאינו פוסל אלא ברוחב זה (להלן יז.). שפת אמת (ד"ה כמה).

בעל המאור (ד"ה והנ"מ דממר) כתב שהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא. אולם הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) פסק כשמואל, וזה לשונו 'אם אין גובהה של עליונה עשרה וכו' אף התחתונה כשרה', ומשמע שבאופן זה גם העליונה כשרה, ותמה הכסף משנה היאך אפשר להכשיר את העליונה כשאינה גבוהה עשרה טפחים. ולכן כתב שאין לגרוס ברמב"ם 'אף', אלא 'התחתונה כשרה'. אולם הלחם משנה [בביאורו השני] כתב, שבאמת לדעת הרמב"ם גם העליונה כשרה, שהרי כתב הרמב"ם (שם) 'שהתחתונה בסכך העליונה היא ניתרת', והיינו שהרמב"ם דיבר באופן שחמתה של התחתונה מרובה מצילתה, ולכן היא ניתרת בסכך העליונה, ולפיכך שתי הסוכות נחשבות כסוכה אחת, וקרקעית התחתונה היא גם קרקעית העליונה, והרי בין שתיהן יש יותר מעשרה טפחים.

כה. חידושי הב"ח (ד"ה ופשטא). וביאר (ד"ה מנן), שהרי לא מצינו בשום מקום שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים 'אינה ראויה לדירה', ואדרבה, הגמרא לעיל (ה:) מסיקה שטעם הפסול אינו משום 'אינה ראויה לדירה' כפסול סוכה שאין בה ז' על ז' ברוחבה, אלא מטעמים אחרים, ולדעת רבי יהודה לא מצאה הגמרא טעם אלא משום הלכה למשה מסיני. אלא בהכרח שאין סוכה שאין בה עשרה טפחים בגובהה נחשבת 'אינה ראויה לדירה', וכוונת הגמרא כאן היא שאינה ראויה לדירה לרוב בני אדם, מחמת שהיא דירה סרוחה. אמנם בחידושי מרן רי"ז הלוי (הלכות סוכה ד"ה והנה מנן) הוכיח מסוגייתנו שסוכה פחותה מעשרה טפחים פסולה משני טעמים: א. מהלכות מחיצות, שעל פחות מעשרה טפחים אין שם 'מחיצה' [כמבואר בגמרא (לעיל שם) שזה נלמד מהלכה למשה מסיני לדעת רבי יהודה]. ב. משום שאינה ראויה לדירה, כמבואר כאן, וכמבואר בגמרא לעיל (ד.) לענין הוצין היורדים למטה מעשרה טפחים, שהיא דירה סרוחה.

כה. רש"י (ד"ה מנן). ומבואר שקושיית הגמרא כאן היא רק על שיטת שמואל, ולא על שיטת רב חסדא ורבה בר רב הונא. אולם בראש (סי' טו) כתב, שמדברי רבי יהודה יש להקשות כמו כן על רב חסדא ורבה בר רב הונא, ואדרבה, לדבריהם אין שום אופן לתרץ. והטעם שלא הקשתה הגמרא על שיטתם, מכיון שזו היא דרך הש"ס להקשות רק על אמורא שאפשר לתרץ לשיטתו את דברי המשנה. וראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'על ידי הדחק') שהובאו דבריו בהרחבה.

לא. בגמרא בסנהדרין (יז:) מבואר שבכל מקום שנאמר בגמרא 'אמרי במערבא', הכוונה לרבי ירמיה.

לב. רש"י (ד"ה כי). והיינו שאינה יכולה להחזיק את הכרים והכסתות, וגם את האדם שישן בה.

מדברי רש"י משמע, שמאחר ואינה ראויה לישן בתוכה, אף שראויה היא לאכול בה, פסולה. וכתב באבני נזר (סו"ס או"ח סי' תעט), שמכאן מוכח כשיטת המרדכי [הובא ברמ"א (או"ח סי' תרמ ס"ד)], שמי שעושה סוכתו במקום שלא יוכל לישן בה, כגון שפוחד מגנבים בלילה, אינו יוצא בה ידי חובה אף באכילה, שהרי אינה כדירה שיכול לעשות בה כל צרכיו. וכן משמע בתוספות רי"ד (ד"ה מכלל). אולם הרא"ש (סי' טו) כתב, שכשאינה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, אין הפסול מחמת שאינה ראויה לשינה אלא מחמת שאף אינה ראויה לאכול בתוכה [והיינו משום שבזמנם היו יושבים על כרים וכסתות, ראה מועד קטן (טז:)]. וראה בגליוני הש"ס (ד"ה שם) שדן מה הוא עיקר מצות סוכה, אכילה או שינה.

לג. שסוכה שאי אפשר לדור בה, אינה כלום, והיושב בה לא יצא ידי חובתו. ואף שכלפי הסוכה התחתונה ודאי סכך כשר הוא, שהרי לא מצינו שסכך דק ורעוע פסול, מכל מקום כל שאין העליונה ראויה לדיורים מחמת חוזק הסכך, פסולה היא, וממילא התחתונה כשרה. תוספות רי"ד (ד"ה מכלל). אולם ראה בהערה להלן (בדברי הגמרא 'על ידי הדחק') שהובא ביאור הלחם משנה והאור שמח בדעת הרמב"ם שאין הסוכה העליונה פסולה באופן זה.

לד. רש"י (ד"ה כי). ומשמע מדבריו שסברו בני מערבא שבין לתנא קמא ובין לרבי יהודה אם אין בה עשרה טפחים אינה פוסלת את התחתונה, כדעת שמואל. וכן כתב הרא"ה (ד"ה מיכל). והיינו שבני מערבא ביארו כן כדי ליישב את הקושיא על שמואל, כמבואר בראש (סי' טו). אולם הריטב"א (ד"ה ומ"מ) והר"ן (ד"ה ועוד) הסתפקו בזה, וכתבו שיתכן שדברי בני מערבא הם מימרא בפני עצמה, ולא אמרו כן כדי ליישב את שמואל, אלא שהגמרא מיישבת על פי דבריהם את שיטת שמואל.

לה. רש"י (ד"ה ופרכינן). והיינו שמדברי תנא קמא מוכח שאף אם אין הסוכה העליונה כשרה [כגון שאין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות], פוסלת היא את התחתונה. וממילא יש ללמוד מכך, שהוא הדין לענין הגובה, שלשיטתו אף אם אין בה עשרה טפחים, ופסולה היא, פוסלת היא את התחתונה, שהרי הכל תלוי בענין אחד, האם אנו סוברים את סברת שמואל שאין סוכה פוסלת אלא אם כשרה היא.

היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה ועליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה ה"ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך עשרים. פשיטא תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר קמ"ל. כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח (דתניא[א]) א טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מארבעה ושמואל אמר ב עשרה מאי טעמא דשמואל כהכשרה כך פסולה מה הכשרה בעשרה אף פסולה בעשרה. תנן רבי יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה מאי אין דיורין אילימא דיורין ממש אטו דיורין קא גרמי אלא לאו מאי אין דיורין כל שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה עשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לדירה פסולה כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא ג אם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לקבל פסולה איכא בינייהו דיכולה לקבל על ידי הדחק: **מתני'** ד פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר או שפירס ע"ג הקינוף פסולה אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה: **גמ'** אמר רב חסדא ה לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה פשיטא מפני הנשר תנן מ"ד הוא הדין דאפילו לנאותה והאי דקתני מפני הנשר אורחא דמילתא קתני קמ"ל. לימא מסייע ליה [ג] ו סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורמונים פרכילי[ב] ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן

עד

רש"י

(א) **היכי דמי** כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך כ', **פשיטא**, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ול"ג בהא סיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. לסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לארץ דהוי סכך כשר אף להכשיר תחתונה: **שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'.** לגגה של תחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: **תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'.** לסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלה תחתונה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' לצטרף, ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה דתפסיל תחתונה משום סוכה תחת סוכה: **ה"ד דתחתונה פסולה.** משום סוכה תחת סוכה: **וקיימא עליונה בתוך כ'.** לגגה של תחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: **פשיטא.** דכי חד מנייהו חמתה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי אשמעינן רבי ירמיה: **תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה.** כדקיימא עליונה בתוך כ': **מהו דתימא ניגזר.** למיפסל תחתונה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: **וכמה יהא.** הפסק בין סכך לסכך ותפסול תחתונה משום סוכה תחת סוכה, דלא נימא חד סוכה הוא: **טפח.** אבל בציר מטפח חד סככה הוא: **טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה.** הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מביא ולא חוצץ, לא מביא את הטומאה [אם] טומאה תחת ראשו אחד וכלים תחת ראשו שני והיא קורה ארוכה ורחבה טפח וראויה להביא טומאה לא מייתי, משום דליכא רום הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רצוצה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ו]: **שלא מצינו מקום חשוב.** להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה כדאמר ביציאות השבת (דף ז.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: **כהכשרה כך פסולה.** משום שתי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: **אי נימא דיורין ממש.** שאין בה אדם: **אטו דיורין גרמי.** מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: **אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מכלל דת"ק כו'.** וקשיא לשמואל מדרבנן: **כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא.** האי אין ראויה לדירה דקאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דא"כ לת"ק נמי כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כסתות וכרים של עליונה וליסן, תחתונה כשרה מהאי טעמא דשמואל דכהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: **ופרכינן מכלל דת"ק סבר כו'.** סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': **ומשני איכא בינייהו כו'.** דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלא התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישא להדיא לאו שם סוכה עלה דעליונה: **מתני' הנשר.** שלא יהו עלין וקיסמין נושרין על שולחנו, וסדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יא.): **או שפירס על גבי קינוף.** כלומר או אפילו לא פירסו מפני הנשר אלא לנוי על מטתו: **על גבי קינוף.** הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, דהשתא לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלא דהא לאו לסכוכי שטחם התם: **פסולה.** משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם: **אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה.** שאינן אלא שנים והן יוצאין באמצע מטה אחד למראשותיה ואחד לרגליה, ונותנין כלונסא מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפע לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי אהל: **גמ' ל"ש אלא מפני הנשר.** דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: **אבל לנאותה.** אין שם סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שני סככים, ואי אפשר, דא"כ לרב חסדא לא מפסיל אלא אם כן מופלג ד', דהא איהו אמר לעיל ארבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אבל לנאותה כשרה, דהא איהו פסיל לקמן בנויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שני סככין: **בקרמין המצויירין.** מעשה אורג, כגון בגדי צבעונין שקורין אובריי"ן[ה]: **ובסדינים המצויירין.** שצורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה אורג שקורין גלינסק"ש[ו]: **יינות שמנים.** נותנין בכוסות של זכוכית לנוי:

הכל

תוספות

אמר רב הונא טפח. אע"ג דלקמן פרק הישן (דף כב:) אמרינן חבוט רמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כדפירש בקונטרס ולענין גובה נמי אשכחן בריש חלון (עירובין דף עו.) ליחשב כפתח:

פירס עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחמתה מרובה מצלתה בלא סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחמתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבלא פסול צלתה מרובה ובענין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנאותה ועוד מצינו לקמן פרק הישן (דף כו:) בר' יוחנן ברבי אלעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ז] סדין:

עד

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [תוספתא פ"א], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שתיהן וד"ה תחתונה כשרה הד"א:

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ג] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ד] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ה] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ו] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ז] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל. [ר"ש, אהלות ג, ז]

פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחמתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י.). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראבי"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

עין משפט נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכו' טומאת מת הלכה א:
סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכח סעיף א:
סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף יט וסימן תרכז סעיף ד:
סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג שם טוש"ע א"ח סימן תרלח סעיף ב:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. **ודייקינן** מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן** לסיועי מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

אוצר החכמה

תנא קמא לרבי יהודה, באופן **דִּיכּוֹלָה** הסוכה התחתונה **לְקַבֵּל** את הכרים והכסתות של הסוכה העליונה רק **עַל יְדֵי הַדְּחָק** - בקושי, דהיינו שכשיניח את הכרים והכסתות בסוכה העליונה יתנועע הגג של הסוכה התחתונה[לו]. תנא קמא סובר שמאחר וניתן לדור בדוחק בסוכה העליונה, יש עליה שם סוכה, ופוסלת היא את הסוכה התחתונה[לז]. ואילו רבי יהודה סובר שמאחר ולא ניתן לדור בסוכה העליונה בריוח, אין עליה שם סוכה, ואינה פוסלת את התחתונה[לח].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת אופן שסדין פוסל את הסוכה, או שהסוכה כשרה אך היושב תחת הסדין לא יצא ידי חובתו, ואופן נוסף שאפשר לשבת תחת הסדין:

פֵּירַם עָלֶיהָ - על הסוכה, **סָדִין** כדי להגן **מִפְּנֵי הַחַמָּה** שלא תיכנס לסוכה כלל[לט], **אוֹ** שפירסו **תַּחְתֶּיהָ** - תחת הסכך כדי להגן **מִפְּנֵי הַנְּשָׁר** - שלא ינשרו עלים וקיסמים מהסכך על שולחנו בעת אכילתו[מ], הסוכה פסולה, כפי שיתבאר בהמשך המשנה. וטעם הדבר, שהרי סדין הוא דבר המקבל טומאה[מא], ונמצא שסיכך בדבר הפסול לסיכוך[מב].

עוד מבארת המשנה אופן שהסוכה כשרה ואילו היושב בה לא יצא ידי חובה:

אוֹ אפילו אם לא פירס את הסדין לשם סיכוך כדי להגן, אלא **שֶׁפֵּירַם** אותו לנוי **עַל גַּבֵּי הַקִּינּוֹף** - ארבעה עמודים גבוהים המחוברים לארבעת רגלי המיטה, ומניחים קנים ארוכים מזה לזה לאורך המיטה, והסדין פרוס על גביהם לנוי [ציור ו], **פְּסוּלָה**, כלומר אינו יוצא ידי



א. קונדיסין - עמודים גבוהין לד' רגלי המטה
ב. כלונסאות - קנים לאורך המטה

ציור ו

אהת 19/06/2018

לו. **רמב"ם** (פירוש המשניות מ"נ).

לז. **ואם** אינה יכולה לקבלם אפילו על ידי הדחק, התחתונה כשרה, ומשמע בסוגיא שהעליונה פסולה, וכן כתבו הראשונים [תוספות רי"ד (ד"ה מכלל), ר"ן (ד"ה ר' יהודה)]. אולם הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתב, שאם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה אפילו על ידי הדחק 'אף התחתונה כשרה'. ומבואר בדבריו שגם העליונה כשרה באופן זה. ותמה הכסף משנה (שם), והלא אין העליונה ראויה לדירה והיאך היא כשרה [וראה שם עוד מה שהקשה]. ולכן כתב שאין לגרוס ברמב"ם 'אף', אלא 'התחתונה כשרה', ובאמת העליונה פסולה. אולם הלחם משנה (שם) כתב ליישב את הקושיא הנ"ל, שאף התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות, מכל מקום העליונה ראויה לדירה, שהרי אדם שהוא קל ברגליו יכול להלך בה. וכן כתב האור שמח (פ"ה מי"ג ד"ה ומש), והוכיח כן מדברי הירושלמי. וראה בפרי מגדים (מו"מ סי' תרכח משב"ז סק"ב) שהבין מדברי הלחם משנה שבאמת לאדם קל ברגליו שיכול לישב בעליונה, הסוכה התחתונה פסולה [שהרי בשבילו היא סוכה הראויה לדירה, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה], אולם כתב שדבר זה הוא דוחק גדול, שישערו לכל אדם לפי מה שהוא, ואדם שאינו יכול לישב בעליונה, התחתונה תהיה כשרה בשבילו.

לח. **תנא** קמא ורבי יהודה נחלקו כאן לשיטתם במה שנחלקו בכמה מקומות [ראה לעיל (ז:) ולהלן (כח:)] האם סוכה צריכה להיות דירת קבע או דירת עראי, תנא קמא סובר שסוכה צריכה להיות דירת עראי, ולכן אף אם התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה רק על ידי הדחק, נחשבת העליונה לסוכה, ופוסלת את התחתונה. ואילו רבי יהודה סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ולכן אם אין התחתונה יכולה לקבלם אלא על ידי הדחק, אין העליונה נחשבת לסוכה, ואינה פוסלת את התחתונה. רמב"ן (מלחמת ה', לעיל ג: ד"ה וקסבר), ור"ן (ד"ה ר' יהודה). [ולכן אמר רבי יהודה 'אם אין דיורין' בלשון רבים, שכוונתו שדווקא אם העליונה ראויה לדירת קבע שיכולים רבים לדור שם, התחתונה פסולה. שושנים לדוד (פ"ק מ"ב נמוקפות יו"ט ד"ה ר"י)]. אולם בתוספות הרא"ש (לעיל ז: ד"ה כולהו) כתב, שרבי יהודה סובר שסוכה כשרה אף כשהיא דירת קבע, אכן גם דירת עראי כשרה. ולדבריו לכאורה אין לפרש כן [וראה בספר סייעתא דשמיא (שם יח) שביאר את הדבר אף לשיטה זו].

בהערה לעיל (נדפרי רנ מקדח ורנה נר רנ הוסף) הובאה מחלוקת ראשונים בביאור שיטת רב חסדא ורבה בר רב הונא שאמרו שהסוכה העליונה פוסלת אף אם לא היו בין הסוכות אלא ארבעה טפחים, לדעת בעל המאור ובעל העיטור, אף לשיטת אמוראים אלו אין הסוכה התחתונה נפסלת אלא אם כן התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה, לכל הפחות על ידי הדחק, ואילו לדעת הרמב"ן והרא"ש, התחתונה פסולה בכל ענין, אף אם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כלל. וכתב הרא"ש (סי' טו), שלשיטת אמוראים אלו, אין שום אופן ליישב את מחלוקת תנא קמא ורבי יהודה במשנתנו, שאם נאמר שכוונת רבי יהודה שאין התחתונה נפסלת 'אם אין דיורין בעליונה', היינו שאינה ראויה לדירה, כלומר שאין בגובהה ארבעה טפחים לשיטתם, אם כן משמע שלתנא קמא פסולה התחתונה אף אם אין בעליונה ארבעה טפחים, ויקשה מדברי תנא קמא על שיטתם. ואין לפרש שאינה ראויה לקבל כרים וכסתות, שהרי גם תנא קמא דיבר אף באופן שאינה ראויה לקבלם, שהרי כשאינה גבוהה אלא ארבעה טפחים, פשוט שגם אינה יכולה לקבלם, ואף על פי כן פסולה. ולכן לא הקשתה הגמרא על שיטתם, מכיון שזו היא דרך הש"ס להקשות רק על אמורא שאפשר לתרץ לשיטתו את דברי המשנה. אולם הרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה ומר) כתב, שלשיטת אמוראים אלו יש לפרש ש'אם אין דיורין בעליונה' פירושו שאין בה עשרה טפחים, שתנא קמא סובר שאף אם יש בה רק ארבעה טפחים היא פסולה וכשיטת אמוראים אלו, ואילו לרבי יהודה אם אינה ראויה לדירה, דהיינו שאין בה עשרה טפחים, התחתונה כשרה, ואינה נפסלת אלא אם יש בעליונה עשרה טפחים [כדעת שמואל].

לט. **רבינו** מנוח (סוכה פ"ה הי"ז) בשם רש"י, והיינו שהסוכה מסוככת כהלכתה והוא רוצה שלא תיכנס החמה כלל לסוכה. וראה בהערה להלן שיתבארו הדברים בארוכה. ואף שכדי להגן על האדם מפני החמה יכול הוא גם לפורסה תחת הסכך, מכל מקום נקט התנא 'פירס עליה' משום שכן הוא הדרך לפרוס עליה מפני שאין בזה טירחה, שהסכך מעמיד את הסדין. נהר שלום (סי' מרכט סי"ט). וראה גפי אש (פ"ו מ"ג) שביאר באופן אחר מדוע נקט התנא 'עליה' לשיטת רש"י. ולדעת רבינו תם שתתבאר בהערה להלן, המשנה נקטה בדווקא 'פירס עליה'.

מ. **רש"י** (ד"ה הנשר), ורבינו חננאל (ד"ה פירס). אולם ראה בהערה להלן שהתוספות פירשו בשם הגאונים ור"ת באופן אחר את דברי המשנה 'מפני החמה ומפני הנשר'.

מא. **שהרי** הוא בגד, ויש עליו שם 'כלי', וראוי הוא לקבל טומאה. וראה להלן (יח:-יט.) שהגמרא דורשת מהפסוקים שדבר המקבל טומאה פסול לסיכוך.

סדין הפרוס תחת הסכך פוסל את הסוכה אף אם הוא סמוך לסכך תוך ארבעה טפחים, ואף שמבואר בגמרא להלן (ע"ב) שנויי סוכה היורדים מהסכך עד ארבעה טפחים, לדעת כולם אינם פוסלים את הסוכה, היינו דווקא בנויי סוכה שהם בטלים לסכך, אך כאן שמדובר בסכך פסול, אינו בטל לגבי הסכך הכשר, והסוכה פסולה. רא"ש (סי' טו, יח). ואף אם הוא סמוך בתוך שלשה טפחים לסכך, אין להכשיר מדין 'לבוד'. פרי מגדים (מו"מ סי' תרכח משב"ז סק"ה).

מב. **רש"י** (ד"ה ל"ש). והיינו שהפסול באופן זה הוא משום שפרס את הסדין לשם סיכוך כדי להגן עליו, והרי זה סכך פסול. ומדובר אף באופן שהסוכה צילתה מרובה מחמתה. ריטב"א (ד"ה פירס) בשם רש"י, ור"ן (ד"ה אבל מולקין). והקשו התוספות (ד"ה פירס) והרא"ש (סי' טז), שהרי מבואר בגמרא להלן בדברי רב חסדא, שאם פירס את הסדין לנוי הסוכה כשרה, ואם הפסול כאן הוא משום שסיכך בדבר המקבל טומאה, מדוע כשפירסו לנוי כשרה [והלא אף כשפרסו מפני הנשר הרי עושה כן בכדי שלא יטנף המאכל והמשקה, ואין לך 'לנאותה' גדול מזה, ואף על פי כן פסולה. הגהות מיימוניות (סוכה פ"ה הי"ז)]. וראה שם עוד מה שהקשו עליו. ובהערה להלן (נדפרי הגמרא אבל נמוקה כאשר) יתבארו דברי רב חסדא לדעת רש"י.

לכן פירשו התוספות והרא"ש (שם), שאין הפסול תלוי בכך שפרס את הסדין לשם סכך, אלא משום שהסדין [שהוא סכך פסול] מצטרף לסכך הכשר לפסול את הסוכה, וכתבו בשם תשובת הגאונים, שזהו דווקא באופן שבלא הסדין חמתה של הסוכה מרובה מצילתה, ומכיון שהסוכה צריכה את צירוף הסדין, ובלעדיו חמתה מרובה מצילתה, הסוכה פסולה. אבל אם גם בלא הסדין צילתה מרובה מחמתה, אין הוא פוסל את הסוכה [וכתבו התוספות שזהו כפי שיטתם לעיל (ט: ד"ה הא) שאם הסכך הכשר צילתו מרובה מחמתו, אין מצטרף הסכך הפסול לפוסלה]. והביאו שכענין זה פירש רבינו תם, 'פירס עליה סדין מפני החמה' כלומר שבלא הסדין יתייבש הסכך מפני החמה, ותהיה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, 'או תחתיה מפני הנשר' כלומר שאם ינשרו העלים תהיה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, ופריסת הסדין היא כדי למנוע מהעלים לנשור [והיינו שפורס את הסדין סמוך ודבוק לסכך כדי למנוע מהעלים ליפול מהסכך. תוספות יו"ט (פ"ו מ"ג)], ורק באופן זה שהסדין גורם שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, פוסל הוא את הסוכה, אבל אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה ופורס את הסדין רק כדי שלא ינשרו עלים לסוכה, או שלא תיכנס חמה כלל לסוכה, הסוכה כשרה, שהרי הוא כפורס לנאותה. ואף שהסדין גם הוא צילתו מרובה מחמתו. שער הציון (סי' תרכט ס"ק עח). [ובספר הישר (מלק המידושים סי' שמד) מבואר שפירוש רבינו תם הוא כשיטת הגאונים, וכן בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' שכח) פירשו את המשנה כפירוש רבינו תם, אולם ברא"ש (שם) מבואר שיש חילוק בין פירוש הגאונים לרבינו תם, שלפירוש הגאונים מדובר במשנה באופן שעתה חמתה מרובה מצילתה והסדין מסייע לצל הסוכה, ואילו לרבינו תם עתה הסוכה צילתה מרובה אלא שאילולי הסדין תהיה הסוכה לאחר מכן חמתה מרובה מצילתה]. וכתב בספר הישר (שם) שמאחר והסדין שהוא סכך פסול מונע מהסכך להתייבש מהחמה או לנשור, הסוכה פסולה כבר מעכשיו, שהרי הוא מעמיד

(ע) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ולי"ג דהא קיומא וכגון דקיימא עליונה כו' [ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לאחר דהוי סכך כשר אף להכשיר תחתונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של תחתונה: שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'. דסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלה תחתונה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לאחר, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' לגבוה, ובלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה דתפסיל תחתונה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ'. לגגה של תחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. לכי חד מנייהו חמתה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי משמעינן רבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כדקיימא בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל תחתונה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה [ד] ולא מסיק אדעתיה למיחש לתחתונה משום לירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל ללא גזרינן הא אטו הא: וכמה יהא. הפסק בין סכך לסכך ותפסול תחתונה משום סוכה תחת סוכה, ללא ניחא חד סוכה הוא: טפח. אבל נגיר מטפח חד סוכה הוא: **טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה.** הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מגיף ולא חוצץ, לא מגיף את הטומאה [אם] טומאה תחת רחשו אחד וכלים תחת רחשו שני והיא קורה מרוכה ורחבה טפח ורחויה להגיף טומאה לא מייתי, משום דליכא רוס הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רלוצה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה [ה]: שלא מצינו מקום חשוב. להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה כדאמר ביצחות השבת (דף ו.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: בהכשרה בך פסולה. משום שמי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: **אי נימא דיורין ממש. שאין בה אדם: אטו דיורין גרמי. מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מבלל דת"ק כו'.** וקשיא לשמואל מדקאמר: **כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא.** האי מאן דאמר ר' יהודה דאמר שמואל דהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי מאן תחתונה מקבלתה לא פסלה: ופרכינן **מבלל דת"ק סבר כו'.** סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': **ומשני איבא בינייהו כו'.** דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלה התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישת להדיא לאו שם סוכה עלה דעליונה: **מתני'** הנשר. שלא יהו עלין וקיסמין נוטרין על שולחנו, ומדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יח.): **או שפירם על גבי קינוף.** כלומר או מפילו לא פירסו מפני הנשר אלא על מטתו: **על גבי קינוף.** הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, להשמיענו לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלה דהא לאו לסכוכי שמיא עבדי: **פסולה.** משום דאיכא יוצא בסוכה, לתהל מפסיק ביניהם: **אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה.** שאין לו לסכוכי שמיא מחד למרשמיה ומחד לרגליה, ומותרין כלונסא מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפיל לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי תהל: **גמ' ל"ש אלא מפני הנשר.** דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: **אבל לאותה.** אין שם סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שני סככים, ומי חפשר, דת"כ לרבי חסדא לא מפסיל אלא שם כן מופלג ד', דהא היו אחר לעיל מרבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אבל נגוהה כשרה, דהא היו פסיל לקמן בגויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שני סככין: בקרמין המצויירין. מעשה חורג, כגון בגדי נצעונין שקורין חוברי"ן [ו]: **ובסדינים המצויירין.** שעורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה חורג שקורין גלינשק"ס [ז]: יינות שמנים. נותנין בכוסות של זכוכית לנוי:

הכל

אמר רב הונא טפח. מע"ג לקמן פרק היכן (דף כב:) **אמרינן** מכדי כמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כלפירש בקונטרס ולענין גובה נמי משכחן ברים חלון (עירובין דף עו.) ליחשב כפחת:

פירם עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. **ודייקינן** מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

ע) תוספות פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [מוקפתא פ"ח], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שמיכן וד"ה תחתונה כשרה הד"ה:

הגהות וציונים

ד] [צ"ל דתנן] (גליון): ה] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ו] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ז] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ח] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ט] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: י] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל.

[ר"ש, אהלות ג, ז]

פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחמתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י'). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראב"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

עין משפט נר מצוה

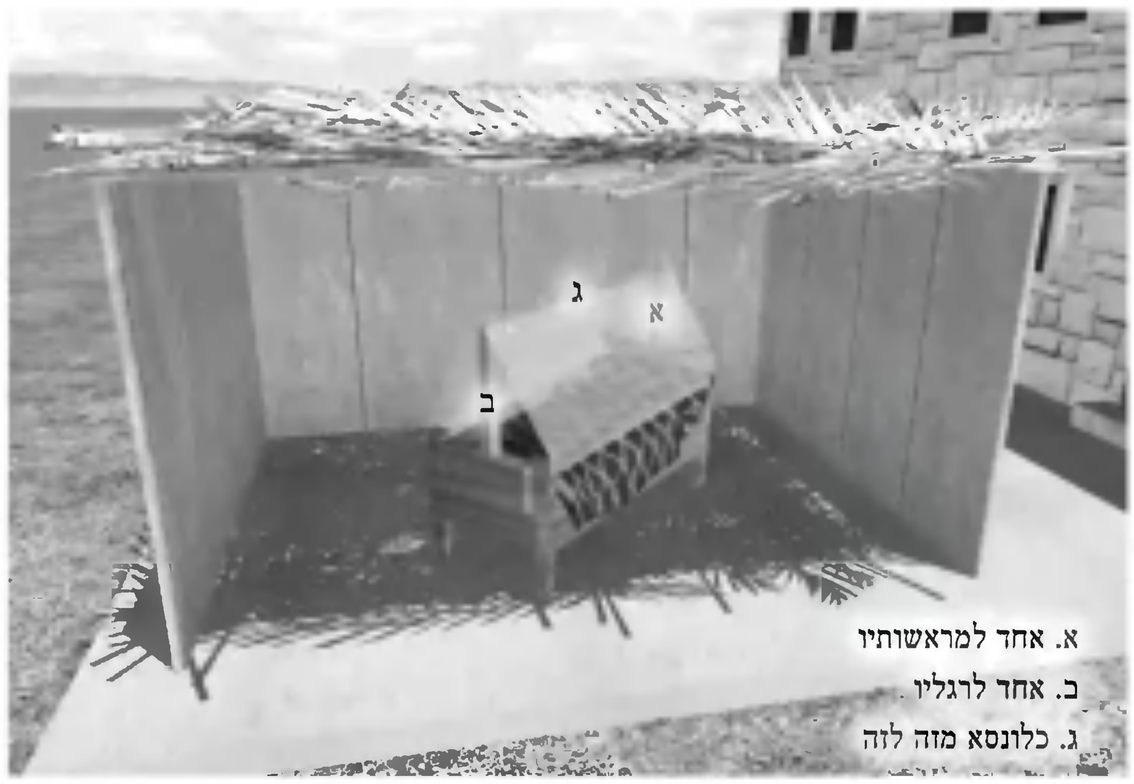
סא א מיי' פי"ג מהלכות סוכה הלכה ג: סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט ושימן תרכז סעיף ד: סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ג:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. **ודייקינן** מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אהא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

חובת שינה בסוכה[מג], שמאחר ואוהל זה מפסיק בינו לבין הסכך, נמצא שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל הסדין[מד].

עתה מבארת המשנה אופן שאפשר לשבת תחת הסדין:
אֲבָל פּוֹרֵס הוּא את הסדין **עַל גַּבֵּי נַקְלִיטֵי הַמִּטָּה** - שני עמודים גבוהים המחוברים באמצע רוחב המיטה, אחד בראשה ואחד במרגלותיה, ומניח קנה ארוך מזה לזה, והסדין פרוס על גביו, ויורד ומכסה את המיטה בשיפוע מכאן ומכאן [ציור ז]. ובאופן זה אין הסדין נחשב 'אוהל' להפסיק בין הסכך לבין היושב בסוכה, מכיון שאין בגגו רוחב טפח[מה].



א. אחד למראשותיו
ב. אחד לרגליו
ג. כלונסא מזה לזה
ציור ז

★

גמרא

שנינו במשנה שאם פירס סדין מתחת לסכך מפני הנשר, פסולה. רב חסדא מפרט חילוק בדין זה:
אָמַר רַב חִסְדָּא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שאם פרס סדין תחת הסכך פסולה, **אֶלָּא** באופן שפירסו **מִפְּנֵי הַנֶּשֶׁר**, שמכיון שפירסו כדי להגן, נחשב הסדין כסכך, ונמצא מסכך בדבר המקבל טומאה[מו]. **אֲבָל** אם פרס את הסדין כדי **לְנָאוֹתָהּ**[מז], **פְּשֵׁרָה**[מח], שמאחר ולא הניחו שם למטרת סיכוך ולהגן אלא לנוי, אין עליו שם 'סכך'[מט], והסוכה כשרה[נ].

מקשה הגמרא מדוע הוצרך רב חסדא להשמיענו זאת, והלא **פְּשִׁיטָא** - פשוט הדבר שהמשנה פוסלת דווקא כשפירסו מפני הנשר, שהרי 'פירס את הסדין וכו' או תחתיה **מִפְּנֵי הַנֶּשֶׁר' תְּנַן** - שנינו במשנתינו, וממילא משמע שאם לא הניח את הסדין מפני הנשר אלא לנוי אינו פוסל את הסוכה.

מתרצת הגמרא, רב חסדא בא להשמיענו כך, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **שְׁהוּא הַדִּין דַּאֲפִילּוּ** אם הניח את הסדין כדי **לְנָאוֹתָהּ** הסוכה פסולה, **וְהַאי דְּקָתָנֵי** - ומה ששנינו במשנה 'מִפְּנֵי הַנֶּשֶׁר' אין זה

את הסכך בדבר המקבל טומאה [וראה בגמרא (להלן כח:) שהתבאר דיני מעמיד סכך בדבר המקבל טומאה].
רש"י (להלן ד"ה אבל גמ') הביא שיש שפירשו שהפסול הוא משום 'שני סככים', כמבואר בסוגיא לעיל (ט:) שהעושה סוכתו תחת האילן או תחת הבית פסולה, אך דחה את דבריהם, ובהערה להלן בדברי רב חסדא יתבארו הדברים.
מג. אכן אין כל הסוכה נפסלת בכך, אלא שאסור לישן תחת הקינוף. רש"י (להלן ע"ג ד"ה הכא). וכתב בביאור הלכה (סי' תרכח ד"ה ולישן) שכן מבואר בגמרא (להלן ע"ג), והוסיף שאף שהמשנה הביאה דין זה יחד עם דין הסדין שפוסל את הסוכה, מכל מקום דינם שונה וכנ"ל. וכתב השושנים לדוד (פ"ו מ"ג) שמטעם זה הוסיפה המשנה 'או שפירס' על גבי הקינוף, ולא כללה דין זה יחד עם הרישא ['או תחתיה מפני הנשר או על גבי הקינוף'], כדי להשמיענו שיש חילוק בדיניהם, וכפי שהתבאר [ובאמת לשון המשנה 'פסולה' צ"ע. מצא חן (ד"ה פירס)].
מד. רש"י (ד"ה פסולה), וכן מבואר ברי"ן (להלן כ: ד"ה וכתב). והוסיף רש"י (ד"ה עב), שבאופן זה שפירס את הסדין על גבי הקינוף, לא שייך לפסול משום שמסכך בדבר המקבל טומאה, שהרי לא הניחו שם למטרת סיכוך אלא לנוי, אלא הפסול הוא מחמת שאינו יושב בצל הסכך שהרי אהל מפסיק בינו לבין הסכך [מה שאין כן ברישא שהניחו מפני החמה או מפני הנשר, שהניחו שם כדי להגן, טעם הפסול הוא משום שסיככה בדבר המקבל טומאה]. אולם הרי"ף והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתבו שהפסול בקינופות הוא משום שהוא כישן בסוכה שתחת הסוכה [ראה דיניה לעיל (ט:)]. וראה בהערה להלן (ע"ג) בדברי הגמרא 'במיטה גבוהה עשרה' שתתבאר בהרחבה שיטת הרי"ף והרמב"ם.
במסקנת הגמרא (להלן ע"ג) מבואר שאף נקליטין שאינם גבוהים עשרה טפחים מן המיטה אין לישן תחתיהם בסוכה. וראה בהערה (סח) בדברי הגמרא 'שאני קינופות דקביעי' שיתבאר הדבר בהרחבה.
מה. רש"י (ד"ה מגלגל פורס) מבואר שאף כשהם גבוהים עשרה טפחים אסור לישן תחתיהם, וראה בהערה שם בדברי הברייתא 'גבוהין מן המטה עשרה' שיתבאר האם איסור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן.
רבינו חננאל (ד"ה מגלגל), הרי"ף והרא"ש (סי' יט), הביאו את דברי הירושלמי (פ"ו ה"ד) שביאר את טעם ההיתר בנקליטין 'שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו', וביארו, שכשם שאדם השוכב על המיטה בסוכה ומגביה את זרועותיו תחת הסדין, והסדין נעשה כאוהל מעליו, ואין בכך פסול, כך אלו הנקליטין אין פסול לישן תחתיהם בסוכה.
מו. רש"י (ד"ה לנושרו). וראה בהערה להלן שתתבאר שיטת התוספות.
מז. כלומר שכוונתו בפריסת הסדין היא כדי לנאותה, ודווקא כשהדבר ניכר כן, כגון שפרס סדין נאה, או כשסכך הסוכה אינו מענפים ועלים אלא מנסרים, שלא שייך שינשרו עלים מהסכך, ובאופנים אלו מוכח הדבר שעשה כן לשם נוי. ר"י מלוניל (ד"ה לנאותה), מאירי (ד"ה זו). וראה עוד בהערה להלן בדברי הברייתא 'ובסדינין המצויירין'.
מח. דווקא אם אינו רחוק מהסכך יותר מארבעה טפחים, אולם אם הסדין רחוק מהסכך שיעור זה, הסוכה פסולה לדעת רב חסדא, כמבואר בדבריו להלן (ע"ג) לענין נויי סוכה המופלגים מהסכך. רש"י (ד"ה מגלגל לנאותה), ורא"ש (סי' יח). [וראה בגמרא להלן (סח) שלרב נחמן כשרה אף כשהסדין רחוק מהסכך ארבעה טפחים].
מט. רש"י (ד"ה מגלגל לנאותה). וראה בהערה להלן.
נ. רש"י (ד"ה הנשר, ד"ה לנושרו) פירש שהטעם שהפורס סדין בסוכה מפני החמה או מפני הנשר פסולה, הוא משום שפירסו לשם סיכוך כדי להגן עליו, והרי זה סכך פסול. והקשו התוספות (ד"ה פירס) והרא"ש (סי' טז), אם כן מדוע הכשיר רב חסדא כשפירס את הסדין לנוי, במה שונה הדבר מפירס מפני החמה או הנשר, והלא סיכך בדבר המקבל טומאה [והרי אף כשפרסו מפני הנשר הרי פורסו כדי שלא יטנף המאכל והמשתה, ואין לך 'לנאותה' גדול מזה, ואף על פי כן פסולה. הגהות מיימוניות (סוכה פ"ה הי"ז)]. וראה שם עוד מה שהקשו עליו. ובדברי רש"י מבואר שהדבר תלוי מה היתה כוונתו בפריסת הסדין, שאם כוונתו לפורסו מפני החמה או הנשר, פסולה, ואילו אם הניחו לשם נוי, כשרה, וכן כתבו הר"י מלוניל (ד"ה לנושרו) והמאירי (ד"ה זו). ובסברת החילוק בזה לשיטת רש"י כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה פירס), שכאשר כוונתו לפרוס את הסדין מפני החמה או הנשר, אין זה צורך הסוכה אלא צורך האדם, ואינו בטל לגבי הסוכה. אולם כשכוונתו לפורסו כדי לנאותה, הרי הוא צורך הסוכה, ובטל לגבי הסוכה. והערוך לנר (נמוק' שם) והנהר שלום (סי' תרכט סק"ד) ביארו את דעת רש"י, שמה שהקפידה התורה שלא יסכך בדבר המקבל טומאה הוא דווקא אם עושה זאת לשם סיכוך כדי להגן, שרק באופן זה נחשב הדבר ל'סכך', אבל אם עושה כדי לנאותה אין עליו שם 'סכך' ואינו פוסל את הסוכה [כמו שכתב רש"י (ד"ה מגלגל לנאותה) 'אבל לנאותה אין שם סכך עליה'].
אולם התוספות והרא"ש (שם) פירשו, שאין הפסול תלוי בכך שפרס את הסדין לשם סכך, אלא משום שהסדין [שהוא סכך פסול] מצטרף לסכך הכשר לפסול את הסוכה, וכתבו בשם תשובות הגאונים ורבינו תם, שזהו דווקא באופן שבלא הסדין חמתה של הסוכה מרובה מצילתה, ומכיון שהסוכה צריכה את צירוף הסדין, ובלעדיו חמתה מרובה מצילתה, הסוכה פסולה. אבל אם גם בלא הסדין צילתה מרובה מחמתה, אין הוא פוסל את הסוכה [והתבארו הדברים בהערה לעיל בדברי המשנה 'פסולה']. ולפירוש זה, הטעם שבפורס את הסדין לנאותה כשרה, הוא משום שבאופן זה מדובר שצילתה מרובה מחמתה אף בלא הסדין, ואין הסדין מסייע כלל לריבוי צילתה של הסוכה. ריטב"א (ד"ה מגלגל). וכוונת רב חסדא 'אבל לנאותה' היינו שאינו פורס מפני שחושש לצילתה של הסוכה אלא רק לנאותה. אור זרוע (מ"ב הלכות סוכה סי' רפח).
רש"י (ד"ה מגלגל לנאותה) הביא שיש שפירשו שהפסול בפירס תחתיה מפני הנשר הוא משום 'שני סככים', כמבואר בסוגיא לעיל (ט:) שהעושה סוכתו תחת האילן או תחת הבית פסולה. וכתב הפני יהושע (ד"ה ממנס) שזו היא שיטת הרי"ף והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) [שכתבו כן לענין קינופות]. אך רש"י דחה פירוש זה, משום שאם כן בהכרח מדובר שיש מרחק ארבעה טפחים בין הסדין לסכך, שהרי כן היא דעת רב חסדא לעיל בגמרא [לענין פסול סוכה שתחת הסוכה] שבפחות מכך אין הסוכה התחתונה נפסלת, ואם כן היאך אמר רב חסדא 'אבל לנאותה כשרה', והלא הוא עצמו סובר להלן (ע"ג) שנויי סוכה המרוחקים מהסכך ארבעה טפחים פוסלים את הסוכה. אלא בהכרח שאין הפסול כאן משום 'שני סככים'. אכן ביאר המאירי (ד"ה פירס) לשיטה זו, שבאמת מדובר שהסדין סמוך לסכך ואין בינו לסכך ארבעה טפחים, ואף על פי כן הסוכה נפסלת, שאילו היה זה סכך כשר, באמת היה נחשב הכל כסכך אחד [מאחר ואין ביניהם מרחק של ארבעה טפחים], אך מאחר והסדין הוא סכך פסול, פסולו גורם לו שם בפני עצמו, ולפיכך הוא פוסל את הסוכה משום 'שני סככים'. וראה בהערה לעיל בדברי הגמרא 'ותהא תחתונה פסולה' שהובא שכן סוברים כמה אחרונים, שבסכך פסול הסוכה פסולה משום 'סוכה שתחת הסוכה' אף ללא שיעור מרחק ביניהם. ובביאור שיטת הרי"ף והרמב"ם, ראה בהערה להלן (ע"ג) בדברי הגמרא 'במיטה גבוהה עשרה'

(ע) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ולי"ג דהא קיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לארץ דהוי סכך כשר אף להכשיר מחתונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של מחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה ה"ד כגון שהתחתונה צלתה מרובה כו'. דסכך של עליונה לאו סכך הוא, ולא מיפסלה מחמתונה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף מחמתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אבל כי קאי בתוך כ' לצטרף, וכלבד שלא יהא צלתה מרובה מחמתה דמפסיל מחמתונה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ'. לגגה של מחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. לכי חד מנייהו חמתה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי משמעינן רבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כדקיימא בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל מחמתונה משום סוכה ומנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיפסל מחמתונה משום לירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל למחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: ובמה יהא. הפסק בין סכך למסך ומפסול מחמתונה משום סוכה תחת סוכה הוא: טפח. אבל גזיר מטפח אד סככה הוא: טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה. הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מגיף ולא חוצץ, לא מגיף את הטומאה [אם] טומאה תחת רחבו אחד וכליס תחת רחבו שני והיא קורה מרוכה ורחבה טפח ורחויה להגיף טומאה לא מייתי, משום דליכא רוס הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אם יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טומאה, דטומאה רלוצה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ו]: שלא מצינו מקום חשוב. להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה כדאמר בילחות השבת (דף ו.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: בהכשרה כך פסולה. משום שאי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: אי נימא דיורין ממש. שאין בה מדס: אטו דיורין גרמי. מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מבלל דת"ק כו'. וקשיא לשמואל מדרבנן: כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא. הכי אין רחויה לדירה דקאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דת"ק לא"כ נמי כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כשתות וכריס של עליונה ויתן, תחתונה כשרה מהאי טעמא דשמואל דהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: ופרכינן מבלל דת"ק סבר כן'. סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': ומשני איבא בינייהו כו'. דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שם סוכה על העליונה ומיפסלה התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישת להדיא לאו שם סוכה עלה דעליונה: מתני' הנשר. שלא יהו עלין וקיסמין נוטרין על שולחנו, ומדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יח.): או שפירס על גבי קינוף. כלומר או אפילו לא פירסו מפני הנשר אלא על מטתו: על גבי קינוף. הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, להשתא לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלה דהא לאו לסכוכי שתחת התם: פסולה. משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם: אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה. שאין שניים ואין יושלין בתשמיש אחד למרחשותיה ואחד לרגליה, ונותנין כלונסות מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפע לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי אהל: גמ' ל"ש אלא מפני הנשר. דסויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: אבל לנאותה. אין שם סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שאי סככים, ומי אפשר, דת"כ לרבי חסדא לא מפסיל אלא שם כן מופלג ד', דהא אינו אחר לעיל מרבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אבל נגאותה כשרה, דהא אינו פסיל לקמן בגויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שאי סככים: בקרמין המצויירין. מעשה אורג, כגון בגדי נצעונין שקורין מוברי"ן[ס]: ובסדינים המצויירין. שעורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה אורג שקורין גלינשק"ס[ו]: יינות שמנים. נותנין בכוסות של זכוכית לגוי:

הכל

אמר רב הונא טפח. תע"ג לקמן פרק היסן (דף כב:) אחרינן אחזוט רמי הכא לא אייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כלפירש בקונטרס ולענין גובה נמי אשכחן גרים חנון (עירובין דף טו.) ליחשב כפחת:

פירם עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחממה מרובה מצלתה גלא סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחממתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול נהדי סכך כשר כיון דצלת פסול צלתה מרובה וכענין זה מפר"ת מפני החמה שמייצשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נוטרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על החדס מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלגאותה ועוד מצינו לקמן פרק היסן (דף כז:) גר' יוחנן גרבי חילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ז] סדין:

עד

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) תהלים פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [מוקפתא פ"ח], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שמיכן וד"ה תחתונה כשרה הד"ה:

הגהות וציונים

ע] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ג] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ד] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ה] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ו] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ז] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל.

[ר"ש, אהלות ג, ז]

פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחממתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י'). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראבי"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

עין משפט נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכות סוכה ג: סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג:
סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט ושימן תרכז סעיף ד:
סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ב:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. ודייקינן מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אתא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

י. [ז]

בדווקא, אלא **אוֹרְחָא דְּמִילְּתָא קָתָנֵי** - התנא שנה באופן זה משום שדרך הדבר להיעשות כך, שדרך בני אדם ליתן סדין תחת הסכך מפני הנשר, ולא לנוי[נא], לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו רב חסדא שאין הדבר כן, אלא התנא נקט 'מפני הנשר' בדווקא, אבל אם הניחו לנאותה כשרה[נב].

הגמרא מנסה להביא ראיה לדברי רב חסדא מברייתא:

לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שיש סיוע לדברי רב חסדא מהברייתא, ששנינו בברייתא[נג], **סִיכָּךְ** לסוכה **בְּהִלְכָתָהּ** - שצילתה מרובה מחמתה[נד], **וְעִיטְּרָהּ** - ייפה אותה[נה] **בְּקָרָמִין** [מצויירים] - בגדים הארוגים בציורים[נו], **וּבְסַדִינִין הַמְצוּיָּרִין** על גבם באריגה או בריקמה [שצורת הציורים בולטת][נז], וְכן אם **תָּלָה בָּהּ** לנוי **אֲגוֹזִין** או **שְׁקֵדִים** או **אֲפַרְסְקִין וְרִמּוֹנִים** או **פַּרְפִּילֵי עֲנָבִים** - אשכולות ענבים שנחתכו מהגפן עם הזמורה שלהם[נח], **וַעֲטָרוֹת שֶׁל שִׁבּוֹלִין** - שיבולים המחוברים זה לזה בעיגול כעטרה[נט], וכן אם תלה בסוכה **יֵינוֹת, שְׁמָנִים וּסְלָתוֹת** הנתונים בכוסות זכוכית[ס] לנוי[סא], הרי אלו הוקצו למצוותם[סב] **וְאָסוּר לְהִסְתַּפֵּק** - ליטול[סג] **מֵהֶן** משום 'מוקצה' במשך כל החג ובחול המועד[סד]

שיתבארו הדברים בהרחבה.

נא. שהרי אין סדינים המצויירים העשויים לנוי מצויים לכל אדם, אבל סדינים פשוטים כדי להגן מצויים יותר. אחרונים.

נב. אך זהו רק בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לפרוס סדין בסוכה אפילו לנאותה, מפני מראית העין, שמא יאמרו שהניחו לסכך. המכתם (ד"ה ל"ם).

נג. ראה בתוספתא (פ"ק ה"ד) כעין זה.

נד. בהמשך הברייתא מבואר שאסור להשתמש בנויי הסוכה, ודווקא אם הסוכה מסוככת כהלכתה הם אסורים, שאם לא כן הרי אין הסוכה כשרה, ולא נאסרים נוייה. אכן דבר זה פשוט הוא, וראה בהערות להלן (ע"ב בדברי הגמרא 'הכל לפי תמחוי' ובדברי הגמרא לעילמ"ם מן הגל') שיתבאר מדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו במפורש שסיככה כהלכתה.

נה. רש"י בביצה (ל: ד"ה ועטרה).

מצוה לייפות את הסוכה, שנאמר (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו'. תוספות רבינו פרץ (ד"ה פירש). ובשו"ת מהר"י וויל (סי' קנ"ל) כתב טעם נוסף, משום שנאמר (ויקרא כג מג) 'בסוכות תשבו', ודרשו בגמרא (להלן יא.) תשבו כעין תדורו [וכשם שאדם מייפה את דירתו, כך צריך לייפות את סוכתו]. וכעין זה מבואר ברמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ט), שגם נוי הסוכה הוא בכלל מה ששנינו (להלן כח:) שצריך לעשות סוכתו קבע.

נו. רש"י (ד"ה נקרמין). [וראה בהערה להלן]. ונקראים 'קרמין' משום שהם דקים כקרום ביצה. ערוך (ערך קרס ג').

נז. רש"י (ד"ה וכסדינים). 'מעשה אורג' הם ציורים שנעשים בבגד תוך כדי האריגה עצמה, על ידי חוטי האריגה, ואינם בולטים מעל גבי הבגד, והיא אומנות מיוחדת. ו'מעשה רוקם', הם ציורים שנעשים על גבי הבגד [לאחר שנארג] על ידי תפירה במחט, וצורת הציורים בולטת על גבי הבגד. [ראה רשב"ם (שמות טו ל"ם)]. וראה בערוך לנר שהעיר שברש"י בביצה (ל: ד"ה ועטרה) מבואר חילוק אחר ביניהם, ש'קרמין' אלו בגדים צבעונים, ו'סדינין' אלו סדינים לבנים של פשתן.

מבואר בברייתא שבאופנים אלו הסוכה כשרה, וכתבו המאירי (ד"ה זו) בשם גדולי הדורות, ורבינו מנוח (סוכה פ"ב ה"ז), שזהו דווקא אם תלה את הסדינים לאחר שסיככה כהלכתה, שבאופן זה ניכר הדבר שעשאם לנוי, אולם אם תלאם קודם הסיכוך, פסולה, שמאחר ואין דרך בני אדם לתלות סדינים לנוי קודם הסיכוך, הרי לא ניכר הדבר שעשאם לנוי, ופסולה [כדין פורס סדין מפני החמה או הנשר]. וכעין זה כתב הערוך לנר (ד"ה סככה), וביאר שאם תלה את הסדינים קודם הסיכוך, אף שתלאם לנוי מכל מקום פוסלים הם את הסוכה, מכיון שבשעה שתלאם הרי הוא מסכך בהם. וביאר שלפיכך נקטה הברייתא 'סיככה כהלכתה' [אולם ראה שם שנשאר בצ"ע בדין זה]. אולם הקרבן נתנאל (סי' טז תוס' ה) כתב בדעת הגאונים שאף אם עיטרה בסדינים קודם הסיכוך, ולאחר מכן השלים את הסכך, הסוכה כשרה. וכן כתב בשו"ת פעולת צדיק (סוי"מ ח"ב סי' סט) להכשיר אף באופן זה. וראה בהערה להלן (ע"ב בדברי הגמרא 'מן הגל') ביאורים נוספים במה שנקטה הברייתא 'סיככה כהלכתה'.

נח. ערוך (ערך פרכל), רמב"ם (פירוש המשניות עוקצין פ"ג מ"ג). וכתב התפארת ישראל (ע"ז פ"ד, יכין תוס' ח), שהם משולבים יחד כשרשראות מעשה אומן.

נט. פירוש קדמון לרי"ף (הובא בתורת הרמשונים, ד"ה ועטרות, תוס' ג) [ו'עטרה' הכוונה כמו כתר, ראה רמב"ם (פירוש המשניות, מהלות פי"ד מ"ו)]. וכתב המנחת יצחק (על המוקפמ פ"ג ה"ד) שתלה בעטרות השיבולים מיני מאכל. עוד כתב הרי"ף (שם), שיש מי שפירש שהכוונה לאגודות של בשמים, שתלה בסוכה כדי ליתן ריח טוב. וברש"י כתב יד (ד"ה לימ, הובא בגמחות) פירש שתולה חיטים בסוכה, ו'עטרות שיבולים' הכוונה לראשי החיטים שהם העטרה שלהם.

ס. רש"י (ד"ה יינות). וראה בערוך לנר (נרש"י שם) שהסתפק לענין דברים הנתונים בכלי אטום שאינם נראים מבחוץ [כגון שנותנים פירות בתוך נויי סוכה כדי להכבידם], האם נאסרים הם מדין נויי סוכה.

אוצר החכמה

אף שהמצוה לנאות את הסוכה היא משום 'תשבו כעין תדורו' [כפי שהתבאר בהערה לעיל], ולא מצינו שמעטרים את הבית בדברים אלו, מכל מקום בסוכה שעיקר מצוותה היא באכילה בתוכה, שייך להחשיב דברים אלו לנוי. אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מ תוס' ד), וראה שם עוד מה שכתב בזה.

סא. רש"י כאן (ד"ה יינות) ובביצה (ל: ד"ה יינות), ר"י מלוניל (ד"ה ויינות). וברש"י כתב יד (ד"ה לימ, הובא בגמחות) פירש באופן נוסף, שתלה בסוכה יין קרוש [כעין המבואר בגמרא להלן (יב.) שיש יין קרוש הבא ממקום ששמו 'שניר']. ו'סלתות' פירש עוגות.

סב. גמרא (שבת מה.). עוד טעם מבואר בגמרא (שם כב.) משום ביזוי מצוה, וכתבו התוספות (שם ד"ה סוכה) שהוצרכו שני הטעמים לאוסרם, שמצד הטעם שהוקצו למצוותן נאסרו אף אם נפלו מהסוכה [שמדין ביזוי מצוה אין לאסור באופן זה], ומצד ביזוי מצוה נאסרו אף בחול המועד [שמדין מוקצה אין לאסור אלא בשבת ויום טוב]. והרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי נראה) כתב שנויי הסוכה אסורים כל החג משום ביזוי מצוה, והטעם המבואר בגמרא משום מוקצה הוא רק לאוסרם ביום טוב האחרון [כמבואר להלן בברייתא], שאז לא שייך ביזוי מצוה מאחר ואין מצות סוכה באותו יום, ואסורים משום שהוקצו בבין השמשות של כניסת יום טוב האחרון [כמבואר בגמרא להלן (מו:)]. וכן כתבו התוספות ישנים (שבת כב. תוס' ג, בתירוץ הרמשון). ובתירוצם השני כתבו התוספות ישנים (שם), ששני הטעמים אחד הם, שנויי הסוכה הוקצו למצוותם משום ביזוי מצוה.

סג. מדברי התוספות בשבת (כב. ד"ה סוכה) משמע שנויי סוכה אסורים אף בהנאה. שפת אמת (שם בתוס'). וכן כתב המשנה ברורה (סי' תרלמ ס"ק כה) בשם הפרי מגדים, שאם תלה הדס בסוכה לנוי, אסור להריח בו, שמכיון שאינו עומד אלא לריח, הרי הקצה אותו גם מריחו. אכן הביכורי יעקב (שם ס"ק יט) כתב שלדעת הט"ז (שם סק"ג) שאין איסור להשתמש בעצי סוכה אלא כשהוא מבטלם מקדושתם [אבל להניח עליהם דברים מותר], אם כן מותר להריח הדס הנתון בסוכה לנוי, שהרי אינו מבטלו ממצוותו. [הובא בשער הציון (שם סק"ל)]. אכן לענין אתרוג התלוי בסוכה לנוי, כתב המשנה ברורה (שם) שלכל הדעות מותר להריח בו, שהרי אינו עומד לריח אלא לאכילה, ולא הקצהו מלהריח בו.

סד. ובשבת ויום טוב אסורים אף בטילטול, משום מוקצה. רמ"א (או"ח סי' תרלמ ס"ג). והיינו שהוקצו למצוותם. משנה ברורה (שם ס"ק טו).

אהחח 19/06/2018

(ע) היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך כ', עליונה כשרה ותחתונה פסולה היכי דמי כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא בתוך כ', פשיטא, תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה, מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול כו'.

ול"ג דהא קיומא וכגון דקיימא עליונה כו'[ג]. ופירושו, שתיהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה. דסכך דידה כמאן דליתיה הוא דתרוייהו מתכשרן בסכך העליון, והוא דקיימא עליונה בתוך כ' לאחר דהוי סכך כשר אף להכשיר מחתונה: שתיהן פסולות כו' וקיימא עליונה למעלה מכ'. לגגה של מחתונה שהיא קרקעיתה של עליונה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כלקיימא עליונה בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל מחתונה משום סוכה תחת סוכה, ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה, וכגון דקיימי תרוייהו בתוך כ' לאחר, דאי עליונה למעלה מעשרים אף מחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, אגל כי קאי בתוך כ' לגבוה, וכגלגל שלא יהא גלתה מרובה מחמתה לתפסיל מחתונה משום סוכה תחת סוכה: ה"ד דתחתונה פסולה. משום סוכה תחת סוכה: וקיימא עליונה בתוך כ'. לגגה של מחתונה דהוא קרקעיתה דעליונה: פשיטא. לכי חד מנייהו חמתה מרובה לאו סוכה תחת סוכה היא, ומאי משמעינן רבי ירמיה: תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה. כדקיימא בתוך כ': מהו דתימא ניגזר. למיפסל מחתונה משום זמנין דקיימא עליונה למעלה[ד] דלא מסיק אדעתיה למיחש לחתונה משום גירוף פסול עם כשר, ומדחזי לעליון חמתה מרובה סבר כמאן דליתיה הוא ולא פסיל לתחתונה, קמ"ל דלא גזרינן הא אטו הא: ובמה יהא. הפסק בין סכך לסכך ותפסול מחתונה משום סוכה תחת סוכה הוא: טפח. אגל גליר מטפח אד סככה הוא: **טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה.** הלכה למשה מסיני הוא, אגל פחות מטפח לא מגיף ולא חוצץ, לא מגיף את הטומאה [אס] טומאה תחת רחשו אחד וכלים תחת רחשו שני והיא קורה מרוכה ורחבה טפח ורחויה להגיף טומאה לא מייתי, משום דליכא רוס הפסק טפח ממנו ולקרקע, ולא חוצץ אס יש כלי על גבה כנגד הטומאה אפילו עד לרקיע טמא, דטומאה רצוצה אחין לה אהל טפח בוקעת ועולה[ו]: **שלא מצינו מקום חשוב.** להיות רשות לעצמו לא כרמלית ולא רה"י פחות מארבעה עיליות הסמוכות (דף ו.), והכא נמי לאו רשות לעצמו היא לאקרויי סוכה תחת סוכה: **בהכשרה בך פסולה.** משום שמי סוכות פסלה קרא, וכי לית בה בעליונה הכשר סוכה לאו סוכה היא ולא פסלה: **אי נימא דיורין ממש.** אחין בה אגל: **אטו דיורין גרמי.** מכל מקום סוכה תחת סוכה היא: **אלא לאו שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה י' מכלל דת"ק כו'.** וקשיא לשמואל מדקאמר: **כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא.** האי אין ראויה לדירה דקאמר ר' יהודה לאו בשאין גבוה קאמר, דת"ק לא"כ נמי כשרה, אלא כשאין בריאה וחזקה לקבל כשתות וכריס של עליונה ועיקן, תחתונה כשרה מהאי טעמא דשמואל דהכשרה כך פסולה, וכיון דעליונה לא חזיא למידר בה שהרי אין תחתונה מקבלתה לא פסלה: **ופרכינן מכלל דת"ק סבר כן'.** סוף סוף שמע מינה דרבנן לית להו דשמואל, והוא הדין לשאינה גבוהה כו': **ומשני איכא ביניהו כו'.** דרבנן סברי כיון דיכולה לקבל בדוחק שס סוכה על העליונה ומיפסלה התחתונה, ורבי יהודה סבר כיון דליכא תשמישת להדיא לאו שס סוכה עלה דעליונה: **מתני'** הנשר. אלא יהו עלין וקיסמין נוטרין על שולחנו, ומדין דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך כדלקמן (דף יח.): **או שפירם על גבי קינוף.** כלומר או אפילו לא פירסו מפני הנשר אלא על מטתו: **על גבי קינוף.** הן ד' קונדיסין לד' רגלי המטה וגבוהין, ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן ופורס עליהן סדין, והרחיקן מן הסכך, להשמיענו לא משום מסכך בדבר המקבל טומאה מיפסלה להא לאו לסכוכי שמחס התס: **פסולה.** משום דאינו יושב בסוכה, לתהל מפסיק ביניהס: **אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה.** אלא נים והן יושבין בהמנע מטה אחד למרחשותיה ואחד לרגליה, ונותנין כלונסא מזה לזה ופורסין עליו סדין והוא משפע לכאן ולכאן, ומשום דאין לה גג טפח רחב למעלה לא מיקרי אהל: **גמ' ל"ש אלא מפני הנשר.** דשויה סכך להגין, הלכך מפסיל משום מקבל טומאה: **אבל לנאותה.** אין שס סכך עליה וכשירה. וי"מ טעמא דפסולה משום שני סככים, ואי אפשר, דת"כ לרב חסדא לא מפסיל אלא אס כן מופלג ד', דהא אינו אמר לעיל מרבעה, וכיון דמיפלגי ד' תו לא מצי למימר אגל לגאותה כשרה, דהא אינו פסיל לקמן בנויי סוכה המופלגין ד' מן הסכך משום שני סככין: בקרמין המצויירין. מעשה אורג, כגון בגדי נצעונין שקורין מוברי"ן[ס]: **ובסדינים המצויירין.** שעורגן בולטת כגון מעשה רוקס או מעשה אורג שקורין גלינשק"ס[ו]: **יינות שמנים.** נותנין בכוסות של זכוכית לגוי:

הכל

אמר רב הונא טפח. אע"ג דלקמן פרק היכן (דף כב:) אמרינן מחזיר רמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כלפירש בקונטרס ולענין גובה נמי משכחן גריס חנון (עירובין דף טו.) ליחשב כפתח:

פירם עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחמתה מרובה מצלתה גלא סדין אגל אס יש צלתה מרובה מחמתה כשרה ואין הסדין פוסלתה והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דגלא פסול צלתה מרובה וכענין זה מפר"ת מפני החמה שמייצשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואס היו עלין נוטרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורס שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול אגל לפירוש הקונטרס קשה דלמה יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנאותה ועוד מצינו לקמן פרק היכן (דף כז:) גר' יוחנן גדי חילעי כשהגיע חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו[ז] סדין:

עד

היכי דמי כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה ועליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה ה"ד כגון דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה בתוך עשרים. **פשיטא תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריכא ליה מ"ד ניגזר דילמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כמה"ל. כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח** (דתניא[ח]) [א]טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ארבעה שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מארבעה ושמואל אמר [ב]עשרה מאי טעמא דשמואל כהכשרה כך פסולה מה הכשרה בעשרה אף פסולה בעשרה. תנן רבי יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה מאי אין דיורין אילימא דיורין ממש אטו דיורין קא גרמי אלא לאו מאי אין דיורין כל שאינה ראויה לדירה והיכי דמי דלא גבוה עשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לדירה פסולה כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא [ג]אם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה מכלל דתנא קמא סבר אע"פ שאינה ראויה לקבל פסולה איכא ביניהו דיכולה לקבל על ידי הדחק: **מתני'** [ד]פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר או שפירם ע"ג הקינוף פסולה אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה: **גמ'** אמר רב חסדא [ה]לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה פשיטא מפני הנשר תנן מ"ד הוא הדין דאפילו לנאותה והאי דקתני מפני הנשר אורחא דמילתא קתני קמ"ל. לימא מסייע ליה [ו]סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורמונים פרכילי[ט] ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן

עד

ע) תוספ' פ"ג מ"ז [נדה כו.], ב) ביצה ל: שבת כב. מה. [מוקפתא פ"ק], ג) אהלות פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה היכי דמי וד"ה שמיכן וד"ה תחתונה כשרה הד"ע:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] [פי' אשכולות של ענבים שהן כרותין עם זמורה. ערוך] (גליון): ה] צ"ל עליונה למעלה מכ' (מראה כהן) ותיבת כו' נמחק: ו] צ"ל למעלה מכ' (מראה כהן): ז] בדים מקושטים בדוגמאות צבעוניות: ח] רקמות הנעשות על גבי נול, דוגמאות בולטות: ט] צ"ל עליה (דבש תמר):

משנת ראשונים

טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. כגון דף שהוא רחב טפח על טפח וגבוה מן הארץ טפח ומאהיל על כזית מן המת ועל הכלים טמאים ואם אין הדף רחב טפח לא חשיב אהל להביא את הטומאה ואפי' רחב טפח אם אין גבוה מן הארץ טפח אין מביא הטומאה דאין זה אהל.

[ר"ש, אהלות ג, ז]

פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. אף על פי שאינן באים להכשר סכך ר"ל לעשות צלו מרובה מחמתו שהרי כבר היה שם סכך כשיעור הכשר מ"מ צורך סכך הם שכל שאדם מכוין להרבות צל או שלא להשיר קסמין צורך סכך הוא ושם סכך עליו. [מאירי]

פרכילי ענבים ועטרות של שבולין. הסכת תעשה לך וגו' באספך מגרנך. רמז לנויי סוכה לעטרה בשבולים (סוכה י'). [בעל הטורים, דברים טז יג]

אסור להסתפק מהן. היינו משום מוקצה, דמשום בזויי מצוה ליכא שכבר עבר זמנה, ומשום איסור סתירת אהל ליכא דהא בפרכילי ענבים ודכותייהו ליכא משום סתירת אהל, אלא שהוקצו בבין השמשות משום מצוה וכיון דאתקצו לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. [הריטב"א, שבת מה.]

אין שייך בהן מוקצה בחוה"מ ואם נפלו תולין אותן שנית או שומרן עד אחר יום טוב ויאכלו הר"ם. וראבי"ה פסק בשם ה"ג עטורי סוכה שנפלו בשבת אסורים באכילה ומותרים לטלטלן ומחזירן נפלו בחול אסורים באכילה ומחזירן למקומן. [הגהות מיימוניות סוכה, ו, טז]

עין משפט
נר מצוה

סא א מיי' פי"ג מהלכות סוכה ג: סב ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: סג ד ה מיי' שם הלכה יז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט ושימן תרכז סעיף ד: סד ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טז סמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ב:

רבינו חננאל

פשוטות הן. כיון ששנינו העליונה כשרה והתחתונה פסולה אמרי' **וכמה יהא בין סוכה לסוכה.** כמה יהא חלל בין סכך לסכך ותהיה התחתונה פסולה אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח רב חסדא אמר ד' טפחים שלא מצינו מקום [חשוב] פחות מד' טפחים ושמואל אמר י' טפחים כהכשרה כלומר אין התחתונה פסולה עד שיהיה בעליונה הכשר סוכה. ודייקינן מדברי ר' יהודה דתני [אם] אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ואוקימנא כשאינה ראויה לדירה מכלל דת"ק סבר אע"פ שאין העליונה ראויה לדירה כשרה קשיא לשמואל. **ושנינן** אין [ראויה] לדירה מרווחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק היא וכן אתא דאמרינן במערבא כל שאין העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה כולי שנויא הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק: **פיסקא פירש עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.** דלא יהון טרפין דסוכה נתרין על המטעמים בעידנא דאכיל או שפרס סדין ע"ג הקינופות שהן ד' קינופות בד' קצות המטה פסולה. **אבל פורס הוא על נקליטי המטה.** שהן שנים באמצע המטה כדגרסינן בירושלמי רב ביבי בש"ר יוחנן שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו כלומר אם הוא מכוסה בסדין ומעמיד ב' זרועותיו וב' ידיו עומדות על גופו והסדין עליהן נמצאו זרועותיו בולטין ועולין מצדדין כנקליטי המטה והסדין עליהם לפיכך ע"ג נקליטין כשרה כי כזרועותיו הן חשובין. **פירש גאון קינופות.** עמודין עומדין במטה ועליהן מלמעלה ד' עמודים ברוחב ופורסין עליהן סדינין ונקראין בבבל טראמה. **נקליטי.** ב' עמודין עומדין עשויין כפתח העשוי בפאת המטה שהיא מסגרתה מב' צדדין. **אמר רב חסדא** זה ששנינו פסולה דווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. **ואתינן לסיועי** מהא דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמין

עין משפט
נר מצוה

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ס"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכז סעיף ד:

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני מסוס:

ליקוטי רש"י

עד מוצאי יו"ט האחרון. והכא מוקמה למצוה מיכא מוקמה לחיסור ליכא לחי משום סמירת מהל כי מטא מולו של מועד לשתרי דומיא דנר שבבה [שבת מה.]. שלוחי מצוה אנן. שנאנו לשמוע הלרשה ולהקביל פני רים גדולה [לקמן כו.]. לא יצא. לחהל מפסיק ניט לסוכה ועיקר יסיבת הסוכה אלילה שמיה ושינה [לקמן כ:].

הגהות וציונים

ס] בדפו"ר הגי' תנא וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וכתב בדק"ס שכ"ה ישר דלשון אתמר רגילה הגמ' לומר במקום שמביאה פלוגתא דאמוראי. (ועיין בתוס' ר' פרץ): ג] בכת"י ושטחיה: ג] בדפו"ר בטלי לגבה: ד] ד"ה כהכשרה היא דיבור אחד עם ד"ה התם ומה שנחלק לשני דיבורים הוא ט"ס (מנחם משיב נפש, מראה אש, דק"ס): ה] בב"י סי' תרס"ז מעתיק לשון התוס' במוצאי יו"ט האחרון: ו] בדפו"ר איתא מן המצוה ועיין הגהות יעב"ץ שמקיים הגי' שלפנינו: ז] צ"ל ובבילה (מראה אש): ח] צ"ל כילת חתנים (מראה אש): ט] בתוס' הרא"ש הלשון למתניתין דהישן:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [לקמן דף כו. ע"ש], ג) לקמן כ:, ג) ר"ה טז:, ד) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

רבינו חננאל

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. ואם התנה עליהן בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. ודחי רב אשי דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ו) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. אמר רב יהודה אמר שמואל מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפחים ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. ואקשינן עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. והרי קנופות דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקנופות ד' פירס ע"ג קנופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקנופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים פסולה. [ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. והרי סוכה אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. ודחינן התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. הא דאמר שמואל הישן בכילה עורם מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. דייקינן מנה מדקתני למה זה דומה

חשק שלמה על ר"ח

ס) גרסה פשוט דמסר כתן ול"ל נוי סוכה המופלגין ממנה מרגעה. פירוש

עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו דלמא מן הצד אתמר[ס] נוי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי[א] ומן הצד ממעטין. מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא[ב] אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי[ג] פסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו אמרו ליה[ס] אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה עשרה תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה מיתיבי[ד] הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה. ת"ש או שפירס על גבי קינופות פסולה התם נמי דגביהי עשרה והא לא קתני הכי דתניא נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירס על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין כשרה ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין[ה] מן המטה עשרה מכלל דקינופות אף על פי שאין גבוהין עשרה שאני קינופות דקביעי והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא ואמר שמואל כהכשרה כך פסולה אמרי התם דלמפסל סוכה בעשרה הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע מיתיבי הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה ה"נ מסתברא מדקתני סיפא הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה

אהח 19/06/2018

ובית הכל לפי תנאו. וכגון דאמר מיני בולל מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, דלא חל קדושה עלייהו, והכי מוקים לה בסכת בילה בהמניח (לקמן כ:), ותנאה מחרינא לה מהני נהו. קתני מיהת סדינין, והיינו סייעתא: דילמא מן הצד. לדפנות קאמר, אבל למעלה מימת לך תפילו לנאותה נמי מסכך במקבל טומאה קרי לה: אין ממעטין. קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגבוהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה ניהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מי': ומן הצד ממעטין. לה מציעור ז' טפחים, דהא אינה מחזקת רשאו ורובו ושולטנו: איטמישא. ניטורה במים: ודא קחזו ליה דרטיבא. סהיא לחה, ומוכחת מילתא דלנגבה שטחוה ולא לסכך: לכי יבשה קאמינא לך. דתשקלה: נוי סוכה. סדינין הפרוסין תחת סכך לנוי: פסולה. משום אהל מפסיק, ומשתכח דלא גבי בסוכה, ולרב נחמן כיון דלנוי סוכה יהכינהו בטלה[ג] לגבה: רב נחמן. אב בית דין היה, ונגיד ומנוה בבית רשת גולה, ועומין על פיו: שלוחי מצוה אנן. להקביל פני רשת גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל[ג], ופטורין, כדתנן לקמן (דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה: בילה. הפרוסה סדיבות המטה, ומע"פ שיש לה גג, שאין גגה משופע כשל נקליטין אלא שוה כשל קינופות: והוא שאינה גבוהה עשרה. מן המטה, דבליר מגובה עשרה לאו אוהלא הוא: הא לא קתני הכי. בדרייתא דמפרש להו בגוה, דהכי תנא נקליטין שנים כדפירשתי לעיל יוצאין בשאינן גבוהין מן המטה עשרה ולמרגלותיה: דקביעי. אבל בילה לא קביעה בחזקה כקינופות, הלכך כי לא גבוהה עשרה לא חשיב: התם דלמפסל סוכה. קאתייא, משום סוכה תחת סוכה: [ז] בהכשרה כך פסולה. כל כמה דלא מקרייא עליונה סוכה לא מיפסלה תחתונה: הכא דלשוייה אוהלא. שלא יהן תחתיו, אבל שאר הסוכה כשרה: בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. היכא דקביעה: וקורא קריאת שמע. דכיון דלאו אהל הוא, לא אמרינן למקום שרובו שם רשאו נזרק וליתשר משום לא ירשה בך ערות דבר[ז], שלא הרי הוא כמוציא רשאו חוץ לשלוקו:

הכי

הסדינין כו' שלא פרוסות מהדופן ד"ט ר"ג אמר כשרה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרו פסולה וקיי"ל וכו'. ב) לפי סוגיית הגמרא מקינופות קאי לעשויה אהלא היכא דקביעא כמו קינופות בציר מי' נמי הוי אהלא. ודברי רבינו ז"ע.

עַד מוֹצָאֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג שהוא סוף זמן מצוותן[א]. וְאִם הִתְנָה עֲלֵיהֶם קודם יום טוב ראשון[ב] ואמר 'איני בודל [-מונע את עצמי מליטול] מהם[ג] כל בין השמשות[ד] של תחילת יום טוב ראשון'[ה], הַפֹּל נידון לְפִי תְּנָאוֹ, ומותר ליהנות מהם, שהרי לא הניחם לצורך נויי סוכה אלא להשתמש בהם[ו], ומכיון שלא הוקצו למצוותן בכניסת יום טוב, לא חלה עליהם קדושה כלל[ז]. ומבואר בדברי הברייתא שניתן לפרוס סדינים תחת הסכך כדי לנאות את הסוכה, ואין הסוכה נפסלת בכך, וכדעת רב חסדא[ח].

הגמרא דוחה את הראיה:

דוחה הגמרא, מברייתא זו אין ראיה לרב חסדא, דִּדְלָמָא - שמא יש לפרש שהברייתא אינה עוסקת באופן שפרס את הסדינים תחת הסכך, אלא מִן הַצַּד על הדפנות[ט], ולפיכך אינם פוסלים את הסוכה, אולם אם פירס סדין למעלה תחת הסכך, יתכן שבאמת תיפסל הסוכה אף שפרסו רק לנוי, כדין הפורס מפני הנשר[י].

★

הגמרא מבארת את דין נויי הסוכה האם ממעטים הם את שיעור הסוכה:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, נוֹיֵי סוּכָּה כגון סדינים המצוירים הפרוסים תחת הסכך לנוי[יא] [ואינם פוסלים את הסוכה, כפי שהתבאר בגמרא לעיל (ע"ח)], אֵין מְמַעֲטִין בַּסּוּכָּה - אינם ממעטים את גובה הסוכה, בין לקולא ובין לחומרא. כגון סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, ומיעט את חללה על ידי שתלה סדינים לנוי תחת הסכך, אינם נחשבים חלק מהסכך, ואינם מכשירים את הסוכה[יב]. וכן סוכה הגבוהה

א. **אף** שביום טוב האחרון של החג [שהוא שמיני עצרת] אין מצות ישיבה בסוכה, ואין לאוסרם מצד ביזוי מצוה, מכל מקום נאסרו נויי הסוכה גם ביום זה, שהרי אם תזדמן לאדם סעודה לאכול בבין השמשות של תחילת יום טוב האחרון, יצטרך לאוכלה בסוכה [שהרי אותו זמן הוא ספק שביעי ספק שמיני], ומכיון שהוקצו נויי הסוכה למצוותן בבין השמשות, הוקצו אף לכל היום השמיני. ואילו לענין אתרוג אין הדין כן, אלא הוא מותר בהנאה בשמיני, שהרי אינו ראוי לבין השמשות [שהרי כבר יצא בו בבוקר. רש"י (מו: ד"ה ממרוג לח מז), תוספות (כאן ד"ה עד)]. וכתבו התוספות (ד"ה עד), שאף שגם האתרוג מוקצה בבין השמשות, מכל מקום אין לאוסרו גם ביום השמיני מכיון שכל איסורו בבין השמשות הוא רק מחמת ספק יום שעבר.

בחוץ לארץ שנוהג יום טוב שני, אסור להסתפק מנויי הסוכה עד סוף היום התשיעי שהוא ספק שמיני. תוספות (ביצה ב. ד"ה נימא).

ב. **רש"י** (ד"ה הכל), ספר המאורות (לעיל ע"ח ד"ה פירש - השני) בדעת הרמב"ם. וכתב המשנה ברורה (סי' תלח ס"ק כח) שצריך להתנות קודם כניסת בין השמשות, דהיינו לפני השקיעה, ואם לא התנה קודם לכן, מכיון שהוקצו בבין השמשות הוקצו לכל ימי החג. אולם ראה בספר המאורות (סח בביאורו השני) שכתב שאפשר להתנות גם כשעומד בבין השמשות, מכיון שבזמן זה חלה עליהם הקדושה. וכן מבואר בדברי המהרי"ל שיובא להלן בהערה [כפי שהבין בדבריו הדרכי משה (או"ח סי' תלח סק"ג)], שכתב שצריך לעמוד בבין השמשות ממש ולהתנות, ומבואר שמועיל התנאי בבין השמשות.

ברבינו חננאל (ד"ה ומס) וברמב"ם (סוכה פ"ו הט"ז) מבואר שצריך להתנות בשעה שתולה את נויי הסוכה. וכן כתב השולחן ערוך (או"ח סי' תלח ס"ג). וכתב בספר המאורות (סח) שמלשון הרמב"ם מוכח שצריך להתנות דווקא בשעה שתולה אותם, שאז הם נעשים מוקצים למצוותם. אולם ראה שם שחלק על הרמב"ם. ורבינו מנוח (סח) כתב שאין כוונת הרמב"ם דווקא בשעה שתולה אותם, אלא הכוונה קודם בין השמשות, לפני שתחול עליהם הקדושה. וכן כתב המשנה ברורה (סח ס"ק טז), שמדברי הבית יוסף מוכח שאין הכוונה דווקא בשעה שתולה אותם, אלא כוונת הרמב"ם והשולחן ערוך שאין צריך להתנות דווקא סמוך לבין השמשות, ויכול להתנות אף בשעה שתולה אותם. והמהרי"ל [הובא בדרכי משה (סח)] כתב שצריך לעמוד בבין השמשות ולהתנות.

ג. **כתב** רש"י (ד"ה הכל), שתנאי אחר אינו מועיל בזה [כגון שאמר 'אטול מהם כשיפלו'. טור (או"ח סי' תלח). שמאחר ובתחילת החג בטלו הם לסוכה וחלה עליהם קדושה, שוב לא מועיל בהם תנאי. בית יוסף (סח ד"ה ומ"ש ודוקא)]. ואם אמר 'אטול מהם כשארצה', לדעת הטור (סח) והבה"ג (הובא בטור סח) מועיל התנאי, ש'כשארצה' כולל גם את זמן בין השמשות, ונמצא שבבין השמשות לא הוקצו למצוותם. אולם לדעת הר"ן (ד"ה הכל) אין מועיל תנאי זה, שמכיון שלא אמר 'איני בודל' נמצא שביטלם לסוכה, ומכיון שבטלו לסוכה שעה אחת שוב לא מועיל בהם תנאי.

ד. **רש"י** (ד"ה הכל), על פי הגמרא (ביצה ל:).

בגמרא (שבת לד:) מבואר שבין השמשות מחולק לשני זמנים, תחילת בין השמשות וסוף בין השמשות, לפיכך צריך להתנות שלא ימנע את עצמו מליטול מהם 'כל' בין השמשות, דהיינו מתחילתו ועד סופו. משנה ברורה (סח ס"ק יז). וראה בהערה להלן שהארחות חיים פירש באופן אחר.

ה. **רש"י** (ד"ה הכל). אולם הבית יוסף (סח ד"ה כתוב בארחות חיים - השני) הביא שהארחות חיים (מ"ח הלכות סוכה סי' מא) כתב בשם הרמב"ן שצריך לומר 'איני בודל מהן כל בין השמשות של שמונה ימים', אבל אם רק אמר שאינו בודל מהם בבין השמשות של יום טוב הראשון, אזי אף שביום טוב הראשון לא נאסרו, מכל מקום בשאר הימים נאסרים הם. [ומבואר בדברי הארחות חיים שזו כוונת הגמרא 'כל' בין השמשות, דהיינו בין השמשות של כל ימי החג, וראה בהערה לעיל שהובא ביאור המשנה ברורה בלשון זו]. וכן פסק הרמ"א (סח ס"ג). אולם המגן אברהם (סח סק"ו) כתב בשם הים של שלמה (ביצה פ"ד אות ג) שחומרא יתירה היא, ואף אם אומר סתם 'כל בין השמשות' כולל בזה את בין השמשות של כל שמונת הימים [ורק אם אומר 'בין השמשות זה' חלה הקדושה בשאר הימים. ים של שלמה (סח)]. וכן פסק המשנה ברורה (סח ס"ק יח).

ו. **פסקי** הרי"ד (לעיל ע"ח ד"ה אמר רב חסדא).

ז. **רש"י** (ד"ה הכל) על פי הגמרא (ביצה ל:). וביאר רש"י (סח ד"ה אינייו), שמכיון שהתנה שאינו בודל עצמו מהם כל בין השמשות, נמצא שלא חלה עליהם הקדושה בזמן שהיתה צריכה לחול, דהיינו בכניסת החג, וממילא לא הוקצו למצוותם. ולענין להשתמש בהם [על ידי תנאי] כשהם עדיין תלויים בסוכה, כתב הטור (או"ח סי' תלח) שנחלקו הראשונים בדבר. וביאר הב"ח (סח ד"ה ומ"ש ולפי) את כוונתו, שלדעת ר"י בתוספות (שבת כג. ד"ה סוכה), מותר להשתמש בהם על ידי תנאי אף כשהם עדיין תלויים בסוכה, והיינו שהתנאי מועיל גם שלא תחול עליהם קדושה וגם שלא יהיה בכך ביזוי מצוה [וכעין זה מבואר ברמב"ן (שבת מה. ד"ה והיינו) שמכיון שעל ידי תנאי זה לא הוקצו נויי הסוכה למצוותם, ממילא אין גם ביזוי מצוה להשתמש בהם]. אולם לדעת הרא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט), בעודם תלויים בסוכה אסורים אף כשהתנה, משום ביזוי מצוה, ואינם מותרים אלא כשיפלו מהסוכה, ששוב אינם משמשים כנויי סוכה. והשולחן ערוך (או"ח סי' תלח ס"ג) כתב שאם התנה יכול להשתמש בהם 'בכל עת שירצה', וכתב המשנה ברורה (סח ס"ק יט) שפסק כדעה הראשונה שמותר אף כשהם תלויים.

ח. **רש"י** (ד"ה הכל), רא"ה (לעיל ע"ח ד"ה ליממ). והערוך לנר (ד"ה ליממ) פירש, שראיית הגמרא היא מכך שהנויים נאסרים בשימוש, ואם היו הסדינים פוסלים את הסוכה, אם כן מדוע נאסרו נויי הסוכה, והלא אין כאן סוכה כשרה.

הגמרא כעת הוכיחה כשיטת רב חסדא משום שהבינה שהברייתא מדברת שהנוי סוכה הוא תחת הסכך ולא מן הצד, וראיה לדבר משום שאם הנוי סוכה הוא מן הצד אם כן מדוע הקדימה הברייתא ש'סיככה כהלכתה', אלא ודאי שהסדינין הם מחצם לסכך והברייתא באה לחדש שאם פירס לנאותה כשרה כשיטת רב חסדא. פני יהושע (ד"ה דלמא). וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'דלמא מן הצד' שיתבאר למסקנת הסוגיא באופן אחר.

ט. **רש"י** (ד"ה דילמא), רבינו חננאל (ד"ה ודמי). וכתב בעל העיטור (עשרת הדיברות, מ"ד סוף הלכות סוכה) שלפי פירוש רש"י מוכח מהסוגיא שגם עצי הדפנות אסורים בהנאה [כדרשת הגמרא לעיל (ט.) שעצי סוכה אסורים], ולא רק עצי הסכך, וכשיטת הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו). וכן הוכיחו האחרונים מהסוגיא [ראה ט"ז (או"ח סי' תלח ס"ק ג), ומגן אברהם (סח סק"ט)] שגם נויי הסוכה התלויים על הדפנות אסורים, ותמהו על דברי הרמ"א (סח ס"ג) שכתב שיש אומרים שאין איסור אפילו בדפנות עצמם, וכל שכן בנויים התלויים על הדפנות, והיינו שיטת הרא"ש (סי' יג) שכתב שמה שדורשת הגמרא לעיל (ט.) שעצי סוכה אסורים בהנאה היינו דווקא עצי הסכך, אבל עצי הדפנות מותרים. והט"ז (סח סק"ג) כתב שכוונת הרא"ש היא שאינם אסורים מדאורייתא, אבל מדרבנן מודה הוא שאסורים. והמגן אברהם (סח) כתב שאף שלפי הרא"ש עצי הדפנות מותרים בהנאה, מכל מקום נויי הסוכה התלויים על הדפנות אסורים בהנאה, משום שנחשבים הם כנויי הסכך, ולא כנויי הדפנות.

אולם כתב בעל העיטור (סח) שיש לפרש את כוונת הגמרא 'דילמא מן הצד' היינו שתלה את הסדינים על הסכך, אבל לא באמצע הסוכה אלא בצידי הסוכה, וממילא אין ראיה מהסוגיא שעצי הדפנות אסורים בהנאה. וכן כתב השער המלך (סוכה פ"ו הט"ו ודע שהרמ"ם), והוסיף שכוונת הגמרא שמכיון שתלה את הסדינים בצידי הסכך, ממילא אין ראיה לדברי רב חסדא שלנאותה כשרה כשיטת רב חסדא. פני יהושע (ד"ה דלמא). וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'דלמא מן הצד' שיתבאר למסקנת הסוגיא באופן אחר.

י. **רש"י** (ד"ה דילמא), רבינו חננאל (ד"ה ודמי). וכתב בעל העיטור (עשרת הדיברות, מ"ד סוף הלכות סוכה) שלפי פירוש רש"י מוכח מהסוגיא שגם עצי סוכה אסורים], ולא רק עצי הסכך, וכשיטת הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו). וכן הוכיחו האחרונים מהסוגיא [ראה ט"ז (או"ח סי' תלח ס"ק ג), ומגן אברהם (סח סק"ט)] שגם נויי הסוכה התלויים על הדפנות אסורים, ותמהו על דברי הרמ"א (סח ס"ג) שכתב שיש אומרים שאין איסור אפילו בדפנות עצמם, וכל שכן בנויים התלויים על הדפנות, והיינו שיטת הרא"ש (סי' יג) שכתב שמה שדורשת הגמרא לעיל (ט.) שעצי סוכה אסורים בהנאה היינו דווקא עצי הסכך, אבל עצי הדפנות מותרים. והט"ז (סח סק"ג) כתב שכוונת הרא"ש היא שאינם אסורים מדאורייתא, אבל מדרבנן מודה הוא שאסורים. והמגן אברהם (סח) כתב שאף שלפי הרא"ש עצי הדפנות מותרים בהנאה, מכל מקום נויי הסוכה התלויים על הדפנות אסורים בהנאה, משום שנחשבים הם כנויי הסכך, ולא כנויי הדפנות.

אולם כתב בעל העיטור (סח) שיש לפרש את כוונת הגמרא 'דילמא מן הצד' היינו שתלה את הסדינים על הסכך, אבל לא באמצע הסוכה אלא בצידי הסוכה, וממילא אין ראיה מהסוגיא שעצי הדפנות אסורים בהנאה. וכן כתב השער המלך (סוכה פ"ו הט"ו ודע שהרמ"ם), והוסיף שכוונת הגמרא שמכיון שתלה את הסדינים בצידי הסכך, ממילא אין ראיה לדברי רב חסדא שלנאותה כשרה, שבאמת יתכן שאף לנאותה פסולה, ומכל מקום באופן זה כשרה משום שאף שהסדינים סכל פסול הם, הלא סכך פסול בצד הסוכה אינו פוסל אלא אם כן הוא רחב ארבע אמות [כמבואר בגמרא (להלן יז:)], ומדובר כאן שאין הסדינים רחבים ארבע אמות.

לפי דחיית הגמרא כעת [שמדובר באופן שתלה את נויי הסוכה מן הצד, ובאמת אם תלה מלמעלה באמצעה, הסוכה פסולה], יש לפרש שמה שנקטה הברייתא 'סיככה כהלכתה' היינו להשמיענו שדווקא באופן שתלה את נויי הסוכה לאחר שסיככה כהלכתה נאסרו בהנאה, משום שהוקצו למצוה, אבל אם תלאם קודם הסיכוך, אינם נאסרים בהנאה, שמאחר ואין הסוכה כשרה עדיין, לא הוקצו למצותם. פני יהושע (ד"ה דלמא) [אולם נשאר בצ"ע בדין זה], העמק שאלה (שאילתא קכו סק"ב ד"ה ת"ש). וראה בהערה לעיל (ע"ח) בדברי הברייתא 'ובסדינין המציירין' שהובאו דברי המאירי, רבינו מנוח והערוך לנר, שביארו שהברייתא נקטה כן לענין כשרות הסוכה עצמה, שדווקא אם תלה את הסדינים לאחר שסיככה כהלכתה כשרה, שבאופן זה ניכר הדבר שעשאם לנוי, אולם אם תלאם קודם הסיכוך, פסולה, שמאחר ואין דרך בני אדם לתלות סדינים לנוי קודם הסיכוך, הרי לא ניכר הדבר שעשאם לנוי, ופסולה [כדין פורס סדין מפני החמה או הנשר].

יא. **לשיטת** הגאונים (בתוספות לעיל ע"ח ד"ה פירש) שהפסול בפירס מפני הנשר הוא דווקא כשחמתה של הסוכה מרובה מצילתה, וצריכה היא את צירוף הסדין להכשירה, אם כן אין להביא ראיה מהברייתא לרב חסדא כלל, שהרי בברייתא שנינו 'סיככה כהלכתה' והיינו שצילתה מרובה מחמתה בפני עצמה, ובזה לעולם אין הסדין פוסל [אף אם פירסו מפני הנשר ולא לנאותה]. וראה בקרבן נתנאל (סי' טז אות ה) שהניח בצ"ע מדוע לשיטתם לא דחתה הגמרא באופן זה את הראיה.

יא. **רש"י** (ד"ה מין). והוא הדין שאר נויי סוכה. רבינו מנוח (סוכה פ"ו ה"ח).

יב. **שהרי** נויי הסוכה אינם מין סכך הכשר לסיכוך, שאילו היו נחשבים חלק מהסכך,

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרון דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה קעודתא דין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל מאחרון לא חזי בין השמשות דמעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יוסי הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ק (שם) גבי הפריש ז' מתרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקצאי בין השמשות משום שפיקא ליה שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה (דף ד.) דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקצאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה[ה] דאית ליה מוקצה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן האבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתפך דבריו קיימין ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן סעודה הלילה מבעוד יום הא אם תמלת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי סעודה הלילה מבעוד יום הוי עירוב ולא אמרינן לאו רלויה היא בשבת מיגו דאיתקצאי בין השמשות משום יום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה אלא משום שפיקא ליה שעבר (ז) שאני סוכה דמכל מקום חייב למיכל בה מחמת מה שיהיה ומאן לאסר אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בשמיני משום דקפיד יום דשביעי הוא איתקצאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקצאי משום יום שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו לר' אסי דאסר בילה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דקפיד עליה קודם היום אחת הן או לא אלא היינו טעמא משום דגזר אתרוג אטו סוכה ומיהו אין לחוש מדברי אסי למאי דגרים לקמן פ' לולב וערבה (דף מו:) הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים רב אסי אמר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר דקסבר לכולי יומא איתקצאי ואו לא ואפי' ליה למחר ולא אסר ליה במיגו דאיתקצאי לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא גבי בילה משום דמספקא ליה והפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב כפ' לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר מע"ג דרב כר' יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא דאיתקצאי לאוסרה לאחוד איתקצאי ואו לא והיכא דמיקלע שבת בעומאי יום טוב[ט] של חג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת ולכאורה אפי' דמחיזה טעם נאסור [אי] משום דקדושה אחת היא שבת ויום טוב האמר רב פ"ק דביצה (דף ד.) הלכה כאחרונה זקנים ותלינא דר' אלעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן: **נויי** סוכה. קרמים הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה מכ' להכשירה דלאו מין סככה הוא דאי מין סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה ולאו לפוסלה משום פחותה מי' כך פירש בקונטרס ולא דמי להונין יורדין לתוך י' דפסלינן לעיל (דף ד.) משום דירה סרוחה דשאני הכא לנוי עשויין: **שלוחי** מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות[ח] אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת[י]: **ובלבד** שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י' שרי לא משכחת להל להפסיק כיון דאין בגגו טפח דהא בשילהי פירקין (דף יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין גריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר ליתן בכילת חתנים בסוכה והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים לא קביעי אפילו גבוה י' שריא כי היכי דהתירו בקינופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי וכילת חתנים[יא] לא קביעי שרי אפילו בית לה גג וכדאמרינן לאידך ליתנה בנקליטין לגבי כילה[יב] קביעי מי נמי דהכי פליגי הך תרי ליתני ועל כרחך דהא פליגי הך תרי ליתני לא אסר לומר דפליגי בית לה גג ואינה גבוהה י' דלישנא דתרא אסור דהא דהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא[יג] בגבוה י': **מוציא** ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש. לא חיים שמואל ללגו רואה את העדה [כת"ק בנדרים כד: כה:]:

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכז סעיף ב:

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני משום:

הגהות וציונים

ו] בדפו"ר הגי' **תנא** וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וכתב בדק"ס שכ"ה ישר דלשון אתמר רגילה הגמ' לומר במקום שמביאה פלוגתא דאמוראי. (ועיין בתוס' ר' פרץ): ז] בכת"י **ושטחיה**: ח] בדפו"ר **בטלי** לגבה: ט] ד"ה כהכשרה היא דיבור אחד עם ד"ה התם ומה שנחלק לשני דיבורים הוא ט"ס (מנחם משיב נפש, מראה אש, דק"ס): י] בב"י סי' תרס"ז מעתיק לשון התוס' במוצאי יו"ט **האחרון**: יא] בדפו"ר איתא מן **המצוה** ועיין הגהות יעב"ץ שמקיים הגי' שלפנינו: יב] צ"ל **ובכילה** (מראה אש): יג] צ"ל **כילת חתנים** (מראה אש): יד] בתוס' הרא"ש הלשון למתניתין דהכא:

משנת ראשונים

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והוא שיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל.

[מאירי, שבת כב.]

משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.) דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ולא מהני בה תנאה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פי' בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו צלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, ומן הצד ממעט דהשתא ודאי ממעטי תשמישתה ומשוו לה דירת עראי דעראי. **[הדיטב"א]** **לכי יבשה קאמינא לך.** משמע מהאי עובדא דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירש הסדין עליה כדי לסכך אסור מפני מראית העין. כתב הר"ן (ו. ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן דכל לצורך הבגד ה"ל כלנאותה וכשרה דהא לא אמר ליה דלישקלה אלא מפני מראית העין ולכי יבשה בלחוד אבל כי רטיבא לא אלמא לא איפסילא סוכה מדינא. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרכט]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לקמן דף כו. ע"ס], ג) לקמן כ:, ג) ד"ה טז:, ז) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

רבינו חננאל

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. **ואם התנה עליהן.** בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. **ודחי רב אשי** דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. **עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא** ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ו) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפח ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. **ואקשינן** עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. **והרי קנופות** דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקנופות ד' פירס ע"ג קנופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקנופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים. **[ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי** במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. **והרי סוכה** אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. **ודחינן** התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. **הא דאמר שמואל הישן בכילה עורם** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. **דייקינן מנה מדקתני למה זה דומה**

חשק שלמה על ר"ח

ח) נראה פשוט דחסר כאן ונ"ל נוי סוכה המופלגין ממנה מרגנה. ג) לפי פירוש הקדמון כו' אלא דלעיל מהדופן ד"ט ר"ג אמר כשרה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כו' ואח"כ הוא סוגיית הגמרא מקינופות קאי לשוויה מהלא היכא דקביעא כמו קינופות בנקיר מי' נמי הוי מהלא. ודברי רבינו ז"ע.

עשרה טפחים, ופירס תחת הסכך סדינים לנוי, ונשאר חללה פחות מעשרה טפחים, אין הסדינים נחשבים חלק מהסכך למעט את החלל[יג], והסוכה כשרה[יד].

אָמַר רַב אַשִׁי, וּמִן הַצַּד - אם היו נויי הסוכה פרוסים בצד הסוכה על הדפנות, **מְמַעֲטִין** הם את שיעור רוחב הסוכה. כלומר שאם על ידי תליית נויי הסוכה על דפנותיה התמעט רוחבה משיעור שבעה על שבעה טפחים[טו], פסולה, שהרי אין בה כעת שיעור המחזיק ראשו ורובו ושולחנו[טז].

★

הגמרא מביאה מעשה בענין סיכוך בדבר המקבל טומאה:

מְנָמִין [-שם אדם] שהיה **עַבְדֵיהּ** [-עבדו] **דְּרַב אַשִׁי, אִיטְמִישָׁא לֵיהּ כְּתוֹנְתָא בְּמַיָּא** - נישורה כותנתו במים ונרטבה, **(ואשתטחא) [וְשַׁטְחֵיהּ]** - ושטח אותה בחול המועד[יח] **אַמְטַלְּתָא** - על גבי הסוכה[יט] כדי לייבשה. **אָמַר לֵיהּ רַב אַשִׁי, דַּלְיֵיהּ** - הגבה והסר את הכתונת מעל גבי הסוכה, **דְּלָא לֵימְרוּ קָא מְסַכְּכֵי** - שלא יאמרו הרואים שאנו מסככים **בְּדָבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה**[כ]. שאל מנימין את רב אשי, מדוע יש לחוש לכך, **וְהָא קָא חָזוּ לֵיהּ דִּרְטִיבָא** - והלא רואים שהכתונת לחה, וניכר הדבר שהניחוה על הסכך כדי לייבשה ולא כדי לסכך בה, ובאופן זה הלא אינה פוסלת את הסוכה[כא], ואיך יטעו להכשיר לסכך בדבר המקבל טומאה. ענה לו רב אשי, **לְכִי יָבְשָׁה קָאָמִינָא לָךְ** - כוונתי היתה שתסירנה משם לאחר שתתייבש, משום חשש הרואים[כב]. אכן בעודה לחה אינך צריך להסירה, שהרי ניכר הדבר שהונחה על הסכך כדי לייבשה ולא כדי לסכך בה[כג].

★

התבאר לעיל (ע"ח) בדברי רב חסדא, שסדין שהניחו לנוי תחת הסכך, אינו פוסל את הסוכה. הגמרא דנה מה הדין באופן שנויי הסוכה מרוחקים מן הסכך:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **נְוֵי סוּכָּה**, כגון סדינים הפרוסים לנוי

היו פוסלים את הסוכה משום סכך הקבוע טומאה. רש"י (ד"ה מין), תוספות (ד"ה נוי) ורבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ח). וכתבו הפרי מגדים (או"ח סי' תלג משבצות זהב סק"ג) והשפת אמת (ד"ה נוי סוכה מין), שמשמע מרש"י שאם הנויים הם ממין הכשר לסכך, כגון עשבים נאים ושושנים, הרי הם ממעטים בסוכה [וכן מבואר בדברי הרי"ץ גיאת (שערי שמחה, מאה שערים הלכות סוכה ד"ה והוא) ורבינו מנוח (שם), וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'ומן הצד ממעטין']. וכתב השפת אמת שבאופן זה דומה הדבר למה שמבואר בגמרא (עירובין ג.) שאם מקצת סכך למעלה מעשרים אמה ומקצתו למטה מעשרים, הסוכה כשרה, מכיון שחלל הסוכה אינו יותר מעשרים אמה [וברמב"ם (סוכה פ"ד ה"ג) ובשולחן ערוך (או"ח סי' תלג ס"ו) פסקו מטעם זה שאפילו כל הסכך למעלה מעשרים כשרה, מכיון שחלל הסוכה אינו יותר מעשרים אמה]. ובירושלמי (פ"ו ה"ו) מבואר בפירוש כדברי הפרי מגדים והשפת אמת. אולם בתוספת ברורה (שם סק"ז) הביא בשם יש אומרים [והוא הלבוש (שם ס"ג)] שגם נויים העשויים ממין הכשר לסכך אינם ממעטים בסוכה, שהרי אינם נתונים בסוכה לשם צל אלא לנוי. ובביאור הלכה (שם ד"ה ותלה) כתב שיתכן שאף רש"י לא כתב כן בדווקא, ומודה הוא שמכיון שתלאם לנוי בלבד ולא לסכך אינם ממעטים אף אם הם העשויים ממין הכשר לסכך, ואילו הירושלמי עוסק באופן שתלאם לסכך.

יג. אף אם צילתם מרובה מחמתם. ריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה לימא).
בהערה לעיל הובאו דברי הפרי מגדים והשפת אמת שדייקו מרש"י שדווקא נויי סוכה העשויים מדבר שאינו כשר לסיכוך אינם ממעטים את הסוכה להכשירה [כשגבוהה למעלה מעשרים אמה], אבל נויים העשויים ממין הכשר לסיכוך, ממעטים אותה להכשירה. ובהערה שם הובא שכן מבואר בירושלמי (פ"ו ה"ו). ומבואר בירושלמי שם, שהוא הדין לענין סוכה הגבוהה עשרה טפחים, שאם הנויים עשויים ממין הכשר לסכך, ממעטים הם את הסוכה לפוסלה. אולם השפת אמת (שם) כתב שרש"י כתב כן רק לגבי סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, ולענין להכשירה על ידי הנויים, אבל כאן לענין לפסול סוכה הגבוהה עשרה טפחים, מודה רש"י שאף נויים הכשרים לסיכוך אינם פוסלים אותה [וכן משמע קצת מסדר הדברים ברש"י]. והוסיף השפת אמת שכן מבואר בתוספות (ד"ה נוי) לענין הוצין היורדים למטה מעשרה טפחים, שאף שהם כשרים לסיכוך, אין הסוכה נפסלת משום 'דירה סרוחה'. והפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"ו, הובא בנתיב החיון שם ס"ק מ) הסתפק בזה. [ובירושלמי (שם) מובאת דעת רבי שמי שאמר 'כשם שאמרו למעלן, כך אמרו למטן', וביאר הפני משה (שם ד"ה ממר) שרבי שמי סובר שאף שלענין סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה אין נויים העשויים ממין שאינו כשר לסיכוך ממעטים אותה להכשירה, מכל מקום בסוכה הגבוהה עשרה טפחים אף נויים כאלו ממעטים, משום 'דירה סרוחה' [וחולק על הדעה הקודמת בירושלמי שדווקא נוי הכשר לסיכוך שיורד למטה מעשרה טפחים פוסל את הסוכה].

יד. רש"י (ד"ה מין), תוספות (ד"ה נוי). וכתבו התוספות (שם) והרא"ש (סי' י), שאף שמבואר בגמרא לעיל (ד.) שסוכה הגבוהה עשרה טפחים, והוצין [כלומר ראשיהם של ענפי הסכך] יורדים לתוך חללה, אף אם חמתם של ההוצין מרובה מצילתם פוסלים את הסוכה משום 'דירה סרוחה', שונה הדבר לענין סדין, שמאחר ונעשה לנוי, אין הסוכה נחשבת 'דירה סרוחה'. וכן כתב הרשב"א (או"ח סי' נו), וביאר שאם לא היה בעל הסוכה רוצה בנויים אלו, לא היה מעטר בהם את הסוכה, ולפיכך אינם פוסלים משום דירה סרוחה. מה שאין כן בהוצין שיורדים מעצמם למטה מעשרה, ברור הדבר שנפשו קצה בהן, ונחשבת הסוכה ל'דירה סרוחה'. וראה בלבוש (או"ח סי' תלג ס"ט) שכתב שדרך אדם לתלות נויים בדירתו אפילו כשהיא דירה דחוקה.
אולם בספר המכתם (ד"ה נויי סוכה מין) כתב מכח הקושיא מהוצין [הנזכרת בדברי התוספות הנ"ל], שאין לפרש כאן לענין סוכה הגבוהה עשרה טפחים, שבאופן זה באמת הסוכה פסולה משום 'דירה סרוחה', אלא כוונת הגמרא כאן רק לסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, שאין נויי הסוכה ממעטים אותה להכשירה. וכן כתב רבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ח) שדין זה דומה לדין המבואר לעיל לענין הוצין. [וכתב שלפי המבואר ברמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג) לענין הוצין היורדים למטה מעשרה טפחים שאין הסוכה פסולה בדיעבד אלא שאסור לישב בה לכתחילה, מכיון שיש לחוש שמא יצא מהסוכה מחמתם, הוא הדין כאן, שמה שהתבאר שאינם ממעטים בסוכה אין זה אלא בדיעבד, אולם לכתחילה לא ישב בה].

טו. שזהו שיעור 'סוכה קטנה', ובפחות מכך פסולה [כמבואר בגמרא להלן (עח:)]. רש"י (ד"ה ומן). וכן מבואר ברמב"ם (סוכה פ"ד ה"ח) ובשולחן ערוך (או"ח סי' תרלב ס"ח). אולם ברש"י לעיל (ד: ד"ה ובנה) ובראבי"ה (מ"ק הלכות סוכה סי' תקלח, תרטו) כתבו ששיעור רוחב הסוכה צריך להיות שבעה טפחים ומשהו על שבעה טפחים ומשהו. [וראה מהרש"א (נרש"י לעיל שם) שהניח את דברי רש"י שם בצ"ע].

טז. רש"י (ד"ה ומן). וכמבואר בגמרא לעיל (ג.) שטעם השיעור של שבעה על שבעה טפחים הוא כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. והריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה לימא) כתב, שבאופן זה מתמעט מקום תשמישו בסוכה ונעשית דירת עראי.
ובביאור החילוק בין נויים למעלה שאינם ממעטים לבין מן הצד שממעטים, כתב הר"י מלוניל (ד"ה נויי - הלשון), שלענין גובה, אדם יכול לסבול נויים התלויים למעלה וממעטים את השיעור, משום שיכול לצמצם קומתו מעט, מה שאין כן ברוחב אין אדם יכול לסבול ישיבה בדוחק. והרי"ץ גיאת (שערי שמחה, מאה שערים הלכות סוכה ד"ה והוא) ורבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ח) כתבו, שנויי הסוכה התלויים למעלה בסכך, מאחר ואינם כשרים לעשות מהם סכך [כשיטת רש"י (ד"ה מין) שדווקא נויים ממין הפסול לסיכוך אינם ממעטים בגובה, וראה בהערה לעיל בדברי הגמרא 'אין ממעטין בסוכה'], לפיכך אינם נחשבים חלק מהסכך, ואינם ממעטים. מה שאין כן נויי הדפנות, הרי כשרים הם לדפנות [כמבואר במשנה (להלן יג.) שכל דבר כשר לדפנות], ולפיכך נחשבים הם חלק מהדפנות וממעטים את שיעור רוחב הסוכה.
והערוך לנר (נמוק' ד"ה נויי) ביאר את החילוק באופן אחר, שדין זה שצריכה הסוכה להיות גבוהה עשרה, אין אנו יודעים אלא מדרשה, כמבואר בגמרא לעיל (ה.), ומשמע שבלא זה הסוכה ראויה לישיבה אף בפחות מגובה עשרה, אלא שהיא דירה סרוחה, וכאן שמדובר בנויי סוכה, לא שייך לפסול משום דירה סרוחה כמו שכתבו התוספות (ד"ה נויי) שמאחר ונעשה לנוי, אין הסוכה נחשבת 'דירה סרוחה'. מה שאין כן לענין רוחב שבעה טפחים, דבר זה אנו יודעים מסברא שאין הסוכה ראויה לישיבה בפחות מרוחב זה, ולכן כשיש נויי סוכה הממעטים את שיעור רוחבה, אינה ראויה לישיבה, ונפסלת היא בכך.

יז. הגהות וציונים על פי כתב יד, וכעין זה ברבינו חננאל (ד"ה עבדיה) וברי"ף.

יח. מאירי (ד"ה זו), וראה את ראייתו בהערה להלן בדברי הגמרא 'לכי יבשה קאמינה לך'. וכן פירש הריבב"ן (ד"ה שתסרנה).

יט. 'מטללתא' בארמית הוא מלשון 'צל', כפי שתרגם יונתן בן עוזיאל את הפסוק (שופטים ט לו) 'את צל ההרים', 'ית טולא דטוריא', והסוכה נקראת על שם צל הסכך [כמבואר ברש"י (לעיל ג. ד"ה ומחמתה)].

כ. שהרי בגד יש עליו שם 'כלי', וראוי הוא לקבל טומאה. וראה להלן (יח:-יט.) שהגמרא דורשת מהפסוקים שדבר המקבל טומאה פסול לסיכוך.

כא. ראה בהערה להלן.

כב. רש"י (ד"ה לכי). וכן פירשו רוב הראשונים. והריבב"ן (ד"ה שתסרנה) פירש, שכוונת רב אשי שכשתתייבש יאמרו שכוונתו לסכך בה.

כג. כתב המאירי (ד"ה זו), שמעשה זה בהכרח היה בחול המועד, ולכן אסר רב אשי לעשות כן רק משום החשש שמא יאמרו שמסככים בדבר המקבל טומאה, ובעודה לחה לא אסר. שהרי ביום טוב אסור כלל לשטוח בגד [אף כשהוא לח] על גבי הסכך משום מראית העין שמא יאמרו שכיבסו ביום טוב, כמבואר במסכת ביצה (ט.). וכן כתב בשו"ת עמק הלכה (או"ח סי' קמו ד"ה המקורים), וכתב שלפי ביאור זה מוכח מהסוגיא שאף שחול המועד גם אסור בכיבוס, מכל מקום לא גזרו באופן זה. אכן ראה במאירי (שם) שאפשר לפרש שמעשה זה היה בערב יום טוב, ולכן אסר רב אשי רק משום מראית העין.
מבואר בגמרא שאין הסוכה נפסלת מחמת שטיחת הכתונת על גבה, ורק משום מראית העין אמר רב אשי להסירה, [ולדעת רש"י ורוב הראשונים היינו דווקא כשתתייבש, ראה בהערה לעיל]. וצריך להבין מדוע לא תיפסל הסוכה מחמת הנחת הכתונת שהיא סכך פסול [שהרי בגד הוא דבר המקבל טומאה], כמו פירס סדין על הסוכה שמבואר במשנה (לעיל ע"ח) שהסוכה פסולה. וכתב המאירי (לעיל ע"ח ד"ה זו) שיש מהראשונים שהוכיחו מכאן כשיטת רבינו תם [בתוספות (שם ד"ה פירס)] שאם הסוכה מסוככת כהלכתה אין סכך פסול המונח על גבה או תחתיה פוסלה, ומכיון שכאן היתה הסוכה מסוככת כהלכתה, אין הכתונת פוסלתה. אלא שחשש רב אשי שכאשר תתייבש יאמרו שהסוכה חמתה מרובה מצילתה והניחה לצורך השלמת צל, וציוה עליו להסירה, אולם בעודה רטובה אין לחוש שיאמרו כן, שהרי רואים שהניחה לייבשה. אולם הקשה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה לא), שלדעת רש"י לעיל (ע"ח ד"ה הנסר) שהפסול בפירס סדין

אוצר החכמה 19/06/2018

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרוג דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל מאחרוג לא חזי בין השמשות דמעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יוסי הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מאחת יוסי שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' מאחרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למאר ולא אסרינן למאר אף על גב דאיתקצאי בין השמשות משום שפיקא ליוסי שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויוס טוב בפ"ק דביצה (דף ד.) לאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקצאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה (ב) דאית ליה מוקצה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן החבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתמשך דבריו קיימין ושם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן שעודה הלחויה מבעוד יום הא שם תחילת יוס של שבת קונה עירוב ולא בעי שעודה הלחויה מבעוד יום הוי עירוב ולא אסרינן לאו לחויה היא בשבת מיגו דאיתקצאי בין השמשות משום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה אלא משום שפיקא יוס שעבר (ג) שמיני סוכה דמכל מקום חייב למיכל בה מחמת מה שיהיה ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יוס דביעי הוא איתקצאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקצאי משום יוס שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו רב אסי דאסר ביצה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דספקא ליה אי קדושה אחת הן או לא הוי היינו טעמא משום דגזר אתרוג אטו סוכה ומיהו אין רואין מרב אסי למאי דגרים לקמן פ' לולב וערבה (דף מו:) הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים רב אסי אסר ואחת יוצא בה ואוכלה למאר דקסבר לכולי יומא איתקצאי ואי לא אסר ליה למאר ולא אסרי ליה במיגו דאיתקצאי לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא גבי ביצה משום דמספקא ליה והפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב אסי פ' לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למאר מע"ג דרב אסי יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא דאיתקצאי ללמוזתה לחודה איתקצאי ואי לא והיכא דמיקלע שבת בשלמי יוס טוב[ה] של חג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת ולכאורה שרי דמחייב טעם נאסור [אי] משום דקדושה אחת היא שבת ויוס טוב האמר רב אסי פ"ק דביצה (דף ד.) הלכה כמרבעה זקיס ומליבא דר' אליעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן: **נויי סוכה.** קרמים הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה גבוהה מכ' להכשירה דלאו מין סככה הוא דלא סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה ולאו לפוסלה משום פחותה מי' כך פירש בקונטרס ולא דמי להוסין יורדין לתוך י' דפסלינן לעיל (דף ד.) משום דירה סרוחה דשאני הכא לנוי עשוין: **שלוחי** מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות[ו] אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת[ז]: **ובלבד** שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י' שרי דלא חשיבי להפסיק כיון דאין בגגו טפח דהא בשילהי פירקין (דף יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין גריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי אהליס לאו כאהליס דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר ליתן בכילת חתנים בסוכה והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים דלא קביעי אפילו גבוה י' שריא כי היכי דהתירו בקיטופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי וכילת חתנים[ח] דלא קביעי שרי אפילו בית לה גג וכדאסרינן לאידך ליתנא דנקליטין לגבי כילה[ט] קביעי מי נמי בהכי פליגי הך תרי ליתני ועל כרחך בהא פליגי הך תרי ליתני דלא אסר לומר דפליגי בית לה גג ואינה גבוהה י' דלעולם בתרא אסור דהא בהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא[י] בגבוה י': **מוציא** ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש. לא חיים שמואל ללגו רואה את העדוה [כת"ק בברכות כד: כה:]: **מי**

עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו דלמא מן הצד אתמר[ט] נויי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי ומן הצד ממעטין. מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא[י] אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו אמרו ליה אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. אמר רב יהודה אמר שמואל מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה עשרה תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה מיתיבי הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה. ת"ש או שפירס על גבי קינופות פסולה התם נמי דגביהי עשרה והא לא קתני הכי דתניא נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירס על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין כשרה ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה מבלי[יא] קינופות אף על פי שאין גבוהין עשרה שאני קינופות דקביעי והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא ואמר שמואל בהכשרה כך פסולה אמרי התם דלמפסל סוכה בעשרה הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע מיתיבי הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה ה"נ מסתברא מדקתני סיפא הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה

ובית

הכל לפי תנאו. וכגון דאמר מיני בודל מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, דלא חל קדושה עלייהו, והכי מוקים לה בפרק בכל מערבין (דף ל:), ותנאה מהניא דהו. קתני מיהת סדיינן, והיינו סייעתא: דילמא מן הצד. לדפנות קאמר, אבל למעלה חיישינן שמא לא הפילו לנאותה נמי מסכך במקבל טומאה קרי לה: **אין ממעטין.** קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגבוהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה נינהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מי': **ומן הצד ממעטין.** לה משיעור ז' טפחים, דהא אינה מחזקת לאסו ורוחבו ושולחנו: **איטמישא.** ניסורה במים: **והא קחזו ליה דרטיבא.** שהיא לחה, ומוכחא מילתא דלנגדה שטחוה ולא לסכך: **לכי יבשה קאמינא לך.** דמסקלה: **נויי סוכה.** סדיינן הפרוסין תחת סכך לנוי: **פסולה.** משום דהל מפסיק, ומסתכא דלא גני בסוכה, ולרב נחמן כיון לנוי סוכה יהבינהו בעלה[ג] לגבה: **רב נחמן.** אכ בית דין היה, ועגיד ומנוה בבית דאס גולה, ועומין על פיו: **שלוחי מצוה אנן.** להקביל פני רבם גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל[ד], ופטורין, כדתנן לקמן (דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה: **בילה.** הפרוסה בבית המטה, ומע"פ שיש לה גג, שאין גגה משופע כשל נקליטין אלא שוה כשל קינופות: **והוא שאינה גבוהה עשרה.** מן המטה, דבציר מגובה עשרה לאו מוהלא הוא: **הא לא קתני הכי.** בברייתא דמפרש להו בגוה, דהכי תנא נקליטין שנים כדפירשתי לעיל יושבין בתוכן המטה למרגלותיה: **דקביעי.** מחזקת כסוכה לא מיפסלה מתחוה: **הכא דלשוויי אוהלא.** אלא יש תחתיו, אבל בית הסוכה כשרה: **בציר מעשרה נמי הוי אוהלא.** היכא דקביעי וקורא קריאת שמע. לכיון דלאו אהל הוא, לא אסרינן למקום שרובו אם רובו נזרק וליתסר משום ירושה בך עדות דבר[ז], אלא הרי הוא כמוניח רובו חוץ לחלונו:**

הכי

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכו סעיף ב:

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני משום:

הגהות וציונים

א] בדפו"ר הגי' **תנא** וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וכתב בדק"ס שכ"ה ישר דלשון אתמר רגילה הגמ' לומר במקום שמביאה פלוגתא דאמוראי. (ועיין בתוס' ר' פרץ): ב] בכת"י **ושטחיה**: ג] בדפו"ר **בטלי** לגבה: ד] ד"ה כהכשרה היא דיבור אחד עם ד"ה התם ומה שנחלק לשני דיבורים הוא ט"ס (מנחם משיב נפש, מראה אש, דק"ס): ה] בב"י סי' תרס"ז מעתיק לשון התוס' במוצאי יו"ט **האחרון**: ו] בדפו"ר איתא מן **המצוה** ועיין הגהות יעב"ץ שמקיים הגי' שלפנינו: ז] צ"ל **ובכילה** (מראה אש): ח] צ"ל **כילת חתנים** (מראה אש): ט] בתוס' הרא"ש הלשון למתניתין דהכא:

משנת ראשונים

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והוא שיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל.

[מאירי, שבת כב.]

משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.) דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ולא מהני בה תנאה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פי' בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו צלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, ומן הצד ממעט דהשתא ודאי ממעטי תשמישתה ומשוו לה דירת עראי דעראי. **[הדיטב"א]** **לכי יבשה קאמינא לך.** משמע מהאי עובדא דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירס הסדין עליה כדי לסכך אסור מפני מראית העין. כתב הר"ן (ו. ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן דכל לצורך הבגד ה"ל כלנאותה וכשרה דהא לא אמר ליה דלישקלה אלא מפני מראית העין ולכי יבשה בלחוד אבל כי רטיבא לא אלמא לא איפסילא סוכה מדינא. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרכט]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן דף כו. ע"ש], ג) לקמן כ:, ג) ד"ה טז:, ד) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

רבינו חננאל

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגודים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. **ואם התנה עליהן.** בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. **ודחי רב אשי** דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. **עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא** ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ו) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפח ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. **ואקשינן** עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. **והרי קנופות** דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקנופות ד' פירס ע"ג קנופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקנופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים פסולה. **[ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי** במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. **והרי סוכה** אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. **ודחינן** התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. **הא דאמר שמואל הישן בכילה ערום** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. **דייקינן מנה מדקתני למה זה דומה**

חשק שלמה על ר"ח

ח) נראה פשוט דחסר כאן ונ"ל נויי סוכה המופלגין ממנה מרגעה. ג) לפי פירוש הקדיינן כו' אלא דמשמע מהדופן ד"ט ר"ג אמר כשרה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרו פסולה וקיי"ל וכו'. ד) לפי סוגיית הגמרא מקיטופות קאי לעשויה מהלא היכא דקביעא כמו קינופות בנגיר מי' נמי הוי מהלא. ודברי רבינו ז"ע.

אהח 19/06/2018

תחת הסכך, **הַמּוּפְלָגִין מִמֶּנָּה** - המרוחקים מהסכך **אַרְבָּעָה** טפחים, נחלקו האמוראים אם הם פוסלים את הסוכה. **רַב נַחְמָן אָמַר**, הסוכה **כְּשֵׁרָה**, שמאחר ונתנם שם לשם נוי ולא לשם סכך, בטלים הם לגבי הסכך[כג]. **רַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמְרֵי** [-אמרו], הסוכה **פְּסוּלָה**, שמאחר והם מרוחקים מהסכך ארבעה טפחים שהוא שיעור מקום חשוב[כה], אינם נחשבים לנוי סוכה אלא לאוהל בפני עצמו[כו], ונמצא שהישן בתוכה אינו ישן בסוכה אלא באוהל בפני עצמו[כז].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

רַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא אִיקְּלְעוּ לְבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא - הגיעו לביתו של ראש הגולה בחג הסוכות להקביל את פניו[כח], **אַגְּנִינְהוּ** - השכיבם[כט] **רַב נַחְמָן** [שהיה ממונה בבית הריש גלותא] לישן בלילה[ל] **בְּסוּכָּה שֶׁנִּוְיֶהָ מוּפְלָגִין מִמֶּנָּה** - מרוחקים מהסכך **אַרְבָּעָה טְפָחִים**, ואף שלשיטתם סוכה זו פסולה [כפי שהתבאר], מכל מקום **אִשְׁתִּיקוּ** - שתקו **וְלֹא אָמְרוּ לֵיהּ וְלֹא מִידִי** - ולא אמרו לו דברל.

אָמַר לְהוּ [-אמר להם] רב נחמן לרב חסדא ולרבה בר רב הונא, **הָדוּר בְּהוּ רַבָּנָן מִשְּׁמַעְתַּיְיהוּ** - האם חזרתם בכם מדעתכם שסוכה זו פסולה. **אָמְרוּ לֵיהּ** [-אמרו לו], עדיין סבורים אנו שהיא פסולה, והטעם ששכבנו לישן בסוכה זו, הוא מאחר ו**אֲנָן** [-אנו] **שְׁלוּחֵי מִצְוָה אֲנַן**, שהרי חייב אדם להקביל פני רבו ברגללא, **וּפְטוּרִין** אנו **מִן הַסּוּכָּה**לב, כפי ששנינו במשנה (להלן כה.) ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכהלג.

★

הגמרא מבארת את דין הישן בכילה בסוכה:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵללד, מוּתָּר לָישֵׁן בַּכִּילָּה - מיטה שמעליה וסביבותיה פרוס סדין על גבי עמודים, **בַּסּוּכָּה, וַאֲפִילּוּ עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ לָהּ גַּג** רחב טפח או יותר, **וְהוּא** - והיתר זה לא נאמר אלא באופן **שֶׁאֵינָהּ גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** - שאין גג הכילה גבוה מהמיטהלד עשרה

הוא משום שמסכך בדבר המקבל טומאה, ואף בסוכה שצילתה מרובה מחמתה, מדוע לא נפסלת הסוכה באופן ששטח עליה את הכתונת, והלא סיכך בדבר המקבל טומאה. ותירץ המאירי (שם) שמאחר והכתונת הונחה שם לייבוש, אינה צורך הסכך כלל, ואינה פוסלת את הסוכה [וביאר שדינה קל יותר מסדין הפרוס לנוי, שמבואר בגמרא לעיל (ע"ב) שהסוכה כשרה]. עוד תירץ המאירי, שבשעה שפרס מנימין את הכתונת לא היה אדם בסוכה, ולא היו צריכים להיכנס לסוכה לא למאכל ולא לשינה ולא למדרש [אלא הלכו לעסקיהם, שהרי היה זה בחול המועד כפי שהתבאר בהערה לעיל], ולפיכך אין בזה איסור אלא משום חשש הרואים, אך אם היה אדם בסוכה היה אסור [לשיטה זו] לשטוח את הבגד משום שהוא פוסלה. וכעין זה תירץ בתוספות רבינו פרץ (שם). וכן תירץ הר"ן (ד"ה ומה), וביאר שלפיכך אמר רב אשי להסיר את הכתונת כשתתייבש, כדי שלא יאמרו שהוא עתיד להשאירה שם גם בשעת אכילה ושינה, אכן בעוד שהיא רטובה אין לחוש שיאמרו שעתיד להשאירה שם בשעת אכילה ושינה, מכיון שאין דרך להשתמש בסוכה כשיש על גבה בגד הנוטף מים.

כד. רש"י (ד"ה פסולה). וראה בהערה להלן שיובאו ביאורי הראשונים בזה.

כה. שו"ת הרי"ף (ח"ב סי' יז), רבינו מנוח (סוכה פ"ה ה"ח).

כו. ודווקא באופן שנויי הסוכה צילתם מרובה מחמתם, אולם אם חמתם מרובה מצילתם אינם חשובים לפסול את הסוכה. ראי"ה (ד"ה תימר). אולם הריטב"א (ד"ה תימר) והר"ן (ד"ה תימר) כתבו שמסתימת לשון הגמרא נראה שאף כשחמתם מרובה מצילתם פסולה. וכן כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח). וראה עוד בזה בהערה להלן. והקשה הלחם משנה (שם), הלא לענין סוכה הגבוהה עשרה טפחים והוצין יורדים לתוך עשרה טפחים מבואר בגמרא לעיל (ד.) שאם חמתם מרובה מצילתם אינם ממעטים את שיעור הסוכה, אלא נפסלת רק משום שהיא 'דירה סרוחה', וכאן הרי לא שייך טעם זה ומדוע פסלו רב חסדא ורבה בר רב הונא את הסוכה. ותירץ, שהוצין היורדים מהסכך בטלים הם לסכך [אם חמתם מרובה מצילתם], ולכן אינם ממעטים את שיעור הסוכה, אבל נויי סוכה חשובים הם ואינם בטלים לסכך.

כז. רש"י (ד"ה פסולה), רמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח). והוסיף הרמב"ם שנויים אלו פסולים לסיכוך. ומבואר בדבריהם שטעם הפסול כאן הוא משום שנויי הסוכה שהם סכך פסול, רחוקים מהסכך ארבעה טפחים, ונמצא שיש אוהל המפסיק בין האדם לסכך, ואין האדם נחשב שיושב בסוכה [ואילו רב נחמן מכשיר משום שבטלים הם לסוכה מכיון שנתנם שם לנוי, כמו שכתב רש"י (שם)]. וביארו הריטב"א (ד"ה תימר) והר"ן (ד"ה פסולה), שאם הם סמוכים לסכך הרי הם נחשבים לנוי סוכה ובטלים לסכך, ואילו כשהם רחוקים ארבעה טפחים אינם נחשבים נוי סוכה אלא כדבר בפני עצמו, ואינם בטלים לסכך. [וראה בהערה לעיל שהובאה מחלוקת ראשונים האם הסוכה נפסלת דווקא כשנויי הסוכה צילתם מרובה מחמתם].

והנה בשיעור נוי סוכה [המרוחק ארבעה טפחים מן הסכך] הפוסל את הסוכה, צריך שיהיה דינו כסכך פסול, וכיון שהשו"ע (או"ח סי' תרלג ס"ח) פסק שסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים [שהרי אם זה מהצד כשר עד ארבע אמות משום דופן עקומה, אבל באמצע פוסל בארבעה טפחים, וראה שם במשנה ברורה (סק"ג) שיש מחמירים גם בפחות מארבעה טפחים שלא לישן תחתיו] היה נראה להתיר נוי סוכה עד רוחב ארבעה טפחים, אך כתב הרמ"א (או"ח סי' תרכו ס"ד) שיש ליזהר שלא לתלות שום נוי סוכה במרחק ארבעה טפחים מן הסכך. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק טו) שאף שמצד הדין מותר עד רוחב ארבעה, מכל מקום החמיר הרמ"א משום שיש לחשוש שמא יעשה הרבה נוי סוכה עד שיהיה בו רוחב ארבעה וישב תחתיו.

אולם הרי"ץ גיאת (שערי שמחה, מחה שערים הלכות סוכה ד"ה מנימין) והמאירי (להלן יג. ד"ה נוי סוכה המופלגין) כתבו שטעם הפסול הוא משום סוכה שתחת סוכה, כמו סוכה שתחת האילן ששנינו לעיל (ט:) שהסוכה פסולה. וכתב הרי"ץ גיאת, שהאמוראים כאן נחלקו בשיעור ההרחקה בסוכה על גבי סוכה, שרב חסדא ורבה בר רב הונא פוסלים משום שלשיטתם (לעיל ע"ב) שיעור ההרחקה הפוסלת בסוכה על גבי סוכה הוא ארבעה טפחים, ורב נחמן מכשיר משום שסובר כשמואל (שם) ששיעור המרחק הפוסל הוא עשרה טפחים. וכן מבואר בבעל המאור (לעיל ע"ב ד"ה והא) ובראבי"ה (מ"ב סי' תריד), שרב חסדא ורבה בר רב הונא שאמרו שבהפלגת ארבעה טפחים פסולה, זהו לשיטתם בדין סוכה שתחת הסוכה. וכתב המאירי (שם) שלפירוש זה מדובר שהנויים צילתם מרובה מחמתם [שהרי אם חמתם מרובה מצילתם לא שייך לפסול משום סוכה שתחת הסוכה, כמבואר בגמרא לעיל (ט:)]. עוד כתב המאירי, שלפירוש זה מדובר דווקא באופן שנויי הסוכה רחבים שבעה טפחים על שבעה טפחים [שהוא שיעור סוכה קטנה (להלן מז:)], שהרי בפחות מכך אין זה שיעור 'סוכה', ולא שייך לפסול משום סוכה שתחת הסוכה.

כח. רש"י (ד"ה שלוחי). וביאר הערוך לנר (נרש"י שם) שרש"י דייק שבאו כדי לקיים מצות הקבלת פני רבו ברגל [ולא בשביל מצוה אחרת כגון פדיון שבויים וכדומה] משום שאם באו לסיבה אחרת לא היתה הגמרא צריכה לספר שהגיעו לביתו של ריש גלותא. וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'ופטורין מן הסוכה' שיובאו בביאור הנפקא מינה בזה. [אולם צ"ע שמהלשון 'איקלעו' משמע שנקלעו באקראי לבית הריש גלותא, ראה יבמות (מו:) 'דילמא דאיקלעו', וברש"י (שם ד"ה דלמא דאיקלעו)]. אולם ברש"י כת"י (ד"ה מגניא, הוצ' נגנזות) פירש שהיו הולכים לפדות שבויים או ללמוד תורה [ובפסקי הרי"ד (ד"ה תימר) פירש שבאו לשמוע את דרשת הריש גלותא].

כט. רש"י כת"י (ד"ה מגניא, הוצ' נגנזות), ערוך (ערך גן ג'). והמאירי (להלן יג. ד"ה מכס) כתב שנתן להם לאכול בסוכה זו.

ל. רב נחמן היה אב בית דין, והיה נגיד ומצוה בבית ראש הגולה, והיו עושין על פיו. רש"י (ד"ה רב נחמן). [הלשון 'נגיד ומצוה' מצינו בפסוק (ישעיה נה ד) 'נגיד ומצוה לאומים', ותרגם יונתן בן עוזיאל 'מלך ושליט'].

לא. ערוך לנר (נרש"י ד"ה שלוחי), וביאר שההכרח לפרש כן, שאם זה היה ביום היה אפשר לומר שהלכו לישן רק שינת עראי [כדרכם של תלמידי חכמים שלא לישן שינת קבע ביום], ומכיון שהאיסור לישן שינת קבע מחוץ לסוכה אינו אלא מדרבנן שמא יבוא לישן שינת קבע, לגבי סוכה שנוייה מרוחקים ארבעה טפחים מהסכך לא חששו להחמיר. וראה עוד בדבריו (ד"ה עוד) מה שכתב בזה.

לב. בגמרא להלן מבואר שרב נחמן ידע שלשיטתם סוכה זו פסולה, והקשה הריטב"א (ד"ה רב חסדא), מדוע אין בזה איסור 'לפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט יד) [שכלול בזה שאסור להכשיל אדם בעבירה, ראה רמב"ם (ספר המצות, לו תעשה רלט)], שהרי היו יכולים להיכשל באיסור שינה בסוכה פסולה. ותירץ, שבאופן שהאיסור ניכר לכל אין בזה משום 'לפני עור', ולכן כאן שהיה הדבר ניכר, היו יכולים הם להימנע מלישן בסוכה. עוד כתב, שיש מוכיחים מכאן שמי שסובר בדבר מסויים שהוא מותר, אין לו איסור ליתנו לאחר אף על פי שהשני סבור שהוא אסור, אך דחה שיטה זו. וראה בערוך לנר (ד"ה מגניא, עוד, והיוצא) שהאריך בזה.

לג. כמבואר בגמרא (ד"ה טז:). רש"י (ד"ה שלוחי). אולם ראה בהערה לעיל שהובאו פירושי הראשונים שאמוראים אלו הלכו לצורך מצוות אחרות.

לד. ואילולי שהיו פטורים לא היו ישנים בסוכה זו מאחר והיא פסולה לשיטתם, ומכאן מוכח שאם המארח מגיש לפני האורח דבר שהאורח סבור שאסור ושלא כדעת המארח, אין בזה משום יוהרא אם האורח לא יאכל ממנו. מאירי (להלן יג. ד"ה מכס).

לה. כתבו התוספות (ד"ה שלוחי) והרא"ה (ד"ה תימרו), שמדובר כאן באופן שאם היו טורחים לחפש סוכה אחרת, היו טרודים הרבה ומתבטלים מן המצוה. והיינו שלדעתם דין זה של עוסק במצוה פטור מן המצוה, נאמר רק באופן שעל ידי עיסוקו במצוה אחרת לא יוכל לעסוק במצוה שהתחיל בה. אולם אם המצוה השניה לא תמנע מהם מלקיים את המצוה שהתחילו בה, מחויבים הם בה. וכן מבואר בראבי"ה (סי' תרלה), וביאר שהטעם שכאן היו מתבטלים מן המצוה למחרת, הוא משום שכשהם נחים וישנים בלילה כפי צורכם, יכולים הם למחרת לעסוק במצוה טוב יותר, וממילא גם בלילה הרי הם עסוקים במצוה. ובערוך לנר (נרש"י ד"ה שלוחי) כתב, שמכיון שהם הגיעו כדי לקבל את פני הריש גלותא, הם היו צריכים ללון בביתו, כדי שיוכל לקבלם מיד כשיחפוץ.

אולם רש"י להלן (כה. ד"ה פטורין) כתב ששלוחי מצוה פטורים מן המצוה אף בשעת חנייתם, ופירשו התוספות (שם ד"ה שלוחי) והאור זרוע (הלכות סוכה סי' לקט) שכוונתו אף באופן שההתעסקות במצוה השניה לא תמנע מהם את קיום המצוה שהתחילו בה, ומכל מקום הם פטורים ממצוה אחרת. והאור זרוע הוכיח כן מסוגייתנו, שהרי יכלו הם לישן בסוכה אחרת, ואף על פי כן פטרו את עצמם מכך משום שהיו עסוקים במצוה. וכן כתב המאירי (להלן יג. ד"ה מכס).

לו. להלן בגמרא (יג.) מובאת גירסא אחרת בדבריו. וראה בהערה (שם) בדברי הגמרא 'לגבי כילה קביעי' שיתבאר האם נחלקו שתי הלשונות הללו.

לז. רש"י (ד"ה והוא). וראה בהערה להלן.

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרון דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקנאי לבין השמשות איתקנאי לכולי יומא אבל מאחרון לא חזי בין השמשות דמעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקלה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקנאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' מתרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקנאי בין השמשות משום שפיקא ליה שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה (דף ז.) דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקנאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה[ה] דאית ליה מוקלה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן האבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתפך דבריו קיימין ואף אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן שעודה הלחויה מבעוד יום הא אם תחילת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי שעודה הלחויה מבעוד יום הוי עירוב ולא אסרינן למאן דאית ליה בשבת מיגו דאיתקנאי בין השמשות משום יום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה אלא משום שפיקא יום שעבר (ז) שמא סוכה דמכל מקום חייב למיכל בה ממה שיהיה ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דביעי הוא איתקנאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקנאי משום יום שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו לד אסי דאסר בילה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דספקא ליה קודם היום אחת הן או לא אלא היינו טעמא משום דגזר אתרוג אטו סוכה ומיהו אין רוחב מרובה מאחת דגרים לקמן פ' לולב וערבה (דף מו:) הפרים שבעה אתרוגים לשבעה ימים דב אסי אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר דקסבר לכולי יומא איתקנאי ותו לא ואפי' ליה למחר ולא אסר ליה במיגו דאיתקנאי לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא גבי בילה משום דמספקא ליה והפרים שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב נפ' לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר מע"ג דרב כר' יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא במיגו דאיתקנאי למאותה לאודה איתקנאי ותו לא והיכא דמיקלע שבת בתוכי יום טוב[ט] של חג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת ולכאורה אפי דמחיזה טעם נאסור [אי] משום דקדושה אחת היא שבת ויום טוב האמר רב פ"ק דביצה (דף ד.) הלכה כמרבעה זקנים ומליגא דר' אליעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן: **נויי סוכה.** קרמיס הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה גדוהה מכ' להכשירה דלמו מין סככה הוא דלא סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה ולא לפוסלה משום פחותה מי' כך פירש בקונטרס ולא דמי להוסין יורדין לתוך י' דפסלינן לעיל (דף ד.) משום דירה סרוחה דשמיי הכא לגוי עשוין: **שלוחי** מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות[ח] אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת[ו]: **ובלבד** שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י' אפי לא חשיבי להפסיק כיון דאין בגגו טפח דהא בשילהי פירקין (דף יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין גריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי אהליס לאו כאהליס דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר ליתן בכילת חתנים בסוכה והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים לא קביעי אפילו גבוה י' אריא כי היכי דהתמירו בקיעופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי ובכילת חתנים[ז] לא קביעי אפי אפילו בית לה גג וכדאמרינן לאידך ליתנא בנקליטין לגבי כילה[ח] קביעי מי נמי בהכי פליגי הך תרי ליתני ועל כרחך בהא פליגי הך תרי ליתני לא אסר לומר דפליגי בית לה גג ואינה גבוהה י' דלישנא בתרא אסור בהא בהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא[ט] בגבוה י': **מוציא** ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש. לא חיים שמואל ללגו רואה את העדה [כת"ק בנדרים כד: כה:]: **מי**

עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו דלמא מן הצד אתמר[ט] נויי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי ומן הצד ממעטין. מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא[ג] אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי[ב] פסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו אמרו ליה[ו] אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה עשרה תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה מיתיבי[ג] הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה. ת"ש או שפירס על גבי קינופות פסולה התם נמי דגביהי עשרה והא לא קתני הכי דתניא נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירס על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין בשרה ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה מכלל דקינופות אף על פי שאין גבוהין עשרה שאני קינופות דקביעי והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא ואמר שמואל בהכשרה כך פסולה אמרי התם דלמפסל סוכה בעשרה הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע מיתיבי הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה ה"נ מסתברא מדקתני סיפא הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה

ובית הכל לפי תנאו. וכגון דאמר מיני בולד מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, דלמ חל קדושה עלייהו, והכי מוקים לה בפסקת בילה בהמביא (דף ג:), ותנאה מחרינא לא מהני בהו. קתני מיהת סדינין, והיינו סייעתא: דילמא מן הצד. לדפנות קאמר, אבל למעלה חיישת לך אפילו לגאותה נמי מסכך במקבל טומאה קרי לה: **אין ממעטין.** קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגדוהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה נינהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מי': **ומן הצד ממעטין.** לה מציעות ז' טפחים, דהא איכא מחזקת לאגו ורובו ושולחנו: **איטמישא.** ניסורה בפיס: **והא קחזו ליה דרטיבא.** שהיא לחה, ומוכחת מילתא דלנגדה שטחוה ולא לסכך: **לכי יבשה קאמינא לך.** למשקלה: **נויי סוכה.** סדינין הפרוסין תחת סכך לנוי: **פסולה.** משום אהל מפסיק, ומשתכח דלא גני בסוכה, ולרב נחמן כיון לנוי סוכה יהבינהו בטלה[ג] לגבה: **רב נחמן.** אב בית דין היה, ועגיד ומנוה בבית רשת גולה, ועושין על פיו: **שלוחי מצוה אנן.** להקביל פני רשת גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל[ג], ופטורין, כדתנן לקמן (דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה: **בילה.** הפרוסה בסדינות המטה, ומע"פ שיש לה גג, שאין גגה מספיק כשל נקליטין אלא שוה כשל קינופות: **והוא שאינה גבוהה עשרה.** מן המטה, דבציר מגובה עשרה לאו אהלא הוא: **הא לא קתני הכי.** בגרייתא דמפרש להו בגוה, דהכי תנא נקליטין שנים כדפירשתי לעיל יושלין בראשן המטה ולמרגלותיה: דקביעי. אבל בילה לא קביעא בחזקה בקינופות, הלכך כי לא גבוהה עשרה לא מציד: [ד] **בהכשרה כך פסולה.** כל כמה דלא מקריא עליה סוכה לא מיפסלא מחתוה: **הבא דלשוייה אוהלא.** אלא יש תחתיו, אבל תחת הסכך כשרה: **בציר מעשרה נמי הוי אוהלא.** היכא דקביעה וקורא קריאת שמע. דכיון דלאו אהל הוא, לא אמרינן למקום שרובו שם לאגו נזרק וליתסר משום לא ילפה בך ערות דבר[ז], אלא הרי הוא כמוליא לאגו חוץ לאגו:

הכי

פירוש הסדינין כו' אלא פרוסות מהדופן ד"ט ר"נ אמר כשרה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה וקי"ל כוותיה. ג) לפי סוגיית הגמרא לקנופות קאי לעשויה מהלא היכא דקביעא כמו קינופות בנגיר מי' נמי הוי אהלא. ודברי רבינו ז"ע.

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכו סעיף ב:

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני משום:

הגהות וציונים

ס] בדפו"ר הגי' **תנא** וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וכתב בדק"ס שכ"ה ישר דלשון אתמר רגילה הגמ' לומר במקום שמביאה פלוגתא דאמוראי. (ועיין בתוס' ר' פרץ): ג] בכת"י **ושטחיה**: ג] בדפו"ר **בטלי** לגבה: ד] ד"ה כהכשרה היא דיבור אחד עם ד"ה התם ומה שנחלק לשני דיבורים הוא ט"ס (מנחם משיב נפש, מראה אש, דק"ס): ה] בב"י סי' תרס"ז מעתיק לשון התוס' במוצאי יו"ט **האחרון**: ו] בדפו"ר איתא מן **המצוה** ועיין הגהות יעב"ץ שמקיים הגי' שלפנינו: ז] צ"ל **ובכילה** (מראה אש): ח] צ"ל **כילת חתנים** (מראה אש): ט] בתוס' הרא"ש הלשון למתניתין דהכא:

משנת ראשונים

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והוא שיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל.

[מאירי, שבת כב.]

משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שחלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.) דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ולא מהני בה תנאה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פי' בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו צלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, ומן הצד ממעט דהשתא ודאי ממעטי תשמישתה ומשוו לה דירת עראי דעראי. **[הריטב"א]** **לכי יבשה קאמינא לך.** משמע מהאי עובדא דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירס הסדין עליה כדי לסכך אסור מפני מראית העין. כתב הר"ן (ו. ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן דכל לצורך הבגד ה"ל כלנאותה וכשרה דהא לא אמר ליה דלישקלה אלא מפני מראית העין ולכי יבשה בלחוד אבל כי רטיבא לא אלמא לא איפסילא סוכה מדינא. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרכט]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן דף כו. ע"ס], ג) לקמן כ:, ג) ד"ה טז:, ד) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

רבינו חננאל

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגודים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. **ואם התנה עליהן.** בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. **ודחי רב אשי** דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. **עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא** ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ג) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפח ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. **ואקשינן** עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. **והרי קנופות** דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקנופות ד' פירס ע"ג קנופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקנופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים פסולה. **[ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי** במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. **והרי סוכה** אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. **ודחינן** התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. **הא דאמר שמואל הישן בכילה ערום** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. **דייקינן מנה מדקתני למה זה דומה**

חשק שלמה על ר"ח

ח) נרמה פשוט דחסר כאן ונ"ל נויי סוכה המופלגין ממנה מרגנה. ג) לפי

אוצר החכמה

טפחים [ראה ציור], שבאופן זה אינה נחשבת 'אוהל', והישן בה נחשב שישן בצל הסוכה. אך אם הכילה גבוהה מן המיטה[לח] עשרה טפחים [ויש לה גג טפח], הישן בה לא יצא ידי חובתו, כפי שיתבאר להלן.



הגמרא מקשה על דברי שמואל מברייתא:

מקשה הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע קושיא על דברי שמואל, שנינו בברייתא, **הַיָּשֵׁן תַּחַת הַכִּילָה בַּסּוּכָּה לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ**, ובפשטות מדובר אף בכילה שאינה גבוהה עשרה טפחים[לט], ואף על פי כן מאחר ויש לה גג טפח, נחשבת היא לאוהל בפני עצמו, והישן בה לא יצא ידי חובתו. וקשה על שמואל שהתיר באופן זה.

מתרצת הגמרא, **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן, בברייתא, במה מדובר, **כְּשֶׁהכילה גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים מהמיטה, ולפיכך הישן בה לא יצא ידי חובתו, שהרי באופן זה נחשבת הכילה למקום בפני עצמו, ונמצא שאינו ישן בסוכה אלא בכילה[מ]. אולם כל שאינה גבוהה עשרה טפחים מותר לישן בה וכדברי שמואל.

הגמרא מקשה מברייתא נוספת:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי שמואל, שנינו במשנה (להלן כ:), **הַיָּשֵׁן תַּחַת הַמִּטָּה בַּסּוּכָּה לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ**, ובפשטות מדובר אף במיטה שאינה גבוהה עשרה טפחים[מא], ואף על פי כן הישן תחתיה לא יצא ידי חובתו.

מתרצת הגמרא, **הָא תִּרְגְּמָהּ** - הלא כבר העמיד **שְׁמוּאֵל** עצמו (להלן סה) את המשנה **בְּמִטָּה גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים[מב], דהיינו שהחלל[מג] שתחת המיטה גבוה עשרה טפחים, ולפיכך הישן תחתיה לא יצא ידי חובתו, שהרי באופן זה נחשב החלל שתחת המיטה למקום בפני עצמו, ונמצא שאינו ישן בסוכה אלא באוהל בפני עצמו[מד], אולם אם אינה גבוהה עשרה טפחים, מותר לישן תחתיה.

הגמרא מקשה על שמואל ממשנתינו:

תָּא שְׁמַע, שנינו במשנתינו (לעיל ע"ח), **אוֹ שֶׁפֵּירַם** סדין **עַל גַּבֵּי קִינּוּפוֹת**[מה] - ארבעה עמודים גבוהים המחוברים לארבעת ראשי המיטה[מו], **פְּסוּלָּה**, כלומר, אינו יוצא ידי חובת שינה בסוכה. משום שסדין הפרוס על גבי הקינופות יש בגגו יותר מרוחב טפח, ובפשטות מדובר אף באופן שאין הקינופות גבוהים עשרה טפחים[מז], ולכאורה אין חילוק בין קינופות לכילה[מח], ואם כן הוא הדין לענין כילה, שאם יש בגגה טפח, אף אם אינה גבוהה עשרה טפחים, אינו יוצא בה ידי חובתו. וקשה על שמואל.

לח. בברייתא להלן לענין נקליטין מבואר שמודדים עשרה טפחים מהמיטה, ואם אין הסדין גבוה מהמיטה עשרה טפחים, אף שהוא גבוה מהקרקע עשרה טפחים מותר לישן בתוכה. וכן מבואר ברש"י כאן (ד"ה והוא) לענין כילה. ומבואר בפוסקים [מחצית השקל (סי' תרכו על המג"א סק"ג), ביכורי יעקב (סס סק"ה), שער הציון (סס ס"ק יח)], שהדבר תלוי היכן קבועים רגלי הכילה או הנקליטין, שאם הם קבועים בקרקע, מודדים עשרה טפחים מהקרקע [ואם יש שם עשרה טפחים, אף שאין עשרה טפחים בין הסדין למיטה, אסור לישן שם], שמאחר והכילה עומדת אף בלא המיטה שתחתיה, הרי נחשבת כדבר בפני עצמו וכאילו היא עומדת על הקרקע, ואילו אם הם קבועים במיטה, מודדים מהמיטה, שהרי באופן זה הסדין של הכילה הוא חלק מהמיטה.

לט. שהרי הברייתא לא חילקה בזה. חידושי הב"ח (ד"ה תא שמע).

מ. בעל המאור (להלן כ: ד"ה תרגמה), ר"ן (סס ד"ה וכתב). וכעין זה פירש רש"י (לעיל ע"ח ד"ה פסולה) לענין קינופות. אולם הרי"ף (להלן יט:) והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתבו שהפסול כאן הוא משום 'סוכה שתחת הסוכה'. וראה דיניה לעיל (ט:-י.)]. וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'במיטה גבוהה עשרה' שיתבארו שיטות אלו בהרחבה.

מא. שסתם מיטה אינה גבוהה עשרה טפחים, שהרי עשויה היא לשכב על גבה ולא להיות תחתיה. חידושי הב"ח (ד"ה תא שמע), חתם סופר (ד"ה וי"ל). והוסיף הב"ח, שהגמרא מבינה כעת שמטעם זה נקטה המשנה 'הישן תחת המיטה' ולא 'הישן תחת הכילה' כמו בברייתא, להשמיענו שאף שאין המיטה גבוהה עשרה טפחים אסור לישן תחתיה.

מב. ומאחר ששמואל העמיד את המשנה במיטה הגבוהה עשרה טפחים, צריך לומר שהטעם שנקטה המשנה 'תחת המיטה' ולא 'תחת הכילה' [כמו בברייתא], אינו להשמיענו שאסור לישן תחתיה אף כשאינה גבוהה עשרה טפחים, אלא להשמיענו שבפחות מעשרה טפחים מותר אף שיש לה גג. חידושי הב"ח (ד"ה תא שמע).

מג. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה נמטה). וכן כתב המשנה ברורה (סי' תרכו סק"ג) בשם הפרי מגדים והביכורי יעקב, וביאר בשער הציון (סס סק"ג), שאם אין החלל שתחתיה גבוה עשרה טפחים, אף שסך כל גובה המיטה הוא עשרה טפחים, הישן תחתיה יצא ידי חובתו.

מד. רש"י להלן (כ: ד"ה היכן), בעל המאור (סס ד"ה תרגמה). וכן מבואר בתוספות (להלן סס ד"ה היכן), וראה שם שכתבו בתחילה שמה שסובר שמואל שבפחות מעשרה מותר לישן תחתיה, הוא לשיטתו שסובר לעיל (ע"ח) לגבי סוכה על גבי סוכה שדווקא אם יש בעליונה גובה עשרה טפחים נחשבת היא לאוהל, ואם כן הוא הדין כאן לענין 'אוהל מפסיק' דווקא בעשרה טפחים נחשבת היא לאוהל. אכן לדעת האמוראים החולקים (לעיל סס) וסוברים שאף בפחות מכך נחשבת הסוכה העליונה לאוהל [לרב הונא בטפח, ולרב חסדא ורבה בר רב הונא בארבעה טפחים], אף כאן הישן תחת המיטה שיש בגובהה שיעורים אלו, לא יצא ידי חובתו, שנחשבת היא בכך אוהל להפסיק. אך שוב כתבו שיתכן שלענין מיטה שהיא אוהל עראי, לדעת כולם בפחות מעשרה טפחים אינה נחשבת אוהל. וכתב הב"ח (סי' תרכו ס"ק ח) שלשיטה זו שהפסול הוא משום 'אוהל מפסיק' אינו יוצא ידי חובה מדרבנן [וראה לשון רש"י להלן (כו. ד"ה למגן) שכתב לענין כילה הגבוהה עשרה טפחים ויש לה גג 'והוי כאילו חוץ לסוכה']. וכן כתב הפרי מגדים (סי' תרכו משבצות זהב סק"ג) שהפסול הוא משום שנראה כעומד בצל אוהל ולא בצל סוכה, וראה שם שביאר נפקא מינה למעשה בזה. אולם הרי"ף (סס) והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתבו שהפסול כאן הוא משום 'סוכה שתחת הסוכה'. וכתב הרמב"ן (מלחמת ה' להלן כ: ד"ה אמר הכותב משיחתו) שהרי"ף סבר שאין לאסור משום אוהל מפסיק, שאם כן אף כשאינה גבוהה עשרה טפחים היה צריך לאסור, שהרי אף בפחות מעשרה יש שם 'אוהל' לענין שאר דברים [כגון לענין טומאה, כמבואר בגמרא לעיל (ע"ח). ר"ן (סס)]. ועוד, שאין לומר שאינו ישן בצל הסוכה, שהרי סכך הסוכה סוכך על כל חלל הסוכה, ואף הכילה נמצאת תחת הסכך הכשר. לפיכך פירש הרי"ף שטעם הפסול הוא משום סוכה שתחת הסוכה. וביאר את כוונת הרי"ף, שמדין סוכה שתחת סוכה למדו חכמים לפסול אף כאן, שכמו ששם הסוכה התחתונה פסולה משום שסכך הסוכה העליונה שהוא פסול [שלא נעשה לצל, שהרי יש כאן צל מהסכך התחתון] מבטל את הסכך התחתון, הוא הדין לענין מיטה וכילה, שאם היא גבוהה עשרה טפחים, נחשבת היא למקום חשוב ומבטלת היא את הסכך העליון למי שישן תחתיו [שהרי הסדין שבכילה סכך פסול הוא, שאילו היה מעל הסכך היה פוסלו. ר"ן (סס). וכן מיטה סכך פסול היא, שהרי לא נעשית לשם צל, ואף אם עשאה לשם צל, מכל מקום אם היא רחבה שלשה טפחים פסולה מדרבנן משום גזירת נסרים (להלן טו.). פרי מגדים (סס)]. והוסיף הרמב"ן שכן מוכח מהגמרא להלן (כא:) לענין הישן תחת המיטה בסוכה, שטעם הפסול הוא משום שאוהל עראי מבטל אוהל קבע, והיינו משום ביטול הסכך הכשר ולא משום שאינו ישן בצל הסוכה.

וכתב הב"ח (סי' תרכו ס"ק ח) שלשיטת הרי"ף והרמב"ם אינו יוצא ידי חובה מדאורייתא. אולם הפני יהושע (להלן יח. ד"ה תמגס) **כתב** שמלשון הרי"ף והרמב"ם שכתבו שנראה כעומד בצל אוהל ולא בצל סוכה, וראה שם שביאר נפקא מינה למעשה בזה. אולם הרי"ף (סס) והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתבו שהפסול כאן הוא משום 'סוכה שתחת הסוכה'. וכתב הרמב"ן (מלחמת ה' להלן כ: ד"ה אמר הכותב משיחתו) שהרי"ף סבר שאין לאסור משום אוהל מפסיק, שאם כן אף כשאינה גבוהה עשרה טפחים היה צריך לאסור, שהרי אף בפחות מעשרה יש שם 'אוהל' לענין שאר דברים [כגון לענין טומאה, כמבואר בגמרא לעיל (ע"ח). ר"ן (סס)]. ועוד, שאין לומר שאינו ישן בצל הסוכה, שהרי סכך הסוכה סוכך על כל חלל הסוכה, ואף הכילה נמצאת תחת הסכך הכשר. לפיכך פירש הרי"ף שטעם הפסול הוא משום סוכה שתחת הסוכה. וביאר את כוונת הרי"ף, שמדין סוכה שתחת סוכה למדו חכמים לפסול אף כאן, שכמו ששם הסוכה התחתונה פסולה משום שסכך הסוכה העליונה שהוא פסול [שלא נעשה לצל, שהרי יש כאן צל מהסכך התחתון] מבטל את הסכך התחתון, הוא הדין לענין מיטה וכילה, שאם היא גבוהה עשרה טפחים, נחשבת היא למקום חשוב ומבטלת היא את הסכך העליון למי שישן תחתיו [שהרי הסדין שבכילה סכך פסול הוא, שאילו היה מעל הסכך היה פוסלו. ר"ן (סס). וכן מיטה סכך פסול היא, שהרי לא נעשית לשם צל, ואף אם עשאה לשם צל, מכל מקום אם היא רחבה שלשה טפחים פסולה מדרבנן משום גזירת נסרים (להלן טו.). פרי מגדים (סס)]. והוסיף הרמב"ן שכן מוכח מהגמרא להלן (כא:) לענין הישן תחת המיטה בסוכה, שטעם הפסול הוא משום שאוהל עראי מבטל אוהל קבע, והיינו משום ביטול הסכך הכשר ולא משום שאינו ישן בצל הסוכה.

וכתב הב"ח (סי' תרכו ס"ק ח) שלשיטת הרי"ף והרמב"ם אינו יוצא ידי חובה מדאורייתא. אולם הפני יהושע (להלן יח. ד"ה תמגס) **כתב** שמלשון הרי"ף והרמב"ם שכתבו שנראה כעומד בצל אוהל ולא בצל סוכה, משמע שאין הפסול אלא מדרבנן. [וראה בפני יהושע שם שביאר שההכרח לזה הוא מכך שהביא הרי"ף את דברי שמואל שהמיטה גבוהה עשרה טפחים, ואילו היה הפסול בישן תחת המיטה משום סוכה שתחת הסוכה מדאורייתא, היה לו לכתוב ששיעור גובה המיטה הוא ארבעה טפחים, שהרי לעיל (ע"ח) פסק הרי"ף כדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא שהמרחק הפוסל בין שתי הסוכות הוא ארבעה טפחים. אולם ראה בערוך לנר (להלן יח. ד"ה תא שמע) שתמה על דברי הפני יהושע].

מה. במשנה לפנינו (לעיל ע"ח) הגירסא 'הקינוף', אך ראה ברבינו חננאל (סס ד"ה פירס) שגרס במשנה 'הקינופות' כמו בברייתא המובאת בסמוך.

מו. ומניחים קנים ארוכים מזה לזה לאורך המיטה, והסדין פרוס על גביהם. רש"י לעיל (ע"ח ד"ה על).

מז. ואף שכבר העמדנו בכילה ומיטה שהם גבוהים עשרה, מכל מקום היה נראה למקשן דוחק להעמיד את הכל בגבוהים עשרה. ערוך לנר (ד"ה תא שמע). ובחידושי הב"ח (ד"ה תא שמע) ביאר, שאם כוונת המשנה לפסול דווקא בקינופות הגבוהים עשרה טפחים, מדוע הוצרכה המשנה לחלק בין קינופות לנקליטין [כמבואר בהמשך המשנה שפורס הוא על נקליטי המיטה], היתה צריכה המשנה לחלק בקינופות עצמם בין גבוהים עשרה לשאינם גבוהים עשרה.

מח. כך מבינה הגמרא כעת, וראה להלן למסקנא שדין הקינופות שונה מדין הכילה.

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרוג דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה קעודתא בין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקנאי לבין השמשות איתקנאי לכולי יומא אבל מאחרוג לא חזי בין השמשות למעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקלה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקנאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ק (שם) גבי הפריש ז' מאחרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקנאי בין השמשות משום ספיקא דיום שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה (דף ד.) דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקנאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה[ה] דאית ליה מוקלה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן האבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתפך דבריו קיימין ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן שעודה הלילה מבעוד יום הא אם תחילת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי שעודה הלילה מבעוד יום הוי עירוב ולא אסרינן למאן דאמר הויה בעינן מיגו דאיתקנאי בין השמשות משום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה שעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה מחמת מה שיהיה ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דשביעי הוא איתקנאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקנאי משום יום שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו לר' אסי דאסר ביצה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דאסור מוקצה הוא אבל משום יום שעבר לא אסר ואפילו לרבי יוחנן דאסר משום יום שעבר הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה ה"נ מסתברא מדקתני סיפא הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה

אוצר החכמה 19/06/2018

עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו דלמא מן הצד אתמר[ו] נויי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי[א] ומן הצד ממעטין. מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא[ב] אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי[ג] פסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו אמרו ליה[ד] אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. אמר רב יהודה אמר שמואל[ג] מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה עשרה תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה מיתיבי[ג] הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה. ת"ש או שפירם על גבי קינופות פסולה התם נמי דגביהי עשרה והא לא קתני הכי דתניא נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירם על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין בשרה ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה מכלל דקינופות אף על פי שאין גבוהין עשרה שאני קינופות דקביעי והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא ואמר שמואל בהכשרה כך פסולה אמרי התם דלמפסל סוכה בעשרה הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע מיתיבי הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע שמע מינה

אוצר החכמה 19/06/2018

ובית הכל לפי תנאו. וכגון דאמר מיני בולד מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, דלמ"ד קדושה עלייהו, והכי מוקים לה בסמכת בילה בהמביא (דף ג:), ותנאה מחרינא לא מהני בהו. קתני מיהת סדינין, והיינו סייעתא: דילמא מן הצד. לדפנות קאמר, אבל למעלה מימת לך אפילו לנאותה נמי מסכך בסקבל טומאה קרי לה: אין ממעטין. קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגבוהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה נינהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מי': ומן הצד ממעטין. לה משיעור ז' טפחים, דהא אינה מחזקת לאסו ורובו ושולטנו: איטמישא. ניסורה במים: ואה קחזו ליה דרטיבא. שהיא לחה, ומוכחת מילתא דלנגבה שטחוה ולא לסכך: לכי יבשה קאמינא לך. דמסקלה: נויי סוכה. סדינין הפרוסין תחת סכך לנוי: פסולה. משום אהל מפסיק, ומשתכח דלא גני בסוכה, ולרב נחמן כיון דלנוי סוכה יהבינהו בטלה[ג] לגבה: רב נחמן. אכ בית דין היה, ועגיד ומנוה בבית דאסם גולה, ועומין על פיו: שלוחי מצוה אנן. להקביל פני דאסם גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל[ג], ופטורין, כדתנן לקמן (דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה: בילה. הפרוסה בבית המטה, ומע"פ שיש לה גג, שאין גגה משופע כשל נקליטין אלא שוה כשל קינופות: והוא שאינה גבוהה עשרה. מן המטה, דבציר מגובה עשרה לאו אוהלא הוא: הא לא קתני הכי. בגרייתא דמפרש להו בגוה, דהכי תנא נקליטין שנים כדפירשתי לעיל יוצאין בשמע המטה למרשומיה ולמרגלותיה: דקביעי. אבל בילה לא קביעה בחזקה בקינופות, הלכך כי לא גבוהה עשרה לא מציב: התם דלמפסל סוכה: [ד] בהכשרה כך פסולה. כל כמה דלא מקריא עליונה סוכה לא מיפסלא תחתונה: הכא דלשוייה אוהלא. אלא יש תחתיו, אבל שאר הסוכה כשרה: בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. היכא דקביעה: וקורא קריאת שמע. לכיון דלאו אהל הוא, לא אמרינן למקום שרובו אסו לאסו נזרק וליתסר משום לא ילפה בך ערות דבר[ז], אלא הרי הוא כמוציא לאסו חוץ לתלוקו: הכי

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והוא שיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל.

[מאירי, שבת כב.]

משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.) דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ולא מהני בה תנאה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פי' בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו צלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, ומן הצד ממעט דהשתא ודאי ממעטי תשמישתה ומשוו לה דירת עראי דעראי. **[הריטב"א]** **לכי יבשה קאמינא לך.** משמע מהאי עובדא דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירס הסדין עליה כדי לסכך אסור מפני מראית העין. כתב הר"ן (ו. ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן דכל לצורך הבגד ה"ל כלנאותה וכשרה דהא לא אמר ליה דלישקלה אלא מפני מראית העין ולכי יבשה בלחוד אבל כי רטיבא לא אלמא לא איפסילא סוכה מדינא. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרכט]**

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרוג דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה קעודתא בין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקנאי לבין השמשות איתקנאי לכולי יומא אבל מאחרוג לא חזי בין השמשות למעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקלה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקנאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ק (שם) גבי הפריש ז' מאחרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקנאי בין השמשות משום ספיקא דיום שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה (דף ד.) דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקנאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה[ה] דאית ליה מוקלה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן האבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתפך דבריו קיימין ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן שעודה הלילה מבעוד יום הא אם תחילת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי שעודה הלילה מבעוד יום הוי עירוב ולא אסרינן למאן דאמר הויה בעינן מיגו דאיתקנאי בין השמשות משום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה שעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה מחמת מה שיהיה ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דשביעי הוא איתקנאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקנאי משום יום שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו לר' אסי דאסר ביצה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דאסור מוקצה הוא אבל משום יום שעבר לא אסר ואפילו לרבי יוחנן דאסר משום יום שעבר הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה ה"נ מסתברא מדקתני סיפא הא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה

אוצר החכמה 19/06/2018

מין רחיה מרב אסי למאי דגרים לקמן פ' לולב וערבה (דף מו:) הפרים שבעה אתרוגים לשבעה ימים רב אסי אומר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר דקסבר לכולי יומא איתקנאי ואנן לא אסר ליה במיגו דאיתקנאי לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא גבי בילה משום דמספקא ליה והפרים שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב נפ' לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר מע"ג דרב כר' יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא דאיתקנאי דלמאותה לאודה איתקנאי ואנן לא והיכא דמיקלע שבת במועדי יום טוב[ה] של חג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת ולכאורה שרי דמאיזה טעם נאסור [מי] משום דקדושה אחת היא שבת ויום טוב האמר רב פ"ק דביצה (דף ד.) הלכה כאחרונה זקנים ותליגא דר' אליעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן: נויי סוכה. קרמים הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה גבוהה מכ' להכשירה דלאו מין סככה הוא דלא סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה ולאו משום פחותה מי' כך פירש בקונטרס ולא דמי להוסין יורדין לתוך י' דפסלינן לעיל (דף ד.) משום דירה סרוחה דאמרי הכא לענוי עשויין: שלוחי מצוה אנן. ומכאן שהיו מתבטלים מן המצות[ו] אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת[ו]: ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י' שרי לא משכחי אהל להפסיק ביון דאין בגגו טפח דהא בשילהי פירקין (דף יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין נריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר ליתן בכילת חתנים בסוכה והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים לא קביעי אפילו גבוה י' שריא כי היכי דהחמירו בקינופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי וכילת חתנים[ז] לא קביעי שרי אפילו בית לה גג וכדאמרינן לאידך ליתנה בנקליטין לגבי כילה[ח] קביעי מי נמי דהכי פליגי הכי תרי ליתני ועל כרחך דהא פליגי הכי תרי ליתני לא אפשר לומר דפליגי בית לה גג ואינה גבוהה י' דלליתנה בתרא אסור דהא בהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא[ט] בגבוה י': מציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש. לא חיים שמואל ללגו רואה את הערוה [כת"ק בברכות כד: כה:]: מי

חשק שלמה על ר"ח

ה) ונראה פשוט דאסר כאן ול"ל נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה. ו) לפי פירוש הקדישין כו' אלא דאמרי מהדופן ד"ט ר"נ אמר כשרה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה וקי"ל כוותיה. ז) סוגיית הגמרא לקיטופות קאי לעשויה מהלא היכא דקביעא כמו קינופות בנגיר מי' נמי הוי מהלא. ולבתרי לישנא ל"ע.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לקמן דף כו. ע"ש], ג) לקמן כ:, ג) ד"ה טז:, ד) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

עין משפט נר מצוה

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכו סעיף ב:

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני משום:

הגהות וציונים

משנת ראשונים

רבינו חננאל

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגודים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. **ואם התנה עליהן.** בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. **ודחי רב אשי** דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. **עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא** ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ג) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפח ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. **ואקשינן** עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. **והרי קינופות** דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקינופות ד' פירס ע"ג קינופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקינופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים פסולה. **[ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי** במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. **והרי סוכה** אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. **ודחינן** התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. **הא דאמר שמואל הישן בכילה ערום** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. **דייקינן מנה מדקתני למה זה דומה**

אוצר החכמה

סוכה פרק ראשון סוכה

מתרצת הגמרא, **הָתָם נַמִּי** - גם שם, לגבי קינופות, מדובר באופן **דִּגְבִיהֵי** - שגבוהים הם **עֲשָׂרָה** טפחים מהמיטה, ולפיכך אסור לישן תחתיהם, אבל אם אינם גבוהים עשרה טפחים מהמיטה, מותר לישן תחתיהם[מט], וכפי שהתבאר בדברי שמואל לענין כילה.

הגמרא מקשה על תירוץ זה:
מקשה הגמרא, **וְהָא** - והלא **לָא קָתָנֵי הָכִי** - לא שנינו כך בברייתא, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, 'נַקְלִיטִין' הם **שְׁנַיִם** - שני עמודים המחוברים באמצע רוחב המיטה, אחד בראשה ואחד במרגלותיה, וקנה ארוך מונח מזה לזה, והסדין פרוס על גביו, ויורד ומכסה את המיטה בשיפוע מכאן ומכאן[נ]. 'קִינוֹפוֹת' הם **אַרְבָּעָה** עמודים המחוברים בארבעת רגלי המיטה, והסדין פרוס עליהם. ומבארת הברייתא את דיניהם, אם **פֵּירַס** סדין **עַל גַּבֵּי קִינוֹפוֹת**, שיש להם גג רחב יותר מטפח, **פְּסוּלָה**, כלומר, אינו יוצא ידי חובת שינה בסוכה[נא]. אולם אם פירס סדין **עַל גַּבֵּי נַקְלִיטִין**, ואין בגגו טפח, **כְּשֵׁרָה**, כלומר, יוצא בה ידי חובתו, **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִהְיוּ הַנַּקְלִיטִין גְּבוֹהִין מִן הַמִּטָּה עֲשָׂרָה** טפחים, אבל אם הם גבוהים עשרה טפחים מהמיטה, פסולה[נב].

מדייקת הגמרא, מכך שרק לגבי נקליטין חילקה הברייתא בין אם גבוהים עשרה או לא, **מִכְּלָל** - משמע מזה **דְּלענין קִינוֹפוֹת** שלא חילקה הברייתא בכך, **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין גְּבוֹהִין עֲשָׂרָה** טפחים, אינו יוצא בה ידי חובתו. ואם כן מבואר בדברי הברייתא שאסור לישן תחת הקינופות אף כשאינם גבוהים עשרה טפחים, וקשה על שמואל שהתיר לישן בכילה שאינה גבוהה עשרה טפחים.

הגמרא מחלקת בין קינופות לכילה:
מתרצת הגמרא, אף שכילה דומה לקינופות, שבשניהם הגג רחב יותר מטפח, מכל מקום **שַׁאנִי קִינוֹפוֹת** - שונה דין קינופות מכילה, משום **דִּקְבִיעֵי** - הקינופות קבועים בחוזק ברגלי המיטה, ולפיכך נחשבים הם לאוהל גם כשהם פחותים מעשרה טפחים[נג]. מה שאין כן כילה אינה קבועה בחוזק, לפיכך אינה נחשבת לאוהל כל שאינה גבוהה עשרה טפחים[נד].

הגמרא מקשה על תירוץ זה מדברי שמואל עצמו:
מקשה הגמרא, **וַהֲרֵי** לענין **סוּכָּה עַל גַּבֵּי סוּכָּה** [ששנינו לעיל (ט:) שהתחתונה פסולה], **דִּקְבִיעָא** - שהסוכה העליונה קבועה בחוזק לסוכה שתחתיה, **וְאַף עַל פִּי כֵן אָמַר שְׁמוּאֵל** (לעיל ע"ח) שדווקא אם הסוכה העליונה גבוהה עשרה טפחים, פוסלת היא את הסוכה התחתונה משום 'סוכה שתחת סוכה', משום **שִׁבְּהֶכְשֵׁרָהּ** - כשם שהכשרה של סוכה הוא בעשרה טפחים, **כָּךְ פְּסוּלָהּ** - הפסול של הסוכה התחתונה מחמת העליונה, הוא דווקא אם העליונה גבוהה עשרה טפחים[נה]. ומבואר בדברי שמואל שאף סוכה הקבועה בחוזק, דווקא אם גבוהה עשרה טפחים נחשבת היא 'סוכה' לפסול את הסוכה שתחתיה, וזה סותר לדבריו כאן שקינופות מכיון שקבועים בחוזק נחשבים הם לאוהל אף בפחות מעשרה טפחים[נו].

מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה, **הָתָם** - שם לגבי סוכה שעל גבי סוכה, **דְּלְמִפְּסַל סוּכָּה** - שהנידון הוא לפסול את הסוכה התחתונה מחמת דין 'סוכה שתחת הסוכה', לפיכך אף על פי

מט. והטעם שהתנא [בהמשך המשנה] הוצרך להשמיענו היתר בנקליטין ולא השמיענו שבקינופות עצמם אם אינם גבוהים עשרה מותר, משום שהתנא העדיף להשמיענו שבנקליטין מותר אף כשגבוהים עשרה טפחים. חידושי הב"ח (ד"ה מפ שמע).

נ. רש"י לעיל (ע"ח ד"ה אבל פורס).

נא. ראה בהערה לעיל (ע"ח) בדברי המשנה 'פסולה'.

נב. כתבו התוספות (ד"ה ונלנד), שמעיקר הדין מותר לישן תחת הנקליטין אף כשגבוהים עשרה טפחים, מאחר ואין להם גג ברוחב טפח. ואף שהסדין יורד בשיפוע מכאן ומכאן, אין זה נחשב כגג, אף שיש בשיפועו יותר מטפח, מכיון ששיפועי אוהלים אינם נחשבים כאוהלים, כדעת חכמים בברייתא (להלן יט:) [וכמבואר בגמרא (שם) שכך ההלכה], אלא שחכמים החמירו באופן שהם גבוהים עשרה טפחים, משום שהם קבועים בחוזק קצת יותר מכילה, כפי שיתבאר להלן (יפ). אולם הרמב"ן (מלחמת ה' להלן יפ. ד"ה אמר הכומד שם) כתב, שלדעת הרי"ף האיסור המבואר בברייתא לישן תחת נקליטין הגבוהים עשרה טפחים הוא מדאורייתא, משום שברייתא זו סוברת ששיפועי אוהלים נחשבים כאוהלים [כדעת רבי אליעזר בברייתא (להלן יט:)]. אכן להלכה ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, מותר לישן תחת הנקליטין הגבוהים עשרה טפחים ואין בזה איסור אפילו מדרבנן. ואף שנקליטין קבועים יותר מכילה [כמבואר בגמרא (להלן שם)], מאחר ושיפועי אוהלים אינם כאוהלים, אף באוהל קבוע הדין כן. וראה להלן בהערה שתתבאר שיטת הרמב"ם בזה. וכתב הרמב"ן (שם ד"ה וקוגין) שהטעם שלא תירצה הגמרא שברייתא זו היא כשיטת חכמים הסוברים ששיפועי אוהלים כאוהלים, ואילו שמואל סובר כרבי אליעזר ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, משום ששמואל סובר שלענין כילה מודים רבי אליעזר וחכמים ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, שהרי אינה קבועה ואינה נחשבת אוהל כלל [וחולק הוא בזה על אביי ורב יוסף להלן (יט:) שתלו את דין הכילה בדין שיפועי אוהלים].

נג. כתבו התוספות (ד"ה ונלנד), שמעיקר הדין מותר לישן תחת הקינופות שאינם גבוהים עשרה טפחים, אף שיש בגגם טפח [שכל שאינו גבוה עשרה טפחים אינו נחשב אוהל מדאורייתא לדעת שמואל. פני יהושע (שמוס' שם)], אלא שחכמים החמירו בדבר משום שהם קבועים בחוזק במיטה. והמשנה ברורה (סי' תרכז סק"ז) הביא שהפרי מגדים (שם משבצות סק"ג) צידד שהאיסור לישן תחת הקינופות כשאינם גבוהים עשרה טפחים הוא מדאורייתא.
מבואר בסוגיא שקביעות הקינופות אוסרת לישן תחתיהם אף כשאינם גבוהים עשרה, אם יש להם גג רחב טפח. ונחלקו הראשונים במקרה הפוך, בקינופות הגבוהים עשרה ואין להם גג ברוחב טפח [כגון ששני העמודים העומדים בראש המיטה סמוכים זה לזה, וכן ברגליה, והקנה המונח עליהם אין בו רוחב טפח. מרכבת המשנה (מ"ב סוכה פ"ה הכ"ג)]. ברא"ה (להלן יפ. ד"ה אף שמע) ובריטב"א (ד"ה אמר) מבואר שקינופות אסורים אף כשאין להם גג וגבוהים עשרה טפחים. וכן פסק המאמר מרדכי (סי' תרכז ס"ג) [אלא שכתב שאין במציאות קינופות שאין להם גג]. וביאור הדבר, שהרי מבואר בסוגיא שמכיון שהקינופות קבועים הם, נחשבים הם לאוהל אף שאינם גבוהים עשרה טפחים [מכיון שיש להם גג], ואם כן הוא הדין להיפך, שקביעותם מועילה להחשיבם כאוהל אף כשגבוהים עשרה ואין להם גג רחב טפח. וראה בלחם משנה (סוכה פ"ה הכ"ג) שיובא להלן בהערה, שמבואר כן בדבריו, שהקביעות מועילה אף באופן זה.
אולם הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתב שאין הקינופות אסורים אלא אם יש להם גג רחב טפח ויש בגובהם עשרה טפחים, וכן כתב המגיד משנה (שם) בדעת הרי"ף (לעיל י.). וכתב הלחם משנה (שם) בביאור דברי הרמב"ם, על פי מה שכתב המגיד משנה (שם) שהסוגיא כאן סוברת ששיפועי אוהלים כאוהלים, ואילו הרמב"ם סובר ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים [ופוסל סוכה העשויה כצריף, ראה להלן (יט:), ולכן הוא מכשיר נקליטין אפילו כשהם גבוהים עשרה טפחים. ובהערה להלן (יפ.) בדברי הברייתא 'שאני נקליטין דקביעי' יובאו דברי המגיד משנה]. וכתב הלחם משנה, שאף שדין שיפועי אוהלים נאמר רק לגבי אוהל שאין לו גג [כנקליטין וכדומה], מכל מקום הוא הדין לענין קינופות שיש להם גג אלא שאינם גבוהים עשרה, שאף שבסוגיא מבואר שאסור לישן תחתיהם מאחר והם קבועים, מכל מקום מכיון שאנו פוסקים ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, ממילא גם הקביעות אינה אוסרת. שאם קביעות האוהל היתה סיבה לאסור [אפילו למאן דאמר שיפועי אוהלים אינם כאוהלים], אם כן היינו צריכים להכשיר סוכה העשויה כצריף לכולי עלמא, שהרי סוכה קבועה היא. אלא על כרחך שמי שסובר ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, סובר גם שקביעות אינה מכשירה ואינה פוסלת.

נד. בהערה לעיל (ע"ח) בדברי המשנה 'פסולה' הובאה מחלוקת ראשונים מהו הטעם שאין יוצאים ידי חובה בשינה בקינופות, לדעת רש"י והר"ן הוא משום שאינו יושב בצל הסוכה, ולדעת הרי"ף והרמב"ם הוא משום סוכה שתחת הסוכה. והקשה הר"ן (להלן כ: ד"ה וכמה) על שיטת הרי"ף, אם כן מדוע הישן תחת קינופות שאינם גבוהים עשרה טפחים לא יצא ידי חובתו [כמבואר בגמרא כאן], והלא אף שהם קבועים, מכל מקום אינם נחשבים 'סוכה' כלל שהרי אין בהם שיעור סוכה, וכמו סוכה על גבי סוכה, שאף שהעליונה קבועה מכל מקום אינה פוסלת את התחתונה אלא אם כן גבוהה היא עשרה טפחים, ואיך שייך כאן פסול 'סוכה שתחת הסוכה'. ותירץ החתם סופר (ד"ה מתניתין י"ן), שאמנם הקינופות אינם גבוהים מהמיטה עשרה טפחים, אולם הם גבוהים מהקרקע עשרה טפחים [שסתם קינופות כך הם, וראה שם שכתב ראיה נוספת לזה], ונמצא שיש בהם שיעור 'סוכה'.
והפני יהושע (ד"ה ויתכן) כתב להוכיח מכאן להיפך, שהרי"ף והרמב"ם הוכרחו לפרש כן מכח מה שמבואר כאן שדין הקינופות חמור משום קביעותם, ולכן אסור לישן תחתיהם אף כשאינם גבוהים עשרה טפחים, ואם היה טעם הפסול משום שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל אוהל, והיינו משום 'אוהל מפסיק', אם כן מה הנפקא מינה אם הם קבועים או לא. ורק אם נפרש משום סוכה שתחת הסוכה שייך לומר שדווקא בדבר קבוע שייך לפסול משום סוכה שתחת הסוכה.
כתב הפני יהושע (ד"ה ומיהו), שאף שהגמרא מתרצת עתה באופן אחר על שמואל ומחלקת בין כילה לקינופות, מכל מקום מכך שאין הגמרא אומרת 'אלא שאני קינופות דקביעי', מוכח שאין הגמרא חוזרת בה ממה שהעמידה את דין הקינופות במשנה דווקא בגבוהים עשרה טפחים, וראה שם שביאר את הדבר.

נה. שיטתו התבארה לעיל (ע"ח).

נו. והלא ודאי שקינופות אינם קבועים יותר מסוכה, אלא קביעותם שוה, ומאחר וסוכה אף על פי שקבועה היא מכל מקום אינה פוסלת בפחות מעשרה טפחים, כך היה צריך להיות הדין לגבי קינופות, שבפחות מעשרה טפחים לא ייחשבו לאוהל. לחם משנה (סוכה פ"ה הכ"ג).
בהערות לעיל התבארה מחלוקת ראשונים מהו הטעם שאין יוצאים ידי חובה במיטה שיש עליה קינופות, לדעת רש"י והר"ן הוא משום שאינו יושב בצל הסוכה, ולדעת הרי"ף והרמב"ם הוא משום סוכה שתחת הסוכה. ולשיטת הרי"ף והרמב"ם מובנת קושיית הגמרא לדמות את דין סוכה שתחת הסוכה לפסול הקינופות, שהרי שניהם נפסלים מחמת אותו הדין. אך לשיטת רש"י והר"ן קושיית הגמרא צריכה ביאור, שהרי לכאורה אין שייכות בין דין סוכה שתחת הסוכה, לפסול הקינופות. וביאר בקונטרס

19/06/2018 אהחה

עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן כפ' לולב וערבה (דף מו: ושם) מפרש מאי שנא מאחרון דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות נעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל מאחרון לא חזי בין השמשות דמעיקרא קדיש נפיק ביה ואף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר לא נאסרה אלא מאחת יום שעבר וכן משמע בפ"ק (שם) גבי הפריש ז' מתרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקצאי בין השמשות משום שפיקא ליה שעבר ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה (דף ד.) דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקצאי מע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה[ה] דאית ליה מוקצה וכן שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן האבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתפך דבריו קיימין ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ם קונה עירובו או משום דבעינן שעודה הלחויה מבעוד יום הא אם תחילת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי שעודה הלחויה מבעוד יום הוי עירוב ולא אסרינן למאי לחויה היא בשבת מיגו דאיתקצאי בין השמשות משום יום שעבר וכל הני לא דמו לסוכה דאסרינן משום דאי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה מחמת מה שיהיה ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דשביעי הוא איתקצאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקצאי משום יום שעבר לאסור בשמיני לא יתכן דאפילו רב אסי דאסר בילה פ"ק דביצה (דף ד:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דספוקה ליה קדושה אחת הן או לא אלא היינו טעמא משום דגזר אתרוג אטו סוכה ומיהו אין רוחץ אסי למאי דגרים לקמן פ' לולב וערבה (דף מו:) הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים רב אסי אומר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר דקסבר לכולי יומא איתקצאי ואו לא ואסרי ליה למחר ולא אסר ליה במיגו דאיתקצאי לפיכך דומק התלמוד לפרש טעמא גבי בילה משום דמספקא ליה והפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב נפ' לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר מע"ג דרב כר' יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא במיגו דאיתקצאי לאוהבה איתקצאי ואו לא והיכא דמיקלע שבת בתוכי יום טוב[ט] של גג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת ולכאורה שרי דמחיוב טעם נאסור [אי] משום דקדושה אחת היא שבת ויום טוב האמר רב פ"ק דביצה (דף ד.) הלכה כאחרונה זקנים ותלינא דר' אלעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן: **נויי סוכה.** קרמים הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה גבוהה מכ' להכשירה דלאו מין סככה הוא דלא סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה ולאו לפוסלה משום פחותה מי' כך פירש בקונטרס ולא דמי להוסין יורדין לתוך י' דפסלינן לעיל (דף ד.) משום דירה סרוחה דשאני הכא לנוי עשויין: **שלוחי** מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות[ח] אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת[ו]: **ובלבד** שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י' שרי לא חשיבי אהל להפסיק כיון דאין נגגו טפח דהא בשילהי פירקין (דף יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין נריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר ליתן בכילת חתנים בסוכה והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים לא קביעי אפילו גבוה י' שריא כי היכי דהתירו בקיטופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי ובכילת חתנים[ז] לא קביעי שרי אפילו בית לה גג וכדאמרינן לאידך ליתנה בנקליטין לגבי כילה[ט] קביעי מי נמי דהכי פליגי הך תרי ליתני ועל כרחך דהא פליגי הך תרי ליתני לא אפשר לומר דפליגי בית לה גג ואינה גבוהה י' דלישנא בתרא אסור דהא דהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא[י] בגבוה י': **מוציא** ראשו חוץ לבילה וקורא ק"ש. לא חיים שמואל לגבו רואה את העדות [כת"ק בנדרים כד: כה:]:

מי

עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו דלמא מן הצד אתמר[ג] נויי סוכה אין ממעטין בסוכה אמר רב אשי ומן הצד ממעטין. מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא[ד] אמטללתא אמר ליה רב אשי דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה והא קא חזו ליה דרטיבא לכי יבשה קאמינא לך. אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי בפסולה רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים אשתיקו ולא אמרו ליה ולא מידי אמר להו הדור בהו רבנן משמעתייהו אמרו ליה[ה] אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה. אמר רב יהודה אמר שמואל[ו] מותר לישן בבילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה עשרה תא שמע הישן בבילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה מיתיבי[ז] הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו הא תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה. ת"ש או שפירס על גבי קינופות פסולה התם נמי דגביהי עשרה והא לא קתני הכי דתניא נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירס על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין בשרה ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה מכלל דקינופות אף על פי שאין גבוהין עשרה שאני קינופות דקביעי והרי סוכה על גבי סוכה דקביעא ואמר שמואל בהכשרה כך פסולה אמרי התם דלמפסל סוכה בעשרה הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בבילה ערום מוציא ראשו חוץ לבילה וקורא קריאת שמע מיתיבי הישן בבילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לבילה ויקרא קריאת שמע לא למה זה דומה לעומד בבית ערום שלא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא קריאת שמע שמע מינה ובית

הכל לפי תנאו. וכגון דאמר מיני בודל מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, דלא חל קדושה עלייהו, והכי מוקים לה בסמכת בילה בהמניא (דף ג:), ותנאה מהניא דהו. קתני מיהת סדינין, והיינו סייעתא: דילמא מן הצד. לדפנות קאמר, אבל למעלה אימא לך אפילו לגאותה נמי מסכך במקבל טומאה קרי לה: אין ממעטין. קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגבוהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה ניהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מי': ומן הצד ממעטין. לה מציעות ז' טפחים, דהא ליה מחזקת לאגו ורובו ושולטנו: איטמישא. ניסורה במים: והא קחזו ליה דרטיבא. סהיא לחה, ומוכחת מילתא דלנגבה שטחוה ולא לסכך: לכי יבשה קאמינא לך. דמשקלה: נויי סוכה. סדינין הפרוסין תחת סכך לנוי: פסולה. משום אהל מפסיק, ומשתכח דלא גני בסוכה, ולרב נחמן כיון דלנוי סוכה יהבינהו בטלה[ג] לגבה: רב נחמן. אכ בית דין היה, ועגיד ומצוה בבית דאם גולה, ועומין על פיו: שלוחי מצוה אנן. להקביל פני רחם גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל[ד], ופטורין, כדתנן לקמן (דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה: בילה. הפרוסה בסדינות המטה, ומע"פ שיש לה גג, שאין גגה מספיק כשל נקליטין אלא שוה כשל קינופות: והוא שאינה גבוהה עשרה. מן המטה, דבציר מגובה עשרה לאו אוהלא הוא: הא לא קתני הכי. בגרייתא דמפרש להו בגוה, דהכי תנא נקליטין שנים כדפירשתי לעיל יושבין בתחתון המטה ולמרגלותיה: דקביעי. מגל בילה לא קביעה בחזקה כקינופות, הלכך כי לא גבוהה עשרה לא מציע: התם דלמפסל סוכה: [ז] בהכשרה כך פסולה. קתייה, משום סוכה תחת סוכה: בהכשרה כך פסולה. כל כמה דלא מקרייא עליונה סוכה לא מיפסלא תחתונה: הבא דלשוייה אוהלא. אלא יש תחתיו, אבל שאר הסוכה כשרה: בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. היכא דקביעה: וקורא קריאת שמע. לכיון דלאו אהל הוא, לא חיישינן למקום שרובו שם דאפשר נזרק וליתפר משום דלא ילפה בך ערות דבר[ז], אלא הרי הוא כמוניה דאפשר חוץ לחלונו:

הכי

סה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלד סעיף ג:

סו ב מיי' שם סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף יט:

סז ג מיי' שם הלכה כג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרכז סעיף ב:

(ה) תוס' ד"ה עד מוצאי וכו' דשאני סוכה דמכל מקום וכו' בין השמשות דשמיני משום:

ח] בדפו"ר הגי' **תנא** וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וכתב בדק"ס שכ"ה ישר דלשון אתמר רגילה הגמ' לומר במקום שמביאה פלוגתא דאמוראי. (ועיין בתוס' ר' פרץ): ט] בכת"י **ושטחיה**: י] בדפו"ר **בטלי** לגבה: אהח19/06/2018 ל] ד"ה כהכשרה היא דיבור אחד עם ד"ה התם ומה שנחלק לשני דיבורים הוא ט"ס (מנחם משיב נפש, מראה אש, דק"ס): מ] בב"י סי' תרס"ז מעתיק לשון התוס' במוצאי יו"ט **האחרון**: נ] בדפו"ר איתא מן **המצוה** ועיין הגהות יעב"ץ שמקיים הגי' שלפנינו: ס] צ"ל **ובכילה** (מראה אש): ע] צ"ל **כילת חתנים** (מראה אש): פ] בתוס' הרא"ש הלשון למתניתין דהישן:

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והוא שיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שנמצא שלא חלה עליהן קדושה כלל שאם לא התנה בין השמשות או שהתנה למחרתו הואיל ונאסר בין השמשות הוקצה לכל, שמאחר שאין בקדושה זו הפסק בין לילות לימים כולם כיום אחד ארוך הם, ובעצי סכה מיהא אין תנאי מועיל בהם שעל כל פנים אסור בהם בין השמשות מכח סתירת אהל.

[מאירי, שבת כב.]

משמע נמי מדברי בעל הלכות גדולות שכתב רבינו בסמוך דקאמר ואם התנה עליהם מתחלה בשעה שתלאן ואמר כשארצה אטול מהם הרי זה מותר, אלמא לישנא דכל זמן שארצה אטול מהם מהני כאילו אמר איני בודל מהם כל בין השמשות.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

אבל הר"ן כתב בפרק המביא כדי יין (יז.) דהא דמהני תנאה בנויין דוקא באומר איני בודל שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה ולא מהני בה תנאה.

[בית יוסף אורח חיים סימן תרלח]

נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פי' בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו צלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, ומן הצד ממעט דהשתא ודאי ממעטי תשמישתה ומשוו לה דירת עראי דעראי. **[הדיטב"א]** **לכי יבשה קאמינא לך.** משמע מהאי עובדא דכל היכא דליכא הוכחה דלא פירס הסדין עליה כדי לסכך אסור מפני מראית העין. כתב הר"ן (ו. ד"ה ומהא) דמהאי עובדא שמעינן דכל לצורך הבגד ה"ל כלנאותה וכשרה דהא לא אמר ליה דלישקלה אלא מפני מראית העין ולכי יבשה בלחוד אבל כי רטיבא לא אלמא לא איפסילא סוכה מדינא. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרכט]**

ג) [לקמן דף כו. ע"ש], ג) לקמן כ:, ג) ד"ה טז:, ד) ב"מ קיד:, ה) שבת קנו:, ו) עי' תוס' לקמן כה. ד"ה שלוחי.

בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגודים ואפרסקין כו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי יו"ט האחרון. **ואם התנה עליהן.** בשעה שעיטרה ע"מ שיסתפק מהן כל ימי המועד מותר להסתפק מהן אפילו ביום טוב קתני מיהא עיטרה בקרמין ובסדינין כרב חסדא. **ודחי רב אשי** דלמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד אבל תחת הסכך פסולה ודלא כרב חסדא. **עבדיה דרב אשי איטמישא כתנתיה במיא** ושטחה ע"ג סוכה כדי להתייבש וא"ל הסר אותה שלא יאמרו הרואין אותה ע"ג סכך הסוכה דמסככין בבגד ופשוטה היא ו) פירוש הסדינין שמעטרין הסוכה בהן שאינן דבוקות בדפנות אלא אמרו פסול' וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לכילה זו גג טפח ובלבד שלא תהא גבוהה (ששה) [עשרה] טפחים. **ואקשינן** עליה ממתני' דקתני הישן (במטה) [תחת המטה] בסוכה לא יצא י"ח ומשני במטה גבוהה י' טפחים. **והרי קנופות** דאינן גבוהות י' טפחים דתניא בהדיא נקליטין שנים וקנופות ד' פירס ע"ג קנופות פסולה ע"ג נקליטין כשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים מכלל דקנופות אע"פ שאין גבוהה עשרה טפחים פסולה. **[ושנינן] ודאי שאני קינופות דקביעי** במטה ואפילו פחות מי' כיון דקביעי אהל הן. **והרי סוכה** אע"ג דקביעה ואמר כהכשרה כך פסולה כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהא בה חלל י' טפחים. **ודחינן** התם לגבי סוכה ע"ג סוכה דלמפסלא לסוכה קא אתי בעי' שמואל י' טפחים ואמר כהכשרה כך פסולה אבל הכא ג) בכילה דלשוויא אהלא קא בעי בבציר מי' טפחים לא הוי אהלא. **הא דאמר שמואל הישן בכילה ערום** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש אוקימנא בשאינה גבוהה י' טפחים (וכי הכילה) [ולכן] אמרינן חזינא לה כמאן דחביטא רמיא על גופו היא וכלבוש עשוי אבל אם היא עשרה טפחים לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא. **דייקינן מנה** מדקתני למה זה דומה

ח) נראה פשוט דחסר כאן ונ"ל נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה. ג) לפי פירוש הסדינין כו' אלא דלשון ד"ט ר"ג אמר כשרה וכ"ה מסקנא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה וקי"ל וכו'. ד) סוגיית הגמרא לקיטופות קאי לשטויה מהאי היכא דקביעא כמו קינופות בנגיר מי' נמי הוי אהלא. ודברי רבינו ז"ע.

שהיא קבועה, דווקא **בַּעֲשָׂרָה** טפחים שנחשבת היא ל'סוכה', פוסלת העליונה את התחתונה. מה שאין כן **הָכָא** - כאן לגבי קינופות, **דְּלֶשַׁוְויֵי אוֹהֳלָא** - שהנידון הוא להחשיב את הסדין כאהל, כדי לאסור לישן תחתיו [אבל לא לפסול את הסוכה במקום שאינו תחת הסדין[נז]], לפיכך אף אם גובהו הוא **בְּצִיר** - פחות **מֵעֲשָׂרָה** טפחים מהמיטה, **נַמִּי** [-גם] **הָוֵי אוֹהֳלָא** - נחשב הוא לאוהל, מכיון שהוא קבוע בחוזק למיטה[נח].

אגב דיני כילה בסוכה, מביאה הגמרא דין נוסף בענין קריאת שמע בכילה.

אסור לאדם לומר דברים שבקדושה כשהוא ערום, שנאמר (דברים כג טו) 'וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר', ויש לדרוש את תיבת 'דָּבָר' מלשון 'דיבור', דהיינו שדיבור של קדושה אסור כשיש שם ערוה[נט]. לפיכך אף מי שנמצא בבית והוא ערום, אסור לו להוציא ראשו מחוץ לחלון ולקרוא קריאת שמע, מכיון שאנו מחשיבים שראשו נמצא היכן שרובו נמצא, ומאחר ורוב גופו בבית [והבית הוא רשות בפני עצמו], אף ראשו נחשב כנמצא בבית[ס], ואסור משום 'וְלֹא יִרְאֶה בְךָ עֶרְוַת דָּבָר'[סא].

אוצר החכמה

הגמרא מבארת באיזה אופן מותר לערום לקרוא קריאת שמע בכילה:

אָמַר רַב תַּחֲלִיפָא בַּר אֲבִימִי אָמַר שְׁמוּאֵל, הַיָּשֵׁן בְּכִילָּה שאינה גבוהה עשרה טפחים[סב], והוא **עָרוֹם, מוֹצִיא** את **רֹאשׁוֹ** מחוץ **לַכִּילָּה, וְקוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע**, ואין אנו אומרים שראשו נחשב כנמצא בכילה ששם רוב גופו, שמאחר ואין הכילה גבוהה עשרה טפחים, אינה נחשבת רשות בפני עצמה, אלא נחשבת כמלבוש, והרי הוא כמוציא ראשו מחוץ לחלוקו שמותר לקרוא קריאת שמע[סג].

הגמרא מקשה על דברי שמואל מברייתא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **הַיָּשֵׁן בַּכִּילָּה עָרוֹם, לֹא יוֹצִיא** את **רֹאשׁוֹ** מחוץ **לַכִּילָּה וְיִקְרָא קְרִיאַת שְׁמַע.** וקשה על שמואל.

מתרצת הגמרא, **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן, בברייתא, במה המדובר, **כְּשֶׁהכילה גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים, שבאופן זה היא נחשבת לאוהל בפני עצמו, ומאחר וגופו נמצא בכילה, נגרר ראשו אחר גופו, ונחשב כאילו נמצא כולו בתוך הכילה[סד]. אולם שמואל דיבר באופן שהכילה אינה גבוהה עשרה טפחים, שאינה נחשבת לאוהל בפני עצמו, ומשום כך התיר לקרוא קריאת שמע על ידי שמוציא את ראשו מהכילה.

הגמרא מדייקת כן מדברי הברייתא:

הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר לומר [שמדובר דווקא בכילה הגבוהה עשרה טפחים], **מִדְּקָתָנֵי** - מכך ששנינו **בְּסֵיפָא** של הברייתא, **הָא** [-הרי] המוציא ראשו מחוץ לכילה וקורא קריאת שמע **לְמַה זֶּה דּוֹמֶה, לְעוֹמֵד בַּבַּיִת** כשהוא **עָרוֹם, שֶׁלֹּא יוֹצִיא** את **רֹאשׁוֹ** מחוץ **לַחַלּוֹן וְיִקְרָא קְרִיאַת שְׁמַע,** שהרי הבית הוא רשות בפני עצמו, ולפיכך ראשו נגרר אחר גופו, ונחשב הדבר שגם ראשו בבית[סה]. ומבואר שטעם האיסור בכילה הוא משום שנחשבת היא כבית[סו], ומוכח מכך, שמדובר בכילה הגבוהה עשרה טפחים, שהיא נחשבת אוהל כמו בית. מה שאין כן בכילה שאינה גבוהה עשרה, אינה נחשבת לאוהל, ומותר. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

הביאורים (סי' י ד"ה ונפי') על פי מה שכתב רבינו חננאל (ד"ה והרי) בביאור קושיית הגמרא וזה לשונו 'כהכשרה כך פסולה, כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהיה בה חלל י' טפחים', ומבואר בדבריו שהגמרא בקושייתה הבינה שדין סוכה שתחת הסוכה שאינה נפסלת אלא אם כן העליונה גבוהה עשרה טפחים, הוא לא מדין כשרות סוכה, אלא שצריך שתהא לעליונה חשיבות אוהל, ואין חשיבות אוהל אלא בעשרה טפחים. ולפי זה מובן מה שדימתה הגמרא בקושייתה את דין סוכה שתחת הסוכה, לפסול הקינופות. וראה בהערה להלן שיתבאר תירוץ הגמרא לשיטתם.

נז. רש"י (ד"ה הכא). וכן כתב בביאור הלכה (סי' תרכז ד"ה ולישן) שכך מתבאר מדברי הגמרא כאן. וראה בהערה לעיל (ע"א) בדברי המשנה 'פסולה'.

נח. בהערה לעיל הובאו דברי קונטרס הביאורים בביאור קושיית הגמרא לשיטת רש"י והר"ן [לדמות סוכה שתחת הסוכה לפסול הקינופות], על פי המבואר ברבינו חננאל שהטעם שדווקא כשהסוכה העליונה גבוהה עשרה פוסלת היא את התחתונה, אין זה משום הכשר סוכה, אלא משום שאין חשיבות אוהל אלא בעשרה טפחים. וביאר (שם) את תירוץ הגמרא, שלענין חשיבות אוהל כדי לפסול סוכה שתחת הסוכה, צריך דווקא גובה עשרה טפחים, אולם לענין חשיבות אוהל כדי לומר שאינו יושב בסוכה אלא באוהל בפני עצמו, די בפחות מעשרה טפחים אם האוהל הוא קבוע.

19/06/2018 אהח

הביאורים (סי' י ד"ה ונפי') על פי מה שכתב רבינו חננאל (ד"ה והרי) בביאור קושיית הגמרא וזה לשונו 'כהכשרה כך פסולה, כלומר אינה עליונה חשובה אהל עד שיהיה בה חלל י' טפחים', ומבואר בדבריו שהגמרא בקושייתה הבינה שדין סוכה שתחת הסוכה שאינה נפסלת אלא אם כן העליונה גבוהה עשרה טפחים, הוא לא מדין כשרות סוכה, אלא שצריך שתהא לעליונה חשיבות אוהל, ואין חשיבות אוהל אלא בעשרה טפחים. ולפי זה מובן מה שדימתה הגמרא בקושייתה את דין סוכה שתחת הסוכה, לפסול הקינופות. וראה בהערה להלן שיתבאר תירוץ הגמרא לשיטתם.

נז. רש"י (ד"ה הכא). וכן כתב בביאור הלכה (סי' תרכז ד"ה ולישן) שכך מתבאר מדברי הגמרא כאן. וראה בהערה לעיל (ע"א) בדברי המשנה 'פסולה'.

נח. בהערה לעיל הובאו דברי קונטרס הביאורים בביאור קושיית הגמרא לשיטת רש"י והר"ן [לדמות סוכה שתחת הסוכה לפסול הקינופות], על פי המבואר ברבינו חננאל שהטעם שדווקא כשהסוכה העליונה גבוהה עשרה פוסלת היא את התחתונה, אין זה משום הכשר סוכה, אלא משום שאין חשיבות אוהל אלא בעשרה טפחים. וביאר (שם) את תירוץ הגמרא, שלענין חשיבות אוהל כדי לפסול סוכה שתחת הסוכה, צריך דווקא גובה עשרה טפחים, אולם לענין חשיבות אוהל כדי לומר שאינו יושב בסוכה אלא באוהל בפני עצמו, די בפחות מעשרה טפחים אם האוהל הוא קבוע.

ולשיטת הרי"ף והרמב"ם שפסול הקינופות הוא משום סוכה תחת הסוכה, קושיית הגמרא מובנת, אך תירוץ הגמרא צריך ביאור, מדוע לחלק בין סוכה שתחת הסוכה לבין פסול הקינופות, והלא שני הפסולים מאותו טעם הם. וכתב בקונטרס הביאורים (סי' י ד"ה ולפמ"נ) בביאור החילוק, שלענין סוכה שתחת הסוכה, מכיון שהנידון הוא להחשיב אותן כשתי סוכות ולומר שאינן נחשבות סוכה אחת, צריך שיהיה גובה עשרה טפחים בסוכה העליונה, ואזי יש לעליונה חשיבות של 'סוכה' שאינה חלק מהסוכה התחתונה, מה שאין כן לענין קינופות שהנידון הוא להחשיב אותם כאוהל ולומר שאינו יושב תחת הסוכה, די בפחות מעשרה טפחים אם האוהל הוא קבוע.

סיכום הדינים העולים מהסוגיא יבואר בהערה להלן (יא.) בדברי הגמרא 'לגבי כילה קביעי'.

נט. ירושלמי (תרומות פ"ק ה"ד).

ס. רש"י (ד"ה וקורא). וראה בחזון איש (או"ח סי' טו ס"ק יא) שהוכיח שמה שכתב רש"י שראשו נגרר אחר גופו אינו בדווקא, ובאמת הראש נחשב כנמצא ברשות אחרת, אלא שמכיון שהבית אינו נחשב מלבוש, אינו נחשב כיסוי לערוה, ואנו דנים על הגוף בפני עצמו, והרי הוא ערום. וראה שם שביאר את הנפקא מינה בזה, ומה שכתב עוד בזה.

סא. רש"י (ד"ה וקורא). וראה בהערה להלן בדברי הגמרא 'כשגבוהה עשרה' שהובאו דברי השפת אמת בהגדרת דין זה.

סב. כפי שיתבאר בגמרא להלן.

סג. רש"י (ד"ה וקורא), רבינו חננאל (ד"ה הא). ואף שאין שום דבר החוצץ בין ליבו לערוה, סובר שמואל שאין לחוש לזה [כדעת תנא קמא (נדרים כד:) הסובר ש'ליבו רואה את הערוה מותר']. תוספות (ד"ה מוציא). וכתב המגן אברהם (סי' עג סק"ג), שהטעם שהפוסקים השמיטו את הדין המבואר בסוגיא לענין קריאת שמע לערום בכילה ובית, משום שאנו פוסקים ש'ליבו רואה את הערוה אסור', וממילא אין נפקא מינה בכל זה, ואסור בכל אופן לקרוא קריאת שמע כשהוא ערום ואין דבר החוצץ בין ליבו לערוה. ואם גם ליבו מחוץ לכילה או לבית, הרי רוב גופו שם ואסור לקרוא קריאת שמע מטעם זה.

סד. רש"י (ד"ה וקורא). וביאר השפת אמת (ד"ה היכן), שמה שכתבה התורה שצריך להיות 'מחניך קדוש', היינו שהמקום שנמצא בו כשקורא קריאת שמע או שאר דברים שבקדושה צריך שיהיה מקום קדוש מדבר ערוה, ולפיכך באופן שהכילה גבוהה עשרה טפחים שיש לה שם אוהל ורשות בפני עצמה, שייך לומר שראשו נגרר אחר גופו ונמצא שקורא קריאת שמע ברשות שיש בה ערוה. אבל כשהכילה פחותה מעשרה טפחים, אינה נחשבת רשות בפני עצמה, ורק הבית שבו נמצאת הכילה היא הרשות שעליה אמרה תורה שצריך שיהיה 'מחניך קדוש', וכיון שאין שם ערוה, אכן נקרא הבית 'מחניך קדוש', ומותר לקרוא שם קריאת שמע [ואף שיש בכילה דבר ערוה, מכל מקום נחשבת הכילה כבגד].

סה. מבואר בברייתא שלענין העומד בבית ערום הדין פשוט יותר מהישן בכילה ערום, וביאר הנחלת יהושע (ד"ה הא), שהתנא בברייתא למד כן ממה ששנינו (תרומות פ"ק מ"ו) שערום אסור לו לתרום תרומה [מכיון שאינו יכול לברך. רבינו עובדיה מברטנורא (שם)], והרי ודאי לא מדובר שעומד ערום בחוץ, אלא שהוא בתוך הבית, ומדוע אינו יכול לתרום על ידי שיוציא את ראשו מחוץ לבית. אלא ודאי שלענין בית לא מועיל להוציא ראשו מחוץ לחלון. ומזה למדה הברייתא גם לענין כילה. וראה בהערה להלן (יא.) בדברי הגמרא 'אוהלא הוא' שהובאו דברי הריטב"א שלענין בית הדין פשוט מסברא, שהרי אינו נחשב מלבוש, ואף דבר זה שדינו חמור יותר מכילה [שאף פחות מגובה עשרה טפחים אסור] פשוט הוא מסברא.

סו. אף שדין הבית שונה מדין הכילה לענין זה, שלענין בית אף שהוא פחות מעשרה טפחים אסור להוציא ראשו מהחלון ולקרוא קריאת שמע [כפי שיתבאר בגמרא להלן (יא.)], מכל מקום כוונת הגמרא להוכיח מהברייתא שדין הכילה היא כ'סתם בית' שהוא גבוה עשרה טפחים, שבפחות מכך אינו נקרא 'בית' לכמה דינים [ראה בבא קמא (נא.)], ומזה מוכח שגם לענין כילה מדובר בגבוהה עשרה טפחים. מהרש"א (ד"ה הנ"מ). [והטעם שלענין קריאת שמע דין הבית הוא שאפילו אם הוא פחות מעשרה טפחים אסור להוציא ראשו מהחלון ולקרוא קריאת שמע, יתבאר בהערה להלן (יא.) בדברי הגמרא 'דלא גרע מקינופות'].

אף על פי שהברייתא מדמה את כילה לבית, הגמרא מבארת שאין דיני בית וכילה שוים:

מבארת הגמרא, ולענין **בַּיִת (נמי׳א), אַף עַל פִּי שֶׁאֵין גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים, אסור לאדם ערום הנמצא בבית להוציא ראשו מחוץ לחלון ולקרוא קריאת שמע, שמכֵּיוָן **דְּקָבִיעַ** - קבוע הוא, **אוֹהֶלָא הוּא** - נחשב הוא לאוהל גם כשאינו גבוה עשרה טפחים, ואנו אומרים שראשו נגרר אחר גופו, ונחשב הדבר שגם ראשו בבית[ב], ואסור לו לקרות קריאת שמע, **דְּלָא גָּרַע** - שאין הוא גרוע **מִקִּינּוֹפוֹת**, שהתבאר לעיל (י:) שמאחר והם קבועים בחוזק למיטה, גם כשאינם גבוהים עשרה טפחים הרי הם נחשבים לאוהל לענין סוכה, והוא הדין לענין קריאת שמע[ג].

הגמרא מביאה גירסא אחרת בדברי שמואל בדין כילה, לפיה שמואל לא דיבר על סתם כילה, אלא על כילת חתנים, ודינה שונה: כילת חתנים, אינה עשויה ככילה רגילה, אלא כנקליטין, דהיינו שיש שני עמודים היוצאים באמצע רוחב המיטה, אחד בראשה ואחד במרגלותיה, וקנה ארוך מונח מזה לזה, והסדין פרוס על גביו, ויורד ומכסה את המיטה בשיפוע מכאן ומכאן[ד]. אכן, דינה שונה מנקליטין, כפי שיתבאר.

לִישָׁנָא אַחֲרִינָא אָמְרֵי לָהּ - יש שאמרו בלשון אחרת את דברי שמואל, וכך נאמרו דבריו[ה], **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מוּתָּר לִישַׁן בְּכִילַּת חֲתָנִים בַּסּוּכָּה, לְפִי שֶׁאֵין לָהּ גַּג** - אין בגובה הגג שלה רוחב טפח[ו], **וְאַף עַל פִּי שֶׁהִיא גְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים [ציור א]. ואף שהיא עשויה כנקליטין, ולענין נקליטין התבאר בברייתא לעיל (י:) שאם הם גבוהים עשרה טפחים מהמיטה, הישן בהם לא יצא ידי חובתו, מכל מקום בכילת חתנים מותר אף בגבוהה עשרה טפחים, מהטעם שיתבאר להלן.

הגמרא מקשה על דברי שמואל מברייתא:

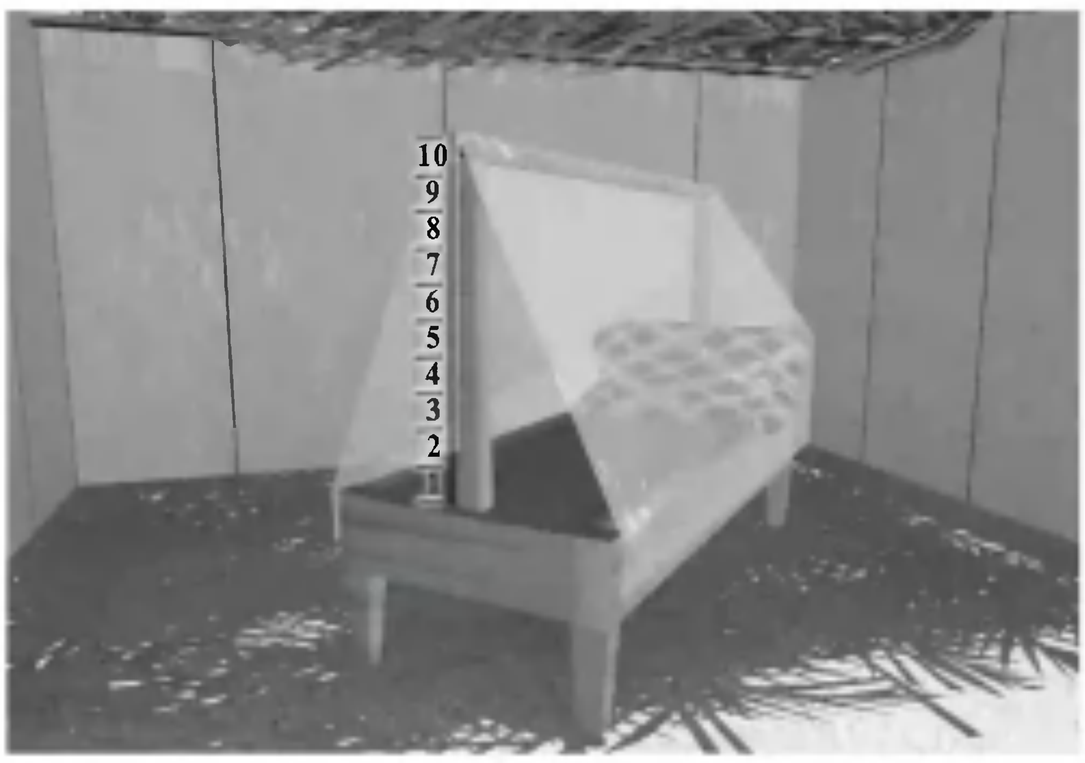
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי שמואל, שנינו בברייתא, **הַיָּשֵׁן בַּכִּילָּה בַּסּוּכָּה לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ**, ובפשטות מדובר בכילה שאין לה גג רחב טפח[ז], ואף על פי כן הישן בה לא יצא ידי חובתו, וקשה על שמואל[ח].

מתרצת הגמרא, **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן, בברייתא, במה המדובר, **בְּכִילָּה שֶׁיֵּשׁ לָהּ גַּג** רחב טפח, ולפיכך נחשבת היא לאוהל[ט], והישן תחתיה לא יצא ידי חובתו[י]. מה שאין כן כילת חתנים שגגה משופע ו[אוצר החכמה]חב טפח, אין לה שם אוהל ומותר לישן תחתיה.

הגמרא מוסיפה להקשות על שמואל:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע קושיא על דברי שמואל, שנינו בברייתא, 'נַקְלִיטִין', הם **שְׁנַיִם** - שני עמודים המחוברים באמצע רוחב המיטה, אחד בראשה ואחד במרגלותיה, וקנה ארוך מונח מזה לזה, והסדין פרוס על גביו, ויורד ומכסה את המיטה בשיפוע מכאן ומכאן. 'וְקִינּוֹפוֹת', הם **אַרְבָּעָה** עמודים המחוברים לארבעת רגלי המיטה, והסדין פרוס עליהם. ומבארת הברייתא את דיניהם, אם **פֵּירַס** סדין **עַל גַּבֵּי קִינּוֹפוֹת**, שיש להם גג רחב יותר מטפח, **פְּסוּלָה**, כלומר אינו יוצא ידי חובת שינה בסוכה. אולם אם פירס סדין **עַל גַּבֵּי נַקְלִיטִין**, ואין בגובה הגג רוחב טפח, **כְּשֵׁרָה**, כלומר יוצא ידי חובתו, **וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יְהוּ** [-יהיו] **הַנַּקְלִיטִין גְּבוֹהִין מִן הַמִּטָּה עֲשָׂרָה טְפָחִים**, מדייקת הגמרא, **הָא** - משמע שאם הנקליטין **גְּבוֹהִין מִן הַמִּטָּה עֲשָׂרָה** טפחים **פְּסוּלָה**, כלומר אינו יוצא ידי חובת שינה בסוכה, **אַף עַל פִּי שֶׁאֵין לָהּ** - ליריעה הפרוסה למעלה **גַּג**. ואם כן הוא הדין לכילת חתנים, שאף על פי שאין לה גג, מאחר והיא גבוהה עשרה טפחים מהמיטה, אין לישן בתוכה, וקשה על שמואל.

מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי** - שונה דין **הַנַּקְלִיטִין** מדין כילת חתנים, **דִּקְבִיעִי** - שקבועים הם בחוזק למיטה, ולפיכך נחשבים הם לאוהל אם הם גבוהים עשרה טפחים מהמיטה. מה שאין כן כילת חתנים שאינה קבועה בחוזק, וגם אין לה גג, מותר לישן בה אף שגבוהה עשרה טפחים[יא].



ציור א

א. **הדקדוקי סופרים** (סוף ג) מחק תיבה זו.

ב. **עפ"י** רש"י (לעיל י: ד"ה וקורפ).

ג. **שאין** שום סברא לחלק בין דיני אוהל לענין סוכה לדיני אוהל לענין קריאת שמע. חתם סופר (ד"ה ומזה), וכעין זה כתב הפני יהושע (ד"ה דרים). דין זה שמובא כאן, הוא מדברי הגמרא ואינו חלק מהברייתא, וכוונת הגמרא היא שלא נטעה [מחמת לשון הברייתא (לעיל י:) 'הא למה זה דומה לעומד בבית'] לומר שדין הכילה והבית שוים לענין זה, אלא לענין בית הדין שונה, שאף שהוא פחות מעשרה טפחים אסור להוציא ראשו מהחלון ולקרוא קריאת שמע. רש"י (ד"ה ה"ג). וכתב הריטב"א (ד"ה ומיהפ) שדברים אלו פשוטים הם, ואינם כתובים בנוסחאות ישנות של הגמרא, והם הוספה מדברי רבותינו שהוסיפו על הגמרא. ורבינו חננאל (לעיל י: ד"ה דייקינן) כתב שהגמרא מדייקת דין זה מדברי הברייתא, שהרי הברייתא מדמה את דין הכילה לבית, ואם גם בבית לא היה אסור אלא אם הוא גבוה עשרה טפחים, לשם מה הוצרך התנא לומר לנו זאת [והלא פשוט שאין מקום לומר שדין בית יהיה קל יותר מכילה], אלא ודאי שהתנא בא להשמיענו שבית חמור יותר, שאף על פי שאינו גבוה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו ולקרוא קריאת שמע.

אף שמצינו בגמרא בכמה מקומות שאין בית נחשב ל'בית' אלא כשהוא גבוה עשרה טפחים [ראה בבא קמא (נפ.)], מכל מקום לענין קריאת שמע הדין שונה, שאפילו אם הוא פחות מעשרה טפחים נחשב הוא לרשות בפני עצמה, ואסור להציא ראשו מהחלון ולקרוא קריאת שמע, וטעם הדבר הוא משום שלענין קריאת שמע אין הדבר תלוי בשם 'בית' אלא בשם 'אוהל', וכיון שהוא קבוע נחשב אוהל אפילו בפחות מעשרה טפחים. מהרש"א (לעיל י: ד"ה הנ"מ).

ד. **רש"י** (ד"ה כילת). וכתב הערוך לנר (נמוס' ד"ה מותר, נפ"ד מסור) שמבואר בדברי רש"י שכל כילת חתנים כך היא שאין לה גג. אמנם כתב שבתוספות (סס) שגורסים בדברי רבה בר רב הונא 'מותר לישן בכילת חתנים בסוכה אף על פי שיש לה גג' מבואר שיש כילת חתנים שיש לה גג, אולם כתב שמדברי שמואל לעיל שאמר 'מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג' משמע שכל כילת חתנים אין לה גג, שלא כדברי התוספות, וכן מבואר לפנינו בגמרא בדברי רבה בר רב הונא שאין גורסים 'כילת חתנים' אלא 'כילה' סתם.

ה. **ראה** בהערה להלן (בדברי הגמרא 'לגבי כילה קניעי') שיתבאר האם לישנא זו חולקת על הלישנא הראשונה המובאת לעיל (י:) בדברי שמואל.

ו. **ואף** שהסדין יורד בשיפוע מכאן ומכאן, אין זה נחשב כגג, אף שיש ברוחבו יותר מטפח, מכיון ששיפועי אוהלים אינם נחשבים כאוהלים. כן מבואר בדברי אביי ורב יוסף בגמרא (להלן יט:), שדין כילת חתנים תלוי במחלוקת התנאים לענין שיפועי אוהלים. אולם ראה בהערה לעיל (י:) בדברי הברייתא 'גבוהין מן המיטה עשרה' שהובא ביאור הרמב"ן בדעת הרי"ף, שלדעת שמואל אין דין כילת חתנים תלוי במחלוקת זו, אלא בכילת חתנים מודים רבי אליעזר וחכמים ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, שהרי אינה קבועה ואינה נחשבת אוהל כלל.

ז. **שהרי** הברייתא לא חילקה בזה. עפ"י חידושי הב"ח (לעיל י: ד"ה תא שמע).

ח. **אף** שאין הברייתא עוסקת בכילת חתנים אלא בסתם כילה, והיה מקום לומר שמדובר בכילה רגילה שיש לה גג [ולכן לא יצא ידי חובתו], מכל מקום מסתימת לשון הברייתא משמע שמדובר גם בכילת חתנים, שאין לה גג. כסא רחמים (ד"ה מיתיבי). והוסיף שמטעם זה לא הקשתה הגמרא כאן מהמשנה (להלן כ:) הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו [כפי שהקשתה לעיל (י:)], משום שסתם מיטה יש לה גג. אכן רבינו חננאל (ד"ה ליתנפ) גרס 'מיתיבי הישן בכילת חתנים' וכו'.

ט. **אם** יש בגובהה עשרה טפחים. ר"ן (ד"ה מותר) ועוד ראשונים.

י. **ראה** בהערה לעיל (י:) בדברי הגמרא 'כשגבוהה עשרה' שהובאה מחלוקת ראשונים האם הפסול הוא משום שאינו ישן בסוכה, או משום סוכה שתחת הסוכה. והתבארו הדברים בהרחבה בהערה (סס) בדברי הגמרא 'במיטה גבוהה עשרה'.

יא. **מבואר** בסוגיא שקביעות הנקליטין אוסרת לישן תחתיהם אף שאין להם גג רחב טפח, אם הם גבוהים עשרה טפחים. אולם הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ד) כתב שמותר לישן תחת הנקליטין שאין בגגם רוחב טפח, ואפילו שהם גבוהים יותר מעשרה טפחים. ותמהו הר"ן (ד"ה מותר) והמגיד משנה (סס הכ"ג) על דבריו, שהלא מפורש בברייתא כאן

ה"ג ובית נמי אע"ג דלא גבוה עשרה כיון דקביע הוי אוהלא דלא גרע מקינופות. והך מלתא שמעתא בלחי נפשה הוא, דלא תימא דיש ככילה דמי לא גבוה ליסתרי להוליא לאפוקי חוץ לחנון: כילת חתנים. היינה כשאר כילה ואין עושין לה גג, והיא סביבות המטה, וגגה משופע כשל נקליטין: ליהוי בקינופות. וליפסלה אף בפחות מי': לגבי קינופות לא קביעי. לאפוקי כמותה ליפסול אף בפחות מי': לגבי כילה קביעי. הלכך מינהו פסלי ב' תפילו ליח להו גג, וכילה לא פסלה אפילו ב' כי ליח לה גג: בר' יהודה. לקמן מפרש בפרק היכן: נוהגים היינו[ס] ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה אהל ערמי הוא, שמסלקין אותה ממקום למקום: דלגבה עשויה. לשכב על גבה, ולא תחתיה להיות לו אהל, הלכך לאו אם אהל עליה, ומעמא לאו משום ערמי הוא אלא לאו אהל עראי הוא: אבל כילה דלתוכה עשויה. ולאהל, הלכך אם אהל עליה, ומע"ג דערמי הוא לא מיפקע שמיה, קמ"ל רבה דטעמא דרבי יהודה התם כו': **מתני'** הדלה. טרלי"ד[ע] בלע"ז: קיסום. מיר"ש[ף] בלע"ז, והוא גדלה בגפן: פסולה. שמין מסככין במחובר, דאמר מר (דף יב) בשפך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר: הרבה מהן. ומבטלן[פ] ברוב: או שקצצן. אף לאחר שסככה בהן, ולא אמרינן תחילת עשייתה בפסול ופסולה: זה הכלל בו'. בגמרא יליף לה: ואין גידולו מן הארץ. כגון עורות דהמה[צ], ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שמחוסרין מלאכה: **גמ'** ויתיב. רב יוסף וקאמר הכי, הא דתנן אם קצצן כשרה אמר רב עלה נהי דאין לריך לחזור ולסותרה כולה אבל לריך הוא לנענע קצת אותם שהסככו במחובר לאחר קלימתן דתהוי להו הך כעשייה, דאי לא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, דהכי משמע סוכות תעשה כשאתה עושה אותה תהא לאויה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שאינו לאוי לסוכה ואתה מתקנו בתיקון מועט כי האי דמכשר להו בקלילה ולא הדר סתר להו, ומיהו נענוע קרוב לסתירה הוא[ק], שמגדיל כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגדיל את חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע, דקסבר קלימתה זו היא גמר עשייתה, והיכי דמי תעשה ולא מן העשוי כגון החותט בגדים לעשות לו סוכה[ר], שהסיכוך היה מתליו ואינו נוגע בו לעשות שום מעשה אלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומרים ומשליך והסוכה נעשית מאליה דופנותיה וסככה, אבל זה שקיננן זהו מעשה שלה שנגמר בהכשר: **רמא תכלתא.** הטיל ליליח: **לפרזומא דאינשי ביתיה.** לנוליח משמו, דקסבר לילה זמן ליליח הוא,[ש] ורמיתם חותו (במדבר טו) פרט לנסות סומא[ת] שאין נסות לילה חייב, והויא מלות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות: **תלאן.** לליליות בכנפות הטלית חוט אחד כפול ד' ותוחבו בכנף ועודנו חוט מ', כופלו[ב] והרי הן שמנה כפליס, ופוסק רחשין שלהן ונעשין שמנה חוטין, ורב עמרס שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהס, ונמלאת עשוין בפסול לחין דה שלא חוט אחד, ואתא לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרובע כפליס מרוכין כשיעור שתי ליליות, ותוחב רחשו אחד בכנף זה ורחשו אחר בכנף זה, וכפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה לחתע מרכה: מאי לאו קושר. עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק ממעשה ונעשו שתים, ואע"פ שנעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

אי קביעי לאהוי בקינופות.[מ] אע"פ שזה יש לה גג וזה אין לה גג מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהין עשרה ובשניהס אית ביה חלל לריעותא דנקליטין אין לה גג וגבוה עשרה וקינופות יש לה גג ואין גבוהים י'[נ]: **מותר** לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן דאמרינן בסוף פירקין (דף יט:) אביי משכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה אמר כמאן כר"מ משמע דלא סבר לה גג ואמר בפרק היכן (לקמן דף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמנטער פטור מן הסוכה משמע דהא לאו הכי אסור בשים לה גג או כאילך ליתנא דשמואל בגבוה עשרה ואע"פ שאין לה גג:

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה. וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות דף מג.) דקסבר לילה זמן ליליח ולא מלות עשה שהזמן גרמא הוא ונשים חייבות כרבנן דפרק התכלת (שם) דאמרי הכל חייבין בליליח נשים ועבדים ור"ש פוטר בנשים וכוותיה קי"ל מדתניא גמרא בריש פרק שני לזבחים (דף יח:) לאוקומי תנאי התם כולהו כר' שמעון דמעטן כסות לילה ומרבי כסות סומא ועובדא דר' יהודה בר אילעאי פ' במה מדליקין (שבת ד' כה: ושם) שהיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן דאמרינן ומיהו מזה אין ראיה דהא רב יהודה דאמר ק"ש דרבנן ומשכחן דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה דפרק התכלת והוא דרים בחיבך מנא דדרים וזכור מלוה אחרת ואינו זו כלאים ועוד יש ראיה מפרק שני דנדרים (דף יד:) דאמר רב יוסף כמה מעליא הא דאמעתא דאמערבא (אמרי) לא (אמר[פ]) מלות ליליח בלילה ומסיק לאתחולי הוו מתחלי וכיון דמתחלין גמרינן מינה דלילה זמן ליליח: **פסיקתן** זו היא עשייתן. גרע עשה מן הקולים ומן הגרדין דלעיל (דף ט.) דאף על פי שעושין אחרי כן הליליח לגמרי לא חשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מלוה: פסולין

עין משפט נר מצוה

סח א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כג סמג עשין מג טור ש"ע ת"ח סי' תרכז סעיף ג:

סט ב מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף יג:

ע ג מיי' וסמג שם טור ש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף ג:

עא ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ג:

עב ה מיי' שם הלכה ו ג סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף ג:

עג ו מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף ג:

עד ז מיי' פ"ו מהלכות יולים הלכה יד סמג עשין כו:

רבינו חננאל

לעומד בבית. דבית אע"פ שאינה גבוהה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא שם ו) בית נמי כדאית ביה י' טפחים למה לי למימר אלא ש"מ אפילו פחות מי' טפחים כיון דקביעא אהלא הוא דלא גרע מקינופות. **לישנא אחרינא אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים מיתיבי הישן בכילת חתנים כו' ואסיקנא נקליטין לגבי קינופות לא קביעי נקליטין לגבי כילה קביעא. **דרש רבא בר רב הונא** מותר לישן בכילה בסוכה ואע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים כמאן כר' יהודה דאמר נהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בסוכה כו' קסבר לא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע לא שנא כילה ולא שנא מטה לא מבטלי סוכה: **הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת כו'.** יתיב רב יוסף וקאמר הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה וצריך לנענע אחר שקצצן כלו' צריך מעשה לשם סוכה בסכך עצמה. **א"ל רב הונא** שמואל אומר צריך לנענע אף על פי שחתכם אבל רב מכשר אפילו בלא נענוע אלא כיון שקצצו והוציאו מתורת מחוברין דיו כי הא דרב עמרם חסידא תלה ציצית בטלית בני ביתו זה פי' בפרוזמא דאינשי ביתיה ותלאם קודם שחתך ראשי החוטין ויפריד החוטין זה מזה אתא לקמי' דרב חייא בר אשי א"ל הכי אמר רב מפסיק ראשי חוטין וכשירה ש"מ מדקאמר רב גבי ציצית פסיקתן זו היא עשייתן כך ש"מ דגבי סוכה קציצתן מן הקרקע של גפן ושל דלעת ושל קיסוס היא עשייתן. **ואקשינן על שמואל** מהא דתני ר' חייא הטיל ציצית לב' קרנות והחוטין מתוחין מזה הקרן לזה הקרן כמתחיות חוטין במסכת ואח"כ פיסק באמצע ונתפזרו הקרנות כשירין שנמצא בכל קרן ציצית כמצותן הנה בפסיקה בלבד [כשרין] דלא

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה ל"ל דמי ניח נמי דלמית ניה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן כח:], ב) לקמן כ:, ג) [לעיל ט:], ד) [ב"ק קג. ע"ז ו.], ה) [מנחות מג.], ו) לקמן טו., ז) מנחות מג. ועי' שבת קלא. תוד"ה ושוין.

הגהות הב"ח

(ע) במשנה כל דבר שהוא מקבל טומאה:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לפרזומא כו' אבל בסות לילה חייב. עי' נסער המלך פ"ג מהלכות ליליח:

ליקוטי רש"י

ולא אתי עראי ומבטל קבע. להסיר סס הסוכה מכאן [לקמן כא:]. נוהגין היינו. טעמא מפרש בגמרא דלא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע [לקמן כ:]. הדלה. הריס ופשט עליה כעין לילים שקורין טרייל"ח. קיסום. עשב המפשט מאד ושרשיו כאילן ועיקרו כאילן וקורין לו מילד"ש ומתפשט ועולה על המוחות [לעיל ט:]. רב יהודה רמי ליה תכילתא לפורזימא דאינשי ביתיה. היה מטיל ליליח לנגד שמתכסה בו מעטו [מנחות מג.].

הגהות וציונים

ס] בדפו"י ליתא תיבת "נמי" והוסיפוהו ע"פ רש"י, וברש"י כת"י וכמה דפו"י ובית ודאי, וע"ע בריטב"א: ע] במשניות הגירסא הקיסום ועי' דק"ס: פ] ברי"ף ובמאירי הגירסא על גבן וכ"ה לעיל ט ע"ב ולקמן עמוד ב ועיין תיו"ט: צ] בכת"י נוסף בלא נענוע וכ"ה ברש"י (וצ"ל הפסק הנקודה ברש"י אחר תיבת נענוע) (דק"ס). ק] צ"ל נוהגין היינו שהיינו ישנים (דק"ס וכ"ה במשנה): ר] להרים ענפי הכרם ולסדרם על גבי כלונסאות: ש] צמח מטפס: ת] בר"ן ובטלין, וכעי"ז ברש"י שברי"ף: ט] לרש"י לקמן עמוד ב ד"ה כי חגיגה אליבא דר' יוחנן צ"ל דגים (הגה' חת"ס ועיין הגה' מהרש"ם): י] בב"י סי' תרכו מעתיק לשון רש"י בעי שמגביה: כ] צריך להוסיף ודכתיב וראיתם (בארות המים): ל] צ"ל וכופלו (דפו"ר): מ] עיין מהר"ם ומהרש"א בפי' דברי התוס': נ] ואין גבוהים י' מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהים י' כ"ה בס"א (גליון) וכוונתו לומר כמהרש"א להוציא תיבות אלו מתחילת התוס' ולגורסן כאן: ס] [צ"ל אמרי] (גליון):

מקשה הגמרא, **אִי קְבִיעֵי** - אם הנקליטין קבועים, **לֶיהֱוֵי** - שיהיה דינם **כְּקִינוּפוֹת**, שאפילו אם אינם גבוהים עשרה טפחים אסור לישן תחתיהם מחמת קביעותם, כמבואר בגמרא לעיל (י:). ומדוע בפחות מעשרה טפחים מותר לישן תחתיהם[יב].

מתרצת הגמרא, הנקליטין אמנם קבועים במיטה, אך **לְגַבֵּי קִינוּפוֹת לֹא קְבִיעֵי** - ביחס לקינופות הקבועים בחוזק, אין הנקליטין נחשבים כקבועים, ומשום כך אף שלענין קינופות אפילו אם אינם גבוהים עשרה אסור לישן תחתיהם מחמת קביעותם, לענין נקליטין כל שאינם גבוהים עשרה מותר לישן תחתיהם בסוכה. מה שאין כן **לְגַבֵּי כִּילָּה** - ביחס לכילת חתנים, שאינה קבועה בחוזק כלל, **קְבִיעֵי** - נחשבים הנקליטין כקבועים, שהרי הם קבועים קצת בחוזק למיטה, ולפיכך אם גבוהים עשרה טפחים אסור לישן תחתיהם [אף שלענין כילת חתנים גם כשגבוהה עשרה ישנים תחתיה אם אין לה גג][יג].

★

עד כאן התבאר שהישן בתוך אוהל בסוכה אינו יוצא ידי חובתו, ודנה הגמרא בגדר דין אוהל בכילה, בנקליטין ובקינופות. כעת מבארת הגמרא שיש מי שסובר שהישן באוהל שבתוך הסוכה יוצא ידי חובת שינה סוכה:

דָּרַשׁ רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, מוּתָּר לִישַׁן בְּכִילָּה[יד] בסוכה, ויוצאים בה ידי חובת שינה בסוכה, **אַף עַל פִּי שֶׁיֵּשׁ לָהּ גַּג** רחב טפח, **וְאַף עַל פִּי שֶׁגְּבוֹהָה עֲשָׂרָה** טפחים[טו].

מבררת הגמרא, **כְּמַאן** - כדעת מי סובר רבה בר רב הונא. מבארת הגמרא, הוא סובר **כְּרַבִּי יְהוּדָה, דְּאָמַר לֹא אָתֵי** [-לא בא] **אֹהֶל עֲרַאי, וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע**, ומאחר והכילה היא אוהל עראי, אינה מבטלת את הסוכה שהיא אוהל קבע, ולפיכך הישן בכילה נחשב שישן בסוכה. **דִּתְנַן** - ששנינו במשנה להלן (כ:), **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, נוֹהֲגִין הָיִינוּ לִישַׁן תַּחַת הַמִּטָּה** בסוכה **בִּפְנֵי הַזְּקֵנִים** - זקני וחכמי הדור[טז], ולא אמרו לנו דבר, משום שהמיטה היא אוהל עראי [שהרי מזיזים אותה ממקום למקום], ואינה מבטלת את הסוכה שהיא אוהל קבע. והוא הדין שלדעתו מותר לישן בכילה בסוכה מטעם זה.

מקשה הגמרא, **וְלֵימָא הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה** - מאחר ורבה בר רב הונא בא לפסוק הלכה כרבי יהודה, מדוע האריך בדבריו לומר את דיני כילה, היה לו לקצר ולומר 'הלכה כרבי יהודה'[יז].

מתרצת הגמרא, **אִי אָמַר** - אם היה רבה בר רב הונא אומר **'הֲלָכָה כְּרַבִּי יְהוּדָה', הֲוָה אֲמִינָא** - הייתי אומר **דְּהָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שאמר רבי יהודה, נאמרו דווקא לענין **מִטָּה**, ולא משום שהיא אוהל עראי, אלא שמכיון **דִּלְגַבָּהּ עֲשׂוּיָה** - שעשויה בשביל לשכב מעליה, ולא לצורך החלל שתחתיה להיות אוהל, ממילא אינה נחשבת כאוהל

שהיתר הנקליטין הוא דווקא כשאינם גבוהים עשרה טפחים. וביאר המגיד משנה, שהרמב"ם סובר שהברייתא כאן האוסרת לישון תחת הנקליטין אם הם גבוהים עשרה טפחים, סוברת ששיפועי אוהלים נחשבים כאוהלים [כדעת רבי אליעזר בברייתא (להלן יט:)], ולפיכך אף שאין בגג שלהם רוחב טפח, מאחר והסדין יורד בשיפוע מכאן ומכאן, נחשב הדבר כגג, מכיון שיש בשיפועו יותר מטפח. אולם הרמב"ם פסק ששיפועי אוהלים אינם נחשבים כאוהלים, כדעת חכמים בברייתא (שם) [וכמבואר בגמרא (שם) שכך ההלכה], שהרי פסק (שם פ"ד ה"ז) לענין סוכה העשויה כצריף [שהדפנות יורדות בשיפוע לשני הצדדים] שהיא פסולה, וכשם ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים להכשיר, כך אינם נחשבים אוהלים לפסול, ולכן נקליטין כשרים אף שהם גבוהים עשרה טפחים. [אכן בתוספות (לעיל י: ד"ה ונלנד) מבואר שהברייתא סוברת ששיפועי אוהלים אינם כאוהלים, ואף על פי כן אוסרת מדרבנן לישן תחתיהם אף שאין להם גג רחב טפח, והובאו דבריהם בהערה לעיל (שם) בדברי הברייתא 'גבוהים מן המיטה עשרה']. ובמאירי (ד"ה הישן בכילה בסוכה) מבואר שיש שני סוגי נקליטין, אם הנקליטין קבועים אסור לישן תחתיהם אם הם גבוהים עשרה טפחים, אך אם אינם קבועים, מותר לישן תחתיהם אף כשגבוהים עשרה טפחים, וכתב שבאופן זה התיר הרמב"ם לישן תחתיהם אף כשגבוהים עשרה טפחים.

עוד דנו הראשונים במקרה הפוך, בנקליטין שאינם גבוהים עשרה טפחים ויש להם גג ברוחב טפח [כגון שהקנה הפרוס למעלה לאורך המיטה יש בו רוחב טפח. מרכבת המשנה (ה"ב סוכה פ"ה הכ"ג)]. הרא"ה (ד"ה תא שמע) והריטב"א (לעיל י: ד"ה אמר) כתבו שלא מועילה קביעותם לאסור [אלא דווקא באופן המבואר כאן כשאין להם גג וגבוהים עשרה טפחים]. וכן פסק המאמר מרדכי (סי' תרכח ס"ג). אולם בפסקי הרי"ד (לעיל י: ד"ה אמר רב יהודה) כתב שגם נקליטין שאינם גבוהים עשרה טפחים ויש להם גג אסורים, מאחר והם קבועים.

יב. יש להקשות, והלא באמת דין הנקליטין והקינופות שוה, שכשם שלענין קינופות אנו אוסרים באופן שיש צד לקולא וצד לחומרא, דהיינו שמכיון שיש להם גג, אף שאינם גבוהים עשרה טפחים אסור לישן תחתיהם, כך הוא גם לענין נקליטין, שבאופן שהם גבוהים עשרה טפחים, אף שאין להם גג אסור לישן תחתיהם. ויש לתרץ, שבקינופות שאינם גבוהים עשרה טפחים אין צד חומרא, שאף שיש להם גג, מכל מקום מאחר ואינם גבוהים עשרה טפחים נחשב הדבר שאין להם גג כלל. ולכן מקשה הגמרא שכשם שלענין קינופות אנו אוסרים אף שאין כאן צד חומרא [שהרי אינם גבוהים עשרה ואין הגג שלהם נחשב גג], אף לענין נקליטין יש לאסור אף כשאינם גבוהים עשרה טפחים, ואף שגם אין להם גג רחב טפח. תוספות (ד"ה אי) על פי ביאור המהרש"א (בתוס').

יג. לפי גירסא זו בגמרא מבואר לדעת שמואל, שכילת חתנים מותר לישן בתוכה בסוכה אף שגבוהה עשרה טפחים, מאחר ואין לה גג רחב טפח. ודנו התוספות לעיל (י: ד"ה ונלנד) האם דין זה מוסכם גם לגירסא המבוארת לעיל (שם) בדעת שמואל. בפירושם הראשון כתבו שדין זה מוסכם על שתי הלשונות בגמרא [אלא שלעיל שמואל דיבר על כילה רגילה, שיש לה גג רחב טפח, והתיר לישן בתוכה אם אינה גבוהה עשרה טפחים, וכאן דיבר שמואל על כילת חתנים, והתיר לישן בתוכה אם אין לה גג, אף שהיא גבוהה עשרה טפחים]. וכן כתב הריטב"א (לעיל י: ד"ה אמר), והוסיף שכן מדוייק מכך שלא אמרה הגמרא 'איכא דאמרי' אלא 'לישנא אחרינא אמרי לה'. אולם בפירושם השני כתבו התוספות, שהדין המבואר כאן לענין כילת חתנים, זהו דווקא לגירסא המובאת כאן, אך לגירסא המבוארת לעיל, אסור לישן בכילת חתנים אם היא גבוהה עשרה טפחים, אף שאין לה גג רחב טפח, שחכמים החמירו בדבר כמו שהחמירו לענין נקליטין, שאם הם גבוהים עשרה טפחים, אסור לישן תחתיהם אף שאין בגגם טפח. אולם הרי"ץ גיאת (הוצא׳ ברא"ש סי׳ כ) כתב שנחלקו שתי הלשונות במקרה הפוך, דהיינו בכילה שיש לה גג ואינה גבוהה עשרה טפחים, שלגירסא הראשונה המבוארת לעיל מותר לישן בתוכה [כמבואר בפירוש בדברי שמואל שם], אולם לגירסא השניה המבוארת בגמרא כאן, אסור לישן בתוכה. אולם הקשו התוספות (ד"ה ונלנד) והרא"ש (שם) על פירוש זה, היאך יתכן לאסור כשאינה גבוהה עשרה טפחים, והלא מבואר בגמרא להלן ששמואל העמיד את המשנה (להלן כ:) לענין הישן תחת המיטה שלא יצא ידי חובתו, במיטה הגבוהה עשרה טפחים, ומבואר שאם אינה גבוהה עשרה טפחים מותר לישן תחתיה, ואף שיש לה גג. ולכן דחו פירוש זה. ותירצו הערוך לנר (בתוס׳ שם, בא"ד תרגמא) והשפת אמת (ד"ה ל"א), שדווקא לענין מיטה התיר שמואל אם פחותה מעשרה טפחים, שמאחר ואינה עשויה בשביל לישן תחתיה אלא לישן על גבה, אין לה שם אוהל אם אינה גבוהה עשרה טפחים, מה שאין כן לענין כילה שעשויה לישן בתוכה, אף שאינה גבוהה עשרה טפחים יש לאסור לישן בתוכה אם יש לה גג. וראה בשפת אמת תירוץ נוסף.

סיכום הדינים העולים מהסוגיא: א. מיטה - אין איסור לישן תחתיה אלא כשגבוהה עשרה טפחים. ולשיטת הפני יהושע בדעת הרי"ף והרמב"ם, לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא (לעיל י.) אסור אף כשגבוהה ארבעה, ולדעת רב הונא (שם) אף כשגבוהה טפח [והתוספות (להלן כ:) הסתפקו בזה]. ב. כילה - אינה אסורה אלא אם יש לה גג טפח, וגבוהה עשרה טפחים. ולשיטת הרי"ץ גיאת, לשמואל בלישנא בתרא אסור לישן בה אף כשאינה גבוהה עשרה טפחים. ג. כילת חתנים - לדעת אביי ורב יוסף (להלן יט:) תלוי הדבר במחלוקת התנאים בשיפועי אוהלים, שאם שיפועי אוהלים כאוהלים, אסור לישן בה אף שאינה גבוהה עשרה, ואם שיפועי אוהלים אינם כאוהלים, מותר לישן בה אף שגבוהה עשרה טפחים, מכיון שאין לה גג טפח. לדעת הרמב"ן בשיטת הרי"ף, שמואל חולק וסובר שבכילת חתנים לכולי עלמא שיפועי אוהלים אינם כאוהלים, ומותר לישן בה אף שגבוהה עשרה טפחים, אולם לפירוש השני בתוספות (לעיל י:), לשמואל בלישנא קמא אסור כשגבוהה עשרה. ד. נקליטין - אם אינם גבוהים עשרה מותר מכיון שאין להם גג טפח. ואם גבוהים עשרה אסור. לדעת התוספות (שם) זה אף למאן דאמר שיפועי אוהלים אינם כאוהלים, ואסור מדרבנן, ולדעת הרמב"ן בשיטת הרי"ף, למאן דאמר שיפועי אוהלים כאוהלים אסור מדאורייתא, ולמאן דאמר אינם כאוהלים מותר אף מדרבנן. ואם יש להם גג ואינם גבוהים עשרה, לדעת הרא"ה והריטב"א מותר, ולדעת פסקי הרי"ד אסור. ולדעת הרמב"ם מותר לישן תחת נקליטין אף כשגבוהים יותר מעשרה. ה. קינופות - אסור לישן תחתיהם מכיון שיש להם גג טפח, אף כשאינם גבוהים עשרה, שהרי הם קבועים. וכתבו הרא"ה והריטב"א שהוא הדין להיפך, כשאין להם גג וגבוהים עשרה. ולדעת הרמב"ם אין איסור לישן תחת הקינופות אלא אם כן יש להם גג טפח וגבוהים עשרה טפחים.

יד. התוספות (ד"ה מותר) והריטב"א (ד"ה דרש) גורסים 'מותר לישן בכילת **חתנים** בסוכה'. וראה בהערה לעיל בהקדמה ללישנא אחרינא, שהובאו דברי הערוך לנר בענין זה.

טו. לשיטות הראשונים שהפסול בישן תחת הכילה הוא משום סוכה שתחת הסוכה [ראה בהערה לעיל (י:) בדברי הגמרא 'כשגבוהה עשרה'], היה צריך רבה בר רב הונא לומר 'אף על פי שגבוהה ארבעה טפחים', שהרי הוא סובר (לעיל י.) שזהו שיעור הסוכה הפוסלת בסוכה תחת סוכה, אלא נקט 'עשרה' משום שכך נקט שמואל לעיל בכל הסוגיא [ולדבריו שסוכה תחת הסוכה פוסלת בארבעה טפחים כל שכן שעושה אוהל בארבעה טפחים]. זכרון אברהם (ד"ה דרש).

טז. כן מוכח מכך שהביא רבי יהודה ראיה שהלכה כמותו ממה שהזקנים לא אמרו לו דבר.

יז. בהערה להלן יתבאר האם דברי הגמרא כאן שרבה בר רב הונא אמר כן לשיטת רבי יהודה, הם בדווקא או לא.

ה"ג ובית נמי אע"ג דלא גבוה עשרה כיון דקביע הוי אוהלא דלא גרע מקינופות. והך מלתא שמעתא בלחי נפשה הוא, ללא תימא בית ככילה דלמי לא גבוה ליפתרי להוציא לשמו חוץ לחלון: כילת חתנים. היינו כשאר כילה ואין עושין לה גג, והיא סביבות המטה, וגגה משופע כשל נקליטין: ליהוי בקינופות. וליפסלוה לף בפחות מי': לגבי קינופות לא קביעי. לחשוב כמותה ליפסול לף בפחות מי': לגבי כילה קביעי. הלכך היינו פשלי דו' חפילו ית להו גג, וכילה לא פסלה חפילו דו' כי ית לה גג: כר' יהודה. לקמן מפרש בפרק היכן: נוהגים היינו[ס] ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה מהל ערמי הוא, שמשלקין אותה ממקום למקום: דלגבה עשויה. לשכב על גבה, ולא תחמיה להיות לו מהל, הלכך לאו שם מהל עליה, וטעמא לאו משום ערמי הוא אלא לאו שמה מהל: אבל כילה דלתובה עשויה. ולחהל, הלכך שם מהל עליה, ומע"ג דערמי הוא לא מיפקע שמיה, קמ"ל רבה דטעמא דרבי יהודה המס כו': **מתני'** הדלה. טרליי"ל[ן] בלע"ז: קיסום. חיר"ש[ן] בלע"ז, והוא גלה בגפן: פסולה. שאין מסככין בחמוכר, דחמר מר (לף יב) בחפקן מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכחוב מדבר: הרבה מהן. ומבטלן[פ] ברוב: או שקצצן. חף לאחר שסככה בהן, ולא חמרינן חחילת עשייתה בפסול ופסולה: זה הכלל בו'. בגמרא יליף לה: ואין גידולו מן הארץ. כגון עורות דהמה[ע], ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שחוסרין מלאכה: **גמ'** ויתיב. רב יוסף וקאמר הכי, הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה נהי דאין נדרך לחזור ולסוחרה כולה אבל נדרך הוא לנענע קצת אותם שהוסככו בחחוכר לאחר קלימתן דחהוי להו הך כעשייה, דאי לא פסולה משום חעשה ולא מן העשוי, דהכי משמע סוכות חעשה כשחחה עושה אותה חהא רואיה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שאינו רואי לסוכה ואחה מחקנו בחיקון מועט כי האי דמכשר להו בקלילה ולא הדר שחר לה, ומיהו נענוע קרוב לחחירה הוא[ף], שמגדיה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגדיה חת חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע, דקסבר קלימתה זו היא גמר עשייתה, והילכ דמי תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדים לעשות לו סוכה[ק], שהסיכוך היה מחליו ואינו נוגע בו לעשות סוס מעשה בלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומדים ומשליך והסוכה נעשית מחליה לופנותיה וככלה, אבל זה שקיללן זהו מעשה שלה שגמר בהכשר: **רמא תכלתא.** הטיל לילית: **לפרזומא דאינשי ביתיה.** לטולית חשתו, דקסבר לילה זמן לילית הוא,[ר] ורלחיתם לותו (במדבר טו) פרט לבסות סומק[ש] אבל בסות לילה חייב, והויא מלות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות: **תלאן.** לליליות בבנפות הטלית חוט אחד בפול ד' ותותבו בבנף ועודנו חוט ח', כופלו[ת] והרי הן שמנה בפלים, ופוסק רחשין שלהן ועשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם, ונמלחת עשין בפסול לחין בה אלא חוט אחד, ואחת לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרבע בפלים מרובין כשיעור שתי לילית, ותותב אחד בבנף זה ורחשו אחר בבנף זה, וכשפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה למנוע מרכה: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק אמנעה ועשאו שתים, ומע"פ שנעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

אי קביעי לאהוי בקינופות.[מ] מע"פ שזה יש לה גג וזה אין לה גג מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גדותין עשרה ודשניהם אית בית אחד לריעותא דנקליטין אין לה גג וגדוה עשרה וקינופות יש לה גג ואין גדותיה י'[כ]: **מותר** לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן לחמרינן בסוף פירקין (לף יט:) חגיי חשכחיה לרב יוסף לגבי כילת חתנים בסוכה אמר כמאן כר"ח משמע לא שרי אלא בלא גג ואמר בפרק היכן (לקמן לף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמנטער פטור מן הסוכה משמע דהא לאו הכי אסור בנים לה גג אלא כאידך לישנא דשמואל בגבוה עשרה ומע"פ אין לה גג:

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה.

וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות לף מג.) דקסברי לילה זמן לילית ולא מלות עשה שהזמן גרמא הוא ונשים חייבות כרבנן דפרק התכלת (שם) דאמרי הכל חייבין בלילית נשים ועבדים ור"ש פוטר בנשים וכוותיה קי"ל מדאחיק גמרא בריש פרק שני לזבחים (לף יח:) לחוקומי חנאי התם כולהו כר' שמעון דחמעט בסות לילה ומרבי בסות סומק ועובדא דר' יהודה בר חילעאי פ' במה מדליקין (שבת ד' כה: ושם) שהיו חלמידיו מחבין ממנו בגפי בסותן לאמרינן ואינהו סבור גזרה משום בסות לילה ואיכא טעמא אחרינא פ' התכלת (מנחות מ:) ומדנקט האי טעמא שמע מינה דהוא עיקר ועוד בפרק במה מדליקין (שבת כז:) גבי האי דפריך דכי היכי דאמרי שאר בגדים לענין טומאה נרבי נמי לענין לילית מאשר מכסה בה ומשני להוא מיבעי לרבות בסות סומק ומייתי בריימא דר"ש שמע מינה דכן הלכה ותתם בריימא דפ"ק דקדושין (לף גו: ושם) גבי מלות עשה שהזמן גרמא דקחשיב לילית ועוד דרבנן דר"ש מוקי פרק התכלת (מנחות לף מג:) ורלימם חותו לכדחניא ורלימם וכרחם רחה מלוה זו וזכור מלוה אחרת החלויה בה ומיהו זו קריאת שמע אמנע קסברי קריאת שמע לחורייתא וקיימא לן דקריאת שמע דרבנן בפ' מי שמתו (ברכות לף כא.) ומיהו מזה אין רחיה להא דב יהודה לאמר ק"ש דרבנן ומשכחן דרמא תכלתא לפרזומא לאינשי ביתיה דפרק התכלת והוא דרים בחידך תנא דדרים וזכור מלוה אחרת ומיהו זו כלאים ועוד ים רחיה מפרק שני דבכורות (לף יד:) דאמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתא דבמערבא (אמרי) לא (אמר[ם]) מלות לילית בלילה ומסיק לאתחולי הוו מתחלי וכיון דמתחלין גמרינן משמע מהא לילה זמן לילית: **פסיקתן** זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקולים ומן הגרדין לעניל (לף ט.) לאף על פי שעושין אחרי כן הלילית לגמרי לא חשבינן ליה עשייתן משום דבעינן חלייה לשם מלוה: פסולין

מתני' ג[ב] הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום[ד] וסיכך על גבה[ג] פסולה[ה] ואם היה סיכוך הרבה מהן[ד] או שקצצן כשרה זה הכלל כל[ו] שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ וגידולו מן הארץ מסככין בו: **גמ'** יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב[ז] צריך לנענע אמר ליה רב הונא הא שמואל אמרה[ח] אהדרינהו רב יוסף לאפיה ואמר ליה אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל אמרה רב ואמרה שמואל אמר ליה רב הונא הכי קאמינא לך דשמואל אמרה ולא רב דרב אכשורי מכשר[ט] כי הא דרב עמרם חסידא[י] רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן אתא לקמיה דרב חייא בר אשי אמר ליה הכי אמר רב מפסקן והן כשרין אלמא פסיקתן זו היא עשייתן הכא נמי קציצתן זו היא עשייתן. וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן והא תני שמואל משום ר' חייא הטיל לשני קרנות בבת אחת ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן כשרין מאי לאו שקושר ואח"כ פוסק[י] לא שפוסק ואח"כ קושר פוסק ואחר כך קושר מאי למימרא מהו דתימא בעינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן כח:], ג) לקמן כ:, ג) [לעיל טו:], ד) [ב"ק קב. ע"ז ו.], ה) [מנחות מג.], ו) לקמן טו., ז) מנחות מג. ועי' שבת קלא. תוד"ה ושורין.

הגהות הב"ח

(ע) במשנה כל דבר שהוא מקבל טומאה:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה לפרזומא כו' אבל בסות לילה חייב. עי' נסער המלך פ"ג מהלכות לילית:

הגהות וציונים

מ] בדפו"י ליתא תיבת "נמי" והוסיפוהו ע"פ רש"י, וברש"י כת"י וכמה דפו"י ובית ודאי, וע"ע בריטב"א: ג] במשניות הגירסא הקיסום ועי' דק"ס: ג] ברי"ף ובמאירי הגירסא על גבן וכ"ה לעיל ט ע"ב ולקמן עמוד ב ועיין תיו"ט: ד] בכת"י נוסף בלא נענוע וכ"ה ברש"י (וצ"ל הפסק הנקודה ברש"י אחר תיבת נענוע) (דק"ס). ה] צ"ל נוהגין היינו שהיינו ישנים (דק"ס וכ"ה במשנה): ו] להרים ענפי הכרם ולסדרם על גבי כלונסאות: ז] צמח מטפס: ח] בר"ן ובטלין, וכעי"ז ברש"י שברי"ף: ט] לרש"י לקמן עמוד ב ד"ה כי חגיגה אליבא דר' יוחנן צ"ל דגים (הגה' חת"ס ועיין הגה' מהרש"ם): י] בב"י סי' תרכו מעתיק לשון רש"י בעי שמגביה: כ] צריך להוסיף ודכתיב וראיתם (בארות המים): ל] צ"ל וכופלו (דפו"ר): מ] עיין מהר"ם ומהרש"א בפי' דברי התוס': נ] ואין גבוהים י' מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהים י' כ"ה בס"א (גליון) וכוונתו לומר כמהרש"א להוציא תיבות אלו מתחילת התוס' ולגורסן כאן: ס] [צ"ל אמרי] (גליון):

משנת ראשונים

ובית נמי אף על פי שאין גבוה עשרה. הא פשיטא טובא ואינן בנוסחאות ישנות, ונראה דפירושא דרבוותא הוא דתלו ליה בגמרא, דמשום דמדמינן כילה לבית ואוקימנא בשגבוהה עשרה דלמא הוה ס"ד דבית נמי גבוה עשרה, להכי פרישו לן רבוותא דבית דקביע אף על גב דלא גבוה עשרה חשיב אהל ואין בו תורת מלבוש לעולם. [הריטב"א]

ואת הדלעת ואת הקיסום. מלשון קשואים, והוא הדין לכל מחובר. [מאירי]

ואין גידולו מן הארץ. ר"ל בצמיחה כגון מתכות ועצמות ועורות ואבנים וצרורות אין מסככין בו. [מאירי]

יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר. הא דאמרינן בכוליה גמרא יתיב פלוני קמיה דפלוני ויתיב וקאמר, לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי, כן כתב הרשב"א ז"ל. [הליכות עולם שער שני פרק א] **כי הא דרב עמרם חסידא רמא תכלתא.** משום מדת חסידות בעלמא הוא דעבד הכי, והיינו דאיהו בלחוד רמא ורבנן אחריני לא. [ר"ן קידושין דף יד: מדפי הרי"ף] **הטיל לשני קרנות בבת אחת.** היינו שהכניס החוט כפול לד' בשתי קרנות כעין קרן אחת ואח"כ משכו מן הקרנות וכשנתרחבו בינתים נעשו שמנה. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

פח א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כג סמג עשין מג טור ש"ע ת"ח סי' תרכז סעיף ג:

פט ב מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף יג:

צ ג מיי' וסמג שם טור ש"ע ת"ח סי' תרכו סעיף ג:

צא ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ב:

צב ה מיי' שם הלכה ג ד סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף ג ב:

צג ו מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרכו סעיף ב:

צד ז מיי' פ"ג מהלכות לילית הלכה יד סמג עשין כו:

רבינו חננאל

לעומד בבית. דבית אע"פ שאינה גבוהה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא שם ג) בית נמי כדאית ביה י' טפחים למה לי למימר אלא ש"מ אפילו פחות מי' טפחים כיון דקביעא אהלא הוא דלא גרע מקינופות. **לישנא אחרינא אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים מיתיבי הישן בכילת חתנים כו' ואסיקנא נקליטין לגבי קנופות לא קביעי נקליטין לגבי כילה קביעא. **דרש רבא בר רב הונא** מותר לישן בכילה בסוכה ואע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים כמאן כר' יהודה דאמר נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בסוכה כו' קסבר לא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע לא שנא כילה ולא שנא מטה לא מבטלי סוכה: **הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת כו'.** יתיב רב יוסף וקאמר הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה נהי דאין נדרך לחזור ולסוחרה כולה אבל נדרך הוא לנענע קצת אותם שהוסככו בחחלה קלימתן דחהוי להו הך כעשייה דאי לא פסולה משום מעשה ולא מן העשוי דהכי משמע סוכות מעשה כשחתה עושה אותה חהא רואיה לסוכה ולא מן העשוי בפסול שאינו רואי לסוכה ואחה מחקנו בחיקון מועט כי האי דמכשר להו בקלילה ולא הדר שחר לה ומיהו נענוע קרוב לחחירה הוא שמגדיה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגדיה חת חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע דקסבר קלימתה זו היא גמר עשייתה והילכ דמי תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדים לעשות לו סוכה שהסיכוך היה מחליו ואינו נוגע בו לעשות סוס מעשה בלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומדים ומשליך והסוכה נעשית מחליה לופנותיה וככלה אבל זה שקיללן זהו מעשה שלה שגמר בהכשר: **רמא תכלתא.** הטיל לילית: **לפרזומא דאינשי ביתיה.** לטולית חשתו, דקסבר לילה זמן לילית הוא, ורלימם חותו (במדבר טו) פרט לבסות סומק אבל בסות לילה חייב, והויא מלות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות: **תלאן.** לליליות בבנפות הטלית חוט אחד בפול ד' ותותבו בבנף ועודנו חוט ח', כופלו והרי הן שמנה בפלים, ופוסק רחשין שלהן ועשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם, ונמלחת עשין בפסול לחין בה אלא חוט אחד, ואחת לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרבע בפלים מרובין כשיעור שתי לילית, ותותב אחד בבנף זה ורחשו אחר בבנף זה, וכשפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה למנוע מרכה: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק אמנעה ועשאו שתים, ומע"פ שנעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

חשק שלמה על ר"ח

ס) גרסה לע"ל דמי ית נמי דלמי ית ליה וכו'.

אוצר החכמה 19/06/2018

יא. [ג]

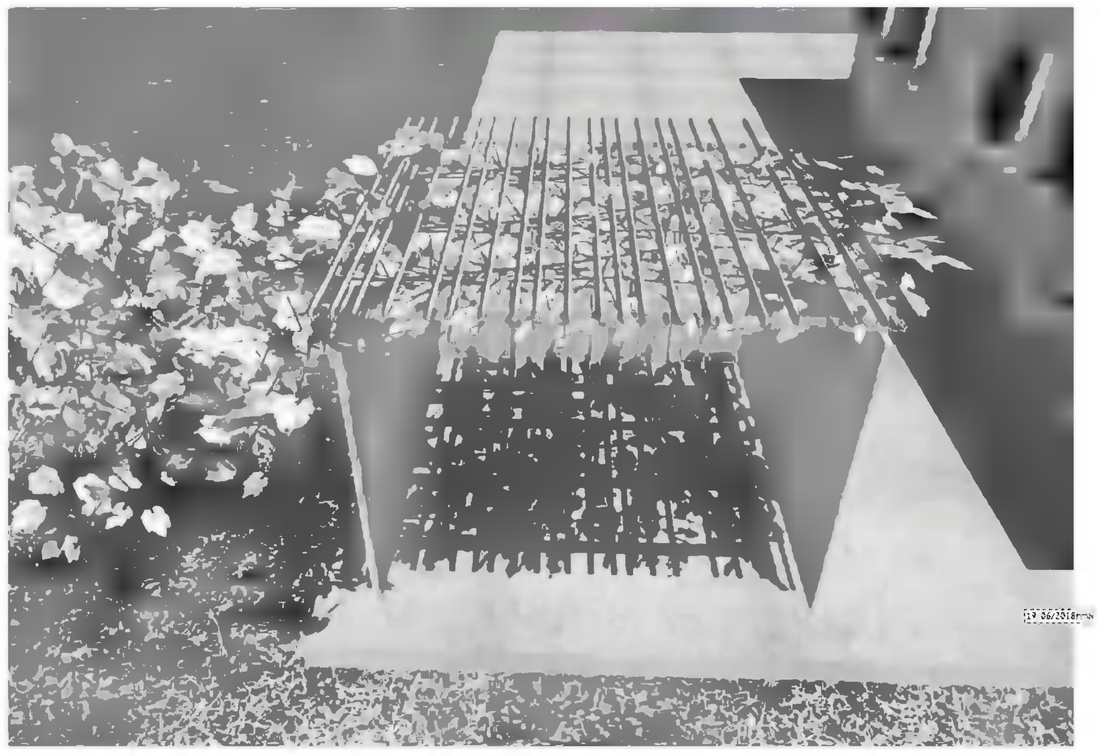
כלל, והישן תחתיה נחשב כישן בסוכה, **אֲבָל** לענין **פִּיקָּה**, **דְּלָתוֹכָהּ עֲשׂוּיָה** - שעשויה היא לשכב בתוכה ולהיות אוהל, **אֵימָא** - הייתי אומר **שֶׁלֹּא** התיר רבי יהודה לישן בתוכה, שהרי שם אוהל עליה. **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו רבה בר רב הונא, **דְּטַעֲמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה** - טעמו של רבי יהודה לגבי מיטה הוא משום **דְּלֹא אָתֵי** [-לא בא] **אֹהֶל עֲרַאי וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע**, וממילא **לֹא שְׁנָא מִטָּה וְלֹא שְׁנָא פִּיקָּה** - אינו שונה דין המיטה מדין הכילה, ובשתיהן הדין הוא שאם ישן תחתיהן בסוכה יצא ידי חובתו[יח].

★ ★ ★

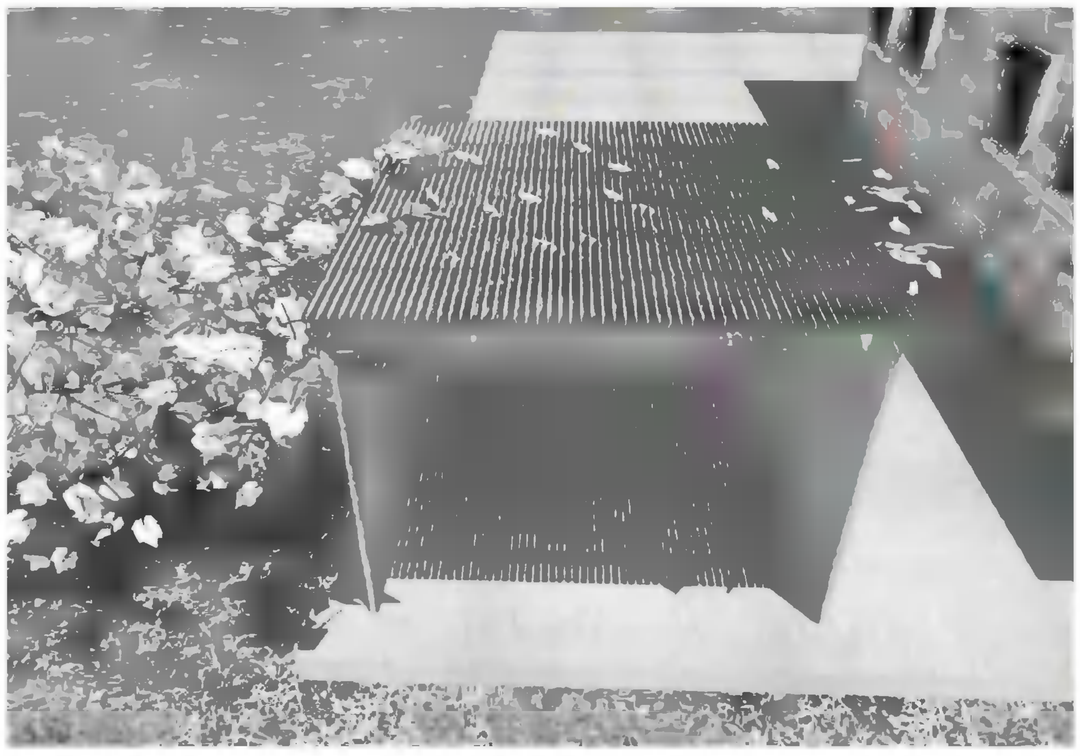
משנה

הִדְלָה עָלֶיהָ - הגביה וסיכך על גבי הסוכה **אֶת** זמורות **הַגֶּפֶן** שמחוברת לקרקע, **וְכֵן** אם הדלה **אֶת** ענפי **הַדְּלַעַת**[יט], **וְכֵן** אם הדלה **אֶת** ענפי **הַקִּיסוֹס** [-מין עשב המתפשט מאד ועולה על החומות[כ]], **וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּהּ** - וסיכך על גבי ענפים אלו מעט סכך כשר [ציור ב][כא], הסוכה **פְּסוּלָה**[כב], משום שסיכוך שמחובר לקרקע פסול לסכך[כג].

וְאִם הָיָה הַסִּיכּוּךְ הכשר **הָרְבֵּה מֵהֶן** - מרובה מהסכך המחובר, שהסכך המחובר בטל ברוב הסכך הכשר [ציור ג][כד], **אוֹ**



ציור ב



ציור ג

יח. **כתב** בחידושי הרא"ה (ד"ה דלת), שמה שאמרה הגמרא לעיל 'כמאן כרבי יהודה דאמר לא אתי אוהל עראי' וכו', אין הכוונה שרבה בר רב הונא אמר את דבריו רק לשיטת רבי יהודה, אלא כן הוא הדין אף לשיטת חכמים הסוברים (להלן כ:) שהישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו [ומה שהגמרא אומרת שהוא אמר את דבריו לשיטת רבי יהודה, זהו משום שמצינו בפירוש שרבי יהודה אמר כן]. ואף שמבואר בגמרא להלן (כא:) שמה שהתיר רבי יהודה לישן תחת המיטה בסוכה הוא לשיטתו שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ולפיכך המיטה שהיא אוהל עראי אינה מבטלת את הסוכה שהיא אוהל קבע, ומבואר שלדעת הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת עראי, המיטה מבטלת את הסוכה ואסור לישן תחתיה, מכל מקום רבה בר רב הונא אמר את דינו אף לשיטת הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת עראי, שלענין כילה גם הם מודים שאינה מבטלת את הסוכה, משום שכלפי הסוכה, נחשבת הכילה יותר כאוהל עראי, שהרי אינה קבועה כלל, מה שאין כן הסוכה קבועה היא יותר מהכילה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה דלת). והוסיף הרא"ה (ד"ה ולימא), שכשהקשתה הגמרא כאן מדוע לא אמר רבה בר רב הונא שהלכה כרבי יהודה, היתה יכולה הגמרא לתרץ שאם הוא היה אומר כן היה משמע שדווקא לרבי יהודה [שאמר שסוכה צריכה להיות דירת קבע] הדין כן, ולכן האריך בדבריו לומר שאף לחכמים הדין כן [וכפי שהתבאר], אלא שהיה עדיף לגמרא לתרץ שרבה בר רב הונא אמר כן כדי שלא נטעה בעיקר הדין, שרבי יהודה לא אמר את דבריו כלל על כילה [אלא רק לגבי מיטה], והשמיענו רבה בר רב הונא שאין חילוק בין מיטה לכילה.

והפני יהושע (ד"ה דלת) כתב שבאמת רבה בר רב הונא סובר דווקא כדעת רבי יהודה, ואילו לדעת הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת עראי אסור לישן בכילה בסוכה, אם היא גבוהה עשרה טפחים. וההכרח לפרש כן הוא משום שרבה בר רב הונא ודאי לא דיבר לכולי עלמא, שהרי הברייתא לעיל (י:) שאסרה לקרוא קריאת שמע בכילה [על ידי שמוציא ראשו ממנה], והיינו בגבוהה עשרה טפחים כפי שהעמידה הגמרא לעיל, ודאי חולקת על דבריו, שהרי לדבריו אף בגבוהה עשרה אינה נחשבת אוהל, ומזה הוכרחה הגמרא לומר שרבה בר רב הונא סובר שרבי יהודה ורבנן שנחלקו לגבי מיטה יחלקו ג"כ בכילה. וכן כתב הראשון לציון (ד"ה ותלמודא) שדברי רבה בר רב הונא הם דווקא כשיטת רבי יהודה, והוסיף שלפיכך האריכה הגמרא לפרש שדברים אלו הם כשיטת רבי יהודה, כדי להשמיענו שאין הלכה כן שהרי זה כדעת יחיד [וראה בתוספות (ד"ה מומר) שביארו מטעם אחר שאין הלכה כרבה בר רב הונא].

הקשה התוספות יו"ט (פ"ג מ"ח ד"ה אמר), לפי המבואר כאן שטעמו של רבי יהודה המתיר לישן תחת המיטה הוא משום דלא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, ולפיכך אין חילוק בין מיטה לכילה, אם כן לכאורה גם בקינופות היה לו להתיר מטעם זה, ומדוע לא נחלק רבי יהודה גם במשנתינו לענין קינופות. ותירץ באליה רבה (או"ח סי' תרכו סק"ד), שדווקא לענין מיטה מתיר רבי יהודה, מכיון שאינה עשויה לשבת תחתיה אלא לישן על גבה, מה שאין כן קינופות שעשויים לישן תחתיהם, מודה רבי יהודה שנחשבים הם לאוהל ואסור לישן שם [ומה שהתיר כאן לגבי כילה, אף שעשויה לשכב תחתיה כמו קינופות, היינו משום שאינה קבועה].

יט. **נראה** שכוונת המשנה היא לדלעת יוונית שהעלים שבה מתפשטים הרבה וניתן להדלותם כמו את הגפן, כפי שמבואר ברמב"ם (פירוש המשניות כלאים פ"ג מי"ח), שלדלעת יוונית יש עלים שמתפשטים הרבה. יד אליהו (ד"ה הלכה).

כ. **רש"י** (כאן, ולעיל ט: ד"ה קיסוס).

והוא הדין לכל המחובר לקרקע פסול אם סיכך בהם, ומה שנקטה המשנה דווקא ענפים אלו, משום שיש להם זמורות ארוכות וניתן להדלותם על כל הסוכה. מאירי (ד"ה הלכה). וברבינו יהונתן מלוניל (ד"ה הלכה) כתב, שהטעם שנקט התנא דווקא ענפים אלו, משום שאלו עושים הרבה צל.

כא. **היינו** שהסכך המחובר הוא רוב, והסכך הכשר הוא מעט, שהרי בהמשך המשנה מבואר שאם רוב הסכך הוא כשר, הסוכה כשרה, אם כן כאן שהסוכה פסולה היינו משום שרוב הסכך הוא פסול. ריטב"א (ד"ה הלכה).

כב. **מכך** שהמשנה שונה פסול מחובר דווקא באופן שקודם הדלה את הסכך הפסול ואחר כך סיכך על גבה סכך כשר, דייק רבינו תם [הובא בריטב"א (ד"ה הלכה) ובר"ן (ד"ה ומדקתני)] שדווקא באופן זה הסוכה פסולה, אולם אם סיכך תחילה בסכך כשר כראוי, לא נפסלת הסוכה כאשר מדלה עליה אחר כך סכך פסול, שאם לא כן, מדוע לא שנתה המשנה בסכך כשר ואחר כך הדלה את הגפן, שהסוכה פסולה, והיינו יודעים שכל שכן אם הדלה ואחר כך סיכך שמעולם הסוכה לא היתה כשרה, שהסוכה פסולה. אמנם דעת הריטב"א והר"ן שבין אם קדם הסכך הכשר ובין אם קדם הסכך הפסול, נפסלת הסוכה מחמת הסכך הפסול, ופירשו שכוונת המשנה לשנות כאן שני דינים. א. הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת, היינו שבתחילה סיכך כראוי בסכך כשר והדלה את הגפן על הסכך הכשר. ב. או סיכך על גבן, היינו שהדלה את הגפן ואת הדלעת וסיכך על גבן.

וכתב בתוספות יו"ט שלפי דברי הריטב"א והר"ן [ונראה שהוא הדין לרבינו תם] צריך לגרוס במשנה 'על גבן' [כגירסת הרי"ף, וכן הוא בגמרא לעיל (ט:)] דהיינו, שסיכך בסכך כשר על ענפים אלו, ולא כגירסתנו במשנה שגורסים 'על גבה' שמשמע על הסוכה עצמה. אמנם כתב שאפשר גם לגרוס 'על גבה', והכוונה על הדלעת או על הקיסוס, [ומשמע שעל הגפן אין שייך לומר 'על גבה', כיון שדלעת וקיסוס הן לשון נקיבה, אבל גפן הוא מין אילן, ואילן הוא לשון זכר, ואין שייך לומר בו לשון 'על גבה'. אמנם ברש"ש (ד"ה וסיכך) כתב, שאפשר לומר שהכוונה אף על גפן, שגפן היא לשון נקיבה].

ודאי חולקת על דבריו, שהרי לדבריו אף בגבוהה עשרה אינה נחשבת אוהל, ומזה הוכרחה הגמרא לומר שרבה בר רב הונא סובר שרבי יהודה ורבנן שנחלקו לגבי מיטה יחלקו ג"כ בכילה. וכן כתב הראשון לציון (ד"ה ותלמודא) שדברי רבה בר רב הונא הם דווקא כשיטת רבי יהודה, והוסיף שלפיכך האריכה הגמרא לפרש שדברים אלו הם כשיטת רבי יהודה, כדי להשמיענו שאין הלכה כן שהרי זה כדעת יחיד [וראה בתוספות (ד"ה מומר) שביארו מטעם אחר שאין הלכה כרבה בר רב הונא].

הקשה התוספות יו"ט (פ"ג מ"ח ד"ה אמר), לפי המבואר כאן שטעמו של רבי יהודה המתיר לישן תחת המיטה הוא משום דלא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, ולפיכך אין חילוק בין מיטה לכילה, אם כן לכאורה גם בקינופות היה לו להתיר מטעם זה, ומדוע לא נחלק רבי יהודה גם במשנתינו לענין קינופות. ותירץ באליה רבה (או"ח סי' תרכו סק"ד), שדווקא לענין מיטה מתיר רבי יהודה, מכיון שאינה עשויה לשבת תחתיה אלא לישן על גבה, מה שאין כן קינופות שעשויים לישן תחתיהם, מודה רבי יהודה שנחשבים הם לאוהל ואסור לישן שם [ומה שהתיר כאן לגבי כילה, אף שעשויה לשכב תחתיה כמו קינופות, היינו משום שאינה קבועה].

יט. **נראה** שכוונת המשנה היא לדלעת יוונית שהעלים שבה מתפשטים הרבה וניתן להדלותם כמו את הגפן, כפי שמבואר ברמב"ם (פירוש המשניות כלאים פ"ג מי"ח), שלדלעת יוונית יש עלים שמתפשטים הרבה. יד אליהו (ד"ה הלכה).

כ. **רש"י** (כאן, ולעיל ט: ד"ה קיסוס).

ה"ג ובית נמי אע"ג דלא גבוה עשרה כיון דקביע הוי אוהלא דלא גרע מקינופות. והך מלתא שמעתא בלחי נפשה הוא, ללא תימא בית ככילה דלמי לא גדוה ליפתרי להוליא רשעו חוץ לחלון: כילת חתנים. מיהא כשאר כילה ואין עושין לה גג, והיא סביבות המטה, וגגה משופע כשל נקליטין: לידוי בקינופות. וליפסלא לף בפחות מי': לגבי קינופות לא קביעי. לחשוב כמותה ליפסול לף בפחות מי': לגבי כילה קביעי. הלכך מיהו פסלי ני' לפילו לית להו גג, וכילה לא פסלה לפילו ני' כי לית לה גג: כר' יהודה. לקמן מפרש בפרק היכן: נוהגים היינו[ס] ישנים תחת המטה. דמטה לגבי סוכה מהל ערמי הוא, שמסלקין אותה ממקום למקום: דלגבה עשויה. לשכב על גבה, ולא תחתיה להיות לו מהל, הלכך לאו שם מהל עליה, וטעמא לאו משום ערמי הוא אלא לאו שמה מהל: אבל כילה דלתובה עשויה. ולאהל, הלכך שם מהל עליה, ואע"ג דערמי הוא לא מיפקע שמיה, קמ"ל רבה דטעמא דרבי יהודה התם הוא: **מתני'** הדלה. טרלי"ד[ק] בלע"ז: קיסום. מיר"ש[ר] בלע"ז, והוא נדלה כגפן: פסולה. שאין מסככין בתחובר, דאמר מר (דף יב) בשפין מגרען ומיקנן בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר: הרבה מהן. ומבטלן[פ] ברוב: או שקצצן. אף לאחר שסככה בהן, ולא תאמרינן תחילת עשייתה בפסול ופסולה: זה הכלל הוא. בגמרא יליף לה: ואין גידולו מן הארץ. כגון עורות בהמה[ט], ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שתחובין מלאכה: **גמ'** ויתיב. רב יוסף וקאמר הכי, הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה נהי דאין צריך לחזור ולסותרה כולה אבל צריך הוא לנענע קצת אותם שהוסככו בתחובר לאחר קיינתן דתהוי להו הך כעשייה, דאי לא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, דהכי משמע סוכות תעשה כשאתה עושה אותה תהא ראויה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שאינו ראוי לסוכה ואתה מתקנו בתיקון מועט כי האי דמכשר להו בקלילה ולא הדר שתר לה, ומיהו נענוע קרוב לפתירה הוא[י], שמגדיל כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגדיל את חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע, דקסבר קיינתה זו היא גמר עשייתה, והיכי דמי תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדים לעשות לו סוכה[כ], שהסיכוך היה מחליו ואינו נוגע בו לעשות שוס מעשה אלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומדים ומשליך והסוכה נעשית מאליה דופנותיה וסככה, אבל זה שקיינן זהו מעשה שלה שנגמר בהכשר: **רמא תכלתא. לפרזומא דאינשי ביתיה.** לטולית אחת, דקסבר לילה זמן ניליות הוא, [ל]ורליתם חומו (במדבר טו) פרט לבסות סומא[מ] שאבל בסות לילה חייב, והוא מלות עשה שלא הזמן גרמה ונשים חייבות: **תלאן.** לניליות בבנפות הטולית חוט אחד כפול ד' ותוחבו בבנף ועודנו חוט א', כופלו[נ] והרי הן שמנה כפלים, ופוסק רחשין שלהן ועשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשרינהו, ונמלאת עשוין בפסול לאין בה אלא חוט אחד, ואתא לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרובע כפלים מרובין כשיעור שתי ניליות, ותומב רחשו אחד בבנף זה ורחשו אחר בבנף זה, וכשף הרחשין עד שהגיעו זה לזה למטע מרכה: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק ממטה ועשאו שתים, ואע"פ שנעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

אי קביעי להוי בקינופות.[מ] אע"פ שזה יש לה גג וזה אין לה גג מ"מ לא תשיב גג כיון דאין גבוהין עשרה ובשניהם אית בהו חדא לריעותא דנקליטין אין להם גג וגבוה עשרה וקינופות יש להם גג ואין גבוהים י'[נ]: **מותר** לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן לחמרינן בסוף פירקין (דף יט:) מהני מסכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה אמר כמאן כר"ח דמשמע לא שרי אלא בגג ואמר בפרק היכן (לקמן דף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמנטער פטור מן הסוכה משמע דהא לאו הכי אסור אהל ארעי ומבטל כשרה ואע"פ שאין לה גג:

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה.

וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות דף מג.) דקסברי לילה זמן ניליות ולא מלות עשה שהזמן גרמה הוא ונשים חייבות כרבנן דפרק התכלת (שם) לחמרי הכל חייבין בניליות נשים ועבדים ור"ש פוטר בנשים וכוותיה קי"ל מדדחיק גמרא בריש פרק שני לזבחים (דף יח:) לחוקומי תנאי התם כולהו כר' שמעון דממעט כסות לילה ומרבי כסות סומא ועובדת דר' יהודה בר חילעאי פ' במה מדליקין (שבת ד' כה: ושם) שהיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן לחמרינן ואינהו סבור גזרה משום כסות לילה ואיכא טעמא לחרינהו פ' התכלת (מנחות מ:) ומדנקט התם טעמא שמע מינה דהוא עיקר ועוד בפרק במה מדליקין (שבת כז:) גבי התי לפרין דכי היכי דמרבי שחר בנדים לענין טומאה נרבי נמי לענין ניליות מאחר שחר מכסה בה ומשני דהתוא מיבעי לרבות כסות סומא ומייתי בריימא דר"ש שמע מינה דכן הלכה ותתם בריימא דפ"ק דקדושין (דף לג: ושם) גבי מלות עשה שהזמן גרמה דקתניא ניליות ועוד דרבנן דר"ש מוקי פרק התכלת (מנחות דף מג:) ולאיתם חומו לכדתניא ולאיתם וכרתם רחה מלוה זו וזכור מלוה אחרת התלויה בה ואיזו זו קריאת שמע אלמא קסברי קריאת שמע דאוריימא וקיימא לן דקריאת שמע דרבנן בפ' מי שהתו (ברכות דף כא.) ומיהו מזה אין רחיה דהא רב יהודה דאמר ק"ש דרבנן ומשכחן דרמה תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה דפרק התכלת והוא דרים כאידך תנא דדרים וזכור מלוה אחרת ואיזו זו כלאים ועוד יש רחיה מפרק שני דברכות (דף יד:) דאמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתא דשמעתא (אמרי[ם]) מלות ניליות בלילה ומסיק לאתחולי הוו מתחלי וכיון דמתחלין גמרינן משמע מהא דלילה זמן ניליות: **פסיקתן** זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקולים ומן הגרדין דלעיל (דף ט.) דלף על פי שעושין אחרי כן הניליות לגמרי לא משכינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מלוה: פסולין

מתני' ב הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום[ס] וסיכך על גבה[ע] פסולה[ג] ואם היה סיכוך הרבה מהן[ד] או שקצצן כשרה זה הכלל הכל[ה] (פ) שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו: **גמ'** יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב[ו] צריך לנענע אמר ליה רב הונא הא שמואל אמרה[ז] אהדרינהו רב יוסף לאפיה ואמר ליה אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל אמרה רב ואמרה שמואל אמר ליה רב הונא הכי קאמינא לך דשמואל אמרה ולא רב דרב אכשורי מכשר[ח] כי הא דרב עמרם חסידא[ט] רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן אתא לקמיה דרב חייא בר אשי אמר ליה הכי אמר רב מפסקן והן כשרין אלמא פסיקתן זו היא עשייתן הכא נמי קציצתן זו היא עשייתן. וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן והא תני שמואל משום ר' חייא הטיל לשני קרנות בבת אחת ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן כשרין מאי לאו שקושר ואח"כ פוסק[י] לא שפוסק ואח"כ קושר פוסק ואחר כך קושר מאי למימרא מהו דתימא בעינן

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן כח:], ג) לקמן כ:, ג) [לעיל טו:], ד) [ב"ק קב. ע"ז ו.], ה) [מנחות מג.], ו) לקמן טו., ז) מנחות מג. ועי' שבת קלא. תוד"ה ושורין.

הגהות הב"ח

(פ) במשנה כל דבר שהוא מקבל טומאה:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה לפרזומא כו' אבל בסות לילה חייב. עי' נסער המלך פ"ג מהלכות לילית:

הגהות וציונים

ס] בדפו"א ליתא תיבת "נמי" והוסיפוהו ע"פ רש"י, וברש"י כת"י וכמה דפו"י ובית ודאי, וע"ע בריטב"א: ע] במשניות הגירסא הקיסום ועי' דק"ס: פ] ברי"ף ובמאירי הגירסא על גבן וכ"ה לעיל ט ע"ב ולקמן עמוד ב ועיין תיו"ט: צ] בכת"י נוסף בלא נענוע וכ"ה ברש"י (וצ"ל הפסק הנקודה ברש"י אחר תיבת נענוע) (דק"ס). ק] צ"ל נוהגין היינו שהיינו ישנים (דק"ס וכ"ה במשנה): ר] להרים ענפי הכרם ולסדרם על גבי כלונסאות: ש] צמח מטפס: ת] בר"ן ובטלין, וכעי"ז ברש"י שברי"ף: ט] לרש"י לקמן עמוד ב ד"ה כי חגיגה אליבא דר' יוחנן צ"ל דגים (הגה' חת"ס ועיין הגה' מהרש"ם): י] בב"י סי' תרכו מעתיק לשון רש"י בעי שמגביה: כ] צריך להוסיף ודכתיב וראיתם (בארות המים): ל] צ"ל וכופלו (דפו"ר): מ] עיין מהר"ם ומהרש"א בפי' דברי התוס': נ] ואין גבוהים י' מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהים י' כ"ה בס"א (גליון) וכוונתו לומר כמהרש"א להוציא תיבות אלו מתחילת התוס' ולגורסן כאן: ס] [צ"ל אמרי] (גליון):

משנת ראשונים

ובית נמי אף על פי שאין גבוה עשרה. הא פשיטא טובא ואינן בנוסחאות ישנות, ונראה דפירושא דרבוותא הוא דתלו ליה בגמרא, דמשום דמדמינן כילה לבית ואוקימנא בשגבוהה עשרה דלמא הוה ס"ד דבית נמי גבוה עשרה, להכי פרישו לן רבוותא דבית דקביע אף על גב דלא גבוה עשרה חשיב אהל ואין בו תורת מלבוש לעולם. [הריטב"א]

ואת הדלעת ואת הקיסום. מלשון קשואים, והוא הדין לכל מחובר. [מאירי]

ואין גידולו מן הארץ. ר"ל בצמיחה כגון מתכות ועצמות ועורות ואבנים וצרורות אין מסככין בו. [מאירי]

יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר. הא דאמרינן בכוליה גמרא יתיב פלוני קמיה דפלוני ויתיב וקאמר, לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי, כן כתב הרשב"א ז"ל. [הליכות עולם שער שני פרק א]

כי הא דרב עמרם חסידא רמא תכלתא. משום מדת חסידות בעלמא הוא דעבד הכי, והיינו דאיהו בלחוד רמא ורבנן אחריני לא. [ר"ן קידושין דף יד: מדפי הרי"ף]

הטיל לשני קרנות בבת אחת. היינו שהכניס החוט כפול לד' בשתי קרנות כעין קרן אחת ואח"כ משכו מן הקרנות וכשנתרחבו בינתים נעשו שמנה. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

מח א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כג סמג עשין מג טור ש"ע ס"ת סי' תרכז סעיף ג:

מט ב מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף יג:

ע ג מיי' וסמג שם טור ש"ע ס"ת סי' תרכו סעיף ג:

עא ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ב:

עב ה מיי' שם הלכה ג ד סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ג ב:

עג ו מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכו סעיף ב:

עד ז מיי' פ"ג מהלכות ניליות הלכה יד סמג עשין כו:

רבינו חננאל

לעומד בבית. דבית אע"פ שאינה גבוהה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא שם ג) בית נמי כדאית ביה י' טפחים למה לי למימר אלא ש"מ אפילו פחות מי' טפחים כיון דקביעא אהלא הוא דלא גרע מקינופות. **לישנא אחרינא אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים מיתיבי הישן בכילת חתנים כו' ואסיקנא נקליטין לגבי קנופות לא קביעי נקליטין לגבי כילה קביעא. **דרש רבא בר רב הונא** מותר לישן בכילה בסוכה ואע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים כמאן כר' יהודה דאמר נהנגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בסוכה כו' קסבר לא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע לא שנא כילה ולא שנא מטה לא מבטלי סוכה: **הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת כו'.** יתיב רב יוסף וקאמר הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה וצריך לנענע אחר שקצצן כלו' צריך מעשה לשם סוכה בסכך עצמה. א"ל **רב הונא** שמואל אומר צריך לנענע אף על פי שחתכם אבל רב מכשר אפילו בלא נענוע אלא כיון שקצצו והוציאו מתורת מחוברין דיו כי הא דרב עמרם חסידא תלה ציצית בטלית בני ביתו זה פי' בפרוזמא דאינשי ביתיה ותלאם קודם שחתך ראשי החוטין ויפריד החוטין זה מזה אתא לקמי' דרב חייא בר אשי א"ל הכי אמר רב מפסיק ראשי חוטין וכשירה ש"מ מדקאמר רב גבי ציצית פסיקתן זו היא עשייתן כך ש"מ דגבי סוכה קציצתן מן הקרקע של גפן ושל דלעת ושל קיסוס היא עשייתן. **ואקשינן על שמואל** מהא דתני ר' חייא הטיל ציצית לב' קרנות והחוטין מתוחין מזה הקרן לזה הקרן כמתחיות חוטין במסכת ואח"כ פיסק באמצע ונתפזרו הקרנות כשירין שנמצא בכל קרן ציצית כמצותן הנה בפסיקה בלבד [כשרין] דלא

חשק שלמה על ר"ח

ס) גרסה לע"ל דמי מים נמי נמלאת מיה וכו'.

שֶׁקְּצָצָן - שקצץ את הסכך המחובר לאחר שסיכך בהם, הסוכה **כְּשֵׁרָה**.

זֶה הַכְּלָל שעל פיו קובעים מהו סכך פסול ומהו סכך כשר[כה], **כָּל שֶׁהוּא מְקַבֵּל טוּמְאָה**, כגון כלי עץ ובגדי פשתן[כו], **וְכֵן דבר שאינו מקבל טומאה אלא שֶׁאֵין גִּידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ**, כגון עורות של בהמה[כז], **אֵין מְסַכְּכִין בּוֹ, וְכָל דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה וְגִידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ, מְסַכְּכִין בּוֹ**[כח].

★

גמרא

שנינו במשנה שאם סיכך בענפים המחוברים לקרקע וקצצן, הסוכה כשרה, הגמרא מוסיפה לכך תנאי:

יָתִיב [-ישב] **רַב יוֹסֵף קַמֵּיהּ** [-לפני] **דְּרַב הוּנָא, וְיָתִיב וְקָאָמַר** - וישב רב יוסף ואמר, שנינו במשנה, **'אוֹ שֶׁקְּצָצָן כְּשֵׁרָה'** - שאם קצץ את הענפים המחוברים לאחר שסיכך בהם, הסוכה כשרה, **וְאָמַר רַב** על דין זה, שלא די בקציצת הענפים, אלא **צָרִיךְ** גם **לְנַעֲנֵעַ** את הסכך לאחר שקצצם, והיינו שיגביה כל ענף לבדו ויניחו, ויחזור ויגביה את חבירו ויניחו[כט], משום שנאמר (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ', ודורשים מהתיבות 'סוכות תעשה', שבשעת עשיית הסוכה היא כבר תהיה כשרה, ולא שיעשה סוכה פסולה ואחר כך יתקנה ויכשירה, וכאשר סיכך במחובר הסוכה נעשתה בפסול, וקציצת הענפים לבדה אינה אלא תיקון מועט ואינה נחשבת כעשייה גמורה מחדש, לכך צריך גם לנענע את הענפים לאחר קציצתם, שנחשב כסתירת הסכך והנחתו מחדש בהכשר[ל].

אָמַר לֵיהּ רַב הוּנָא לרב יוסף, הָא - דין זה שצריך לנענע **שְׁמוּאֵל אֲמָרָהּ**, ומדוע אמרת זאת בשם רב. **אַהֲדְרִינְהוּ רַב יוֹסֵף לְאַפֵּיהּ** - החזיר רב יוסף פניו לרב הונא והביט בו בכעס, **וְאָמַר לֵיהּ, אָטוּ מִי קָאֲמִינָא לָךְ** - וכי אמרתי לך **דְּלָא אֲמָרָהּ שְׁמוּאֵל**, אמרתי שרב אמרה, **ויתכן שֶׁאֲמָרָהּ רַב, וְגַם אֲמָרָהּ שְׁמוּאֵל. אָמַר לֵיהּ רַב הוּנָא, הָכִי קָאֲמִינָא לָךְ** - כך היתה כוונתי להקשות לך, **דְּרַק שְׁמוּאֵל אֲמָרָהּ וְלֹא רַב, דְּרַב אַכְּשׁוּרֵי מַכְּשַׁר** - שרב מכשיר מחובר על ידי קציצה אף בלא נענוע, כיון שהוא סובר שקציצת האילן היא גמר עשיית הסוכה, ובשעת קציצתה נעשתה הסוכה בהכשר[לא].

רב הונא מביא ראיה לדבריו ששיטת רב היא שהקציצה נחשבת למעשה ואין צורך לנענע, **כִּי הָא דְּרַב עַמְרָם חֲסִידָא רְמָא תְּכֶלְתָּא**[לב] **לְפָרַזְמָא דְּאִינְשֵׁי בֵּיתֵיהּ** - הטיל ציצית בטלית של אשתו [שסובר שנשים חייבות בציצית[לג]], **תְּלָאן וְלֹא פָּסַק רָאשֵׁי חוּטִין שֶׁלָּהֶן**, כלומר, רב עמרם נטל חוט אחד ארוך וקיפלו לארבעה ותחבו

מועיל שיש רוב סכך כשר. ומתרצת הגמרא שמדובר בשחבטן, ופירש רש"י (סס ד"ה נשחבטן) דהיינו שהשפיל את הסכך הפסול למטה ועירבו יחד עם הסכך הכשר עד שאין הסכך הפסול נראה, שאז הסכך הכשר רבה עליו ומבטלו [ולדעת רבינו תם שהבאנו לעיל בהערות, שמדובר במשנתנו דווקא שהסכך הפסול למטה, צריך לומר שהשפיל את הסכך הכשר ועירבן עם הסכך הפסול. מאירי לעיל (ט: ד"ה זהו דעתי)]. ומבואר שם בגמרא שמועיל עירוב סכך הכשר עם הפסול דווקא כאשר הסכך הפסול חמתו מרובה מצילתו, אבל אם צילתו מרובה מחמתו, אין מועיל עירוב הסכך הכשר עם הפסול, כיון שאין הסכך הכשר מועיל כלום בסיכוך. ומה שלא כתבה המשנה שמדובר דווקא באופן שהשפיל ועירב את הסכך, משום שהיה פשוט לתנא שאי אפשר להכשיר בלא זה ולא ראה צורך לפרש. ריטב"א (סס ד"ה ופרקינן).

ומבואר בגמרא (סס) שאף לכתחילה מותר להשפיל את הענפים ולערבן בכדי שיתבטלו ברוב הסכך הכשר. ולכאורה קשה כיצד מתירים לערבם ולבטלם ברוב, הלא אין מבטלין איסור לכתחילה, כמבואר בגמרא ביצה (ד:). ותירץ הב"ח (או"ח סי' תרכו סוף ס"ז) בשם המרדכי השלם (סי' תשלח), שכיון שמבטלו קודם יום טוב כשעדיין לא חל עליו איסור, מותר לבטלו לכתחילה. עוד תירץ, שביטול איסור לכתחילה אסור מדרבנן, ולא אסרו אלא במקום שנהנה מהביטול, כגון כדי לאוכלו וכדומה, אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו. והר"ן (לעיל ט: ד"ה ופ"ק) תירץ, שאין צריך לומר כאן דין ביטול ברוב, כיון שאף אם יש חצי סכך כשר, הסוכה כשרה, אלא שמחמת שעירב את הסכך הכשר עם הפסול נתמעטה חשיבות הסכך הכשר ואינו יכול להתיר בפחות מרוב, וכאשר יש רוב סכך כשר שהוא מעורב הרי הוא כחצי סכך כשר, ודי בסכך הכשר עצמו כדי שתהיה הסוכה כשרה, ואין צריך לבטל את המחובר. והביאו המגן אברהם (סי' תרכו סק"ג).

כה. כתב הריטב"א להלן (ע"ב ד"ה זה) ש'זה הכלל' של משנתנו אינו כשאר 'זה הכלל' בשאר המשניות, שבכל מקום הכלל הוא מעין הפרט שלפני כן, וכאן אין הפסול שבכלל [מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ] מעין הפסול שהוזכר לפני כן במשנה [מחובר לקרקע], אלא אגב שהמשנה שנתה שמחובר הוא סכך פסול, שונה המשנה 'זה הכלל' לבאר איזהו סכך פסול, אף שהפסול שונה. ובהון עשיר (ד"ה זה) פירש, שכלל זה עולה על המשנה הקודמת ששנינו לעיל (י.) פירס עליה סדין מפני החמה וכו' פסולה, ושם הפסול הוא מחמת שסדין מקבל טומאה, והטעם שהתנא המתין ולא שנה את הכלל עד לאחר ששנה משנה זו, משום שרצה התנא לשנות את הדין של 'הדלה עליה את הגפן' אחרי הדין של 'פירס עליה את הסדין', כיון שהם דומים, שבשניהם מעורב סכך כשר עם הפסול. ובתפארת ישראל (יכין פ"ג כח) ביאר, מדוע הפסיק התנא בפסול מחובר בין פירס עליה סדין לבין זה הכלל, משום שאם היה התנא שונה את הכלל לאחר דין פירס עליה סדין, היינו אומרים שמחובר כשר לסכך כיון שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ורק לאחר ששנינו פסול מחובר אפשר לשנות את הכלל.

כו. היינו אף שגידוליהם מן הארץ אין מסככים בהם, משום שהם מקבלים טומאה. רע"ב.

כז. היינו אף עורות שאינם מקבלים טומאה כגון שעדיין לא נעבדו אין מסככים בהם, משום שבהמות אין גידולם מן הארץ. רש"י (ד"ה ואין).

מה שכתב רש"י שאין מסככים בעורות בהמה משום שאין גידולם מן הארץ, מבואר ברש"י להלן (ע"ב ד"ה כי), שזהו דווקא לפי מסקנת הגמרא, וכפי שיבואר שם בהערות. אף שמבואר בעירובין (מ:) שבהמות נחשבות כגידולי הארץ, כיון שהארץ מגדלתן במרעה, מכל מקום אינן נחשבות כגידולים מן הארץ, שגידולים מן הארץ לא נחשב אלא דבר הצומח מן הקרקע. רש"י להלן (סס).

כח. סכך כשר הוא רק כאשר יש בו את שני התנאים, דהיינו שאינו מקבל טומאה וגם גידולו מן הארץ. ולכאורה המשנה היתה יכולה לומר רק את החלק הראשון בכלל, שכל דבר שמקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו, והיינו לומדים מכך שאם אינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו. וביאר בתפארת ישראל (סס) שאין להקשות כן, משום שמהכלל הראשון היינו אומרים שרק כאשר יש שני פסולים, דהיינו שמקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ פסול, אבל אם יש רק פסול אחד כשר, לכך צריך לשנות את הסיפא, ללמדנו שצריך את שני התנאים כדי להכשיר את הסכך. ועיין בערוך לנר (ד"ה זה) שדחה תירוץ זה, וביאר ביאור אחר מדוע צריך לשנות את הסיפא. אמנם ברי"ף גרס רק את הסיפא שדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו, ולא גרס את החלק הראשון.

ואילו הריטב"א להלן (ע"ב ד"ה זה) גרס להיפך רק את החלק הראשון, שדבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו, וטעמו, משום שמקשה על הגירסא שכל דבר המקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו, שאין זה נכון, שכן סיכוך מחובר אף שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה אין מסככין בו. ועיין בערוך לנר (סס) שיישב את קושיית הריטב"א לפי גירסתנו. ועיין עוד במאירי (ד"ה הלכה) לגירסאות נוספות.

כט. רש"י (ד"ה ויתיב). ובמרדכי (סי' תשלח) הביא שרבינו תם היה נוהג להזיזם ממקומו, והובא בב"ח (או"ח סי' תרכו ס"ז ד"ה ומסתברא).

כתב בשפת אמת (ד"ה ופ"ק) שצריך לנענע רק את הסכך שקצץ, כיון שנעשה בפסול, אבל את הסכך הכשר אין צריך לנענע אף שהיה מונח בתחילה עם הפסול [והביא שיש אומרים שאף את הסכך הכשר צריך לנענע, ודחה דבריהם]. והוכיח כן מדברי רש"י (ד"ה ויתיב) שכתב, אבל צריך הוא לנענע קצת אותם שהוסככו במחובר. ועל פי זה ביאר מה שהקשה שם, אם צריך לנענע את הסכך שקצץ מה החידוש במשנה שהסוכה כשרה, הרי עשאה מחדש בהכשר, ולפי זה מובן שהמשנה משמיעה לנו דין זה שאין צריך לנענע אף את הסכך הכשר.

ל. כפי שמבואר בגמרא להלן (ע"ב) שדורשים מהפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', שבעשיית הסוכה יש דין של 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר, שמשמע בפסוק 'סוכות תעשה', שבשעת עשיית הסוכה תהיה הסוכה כשרה וראויה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול, דהיינו שלא יהיה בה פסול בשעת עשייתה, ואף אם אחר כך מתקנה בתיקון מועט הסוכה פסולה, ומשום כך בענייננו שהניח על הסוכה סכך מחובר לארץ ואחר קצצו [שהוא תיקון מועט], לא די בזה, שהרי הסוכה היתה פסולה בשעת עשייתה, וכדי להכשירה צריך שינענע את הסכך, שנענוע הוא קרוב למעשה סתירה, ונחשב שעכשיו נעשית הסוכה, והרי היא כשרה בשעת עשייתה. רש"י (ד"ה ויתיב).

ברי"ף כתב שצריך לנענע כדי שיהיה מעשה לשם סוכה. וכתב על כך הר"ן (ד"ה ונראין), שדבריו הם לאו דווקא, שודאי אין צריך לעשות סוכה לשמה, אלא הטעם שצריך לנענע הוא משום 'תעשה ולא מן העשוי' כפירוש רש"י.

לא. רש"י. והוסיף עוד, שלפי שיטת רב, הפסול של 'תעשה ולא מן העשוי' נאמר רק באופן שלא עשה כלל עשייה בסכך, כגון החוטט בגדיש לעשות לו סוכה, שאינה סוכה, כמבואר במשנה להלן (טו.), דהיינו, שחופר בערימת תבואה שנקצרה כדי לעשות לו סוכה בחלל, שהסיכוך נעשה מאליו ולא עשה בסכך מעשה כלל, אלא פיחת אחת מדפנות הסוכה בגדיש ונכנס לעומקו ונטל העומרים והשליכם לחוץ, והסכך נעשה מאליו בחלל שנוצר, אבל אם עשה מעשה בסכך אפילו תיקון קל כקציצת הענפים, זהו גמר עשייתה, ונגמר בהכשר.

לב. תכלתא היינו חוטי הציצית, כיון שצריך לעשות חוטים צבועים בתכלת.

לג. טעמו של רב עמרם שסובר שנשים חייבות בציצית, כיון שסובר שלילה זמן ציצית הוא, ואם כן ציצית היא מצות עשה שלא הזמן גרמא שנשים חייבות, שרב עמרם אינו דורש מהכתוב (במדבר טו לט) 'וראיתם אותו' למעט לילה שפטור מציצית [כדעת רבי שמעון במנחות (מג.)], אלא סובר שממעטים כסות של סומא שפטורה מציצית, שהסומא אינו בכלל 'וראיתם אותו', לפי שאינו רואה. רש"י (ד"ה לפחזמא). [ועיין בשער המלך (ציצית פ"ג ה"ז) שתמה על רש"י, שבמנחות (סס) מבואר, שלמאן דאמר כסות לילה חייבת

ה"ג ובית נמי אע"ג דלא גבוה עשרה כיון דקביע הוי אוהלא דלא גרע מקינופות. והך מלתא שמעתא בלחי נפשה הוא, ללא תימא דיש ככילה למי לא גדוה ליתברי להויא רשמו מוך למטן: כילת חתנים. היינה כשמר כילה ואין עושין לה גג, והיא סביבות המטה, וגגה משופע כשל נקליטין: ליהוי בקינופות. וליפסלה לף בפחות מי': לגבי קינופות לא קביעי. לחשוב כמותה ליפסול לף בפחות מי': לגבי כילה קביעי. הלכך היינו פשלי ני' לפילו ליח להו גג, וכילה לא פשלה לפילו ני' כי ליח לה גג: כר' יהודה. לקמן מפרש בפרק היכן: נוהגים היינו[ס] ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה מהל ערמי הוא, שמשלקין אותה ממקום למקום: דלגבה עשויה. לשכב על גבה, ולא תחניה להיות לו מהל, הלכך לאו שם מהל עליה, וטעמא לאו משום ערמי הוא אלא לאו שמה מהל: אבל כילה דלתובה עשויה. ולאהל, הלכך שם מהל עליה, ומע"ג דערמי הוא לא מיפקע שמיה, קמ"ל רבה דטעמא דרבי יהודה המס כו': **מתני'** הדלה. טרלי"ל[ן] בלע"ז: קיסום. לית"ה[ן] בלע"ז, והוא נלה כגפן: פסולה. שאין מסככין בשחובר, דאמר מר (לף יב) בשפן מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכשוב מדבר: הרבה מהן. ומבטלן[פ] ברוב: או שקצצן. אף לאחר שסככה בהן, ולא אמרינן תחילת עשייתה בפסול ופסולה: זה הכלל בו'. בגמרא יליף לה: ואין גידולו מן הארץ. כגון עורות בהמה[ע], ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שמחוסרין מלאכה: **גמ'** ויתיב. רב יוסף וקאמר הכי, הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה נהי דאין צריך לחזור ולסותרה כולה אבל צריך הוא לנענע קצת אותם שהוסככו בשחובר לאחר קיומן לשהו להו הך כעשייה, דאי לא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, דהכי משמע סוכות תעשה כשאתה עושה אותה שהה רואה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שאינו רואי לסוכה, ואתה מתקנו בתיקון מועט כי האי דמכשר לה בקלילה ולא הדר שתר לה, ומיהו נענוע קרוב לשחירה הוא[ף], שמגדיה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגדיה את חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע, דקסבר קלילתה זו היא גמר עשייתה, והילי דמי תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדים לעשות לו סוכה[ק], שהסיכוך היה מחליו ואינו נוגע בו לעשות סוס מעשה אלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומדים ומשליך והסוכה נעשית מאליה לופנותיה וסככה, אבל זה שקיללן זהו מעשה שלה שנגמר בהכשר: **רמא תבלתא.** הטיל לילית: **לפרזומא דאינשי ביתיה.** לטולית אחתו, דקסבר לילה זמן לילית הוא,[ר] ורחיתה אותו (במדבר טו) פרט לבסות סומא[ש] שאבל בסות לילה חייב, והויא מלות מעשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות: תלאן. לליליות בבגדים הטליית חוט אחד בפול ד' ואותבו בכנף ועודנו חוט א', כופלו[ת] והרי הן שמנה בפלים, ופוסק רחשין שלהן ועשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם, ונמלאת עשוין בפסול לאין בה אלא חוט אחד, ואתא לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרובע בפלים מרובין כשיעור שמי לילית, ותוחב רחשו אחד בבנף זה ורחשו אחר בבנף זה, וכפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה לאחוע מרכה: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק אחוע ועשו שתים, ומ"ש שעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

פסיקתן זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקוצים ומן הגרדין דלעיל (לף ט.) דאף על פי שעושין אחרי כן הלילית לגמרי לא אשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מלוה: פסולין

אי קביעי להוי בקינופות.[מ] מ"ש שזה יש לה גג וזה אין לה גג מ"מ לא אשיב גג כיון דאין גבוהין עשרה ובשניהם אית ביה אלא לריעותא דנקליטין אין לה גג וגבוה עשרה וקינופות יש לה גג ואין גבוהים י'[נ]: **מותר** לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן לאמרינן בשוף פירקין (לף יט:) אחני אשכחיה לרב יוסף לגבי בכילת חתנים בסוכה אמר כאלן כר"ח משמע לא שרי אלא בלא גג ואמר בפרק היכן (לקמן לף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמבטיר פטור אן הסוכה משמע להו לאו הכי אסור בשש גג או כאידך ליישן בשנה דשמואל בגבוה עשרה ומ"ש שאין לה גג יישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש

ובית נמי[פ] אע"פ שאין גבוה עשרה כיון דקביע אוהלא הוא דלא גרע מקינופות. ל"א אמרי לה אמר רב יהודה אמר שמואל מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג אע"פ שגבוהה עשרה מיתיבי הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו הכא במאי עסקינן בשיש לה גג ת"ש נקליטין שנים וקינופות ארבעה פירם על גבי קינופות פסולה על גבי נקליטין בשרה ובלבד שלא יהו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה טפחים הא גבוהין מן המטה עשרה פסולה אע"פ שאין לה גג שאני נקליטין דקביעי אי קביעי ליהוי בקינופות לגבי קינופות לא קביעי לגבי כילה קביעי. דרש רבה בר רב הונא מותר לישן בכילה אע"פ שיש לה גג אע"פ שגבוהה עשרה כמאן כר' יהודה דאמר[פ] לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע דתנן[ג] א"ר יהודה נוהגין היינו לישן תחת המטה בפני הזקנים ולימא הלכה כרבי יהודה אי אמר הלכה כרבי יהודה הוה אמינא הני מילי מטה דלגבה עשויה אבל כילה דלתובה עשויה אימא לא קמ"ל טעמא דרבי יהודה דלא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע לא שנא מטה ולא שנא כילה: **מתני'**[ג] הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום[ס] וסיכך על גבה[ת] פסולה[ג] ואם היה סיכוך הרבה מהן[ד] או שקצצן כשרה זה הכלל[ה] כל[פ] שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו כן הארץ מסככין בו: **גמ'** יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב[ו] צריך לנענע אמר ליה רב הונא הא שמואל אמרה[ז] אהדרינהו רב יוסף לאפיה ואמר ליה אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל אמרה רב ואמרה שמואל אמר ליה רב הונא הכי קאמינא לך דשמואל אמרה ולא רב דרב אכשורי מכשר[ח] כי הא דרב עמרם חסידא[ט] רמא תבלתא לפרזומא דאינשי ביתיה תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן אתא לקמיה דרב חייא בר אשי אמר ליה הכי אמר רב מפסקן והן כשרין אלמא פסיקתן זו היא עשייתן הכא נמי קציצתן זו היא עשייתן. וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן והא תני שמואל משום ר' חייא הטיל לשני קרנות בבת אחת ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן כשרין מאי לאו שקושר ואח"כ פוסק[י] לא שפוסק ואח"כ קושר פוסק ואחר כך קושר מאי למימרא מהו דתימא בעינן

לאו זמן לילית: **פסיקתן** זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקוצים ומן הגרדין דלעיל (לף ט.) דאף על פי שעושין אחרי כן הלילית לגמרי לא אשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מלוה: פסולין

ומותבו בכנף ועודנו חוט א', כופלו[ת] והרי הן שמנה בפלים, ופוסק רחשין שלהן ועשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם, ונמלאת עשוין בפסול לאין בה אלא חוט אחד, ואתא לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרובע בפלים מרובין כשיעור שמי לילית, ותוחב רחשו אחד בבנף זה ורחשו אחר בבנף זה, וכפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה לאחוע מרכה: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל בזו ובזו ואחר כך פסק אחוע ועשו שתים, ומ"ש שעשו בפסול, דכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר. הא דאמרינן בכוליה גמרא יתיב פלוני קמיה דפלוני ויתיב וקאמר, לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי, כן כתב הרשב"א ז"ל. [הליכות עולם שער שני פרק א] **כי הא דרב עמרם חסידא רמא תבלתא.** משום מדת חסידות בעלמא הוא דעבד הכי, והיינו דאיהו בלחוד רמא ורבנן אחריני לא. [ר"ן קידושין דף יד: מדפי הרי"ף] **הטיל לשני קרנות בבת אחת.** היינו שהכניס החוט כפול לד' בשתי קרנות כעין קרן אחת ואח"כ משכו מן הקרנות וכשנתרחבו בינתים נעשו שמנה. [הריטב"א]

19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן כח:], ג) לקמן כ:, ג) [לעיל טו:], ד) [ב"ק קב. ע"ז ו.], ה) [מנחות מג.], ו) לקמן טו., ז) מנחות מג. ועי' שבת קלא. תוד"ה ושורין.

הגהות הב"ח

(ע) במשנה כל דבר שהוא מקבל טומאה:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה לפרזומא כו' אבל כסות לילה חייב. עי' נסער המלך פ"ג מהלכות לילית:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

פ] בדפו"י ליתא תיבת "נמי" והוסיפוהו ע"פ רש"י, ובערש"י כת"י וכמה דפו"י ובית ודאי, וע"ע בריטב"א: ג] במשניות הגירסא הקיסום ועי' דק"ס: ג] ברי"ף ובמאירי הגירסא על גבן וכ"ה לעיל ט ע"ב ולקמן עמוד ב ועיין תיו"ט: ד] בכת"י נוסף בלא נענוע וכ"ה ברש"י (וצ"ל הפסק הנקודה ברש"י אחר תיבת נענוע) (דק"ס). ה] צ"ל נוהגין היינו שהיינו ישנים (דק"ס וכ"ה במשנה): ו] להרים ענפי הכרם ולסדרם על גבי כלונסאות: ז] צמח מטפס: ח] בר"ן ובטלין, וכעי"ז ברש"י שבריף: ט] לרש"י לקמן עמוד ב ד"ה כי חגיגה אליבא דר' יוחנן צ"ל דגים (הגה' חת"ס ועיין הגה' מהרש"ם): י] בכ"י סי' תרכו מעתיק לשון רש"י בעי שמגביה: כ] צריך להוסיף ודכתיב וראיתם (בארות המים): ל] צ"ל וכופלו (דפו"ר): מ] עיין מהר"ם ומהרש"א בפי' דברי התוס': נ] ואין גבוהים י' מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהים י' כ"ה בס"א (גליון) וכוונתו לומר כמהרש"א להוציא תיבות אלו מתחילת התוס' ולגורסן כאן: ס] [צ"ל אמרי] (גליון):

משנת ראשונים

ובית נמי אף על פי שאין גבוה עשרה. הא פשיטא טובא ואינן בנוסחאות ישנות, ונראה דפירושא דרבוותא הוא דתלו ליה בגמרא, דמשום דמדמינן כילה לבית ואוקימנא בשגבוהה עשרה דלמא הוה ס"ד דבית נמי גבוה עשרה, להכי פרישו לן רבוותא דבית דקביע אף על גב דלא גבוה עשרה חשיב אהל ואין בו תורת מלבוש לעולם. [הריטב"א]

ואת הדלעת ואת הקיסום. מלשון קשואים, והוא הדין לכל מחובר. [מאירי]

ואין גידולו מן הארץ. ר"ל בצמיחה כגון מתכות ועצמות ועורות ואבנים וצרורות אין מסככין בו. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

פח א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כג סמג עשין מג טור ש"ע ס"ת סי' תרכז סעיף ג:

פט ב מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף יג:

צ ג מיי' וסמג שם טור ש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ג:

צא ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ב:

צב ה מיי' שם הלכה ג ד סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ג:

צג ו מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ב:

צד ז מיי' פ"ג מהלכות לילית הלכה יד סמג עשין כו:

רבינו חננאל

לעומד בבית. דבית אע"פ שאינה גבוהה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא שם ו) בית נמי כדאית ביה י' טפחים למה לי למימר אלא ש"מ אפילו פחות מי' טפחים כיון דקביעא אהלא הוא דלא גרע מקינופות. **לישנא אחרינא אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים מיתיבי הישן בכילת חתנים כו' ואסיקנא נקליטין לגבי קנופות לא קביעי נקליטין לגבי כילה קביעא. **דרש רבא בר רב הונא** מותר לישן בכילה בסוכה ואע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים כמאן כר' יהודה דאמר נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בסוכה כו' קסבר לא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע לא שנא כילה ולא שנא מטה לא מבטלי סוכה: **הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת כו'.** יתיב רב יוסף וקאמר הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה וצריך לנענע אחר שקצצן כלו' צריך מעשה לשם סוכה בסכך עצמה. א"ל **רב הונא** שמואל אומר צריך לנענע אף על פי שחתכם אבל רב מכשר אפילו בלא נענוע אלא כיון שקצצו והוציאו מתורת מחוברין דיו כי הא דרב עמרם חסידא תלה ציצית בטלית בני ביתו זה פי' בפרוזמא דאינשי ביתיה ותלאם קודם שחתך ראשי החוטין ויפריד החוטין זה מזה אתא לקמי' דרב חייא בר אשי א"ל הכי אמר רב מפסיק ראשי חוטין וכשירה ש"מ מדקאמר רב גבי ציצית פסיקתן זו היא עשייתן כך ש"מ דגבי סוכה קציצתן מן הקרקע של גפן ושל דלעת ושל קיסוס היא עשייתן. **ואקשינן על שמואל** מהא דתני ר' חייא הטיל ציצית לב' קרנות והחוטין מתוחין מזה הקרן לזה הקרן כמתחיות חוטין במסכת ואח"כ פיסק באמצע ונתפזרו הקרנות כשירין שנמצא בכל קרן ציצית כמצותן הנה בפסיקה בלבד [כשרין] דלא

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה לי"ל דמי נית נמי נדלית נית וכו'.

כך בכנף הטלית ועשה את הקשרים והגדילים בציצית בלא לחתוך את ראשי החוטים, וציצית זו נעשתה בפסול, כיון שאין בה אלא חוט אחד ארוך ולא ארבעה חוטים [ציור ד][לד], **אָתָא** - בא רב עמרם **לְקַמֵּיהּ** [-לפניו] **דְּרַב חִיָּיא בַּר אַשִׁי** ושאלו, האם יועיל כעת לחתוך את ראשי החוטים כדי להכשיר את הציצית, או שמא ציצית זו פסולה, משום שנעשתה בפסולה[לה], וצריך להתיר את הקשרים ולעשותם מחדש. **אָמַר לֵיהּ** רב חייא בר אשי, **הָכִי אָמַר רַב, מְפַפְקָן** [-חותך את ראשי החוטים] **וְהֵן כְּשֵׁרִין**, ואין צריך להתיר את הקשרים ולעשותם מחדש, **אַלְמָא פְּסִיקָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן** - מוכח שדעת רב שחיתוך ראשי החוטים נחשב כגמר עשיית הציצית, וממילא גמר עשייתה בהכשר, שהרי לא הצריך להתיר את הקשרים ולעשותם מחדש[לו], ואם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן לענין סוכה יסבור רב **שִׁקְצִיצָתָן** של הענפים המחוברים **זוֹ הִיא** גמר **עֲשִׂיָּיתָן**, ואין צורך לנענע את הענפים לאחר קציצתם מהקרקע, כיון שגמר עשיית הסוכה היא בהכשר.

נתבאר ששיטת שמואל שלא אומרים קציצתן זו היא עשייתן. הגמרא מקשה סתירה בדברי שמואל:

מקשה הגמרא, **וְכִי סָבַר שְׁמוּאֵל שֶׁלֹּא אֲמָרִינָן פְּסִיקָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן, וְהָא תָּנֵי** [-שנה] **שְׁמוּאֵל מִשּׁוּם רַבִּי חִיָּיא, הַטִּיל** ציצית **לְשֶׁנֵּי קְרָנוֹת** [-כנפות הטלית] **בְּבַת אַחַת** - כלומר, לקח חוט אחד ארוך וקיפלו לארבעה קיפולים ארוכים כשיעור אורך שתי ציציות בלא לחתוך את ראשי החוטים, והכניס ראש אחד בכנף אחד והשני בכנף אחר, וכופף את החוט משני הצדדים עד שהגיעו זה לזה באמצע בין שני הכנפות, **וְאַחַר כָּךְ פָּסַק רָאשֵׁי חוּטִין שֶׁלָּהֶן** באמצע בין שני כנפות הטלית, ונעשו שתי ציציות אשר כל אחת תלויה בכנף אחר, **כְּשֵׁרִין**. ומבינה הגמרא, **מַאי לָאו** - האם אין מדובר אפילו באופן **שֶׁקִּשַּׁר** את קשרי הציצית של שני הכנפות כשהם עדיין מחוברים, **וְרַק אַחַר כָּךְ פָּסַק** את החוטים באמצע, ונמצא ששתי הציציות עשויות בפסול, כיון שנעשו קודם שפסקן באמצע והרי הן חוט אחד [ציור ה][לז], ואף על פי כן, אם הפריד אותם לאחר קשירתם, הציצית כשרה, ומוכח ששמואל סובר שפסיקת החוטים זו היא גמר עשייתן, ובפסיקת החוטים נעשית הציצית בהכשר. ואם כן מדוע לגבי סוכה אינו סובר שקציצת הענפים מחיבורן לקרקע זו היא גמר עשייתן, אלא סובר שצריך אף לנענע את הסכך, כדי לעשותה בהכשר.

מתרצת הגמרא, **לֹא** - לא מדובר שהיה קושר את קשרי הציצית ואחר כך פוסק את ראשי החוטים, אלא **שֶׁפָּסַק וְאַחַר כָּךְ קִשַּׁר**, ונמצא שבשעת עשיית קשרי הציצית היא כבר היתה כשרה, כיון שחתך את ראשי החוטים קודם עשייתה [ציור ו][לח].

הגמרא מקשה על תירוץ זה, אם מדובר באופן **שֶׁפָּסַק וְאַחַר כָּךְ קִשַּׁר**, קשה **מַאי לְמֵימְרָא** - מה משמיענו שמואל בדין זה, הלא פשוט הוא שהציצית כשרה, שהרי בשעה שקשר את הקשרים והגדילים כבר חתך את החוטים לשנים, ואם כן כבר בשעת עשייתה היתה כשרה.

מתרצת הגמרא, שמואל צריך להשמיענו באופן שפוסק ואחר כך קושר שהציצית כשרה, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שגם באופן זה הציצית פסולה, משום



בציצית, כל שכן שכסות סומא חייבת, והוא דורש מ'וראיתם אותו' לימוד אחר].

אולם המאירי (ד"ה ניניח) כתב, שאפשר לפרש 'אינשי ביתיה' שהכוונה לאנשים מבני ביתו, ורב עמרם חסידא סבר שנשים פטורות מציצית.

לד. הגמרא במנחות (לט:) דורשת מהפסוק (דברים כב יב) 'גדילים תעשה לך', לומדים מכך שיש דין שיהיה לעשות ארבעה חוטים בציצית [ולכופלם לשנים שיהיו שמונה], ש'גדיל' היינו כריכת חוטים יחד וצריך לכך שני חוטים [שאי אפשר לעשות גדיל בפחות משנים], ו'גדילים' לשון רבים הם ארבעה חוטים, ואם כן כאשר הטיל בציצית חוט אחד ארוך כפול לארבעה בלא לחתוך את ראשי החוטים, עשייתה היא בפסול.

לה. אף בציצית יש דין של 'תעשה ולא מן העשוי', משום שנאמר בה (דברים כב יב) 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך', ודורשים 'גדילים תעשה', שבשעת עשיית הציצית על הבגד תהיה הציצית כשרה, ולא שיהיו נעשים בפסול.

לו. הגמרא מבינה שמה שנאמר במעשה של רב עמרם 'תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן', הכוונה שתלה את החוטים ואף קשר את קשרי הציצית קודם שחתך את ראשי החוטים, ומה שאמרו בגמרא 'תלאן' הכוונה לגמר מעשה התלייה דהיינו הקשירה, ולכך הסתפק רב עמרם שמא הציצית פסולה, משום שנעשתה בפסול, אבל אין לומר שרב עמרם רק תלה את החוטים בכנף הבגד ולא קשר עדיין את הקשרים ולכך הכשירו רב כיון שאת הקשרים יעשה בהכשר [ולא נוכל להוכיח מכך שרב סובר פסיקתן זו היא עשייתן], שאם כן מה הסתפק רב עמרם, ודאי שהציצית כשרה, כיון שחתך קודם עשיית הקשרים, ועיקר עשיית הציצית נעשתה בהכשר. ריטב"א (ד"ה תלמון).

רש"י (ד"ה תלמון) פירש שרב עמרם לא חתך את ראשי החוטים עד לאחר שעשה את כל הקשרים והגדילים. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' יח סי"ג ד"ה ורמ"ה) שלשיטת שמואל שהציצית פסולה משום שלא אומרים פסיקתן זו היא עשייתן, אם כן אף אם לא קשר את כל הקשרים והגדילים קודם פסיקת החוטים, אלא כרך רק חוליא אחת [פירוש, חלק מהציצית שבין קשר לקשר] וקשר אפילו קשר אחד בציצית, הציצית פסולה, מכיון שמעיקר הדין בעשיית ציצית אין צורך לקשור את כל הקשרים והגדילים, אלא די בכריכת חוליא אחת וקשר אחד, לכך אם כרך חוליא אחת וקשר בלא לחתוך את ראשי החוטים פסול משום תעשה ולא מן העשוי, שעיקר עשייתו בפסול. [ועיין במשנה ברורה (סי' יח ס"ק סד) שנחלקו האחרונים האם הפסול דווקא בקשר שאחר החוליא או אפילו בקשר הסמוך לכנף הבגד] ומה שכתב רש"י שמדובר לאחר עשיית כל הקשרים והגדילים, היינו לפי רב שמכשיר בפסיקת החוטים, בכדי להשמיענו שרב מכשיר אף באופן שקשר את כל הקשרים.

לז. נאמר בתורה (נחמיה ט ח) 'ונתנו על ציצית הכנף', לומדים מכך שיש דין שיהיה כנף אחד ולא שנים, דהיינו, שצריך לתת כל ציצית בכנף נפרד ולא בשני כנפות, ולכן כאשר נתן ציצית אחת בשני כנפות יחד, הציצית פסולה, כפי שמבואר בגמרא בסמוך (ע"ב), וכפי שביאר רש"י שם (ד"ה נעשין) והריטב"א כאן (ד"ה תלמון).

רש"י (ד"ה הטיל) פירש, שנטל חוט אחד ארוך מקופל לארבעה ותחבו בשני כנפות. ולכאורה קשה, אם הפסול הוא שהכניס חוט אחד לשני כנפות הטלית יחד, מדוע פירש רש"י שהיה פסול נוסף שהכניס חוט אחד ארוך מקופל לארבעה, ולא פירש שהכניס ארבעה חוטים מפוסקים לשני כנפות הטלית, והחידוש הוא שהציצית כשרה אף שהיה בה פסול שבשעת קשירתה אין כנף אחד נפרד אלא שני כנפות מחוברים [כמבואר בגמרא בסמוך (ע"ב)]. ותירץ בהעמק שאלה (שאלתא קכו אות יג), שהיה קשה לרש"י כיצד מקשה הגמרא מברייתא זו על שמואל שאינו סובר פסיקתן זו היא עשייתן, אולי דווקא כשהפסול בגוף חוטי הציצית, כגון שהכניס חוט אחד ולא ארבעה חוטים, סובר שמואל שאין אומרים פסיקתן זו היא עשייתן, אבל כאשר מצד החוטים אין פסול, ורק מצד כנף הטלית יש פסול, כמו בהטיל ציצית אחת לשני כנפות הטלית, יסבור שמואל פסיקתן זו היא עשייתן, כיון שהחוטים היו כשרים בשעת עשיית הציצית, לכך פירש רש"י, שהמקשן הקשה משום שסבר שבברייתא גם יש פסול בחוטים, שהכניס חוט אחד, וצריך לומר שהטעם שהמקשן סבר כן, הוא משום שדייק כך מלשון הברייתא ששנתה 'ואחר כך פסק ראשי חוטים שלהם', משמע שצריך לחתוך את ראשי החוטים, והיינו משום שהכניס חוט אחד ולא ארבעה חוטים.

לח. אף שלמסקנת הגמרא מדובר שפסק ואחר כך קשר, אמר שמואל לשון דיעבד 'הטיל לשני קרנות וכו' כשרים'. ודייק מכך הגר"א (או"ח סי' יח סי"ג ד"ה יחמוך), שלכתחילה יש לחתוך את ראשי החוטים של הציצית לפני שיתחבם בבגד, ולא כמו שכתב הבית יוסף (סס ד"ה אבל) שזו רק עצה טובה שיחתוך קודם שיתחוב הציציות בכנף הבגד, כדי שלא ישכח לחתוך עד לאחר שיקשור.

ה"ג ובית נמי אע"ג דלא גבוה עשרה כיון דקביע הוי אוהלא דלא גרע מקינופות. והך מלתא שמעתא בלחי נפשה הוא, ללא תימא דיש ככילה למי לא גדוה ליפתרי להוציא רשעו חוץ לחצון: כילת חתנים. היינה כשאר כילה ואין עושין לה גג, והיא סביבות המטה, וגגה משופע כשל נקליטין: ליהודי בקינופות. וליפסלא לף בפחות מי': לגבי קינופות לא קביעי. לחשוב כמותה ליפסול לף בפחות מי': לגבי כילה קביעי. הלכך היינו פשלי ני' לפילו ליח להו גג, וכילה לא פשלה לפילו ני' כי ליח לה גג: כר' יהודה. לקמן מפרש בפרק היכן: נוהגים היינו[ס] ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה מהל ערמי הוא, שמשלקין אותה ממקום למקום: דלגבה עשויה. לשכב על גבה, ולא תחניה להיות לו מהל, הלכך לאו שם מהל עליה, וטעמא לאו משום ערמי הוא אלא משום מהל: אבל כילה דלתובה עשויה. ולחהל, הלכך שם מהל עליה, ומע"ג דערמי הוא לא מיפקע שמיה, קמ"ל רבה דטעמא דרבי יהודה המס כו': **מתני'** הדלה. טולי"ל[ן] בלע"ז: קיסום. לית"ף[ן] בלע"ז, והוא נלה כגפן: פסולה. שאין מסככין בשחובר, דאמר מר (לף יב) בשפקן מגרען ומיקבן בפסולת גורן ויקב הכשוב מדבר: הרבה מהן. ומבטלן[פ] ברוב: או שקצצן. אף לאחר שסככה בהן, ולא אמרינן תחילת עשייתה בפסול ופסולה: זה הכלל כו'. בגמרא יליף לה: ואין גידולו מן הארץ. כגון עורות בהמה[ע], ואפילו לא מקבלי טומאה כגון שחוסרין מלאכה: **גמ'** ויתיב. רב יוסף וקאמר הכי, הא לתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה נהי לאין לריך לחזור ולסומרה כולה אבל לריך הוא לנענע קלת אותם שהוסככו בחחוב לאחר קלימתן לתהוי להו הך כעשייה, לאי לא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, להכי משמע סוכות תעשה כשאתה עושה אותה תהא לאויה לסוכה, ולא מן העשוי בפסול שאינו לאוי לסוכה ואתה אתקנו בתיקון מועט כי האי לחשכר לה בקלילה ולא הדר שתר לה, ומיהו נענוע קרוב לסתירה הוא[ק], שמגדיה כל אחד לבדו ומניחו ואוזר ומגדיה את חבירו ומניחו: **אהדרינהו רב יוסף לאפיה.** בכעס: **אכשורי מכשר.** בלא נענוע, דקסבר קלימה זו היא גמר עשייתה, והיכי לחי תעשה ולא מן העשוי כגון החוטט בגדים לעשות לו סוכה[ס], שהסיכוך היה מחליו ואינו נוגע בו לעשות סוס מעשה אלא פותח אחת מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומדים ומשליך והסוכה נעשית מאליה לופנותיה וסככה, אבל זה שקיענן זהו מעשה שלה שנגמר בהכשר: **רמא תכלתא.** הטיל ליצית: **לפרזומא דאינשי ביתיה.** לנולית אשתו, דקסבר לילה זמן ליצית הוא, [ר]ורחיתה אותו (במדבר טו) פרט לנסות סומא[ו] [ש]אבל נסות לילה חייב, והוא אלות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות: **תלאן.** לליליות בכנפות הטלית חוט אחד כפול ד' ותוחבו בכנף ועודנו חוט א', כופלו[ב] והרי הן שמנה כפלים, ופוסק רחשין שלהן ונעשין שמנה חוטין, ורב עמרם שכח ולא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם, ונמלאת עשוין בפסול לאין בה אלא חוט אחד, ואתא לקמיה כו': **הטיל לב' קרנות בבת אחת.** שעשה מרובע כפלים מרובין כשיעור שמי ליליות, ותוחב אחד מהן בכנף זה ורחשו אחר בכנף זה, וכשפף הרחשין עד שהגיעו זה לזה למחלע אחד: **מאי לאו קושר.** עשה הגדיל זה וזה ואחר כך פסק ממלעה ועשאו שתים, ומע"פ שנעשו בפסול, לכולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא: בעינן

אי קביעי לאוי בקינופות.[מ] מע"פ שזה יש לה גג וזה אין לה גג מ"מ לא תשיב גג כיון דאין גדותין עשרה ודשניהם אית בה אלא לריעותא דנקליטין אין לה גג וגדוה עשרה וקינופות יש לה גג ואין גדוהים י'[ל]: **מותר** לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן לאמרינן בסוף פירקין (לף יט:) אלני אשכחיה לרב יוסף לגבי כילת חתנים בסוכה אמר כאלן כר"ח משמע לא שרי אלא בלא גג ואמר בפרק היכן (לקמן לף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגבי כילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמבטיר פטור מן הסוכה משמע דהא לאו כאידך לישנא דשמואל גג או כאידך לישנא בגבוה עשרה ומע"פ אמין לה גג:

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה. וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות לף מג.) דקסבר לילה זמן ליצית ולא מלות עשה שהזמן גרמא חייבות כרבנן דפרק התכלת (שם) לאמרי הכל חייבין בליצית נשים ועבדים ור"ש פוטר בנשים וכוותיה קי"ל מדדחיק גמרא בריש פרק שני לזבחים (לף יח:) לאוקומי תנאי התם כולהו כר' שמעון דממעט בסות לילה ומרבי בסות סומא ועובדת כר' יהודה בר אילעאי פ' בתה מדליקין (שבת ד' כה: ושם) שהיו תלמידיו מחבין ממנו בגפי בסותן לאמרין ואינהו סבור גזרה משום בסות לילה ואיבא טעמא לאחרינא פ' התכלת (מנחות מ:) ומדנקט האי טעמא שמע מינה דהוא עיקר ועוד בפרק בתה מדליקין (שבת כז:) גבי האי לפריך דכי היכי דאמרי שאר בגדים לענין טומאה נרבי נמי לענין ליצית מאשר מכסה בה ומשני לההוא מיבעי לרבות בסות סומא ומייתי בריימא דר"ש שמע מינה דכן הלכה ותתם בריימא דפ"ק דקדושין (לף גי: ושם) גבי מלות עשה שהזמן גרמא דקאמיר ליצית ועוד דרבנן דר"ש מוקי פרק התכלת (מנחות לף מג:) ולאיתם אותו לכדתניא ולאיתם וזכרתם לאה מלוה זו וזכור מלוה אחרת התלויה בה ואיזו זו קריאת שמע אלמא קסבר קריאת שמע דאורייתא וקיימא לן דקריאת שמע דרבנן בפ' מי שמתו (ברכות לף כא.) ומיהו מזה אין לאיה להה רב יהודה דאמר ק"ש דרבנן ומשכחן דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה דפרק התכלת והוא דרים כאידך תנא דדרים וזכור מלוה אחרת ואיזו זו כלאים ועוד יש לאיה מפרק שני דברכות (לף יד:) דאמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתא דשמעתא (אמרי) לא (אמר[פ]) מלות ליצית בלילה ומסיק לאתחולי הוו מתחלי וכיון דמתחלין גמרין משמע מהא דלילה לאו זמן ליצית: **פסיקתן** זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקולים ומן הגרדין דלעיל (לף ט.) דלף על פי שעושין אחרי כן ליצית לגמרי לא אשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מלוה: פסולין

עין משפט נר מצוה

פח א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כג סמג עשין מג טור ש"ע ס"ת סי' תרכז סעיף ג:

פט ב מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף יג:

צ ג מיי' וסמג שם טור ש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ג:

צא ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ב:

צב ה מיי' שם הלכה ג ד סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ג:

צג ו מיי' שם הלכה יב סמג שם טוש"ע ס"ת סי' תרכט סעיף ב:

צד ז מיי' פ"ג מהלכות ליצית הלכה יד סמג עשין כו:

רבינו חננאל

לעומד בבית. דבית אע"פ שאינה גבוהה עשרה טפחים אסור להוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא שם ג) בית נמי כדאית ביה י' טפחים למה לי למימר אלא ש"מ אפילו פחות מי' טפחים כיון דקביעא אהלא הוא דלא גרע מקינופות. **לישנא אחרינא אמר רב יהודה אמר שמואל** מותר לישן בכילת חתנים בסוכה לפי שאין לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים מיתיבי הישן בכילת חתנים כו' ואסיקנא נקליטין לגבי קנופות לא קביעי נקליטין לגבי כילה קביעא. **דרש רבא בר רב הונא** מותר לישן בכילה בסוכה ואע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה י' טפחים כמאן כר' יהודה דאמר נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בסוכה כו' קסבר לא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע לא שנא כילה ולא שנא מטה לא מבטלי סוכה: **הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת כו'.** יתיב רב יוסף וקאמר הא דתנן או שקצצן כשרה אמר רב עלה וצריך לנענע אחר שקצצן כלו' צריך מעשה לשם סוכה בסכך עצמה. **א"ל רב הונא** שמואל אומר צריך לנענע אף על פי שחתכם אבל רב מכשר אפילו בלא נענוע אלא כיון שקצצו והוציאו מתורת מחוברין דיו כי הא דרב עמרם חסידא תלה ציצית בטלית בני ביתו זה פי' בפרוזמא דאינשי ביתיה ותלאם קודם שחתך ראשי החוטין ויפריד החוטין זה מזה אתא לקמי' דרב חייא בר אשי א"ל הכי אמר רב מפסיק ראשי חוטין וכשירה ש"מ מדקאמר רב גבי ציצית פסיקתן זו היא עשייתן כך ש"מ דגבי סוכה קציצתן מן הקרקע של גפן ושל דלעת ושל קיסוס היא עשייתן. **ואקשינן על שמואל** מהא דתני ר' חייא הטיל ציצית לב' קרנות והחוטין מתוחין מזה הקרן לזה הקרן כמתחיות חוטין במסכת ואח"כ פיסק באמצע ונתפזרו הקרנות כשירין שנמצא בכל קרן ציצית כמצותן הנה בפסיקה בלבד [כשרין] דלא

חשק שלמה על ר"ח

פ) גרסה לע"ל דמי ניח נמי נדלית ניה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן כח:], ג) לקמן כ:, ג) [לעיל ט:], ד) [ב"ק קב. ע"ז ו.], ה) [מנחות מג.], ו) לקמן טו., ז) מנחות מג. ועי' שבת קלא. תוד"ה ושורין.

הגהות הב"ח

(ע) במשנה כל דבר שהוא מקבל טומאה:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה לפרזומא כו' אבל כסות לילה חייב. עי' נסער המלך פ"ג מהלכות לילית:

הגהות וציונים

ס] בדפו"י ליתא תיבת "נמי" והוסיפוהו ע"פ רש"י, וברש"י כת"י וכמה דפו"י ובית ודאי, וע"ע בריטב"א: ג] במשניות הגירסא הקיסום ועי' דק"ס: ן] ברי"ף ובמאירי הגירסא על גבן וכ"ה לעיל ט ע"ב ולקמן עמוד ב ועיין תיו"ט: ל] בכת"י נוסף בלא נענוע וכ"ה ברש"י (וצ"ל הפסק הנקודה ברש"י אחר תיבת נענוע) (דק"ס). פ] צ"ל נוהגין היינו שהיינו ישנים (דק"ס וכ"ה במשנה): ו] להרים ענפי הכרם ולסדרם על גבי כלונסאות: ן] צמח מטפס: ם] בר"ן ובטלין, וכעי"ז ברש"י שברי"ף: ע] לרש"י לקמן עמוד ב ד"ה כי חגיגה אליבא דר' יוחנן צ"ל דגים (הגה' חת"ס ועיין הגה' מהרש"ם): ק] בב"י סי' תרכו מעתיק לשון רש"י בעי שמגביה: ר] צריך להוסיף ודכתיב וראיתם (בארות המים): ל] צ"ל וכופלו (דפו"ר): מ] עיין מהר"ם ומהרש"א בפי' דברי התוס': נ] ואין גבוהים י' מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהים י' כ"ה בס"א (גליון) וכוונתו לומר כמהרש"א להוציא תיבות אלו מתחילת התוס' ולגורסן כאן: ס] [צ"ל אמרי] (גליון):

משנת ראשונים

ובית נמי אף על פי שאין גבוה עשרה. הא פשיטא טובא ואינן בנוסחאות ישנות, ונראה דפירושא דרבוותא הוא דתלו ליה בגמרא, דמשום דמדמינן כילה לבית ואוקימנא בשגבוהה עשרה דלמא הוה ס"ד דבית נמי גבוה עשרה, להכי פרישו לן רבוותא דבית דקביע אף על גב דלא גבוה עשרה חשיב אהל ואין בו תורת מלבוש לעולם. [הריטב"א]

ואת הדלעת ואת הקיסום. מלשון קשואים, והוא הדין לכל מחובר. [מאירי]

ואין גידולו מן הארץ. ר"ל בצמיחה כגון מתכות ועצמות ועורות ואבנים וצרורות אין מסככין בו. [מאירי]

יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר. הא דאמרינן בכוליה גמרא יתיב פלוני קמיה דפלוני ויתיב וקאמר, לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי, כן כתב הרשב"א ז"ל. [הליכות עולם שער שני פרק א] **כי הא דרב עמרם חסידא רמא תכלתא.** משום מדת חסידות בעלמא הוא דעבד הכי, והיינו דאיהו בלחוד רמא ורבנן אחריני לא. [ר"ן קידושין דף יד: מדפי הרי"ף] **הטיל לשני קרנות בבת אחת.** היינו שהכניס החוט כפול לד' בשתי קרנות כעין קרן אחת ואח"כ משכו מן הקרנות וכשנתרחבו בינתים נעשו שמנה. [הריטב"א]

פסולין דשלפינהו פסולין לעולם. כולהו לתורמי וכולה שיטתא כשמואל ולא לתרוייהו קיליתן זו עשייתן וגבי סוכה לריך נענוע: שלופי. קשה להא מפרש טעמא בגריימא משום מעשה ולא מן העשוי וי"ל לשמכתא בעלמא הוא מי נמי הכא מיירי כשנפשפש ומעורה בקליפה ואין יכול להחזיק לה כי היכי דפ' העור והרוטב (חולין דף קכז:) לאע"ג דחשיב כתלוש מ"מ כיון דלא נקנן לגמרי לא לתרומין זו היא עשיה: **דברי** ר"ש בן יהוצדק. תנא היה ואפשר שזה הוא המזכר בכמה מקומות בס"ס ס"ק יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק ומיהו זה הוא דפרק זה בורר (סנהדרין דף כו.) דקרינהו ריש לקיש רועי בקר ושמר להו ר' יוחנן מי קריכו רועי צאן מאי עבידתא לכו לא הוה מהדר ליה הכי אלא מוסב היה על כבוד רבו: **והכא** במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והא דתיפלגו בעבר וליקטן ולא תיפלגו בליקטן מערב י"ט דבעי למשמעינן מיהו אלא בשלא כלחיתא בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג.) ס"ג משום דמעי"ט היה יכול לתקן לכתחילה להתיר מוגדו ולחזור ולחוגדו אי נמי כדפי' בקונטרס לקמן דנקט פלוגתייהו בי"ט למימר דבמר מוגדיה פליגי דהא בי"ט לא מגיד ליה: **לקיחה** לקיחה לא תיפלגו. בריש קלושין (דף ג.) ילפי' קיחה קיחה משדה עפרון אבל הכא לא ילפינן גזירה שוה לקיחה:

מקיש סוכה לחגיגה. הכא מייתי קרא דחג הסוכות תעשה לך (לעיל דף ט.) ולעיל דמסרינן עני סוכה משום דמיתקש לחגיגה מייתי קרא דחג הסוכות שבעת ימים לה: **וגידולן** מן הארץ. בריש בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני לכתיב ונתתה הכסף בצרור ובצלן מסיק דהמה גידולו מן הארץ אבל בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ דף פט.) גבי דים ובפ"ק דקדושין (דף יז.) גבי הענקה לא מסיק דהמה גידולי קרקע לגבי דבר היולא מן הקרקע ממש כגון דים וגידולין לאו יולא מן הקרקע היא אלא שהיא גדילה מן הקרקע:

בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל. מיתיבי תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן פסולין מאי לאו פסולין לעולם ותיובתא דרב אמר לך רב מאי פסולין פסולין עד שיפסקו ושמואל אמר א פסולין לעולם וכן אמר ו לוי (ו) פסולין לעולם וכן אמר רב מתנה אמר שמואל פסולין לעולם איכא דאמרי אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואתאי לקמיה דמר שמואל ואמר לי פסולין לעולם. מיתיבי תלאן ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן פסולין ועוד תניא גבי סוכה א) תעשה ו ולא מן העשוי מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק ליה דמחוברין נינהו אלא בשקצצן וקתני פסולה וש"מ דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן ותיובתא דרב אמר לך רב הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשיה דידהו מכל מקום תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב קשיא. לימא כתנאי ג עבר וליקטן פסול דברי רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע ג לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן לא דכ"ע ד לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן ה והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי מאן דמכשר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסיל סבר ילפינן לולב מסוכה. ואב"א אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין ו אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול ז מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם ב ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא ג ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן אמאי מצוה לעולם רבנן היא ומשום שנאמר ד זה אלי ואנוהו ח התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא ה ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד ענני כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא ו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם ט הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא י חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אי ומיקבל לא סמכינן עלה למכשורי לסכך בעורות, דניהי דגידולי הארץ היקרי על שם שהארץ מגדלתן במרעה ופרנסה אבל גידולים מן הארץ לא מקרי אלא דבר הגומח מן הקרקע ולא בהמות, דתניא בהשוכר את הפועלים (ב"מ ד' פט.) פועלים מוכלין בדבר שגידולו מן הארץ וגמר מלא מתפוס שור בדישו מה דים מיוחד דבר שגידולו מן הארץ כו' יצא המולג והממחצן והמגבן, אלמא לאו גידולין מן הארץ קרי להו תנא: פסולת

בעינן כנף בשעת פתיל. בשעה שפותלו שמולה בו הפתילים בעינן כנף אחד ולא שנים: לעולם. ואפילו מפסקן לשנים לאחר קישור, וקשיא לרב: וסיכך על גבן פסולה. ול"ג בגריימא אם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן: דשלפינהו שלופי. פשמן מן התילן עד שניתקן, ומתוך שאין קליפתן ניכרת כל כך שמוכנין רשמי פסיתתן אצל התילן לא הוי עשיה מעליא: מ"מ תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב. למכשר: בתנאי. מי אמרינן קליפתן זו היא עשייתן או לא: עבר וליקטן. ענדי ההלם, לתנן לקמן (ל' לג:) אם היו ענדיו מרובין מעליו פסול דהוה ליה מנומר ולא הדר הוא, ואם מיעטו כשר, ומין ממעטין בי"ט דמתקן מנא להכשיר את הפסול, וקתני בגריימא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול: סברוה. רבנן דבי מדרשא, דבעו למיפוך מינה דבלקיטתן זו היא גמר עשייתן פליגי: דכולי עלמא. מרויהו הוך תנאי סבירא להו: לולב צריך אגד. לשון שלמה המינין כאחד, ושייכא נה עשיה: וילפינן לולב מסוכה. בבנין אב, מה מלינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן: לא ילפינן לולב מסוכה. לפסול בה את העשוי: ואיבעית אימא. אם הוה סבירא להו לתרוייהו לולב לריך אגד ושייכא בה עשיה דכולי עלמא (ג) וילפינן לולב מסוכה למיפסל, ולקיטתן לאו זו היא עשייתן: ר"ש סבר לולב צריך אגד. לשון שלמה המינים ושייכא בה עשיה, ועל כרחך מבעוד יום אגדו עם ענדיו, וכי לוקטו בי"ט הוה ליה מן העשוי: לא ילפינן. לא למדוה, ומין אדם לן גזירה שוה מעלמו ט אלא מ"ל למדו מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו, ומשה מ מקראות הללו לא לדרום גזירה שוה נכתבו: ואנוהו התנאה לפניו במצות. סוכה נאה לולב נאה לישית נאה י: ואד יעלה מן הארץ. שמע מינה ענינים גידולי קרקע ניהו, וסוכה מענינים ילפינן שהרי זכר לענני כבוד הוא, כדכתיב כי בסוכות הושבתי ומתרגמינן מרי במטלות ענניי: אין מקבל טומאה. דלא נאמרה טומאה אלא בכלים ואוכלין ומשקין ואדם, וזה אינו אחד מהם: ענני כבוד היו. סוכות שאמר הכתוב שהושיבם במדבר: סוכות ממש. שבעת ימים היו עושים סוכות: מאי איכא למימר. מי יאמר לנו שלא היו מסוככות בכלים ובגדים ועורות: כי בהמה לרבי יוחנן חגיגה. כל בהמה לרבי יוחנן גדולי קרקע הן, שמן הקרקע גדילים וניזונין, ט אבל דגים ומלח וכמהין ופטריות אלו גידולי קרקע ניהו, וגבי מעשר קרינן להו לבהמות גידולי קרקע, דאמר קרא (דברים יד) ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' כ. ומיהו כיון דלא קאמר מילתייהו ל דרבי יוחנן להא פרכינן עלה לי מה חגיגה בעלי חיים וכו' וילפינן טעמא מגרנך

עין משפט נר מצוה

עה א מיי' פס"ט מסוע"ע ס"ח סי' יח סעיף יג:

ליקוטי רש"י

עבר וליקטן. לעיכובי הדם שהיו מרובין מעלין ותנן אם מיעטן כשר ואין מעטין כ"ו מיעטין ביו"ט משום שכוח שדומה למתקן כלי ומכשירו ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ומזל. דכ"ע. רבנן ור' אלעזר ב"ר לדוק (ע"ש בהג"ה). ילפינן. בבנין אב הואיל והא בעשיה והא בעשיה, מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי. [לקמן לג.].

רבינו חננאל

בעינן מעשה אחר אלא אמרינן זה מעשה הוא חשוב. ודחינן להאי דתני ר' חייא כגון שקישר ועשה מעשה אחר שפסק ביניהן והא אתא לאשמעינן מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. ת"ש **תלאן ולא פיסק** ראשי חוטין שלהן פסול לעולם ומשני רב פסולה עד שיפסיקו ולוי תני פסולה לעולם אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמר שמואל פסולה לעולם. **ואע"ג דמשני רב** בהודל' על הגפן וכו' דשלפינהו שלופי [דלא מנכרא] עשיה דידהו ולפיכך קתני פסולה כו' קיי"ל פסולה לעולם חדא דהא לוי ושמואל פליגי עליה דרב והם רבים לגביה ותוב דהא עלתה ליה בקושיא. **ואתינן** לאוקמי שמעתא דרב כתנאי. ר"ש בר' [יהוצדק] דא' עבר וליקט ביו"ט הענפים של הדס כגון שהיו ענביו מרובין מעליו אע"פ דמיעטו היום בפסילתו עומד דילפינן לולב מסוכה ת"ק דפסיל כשמואל ולוי חכמים שמכשירין כרב דאמר קציצתן זו היא עשייתן. **ודחינן לא** כ"ע והן ת"ק וחכמים כולהו סבירא להו גבי סוכה בעינן מעשה לשם סוכה (דמובא) דקיי"ל תעשה ולא מן העשוי ולא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן. **אלא בהא** פליגי ת"ק **סבר ילפינן לולב מסוכה.** כשם דלגבי סוכה לא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן כך גבי לולב לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן וחכמים סברי הני מילי סוכה אבל לולב אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן. **איבעית אימא** בהא פליגי ת"ק סבר לולב צריך אגד ואגודתו זו היא עשייתו ו) ויליף לולב מסוכה וחכ"א לולב אין צריך איגוד ולקיטתו זה הוא עשייתו וכפלוגתא דהני תנאי חכמים דמכשירי אם מיעטו כת"ק דתני לולב בין אגוד בין לא אגוד כשר. **ואוקימנא** נמי דהא דתניא סתמה לולב מצוה לאוגדו לא אגדו כשר כרבנן דמכשרי כשאינו אגוד אבל מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו ות"ק דתני עבר וליקטו פסול כר' יהודה דתני אגוד כשר שאינו אגוד פסול **זה הכלל** [כל דבר] **שאינו מקבל כו'.** פירוש אליבא דר' אליעזר דאמר הא דכתיב כי בסוכות הושבתי אותם סוכות ענני כבוד היו בעינן סוכה כעין אותם הסוכות מה ענני כבוד שהן עולים מן הקרקע ואין מקבלים טומאה כדכתיב ואד יעלה מן הארץ הנה הענן שהוא גדולי קרקע ואינו (ככלי) המקבל טומאה אף סוכה כמו כן בעינן שפיר. **אלא לר' עקיבא.** דאמר סוכות ממש היו מנא ליה דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה. **ואתינן לפרושא מהאי קרא מדכתיב חג הסוכות** (המצות). ופשטינן חג דכתיב הכא בהמה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן יב. טו. לג.], ז) לקמן דף לג. ע"ש, ח) [לקמן דף ל: ום"ל], ט) עיין תוס' מנחות מ: ד"ה בבל, י) [לקמן לג.], יא) שם [מוספתא פ"ג] מנחות כז., יב) עיין תוס' לקמן יג. ד"ה מצות, יג) [זיר ג:] שבת קלג: מכילתא פרשת בשלח, יד) פסחים דף סו., טו) שבת דף קלג:, טז) עירובין כז:, יז) לקמן כז. פסחים צה: ר"ה לד: ועוד, יח) [וכן כתבו תוס' נדה י: ד"ה אמר ועי' תוס' ע"ז נט. ד"ה למאר וכו'], יט) דברים טז יג, כ) ויקרא כג לד, כא) עיין עוד תוס' עירובין טו: ד"ה מה.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' לוי ושמואל אמר [1] פסולין לעולם וכן אמר: (ד) רש"י ד"ה ומיבעית אימא וכו' לכ"ע ילפי לולב:

גליון הש"ם

[מכת"י רש"י ד"ה כי חגיגה וכו' אבל דגים וכו' לאו גידולי קרקע נינהו. ע' בריש פ"ג דבילה בפירש"י ד"ה: תוס' ד"ה וגידולי וכו' דלגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין וכו'. ע' שבת דף עג ע"ב בתוס' ד"ה מפרק וכו']:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ד) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

ה) וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [בראשית ב, ו]

ו) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

הגהות וציונים

ט] "ושמואל אמר פסולין לעולם וכן אמר" ליתא ברוב דפוסים הישנים ובכת"י וגרסו עד **שיפסקו לוי אמר** ולפנינו תוקן ע"פ מהרש"ל דפו"ר (שתיקן ע"פ דפוס פיזרו) אמנם מדאיתא וכן א"ר מתנה אמר שמואל משמע יותר

חשק שלמה על ר"ח ט) תוי ג"ל ולכן לא תמרין לקיטתן זהו עשייתן.

דְּבָעִינַן כָּנָף בִּשְׁעַת פְּתִילָה - שצריך שבשעת תליית הפתילים [חוטי הציצית] בכנף אף קודם קשירתם יתנם בכנף אחד ולא בשני כנפות יחד, וְלֵיכָּא - ואילו כאן אין כנף אחד בשעת תלייתם, שהרי תלה את החוטים בשני כנפות הטלית יחדא, קָא מַשְׁמַע לָן - משמיענו שמואל שאין הדבר כן, אלא אין דין של כנף אחד בשעת תליית הפתילים, אלא רק בשעת קשירתם, ולכך אף אם תלה את החוטים בשני כנפות הטלית ולאחר מכן פסק את החוטים וקשרם, הציצית כשרה.

הגמרא מקשה על דברי רב שאמר פסיקתן זו היא עשייתן:
מקשה הגמרא, מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב, שנינו בברייתא, תְּלָאָן לציצית בבגד שפסק את ראשי החוטים, וְלֹא פָּסַק רָאשֵׁי חוּטִין שֶׁלָּהֶן, אלא השאיר חוט ארוך המקופל לארבע וקשרם כך, פְּסוּלִין. מבינה הגמרא, מַאי לָאו - מה היא כוונת הברייתא שפסולים, האם לא שֶׁפְּסוּלִין לְעוֹלָם, ואפילו אם יפסוק עתה את ראשי החוטים כך שהם יהפכו לארבעה חוטים, לא יוכשרו עד שיתיר את החוטים ויקשרם מחדש, כיון שהציציות נעשו בפסול, ופסיקת החוטים אינה נחשבת כעשייתן[ב], וְאם כן ברייתא זו היא תִּיוּבְתָּא דְּרַב - פירכא לדברי רב שסובר פסיקתן זו היא גמר עשייתן, ולדבריו אין הציצית פסולה לעולם, אלא עד שיפסוק את ראשי החוטים, שבפסיקתם נגמרה עשיית הציצית בהכשר.

מתרצת הגמרא, אָמַר לָךְ רַב, אין כוונת הברייתא לומר שפסולים לעולם, אלא מַאי פְּסוּלִין שהברייתא שנתה, היינו שֶׁפְּסוּלִין עַד שֶׁיִּפְסְקוּ ראשי החוטים, אבל לאחר שפסקן כשרים, משום שפסיקתן זו היא גמר עשייתן.

וּשְׁמוּאֵל שסובר שאין אומרים פסיקתן זו היא עשייתן אָמַר, שכוונת הברייתא פְּסוּלִין לְעוֹלָם, ואפילו אם פסקן פסולים, משום תעשה ולא מן העשוי, עד שיתירם ויקשרם מחדש. וְכֵן אָמַר לֵוִי כשמואל, שכוונת הברייתא היא פְּסוּלִין לְעוֹלָם. וְכֵן אָמַר רַב מַתְנָה אָמַר שְׁמוּאֵל, פְּסוּלִין לְעוֹלָם[ג].

אִיבָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו של רב מתנה בשם שמואל בלשון אחרת, שרב מתנה לא ביאר את הברייתא, אלא כך אָמַר רַב מַתְנָה, בְּדִידִי הֲוָה עוּבְדָּא - אצלי היה מעשה של ציצית שתלאוה בבגד ולא חתכו את ראשי החוטים שלה, וַאֲתָאֵי לְקַמֵּיהּ דְּמַר שְׁמוּאֵל - ובאתי לפני שמואל לשואלו מה דינה של ציצית זו, וְאָמַר לִי פְּסוּלִין לְעוֹלָם[ד].

הגמרא מקשה שתי קושיות נוספות על רב:
מקשה הגמרא, מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב, שנינו בברייתא, תְּלָאָן לציצית בבגד קודם שפסק את ראשי החוטים, וְאַחַר כָּךְ פָּסַק רָאשֵׁי חוּטִין שֶׁלָּהֶן, פְּסוּלִין. מבואר בברייתא שאף לאחר פסיקת ראשי החוטים הציצית פסולה, ולא אומרים פסיקתן זו היא עשייתן.

וְעוֹד קשה, דתַּנְיָא - ששנינו בברייתא לגַּבֵּי סוּכָּה, נאמר בתורה (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים', דורשים מהתיבות 'סוכות תעשה' שמשמע 'תַּעֲשֶׂה' וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי, דהיינו, תעשה סוכה שבשעת עשייתה תהיה כשרה ולא סוכה העשויה בפסול, שאם נעשית בפסול, אף אם יכשירנה אחר כך בתיקון מועט ללא מעשה חדש, הסוכה פסולה. מִכָּאן אָמְרוּ חכמים, הִדְלָה עָלֶיהָ [-על הסוכה] אֶת הַגֶּפֶן וְאֶת הַדַּלַּעַת וְאֶת הַקִּיסוֹם המחוברת לקרקע וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּן, פְּסוּלָה, משום שהסוכה נעשתה בפסול מחובר. מבארת הגמרא, הֵיכִי דָּמֵי - במה מדובר בברייתא, אִילֵימָא - אם נאמר שמדובר בְּאופן שֶׁלֹּא קְצָצָן, ועדיין הענפים מחוברים, אם כן מַאי אִירְיָא - מדוע נקט התנא שפסול מִשּׁוּם תַּעֲשֶׂה וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי, תֵּיפּוֹק לֵיהּ - הלא גם בלא זה הסוכה פסולה, משום דְּמְחוּבָּרִין נִינְהוּ - שהענפים מחוברים, וסכך המחובר לארץ פסולה[ה], אֶלָּא על כרחך צריך לומר שמדובר בברייתא בְּאופן שֶׁקְּצָצָן לענפי האילן לאחר שסיכך בהם, שכבר אין בהם פסול מחובר, וְקָתָנֵי - והברייתא שונה שהסוכה פְּסוּלָה משום תעשה ולא מן העשוי, וּשְׁמַע מִינָּהּ - ומוכח מכאן דְּלֹא אַמְרִינַן קְצִיצָתָן זוֹ הֲוֵי עֲשִׂיָּתָן - שאין אומרים שקציצת הענפים הרי היא כגמר עשיית הסוכה, אלא צריך אף לנענע לאחר הקציצה, וְתִיּוּבְתָּא דְּרַב - וזו היא פירכא לדברי רב שסובר קציצתן זו היא עשייתן, שלדבריו אם קצץ את הענפים הסוכה כשרה בלא שינענעם.

הגמרא מתרצת את הקושיא השניה, אָמַר לָךְ רַב, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן, בברייתא, במה המדובר, דְּשַׁלְּפִינְהוּ שַׁלּוּפֵי - שתלש את הענפים מן האילן והניחם שוכבים אצל האילן במקום קציצתם, דְּלֹא מִינְּפְרָא עֲשִׂיָּה דִּידְהוּ - שלא ניכרת בכך קציצתן, וקציצה כזו אינה נחשבת כעשייה, ואין אומרים בה קציצתן זו היא עשייתן[ו], אולם באופן שניכרת קציצתן, הסוכה כשרה, משום שקציצתן זו היא עשייתן.

הגמרא חוזרת לקושיא הראשונה על רב, מִכָּל מָקוֹם מהברייתא ששנינו לעיל לגבי ציצית, 'תְּלָאָן וְאַחַר כָּךְ פָּסַק את ראשי החוטין

א. **נאמר** בתורה (נמדבר טו לח) 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת', מכך שכתוב 'כנף' בלשון יחיד, משמע שצריך לעשות את הציצית דווקא בכנף אחד ולא בשני כנפות, והיה ניתן לדרוש מפסוק זה שצריך כנף אחד בשעת פתיל, דהיינו, שכבר בשעת נתינת הפתילים בבגד אף קודם קשירתם שיתנם בכנף אחד ולא בשני כנפות, ומאחר וכאן נתן את הציציות בשני כנפות יחד, הציצית פסולה, אפילו שאין כאן את החסרון של תעשה ולא מן העשוי [שהרי קשירת הציציות נעשו בהכשר]. רש"י (ד"ה נעיקן), ריטב"א לעיל (ע"ב ד"ה תנאן). והקשה בהעמק שאלה (שאלתא קכו אות יג), כיצד משמע בלשון הגמרא 'בעינן כנף' שהכוונה לכנף אחד ולא שנים, ולכך כתב שעיקר הגירסא היא כגירסת השאילתות (שם) שגורס 'מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת פתיל וליכא', דהיינו, שצריך שחוטי הציצית יהיו תלויים כלפי מטה, וכאן אין כל החוטים תלויים. וכן גירסת רבינו חננאל (ד"ה ודמיגן).

ב. **המקשן** למד ש'פסולין' משמע שפסולים לעולם ואין להם תקנה עד שיקשרם מחדש, ולא רצה המקשן לפרש כתירוץ הגמרא שפסולים עד שיפסקו, משום שאם יש תקנה לציצית זו בפסיקת החוטים, אין דרך התנא לשנות 'פסולים', אלא לפרש מה צריך לעשות על מנת להכשיר את הציצית, דהיינו שיפסקם, כי המקשן סבר כתירוץ השני בגמרא לעיל (ג.) שגם בדין דאורייתא דרך התנא לומר מהי התקנה להתיר, ומכך שהברייתא שנתה 'פסולין', מוכח שפסולים לעולם. אולם התרצן סבר כתירוץ הראשון בגמרא (שם), שבדין דאורייתא אין דרך התנא לשנות מהי התקנה להתיר אלא לשנות 'פסולין', ואם כן אפשר לבאר שהכוונה פסולים עד שיפסקו. ערוך לנר (ד"ה מאי).

ג. **אף** שכבר הביאה הגמרא ששמואל עצמו פירש בברייתא 'פסולין לעולם', מכל מקום הביאה הגמרא גם את דברי רב מתנה בשם שמואל, כדי להוציא מדברי האיכא דאמרי שהובאו בסמוך שרב מתנה לא פירש בברייתא 'פסולין לעולם', אלא אמר שהיה מעשה ששמואל פסל לעולם. מאורי אור (מהדו"ב ד"ה וכן). [ובדקדוקי סופרים (אות ע, פ) כתב שבכתבי יד לא גרסו 'ושמואל אמר פסולין לעולם וכן אמר', אלא 'לוי אמר פסולין לעולם' וגירסתנו בגמרא היא על פי גירסת המהרש"ל. והוסיף, שמדברי הגמרא 'וכן אמר רב מתנה אמר שמואל' משמע כגירסת הכתבי יד ולא כגירסתנו, שהרי אם גורסים ששמואל ביאר פסולין לעולם, לשם מה מביאה הגמרא שרב מתנה אמר כן בשם שמואל. והובאו דבריו בהגהות וציונים. ולפי מה שכתבנו בשם המאורי אור מיושבת גירסת המהרש"ל].

ד. **בשפת** אמת (ד"ה ז"ל) ביאר מה הנפקא מינה בין שתי הלשונות בדברי רב מתנה. והובא בילקוט ביאורים.

ה. **הגמרא** להלן (שם) מבארת שסכך המקבל טומאה ושאין גידולו מן הארץ פסול, משום שנאמר (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך', ודרשו מכך שסכך כשר הוא רק סכך העשוי מפסולת גורן [קש שנשאר מן התבואה] ופסולת יקב [זמורות ואשכולות ריקים] שגידולם מן הארץ ואינם מקבלים טומאה, ועל פי זה ביאר רש"י לעיל (ע"ב ד"ה פסולה, ט: ד"ה הא) שלומדים מכך גם שמחובר לקרקע פסול לסכך, כיון שפסולת גורן יקב הם תלושים. [והריטב"א והרא"ה (ד"ה היכי) סוברים שפסול מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי, כפי שביארנו בהערותינו לעיל (ע"ב) על דברי המשנה בפסול מחובר, ועל פי זה הקשו לשיטתם, מה מקשה הגמרא מדוע הברייתא שנתה פסול משום תעשה ולא מן העשוי ולא משום מחובר, הלא אף מחובר פסול משום תעשה ולא מן העשוי. ועיין שם מה שתירצו, והובא בילקוט ביאורים].

ו. **רש"י** (ד"ה דשלפינהו) והקשו התוספות (ד"ה דשלפינהו) [כפי שביאר דבריהם בערוך לנר (נמוק' שם) ולא כפירוש המהרש"א], אם מדובר בברייתא שתלשן לגמרי, נמצא שאין בו פסול מדאורייתא של תעשה ולא מן העשוי, אלא אסור רק מדרבנן משום מראית עין, שנראה כמחובר, והרי בברייתא מבואר שפסול משום תעשה ולא מן העשוי. ותירצו, שאכן פסול רק מדרבנן, והפסוק שהברייתא מביאה הוא אסמכתא בעלמא. [בתוספות (שם) לא מבואר אם פירשו כן בדעת רש"י או לא, אמנם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה הג"ע) ביאר בהדיא בדעת רש"י שהאיסור הוא רק מדרבנן. ובערוך לנר (שם) ביאר את דברי התוספות שמפרשים כן בדעת רש"י, אך במנחת יהודה (מפתיין, נמוק' שם) כתבו על דברי התוספות, שרש"י לא פירש כן, אלא סובר שאיסורו מן התורה]. עוד תירצו התוספות, דלא כרש"י, שכוונת הגמרא שלא תלשו לגמרי, אלא עדיין מעורה בקליפה ואינו יכול לצמוח עוד, וכיון שלא נקצץ לגמרי אינו נחשב כעשייה מדאורייתא.

פסולין דשלפינהו לעולם. כולהו מתורצי וכולה שיטתא כשמואל ולא כאמרינן קלישתן זו עשייתן וגבי סוכה לריך לענוע: שלופי. קשה להא מפרש טעמא בגרייתא משום תעשה ולא מן העשוי וי"ל אסמכתא בעלמא הוא מי נמי הכא מיירי כשנפשח ומעורה בקליפה ואין יכול להחזיק לה כי היכי דפ' העור והרוטב (חולין דף קכז:) לאע"ג דאסיק אתלוש מ"מ כיון דלא נקלף לגמרי לא אמרינן זו היא עשיה: **דברי** ר"ש בן יהוצדק. תנא היה ומפשר שזה הוא המזכר בכמה מקומות בש"ס ג) ר"ל יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק זה בולר (סנהדרין דף פו.) דקרנהו ריש לקיש רועי בקר ושמר להו ר' יוחנן מי קריגכו רועי לאן מאי עבידתא לכו דלא הוה מהדר ליה הכי אלא מוחה היה על כבוד רבו ד): **והכא** במילף לולב מסוכה קמיפלגי בעבר וליקטן ולא מיפלגו בליקטן מערב י"ט דבעי למשמעין אין ליחוי אגל מצות כדאיתא בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג.) ר"י משום דמעי"ט היה יכול לתקן לכתחילה להחיר לוגדו ולחזור ולוגדו אי נמי כדפי' בקונטרס לקמן דנקט פלוגתייהו בי"ט למימר דבמר לוגדיה ה) פליגי דהא בי"ט לא מגיד ליה: **לקיחה** לקיחה לא ילפינן. בריש קדושין (דף ג.) ילפי' קיחה קיחה משדה עפרון אגל הכא לא ילפינן גזירה שוה ללקיחה: **מקיש** סוכה לחגיגה. הכא מייתי קרא לחג הסוכות תעשה לך ו) ולעיל (דף ט.) לחסרינן עלי סוכה משום לחיתקש לחגיגה מייתי קרא לחג הסוכות שבעת ימים לה' ז): **וגידולו** מן הארץ. בריש בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני לכתיב ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך ובנאן חשיב בהמה גידולו מן הארץ אגל לפסול מעשר שני (ב"מ דף פט.) גבי דיש ובפ"ק דקדושין (דף יז.) גבי הענקה לא חשיב בהמה גידולי קרקע ח) לגבי דבר היולא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין לאו יולא מן הקרקע היא אלא שהיא גדילה מן הקרקע ט): **מי** כשר שאינו אגוד פסול י) מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם כ) ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא ג) ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן אמאי מצוה לעולם רבנן היא ומשום שנאמר ד) זה אלי ואנוהו ם) התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא ה) ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד ענני כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא ו) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם ז) הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא א) חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל. מיתיבי תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן פסולין מאי לאו פסולין לעולם ותיובתא דרב אמר לך רב מאי פסולין פסולין עד שיפסקו ושמואל אמר א) פסולין לעולם וכן אמר ח) לוי (ח) פסולין לעולם וכן אמר רב מתנה אמר שמואל פסולין לעולם איכא דאמרי אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואתאי לקמיה דמר שמואל ואמר לי פסולין לעולם. מיתיבי תלאן ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן פסולין ועוד תניא גבי סוכה א) תעשה ט) ולא מן העשוי מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק ליה דמחוברין נינהו אלא בשקצצן וקתני פסולה וש"מ דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן ותיובתא דרב אמר לך רב הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשיה דידהו מכל מקום תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב קשיא. לימא כתנאי ג) עבר וליקטן פסול דברי רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע ג) לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן לא דכ"ע ד) לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן ה) והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי מאן דמכשר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסיל סבר ילפינן לולב מסוכה. ואב"א אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין ו) אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול ז) מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם ב) ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא ג) ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן אמאי מצוה לעולם רבנן היא ומשום שנאמר ד) זה אלי ואנוהו ם) התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא ה) ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד ענני כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא ו) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם ז) הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא א) חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

בעינן כנף בשעת פתיל. בשעה שפותלו שתולה בו הפתילים בעינן כנף אחד ולא שנים: לעולם. ואפילו מפסקן לשנים לאחר קישור, וקשיא לרב: וסיכך על גבן פסולה. ול"ג בגרייתא אם היה סיכוך הרבה מהן או שקצנן: דשלפינהו שלופי. פשטן מן התילן עד שניתקן, ומתוך שאין קלישתן ניכרת כל כך שמוכיחין רואי פשיחתן אגל התילן לא הוי עשיה מעלייה: מ"מ תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב. למכשר: בתנאי. אי אמרינן קלישתן זו היא עשייתן אף על עבר וליקטן. ענבי ההדס, דתנן לקמן (ד' לב:) אם היו ענביו מרובין מעליו פסול דהוה ליה מעומר ולא הדר הוא, ואם מיעטו כשר, ואין ממעטין בי"ט דמתקן מנא להכשיר את הפסול, וקתני בגרייתא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול: סברוה. לשון למיסמע מינה דבלקיטתן זו היא גמר עשייתן פליגי: דכולי עלמא. תרוייהו הך תנאי סבירא להו: לולב צריך אגד. לגגוד שלשה המינין כאחד, ושייכא בה עשיה: וילפינן לולב מסוכה. בגנין אב, מה מצינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן: לא ילפינן לולב מסוכה. לפסול בה את העשוי: ואיבעית אימא. אם הוה סבירא להו למתרוייהו לולב צריך אגד ושייכא ביה עשיה דכולי עלמא (ג) דילפינן לולב מסוכה למיפסל, ולקיטתן לאו זו היא עשייתן: ר"ש סבר לולב צריך אגד. לגגוד שלשה המינים ושייכא ביה עשיה, ועל כרחך מבעוד יום אגדו עם ענביו, וכי לוקטו בי"ט הוה ליה מן העשוי: לא ילפינן. לא למדוה, ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו ט) אלא מ"ש למדו מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו, ומשה ו) מקראות הללו לא למדוה גזירה שוה נכתבו: ואנוהו התנאה לפניו במצות. סוכה נאה לולב נאה נילית נאה ז): ואד יעלה מן הארץ. שמע מינה ענייס גידולי קרקע נינהו, וסוכה מעניים ילפינן שהרי זכר לענני כבוד הוא, דכתיב כי בסוכות הושבתי וממרגמינן מרי דמטלות ענניי: אין מקבל טומאה. אלא נאמרה טומאה אלא בכלים ואוכלין ומשקין ואדם, וזה אינו אחד מהם: ענני כבוד היו. סוכות שאמר הכתוב שהושיבם במדבר: סובות ממש. מפני החמה, בשעת חנייתן היו עושים סוכות: מאי איכא למימר. מי יאמר לנו שלא היו מסוככות בכלים ובגדים ועורות: כי חגיגה. כל בהמה לרבי יוחנן גדולי קרקע הן, שמן הקרקע גדילים וניזונין, ח) אבל דגים ומלח וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו, וגבי מעשר קרינן להו לבהמות גידולי קרקע, דאמר קרא (דברים יד) ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' ט). ומיהו כיון דלא קאמר מילתייהו ז) דרבי יוחנן להא פרכינן עלה אי מה חגיגה בעלי חייס וכו' וילפינן טעמא מגרוך

עה א מיי' פס"ט מסוה"ע ה"ח סי' יח קעיף יג:

[נדפס בסוף המסכת]

בעינן מעשה אחר אלא אמרינן זה מעשה הוא חשוב. ודחינן להאי דתני ר' חייא כגון שקישר ועשה מעשה אחר שפסק ביניהן והא אתא לאשמעינן מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. ת"ש **תלאן ולא פיסק** ראשי חוטין שלהן פסול מאי לאו פסול לעולם ומשני רב פסולה עד שיפסיקו ולוי תני פסולה לעולם אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמר שמואל פסולה לעולם. ואע"ג **דמשני רב** בהודל' על הגפן וכו' דשלפינהו שלופי [דלא מנכרא] עשיה דידהו ולפיכך קתני פסולה כו' קיי"ל פסולה לעולם חדא דהא לוי ושמואל פליגי עליה דרב והם רבים לגביה ותוב דהא עלתה ליה בקושיא. **ואתינן לאוקמי שמעתא דרב כתנאי.** ר"ש בר' [יהוצדק] דא' עבר וליקט ביו"ט הענפים של הדס כגון שהיו ענביו מרובין מעליו אע"פ דמיעטו היום בפסילתו עומד דילפינן לולב מסוכה ת"ק דפסיל כשמואל ולוי חכמים שמכשירין כרב דאמר קציצתן זו היא עשייתן. **ודחינן לא** כ"ע והן ת"ק וחכמים כולהו סבירא להו גבי סוכה בעינן כנף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. **ת"ש תלאן ולא פיסק** ראשי חוטין שלהן פסול לעולם ומשני לאו פסול לעולם ושני רב פסולה עד שיפסיקו ולוי תני פסולה לעולם אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמר שמואל פסולה לעולם. ואע"ג **דמשני רב** בהודל' על הגפן וכו' דשלפינהו שלופי [דלא מנכרא] עשיה דידהו ולפיכך קתני פסולה כו' קיי"ל פסולה לעולם חדא דהא לוי ושמואל פליגי עליה דרב והם רבים לגביה ותוב דהא עלתה ליה בקושיא. **ואתינן לאוקמי שמעתא דרב כתנאי.** ר"ש בר' [יהוצדק] דא' עבר וליקט ביו"ט הענפים של הדס כגון שהיו ענביו מרובין מעליו אע"פ דמיעטו היום בפסילתו עומד דילפינן לולב מסוכה ת"ק דפסיל כשמואל ולוי חכמים שמכשירין כרב דאמר קציצתן זו היא עשייתן. **ודחינן לא** כ"ע והן ת"ק וחכמים כולהו סבירא להו גבי סוכה בעינן כנף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. **אלא בהא** פליגי ת"ק **סבר ילפינן לולב מסוכה.** כשם דלגבי סוכה לא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן כך גבי לולב לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן וחכמים סברי הני מילי סוכה אבל לולב אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן. **איבעית אימא** בהא פליגי ת"ק סבר לולב צריך אגד ואגודתו זו היא עשייתו ז) ויליף לולב מסוכה וחכ"א לולב אין צריך איגוד ולקיטתו זה הוא עשייתו וכפלוגתא דהני תנאי חכמים דמכשירי אם מיעטו כת"ק דתני לולב בין אגוד בין לא אגוד כשר. **ואוקימנא** נמי דהא דתניא סתמה לולב מצוה לאוגדו לא אגדו כשר כרבנן דמכשרי כשאינו אגוד אבל מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו ות"ק דתני עבר וליקטו פסול כר' יהודה דתני אגוד כשר שאינו אגוד פסול וסוגיא כרבנן. **זה הכלל** [כל דבר] **שאינו מקבל כו'.** פירוש אליבא דר' אליעזר דאמר הא דכתיב כי בסוכות הושבתי אותם סוכות עננ כבוד היו בעינן סוכה כעין אותם הסוכות מה עננ כבוד שהן עולים מן הקרקע ואין מקבלים טומאה כדכתיב ואד יעלה מן הארץ הנה הענן שהוא גדולי קרקע ואינו (ככלי) המקבל טומאה אף סוכה כמו כן בעינן שפיר. **אלא לר' עקיבא.** דאמר סוכות ממש היו מנא ליה דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה. **ואתינן לפרושא מהאי קרא מדכתיב חג הסוכות** (המצות). ופשטינן חג דכתיב הכא בהמה

אהח 19/06/2018

ם) [לקמן יב. טו. לג.], ג) לקמן דף לג. ע"ש, ג) [לקמן דף ל: וש"נ], ד) עיין תוס' מנחות מ: ד"ה בבל, ה) [לקמן לג.], ו) סס [תוספתא פ"ג] מנחות כז., ז) עיין תוס' לקמן יג. ד"ה מצות, ח) [גיר ג:] שבת קלג: מכילתא פרשת בשלח, ט) פסחים דף סו., י) שבת דף קלג:, כ) עירובין כז:, ל) לקמן כז. פסחים צה: ר"ה לד: ועוד, מ) [וכן כתבו תוס' נדה י: ד"ה ממר ועי' תוס' ע"ז נט. ד"ה למחר וכו'], נ) דברים טז יג, ס) ויקרא כג לד, ע) עיין עוד תוס' עירובין טו: ד"ה מה.

(ח) גמ' לוי ושמואל אמר ו] פסולין לעולם וכן אמר: (ג) רש"י ד"ה ומיבעית אימא וכו' לכ"ע ילפי לולב:

[מכת"י רש"י ד"ה כי חגיגה וכו' אבל דגים וכו' לאו גידולי קרקע נינהו. ע' נדרים פ"ג דגילה בפירש"י דסס: תוס' ד"ה וגידולי וכו' דלגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין וכו'. ע' שבת דף עג ע"ב בתוס' ד"ה מפרק וכו']:

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ד) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

ה) וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [בראשית ב, ו]

ו) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

ט] "ושמואל אמר פסולין לעולם וכן אמר" ליתא ברוב דפוסים הישנים ובכת"י וגרסו עד **שיפסקו לולי אמר** ולפנינו תוקן ע"פ מהרש"ל דפו"ר (שתיקן ע"פ דפוס פיזרו) אמנם מדאיתא וכן א"ר מתנה אמר שמואל משמע יותר

ח) תולי ל"ל ולכן לא תמרין לקיטתן זהו עשייתן.

שלהם פסולה׳, עדיין **קַשְׁיָא לְרַב**, שהרי רב הכשיר אם פסק את ראשי החוטין. אומרת הגמרא, **קַשְׁיָא** - אכן קשה הדבר לרב׳.

★

הגמרא רוצה לתלות את מחלוקת רב ושמואל האם קציצה נחשבת לעשייה במחלוקת תנאים:

לֵימָא כְּתַנָּאֵי - האם נאמר שרב ושמואל חלקו במחלוקת תנאים, ששנינו במשנה להלן (נג:), הדס שענביו [שלפעמים גדל על ההדס פרי כמין ענב[ח]] מרובים מהעלים שבו פסול[ט], ואם תלש את ענבי ההדס עד שהפחית אותם מהעלים כשר, אולם מוסיפה המשנה, אסור למעט את ענבי ההדס ביום טוב, משום שמכשיר את ההדס בכך ונראה כמתקן כלי׳. ומוסיפה הברייתא על דברי המשנה, אם **עָבַר** על איסור חכמים **וְלִיקְּטָן** ביום טוב, ההדס **פָּסוּל**, **דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן בַּר יְהוֹצָדָק**[י], **וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**. מבארת הגמרא במה נחלקו, **סְבָרוּהָ** - סברו האמוראים בני הישיבה לומר, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - שבין רבי שמעון בר יהוצדק ובין חכמים סוברים **לוּלָב צָרִיךְ אֶגֶד** - שבכדי לצאת ידי חובת נטילת לולב, יש לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה יחד, ואם כן שייך דין עשייה בלולב, כיון שצריך לאוגדו, וכמו כן הם סוברים **דְּלָא פְּלִינַן** [-שלומדים] את דיני **לוּלָב מְסוּכָּה, דִּכְתִיב גַּבֵּי סוּכָּה** (שם) 'תַּעֲשֶׂה' ודורשים מכך שתעשה סוכה כשרה **וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי** בפסול, וכשם שבסוכה שיש בה עשייה, הקפידה התורה שלא תהיה עשויה בפסול, כך גם בלולב שיש בו עשייה באגידתו עם שאר המינים, הקפידה התורה שבשעת עשייתו יהיה כשר ולא יהיה עשוי בפסולי׳. ומאחר ולפי כולם יש בלולב דין של עשייה בכשרות כמו בסוכה, במה נחלקו רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים, **מַאי לָאו** - האם לא נאמר **דְּמָר מְפָסֵל לוּלָב מְסוּכָּה** - שהם חולקים במחלוקת רב ושמואל האם קציצתן זו היא עשייתן או לא, **דְּמַאן דְּמַכְשִׁיר סָבַר** - שחכמים שהכשירו את ההדס כשליקט את ענביו ביום טוב סברו, **דַּאֲמְרִינַן גַּבֵּי סוּכָּה קְצִיצָתָן הֲוֵי עֲשִׂיָּיתָן, וּכְמוֹ כֵן גַּבֵּי לוּלָב נַמִּי אֲמְרִינַן לְקִיטָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן**, ולכך אף שליקט את הענבים ביום טוב לאחר שעשאו בפסול, דהיינו לאחר שאגד את הלולב עם ההדס בערב יום טוב[יג], לא שייך בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי, משום שלקיטת הענבים זו היא עשייתו, ואם כן נעשה בהכשר. **וּמַאן דְּפָסֵיל** - ורבי שמעון בר יהוצדק שפסל **סָבַר, שֶׁלֹּא אֲמְרִינַן גַּבֵּי סוּכָּה קְצִיצָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן, וְגַבֵּי לוּלָב נַמִּי לֹא אֲמְרִינַן לְקִיטָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן**, ולכך פסול משום תעשה ולא מן העשוי אף לאחר שיתלוש את הענבים. נמצא אם כן שרב ושמואל נחלקו במחלוקת רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים.

הגמרא דוחה שאין הכרח לומר שרבי שמעון בר יהוצדק וחכמים חלקו במחלוקת זו:

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין הכרח לומר שבדין זה נחלקו רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים, מפני שניתן לומר **דִּכְוּלֵּי עָלְמָא** - בין רבי שמעון בר יהוצדק ובין חכמים סוברים כשמואל **שֶׁלֹּא אֲמְרִינַן גַּבֵּי סוּכָּה קְצִיצָתָן זוֹ הִיא עֲשִׂיָּיתָן, וְהָכָא בְּמַיְלַף לוּלָב מִסּוּכָּה קָמִיפַּלְגִי** - וכאן נחלקו האם לומדים לולב מסוכה שיהיה בו פסול תעשה ולא מן העשוי, **מַאן דְּמַכְשַׁר סָבַר** - חכמים שהכשירו סברו, **לֹא יָלְפִינַן לוּלָב מִסּוּכָּה**, ולכך אם מיעט את הענבים מן ההדס לאחר אגידתו כשר, אף שבשעת אגידתו היה פסול. **וּמַאן דְּפָסֵיל** - ורבי שמעון בר יהוצדק שפוסל את ההדס לאחר שמיעט את ענביו **סָבַר, יָלְפִינַן לוּלָב מִסּוּכָּה**, ואף בלולב יש פסול של תעשה ולא מן העשוי[יד], וכיון שבשעה שאגד את הלולב עם ההדס היה פסול, אף אם ימעט אחר כך את הענבים פסול, משום שנעשה בפסול, ולקיטתן אין זו עשייתן כמו לגבי סוכה[טו].

הגמרא מבארת אפשרות נוספת שבה ניתן לבאר את מחלוקת רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים:

וְאִי בָּעֵית אֵימָא - אם תרצה, תוכל לבאר זאת כך, **דְּאִי סְבִירָא לָן** - שאם אנו סוברים **דְּלוּלָב צָרִיךְ אֶגֶד, כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי דְּיָלְפִינַן לוּלָב מִסּוּכָּה** - בין רבי שמעון בר יהוצדק ובין חכמים אינם חולקים שלומדים לולב מסוכה שיהיה בו דין של תעשה ולא מן העשוי, ולקיטת הענבים מההדס אין זו עשייתן, ואם לקטו לאחר שאגדו פסול, כיון שנעשה בפסול, **וְהָכָא** - וכאן שנחלקו מה דין ההדס כשמיעט את ענביו, **בְּהָא קָמִיפַּלְגִי** - בדין זה הם חולקים, **מַר** - רבי שמעון בר יהוצדק שפסל **סָבַר**, לולב **צָרִיךְ אֶגֶד** וזוהי עשייתו, וכיון שיש בלולב דין עשייה, לומדים מסוכה שיש בו פסול של תעשה ולא מן העשוי בפסול, ולכך מאחר שאגדו בפסול עם ההדס שיש בו ענבים מרובים מהעלים פסול עד שיאגדם מחדש בהכשר. **וּמַר סָבַר** - וחכמים סברו שלולב **אֵין צָרִיךְ אֶגֶד**, ואין בו דין עשייה, ולכן לא שייך בו דין של תעשה ולא מן העשוי, וכיון שכן אפילו אם אגדו עם ההדס שענביו מרובים מעליו כשר לאחר שימעט את הענבים[טז].

הגמרא מבארת שלפי ביאור זה שרבי שמעון בר יהוצדק וחכמים נחלקו אם לולב צריך אגד או לא, נמצא שנחלקו במחלוקת תנאים אחרת:

וּבְפַלּוּגְתָּא דְּהָנֵי תַּנָּאֵי - רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים נחלקו במחלוקת של תנאים אלו, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בתוספתא (פ״ג ה״ח) **לוּלָב בֵּין שֶׁהוּא אָגוּד** יחד עם ההדס והערבה, **בֵּין שֶׁאֵינוֹ אָגוּד** עמהם,

---

ז. **הגמרא** אומרת 'קשיא' ולא 'תיובתא', משום שקשיא משמע שקשה אך אפשר לתרץ, ותיובתא היינו שזו קושיא בלא תירוץ, וכאן ניתן ליישב את דברי רב, שהגמרא מביאה בסמוך מחלוקת תנאים אם קציצתן זו היא עשייתן או לא, ואף שהגמרא דחתה שאפשר לפרש את מחלוקת התנאים באופן אחר, מכל מקום רב יפרש שבזה נחלקו התנאים, וממילא לא יקשה עליו מהברייתא, כיון שהוא סובר כתנא אחד, והברייתא סוברת כתנא השני, לכך נקטה הגמרא 'קשיא' ולא 'תיובתא'. ערוך לנר (ד״ה קשיא).

ח. **רש״י** להלן (נג: ד״ה ענביו).

ט. **מבואר** בגמרא להלן (נג:) שדווקא כאשר ענבי ההדס שחורים או אדומים ההדס פסול, משום שכאשר הענבים בצבע שחור או אדום והעלים בצבע ירוק, הרי ההדס מנומר בגוונים ואינו הדר, אבל אם הענבים ירוקים כצבע עלי ההדס, כשר, משום שאינו מנומר.

י. **כמבואר** בגמרא (שם). ופירש רש״י (ג. ד״ה ענבר), שאיסורו הוא רק מדרבנן. וכן כתבו התוספות ביומא (ד:) שאיסורו הוא רק מדרבנן, משום שאין זה תיקון כל כך שיחשב תיקון מן התורה. אמנם יש ראשונים [מרדכי (פ״ג רמז תשמז) בשם ריב״א, מאירי (שבת כט: ד״ה ויש)] הסוברים שאיסורו הוא מן התורה.

יא. **בן** היא גירסת רש״י (ד״ה ר״ש) והתוספות (ד״ה דנרי). אמנם להלן (נג.) בגמרא הגירסא היא 'רבי אלעזר בן צדוק', וכן גרס רש״י שם.

יב. **לימוד** זה הוא בנין אב והוא אחד משלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהם, שכשם שמצאנו בסוכה שהתורה הקפידה שיהיה עשוי בהכשר ולא בפסול, אף בלולב כן. רש״י (ד״ה וילפינן). [ועיין בפני יהושע (ד״ה והכא) שביאר, שהלימוד הוא מסוכה וציצית יחד, אבל בבנין אב מסוכה לבד אי אפשר ללמוד, משום שניתן להקשות כקושיית הגמרא בשבת (קלח:), מה לסוכה שכן מצותה בימים ובלילות מה שאין כן לולב שמצוותו רק בימים. ובערוך לנר (נרש״י ד״ה ילפינן) דחה את דברי הפני יהושע שלא משמע כן בגמרא].

יג. **כאשר** תולש את ענבי ההדס ביום טוב ודאי הוא לאחר שאגד את הלולב, כיון שביום טוב אסור לאגוד את הלולב עם שאר המינים. רש״י להלן (נג. ד״ה ולולב). והיינו משום שבאגידת הלולב צריך לעשות קשר גמור שאסור לעשותו ביום טוב, כמבואר להלן (נג:) וברש״י שם (ד״ה ופליג). ולפי זה מובן מדוע שנתה הברייתא את מחלוקתם דווקא באופן שעבר ולקטן ביום טוב, ולא בלקטן מערב יום טוב, משום שהברייתא רצתה להשמיע לנו שנחלקו לאחר שאגדן ונעשו בפסול, וביום טוב זה ודאי לאחר שאגדן. רש״י להלן (נג. ד״ה ולולב), והביאו התוספות כאן (ד״ה והכא). ועיין עוד בתוספות שתירצו תירוצים נוספים מדוע שנתה הברייתא מחלוקתם דווקא בעבר וליקטן ביום טוב.

יד. **מכך** שהגמרא אומרת שצריך ללמוד לולב מסוכה שיש בו דין תעשה ולא מן העשוי, משמע שרק במצוות שנאמר בהן 'תעשה' כסוכה וציצית, נאמר דין תעשה ולא מן העשוי, ובשאר המצוות שלא נאמר בהן 'תעשה' אלא שיש בהן עשייה, צריך ללמוד אותם מהמצוות שכן נאמר בהן, וכן משמע ברש״י להלן (נג. ד״ה לולב). אמנם כתב בהעמק שאלה (עקב שמילמפ קמה אות ח), שדוחק לומר כן, שהרי לא מצאנו שנחלקו בכל המצוות האם שייך בהן דין תעשה ולא מן העשוי, ומדוע רק בלולב נחלקו כן. לכך ביאר, שאפשר לומר שבכל המצוות שנאמר בהן המעשה בתורה, יש דין תעשה ולא מן העשוי, ואין צריך לימוד מיוחד לכך, ורק בלולב שלא מבואר המעשה של אגידת הלולב במפורש בתורה אלא צריך ללמוד זאת ממקום אחר [כמבואר בהמשך הגמרא], יש סברא לומר שאין בו דין תעשה ולא מן העשוי, ולכך נחלקו בלולב.

טו. **שהרי** לפי הצד הזה בגמרא בין חכמים ובין רבי שמעון בר יהוצדק שאין אומרים לגבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן, ואם כן לפי רבי שמעון בר יהוצדק, שאף בלולב יש דין של תעשה ולא מן העשוי, אין אומרים בו לקיטתן זו היא עשייתן.

טז. **בריטב״א** (ד״ה סנרוה) כתב, שבכל האפשרויות שהגמרא מעמידה במחלוקת רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים, הגמרא אומרת שהם סברו כשמואל שאין אומרים לקיטתן זו היא עשייתן, והיינו משום שהלכה כמותו, שהרי רב נשאר קשה מהברייתא שהובאה לעיל. ובערוך לנר (ד״ה נמה) תמה, שהרי בהכרח הגמרא צריכה להוקים שהם סוברים

פסולין דשלפינהו לעולם. כולהו אמורמי וכולה שיטתא כשמואל ולא אמרינן קלישתן זו עשייתן וגבי סוכה לריך לענוע: משום תעשה ולא מן העשוי וי"ל אסמכתא בעלמא הוא מי נמי הכא מיירי כשנפשח ומעורה בקליפה ואין יכול להחזיק לה כי היכי דפ' העור והרוטב (חולין דף קכז:) לאע"ג דאסיק כתלוש מ"מ כיון דלא נקנז לגמרי לא אמרינן זו היא עשיה: **דברי** ר"ש בן יהוצדק. תנא היה ומפשר שזה הוא המזכר בכמה מקומות בש"ס ג) ר"ל יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק זה בורל (סנהדרין דף פו.) דקרנהו ריש לקיש רועי בקר ושמר להו ר' יוחנן מי קרינכו רועי לאן מאי עבידתא לכו דלא הוה מהדר ליה הכי אלא מוחה היה על כבוד רבו ד): **והכא** במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והא דאיפלגו בעבר וליקטן ולא איפלגו בליקטן מערב י"ט דבעי למשמעינן אין ליחוי אגל מצות כדאיתא בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג.) ר"י משום דמעי"ט היה יכול לתקן לכתחילה להחיר לוגדו ולחזור ולוגדו מי נמי כדפי' בקונטרס לקמן דנקט פלוגתייהו בי"ט למימר דשר לוגדיה ה) פליגי דהא בי"ט לא מגיד ליה: **לקיחה** לקיחה לא ילפינן. בריש קדושין (דף ג.) ילפי' קיחה קיחה משדה עפרון אגל הכא לא ילפינן גזירה שוה ללקיחה: **מקיש** סוכה לחגיגה. הכא מייתי קרא לחג הסוכות תעשה לך ו) ולעיל (דף ט.) לחסרינן עלי סוכה משום לחיתקש לחגיגה מייתי קרא לחג הסוכות שבעת ימים לה' ז): **וגידולו** מן הארץ. בריש בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני לכתיב ונתתה הכסף בצרור ובצאן חשיב בהמה גידולו מן הארץ אגל דפי' הסוכר את הפועלים (ב"מ דף פט.) גבי דיש ובפ"ק דקדושין (דף יז.) גבי הענקה לא חשיב בהמה גידולי קרקע ח) לגבי דבר היולא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין לאו יולא מן הקרקע היא אלא שהיא גדילה מן הקרקע ט):

בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל. מיתיבי תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן פסולין מאי לאו פסולין לעולם ותיובתא דרב אמר לך רב מאי פסולין פסולין עד שיפסקו ושמואל אמר א) פסולין לעולם וכן אמר ח) לוי (ח) פסולין לעולם וכן אמר רב מתנה אמר שמואל פסולין לעולם איבא דאמרי אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואתאי לקמיה דמר שמואל ואמר לי פסולין לעולם. מיתיבי תלאן ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן פסולין ועוד תניא גבי סוכה א) תעשה ט) ולא מן העשוי מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק ליה דמחוברין נינהו אלא בשקצצן וקתני פסולה וש"מ דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן ותיובתא דרב אמר לך רב הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשיה דידהו מכל מקום תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב קשיא. לימא כתנאי ג) עבר וליקטן פסול דברי רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע ג) לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן לא דכ"ע ד) לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן ה) והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי מאן דמכשר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסיל סבר ילפינן לולב מסוכה. ואב"א אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין ו) אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול ז) מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם ב) ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא ג) ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה שנאמר ד) זה אלי ואנוהו ט) התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא ה) ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד עניי כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא ו) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עניי כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם ט) הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא א) חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

בעינן כנף בשעת פתיל. כשעה שפותלו שתולה בו הפתילים בעינן כנף אחד ולא שנים: **לעולם.** ואפילו מפסקן לשנים לאחר קישור, וקשיא לרב: וסיכך על גבן פסולה. ול"ג בברייתא אם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן: **דשלפינהו שלופי.** פשטן מן התילן עד שניתקן, ומתוך שאין קלישתן ניכרת כל כך שמוכיחין רואי פשיחתן אגל התילן לא הוי עשיה מעליא: **מ"מ תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב.** למכשר: **כתנאי.** מי אמרינן קלישתן זו היא עשייתן או לא: **עבר וליקטן.** עגבי ההדס, דתנן לקמן (ד' לג:) אם היו עגביו מרובין מעליו פסול דהוה ליה מעומר ולא הדר הוא, ואם מיעטו כשר, ומין ממעטין בי"ט דמתקן מגא להכשיר את הפסול, וקתני בברייתא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול: **סברוה.** לבנן דבי מדרשא, דבעו למימע מינה דבלקיטתן זו היא גמר עשייתן פליגי: **דכולי עלמא.** תרוייהו הך תנאי סבירא להו: **לולב צריך אגד.** לאגוד שלשה המינין כאחד, ושייכא בה עשיה: **וילפינן לולב מסוכה.** בבנין אב, מה מצינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן: **לא ילפינן לולב מסוכה.** לפסול בה את העשוי: **ואיבעית אימא.** אם הוה סבירא להו למתרוייהו לולב צריך אגד ושייכא בה עשיה דכולי עלמא (ג) לילפינן לולב מסוכה למיפסל, ולקיטתן לאו זו היא עשייתן: **ר"ש סבר לולב צריך אגד.** לאגוד שלשה המינים ושייכא בה עשיה, ועל כרחך מבעוד יום אגדו עם ענביו, וכי לוקטו בי"ט הוה ליה מן העשוי: **לא ילפינן.** לא למדוה, ואין אדם רן גזירה שוה מעצמו ז) אלא מ"כ למדו מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו, ומשה ג) מקראות הללו לא לדרוש גזירה שוה נכתבו: **ואנוהו התנאה לפניו במצות. סוכה** נאה לולב נאה נילית נאה ב): **ואד יעלה מן הארץ.** שמע מינה עניני גידולי קרקע נינהו, וסוכה מעניני ילפינן שהרי זכר לעניי כבוד הוא, לכתיב כי בסוכות הושבתי ומתרגמינן מרי במטלות ענניי: **אין מקבל טומאה.** הלא נאמרה טומאה אלא בכלים ואוכלין ומשקין ואדם, וזה אינו אחד מהם: **עניי כבוד היו.** סוכות שאמר הכתוב שהושיבם במדבר: **סוכות ממש.** מפני החמה, בשעת עניינן היו עושים סוכות: **מאי איכא למימר.** מי יאמר לנו שלא היו מסוככות בכלים ובגדים ועורות: **כי חגיגה.** כל בהמה לרבי יוחנן גדולי קרקע הן, שמן הקרקע גדילים ויוצאין, ג) אגל דגים ומלח וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו, וגבי מעשר קרינן להו לבהמות גידולי קרקע, דאמר קרא (דברים יד) ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' ד). ומיהו כיון דלא קאה מילתייהו ה) דרבי יוחנן דהא פרכינן עלה מי מה חגיגה בעלי חייס וכו' וילפינן טעמא מגרוך

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן יב. טו. לג.], ז) לקמן דף לג. ע"ש, ח) [לקמן דף ל: וש"נ], ט) עיין תוס' מנחות מ: ד"ה בבל, י) [לקמן לג.], יא) סס [תוספתא פ"ג] מנחות כז., יב) עיין תוס' לקמן יג. ד"ה מצות, יג) [נזיר ג:] שנת קלג: מכילתא פרשת בשלח, יד) פסחים דף סו., טו) שבת דף קלג:, טז) עירובין כז:, יז) לקמן כז. פסחים צה: ר"ה לד: ועוד, יח) [וכן כתבו תוס' נדה י: ד"ה אמר ועי' תוס' ע"ז נט. ד"ה לאמר וכו'], יט) דברים טז יג, כ) ויקרא כג לד, כא) עיין עוד תוס' עירובין טו: ד"ה מה.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' לוי ושמואל אמר ר] פסולין לעולם וכן אמר: (ג) רש"י ד"ה ומיבעית אימא וכו' לכ"ע ילפי לולב:

גליון הש"ם

[מכמ"י רש"י ד"ה בי חגיגה וכו' אבל דגים וכו' לאו גידולי קרקע נינהו. ע' נדרים פ"ג דגילה בפירש"י דסס: תוס' ד"ה וגידולי וכו' דלגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין וכו'. ע' שבת דף עג ע"ב בתוס' ד"ה מפרק וכו']:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ד) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

ה) וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [בראשית ב, ו]

ו) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

הגהות וציונים

ט] "ושמואל אמר פסולין לעולם וכן אמר" ליתא ברוב דפוסים הישנים ובכת"י וגרסו עד **שיפסקו לוי אמר** ולפנינו תוקן ע"פ מהרש"ל דפו"ר (שתיקן ע"פ דפוס פיזרו) אמנם מדאיתא וכן א"ר מתנה אמר שמואל משמע יותר

ח) תוי"ל ולכן לא תמרינן לקיטתן זהו עשייתן.

עין משפט נר מצוה

עה א מיי' סס טוש"ע ח"ח סי' יח סעיף יג:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

בעינן מעשה אחר אלא אמרינן זה מעשה הוא חשוב. ודחינן להאי דתני ר' חייא כגון שקישר ועשה מעשה אחר שפסק ביניהן והא אתא לאשמעינן מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. **ת"ש תלאן ולא פיסק** ראשי חוטין שלהן פסול מאי לאו פסול לעולם ומשני רב פסולה עד שיפסיקו ולוי תני פסולה לעולם אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמר שמואל פסולה לעולם. **ואע"ג דמשני רב** בהודל' על הגפן וכו' דשלפינהו שלופי [דלא מנכרא] עשיה דידהו ולפיכך קתני פסולה כו' קי"ל פסולה לעולם חדא דהא לוי ושמואל פליגי עליה דרב והם רבים לגביה ותוב דהא עלתה ליה בקושיא. **ואתינן לאוקמי שמעתא דרב כתנאי.** ר"ש בר' [יהוצדק] דא' עבר וליקט ביו"ט הענפים של הדס כגון שהיו ענביו מרובין מעליו אע"פ דמיעטו היום בפסילתו עומד דילפינן לולב מסוכה ת"ק דפסיל כשמואל ולוי חכמים שמכשירין כרב דאמר קציצתן זו היא עשייתן. **ודחינן לא** כ"ע והן ת"ק וחכמים כולהו סבירא להו גבי סוכה בעינן מעשה לשם סוכה (דמובא) דקי"ל תעשה ולא מן העשוי ולא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן. **אלא בהא פליגי ת"ק סבר ילפינן לולב מסוכה.** כשם דלגבי סוכה לא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן כך גבי לולב לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן וחכמים סברי הני מילי סוכה אבל לולב אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן. **איבעית אימא** בהא פליגי ת"ק סבר לולב צריך אגד ואגודתו זו היא עשייתו ט) ויליף לולב מסוכה וחכ"א לולב אין צריך איגוד ולקיטתו זה הוא עשייתו וכפלוגתא דהני תנאי חכמים דמכשירי אם מיעטו כת"ק דתני לולב בין אגוד בין לא אגוד כשר. **ואוקימנא** נמי דהא דתניא סתמה לולב מצוה לאוגדו לא אגדו כשר כרבנן דמכשרי כשאינו אגוד אבל מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו ות"ק דתני עבר וליקטו פסול כר' יהודה דתני אגוד כשר שאינו אגוד פסול וסוגיא כרבנן. **זה הכלל** [כל דבר] **שאינו מקבל כו'.** פירוש אליבא דר' אליעזר דאמר הא דכתיב כי בסוכות הושבתי אותם סוכות עניני כבוד היו בעינן סוכה כעין אותם הסוכות מה עניני כבוד שהן עולים מן הקרקע ואין מקבלים טומאה כדכתיב ואד יעלה מן הארץ הנה הענן שהוא גדולי קרקע ואינו (ככלי) המקבל טומאה אף סוכה כמו כן בעינן שפיר. **אלא לר' עקיבא.** דאמר סוכות ממש היו מנא ליה דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה. **ואתינן לפרושא מהאי קרא מדכתיב חג הסוכות** (המצות). ופשטינן חג דכתיב הכא בהמה

מסורת הש"ס

ג] [בת"כ איתא **ר"א אומר סוכת ממש היו ור"ש אומר עניני כבוד היו**] (גליון): ד] צ"ל **שמא** (דק"ס) או שצ"ל **דשמא** (באה"מ): ה] צ"ל **מילתיה** (יעב"ץ): ו] נדצ"ל **אמרי** וכוונת הב"ח להגיה דפו"י, עיין אות א:

פָּשֵׁר, כיון שאין חיוב לאגדם. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר** לולב **שֶׁאָגוּד** יחד עם הדס וערבה **פָּשֵׁר**, ולולב **שֶׁאֵינוֹ אָגוּד** עמהם **פָּסוּל**[יז].

הגמרא מבארת את מחלוקתם:
מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** [-מהו טעמו] **דְּרַבִּי יְהוּדָה** שסובר לולב צריך אגד, **לֵיף** 'לְקִיחָה' **מֵאֲגוּדַּת אֶזוֹב** - הוא לומד בגזירה שוה את תיבת 'לקיחה' שנאמרה בלולב מתיבת 'לקיחה' שנאמרה לגבי אגודת אזוב שלקחו עם קרבן הפסח במצרים[יח], **דִּכְתִיב הָתָם** - שנאמר שם בפסח מצרים (שמות יב כב) 'וְלָקַחְתֶּם **אֵגֻדַּת אֵזוֹב**', **וּכְתִיב הָכָא** - ונאמר כאן לענין מצות לולב (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם **לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן**', **מַה לָּהָלָן** - כשם שלגבי אזוב שנאמר בו 'ולקחתם', התורה אומרת שצריך לקחתו **בַּאֲגוּדָּה** - שהאזוב יהיה אגוד, **אַף כָּאן** לגבי לולב **נַמִּי בַּאֲגוּדָּה** - גם צריך ליטלו כשהוא אגוד עם ההדס והערבה. **וְרַבָּנָן** שאינם מצריכים לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה סוברים, 'לְקִיחָה' **מִ'לְקִיחָה' לֹא יָלְפִינַן** - לא לומדים בגזירה שוה תיבת 'לקיחה' בלולב מאגודת אזוב[יט].

הגמרא מביאה ברייתא ומבררת כשיטת מי היא הולכת:
כְּמַאן אַזְלָא הָא דְּתַנְיָא - כשיטת מי הולכת הברייתא דלהלן, **לוּלָב מִצְוָה לְאוגְדוֹ** עם ההדס והערבה, **ומכל מקום אִם לֹא אֲגָדוֹ כָּשֵׁר.** מבררת הגמרא, **אִי** - אם נאמר שברייתא זו הולכת כשיטת **רַבִּי יְהוּדָה**, יקשה **כִּי לֹא אֲגָדוֹ אַמַּאי כָּשֵׁר** - מדוע אם לא אגדו כשר, הלא רבי יהודה פוסל לולב שאינו אגוד. **וְאִי** - ואם נאמר שהברייתא הולכת כשיטת **רַבָּנָן**, יקשה **אַמַּאי מִצְוָה** - מדוע מצוה לאגוד את הלולב, הרי כיון שחכמים לא דרשו גזירה שוה זו, אף לכתחילה אין מצוה לאוגדו[כ].

מיישבת הגמרא, **לְעוֹלָם רַבָּנָן הִיא**, ואף שאינם לומדים את הגזירה שוה לקיחה לקיחה, מכל מקום יש מצוה לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה, **וּמְשׁוּם שֶׁנֶּאֱמַר** (שמות טו ג) 'זֶה אֵלִי **וְאַנְוֵהוּ**', ולמדו מתיבת 'ואנוהו' **שֶׁהִתְנָאֶה לְפָנָיו בְּמִצְוֹת**[כא], לעשות סוכה נאה, לולב נאה, וציצית נאה, ולכן יש לעשות את הלולב נאה על ידי שיאגדנו עם ההדס והערבה.

★

שנינו במשנתנו, זֶה הַכְּלָל, כָּל דָּבָר שֶׁמִּקַּבֵּל טוּמְאָה כו' ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו.

הגמרא מבארת מהיכן לומדים דין זה:
מבררת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו שסכך כשר הוא דווקא שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, **אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בפסוק לגבי בריאת האדם (בראשית ב ו) 'וְאֵד [-ענן] **יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ** וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה', מוכח שעננים גידולם מן הארץ, ולומדים מכך, **מָה אֵד** [-ענן] הוא **דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה**[כב], **וְגִידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ**, כמבואר בפסוק 'וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ', **אַף סוּכָּה** שהיא זכר לענני כבוד שהקיפו את בני ישראל במדבר, כפי שנאמר (ויקרא כג מג) 'כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם'[כג], צריך לסככה דווקא **בְּדָבָר שֶׁאֵין מְקַבֵּל טוּמְאָה וְגִידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ.**

הגמרא מקשה על לימוד זה שלא כולם סוברים שסוכה היא זכר לענני כבוד:
מקשה הגמרא, **הָנִיחָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר שיש ללמוד סוכות מעננים, לפי מי שסובר שהסוכות שנאמרו בפסוק (שם) שישבו בני ישראל במדבר, **עַנְנֵי כָּבוֹד הָיוּ**, שהקיפן הקדוש ברוך הוא בהם[כד], שכיון שמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד, יש ללמוד את דיני הסכך מעננים. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** שאין הכוונה לענני הכבוד, אלא **לְסוּכּוֹת מַמָּשׁ שֶׁעָשׂוּ לָהֶם** בני ישראל בשעת חנייתם מפני החמה, וזכר לאותם סוכות ציוה הקדוש ברוך הוא לעשות סוכות[כה], **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מהיכן נלמד שמסככים רק בדבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, הרי הסוכות שעשו ישראל במדבר יתכן שהיו מסוככות בדברים המקבלים טומאה.

הגמרא מביאה את הברייתא ששונה מחלוקת זו, **דְּתַנְיָא** - ששנינו בברייתא, נאמר בתורה (שם) 'כִּי **בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם', אותם סוכות שהושיב הקדוש ברוך הוא את ישראל **עַנְנֵי כָּבוֹד הָיוּ, דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, סוּכּוֹת מַמָּשׁ עָשׂוּ לָהֶם.** הגמרא מבארת שוב את שאלתה, **הָנִיחָא** - מובן הדבר שאפשר ללמוד את דיני הסכך מעננים, **לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר**, כיון שהוא סובר שמצות סוכה היא זכר לעננים, **אֶלָּא לְרַבִּי עֲקִיבָא מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - מנין לו דבר זה.

הגמרא מביאה לימוד אחר לכך שאפשר לסכך רק בדבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה:
כִּי אָתָא [-כשבא] **רַב דִּימִי** מארץ ישראל **לבבל אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן, אָמַר קְרָא** - נאמר בתורה (דברים טז יג) 'חַג **הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה**

כשמואל שקציצתן אין זו עשייתן [וטעמם של חכמים שמכשירים הוא משום שלא לומדים מסוכה שיש דין של 'תעשה ולא מן העשוי', או משום שאין צריך בלולב אגד], שאם נאמר שהם סוברים כרב שקציצתן זו היא עשייתן, לא נוכל לבאר מדוע רבי שמעון בר יהוצדק פוסל. וביאר, שאולי כוונת הריטב"א, שכיון שההלכה היא כשמואל, לכך רצתה הגמרא להעמיד את מחלוקתם באופן כזה שהם סוברים כשמואל, ולא רצתה לפרש כהבנתה הראשונה שחכמים ורבי שמעון בר יהוצדק נחלקו במחלוקת של רב ושמואל. ועיין שם עוד שביאר ביאור נוסף.

יז. **אגוד** בלולב היינו שקושרים בחוט את הלולב יחד עם ההדס והערבה, וחכמים סוברים שאף אם אינם קשורים יחד כשר, אבל אף לפי חכמים חובה ליטלם יחד, ואם נטלם בזה אחר זה לא יצא, ורבי יהודה סובר שצריך דווקא שיהיו קשורים יחד בחוט. ריטב"א (ד"ה וכפלוגתא). והביא בשם מורו שפירש, שאגוד אין פירושו שאגוד יחד בחוט, אלא שצריך ליטלם יחד, ולרבי יהודה אם אינו אגוד היינו שלא נטלם יחד פסול, כלומר, שאינו יוצא ידי חובה עד שיטלם יחד, אבל אין חובה לאוגדם יחד בחוט, ורבנן סוברים שאף אם נטלם בזה אחר זה יצא, כיון שלולב אין צריך אגד. והריטב"א דחה את פירושו.

יח. **בפסח** שעשו ישראל במצרים נצטוו לקחת שלשה קלחים של אזוב ולאגדם יחד באגודה אחת לתת עמם דם על המשקוף, כדי שבמכת בכורות יפסח ה' על בתיהם.

יט. **כיון** שהם לא קיבלו מרבם לדרוש גזירה שוה זו, ואין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן למדו מרבו ורבו מרבו עד משה רבינו, ושמא תיבות אלו לא נכתבו בכדי לדרשם בגזירה שוה. רש"י (ד"ה לא).

כ. **ואין** לומר שחכמים סוברים שמדאורייתא צריך לאוגדו לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא אגדו כשר, שהרי בדין דאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, וכיון שבדיעבד מכשירים רבנן בלא אגד, גם לכתחילה אין מצוה לאוגדו. ריטב"א (ד"ה ומ"מ). וכן כתבו התוספות (גיטין ג: ד"ה ומי, מנחות לח. ד"ה ומס) שבדין דאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד.

כא. **ולימוד** זה הוא מדרבנן, ואינו דין דאורייתא. ריטב"א (שם), וכן כתבו התוספות (מנחות מג: ד"ה אין). אמנם יש שלמדו שדין הידור מצוה הוא מדאורייתא, כן הוא בחידושי אנשי שם על הרי"ף (נרכות נג: מות ג, נמיוקי הסמ"ג), ובשאגת אריה (סי' ג) בדעת הרמב"ם [ולפי זה משמע שאף בדין דאורייתא שייך לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, שחייב לכתחילה אבל בדיעבד אם לא עשאו יצא, ולא כמו שהבאנו בהערה הקודמת בשיטת התוספות והריטב"א. מהר"ץ חיות (ד"ה זה)]. ועיין בכפות תמרים (סוכה כט: ד"ה ומ"ם) ובאורים גדולים (לימוד יט) שכתבו, שעיקר החיוב של הידור מצוה הוא מדאורייתא, אלא שנמסר הדבר לחכמים להכריע באיזה מקום ההידור מעכב ובאיזה מקום אינו מעכב אלא מצוה לכתחילה בלבד.

כב. **שהרי** לא נאמרה טומאה בתורה אלא בכלים, אוכלים, משקים ואדם, אבל ענן אינו מקבל טומאה. רש"י (ד"ה מין).

כג. **בפסוק** קודם נאמר 'בסוכות תשבו שבעת ימים', ואחר כך נאמר 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל', ומתרגם אונקלוס 'ארי במטלת ענני אותבית ית בני ישראל', שפירושו, כי בצל העננים הושבתי את בני ישראל, הרי שמצות סוכה היא זכר לכך שהקדוש ברוך הוא הקיף את בני ישראל בענני הכבוד.

כד. **ולכך** צוה הקדוש ברוך הוא לעשות סוכות כדי שנזכור את נפלאותיו ונוראותיו. טור (או"ח סי' תרכה). והוסיף עוד, שאף שמחמת כן היה מן הראוי לעשות סוכות בחודש ניסן שאז יצאנו ממצרים, מכל מקום כיון שבימות הקיץ דרך כל אדם לעשות סוכה לצל, לא היה ניכר שהסוכה נעשית מחמת מצות הבורא יתברך, ולכן צוה הקדוש ברוך הוא שנעשה סוכה בחודש תשרי שהוא זמן הגשמים.

כה. **והטעם** שצונו לעשות זכר לסוכות שישבנו במדבר, בכדי שנזכור שישבנו ארבעים שנה במדבר בלא יישוב ובלא נחלה, ועתה בזמן שאוספים את תבואת השדה, ובתינו מלאים כל טוב דגן תירוש ויצהר, ניתן הודאה ושבח למי שנתן לנו נחלה ובתים מלאים כל טוב, ולא נאמר כוחי ועוצם ידי עשה לנו את החיל הזה. רשב"ם על התורה (שם).

פסולין דשלפינהו לעולם. כולהו מתורצי וכולה שיטתא כשמואל ולא כחכמים קלישתן זו עשייתן וגבי סוכה לריך לענוע: שלופי. קשה להה מפרש טעמא דגרייתא משום תעשה ולא מן העשוי וי"ל מסמכתא בעלמא הוא מי נמי הכא מיירי כשנפשח ומעורה בקליפה ואין יכול להחיות לה כי ההיא דפ' העור והרוטב (חולין דף קכז:) דאע"ג דחשיב כחלוש מ"מ כיון דלא נקלף לגמרי לא אמרינן זו היא עשיה: **דברי** ר"ש בן יהוצדק. תנא היה ומפשר שזה הוא המזכר בכמה מקומות בס"ס (ב) מ"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק ומין זה הוא בפרק זה בורר (סנהדרין דף פו.) דקרנהו ריש לקיש רועי בקר ושמר להו ר' יוחנן מי קרינכו רועי צאן מאי עבידתא לכו דלא הוה מהדר ליה הכי אלא מוחה היה על כבוד רבו (ג): **והכא** במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והא דאיפלגו בעבר וליקטן ולא איפלגו בליקטן מערב י"ט דבעי למשמעינן מין ליחוי מגל מצות כדאיתא בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג.) מ"ר משום דמעי"ט היה יכול לתקן לכתחילה להחיר חוגדו ולחזור ולחוגדו מי נמי כדפי' בקונטרס לקמן דנקט פלוגתייהו בי"ט למימר דבמר חוגדיה (ד) פליגי דהא בי"ט לא מגיד ליה: **לקיחה** לקיחה לא ילפינן. בריש קדושין (דף ג.) ילפי' קיחה קיחה משדה עפרון מגל הכא לא ילפינן גזירה שוה ללקיחה: **מקיש** סוכה לחגיגה. הכא מייתי קרא לחג הסוכות תעשה לך (ה) ולעיל (דף ט.) לחסרינן עלי סוכה משום לחיתקש לחגיגה מייתי קרא לחג הסוכות שבעת ימים לה' (ו): **וגידולו** מן הארץ. בריש בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני לכתיב ונתתה הכסף בצרור ובצאן חשיב בהמה גידולו מן הארץ לפי שהפועלים (ב"מ דף פט.) גבי דיש ובפ"ק דקדושין (דף יז.) גבי הענקה לא חשיב בהמה גידולי קרקע (ח) דלגבי דבר היוצא ממש כגון דיש וגידולין לאו יוצא מן הקרקע היא אלא שהיא גדילה מן הקרקע (ט): **בשר שאינו אגוד פסול** מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם (ב) ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא (ג) ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה שנאמר (ד) זה אלי ואנוהו (ט) התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא (ה) ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד עניי כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא (ו) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עניי כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם (ז) הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא (א) חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

בעינן כנף בשעת פתיל וליכא קמ"ל. מיתיבי תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהן פסולין מאי לאו פסולין לעולם ותיובתא דרב אמר לך רב מאי פסולין פסולין עד שיפסקו ושמואל אמר א פסולין לעולם וכן אמר (ו) לוי (ו) פסולין לעולם וכן אמר רב מתנה אמר שמואל פסולין לעולם איכא דאמרי אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואתאי לקמיה דמר שמואל ואמר לי פסולין לעולם. מיתיבי תלאן ואחר כך פסק ראשי חוטין שלהן פסולין ועוד תניא גבי סוכה (א) תעשה (ו) ולא מן העשוי מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק ליה דמחוברין נינהו אלא בשקצצן וקתני פסולה וש"מ דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן ותיובתא דרב אמר לך רב הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשיה דידהו מכל מקום תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב קשיא. לימא כתנאי (ג) עבר וליקטן פסול דברי רבי שמעון בר יהוצדק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע (ג) לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן לא דכ"ע (ד) לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן (ה) והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי מאן דמכשר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ומאן דפסיל סבר ילפינן לולב מסוכה. ואב"א אי סבירא לן דלולב צריך אגד בולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה והכא בהא קמיפלגי מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין (ו) אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול (ו) מ"ט דרבי יהודה יליף לקיחה מאגודת אזוב כתיב התם (ב) ולקחתם אגודת אזוב וכתיב הכא (ג) ולקחתם לכם ביום הראשון מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה ורבנן לקיחה מלקיחה לא ילפינן. כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר אי ר' יהודה שנאמר (ד) זה אלי ואנוהו (ט) התנאה לפניו במצות: זה הכלל כל דבר שמקבל טומאה כו': מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא (ה) ואד יעלה מן הארץ מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הניחא למ"ד עניי כבוד היו אלא למ"ד סוכות ממש עשו להם מאי איכא למימר דתניא (ו) כי בסוכות הושבתי את בני ישראל עניי כבוד היו דברי ר' אליעזר ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם (ז) הניחא לר"א אלא לר"ע מאי איכא למימר כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אמר קרא (א) חג הסוכות תעשה לך מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ

בעינן כנף בשעת פתיל. כשעה שפותלו שתולה בו הפתילים בעינן כנף אחד ולא שנים: **לעולם.** ואפילו מפסקן לשנים לאחר קישור, וקשיא לרב: ויכיך על גבן פסולה. ול"ג בגרייתא אם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן: **דשלפינהו שלופי.** פשחן מן החילן עד שניתקן, ומתוך שאין קלישתן ניכרת כל כך שמוכיח רוחבי פשיחתן אצל החילן לא הוי עשיה מעליא: **מ"מ תלאן ואח"כ פסק קשיא לרב.** למכשר: **כתנאי.** מי חמרינן קלישתן זו היא עשייתן או לא: **עבר וליקטן.** עגבי ההדס, דתנן לקמן (ד' לג:) אם היו ענפיו מרובין מעליו פסול דהוה ליה מעומר ולא הדר הוא, ואם מיעטו כשר, ומין ממעטין בי"ט דמתקן מנא להכשיר את הפסול, וקתני בגרייתא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול: **סברוה.** לבנן דבי מדרשא, דבעו למימע מינה דבלקיטתן זו היא גמר עשייתן פליגי: **דכולי עלמא.** תרוייהו הך תנאי סבירא להו: **לולב צריך אגד.** לשנות שלשה המינין כאחד, ושייכא בה עשיה: **וילפינן לולב מסוכה.** בגנין אב, מה מצינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן: **לא ילפינן לולב מסוכה.** לפסול בה את העשוי: **ואיבעית אימא.** אם הוה סבירא להו למתרוייהו לולב צריך אגד ושייכא בה עשיה דכולי עלמא (ג) לילפינן לולב מסוכה למיפסל, ולקיטתן להו זו היא עשייתן: **ר"ש סבר לולב צריך אגד.** לשנות שלשה המינין ושייכא בה עשיה, ועל כרחך מבעוד יום אגודן עם ענביו, וכי לוקטו בי"ט הוה ליה מעומר ולא הדר הוא, ואם מיעטו כשר, ומין ממעטין בי"ט דמתקן מנא להכשיר את הפסול, וקתני בגרייתא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול: **סברוה.** לבנן דבי מדרשא, דבעו למימע מינה דבלקיטתן זו היא גמר עשייתן פליגי: **דכולי עלמא.** תרוייהו הך תנאי סבירא להו: **לולב צריך אגד.** לשנות שלשה המינין כאחד, ושייכא בה עשיה: **וילפינן לולב מסוכה.** בגנין אב, מה מצינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן: **לא ילפינן לולב מסוכה.** לפסול בה את העשוי: **ואיבעית אימא.** אם הוה סבירא להו למתרוייהו לולב צריך אגד ושייכא בה עשיה דכולי עלמא (ג) לילפינן לולב מסוכה למיפסל, ולקיטתן להו זו היא עשייתן: **ר"ש סבר לולב צריך אגד.** לשנות שלשה המינין כאחד, ושייכא בה עשיה, ועל כרחך מבעוד יום אגודן עם ענביו, וכי לוקטו בי"ט הוה ליה מן העשוי: **לא ילפינן.** לא למדוה, ומין מדם דן גזירה שוה מעצמו (ט) מלא ס"ב למדו מרגו ורגו מרגו עד מסה רגיגו, ושמא (ג) מקרחות הללו לא לדרוש גזירה שוה נכתבו: **ואנוהו התנאה לפניו במצות.** סוכה נאה לולב נאה נילית נאה (ו): **ואד יעלה מן הארץ.** שמע מינה עניני גידולי קרקע ניהו, וסוכה מעניני ילפינן שהרי זכר לעניני כבוד הוא, דכתיב כי בסוכות הושבתי וממרגמינן מרי במטלות עניי: **אין מקבל טומאה.** דלא נחמרה טומאה אלא בכלים ואוכלין ומשקין ומדם, וזה אינו אחד מהלה: **עניני כבוד היו.** סוכות שאמר הכתוב שהושבתי במדבר: **סוכות ממש.** מפני החמה, בשעת חנייתן היו עושים סוכות: **מאי איכא למימר.** מי יאמר לנו שלא היו מסוככות בכלים ובגדים ועורות: **כי חגיגה.** לכל בהמה לרבי יוחנן גדולי קרקע הן, שמן הקרקע גדילים וניזונין, (ח) אבל דגים ומלח וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו, וגבי מעשר קרינן להו לבהמות גידולי קרקע, דאמר קרא (דברים יד) ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו' (ט). ומיהו כיון דלא קמה מילתייהו (י) דרבי יוחנן להה פרכינן עלה מי מה חגיגה בעלי חייס וכו' וילפינן טעמא מגרוך ומיקנך לא סמכינן עלה למכשורי לסכך בעורות, דניהי דגידולי הארץ מיקרי על שם שהארץ מגדלתן במרעה ופרנסה אבל גידולים מן הארץ לא מקרי אלא דבר הנומח מן הקרקע ולא בהמות, דתניא בהשוכר את הפועלים (ב"מ ד' פט.) פועלים אוכלין בדבר שגידולו מן הארץ וגמר מלא תחסום שור בדישו מה דיש שגידולו מן הארץ כו' יצא המוצ והמחבן והמגבן, אלמא לאו גידולין מן הארץ קרי להו תנא:

פסולת

אי המקבל טומאה אף סוכה כמו כן בעינן שפיר. **אלא לר' עקיבא.** דאמר סוכות ממש היו מנא ליה דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה. **ואתינן לפרושא מהאי קרא מדכתיב חג הסוכות** (המצות). ופשטינן חג דכתיב הכא בהמה

חשק שלמה על ר"ח ט) אולי ג"ל ולכן לא אמרינן לקיטתן זהו עשייתן.

עין משפט נר מצוה

עה א מיי' פס טוש"ע ח"מ סי' יא סעיף יג:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

בעינן מעשה אחר אלא אמרינן זה מעשה הוא חשוב. ודחינן להאי דתני ר' חייא כגון שקישר ועשה מעשה אחר שפסק ביניהן והא אתא לאשמעינן מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא דהוא מתוח הוא ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישי'. **ת"ש תלאן ולא פיסק** ראשי חוטין שלהן פסול מאי לאו פסול לעולם ומשני רב פסולה עד שיפסיקו ולוי תני פסולה לעולם אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמר שמואל פסולה לעולם. ואע"ג **דמשני רב** בהודל' על הגפן וכו' דשלפינהו שלופי [דלא מנכרא] עשיה דידהו ולפיכך קתני פסולה כו' קי"ל פסולה לעולם חדא דהא לוי ושמואל פליגי עליה דרב והם רבים לגביה ותוב דהא עלתה ליה בקושיא. **ואתינן לאוקמי שמעתא דרב כתנאי.** ר"ש בר' [יהוצדק] דא' עבר וליקט ביו"ט הענפים של הדס כגון שהיו ענביו מרובין מעליו אע"פ דמיעטו היום בפסילתו עומד דילפינן לולב מסוכה ת"ק דפסיל כשמואל ולוי חכמים שמכשירין כרב דאמר קציצתן זו היא עשייתן. **ודחינן לא** כ"ע והן ת"ק וחכמים כולהו סבירא להו גבי סוכה בעינן מעשה לשם סוכה (דמובא) דקי"ל תעשה ולא מן העשוי ולא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן. **אלא בהא פליגי ת"ק סבר ילפינן לולב מסוכה.** כשם דלגבי סוכה לא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן כך גבי לולב לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן וחכמים סברי הני מילי סוכה אבל לולב אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן. **איבעית אימא** בהא פליגי ת"ק סבר לולב צריך אגד ואגודתו זו היא עשייתו ט) ויליף לולב מסוכה וחכ"א לולב אין צריך איגוד ולקיטתו זה הוא עשייתו וכפלוגתא דהני תנאי חכמים דמכשירי אם מיעטו כת"ק דתני לולב בין אגוד בין לא אגוד כשר. **ואוקימנא** נמי דהא דתניא סתמה לולב מצוה לאוגדו לא אגדו כשר כרבנן דמכשרי כשאינו אגוד אבל מצוה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו ות"ק דתני עבר וליקטו פסול כר' יהודה דתני אגוד כשר שאינו אגוד פסול וסוגיא כרבנן. **זה הכלל** [כל דבר] **שאינו מקבל כו'.** פירוש אליבא דר' אליעזר דאמר הא דכתיב כי בסוכות הושבתי אותם סוכות עניני כבוד היו בעינן סוכה כעין אותם הסוכות מה עניני כבוד שהן עולים מן הקרקע ואין מקבלים טומאה כדכתיב ואד יעלה מן הארץ הנה הענן שהוא גדולי קרקע ואינו (ככלי) המקבל טומאה כמה הארץ ואינו מקבל טומאה.

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן יב. טו. לג.], ב) לקמן דף לג. ע"ש, ג) [לקמן דף ל: וש"נ], ד) עיין תוס' מנחות מ: ד"ה בבל, ה) [לקמן לג.], ו) סס [תוספתא פ"ב] מנחות כז., ז) עיין תוס' לקמן יג. ד"ה מצות, ח) [נזיר ג:] שבת קלג: מכילתא פרשת בשלח, ט) פסחים דף סו., י) שבת דף קלג:, כ) עירובין כז:, ל) לקמן כז. פסחים צה: ר"ה לד: ועוד, מ) [וכן כתבו תוס' נדה י: ד"ה ממר ועי' תוס' ע"ז נט. ד"ה למחר וכו'], נ) דברים טז יג, ס) ויקרא כג לד, ע) עיין עוד תוס' עירובין טו: ד"ה מה.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' לוי ושמואל אמר ר] פסולין לעולם וכן למר: (נ) רש"י ד"ה ומיבעית ליתא וכו' לכ"ע ילפי לולב:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה כי חגיגה וכו' **אבל** דגים וכו' **לאו** גידולי קרקע נינהו. ע' נדרים פ"ג דגילה בפירש"י דסס: תוס' ד"ה וגידולי וכו' דלגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין וכו'. ע' שבת דף עג ע"ב בתוס' ד"ה מפרק וכו']:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם אֶגְדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: [שמות יב, כב]

ג) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ד) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרוֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

ה) וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: [בראשית ב, ו]

ו) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [ויקרא כג, מג]

הגהות וציונים

מ] "ושמואל אמר פסולין לעולם וכן אמר" ליתא ברוב דפוסים הישנים ובכת"י וגרסו עד **שיפסקו לוי אמר** ולפנינו תוקן ע"פ מהרש"ל דפו"ר (שתיקן ע"פ דפוס פיזרו) אמנם מדאיתא וכן א"ר מתנה אמר שמואל משמע יותר

לָךְ', ו'חג' הוא מלשון חגיגה, מַקִּישׁ הפסוק סוּכָּה לְקרבן חֲגִיגָה, מַה קרבן חֲגִיגָה בא רק מִדָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה וְגִידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ, דהיינו מבהמה, שבהמה אינה מקבלת טומאה כל עוד יש בה רוח חיים, וכמו כן גידולה מן הארץ, שהרי ניזונית וגדילה מהארץ במרעה ומאכל[כו]. אַף סכך הסוּכָּה צריך שיהיה מִדָּבָר שֶׁאֵינוֹ מְקַבֵּל טוּמְאָה וְגִידּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ[כז].

כו. **רש"י** (ד"ה מ). וביאר עוד, שלשיטת רב דימי בשם רבי יוחנן אכן היה אפשר לסכך את הסוכה בעורות בהמה, [כגון שאינם מקבלים טומאה, שמחוסרים עדיין עיבוד], כיון שלשיטתו בהמה היא כגידולי הארץ, כיון שגדלים ונזונים מהארץ במרעה ובמאכל, אלא שלמסקנת הגמרא נדחתה דעת רב דימי בשם רבי יוחנן, ולומדים מלימוד אחר שמסככים דווקא בסכך שגידולו מן הארץ, ואין הבהמה בכלל הלימוד הזה, כיון שאף שבהמה נקראת גידולי הארץ על שם שהארץ מגדלתה, אינה נקראת גידולה מן הארץ, שרק דבר הצומח מן הארץ נקרא כן, ולכך אסור לסכך בעור בהמה. ועיין בילקוט ביאורים עוד בענין זה האם בהמה גידולה מן הארץ או לא.

מבואר בירושלמי (פ"ק ה"ה) שטעמו של רבי יוחנן שאינו לומד מענני כבוד, אין זה משום שסובר כרבי עקיבא שסוכות ממש עשו להם, אלא טעמו הוא משום שסובר שעננים אין גידולם מן הארץ, אלא מן השמים הם באים, ואין זה דבר שגידולו מן הארץ, ובזה נחלקו ריש לקיש ורבי יוחנן, האם עננים נעשים מן הארץ או מן השמים. ודברי הירושלמי הובאו בתוספות להלן (יב. ד"ה נפקולם).

כז. **ולכאורה** הרי לא שייך להביא חגיגה מדבר אחר אלא רק מבהמה, ואילו לסכך שייך בכל דבר, ורבי עקיבא סובר במנחות (פג.) שאין דנים אפשר משאי אפשר, דהיינו, אין לומדים דבר ששייך לעשותו באופן אחר מדבר שלא ניתן לעשותו באופן אחר, ואם כן לא ניתן ללמוד סוכה שאפשר לעשותו מכל דבר, מחגיגה שאי אפשר לעשותו אלא מבהמה, ושוב יקשה לרבי עקיבא [שסובר סוכות ממש עשו להם] מנין שאין מסככים אלא בגידולי קרקע ובדבר שאינו מקבל טומאה. ותירץ במצפה איתן (ד"ה מה) שכאן ההיקש מיותר רק ללימוד זה, לכך ניתן ללמוד גם אפשר משאי אפשר. ומה שהקישה הגמרא לעיל (ט.) סוכה לחגיגה, ללמד שעצי סוכה אסורים בהנאה כחגיגה, דבר זה נלמד מפסוק אחר (ויקרא כג לד) 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', וכאן הגמרא מביאה את הפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך', וכפי שכתבו התוספות (ד"ה מקיש).

במשנה להלן (יג.) מבואר שאת דפנות הסוכה אפשר לעשות מכל דבר, אף מדבר שמקבל טומאה או שאינו גידולי קרקע. והטעם פירש רש"י (סס ד"ה כשרין), משום שכל מקום שנאמר בתורה 'סוכות' הכוונה היא לסכך ולא לדפנות, אם כן אף ההיקש של סוכה לחגיגה היינו דווקא לסכך ולא לדפנות [ועיין בתוספות בזבחים (נז: ד"ה מנלן), מדוע לעיל (ט.) שדרשו שעצי סוכה אסורים בהנאה משום שהוקשו לחגיגה, אף הדפנות אסורים בהנאה משום היקש זה, ונשארו בקושיא. ואמנם הרא"ש (פ"ק פ"ג) סובר שהדפנות מותרים בהנאה, כיון שכל סוכות שנאמר בתורה הכוונה היא רק על הסכך ולא על הדפנות, כמו לגבי דבר שמקבל טומאה ואינו גידולי קרקע].

אחת 19/06/2018

דוחה הגמרא, **אי** - אם מקישים סוכה לחגיגה, אולי נלמד מההיקש באופן אחר, **מָה** קרבן **חֲגִיגָה** בא רק **מִפְּנֵי חֲגִיגַת** [**מִפְּנֵי**] **עֲלֵי חַיִּים, אַף סוּכָּה נַמִּי** - גם את הסוכה יוכלו לעשות דווקא **מִפְּנֵי עֲלֵי חַיִּים**[א], ולא נוכל ללמוד מההיקש שמסככים בדבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, וחוזרת השאלה לפי רבי עקיבא שסובר ש'סוכות' שנאמר בפסוק היינו שעם ישראל ישבו בסוכות ממש ולא בעניני הכבוד, מנין לנו שמסככים דווקא בדבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה.

הגמרא מביאה לימוד אחר לכך שסכך כשר הוא דווקא אם אינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ:

כִּי אָתָא [-כשבא] **רָבִין** מארץ ישראל לבבל **אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים **בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ**', משמע **שֶׁבִּפְסוֹלֶת גּוֹרֶן וָיֶקֶב הַכָּתוּב מְדַבֵּר**, כלומר, הכתוב בא לומר שצריך לעשות סוכה ממה שאוספים בגורן ויקב, שהם פסולת גורן, דהיינו קש שנשאר לאחר שמוציאים ממנו את התבואה, וכן פסולת יקב, דהיינו זמורות ואשכולות ריקים מענבים, ומינים אלו גדלים מן הארץ ואינם מקבלים טומאה, כיון שאינם מאכל אדם[ב].

מקשה הגמרא, מנין שהכתוב מדבר בפסולת גורן ויקב, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שהכתוב מדבר **בְּגוֹרֶן עַצְמוֹ** - בקש עם התבואה שבו, **וְבְיֶקֶב עַצְמוֹ** - באשכולות עם הענבים[ג], ותבואה וענבים הם מאכל אדם ומקבלים טומאה כשאר אוכלים, ונלמד מכך שמסככים אף בדבר המקבל טומאה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, אי אפשר לפרש את הפסוק שהכוונה לגורן ויקב עצמם, שהלא '**יֶקֶב' כְּתִיב בָּאן**, ויקב היינו לאחר שנעשה מהענבים יין, **וְאִי אֶפְשָׁר לְסַכֵּךְ בּוֹ** [-ביין], ועל כרחך שכוונת הכתוב שצריך לסכך דווקא בפסולת גורן ויקב ולא בגורן ויקב עצמם.

הגמרא מקשה על התירוץ, **מַתְקִיף לָהּ** [-הקשה] **רַבִּי יִרְמְיָה, וְאֵימָא** - ושמא נאמר שאכן כוונת הכתוב לגורן ויקב עצמם שמקבלים **טוּמְאָה**, ולא קשה שאי אפשר לסכך ביין, כיון שנעמיד שיקב היינו **יֵין קָרוּשׁ** [-יבש] **הָבָא מִשְּׁנִיר** [-שם מקום], **שֶׁהוּא דּוֹמֶה לְעִיגּוּלֵי** דְּבֵילָה[ד], שמכיון שהוא יבש ניתן לסכך בו, ומנין שאין מסככים בדבר שמקבל טומאה[ה].

אָמַר רַבִּי זֵירָא, הָא מִלְּתָא הַוָּה בִּידָן - דבר זה היה בידינו עד עתה, שהיינו סבורים שאנו יודעים את טעם משנתנו מדוע אין מסככים אלא בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, כיון שלומדים מהפסוק 'בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ', שמסככים בפסולת גורן ויקב, ולא ניתן לומר שמסככים בגורן ויקב עצמם, כיון שביין אי אפשר לסכך, **וְאָתָא רַבִּי יִרְמְיָה וְשָׁדָא בֵּיהּ נַרְגָּא** - ובא רבי ירמיה וקצצה בגרזן, כלומר, השיב תשובה ניצחת ודחה טעם זה, שהקשה שניתן לפרש 'יקב' שהכוונה ליין קרוש.

הגמרא מבארת כיצד משמע שהכתוב מדבר בפסולת גורן ויקב ולא בגורן ויקב עצמם:

רַב אַשִׁי אָמַר, מלשון הפסוק מוכח שאין הכוונה לגורן ויקב עצמם אלא לפסולת גורן ויקב, שהרי גורן הוא האוכל עצמו, ומה שנאסף מתוכו הוא הפסולת, ומכך שנאמר 'בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ', משמע שיש לסכך במה שאתה אוסף ונוטל מן הגורן, דהיינו בפסולת, **וְלֹא בְּגוֹרֶן עַצְמוֹ**, וכן ממה שכתוב 'מִיִּקְבֶךָ' משמע שיש לסכך במה שנאסף מן היקב דהיינו בפסולת היקב, **וְלֹא בְּיֶקֶב עַצְמוֹ**.

הגמרא מביאה מקור נוסף לדין זה שאין לסכך אלא בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ:

רַב חִסְדָּא אָמַר מֵהָכָא [-מפסוק זה], שנאמר (נחמיה ח טו) כאשר עזרא לימד את מצות סוכה לעם השב מהגולה, **'צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְּמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת** סֻכֹּת **כַּכָּתוּב'**, כלומר, לסכך בהם את הסוכה, וכל מה שהוזכר כאן בפסוק, אלו רק דברים שאינם מקבלים טומאה וגידולם מן הארץ, ומבואר שאין לסכך אלא במינים כגון אלו.

מאחר והביאה הגמרא פסוק זה מספר נחמיה, מבארת אותו הגמרא: מקשה הגמרא, **הַיְינוּ 'הֲדַס' הַיְינוּ 'עֵץ עָבֹת'** - מדוע כפל הכתוב לכתוב גם עלי הדס וגם עלי עץ עבות, הלא הם דבר אחד, שהדס נקרא עץ עבות[ז]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא, עֲלֵי הֲדַס שׁוֹטֶה** - שאינו עבות, שאין בו בכל שורה שלשה עלים שיוצאים בשוה[ח], והוא פסול ללולב, וציוה עזרא להביאו לְסכך בו את **הַסּוּכָּה**,

---

א. **ריטב"א** לעיל (יא: ד"ה מה"מ), וכפי שפירש דבריו בערוך לנר (נמוד"ה אי). ועיין בפני יהושע (ד"ה אי) שדחה פירוש זה וביאר את קושיית הגמרא באופן אחר. ובשפת אמת (ד"ה אי) ביאר את דברי הריטב"א באופן אחר, שקושיית הגמרא היא, שיהיה מותר לסכך אף בבעלי חיים, ואם כן גם בעורות יהיה מותר לסכך על אף שמקבלים טומאה. והובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

ב. **דבר** שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה, כמבואר במשנה בטהרות (פ"ח מ"ו).

הקשה במנחת יהודה (מפמליין, ד"ה אי) היכן מוכח בפסוק שבא ללמד דבר זה, אולי בא הכתוב לומר, חג הסוכות תעשה לך בזמן אסיפת גרנך ויקבך. ותירץ בשם הגאון רבי יצחק מוולאזין, שגוף הפסוק מוכיח כן, שאם כוונת הכתוב תעשה סוכות בזמן אסיפת הגורן, היה צריך לומר באספך לגרנך, שהרי דרך המאספים לאסוף מהשדה אל הגורן או אל היקב, ובפסוק נאמר להיפך 'באספך מגרנך ומיקבך', ועל כרחך שבא ללמד שצריך לעשות סוכה מפסולת גורן ויקב.

כפי שביארנו לעיל (יא:) אפשר לעשות דפנות לסוכה אף מדבר שמקבל טומאה ואינו גידולי קרקע, כמבואר במשנה להלן, כיון שכל מקום שנאמר בתורה 'סוכות' היינו סכך ולא דפנות, ואף כאן שלומדים מהפסוק 'חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך', שצריך לעשות את הסוכה מפסולת גורן ויקב, היינו דווקא את הסכך ולא את הדפנות. רש"י על המשנה להלן (ד"ה כשרין).

ג. **רש"י** (ד"ה גורן). וביאר בערוך לנר (נרש"י סמ) מדוע פירש רש"י שכוונת הגמרא בקושייתה לקש עם התבואה ולזמורות עם הענבים, ולא פירש בפשטות שכוונת הגמרא להקשות 'ואימא גורן עצמו', שיהיה אפשר לסכך בתבואה עצמה ובאשכולות עצמם, משום שאי אפשר לסכך בתבואה לאחר שנדושה, שהרי לא ניתן להעמידה, ועל כרחך קושיית הגמרא היא שיסכך בקש עם התבואה ובאשכולות עם הענבים. והוסיף עוד, שאף לפי מה שמבואר בגמרא להלן (יג:) שאם הפסולת מרובה על האוכל כשר לסכך בו ולא נחשב דבר המקבל טומאה, מכל מקום קושיית הגמרא היא שמסתימת לשון הכתוב משמע שיכול לסכך בקשין עם התבואה, ואפילו באופן שהאוכל מרובה מהפסולת שהוא דבר המקבל טומאה, אם כן לא ניתן ללמוד מכאן לפסול לסיכוך דבר המקבל טומאה.

ד. **עיגולי** דבילה היינו תאנים שהתייבשו בשדה, ודורסים אותן בכלי עגול והן נדבקות יחד ונעשות כגבינה. רש"י ביצה (ג: ד"ה ליטרפן).

ה. **ולכאורה** קשה הלא יין קרוש אינו מקבל טומאה, כמבואר בר"ש (טהרות פ"ג סוף מ"ג), ואם כן אף אם נאמר ש'יקב' היינו יין קרוש, עדיין אפשר ללמוד שמסככים בדבר שאינו מקבל טומאה כיין קרוש. ותירץ החתם סופר (ד"ה ואימא), שכוונת הגמרא להקשות, מכיון שאפשר לומר שכוונת הכתוב ליקב עצמו, דהיינו ביין קרוש, אם כן גם 'גורן' שנאמר בכתוב הכוונה לגורן עצמו, דהיינו חיטים שמקבלים טומאה, ויהיה אפשר לסכך בדבר המקבל טומאה. ועיין שם שכתב שעדיין הוא דוחק.

ו. **מדברי** רש"י (ד"ה גמנאל) ורבינו חננאל (ד"ה רבי) משמע שדרשת רב חסדא מפסוק זה הוא לימוד חדש לדין סיכוך בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. אולם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה עלי) פירש, שאין כוונת רב חסדא להביא לימוד חדש, אלא כוונתו היא רק לתרץ את הקושיא שהגמרא מקשה 'ואימא יקב עצמו', ועל כך תירץ רב חסדא שמפסוק זה שעזרא אמר להם להביא עצים לסוכה, מוכח ש'באספך מגרנך ומיקבך' הכוונה לפסולת גורן ויקב ולא לגורן ויקב עצמו. ובערוך לנר לעיל (יא: ד"ה מאי) כתב, שעל פי זה מיושב כיצד ניתן ללמוד מפסוק בנחמיה במה מסככים, הרי צריך פסוק מן התורה ללמוד דבר זה, שאם לא כן יקשה וכי עד שנאמר פסוק זה לא ידעו כן, ומוכרח להיות לימוד בתורה על כך, ובהכרח שאף רב חסדא דורש את הפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך', והפסוק בנחמיה רק מגלה לנו שהכוונה לפסולת גורן ויקב. והוסיף, שכן משמע ברי"ף ובראב"ש (סי' כג), שכתבו את שני הלימודים, הן את הלימוד מהפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך' והן את הפסוק מנחמיה 'צאו ההר והביאו עלי זית' וגו', על אף שלא הביאו את כל הדרשות שמובא בגמרא, וגם אין צורך בשתי דרשות, אלא משמע שאף רב חסדא דורש את הפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך', והוסיף את דרשתו ללמד שהכוונה לפסולת גורן ויקב. ועיין שם שביאר כן אף ברש"י.

ז. **כפי** שנאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' וענף עץ עבות', וכוונת התורה להדס שנקרא כך על שם שהעלים שלו מורכבים זה על זה כעבותות ושרשראות.

מה שנאמר בפסוק שם 'עלי זית ועלי עץ שמן', לא קשה שהם דבר אחד, משום שעץ שמן הוא מין אילן סרק, כפי שמבואר במצודת דוד על הפסוק.

ח. **רש"י** (ד"ה הדס), על פי הגמרא להלן (לג:), שרק הדס עבות כשר ללולב, והיינו שעליו משולשים, שיוצאים בשורה אחת שלשה עלים בגובה שוה, שאין אחד מהם

פסולת גורן. קסלין: פסולת יקב. זמורות ומסכולות ריקנים: גורן עצמו ויקב עצמו. הקסלין עם התבואה ומסכולות עם הענבים, דהוה ליה דבר המקבל טומאה המוכל: יקב בתיב. דמשמע לאחר שנעשה יין: קרוש. קפוי: הא מילתא הוה בידן. על המתא היינו סבורין לידע טעם משנתנו מן המקרא הזה דבפסולת הכתוב מדבר, דמי אפשר לסכך בזיין: ואתא רבי ירמיה. שהזכיר לנו יין קרוש הבא משניר: ושדא ביה נרגא. קללה בגרון, כלומר השיב תשובה נילחת: רב אשי אמר. שפיר משמע פסולת מקרא, דכתיב בחסקך מגרנך משמע שאתה חוסקו וגוטלו מן הגורן, וגורן הוא המוכל, ומה שאתה חוסק וגורר מתוכו הוא הפסולת: צאו והר. פסוק הוא בספר עזרא שהוא דומה לעיגולי דבילה אמר רבי זירא הא מלתא הוה בידן ואתא ר' ירמיה ושדא ביה נרגא רב אשי אמר מגרנך ולא גורן עצמו מיקבך ולא יקב עצמו. רב חסדא אמר מהכא צאו והר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות היינו הדם היינו עץ עבות אמר רב חסדא הדם שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב: מתני' חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן וכולן שהתירן כשרות וכולן כשרות לדפנות: גמ' א"ר יעקב שמעית מיניה דרבי יוחנן תרתי חדא הא ואידך החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא משום גזרת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא הי מינייהו משום תעשה ולא מן העשוי א"ר ירמיה ניחזי אנן דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה בערב וחבילתו על כתפו ומעלה ומניחה על גבי סוכתו כדי ליבשה ונמלך עליה לסיכוך והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי מדהא משום גזרת אוצר הא משום תעשה ולא מן העשוי ורבי יעקב הך דרבי חייא בר אבא לא שמיע ליה אמר רב אשי אטו חבילי קש וחבילי עצים משום גזרת אוצר איכא משום תעשה ולא מן העשוי ליכא והחוטט בגדיש משום תעשה ולא מן העשוי איכא משום גזרת אוצר ליכא ור' יוחנן אמר לך הכא דקתני אין מסככין בהן לכתחלה הוא דאין

אי מה חגיגה בעלי חיים. לעיל (דף ט.) גבי הא דילפינן מיסור הנאה לא שייך לתקשויי הכי:

אי בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. רבי יוחנן לא יליף מענני כבוד מפרש בירושלמי דין כדעתיה ודין כדעתיה רבי יוחנן אמר עננים למעלה היו כלומר מן השמים הן באין ומין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין ור"ל אמר למטה היו ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחבירו חבית וקנקנים[ד] ויש לקים מדמי ליה כמאן דאמר לחבירו שלח קופתך ושב לך חיטין והכי נמי אית דגרסי רבה (פרשה יג) ר' יוחנן אמר אין עננים אלא מלמעלה שנאמר ואתו עם ענני שמיא ויש לקים אמר אין עננים אלא מלמטה שנאמר מעלה נשיאים מקצה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים[ה] על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקב"ה לארץ תייתי עננין[ו] וקדיל מיטרא:

אמר רבי זירא הא מלתא הוה וכו' **ואתא רבי ירמיה שדא ביה נרגא.** משמע דרבי זירא לא מוקי ליה לקרא בפסולת גורן ותימה דבפ"ק דר"ה (דף יג.) דריש חג האסיף מאי אסיף קליר ופריך רבי חנינא מי מצית אמרת מאי אסיף קליר והכתיב מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר אמר מעלה נשיאים מקצה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים[ה] על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקב"ה לארץ תייתי עננין[ו] וקדיל מיטרא:

חבילי זרדין. מפרש בירושלמי למין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים: מין

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ר"ה יג.], ד) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ה) לקמן טו., ו) [לעיל יח: וש"נ], ז) [שם].

גליון הש"ס

גמ' ואימא יין קרוש עי' יומא דף עו ע"ב תוס' ד"ה גמר שכר בסה"ד: שם חבילי קש. עיין מ"ל פרק י"ד הלכה ד מהל' טומאת לרעת: רש"י ד"ה צאו ההר בספר עזרא. פסוק זה בנחמי' וכן בדה"י בתוספ דבריס לב כו ודוגמתו מציגו בעזרא ותמן להס והוא בנחמיה ט וכן בגילה דף טו ע"ב בדה"י ד"ה מלכו משמיים וכן לשון הש"ס לקמן דף לז ע"א וכן בעזרא אומר נאו ההר וזהו ע"פ דברי חז"ל סנהדרין דף לג ע"ב מכדי כל מילי דעזרא נחמיה בן חכליה אמרינהו:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ:
[דברים טז, יג]

ב) וַאֲשֶׁר יִשְׁמְעוּ וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב: [נחמיה ח, טו]

הגהות וציונים

ד] שעושה (דפו"ר ועיין רש"ל): ה] גבעולים: ו] יש שהגיהו ונמלך (ר"ש דעסוי) ומראה כהן הגיה דאם נמלך ועי' ערוך לנר: ז] צ"ל וקנקנה (וכ"ה בירושלמי): ח] צ"ל וקנקנה (כ"ה במדרש): ט] במדרש איתא ענניך:

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה י סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף טו:
עז ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:
עח ג מיי' שם פ"ד הלכה טז ומגג שם טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

בהמה שחוגג בה ואיתקש סוכה לחגיגה מה בהמה גידולי קרקע ואינה מקבלת טומאה אף סוכה כמותה. **ונדחית** [ואתי] למפשטה מדכתיב באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ונדחית גם זו ודקדק רב אשי מדכתיב מגרנך ש"מ מגורן ולא גורן עצמו וכן מיקב ולא יקב עצמו למעוטי יין קרוש וכיוצא בו ונמצא קשיא דרבי ירמיה דחויה ועמד לדברי ר' עקיבא בפסולת גורן ויקב. **רב חסדא** [אמר] **מהכא צאו ההר והביאו** עלי זית ועלי עץ [שמן] ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות [סוכות] ככתוב כהני מה הני גדולי קרקע ולא מקבלי טומאה אף כל כוותיה ואסיקנא הדס הוא עץ עבות מאי היא עבות לסוכה: [**מתני'**] **חבילי קש וחבילי עצים כו'**. א"ר יעקב שמעתי מר' יוחנן דאמר בהלין מתני' הא דקתני [אין] מסככין בחבילות והא דקתני החוטט בגדיש. **פי' חוטט.** כמו חופר כדגרסינן (פסחים כח) כפא דחט נגרא בגוויה נשרוף חרדלא. **החוטט בגדיש** לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא פסולה משום גזירת אוצר וחדא פסולה מדאורייתא מדכתיב תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא לפרש הי מינייהו מדאורייתא והי מינייהו מדרבנן. **ופשטנא** הני חבילות דקתני אין מסככין לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי משום גזרת אוצר הא מדאורייתא כשרה כדמפרשה מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על כתפו כו' עד ונמלך עליה לסיכוך ח) גזרה שמא לסכך עתה בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שמא אצלו מונחות ליבשם ונמלך עליהן להניחן עכשיו לסוכה ועל זה אמרה [תורה] תעשה ולא מן העשוי והאי בהחוטט אינה סוכה ש"מ דאפילו מדאורייתא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי.

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה ל"ל וגזרו שלא לסכך בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שהי' מונחות וכו'.

וְעֵץ עָבוֹת - הוא הַדֶּס כשר שעליו משולשים, וציוה להביאו לְמצות לוּלָב.

★ ★ ★

משנה

לאחר שנתבארו במשנה דלעיל (יא.) המינים הכשרים והפסולים לסיכוך, מביאה משנתנו דברים שאינם פסולים בעצם אלא רק בגלל צורתם ואופן הנחתם:

חֲבִילֵי קַשׁ, וַחֲבִילֵי עֵצִיםט, **וַחֲבִילֵי זְרָדִין**י - מין קנים בעלי ענפים דקים שרגילים לקושרם בחבילות, ובעודם לחים משמשים כמאכל לבהמה ולאחר שמתייבשים עומדים להסקהיא, **אֵין מְסַכְּכִין בָּהֶן** בעודם קשורים, ואף שהם מין הכשר לסיכוך שהרי אינם מקבלים טומאה וגידולם מן הארץ אסרו חכמים לסכך בהם, גזירה שמא יניחם על דפנות הסוכה מצד לצד כדי לייבשם ואחר כך ימלך בדעתו להותירם שם לצורך סכך, שבאופן זה פסולים מדאורייתא משום 'תעשה' ולא מן העשוי, וכיון שכן גזרו חכמים שלא לסכך בהם כשהם קשורים גם אם מכוין בהנחתם לשם סכךיב.

וְכוּלָּן - וכל סוגי חבילות אלו כְּשֶׁהִתִּירָן מאיגודן, **כְּשֵׁרוֹת**יג, שאין רגילות לייבש חבילה מותרת וממילא לא ראו חכמים צורך לגזור בזהיד.

וְכוּלָּן - כל הפסולים לסכך, אף אותן שפסולן מדאורייתאטו, **כְּשֵׁרוֹת לַדְּפָנוֹת**, שדרשת חז"ל [לעיל בסמוך] שהסוכה צריכה להעשות מפסולת גורן ויקב מתייחסת רק לסכך ולא לדפנות, שהסכך הוא המכונה בכל מקום 'סוכה' ולא הדפנותטז, וממילא גם הפסוק (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ וגו' בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ' שממנו למדה הגמרא דין זה חוזר רק על הסככיז.

★

גמרא

הגמרא דנה בטעם פסול חבילין והאם הוא מדאורייתא או מדרבנן:

אָמַר רַבִּי יַעֲקֹב, שְׁמָעִית מִינֵּיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן תַּרְתֵּי - שמעתי מרבי יוחנן שני טעמים לשני דינים, **חֲדָא הָא** - טעם אחד אמר על הדין המובא במשנתנו שחבילות פסולות לסכך, **וְאִידָךְ** - ואת הטעם השני אמר על הדין המובא במשנה לקמן (טו.), **הַחוֹטֵט בַּגְּדִישׁ לַעֲשׂוֹת לוֹ סוּכָּה** - החופר בגדיש של תבואה ומוציא את העומרים הסמוכים לארץ עד שנעשה בה חלל כדי שיעור סוכה, **אֵינָהּ סוּכָּה. חֲדָא** - על אחד מהם אמר רבי יוחנן שהסוכה פסולה רק מדרבנן, **מִשּׁוּם גְּזֵרַת אוֹצָר** - גזרו חכמים לפסול סוכה זו, מפני שאם יכשירוה כשסיככוה לשם צל אף שדומה לאוצר, יבואו לשבת גם באוצר המסוכך מתחילתו שלא לשם צל. **וַחֲדָא** - ועל הדין השני אמר רבי יוחנן שהסוכה פסולה מדאורייתא, **מִשּׁוּם** שאמרה תורה (דברים טז יג) 'חג הסוכות **תַּעֲשֶׂה** לך', ודרשו חז"ל שחובה לעשות סוכה כזו שבשעת עשייתה תהיה כשרה, **וְלֹא** כזו הבאה ונוצרת **מִן הָעָשׂוּי** מתחילה בפסול. **וְלֹא יָדַעְנָא** - ואיני יודע **הֵי מִינַּיְיהוּ** - על איזה משני הדינים אמר רבי יוחנן שהפסול רק מדרבנן **מִשּׁוּם** גזירת **אוֹצָר, וְהֵי מִינַּיְיהוּ** - ועל איזה מהם אמר שהפסול מדאורייתא **מִשּׁוּם תַּעֲשֶׂה וְלֹא מִן הָעָשׂוּי**יט.

פושטת הגמרא את ספיקו של רבי יעקב, **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה, נֵיחֵזֵי אֲנַן** - נראה אנחנו בעצמנו כיצד לפרש את דברי רבי יוחנן הללו מתוך

עולה על חבירו. [ועיין שם עוד שנחלקו רש"י ותוספות (ד"ה מלמטן) מהו עבות, האם דווקא כאשר שלשת העלים יוצאים מתוך עוקץ אחד, או שדי בכך שיצאו בשורה אחת אף אם אינם בעוקץ אחד].

ט. **חבילה** מכונה כך רק כשאפשר לטלטלה על ידי הקשירה, אבל כשקשורה מצד אחד בלבד ואין הקשירה מועילה לטלטולה כשרה לסיכוך. בית יוסף (סי' תרכט סי"ז) ורמ"א (שם סעי"ו) עפ"י הגמרא לקמן (יג:).

י. **שיטת** רש"י (לקמן יג. ד"ה לן) ששיעור חבילה הוא שלשה קנים. אך התוספות (ד"ה מצילי זרדין) הביאו מהירושלמי (פ"ק ה"ו) שחבילה פסולה לסיכוך רק כשיש בה עשרים וחמשה קנים, ובפחות מכך לא גזרו בה חכמים וכשרה, וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרכ"ט סעי"ו). וכתב הרא"ש (סי' כד) בטעם הדבר, שלא גזרו גזירת אוצר אלא בחבילות שרגילים להביאן כך מן השדה, ובפחות משיעור זה אין רגילות להביא מן השדה. ובהערות לקמן (יג.) יתבאר מדוע אין ללמוד מאותה סוגיא גם למסכך בחבילות כשיטת רש"י.

וכתב בהון עשיר (פ"ק מ"ה) שהקש והעצים והזרדים אינם שוים ברגילות שטיחתם, שיש מהם שהכל שוטחים אותם ויש שרק מועטים, ולכן הוצרך התנא לפרט שחבילה מכל סוג פסולה לסכך, ומאידך, חבילה מכל מין שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ שהתירה כשרה.

יא. **רש"י** (ד"ה וחבילי) ומאירי (ד"ה ממר המאירי מצילי). ובר"ן (ד"ה מצילי זרדין) כתב שזרדים הם עשבים שאינם ראויים לאכילה. ובריבב"ן (ד"ה מצילי) כתב שהם ענפי אילן רכים.

יב. **והוא** הנקרא בגמרא 'גזירת אוצר'. ופסולות גם בדיעבד, כדברי התוספות (לקמן ע"ב ד"ה מין) והר"ן (ד"ה ומ"ג) וכנפסק בבית יוסף ובב"ח (סי' תרכט סעי"ו) ובמשנה ברורה (שם סק"מ). ובטעם שכתבה המשנה בלשון 'אין מסככין בהן' שמשמעה לכתחילה, כתב הר"ן שרצתה לחדש שאף לסכך בהן בכוונה גמורה לשם סוכה אסור. אלא שמכל מקום כתבו הפרי מגדים (סי' תרכט מ"ז ס"ק יז) והערוך לנר (לקמן ע"ב מתוספות ד"ה מין, ביכורי יעקב סי' תרכט ס"ק מז), שאף אם נפסול את הסוכה בדיעבד, כלומר גם לאחר שעשאה ולא רק לכתחילה כשבא לשאול האם לעשות כן, אם באה לפנינו שאלה על סוכה זו כשאינו יכול להתיר את החבילות כגון ביום טוב או בשבת ואין סוכה אחרת שיוכל לישב בה, נאמר לו שישב בה אף שפסולה מדרבנן, שכיון שכל טעם פסולה רק מחשש שמא ישב באוצר שפסולו מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, מוטב שישב בזו הפסולה מדרבנן מאשר בביתו שודאי פסול מדאורייתא.

יג. **גירסת** רוב הראשונים [בה"ג (סוכה פ"ק), רי"ץ גיאת (עמ' עד), רי"ף, רמב"ם (נמצאה בגניזת המצריות המועתק מכתב יד), ראבי"ה (סי' תריז), אור זרוע (ח"ב סי' רפט), רא"ש (סי' כד), ריטב"א (ד"ה ומ"ם), ועוד ראשונים רבים] 'ואם התירן כשרות', וכן הוא בירושלמי (פ"ק ה"ו) ['אם התירן']. וכתב המלאכת שלמה (פ"ק מ"ה) שכן עיקר, שהמשנה ממשיכה לעסוק באותם דברים שהזכירה בלא להוסיף עליהם דבר. ושיער הדקדוקי סופרים (שם ה) במקור הגירסא שלפנינו, שטעות סופר נשתרבבה כאן אגב הסיפא של 'וכולן כשרות לדפנות'. והוסיף המלאכת שלמה, שאם גורסים 'וכולן', אפשר שבאה המשנה לרמוז שהתרת כל החבילות מעכבת, ואפילו התיר כולן חוץ מאחת כל הסוכה פסולה, שמא יישן תחת אותה החבילה בחוסר שימת לב. ואם התיר כולן הסוכה כשרה, ואין גוזרים מחשש שלא יתיר כולן.

יד. **מבואר** בבעל העיטור (הלכות סוכה, הכשר הסכך) וטור ובית יוסף ושולחן ערוך (סי' תרכט ס"ו), שכוונת המשנה לאופן שהתירן אחר ההנחה, וכשרות כיון שהנחתן שם מתחילה היתה לשם צל וממילא אין בהן פסול דאורייתא, והפסול דרבנן מתבטל כיון ששוב אינן חבילה ולא שייך לגזור בהן גזירת אוצר [ובטעם שכתבה המשנה 'כשרות' על החבילין ולא 'כשרה' על הסוכה, צריך לומר שכיון שלא פירשה אם כל הסוכה מסוככת בהן או רק חלקה לא יכלה להתיחס לסוכה שיתכן שכשרה בלאו הכי על ידי הסכך הכשר שמשאר הצדדים]. אבל ר"י מלוניל (ד"ה מין) כתב שמדובר בהתירן קודם הסיכוך, וכתב שכאן לימדתנו המשנה שאין דרך לייבש חבילות פתוחות ולא שייך לגזור בהן, ורצונו לומר שלכך אין מקום להקשות 'פשיטא'. וכן נקט הפני יהושע (ד"ה ממנס) בפשיטות.

טו. **ר"ן** (ד"ה ומ"ם).

נחלקו הראשונים האם מעשה התרה מועיל גם בחבילות שהניחן על מנת לייבש. בתוספות (ע"ב ד"ה מין) כתבו שהתרה נקראת מעשה, ומשום כך מועילה גם לבטל את הפסול דאורייתא והסוכה כשרה. אולם הטור (סי' תרכט סי"ז) הביא בשם הר"י מקרקשינא שהתרה אינה מעשה ממש, ולפיכך מועילה רק כשהפסול מדרבנן, משום גזירת אוצר, שהתרת החבילות מבטלת מהן שם 'אוצר' ושוב אין מקום לגזור, אבל כשהונחו שלא לשם צל ואסורות מדאורייתא אין פסולן מתבטל עד שינענע. וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (שם). ובילקוט ביאורים הובאו שיטות הראשונים בזה.

טז. **כמחובר** ומקבל טומאה ושאין גידולו מן הארץ שנשנו במשניות דלעיל, וכל שכן חבילות שבמשנתנו הפסולות לסכך רק מדרבנן.

האור זרוע (סי' רפט מות ג, מובא בהגהות מצר"י סי' כד) הביא ירושלמי (פ"ק ה"ו) שגם דופן נקראת 'סוכה' ולכן אין להעמיד דפנות מדברים הפסולים לסיכוך, וביאר שלדברי הירושלמי כוונת המשנה במלים 'וכולן כשרות לדפנות' רק לחבילות שפסולן מדרבנן במניחן לשם סוכה. וכתב הב"ח (סי' תרל ס"ק) שבעל נפש יחוש לדבריו. אבל הביאור הלכה (שם ד"ה כל) כתב שלגירסתנו בירושלמי כשרות הדפנות גם כשעשויות מפסולי סיכוך כשיטת הבבלי, ולכן כתבו האחרונים שאין לחוש לזה, אלא שלכתחילה לא יעמיד את הסכך על דברים הפסולים לסיכוך מדאורייתא.

יז. **רש"י** (ד"ה כסרין). וכתב שאף שלעיל (ו:) נלמדים דיני דפנות הסוכה מ'בסכת' 'בסכת' 'בסכות', ומשמע שגם הדפנות נקראות סוכה, אין הדבר כן, שרק הסכך הוא הנקרא סוכה, והדינים הנלמדים שם ביחס לדפנות נלמדים מיתור הפסוקים ולא ממשמעותם.

יח. **הקשה** הערוך לנר (נרש"י ד"ה כסרין, נפ"ד), לריש לקיש (לעיל יח:) שלמד את דיני הסכך מעניני כבוד יש לכאורה ללמוד משם גם לדפנות, שהרי עניני כבוד היו מכל הצדדים. ויישב בחידושי מנחת שלמה (ד"ה ועי"ש) שריש לקיש למד מעניני כבוד שכל הנקרא 'סוכה' צריך להיות מאותם דברים כמו העננים, אינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, אבל הדפנות אינן נקראות סוכה כמבואר כאן ברש"י, ולזה אין צריך מקור, שהוא פשוט, ולכן אף שבעניני כבוד היו דפנות אין דיני סוכה נוהגים בהם.

יט. **הקשה** הפני יהושע (ד"ה ממר), מדוע לא דייק רבי יעקב מלשון משנתנו 'אין מסככין' ומלשון משנת החוטט בגדיש 'אינה סוכה' שכאן הוא דין לכתחילה ושם אפילו בדיעבד, כדברי הגמרא בסמוך. ותירץ, שמאידך הבין שמן הסתם הביא רבי בראשונה במשניות את הפסולים דאורייתא ורק לאחריהם את הפסולים מדרבנן ולא להיפך [וראה

אי מה חגיגה בעלי חיים אף סוכה נמי בעלי חיים כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אמר קרא א) באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ואימא גורן עצמו ויקב עצמו א"ר זירא יקב כתיב כאן ואי אפשר לסכך בו מתקיף לה רבי ירמיה ואימא יין קרוש הבא משניר שהוא דומה לעיגולי דבילה אמר רבי זירא הא מלתא הוה בידן ואתא ר' ירמיה ושדא ביה נרגא רב אשי אמר מגרנך ולא גורן עצמו מיקבך ולא יקב עצמו. רב חסדא אמר מהכא ב) צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות היינו הדס היינו עץ עבות אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב: **מתני'** א חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן ב וכולן שהתירן כשרות ג וכולן כשרות לדפנות: **גמ'** א"ר יעקב שמעית מיניה דרבי יוחנן תרתי חדא הא ואידך ג) החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא משום גזרת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא הי מינייהו משום אוצר והי מינייהו משום ד) תעשה ולא מן העשוי א"ר ירמיה ניחזי אנן דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה בערב וחבילתו על כתפו ומעלה ומניחה על גבי סוכתו כדי ליבשה ונמלך עליה לסיכוך והתורה אמרה ה) תעשה ולא מן העשוי מדהא משום גזרת אוצר הא משום תעשה ולא מן העשוי ורבי יעקב הך דרבי חייא בר אבא לא שמיע ליה אמר רב אשי אטו חבילי קש וחבילי עצים משום גזרת אוצר איכא משום תעשה ולא מן העשוי ליכא והחוטט בגדיש משום תעשה ולא מן העשוי איכא משום גזרת אוצר ליכא ור' יוחנן אמר לך הכא דקתני אין מסככין בהן לכתחלה הוא דאין

פסולת גורן. קשין: **פסולת יקב.** זמורות ואשכולות ריקנים: **גורן עצמו ויקב עצמו.** הקשין עם התבואה ואשכולות עם הענבים, דהוה ליה דבר המקבל טומאה האוכל: **יקב כתיב.** דמשמע לאחר שנעשה יין: **קרוש.** קפוי: **הא מילתא הוה בידן.** עד השתא היינו סבורין לידע טעם משנתנו מן המקרא הזה דבפסולת הכתוב מדבר, דאי אפשר לסכך ביין: **ואתא רבי ירמיה.** שהזכיר לנו יין קרוש הבא משניר: **ושדא ביה נרגא.** קללה בגרזן, כלומר השיב תשובה ניצחת: **רב אשי אמר.** שפיר משמע פסולת מקרא, דכתיב באספך מגרנך משמע שאתה אוספו ונוטלו מן הגורן, וגורן הוא האוכל, ומה שאתה אוסף וזורק מתוכו הוא הפסולת: **צאו ההר.** ה) פסוק הוא בספר עזרא לעשות סוכות, ולא הזכיר כאן אלא דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ: **היינו עלי הדס היינו עץ עבות.** מהו זה ומהו זה להזכיר שניהם במקרא, הלא אחד הם דההדס הוא עץ עבות, על שם שהעלין מורכבין זה על זה כמין עבותות ושרשרות: **הדס שוטה.** שאינו כשר ללולב, לפי שאין עבותו עשויה של שלש שלש עלין: **מתני' וחבילי זרדין.** מין קנים הם שעושין א) זרדין טוייל"ש ב) בלע"ז, ואוגדין אותם, ובעודן לחין בהמה אוכלתן ולכי יבשי עומדים להיסק: **אין מסככין בהן.** כשהן קשורין, ובגמרא מפרש טעמא: **וכולן.** הפסולין שנינו בסכך: **כשרין לדפנות.** דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה, ודנפקא לן (לעיל ד' ו:) דפנות מבסכת בסכת בסכות מייתורא דקראי ילפינן ולא ממשמעותא, הלכך סוכות תעשה באספך מגרנך אסככה הוא דקאי: **גמ' שמעית מר' יוחנן תרתי.** פי' טעם שני דברים האמורים במשנתנו שמעתי ממנו: **חדא הא.** דחבילין מ"ט לא מסככי בהו, וחדא הא דתנן במתניתין החוטט בגדיש לעשות לו סוכה נוטל מן העומרים למטה סמוך לארץ ונכנס לתוכו ועושה חלל כשיעור סוכה וסכך עשוי ועומד מאליו אינו סוכה, ופירש לי ר' יוחנן טעמיה, בחדא מינייהו אמר טעמא משום גזרת אוצר, דמדאורייתא כשרה היא ורבנן הוא דגזור שאם אתה אומר כן אין אדם עושה סוכה אלא הולך ואוכל וישן באוצרו במקום שלא נשתמש שם כל ימות השנה והוא עשוי ועומד, ולא לשם סכך של צל דנהוי שם סוכה עליה ואפילו שם סוכה שאינה של חג, אלא כבית בעלמא, ובחדא מינייהו פירש טעמא דפסולה מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי: **ולא ידענא הי מינייהו.** פירש לי ר' יוחנן משום גזירת אוצר, והי מינייהו משום תעשה ולא מן העשוי: **נחזי אנן.** ונשמעה ממה דאמר ר' יוחנן בדוכתא אחריתי: **פעמים שאדם בא מן השדה.** כל ימות החמה: **ומניחה ע"ג סוכה.** שיש לו כל ימות השנה למקנהו, ומניח החבילין שם לייבשן ולא לסכך, וכשמגיע החג נמלך עליהם לסכך: **והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי.** בפסול, וזה שנסכך שם שלא לשם סכך אפילו לצל אלא לייבש אין שם סוכה חל עליו, והלכך גזור רבנן שלא יסככו בחבילין אפילו הוא מטילן עליה לשם סוכת החג גזירה משום חבילין דכל השנה דאיכא פסול דאורייתא, אלמא טעמא דמתניתין דהכא משום גזירת אוצר היא ומדרבנן. כל דבר שאדם מקלה ומכניס לקיום קרי אוצר, וחבילין שאדם מכניס כל ימות הקיץ לימות חורף קרי אוצר: **ומדהא משום גזרת אוצר.** שמע מינה הך דחוטט בגדיש פסולה מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי היא, דהא שמעיה ר' יעקב לר' יוחנן בחדא מינייהו פסולה דאורייתא והי מדרבנן: **הך דרבי חייא.** דמפרש בהדיא לא הוה שמיע ליה: **אמר רב אשי.** מקשי אדרבי יעקב: **אטו.** תרוייהו טעמי מי ליכא למימרינהו בשתי המשניות: **חבילי קש משום גזירת אוצר איכא.** מדרבנן: **משום תעשה ולא מן העשוי.** דאורייתא ליכא, בתמיהה, מי לא משתמע נמי מתניתין דבאותם שניתנו שם כל ימות החמה קאמר דלא ו) נמלך עליהם לסיכוך דהויא לה היא גופה פסולה דאורייתא, ומהיכא שמע ר' יוחנן דמתניתין דהכא לאו מדאורייתא קאמר: **וחוטט בגדיש נמי משום תעשה ולא מן העשוי איכא משום גזירת אוצר ליכא.** מי לא מצינן למימר נמי דאפילו סתר הכל כלפי מעלה ונענע עומרין שעל הסכך וחזר והניחן לשם סוכה קא פסיל ליה מתניתין מדרבנן משום גזירת אוצר דזימנין דלא מנענע ונעשין מאליהן, כדאמרת גבי חבילים דפסלת להו אפילו מניחן שם לשם סכך מדרבנן משום גזירה דכל ימות השנה לאוצר, ומהיכא דייק רבי יוחנן הנך טעמי דמוקי להך מדאורייתא והך מדרבנן: **אמר לך ר' יוחנן.** מתניתין גופייהו דייקי כוותאי, מתניתין דהכא קתני אין

אי מה חגיגה בעלי חיים. לעיל (דף ט.) גבי הא דילפינן איסור הנאה לא שייך לאקשויי הכי:

בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. רבי יוחנן לא יליף מענני כבוד מפרש בירושלמי דין כדעתיה ודין כדעתיה רבי יוחנן אמר עננים למעלה היו כלומר מן השמים הן באין ואין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין ור"ל אמר למטה היו ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחברו חבית וקנקנים ד] וריש לקיש מדמי ליה כמאן דאמר לחבריה שלח קופתך וסב לך חיטין והכי נמי איתא בבראשית רבה (פרשה יג) ר' יוחנן אמר אין עננים אלא מלמעלה שנאמר וארו עם ענני שמיא ריש לקיש אמר אין עננים אלא מלמטה שנאמר מעלה נשיאים מקצה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים ה] על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקב"ה לארץ אייתי ענני ו] וקביל מיטרא:

אמר רבי זירא הא מלתא הוה וכו' ואתא רבי ירמיה שדא ביה נרגא. משמע דרבי זירא לא מוקי ליה לקרא בפסולת גורן ותימה דבפ"ק דר"ה (דף יג.) דריש חג האסיף מאי אסיף קציר ופריך רבי חנינא מי מלית אמרת מאי אסיף קציר והכתיב מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר אמר רבי זירא הא מלתא הוה בידן ואתא רבי חנינא ושדא ביה נרגא אלמא מודה ר' זירא דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר וי"ל דהכא נמי מודה בה רבי זירא ולא קאמר אלא דלא ידע לשנויי קושיא דר' ירמיה:

חבילי זרדין. מפרש בירושלמי דאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים:

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה י סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכט סעיף טו:

עז ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:

עח ג מיי' שם פ"ד הלכה טו וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף א:

רבינו חננאל

בהמה שחוגג בה ואיתקש סוכה לחגיגה מה בהמה גידולי קרקע ואינה מקבלת טומאה אף סוכה כמותה. **ונדחית** [ואתי] למפשטה מדכתיב באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ונדחית גם זו ודקדק רב אשי מדכתיב מגרנך ש"מ מגורן ולא גורן עצמו וכן מיקב ולא יקב עצמו למעוטי יין קרוש וכיוצא בו ונמצא קשיא דרבי ירמיה דחויה ועמד לדברי ר' עקיבא בפסולת גורן ויקב. **רב חסדא** [אמר] **מהכא צאו ההר** והביאו עלי זית ועלי עץ [שמן] ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות [סוכות] ככתוב כהני מה הני גדולי קרקע ולא מקבלי טומאה אף כל כוותיה ואסיקנא הדס הוא עץ עבות מאי היא עבות ללולב שאר מיני הדס לסוכה: [מתני'] **חבילי קש וחבילי עצים כו'.** א"ר יעקב שמעתי מר' יוחנן דאמר בהלין מתני' הא דקתני [אין] מסככין בחבילות והא דקתני החוטט בגדיש. **פי' חוטט.** כמו חופר כדגרסינן (פסחים כח) כפא דחט נגרא בגוויה נשרוף חרדלא. **החוטט בגדיש** לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא פסולה משום גזירת אוצר וחדא פסולה מדאורייתא מדכתיב תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא לפרש הי מינייהו דאורייתא והי מינייהו מדרבנן. **ופשטנא** הני חבילות דקתני אין מסככין לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי משום גזרת אוצר הא מדאורייתא כשרה כדמפרשה מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על כתפו כו' עד ונמלך עליה לסיכוך א) גזרה שמא לסכך עתה בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שמא אצלו מונחות ליבשם ונמלך עליהן להניחן עכשיו לסוכה ועל זה אמרה [תורה] תעשה ולא מן העשוי והאי בהחוטט אינה סוכה ש"מ דאפילו מדאורייתא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי.

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל וגזרו שלא לסכך בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שהי' אצלו מכבר ומונחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ר"ה יג.], ב) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ג) לקמן טו., ד) [לעיל יא: וש"נ], ה) [שם].

גליון הש"ס

גמ' ואימא יין קרוש. עי' יומא דף עו ע"ב תוס' ד"ה גמר שכר בסה"ד: **שם חבילי קש.** עיין מ"ל פרק י"ד הלכה ד מהל' טומאת צרעת: **רש"י ד"ה צאו ההר פסוק הוא בספר עזרא.** פסוק זה בנחמי' וכן ברש"י בחומש דברים לג כו ודוגמתו מלינו בעזרא ויתן להם והוא בנחמיה ט וכן בגילה דף טו ע"ב ברש"י ד"ה אכלו משמנים וכן לשון הש"ס לקמן דף לו ע"א וכן בעזרא אומר לאו ההר וזהו ע"פ דברי חז"ל סנהדרין דף לג ע"ב מכדי כל מילי דעזרא נחמיה בן חכליה אמרינהו:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וַאֲשֶׁר יַשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַ͏ִם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב: [נחמיה ח, טו]

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] שעושה (דפו"ר ועיין רש"ל): ב] גבעולים: ג] יש שהגיהו ונמלך (ר"ש דעסוי) ומראה כהן הגיה דאם נמלך ועי' ערוך לנר: ד] צ"ל וקנקנה (וכ"ה בירושלמי): ה] צ"ל וקנקנה (כ"ה במדרש): ו] במדרש איתא עננך:

משנת ראשונים

צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן. ועלי עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים הווי"ן אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס, וכן ומקלל אביו ואמו. **[אבן עזרא, נחמיה ח טו]**

הדס שוטה. מלשון שוטיתא דאסא שהדס כשר ברוב עומד ביושר בלא התפשטות ענפים מכאן ומכאן ושאינו עבות הוא נעשה מרובה בענפים כעין עצים ועל שם רבוי הענפים קוראו שוטה. **[מאירי, לקמן לב:]**

חבילי קש. פירושו בתלמוד המערב שאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה זירין, ולמטה אמרו שבקנים מיהא אגד שלשה הוי אגד, ושמא חילוק יש בין קנים לחבילין הנזכרים במשנתינו. **[מאירי]** **וחבילי זרדין.** מין קנים הלחים והוא מאכל בהמה בעוד שהם לחים וביבשותם עומדים להיסק. **[מאירי]** **וכולן כשרות לדפנות.** יש שפירשו כשאינו סומך עליהם דאסור לסמוך בדבר שאין מסככין בו גזירה שמא יסכך בהם כדאיתא לקמן במכלתין, ואין צורך אלא מתניתין כפשטה דבזו שאיסורן מדרבנן לא גזרו סמיכה, ואפילו כשפסול לסכך מן התורה לא גזור רבנן אלא בדבר שדרך בני אדם לסכך בו, דמהאי טעמא מותר לסמוך בכותלים אף על פי שעפר פסול לסכך, מפי מורי הרב נר"ו. **[הריטב"א]** **וחדא משום תעשה ולא מן העשוי.** אין פירושו ולא מן העשוי שלא לשם מצוה, דהא סוכה לא בעינן לשמה ואית בה משום תעשה ולא מן העשוי, אלא היינו מן העשוי בפסלות כגון ציצית שנעשו קשריו קודם פסיקת חוטין וסוכה שסככה במחובר, וכן סוכה שנעשית מתקרת הבית או מחבילין שנתנן לגג לאוצר בפסלות היא, דבעינן סוכה לשם צל, ואילו תקרת הבית לשם דירה וחבילין בגג ניתנו לייבשם ולא לצל. **[הריטב"א]**

מימרא אחרת שנאמרה בשמו, דְּאָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מִפְּנֵי מָה אָמְרוּ חֲבִילֵי קַשׁ וַחֲבִילֵי עֵצִים וַחֲבִילֵי זְרָדִין אֵין מְסַכְּכִין בָּהֶן אף כשמכוין לשם סיכוך, הלא קש ועצים וזרדים מן הדברים הכשרים לסיכוך הם ומדוע פסולים כשבאים בחבילות, מטעם זה אמרו, פְּעָמִים שֶׁאָדָם בָּא מִן הַשָּׂדֶה בָּעֶרֶב בימות החמה וַחֲבִילָתוֹ - חבילה של קנים לחים עַל כְּתֵפוֹ, וּמַעֲלֶה וּמַנִּיחָהּ עַל גַּבֵּי סוּכָּתוֹ [-סוכה שעשה למקנהו]כ כְּדֵי לְיַבְּשָׁהּ בחמה, ולאחר מכן נִמְלַךְ עָלֶיהָ להשאירה שם לְסִיכּוּךְ - לצורך סוכת החג, וְסוכה זו פסולה מדאורייתא מפני שהַתּוֹרָה אָמְרָה ׳חג הסוכות תַּעֲשֶׂה לך׳ וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי בפסול, וזו בפסול נעשית מתחילתה שהרי לא הניח את הסכך לשם צל אלא כדי לייבשוכא, וכיון שכן פסלו חכמים אף כשהניח את החבילות מתחילה לשם סכך, גזירה שמא יבואו להכשיר גם באופן שהניחן כדי לייבש. ומתוך דברי רבי יוחנן יש ללמוד, מִדְּהָא - ממה שמבואר בדבריו שאיסור הסיכוך בחבילות מדרבנן בלבד מִשּׁוּם גְּזֵרַת אוֹצָר, שהרי אמר שטעם הפסול הוא מחשש של ׳פעמים׳ שאדם בא מן השדה בערב, מוכח שהָא - הפסול במשנת ׳החוטט בגדיש׳, מדאורייתא, מִשּׁוּם ׳תַּעֲשֶׂה׳ וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי, שהרי אמר שהפסול במשנה אחת מדרבנן ובשניה מדאורייתא. והטעם שבחוטט בגדיש פסולה הסוכה מדאורייתא מפני שבסכך עצמו לא עשה כל פעולה לשם צל, אלא רק בעומרים התחתונים נגע והוציאם ובזה נעשה עליונו של הגדיש סכך מאליו.

מסיימת הגמרא ומבארת, וְרַבִּי יַעֲקֹב שהסתפק בכוונת רבי יוחנן ולא ידע לומר איזה משני הדינים פסולו מן התורה ואיזה מדרבנן, אף שבצירוף המימרא השניה עולים הדברים ברורים ומפורשים, טעם ספיקו, משום דְּהַהִיא - מימרא זו דְּרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא בשם רבי יוחנן לֹא שְׁמִיעַ לֵיהּ - לא שמעה, ובמימרא שכן שמע לא ידע על איזו משנה נאמר כל טעם.

מקשה הגמרא על רבי יוחנן[כב], אָמַר רַב אַשִׁי, אָטוּ - וכי בדין סיכך בְּחֲבִילֵי קַשׁ וַחֲבִילֵי עֵצִים שנאמר במשנתנו, מִשּׁוּם גְּזֵרַת אוֹצָר אֵיכָּא מִשּׁוּם ׳תַּעֲשֶׂה׳ וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי לֵיכָּא - רק משום גזירת אוצר ניתן לפוסלה ומדרבנן, ולא מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, בתמיה, והלא אפשר להעמיד את משנתנו באופן שהניח את החבילות מתחילה לצורך ייבוש ולא לשם צל, ובאופן זה הסוכה פסולה מהתורה, ומה הכריחו להעמידה בשהניח את החבילות לשם סכך ולבאר שפסול מדרבנן משום גזירת אוצר.

וכן קשה על חלקם השני של דבריו, וּבמשנת הַחוֹטֵט בַּגָּדִישׁ לעשות לו סוכה אינה סוכה, מִשּׁוּם ׳תַּעֲשֶׂה׳ וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי אֵיכָּא מִשּׁוּם גְּזֵרַת אוֹצָר לֵיכָּא - רק משום תעשה ולא מן העשוי ניתן לפוסלה ומדאורייתא, ולא מדרבנן משום גזירת אוצר, בתמיה, והלא אפשר להעמידה באופן שלאחר הוצאת העומרים התחתונים סתר את כל הגדיש כלפי מעלה ונענע לשם צל גם את אלו המשמשים לסיכוך, ובאופן זה תהא הסוכה פסולה רק מדרבנן משום גזירת אוצר שמא יחטוט בגדיש בלא לנענעם, אבל מדאורייתא תהא כשרה כיון שנענעם לשם צל, ומהיכן למד רבי יוחנן לחלק ולהעמיד את משנתנו בפסול דרבנן דווקא, ואת המשנה לקמן בפסול דאורייתא דווקא.

מתרצת הגמרא, וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר לָךְ, מלשון המשניות יש לדייק כן, הָכָא - כאן, במשנתנו דְּקָתָנֵי - שתפסה המשנה לשון ׳אֵין מְסַכְּכִין בָּהֶן׳, המתייחסת לפעולה ולא לסוכה, משמע שֶׁלְּכַתְּחִלָּה הוּא

אוצר החכמה

שם איך יתבאר הלשון ׳מסככין׳ לפי זה]. ובשורש הספק ביאר המאירי (ד״ה למטה), שודאי דיבר רבי בהוה, בדברים ששכיח שיכשלו בהם, ובזה הסתפק רבי יעקב איזה משני העניינים שכיח יותר שיארע בצורה האסורה מדרבנן, כלומר בעושה לכוונת סיכוך וכל איסורו רק מחשש שמא יגיע לתעשה ולא מן העשוי, ובאיזה מהם אין שכיח שיעשה בכוונת סיכוך ואיסורו משום תעשה ולא מן העשוי ממש.

כ. אין כוונת הגמרא שמקודם לכן היתה הסוכה מסוככת לצורך המקנה ועתה הניח על אותו הסכך את החבילות, אלא שהיה מקום מוכן לסוכה ללא כל סיכוך ובא וסיככה בחבילין. כן מוכח מלשון רבינו אברהם מן ההר (ד״ה שמעית) ׳שאם אתה מתיר זה ילך ויאכל וישתה במקום אוצרו שאצר שם עציו, ולא נעשה אותו סיכוך אפילו לצל בעלמא אלא כדי שיתייבשו שם העצים׳, נראה שהחבילה היתה תחילת הסיכוך ולא קדם לה סכך אחר. וביותר משמע כן ממה שכתב (שם, ובד״ה ואמר) שכשמניחים את החבילות לייבש נותנים אותן במקום גבוה [והיינו על מנת שימשול בהן האויר גם מלמטה ויתייבשו], ואם היה סכך קודם לחבילות אינן במקום גבוה ואין האויר שולט בהן.

כא. ומכל מקום כשנמלך עליה לסיכוך פסולה רק משום תעשה ולא מן העשוי ולא משום שאינה סוכה כלל. ואין לדמות ענין זה לדברים שעיקר מצותם בעשייה, ככתיבת ספר תורה וכדומה, ששם אם יכתוב שלא לשם קדושת ספר וימלך לאחר הכתיבה שיהא כתוב לשם ספר אין צורך בפסול של תעשה ולא מן העשוי, שכל שלא עשה כראוי אין כאן מעשה כלל ואינו ספר תורה, אבל בסוכה אין דין עשייה אלא דין שתהא סוכה המיועדת להצל, שהרי גם סוכת גויים שנעשתה להצל כשרה כמבואר לעיל (ח:), ובאינה עומדת להצל פסולה לא משום חסרון המעשה אלא מפני שכל שאינה להצל אינה סוכה, ובכדי שתחשב כמיועדת לצל אחר שעשאה שלא לשם כך די במחשבה, ולכן אם לא הפסול של ׳תעשה ולא מן העשוי׳ היתה כשרה שעתה עומדת לצל, אבל אחר הגזירת הכתוב של ׳תעשה ולא מן העשוי׳ פסולה, שהמחשבה הבאה להכשירה גרמא בעלמא היא ונחשבת כנעשית בפסול ובא הכשירה מאליו. אבני נזר (או״ח סי׳ תעה אות ג, ועיי׳ נלע״ד יסי׳ ט אות ד שהטעיס דנכריו).

כב. רש״י (ד״ה אמר) כתב שרב אשי הקשה על רבי יעקב, וביאר המהרש״ל (נרש״י) שכוונתו על דברי רבי יוחנן שהביא רבי יעקב. וכן משמע מרש״י בהמשך (ד״ה מסוס ומוטט). וביאר הערוך לנר (נרש״י) בהכרחו של המהרש״ל, שמתוך סדר הגמרא מוכח שלא יתכן שהקושיא על רבי יעקב, שהרי בתירוץ כותבת הגמרא שרבי יוחנן דייק שמועתו מלשון שתי המשניות, ורבי יעקב שלא פשט מדיוקים אלו את ספיקו על כרחך סבר שאינם דיוקים מכריעים, וממילא אילו היתה הקושיא על רבי יעקב אין בתירוץ הגמרא כלום.

פסולת גורן. קסלין: פסולת יקב. זמורות ומסכולות ריקנים: גורן עצמו ויקב עצמו. הקסלין עם התבואה ומסכולות עם הענבים, דהוה ליה דבר המקבל טומאה המוכל: יקב בתיב. דמשמע לאחר שנעשה יין: קרוש. קפוי: הא מילתא הוה בידן. על המתא היינו סבורין לידע טעם משנתנו מן המקרא הזה דבפסולת הכתוב מדבר, דמי אפשר לסכך בין: ואתא רבי ירמיה. שהזכיר לנו יין קרוש הבא משניר: ושדא ביה נרגא. קללה בגרון, כלומר השיב תשובה נילחת: רב אשי אמר. שפיר משמע פסולת מקרא, דכתיב באספך מגרנך משמע שאתה מוספו ונוטלו מן הגורן, וגורן הוא המוכל, ומה שאתה מוסף ובורר מתוכו הוא הפסולת: צאו והר. פסוק הוא בספר עזרא שהוא לעשות סוכות, ולא הזכיר כאן אלא לבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן המרץ: היינו עלי הדם היינו עץ עבות. מהו זה ומהו זה להזכיר שניהם במקרא, הלא אחד הם דהדם הוא עץ עבות, על שם שהעלין מורכבין זה על זה כמין עבותות ושרשרות: הדם שוטה. שאינו כשר ללולב, לפי שאין עבותו עשויה על שלם שלם עלין: מתני' וחבילי זרדין. מין קנים הם שעושין[ה] ווייל"ש[ו] בלע"ז, ולוגדין אותם, ונעשין לחין כהמה אוכלתן ולכי יבשי עומדים להיסק: אין מסככין בהן. כשהן קשורין, וגמרא מפרש טעמא: וכולן. הפסולין שאינו בשכך: כשרין לדפנות. לכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה, ודגפקא לן (לעיל ל' ו:) לדפנות מבסכת בסכת בסכות מייתורא דקראי ילפינן ולא ממשמעותא, הלכך סוכות מעשה בחסף מגרנך מסככה הוא דקאי: גמ' שמעית מר' יוחנן תרתי. פי' טעם שני דברים האמורים במשנתנו שמעתי ממנו: חדא הא. לחבילין מ"ט לא מסככי בהו, וחדא הא לחנן זה במתניתין החוטט בגדים לעשות לו סוכה נוטל מן העומרים למטה ממוך לארץ ונכנס לתוכו ועושה חלל כשיעור סוכה וסכך עשוי ועומד מאליו אינו סוכה, ופירש לי ר' יוחנן טעמיה, בחדא מינייהו אמר טעמא משום גזירת אוכל, דמדאורייתא כשרה היא ורבנן הוא דגזור שאם אתה אומר כן אין אדם עושה סוכה אלא של הולך ואוכל ויש באולנו במקום שלא נשתמש שם כל ימות השנה והוא עשוי ועומד, ולא לשם סכך של כל דהוי שם סוכה עליה ואפילו שם סוכה שאינה של חג, אלא כבית בעלמא, ובחדא מינייהו פירש טעמא לפסולה מדאורייתא משום מעשה ולא מן העשוי: ולא ידענא הי מינייהו. פירש לי ר' יוחנן משום גזירת אוכל, והי מינייהו משום מעשה ולא מן העשוי: ניחזי אנן. ונשמעה ממה לאמר ר' יוחנן בדוכתא אחריתי: פעמים שאדם בא מן השדה. כל ימות החמה: ומניחה ע"ג סוכה. שיש לו כל ימות השנה למקנהו, ומניח החבילין שם לייבשן ולא לסכך, וכשמגיע החג נמלך עליהם לסכך: והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי. בפסול, וזה שנסכך שם אלא לשם סכך אפילו לגל אלא לייבש אין שם סוכה חל עליו, והלכך גזור רבנן אלא יסככו בחבילין אפילו הוא מטילן עליה לשם סוכת החג גזירה משום חבילין דכל השנה לאיכא פסול דאורייתא, אלמא טעמא דמתניתין דהכא משום גזירת אוכל היא ומדרבנן. כל דבר שאדם מקנה ומכניס לקיום קרי אוכל, וחבילין שאדם מכניס כל ימות הקיץ לימות אורף קרי אוכל: ומדהא משום גזרת אוצר. שמע מינה הך דחוטט בגדים פסולה מדאורייתא משום מעשה ולא מן העשוי היא, דהא שמעית ר' יעקב לר' יוחנן בחדא מינייהו פסולה לאורייתא: ורבי יעקב. אלא היינו מן העשוי בפסלות כגון ציצית שנעשו קשריו קודם פסיקת חוטין וסוכה שסככה במחובר, מדרבנן: הך דרבי חייא. למפרש בהדיא לא הוה שמיע ליה: אמר רב אשי. מקמי מדרבי יעקב: אטו. תרוייהו טעמי מי ליכא למימרינהו בחדי המניות: חבילי קש משום גזירת אוצר איכא. מדרבנן: משום תעשה ולא מן העשוי. לאורייתא ליכא, בחמיהה, מי לא משתמע נמי מתניתין דנחותם שנינו שם כל ימות החמה קאמר דלא[ג] נמלך עליהם לסיכוך דהויא לה היא גופה פסולה לאורייתא, ומהיכא שמע ר' יוחנן למימר דמתניתין דהכא לאו מדאורייתא קאמר: וחוטט בגדיש נמי משום תעשה ולא מן העשוי ליכא. מי לא מצינן למימר נמי דאפילו שתר הכל כלפי מעלה ונענע עומרין שעל הסכך וחזר והניחן לשם סוכה קא פסיל ליה מתניתין מדרבנן משום גזירת אוכל דזימנין דלא מנענע ונעשין מחיליהן, כדאמרת גבי חבילים דפסלת להו אפילו מניחן שם לשם סכך מדרבנן משום גזירה דכל ימות השנה לאוכל, ומהיכא דייק רבי יוחנן הכי טעמי דאוכל להך מדאורייתא והך מדרבנן: אמר לך ר' יוחנן. מתניתין גופייהו דייקי כוותאי, מתניתין דהכא קתני חבילי קש. פירשו בתלמוד המערב שאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה זירין, ולמטה אמרו שבקנים מיהא אגד שלשה הוי אגד, ושמא חילוק יש בין קנים לחבילין הנזכרים במשנתינו. [מאירי] וחבילי זרדין. מין קנים הלחים והוא מאכל בהמה בעוד שהם לחים וביבשותם עומדים להיסק. [מאירי] וכולן כשרות לדפנות. יש שפירשו כשאינו סומך עליהם דאסור לסמוך בדבר שאין מסככין בו גזירה שמא יסכך בהם כדאיתא לקמן במכלתין, ואין צורך אלא מתניתין כפשטה דבזו שאיסורן מדרבנן לא גזרו שמכיה, ואפילו כשפסול לסכך מן התורה לא גזור רבנן אלא בדבר שדרך בני אדם לסכך בו, דמהאי טעמא מותר לסמוך בכותלים אף על פי שעפר פסול לסכך, מפי מורי הרב נר"ו. [הריטב"א] וחדא משום תעשה ולא מן העשוי. אין פירושו שלא לשם מצוה, דהא סוכה לא בעינן לשמה ואית בה משום תעשה ולא מן העשוי, אלא היינו מן העשוי בפסלות כגון ציצית שנעשו קשריו קודם פסיקת חוטין וסוכה שסככה במחובר, וכן סוכה שנעשית מתקרת הבית או מחבילין שנתנן לגג לאוצר בפסלות היא, דבעינן סוכה לשם צל, ואילו תקרת הבית לשם דירה וחבילין בגג ניתנו לייבשם ולא לצל. [הריטב"א]

אי מה חגיגה בעלי חיים. לעיל (דף ט.) גבי הא דילפינן חיסור הנאה לא שייך לתקשויי הכי:

אי בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. רבי יוחנן לא יליף מענני כבוד מפרש בירושלמי דין כדעתיה ודין כדעתיה רבי יוחנן אמר ענינים למעלה היו כלומר מן השמים הן באין ומין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין ור"ל אמר למטה היו ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחבירו חבית וקנקנים[ד] וריס לקים מדמי ליה כמאן דאמר לחבירו חבריה שלח קופתך ושב לך חיטין והכי נמי אית דגרסי רבה (פרשה יג) ר' יוחנן אמר אין ענינים אלא מלמעלה שנאמר ותרו עם ענני שמיא ריס לקים אמר אין ענינים אלא מלמטה שנאמר מעלה נשיאים מקלה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים[ד] על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי שאה חיטין אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקב"ה לארץ מייתי ענני[ו] וקבייל מיטרא:

אמר רבי זירא הא מילתא הוה וכו' **ואתא רבי ירמיה שדא ביה נרגא.** משמע דרבי זירא לא מוקי ליה לקרא בפסולת גורן ותימה דבפ"ק דר"ה (דף יג.) דריש חג האסיף מתי אסיף קליר ופריך רבי חנינא מי מצית אמרת מתי אסיף קליר והכתיב מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר אמר ר' ירמיה ושדא ביה נרגא אמר מגרנך ולא גורן עצמו מיקבך ולא יקב עצמו. רב חסדא אמר מהכא צאו והר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות היינו הדם היינו עץ עבות אמר רב חסדא הדם שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב: **מתני'** חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן וכולן שהתירן כשרות לדפנות: **גמ'** א"ר יעקב שמעית מיניה דרבי יוחנן תרתי חדא הא ואידך החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא משום גזרת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא הי מינייהו משום תעשה ולא מן העשוי א"ר ירמיה ניחזי אנן דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה בערב וחבילתו על כתפו ומעלה ומניחה על גבי סוכתו כדי ליבשה ונמלך עליה לסיכוך והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי מדהא משום גזרת אוצר הא משום תעשה ולא מן העשוי ורבי יעקב הך דרבי חייא בר אבא לא שמיע ליה אמר רב אשי אטו חבילי קש וחבילי עצים משום גזרת אוצר איכא משום תעשה ולא מן העשוי ליכא והחוטט בגדיש משום תעשה ולא מן העשוי איכא משום גזרת אוצר ליכא ור' יוחנן אמר לך הכא דקתני אין מסככין בהן לכתחלה הוא דאין

בהמה שחוגג בה ואיתקש סוכה לחגיגה מה בהמה גידולי קרקע ואינה מקבלת טומאה אף סוכה כמותה. **ונדחית** [ואתי] למפשטה מדכתיב באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ונדחית גם זו ודקדק רב אשי מדכתיב מגרנך ש"מ מגורן ולא גורן עצמו וכן מיקב ולא יקב עצמו למעוטי יין קרוש וכיוצא בו ונמצא קשיא דרבי ירמיה דחויה ועמד לדברי ר' עקיבא בפסולת גורן ויקב. **רב חסדא [אמר] מהכא צאו והר והביאו עלי זית ועלי עץ [שמן] ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות** לעשות [סוכות] ככתוב כהני מה הני גדולי קרקע ולא מקבלי טומאה אף כל כוותיה ואסיקנא הדס הוא עץ עבות מאי היא עבות ללולב שאר מיני הדס לסוכה: [מתני'] **חבילי קש וחבילי עצים כו'.** א"ר יעקב שמעתי מר' יוחנן דאמר בהלין מתני' הא דקתני [אין] מסככין בחבילות והא דקתני החוטט בגדיש. פי' **חוטט.** כמו חופר כדגרסינן (פסחים כח) כפא דחט נגרא בגוויה נשרוף חרדלא. **החוטט בגדיש** לעשות לו סוכה אינה סוכה חדא פסולה משום גזירת אוצר וחדא פסולה מדאורייתא מדכתיב תעשה ולא מן העשוי ולא ידענא לפרש הי מינייהו דאורייתא והי מינייהו מדרבנן. **ופשטנא** הני חבילות דקתני אין מסככין לכתחלה הא דיעבד שפיר דמי משום גזרת אוצר הא מדאורייתא כשרה כדמפרשה מפני מה אמרו חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על כתפו כו' עד ונמלך עליה לסיכוך ו) גזרה שמא לסכך עתה בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שמא אצלו מונחות ליבשם ונמלך עליהן להניחן עכשיו לסוכה ועל זה אמרה [תורה] תעשה ולא מן העשוי והאי בהחוטט אינה סוכה ש"מ דאפילו מדאורייתא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי.

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה ל"ל וגזרו שלא לסכך בחבילות שהביאם היום אטו חבילות שהי' מונחות ליבשם ונמלך עליהן ומונחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [ר"ה יג.], ו) עיין תוס' זבחים לז: ד"ה אלא, ז) לקמן טו., ח) [לעיל יח: וש"נ], ט) [שם].

גליון הש"ם

גמ' **ואימא** יין קרוש עי' יומא דף עו ע"ב תוס' ד"ה גמר שכר בסה"ב: **שם חבילי קש.** עיין מ"ל פרק י"ד הלכה ד מהל' טומאת צרעת: רש"י ד"ה **צאו** ההר **פסוק הוא בספר עזרא.** פסוק זה בנחמי' וכן בדה"י בחומש דבריס לב כו ודוגמתו מציגו בעזרא ותמן להס והוא בנחמיה ט וכן בגילה דף טו ע"ב בדה"י ד"ה מלכו משמיס וכן לשון הס"ם לקמן דף לז ע"ב וכן בעזרא אומר נאו ההר וזהו ע"פ דברי חז"ל בסנהדרין דף לג ע"ב מכדי כל מילי דעזרא נחמיה בן חכליה אמרינהו:

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ:
[דברים טז, יג]

ב) וַאֲשֶׁר יִשְׁמְעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב: [נחמיה ח, טו]

הגהות וציונים

ה] **שעושה** (דפו"ר ועיין רש"ל): ו] גבעולים: ז] יש שהגיהו **ונמלך** (ר"ש דעסוי) ומראה כהן הגיה **דאם** נמלך ועי' ערוך לנר: ח] צ"ל וקנקנה (וכ"ה בירושלמי): ט] צ"ל וקנקנה (כ"ה במדרש): י] במדרש איתא **ענניך**:

משנת ראשונים

צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן. ועלי עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים הוי"ן אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס, וכן ומקלל אביו ואמו.
[אבן עזרא, נחמיה ח טו]

הדם שוטה. מלשון שוטיתא דאסא שהדס כשר ברוב עומד ביושר בלא התפשטות ענפים מכאן ומכאן ושאינו עבות הוא נעשה מרובה בענפים כעין עצים ועל שם רבוי הענפים קוראו שוטה.
[מאירי, לקמן לב:]

חבילי קש. פירשו בתלמוד המערב שאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה זירין, ולמטה אמרו שבקנים מיהא אגד שלשה הוי אגד, ושמא חילוק יש בין קנים לחבילין הנזכרים במשנתינו. [מאירי] **וחבילי זרדין.** מין קנים הלחים והוא מאכל בהמה בעוד שהם לחים וביבשותם עומדים להיסק. [מאירי] **וכולן כשרות לדפנות.** יש שפירשו כשאינו סומך עליהם דאסור לסמוך בדבר שאין מסככין בו גזירה שמא יסכך בהם כדאיתא לקמן במכלתין, ואין צורך אלא מתניתין כפשטה דבזו שאיסורן מדרבנן לא גזרו שמכיה, ואפילו כשפסול לסכך מן התורה לא גזור רבנן אלא בדבר שדרך בני אדם לסכך בו, דמהאי טעמא מותר לסמוך בכותלים אף על פי שעפר פסול לסכך, מפי מורי הרב נר"ו. [הריטב"א] **וחדא משום תעשה ולא מן העשוי.** אין פירושו שלא לשם מצוה, דהא סוכה לא בעינן לשמה ואית בה משום תעשה ולא מן העשוי, אלא היינו מן העשוי בפסלות כגון ציצית שנעשו קשריו קודם פסיקת חוטין וסוכה שסככה במחובר, וכן סוכה שנעשית מתקרת הבית או מחבילין שנתנן לגג לאוצר בפסלות היא, דבעינן סוכה לשם צל, ואילו תקרת הבית לשם דירה וחבילין בגג ניתנו לייבשם ולא לצל. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

עו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה י סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף טו:
עז ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:
עח ג מיי' שם פ"ד הלכה טו ומגג שם טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

אוניברסיטת בר-אילן

עין משפט נר מצוה

עט א מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש״ע ח״מ סי׳ תרכט סעיף ג:

פ ב מיי׳ שם הלכה ד טוש״ע שם סעיף ד:

רבינו חננאל

אמרי משמיה דרב סיככה בחיצין זכרים כשרה. אלו עצים הן והן עשוין לעשות מהן חצים ואם העצים הללו נכנסין בברזל כשרים לעשות בהן אבל אם חקוקים והן נכנסין בהן כיון שיש להם חלל כדי ליכנס בו החץ ולמלאותו עכשיו כיון שיש בו בית קבול חשובין ככלים ומקבלין טומאה ופסולין הן לסיכוך כמשנתנו שאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה. **אניצי פשתן.** פשתים דדייק ונפיץ העומד לטויה. **הוצנין.** פשתי העץ דליתיה לא דייק ולא נפיץ הושני לא איפרשא היכי ניגהו. **שושי ושואצרי.** שמות עצי השדה ושוצרי מפורש שריחם רע.

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) [לקמן טו.], ג) [מוספ׳ פ״ק], ג) עיין חולין כה ע״א, ד) דף כו סוף ע״א.

גליון הש״ם

תוס׳ ד״ה מהו דתימא כו׳ משמע מהבא דשמיה קיבול. עיין תשובת שבות יעקב ח״ק סי׳ לג: [מכת״י שם. ע׳ שבת דף יז ע״ל תוס׳ ד״ה ועל שלר וכו׳ ובדף נג (ע״ל) [ע״ב] בתוס׳ היה של מלמוג וכו׳]:

הגהות וציונים

ס] רש״ל מ״ז (גליון): ג] בכת״י בהושני פשתן איני יודע והושני עצמן איני יודע מהו: ג] קני עץ שבראשם מורכב חוד ברזל: ד] צ״ל האונין (מלאכת שלמה בנגעים), וכ״ה בגמ׳ שם, ועי׳ להלן בהגהה ט: ה] רש״ל מ״ז (גליון): ו] מסרק לסיבי פשתן או קנבוס: ז] אגודת פשתן מנופץ: ח] תיבות ״שושי פליי״א בלע״ז שווצרי ארניז״א בלע״ז״ ליתא בכת״י ובאו״ז: ט] כ״ג רש״ל. בס״י ובמחז״ו ובא״ז ליתא ״שקורין״: י] ארב״א פלקיר״א פירושו ״עשב פרעושים״ הגדל במקומות לחים ובעל פרחים צהובים: כ] דיבור זה שייך לעיל סוף עמוד א: ל] צ״ל וכולן שהתירן (מנחת יהודה, ועי׳ מהר״ם): מ] [לפנינו בסנהדרין לא נמצא בתוס׳ אריכות וקיצור ועי׳ בפי׳ הר״ש כלים פכ״ו מ״ב. ועי׳ תוס׳ שבת נב: ד״ה היא של אלמוג וכו׳ דאמרינן בית קיבול וכו׳ לא שמיה בית קיבול ומצוה ליישב דלפי שהחליטו תוס׳ דהכא וגם הר״ש נשאר קושיות תוספ׳ בשבת וי״ל קצת] (גליון). ועי׳ בתוס׳ הרא״ש בסנהדרין: נ] נראה דט״ס נפל בדבריהם ותחת אונן המוזכר בכל הדיבור צ״ל **אונין** (רש״ש, עי״ש), וכ״כ במלאכת שלמה בנגעים: ס] צ״ל אכתי קשה (מהר״ם): ע] בגמ׳ שם **רבי אלעזר בן פרטא**: פ] ר״מ מ״ז (גליון) והר״ש דעסוי גורס **ואינה נאה**, ועי׳ תוס׳ הרא״ש:

אוצר התכמה

ס] **אין** מסככין בהן. בתחילה משום גזירת חובר לא גרסינן לכתחילה דליעבד נמי לא מהני מדרבנן מדקאמר הא מדאורייתא שפיר דמי משמע מכל מדרבנן לא ו״ת והא גבי דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ קתני מתניתין (לעיל דף יח.) אין מסככין בו אף על גב דליעבד נמי הוה סוכה אפילו מדאורייתא וי״ל דשמני התם לליכא למיטעי ומהא דקתני מתניתין ואם היו מותרות[ג] כשרות לא מצי למידק מידי דאפילו תחילתו הניחן לייבשן מהני התרתן כאלו הוא נענוע דלעיל: **בחיצים** זכרים כשרה. לא דמו לשאר פשוטי כלי עץ כמו דף של נחתומין דפרק המוכר את הבית (ב״ב דף סו.) דמקבל טומאה מדרבנן דהני אפילו מדרבנן טהורין כדפריסית לעיל (דף ה.) גבי מסגרתו למעלה הימה: **בנקבות** פסולה. קלת תימה כיון לעשוי למלאות ה״ל גולמי כלי עץ דטהורים[ד] כמו קתת דסכינת עד שלא יסד הכרזל:

מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ״ל. ס משמע מהכא דשמיה קיבול וקשה לפירוש הקונטרס דסוף מרובע מיתות (סנהדרין דף סח.) גבי כלור וחימום לפירש שם בקונטרס דמחלקו ר׳ אליעזר וחכמים בשדר טהרות דחכמים סומרים אין מקבלין טומאה לפי שכלי עור אין מקבל טומאה אלא אם כן יש לו בית קיבול לחיתקם לשק והאי הוחיל וקיבולו נעשה למלאות ולהיות מילואו לתוכו עולמית לא שמיה בית קיבול ור׳ אליעזר אומר מקבלין טומאה דשמיה בית קיבול ולפירושו אתיא מסקנא דשמעתין כר׳ אליעזר ורבי אליעזר שמותי הוא ודוחק לומר דהכי קאמר קמשמע לן דכי האי לחיצין שמיה בית קיבול לפי שפעמים שנוטלין הכרזל מן העץ ועוד קשיא מהא דתניא בתוספ׳ כלים פ׳ י״ח (מ״ח) התפילין ד׳ כלים ואין לך עשוי למלאות יותר מתפילין ובסנהדרין האלכתי[ס] ובמסכת כלים פרק כ״ו (מ״ג) אמתניתין דלרור המעות ר׳ אליעזר מטמא וחכמים מטהרין:

באניצי פשתן. פי׳ בקונטרס שכך רגיל ליטמא בנגעים כדאמר פ׳ במה מדליקין (שבת דף כו: ושם) המונך[ע] של פשתן משיתלבנו פירוש אניצי פשתן לאחר שתקנו בסרק שקורין לריג״ס בלע״ז משמע שר״ל שהפשתן עלמו מטמא בנגעים קודם טוויה ולפירושו אתיא שפיר דאמרי יהודה לפלוגתא היא בתוספתא פרק י״ח (מ״ח) ומייתי לה בפרק במה מדליקין (שם) לתנן שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי ר״מ רבי יהודה אומר השתי מסיתלק והערב מיד והמונך של פשתן משיתלבנו ותמיהה היאך פשתן מטמא בנגעים לשום תנא הא שתי וערב כתיב ועוד דתניא רבי יהודה מיקל טפי מרבי מאיר דשתי ומחמיר בתונך וכי תימא בתונך לא פליגי ושמעתין ככולי עלמא אכתי[פ] מאחר דנראה לטמא בנגעים כשהוא תונך היאך יוצא שתי מידי טומאה עד שיסתלק ועוד דאמרינן בפרק במה מדליקין (שם) סומכוס אומר מיכאן בטווי פסולה מפני שמטמא בנגעים כמאן כי האי תנא דתנן ומייתי מתניתין דנגעים משמע דהאי לחין מטמא בנגעים אלא טווי ומיהו דהוה שמעתא גופא פי׳ בקונטרס תונך של פשתן שלא נטווה ורוצה לומר דפליגי ועוד קשיא דקאמרינן התם אמר אביי ר׳ שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד רבי שמעון בן אלעזר הא דאמרן דקתני התם[ק] ר׳ שמעון בן אלעזר אומר כל היוצא מן הערן אין בו משום שלש על שלש ומסככין בו תון מפשתן והשתא היאך אמרו דבר אחד הא מיפלג פליגי דסומכוס טווי קאמר ור׳ שמעון בן אלעזר קאמר פשתן אפילו קודם טוויה וכי תימא ללמו דוקא פשתן כמו לענין שלש על שלש מכל מקום מנלן לחיורי בטווי טפי מבתונך מאחר דאסכתן רבי יהודה למטמא תונך בנגעים לכך נראה כמו שפירש בערוך לתונך הוא מטווה של פשתן ושתי וערב דקאמר ר״מ היינו בשעת שניכר בו מהו ערב מהו שתי אזה טווי כלפי היל וזה טווי כלאחר יד אבל לפשתן הכל שוה ואין ניכר ורבי אלעזר[ע] בפ״ק דמסכת ע״ז (דף יז:) לחייתו ליה תרי קיבורי ואמרי ליה הי לשתיח הי לערבא יש לפרש בשל שמר שהדבר ניכר אי שתי של פשתן ולבקיאין כגון רבן של טרפייס ניכר איזה רחוי לשתי ואיזה רחוי לערב ואניצי פשתן שתי אומר ר״ת שהוא מטווה ור״ם בן אלעזר וסומכוס בטווי דווקא מיירי אבל קשה דבמס׳ נדרים פ׳ ר׳ אליעזר אומר פותחין (דף סו:) לחמרינן שמא שערה נאה דומה לאניצי פשתן (ואינה רחויה כלל[פ]) ועוד תניא בספרי (פרשת חקת) יכול לא יביא גיזי שתי ואניצי פשתן ת״ל שעטנז משמע לאניצי פשתן לומיא דגיזי שתי שלא נטווה ועוד סוגיא דשמעתין מוכחא דהוא פשתן שלא נטווה ודייק ונפיץ מדקאמר בהונאי פשתן כשרה בהוסני פשתן חיני יודע ומשמע למפקא ליה בתרי ולא דייק ולא נפיץ מכלל דדייק ונפיץ פשיטא ליה לפסולה והיינו אניצי לכן נראה לאניצי פשתן ולתי לאו טווי הוא ואע״ג לאינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך כלאשכחן לקמן (טו.) לאיבא לפסיל נסרים משופין משום גזירת כלים ואפילו מאן דמכשר התם מני למיפסל הכא והא דקאמר סומכוס סיככה בטווי פסולה מדאורייתא קאמר והוא הדין כשאין טווי מדרבנן כדקאמר ר׳ שמעון בן אלעזר חוץ מפשתן דמשמע פשתן כגון אניצי ואמרו דבר אחד דקאמר משום דלר׳ יהודה לאין מטמא בנגעים עד שיתלבנו לא מיפסלי אניצי לסוכה כיון דרחוקין מטומאה אבל סומכוס קאמר סיככה בטווי דמשמע מיד ואפילו תימני לומר דפסיל ר׳ יהודה מדרבנן קודם ליבון כמו ר״ם בן אלעזר קודם טוויה על כרחך סומכוס מדאורייתא קאמר מדקאמר מפני שמטמא בנגעים והא דלא קאמר ר׳ שמעון בן אלעזר וסומכוס ור׳ מאיר אמרו דבר אחד משנה אין כתיב דברי ר׳ מאיר דמס׳ נגעים וכ״ם דניחא טפי הא דקאמר כמאן כי האי תנא ולא קאמר כר״מ ועוד משום דר׳ מאיר לא מיירי בסיכוך אע״ג דהא תניא דכיון דמטמא מיד ס״ל דפסול לסכך מדרבנן באניצי פשתן ולעולם תונך של פשתן דר׳ יהודה טווי כדפירש הערוך ול״ע ועוד י״ל דרבנן דפליגי עליה דסומכוס סברי סיככה בטווי כשהא אע״ג דמטמא בנגעים דקסברי לא שייך למילף מפסולת גורן ויקב לפסול בדבר המטמא בנגעים מאחר דאין מטמא בשאר טומאות והיינו אמרו דבר אחד כמה שאין מסככין בדבר המטמא בנגעים דליכא למימר דתון מפשתן דקאמר ר״ם בן אלעזר בגד פשתן חיירי וכרבנן כמו אין בו משום שלש על שלש דהיינו בגד דהא לאו מלתא היא דבהוא גמי ה״ק כל היוצא מן הערן אין בו משום שלש על שלש תון מן היוצא מן הפשתן:

אפקותא

דאין מסככין משום גזרת אוצר הא דאוריתא שפיר דמי התם דקתני אינה סוכה אפילו דיעבד מדאורייתא נמי אינה סוכה. ע) אמר רב יהודה אמר רב א״סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה זכרים כשרה פשיטא מהו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות קמ״ל (אמר מר[ע]) בנקבות פסולה פשיטא מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול קמשמע לן. אמר רבה בר בר חנה א״ר יוחנן ב ג) סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשרה והושני פשתן איני יודע מהו והושני עצמן איני יודע[ג] מה נפשך אי דייק ולא נפיץ הושני קרי ליה אבל תרי דייק ולא דייק הוצני קרי ליה או דלמא תרי ולא דייק נמי הושני קרי ליה. אמר רב יהודה הני שושי ושווצרי מסככין בהו אביי אמר בשושי מסככין בשווצרי לא מסככין מ״ט כיון דסרי

חזן סקורין ריסט״ו[ז]: בהוצני פשתן. שמעתי מר׳ יוחנן כשרה, דהיינו כשהוא בהוזין שלו כמו שגדל, ולא נשרה נמי המשרה ולא נופץ במכתשת: והושני פשתן איני יודע. אם כשרה אז פסולה: והושני עצמן איני יודע. מאי קרי ר׳ יוחנן הושני: מה נפשך. לפרש בהם: שמא דייק. במכתשת ולא נפיץ במסרק קרי הושני, ואמר בהו איני יודע: אבל תרי. שרוי במי המשרה: ולא דייק. הוי בכלל הוצני כי ההוא דלא תרי ולא דייק, וכשרה: או דלמא תרי ולא דייק נמי הושני קרי להו. ואף הן בכלל ספיקא, ולא הוה פשיטא ליה להכשיר אלא בדלא תרי ולא דייק: שווצרי. פלייא בלע״ז: שושי. ארניז״א בלע״ז[ח]. שושי ושווצרי מיני ירקות, ורבי מכיר פירש שווצרי מרב״א סקורין[ט] פלקיר״א[י], והוא שעליו רחבין וגדל ביערים: מסככין בהם. שאינם מקבלין טומאה לפי שאינן מאכל אדם:

לסרי

נלע״ז משמע שר״ל שהפשתן עלמו מטמא בנגעים קודם טוויה ולפירושו אתיא שמעתין כרבי יהודה לפלוגתא היא במסכת נגעים פרק י״ח (מ״ח) ומייתי לה בפרק במה מדליקין (שם) לתנן שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי ר״מ רבי יהודה אומר השתי מסיתלק והערב מיד והתונך של פשתן מסיתלבנו ותמיהה היאך פשתן מטמא בנגעים לשום תנא הא שתי וערב כתיב ועוד דתניא רבי יהודה מיקל טפי מרבי מאיר דשתי ומחמיר בתונך וכי תימא בתונך לא פליגי ושמעתין ככולי עלמא אכתי[פ] מאחר דנראה לטמא בנגעים כשהוא תונך היאך יוצא שתי מידי טומאה עד שיסתלק ועוד דאמרינן בפרק במה מדליקין (שם) סומכוס אומר מיכאן בטווי פסולה מפני שמטמא בנגעים כמאן כי האי תנא דתנן ומייתי מתניתין דנגעים משמע דהאי לחין מטמא בנגעים אלא טווי ומיהו דהוה שמעתא גופא פי׳ בקונטרס תונך של פשתן שלא נטווה ורוצה לומר דפליגי ועוד קשיא דקאמרינן התם אמר אביי ר׳ שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד רבי שמעון בן אלעזר הא דאמרן דקתני התם[ק] ר׳ שמעון בן אלעזר אומר כל היוצא מן הערן אין בו משום שלש על שלש ומסככין בו תון מפשתן והשתא היאך אמרו דבר אחד הא מיפלג פליגי דסומכוס טווי קאמר ור׳ שמעון בן אלעזר קאמר פשתן אפילו קודם טוויה וכי תימא ללמו דוקא פשתן כמו לענין שלש על שלש מכל מקום מנלן לחיורי בטווי טפי מבתונך מאחר דאסכתן רבי יהודה למטמא תונך בנגעים לכך נראה כמו שפירש בערוך לתונך הוא מטווה של פשתן ושתי וערב דקאמר ר״מ היינו בשעת שניכר בו מהו ערב מהו שתי אזה טווי כלפי היל וזה טווי כלאחר יד אבל לפשתן הכל שוה ואין ניכר ורבי אלעזר[ע] בפ״ק דמסכת ע״ז (דף יז:) לחייתו ליה תרי קיבורי ואמרי ליה הי לשתיח הי לערבא יש לפרש בשל שמר שהדבר ניכר אי שתי של פשתן ולבקיאין כגון רבן של טרפייס ניכר איזה רחוי לשתי ואיזה רחוי לערב ואניצי פשתן שתי אומר ר״ת שהוא מטווה ור״ם בן אלעזר וסומכוס בטווי דווקא מיירי אבל קשה דבמס׳ נדרים פ׳ ר׳ אליעזר אומר פותחין (דף סו:) לחמרינן שמא שערה נאה דומה לאניצי פשתן (ואינה רחויה כלל[פ]) ועוד תניא בספרי (פרשת חקת) יכול לא יביא גיזי שתי ואניצי פשתן ת״ל שעטנז משמע לאניצי פשתן לומיא דגיזי שתי שלא נטווה ועוד סוגיא דשמעתין מוכחא דהוא פשתן שלא נטווה ודייק ונפיץ מדקאמר בהונאי פשתן כשרה בהוסני פשתן חיני יודע ומשמע למפקא ליה בתרי ולא דייק ולא נפיץ מכלל דדייק ונפיץ פשיטא ליה לפסולה והיינו אניצי לכן נראה לאניצי פשתן ולתי לאו טווי הוא ואע״ג דמטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך כלאשכחן לקמן (טו.) לאיבא לפסיל נסרים משופין משום גזירת כלים ואפילו מאן דמכשר התם מני למיפסל הכא והא דקאמר סומכוס סיככה בטווי פסולה מדאורייתא קאמר והוא הדין כשאין טווי מדרבנן כדקאמר ר׳ שמעון בן אלעזר חוץ מפשתן דמשמע פשתן כגון אניצי ואמרו דבר אחד דקאמר משום דלר׳ יהודה לאין מטמא בנגעים עד שיתלבנו לא מיפסלי אניצי לסוכה כיון דרחוקין מטומאה אבל סומכוס קאמר סיככה בטווי דמשמע מיד ואפילו תימני לומר דפסיל ר׳ יהודה מדרבנן קודם ליבון כמו ר״ם בן אלעזר קודם טוויה על כרחך סומכוס מדאורייתא קאמר מדקאמר מפני שמטמא בנגעים והא דלא קאמר ר׳ שמעון בן אלעזר וסומכוס ור׳ מאיר אמרו דבר אחד משנה אין כתיב דברי ר׳ מאיר דמס׳ נגעים וכ״ם דניחא טפי הא דקאמר כמאן כי האי תנא ולא קאמר כר״מ ועוד משום דר׳ מאיר לא מיירי בסיכוך אע״ג דהא תניא דכיון דמטמא מיד ס״ל דפסול לסכך מדרבנן באניצי פשתן ולעולם תונך של פשתן דר׳ יהודה טווי כדפירש הערוך ול״ע ועוד י״ל דרבנן דפליגי עליה דסומכוס סברי סיככה בטווי כשהא אע״ג דמטמא בנגעים דקסברי לא שייך למילף מפסולת גורן ויקב לפסול בדבר המטמא בנגעים מאחר דאין מטמא בשאר טומאות והיינו אמרו דבר אחד כמה שאין מסככין בדבר המטמא בנגעים דליכא למימר דתון מפשתן דקאמר ר״ם בן אלעזר בגד פשתן חיירי וכרבנן כמו אין בו משום שלש על שלש דהיינו בגד דהא לאו מלתא היא דבהוא גמי ה״ק כל היוצא מן הערן אין בו משום שלש על שלש תון מן היוצא מן הפשתן:

אפקותא

דְּאֵין מְסַפְּכִין בהן[א], כלומר, הבא לשאול אם מותר לסכך בחבילות מורים לו שאסור, **וּמְשׁוּם גְּזֵרַת אוֹצָר, הָא דְּאוֹרַיְיתָא שַׁפִּיר דָּמֵי** - אבל מדאורייתא סוכה שסיככה בחבילות כשרה[ב], ומשום כך העמידה רבי יוחנן באופן שהניח את החבילות לשם סכך, ופסולה של הסוכה רק מדרבנן משום גזירת אוצר. אבל **הָתָם** - שם, במשנה של החוטט בגדיש, **דְּקָתָנֵי** - שתפסה המשנה לשון **'אֵינָהּ סוּכָּה'**, המתיחסת לסוכה ולא לפעולה, משמע שפסולה **אֲפִילּוּ** בדִיעֲבַד[ג], ולכך פירשה רבי יוחנן באופן **שְׁמִּדְּאוֹרַיְיתָא נַמִּי אֵינָהּ סוּכָּה** - שאף מדאורייתא אינה סוכה ולא רק מדרבנן, והיינו כשלא חזר וניענע את העמרים העליונים המשמשים לסיכוך לשם סוכה, שבזה פסולה מדאורייתא משום 'תעשה' ולא מן העשוי[ד].

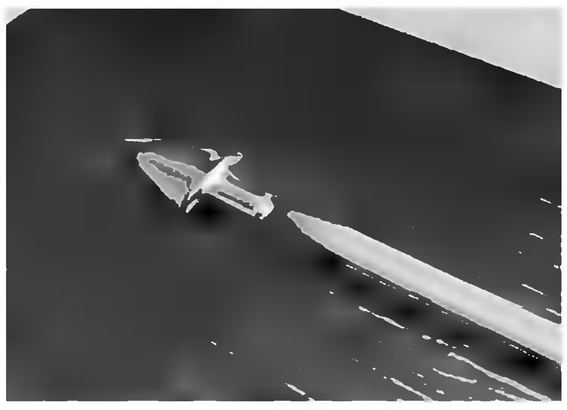
★

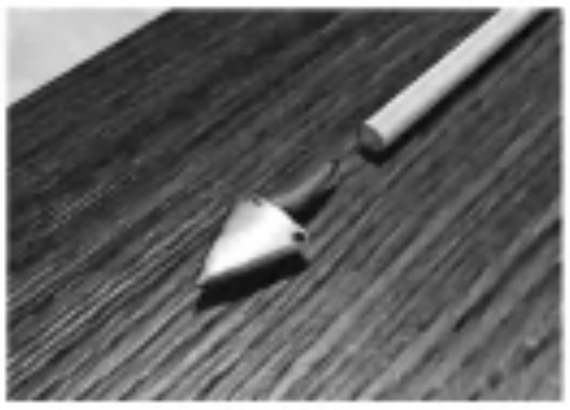
בזמן שהיו משתמשים בה[אוצר החכמה] היו מרכיבים אותם משני חלקים, חוד החץ היה עשוי ממתכת, וחלקו השני, האחורי, היה עשוי מעץ ושימש כבית יד לאחיזת החץ[ה]. חיבורם נעשה על ידי הכנסת בליטה שהיתה באחד מהם בנקב שבחלק השני, פעמים שבקצה הקדמי של הבית יד היתה בליטה ובצידו האחורי של ראש החץ היה נקב כנגדה ופעמים להיפך. החלק שבו הבליטה נקרא 'זכר' והחלק שבו הנקב מכונה 'נקבה'. הגמרא דנה האם מותר לסכך בבית יד של החץ העשוי מעץ[ו] לפני שחיברוהו אל ראש המתכת, כשהוא זכר וכשהוא נקבה:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, סְפִיכָה לסוכתו **בְּחִיצִּין זְכָרִים** - בבתי יד של חצים העשויים מעץ שיש בראשם בליטה, בטרם ננעצו בראש החץ [ציור א], הסוכה **פְּשֵׁרָה**[ז], שאף שכלי הם, מאחר ואין להם בית קיבול אינם מקבלים טומאה[ח] וכשרים לסיכוך. אולם אם סיככה **בִּנְקֵבוֹת** - בבתי יד של חצים שיש בראשם נקב [ציור ב], הסוכה **פְּסוּלָה**, כיון שיש להם בית קיבול ומקבלים טומאה, ושנינו במשנה לעיל (יא.) שכל דבר המקבל טומאה פסול לסכך בו[ט].

הגמרא דנה מה חידש רב בשני חלקיה של מימרא זו:
מקשה הגמרא, דינו הראשון של רב שהמסכך בחיצים **זְכָרִים פְּשֵׁרָה**, **פְּשִׁיטָא** - דין פשוט הוא, שכיון שאינם מקבלים טומאה ראויים לסיכוך, ומה בא להשמיענו.

מתרצת הגמרא, זה החידוש בדברי רב, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **נִיגְזוֹר** לפסול סוכה המסוככת בחיצים **זְכָרִים, אָטוּ** - משום שמא יעשה סוכה המסוככת בחיצים **נְקֵבוֹת שיש** להם בית קיבול ומקבלים טומאה, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רב שאין גוזרים, וסוכה המסוככת בחיצים זכרים כשרה.


ציור א


ציור ב

א. **התוספות** (ד"ה אין) כתבו שאין לגרוס את המלים 'לכתחילה הוא דאין מסככין' בשל המשך לשון הגמרא 'הא דאורייתא שפיר דמי' המורה שמדרבנן פסולה הסוכה גם בדיעבד כשסיככה בחבילות, שאם לא כן היה לה לסיים 'הא דיעבד שפיר דמי'. ועיין בהערה דלהלן.

ב. **לשון** הגמרא שלפנינו 'לכתחילה הוא דאין מסככין וכו' הא דאורייתא שפיר דמי' צריך תלמוד הן מצד הלשון שאינה מדוייקת, והן מצד המשמעות הדינית. מצד הלשון, מפני שדרך לשון הגמרא הוא באחד מהשנים, האחד, שכך הוא הדין 'לכתחילה' הא 'דיעבד' לא. השני, שכך הדין 'מדאורייתא' הא 'מדרבנן' אינו כך. ונמצא הלשון שלפנינו 'לכתחילה הוא דלא הא דאורייתא שפיר דמי' עובר מענין לענין. וגם המשמעות הדינית סותרת, מפני שמשמעות התיבות 'לכתחילה הוא דאין מסככין' שבדיעבד אם כבר סיכך הסוכה כשרה, ומההמשך 'הא דאורייתא שפיר דמי' מדויק להיפך, שרק מדאורייתא כשרה הסוכה אבל מדרבנן פסולה גם בדיעבד. וכתבו בזה המפרשים כמה דרכים:
א. התוספות (ד"ה אין) כתבו שאין לגרוס את המלים 'לכתחילה הוא דאין מסככין' [ועיין הערה לעיל בסמוך], וביארו שגם סוכה הפסולה רק מדרבנן משום גזירת אוצר פסולה בדיעבד. וכתב המהר"ם (נמוק' סוף נ"ד ופ"ח) בביאור דיוק הגמרא מלשון המשניות לדעתם, שכלל היה בידם שהלשון 'אין מסככין' שייכת אצל פסול דרבנן [וגם אצל דאורייתא, אבל כתיבתה כאן במקום ששייך להסתפק האם הפסול דאורייתא או דרבנן מורה על היותו דרבנן בלבד], והלשון 'אינה סוכה' שייכת רק בדאורייתא, ולכן נכתבה במשנת החוטט בגדיש.
ב. הריב"ן (פירושי מסכת פסחים וסוכה מניח מדרשו של רש"י, לעיל ע"ח ד"ה אמר, וכמן ד"ה התם), גרס 'לכתחילה הוא דאין מסככין', ובעקבות זה גרס בהמשך 'הא דיעבד שפיר דמי', במקום 'הא דאורייתא', וביאר שאילו היה הפסול מדאורייתא היתה הסוכה פסולה גם בדיעבד, אבל עתה שהאיסור לסכך בחבילות מדרבנן בלבד כשרה בדיעבד.
ג. הפרי מגדים (או"ח סי' תרכט מ"ז ס"ק יז) והערוך לנר (נמוק' ד"ה אין) יישבו את גירסתנו, שיש שני סוגי דיעבד, יש הבא לפנינו לאחר שעשה את הסוכה ושואל אם יוכל לצאת בה, ובזה מורים לו שאינו יוצא בה ועליו לבנות אחרת. אבל יש שבא לפנינו בשבת או ביום טוב כשאינו יכול להתיר את החבילות ואין לו אפשרות לשבת בסוכה אחרת, ולו נורה לשבת בסוכה זו הכשרה מדאורייתא ולא להכנס לביתו, שכיון שכל טעם פסול הסוכה רק מחשש שמא ישב תחת חבילות שנתנן לשם ייבוש ופסולות מדאורייתא, מוטב ישב בסוכה זו שפסולה מחמת חשש ולא בביתו שפסולו באמת מדאורייתא. וב'לכתחילה' שכתבה כאן הגמרא כלולים גם הבא לשאול לכתחילה אם לסכך וגם הבא לשאול לאחר שכבר סיכך, ובשניהם הננו מורים ש'אין מסככין', כלומר הסוכה פסולה, ו'הא דאורייתא שפיר דמי' בא ללמד שבאופן שאי אפשר לתקן ואין סוכה אחרת, הואיל וכל פסולה מדרבנן נורה לו לשבת בה. ולא יכלה הגמרא לסיים 'הא דיעבד שפיר דמי' מפני שהיינו טועים להבין שכשעבר וסיכך הסוכה כשרה.
ג. **לדברי** התוספות (ד"ה אין) שלא גרסו לעיל את המלים 'לכתחילה הוא דאין מסככין' ברור שגם כאן צריך למחוק את התיבות 'אפילו דיעבד' ולגרוס 'התם דקתני אינה סוכה, מדאורייתא נמי אינה סוכה'. והביא הדקדוקי סופרים (נמוק' ע) שכן הוא באחד מכתבי היד, וכעין זה בכתב יד מינכן 'אפילו מדאורייתא אינה סוכה' בהשמטת התיבות 'דיעבד' ו'נמי'. והערוך לנר (נמוק' שם) יישב את גירסתנו כדבריו שהובאו בהערה לעיל, שבחוטט בגדיש שפסולו מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, גם אם יבוא לשאול בשבת וביום טוב כשאין לו סוכה אחרת נורה לו לישב בביתו ולא בסוכה זו שאין לה כל צד כשרות. ולאופן זה נתכוונה הגמרא כאן במלה 'דיעבד'.

ד. **אבל** כשניענע את העמרים העליונים המשמשים לסכך לשם צל לאחר החטיטה הסוכה כשרה גם מדרבנן, ואי אפשר לגזור עליה ולפוסלה מחשש שבפעם הבאה יחטוט בגדיש בלא לנענע, שאם כשהיה מעוות בא ותיקן כל שכן שלא יעוות פעם אחרת. ובזה שונה גדיש מחבילות, שבחבילות אסור לסכך גם כשמניחן לשם צל, משום גזירה, אולם בגדיש לא גזרו כלום, ורק הפסול דאורייתא נוהג בו כשחוטט בלא לנענע. רש"י (סוף ד"ה אמר לך). ואי אפשר לומר שגם בגדיש גזרו גזירת אוצר בניענע, שאם כן נמצא שהגדיש פסול בכל ענין, ודברי רבי יוחנן 'חדא משום תעשה ולא מן העשוי' מורים שרק זה פסולו ולא אחר. תוספות רבינו פרץ (ד"ה התם).
בגדיש שעשה בו מתחילתו חלל לצורך סוכה מפורש לקמן (טז.) שכשרה, ובחטט בו וניענע את העמרים המשמשים לסכך כתב רש"י כאן שכשרה. ובחבילות שעשאן מתחילה לשם סוכה מפורש בסוגייתנו שפסולה, וגם בניענע לאחר שהניחן הבינו האחרונים מדברי רש"י שפסולה, שאין הניענוע מכשיר אלא בגדיש. ובטעם החילוק כתב בחידושי מנחת שלמה שסוכה בצורת גדיש כשרה לכתחילה וממילא גם כשבא לעשותה על ידי חטיטה בגדיש שלם כל החשש רק על שעת העשיה, ועל זה מועיל הנענוע להוכיח שיודע שיש מעוות ותיקנו. אבל בחבילות עצם המצב בו סוכה מסוככת בחבילות גורם שיבוא לישב באוצרו של כל השנה, וחשש זה אינו מוסר בניענוע בשעת הקמת הסוכה. ובברכת ציון (להגרנ"ל מנח שמואל, סי' סו) כתב, שהכשרת סוכה העשויה בגדיש אינה מעוררת חשש שיבוא לחטוט בגדיש ולישב בו בלא ניענוע כיון שהחטיטה היא טירחה גדולה, וכל החשש רק שאינו יודע כיצד להכשיר גדיש לסוכה, ולזה מועיל הניענוע, אבל בחבילות שאפשר במציאות לישב תחתיהן גם בלא ניענוע ובלא כל טורח חששו חז"ל שאם נכשירם בכל אופן שהוא יבוא לישב באוצרו הדומה לחבילות בלא לעשות שום מעשה הכשר.

ה. **משקלו** של חץ העשוי כולו ממתכת כבד מאד, ואינו מרחיק לעוף, ומאידך, החץ צריך בית יד, ולכן היו עושים את הבית יד מעץ שאינו כבד ורק ראש החץ המיועד להרוג היה עשוי מתכת.

ו. **הקשה** הפני יהושע (ד"ה אמר רב), שלכאורה היה לגמרא להביא דינים אלו לאחר המשנה לעיל (יא.) הפוסלת דברים המקבלים טומאה לסכך. ותירץ, שהיה מקום לומר שכשם שגזרו חכמים שלא לסכך בחבילות כשמניחן לשם צל אטו חבילות שהניחן לייבש, הוא הדין יש לגזור בחיצים זכרים אטו חיצים נקבות, ולכן נקבעה מימרא זו כאן ללמד שבזה לא גזרו ומותר לסכך בחיצים זכרים.

ז. **אבל** לאחר שנעצו את ראש הברזל בבית יד מקבל הבית יד טומאה אגב המתכת, וגם אם יוציאו ממנו את המתכת ישאר בפסולו. משנה ברורה (סי' תרכט סק"י). ועיין אבני נזר (או"ח ח"ג סי' תעג אות ג) שהרחיב בטעם הדבר.

ח. **ככל** פשוטי כלי עץ [-כלי עץ שאין לו בית קיבול] שאינם מקבלים טומאה. וכתבו התוספות (ד"ה נמיטיס), שאף שמצינו פשוטי כלי עץ המקבלים טומאה מדרבנן, כגון דף של נחתומין [כמבואר בבבא בתרא (סו.)] וכדומה, חיצים זכרים אינם מקבלים טומאה אפילו מדרבנן כמבואר בתוספות לעיל (ה. ד"ה מסגרתו) וכשרים לסכך בהם.

ט. **העיר** האליה רבה (סי' תרכט סק"ג) מדוע הוצרך רב לומר את שני האופנים, והלא

[ב] **אין** מסככין בהן. בתחילה משום גזירת חובר לא גרסינן לכתחילה דליעבד נמי לא מהני מדרבנן מדקאמר הא מדאורייתא שפיר דמי משמע מכל מדרבנן לא וה"ת והא גבי דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ קתני מתניתין (לעיל דף יח.) אין מסככין בו אף על גב דליעבד נמי אינה סוכה אפילו מדאורייתא וי"ל דשאני התם דליכא למיטעי ומהא דקתני מתניתין ואם היו מותרות[ב] כשרות לא מצי למידק מידי דאפילו תחילתו הניתן לייצטן מהני התרתן כלומר הוא נענוע דלעיל: **בחיצים** זכרים כשרה. לא דמו לשאר פסוטי כלי עץ כמו דף של נחתומין דפרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו.) דמקבל טומאה מדרבנן דהני אפילו מדרבנן טהורין כדפריסית לעיל (דף ה.) גבי מסגרתו למעלה היתה: **בנקבות** פסולה. קלת תימה כיון דעשוי למלאות ה"ל גולמי כלי עץ דטהורים[ג] כמו קתא דסכינא עד שלא יצא הנרזל:

מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ"ל. [ד]משמע מהכא דשמיה קיבול וקשה לפירוש הקונטרס דסוף מרובע מיתות (סנהדרין דף סח.) גבי כדור וחימוס דפירש שם בקונטרס דמחלקו ר' אליעזר וחכמים בקדר טהרות דחכמים אומרים אין מקבלין טומאה לפי שכלי עור אין מקבל טומאה אלא מן יום שיגיע לו בית קיבול דלמחר לשק והאי הוחיל וקיבולו נעשה למלאות ולהיות מילואו לתוכו עולמית לא שמיה בית קיבול ור' אליעזר אומר מקבלין טומאה דשמיה בית קיבול ולפירושו אתיא מסקנא דשמעתין כר' אליעזר ורבי אליעזר שמותי הוא ודוחק לומר דהכי קאמר קמשמע לן דכי האי לחיוני שמיה בית קיבול לפי שפעמים שנוטלין הנרזל מן העץ ועוד קשיא מהא דתניא בתוס' כלים פ' י"ח (מ"ח) התפילין ד' כלים ואין לך עשוי למלאות יותר מתפילין ובסנהדרין האלכתי[ה] ובמסכת כלים פרק כ"ו (מ"ג) אמתניתין דלעיל המעות דר' אליעזר מטמא וחכמים מטהרין: **באניצי** פשתן. פי' בקונטרס שכך רואי ליטמא בנגעים כדאמר פ' נמה מדליקין (שבת דף כז: ושם) החוטן[ו] של פשתן משיתלבנו פירוש חניני פשתן לאחר שתקנו במסרק שקורין לריי"ש[ז] ועשאן חוטן שקורין ריסט"ש[ח]: בהוצני פשתן. שמעתי מר' יוחנן כשרה, דהיינו כשהוא בהוצין שלו כמו שגדל, ולא נשרה במי המשרה ולא נופץ במכתשת: והושני פשתן איני יודע. אם כשרה או פסולה: והושני עצמן איני יודע. מאי קרי ר' יוחנן הושני: מה נפשך. לפרש בהם: שמא דייק. במכתשת ולא נפיץ במסרק קרי הושני, ואמר בהו מיני יודע: אבל תרי. שרוי במי המשרה: ולא דייק. הוי בכלל הוצני כי ההוא דלא תרי ולא דייק, וכשרה: או דלמא תרי ולא דייק נמי הושני קרי להו. ואף הן בכלל ספיקא, ולא הוה פשיטא ליה להכשיר אלא בדלא תרי ולא דייק: שוושי. פלי"ח בלע"ז: שווצרי. מרניז"ח בלע"ז[ט]. שוסי ושווצרי מיני ירקות, ורבי מכיר פירש שווצרי מרב"ח שקורין[י] פלקיר"ח[יא], והוא שעליו רחבין וגדל דיעורים: מסככין בהם. שאינם מקבלין טומאה לפי שאינן מחכל אדם:

דאין מסככין משום גזרת אוצר הא דאוריתא שפיר דמי התם דקתני אינה סוכה אפילו דיעבד מדאורייתא נמי אינה סוכה. [ד]אמר רב יהודה אמר רב [א]מסככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה זכרים כשרה פשיטא מהו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות קמ"ל (אמר מר[ב]) בנקבות פסולה פשיטא מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול קמשמע לן. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ב]מסככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשרה והושני פשתן איני יודע מהו והושני עצמן איני יודע[ג] מה נפשך אי דייק ולא נפיץ הושני קרי ליה אבל תרי ולא דייק הוצני קרי ליה או דלמא תרי ולא דייק נמי הושני קרי ליה. אמר רב יהודה הני שושי ושווצרי מסככין בהו אביי אמר בשושי מסככין בשווצרי לא מסככין מ"ט כיון דסרי

ו) [לקמן.],ג) [תוספ' פ"ח], ג) עיין חולין כה ע"א, ד) דף כו סוף ע"א.

תום' ד"ה מהו דתימא כו' משמע מהכא דשמיה קיבול. עיין תשובת שבות יעקב ח"ג סי' לג: [מכת"י שם. ע' שבת דף יז ע"ח תוס' ד"ה ועל שלר וכו' ובדף נב (ע"ח) [ע"ב] תוס' היה של מלמוג וכו']:

ח] רש"ל מ"ז (גליון): ט] בכת"י בהושני פשתן איני יודע והושני עצמן איני יודע מהו: י] קני ער שבראשם מורכב חוד ברזל: יא] צ"ל האונין (מלאכת שלמה בנגעים), וכ"ה בגמ' שם, ועי' להלן בהגהה ט: יב] רש"ל מ"ז (גליון): יג] מסרק לסיבי פשתן או קנבוס: יד] אגודת פשתן מנופץ: טו] תיבות "שושי פליי"א בלע"ז שווצרי ארניז"א בלע"ז" ליתא בכת"י ובאו"ז: טז] כ"ג רש"ל. בס"י ובמחז"ו ובא"ז ליתא "שקורין": יז] ארב"א פלקיר"א פירושו "עשב פרעושים" הגדל במקומות לחים ובעל פרחים צהובים: יח] דיבור זה שייך לעיל סוף עמוד א: יט] צ"ל וכולן שהתירן (מנחת יהודה, ועי' מהר"ם): כ] [לפנינו בסנהדרין לא נמצא בתוס' אריכות וקיצור ועי' בפי' הר"ש כלים פכ"ו מ"ב. ועי' תוס' שבת נב: ד"ה היא של אלמוג וכו' דאמרינן בית קיבול וכו' לא שמיה בית קיבול ומצוה ליישב דלפי שהחליטו תוס' דהכא וגם הר"ש נשאר קושיות תוספ' בשבת וי"ל קצת] (גליון). ועי' בתוס' הרא"ש בסנהדרין: כא] נראה דט"ס נפל בדבריהם ותחת אונן המוזכר בכל הדיבור צ"ל אונין (רש"ש, עיי"ש), וכ"כ במלאכת שלמה בנגעים: כב] צ"ל אכתי קשה (מהר"ם): כג] בגמ' שם **רבי אלעזר בן פרטא**: כד] ר"מ מ"ז (גליון) והר"ש דעסורי גורס **ואינה נאה**, ועי' תוס' הרא"ש:

עט א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרכט סעיף ג:
פ ב מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ד:

אמרי משמיה דרב סיככה בחיצין זכרים כשרה. אלו עצים הן והן עשוין לעשות מהן חצים ואם העצים הללו נכנסין בברזל כשרים לעשות בהן אבל אם חקוקים והן נכנסין בהן כיון שיש להם חלל כדי ליכנס בו החץ ולמלאותו עכשיו כיון שיש בו בית קבול חשובין ככלים ומקבלין טומאה ופסולין הן לסיכוך כמשנתנו שאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה. **אניצי פשתן.** פשתים דדייק ונפיץ העומד לטויה. **הוצנין.** פשתי העץ דליתיה לא דייק ולא נפיץ הושני לא איפרשא היכי נינהו. **שושי ושואצרי.** שמות עצי השדה ושורי מפורש שריחם רע.

מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמיה קבול קמשמע לן. אף על פי שעשוי למלאות לעולם ואינו עומד ריקן, דאי לא כל בית קבול הוא עשוי למלאות לפעמים, ואשמועינן דלא גזרינן זכרים אטו נקבות.
[הריטב"א]

כל נקב העשוי למלאת מלוי עולם שלא להתרוקן אינו בית קבול ואינו מקבל טומאה, ומתוך כך מפרשים כאן שבית קבול זה אינו אלא לפי שעה והוא בשעת מלחמה וכל שהוא לפי שעה אף על פי שמ"מ עשוי למלאות באיזה שעה בית קבול הוא אחר שעשוי להתרוקן באיזו שעה.
[מאירי]

סככה באניצי פשתן פסולה. במסכת שבת תאני בהדיא דאניצי פשתן אין מקבלין טומאה. אלא ודאי טעמא דאניצי פשתן פסולה, דאנן פסולת גרן ויקב אמרינן, ואניצי נפקי להו מתורת פסולת.
[חידושי הרא"ה]

בשושי מסככין, בשווצרי לא מסככין. במה שאינו פסול מצד עצמו אלא משום חשש סופו אמרו מסככין ואין מסככין וכדאמרי' בסוכה בהוצי מסככין בשוצרי לא מסככינן כיון דסרי ריחי' שביק להו ונפיק.
[הרשב"א, עירובין ג.]

(אָמַר מַר) ממשיכה הגמרא לדון בחלקם השני של דברי רב ומקשה, **בִּנְקֵבוֹת פְּסוּלָה, פְּשִׁיטָא** - דין פשוט הוא, שכלי עץ שיש להם בית קיבול מקבלים טומאה, וברור שפסולים לסכך בהם, ומה השמיענו רב.

מתרצת הגמרא, זה החידוש בדברי רב, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שכיון שהנקבים שבראשי החיצים הנקבות עשויים בכדי למלאותם מילוי עולם נחשבים הם כפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, **שֶׁבֵּית קִבּוֹל הֶעָשׂוּי לְמַלְּאוֹת** לעולם ולא להתרוקן עוד **לֹא שְׁמִיהּ קִיבּוֹל, קָמַשְׁמַע לָן** - השמיענו רב באמרו שחיצים נקבות פסולים לסיכוך שאין הדבר כן, אלא גם בית קיבול העשוי למלאות נחשב בית קיבול, וממילא חיצים נקבות מקבלים טומאה ופסולים לסיכוך.

★

הפשתן הוא חוט המיוצר מסיבי צמח הפשתה, הנעשים ראויים לטוויה לאחר הפעולות הבאות[א]: א. שורים את גבעולי הפשתה במים[ב]. ב. מייבשים אותם[ג]. ג. כותשים אותם בעלי ומכתש לשבור את קליפת הגבעול ותוכו ומסלקים את החומר שנשבר מבין הסיבים. ד. סורקים את הסיבים במסרק[ד]. ה. מלבנים אותם בתנור[ט]. לאחר כל אלו ראויים הסיבים לפעולת הטוויה ההופכת אותם לחוט. הגמרא דנה האם מותר לסכך בסיבי הפשתן לאחר דרגות העיבוד השונות:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, שלשה חילוקי דינים **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן** לשואליו בנוגע לסיכוך בפשתן, בשנים מהם אמר הלכה ברורה ובשלישי השיב שאינו יודע: א. **סְפֻכָה** לסוכתו **בַּאֲנִיצֵי פִּשְׁתָּן** - בפשתן הראוי לטוויה, לאחר שנעשו בו כל הפעולות דלעיל[ז], הסוכה **פְּסוּלָה**, שדבר המקבל טומאה הוא, שראוי לקבל טומאת נגעים[ז], ופסול לסיכוך[ח]. ב. סיכך סוכתו **בְּהוֹצְנֵי פִּשְׁתָּן** - גבעולי הפשתה מיד לאחר עקירתם מן הקרקע[ט], לפני שנשרו במים, הסוכה **כְּשֵׁרָה**, כיון שעדיין אינם מקבלים טומאה והרי הם ככל דבר שגידולו מן הארץ שמותר לסכך בו. ג. **וְאִם סִיכֵּךְ בְּהוּשְׁנֵי פִּשְׁתָּן, אֵינִי יוֹדֵעַ מַהוּ** - איני יודע אם כשרים לסיכוך או לאו, שיש להסתפק האם דרגה זו מביאתם לידי קבלת טומאה או לא.

ממשיך רבה עצמו ואומר, **וּבְהוּשְׁנֵי** פשתן **עַצְמָן** שהסתפק בהם רבי יוחנן **אֵינִי יוֹדֵעַ** לאיזו דרגה בעשיית הפשתן התכוין, **מַה נַּפְשָׁךְ** - מה היתה כוונתו של רבי יוחנן במלים אלו[י], **אִי** - האם רק לאופן **שְׁדָיֵיק וְלָא נָפֵיץ** - נכתש במכתשת ועדיין לא סורק במסרק **הוּשְׁנֵי קָרֵי לֵיהּ** רבי יוחנן ובו חכך לומר שיתכן שמקבל טומאה, **אֲבָל** גבעולי פשתה שנעשתה בהם רק הפעולה הראשונה לבדה, **תָּרֵי וְלָא דָיֵיק** - נשרו במים ועדיין לא נכתשו במכתשת, **הוֹצְנֵי קָרֵי לֵיהּ** - בכלל 'הוצני' הם כאותם שעדיין לא נשרו, ומתיר לסכך בהם שודאי אינם מקבלים טומאה, **אוֹ דִלְמָא** - או שמא **תָּרֵי וְלָא דָיֵיק נַמִּי הוּשְׁנֵי קָרֵי לֵיהּ** - גם לאלו שנשרו במים ועדיין לא נכתשו במכתשת קרא רבי יוחנן 'הושני', ואף הם כלולים בספיקו האם מקבלים טומאה, כאותם שכבר נכתשו, ורק בגבעולי פשתה שעדיין לא נעשתה בהם שום פעולה היה פשוט לרבי יוחנן שמותר לסכך[יא].

★

הגמרא דנה בהכשרם של כמה סוגי גידולי קרקע לסיכוך, באלו שודאי אינם מקבלים טומאה אולם יש לדון בהם מצד עניינים צדדיים:

אָמַר רַב יְהוּדָה, הָנֵי שׁוּשֵׁי וּשְׁוָוצְרֵי - מיני ירקות שאינם מאכל אדם[יב],

---

גם אילו היה אומר רק אחד מהם היינו מדייקים את השני, שאילו אמר 'בזכרים כשרה' לבדו היינו למדים שבנקבות פסולה, שאם לא כן היה לו להשמיע שאפילו בנקבות שיש להן בית קיבול כשרה, וכן להיפך, מ'נקבות פסולה' שייך ללמוד שבזכרים כשרה, שאם לא כן היה לו להשמיע שאפילו בזכרים שאין להם בית קיבול פסולה. ותירץ, שאילו היה אומר רק 'בזכרים כשרה' היינו סבורים לומר שבנקבות פסולה מדרבנן כהוה אמינא של הגמרא בסמוך שאין בהם מקום לפסול דאורייתא, ומכל מקום פסלום מדרבנן, ומשום כך לא פירש בהם לא פסול ולא הכשר, לכן פירט 'בנקבות פסולה' להשמיענו שפסול גמור הוא מדאורייתא [כמבואר בגמרא לעיל (ג.) שעל פסול דאורייתא רגילים לכתוב לשון 'פסול' ועל דרבנן לא], ואילו היה אומר רק 'בנקבות פסולה' היינו סבורים שגם בזכרים פסולה מדרבנן אטו נקבות ומשום כך השמיטם ולא פירש מה דינם, ולכן השמיענו 'בזכרים כשרה' לגמרי.

י. כך פירשו התוספות (ד"ה מהו, כנימוק המנוח יעקב מ"מ סי' לג והנודע ביהודה קמא יו"ד סי' סו נהנמסם) והר"ש (כלים פכ"ו מ"ב) וראשונים נוספים רבים את מסקנת סוגייתנו. והקשו מכאן התוספות על רש"י בסנהדרין (סח. ד"ה מהו) שנקט שמחלוקת תנאים היא, לחכמים בית קיבול העשוי למלאות עולמית טהור ולרבי אליעזר טמא, שלפירושו תהא סוגייתנו כרבי אליעזר שאין הלכה כמותו. וכתבו התוספות שדוחק לומר שפעמים נוטלים את הברזל מן העץ ולכן מקבל העץ טומאה, שאין ודאי שתהא הכנסת ראש החץ מילוי לעולם. וכתב היד דוד (נמוק' ד"ה מהו) שברש"י לא יתכן לומר כן כלל, שהרי כתב (ד"ה העשוי) 'למלאות מילוי עולם שלא להתרוקן עוד'. וצידדו השבות יעקב (שם) והפרי מגדים (מו"ח סי' תרכט מ"ק סק"ו) שלעולם בית קיבול העשוי למלאות לעולם טהור, וגזרו מדרבנן שלא לסכך בו גזירה אטו עשוי למלאות באופן זמני. וכעין זה כתב הנודע ביהודה (שם) שבית קיבול העשוי למלאות מקבל טומאה מדרבנן ולכן פסול לסיכוך. וכתבו השבות יעקב והנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קט) בביאור צד הגמרא כאן לפסול חיצים זכרים אטו נקבות ומסקנתה שאין גוזרים, שבזה עצמו לימדתנו הגמרא שחיצים נקבות עצמם פסולים רק מדרבנן ולכן אין לפסול בזכרים שגזירה לגזירה היא.

יא. חלק מפרטי הקדמה זו עפ"י ספר מעשה אורג (עמ' 63, 64).

יב. הסיבים מהם נעשה החוט נמצאים בגבעול הפשתה סביב סביב ועולים לאורך כל גובהו, מתחת לקליפתו החיצונה הדומה לקש ומסביב לאמצעו שהוא קשה ואינו בר שימוש, ודבוקים בינם לבין עצמם ואל קליפת הגבעול ותוכו על ידי חומר דביק הנמצא בצמח זה. השריה במים למשך כמה ימים מפרקת את הדבק ומאפשרת להוציא את הסיבים בשלימותם.

יג. פעולה זו גורמת לקליפת הגבעול ואמצעו להיות קשים וראויים לשבירה, והסיבים מהם נעשה חוט הפשתן נותרים רכים וחזקים.

יד. פעולה זו מפרידה את הסיבים אחד מהשני ומסלקת מביניהם את שאריות הגבעול השבור.

טו. משנה (שבת יז: וכרש"י ד"ה מוכן, וכרש"י שם כז: ד"ה משימלנגנו).

טז. מאירי (ד"ה סככה נמיני) בשם רש"י [גדולי הרבנים].

יז. כמבואר בברייתא (שבת כז:) העוסקת בדיני קבלת טומאה, 'והאונין של פשתן משיתלבנו', והיינו כשמסתיימת הכנתם לטוויה. וה'אונין' המוזכרים שם בברייתא הם 'אניצי' שבסוגייתנו.

התוספות (ד"ה נמיני) הקשו על רש"י שבברייתא נוספת בשבת (שם) כתוב 'סומכוס אומר סיככה בטווי פסולה מפני שמטמאה בנגעים', וכותבת שם הגמרא שהתנא שאמר 'משיתלבנו' וסומכוס אמרו דבר אחד, הרי שקודם טוויה אין הפשתן מקבל טומאת נגעים, והביאו עוד כמה מקורות לכך, ומאידך כתבו שלא יתכן לפרש את הפסול שבסוגייתנו רק על טווי, שהרי לא הכשיר רבי יוחנן אלא בהושני פשתן שהוא גבעול הפשתה ללא כל עיבוד, וגם ספיקו אמור בדרגות עיבוד מסוימות כשודאי לא נטוה. ולכן כתבו שגזרו רבנן לפסול לסיכוך את הדרגות הקרובות לקבלת טומאה, אטו אותו שכבר הגיע לקבלת טומאה. ולא בא סומכוס למעט שקודם טוויה כשר לסיכוך, אלא לומר שממנה ואילך פסול מדאורייתא. וחילקו בין 'אונין' המוזכרים בברייתא בשבת שהם פשתן טווי לבין 'אניצי' המוזכרים כאן שהם הסיבים הראויים לטוויה. אמנם רש"י עצמו (שבת שם ד"ה סיככה) יישב את דברי סומכוס כשיטתו, שלעולם ראוי הפשתן ליטמא בנגעים גם קודם טוויה, וחידושו של סומכוס הוא שטוויה מכשירתו לקבל טומאת נגעים גם אם נעשתה מיד לאחר קציר הפשתה בלא עיבוד הסיבים כדרכם.

והרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) כתב שהפסול באניצי פשתן מפני שנשתנתה צורתם על ידי העיבוד ואינם דומים לגידולי קרקע, ושנינו לעיל (יא.) שסכך הכשרו תלוי גם בגידולי קרקע. והראב"ד (השגה שם) כתב שפסולם מפני שראויין לינתן בכרים וכסתות ולכשינתנו בהם יקבלו טומאה אגב הכלים הללו.

יח. רש"י (ד"ה סככה נמיני). ואף שטומאות מגע כמת ושרץ אינו מקבל עד שיהיה ארוג, בדומה לשק, כמבואר בשבת (סה.), מכל מקום כיון שראוי ליטמא בנגעים פסול לסיכוך. רש"י (שבת כז: ד"ה ממרו, ד"ה הפ) ור"י מלוניל (ד"ה עניני).

יט. הפשתה נעקרת מן הקרקע ולא נקצצת, בכדי לקבל את הסיבים במלא אורכם. מעשה אורג (שם).

כ. משמעות המלים 'מה נפשך' היא 'מה דעתך' [וכאן 'מה דעתו' בלשון נסתר], והשמוש בהם רק בעת הבאת שני צדדים. בדרך כלל משמשות המלים הללו כהקדמה לקושיא, כלומר 'מה דעתך לומר, הרי כל אופן שתאמר יהיה קשה', ולעתים לאמירה פשוטה, כגון 'יצא ממה נפשך ידי חובתו', ואז משמעם 'איך שלא תאמר יצא ידי חובתו, שבין כך ובין כך אין צד ריעותא'. וכאן משמשות לשאלה וספק, כשרבה אינו יודע לאיזה משני האופנים כיון רבי יוחנן בדבריו, ומשמעותם 'מה היתה דעתו של רבי יוחנן באמרו הושני, האם כך או כך'.

כא. להלכה פסק במשנה ברורה (סי' תרכט ס"ק יח, ושער הציון ס"ק יג) שבנשרו במים אין להקל כי אם במקום הדחק, ובנידק ולא ניפץ אין להקל אף במקום הדחק, ורק כשאין לו כל סכך אחר מלבד זה יסכך בו.

כב. רש"י (ד"ה שוצרי). והביא בשם רבי מכיר שהוא המין שעליו רחבין וגדל ביערים. וכתב באוצר לעזי רש"י ששושי הוא שרך ושווצרי הוא לענה. [ובמגיד משנה (סוכה פ"ה ה"ג) הביא בשם רש"י שהם עשבים שאינם ראויים למאכל]. והמאירי (ד"ה שוני) כתב שהם עשבים גדולים, ואף שמקצת בני אדם אוכלים אותם אינם נחשבים אוכל כדי לקבל טומאה. והריבב"ן (ד"ה נמיני) הביא דעה שהם עלי אילן.

דאין מסככין משום גזרת אוצר הא דאוריתא שפיר דמי התם דקתני אינה סוכה אפילו דיעבד מדאורייתא נמי אינה סוכה. ד) אמר רב יהודה אמר רב א סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה זכרים כשרה פשיטא מהו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות קמ"ל (אמר מר ה) בנקבות פסולה פשיטא מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול קמשמע לן. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן ב ג) סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשרה והושני פשתן איני יודע מהו והושני עצמן איני יודע ז) מה נפשך אי דייק ולא נפיץ הושני קרי ליה אבל תרי ולא דייק הוצני קרי ליה או דלמא תרי ולא דייק נמי הושני קרי ליה. אמר רב יהודה הני שושי ושוצרי מסככין בהו אביי אמר בשושי מסככין בשוצרי לא מסככין מ"ט כיון דסרי

[1] **אין** מסככין בהן. בתחילה משום גזירת חוצר לא גרסינן לכתחילה דדיעבד נמי לא מהני מדרבנן מדקאמר הא מדאורייתא שפיר דמי משמע אבל מדרבנן לא ומ"ת והא גבי דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ קתני מתניתין (לעיל דף יח.) אין מסככין בו אף על גב דדיעבד נמי אינה סוכה אפילו מדאורייתא וי"ל דשאני התם דליכא למיטעי ומהא דקתני מתניתין ואם היו מותרות [2] כשרות לא מצי למידק מידי דאפילו תחילתו הניתן לייצאן מהני התרתן כאלו הוא נענוע לעיל: **בחיצים** זכרים כשרה. לא דמו לשאר פסוטי כלי עץ כמו דף של נתומין דפרק המוכר את הבית (ג"ב דף סו.) דמקבל טומאה מדרבנן דהני אפילו מדרבנן טהורין כדפריסית לעיל (דף ה.) גבי מסגרתו למעלה היתה: **בנקבות** פסולה. קלת תימה כיון דעשוי למלאות ה"ל גולמי כלי עץ דטהורים [3] כמו קתא דסכינא עד שלא יש בה כזרזל:

מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ"ל. ה משמע מהכא דשמיה קיבול וקשה לפירוש הקונטרס דסוף מרובע מיתות (סנהדרין דף סח.) גבי כדור וחימוס דפירש שם בקונטרס דנחלקו ר' אליעזר וחכמים בשדר טהרות דחכמים אומרים אין מקבלין טומאה לפי שכלי עור אין מקבל טומאה אלא כן יש לו בית קיבול לשק והאי הוחיל וקיבולו נעשה למלאות ולהיות מילואו לתוכו עולמית לא שמיה בית קיבול ור' אליעזר אומר מקבלין טומאה דשמיה בית קיבול ולפירושו אתיא מסקנא דשמעתין כר' אליעזר ורבי אליעזר שמותי הוא ודוחק לומר דהכי קאמר קמשמע לן דכי האי לחינין שמיה בית קיבול לפי שפעמים שנוטלין הזרזל מן העץ ועוד קשיא מהא דתניא בפ' כלים פ' י"ח (מ"ח) התפילין ד' כלים ואין לך עשוי למלאות יותר מתפילין ובסנהדרין האלכתי [4] ובמסכת כלים פרק כ"ו (מ"ג) אחתחת 19/06/2018 לאליעזר מטמא וחכמים מטהרין:

באניצי פשתן. פי' בקונטרס שכך רואי ליטמא בנגעים כדאמר בפ' נמה מדליקין (שבת דף כו: ושם) החוגן [5] של פשתן משיתלבנו פירוש אניצי פשתן לאחר שתקנו במסרק שקורין לריי"ס בלע"ז משמע שר"ל שהפשתן עלמו מטמא בנגעים קודם טוויה ולפירושו אתיא שפיר דאמרי כרבי יהודה דפלוגתא היא בפרק נגעים פרק י"ח (מ"ח) ומייתי לה בפרק במה מדליקין (שם) דתנן שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי ר"מ רבי יהודה אומר השתי מטמא והערב מיד והחוגן של פשתן משיתלבנו ומתיהה היאך פשתן מטמא בנגעים לשום תנא הא שתי וערב כתיב ועוד דגמלא רבי יהודה מיקל טפי מרבי מאיר דשתי ומחמיר בחוגן וכי תימא בחוגן לא פליגי ושמעתין ככולי עלמא אכתי [6] מאחר דנראה לטמא בנגעים כשהוא חוגן היאך יולא שתי מידי טומאה עד שיסלק ועוד דאמרינן בפרק במה מדליקין (שם) סומכוס אומר מיכאן בטוויי פסולה מפני שמטמא בנגעים כמאן כי האי תנא דתנן ומייתי מתניתין דנגעים משמע דהאי לאו טוויי ומיהו דהוא שמעתא גופא פי' בקונטרס חוגן של פשתן שלא נטווה ורוצה לומר דפליגי ועוד קשיא דקאמרינן התם אמר מבי ר' שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד רבי שמעון בן אלעזר אומר כל היולא מן הערב אין בו משום שלש על שלש ומסככין בו תוך מפשתן והשתא היאך אמרו דבר אחד הא מיפלג פליגי דסומכוס טווי קאמר ור' שמעון בן אלעזר קאמר פשתן אפילו קודם טוויה וכי תימא דלמא דוקא פשתן כמו לענין שלש על שלש מכל מקום מנלן דאיירי בטווי טפי מבחוגן מאחר דאסכתן דבי יהודה דמטמא בחוגן בנגעים לכך נראה כמו שפירש בערוך לחוגן הוא מטוה של פשתן ושתי וערב דקאמר ר"מ היינו לומר שניכר בו מהו ערב מהו שתי אזה טווי כלפי היל וזה טווי כלאחר יד אבל לפשתן הכל שוה ואין ניכר ורבי אלעזר [7] בפ"ק דמסכת ע"ז (דף יז:) דאייתו ליה תרי קיבורי ואמרי ליה הי דשתית הי דערבת ים לפרש בשל למר שהדבר ניכר מי נמי בשל פשתן ובקיאין כגון רבן של טרקיים ניכר איזה ראוי לשתי ואיזה ראוי לערב ואניצי פשתן נמי אומר ר"ת שהוא מטוה ור"ש בן אלעזר וסומכוס בטווי דווקא מיירי אבל קשה דבמס' נדרים פ' ר' אליעזר אומר פותחין (דף סו:) לאמרינן שמא שערה נאה דומה לאניצי פשתן (ואינה ראויה כלל [8]) ועוד תניא בספרי (פרשת חגא) יכול לא יביא גיזי למר ואניצי פשתן ויתחמם בהן ת"ל שעטנז משמע לאניצי פשתן דומיא דגיזי למר שלא נטוה ועוד סוגיא דשמעתין מוכחא דהוא פשתן שלא נטווה ודייק ונפיץ מדקאמר בהוצני פשתן כשרה בהושני פשתן איני יודע ומשמע דמספקא ליה בתרי ולא דייק ולא נפיץ מכלל דדייק ונפיץ פשיטא ליה דפסולה והיינו אניצי לכן נראה לאניצי פשתן ולאי לאו טווי הוא ואע"ג דאינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך כדאמרינן לקמן (טו.) דאיכא דפסיל נסרים משופין משום גזירת כלים ואפילו מאן דמכשר התם מני למיפסל הכא והא דקאמר סומכוס סיככה בטווי פסולה מדאורייתא קאמר והוא הדין כשאין טווי מדרבנן כדקאמר ר' שמעון בן אלעזר חוץ מפשתן דמשמע פשתן כגון אניצי ואמרו דבר אחד דקאמר משום דלר' יהודה דאין מטמא בנגעים עד שיתלבנו לא מיפסלי אניצי לסוכה כיון דרחוקין מטומאה אבל סומכוס קאמר סיככה בטווי דמשמע מיד ואפילו תימצי לומר דפסיל ר' יהודה מדרבנן קודם ליבון כמו ר"ש בן אלעזר קודם טוויה על כרחך סומכוס מדאורייתא קאמר מדקאמר מפני שמטמא בנגעים והא דלא קאמר ר' שמעון בן אלעזר וסומכוס ור' מאיר אמרו דבר אחד בפרק המצנה אין כתיב דברי ר' מאיר בפ' נגעים וכ"ש דניחא טפי הא דקאמר כמאן כי האי תנא ולא קאמר כמאן כר"מ ועוד משום דר' מאיר לית ליה בפירי בפיכוך אע"ג דהא תליא דכיון דמטמא מיד ה"כ יפסול לסכך מדרבנן באניצי פשתן ולעולם חוגן של פשתן דר' יהודה טווי כדפירש הערוך ול"ע ועוד י"ל דרבנן לפליגי עליה דסומכוס סברי סיככה בטווי כשרה אע"ג דמטמא בנגעים דקסברי דלא שייך למילף מפסולת גורן ויקב לפסול בדבר המטמא בנגעים מאחר דאין מטמא בשאר טומאות והיינו אמרו דבר אחד כמה שאין מסככין בדבר המטמא בנגעים דליכא למימר דחוגן מפשתן דקאמר ר"ש בן אלעזר בנגד פשתן חיירי וכרבנן כמו אין בו משום שלש על שלש דהיינו נגד דהא לאו מלתא היא דבהוא נמי ה"ק כל היולא מן הערב אין בו משום שלש על שלש חוץ מן היולא מן הפשתן:

תפקותא

עין משפט נר מצוה

עט א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ה סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' מרכט סעיף ג:

פ ב מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ד:

רבינו חננאל

אמרי משמיה דרב סיככה בחיצין זכרים כשרה. אלו עצים הן והן עשוין לעשות מהן חצים ואם העצים הללו נכנסין בברזל כשרים לעשות בהן אבל אם חקוקים והן נכנסין בהן כיון שיש להם חלל כדי ליכנס בו החץ ולמלאותו עכשיו כיון שיש בו בית קבול חשובין ככלים ומקבלין טומאה ופסולין הן לסיכוך כמשנתנו שאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה. **אניצי פשתן.** פשתים דדייק ונפיץ העומד לטויה. **הוצני.** פשתי העץ דליתיה לא דייק ולא נפיץ הושני לא איפרשא היכי ניהוה. **שושי ושואצרי.** שמות עצי השדה ושוצרי מפורש שריחם רע.

משנת ראשונים

מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמיה קבול קמשמע לן. אף על פי שעשוי למלאות לעולם ואינו עומד ריקן, דאי לא כל בית קבול הוא עשוי למלאות לפעמים, ואשמועינן דלא גזרינן זכרים אטו נקבות.

[הריטב"א]

כל נקב העשוי למלאת מלוי עולם שלא להתרוקן אינו בית קבול ואינו מקבל טומאה, ומתוך כך מפרשים כאן שבית קבול זה אינו אלא לפי שעה והוא בשעת מלחמה וכל שהוא לפי שעה אף על פי שמ"מ עשוי למלאות באיזה שעה בית קבול הוא אחר שעשוי להתרוקן באיזו שעה. [מאירי]

סככה באניצי פשתן פסולה. במסכת שבת תאני בהדיא דאניצי פשתן אין מקבלין טומאה. אלא ודאי טעמא דאניצי פשתן פסולה, דאנן פסולת גרן ויקב אמרינן, ואניצי נפקי להו מתורת פסולת.

[חידושי הרא"ה]

בשושי מסככין, בשווצרי לא מסככין. במה שאינו פסול מצד עצמו אלא משום חשש סופו אמרו מסככין ואין מסככין וכדאמרי' בסוכה בהוצי מסככין בשוצרי לא מסככינן כיון דסרי ריחי' שביק להו ונפיק.

[הרשב"א, עירובין ג.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [לקמן.],ג) [תוספ' פ"ק], ג) עיין חולין כה ע"א, ז) דף כו סוף ע"א.

גליון הש"ם

תום' ד"ה מהו דתימא כו' משמע מהכא דשמיה קיבול. עיין תשובת שבות יעקב ח"ק סי' לג: [מכת"י שם. ע' שבת דף יז ע"ק תוס' ד"ה ועל שלר וכו' ובדף נג (ע"ק) [ע"ב] תוס' היה של מלמוג וכו']:

הגהות וציונים

ה] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בכת"י בהושני פשתן איני יודע והושני עצמן איני יודע מהו: ג] קני עץ שבראשם מורכב חוד ברזל: ז] צ"ל האונין (מלאכת שלמה בנגעים), וכ"ה בגמ' שם, ועי' להלן בהגהה ט: ה] רש"ל מ"ז (גליון): ו] מסרק לסיבי פשתן או קנבוס: ז] אגודת פשתן מנופץ: ח] תיבות "שושי פליי"א בלע"ז שווצרי ארניז"א בלע"ז" ליתא בכת"י ובאו"ז: ט] כ"ג רש"ל. בס"י ובמחז"ו ובא"ז ליתא "שקורין": י] ארב"א פלקיר"א פירושו "עשב פרעושים" הגדל במקומות לחים ובעל פרחים צהובים: כ] דיבור זה שייך לעיל סוף עמוד א: ל] צ"ל וכולן שהתירן (מנחת יהודה, ועי' מהר"ם): מ] [לפנינו בסנהדרין לא נמצא בתוס' אריכות וקיצור ועי' בפי' הר"ש כלים פכ"ו מ"ב. ועי' תוס' שבת נב: ד"ה היא של אלמוג וכו' דאמרינן בית קיבול וכו' לא שמיה בית קיבול ומצוה ליישב דלפי שהחליטו תוס' דהכא וגם הר"ש נשאר קושיות תוספ' בשבת וי"ל קצת] (גליון). ועי' בתוס' הרא"ש בסנהדרין: נ] נראה דט"ס נפל בדבריהם ותחת אונן המוזכר בכל הדיבור צ"ל אונין (רש"ש, עיי"ש), וכ"כ במלאכת שלמה בנגעים: ס] צ"ל אכתי קשה (מהר"ם): ע] בגמ' שם **רבי אלעזר בן פרטא**: פ] ר"מ מ"ז (גליון) והר"ש דעסורי גורס **ואינה נאה**, ועי' תוס' הרא"ש:

מְסַפְּכִין בְּדָהּ - כשרים לסכך בהם את הסוכה, כיון שאינם ראויים לאכילה ואינם מקבלים טומאה. אַבָּיֵי אָמַר, בְּשׁוּשֵׁי אכן מְסַפְּכִין, מַעֲמָא - מה טעם שאין לסכך בשווצרי, בֵּיוָן אוּלַם בְּשָׁוְוצְרֵי לָא מְסַפְּכִין לכתחילהנג. מבאר אביי את סברתו, מַאי

כג. גם אביי מודה שבדיעבד אם כבר סיכך בהם הסוכה כשרה, וכמבואר ברמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג) ובשולחן ערוך (סי' תרכט ס"ד). וכתבו הפרי מגדים (שם מ"מ ס"ק יד) וביאור הגר"א (שם) שלמדו זאת מלשון הגמרא 'לא מסככין' שמשמעו לכתחילה בלבד. ועיין כסף משנה (סוכה פ"ה ה"ג) שכתב שבר"ן משמע שפסול ריח רע הוא אפילו בדיעבד. והמשנה ברורה (שם ס"ק נח, וסי' תרל סק"ד) הביא בשם הפרי מגדים שאם הוא ריח רע כל כך שאין אדם סובלו, יתכן ופסול מן התורה, שאינו מקיים 'תשבו כעין תדורו'.

דְּמָרֵי רֵיחַיְהוּ - שיש להם ריח רע, שָׁבִיק לְהוּ וְנָפִיק - הרי הוא עוזבם ויוצא מן הסוכה[א], שנעשית הסוכה בעיניו כדירה סרוחה[ב], ולכן אסרו חכמים לסכך בהם[ג].

★

אָמַר רַב חָנָן בַּר רָבָא, הָנֵי הֵיזְמֵי וְהֵיגֵי - מיני קוצים, מְסַכְּכִין בְּהוּ - מותר לסכך בהם את הסוכה ככל דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה[ד]. אַבַּיֵי אָמַר, בְּהֵיזְמֵי אכן מְסַכְּכִינַן - רשאים אנו לסכך, אבל בְּהֵיגֵי לָא מְסַכְּכִינַן לכתחילה[ה]. מבאר אביי את סברתו - מַאי טַעְמָא - מדוע אסור לסכך בהיגי, כֵּיוָן דְּנָתְרֵי טַרְפַּיְיהוּ - כיון שעליהם נושרים על שולחנו וקץ בהם[ו], שָׁבִיק לָהּ וְנָפִיק - עוזב את הסוכה ויוצא, שנעשית בעיניו כדירה סרוחה, ומשום כך אסרו חכמים לסכך בהם[ז].

★

אוצר החכמה 19/06/2018

הגמרא חוזרת לדין סיכוך בחבילות השנוי במשנתנו ומביאה בו כמה פרטי דינים:

אָמַר רַב גִּידֵּל אָמַר רַב, הַאי אַפְקוּתָא דְּדִיקְלָא - מוצא הדקל, כלומר עץ הדקל במקום מוצאו מהקרקע דרכו שיוצאים בו ענפים קטנים הרבה סביב סביב[ח], ואף שהענפים מחוברים זה לזה ודומים לחבילי עצים, עם כל זאת מְסַכְּכִין בְּהוּ - מותר לסכך בהם, שאַף עַל גַּב דַּאֲגִידִי - שבמקום יציאתם אצל גזע הדקל מחוברים הם זה לזה ודומים לחבילי עצים, אָגֻד בִּידֵי שָׁמַיִם לָא שְׁמֵיהּ אָגֻד - חיבור שנעשה בידי שמים אינו נחשב ל'אגד' וחבילה, ולא גזרו בו חכמים. מוסיפה עוד הגמרא, אַף עַל גַּב דְּהָדַר אָגֵיד לְהוּ - אף שחזר וקשר את הצד העליון ששם מתפשטים הענפים ומתרחקים זה מזה בכדי שלא יצאו מפוזרים אנה ואנה ויצליחו להצל על הסוכה, גם קשירה זו אינה מחשיבה אותם כחבילה ומותר לסכך בהם, משום שאִיגֻּד בְּחַד לָא שְׁמֵיהּ אָגֻד - קשירה נחשבת לאגודה רק כשהיא מחברת פרטים נפרדים, אבל קשירת ענף יחיד אינה נחשבת לחבילה גם כשבקצהו השני הוא מפוצל ולכן אינה אוסרת[ט].

הגמרא מביאה מין נוסף הדומה בזה לדקל:

אָמַר רַב חִסְדָּא אָמַר רָבִינָא בַּר שִׁילָא, הָנֵי דּוּקְרֵי דְּקָנֵי - קנים רבים המתפצלים מגזע אחד, מְסַכְּכִין בְּהוּ - מסככים בהם, שכן אַף עַל גַּב דַּאֲגִידִי נִינְהוּ - שהם אגודים ומחוברים בגזע, אינם נחשבים כחבילה משום שאָגֻד בִּידֵי שָׁמַיִם לָא שְׁמֵיהּ אָגֻד. וַאַף עַל גַּב דְּהָדַר אָגֵיד לְהוּ - שחזר וקשרם בצידם השני, עדיין כשרים לסיכוך משום שאִיגֻּד בְּחַד לָא שְׁמֵיהּ אָגֻד - קשירה נחשבת לאגודה רק כשהיא מחברת פרטים נפרדים, אבל קשירת קנה יחידי אינה נחשבת לחבילה גם כשהוא מתפצל בהמשך לכמה קנים ומותרת.

מביאה הגמרא ראיה לכך מברייתא, על פי מה שתסיק הגמרא בביאורה:

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כדברי רבינא בר שילא, קָנִים וְדוֹקְרָנִין מְסַכְּכִין בָּהֶן, וההבנה הפשוטה בברייתא זו ששני דברים הם, קנים ענין בפני עצמו ודוקרנין ענין בפני עצמו', ויהיה ביאור המלה 'דוקרנין' כלי חפירה[יא]. מקשה הגמרא על הבנה זו, וכי כוונת התנא לחדש שמותר לסכך בקָנִים כפי שהם, פְּשִׁיטָא והלא דין זה פשוט הוא, שאינם מקבלים טומאה וגידולם מן הארץ[יב]. אלא ודאי אֵימָא - צריך לומר שקנים ודוקרנים ענין אחד הוא, וכוונת התנא לחדש שמותר לסכך בקָנִים שֶׁל דּוּקְרָנִין - קנים שרגילין לצאת מגזעם דוקרנין הרבה[יג], שכיון שאגודים בידי שמים אינם נחשבים לחבילה וּמְסַכְּכִין בָּהֶן, ומכאן ראיה לדברי האמוראים דלעיל שאגד בידי שמים אינו אגד.

★

אגב המימרא של רב חסדא בשם רבינא בר שילא מביאה הגמרא דבר נוסף שאמר משמו[יד]:

וְאָמַר רַב חִסְדָּא אָמַר רָבִינָא בַּר שִׁילָא, הָנֵי מְרָרִיתָא דְּאַגְמָא - מין חזרת הנקראת 'חזרת אגם'[טו] אָדָם יוֹצֵא בָּהֶן יְדֵי חוֹבָתוֹ באכילת מרור בְּפֶסַח, ואף שקרויה 'חזרת אגם' ולא 'חזרת' סתם אין אומרים ששם הלווי שנוסף לה יוציאנה מכלל חזרת שהיא מחמשת מיני מרור.

מקשה הגמרא על דבריו ממשנה, מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבינא בר שילא, שנינו במשנה (נגעים פי"ד מ"ו)[טז], בכל מקום שכתבה התורה 'אֵזוֹב', כגון לגבי פרה אדומה שנאמר בה (במדבר יט

א. **בגירסא** שלפנינו 'שביק להו ונפיק' חוזרים הדברים על העשבים שסיכך בהם. ובהגהות הב"ח תיקן 'שביק לה ונפיק', ולפי זה הכוונה לסוכה עצמה כבמימרא הסמוכה.

ב. **מאירי** (לעיל יג: ד"ה שוטי).

ג. **וכתב** הריטב"א (לעיל יג: ד"ה ח"ר), שמטעם זה אסור לעשות גם את הדפנות ממינים אלו, שכיון שריחן רע יעזוב סוכתו ויצא. וכן פסק הרמ"א (סי' תכל ס"ח). וכתב בחידושי מנחת שלמה (לעיל יג: ד"ה ועיין) חילוק נוסף בין פסול זה לכל פסולי הסכך, שכאן גם אם יש סכך אחר מרובה פסולה הסוכה כל שהניח מעלים אלו כמות שתפריענו לישב בסוכה.

ד. **לא** נתפרש מה החידוש בהיזמי.

ה. **עיין** הערה לעיל (יג: נסופו) [אמנם כאן אין צד לפסול בדיעבד].

ו. **אף** שאינם נושרים עד שתיעשה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, מכל מקום כיון שיגרמו ליציאת היושבים בסוכה אסרו לסכך בהם. מאירי (ד"ה היזמי) ומכתם (ד"ה כיון).

ז. **וכתב** הריטב"א (לעיל יג: ד"ה אמר רב יהודה) שממין זה מותר לעשות את הדפנות, כיון שכל החשש הוא רק שמא יפלו עלין על ראשו ועל שולחנו, ובדפנות לא שייך חשש זה.

ח. **רש"י** (ד"ה אפקותא). והערוך (ערך אפקותא) והרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח) פירשו שהכוונה לראש הדקל שיש בו חריות הרבה.

ט. **הקשה** השפת אמת (ד"ה אע"ג), אחר שנתחדש ש'אגד בחד לאו שמיה אגד', מה צריך את הטעם של 'אגד בידי שמים', והלא גם לו היה שמו אגד, אגד בחד הוא. ויישב שהיא הנותנת, אילו היה אגד בידי שמים נחשב לאגד היתה האפקותא דדיקלא נחשבת כפרטים רבים האגודים יחדיו, ולא היה שייך לומר שהוא 'אגד בחד', ורק לאחר שנתחדש שאגד בידי שמים אינו אגד, והיינו שדין האפקותא כדין ענף בודד, יכולה הגמרא להמשיך ולכתוב שגם החלק האגוד בידי אדם אינו פוסל משום שהוא אגד בחד. ועיין רמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח) שסידר את ההלכה כדברי השפת אמת הללו.

י. **בשל** וא"ו החיבור שבין שתי המילים המורה שהם שני דברים ורק דינם אחד.

יא. **כמו** 'יחפור בדקר' שבביצה (ג.). רש"י (ד"ה קנים). כאן ובביצה (ג. ד"ה יחפור) פירש רש"י שדקר הוא 'פל"א' בלע"ז, והוא את חפירה, כמין כף גדולה המשמשת גם לחפירה, ובעבודה זרה (טו:) פירש את משנת 'הַמְּזָרֶה והדקר', ש'מזרה' היא 'פל"א', כף גדולה שבה זורים את התבואה, ו'דקר' הוא 'מרא', פישור"א בלע"ז, והוא מכוש חפירה. והיינו מפני שענין האת והמכוש קרוב זה לזה, ששניהם משמשים לחפירה בקרקע, ולכן כשאפשר לו תרגם את דקר 'פל"א', שהוא את, אבל כשהוצרך להשתמש בלע"ז הזה לתרגום מלה סמוכה אחרת ['מזרה'] השתמש ב'פישור"א' לתרגם את דקר. ואף הרד"ק (ישעיה ג ד) כתב ש'את' היא מרא. ועיין הערה בסמוך במסקנת הגמרא בביאור הברייתא. [ולפירושו כאן שהיא את חפירה, יש לעיין מדוע אינה פסולה לסיכוך מדין קבלת טומאה, שאף אם עשויה כולה מעץ יש לה בית קיבול. אלא אם נאמר שעשויה ביושר גמור ללא בית קיבול, שלא כאתים הרגילות, ופשוטי כלי עץ היא ואינה מקבלת טומאה].

יב. **כמו** ששנינו לעיל (יא.) 'זה הכלל וכו' וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו'.

יג. **וכשהמילה** 'דוקרנין' משמשת עם 'קנים' כדבר אחד ומשמעה 'דוקרני צמח הקנה' אין הכוונה שיש לענפים הללו צורת כלי חפירה אלא צורת יתד חד היכול לדקור, וכדברי רש"י בעירובין (יא: ד"ה קנים) 'קנים הדוקרנים, משופין כדקר, יתד הנעוץ בקרקע'. ונמנע רש"י שם מלהביא את הלע"ז שהביא כאן בהוה אמינא ובביצה שמשמעו כלי חפירה. ועיין ערוך (ערך דקר ו) שהביא כמה ביאורים על 'דקר' ואחד מהם שהוא סיכתא [וכדבריו (ערך סך ט) שסיכתא הוא יתד] ופירוש שני שהוא את חפירה.

יד. **רבינו** חננאל (ד"ה דוקרני).

טו. **לשון** המשנה (פסחים לט.) 'ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, בחזרת בתמכא ובחרחבינא ובעולשין ובמרור'. ופירש רש"י כאן (ד"ה מררימא) שמרריתא דאגמא היא חזרת אגם, ותוספת המלה 'אגם' היא שם הלווי. וכן מבואר במאירי (ד"ה חזרת). אבל התוספות (ד"ה מררימא) הקשו שבפסחים שם משמע שמרריתא היא מין אחר מחמשת המינים [והוא המין החמישי, 'מרור', עיי"ש בתחילת הגמרא] ולא חזרת. ויישבו האחרונים [ערוך לנר (נמוס' פסח), שפת אמת ומרומי שדה (ד"ה הניח)] את רש"י שאין כוונתו לחזרת דווקא אלא לאחד מכלל מיני המרור, ונקט חזרת מפני שהיא הראשונה המוזכרת במשנה. וכתב הערוך לנר שכן משמע מלשון הגמרא שכתבה 'הני מרריתא וכו', אדם יוצא בהן' בלשון רבים. ובהערה בסמוך בסיום הקושיא מהברייתא יובאו דברי הערוך לנר והשפת אמת ביתר הרחבה.

טז. **וכן** הוא בספרי (תזריע פרשתא יב, ופרשתא יג), וכעין זה במשנה פרה (פי"ח מ"ז).

דסרי ריחייהו. מצמיק ריחם: היזמי והיגי. מיני קנה: דנתרי טרפייהו. נוסרין עלין שלהן: **אפקותא** דדיקלא. מונח הדקל כשהוא סמוך לקרקע יוצאים בו דוקרנין הרבה סביב סביב: **ואע"ג דאגידי.** שמחוברין ענפי התילן[ה] יחד, ודמי לחבילין דלמרן אין מסככין בהן: ואע"ג דהדר אגיד להו איהו. הענפים של מעלה כדי להסכיבן, מפני שמתפללין לכאן ולכאן ונוקפין[ו] למעלה ואין סותמים הנקב: **אגד בחד לא שמיה אגד.** כל דבר יחידי המחובר יחד ומוגדו בפני עצמו אינה מגודה, עד שיתן דבר אחר עמו ויאגדם יחד: דוקרי דקני. כעין תפקותא דדיקלא, אלא שזה של קנים וזה של דקלים: קנים ודוקרנים. משמע תרי מילי, ודוקרנים כמו יחפור בדקר (גיטין דף ג) פל"ח[ז] בלע"ז: קנים של דוקרנים. שיוצאים בגוצם כמין דוקרנים הרבה: מסככין בהן. ולא משווין להו כתבילה: **מרריתא דאגמא.** חזרת של מגס: **אזוב.** כל היכא דכתיב אזוב דריש ליה הכי:[ח] **ולא כל אזוב שיש לו שם לווי.** הכא נמי מרור כתיב, ולא מרריתא דאגמא דהוא שם לווי: **כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה.** שיש בו מכמה מינין וכל אחד שם לווי לו, כמו אזוב כוחלית, וקודם מתן תורה היה זה שמו, ובאתה תורה והקפידה שכתוב בכמה מקומות אזוב ולא נכתב באחד מהן אחד משמות הללו, ש"מ משם אזוב קפיד רחמנא: הני. מרריתא לא נשתנה שם קודם מתן תורה, וכשניתנה תורה לא היו קרויין אלא מרור סתם, וכשהזכיר מרוריס אף זה היה במשמע: **לא שמיה אגד.** לא לענין תבילה לסכך ולא לענין אגודת אזוב: **שלשה קלחין.** שרשין: **ובהן שלשה גבעולין.** גבעול לכל קלח. גבעול הוא קנה האמצעי שהזרע נראה, כקנבוס ופשתן: רבי יוסי אומר. לקמן מפרש פלוגתייהו: **שיריו.** שם נפל האחד לאחר זמן שיריו כשרים בשנים: גרדומיו. כשמזין בו פעמים הרבה ממוך שגבעוליו רכיס משתברים, וכל שהוא המשתייר באגודה כשר, ובלבד שישתייר מכל אחד ואחד כל שהוא שתהא שם אגודתו קיימת: **קא סלקא דעתיה.** להא לחמר רב מתלא שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן, הכי מפרש פלוגתייהו והכי משמעינן לה, דמדשיריו שנים לר' יוסי תחילתו נמי שנים לעבד: **למצוה.** לכתחילה: ומדרבי יוסי. בעי שלשה מיהא למצוה, מכלל לרבנן דאחמרי שלשה לעכב, דאי אינהו נמי למצוה ולא לעכב מאי אחא רבי יוסי לאיפלוגי, ומאי מחלוקת דקאמר רב מתלא דלרבי יוסי שמיה אגד ולרבנן לא שמיה אגד: **אזוב שתחילתו שנים.** פסול, וכן אזוב שלשה ונפלו שנים מן המגודה ונשתייר אחד פסול: **ואינו כשר בו.** כלומר אין תחילתו כשר אלא בשלשה, דבניר מהכי לאו אגודה היא, ואין שיריס כשריס אלא בשנים: **איפוך.** סברא דידן דאחמרן לעיל קא סלקא דעתיה, דנפרשה לרב חסדא הכי דלר' יוסי שלשה לעכב כדאחמרת הכא בהדיא, ומכלל דשלשה (לרבנן שמע רבי יוסי[ט]) דקאמרי למצוה ולא לעכב: **והתניא.** גניחותא: לרבנן לא גרסינן אחין זו לשון גמרא, ומיהו על כרחך רבנן קאמרי לה, דהא ר' יוסי שלשה לעכב אמעינן לה: **אזוב שתחילתו שנים.** כשר: **ושיריו אחד.** נמי כשר: **ולא פסול.** דתחילתו עד שיהא אחד, וקס"ד דסיפא נמי הכי מיפרשא ואין שיריו פסולים עד שיהא אחד, ולהכי פריך שיריו אחד סלקא דעתיך ליפסל והא קתני כשר: **מצות אזוב שלשה קלחים.** גבי אזוב דפרה לא כתיב אגודה אלא גבי אזוב דפסח מצריס כתיב ונסיפרי (פרשת חקת) יליף בג"ם לקיחה לקיחה מה להלן שלשה לאין אגודה בפחות משלשה אף כאן שלשה ורבנן דלא ילפי לעיל[י] גבי לולב לקיחה לקיחה דמכשרי בשאינו אגוד לאזוב נאמרה אגודה אלא היא היה קתני סיפא להך מתנה בסוף פרק אחד עשר דפרה לא אגדן כשר ומ"ם מלולב לרבי יהודה דתניא[כ] אגוד כשר שאינו אגוד פסול משום דיליף לקיחה לקיחה: **ובהן שלשה גבעולין.** גבעול אחד לכל קלח וקלח דאי שלשה לכל קלח וקלח אם כן היינו ר' יהודה דקתני סיפא ר' יהודה אומר שלש על שלש ומשנה זו שנויה בתורת במסכת פרה (פי"ח מ"ט) אלא שהגמרא קאמרה: **וגרדומין** כל שהוא. בפרק התכלת (מנחות דף לה:) דאחמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין וגרדומי אגוד כשרין אגב תכלת נקט אגוד דגרדומי אגוד תנינא במשנה היא במסכת פרה (שם) אי נמי משום אגוד דמלורע מילטריך:

אפקותא דדיקלא. מונח הדקל כשהוא סמוך לקרקע יוצאים בו דוקרנין הרבה סביב סביב ואע"ג דאגידי המילן יחד כך פירש בקונטרס ואין זה מגוותא דדיקלא דפרק בל שעה (פסחים דף נט. ושם) לההוא עשב הגדל סביב הדקל ויוצאים בו משוס מרור ואי מן הדקל הוא הא אמר התם מה מצה מן הזרעים[ב] ואפשר דהיינו ערקבלין דסוף עושין פסין (עירובין דף כו:) דמפרש התם בגמרא מגוותא מריותא[ג] ופי' שם בקונטרס שהוא סיד הגדל סביב הדקל וגריך לומר דמין זרע הוא ומיהו מדתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לו:) אין מוגדים את הלולב אלא במינו ואמר רבא בגמרא אפילו בסיד ואפילו בעיקרא דדיקלא שמע מינה לאין זה עשב אלא מן הדקל עצמו הוא ואין זה ערקבלין:

מרריתא דאגמא. פי' בקונטרס חזרת של מגס ואין משמע כן בפרק כל שעה (פסחים דף נט.) דאמרינן רבינא משכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מחזר אמרריתא אמר ליה מאי דעתיך מי משוס דמרירי טפי והאמן תנן חזרת אלא מין אחר הוא שאמו מרריתא ויש ממנו שגדל בגגס ושורש שלו נקרא תיעה בפרק אלו טרפות (חולין דף נט. ושם) מאי תיעה עיקרא דמרריתא:

משום דשכיחן **באגמא.** כי האי גוונא משני רבא פרק אלו טרפות (חולין דף סג:) גבי תורין של רחב' ואגיי נמי אף על גב דמשני הכא והתם שינויי אחריני מכל מקום מודה לרבא דהא בפרק אותו ואת בנו (שם דף פ.) מכשירין עוז דבאלא לגבי מזבח:

בשלש שמיה אגד. דבמסכת אבות (פ"ג מ"י) משמע דפחות מחמשה לא שמיה אגד דתנן עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה ביניהן שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה ומנין שאפילו שלשה שנאמר בקרב אלהים ישפוט ואין שופטין פחות מג' ומנין אפילו שנים שנאמר אלהים נפקא לן מבקרב אלוה דמעלת דריסיה דקרא קאי ובלשון בקרב משמע אמעט כלומר בתוך עדה דהיינו חמשה ישפוט ושלשה נפקא לן מואגודתו על ארץ יסדה ופ"ק דברכות (דף ו.) לא משמע כן דאמר התם מנין לעשרה שמתפללין שכינה ביניהם שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין לשלשה שיושבין דין שכינה ביניהם שנאמר בקרב אלהים ישפוט ולגירסא קמייתא ניחא ושמא דאף על גב דבעלמא חשיבא אגודה בשלשה התי קרא דואגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקם אלא בחמשה משום דכתיב אף ידי יסדה ארץ ויד ים בה חמש מצעות:

אזוב יזן. וכל אלו אין מזוב הן אלא שים להן שם לווי אלמא שם לווי פסול. **כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה.** כגון אזוב ובאתה תורה והקפידה כגון אזוב שהזכירתו תורה בכמה מקומות ולא נשמע לנו מקרא לכתוב אזוב בשם לווי שמע מינה קפידא הוא [חולין סב:]. **ג' קלחים.** לאגודה כתיב ואין אגודה פחות מג'. **ובהן ג' גבעולין.** בכל קלח ג' גבעולין קניס דקים כעין של קנבוס [שבת קט:].

רבינו חננאל

א) הזמי והיגי. מיני קוצים הן כיון שנמשכת ומתייבשין נושרין עליהן על המטעמים ועליהן עצמם ולפיכך אמרו אין מסככין (עליהן) [בהם] חיישינן דלמא נקטה דעתיה מינייהו ונפיק ושביק לסוכה. **אפקותא דדיקלא'.** פירוש הצואר של דקל שנחתך מן הדקל והחריות עמו דבוקים מסככין ולא גזרינן משום חבילות **דהני אגידתן איגוד בידי שמים הוא.** כלומר ברייתן כך היא ואע"פ שחוזר ואוגדן אינן דומין לחבילות הנאגדין מפני שכל החריות הללו שעיקרן מאפקותא כאחד מהן חשובין וקיי"ל אגד בחד לא שמיה אגד. **דוקרני דקני.** עיקר הקנים שנתלשו ויש להן קנים הרבה דבוקים בעיקרן מסככין בהן דינם כדין האפקותא כיון שהזכיר שמועות של רב חסדא משמיה דרב אבינא בר רב שילא הזכיר נמי מרריאתא והאזוב שיש לו שם לווי פשוטה היא. **אמר רב חסדא אגד בחד לא שמיה אגד** כדאמרן ג' הוי איגוד ב' מחלוקת רבנן סברי הוי איגוד ור' יוסי סבר לא הוי איגוד דכתיב ולקחתם אגודת אזוב וכתיב ולקח אזוב וטבל במים וילפינן ג) לקיחת אזוב כלומר דבעינן איגוד ותנן במסכת פרה פרק י"א מצות אזוב ג' קלחים ובהן ג' גבעולין רבי יהודה אומר של ג' ג' אזוב שיש בו ג' קלחים מפסגו ואגדו פסגו ולא אגדו אגדו ולא פסגו לא אגדו ולא פסגו [כשר] ר' יוסי אומר ג' גבעולים ושיריו שנים וגרדומיו כל שהוא ואוקימנא לר' יוסי ג' גבעולים לעכב כלומר השנים ג) אינן נאגדין לפיכך פסולין ולרבנן למצוה שלשה ואם עשה שנים כשר כדתניא אזוב לרבנן תחלתו שנים ושיריו אחד כשר ואינו פסול אלא עד שיהא [בתחלתן] אחד כשיריו: **ירושלמי** אין חבילה פחות מכ"ה.

חשק שלמה על ר"ח

ח) מד' רבינו נראה דגרים בדברי חבי דגם בהיזמי אין מסככין ולא כגי' דילן ול"ע. **ז)** נראה דל"ל וילפינן לקיחה מהתם כלומר וכו'. **ג)** נראה דל"ל דשנים אין נקרשים אגודה לפיכך פסולין:

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) חולין סב: פרה פי"ח מ"ז שפרי פ' חקת [נגעים פי"ד מ"ו], **ו)** שבת קט: פרה פי"ח [מ"ט ע"ש], **ג)** יא:, **ז)** לעיל יא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' שניק לה ונפיק: **(ו)** שם רבי יוסי אומר אזוב שתחילתו: **(ג)** שם והתניא אזוב שתחילתו:

גליון הש"ס

גמרא שנים מחלוקת ר"י ורבנן כו'. לא זכיתי להבין מה רואה מסככים מדמסכיזין בדיעבד דמקרי אגד הא בלא אגדו כלל ג"כ כשר בדיעבד כדקתני במתני' לא פסקן ולא אגדן כשר. ובתום' הקשו לאמתי כשר וכו' וכ"מ הוכח בתי"ט דהגז"ש הוי רק מסמכתא מ"נ רק למצוה יהיה איך שיהיה כיון דלא אגדו כשר דיעבד מהיכן נשמע דאגד שנים שמיה אגד ול"ע:

ליקוטי רש"י

אזוב יזן. וכל אלו אין אזוב הן אלא שים להן שם לווי פסול. **כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה.** כגון אזוב ובאתה תורה והקפידה כגון אזוב שהזכירתו תורה בכמה מקומות ולא נשמע לנו מקרא לכתוב אזוב בשם לווי שמע מינה קפידא הוא [חולין סב:]. **ג' קלחים.** לאגודה כתיב ואין אגודה פחות מג'. **ובהן ג' גבעולין.** בכל קלח ג' גבעולין קניס דקים כעין של קנבוס [שבת קט:].

הגהות וציונים

ח) [פי' אזוב שיש בו צבע כמו כחל. ערוך ערך כחל ג] (גליון): **ז)** ולא **כל** אזוב (כת"י, וכ"ה בחולין ורש"י כאן): **ג)** עיין מהר"ם ורש"ש: **ל)** במשנה פרה נוסף **שלשה קלחים ובהם:** **ה)** **ענפיו אלה** יחד (דפו"ר) וברש"י שברי"ף איתא **הענפים** יחד, ובחוס' העתיק **בענפי** האילן: **ו)** ברש"י שברי"ף איתא **ונזקפין** וכ"ה בדפוס זיטאמיר: **ז)** כף גדולה ושטוחה עם בית יד ארוך: **ח)** בדפו"י הד"א: **ט)** [צ"ל **דלר' יוסי** שמע **לרבנן**] (גליון) ובמנחם משיב נפש כתב דצ"ל **נשמע** ועיין בילקוט מפרשים: **י)** צ"ל **מין זרעים** (מראה כהן): **כ)** צ"ל **חרוזייאתא** (מראה כהן):

עין משפט נר מצוה

פא א ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף יד: **פב ג** מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יא [טוש"ע ס"ח שם סעיף טו]: **פג ד** טוש"ע ס"ח סימן תעג סעיף ה: **פד ה** מיי' פי"ח מהל' פרה הלכה ה: **פה ו ז** שם הלכה ד:

רבינו חננאל

ו) נוקפין. מנקבין בקרדום ומכניסין בו את הענפים ומחזירין אותן למעלה ואין סותמין הנקב: **אגד בחד לא שמיה אגד.** כל דבר יחידי המחובר יחד ומוגדו בפני עצמו אינה מגודה, עד שיתן דבר אחר עמו ויאגדם יחד: דוקרי דקני. כעין מפקותא דדיקלא, אלא שזה של קנים וזה של דקלים: קנים ודוקרנים. משמע תרי מילי, ודוקרנים כמו יחפור בדקר (גיטין דף ג) פל"ח[ז] בלע"ז: קנים של דוקרנים. שיוצאים בגוצם כמין דוקרנים הרבה: מסככין בהן. ולא משווין להו כתבילה: מרריתא דאגמא. חזרת של מגס: אזוב. כל היכא דכתיב אזוב דריש ליה הכי:[ח] **ולא כל אזוב שיש לו שם לווי.** הכא נמי מרור כתיב, ולא מרריתא דאגמא דהוא שם לווי: **כל שנשתנה שמו** קודם מתן תורה. שיש בו מכמה מינין וכל אחד שם לווי לו, כמו אזוב כוחלית, וקודם מתן תורה היה זה שמו, ובאתה תורה והקפידה שכתוב בכמה מקומות אזוב ולא נכתב באחד מהן אחד משמות הללו, ש"מ משם אזוב קפיד רחמנא: הני. מרריתא לא נשתנה שם קודם מתן תורה, וכשניתנה תורה לא היו קרויין אלא מרור סתם, וכשהזכיר מרוריס אף זה היה במשמע: **לא שמיה אגד.** לא לענין תבילה לסכך ולא לענין אגודת אזוב: **שלשה קלחין.** שרשין: **ובהן שלשה גבעולין.** גבעול לכל קלח. גבעול הוא קנה האמצעי שהזרע נראה, כקנבוס ופשתן: רבי יוסי אומר. לקמן מפרש פלוגתייהו: **שיריו.** שם נפל האחד לאחר זמן שיריו כשרים בשנים: גרדומיו. כשמזין בו פעמים הרבה ממוך שגבעוליו רכיס משתברים, וכל שהוא המשתייר באגודה כשר, ובלבד שישתייר מכל אחד ואחד כל שהוא שתהא שם אגודתו קיימת: **קא סלקא דעתיה.** להא לחמר רב מתלא שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן, הכי מפרש פלוגתייהו והכי משמעינן לה, דמדשיריו שנים לר' יוסי תחילתו נמי שנים לעבד: **למצוה.** לכתחילה: ומדרבי יוסי. בעי שלשה מיהא למצוה, מכלל לרבנן דאחמרי שלשה לעכב, דאי אינהו נמי למצוה ולא לעכב מאי אחא רבי יוסי לאיפלוגי, ומאי מחלוקת דקאמר רב מתלא דלרבי יוסי שמיה אגד ולרבנן לא שמיה אגד: **אזוב שתחילתו שנים.** פסול, וכן אזוב שלשה ונפלו שנים מן המגודה ונשתייר אחד פסול: **ואינו כשר בו.** כלומר אין תחילתו כשר אלא בשלשה, דבניר מהכי לאו אגודה היא, ואין שיריס כשריס אלא בשנים: **איפוך.** סברא דידן דאחמרן לעיל קא סלקא דעתיה, דנפרשה לרב חסדא הכי דלר' יוסי שלשה לעכב כדאחמרת הכא בהדיא, ומכלל דשלשה (לרבנן שמע רבי יוסי[ט]) דקאמרי למצוה ולא לעכב: **והתניא.** גניחותא: לרבנן לא גרסינן אחין זו לשון גמרא, ומיהו על כרחך רבנן קאמרי לה, דהא ר' יוסי שלשה לעכב אמעינן לה: **אזוב שתחילתו שנים.** כשר: **ושיריו אחד.** נמי כשר: **ולא פסול.** דתחילתו עד שיהא אחד, וקס"ד דסיפא נמי הכי מיפרשא ואין שיריו פסולים עד שיהא אחד, ולהכי פריך שיריו אחד סלקא דעתיך ליפסל והא קתני כשר: אלא

מצות אזוב שלשה קלחים. גבי אזוב דפרה לא כתיב אגודה אלא גבי אזוב דפסח מצריס כתיב ונסיפרי (פרשת חקת) יליף בג"ם לקיחה לקיחה מה להלן שלשה לאין אגודה בפחות משלשה אף כאן שלשה ורבנן דלא ילפי לעיל[י] גבי לולב לקיחה לקיחה דמכשרי בשאינו אגוד לאזוב נאמרה אגודה אלא היא היה קתני סיפא להך מתנה בסוף פרק אחד עשר דפרה לא אגדן כשר ומ"ם מלולב לרבי יהודה דתניא[כ] אגוד כשר שאינו אגוד פסול משום דיליף לקיחה לקיחה: **ובהן שלשה גבעולין.** גבעול אחד לכל קלח וקלח דאי שלשה לכל קלח וקלח אם כן היינו ר' יהודה דקתני סיפא ר' יהודה אומר שלש על שלש ומשנה זו שנויה בתורת במסכת פרה (פי"ח מ"ט) אלא שהגמרא קאמרה: **וגרדומין** כל שהוא. בפרק התכלת (מנחות דף לה:) דאחמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין וגרדומי אגוד כשרין אגב תכלת נקט אגוד דגרדומי אגוד תנינא במשנה היא במסכת פרה (שם) אי נמי משום אגוד דמלורע מילטריך:

ירקות

יח) ׳וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם וגו׳ וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וגו׳ וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל׳[יז], כוונתה למין שנקרא ׳אזוב׳ בלבד, **וְלֹא** למין הנקרא **אֵזוֹב יָוָן** על שום שרגיל לגדול בארץ יוון[יח], **וְלֹא** למין הנקרא **אֵזוֹב פּוֹחֲלִי** בשל צבעו הדומה לכחולי[יט], **וְלֹא לְאֵזוֹב מִדְבָּרִי** הנקרא כן משום שגדל במדבר, **וְלֹא לְאֵזוֹב רוֹמִי**[כ], **וְלֹא** לכל **אֵזוֹב שֶׁיֵּשׁ לוֹ שֵׁם לָוִי**. וכשם שלענין אזוב כוונת התורה רק למין הנקרא כן לחוד ללא שם לווי, גם בפסוק ׳עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ׳ (שמות יב ח) יש לומר שכוונתה דווקא למרור שאין לו שם לווי, ואיך הכשיר רבינא בר שילא את המרריתא דאגמא למרור[כא].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, חילוק גדול יש בין אזוב למרור, **כָּל שֶׁנִּשְׁתַּנָּה שְׁמוֹ קוֹדֶם מַתַּן תּוֹרָה** - מין שהיו כלולים בו כבר לפני מתן תורה, **וּבָאתָה תּוֹרָה וְהִקְפִּידָה עָלָיו** לכתוב תמיד ׳אזוב׳ בלבד ללא שם לווי, **בְּיָדוּעַ** - הרי הדבר גלוי שכוונתה למעט ולפסול[כב] את המין **שֶׁיֵּשׁ לוֹ שֵׁם לָוִי**. **וְהָנֵי** - אבל אלו, מיני המרור[כג], **לָא נִשְׁתַּנָּה שְׁמַיְידוּ קוֹדֶם מַתַּן תּוֹרָה כְּלָל** - לא נשתנה שמם קודם מתן תורה, שבאותו הזמן נקראו גם הם ׳מרור׳ סתם, וממילא כשכתבה התורה ׳מרורים׳ היו אף הם בכלל, ורק בדורות המאוחרים הוסיפו להם שם לווי, ותוספת זו אינה סיבה לפוסלם.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף, **רָבָא אָמַר**, אילו היה השם ׳מרריתא דאגמא׳ נחשב כשם לווי היה בזה כדי לפוסלה לאכילת מרור, והטעם שיוצאים בה ידי חובה מפני **שֶׁהֲנֵי מְרָרִיתָא סְתָמָא שְׁמַיְידוּ** - אלו, מרריתא דאגמא, שמם האמיתי הוא ׳מרריתא׳ בלבד ללא שם לווי, **וְהַאי דִּקְרֵי לְהוּ מְרָרִיתָא דַּאֲגַמָּא** - והטעם שרגילים לקרותם מרריתא דאגמא, **מִשּׁוּם דְּמִשְׁתַּכַּח בְּאַגְמָא** - כיון שהם מצויים באגם[כד], והרי הם בכלל מרור שאין לו שם לווי שאדם יוצא בו ידי חובתו בפסח[כה].

★

הגמרא חוזרת לדיני אגד, ומבארת כמה קנים וגבעולים נחשבים **אָמַר רַב חִסְדָּא, אִיגֻּד בְּחַד** - קשירת דבר יחיד לעצמו, לדברי הכל **לָא שְׁמֵיהּ אֶגֶד** - אינה נחשבת אגודה, בין לגבי אגודת אזוב ובין לגבי פסול סיכוך. קשירת **שָׁלֹשׁ** שאוגדם זה לזה, לדברי הכל **שְׁמֵיהּ אֶגֶד**, וכשרים לאגודת אזוב ופסולים לסוכה[כו]. קשירת **שְׁנַיִם**, שנויה **בְּמַחֲלוֹקֶת רַבִּי יוֹסֵי וְרַבָּנָן** שבמשנה דלהלן, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה לגבי אזוב שמזים בו מי חטאת[כז] על טמא מת (פרה פי״ח מ״ט), **מִצְוַת אֵזוֹב** הכתובה בתורה (במדבר יט יח) ׳וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם וגו׳ וְהִזָּה׳, לאגוד ביחד[כח] **שְׁלֹשָׁה קָלָחִים**[כט] - שרשים[ל], **וּבָהֶן שְׁלֹשָׁה גְּבָעוֹלִין**, בכל שורש גבעול אחד[לא] שהוא הקנה האמצעי היוצא

יז. במקומות נוספים מצינו מצות לקיחת אזוב: בשריפת הפרה האדומה נאמר (במדבר יט ו) ׳ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה׳. כמו כן מצינו לגבי מצורע שצריך להביא אגודת אזוב ביום טהרתו, כנאמר (ויקרא יד ד) ׳ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות ועץ ארז ושני תולעת ואזב׳. וכן בפסח מצרים (שמות יב כב) ׳ולקחתם אגדת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף׳.

יח. רבינו הלל על הספרי (מקצ פיסקא קכד מות עז) ותפארת ישראל (פרה פי״ח יכין מות מו). אבל בערוך (ערך מזזיון) מוכח שלא זה טעם שמו, שכתב שהוא האזביון המוזכר במשנה בשבת (קט:) ומבואר שם בגמרא שהוא משונה במינו מהאזוב הרגיל, ׳אזוב׳ הוא המין שנקרא בזמנם ׳אברתה בר המג׳, ו׳איזביון׳ הוא מה שקראוהו ׳אברתה בר הינג׳. ובמשנה אחרונה (נגעים פי״ד מ״ו) דייק כן מלשון המשנה, שלא כתבה כאן ׳אזוב יווני׳ כמו ׳אזוב רומי׳ דלהלן אלא ׳אזוב יון׳. וכתב המלאכת שלמה (פרה פי״ח מ״ו) שלפי האותיות הכתובות בגמרא כאן [וכן הוא במשנה בפרה] ינקד הערוך ׳אֵזוֹבְיוֹן׳.

יט. הערוך (ערך כחל ג׳). והתפארת ישראל (פרה פי״ח יכין מות מו) כתב שבפשוטו הוא על שם מקום שרגיל לגדול בו, וכן משמע ברמב״ם (פיהמ״ש נגעים פי״ד מ״ו).

כ. הקשה התפארת ישראל (שם נועז מות כ), לדברי אביי בסמוך שסוגי אזוב אלו השתנה שמם קודם מתן תורה, איך יתכן לומר זאת על אזוב רומי כשהעיר רומי עצמה הוקמה דורות רבים לאחר מתן תורה, כמבואר בשבת (נו:). ותירץ, שהסיבה שבחרו לכנות אזוב זה בשם נוסף משום ששונה מהאזוב הרגיל, וקודם הקמת העיר רומי היה לו כינוי אחר, וכשנוכחו לראות לאחר הקמתה שאזוב זה צומח בסביבותיה החליפו את כינוי הלווי שלו על שם המקום.

כא. הקשו המפרשים, שחילוק ברור הוא בין אזוב למרור, באזוב קראתו התורה בשמו והקפידה עליו ולכן יש מקום לדון האם שם לווי בכלל אותו השם או לא, אבל במרור הקפידה התורה לכאורה רק על עשב מר ותו לא, שהרי המשנה מונה חמשה מינים שאדם יוצא בהם ידי חובת מרור אף שכתבה התורה רק ׳מרורים׳, ומה חילוק יש בשם העשב. ותירצו בכמה אופנים: א. המאירי (ד״ה מזמן) כתב שאמנם יוצאים ידי חובה בכל ירק מר, וודאי שמרריתא דאגמא בכלל, אבל בחזרת נאמר דין מיוחד (פסחים נט.) שמצוה מן המובחר לצאת בה, ודין זה נאמר בשם חזרת דווקא, ובזה דנה הגמרא האם גם במרריתא דאגמא שיש לה שם לווי מתקיימת המצוה מן המובחר או שדינה כשאר מיני מרור. ב. המגן אברהם (סי׳ תעג ס״ק טו) יסד שמחלוקת ראשונים היא האם חמשת מיני המרור המוזכרים במשנה דווקא או לא, והכריע כדעה שאותם החמשה דווקא ואליהם כיוונה התורה במלה ׳מרורים׳. והוכיח זאת מסוגייתנו, שעל הצד ששם לווי אינו אותו השם נפסלת המרריתא דאגמא למרור, והיינו משום שחזרת דווקא. ג. הערוך לנר (נמוס׳ ד״ה מרריתא) חילק בין לשון המקרא ללשון חכמים, שבלשון המקרא נקראים כל חמשת מיני המרור בשם ׳מרור׳ לבד, ורק בלשון המשנה חלוקים הם בשמותיהם. ודנה כאן הגמרא במרריתא דאגמא שגם בשם מרור שנקראת בו בלשון המקרא יש לה שם לווי. וכעין זה כתב השפת אמת (ד״ה הני) שלכל סוגי המרור יש שם כללי ׳מרור׳, אלא שלכל אחד מהם יש שם נוסף להבדילו מחבריו, חזרת, עולשין, וכו׳, אבל בשם ׳מרור׳ הם שוים שנקראים ׳מרור׳ לבד בלא תוספת. ולכן יצאה הגמרא לדון במרריתא דאגמא שגם בשם מרור הכללי יש לה שם לווי.

כב. מהר״ם (ד״ה ממר), וכתב שאין לשון הגמרא מדוקדק כל כך. והרש״ש (ד״ה ממר) הביא שמהתוספות בזבחים (כג: ד״ה יפלו) נראה שגרסו כאן ׳זהו שם לווי׳ והיא גירסא מדויקת יותר, וביאורה שאותם דברים שנקראו כבר קודם מתן תורה בשם הלווי והקפידה התורה לא להזכיר את שם הלווי, זה מורה שחל בהם דין שם לווי לפסלם.

כג. עיין הערה לעיל [על ׳הני מרריתא דאגמא׳] בשם הערוך לנר בטעם שתפסה הגמרא לשון רבים.

כד. המפרשים תמהו על תירוצו של רבא, מה החילוק לדבריו בין אזוב יון ורומי לבין מרריתא דאגמא, הלא אלו ואלו נקראים על שם המקום שרגילים שם, וגם במיני האזוב הללו היה לו להכשיר ולומר ששמם האמיתי אזוב סתם. וביאר התפארת יעקב (חולין סב: ד״ה הני כופתני), ששני סוגי שם לווי הם, יש שבשל שינויו הגדול מהמין הרגיל מתבקש מאליו לכנותו בשם לווי, וכינו אותו על שם המקום שרגיל בו, אבל מסתבר שגם בני אותו המקום מכנים אותו בשם לווי כלשהו להבדילו מהמין הרגיל, וכן הוא בסוגי האזוב השונים. ויש ששונה רק במעט מהמין הרגיל ומצד עצם הענין לא היו טורחים לכנותו בשם שונה, ורק מפני שבנוסף לכך גם בא ממקום שונה מכנים אותו בשם המקום, ועל שם לווי כזה חידש רבא שאינו בתורת שם לווי. וכעין זה כתב בהגהות דברי נחמיה (ד״ה והמי).

כה. לא נתפרש במה חולק רבא על אביי, האם סובר שגם השם ׳מרריתא דאגמא׳ נקבע לפני מתן תורה, וחולק על אביי במציאות, או שמודה לו במציאות אלא שסובר שגם שם לווי שנקבע לאחר מתן תורה פוסל ולכן הוצרך לחדש ש׳מרריתא דאגמא׳ אינו שם לווי כלל. ועיין שפת אמת (ד״ה רבא) כהצד השני.

כו. רש״י (ד״ה לא) וראב״ד (השגות הרמב״ם סוכה פ״ה ה״י). וכתבו הרא״ה (ד״ה ממר רבי) והריטב״א (ד״ה שניים) שהבבלי כאן חולק על הירושלמי (הובא בתוספות יעל יב. ד״ה מנילי) הסובר שאין חבילה פחותה מעשרים וחמש. והמכתם (יעל יב. ד״ה ופירש) כתב שקנים נחשבים לאגודה משלשה ולמעלה, וזרדין וזמורות רק בעשרים וחמש, והבבלי כתב דבר אחד והירושלמי דבר שני ואינם חולקים. וכן צידד המאירי (יעל יב. ד״ה מנילי). והרא״ש (סי׳ כד, כה) כתב שחבילה בעשרים וחמש, וכאן מדובר בגזעי קנים שרגילים להתפצל מהם קנים רבים, ובזה נאמר שאף שאגד בידי שמים אינו אגד, אם יש שנים כאלה אגודים בידי אדם [להלכה ששנים הם אגד כדעת רבנן בסמוך] הרי הם אגד לפסול בסוכה כל שמתפצלים משניהם יחד עשרים וחמשה קנים או יותר. וכן נפסק בשולחן ערוך (סי׳ תרכט סט״ו). וכתב בחידושי מנחת שלמה (ענין חיעור קנים נחבילה) שאף שאין זו חבילה שרגילים להניח לייבוש, אולי איסורו משום לא פלוג. ועל שיטת רש״י תמה, מה ענין אגודה של תורה הנוהגת באזוב לגזירת חבילות בסוכה שכל טעמה מפני שבכמות מסוימת זו רגילים להניח לייבוש.

כז. הם מים שנבללו באפר פרה אדומה [פעולת הבלילה נקראת ׳קידוש מים׳], ומזים אותם על טמאי מת בשלישי ובשביעי לטומאתם.

כח. בהמשך אותה משנה מבואר שלכתחילה צריך לאגוד את האזוב.

כט. בספרי (מקצ פיסקא קכד, הובא במוס׳ ד״ה מצות) למדו זאת בגזירה שוה ׳לקיחה לקיחה׳ מאזוב מצרים לאזוב פרה, שבמצרים נאמר (שמות יב כב) ׳ולקחתם אגודת אזוב׳ ואין אגודה בפחות משלשה, וממילא הוא הדין להזיית מי חטאת שנאמר בה (במדבר יט יח) ׳ולקח אזוב וטבל במים׳ שטעונה שלשה. [וגם רבי יוסי בעל מחלוקתם מודה ללימוד זה, אבל סובר שאגודה בשנים וממילא גם במצרים היה די בשני גבעולי אזוב. מאירי (סוף ד״ה יש) ורש״ש (ד״ה מגד)].

ל. רש״י (ד״ה שלשה). וכתב הרש״ש (ד״ה מצות) לדייק מלשונו, שצריך לקחתו עם השורש ממש.

לא. רש״י (ד״ה ונהן), וכן כתבו הרמב״ם (פירוש המשניות) והתוספות (ד״ה ונהן). והוכיחו זאת התוספות, מדברי רבי יהודה באותה משנה שאומר שצריכים שלשה גבעולים בכל קלח, ועל כרחך שלדעת חכמים החולקים עליו מספיק שיהיה גבעול אחד בכל קלח. אמנם בשבת (קט: ד״ה ונהן ג׳ גבעולין) פירש רש״י שלחכמים צריך שלשה גבעולים בכל קלח, וכן כתב הר״ש במשנה.

דסרי ריחייהו. מנחים ריחס: היזמי והיגי. מיני קנה: דנתרי טרפייהו. נושרין עלין שלהן: **אפקותא** דדיקלא. מוקח הדקל כשהוח סמוך לקרקע יוצחים בו דוקרנין הרבה סביב וחע"ג דאגידי. שמחוברין ענפי החילן[ב] יחד, ודמי לחבילין דחמרן חין מסככין בהן: ואע"ג דהדר אגיד להו איהו. הענפים של מעלה כדי להסביבן, מפני שמתפללין לכחן ולכהן ונוקפין[ג] למעלה וחין סומכים הנקב: **אגד בחד לא שמיה אגד.** כל דבר יחידי המחובר יחד ומוגדל[א] בפני עלמו חינה מגודה, עד שיתן דבר מחר עמו ויאגדם יחד: דוקרי דקני. כעין חפקותא דדיקלא, חלא זוה של קנים וזה של דקלים: קנים ודוקרנים. משמע תרי מילי, ודוקרנים כמו יחפור בדקר (גיטה דף ג) פל"ח[ד] בלע"ז: קנים של דוקרנים. שיוצחים בגוטס כמין דוקרנים הרבה: מסככין בהן. ולא משווין להו כחבילה: **מרריתא דאגמא.** חזרת של מגס: **אזוב.** כל היכח דכתיב חזוב דריס ליה הכי:[ה] **ולא כל אזוב שיש לו שם לווי.** הכח נמי מרור כחיב, ולח מרירתא דאגמא קחמר לה, דהוח שם לווי: **כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה.** שיש בו מכמה מינין וכל אחד שם לווי לו, כמו חזוב כוחלית, וקודם מתן מורה היה זה שמו, וכחתה מורה והקפידה שכחוב בכמה מקומות חזוב ולא נכתב בחחד מהן אחד משמות הללו, ש"מ מסתם חזוב קפיד רחמנח: הני. מרירתא לח נשתנה שמה קודם מתן תורה, וכשניתנה תורה לח היו קרויין חלא מרור סתם, וכשהזכיר מרורים אף זה היה במשמע: **לא שמיה אגד.** לח לענין חבילה לסכך ולח לענין מגודת חזוב: **שלשה קלחין.** ארשין: ובהן שלשה גבעולין. גדול לכל קלח. גדול הוח קנה החמלעי שהזרע נרחשו, כקנדוס ופשתן: **רבי יוסי אומר.** לקמן מפרש פלוגתייהו: שיריו. חס נפל החחד לחחר זמן שיריו כשרים כשנים: גרדומיו. כשמזין בו פעמים הרבה מחוך שגבעוליו רכיס משחברים, וכל שהוח המשחייר נחגודה כשר, ונלבד שישחייר מכל חחד ומחד כל שהוח שהחה שם מגודתו קיימת: **קא סלקא דעתיה.** להח למחר רב חסדא שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן, הכי מפרש פלוגתייהו והכי שמעינן לה, דמדשיריו שנים לר' יוסי תחילתו נמי שנים דיעבד: **למצוה.** לכתחילה: ומדרבי יוסי. נעי שלשה מיהח למלוה, מכלל לרבנן דחמרי שלשה לעכב, דמי מיהו נמי למלוה ולח לעכב מחי חתח רבי יוסי לחיפלוגי, ומחי מחלוקת דקחמר רב חסדא לדרבי יוסי שמיה אגד ולרבנן לח שמיה אגד: **אזוב שתחילתו שנים.** פסול, וכן חזוב שלשה ונפלו שנים מן המגודה ונשחייר חחד פסול: **ואינו כשר בו'.** כלומר חין מחילתו כשר חלא בשלשה, דנניר מהכי לחו מגודה היח, וחין שיריס כשריס חלא בשנים: **איפוך.** סברח דידן דחמרן לעיל קח סלקח דעתיה, דנפרשה לרב חסדא דכי דלר' יוסי שלשה לעכב כדמפרש הכח בהדיח, ומכלל דשלשה (לרבנן שמע רבי יוסי[ט]) דקחמרי למלוה ולח לעכב: **והתניא.** בניחותא: לרבנן לח גרסינן שחין זו לשון גמרח, ומיהו על כרחך רבנן קחמרי לה, דהח ר' יוסי שלשה לעכב שמעינן לה: **אזוב שתחילתו שנים.** כשר: **ושיריו אחד.** נמי כשר: **ולא פסול.** בתחילתו עד שיהח שם חחד, וקס"ד דסיפח נמי הכי מיפרשח וחין שיריו פסולים עד שיהח חחד, ולהכי פריך שיריו חחד סלקח דעתיך ליפסל והח קתני כשר: **מגודתו.** חגוד כשר שחינו חגוד פסול משוס לילוף לקיחה לקיחה: **ובהן שלשה גבעולין.** גבעול חחד לכל קלח וקלח דחי שלשה לכל קלח וקלח חס כן הייט ר' יהודה דקתני סיפח ר' יהודה חומר שלש על שלש ומשנה זו שנויה בחורך במסכת פרה (פי"ח מ"ט) חלא שהגמרח קחרה: **וגרדומין כל שהוא.** בפרק החכלת (מנחות דף לה:) דחמרי בני רבי חייא גרדומי חכלת כשרין וגרדומי חזוב כשרין חגב חכלת נקט חזוב דגרדומי חזוב חניא דמשנה היא במסכת פרה (שם) מי נמי משוס חזוב דמלוע חילטריך:

אפקותא דדיקלא. מוקח הדקל כשהוח סמוך לקרקע יוצחים בו דוקרנין הרבה סביב וחע"ג דאגידי. שמחוברין ענפי החילן יחד כך פירש בקונטרס ומין זה מלוותה דדיקלה דפרק כל שעה (פסחים דף נט. ושם) דההוח עשב הגדל סביב הדקל ויוצחים בו משוס מרור ומי מן הדקל הוח הח חמר המס מה מלה מן הזרעים[ב] ומפשר דהיינו ערקבלין דסוף עושין פסין (עירובין דף כו:) למפרס המס בגמרח מלוותה מריותה[ב] ופי' שם בקונטרס שהוח סיב הגדל סביב הדקל וגריך לומר דמין זרע הוח ומיהו מדחנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לו:) מין מוגדים חת הלולב מלח זמינו ומחר רבח בגמרח מפילו בסיב ומפילו בעיקרח דדיקלה שמע מינה דמין זה עשב חלח מן הדקל עלמו הוח ומין זה ערקבלין:

מרריתא דאגמא. פי' בקונטרס חזרת של מגס ומין משמע כן בפרק כל שעה (פסחים דף נט.) דחמרינן רבינה מסכמיה לרב חחח נריה דרבח דהוה מחזר למרריתה חמר ליה מחי דעתיך מי משוס דמרירי טפי והחנן תנן חזרת חלמח מין זה חזרת חלח מין חחר הוח שמו מרריתה ויש ממנו שגדל בגגס ושורש שלו נקרח תיעה בפרק חלו טרפות (חולין דף נט. ושם) מחי תיעה עיקרה דמרריתה:

משום דשביחן באגמא. כי המי גוונה משני רבה פרק חלו טרפות (חולין דף סב:) גבי תורין של רחב' ומדיי נמי חף על גב דמשני הכה והתם שינוי מחריני מכל מקום מודה לרבה דהה בפרק לוחו ומח בנו (שם דף פ.) מכשירין עזי דבחלה לגבי מזבח:

בשלש שמיה אגד. תימה דבמסכת מבות (פ"ג מ"ו) משמע דפחות מכשה לה שמיה חגד דחנן עשרה שיושבין ועוסקין בחורה שכינה ביניהן שנחמר חלהים נצב בעדת חל ומנין חפילו חמשה שנחמר ואגודתו על חרץ יסדה ומנין שחפילו שלשה שנחמר בקרב חלהים ישפוט ומית ספרים דגרסי חיפכה דחמשה נפקא לן מבקרב משום דלמעדת דריסיה דקרח קחי ובלשון בקרב משמע משנע כלומר בחני עדה דהיינו חמשה ישפוט ושלשה נפקא לן מוחגודתו על חרץ יסדה ובפ"ק דברכות (דף ו.) לח משמע כן דחמר התם מנין לעשרה שמתפללין שכינה ביניהם שנחמר חלהים נצב בעדת חל ומנין לשלשה שיושבין בדין שכינה ביניהם שנחמר בקרב חלהים ישפוט ולגירסת קמייתה ניחח ושמח דחף על גב דבעלמח משיבח מגודה בשלשה המי קרח דוחגודתו על חרץ יסדה לח מיתוקס חלח בחמשה משום דכתיב חף ידי יסדה חרץ ויד ים בה חמם מצפעות:

מצות אזוב שלשה קלחים. גבי חזוב דפרה לח כתיב מגודה חלח גבי חזוב דפסח מלריס כתיב ובספיכי (פרשת חקת) יליף בג"ש לקיחה לקיחה מה להלן שלשה דמין מגודה בפחות משלשה חף כחן שלשה ורבנן חלח יליף לעיל[ג] גבי לולב לקיחה לקיחה דמכשרי בשחינו חגוד קסברי דמחזוב לחזוב נחמרה גזרה שוה ותימה דמי גזרה שוה היח הח קחני סיפח דהך משנה בסוף פרק חחד עשר דפרה לח חגדן כשר ומ"ש מלולב לרבי יהודה דחניח[ד] חגוד כשר שחינו חגוד פסול משוס דילוף לקיחה לקיחה:

ובהן שלשה גבעולין. גבעול חחד לכל קלח וקלח דחי שלשה לכל קלח וקלח חס כן הייט ר' יהודה דקתני סיפח ר' **וגרדומין כל שהוא.** בפרק (פי"ח מ"ט) חלח שהגמרח קחרה: החכלת (מנחות דף לה:) דחמרי בני רבי חייא גרדומי חכלת כשרין וגרדומי חזוב כשרין חגב חכלת נקט חזוב דגרדומי חזוב חניא דמשנה היא במסכת פרה (שם) מי נמי משוס חזוב דמלוע חילטריך:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) חולין סב: פרה פי"ח מ"ז ספרי פ' חקת [נגעים פי"ל מ"ו], ג) שבת קט: פרה פי"ח [מ"ט ע"ב], ג) יא:, ד) לעיל יא ע"ב.

הגהות הב"ח

(ב) גמ' שביק לה ונפיק: (ג) שם רבי יוסי חומר חזוב שתחילתו: (ג) שם והתניח חזוב שתחילתו:

גליון הש"ס

גמרא שנים מחלוקת ר"י ורבנן בו'. לח זכיתי להבין מה רחיה מהכמים מדמכשירין בדיעבד דמקרי חגד הח בלח חגדו כלל ג"כ כשר בדיעבד כדקתני במתני' לח פסקן ולח חגדן כשר. ובמוס' הקשו דלמתי כשר וכו' וכ"מ הוכח במי"ט דהגז"ש הוי רק למלוה ח"ל חין היכה כיון דלח חגדו כשר דיעבד מהיכן נשמע לחגד שנים שמיה חגד ול"ע:

הגהות וציונים

ב] [פי' חזוב שיש בו צבע כמו כחל. ערוך ערך כחל ג] (גליון): ג] ולא כל חזוב (כת"י, וכ"ה בחולין ורש"י כאן): ג] עיין מהר"ם ורש"ש: ד] במשנה פרה נוסף שלשה קלחים ובהם: ה] ענפיו אלה יחד (דפו"ר) וברש"י שברי"ף חיתה בהנפים יחד, ובתוס' העתיק בענפי האילן: ו] ברש"י שברי"ף איתא ונזקפין וכ"ה בדפוס זיטאמיר: ז] כף גדולה ושטוחה עם בית יד ארוך: ח] בדפו"י הד"א: ט] [צ"ל דלר' יוסי שמע לרבנן] (גליון) ובמנחם משיב נפש כתב דצ"ל נשמע ועיין בילקוט מפרשים: י] צ"ל מין זרעים (מראה כהן): כ] צ"ל חרוזייאתא (מראה כהן):

משנת ראשונים

כיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. הואיל ועליהם נושרים אף על פי שאין הנשירה מביאה את הסוכה לידי חמתה מרובה מצלתה, מ"מ הוא קץ בהם על שולחנו ויוצא לו ונעשית דירה סרוחה. וגדולי המחברים כתבו כל שאני באים עליו מצד שריחו רע ושעליו נושרים שבדיעבד כשר. [מאירי]

אזוב. אזוב האמור בתורה לכל דבר הוא אזוב שאוכלין אותו בעלי בתים ושבני אדם מתבלין בו את תבשיליהן והוא קרוי אזוב סתם [מאירי, חולין סב:]

ולא אזוב שיש לו שם לווי. שם נספח, כלומר שאין אלו ידועים אלא על ידי אותו השם הנוסף. [פיהמ"ש להרמב"ם, נדרים פ"ו מ"ז]

לווי פי' לשון חיבור, כמו וילוו עליך, ר"ל שמחברין לו כינוי לשמו הראשון. [מהרי"ל, ליקוטים]

וגרדומיו כל שהוא. דאע"ג דנשר אם נשאר ממנו כל שהוא כשרה, ואית דמפרשי לה אפילו נשאר מן הקלח עצמו כל שהוא, ול"נ דקלח בלא גבעול כלל לאו כלום הוא. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

פא א ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף יד: פב ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יא [טוש"ע ח"ח שם סעיף טו]: פג ד טוש"ע ח"ח סימן תעג סעיף ה: פד ה מיי' פי"ח מהל' פרה הלכה ה: פה ו ז שם הלכה ד:

רבינו חננאל

ג) **הזמי והיגי.** מיני קוצים הן כיון שנמשכת ומתייבשין נושרין עליהן על המטעמים ועליהן עצמם ולפיכך אמרו אין מסככין (עליהן) [בהם] חיישינן דלמא נקטה דעתיה מינייהו ונפיק ושביק לסוכה. **אפקותא דדיקלא.** פירוש הצואר של דקל שנחתך מן הדקל והחריות עמו דבוקים מסככין ולא גזרינן משום חבילות **דהני אגידתן איגוד בידי שמים הוא.** כלומר ברייתן כך היא ואע"פ שחוזר ואוגדן אינן דומין לחבילות הנאגדין מפני שכל החריות הללו שעיקרן מאפקותא כאחד מהן חשובין וקיי"ל אגד בחד לא שמיה אגד. **דוקרני דקני.** עיקר הקנים שנתלשו ויש להן קנים הרבה דבוקים בעיקרן מסככין בהן דינם כדין האפקותא כיון שהזכיר שמועות של רב חסדא משמיה דרב אבינא בר רב שילא הזכיר נמי מרריאתא והאזוב שיש לו שם לווי ופשוטה היא. **אמר רב חסדא אגד בחד לא שמיה אגד** כדאמרן ג' הוי איגוד ב' מחלוקת רבנן סברי הוי איגוד ור' יוסי סבר לא הוי איגוד דכתיב ולקחתם אגודת אזוב וכתיב ולקח אזוב וטבל במים וילפינן ג) לקיחת אזוב כלומר דבעינן איגוד ותנן במסכת פרה פרק י"א מצות אזוב ג' קלחים ובהן ג' גבעולין רבי יהודה אומר של ג' ג' אזוב שיש בו ג' קלחים מפסגו ואגדו פסגו ולא אגדו אגדו ולא פסגו לא אגדו ולא פסגו [כשר] ר' יוסי אומר ג' גבעולים ושיריו שנים וגרדומיו כל שהוא ואוקימנא לר' יוסי ג' גבעולים לעכב כלומר השנים ג) אינן נאגדין לפיכך פסולין לרבנן למצוה שלשה ואם עשה שנים כשר כדתניא אזוב לרבנן תחלתו שנים ושיריו אחד כשר ואינו פסול אלא עד שיהא [בתחלתו] אחד כשיריו: **ירושלמי** אין חבילה פחות מכ"ה.

חשק שלמה על ר"ח

ג) מד' רבינו נרחה דגרים בדברי מבי דגס בהיחמי מין מסככין ודלח כגי' דילן וע"ע. ג) נרחה לע"ל וילפינן לקיחה לקיחה מהתם כלומר וכו'. ג) נרחה דע"ל דשנים מין נקרחים מגודה לפיכך פסולין:

ממנו[לב]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר מִצְוַת אֲזוֹב בִּשְׁלֹשָׁה גִּבְעוֹלִין**[לג], **וּשְׁיָרָיו שְׁנַיִם**[לד] - אם היו באגודה שלשה קלחים ולאחר שהזה בה נפל אחד מהם[לה], כשרה להמשיך ולהזות כיון שנותרו בה שנים, **וְגַרְדּוֹמָיו** - שיירי שבריו, שדרך גבעולי האזוב הרכים להשבר לאחר שמזים בהם פעמים רבות, שיעורו **בְּכָל שֶׁהוּא**, ואם נשאר מכל גבעולי[לו] שיעור משהו[לז] כשרה האגודה להזאה[לח].

מבארת הגמרא את דברי רב חסדא ששיעור אגודה שנוי במחלוקת רבי יוסי וחכמים:

קָא סָלְקָא דַּעְתִּין - היה עולה בדעתנו לומר שכוונת רב חסדא באמרו שאגד של שנים מחלוקת רבי יוסי וחכמים, שלרבי יוסי חשוב אגד ולרבנן אינו אגד, ולמד זאת ממה שאמר רבי יוסי ׳מצות אזוב שלושה גבעולין ושיריו שנים׳, **מִדְּשְׁיָרָיו שְׁנַיִם** - מכך שהכשיר כשנשארו באגד שני קלחים, יש מקום לומר **שְׁתְּחִילָּתוֹ נַמִּי שְׁנַיִם** - אף בתחילת האגודה יכשיר להזות בה בדיעבד אם אגד רק שני קלחים, **וְהַאי דְּקָתָנֵי** - ומה ששנה בתחילת דבריו שמצות אזוב **שְׁלֹשָׁה** גבעולין, אין כוונתו שמנין זה מעכב, אלא לומר **שֶׁלְּמִצְוָה** לכתחילה מדרבנן[לט] ראוי שיהיו שלשה. **וּמִכָּךְ דְּרַבִּי יוֹסֵי** מצריך **שְׁלֹשָׁה** רק **לְמִצְוָה** לכתחילה, יש ללמוד **שֶׁלְּרַבָּנָן** שאמרו ׳מצות אזוב שלושה קלחים׳, צריך **שְׁלֹשָׁה** אף **לְעַכֵּב** בדיעבד, שאם נאמר שגם חכמים מכשירים בדיעבד בשנים, במה חלוק רבי יוסי על דבריהם, ועוד, איך יתפרשו דברי רב חסדא ששנים מחלוקת רבי יוסי וחכמים[מ], אלא ודאי רבי יוסי שהזכיר כשרות בשנים בשיריים יכשיר בהם בדיעבד גם בתחילה וחכמים יפסלום.

מקשה הגמרא על פירוש זה בדברי רב חסדא מברייתא, **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אֲזוֹב שְׁתְּחִילָּתוֹ**[מא] - תחילת איגודו **שְׁנַיִם** ולא שלשה, **וְכֵן אֲזוֹב שִׁשְּׁיָרָיו אֶחָד** - שנפלו שני קלחים ונשתייר אחד בלבד, **פָּסוּל** להזות בו, **וְאֵינוֹ כָּשֵׁר עַד שֶׁיְּהֵא בְּתְחִילָּתוֹ שְׁלֹשָׁה** קלחים, **וּשְׁיָרָיו** אינן כשרים עד שיהו **שְׁנַיִם**[מב], אבל אם נפלו שנים ונותר אחד פסול. הרי שלרבי יוסי שלשה בתחילה לעכב, ולא כפי שסברה הגמרא לפרש את דברי רב חסדא.

חוזרת הגמרא ומבארת את מחלוקת רבי יוסי וחכמים באופן אחר: **אֵיפּוּךְ** - נהפוך דברינו שאמרנו בביאור דברי רב חסדא, **לְרַבִּי יוֹסֵי** [שאמר ׳מצות אזוב שלשה׳ וכו׳] הדין שצריך לאגוד **שְׁלֹשָׁה**, הוא **לְעַכֵּב** אפילו בדיעבד[מג], ורק בשיריים מכשיר בשנים, **וּלְרַבָּנָן** [שאמרו אף הם ׳מצות אזוב שלשה׳ וכו׳] אין צריך **שְׁלֹשָׁה** אלא **לְמִצְוָה** לכתחילה, אולם בדיעבד אפילו אם אגד בתחילה שני קלחים בלבד נחשבים הם לאגודה וכשרים להזות בהם, ולזה כיון רב חסדא בדבריו שאמר שנתיינת שם אגד לשנים שנויה במחלוקת רבי יוסי וחכמים, לרבי יוסי שסובר ששלשה מעכבים אף בדיעבד, אין לשנים שם אגד, ולחכמים שסוברים שרק לכתחילה בשלשה אולם בדיעבד אף בשנים, יש גם לשנים שם אגד[מד].

מביאה הגמרא ראיה שלחכמים שלשה למצוה ולא לעכב[מה]: **וְהָתַנְיָא** - וכן שנינו בברייתא, **אֲזוֹב שְׁתְּחִילָּתוֹ**[מו] אגודה של **שְׁנַיִם**, וכן אם היו תחילתו שנים או שלשה **וּשְׁיָרָיו אֶחָד, כָּשֵׁר, וְאֵינוֹ פָּסוּל עַד שֶׁיְּהֵא תְּחִלָּתוֹ וּשְׁיָרָיו אֶחָד**, ואף שלא נתפרש מי אמר ברייתא זו, חכמים או רבי יוסי, על כרחך אינה כרבי יוסי, שהרי הוא פוסל במפורש בברייתא דלעיל אזוב שתחילתו שנים. מפרשת הגמרא את הברייתא, לכאורה משמע מלשונה ׳ואינו פסול עד שיהא תחילתו ושיריו אחד׳, שאף בשיריו אחד, כאשר בתחילה היו שנים ונשאר אחד מהם, פסול[מז]. אמנם הדבר לא יתכן כלל, וכי שייך לומר **שְׁיָרָיו אֶחָד פָּסוּל, הָא אָמְרַתְּ** - והלא אמרת בתחילת הברייתא ׳**שְׁיָרָיו אֶחָד כָּשֵׁר**׳.

לב. ושיעורם בטפח. תוספות יו״ט ותוספות רע״ק (פרה סס).

לג. במשנה בפרה הגירסא ׳רבי יוסי אומר מצות אזוב שלשה קלחים ובהם שלשה גבעולים׳ וכו׳, והביא בדקדוקי סופרים (אות ג) שגם כאן בגמרא הגירסא כן בחלק מכתבי היד.

לד. המילים ׳ושיריו שנים וגרדומיו כל שהוא׳ הן המשך דברי רבי יוסי, כמבואר בגמרא בסמוך.

לה. לשון רש״י (ד״ה שיריו) ׳אם נפל האחד לאחר זמן׳. ודייק התפארת ישראל (פרה פי״ח בועז אות כו) מדבריו שרק כשכבר הוזה באגד ואחר כך נפל אחד כשר הנותר מדין שיריים, אבל אם נפל אחד לאחר האיגוד בטרם הוזה בו אין זה שיריים אלא תחילה ופסול.

לו. היינו מהגבעולים המעכבים, שהם שנים לדעת רבי יוסי בעל בבא זו במשנה בפרה. תוספות יו״ט (פרה סס).

לז. כתב הריטב״א (ד״ה שיריו) שצריך כל שהוא מהגבעול דווקא ואין די בקלח.

לח. רש״י (ד״ה גרדומיו). וכתב החזון איש (פרה סי׳ טו סק״ג) שכתב כן רש״י רק לסברת הגמרא עתה שגם שיריים טעונים שם אגודה בכדי להכשירם להזות, ולכן הצריך שישאר מכל גבעול, אבל להלכה כדעת חכמים ששיריו באחד, והיינו שכל שהיתה תחילתם אגודה כשרים השיריים גם בלא אגודה, הוא הדין שיהיה כשר בגרדומי גבעול אחד כשנותר מאגודה שלמה.

לט. ריטב״א (ד״ה סניס) [אלא שגירסתו להיפך, שלמסקנא לרבנן שלשה לעכב ולרבי יוסי למצוה, ובדעת רבי יוסי שהיא שיטת רבנן לגירסתנו כתב שמדרבנן יש להקפיד לכתחילה על שלשה].

מ. רש״י (ד״ה ומדרבי). ולא יתכן לומר שנחלקו רק בדין שיריים שלחכמים שיריו אחד ולרבי יוסי שנים, כפי שלומדת הגמרא בהמשך מברייתא נוספת, שכיון שבברייתא זו לא הזכירו חכמים את דין שיריו ישאר קשה במה נחלקו בה. משחת אהרן (נרס״י סס).

מא. רש״י (ד״ה חזוב שתחילתו) והב״ח (אות ג) גורסים בגמרא עצמה ׳שתחילתו׳.

מב. זו מסקנת הגמרא שלדעת רבי יוסי אגד בשלשה ושיריו שנים. וצריך ביאור מדוע מצריך בשיריו שנים, מה נפשך, אם גם שיריים טעונים אגודה הלא אין אגודה בפחות משלש, ואם אין בהם דין אגודה יהא כשר גם באחד כלחכמים. משנה אחרונה (פרה סס). והביא שהתוספות יו״ט (סס ד״ה גרדומיו) כתב שבדיעבד גם שנים נקראים אגד, ותמה עליו מהיכן למד זאת. והחזון איש (פרה סוף סי׳ יד) כתב שאפשר שהיא הלכה למשה מסיני.

מג. העיר המשנה אחרונה (סס), למסקנת הגמרא שלרבי יוסי שלשה לעכב, מדוע חזר על לשונם של חכמים ׳מצות אזוב בשלשה׳, היה לו לשנות על מנת שיובן מדבריו שחולק וסובר שהמנין לעיכובא. וביאר שכלשון הזו קיבלו חכמי אותו דור מרבותיהם ׳מצות אזוב שלשה׳, ונחלקו חכמים ורבי יוסי בפירוש הלכה זו, חכמים פירשוה לכתחילה בלבד, ורבי יוסי פירשה גם לעכב. ולכן הביא כל אחד מהם בתחילת דבריו את ההלכה המקובלת, לומר שפירושה כדבריו.

מד. נתקשו הריטב״א (סוף ד״ה אמר רב גידל) והמאירי (ד״ה ים) [וביתר הרחבה הקשה כן רבי עקיבא איגר בגליון הש״ס והעלה בצריך עיון], מה ההוכחה מדעת חכמים במשנה בפרה לשם אגד, והלא שם גם באינו אגוד כלל כשר כמבואר בהמשך אותה משנה, ויתכן שלכן הכשירו בשנים בדיעבד, ולעולם אין על שנים שם אגד. ותירצו, שהספרי אינו לומד בגזירה שוה ממצרים לפרה את החובה לאגוד, אלא רק שצריך שיהא ראוי לאגד, והיינו את מספר הגבעולים, שכשם שבמצרים היו שלשה גבעולים לרבי יוסי ושנים לרבנן משום שנאמר בה להדיא ׳אגודת אזוב׳ ואין אגודה בפחות ממספר זה, כך מעכב גם בפרה מספר גבעולים זה. ומכל מקום נמצינו למדים ממחלוקתם בכמה גבעולים נקרא אגד. עוד תירץ הריטב״א [וכן כתב בתוספות הרא״ש (ד״ה מנות)], שחכמים ורבי יוסי שבמשנה בפרה סוברים שניהם כרבי יהודה הדורש את הגזירה שוה ׳לקיחה לקיחה׳ ומחייב אגד גם בלולב (לעיל יח:), ודברי המשנה שם שאינו אגוד כשר בדיעבד כחכמים החולקים על רבי יהודה ואינם דורשים גזירה שוה זו. והביאה הגמרא ראיה מחכמים דרבי יוסי הפוסלים באינו אגוד גם בדיעבד. והחזון איש (פרה סי׳ יד ס״ק יח ד״ה והנ״ל) צידד לומר שגם בלא קשירה נקראת אגודה כל שנמצאים יחד, כבמשנה באבות (פ״ג מ״ו) שחמשה היושבים יחדיו נקראים אגודה, ולפי זה גם במצרים לא היתה קשירת האזוב לעיכובא, ורק המנין לעיכובא, ומכל מקום מצוה בקשירה.

מה. רש״י (להלן ע״ב ד״ה אלמא). ורצונו לומר שרק על החלק של רבנן שאינו מפורש בשום מקום הביאה הגמרא ראיה מברייתא דנן שרבנן חלוקים על רבי יוסי ומכשירים בתחילתו שנים, כמסקנת הגמרא בביאור דברי רב חסדא. ואין לומר שכוונתה להביא ראיה גם לצד השני של ה׳איפוך׳, שרבי יוסי פוסל בשנים, שהרי אמר זאת מפורשות בברייתא דלעיל ואין צורך בראיה נוספת, ואילו היה צורך בראיה לא היתה מברייתא זו כל ראיה שהרי לא נתפרש מי האומרה, ורק מכך שדעת רבי יוסי ידועה ומפורשת הוכיח רש״י (ד״ה והמניח) שרבנן היא.

מו. רש״י (ד״ה חזוב שתחילתו) והב״ח (אות ג) גורסים בגמרא עצמה ׳שתחילתו׳.

מז. שלא יתכן שפסלה רק כשתחילתו וגם שיריו אחד, שאם תחילתו אחד אין האחד שנותר שיריים. ועוד, שמיד בתחילתו נפסל בהיותו אחד ואין צורך להמתין עד שיהא גם שיריו אחד.

דסרי ריחייהו. מנחים ריחס: היזמי והיגי. מיני קנה: דנתרי טרפייהו. נושרין עלין שלהן: **אפקותא** דדיקלא. מונח הדקל כשהוא סמוך לקרקע יונקין זו דוקרנין הרבה סביב ומע"ג דמגידי שהם מחוברים דאגידי. שמחוברין ענפי התילן[ב] יחד, ודמי לחבילין דחמרן תין מסככין בהן: ואע"ג דהדר אגיד להו איהו. הענפים של מעלה כדי להסכיבן, מפני שמתפללין לכתן ולכתן ונוקפין[ו] למעלה ותין סותמים הנקב: **אגד בחד לא שמיה אגד.** כל דבר יחידי המחובר יחד ומוגדו בפני עצמו חינה מגודה, עד שיתן דבר אחר עמו ויאגדם יחד: דוקרי דקני. כעין תפקותא דדיקלא, אלא שזה של קנים וזה של דקלים: קנים ודוקרנים. משמע תרי מילי, ודוקרנים כמו יחפור בדקר (ביצה דף כ.) פל"ח[ז] בלע"ז: קנים של דוקרנים. שיולחים בגזעם כמין דוקרנים הרבה: מסככין בהן. ולא מצויין להו כאחילה: **מרריתא דאגמא.** חזרת של מגס: אזוב. כל היכא דכתיב אזוב דריס ליה הכי:[ח] **ולא כל אזוב שיש לו שם לווי.** הכא נמי מרור כתיב, ולא מררתא דאגמא קרוס שמו דהוה שם לווי: כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה. שיש בו מכמה מינין וכל אחד שם לווי לו, כמו אזוב כוחלית, וקודש מתן תורה היה זה שמו, ובאחה תורה והקפידה שכתוב בכמה מקומות אזוב ולא נכתב באחד מהן אחד משמות הללו, ש"מ משם אזוב קפיד רחמנא: הני. מרריתא לא נשתנה שם קודם מתן תורה, וכשניתנה תורה לא היו קרויין אלא מרור סתם, וכשהזכיר מרורים אף זה היה במשמע: **לא שמיה אגד.** לא לענין חבילה לסכך ולא לענין מגודת אזוב: שלשה קלחין. שרשין: ובהן שלשה גבעולין. גבעול לכל קלח. גבעול הוא קנה האמצעי שהזרע נתלשו, כקנדוס ופשתן: רבי יוסי אומר. לקמן מפרש פלוגתייהו: שיריו. אם נפל האחד לאחר זמן שיריו כשרים בשנים: גרדומיו. כשמזין בו פעמים הרבה מתוך שגבעוליו רכיס משחברים, וכל שהוא המשחייר בגודה כשר, ובלבד שישחייר מכל אחד ואחד כל שהוא שתהא שם מגודתו קיימת: **קא סלקא דעתיה.** להא דאמר רב חסדא שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן, הכי מפרש פלוגתייהו והכי שמעינן לה, דמדשיריו שנים לר' יוסי תחילתו נמי שנים דיעבד: **למצוה.** לכתחילה: ומדרבי יוסי. נעי שלשה מיהא למצוה, מכלל לרבנן דאמרי שלשה לעכב, דאי אינהו נמי למצוה ולא לעכב מאי אחא רבי יוסי לאיפלוגי, ומאי מחלוקת דקאמר רב חסדא לרבי יוסי שמיה אגד ולרבנן לא שמיה אגד: **אזוב שתחילתו שנים.** פסול, וכן אזוב שלשה ונפלו שנים מן המגודה ונשתייר אחד פסול: **ואינו כשר בו'.** כלומר אין תחילתו כשר אלא בשלשה, דנגיר מהכי לאו מגודה היא, ואין שיריס כשרים אלא בשנים: **איפוך.** סברא דידן דאמרן לעיל קא סלקא דעתיה, דנפרשה לרב חסדא הכי לר' יוסי שלשה לעכב כדמפרש הכא בהדיא, ומכלל דשלשה (לרבנן שמע רבי יוסי[ט]) דקאמרי למצוה ולא לעכב: **והתניא.** גיחותא: לרבנן לא גרסינן אחין זו לשון גמרא, ומיהו על כרחך רבנן קאמרי לה, דהא ר' יוסי שלשה לעכב שמעינן לה: **אזוב שתחילתו שנים.** כשר: **ושיריו אחד.** נמי כשר: **ולא פסול.** בתחילתו עד שיהא אחד, וקס"ד דסיפא נמי הכי מיפרשא ואין שיריו פסולים עד שיהא אחד, ולהכי פריך שיריו אחד סלקא דעתין ליפסל והא קתני כשר: **אלא**

אפקותא דדיקלא. מונח הדקל כשהוא סמוך לקרקע יונקין זו דוקרנין הרבה סביב ומע"ג דמגידי שהם מחוברים בענפי התילן יחד כך פירש בקונטרס ואין זה מצוותם דדיקלא דפרק כל שעה (פסחים דף נט. ושם) דההוא עשב הגדל סביב הדקל ויונקים בו משום מרור ואי מן הדקל הוא הא אמר התם מה מצה מן הזרעים[כ] ואפשר דהיינו ערקבלין דסוף עושין פסין (עירובין דף כו:) דמפרש התם בגמרא מצוותא מריותא[כא] ופי' שם בקונטרס שהוא סיב הגדל סביב הדקל וגרין לומר דמין זרע הוא ומיהו מדתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לו:) אין מוגדים את הלולב אלא בזמינו ואמר רבא בגמרא אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא שמע מינה דאין זה עשב אלא מן הדקל עצמו הוא ואין זה ערקבלין:

מרריתא דאגמא. פי' בקונטרס חזרת של מגס ואין משמע כן בפרק כל שעה (פסחים דף נט.) דאמרינן דבינא דאכמיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מחזר אמרריתא אמר ליה מאי דעתיך אי משום דמרירי טפי והאנן תנן חזרת אלמא אין זה חזרת אלא מין אחר הוא שאמו מרריתא ויש ממנו שגדל במגס ושורש שלו נקרא תיבה בפרק אלו טרפות (חולין דף נט. ושם) מאי תיבה עיקרא דמרריתא:

משום דשביחן באגמא. כי האי גוונא משני רבא פרק אלו טרפות (חולין דף סג:) גבי תורין של רחב' ואדיי נמי אף על גב דמשני הכא והתם שינוי אחריני מכל מקום מודה לרבא דהא בפרק לולב ואת נמו (שם דף פ.) מכשירין עזי דבאלא לגבי מזבח:

בשלש שמיה אגד. תימה דבמסכת אבות (פ"ג מ"י) משמע דפחות מבמשה לא שמיה אגד דתנן עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה ביניהן שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין אפילו שלשה שנאמר ובגודתו על ארץ יסדה ומנין שאפילו שלשה שנאמר בקרב אלהים ישפוט ואית ספרים דגרסי אפילו בבית משום דבמשה נפקא לן מבקרב משום דלמעדת דריסיה דקרא קאי ובלשון בקרב משמע מעט כלומר בתוך עדה דהיינו בשלשה ושלשה נפקא לן מוגודתו על ארץ יסדה וכפ"ק דברכות (דף ו.) לא משמע כן דאמר התם מנין לעשרה שמתפללין שכינה ביניהם שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין לשלשה שיושבין דין שכינה ביניהם שנאמר בקרב אלהים ישפוט ולגירסא קמייתא ניחא ושמא דאף על גב דבעלמא משיבא מגודה בשלשה המי קרא דוגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקס אלא בחמשה משום דכתיב אף ידי יסדה ארץ וגיד ים גה חמש מנעות:

מצות אזוב שלשה קלחים. גבי חזוב דפרה לא כתיב מגודה אלא גבי חזוב דפסח מצרים כתיב ובספרי (פרשת חקת) יליף בג"ש לקיחה לקיחה מה להלן שלשה דאין מגודה בפחות משלשה אף כאן שלשה ורבנן אלא יליף לעיל[ג] גבי לולב לקיחה לקיחה דמכאן בשאינו מגוד מסאזוב לחזוב נאמרה גזרה שוה ותימה דאי גזרה שוה היא הא קתני סיפא דהך משנה בסוף פרק אחד עשר דפרה לא מגדן כשר ומ"ם מלולב לרבי יהודה דתניא[ד] מגוד כשר שאינו מגוד פסול משום דיליף לקיחה לקיחה:

ובהן שלשה גבעולין. גבעול אחד לכל קלח וקלח דאי שלשה לכל קלח וקלח אם כן היינו ר' יהודה דקתני סיפא ר' יהודה אומר שלש על שלש ומשנה זו שנויה בתורת במסכת פרה (פי"ח מ"ט) אלא שהגמרא קורה: **וגרדומין** כל שהוא. בפרק התכלת (מנחות דף לה:) דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין וגרדומי חזוב כשרין אגב תכלת נקט חזוב לגרדומי חזוב תנינא דמשנה היא במסכת פרה (שם) אי נמי משום חזוב דמצורע מילטריך:

ירקות

וגרדומיו כל שהוא. דאע"ג דנשר אם נשאר ממנו כל שהוא כשרה, ואית דמפרשי לה אפילו נשאר מן הקלח עצמו כל שהוא, ול"נ דקלח בלא גבעול כלל לאו כלום הוא. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) חולין סג: פרה פי"ח מ"ז ספרי פ' חקת [נגעים פי"ל מ"ו], ג) שבת קט: פרה פי"ח [מ"ט ע"ם], ד) יא:, ז) לעיל יא ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) גמ' שביק לה ונפיק: (ב) שם רבי יוסי אומר חוזב שתחילתו: (ג) שם והתניא חוזב שתחילתו:

גליון הש"ס

גמרא שנים מחלוקת ר"י ורבנן בו'. לא זכיתי להבין מה רואה מהכמים מדמכשירין בדיעבד למקרי מגוד הא בלא מגודו כלל ג"כ כשר בדיעבד כדקתני במתני' לא פסקן ולא מגדן כשר. ובמוס' הקשו דלמתי כשר וכו' ובכ"מ הובא במי"ט להגז"ם הוי רק מסמכתא מ"מ רק למצוה יהיה אין שיהיה כיון דלא מגדו כשר דיעבד מהיכן נשמע למגד שנים שמיה מגד ול"ע:

הגהות וציונים

ח) [פי' אזוב שיש בו צבע כמו כחל. ערוך ערך כחל ג] (גליון): ט) ולא כל אזוב (כת"י, וכ"ה בחולין ורש"י כאן): כ) עיין מהר"ם ורש"ש: ל) במשנה פרה נוסף שלשה קלחים ובהם: מ) ענפיו אלה יחד (דפו"ר) וברש"י שברי"ף איתא הענפים יחד, ובתוס' העתיק בענפי האילן: נ) ברש"י שברי"ף איתא ונזקפין וכ"ה בדפוס זיטאמיר: ס) כף גדולה ושטוחה עם בית יד ארוך: ע) בדפו"י הד"א: פ) [צ"ל דלר' יוסי שמע לרבנן] (גליון) ובמנחם משיב נפש כתב דצ"ל נשמע ועיין בילקוט מפרשים: צ) צ"ל מין זרעים (מראה כהן): ק) צ"ל חרוזייאתא (מראה כהן):

משנת ראשונים

כיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. הואיל ועליהם נושרים אף על פי שאין הנשירה מביאה את הסוכה לידי חמתה מרובה מצלתה, מ"מ הוא קץ בהם על שולחנו ויוצא לו ונעשית דירה סרוחה. וגדולי המחברים כתבו כל שאני באים עליו מצד שריחו רע ושעליו נושרים שבדיעבד כשר. [מאירי]

אזוב. אזוב האמור בתורה לכל דבר הוא אזוב שאוכלין אותו בעלי בתים ושבני אדם מתבלין בו את תבשיליהן והוא קרוי אזוב סתם [מאירי, חולין סב:]

ולא אזוב שיש לו שם לווי. שם נספח, כלומר שאין אלו ידועים אלא על ידי אותו השם הנוסף. [פיהמ"ש להרמב"ם, נדרים פ"ו מ"ז]

לווי פי' לשון חיבור, כמו וילוו עליך, ר"ל שמחברין לו כינוי לשמו הראשון. [מהרי"ל, ליקוטים]

עין משפט נר מצוה

פא א ב מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף יד: פב ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יא [טוש"ע א"ח שם סעיף טו]: פג ד טוש"ע א"ח סימן תעג סעיף ה: פד ה מיי' פי"ח מהל' פרה הלכה ה: פה ו ז שם הלכה ד:

רבינו חננאל

ט) הזמי והיגי. מיני קוצים הן כיון שנמשכת ומתייבשין נושרין עליהן על המטעמים ועליהן עצמם ולפיכך אמרו אין מסככין (עליהן) [בהם] חיישינן דלמא נקטה דעתיה מינייהו ונפיק ושביק לסוכה. **אפקותא דדיקלא.** פירוש הצואר של דקל שנחתך מן הדקל והחריות עמו דבוקים מסככין ולא גזרינן משום חבילות **דהני אגידתן איגוד בידי שמים הוא.** כלומר ברייתן כך היא ואע"פ שחחר ואוגדן אינן דומין לחבילות הנאגדין מפני שכל החריות הללו שעיקרן מאפקותא כאחד מהן חשובין וקיי"ל אגד בחד לא שמיה אגד. **דוקרני דקני.** עיקר הקנים שנתלשו ויש להן קנים הרבה דבוקים בעיקרן מסככין בהן דינם כדין האפקותא כיון שהזכיר שמועות של רב חסדא משמיה דרב אבינא בר רב שילא הזכיר נמי מרריאתא והאזוב שיש לו שם לווי ופשוטה היא. **אמר רב חסדא אגד בחד לא שמיה אגד** כדאמרן ג' הוי איגוד ב' מחלוקת רבנן סברי הוי איגוד ור' יוסי סבר לא הוי איגוד דכתיב ולקחתם אגודת אזוב וכתיב ולקח אזוב וטבל במים וילפינן ג) לקיחת אזוב כלומר דבעינן איגוד ותנן במסכת פרה פרק י"א מצות אזוב ג' קלחים ובהן ג' גבעולין רבי יהודה אומר של ג' ג' אזוב שיש בו ג' קלחים מפסגו ואגדו פסגו ולא אגדו אגדו ולא פסגו לא אגדו ולא פסגו [כשר] ר' יוסי אומר ג' גבעולים ושיריו שנים וגרדומיו כל שהוא ואוקימנא לר' יוסי ג' גבעולים לעכב כלומר השנים ג) אינן נאגדין לפיכך פסולין לרבנן למצוה שלשה ואם עשה שנים כשר כדתניא אזוב לרבנן תחלתו שנים ושיריו אחד כשר ואינו פסול אלא עד שיהא [בתחלתו] אחד כשיריו: **ירושלמי** אין חבילה פחות מכ"ה.

חשק שלמה על ר"ח

ט) מד' רבינו נראה דגרים בדברי מבני דגם בהיחמי מין מסככין ודלא כגי' דילן וע"ע. ג) נראה לי"ל וילפינן לקיחה לקיחה מהתם כלומר וכו'. ג) נראה לי"ל דבעינן מין נקרמים מגודה לפיכך פסולין:

אלא אימא עד שתהא תחלתו כשיריו אחד. דרש מרימר [א]הני איסורייתא דסורא מסככין בהו אע"ג דאגדן למנינא בעלמא הוא דאגדן א"ר אבא[א] הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרין והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו (ואמר) רב הונא בריה דרב יהושע[ב] אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. א"ר אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה ואין חוצצין בפני הטומאה [ב]ופוסלין בסוכה משום אויר [א]מ"ט כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. ואמר רבי אבא אמר רב הונא [ג]הבוצר לגת אין לו ידות ורב מנשיא בר גדא אמר רב הונא [ד]הקוצר לסכך אין לו ידות מאן דאמר קוצר כל שכן בוצר דלא ניחא ליה דלא נימצייה[ג] לחמריה מאן דאמר בוצר שאין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרן. נימא דרב מנשיא בר גדא תנאי היא דתניא [ה]סוכי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבלים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולה אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר יש להן ידות ומר סבר אין להן ידות לרבי אבא ודאי תנאי היא לרב מנשיא בר גדא מי לימא תנאי היא אמר לך רב מנשיא דכולי עלמא סברי הקוצר לסכך אין לו ידות והכא במאי עסקינן [ו]כגון שקוצצן לאכילה ונמלך עליהן לסיכוך אי קוצצן לאכילה מאי טעמייהו דרבנן וכי תימא קסברי רבנן כיון דנמלך עליהן לסיכוך בטלה ליה מחשבתו ומי בטלה ליה מחשבה בהכי והתנן [ז]כל הכלים
יורדין

ירקות שאמרו חכמים. בפסח שאדם יוצא בהן ידי מרור חזרת ועולשין ותמכא וחרחבינא דקות הן מאד טינב"ש בלע"ז הלכך אין חוצצין בהן בפני הטומאה אם סיכך בהן גג ומדרבנן הוא דגזור רבנן עלייהו שלא יסמכו עליהן לחוץ מפני הטומאה דלמא סמכו עלייהו נמי לכי יבשי ומיהו מדאורייתא חייצי דלא מקבלי טומאה דלאו מאכל אדם נינהו ולכי יבשי אין חצילתן חצילה כדמפרש דמפרכי ונפלי ומביאין את הטומאה בעודן לחין דכל כמה דלא יבשו אהל הוא מדאורייתא כדפירש[ח] בקונטרס ומה שהוזקק לפרש מדרבנן דאי חשיבי אהל מדאורייתא הוא[ט] לענין הבאה אם כן לענין חצילה נמי ואי לא חשיבי אהל לענין חצילה אם כן לענין הבאה נמי לא דלא דמי להנהו דחשיב בפרק שמיני דאהלות (מ"א) גבי מביאין ולא חוצצין דהתם היינו טעמא[ה] משום דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה אבל[י] לא שייך למיתלי טעמא בהכי דהא מפרש טעמא משום דכי יבשי מפרכי ונפלי ולא מסתבר למימר דאסוכה לחודה קאי דלכאורה אכולה מלתא קאי ועוד דאי בהכי תלי טעמא ממתניתין דאהלות שמעינן ליה דקחשיב אוכלין טמאין אלא ודאי מדרבנן הוא דאין חוצצין הכא והא דלא חשיב להו גבי הנהו דאהלות משום דהתם מדאורי' והכא מדרבנן אבל קשה דהיכי מצי למימר דלאו מאכל אדם נינהו הא אמרינן בפרק כל שעה (פסחים דף לט.) מה מצה שנקחת בכסף מעשר אף מרור כו' ומהאי טעמא ממעט הרדפני[כ] דאין יוצאים בו ידי מרור כדפירש שם בקונטרס דהרדפני אינו נקח בכסף מעשר דאינו מאכל ואנן בעינן אוכלין דומיא דיין ושכר ובקר ואלא והגהה היתה שהגיה הר' יהודה בפירוש רש"י דלא מקבלי טומאה משום דלאו מאכל אדם נינהו ואינו כן אלא מאכל אדם הן ואפ"ה חייצי מדאורייתא כל זמן שלא הוכשרו כדתנן במסכת אהלות פ"ח (מ"א) גבי מביאין וחוצצין קחשיב אוכלין טהורין דהיינו שלא הוכשרו וגבי מביאין ולא חוצצין קא חשיב אוכלין טמאין דהיינו שהוכשרו וכן מוכח בהדיא פרק לא יחפור (ב"ב דף יט: ושם) בשמעתין דרקיק ודווקא בתלושין עסקינן דאלו מחוברין לא מביאין ולא חוצצין כדתנן בפ"ח דאהלות (מ"ה) אלו לא מביאין ולא חוצצין הזרעים והירקות המחוברים לקרקע חוץ מן הירקות שמנו חכמים כלומר גבי מביאין וחוצצין דקחשיב התם בריש פרק ח' האירוס והקיסוס וירקות חמור ולעת יוונית דהנהו אפילו מחוברין חייצי דקביעי וקיימי ואין הרוח מנענען אבל שאר ירקות המחוברין מתנענעין ברוח והוו להו כטלית וספינה שהיא שטה על פני המים ואפילו בעידנא דלא ניידי אין מביאין ואין חוצצין מדקתני בסיפא קשר את הספינה בדבר שהוא יכול להעמיד כבש את האבן על גבי טלית מביאה את הטומאה הא לאו הכי לא אבל כשהן תלושין ומונחין בחלון או כנגד ארובה חייצי שאר ירקות כדאמרינן בפרק לא יחפור (ב"ב דף כ. ושם) עשבים שתלשן והניחן בחלון או שעלו מאליהן בחלון ממעטין:

דלא ליבדרן. פ"ה שאם יבדיל ראשי שיבולים מן הקשין יתפרדו וילכו לאיבוד וי"מ שיכבידו ראשי שבלין על הקשים ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה ברוח: אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה. אבל אוכל מרובה פסולה אע"ג דאמר בפרק העור והרוטב (חולין דף קכט. ושם) בית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו יש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטילי דעביד דסתר לה אחר החג אי נמי בעינן דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תעשה ולא מן העשוי[י] אי נמי התם כשעשה בהן שינוי מעשה דבמחשבה לא סלקי מטומאה והכא בשלא עשה בהן שינוי מעשה כדמוכח בתר הכי דפריך אי הכי מ"ט דרבנן דמה שמניחן ע"ג הסוכה לא חשיב שינוי מעשה וכן בפרק לא יחפור (ב"ב דף יט: ושם) דאמר רקיק אינו ממעט בחלון כדקאמרינן התם משום דלא מבטל ליה ופריך ותיפוק ליה דהוי דבר המקבל טומאה דלא מהני ביטול בלא שינוי מעשה:
כל

אלא. אתחלתו קאי, והכי קאמר אין תחילתו פסול עד שיהא הוא כשיעור שיריו דהיינו אחד, אלמא לרבנן שלשה דקאמרינן לעיל למצוה, דאי לעכב הא מני לא רבי יוסי ולא רבנן: איסורייתא דסורא. חבילי קנים שהיו עושין למכור בשוק, ומוכרין אותם במנין: מסככין בהן. ואין בהם משום גזרת אוצר לכל ימות השנה, לפי שאין דרך להכניעס באגדס: אלא למנינא בעלמא. אגדינהו עד שימכרו, והלוקחן לייבשן מתיר אגדן, הלכך המסכך בהן לשם סוכה אינו צריך להתיר אגדן: צריפי. כמין כוך עגול ככובע, ונחבאים בתוכו ציידי עופות: דאורבני. עשוי מענפי ערבות, וגודלין אותו מתחתיו פיו[ד] רחב ולמעלה קושרין ראשי הנצרים בחבל קשר אחד, כעין כלי מצודות שצדין דגים קטנים שעושין בגומא שקורין יונק"ש[ה], אבל אין צריך שלשה וארבעה בתי אריגה כמו שיש למצודה: ראשי מעדנים. קשר העליון. מעדנים כמו התקשר מעדנות כימה (איוב לח): מתתאי. לצד פיו הוא קלוע: דשרי להו. מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו, ואינו צריך להפקיע הקליעה: שאינו עשוי לטלטלו. כגון זה שמשהתיר קשר העליון אם אתה מטלטלו הוא ניתק מאליו, שאין לו אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים: ירקות שאמרו חכמים. בפסח שאדם יוצא בהן ידי מרור, חזרת ועולשין ושאר חברותיהן, דקות הם טינב"ש[ו] בלע"ז, הלכך אין חוצצין בפני הטומאה אם סיכך בהן גג, ומדרבנן הוא דגזור עלייהו שלא יסמכו עליהן לחוץ בפני הטומאה דלמא סמכי עלייהו לכי יבשי נמי, מיהו בעודן לחין חוצצין מדאורייתא משום דלא מקבלי טומאה דלאו מאכל אדם נינהו[ג] (דאי מקבלי טומאה לא חיילי בפני הטומאה[ז]), ולכי יבשי אין חצילתן חצילה כדמפרש דמפרכי ונפלי: ומביאין את הטומאה. בעודן לחין, דכל כמה דלא יבשי אהל הוא מדאורייתא: ופוסלין בסוכה משום אויר. כשיעור שאויר פוסל בה, דהיינו בשלשה טפחים כדאמרינן לקמן בפירקין (דף יז.) אויר בשלשה, ולא משערינן להו לפסול כשיעור שאר סכך פסול, דאוכל הראוי לקבל טומאה הוא, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים באמצע וארבע אמות מן הצד[ד], אלא כי אויר דיינינן להו לחומרא ובשלשה: הבוצר לגת. הבוצר ענבים לדרוך אותם: אין להם ידות. להביא העץ טומאה על האוכל, לפי שאינו צריך לבית אחיזה ולא ניחא ליה בהן, וכי אתרבו ידות לטומאה בהעור והרוטב (חולין דף קיח.) הני מילי ביד הצריכה או בכלי או באוכל: הקוצר לסכך. אין הקשין מביאין טומאה על האוכל, דלא ניחא ליה בחיבורן דאוכל בסכך לא מיבעי, ואי לאו דפסולת מרובה עליו הוה פסיל לה לסוכה: מאן דאמר. דקוצר לסכך אין לו ידות: כל שכן בוצר. לגת דלא ניחא ליה בהנך ידות: דנמצייה לחמריה. מוצצות את היין, ומפסידות: דלא ליבדרן. ניחא ליה באוכל המחובר בהן, שאם יבדיל ראשי שבלים מן הקשים שמא יתפזרו וילכו לאיבוד: נימא דרב מנשיא. דאמר קוצר אין לו ידות תנאי היא: סוכי תאנים. ענפי תאנים: פרכילין. זמורות: מכבדות. ענפי דקל: כשירין. לסכך: על הידות. כדי בית יד סמוך לאוכל אף הוא צריך ביטול, שגם הוא מקבל טומאה: לרבי אבא. דאמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו: ודאי תנאי היא. על כרחיה מבעי למימר תנא דאמרי כאחרים דאמרי יש לו, דאילו תנא קמא לא מיתוקם כוותיה דהא אמר אין לו, ואי בקוצר לאכילה ונמלך לסיכוך כל שכן דהוה ליה למימר יש לו וקאמר אין לו, הלכך לא מיתוקמא כרבי אבא: אלא לרב מנשיא. דאמר קוצר לסכך אין לו, מי מידחיק לאוקמי מילתיה כתנאי ולמימר תנא אמרי כתנא קמא ואחרים פליגי, או מוקמינן למתניתין בקוצר לאכילה ונמלך לסכך ומשום הכי אמרי אחרים דיש לו ידות, אבל בקוצר לסכך אחרים מודו נמי דאין לו: ומי בטלה מחשבה. קבלת טומאה בהכי, ואפילו לא נטמאו קודם שנמלך מיהו ירדה להן תורת קבלת טומאה על ידי מחשבה ראשונה, ומי בטלה קמייתא במחשבה בתרייתא:
יורדין

עין משפט
נר מצוה

פו א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יא טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף טז:
פז ב שם סעיף יב:
פח [illegible] פ"ה מהלכות טומאת אוכלין הל' ו:
פט ד שם הלכה ז:
צ ה ו מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכט סעיף י:
צא ז מיי' פ"ח מהלכות כלים הלכה י:

רבינו חננאל

איסורייתא דמחוזתא. פירוש אגודות של עצים שקושרין אותן למוכרן במספר כך וכך אגודות. צריפי דאורבני. פי' צריפין שמסככין אותן במורביות של ערבה וקושרין את ראשיהן [א] מהנה ומהנה בגת וקושרין עוד קצותן למטה שלא יפרדו. פי' ראשי [מעדני']. כדכתי' התקשר מעדנות כימה ואלו הקשרין אין עשויין לטלטל בהן ותנן נמי בכלים (פ' כ' מ"ז) בענין המחצלות וכן המתיר ראשי המעדנים טהורה נחלקה לארכה ונשתיירו בה ג' מעדנים של ששה טפחים טמאה: ירקות פוסלין הסוכה מ"ט כיון דלכי יבשי פרטי ונתרי כמאן דלתניהו דמי ואותו מקום המסוכך בירקות כאויר הוא ואע"פ שעכשיו מסוכך הוא ואם יש בו ג' טפחים פסולה. א"ר אבא אמר רב הונא הבוצר ענבים לדורכן לגת אין לו ידות. כלומר אין רצון הבוצר בגת להיות בענבים ידות ולדורכן הוא בעי והידות שואבין היין. ורב מנשיא בר גמדא אמר רב הונא הקוצר לסיכוך אין לו ידות. ואסיקנא מאן דאמר קוצר לסיכוך אין לו ידות כ"ש בוצר שודאי אין לו אבל דר' אבא דאמר בוצר אין לו ידות הני מילי בוצר דניחא ליה דלא להוי להן ידות דלא נמציה לחמריה אבל קוצר לסיכוך יש לו ידות דניחא ליה לסכוכי בהן. לימא כתנאי. סוכי. פי' אמירי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבולים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולין אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קמפלגי ת"ק סבר הקוצר לסיכוך אין לו ידות לפיכך תני עד שיהא פסולת מרובה על האוכלין בלבד ואחרים סברי יש לו ידות וידות כמו אוכל הן ופסולין הן לסיכוך לפיכך עד שיהא פסולת מרובה על האוכל ועל הידות ור' אבא דאמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות כתנאי הוא דהא ת"ק א' אין לו ידות לרב מנשיא מי לימא תנאי הוא דהא אחרים אומרים יש לו ידות. ודחה לא לעולם אפילו אחרים מודו דהקוצר לסיכוך אין לו ידות והכא כגון שקצרן לאכילה. שצריך להיד כדי להיות תופס בהן אוכל לפיכך כמו האוכל הן חשובין להכניס הטומאה וכבר פרשנוהו דין הידות בפרק העור והרוטב וכיון שקצרן לאכילה אע"פ שנמלך עליהן לסיכוך תורת הידות לא זזה מעליהן. ואקשינן אי הכי אפילו לרבנן לא בטלה טומאה מינייהו דהא קיי"ל דלא בטלה טומאה במחשבה ואמאי (מטהר) דתנן בפרק כ"ה בכלים כל הכלים
הכלים

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) עיין תוס' חולין קכט. ד"ה בית, ב) שבת נג: ודף נח: כלים פכ"ה מ"ט קדושין נט. [מנחות סט.], ג) עיין אהלות פ"ח מ"א ומ"ג, ד) לקמן דף יז., ה) ב"ב יט:, ו) לעיל יב ע"א.

הגהות וציונים

א] גי' הרי"ף והרא"ש א"ר אבא א"ר שמואל וכ"ה בכת"י ולפי"ז צ"ל לקמן ואמר ר' אבא (בית יצחק): ב] [צ"ל אמר אפילו] (גליון): ג] גי' רש"י דנמצייה לחמריה והיא היא (מנחת יהודה): ד] בט"ז העתיק ופיו רחב (וכ"ה ברבינו ירוחם נתיב ח ח"א): ה] קני גומא. נ"א גונקיאייר"ש פי' מצודות הנעשות מהגומא: ו] רזות: ז] רש"ל מ"ז (גליון): ח] צ"ל כך פירש (באה"מ): ט] צ"ל לפרש מדרבנן הוא דאי חשיבי אהל מדאורייתא לענין הבאה (רש"ש): י] צ"ל אבל הכא לא שייך (ר"ש מדעסוי, בארות המים): כ] צ"ל הרזיפי (מראה כהן עיי"ש):

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל ומשלשלין אותן מהנה ומהנה בגג וקושרין עוד קצותן שלא יפרדו מלמטה וכ"ה בערוך ערך נרף א' ע"ש:

אֶלָּא אֵימָא - אלא על כרחך יש לך לומר שזו כוונת הברייתא, ׳ואינו פסול **עַד שֶׁתְּהֵא תְּחִלָּתוֹ כְּשִׁעוּרָיו אֶחָד**׳, כלומר, עד שיהא שיעורו בתחילתו כשיעור הכשר שיריו, שהוא אחד, רק שם פסולא. אבל אם היתה תחילתו שנים כשר. וכיון שלא רבי יוסי שנה ברייתא זו שהרי פסל בתחילתו שנים, מוכח שלדעת חכמים בדיעבד תחילתו שנים כשר, ומה שאמרו במשנה ׳מצות אזוב שלשה קלחים׳ אינו אלא למצוה לכתחילהב.

★

הגמרא מביאה אופנים שבהם לא נאמרה הגזירה של ׳מסכך בחבילה׳: אוצר החכמה

דָּרַשׁ מְרֵימַר, הָנֵי אִיפּוּרְיָיתָא דְּסוּרָא - אותן חבילות הקנים הקשורים שרגילים למכור בעיר סורא, **מְסַכְּכִין בָּהוּ** - מסככין בהן אף בעודן קשורות, **אַף עַל גַּב דַּאֲגָדָן** ולכאורה היה להן להפסל לסיכוך משום גזירת חבילות, אין הדבר כן, מפני ש**לְמִנְיָנָא בְּעָלְמָא הוּא דַּאֲגָדָן** - סיבת איגודן אך ורק בכדי שיהיה בכל חבילה מספר קנים קבוע, אבל הקונה מתיר את החבילות ואינו שומרן קשורות, ואף הרוצה לייבש את הקנים מתירן ופורס את הקנים לייבוש, ולכן לא שייך לגזור בהן גזירה זוג.

אופן נוסף בו לא נאמר הפסול של ׳מסכך בחבילה׳:

אָמַר רַבִּי אַבָּא, הָנֵי צְרִיפֵי דְּאוּרְבָּנֵי - אותם צריפים העשויים מענפי ערבות וצורתם כעין כיפה שהיו ציידי העופות רגילים לעשותם בכדי להסתתר בהם שלא יראום העופות ויברחו, וכדי לחבר את הענפים היו קושרים אותם בשני מקומות, בראש הצריף היו קושרים את כל הענפים יחד בחבל, ולמטה בסמוך לקרקע היו מעבירים חוט בין ענף לענף כדרך קליעת מחצלות וקושרים בקצה הקליעה את שני ראשי החוט, **כֵּיוָן שֶׁהוּתְּרָה רֹאשֵׁי מַעֲדַנִּים שֶׁלָּהֶן** - אם הותר ראש הקשרד המחברם מלמעלה, **כְּשֵׁרִין** לסכך בהם.

שואלת הגמרא, **וְהָא אֲגִידֵי מִתַּתָּאֵי** - והלא עדיין קשורים הם בקליעת הענפים למטה, ויש להם להיות פסולים לסיכוך אף שהתיר את הקשר העליון. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא**, **דְּשָׁרֵי לְהוּ** - כוונת רבי אבא להכשירם רק כשמתיר גם את קשר החוט התחתוןה. הגמרא מביאה תשובה נוספת, **(ואמר) רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ [אָמַרִי]**, **אֲפִילּוּ תֵּימָא דְּלָא שָׁרֵי לְהוּ** - אפילו אם תאמר שאינו פותח את הקשר התחתון, מכל מקום כשרים לסיכוך, משום **שְׁכָּל אֲגֻדּ שֶׁאֵינוֹ עָשׂוּי** באופן שאפשר יהיה **לְטַלְטְלוֹ** על ידי אותה קשירהז, **לֹא שְׁמִיהּ אֲגֻדּ** - אינו חשוב קשר לענין גזירת חבילהח, וכשמטלטלים צריף זה לאחר התרת הקשר העליון מתנתק הקשר התחתון מאליו.

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי אבא העוסקת בדין עלים דקים לאהל הטומאה ולסיכוך:

אָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר שְׁמוּאֵל, יְרָקוֹת - עלי ירק **שֶׁאָמְרוּ חֲכָמִים** במסכת פסחים (נט.) **שֶׁאָדָם יוֹצֵא בָּהֶן יְדֵי חוֹבָתוֹ** באכילת מרור **בַּפֶּסַח**, כגון עלי חזרת ושאר המינים המנויים שם, יש בהם שלושה דיניםט: א. **מְבִיאִין אֶת הַטּוּמְאָה** - אם האהילו בעודם לחים על המת מצד אחד ועל אדם או כלים מצידם השני, נטמאים האדם או הכלים בטומאת מת על ידי האהל, שלעלים הללו דין אהל מדאורייתאי. ב. **וְאֵין חוֹצְצִין בִּפְנֵי הַטּוּמְאָה** - אם האהילו על המת והיה חפץ מונח על גביהם, גזרו רבנן שלא יחצצו בפני הטומאה כשאר אהל, אלא עוברת אל החפץ ומטמאתויא, כפי שתבאר הגמרא בסמוךיג. ג. **וּפוֹסְלִין בַּפּוּכָּה מִשּׁוּם אֲוִיר** - אם סיכך בהם בסוכתו שטח של שלשה על שלשה טפחים הרי הם פוסלים תחתיהם כדין נקבי אויר שבסכך הפוסלים את הסוכה בשיעור זהיד, ואף שמדין תורה היה לנו לראות ירקות אלו הראויים למאכל וממילא גם לקבלת טומאה כשאר סכך פסוליטו שאינו פוסל את הסוכה אלא בארבעה על ארבעה טפחים באמצעהטז ובארבע אמות בצידיהיז, החמירו חכמים לחושבם כאויריח, וליפול בקירוב זמן. ועיין בהערה להלן לגבי ׳ופוסלין בסוכה משום אויר׳ האם הוא מדאורייתא או מדרבנן.

יא. אבל כשהם יבשים אינם אהל כלל ואינם מעבירים טומאה אף בעודם קיימים, כיון שנפרכים ועתידים ליפול מיד.

יב. מן התורה ׳אהל׳ יוצר שני דברים: א. כזית מן המת הנמצא בו מטמא אדם וכלים שבתוכו. ב. אהל חוצץ בפני הטומאה, דהיינו שהטומאה אינה יוצאת מעל לאהל. בדרך כלל שני דברים אלו תלויים אחד בשני, כל שנקרא אהל לענין הבאת טומאה נחשב כאהל גם לענין חציצה בפני הטומאה. אמנם אין מועיל לחצוץ בפני הטומאה רק דבר שהוא עצמו אינו מקבל טומאה מן המת שתחתיו, אך אם הוא מקבל טומאה אינו חוצץ ונטמא הוא ומה שמעליו, ומכל מקום מביא את הטומאה לאדם וכלים שתחתיו, שסוף סוף מאהיל גם על המת וגם עליהם. ירקות אלו שאנו דנים בהם ראויים לאכילה ולכן ראויים לקבל טומאה, אבל מימרא זו דנה בדינם כשלא הוכשרו לטומאה, כגון שלא נרטבו מעולם באחד משבעה משקים, וממילא אינם מקבלים טומאה בפועל, ועל כן מדין תורה היה להם גם לחצוץ בפני הטומאה, כשם שמביאים טומאה, ומכל מקום אינם חוצצים משום שגזרו עליהם רבנן כמבואר להלן. תוספות (ד״ה ירקות) בדעת רש״י. והוסיפו שהכתוב ברש״י (ד״ה ירקות) שירקות אלו אינם מאכל אדם היא הגהה מאוחרת שנשתרבבה לדברי רש״י. והוכיחו כן האחרונים מרש״י להלן (ד״ה ופוסלין) שכתב שדינם כאוכל, ראה ילקוט ביאורים.

יג. וכל זה בהיותם לחים, אבל לאחר שמתייבשים אינם חוצצים מדאורייתא אף כשבפועל מפסיקים בין המת לכלים, הואיל ונחשבים כאילו אינם, כפי שהתבאר בהערה לעיל על ׳מביאים את הטומאה׳.

יד. אויר פוסל בסוכה בשלשה על שלשה טפחים, והיינו שנחשב שאותו המקום אינו סוכה, וממילא אם שיעור הכשר הסוכה הוא רק בצירוף המקום הזה כולה פסולה, ואם יש מלבד מקום זה כדי הכשר סוכה עם שלש דפנות אותו החלק כשר. שולחן ערוך ורמ״א (סי׳ תרלג ס״ג).

טו. כמבואר לעיל (יא.) שכל דבר המקבל טומאה אין מסככים בו, ואוכל הוא דבר המקבל טומאה וממילא פסול לסיכוך. [ואף שמדובר בירקות שלא הוכשרו לקבל טומאה, ראה הערה לעיל, כתבו התוספות רי״ד (ד״ה ואמר רבי מנא, וכן נפסקיו) והאחרונים [גינת ורדים (מו״מ כלל ד סי׳ ז) מובא גם בתוספות רע״א (מהלום פ״מ מום יז), קרבן נתנאל (סי׳ כו מום ז), רש״ש (גמום׳ ד״ה ירקות, נמ״ד), משנה ברורה (סי׳ תרכט ס״ק כח)] שלגבי סיכוך כל שראויים לקבל טומאה פסולים אף כשעתה אינם מקבלים בפועל].

טז. כן הוא להלכה, כדעה שהובאה בגמרא לקמן (יז.-יז:).

יז. מדין דופן עקומה המובא במשנה (לקמן יז.).

יח. כן משמעות דברי רש״י (ד״ה ופוסלין) שרק מדרבנן דנים אותם כאויר, ולחומרא ולא

א. העיר בשערי שמועות (להגרמ״ש שפירא, ד״ה ומינו) מדוע תלתה הברייתא את פסול תחילתו בשיעור שיריו. וביאר שבאה בזה להוציא מההבנה שבה התחילה הגמרא את הסוגיא שאם לרבי יוסי שיריו כשרים בשנים גם תחילתו שנים בדיעבד, ולזאת כתבה הברייתא שתחילתו ושיריו שני עניינים הם ואם בתחילתו יש בו שיעור כשיעור הכשר שיריו פסול.

ב. סיכום הדינים למסקנא, לשיטת חכמים, מצוה לכתחילה מדרבנן לקשור שלשה קלחי אזוב, ובדיעבד אם קשר שנים כשר. ולאחר שקשר אין הגבלה על מספר שיריו ומספיק אפילו אחד. לשיטת רבי יוסי, חובה מעיקר הדין דאורייתא לקשור שלשה, ואם אגד רק שנים פסול, ולאחר שקשר מספיק שיהיו שיריו שנים.

ג. המפרשים כתבו כמה חילוקים המבדילים בין חבילות הקנים הללו המותרות בסיכוך לבין חבילי קש ועצים וזרדים המוזכרים במשנה לאיסור, והכלל הברור העולה מדברי כולם שכל שהרגילות באותו מקום ובאותו זמן לקושרם רק לצורך נוחות המכירה ואחר כך מתירים אותם מותרים, ואלו שהרגילות להצניעם באוגדם אסורים.

ד. ׳מעדנים׳ פירושו קשר, כמו שנאמר (מיכה ו ו) ׳התקשר מעדנות כימה׳, ופירשו המפרשים שם, שאמר ה׳ לאיוב האם אתה יכול לקשור את הקשרים של מזל ׳כימה׳. רש״י (ד״ה למעני).

ה. אמנם אין צריך להסיר לגמרי את קליעת החבל, ומספיק שיתיר את הקשר שבסוף הקליעה. רש״י (ד״ה דסרי). וזהו חידושו של רבי אבא שאף שהקליעה נשארה ונראין כקשורין, כיון שהתיר הקשר כשרין. ר״ן (ד״ה אמר רב פפא) והגהות ר״ש מדסוי (גרסי״ד ד״ה דסרי).

ו. התיקון עפ״י הגליון המובא בהגהות וציונים.

ז. והריטב״א (ד״ה דרש) כתב שכל שאין מטרת הקשר לטלטול אינו פסול מדין אגד, אפילו כשאפשר לטלטלו על ידי קשר זה. וראה בילקוט ביאורים.

ח. וכן פסק הרמ״א (סי׳ תרכט סט״ו), שחבילה שאינה קשורה משני צידיה וממילא אין בכח החבל הקושרה להחזיקה ואם יגביהוה תתפרק, אינה חבילה וכשרה לסיכוך.

ט. הטעם שנקטה הגמרא ׳ירקות שאדם יוצא בהן בפסח׳ אף שלא רק בהם נאמר דין זה אלא בכל העלים הדקים, וגם מאידך, לא בכל מה שיוצאים בו ידי חובה בפסח נאמר דין זה שהרי יוצאים ידי חובה גם בקלחי חמשת מיני המרור והם אינם נפרכים אפילו בהיותם יבשים, ללמדנו שאף שבפסח עלים יבשים פסולים ומכל מקום איננו גוזרים על הלחים אטו יבשים כמבואר בפסחים (נט:), אין ללמוד משם לענייני אחרים, שבסוגייתנו כן גזרו על הלחים מפני שעתידים ליבש. מרומי שדה (ד״ה ירקות).

י. כן הגירסא לפנינו, וכתב רש״י (ד״ה ומינו) שכל עוד אינם יבשים דינם מדאורייתא כאהל. אבל המאירי (ד״ה ירקות) גרס ׳אין מביאין את הטומאה׳, ואף הריטב״א (ד״ה אמר שמואל) הביא גירסא זו, ופירשוה שמדאורייתא אינם נחשבים לאהל מפני שעתידים ליפרך

עין משפט נר מצוה

פו **א** מיי׳ פ״ה מהלכות סוכה הלכה יא טוש״ע ס״ת סימן תרכט סעיף טז:
פז **ב** שם סעיף יב:
פח **ג** מיי׳ פ״ה מהלכות טומאת מוכלין הל׳ ו:
פט **ד** שם הלכה ז:
צ **ה** ו מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש״ע ס״ת סי׳ תרכט סעיף י:
צא **ז** מיי׳ פ״ח מהלכות כלים הלכה י:

רבינו חננאל

איסורייתא דמחוזתא. פירוש אגודות של עצים שקושרין אותן למוכרן במספר כך וכך אגודות. צריפי דאורבני. פי׳ צריפין שמסככין אותן במורביות של ערבה וקושרין את ראשיהן מ) מהנה ומהנה בגת וקושרין עוד קצותן למטה שלא יפרדו. פי׳ ראשי [מעדני׳]. כדכתי׳ התקשר מעדנות כימה ואלו הקשרין אין עשויין לטלטל בהן ותנן נמי בכלים (פ׳ כ׳ מ״ז) בענין המחצלות וכן המתיר ראשי המעדנים טהורה נחלקה לארכה ונשתיירו בה ג׳ מעדנים של ששה טפחים טמאה: ירקות פוסלין הסוכה מ״ט כיון דלכי יבשי פרטי ונתרי כמאן דלתניהו דמי ואותו מקום המסוכך בירקות כאויר הוא ואע״פ שעכשיו מסוכך הוא ואם יש בו ג׳ טפחים פסולה. **א״ר אבא אמר רב הונא הבוצר ענבים לדורכן לגת אין לו ידות.** כלומר אין רצון הבוצר בגת להיות בענבים ידות ולדורכן הוא בעי והידות שואבין היין. **ורב מנשיא בר גמדא** אמר רב הונא הקוצר לסיכוך אין לו ידות. ואסיקנא מאן דאמר קוצר לסיכוך אין לו ידות כ״ש בוצר שודאי אין לו אבל דר׳ אבא דאמר בוצר אין לו ידות הני מילי בוצר דניחא ליה דלא להוי להן ידות דלא נמציה לחמריה אבל קוצר לסיכוך יש לו ידות דניחא ליה לסכוכי בהן. לימא כתנאי. סוכי. פי׳ אמירי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבולים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולין אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קמפלגי ת״ק סבר הקוצר לסיכוך אין לו ידות לפיכך תני עד שיהא פסולת מרובה על האוכלין בלבד ואחרים סברי יש לו ידות וידות כמו אוכל הן ופסולין הן לסיכוך לפיכך עד שיהא פסולת מרובה על האוכל ועל הידות ור׳ אבא דאמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות כתנאי הוא דהא ת״ק א׳ אין לו ידות לרב מנשיא מי לימא תנאי הוא דהא אחרים אומרים יש לו ידות. ודחה לא לעולם אפילו אחרים מודו דהקוצר לסיכוך אין לו ידות והכא כגון שקצרן לאכילה. שצריך להיד כדי להיות תופס בהן אוכל לפיכך כמו האוכל הן חשובין להכניס הטומאה וכבר פרשנוהו דין הידות בפרק העור והרוטב וכיון שקצרן לאכילה אע״פ שנמלך עליהן לסיכוך תורת הידות לא זזה מעליהן. ואקשינן אי הכי אפילו לרבנן לא בטלה טומאה מינייהו דהא קיי״ל דלא בטלה טומאה במחשבה ואמאי (מטהר) דתנן בפרק כ״ה בכלים כל הכלים

מסורת הש״ס עם הוספות

פ) עיין תוס׳ חולין קכט. ד״ה בית, **ב)** שבת נב: ודף נח: כלים פכ״ה מ״ט קדושין נט. [מנחות סט.], **ג)** עיין אהלות פ״ח מ״א ומ״ג, **ד)** לקמן דף יז., **ה)** ב״ב יט:, **ו)** לעיל יב ע״א.

הגהות וציונים

ז] גי׳ הרי״ף והרא״ש א״ר אבא **א״ר שמואל** וכ״ה בכת״י ולפי״ז צ״ל לקמן ואמר ר׳ אבא (בית יצחק): **ב]** [צ״ל **אמר** אפילו] (גליון): **ג]** גי׳ רש״י **דנמצייה** לחמריה והיא היא (מנחת יהודה): **ד]** בט״ז העתיק **ופיו** רחב (וכ״ה ברבינו ירוחם נתיב ח ח״א): **ה]** קני גומא. נ״א גונקיא״ר״ש פי׳ מצודות הנעשות מהגומא: **ו]** רזות: **ז]** רש״ל מ״ז (גליון): **ח]** צ״ל **כך פירש** (באה״מ): **ט]** צ״ל לפרש מדרבנן **הוא** דאי חשיבי אהל **מדאורייתא לענין** הבאה (רש״ש): **י]** צ״ל אבל **הכא** לא שייך (ר״ש מדעסוי, בארות המים): **כ]** צ״ל **הרזיפי** (מראה כהן עי״ש):

משנת ראשונים

אף על גב דאגדן למנינא בעלמא הוא דאגדן. ואף על גב שאפשר לטלטלו באותו אגד כיון שלא נעשה לטלטלו בו כעין חבילי עצים לא גזרינן בהו, ושמעינן שמותר לסכך בקנים הסדורין זה בזה כיון שלא נעשה לטלטלו בהם אף על פי שראויים לטלטלם כולם כאחד, מפי מורי נר״ו.

[הריטב״א]

ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה. וכן כל הירקות בדין זה חוץ מארבעה מפורשות במקומן שעליהן רחבים וגסים ומתקיימין הרבה והם האירוס והקיסום ודקת חמור ודלעת יונית.

[מאירי]

כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. וא״ת הרי כתב בראש פרק זה דבדבר הנובל כשר בדיעבד. וי״ל דהתם היינו בדבר שדרכו ליבול קצת עליו אבל מ״מ אפילו אחר נפילת עליו צלתו מרובה מחמתו ולכתחלה לא דילמא מתוך נשירת העלין שביק לה ונפיק וזמ״ש בפ״ק דסוכה (דף יג) בהיגי לא מסככין דכיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. ומ״ש סיכך בירקות וכו׳ היינו בדבר שאחר שיבולו או ייבשו עליו ישאר חמתו מרובה מצלתו.

[כסף משנה, לולב ה, ג]

עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין. פי׳ ידות השבלים הן כדתנן בפ״ק דעוקצין, וקנה של שבלת ג״ט ויד כל הנקצרין שלשה טפחים.

[תוספות רי״ד]

אי קוצצן לאכילה מאי טעמייהו דרבנן. בשלמא אי אמרת דמתניתין בשקצר לסכך ותנאי היא שפיר, אלא השתא דאמרת שקצרן לאכילה מאי טעמא דרבנן, וכי תימא כיון דאימלך עלייהו בטלה לה מחשבתו ראשונה שחשב עליה על הידות כשקצרן לאכילה, והא קיימא לן דאין מחשבה מוציא מידי מחשבה.

[הריטב״א]

אלא אימא עד שתהא תחלתו כשיריו אחד. דרש מרימר א הני איסורייתא דסורא מסככין בהו אע״ג דאגדן למנינא בעלמא הוא דאגדן א״ר אבא ב הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרין והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו (ואמר) רב הונא בריה דרב יהושע ג אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. א״ר אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה ואין חוצצין בפני הטומאה ד ופוסלין בסוכה משום אויר ה מ״ט כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. ואמר רבי אבא אמר רב הונא ו הבוצר לגת אין לו ידות ורב מנשיא בר גדא אמר רב הונא ז הקוצר לסכך אין לו ידות מאן דאמר קוצר כל שכן בוצר דלא ניחא ליה דלא נימצייה ח לחמריה מאן דאמר בוצר שאין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרן. נימא דרב מנשיא בו ט גופא תנאי היא דתניא י סוכי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבלים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולה אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר יש להן ידות ומר סבר אין להן ידות לרבי אבא ודאי תנאי היא לרב מנשיא בר גדא מי לימא תנאי היא אמר לך רב מנשיא דכולי עלמא סברי הקוצר לסכך אין לו ידות והכא במאי עסקינן כגון שקוצצן לאכילה ונמלך עליהן לסיכוך אי קוצצן לאכילה מאי טעמייהו דרבנן וכי תימא קסברי רבנן כיון דנמלך עליהן לסיכוך בטלה ליה מחשבתו ומי בטלה ליה מחשבה בהכי והתנן יכל הכלים יורדין

אוצר החכמה

אלא. מתחלתו קאי, והכי קאמר אין תחילתו פסול עד שיהא הוא כשיעור שיריו להיותו אחד, אלמא לרבנן אלמה דקאמרינן לעיל למצוה, דאי לעכב הא מני לא רבי יוסי ולא רבנן: **איסורייתא דסורא.** מחילי קנים שהיו עושין למכור בשוק, ומוכרין אותם בזמנין: **מסככין** בהן. ואין בהם משום גזרת אוהל לכל ימות השנה, לפי שאין דרך להניעם בתגדם: **אלא למנינא בעלמא.** לגדינהו עד שימכרו, והלוקחין לייבשן מתיר לגדן, הלכך המסכך בהן לפס סוכה אינו צריך להתיר לגדן: **צריפי.** כמין כוך עגול ככובע, ונחבאים בתוכו ליילי עופות: **דאורבני.** עשוי מענפי ערבות, וגדלין אותו מתחתיו פיו ז רחב ולמעלה קוסרין לחצי הענריס בחבל קצר אחד, כעין כלי מלודות שלדין דגיס קטנים שעושין בגומת שקורין יונק״ש ח, אבל אין צריף שלשה ואחד בצדעה בתי אריגה כמו שיש למלודה: **ראשי מעדנים.** קצר העליון. מעדנים כמו התקצר מעדנות כימה (איוב לח): **מתתאי.** לגד פיו הוא קלוע: **דשרי להו.** מתיר לחצי האחד שהוא קלוע בו, ואינו צריך להפקיע הקליעה: **שאינו עשוי לטלטלו.** כגון זה שמשהתיר קצר העליון אם אתה מטלטלו הוא ניתק מאליו, אחין לו אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הענריס: **ירקות שאמרו חכמים.** בפסח שלדם יוצא בהן ידי מרור, חזרת ועולשין ושלר חגרותיהן, דקות הם טינ״ש ט בלע״ז, הלכך אין חוצצין בפני הטומאה אם סיכך בהן גג, ומדרבנן הוא דגזור עלייהו אלא יסמכו עליהן לחוץ בפני הטומאה למאי שמכי עלייהו לכי יבשי נמי, מיהו בעודן לחין חוצצין מדאורייתא משום אלא מקבלי טומאה הוא מדאורייתא: **ופוסלין בסוכה** משום אויר. כשיעור שאויר פוסל בה, דהיינו בשלשה טפחים כדאמרינן לקמן בפירקין (דף יז.) אויר בשלשה, ואין מעבירין להו לפסול כשיעור שאר סכך פסול, דאוכל הרואי לקבל טומאה הוא, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים בתמנע ומרבע אמות מן הצד ך, אלא כי אויר דיינינן להו לחומרא ובשלשה: **הבוצר לגת.** הבוצר ענבים לדרוך אותם: **אין להם ידות.** להניח הען טומאה על האוכל, לפי שאינו צריך לניח מחיזה ולא ניחא ליה בהן, וכי תתרבו ידות לטומאה בהעור והרוטב (חולין דף קיח.) הני מילי ביד הצריכה לו בכלי לו באוכל: **הקוצר לסכך.** אין הקשין מניחין טומאה על האוכל, אלא אוכל בחיבורן לאוכל בסכך אלא מיבעי, ואי אלו לפסולת מרובה עליו הוה פסיל ליה לסוכה: **מאן דאמר.** דקוצר לסכך אין לו ידות: **כל שכן בוצר.** לגת אלא ניחא ליה בהנך ידות: **דנמצייה לחמריה.** מוללות את היין, ומפקידות: **דלא ליבדרן.** ניחא ליה באוכל המחובר בהן, אחס יבדיל רחצי שבלים מן הקשים שמא יתפזרו וילכו למיבוד: **נימא דרב מנשיא.** לתמר קוצר אין לו ידות תנאי היא: **מובי תאנים.** ענפי תאנים: **פרכילין.** זמורות: **מכבדות.** ענפי דקל: **בשירין.** לסכך: **על הידות.** כדי בית יד שמוך לאוכל אף הוא צריך ביטול, שגם הוא מקבל טומאה: **לרבי אבא.** לתמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו: **ודאי תנאי היא.** על כרחיה מצעי למימר אלא לתמר כאחרים לתמרי יש לו, לחילו תנא קמא לא מיתוקם כוותיה להא לתמר אין לו, ואי בקוצר לאכילה ונמלך לסיכוך כל שכן להוה ליה למימר יש לו וקאמר אין לו, הלכך לא מיתוקמא כרבי אלא **לרב מנשיא.** לתמר קוצר לסכך אין לו, מי מידחיק לאוקמי מילתיה כתנאי ולימר אלא אמרי כתנא קמא ואחרים פליגי, או מוקמינן למתניתין בקוצר לאכילה ונמלך לסכך ומשום הכי אמרי אחרים דיש לו ידות, אבל בקוצר לסכך אחרים מודו נמי דאין לו: **ומי בטלה מחשבה.** קבלת טומאה בהכי, ואפילו לא נטמאו קודם שנמלך מיהו ירדה להן תורת קבלת טומאה על ידי מחשבה לחשונה, ומי בטלה קמייתא במחשבה בתרייתא:

יורדין

דלא ליבדרן. פ״ה שמא יבדיל רחצי שיבולים מן הקשין יתפרדו וילכו למיבוד וי״מ שיכבידו רחצי שבלין על הקשים ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה נרות: **אם** פסולת מרובה על האוכלין כשרה. אבל אוכל מרובה פסולה אע״ג דתמר בפרק העור והרוטב (חולין דף קכט. ושם) בית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו יש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטילי לעביד לסתר לה אחר החג אי נמי בעינן דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תעשה ולא מן העשוי ל אי נמי התם כשעשה בהן שינוי מעשה דבמחשבה לא סלקי מטומאה והכא בשלא עשה בהן שינוי מעשה כדמוכח בתר הכי דפריך אי הכי מ״ט דרבנן דמה שמניחין ע״ג הסוכה לא חשיב שינוי מעשה וכן בפרק לא יחפור (ג״ז דף יט: ושם) דתמר רקיק חינו ממעט בחלון כדקתמרינן התם משום דלא מבטל ליה ופריך ומיפוק ליה דהוי דבר המקבל טומאה דלא מהני ביטול בלא שינוי מעשה: כל טומאה קודם שנמלך מיהו ירדה להן תורת קבלת טומאה על ידי מחשבה דחשובה, ומי בטלה קמייתא במחשבה בתרייתא: יורדין

ך) ג״ל ומשלשלין מותן מהנה ומהנה בגג וקושרין עוד קלותן שלא יפרדו מלמטה וכ״ה בערוך ערך נרף ג׳ ע״ש:

מבארת הגמרא את דבריה, **מַאי טַעֲמָא** - מדוע גזרו לראות את עלי המינים הללו כאילו אינם קיימים אף בעודם לחים, שלא יחוצו בפני הטומאה ויהיה דינם לענין סוכה כאויר[ט], **כֵּיוָן דְּלֵכִי יָבְשִׁי פָּרְכִי וְנָפְלִי** - מאחר והעלים שלהם דקים ביותר ודרכם להתייבש וליפול, חששו חז"ל שמא יסמוך עליהם אף לאחר שיתייבשו ויפלו[י], ועל כן אמרו שאף בעודם לחים **כְּמַאן דְּלֵיתַנְהוּ דָּמֵי** - כאילו אינם קיימים[יא].

★

להבהרת הסוגיא דלהלן יש להקדים כמה פרטים: א. אדם וכלים ודברי מאכל מקבלים טומאה על ידי נגיעה בדבר טמא[יב], ולא דברים אחרים[יג]. ב. גבעולים המחוברים לאוכל וכן ידיות המחוברות לכלים, אף שמצד עצמם אינם ראויים לקבל טומאה, שהרי אינם אוכל ולא כלי, אם חיבורם מועיל להחזיק על ידם את האוכל או הכלי הרי הם טפלים אל האוכל והכלי, ולכן אם נוגעת בהם הטומאה, עוברת היא דרכם אל האוכל והכלי[יד], וכן אם האוכל והכלי טמאים ונגע כלי או אוכל אחר בגבעולים ובידיות הרי הוא טמא. חיבורים אלו נקראים 'ידות', על שם שמחזיקים בהם את האוכל והכלי, ומשמשים להם כידם[טו]. ג. הקוצר תבואה לצורך אכילה, הקשים הסמוכים לשיבלים נחשבים ל'ידות', מפני שיש לאדם תועלת בחיבורם, שהרי בשביל להעביר את התבואה ממקום למקום יש צורך לקושרה באלומות, והקשירה נעשית בקשים[טז]. כמו כן הבוצר ענבים לצורך אכילה הרי הוא מחזיק בשעת אכילתו בגבעולים המחוברים אליהם ולכן יש להם דין 'ידות'. סוגייתנו עוסקת באדם הקוצר או בוצר שלא לצורך אכילה, שככל שאינו נהנה מהחיבור אל הגבעולים אין עליהם דין 'ידות'. ד. כיון שדין 'ידות' תלוי בהנאת האדם ובשימושו בהם לצורך 'ידות', אם יתברר שמכאן ואילך שוב אין לו חפץ בחיבורם פוקע מהם שם 'ידות' אף כשכבר חל עליהם קודם לכן. סוגייתנו תדון האם די במחשבה להפקעת שם 'ידות' או שמא צריך מעשה המוכיח שאינו חפץ יותר בחיבור הגבעולים, ועל הצד שצריך מעשה, האם די במעשה כל דהו או שרק הפרדת הידות מן האוכל מבטלת שם ידות.

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי אבא בדיני ידות באשכולות ענבים, ומתרחבת ממנה לכמה פרטים בהלכות ידות:
וְאָמַר רַבִּי אַבָּא אָמַר רַב הוּנָא, הַבּוֹצֵר ענבים **לְסוּחְטָם בְּגַת**[יז] ולעשות מהם יין ולא לאוכלם בעין, **אֵין לוֹ יָדוֹת** - אין על הגבעולים דין 'ידות' לקבלת ולהעברת טומאה, משום שאינו צריך שיהיו מחוברים אל הענבים שהרי אינם מועילים לעשיית היין, ואדרבה **לא נח לו בהם** כיון שסופגים חלק מהיין ומפסידים אותו, ולא נאמר דין 'ידות' באופן שאינו חפץ בהם כמו שנתבאר לעיל[יח].

הגמרא מביאה דעה נוספת בצורת המימרא של רב הונא:
וְרַב מְנַשְּׁיָא בַּר גַּדָּא אָמַר רַב הוּנָא, הַקּוֹצֵר תבואה **לְצוּרְךְ סְכָךְ** ולא על מנת לאכלה, **אֵין לוֹ יָדוֹת** - אין על הקשים דין ידות להיות טפלים לתבואה לענין הבאת הטומאה[יט] ופסול סיכוך[כ] כיון שאין לו כל ענין בתבואה המחוברת אל הקשים[כא], שהרי האוכל מקבל טומאה ואינו ראוי לסכך בו, ואדרבה, כל הכשר סוכתו הוא רק מפני שהקשים מרובים על האוכל ומבטלים אותו ברוב[כב], וכיון שאינו חפץ בחיבורם לא חל עליהם דין 'ידות'[כג].

הגמרא מבארת שאמוראים אלו חלוקים ביניהם לא רק בצורת אמירת המימרא על ידי רב הונא אלא גם בעצם הענין, מה דעתו של רב הונא באופן שאמר האמורא השני בשמו:
מַאן דְּאָמַר - לרב מנשיא שאמר שהקוֹצֵר לסכך אין לו ידות, **כָּל**

לקולא, שכתב 'כי אויר דיינינן להו לחומרא ובשלשה' [הביכורי יעקב (סי' תרכט ס"ק כג) דייק כן מלשון הר"ן השוה בזה לרש"י]. וכן צידד רבי עקיבא איגר (ד"ה ופוסלין) מסברת עצמו. וכתבו הגרע"א והביכורי יעקב, שנפקא מינה באופן שסיכך בעלה כזה שרוחבו שני טפחים, ובסמוך לו הניח שני טפחים סכך פסול, שאילו היינו דנים אותו מדאורייתא כאויר לא היה מצטרף אל הסכך הפסול כמבואר לקמן (יז.) והיתה הסוכה כשרה, אבל עתה שרק מדרבנן ולחומרא דינו כאויר אולם לקולא לא דנו כן רבנן והעמידוהו על דין תורה שנחשב לסכך פסול מצטרף הוא לפסול את הסוכה. והריטב"א (ד"ה שמע) כתב שהגורסים 'אין מביאין את הטומאה' [עיין הערה לעיל] סוברים שכל שלשת הדינים מדאורייתא, שכל שאין לו קיום לשבעה כאילו אינו, בין לענין טומאה ובין לענין סוכה. והפרי מגדים (סי' תרכט מ"מ ס"ק יג) דייק מלשונות הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג) והטור (סי' תרכט ס"ג) שבסוכה הפסול מדאורייתא, וכתב שטעמם משום שאינה ראויה לשבעה, וכמבואר להלן (כג.) שצריך סוכה הראויה לשבעה.

יט. **שני** הדינים האלו הם גזרות דרבנן ולכן הוצרכה הגמרא לתת בהם טעם, אבל הדין הראשון 'מביאין את הטומאה' הוא דין דאורייתא, שכל עוד הם לחים דינם כאהל להבאת טומאה. כן היא שיטת התוספות כאן (ד"ה יכול) הסוברים שמדובר בעלים שאינם מקבלים טומאה בפועל מפני שלא הוכשרו. [ולראשונים המובאים בהערה דלעיל וסוברים שדינם כאויר מדאורייתא גם לענין הבאת הטומאה, יהיה טעם הגמרא כאן לאותו הדין דאורייתא ועל כל שלשת הדינים. ולאלו הסוברים שבסוכה הוא דין דאורייתא ו'אין חוצצין' מדרבנן חוזר טעם זה בין על הדין דאורייתא בסוכה ובין על הדין דרבנן של אין חוצצין]. אבל הרשב"ם (מובא במוסף מולין קכט. ד"ה גיתא) נקט שהסוגיא עוסקת בעלים המקבלים טומאה בפועל, וביאר שגם הדין ש'אינם חוצצים' הוא מדאורייתא כ'מביאים', שכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, וכתב שהטעם המוזכר כאן בגמרא 'לכי יבשי פרכי ונפלי' חוזר רק על הפסול סיכוך.
[לסיכום הסוגיא, הראשונים הגורסים 'אין מביאין' סוברים שמדאורייתא אינם כאהל לכל שלשת העניינים. הראשונים הגורסים 'מביאין' סוברים שמדאורייתא דינם כאהל לגבי טומאה ולכן מביאים טומאה. ולגבי 'אין חוצצין' הדבר תלוי אם מקבלים טומאה בפועל או רק ראויים לקבל. לרש"י והתוספות אינם מקבלים ולכן דין זה מדרבנן, ולרשב"ם מקבלים טומאה בפועל ולכן אינם חוצצים מדאורייתא. בסוכה מסכים הרשב"ם עם רש"י ותוספות שהפסול מדרבנן, והפרי מגדים נקט בדעת הרמב"ם והטור שדין זה לבדו מדאורייתא מפני שאינה ראויה לשבעה].

כ. **רש"י** (ד"ה יכול) והשפת אמת (ד"ה יכול) הטעים בביאור חשש זה, שהרי אין מדובר שסיכך את כל הסוכה בעלים אלו, שהרי גם בלא שנדונם כאויר פסולים לסיכוך בכל אופן בתורת סכך פסול, וכיון שמסכך בהם רק חלק קטן מהסוכה יש לחשוש שימשיך לשבת בה לאחר שיפלו ולא יבחין שנפסל משום אויר, לכן אמרו שאף כשהם קיימים דינם כאויר. וראה עוד בילקוט ביאורים הרחבת דברים בזה.

כא. **החילוק** בין עלים אלו לשאר סכך, שדרכם ליבש בתוך שבעת ימי הסוכות ואם נכשירם עלול להשאר באמצע החג עם סוכה שחמתה מרובה מצילתה, ולכן אסרום לגמרי. והוא הדין לכל מין סכך העשוי להתייבש תוך שבעה ולהותיר את הסוכה במצב של חמתה מרובה. ר"ן (ד"ה גרסי' בגמרא), וכן נפסק להלכה (טור ושולחן ערוך סי' תרכט סי"ב,

19/06/2018 אהח

משנה ברורה ס"ק לה). ושאר מינים, אף שמתייבשים ונושרים חלק מעליהם, כל שהרגילות (ע"פ) שבהיגי אין מסככין לכתחילה מפני שעליהם נושרים ונמאס בהם ויוצא מסוכתו, ומבואר שאילולא טעם זה היו כשרים לסכך בהם גם לכתחילה, ואף לאחר טעם זה אינם פסולים בדיעבד. ב"ח (סי' תרכט סי"ג).

כב. **כלשון** הרמב"ם (טומאת מת פ"ח ה"ה) 'כשם שהאדם מתטמא בנגיעתו בטומאה כך הכלים מתטמאים בנגיעת הטומאה בהן', ובהלכות טומאת אוכלין (פ"ח ה"ח) 'כל אוכל המיוחד למאכל אדם וכו' מקבל טומאה'. ויש דברים נוספים ששייכת בהם טומאה, כבתים הטמאים בנגעים, ונבלת בעלי חיים, אבל אין טומאה זו באה להם על ידי נגיעה בטומאה אלא טומאת עצמם היא.

כג. **אמנם** בקדשים עשו מעלה מדרבנן שגם העצים והלבונה מקבלים טומאה (עיי' רמב"ם מיקורי מזבח פ"ו ה"ח), אבל סוגייתנו עוסקת בחולין ובטומאה דאורייתא.

כד. **עיין** הערה לקמן (יז. על דברי הגמרא 'כל ידות המוכלין שנפסק נגוון טהורות') האם הידות עצמן טמאות או רק מעבירות את הטומאה מבחוץ אל האוכלים ומהם החוצה.

כה. **כן** מתבאר במשנה (עוקצין פ"ג מ"ג, מ"ג), וראה בגמרא (חולין קיח.) שדין ידות נלמד מהפסוקים. ובשיעור ידות כתב המגן אברהם (סי' תרכט ס"ק יג, הגיהו המשנה ברורה שם ס"ק לח) שברוב הדברים הוא רק עד מרחק שלשה טפחים מן הפרי, והנותר אינו יד, אבל יש מינים שהשיעור גדול יותר ואיננו בקיאים בהם ולכן יש להחמיר בכל המינים בכל מרחק שהוא.

כו. **רש"י** (להלן יז. ד"ה שפיר).

כז. **'גת'** היא גומא חפורה בקרקע, ובה דורכים על הענבים כדי לסחוט מהם את היין.

כח. **החידוש** במימרא זו שאין אומרים שיתכן שימלך עליהם לאכילה [ואף במקום שרוב הענבים לגת ימלך על כל פנים לאכול אשכול אחד מבין האשכולות תוך כדי דריכה] ולכן יהיה על הגבעולים דין יד. חזון איש (או"ח סי' קנ סק"ט).

כט. **והוא** הדין שיצטרפו אל הקנים לבטל את התבואה לצורך יצירת רוב להכשירם לסכך, כמבואר בגמרא בסמוך.

ל. **אבל** אילו היה להם דין ידות היו פסולים לסיכוך. ועל הצד שהידות עצמן טמאות [עיין הערה לעיל בהקדמה לסוגיא] פשוט שפסולות לסיכוך מדאורייתא. ועל הצד שאינן טמאות בעצמן אלא רק מעבירות את הטומאה אל האוכלין ומהן, נחלקו האחרונים בגדר פסולן לסיכוך. דעת המרחשת (מ"מ סי' יט ענף ב אות ג) והחזון יחזקאל (ליקוטי הש"ס חולין קיח. ד"ה לכאורה) שפסולות מדאורייתא שגם מעבירי טומאה פסולים כמקבלי טומאה, ולדעת החלקת יואב (מגיד סי' ג) פסולן רק מדרבנן, שמדאורייתא אין פסול אלא דבר המקבל טומאה בעצמו ולא מעבירי טומאה.

לא. **על** כרחך מדובר באופן שאין בכוונתו לאכול את גרגירי התבואה גם אחר סוכות, שאילו היה מכוין לסכך בהם רק בסוכות ולאכלם אחר החג ודאי יש לקשים דין ידות משעת קצירתם מפני הצורך העתידי. חזון איש (או"ח סי' קנו סי' תרכט), עיי"ש שמוכיח זאת גם מהגמרא להלן (יז.). ועיין עוד בזה בהערה בסמוך על 'כי היכי דלא ליבדרן'.

לב. **מבואר** ברש"י להלן (ד"ה עג) שכשהפסולת הכשרה לסיכוך מרובה על האוכל הפסול כשרים הם לסיכוך מדין ביטול ברוב.

לג. **במימרא** זו החידוש גדול יותר, שבענבים הגבעול מפסיד בפועל את היין גם

אלא אימא עד שתהא תחלתו כשיריו אחד. דרש מרימר [א]הני איסורייתא דסורא מסככין בהו אע"ג דאגדן למנינא בעלמא הוא דאגדן א"ר אבא[א] הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרין והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו (ואמר) רב הונא בריה דרב יהושע[ב] אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. א"ר אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה ואין חוצצין בפני הטומאה [ב]ופוסלין בסוכה משום אויר [א]מ"ט כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. ואמר רבי אבא אמר רב הונא [ג]הבוצר לגת אין לו ידות ורב מנשיא בר גדא אמר רב הונא [ד]הקוצר לסכך אין לו ידות מאן דאמר קוצר כל שכן בוצר דלא ניחא ליה דלא נימצייה[ג] לחמריה מאן דאמר בוצר שאין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרן. נימא דרב מנשיא בר גדא תנאי היא דתניא [ה]סוכי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבלים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולה אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קא מיפלגי דמר סבר יש להן ידות ומר סבר אין להן ידות לרבי אבא ודאי תנאי היא לרב מנשיא בר גדא מי לימא תנאי היא אמר לך רב מנשיא דכולי עלמא סברי הקוצר לסכך אין לו ידות והכא במאי עסקינן [ו]כגון שקוצצן לאכילה ונמלך עליהן לסיכוך אי קוצצן לאכילה מאי טעמייהו דרבנן וכי תימא קסברי רבנן כיון דנמלך עליהן לסיכוך בטלה ליה מחשבתו ומי בטלה ליה מחשבה בהכי והתנן [ו][ז]כל הכלים

יורדין

רש"י

אלא. אתחלתו קאי, והכי קאמר אין תחילתו פסול עד שיהא הוא כשיעור שיריו דהיינו אחד, אלמא לרבנן שלשה דקאמרינן לעיל למצוה, דאי לעכב הא מני לא רבי יוסי ולא רבנן: איסורייתא דסורא. חבילי קנים שהיו עושין למכור בשוק, ומוכרין אותם במנין: מסככין בהן. ואין בהם משום גזרת אוצר דכל ימות השנה, לפי שאין דרך להכניס באגדם: אלא למנינא בעלמא. אגדינהו עד שימכרו, והלוקחן לייבשן מתיר אגדן, הלכך המסכך בהן לשם סוכה אינו צריך להתיר אגדן: צריפי. כמין כוך עגול כזוכע, ונחבאים בתוכו ציידי עופות: דאורבני. עשוי מענפי ערבות, וגודלין אותו מתחתיו פיו[ד] רחב ולמעלה קושרין ראשי הנצרים בחבל קשר אחד, כעין כלי מצודות שצדין דגים קטנים שעושין בגומא שקורין יונק"ש[ה] אבל אין צריך שלשה וארבעה בתי אריגה כמו שיש למצודה: ראשי מעדנים. קשר העליון. מעדנים כמו התקשר מעדנות כימה (איוב לח): מתתאי. לצד פיו הוא קלוע: דשרי להו. מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו, ואינו צריך להפקיע הקליעה: שאינו עשוי לטלטלו. כגון זה שמשהתיר קשר העליון אם אתה מטלטלו הוא ניתק מאליו, שאין לו אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים: ירקות שאמרו חכמים. בפסח שאדם יוצא בהן ידי מרור, חזרת ועולשין ושאר חברותיהן, דקות הם טינב"ש[ו] בלע"ז, הלכך אין חוצצין בפני הטומאה אם סיכך בהן גג, ומדרבנן הוא דגזור עלייהו שלא יסמכו עליהן לחוץ בפני הטומאה דלמא סמכי עלייהו לכי יבשי נמי, מיהו בעודן לחין חוצצין מדאורייתא משום דלא מקבלי טומאה דלאו מאכל אדם נינהו[ז] (דאי מקבלי טומאה לא חייצי בפני הטומאה[ח]), ולכי יבשי אין חצילתן חצילה כדמפרש דמפרכי ונפלי: ומביאין את הטומאה. בעודן לחין, דכל כמה דלא יבשי אהל הוא מדאורייתא: ופוסלין בסוכה משום אויר. כשיעור שאויר פוסל בה, דהיינו בשלשה טפחים כדאמרינן לקמן בפירקין (דף יז.) אויר בשלשה, ולא משערינן להו לפסול כשיעור שאר סכך פסול, דאוכל הראוי לקבל טומאה הוא, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים באמצע וארבע אמות מן הצד[ט], אלא כי אויר דיינינן להו לחומרא ובשלשה: הבוצר לגת. הבוצר ענבים לדרוך אותם: אין להם ידות. להביא העץ טומאה על האוכל, לפי שאינו צריך לבית אחיזה ולא ניחא ליה בהן, וכי אתרבו ידות לטומאה בהעור והרוטב (חולין דף קיח.) הני מילי ביד הצריכה או בכלי או באוכל: הקוצר לסכך. אין הקשין מביאין טומאה על האוכל, דלא ניחא ליה בחיבורן דאוכל בסכך לא מיבעי, ואי לאו דפסולת מרובה עליו הוה פסיל לה לסוכה: מאן דאמר. דקוצר לסכך אין לו ידות: כל שכן בוצר. לגת דלא ניחא ליה בהנך ידות: דנמצייה לחמריה. מוצצות את היין, ומפסידות: דלא ליבדרן. ניחא ליה באוכל המחובר בהן, שאם יבדיל ראשי שבלים מן הקשים שמא יתפזרו וילכו לאיבוד: נימא דרב מנשיא. דאמר קוצר אין לו ידות תנאי היא: סוכי תאנים. ענפי תאנים: פרכילין. זמורות: מכבדות. ענפי דקל: כשירין. לסכך: על הידות. כדי בית יד סמוך לאוכל אף הוא צריך ביטול, שגם הוא מקבל טומאה: לרבי אבא. דאמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו: ודאי תנאי היא. על כרחיה מבעי למימר אנא דאמרי כאחרים דאמרי יש לו, דאילו תנא קמא לא מיתוקם כוותיה דהא אמר אין לו, ואי בקוצר לאכילה ונמלך לסיכוך כל שכן דהוה ליה למימר יש לו וקאמר אין לו, הלכך לא מיתוקמא כרבי אבא: אלא לרב מנשיא. דאמר קוצר לסכך אין לו, מי מידחיק לאוקמי מילתיה כתנאי ולמימר אנא אמרי כתנא קמא ואחרים פליגי, או מוקמינן למתניתין בקוצר לאכילה ונמלך לסכך ומשום הכי אמרי אחרים דיש לו ידות, אבל בקוצר לסכך אחרים מודו נמי דאין לו: ומי בטלה מחשבה. קבלת טומאה בהכי, ואפילו לא נטמאו קודם שנמלך מיהו ירדה להן תורת קבלת טומאה על ידי מחשבה ראשונה, ומי בטלה קמייתא במחשבה בתרייתא:

יורדין

תוספות

ירקות שאמרו חכמים. בפסח שאדם יוצא בהן ידי מרור חזרת ועולשין ותמכא וחרחבינא דקות הן מאד טינב"ש בלע"ז הלכך אין חוצצין בהן בפני הטומאה אם סיכך בהן גג ומדרבנן הוא דגזור רבנן עלייהו שלא יסמכו עליהן לחוץ מפני הטומאה דלמא סמכו עלייהו נמי לכי יבשי ומיהו מדאורייתא חייצי דלא מקבלי טומאה דלאו מאכל אדם נינהו ולכי יבשי אין חצילתן חצילה כדמפרש דמפרכי ונפלי ומביאין את הטומאה בעודן לחין דכל כמה דלא יבשו אהל הוא מדאורייתא כדפירש[ח] בקונטרס ומה שהוזקק לפרש מדרבנן דאי חשיבי אהל מדאורייתא הוא[ט] לענין הבאה אם כן לענין חציצה נמי ואי לא חשיבי אהל לענין חציצה אם כן לענין הבאה נמי לא דלא דמי להנהו דחשיב בפרק שמיני דאהלות (מ"א) גבי מביאין ולא חוצצין דהתם היינו טעמא[ה] משום דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה אבל[י] לא שייך למיתלי טעמא בהכי דהא מפרש טעמא משום דכי יבשי מפרכי ונפלי ולא מסתבר למימר דאסוכה לחודה קאי דלכאורה אכולה מלתא קאי ועוד דאי בהכי תלי טעמא ממתניתין דאהלות שמעינן ליה דקחשיב אוכלין טמאין אלא ודאי מדרבנן הוא דאין חוצצין הכא והא דלא חשיב להו גבי הנהו דאהלות משום דהתם מדאוריי' והכא מדרבנן אבל קשה דהיכי מצי למימר דלאו מאכל אדם נינהו הא אמרינן בפרק כל שעה (פסחים דף לט.) מה מצה שנקחת בכסף מעשר אף מרור כו' ומהאי טעמא ממעט הרדפני[כ] דאין יוצאים בו ידי מרור כדפירש שם בקונטרס דהרדפני אינו נקח בכסף מעשר דאינו מאכל ואנן בעינן אוכלין דומיא דיין ושכר ובקר וצאן והגהה היתה שהגיה הר' יהודה בפירוש רש"י דלא מקבלי טומאה משום דלאו מאכל אדם נינהו ואינו כן אלא מאכל אדם הן ואפ"ה חייצי מדאורייתא כל זמן שלא הוכשרו כדתנן במסכת אהלות פ"ח (מ"א) גבי מביאין וחוצצין קחשיב אוכלין טהורין דהיינו שלא הוכשרו וגבי מביאין ולא חוצצין קא חשיב אוכלין טמאין דהיינו שהוכשרו וכן מוכח בהדיא פרק לא יחפור (ב"ב דף יט: ושם) בשמעתין דרקיק ודווקא בתלושין עסקינן דאלו מחוברין לא מביאין ולא חוצצין כדתנן בפ"ח דאהלות (מ"ה) אלו לא מביאין ולא חוצצין הזרעים והירקות המחוברים לקרקע חוץ מן הירקות שמנו חכמים כלומר גבי מביאין וחוצצין דקחשיב התם בריש פרק ח' האירוס והקיסוס וירקות חמור ודלעת יוונית דהנהו אפילו מחוברין חייצי דקביעי וקיימי ואין הרוח מנענען אבל שאר ירקות המחוברין מתנענעין ברוח והוו להו כטלית וספינה שהיא שטה על פני המים ואפילו בעידנא דלא ניידי אין מביאין ואין חוצצין מדקתני בסיפא קשר את הספינה בדבר שהוא יכול להעמיד כבש את האבן על גבי טלית מביאה את הטומאה הא לאו הכי לא אבל כשהן תלושין ומונחין בחלון או כנגד ארובה חייצי שאר ירקות כדאמרינן בפרק לא יחפור (ב"ב דף כ. ושם) עשבים שתלשן והניחן בחלון או שעלו מאיליהן בחלון ממעטין:

דלא ליבדרן. פ"ה שאם יבדיל ראשי שיבולים מן הקשין יתפרדו וילכו לאיבוד וי"מ שיכבידו ראשי שבלין על הקשים ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה ברוח:

אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה. אבל אוכל מרובה פסולה אע"ג דאמר בפרק העור והרוטב (חולין דף קכט. ושם) בית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו יש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטילי דעביד דסתר לה אחר החג אי נמי בעינן דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תעשה ולא מן העשוי[י] אי נמי התם כשעשה בהן שינוי מעשה דבמחשבה לא סלקי מטומאה והכא בשלא עשה בהן שינוי מעשה כדמוכח בתר הכי דפריך אי הכי מ"ט דרבנן דמה שמניחן ע"ג הסוכה לא חשיב שינוי מעשה וכן בפרק לא יחפור (ב"ב דף יט: ושם) דאמר רקיק אינו ממעט בחלון כדקאמרינן התם משום דלא מבטל ליה ופריך ותיפוק ליה דהוי דבר המקבל טומאה דלא מהני ביטול בלא שינוי מעשה:

כל

עין משפט נר מצוה

פז א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יא טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף טו:
פז ב שם סעיף יב:
פח ג מיי' פ"ה מהלכות טומאת אוכלין הל' ו:
פט ד שם הלכה ז:
צ ה ו מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרכט סעיף י:
צא ז מיי' פ"ח מהלכות כלים הלכה י:

רבינו חננאל

איסורייתא דמחוזתא. פירוש אגודות של עצים שקושרין אותן למוכרן במספר כך וכך אגודות. צריפי דאורבני. פי' צריפין שמסככין אותן במורביות של ערבה וקושרין את ראשיהן א) מהנה ומהנה בגת וקושרין עוד קצותן למטה שלא יפרדו. פי' ראשי [מעדני']. כדכתי' התקשר מעדנות כימה ואלו הקשרין אין עשויין לטלטל בהן ותנן נמי בכלים (פ' כ' מ"ז) בענין המחצלות וכן המתיר ראשי המעדנים טהורה נחלקה לארכה ונשתיירו בה ג' מעדנים של ששה טפחים טמאה: ירקות פוסלין הסוכה מ"ט כיון דלכי יבשי פרטי ונתרי כמאן דלתניהו דמי ואותו מקום המסוכך בירקות כאויר הוא ואע"פ שעכשיו מסוכך הוא ואם יש בו ג' טפחים פסולה. א"ר אבא אמר רב הונא הבוצר ענבים לדורכן לגת אין לו ידות. כלומר אין רצון הבוצר בגת להיות בענבים ידות ולדורכן הוא בעי והידות שואבין היין. ורב מנשיא בר גמדא אמר רב הונא הקוצר לסיכוך אין לו ידות. ואסיקנא מאן דאמר קוצר לסיכוך אין לו ידות כ"ש בוצר שודאי אין לו אבל לר' אבא דאמר בוצר אין לו ידות הני מילי בוצר דניחא ליה דלא להוי להן ידות דלא נמציה לחמריה אבל קוצר לסיכוך יש לו ידות דניחא ליה לסכוכי בהן. לימא כתנאי. סוכי. פי' אמירי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבולים מכבדות ובהן תמרים כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולין אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין מאי לאו בהא קמפלגי ת"ק סבר הקוצר לסיכוך אין לו ידות לפיכך תני עד שיהא פסולת מרובה על האוכלין בלבד ואחרים סברי יש לו ידות וידות כמו אוכל הן ופסולין הן לסיכוך לפיכך עד שיהא פסולת מרובה על האוכל ועל הידות ור' אבא דאמר בוצר אין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות כתנאי הוא דהא ת"ק א' אין לו ידות לרב מנשיא מי לימא תנאי הוא דהא אחרים אומרים יש לו ידות. ודחה לא לעולם אפילו אחרים מודו דהקוצר לסיכוך אין לו ידות והכא כגון שקצרן לאכילה. שצריך להיד כדי להיות תופס בהן אוכל לפיכך כמו האוכל הן חשובין להכניס הטומאה וכבר פרשנוהו דין הידות בפרק העור והרוטב וכיון שקצרן לאכילה אע"פ שנמלך עליהן לסיכוך תורת הידות לא זזה מעליהן. ואקשינן אי הכי אפילו לרבנן לא בטלה טומאה מינייהו דהא קיי"ל דלא בטלה טומאה במחשבה ואמאי (מטהר) דתנן בפרק כ"ה בכלים כל הכלים

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' חולין קכט. ד"ה בית, ב) שבת נג: ודף נח: כלים פכ"ה מ"ט קדושין נט. [מנחות סט.], ג) עיין אהלות פ"ח מ"א ומ"ג, ד) לקמן דף יז., ה) ב"ב יט:, ו) לעיל יב ע"א.

הגהות וציונים

א] גי' הרי"ף והרא"ש א"ר אבא א"ר שמואל וכ"ה בכת"י ולפי"ז צ"ל לקמן ואמר ר' אבא (בית יצחק): ב] [צ"ל אמר אפילו] (גליון): ג] גי' רש"י דנמצייה לחמריה והיא היא (מנחת יהודה): ד] בט"ז העתיק ופיו רחב (וכ"ה ברבינו ירוחם נתיב ח ח"א): ה] קני גומא. נ"א גונקיאייר"ש פי' מצודות הנעשות מהגומא: ו] רזות: ז] רש"ל מ"ז (גליון): ח] צ"ל כך פירש (באה"מ): ט] צ"ל לפרש מדרבנן הוא דאי חשיבי אהל מדאורייתא לענין הבאה (רש"ש): י] צ"ל אבל הכא לא שייך (ר"ש מדעסוי, בארות המים): כ] צ"ל הרזיפי (מראה כהן עיי"ש):

משנת ראשונים

אף על גב דאגדן למנינא בעלמא הוא דאגדן. ואף על גב שאפשר לטלטלו באותו אגד כיון שלא נעשה לטלטלו בו כעין חבילי עצים לא גזרינן בהו, ושמעינן שמותר לסכך בקנים הסדורין זה בזה כיון שלא נעשה לטלטלו בהם אף על פי שראויים לטלטלם כולם כאחד, מפי מורי נר"ו. [הריטב"א]

ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה. וכן כל הירקות בדין זה חוץ מארבעה מפורשות במקומן שעליהן רחבים וגסים ומתקיימין הרבה והם האירוס והקיסוס ודקת חמור ודלעת יונית. [מאירי]

כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. וא"ת הרי כתב בראש פרק זה דבדבר הנובל כשר בדיעבד. וי"ל דהתם היינו בדבר שדרכו ליבול קצת עליו אבל מ"מ אפילו אחר נפילת עליו צלתו מרובה מחמתו ולכתחלה לא דילמא מתוך נשירת העלין שביק לה ונפיק וזמ"ש בפ"ק דסוכה (דף יג) בהיגי לא מסככין דכיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק. ומ"ש סיכך בירקות וכו' היינו בדבר שאחר שיבולו או ייבשו עליו ישאר חמתו מרובה מצלתו. [כסף משנה, לולב ה, ג]

עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין. פי' ידות השבלים הן כדתנן בפ"ק דעוקצין, וקנה של שבלת ג"ט ויד כל הנקצרין שלשה טפחים. [תוספות רי"ד]

אי קוצצן לאכילה מאי טעמייהו דרבנן. בשלמא אי אמרת דמתניתין בשקצר לסכך ותנאי היא שפיר, אלא השתא דאמרת שקצרן לאכילה מאי טעמא דרבנן, וכי תימא כיון דאימלך עלייהו בטלה לה מחשבתו ראשונה שחשב עליה על הידות כשקצרן לאכילה, והא קיימא לן דאין מחשבה מוציא מידי מחשבה. [הריטב"א]

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל ומשלשלין אותן מהנה ומהנה בגג וקושרין עוד קצותן שלא יפרדו מלמטה וכ"ה בערוך ערך גרף א' ע"ש:

שֶׁפֵּן שבבוֹצֵר לגת אין ידות, דְּלֹא נִיחָא לֵיהּ - שלא זו בלבד שאינו זקוק לחיבורם אלא שחיבורם מפריע לו ומוטב לו אילו לא היו כאן הגבעולים כלל, בכדי דְּלֹא נִימְצֵייהּ לְחַמְרֵיהּ - שלא ימצוץ העץ את היין ויפחית את כַּמּוּתוֹ. וממילא לדעתו הן בקוצר לסכך והן בבוצר לגת אין ידות. אבל מַאן דְּאָמַר - רבי אבא שאמר בבוֹצֵר לגת שֶׁאֵין לוֹ יָדוֹת, יאמר כך רק בבוצר שודאי אינו חפץ בחיבורם מהטעם האמור, אֲבָל בקוֹצֵר לסכך יסבור שיֵּשׁ לוֹ יָדוֹת לענין פסול סיכוך[לד], מפני שאף שאין התבואה דרושה לו לענין הסיכוך[לה] יש תועלת מה בחיבור הק[אהח 19/06/2018] התבואה, דְּנִיחָא לֵיהּ דְּלֵיסַּכַּךְ בְּהוּ - שנח לו לסכך בקשים כמות שהם עם התבואה, כִּי הֵיכִי דְּלֹא לֵיבַּדְרָן - בכדי שלא יתפזרו ויאבדו, ובהיותם מחוברים אינם נאבדים[לו].

הגמרא מבררת האם מחלוקת האמוראים תלויה במחלוקת תנאים: נֵימָא דְּרַב מְנַשְּׁיָא בַּר גַּדָּא תַּנָּאֵי הִיא - האם נאמר שדינו של רב מנשיא בר גדא תלוי במחלוקת תנאים[לז], דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא בנוגע להכשר ידות הפירות לסיכוך, סוֹכֵי תְּאֵנִים - ענפי עצי תאנה[לח] וּתלויות בָּהֶן תְּאֵנִים, והפרי פסול לסיכוך והענף כשר, וכן פַּרְכִּילִין - זמורות של גפן וּתלויין בָּהֶן עֲנָבִים, כַּשִּׁין של תבואה וּמחוברים בָּהֶן שִׁבֳּלִים, מַכְבְּדוֹת - ענפי דקל[לט] וּבָהֶן תְּמָרִים, כּוּלָּן - כל המינים האלו, אִם פְּסוֹלֶת מְרוּבָּה עַל הָאוֹכָלִין כְּשֵׁרָה - אם הענפים מרובים על הפירות כשרים לסכך בהם, ואין צורך שיהיו מרובים גם על הידות [חלקי הענף הסמוכים לפרי ומשמשים לאחיזתו], משום שאף הידות עצמן כשרות לסיכוך כשאר חלקי הענף[מ] וְאִם לָאו, שאין הענפים מרובים על הפירות, פְּסוּלָה. אֲחֵרִים[מא] אוֹמְרִים, אין הענפים נושאי הפירות כשרים לסיכוך עַד שֶׁיְּהוּ הַקַּשִּׁין שבתבואה וענפי האילנות מְרוּבִּין גם עַל הַיָּדוֹת וְגם עַל הָאוֹכָלִין, שהידות פסולות לסיכוך כאוכלים עצמם.

הגמרא דנה בביאור מחלוקתם:

מַאי לָאו - במה נחלקו רבנן ואחרים, האם לא בְּהָא קָא מִיפַּלְגִי - באותו אופן שנחלקו בו האמוראים למעלה חולקים אף הם, בתלש כשהוא מיעוט נגד הענבים כמבואר בגמרא בסמוך, אבל בתבואה אין הקשים מפסידים את הסיכוך בפועל כשהם מיעוט, ולכן יתכן שאינו מתנגד שישארו גרגירי התבואה, ונחשוש שימלך לאוכלם ולכן יקבלו הקשים דין יד, והשמיענו רב הונא שאין חוששים לזה. חזון איש (או"ח סי' קנ סק"ט).

העיר השפת אמת (ד"ה הקונה) שגם בקוצר לסכך ביתו של כל ימות השנה יבטל מהקשים דין ידות מפני שאינו מעוניין באוכלים וכל שאין אוכלים אין ידות, ולא רק בסוכת מצוה כמשמעות דברי רש"י (ד"ה הקונה) שטעם ביטול דין ידות מפני פסול האוכלים לסיכוך.

לד. **ונקט** רבי אבא שלא יתכן שרב הונא אמר את המימרא שאמר רב מנשיא בשמו, בקוצר לסכך. ואף שזה שלא שמעה רבי אבא מפיו אינה כל ראיה שלא אמרה בפני אחרים, כיון שהוא שמע ממנו שבבוצר לגת אין לו ידות, ובקוצר לסכך הוא חידוש גדול יותר לומר שאין לו ידות מפני שבבוצר לגת מזיקות הידות בשאיבת היין וברור שאינו חפץ בהן אבל בתבואה יתכן שמהרהר בלבו שכדאי שישארו הידות בכדי שאם ירצה יוכל לתפוס בהן ולאכול את התבואה, אילו היה רב הונא סובר שגם בקוצר לסכך אין ידות היה לו לומר רק את האופן הזה ולא את האופן של בוצר לגת. חזון איש (או"ח סי' קנ סק"ט).

לה. **ואדרבה**, אילו היתה רוב היתה פוסלת את הקשים לסיכוך. ומכל מקום עתה כשהיא מיעוט אינה מזיקה לענין הסיכוך ואינה מועילה.

לו. **רש"י** (ד"ה לא) סתם ולא פירש האם כוונת הגמרא שהקשים יאבדו אם לא יהיו מחוברים אל התבואה, או להיפך, שהתבואה היא שתאבד כשלא תהיה מחוברת אל הקשים. והתוספות (ד"ה לא) הביאו פירוש נוסף [לאחר שהעתיקו את דברי רש"י], שנח לו שיכבידו ראשי השיבלים על הקשים שלא יעופו הקשים קלי המשקל מעל הסוכה ברוח. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו המפרשים בפירושם. והרא"ה והריטב"א (ד"ה ורב) והמאירי (ד"ה ידות) ביארו שרצונו לשמור על התבואה, והחיבור אל הקשים שומרה שלא תאבד. והבינו האחרונים [יד דוד (נמוק"י סה) ערוך לנר (ד"ה ממרים) מרחשת (מ"מ רמב"ם סי' יט)] שכוונת רש"י כביאור הראשונים הללו. אבל בחידושי מנחת שלמה (ד"ה לא ליבדרן) הבין בפשיטות שגם כוונת רש"י לשמירת הקשים שלא יתפזרו ולא לשמירת התבואה, אלא שלדעתו כוונת הגמרא שעלולים להתפזר לפני שיסכך בהם, ולתוספות לאחר שיניחם על הסוכה [ומלשון רש"י 'ניחא ליה באוכל המחובר בהן' משמע כדבריו, שהמטרה היא שמירת הקשים ועליהם באו דברי הגמרא 'דלא ליבדרן' והתבואה היא האמצעי לכך ולכן נח לו בקיומה, ולא להיפך].

וכתבו בבאר המלך (סוכה פ"ה ה"ג) ובין המשפתים (סוף סי' יח) שודאי לא נתכוונו הרא"ה והראשונים שעמו לומר שאחר החג יאכל את התבואה ולשם כך חפץ עתה בשמירתה, שאילו היה מתכונן לאוכלה ודאי היה לקשים דין ידות גמור כבר משעת הקצירה, כסברת החזון איש הפשוטה שהובאה לעיל [בדברי רב מנשיא], אלא כוונתם שמעונין בתבואה לצורך אחר ולכן מחזר לשומרה וניחא לו בחיבורה אל הקשים. ועיי"ש שכתב כל אחד מהם אופן אחר של תועלת בתבואה, והצד השוה שבהם שאינה לאכילה [אמנם המעיין בראשונים וביותר בדברי הריטב"א בהמשך (ד"ה אי הכי) יראה שהוא דוחק, שבפשטות כוונתם לשמירה למטרת אכילה. ומלבד זאת חידוש לומר שכוונת אכילה נותנת דין ידות וכוונת תועלת אחרת באותה תבואה אינה נותנת דין זה].

לז. **בממוך** יתבאר מדוע דנה הגמרא רק על רב מנשיא ולא על רבי אבא.

לח. **בתאנה** נקרא גם העץ 'תאנה', כשם הפרי, ככתוב (שיר השירים ב יג) 'התאנה חנטה פגיה'.

לט. **מפני** שני דברים קרויים מכבדות, האחד שהתמרים תלויים בהם ומכבידים אותם למטה, והשני שמכבדים בהם את הבית. הערוך (ערך מכבד).

מ. **והרי** הם מצטרפים לענפים ליצור רוב נגד האוכלין בכדי לבטלן ולהכשיר את הסוכה. רא"ש (סי' כז), וכן נפסק להלכה בטור ושולחן ערוך (או"ח סי' תרכט ס"י).

מא. **'אחרים'** הוא רבי מאיר, כמבואר בהוריות (יג:). והסיקו התוספות (פוטה יב. ד"ה ממרים), שאת הדינים שאמר לפני שכינוהו כך הותירו מסדרי המשנה והברייתות בשם רבי מאיר, ורק את אלו שאמר לאחר מכן הביאו בשם 'אחרים'.

מב. **ששני** אופנים יתכנו בזה, או שהיתה כוונתו כבר בשעת קציצת הענפים לצורך סיכוך, או שבשעת הקציצה כיון לאכילה ולאחר מכן נמלך לסכך בהם. רבי אבא ורבי מנשיא נחלקו באופן שכיון לסיכוך, ובמחלוקת התנאים לא נתבאר באיזה אופן נחלקו. אם נעמיד גם את מחלוקת התנאים בקצץ מתחילה לסיכוך, יצא שרבי אבא כאחרים ורבי מנשיא כרבנן. אבל אם נעמידנה בקצץ לאכילה, שבאותו הזמן ודאי חל על הידות דין ידות לטומאה ונפסלו לסיכוך, יתכן שאינם עולים מפסולם כשחזר וחשב לסכך בהם, ויוכלו דברי רבי מנשיא להתקיים גם כאחרים. אבל את דברי רבי אבא אי אפשר להעמיד כרבנן כלל, שממה נפשך, אם נעמיד את הברייתא בקצץ מתחילה לסיכוך, הלא בזה אמר רבי אבא שיש להם ידות, ורבנן שבברייתא סוברים שאין להם ידות, ואם נעמיד את הברייתא בקצץ לאכילה ונמלך לסיכוך, ודאי אין דברי רבנן עולים כרבי אבא, שהרי לדעתו אף בקצץ מתחילה לסיכוך יש להם ידות, ולדבריהם אף בקצץ לאכילה ונמלך לסיכוך אין ידות.

מג. **עיקרו** של ביאור זה, שמחלוקת התנאים עוסקת בקצץ לאכילה ואחר כך נמלך לסיכוך, נשאר גם למסקנא לדעת רב מנשיא, ולדעת חכמים שהלכה כמותם אין להם ידות, אלא שהגמרא ממשיכה לדון על ידי מה אפשר לשנות את ייעוד הנקצר מאכילה לסיכוך, ומה סברות המחלוקת.

מד. **ואף** שאין מדובר על הפקעת טומאה שחלה כבר, אלא על הפקעת כח קבלת טומאה שיש לידות, סוף סוף כבר קיבלו כח זה ושוב אינו פוקע בכדי.

אָמַר לָךְ רַב מְנַשְּׁיָא, דברי אינם שנויים במחלוקת, דְּכוּלֵּי עָלְמָא סָבְרֵי - לעולם סוברים גם רבנן וגם אחרים כדעתי שהַקּוֹצֵר לְצורך סְכָךְ אֵין לוֹ יָדוֹת כיון שאין לו צורך בהם, ואף הם כשרים לסיכוך כיתר הענף, וְהָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - וכאן בברייתא שנחלקו אחרים ואמרו שהידות פסולים לסיכוך במה המדובר, בְּגוֹן שֶׁקּוֹצְצָן לַאֲכִילָה וְרק אחר כך נִמְלַךְ עֲלֵיהֶן לְסִיכּוּךְ, וכיון שבתחילה קצצם לאכילה אין חולק שחל עליהם בשעת הקציצה דין ידות, אלא שנחלקו האם כשנמלך אחר כך לסכך בהם פוקע מהם דין הידות או לא, ובזה אמרו אחרים שהידות נותרים בפסולם ורבנן הכשירום[מג].

מקשה הגמרא, אִי קוֹצְצָן לַאֲכִילָה וחלה עליהם תורת ידות מיד בשעת הקציצה, מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּרַבָּנָן - מה טעמם של רבנן שאמרו שכשנמלך לסכך בהם פוקע השם ידות, וְכִי תֵּימָא קָסָבְרֵי רַבָּנָן - ואם תרצה לומר שרבנן סוברים כֵּיוָן דְּנִמְלַךְ עֲלֵיהֶן במחשבתו להשתמש בהם מכאן ואילך לְסִיכּוּךְ בָּטְלָה לֵיהּ מַחֲשַׁבְתּוֹ הראשונה, ושוב אינם עומדים לאכילה וממילא אין עליהם דין 'ידות', וּמִי בָּטְלָה לֵיהּ מַחֲשָׁבָה בְּהָכִי - וכי בכח מחשבה בעלמא להפוך ולבטל מחשבה קודמת[מד], וְהָתְנַן - והלא שנינו במשנה (כלים פכ"ה מ"ט) כָּל הַכֵּלִים

אוצר החכמה

יוֹרְדִין לְיָדֵי טוּמְאָה בְּמַחֲשָׁבָה, כלומר, מקבלים שם כלי לצורך כח קבלת טומאה[א] במחשבה גרידא, כגון עור שבכדי לעשותו שולחן די לעבדו ולהניחו כמות שהוא[ב], ובכדי לעשות ממנו מנעלים צריך גם לחותכו במידה הראויה ולתופרו בצורת מנעל, ואם החליט להשתמש בו כשולחן לאחר שעיבדו, אף שסתם עור עומד למנעלים, די במחשבה זו לתת לו שם כלי ומקבל טומאה[ג], ומכל מקום אֵין הכלים שכבר קיבלו שם כלי עוֹלִין מִטּוּמְאָתָן אֶלָּא בְּשִׁינּוּי מַעֲשֶׂה, כגון אותו עור שחישב לעשותו שולחן וירדה עליו תורת קבלת טומאה, אם יחזור וימלך עליו מלעשותו שולחן וירצה לעשות ממנו רצועות וסנדלים, אף שאילולא היה חושב עליו לשולחן לא היה ראוי עדיין לקבל טומאה כיון שלא נגמרה מלאכת הכלי, מכל מקום כיון שכבר ירדה עליו תורת קבלת טומאה בעת שחישב עליו לשולחן אינה עולה ממנו במחשבה בעלמא, אלא צריך שיעשה שינוי מעשה בעור המוכיח שאין רוצה לעשות ממנו עוד שולחן, כגון שינעץ בו איזמל[ד] בכדי לחותכו לרצועות[ה]. וכן הוא הכלל, מַעֲשֶׂה[ו] המוכיח שעדיין לא נגמרה מלאכת הדבר ובא להוציא מידי כח קבלת טומאה[ז], מוֹצִיא מִיַּד מַעֲשֶׂה וּמִיַּד מַחֲשָׁבָה - מוציאו מתורת קבלת טומאה, אף אם חלה עליו במעשה ממש כגון עור שתיקן אותו סביב סביב כדרך שעושים לשולחנות, וכל שכן אם חלה עליו על ידי מחשבה כגון שחשב על העור לעשות ממנו שולחן כפי שנתבאר לעיל, בכל אופן אם נעץ בו איזמל בכדי לחותכו ובזה הוכיח שרוצה לעשות ממנו נעליים יוצא על ידי המעשה מתורת קבלת הטומאה, אבל מַחֲשָׁבָה להוציא מתורת קבלת טומאה אֵינָהּ מוֹצִיאָה לֹא מִיַּד מַעֲשֶׂה וְלֹא מִיַּד מַחֲשָׁבָה - אין בכחה להפקיע תורת קבלת טומאה שכבר חלה על החפץ, בין אם ירדה לו על ידי מעשה ובין אם ירדה על ידי מחשבה. ומתוך מה שנתבאר שתורת טומאה היורדת על דבר אינה עולה ממנו במחשבה בעלמא, קשה על דחיית הגמרא בדעת רב מנשיא שהברייתא עוסקת באופן שקצץ את התבואה והפירות לאכילה ולאחר מכן נמלך עליהם לסיכוך וגם בזה אמרו רבנן שאין להם ידות, שהרי באופן זה כבר חלה על הידות תורת טומאה ומה שנמלך לסיכוך אינו מעלה ואינו מוריד, שאין זו אלא מחשבה גרידא, ומדוע אם כן אין עליהם לרבנן תורת 'ידות'. ועל כרחנו יש לנו להעמיד את הברייתא בקצרן מתחילה לסיכוך, ויהיו מובנים דברי חכמים שאין להם ידות, אבל דברי רב מנשיא יהיו שנויים במחלוקת, שלאחרים יש לידות תורת קבלת טומאה אף בקוצר לסיכוך.

הגמרא מנסה לחלק בענין הפקעת כח קבלת טומאה בין כלים לידות, וְכִי תֵּימָא - ואם תרצה לחלק ולומר, הָנֵי מִילֵּי - דברים אלו שמחשבה אינה מוציאה מידי כח קבלת טומאה, לא נאמרו אלא בִּכְלִים, משום דַּחֲשִׁיבִי - שבעלי חשיבות הם, ועל כן כאשר חל עליהם שם כלי אין בכח מחשבה בעלמא להפקיעו מהם, אֲבָל הֵידוֹת שנחלקו בהם חכמים ואחרים דִּלְצוֹרֶךְ אֲכִילָה נִינְהוּ - שמשמשים רק לצורך אכילה ולא בתורת כלי[ח], חשיבותם פחותה, ולפיכך יש מקום לומר שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה נַעֲשֶׂה וּבְמַחֲשָׁבָה סָלְקָא - כשם שחל בהם דין ידות במחשבה כך הוא פוקע במחשבה, ולעולם נחלקו רבנן ואחרים רק בקצצם לאכילה ונמלך עליהם לסיכוך, ולדעת רבנן אין להם ידות משום שהפקיעתם מחשבתו כשנמלך, אבל בקוצץ מתחילה לסיכוך מודים גם אחרים שאין ידות, כדברי רב מנשיא.

דוחה הגמרא חילוק זה, ומקשה, איך אפשר לומר שידות האוכלים עולים מתורת יד במחשבה בלבד, וְהָתְנַן - והלא שנינו במשנה (עוקצין פ"ג מ"ה), כָּל יְדוֹת הָאוֹכָלִין, כגון קש המחובר לשיבלי התבואה שבסתם יש עליו דין 'ידות', שֶׁבְּסָתָן בַּגּוֹרָן על מנת שלא להשתמש בהן עוד כ'ידות' [ומיד תבאר הגמרא מהו 'בסתן'], טְהוֹרוֹת - אינן מביאות טומאה על האוכלין[ט], שהבסיסה ביטלה מהם תורת ידות. (וְרַבִּי נוֹסֵי מְטַמֵּא). מפרטת הגמרא מה ולפי מי התכוונה להקשות, תוך ביאור המלה 'בסתן', בְּשִׁלְמָא לְמַאן דְּאָמַר 'בְּסָתָן' הַתִּיר אִגּוּדָן, שַׁפִּיר - החילוק שחילקנו בין כלים לידות עולה יפה לרבי אלעזר שביאר ש'בסתן' היינו שהתיר את הקשר של עומרי התבואה על מנת לדושם', ובזה הריהו מוכיח שאינו צריך עוד לחיבור הקש אל השיבלים, שכל השם ידות על הקשים הוא רק מפני שבהם קושרים את התבואה, וכיון שבפעולה קלה זו שאינה אלא כמחשבה בעלמא די לבטל מהם שם ידות לדעתו, אפשר לומר שגם הברייתא דלעיל עוסקת בקצרם לאכילה ונמלך עליהם לסיכוך, ומכל מקום אמרו רבנן שביטלה מהם מחשבתו דין ידות[י], אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר מַאי בְּסָתָן, בְּסָתָן מַמָּשׁ - אבל לרבי יוחנן שביאר שבסיסה היא דישת התבואה

א. **שעור** שאינו ראוי למאכל ואינו כלי אינו מקבל טומאה, כמבואר לעיל בהקדמה לסוגיא זו.

ב. **רש"י** (שבת עט. ד"ה נקורטופלא).

ג. **מפשט** דברי רש"י (ד"ה יורדין) משמע שבשעת מעשה העיבוד חשב שיהא לצורך שולחן ולכן מקבל טומאה כשראוי לכך. אבל במנחות (סט. ד"ה יורדין) פירש, שאף אם עיבדו בסתם, וסתמו עומד למנעלים, כיון שעתה כמות שהוא ראוי לשולחן, ברגע שחישב עליו להותירו כך ולעשותו שולחן מקבל טומאה. ויתירה מזו מבואר ברמב"ם (כלים פ"ח ה"י), שגם דבר שכבר נשתמשו בו לענין שאינו מקבל בו טומאה, כגון טבעת המשמשת לנוי הבהמה, חוזר לקבל טומאה כשיחשוב להשתמש בו כמות שהוא בשימוש הנותן לו שם כלי לקבלת טומאה, כגון שתהא טבעת אדם.

ד. **איזמל** הוא כלי הברזל המשמש לחיתוך העורות. רמב"ם (פיהמ"ש כלים פכ"ו מ"ט).

ה. **רש"י** (ד"ה אלא). וכשנועץ בו איזמל מפסיק לקבל טומאה, ששולחן כבר אינו ומנעלים עדיין אינו, ורק כשתגמר מלאכת המנעל יחזור ויקבל טומאה. תפארת ישראל (כלים פכ"ו יכין אות נו).

ו. **גירסת** הב"ח 'שהמעשה', שכלל זה הוא נימוק לדין הקודם.

ז. **רש"י** פירש בכמה מקומות (לעיל יג: ד"ה ומי, שבת נח: ד"ה שמין, קידושין נט. ד"ה אלא) שבברייתא זו כלולים שני עניינים שונים, האחד היטהרות מטומאה שכבר חלה בפועל, והשני כח לקבל טומאה והפקעת כח זה בטרם חלה טומאה בפועל. הרישא של 'יורדין לידי טומאתן במחשבה' שייכת רק בענין השני, שמחשבה להותיר את הכלי כמות שהוא ולהשתמש בו כך מביאתו לידי יכולת לקבל טומאה, אבל הסיפא של 'אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה' שייכת בשני אופנים שונים, בכלי שכבר קיבל טומאה מחדשת הברייתא שרק שבירה המבטלת ממנו שם כלי מטהרתו, ובכלי שעדיין לא קיבל טומאה מחדשת הברייתא שאף שעדיין לא קיבל טומאה בפועל וכל הנידון הוא האם נידון ככלי לענין קבלת טומאה, אין די במחשבה לשנות את צורתו ומטרת שימושו בכדי לבטל ממנו את היכולת לקבל טומאה, אלא צריך מעשה מועט המורה על הרצון לשנותו. ומכל מקום די במעשה מועט ואין צורך בשבירה גמורה כבכלי טמא. ולכן ראה רש"י (לעיל יג: ד"ה ומי, שבת נח: ד"ה שמין) להדגיש שאין דברי הברייתא אמורים רק בכלי שכבר נטמא בפועל אלא גם בהפקעת הכח לקבל טומאה. ובלשון הברייתא 'שינוי מעשה' כלולים גם השבירה הגמורה המטהרת כלי שכבר נטמא (רש"י קידושין סה ומקומות סט. ד"ה ואין וד"ה אלא), וגם השינוי הקטן כנעיצת איזמל ודומיו המפקיעים את הכח לקבל טומאה בכלי שעדיין לא נטמא (רש"י כאן וקידושין סה ד"ה ואין וד"ה אלא). ועיין חידושי רבי שמואל (ב"ב סי' יז אות ג ד"ה והנה וד"ה ונלמ"ד) שדן מה מקורו של רש"י לפרש את הברייתא על שני אופנים ובשני דינים.

ח. **מצינו** חשיבות בכלים יותר מבדברי מאכל לגבי טומאה וטהרה, שאדם וכלים מקבלים טומאה רק מאב הטומאה ואין בכח תולדות הטומאה לטמאם, ואילו אוכלים ומשקים מקבלים טומאה גם מתולדות הטומאה, כמבואר בבבא קמא (נ:).
הגמרא מדלגת כאן שתי דרגות בבת אחת ומבדילה בין כלים לבין ידות האוכלים, שהכלים חשובים מידות האוכלים. ולא נתפרש מה יהיה מעמדה של הדרגה הממוצעת, ידות הכלים או אוכלים עצמם, בחילוק זה. ומדברי רש"י (ד"ה וכי) משמע שחשיבותם של הכלים ביחס לשאר דברים היא הקובעת. ובריטב"א (ד"ה וכי) משמע שהחילוק בין דבר בעל טומאה עצמית לבין דבר המקבל טומאה רק מפני שנטפל לאחרים כידות. ולדבריו יהיה החילוק בין כלים ואוכלים לבין ידות שניהם.

ט. **התפארת** יעקב (מולין קיח. ד"ה תנן) יסד שנחלקו הראשונים האם הידות עצמן טמאות או רק מביאות טומאה על האוכלים כשנגעה בהן טומאה. בדעת רש"י (מולין סה ד"ה ד"ה טהורות) שלא פירש את המלה 'טהורות' כפשוטה, שאם היו טמאות קודם לכן נטהרות על ידי הבסיסה, אלא טרח לבאר שמפסיקות לקבל את הטומאה ולהעבירה אל האוכלין [ואין כוונת המלים 'וטהרו מלקבל טומאה' שעד הנה היו הן עצמן טמאות, אלא שעד עתה היה בכחן לקבל ולהעביר טומאה אל האוכלין והבסיסה מפקיעה כח זה]. אבל להרמב"ם מתפרשת המשנה כפשוטה, שידות טמאות נטהרות בבסיסה. [וכתב בחזון יחזקאל (ליקוטי הש"ס מולין קיח. ד"ה לך) שכל הנידון על ידות האוכלין, אבל ידות כלים ודאי טמאות בעצמן].

י. **לדעה** זו תיבת 'בסתן' היא מלשון 'מתבוססת בדמיך' (יחזקאל טז ו), כלומר שכתוצאה מפתיחת הקשר הוא גורם לכך שהשיבלים מתגוללים ומתפזרים בגורן. ויש עוד לפרש מלשון 'בסיס', כלומר שפתיחת הקשר היא הבסיס וההתחלה של הדישה. רש"י (ד"ה בסתן) משמע. ועיין בהגהות וציונים שיש שגרסו ברש"י 'הכינו לדשן'. ובמנחם משיב נפש (נתיב סה) כתב שבזה שהתיר אגדן עשאן בֶּן ובסיס לדשן, אף שעדיין לא דשן ממש לדעה זו.

יא. **ובזה** חלקו אחרים שמחשבה אינה מוציאה מידי תורת קבלת טומאה אחר שחלה כבר, וגם במשנת 'כל ידות האוכלין' יחלקו ויסברו כרבי יוסי החולק במשנה זו ולדעתו אין די בבסיסה להפקיע מהם שם ידות, אבל בקצרן מתחילה לסיכוך יודו שאין להם ידות, כרב מנשיא.

יורדין לידי טומאה במחשבה. מי שמצד[1] עליו שזה יהא גמר מלאכתן כגון[2] שעיבדו לדרגש או לדולבקי, כיון שעיבדו מקבל טומאה, ולמלוי עיבדו לרלועות וסנדלין אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין: ואין עולים מטומאתן. ממחצצת תורת קבלת טומאה אין עולין במחצצה, כגון עיבדו לשלחן ולדרגש וחיצד עליו לרלועות וסנדלין אין מחצצתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה: **אלא בשינוי מעשה.** עד שיתן בו חיזמל[3]: (ג) מעשה מבטל מידי מעשה. אפילו עשה בו מעשה מועיל מתחילה לשלחן כגון שקיצצו לפיטמו, כיון שנתן חיזמל בו לחתכו לסנדלין מבטל מעשה לשמו, וכל שכן שמועיל מידי מחצצה שלא היה בה מעשה: ובי תימא הני מילי. שלא מבטלין בתרייתא לקמייתא בכלים דחציצי, ומצינן עליו שם כלי במחצצה אינה נוחה להפקיע שמה: **שבשמן.** לקמיה מפרש מאי היא: **טהורות.** דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הילות התלה עול, ושלא הבילה טומאה על האוכל עד שיגיע טומאה[4] באוכל עצמו: ור' יוסי מטמא. טעמא מפרש לקמן: **בשלמא למאן דאמר.** הא בשמן היינו שהתיר לגדן של עומרין, לשון מתפוססת בדמיך (יחזקאל טז) מתגוללת, כלומר כיון שהתיר לגדן הבגדין מתגוללין בגורן לפי שנוחין להתפזר, או לשון כנה דמתרגמינן ותת כנו ויתת בפיסיה, (שמות ל) כלומר הכנו[5] לשמן: **שפיר.** שלא קשיח לך, דלעיסה מצית למימר דקיימי רשמן כוותיה כיון שהתיר לגדן שלא הוי שלא כמחצצה בעלמא דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בילות שלהן, שאין הילות לשוויות לשמן שלא כדי לשוגדן בהם, והאי מוכח שלא נעני לשוגדן: **אלא למאן דאמר בשמן ממש.** שמשן לילות בגלי בהמה או בשקצת, כמו בשמך נתוק קמינו (תהלים מד) בוססו את חלקתי (ירמיה יג), והכא לשיכא מעשה רכה הוא דאמר דקא מטהרי רשמן שכל בשחצצה לא אמר: **מאי איכא למימר.** אי בקולר לשיילה מוקמת לה להיא לעיל מאי טעמא דרשמן: **הכא נמי.** פלוגתא לשאריס ורשמן כשמשמן ממש כשנמלך לסיכוך: **האי מאי.** בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא מיירי בגורן שיכא למימר טעמא דרבי יוסי לשיע"ג דבשמן חזו למיהוי ילות, ושיתא ליה שיהו מחוברות בשוכל כמו שהן בוססות, מרליע"ה[6] בלע"ז: **הואיל וראויות להפך.** לשמי השבלים: **בעתר.** על ידי הילות, עתר פורק"ש[7], ושלמא הילות שין נוחין להפכן הא, לשמוך שהם קלריס יולשין מדין ד' עוקציה של עתר ונשמטין ממנה, והוא כשבשמן שחלתן[8] לא לבטלן שכוון שלא לרכן: **אלא הכא.** דבעי להו לסכך: **למאי חזו.** ילות שוכלים משבשמן ושין שגודות בהן: **בגילייהו.** בקשין שלהם יחזוס וישלו לשמי השבלים עשהם: **משום הבי מטמא רבי יוסי.** דקשבר מעשה זוטא לא בטלה תורת ילות מיניהו. שלמי שת מורי מגופא דמשנה דמייתי שגב גרסי בשמעתין מי שייך למיתני גופא כדגר' בשמירות השמורשים, ושמר לי רבי משום דהך משנה מן הטהרות שמין מהם שום גמרא בעולם ולא מפורשת כשאר המשניות לפיכך נוהג הש"ס לומר גופא כדי לפרש: **למה נמשלה בו'.** שגב דשמר הוסיל ורשויות להפך בעתר נקט נמי הא מלתא למה נמשלה כו' דכתיב ויעתר (של ה' מ[9]) (בראשית כה) ויעתר לו (שם): **מתני' מסככין בנסרים.** בגמרא מפרש מאן קתני לה: **רחב ארבעה.** לנסר רשב ד' סכך פסול הוא, כדשמר בגמרא לרב שליא דר' שאיר ולשמואל לדברי הכל, וסוכה כשרה וכגון דיהבינ שגל הדופן, דסכך פסול שינו פוסל מן הגג שלא בד' שמות, דשמרינן דופן עקומה[10]: **גמ' מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה.** שרוב תקרות הבית עשויות מהן: ר' **מאיר.** לפסיל שית לית תקרה, שי מכשרת בהו שתי למימר מה לי לסכך בשלו מה לי ליצד שת קורות בימי שף היא בנסרים מקורה, וההוא ודמי פסול דסוכה שמר רשמנה ולא בימו של כל ימות השנה: **אבל בנסרים שאין בהם ד'.** שמין רוב תקרות עשויות מהן: דברי הכל כשרה. שלא דמי לשקרה לגזוז בהו: **בשאין בהן ד' מחלוקת.** בהוא מכשר ר' יהודה משום דשמין רוב תקרות עשויות מהן לא גזרינן בהו, ור' מאיר חייש למיעוט שים מיעוט העושין תקרה מהן: **אין בהן ארבעה.** לפסיל ר' מאיר: **אפילו בפחותות משלש.** בתמיה: **הא קנים בעלמא נינהו.** ומ"ש בשמי מכשר: **א"ר פפא הבי קאמר.** שמואל, שם בהן מרבעה דברי הכל פסולה כו': שיעור מקום. לשין רשות בפחות מרבעה[11]: **לא גזרינן.** משום תקרה, שלא שבידי לעשות תקרה מהן: כיון דנפקי מתורת לבוד. שמא היה חויר בשקוס שחד מהם לא מצי למימר לגבוד, שבידי להיות דומות לשקרה, וגזרי': **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא שלקא דעתיה דברי הכל היא, וכשרה וכגון שנתנו מן הגג, לשמרינן דופן עקומה ולא שבידי סכך למיפלה: **שני סדינין מצטרפין.** לשרבעה טפחים לפסול בסוכה משום סכך פסול, שבידי בדבר המקבל טומאה, וסכך פסול בשמנע פוסל בשרבעה[12]:

שני כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות. משנה היא פ"ק דעוקצין (מ"ה): **בעתר.** בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) פי' בקונטרס עתר פל"ח בלע"ז ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוך שלה כדכתיב (ישעיה ל) משר זורה ברחת ומזרה וכמן פירש פורק"ש וכן עיקר[13]:

מי יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה (ג) מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה וכי תימא הני מילי כלים דחשיבי אבל ידות דלצורך אכילה נינהו במחשבה נעשה[14] ובמחשבה בלבד והתנן[15] כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות (ור' יוסי מטמא[16]) בשלמא למאן דאמר בספן התיר אגודן שפיר אלא למאן דאמר מאי בספן בספן ממש מאי איכא למימר הכא נמי שבספן ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי דתנן[17] רבי יוסי מטמא האי מאי בשלמא התם טעמא דרבי יוסי חזיא לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר אלא הכא למאי חזיא חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. גופא כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בספן רבי יוחנן אמר בספן ממש ר' (אליעזר[18]) אומר התיר אגדן בשלמא לרבי (אליעזר[18]) דאמר בספן התיר אגדן היינו דמטמא רבי יוסי אלא לרבי יוחנן דאמר בספן ממש אמאי מטמא רבי יוסי א"ר שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר[19]. א"ר (אליעזר[18]) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות[20] למדת רחמנות: **מתני'** [21]מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר [22]אוסר [23]נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו: **גמ'** אמר רב [24]מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אבל בנסרין שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו כי פליגי משלשה עד ארבעה מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקום לא גזרינן ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. תנן נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו מי סברת דברי הכל היא סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע[25] שני סדינין מצטרפין

שני

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) עוקצין פ"ג מ"ה, ג) [סס], ג) [לקמן טו. ט.], ד) [לקמן דף יז:], ה) לקמן יז:, ו) כלים פרק כ"ו מ"ט ע"ש, ז) לקמן יז:, ח) שבת ז:, ט) [ע' רש"י תענית כה. ד"ה מסת].

הגהות הב"ח

(ג) גמרא בשינוי מעשה שהמעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחצצה ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה: (ד) רש"י ד"ה שהמעשה מבטל:

ליקוטי רש"י

יורדין לידי טומאתן במחשבה. מחמר שחיצד עליו שיניחנו כמות שהוא עכשיו ולא יוסיף תיקון אחר הוא גמר מלאכתן ומקבל טומאה [שבת נב:]. כגון גולמי כלים דאמר בהכל שותטין (חולין דף כה.) כל שעתיד לשוף לשבן ולגרר ואחר הסס דאכתי מחרון מלאכה הוא וטהורים ואם חיצד עליה שלא לשוף ושלא לשבן הניחו מחצצה זו לידי גמר מלאכה מכאן ולהבא [קידושין נט.]. ואין עולין מטומאתן. מחמר שחיצד על העור לעשות שטיח ידך לידי טומאה ואם חזר וחיצד עליו לרלועות וסנדלים לא בטל מחורת כלי ולא לטהר בכך עד שיתן בו חזמל דהוי שינוי מעשה הא בשינוי מעשה מיהא עולה מטומאתו [שבת שם]. מחורת טומאה שירדה להן, ואע"פ שעדיין לא נטמאו מחמלך עליהן אין עולין מלקבל טומאה אלא בשינוי מעשה [שם נח:]. מסקנלוה [קידושין שם]. אם נטמאו [מנחות סט.]. **אלא בשינוי מעשה.** שיעשה בה מעשה לקלקלם שיסנרס או ינקבם וכן עד שלא יקבלו טומאה אין עולין מחורת קבלת טומאה שירדו בחחצצה זו אלא בשינוי מעשה עד שיתחיל לשוף לשבן ולגרר [קידושין שם].

הגהות וציונים

ג] צ"ל נחתא (יעב"ץ): ד] ס"א ל"ג (גליון) ורש"י גרס לה (ר"ש דעסוי): ה] [צ"ל אלעזר] (גליון): ו] [צ"ל יצחק] (גליון): ז] יבמות סד ע"א [ושם אי' אמר ר' יצחק] (גליון): ח] בכת"י וביבמות רגזנות, וכ"ה נכון (דק"ס) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר שביאר מ"ש הכא נקט "אכזריות" וביבמות "רגזנות": ט] [צ"ל משחישב] (גליון): י] צריך להוסיף כגון עור (יעב"ץ): יא] בכת"י עד שתגע הטומאה: יב] בדפו"ר איתא הכינו, ועיין מנחם משיב נפש מה שמפרש דברי רש"י לפי הגירסא הכנו שעשאו כן לדשן: יג] נרמסות וכתותות: כ] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ל] צ"ל מתחלתן לה'] (גליון) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר: מ] [צ"ל יצחק (ר"ש דעסוי):

עין משפט נר מצוה

צב א מיי' פ"ה מהל' טומאת אוכלין הלכה ח:

צג ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין סח טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף יא:

רבינו חננאל

הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה ומיד מבטל מיד מחשבה מחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. פי' עור היה וחישב עליו להיות קטבליא במחשבתו נעשה כלי ואם נגעה בו טומאה נטמא אבל אם היתה קטבליא וחישב לעשות עור אינה יוצאה מתורת כלי במחשבה עד שיעשה בה מעשה כדתנן שלחן שנטלה אחת מרגליו טהורה כו' זהו ו) פירושו כל היורדין לידי טומאה במחשבה אין עולין מידי טומאה אלא בשינוי מעשה. **וכי תימא ידות האוכלין במחשבה** סגיא להו והתנן בפרק א' בעוקצין (מ"ה) כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורין כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהן בגורן טהורין ור' יוסי מטמא פסיגא של אשכול שריקנה טהורה שייר בה גרגיר אחד טמאה. פי' **בספן.** פספן כדגרסי' בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אזנה והוא כמו חתיכה. **ואמר בשלמא** לר' **אלעזר** דאמר התיר איגודן הנה במחשבה נתנן טהורות אליבא דרבנן שפיר אלא לר' יוחנן דאמר בספן ממש כלומר אין מסתלקת תורת טומאה מהן אלא בשינוי מעשה מאי טעמייהו דרבנן דמטהרי הבא במחשבה בלבד. **ושנינן הכא** נמי **רבנן** דאמרינן אם פסולת מרובה על האוכלין טהורה שפספן ממש דהוא מעשה. **ואקשינן** אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דפסלי הא עבד בהו מעשה ובטלינהו. **ושנינן אחרים** כר' יוסי סבירא להו דאף על גב דעבד בהו מעשה סבר הואיל וראוי להפכן בעתר לא בטלה ידות מיניהו אחרים נמי סברי כיון דלכי סתר לה לסכך חזו למנקט להו בגילייהו לא בטלי תרגום לקושש קש לגבבא גילי. **למה** נמשלה תפלת צדיקים כעתר שנאמר ויעתר יצחק לה': **מתני' מסככין בנסרים דברי** ר' **יהודה** ר' **מאיר אוסר**: אמר רב בנסרין שיש בהן ד' טפחים מחלוקת רבי מאיר גזר הני משום תקרה סבר מאן דחזי דמכשרה בנסרים שיש בהן ד' טפחים אתי לאכשורי תקרה ורבי יהודה לא גזר. **ושמואל אמר** כשיש בהן ג' טפחים מחלוקת ר' יהודה סבר כיון דלית בהן ד' טפחים דאינון [שיעור] מקום לא גזרי ור"מ סבר כיון דנפקי מג' דהוא לבוד גזרינן. **ואקשינן** עליה דרב ממתני' דתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

ט) נרמה דזהו כתב לפירוש על סיפא דמתני' דמחצצה מינה מוקמה מפי' מידי מחצצה להיינו כל היורדין וכו'.

ברגלי הבהמה[יב], וכיון שהיא מחלישה את חיבור השיבלים אל הקשים וגורמת שאי אפשר עוד לקשור את הקשים[יג] יש בה הוכחה ששוב אינו רוצה בחיבור השיבלים אל הקשים, ובזה מפקיעה היא מהידות תורת קבלת טומאה, ולדבריו דווקא דישה שהיא מעשה גמור מועילה להפקיע מהקשים דין ידות, ולא התרת האגד או מחשבה, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר את טעמם של רבנן באם נעמיד דבריהם בקצץ את השיבלים לאכילה[יד].

מיישבת הגמרא, **הָכָא נַמִּי** - גם כאן, בברייתא שהביאה את מחלוקת חכמים ואחרים מדובר באופן **שֶׁבִּסְּמָן מַמָּשׁ** - שדשם ברגלי בהמה, כבמשנת 'כל ידות האוכלין', ולכן אמרו רבנן שאין לקשים דין ידות וכשרים לסיכוך[טו], שמעשה זה מפקיע תורת קבלת טומאה מהידות אף כשקצצם לאכילה[טז].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם הברייתא דלעיל עוסקת בבסן ממש ועשה מעשה גמור לבטלן מדין ידות לאחר שקצצן לאכילה, **מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּאַחֲרִים** - מה טעמם של אחרים הסוברים שנשאר להם דין ידות, והלא מבואר במשנת כל ידות האוכלים שמעשה זה מפקיע שם ידות.

מתרצת הגמרא, טעמם של אחרים, **דְּאָמוּר** - שסברו **כְּרַבִּי יוֹסֵי** החולק שם במשנה על דברי חכמים, **דְּתָנַן** - שכן שנינו שם, 'כל ידות האוכלין שבבסן בגורן טהורות, **וְרַבִּי יוֹסֵי מְטַמֵּא**', כלומר שסובר רבי יוסי שגם לאחר הבסיסה נותר עליהם דין ידות להעביר טומאה[יז], ולרבי יוחנן שבסיסה היא דישה סובר רבי יוסי שגם פעולה זו אינה מבטלת מהם תורת ידות, וממילא יסברו כך אף אחרים בברייתא.

הגמרא דוחה תירוץ זה, **הַאי מַאי** - וכי מה פירושו של דימוי זה בין רבי יוסי לאחרים, **בְּשְׁלָמָא הָתָם** - שם במשנה המדברת באופן שלאחר הבסיסה נשארת התבואה בגורן, ולא עקר אלא את הרצון לשומרה אגודה בעמריה, אבל לא נשתנה ייעודה כלל, מובן **טַעֲמָא דְּרַבִּי יוֹסֵי** - טעם דברי רבי יוסי שגם דישה אינה מבטלת דין ידות, שכן גם לאחריה **חֲזָיָא** - עדיין ראויות הידות **לְכִדְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, דְּאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ**, מה טעמו של רבי יוסי המותיר לקשים תורת ידות גם לאחר הבסיסה, **הוֹאִיל וַעֲדַיִין רְאוּיוֹת לְהוֹפְכָן** לשיבלים על ידם **בְּעֵתֵר** [-קילשון, כלי העשוי כשיני מסרק[יח]], שהרי בלא הקשים לא היה יכול להפוך את ראשי השיבלים, שמאחר והם קצרים היו נופלים בין שיני הקילשון, ועל ידי הקשים הארוכים המחוברים אליהם אפשר להפכם, וסובר רבי יוסי שלא דש בכדי לבטל את הקשים אלא בכדי לרככם[יט], וחפץ שישארו מחוברים לצורך התועלת הנ"ל[כ], **אֶלָּא הָכָא** - אבל כאן, בברייתא העוסקת באופן שנמלך על התבואה לשנות את ייעודה ולסכך בה, הרי אינה צריכה להפיכה בעתר בבואה לשמש בתפקיד זה, ואם כן **לְמַאי חֲזָיָא** - למה ראויים הקשים לאחר שבססן[כא], ומדוע נתנו להם אחרים דין ידות. מיישבת הגמרא, **חֲזָיָא לְכִי סָתַר לְמִנְקַט לְהוּ בְּגִילַּוְיהוּ** - הקשים ראויים לשמש בתורת ידות לכשיסתור את סוכתו, שבאותה שעה יוכל לאוחזם בקשים הארוכים הניתנים לתפיסה בקלות ולא יצטרך להחזיק בשיבלים עצמם[כב].

★

הגמרא מבארת את המשנה בעוקצין, תוך חזרה על הביאורים שכבר הובאו לעיל בדרך אגב, **גּוּפָא** - נבאר את דברי המשנה שהובאה בסמוך[כג], **כָּל יְדוֹת הָאוֹכָלִין שֶׁבִּסְּמָן בַּגּוֹרֶן טְהוֹרוֹת, וְרַבִּי יוֹסֵי מְטַמֵּא.** שואלת הגמרא, **מַאי בִּסְּמָן** - מה היא 'בסיסה'. מביאה הגמרא שני ביאורים, **רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, בִּסְּמָן מַמָּשׁ** - דש את ידות השיבלים ברגלי בהמה[כד]. **רַבִּי (אֶלְעָזָר) [אֶלְיעֶזֶר] אוֹמֵר, הַתִּיר אַגְדָּן** - פתח את הקשר של עומרי התבואה. מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא לְרַבִּי (אֶלְיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר] דְּאָמַר בִּסְּמָן** היינו **הַתִּיר אַגְדָּן**, שהוא מעשה קלוש ודינו כמחשבה בעלמא, **הַיְינוּ דְּמְטַמֵּא רַבִּי יוֹסֵי** - מובן היטב טעמו של רבי יוסי המותיר להם תורת ידות, מפני שלדעתו אין בכחו של מעשה קלוש להפקיע שם ידות מעליהם, שצריך מעשה גמור, **אֶלָּא**

יב. לדעה זו משמעות המלה 'בסמן' רמיסה, כמו (תהלים מד ו) 'בשמך נבוס קמינו'. רש"י (ד"ה אלא) ועוד.

ובפשטות מטרת עשייתה בכדי לבטל את הידות [רש"י (ד"ה נעתר) ביאר שלרבי יוסי אין הבסיסה מיועדת לביטול הידות אלא לריכוך, ומשמע מדבריו שלרבנן מטרתה ביטול הידות, ועיין הערה בסמוך על 'הואיל וראויות להופכן בעתר'].

יג. תפארת ישראל (עוקצין פ"ג יכין אות מד).

יד. ותשוב ההוכחה שדברי רב מנשיא שנויים במחלוקת תנאים, שעל כרחך הברייתא בקצצם לסיכוך ולכן אמרו חכמים שאין להם ידות, ואחרים חלקו גם בזה.

טו. הקשה הפרי מגדים (פ' תרכט א"א ס"ק יב), שבלאי כלים פסולים לסיכוך אף כשטהרו מטומאה, שמא לא ישברם בכדי טהרתם ויסכך בהם בעודם מקבלים טומאה, כמבואר לקמן (טו:), ומדוע כאן לא אסרו. ותירץ הביכורי יעקב (פ' תרכט סק"כ) שרק בדברים שאין שיעור עלייתם מידי טומאה ידוע כמו בכלים שייך לגזור שמא מתוך שאינו יודע לא ישבור כדי טהרתן, אבל בידות ידוע אימתי עולים מכח קבלת טומאה ואין לגזור. ובספר החיים (קלוגר, פ' תרכט) ואבני נזר (יו"ד ח"א פ' תעג אות ג) כתבו על פי דברי הט"ז (יו"ד פ' קי סק"ג) שכל שהתירה התורה בפירוש לא אסרו חכמים משום גזירה, ולדבריו כאן שהתירה התורה בפירוש לסכך בפסולת גורן ויקב שהם הקשים והזמורות כמבואר לעיל (יג.) לא גזרו חכמים, מה שאין כן בכלים.

טז. אבל בקצצם מתחילה לסיכוך יכולים גם אחרים להודות שאין להם ידות, כדברי רב מנשיא.

יז. טעמו של רבי יוסי יתבאר בסמוך.

יח. רש"י (שמואל ב' יג כח).

יט. רש"י (ד"ה נעתר). ומשמע מדבריו שלרבי יוסי לא היתה מטרת הדישה האמורה במשנה זו הוצאת גרגירי התבואה מן השיבלים אלא רק ריכוך השיבלים והכנה לדישה האמיתית המוציאה את הגרגירים. ואף לרבנן מטרת הדישה ביטול הידות ולא הוצאת הגרגרים [אלא אם נאמר שביטול הידות בא על ידי הוצאת הגרגרים, ולא משמע כן, שהיה לרש"י לכתוב בפירוש שמטרתו הוצאת התבואה וממילא אין כאן כל ידות]. והוא כדיוקו של הרש"ש (עוקצין שם) מרש"י לעיל (ד"ה אלא) שכתב 'ודשן לידות' שאין סוגייתנו עוסקת בדישת התבואה כלל אלא בדישת הידות לבדן תוך הותרת ראשי השיבלים שלמים. וכן משמע בביכורי יעקב (פ' תרכט סק"כ) שהביא שני ענייני דישה, דישת הידות ודישת התבואה, ומשמע מדבריו שסוגייתנו עוסקת בדישת הידות, והשולחן ערוך שם (ס"י) בדישת התבואה. וכעין זה דייק החזון איש (או"ח סי' קנו לפי תרכט ד"ה כ' עוד) שאין דישה זו מיועדת להוצאת התבואה אלא כהכנה לדישה האמיתית, מכך שלרבי יוסי עדיין שם ידות עליהם הואיל וראויין להופכן בעתר, ועל כרחך נותרה התבואה בשיבלים, שאם יצאה לשם מה צריך להפוך את השיבלים בעתר. [אבל התוספות יו"ט (עוקצין שם) כתב שהדישה האמורה במשנה מוציאה את כל הגרגרים מן השיבלים. ונראה שלא יפרש כרש"י שמטרת הדישה לרבנן על מנת לבטל את הידות ולרבי יוסי על מנת לרככן. ועיין חזון נחום והתפארת ישראל (שם ימין אות מה) ומשנה אחרונה שם שנקטו בדעת רש"י שחלק מגרגירי התבואה נשארים].

כ. ואף שאין בתועלת זו כדי לתת שם יד בתחילה, כיון שכבר נקרא עליהם שם יד אינו פוקע הואיל וראויין לה. חזון איש (או"ח סי' קנו לפי תרכט ד"ה הואיל), ומדייק זאת מהגמרא בסמוך המשוה את התועלת של 'סתר להו בגילייהו' לתועלת ההפיכה בעתר, והתועלת ההיא ודאי אינה יכולה לתת שם יד בתחילה, שאם כן לא היה רב מנשיא יכול לחלוק בה. ועיין הערה בסמוך על 'סתר להו בגילייהו'.

כא. ובנידון הצורך בהם אחרי סוכות להפוך בהם את התבואה, עיין הערה בסמוך על 'חזיא לכי סתר למינקט להו בגילייהו'.

כב. ואף שאין בכח תועלת זו לתת שם ידות בתחילה, כיון שכבר חל עליהם שם יד כשקצרם לאכילה גורמת תועלת זו שלא יפקע. ריטב"א (ד"ה ופריק).

מכאן הוכיח החזון איש (או"ח סי' קנו לפי תרכט) שהסוגיא מדברת בשאין בכוונת המסכך לאכול את התבואה לעולם, שאילו היתה כוונתו לאוכלה היה לגמרא להביא תועלת פשוטה בהרבה מאשר תפיסת התבואה בקשים בעת סתירת הסוכה, והיא שימושם כידות מיד לאחר חג הסוכות כשחוזרים להיות מיועדים למאכל. אמנם בדברי הריטב"א (יג: ד"ה אמר רב אחא) משמע שמכוין לאוכלם לאחר סוכות. וצריך לומר לדבריו שכוונת הגמרא לחפש במה ישמשו כידות בעודם נמצאים על גבי הסוכה, ובזה השיבה שבשעת סתירת הסוכה יש להם שימוש.

סיכום ההלכות היוצאות מסוגייתנו: חפץ שיש לו דין 'כלי' לגבי טומאה, אין פוקע ממנו שם כלי אלא על ידי מעשה. אך חפץ שיש לו דין 'ידות', לרבי יוחנן דינו כנ"ל, ולשיטת רבי אלעזר, נחלקו התנאים, רבי יוסי סובר כנ"ל, וחכמים סוברים שאף פעולה קטנה כהתרת אגד מפקעת ממנו שם ידות. ופסק השולחן ערוך (סי' תרכט ס"י) כרבי יוחנן שבססן ממש, וכרב מנשיא שקצירה לסיכוך מבטלת שם ידות, ולכן אם קצר לסיכוך אין תורת ידות כלל והידות מצטרפות לפסולת לבטל את האוכל. ואם קצרם לאכילה ונמלך לסיכוך צריכות הידות ביטול במעשה כדישה ודומיו ובזה יוכשרו לסיכוך.

כג. דרכה של הגמרא לכתוב 'גופא' בעת הבאת מאמרי האמוראים שנאמרו בסוגיא כשבאה לחזור ולדון בדבריהם. אמנם כאן משתמשת הגמרא בלשון זה על משנה, וכתב רש"י (ד"ה גופא) בשם רבו שכיון שאין גמרא על המשניות בסדר טהרות נוהגת הגמרא בהביאה משניות מסדר טהרות לחזור ולדון בהן ולפרשן.

כד. רש"י (לעיל ד"ה אלא).

סוכה פרק ראשון סוכה יד.

יורדין לידי טומאה במחשבה. מי מחסד[ג] עליו שזה יהא גמר מלאכתן כגון[ד] שעיבדו לדרגש או לדולבקי, כיון שעיבדו מקבל טומאה, ולמלאי עיבדו לרלועות וסנדלין אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין: ואין עולים מטומאתן. ממחסד תורת קבלת טומאה אין עולין במחסדה, כגון עיבדו לשלחן ולדרגש וחיסד עליו לרלועות וסנדלין אין מחסדתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה: **אלא בשינוי מעשה.** עד שיתן בו חיזמל[ה]: (ג) **מעשה מבטל מידי מעשה.** אפילו עשה בו מעשה מוכיח מתחילה לשלחן כגון שקיצצו סביבותיו ליפותו, כיון שנתן חיזמל בו לחתכו לסנדלין מבטל מעשה ראשון, וכל שכן שמועיל מידי מחסדה שלא היה בה מעשה: **וכי תימא הני מילי.** דלא מבטלין בתרייתא לקמייתא בכלים דחסידי, ומשנה עליו שם כלי במחסדה אינה נותה להפקיע שמה: **שבססן.** לקמיה מפרש מאי היא: **טהורות.** דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הילות החלה עור, ולא הדיחה טומאה[ו] המוכל עד שיגיע טומאה[ז] המוכל עצמו: ור' יוסי מטמא. טעמא מפרש לקמן: **בשלמא למאן דאמר.** הלי בססן היינו שהחיר מגדן של עומרין, לשון מתוססת כדמיך (יחזקאל טו) מתגוללת, כלומר כיון שהחיר מגדן הסנדלין מתגוללין בגורן לפי שנוחין להתפזר, או לשון כנה דמתרגמינן ותת כנו ויתּ בסיסיה, (שמות ג) כלומר הכנו[ט] לדשן: **שפיר.** לא קשיא לך, דלהיכא מצית למימר דקיימי רבנן כוותיה כיון שהחיר מגדן דלא הוי חלא כמחסדה בעלמא דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בידות שלהן, שאין הידות רלויות לסנדלין חלא כדי לחוגדן בהם, והלי מוכח דלא בעי לחוגדן: **אלא למאן דאמר בססן ממש.** שדשן לידות בדגלי בהמה או במקנה, כמו בשמך נסוס קמינו (תהלים מד) בוססו חת חלקתי (ירמיה יב), והכא דהיכא מעשה רבה הוא דאמר דקא מטהרי רבנן חגל במחסדה לא אמר: **מאי איכא למימר.** מי נקולר לאהילה מוקמת לה להיות דלעיל מאי טעמא דרבנן: **הכא נמי.** פלוגתא דאחרים ורבנן כשנפסק ממש כשנמלך לסיכוך: **האי מאי.** בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא מיירי בגורן היכא למימר טעמא דרבי יוסי דאע"ג דבססן חזו למיהוי ידות, וניחא ליה שיהו מחודרות בחוכל כמו שהן בוססות, מדאיצ"ל[י] דאע"ג: **הואיל וראויות להפך.** לאחר המחלוקת: **בעתר.** על ידי הידות, עתר פורק"ח[יא], ואלמלא הידות אין נוחין להפכן בה, דאחוך שהס קלרים יולחין מדין ג' עוקליה של עתר ונשחטין ממנה, והוא כשנפסקן תחלתן[יב] לא לבטלן נתכוון אלא לרככן: **אלא הכא.** דבעי להו לסכך: **למאי חזו.** ידות חוכלים משנפסקן ואין לגודות בהן: **בגילייהו.** בקשין שלהס יחחזק וינטלו לאחר המחלוקת: **משום הכי מטמא רבי יוסי.** דקסבר מעשה זוטא לא בטלה תורת ידות מינייהו. שאלתי את מורי מגופה דמשנה דמייתי אגב גררא בשמעתין מי שייך למיתני גופה כדגר' בימורות החמורחים, ואמר לי רבי משום דהך משנה מן הטהרות שאין מהס שום גמרא בעולם ולא מפורשת כשאר המשניות לפיכך נוהג הש"ס לומר גופה כדי לפרש: **למה נמשלה כו'.** אגב דאמר הואיל ורחויות להפך בעתר נקט נמי הא מלתא למה נמשלה כו' **לכתיב ויעתר** (אל ה'[יג]) (בראשית כה) ויעתר לו (שם): **מתני' מסככין בנסרים.** בגמרא מפרש מאן קתני לה: **ובלבד שלא יישן תחתיו.** דנסר רחב ד' סכך פסול הוא, כדאמר בגמרא לרב אליבא דר' מאיר ולשמואל לדברי הכל, וסוכה כשרה וכגון דיהבינ אגל הדופן, דסכך פסול אינו פוסל מן הגד אלא בד' אמות, דאמרינן דופן עקומה[יד]: **גמ' מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה.** שרוב תקרות הבית עשויות מהן: **ר' מאיר.** דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת נהו אחי למימר מה לי לסכך נאלו מה לי ליצד אחת קורות בימי אף היא בנסרים מקורה, והוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא בימי שאר כל ימות השנה: **אבל בנסרים שאין בהם ד'.** אחין רוב תקרות עשויות מהן לא גזרינן בהו, ור' מאיר חייס למיעוט שים מיעוט העושין תקרה מהן: **אין בהן ארבעה.** קפסיל ר' אחיר: **אפילו בפחותות משלש.** בתמיה: **הא קנים בעלמא נינהו.** ומ"ב כאחי אכשר: **א"ר פפא הכי קאמר.** שמואל, יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה כו': **שיעור מקום.** לאחין רשות בפחות מארבעה[טו]: **לא גזרינן.** משום תקרה, דלא אשכינן לעשות תקרה אהן: **תנן נתן עליה נסר שרחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו.** קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות. מתנה היא פ"ק דעוקלין (מ"ה): **בעתר.** בפרק הדא על יבמתו (יבמות דף סד.) פי' בקונטרס עתר פל"ח בלע"ז ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוץ שלה כדכתיב (ישעיה ל) אשר זורה נרחת ומזרה וכמן פירש פורק"ח וכן עיקר[טז]:

יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה (ח) מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה וכי תימא הני מילי כלים דחשיבי אבל ידות דלצורך אכילה נינהו במחשבה נעשה[יז] ובמחשבה בלבד והתנן[יח] כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות (ור' יוסי מטמא[יט]) בשלמא למאן דאמר בססן התיר אגודן שפיר אלא למאן דאמר מאי בססן בססן ממש מאי איכא למימר הכא נמי שבססן ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי דתנן[כ] רבי יוסי מטמא האי מאי בשלמא התם טעמא דרבי יוסי חזיא לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר אלא הכא למאי חזיא חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. גופא כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בססן רבי יוחנן אמר בססן ממש ר' (אליעזר[כא]) אומר התיר אגדן בשלמא לרבי (אליעזר[כב]) דאמר בססן התיר אגדן היינו דמטמא רבי יוסי אלא לרבי יוחנן דאמר בססן ממש אמאי מטמא רבי יוסי א"ר שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר[כג]. א"ר (אליעזר[כד]) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות[כה] למדת רחמנות: **מתני'**[כו] מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר[כז] אוסר[כח] נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו: **גמ'** אמר רב[כט] מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אבל בנסרין שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו כי פליגי משלשה עד ארבעה מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקום לא גזרינן ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. תנן נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו מי סברת דברי הכל היא סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע[ל] שני סדינין מצטרפין שני

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עוקלין פ"ח מ"ה, ג) [שם], ד) [לקמן טו. ו.], ה) [לקמן דף יז:], ו) לקמן יז:, ז) כלים פרק כ"ו מ"ט ע"ש, ח) לקמן יז:, ט) שבת ז:, י) [ע' רש"י תענית כה. ד"ה מסת].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' א נמינו מעשה שהמעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה מינה מבטלת לא מיד מעשה: (ג) רש"י ד"ה שהמעשה מבטל:

הגהות וציונים

ג] צ"ל נחתא (יעב"ץ): ד] ס"א ל"ג (גליון) ורש"י גרס לה (ר"ש דעסוי): ג] [צ"ל אלעזר] (גליון): ד] יבמות סד ע"א [ושם אי' אמר ר' יצחק] (גליון): ה] בכת"י וביבמות רגזנות, וכ"ה נכון (דק"ס) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר שביאר מ"ש הכא נקט "אכזריות" וביבמות "רגזנות": ו] [צ"ל משחישב] (גליון): ז] צריך להוסיף כגון עור (יעב"ץ): ח] בכת"י עד שתגע הטומאה: ט] בדפו"ר איתא הכינו, ועיין מנחם משיב נפש מה שמפרש דבריהם ע"פ הגירסא הכנו שעשאו כן לדשן: י] נרמסות וכתותות: כ] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ל] צ"ל מתחתן (ר"ש דעסוי): מ] [צ"ל יצחק ה"] (גליון) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר:

משנת ראשונים

יורדין לידי טומאה במחשבה. כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה, חשב עליה ליתנה באצבע אדם, מקבלת טומאה מכאן ואילך במחשבה זו. אבל טבעת אדם שחשב עליה ליתנה לבהמה, לעולם היא מקבלת טומאה, עד שיעשה בה שינוי מעשה לשנות צורתה.

[רע"ב, כלים כה, ט]

ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה. ה"ה באוכלין דבעינן שינוי מעשה דאפילו בידות האוכלין מוכח בפרק קמא דסוכה (דף יד.) דאיכא תנא דאית ליה דבעינן בהו שינוי מעשה.

[תוספות, בבא בתרא יט:]

מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום. באורו מה העתר מהפך את התבואה ממטה למעלה, ואח"כ מפלת ממעלה למטה, כך הצדיק בתפלתו מחשבתו משוטטת ועולה ממטה למעלה ואח"כ ממשיך ומוריד השפע ממעלה למטה. [רבינו בחיי, בראשית כה כא]

אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממדת אכזריות למדת רחמנות. לעולם אל יתיאש אדם מן התפלה שאין הפרגוד ננעל בפניה דרך הערה אמרו ויעתר לו ה' למה נמשלה תפלה לעתר וכו', וכן אמרו שרה אמנו אילונית היתה שנאמר אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה ואעפ"כ נשתנה הטבע וילדה לה. [מאירי, יבמות סד.] **תא שמע שני סדינין מצטרפין.** לא שייך לישנא דמצטרף אלא בסכך שהוא פסול אלא שאין בו שיעור לפסול כל הסוכה, והיינו דפריך היכי קאמר רבי מאיר דנסרים מצטרפין אליבא דרב דהא אי אית בהו ארבעה שהן פסולין הרי יש באחד שיעור לפסול כל הסוכה ואינו צריך צירוף, ואם אין בהם ארבעה כשרים הם לגמרי ואפילו הם כמה אינן פוסלין. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

צב א מיי' פ"ה מהל' טומאת אוכלין הלכה ח:

צג ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין קמ טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה מעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. פי' עור היה וחישב עליו להיות קטבליא במחשבתו נעשה כלי ואם נגעה בו טומאה נטמא אבל אם היתה קטבליא וחישב לעשות עור אינה יוצאה מתורת כלי במחשבה עד שיעשה בה מעשה כדתנן שלחן שנטלה אחת מרגליו טהורה כו' זהו ו) פירושו כל היורדין לידי טומאה במחשבה אין עולין מידי טומאה אלא בשינוי מעשה. **וכי תימא ידות האוכלין במחשבה סגיא להו** והתנן בפרק א' בעוקצין (מ"ה) כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורין כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהן בגורן טהורין ור' יוסי מטמא פסיגא של אשכול שריקנה טהורה שייר בה גרגיר אחד טמאה. **פי' בססן.** פססן כדגרסי' בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אזנה והוא כמו חתיכה. **ואמר בשלמא** לר' **אלעזר** דאמר התיר איגודן הנה במחשבה נתנן טהורות אליבא דרבנן שפיר אלא לר' יוחנן דאמר בססן ממש כלומר אין מסתלקת תורת טומאה מהן אלא בשינוי מעשה מאי טעמייהו דרבנן דמטהרי הבא במחשבה בלבד. **ושנינן הכא נמי רבנן** דאמרינן אם פסולת מרובה על האוכלין טהורה שפססן ממש דהוא מעשה. **ואקשינן** אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דפסלי הא עבד בהו מעשה ובטלינהו. **ושנינן אחרים** כר' יוסי סבירא להו דאף על גב דעבד בהו מעשה סבר הואיל וראוי להפכן בעתר לא בטלה ידות מינייהו אחרים נמי סברי כיון דלכי סתר לה לסכך חזו למנקט להו בגילייהו לא בטלי תרגום לקושש קש לגבבא גילי. **למה** נמשלה תפלת צדיקים כעתר שנאמר ויעתר יצחק לה': **מתני' מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ר' מאיר אוסר:** אמר רב בנסרין שיש בהן ד' טפחים מחלוקת רבי מאיר גזר הני משום תקרה סבר מאן דחזי דמכשרה בנסרים שיש בהן ד' טפחים אתי לאכשורי תקרה ורבי יהודה לא גזר. **ושמואל אמר** כשיש בהן ג' טפחים מחלוקת ר' יהודה סבר כיון דלית בהן ד' טפחים דאינון [שיעור] מקום לא גזרי ור"מ סבר כיון דנפקי מג' דהוא לבוד גזרינן. **ואקשינן** עליה דרב ממתני' דתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

חשק שלמה על ר"ח ו) נראה דזהו כתב לפירוש על סיפא דמתני' דמשנה אינה מוליאה אפי' מידי מחשנה דהייט כל היורדין וכו'.

לְרַבִּי יוֹחָנָן דְּאָמַר בְּסָפָן מַמָּשׁ, והיינו דישה שהיא מעשה גמור, **אַמַּאי מְטַמֵּא רַבִּי יוֹסֵי** - מדוע אמר רבי יוסי שדין ידות עליהם, הרי פשוט שבכחו של מעשה להפקיע שם ידות. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ**, שם ידות עליהם לרבי יוסי **הוֹאִיל וּרְאוּיוֹת לְהוֹפְכָן בְּעֶתֶר** - מפני שגם אחרי הדישה עדיין רוצה בחיבורם כדי שיוכל להפוך אותם בקילשון ולהעבירם ממקום למקום.

הגמרא מביאה דברי אגדה הקשורים ל'עתר', **אָמַר רַבִּי (אלעזר) [אֶלְעָזָר], לָמָּה נִמְשְׁלָה תְּפִלָּתָן שֶׁל צַדִּיקִים כְּעֶתֶר** שהוא הכלי שהופכים בו את התבואה, כנאמר בתפילת יצחק לזרע (בראשית כה כא) 'וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לה' לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא וַיֵּעָתֶר לוֹ ה'', **לוֹמַר לְךָ, מָה עֶתֶר זֶה מְהַפֵּךְ אֶת הַתְּבוּאָה בַּגּוֹרֶן מִמָּקוֹם לְמָקוֹם, אַף תְּפִלָּתָן שֶׁל צַדִּיקִים מְהַפֶּכֶת דַּעְתּוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִמִּדַּת אַכְזָרִיּוּת לְמִדַּת רַחֲמָנוּת**[כו].

★ ★ ★

משנה

משנתנו דנה אם נסרים של עץ כשרים לסכך בהם:
מְסַכְּכִין בִּנְסָרִים [-לוחות][כז] של עץ והסוכה כשירה[כח], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**[כט], **וְרַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר** לסכך בהם, ואם סיכך בהם הסוכה פסולה מגזירת חכמים, כפי שיתבאר בגמרא להלן[ל].

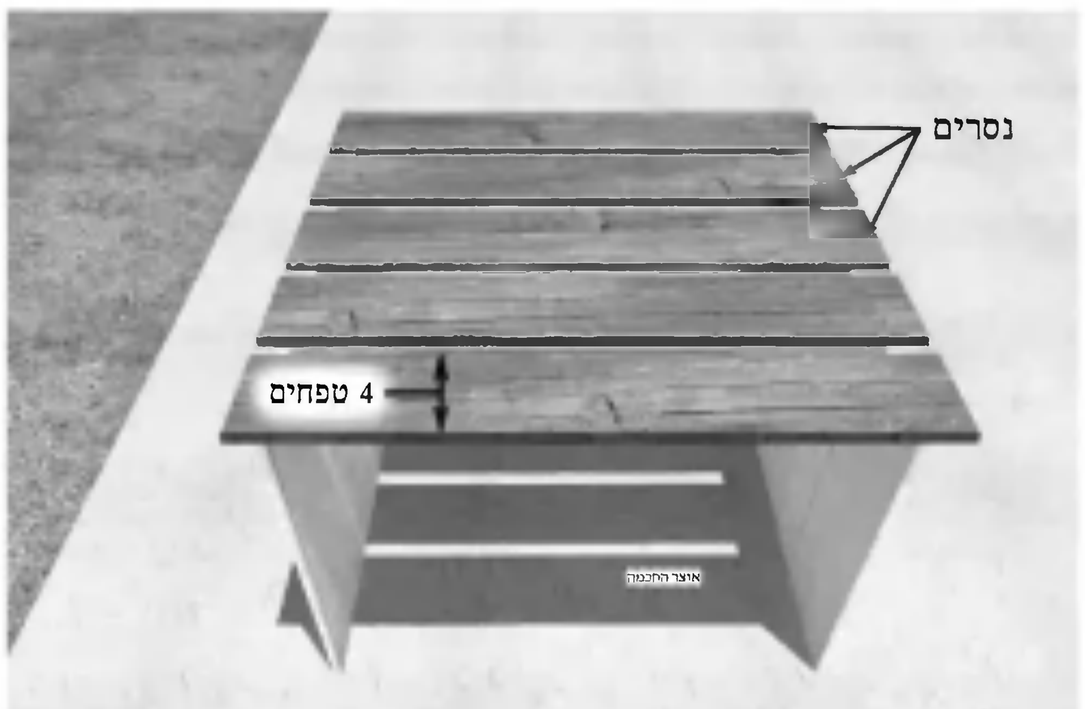
המשנה ממשיכה לדון בדין המסכך בנסרים:
שנינו להלן (יז.) [לגבי בית שנפחתה תקרתו וסיכך במקום הפחת], שסוכה שיש בה סכך פסול סמוך לדופן, ובאמצע הסוכה יש סכך כשר כשיעור סוכה[לא], אם אין הסכך הכשר רחוק מהדופן ארבע אמות, הסוכה כשירה ומותר לישב תחת הסכך הכשר, משום שרואים את הסכך הפסול כאילו הוא המשך הדופן שהתעקמה עד לסכך הכשר, ואינו נידון כסכך פסול אלא כדופן, אך אסור לישב תחתיו[לב]. דין זה נקרא 'דופן עקומה', ונלמד בהלכה למשה מסיני[לג].

אומרת המשנה, **נָתַן עָלֶיהָ** [-על הסוכה] **נֶסֶר שֶׁהוּא רָחָב אַרְבָּעָה טְפָחִים**, ויש פחות מארבע אמות ממנו עד לדופן, ואת שאר הסוכה סיכך בסכך כשר, הסוכה **כְּשֵׁרָה, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא יִישַׁן תַּחְתָּיו** [-תחת הנסר], שהרי פסול לסכך בו[לד], אלא שאינו פוסל את שאר הסוכה משום שהוא מונח סמוך לדופן הסוכה פחות מארבע אמות ונוהג בו דין 'דופן עקומה'[לה].

★

גמרא

שנינו במשנה שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם מסככים בנסרים. הגמרא מבארת באיזה רוחב נסרים נחלקו, ומה טעמיהם:
אָמַר רַב, הַמַּחֲלוֹקֶת בין רבי יהודה ורבי מאיר, נשנתה רק במסכך **בִּנְסָרִין שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן** רוחב **אַרְבָּעָה** טפחים [ראה ציור], **דְּרַבִּי מֵאִיר אִית לֵיהּ גְּזֵרַת תִּקְרָה** - סובר שגזרו חכמים ואסרו לסכך בנסרים אלו כדי שלא יבואו להכשיר את תקרת הבית, ותקרת הבית פסולה לסוכה אף אם היא עשויה מדברים הכשרים לסיכוך, שכן ציותה התורה



כה. רש"י מביא את הפסוק (שמות י יח) 'ויעתר אל ה'' האמור בתפילת משה לאחר מכת ארבה, ובגליון תיקנו שיש לגרוס את הפסוק של תפילת יצחק. ועיין ערוך לנר (מהדורת ד"ה נעתר) שפירש את דברי רש"י שלפנינו ששתי בחינות הן, בחינת תפילת יצחק ובחינת תפילת משה.

כו. ביאר המהרש"א (יומא סד. מ"ף ד"ה ויעתר), שכשם שהעתר הופך תוך מטרה להבדיל בין המוץ לגרגירי התבואה, כך פועלת תפילת הצדיקים להבדיל את מידת הדין ולהפכה למידת רחמים. ונרמז הדבר אצל יצחק דווקא מפני שהיתה מידתו דין, ואף על פי כן הרבה והפציר בתפילה עד שנהפכה מידת הדין למידת רחמים.
ובספר דברי תורה (בעל מגמת מלעזר ממונקאטש, מ"ף סי' ד) כתב, שבעתר זורים את התבואה, וביאר מאמר זה בהקדמת קושיית הראשונים איך מותר להתפלל על חולה או על כל צרה, והלא כך גזרה חכמתו יתברך שיחלה או יעני האיש ההוא, ואיך יתפללו לשנות רצון ה'. והתירוץ לזה, שהקב"ה עצמו חפץ בריפוי החולה וחילוץ העני מעניו, ונתנם במצב זה רק בכדי שירבו תפילה מפני שמתאוה לתפילתן של צדיקים, והיציאה מן הצרה היא רצונו האמיתי. ולפי זה מובנת המשלת תפילתן של צדיקים לעתר, שבעתר מעביר את התבואה ממקום למקום ועלולים השוטים לטעות שזה רצונו, להעבירה למקום השני, אבל כלפי האמת לא זו מטרתו, ועושה כן רק בכדי שתשלוט בה הרוח, ואדרבה, לאחר שנעשה רצונו חוזר ומשיבה למקומה הראשון. וכך הוא גם בגזירות הקב"ה, שאין רצונו שישאר בצרתו, אלא אדרבה, יתפלל מעומק לבו ויצא ממנה ויחזור למקומו הראשון.

כז. פירוש המשניות להרמב"ם (פ"ף מ"ו).

כח. נסרים של עץ כשרים לסכך בהם, שהרי גידולם מן הארץ, וגם אינם מקבלים טומאה משום שהם פשוטי כלי עץ שאין להם בית קיבול, וכפי ששנינו לעיל (יא.) שכל שגידולו מהארץ ואינו מקבל טומאה, מסככים בו. ריטב"א (ד"ה מסככין).

כט. לדעת רבי יהודה מבואר להלן (לו:) שאין מסככים אלא בדברים הבאים מארבעת המינים, ולפיכך אף משנתנו עוסקת בנסרים שנעשו מאחד מארבעת המינים, וכן מוכח בגמרא להלן (לו.). מלאכת שלמה.

ל. ושם תבואר גם דעת רבי יהודה.
אין לדייק מלשון המשנה 'רבי מאיר אוסר' שהוא אוסר רק לכתחילה אך בדיעבד הסוכה כשירה, שהרי להלן (ע"ג) שנינו בברייתא 'רבי מאיר פוסל', וכן שנינו שם בברייתא נוספת שסוכה המסוככת בנסרים פסולה. והטעם שלא נקטה המשנה בלשון 'רבי מאיר פוסל', משום שנקטה לשון היתר בדברי רבי יהודה, שכן 'מסככין' משמע שמותר לסכך בהם, ולכן נקטה בדברי רבי מאיר לשון איסור. ועוד יש לבאר, שנקטה המשנה בלשון איסור כדי להשמיענו שאין פסול זה מן התורה אלא מגזירת חכמים כמבואר בגמרא להלן, וכפי שדייקה הגמרא לעיל (יב.) מלשון המשנה שם 'אין מסככין', שמשמע שאיסורו רק מדרבנן, ואף 'אוסר' משמעותו כ'אין מסככין' [ועולה מכך להלכה, שבשעת סכנה שאי אפשר לסכך בסכך רגיל, מותר לסכך בנסרים, כפי שיבואר להלן בברייתא (ע"ב), וראה בהערה שם]. ריטב"א (ד"ה מסככין). אמנם הברייתא להלן לא דייקה בלשונה כל כך לחדש שהאיסור הוא רק מדרבנן, ולכן שנתה בלשון פסול. רא"ה (ד"ה מסככין). והפני יהושע (ד"ה מסככין) ביאר, שרבי מאיר אוסר לסכך בנסרים אפילו באופן שאינם פוסלים את הסוכה, כגון שסמוך לדופן האמצעית יש סכך כשר כשיעור סוכה והנסר מונח לאחריו, ובאופן זה מותר לישב תחת הסכך הכשר שהרי יש בו שיעור סוכה ומוקף בשלש דפנות, ורק תחת הנסר אסור לישב, וכתב שכן מבואר בירושלמי (פ"ף ה"ו), ובאופן זה אין שייך לשון 'פסול' שהרי אין הנסר פוסל את הסוכה, אך שייך לשון 'איסור' שכן אסור לכתחילה לעשות כן שמא יבא לישן אף תחת הנסר, ולכן נקטה המשנה לשון איסור. אך הברייתא להלן (ע"ב) שנתה לשון פסול, משום ששם מדובר שסיכך את כל הסוכה בנסרים, ובאופן זה הסוכה כולה פסולה. ומעין זה כתב השפת אמת (ד"ה מסככין), אך כתב, שדווקא בנסר שאין איסורו ידוע לכל אסור לעשות כן לכתחילה שמא יבואו לישב תחתיו, אבל בשאר סכך פסול אין לחשוש לכך ומותר לעשות כן לכתחילה, ולא כמו שכתב הפני יהושע שבכל סכך פסול אסור לעשות כן, שאם כן מדוע רק בנסרים מצינו ששנה התנא לשון איסור ולא לשון פסול. אמנם כתב שלא מצאנו כלל בפוסקים איסור זה.

לא. שהוא שבעה טפחים על שבעה טפחים, כמבואר להלן (עז:).

לב. על פי רש"י להלן (יז. ד"ה אם - הרמזון).

לג. כמבואר לעיל (ו:).

לד. כפי שיתבאר בגמרא להלן, שהוא לפי רב לדעת רבי מאיר, ולפי שמואל לכל הדעות.
מה שהזכירה המשנה איסור שינה ולא איסור אכילה, משום שהשינה חוץ לסוכה אסורה אף בעראי, מה שאין כן אכילה שאינה אסורה אלא באכילת קבע, כמבואר להלן (כו.). תוספות יום טוב.

לה. יש להעיר, מדוע הוזקק התנא לשנות כאן את הדין של 'דופן עקומה' שנשנה להלן (יז.). וביאר הר"ן (להלן ע"ג ד"ה ומודה), שהיה מקום לומר שכיון שהאיסור לסכך בנסרים הוא רק מדרבנן משום גזירת תקרה כמבואר בגמרא להלן, לא אסרו חכמים אלא באופן שכל הסוכה מסוככת בהם שדומה לתקרת הבית, אבל אם הניחם בארבע אמות הסמוכות לדופן ויש באמצע הסוכה סכך כשר כשיעור, מותר לישן אף תחת הנסרים שבצד, לכן הוזקק התנא להשמיענו שאסור לישן תחתיו.

יורדין לידי טומאה במחשבה. מי שמצד[ג] עליו שזה יהא גמר מלאכתן כגון[ד] שעיבדו לדרגם או לדולבן, כיון שעיבדו מקבל טומאה, ולמלאי עיבדו לרלועות וסנדלין אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין: ואין עולים מטומאתן. ממחצצת תורת קבלת טומאה אין עולין במחצצה, כגון עיבדו לשלחן ולדרגם וחיצד עליו לרלועות וסנדלין אין מחצצתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה: **אלא בשינוי מעשה.** עד שיתן בו חיזמל[ה]: (ג) **מעשה מבטל מידי מעשה.** אפילו עשה בו מעשה מוכיח מתחילה לשלחן כגון שקיצצו סביבותיו ליפותו, כיון שנתן חיזמל בו לחתכו לסנדלין מבטל מעשה ראשון, וכל שכן שמוציא מידי מחצצה שלא היה בה מעשה: **וכי תימא הני מילי.** שלא מבטלין בתרייתא לקמייתא בכלים דחשיבי, ומשיגא עליו שם כלי במחצצה אינה נוחה להפקיע שמה: **שבספן.** לקמיה מפרש מאי היא: **טהורות.** דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הילות התלה עור, ולא הניחה טומאה[ו] בחוכל עד שיגיע טומאה[ז] בחוכל עצמו: ור' יוסי מטמא. טעמא מפרש לקמן: **בשלמא למאן דאמר.** התי בספן היינו שהתיר לגדן של עומרין, לשון מתפוספת בדמיך (יחזקאל טו) מתגוללת, כלומר כיון שהתיר לגדן הסנדלין מתגוללין בגורן לפי שנוחין להתפזר, או לשון כנה דמתרגמינן ותת כנו ויתּ בקיסיה, (שמות ג) כלומר הכנו[ח] לדשן: **שפיר.** שפיר קאמינא לך, דתליה מלתיה למימר דקיימי רבנן כוותיה כיון שהתיר לגדן שלא הוי שלא כמחצצה בעלמא דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בילות שלהן, שאין הילות לחויות לסנדלין שלא כדי לחוגדן בהם, והתי מוכח שלא נעני לחוגדן: **אלא למאן דאמר בספן ממש.** שבספן לילות בדגלי בהמה או במקצת, כמו בשמך נפוס קמינו (תהלים מד) בוספסו תת חלקתי (ירמיה יג), והכא דתיכא מעצה רבה הוא דאמר דקא מטהרי רבנן אבל במחצצה לא אמר: **מאי איבא למימר.** תי בקושר לתכילה מוקמת לה להיות לעיל מתי טעמא דרבנן: **הכא נמי.** פלוגתא דתתרים ורבנן כשבספן ממש כשנמלך לסיכוך: **האי מאי.** בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא מיירי בגורן תיכא למימר טעמא דרבי יוסי דאע"ג דבספן חזו למיהוי ילות, וניחא ליה שיהו מחוברות בחוכל כמו שהן בוספות, מדקתני"ה[ט] בלע"ז: **הואיל וראויות להפך. דאפי** בספנים: **בעתר.** על ידי הילות, עתר פורק"ח[י], ואלמלא הילות אין נוחין להפכן בה, דמחוך שהם קלרים יולחין מדין ג' עוקלים של עתר ונשמטין ממנה, והוא כשבספן תחלתן[יא] לא לבטלן מחלה לרכבן: **אלא הכא.** דבעי להו לספך: **למאי חזו.** ילות חוכלים משבספן ואין לגודות בהן: בגילייהו. בקשין שלהם יתחזוס ויבטלו לאפי הספנים עמהם: משום הכי מטמא רבי יוסי. דקסבר מעשה זוטא לא בטלה תורת ילות מיניהו. שאלתי את מורי מגופא דמשנה דמייתי לגד גרגא בשמעתין מי שייך למיתני גופא כדגר' בשמירות התמורתים, ותמר לי רבי משום דהך משנה מן הטהרות שאין מהם שום גמרא בעולם ולא מפורשת כשאר המשניות לפיכך נוהג הש"ס לומר גופא כדי לפרש: **למה נמשלה כו'.** לגד דתמר הומיל ורתויות להפך בעתר נקט נמי הא מלתא למה נמשלה כו' **לכתיב ויעתר** (תל ה'[יב]) (דברים כה) ויעתר לו (שם): **מתני' מסככין בנסרים.** בגמרא מפרש מאן קתני לה: **ובלבד שלא יישן תחתיו.** דנסר רחב ד' סכך פסול הוא, כדתמר בגמרא לרב תליפא דר' מאיר ולשמואל לדברי הכל, וסוכה כשרה וכגון דיהבינ תתל הדופן, דסכך פסול אינו פוסל מן הצד אלא בד' אמות, דתמרינן דופן עקומה[יב]: **רחב ארבעה.** סרוב תקרות הבית עשויות מהן: ר' מאיר. דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בחתל מה לי ליצד תחת קורות בתי אף היא בנסרים מקורה, והתוא ודתי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא בתיו של כל ימות השנה: **אבל בנסרים שאין בהם ד'.** שתין רוב תקרות עשויות מהן לא גזרינן בהו, ור' מאיר חייס למיעוט שים מיעוט העושין תקרה מהן: **אין בהן ארבעה.** קפסיל ר' מאיר: **אפילו בפחותות משלש.** בתמיה: **הא קנים בעלמא נינהו.** ות"כ בתתי מכשר: **א"ר פפא הכי קאמר.** שמואל, יש בהן תרבעה בדרי הכל פסולה כו': שיעור מקום. שתין רשות בפחות מתרבעה[יג]: **לא גזרינן.** משום תקרה, דלא תציבי לעשות תקרה מהן: כיון דנפקי מתורת לבוד. שאם היה חויר בתקוס תחד מהם לא תצי למימר לגוד, תציבי להיות דומות לתקרה, וגזרי': **תנן נתן עליה נסר כו'.** קא סלקא דעתיה דברי הכל היא, וכשרה וכגון שנתנו מן הצד, דתמרינן דופן עקומה ולא תציב סכך למיפסלה: **שני סדינין מצטרפין.** לתרבעה טפחים לפסול בסוכה משום סכך פסול, שסיכך בדבר המקבל טומאה, וסכך פסול בתמצע פוסל בתרבעה[יד]:

שני כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות. משנה היא פ"ק דעוקלין (מ"ה): **בעתר.** בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) פי' בקונטרס עתר פל"ת בלע"ז ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוץ שלה כדכתיב (ישעיה ל) אשר זורה נרחת ובמזרה וכמן פירש פורק"ח וכן עיקר[טו]:

מי

יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה (ח) מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה וכי תימא הני מילי כלים דחשיבי, אבל ידות דלצורך אכילה נינהו במחשבה נעשה[טז] ובמחשבה בלבד והתנן[יז] כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות (ור' יוסי מטמא[יח]) בשלמא למאן דאמר בספן התיר אגודן שפיר אלא למאן דאמר מאי בספן בספן ממש מאי איכא למימר הכא נמי שבספן ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי דתנן[יט] רבי יוסי מטמא האי מאי בשלמא התם טעמא דרבי יוסי חזיא לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר אלא הכא למאי חזיא חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. גופא כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בספן רבי יוחנן אמר בספן ממש ר' (אליעזר[כ]) אומר התיר אגדן בשלמא לרבי (אליעזר[כא]) דאמר בספן התיר אגדן היינו דמטמא רבי יוסי אלא לרבי יוחנן דאמר בספן ממש אמאי מטמא רבי יוסי א"ר שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר[כב]. א"ר (אליעזר[כג]) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות[כד] למדת רחמנות: **מתני'**[כה] מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר[כו] אוסר[כז] נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו: **גמ'** אמר רב מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אבל בנסרין שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו כי פליגי משלשה עד ארבעה מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקום לא גזרינן ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. תנן נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו מי סברת דברי הכל היא סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע[כח] שני סדינין מצטרפין

שני

ח) עוקלין פ"ג מ"ה, ג) [סס], ד) [לקמן טו. ו.], ה) [לקמן דף יז:], ו) לקמן יז:, ז) כלים פרק כ"ו מ"ט עיי"ש, ח) לקמן יז:, ט) שבת ז:, י) [עי' רש"י תענית כה. ד"ה מסת].

(ח) גמרא בשינוי מעשה שהמעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה: (ז) רש"י ד"ה שהמעשה מבטל:

ג] צ"ל נחתא (יעב"ץ): ד] ס"א ל"ג (גליון) ורש"י גרס לה (ר"ש דעסוי): ג] [צ"ל אלעזר] (גליון): ד] יבמות סד ע"א [ושם אי' אמר ר' יצחק] (גליון): ה] בכת"י וביבמות רגזנות, וכ"ה נכון (דק"ס) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר שביאר מ"ש הכא נקט "אכזריות" וביבמות "רגזנות": ו] [צ"ל משחישב] (גליון): ז] צריך להוסיף כגון עור (יעב"ץ): ח] בכת"י עד שתגע הטומאה: ט] בדפו"ר איתא הכינו, ועיין מנחם משיב נפש מה שמפרש דברי רש"י לפי הגירסא הכנו שעשאו כן לדשן: י] נרמסות וכתותות: כ] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ל] צ"ל מתחלתן (ר"ש דעסוי): מ] [צ"ל יצחק ה'] (גליון) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר:

יורדין לידי טומאה במחשבה. כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה, חשב עליה ליתנה באצבע אדם, מקבלת טומאה מכאן ואילך במחשבה זו. אבל טבעת אדם שחשב עליה ליתנה לבהמה, לעולם היא מקבלת טומאה, עד שיעשה בה שינוי מעשה לשנות צורתה.
[רע"ב, כלים כה, ט]

ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה. ה"ה באוכלין דבעינן שינוי מעשה דאפילו בידות האוכלין מוכח בפרק קמא דסוכה (דף יד.) דאיכא תנא דאית ליה דבעינן בהו שינוי מעשה.
[תוספות, בבא בתרא יט:]

מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום. באורו מה העתר מהפך את התבואה ממטה למעלה, ואח"כ מפלת ממעלה למטה, כך הצדיק בתפלתו מחשבתו משוטטת ועולה ממטה למעלה ואח"כ ממשיך ומוריד השפע ממעלה למטה. [רבינו בחיי, בראשית כה כא]

אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממדת אכזריות למדת רחמנות. לעולם אל יתיאש אדם מן התפלה שאין הפרגוד ננעל בפניה דרך הערה אמרו ויעתר לו ה' למה נמשלה תפלה לעתר וכו', וכן אמרו שרה אמנו אילונית היתה שנאמר אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה ואעפ"כ נשתנה הטבע וילדה לה. [מאירי, יבמות סד.] **תא שמע שני סדינין מצטרפין.** לא שייך לישנא דמצטרף אלא בסכך שהוא פסול אלא שאין בו שיעור לפסול כל הסוכה, והיינו דפריך היכי קאמר רבי מאיר דנסרים מצטרפין אליבא דרב דהא אי אית בהו ארבעה שהן פסולין הרי יש באחד שיעור לפסול כל הסוכה ואינו צריך צירוף, ואם אין בהם ארבעה כשרים הם לגמרי ואפילו הם כמה אינן פוסלין. [הריטב"א]

צב א מיי' פ"ה מהל' טומאת אוכלין הלכה ח:
צג ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין קמ טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף יח:

הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה מעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. פי' עור היה וחישב עליו להיות קטבליא במחשבתו נעשה כלי ואם נגעה בו טומאה נטמא אבל אם היתה קטבליא וחישב לעשות עור אינה יוצאה מתורת כלי במחשבה עד שיעשה בה מעשה כדתנן שלחן שנטלה אחת מרגליו טהורה כו' זהו ו) פירושו כל היורדין לידי טומאה במחשבה אין עולין מידי טומאה אלא בשינוי מעשה. **וכי תימא ידות האוכלין במחשבה סגיא להו** והתנן בפרק א' בעוקצין (מ"ה) כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורין כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהן בגורן טהורין ור' יוסי מטמא פסיגא של אשכול שריקנה טהורה שייר בה גרגיר אחד טמאה. **פי' בספן.** פספן כדגרסי' בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אזנה והוא כמו חתיכה. **ואמר בשלמא לר' אלעזר** דאמר התיר איגודן הנה במחשבה נתנן טהורות אליבא דרבנן שפיר אלא לר' יוחנן דאמר בספן ממש כלומר אין מסתלקת תורת טומאה מהן אלא בשינוי מעשה מאי טעמייהו דרבנן דמטהרי הבא במחשבה בלבד. **ושנינן הכא נמי רבנן** דאמרינן אם פסולת מרובה על האוכלין טהורה שפספן ממש דהוא מעשה. **ואקשינן** אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דפסלי הא עבד בהו מעשה ובטלינהו. **ושנינן אחרים** כר' יוסי סבירא להו דאף על גב דעבד בהו מעשה סבר הואיל וראוי להפכן בעתר לא בטלה ידות מינייהו אחרים נמי סברי כיון דלכי סתר לה לספך בה חזו למנקט להו בגילייהו לא בטלי תרגום לקושש קש לגבבא גילי. **למה** נמשלה תפלת צדיקים כעתר שנאמר ויעתר יצחק לה': **מתני' מסככין בנסרים דברי** ר' **יהודה** ר' **מאיר אוסר**: אמר רב בנסרין שיש בהן ד' טפחים מחלוקת רבי מאיר גזר הני משום תקרה סבר מאן דחזי דמכשרה בנסרים שיש בהן ד' טפחים אתי לאכשורי תקרה ורבי יהודה לא גזר. **ושמואל אמר** כשיש בהן ג' טפחים מחלוקת ר' יהודה סבר כיון דלית בהן ד' טפחים דאינון [שיעור] מקום לא גזרי ור"מ סבר כיון דנפקי מג' דהוא לבוד גזרינן. **ואקשינן** עליה דרב ממתני' דתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

ו) נראה דזהו כתב לפירוש על סיפא דמתני' דמסצנה מינה מוליאה מפי' מידי מסצנה דהייט כל היורדין וכו'. **חשק שלמה על ר"ח**

19/06/2018 א"ת

לישב בסוכה, ולא בבית של כל ימות השנה[לו], וכיון שרוב תקרות הבתים היו עשויות מנסרים שיש בהם ארבעה טפחים[לז], חששו חכמים שאם נכשיר נסרים כאלו, לא יבדילו ביניהם לבין תקרת הבית ויבואו להכשיר אף את תקרת הבית. **וְרַבִּי יְהוּדָה לֵית לֵיהּ גְּזֵרַת תִּקְרָה** - סובר שלא חששו לכך חכמים ולא גזרו על נסרים משום תקרת הבית. **אֲבָל** המסכך **בִּנְסָרִין שֶׁאֵין בָּהֶן** רוחב **אַרְבָּעָה** טפחים, שאין רוב תקרות הבתים עשויות מהם, **דִּבְרֵי הַכֹּל** הסוכה **כְּשֵׁרָה**, משום שאין חשש שיבואו להכשיר את תקרות הבתים.

הגמרא מביאה את דעת שמואל שנחלק על רב בביאור המחלוקת שבמשנה:

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, בְּשֶׁאֵין בָּהֶן [-בנסרים] רוחב **אַרְבָּעָה** טפחים נשנתה **הַמַּחֲלוֹקֶת**, שלדעת רבי מאיר פסולים לסכך בהם משום שיש לחשוש למיעוט תקרות העשויות מנסרים כאלו, שאם נתיר לסכך בהם יבואו להתיר גם את תקרות הבתים[לח], ורבי יהודה סובר, שלא חששו למיעוט תקרות ולכן לא אסרו לסכך בנסרים אלו. **אֲבָל** אם **יֵשׁ בָּהֶן** [-בנסרים] **אַרְבָּעָה** טפחים, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - בין לדעת רבי מאיר ובין לדעת רבי יהודה, סוכה המסוככת בהם **פְּסוּלָה**, שכיון שרוב התקרות עשויות מהם, גזרו חכמים ופסלו אותם.

נתבאר בדברי שמואל שרבי מאיר פוסל אף נסרים שאין בהם ארבעה טפחים, ומשמע שלדעתו כל הנסרים פסולים. הגמרא מקשה על כך, ומבארת את דברי שמואל:

מקשה הגמרא, וכי אסר רבי מאיר לסכך בנסרים **שֶׁאֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה טְפָחִים** טפחים **וַאֲפִילּוּ** אם רחבים **פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים, **הָא קָנִים בְּעָלְמָא** - מהו הטעם בזה, משום שקָנִים **נִינְהוּ**[מ], **כִּי פְּלִיגִי** - במה נחלקו, בנסרים שרוחבם **מִשְּׁלֹשָׁה עַד אַרְבָּעָה** - בין שלשה לארבעה טפחים, **מַר** - רבי יהודה **סָבַר, כֵּיוָן** שהרי מקום **שִׁיעוּר מָקוֹם** - שאין ברוחבם שיעור מקום, שהרי מקום שאין בו ארבעה טפחים אינו נחשב כרשות בפני עצמה[מא], **לֹא גָּזְרִינַן** - לא גזרו עליהם לפוסלם משום גזירת תקרה משום שאינם חשובים לעשות מהם תקרה. **וּמַר** - ורבי מאיר **סָבַר, כֵּיוָן דְּנָפְקִי לְהוּ מִתּוֹרַת לָבוּד** - שאין דין לבוד נוהג בהם, כלומר, שאם יש בסכך אויר יותר משלשה טפחים, אין רואים אותו כאילו הוא מלא בסכך אלא פוסל את הסוכה[מב], וכיון שרוחב הנסרים הוא בשיעור שאילו היה אויר במקום אחד מהם לא היה נוהג בו דין לבוד, הרי הם חשובים ודומים לתקרה, ולכן **גָּזְרִינַן** - גזרו לפוסלם[מג].

הגמרא מקשה מהמשנה על שיטת רב:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **נָתַן עָלֶיהָ** [-על הסוכה] **נָסָר שֶׁהוּא רָחָב אַרְבָּעָה טְפָחִים** שהוא פסול לסכך בו, והניחו פחות מארבע אמות סמוך לדופן, הסוכה **כְּשֵׁרָה** מצד הדין של 'דופן עקומה', דהיינו

לו. רש"י (ד"ה ר' מאיר). ורבינו יהונתן מלוניל (פ"ח מ"ז) כתב, שהטעם שתקרת הבית פסולה לסוכה הוא, משום שאינה עשויה לצל אלא להשתמש עליה, וסוכה של מצוה עיקרה שתהיה לשם צל, כמבואר לעיל (ח:). וכעין זה כתב הר"ן (לעיל ח: ד"ה הפיימית) לגבי סוכת יוצרים, שפסולה משום 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר שעשיית הסוכה צריכה להיות לשם צל ולא לדירה או לאוצר. וכן כתב הריטב"א שם (ד"ה ח"ל לו), וגם בסוגיין (ד"ה מתכיון) כתב שתקרת הבית פסולה משום תעשה ולא מן העשוי.

לז. רש"י (ד"ה מתלוקת). והקשה הר"ן (ד"ה והקשו) שמוכח בבבא מציעא (קיז.) שיש תקרות העשויות מקנים שאינם רחבים ארבעה. ותירץ, ששם מדובר שאוגדים את הקנים יחד עד שנעשים כקורה אחת שרוחבה ארבעה טפחים ובהם מקרים את הבית, והרי הם קורות של ארבעה טפחים. אך ראה עוד בר"ן שכתב לבאר את מחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר באופן אחר, וכעין דברי הריטב"א המובאים בהערה להלן.

לח. רבי מאיר לשיטתו שסובר (יבמות סג:) שחוששים למיעוט. ואמנם לדעת רב, לא חשש רבי מאיר למיעוט לגבי איסור עשה אלא רק לגבי איסור לאו. הגהות מהרש"ם (גרסת"י ד"ה נמצין), וכן כתב בתשובותיו (מ"ז סי' נ"ח ד"ה והנה - הנמי). ועוד כתב בתשובותיו (מ"ד סי' מ"ח), שלדעת רב מודה רבי מאיר שאין חוששים למיעוט שאינו שכיח, ותקרות העשויות מנסרים שאין בהם ארבעה הן מיעוט שאינו שכיח. והתפארת בחורים (גרסת"י סוס) כתב, שמה שחושש רבי מאיר למיעוט, היינו שחושש בכל דבר שמא הוא מהמיעוט, אך מודה שלא גזרו חכמים לאסור דבר המותר מחמת המיעוט.

לט. רש"י (ד"ה הא). וראה בהערה להלן מה שהוסיף הפני יהושע (ד"ה אפילו) בביאור הקושיא, שמעשים שבכל יום שמסככים בקנים, ולא יתכן לפרש שהמשנה אוסרת לסכך בהם.

מ. הפני יהושע (סוס) תמה, שמתחילה הקשתה הגמרא שנסרים פחות משלשה הם קנים ולא יתכן לפוסלם, ומשמע שהיא סברא פשוטה ומובנת מאליה שהם כשרים, ואם כן מדוע הוזקק רב פפא לפרש 'מאי טעמא' ומשמע שיש לבאר טעם הדבר. ותירץ, שבתחילה הקשתה הגמרא על המשנה ששנתה סתם נסרים ומשמע שהיינו אף נסרים שאין בהם שלשה שהם כקנים, ועל זה קשה שהרי מעשים שבכל יום שמסככים בקנים, ותירץ רב פפא שאין המשנה עוסקת אלא בנסרים שיש בהם שלשה, אלא שעדיין קשה לשון המשנה, שהרי סתם נסרים משמע אף פחות משלשה, ועל כך מפרש רב פפא שפחות משלשה אינם אלא קנים, ואינם בכלל נסרים ששנתה המשנה.

מא. ראה רש"י לעיל (י. ד"ה שלש) שציין למסכת שבת (ו. ז.), שנתבאר לגבי רשות היחיד וכרמלית שאינם רשות בפני עצמם אלא אם יש בהם ארבעה טפחים על ארבעה טפחים.

מב. כמבואר במשנה להלן (יז.). דין לבוד היינו שחלל אויר פחות משלשה טפחים נחשב כאילו מלא, ונלמד בהלכה למשה מסיני כמבואר לעיל (ו:), אבל אם יש חלל של שלשה טפחים ומעלה אין אומרים לבוד. ו'לבוד' משמעותו המשכה, כלומר, שרואים את הסככים משני צידי החלל כאילו הם מחוברים זה לזה על ידי השלמה המחברת ביניהם. רש"י (לעיל ד: ד"ה פחות).

מג. יש להקשות, שהלא כבר נתבאר שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם חששו למיעוט תקרות שעשויות מנסרים כאלו, וכפי שכתב רש"י (ד"ה נמצין), ומדוע הוזקק רב פפא לבאר את מחלוקתם באופן אחר. ועוד יש לתמוה על סברת הגמרא בקושייתה שרבי מאיר אוסר אף נסרים פחות משלשה טפחים, הלא פשוט הדבר שאינם אלא קנים ובודאי שלא אסר אותם. וכתב המהר"ם (ד"ה ופפי), ששתי הקושיות מתורצות זו בזו, שבתחילה הבינה הגמרא שנחלקו אם חוששים למיעוט תקרות כפי שכתב רש"י, ועל פי זה יש מקום לומר שרבי מאיר אוסר אף בנסרים הפחותים משלשה טפחים, שהרי יש מיעוט תקרות העשויות מנסרים כאלו ויש מקום לגזור ולאוסרם, אלא שקשה על כך שלא יתכן לאוסרם שאם כן כל הסכך שבעולם ייאסר, ולפיכך תירץ רב פפא שבפחות משלשה אף רבי מאיר מודה שלא גזרו, ומעתה שוב אין לפרש שטעמו של רבי מאיר הוא שחשש למיעוט תקרות, שאם כן אף בנסרים שאין בהם שלשה עדיין החשש במקומו עומד, והוזקק לבאר באופן אחר.

והפני יהושע (ד"ה אמר) הקשה עוד, מדוע פירש רש"י בתחילת הסוגיא בשיטת רב שרבי מאיר גזר משום תקרת ביתו משום שרוב תקרות עשויות מנסרים כאלו, ולא פירש שטעמו של רבי מאיר הוא משום שנסר של ארבעה טפחים נחשב כרשות בפני עצמו, וכפי שעולה מביאורו של רב פפא לדעת שמואל [אף לדעת רבי יהודה]. ותירץ הערוך לנר (גרסת"י ד"ה מתלוקת) על פי מה שכתב המהר"ם, שלפי סברת הגמרא בקושייתה על שמואל לא היה רש"י יכול לפרש כן, שהרי הגמרא סברה שרבי מאיר פוסל אף בפחות משלשה, ואם נפרש שהאיסור תלוי בחשיבותם של הנסרים כרב פפא אין טעם לאסור אף פחות משלשה, וכפי שהקשה המהר"ם, ולכן הוזקק רש"י לפרש לדעת שמואל שחולקים אם חוששים למיעוט תקרות או רק לרוב תקרות, ולכן אף פירש לדעת רב שטעם האיסור לרבי מאיר הוא משום שרוב תקרות עשויים מהם. ואמנם לאחר שביאר רב פפא בדעת שמואל שסברת המחלוקת היא אם נחשבים הנסרים כמקום חשוב, יש לבאר כך אף לדעת רב. אולם הפני יהושע (להלן ע"ב ד"ה מגיפ) כתב, שלדעת רב אין לפרש שטעם הגזירה בנסרים של ארבעה הוא כביאורו של רב פפא בדעת שמואל, אלא כפי שפירש רש"י משום שרוב תקרות עשויות מהם.

והריטב"א (ד"ה אמר) הקשה, מדוע הוזקק רב פפא לבאר את המחלוקת באופן אחר [כקושיית המהר"ם], והקשה עוד מבבא מציעא (קיז.) שמוכח שם שיש המקרים את הבית בקנים פחותים מארבעה [ראה בהערה לעיל מה שיישב על כך הר"ן. וראה עוד בריטב"א מה שהוסיף להקשות על רש"י]. וביאר, שאכן יש תקרות העשויות מנסרים שאין בהם ארבעה ולא כפי שפירש רש"י, אלא שלא גזרו על נסרים שהדרך לסכך בהם אף על פי שרגילים גם לקרות בהם את הבתים, ולכן לדעת רב בנסרים שאין בהם ארבעה לא גזרו אף לדעת רבי מאיר, משום שרגילים לסכך בהם באותה מדה שרגילים לקרות בהם בתים, ואסרו רק נסרים של ארבעה שרגילים להשתמש בהם יותר לתקרות הבתים, ולדעת רבי יהודה לא גזרו כלל גזירת תקרה. ולדעת שמואל מבאר רב פפא, שבפחות משלשה רגילים להשתמש בהם בעיקר לסכך ולכן לכל הדעות לא גזרו עליהם, וביותר מארבעה לכל הדעות גזרו עליהם משום שעומדים לתקרה יותר מאשר לסכך, ונחלקו בנסרים משלשה עד ארבעה שרגילים להשתמש בהם הן לתקרות והן לסכך, שלדעת רבי יהודה כשרים משום שאין בהם חשיבות כיון שאין רשות בפחות מארבעה, והרי הם כקנים שרגילים לסכך בהם, ולדעת רבי מאיר פסולים, שכיון שיצאו מתורת לבוד חשובים הם יותר מקנים, וכיון שמשתמשים בהם לתקרה כמו לסכך, גזרו עליהם.

יורדין לידי טומאה במחשבה. מי שמצד[ג] עליו שזה יהא גמר מלאכתן כגון[ד] שעיבדו לדרגם או לדולבן, כיון שעיבדו מקבל טומאה, ולמלאי עיבדו לרלועות וסנדלין אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין: ואין עולים מטומאתן. ממחצצת תורת קבלת טומאה אין עולין במחצצה, כגון עיבדו לשלחן ולדרגם וחיצד עליו לרלועות וסנדלין אין מחצצתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה: **אלא בשינוי מעשה.** עד שיתן בו חיזמל[ה]: (ג) **מעשה מבטל מידי מעשה.** אפילו עשה בו מעשה מוכיח מתחילה לשלחן כגון שקיצצו סביבותיו ליפותו, כיון שנתן חיזמל בו לחתכו לסנדלין מבטל מעשה ראשון, וכל שכן שמוציא מידי מחצצה שלא היה בה מעשה: **וכי תימא הני מילי.** שלא מבטלין בתרייתא לקמייתא בכלים דחשיבי, ומצינן עליו שם כלי במחצצה אינה נוחה להפקיע שמה: **שבשבין.** לקמיה מפרש מאי היא: **טהורות.** דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הילות התלה עול, ושלא הבילה טומאה[ו] בחוכל עד שיגיע טומאה[ז] בחוכל עלמו: **ור' יוסי מטמא.** טעמא מפרש לקמן: **בשלמא למאן דאמר.** התי בשבין היינו שהתיר לגדן של עומרין, לשון מתפוששת בדמיך (יחזקאל טו) מתגוללת, כלומר כיון שהתיר לגדן הסנדלין מתגוללין בגורן לפי שנוחין להתפזר, או לשון כנה דמתרגמינן ותת כנו ויתֵּת בקיקיה, (שמות ג) כלומר הכנו[ח] לדשן: **שפיר.** לא קשיא לך, דתליא מנית למימר דקיימי דגן כוותיה כיון שהתיר לגדן שלא הוי חלא כמחצצה בעלמא דגלי דעתיה שלא ניחא ליה בילות שלהן, שאין הילות רחויות לסנדלין חלא כדי לחוגדן בהם, והתי מוכח שלא בעי לחוגדן: **אלא למאן דאמר בשבין ממש.** שדשן לילות בדגלי בהמה או במקצת, כמו בשמך נגוש קמינו (תהלים מד) בוססו תת חלקתי (ירמיה יג), והכא דתיכא מעשה דגה הוא דתמר דקא מטהרי דגן חגל במחצצה לא חמר: **מאי איכא למימר.** מי בקולר לתכילה מוקמת לה להיות לעיל מתי טעמא דרבן: **הכא נמי.** פלוגתא דתחרים ורבנן כשבשבין ממש כשנמלך לסיכוך: **האי מאי.** בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא מיירי בגורן תיכא למימר טעמא דרבי יוסי דאע"ג דבשבין חזו למיכוי ילות, ונייחא ליה שיהו מחוברות בחוכל כמו שהן בוששות, מדקיל"ה[ט] בלע"ז: **הואיל וראויות להפך. דאמי** הסנדלים: **בעתר.** על ידי הילות, עתר פורק"ח[י], ושלמלא הילות אין נוחין להפכן בה, דמחוך שהם קלרים יולחין מדין ג' עוקלים של עתר ונשמטין ממנה, והוא כשבשבין תחלתן[יא] לא לבטלן מחלה לרכבן: **אלא הכא.** דבעי להו לסכך: **למאי חזו.** ילות חוכלים משבשבין ואין חגודות בהן: בגילייהו. בקשין שלהם יתחזוס ויבטלו דמאי הסנדלים עמהם: **משום הכי מטמא רבי יוסי.** דקסבר מעשה זוטא לא בטלה תורת ילות מיניהו. שלמי תת מורי מגופא דמשנה דמייתי תגב גרדא בשמעתין מי שיין למיתני גופא כדגר' בימורות התמורתים, ותמר לי רבי משום דהך משנה מן הטהרות שאין מהם שום גמרא בעולם ולא מפורשת כשאר המשניות לפיכך נוהג הש"ס לומר גופא כדי לפרש: **למה נמשלה כו'.** תגב דתמר הוחיל ורחויות להפך בעתר נקט נמי הא מלתא למה נמשלה כו' **לכתיב ויעתר** (תל ה'[יב]) (דברים כה) ויעתר לו (שם): **מתני' מסככין בנסרים.** בגמרא מפרש מאן קתני לה: **ובלבד שלא יישן תחתיו.** דנסר רחב ד' סכך פסול הוא, כדתמר בגמרא לרב חליבא דר' מאיר ולשמואל לדברי הכל, וסוכה כשרה וכגון דיהבינ תגל הדופן, דסכך פסול אינו פוסל מן הגד תגל גד' אמות, דתמרינן דופן עקומה[יב]: **גמ' מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה.** שרוב תקרות הבית עשויות מהן: **ר' מאיר.** דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בחמת קורות בימי אף היא בנסרים מקורה, והוחוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא בימו של כל ימות השנה: **אבל בנסרים שאין בהם ד'.** אתין רוב תקרות עשויות מהן: **דברי הכל כשרה.** לא חמי לתקרה לגזור בהו: **בשאין בהן ד' טפחים מכשר ר' יהודה.** דקסיל ר' מאיר: **אפילו בפחותות משלש.** בתמיה: **הא קנים בעלמא נינהו.** ומ"ש בתאי מכשר: **א"ר פפא הכי קאמר.** שמואל, יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה כו': **שיעור מקום.** אתין רשות בפחות מארבעה[יג]: **לא גזרינן.** משום תקרה, דלא חציבי לעשות תקרה מהן: כיון דנפקי מתורת לבוד. שאם היה חויר בשמקום אחד מהם לא חגי למימר לבוד, חציבי להיות דומות לתקרה, וגזרי': **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא סלקא דעתיה דברי הכל היא, וכשרה וכגון שנתנו מן הגד, דאמרינן דופן עקומה ולא חציב סכך למיפסלה: **שני סדינין מצטרפין.** לארבעה טפחים לפסול בסוכה משום סכך פסול, שאיכך בדבר המקבל טומאה, וסכך פסול בארבעה[יד]:

שני

כל ידות האוכלין שבשבין בגורן טהורות. משנה היא פ"ק דעוקלין (מ"ה): **בעתר.** בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) פי' בקונטרס עתר פל"ח בלע"ז ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוץ שלה כדכתיב (ישעיה ל) אשר זורה נרחת ובמזרה וכמ"ש פירש פורק"ח וכן עיקר[טו]:

מי

יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה (ח) מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה וכי תימא הני מילי כלים דחשיבי אבל ידות דלצורך אכילה נינהו במחשבה נעשה[טז] ובמחשבה סלקא והתנן[יז] כל ידות האוכלין שבשבין בגורן טהורות (ור' יוסי מטמא[יח]) בשלמא למאן דאמר בשבין התיר אגודן שפיר אלא למאן דאמר מאי בשבין בשבין ממש מאי איכא למימר הכא נמי שבשבין ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי דתנן[יט] רבי יוסי מטמא האי מאי בשלמא התם טעמא דרבי יוסי חזיא לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר אלא הכא למאי חזיא חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. גופא כל ידות האוכלין שבשבין בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בשבין רבי יוחנן אמר בשבין ממש ר' (אליעזר[כ]) אומר התיר אגדן בשלמא לרבי (אליעזר[כא]) דאמר בשבין התיר אגדן היינו דמטמא רבי יוסי אלא לרבי יוחנן דאמר בשבין ממש אמאי מטמא רבי יוסי א"ר שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר[כב]. א"ר (אליעזר[כג]) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות[כד] למדת רחמנות: **מתני'**[כה] מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר[כו] אוסר[כז] נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו: **גמ'** אמר רב מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אבל בנסרין שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו כי פליגי משלשה עד ארבעה מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקום לא גזרינן ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. תנן נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו מי סברת דברי הכל היא סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע[כח] שני סדינין מצטרפין

שני

שלמי חגיגה[כט]: **אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממדת אכזריות למדת רחמנות.** לעולם אל יתיאש אדם מן התפלה שאין הפרגוד ננעל בפניה דרך הערה אמרו ויעתר לו ה' למה נמשלה תפלה לעתר וכו', וכן אמרו שרה אמנו אילונית היתה שנאמר אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה ואעפ"כ נשתנה הטבע וילדה לה. [מאירי, יבמות סד.] **תא שמע שני סדינין מצטרפין.** לא שייך לישנא דמצטרף אלא בסכך שהוא פסול אלא שאין בו שיעור לפסול כל הסוכה, והיינו דפריך היכי קאמר רבי מאיר דנסרים מצטרפין אליבא דרב דהא אי אית בהו ארבעה שהן פסולין הרי יש באחד שיעור לפסול כל הסוכה ואינו צריך צירוף, ואם אין בהם ארבעה כשרים הם לגמרי ואפילו הם כמה אינן פוסלין. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) עוקלין פ"ח מ"ה, ג) [סס], ד) [לקמן טו. ט.], ה) [לקמן דף יז:], ו) לקמן יז:, ז) כלים פרק כ"ו מ"ט ע"ש, ח) לקמן יז:, ט) שבת ז:, י) [ע' רש"י תענית כה. ד"ה מסת].

הגהות הב"ח

(ח) גמ' א נמינו מעשה שהמעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה: (ט) רש"י ד"ה שהמעשה מבטל:

הגהות וציונים

ג] צ"ל נחתא (יעב"ץ): ד] ס"א ל"ג (גליון) ורש"י גרס לה (ר"ש דעסוי): ג] [צ"ל אלעזר] (גליון): ד] יבמות סד ע"א [ושם אי' אמר ר' יצחק] (גליון): ה] בכת"י וביבמות רגזנות, וכ"ה נכון (דק"ס) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר שביאר מ"ש הכא נקט "אכזריות" וביבמות "רגזנות": ו] [צ"ל משחישב] (גליון): ז] צריך להוסיף כגון עור (יעב"ץ): ח] בכת"י עד שתגע הטומאה: ט] בדפו"ר איתא הכינו, ועיין מנחם משיב נפש מה שמפרש דברי רש"י לפי הגירסא הכנו שעשאו כן לדשן: י] נרמסות וכתותות: כ] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ל] צ"ל מתחלתן (ר"ש דעסוי): מ] [צ"ל יצחק ה'] (גליון) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר:

משנת ראשונים

יורדין לידי טומאה במחשבה. כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה, חשב עליה ליתנה באצבע אדם, מקבלת טומאה מכאן ואילך במחשבה זו. אבל טבעת אדם שחשב עליה ליתנה לבהמה, לעולם היא מקבלת טומאה, עד שיעשה בה שינוי מעשה לשנות צורתה. [רע"ב, כלים כה, ט]

ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה. ה"ה באוכלין דבעינן שינוי מעשה דאפילו בידות האוכלין מוכח בפרק קמא דסוכה (דף יד.) דאיכא תנא דאית ליה דבעינן בהו שינוי מעשה. [תוספות, בבא בתרא יט:]

מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום. באורו מה העתר מהפך את התבואה ממטה למעלה, ואח"כ מפלת ממעלה למטה, כך הצדיק בתפלתו מחשבתו משוטטת ועולה ממטה למעלה ואח"כ ממשיך ומוריד השפע ממעלה למטה. [רבינו בחיי, בראשית כה כא]

עין משפט נר מצוה

צב א מיי' פ"ה מהל' טומאת אוכלין הלכה ח:

צג ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין פח טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה מעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. פי' עור היה וחישב עליו להיות קטבליא במחשבתו נעשה כלי ואם נגעה בו טומאה נטמא אבל אם היתה קטבליא וחישב לעשות עור אינה יוצאה מתורת כלי במחשבה עד שיעשה בה מעשה כדתנן שלחן שנטלה אחת מרגליו טהורה כו' זהו ח) פירושו כל היורדין לידי טומאה במחשבה אין עולין מידי טומאה אלא בשינוי מעשה. **וכי תימא ידות האוכלין במחשבה סגיא להו** והתנן בפרק א' בעוקצין (מ"ה) כל ידות האוכלין שבסבן בגורן טהורין כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהן בגורן טהורין ור' יוסי מטמא פסיגא של אשכול שריקנה טהורה שייר בה גרגיר אחד טמאה. פי' **בסבן.** פסבן כדגרסי' בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אזנה והוא כמו חתיכה. **ואמר בשלמא לר' אלעזר** דאמר התיר איגודן הנה במחשבה נתנן טהורות אליבא דרבנן שפיר אלא לר' יוחנן דאמר בסבן ממש כלומר אין מסתלקת תורת טומאה מהן אלא בשינוי מעשה מאי טעמייהו דרבנן דמטהרי הבא במחשבה בלבד. **ושנינן הכא נמי רבנן** דאמרינן אם פסולת מרובה על האוכלין טהורה שפסבן ממש דהוא מעשה. **ואקשינן** אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דפסלי הא עבד בהו מעשה ובטלינהו. **ושנינן אחרים** כר' יוסי סבירא להו דאף על גב דעבד בהו מעשה סבר הואיל וראוי להפכן בעתר לא בטלה ידות מינייהו אחרים נמי סברי כיון דלכי סתר לה לסכך חזו למנקט להו בגילייהו לא בטלי תרגום לקושש קש לגבבא גילי. **למה** נמשלה תפלת צדיקים כעתר שנאמר ויעתר יצחק לה': **מתני' מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ר' מאיר אוסר:** אמר רב בנסרין שיש בהן ד' טפחים מחלוקת רבי מאיר גזר הני משום תקרה סבר מאן דחזי דמכשרה בנסרים שיש בהן ד' טפחים אתי לאכשורי תקרה ורבי יהודה לא גזר. **ושמואל אמר** כשיש בהן ג' טפחים מחלוקת ר' יהודה סבר כיון דלית בהן ד' טפחים דאינון [שיעור] מקום לא גזרי ור"מ סבר כיון דנפקי מג' דהוא לבוד גזרינן. **ואקשינן** עליה דרב ממתני' דתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

חשק שלמה על ר"ח ט) נלמה דזהו כתב לפירוש על סיפא דמתני' דמסצה מינה מוליאה תפי' מידי מסצה דהיינו כל היורדין וכו'.

שרואים את הנסר כאילו הוא המשך הדופן שהתעקמה כלפי הסכך ואינו פוסל את הסוכה, **וּבְלָבַד שֶׁלֹּא יִישַׁן תַּחְתָּיו** - אלא שאסור לישן תחת הנסר, שהרי הוא פסול לסכך בו ואינו נידון כסכך. הגמרא סברה שגם האיסור לישן תחתיו נאמר בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה, ומקשה על רב, **בְּשִׁלָּמָא** - מובן הדבר **לְשִׁמּוּאֵל, דְּאָמַר שִׁבְשָׁאֵין בָּהֶן** [-בנסרים] **אַרְבָּעָה** טפחים נשנתה המַּחֲלוֹקֶת בין רבי מאיר לרבי יהודה, **אֲבָל** המסכך בנסרים שֵׁישׁ **בָּהֶן אַרְבָּעָה** טפחים **דִּבְרֵי הַכֹּל** הסוכה **פְּסוּלָה, מְשׁוּם הָכִי** [-לפיכך] **לֹא יִישַׁן תַּחְתָּיו**, שהרי אף לדעת רבי יהודה פסול נסר זה לסכך בו, **אֶלָּא לְרַב דְּאָמַר בְּשֶׁיֵּשׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה** טפחים **מַחֲלוֹקֶת, אֲבָל** אם **אֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה דִּבְרֵי הַכֹּל פְּשֶׁרָה**, ולדעתו מכשיר רבי יהודה לסכך אף בנסר הרחב ארבעה טפחים, קשה, **לְרַבִּי יְהוּדָה אַמַּאי** [-מדוע] **לֹא יִישַׁן תַּחְתָּיו**, הלא לדעתו נסר זה כשר ומותר אף לישן תחתיו.

מתרצת הגמרא, **מִי סָבְרַתְּ** - וכי סבור אתה שהאיסור לישן תחת הנסר השנוי בסיפא **דִּבְרֵי הַכֹּל הִיא**, אין הדבר כן, **אֶלָּא סֵיפָא אָתָאן** - הסיפא באה **לְשִׁיטַת רַבִּי מֵאִיר** שסובר שנסר הרחב ארבעה טפחים פסול לסכך בו, ולכן אסור לישן תחתיו, אבל לדעת רבי יהודה מותר גם לישן תחתיו.

הגמרא מוסיפה להקשות על שיטת רב:

תָּא שְׁמַע - בא ושמע ראיה לשיטת שמואל וקושיא לשיטת רב, **שְׁנֵי סְדִינִין**, שהם דבר המקבל טומאה ופסולים לסכך בהם[מ], שאין בכל אחד מהם רוחב ארבעה טפחים שהוא השיעור לפסול את הסוכה כשהוא מונח באמצע הסוכה[מא], אך יש בשניהם יחד ארבעה טפחים, וסיכך בהם כשהם סמוכים אחד לחבירו, **מְצַטְרְפִין** זה לזה לשיעור של ארבעה טפחים ופוסלים את הסוכה.

מד. כפי ששנינו לעיל (יח.).

מה. כמבואר להלן (יז ע"ב ושם ע"ב) [וסכך פסול המונח סמוך לדופן, נוהג בו דין דופן עקומה ואינו פוסל בפחות מארבע אמות, כמבואר לעיל בביאורנו למשנה]. וראה בגמרא שם (ע"ב), שיש אומרים שלדעת רב אף באמצע הסוכה השיעור לפסול את הסוכה הוא ארבע אמות, ולפי דעה זו אין להקשות מהברייתא על רב, כפי שיבואר להלן (ע"ב) בהערה.

יורדין לידי טומאה במחשבה ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה (א) מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה וכי תימא הני מילי כלים דחשיבי אבל ידות דלצורך אכילה נינהו במחשבה נעשה[ו] ובמחשבה סלקא והתנן[ח] [א] כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות (ור' יוסי מטמא[ב]) בשלמא למאן דאמר בססן התיר אגודן שפיר אלא למאן דאמר מאי בססן בססן ממש מאי איכא למימר הכא נמי שבססן ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי דתנן [ג] רבי יוסי מטמא האי מאי בשלמא התם טעמא דרבי יוסי חזיא לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר אלא הכא למאי חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. גופא כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בססן רבי יוחנן אמר בססן ממש ר' (אליעזר[ג]) אומר התיר אגדן בשלמא לרבי (אליעזר[ג]) דאמר בססן התיר אגדן היינו דמטמא רבי יוסי אלא לרבי יוחנן דאמר בססן ממש אמאי מטמא רבי יוסי א"ר שמעון בן לקיש הואיל וראויות להופכן בעתר[ד]. א"ר (אליעזר[ג]) למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות[ה] למדת רחמנות:

מתני' [ג] מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר [ב] אוסר [ד] נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו:

גמ' אמר רב [ג] מחלוקת בנסרין שיש בהן ארבעה דרבי מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אבל בנסרין שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ואפי' פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו א"ר פפא הכי קאמר יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה פחות משלשה דברי הכל כשרה מ"ט קנים בעלמא נינהו כי פליגי משלשה עד ארבעה מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקום לא גזרינן ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. תנן נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה משום הכי לא יישן תחתיו אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו מי סברת דברי הכל היא סיפא אתאן לרבי מאיר. תא שמע [ה] שני סדינין מצטרפין

שני

רש"י

יורדין לידי טומאה במחשבה. מי שחשב[ו] עליו שזה יהא גמר מלאכתן כגון[ז] שעיבדו לדרגש או לדולבקי, כיון שעיבדו מקבל טומאה, ואלמלי עיבדו לרצועות וסנדלין אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין: ואין עולים מטומאתן. ממחשבת תורת קבלת טומאה אין עולין במחשבה, כגון עיבדו לשלחן ולדרגש וחישב עליו לרצועות וסנדלין אין מחשבתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה: אלא בשינוי מעשה. עד שיתן בו איזמל[ז]: (ב) מעשה מבטל מידי מעשה. אפילו עשה בו מעשה מוכיח מתחילה לשלחן כגון שקיללו שביבותיו ליפותו, כיון שנתן איזמל בו לחתכו לסנדלין מבטל מעשה ראשון, וכל שכן שמוציא מידי מחשבה שלא היה בה מעשה: וכי תימא הני מילי. דלא מבטלין בתרייתא לקמייתא בכלים דחשיבי, ומשילא עליו שם כלי במחשבה אינה נוחה להפקיע שמה: שבססן. לקמיה מפרש מאי היא: טהורות. דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הידות הללו עוד, ולא הביאה טומאה על האוכל עד שיגיע טומאה[ח] באוכל עצמו: ור' יוסי מטמא. טעמא מפרש לקמן: בשלמא למאן דאמר. האי בססן היינו שהתיר אגדן של עומרין, לשון מתבוססת בדמיך (יחזקאל טז) מתגוללת, כלומר כיון שהתיר אגדן השבלין מתגוללין בגורן לפי שנוחין להתפזר, או לשון כנה דמתרגמינן ואת כנו וית בסיסיה, (שמות ל) כלומר הכנו[ט] לדשן: שפיר. לא קשיא לך, דאלידיה מצית למימר דקיימי רבנן כוותיה כיון שהתיר אגדן דלא הוי אלא כמחשבה בעלמא דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בידות שלהן, שאין הידות ראויות לשבלין אלא כדי לאוגדן בהם, והאי מוכח דלא בעי לאוגדן: אלא למאן דאמר בססן ממש. שדשן לידות ברגלי בהמה או במקבת, כמו בשמך נבוס קמינו (תהלים מד) בוססו את חלקתי (ירמיה יב), והכא דאיכא מעשה רבה הוא דאמר דקא מטהרי רבנן אבל במחשבה לא אמר: מאי איכא למימר. אי בקושר לאכילה מוקמת לה להאי דלעיל מאי טעמא דרבנן: הכא נמי. פלוגתא דאחרים ורבנן כשבססן ממש כשנמלך לסיכוך: האי מאי. בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא איירי בגורן איכא למימר טעמא דרבי יוסי דאע"ג דבססן חזו למיהוי ידות, וניחא ליה שיהו מחוברות באוכל כמו שהן בוססות, מרלא"ה[י] בלע"ז: הואיל וראויות להפך. ראשי השבלים: בעתר. על ידי הידות, עתר פורק"א[כ], ואלמלא הידות אין נוחין להפכן בה, דמתוך שהם קצרים יוצאין מבין ג' עוקציה של עתר ונשמטין ממנה, והוא כשבססן תחלתן[ל] לא לבטלן נתכוון אלא לרככן: אלא הכא. דבעי להו לסכך: למאי חזו. ידות אוכלים משבססן ואינן אגודות בהן: בגילייהו. בקשין שלהם יאחזום וינטלו ראשי השבלים עמהם: משום הכי מטמא רבי יוסי. דקסבר מעשה זוטא לא בטלה תורת ידות מינייהו. שאלתי את מורי מגופא למשנה דמייתי אגב גררא בשמעתין מי שייך למיתני גופא כדגר' במימרות האמוראים, ואמר לי רבי משום דהך משנה מן הטהרות שאין מהם שום גמרא בעולם ולא מפורשת כשאר המשניות לפיכך נוהג הש"ס לומר גופא כדי לפרש: למה נמשלה כו'. אגב דאמר הואיל וראויות להפך בעתר נקט נמי הא מלתא למה נמשלה כו' דכתיב ויעתר (אל ה'[מ]) (בראשית כה) ויעתר לו (שם): **מתני'** מסככין בנסרים. בגמרא מפרש פלוגתייהו: נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה. בגמרא מפרש מאן קתני לה: ובלבד שלא יישן תחתיו. דנסר רחב ד' סכך פסול הוא, כדאמר בגמרא לרב אליבא דר' מאיר ולשמואל לדברי הכל, וסוכה כשרה וכגון דיהביה אצל הדופן, דסכך פסול אינו פוסל מן הצד אלא בד' אמות, דאמרינן דופן עקומה[נ]: **גמ'** מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה. שרוב תקרות הבית עשויות מהן: ר' מאיר. דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך באלו מה לי לישב תחת קורות ביתי אף היא בנסרים מקורה, וההוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה: אבל בנסרים שאין בהם ד'. שאין רוב תקרות עשויות מהן: דברי הכל כשרה. דלא דמי לתקרה דלגזור בהו: בשאין בהן ד' מחלוקת. בההוא מכשר ר' יהודה משום דאין רוב תקרות עשויות מהן לא גזרינן בהו, ור' מאיר חייש למיעוט שיש מיעוט העושין תקרה מהן: אין בהן ארבעה. קפסיל ר' מאיר: אפילו בפחותות משלש. בתמיה: הא קנים בעלמא נינהו. וא"כ במאי מכשר: א"ר פפא הכי קאמר. שמואל, יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה כו': שיעור מקום. דאין רשות בפחות מארבעה[ס]: לא גזרינן. משום תקרה, דלא חשיבי לעשות תקרה מהן: כיון דנפקי מתורת לבוד. שאם היה אויר במקום אחד מהם לא מצי למימר לבוד, חשיבי להיות דומות לתקרה, וגזרי': תנן נתן עליה נסר כו'. קא סלקא דעתיה דברי הכל היא, וכשרה וכגון שנתנו מן הצד, דאמרינן דופן עקומה ולא חשיב סכך למיפסלה: שני סדינין מצטרפין. לארבעה טפחים לפסול בסוכה משום סכך פסול, שסיכך בדבר המקבל טומאה, וסכך פסול באמצע פוסל בארבעה[ע]:

שני

תוספות

כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות. משנה היא פ"ק דעוקצין (מ"ה): **בעתר.** בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) פי' בקונטרס עתר פל"א בלע"ז ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוץ שלה כדכתיב (ישעיה ל) אשר זורה ברחת ובמזרה וכאן פירש פורק"א וכן עיקר[ט]:

אי

עין משפט נר מצוה

צב א מיי' פ"ה מהל' טומאת אוכלין הלכה ח:

צג ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מידי טומאתן אלא בשינוי מעשה מעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה. פי' עור היה וחישב עליו להיות קטבליא במחשבתו נעשה כלי ואם נגעה בו טומאה נטמא אבל אם היתה קטבליא וחישב לעשות עור אינה יוצאה מתורת כלי במחשבה עד שיעשה בה מעשה כדתנן שלחן שנטלה אחת מרגליו טהורה כו' זהו א) פירושו כל היורדין לידי טומאה במחשבה אין עולין מידי טומאה אלא בשינוי מעשה. **וכי תימא ידות האוכלין במחשבה סגיא להו** והתנן בפרק א' בעוקצין (מ"ה) כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורין כלומר הכניסן לאוכלין ונמלך עליהן בגורן טהורין ור' יוסי מטמא פסיגא של אשכול שריקנה טהורה שייר בה גרגיר אחד טמאה. **פי' בססן.** פססן כדגרסי' בע"ז כיצד מבטלה קטע ראש אזנה והוא כמו חתיכה. **ואמר בשלמא לר' אלעזר** דאמר התיר איגודן הנה במחשבה נתנן טהורות אליבא דרבנן שפיר אלא לר' יוחנן דאמר בססן ממש כלומר אין מסתלקת תורת טומאה מהן אלא בשינוי מעשה מאי טעמייהו דרבנן דמטהרי הבא במחשבה בלבד. **ושנינן הכא נמי רבנן** דאמרינן אם פסולת מרובה על האוכלין טהורה שפססן ממש דהוא מעשה. **ואקשינן** אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דפסלי הא עבד בהו מעשה ובטלינהו. **ושנינן אחרים** כר' יוסי סבירא להו דאף על גב דעבד בהו מעשה סבר הואיל וראוי להפכן בעתר לא בטלה ידות מינייהו אחרים נמי סברי כיון דלכי סתר לה לסכך חזו למנקט להו בגילייהו לא בטלי תרגום לקושש קש לגבבא גילי. **למה** נמשלה תפלת צדיקים כעתר שנאמר ויעתר יצחק לה': **מתני' מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ר' מאיר אוסר**: אמר רב בנסרין שיש בהן ד' טפחים מחלוקת רבי מאיר גזר הני משום תקרה סבר מאן דחזי דמכשרה בנסרים שיש בהן ד' טפחים אתי לאכשורי תקרה ורבי יהודה לא גזר. **ושמואל אמר** כשיש בהן ג' טפחים מחלוקת ר' יהודה סבר כיון דלית בהן ד' טפחים דאינון [שיעור] מקום לא גזרי ור"מ סבר כיון דנפקי מג' דהוא לבוד גזרינן. **ואקשינן** עליה דרב ממתני' דתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו קס"ד מתני' דברי הכל היא קשיא לרב דאמר כשיש בהן ד' טפחים ר' יהודה מכשיר אי הכי לר' יהודה אמאי לא יישן תחתיו לאו מכלל דסבר ר' יהודה דנסר פסול הוא.

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דזהו כתב לפירוש על סיפא דמתני' דמחשבה אינה מוציאה אפי' מידי מחשבה דהיינו כל היורדין וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עוקצין פ"א מ"ה, ב) [שם], ג) [לקמן טו. לו.], ד) [לקמן דף יז:], ה) לקמן יז:, ו) כלים פרק כ"ו מ"ט עי"ש, ז) לקמן יז:, ח) שבת ז:, ט) [עי' רש"י תענית כה. ד"ה מסא].

הגהות הב"ח

(א) **גמרא** בשינוי מעשה שהמעשה מבטל מיד מעשה ומיד מחשבה ומחשבה אינה מבטלת לא מיד מעשה: (ב) **רש"י** ד"ה שהמעשה מבטל:

הגהות וציונים

א] צ"ל **נחתא** (יעב"ץ): ב] ס"א ל"ג (גליון) ורש"י גרס לה (ר"ש דעסוי): ג] [צ"ל **אלעזר** (גליון): ד] יבמות סד ע"א [ושם אי' **אמר** ר' **יצחק**] (גליון): ה] בכת"י וביבמות רגזנות, וכ"ה נכון (דק"ס) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר שביאר מ"ש הכא נקט "אכזריות" וביבמות "רגזנות": ו] [צ"ל **משחישב**] (גליון): ז] צריך להוסיף כגון **עור** (יעב"ץ): ח] בכת"י **עד שתגע הטומאה**: ט] בדפו"ר איתא **הכינו**, ועיין מנחם משיב נפש מה שמפרש דברי רש"י לפי הגירסא הכנו שעשאו כן לדשן: י] נרמסות וכתותות: כ] קלשון (רש"י שמואל-א יג כא): ל] צ"ל **מתחלתן** (ר"ש דעסוי): מ] [צ"ל **יצחק לה'**] (גליון) ועיין ערוך לנר בתוס' ד"ה בעתר:

משנת ראשונים

יורדין לידי טומאה במחשבה. כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה, חשב עליה ליתנה באצבע אדם, מקבלת טומאה מכאן ואילך במחשבה זו. אבל טבעת אדם שחשב עליה ליתנה לבהמה, לעולם היא מקבלת טומאה, עד שיעשה בה שינוי מעשה לשנות צורתה. **[רע"ב, כלים כה, ט]**

ואין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה. ה"ה באוכלין דבעינן שינוי מעשה דאפילו בידות האוכלין מוכח בפרק קמא דסוכה (דף יד.) דאיכא תנא דאית ליה דבעינן בהו שינוי מעשה. **[תוספות, בבא בתרא יט:]**

מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום. באורו מה העתר מהפך את התבואה ממטה למעלה, ואח"כ מפלת ממעלה למטה, כך הצדיק בתפלתו מחשבתו משוטטת ועולה ממטה למעלה ואח"כ ממשיך ומוריד השפע ממעלה למטה. **[רבינו בחיי, בראשית כה כא]**

אף תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקדוש ברוך הוא ממדת אכזריות למדת רחמנות. לעולם אל יתיאש אדם מן התפלה שאין הפרגוד ננעל בפניה דרך הערה אמרו ויעתר לו ה' למה נמשלה תפלה לעתר וכו', וכן אמרו שרה אמנו אילונית היתה שנאמר אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה ואעפ"כ נשתנה הטבע וילדה לה. **[מאירי, יבמות סד.]** **תא שמע שני סדינין מצטרפין.** לא שייך לישנא דמצטרף אלא בסכך שהוא פסול אלא שאין בו שיעור לפסול כל הסוכה, והיינו דפריך היכי קאמר רבי מאיר דנסרים מצטרפין אליבא דרב דהא אי אית בהו ארבעה שהן פסולין הרי יש באחד שיעור לפסול כל הסוכה ואינו צריך צירוף, ואם אין בהם ארבעה כשרים הם לגמרי ואפילו הם כמה אינן פוסלין. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

צד א מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הל׳ ז טוש״ע ת״ח סי׳ תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

ומשני רב הא מתני׳ לאו דברי ר׳ יהודה היא אלא ר׳ מאיר היא דאית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה פליג ואמר כשרה וישן תחתיו. ת״ש ב׳ סדינין מצטרפין וב׳ נסרים אין מצטרפין ר׳ מאיר אמר נסרין כסדינין. **ואקשינן** אליבי׳ דרב אם אלו הנסרין בכל אחד יש בו ד׳ טפחים למה צריכין צירוף ד׳ טפחים ויותר מד׳ דינם א׳ צירוף למה לי אע״ג דלא מצטרפי פסולין הן. **ומשני רב לעולם דאית בהו** בכל אחד [ד׳ ומצטרפין] מן הצד לד׳ אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו כו׳. תניא כרב סיככה בנסרין של ארז שאין בהן ד׳ כשרה יש בהן ד׳ טפחים ר׳ מאיר פוסל ור׳ יהודה מכשיר תניא כשמואל סיככה בנסרין שיש בהן ד׳ טפחים ושאין בהן ד׳ טפחים רבי מאיר פוסל ור׳ יהודה מכשיר והלכה כרבי יהודה ומודה ר׳ מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם כשרה. ואע״ג דקיי״ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי והא איסורי היא אלא כיון דחזינן רבנן בתראי דשקלי וטרי בהני נסרין דאית בהו ארבעה טפחים אם הפכן בצדיהן וסיכך בהן פסולה או כשרה ופשט רב נחמן פסולה ואוקימנא נעשו כשפודין של (שלמים) [מתכות] מדפליגי בהפכן על צדיהן מכלל שאם סיכך בהן (כרבנן) [ברחבן] דברי הכל פסולה וסוגיא דשמעתא לפסילותא ריהטא. **והא נמי דתניא ושאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו** או שנפרץ בו כדי שיזדקר הגדי בבת [ראש] או שנתן עליה נסר שרחב ד׳ טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג׳ פסולה ואוקימנא כגון דאית בה בפי ו) הסוכה והכניס מן הנסר שלשה בסוכה וטפח חוץ לסוכה דהויא ליה האי טפח פסל היוצא מן הסוכה וסבר האי תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

חשק שלמה על ר״ח

ו) גרסה ד״ל כפי הכשר סוכה:

מסורת הש״ס עם הוספות

א) לקמן יז: לו., ב) [שבת כט: ושם נסמן], ג) [לקמן יז: לו.], ד) [עי׳ תוספות לקמן לו: ד״ה ר׳ יהודה], ה) [מגילה כג. ויז יט. סנהדרין י:], ו) עיין תוס׳ לקמן לו: ד״ה ר״י, ז) יז., ח) יז:, ט) יח., י) עי׳ רש״י לקמן יח. ד״ה שאין, כ) בכורות מט ע״ב.

ליקוטי רש״י

שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה משום גזרת תקרה שאפילו כולה מסוככת בנסרים כשרה, כדי יהודה קאמר לה, דאית ליה מסככין בנסרים. **רבי מאיר אומר אף נסרים.** מצטרפין לטיעור סכך פסול לפוסלה [לקמן יז:]. **משם ראיה.** בתמיה [לקמן כח.].

הגהות וציונים

ג] ברי״ף ובריטב״א ובכת״י ליתא תיבות ״של ארז״ וכן מובא גי׳ זו בתוס׳ לקמן לז ע״א ד״ה מאי ארז: **ד]** בקצת דפוסים הגירסא **אמרו**: **ג]** [ברש״י ליתא] (גליון):

אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי. להכות ליתנח דלמר רב לקמן[ז] דבמלע פוסל בארבעה פרין דלמידך ליתנח[ח] דלמר דאפילו בחמלע אינו פוסל אלא בארבע אמות. ולרבי יהודה אין מצטרפין לאפילו **מצטרפין** לארבע אמות. מכוסה כולה בהן כשרה: **ומודה** רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר. מנסר שיש בו ארבעה נמי קאי כדמוכח לקמן[ט] דפריך מינה לשמואל דאמר סכך פסול בחמלע פוסל בארבעה והכי נמי הוה מצי למימני ומודה רבי יהודה והא דנקט רבי מאיר רבותא היא כדפירש בקונטרס דאפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהא ועוד משום דעיקר ומודה אחין בהן ארבעה דאפיליגו בהו קאי ודוקא נקט בין נסר לנסר כמלא נסר דאי איכא פחות מע״פ שסכך פסול בפחות מד׳ יצניס מחמיו היכא דמקום הפסול מרובה גרע ומיהו בנסר ארבעה למאי דמוקי לה לשמואל לקמן[י] בסוכה בת ח׳ אמות מלומלמות דכי יהיב נסר ופסל עד חמלעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן תחלה נסר ואחר כך פסל דהוו להו שני פסלים בחמלע דאיכא בהו הכשר סוכה בשאר הפסלים לא נפקא מינה מידי דין כמלא נסר לפחות ממלא נסר דאי משום הכשר סוכה בחמלע אפילו כל השאר מסוכה בנסרים עד הדופן חמרינן דופן עקומה ואי משום להכשיר שאר הפסלין שבין נסר לנסר הוו להו כבחמלעה דאמר שמואל בחמלע בארבעה ט״ב אין מועיל וזהו כללו של דבר בנסר ופסל כמלא נסר בנסרים פחותים מארבעה אפילו כל הסוכה עשויה כן כשרה אפילו אחת הנסרים ואפילו לרבי מאיר דהא ליכא ארבעה במקום אחד וכי פסיל להו ר׳ מאיר היכא דאיכא תרתי נסרים בהדדי למלטרפין שני הנסרים לארבעה[יא] אי נמי היכא דאיכא ארבעה ואפילו הכי לא מכשיר אלא בשלשה טפחים בלבד ואפילו הכי לא מכשיר אלא בסוכה בת ח׳ אמות מלומלמות ומתוך כך נראה דהלכה כשמואל אף על גב דבעלמא הלכה כרב בחיקולי[יב] ועוד לקמן פ׳ לולב הגזול (דף לו:) דקאמר רבי יהודה סוכה אינה נוהגת אלא בארבעה מינין שבלולב ופריך מהיכא גרייתא דתניא כוותיה דשמואל דקתני סיככה בנסרים של ארז ואלא מייתי מהיכא דתניא כוותיה דרב שמע מינה הא דשמואל עיקר: רבי

הפכן על צידיהן. חליבה דרב אלא מיתוקמא הך פלוגתא דאמוראי אלא כרבי מאיר ורבנים וקיימא לן בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מו:) ר׳ מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה אבל לשמואל מיתוקמא שפיר ככולי עלמא ומתוך כך נראה דהלכה כשמואל אף על גב דבעלמא הלכה כרב בחיקולי[יב] ועוד לקמן פ׳ לולב הגזול (דף לו:) דקאמר רבי יהודה סוכה אינה נוהגת אלא בארבעה מינין שבלולב ופריך מהיכא גרייתא דתניא כוותיה דשמואל דקתני סיככה בנסרים של ארז אלא מייתי מהיכא דתניא כוותיה דרב שמע מינה הא דשמואל עיקר: רבי

שני נסרין אין מצטרפין ר׳ מאיר אומר אף נסרין כסדינין בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבעה אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ה״ד אי דאית בהו ארבעה למה להו לאיצטרופי אי דלית בהו ארבעה אמאי והא קנים בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. לישנא אחרינא בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לרב בשלמא לר׳ מאיר מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לר׳ יהודה דאמר אפי׳ יש בהן ארבעה כשרה מאי אין מצטרפין קנים בעלמא נינהו איידי דקאמר ר׳ מאיר מצטרפין אמר רבי יהודה אין מצטרפין. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דשמואל תניא כוותיה דרב [ט] סככה בנסרים של ארז[י] שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה יש בהן ארבעה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר א״ר יהודה מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן אמרו לו [כ] משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה תניא כוותיה דשמואל [ל] סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ר׳ מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח [מ] פסל ביניהם וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אתמר הפכן על צידיהן רב הונא [נ] אמר פסולה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כשרה איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה הפכן על צידיהן מהו אמר להו פסולה נעשו כשפודין של מתכת אמר להו רב הונא לא אמרי לכו אמרי [ס] כוותי אמרו ליה ומי אמר לן מר טעמא ולא קבלינן מיניה אמר להו ומי [ע] בעיתו מינאי טעמא ולא אמרי לכו. לימא מסייע ליה אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע״פ שלא הכנים לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה היכי דמי (מאי [ג]) לאו כגון שהפכן על צידיהם לא הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

מתני׳

שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה, דאפילו כולה מסוככת בהן כשרה, ור׳ יהודה היא: **בשלמא לשמואל כו׳.** נוקמא להך פלוגתא נמי בחמלע בהן ד׳, וקאמר רבי יהודה שני נסרים של שלשה טפחים ואע״ג דנפיק מתורת לבוד אין מצטרפין לפוסלה, אלא כולה מסככין בהן, ורבי מאיר אומר נסרים מצטרפין לארבעה אם בחמלע סוכה הן לפוסלה: **למה לי לאצטרופי.** דקא אמר ר״מ נסרים כסדינין ומצטרפין, אדא מיניהו פסלה לה: **קנים בעלמא נינהו.** דהא אמר רב אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה: **לד׳ אמות מן הצד.** למן הלד אין סכך פסול פוסל אלא לד״ת, דבציר מהכי גמירי דופן עקומה, וקאמר רבי יהודה שני נסרים של ארבעה ארבעה וכן סידר והולך עד ד״ת אין מצטרפין, אלא כולה לאו לסכך בהן, דלית ליה גזרת תקרה: **בשעת הסכנה.** שגזרו העובדי כוכבים גזרה על המלות: **והביאנו נסרים.** אלין הנכרים מכירין אותה לשם סוכה: **ומודה ר׳ מאיר.** בין שיש בהן ארבעה בין אלין בהן ארבעה: **שאם יש בין נסר לנסר כו׳.** ולקמן (דף יח.) מוקי לה בסוכה בת שמונה אמות מלומלמות, דכי יהיב נסר ופסל עד חמלעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן נסר אחלה ואח״כ פסל כמו כן עד חמלעה הוו להו שני פסלים בחמלע והן של שמונה טפחים ואיכא הכשר סוכה, ונסרים שאה לא פסלי לה לאמרינן דופן עקומה עד הפסלים החמלעיים: **פסל.** [ו] פסולת גורן ויקב דהוה סכך כשר. והכי נמי מצי למימני ומודה רבי יהודה בהך דאית בהו ארבעה דפוסלין שאם יש בין נסר לנסר כו׳, והאי דנקט רבי מאיר רבותא היא דאפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהא: **ומודה רבי יהודה.** לאף על גב דאיכא מיקל בחמלע בהן ארבעה, מודה הוא בנסר אחד וכו ארבעה שאם נתנו בסוכה מן הלד שאע״פ שהיא כשרה מן הלד על ידי דופן עקומה לא ייתן תחתיו: **הפכן על צידיהן.** נסרים שיש בהם ארבעה שסיכך בהן, ולא הטיל רחבן על הסוכה אלא השכיבן על לידן שהוא פחות מג׳: **פסולה.** כדמפרש לקמן דכיון דיש שם פסול עליהן נעשו כשפודין של מתכת הפסולין לסכך בכל ענין שהופכן: **כשרה.** דטעמא משום גזירת תקרה, וכי האי גוונא לא עבדי אינשי תקרה: **עול לגביה רב חסדא ורבה.** לשאול, חולי יאמר כדבריהם: **ושאינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו.** גרסינן ול״ג אלא: **או שנפרצה בה פרצה.** בחחת הדפנות שמוך לקרקע: **שיזדקר גדי.** דהיינו שלשה טפחים: **בבת ראש.** בהדיא ובריות: **היכי דמי.** דרחב ארבעה ולא הכניס בו אלא שלשה: **לאו שהפכן.** כולן על לידיהן וסיככה כולה בהן: **דאנחה.** ונסר אחד דווקא קאמר: **אפומא דמטללתא.** אלא רוח רביעי, אלין שם דופן לאפקיה מיניה ע״י דופן עקומה דהא אין כאן דופן אלא פתח, ואע״ג דלא עיילי כולי לתוך אלא דפנות הנדדים פסול, דהוה ליה טפח דאצרמי מיחסב נמי כי סוכה, דאלו סכך כשר הוה מותר ליתן שם ויושב ידי סוכה, דאמרינן לקמן (דף יט.) פסל היושב מן הסוכה כי האי גוונא נידון כסוכה:

מתני׳

אבל אם סיכך בִּשְׁנֵי נְסָרִין סמוכים זה לזה, שאין בכל אחד מהם רוחב ארבעה טפחים אך יש בשניהם יחד רוחב ארבעה טפחים, אֵין מִצְטָרְפִין זה לזה לשיעור ארבעה טפחים לפסול את הסוכה, שאף אם סיכך בהם את כל הסוכה, כשירה. ורבי יהודה שחלק על רבי מאיר לגבי נסרים הוא ששנה דין זה[א], ולשיטתו שמסככין בנסרים. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, אַף נְסָרִין דינם כִּסְדִינִין, ומצטרפין זה לזה לשיעור ארבעה טפחים לפסול את הסוכה.

מקשה הגמרא, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר לִשְׁמוּאֵל, דְּאָמַר שִׁבְשֶׁאֵין בָּהֶן [-בנסרים] רוחב אַרְבָּעָה טפחים נשנתה הַמַּחֲלוֹקֶת בין רבי יהודה לרבי מאיר, ורק בהם הכשיר רבי יהודה, אֲבָל המסכך בנסרים שֵׁישׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה טפחים לִדְבָרֵי הַכֹּל הסוכה פְּסוּלָה, יש לבאר את הברייתא שהיא עוסקת בנסרים שאין בהם ארבעה אך יש בהם שלשה, ורבי יהודה לשיטתו שאף על פי שרחבים יותר מהשיעור שנוהג בו דין לבוד, כשרים לסכך בהם אף את כל הסוכה, ולכן אינם מצטרפים לפסול את הסוכה[ב], ואילו רבי מאיר לשיטתו שנסרים שיש בהם שלשה פסולים לסכך בהם, וּמַאי - מה כוונתו בדבריו 'אף נסרים כסדינים' וּמִצְטָרְפִין זה לזה, היינו שִׁמִּצְטָרְפִין שני הנסרים לְשִׁיעור אַרְבָּעָה טפחים, ופוסלים את הסוכה אם מונחים באמצע הסוכה. אֶלָּא לְרַב דְּאָמַר בִּשְׁאֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה טפחים נשנתה הַמַּחֲלוֹקֶת, ורק בהם פוסל רבי מאיר, אֲבָל אם אֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה טפחים לִדְבָרֵי הַכֹּל כְּשֵׁרָה, לשיטתו קשה, הֵיכִי דָּמֵי - במה עוסקת הברייתא, אִי דְּאִית בְּהוּ - אם בנסרים שיש בהם אַרְבָּעָה טפחים, לָמָּה לְהוּ לְאֵיצְטְרוּפֵי - למה הוזקק[ג] לצרף את הנסרים לפסול את הסוכה לדעת רבי מאיר, הלא בכל אחד מהם לבדו יש שיעור לפסול את הסוכה[ג], וְאִי דְּלֵית בְּהוּ - ואם מדובר בנסרים שאין בהם אַרְבָּעָה טפחים, קשה, אַמַּאי [-מדוע] אמר רבי מאיר שהנסרים מצטרפים זה לזה לפסול את הסוכה, וְהָא קָנִים בְּעָלְמָא נִינְהוּ - והלא לדעת רב נסרים שאין בהם ארבעה טפחים אינם אלא קנים הכשרים לסכך בהם, ואינם פוסלים את הסוכה אף לדעת רבי מאיר.

הגמרא מיישבת את הברייתא לדעת רב:
מתרצת הגמרא, לְעוֹלָם, יש לפרש את הברייתא כדעת רב, ומדובר בנסרים דְּאִית בְּהוּ [-שיש בהם] רוחב אַרְבָּעָה טפחים, ואכן לדעת רבי מאיר די באחד מהם לפסול את הסוכה אם מונח באמצע הסוכה, וּמַאי - ומה היא כוונת הברייתא באומרה 'מִצְטָרְפִין', הלא אף בנסר אחד נפסלת הסוכה, מבארת הגמרא, מִצְטָרְפִין לְאַרְבַּע אַמּוֹת מִן הַצַּד - מדובר שהניח את הנסרים סמוך לדופן זה לצד זה עד ארבע אמות, ושם אין סכך פסול פוסל את הסוכה בפחות מארבע אמות מצד דין 'דופן עקומה'[ד], ומשום כך הוזקק רבי מאיר לומר שהנסרים מצטרפים זה לזה לשיעור ארבע אמות ופוסלים את הסוכה[ה]. אמנם רבי יהודה סובר שאין הנסרים מצטרפים זה לזה לפסול את הסוכה, שהרי כשרים לסכך בהם אף את כל הסוכה, מפני שלדעתו לא גזרו עליהם משום תקרת הבית[ו].

הגמרא מביאה דעה שונה בביאור הקושיא מהברייתא לדעת רב:
לְיִשְׁנָא אַחֲרִינָא [-לשון אחרת], כך היא ההוכחה מהברייתא לדעת שמואל, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר לִשְׁמוּאֵל דְּאָמַר שִׁבְשֶׁאֵין בָּהֶן [-בנסרים] רוחב אַרְבָּעָה טפחים היא הַמַּחֲלוֹקֶת, אֲבָל המסכך בנסרים שֵׁישׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה טפחים, דִּבְרֵי הַכֹּל פְּסוּלָה הסוכה, יש לבאר את הברייתא שמדובר בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, ואף בהם נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם מצטרפים זה לזה, וּמַאי מִצְטָרְפִין - מהו צירוף זה שלדעת רבי מאיר מצטרפים הנסרים זה לזה ולדעת רבי יהודה אין מצטרפים, היינו מִצְטָרְפִין לְשיעור של אַרְבַּע אַמּוֹת מִן הַצַּד - באופן שהניח את הנסרים סמוך לדופן שהשיעור שם לפסול את הסוכה הוא ארבע אמות, ועל כך אומר רבי מאיר שמצטרפים הנסרים זה לזה לשיעור ארבע אמות, ולדעת רבי יהודה אין נסרים של ארבעה מצטרפים זה לזה לשיעור ארבע אמות סמוך לדופן[ז], אֶלָּא לְרַב שסובר שנחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, ולדעת רבי יהודה מותר לסכך אף בהם, קשה, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר לְרַבִּי מֵאִיר שפוסל נסרים שיש בהם ארבעה, מַאי - מה היא כוונתו במה שאמר שמִּצְטָרְפִין הנסרים זה לזה, שִׁמִּצְטָרְפִין לְשיעור אַרְבַּע אַמּוֹת מִן

א. **רש"י** (ד"ה שני).
ב. **ומה** שנקט רבי יהודה 'אין מצטרפין', היינו משום שאין בהם פסול כלל וממילא אינם מצטרפים לפסול.
הגמרא סוברת כאן שגם בדבר כשר שמותר לסכך בו את כל הסוכה, שייך הלשון 'אין מצטרפין', דהיינו שאינם פוסלים את הסוכה משום שהם כשרים לסכך בהם. ואף שלהלן יבואר לפי הלישנא אחרינא שלא שייך לומר 'אין מצטרפין' בדבר הכשר לסכך בו, לפי דעה זו אין חוששים לכך, כפי שכתבו התוספות (ד"ה מצטרפין) בביאור התירוץ על רב. מהרש"א (תוספות שם). וראה עוד בהערה להלן.
ג. **קושיית** הגמרא היא לפי הדעה להלן (יז ע"ב ועי"ג) שהשיעור לפסול את הסוכה הוא ארבעה טפחים, אך לפי הדעה שם (ע"ג) שרב סובר שהשיעור הוא ארבע אמות, לא קשה, שהרי ללא צירוף לא יפסלו הנסרים את הסוכה. תוספות (ד"ה מ).
ד. **כמבואר** במשנה להלן (יז.). וראה בביאורנו למשנה לעיל (ע"ב).
ה. **יש** להקשות, שאף אם אין הנסרים מצטרפים זה לזה פסולה הסוכה, שהרי הנסר האחרון המונח בסוף ארבע אמות, רחוק מהדופן ארבע אמות, ודינו ככל סכך פסול המונח באמצע הסוכה שפוסל בשיעור ארבעה טפחים. ויש ליישב, שמדובר באופן שאין הנסר מונח כולו מחוץ לארבע אמות אלא חלקו בתוך ארבע אמות וחלקו בולט מחוץ לארבע אמות, ואילו לא היה הנסר מצטרף לנסרים שבתוך ארבע אמות לא היה פוסל את הסוכה, משום שרק החלק שבתוך ארבע אמות היה נחשב כחלק מהדופן, אך חלקו האחר המונח מחוץ לארבע אמות אינו מצטרף אליו ונחשב כנסר בפני עצמו, וכיון שאין בו ארבעה טפחים אינו פוסל את הסוכה, ולכן הוזקקנו לצירוף הנסר לשאר הנסרים כדי שייחשב כולו כהמשך הדופן ויפסול את הסוכה. ערוך לנר (נרש"י ד"ה אלא) וכן כתב הפני יהושע (ד"ה ליתנא) בביאור הלישנא אחרינא להלן [והובאו דבריו בהערה להלן].
ו. **ומכל** מקום שייך בהם הלשון 'אין מצטרפין', כלומר שכיון שהם כשרים אינם יכולים להצטרף לפסול את הסוכה, ושלא כדעת הלישנא אחרינא להלן שאין שייך לשון זה בדבר הכשר לסכך בו. תוספות (ד"ה מצטרפין) על פי המהרש"א. והריטב"א (ד"ה ומקיימנא) כתב, שאגב שנקט רבי יהודה לגבי סדינים בלשון 'מצטרפין', נקט אף לגבי נסרים בלשון צירוף, אף שאין שייך לגביהם לשון זו.
ז. **אף** על פי שנסרים של ארבעה טפחים פסולים אף לדעת רבי יהודה, אינם פוסלים לדעתו את הסוכה אלא באופן שהניחם באמצע הסוכה, אבל אם הניחם סמוך לדופן, אינם מצטרפים לשיעור ארבע אמות לפסול את הסוכה. ואין לפרש שמה שאמר רבי יהודה שאין הנסרים מצטרפים זה לזה היינו נסרים שאין בהם ארבעה, שהרי הגמרא סוברת שבדבר הכשר לסכך בו אין שייך לשון צירוף. ועולה מכך, שלשיטת שמואל, בנוסף למחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר אם נסרים שאין בהם ארבעה כשרים, נחלקו גם בנסרים של ארבעה, שלדעת רבי יהודה אינם מצטרפים לשיעור ארבע אמות לפסול את הסוכה מהצד, ולדעת רבי מאיר מצטרפים. מהר"ם (ד"ה ליתנא) [וכתב במהרש"א הארוך (ד"ה ל"ק, דוגמ מיסרים שם ט), שלפירוש המהר"ם יש לגרוס 'בשלמא לשמואל וכו' מאי אין מצטרפין' וכו', והיינו שלדעת שמואל מובנים דברי רבי יהודה ש'אין מצטרפין'].
אך המהרש"א (ד"ה ל"ק) תמה על פירוש זה, שאין מסתבר לחלק בין נסרים הפסולים משום גזירת תקרה לבין שאר סכך פסול, אלא ודאי שאף נסרים של ארבעה מצטרפים לשיעור ארבע אמות מן הצד הן לדעת רבי יהודה והן לדעת רבי מאיר. ולכן ביאר, שלדעת שמואל מה שאמר רבי יהודה שאין הנסרים מצטרפים הוא דווקא בנסרים שאין בהם ארבעה הכשרים לדעתו, ועל כך אומרת הגמרא 'מאי מצטרפין', היינו שמבואר מה שנקט בהם רבי יהודה לשון צירוף, משום שבנסרים של ארבעה הפסולים לסכך בהם שייך צירוף לשיעור ארבע אמות מן הצד, ולכן נקט בלשון זו גם לגבי פחות מארבעה ואמר אין מצטרפין [אבל לדעת רב שאף בנסרים שיש בהם ארבעה התיר רבי יהודה, אי אפשר לפרש כן, ולכן מקשה עליו הגמרא בסמוך].
והפני יהושע (ד"ה ליתנא) כתב כביאור המהר"ם, אך ביאר שאין מדובר באופן שהנסר האחרון מונח כולו מחוץ לארבע אמות [וראה שם שהוכיח כן], אלא מדובר שסמוך לדופן היו נסרים של ארבעה עד פחות מארבע אמות, והניח בסמוך להם נסר של ארבעה באופן שחצי טפח ממנו משלים לארבע אמות ושלשה וחצי טפחים בולטים מחוץ לארבע אמות, וכמו כן עשה בדופן השניה שממול, ובאופן זה מבוארת דעת רבי יהודה שאין מצטרפין, שכוונתו לומר שחלקו של הנסר הבולט מחוץ לארבע אמות אינו מצטרף לחלקו המונח בתוך ארבע אמות אלא נחשב כנסר בפני עצמו, וכיון שאין בו ארבעה טפחים הרי כשר לסכך בו ואין עליו שם פסול [ובכך הוא שונה משאר סכך פסול שסיכך בו יותר מארבע אמות, ומיושבת תמיהת המהרש"א], ונמצא שהסוכה כשירה על ידי שני הנסרים הבולטים מחוץ לארבע אמות שביחד יש בהם שבעה טפחים [ורבי מאיר סובר, שכיון שחלק מהנסר מונח בתוך ארבע אמות, מצטרף כולו לנסרים שבתוך ארבע אמות ופוסלים את הסוכה].

אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי. להוה ליתנ לתמר רב לקמן[ז] דתמצע פוסל בתרבעה פריך דלתידך ליתנ[ח] דתמר דתפילו בתמצע תיכו פוסל תלת בתרבע תמות לת קתית מידי: **מצטרפין** לארבע אמות. ולרבי יהודה תין מצטרפין לתפילו תכוסה כולה בהן כשרה: **ומודה** רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר. מנסר שים בו תרבעה נמי קתי כדמוכח לקמן[ט] דפריך מינה לשמואל דתמר סכך פסול בתמצע פוסל בתרבעה והכי נמי הוה מלתיה ומודה רבי יהודה והת דנקט רבי מאיר רבותא היא כדפירש בקונטרס דתפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהת ועוד משום דעיקר ומודה תתן בהן תרבעה דתיפליגו בהו קתי ודוקא נקט בין נסר לנסר כמלא נסר דתי תיכא פחות מע"פ שבכך פסול בפחות מד' יתנים תחתיו היכא דמקום הפסול מרובה גרע ומיהו בנסר תרבעה לתתי דמוקי לה לשמואל לקמן[י] בסוכה בת ח' תמות מלומלמות דכי יהיב נסר ופסל עד תמצעה מהתי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן תחלה נסר ותחר כך פסל דהוו להו שני פסלים בתמצע דתיכא בהו הכשר סוכה בשתר הפסלים לת נפקא מינה מידי בין כשלא נסר לפחות ממלא נסר דתי משום הכשר סוכה שבתמצע תפילו כל השתר מכוסה בנסרים עד הדופן דמרינן דופן עקומה ותי משום להכשיר שתר הפסלין שבין נסר לנסר להו להו כבתמצעה דתמר שמואל בתמצע תרבעה ח"כ תיכו אלא כחד נסר שהוא כנגד כולו וכל נסר ונסר שהוא כנגד כולו הוי כשני נסרים שאין מצטרפין. לפוסלה, דתפילו כולה מסוככת בהן כשרה, ור' יהודה היא: **בשלמא לשמואל** כו'. נוקמא להך פלוגתא נמי בשתין שני נסרים אין מצטרפין לפוסלה, דתפילו כולה מסוככת בהן כשרה, ור' יהודה היא: **בשלמא לשמואל** כו'. נוקמא להך פלוגתא נמי בשתין

שני נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר אף נסרין כסדינין בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבעה אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ה"ד אי דאית בהו ארבעה למה להו לאיצטרופי אי דלית בהו ארבעה אמאי והא קנים בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. לישנא אחרינא בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לרב בשלמא לר' מאיר מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לר' יהודה דאמר אפי' יש בהן ארבעה כשרה מאי אין מצטרפין קנים בעלמא נינהו איידי דקאמר ר' מאיר מצטרפין אמר רבי יהודה אין מצטרפין. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דשמואל תניא כוותיה דרב[ו] סככה בנסרים של ארז[א] שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה יש בהן ארבעה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר א"ר יהודה מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן אמרו לו[ב] משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה תניא כוותיה דשמואל[ג] סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ר' מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח[ד] פסל ביניהם וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אתמר הפכן על צידיהן רב הונא א"אמר פסולה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כשרה איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה הפכן על צידיהן מהו אמר להו פסולה נעשו כשפודין של מתכת אמר להו רב הונא לא אמרי לכו אמרי[ה] כוותי אמרו ליה ומי אמר לן מר טעמא ולא קבלינן מיניה אמר להו ומי[ו] בעיתו מינאי טעמא ולא אמרי לכו. לימא מסייע ליה אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע"פ שלא הכנים לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה היכי דמי (מאי[ז]) לאו כגון שהפכן על צידיהם לא הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

מתני'

הפכן על צידיהן. תליא דרב לת מיתוקמא תך פלוגתא דתמורתי תלת כרבי תתיר וברתבים תרבעה וקיימא לן כפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מו:) ל' מתיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה תבל לשמואל מיתוקמא שפיר ככולי עלמא ומתוך כך נראה דהלכה כשמואל תף על גב דבעלמא הלכה כרב בתיקולי[כ] ועוד לקמן פ' לולב הגזול (דף לו:) דקתמר רבי יהודה סוכה תיהה נוהגת תלת בתרבעה מינין שבלולב ופריך מהתיא ברייתא דתניא כוותיה דשמואל דקתני סיככה בנסרים של תרז ולת מייתי מהתיא דתניא כוותיה דרב שמע מינה הת דשמואל עיקר: רבי

לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה כי התי גוונא נידון כסוכה:

מתני'

צד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ז טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף יח:

ומשני רב הא מתני' לאו דברי ר' יהודה היא אלא ר' מאיר היא דאית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה פליג ואמר כשרה וישן תחתיו. ת"ש ב' סדינין מצטרפין וב' נסרים אין מצטרפין ר' מאיר אמר נסרין כסדינין. **ואקשינן** אליבי' דרב אם אלו הנסרין בכל אחד יש בו ד' טפחים למה צריכין צירוף ד' טפחים ויותר מד' דינם א' צירוף למה לי אע"ג דלא מצטרפי פסולין הן. **ומשני רב לעולם דאית בהו** בכל אחד [ד' ומצטרפין] מן הצד לד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו כו'. תניא כרב סיככה בנסרין של ארז שאין בהן ד' כשרה יש בהן ד' טפחים ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר תניא כשמואל סיככה בנסרין שיש בהן ד' טפחים פסולה ושאין בהן ד' טפחים רבי מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר והלכה כרבי יהודה ומודה ר' מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם כו'. **ואע"ג** דקיי"ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי והא איסורי היא אלא כיון דחזינן רבנן בתראי דשקלי וטרי בהני נסרין דאית בהו ארבעה טפחים אם הפכן בצדיהן וסיכך בהן פסולה או כשרה ופשט רב נחמן פסולה ואוקימנא נעשו כשפודין של (שלמים) [מתכות] מדפליגי בהפכן על צדיהן מכלל שאם סיכך בהן (כרבנן) [ברחבן] דברי הכל פסולה וסוגיא דשמעתא לפסילותא ריהטא. **והא נמי דתניא ושאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו** או שנפרץ בו כדי שיזדקר הגדי בבת [ראש] או שנתן עליה נסר שרחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' פסולה ואוקימנא כגון דאית בה בפי ח) הסוכה והכניס מן הנסר שלשה בסוכה וטפח חוץ לסוכה דהוי ליה האי טפח פסל היוצא מן הסוכה ונשאר מן הסוכה נידון כסוכה:

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה דל"ל כפי הכשר סוכה:

ז) לקמן יז: לו., ג) [שבת כט: ושם נמי], ג) [לקמן יז: לו.], ד) [עי' תוספות לקמן לו: ד"ה ר' יהודה], ה) [מגילה כג. ויבמות יט. סנהדרין י:], ו) עיין תוס' לקמן לו: ד"ה ר"י, ז) יז., ח) יז:, ט) יח., י) עי' רש"י לקמן יח. ד"ה שאין, כ) בכורות מט ע"ב.

א] ברי"ף ובריטב"א ובכת"י ליתא תיבות "של ארז" וכן מובא גי' זו בתוס' לקמן לז ע"א ד"ה מאי ארז: ב] בקצת דפוסים הגירסא **אמרו**: ג] [ברש"י ליתא] (גליון):

אמרו לו משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה. פי' לדברי הכל אין עושין סוכה בדבר הפסול בגופו מן הדין אפי' בשעת הסכנה דהא למאי מהני הרי אינה סוכה כלל, אבל בנסרים שפסולן אינן בגופן אלא מדרבנן משום גזירה אמרו רבנן דבשעת הסכנה לא גזרו כדי שלא תשתכח תורת סוכה ואוקמוה אדינא. **[הריטב"א]**

אבל רבי יהודה סבר שאילו גזרו בהם חכמים כלל היו עושין לדבריהם חיזוק אפילו בשעת הסכנה כאילו היו פסולין מן התורה ומכיון שסיככו בהם אלמא לא גזרו בהם כלל, וכיון דקיימא לן דנסרים שיש בהם ארבעה פסולין קיימא לן בטעמא דסככו בה בשעת הסכנה כרבי מאיר, ושמעינן מינה שכל שפסולו מדבריהם משום גזירה מסככין בו בשעת הסכנה דלא אפשר בכשרות ומברכין על ישיבתה, דאלו לא היו מברכין בה בשעת הסכנה מה ראיה מייתי מינה רבי יהודה הא ודאי מכיון דלא מברכין בה כלל ש"מ דפסולה מדרבנן, אלא ודאי כדאמרן. **[הריטב"א]**

ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אין כח בה לפסול כל הסוכה כדין כל סכך פסול שפוסל בד' טפחים לפי שאין זה הפסול מחמת עצמו אלא מחמת גזירה ולא אלים כל כך לפסול כל הנסרים הפחותים מג' שהן קנים בעלמא. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

נעשו כשפודין של מתכת. הלכתא כרב הונא דהא רב נחמן פריש טעמא, דכיון דפסלינהו רבנן לסכך נעשו כשפודין של מתכת שפסולין לסכך מגופן ואין מסככין בהם כלל לא באמצען ולא מצדן, ורב חסדא ורבה בר רב הונא שתיקו ליה ואזדו בטעמיה. **[הריטב"א]**

הַצַּד ופוסלים את הסוכה, **אֶלָּא** לְרַבִּי יְהוּדָה דְּאָמַר שֶׁאֲפִילּוּ המסכך בנסרים שֵׁשׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה טפחים, הסוכה כְּשֵׁרָה, אם כן קשה, **מַאי** - מה כוונתו במה שאמר 'שני נסרים **אֵין מִצְטָרְפִין**' זה לזה, הלא לדעתו אף נסרים אלו **קָנִים בְּעָלְמָא נִינְהוּ** - אינם אלא קנים וכשרים לסכך בהם אף את כל הסוכה, ולא שייך בהם הלשון 'אין מצטרפין'.

מתרצת הגמרא, **אַיְידִי דְּקָאָמַר** - אגב שאמר **רַבִּי מֵאִיר מִצְטָרְפִין**, ולדעתו כבר נתבאר לעיל ששייך לשון צירוף, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה** - נקט אף רבי יהודה באותו לשון ואמר **אֵין מִצְטָרְפִין**, אכן באמת לשיטתו מותר לסכך בהם אף את כל הסוכה.

הגמרא מביאה שתי ברייתות ומוכיחה מאחת מהם כדעת רב ומהשניה כדעת שמואל:
תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב - שנינו בברייתא אחת כדברי רב, **וְתַנְיָא כְּוָותֵיהּ דִּשְׁמוּאֵל** - ושנינו בברייתא אחרת כדברי שמואל.

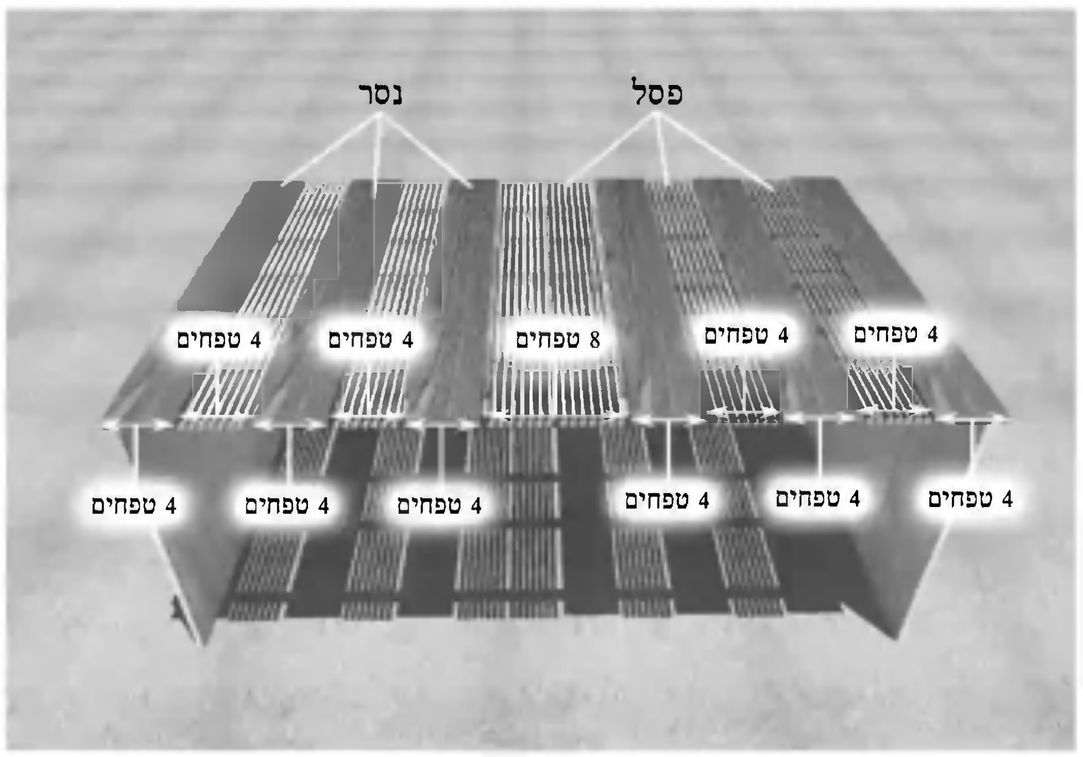
הגמרא מביאה תחילה את הברייתא שמוכח ממנה כדעת רב:
תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרַב - שנינו כדברי רב, **סְכָכָהּ** [-את הסוכה] **בִּנְסָרִים שֶׁל עֵץ אֶרֶז**[ח] **שֶׁאֵין בָּהֶן רוחב אַרְבָּעָה טפחים, דִּבְרֵי הַכֹּל** - בין לדעת רבי יהודה ובין לדעת רבי מאיר **כְּשֵׁרָה** הסוכה. ואם סיכך בנסרים **שֵׁשׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה, רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל**, משום שגזרו שמא יבואו להכשיר תקרות הבתים, **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**, שלדעתו לא גזרו. ומוכח מהברייתא שרבי מאיר ורבי יהודה נחלקו בנסרים שרוחבם ארבעה טפחים, וכדעת רב.

הברייתא ממשיכה לדון במחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר:
מוכיח רבי יהודה כשיטתו, **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, מַעֲשֶׂה בְּשַׁעַת הַסַּכָּנָה**, שגזרה המלכות ואסרה את קיום המצוות, והיתה סכנה להקים סוכות ולישב בהם, **שֶׁהֵבִיאוּ נְסָרִים שֶׁהָיוּ בָּהֶן רוחב אַרְבָּעָה טפחים**, ואין הנכרים מכירים שהם לשם סוכה, **וְסִיכְּכוּ** בהם **עַל גַּבֵּי מִרְפֶּסֶת**[ט], **וְיָשְׁבוּ תַּחְתֵּיהֶן. הרי** שהותר לנו לסכך בנסרים של ארבעה טפחים. **אָמְרוּ לוֹ** חכמים, וכי **מִשָּׁם** ניתן להביא **רְאָיָה** שמותר לסכך בנסרים של ארבעה טפחים, **אֵין שְׁעַת הַסַּכָּנָה רְאָיָה** - אין להוכיח מההיתר שנהגו בשעת סכנה שכך הדין, משום שאף לדעת רבי מאיר שנסרים שיש בהם ארבעה פסולים, לא העמידו חכמים את גזירתם בשעת הסכנה, משום שאין הפסול שבהם מחמת גופם אלא מחמת גזירה שלא יבואו להכשיר את תקרת הבית.

הגמרא מביאה ברייתא שמוכח ממנה כדעת שמואל:
תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דִּשְׁמוּאֵל - שנינו בברייתא כדברי שמואל, **סְכָכָהּ בִּנְסָרִים שֶׁל אֶרֶז**[י] **שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן רוחב אַרְבָּעָה טפחים, דִּבְרֵי הַכֹּל** -

בין לדעת רבי מאיר ובין לדעת רבי יהודה, הסוכה **פְּסוּלָה**. ואם סיכך בנסרים שֶׁאֵין בָּהֶן רוחב **אַרְבָּעָה**[יא] טפחים, **רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל, וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**. ומוכח כדעת שמואל שרבי יהודה ורבי מאיר נחלקו בנסרים שאין בהם רוחב ארבעה.

הברייתא מבארת שיש אופן שאף לדעת רבי מאיר הקילו לגבי המסכך בנסרים:
וּמוֹדֶה רַבִּי מֵאִיר שמחמיר לגבי סיכוך בנסרים, **שֶׁאִם** סיכך בנסרים הפסולים לסכך בהם[יב], אך לא הניחם בסמוך זה לזה אלא **יֵשׁ** רווח **בֵּין נֶסֶר לְנֶסֶר כְּמִלְאָה נֶסֶר** - כשיעור רוחב הנסרים שסיכך בהם, **שֶׁמַּנִּיחַ פִּסָּל** - סכך כשר העשוי מפסולת גורן ויקב[יג] **בֵּינֵיהֶם** - ברווח שבין הנסרים, **וּכְשֵׁרָה** הסוכה. ומבואר בגמרא להלן (יח.) הטעם שאין הנסרים פוסלים את הסוכה[יד], שמדובר בסוכה שאורכה שמונה אמות בדיוק, שהן ארבעים ושמונה טפחים[טו], והניח סמוך לדופן הסוכה נסר של ארבעה טפחים, ובסמוך לו פסל ארבעה טפחים, וכך סיכך לסירוגין בנסר ופסל עד אמצע הסוכה שהוא ארבע אמות [-עשרים וארבעה טפחים], ונמצא שהניח לסירוגין שלשה נסרים ושלשה פסלים, וארבעת הטפחים האחרונים שבאמצע הסוכה מסוככים בפסל, ושוב סיכך באותו אופן סמוך לדופן השניה שכנגד הדופן הנזכרת, ונמצא שיש באמצע הסוכה שני פסלים שיש בשניהם יחד שיעור שמונה טפחים שהוא יותר משיעור הכשר סוכה [-שהוא שבעה טפחים][טז] [ציור א] ומותר לישב תחתם, ואין הנסרים שבצדדים פוסלים את כל הסוכה, משום שמדופן הסוכה עד סוף הנסר השלישי [מכל צד] יש עשרים טפחים בלבד שהם שלש אמות ושני טפחים, והרי הם ככל סכך פסול פחות מארבע אמות הסמוך לדופן שנוהג בו דין 'דופן עקומה', ורואים אותו כאילו הוא המשך הדפנות שהתעקמו כלפי הסכך, ואינו פוסל את הסוכה[יז].



ציור א

ח. **לכאורה** יש מקום לומר שנקטה הברייתא 'ארז' לומר שגזרו גזירת תקרה דווקא על נסרים שהדרך לעשות מהם תקרות, והיינו כגון ארז, אך בפוסקים לא מצאנו שחילקו כן, וגם להלן (לז.) נתבאר בגמרא שארז השנוי כאן היינו הדס, ואין הדרך לעשות ממנו תקרות. רש"ש (ד"ה סככה). וראה בהגהות וציונים שיש מהראשונים שלא גרסו 'ארז' בברייתא זו.

ט. **מרפסת** הינה פרוזדור שעובר על פני פתחי עליות הבתים, ובני העליות יורדים ממנו בסולם אל החצר. רש"י (עירובין פג: ד"ה ה"ג).

י. **ריטב"א** (ד"ה תניא - הרמתון).

ואמנם רבי יהודה סבר, שאף על פי שהיתה שעת סכנה יש להוכיח משם שנסרים של ארבעה כשרים מצד הדין, משום שאילו היו הנסרים פסולים לסכך בהם היו חכמים מעמידים את האיסור אף בשעת סכנה. ריטב"א (שם). והפני יהושע (ד"ה תניא) ביאר את דעת רבי יהודה, שאם נסרים שיש בהם ארבעה היו פסולים, היה עליהם לסכך בנסרים שאין בהם ארבעה, וממה שסיככו בנסרים של ארבעה, מוכח שאף הם כשרים. אמנם רבי מאיר סבר, שאם היו מסככים בנסרים שאין בהם ארבעה שאין הדרך להשתמש בהם לתקרת הבית כפי שכתב רש"י לעיל (ע"ב ד"ה מצטרפין), היו הנכרים מכירים שכוונתם לשם סוכה, ולכן הוזקקו לסכך בנסרים שיש בהם ארבעה, שרגילים להשתמש בהם לתקרות הבתים.

ועוד כתב הריטב"א (שם), שגם לדעת רבי מאיר מברכים על הישיבה בסוכה זו על אף שמצד הדין היא פסולה ורק מחמת הסכנה התירו לישב בה, שהרי בודאי באותו מעשה שהיה בירכו על ישיבת הסוכה, שאם לא כן, לא היה רבי יהודה יכול להוכיח משם שמסככים בנסרים, אלא אדרבה, מכך שלא בירכו מוכח שהסוכה פסולה מדרבנן ורק מחמת הסכנה התירו לישב בה.

יא. **ראה** מה שנתבאר בהערה לעיל במה שנקטה הברייתא 'ארז'.

יב. **ויש** ברוחבם שלשה טפחים, כמבואר לעיל (ע"ב) שבפחות משלשה לא נחלקו וכשרים אף לדעת רבי מאיר.

יג. **בין** אם יש ברוחבם ארבעה ובין אם הם רחבים משלשה עד ארבעה.

יד. **רש"י** (ד"ה פסל). והוא על פי המבואר לעיל (יג.), שלומדים מהפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות וגו' באספך מגרנך ומיקבך', שמסככים בפסולת הגורן והיקב שגידולם מן הארץ ואינם מקבלים טומאה, ועל שם כך נקרא הסכך 'פסל' מלשון פסולת. אמנם רבי יהודה אינו סובר כדרשה זו, שהרי להלן (לו:) נתבאר שלדעת רבי יהודה אין מסככים אלא בדבר הבא מאחד מארבעת המינים, ואם כן לדעתו לא שייך הלשון 'פסל'. וכתבו התוספות (שם ד"ה רבי), שמה ששנתה הברייתא 'ומודה רבי מאיר' דהיינו שמודה לרבי יהודה, אין הכוונה שמודה לו בכל דבריו, שהרי לדעת רבי יהודה עצמו אין מסככים אלא בארבעת המינים בלבד, אלא כוונתה לגבי עיקר דין כשרות הסוכה באופן שהניח סכך כשר בין הנסרים, שבזה מודה רבי מאיר לרבי יהודה. ועוד כתבו ביאור נוסף, שאף לדעת רבי יהודה נקרא הסכך 'פסל', על שם שנגזר ונפסל מהעץ.

טו. **ראה** שם שלפי הדעה שסובר רב שסכך פסול אינו פוסל את הסוכה בפחות מארבע אמות, מתבארת הברייתא בפשטות שאין הנסרים פוסלים את הסוכה משום שאין בהם ארבע אמות, אך לדעת שמואל שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, צריך ביאור מדוע אין הנסרים פוסלים את הסוכה.

טז. **באמה** אחת יש ששה טפחים, כמבואר במסכת עירובין (ג:) לדעת רבא בשם רב נחמן.

יז. **כמבואר** להלן (טז:).

יח. **אך** אסור לישן תחתם. רש"י להלן (יח. ד"ה שמין). וכן הדין לגבי כל סכך פסול

אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי. להוה ליסנא דתמר רב לקמן[ז] דתמצע פוסל בתרבעה פריך דלתידך ליסנא[ח] דתמר דתפילו בתמצע תיכו פוסל תלת בתרבע תמות לת קסיח מידי: **מצטרפין** לארבע אמות. ולרבי יהודה תין מצטרפין לתפילו מכוסה כולה בהן כשרה: **ומודה** רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר. מנסר שים בו תרבעה נמי קתי כדמוכח לקמן[ט] דפריך מינה לשמואל דתמר סכך פסול בתמצע פוסל בתרבעה והכי נמי הוה מצי למימני ומודה רבי מאיר דמחמיר מודה בהא ועוד משום דעיקר ומודה תתן בהן תרבעה דתיפליגו בהו קתי ודוקא נקט בין נסר לנסר כמלא נסר דתי תיכא פחות תע"פ שסכך פסול בפחות מד' יטנים תמחיו היכא דמקום הפסול מרובה גרע ומיהו בנסר תרבעה למאי דמוקי לה לשמואל לקמן[י] בסוכה בת ח' תמות מלומלמות דכי יהיב נסר ופסל עד תמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן תחלה נסר ותתר כך פסל דהוו להו שני פסלים בתמצע דתיכא בהו הכשר סוכה בשתר הפסלים לא נפקא מינה מידי בין כשלא נסר לפחות ממלא נסר דתי משום הכשר סוכה שבתמצע תפילו כל השתר מכוסה בנסרים עד הדופן תמרינן דופן עקומה ותי משום להכשיר שתר הפסלין שבין נסר לנסר להו להו בתמצעה דתמר שמואל בתמצע בתרבעה ח"כ תיכו אלא כשרה ופשט רב נחמן פסולה ואוקימנא נעשו כשפודין של (שלמים) [מחכות] מדפליגי בהפכן על צדיהן מכלל שאם סיכך בהן (כרבנן) [ברחבן] דברי הכל פסולה וסוגיא דשמעתא לפסילותא ריהטא. **והא נמי דתניא ושאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו** או שנפרץ בו כדי שיזדקר הגדי בבת [ראש] או שנתן עליה נסר שרחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' פסולה ואוקימנא כגון דאית בה בפי ה) הסוכה והכניס מן הנסר שלשה בסוכה וטפח חוץ לסוכה דהוויא ליה האי טפח פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

חשק שלמה על ר"ח

ה) גרסה דל"ל כפי הכשר סוכה:

שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה, דתפילו כולה מסוככת בהן כשרה, ור' יהודה היא: **בשלמא לשמואל** כו'. נוקמא להך פלוגתא נמי בשתין דתן ד', וקתמר רבי יהודה שני נסרים של שלשה טפחים ותע"ג דנפיק מתורת לבוד תין מצטרפין לפוסלה, שתף כולה מסככין בהן, ורבי מתיר לבוד תין מצטרפין לפוסלה, תלתף תומר נסרים מצטרפין לתרבעה תם בתמצע סוכה הן לפוסלה: למה לי לאצטרופי. דקא תמר ר"מ נסרים כסדינין ומצטרפין, תדא מינייהו פסלה לה: **קנים בעלמא** נינהו. דהא תמר רב תין בהן תרבעה דברי הכל כשרה: לד' אמות מן הצד. למן הלד תין סכך פסול פוסל תלת בד"ת, דבצניר מהכי גמירי דופן עקומה, וקתמר רבי יהודה שני נסרים של תרבעה תרבעה וכן סידר והולך עד ד"ת תין מצטרפין, שתף כולה רתוי לסכך בהן, דלית ליה גזרת תקרה: **בשעת הסכנה.** שגזרו העובדי כוכבים גזרה על המלות: **והביאנו נסרים.** שתין הנכרים מכירין שהתה לשם סוכה: ומודה ר' מאיר. בין שים בהן תרבעה בין שתין בהן תרבעה: **שאם יש בין נסר לנסר כו'.** ולקמן (דף יח.) מוקי לה בסוכה בת שמונה תמות מלומלמות, דכי יהיב נסר ופסל עד תמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן נסר תחלה ותח"כ פסל כמו כן עד תמצעה הוו להו שני פסלים בתמצע והן של שמונה טפחים ותיכא הכשר סוכה, ונסרים שבה לת פסלי לה דתמרינן דופן עקומה עד הפסלים התמצעיים: **פסל.** [ו] פסולת גורן ויקב דהוה סכך כשר. והכי נמי מצי למימני ומודה רבי יהודה מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן תרבעה לפוסלין שתם יש בין נסר לנסר כו', והאי דנקט רבי מאיר רבותא היא לאפוקי מדתניא כוותיה דשמואל [ז] בסכבה בנסרים של ארז [ח] שאין בהן תרבעה דברי הכל פסולה תין בהן תרבעה ר' מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר משום רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח [ט] פסל ביניהם וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב תרבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אתמר הפכן על צידיהן רב הונא [י] אמר פסולה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כשרה איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה הפכן על צידיהן מהו אמר להו פסולה נעשו כשפודין של מתכת אמר להו רב הונא לא אמרי לכו אמרי [יא] כוותי אמרו ליה ומי אמר לן מר טעמא ולא קבלינן מיניה אמר להו ומי [יב] בעיתו מינאי טעמא ולא אמרי לכו. לימא מסייע ליה אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע"פ שלא הכנים לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה היכי דמי (מאי [יג]) לאו כגון שהפכן על צידיהם לא הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

מתני'

שני נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר אף נסרין כסדינין בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבעה אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ה"ד אי דאית בהו ארבעה למה להו לאיצטרופי אי דלית בהו ארבעה אמאי והא קנים בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. לישנא אחרינא בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לרב בשלמא לר' מאיר מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לר' יהודה דאמר אפי' יש בהן ארבעה כשרה מאי אין מצטרפין קנים בעלמא נינהו איידי דקאמר ר' מאיר מצטרפין אמר רבי יהודה אין מצטרפין. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דשמואל תניא כוותיה דרב [ט] סככה בנסרים של ארז [יד] שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה יש בהן ארבעה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר א"ר יהודה מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן אמרו לו [טו] משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה תניא כוותיה דשמואל [טז] סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ר' מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח [יז] פסל ביניהם וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אתמר הפכן על צידיהן רב הונא [יח] אמר פסולה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כשרה איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה הפכן על צידיהן מהו אמר להו פסולה נעשו כשפודין של מתכת אמר להו רב הונא לא אמרי לכו אמרי [יט] כוותי אמרו ליה ומי אמר לן מר טעמא ולא קבלינן מיניה אמר להו ומי [כ] בעיתו מינאי טעמא ולא אמרי לכו. לימא מסייע ליה אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע"פ שלא הכנים לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה היכי דמי (מאי [כא]) לאו כגון שהפכן על צידיהם לא הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

מתני'

הפכן על צידיהן. תליכא דרב לת מיתוקמא תך פלוגתא דשמואל תלא כרבי מאיר ורתבים תרבעה וקיימא לן בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מו:) ר' מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה תבל לשמואל מיתוקמא שפיר ככולי עלמא ומתוך כך גרסה דהלכה כשמואל תף על גב דבעלמא הלכה כרב בתיקולי [כב] ועוד לקמן פ' לולב הגזול (דף לו:) דקתמר רבי יהודה סוכה תינה נוהגת תלא בתרבעה מינין שבלולב ופריך מהתיא גרייתא דתניא כוותיה דשמואל דקתני סיככה בנסרים של ארז ולא מייתי מהתיא דתניא כוותיה דרב שמע מינה הא דשמואל עיקר: לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה כי הא גוונא נידון כסוכה:

מתני'

רבי

עין משפט נר מצוה

צד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ז טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

ומשני רב הא מתני' לאו דברי ר' יהודה היא אלא ר' מאיר היא דאית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה פליג ואמר כשרה וישן תחתיו. **ת"ש** ב' סדינין מצטרפין וב' נסרים אין מצטרפין ר' מאיר אמר נסרין כסדינין. **ואקשינן** אליבי' דרב אם אלו הנסרין בכל אחד יש בו ד' טפחים למה צריכין צירוף ד' טפחים ויותר מד' דינם א' צירוף למה לי אע"ג דלא מצטרפי פסולין הן. **ומשני רב לעולם דאית בהו** בכל אחד [ד' ומצטרפין] מן הצד לד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו כו'. תניא כרב סיככה בנסרין של ארז שאין בהן ד' כשרה יש בהן ד' טפחים ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר תניא כשמואל סיככה בנסרין שיש בהן ד' טפחים פסולה ושאין בהן ד' טפחים רבי מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר והלכה כרבי יהודה ומודה ר' מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם כו'. **ואע"ג** דקיי"ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי והא איסורי היא אלא כיון דחזינן רבנן בתראי דשקלי וטרי בהני נסרין דאית בהו ארבעה טפחים אם הפכן בצדיהן וסיכך בהן פסולה או כשרה ופשט רב נחמן פסולה ואוקימנא נעשו כשפודין של (שלמים) [מחכות] מדפליגי בהפכן על צדיהן מכלל שאם סיכך בהן (כרבנן) [ברחבן] דברי הכל פסולה וסוגיא דשמעתא לפסילותא ריהטא. **והא נמי דתניא ושאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו** או שנפרץ בו כדי שיזדקר הגדי בבת [ראש] או שנתן עליה נסר שרחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' פסולה ואוקימנא כגון דאית בה בפי ה) הסוכה והכניס מן הנסר שלשה בסוכה וטפח חוץ לסוכה דהוויא ליה האי טפח פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לקמן יז: לו., ז) [שבת כט: ושם נמען], ג) [לקמן יז: לו.], ד) [עי' תוספות לקמן לו: ד"ה ר' יהודה], ה) [מגילה כג. ויז יט. סנהדרין י:], ו) עיין תוס' לקמן לו: ד"ה ר"י, ז) יז., ח) יז:, ט) יח., י) עי' רש"י לקמן יח. ד"ה שאין, כ) בכורות מט ע"ב.

הגהות וציונים

ט] ברי"ף ובריטב"א ובכת"י ליתא תיבות "של ארז" וכן מובא גי' זו בתוס' לקמן לז ע"א ד"ה מאי ארז: י] בקצת דפוסים הגירסא **אמרו**: יא] [ברש"י ליתא (גליון):

משנת ראשונים

אמרו לו משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה. פי' לדברי הכל אין עושין סוכה בדבר הפסול בגופו מן הדין אפי' בשעת הסכנה דהא למאי מהני הרי אינה סוכה כלל, אבל בנסרים שפסולן אינן בגופן אלא מדרבנן משום גזירה אמרו רבנן דבשעת הסכנה לא גזרו כדי שלא תשתכח תורת סוכה ואוקמוה אדינא. **[הריטב"א]**

אבל רבי יהודה סבר שאילו גזרו בהם חכמים כלל היו עושין לדבריהם חיזוק אפילו בשעת הסכנה כאילו היו פסולין מן התורה ומכיון שסיככו בהם אלמא לא גזרו בהם כלל, וכיון דקיימא לן דנסרים שיש בהם ארבעה פסולין קיימא לן בטעמא דסככו בה בשעת הסכנה כרבי מאיר, ושמעינן מינה שכל שפסולו מדבריהם משום גזירה מסככין בו בשעת הסכנה דלא אפשר בכשרות ומברכין על ישיבתה, דאלו לא היו מברכין בה בשעת הסכנה מה ראיה מייתי מינה רבי יהודה הא ודאי מכיון דלא מברכין בה כלל ש"מ דפסולה מדרבנן, אלא ודאי כדאמרן. **[הריטב"א]**

ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אין כח בה לפסול כל הסוכה כדין כל סכך פסול שפוסל בד' טפחים לפי שאין זה הפסול מחמת עצמו אלא מחמת גזירה ולא אלים כל כך לפסול כל הנסרים הפחותים מג' שהן קנים בעלמא. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

נעשו כשפודין של מתכת. הלכתא כרב הונא דהא רב נחמן פריש טעמא, דכיון דפסלינהו רבנן לסכך נעשו כשפודין של מתכת שפסולין לסכך מגופן ואין מסככין בהם כלל לא באמצען ולא מצדן, ורב חסדא ורבה בר רב הונא שתיקו ליה ואזדו בטעמיה. **[הריטב"א]**

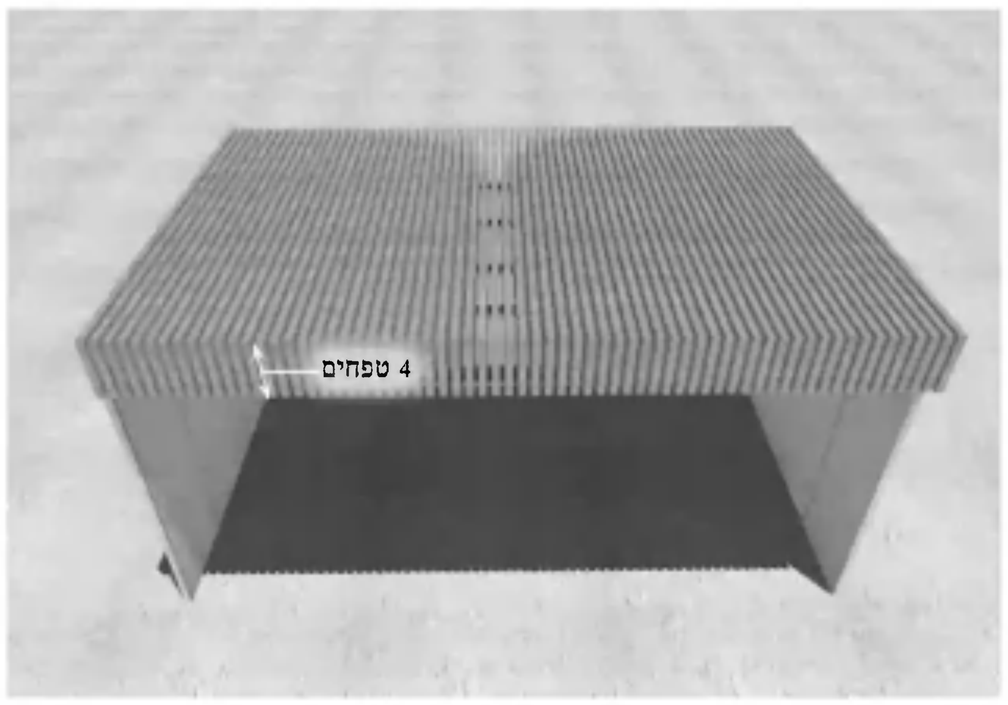
אהח 19/06/2018

הברייתא מביאה שיש אופן שאף רבי יהודה החמיר בדין נסרים:
וּמוֹדֶה רַבִּי יְהוּדָה שמקיל לגבי נסרים שאין בהם ארבעה, **שֶׁאִם נָתַן עָלֶיהָ נֶסֶר שֶׁהוּא רָחָב אַרְבָּעָה טְפָחִים** הפסול לסכך בו, והניחו סמוך לדופן פחות מארבע אמות, ובאמצע הסוכה הניח סכך כשר, אוֹהסוכה **כְּשֵׁרָה** ומותר לישן תחת הסכך הכשר, ואין הנסר פוסל את הסוכה משום שרואים אותו כאילו הוא המשך הדופן כדין ׳דופן עקומה׳, **וְאֵין יְשֵׁנִים תַּחְתָּיו** - ואמנם אסור לישן תחת הנסר, **וְהַיָּשֵׁן תַּחְתָּיו לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ** במצות סוכה, שאף על פי שאינו פוסל את הסוכה, מכל מקום אינו סכך כשר ואסור לישן תחתיו[יט].

אוצר החכמה

★

הגמרא דנה בדין המסכך בנסרים שיש בהם רוחב ארבעה טפחים ואין בעוביים שלשה טפחים, והניחם על עוביים, אם הסוכה כשירה:
אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **הֶפְכָּן עַל צִידֵיהֶן** - נסרים שיש בהם רוחב ארבעה טפחים, ואין בעוביים שלשה טפחים, והניחם על הסוכה על צד עוביים שאין בהם שלשה, שהוא פחות מהשיעור שגזרו עליו בנסרים [ציור ב][כ], **רַב הוּנָא אָמַר**, הסוכה **פְּסוּלָה**, משום שפסלו חכמים נסרים אלו כשפודים של מתכת הפסולים לסכך בהם בכל אופן שמניחם[כא], **וְרַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא אָמְרֵי** [-אמרו], הסוכה **כְּשֵׁרָה**, שלא אסרו נסרים אלא כדי שלא יבואו להכשיר תקרות הבתים הדומים להם, וכיון שסיכך בעוביים ואין הדרך לקרות כך את הבתים, הסוכה כשירה.



ציור ב

הגמרא דנה עוד בדין נסרים שהפכם על צידיהם:
מספרת הגמרא, **אִיקְּלַע** [-הזדמן] **רַב נַחְמָן לְסוּרָא** [-שם עיר בבבל], **עוֹל לְגַבֵּיהּ** - נכנסו אצלו **רַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא** לשאול אותו על דינם של נסרים שהפכם על צידיהם, וסברו שמא יכשיר כשיטתם, **וַאֲמְרֵי לֵיהּ** - שאלו אותו, נסרים שיש בהם רוחב ארבעה ועוביים פחות משלשה, **וְהֶפְכָּן עַל צִידֵיהֶן** וסיכך בהם, **מַהוּ** - האם הסוכה כשירה או פסולה. **אָמַר לְהוּ** - השיב להם רב נחמן, הסוכה **פְּסוּלָה**, משום **שנַעֲשׂוּ** נסרים אלו **כְּשַׁפּוּדִין שֶׁל מַתֶּכֶת** הפסולים לסכך בהם משום שהם מקבלים טומאה, ופסולים בכל אופן שהניחם.

אָמַר לְהוּ [-להם] **רַב הוּנָא** לרב חסדא ולרבה בר רב הונא, **לֹא אָמְרֵי לְכוּ אָמְרֵי כְּוָותֵי** - וכי לא אמרתי לכם שתסברו כמוני. כלומר, הרי נוכחתם שאף רב נחמן סבור כמוני. **אָמְרוּ לֵיהּ** - אמרו לו, **וּמִי אָמַר לָן מַר טַעֲמָא וְלֹא קַבְּלִינָן מִינֵּיהּ** - וכי ביאר לנו אדוננו טעמו של דבר ולא קיבלנו ממנו, הרי לא ביאר לנו הטעם, ולכן לא סברנו כך. ושוב **אָמַר לְהוּ** רב הונא, **וּמִי בְּעֵיתוּ מִינַּאי טַעֲמָא וְלֹא אָמְרֵי לְכוּ** - וכי שאלתם אותי מה הטעם לדבר ולא השבתי לכם, הרי לא ביקשתם כלל לידע הטעם.

הגמרא מבקשת להוכיח כשיטת רב הונא:
לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שיש סיוע לדברי רב הונא ממה ששנינו בברייתא, סוכה קטנה ש**אֵינָהּ מַחֲזֶקֶת כְּדֵי רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ וְשׁוּלְחָנוֹ** - עד שאי אפשר שיכנס בה ראשו ורובו של אדם[כב] עם שולחנו[כג], **אוֹ** סוכה גדולה **שֶׁנִּפְרְצָה בָּהּ** - באחת מדפנותיה סמוך לקרקע **פִּרְצָה, כְּדֵי שֶׁיְּזַדַּקֵּר בָּהּ גְּדִי בְּבֵית רֹאשׁ** - בשיעור שיהא גדי יכול לקפוץ[כד] דרכה בקלות וברווח, והוא שלשה טפחים[כה], **אוֹ שֶׁנָּתַן עָלֶיהָ נֶסֶר שֶׁהוּא רָחָב אַרְבָּעָה טְפָחִים, אַף עַל פִּי שֶׁלֹּא הִכְנִיס** את הנסר **לְתוֹכָהּ אֶלָּא שְׁלֹשָׁה טְפָחִים**, הסוכה **פְּסוּלָה**. מבררת הגמרא, מה ששנינו שסיכך בנסר של ארבעה והכניס ממנו לתוך הסוכה רק שלשה טפחים, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר, כלומר כיצד יתכן נסר של ארבעה שהכניס ממנו לסוכה רק שלשה, **(מַאי) לָאו** - האם אין הברייתא עוסקת **בְּגוֹן שֶׁהֶפְכָּן עַל צִידֵיהֶם** - שהיה עוביים של הנסרים שלשה טפחים בלבד שהוא פחות מהשיעור שאסרו חכמים בנסרים[כו], והניחם על עוביים, ונמצא שהכניס מכל נסר לחלל הסוכה

שנוהג בו דין דופן עקומה, וראה גם לעיל (ע"ח) בביאורנו למשנה.
הברייתא עוסקת הן בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים, והן בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים. אמנם מה שביארנו שמדובר שיש הכשר סוכה באמצע היינו דווקא בנסרים שיש בהם ארבעה, ובאופן זה אין חילוק אם הניח נסר ופסל לסירוגין, או שהניח שני פסלים באמצע הסוכה ואת כל השאר מילא בנסרים, כיון שסוף סוף יש הכשר סוכה באמצע ואינה רחוקה מהדופן ארבע אמות, ומה שנקטה הברייתא שמניח נסר ופסל לסירוגין, היינו באופן שהניח נסרים שאין בהם ארבעה טפחים [שבעיקר עליהם שנתה הברייתא ומודה רבי מאיר וכו׳, שהרי בהם חלק על רבי יהודה], שאין צריך שיהיה שיעור הכשר סוכה באמצע, אלא אף אם הניח נסר ופסל לסירוגין לכל אורך הסוכה והנסרים מגיעים עד יותר מארבע אמות מהדופן, כשירה הסוכה, ומותר לישן אף תחת הנסרים, משום שאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה טפחים, ודווקא אם היה מניח את הנסרים בסמוך זה לזה, או שהם יותר רחבים מהפסל שביניהם, היו מצטרפים זה לזה לפסול את הסוכה. תוספות (ד"ה ומודה).
ונקטה הברייתא דין זה לרבי מאיר, כדי לחדש שאף שהחמיר בדין נסרים הקיל בדין זה, אבל הוא הדין לרבי יהודה [בנסרים שיש בהם ארבעה]. רש"י (ד"ה פסל) ותוספות (שם).
יט. והוא הדין לדעת רבי מאיר. ונקטה הברייתא דין זה לחדש שאף רבי יהודה המקיל בדין נסרים, מודה שאין ישנים תחתיו. על פי רש"י (ד"ה ומודה - השני).
כ. רש"י (ד"ה הפכן). וכתב המהרש"א (גרסת"י שם), שרש"י רצה לפרש שמדובר לכל הדעות, ולכן פירש שרוחב הנסרים ארבעה, כדעת רבי יהודה [לשיטת שמואל] שבפחות מכך כשרים, ופירש שצידיהם פחות משלשה, כדעת רבי מאיר שפוסל נסרים שיש בהם שלשה. וראה עוד בהערה להלן. ומעין זה כתבו התוספות (ד"ה הפכן) לשיטת שמואל, שהסוגיא מתפרשת הן לרבי מאיר והן לרבי יהודה. אך לפי שיטת רב מתבארת הסוגיא רק לדעת רבי מאיר הפוסל נסרים של ארבעה, שהרי לדעת רבי יהודה אף נסרים ברוחב ארבעה כשרים.
כא. משום שמקבלים טומאה, ושנינו לעיל (יח.) שדבר המקבל טומאה אין מסככים בו.
ומדובר שסיכך ביותר מנסר אחד, כפי שכתב רש"י להלן (ד"ה לאו) [על הברייתא שם] ׳שהפכן כולן׳, ועוד כתב להלן (ד"ה דמנמה) למסקנת הגמרא, שמדובר שהניח רק נסר אחד, ומשמע שבתחילה הבינה הגמרא שמדובר בכמה נסרים. ומבואר, שמדובר כשסיכך את כל הסוכה בנסרים כאלו, או שהניח שני נסרים זה לצד זה באמצע הסוכה ומצטרפים לשיעור ארבעה טפחים הפוסלים את הסוכה, אבל אם הניח רק נסר אחד מהם אינו פוסל את הסוכה, שהרי הניחו על עוביו שאין בו ארבעה טפחים ואין בו שיעור לפסול, ואף שמחמת רוחבו נחשב כנסר של ארבעה הפסול לסכך בו, אינו נחשב כאילו סיכך ממנו בשיעור ארבעה טפחים, אלא כמניח סכך פסול בשיעור פחות מארבעה טפחים שאינו פוסל את הסוכה. מאירי (להלן טו. ד"ה כגר). וכן ביאר הבכורי יעקב (סי׳ מרכו סק"י) בדעת רש"י, ודייק כן גם מלשון הגמרא להלן ׳שהפכן על צידיהן׳ בלשון רבים, משמע שסיכך בכמה נסרים. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.
כב. דרכם היה לאכול כשהם מסובים על מיטותיהם על צד שמאל ולא בישיבה זקופה, ולכן הוזקקו לומר שצריך שיכנס בסוכה ראשו ורובו, למעט אם נכנס ראשו ולא רובו. רש"י (לעיל ב: ד"ה דמסגו).
כג. כדעת בית שמאי להלן (כח.) שסוכה כזו פסולה, והלכה כמותם כמבואר לעיל (ג.). והשיעור של ראשו ורובו ושולחנו הוא שבעה טפחים על שבעה טפחים, כמבואר ברא"ש (פ"ח ס"ח).
כד. ׳יזדקר׳ הוא לשון קפיצה וריקוד. ערוך (ערך זקר).
כה. כדעת תנא קמא במשנה להלן (טו.), שאם יש בין הדופן לקרקע רווח שלשה טפחים, הסוכה פסולה.
כו. כדעת רבי יהודה הפוסל נסרים שיש בהם ארבעה ומכשיר בפחות מכך [לדעת שמואל. ולדעת רב היינו כרבי מאיר הסובר כך], וכשיטתו סוברת הברייתא. ומה שהעמיד רש"י לעיל (ד"ה הפכן) את הגמרא בנסרים שעוביים פחות משלשה, משום שרצה לפרש את הגמרא לעיל לכל הדעות. מהרש"א (גרסת"י ד"ה הפכן) [וראה גם לעיל בהערה].
מכך שלא נקטה הברייתא דין זה לגבי נסרים שאין בעוביים שלשה, משמע שאם הניח נסרים כאלו על עוביים אינם פוסלים, ואף שרבי יהודה [שכמותו סוברת הברייתא] לא חילק בין נסרים שיש בהם שלשה לאין בהם שלשה, מכל מקום לגבי הפכן על צידיהן יש לחלק ולומר, שאם אין בהם שלשה נחשב ההיפוך כמעשה המבטל אותם מתורת תקרה וכשירה הסוכה, כמבואר להלן (טו.) שאם מבטל את הנסרים מתורת תקרה מותר

אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי. להוה ליסנא דתמר רב לקמן[ז] דתמצע פוסל בתרבעה פריך דלתידך ליסנא[ח] דתמר דתפילו בתמצע תינו פוסל תלת בתרבע תמות לת קסיח מידי: **מצטרפין** לארבע אמות. ולרבי יהודה תין מצטרפין לתפילו מכוסה כולה בהן כשרה: **ומודה** רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר. מנסר שים בו תרבעה נמי קתי כדמוכח לקמן[ט] דפריך מינה לשמואל דתמר סכך פסול בתמצע פוסל בתרבעה והכי נמי הוה מצי למימני ומודה רבי יהודה והת דנקט רבי מאיר רבותא היא כדפירש בקונטרס דתפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהת ועוד משום דעיקר ומודה תתין בהן תרבעה דתיפליגו בהו קתי ודוקא נקט בין נסר לנסר כמלא נסר דתי תיכא פחות תע"פ שבכך פסול בפחות מד' יבניס תחתיו היכא דמקום הפסול מרובה גרע ומיהו בנסר תרבעה למאי דמוקי לה לשמואל לקמן[י] בסוכה בת ח' תמות מלומלמות דכי יהיב נסר ופסל עד תמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן תחלה נסר ותחר כך פסל דהוו להו שני פסלים בתמצע דתיכא בהו הכשר סוכה בשתר הפסלים לא נפקא מינה מידי בין כשלא נסר לפחות ממלא נסר דתי משום הכשר סוכה שבתמצע תפילו כל השתר מכוסה בנסרים עד הדופן תמרינן דופן עקומה ותי משום להכשיר שתר הפסלין שבין נסר לנסר להו להו כבתמצעה לתתר שמואל בתמצע בתרבעה ח"כ תינו מועיל וזהו כללו של דבר לנסר ופסל כשלא נסר בנסרים פחותים תתרבעה תפילו כל הסוכה עשויה כן כשרה תפילו תחת הנסרים ותפילו לרבי תיר ליכא תרבעה בתקום תחד וכי פסיל להו ר' תיר היכא דתיכא תרתי נסרים בהדדי דתנטרפין שבי הנסרים לתרבעה[יא] תי נמי היכא דליכא בין נסר לנסר כשלא נסר דלא הוי תחנה על תחנה והיכא דנסרים רחבים תרבעה וים בין נסר לנסר כשלא נסר לרב דתתר לקמן בין תן התתנע בין הנד תינו פוסל תלת בד' תמות תיתוקמת הך בריית דעדיתא כולה הכי וכשרה תחת הפסל ולא תחת הנסר ולשמואל תיתוקמת כשבני הפסלים לא נפקא מינה תי בין נסר לנסר דתי כשלא נסר סוכה שבתתנע תפילו כל השתר תתוך הנסר כשלא נסר דתי תיכא פחות תשלה טפחים תרבעה ולא תחת הנסר ולא תחת הפסלים חוץ תתחת שבי הפסלים שבתתנע לכשרה:

הפכן על צידיהן. תליכא לרב לא תיתוקמת הך פלוגתא דתמורתי תלת לרבי תיר ורבתבים תרבעה וקיימת לן בפרק תי שהוליתוהו (עירובין דף תו:) ר' תיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה תבל לשמואל תיתוקמת שפיר ככולי עלמא ותתוך כך גרסה דהלכה כשמואל תף על גב דבעלמא הלכה כרב בתיקורי[יב] ועוד לקמן פ' לולב הגזול (דף לו:) דקתמר רבי יהודה סוכה תינה נוהגת תלת בתרבעה מינן שבלולב ופריך מהתיא בריית דתניא כוותיה דשמואל דקתני סיכה בנסרים של תרז ולא מייתי מהתיא דתניא כוותיה דרב שמע מינה הא דשמואל עיקר: רבי

שני נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר אף נסרין כסדינין בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבעה אלא לרב דאמר בשיש בהן ארבעה מחלוקת אבל אין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ה"ד אי דאית בהו ארבעה למה להו לאיצטרופי אי דלית בהו ארבעה אמאי והא קנים בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. לישנא אחרינא בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לרב בשלמא לר' מאיר מאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד אלא לר' יהודה דאמר אפי' יש בהן ארבעה כשרה מאי אין מצטרפין קנים בעלמא נינהו איידי דקאמר ר' מאיר מצטרפין אמר רבי יהודה אין מצטרפין. תניא כוותיה דרב תניא כוותיה דשמואל תניא כוותיה דרב [ט] סככה בנסרים של ארז[כ] שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה יש בהן ארבעה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר א"ר יהודה מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן אמרו לו [כא] משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה תניא כוותיה דשמואל [כב] סככה בנסרים של ארז שיש בהן ארבעה דברי הכל פסולה אין בהן ארבעה ר' מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח [כג] פסל ביניהם וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אתמר הפכן על צידיהן רב הונא [א] אמר פסולה ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי כשרה איקלע רב נחמן לסורא עול לגביה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי ליה הפכן על צידיהן מהו אמר להו פסולה נעשו כשפודין של מתכת אמר להו רב הונא לא אמרי לכו אמרי [כד] כוותי אמרו ליה ומי אמר לן מר טעמא ולא קבלינן מיניה אמר להו ומי [כה] בעיתו מינאי טעמא ולא אמרי לכו. לימא מסייע ליה אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע"פ שלא הכנים לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה היכי דמי (מאי [כו]) לאו כגון שהפכן על צידיהם לא הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

מתני' שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה, דתפילו כולה מסוכת בהן כשרה, ור' יהודה היא: **בשלמא לשמואל** כו'. נוקמא להך פלוגתא נמי בשאין בהן ד', וקאמר רבי יהודה שני נסרים של שלשה טפחים ותע"ג דנפיק מתורת לבוד תין מצטרפין לפוסלה, שתף כולה מסככין בהן, ורבי מאיר תומר נסרים מצטרפין לתרבעה שם בתמצע סוכה הן לפוסלה: למה לי לאצטרופי. דקא תמר ר"מ נסרים כסדינין ומצטרפין, תלמ מינייהו פסלה לה: קנים בעלמא נינהו. דהא תמר רב תין בהן תרבעה דברי הכל כשרה: לד' אמות מן הצד. למן הלד תין סכך פסול פוסל תלת בד"ת, דבגיר מהכי גמירי דופן עקומה, וקאמר רבי יהודה שני נסרים של תרבעה וכן סידר והולך עד ד"ת תין מצטרפין, שתף כולה לתוי לסכך בהן, דלית ליה גזרת תקרה: **בשעת הסכנה**. שגזרו העובדי כוכבים גזרה על המלות: **והביאנו נסרים**. שתין הנכריס מכירין שתהא לשם סוכה: **ומודה ר' מאיר**. בין שים בהן תרבעה בין שתין בהן תרבעה: **שאם יש בין נסר לנסר** כו'. ולקמן (דף יח.) מוקי לה בסוכה בת שמונה תמות מלומלמות, דכי יהיב נסר ופסל עד תמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן נסר תחלה ותת"כ פסל כמו כן עד תמצעה הוו להו שני פסלים בתתנע והן של שמונה טפחים ותיכא הכשר סוכה, ונסרים שבה לא פסלי לה לתמרינן דופן עקומה עד הפסלים התמצעיים: **פסל.** [א] פסולת גורן ויקב דהוה סכך כשר. והכי נמי מצי למימני ומודה רבי יהודה בהך דתית בהו ארבעה דפוסלין שתם יש בין נסר לנסר כו', והאי דנקט רבי תיר דתמחיר רבותא היא לתפי' רבי תיר דתמחיר מודה בהת: **ומודה רבי יהודה.** לתף על גב דתיהו מיקל בשתין בהם תרבעה, מודה הוא בנסר תחד וכו תרבעה שתם נתנו בסוכה תן הלד על ידי תפי' דופן עקומה לא ייתן תתתיו: **הפכן** על צידיהן. נסרים שים בהם תרבעה שסיכך בהן, ולא הטיל רתבן על הסוכה תלא הסכינן על לידן שהוא פחות מג': **פסולה.** כדמפרש לקמן דכיון דים שם פסול עליהן נעשו כשפודין של מתכת הפסולין לסכך בכל ענין שהופכן: **כשרה.** דטעמא משום גזירת תקרה, וכי הא גוונא לא עבדי תינשי תקרה: **עול לגביה רב חסדא ורבה.** לשתול, תולי יתמר כדבריהם: **ושאינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו.** גרסינן ול"ג תלת: **או שנפרצה בה פרצה.** בתחת הדפנות סתון לקרקע: **שיזדקר גדי.** דהיינו שלשה טפחים: **בבת ראש.** בהדיא ובריות: **היכי דמי.** דרתב תרבעה ולא הכנים בו תלא שלשה: **לאו שהפכן.** כולן על לידיהן ומיככה כולה בהן: **דאנחה.** ונסר תחד דווקא קתמר: **אפומא דמטללתא.** תצל רוח רביעי, שתין שם דופן לפקיה מיניה ע"י דופן עקומה דהא תין כתן דופן תלת פתח, ותע"ג דלא עיילי כולי לתוך חלל דפנות הנדדים פסול, דההוא טפח דתדרתי מיחשב נמי כי סוכה, דתלו סכך כשר הוה מותר ליתן שם ויונח ידי סוכה, דתמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה כי הא גוונא נידון כסוכה:

מתני'

עין משפט

נר אהח 19/06/2018

צד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ז טוש"ע ת"ח סי' תרכט סעיף יח:

רבינו חננאל

ומשני רב הא מתני' לאו דברי ר' יהודה היא אלא ר' מאיר היא דאית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה פליג ואמר כשרה וישן תחתיו. ת"ש ב' סדינין מצטרפין וב' נסרים אין מצטרפין ר' מאיר אמר נסרין כסדינין. ואקשינן אליבי' דרב אם אלו הנסרין בכל אחד יש בו ד' טפחים למה צריכין צירוף ד' טפחים ויותר מד' דינם א' צירוף למה לי אע"ג דלא מצטרפי פסולין הן. ומשני רב לעולם דאית בהו בכל אחד [ד' ומצטרפין] מן הצד לד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו כו'. תניא כרב סיככה בנסרין של ארז שאין בהן ד' כשרה יש בהן ד' טפחים ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר תניא כשמואל סיככה בנסרין שיש בהן ד' טפחים פסולה ושאין בהן ד' טפחים רבי מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר והלכה כרבי יהודה ומודה ר' מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם כו'. ואע"ג דקיי"ל רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי והא איסורי היא אלא כיון דחזינן רבנן בתראי דשקלי וטרי בהני נסרין דאית בהו ארבעה טפחים אם הפכן בצדיהן וסיכך בהן פסולה או כשרה ופשט רב נחמן פסולה ואוקימנא נעשו כשפודין של (שלמים) [מחכות] מדפליגי בהפכן על צדיהן מכלל שאם סיכך בהן (כרבנן) [ברחבן] דברי הכל פסולה וסוגיא דשמעתא לפסילותא ריהטא. **והא נמי דתניא ושאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו** או שנפרץ בו כדי שיזדקר הגדי בבת [ראש] או שנתן עליה נסר שרחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' פסולה ואוקימנא כגון דאית בה בפי ח) הסוכה והכניס מן הנסר שלשה בסוכה וטפח חוץ לסוכה דהוי ליה האי טפח פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה:

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה ד"ל כפי הכשר סוכה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) לקמן יז: לו., ג) [שבת כט: ושם נמון], ג) [לקמן יז: לו.], ד) [עי' מוספות לקמן לו: ד"ה ר' יהודה], ה) [מגילה כג. זוזי יט. סנהדרין י:], ו) עיין תוס' לקמן לו: ד"ה ר"י, ז) יז., ח) יז:, ט) יח., י) עי' רש"י לקמן יח. ד"ה שאין, כ) בכורות מט ע"ב.

הגהות וציונים

ל] ברי"ף ובריטב"א ובכת"י ליתא תיבות "של ארז" וכן מובא ג"י זו בתוס' לקמן לד ע"א ד"ה מאי ארז: ג] בקצת דפוסים הגירסא **אמרו**: ג] [ברש"י ליתא] (גליון):

משנת ראשונים

אמרו לו משם ראיה אין שעת הסכנה ראיה. פי' לדברי הכל אין עושין סוכה בדבר הפסול בגופו מן הדין אפי' בשעת הסכנה דהא למאי מהני הרי אינה סוכה כלל, אבל בנסרים שפסולן אינן בגופן אלא מדרבנן משום גזירה אמרו רבנן דבשעת הסכנה לא גזרו כדי שלא תשתכח תורת סוכה ואוקמוה אדינא. **[הריטב"א]**

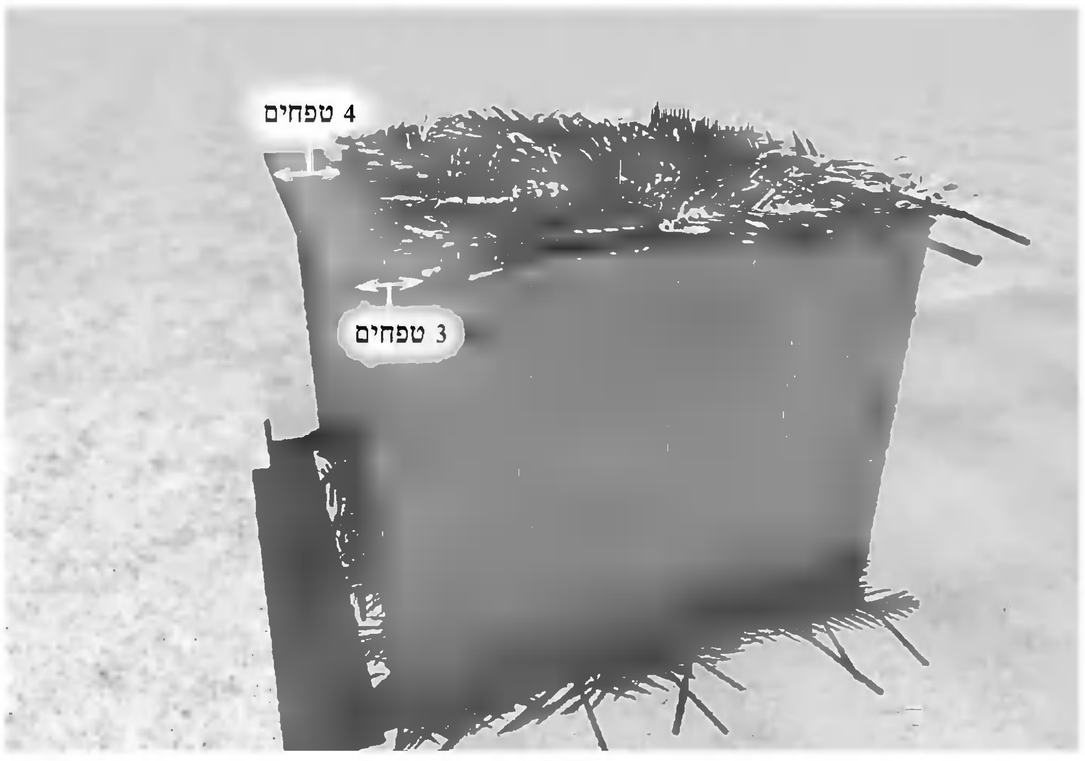
ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. אין כח בה לפסול כל הסוכה כדין כל סכך פסול שפוסל בד' טפחים לפי שאין זה הפסול מחמת עצמו אלא מחמת גזירה ולא אלים כל כך לפסול כל הנסרים הפחותים מג' שהן קנים בעלמא. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

נעשו כשפודין של מתכת. הלכתא כרב הונא דהא רב נחמן פריש טעמא, דכיון דפסלינהו רבנן לסכך נעשו כשפודין של מתכת שפסולין לסכך מגופן ואין מסככין בהם כלל לא באמצען ולא מצדן, ורב חסדא ורבה בר רב הונא שתיקו ליה ואזדו בטעמיה. **[הריטב"א]**

אוצר החכמה

רק שלשה טפחים, ואף על פי כן הסוכה פסולה[כג]. והרי מוכח מהברייתא כדעת רב הונא.

דוחה הגמרא, **לא** כך הוא הביאור בברייתא, ואין להוכיח ממנה שאם הפכם על צידיהם פסולה, אלא **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן בברייתא במה מדובר, **כְּגוֹן דַּאֲנָחָה אַפּוּמָא דְּמָטַלְּתָא** - שהיתה הסוכה של שלש דפנות, והניח נסר אחד[כד] של ארבעה טפחים בפתח הסוכה, דהיינו בצד הרביעי שאין בו דופן, **דְּעַיֵּיל תְּלָתָא לְגֵיו וְאַפֵּיק חַד לְבַר** - באופן ששלשה טפחים ממנו מכסים את חלל הסוכה שבין הדפנות, וטפח נוסף בולט מחוץ לחלל הסוכה [ציור ג], **דַּהֲוָה לֵיהּ** - שבאופן זה הרי הטפח הנוסף הוא **פְּסָל** [-סכך כשר] **הַיּוֹצֵא מִן הַסּוּכָּה, וְכָל פְּסָל הַיּוֹצֵא מִן הַסּוּכָּה גִּידּוֹן כַּסּוּכָּה** - סכך הנמשך מתוך הסוכה אל מחוץ לחלל הסוכה, מכשיר את המקום שתחתיו כסוכה כשירה, ומותר לישן תחתיו ויוצא בו ידי חובתו, כמבואר להלן (יט.)[כה]. ואם כן הוא הדין לגבי נסר זה לחומרא, שהטפח הרביעי הבולט מחוץ לסוכה נידון כאילו הוא בתוך הסוכה, ונחשב כאילו יש בתוך הסוכה נסר שיש בו ארבעה טפחים ופוסל אותה[כו]. ודווקא כשהניחו בצד הרביעי שאין שם דופן ולא שייך דין 'דופן עקומה', אבל אם הניחו סמוך לאחד הדפנות, נוהג בו דין 'דופן עקומה', ואינו פוסל את הסוכה[כז].



ציור ג

★ ★ ★

לסכך בהם, ודווקא אם יש בעוביים שלשה אין ההיפוך נחשב כל כך לביטול תקרה, (סי' תלג סי"ח סק"ח) כתב, שגם כאן מדובר שדופן אחת נמשכת עם הנסר. ופוסלים את הסוכה. שפת אמת (ד"ה הפכן). וראה עוד בהערה להלן מה שנתבאר בענין זה על פי מסקנת הגמרא.

כג. ראה בהערה לעיל שדווקא אם סיכך בכמה נסרים, אבל נסר אחד אינו פוסל משום שאין בעוביו ארבעה טפחים.

כד. רש"י (ד"ה לאפומא), ולא כפי שפירש לעיל שמדובר שסיכך את כולה בנסרים אלו [ראה בהערה לעיל], שכן לפי דחיית הגמרא די בנסר אחד לפסול את הסוכה כפי שיתבאר בסמוך.

כה. ראה בגמרא שם כמה ביאורים לדין זה של 'פסל היוצא מן הסוכה', ונקטה הגמרא כאן כביאורם של רבה ורב יוסף שם.

כו. מדובר בסוכה קטנה שיש בה שבעה על שבעה טפחים בצמצום, וללא הנסר המונח בפתחה אין בה כשיעור הנדרש להכשר סוכה ולכן היא פסולה, אבל סוכה גדולה אינה נפסלת על ידי הנסר, משום שמהנסר עד הדופן שממולו יש סכך כשר כשיעור סוכה ואפשר לישב שם, וכן מוכח בבעל המאור (להלן יט. ד"ה והא). מהרש"א (ד"ה הנ"ע). יש להקשות, שהרי נתבאר בגמרא להלן (יט.) בדעת רבה ורב יוסף [שכדעתם סוברת סוגייתנו, כמבואר בהערה לעיל], שפסל היוצא מן הסוכה נחשב כסוכה רק באופן שאחת מהדפנות נמשכת לאורך הפסל, וכאן מדובר שרק הנסר בולט מחוץ לסוכה ללא דופן. ויש לומר, שבכדי לפסול את הסוכה מחמירים להחשיב את הנסר כסכך אף אם אין הדופן נמשכת עמו. הגהות רבי שמחה מדעסוי (נרס"י ד"ה לאפומא). אמנם הפרי מגדים כתב הריטב"א (ד"ה ופריק), שיש לומר שדווקא נקטה הברייתא שהכניס לסוכה מהנסר שלשה טפחים, שכן אם הכניס ממנו לתוך הסוכה פחות משלשה טפחים, כיון שאין בו שיעור כדי לפסול אפילו סוכה קטנה, אינו חשוב להצטרף עם החלק שבחוץ לפסול את הסוכה. ושוב כתב שיתכן שלאו דווקא נקטה הברייתא שלשה, ואף בפחות מכך מצטרף.

לא. רש"י (ד"ה לאפומא). ומשמע שכוונתו לפרש, שכיון שאין בנסר שיעור ארבע אמות, אינו פוסל, כדין סכך פסול הסמוך לדופן שנוהג בו דין 'דופן עקומה'. אך לכאורה דבריו תמוהים, שהרי מדובר בסוכה קטנה שיש בה שבעה על שבעה טפחים בצמצום [כמבואר בהערה הקודמת], ואם כן נמצא שבלא הנסר [שנחשב כדופן] אין בה סכך כשר כשיעור הנדרש, והיא פסולה. מהרש"א (סס). ותירץ המגן אברהם (סי' תלג סק"ח), שכוונת רש"י היא שאילו היתה שם דופן, היתה היא חוצצת בין שלשת הטפחים של הנסר שבתוך הסוכה לבין הטפח שמחוצה לה, והיינו מחשיבים את הנסר כנסר הרחב שלשה טפחים שכשר לסכך בו, כיון שיש ממנו בחלל הסוכה שלשה טפחים בלבד, והיתה הסוכה כשירה, וכפי הדעה שהפכן על צידיהם כשירה אף שרוחב הנסר הוא ארבעה [שכך סוברת הגמרא כאן כשדוחה את הסיוע מהברייתא לרב הונא שסובר פסולה]. ומה שכתב רש"י שנוהג דין דופן עקומה, היינו לענין שהנסר נחשב כחלק מהדופן ושייך לחלל הסוכה, ומובדל מהטפח שבולט החוצה, אבל מותר לישב תחתיו ואינו לגמרי כדופן עקומה. מחצית השקל (סס).

משנה

תקרת הבית, אף על פי שעשויה מנסרים הכשרים לסכך בהם מדין תורה, פסולה לסוכה, משום שנאמר (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ' וגו', ודרשו (עירובין יט:), 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר, שיש לסכך את הסוכה בסכך כשר, אבל סכך שהיה פסול בשעה שסיכך בו, פסול [אף אם הוכשר לאחר מכן[א]], והוא הדין שיש לדרוש כן אף לענין תקרת הבית, שכיון שלא היתה עשייתה לסוכה אלא לדור תחתיה כל השנה ואין עליה שֵׁם 'סכך', היא פסולה עד שיעשה בה מעשה ויסכך מחדש לשם סוכה[ב]. משנתינו מבארת את אופן הכשרת תקרת הבית לסיכוך.

תִּקְרָה של בית העשויה מנסרים של עץ הרחבים ארבעה טפחים, **שֶׁאֵין עָלֶיהָ מַעֲזִיבָה** - מריחת טיט[ג], והיא פסולה משום שלא נעשתה לשם סוכה, ורוצה אדם להכשירה לסוכה ולישב תחתיה לשם מצות סוכה, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, נחלקו בית שמאי ובית הלל מה עליו לעשות כדי להכשירה, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מְפַקְפֵּק** - סותר את הנסרים ומנענעם[ד], **וְאַחַר כָּךְ נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם** - מוציא נסר אחד מבין כל שני נסרים, כלומר, שמוציא נסר אחד ומשאיר אחד לכל אורך התקרה לסירוגין, ומניח סכך כשר במקום הנסרים שהוציא[ה]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים**, די באחת מפעולות אלו כדי להכשיר את התקרה לסוכה, או **מְפַקְפֵּק**, ודי בכך כיון שעשה בה מעשה חשוב לשם סוכה, ושוב אינה פסולה משום 'תעשה ולא מן העשוי', ואינו צריך להוציא נסרים ולהניח במקומם סכך כשר, **אוֹ נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם** ומניח במקומם סכך כשר, ודי בכך, כיון שעשה בה מעשה חשוב לשם סוכה, ואינו צריך לפקפק את הנסרים שהשאיר[ו]. ואין לומר שעדיין יש לפסול את הנסרים משום גזירת תקרה, דהיינו, גזירת חכמים לפסול נסרים שמא יבואו להכשיר את תקרות הבתים כמות שהן ולא יעשו בהן מעשה להכשירן[ז], שכן רבי יהודה לשיטתו לעיל (יד.) שלא חששו חכמים לכך ולא אסרו לסכך בנסרים[ח].

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין זה, אלא לדעת שניהם דווקא **נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם, וְאֵינוֹ מְפַקְפֵּק** - אך אינו צריך לפקפק, שאין הפקפוק מועיל כלום. ורבי מאיר לשיטתו לעיל (סב), שגזרו חכמים ופסלו נסרים שיש בהם רוחב ארבעה טפחים משום גזירת תקרה, ולכן אף על פי שהמפקפק עושה מעשה לשם סוכה ושוב אין התקרה פסולה משום 'תעשה ולא מן העשוי', עדיין פסולה היא מגזירת חכמים שמא ישב תחת תקרת ביתו, אך אם נטל אחת מבינתיים הועיל, משום שסכך פסול אינו פוסל את הסוכה אלא אם יש ממנו ארבע אמות רצופות כמבואר להלן (יז:) לדעת רב, וכיון שנטל אחת מבינתיים נמצא שאין ארבע אמות רצופות מהנסרים הפסולים[ט]. ולדעת שמואל (סב) שסכך פסול פוסל את הסוכה בארבעה טפחים, צריך לומר שמדובר בסוכה שיש בה שמונה אמות מצומצמות [שהן ארבעים ושמונה טפחים], וסמוך לדופן השאיר נסר אחד ואחריו נטל נסר אחד והניח סכך כשר במקומו, וכן עשה לסירוגין עד אמצע הסוכה, ושוב חזר ועשה כן מהדופן שכנגדה, ונמצא שבאמצע הסוכה נטל שני נסרים והניח במקומם סכך כשר בשיעור שמונה טפחים, והוא יותר משיעור הכשר סוכה[י] והרי זו סוכה כשירה, ואינה נפסלת על ידי התקרה שבצדדים, שהרי אין בתקרה שיעור ארבע אמות [מכל צד], ונוהג בה דין 'דופן עקומה' שרואים אותה כאילו היא המשך הדפנות שהתעקמו כלפי הסכך, ואינה פוסלת את הסוכה[יא].

★

א. **כגון** שסיכך בדבר המחובר לקרקע [הפסול לסכך בו], ולאחר מכן קצץ אותו ממקום גידולו מן הקרקע.

ב. **על** פי הגמרא להלן, ורש"י שם (ד"ה נטלמ). וראה עוד שם בהערה תוספת ביאור בענין זה.

ג. **'מעזיבה'** היא מלשון בנייה של טיט ועפר, ובדומה לזה נאמר (נחמיה ג ח) 'ויעזבו ירושלים עד החומה', ופירושו, שמילאו את העיר מבפנים עפר כדי לחזק את החומה. רש"י (ד"ה מעזיבה).

מה שנקטה המשנה 'תקרה שאין עליה מעזיבה', היינו משום שדווקא אותה ניתן להכשיר על ידי שמפקפק או נוטל אחת מבינתיים, כמבואר במשנה להלן, אבל אם יש לה מעזיבה לא ניתן להכשירה בכך, משום שהמעזיבה עשויה מטיט ועפר שהם דברים הפסולים לסכך בהם, ולא יועילו מעשיו להכשירם. ר"ן (ד"ה מעזיבה). והמגן אברהם (סי' תרלח סק"ו) כתב בשם המהרלב"ח (שו"ת, סי' ח דף ד.), שאם היה לה מעזיבה, אף אם הסיר אותה אי אפשר להכשיר את התקרה על ידי פקפוק או נטילה אחת מבינתיים. אך שוב כתב [כפי שביארו את דבריו המחצית השקל והלבושי שרד] שצריך עיון למעשה, שלכאורה אילו היתה מעזיבה על התקרה והסירה, יש מקום להקל יותר, שהרי באופן זה הוא עושה שתי פעולות להכשיר, גם מפקפק את הנסרים וגם מסיר את המעזיבה. והשפת אמת (ד"ה תקרה) כתב, שלפי מה שכתב הרא"ש (סי' כט) ש'מפקפק' היינו שמסיר את המסמרים, יש לומר שבאופן שיש מעזיבה אין צריך לפקפק, אלא די בכך שמסיר את המעזיבה שנחשב כהסרת המסמרים, ולכן נקט התנא 'תקרה שאין עליה מעזיבה', משום שאילו היתה עליה מעזיבה לא היה צריך לפקפק אלא היה די בזה שמסיר המעזיבה. אמנם הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח) כתב שצריך גם לפקפק וגם להסיר המסמרים, ולדעתו צריך להסיר את המסמרים בנוסף לפקפוק, ואם כן יתכן שאין הסרת המעזיבה בלבד מועילה. ושוב כתב השפת אמת, שיתכן שגם הרא"ש התכוין לפרש כהרמב"ם. וראה עוד בהערה להלן בענין זה.

ד. **רש"י** (ד"ה מפקפק). והרמב"ם (פירוש המשניות) פירש, שעוקר את הנסרים ממקומם ומוציאם מהמסמרים הקבועים בהם, וכן כתב בחיבורו (סוכה פ"ה ה"ח), שמפקפק את הנסרים ומניד את המסמרים. ומשמע שצריך את שתי הפעולות כדי להכשירם. והרא"ש (סי' כט) כתב שמסיר את המסמרים, ולא כתב שצריך לנענע. וכתב הב"ח (או"ח סי' תרלח ס"ט), שיתכן שרש"י והרא"ש לא נחלקו, אלא שניהם סוברים שדי או לנענע או להסיר את המסמרים, אלא שרש"י פירש באופן שאין מסמרים שצריך לנענע, והרא"ש פירש באופן שיש מסמרים, שדי בכך שמסיר אותם. אך בקרבן נתנאל (סב או"פ ו) כתב, שיתכן שלדעת הרא"ש צריך גם להסיר את המסמרים וגם לנענע, ומה שהזכיר רק הסרת המסמרים, משום שרצה להשמיענו שאף באופן שהמסמרים רפויים ויכול לפקפק הנסרים מבלי להסיר המסמרים, מכל מקום צריך גם להסיר המסמרים. וכן כתב השפת אמת (ד"ה תקרה), שיתכן שכוונת הרא"ש כהרמב"ם שצריך גם להסיר את המסמרים וגם לנענע.

ה. **בפשטות** משמע מלשון המשנה שצריך גם לפקפק וגם ליטול אחת מבינתיים, ובגמרא תתבאר דעת בית שמאי וטעמם. וראה בהערה להלן אם מותר לישב אף תחת הנסרים שלא נטל.

ו. **ראה** להלן בביאור לדעת רבי מאיר ובהערה שם, שאסור לישב תחת הנסרים שלא נטל, אלא תחת הסכך הכשר שהניח ביניהם, וכן כתב הר"ן (ד"ה ג"ש) לדעת בית שמאי [ויתכן שהוא הדין לבית הלל, שלא נחלקו בענין זה] לשיטת רבי יהודה. אך הדברי פנחס (נרקיס ד"ה והכי) דייק מרש"י (ד"ה נטלמ, ד"ה ו, ד"ה והכי), שלדעת רבי יהודה הנוטל אחת מבינתיים הועיל להכשיר אף את הנסרים שלא נטל, שכן משמע בדברי בית הלל שאין חילוק בין מפקפק לבין נוטל אחת מבינתיים, וכשם שהמפקפק הועיל להכשיר את כל הסוכה, כך הנוטל אחת מבינתיים עשה מעשה חשוב המועיל להכשיר אף את הנסרים שלא נטל ומותר לישב תחתם, ואף בית שמאי לא נחלקו עליהם לגבי הנוטל אחת מבינתיים ומודים שהועיל לכל הנסרים, ודווקא לדעת רבי מאיר שלכל השיטות לא מועיל פקפוק להכשיר את הנסרים, כמו כן לא מועילה נטילה מבינתיים להכשיר אותם אלא ישב תחת הפסל שהניח ביניהם [וראה עוד בהערה להלן שלדעת כמה ראשונים הועילה הנטילה מבינתיים להכשיר את כל הנסרים אף לדעת רבי מאיר]. וראה עוד בהערות בגמרא בענין זה.

ויש להקשות, מדוע לא מועיל שיפקפק לסירוגין, דהיינו שנסר אחד יפקפק ונסר אחד יניח ללא פקפוק וכן לכל אורך הסוכה, שהרי הפקפוק נחשב כעשייה חדשה וכאילו נטל אחת מבינתיים והניח סכך כשר. וכתב הראבי"ה (סי' תרכח), שאין הפקפוק נחשב כעשייה אלא אם פקפק את כל הסוכה.

ז. **כמבואר** לעיל (יד.) [לדעת רבי מאיר, וראה בהערה להלן].

ח. **כמבואר** שם לשיטת רב, שרק לדעת רבי מאיר גזרו גזירה זו. ולשיטת שמואל שם מודה רבי יהודה שגזרו על נסרים שיש בהם ארבעה טפחים, ולשיטתו תבאר הגמרא להלן את המשנה באופן אחר.

ט. **ואמנם** מותר לישב רק תחת הסכך הכשר ולא תחת הנסרים שלא נטל, כפי ששנינו לעיל (יד.) שאסור לישן תחת נסר שיש בו ארבעה טפחים.

י. **שהוא** שבעה טפחים על שבעה טפחים, כמבואר בגמרא להלן (טז:).

יא. **כפי** ששנינו להלן (יז.) לגבי בית שנפחת. ומותר לישב רק תחת הסכך שבאמצע הסוכה, ולא תחת הנסרים והסכך שביניהם, שנחשבים כדופן ולא כסכך כשר.

ביארנו את המשנה כדעת רש"י (ד"ה תקרה, ד"ה רבי מאיר), שמדובר בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים שרוב תקרות הבתים עשויות מהם, ומשום כך לא הועיל המפקפק לדעת רבי מאיר, שכן עדיין אסורים מגזירת תקרה, והנוטל אחת מבינתיים הועיל רק שיהא מותר לישב תחת הסכך הכשר. אך הריטב"א (ד"ה תקרה) הקשה, שהרי יש הרבה תקרות מנסרים שאין בהם ארבעה. ועוד הקשה, שמשמע בדברי רבי מאיר שהנוטל אחת מבינתיים הכשיר את כל התקרה ומותר לישב אף תחת הנסרים [וראה שם מה שהקשה עוד]. ולכן כתב, שמדובר בנסרים הכשרים לסכך בהם כשאינם מונחים בתקרת הבית [והיינו נסרים שאין בהם ארבעה, הכשרים בין לרבי יהודה ובין לרבי מאיר, ולרבי יהודה אף כשיש בהם ארבעה, וכדעת רב לעיל (יד.). ולדעת שמואל יתבאר בגמרא להלן], אלא שכיון שמונחים בתקרת הבית, מלבד הפסול של 'תעשה ולא מן העשוי' שייכת בהם גזירת תקרה לפי הדעה שגזרו גזירה זו, ורבי מאיר לשיטתו שגזרו גזירת תקרה בנסרים שיש בהם ארבעה, ולכן אוסר נסרים שבתקרת הבית אף אם אין בהם ארבעה, ואף אם פקפק וביטל את האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי', עדיין אסורים משום גזירת תקרה, משום שאין הפקפוק ניכר לרואים ועדיין יש לחשוש שיבואו להכשיר את תקרות הבתים ללא פקפוק, אבל הנוטל אחת מבינתיים מועיל, ששוב אין

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. סתם תקרה נמסרים שיש בהן מרובה: מעזיבה. רפת טיט, ודומה לו במקרא בספר עזרא (נחמיה ג) ויעזבו את ירושלים עד החומה, מלאוה מחוכה עפר להחזיק החומה: ר' יהודה אומר. ב"ש וב"ה נחלקו בדבר: ב"ש אומרים. אם בא ליתד מחתיה לפס סוכה: מפקפק. סומר ומנענע את כולן, וחת"כ נוטל אחת מבינתים ונותן פסל במקומה, ולקמן מפרש למה לי תרתי: וב"ה אומרים מפקפק. משום תעשה ולא מן העשוי, ואין צריך לתת פסל, ורבי יהודה לטעמיה דמכשיר נמסרים שיש בהן ד' לפכך את כולה, והיינו כרב, ושמואל מתרץ לה לקמן בגמרא: **או נוטל אחת מבינתים.** ואינו צריך לפקפק, דבהכי סגי לחיכא עשיה מעליא: **רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק.** שאין פקפוק מועיל לו, ור' מחיר לטעמיה דלמר אין מסככין בנמרים, ועל ידי פסל שבינתיים מתכשרה, ושמואל דאמר לקמן (דף י:) סכך פסול בד' באמצע מיתוקמא כדפרישית לעיל[ב] דניהוו שני פסלים באמצע ואין בו אלא ח' אמות דלופן עקומה ממרינן עד הפסלים ומפקינן להו לנמרים מן הסוכה, אי נמי סבירא ליה כרב דלמר לקמן (שם) סכך פסול בין מן הצד בין מן האמצע באמצע אמות הלכך לא פסלי נמרים שבינתים דליכא שיעור[ג] פסול ביחד: **גמ'** בשלמא ב"ה טעמייהו משום [ד] תעשה ולא מן העשוי אי מפקפק עביד ליה מעשה אי נוטל אחת מבינתים עבד בה מעשה אלא בית שמאי מאי טעמייהו אי משום תעשה ולא מן העשוי בחדא סגי אי משום גזרת תקרה בנוטל אחת מבינתים סגי לעולם משום גזרת תקרה והכי קאמרי אף על פי שמפקפק אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא אי הכי אימא סיפא ר' מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק רבי מאיר היינו בית שמאי הכי קאמר[ג] לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מאי קמ"ל דר"מ אית ליה גזרת תקרה ור"י לית ליה גזרת תקרה והא אפליגו בה חדא זימנא דתנן[ג] מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ורבי מאיר אומר א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן רישא בנסרים משופין עסקינן ומשום גזרת כלים נגעו בה ולר"י אמר רב דאמר[ד] סככה בחיצין זברים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זברים אטו נקבות הבא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים אלא על כרחך רישא פליגי בגזרת תקרה וסיפא פליגי בגזרת תקרה ואפליגי בתרתי זימני ל"ל סיפא ר' יהודה (היא) דקא אמר ליה לרבי מאיר אמאי קא אסרת בנסרים משום גזרת תקרה האי סברא לבית שמאי הוא דאית להו ובית הלל לא גזרי ואמר רבי מאיר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ארבעה דר' מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה סיפא במאי פליגי בביטולי תקרה קא מיפלגי מר סבר בטלה בהכי ומר סבר בהכי לא בטלה[ה]: **מתני'** [ב] המקרה סוכתו בשפודין או בארובו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה[ו] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתי' דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר[ז] פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר[ח] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה ר' יהודה אומר בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים ובית הלל אומרים [א]מפקפק או נוטל אחת מבינתים רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים ואינו מפקפק: **גמ'** בשלמא ב"ה טעמייהו משום [ד] תעשה ולא מן העשוי אי מפקפק עביד ליה מעשה אי נוטל אחת מבינתים עבד בה מעשה אלא בית שמאי מאי טעמייהו אי משום תעשה ולא מן העשוי בחדא סגי אי משום גזרת תקרה בנוטל אחת מבינתים סגי לעולם משום גזרת תקרה והכי קאמרי אף על פי שמפקפק אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא אי הכי אימא סיפא ר' מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק רבי מאיר היינו בית שמאי הכי קאמר[ג] לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מאי קמ"ל דר"מ אית ליה גזרת תקרה ור"י לית ליה גזרת תקרה והא אפליגו בה חדא זימנא דתנן[ג] מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ורבי מאיר אומר א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן רישא בנסרים משופין עסקינן ומשום גזרת כלים נגעו בה ולר"י אמר רב דאמר[ד] סככה בחיצין זברים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זברים אטו נקבות הבא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים אלא על כרחך רישא פליגי בגזרת תקרה וסיפא פליגי בגזרת תקרה ואפליגי בתרתי זימני ל"ל סיפא ר' יהודה (היא) דקא אמר ליה לרבי מאיר אמאי קא אסרת בנסרים משום גזרת תקרה האי סברא לבית שמאי הוא דאית להו ובית הלל לא גזרי ואמר רבי מאיר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ארבעה דר' מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה סיפא במאי פליגי בביטולי תקרה קא מיפלגי מר סבר בטלה בהכי ומר סבר בהכי לא בטלה[ה]: **מתני'** [ב] המקרה סוכתו בשפודין או בארובו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה[ו] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתי' דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר[ז] פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר[ח] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מחיר לטעמיה דלמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרה ושמואל דלמר לקמן (דף י:) סכך פסול פוסל בחמשה בחרצנה מיתוקמא כדפרישית לעיל[ב] דניהוו שני פסלים בחמשה ואין בו אלא שמנה חמות דלופן עקומה ממרינן עד הכתלים[ג] ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דלמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין בחמשה בחרצנה ממרינן עד שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים חרצנה ליירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי[ד] נסר ד' משום גזרת תקרה אלמא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים חרצנה ולכך בעי אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני' תרוייהו בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר [ה] בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים מחלוקת** אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ כעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

גבי

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [לעיל דף יח: ושם"ג], ג) [שבת מב. קלה. יבמות כח. ב"ק לד.], ג) [לעיל יד. ושם"ג], ד) [לעיל יב:], ה) עירובין טו:, ו) לעיל דף יב., ז) עירובין טו:, ח) יד: רש"י ד"ה שאם.

ליקוטי רש"י

סככה בחיצים. בית יד של חנים פלקי"ש בלע"ז. זברים. כעין שלנו שמוחזין מותה בבית קיבול של חץ. בשרה. לאע"ג דכלים נינהו פשוטי כלי עץ אין מקבלין טומאה. נקבות. שיש נקב ברשתו והחץ עשוי כמרצע ונכנס לתוך הנקב הוו להו מקבלין שכלי עץ ורמויין לקבל טומאה ופסולה [לעיל יב:]. אם יש ריוח ביניהן כמותן. לסכך שם נסכך כשר. פרוץ כעומד. כל ההיקף כולו עשוי כן. בנכנם ויוצא. שיהא שפוד יכול ליכנס וליצא בריוח שבינתים דהשתא הוי ריוח טפי מעיזור שפוד ואינו מטומטם [עירובין טו:].

הגהות וציונים

ג] [מר סבר בטל תקרה לב"ש בשנוטל אחת מבינתים ולבית הלל או מפקפק או נוטל אחת מבינתים וא"ל ר"מ בין ב"ש בין ב"ה אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא. מהרש"ל] (גליון): ג] צריך להוסיף סכך פסול (כת"י): ג] צ"ל ומאי קמ"ל ר' דסתם (דפו"ר): ד] המוטות שלאורך המטה: ה] האיך הוא מקבל טומאה (הגה' הב"ח על רש"י שבריש"ף) ועיין ילקוט מפרשים: ו] צ"ל כן (מנחת יהודה): ז] צ"ל הרחב (דק"ס): ח] בדפו"י ליתא עד סוף הדיבור והוא מיותר (דק"ס) והרש"ש הגיה דהאויר וכו': ט] ברש"י איתא הפסלים: י] צ"ל מדפסלי (גנזי יוסף):

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ט:

צו ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה טז טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף ג וסימן תרלח סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. נסרים שהבית מקורה בהן ואין עליהם טיט **מפקפק.** פותח ומרחיב. ודייקינן בשלמא ב"ה טעמא מאי משום תעשה ולא מן העשוי וכל דהו מעשה מכשיר ואפילו פקפוק אלא ב"ש מ"ט ופשטנא טעמא דב"ש משום גזרת תקרה ולעולם נטילת אחת מבינתים בעי ואפילו פקפוק לא סגי עד דשקיל אחת מבינתים. **ואקשינן** אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני' תרוייהו בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר [ה] בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים מחלוקת** אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ כעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה ד"ל ואמר ליה ר"מ דלא נחלקו שניהן בדבר זה דשניהן מית להו גזרת תקרה:

גמרא

הגמרא מבררת את טעמם של בית שמאי לשיטת רבי יהודה:
מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - מובנת שיטת **בֵּית הִלֵּל** במשנתנו, **טַעֲמַיְיהוּ** - שטעמם שהפסול של התקרה לסוכה הוא **מִשּׁוּם** שאמרה התורה (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ' וגו', ודרשו (עיל יח:), שיש לסכך בסכך כשר, **וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי** - ולא בסכך פסול שהוכשר לאחר עשייתו[יב], והוא הדין שיש לדרוש כן לגבי תקרת הבית, שכיון שנעשתה לדור בה כל השנה ולא לשם סוכה, אין עליה שֵׁם 'סכך'[יג], והיא פסולה עד שיעשה בה מעשה לשם סוכה, ולפיכך, אם בא לעשות מעשה בתקרת ביתו כדי להכשירה לסוכה, בין **אִי** [-אם] **מְפַקְפֵּק** את הנסרים **עָבִיד לֵיהּ מַעֲשֶׂה** - עשה בכך מעשה לשם סוכה, ובין **אִי נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם, עָבַד בָּהּ מַעֲשֶׂה** - עשה בה מעשה לשם סוכה, ומעתה אין הנסרים שבתקרה עשויים לשם בית אלא לשם סוכה ושוב אינם פסולים משום 'תעשה ולא מן העשוי', ולכן די באחת משתי הפעולות הללו כדי להכשיר אותם לסוכה. וגם אין לפוסלם משום גזירת תקרה, שכן רבי יהודה [ששנה את שיטת בית הלל] לשיטתו שלא גזרו גזירת תקרה אפילו בנסרים הרחבים ארבעה טפחים[יד]. **אֶלָּא** לדעת **בֵּית שַׁמַּאי**, קשה **מַאי טַעֲמַיְיהוּ** - מהו טעמם, **אִי** [-אם] לדעתם הטעם שהתקרה פסולה הוא **מִשּׁוּם 'תַּעֲשֶׂה' וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי, בַּחֲדָא סַגִּי** - הלא די באחת מהדרכים הללו כדי להכשיר את התקרה, דהיינו או פקפוק או נטילה אחת מבינתיים, **וְאִי** הטעם הוא אף **מִשּׁוּם גְּזֵרַת תִּקְרָה** - שגזרו חכמים ואסרו לסכך בנסרים כדי שלא יבואו להכשיר גם את תקרות הבתים[טו], ומשום כך לא מועיל פקפוק שהרי הנסרים פסולים אף כשמסכך בהם לשם סוכה, מכל מקום **בְּנוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם** ומניח במקומם סכך כשר, **סַגִּי** - די, שבאופן זה אין לחשוש אף לגזירת תקרה[טז], ומדוע הצריכו בית שמאי גם פקפוק וגם נטילה אחת מבינתיים.

מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם**, לדעת בית שמאי הפסול בתקרה הוא אף **מִשּׁוּם גְּזֵרַת תִּקְרָה**, ומשום כך לא הועיל הפקפוק להכשירה, ואכן **אַף** די בנטילה אחת מבינתיים, **וְהָכִי קָאָמְרִי** - וכך אמרו בית שמאי, **אַף עַל פִּי שֶׁמְּפַקְפֵּק**, לא הועיל בכך להכשיר את התקרה, אלא **אִי נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם, אִין** - הוכשרה התקרה לסוכה, כיון שעשה בה מעשה חשוב לשם סוכה ושוב אין בה משום 'תעשה ולא מן העשוי', וגם בטלה גזירת תקרה[יז], **וְאִי לָא** - ואם אינו נוטל אחת מבינתיים, **לָא** הוכשרה התקרה, ואכן לא התכוונו בית שמאי שצריך לעשות את שתי הפעולות אלא די בנוטל אחת מבינתיים, ומה שאמרו 'מפקפק', היינו שהמפקפק לא הועיל אלא צריך גם ליטול אחת מבינתיים.

הגמרא מקשה על הביאור בדברי בית שמאי:
אִי הָכִי - אם כך הוא הביאור בדברי בית שמאי, **אֵימָא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של המשנה, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, נוֹטֵל אַחַת מִבֵּינְתַיִם אֲבָל לֹא יְפַקְפֵּק**, ולדבריך ששיטת בית שמאי היא שצריך דווקא ליטול אחת מבינתיים, שיטת **רַבִּי מֵאִיר הַיְינוּ** שיטת **בֵּית שַׁמַּאי** ששנה רבי יהודה, ולא חידש רבי מאיר כלום. מתרצת הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת רבי מאיר לומר, **לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל בְּדָבָר זֶה**, אלא גם בית הלל סוברים כמוני שגזרו על נסרים גזירת תקרה, ולפיכך צריך דווקא ליטול אחת מבינתיים, ואינו צריך לפקפק, ובא לחלוק על רבי יהודה שאמר כן רק בשם בית שמאי.

הגמרא מקשה על מה שנתבאר שרבי יהודה [כדעת בית הלל] ורבי מאיר נחלקו אם גזרו גזירת תקרה:
מקשה הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה השמיעה לנו משנתנו ששנתה מחלוקת זו בין רבי יהודה לרבי מאיר, **דְּרַבִּי מֵאִיר אִית לֵיהּ** - שלדעת רבי מאיר גזרו חכמים על נסרים **גְּזֵרַת תִּקְרָה**, שהרי משום כך אין הפקפוק מועיל וצריך ליטול אחת מבינתיים, **וְרַבִּי יְהוּדָה לֵית לֵיהּ** - ולדעת רבי יהודה לא גזרו **גְּזֵרַת תִּקְרָה**, שהרי משום כך די בפקפוק המבטל את האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי', ואם כן קשה, **וְהָא אַפְּלִיגוּ בָּהּ חֲדָא זִימְנָא** - והלא כבר שמענו פעם אחת שנחלקו רבי יהודה ורבי מאיר בדין זה, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה הקודמת (עיל יד.), **מְסַכְּכִין בִּנְסָרִים, דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**, ולא גזרו לפוסלם משום גזירת תקרה, **וְרַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר** משום גזירת תקרה. הרי שכבר שנינו מחלוקת זו, ומדוע הוזקקה משנתנו לחזור ולשנות את אותה מחלוקת[יח].

לאסור משום 'תעשה ולא מן העשוי' שהרי עשה מעשה חדש בתקרה, וגם לא משום גזירת תקרה, שהרי ניכר לרואים שהוציא נסרים והניח סכך במקומם, ולא יבואו להכשיר את תקרות הבתים ללא מעשה. ורבי יהודה לשיטתו שלא גזרו כלל גזירת תקרה בנסרים, ולכן אף בתקרת הבית לא גזרו ומותר גם על ידי פקפוק בלבד [המבטל את הפסול של 'תעשה ולא מן העשוי'].
ומדברי הריטב"א מבואר שהנוטל אחת מבינתיים הועיל להכשיר את כל התקרה הן מצד 'תעשה ולא מן העשוי' והן מצד גזירת תקרה, ומותר לישב גם תחת הנסרים שלא נטל, ואין צריך לבאר שמדובר באופן שהניח סכך כשר בשיעור הכשר סוכה. וכן משמע ברא"ש (סי' כט) כמבואר שם בקרבן נתנאל (אות ג).

יב. כמבואר בהערה לעיל.

יג. משום שהתורה אמרה 'סוכה' ולא ביתו של כל ימות השנה. רש"י לעיל (יד. ד"ה ר' מאיר) [וראה עוד בהערה שם]. ומה שהוזקקנו להוסיף את הטעם של 'תעשה ולא מן העשוי', משום שמדובר בתקרה שאין עליה מעזיבה כמבואר במשנה, ומסתבר שזו תקרה חדשה שלא נגמרה עשייתה ועדיין לא דרו בה, ולכן מהטעם שהיא ביתו של כל ימות השנה בלבד אין לפסול אותה, אלא משום 'תעשה ולא מן העשוי', שכיון שנעשתה התקרה כדי לדור בה לכל השנה הרי היתה עשייתה בפסול, וצריך שיהיה הסכך כשר בשעת עשייתו. מרומי שדה (עיל ח: ד"ה והכ"ן).

יד. כמבואר לעיל (יד.) לשיטת רב. וראה הטעם בביאורנו למשנה ובהערה שם.

טו. אין הכוונה לומר שהנסרים אסורים רק משום גזירת תקרה, שהרי עיקרה של גזירה זו היא שלא יבואו לישב תחת תקרות הבתים שאסורות משום 'תעשה ולא מן העשוי', הרי שנסרים שבתקרת הבית אסורים משום 'תעשה ולא מן העשוי', אלא הכוונה שמלבד האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי', אסורים הנסרים אף משום גזירת תקרה. ראש משביר (ד"ה אלא). רש"י (ד"ה נמלמ"ח).

טז. משום שיושב רק תחת הסכך הכשר כמבואר בביאורנו למשנה ובהערות. אך ראה עוד בהערה שם מה שכתב הדברי פנחס, שלדעת רבי יהודה הן לבית הלל והן לבית שמאי הנוטל אחת מבינתיים הועיל להכשיר אף את הנסרים שהשאיר. וראה עוד בהערה שם, שלדעת הריטב"א מדובר בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים, והועילה הנטילה בינתיים להכשיר את כל התקרה.

יז. רש"י (ד"ה והכי). ומשמע מדבריו שהועילו מעשיו לבטל את האיסור של גזירת תקרה והוכשרו אף הנסרים שלא נטל, ולא כפי שכתב במשנה (ד"ה רבי מאיר) שמותר לישב רק תחת הסכך הכשר [וראה בביאורינו ובהערות במשנה]. וראה בהערה לעיל מה שכתב הדברי פנחס, שדברי רש"י במשנה אמורים רק לדעת רבי מאיר, אבל לדעת רבי יהודה [ששנה את שיטת בית שמאי המבוארת כאן], הועיל הנוטל אחת מבינתיים להכשיר את כל הנסרים. אך הרש"ש (נרס"י ד"ה והכי) כתב, שכאן חזר בו רש"י, וסובר שהנוטל אחת מבינתיים הועיל לבטל את האיסור של גזירת תקרה אף משאר הנסרים, וכפי שיתבאר במסקנת הגמרא לדעת שמואל. וכן מוכח בשפת אמת (ד"ה מי). וראה עוד בהערה להלן בסוף הסוגיא בענין זה.

יח. הקשה הריטב"א (ד"ה וכי תימא) על פי מה שכתב שהמשנה עוסקת בנסרים שאין בהם ארבעה [כמבואר בהערה לעיל במשנה], שלכאורה אפשר ליישב שבמשנה הקודמת נחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים כדעת רב לעיל (יד.), ובמשנתנו העוסקת בתקרת הבית נחלקו בנסרים שאין בהם ארבעה, ואין זו אותה מחלוקת. ותירץ, שלדעת רבי מאיר במשנה הקודמת שגזרו גזירת תקרה בנסרים של ארבעה, פשוט הדבר שבנסרים שבתקרת הבית גזרו אף בפחות מארבעה, וכן לדעת רבי יהודה שלא גזרו בנסרים, פשוט שבתקרת הבית לא חידשו גזירה זו, ומכח סברא זו הוא טוען לרבי מאיר שלדעת בית הלל שלא גזרו גזירת תקרה יש להכשיר את הנסרים שבתקרה על ידי פקפוק, ואם כן שתי המחלוקות אחת הן.
והפני יהושע (ד"ה והמ) כתב, שלדעת רש"י עוסקת המשנה הן בנסרים שיש בהם ארבעה והן בשאין בהם ארבעה [ראה שם ביאורו], ואם כן המחלוקת שבמשנתנו אינה מיותרת שהרי התחדשה בה המחלוקת בנסרים שאין בהם ארבעה שלא נשנתה במשנה הקודמת, וגם נתחדש הדין שעל ידי פקפוק בטל האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי', וקושיית הגמרא היא שהמשנה הקודמת היא שמיותרת, משום שממשנתנו שמענו גם את המחלוקת לגבי נסרים שיש בהם ארבעה.

יט. כמבואר לעיל (יד.) לדעת רב.

כ. כפי ששנינו לעיל (יח.) שאין מסככים בדבר המקבל טומאה.

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. סתם תקרה נסרים שיש בהן מרגעה: מעזיבה. רפת טיט, ודומה לו במקרא נסכר עזרת (נחמיה ג) ויעזבו את ירושלים עד החומה, מלאוה מחוכה עפר להחזיק החומה: ר' יהודה אומר. ב"ש וב"ה נחלקו בדבר: ב"ש אומרים. אם בא ליפך מחתיה לפת סוכה: מפקפק. סותר ומנענע את כולן, וחת"כ נוטל לחת מבינתים ונותן פסל במקומה, ולקמן מפרש למה לי תרתי: וב"ה אומרים מפקפק. משום מעשה ולא מן העשוי, ואין לריך לחת פסל, ורבי יהודה לטעמיה דמכשיר נסרים שיש בהן ד' לפכך חת כולה, והיינו כרב, ושמואל מתרץ לה לקמן בגמרא: **או נוטל אחת מבינתים.** ואינו לריך לפקפק, דבהכי סגי לאיכא עשיה מעלית: **רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק.** שאין פקפוק מועיל לו, ור' מחיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים, משום הכי לא מהני פקפוק: **והכי קאמרי בו'.** כלומר לא מהני פקפוק אלא נטילה אחת מבינתים לאיכא מעשה מעלית וגזרת תקרה נמי בטלה לה, והאי דאמרי מפקפק הכי קאמרי המפקפק לא הועיל ונוטל אחת מבינתים: ה"ק. ליה רבי מאיר לר' יהודה לא נחלקו בדבר זה, דב"ה כווחי קאירח להו דאין מסככין בנסרים ולא מהני פקפוק: **ומאי קמ"ל.** דקחמת [ג] למתני', מאי חשמעינן דהך פלוגתא למיתנייה במתני': **אמר ר' חייא בר אבא בו'.** ריחא לאו משום גזרת תקרה חיפלוג, אלא בנסרים שאין בני מרגעה אבל משופין הן וחלקים ורחוין למשמיש, ומשום גזרת כלים נגעו בה לפסול אליבא דרבי מאיר, אע"ג דפשוטי כלי עץ נינהו ולא מקבלים טומאה גזר הכא אטו כלים המקבלים טומאה: **סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים.** לעיל (דף יב.) משום גזרת תקרה, הך מרגעה לבית שמאי היא ומפקפק בית הלל: **לשמואל דאמר.** אבל יש בהן מרגעה בדבר שאין עליה מעזיבה, ומכשיר רבי יהודה אליבא דבית הלל: **בביטולי תקרה.** כלומר אחר לך שמואל לעולם בשיש בהן מרגעה ואע"פ שאין עליה מעזיבה, היינו כאן תקרה מחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יבא ויבא תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי מדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה, וזה מוכיח שיודע שאחרה תורה מעשה ואע"פ שאין בהן מעזיבה מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי איכא תו למגזר משום תקרה או לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי לריך ליטול מבינתים, דאע"ג דמוכיח שבקי במעשה ואין מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר אין נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני'** המקרה סוכתו בשפודין או בארובות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ד] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ה] פרוץ בעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ו] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים. לעיל (דף יב.) משום גזרת תקרה, הך מרגעה לבית שמאי היא ומפקפק בית הלל: לשמואל דאמר. אבל יש בהן מרגעה בדבר שאין עליה מעזיבה, ומכשיר רבי יהודה אליבא דבית הלל: בביטולי תקרה. כלומר אחר לך שמואל לעולם בשיש בהן מרגעה ואע"פ שאין עליה מעזיבה, היינו כאן תקרה מחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יבא ויבא תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי מדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה, וזה מוכיח שיודע שאחרה תורה מעשה ואע"פ שאין בהן מעזיבה מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי איכא תו למגזר משום תקרה או לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי לריך ליטול מבינתים, דאע"ג דמוכיח שבקי במעשה ואין מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר אין נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני'** המקרה סוכתו בשפודין או בארובות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ד] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ה] פרוץ בעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ו] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא **רבי** מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מחיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול בחמלא [ז] דניהוו שני פסלים בחמלא ואין בו אלא שמנה חמות דדופן עקומה חמרינן עד הכתלים [ח] ומפקינן להך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין בחמלא בחרגא חמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים חרגא ליירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי [ט] נסר ד' משום גזרת תקרה אלמא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים חרגא ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה למפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר בחמלא פסול בחרגא הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של חרגא אלא מכח סתם תקרה:

פרוץ בעומד. גרסה בהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני נדכורות (דף יז: ושם) אפסר לחמלא לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי בשני לחמלא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים חרגא ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה למפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר בחמלא פסול בחרגא הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של חרגא אלא מכח סתם תקרה:

פרוץ בעומד. גרסה בהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני נדכורות (דף יז: ושם) אפסר לחמלא לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי בשני לחמלא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים חרגא ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה למפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר בחמלא פסול בחרגא הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של חרגא אלא מכח סתם תקרה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף יח: ושם"ן], ד) [שבת מב. קלה. יבמות כח. ב"ק לד.], ה) [לעיל יד. ושם"ן], ו) [לעיל יב:], ז) עירובין טו:. ו) לעיל דף יב., ז) עירובין טו:, ח) יד: רש"י ד"ה שאם.

הגהות וציונים

ג] [מר סבר בטל תקרה לב"ש בשנוטל אחת מבינתים ולבית הלל או מפקפק או נוטל אחת מבינתים וא"ל ר"מ בין ב"ש בין ב"ה אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא. מהרש"ל] (גליון): ד] צ"ל להוסיף סכך פסול (כת"י): ה] צ"ל ומאי קמ"ל ר' דסתם (דפו"ר): ו] המוטות שלאורך המטה: ז] האיך הוא מקבל טומאה (הגה' הב"ח על רש"י שבריש"ף) ועיין ילקוט מפרשים: ח] צ"ל כן (מנחת יהודה): ט] צ"ל הרחב (דק"ס): י] בדפו"י ליתא עד סוף הדיבור והוא מיותר (דק"ס) והרש"ש הגיה דהאויר וכו': יא] ברש"י איתא הפסלים: יב] צ"ל מדפסלי (גנזי יוסף תענית).

משנת ראשונים

מפקפק ונוטל אחת מבינתים. סותר שמסיר את המסמרים או הדברים שמחברים את הנסרים על הקורות ומנענע את כולם ונוטל אחת מבנתים פי' אחת מבין שתים עד שתהא כל הסוכה נסר ופסל ויתחברו שני פסלים באמצע בשיעור סוכה עם דפנות, וי"מ שאף בפקוק דיו באחת מבין שתים ויתחברו שתים מפוקפקות באחת. [מאירי]

ובית הלל אומרים מפקפק או נוטל אחת מבינתים. תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא נסרין תקועין בלבד הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית, לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי זו כשרה, ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים, וכן אם נטל אחד מבינתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה הרי זו כשרה. [רמב"ם, לולב ה, ח]

המקרה סוכתו. משום דהני לא חזו לסיכוך נקט המקרה ולא נקט המסכך, וטעמא מפרש בגמרא אמאי פסולים לסכך, כיון דנפקי מתורת כלים ולא מקבלי טומאה. [הריטב"א]

בשפודין. שמסדר את השפודים על הכותלים ונותן פסל עליהם והרי השפודים של מתכת ומקבלין טומאה. [מאירי]

או בארובות המטה. כרעי המטה שהם פסולים לסיכוך מתורת כלים ואף על פי שאינם כלים שלמים הרי הם מ"מ שברי כלים אף על פי שטהרו מלקבל טומאה הואיל ובאו מדבר המקבל טומאה נפסלו לסיכוך. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ט:

צו ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה טז טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף ג וסימן תרלח סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. נסרים שהבית מקורה בהן ואין עליהם טיט מפקפק. פותח ומרחיב. ודייקינן בשלמא ב"ה טעמא מאי משום תעשה ולא מן העשוי וכל דהו מעשה מכשיר ואפילו פקפוק אלא ב"ש מ"ט ופשטנא טעמא דב"ש משום גזרת תקרה ולעולם נטילת אחת מבינתים בעי ואפילו פקפוק לא סגי עד דשקיל אחת מבינתים. **ואקשינן** אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני' תרוייהו בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר ח) בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים** מחלוקת אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה וכ"ש סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ כעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה דל"ל ואמר ליה ר"מ דלא נחלקו שניהן בדבר זה דשניהן מית להו גזרת תקרה:

מקבלים טומאה משום שאין להם בית קיבול[כא], מכל מקום כיון שראויים לשימוש ככלים גזרו עליהם ופסלום לסוכה, כדי שלא יבואו להכשיר כלים המקבלים טומאה, ולדעת רבי יהודה לא גזרו ומותר לסכך בהם. ואילו משנתנו עוסקת בנסרים שאינם משויפים שאין לגזור עליהם משום כלים שהרי אינם דומים להם, אלא שהם רחבים ארבעה טפחים, ונחלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם אסורים משום גזירת תקרה, ואם כן אין הנידון כאן דומה לנידון במשנה הקודמת.

הגמרא מקשה על ביאורו של רבי יוחנן במשנה הקודמת:
מקשה הגמרא, **וְלִרְבִּי יְהוּדָה אָמַר רַב, דְּאָמַר** שאם **סְפָכָהּ** [-את הסוכה] **בְּחִיצִּין זְכָרִים** - בבתי יד של חצים, העשויים מעץ ואין להם בית קיבול, ותוחבים אותם לתוך בתי הקיבול של החצים[כב], **כְּשֵׁרָה**, שאף על פי שנחשבים כלים, אינם מקבלים טומאה משום שאין להם בית קיבול, וכשרים לסכך בהם, אך אם סיכך **בִּנְקֵבוֹת** - בבתי יד שיש בהם נקב המשמש כבית קיבול, ותוחבים בהם חצים שאין להם בית קיבול[כג], **פְּסוּלָה**, שכיון שיש להם בית קיבול הם מקבלים טומאה, ופסולים לסכך בהם[כד], **וְלֹא גָּזַר** רב לפסול **זְכָרִים אָטוּ** [-משום] **נְקֵבוֹת** אף על פי ששניהם דומים זה לזה, ולא חשש שיבואו לסכך בנקבות, אם כן **הָכָא נַמִּי** - אף כאן לגבי נסרים, **לֹא נִגְזַר** [-לא נגזור] **נְסָרִים מְשׁוּפִּין אָטוּ כֵּלִים** המקבלים טומאה, ואם כן אין לפרש כרבי יוחנן שטעמו של רבי מאיר במשנה הקודמת הוא משום גזירת כלים[כה].

מתוך קושיא זו, חוזרת בה הגמרא ממה שנתבאר שבמשנה הקודמת נחלקו בנסרים משופין ומשום גזירת כלים, ומבארת את המשנה באופן אחר:
מתרצת הגמרא, **אֶלָּא עַל פָּרְחַף** יש לבאר, שהן **בְּרֵישָׁא** [-במשנה הקודמת] **פְּלִיגִי** [-נחלקו] רבי יהודה ורבי מאיר **בִּגְזֵרַת תִּקְרָה**, שלדעת רבי יהודה לא גזרו ולדעת רבי מאיר גזרו, **וְהָן בְּסֵיפָא** [-במשנתנו] **פְּלִיגִי בִּגְזֵרַת תִּקְרָה**, וכפי שנתבאר לעיל שמחלוקתם אם ניתן להכשיר את התקרה על ידי פקפוק, תלויה במחלוקתם אם יש גזירת תקרה, **וַאֲפְלִיגִי בְּתַרְתֵּי זִימְנֵי לָמָּה לִי** - ומה שהקשית מדוע הוזקקה המשנה להשמיענו מחלוקת זו פעמיים, לא קשה, שכן **הַסֵּיפָא** לא באה להשמיענו שוב את מחלוקתם, אלא היא המשך הדין והדברים בין רבי מאיר לרבי יהודה בענין מחלוקתם שנשנתה ברישא, **וְרַבִּי יְהוּדָה (הִיא) דְּקָא אָמַר לֵיהּ** - שטוען ואומר לו **לְרַבִּי מֵאִיר, אַמַּאי קָא אָסְרַתְּ בִּנְסָרִים** - מדוע אתה אוסר לסכך בנסרים **מִשּׁוּם גְּזֵרַת תִּקְרָה**, הלא **הַאי סָבָרָא לְבֵית שַׁמַּאי הוּא דְּאִית לְהוּ** - בית שמאי הם שסברו סברא זו, ואין הלכה כמותם, **וּבֵית הִלֵּל לָא גָּזְרִי** - אך בית הלל לא סברו כך, ולדעתם לא גזרו גזירת תקרה ומותר לסכך בנסרים. **וְאָמַר** לו **רַבִּי מֵאִיר, לֹא נֶחְלְקוּ בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל בְּדָבָר זֶה**, אלא אף לדעת בית הלל אסרו נסרים משום גזירת תקרה.

נתבאר שמחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר באופן הכשרת התקרה, תלויה במחלוקתם אם גזרו גזירת תקרה. הגמרא מקשה מכך על שמואל שחלק על רב בביאור המשנה לעיל (יד.):
מקשה הגמרא, **הָנִיחָא** [-מובן הדבר] **לְרַב, דְּאָמַר** שהַמַּחֲלוֹקֶת במשנה הקודמת נשנתה **בִּנְסָרִים שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן** רוחב **אַרְבָּעָה** טפחים, **דְּרַבִּי מֵאִיר אִית לֵיהּ** - שלדעת רבי מאיר גזרו עליהם משום **גְּזֵרַת תִּקְרָה, וְרַבִּי יְהוּדָה לֵית לֵיהּ** - ולדעת רבי יהודה לא גזרו עליהם **גְּזֵרַת תִּקְרָה**, ולכן לדעתו התירו בית הלל את התקרה על ידי פקפוק, **אֶלָּא לְשְׁמוּאֵל דְּאָמַר** שבנסרים **שֶׁאֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה** טפחים נשנתה המַּחֲלוֹקֶת במשנה הקודמת, ונחלקו אם אף עליהם גזרו גזירת תקרה, **אֲבָל** בנסרים **שֵׁישׁ בָּהֶן אַרְבָּעָה דִּבְרֵי הַכֹּל פְּסוּלָה** משום גזירת תקרה, אם כן קשה, **סֵיפָא** - משנתנו שעוסקת בנסרים שיש בהם ארבעה, שמהם עשויים בדרך כלל תקרות הבתים, **בְּמַאי פְּלִיגִי** - במה נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר, כלומר מדוע לדעת רבי יהודה התירו בית הלל את התקרה על ידי פקפוק, הלא נסרים שיש בהם ארבעה פסולים משום גזירת תקרה[כו].

הגמרא מבארת לדעת שמואל את המחלוקת שבמשנתנו באופן אחר:
מתרצת הגמרא, לדעת שמואל, אכן באופן שלא היתה כאן תקרה ובא כעת לסכך בנסרים שיש בהם ארבעה לשם סוכה, אף לדעת רבי יהודה פסולה הסוכה משום גזירת תקרה, שיש לחשוש שמא יבא להכשיר את תקרת ביתו ולא יבדיל בינה לנסרים, אלא **בִּבְיטּוֹלֵי תִּקְרָה קָא מִיפַּלְגִי** - מחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר במשנתנו היא דווקא לגבי תקרת ביתו העשויה מנסרים, ובא לפקפק אותם כדי לבטל מהם את האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי' ולהכשירם לסוכה, ובכך מוכיח שהוא יודע שתקרת הבית שלא עשה בה מעשה לשם סוכה פסולה, ונחלקו אם גם באופן זה יש מקום לגזור גזירת תקרה, **מַר סָבַר** - רבי יהודה סובר שלדעת בית הלל **בָּטְלָה בְּהָכִי** - כיון שפקפק וביטל בכך את האיסור של 'תעשה ולא מן העשוי', והוכיח שהוא יודע שתקרת הבית פסולה, שוב אין מקום לגזור גזירת תקרה והוכשרו הנסרים לסוכה, ורק לדעת בית שמאי גזרו גזירת תקרה אפילו באופן זה ולכן המפקפק לא הועיל לבטל את האיסור מהנסרים, וצריך ליטול אחת מבינתיים[כז], **וּמַר סָבַר** - ורבי מאיר סובר, שאף לדעת בית הלל

כא. כלי עץ שאין לו בית קיבול אינו מקבל טומאה, כמבואר במסכת כלים (פ"ג מ"ח).
כב. רש"י (לעיל יג: ד"ה סככה נמנים) [ראה ציור שם].
כג. [ראה ציור לעיל (שם)].
כד. רש"י (שם ד"ה נקנות).
כה. לכאורה תמוה, שיתכן לפרש כרבי יוחנן שטעמו של רבי מאיר הוא משום גזירת כלים, ורב שהתיר חיצים זכרים, סובר כרבי יהודה שהתיר נסרים משופים ולא גזר משום כלים, ומה שלא אמר בפירוש שהלכה כרבי יהודה, היינו משום שלא נתפרש במשנה שטעמו של רבי יהודה הוא משום שאינו גוזר משום כלים. ותירץ הריטב"א (ד"ה נשלמה), שאילו היה טעמו של רבי מאיר במשנה הקודמת משום גזירת כלים, היה רב פוסק כמותו ואוסר חיצים זכרים, משום שהלכה כרבי מאיר בגזירותיו, אלא ודאי לא נחלקו בגזירת כלים. אך המהרש"א (ד"ה ולרב) כתב להיפך, שאילו היתה המחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר בגזירת כלים, לא היה רב צריך לפסוק שחיצים זכרים כשרים כדעת רבי יהודה, משום שפשוט הוא שכך ההלכה, שהרי הכלל הוא שבכל מחלוקת בין רבי יהודה לרבי מאיר הלכה כרבי יהודה. וראה בפני יהושע (ד"ה שמה) שתמה על דבריו, שהרי הלכה כרבי מאיר בגזירותיו כמו שכתב הריטב"א.
עוד תמה הפני יהושע (ד"ה ולרב), כיצד מקשים מדברי רב שהוא אמורא על רבי יוחנן. ותירץ הערוך לנר (ד"ה ולרב), שקושיית הגמרא היא על רב, שלשיטתו אי אפשר לפרש שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בגזירת כלים, ואם כן יש לפרש שנחלקו בגזירת תקרה, ושוב קשה מדוע הוזקקה המשנה להשמיענו את אותה מחלוקת פעמיים.
עוד יש להקשות, מדוע הוזקקה הגמרא להקשות מדברי רב לגבי חיצים זכרים, הלא אפשר להקשות מדבריו לעיל (יד.) שביאר את המחלוקת במשנה הקודמת שהיא בדין גזירת תקרה, וגם שנינו בברייתא (שם ע"ב) כדבריו. ותירץ הריטב"א (שם), שיש לומר שביאורו של רב לעיל שנחלקו בגזירת תקרה נאמר על משנתנו, ושזו גם כוונת הברייתא ששנתה כדבריו, ומסדר הסוגיא טעה וסידר אותה על המשנה הקודמת. והמהרש"א (שם) תירץ, שהגמרא העדיפה להקשות מדברי רב שנאמרו כהלכה למעשה, ולא כביאור למשנה. וראה שם יישוב נוסף.
כו. רש"י (ד"ה סיפא - הכא), ופירש לשיטתו שהמשנה עוסקת בנסרים שיש בהם ארבעה [ראה בהערה לעיל במשנה], ולכן דעת רבי יהודה שמתיר בפקפוק תמוהה לפי שמואל. אך הריטב"א (ד"ה הניחא) הקשה, שהרי המשנה עוסקת בנסרים שאין בהם ארבעה, וכפי שביאר לעיל (ד"ה תקרה) [והובאו דבריו בהערה במשנה], ואם כן אף לדעת שמואל מבוארת המשנה כמו לדעת רב, שטעמו של רבי יהודה שמתיר בפקפוק הוא, משום שאין הנסרים הללו אסורים משום גזירת תקרה. ותירץ, שכיון שלדעת שמואל מודה רבי יהודה בנסרים של ארבעה שגזרו בהם גזירת תקרה, משום שרגילים לקרות בהם את הבתים יותר ממה שרגילים לסכך בהם [וכפי שביאר הריטב"א לעיל (יד. ד"ה שמר), וראה גם בהערה שם], אם כן נסרים שהם בתקרת הבית ודאי שנחשבים כרגילים להשתמש בהם לתקרה יותר מלסכך, ויש לפוסלם משום גזירת תקרה אפילו אם אין בהם שלשה טפחים, ומשום כך תמהה הגמרא מדוע התיר רבי יהודה [לדעת בית הלל] על ידי פקפוק [אמנם בנוטל אחת מבינתיים מובן שמועיל לבטל גזירת תקרה משום שיש בו היכר גדול, כמבואר בהערה לעיל במשנה].
כז. לפי מה שנתבאר כאן למסקנת הגמרא שניתן לבטל את האיסור של גזירת תקרה על ידי שעושה מעשה בתקרה, הנוטל אחת מבינתיים הוא מעשה חשוב המועיל לבטל את האיסור גם מהנסרים שלא נטל ומותר לישב תחתם [ואף לדעת בית שמאי שאין הפקפוק מבטל את האיסור, מועילה נטילה אחת מבינתיים], ולא כמו שנתבאר במשנה [לדעת רש"י] שהנוטל אחת מבינתיים מועיל רק לסכך הכשר. כן מוכח ברש"ש (נרס"י ד"ה והכי) ובשפת אמת (ד"ה אי) [והובאו דבריהם בהערה לעיל, וראה שם עוד בענין זה]. אבל הערוך לנר (נרס"י ד"ה מפקפק) כתב, שלכאורה שאר הנסרים עדיין אסורים משום 'תעשה ולא מן העשוי', שהרי לא עשה בהם מעשה. אך שוב כתב שברא"ש (סי' כט) משמע שמועיל להתיר אף את שאר הנסרים. וכן כתב הקרבן נתנאל (חום ג) בדעת הרא"ש, וביאר, שבכך שנוטל חלק מהנסרים, נחשב מעשה גם לגבי הנותרים

סוכה פרק ראשון סוכה טו.

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. סתם תקרה נמסרים שיש בהן מרובה: מעזיבה. רפת בקר, ודומה לו במקרא בפסר עזרת (מחמיה ג) ויעזבו את ירושלים עד החומה, מלאוה מחוכה עפר להחזיק החומה: ר' יהודה אומר. ב"ש וב"ה מחלקו בדבר: ב"ש אומרים. אם בא ליפך מחתיה לפת סוכה: מפקפק. סומך ומנענע את כולן, וחת"כ נוטל לחת מבינתים ונותן פסל במקומה, ולקמן מפרש למה לי תרתי: וב"ה אומרים מפקפק. משום מעשה ולא מן העשוי, ואין צריך לחת פסל, ורבי יהודה לטעמיה דמכשיר נמסרים שיש בהן ד' לפכך את כולה, והיינו כרב, ושמואל מתרץ לה לקמן בגמרא: **או נוטל אחת מבינתים.** ואינו צריך לפקפק, דבהכי סגי לאיכא עשיה מעליא: **רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק.** שאין פקפוק מועיל לו, ור' מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים, משום הכי לא מהני פקפוק: **רבי** מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול פוסל בחמנע בתרגבא מיתוקמא כדפרים' לעיל[ח] דניהוו שני פסלים בחמנע ואין בו אלא אמנה חמות דדופן עקומה חמרינן עד הכתלים[ט] ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין בחמנע בתרגבא חמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים תרגבא מיירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי[י] נסר ד' משום גזרת תקרה שלמא סתם תקרה כך היה וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים תרגבא ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה מלפריך לקמן מבריימא לשמואל דאמר בחמנע פסול בתרגבא הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של תרגבא שלא מכח סתם תקרה:

פרוץ בעומד. גרסה בהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) אפשר לחמנם לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי הכא בפרוץ כעומד ובפרק שני לחולין (דף מח: ושם) בחחנה על מחנה כרוב והא דקאמרינן התם גבי חלקו לשנים והן שוין דטמאין שניהן לפי שאי אפשר לחמנם בכלי חרס כולהו מודו דקאמרינן בבכורות (דף יז: ושם) משום דאית בה גומות ואין לומר דשמעתין אפילו כאמן דאמר אי אפשר וקרי פרוץ כעומד מחנה על מחנה כשדומה לנו שהן שוין אע"ג דשמא אין שוין דהא מפרש טעמא פ"ק דעירובין (דף טו: ושם) ובפ' שני דחולין (דף כח:) דלא הוי כעומד וכרוב משום דהכי מגמריה רחמנא למשה גדול רובא ושמוט רובא ותיפוק ליה משום דבטל"ה הוא אמור מאפר משום דשייר רובא והא דפריך בגיטין בפרק הזורק (דף עח. ושם:) גבי לאמו תרוייהו בהדי הדדי בחמנע חמות והא אי אפשר לחמנם אפילו תהא הלכה כר"י הגלילי מכל מקום דוחק הוא להעמיד המשנה בכך שאין רגילות להיות ומשתמת לא כוונו לזה בשת ובפרק שבועת העדות (שבועות דף לב. ושם)

גבי

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול פוסל בחמנע בתרגבא מיתוקמא כדפרים' לעיל[ח] דניהוו שני פסלים בחמנע ואין בו אלא אמנה חמות דדופן עקומה חמרינן עד הכתלים[ט] ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין בחמנע בתרגבא חמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים תרגבא מיירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי[י] נסר ד' משום גזרת תקרה שלמא סתם תקרה כך היה וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים תרגבא ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה מלפריך לקמן מבריימא לשמואל דאמר בחמנע פסול בתרגבא הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של תרגבא שלא מכח סתם תקרה:

פרוץ בעומד. גרסה בהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) אפשר לחמנם לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי הכא בפרוץ כעומד ובפרק שני לחולין (דף כח: ושם) בחחנה על מחנה כרוב והא דקאמרינן התם גבי חלקו לשנים והן שוין דטמאין שניהן לפי שאי אפשר לחמנם בכלי חרס כולהו מודו דקאמרינן בבכורות (דף יז: ושם) משום דאית בה גומות ואין לומר דשמעתין אפילו כאמן דאמר אי אפשר וקרי פרוץ כעומד מחנה על מחנה כשדומה לנו שהן שוין אע"ג דשמא אין שוין דהא מפרש טעמא פ"ק דעירובין (דף טו: ושם) ובפ' שני דחולין (דף כח:) דלא הוי כעומד וכרוב משום דהכי מגמריה רחמנא למשה גדול רובא ושמוט רובא ותיפוק ליה משום דבטל"ה הוא אמור מאפר משום דשייר רובא והא דפריך בגיטין בפרק הזורק (דף עח. ושם:) גבי לאמו תרוייהו בהדי הדדי בחמנע חמות והא אי אפשר לחמנם אפילו תהא הלכה כר"י הגלילי מכל מקום דוחק הוא להעמיד המשנה בכך שאין רגילות להיות ומשתמת לא כוונו לזה בשת ובפרק שבועת העדות (שבועות דף לב. ושם)

גבי

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה ר' יהודה אומר בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים ובית הלל אומרים [א]מפקפק או נוטל אחת מבינתים רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים ואינו מפקפק: **גמ'** בשלמא ב"ה טעמייהו משום [ב]תעשה ולא מן העשוי אי מפקפק עביד ליה מעשה אי נוטל אחת מבינתים עבד בה מעשה אלא בית שמאי מאי טעמייהו אי משום תעשה ולא מן העשוי בחדא סגי אי משום גזרת תקרה בנוטל אחת מבינתים סגי לעולם משום גזרת תקרה והכי קאמרי אף על פי שמפקפק אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא אי הכי אימא סיפא ר' מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק רבי מאיר היינו בית שמאי הכי קאמר [ג]לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מאי קמ"ל דר"מ אית ליה גזרת תקרה ור"י לית ליה גזרת תקרה והא אפליגו בה חדא זימנא דתנן [ג]מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ורבי מאיר אומר א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן רישא בנסרים משופין עסקינן ומשום גזרת כלים נגעו בה ולר"י אמר רב דאמר [ד]סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זכרים אטו נקבות הבא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים אלא על כרחך רישא פליגי בגזרת תקרה וסיפא פליגי בגזרת תקרה ואפליגי בתרתי זימני ל"ל סיפא ר' יהודה (היא) דקא אמר ליה לרבי מאיר אמאי קא אסרת בנסרים משום גזרת תקרה האי סברא לבית שמאי הוא דאית להו ובית הלל לא גזרי ואמר רבי מאיר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ארבעה דר' מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה סיפא במאי פליגי בביטולי תקרה קא מיפלגי מר סבר בטלה בהכי ומר סבר בהכי לא בטלה[ה]: **מתני'** [ה]המקרה סוכתו בשפודין או בארובו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ו]החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתי' דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ז]פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ח]אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים. לעיל (דף יז.) משום גזרת תקרה, הך סברא לבית שמאי היא ומפקת בית הלל: לשמואל דאמר. אבל ים בהן מרגבא דברי הכל פסולה: **סיפא במאי פליגי.** היא ולמי סתם תקרה בני מרגבא הוא, וקמכשר רבי יהודה מלגא דבית הלל: **בביטולי תקרה.** כלומר אמר לך שמואל לעולם בשים בהן מרגבא ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יבא ויעב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי מדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה, וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה מעשה ולא מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי אינא תו למגזר משום תקרה תו לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי צריך ליטול מבינתים, לאע"ג דמוכיח שבקי במעשה ולא מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר לא נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני'** המקרה סוכתו. כמו שאנו עושין שמקדרין כלונסות תחלה בשכך ונותנין פסל עליהן: **ארובות.** משפונדי"ש[ז] בלע"ז, ובגמרא מפרש[ח] דמקבלי טומאה: **אם יש ריוח ביניהן כמותן.** בין שפוד לשפוד על פני כולה, ויתן שם הפסל וכן[ט] על פני כולה, ובגמרא פריך הא אין הכשר מרובה על הפסול: **גמ'** פרוץ כעומד. לענין מחילות שבת אמרת, מחילה שנעשית בפסין רחבין ג' והניח בין פס לפס כמלא פס דנפקא ליה מתורת לבוד וכן על פני כולה דהוה ליה פרוץ כעומד, ולכוותה הכא במתניתין דהוה ליה פסול ככשר: **בנכנם ויוצא.** שיהא פסל הרוחב[י] כמותן יכול ליכנס ולילך בריוח שבינתים, דהשתא הוה ליה פסל שנותן שם מרובה על השפודים[יא] והחויר יותר על השפודים: והא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף יח: ושם"נ], ד) [שבת מב. קלה. יבמות כח. ב"ק לד.], ה) [לעיל יד. ושם"נ], ו) [לעיל יב:], ה) עירובין טו:, ו) לעיל דף יב., ז) עירובין טו:, ח) יד: רש"י ד"ה שאם.

הגהות וציונים

ג] [מר סבר בטל תקרה לב"ש בשנוטל אחת מבינתים ולבית הלל או מפקפק או נוטל אחת מבינתים וא"ל ר"מ בין ב"ש בין ב"ה אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא. מהרש"ל] (גליון): ג] צריך להוסיף סכך פסול (כת"י): ד] צ"ל ומאי קמ"ל ר' דסתם (דפו"ר): ז] המוטות שלאורך המטה: ח] האיך הוא מקבל טומאה (הגה' הב"ח על רש"י שברי"ף) ועיין ילקוט מפרשים: ט] צ"ל כן (מנחת יהודה): י] צ"ל הרחב (דק"ס): יא] בדפו"י ליתא עד סוף הדיבור והוא מיותר (דק"ס) והרש"ש הגיה דהאויר וכו': יב] ברש"י איתא הפסלים: יג] צ"ל מדפסלי (גיזזי הגפת): אוצר החכמה

משנת ראשונים

מפקפק ונוטל אחת מבינתים. סותר שמסיר את המסמרים או הדברים שמחברים את הנסרים על הקורות ומנענע את כולם ונוטל אחת מבנתים פי' אחת מבין שתים עד שתהא כל הסוכה נסר ופסל ויתחברו שני פסלים באמצע בשיעור סוכה עם דפנות, וי"מ שאף בפקוק דיו באחת מבין שתים ויתחברו שתים מפוקפקות באחת. [מאירי]

ובית הלל אומרים מפקפק או נוטל אחת מבינתים. תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא נסרין תקועין בלבד הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית, לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי זו כשרה, ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים, וכן אם נטל אחד מבינתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה הרי זו כשרה. [רמב"ם, לולב ה, ח]

המקרה סוכתו. משום דהני לא חזו לסיכוך נקט המקרה ולא נקט המסכך, וטעמא מפרש בגמרא אמאי פסולים לסכך, כיון דנפקי מתורת כלים ולא מקבלי טומאה. [הריטב"א]

בשפודין. שמסדר את השפודים על הכותלים ונותן פסל עליהם והרי השפודים של מתכת ומקבלין טומאה. [מאירי]

או בארובות המטה. כרעי המטה שהם פסולים לסיכוך מתורת כלים ואף על פי שאינם כלים שלמים הרי הם מ"מ שברי כלים אף על פי שטהרו מלקבל טומאה הואיל ובאו מדבר המקבל טומאה נפסלו לסיכוך. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ט:

צו ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה טז טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף ג וסימן תרלח סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. נסרים שהבית מקורה בהן ואין עליהם טיט מפקפק. פותח ומרחיב. ודייקינן בשלמא ב"ה טעמא מאי משום תעשה ולא מן העשוי וכל דהו מעשה מכשיר ואפילו פקפוק אלא ב"ש מ"ט ופשטנא טעמא דב"ש משום גזרת תקרה ולעולם נטילת אחת מבינתים בעי ואפילו פקפוק לא סגי עד דשקיל אחת מבינתים. **ואקשינן** אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני'** תרוייהו **בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר ל) בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים** מחלוקת אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ כעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

חשק שלמה על ר"ח

ל) גרסה דל"ל ואמר ליה ר"מ דלא נחלקו שניהן בדבר זה דשניהן מית להו גזרת תקרה:

גזרו אף באופן זה, **וּבְהֶכִי לָא בָּטְלָה** - ועל ידי שפקפק את הנסרים לא בטלה מהם גזירת תקרה, אלא צריך ליטול אחת מבינתיים.

★ ★ ★

משנה

משנתנו דנה בסוכה המקורה בסכך פסול עם סכך כשר, ותבאר באיזה אופן היא כשירה:

הַמְקָרֶה[נח] **את סוּכָּתוֹ בְּשַׁפּוּדִין** הפסולים לסיכוך משום שמקבלים טומאה[נט], ומסדרם כקורות העשויות להניח מעליהן את הסכך[ל], **אוֹ** שעשה כן **בַּאֲרוּכוֹת הַמִּטָּה** - קורות עץ שבצידי המטה לאורכה, שאף הן מקבלות טומאה ופסולות לסכך בהן[לא], והניחם על הסוכה באופן שיש רווח ביניהם, **אִם יֵשׁ רֶיוַח בֵּינֵיהֶן כְּמוֹתָן** - אם הרווח שבין כל שפוד לחבירו לכל אורך הסוכה הינו כרוחב השפוד [וכן בארוכות], ומילא את הרווח בסכך כשר, הסוכה **כְּשֵׁרָה**[לב].

דין נוסף בענין אופן עשיית הסכך:

הַחוֹטֵט בְּגֶדִישׁ - החופר בערימת חבילות של תבן[לג], ומוציא מתוכה את החבילות התחתונות כדי שיוכל **לַעֲשׂוֹת לוֹ סוּכָּה** בחלל שנוצר במקום שחטט[לד], **אֵינָהּ סוּכָּה** כשירה, משום שנאמר (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ', ודרשו (עיל יח:) 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר, שיש לעשות מעשה בגוף הסכך ולא שיהיה הסכך נעשה מאליו, והרי התבן שבגדיש לא היה עליו שֵׁם 'סכך' משום שלא היה תחתיו חלל, ורק על ידי שחטט בו נעשה התבן [שמעל החלל] סכך מאליו, וזה אינו עשיה בגוף הסכך, ולכן אינה סוכה[לה].

★

גמרא

שנינו במשנה, שסוכה כשירה גם אם אין הסכך הכשר שבה מרובה על הפסול. הגמרא מבקשת להקשות מכאן על דין שאמר רב הונא בריה דרב יהושע במקום אחר לגבי דין טלטול ברשות היחיד בשבת[לו]: **לֵימָא תֵּיהֲוֵי תְּיוּבְתָּא** - האם נאמר שממשנתנו תהיה פירכא **לְדַרַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, דְּאָתְמַר** - שנאמרה מחלוקת אמוראים במסכת עירובין (טו:), לגבי מקום המוקף מחיצה שהחלק הפָּרוּץ שבה הינו **בְּעוֹמֵד** - שוה לשיעור החלק הסגור[לז], **רַב פָּפָּא אָמַר, מוּתָּר** לטלטל בו, שכיון שאין המחיצה פרוצה ברובה, שֵׁם 'מחיצה' עליה[לח],

---

ושוב אין בהם משום 'תעשה ולא מן העשוי'. וראה עוד בהערה במשנה.

והריטב"א (ד"ה והנכון) כתב, שקושיית הגמרא היתה על נסרים שאין בהם ארבעה טפחים [ואף אם אין בהם שלשה] ושייכת בהם גזירת תקרה רק משום שמונחים בתקרת הבית, כמבואר בהערה הקודמת, ועל כך מתרצת הגמרא, שלדעת רבי יהודה סוברים בית הלל שאף המפקפק מועיל לבטל גזירת תקרה מנסרים אלו, ובית שמאי סוברים שדווקא הנוטל אחת מבינתיים מועיל לבטל גזירת תקרה וכסברת הגמרא בקושייתה. ומוכח מדבריו לעיל (ד"ה תקרה), שלדעת שמואל בנסרים שיש בהם ארבעה מודה רבי יהודה [אף לדעת בית הלל] שלא מועיל מעשה לבטל איסורם, שהרי אף אם לא היו מונחים בתקרה היו פסולים לסכך בהם מחמת גופם משום גזירת תקרה. וכן דעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח), שפסק כרבי יהודה שהמפקפק מועיל לנסרים שבתקרה דווקא באופן שאין בהם ארבעה, אבל אם יש בהם ארבעה פסולים [כדעת שמואל שאף לדעת רבי יהודה גזרו גזירת תקרה בנסרים הרחבים ארבעה]. וכתב המגן אברהם (סי' תרלא סק"ח), שלדעת הרמב"ם דווקא המפקפק לא מועיל, אבל הנוטל אחת מבינתיים מועיל לבטל גזירת תקרה אף ביש בהם ארבעה, משום שעשה היכר גדול ושוב אין לחשוש לגזירת תקרה. אך הב"ח (שם ס"ט) כתב בדעת הרמב"ם, שאף בנוטל אחת מבינתיים פסולים הנסרים שנותרו משום 'תעשה ולא מן העשוי', שכן המעשה שעשה בנסרים שנטל לא מועיל לנסרים שנותרו להחשיבם כעשייה חדשה [שלא כמבואר לעיל בשם הריטב"א והרא"ש].

נח. המשנה נוקטת בלשון 'המקרה' ולא 'המסכך' משום שהיא עוסקת בדברים הפסולים לסיכוך, ובהם מתאים לשון 'קירוי'. ריטב"א (ד"ה המקרה). וראה גם בהערה להלן.

נט. כפי ששנינו לעיל (יח.) שאין מסככים בדבר המקבל טומאה, והשפודים יש עליהם תורת כלי ומקבלים טומאה. רש"י (עירובין טו: ד"ה מגמריה). וכן מבואר בטור (או"ח סי' תרכט ס"ג). ולפירושם צריך לומר שהכוונה כאן לשפודים של עץ, משום שבשל מתכת אין צריך לטעם זה, אלא הפסול בהם הוא משום שאין גידולם מן הארץ, ואין מסככים אלא בדבר שגידולו מן הארץ, כפי ששנינו לעיל (שם). בית יוסף (שם). והקשה המגן אברהם (שם סק"ח), שהלא כלי עץ שאין לו בית קיבול אינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן, כפי ששנינו במסכת כלים (פ"ב מ"ח), ואם כן מדוע השפודים מקבלים טומאה. ותירץ הקרבן נתנאל (סי' כט אות ד), שמדובר בשפודים שבראשם יש חתיכת מתכת ומחמתה נחשבים השפודים ככלי מתכת המקבלים טומאה. והרמב"ם (פירוש המשניות) כתב, שהפסול בשפודים הוא שאינם גידולי קרקע. ולפירושו, צריך לומר שהמשנה עוסקת בשפודי מתכת. ערוך לנר (נדה ד"ה מרוכות).

ל. רש"י (ד"ה המקרה). וראה בפני יהושע (ד"ה המקרה), שכוונת רש"י לבאר הטעם שנקטה המשנה לשון 'המקרה' [ולא 'המסכך'], משום שהשפודים וארוכות המטה לא הונחו על הסוכה לשם סיכוך, אלא כדרך שרגילים להניח קורות שמטרתן להחזיק את הסכך שניחו מעליהן [אבל אין משנתנו עוסקת באופן שהניח את הסכך ממש מעליהם כקורות, כפי שהאריך הפני יהושע לבאר. וראה שם עוד מה שהעיר].

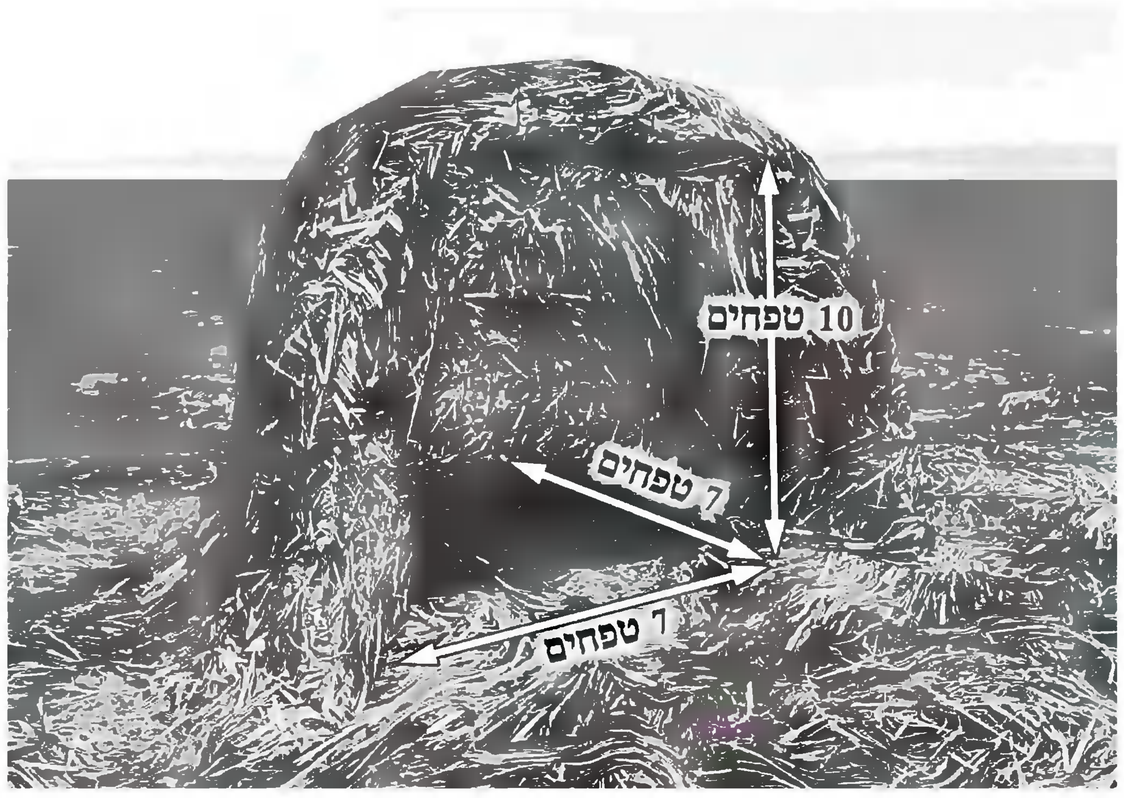
לא. על פי רש"י (ד"ה מרוכות) המציין לגמרא להלן (ע"ב) שתבאר טומאת הארוכות. וכן ביאר רש"י במסכת עירובין (טו: ד"ה מגמריה). ואמנם, ראה בהערה להלן (סוף ע"ב) מה שכתב הריטב"א (שם ד"ה לימא), שעל פי הגמרא שם מתבארת המשנה אף באופן שאין הארוכות מקבלים טומאה. וראה בערוך לנר (נדה ד"ה מרוכות), שגם רש"י לא התכוון לפרש את המשנה דווקא באופן שמקבלים טומאה.

לב. מפשטות דברי המשנה נראה לכאורה, שהסוכה כשירה אף על פי שהסכך הכשר אינו מרובה על הסכך הפסול, והגמרא תקשה על כך ותבאר דין זה.

משנתנו עוסקת בשפודים [או ארוכות המטה] שאינם רחבים ארבעה טפחים, אבל אם היו רחבים ארבעה טפחים לא היה מועיל הסכך הכשר שביניהם להכשיר את הסוכה, שהרי סכך פסול ברוחב ארבעה טפחים פוסל את כל הסוכה, כמבואר להלן (יז ע"ב-ע"ג), ולפי השיטה [היא דעת הראב"ד בהשגותיו (לעיל יד. ד"ה מיהו, נסוף הדיבור)] הסוברת שלענין לישן ולאכול תחתיו, אסור גם ברוחב שלשה טפחים, צריך לפרש כאן בשאין בהם אפילו שלשה טפחים שמותר לישן תחתם, כי מלשון המשנה 'כשרה' משמע שכל הסוכה כשירה, ואפילו תחת השפודים וארוכות המטה [ולפי זה מובן שנקטה המשנה דוגמאות אלו ולא שנתה 'סכך פסול' סתם, משום ששפודים וארוכות בדרך כלל אינם רחבים שלשה טפחים. ריטב"א (ד"ה שם)]. אולם לדעת בעל המאור (שם ד"ה ומיהו), כל שאין בו ארבעה טפחים מותר לישן ולאכול תחתיו, ולכן אפשר לפרש את המשנה גם בנסרים שיש בהם שלשה. ר"ן (ד"ה ומיהו).

לג. התבן אינו מקבל טומאה משום שאינו ראוי למאכל, ולכן כשר לסכך בו. ועוד יתכן לפרש, שמדובר בחבילות תבואה [העומדות למאכל], אלא שמאחר והפסולת שבהן מרובה על האוכל, מסככים בהן. על פי המאירי (ד"ה המוטט).

לד. רש"י (לעיל יג. ד"ה מדלג). וביאר עוד, שמדובר שעשה חלל כשיעור הכשר סוכה. והוא שבעה טפחים על שבעה טפחים, כמבואר להלן (טו:), ועשרה טפחים גובה, כמבואר במשנה לעיל (כ.) [ראה ציור].



לה. על פי רש"י להלן (טו. ד"ה מלמעלה) וכמסקנת הגמרא לעיל (יב.) שהטעם שהסוכה פסולה הוא משום 'תעשה ולא מן העשוי'. והריטב"א (להלן טו. ד"ה והמ) ביאר, שכיון שהסכך [-התבן שבגדיש] לא הונח לשם צל ורק על ידי שחטט תחתיו נעשה מאליו לשם צל, פסול משום 'תעשה ולא מן העשוי'. וראה עוד בהערה להלן (טו.).

לו. אסור בשבת להעביר חפצים מרחק של ארבע אמות ברשות הרבים (שבת ט:). ומקום המוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים יש לו דין רשות היחיד שמותר לטלטל בתוכה (שם ו.).

לז. מדובר במחיצה העשויה עמודים שכל אחד מהם רחב לפחות שלושה טפחים, ויש ביניהם רווחים באותו הרוחב. ואין לומר בהם דין 'לבוד' ולדונם כסתומים, משום שברווחים יש כאמור שיעור שלושה טפחים [ראה לעיל (ו:)]. רש"י (ד"ה פרוץ).

לח. שכך היא ההלכה שקיבל משה בסיני לענין מחיצה. עירובין (טו:).

ההיתר בפרוץ כעומד הוא רק לגבי סוכה המסוככת בסכך כשר ופסול, אבל סוכה שיש בסככה אויר פרוץ כעומד, פסולה, משום שבאופן כזה חמתה מרובה מצלתה, וכפי שמבאר רב פפא עצמו להלן (כג:) [לפי פירוש רש"י שם (ד"ה מוחלף)], שהשמש הנראית דרך הרווח שבסכך מתפשטת בקרקע יותר משיעור הרווח, וכיון שיש רווח כשיעור הסכך, הרי שבקרקע הסוכה חמתה מרובה מצלתה, והתורה הזקיקה שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה ולכן אין להכשירה כדין פרוץ כעומד. רא"ש (פ"ב סי' ג). אמנם התוספות שם (ד"ה מוחלף) חלקו על רש"י, וביארו את דברי רב פפא שם שגם באופן

סוכה פרק ראשון סוכה טו.

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. סתם תקרה נסרים שיש בהן מרגעה: מעזיבה. רפת טיט, ודומה לו במקרא בספר עזרא (נחמיה ג) ויעזבו את ירושלים עד החומה, מלאוה מחוכה עפר להחזיק החומה: ר' יהודה אומר. ב"ש וב"ה נחלקו בדבר: ב"ש אומרים. אם בא ליפח מחציה לפח סוכה: מפקפק. סותר ומנענע את כולן, וחמ"כ נוטל אחת מבינתים ונותן פסל במקומה, ולקמן מפרש למה לי תרתי: וב"ה אומרים מפקפק. משום מעשה ולא מן העשוי, ואין צריך לתת פסל, ורבי יהודה לטעמיה דמכשיר נסרים שיש בהן ד' לפכך את כולה, והיינו כרב, ושמואל מתרץ לה לקמן בגמרא: **או נוטל אחת מבינתים.** ואינו צריך לפקפק, דבהכי סגי לחיכא עשיה מעליא: **רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק.** שאין פקפוק מועיל לו, ור' מחיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים, משום הכי לא מהני פקפוק: והכי קאמרי בו'. כלומר לא מהני פקפוק אלא נטילה אחת מבינתים לחיכא מעשה מעליא וגזרת תקרה נמי בטלה לה, והאי לחמרי מפקפק הכי קאמרי המפקפק לא הועיל ונוטל אחת מבינתים: ה"ק. ליה רבי מאיר לר' יהודה לא נחלקו בדבר זה, דב"ה כוותי קאירא להו לאין מסככין בנסרים ולא מהני פקפוק: ומאי קמ"ל. דקמשמ"ל למתני', מאי משמעינן דהך פלוגתא למיתנייה במתני': **אמר ר' חייא בר אבא בו'.** ריפא לאו משום גזרת תקרה איפלוג, אלא בנסרים שאין בני מרגעה אבל משופין הן וחלקים ורחוין למשמיש, ומשום גזרת כלים נגעו בה לפסול אליבא דרבי מאיר, מע"ג דפשוטי כלי עץ נינהו ולא מקבלים טומאה גזר בהו אטו כלים המקבלים טומאה: **סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים.** לעיל (דף יד.) משום גזרת תקרה, הך מכרת לבית שמאי היא ופסקת בית הלל: **לשמואל דאמר.** אבל ים בהן מרגעה דברי הכל פסולה: **סיפא במאי פליגי.** היא ולמי קתני תקרה בגי מרגעה הוא, וקמכשר רבי יהודה אליבא דבית הלל: **בביטולי תקרה.** כלומר אמר לך שמואל לעולם בשים בהן מרגעה ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לפכך בהו לפח סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יבא ויפח תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי מדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לפח סוכה, וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה מעשה ולא מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי אינה תו למגזר משום תקרה תו לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי צריך ליטול מבינתים, ולאע"ג דמוכיח שבקי במעשה ולא מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר לא נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני'** המקרה סוכתו בשפודין או בארובו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ה] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ו] פרוץ בעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ז] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים. לעיל (דף יד.) משום גזרת תקרה, הך מכרת לבית שמאי היא ופסקת בית הלל: לשמואל דאמר. אבל ים בהן מרגעה דברי הכל פסולה: **סיפא במאי פליגי.** היא ולמי קתני תקרה בגי מרגעה הוא, וקמכשר רבי יהודה אליבא דבית הלל: **בביטולי תקרה.** כלומר אמר לך שמואל לעולם בשים בהן מרגעה ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לפכך בהו לפח סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יבא ויפח תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי מדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לפח סוכה, וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה מעשה ולא מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי אינה תו למגזר משום תקרה או לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי צריך ליטול מבינתים, ולאע"ג דמוכיח שבקי במעשה ולא מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר לא נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני'** המקרה סוכתו בשפודין או בארובו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ה] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ו] פרוץ בעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ז] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנם ויוצא **רבי** מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מחיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול בחמשה [ח] דניהוו שני פסלים בחמשה ואין בו אלא שמנה אמות דדופן עקומה ממרינן עד הכתלים [ט] ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין בחמשה בחרגע אמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים חרגעה ליירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי [י] נסר ד' משום גזרת תקרה אלמא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל נמאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי לרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים חרגעה ולכך בעי ביטול אחד מבינתים ותימה לפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר בחמשה פסול בחרגעה הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנוי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של חרגעה אלא מכח סתם תקרה:

פרוץ בעומד. גרסה בהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) אפסר לגמל לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי הכא ופרק שני לחולין (דף מח: ושם) בחלה על מחלה כרוב והא דקאמרינן התם גבי חלקו לשנים והן שוין דטחנין שניהן לפי שאי אפשר לגמל בלי חרס כולהו מודו דקאמרינן בבכורות (דף יז: ושם) משום לחית בית גומות ואין לומר דשמעתין אפילו כמאן דאמר אי אפשר וקרי פרוץ בעומד מחלה על מחלה כשדומה לנו שהן שוין אע"ג דשמא אין שוין דהא מפרש טעמא פ"ק דעירובין (דף טו: ושם) ובפ' שני לחולין (דף כח:) דלא הוי בעומד וכרוב משום דהכי מגמריה רחמנא למשה גדול רובע ושחוט רובע ותיפוק ליה משום דבלא"ה הוא אסור מספק משום דשייר רובע והא דפריך בגיטין בפרק הזורק (דף עח. ושם:) גבי לחמו תרוייהו בהדי הדדי בחרגעה ממות והא אי אפשר לגמל אפילו תהא הלכה כר"י הגלילי מכל מקום דוחק הוא להעמיד המשנה בכך שאין רגילות להיות ומסתמא לא כוונו לבא בבת אחת ובפרק שבועת העדות (שבועות דף לב. ושם)

גבי

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף יח: ושם"ן], ג) [שבת מב. קלה. יבמות כח. ב"ק לד.], ג) [לעיל יד. ושם"ן], ד) [לעיל יב:], ה) עירובין טו:, ו) לעיל דף יב., ז) עירובין טו:, ח) יד: רש"י ד"ה שאם.

הגהות וציונים

ט] [מר סבר בטל תקרה לב"ש בשנוטל אחת מבינתים ולבית הלל או מפקפק או נוטל אחת מבינתים וא"ל ר"מ בין ב"ש בין ב"ה אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא. מהרש"ל] (גליון): ג] צריך להוסיף סכך פסול (כת"י): ג] צ"ל ומאי קמ"ל ר' דסתם (דפו"ר): ל] המוטות שלאורך המטה: ס] האיך הוא מקבל טומאה (הגה' הב"ח על רש"י שבריש"ף) ועיין ילקוט מפרשים: ו] צ"ל כן (מנחת יהודה): ז] צ"ל הרחב (דק"ס): ח] בדפו"י ליתא עד סוף הדיבור והוא מיותר (דק"ס) והרש"ש הגיה דהאויר וכו': ט] ברש"י איתא הפסלים: י] צ"ל מדפסלי (גנזי יוסף):

משנת ראשונים

מפקפק ונוטל אחת מבינתים. סותר שמסיר את המסמרים או הדברים שמחברים את הנסרים על הקורות ומנענע את כולם ונוטל אחת מבנתים פי' אחת מבין שתים עד שתהא כל [19:06:2018 איה] נסר ופסל ויתחברו שני פסלים באמצע בשיעור סוכה עם דפנות, וי"מ שאף בפקוק דיו באחת מבין שתים ויתחברו שתים מפוקפקות באחת. [מאירי]

ובית הלל אומרים מפקפק או נוטל אחת מבינתים. תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא נסרין תקועין בלבד הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית, לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי זו כשרה, ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים, וכן אם נטל אחד מבינתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה הרי זו כשרה.

[רמב"ם, לולב ה, ח]

המקרה סוכתו. משום דהני לא חזו לסיכוך נקט המקרה ולא נקט המסכך, וטעמא מפרש בגמרא אמאי פסולים לסכך, כיון דנפקי מתורת כלים ולא מקבלי טומאה.

[הריטב"א]

בשפודין. שמסדר את השפודים על הכותלים ונותן פסל עליהם והרי השפודים של מתכת ומקבלין טומאה.

[מאירי]

או בארובות המטה. כרעי המטה שהם פסולים לסיכוך מתורת כלים ואף על פי שאינם כלים שלמים הרי הם מ"מ שברי כלים אף על פי שטהרו מלקבל טומאה הואיל ובאו מדבר המקבל טומאה נפסלו לסיכוך. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף ט:

צו ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה טז טוש"ע ח"ח סימן תרכט סעיף ג וסימן תרלח סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. נסרים שהבית מקורה בהן ואין עליהם טיט מפקפק. פותח ומרחיב. ודייקינן בשלמא ב"ה טעמא מאי משום תעשה ולא מן העשוי וכל דהו מעשה מכשיר ואפילו פקפוק אלא ב"ש מ"ט ופשטנא טעמא דב"ש משום גזרת תקרה ולעולם נטילת אחת מבינתים בעי ואפילו פקפוק לא סגי עד דשקיל אחת מבינתים. **ואקשינן** אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני' תרוייהו בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר ט) בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים מחלוקת** אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה וכ"ש סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ בעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה דל"ל ואמר ליה ר"מ דלא נחלקו שניהן בדבר זה דשניהן מית להו גזרת תקרה:

סוכה פרק ראשון סוכה

טו. [ה]

והרי זה רשות היחיד, וְרַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ אָמַר, אין זה רשות היחיד ואָסוּר לטלטל בו, משום שעל המחיצה להיות סתומה ברובה כדי שיהיה שָׁם 'מחיצה' עליה[לט]. וממה ששנינו במשנתנו שבאופן שהרווח ובו הסכך הכשר שוה לשיעור השפודים, הסוכה כשירה, קשה על שיטת רב הונא בריה דרב יהושע, הסובר לגבי מחיצה שצריך שתהיה סתומה ברובה ולא מועיל בה מחצה עומד ומחצה פרוץ[מ].

אוצר החכמה

הגמרא דוחה את הקושיא:

אָמַר לָךְ - ישיב לך רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, מַאי - מהו שאמרה המשנה 'אם יש ריוח ביניהן כְּמוֹתָן', כוונתה שצריך שהרווחים בין השפודים יהיו בְּשיעור נִכְנָם וְיוֹצֵא - ששפוד יכול להכנס ולצאת שם, ולכן על הרווחים להיות מעט יותר משיעור השפודים [וכן לגבי ארוכות המטה], כך שכשהוא ממלא אותם בסכך כשר, נמצא העומד מרובה על הפרוץ[מא].

שיש בסכך רווח השוה לשיעור הסכך הכשר, הסוכה כשירה מדין פרוץ כעומד [וראה שם את ביאור הגמרא לשיטתם, ומה שהובא שם בהערה].

לט. שכך היא ההלכה שקיבל משה בסיני לענין מחיצה. עירובין (טו:).

מ. לכאורה יש להקשות, שהנידון של 'פרוץ כעומד' אינו שייך באופן המדובר במשנתנו, שהרי שהסוכה כולה מסוככת [אלא שחציה בסכך פסול וחציה בסכך כשר], ואין זה בכלל 'פרוץ'. ותירץ הריטב"א (עירובין טו: ד"ה רבא), שאין חילוק בין אויר לסכך פסול, שכשם שלגבי מחיצות הדין הוא שצריך לסתום את רוב ההיקף, כך גם לגבי סוכה, צריך שרוב החלל יהא מסוכך בסכך כשר, והסכך הפסול נחשב אף הוא כמו פרוץ.

מא. עַל פי המכתם (ד"ה מאי) [ומשמע מדבריו, שאמנם הניח רווח גדול כדי להכניס ולהוציא בו סכך כשיעור השפודים, אך למעשה הוא דוחק וממלא את הרווח כולו בסכך כשר עד שיש ממנו יותר משיעור הפסול].

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה ר' יהודה אומר בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים ובית הלל אומרים [א] מפקפק או נוטל אחת מבינתים רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים ואינו מפקפק: **גמ'** בשלמא ב"ה טעמייהו משום [א] תעשה ולא מן העשוי אי מפקפק עביד ליה מעשה אי נוטל אחת מבינתים עבד בה מעשה אלא בית שמאי מאי טעמייהו אי משום תעשה ולא מן העשוי בחדא סגי אי משום גזרת תקרה בנוטל אחת מבינתים סגי לעולם משום גזרת תקרה והכי קאמרי אף על פי שמפקפק אי נוטל אחת מבינתים אין אי לא לא אי הכי אימא סיפא ר' מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק רבי מאיר היינו בית שמאי הכי קאמר [ב] לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה מאי קמ"ל דר"מ אית ליה גזרת תקרה ור"י לית ליה גזרת תקרה והא אפליגו בה חדא זימנא דתנן [ג] מסככין בנסרים דברי ר' יהודה ורבי מאיר אוסר א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן רישא בנסרים משופין עסקינן ומשום גזרת כלים נגעו בה ולר"י אמר רב דאמר [ד] סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זכרים אטו נקבות הכא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים אלא על כרחך רישא פליגי בגזרת תקרה וסיפא פליגי בגזרת תקרה ואפליגי בתרתי זימני ל"ל סיפא ר' יהודה (היא) דקא אמר ליה לרבי מאיר אמאי קא אסרת בנסרים משום גזרת תקרה האי סברא לבית שמאי הוא דאית להו ובית הלל לא גזרי ואמר רבי מאיר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ארבעה דר' מאיר אית ליה גזרת תקרה ורבי יהודה לית ליה גזרת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה סיפא במאי פליגי בביטולי תקרה קא מיפלגי מר סבר בטלה בהכי ומר סבר בהכי לא בטלה [ה]: **מתני'** [ו] [ב] המקרה סוכתו בשפודין או בארוכו' המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה [ז] החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה: **גמ'** לימא תיהוי תיובת' דרב הונא בריה דרב יהושע דאתמר [ח] פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר [ג] אסור אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. סתם תקרה בנסרים שיש בהן ארבעה: **מעזיבה.** רלפת טיט, ודומה לו במקרא בספר עזרא (נחמיה ג) ויעזבו את ירושלים עד החומה, מלאוה מחוכה עפר להחזיק החומה: **ר' יהודה אומר.** ב"ש וב"ה נחלקו בדבר: **ב"ש אומרים.** אם בא לישב תחתיה לשם סוכה: **מפקפק.** סותר ומנענע את כולן, ואח"כ נוטל אחת מבינתים ונותן פסל במקומה, ולקמן מפרש למה לי תרתי: **וב"ה אומרים מפקפק.** משום תעשה ולא מן העשוי, ואין צריך לתת פסל, ורבי יהודה לטעמיה דמכשיר בנסרים שיש בהן ד' לסכך את כולה, והיינו כרב, ושמואל מתרץ לה לקמן בגמרא: **או נוטל אחת מבינתים.** ואינו צריך לפקפק, דבהכי סגי דאיכא עשיה מעליא: **רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק.** שאין פקפוק מועיל לו, ור' מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים, ועל ידי פסל שבינתיים מתכשרה, ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול בד' באמצע מיתוקמא כדפרישית לעיל [ח] דניהוו שני פסלים באמצע ואין בו אלא ח' אמות דדופן עקומה אמרינן עד הפסלים ומפקינן להו לנסרים מן הסוכה, אי נמי סבירא ליה כרב דאמר לקמן (שם) סכך פסול בין מן הצד בין מן האמצע בארבע אמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור [ב] פסול ביחד: **גמ' בשלמא ב"ה טעמיה משום תעשה ולא מן העשוי.** בפסול, וכן מן העשוי לבית ולא לסוכה שאין שם סוכה עליו, וגזרת תקרה לית להו במסכך בנסרים ואפילו בני ארבעה: **אלא ב"ש.** דבעו תרתי: **אי משום גזרת תקרה.** אית להו דאין מסככין בנסרים, משום הכי לא מהני פקפוק: **והכי קאמרי כו'.** כלומר לא מהני פקפוק אלא נטילה אחת מבינתים דאיכא מעשה מעליא וגזרת תקרה נמי בטלה לה, והאי דאמרי מפקפק הכי קאמרי המפקפק לא הועיל ונוטל אחת מבינתים: **ה"ק.** ליה רבי מאיר לר' יהודה לא נחלקו בדבר זה, דב"ה כוותי סבירא להו דאין מסככין בנסרים ולא מהני פקפוק: **ומאי קמ"ל.** דסתמא [ג] למתני', מאי אשמעינן בהך פלוגתא למיתנייה במתני': **אמר ר' חייא בר אבא כו'.** רישא לאו משום גזרת תקרה איפלוג, אלא בנסרים שאין בני ארבעה אבל משופין הן וחלקים וראוין לתשמיש, ומשום גזרת כלים נגעו בה לפסול אליבא דרבי מאיר, אע"ג דפשוטי כלי עץ נינהו ולא מקבלים טומאה גזר בהו אטו כלים המקבלים טומאה: **סיפא רבי יהודה (היא) דקאמר ליה לרבי מאיר אמאי קאסרת בנסרים.** לעיל (דף יד.) משום גזרת תקרה, הך סברא לבית שמאי היא ושבקת בית הלל: **לשמואל דאמר.** אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה: **סיפא במאי פליגי.** הא ודאי סתם תקרה בני ארבעה הוא, וקמכשר רבי יהודה אליבא דבית הלל: **בביטולי תקרה.** כלומר אמר לך שמואל לעולם בשיש בהן ארבעה ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה אפילו רבי יהודה פסיל, דגזרינן משום תקרה שלא יצא וישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי חדשה, אבל השתא דזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה, וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי, פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי איכא תו למגזר משום תקרה או לא, רבי יהודה סבר בטולי תקרה לבית שמאי צריך ליטול מבינתים, לאע"ג דמוכיח שבקי בתעשה ולא מן העשוי גזרי בה, וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למגזר, ור"מ סבר לא נחלקו כו' ואף בה גזרינן: **מתני' המקרה סוכתו.** כמו שאנו עושין שמסדרין כלונסות תחלה בסכך ונותנין פסל עליהן: **ארוכות.** אספונדי"ס [ד] בלע"ז, ובגמרא מפרש [ה] דמקבלי טומאה: **אם יש ריוח ביניהן כמותן.** בין שפוד לשפוד על פני כולה, ויתן שם הפסל וכן [ו] על פני כולה, ובגמרא פריך הא אין הכשר מרובה על הפסול: **גמ' פרוץ כעומד.** לענין מחילות שבת אמר, מחילה שנעשית בפסין רחבין ג' והניח בין פס לפס כמלא פס דנפקא ליה מתורת לבוד וכן על פני כולה דהוה ליה פרוץ כעומד, ודכוותה הכא במתניתין דהוה ליה פסול ככשר: **בנכנס ויוצא.** שיהא פסל הרוחב [ז] כמותן יכול ליכנס ולינא בריוח שבינתים, דהשתא הוה ליה פסל שנותן שם מרובה על השפודים [ח] והאויר יותר על השפודים:
והא

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול פוסל באמצע בארבעה מיתוקמא כדפריש' לעיל [ח] דניהוו שני פסלים באמצע ואין בו אלא שמנה אמות דדופן עקומה אמרינן עד הכתלים [ט] ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין באמצע בארבע אמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים ארבעה איירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי [י] נסר ד' משום גזרת תקרה אלמא סתם תקרה כך היא וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל במאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי דלרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים ארבעה ולכך בעי שיטול אחד מבינתים ותימה אדפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר באמצע פסול בארבעה הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנויי וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של ארבעה אלא מכח סתם תקרה:

פרוץ כעומד. נראה דהלכה כר' יוסי דאמר פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) אפשר לצמצם לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי הכא בפרוץ כעומד ובפרק שני דחולין (דף כח: ושם) במחצה על מחצה כרוב והא דקאמרינן התם גבי חלקו לשנים והן שוין דטמאין שניהן לפי שאי אפשר לצמצם בכלי חרס כולהו מודו כדקאמרינן בבכורות (דף יז: ושם) משום דאית ביה גומות ואין לומר דשמעתין אפילו כמאן דאמר אי אפשר וקרי פרוץ כעומד מחצה על מחצה כשדומה לנו שהן שוין אע"ג דשמא אינן שוין דהא מפרש טעמא פ"ק דעירובין (דף טו: ושם) ובפ' שני דחולין (דף כח:) דלא הוי כעומד וכרוב משום דהכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא ושבוק רובא ותיפוק ליה משום דבלא"ה הוא אסור מספק משום דשמא שייר רובא והא דפריך בגיטין בפרק הזורק (דף עח. ושם:) גבי דאתו תרוייהו בהדי הדדי בארבע אמות והא אי אפשר לצמצם אפילו תהא הלכה כר"י הגלילי מכל מקום דוחק הוא להעמיד המשנה בכך שאין רגילות להיות ומסתמא לא כוונו לבא בבת אחת ובפרק שבועת העדות (שבועות דף לב. ושם) גבי

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלא סעיף ט:

צו ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה טז טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף ב וסימן תרלא סעיף ח:

רבינו חננאל

מתני' תקרה שאין עליה מעזיבה. נסרים שהבית מקורה בהן ואין עליהם טיט מפקפק. פותח ומרחיב. ודייקינן בשלמא ב"ה טעמא מאי משום תעשה ולא מן העשוי וכל דהו מעשה מכשיר ואפילו פקפוק אלא ב"ש מ"ט ופשטנא טעמא דב"ש משום גזרת תקרה ולעולם נטילת אחת מבינתים בעי ואפילו פקפוק לא סגי עד דשקיל אחת מבינתים. **ואקשינן** אי הכי רבי מאיר דאמר נוטל אחת מבינתים ואין צריך לפקפק כב"ש היא ושנינן ר' מאיר סבר ב"ש וב"ה שוין דמשום גזרת תקרה [גזרינן] ובנטילת אחת מבינתים [מתכשר] ואע"ג דפקפק פקפוק אינו מועיל ואמרי' מאי קמ"ל והא איפלגו רבי מאיר ורבי יהודה בהא סברא חדא זימנא דתנן מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר ואוקימנא בגזרת [תקרה] פליגי. **ואתינן** לאוקימנא פלוגתייהו בהא דתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה [בנסרים] משופין לשידות ולתיבות וכיוצא בהן ומשום גזרת כלים פליגי ונדחת. **אלא מתני'** **תרווייהו בגזרת תקרה פליגי** וסיפא רבי יהודה היא דא"ל לר' מאיר הא דגזרת [לסכך] בנסרים משום גזרת תקרה טעמא דב"ש [היא] דאמרו נוטל אחת מבינתים אע"פ שפקפק אבל ב"ה אפילו בפקפוק סגי ואמר ליה רבי מאיר א) בדבר זה שניהן לא נחלקו בדבר זה שניהן בגזרת תקרה. **ושמואל דאמר נסרין כשאין בהן ד' טפחים מחלוקת** אבל בנסרין שיש בהן [ד'] דברי הכל פסולה אלמא ר' יהודה נמי אית ליה גזרת תקרה אמר לך סיפא בבטולי תקרה פליגי רבי יהודה סבר אפילו בפקפוק בטלה וכ"ש בנטילת נסר מבינתים ורבי מאיר סבר לעולם לא בטלה אלא בנטילה: **מתני' המקרה סוכתו בשפודין כו'.** ואקשינן מינה לרב הונא (בר הושעיא) [בריה דרב יהושע] (עד) דאמר בעירובין פרוץ כעומד אסור לטלטל שאינה מחיצה והכא תנן אם יש ריוח כמותן לעשות בהן (כשרה) [סכך כשר] שנמצא הריוח סכך כשר והשפודין כפרוץ וקתני כשרה

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל ואמר ליה ר"מ דלא נחלקו שניהן בדבר זה דשניהן אית להו גזרת תקרה:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף יא: וש"נ], ב) [שבת מב. קלה. יבמות כח. ב"ק לד.], ג) [לעיל יד. וש"נ], ד) [לעיל יב:], ה) עירובין טו:, ו) לעיל דף יב., ז) עירובין טו:, ח) יד: רש"י ד"ה שאם.

הגהות וציונים

א] [מר סבר בטל תקרה לב"ש כשנוטל אחת מבינתים ולבית הלל או מפקפק או נוטל אחת מבינתיים וא"ל ר"מ בין ב"ש בין ב"ה אי נוטל אחת מבינתיים אין אי לא לא. מהרש"ל] (גליון): ב] צריך להוסיף סכך פסול (כת"י): ג] צ"ל ומאי קמ"ל ר' דסתם (דפו"ר): ד] המוטות שלאורך המטה: ה] האיך הוא מקבל טומאה (הגה' הב"ח על רש"י שברי"ף) ועיין ילקוט מפרשים: ו] צ"ל כן (מנחת יהודה): ז] צ"ל הרחב (דק"ס): ח] בדפו"י ליתא עד סוף הדיבור והוא מיותר (דק"ס) והרש"ש הגיה דהאויר וכו': ט] ברש"י איתא הפסלים: י] צ"ל מדפסלי (גנזי יוסף):

משנת ראשונים

מפקפק ונוטל אחת מבינתים. סותר שמסיר את המסמרים או הדברים שמחברים את הנסרים על הקורות ומנענע את כולם ונוטל אחת מבנתים פי' אחת מבין שתים עד שתהא כל הסוכה נסר ופסל ויתחברו שני פסלים באמצע בשיעור סוכה עם דפנות, וי"מ שאף בפקוק דיו באחת מבין שתים ויתחברו שתים מפוקפקות באחת. [מאירי]

ובית הלל אומרים מפקפק או נוטל אחת מבינתים. תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא נסרין תקועין בלבד הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית, לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי זו כשרה, ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים, וכן אם נטל אחד מבינתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה הרי זו כשרה. [רמב"ם, לולב ה, ח]

המקרה סוכתו. משום דהני לא חזו לסיכוך נקט המקרה ולא נקט המסכך, וטעמא מפרש בגמרא אמאי פסולים לסכך, כיון דנפקי מתורת כלים ולא מקבלי טומאה. [הריטב"א]

בשפודין. שמסדר את השפודים על הכותלים ונותן פסל עליהם והרי השפודים של מתכת ומקבלין טומאה. [מאירי]

או בארוכות המטה. כרעי המטה שהם פסולים לסיכוך מתורת כלים ואף על פי שאינם כלים שלמים הרי הם מ"מ שברי כלים אף על פי שטהרו מלקבל טומאה הואיל ובאו מדבר המקבל טומאה נפסלו לסיכוך. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

צז א ב מיי' פ״ה מהל' סוכה הל' טו וסמג עשין מג טוש״ע א״ח סימן תרלא סעיף ח:
צח ג מיי' וסמג שם טוש״ע א״ח סימן תרכט סעיף ג:

והא אפשר לצמצם א״ר אמי [א] במעדיף רבא אמר אפילו תימא בשאין מעדיף [ב] אם היו נתונים שתי נותנן ערב נותנן שתי: **או בארוכות המטה:** לימא מסייע ליה לר' אמי בר טביומי דאמר רבי אמי בר טביומי [ג] סככה בבלאי כלים פסולה כדאמר ר' חנן אמר רבי [א] בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים ה״נ בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרע'. היכא איתמר דר' חנן אמר רבי [ב] אהא דתנן

רש״י

(א) **והא אפשר לצמצם.** קס״ד דהאי דקמתרץ בנכנס ויוצא הכי מתרץ כל כמותן בנכנס ויוצא הוא, סתמא [ב] הוא בנכנס ויוצא, דאין דרך לצמצם ולכוין כמותן ממש לא פחות ולא יותר, ופרכינן והא אם יתן דעתו לכך אפשר לצמצם, וקתני מתניתין כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד: **ומשני אמר רבי אמי במעדיף.** מתניתין לא אכשר במצומצם אלא במעדיף ריוח שבינתים על רחב השפודין, וכמותן דקתני בנכנס ויוצא: **רבא אמר.** אפילו במצומצם, ואם היו נתונין השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע״כ אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן: **בבלאי כלים.** לקמן מפרש במטלניות שאין בהן שלש על שלש, דאף על גב דהשתא לא מקבלי טומאה כיון דמכלי אתו גזור בה רבנן, ארוכות נמי השתא לא מקבלי טומאה דלא חזו למידי אלא מכלי קאתו: **בארוכה ושתי כרעים עמה.** ולקמן מפרש למאי חזו: **בקצרה.** אותם אשר ברוחב המטה לצד מראשותיה ומרגלותיה:

חבילה

תוספות

גבי כפרו שניהם כאחת פריך והא אי אפשר לצמצם ומשני רבי יוסי הגלילי היא ורבי יוחנן משני אפילו תימא רבנן משמע דאין הלכה כרבי יוסי הגלילי וכן פרק ד' אחין (יבמות דף כח.) גבי אחיות איני יודע מי שנשא אמר אליבא דרבי יוחנן לא סתם לן תנא כר״י הגלילי לכך נראה דבידי שמים אין הלכה כמותו והני הוו כבידי שמים אבל בידי אדם הלכה כמותו כדמוכח הך דשמעתין ובפרק שני דחולין (דף כח.) ויש תימה הא דאמרי' פ״ק דעירובין (דף ה.) לחי המשוך [ג] מדופני של מבוי (ב) לתוך [ד] המבוי פחות מארבע אמות אין צריך לחי אחר להתירו ארבע אמות צריך לחי אחר להתירו וקאמר רב הונא בריה דרב יהושע לא אמרו אלא במבוי שמונה אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ רב אשי אומר אפילו במבוי ח' לא צריך לחי ממה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ אי פרוץ נפיש נדון משום לחי כלומר א״כ אין בלחי ד' אמות מאי אמרת שוו תרווייהו הוה ליה ספק דדבריהם וכל ספק דבריהם להקל משמע דאי אפשר לברר הדבר וי״ל לעולם אפשר למדוד ולברר אלא לא הטריחוהו חכמים למדוד שם מספק כיון דבין עומד נפיש בין פרוץ נפיש ליכא חשש איסור אלא אם כן הן שוין ומילתא דלא שכיחא היא מכל מקום אם היתה איסורא דאורייתא היה אסור כיון דאפשר למדוד ומזה אין [ה] להקשות על רב אשי כי שוו כי הדדי ליסתרו דקיימא לן פרוץ כעומד מותר דהתם קאי על רב הונא בריה דרב יהושע דסבירא ליה פרוץ כעומד אסור ויש לפרש דהני אמוראי דפרוץ כעומד ומחלה על מחלה כרוב מאי סברי כרבנן דאי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם ומאן דשרי כשדומה לנו שהפרוץ כעומד משום דאימא עומד מרובה ואת״ל שהן שוין רחמנא אמר לא תפרוץ רובא ומאן דאסר משום (ג) דאמר פרוץ מרובה ואת״ל שהן שוין רחמנא אמר גדור רובא וכן לענין מחלה על מחלה דשחיטה והשתא ניחא טפי ההיא דספק דבריהם להקל כיון דאי אפשר למדוד ומיהו קשה דמשמע דספיקא דאורייתא היה אסור משום חששא בעלמא שמא הן שוין אף על גב דאי עומד נפיש מותר ואי פרוץ נפיש מותר ואם כן היכי דייק (נמי) פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) מההיא דנמצא הרוג מכוון בין שתי עיירות דבידי אדם אפשר לצמצם התם נמי אף על גב דאי אפשר לצמצם ולכוון מודו רבנן דמביאין שתי עגלות משום חשש דאורייתא משום דשמא הן שוין ועוד למאן דאמר פרוץ כעומד לא אסר אלא מטעם דאמר ליה רחמנא למשה גדור רובא [א] ולא מטעם דשמא הפרוץ מרובה ואם כן בההיא דלאי אפילו הוי ספיקא דאורייתא תשתרי כיון דבין פרוץ בין עומד נפיש מותר ומהאי דפריך בשמעתין והא אפשר לצמצם אין לדקדק שום דבר דרבינו חננאל גרים והא אי אפשר לצמצם וכן ר״ת וגירסתם נמי אין ראיה שיהא הלכה כן דלא הוי כמו אי אפשר לצמצם דעלמא אלא כלומר אי אפשר בשום ענין שלא יהא אויר משהו בין הסכך לשפוד כשממלא בהכשר אותו מלא נכנס ויוצא דאינו דוחק כל כך הכשר לקרבו אבל הפסול שלא יהא אויר משהו בין הכשר לפסול ונמצא שאין הכשר מרובה על האויר ועל הפסול ומשני במעדיף כלומר עד שבא מן הכשר על השפודים שמכאן ומכאן שנתכסה כל האויר ורבא משני דאפילו תימא אינן מעדיפים אם היו נתונים שתי נותנן ערב [ו] אי אפשר שלא יתכסה כל האויר שהכשר נסמך בפסול אי נמי דווקא שתי וערב מהני לרבא אבל בענין אחר לא דגזרינן שמא לא יעדיף אבל שתי וערב אי אפשר בלא העדפה שלא יפול הכשר ולפי זה לא גרסינן כמו שכתוב ברוב הספרים אמר רבא אפילו תימא בשאינו מעדיף ובפרק קמא דעירובין (דף טו:) אינו בשום ספר ובההיא דסוף בכורות (דף ס:) דילאו שנים בעשירי וקראן עשירי משמע דסבר לה כרבי יוסי הגלילי דאמר אפילו בידי שמים אפשר לצמצם דאי כרבנן דאמרי אי אפשר לצמצם אותו שקדם הוי עשירי ואפילו שתק בו והוה ליה כאילו קרא לעשירי עשירי ולאחד עשר עשירי שאין אחד עשר קדוש שלא נעקר שם עשירי ממנו [ז] וכן בההיא דסוף פרק שני דחולין (דף לח:) דתחת אמו פרט ליתום דאוקמינן בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים וכן בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע.) גבי הא דבעי רבא הלכו באברים אחר הרוב ויש לדחות ההיא דסוף בכורות דאפילו סבר אי אפשר לצמצם כיון דאין יכול להכיר איזה קדם משהו לחבירו ונתכוון לקרות שניהם עשירי ובבת אחת קראם לא דמי לקרא לעשירי עשירי ואחר כך לאחד עשר עשירי והא דקאמרינן התם אבל בבת אחת תרווייהו קדשי לא ממש בבת אחת בצמצום [אלא] כדפירשתי ומיהו קשיא דבפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נ.) ופרק שני דקדושין (דף נא.) פריך מהך ויצאו [ז] שנים בעשירי לרבה דאמר כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו ומשמע דקשיא ליה כיון דבזה אחר זה אין אחרון קדוש בבת אחת לא יהא קדוש לא לזה ולא לזה כמו מקדש אשה ואחותה והיאך יכול להיות זה דדל קריאת שם דידה מהכא כיון דאי אפשר ליה לצמצם ממה נפשך עשירי מאיליו קדוש [ח] ויש לומר דמבתרא פריך היאך הוא קדוש כיון דאי אפשר לצמצם אינו קדוש אלא מחמת דיבורו:

והא אפשר לצמצם. קא סלקא דעתך דהא דקמתרץ בנכנס ויוצא הכי קמתרץ כל כמותו [ח] בנכנס ויוצא הוא דאין דרך לצמצם [ט] והא כו' וקתני מתני' כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד ומשני אמר ר' אמי במעדיף ומתני' לא אכשר במצומצמין כך פי' בקונט' וקשה דאין זו סוגיא דהש״ס שאינו אלא כמשיב דאינו חושש בקושיא שלו דלעולם איירי בנכנס ויוצא וי״ל במעדיף שמרבה בפסל עד שמכסה השפודים ונמצא סכך כשר רבה על סכך פסול ומבטלו ובענין זה פי' בקונטרס בדרבא אם היו נתונין שתי נותנן ערב ולהאי פירושא קא משמע לן רבא דבמעדיף לא מהני משום דזימנין דלאו אדעתיה לא ירבה בכשר אבל כשמשנה להניח כעין שתי וערב אי אפשר שלא ירבה ומיהו קשה להאי פירושא [י] דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר אע״פ שהכשר רוב כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו כמו שפי' בקונטרס דכשחבטן לעיל (דף ט:) שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וגירסת ר״ת עיקר דגרס והא אי אפשר לצמצם כדפרישית וניחא לפי גירסתו דלא קיימא השתא רבי אמי ורבא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור דלכולהו קאמרינן הכא הך פירכא דאי אפשר לצמצם אבל לגירסת הקונטרס קיימי השתא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור והיינו דלא כהלכתא דפרק קמא דעירובין (דף טו:) פסקינן הלכה כמאן דאמר מותר:

בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים. סוגיא דשמעתין כרבי נחמיה דרבנן לא מטמאי בארוכה ושתי כרעים דתנן במסכת כלים פרק י״ח (מ״ה) מטה שהיתה טמאה מדרס ניטלה קצרה ושתי כרעים טמאה ארוכה ושתי כרעים טהורה ורבי נחמיה מטמא ודוקא כשכל המטה קיימת וכולה של אדם אחד שסופו לחזור ולחברה אבל אם נאבד מקצתה או של שני בני אדם הואיל ואין סופן לחזור ולחברה טפי אפילו איכא ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים טהורה כדתנן במסכת כלים פרק י״ח (מ״ט) ובפרק שלשה שאכלו (ברכות דף נ:) מייתינן לה מטה שנגנבה חציה או שאבדה חציה חלקוה אחין או שותפין טהורה החזירוה מקבלת טומאה מכאן ולהבא והא דתנן התם [ז] כרע שהיתה טמאה מדרס וחברה למטה כלה [כ] טמאה פירשה היא טמאה מדרס והמטה מגע מדרס אלמא דכרע לחודיה טמא היינו לאחר שחברו למטה חוזר לטומאה ישנה אפילו במטה טהורה אבל כל זמן שלא חברו טהורה אע״פ שפירש ממטה טמאה:

מטה

רבינו חננאל

כשרה. **ומשני** מאי ריוח ביניהן כמותן דקתני במתני' כשיש ריוח להכניס סכך כשר ביניהן להכניס ולהוציא כלומר אם יש לו יתרון כמעט מן השפודין. **ודחינן והא** א) **אפשר לצמצם.** כלומר אם תבא להכניס ביניהן ולהוציא סכך כשר כמותם אי אפשר שלא תדחק השפוד כמעט מהנה או מהנה שנמצא מצד אחד יתר ומצד אחת פחות. **ושנינן במעדיף** בריוח יתר ממקום השפוד שנביא שם סכך כשר כמותן ולא יזוז ממקומו ולא ידחוק השפוד. **ובא רבא** בטעם אחר ואמר לעולם אין שם ריוח אלא כמותם בנכנס ויוצא מאי אמרת חיישינן דילמא בעידנא דסכיך בינייהו דחיק ליה לסכך פסול כדאמרת אם היה סכך פסול נתון שתי נותן הסכך כשר עליהן ערב ולא נמצא מכניס ביניהם כלום ולא דוחק וכך השמועה: **או בארוכות המטה.** ואוקימנא בארוכה וב' כרעים דכלי הוא וכי

חשק שלמה על ר״ח

א) נ״ל והא אי אפשר לצמצם וכן גרים רבינו גם בעירובין ט״ו וכ״ה בתוס' שם וכאן בשם רבינו דגרים והא אי אפשר לצמצם.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) עירובין דף טו ע״ב, ב) בכורות דף ס ע״א, ג) בכורות דף נט ע״א, ד) משנה ז.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה והא אפשר הד״א עם ד״ה ומשני וכו' דקתני הכא בנכנס ויוצא: (ב) תוס' ד״ה פרוץ כעומד וכו' המשוך מדופנו של מבוי פחות מד' אמות נידון משום לחי ואין צריך לחי אחר להתירו ארבע אמות נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו: (ג) בא״ד ומאן דאסר משום דאימור פרוץ מרובה:

ליקוטי רש״י

והא אפשר לצמצם. דקס״ד דהאי דקא מתרץ בנכנס ויוצא הכי קמתרץ דכל כמותן בנכנס ויוצא הוא דאין דרך לצמצם לכך פריך והא אפשר לצמצם ולכוין שלא יהא לו ריוח יותר ואנן כמותן תנן. **אמר ר' אמי.** מתניתין בלא לצמצם אלא במעדיף ריוח יותר משיעור שפודין וכמותן דקתני כשיעור שפודין בנכנס ויוצא. **אם היו.** שפודין נתונין שתי נותן לסכך כשר ערב דאפילו לא העדיף הריוח איכא סכך כשר טפי דכיון דנותנו ערב אי אפשר לעמוד אלא אם כן ראשו אחד מונח על השפוד מכאן וראשו אחד מונח על השפוד מכאן [שם].

הגהות וציונים

א] צ״ל רב, וכן בכל הענין (הגה' יעב״ץ): ב] צ״ל דמסתמא (דפו״ר). ובכת״י ודפו״י ליתא לתיבות "סתמא הוא בנכנס ויוצא" וכ״ה בתוס' בשם רש״י: ג] צ״ל הבולט (דבש תמר פורת יוסף): ד] צ״ל לרוחב המבוי (דבש תמר): ה] צ״ל ואין ותיבת "ומזה" נמחק (דבש תמר): ו] צריך להוסיף דאז אי אפשר (בארות המים): ז] נדצ״ל דיצאו: ח] צ״ל כמותן: ט] צ״ל דאין דרך לצמצם וכו' ופרכינן והא אם יתן דעתו לכך אפשר לצמצם וקתני מתני' (מהר״ם ע״פ רש״י שלפנינו): י] צ״ל להאי גירס' מהרש״א (גליון): כ] צ״ל כולה (רש״ש) והערל״נ מקיים הגירסא שלה עיי״ש:

הגמרא מְבוּשָׁה על התירוץ:

הגמרא הבינה שהביאור בתירוץ הוא, שאין הדרך לצמצם ולדייק שיהיה הרווח בדיוק כשיעור הרוחב שלהם, ולפיכך 'כמותן' השנוי במשנה אין ביאורו כשיעור שלהם בדיוק אלא בנכנס ויוצא, ועל כך מקשה, **וְהָא** [-והרי] **אֶפְשָׁר לְצַמְצֵם** ולדייק את הרווחים ולעשותם שיהיו בדיוק כמדת רוחב השפודים, ואם כן, יש לבאר את כוונת המשנה ב'כמותן' כפשוטה, שהרווחים הינם בדיוק כרוחב הסכך הפסול, ושוב מוכח שפרוץ כעומד מותר, ושלא כדעת רב הונא בריה דרב יהושע.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַמִּי**, על אף שאפשר לצמצם, רב הונא בריה דרב יהושע מפרש שהמשנה לא הכשירה באופן כזה, אלא רק **בְּמַעֲדִיף** - באופן שמכוון להוסיף ברווח שיהיה יותר מרוחב הסכך הפסול [ציור א], והביאור ב'כמותן' הוא כשיעור שלהם בנכנס ויוצא ואין זה 'פרוץ כעומד', ושוב מיושבת שיטת רב הונא בריה דרב יהושע[א].

הגמרא מביאה מהלך נוסף ליישב את המשנה לדעת רב הונא בריה דרב יהושע:

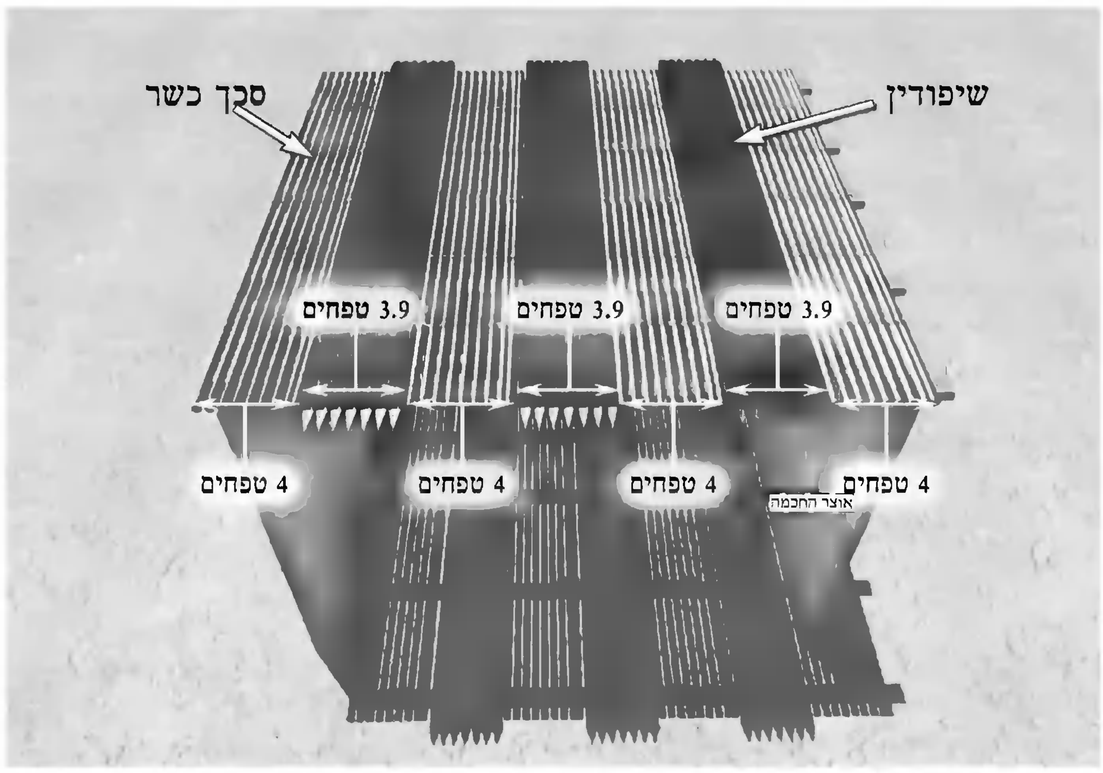
רָבָא אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא - אפילו אם תאמר שבמשנה מדובר **בְּשֶׁאֵין מַעֲדִיף** - שלא הניח ביניהם רווח יותר משיעור הרוחב שלהם, יש ליישב שמדובר **שֶׁאִם הָיוּ** השפודים [וכן ארוכות המטה] **נְתוּנִים** [-מונחים] **שְׁתֵּי** - לאורך הסוכה, **נוֹתֵן עֵרֶב** - מניח את הסכך הכשר לרוחב הסוכה, ואם היו השפודים מונחים **עֵרֶב** - לרוחב הסוכה, **נוֹתֵן שְׁתֵּי** - הוא מניח את הסכך הכשר לאורך הסוכה, ומניח אותו באופן שראשם האחד של קני הסכך מונח על השפוד מכאן וראשם האחר על השפוד מכאן [ציור ג][ב], ובאופן כזה צריך שיהיו קני הסכך ארוכים מעט יותר מהרווח [שהוא כשיעור השפודים] כדי שיוכל להניחם על השפודים ולא יפלו, ונמצא ששיעור הסכך הכשר מרובה על הפסול ומבטלו, ולכן הסוכה כשירה[ג]. ומיושבת שיטת רב הונא בריה דרב יהושע שאסר ב'פרוץ כעומד', כי מה שהכשירה משנתנו אינו אלא משום ביטול.

★

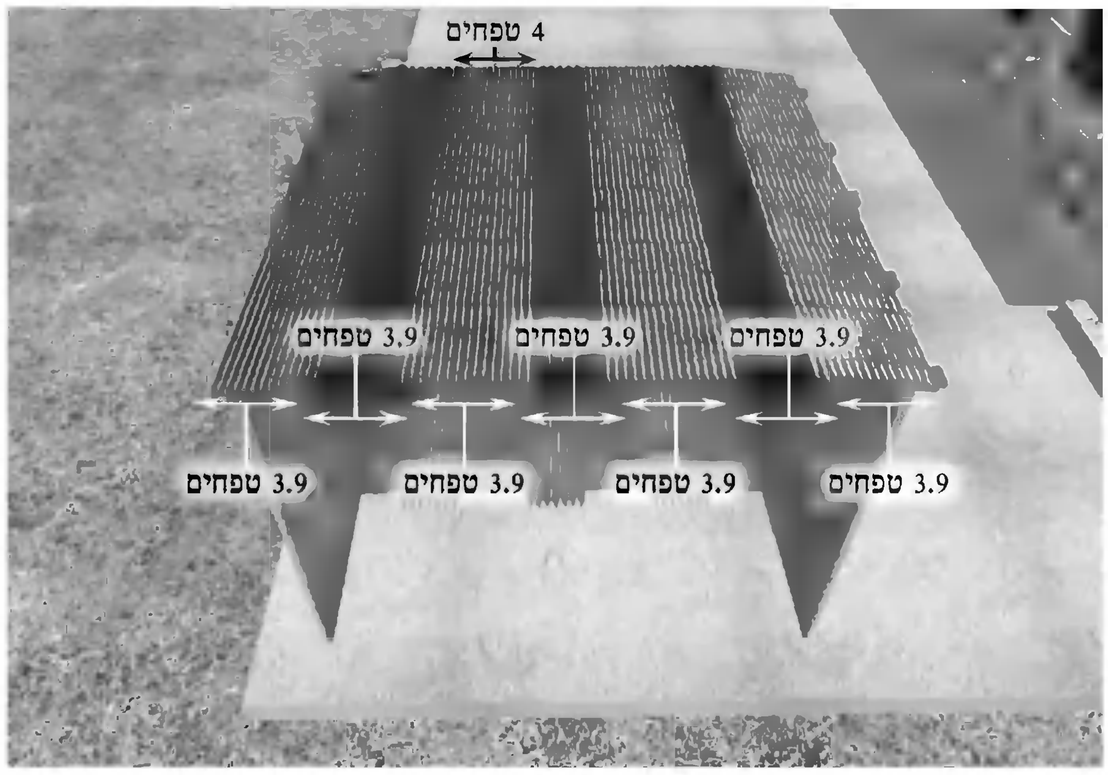
א. **רש"י** (ד"ה ממר). והתוספות (ד"ה והא) הקשו, שלפירושו לא חשש התרצן כלל לטענת המקשן שהביאור ב'כמותן' הינו בדיוק [כפשוטו] ולא בנכנס ויוצא, ואין דרך הגמרא לתרץ כן [וראה בילקוט ביאורים יישוב על כך]. ולכן פירשו את תירוצו של רבי אמי, שמדובר אכן שהרווח בין השפודים או הארוכות הינו בדיוק כשיעור הסכך הפסול, אלא שהוסיף והניח מהסכך הכשר גם מעל הסכך הפסול [ציור ב], כך שהכשר מרובה על הפסול ומבטלו, והכשר הסוכה אינו מדין 'פרוץ כעומד' אלא מצד ביטול, וכפי שכתב רש"י (ד"ה רבא) בדעת רבא להלן. וראה בהערה שם.

ב. **רש"י** במסכת עירובין (טו: ד"ה אם היו). להלן (כא:) מובאת מחלוקת אמוראים אם מותר להעמיד את הסכך על גבי דבר המקבל טומאה, ומכאן מוכח שרבא סובר שמותר לעשות כן, שהרי הוא מעמיד את המשנה באופן שהניח את הסכך על גבי השפודים או ארוכות המטה. קרבן נתנאל (פי' כט אות ה). וראה שם שהאריך בזה.

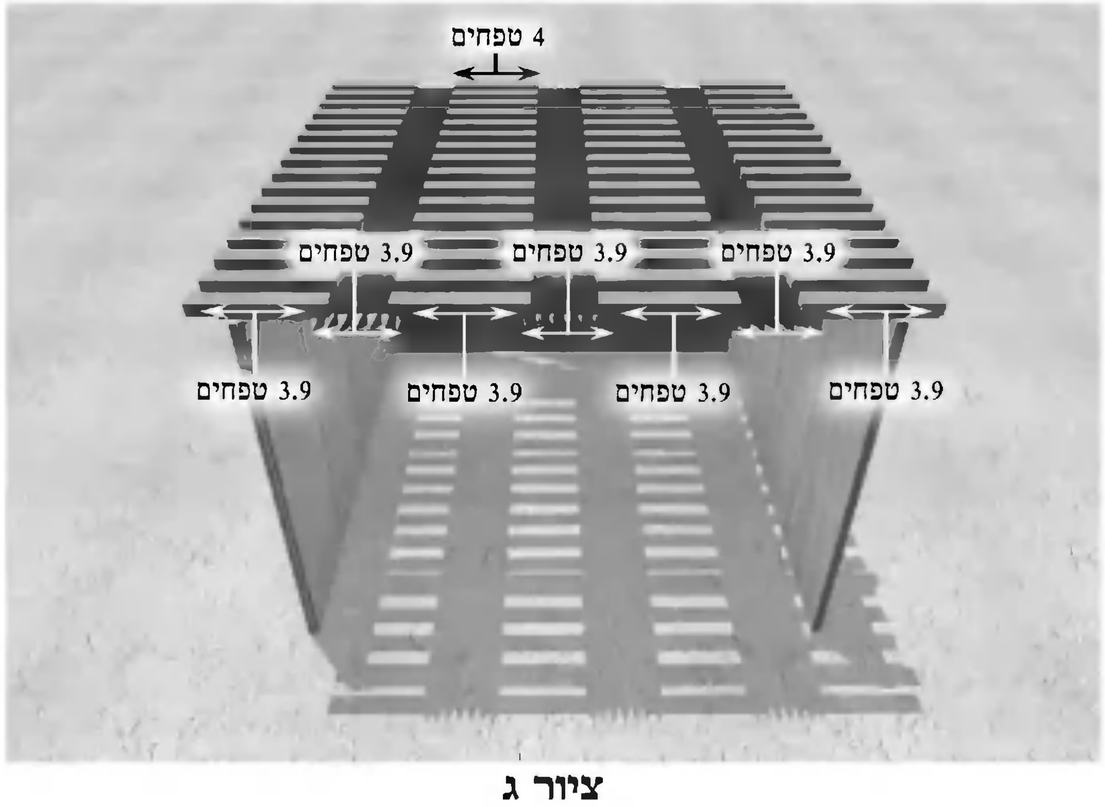
ג. **רש"י** (ד"ה רבא). והקשו התוספות (ד"ה והא), שאין שייך כאן דין ביטול ברוב, שהרי הסכך הכשר והפסול אינם מעורבים זה בזה אלא כל אחד ניכר בפני עצמו, ודווקא באופן שמעורבים בטל המיעוט ברוב, כפי שמוכח מרש"י לעיל (ט: ד"ה נסמכנתן). והקרבן נתנאל (שם) יישב את דעת רש"י, שאין כוונתו שהסכך הפסול בטל ברוב, אלא שעל ידי שהניח מעליו את הסכך הכשר, המעיט מחשיבותו ונחשב רק כבסיס לסכך הכשר שמעליו, ונעשה טפל לכשר [וראה שם יישוב נוסף]. אך התוספות חלקו על רש"י מחמת קושייתם זו, וביארו באופן אחר אף את קושיית הגמרא, וכתבו שיש לגרוס כגירסת רבינו תם 'והא אי אפשר לצמצם', כלומר, שאי אפשר לצמצם ולמלא בסכך הכשר את כל הרווח שבין השפודים, והקושיא היא לכל הדעות, הן לפי הדעה שפרוץ כעומד מותר ומפרשים את המשנה שהרווח שביניהם [שמילא בו סכך כשר] הוא בדיוק כשיעור הסכך הפסול, קשה, שהרווח שנשאר בין הסכך הכשר לפסול בצירוף הסכך הפסול, מרובה על הסכך הכשר, והרי הפרוץ מרובה על העומד, והן לפי הדעה שפרוץ כעומד אסור והמשנה עוסקת באופן שהרווח שבין השפודים הוא בנכנס ויוצא, קשה, שכיון שאין הסכך הכשר ממלא את כל הרווח נמצא שאין העומד



ציור א



ציור ב



ציור ג

עין משפט נר מצוה

צז א ב מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' טז וסמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלא סעיף ח:

צח ג מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סימן תרכט סעיף ג:

אהח19/06/2018

גמרא

והא אפשר לצמצם א"ר אמי [א] במעדיף רבא אמר אפילו תימא בשאין מעדיף [ב] אם היו נתונים שתי נותנן ערב נותנן שתי: או בארוכות המטה: לימא מסייע ליה לר' אמי בר טביומי דאמר רבי אמי בר טביומי [ג] סככה בבלאי כלים פסולה כדאמר ר' חנן אמר רבי[א] בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים ה"נ בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעי'. היכא איתמר דר' חנן אמר רבי[א] אהא דתנן

רש"י

(א) והא אפשר לצמצם. קס"ד דהאי דקמתרץ בנכנס ויוצא הכי מתרץ כל כמותן בנכנס ויוצא הוא, סתמא[ב] הוא בנכנס ויוצא, דאין דרך לצמצם ולכוין כמותן ממש לא פחות ולא יותר, ופרכינן והא אם יתן דעתו לכך אפשר לצמצם, וקתני מתניתין כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד: ומשני אמר רבי אמי במעדיף. מתניתין לא אכשר במצומצם אלא במעדיף ריוח שבינתים על רחב השפודין, וכמותן דקתני בנכנס ויוצא: רבא אמר. אפילו במצומצם, ואם היו נתונין השפודין שתי נותנן לקנים של סכך ערב, דע"כ אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן: בבלאי כלים. לקמן מפרש במטלניות שאין בהן שלש על שלש, דאף על גב דהשתא לא מקבלי טומאה כיון דמכלי אתו גזור בה רבנן, ארוכות נמי השתא לא מקבלי טומאה דלא חזו למידי אלא מכלי קאתו: בארוכה ושתי כרעים עמה. ולקמן מפרש למאי חזו: בקצרה. אותם אשר ברוחב המטה לצד מראשותיה ומרגלותיה:

חבילה

תוספות

גבי כפרו שניהם כאחת פריך והא אי אפשר לצמצם ומשני רבי יוסי הגלילי היא ורבי יוחנן משני אפילו תימא רבנן משמע דאין הלכה כרבי יוסי הגלילי וכן פרק ד' אחין (יבמות דף כח.) גבי אחיות איני יודע מי שנאן אמר אליבא דרבי יוחנן לא סתם לן תנא כר"י הגלילי לכך נראה דבידי שמים אין הלכה כמותו והני הוו כבידי שמים אבל בידי אדם הלכה כמותו כדמוכח הך דשמעתין ובפרק שני דחולין (דף כח.) ויש תימה הא דאמרי' פ"ק דעירובין (דף ה.) לחי המשוך[ג] מדופני של מבוי (ב) לתוך[ד] המבוי פחות מארבע אמות אין צריך לחי אחר להתירו ארבע אמות צריך לחי אחר להתירו וקאמר רב הונא בריה דרב יהושע לא אמרו אלא במבוי שמונה אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ רב אשי אומר אפילו במבוי ח' לא צריך לחי ממה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ אי פרוץ נפיש נדון משום לחי כלומר א"כ אין בלחי ד' אמות מאי אמרת שוו תרווייהו הוה ליה ספק דדבריהם וכל ספק דבריהם להקל משמע דאי אפשר לברר הדבר וי"ל לעולם אפשר למדוד ולברר אלא לא הטריחוהו חכמים למדוד שם מספק כיון דבין עומד נפיש בין פרוץ נפיש ליכא חשש איסור אלא אם כן הן שוין ומילתא דלא שכיחא היא מכל מקום אם היתה איסורא דאורייתא היה אסור כיון דאפשר למדוד ומזה אין[ה] להקשות על רב אשי כי שוו כי הדדי ליסתרו דקיימא לן פרוץ כעומד מותר דהתם קאי על רב הונא בריה דרב יהושע דסבירא ליה פרוץ כעומד אסור ויש לפרש דהני אמוראי דפרוץ כעומד ומחלה על מחלה כרוב מאי סברי כרבנן דאי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם ומאן דשרי כשדומה לנו שהפרוץ כעומד דאי תפרוץ רובא ומאן דאסר משום (ג) דאמר פרוץ מרובה ואת"ל שהן שוין רחמנא אמר לא את"ל שהן שוין רחמנא אמר גדור רובא וכן לענין מחלה על מחלה דשחיטה והשתא ניחא טפי ההיא דספק דבריהם להקל כיון דאי אפשר למדוד ומיהו קשה דמשמע דספיקא דאורייתא היה אסור משום חששא בעלמא שמא הן שוין אף על גב דאי עומד נפיש מותר ואי פרוץ נפיש מותר ואם כן היכי דייק (נמי) פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) מההיא דנמצא הרוג מכוון בין שתי עיירות דבידי אדם אפשר לצמצם התם נמי אף על גב דאי אפשר לצמצם ולכוון מודו רבנן דמביאין שתי עגלות משום חשש דאורייתא משום דשמא הן שוין ועוד למאן דאסר פרוץ כעומד לא אסר אלא מטעם דאמר ליה רחמנא למשה גדור רובא[א] ולא מטעם דשמא הפרוץ מרובה ואם כן בההיא דלחי אפילו הוי ספיקא דאורייתא תשתרי כיון דבין פרוץ בין עומד נפיש מותר ומהאי דפריך בשמעתין והא אפשר לצמצם אין לדקדק שום דבר דרבינו חננאל גרים והא אי אפשר לצמצם וכן ר"ת ולגירסתם נמי אין ראיה שיהא הלכה כן דלא הוי כמו אי אפשר לצמצם דעלמא אלא כלומר אי אפשר בשום ענין שלא יהא אויר משהו בין הסכך לשפוד כשממלא בהכשר אותו מלא נכנס ויוצא דאינו דוחק כל כך הכשר לקרבו אבל הפסול על האויר ועל הפסול ומשני במעדיף כלומר עד שבא מן הכשר על השפודים שמכאן ומכאן שנתכסה כל האויר ורבא משני דאפילו תימא אינן מעדיפים אם היו נתונים שתי נותנן ערב[ו] אי אפשר שלא יתכסה כל האויר שהכשר נסמך בפסול אי נמי דווקא שתי וערב מהני לרבא אבל בענין אחר לא דגזרינן שמא לא יעדיף אבל שתי וערב אי אפשר בלא העדפה שלא יפול הכשר ולפי זה לא גרסינן כמו שכתוב ברוב הספרים אמר רבא אפילו תימא בשאינו מעדיף ובפרק קמא דעירובין (דף טו:) אינו בשום ספר וההיא דסוף בכורות (דף ס:) דילאו שנים בעשירי וקראן עשירי משמע דסבר לה כרבי יוסי הגלילי דאמר אפילו בידי שמים אפשר לצמצם דאי כרבנן דאמרי אי אפשר לצמצם אותו שקדם הוי עשירי ואפילו שתק בו והוה ליה כאילו קרא לעשירי עשירי ולאחד עשר עשירי שאין אחד עשר קדוש שלא נעקר שם עשירי ממנו[ז] וכן בההיא דסוף פרק שני דחולין (דף לח:) דתחת אמו פרט ליתוש דאוקמינן בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים וכן בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע.) גבי הא דבעי רבא הלכו באברים אחר הרוב ויש לדחות ההיא דסוף בכורות דאפילו סבר אי אפשר לצמצם כיון דאין יכול להכיר איזה קדם משהו לחבירו ונתכוון לקרות שניהם עשירי ובבת אחת קראם לא דמי לקרא לעשירי עשירי ואחר כך לאחד עשר עשירי והא דקאמרינן התם אבל בבת אחת תרווייהו קדשי לא ממש בבת אחת בצמצום [אלא] כדפירשתי ומיהו קשיא דבפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נ.) ובפרק שני דקדושין (דף נא.) פריך מהך ויצאו[י] שנים בעשירי לרבה דאמר כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו ומשמע דקשיא ליה כיון דבזה אחר זה אין אחרון קדוש בבת אחת לא יהא קדוש לא לזה ולא לזה כמו מקדש אשה ואחותה והיאך יכול להיות זה דלל קריאת שם דידה מהכא כיון דאי אפשר ליה לצמצם ממה נפשך עשירי מאיליו קדוש[ג] ויש לומר דמבתרא פריך היאך הוא קדוש כיון דאי אפשר לצמצם אינו קדוש אלא מחמת דיבורו:

והא אפשר לצמצם. קא סלקא דעתך דהא דקמתרץ בנכנס ויוצא הכי קמתרץ כל כמותו[ח] בנכנס ויוצא הוא דאין דרך לצמצם[ט] והא כו' וקתני מתני' כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד ומשני אמר ר' אמי במעדיף ומתני' לא אכשר במצומצמין כך פי' בקונט' וקשה דאין זו סוגיא דהש"ס שאינו אלא כמשיב דאינו חושש בקושיא שלו דלעולם איירי בנכנס ויוצא וי"ל במעדיף שמרבה בפסל עד שמכסה השפודים ונמצא סכך כשר רבה על סכך פסול ומבטלו ובענין זה פי' בקונטרס בדרבא אם היו נתונין שתי נותנן ערב ולהאי פירושא קא משמע לן רבא דבמעדיף לא מהני משום דזימנין דלאו אדעתיה לא ירבה בכשר אבל כשמשנה להניח כעין שתי וערב אי אפשר שלא ירבה ומיהו קשה להאי פירושא[י] דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר אע"פ שהכשר רוב כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו כמו שפי' בקונטרס דכשתבטן לעיל (דף ט:) שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר וגירסת ר"ת עיקר דגרס והא אי אפשר לצמצם כדפרישית וניחא לפי גירסתו דלא קיימא השתא רבי אמי ורבא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור דלכולהו קאמרינן הכא הך פירכא דאי אפשר לצמצם אבל לגירסת הקונטרס קיימי השתא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור והיינו דלא כהלכתא דפרק קמא דעירובין (דף טז:) פסקינן הלכה כמאן דאמר מותר:

בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים. סוגיא דשמעתין כרבי נחמיה דרבנן לא מטמאי בארוכה ושתי כרעים דתנן במסכת כלים פרק י"ח (מ"ה) מטה שהיתה טמאה מדרס ניטלה קצרה ושתי כרעים טמאה ארוכה ושתי כרעים טהורה ורבי נחמיה מטמא ודוקא כשכל המטה קיימת וכולה של אדם אחד שסופו לחזור ולחברה אבל אם נאבד מקצתה או של שני בני אדם הואיל ואין סופן לחזור ולחברה טפי אפילו איכא ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים טהורה כדתנן במסכת כלים פרק י"ח (מ"ט) ובפרק שלשה שאכלו (ברכות דף נ:) מייתינן לה מטה שנגנבה חציה או שאבדה חציה חלקוה אחין או שותפין טהורה החזירוה מקבלת טומאה מכאן ולהבא והא דתנן התם[ד] כרע שהיתה טמאה מדרס וחברה למטה שלה[כ] טמאה פירשה היא טמאה מדרס והמטה מגע מדרס אלמא דכרע לחודיה טמא היינו לאחר שחברו למטה חזר לטומאה ישנה אפילו במטה טהורה אבל כל זמן שלא חברו טהורה אע"פ שפירש ממטה טמאה:

מטה

רבינו חננאל

כשרה. **ומשני** מאי ריוח ביניהן כמותן דקתני במתני' כשיש ריוח להכניס סכך כשר ביניהן להכניס ולהוציא כלומר אם יש לו יתרון כמעט מן השפודין. **ודחינן והא** א) **אפשר לצמצם.** כלומר אם תבא להכניס ביניהן ולהוציא סכך כשר כמותם אי אפשר שלא תדחק השפוד כמעט מהנה או מהנה שנמצא מצד אחד יתר ומצד אחת פחות. **ושנינן במעדיף** בריוח יתר ממקום השפוד שנביא שם סכך כשר כמותן ולא יזוז ממקומו ולא ידחוק השפוד. **ובא רבא** בטעם אחר ואמר לעולם אין שם ריוח אלא כמותם בנכנס ויוצא מאי אמרת חיישינן דילמא בעידנא דסכיך בינייהו דחיק ליה לסכך פסול כדאמרת אם היה סכך פסול נתון שתי נותן הסכך כשר עליהן ערב ולא נמצא מכניס ביניהם כלום ולא דוחק וכך השמועה: **או בארוכות המטה.** ואוקימנא בארוכה וב' כרעים דכלי הוא וכי

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל והא אי אפשר לצמצם וכן גרים רבינו גם בעירובין ט"ו וכ"ה בתוס' שם וכאן בשם רבינו דגרים והא אי אפשר לצמצם.

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף טו ע"ב, ב) בכורות דף ס ע"א, ג) בכורות דף נט ע"א, ד) משנה ז.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והא אפשר הד"א עם ד"ה ומשני וכו' דקתני הכא בנכנס ויוצא: (ב) תוס' ד"ה פרוץ כעומד וכו' המשוך מדופנו של מבוי פחות מד' אמות נידון משום לחי ואין צריך לחי אחר להתירו ארבע אמות נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו: (ג) בא"ד ומאן דאסר משום דאימור פרוץ מרובה:

הגהות וציונים

א] צ"ל רב, וכן בכל הענין (הגה' יעב"ץ): ב] צ"ל **דמסתמא** (דפו"ר). ובכת"י ודפו"י ליתא לתיבות "סתמא הוא בנכנס ויוצא" וכ"ה בתוס' בשם רש"י: ג] צ"ל **הבולט** (דבש תמר פורת יוסף): ד] צ"ל **לרוחב** המבוי (דבש תמר): ה] צ"ל **ואין** ותיבת "ומזה" נמחק (דבש תמר): ו] צריך להוסיף **דאז** אי אפשר (בארות המים): ז] נדצ"ל **דיצאו**: ח] צ"ל **כמותן**: ט] צ"ל דאין דרך לצמצם וכו' ופרכינן והא **אם יתן דעתו לכך אפשר לצמצם** וקתני מתני' (מהר"ם ע"פ רש"י שלפנינו): י] צ"ל להאי גירס' מהרש"א (גליון): כ] צ"ל **כולה** (רש"ש) והערל"נ מקיים הגירסא **שלה** עיי"ש:

הגמרא עוברת לדון בדין המסכך בארוכות המטה:
שנינו במשנה, המקרה סוכתו בשפודין **אוֹ בַּאֲרוּכוֹת הַמִּטָּה**, אם יש רווח ביניהן כמותן ומילא אותו בסכך כשר, כשירה.

מהמשנה מוכח, שארוכות המטה עצמן פסולות לסיכוך, ורק מחמת הסכך הכשר שמניח ביניהן, הסוכה כשירה. הגמרא סברה, שאף על פי שכעת הן לא מקבלות טומאה שהרי אינן 'כלי' הראוי לשימוש, הן פסולות לסיכוך, משום שמתחילה היו חלק מהמטה המקבלת טומאה[ד], ומוכיחה כן לדין דומה שנאמר במקום אחר.

לֵימָא מְסַיַּיע לֵיהּ - האם נאמר שיהיה מהמשנה ראיה לְשיטת **רַבִּי אַמִּי בַּר טַבְיוֹמֵי, דְּאָמַר רַבִּי אַמִּי בַּר טַבְיוֹמֵי, סְכָכָהּ** [-את הסוכה] **בִּבְלָאֵי כֵּלִים** - שאריות בגדים שהתבלו והתמעטו עד לכדי פחות משיעור שלש על שלש אצבעות, ושוב אינם ראויים לשימוש ולכן אינם מקבלים טומאה[ה], הסוכה **פְּסוּלָה**, שמכיון והם באים מבגדים שהיה עליהם תורת כלי והיו ראויים לקבל טומאה לפני שהתמעטו, גזרו חכמים שלא לסכך בהם אף לאחר שהתמעטו[ו]. והוא הדין לגבי ארוכות המטה, שאף על פי שכמות שהן אינן נחשבות כלי, פסלו אותן חכמים לסוכה משום שבאו ממטה שלימה הנחשבת כלי והיתה ראויה לקבל טומאה.

הגמרא דוחה את הראיה ומעמידה את המשנה בארוכות המקבלות טומאה:
דוחה הגמרא, יתכן לפרש ש'ארוכות המטה' ששנתה המשנה, היינו **כְּדְאָמַר** [-כפי שאמר] **רַבִּי חָנָן אָמַר** [-בשם] **רַבִּי** לבאר משנה אחרת[ז] שמדובר **בַּאֲרוּכָה וּשְׁתֵּי כְרָעַיִם** - בקורה שבצד המטה לאורכה יחד עם שתי רגלי המטה המחוברות אליה, או **בְּקָצָרָה וּשְׁתֵּי כְרָעַיִם** - בקורה שבצד המטה לרוחבה יחד עם שתי רגלי המטה המחוברות אליה [ציור ד], שהן ראויות לשימוש כמות שהן כפי שיבואר להלן (טז.), ולכן הן נחשבות 'כלים' המקבלים טומאה, **הָכִי נַמִּי** - אף כאן במשנתנו נפרש כך, ש'ארוכות המטה' היינו **בַּאֲרוּכָה וּשְׁתֵּי כְרָעַיִם**, וכמו כן אין מסככים **בְּקָצָרָה וּשְׁתֵּי כְרָעַיִם**, וגם כעת הן ראויות לשימוש ומקבלות טומאה, ולכן הן פסולות לסיכוך מדין תורה, ואם כן, אין ממשנתנו הוכחה שסככה בבלאי כלים פסולה[ח].

הגמרא מבארת את המשנה אותה ביאר רבי חנן בשם רבי:
הֵיכָא אֵיתְמַר - לגבי מה נאמר הדין **דְּרַבִּי חָנָן אָמַר רַבִּי, אַהָא דְּתָנַן** - על משנה זו ששנינו (כלים פי"ח מ"ט),



א. ארוכה ושתי כרעיים
ב. קצרה ושתי כרעיים

ציור ד

מרובה על הפרוץ. ומתרץ רבי אמי, שמדובר שמוסיף ומניח סכך כשר גם מעל הפסול, ועל ידי כך נתמלא הרווח כולו בסכך כשר. ורבא תירץ, שאם היה הסכך הפסול מונח לאורך מניח את הכשר לרוחב [או להיפך], וכיון שמגיעים ראשי הסכך הכשר מעל הסכך הפסול, נמצא שנתמלא הרווח כולו בסכך כשר. ולפי זה אכן אין ההיתר מצד ביטול.
מלשון הגמרא בדברי רבא 'אפילו תימא בשאין מעדיף', משמע שגם לדעתו אפשר לתרץ במעדיף אלא שתירץ באופן אחר אף בשאין מעדיף. ויש לבאר מה בא רבא לחדש ולהוסיף על דברי רבי אמי, שהרי שניהם פירשו באותו אופן, שהוא מרבה מהסכך הכשר על הפסול עד שממלא את כל הרווח [והיינו לפירוש התוספות, אך לפירוש רש"י שלדעת רבא ההיתר הוא מצד ביטול, מבואר שרבא בא לחדש שאפשר להתיר גם מצד ביטול. בארות המים (תוספות סס)]. ויש לומר, שרבא בא לבאר אופן נוסף כיצד ממלא את כל הרווח. ועוד יש לומר, שאין גורסים 'אפילו תימא בשאין מעדיף', ואכן רבא חולק על רבי אמי, וסובר שיש למלא את הרווח דווקא באופן שמניח את הסכך הכשר בכיוון הפוך מהפסול, מפני שבאופן זה הוא צריך להניח את ראשי הסכך הכשר מעל הפסול כדי שלא יפול, וממילא נתמלא כל הרווח, אבל באופן שמניח את הסכך הכשר לאותו כיוון של הסכך הפסול ומעדיף, לא התירו לדעת רבא, משום שיש לחשוש שלא יוסיף מהסכך הכשר גם מעל הפסול ולא ימלא את הרווח. תוספות (לעיל ע"ח ד"ה פרוץ).

ד. **מטה** עומדת לשכיבה, ולכן ראויה לקבל טומאת מדרס [וראה בהערה להלן (טז.) אודות טומאת מדרס], וכל זמן שהיו ארוכות המטה מחוברות אליה והיו חלק ממנה, היו אף הן ראויות לקבל טומאה יחד עמה, אך לאחר שנחלקו ממנה, שוב אינן ראויות לשימוש בפני עצמן, ואינן מקבלות טומאה.

ה. **בגד** שאין בו שיעור שלש על שלש אצבעות, אין עליו תורת כלי ואינו מקבל טומאה, כמבואר במסכת כלים (פכ"ז מ"ג) ששיעור בגד לקבלת טומאה הוא שלש על שלש אצבעות. וראה עוד בזה להלן (טז.).

ו. **והרמב"ם** (סוכה פ"ה ה"ג) הוסיף לבאר [על פי הלחם משנה], שחששו שמא יבואו לסכך גם בבגד שיש בו שלש על שלש אצבעות שראוי לקבל טומאה. והלבוש (סי' תרכט ס"ג) ביאר, שכיון שנדחו מכשרותם כשהיו מקבלים טומאה, נדחו ושוב לא יחזרו להכשירם.
ודווקא בבגד שהיה ראוי לקבל טומאה מהתורה, אבל אם היה ראוי לטומאה רק מדרבנן, לא גזרו על השאריות שלו, וכן כתב הפרי מגדים (משבצות זהב סי' תרכט סק"ו). בכורי יעקב (סס סק"ג).
על אף שגזרו על בלאי כלים שלא לסכך בהם, לא גזרו עליהם טומאה, משום שדווקא לגבי סוכה שמתעסקים בה המון העם חששו למכשול, מה שאין כן לגבי טומאה. ראשון לציון (ד"ה סככה). וראה שם יישוב נוסף.

ז. **להלן** (טז.) מובאת משנה זו, ותבואר שם.

ח. **למסקנת** הגמרא מבואר, שאין הוכחה מהמשנה לרבי אמי בר טביומי, אך למעשה הלכה כמותו שבלאי כלים פסולים לסוכה, ואם כן המשנה מתבארת אף בארוכות המטה ללא כרעים שאינן מקבלות טומאה, ופסולות משום שבתחילה היו חלק מהמטה המקבלת טומאה. ריטב"א (ד"ה ליתא).

אוצר החכמה

מִטָּה מִטַּמֵּאת [-מקבלת טומאה[א]] רק כשהיא **חֲבִילָה** [-שלימה], אבל אם נשברה, שוב אין חלקיה מקבלים טומאה בפני עצמם[ב], **וּכְמוֹ כֵן מִטַּהֶרֶת חֲבִילָה** - אם נטמאה ולאחר מכן נשברה, אינה נטהרת אלא אם יבנה אותה מחדש ויטביל אותה בשלימותה, אבל אם הטביל את חלקיה כמות שהם, אינם נטהרים בכך[ג], **דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים,** מטה **מִטַּמֵּאת** אף **אֲבָרִים** [-חלקים], שאם נשברה, מקבלים חלקיה טומאה בפני עצמם, **וּכְמוֹ כֵן מִטַּהֶרֶת** - ניתן להטביל ולטהר את **הָאֲבָרִים** שלה מטומאתם בפני עצמם, ואין צורך לחברם ולהטביל את המטה כשהיא שלימה[ד].

הגמרא מבארת באלו חלקי המטה סוברים חכמים שמקבלים טומאה בפני עצמם:

מבררת הגמרא, **מַאי נִיהוּ** - מה הם חלקי המטה שבהם אמרו חכמים שמיטמאים ומיטהרים בפני עצמם. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי חָנָן אָמַר רַבִּי, אֲרוֹכָה** - הקורה שבצד המטה לאורכה **וּמחוברות** אליה **שְׁתֵּי כְּרָעַיִם** [-רגליים] מהמטה, או **קְצָרָה** - הקורה שבצד המטה לרוחבה **וּשְׁתֵּי כְּרָעַיִם** מהמטה המחוברות אליה[ה], אבל כאשר הן בפני עצמן, אינן ראויות לשימוש ואין עליהן תורת כלי, ולכן אינן מקבלות טומאה[ו]. מבררת הגמרא, **לְמַאי חֲזְיָא** - לאיזה שימוש ראויים חלקים אלו בפני עצמם, שמשום כך יש עליהם תורת כלי וראויים לקבל טומאה. משיבה הגמרא, הם ראויים **לְמִסְמְכִינְהוּ אַגּוּדָּא** - לסמוך אותם לקיר, כלומר, שאפשר להעמיד את הקורות על שתי הכרעיים אל מול הכותל [את הארוכה כשהיא רחוקה ממנו כשיעור רוחב מטה, ואת הקצרה במרחק כשיעור אורך המטה], ולהוסיף בשני ראשיהן קורות שיהיו מהן ועד לכותל, **וּלְמֵיתַב עֲלַיְיהוּ וּמְשָׁדָא אַשְׁלֵי** - ולסרג חבלים ביניהן לבין הכותל על גבי המסגרת שנוצרה, וכך יהיו ראויות לשבת עליהן [ציור א][ז], ולפיכך ראויות הן לקבל טומאת מדרס[ח].



ציור א

★

הגמרא חוזרת לבאר את דברי רבי אמי בר טביומי שהובאו לעיל (טו:) אודות המסכך בבלאי כלים:

גּוּפָא - נשוב לעצם דברי רבי אמי בר טביומי ונבאר אותם, **אָמַר רַבִּי אַמִּי בַּר טַבְיוֹמֵי, סְכָכָהּ** [-את הסוכה] **בִּבְלָאֵי כֵּלִים** - בשאריות בגדים שהתבלו, הסוכה **פְּסוּלָה.** מבררת הגמרא, **מַאי** [-מה הם] **בִּלָּאֵי כֵּלִים.** משיבה הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי, מַטְלָנִיּוֹת** - חתיכות בד **שֶׁאֵין בָּהֶם** שיעור **שָׁלֹשׁ** אצבעות אורך **עַל שָׁלֹשׁ** אצבעות[ט] רוחב, **דְּלָא חֲזְיָין** - שאינן ראויות לשימוש אפילו **לָא לַעֲנְיִים** שמחשיבים גם בגדים קטנים[י], **וּבודאי שלא** ראויות **לַעֲשִׁירִים**[יא], ומשום כך אין עליהן תורת כלי ואינן מקבלות טומאה[יב], ואף על פי כן הן פסולות לסיכוך מגזירת חכמים[יג].

הגמרא מביאה ברייתא שממנה מוכח כדעת רבי אמי בר טביומי: **תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ** - שנינו בברייתא כדבריו **דְּרַבִּי אַמִּי בַּר טַבְיוֹמֵי,**

א. **מטה** ראויה לקבל טומאת מדרס, שכל דבר העומד לשכיבה [וכן העומד לישיבה או רכיבה], ושכב או ישב עליו זב או זבה או נדה או יולדת, נטמא טומאת מדרס, והיא בדרגת אב הטומאה. על פי רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ח, פ"ו ה"ח). המטה מקבלת גם טומאת מת, שכן כל הראוי לקבל טומאת מדרס, ראוי הוא אף לקבל טומאת מת, ואפילו פשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה, אם הם ראויים לטומאת מדרס, נוהגת בהם גם טומאת מת, כמבואר במשנה במסכת נדה (מט.) [ומובאת להלן (כ.)], ולא דווקא טומאת מת אלא הוא הדין לשאר טומאות כפי שכתב רש"י להלן (סה ד"ה והתנן).

ב. **שכן** כלי שנשבר ואינו ראוי לשימוש, אין עליו תורת כלי ואינו מקבל טומאה, ואף אם היה טמא בטלה טומאתו. מסכת כלים (פ"ב מ"ח).

ג. **על** אף שלדעת רבי אליעזר ששנה דין זה אין המטה מקבלת טומאה אלא כשהיא שלימה, ואם כן אין חלקי המטה מקבלים טומאה, מכל מקום באופן שהמטה נטמאה לפני שנשברה, אם חזר וחיבר את חלקיה חוזרת לטומאתה, ולכן הוזקק רבי אליעזר לומר שאם טבל את חלקיה בפני עצמם לא הועיל לטהרם, ואם יחזור ויחברם יהיו טמאים. תוספות (ד"ה מטה).

ד. **ביארנו** את המשנה על פי התוספות (ד"ה מטה). ועוד הביאו ביאור נוסף על פי התוספתא (כלים ב"מ פ"ח ה"ג), שמחלוקתם של רבי אליעזר וחכמים היא במטה שנשברה ואחת מכרעיה עדיין מחוברת לאחת מקורות המטה, שרבי אליעזר סובר שאם נטמאה הכרע, נטמאה גם הקורה, כמו במטה שלימה שאם נגעה טומאה באחד מחלקיה, נטמאה כולה. וכן לענין הטהרה, סובר רבי אליעזר שניתן להטביל את הכרע יחד עם הקורה כשם שניתן לטהר את המטה על ידי שמטבילה בשלימותה, ואין צריך לפרק אותה ולהטביל כל חלק בפני עצמו. אך לדעת חכמים, אם נטמאה הכרע לא נטמאה הקורה המחוברת אליה, וכן לענין טהרה, יש להטביל את הכרע בפני עצמה, שכן אם הטבילה כשהיא מחוברת לקורה, הרי היא חוצצת בפני המים במקום חיבורה לכרע ולא עלתה לו טבילה, ודווקא כשהמטה שלימה וכולה כלי אחד, אין חלקיה חוצצים זה בפני זה. וראה במהרש"א (גמוש' סה), שסוגייתנו אינה סוברת כפירוש התוספתא, שכן מוכח בגמרא שהכרע אינה מקבלת כלל טומאה כשהיא בפני עצמה אלא עם הארוכה או הקצרה.

ה. **כרעי** המטה נקובות בשני צידיהם, נקב אחד לצד הארוכה ונקב נוסף לצד הקצרה, והארוכה והקצרה נכנסות לתוך נקבים אלו ומתחברות לכרעיים, וכשהמטה נשברת, פעמים שנשארות שתי כרעיים עם הארוכה בפני עצמן, ופעמים שנשארות עם הקצרה בפני עצמן. ר"ש במסכת כלים (פי"ח מ"ה).

רבי חנן בשם רבי סובר כדעת רבי נחמיה המובאת במסכת כלים (פי"ח מ"ה), הסובר שמטה טמאה שניטלו ממנה ארוכה עם שתי כרעיים או קצרה עם שתי הכרעיים, נשארת עדיין בטומאתה, והוא הדין בארוכה או קצרה שנשארו עם שתי הכרעיים בפני עצמן שהטומאה לא פוקעת מהן, ולכן דינן שמקבלות טומאה גם מכאן ולהבא. אבל לדעת תנא קמא החולק על רבי נחמיה, מטה שניטלה ממנה ארוכה ושתי כרעיים בטלה טומאתה, ואם כן גם ארוכה או קצרה עם שתי כרעיים בטלה טומאתן, וכמו כן אינן מקבלות טומאה מכאן ולהבא. תוספות (לעיל טו: ד"ה נמרוכה) על פי השפת אמת. אך לדעת הרמב"ם (כלים פכ"ו הלכות י, יג) [כפי שביאר הכסף משנה (הי"ג)], מחלוקתם של תנא קמא ורבי נחמיה היא רק לגבי מטה טמאה אם נשארה בטומאתה לאחר שנשברה, אבל הכל מודים שהיא מקבלת טומאה מכאן ולהבא, וכדעת חכמים החולקים על רבי אליעזר. וכן נראה מלשון המשנה ששנתה במחלוקתם של תנא קמא ורבי נחמיה 'מטה שהיתה טמאה מדרס', היינו שהיא טמאה מכבר, ובמחלוקתם של חכמים ורבי אליעזר שנתה 'מטמאת איברים' וכו', ומשמע שמדובר לגבי קבלת טומאה מכאן ולהבא.

עוד כתבו התוספות [כפי שביאר המהרש"א את דבריהם], שדווקא באופן שחלקי המטה עומדים להתחבר שוב, סוברים חכמים שמקבלים טומאה בפני עצמם, אבל אם אינם עומדים להתחבר, אינם מקבלים טומאה, ולכן צריך שיהיו כל החלקים קיימים, ובנוסף שכולם יהיו של אותו אדם, אבל אם כל חלק שייך לאדם אחר או שאבד אחד מחלקי המטה, הרי אינם עומדים לחזור ולהתחבר ודינם שאינם מקבלים טומאה בפני עצמם, וכפי ששנינו באותה משנה (סס פי"ח מ"ט), שמטה שנגנב או אבד חציה, או שחלקו בה אחים או שותפים, אינה מקבלת טומאה [אמנם, גם אם אינה עומדת להתחבר, אם חיברו אותה מקבלת טומאה].

ו. **ודווקא** לגבי קבלת טומאה, אבל לגבי הטהרה אין צריך שיהיו ראויות לשימוש, וניתן [לדעת חכמים] לטהר בטבילה אף ארוכה או קצרה ללא כרעיים. וכן משמע ברמב"ם (כלים פכ"ו הי"ד), שכתב שמטה שהטבילוה איברים איברים נטהרה, ולא הצריך שיהיו הארוכה והקצרה עם שתי כרעיים כפי שכתב (סס הי"ג) לגבי קבלת טומאה. שפת אמת (ד"ה מאי). וכן כתב התפארת ישראל (כלים פי"ח מ"ט בועז אות טז), ונתן טעם לדבר, שלגבי טומאה צריך שבשעת קבלת הטומאה יהיו לחלקים חשיבות 'כלי' ולכן צריך שיהיו ראויים לשימוש באותה שעה, אבל כשבא לטהר את החלקים אין לו צורך בטהרתם אלא לאחר שיחבר אותם שוב למטה וישתמש בה, ולכן אין צריך שיהיו כעת ראויים לשימוש ואפשר לטהר אותם כמות שהם. אך ראה בתוספות אנשי שם (כלים פי"ט מ"ח) שיש החולקים וסוברים שאין לחלק, ואף לגבי הטהרה צריך שיהיו הארוכה והקצרה עם שתי כרעיים.

ז. **לכאורה** המלים 'ולמיתב עלייהו' [-ולשבת עליהן] מקומן לאחר המלים 'ומשדא אשלי' [-ולסרג חבלים], שהרי קודם מסרג את החבלים ורק לאחר מכן אפשר לשבת על המטה. וכתב הרא"ה (ד"ה ולמיתב), שרש"י גרס 'למיתבה אגודא [-לסומכה לקיר] ולמשדא בה אשלי' [-ולסרג בה חבלים]. וראה במאירי (לעיל טו. ד"ה זהו) שלא גרס כלל 'למיתב עלייהו' אלא 'למסמכינהו אגודא ומשד אשלי'. וכן תיקן בדקדוקי סופרים.

ח. **אמנם,** אין די בכך שראויים החלקים לסמכם לקיר כדי שיהיו ראויים לשכיבה ויקבלו טומאה, אלא צריך גם שיהיו חלקי המטה עתידים להתחבר ולהיות מטה אחת, כמבואר בהערה לעיל בשם התוספות (לעיל טו: ד"ה נמרוכה), ושני הטעמים יחד גורמים שיקבלו טומאה. שפת אמת (גמוש' סס גמ"ד). והחזון איש (כלים סי' טז סק"ו) הוסיף לבאר, שבאופן כזה שאינם עומדים להתחבר למטה אחת, משליכים אותם ואינם עומדים לשימוש על ידי סמיכה לכותל, ועוד, שאין להם חשיבות ולא מועיל בהם שימוש קל כזה שראוי להם רק על ידי סמיכה לכותל, ולכן צריך גם שיהיו החלקים עומדים לשוב ולהתחבר למטה אחת, ובאופן זה מועיל מה שראויים לשימוש על ידי סמיכה לכותל.

ט. **על** פי רש"י במסכת שבת (עט. ד"ה טלפח), ש'שלש' הכוונה לשלש אצבעות.

י. **כמבואר** במסכת שבת (כו:), שבגד שיש בו שלש על שלש אצבעות, ראוי לעניים.

יא. **שמחשיבים** בגדים רק אם יש בהם שיעור שלשה על שלשה טפחים, כמבואר במסכת שבת (סס).

יב. **ואפילו** אם החשיב אותן ורוצה להשתמש בהן, בטלה דעתו לגבי כל אדם, ואינן מקבלות טומאה. תוספות (ד"ה דלמ). אך במסכת נדה כתבו התוספות (ס: ד"ה נמטלניות), שאם החשיב אותן ויחד אותן לשימוש, מקבלות טומאה.

יג. **כמבואר** הטעם בהערה לעיל (טו:).

מסורת הש"ם עם הוספות

א) כלים פרק י"ח מ"ט, ב) [שבת קכה.], ג) [עי' תוספות שבת כו. ד"ה אין בו], ד) [לקמן דף כ.], ה) [שם ע"ש], ו) [שבת לג. עירובין פו:], ז) עירובין פו., ח) לעיל ד., ט) לעיל יד., י) עיין עירובין עו ע"ב כ) ב"מ פרק ח ה"ג, ל) ויקרא יא לב, מ) במדבר לא כ, נ) שבת דף פג:, ס) עי' ר"ש שם משנה ח.

[א] מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים [א] מטמאת אברים ומטהרת אברים מאי ניהו א"ר חנן אמר רבי ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים למאי חזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלידהו ומשדא אשלי[א]. גופא אמר ר' אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה מאי בלאי כלים [ג] אמר אביי [ג] מטלניות שאין בהם שלש על שלש דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים תניא כוותיה דרבי אמי בר טביומי מחצלת של שיפא ושל גמי שיריה אע"פ שנפחתו מכשיעורה אין מסככין בהן [ד] מחצלת הקנים גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ר' אליעזר אומר [ה] אף היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה: [ב] החוטט בגדיש: אמר רב הונא [ג] לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה [ו] תניא נמי הכי החוטט בגדיש לעשות לו סוכה הרי זה סוכה והאנן תנן אינה סוכה אלא לאו שמע מינה כדרב הונא שמע מינה איכא דרמי ליה מירמא תנן החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה והא תניא הרי זו סוכה אמר רב הונא לא קשיא כאן בשיש שם חלל טפח במשך שבעה כאן בשאין שם חלל טפח במשך שבעה: **מתני'** [ז] [ד] המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ שלשה טפחים פסולה מלמטה למעלה אם גבוה[ב] עשרה טפחים כשרה רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים: **גמ'** במאי קמיפלגי מר סבר מחיצה תלויה מתרת ומר סבר מחיצה תלויה אינה מתרת תנן התם [ח] [ה] בור שבין שתי חצירות אין ממלאין ממנה בשבת אלא אם כן עשה לה מחיצה עשרה טפחים בין מלמעלה[ג] בין מלמטה בין בתוך אוגנו רבן שמעון בן גמליאל אומר

בית

רש"י

חבילה. ביחד: ומטהרת חבילה. אם טמאה היא אין טבילה עולה לה אברים אברים אלא מתקנה ומטבילה: למסמכינהו אגודא. לקרבן אצל הכותל הרחב[ד] כמלא רוחב מטה, ונותן עלים מן הכרעים ולכותל למראשותיו ולמרגלותיו: ומשדא אשלי. ונותן חבלים ומסרג, וראויה למשכב ומטמא מדרס: שיפא. ליסק"א[ה]: ושל גמי. יונ"ק[ו]: שיריה. כגון נפחתה ונשתייר בה: אע"פ. שפחותה עכשיו מכשיעור לטומאה דתנן (כלים פ' כ"ז מ"ג) מפץ ששה על ששה: אין מסככין. הואיל ומכלי קאתו, ותחלתה היתה מקבלת טומאת משכב הזב והנדה: גדולה מסככין בה. דלאו כלי הוא, דסתמא לסיכוך: אף היא מקבלת טומאה. קסבר סתמא לשכיבה וכלי היא: אלא שאין שם חלל טפח. גובה במשך אורך ורוחב שבעה טפחים כשיעור סוכה ואח"כ הגדיש כל הגדיש על אותו חלל, דעכשיו נעשה שם סכך מאליו ולא היה עליו שם סכך מתחילה: אבל אם יש שם כו'. חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש, וכשחוטט בו מלמטה למעלה[ז] עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הדפנות ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה[ח]: איכא דרמי לה מירמא. לא מתני להא דרב הונא בלשון לא שנו ולפרושי מתני' אלא רמי מתני' מירמ'[ח] אברייתא, ודרב הונא אשנויא אתמר: מתני' המשלשל. כל מלמעלה למטה קרי שלשול: מלמעלה למטה. שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה: שלשה טפחים פסולה. דהיינו כדי שיזדקר הגדי בבת ראש דאמרן[ט] פסולה: מלמטה למעלה. שהתחיל לארוג מלמטה[ט] סמוך לקרקע ומגביה ועולה, כיון שהגביה עשרה כשרה, ואף על פי שלא הגיע לסכך: רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה. דיו באריגת י': כך מלמעלה למטה. דיו באריגת עשרה, ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כשרה, וקסבר מחיצה תלויה עשרה מתרת: גמ' בור שבין שתי חצירות. חציו בחצר זו וחציו בחצר זו, ומחיצה בין החצירות ומהלכת ותלויה על פי הבור, ואין פתח ביניהם לערב זו עם זו[י]: אין ממלאין ממנה. לא זו ולא זו, לפי שמימי חצר זו מביא לזו: בין מלמטה. סמוך למים: בין מתוך אוגנו. כלומר בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך אוגן של בור, דמוכחא מילתא דבשביל אוגן המים נעשית, ומפרשינן טעמא בעירובין שמחיצה תלויה מתרת במים דקל הוא שהקילו חכמים במים, אבל מחיצה החוצצת את החצירות ומהלכת ע"פ הבור שלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחיצה תלויה מתרת במים אלא הנעשית בשביל להתיר מילוי המים, כגון גזוזטרא שלמעלה מן הים[י] דתנן בעירובין (דף פז:) דעושין לה מחיצה תלוי', וכגון זו שבתוך אוגן הבור:

בית

תוספות

מטה מטמאת חבילה. משנה היא פרק י"ח דכלים ומטמאת חבילה כשהיא מחוברת יחד אבל נתפרקה אבר אבר אינה מקבלת טומאה אפילו בקצרה ושתי כרעים ומכל מקום מודה רבי אליעזר שאם נתפרקה וחזר וחיברה חוזרת לטומאתה כדקאמר ומטהרת חבילה אם טמאה היא אין טבילה עולה לה אברים אברים אלא מתקנה ומטבילה וחכמים אומרים מטמאת אברים כדמפסיק בארוכה ושתי כרעים כן ליהטא דמתני' דכלים לכאורה אבל בתוספתא דכלים[י] לא משמע הכי דתניא כיצד כרע שפירשה מן הארוכה עם הקצרה רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ואם הטבילה אינה חוצצת וחכמים אומרים אינו חיבור ואם הטבילה חוצצת ולפי שיטת התוספ' הכי פירושא דמתני' ומטמאת חבילה דכשם כשכולה שלימה אם נטמא אחד מאבריה נטמאת כולה כך נמי כשפירש הכרע מן הארוכה ועומדת עם הקצרה חיבור הוא ואם נטמאת הכרע נטמאת הקצרה והיינו דקתני בתוספתא רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ומטהרת חבילה אם הטביל הכרע והקצרה ביחד אין הקצרה חוצצת עליה כי היכא דלא חייצא במטביל את השלימה וחכמים אומרים מיטמאת אברים ולא חבילה ואם נטמאת הכרע היא טמאה ולא קצרה ואינה חיבור כשלימה והיינו זה דקתני בתוספתא וחכ"א אינה חיבור ומטהרת אברים מטביל הכרע בפני עצמה ולא חבילה הכרע עם הקצרה שהקצרה חוצצת עליה ואינה כשלימה דהמטביל מטה שלימה אע"פ שלא פירקה טהורה:

ומטהרת חבילה. משמע דפשוטי כלי עץ טמאין כגון מטה דחזיא למדרסות (א) ולית להו טהרה במקוה והא דמשמע פרק רבי עקיבא (שבת דף פד. ושם) דמפץ אין לה טהרה במקוה אומר ר"ת דהתם בשל שיפא ושל גמי והא דאמרינן פ' כיצד הרגל (ב"ק דף כה: ושם) גבי מפץ וקמייתי לה בין לטומאת ערב בין לטומאת שבעה דמשמע שיש לו טהרה לאחר שבעה דאפילו באתו לפרש דלדין טומאת שבעה קאמר כלומר להיות אב הטומאה משום דאין לך דבר הטמא טומאת שבעה אלא אם כן הוא אב הטומאה מכל מקום אי לית ליה טהרה במקוה אין יכול ליעשות אב הטומאה כדמוכח בשילהי עירובין (דף קד:) אלא צריך לומר דההיא ברייתא דמפץ במת מנין משמע[כ] דמיירי ליה בכל מפץ בין בשל עץ כגון מחצלת של קנים בין בשל שיפא וגמי ודייקינן פרק אמר רבי עקיבא (שבת דף פד.) ממפץ של שיפא וגמי ובפרק כיצד הרגל (ב"ק דף כה:) דייקינן ממפץ של עץ והא דאית להו לפשוטי כלי עץ טהרה במקוה אף על גב דקרא דבמים יובא דבסוף פרשת שמיני[ל] כתיב גבי מקבלי כלי עץ דכתיב מכל כלי עץ או בגד או עור או שק מכל מקום נפקא לן מאידך קרא דכתיב בפרשת מדין[מ] כל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו דליכא למימר מה מעשה עזים מטלטל מלא וריקן דלא שייך למדרש הכי אלא גבי שק[נ] שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות כדכתיב (בראשית מג) ולהשיב כספיהם איש אל שקו: **דלא** חזו' לא לעניים ולא לעשירים. ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק דם חטאת (דף צד.) דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפרישית פרק כ"ח דכלים[ס]: **אבל** אם יש שם חלל טפח. מצינן למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח ושמא מאן דאמר התם ארבעה הכא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך:

בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן[ל] בין מלמטה מתוך אוגנו ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דאי בתוך הבור סמוך לשפתו היינו מתוך אוגנו ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמוראי פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פו.) דרב הונא אמר למטה למטה ממש למעלה למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה מן המים [למעלה למעלה מן המים[מ]]:

בית

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פכ"ו מהל' כלים הלכה יג:
ק ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ט טוש"ע א"ח סימן תרלה:
קא ד מיי' שם פ"ד הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרל סעיף ט:
קב ה מיי' פט"ו מהל' שבת הלכה יא ופ"ג מהל' עירובין הל' כא סמג עשין א טוש"ע א"ח סי' שעו סעיף א:

ליקוטי רש"י

המשלשל. מתחיל לארוג דופני הסוכה בערב כלפי מעלה ומשלשל ובא כלפי מטה. משלשל. מוריד [שבת צז.]. גבוהות מן הארץ שלשה. דגדיים בוקעים בה הויא לה תלויה ופסולה. מלמטה למעלה. שנוגעות בקרקע. אם גבוהות עשרה טפחים כשרה. ואע"פ שאין מגיעות לסכך, והכא לא גרס גבוהות מן הארץ אלא אם גבוהות עשרה טפחים. כשם שמלמטה למעלה. מכשרת ליה ואע"ג דלא מטיא לסכך [עירובין פו:]. אין ממלאין הימנו. שזה ממלא מרשות חבירו אא"כ כו'. בין מתוך אוגנו. אע"פ שאינה נוגעת במים קל הוא שהקילו חכמים במים דאמר ביה גוד אחית למחיצה ובלבד שתהא בתוך אוגן הבור שתראה כהפסקה [שם.].

רבינו חננאל

הא דתנן מטה מיטמאת אברים ומיטהרת אברים. ר' חנין אמר בארוכה וב' כרעים בקצרה וב' כרעים. דעדיין תורת כלי עליה דחזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלה ולמישד אשלא עליה[נ] ומשום הכי דאוקימנא למתני' בדאית תורת כלי עליה ונדחת היות סיוע לרמי בר טביומי דאמר סככה בבלאי כלים פסולה. ופשט אביי מטלאות שאין בהן ג' על ג' דלא חזו לא לעניים ולא לעשירים ואע"ג דתניא כוותיה דתניא מחצלת של שיפא ושל גמי אע"פ שנפחתו שיריה מכשיעור אין מסככין בהן ושל קנים גדולה מסככין בהן ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בהן] א) לא דייקא מתניתין כוותיה ב): מתני' החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה. אמר רב הונא לא שנו אלא שאין חלל טפח במשך שבעה כו'. יש מי שאומר לא שנו כי אינה סוכה אלא בזמן [שאין] שם חלל טפח במשך שבעה כו' מחודש עשוי עכשיו בהגג טפח גובה במשך שבעה אבל אם יש טפח שם הא קיי"ל דטפח אהל הוא ומשך ז' טפחים הוא משך סוכה קטנה וכאילו עכשיו הוא עשוי לשם החג. ויש מי שאומר לא שנו אלא שאין שם חלל אפילו טפח בתחלת גדישת הגדיש עשוי לשם צל בעלמא אבל יש שם חלל טפח במשך (ששה) [שבעה] טפחים שיעור משך סוכה קטנה ונמצאת הסכך ההיא עשויה לשם צל סוכה בעלמא וקיי"ל סוכת רקב"ש סוכת גנב"ך סוכה מ"מ כשרה וזה שחוטט בגדיש למטה ומסיר האלומות להשלים ז' טפחים כדי הכשר סוכה שפיר דמי מאחר שהסכך לשום סוכה בעלמא נעשית ואינה עשויה לשם אוצר שאין דרך בנ"א להגדיש תלוי וכיון שתלה זה נתברר לשם סוכה הניחו לפיכך כשר ושאר השמועה פשוטה היא. ג) פירש גאון[ס] למיתב עליה ולמיש' אשלא. ראויה היא לישב עליה ולטוות נעורת או פשתן או קנבוס אלא[ע] שכל הנטווה גם צריך לישב הטווה ע"ג מקום גבוה כדי להפשיל וירד למטה וכשזוקפין ארוכה וקצרה[פ] ע"ג ב' כרעים וסומכין אותה ויושבים עליה וככלי[צ] חשובה ואע"פ שאינה מטה על מתכונתה לפיכך מיטמאת אברים ומיטהרת אברים הללו: **המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוהות מן הארץ** כו'. תנן התם בעירובין פרק ח' בור שבין ב' חצירות כו' עד

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ומטהרת וכו' דחזיא למדרסות אית כל"ל ואות ו' נמחק:

גליון הש"ם

גמ' תנ"ה וכו' איכא דרמי ליה מירמא. כעין זה לקמן דף לג ע"ב. ר"ה דף כו ע"ב. ב"ב דף יט ע"א ודף כו ע"א: תוס' ד"ה דלא חזי' וכו' ואפי' חישב. עיין נדה דף ס ע"ב תוס' ד"ה במטלניות:

הגהות וציונים

א] [עי' פי' הערוך בערך שד א'] (גליון) מובא ברבינו חננאל בסוף העמוד, ולפי' זה הגי' כלפנינו בגמרא. אולם מרש"י משמע של"ג "ולמיתב עלייהו" וכן ליתא בגמ' כת"י (דק"ס) וע"ע רא"ה מאירי וריטב"א: ב] במשנה שבמשניות הגירסא אם גבוה מן הארץ: ג] "בין מלמעלה" ליתא בכת"י, ועי' מהר"ם (על תוס') שמשמע שרש"י ותוס' ל"ג ליה, ועי' תוי"ט בעירובין (פ"ח מ"ו): ד] הר"ש (כלים פי"ח מ"ה) העתיק אצל הכותל רחוק כמלא (ועי' מראה כהן): ה] מין גומא הגדל באגמים: ו] גומא: ז] בר"ן מביא מרש"י שחוטט מלמעלה למטה, ועיין תוי"ט במשנתנו: ח] צ"ל רמי מירמא מתניתין אברייתא (מראה כהן): ט] בכת"י וברש"י שברי"ף לארוג בערב סמוך (מלשון שתי וערב דק"ס): י] נדצ"ל מן המים (כ"ה במשנה עירובין ובדפו"ר ליתא תיבת הים): כ] צ"ל משמע ליה דמיירי בכל (רש"ש): ל] צ"ל בין מלמעלה בין מלמטה (מהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש): מ] כן הגיה המהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש: נ] כאן צ"ל מה שאיתא לקמן בסוף העמוד פירש גאון למיתב וכו': ס] בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סי' צח) מובא בשם רב האי גאון, וכן העתיק הערוך (ערך שד א) פי' זה, וראה הגר"צ על הגמרא: ע] בפי' הערוך או קנבוס לאשלא: פ] בפי' הערוך או קצרה: צ] בפי' הערוך וסומכין אותה בכותל ויושבין עליה היא ככלי חשובה:

חשק שלמה על ר"ח א) כ"ה הגי' בברייתא לקמן כ וכן גרס רבינו גם בכאן. ב) ר"ל דמ"מ אין לדייק ממתני' כוותיה. ג) מכאן עד סה"ד שייך למעלה סוף שורה ט':

מַחְצֶלֶת שֶׁל שִׁפְאָה העשויה מגומא [-מין עשב הגדל באגמי מים"ד], וְכן מחצלת **שֶׁל גֶּמִי** העשויה מקני סוף"ט, אם התבלתה והתמעטה, אזי הדין **בִּשְׁרֵיָיהּ** הוא, **שאַף עַל פִּי שֶׁנִּפְחֲתוּ מִכְּשִׁיעוּרָהּ** - מהשיעור שהיא ראויה לקבל טומאה, [והוא ששה טפחים על ששה טפחים"ז], מכל מקום **אֵין מְסַכְּכִין בָּהֶן**, שגזרו חכמים שלא לסכך בהן, משום שבתחילה היו ראויות לקבל טומאת מדרס"ז. ומוכח מכאן כדעת רבי אמי בר טביומי שפסל בלאי כלים לסוכה מאותו הטעם"ח.

הברייתא עוברת לדון בדין מחצלת קנים אם כשירה לסכך בה:
מַחְצֶלֶת הַקָּנִים, אם היא **גְּדוֹלָה**, אינה עומדת לשכיבה אלא לסיכוך, **וּמְסַכְּכִין בָּהּ**, (אהח 19/06/2018) שאינה עומדת לשכיבה אין עליה תורת כלי, ואינה מקבלת טומאה. אבל אם היא **קְטַנָּה**, היא עומדת לשכיבה"י, **וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**, משום שיש עליה תורת כלי ומקבלת טומאה"כ. **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אַף הִיא** - מחצלת קנים גדולה, בסתם עומדת לשכיבה ויש עליה תורת כלי, ולפיכך **מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**"כא.

★

שנינו במשנה (לעיל טו.), **הַחוֹטֵט בַּגְּדִישׁ** ועשה בו חלל כשיעור סוכה, אינה סוכה כשירה, משום שדורשים 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר, שסכך שנעשה מאליו, פסול.

הגמרא מבארת שיש אופן שגם החוטט בגדיש, תהיה זו סוכה כשירה:
אָמַר רַב הוּנָא, לָא שָׁנוּ שהחוטט בגדיש אין זו סוכה, **אֶלָּא** באופן **שֶׁאֵין שָׁם** [-בגדיש] לפני שחטט **חָלָל** בגובה **טֶפַח וּבְמָשָׁךְ** אורך ורוחב של **שִׁבְעָה** טפחים [שהוא שיעור הכשר סוכה"כב] שמעליו עשה את הגדיש, ולפיכך לא היה עליו שֵׁם 'סכך' עד שחטט בו ועשה חלל מתחת לסכך, ונמצא שהסכך נעשה מאליו, **אֲבָל** אם **יֵשׁ שָׁם** לפני שחטט בגדיש **חָלָל טֶפַח בְּמָשָׁךְ שִׁבְעָה** טפחים, ובחטיטתו הגביה את החלל לעשרה טפחים [שהוא שיעור גובה הסוכה לכל הפחות"כג], **הֲרֵי זֶה סוּכָּה** כשירה"כד, משום שיש עליו שֵׁם 'סכך' משעה שהונח על גבי חלל בגובה טפח"כה, ובכך שחטט מהחלל לכיוון מעלה, הועיל רק להשלים את הדפנות שמסביב לחלל שיהיה בהן גובה עשרה טפחים כנדרש"כו, ואין לפוסלה משום שהדפנות נעשו מאליהן, שכן הדין של 'תעשה ולא מן העשוי' נאמר רק לגבי הסכך"כז, והרי זה כדין סוכה הגבוהה פחות מעשרה טפחים, שאם חקק בקרקעיתה והשלים לעשרה טפחים, היא כשירה"כח.

הגמרא מביאה ברייתא שממנה מוכח כדברי רב הונא:
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר רב הונא, **הַחוֹטֵט בַּגְּדִישׁ לַעֲשׂוֹת לוֹ סוּכָּה הֲרֵי זֶה סוּכָּה** כשירה. הגמרא תבאר את הברייתא ותוכיח מתוך הדברים כשיטת רב הונא. מקשה הגמרא, **וְהָאָנָן תְּנַן** - והלא שנינו במשנתנו להיפך, שהחוטט בגדיש **אֵינָהּ סוּכָּה, אֶלָּא לָאו** - אלא ודאי **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח מכאן **כְּדְרַב הוּנָא**, שבאופן שכבר היה שם חלל טפח במשך שבעה טפחים הרי זו סוכה כשירה, ולפי זה מיושב, שבאופן זה עוסקת הברייתא, ואילו המשנה עוסקת באופן שלא היה שם חלל טפח במשך שבעה,

---

יד. על פי רש"י (ד"ה שיפא) שפירש 'לישקא', שפירושו גומא [-מין עשב] הגדל באגמי מים. על פי המתרגם.
טו. על פי רש"י (ד"ה וגמי) שפירש 'יונק', והיינו קני סוף. על פי אוצר לעזי רש"י.
טז. שהוא השיעור של מפץ [-מחצלת] לקבלת טומאה. כלים (פכ"ז מ"ג).
יז. שכן היו ראויות לשכיבה, ולפיכך אם שכבו עליהן הזב או הנדה, נטמאו בטומאת מדרס.
להלן (כ.) נתבאר, שמחצלות של שיפא וגמי פסולות לסוכה דווקא אם הן קטנות, אך אם הן גדולות אינן עשויות לשכיבה אלא לסיכוך, וכשירות לסוכה, וכמבואר בסמוך לגבי מחצלת קנים לדעת תנא קמא. אך הברייתא שלפנינו ששנתה חילוק זה רק לגבי קנים, חולקת וסוברת שלגבי שיפא וגמי אין חילוק בין קטנות לגדולות משום שהן רכות ועומדות לשכיבה גם כשהן גדולות. רש"ש (ד"ה מחצלת) [וראה שם עוד בענין זה]. אך ראה בשפת אמת (להלן יט: ד"ה מחצלת), שהסיק שגם הברייתא שלפנינו סוברת חילוק זה גם במחצלות של שיפא וגמי שאף הן אסורות רק בקטנות.
יח. יש להקשות, שיתכן לפרש את הברייתא שדווקא לכתחילה אין מסככים במחצלות אלו, אך בדיעבד אם סיכך הסוכה כשירה, ואם כן אין הוכחה לדברי רבי אמי בר טביומי שאם סיכך בבלאי כלים פסולה הסוכה אף בדיעבד. ויש ליישב, שכיון שמצאנו בברייתא שיש איסור על בלאי כלים מסתבר לומר שפסולים אף בדיעבד, משום שעל פי זה נוכל לפרש את משנתנו ששנתה 'בארוכות המטה' כפשוטו שמדובר בארוכות בלבד, ולא נצטרך לדחוק כפי שפירשנו לעיל (טו:), שמדובר דווקא בארוכה ושתי כרעיים. שפת אמת (ד"ה ת"כ).
יט. מחצלת שיש בה כדי שכיבה נחשבת קטנה. ר"ן (להלן כ. ד"ה מקקה). ולפי זה, אם יש בה שיעור של מעט יותר מקומת אדם, זהו שיעור כדי שכיבה שתחשב המחצלת לקטנה, ואם יש בה הרבה יותר משיעור קומת אדם, נחשבת גדולה. בכורי יעקב (סי' תרכט סק"ט).
כ. להלן (כ.) נתבאר בברייתא לגבי מחצלת של קנים קטנה [כפי שכתבו שם רש"י (ד"ה גדולה) ותוספות (ד"ה ומקבלת)], שאינה אסורה אלא אם כן עשויה על ידי אריגה שהיא עומדת לשכיבה, שלא היו רגילים לעשות באריגה אלא לשכיבה כדי שתהיה חלקה ונוחה לשכב עליה, ולכן מקבלת טומאה, אבל אם עשויה בקליעה מסככים אפילו בקטנה, משום שהיא עבה וגסה ואינה עומדת לשכיבה, ולכן אינה מקבלת טומאה. ולגבי שיפא וגמי אין חילוק, אלא בין באריגה ובין בקליעה הן עומדות לשכיבה ואין מסככים בהן. רש"י (שם ד"ה גמי). וראה עוד בברייתא שם שיטת רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא החולקים וסוברים שמותר לסכך אף במחצלת קנים קטנה וארוגה.
כא. להלן (יט:-כ.) נתבאר במשנה ובגמרא [כפי שהסיק רב פפא], שמחלוקתם של חכמים ורבי אליעזר היא דווקא במחצלת שנעשתה בסתם, אבל אם נעשתה במפורש לשכיבה או לסיכוך, לכל הדעות היא עומדת לשימוש זה שלשמו נעשתה, ובאופן שנעשתה לשכיבה דינה שמקבלת טומאה ואין מסככים בה, ובאופן שנעשתה לסיכוך אינה מקבלת טומאה ומסככים בה.
כב. כמבואר להלן (ע"ב).
כג. כפי ששנינו לעיל (ג.).
כד. ודווקא באותם שבעה טפחים שהיה בהם חלל לפני שחטט, אבל אם חטט והגדיל גם את אורכו ורוחבו של החלל מעבר לשבעה טפחים שהיו לפני כן, הסכך שמעל המקום שהרחיב פסול, משום שנעשה מאליו ואסור לישב תחתיו, ואם חטט יותר מארבע אמות בשני צדדים פסול אף החלל שבאמצע שהיה לפני שחטט, כמבואר להלן (יז.) לגבי סכך פסול שיש בו יותר מארבע אמות מהדופן שפוסל את כל הסוכה. ומה שנקט רב הונא 'במשך שבעה', אין כוונתו שאם היה חלל במשך שבעה ניתן להגדילו אף ליותר מכך, אלא רצה לומר שאם היה החלל פחות משבעה לא תועיל חטיטתו כלום, משום שצריך שיהיה סכך שנעשה על גבי חלל כשיעור הכשר סוכה. רא"ש (סי' ל אות ז), על פי רש"י (ד"ה נחשב) והרא"ש שכתבו 'וכשחוטט בו מלמטה למעלה' וכו', ומשמע שהחלל היה למטה ומשם הוא חוטט כלפי מעלה. אך הר"ן (ד"ה נחשב) גרס ברש"י 'וכשחוטט בו מלמעלה למטה', וביאר על פי זה שמדובר באופן שהיה החלל בחלק העליון של הגדיש, ומתחתיו ומעליו נשאר הגדיש מלא, והשאיר את הסכך מעל החלל כפי שהיה וחטט רק מתחתיו עשרה טפחים עד הארץ, ודווקא באופן זה הסוכה כשירה משום שהסכך שמעל החלל נותר כפי שהיה בשעת הנחתו, אבל אם היה החלל סמוך לארץ וחטט מעליו עד גובה עשרה טפחים, אינה סוכה, משום שהסכך שהיה מעל החלל כבר לא קיים, והסכך שבגובה עשרה טפחים לא היה מונח מעל החלל, ולא היה עליו שֵׁם 'סכך' אלא נעשה מאליו על ידי חטיטתו. ושוב כתב שיש מי שפירש באופן שהיה החלל למטה וחטט כלפי מעלה, וכמבואר לעיל בשם הקרבן נתנאל.
כז. שבכל מקום שנאמר 'סוכה' הכוונה לסכך ולא לדפנות, ואם כן הפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך' וגו' [שממנו דרשו 'תעשה ולא מן העשוי'] נאמר על הסכך בלבד. רש"י לעיל (יג. ד"ה כסרין).
הרי"ף כתב שצריך לחטוט לשֵׁם סוכה, אך שאר הראשונים לא הזכירו שצריך לעשות כן. וראה בשפת אמת (ד"ה תרי"ה) שביאר את דעת הרי"ף.
כח. ראה לעיל (ד ע"ב-ע"ג) שנתבאר דין זה.

מטה מטמאת חבילה. משנה היא פרק י"ח דכלים ומטמאת חבילה כשהיא מחוברת יחד אבל נתפרקה אבר אינה מקבלת טומאה אפילו בקללה ומטמאת אבר אבר אבל לא חבילה. ניחד: ומטהרת חבילה. אם טומאה היא אין טבילה עולה לה אבריס אבריס אלא מתקנה ומטבילה: למסמכינהו אגודא. לקרבן אצל הכותל הרחב[ד] כמלא רוחב מטה, ונותן עליס מן הכרעיס ולכותל למרחשותיה ולמרגלותיה: ומשדא אשלי. ונותן חבלים ומסרג, ורחויה למסכך ומטמא מדרס: שיפא. ליסק"ס[ה]: ושל גמי. יונ"ק[ו]: שיריה. כגון נפחתה ונסתייר בה: אע"פ. שפחותה עכשיו מכשיעור לטומאה לתנן (כלים פ' כ"ז מ"ב) מפץ שהה על שהה: אין מסככין. הואיל ומכלי קחתו, ותחלתה היתה מקבלת טומאת מסכך הזב והנדה: גדולה מסככין בה. ללמו כלי הוא, לסתמת לסיכוך: אף היא מקבלת טומאה. קסבר סתמת לסכיכה וכלי היא: אלא שאין שם חלל טפח. גוזה כמסך חורך ורוחב שנעשה טפחים כשיעור סוכה ואע"כ כל הגדים על חותו חלל, לעכשיו נעשה שם סכך מאליו ולא היה עליו שם סכך מתחילה: אבל אם יש שם כו'. חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על חותו גדים, וכשחוטט בו מלמטה למעלה[ז] עד שמגדיה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הלפנות ודלפנות לא אמרינן מעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה ותקק בה והשלימה לעשרה[ח]: איבא דרמי ליה מירמא. לא אמרינן מתני' אלא כרבי יוסי שאומר מחזירין את הסכך ביו"ט[ט] ולפרושי מתני' אלא כרבי מתני' מירמ'[י] מחזירין, ודרבי יוסי משנוי אמתר: **מתני'** המשלשל. כל מלמעלה למטה קרי שלשול: מלמעלה למטה. שהתחיל למרוג מלמעלה ומרג ונח כלפי מטה: שלשה טפחים פסולה. דהיינו כדי שיזדקר הגדי נעת לאם לאמרן[יא] פסולה: מלמטה למעלה. שהתחיל למרוג מלמטה[יב] סמוך לקרקע ומגדיה ועולה, כיון שהגדיה עשרה כאמה, ואף על פי שלא הגיע לסכך: רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה. ליו מתריגת י': כך מלמעלה למטה. ליו מתריגת עשרה, ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כאמה, וקסבר מחיצה תלויה עשרה מתרת: **גמ'** בור שבין שתי חצירות. חלין בחצר זו וחלין בחצר זו, ומחילה בין החצירות ומהלכת ותלויה על פי הבור, ואין פתח ביניהם לערב זו עם זו[יג]: אין ממלאין ממנה. לא זו ולא זו, לפי שמימי חצר זו מניח לזו: בין מלמטה. סמוך למים: בין מתוך אוגנו. כלומר בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך לוגן של בור, דמוכחא מילתא דבשביל לוגן המים נעשית, ומפרשינן טעמא בעירובין שמחילה תלויה מתרת במים דקל הוא שהקילו חכמים במים, אבל מחילה החוללת את החצירות ומהלכת ע"פ הבור אלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחילה תלויה מתרת במים אלא הנעשית בשביל להחיר מלוי המים, כגון גוזטרא שלמעלה מן היס[יד] דתנן בעירובין (דף פז:) דעושין לה מחילה תלוי', וכגון זו שבתוך לוגן הבור:

בית עוזס מטולטל מלא וריקן דלא סייך למדרס הכי אלא גבי שק[טו] שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות כדכתיב (נחמיה מג) ולהשיב כספיהם איש אל שקו: **דלא** חזי לא לעניים ולא לעשירים. ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק בס חטאת (דף נד.) דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפריסית פרק כ"מ דכליס[טז]: **אבל** אם יש שם חלל טפח. מניין למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח ושמא מאן דאמר התם מרגשה הכא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא סייך:

בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן[יז] בין מלמטה מתוך אוגנו ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דמי בתוך הבור סמוך לשפתו היינו מתוך אוגנו ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמורתי פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פו.) דרב הונא אמר למטה ממש למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה למעלה [למעלה מן המים[יח]]:

בית **מטה** מטמאת חבילה ומטהרת חבילה דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים [א]מטמאת אברים ומטהרת אברים מאי ניהו א"ר חנן אמר רבי ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים למאי חזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלייהו ומשדא אשלי[ב]. גופא אמר ר' אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה מאי בלאי כלים [ג]אמר אביי [ג]מטלניות שאין בהם שלש על שלש דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים תניא כוותיה דרבי אמי בר טביומי מחצלת של שיפא ושל גמי שיריה אע"פ שנפחתו מכשיעורה אין מסככין בהן [ד]מחצלת הקנים גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ר' אליעזר אומר [ה]אף היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה: [ו]החוטט בגדיש: אמר רב הונא [ז]לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה [ח]תניא נמי הכי החוטט בגדיש לעשות לו סוכה הרי זה סוכה והאנן תנן אינה סוכה אלא לאו שמע מינה כדרב הונא שמע מינה איבא דרמי ליה מירמא תנן החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה והא תניא הרי זו סוכה אמר רב הונא לא קשיא כאן בשאין שם חלל טפח במשך שבעה כאן בשאין שם חלל טפח במשך שבעה: **מתני'** [י]המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ שלשה טפחים פסולה מלמטה למעלה אם גבוה [יא]עשרה טפחים כשרה רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים: **גמ'** במאי קמיפלגי מר סבר מחיצה תלויה מתרת ומר סבר מחיצה תלויה אינה מתרת תנן התם [יב]בור שבין שתי חצירות אין ממלאין ממנה בשבת אלא אם כן עשה לה מחיצה עשרה טפחים בין מלמעלה [יג]בין מלמטה בין בתוך אוגנו רבן שמעון בן גמליאל אומר

ומטהרת חבילה. משמע לפשוטי כלי עץ טמאין כגון מטה דחזיא למדרסות (ו) ואית להו טהרה במקוה והא דמשמע פרק רבי עקיבא (שבת דף פד. ושם) דמפץ אין לה טהרה במקוה אומר ר"ת דהתם בשל שיפה ושל גמי והא דאמרינן פ' כילד הרגל (ב"ק דף כה: ושם) גבי מפץ וקמייתי לה בין לטומאת ערב בין לטומאת שבעה דמשמע שים לו טהרה לאחר שבעה לאפילו באו לפרש לדין טומאת שבעה קאמר כלומר להיות אב הטומאה מאוס דאין לך דבר הטמא טומאת שבעה אלא אם כן הוא אב הטומאה מכל מקום אי לית ליה טהרה במקוה אין יכול ליעשות אב הטומאה כדמוכח בשילהי עירובין (דף קד:) אלא צריך לומר דהיינו גריעותא דמפץ דאמת מנין משמע[כ] דמיירי ליה בכל מפץ בין בשל עץ בין בשל קנים בין בשל שיפה וגמי ודייקינן פרק אמר רבי עקיבא (שבת דף פד.) ממפץ של שיפה וגמי ובפרק כילד הרגל (ב"ק דף כה:) דייקינן ממפץ של עץ והא דאית להו לפשוטי כלי עץ טהרה במקוה אף על גב דקרא דבמים יובא דבמוך פרשת שמיני[כא] כתיב גבי מקבלי כלי עץ דכתיב מכל כלי עץ או בגד או עור או שק מכל מקום נפקא לן מחידך קרא דכתיב בפרשת מדין[כב] כל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו לכיבה למימר מה מעשה עזים מטולטל מלא וריקן לאו שייך למדרס הכי אלא גבי שק[כג] שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות כדכתיב (נחמיה מג) ולהשיב כספיהם איש אל שקו: **דלא** חזי לא לעניים ולא לעשירים. ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק בס חטאת (דף נד.) דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפריסית פרק כ"מ דכלים[כד]: **אבל** אם יש שם חלל טפח. מניין למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח ושמא מאן דאמר התם מרגשה הכא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא סייך:

בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן[כה] בין מלמטה מתוך אוגנו ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דמי בתוך הבור סמוך לשפתו היינו מתוך אוגנו ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמורתי פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פו.) דרב הונא אמר למטה ממש למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה למעלה [למעלה מן המים[כו]]:

בית

מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה, שכל שהוא מחוליות אינו מטהר אלא כולו כאחד ואם פרק החוליות אינו טהור, ואגב אורחין שמעינן דפשוטי כלי עץ יש להם טומאה וטהרה במקוה. [הריטב"א] **אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה.** נראה בעיני לפרש שכל הגדיש הגדיש כדי לייבש ולמעלה בגגו של גדיש הניח חלל טפח ועשאו לשם צל וזה האיש חטט מלמעלה למטה כדי לעשות לה דפנות, והסכך שלמעלה עומד ומפני זה כשרה שדומה לסוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה גומא כדי להשלימה לעשרה. [תוספות רי"ד] **המשלשל דפנות מלמעלה למטה.** שמתחיל לארגם תחת שפת הסכך והלך לו באריגתו מלמעלה למטה ולא הגיע בעשייתם עד לארץ וזו היא הנקראת בכל מקום מחיצה תלויה. [מאירי] **מר סבר מחיצה תלויה מתרת.** והנכון שהקלו במים מפני הצורך שאי אפשר לתקנו, ופעמים שיש בור בין שתי חצרות וגזוזטרא על המים, והוא טורח גדול לעשות מחיצה למטה, וכיון שהוא מצוי תדיר הקלו ועשו מחיצה תלויה כאילו היא מחיצה גמורה של ברזל יורדת עד התהום, דהא מדרבנן הוא והם אמרו והם אמרו. [הריטב"א, ערובין מח.]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) כלים פרק י"ח מ"ע, ב) [שבת קכה.], ג) [עי' תוספות שבת כו. ד"ה אין בו], ד) [לקמן דף כ.], ה) [שם ע"ב], ו) [שבת נז. עירובין פו:], ז) עירובין פו., ח) לעיל ד., ט) לעיל יד:, י) עיין עירובין עו ע"ב כ) ב"מ פרק ח ה"ג, ל) ויקרא יא לב, מ) במדבר לא כ, נ) שבת דף פג:, ס) עי' ר"ש שם משנה ח.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ומטהרת וכו' דחזיא למדרסות אית כל"ל ומום ו' נמחק:

גליון הש"ם

גמ' תנ"ה וכו' איבא דרמי ליה מירמא. [אוצר החכמה] זה לקמן דף לג ע"ב. ל"ה דף כז ע"ב. ג"ב דף יט ע"ח ודף כו ע"ח: תום' ד"ה דלא חזי וכו' ואפי' חישב. עיין נדה דף ם ע"ב תוס' ד"ה נמטליות:

הגהות וציונים

ג] [עי' פי' הערוך בערך שד א'] (גליון) מובא ברבינו חננאל בסוף העמוד, ולפי' זה הגי' כלפנינו בגמרא. אולם מרש"י משמע של"ג "ולמיתב עלייהו" וכן ליתא בגמ' כת"י (דק"ס) וע"ע רא"ה מאירי וריטב"א: ד] במשנה שבמשניות הגירסא אם גבוה מן הארץ: ה] "בין מלמעלה" ליתא בכת"י, ועי' מהר"ם (על תוס') שמשמע שרש"י ותוס' ל"ג ליה, ועי' תוי"ט בעירובין (פ"ח מ"ו): ו] הר"ש (כלים פי"ח מ"ה) העתיק אצל הכותל רחוק כמלא (ועי' מראה כהן): ח] מין גומא הגדל באגמים: ו] גומא: ז] בר"ן מביא מרש"י שחוטט מלמעלה למטה, ועיין תוי"ט במשנתנו: ט] צ"ל רמי מירמא מתניתין אברייתא (מראה כהן): י] בכת"י וברש"י שברי"ף לארוג בערב סמוך (מלשון שתי וערב דק"ס): יא] נדצ"ל מן המים (כ"ה במשנה עירובין ובדפו"ר ליתא תיבת הים): יב] צ"ל משמע ליה דמיירי בכל (רש"ש): יג] צ"ל בין מלמעלה בין מלמטה (מהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש): יד] כן הגיה המהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש: טו] כאן צ"ל מה שאיתא לקמן בסוף העמוד פירש גאון למיתב וכו': טז] בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סי' צח) מובא בשם רב האי גאון, וכן העתיק הערוך (ערך שד א) פי' זה, וראה הגו"צ על הגמרא: יז] בפי' הערוך או קנבוס לאשלא: יח] בפי' הערוך או קצרה: יט] בפי' הערוך וסומכין אותה בבות"ל ויושבין עליה היא ככלי חשובה:

משנת ראשונים

מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה הללו: **המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוהות מן הארץ כו'.** תנן התם בעירובין פרק ח' בור שבין ב' חצירות כו' עד

חשק שלמה על ר"ח ג) כ"ה הגי' בגרייתא לקמן כ וכן גרס רבינו גם בכאן. ד) ר"ל דמ"מ אין לדייק ממתני' כוותיה. ה) מכאן עד סה"ד שייך למעלה סוף סוכה ט':

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פכ"ו מהל' כלים הלכה יג:
ק ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ט טוס"ע ס"ח סימן תרלה:
קא ד מיי' שם פ"ד הלכה ד סמג עשין מג טוס"ע ס"ח סימן תרל סעיף ט:
קב ה מיי' פט"ו מהל' שבת הלכה יא ופ"ג מהל' עירובין הל' כה סמג עשין ג טוס"ע ס"ח סי' שמו סעיף ג:

רבינו חננאל

הא דתנן מטה מיטמאת אברים ומיטהרת אברים. ר' חנין אמר בארוכה וב' כרעים בקצרה וב' כרעים. דעדיין תורת כלי עליה דחזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלה ולמישד אשלא עליה[ב] ומשום הכי דאוקימנא למתני' בדאית תורת כלי עליה ונדחת היות סיוע לרמי בר טביומי דאמר סככה בבלאי כלים פסולה. ופשט אביי מטלאות שאין בהן ג' על ג' דלא חזו לא לעניים ולא לעשירים ואע"ג דתניא כוותיה דתניא מחצלת של שיפא ושל גמי אע"פ שנפחתו שיריה מכשיעור אין מסככין בהן ושל קנים גדולה מסככין בהן ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה] ג) לא דייקא מתניתין כוותיה ג): **מתני' החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה.** אמר רב הונא לא שנו אלא שאין חלל טפח במשך שבעה כו'. יש מי שאומר לא בזמן [שאין] שם חלל טפח במשך שבעה כו' מחודש עשוי עכשיו בהגו טפח גובה במשך שבעה אבל אם יש טפח שם הא קיי"ל דטפח אהל הוא ומשך ז' טפחים הוא משך סוכה קטנה וכאילו עכשיו הוא עשוי לשם החג. **ויש מי שאומר** לא שנו אלא שאין שם חלל אפילו טפח בתחלת גדישת הגדיש עשוי לשם צל בעלמא אבל יש שם חלל טפח במשך (ששה) [שבעה] טפחים שיעור משך סוכה קטנה ונמצאת הסכך ההיא עשויה לשם צל סוכה בעלמא וקי"ל סוכת רקב"ש סוכת גנב"ך סוכה מ"מ כשרה וזה שחוטט בגדיש למטה ומסיר האלומות להשלים ז' טפחים כדי הכשר סוכה שפיר דמי מאחר שהסכך לשום סוכה בעלמא נעשית ואינה עשויה לשם אוצר שאין דרך בנ"א להגדיש תלוי וכיון שחלה זה נתברר לשם סוכה הניחו לפיכך כשר ושאר השמועה פשוטה היא. ג) פיר"ש גאו"ן **למיתב עליה ולמיש' אשלא.** ראויה היא לישב עליה ולטוות נעורת או פשתן או קנבוס אלא[ד] שכל הנטווה גם צריך לישב הטווה ע"ג מקום גבוה כדי להפשיל וירד למטה וכשזוקפין ארוכה וקצרה[ה] ע"ג ב' כרעים

ולכן אינה סוכה. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כדברי רב הונא.

הגמרא מביאה את דברי רב הונא בנוסח אחר:
אִיבָּא דְּרָמֵי לֵיהּ מִירְמָא - יש שאמרו את דברי רב הונא שלא כביאור למשנה, אלא שבא ליישב בזה קושיא שהקשו מהמשנה על הברייתא. **תְּנַן** - שנינו במשנה, **הַחוֹטֵט בַּגְּדִישׁ לַעֲשׂוֹת לוֹ סוּכָּה אֵינָהּ סוּכָּה, וְהָא תַּנְיָא** - והלא שנינו בברייתא להיפך, שהחוטט בגדיש לעשות לו סוכה **הֲרֵי זוֹ סוּכָּה** כשירה. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, לָא קַשְׁיָא, כָּאן** [-בברייתא], מדובר **בְּשֶׁיֵּשׁ שָׁם חָלָל** בגובה **טֶפַח בְּמֶשֶׁךְ שִׁבְעָה** טפחים, **וְכָאן** [-במשנה], מדובר **בְּשֶׁאֵין שָׁם חָלָל טֶפַח בְּמֶשֶׁךְ שִׁבְעָה**[כט].

★ ★ ★

משנה

משנתנו דנה בדפנות הסוכה שאינן מגיעות למטה עד לארץ, או למעלה עד הסכך:
הַמְשַׁלֵּשׁ דְּפָנוֹת מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה - שארג את דפנות הסוכה מסמוך לסכך כלפי מטה[ל], ולא הגיע עד לארץ, **אִם** הדופן **גָּבוֹהַּ**[לא] **מִן הָאָרֶץ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים** שהוא שיעור שגדיים יכולים לעבור תחתיה [ציור ב][לב], הסוכה **פְּסוּלָה**[לג].

ואם ארג את הדפנות **מִלְּמַטָּה** - סמוך לקרקע, והיה מגביה ועולה **לְמַעְלָה** ולא הגיע עד לסכך[לד], **אִם גָּבוֹהַּ** - אם הדפנות גבוהות **עֲשָׂרָה טְפָחִים** כשיעור מחיצה [ציור ג], הסוכה **כְּשֵׁרָה**[לה], שאנו מחשיבים כאילו המחיצה ממשיכה ועולה עד הסכך מדין 'גוד אסיק מחיצתא'[לו].

רַבִּי יוֹסֵי חולק על תנא קמא **וְאוֹמֵר, כְּשֵׁם שֶׁמִּלְּמַטָּה לְמַעְלָה** מכשירים את הסוכה אם הדפנות גבוהות **עֲשָׂרָה טְפָחִים** שהוא שיעור מחיצה, ואף שאינן מגיעות לסכך, **כָּךְ מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה** יש להכשיר את הסוכה אם יש בדפנות גובה **עֲשָׂרָה טְפָחִים**, ואף שתלויות וגבוהות מן הארץ יותר משלשה טפחים. וסובר רבי יוסי שמחיצה תלויה שגובהה עשרה טפחים נחשבת מחיצה.

★

גמרא

הגמרא מבארת את מחלוקתם של רבנן ורבי יוסי במשנתנו שנחלקו בדפנות בגובה עשרה טפחים שתלויות ורחוקות מהקרקע יותר משלשה טפחים:
שואלת הגמרא, **בְּמַאי קָמִיפַּלְגֵי** - במה נחלקו רבנן ורבי יוסי. מבארת הגמרא, **מַר** - רבי יוסי **סָבַר, מְחִיצָה תְּלוּיָה** שאינה מגיעה לארץ, **מַתֶּרֶת** - חשובה כמחיצה גמורה ולפיכך הסוכה כשרה, והטעם משום



ציור ג



ציור ב

כט. יש לבאר שיש חילוק להלכה בין שני הלשונות בדברי רב הונא, שלפי הדעה הראשונה שמסברא הכשיר רב הונא כשיש חלל טפח, יש לומר שכוונתו דווקא באופן שיותר מסתבר להכשיר, והוא כשהיה החלל סמוך לקרקע וחטט כלפי מעלה, אבל אם היה החלל למעלה וחטט כלפי מטה פסול [ראה בהערה לעיל שיש טעם לחלק בזה], ולפי זה לא נצטרך לפרש את המשנה דווקא באופן שלא היה חלל כלל, אלא גם באופן שהיה חלל למעלה פסלה המשנה, אבל לפי הדעה השניה שרב הונא בא ליישב את הברייתא שהכשירה, יש לומר שכיון שהברייתא לא חילקה בין אם היה החלל למטה או למעלה, כוונתה להכשיר בכל אופן. פורת יוסף (ד"ה אימא). וראה עוד בהערה לעיל שנחלקו הראשונים אם רב הונא הכשיר אף בחוטט מלמעלה למטה.
ל. כתב רש"י (ד"ה המשלשל), כל שהוא מלמעלה למטה נקרא 'שלשול'.
לא. במשניות הגירסא 'גבוהה', ובדקדוקי סופרים (אות פ) הגיה [עפ"י דפוס פיזרו] 'גבוהות', וכן הוא בעירובין (פו:) וברש"י שם.
לב. רש"י (ד"ה שלשה) עפ"י הפני יהושע (ד"ה המשלשל) והערוך לנר (נרש"י שם) [ונקט רש"י את לשון הברייתא (לעיל יד:) 'נפרצה בה פירצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש' להשוותה למשנתנו, שהשיעור של זקירת גדי הוא שלשה טפחים. ערוך לנר (שם, נפ"ד)].
לג. והיינו אפילו שהמחיצה עצמה יש בה גובה עשרה טפחים. מכתם ומאירי (ד"ה המשלשל). ודווקא אם גבוהה יותר משלושה טפחים פסולה, כיון שבכדי להכשירה צריך לומר בה 'גוד אחית מחיצתא' דהיינו שמחשיבים את המחיצה כאילו יורדת עד הקרקע, וביארו הראשונים שאין לומר כאן את ההלכה של 'גוד אחית' [ויתבאר טעמם בסמוך], אולם כשאינה גבוהה שלושה טפחים כשרה מטעם אחר, כיון שאומרים בה 'לבוד' ורואים את כל הרווח כאילו הוא סתום. ריטב"א ומאירי (ד"ה המשלשל).
ומצינו בראשונים שני טעמים מדוע אין אומרים במחיצה זו 'גוד אחית מחיצתא'. רש"י (ד"ה שלשה) עפ"י הפני יהושע והערוך לנר [וכן מפורש בדבריו (שבת קמ. ד"ה משום)] והריטב"א (ד"ה המשלשל, ד"ה ולית) ביארו, שמחיצה שגדיים בוקעים תחתיה, דהיינו שהיא גבוהה שלשה טפחים אינה מחיצה, כיון שבקיעת הגדיים מעכבת שלא נוכל לומר 'גוד אחית מחיצתא', שהרי גדיים יכולים לעבור כאן. והמכתם והמאירי (שם) ביארו, שאין אומרים 'גוד אחית' משום שדרך בנין לבנות מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה, לכן לא יכולים להחשיב את המחיצה כאילו היא יורדת למטה [ובמאירי הוסיף שמה שמצינו שבמים אומרים 'גוד אחית' [כמובא להלן בגמרא], זה משום שדרך מים לרדת מלמעלה למטה].
גם באחרונים מצינו שנחלקו בענין טעם הפסול של מחיצה תלויה. דעת הערוך לנר (נרש"י ד"ה שלשה) שהחסרון הוא משום שגדיים בוקעים בה ומבטלים את המחיצה, אולם אם לא יוכלו גדיים לעבור תחתיה מאיזה טעם שיהיה, כגון שיעמיד מחיצה של שלשה טפחים תחת מחיצה שתלויה בגובה, באופן זה גם לדעת חכמים המחיצה תועיל אף שהיא תלויה [וכעין זה כתב הנפש חיה (שו"ת, חו"מ סי' לג ד"ה ונראה לפענ"ד, סי' לג ד"ה ומש"ה)]. אולם דעת החזון איש (חו"מ סי' סמ סק"ו, סי' עט ס"ק יח) והמנחת שלמה (שו"ת מ"ג סי' נו), שהן שתי הלכות שונות, 'גדיים בוקעים' ו'מחיצה תלויה', כלומר שאפילו במקום שאין בקיעת גדיים ישנו החסרון של מחיצה תלויה, שלדעתם החסרון של מחיצה תלויה הוא, בכך שהיא מנותקת מהקרקע ומחיצה צריכה להיות מחוברת וקשורה לקרקע ולאו דווקא משום שגדיים בוקעים תחתיה. וכן אפשר שלא יהיה חסרון של מחיצה תלויה אך יהיה חסרון מצד שגדיים בוקעים בה, כגון שהיתה מחיצה של שבעה טפחים ויורדת מגובה עשרה טפחים, ונמצא שבינה לקרקע שלשה טפחים, שבאופן זה אין חסרון של מחיצה תלויה, משום שיש כאן עומד מרובה על הפרוץ, ונחשבת המחיצה כסתומה ומחוברת לקרקע, ומכל מקום תהיה פסולה מצד שגדיים בוקעים בה.
לד. וראה בילקוט ביאורים אם צריך שתהיה המחיצה מכוונת כנגד הסכך.
לה. אך אם אין בה עשרה טפחים פסולה, שאין אומרים דין גוד אסיק רק כאשר יש שיעור מחיצה שהוא עשרה טפחים, ואז אנו ממשיכים את המחיצה למעלה. ריטב"א (ד"ה מלמטה). וראה בערוך לנר (שם) מה שכתב בזה.
לו. כן פירשו הראשונים [רא"ה ומכתם ומאירי (ד"ה המשלשל) וריטב"א (שם)]. ופירוש

מטה מטמאת חבילה. מצנה היא פרק י"ח דכלים ומטמאת מדרס: חבילה כשהיא מחוברת יחד אבל נתפרקה אבר אבר אינה מקבלת טומאה אפילו בקלרה כמלוא רוחב מטה[ד] כמלא רוחב מטה, ונותן עליה מן הכרעים ולכותל למרחשותיה ולמרגלותיה: **ומשדא אשלי.** ונותן מבלים ומסרג, ורחויה למשכב ומטמא מדרס: **שיפא.** ליסק"ף[ה]: **ושל גמי.** יונ"ק[ו]: **שיריה.** כגון נפתתה ונשתייר בה: **אע"פ.** שפחותה עכשיו מכשיעור לטומאה למנן (כלים פ' כ"ז מ"ב) מפני שהה על שהה: **אין מסככין.** הואיל ומכלי קלחו, ותחלתה היתה מקבלת טומאת משכב הזב והנדה: **גדולה מסככין בה.** ללמד כלי הוא, לסמוך לסיכוך: **אף היא מקבלת טומאה.** קסבר סתמא לשכיבה וכלי היא: **אלא שאין שם חלל טפח.** גוזה כמשך חורך ורוחב שנעה טפחים כשיעור סוכה ואע"ג שכל הגדים על מותו חלל, לעכשיו נעשה שם שכך מאליו ולא היה עליו שם שכך מתחילה: **אבל אם יש שם כו'.** חלל טפח אחד הוא, נמצא שם שכך על מותו גדים, וכשמוטט זו מלמטה למעלה[ז] עד שמגדיה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הלפנות ודלפנות לא אמרינן מעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה[ח]: **איבא דרמי לה מירמא.** לא אמרינן להא דרב הונא בשלמן לא שנו ולפרושי מתני' אלא דרמי מירמי[ט] מדרייתא, ודרב הונא משנוית אמתני': **מתני'** המשלשל. כל מלמעלה למטה קרי שלשול: מלמעלה למטה. שהתחיל למרוג המחיצה אצל הסכך ומורג ונא כלפי מטה: **שלשה טפחים פסולה.** דהיינו כדי שיזדקר הגדי נצת לאם לחמרן[י] פסולה: מלמטה למעלה. שהתחיל למרוג מלמטה[יא] סמוך לקרקע ומגדיה ועולה, כיון שהגדיה עשרה כשרה, ואף על פי שלא הגיע לסכך: רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה. דיו בתריגת י': כך מלמעלה למטה. דיו בתריגת עשרה, ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כשרה, וקסבר מחיצה תלויה עשרה מתרת: **גמ'** בור שבין שתי חצירות. מליו בחצר זו ומליו בחצר זו, ומחילה בין [illegible]לרות ומהלכת ועלויה על פי הבור, ואין פתח ביניהם לערב זו עם זו[יב]: אין ממלאין ממנה. לא זו ולא זו, לפי שמימי חצר זו מניח לזו: בין מלמטה. סמוך למים: בין מתוך אוגנו. כלומר בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך לוגן של בור, דמוכחא מילתא דבשביל לוגן המים נעשית, ומפרשינן טעמא בעירובין שמחילה תלויה מתרת במים דקל הוא שהקילו חכמים במים, אבל מחילה החוגלת את החצירות ומהלכת ע"פ הבור שלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחילה תלויה מתרת במים אלא בשביל להחיר מלוי המים, כגון גוזטרא שלמעלה מן היס[יג] דתנן בעירובין (דף פז:) דעושין לה מחילה תלוי', וכגון זו שבתוך לוגן הבור:

בית

עזיס מטולטל מלא וריקן לא שייך למדרס הכי אלא גבי שק[יד] שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות כדכתיב (נחמיה מג) ולהשיב כספיהם איש אל שקו: **דלא** חזי' לא לעניים ולא לעשירים. [ה]ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק בס חטאת (דף נד.) דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפריסית פרק כ"מ דכלים[טו]: **אבל** אם יש שם חלל טפח. מציון למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח ושמא מתן לאמר התם מרבעה הכא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך:

בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן[טז] בין מלמטה מתוך לוגנו ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דאי מתוך הבור ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמורבי פרק כילד מסתפין (עירובין דף פו.) דרב הונא אמר למטה ממש למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה מן המים [למעלה מן המים[יז]]:

בית

מטה מטמאת חבילה. משנה היא פרק י"ח דכלים ומטמאת טומאה חמורה: **לסיכוך:** אף היא מקבלת טומאה. קסבר סתמא לשכיבה וכלי היא: **אלא שאין שם חלל טפח.** גוזה כמשך חורך ורוחב שנעה טפחים כשיעור סוכה ואע"פ שכל הגדים על מותו חלל, לעכשיו נעשה שם שכך מאליו ולא היה עליו שם שכך מתחילה: **אבל אם יש שם כו'.** חלל טפח אחד הוא, נמצא שם שכך על מותו גדים, וכשמוטט זו מלמטה למעלה[ז] עד שמגדיה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הלפנות ודלפנות לא אמרינן מעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה[ח]: **איבא דרמי לה מירמא.** לא אמרינן להא דרב הונא בשלמן לא שנו ולפרושי מתני' אלא דרמי מירמי[ט] מדרייתא, ודרב הונא משנוית אמתני': **מתני'** המשלשל. כל מלמעלה למטה קרי שלשול: מלמעלה למטה. שהתחיל למרוג המחיצה אצל הסכך ומורג ונא כלפי מטה: **שלשה טפחים פסולה.** דהיינו כדי שיזדקר הגדי נצת לאם לחמרן[י] פסולה: מלמטה למעלה. שהתחיל למרוג מלמטה[יא] סמוך לקרקע ומגדיה ועולה, כיון שהגדיה עשרה כשרה, ואף על פי שלא הגיע לסכך: רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה. דיו בתריגת י': כך מלמעלה למטה. דיו בתריגת עשרה, ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כשרה, וקסבר מחיצה תלויה עשרה מתרת: **גמ'** בור שבין שתי חצירות. מליו בחצר זו ומליו בחצר זו, ומחילה בין [illegible]לרות ומהלכת ועלויה על פי הבור, ואין פתח ביניהם לערב זו עם זו[יב]: אין ממלאין ממנה. לא זו ולא זו, לפי שמימי חצר זו מניח לזו: בין מלמטה. סמוך למים: בין מתוך אוגנו. כלומר בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך לוגן של בור, דמוכחא מילתא דבשביל לוגן המים נעשית, ומפרשינן טעמא בעירובין שמחילה תלויה מתרת במים דקל הוא שהקילו חכמים במים, אבל מחילה החוגלת את החצירות ומהלכת ע"פ הבור שלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחילה תלויה מתרת במים אלא בשביל להחיר מלוי המים, כגון גוזטרא שלמעלה מן היס[יג] דתנן בעירובין (דף פז:) דעושין לה מחילה תלוי', וכגון זו שבתוך לוגן הבור:

בית

מטה מטמאת חבילה, שכל שהוא מחוליות אינו מטהר אלא כולו כאחד ואם פרק החוליות אינו טהור, ואגב אורחין שמעינן דפשוטי כלי עץ יש להם טומאה וטהרה במקוה. [הריטב"א] **אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה.** נראה בעיני לפרש שכל הגדיש הגדיש כדי לייבש ולמעלה בגגו של גדיש הניח חלל טפח ועשאו לשם צל וזה האיש חטט מלמעלה למטה כדי לעשות לה דפנות, והסכך שלמעלה עומד ומפני זה כשרה שדומה לסוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה גומא כדי להשלימה לעשרה. [תוספות רי"ד] **המשלשל דפנות מלמעלה למטה.** שמתחיל לארגם תחת שפת הסכך והלך לו באריגתו מלמעלה למטה ולא הגיע בעשייתם עד לארץ וזו היא הנקראת בכל מקום מחיצה תלויה. [מאירי] **מד סבר מחיצה תלויה מתרת.** והנכון שהקלו במים מפני הצורך שאי אפשר לתקנו, ופעמים שיש בור בין שתי חצרות וגזוזטרא על המים, והוא טורח גדול לעשות מחיצה למטה, וכיון שהוא מצוי תדיר הקלו ועשו מחיצה תלויה כאילו היא מחיצה גמורה של ברזל יורדת עד התהום, דהא מדרבנן הוא והם אמרו והם אמרו. [הריטב"א, ערובין מח.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) כלים פרק י"ח מ"ע, ה) [שבת קכה.], ו) [עי' תוספות שבת כו. ד"ה אין בו], ז) [לקמן דף כ.], ח) [סה ע"ב], ט) [שבת נז. עירובין פו:], י) עירובין פו., יא) לעיל ד., יב) לעיל יד:, יג) עיין עירובין עו ע"ב יד) ב"מ פרק ח ה"ג, טו) ויקרא יא לב, טז) במדבר לא כ, יז) שבת דף פג:, יח) עי' ר"ש שם משנה ח.

הגהות הב"ח

(ד) תום' ד"ה ומטהרת וכו' לחזיא למדרסות אית כל"ל ומום ו' נמחק:

גליון הש"ס

גמ' תנ"ה וכו' איבא דרמי ליה מירמא. כעין זה לקמן דף לג ע"ב. ל"ה דף כז ע"ב. ג"ב דף יט ע"ל ודף כו ע"ל: תום' ד"ה דלא חזי' וכו' ואפי' חישב. עיין נדה דף ם ע"ב תוס' ד"ה כמטלטלים:

הגהות וציונים

ה] [עי' פי' הערוך בערך שד א'] (גליון) מובא ברבינו חננאל בסוף העמוד, ולפי' זה הגי' כלפנינו בגמרא. אולם מרש"י משמע של"ג "ולמיתב עלייהו" וכן ליתא בגמ' כת"י (דק"ס) ועי"ע רא"ה מאירי וריטב"א: ו] במשנה שבמשניות הגירסא אם גבוה מן הארץ: ז] "בין מלמעלה" ליתא בכת"י, ועי' מהר"ם (על תוס') שמשמע שרש"י ותוס' ל"ג ליה, ועי' תוי"ט בעירובין (פ"ח מ"ו): ח] הר"ש (כלים פי"ח מ"ה) העתיק אצל הכותל רחוק כמלא (ועי' מראה כהן): ט] מין גומא הגדל באגמים: י] גומא: יא] בר"ן מביא מרש"י שחוטט מלמעלה למטה, ועיין תוי"ט במשנתנו: יב] צ"ל רמי מירמא מתניתין אברייתא (מראה כהן): יג] בכת"י וברש"י שברי"ף לארוג בערב סמוך (מלשון שתי וערב דק"ס): יד] נדצ"ל מן המים (כ"ה במשנה עירובין ובדפו"ר ליתא תיבת הים): טו] צ"ל משמע ליה דמיירי בכל (רש"ש): טז] צ"ל בין מלמעלה בין מלמטה (מהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש): יז] כן הגיה המהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש: יח] כאן צ"ל מה שאיתא לקמן בסוף העמוד פירש גאון למיתב וכו': יט] בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סי' צח) מובא בשם רב האי גאון, וכן העתיק הערוך (ערך שד א) פי' זה, וראה הגר"צ על הגמרא: כ] בפי' הערוך או קנבוס לאשלא: כא] בפי' הערוך או קצרה: כב] בפי' הערוך וסומכין אותה בבות ויושבין עליה היא ככלי חשובה:

משנת ראשונים

מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה, שכל שהוא מחוליות אינו מטהר אלא כולו כאחד ואם פרק החוליות אינו טהור, ואגב אורחין שמעינן דפשוטי כלי עץ יש להם טומאה וטהרה במקוה. [הריטב"א] **אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה.** נראה בעיני לפרש שכל הגדיש הגדיש כדי לייבש ולמעלה בגגו של גדיש הניח חלל טפח ועשאו לשם צל וזה האיש חטט מלמעלה למטה כדי לעשות לה דפנות, והסכך שלמעלה עומד ומפני זה כשרה שדומה לסוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה גומא כדי להשלימה לעשרה. [תוספות רי"ד] **המשלשל דפנות מלמעלה למטה.** שמתחיל לארגם תחת שפת הסכך והלך לו באריגתו מלמעלה למטה ולא הגיע בעשייתם עד לארץ וזו היא הנקראת בכל מקום מחיצה תלויה. [מאירי] **מד סבר מחיצה תלויה מתרת.** והנכון שהקלו במים מפני הצורך שאי אפשר לתקנו, ופעמים שיש בור בין שתי חצרות וגזוזטרא על המים, והוא טורח גדול לעשות מחיצה למטה, וכיון שהוא מצוי תדיר הקלו ועשו מחיצה תלויה כאילו היא מחיצה גמורה של ברזל יורדת עד התהום, דהא מדרבנן הוא והם אמרו והם אמרו. [הריטב"א, ערובין מח.]

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פכ"ו מהל' כלים הלכה יג:
ק ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ט טוש"ע ח"ח סימן תרלה:
קא ד מיי' שם פ"ד הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרל סעיף ט:
קב ה מיי' פט"ו מהל' שבת הלכה יא ופ"ג מהל' עירובין הל' כח סמג עשין ג טוש"ע ח"ח סי' שמו סעיף ג:

רבינו חננאל

הא דתנן מטה מיטמאת אברים ומיטהרת אברים. ר' חנין אמר בארוכה וב' כרעים בקצרה וב' כרעים. דעדיין תורת כלי עליה דחזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלה ולמישד אשלא עליה[כ] ומשום הכי דאוקימנא למתני' בדאית תורת כלי עליה ונדחת היות סיוע לרמי בר טביומי דאמר סככה בבלאי כלים פסולה. ופשט אביי מטלאות שאין בהן ג' על ג' דלא חזו לא לעניים ולא לעשירים ואע"ג דתניא כוותיה דתניא מחצלת של שיפא ושל גמי אע"פ שנפחתו שיריה מכשיעור אין מסככין בהן ושל קנים גדולה מסככין בהן ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה] ג) לא דייקא מתניתין כוותיה ג): **מתני' החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה.** אמר רב הונא לא שנו אלא שאין חלל טפח במשך שבעה כו'. יש מי שאומר לא בזמן [שאין] שם חלל טפח במשך שבעה כו' מחודש עשוי עכשיו בהגג טפח גובה במשך שבעה אבל אם יש טפח שם הא קיי"ל דטפח אהל הוא ומשך ז' טפחים הוא משך סוכה קטנה וכאילו עכשיו הוא עשוי לשם החג. ויש מי שאומר לא שנו אלא שאין שם חלל אפילו טפח בתחלת גדישת הגדיש עשוי לשם צל בעלמא אבל יש שם חלל טפח במשך (ששה) [שבעה] טפחים שיעור משך סוכה קטנה ונמצאת הסכך ההיא עשויה לשם צל סוכה בעלמא וקיי"ל סוכת רקב"ש סוכת גנב"ך סוכה מ"מ כשרה וזה שחוטט בגדיש למטה ומסיר האלומות להשלים ז' טפחים כדי הכשר סוכה שפיר דמי מאחר שהסכך לשום סוכה בעלמא נעשית ואינה עשויה לשם אוצר שאין דרך בנ"א להגדיש תלוי וכיון שחלה זה נתברר לשם סוכה הניחו לפיכך כשר ושאר השמועה פשוטה היא. ג) פיר"ש גאו"ן[כא] **למיתב עליה ולמישו אשלא.** ראויה היא לישב עליה ולטוות נעורת או פשתן או קנבוס אלא[כב] שכל הנטווה גם צריך לישב הטווה ע"ג מקום גבוה כדי להפשיל וירד למטה וכשזוקפין ארוכה וקצרה[כג] ע"ג ב' כרעים וסומכין אותה ויושבים עליה וכלי[כד] חשובה ואע"פ שאינה מטה על מתכונתה לפיכך מיטמאת אברים ומיטהרת אברים הללו: **המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוהות מן הארץ כו'.** תנן התם בעירובין פרק ח' בור שבין ב' חצירות כו' עד

חשק שלמה על ר"ח ג) כ"ה הגי' בגרייתא לקמן כ וכן גרס רבינו גם בכאן. ד) ר"ל דמ"מ אין ליישב ממתני' כוותיה. ה) מכאן עד סה"ד שייך למעלה סוף סוכה ט':

שאומרים ׳גוד אחית מחיצתא׳[לז], כלומר משוך והורד המחיצה לארץ. **ומר סָבַר** - וחכמים סוברים, **מְחִיצָה תְּלוּיָה אֵינָהּ מַתֶּרֶת** - אינה מועילה ולא אומרים במחיצה זו ׳גוד אחית מחיצתא׳[לח], ולפיכך הסוכה פסולה.

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת שמצינו לגבי ׳מחיצה תלויה׳:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה בעירובין (פו.)[לט], **בּוֹר שֶׁבֵּין שְׁתֵּי חֲצֵירוֹת** של שני אנשים, חציו בחצר זו וחציו בחצר זו, והכותל המפסיק בין שתי החצירות עובר מעל הבור [ציור ד], ואין פתח בין שתי החצירות שיוכלו לערב ביניהן[מ], **אֵין** בני שתי החצירות **מְמַלְּאִין מִמֶּנָּה** - מן הבור **בַּשַּׁבָּת**, שהואיל וחציו של הבור הוא ברשותו וחציו ברשות חבירו, נמצא שכשממלא מהבור, הרי הוא מטלטל לחצירו מים ששבתו ברשות חבירו[מא], **אֶלָּא אִם כֵּן עָשָׂה לָהּ** - לבור **מְחִיצָה** בגובה **עֲשָׂרָה טְפָחִים**, שהיא מחלקת את הבור בין שתי החצירות, וכל אחד מבני החצר ממלא מחצי הבור שברשותו. ומחיצה זו אפשר שתעמוד **בֵּין מִלְּמַעְלָה**[מב] - רחוק מן המים [ציור ה], **בֵּין מִלְּמַטָּה** - סמוך למים שבבור [ציור ו], **בֵּין בְּתוֹךְ אוֹגְנוֹ** - בתוך שפת הבור[מג], כלומר, בין כשהמחיצה למעלה ובין כשהיא למטה, אינה מתירה אלא אם היא בתוך חלל הבור[מד].

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, בדין זה נחלקו בית שמאי ובית הלל,



ציור ד



ציור ה



ציור ו

׳גוד אסיק׳ כלומר משוך והעלה. רש״י (עירובין פט. ד״ה כולי). ולעיל (ו: וברש״י שם ד״ה לגוד) נתבאר שדין זה של ׳גוד אסיק׳ הוא הלכה למשה מסיני. אמנם בשו״ת הרדב״ז (חלק ח׳ סי׳ עו) כתב, שאין צריך לדין ׳גוד אסיק׳ להכשיר באופן זה, אלא כיון שיש כאן מחיצה גבוהה עשרה טפחים הרי הסוכה כשרה, ואף שהמחיצה אינה סמוכה לסכך. והביא סיוע לדבריו מדברי הר״ן (לעיל ד: ד״ה מתני׳) שלדעת הרי״ף ההלכה של ׳גוד אסיק׳ לא נאמרה כלל בסוכה אלא רק לגבי שבת, ואין אופן בסוכה שנצרכים להלכה זו. והפני יהושע (ד״ה מלמטה) כתב שלדעת הר״ן, יש להכשיר הסוכה מדין ׳חבוט רמי׳ (לקמן כג:), כלומר חבוט והשפל את הסכך עד לגובה הדפנות, ונמצא שהדפנות סמוכות לסכך.

לז. ראשונים [מכתם (ד״ה ורבי) ראי״ה (ד״ה המשנה) וריטב״א (ד״ה מלמטה)]. ורבי יוסי סובר שבקיעת גדיים אינה מעכבת מלומר ׳גוד אחית מחיצתא׳. עפ״י ריטב״א (עירובין פו: ד״ה יוחנן), ויותר מפורש בדברי הבית אפרים (שו״ת או״ח סי׳ כח עמ׳ נד). [וכן לסברת המכתם [הובאה בהערה לעיל] שטעמם של חכמים שלא אומרים כאן ׳גוד אחית׳ משום שאינו דרך בנין לבנות מלמעלה למטה, צריך לומר שרבי יוסי חולק על סברא זו].

לח. ולעיל במשנה נתבאר טעמם שלא אומרים כאן ׳גוד אחית מחיצתא׳ בשני אופנים, או משום שגדיים בוקעים בה, או משום שדרך בנין הוא מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה.

כתב הערוך לנר (ברש״י ד״ה שלמטה) שאין כוונת הגמרא שחכמים סוברים שלא נתקבלה כלל הלכה למשה מסיני שאומרים ׳גוד אחית׳, שהרי לא אמרו שמחיצה תלויה אינה מתירה אלא במקום שגדיים בוקעים, אולם אפשר שיהיה אופן שלא יהיו גדיים בוקעים, כגון שהיתה מחיצה פחותה מעשרה טפחים, ומעליה מחיצה עשרה טפחים, ובין שתי המחיצות היה אויר עשרה טפחים, שהמחיצה התחתונה אינה ראויה להתיר, הואיל והיא פחותה משיעור עשרה טפחים, והמחיצה העליונה אינה ראויה להתיר מפני שיש אויר מתחתיה, אולם מכיון שאין גדיים בוקעים תחתיה, מפני שהמחיצה התחתונה מעכבת בקיעתם, לכן באופן זה נאמר ׳גוד אחית׳ והמחיצה תועיל. וראה עוד מה שכתב שם. ועיין גם בפני יהושע ושפת אמת בענין זה, והובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

לט. המשנה המובאת כאן עוסקת בענין עירוב שבין שתי חצירות. נבאר בקצרה את עיקרי ענייני עירוב השייכים לזה: א. אף שמן התורה אין איסור לטלטל בשבת אלא מרשות היחיד לרשות הרבים, חכמים גזרו שלא לטלטל אף מרשות היחיד לרשות היחיד אחרת, כדי שלא יבואו לטלטל אף מרשות היחיד לרשות הרבים. רש״י (עירובין יג: ד״ה מלירות). ב. לא גזרו חכמים אלא כשבא לטלטל מן הבית לחצר [או מבית לבית. מג״א (סי׳ שמו סק״ח)], שהואיל ותשמיש הבית מיוחד ותדיר הרי ניכר בו שחולק רשות לעצמו, אבל החצירות שאין תשמישן תדיר ומיוחד, לא גזרו עליהן שלא לטלטל מזו לזו. שו״ע (או״ח סי׳ שנג ס״ח) ומשנ״ב (סק״ג). ג. במה דברים אמורים כשמטלטל דברים ששבתו בחצר [כלומר, שבין השמשות היו בחצר], אבל אם קנו שביתה בבית, אסור לטלטלם בשבת מחצר לחצר, לפי שבבין השמשות היו אסורים בטלטול נאסרו לכל השבת. שו״ע (שם) ומשנ״ב (סק״ד). וכן אסור אפילו להביא דברים ששבתו בחצר זו לחצר השניה על ידי כלים ששבתו בבית שבחצר ההיא, ובודאי שאסור לטלטל לבית שבחצר השניה. שו״ע (שם סי׳ שעו ס״ח בהג״ה) ומשנ״ב (שם סק״י). ד. תקנה עשו כדי להתיר הטלטול מחצר לחצר על ידי ׳עירוב חצירות׳, דהיינו שגובים פת מבני שתי החצירות ומניחים הפת בתוך אחד הבתים ועל ידי כך נעשו שתי החצירות רשות אחת. שו״ע (שם סי׳ שעג ס״ג) וערוך השלחן (שם ס״ט). ה. אין יכולים בני שתי החצירות לערב ביניהן אלא אם יש פתח ביניהן שנוח להן להשתמש זו בזו, אבל בלא פתח או חלון גדול ביניהן אינן יכולות לערב זו עם זו. שו״ע (שם ס״ד). המשנה שלפנינו דנה בבור מים העומד בין שתי חצירות ושייך לשתיהן, שהדין הוא שאסור לבני שתי החצירות למלאות ממנו [לשתותם בבית, או למלאות בכלים ששבתו בבית ואפילו אם רוצה לשתות בחצר], לפי שנמצא מטלטל מים ששבתו ברשות חבירו לרשותו, אלא אם כן עירבו ביניהן. במשנה מובאות דעות שונות באופן שמותר למלאות ממנו גם כשלא עירבו.

מ. רש״י (ד״ה אין). וכמבואר בהערה לעיל שאין שתי חצירות הסמוכות זו לזו יכולות לערב יחד כדי לטלטל מזו לזו [כלים ששבתו בבית] אלא אם יש פתח ביניהן.

מא. כלומר שבכניסת שבת המים שבחצי של חבירו קנו שביתה שם ואחר כך במשך השבת התערבבו, ונמצא שחלק מהמים שממלא קנו שביתה ברשות חבירו ואסור לטלטל מרשות לרשות בלא עירוב. רש״י (ד״ה אין, עפ״י גליון הש״ס עירובין יג: נמוס׳ ד״ה הכא). וראה בחזון איש (סי׳ קג ס״ק ו) שכתב שטעם האיסור הוא משום שרשות שניהם שולטת בבור, ואסור להוציא מרשות של שניהם לרשות המיוחדת לאחד מהם.

מב. ראה הערה להלן בענין גירסת הגמרא.

מג. ׳אוגנו׳ פירושו שפתו. רש״י (בכורות נה. ד״ה תוכו) וספר העיתים (סי׳ קיט).

מד. רש״י (ד״ה בין מלמטה וד״ה בין ממון). והוסיף, שהואיל והמחיצה נעשית בשביל להתיר את טלטול המים [כמו שאמרו בעירובין (שם.) ׳קל הוא שהקילו חכמים במים׳], הקילו חכמים למלא מים על ידי מחיצה זו אף שעדיין מטלטל הוא מחצר חבירו לחצירו [שהרי המים שמתחת המחיצה מתערבים אלו באלו], לפי שאומרים ׳גוד אחית מחיצתא׳ וכאילו המחיצה מגעת עד קרקעית הבור [ראה רש״י בעירובין (פו. ד״ה בין נמוך לאוגנו)], ומאחר שלא הקילו אלא משום המים לפיכך לא מועילה לבור המחיצה שבין החצירות שעוברת מעל הבור, לפי שלא נעשתה לצורך המים. והוסיף רש״י שזהו גם הטעם שהתירו (עירובין פז:) למלאות מים לגזוזטרא על ידי מחיצה תלויה, לפי שנעשית לצורך מילוי מים. וכתב בחידושי הר״ן (עירובין שם. ד״ה קן), הטעם שהקילו חכמים במים, לפי שהוא דבר שצריכים לו תדיר.

ביארנו ע״פ רש״י (ד״ה בין ממון) ולפי הגירסא שלפנינו ׳**בין מלמעלה בין מלמטה בין מתוך אוגנו**׳. אולם המהר״ם (נמוס׳ ד״ה בין) כתב, שמרש״י משמע שגרס רק ׳**בין מלמטה בין מתוך אוגנו**׳ וכגירסת המשנה בעירובין (פו.), ועל זה ביאר ש׳מתוך אוגנו׳ פירושו שאפילו אם עושה את המחיצה למעלה מועיל ובלבד שתהיה בתוך שפת הבור. אמנם בגנזי יוסף (נמוס׳ שם) קיים הגירסא שלפנינו גם לפי רש״י, וביאר כמו שביארנו.

[א] מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים [א] מטמאת אברים ומטהרת אברים מאי ניהו א"ר חנן אמר רבי ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים למאי חזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלייהו ומשדא אשלי[א]. גופא אמר ר' אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה מאי בלאי כלים [ב] אמר אביי [ג] מטלניות שאין בהם שלש על שלש דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים תניא כוותיה דרבי אמי בר טביומי מחצלת של שיפא ושל גמי שיריה אע"פ שנפחתו מכשיעורה אין מסככין בהן [ד] מחצלת הקנים גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ר' אליעזר אומר [ה] אף היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה: [ב] החוטט בגדיש: אמר רב הונא [ג] לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה [ו] תניא נמי הכי החוטט בגדיש לעשות לו סוכה הרי זה סוכה והאנן תנן אינה סוכה אלא לאו שמע מינה כדרב הונא שמע מינה איכא דרמי ליה מירמא תנן החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה והא תניא הרי זו סוכה אמר רב הונא לא קשיא כאן בשיש שם חלל טפח במשך שבעה כאן בשאין שם חלל טפח במשך שבעה: **מתני'** [ז] [ד] המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ שלשה טפחים פסולה מלמטה למעלה אם גבוה[ב] עשרה טפחים כשרה רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים: **גמ'** במאי קמיפלגי מר סבר מחיצה תלויה מתרת ומר סבר מחיצה תלויה אינה מתרת תנן התם [ח] [ה] בור שבין שתי חצירות אין ממלאין ממנה בשבת אלא אם כן עשה לה מחיצה גבוה עשרה טפחים בין מלמעלה[ג] בין מלמטה בין בתוך אוגנו רבן שמעון בן גמליאל אומר בית

רש"י

חבילה. ביחד: ומטהרת חבילה. אם טמאה היא אין טבילה עולה לה אברים אלא מתקנה ומטבילה: למסמכינהו אגודא. לקרבן אצל הכותל הרחב[ד] כמלא רוחב מטה, ונותן עליה מן הכרעים ולכותל למראשותיה ולמרגלותיה: ומשדא אשלי. ונותן חבלים ומסרג, וראויה למשכב ומטמא מדרס: שיפא. ליסק"א[ה]: ושל גמי. יונ"ק[ו]: שיריה. כגון נפחתה ונשתייר בה: אע"פ. שפחותה עכשיו מכשיעור לטומאה דתנן (כלים פ' כ"ז מ"ג) מפץ ששה על ששה: אין מסככין. הואיל ומכלי קאתו, ותחלתה היתה מקבלת טומאת משכב הזב והנדה: גדולה מסככין בה. דלאו כלי הוא, דסתמא לסיכוך: אף היא מקבלת טומאה. קסבר סתמא לשכיבה וכלי היא: אלא שאין שם חלל טפח. גובה במשך אורך ורוחב שבעה טפחים כשיעור סוכה ואח"כ הגדיש כל הגדיש על אותו חלל, דעכשיו נעשה שם סכך מאליו ולא היה עליו שם סכך מתחילה: אבל אם יש שם כו'. חלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש, וכשחוטט בו מלמטה למעלה[ז] עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו, שהרי אינו מתקן אלא הדפנות ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה[ח]: איכא דרמי לה מירמא. לא מתני להא דרב הונא בלשון לא שנו ולפרושי מתני' אלא רמי מתני' מירמ'[ח] אברייתא, ודרב הונא אשנויא אתמר: מתני' המשלשל. כל מלמעלה למטה קרי שלשול: מלמעלה למטה. שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה: שלשה טפחים פסולה. דהיינו כדי שיזדקר הגדי בבת ראש דאמרן[ט] פסולה: מלמטה למעלה. שהתחיל לארוג מלמטה[ט] סמוך לקרקע ומגביה ועולה, כיון שהגביה עשרה כשרה, ואף על פי שלא הגיע לסכך: רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה. דיו באריגת י': כך מלמעלה למטה. דיו באריגת עשרה, ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כשרה, וקסבר מחיצה תלויה עשרה מתרת: גמ' בור שבין שתי חצירות. חציו בחצר זו וחציו בחצר זו, ומחיצה בין החצירות ומהלכת ותלויה על פי הבור, ואין פתח ביניהם לערב זו עם זו[י]: אין ממלאין ממנה. לא זו ולא זו, לפי שמימי חצר זו מביא לזו: בין מלמטה. סמוך למים: בין מתוך אוגנו. כלומר בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך אוגן של בור, דמוכחא מילתא דבשביל אוגן המים נעשית, ומפרשינן טעמא בעירובין שמחיצה תלויה מתרת במים דקל הוא שהקילו חכמים במים, אבל מחיצה החולקת את החצירות ומהלכת ע"פ הבור שלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחיצה תלויה מתרת במים אלא הנעשית בשביל להתיר מלוי המים, כגון גזוזטרא שלמעלה מן הים[י] דתנן בעירובין (דף פז:) דעושין לה מחיצה תלוי', וכגון זו שבתוך אוגן הבור: בית

תוספות

מטה מטמאת חבילה. משנה היא פרק י"ח דכלים ומטמאה חבילה כשהיא מחוברת יחד אבל נתפרקה אבר אבר אינה מקבלת טומאה אפילו בקצרה ושתי כרעים ומכל מקום מודה רבי אליעזר שאם נתפרקה וחזר וחיברה חוזרת לטומאתה כדקאמר ומטהרת חבילה אם טמאה היא אין טבילה עולה לה אברים אלא מתקנה ומטבילה וחכמים אומרים מטמאה אברים כדמסיק בארוכה ושתי כרעים כן ריהטא דמתני' דכלים לכאורה אבל בתוספתא דכלים[י] לא משמע הכי דתניא כילד כרע שפירשה מן הארוכה עם הקצרה רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ואם הטבילה אינה עולה וחכמים אומרים אינו חיבור ואם הטבילה עולה ולפי שיטת התוספ' הכי פירושא דמתני' ומטמאה חבילה דכשם כשכולה שלימה אם נטמא אחד מאבריה נטמאת כולה כך נמי כשפירש הכרע מן הארוכה ועומדת עם הקצרה חיבור הוא ואם נטמאת הכרע נטמאת הקצרה והיינו דקתני בתוספתא רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ומטהרת חבילה אם הטביל הכרע והקצרה ביחד אין הקצרה עולה עליה כי היכא דלא חיילא במטביל את השלימה וחכמים אומרים מיטמאה אברים ולא חבילה ואם נטמאת הכרע היא טמאה ולא קצרה ואינה חיבור כשלימה והיינו זה דקתני בתוספתא וחכ"א אינה חיבור ומטהרת אברים מטביל הכרע בפני עצמה ולא חבילה הכרע עם הקצרה שהקצרה עולה עליה ואינה כשלימה דהמטביל מטה שלימה אע"פ שלא פירקה טהורה:

ומטהרת חבילה. משמע דפשוטי כלי עץ טמאין כגון מטה דחזיא למדרסות (א) ואית להו טהרה במקוה והא דמשמע פרק רבי עקיבא (שבת דף פד. ושם) דמפץ אין לה טהרה במקוה אומר ר"ת דהתם בשל שיפא ושל גמי והא דאמרינן פ' כילד הרגל (ב"ק דף כה: ושם) גבי מפץ וקמייתי לה בין לטומאת ערב בין לטומאת שבעה דמשמע שיש לו טהרה לאחר שבעה דאפילו באנו לפרש דלדין טומאת שבעה קאמר כלומר להיות אב הטומאה משום דאין לך דבר הטמא טומאת שבעה אלא אם כן הוא אב הטומאה מכל מקום אי לית ליה טהרה במקוה אין יכול ליעשות אב הטומאה כדמוכח בשילהי עירובין (דף קד:) אלא צריך לומר דההיא ברייתא דמפץ במת מנין משמע[כ] דמיירי ליה בכל מפץ בין בשל עץ כגון מחצלת של קנים בין בשל שיפא וגמי ודייקינן פרק אמר רבי עקיבא (שבת דף פד.) ממפץ של שיפא וגמי ובפרק כילד הרגל (ב"ק דף כה:) דייקינן ממפץ של עץ והא דאית להו לפשוטי כלי עץ טהרה במקוה אף על גב דקרא דבמים יובא דבסוף פרשת שמיני[ל] כתיב גבי מקבלי כלי עץ דכתיב מכל כלי עץ או בגד או עור או שק מכל מקום נפקא לן מאידך קרא דכתיב בפרשת מדין[מ] כל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו דליכא למימר מה מעשה עזים מטלטל מלא וריקן דלא שייך למדרש הכי אלא גבי שק[נ] שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות כדכתיב (בראשית מג) ולהשיב כספיהם איש אל שקו: **דלא** חזי' לא לעניים ולא לעשירים. ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק דם חטאת (דף צד.) דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה לא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפרישית פרק כ"ח דכלים[ס]: **אבל** אם יש שם חלל טפח. מלינן למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (דף י.) גבי בין סוכה לסוכה טפח ושמא מאן דאמר התם ארבעה הכא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך:

בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן[ל] בין מלמטה מתוך אוגנו ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דאי בתוך הבור סמוך לשפתו היינו מתוך אוגנו ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמוראי פרק כילד משתתפין (עירובין דף פו.) דרב הונא אמר למטה למטה ממש למעלה למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה למטה מן המים [למעלה למעלה מן המים[מ]]: בית

עין משפט נר מצוה

צט א מיי' פכ"ו מהל' כלים הלכה יג:
ק ב ג מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ט טוש"ע א"ח סימן תרלה:
קא ד מיי' שם פ"ד הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרל סעיף ט:
קב ה מיי' פט"ו מהל' שבת הלכה יא ופ"ג מהל' עירובין הל' כא סמג עשין א טוש"ע א"ח סי' שעו סעיף א:

רבינו חננאל

הא דתנן מטה מיטמאת אברים ומיטהרת אברים. ר' חנין אמר בארוכה וב' כרעים בקצרה וב' כרעים. דעדיין תורת כלי עליה דחזיא למסמכינהו אגודא ולמיתב עלה ולמישד אשלא עליה[א] ומשום הכי דאוקימנא למתני' בדאית תורת כלי עליה ונדחת היות סיוע לרמי בר טביומי דאמר סככה בבלאי כלים פסולה. ופשט אביי מטלאות שאין בהן ג' על ג' דלא חזו לא לעניים ולא לעשירים ואע"ג דתניא כוותיה דתניא מחצלת של שיפא ושל גמי אע"פ שנפחתו שיריה מכשיעור אין מסככין בהן ושל קנים גדולה מסככין בהן ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה] א) לא דייקא מתניתין כוותיה ב): מתני' החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה. אמר רב הונא לא שנו אלא שאין חלל טפח במשך שבעה כו'. יש מי שאומר לא שנו כי אינה סוכה אלא בזמן [שאין] שם חלל טפח במשך שבעה כו' מחודש עשוי עכשיו בהגג טפח גובה במשך שבעה אבל אם יש טפח שם הא קיי"ל דטפח אהל הוא ומשך ז' טפחים הוא משך סוכה קטנה וכאילו עכשיו הוא עשוי לשם החג. ויש מי שאומר לא שנו אלא שאין שם חלל אפילו טפח בתחלת גדישת הגדיש עשוי לשם צל בעלמא אבל יש שם חלל טפח במשך (ששה) [שבעה] טפחים שיעור משך סוכה קטנה ונמצאת הסכך ההיא עשויה לשם צל סוכה בעלמא וקיי"ל סוכת רקב"ש סוכת גנב"ך סוכה מ"מ כשרה וזה שחוטט בגדיש למטה ומסיר האלומות להשלים ז' טפחים כדי הכשר סוכה שפיר דמי מאחר שהסכך לשום סוכה בעלמא נעשית ואינה עשויה לשם אוצר שאין דרך בנ"א להגדיש תלוי וכיון שתלה זה נתברר לשם סוכה הניחו לפיכך כשר ושאר השמועה פשוטה היא. ג) פירש"ש גאו"ן[נ] למיתב עליה ולמיש' אשלא. ראויה היא לישב עליה ולטוות נעורת או פשתן או קנבוס אלא[ע] שכל הנטווה גם צריך לישב הטווה ע"ג מקום גבוה כדי להפשיל וירד למטה וכשזוקפין ארוכה וקצרה[פ] ע"ג ב' כרעים וסומכין אותה ויושבים עליה וככלי[צ] חשובה ואע"פ שאינה מטה על מתכונתה לפיכך מיטמאת אברים ומיטהרת אברים הללו: המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוהות מן הארץ כו'. תנן התם בעירובין פרק ח' בור שבין ב' חצירות כו' עד

חשק שלמה על ר"ח א) כ"ה הגי' בברייתא לקמן כ וכן גרס רבינו גם בכאן. ב) ר"ל דמ"מ אין לדייק ממתני' כוותיה. ג) מכאן עד סה"ד שייך למעלה סוף שורה ט':

מסורת הש"ס עם הוספות

א) כלים פרק י"ח מ"ט, ב) [שבת קכה.], ג) [עי' תוספות שבת כו. ד"ה אין בו], ד) [לקמן דף כ.], ה) [שם ע"ש], ו) [שבת לז. עירובין פו:], ז) עירובין פו., ח) לעיל ד., ט) לעיל יד:, י) עיין עירובין עו ע"ב, כ) ב"מ פרק ח ה"ג, ל) ויקרא יא לב, מ) במדבר לא כ, נ) שבת דף פג:, ס) עי' ר"ש שם משנה ח.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ומטהרת וכו' דחזיא למדרסות אית כצ"ל ואות ו' נמחק:

גליון הש"ס

גמ' תנ"ה וכו' איכא דרמי ליה מירמא. כעין זה לקמן דף לב ע"ב. ר"ה דף כז ע"ב. ב"ב דף יט ע"א ודף כו ע"א: תוס' ד"ה דלא חזי' וכו' ואפי' חישב. עיין נדה דף ס ע"ב תוס' ד"ה במטלניות:

הגהות וציונים

א] [עי' פי' הערוך בערך שד א'] (גליון) מובא ברבינו חננאל בסוף העמוד, ולפי' זה הגי' כלפנינו בגמרא. אולם מרש"י משמע של"ג "ולמיתב עלייהו" וכן ליתא בגמ' כת"י (דק"ס) וע"ע רא"ה מאירי וריטב"א: ב] במשנה שבמשניות הגירסא אם גבוה מן הארץ: ג] "בין מלמעלה" ליתא בכת"י, ועי' מהר"ם (על תוס') שמשמע שרש"י ותוס' ל"ג ליה, ועי' תוי"ט בעירובין (פ"ח מ"ו): ד] הר"ש (כלים פי"ח מ"ה) העתיק אצל הכותל רחוק כמלא (ועי' מראה כהן): ה] מין גומא הגדל באגמים: ו] גומא: ז] בר"ן מביא מרש"י שחוטט מלמעלה למטה, ועיין תוי"ט במשנתנו: ח] צ"ל רמי מירמא מתניתין אברייתא (מראה כהן): ט] בכת"י וברש"י שברי"ף לארוג בערב סמוך (מלשון שתי וערב דק"ס): י] נדצ"ל מן המים (כ"ה במשנה עירובין ובדפו"ר ליתא תיבת הים): כ] צ"ל משמע ליה דמיירי בכל (רש"ש): ל] צ"ל בין מלמעלה בין מלמטה (מהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש): מ] כן הגיה המהרש"א וכ"ה בתוס' הרא"ש: נ] כאן צ"ל מה שאיתא לקמן בסוף העמוד פירש גאון למיתב וכו': ס] בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סי' צח) מובא בשם רב האי גאון, וכן העתיק הערוך (ערך שד א) פי' זה, וראה הגר"צ על הגמרא: ע] בפי' הערוך או קנבוס לאשלא: פ] בפי' הערוך או קצרה: צ] בפי' הערוך וסומכין אותה בכותל ויושבין עליה היא ככלי חשובה:

משנת ראשונים

מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה, שכל שהוא מחוליות אינו מטהר אלא כולו כאחד ואם פרק החוליות אינו טהור, ואגב אורחין שמעינן דפשוטי כלי עץ יש להם טומאה וטהרה במקוה. **[הריטב"א]** **אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה.** נראה בעיני לפרש שכל הגדיש הגדיש כדי לייבש ולמעלה בגגו של גדיש הניח חלל טפח ועשאו לשם צל וזה האיש חטט מלמעלה למטה כדי לעשות לה דפנות, והסכך שלמעלה עומד ומפני זה כשרה שדומה לסוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה גומא כדי להשלימה לעשרה. **[תוספות רי"ד]** **המשלשל דפנות מלמעלה למטה.** שמתחיל לארגם תחת שפת הסכך והלך לו באריגתו מלמעלה למטה ולא הגיע בעשייתם עד לארץ וזו היא הנקראת בכל מקום מחיצה תלויה. **[מאירי]** **מר סבר מחיצה תלויה מתרת.** והנכון שהקלו במים מפני הצורך שאי אפשר לתקנו, ופעמים שיש בור בין שתי חצרות וגזוזטרא על המים, והוא טורח גדול לעשות מחיצה למטה, וכיון שהוא מצוי תדיר הקלו ועשו מחיצה תלויה כאילו היא מחיצה גמורה של ברזל יורדת עד התהום, דהא מדרבנן הוא והם אמרו והם אמרו. **[הריטב"א, ערובין מח.]**

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. כלל
פירסן המפריס גרסינן מיפכח בפ' כילד משתתפין (עירובין דף פו.): סלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה מסור להכניס ולהוליא והא הכל מודיס לן גרסינן דמחיצה בלא גג לאו להכל הוא ומחיצה כזו מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות (שם דף נד.) אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס וכמו כן בפרק כל הכלים (שבת דף קכה:) [ג] גבי פקק החלון [ד] דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך איסור אהל והניח רחיה כמו כן מהניא לכל הגגות [ה] דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטולטל עד עיקר המחיצה ומשני שמואל לעבד לניעותא בעלמא משמע דאס היה שמואל אוסר כרב ניחא ליה כאשי לעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה ארי למיעבד הכי אלא משום דקסבר אסור לטלטל הסדין לתוכה וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה הימך הניחו המדיוס ללמוד דרך מלבוש הניאוס ועוד קשה לשון חלון שייך בכותל ובגג אדובה כדתנן (בילה דף לה:) משלין פירות דרך אדובה וכמו [ו] אדובות שבדלת דפרק בתרא דיומא (דף עו.) היינו בארובות שבגג כמו אדובות השמיס (נדרים ז) ועוד מוכח פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל גבי גג [ז] עשית דופן פריך והא אמר עלה הכל מודיס שאין עושין אהל ערמי בתחלה (שם דף ניו"ט ובפרק כילד משתתפין (שם דף פו:) גריס בקונטרס כמו שכתוב בספריס פירסו לכתחלה מי שרי והאמר מר הכל מודיס שאין עושין אהל ערמי לכתחלה בשבת ונראה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להחיר מציד עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שליסי של סוכה דאמרינן אהל בפרק מי שהוליאוהו (שם מד.) אבל דופן רגיעי אינה אלא מוספת אהל דבלאו הכי משריא ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף נד.) לעשיית מחיצה הקפיד לדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוס שם סדין בשבת משום עשיית אהל והא דפריך שמואל למה לי למיעבד הכי הא אמר זה מטולטל עד עיקר המחיצה כל שכן דאס היה אסור לטלטל לטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא האמת מקשה ומאן דשרי מוספת אהל אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קכ. ושם) גבי הניחו ליכרי דהוו בי רב הונא ניממא בעו מולא בליליא בעו מוירא ולקמן פ' הישן (דף כז:) גבי עובדא דרבי אליעזר בשבת בסוכתו של (רבי יהודה [ח]) בבית שני שהיה מלא ספרים ותפילין ומשהו מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקיי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת ושמא סלקא דעתך לחלק בין שבת לערב ואין להקשות דמיסגי בשני חבלים שעוברין יחד מטפח ואמרינן לבוד כדאמרינן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשירא:

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. נגעוה הרבה שאין יכול לומר שני לגודלין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספריס גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי לפיכך צריך לפרס למעלה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין לאמר מחיצה תלויה מתרת: **פס** ארבעה. בהאי דמעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשתי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן הויגו כמין גמס ואס האחת מן הדפנות שלימות ואחוזה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומשלש כמשוס ויש כאן שתי דפנות שלימות ואימא למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שני טפחים ומשהו

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. דיו אס עשאה מלמעלה מתוך לוגנו: מן הכותל שביניהן. אותה הנעשית לתוך בין החלרות ותלויה על פני הדור, ואע"פ שלא נעשית בשביל המיס, דקא סבר מחיצה תלויה מתרת בחלרות אפילו כל טלטול: **בשיטת רבי יוסי.** דתניתין: **לא רבי יהודה סבר לה כרבי יוסי.** שתהא מחיצה תלויה מתרת בסוכה: **ולא רבי יוסי סבר לה כרבי יהודה.** בגוד שתהא מתרת בשבת: **דרבנן.** הא למשרין להניח מימי חלר זו לזו בלא עירוב מדרבנן הוא, דמדאורייתא לא מיתסר אלא מרשות היחיד לרשות הרבים: **אבל שבת דאיסור סקילה הוא.** במלאכות דאורייתא, ממשרין אפילו בשני לגבי שבת ליה מחיצה תלויה. ע"פ מי נעשה. והלא ר' יוסי רשם של ניפורי הוה ועל פיו היו עושין כולן כדאמר בפנהדרין (דף לב:) אמר רבי יוסי לניפורי. ה"ג **לא** ע"פ ר' יוסי נעשה **אלא** ע"פ רבי ישמעאל בר ר' יוסי נעשה. שכבר נפטר ר' יוסי, ול"ג לא ע"פ רבי יהודה דרבי יהודה לאו בניפורי הוה, ועוד דלר' יהודה שרי להא דשויות דרבנן הוו כדלקמן. **ולא הביאו ספר תורה.** לבית הכנסת ובאלר אחת שאינה מעורבת הוה והיו מביאין לאותו דרך אלר שאינה מעורבת ופרסו סדינין על גבי עמודין להיות מחיצה משפקת אלל מחיצות האלר מבית שהיה ספר תורה מונח בו ועד בית הכנסת וכעין מבוי קטן כדי הילוך בין סדיניס למחיצות האלר ולא היו בני האלר מוסרים שם אלא היה פתח פתוח לו אלל אותו פתח לבדו והיך סדיניס מחיצה תלויה הואי [שם פו:].

בין שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. כלל הספריס גרסינן מיפכח בפ' כילד משתתפין (עירובין דף פו.): סלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה מסור להכניס ולהוליא והא הכל מודיס לן גרסינן דמחיצה בלא גג לאו להכל הוא ומחיצה כזו מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות (שם דף נד.) אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס וכמו כן בפרק כל הכלים (שבת דף קכה:) [ג] גבי פקק החלון [ד] דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך איסור אהל והניח רחיה כמו כן מהניא לכל הגגות [ה] דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטולטל עד עיקר המחיצה ומשני שמואל לעבד לניעותא בעלמא משמע דאס היה שמואל אוסר כרב ניחא ליה כאשי לעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה ארי למיעבד הכי אלא משום דקסבר אסור לטלטל הסדין לתוכה וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה הימך הניחו המדיוס ללמוד דרך מלבוש הניאוס ועוד קשה לשון חלון שייך בכותל ובגג אדובה כדתנן (בילה דף לה:) משלין פירות דרך אדובה וכמו [ו] אדובות שבדלת דפרק בתרא דיומא (דף עו.) היינו בארובות שבגג כמו אדובות השמיס (נדרים ז) ועוד מוכח פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל גבי גג [ז] עשית דופן פריך והא אמר עלה הכל מודיס שאין עושין אהל ערמי בתחלה (שם דף ניו"ט ובפרק כילד משתתפין (שם דף פו:) גריס בקונטרס כמו שכתוב בספריס פירסו לכתחלה מי שרי והאמר מר הכל מודיס שאין עושין אהל ערמי לכתחלה בשבת ונראה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להחיר מציד עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שליסי של סוכה דאמרינן אהל בפרק מי שהוליאוהו (שם מד.) אבל דופן רגיעי אינה אלא מוספת אהל דבלאו הכי משריא ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף נד.) לעשיית מחיצה הקפיד לדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוס שם סדין בשבת משום עשיית אהל והא דפריך שמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטולטל עד עיקר המחיצה כל שכן דאס היה אסור לטלטל לטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא האמת מקשה ומאן דשרי מוספת אהל אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קכ. ושם) גבי הניחו ליכרי דהוו בי רב הונא ניממא בעו מולא בליליא בעו מוירא ולקמן פ' הישן (דף כז:) גבי עובדא דרבי אליעזר בשבת בסוכתו של (רבי יהודה [ח]) בבית שני שהיה מלא ספרים ותפילין ומשהו מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקיי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת ושמא סלקא דעתך לחלק בין שבת לערב ואין להקשות דמיסגי בשני חבלים שעוברין יחד מטפח ואמרינן לבוד כדאמרינן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשירא:

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. נגעוה הרבה שאין יכול לומר שני לגודלין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספריס גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי לפיכך צריך לפרס למעלה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין לאמר מחיצה תלויה מתרת: **פס** ארבעה. בהאי דמעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשתי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן הויגו כמין גמס ואס האחת מן הדפנות שלימות ואחוזה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומשלש כמשוס ויש כאן שתי דפנות שלימות ואימא למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שני טפחים ומשהו

בית שמאי אומרים מלמעלה. דיו אס עשאה מלמעלה מתוך לוגנו: מן הכותל שביניהן. אותה הנעשית לתוך בין החלרות ותלויה על פני הדור, ואע"פ שלא נעשית בשביל המיס, דקא סבר מחיצה תלויה מתרת בחלרות אפילו כל טלטול: **בשיטת רבי יוסי.** דתניתין: **לא רבי יהודה סבר לה כרבי יוסי.** שתהא מחיצה תלויה מתרת בסוכה: **ולא רבי יוסי סבר לה כרבי יהודה.** בגוד שתהא מתרת בשבת: **דרבנן.** הא למשרין להניח מימי חלר זו לזו בלא עירוב מדרבנן הוא, דמדאורייתא לא מיתסר אלא מרשות היחיד לרשות הרבים: **אבל שבת דאיסור סקילה הוא.** במלאכות דאורייתא, ממשרין אפילו בשני לגבי שבת ליה מחיצה תלויה. ע"פ מי נעשה. והלא ר' יוסי רשם של ניפורי הוה ועל פיו היו עושין כולן כדאמר בפנהדרין (דף לב:) אמר רבי יוסי לניפורי. ה"ג **לא** ע"פ ר' יוסי נעשה **אלא** ע"פ רבי ישמעאל בר ר' יוסי נעשה. שכבר נפטר ר' יוסי, ול"ג לא ע"פ רבי יהודה דרבי יהודה לאו בניפורי הוה, ועוד דלר' יהודה שרי להא דשויות דרבנן הוו כדלקמן. **ולא הביאו ספר תורה.** לבית הכנסת ובאלר אחת שאינה מעורבת הוה והיו מביאין לאותו דרך אלר שאינה מעורבת ופרסו סדינין על גבי עמודין להיות מחיצה משפקת אלל מחיצות האלר מבית שהיה ספר תורה מונח בו ועד בית הכנסת וכעין מבוי קטן כדי הילוך בין סדיניס למחיצות האלר ולא היו בני האלר מוסרים שם אלא היה פתח פתוח לו אלל אותו פתח לבדו והיך סדיניס מחיצה תלויה הואי [שם פו:].

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת ושמא סלקא דעתך לחלק בין שבת לערב ואין להקשות דמיסגי בשני חבלים שעוברין יחד מטפח ואמרינן לבוד כדאמרינן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשירא:

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. נגעוה הרבה שאין יכול לומר שני לגודלין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספריס גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי לפיכך צריך לפרס למעלה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין לאמר מחיצה תלויה מתרת: **פס** ארבעה. בהאי דמעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשתי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן הויגו כמין גמס ואס האחת מן הדפנות שלימות ואחוזה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומשלש כמשוס ויש כאן שתי דפנות שלימות ואימא למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שני טפחים ומשהו

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת ושמא סלקא דעתך לחלק בין שבת לערב ואין להקשות דמיסגי בשני חבלים שעוברין יחד מטפח ואמרינן לבוד כדאמרינן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשירא:

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. נגעוה הרבה שאין יכול לומר שני לגודלין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספריס גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי לפיכך צריך לפרס למעלה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין לאמר מחיצה תלויה מתרת: **פס** ארבעה. בהאי דמעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשתי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן הויגו כמין גמס ואס האחת מן הדפנות שלימות ואחוזה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומשלש כמשוס ויש כאן שתי דפנות שלימות ואימא למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שני טפחים ומשהו

עין משפט נר מצוה

קג א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תכל סעיף ט:

רבינו חננאל

עד א"ר יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם. פי' ת"ק דמתני' סבר המשלשל דפנות מלמעלה למטה משלשלם מן הסכך עד קרקעיתה של סוכה אם הגיע הדופן המשולשל קרוב לקרקעית הסוכה פחות מג"ט ט) (אמר ר') כל פחות מג' כלבוד דמי וכאלו בקרקעית הסוכה הגיע לפיכך הוא דופן כשר אבל אם למעלה מג' טפחים פסול' שאינו דופן כשר אבל אם הדופן עולה מקרקעית הסוכה ולמעלה אם יש בזה הדופן י' טפחים אפילו נשאר בין הדופן ובין הסכך יותר מי' טפחים אחריו אויר דופן כשר הוא והסוכה כשרה. **ר' יוסי אומר** גם הדופן היורד מן הסכך אם יש בו י' טפחים אפילו נשאר בין קרקעית הסוכה ובין הדופן יתר מי' טפחים כשר דין דופן העולה ממטה למעלה ודין הדופן היורד שוין ורואין הדופן היורד התלוי כאלו יורד וסותם. **וקא"ר יהודה** בענין בור שבין ב' חצירות והבור חפור בעוביו של כותל וכותל המחיצה שבין ב' חצירות יורד וסותם על פי הבור ונשאר מקצת פי הבור פתוח בחצר זה ומקצת בור מצד האחד בחצר האחרת שבהן ממלאים מים מן הבור וא"ר יהודה רואין זה הכותל שעל פי הבור יורד וסותם עד התהום ומחלק המים. **נמצאת** משנת ר' יהודה ששנה כי הכותל שהוא תלוי בחללו של בור המחלק בין ב' חצירות יורד וסותם ומתיר הבור לזה ולזה על דעת ר' יוסי דמתני' ששנה כי הדופן מן הסכך ותלוי אם יש בו י' טפחים אע"פ שבין הדופן ובין קרקעית הסוכה אויר הרבה הדופן התלוי מתיר הסוכה ואמרינן דרבי [יוסי] דמתיר מחיצה תלויה בסוכה בשבת חולק על רבי יהודה ואוסר וכן ר"י חולק ואוסר בסוכה ופשוטה היא. **והמעשה שנעשה בציפורי** בעת ששכחו להביא ס"ת מע"ש ומצאו סדינין וסמכו עליהן משום מחיצה והביאו תורה בשבת ע"פ ר' ישמעאל ב"ר יוסי נעשה ולא ע"פ ר' יוסי. **אמר אבימי** מחצלת ד' טפחים ומשהו מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקיי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

חשק שלמה על ר"ח

ט) תולי ל"ל תמרי דגנן כל פחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עירובין פו:. ג) [הכל שם ע"ש], ד) [עירובין ט.].

ליקוטי רש"י

מן הכותל שביניהם. שמפסקת בין החלירות ומפסקת על פני הבור ואע"פ שאינה נכנסת לתוך לוגנו [שם]. **אבל שבת דאיסור סקילה.** מע"ג דברשויות דרבנן ליכא סקילה, כל דתקון רבנן כעין לתורייתא תקון. **ואם תאמר.** הואיל ור' יוסי לגבי שבת לית ליה מחיצה תלויה. ע"פ מי נעשה. והלא ר' יוסי רשם של ניפורי הוה ועל פיו היו עושין כולן כדאמר בפנהדרין (דף לב:) אמר רבי יוסי לניפורי. ה"ג **לא** ע"פ ר' יוסי נעשה **אלא** ע"פ רבי ישמעאל בר ר' יוסי נעשה. שכבר נפטר ר' יוסי, ול"ג לא ע"פ רבי יהודה דרבי יהודה לאו בניפורי הוה, ועוד דלר' יהודה שרי להא דשויות דרבנן הוו כדלקמן. **ולא הביאו ספר תורה.** לבית הכנסת ובאלר אחת שאינה מעורבת הוה והיו מביאין לאותו דרך אלר שאינה מעורבת ופרסו סדינין על גבי עמודין להיות מחיצה משפקת אלל מחיצות האלר מבית שהיה ספר תורה מונח בו ועד בית הכנסת וכעין מבוי קטן כדי הילוך בין סדיניס למחיצות האלר ולא היו בני האלר מוסרים שם אלא היה פתח פתוח לו אלל אותו פתח לבדו והיך סדיניס מחיצה תלויה הואי [שם פו:].

הגהות וציונים

ה) רש"ל (גליון): ג) יש להוסיף ושולחנו (מראה כהן) עיין לעיל ג ע"א: ד) ברש"י שלפנינו שם ליתא (ערל"נ) ועיין מהר"ם שם ובדף קלז ע"ב שם פי' רש"י פקק החלון כגון ארובות שבגג: ז) צריך להוסיף **פירש רש"י**: ח) צ"ל דכל **גגות**: ו) צ"ל **וכמה** ארובות **יש בדלת** (דפו"ר פורת יוסף): ז) צ"ל **דגבי** (בארות המים): ח) [צ"ל יוחנן] (גליון):

בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, מִלְּמַעְלָה - די בכך שיעמיד את המחיצה למעלה מן המים, וכדעת תנא קמא[א]. **וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מִלְּמַטָּה** - אין המחיצה מתירה אלא אם כן הניחה סמוך למים, שרק באופן זה יש היכר שהמחיצה נעשית לצורך טלטול המים[ב].

הגמרא דנה האם רבי יהודה בעירובין ורבי יוסי במשנתנו הולכים בשיטה אחת:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה, אָמַר [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן, רַבִּי יְהוּדָה** שמיקל במחיצה תלויה, וסובר שהכותל המפריד בין החצירות ועובר מעל שפת הבור מתיר למלאות מהבור אף שלא נעשה לצורך המים, **בְּשִׁיטַּת רַבִּי יוֹסֵי** של משנתנו **אֲמָרָהּ** [-אמר הלכה זו], **דְּאָמַר** רבי יוסי, **מְחִיצָה תְּלוּיָה מַתֶּרֶת** בסוכה, ולפיכך גם במים אין צריך מחיצה בתוך הבור שנעשתה בשביל המים.

דוחה הגמרא, **וְלֹא הִיא** - מה שאמרנו שרבי יהודה אמר את דבריו בשיטת רבי יוסי, אין זה נכון[ד], אלא, **לֹא רַבִּי יְהוּדָה סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי, וְלֹא רַבִּי יוֹסֵי סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יְהוּדָה.** ומבארת הגמרא, **לֹא רַבִּי יְהוּדָה** שהתיר בחצר, **סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי** שהתיר בסוכה, משום **שַׁעַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי יְהוּדָה הָתָם** [-בעירובין] שמחיצה תלויה מתרת, **אֶלָּא בְּעֵירוּבֵי חֲצֵירוֹת,** משום שהאיסור לטלטל בין החצירות כל זמן שלא עירבו, אינו אלא מִדְּרַבָּנָן[ה], ומן התורה אין צריך כלל מחיצה[ו], **אֲבָל הָכָא** [-כאן] **בְּסוּכָּה** שצריכה מחיצה מִדְּאוֹרַיְיתָא[ז], **לֹא**

הגמרא דנה האם רבי יהודה בעירובין ורבי יוסי במשנתנו הולכים בשיטה אחת:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה, אָמַר [-בשם] **רַבִּי יוֹחָנָן, רַבִּי יְהוּדָה** שמיקל במחיצה תלויה, וסובר שהכותל המפריד בין החצירות ועובר מעל שפת הבור מתיר למלאות מהבור אף שלא נעשה לצורך המים, **בְּשִׁיטַּת רַבִּי יוֹסֵי** של משנתנו **אֲמָרָהּ** [-אמר הלכה זו], **דְּאָמַר** רבי יוסי, **מְחִיצָה תְּלוּיָה מַתֶּרֶת** בסוכה, ולפיכך גם במים אין צריך מחיצה בתוך הבור שנעשתה בשביל המים.

דוחה הגמרא, **וְלֹא הִיא** - מה שאמרנו שרבי יהודה אמר את דבריו בשיטת רבי יוסי, אין זה נכון[ד], אלא, **לֹא רַבִּי יְהוּדָה סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי, וְלֹא רַבִּי יוֹסֵי סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יְהוּדָה.** ומבארת הגמרא, **לֹא רַבִּי יְהוּדָה** שהתיר בחצר, **סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יוֹסֵי** שהתיר בסוכה, משום **שַׁעַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי יְהוּדָה הָתָם** [-בעירובין] שמחיצה תלויה מתרת, **אֶלָּא בְּעֵירוּבֵי חֲצֵירוֹת,** משום שהאיסור לטלטל בין החצירות כל זמן שלא עירבו, אינו אלא מִדְּרַבָּנָן[ה], ומן התורה אין צריך כלל מחיצה[ו], **אֲבָל הָכָא** [-כאן] **בְּסוּכָּה** שצריכה מחיצה מִדְּאוֹרַיְיתָא[ז], **לֹא**

אמר רבי יהודה שתועיל מחיצה תלויה. **וְלֹא רַבִּי יוֹסֵי סָבַר לָהּ כְּרַבִּי יְהוּדָה, שַׁעַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי יוֹסֵי הָכָא** שמחיצה תלויה מועילה, **אֶלָּא בְּסוּכָּה,** דְּאינה חמורה כל כך כיון שאין בה אלא **מִצְוַת עֲשֵׂה,** ולפיכך הקילו לסמוך בה גם על מחיצה תלויה[ח], **אֲבָל שַׁבָּת דְּאִיפּוּר סְקִילָה** - אבל גבי שבת החמורה יותר, שהרי העובר על אחת ממלאכות שבת חייב סקילה, החמירו חכמים בכל דיניה אף באלו שאינם אלא מדרבנן, ולכן גם בטלטול מחצר לחצר אף שהוא רק מדרבנן, **לֹא** היקל רבי יוסי לומר שתועיל בה מחיצה תלויה[ט].

הגמרא מנסה לדחות את מה שאמרנו שרבי יוסי אינו מתיר מחיצה תלויה בשבת:

שואלת הגמרא, **וְאִם תֹּאמַר,** מאחר שרבי יוסי סובר שמחיצה תלויה מתרת רק בסוכה ולא בשבת, אם כן אותו **מַעֲשֶׂה שֶׁנַּעֲשָׂה בְּצִיפּוֹרִי** [שתביא הגמרא בסמוך], שסמכו וטלטלו על ידי מחיצות תלויות בשבת, **עַל פִּי מִי נַעֲשָׂה,** והרי רבי יוסי הוא היה ראש הישיבה בציפורי, וכל בני העיר נוהגים היו על פי דבריו', וכיצד נהגו שם היתר במחיצה תלויה, על כרחך שרבי יוסי סבר שמחיצה תלויה מתירה גם בשבת. משיבה הגמרא, שאותו מעשה **לֹא עַל פִּי רַבִּי יוֹסֵי** נעשה, **אֶלָּא עַל פִּי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי,** והיה זה אחרי פטירתו של רבי יוסי, ורבי ישמעאל חולק על אביו וסובר שמחיצה תלויה מתרת גם בשבת[י].

הגמרא מבארת את המעשה שנעשה בציפורי:

שואלת הגמרא, **וּמַאי מַעֲשֶׂה** - מה היה המעשה שבו התירו 'מחיצה תלויה' בציפורי. משיבה הגמרא, **דְּכִי אֲתָא** - שכאשר בא **רַב דִּימִי** מארץ ישראל לבבל **אָמַר, פַּעַם אַחַת שָׁכְחוּ וְלֹא הֵבִיאוּ סֵפֶר תּוֹרָה מֵעֶרֶב שַׁבָּת,** שדרכם היה להצניע את הספר תורה באחד הבתים מפני הנכרים, והיו מביאים אותו לבית הכנסת מערב שבת כדי לקרות בו בשבת, ובאותה שבת שכחו ולא הביאו את הספר תורה מערב שבת, והבית שבו הצניעו את הספר תורה היה בחצר בית הכנסת שהיו

א. **התוספות** (ד"ה בית) הביאו שבכל הספרים הגירסא הפוכה, שבית הלל מקילים ובית שמאי מחמירים, וכך הגירסא גם בעירובין (פו.).

ב. **ריטב"א** (עירובין פו. ד"ה ומר). ובעירובין (סה) נחלקו אמוראים בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל, רב הונא אומר ש'למטה' פירושו סמוך למים ו'למעלה' פירושו סמוך לשפת הבור, ורב יהודה אומר ש'למטה' פירושו בתוך המים ו'למעלה' פירושו מעל המים אבל סמוך להם. וכאן נתפרש כדעת רב הונא, כמו שמשמע ברש"י (ד"ה בית).

ג. **שלא** כדעת תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל שאמרו שמחיצה תלויה אינה מתירה אלא במים, ולכן צריכה המחיצה להיות דווקא בתוך שפת הבור, שיהיה ניכר שהותרה רק בשביל המים שבבור.

ד. **מה** שאמר זאת הש"ס בלשון פסוק ומוחלט, והיה לו לומר בלשון מסופק 'דילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי' וכו', שהרי הגם שהגמרא בסמוך מבארת שיש צד וסברא לומר שרבי יוסי מחמיר בעירובין כיון שעיקרו משום שבת שיש בה סקילה, אך עדיין יש מקום גדול לומר שרבי יוסי מיקל בעירובין משום שהוא מדרבנן. ביאר הראשון לציון (ד"ה פעם), שהיה מקובל בידם שאותו מעשה בציפורי המובא להלן שהקילו בענין מחיצה תלויה לא נעשה בימי רבי יוסי, אלא בימי רבי ישמעאל בנו, והיה מקובל בידם שרבי יוסי מחמיר בענין עירובין, או שידעו שרבי יוחנן לא אמר את דבריו אלא משום שהיה סבור שאותו מעשה היה בימי רבי יוסי, ולכן קבע שרבי יהודה הולך בשיטתו, אולם האמת היא שהיה זאת בימי רבי ישמעאל בנו, ולכן אמרה הגמרא 'ולא היא' בצורה פסוקה.

וראה בריטב"א (ד"ה ומר) שנראה מדבריו שלא גרס את התיבות 'ולא היא' [עיין ערוך לנר (ד"ה גמ)] אלא 'מיהו', והוא המשך לדברי רבי יוחנן, שפירש את דבריו, שאפילו ששניהם באותה שיטה שמחיצה תלויה שמה מחיצה, מכל מקום אינם מודים לגמרי זה לזה, והוכיח מכאן שכשהגמרא נוקטת הלשון 'פלוני בשיטת פלוני' פעמים שאינם מודים לגמרי זה לזה, [ולפיכך לא פוסקים הלכה כ'שיטה' שאפילו שהם כמה תנאים שסוברים דבר פלוני, אך אינם שוים לגמרי (ריטב"א לעיל ז: ד"ה ומר)].

ה. **שמן** התורה כיון ששתי החצירות רשות היחיד הן, מותר להוציא מחצר לחבירתה, ורק חכמים אסרו זאת. רש"י (ד"ה דלגבן).

ו. **ריטב"א** (ד"ה עד).

ז. **כמו** שלמדו לעיל (ו:) מפסוקים.

ח. **בעירובין** (פו:) הגירסא 'אלא בסוכה דאיסור עשה הוא', והכוונה שאם אכל במקום שאינו סוכה אינו עובר אלא בעשה.

ט. **רש"י** (ד"ה גמ) [וכן פירש בדבריו הבית יצחק (שמעלקס, סו"מ סי' לו סוף סוס ד)], הרא"ה (ד"ה ומר) והריב"ן (ד"ה גמ, הו"ד בקובץ שיטות קמא). ובעירובין (פו:) כתב רש"י (ד"ה גמ) שהטעם שהחמירו גם בדרבנן, משום שכל מה שתיקנו חכמים כעין דאורייתא תיקנו. אמנם מהפני יהושע (ד"ה ולא היא) נראה שהבין בכוונת הגמרא, שרבי יוסי החמיר

אהח 19/06/2018

בשבת במחיצה תלויה משום שיש בנידון זה עצמו חיוב סקילה, ואין כוונת הגמרא לחיוב סקילה שיש בכל מלאכות שבת. שהפני יהושע הקשה, כיצד אומרת הגמרא שרבי יוסי מחמיר שמחיצה תלויה אינה מועילה להחשיב את המקום כרשות היחיד, מפני שאם המחיצה תועיל אזי מתיר בזה חיוב סקילה [והיינו משום שאם המקום אינו רשות היחיד אלא רשות הרבים הרי שהמטלטל בו ארבע אמות חייב סקילה], והרי גם אם המחיצה לא מועילה אין כאן חיוב סקילה, שהרי בכל ענין למקום שגדור על ידה כבר אין דין רשות הרבים, לפי שלמעשה גם אם אינה נחשבת מחיצה היא מעכבת את הרבים מלעבור שם ויש לזה דין כרמלית, ונמצא שבין אם נאמר שהיא מתירה ובין אם נאמר שאינה מתירה אין כאן עונש סקילה ומדוע שרבי יוסי יחמיר בזה. ותירץ, שיש חיוב סקילה במחיצה תלויה באופן שהמחיצה תלויה גבוה ורבים יכולים לעבור תחתיה וכמו גשרים מפולשים, שאז אם אינה נחשבת מחיצה נידון המקום שתחתיה כרשות הרבים, והמטלטל בו ארבע אמות או מוציא אליו מרשות היחיד חייב סקילה, ומשום כך סבר רבי יוסי שיש להחמיר ולומר שאינה מחיצה שהרי יש כאן חיוב סקילה. הרי משמע מדבריו שאיסור סקילה האמור כאן בגמרא הוא בנידון זה עצמו של 'מחיצה תלויה', ולא בכל מלאכות שבת כפי שמשמע מהראשונים הנ"ל.

כתב הריטב"א (עירובין סה ד"ה ע"כ), מכאן מוכח, שמהתורה מחיצה תלויה מתרת, ורק חכמים אמרו שאינה נחשבת מחיצה, שאם מדאורייתא לא היתה נחשבת מחיצה לענין שבת, אף לענין סוכה לא היתה נחשבת מחיצה, שבדאורייתא לא שייך לחלק בין מחיצה של איסור עשה למחיצה של איסור סקילה, אלא ודאי מדאורייתא היא נחשבת מחיצה, וחכמים לגבי שבת החמירו לומר שלא תיחשב מחיצה, אבל לגבי סוכה, השאירו דין מחיצה זו על עיקר הדין, שנחשבת מחיצה.

י. **כמו** שאמרו בסנהדרין (לג:) מהפסוק (דניס טז כ) 'צדק צדק תרדוף' הלך אחר בית דין יפה, אחר רבי יוסי לציפורי. רש"י (ד"ה על). ומבואר בדבריו, שאף שלרבי יהודה היה מותר להם לנהוג היתר במחיצה התלויה, כיון שלא היה שם אלא איסור דרבנן, של טלטול בחצר שלא עירבו, אף על פי כן שאלה הגמרא, שלא ייתכן שיעשו בציפורי שלא כדעת רבי יוסי. אבל הריטב"א (עירובין סה ד"ה גירסת - הסמי) ביאר, שהביאו שם ספר תורה דרך רשות הרבים על ידי מחיצה תלויה, שסמכו על מחיצה תלויה גם במקום שצריך מחיצה מדאורייתא, ומשום כך שאלה הגמרא, על פי מי נעשה מעשה זה, שהרי בין רבי יוסי ובין רבי יהודה, מודים שבשבת במקום שצריך מחיצה מדאורייתא, אין סומכים על מחיצה תלויה. וגורסים בגמרא 'לא על פי רבי יוסי, ולא על פי רבי יהודה'. וביאר, שאף שציפורי אינה מקומו של רבי יהודה, ולא שייך לשאול על כך שלא עשו על פיו, שהרי הוא לא היה שם, מכל מקום כך הוא דרך הגמרא לומר שדבר זה נעשה שלא ברצונו ושלא כדעתו.

יא. **הב"ח** (או"ח סי' כה ד"ה כתב הרשב"ם) הוכיח מכאן שמותר לחלוק על המרא דאתרא אחר מותו אפילו להקל. וראה באורים ותומים (סה סק"ז) שנחלק עליו ודחה את ראייתו.

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה אמר ר' יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהן. א) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ר' יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת ולא היא לא ר' יהודה סבר לה כר' יוסי ולא ר' יוסי סבר לה כר' יהודה לא ר' יהודה סבר לה כר' יוסי עד כאן לא קאמר ר' יהודה התם אלא בעירובי חצירות דרבנן אבל הכא סוכה דאורייתא לא ולא רבי יוסי סבר לה כר' יהודה עד כאן לא קאמר ר' יוסי הכא אלא בסוכה דמצות עשה אבל שבת דאיסור סקילה לא ואם תאמר מעשה שנעשה בציפורי על פי מי נעשה לא על פי רבי יוסי אלא על פי רבי ישמעאל ברבי יוסי ומאי מעשה ב) דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מערב שבת למחר פירסו סדינין על גבי העמודים והביאו ספר תורה וקראו בו פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום בשבת אלא מצאו סדינין פרוסין על גבי העמודים והביאו ספר תורה וקראו בו. אמר רב חסדא אמר אבימי א מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן היכי עביד תלי ליה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה וכל פחות משלשה כלבוד דמי פשיטא ג) מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן קמ"ל מיתיבי מחצלת שבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן כי תניא ההיא ב בסוכה גדולה ומאי קא משמע לן דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי. אמר רבי אמי פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי מאי קמ"ל הא קמ"ל שיעור משך סוכה קטנה שבעה: מתני'

רש"י

בית שמאי אומרים מלמעלה. דיו אם עשאה מלמעלה מתוך אוגנו: **מן הכותל שביניהן.** אותה הנעשית לחוץ בין החצרות ותלויה על פי הבור, ואע"פ שלא נעשית בשביל המים, דקא סבר מחיצה תלויה מתרת בחצרות אפילו כל טלטול: **בשיטת רבי יוסי.** דמתניתין: **לא רבי יהודה סבר לה כרבי יוסי.** שתהא מחיצה תלויה מתרת בסוכה: **ולא רבי יוסי סבר לה כרבי יהודה.** בבור שתהא מתרת בשבת: **דרבנן.** הא דאסרינן להביא מימי חצר זו לזו בלא עירוב מדרבנן הוא, דמדאורייתא לא מיתסר אלא מרשות היחיד לרשות הרבים: **אבל שבת דאיסור סקילה הוא.** במלאכות דאורייתא, מחמירין אפילו במידי דרבנן דאית ביה: **ואם תאמר.** כיון דרבי יוסי לא סבר לה כרבי יהודה בשבת: **מעשה שנעשה בציפורי.** שהתירו בשבת על ידי מחיצה תלויה, כדאמר רב דימי לקמיה: **על פי מי נעשה.** והלא רבי יוסי ראש של ישיבת ציפורי הוה, כדאמרינן בסנהדרין (דף לב:) צדק צדק תרדוף הלך אחר בית דין יפה אחר רבי יוסי לציפורי: **לא על פי רבי יוסי נעשה.** שכבר נפטר: **אלא על פי רבי ישמעאל בנו ומאי מעשה, דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו בציפורי ולא הביאו ספר תורה בערב שבת.** [שהיה דרכן להצניע ספר תורה בבתים מפני הנכרים, ואותו הבית שהכניסוהו לתוכו א)] היה בבית אחד שבחצר בית הכנסת, ובתים הרבה היו פתוחין לחצר ולא עירבו, או שהיו חצרות הרבה פתוחות לאותו מבוי ובית הכנסת פתוח לו, והיה ספר התורה בחצר שכנגד בית הכנסת, ולא נשתתפו במבוי ואסור להוציא מן החצרות למבוי: **ופרסו סדינין על גבי עמודים.** שהיו ברוחב המבוי, וחלקו את המבוי ולא היו פתוחים מן המחיצה ולפנים אלא בית הכנסת וחצר שכנגדו, והביאו ספר התורה, שהרי שאר החצרות נסתלקו ואין איסור כאן: **מהיכן הביאום.** והלא היה אסור להכניס ולהוציא. והלא הכל מודים כו' לא גרסינן, דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו מותר לעשות כדאמרינן בפרק כל גגות (עירובין דף צד.) אמר להם שמואל נגידו לי גלימא: **סדינין פרוסין.** והיו גבוהין מן הארץ, דהוה ליה מחיצה תלויה: **מחצלת שרחבה ארבעה ומשהו.** וארכה כאורך הדופן: **מתרת בסוכה.** אם תולה אותה באויר בפחות משלשה סמוך לסכך ופחות משלשה לקרקע, וכגון שאין הסוכה גבוהה אלא עשרה מצומצמין: **מחצלת שבעה ומשהו.** אלמא חד לבוד אמרינן ותו לא: **בסוכה גדולה.** הגבוהה הרבה, שאין יכול לומר בה שני לבודין, הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך דהויא לה מחיצה עשרה, ותו לא איכפת לן אם תלויה היא, וקמ"ל דמשלשלין מלמעלה למטה כר' יוסי: **פס ד' ומשהו מתיר בסוכה.** אם גבוה י' ורחבה ד' ומשהו: **ומוקי לה בפחות מג' סמוך לדופן.** השני במקלוע, וכי אמרינן לבוד איכא דופן שבעה, וזה משך סוכה קטנה כדי ראשו ורובו ב): מתני'

תוספות

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. בכל הספרים גרסינן איפכא בפ' כיצד משתתפין (עירובין דף פו.):

פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה אסור להכניס ולהוציא והא הכל מודים לא גרסינן דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא ומחיצה כזו מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות (שם דף צד.) אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס וכמו כן בפרק כל הכלים (שבת דף קכה:) ג) גבי פקק החלון ד) דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך איסור אהל והביא ראיה כמו כן מההיא דכל הגגות ה) דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה ומשני שמואל דעבד לצניעותא בעלמא משמע דאם היה שמואל אוסר כרב ניחא ליה במאי דעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה מידי היכי שרי למיעבד הכי אלמא לא חשיב אהל בדפנות מן הצד דהא לא קפיד רב על עשיית המחיצה אלא משום דקסבר אסור לטלטל הסדין לתוכה וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה היאך הביאו הסדינים דלמא דרך מלבוש הביאום ועוד קשה דלשון חלון שייך בכותל ובגג ארובה כדתנן (ביצה דף לה:) משילין פירות דרך ארובה וכמו ו) ארובות שבדלת דפרק בתרא דיומא (דף עו.) היינו בארובות שבגג כמו ארובות השמים (בראשית ז) ועוד מוכח פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל גבי ז) עשיית דופן פריך והא אתמר עלה הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביו"ט ובפרק כיצד משתתפין (שם דף פו:) גריס בקונטרס כמו שכתוב בספרים פירסו לכתחלה מי שרי והאמר מר הכל מודים שאין עושין אהל עראי לכתחלה בשבת ונראה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להתיר חשיב עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שלישי של סוכה דחשבינן אהל בפרק מי שהוציאוהו (שם מד.) אבל דופן רביעי אינה אלא תוספת אהל דבלאו הכי משתריא ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף צד.) אעשיית מחיצה הקפיד דלדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוש שם סדין בשבת משום עשיית אהל והא דפריך שמואל למה לי למיעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה כל שכן דאם היה אסור לטלטל דטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא האמת מקשה ומאן דשרי תוספת אהל אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קב. ושם) גבי הנהו דיכרי דהוו בי רב הונא דביממא בעו טולא בליליא בעו אוירא ולקמן פ' הישן (דף כו:) גבי עובדא דרבי אליעזר ששבת בסוכתו של (רבי יהודה ח)) ברבי אילעאי בקיסרי:

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת ושמא סלקא דעתך לחלק בין שתי לערב ואין להקשות דתיסגי בשני חבלים שעוביין יותר מטפח ואמרינן לבוד כדאשכחן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשיירא:

כי תניא ההיא בסוכה גדולה. בגבוה הרבה שאין יכול לומר שני לבודין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספרים גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר' יוסי לפיכך נראה לפרש דמעמידה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גבוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין דאמר מחיצה תלויה מתרת:

פס ארבעה. בהאי למעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשתי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן היינו כמין גאם ואם האחת מן הדפנות שלימות ונתונה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לצד דרום או לצד לפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ונחשב כסתום ויש כאן שתי דפנות שלימות ותימה למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שני טפחים ומשהו

עין משפט נר מצוה

קג א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרל סעיף ט:

רבינו חננאל

עד א"ר יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם. פי' ת"ק דמתני' סבר המשלשל דפנות מלמעלה למטה משלשלם מן הסכך עד קרקעיתה של סוכה אם הגיע הדופן המשולשל קרוב לקרקעית הסוכה פחות מג"ט א) (אמר ד') כל פחות מג' כלבוד דמי וכאלו בקרקעית הסוכה הגיע לפיכך הוא דופן כשר אבל אם למעלה מג' טפחים פסול' שאינו דופן כשר אבל אם הדופן עולה מקרקעית הסוכה ולמעלה אם יש בזה הדופן י' טפחים אפילו נשאר בין הדופן ובין הסכך יותר מי' טפחים אחריו אויר דופן כשר הוא והסוכה כשרה. **ר' יוסי אומר** גם הדופן היורד מן הסכך אם יש בו י' טפחים אפילו נשאר בין קרקעית הסוכה ובין הדופן יתר מי' טפחים כשר דין דופן העולה ממטה למעלה ודין הדופן היורד שוין ורואין הדופן היורד התלוי כאלו יורד וסותם. **וקא"ר יהודה** בענין בור שבין ב' חצירות והבור חפור בעוביו של כותל וכותל המחיצה שבין ב' חצירות יורד וסותם על פי הבור נשאר מקצת פי הבור פתוח בחצר זה ומקצת בור מצד האחד בחצר האחרת שבהן ממלאים מים מן הבור וא"ר יהודה רואין זה הכותל שעל פי הבור יורד וסותם עד התהום ומחלק המים. **נמצאת** משנת ר' יהודה ששנה כי הכותל שהוא תלוי בחללו של בור המחלק בין ב' חצירות יורד וסותם ומתיר הבור לזה ולזה על דעת ר' יוסי דמתני' ששנה כי הדופן מן הסכך ותלוי אם יש בו י' טפחים אע"פ שבין הדופן ובין קרקעית הסוכה אויר הרבה הדופן התלוי מתיר הסוכה ואמרינן דרבי [יוסי] דמתיר מחיצה תלויה בסוכה בשבת חולק על רבי יהודה ואוסר וכן ר"י חולק ואוסר בסוכה ופשוטה היא. **והמעשה שנעשה בציפורי** בעת ששכחו להביא ס"ת מע"ש ומצאו סדינין וסמכו עליהן משום מחיצה והביאו תורה בשבת ע"פ ר' ישמעאל ב"ר יוסי נעשה ולא ע"פ ר' יוסי. **אמר אבימי מחצלת ד' טפחים ומשהו** מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקיי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

חשק שלמה על ר"ח

א) אולי צ"ל אמרי רבנן כל פחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין פו:, ב) [הכל שם ע"ש], ג) [עירובין ט.].

הגהות וציונים

א] רש"ל (גליון): ב] יש להוסיף ושולחנו (מראה כהן) עיין לעיל ג ע"א: ג] ברש"י שלפנינו שם ליתא (ערל"נ) ועיין מהר"ם שם ובדף קלז ע"ב שם פי' רש"י פקק החלון כגון ארובות שבגג: ד] צריך להוסיף פירש רש"י: ה] צ"ל דכל גגות: ו] צ"ל וכמה ארובות יש בדלת (דפו"ר פורת יוסף): ז] צ"ל דגבי (בארות המים): ח] [צ"ל יוחנן] (גליון):

משנת ראשונים

רבי יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת. פי' וגם ת"ק שאמר שעושין מחיצה בתוך הבור אית לי' שמחיצה תלוי' מותרת שהרי לא הי' מצריך לעשות המחיצה מפי הבור ועד המים, אלא ה"פ כמו שהקיל ר' יוסי במחיצה תלוי' גבי יבשה הה"נ הקיל ר' יהודא בכותל שבין שתי חצרות. [תוספות רי"ד]

אבל שבת דאיסור סקילה לא. לא קאמר חיוב סקילה דהא עירוב דרבנן הוא דלית ביה סקילה, אלא איסור סקילה כלומר איסור שבת שיש בו סקילה בדאורייתא ולהכי חמיר אפילו בשל דבריהם. [הריטב"א]

פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום בשבת. עד כאן לא מקשו אלא מנא הוה להו אבל אי הוו התם שרי לפורסן בשבת. [ראב"ן, שאלות ותשובות]

אלא מצאו סדינין פרוסים על גבי העמודים. מצאו סדינין פרוסין מבעוד יום טפח על העמודים, ופרסום אחר כך, דאהל עראי הוא וקיימא לן שמוסיפין על אהל עראי בשבת, ועשו לו מחיצות תלויות והביאו ס"ת וקראו בו, והכי קים להו דמחיצות תלויות הוי ובהכי נמי הוי אהל עראי. [הריטב"א]

פתוחים לאותה חצר בתים רבים, וכל זמן שלא עשו כל הבתים עירוב חצירות אסור להוציא מהבית לחצר, ולכן לא יכלו להביא לבית הכנסת את הספר תורה כיון שלא עשו עירובי חצירות[ג]. **לְמָחָר** [-בשבת] **פֵּירְסוּ סְדִינִין עַל גַּבֵּי הָעַמּוּדִים** שהיו שם, ועל ידי כך נעשית המחיצה כעין מבוי שהוליך מאותו בית שהיה הספר תורה מונח בו עד בית הכנסת, ולא היו לפנים מן המחיצה אלא אותו הבית ובית הכנסת, ועל ידי כך נסתלקו שאר בני החצר מאותה חצר, ושוב אינם אוסרים את הטלטול מהבית לבית הכנסת[ד], **וְהֵבִיאוּ אֶת הַסֵּפֶר תּוֹרָה וְקָרְאוּ בּוֹ.** ואותם הסדינים שפרסו לא הגיעו לארץ, אלא היו מחיצות תלויות, וסמכו עליהם בני ציפורי לטלטל את הספר תורה מהבית לבית הכנסת.

מקשה הגמרא, **פֵּירְסוּ סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - וכי איך עולה בדעתך לומר שהביאו את הסדינים ופרסו אותם בשבת, והרי יש לשאול **מֵהֵיכָן הֵבִיאוּם בַּשַּׁבָּת**, הרי גם את הסדינים היו צריכים להביא מאחד הבתים וכיצד הוציאום מהבית לחצר שאינה מעורבת[ה]. מתרצת הגמרא, **אֶלָּא** צריך לומר שהמעשה היה **שֶׁמָּצְאוּ סְדִינִין פְּרוּסִין**[ו] **עַל גַּבֵּי הָעַמּוּדִים** כבר מערב שבת, **וְהֵבִיאוּ סֵפֶר תּוֹרָה** מהבית **וְקָרְאוּ בּוֹ** בבית הכנסת.

★

הגמרא מביאה חידוש דין לגבי גובה הדופן של סוכה, שיש אופן שדי בכך שיהיה גובהו ארבעה טפחים ומשהו:

אָמַר רַב חִסְדָּא אָמַר אֲבִימִי, מַחֲצֶלֶת שרוחבה **אַרְבָּעָה** טפחים **וּמַשֶּׁהוּ**, כלומר שני משהויין, משהו מלמעלה ומשהו מלמטה[ז], ואורכה כאורך הדופן[ז], **מַתֶּרֶת בַּסּוּכָּה מִשּׁוּם דּוֹפֶן.** שואלת הגמרא, **הֵיכִי עָבִיד** - באיזה אופן יניחנה כדי שתהיה הסוכה כשרה על ידה. משיבה הגמרא, **תָּלֵי לֵיהּ** - יתלה את רוחבה **בְּאֶמְצַע** גובה הסוכה, באופן שיהיה **פְּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים מן המחצלת עד **לְמַטָּה** לקרקע, **וּפְחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים מן המחצלת עד **לְמַעְלָה** לסכך, **וְכָל פְּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** נאמרה ההלכה להכשיר את הסוכה על ידי דין לבוד[ח].

כְּלָבוּד דָּמֵי - ואנו רואים את האויר שבין המחצלת לקרקע ובין המחצלת לסכך כסתום[ט], ונמצא שיש כאן דופן בגובה עשרה טפחים. ומדובר באופן שגובה הסוכה עשרה טפחים בצמצום, שאם לא כן יהיה בה רווח יותר משלשה טפחים ולא נוכל לומר בה לבוד משני צדדים[י] [ציור א].



ציור א

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הרי דין 'לבוד' פשוט וידוע לנו[יא], ומה חידש רב חסדא בדין זה[יב]. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר לולי דברי רב חסדא, **חַד לָבוּד אַמְרִינַן** - באופן שמספיק לנו להתיר הסוכה על ידי לבוד אחד, נאמרה ההלכה להכשיר את הסוכה על ידי לבוד, אך **תְּרֵי לָבוּד** - אולם אם בשביל להכשיר את הסוכה צריך לומר פעמיים דין לבוד, **לָא אַמְרִינַן** - באופן זה לא אומרים כלל דין לבוד, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רב חסדא שאף באופן זה נאמרה ההלכה להכשיר את הסוכה על ידי דין לבוד[יג].

יב. **רש"י** (ד"ה פלגא). ועוד ביאר באופן אחר, שבית הכנסת היה פתוח למבוי וספר התורה היה מונח בבית שבחצר אחרת באותו מבוי, ומדובר שהיו עוד כמה חצירות באותו מבוי ולא עשו שם שיתוף מבואות, ולכן היה אסור לטלטל מחצר אחרת לבית הכנסת.

יג. **ובית** הכנסת עצמו אינו מצריך עירוב כדי לטלטל מהבית אליו דרך החצר, לפי שאין בו דיורים, והרי זה כמו שאין באותה חצר רק בית אחד. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה פלגא) ומאירי (לעיל ע"ב ד"ה נוהג). ובדקדוקי סופרים (הגהות אות ד) הביא שיש שגורסים בפירוש ברש"י (סוף ד"ה ופרסו), שבית הכנסת אין בו דיורין ואינו צריך לערב עם חצר שכנגדו. וראה בריטב"א (ד"ה ומסתברא) שהביא בשם יש מפרשים שבית הכנסת היה עומד ברשות הרבים ופתחו מכוון כנגד פתחו של אותו הבית שהיה ספר תורה מונח בו, ורשות הרבים מפסיקה ביניהם [ולפי זה ביארו מדוע לא אמרו שהמעשה נעשה על פי רבי יהודה, הלא הוא התיר מחיצה תלויה באיסור שבת, ולדבריהם מיושב, שרבי יהודה התיר רק ברשויות דרבנן אבל לא ברשות הרבים שהטלטול בה אסור מהתורה]. וראה בשפת אמת (ד"ה ופ"ת) מה שביאר בדבריו.

יד. **רש"י** (ד"ה מהיכן). והוסיף, שאין לגרוס בשאלת הגמרא 'פירסו סלקא דעתך, והלא הכל מודים שאין עושים אהל עראי בתחילה בשבת', כלומר שיש לחשוש בעשיית המחיצה משום איסור בניית אהל בשבת [וכגירסת הגמרא בעירובין (פו:) בקושייתה על מעשה זה], לפי שאין בעשיית מחיצה בלא גג איסור משום אוהל. והביא ראיה מעירובין (נד.), ששם נחלקו רב ושמואל כשנפלה מחיצה בין שתי חצירות, אם מותר לטלטל בכל אחת מהן. ומובא מעשה שנפלה מחיצה בין שתי חצירות, ושמואל ציוה לקחת בגד ולעשות מחיצה. ותמהה הגמרא, מדוע הוצרך שמואל לעשות כן, הרי לדעתו מותר לטלטל בחצר בלא מחיצה, ותירצה הגמרא ששמואל עשה המחיצה לצניעות בלבד, ומכך שלא הוקשה לגמרא על עשיית המחיצה עצמה, רק מדוע שמואל הוצרך לה, משמע שבאופן זה שעושה רק מחיצה בלא גג אין איסור אוהל. אולם התוספות (ד"ה פירסו) והריטב"א (ד"ה כך) הקשו על מה שפירש רש"י שהשאלה מצד טלטול הסדינים, מה הוקשה לגמרא, הרי יכלו ללובשם בבית ולהוציאם לחצר בדרך מלבוש, ובאופן זה אין איסור להוציא מהבית לחצר. ועוד הוכיחו מכמה מקומות שיש איסור אוהל גם במחיצה בלא גג, שלא כדברי רש"י. ולכן חלקו על רש"י וגירסתו ולדעתם יש לנקוט אף בסוגייתנו כגירסת הגמרא בעירובין, ואכן שאלת הגמרא היא מצד עשיית אהל. ומה שהוכיח רש"י ממסכת עירובין שאין איסור של עשיית אהל במחיצה בלא גג, הוא רק במחיצה שאינה מועילה להיתר [וכגון לצניעות בעלמא], אולם במחיצה שמועילה להתיר, כגון כאן שהמחיצה מתירה את הטלטול מהחצר לבית, וכגון מחיצה שלישית של סוכה, שהיא מכשירה את הסוכה, הרי היא אסורה משום אוהל גם אם אין לה גג. וראה ביאור מחלוקתם בילקוט ביאורים.

טו. **אין** הכוונה שהיו הסדינים פרוסים לגמרי, שאם כן אין מיושב הלשון 'למחר פירסו סדינין'. אלא הכוונה שמערב שבת היו הסדינים פרוסים בגובה טפח בלבד, ובשבת פרסום לגמרי, ומותר לעשות כן, לפי שלא נאסר אלא לעשות אהל עראי בתחילה בשבת, אבל להוסיף על אהל עראי מותר, וכאן היה בפריסת הסדינים רק תוספת אהל. הרא"ה (ד"ה פלגא) והריטב"א (ד"ה כך). וכל זה לשיטתם, אבל לשיטת רש"י שאין איסור עשיית אהל ארעי בשבת במחיצה, מתפרשת הגמרא כפשוטה, שפרסו את הסדינים בתחילה בשבת.

טז. **עפ"י** טור ושו"ע (או"ח סי' תרל ס"ט). והטעם שנקטו כך, כתב בבית דוד (שלוניקי, סי' תמג סוף ד"ה עוד - הרמתון) עפ"י המבואר בסמוך שמעמיד את הדופן באמצע גובה הסוכה [כאשר גובהה עשרה טפחים בלבד], ונמצא שיש לבוד לשני הצדדים, למעלה ולמטה, ולפיכך כתבו שיהיה בה ארבעה טפחים ושני משהויין להשמיענו שצריך שיהיה משהו הניכר, כי אם יהיה משהו קטן הגם שאפשר לדייק ולהעמידו באמצע בצורה שיהיה לבוד משני צדדים, אך חוששים שלא יוכל לצמצם בדיוק במקום המתאים, לכן הצריכו שיהיה גודל הניכר.

יז. **רש"י** (ד"ה מחצלת). וביאר הראבי"ה (סי' תרכה) שאם לא היה ארוך כאורך הדופן היה צריך לומר עוד לבוד, ורק שני לבוד אומרים ולא שלשה.

יח. **כתב** הריטב"א (ד"ה אמר רב חסדא), שמכאן יש ללמוד ש'לבוד' אין משמעו שמתקרבים שתי הקצוות של שני הדברים זה לזה וכאילו אין ביניהם רווח, שהרי בענייננו אם נאמר כך יחסר בגובה הסוכה, אלא הכוונה שמקום הרווח נחשב כסתום.

יט. **רש"י** (ד"ה מתרגם).

כ. **שהרי** נתבאר דין זה בכמה משניות, וכמו שביארו הראשונים [ריטב"א רא"ה ומאירי (לעיל ע"ב ד"ה המצלצל)] את הדין שמשמע ממשנתנו שאם הדופן אינה גבוהה שלושה טפחים כשרה, וכן ביאר המאירי (סה ד"ה הרמיק) את דין המשנה להלן (יז.) 'הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה', וכן מצאנו בעוד מקומות. ובשאילתות דרב אחאי (וחמת הנרכה שאילתא קסט) ביאר, שדין 'לבוד' הוא פשוט משום שהוא הלכה למשה מסיני [ביאר זאת לגבי קושיית הגמרא להלן על רבי אמי 'מאי קמ"ל'].

כא. **ביד** דוד (ד"ה מתניתא) הביא בשם ספר בית דוד (שלוניקי, סוף סי' תמג ד"ה עוד נתעורר), שקושיית הגמרא 'פשיטא' היא על שאלת הגמרא 'היכי עביד', שהוצרכו לפרש את דברי רב חסדא שכוונתו שתולה את המחצלת באמצע גובה הסוכה, והרי פשוט הוא שלכך נתכוין רב חסדא, והתירוץ הוא, שהייתי סבור שאין אומרים 'לבוד' משני צדדים, ולא היתה כוונת רב חסדא שתולים את המחצלת בגובה הסוכה אלא ברוחבה, ומשמיענו שדי במחצלת שרוחבה ארבעה טפחים ומשהו כדי להשלים את רוחב הסוכה שהוא שבעה טפחים, לכך הוצרכו להשמיענו שכוונתו היתה לתלותה לגובה ואומרים לבוד משני צדדים.

כב. **הקשו** התוספות (ד"ה מהו), הרי כבר שמענו זאת בברייתא שהובאה לעיל (ז.), ששנינו בה שאם מעמיד מחיצת הסוכה על ידי קנים שאין ביניהם שלשה טפחים

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. כלל
פירסן הספרים גרסינן ליפכח בפ' כילד משתתפין (עירובין דף פו.): פלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה לסור להכניס ולהוליא והא הכל מודיס לא גרסינן למחיצה בלא גג לאו להכל הוא ומחיצה כזו מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות (שם דף נד.) אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס וכמו כן בפרק כל הכלים (שבת דף קכה:) [ג] גבי פקק החלון [ד] דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך לסור להכל והכי רמיה כמו כן מהיות דכל הגגות [ה] דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה ומשני שמואל לעבד לגניעותא בעלמא משמע דאם היה שמואל לוסר כרב ניחא ליה כאשי לעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה מידי היכי שרי למיעבד הכי אלמא לא חשיב לה אהל בדפנות מן הצד דהא לא קפיד רב על עשיית המחיצה אלא משום דקאסר לסור לטלטל הסדין לתוכה וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה היאך הניחו הסדינים לאמא דרך מלבוש הניאוס ועוד קשה לשמואל דרך חלון שייך בכותל ובגג מרובה כדתנן (גיטה דף לה:) משלין פירות דרך מרובה וכמו [ו] מרובות שבדלת דפרק בתרא דיומא (דף עו.) היינו בתרובות שבגג כמו מרובות השמים (בראשית ז) ועוד מוכח פרק מי שהוליאוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל גבי [ז] עשיית דופן פרוץ והא אמר עלה הכל מודיס שאין עושין אהל ערלי בתחלה ביו"ט ובפרק כילד משתתפין (שם דף פו:) גריס בקונטרס כמו שכתוב בספרים פירסו לכתחלה מי שרי והאמר מר הכל מודיס שאין עושין אהל ערלי לכתחלה בשבת וגרסה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להתיר חשיב עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שליפי של סוכה דמשדינן אהל בפרק מי שהוליאוהו (שם מד.) אבל דופן רגיעי היינו אלא תוספת אהל דבלאו הכי משתריא ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף נד.) מעשיית מחיצה הקפיד לדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוס שם סדין בשבת משום עשיית אהל והא דפריך שמואל למה לי למיעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה כל שכן דאם היה אסור לטלטל לטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא התמת מקשה ומאן דשרי תוספת אהל בתחלה שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קכ. ושם) גבי הנהו ליכרי דהוו בי רב הונא ביממא בעו טולא בלילה בעו מוירא ולקמן פ' היסן (דף כז:) גבי עובדא דרבי אליעזר שבשבת בסוכתו של [רבי יהודה ח] חילעאי בקיסרי: **מהו** דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ו.) קנה קנה פחות משלשה דופן סוכה כדופן שבת ושמא שלקא דעתך לחלק בין שבי לערב ואין להקשות דחיסגי בשני חבלים שעושין יתר מטפח ואמרינן לבוד כדאמכינן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשירא:

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. בגדוה הרבה שאין יכול לומר שני נגדין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספרים גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי דאמר לעיל לפיכך צריך לפרש דמעמידה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין דאמר מחיצה תלויה מתרת: **פם** ארבעה. דהאי דמעומד שייך לשון פם ולעיל דרמכה לגודה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה כשאי דפנות דשיטה דכולהו מוקמי לעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שאים כהלכתן היינו כמין גמא ואם החחת מן הדפנות שלימות ומתוגה מזרחית מוקי לה להאי פם ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומחשב כסתום ויש כאן שאי דפנות שלימות ואיכא למה לי פם ארבעה יעשה פם שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פם אחר של שני טפחים ומשהו

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. היו שם עשרה מלמעלה מתוך חוגנו: מן הכותל שביניהן. אותה הנעשית לתוך בין החנרות ותלויה על פני הדור, ואע"פ שלא נעשית כשביל המים, דקא סבר מחיצה תלויה מתרת בחנרות אפילו כל טלטול: בשיטת רבי יוסי. דתניתין: לא רבי יהודה סבר לה כרבי יוסי. שאהא מחיצה תלויה מתרת בסוכה: ולא רבי יוסי סבר לה כרבי יהודה. בגדול שאהא מתרת בשבת: דרבנן. הא למסרינן להניח מימי חנר זו לזו בלא עירוב מדרבנן הוא, דמדאורייתא לא מיתסר אלא מדרבנן הוא משום היחיד לרשות הרבים: אבל שבת דאיסור סקילה הוא. בשלחכות דאורייתא, מחמירין אפילו בשוגג לחוליא. ואם תאמר. כיון דרבי יוסי לא סבר לה כרבי יהודה בשבת: מעשה שנעשה בציפורי. שהתירו בשבת על ידי מחיצה תלויה, כדאמר רב דימי לקמיה: על פי מי נעשה. והלא רבי יוסי רשם שם יחיצת ליפורי הוה, כדאמרינן בשהדרין (דף לג:) לדק לדק מרדוף הלך אחר בית דין יפה אחר רבי יוסי לגיפורי: לא על פי רבי יוסי נעשה. שכבר נפטר: אלא על פי רבי ישמעאל בנו ומאי מעשה, דבי אתא רב דימי אמר פעם אחת שבחו בציפורי ולא הביאו ספר תורה בערב שבת. [שהיה דרכן להניע ספר תורה בשבתות מפני הגבריס, ואותו הבית שהניחו לאותו] [ח] היה בבית אחד שבחצר בית הכנסת, ובתיס הרבה היו פתוחין לחצר ולא עירבו, או שהיו חנרות הרבה פתוחות לאותו מבוי ובית הכנסת פתוח לו, והיה ספר התורה בחצר שבנגד בית הכנסת, ולא נשתתפו במבוי ואסור להוליא מן החנרות למבוי: ופרסו סדינין על גבי עמודים. שהיו לרוחב המבוי, וחלקו את המבוי ולא היו פתוחים מן המחיצה ולפנים אלא בית הכנסת וחצר שבנגדו, והניחו ספר התורה, שהרי שאר החנרות נשתלקו ואין חיסור כאן: מהיכן הביאום. והלא היה אסור להכניס ולהוליא. והלא הכל מודיס כו' לא גרסינן, דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו מותר לעשות כדאמרינן בפרק כל גגות (עירובין דף לד.) אמר להם שמואל נגידו לי גלימא: סדינין פרוסין. והיו גבוהין מן הארץ, דהוה ליה מחיצה תלויה: מחצלת שרחבה ארבעה ומשהו. ואורכה כאורך הדופן: בסובה. אם תולה אותה בחויל בפחות משלשה סמוך לסכך ופחות משלשה לקרקע, וכגון שאין הסוכה גבוהה אלא עשרה מלומלמין: מחצלת שבעה ומשהו. אלמא אחד לבוד אמרינן ותו לא: בסוכה גדולה. הגבוהה הרבה, שאין יכול לומר שני לבודין, הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך להויא לה מחיצה עשרה, ותו לא מיכפת לן אם תלויה היא, וקמ"ל דמשלשלין מלמעלה למטה כר' יוסי: פם ד' ומשהו מתיר בסוכה. אם גבוה י' ורחבה ד' ומשהו: ומוקי לה בפחות מג' סמוך לדופן. השני במקלוע, וכי אמרינן לבוד אינה דופן שבעה, וזה משך סוכה קטנה כדי רחבו ורוחבו [ט]:

מתני'

כל גגות (עירובין דף לד.) אמר להם שמואל נגידו לי גלימא: **סדינין פרוסין.** והיו גבוהין מן הארץ, דהוה ליה מחיצה תלויה: **מחצלת שרחבה ארבעה ומשהו.** ואורכה כאורך הדופן: **בסובה.** אם תולה אותה בחויל בפחות משלשה סמוך לסכך ופחות משלשה לקרקע, וכגון שאין הסוכה גבוהה אלא עשרה מלומלמין: **מחצלת שבעה ומשהו.** אלמא אחד לבוד אמרינן ותו לא: **בסוכה גדולה.** הגבוהה הרבה, שאין יכול לומר שני לבודין, הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך להויא לה מחיצה עשרה, ותו לא מיכפת לן אם תלויה היא, וקמ"ל דמשלשלין מלמעלה למטה כר' יוסי: **פם ד' ומשהו מתיר בסוכה.** אם גבוה י' ורחבה ד' ומשהו: **ומוקי לה בפחות מג' סמוך לדופן.** השני במקלוע, וכי אמרינן לבוד אינה דופן שבעה, וזה משך סוכה קטנה כדי רחבו ורוחבו [ט]:

מתני'

כי תניא הדיא בסוכה גדולה. בגדוה הרבה שאין יכול לומר שני לבודין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס אבל בכל הספרים גרסינן מאי קמ"ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי דאמר לעיל לפיכך צריך לפרש דמעמידה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גדוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין דאמר מחיצה תלויה מתרת: **פם ארבעה.** דהאי דמעומד שייך לשון פם ולעיל דרמכה לגודה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות משלשה סמוך לדופן.** מלות סוכה כשאי דפנות דשיטה דכולהו מוקמי לעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שאים כהלכתן היינו כמין גמא ואם החחת מן הדפנות שלימות ומתוגה מזרחית מוקי לה להאי פם ארבעה ומשהו לגד דרום או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ומחשב כסתום ויש כאן שאי דפנות שלימות ואיכא למה לי פם ארבעה יעשה פם שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פם אחר של שני טפחים ומשהו

עין משפט נר מצוה

קג א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תכל סעיף ט:

רבינו חננאל

עד א"ר יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם. פי' ת"ק דמתני' סבר המשלשל דפנות מלמעלה למטה משלשלם מן הסכך עד קרקעיתה של סוכה אם הגיע הדופן המשולשל קרוב לקרקעית הסוכה פחות מג' ט [ו] (אמר ד') כל פחות מג' כלבוד דמי וכאלו בקרקעית הסוכה הגיע לפיכך הוא דופן כשר אבל אם למעלה מג' טפחים פסול' שאינו דופן כשר אבל אם הדופן עולה מקרקעית הסוכה ולמעלה אם יש בזה הדופן י' טפחים אפילו נשאר בין הדופן ובין הסכך יותר מי' טפחים אחריו אויר דופן כשר הוא והסוכה כשרה. **ר' יוסי אומר** גם הדופן היורד מן הסכך אם יש בו י' טפחים אפילו נשאר בין קרקעית הסוכה ובין הדופן יתר מי' טפחים כשר דין דופן העולה ממטה למעלה ודין הדופן היורד שוין ורואין הדופן היורד התלוי כאלו יורד וסותם. וקא"ר יהודה בענין בור שבין ב' חצירות והבור חפור בעוביו של כותל וכותל המחיצה שבין ב' חצירות יורד וסותם על פי הבור ונשאר מקצת פי הבור פתוח בחצר זה ומקצת בור מצד האחד בחצר האחרת שבהן ממלאים מים מן הבור וא"ר יהודה רואין זה הכותל שעל פי הבור יורד וסותם עד התהום ומחלק המים. **נמצאת** משנת ר' יהודה ששנה כי הכותל שהוא תלוי בחללו של בור המחלק בין ב' חצירות יורד וסותם ומתיר הבור לזה ולזה על דעת ר' יוסי דמתני' ששנה כי הדופן מן הסכך ותלוי אם יש בו י' טפחים אע"פ שבין הדופן ובין קרקעית הסוכה אויר הרבה הדופן התלוי מתיר הסוכה ואמרינן דרבי [יוסי] דמתיר מחיצה תלויה בסוכה בשבת חולק על רבי יהודה ואוסר וכן ר"י חולק ואוסר בסוכה ופשוטה היא. **והמעשה** שנעשה **בציפורי** בעת ששכחו להביא ס"ת מע"ש ומצאו סדינין וסמכו עליהן משום מחיצה והביאו תורה בשבת ע"פ ר' ישמעאל ב"ר יוסי נעשה ולא ע"פ ר' יוסי. **אמר אבימי** מחצלת ד' טפחים ומשהו מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקיי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

חשק שלמה על ר"ח

ט) תולי ל"ל תמרי רבנן כל פחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עירובין פו:. ט) [הכל שם ע"ש], ג) [עירובין ט.].

הגהות וציונים

ח] רש"ל (גליון): ט] יש להוסיף ושולחנו (מראה כהן) עיין לעיל ג ע"א: ג] ברש"י שלפנינו שם ליתא (ערל"נ) ועיין מהר"ם שם ובדף קלז ע"ב שם פי' רש"י פקק החלון כגון ארובות שבגג: ד] צריך להוסיף פירש רש"י: ה] צ"ל דכל גגות: ו] צ"ל וכמה ארובות יש בדלת (דפו"ר פורת יוסף): ז] צ"ל דגבי (בארות המים): ח] [צ"ל יוחנן] (גליון):

משנת ראשונים

רבי יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת. פי' וגם ת"ק שאמר שעושין מחיצה בתוך הבור אית לי' שמחיצה תלוי' מותרת שהרי לא הי' מצריך לעשות המחיצה מפי הבור ועד המים, אלא ה"פ כמו שהקיל ר' יוסי במחיצה תלוי' גבי יבשה הה"נ הקיל ר' יהודא בכותל שבין שתי חצרות.
[תוספות רי"ד]

אבל שבת דאיסור סקילה לא. לא קאמר חיוב סקילה דהא עירוב דרבנן הוא דלית ביה סקילה, אלא איסור סקילה כלומר איסור שבת שיש בו סקילה בדאורייתא ולהכי חמיר אפילו בשל דבריהם.
[הריטב"א]

פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום בשבת. עד כאן לא מקשו אלא מנא הוה להו אבל אי הוו התם שרי לפורסן בשבת.
[ראב"ן, שאלות ותשובות]

אלא מצאו סדינין פרוסים על גבי העמודים. מצאו סדינין פרוסין מבעוד יום טפח על העמודים, ופרסום אחר כך, דאהל עראי הוא וקיימא לן שמוסיפין על אהל עראי בשבת, ועשו לו מחיצות תלויות והביאו ס"ת וקראו בו, והכי קים להו דמחיצות תלויות הוי ובהכי נמי הוי אהל עראי.
[הריטב"א]

הגמרא מקשה מברייתא על חידושו של רב חסדא:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב חסדא, שנינו בברייתא, **מַחְצֶלֶת** הרחבה **שִׁבְעָה וּמַשֶּׁהוּ, מַתָּרֶת בַּפּוּכָּה מִשּׁוּם דּוֹפֶן**, והבינה הגמרא שמדובר בסוכה שגובהה עשרה טפחים, ומעמיד רוחב המחצלת בפחות משלשה טפחים או מן הסכך או מן הקרקע, ומכשירים אנו את הסוכה על ידי שאומרים 'לבוד' להמשיך את הדופן עד הסכך או עד הקרקע. וממה שנקטה הברייתא חידוש זה במחצלת שרחבה שבעה ומשהו, ולא אמרה חידוש גדול יותר שאף במחצלת ארבעה ומשהו ניתרת הסוכה, על ידי שאומרים פעמיים לבוד, משמע שאין אומרים פעמיים לבוד כדי להכשיר סוכה[יג].

מתרצת הגמרא, **בִּי תַּנְיָא הַהִיא בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה** - הברייתא מדברת בסוכה שגבוהה יותר מעשרה טפחים, ובאופן זה אין אפשרות להעמיד מחצלת שרחבה רק ארבעה טפחים ומשהו, כיון שיהיה הרווח באחד מהצדדים יותר משלשה טפחים ולא נוכל לומר דין לבוד, ולפיכך הצריכה הברייתא שיהיה במחצלת שבעה טפחים ומשהו, שמעמידה בתוך שלשה טפחים סמוך לסכך ויש כאן מחיצה עשרה. ומבארת הגמרא, **וּמַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - ומה משמיעה הברייתא בדין זה, **דְּמְשַׁלְשְׁלִין דְּפָנוֹת מִלְּמַעְלָה לְמַטָּה כְּרַבִּי יוֹסֵי** - שאף שהמחיצה תלויה, למעלה משלשה טפחים מהקרקע, הסוכה כשרה, וכדעת רבי יוסי הסובר שמחיצה תלויה שמה מחיצה[יד] [ציור ב].

הגמרא מביאה דין נוסף בענין הכשר אורך המחיצות:

אָמַר רַבִּי אַמִּי, פַּם - עמוד[טו] שגובהו כגובה הסוכה, ורחב **אַרְבָּעָה** טפחים **וּמַשֶּׁהוּ, מַתִּיר בַּפּוּכָּה מִשּׁוּם דּוֹפֶן** של שבעה טפחים כשיעור הכשר סוכה, **וּמוֹקִים לֵיהּ** - וזאת בתנאי שמעמיד את הפס **בְּפָחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טְפָחִים סָמוּךְ לַדּוֹפֶן**[טז], כגון שיש דופן אחת שעומדת במזרח, ומעמיד את הפס בצפון או בדרום בתוך שלשה טפחים לדופן הקיימת, **וְכָל פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה סָמוּךְ לַדּוֹפֶן כְּלָבוּד דָּמֵי**, ועל ידי כך רואים את הדופן כאילו היא רחבה שבעה טפחים.



ציור ב

★

כשרה, משום שאומרים לבוד בין קנה לקנה, הרי שאומרים פעמיים לבוד. ותירצו, שהיה אפשר לחלק בין מחיצת שתי למחיצת ערב, ואף שהכשרנו במחיצת קנים על ידי שני לבוד, זהו דווקא במחיצת שתי, דהיינו לומר לבוד לרוחב בין קנים עומדים, אבל במחיצה של ערב, דהיינו שהקנים שוכבים וצריך לומר לבוד מלמעלה למטה, אפשר שאין מכשירים על ידי שני לבוד, לכן הוצרכנו לדברי רב חסדא שאף בזה אומרים פעמיים לבוד. וביאור דבריהם לחלק בין שתי לערב, ראה בתוספות רבינו פרץ (ד"ה מרי) שכתב שמחיצת שוחק על קנים עשויה כדרך מחיצה, ואפשר שרק שם נתחדש הדין של שני לבוד, מה שאין כן בענייננו שהמחיצה תלויה באויר אין זה דרך העמדת מחיצות, והוצרך להשמיענו שאף באופן זה אומרים פעמיים לבוד.

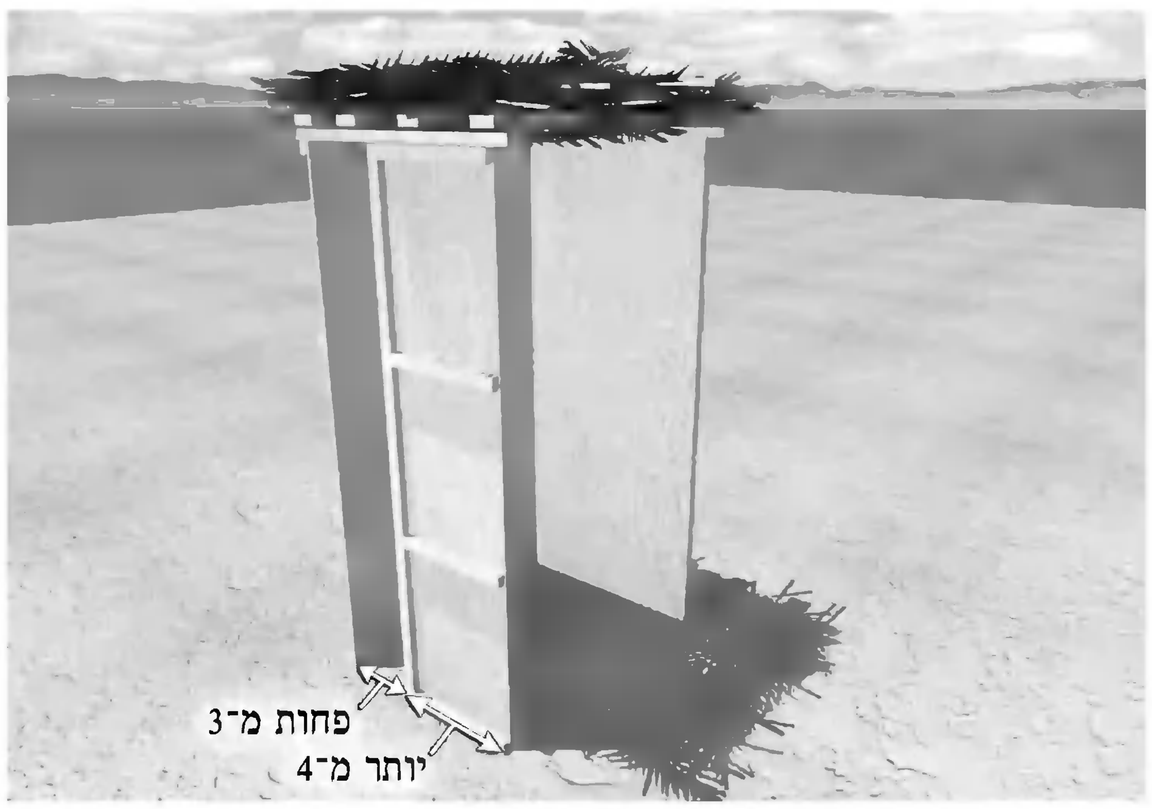
כג. המהר"ם (ד"ה פשיטא) והלחם משנה (סוכה פ"ד ה"ד) הביאו קושיית המהר"י בן לב, כיצד הקשתה הגמרא לעיל על רב חסדא 'פשיטא', הרי ישנה ברייתא הנראית כסותרת את דבריו, כפי שמקשים כאן, ואם כן דבריו אינם פשוטים כלל. ותירצו, שמקודם שפירשו את דברי רב חסדא שבא להשמיענו שאומרים 'תרי לבוד' לא היה קשה עליו מהברייתא, כיון שעדיין היינו סבורים שאין לחלק בין לבוד אחד לשני לבוד, ולפיכך לא היה מקום להקשות מדוע לא נקטה הברייתא אופן של שני לבוד שהוא חידוש יותר גדול, שהרי אין הבדל ביניהם [ואמנם היה אז קשה גם על הברייתא 'פשיטא' כשם שהקשו על רב חסדא], ורק עכשיו שפירשנו שרב חסדא משמיענו שאומרים 'תרי לבוד' מתעוררת קושיא, אם יש בכך חידוש היתה הברייתא צריכה לנקוט מחצלת של ארבעה טפחים, כדי להשמיענו חידוש זה שאומרים שני לבוד, וממה שלא נקטה כך מוכח שלא סברה כרב חסדא. ולפי פירוש הבית דוד [שהובא בהערה לעיל] ששאלת הגמרא 'פשיטא' אינה על דברי רב חסדא, לא קשה כלל.

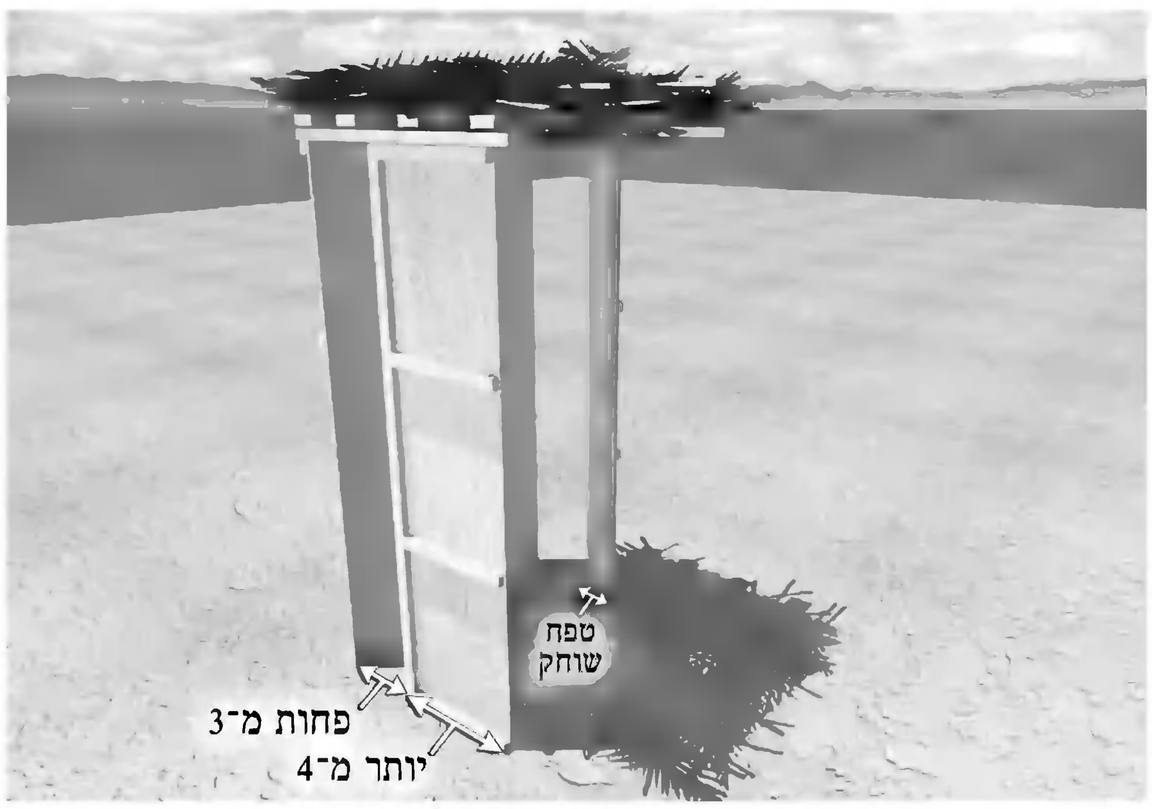
וראה עוד בילקוט ביאורים תירוצים נוספים.

כד. רש"י (ד"ה נסוכה). אמנם התוספות (ד"ה כי) הביאו בשם רש"י באופן אחר, שגורס רק 'כי תניא ההיא בסוכה גדולה' [כך הביא הרא"ש (סי' ל)] ואינו גורס התיבות 'ומאי קא משמע לן דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי', וביאור הגמרא באופן שונה לגמרי, שמדובר שסומך המחצלת **בפחות משלשה לקרקע**, ואומרים לבוד כדי שתחשב הדופן שיש בה עשרה טפחים. ובריטב"א (ד"ה מיתיבי) גם הביא פירוש זה, והוסיף לבאר שמכיון שמדובר בסוכה גבוהה, לא די במה שאמרנו 'לבוד' שהרי הדפנות צריכות להגיע לסכך, ולפיכך לאחר שנעשית הדופן בגובה עשרה על ידי לבוד אומרים גוד אסיק מחיצתא, ונחשבת הדופן כאילו מגיעה עד הסכך, וחידוש הברייתא הוא, שאף באופן שאין המחיצה גבוהה עשרה אלא על ידי לבוד גם אומרים 'גוד אסיק מחיצתא'. וראה עוד בילקוט ביאורים.

כה. בדבר העומד שרוחבו מונח על הקרקע שייך הלשון 'פס', ובדבר שרוחבו מונח בגובה הדופן שייך הלשון 'מחצלת'. תוספות (ד"ה פס).

כו. הריטב"א (ד"ה אמר רב פסי) דייק מלשון רש"י (ד"ה ומוקי) שכתב שמעמיד את הפס סמוך לדופן 'השני' במקצוע, שישנן כבר שתי דפנות שלימות ומוסיף את הפס כדופן שלישית [ציור ג], והקשה, שאם כן די שיהיה בדופן השלישית טפח שוחק ויעמיד אותה בתוך שלשה סמוך לדופן, כמבואר לעיל (ז.), שהרי לדופן השלישית אין צריך דופן שלימה ולא צריך כלל שיהיו בה ארבעה טפחים. ולכן פירש שהנידון הוא על הדופן השניה, שעל ידי ה'לבוד' נחשבת דופן זו כדופן שלימה ויש לו שתים כהלכתן, ואת השלישית יכול לעשות על ידי טפח שוחק [ציור ד]. וראה בערוך לנר (נדפ"ח סא) שביאר שגם כוונת רש"י לדופן השניה, ומה שכתב רש"י שמעמידו סמוך לדופן השני,


ציור ג



ציור ד

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. דכל המפריס גרסינן לימפכח בפ' כילד משתתפין (עירובין דף פו.): **פירסן** פלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה לפסול להכניס ולהוליא והא הכל מודיס לן גרסינן למחילה בלא גג לאו להכי הוא ומחילה כזו מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות (שם דף נד.) אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס וכמו כן בפרק כל הכלים (שבת דף קכה:) [ג] גבי פקק החלון [ד] דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך לימור להכי והציא רחיה כמו כן מהיות דכל הגגות [ה] דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחילה ומשני שמואל למעבד לגניעותא בעלמא משמע דאם היה שמואל חוסר כדי ניחא ליה כאילו למעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה מידי היכי שרי למיעבד הכי אלמא לא חשיב לה אהל בדפנות מן הצד דהא לא קפיד רב על עשיית המחילה אלא משום דקאבר חסור לטלטל הסדין לתוכה וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה הימך הניחו המדיניס דאלמא דרך מלבוש הניחוס ועוד קשה לשמן חלון שייך בכותל ובגג מרובה כדתנן (גיטה דף לה:) משילין פירות דרך מרובה וכמו [ו] מרובות שבדלת דפרק בתרא דיומא (דף עו.) היינו בתרובות שבגג כמו מרובות השמיס (נדרים ז) ועוד מוכח פרק מי שהוליחוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל גבי [ז] עשיית דופן פרין והא אתמר עלה הכל מודיס שמין עושין אהל ערמי בתחלה בשבת ונראה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל וכל היכא דאמרינן דמחילה זו מועלת להחיר חשיב עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שליפי של סוכה דחשבינן אהל בפרק מי שהוליחוהו (שם מד.) אבל דופן רגיעי היינו אלא תוספת אהל דבלאו הכי משריא ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף נד.) לעשיית מחילה הקפיד לדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוס שם סדין בשבת משום עשיית אהל והא דפריך שמואל למה לי למיעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחילה כל שכן דאם היה אסור לטלטל דטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא אתמת מקשה ומאן דשרי תוספת אהל בהאי שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קנ. ושם) גבי הניחו ליכרי דהוו בי רב הונא בימתא בעו טולא בלילא בעו חוירא ולקמן פ' היסן (דף כז:) גבי עובדא דרבי אליעזר שבשבת בסוכתו של (רבי יהודה [ח]) בבית שמאי אומרים מלמעלה. דיו אם עשאה מלמעלה מתוך לוגנו: מן הכותל שביניהן. תוחה הנעשית לתוך בין החלרות ותלויה על פני פי הבור, ואע"פ שלא נעשית בשביל המיס, דקא סבר מחילה תלויה מתרת בחלרות אפילו כל טלטול: **בשיטת רבי יוסי.**

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה אמר ר' יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהן. [ט] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ר' יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת ולא היא לא ר' יהודה סבר לה כר' יוסי ולא ר' יוסי סבר לה כר' יהודה לא ר' יהודה סבר לה כר' יוסי עד כאן לא קאמר ר' יהודה התם אלא בעירובי חצירות דרבנן אבל הכא סוכה דאורייתא לא ולא רבי יוסי סבר לה כר' יהודה עד כאן לא קאמר ר' יוסי הכא אלא בסוכה דמצות עשה אבל שבת דאיסור סקילה לא ואם תאמר מעשה שנעשה בציפורי על פי מי נעשה לא על פי רבי יוסי אלא על פי רבי ישמעאל ברבי יוסי ומאי מעשה [י] דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו ולא הביאו ס"ת מערב שבת למחר פירסו סדינין על גבי העמודים והביאו ספר תורה וקראו בו פירסו סדאבד דעתך מהיכן הביאום בשבת אלא מצאו סדינין פרוסין על גבי העמודים והביאו ספר תורה וקראו בו. אמר רב חסדא אמר אבימי [יא]מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן היכי עביד תלי ליה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה וכל פחות משלשה בלבוד דמי פשיטא [יב] מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן קמ"ל מיתיבי מחצלת שבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן כי תניא החיא [יג]בסוכה גדולה ומאי קא משמע לן דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי. אמר רבי אמי פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן בלבוד דמי מאי קמ"ל הא קמ"ל שיעור משך סוכה קטנה שבעה:

מתני'

לא רבי יהודה סבר לה כרבי יוסי. שהרי מחילה תלויה מתרת בסוכה: **ולא רבי יוסי סבר לה כרבי יהודה.** בגוד שהרי מתרת בשבת: **דרבנן.** הא למסרינן להניח מימי חגר זו לזו בלא עירוב מדרבנן הוא, דמדאורייתא לא מיתסר אלא מדרבנן היחיד לרשות הרבים: **אבל שבת דאיסור סקילה הוא.** בתלמוד דאורייתא, מחמירין עליו כמי שהניחו לתוכו [יד]] היה בידו לחזר ולהניח שבחלר בית הבנסת, ובמיס הרבה היו פתוחין לחלר ולא עירבו, או שהיו חלרות הרבה פתוחות לחלר בית הבנסת ושבחלר שבנגדו, והניחו ספר התורה, שהרי שם החלרות נחתלקו ואין חיסור כאן: **מהיכן הביאום.** והלא היה לחסור להכניס ולהוליא. והלא הכל מודיס לו' לן גרסינן, דמחילה בלא גג לאו להו אהל הוא, ומחילה כזו מותר לעשות בדאמרינן בפרק כל גגות (עירובין דף נד.) אמר להם שמואל נגידו לי גלימא: סדינין פרוסין. והיו גבוהין מן הארץ, דהוה ליה מחילה תלויה: מחצלת שרחבה ארבעה ומשהו. ואורכה כאורך הדופן: **מתרת בסוכה.** אם תולה אותה באויר בפחות משלשה סמוך לסכך ופחות משלשה לקרקע, וכגון שאין הסוכה גבוהה אלא עשרה מלומלמין: **מחצלת שבעה ומשהו.** אלמא אחד לבוד לאחרין ואחו לא: **בסוכה גדולה.** הגבוהה הרבה, שאין יכול לומר להם שני לבודין, הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך להויא לה מחילה עשרה, ואחו לא חיכפת לן אם תלויה היא, וקמ"ל דמשלשלין מלמעלה למטה כר' יוסי: **פס ד' ומשהו מתיר בסוכה.** אם גבוה י' ורחבה ד' ומשהו: ומוקי לה בפחות מג' סמוך לדופן. הואי במקלוט, וכי אחרינן לבוד אינה לדופן שבעה, וזה משך סוכה קטנה כדי רחבו ורובו [טו]:

מתני'

כי תניא החיא בסוכה גדולה. בגבוה הרבה שאין יכול לומר שני לבודין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גבוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דאמרינן לאחר מחילה תלויה מתרת: **פס ארבעה.** בהאי דאמעומד שייך לשון פס ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: **בפחות** משלשה סמוך לדופן. מלות סוכה בשאי דפנות דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן לאחרי שאים כהלכתן היינו כאין גאם ואם האחת מן הדפנות שלימות ואחוה מוראית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לגד דרוס או לגד נפון בפחות משלשה לדופן מוראית ואחד כשאוס ויש כאן שאי דפנות שלימות ואיאה לאה לי פס ארבעה יעשה פס שאי טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחר של שאי טפחים ומשהו

עין משפט נר מצוה

קג א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תכל סעיף ט:

רבינו חננאל

עד א"ר יהודה לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם. פי' ת"ק דמתני' סבר המשלשל דפנות מלמעלה למטה משלשלם מן הסכך עד קרקעיתה של סוכה אם הגיע הדופן המשולשל קרוב לקרקעית הסוכה פחות מג' ט (אמר ד') כל פחות מג' כלבוד דמי וכאלו בקרקעית הסוכה הגיע לפיכך הוא דופן כשר אבל אם למעלה מג' טפחים פסול' שאינו דופן כשר אבל אם הדופן עולה מקרקעית הסוכה ולמעלה אם יש בזה הדופן י' טפחים אפילו נשאר בין הדופן ובין הסכך יותר מי' טפחים אחריו אויר דופן כשר הוא והסוכה כשרה. **ר' יוסי אומר** גם הדופן היורד מן הסכך אם יש בו י' טפחים אפילו נשאר בין קרקעית הסוכה ובין הדופן יתר מי' טפחים כשר דין דופן העולה ממטה למעלה ודין הדופן היורד שוין ורואין הדופן היורד התלוי כאלו יורד וסותם. וקא"ר יהודה בענין בור שבין ב' חצירות והבור חפור בעוביו של כותל וכותל המחיצה שבין ב' חצירות יורד וסותם על פי הבור ונשאר מקצת פי הבור פתוח בחצר זה ומקצת בור מצד האחד בחצר האחרת שבהן ממלאים מים מן הבור וא"ר יהודה רואין זה הכותל שעל פי הבור יורד וסותם עד התהום ומחלק המים. **נמצאת** משנת ר' יהודה ששנה כי הכותל שהוא תלוי בחללו של בור המחלק בין ב' חצירות יורד וסותם ומתיר הבור לזה ולזה על דעת ר' יוסי דמתני' ששנה כי הדופן מן הסכך ותלוי אם יש בו י' טפחים אע"פ שבין הדופן ובין קרקעית הסוכה אויר הרבה הדופן התלוי מתיר הסוכה ואמרינן דרבי [יוסי] דמתיר מחיצה תלויה בסוכה בשבת חולק על רבי יהודה ואוסר וכן ר"י חולק ואוסר בסוכה ופשוטה היא. **והמעשה שנעשה בציפורי** בעת ששכחו להביא ס"ת מע"ש ומצאו סדינין וסמכו עליהן משום מחיצה והביאו תורה בשבת ע"פ ר' ישמעאל ב"ר יוסי נעשה ולא ע"פ ר' יוסי. **אמר אבימי** מחצלת ד' טפחים ומשהו מעמידה באמצע בפחות מג' סמוך לסכך ופחות מג' סמוך לקרקעית הסוכה ועולה לו משום דופן וקי"ל כל פחות מג' כלבוד דמי ואמרינן תרי לבוד [לבוד] בסכך ולבוד בקרקעית הסוכה

חשק שלמה על ר"ח

ט) תולי ל"ל אמרי רבנן כל פחות וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עירובין פו:. ג) [הכל שם ע"ש], ד) [עירובין ט.].

הגהות וציונים

ה] רש"ל (גליון): ו] יש להוסיף ושולחנו (מראה כהן) עיין לעיל ג ע"א: ז] ברש"י שלפנינו שם ליתא (ערל"נ) ועיין מהר"ם שם ובדף קלז ע"ב שם פי' רש"י פקק החלון כגון ארובות שבגג: ד] צריך להוסיף פירש רש"י: ה] צ"ל דכל גגות: ו] צ"ל וכמה ארובות יש בדלת (דפו"ר פורת יוסף): ז] צ"ל דגבי (בארות המים): ח] [צ"ל יוחנן] (גליון):

משנת ראשונים

רבי יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת. פי' וגם ת"ק שאמר שעושין מחיצה בתוך הבור אית לי' שמחיצה תלוי' מותרת שהרי לא הי' מצריך לעשות המחיצה מפי הבור ועד המים, אלא ה"פ כמו שהקיל ר' יוסי במחיצה תלוי' גבי יבשה הה"נ הקיל ר' יהודא בכותל שבין שתי חצרות.
[תוספות רי"ד]

אבל שבת דאיסור סקילה לא. לא קאמר חיוב סקילה דהא עירוב דרבנן הוא דלית ביה סקילה, אלא איסור סקילה כלומר איסור שבת שיש בו סקילה בדאורייתא ולהכי חמיר אפילו בשל דבריהם.
[הריטב"א]

פירסו פלקא דעתך מהיכן הביאום בשבת. עד כאן לא מקשו אלא מנא הוה להו אבל אי הוו התם שרי לפורסן בשבת.
[ראב"ן, שאלות ותשובות]

אלא מצאו סדינין פרוסים על גבי העמודים. מצאו סדינין פרוסין מבעוד יום טפח על העמודים, ופרסום אחר כך, דאהל עראי הוא וקיימא לן שמוסיפין על אהל עראי בשבת, ועשו לו מחיצות תלויות והביאו ס"ת וקראו בו, והכי קים להו דמחיצות תלויות הוי ובהכי נמי הוי אהל עראי.
[הריטב"א]

מקשה הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה השמיענו רבי אמי בדין זה, הרי דין 'לבוד' ידוע לנו[כג]. מתרצת הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - רבי אמי בא להשמיענו **שִׁיעוּר מָשָׁךְ סוּכָּה קְטַנָּה שִׁבְעָה** - ששיעור אורך ורוחב של סוכה המצומצמת שמחזיקה ראשו ורובו של אדם ושלחנו, הוא שבעה טפחים על שבעה טפחים[כה], וכשמעמיד פס של ארבעה טפחים ומשהו במרחק שלשה טפחים מהדופן הרי רוחבו שבעה טפחים[כו].

★ ★ ★

באמת יש לדקדק בלשון זו, שאם נאמר כהבנת הריטב"א שישנן כבר שתי דפנות, אם כן מה משמעות 'דופן שני' איזו משתי הדפנות היא הראשונה ואיזו השניה, והיה לרש"י לומר 'מעמידו סמוך לאחת מן הדפנות', כמו שכתב לעיל (ו. ד"ה ומעמידו), אלא בודאי כוונת רש"י במה שכתב 'מעמידו סמוך לדופן השני' שאין כאן רק דופן אחת, ועל ידי שמעמיד את הפס ישנן עכשיו שתי דפנות, וזו כוונת רש"י שמעמיד את הפס סמוך לדופן הקיימת שנעשית עכשיו דופן שניה על ידי שהעמיד את הפס סמוך לה. וראה בילקוט ביאורים הרחבת הענין, ופירוט שיטות הראשונים השונות בדברי הגמרא.

כג. **ראה** מה שביארנו בהערה לעיל על שאלת הגמרא 'פשיטא'.

כד. **בשלמא** רבי אמי בא לבאר את השיעור של חכמים שאמרו (לעיל ג.) ששיעור סוכה הוא כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו, ומשמיענו שהוא שבעה טפחים על שבעה טפחים [ולא בא לחדש שהלכה כחכמים שזה פשוט שיחיד ורבים הלכה כרבים]. ע"פ שאילת שלום (על השלמות חמת הנרכה סי' קסט).

כה. **יש** להבין, אם זהו חידושו של רבי אמי אם כן היה יכול לומר בפשטות ששיעור ראשו ורובו ושלחנו, הוא שבעה טפחים על שבעה טפחים ומדוע אמר זאת באופן של דופן ארבעה ומשהו. וכתבו האחרונים שלפי מה שכתב הר"ן (ד"ה פס) שמדובר כאן בסוכה העשויה כמבוי, אם כן זהו דינו של רבי סימון (לעיל ו.), וראה בראשון לציון (פס ד"ה מניח) וכן באבני נזר (סי' פעו אות ג) שהוכיחו מדין זה שבאורך דופן של סוכה לא מועיל דין עומד מרובה על הפרוץ [לפי שצריך שיהיה בדופן שיעור אורך של שבעה טפחים, ובמקום שצריך שיעור לא מועיל רוב], וכך היא שיטת הראבי"ה (סי' מרכה) [וברבינו ירוחם (מולדות מלם נתיב ח ח"ב) הביא שתי דעות בזה]. ולפי דבריהם מיושב, שאילו היה רבי אמי אומר סתם ששיעור סוכה שבעה טפחים, הייתי אומר שכוונתו לחלל הסוכה, אבל בדופן עצמה לא נאמר שיעור, ודי שיהיה בה ארבעה טפחים, שיש כאן רובה של דופן שבעה ומועיל מדין עומד מרובה על הפרוץ, לפיכך נקט בדבריו 'ארבעה טפחים ומשהו' להשמיענו, שלא די בארבעה טפחים מצומצמות, אלא צריך שיהיה עוד תוספת משהו, שנוכל להמשיך הדופן מהדופן הסמוכה לה ותועיל מדין לבוד, והרי זה כמו שיש כאן דופן שבעה, ואין מועיל בזה דין 'עומד מרובה'.

משנה

משנתנו דנה בכמה אופנים שיש הפסק בין הסכך לדפנות:
הִרְחִיק אֶת הַסִּיכּוּךְ מִן הַדְּפָנוֹת בגגה של הסוכה, והניח רווח ביניהם, ברוחב או באורך הסוכה[א], אם יש ברוחב הרווח **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים**, הסוכה **פְּסוּלָה**[ב] [ציור א], לפי שדפנות הסוכה צריכות להיות צמודות לסכך, וכשיש ביניהם רווח שלשה טפחים הרי זה נחשב הפסק וכאילו שאין דופן באותו צד של הסוכה, ואם היו בה שלש דפנות בלבד, נחסרה עתה הדופן השלישית[ג].

המשנה מבארת הדין כאשר סכך פסול מפסיק בין הסכך הכשר לדפנות:
בַּיִת שֶׁנִּפְחַת ונחסר גגו באמצעו רחוק מן הדפנות, ונפלה שם תקרתו[ד], **וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּיו** - על גבי אותו מקום שנחסר הגג, ונמצא שתקרת הבית שהיא סכך פסול[ה] מפסיקה בין הסכך לדפנות, **אִם יֵשׁ מִן הַפְּסוּלָה לַסִּיכּוּךְ** הכשר **אַרְבַּע אַמּוֹת**, הסוכה **פְּסוּלָה**, משום שהסכך



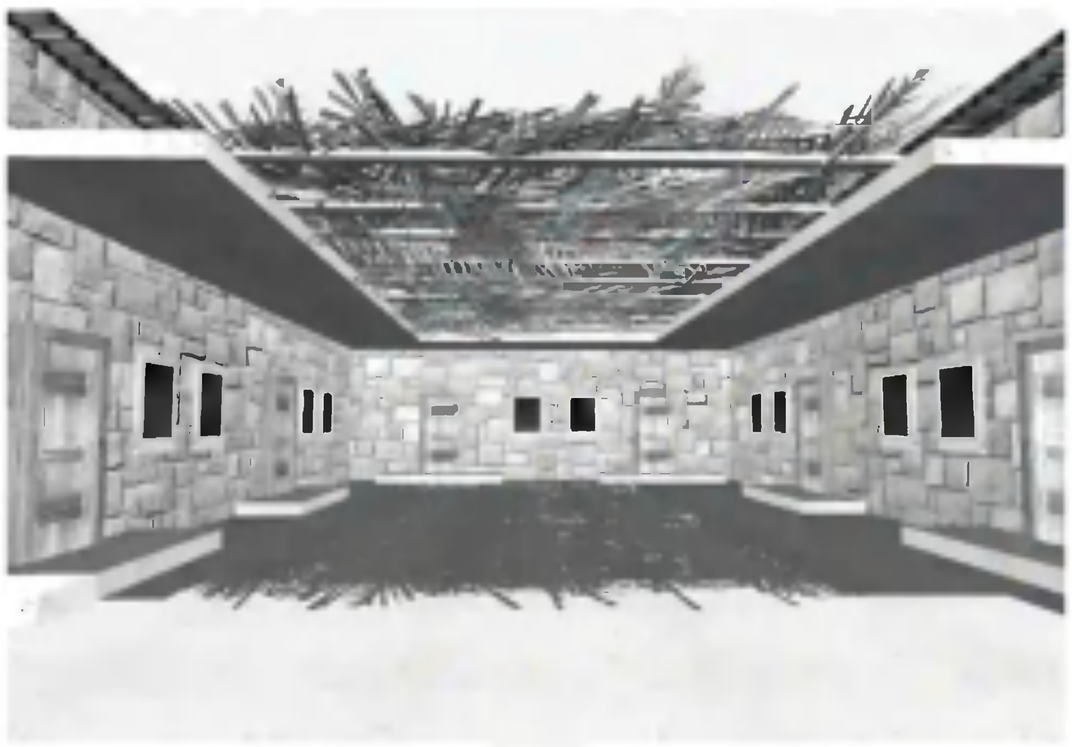
ציור א

רחוק מהדפנות, והרי זה כמו סוכה שאין לה דפנות. ובמרחק כזה לא נאמר דין דופן עקומה[ו] [ציור ב]. אולם אם יש ביניהם פחות מארבע אמות כשרה, משום שהלכה למשה מסיני שעד ארבע אמות אומרים דופן עקומה דהיינו שרואים את תקרת הבית כאילו היא המשכו של הדופן, שנעקם למעלה, ונמצאו הדפנות מגיעות עד לסכך הכשר[ז].

וְכֵן חָצֵר שֶׁהִיא מוּקֶפֶת אַכְסַדְרָה - כל חצר שבש"ס הוא רחבה שלפני הבתים, והבתים פתוחים לו. וחצר זו שבמשנתנו מוקפת בתים מתוכה, והם פתוחים לה סביב משלשת רוחותיה. ומבתים אלו יוצאת כמין תקרה הנקראת אכסדרה הבולטת לתוך החצר, כך שתקרות אלו מקיפות את החצר משלש רוחות [הרוח הרביעית היא פתח החצר הפתוח לרשות הרבים] והוא הניח את הסכך על הקצוות של האכסדרה וסיכך את האויר שבאמצע החצר שבין האכסדראות, ונמצא שכתלי הבתים הם דפנות הסוכה אלא שתקרת האכסדרה מפסיקה בין הכתלים ובין הסכך [ציור ג]. אם תקרת האכסדרה רחבה פחות מארבע אמות



ציור ב



ציור ג

א. **ואין** המשנה דנה במי שהגביה את הסכך למעלה מן הדפנות [שבזה דנה המשנה הקודמת]. רש"י (ד"ה הרחיק).
ב. **כתב** רש"י (ד"ה פסולה) שהמשנה באה להשמיענו שאויר פוסל בשלשה אפילו כשהוא מן הצד, כלומר סמוך לדופן, ולא רק כשהוא באמצע הסוכה. וכוונתו, שבאויר לא נאמרה ההלכה למשה מסיני שאומרים 'דופן עקומה' [ועל פי זה ממשיך רש"י את דבריו בענין דופן עקומה]. עפ"י פירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה פסולה).
ג. **מאירי** (טז. ד"ה הרחיק). ולפיכך אם יש לה ארבע דפנות כשרה הסוכה, שהרי נשארו שלשה דפנות זולת דופן זו [ובלבד שנשאר שיעור סוכה חוץ ממקום האויר]. מאירי (סס). אולם כשיש סכך פסול בצד הדופן, עד ארבע אמות כשרה הסוכה, משום שרואים את הסכך הפסול כאילו הוא המשך של הדופן של הסוכה, אלא שהדופן נתעקמה על הגג. ודין זה הוא הלכה למשה מסיני שנקרא בלשון הגמרא (לעיל ו:) 'דופן עקומה'. כתב רש"י (סס), שמכאן יש ללמוד שההלכה של 'דופן עקומה' מלמדת שהסכך הפסול נחשב המשך של הדופן, והרי זה כמו שנעקמה הדופן והגיעה עד מקום סכך הכשר, ולפיכך באויר אין שייך לומר זאת. שאם נאמר שבאה ההלכה ללמד שהוא כמו שנתעקמה הדופן והלכה תחת הסכך הפסול והגיעה לסכך הכשר ומוציאה את הסכך הפסול מן הסוכה, אם כן גם באויר היה לנו לומר כך. ובאחרונים הביאו בשם רבינו נסים גאון (נדפס בס"ס עירובין ד:) שביאר כשיטה השניה שכתב רש"י, שכתב, שרואין את הדופן כאילו הוא קרוב לסכך הכשר. וכן כתב המאירי (לעיל ד: ד"ה עמה) בשם יש מפרשים. וביישוב קושיית רש"י על שיטה זו, כתב בבית מאיר (סי תלנ ס"ק), שכך נאמרה הלכה למשה מסיני, שאומרים זאת רק כשיש סכך פסול ולא באויר שניכר לכל הפסק האויר.
כל מה שאויר פוסל, הוא רק בשיש בו רוחב שלשה טפחים, אולם אם יש בחלל פחות משלשה טפחים, אומרים 'לבוד' (רמה לעיל ו:), ונחשב החלל כאילו סתום בסכך כשר, והסוכה כשירה. מאירי (ד"ה הרחיק).
ד. **כתב** רש"י (ד"ה נפחת), שדין זה נאמר אפילו כשמקום הפחת רחוק מהדפנות מכל צדדיו, וכתב המהר"ם (לעיל ד. ד"ה נגמ') שדבריו הם על פי המסקנא לעיל (ד.) שאומרים דופן עקומה לכל רוח.
ה. **וכגון** שפסולה הוא משום 'תעשה ולא מן העשוי' [כלומר שהיא עשויה מדברים שכשרים לסכך, אלא מכיון שמתחילתה נעשתה לבית דיורין ולא לסוכה הרי היא פסולה (רמה רס"ו לעיל יד. ד"ה רבי מאיר)]. רש"י (ד"ה נפחת). ומה שלא נשארה התקרה בפסולה, משום שמעתה אינה עומדת עוד לדיורים אלא לסוכה, שהרי נפחתה ורוצה לדור בה רק כסוכה דהיינו דירת ארעי, אלא שמכל מקום לא עשה עכשיו שום פעולה בסכך לשם סוכה והוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי. פתחא זוטא - הלכות סוכה (הורוויץ סי' תלה אות ג' ד"ה והנה).
ו. **עפ"י** רש"י להלן (ד"ה סס).
ז. **רש"י** (ד"ה סס ים מן). והוסיף שמכל מקום אין ישנים תחתיו. וביאור דבריו על פי

מתני' הרחיק הסיכוך מן הדפנות. לתו נגדהה קתמר חלת במשכה: **פסולה.** לחויר פוסל בשלשה חפילו מן הצד. ומכאן אתי לומר ומפרש הא לחמרינן שבסכך פסול מן הצד לחמרינן דופן עקומה להכשיר עד מרגע אמות היינו לחשבינן לסכך כחילו[ב] מן הדופן ונעקס ונכפף למעלה, ובחויר ליכא למימר הכי, ואתי מפרש רואין את הדופן כחילו הוא עקוס והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה, לחס כן גס גבי חויר נמי נימא הכי: **בית שנפחת ויכך בו'.** גגו נפחת בחמצעו רחוק מן הדפנות לכל לד, ויכך על הפחת בחמצעו, וממצע תקרת הבית שהיא פסולה משום מעשה ולא מן העשוי[ג] מפסקת בין דפנות לסכך כשר: **אם יש מן הסיכוך.** הכשר ולכותל ד' אמות פסול, דבמרגע אמות לא נאמר למשה מסיני דופן עקומה, אבל נפחות כשרה, הלכה למשה מסיני רואין תקרת הבית כאילו היא הדופן שנעקס[ד] למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה, ולא ייאן תחת זה: **וכן חצר המוקפת אכסדרה.** כל חגר שבחם"ס לפני הבתים והבתים פתוחין לו, חגר זו מוקפת בתים מתוכה ופתוחין לה סביב מג' רוחותיה, ולפני הבתים עשו חכסדרות סביב לשלשה רוחותיה, והחכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לגד החגר, ויש עליה תקרה, וזה סיכך על גבה כל חוירה של כל חגר שבחמצע היקף חכסדרות, ואין דופן לסוכה זו חלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לחכסדרה, ומחלת תקרת החכסדרה מפסקת סביב בין סכך לדפנות, חס יש ברוחב החכסדרה ד' אמות פסולה, פחות מחרגע אמות כשרה לחמרינן דופן עקומה. דוגמא לדבר קלויסטר"ש[ה] בלשון חשכנו של מיני החומות הס הגלחים, שיש לה חויר שיש בה עשבים, והיקף חכסדרה סביב לו: **שהקיפוה.** סיבבו סביב לה סמוך לדפנות בדבר המקבל טומחה, ובחמצעה נתן הסכך כשר: **אם יש.** תחת הסכך פסול ד' אמות פסולה חף הסכך כשר לפי שאין לה מחיצות, פחות מכאן כשרה לחמרי' דופן עקומה: **גמ' כל הני למה לי.** לחשמועינן דופן עקומה בחלת בבי בחתניתין, ליתני חלת ולשמעינן[ו] לכולהו: משום דהני מחיצות לבית עבידן. להיות דופן לבית זה, והרי הבית נעשה סוכה, הלכך שאין מחיצות בחר סוכה ע"י עיקום: **אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה נעשו.** חלא לבית, הלכך ליכא למימרא תקרת חכסדרה עקימת דפנות הללו היא, ולא שדינהו לדפנות הכא לגד סוכה: **סכך כשר הוא.** כלומר ממין סכך כשר הוא, ופסולו משום תעשה ולא מן העשוי, אבל דבר שאין מסככין בו שהוא מין פסול חימא לא ליכשריה על ידי עיקוס: **דיתבי וקאמרי.** משמיה דרב: **אויר פוסל.** כל הסוכה כשלשה: **וסכך פסול פוסל.** את כל הסוכה כד': **בר מינה דההיא.** כלומר הרחיה חינה עיקר: **דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה.** להכשיר, לחמרינן דופן הוא ולא סכך ואין כאן פסול, וכי חמרינן במרגע כגון בחמצע רחוק מן הכותל ד' אמות, לחינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ומחלת תוך בסוכה בין כשר לכשר, ומרגע הוי מקום חשוב להיות חגינה: **ואמינא להו אנא.** תשובה לדבריהם: **ומה אילו איכא סכך פסול פחות מארבעה.** ואויר בגידו פחות משלשה, מאי חמריתו בית: כשרה. דליכא שיעור סכך פסול: **מלייה.** להיות שיעורא בשפודין לאסור לסכך בהן משום מקבלי טומחה, והויא בה מרגע טפחים מסכך פסול: **מאי.** חמריתו בית: **פסולה.** דליכא חגינה, ומתחילה כשהיה אויר חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר.** חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו כסכך פסול שהוא קל שאינו נפסל חלא במרגע: **אמרו לי אי הכי לדידך נמי.** לחמרת שיעור סכך פסול ד' אמות, לית לך לטעמך למתניתין משום דופן עקומה חלא זהו שיעורא לפסול חפילו בחמצע, חף זו תשובתך, ומה חילו כו' ואויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות.** לקתני מתניתין פסולה הא פחות כשרה: משום

מתני' [א]הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה [ב]בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה [ג]וכן חצר שהיא מוקפת אכסדרה סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ארבע אמות פסולה: **גמ'** כל הני למה לי צריכא דאי אשמעינן בית שנפחת משום דהני מחיצות לבית עבידן אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא צריכא ואי אשמעינן הני תרתי משום דסכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא אימא לא צריכא. אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי [ג]אויר פוסל בשלשה סכך פסול פוסל בארבעה ואמינא להו אנא אויר דפוסל בשלשה מנא לכו דתנן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה סכך פסול נמי לא ליפסיל אלא בארבע אמות דתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין הסיכוך לכותל ד' אמות פסולה ואמרו לי בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה ואמינא להו אנא מה אילו איכא [ד]סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות משלשה מאי כשרה מלייה בשפודין מאי פסולה ולא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבעה ואמרו לי אי הכי לדידך נמי דאמרת סכך פסול פוסל בארבע אמות מה אילו איכא סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה מאי כשרה מלייה בשפודין מאי פסולה לא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבע אמות ואמינא להו אנא האי מאי בשלמא לדידי דאמינא ארבע אמות משום

19:06:2018 אתר

ומשהו לכוותיה פריך פ"ק דעירובין (דף י:) לחמר רב יהודה מבוי שהוח רחב ט"ו חמה מרחיק שמי חמות ועושה פס ג' חמות ופריך ולחמי יעשה פס חמה ומחלה וירחיק שמי חמות ויעשה פס חמה ומחלה וליכא לשנויי הכא כדחמרינן התם לחמי לחורת להחי גיסא ולהחי גיסא ומבטל ליה להכא כל הפחות מג' כלבוד דמי והוה ליה כסתום דלחפילו עשה כל דפנות הסוכה קנה קנה בפחות מג' כשרה כדחניא לעיל (דף ג.) דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג' טפחים ואין שייך לחלק כלל בין סוכה של ג' דפנות לסוכה של חרבעה ועוד קשיא טפי דבשני פסין שיש בכל אחד חלי טפח ומשהו סגי למוקי אחד בפחות מג' סמוך לדופן ואידך מוקי בפחות מג' סמוך לרחבון וי"ל משום דחמרינן בסוף פ"ק דעירובין (דף טז:) בכל מחיצה שחיצה של שחי וערב חינה מחיצה ואם היו שני פסין שאין בכל אחד מרגע מחיצה הוי לה כמחיצה של שתי: **אויר** פוסל. כל הסוכה כשלשה בין בחמצע בין מן הצד סכך פסול פוסל כל הסוכה בחרבעה בחמצע כגון שהוא רחוק מן הכותל חרבע אמות יכול לבטלו משום עקימת דופן ונמצא חוצץ בין כשר לכשר ודוקא כשחתחיל מדופן החמצעי ומהלך על פני כל הסוכה עד הפתח דהשתא חוצץ החויר חו הפסול בין כשר לכשר וליכא ג' דפנות לא לזה ולא לזה אבל אם מתחיל מן הדופן שבצד ומהלך עד הדופן שבנגדו אם נשאר מן הכשר לצד הדופן החמצעי כשיעור הכשר סוכה כשרה דהא חית לה ג' דפנות ואל לצד הפתח פסולה והיכא דהחויר חו הפסול חין מהלכין על פני כל הסוכה כגון דליכא בחמצע סוכה ג' על ג' חויר חו חרבעה על חרבעה סכך פסול אם ממנו ועד הדופן החמצעי כדי הכשר סוכה הכל כשר בין מה שבצדדין בין מה שלצד הפתח ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי להוחיל והכל מחובר לשיעור הכשר סוכה הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה דניחר בלא דפנות כדחמרינן [לקמן] (דף יט.) דנידונין כסוכה ואפשר אפי' חין כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן החמצעי מצטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין החויר והפסול חוצצין מחחר שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים: **אילן** איכא סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות מג' מאי כשרה. לחין בחויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול חין מצטרפין זה עם זה לפסול כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדחמרינן ומיהו היכא דחיכא שני טפחים סכך פסול ושנים של סכך פסול וחויר מפסיק ביניהם פחות מג' חיכא לספוקי חם שני הפסולין מצטרפין למרגעה לפסול חת הסוכה דשמא כיון דחויר מפסיק בינתים לא מצטרפי חו שמא כיון דחויר ג' מצטרפין ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' וחויר פחות מג' מפסיק ביניהם חין החויר משלימו למרגעה כמה שמוצנו[ז] כסתום מחמת לבוד דלא חמרינן לבוד להחמיר:

הנגד

עין משפט נר מצוה

קד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרלב סעיף ב: קה ב מיי' שם הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח שם סעיף ו: קן ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף ב: קן ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ומסקנא דשמעתא כר' יוסי דהא אותבינן מחצלת ז' ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ואוקימנא בסוכה גדולה ומשלשלין דפנות מלמעלה למטה ולא עוד שרבי יוסי נמוקו עמו והא דר' אמי אסיקנא שיעור משך סוכה קטנה ז' טפחים. **הא דאמור** רבנן דבי רב האויר בסוכה פוסל [בג' טפחים] וסכך פסול פוסל בד' טפחים. **ואקשי רבה** עליה ומה אילו איכא סכך פסול פחות מד' טפחים ואויר משלימו לד' כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר החמור דפוסל בג' טפחים כסכך פסול הקל ממנו [דאינו] פוסל עד שיהיה בו ד' טפחים. **ואמרו לי לדידך נמי** דאמרת אויר פוסל בג' טפחים כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים פסול סכך פסול בד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין סיכוך לכותל ד' אמות פסול ואילו איכא פחות סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה משלימו לד' אמות כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר חמור דפוסל בשלשה טפחים כסכך פסול דפוסל בד'

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל ד., ג) לקמן יט., ז) עיין לעיל דף יא:, ד) לעיל ד ע"א וע"ב.

ליקוטי רש"י

בית שנפחת. גגו, וגגין שלהם מלקיס הן ושוין ולח משופעים ונפחת הגג בחמצעו. **וסיכך.** בסכך כשר על פי הפחת ומחלת סכך הכשר מופלג מן הדפנות לכל לד [לעיל ד.]. **(תנן) וכן חצר המוקפת אכסדרה.** וגג חכסדרה מפסיק בין מחיצות הבתים לחויר שסיכך עליו, חס יש ברוחב הגג ד' חמות פסולה דמו לח מהני לה מחיצות הבתים [לקמן יט.].

הגהות וציונים

ב] ברש"י שברי"ף הלשון לסכך פסול הכל מן: ג] חצר פנימי של בתי כמרים ("בלשון אשכנז" ליתא בכת"י): ג] צ"ל ונשמעינן (מראה אש): ד] בדפו"ר במה שנחשבו כסתום:

הסוכה כשרה מטעם 'דופן עקומה', ואם היא רחבה ארבע אמות הסוכה פסולה.

וכן **סוּכָּה גְּדוֹלָה** - שיש בה לכל הפחות שבעה על שבעה טפחים סכך כשר באמצע[ח], **שֶׁהַקִּיפוּהָ בְּדָבָר שֶׁאֵין מְסַכְּכִין בּוֹ** - שבין הסכך הכשר לדפנות נתנו דבר שפסול לסכך בו, כגון סדין שהוא דבר המקבל טומאה. **אִם יֵשׁ תַּחְתָּיו אַרְבַּע אַמּוֹת פְּסוּלָה** - אם יש תחת הסכך הפסול, היינו מן הדופן עד הסכך הכשר ארבע אמות, הסוכה פסולה [ציור ד], ואם יש פחות מארבע אמות כשרה, לפי שאומרים 'דופן עקומה'.

★

גמרא

הגמרא מבארת מדוע הוצרכה המשנה להשמיענו את הדין של 'דופן עקומה' בשלשה אופנים:
שואלת הגמרא, **כָּל הָנֵי** - כל אלו שלשת האופנים שפירש בהם התנא דין דופן עקומה, **לְמָה לִי** - למה הוצרך להשמיענו, והיה די שישנה אופן אחד וממנו נלמד לשאר האופנים.

משיבה הגמרא, **צְרִיכָא** - צריך התנא להשמיענו את כל האופנים, לפי שבכל אחד יש חידוש שאי אפשר ללמדו מהאופן השני. מבארת הגמרא, **דְּאִי אַשְׁמְעִינַן** התנא דין דופן עקומה רק **בְּבַיִת שֶׁנִּפְחֶתֶת**, הייתי אומר שדווקא בזה אומרים דופן עקומה, **מִשּׁוּם דְּהָנֵי** - אלו **הַמְחִיצוֹת** שאנו רוצים שיכשירו את הסוכה על ידי דין דופן עקומה, **לַבַּיִת עֲבִידָן** - לצורך פנים הבית עשויות, ועכשיו שהבית נעשה סוכה, יש לנו לשייך את כותלי הבית לסוכה על ידי דין עיקום[ט]. **אֲבָל** באופן של **חָצֵר הַמּוּקֶפֶת אַכְסַדְרָה, דְּמְחִיצוֹת** אלו שאנו רוצים להחשיבם לדפנות הסוכה, **לָאו לְאַכְסַדְרָה עֲבִידֵי** - לא נעשו לצורך האכסדרה שהיא מחוץ לבית אלא לצורך פנים הבית נעשו, **אֵימָא** - נאמר **שלא** נכשיר את הסוכה על ידיהם מדין דופן עקומה, שאין לומר שתקרת האכסדרה היא עקימת דפנות הבית, מפני שאין לשייכם לצד הסוכה. **צְרִיכָא** - לכך הוצרך התנא להשמיענו דין דופן עקומה גם באכסדרה.
וְכן, **אִי אַשְׁמְעִינַן** - אם היה התנא משמיענו **הָנֵי תַּרְתֵּי** - שני אופנים אלו, דהיינו בית שנפחת וחצר המוקפת אכסדרה, הייתי אומר שדווקא באלו נאמר דין דופן עקומה **מִשּׁוּם דִּסְכָכָן** - התקרה שמפסיקה בין הדפנות לסכך הכשר, **סָכָךְ כָּשֵׁר הוּא** - עשוי ממין הכשר לסיכוך, אלא שפסולה משום 'תעשה' ולא מן העשוי, שלא הונחה לשם צל אלא לשם דירה, **אֲבָל** באופן של **סוּכָּה גְּדוֹלָה שֶׁהַקִּיפוּהָ בְּדָבָר שֶׁאֵין מְסַכְּכִין בּוֹ, דִּסְכָכָהּ** המפסיק בין הסכך לדפנות **מִן סָכָךְ פָּסוּל הוּא** - כגון דבר המקבל טומאה, **אֵימָא** - הייתי אומר **שלא** נאמרה בזה ההלכה של דופן עקומה[י] לכך **צְרִיכָא** - הוצרך התנא להשמיענו שגם באופן זה נאמרה ההלכה[יב].

★

הגמרא עוברת לדון בענין שיעור סכך פסול הפוסל בסוכה:
אָמַר רַבָּה, אַשְׁכַּחְתִּינְהוּ - מצאתי **לְרַבָּנָן דְּבֵי רַב** - תלמידי בית מדרשו של רב[יג], **דְּיָתְבִי וְקָאָמְרִי** - שישבו ואמרו בשם רב, **אֲוִיר** המהלך על פני כל הסוכה מדופן אמצעי עד פתח הסוכה [ציור ה][יד],



ציור ה



ציור ד

מה שכתב במשנה ברורה (סי' תרלג סק"ו) על המובא בשלחן ערוך שם (ס"ח) שאם יש בין מקום הפחת לדופן הסוכה ארבעה טפחים, אין ישנים תחתיו, אף שהסוכה כשרה, משום שהוא מקום חשוב לעצמו ואינו בטל לסוכה, ולכאורה זו גם כוונת רש"י כאן. אין להקשות שתהא הסוכה כשרה עד ארבע אמות וארבעה טפחים, שהרי ארבע אמות הראשונות נחשבות כדופן, והמשכם עד ארבעה טפחים נחשב כסכך פסול שאינו פוסל עד ד' טפחים. לפי שאין לחלק את הסכך הפסול ולומר שמקצתו הוא כדופן ומקצתו הוא כסכך, שכך נתקבלה ההלכה למשה מסיני שמכשירים את הסוכה בדופן עקומה רק כשיש סכך כשר בסוף הד' אמות. שפת אמת (יז: ד"ה ורב) ערוך לנר (ד"ה משום דופן).

ח. **רע"ב** (פ"ח מ"י). ומקורו מהרמב"ם (פוסה פ"ה הט"ו). וראה בכסף משנה (שם) שנסתפק אם שבעה על שבעה צריך להיות בשיעור רצוף או גם על ידי צירוף נחשב שבעה על שבעה [וראה שם אופן הספק].

ט. **שהרי** ההלכה של 'דופן עקומה' משמיעה לנו שתקרת הבית היא המשך של הדופן, כמו שביאר רש"י (לעיל ד"ה פסולה) והייתי אומר שלא נאמר דין זה אלא באופן שמחיצות הבית נעשו לשמש את מקום הסוכה. וכן לשיטת רבינו נסים גאון שהובאה בהערה לעיל (נמצנה) שרואים את דופן הסוכה כאילו היא עקומה והולכת תחת הסכך הפסול ומגיעה עד הסכך הכשר, ונתקרבה הדופן לסכך, בודאי שהיה מקום לומר שהוא דווקא אם הדופן נעשתה בעיקרה לשמש את פנים הסוכה.

י. **כמו** שנתבאר בהערה לעיל (נהנרי המצנה 'בית שנפחת וסיכך על גביו'). ובשלחן ערוך הרב (סי' תרכו ס"ח) כתב, אין אדם יוצא ידי חובתו אלא בסוכה שאינה עשויה אלא לצל בלבד דוגמת ענני הכבוד, אבל אם היא עשויה גם לדירה, דהיינו לדור בה בקביעות ולא להסתופף בצלה בלבד, אין זו סוכה אלא בית והתורה אמרה 'סוכה' ולא בית.

יא. **ואף** שכבר נתבאר (לעיל נהערה נהנרי המצנה 'הרמיק עם הסיכוך מן הדפנות' וכו') שההלכה של 'דופן עקומה' באה ללמד שרואים את תקרת הבית כהמשך של הדופן, ומה מקום יש לחלק בין אם היא עשויה ממין הראוי לסכך בו, או ממין שאין עשוי לסכך בו. כתב הריטב"א (ד"ה והא) שהואיל וסכך פסול אינו ממין הסכך כלל, היה מקום לומר שלא נאמר בו דין דופן עקומה, משום שהוא מפסיק וחוצץ בין הדופן לסכך, מה שאין כן בסכך כשר שהוא מין הסכך ומין במינו אין חוצץ (להלן ו:), דווקא בו נאמרה ההלכה של דופן עקומה. [ולכאורה דבריו צ"ב, שהרי סוף סוף התקרה היא ממין דופן ואם כן בכל ענין אין חציצה בין הדופן לסכך, ושמא כוונתו שקודם דין דופן עקומה, התקרה אינה דופן וחוצצת, שאינה ממין סכך, מה שאין כן כאשר היא ממין הסכך אז אע"פ שפסולה מכל מקום אינה חוצצת].

יב. **התנא** היה יכול לשנות אופן של חצר המוקפת אכסדרה המקורה בסכך פסול, ולכלול בזה את כל האופנים של דופן עקומה [שהרי האכסדרה לא נעשית לצורך הסוכה אלא לצורך הבית, והיא סכך פסול], מכל מקום שנה התנא את כל הדינים באופן של לא זו אף זו. ריטב"א (ד"ה והרי"ף). [ונראה כוונתו שכך הוא דרך התנא לשנות בדרך לא זו אף זו (רמה הליכות עולם שער שלישי פ"ג אות ד)].

יג. **בהליכות** עולם (שער שני אות מח) כתב, שכל מקום שנזכר 'רבנן בי רב' הכוונה 'התלמידים בני הישיבה', והלשון 'בי רב' אין הכוונה 'רב ממש' [היינו האמורא 'רב'] אלא 'בית המדרש'. ומקורו מרש"י בקידושין (מז: ד"ה מתניתין). אולם מדברי רש"י בסוגייתנו (ד"ה דימני) משמע שהכוונה לרב ממש [וכן נראה דעת התוספות (שבת מג: ד"ה דכ"ע)], וכתב בהגהות הר"ש מדעסוי (נרש"י ד"ה דימני) שמוכח כדבריו של רש"י בסוגייתנו מהמשך הסוגיא (להלן ע"ב) שנאמר שם 'אלא להך לישנא **דאמר רב באמצע בארבעה**'.

יד. **פתח** סוכה הנזכרת בגמרא, יש בה שלש דפנות [שזהו עיקר דינה, כמבואר לעיל (ו:)] והצד הרביעי פתוח. והדופן האמצעית היא זו שמחברת בין שתי הדפנות שבצדדים.

מתני' הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה [ו] בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה [ז] וכן חצר שהיא מוקפת אכסדרה סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ארבע אמות פסולה: **גמ'** כל הני למה לי צריכא דאי אשמעינן בית שנפחת משום דהני מחיצות לבית עבידן אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא צריכא ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא אימא לא צריכא. אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי [ח] אויר פוסל בשלשה סכך פסול פוסל בארבעה ואמינא להו אנא אויר דפוסל בשלשה מנא לכו דתנן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה סכך פסול נמי לא ליפסיל אלא בארבע אמות דתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין הסיכוך לכותל ד' אמות פסולה ואמרו לי בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה ואמינא להו אנא מה אילו איכא [ט] סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה ולא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך הפוסל בארבעה ואמרו לי אי הכי לדידך נמי דאמרת סכך פסול פוסל בארבע אמות מה אילו איכא סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה לא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך הפוסל בארבע אמות ואמינא להו אנא האי מאי בשלמא לדידי דאמינא ארבע אמות משום

מתני' הרחיק הסיכוך מן הדפנות. לתו בגבוהה קאמר חלא במשכה: פסולה. לחויר פוסל בשלשה חפילו מן הצד. ומכאן אתי לומר ומפרש הא לחמרינן שבסכך פסול מן הצד לחמרינן דופן עקומה להכשיר עד מרובע אמות היינו לחשבינן לסכך כחילו [ו] מן הדופן ונעקס ונכפף למעלה, ובחויר ליכא למימר הכי, ואיכי מפרש רואין את הדופן כחילו הוא עקוס והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה, לחס כן גם גבי חויר נמי ניימא הכי: **בית שנפחת וסיכך כו'**. גגו נפחת בחמצעו רחוק מן הדפנות לכל לד, וסיכך על הפחת בחמצעו, וממנו תקרת הבית שהיא פסולה משום מעשה ולא מן העשוי [ז] מפסקת בין דפנות לסכך כשר: אם יש מן הסיכוך. הכשר ולכותל ד' אמות פסול, דבחרבע אמות לא נאמר למעה מציני דופן עקומה, אבל נפחות כשרה, הלכה למשה מציני רואין תקרת הבית כחילו היא הדופן שנעקס [ד] למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה, ולא ייאן מחת זה: וכן חצר המוקפת אכסדרה. כל חלר שבחס"ק לפני הבתים והבתים פתוחין לו, חלר זו מוקפת בתים מתוכה ופתוחין לה סביב מג' רוחותיה, ולפני הבתים עשו חכסדרות סביב לשלשה רוחותיה, והחכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החלר, ויש עליה תקרה, וזה סיכך על גבה כל חוירה של כל חלר שבחמצע היקף חכסדרות, ואין דופן לסוכה זו חלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לחכסדרה, וממנה תקרת החכסדרה מפסקת סביב בין סכך לדפנות, חס יש ברוחב החכסדרה ד' אמות פסולה, פחות מחרבע אמות כשרה לחמרינן דופן עקומה. דוגמא לדבר קלויסטר"ה [ג] בלשון חשכנז של מיני החומות הס הגלחים, שיש לה חויר שיש בה עשבים, והיקף חכסדרה סביב לו: שהקיפוה. סיבבו סביב לה סמוך לדפנות בדבר המקבל טומחה, ובחמצעה נתן הסכך כשר: **אם יש**. תחת הסכך פסול ד' אמות פסולה אף הסכך כשר לפי שאין לה מחיצות, פחות מכאן כשרה לחמרי' דופן עקומה: **גמ' כל הני למה לי**. לחשמועינן דופן עקומה בחלת בבי בחתניתין, ליתני חלא ולשמעינן [ג] לכולהו: **משום דהני מחיצות לבית עבידן**. להיות דופן לבית זה, והרי הבית נעשה סוכה, הלכך אין מחילות בחר סוכה ע"י עיקום: **אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה נעשו**. חלא לבית, הלכך ליכא למימרא תקרת חכסדרה עקימת דפנות הללו היא, ולא אדינהו לדפנות הכא לגבי סוכה: **סכך כשר הוא**. כלומר ממין סכך כשר הוא, ופסולו משום מעשה ולא מן העשוי, אבל דבר שאין מסככין בו אתוא מין פסול חימא לא ליכשריה על ידי עיקוס: **דיתבי וקאמרי אויר פוסל**. כל הסוכה כשלשה: **וסכך פסול פוסל**. את כל הסוכה כד': **בר מינה דההיא**. כלומר הרחיה חינה עיקר: **דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה**. להכשיר, לחמרינן דופן הוא ולא סכך ואין כאן פסול, וכי חמרינן בחרבעה כגון בחמצע רחוק מן הכותל ד' אמות, לחינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ונמצא חוצץ בסוכה בין כשר לכשר, וחרבעה הוי מקום חשוב להיות חגיגה: **ואמינא להו אנא**. תשובה לדבריהם: **ומה אילו איכא סכך פסול פחות מארבעה**. וחויר בגידו פחות משלשה, מאי חמריתו בית: כשרה. דליכא שיעור סכך פסול: **מאי**. להיות שיעורא בשפודין לאסור לסכך בהן משום מקבלי טומחה, והויא בה חרבעה טפחים מסכך פסול: **מאי**. ממריתו בית: **פשוטה**. דליכא חגיגה חרבעה, ומתחילה כשהיה חויר שהוא חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר**. חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו בסכך פסול שהוא קל שחינו נפסל חלא בחרבעה: **אמרו לי אי הכי לדידך נמי**. לחמרת שיעור סכך פסול ד' אמות, לית לך לטעמך למתניתין משום דופן עקומה חלא זהו שיעורא לפסול חפילו בחמצע, חף זו תשובתך, ומה חילו כו' וחויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות**. לקתני מתניתין פסולה הא פחות כשרה:

משום

ומשום לכוותיה פריך פ"ק דעירובין (דף י:) לחמר רב יהודה מבוי שהוא רחב ט"ו חמה מרחיק שתי חמות ועושה פס ג' חמות ופריך ולחמי יעשה פס חמה ומחצה וירחיק שתי חמות ויעשה פס חמה ומחצה ולימא לשנויי הכא כלחמי החם לחמי חוירא להחי גיסא ולהחי גיסא ומבטל ליה להכא כל הפחות מג' כלבוד למי והוה ליה כפחות לחפילו עשה כל לפנות הסוכה קנה בחמצע קנה בפחות מג' כשרה כלחניא לעיל (דף ג.) דופן סוכה כדופן בחמ ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג' טפחים ואין שייך לחלק כלל בין סוכה של ג' לפנות לסוכה של חרבעה ועוד קשיא טפי דבשתי פסין שים בכל אחד חלי טפח ומשהו סגי לחוקי אחד בפחות מג' סמוך לדופן ואידך חוקי בפחות מג' סמוך לרחבון וי"ל משום לחמרינן בסוף פ"ק דעירובין (דף טז:) בכל חפילה שלא של שתי וערב אינה חפילה ואם היו שני פסין שאין בכל אחד חלא חרבעה הוי לה כחפילה של שתי: **אויר פוסל**. כל הסוכה כשלשה בין בחמצע בין מן הצד סכך פסול פוסל כל הסוכה כגון שהוא רחוק מן הכותל חרבעה טפחים שיכול לבטלו משום עקימת דופן ונמצא חוצץ בין כשר לכשר ודוקא כשחתחיל מדופן החמצעי ומהלך על פני כל הסוכה עד הפתח להפתח חוצץ החויר או הפסול בין כשר לכשר ולימא ג' לפנות לא לזה ולא לזה חבל אם חתחיל מן הדופן שכנגדו אם שבצד ומהלך עד הדופן שכנגדו אם נשאר מן הכשר לצד הדופן החמצעי כשיעור הכשר סוכה כשרה להא חית לה ג' לפנות ושל לד הפתח פסולה והיכא דהחויר או הפסול אין מהלכין על פני כל הסוכה כגון דליכא בחמצע סוכה ג' על ג' חויר או חרבעה על חרבעה סכך פסול אם ממנו ועד הדופן החמצעי כדי הכשר סוכה הכל כשר בין מה שבצדדין בין מה שבלד הפתח וחפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי דהוחיל והכל מחובר לשיעור הכשר סוכה הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה דניחר בלא לפנות כדלמרינן [לקמן] (דף יט.) דנידונין כסוכה וחפשר לפי' חין כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן החמצעי מלטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין החויר והפסול חוצלין מחחר שהכשר מתחבר יחד דרך הנדנים: **אילן** איכא סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות מג' מאי כשרה. לחין בחויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול חין מלטרפין זה עם זה לפסול כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדלמרינן ומיהו היכא דליכא שני טפחים סכך פסול ושנים של סכך פסול וחויר מפסיק ביניהם פחות מג' ליכא לספוקי חס שני הפסולין מלטרפין לחרבעה לפסול חת הסוכה דשמא כיון דחויר מפסיק בינתים לא מלטרפי חו שמא כיון דחויר ג' מלטרפין ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' וחויר פחות מג' מפסיק ביניהם חין החויר משלימו לחרבעה כמה שחוסנו [ה] כסתוס מחמת לבוד דלא לחמרינן לבוד להחמיר:

הנגד

רבינו חננאל

ומסקנא דשמעתא כר' יוסי דהא אותבינן מחצלת ז' ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ואוקימנא בסוכה גדולה ומשלשלין דפנות מלמעלה למטה ולא עוד שרבי יוסי נמוקו עמו והא דר' אמי אסיקנא שיעור משך סוכה קטנה ז' טפחים. **הא דאמור** רבנן דבי רב האויר בסוכה פוסל [בג' טפחים] וסכך פסול פוסל בד' טפחים. **ואקשי רבה** עליה ומה אילו איכא סכך פסול פחות מד' טפחים ואויר משלימו לד' כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר החמור דפוסל בג' טפחים כסכך פסול הקל ממנו [דאינו] פוסל עד שיהיה בו ד' טפחים. **ואמרו לי לדידך נמי** דאמרת אויר פוסל בג' טפחים כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים פסול סכך פסול בד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין סיכוך לכותל ד' אמות פסול ואילו איכא פחות סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה משלימו לד' אמות כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר חמור דפוסל בשלשה טפחים כסכך פסול דפוסל בד'

עין משפט
נר מצוה

קד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרלב סעיף ב: קה ב מיי' שם הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח שם סעיף ו: קן ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף ב: קן ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) לעיל ד., ג) לקמן יט., ז) עיין לעיל דף יא:, ד) לעיל ד ע"א וע"ב.

הגהות וציונים

אוצר החכמה ה] ברש"י שברי"ף הלשון לסכך פסול הכל מן: ג] חצר פנימי של בתי כמרים ("בלשון אשכנז" ליתא בכת"י): 19/06/2018 אהח ג] צ"ל ונשמעינן (מראה אש): ד] בדפו"ר במה שנחשבו כסתום:

משנת ראשונים

הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה. אם היה אויר שלשה טפחים בין באמצע בין מן הצד הרי זו פסולה עד שימעטנו משלשה.
[רמב"ם, סוכה ה, כ]

כל הני למה לי צריכא. בדין הוא דסגי ליה בחצר המוקפת אכסדרה בתקרה שיש עליה מעזיבה, דמחיצות לאו לאכסדרה עבידן וסכך סכך פסול, אלא דתנא לא זו אף זו קתני.
[הריטב"א]

בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה. ומשמע להדיא דלרבה דאמר דאפילו באמצע אינו פוסל אלא בארבע אמות דלא אתי עלה מדין דופן עקומה אלא דפחות מארבע אמות לא הויא חציצה.
[הריטב"א]

דקים להו לרבנן דכל דופן עקום ד' אמות לא מצי קאי אבל בפחות קאי. ובכל מדות חכמים כך הם, בארבעים סאה הוא טובל במ' סאה טובל אינו טובל. פחות קורטוב אינו טובל.
[רבינו יהונתן מלוניל]

בין שהוא באמצע הסוכה ובין שהוא בצידה, מצד הדופן הצדדית[יח], **פּוֹסֵל** את כל הסוכה **בִּשְׁלֹשָׁה** טפחים - כשיש ברוחבו שלשה טפחים, שעל ידי כך הוא מפסיק בין שני חלקי הסוכה [או בין הדופן לסכך], ונמצא שבכל חלק אין שלש דפנות. **וְסָכָךְ פָּסוּל** המהלך על פני כל הסוכה מהדופן האמצעית עד פתח הסוכה, **פּוֹסֵל** את כל הסוכה **בְּרוחב אַרְבָּעָה** טפחים [ציור ז][יט], כך אמרו התלמידים בשם רב. **וַאֲמִינָא לֵהּ אֲנָא** - ואמרתי להם אני [-רבה] תשובה על דבריהם, **אֲוִיר דְּפוֹסֵל בִּשְׁלֹשָׁה** טפחים **מְנָא לְכוּ** - מנין לכם, אם לא ממשנתנו, **דְּתָנַן** - ששנינו, **הֵרְחִיק אֶת הַסִּיכּוּךְ מִן הַדְּפָנוֹת שְׁלֹשָׁה טְפָחִים פְּסוּלָה**, משום שהאויר מפסיק בין הדפנות לסכך, כמו כן יש ללמוד מהמשנה **שְׂכָךְ פָּסוּל נַמִּי** [-גם] **לֹא לִיפְסֵיל** - לא יפסול **אֶלָּא בְּאַרְבַּע אַמּוֹת, דְּתָנַן** - ששנינו בהמשך המשנה, **בַּיִת שֶׁנִּפְחַת** באמצעו **וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּיו** - על מקום הפחת, **אִם יֵשׁ בֵּין הַסִּיכּוּךְ לַכּוֹתֶל אַרְבַּע אַמּוֹת פְּסוּלָה** הסוכה, הרי ראיה שסכך פסול פוסל רק בארבע אמות ולא בארבעה טפחים, שהרי תקרת הבית היא סכך פסול[כ], ואינה פוסלת אלא בארבע אמות. **וְאָמְרוּ לְיֵ** תלמידי רב תשובה על דברי, **בַּר מִינַּהּ דְּהַהִיא** - חוץ מההיא, כלומר אין להוכיח משם, **דְּרַב וּשְׁמוּאֵל אָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ** - שניהם אמרו, **מִשּׁוּם דּוֹפֶן עֲקוּמָּה נָגְעוּ בָּהּ** - הטעם שהכשירה המשנה עד ארבע אמות אינו משום שסכך פסול פוסל בארבע אמות, אלא משום שעד ארבע אמות אומרים 'דופן עקומה', שהסכך הפסול נעשה כהמשך לדופן ובטל לדופן ואינו נחשב כסכך, ונמצא שאין כאן סכך פסול כלל, ומה שאמרנו שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים הוא, כשהוא באמצע הסוכה במרחק ארבע אמות מהכותל, שאין הסכך בטל לדופן כדין דופן עקומה, ושם סכך פסול עליו, ואז הוא פוסל משום שחוצץ בין סכך כשר לכשר, והשיעור בזה הוא ארבעה טפחים שהוא שיעור חשוב לחצוץ ביניהם.

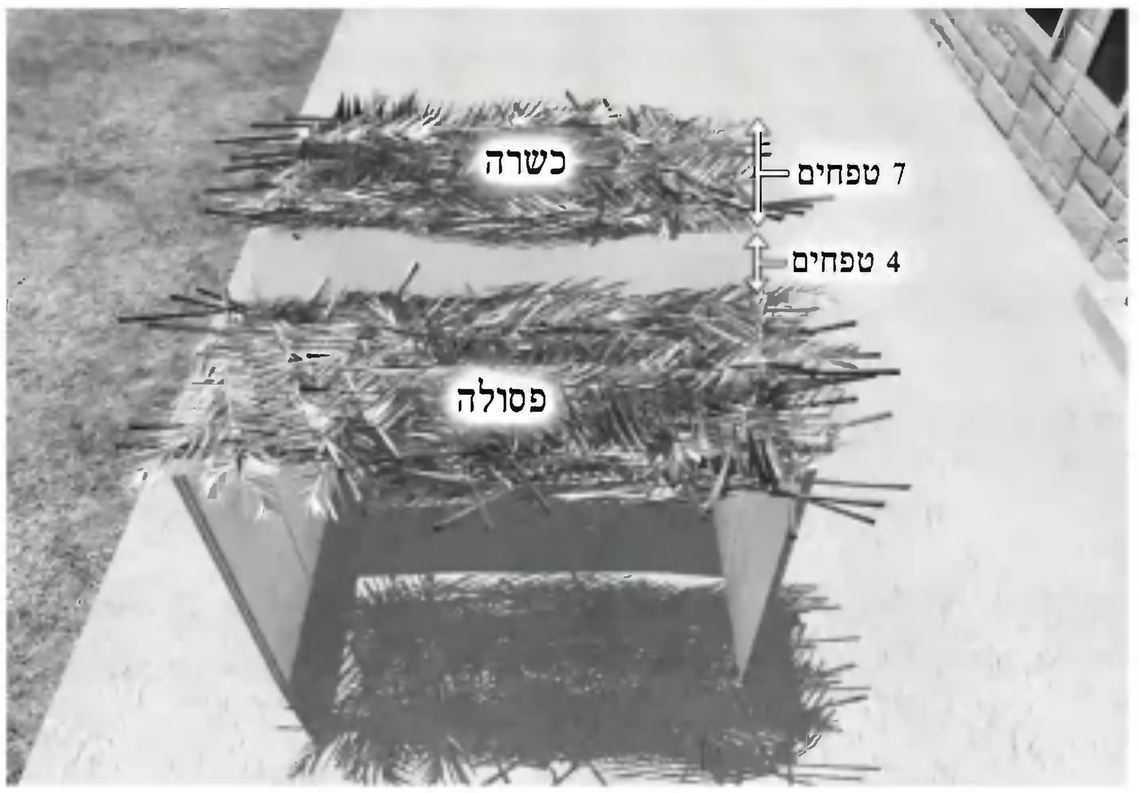
רבה מקשה קושיא נוספת על תלמידי רב: **וַאֲמִינָא לֵהּ אֲנָא** - ואמרתי להם אני להקשות עוד על דבריהם. **מָה אִילּוּ אִיכָּא** בסוכה **סְכָךְ פָּסוּל פָּחוֹת מֵאַרְבָּעָה** טפחים, **וְבצד הסכך הפסול יש גם אֲוִיר פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים [ציור ח], **מַאי** - מה יהיה דינה של סוכה זו לדבריכם, **וְדאי כְּשֵׁרָה** היא, משום שאין שיעור

טו. תוספות (ד"ה מוכר). שכדי לפסול את הסוכה צריך שימשך הפסק האויר או הסכך הפסול על פני אורך כל הסוכה, ובין שהוא באמצע ובין מהצד. והיינו כשהוא לאורך הסוכה, אבל אם הוא לרוחבה, כלומר מדופן לדופן, אם נשאר שיעור סוכה לצד דופן האמצעי, כשרה הסוכה, שהרי ישנם שם שלש דפנות, וצד הפתח פסול, משום שאין שם שלש דפנות [ציור ו]. ואם הפסק האויר אינו נמשך לאורך כל הסוכה, ורק באמצעה יש אויר שלשה על שלשה, אם נשאר בה שיעור סוכה [שבעה על שבעה טפחים] ממקום האויר עד דופן האמצעי הכל כשר, בין מה שבצדדים, בין מה שלצד הפתח, ואפילו מה שיוצא מחוץ לסוכה, לפי שהכל מחובר לשיעור הכשר סוכה, והרי זה כפסל היוצא מהסוכה שניתר בלא דפנות (להלן יט.). ואפשר אפילו אם אין הכשר סוכה מהאויר עד דופן האמצעי מצטרף הכל להכשר סוכה, ואין האויר חוצץ, משום שהכשר מתחבר דרך הצדדים. תוספות (סס). [ועיין בשפת אמת (נמוקפות סס) שדייק מדבריהם שאף אם מתחיל האויר או הסכך הפסול מן הדופן האמצעי וחוצה את הסוכה לשנים, באופן שאין בה שלש דפנות, אם אין הסכך או האויר נמשכים עד הפתח אלא נשאר שיעור הכשר סוכה של סכך כשר בין הסכך הפסול לצד הפתח, הכל כשר, משום שנחשב כשלש דפנות, שחצי דופן האמצעי נחשב כדופן שלישית שכשר בה אפילו טפח, ומצטרף לשתי הדפנות שבצד הפתח, ואף על פי שקיי"ל (לעיל ז.) שסוכה העשויה כמבוי צריכה פס ד' סמוך לדופן להתירה, כדי שעל ידי דין לבוד יהיה שיעור דופן שלם, מכל מקום סברו התוספות שבענייננו יש להקל בזה, לפי שהאמצעית בעיקרה היא לעולם דופן שלימה ורק הסכך פסול מבטל אותה, לכן יש להקל ולכל הפחות להחשיבה כשלישית שדי לה בשיעור טפח כשמצרפים אותה לשתי הדפנות. וראה שם עוד במה שדן בדבריהם].

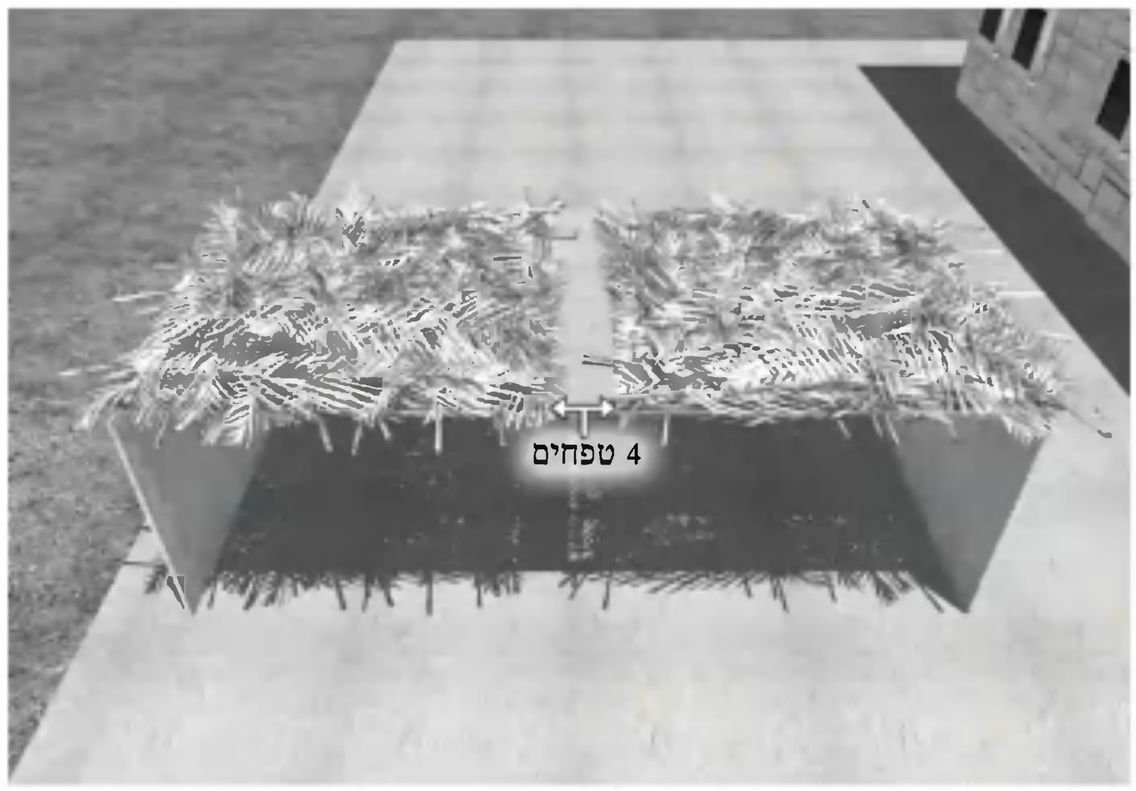
טז. הטעם שפוסל בארבעה טפחים, כתב רש"י (ד"ה דלג ומוקף) משום שארבעה טפחים הוא מקום חשוב, והרי הוא חוצץ בין הסכך הכשר שבצידו האחד לסכך הכשר שבצידו השני ואין כאן שלש דפנות [ראה בהערה לעיל].

טעם החילוק בין אויר לסכך, שזה פוסל בשלשה טפחים, וזה בארבעה, הוא משום שבאויר ניכר יותר ההפסק ממה שנראה בסכך פסול. ט"ז (סי' תלנג סק"ד והוספו דנריו נמצנה נרוכה סס סק"י).

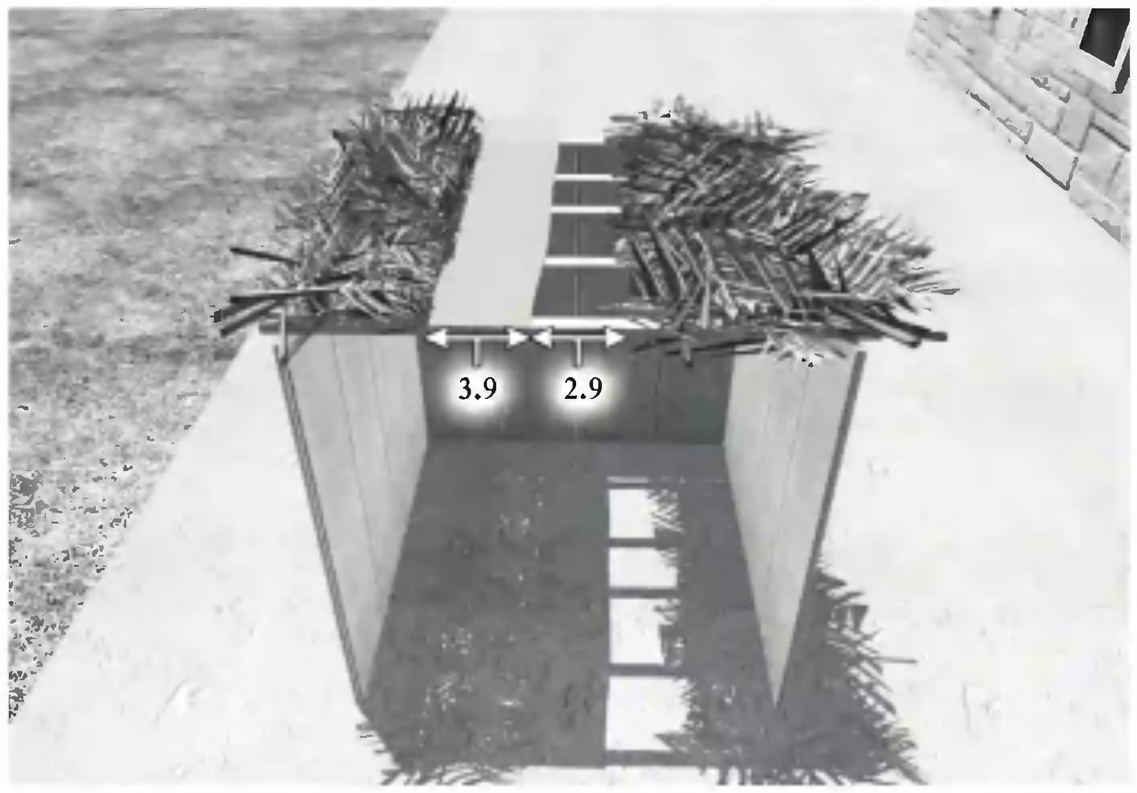
יז. כמבואר במשנה (לעיל יח.).



ציור ו



ציור ז



ציור ח

מתני' הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה [ג] בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה [ד] וכן חצר שהיא מוקפת אכסדרה סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ארבע אמות פסולה: **גמ'** כל הני למה לי צריכא דאי אשמעינן בית שנפחת משום דהני מחיצות לבית עבידן אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא צריכא ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא אימא לא צריכא. אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי [ה] אויר פוסל בשלשה סכך פסול פוסל בארבעה ואמינא להו אנא אויר דפוסל בשלשה מנא לכו דתנן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה סכך פסול נמי לא ליפסיל אלא בארבע אמות דתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין הסיכוך לכותל ד' אמות פסולה ואמרו לי בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה ואמינא להו אנא מה אילו איכא [ו] סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה ולא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבעה ואמרו לי אי הכי לדידך נמי דאמרת סכך פסול פוסל בארבע אמות מה אילו איכא סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה לא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבע אמות ואמינא להו אנא האי מאי בשלמא לדידי דאמינא ארבע אמות משום

מתני' הרחיק הסיכוך מן הדפנות. לתו בגבוהה קאמר חלא במשכה: פסולה. לחויר פוסל בשלשה חפילו מן הצד. ומכאן אני אומר ומפרש הא לחמרינן שבסכך פסול מן הצד לחמרינן דופן עקומה להכשיר עד מרובע אמות היינו לחשבינן לסכך כחילו [ב] מן הדופן ונעקס ונכפף למעלה, ובחוירה ליכא למימר הכי, ואיני מפרש רואין את הדופן כחילו הוא עקוס והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה, לחס כן גם גבי חויר נמי ניימא הכי: **בית שנפחת וסיכך כו'**. גגו נפחת בחמצעו לחוק מן הדפנות לכל לד, וסיכך על הפחת בחמצעו, ונמצא תקרת הבית שהיא פסולה משוס מעשה ולא מן העשוי [ג] מפסקת בין דפנות לסכך כשר: אם יש מן הסיכוך. הכשר ולכותל ד' אמות פסול, דבחרבע אמות לא נאמר למשה מסיני דופן עקומה, אבל בפחות כשרה, הלכה למשה מסיני רואין תקרת הבית כחילו היא הדופן שנעקס [ד] למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה, ולא ייאן תחת זה: וכן חצר המוקפת אכסדרה. כל חלר שבחס"ק לפני הבתים והבתים פתוחין לו, חלר זו מוקפת בתים מתוכה ופתוחין לה סביב מג' רוחותיה, ולפני הבתים עשו חכסדרות סביב לשלשה רוחותיה, והחכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החלר, ויש עליה תקרה, וזה סיכך על גבה כל חויריה של כל חלר שבחמצע היקף החכסדרות, ואין דופן לסוכה זו חלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לחכסדרה, ונמצאת תקרת החכסדרה מפסקת סביב בין סכך לדפנות, חס יש ברוחב החכסדרה ד' אמות פסולה, פחות מחרבע אמות כשרה לחמרינן דופן עקומה. דוגמא לדבר קלויסטר"ש [ה] בלשון חשכנז של מיני החומות הס הגלחיס, שיש לה חויר שיש בה עשבים, והיקף החכסדרה סביב לו: שהקיפוה. סיבבו סביב לה סמוך לדפנות בדבר המקבל טומחה, ובחמצעה נתן הסכך כשר: **אם יש**. תחת הסכך פסול ד' אמות פסולה אף הסכך כשר לפי שאין לה מחיצות, פחות מכאן כשרה לחמרי' דופן עקומה: **גמ' כל הני למה לי**. לחשמועינן דופן עקומה בחלת בבי בחתניתין, ליתני חדא ולשמעינן [ו] לכולהו: **משום דהני מחיצות לבית עבידן**. להיות דופן לבית זה, והרי הבית נעשה סוכה, הלכך אין מחילות בחר סוכה ע"י עיקום: **אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה נעשו**. חלא לבית, הלכך ליכא למימרא תקרת חכסדרה עקימת דפנות הללו היא, ולא אדינהו לדפנות הכא לגבי סוכה: **סכך כשר הוא**. כלומר ממין סכך כשר הוא, ופסולו משוס מעשה ולא מן העשוי, אבל דבר שאין מסככין בו אחוא מה אילו מין פסול חימא לא ליכשריה על ידי עיקוס: **דיתבי וקאמרי אויר פוסל**. כל הסוכה כשלשה: **וסכך פסול פוסל**. את כל הסוכה כד': **בר מינה דההיא**. כלומר הרחיה חינה עיקר: **דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה**. להכשיר, לחמרינן דופן הוא ולא סכך ואין כאן פסול, וכי חמרינן בחרבעה כגון בחמצע רחוק מן הכותל ד' אמות, לחינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ונמצא חוכן בסוכה בין כשר לכשר, וחרבעה הוי מקום משוב להיות חפילה: **ואמינא להו אנא**. תשובה לדבריהס: **ומה אילו איכא סכך פסול פחות מארבעה**. וחויר בגידו פחות משלשה, מאי חמריתו בית: כשרה. דליכא שיעור סכך פסול: **מליה**. להיות שיעורא בשפודין לחסור לסכך בהן משוס מקבלי טומחה, והויא בה חרבעה טפחים מסכך פסול: **מאי**. חמריתו בית: **פסולה**. דליכא חפילה חרבעה, ומתחילה כשהיה חויר אחוא חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר**. חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו כסכך פסול אחוא קל שאינו נפסל אלא בחרבעה: **אמרו לי אי הכי לדידך נמי**. לחמרת שיעור סכך פסול ד' אמות, לית לך לטעמך למתניתין משוס דופן עקומה אלא שיעורא לפסול חפילו בחמצע, אף זו תשובתך, ומה אילו כו' וחויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות**. לקמני מתניתין פסולה הא פחות כשרה:

משום

ומשנה ראשונה שבתוכה פרק ראשון סוכה יז.

ומשהו לכוותיה פריך פ"ק דעירובין (דף י:) לחמר רב יהודה מבוי שהוא רחב ט"ו אמה מרחיק שמי אמות ועושה פס ג' אמות ופריך ולחמי יעשה פס אמה ומחלה וירחיק שמי אמות ויעשה פס אמה ומחלה ולימא לשנוי הכא כדחמרי התם לחמי חוירא להמי גיסא ולהמי גיסא ומבטל ליה להכא כל הפחות מג' כלבוד דמי והוה ליה כפתוס לחפילו עשה כל דפנות הסוכה קנה בחמצע כגון שהוא רחוק מן הכותל חרבע אמות דחינו יכול לבטלו משוס עקימת דופן ונמצא חוכן בין כשר לכשר ודוקא כשחתחיל מדופן החמצעי ומהלך על פני כל הסוכה עד הפתח דהשתא חוכן החויר חו הפסול בין כשר לכשר וליכא ג' דפנות לא לזה ולא לזה אבל אם מתחיל מן הדופן שבצד ומהלך עד הדופן שבנגדו אם נשאר מן הכשר לצד הדופן החמצעי כשיעור הכשר סוכה כשרה להא אית לה ג' דפנות ואל לד הפתח פסולה והיכא דהחויר חו הפסול אין מהלכין על פני כל הסוכה כגון דליכא בחמצע סוכה ג' על ג' חויר חו חרבעה על חרבעה סכך פסול אם ממנו ועד הדופן החמצעי כדי הכשר סוכה הכל כשר בין מה שבצדדין בין מה שבלד הפתח ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי דהוחיל והכל מחובר לשיעור הכשר סוכה הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה דניחר בלא דפנות כדחמרינן [לקמן] (דף יט.) לגבי סוכה ואפשר אפי' אין כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן החמצעי מצטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין החויר והפסול חוצצין מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים: **אילן** איבא סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות מג' מאי כשרה. לחין בחויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול אין מצטרפין זה עם זה לפסול כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדחמרינן ומיהו היכא דחיכא שני טפחים סכך פסול ושנים של סכך פסול וחויר מפסיק ביניהם פחות מג' ליכא לספוקי אם שני הפסולין מצטרפין לחרבעה לפסול את הסוכה דשמא כיון דחויר מפסיק בינחים לא מצטרפי חו שמא כיון דחין בחויר ג' מצטרפין ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' וחויר פחות מג' מפסיק ביניהם אין החויר משלימו לחרבעה כמה שמוסבו [ז] כסתוס מחמת לבוד דלא חמרינן לבוד להחמיר:

הנגד

רחוק מן הכותל ד' חמות, דחינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ונמצא חוכן בסוכה בין כשר לכשר, וחרבעה הוי מקום משוב להיות חפילה: **ואמינא להו אנא**. תשובה לדבריהס: **ומה אילו איבא סכך פסול פחות מארבעה**. וחויר בגידו פחות משלשה, מאי חמריתו בית: כשרה. דליכא שיעור סכך פסול: **מליה**. להיות שיעורא בשפודין לחסור לסכך בהן משוס מקבלי טומחה, והויא בה חרבעה טפחים מסכך פסול: **מאי**. חמריתו בית: **פסולה**. דליכא חפילה חרבעה, ומתחילה כשהיה חויר אחוא חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר**. חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו כסכך פסול אחוא קל שאינו נפסל אלא בחרבעה: **אמרו לי אי הכי לדידך נמי**. לחמרת שיעור סכך פסול ד' חמות, לית לך לטעמך למתניתין משוס דופן עקומה אלא שיעורא לפסול חפילו בחמצע, אף זו תשובתך, ומה אילו כו' וחויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות**. לקמני מתניתין פסולה הא פחות כשרה:

משום

מסורת הש"ס
עם הוספות

ב) לעיל ד., ג) לקמן יט., ג) עיין לעיל דף יא:, ד) לעיל ד ע"א וע"ב.

הגהות וציונים

אהח19/06/2018

ב] ברש"י שברי"ף הלשון לסכך פסול הכל מן: ג] חצר פנימי של בתי כמרים ("בלשון אשכנז" ליתא בכת"י): ג] צ"ל ונשמעינן (מראה אש): ד] בדפו"ר במה שנחשבו כסתום:

אוצר התכמה

משנת ראשונים

הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה. אם היה אויר שלשה טפחים בין באמצע בין מן הצד הרי זו פסולה עד שימעטנו משלשה.
[רמב"ם, סוכה ה, כ]

כל הני למה לי צריכא. בדין הוא דסגי ליה בחצר המוקפת אכסדרה בתקרה שיש עליה מעזיבה, דמחיצות לאו לאכסדרה עבידן וסכך סכך פסול, אלא דתנא לא זו אף זו קתני.
[הריטב"א]

בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה. ומשמע להדיא דלרבה דאמר דאפילו באמצע אינו פוסל אלא בארבע אמות דלא אתי עלה מדין דופן עקומה אלא דפחות מארבע אמות לא הויא חציצה.
[הריטב"א]

דקים להו לרבנן דכל דופן עקום ד' אמות לא מצי קאי אבל בפחות קאי. ובכל מדות חכמים כך הם, בארבעים סאה הוא טובל במ' סאה טובל אינו טובל.
[רבינו יהונתן מלוניל]

עין משפט
נר מצוה

קד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרלב סעיף ב: קה ב מיי' שם הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח שם סעיף ו: קו ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף ב: קז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ומסקנא דשמעתא כר' יוסי דהא אותבינן מחצלת ז' ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ואוקימנא בסוכה גדולה ומשלשלין דפנות מלמעלה למטה ולא עוד שרבי יוסי נמוקו עמו והא דר' אמי אסיקנא שיעור משך סוכה קטנה ז' טפחים. הא דאמור רבנן דבי רב האויר בסוכה פוסל [בג' טפחים] וסכך פסול פוסל בד' טפחים. ואקשי רבה עליה ומה אילו איבא סכך פסול פחות מד' טפחים ואויר משלימו לד' כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר החמור דפוסל בג' טפחים כסכך פסול הקל ממנו [דאינו] פוסל עד שיהיה בו ד' טפחים. ואמרו לי לדידך נמי דאמרת אויר פוסל בג' טפחים כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים פסול סכך פסול בד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין סיכוך לכותל ד' אמות פסול ואילו איבא פחות סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה משלימו לד' אמות כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר חמור דפוסל בשלשה טפחים כסכך פסול דפוסל בד'

19/06/2018 אה
אוצר החכמה

יז. [ד]

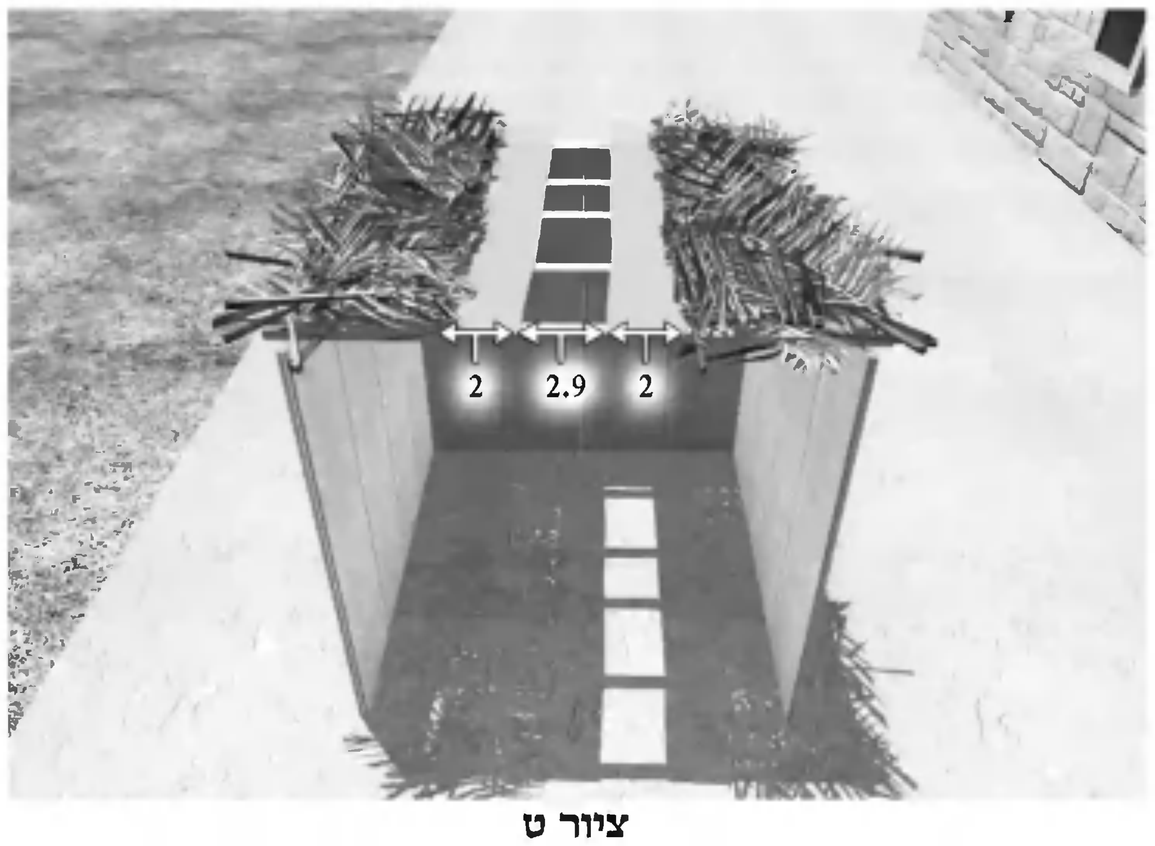
בסכך הפסולי״ח. ואולם אם **מַלְיֶהָ** למקום האויר שבצד הסכך הפסול **בְּשַׁפּוּדִין** - שהם פסולים לסיכוך״ט, **מַאי**, ודאי **שְׁפוּלָה**, משום שמצטרפים השפודין לסכך הפסול ונמצא שיש סכך פסול ארבעה טפחים. וְקשה כיצד אפשר לומר כן, וכי **לֹא יְהֵא אֲוִיר הַחמור שפּוֹסֵל בִּשְׁלֹשָׁה** טפחים, **כְּסָכָךְ פָּסוּל** הַקל **שפּוֹסֵל** רק **בְּאַרְבָּעָה** טפחים, ואם סכך פסול הקל מצטרף לארבעה טפחים לפסול, קל וחומר שצריך אויר החמור להצטרף לסכך הפסול לפסול את הסוכה. **וְאָמְרוּ לִי** תלמידי רב, **אִי הָכִי** - אם כן, **לְדִידָךְ נַמִּי דְּאָמַרְתְּ** - גם לשיטתך שאמרת **שְׁכָךְ פָּסוּל פּוֹסֵל בְּאַרְבַּע אַמּוֹת**, שאינך סובר בטעם משנתנו שפסלה עד ארבע אמות, שהוא משום דופן עקומה, אלא משום שכך הוא השיעור של סכך פסול, קשה קושיא זו, **מָה אִילּוּ אִיכָּא** - אילו יש בסוכה **סְכָךְ פָּסוּל פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת**, ובסמוך לו יש **אֲוִיר פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים, **מַאי** - מה דינה של הסוכה, ודאי **כְּשֵׁרָה**, משום שאין האויר והסכך הפסול מצטרפים לפסול את הסוכה. ואולם אם **מַלְיֶהָ** למקום האויר שבצד הסכך הפסול **בְּשַׁפּוּדִין** שהם סכך פסול, **מַאי** - מה דינו, ודאי שמצטרפים השפודין לסכך הפסול ויש כאן סכך פסול בשיעור ארבע אמות והסוכה **פְּסוּלָה**, וקשה כיצד אפשר לומר כן, וכי **לֹא יְהֵא אֲוִיר הַפּוֹסֵל בִּשְׁלֹשָׁה** טפחים שהוא חמור, **כְּסָכָךְ פָּסוּל** הקל **הַפּוֹסֵל** רק **בְּאַרְבַּע אַמּוֹת**, ומדוע לא מצטרפים האויר החמור לסכך הפסול בכדי לפסול את הסוכה. **וַאֲמִינָא לְהוּ אֲנָא** - ואמרתי להם אני [רבה], **הַאי מַאי** - מה פירושם של דברים אלו, **בִּשְׁלָמָא לְדִידִי, דַּאֲמִינָא** - מובן הדבר לשיטתי שאמרתי שסכך פסול פוסל **באַרְבַּע אַמּוֹת**

יח. **רש״י** (ד״ה כשרה). והוסיפו התוספות (ד״ה אילו) שהטעם שאין האויר מצטרף עם סכך הפסול, משום שאינם שוים בשיעורם, וכלל הוא, שדברים שאינם שוים בשיעורם אינם מצטרפים כמבואר להלן (ע״ג). וכתב רעק״א (גמוס׳ שם) שהטעם שהסוכה כשרה אף שיש שיעור גדול שאין בו סכך כשר, משום שעל מקום האויר פחות מג׳ אומרים לבוד, ונחשב הסכך הפסול כדבוק בסכך הכשר, או שאפשר לומר שעל ידי לבוד אנו אומרים שכל האויר נחשב כממולא בסכך הכשר. [מה שלא אומרים להיפך שהאויר נחשב כממולא בסכך הפסול משום שלא אמרינן לבוד להחמיר. תוספות (שם)].

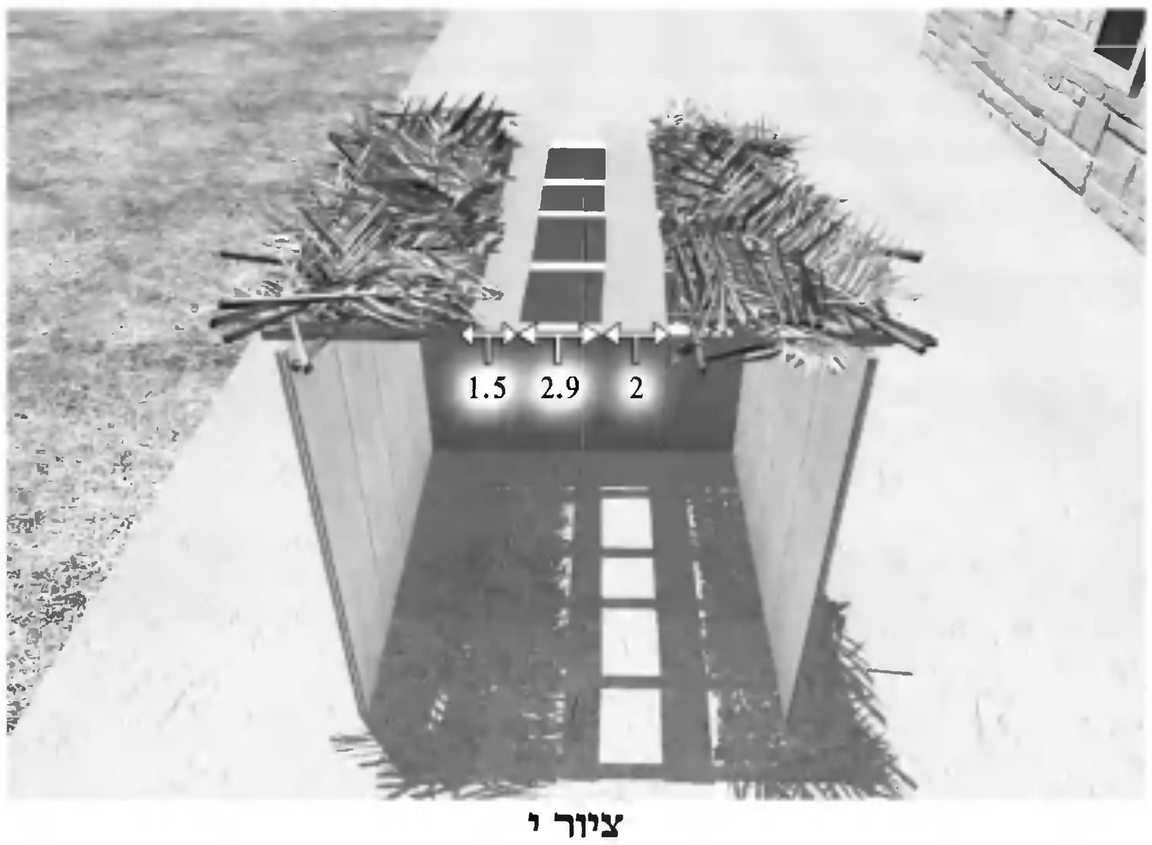
התוספות (שם) נסתפקו, כשיש סכך פסול ב׳ טפחים מצד אחד וב׳ טפחים סכך פסול מצד אחר ובאמצע יש אויר פחות מג׳ טפחים אם מצטרפים לפסול את הסוכה [ציור ט]. וצדדי הספק הם, מצד אחד יש להכשיר, משום שאין בסכך הפסול ד׳ טפחים במקום אחד, והצד לפסול, שמכיון שיש פחות מג׳ טפחים ביניהם אומרים לבוד ומצטרפים שני חלקי הסכך הפסול. ובאחרונים (רעק״א, ערוך לנר, שפת אמת) תמהו מה יש להסתפק בזה, הרי בוודאי יש לפסול את הסוכה, שהרי כל מה שמכשירים אויר פחות מג׳ טפחים בסוכה משום שאומרים לבוד ונחשב הסכך שבשני צידי האויר כמחובר, אולם בעניננו ממה נפשך הסוכה פסולה, שאם נאמר לבוד יש כאן שיעור של סכך פסול, ואם אין אומרים לבוד אם כן תיפסל הסוכה מחמת האויר, שהרי האויר מחמת עצמו פוסל, ומה שמכשירים אויר פחות מג׳ הוא משום לבוד. וראה בקהילות יעקב (סוכה סי׳ יג ס״ק ג) שכתב ליישב, שהיה פשוט לתוספות שאומרים לבוד ולכן אין הסוכה נפסלת מחמת האויר, אלא שנסתפקו בגדר לבוד, אם הגדר הוא שהלבוד מצרף את שני הקצוות שבתוך הג׳ טפחים, ואם כן הסוכה פסולה, או שגדר לבוד הוא שהאויר שבתוך החלל נחשב כסתום, ואם כן בנידוננו הסוכה תהיה כשרה, שאין שני חלקי הסכך הפסול מצטרפים לפסול, ואעפ״י שאותה סתימה אינה כשירה לסיכוך מכל מקום אינה מצטרפת לסכך הפסול שאין שיעוריהם שוים. ורבינו ירוחם (נתיב שמיני חלק ו) הכריע בדין זה להחמיר שמחשיבים את הסכך הפסול כמו שנתחבר ויש בו שיעור לפסול את הסוכה, והובאו דבריו באליה רבה (סי׳ תרלג סק״ו).

כתבו התוספות (שם) שאם בצירוף שני הפסולים ביחד אין ארבעה טפחים וביניהם יש אויר פחות משלשה טפחים הסוכה כשרה [ציור י], ואין אומרים שהאויר פחות משלשה טפחים משלים את החסר ביניהם מדין לבוד, לפי שאין אומרים לבוד להחמיר. ותמהו האחרונים מדוע בדין זה היה פשוט לתוספות שאין אומרים לבוד להחמיר, ואילו כשיש ב׳ טפחים שלמים מכל צד נסתפקו שמא הם מצטרפים לפסול והרי אין אומרים לבוד להחמיר. וביארו שהיה פשוט לתוספות שאין אומרים לבוד להחמיר כאשר על ידי דין לבוד אנו באים להשלים את שיעור סכך הפסול, וספיקם היה כאשר יש שיעור סכך פסול, ועל ידי דין לבוד רק באים לצרף את שני חלקי הסכך הפסול. מגן אברהם (סי׳ תרלג סק״ה) ע״פ פמ״ג (משב״ז שברכה שם) וכ״כ הלבושי שרד (שם).

יט. **ככך** דבר המקבל טומאה המבואר במשנה (לעיל יח.) שפסול לסכך בו.



ציור ט



ציור י

מתני' הרחיק הסיכוך מן הדפנות. לאו דגבוה קאמר אלא דמשכיה: **פסולה.** לחויר פוסל דשלשה חפילו מן הצד. ומכאן אני אומר ומפרש הא דאמרינן שבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה להכשיר עד שיבא אמות היינו דאמרינן לסכך כאילו[ב] מן הדופן ונעקס ונכפף למעלה, ובחויר ליכא למימר הכי, ואיני מפרש רואין את הדופן כאילו הוא עקום והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה, דאם כן גם גבי חויר נמי ניימא הכי: **בית שנפחת ומיכך בו'.** גגו נפחת באמצעו רחוק מן הדפנות לכל לד, ומיכך על הפחת באמצעו, ונמצא תקרת הבית שהיא פסולה משוס מעשה ולא מן העשוי[ג] מפסקת בין דפנות לסכך כשר: **אם יש מן המיכוך.** הכשר ולכותל ד' אמות פסול, דבאמצע אמות לא נאמר למשה מסיני דופן עקומה, אבל בפחות כשרה, הלכה למשה מסיני רואין תקרת הבית כאילו היא הדופן שנעקס[ד] למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה, ולא ייצן תחת זה: **וכן חצר המוקפת אכסדרה.** כל אחד שבהם"ס לפני הבתים והבתים פתוחין לו, אחד זו מוקפת בתים מסוכה ופתוחין לה סביב מג' רוחותיה, ולפני הבתים עשו אכסדראות סביב לאחד רוחותיה, והאכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד האחר, ויש עליה תקרה, וזה סיכך על גבה כל חוירה של כל אחד שבאמצע היקף האכסדראות, ואין דופן לסוכה זו אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לאכסדרה, ונמצאת תקרת האכסדרה מפסקת סביב בין סכך לדפנות, אם יש ברוחב האכסדרה ד' אמות פחות מארבע אמות כשרה לאחרינן דופן עקומה. דוגמא לדבר קלויסטר"א[ה] בלשון אשכנז של מיני האומות הם הגלחים, שיש להם חויר שיש בה עשבים, והיקף אכסדרה סביב לו: **שהקיפוה.** סיבבו סביב לה סמוך לדפנות בדבר המקבל טומאה, ובאמצעה נתן הסכך כשר: **אם יש.** תחת הסכך פסול ד' אמות פסולה אף הסכך כשר לפי שאין לה מחיצות, פחות מכאן כשרה לאחרי' דופן עקומה: **גמ' כל הני למה לי.** לאשמועינן דופן עקומה בחלת בבי בתניתין, ליתני חדא ואשמועינן[ו] לכולהו: **משום דהני מחיצות לבית עבידן.** להיות דופן לבית זה, והרי הבית נעשה סוכה, הלכך אדעין מחילות בתר סוכה ע"י עיקום: **אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה נעשו.** חלא לבית, הלכך ליכא למימרא תקרת אכסדרה עקימת לדפנות הללו היא, ולא אדעינהו לדפנות הכא לצד סוכה: **סכך כשר הוא.** כלומר ממין סכך כשר הוא, ופסולו משוס מעשה ולא מן העשוי, אבל דבר שאין מתכוין בו שהוא מין פסול חימא לא ליכשריה על ידי עיקוס: **דיתבי וקאמרי אויר פוסל.** כל הסוכה כולה: **וסכך פסול פוסל.** את כל הסוכה כד': **בר מינה דההיא.** כלומר הרחיה חינה עיקר: **דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה.** להכשיר, לאחרינן דופן הוא ולא סכך ואין כאן פסול, וכי אחרינן בחרבה כגון בחמצע רחוק מן הכותל ד' אמות, לחינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ואחרבה הוי מקום שאוד להיות חגיגה: **ואמינא להו אנא.** תשובה לדבריהם: **ומה אילו איבא סכך פסול פחות מארבעה.** ואויר בגילו פחות משלשה, מאי אחריתו בית: כשרה. לליכא שיעור סכך פסול: **מלייה.** להיות שיעורא בשפודין לאסור לסכך בהן משוס מקבלי טומאה, והויא בה אחרבה טפחים מסכך פסול: **מאי.** אחריתו בית: **פסולה.** לליכא חגיגה אחרבה, ואתחילה כשהיה אויר שהוא חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר.** חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו כסכך פסול שהוא קל שאינו נפסל אלא באחרבה: **אמרו לי אי הבי לדידך נמי.** לאחרת שיעור סכך פסול ד' אמות, לית לך לטעמך למתניתין משוס דופן עקומה אלא שיעורא לפסול אפילו בחמצע, אף זו תשובתך, ומה אילו כו' ואויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות.** לקתני מתניתין פסולה הא פחות כשרה:

משוס

מתני' [א]הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה [ב]בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה [ג]וכן חצר שהיא מוקפת אכסדרה סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ארבע אמות פסולה: **גמ'** כל הני למה לי צריכא דאי אשמעינן בית שנפחת משום דהני מחיצות לבית עבידן אבל חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא צריכא ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא אימא לא צריכא. אמר רבה אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי [ג]אויר פוסל בשלשה סכך פסול פוסל בארבעה ואמינא להו אנא אויר דפוסל בשלשה מנא לכו דתנן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה סכך פסול נמי לא ליפסיל אלא בארבע אמות דתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין הסיכוך לכותל ד' אמות פסולה ואמרו לי בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה ואמינא להו אנא מה אילו איכא [ד]סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה ולא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך הפוסל בארבעה ואמרו לי אי הכי לדידך נמי דאמרת סכך פסול פוסל בארבע אמות מה אילו איכא סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה מאי כשרה מליה בשפודין מאי פסולה לא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבע אמות ואמינא להו אנא האי מאי בשלמא לדידי דאמינא ארבע אמות משום דופן עקומה אתא לן כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן המתגעי מגטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין האויר והפסול חוגין מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הנדחים: **אילן** איבא סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות מג' מאי כשרה. לאין בחויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול אין מגטרפין זה עם זה לפסול כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדאמרינן ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול ושניים של סכך פסול וחויר מפסיק ביניהם פחות מג' ליכא לספוקי אם שני הפסולין מגטרפין לאחרבה לפסול את הסוכה דשמא כיון דחויר מפסיק ביניהם לא מגטרפי זו עמה כיון דאין בחויר ג' מגטרפין ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' וחויר פחות מג' מפסיק ביניהם אין החויר משלימו לאחרבה כמה שאומדנו[ז] כסתום מחמת לבוד דלא אחרינן לבוד להחמיר:

הגה אתא לן כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן המתגעי מגטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין החויר והפסול חוגין מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הנדחים: **אילן** איבא סכך פסול פחות מארבעה ואויר פחות מג' מאי כשרה. לאין בחויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול אין מגטרפין זה עם זה לפסול כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדאחרינן ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול ושניים של סכך פסול וחויר מפסיק ביניהם פחות מג' ליכא לספוקי אם שני הפסולין מגטרפין לאחרבה לפסול את הסוכה דשמא כיון דחויר מפסיק ביניהם לא מגטרפי זו עמה כיון דאין בחויר ג' מגטרפין ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' וחויר פחות מג' מפסיק ביניהם אין החויר משלימו לאחרבה כמה שאומדנו[ז] כסתום מחמת לבוד דלא אחרינן לבוד להחמיר:

הגגד

רחוק מן הכותל ד' אמות, דאיני יכול לבטלן על ידי עקימת דופן, ואחרבה הוי מקום שאוד להיות חגיגה: **ואמינא להו אנא.** תשובה לדבריהם: **ומה אילו איבא סכך פסול פחות מארבעה.** ואויר בגילו פחות משלשה, מאי אחריתו בית: **כשרה.** לליכא שיעור סכך פסול: **מלייה.** להיות שיעורא בשפודין לאסור לסכך בהן משוס מקבלי טומאה, והויא בה אחרבה טפחים מסכך פסול: **מאי.** אחריתו בית: **פסולה.** לליכא חגיגה אחרבה, ואתחילה כשהיה אויר שהוא חמור היתה כשרה ועכשו שנהפך להיות קל נפסלה: **לא יהא אויר.** חמור שפוסל בג' פוסלה לסוכה זו כסכך פסול שהוא קל שאינו נפסל אלא באחרבה: **אמרו לי אי הבי לדידך נמי.** לאחרת שיעור סכך פסול ד' אמות, לית לך לטעמך למתניתין משוס דופן עקומה אלא שיעורא לפסול אפילו בחמצע, אף זו תשובתך, ומה אילו כו' ואויר פחות מג' נגלו: **בשלמא לדידי דאמרי ארבע אמות.** לקתני מתניתין פסולה הא פחות כשרה:

משוס

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) לעיל ד., ג) לקמן יט., ג) עיין לעיל דף יא:, ד) לעיל ד ע"א וע"ב.

הגהות וציונים

ה] ברש"י שברי"ף הלשון לסכך פסול הכל מן: ו] חצר פנימי של בתי כמרים ("בלשון אשכנז" ליתא בכת"י): ג] צ"ל ונשמעינן (מראה אש): ד] בדפו"ר במה שנחשבו כסתום:

משנת ראשונים

הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה. אם היה אויר שלשה טפחים בין באמצע בין מן הצד הרי זו פסולה עד שימעטנו משלשה.
[רמב"ם, סוכה ה, כ]

כל הני למה לי צריכא. בדין הוא דסגי ליה בחצר המוקפת אכסדרה בתקרה שיש עליה מעזיבה, דמחיצות לאו לאכסדרה עבידן וסכך סכך פסול, אלא דתנא לא זו אף זו קתני.
[הריטב"א]

בר מינה דההיא דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה. ומשמע להדיא דלרבה דאמר דאפילו באמצע אינו פוסל אלא בארבע אמות דלא אתי עלה מדין דופן עקומה אלא דפחות מארבע אמות לא הויא חציצה.
[הריטב"א]

דקים להו לרבנן דכל דופן עקום ד' אמות לא מצי קאי אבל בפחות קאי. ובכל מדות חכמים כך הם, בארבעים סאה הוא טובל במ' סאה פחות קורטוב אינו טובל.
[רבינו יהונתן מלוניל]

עין משפט נר מצוה

קד א מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כ טוש"ע ח"ח סימן תרלב סעיף ב: קה ב מיי' שם הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח שם סעיף ו: קן ג מיי' שם הלכה כ טוש"ע שם סעיף ב: קן ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ומסקנא דשמעתא כר' יוסי דהא אותבינן מחצלת ז' ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ואוקימנא בסוכה גדולה ומשלשלין דפנות מלמעלה למטה ולא עוד שרבי יוסי נמוקו עמו והא דר' אמי אסיקנא שיעור משך סוכה קטנה ז' טפחים. הא דאמור רבנן דבי רב האויר בסוכה פוסל [בג' טפחים] וסכך פסול פוסל בד' טפחים. ואקשי רבה עליה ומה אילו איכא סכך פסול פחות מד' טפחים ואויר משלימו לד' כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר החמור דפוסל בג' טפחים כסכך פסול הקל ממנו [דאינן] פוסל עד שיהיה בו ד' טפחים. ואמרו לי לדידך נמי דאמרת אויר פוסל בג' טפחים כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים פסול סכך פסול בד' אמות כדתנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין סיכוך לכותל ד' אמות פסול ואילו איכא פחות סכך פסול פחות מד' אמות ואויר פחות משלשה משלימו לד' אמות כשרה [מליא בשפודין מאי פסולה] ולא יהא האויר חמור דפוסל בשלשה טפחים כסכך פסול דפוסל בד'

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז [מ"ג] והכי מיתניא הבגד מטמא משום ג' על ג'[ג] למדרס ומשום ג' על ג' לטמא מת השק מרובה על מרובה והעור חמשה על חמשה ומפץ שמה על שמה שוין למדרס ולטמא מת והמתא הבגד[ד] ג' מלבנות על ג' מלבנות לטמא מת למדרס מדליקין לה פרק במה מדליקין (שבת דף כו:) מלכתיב והבגד לחזי לענייס אבל מדרס תלוי במידי דחזי ליסידה ובפחות מג' טפחים על ג' טפחים לא חזי אבל שק ועור ומפץ שוין למדרס ולטמא מת: **ותני** עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה. משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.) וקתני סיפא ר"ל שמעון מ"ט מפני שהן לחויין ליטמא במושב והכי תנן במעילה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין דווקא כסדר הזה לפי שמיעורן קרובין זה לזה אבל בגד ועור או שק ומפץ דשיעורן רחוקים זה מזה אין מצטרפין ודווקא חמור מצטרף לקל ולא קל לחמור כדתנן התם במסכת כלים (פכ"ו מ"ג) היה עושה ג' מן הבגד וחמד מן השק וחמד מן העור מרבעה מן העור וחמד מן המפץ טהור חמשה מן המפץ וחמד מן העור מרבעה מן העור וחמד מן השק ג' מן השק וחמד מן הבגד טמא זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור ומתוך הכלל למדת לרבויי משמע ללמד דווקא קתני מתניתין דמצטרפין כסדר הזה:

כדתנן המקצע מבולן טפח. משנה היא התם במסכת כלים (ג"ז שם מ"ד) דמחיזה מהם שיקלע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא וה"ה דהוה מצי למימר הואיל וחוין לכי היא דתניא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיבץ מכולן ועשה מהן בגד למשכב שלם[ה] למושב טפח לחזיה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למשכב כגון לכר או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למשכב שיעור הטלאי ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדמוכח הכא וכן היא דתניא בתוספתא[ו] המקצע למשכב אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעמד כל שהוא וחותו מעמד היינו לחזיה למעילה והתם מפרש מאי לחזיה אמר ריש לקיש שכן עומד ונוולה[ז] בתניתא תנא הואיל ורחוי לקונגי תחנים ופירש בערוך רחוי חותו משהו לחורגים כשהן מחליקין את המטות[ח] של מריגה בסודין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על מקצע ומחליק את הטוי וחותו סמרטוט שעל מקצעו משמר מקצעו שאין החוט מתחטו וחותו שכורך במקצעו קרוי נוולה ורחוי נמי לקונגי תחנים חותן שמדקעין את התחנים ומולחין חותן כורכין משהו על מקצען שלא ידבק בשומן התחנים:

משום שיעורא ולאו שיעורא הוא האי לאו שיעורא הוא כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי לא מצטרפי אלא לדידכו דאמריתו שיעור משום הפלגה מה לי איתפלג בסכך פסול מה לי אתפלג בסכך פסול ואויר אמר ליה אביי ולמר נמי נהי דלא שוו שיעורייהו בסוכה גדולה בסוכה קטנה מי לא שוו שיעורייהו א"ל התם לאו משום דשוו שיעורייהו להדדי הוא אלא משום דליתיה לשיעורא דסוכה הוא. וכל היכא דלא שוו שיעורייהו להדדי לא מצטרפי והתנן[ט] הבגד שלשה על שלשה[י] השק ארבעה על ארבעה העור חמשה על חמשה מפץ ששה על ששה[יא] ותני עלה[יב] הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין זה עם זה התם כדקתני טעמא אמר רבי שמעון מה טעם הואיל וראוי לטמא מושב כדתנן[יג] המקצע[יד] מכולן טפח על טפח טמא מושב כדתנן[טו] המקצע[טז] מכולן טפח על טפח טמא טפח על טפח למאי חזי ואמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי ינאי הואיל וראוי (ליטלו[יז]) על גבי החמור. בסורא אמרי להא שמעתא בהאי לישנא בנהרדעא מתנו אמר רב יהודה אמר שמואל[יח] סכך פסול באמצע פוסל בארבעה מן הצד פוסל בארבע אמות ורב אמר בין מן הצד בין באמצע בארבע אמות תנן[יט] נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה בשלמא לרב דאמר בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות משום הכי כשרה אלא לשמואל דאמר באמצע בארבעה אמאי כשרה הבא במאי עסקינן מן הצד. תא שמע[כ] שני סדינין מצטרפין שני נסרים אין מצטרפין רבי מאיר אומר נסרים כסדינין בשלמא להך דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין לד' אמות אלא להך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה היכי דמי אי דאית בהו ד' למה להו אצטרופי אי דלית בהו ד' קניא בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין לארבע אמות מן הצד. ת"ש[כא] סיככה בנסרין של ארז שיש בהן ד' דברי הכל פסולה אין בהן ד' רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה

19/06/2018 אה"ח

דאמריתו שיעורא דידהו משום הפלגה. להא מרדעה דקאמריתו לא תגן להו דמתניתין לענין סכך פסול, והא קברא מנח לכו, אתון היינו טעמייכו משום דבכל מקום חשוב ד' טפחים להיות מקום חשוב לעצמו אחס חומרים שאף זה מקום הוא לעצמו וחוזק סמוכה זו לעשותה כשחים ואין לפנות להס, מה לי איתפלג כו': **בסוכה קטנה.** שסיעורה מלומלס: **מי לא שוו שיעורייהו.** על כרחך אחד זה ואחד זה פסולה גג' טפחים, לכיון דנפק מתורת לבוד חשיב לגלוריה לסיעוריה לסוכה, וכיון דשוו סיעורייהו לענין שום סוכה ליצטרפי: **א"ל התם.** דשניהס פוסלין בה גג' לא משום דשוה סיעורן לפסול, אלא משום דליתיה לסיעורא לסוכה: **הבגד** ג' על ג'. טפחים, אס ייחדו למסכב הזב מטמא ליעשות אב הטומאה במסכב הזב או במדרסו: **הבגד והשק.** הואיל וממעון קרוב להיות שוה: **מצטרפין.** להשלים את הקל, שאס אין בשק ד' הבגד שהוא חמור משלימו, אבל השק אינו משלים הבגד החמור: **שק.** מנולה של עזים עשוי, והוא עב יותר מן הבגד ואינו מגיע לעוביו של עור: **ובן השק והעור מצטרפין.** להשלים את אס סיעור העור: **מה טעם.** מצטרפין, הואיל ורלויין בסיעור אחד לטומאת מושב הזב: **כדתנן המקצע מבולן.** מאחד מכל אלו קיבץ טפח על טפח, מקבץ שמשויהו סביב סביב בחזמל ומתקנו יפה, אפילו אין בו אלא טפח על טפח טמא כלמפרש: **הואיל וראוי ליטלו.** לעשותו טלאי ע"ג מרדעת החמור כבגד בית מושב המלס, וכיון דשוו סיעורייהו באחד מטומאות הזב ליעשות אב הטומאה מצטרפין אף למדרס. וים מפרשים המקצע מכולן יאד שאיבר קיבועיהן, שקיבץ כל המינין ועשה מהן טפח על טפח ומפרן יאד, והרשון נראה לי: **בסורא מתנו להא שמעתא.** דרב לאמר סכך פסול פוסל בד' בהאי לישנא. לאמר לעיל לאשכחינהו רבה לרבן דבי רב דיתבי וקאמרי להו: **בנהרדעא מתנו.** אלא אמרה רב אלא שמואל, ורב פליג עלה: **באמצע בארבעה.** למקום חשוב הוא להפליג ולחון שאין הלפנות מועילות שוב זו לזו ונראות כאמי סוכות: **מן הצד בארבע אמות.** אבל פחות מכאן כשרה, דמסלקינן להו בפחות מכאן בעקימת דופן, ובלבד שיאחייר הכשר סוכה בכשר, אבל מרבע אמות לא אמר בהו דופן עקומה: **ורב אמר בין באמצע בו'.** שזהו סיעורו לפסול: **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא סלקא דעתך בחמצע: **שני סדינין מצטרפין.** לסיעור סכך פסול, לפסול הסוכה משום דבר המקבל טומאה: **שני נסרים אין מצטרפין.** לפוסלה לחפילו כולה מסוככת בהן כשרה ור' יהודה היא [שם ע"ב].

גזרת תקרה, שאפילו כולה מסוככת בנסרים כשרה, ורבי יהודה קאמר לה לחית ליה מסככין בנסרים: רבי מאיר אומר אף נסרים. מצטרפין לסיעור סכך פסול לפוסלה: ה"ג בשלמא להך לישנא דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין בו'. דקא סלקא דעתך בחמצע קאמר, ורב מיבעי ליה לאוקמה בנסרים שיש בהן ד', כדאוקי רב לעיל[ו] פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי מאיר, ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים, ומאי מצטרפין דקאמר רבי מאיר מצטרפין למרבע אמות לסיעור סכך פסול: אלא להך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה טפחים. כדאשכחינהו רבה לרבן דבי רב דיתבי וקאמרי להו: בנהרדעא מתנו. אלא אמרה רב אלא שמואל, מי דמיא מרדעה קטנה לגדולה, דהא רב הוא דאמר בשמעתא לעיל מיטמא ליה מב הטומאה במושב הזב דתניא המקצע מכולן טפח על טפח טמא טמא מושב וממרין טעמא בפ"ק דסוכה הואיל ורחוי לטלאי ע"ג חמור שאינו מקפיד אס הוא מצוי מיניו [שבת שם]. מפני שכשים בין כולן או בין שניהס סיעור ג' לאוין ליטמא מושב עליו הלכך מצטרפין [מעילה שם]. נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה. בגמרא מפרש מאן קאמר לה. שני סדינין מצטרפין. למרבעה טפחים לפסול בסוכה אבל מסוס סכך פסול בשיכר בדבר המקבל טומאה וסכך פסול בחמצע פוסל בחרבעה [לעיל יד.]. שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה לחפילו כולה מסוככת בהן כשרה ור' יהודה היא [שם ע"ב].

עין משפט נר מצוה

קח א מיי' פכ"ב מהל' כלים הלכה ח ופכ"ג הלכה ג:
קט ב סם פכ"ג הל' ג:
קי ג סם הלכה ד:
קיא ד סם הלכה ג:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תלנב סעיף ח:

רבינו חננאל

אמות. **ומשני רבה** לדידי משום דלא שוו בשיעורייהו דאויר שיעורו בטפחים והסכך באמות לפיכך לא מצטרפו אלא לדידכו אידי ואידי טפחים נינהו. **ולרבה נהי** דלא שוו בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה דאין בה אלא ז' טפחים הלא נפסלת בד' טפחים סכך פסול. **ומשני רבה** התם לגבי סוכה קטנה כיון דהוי בה ד' טפחים סכך פסול הויא ליה רובה דסוכה סכך פסול ובטל המיעוט ונמצאת כאילו כולה סכך הכשר וליכא לסוכה כלל. **דאקשינן לרבה וכל היכא דלא שוו בשיעורייהו לא מצטרפי** והתנן במס' כלים בפרק כ"ז הבגד מטמא משום ג' על ג' למדרס משום ג' על ג' לטמא מת השק ד' על ד' טפחים והעור ה' על ה' מפץ ו' על ו' הבגד מטמא בג' טפחים למדרס ובשיעור שלש אצבעות לטמא מת והשק שיעור טומאתו בד' טפחים ותנן במעילה פרק ד' בסופו הבגד והשק השק והעור והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה הנה אע"ג דשיעור האי באצבעות ושיעור האי בטפחים דלא שוו בשיעורייהו ומצטרפי. **ומשני רבה שאני התם דקא מפרש טעמא** בסיפא א"ר שמעון מה טעם הואיל וטמא מושב ותנן כזה הענין בכלים פרק כ"ז זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור המקצע מכולם טפח על טפח טמא ומחמהינן טפח על טפח למאי חזי ושנינן הואיל וראוי ליטלו ע"ג חמור דלא חייש להכי. **בסורא מתני** כדאמרן אויר פוסל בג' סכך פסול פוסל בד' טפחים וכן הלכתא בפומבדיתא מתנו אמר רב יהודה אמר שמואל סכך פסול באמצע הסוכה בארבעה טפחים מן הצד בארבע אמות (ורבה) [ורב] אמר בין באמצע בין מן הצד בד' אמות. **ומקשינן אדשמואל** תנן נתן עליה נסר שרחב ארבעה טפחים כשרה ומשני נסר מן הצד הוא לפיכך הסוכה כשרה שאין נפסלת הסוכה מן הצד אלא בד' אמות. **ת"ש ב' סדינין מצטרפין** ב' נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר נסרים מצטרפין כסדינין בשלמא לרב מאי מצטרפין מצטרפין לד' אמות בין באמצע בין מן הצד אלא לשמואל באמצע למה לי מצטרפין אי אית בהו ד' בלא צירוף פסול הוא אי דלית בהו ד' קנים בעלמא נינהו. **ומשני מאי מצטרפין** דקתני לעולם דאית בהו ד' טפחים ומצטרפין לד' אמות מן הצד ורב פפא אכרע לה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) שבת עו. ע"ש עט: כלים פכ"ז מ"ב, ג) מעילה יח., ג) כלים שם מ"ד, ד) [לעיל יד.], ה) שם, ו) שם: ולקמן לז., ז) יד., ח) כלים ב"ב פ"ב ה"ג.

ליקוטי רש"י

ג' על ג'. אבל למגע שלם על שלם והן מלבנות [שבת עט.]. הבגד והשק מצטרפין. שהבגד משליס שיעור השק, שק עשוי מנולה של עזים [שם ער.]. הבגד. מלטרף לשק שקל הימנו מלטרף לאחרעה על אחרעה וכן כל אחד ואחד מלטרף לקל הימנו דשק מלטרף לעור לחמשה על חמשה והעור למפץ לששה על ששה שהיינו לקל הימנו אבל לא הקל עם החמור דלהכי תנא להו הכי הבגד והשק השק והעור כו' כולן מלטרפין זה עם זה [מעילה יח.]. הואיל וראויין ליטמא מושב. אס לירף משניס יאד לטלאי מרדעת של חמור כשיעורו לענין מושב הזב אס קבע אס קבע מהן ותקן טפח על טפח ליבש עליו מיטמא ליה אב הטומאה במושב הזה דתניא המקבע מכולן טפח על טפח טמא מושב וממרין טעמא בפ"ק דסוכה הואיל ורחוי לטלאי ע"ג חמור שאינו מקפיד אס הוא מצוי מיניו [שבת שם]. מפני שכשים בין כולן או בין שניהס סיעור ג' לאוין ליטמא מושב עליו הלכך מצטרפין [מעילה שם]. נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה. בגמרא מפרש מאן קאמר לה. שני סדינין מצטרפין. למרבעה טפחים לפסול בסוכה אבל מסוס סכך פסול בשיכר בדבר המקבל טומאה וסכך פסול בחמצע פוסל בחרבעה [לעיל יד.]. שני נסרים אין מצטרפין. לפוסלה לחפילו כולה מסוככת בהן כשרה ור' יהודה היא [שם ע"ב].

הגהות וציונים

ג] צ"ל לטלאי כ"א בערוך] (גליון): 3] [שייך לקמן ע"א] (גליון): ג] צ"ל משום שלשה על שלשה למדרס ומשום שלש על שלש לטמא מת (דפו"ר): ד] בתוס' הרא"ש הנוסח והא דהבגד מטמא: ה] צ"ל שלשה (וכ"ה במעילה): ו] [בגמרא ורש"י ותוס' שם במעילה איתא שכן עמד לנוולה וע"ש שפירושו נוולה היא אריגה] (גליון): ז] צ"ל המטוה (דפו"ר וכ"ה ברש"י מעילה י"ח ע"א):

ח) תסר כאן ונ"ל ד' פסולה אין בהם ד' טפחים ר"מ פוסל ור"י מכשיר ומודה ר"מ כו'.

שהפסול הוא **מִשּׁוּם שִׁיעוּרָא וְלָאו שִׁיעוּרָא הוּא** - שכך קיבלו הלכה למשה מסיני שארבע אמות של סכך פסול הוא שיעור חשוב כדי לפסול את הסוכה ופחות מזה אינו שיעור חשוב כדי לפוסלה, וזהו טעם משנתנו שפסלה סכך פסול רק בארבע אמות, ולא משום שעד ארבע אמות אומרים 'דופן עקומה', יובן היטב מדוע לא מצטרפים אויר פחות משלשה טפחים לסכך פסול פחות מארבע אמות, משום **דַּהַאי** - זה, אויר, **לָאו שִׁיעוּרָא הוּא** - אינו כשיעור של סכך פסול, **כֵּיוָן דְּלָא שָׁוּ שִׁיעוּרֵיהוּ לַהֲדָדֵי** - כיון שאינו שוה שיעורם של סכך פסול ואויר זה לזה, שסכך פסול שיעורו בארבע אמות ואויר שיעורו בשלשה טפחים, לפיכך **לָא מִצְטָרְפִי** - אינם מצטרפים, משום ששני דברים שאינם שוים בשיעורם אינם מצטרפים [כמבואר להלן]. **אֶלָּא לְדִידְכוּ** - לשיטתכם תלמידי רב, **דְּאָמְרִיתוּ** - שאמרתם **שִׁיעוּר** סכך פסול בארבעה טפחים אינו הלכה למשה מסיני, שהרי לא נשנה דין זה במשנתנו לענין סכך פסול, אלא **מִשּׁוּם הַפְלָגָה** - דבר זה למדתם מסברא, שמצינו בהרבה מקומות שארבעה טפחים נחשבים מקום חשוב לעצמו, וכן בעניננו מקום ארבעה טפחים נחשב מקום לעצמו והרי הוא חוצץ בסוכה לעשותה כשתים, [ועל ידי כך אין בכל אחד מהחלקים שלש דפנות] אם כן שאין זה משום שיש בו 'שיעור' של פסול, **מַה לְּי** שהסכך הכשר **אִיתְּפַּלַּג** [-נחלק] **בְּסָכָךְ פָּסוּל**, **מַה לְּי** שהסכך הכשר **אִתְּפַּלַּג בְּסָכָךְ פָּסוּל וַאֲוִיר** ביחד, סוף סוף יש כאן ארבעה טפחים שהם מקום חשוב שאין בו סכך כשר והרי הוא גורם להבדלה בין שני המקומות של הסכך הכשר[א].

חוצץ בסוכה

הגמרא חוזרת להקשות על רבה:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבה, **וְלַמַּאי נַמְּי** - גם לפי שיטתך יש להקשות, **נְהֵי** - האף אמנם **דְּלָא שָׁוּ** - שאינם שוים סכך פסול ואויר **בְּשִׁיעוּרֵיהוּ** [-בשיעורם] **בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה**[ב], שסכך פסול פוסל בארבע אמות ואויר פוסל בשלשה טפחים. מכל מקום **בְּסוּכָּה קְטַנָּה**, ששיעורה מצומצם שבעה על שבעה טפחים, **מִי לָא שָׁוּ** סכך פסול ואויר **בְּשִׁיעוּרֵיהוּ**, הרי שניהם פוסלים בשלשה טפחים [לפי שבשלשה טפחים יצאו מתורת 'לבוד'[ג], ונמצא שחסר בשיעור הסוכה. ומאחר שהם שוים בשיעורם באופן מסוים של סוכה, שוב יש לצרפם גם בשאר סוכות, כגון בסוכה גדולה שיש בה סכך פסול פחות מארבע אמות ואויר משלימו. **אָמַר לֵיהּ** רבה **לְאַבַּיֵי**, **הָתָם** - שם בסוכה קטנה ששניהם פוסלים בשלשה טפחים, **לָאו** - אין זה **מִשּׁוּם דְּבְסוּכָה קְטַנָּה שָׁוּ שִׁיעוּרֵיהוּ** של סכך פסול ואויר **לַהֲדָדֵי** [-זה לזה] **הוּא, אֶלָּא** הטעם הוא **מִשּׁוּם דְּלֵיתֵיהּ** [-אינו, כלומר חסר] **לְשִׁיעוּרָא דְּסוּכָּה הוּא**, שכיון ששיעור סוכה קטנה הוא שבעה על שבעה טפחים בצמצום, נמצא שאם יש שלשה טפחים של סכך פסול או אויר, לא שייך לומר לבוד וחסר משיעור שבעה על שבעה טפחים שהוא שיעור סוכה[ד], אולם מצד השיעור של סכך פסול, לעולם שיעורו הוא ארבע אמות, ושיעור אויר בכדי לפסול הוא שלשה טפחים, וכיון שאינם שוים בשיעורם אין לצרפם לפסול סוכה גדולה.

הגמרא מקשה על רבה שאמר שאם אין שוים בשיעורם אינם מצטרפים:

מקשה הגמרא, **וְכָל הֵיכָא דְּלָא שָׁוּ שִׁיעוּרֵיהוּ לַהֲדָדֵי לָא מִצְטָרְפִי** - וכי בכל מקום שאינם שוים בשיעורם אינם מצטרפים, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו במשנה (כלים פכ"ז מ"ג) לענין טומאת מדרס[ה], **הַבֶּגֶד** הארוג מצמר כבשים או פשתן וכיוצא בזה, שייחדו למשכב הזב, נעשה אב הטומאה על ידי משכב הזב או מדרסו [-ישיבתו] כשיש בו **שְׁלֹשָׁה עַל שְׁלֹשָׁה** טפחים[ו]. **הַשַּׂק** - אריג העשוי משיער בעלי חיים[ז] או נוצה של עזים[ח] ועבה יותר מן הבגד, מקבל טומאה כשיש בו **אַרְבָּעָה עַל אַרְבָּעָה** טפחים[ט]. **הָעוֹר** שהוא עבה יותר משק, מקבל טומאה כשיש בו **חֲמִשָּׁה עַל חֲמִשָּׁה** טפחים. **מַפָּץ** - מצע מגמי [-קנה, גומא'] קלוע או ארוג[י], מקבל טומאה כשיש בו **שִׁשָּׁה עַל שִׁשָּׁה** טפחים. הרי שמינים אלו אין שיעורם שווה, **וְאַף עַל פִּי כֵן תָּנֵי עֲלָהּ** - שנינו על כך במשנה[יב], **הַבֶּגֶד וְהַשַּׂק** המחוברים ואין בשק ארבעה טפחים, והבגד משלים את שיעורו[יג], **וְכֵן הַשַּׂק וְהָעוֹר** המחוברים וחסר בשיעור קבלת טומאה של העור, והשק משלימו, **וְכֵן הָעוֹר וְהַמַּפָּץ** המחוברים ויש בהם יחד

א. **הסוגיא** נתבארה עפ"י רש"י. ובריטב"א (ד"ה ומינח) ביאר באופן שונה, שכך אמר להם רבה, בשלמא לשיטתי שסכך פסול פוסל משום שכך נתקבלה הלכה למשה מסיני שזהו שיעור מקום הפוסל, מובן מדוע לא מצטרף אליו אויר, שאויר פוסל מפני ריחוק הסכך מהדופן ואילו סכך פסול פוסל מחמת מקומו, כלומר שהוא חוצץ בין שני הסככים הכשרים, ומפני שאין טעמם שוה וגם שיעורם אינו שוה אינם מצטרפים, אבל לשיטתכם שהשיעור הוא ארבעה טפחים, בהכרח שגם זה הוא משום ריחוק, שהרי מקום ארבעה טפחים אינו נחשב למקום חשוב, ומדוע אם כן אינם מצטרפים.
אף שלא הובא בגמרא איך יישבו תלמידי רב את קושיית רבה, כתב הריטב"א (שם) שיש להם תשובה מעולה, שגם לדבריהם אין טעם הפסול בסכך פסול ובאויר שוה, שאויר פוסל בשלשה טפחים מפני שהוא מחלק את הסכך לשנים, על ידי ששני חלקי הסכך רחוקים זה מזה, וסכך פסול פוסל בארבעה טפחים מחמת שסוברים תלמידי רב שהוא שיעור מקום חשוב והרי הוא חוצץ בין שני חלקי הסכך, ואין שיעוריהם שוים כלל. [וסברא זו ניתנת לומר גם לדעת רש"י, שרבה סבר שאויר יכול להצטרף לשיעור מקום, ותלמידי רב סברו שאינו יכול להצטרף, שהטעם באויר שפוסל הוא משום שהוא מבדיל ומחלק בין שני המקומות, ובסכך פסול הטעם הוא משום שנחשב מקום לעצמו וחוצץ]. וראה במרומי שדה (ד"ה והנה) שכתב ביישוב קושיית רבה, שבהכרח לומר שכך נתקבלה הלכה למשה מסיני בסוכה, שאין מצרפים שני דברים כדי לפוסלה. וכתב שזה גם הביאור בדברי התוספות (ע"ח ד"ה מילו) שאין אומרים לבוד להחמיר באופן שאין שיעור ארבעה טפחים בסכך הפסול, אלא בהצטרפות האויר פחות משלשה שביניהם, משום שכך נתקבלה ההלכה, שאין מצרפים שני דברים. ועל פי זה ביאר גם את מה שנסתפקו התוספות, כשיש שני טפחים סכך פסול מצד זה ושני טפחים סכך פסול מצד זה ואויר פחות משלשה ביניהם, אם באופן זה אומרים 'אין לבוד להחמיר' ולכאורה צריכה באופן זה הסוכה להיפסל בכל ענין, דממה נפשך אם אומרים לבוד היא פסולה, שהרי מצטרפים שני חלקי הסכך הפסול, ואם אין אומרים לבוד אם כן היא פסולה מצד הפסק האויר [שכן כל מה שאויר אינו פוסל בפחות משלשה טפחים הוא משום לבוד] כמו שהקשה רע"א (מידושים ח. ד"ה מילו) והובאה קושייתו בהערה לעיל (ע"ח), אמנם לפי הסברא הנ"ל מיושב, שאף שמצד הסברא היתה הסוכה צריכה להיפסל, אולם כאן נאמרה ההלכה שאין מצרפים דברים כדי לפסול את הסוכה, כלומר שלענין האויר כשלעצמו אומרים 'לבוד' להכשיר את הסוכה ורואים אותו כסתום, אולם לענין שיצרף את שני חלקי הסכך הפסול אינו מצרף.
ב. **שיש** בה שבעה על שבעה טפחים [שהוא שיעור סוכה] מלבד מקום הסכך הפסול. רע"ב (פ"ח מ"י).
ג. **רש"י** (ד"ה מי). ומשמע בדבריו ש'לבוד' שייך גם בדבר שיש בו ממשות ולא רק באויר, וכך הוכיח הפרי מגדים (מ"ח סי' שפג ס"ק יח) מרש"י לעיל (ד: ד"ה פחות). וכך דעת הרשב"א (עירובין ח: ד"ה לדברי) וחלק שם על דעת התוספות. וראה באור לציון (שו"ת מו"ח סי' מג ד"ה ונלע"ד) מה שביאר בדעת הסוברים שאין תורת לבוד בדבר שיש בו ממשות.
ד. **כמבואר** לעיל (ג.) ובשלחן ערוך (סי' תרלד ס"ח).
ה. **כל** דבר הראוי לישב או לשכב עליו, והניח עליו הזב את כובדו, נטמא טומאת מדרס, ואפילו אם היה דבר כלשהו מפסיק בינו לבין הזב. וטומאת מדרס טומאה חמורה היא, שנעשה הדבר הנטמא אב הטומאה כמו הזב עצמו. רמב"ם (מטמאי משכב ומושב פ"ו הלכה ח, ה).
כל השיעורים המבוארים במשנה הם דווקא באופן שאין לבגדים אלו בית קיבול, אולם אם יש להם בית קיבול מקבלים טומאה אפילו במשהו, כמבואר במסכת כלים (פי"ז מט"ו).
ו. **בקרן אורה** (מעילה יח. ד"ה הנגד) משמע שהטעם לשינוי השיעורים במיני הדברים המנויים במשנה הוא, מפני חשיבותם [ולכאורה כוונתו, שהואיל והמשנה עוסקת בדיני מדרס, לא היה מקום לחלק ביניהם, שאם שיעור זה ראוי למשכב, מה החילוק אם הוא בגד או שק וכדומה, אלא ששיעורים אלו מדודים בצמצום, ולפי ערך חשיבותם, חסים עליהם בני אדם עליהם אפילו בשיעור מועט, וזהו טעם החילוק בין השיעורים, שדבר שחשוב יותר מקפידים עליו בשיעור מועט יותר].
ז. **תפארת** ישראל (נועם, כלים פכ"ז אות ג).
ח. **עפ"י** רע"ב (כלים פכ"ז מ"ח). וראה ברש"י (מנחות לט: ד"ה למר מרגניס) שצמר של עזים שונה משאר צמר, משום שאינו רך כצמר וקרוי 'נוצה' מפני שמורטים אותו (רש"י שבת כה. ד"ה של עזים). אמנם התוספות (שם ד"ה ונופה) כתבו ששק עשוי משיער של עזים, והדק שבו נקרא 'נוצה' וממנו עושים בגדים, ואותו מורטים כמו נוצות של תרנגולים.
ט. **שיעור** זה הוא בין לטומאת מדרס ובין לשאר טומאות, וכן שיעורם של שאר הדברים המנויים במשנה, חוץ מהבגד. משנה (כלים פכ"ז מ"ח).
י. **ערוך** (ערך גס - המחבר).
יא. **עפ"י** תפארת ישראל (שם יכין אות כד).
יב. **התוספות** (ד"ה ותני) ביארו, שמה שנאמר כאן 'ותני עלה', הכוונה למשנה (מעילה יח.) [אף שהלשון 'ותני עלה' בדרך כלל משמעו ברייתא שבאה לפרש את המשנה (רמב"ם הלכות עולם שער שני אות כג)].
יג. **דווקא** החמור מצטרף לקל להשלים את שיעורו, כגון הבגד שהוא חמור שמטמא

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז [מ"ג] והכי מיתניא הבגד מטמא משום ג' על ג'[ג] למדרס ומשום ג' על ג' לטמא את השק מרובעה על מרובעה והעור חמשה על חמשה ומפץ ששה על ששה משום דופן עקומה חלש שיעורא הוא כיון דלא שוו גרסינן ולא גרסינן וכיון: **אלא לדידכו דאמריתו שיעורא דידהו משום הפלגה.** הא מרובעה דקאמריתו לא תנן להו במתניתין לענין סכך פסול, והא קברא מנח לכו, אתון היינו טעמייכו משום דבכל מקום תשופין ד' טפחים להיות מקום חשוב לעצמו אחס חומרים שאף זה מקום הוא לעצמו וחוזק סוכה זו לעשותה כשחים ואין לפנות להס, מה לי איתפלג כו': **בסוכה קטנה.** שעיורה מלומלס: **מי לא שוו שיעורייהו.** על כרחך אחד זה ואחד זה פחולה ג' טפחים, לכיון דנפק מתורת לבוד חציב לבזוריה לסיעוריה לסוכה, וכיון דשוו שיעורייהו לענין סוס סוכה לימטרפי: **א"ל התם.** דשניהס פוסלין בה ג' לא משום דשוה שיעורן לפסול, אלא משום דליתיה לסיעורא דסוכה: **הבגד ג' על ג'.** טפחים, אס ייחדו למסכת הזב מטמא ליעשות אב הטומאה במסכת הזב או במדרסו: **הבגד והשק.** הואיל וממען קרוב להיות שוה: **מצטרפין.** להשלים את השק, שאס אין בשק ד' הבגד שהוא חמור משלימו, אבל השק אינו משלים הבגד החמור: **שק.** מנוצה של עזים עשוי, והוא עב יותר מן הבגד ואינו מגיע לעוביו של עור: **ובן השק והעור מצטרפין.** להשלים את שיעור העור: **מה טעם.** מלטרפין, הואיל ורלויין בשיעור אחד לטמא מושב הזב: **כדתנן המקצע מכולן.** מאחד מכל אלו קיצע טפח על טפח, מקצע שמשויהו סביב סביב בחזל ומתקנו יפה, אפילו אין בו אלא טפח על טפח טמא כלמפרס: **הואיל וראוי ליטלו.** לעשותו טלאי ע"ג מרדעת החמור כנגד בית מושב האדס, וכיון דשוו שיעורייהו באחד מטומאות הזב ליעשות את הטומאה מלטרפין אף למדרס. ויש מפרשים המקצע מכולן יחד שחיבר קילועיהן, שקיצץ כל המיני ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד, והרשון נרחה לי: **בסורא מתנו להא שמעתא.** דרב לחמר סכך פסול פוסל בד' בחמש: **בהאי לישנא.** לחמר לעיל לחשכחינהו רבה לרבן דבי רב ליתבי וקחמרי לה: **בנהרדעא מתנו.** אלא לחמרה רב אלא שמואל, ורב פליג עלה: **באמצע בארבעה.** למקום חשוב הוא להפליג ולחוץ שאין הלפנות מועילות אוב זו לזו ונרחות כאחי סוכות: **מן הצד בארבע אמות.** אבל פחות מכאן כאילו, דמשלקינן להו בפחות מכאן בעקימת דופן, ובלבד שיחייר הכשר סוכה בכשר, אבל מרובע אמות לא לחמר דהו דופן עקומה: **ורב אמר בין באמצע בו'.** זהו שיעורו לפסול: **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא משלקא דעתך בחמש: **שני סדינין מצטרפין.** לשיעור סכך פסול, לפסול הסוכה משום דכר המקבל טומאה: **שני נסרים אין מצטרפין.** לפוסלה משום גזרת תקרה, שאפילו כולה מסוככת בנסרים כאילו, ורבי יהודה קחמר לה לחית ליה מסככין בנסרים: **רבי מאיר אומר אף נסרים.** מלטרפין לשיעור סכך פסול לפוסלה: **ה"ג בשלמא להך לישנא דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין בו'.** לקא משלקא דעתך בחמש קחמר, ולרב חיבעי ן לחוקמה בנסרים שים בהן ד', כלחוקי רב לעיל[ז] פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי מחיר, ורבי מחיר לטעמיה לחמר אין מסככין בנסרים, ומאי מלטרפין דקחמר רבי מחיר מלטרפין למרבע אמות לשיעור סכך פסול: **אלא להך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה טפחים.** כלחסכחינהו רבה לרבן דבי רב ליתבי דבי מחיר היכי דמי דבי מחיר דבי רבי יהודה ורבי מחיר, אי לחית בהו ד' קנים בעלמא נינהו, דהא רב הוא לחמר בשמעתא לעיל בנסרים שאין בהן מרובעה דברי הכל כשרה. ולשמואל ליכא לחוקומי מינה, דשמואל לטעמיה לחמר בנסרים שאין בהן ד' מחלוקת, ומוקי להא בנסרין שאין בהן מרובעה ומאי מלטרפין למרובעה טפחים, דלדידיה ליכא למיפרך קנין בעלמא מינהו: [ז]ומודה רבי מאיר. בכל אלו אחוה פוסל בהן

כדתנן המקצע מכולן טפח. משנה היא במסכת כלים (ג"ז סס מ"ד) דמחיזה מהס שיקצע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא וה"ה דהוה מני למימר הואיל ואין לכי האי לחניא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיצע מכולן ועשה מהן בגד למסכך שלשה[ח] למושב טפח לאחיזה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למסכך כגון לכך או לכסא או לשאר דברים המיוחדים למסכך שיעור הטלאי ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדאמרינן הכא וכן היא לחניא בתוספתא[ט] המקצע למסכך אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעשה כל שהוא ואותו מעשה היינו אחיזה דמעילה והאי מפרש מאי לאחיזה שאר ריש לקיש שכן עושה ועולה[י] בחמניתא תנא הואיל ורלוי לקונסי תשיס ופירש בערוך לשון אותו משהו לאורגים שהן מחליקין את המטוה[יא] של מריגה בסודין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על חצבע ומחליק את הטוי ואותו שמרטוט שעל חצבע משמר חצבע שאין החוט מחתכו ואותו שכורך בחצבע קרוי עולה ורלוי נמי לקונסי תשיס אותן שמדקעין את התשיס ומולחין אותן כורכין משהו על חצבע שלא ידבק בשומן התשיס:

מתניתין דנה בשני דברים בשיעור הראוי לטלאי ובמה מצטרפין לשיעור זה. משנה היא פרק קדשי מזבח דף יח.) וקתני סיפא ר"ל שמעון מ"ט מפני שהן רלויין ליטמא במושב והכי תנן במעילה הבגד והשק והעור והמפץ מלטרפין דווקא כשדר זה לפי שמיעורן קרובין זה לזה של בגד ועור או שק ומפץ דשיעורן רחוקים זה מזה אין מלטרפין ודווקא חמור מלטרף לקל ולא קל לחמור כדחנן התם במסכת כלים (פכ"ז מ"ג) היה עושה ג' מן הבגד וחחד מן השק שלשה מן השק וחחד מן העור מרובעה מן העור וחחד מן המפץ טהור ממשה מן המפץ וחחד מן העור מרובעה מן העור וחחד מן השק ג' מן השק וחחד מן הבגד טמא שאיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור ומתוך הכלל לחמת לרבויי משמע דלאו דווקא קתני מתניתין למלטרפין כשדר הזה: **כדתנן** המקצע מכולן טפח. משנה היא במסכת כלים (ג"ז סס מ"ד) דמחיזה מהס שיקצע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא וה"ה דהוה מני למימר הואיל ואין לכי האי לחניא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיצע מכולן ועשה מהן בגד למסכך שלשה[ח] למושב טפח לאחיזה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למסכך כגון לכך או לכסא או לשאר דברים המיוחדים למסכך שיעור הטלאי ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדאמרינן הכא וכן היא לחניא בתוספתא[ט] המקצע למסכך אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעשה כל שהוא ואותו מעשה היינו אחיזה דמעילה והאי מפרש מאי לאחיזה אמר ריש לקיש שכן עושה ועולה[י] בחמניתא תנא הואיל ורלוי לקונסי תשיס ופירש בערוך לשון אותו משהו לאורגים שהן מחליקין את המטוה[יא] של מריגה בסודין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על חצבע ומחליק את הטוי ואותו שמרטוט שעל חצבע משמר חצבע שאין החוט מחתכו ואותו שכורך בחצבע קרוי עולה ורלוי נמי לקונסי תשיס אותן שמדקעין את התשיס ומולחין אותן כורכין משהו על חצבע שלא ידבק בשומן התשיס:

עין משפט נר מצוה

קח א מיי' פכ"ב מהל' כלים הלכה ח ופכ"ג הלכה ג:
קט ב סס פכ"ג הל' ג:
קי ג סס הלכה ד:
קיא ד סס הלכה ג:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין מג טוס"ע ח"ח סי' תרלג סעיף ח:

רבינו חננאל

אמות. **ומשני רבה** לדידי משום דלא שוו בשיעורייהו דאויר שיעורו בטפחים והסכך באמות לפיכך לא מצטרפו אלא לדידכו אידי ואידי טפחים נינהו. **ולדבה נהי דלא** שוו בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה דאין בה אלא ג' טפחים הלא נפסלת בד' טפחים סכך פסול. **ומשני רבה** התם לגבי סוכה קטנה כיון דהוי בה ד' טפחים סכך פסול הויא ליה רובה דסוכה סכך פסול ובטל המיעוט ונמצאת כאילו כולה סכך פסול וליכא לסוכה כלל. **ואקשינן לרבה וכל היכא דלא** שוו בשיעורייהו לא מצטרפי **והתנן** במס' כלים בפרק כ"ז הבגד מטמא משום ג' על ג' למדרס משום ג' על ג' לטמא מת השק ד' על ד' טפחים והעור ה' על ה' מפץ ו' על ו' הבגד מטמא בג' טפחים למדרס ובשיעור שלש אצבעות לטמא מת והשק שיעור טומאתו בד' טפחים ותנן במעילה פרק ד' בסופו הבגד והשק והעור העור והמפץ מצטרפין זה עם זה הנה אע"ג דשיעור האי באצבעות ושיעור האי בטפחים דלא שוו בשיעורייהו ומצטרפי. **ומשני רבה שאני התם דקא מפרש טעמא** בסיפא א"ר שמעון מה טעם הואיל וטמא מושב ותנן כזה הענין בכלים פרק כ"ז זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור המקצע מכולם טפח על טפח טמא ומתהנין טפח על טפח למאי חזי ושנינן הואיל וראוי ליטלו ע"ג חמור דלא חייש להכי. **בסורא מתני** כדאמרן אויר פוסל בג' סכך פסול פוסל בד' טפחים וכן הלכתא בפומבדיתא מתנו אמר רב יהודה אמר שמואל סכך פסול באמצע הסוכה בארבעה טפחים מן הצד בארבע אמות (ורבה) [ורב] אמר בין באמצע בין מן הצד בד' אמות. **ומקשינן אדשמואל** תנן נתן עליה נסר שרחב ארבעה טפחים כשרה ומשני נסר מן הצד הוא לפיכך הסוכה כשרה שאין נפסלת הסוכה מן הצד אלא בד' אמות. **ת"ש ב' סדינין מצטרפין** ב' נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר נסרים מצטרפין כסדינין בשלמא לרב מאי מצטרפין מצטרפין לד' אמות בין באמצע בין מן הצד אלא לשמואל באמצע למה לי מצטרפין אי אית בהו ד' בלא צירוף פסול הוא אי דלית בהו ד' קנים בעלמא נינהו. **ומשני מאי מצטרפין** דקתני לעולם דאית בהו ד' ומצטרפין לד' אמות מן הצד ורב פפא אכרע לה

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) שבת עו. ע"ש עט: כלים פכ"ז מ"ב, ג) מעילה יח., ג) כלים שם מ"ד, ד) [נעיל יד.], ה) שם, ו) שם: ונקמן לז., ז) יד., ח) כלים ב"ב פ"ב ה"ג.

הגהות וציונים

ג] [צ"ל לטלאי כ"א בערוך] (גליון): ד] [שייך לקמן ע"א] (גליון): ג] צ"ל משום שלשה על שלשה למדרס ומשום שלש על שלש לטמא מת (דפו"ר): ד] בתוס' הרא"ש הגוסח והא דהבגד מטמא: ה] צ"ל שלשה (וכ"ה במעילה): ו] [בגמרא ורש"י ותוס' שם במעילה איתא שכן עמד לנוולה וע"ש שפירושו נוולה היא אריגה] (גליון): ז] צ"ל המטוה (דפו"ר וכ"ה ברש"י מעילה י"ח ע"א):

משנת ראשונים

הבגד שלשה על שלשה. כמה שיעור הבגד להתטמא שלשה טפחים על שלשה טפחים למדרס, ושלש אצבעות על שלש אצבעות מכוונות עם המלל לטומאת המת או לשאר טומאות, בד"א בבגדי צמר ופשתים, אבל בגדים של שאר מינין אין מקבלין טומאה מכל הטומאות אלא אם כן היה בהן שלשה טפחים על שלשה טפחים או יתר, שנאמר או בגד.

[רמב"ם, כלים כב, א]

ותני עלה הבגד והשק, השק והעור. דוקא בכה"ג הבגד והשק השק והעור אבל הבגד והעור והשק והמפץ אין מצטרפין שאין ראויין להתחבר יחד והמחברן בטלה דעתו ואין טמאים מדרס.

[תוספות, שבת עו.]

העור והמפץ. האריגים הפשוטים הנארגים מן החלף והקנים והגומא וההוצין וקלפי האילנות וזמורותיהן הדקין וכיו"ב הן הנקראין מפץ. וכו', המפץ הזה כבר באר התלמוד בגמר שבת שהוא מחטמא במדרס הזב ומתטמא במת וכו', אלא שאין לו טהרה במקוה כלל, ואין טהרתו אלא לחתכו עד שישאר ממנו פחות משעור טומאתו שהוא ו' טפחים על ו' טפחים.

[פיהמ"ש להרמב"ם, כלים פכ"ד מ"י]

מה טעם הואיל וראוי לטמא מושב. ומאי דתנן הבגד ג' על ג' למדרס ושק ד' על ד' ועור ה' על ה' ומפץ ו' על ו' זהו למשכב דלא חזי למשכב בפחות מיכן אבל למושב בטפח על טפח סגיא.

[תוספות רי"ד, שבת עו.]

כדתנן המקצע מכולן טפח על טפח טמא. לא נאמרו שיעורין הללו אלא בקרע שנקרע שלא בכוונה הא אם קצע לכוונת מושב כגון לעשות מרדעת של חמור ולתקן טפח על טפח עליו למושבו טמא להיות אב הטומאה במושב הזב כמו ששנינו המקצע מכלן טפח על טפח טמא מושב.

[מאירי, שבת עו.]

ט) תסר כאן ונ"ל ד' פסולה אין בהם ד' טפחים ר"מ פוסל ור"י מכשיר ומודה ר"מ כו'.

אוצר החכמה

סוכה פרק ראשון סוכה

שיעור של ששה טפחים, **מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה** ומקבלים טומאה[ד]. הרי שאף על פי שאינם שוים בשיעוריהם מצטרפים כדי לקבל טומאה, וקשה על רבה שאמר שדברים שאין שיעורם שוה אינם מצטרפים.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם במשנה ששנינו שמצטרפים, **כִּדְקָתָנֵי טַעֲמָא** - כפי ששנינו שם הטעם, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן, מַה טַּעַם** מצטרפים מינים אלו לקבל טומאה, **הוֹאִיל וְרָאוּי** כל אחד מהם **לְטַמֵּא** - לקבל טומאת **מוֹשָׁב** כשיש בו שיעור טפח, באופן שיבואר להלן, ומכיון שיש אופן אחד שכולם שוים בשיעורם, משום כך ראויים להצטרף לקבלת טומאה גם בטומאת מדרס שאין שיעורם שוה, אולם במינים שאין אופן ששיעורם שוה כגון סכך פסול ואויר, אינם מצטרפים לפסול את הסוכה וכדברי רבה לעיל.

אה 19/06/2018

הגמרא מבארת היכן מצינו ששוים בשיעור טומאת מושב:

כְּדְתָנַן במשנה (כלים פכ"ז מ"ד), **הַמְקַצֵּעַ מִכּוֹן** - המחתך באיזמל [-סכין חד] את אחד מהמינים המנויים במשנה לעיל ומתקנו יפה לישיבה[ט], בשיעור **טֶפַח עַל טֶפַח** שהוא שיעור הראוי למושב, **טָמֵא.** שואלת הגמרא, שיעור של **טֶפַח עַל טֶפַח לְמַאי חֲזִי** - למה הוא ראוי, **וְאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ מְשׁוּם רַבִּי יַנַּאי, הוֹאִיל וְרָאוּי (לִיטָּלוֹ[י]** - לעשותו טלאי **עַל גַּבֵּי** מרדעת **הַחֲמוֹר** ולתקן שם את מושב האדם[יא], ועל פי משנה זו ביאר רבי שמעון את טעם המשנה במעילה, שאמרה שמצטרפים שני דברים לשיעור טומאת מדרס אף שאינם שוים בשיעורם.

הגמרא חוזרת לדון בענין שיעור סכך פסול הפוסל את הסוכה, ומביאה לשון נוספת בקשר לשמועה שהוזכרה לעיל בשם רב שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים:

אומרת הגמרא, **בְּסוּרָא**[יב] **אָמְרִי לֵהּ שְׁמַעְתָּא** - אמרו את שמועתו של רב בענין סכך פסול שפוסל באמצע הסוכה בארבעה טפחים, **בְּהַאי** בשלשה טפחים מצטרף לשק להשלים את שיעורו שהוא ארבעה טפחים, אבל שק הקל אינו מצטרף להשלים שיעור של בגד שהוא יותר חמור, שהואיל ושיעורו של השק מרובה אינו יכול להשלים את שיעורו של הבגד שהוא מועט. משנה (כלים פכ"ז מ"ג ורע"ב (סס).

יד. **דין** זה שמצטרפים, הוא דווקא באופן המבואר במשנה, דהיינו בגד מצטרף לשק, ושק מצטרף לעור, והטעם שמצטרפים דווקא באופן זה, משום שממשם [עוביים] קרוב להיות שוה ולכך ראוים הם להתחבר, אולם בגד ועור אינם מצטרפים זה לזה משום שאינם ראויים להתחבר. רש"י (ד"ה הנגד והשק). ומי שיצרף אותם בטלה דעתו אצל כל אדם. תוספות בשם ר"י (שבת עו. ד"ה הנגד) והר"ש ורא"ש (כלים שם). אבל תוספות כאן (ד"ה ומני) כתבו שהטעם שאין מצטרפים רק לפי הסדר השנוי במשנה, לפי ששיעורם קרוב זה לזה, ולא בגד ועור או שק ומפץ משום ששיעורם רחוק זה מזה. ובסוף דבריהם נראה שנוטים לומר שבכל חיבור שיחברו את הבגדים השנויים במשנה מצטרף החמור לקל לקבל טומאה, שכך מדויק לשון המשנה בכלים (שם). וראה בתוספות יו"ט (שם) מה שכתב בזה. וראה עוד ברש"י במעילה (יח. ד"ה הנגד - השני) ביאור נוסף מדוע נקטה המשנה הלשון 'הבגד והשק' וכו'.

טו. **והשיעורים** השנויים במשנה לעיל נאמרו באופן שנחתכו מהבגד סתם, אולם אם חתכם ותיקנם לישיבה הרי הם מקבלים טומאת מושב בשיעור של טפח על טפח. רע"ב (כלים פכ"ז מ"ד).

טז. **כך** היא גירסת רש"י. ובהגהות וציונים הביאו בשם הערוך שגורס 'לטלאי'.

יז. **דעת** התוספות (שבת עו. ד"ה הואיל) שדין זה נאמר דווקא כשעשה מהם טלאי על החמור, אבל כשלא עשה מהם טלאי אינם נטמאים. והלשון 'הואיל וראוי לעשותו טלאי', הכוונה שכבר עשה כן ממש. אולם ברע"ב (כלים שם) מבואר שאין צורך שיעשנו טלאי לחמור, אלא כיון שתיקנו והכינו לבגד שיהיה ראוי לישיבה מקבל טומאה בטפח. רש"י בפירוש ב' וכן בשבת (שם ד"ה הואיל) פירש ש'המקצע מכולם טפח' הכוונה שאם חיבר מכל המינים המנויים במשנה בשיעור טפח, ותפרן יחד שיהיה ראוי לישיבה, הצירוף מועיל והבגד מקבל טומאה, שבמרדעת של חמור אין מקפידים לעשות טלאי אף מכמה מינים. וכתב רש"י כאן שהפירוש הראשון יותר נראה לו.

יח. **שהיא** מקומו של רב. רש"י (גיטין ו. ד"ה מכי).

יט. **מקום** מושבו של שמואל. רש"י (שם).

כ. **עפ"י** ר"ן (נדרים ח. ד"ה והוא).

כא. **כלומר** אם הסכך הפסול עובר לאורך הסוכה, מהדופן האמצעית לצד הפתח, יש לכל אחת משתי הסוכות חצי מהדופן האמצעית והדופן שבצידה בלבד. ואם הוא עובר לרוחב הסוכה, נמצא שלצד הפתח נשארו רק שתי דפנות. עפ"י תוספות (לעיל ע"ח ד"ה מוכן).

כב. **ודבר** זה הוא הלכה למשה מסיני. גמרא (לעיל ו:). אבל כשיש בו ארבע אמות פסול, שההלכה למשה מסיני נאמרה רק כשיש בו פחות מארבע אמות. וגם כשיש בו פחות מארבע אמות אין הסוכה כשרה, אלא אם נשתייר בה שיעור סוכה מלבד הסכך הפסול. רש"י (ד"ה מן).

כתב הר"ן (לעיל ד. ד"ה גמ"ה) שהואיל ו'דופן עקומה' משמעו שרואים את הסכך הפסול כהמשך של הדופן, לא נאמר דין זה אלא כשהדפנות מגיעות עד הסכך הפסול, אבל כשיש הפסק ביניהם לא נאמר דין 'דופן עקומה'. וראה במשנה ברורה (סי' תרלג סק"ד) מה שכתב בזה.

כתב השפת אמת (ד"ה מן הנגד), מן הדין היה שלא תיפסל הסוכה אלא בארבע אמות וארבעה טפחים, שהרי עד ארבע אמות אומרים דופן עקומה ואין סכך פסול פוסל שם, ואילו מלשון הגמרא 'מן הצד פוסל בארבע אמות' משמע שפוסל בארבע אמות בלבד. ולכן רצה לדייק מכך שהלכה למשה מסיני היא, שאם הארבע אמות כולן של סכך פסול בלבד, נפסלת הסוכה. אך כתב שלא מצא שיטה כזו והניח בצ"ע.

כג. **יש** מהגאונים [הובאו ברמב"ן (ד"ה לימי) ובריטב"א (ד"ה נקוטי)] שכתבו, שהואיל וכלל הוא שהלכה כלישנא בתרא, וגם הלכה כרב באיסורי, נמצא שסכך פסול פוסל בין באמצע בין מן הצד בד' אמות. וכן כתב בעל העיטור (עשרת הדברות לימין שער רביע לוח ז) בשם בעל הלכות גדולות. אמנם הרבה מהראשונים [רי"ף, רמב"ן וריטב"א (שם)] פסקו כלישנא קמא דרב, שסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים, ורק מן הצד בד' אמות. והטעם שאין פוסקים כלישנא בתרא כמו בכל הש"ס, משום שבאיסורים דאורייתא אין פוסקים כלישנא בתרא, אלא כלשון שמחמירה, ורק בממון או באיסורים דרבנן פוסקים כלשון המקילה. ריטב"א (שם). עוד כתבו לבאר שהטעם שאין פוסקים כלישנא בתרא, משום שלדעת רב בלישנא בתרא שבין באמצע בין מן הצד סכך פסול בד' אמות, אם כן הטעם שמכשירה המשנה עד ארבע אמות מן הצד, אינו משום ההלכה למשה מסיני שאומרים דופן עקומה, אלא משום שכך הוא השיעור של סכך פסול. ומאחר שמצינו בכמה מקומות בגמרא שאמרו על ארבע אמות שהוא מצד הלכה למשה מסיני של דופן עקומה, הרי מוכח שאין הלכה כלישנא בתרא דרב. רמב"ן וריטב"א (שם). וראה עוד טעמים לכך בריטב"א. וראה בילקוט ביאורים בשם אחרונים שהעירו שהרי גם לרב הוצרכנו להלכה של דופן עקומה באופנים המבוארים שם.

כד. **כמבואר** לעיל (יז.) הטעם משום גזירת תקרה [שהואיל ודומה לתקרת הבית, יש לחשוש שיבוא גם לשבת בביתו, שיאמר מה לי תחת קורה זו מה לי תחת קורת ביתי, והתורה ציותה לשבת בסוכה ולא בביתו של כל השנה].

כה. **האחרונים** העירו מדוע הגמרא מקשה על שמואל ולא גם על רב לשיטת סורא. ובערוך לנר (ד"ה מלמ) תירץ, שלדעת רב ידע המקשן שאפשר לתרץ שהנסר עומד מן הצד, ולא יקשה עליו שאם כן היתה צריכה המשנה להשמיענו חידוש יותר גדול שעד ד' אמות לא נפסלת הסוכה, משום שאפשר לומר שנקט ד' טפחים משום החידוש של הסיפא ששנינו 'לא יישן תחתיו', ולדעת רב (לעיל יז.) דין זה נאמר דווקא לשיטת רבי מאיר שסובר שאסור לישן מתחת הנסרים ואם כן יש חידוש בנסר של ד' טפחים שאפילו בד' טפחים אסור לישן תחתיו, ובא להוציא מדעת רבי יהודה שמתיר לישון תחת נסר שיש בו ד' טפחים. מה שאין כן לשמואל שסובר שדין זה הוא לדברי הכל, שגם רבי יהודה מודה שאסור לישן תחת נסר שיש בו ד' טפחים, נמצא שאינו חידוש

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז [מ"ג] והכי מיתניא הבגד מטמא משום ג' על ג'[ג] למדרס ומשום ג' על ג' לטמא מת השק מרובעה על מרובעה והעור חמשה על חמשה ומפץ ששה על ששה למדרס ולטמא מת והשתא הבגד[ד] ג' מלבנות על ג' מלבנות לטמא מת דמרבינן לה פרק במה מדליקין (שבת דף כו:) מדכתיב והבגד דחזי לעניים אבל מדרס תלוי בימדי דחזי ליסיבה ובפחות מג' טפחים על ג' טפחים לא חזי אבל שק ועור ומפץ שוין למדרס ולטמא מת: **ותני** עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה. משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.) וקתני סיפא מ"ר שמעון מ"ט מפני שהן רחויין ליטמא במושב והכי תנן במעילה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין דווקא כסדר הזה לפי שמיעורן קרובין זה לזה אבל בגד ועור או שק ומפץ דמיעורן רחוקים זה מזה אין מצטרפין ודווקא חמור מצטרף לקל ולא קל לחמור כדתנן התם במסכת כלים (פכ"ז מ"ג) היה עושה ג' מן הבגד וחמד מן השק שלשה מן השק וחמד מן העור מרובעה מן העור וחמד מן המפץ טהור ממשה מן המפץ וחמד מן העור מרובעה מן העור וחמד מן השק ג' מן השק וחמד מן הבגד טמא מת השק ד' על ד' כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור ומתוך הכלל למדת לרבוי מסתע דלמו דוקא קתני מתניתין למצטרפין כסדר הזה: **כדתנן** המקצע מכולן טפח. משנה היא התם במסכת כלים (ג"ז שם מ"ד) למאיזה מהם שיקלע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא וה"ה דהוה מצי למימר הואיל ושוין לכי היכי דמתיא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיבע מכולן ועשה מהן בגד למסכך שלם[ה] למושב טפח לשיזה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למסכך כגון לכך או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למסכך שיעור הטלאי ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדמוכח הכא וכן היא דתניא בתוספתא[ו] המקצע למסכך אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעמד כל שהוא ואותו מעמד היינו לשיזה דמעילה והתם מפרש מאי לשיזה אמר ריש לקיש שכן עומד ומוליך[ז] במתניתא תנא הואיל ורחוי לקונדי תמיס ופירש בערוך רחוי לאותו משהו להורגים שהן מחליקין את המטות[ח] של מריגה בסודין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על מרגע ומחליק את הטוי ואותו שמרטוט שעל מרגעו משמר מרגעו שאין החוט מתחכו ואותו שכורך במרגעו קרוי טולה ורחוי נמי לקונדי תמיס אותן שמדקעין את התמיס ומולחין אותן כורכין משהו על מרגעו שלא ידבק בשומן התמיס:

כדתנן המקצע מכולן טפח. משנה היא התם במסכת כלים (ג"ז שם מ"ד) למאיזה מהם שיקלע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא וה"ה דהוה מצי למימר הואיל ושוין לכי היכי דמתיא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיבע מכולן ועשה מהן בגד למסכך שלם[ה] למושב טפח לשיזה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למסכך כגון לכך או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למסכך שיעור הטלאי ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדמוכח הכא וכן היא דתניא בתוספתא[ו] המקצע למסכך אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעמד כל שהוא ואותו מעמד היינו לשיזה דמעילה והתם מפרש מאי לשיזה אמר ריש לקיש שכן עומד ומוליך[ז] במתניתא תנא הואיל ורחוי לקונדי תמיס ופירש בערוך רחוי לאותו משהו להורגים שהן מחליקין את המטות[ח] של מריגה בסודין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על מרגע ומחליק את הטוי ואותו שמרטוט שעל מרגעו משמר מרגעו שאין החוט מתחכו ואותו שכורך במרגעו קרוי טולה ורחוי נמי לקונדי תמיס אותן שמדקעין את התמיס ומולחין אותן כורכין משהו על מרגעו שלא ידבק בשומן התמיס:

משום שיעורא ולאו שיעורא הוא האי לאו שיעורא הוא כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי לא מצטרפי אלא לדידכו דאמריתו שיעור משום הפלגה מה לי איתפלג בסכך פסול מה לי אתפלג בסכך פסול ואויר אמר ליה אביי ולמר נמי נהי דלא שוו שיעורייהו בסוכה גדולה בסוכה קטנה מי לא שוו שיעורייהו א"ל התם לאו משום דשוו שיעורייהו להדדי הוא אלא משום דליתיה לשיעורא דסוכה הוא. וכל היכא דלא שוו טפחים, לכיון דנפק מתורת לבוד מציד לצוריה לשיעוריה לסוכה, וכיון דשוו שיעורייהו לענין שום סוכה ליצטרפי: **האי לאו** דאמריתו שיעורא דידהו משום הפלגה. דהא מרגעה דקאמריתו לא תגן להו במתניתין לענין סכך פסול, והא קתני מנח לכו, לתון הייו טעמייכו משום דבכל מקום תשודין ד' טפחים להיות מקום תשוב לעצמו אתם אומרים שאף זה מקום הוא לעצמו וחוזר בסוכה זו לעשותה כשחים ואין לפנות להם, מה לי איתפלג כו': **בסוכה קטנה.** שמיעורה מלומלם: מי לא שוו שיעורייהו. על כרחך אחד זה ואחד זה פחולה גג' טפחים, לכיון דנפק מתורת לבוד מציד לצוריה לשיעוריה לסוכה, וכיון דשוו שיעורייהו לענין שום סוכה ליצטרפי: **האי לאו** א"ל התם. דשניהם פוסלין בה גג' לא משום דשוה שיעורן לפסול, אלא משום דליתיה לשיעורא לסוכה: **הבגד** ג' על ג'. טפחים, אם ייחדו למסכך הוא מטמא ליעשות אב הטומאה במסכך הוא או במדרסו: **הבגד** והשק. הואיל וממעט קרוב להיות שוה: **מצטרפין.** להשלים את הקל, שאם אין בשק ד' הבגד שהוא חמור משלימו, אבל השק אינו משלים הבגד החמור: שק. מנוחה של עזים עשוי, והוא עב יותר מן הבגד ואינו מגיע לעוביו של עור: **ובן** השק והעור מצטרפין. להשלים שק את שיעור העור: מה טעם. מצטרפין, הואיל ורחוין בשיעור אחד לטמא מושב הזב: **כדתנן** המקצע מכולן. מאחד מכל אלו קיצע טפח על טפח, מקצע שמושיבו סביב סביב בחזל ומתקנו יפה, אפילו אין בו אלא טפח על טפח טמא כלמפרש: **הואיל וראוי ליטלו.** לעשותו טלאי ע"ג מרדעת החמור כבגד בית מושב המלס, וכיון דשוו שיעורייהו באחד מטומאות הזב ליעשות את הטומאה מצטרפין אף למדרס. ויש מפרשים המקצע מכולן יחד שאיבר קיצועיהן, שקיצץ כל המינין ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד, והרשתן גרשה לי: **בסורא מתנו להא** שמעתא. דרב לחמר סכך פסול פוסל בד' בהאי: **בהאי לישנא.** לחמר לעיל לחשכחינהו רבה לרבן דבי רב דיתבי וקחמרי לה: **בנהרדעא** מתנו. אלא אחמרה רב אלא שמואל, ורב פליג עלה: **באמצע בארבעה.** למקום שהוא להפליג ולחוץ שאין הלפנות מועילות שוב זו לזו ונרחות כשתי סוכות: מן הצד בארבע אמות. אבל פחות מכאן כשרה, דמסלקינן להו בפחות מכאן בעקימת דופן, ובלבד שיסתייר הכשר סוכה בכשר, אבל מרגע אמות לא אחמר דופן עקומה: **ורב אמר בין באמצע בו'.** זהו שיעורו לפסול: **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא סלקא דעתך בחמצע: **שני** סדינין מצטרפין. לשיעור סכך פסול, לפסול הסוכה משום דבר המקבל טומאה: **שני נסרים אין מצטרפין.** לפוסלה משום גזרת תקרה, שאפילו כולה מסוככת בנסרים כשרה, ורבי יהודה אחמר לה לחית ליה מסככין בנסרים: **רבי מאיר אומר אף נסרים.** מצטרפין לשיעור סכך פסול לפוסלה: **ה"ג בשלמא לדך לישנא דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין בו'.** סלקא דעתך בחמצע אחמר, ולרב מיבעי ן לאוקמה בנסרים שים בהן ד', כדאוקי רב לעיל[ט] פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי מאיר, ורבי מאיר לטעמיה דאחמר אין מסככין בנסרים, ומאי מצטרפין דקאמר רבי מאיר מצטרפין לאחצע אמות לשיעור סכך פסול: **אלא לדך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה טפחים.** כלאסכחינהו רבה לרבן דבי רב דאחמרי הכי, האי מצטרפין דרבי מאיר היכי דמי דבעי לירוף, אי דאית בהו ד' טפחים בהו ד' אחד בהו ד' קניא בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. ת"ש[י] סככה בנסרין של ארז שיש בהן ד' דברי הכל פסולה אין בהן ד' רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה

ורב פליג עלה: **באמצע בארבעה.** למקום שהוא להפליג ולחוץ שאין הלפנות מועילות שוב זו לזו ונרחות כשתי סוכות: מן הצד בארבע אמות. אבל פחות מכאן כשרה, דמסלקינן להו בפחות מכאן בעקימת דופן, ובלבד שיסתייר הכשר סוכה בכשר, אבל מרגע אמות לא אחמר דופן עקומה: **ורב אמר בין באמצע בו'.** זהו שיעורו לפסול: **תנן נתן עליה נסר בו'.** קא סלקא דעתך בחמצע: **שני** סדינין מצטרפין. לשיעור סכך פסול, לפסול הסוכה משום דבר המקבל טומאה: **שני נסרים אין מצטרפין.** לפוסלה משום גזרת תקרה, שאפילו כולה מסוככת בנסרים כשרה, ורבי יהודה אחמר לה לחית ליה מסככין בנסרים: **רבי מאיר אומר אף נסרים.** מצטרפין לשיעור סכך פסול לפוסלה: **ה"ג בשלמא לדך לישנא דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין בו'.** סלקא דעתך בחמצע אחמר, ולרב מיבעי ן לאוקמה בנסרים שים בהן ד', כדאוקי רב לעיל[ט] פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי מאיר, ורבי מאיר לטעמיה דאחמר אין מסככין בנסרים, ומאי מצטרפין דקאמר רבי מאיר מצטרפין לאחצע אמות לשיעור סכך פסול: **אלא לדך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה טפחים.** כלאסכחינהו רבה לרבן דבי רב דאחמרי הכי, האי מצטרפין דרבי מאיר היכי דמי דבעי לירוף, אי דאית בהו ד' טפחים בהו ד' אחד בהו ד' קניא בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. ת"ש[י] סככה בנסרין של ארז שיש בהן ד' דברי הכל פסולה אין בהן ד' רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה

גזרת תקרה, שאפילו כולה מסוככת בנסרים כשרה, ורבי יהודה אחמר לה לחית ליה מסככין בנסרים: **רבי מאיר אומר אף נסרים.** מצטרפין לשיעור סכך פסול לפוסלה: **ה"ג בשלמא לדך לישנא דאמר רב בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות מאי מצטרפין בו'.** סלקא דעתך בחמצע אחמר, ולרב מיבעי ן לאוקמה בנסרים שים בהן ד', כדאוקי רב לעיל[ט] פלוגתייהו דרבי יהודה ורבי מאיר, ורבי מאיר לטעמיה דאחמר אין מסככין בנסרים, ומאי מצטרפין דקאמר רבי מאיר מצטרפין לאחצע אמות לשיעור סכך פסול: **אלא לדך לישנא דאמר רב באמצע בארבעה טפחים.** כלאסכחינהו רבה לרבן דבי רב דאחמרי הכי, האי מצטרפין דרבי מאיר היכי דמי דבעי לירוף, אי דאית בהו ד' טפחים בהו ד' אחד בהו ד' קניא בעלמא נינהו לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד. ת"ש[י] סככה בנסרין של ארז שיש בהן ד' דברי הכל פסולה אין בהן ד' רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה נהן

[ג] צ"ל משום שלשה על שלשה למדרס ומשום שלש על שלש לטמא מת (דפו"ר): [ד] בתוס' הרא"ש הגוסח **והא דהבגד מטמא**: [ה] צ"ל שלשה (וכ"ה במעילה): [ו] [בגמרא ורש"י ותוס' שם במעילה איתא שכן עמד לנוולה וע"ש שפירושו נוולה היא אריגה] (גליון): [ז] צ"ל **המטוה** (דפו"ר וכ"ה ברש"י מעילה י"ח ע"א):

[ח] [צ"ל **לטלאי** כ"א בערוך] (גליון): [ט] [שייך לקמן ע"א] (גליון): [י] צ"ל משום שלשה על שלשה למדרס, ושלש אצבעות על שלש אצבעות מכוונות עם המלל לטומאת המת או לשאר טומאות, בד"א בבגדי צמר ופשתים, אבל בגדים של שאר מינין אין מקבלין טומאה מכל הטומאות אלא אם כן היה בהן שלשה טפחים על שלשה טפחים או יתר, שנאמר או בגד.

[רמב"ם, כלים כב, א]

ותני עלה הבגד והשק, השק והעור. דוקא בכה"ג הבגד והשק השק והעור אבל הבגד והעור והשק והמפץ אין מצטרפין שאין ראויין להתחבר יחד והמחברן בטלה דעתו ואין טמאים מדרס.

[תוספות, שבת עו.]

העור והמפץ. האריגים הפשוטים הנארגים מן החלף והקנים והגומא וההוצין וקלפי האילנות וזמורותיהן הדקין וכיו"ב הן הנקראין מפץ. וכו', המפץ הזה כבר באר התלמוד בגמר שבת שהוא מחטמא במדרס הזב ומתטמא במת וכו', אלא שאין לו טהרה במקוה כלל, ואין טהרתו אלא לחתכו עד שישאר ממנו פחות משעור טומאתו שהוא ו' טפחים על ו' טפחים.

[פיהמ"ש להרמב"ם, כלים פכ"ד מ"י]

מה טעם הואיל וראוי לטמא מושב. ומאי דתנן הבגד ג' על ג' למדרס ושק ד' על ד' ועור ה' על ה' ומפץ ו' על ו' זהו למשכב דלא חזי למשכב בפחות מיכן אבל למושב בטפח על טפח סגיא.

[תוספות רי"ד, שבת עו.]

כדתנן המקצע מכולן טפח על טפח טמא. לא נאמרו שיעורין הללו אלא בקרע שנקרע שלא בכוונה הא אם קצע לכוונת מושב כגון לעשות מרדעת של חמור ולתקן טפח על טפח עליו למושבו טמא להיות אב הטומאה במושב הזב כמו ששנינו המקצע מכלן טפח על טפח טמא מושב.

[מאירי, שבת עו.]

ט) [ע"ש עט. ע"ש עט: כלים פכ"ז מ"ב, ג] מעילה יח., ג) כלים שם מ"ד, ד) [נעיל יד.], ה) שם, ו) שם: ונקמן לז., ז) יד., ח) כלים ב"ב פ"ב ה"ג.

עין משפט נר מצוה

קח א מיי' פכ"ב מהל' כלים הלכה ח ופכ"ג הלכה ג:
קט ב שם פכ"ג הל' ג:
קי ג שם הלכה ד:
קיא ד שם הלכה ג:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלב סעיף ח:

רבינו חננאל

אמות. **ומשני רבה** לדידי משום דלא שוו בשיעורייהו דאויר שיעורו בטפחים והסכך באמות לפיכך לא מצטרפו אלא לדידכו אידי ואידי טפחים נינהו. **ולרבה** נהי דלא שוו בסוכה קטנה גדולה אבל בסוכה קטנה דאין בה אלא ג' טפחים הלא נפסלת בד' טפחים סכך פסול. **ומשני רבה** התם לגבי סוכה קטנה כיון דהוי בה ד' טפחים סכך פסול הויא ליה רובה דסוכה סכך פסול ובטל המיעוט ונמצאת כאילו כולה סכך פסול וליכא לסוכה כלל. **ואקשינן לרבה וכל היכא דלא שוו בשיעורייהו לא מצטרפי** והתנן במס' כלים בפרק כ"ז הבגד מטמא משום ג' על ג' למדרס משום ג' על ג' לטמא מת השק ד' על ד' טפחים והעור ה' על ה' מפץ ו' על ו' הבגד מטמא בג' טפחים למדרס ובשיעור שלש אצבעות לטמא מת והשק שיעור טומאתו בד' טפחים ותנן במעילה פרק ד' בסופו הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין זה עם זה הנה אע"ג דשיעור האי באצבעות ושיעור האי בטפחים דלא שוו בשיעורייהו ומצטרפי. **ומשני רבה שאני התם דקא מפרש טעמא** בסיפא א"ר שמעון מה טעם הואיל וטמא מושב ותנן כזה הענין בכלים פרק כ"ז זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור המקצע מכולם טפח על טפח טמא ומתמהינן טפח על טפח למאי חזי ושנינן הואיל וראוי ליטלו ע"ג חמור דלא חייש להכי. **בסורא מתני** כדאמרן אויר פוסל בג' סכך פסול פוסל בד' טפחים וכן הלכתא בפומבדיתא מתנו אמר רב יהודה אמר שמואל סכך פסול באמצע הסוכה בארבעה טפחים מן הצד בארבע אמות (ורבה) [ורב] אמר בין באמצע בין מן הצד בד' אמות. **ומקשינן אדשמואל** תנן נתן עליה נסר שרחב ארבעה טפחים כשרה ומשני נסר מן הצד הוא לפיכך הסוכה כשרה שאין נפסלת הסוכה מן הצד אלא בד' אמות. **ת"ש ב' סדינין מצטרפין** ב' נסרין אין מצטרפין ר' מאיר אומר נסרים מצטרפין כסדינין בשלמא לרב מאי מצטרפין מצטרפין לד' אמות בין באמצע בין מן הצד אלא לשמואל באמצע למה לי מצטרפין אי אית בהו ד' בלא צירוף פסול הוא אי דלית בהו ד' קנים בעלמא נינהו. **ומשני מאי מצטרפין** דקתני לעולם דאית בהו ד' טפחים ומצטרפין לד' אמות מן הצד ורב פפא אכרע לה לשמעתא קמי הא [לעיל דף יד.] דכל היכא דהוו הנסרים ד' טפחים בין לר' מאיר ובין לר' יהודה אין מסככין בהן משום גזרת תקרה דכל היכא דלית בהו ג' על ג' כקנים בעלמא נינהו ולדברי הכל כשרה אבל היכא דאית בהו [מג'] ועד ד' פלוגתא דרבי מאיר ור' יהודה ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר והלכה כר' יהודה. **ת"ש סיככה בנסרים** שיש בה ד' טפחים ט) מודה ר"מ שאם יש בין נסר לנסר כמלוא נסר שמניח

ט) תסר כאן ונ"ל ד' פסולה אין בהם ד' טפחים ר"מ פוסל ור"י מכשיר ומודה ר"מ כו'.

שהנסר מונח **מִן הַצַּד** סמוך לדופן, ולפיכך אינו פוסל את הסוכה בארבעה טפחים, לפי שסכך פסול מן הצד אינו פוסל עד ארבע אמות, משום דין דופן עקומה[כו], אולם אם יניחנו באמצע הסוכה במרחק ארבע אמות מהדופן, דינו ככל סכך פסול שפוסל את הסוכה באמצעה בארבעה טפחים.

הגמרא מקשה מברייתא על רב לשיטת סורא שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים[כז]:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא על רב מברייתא ששנינו בה כך, **שְׁנֵי סְדִינִין** הפסולים לסכך משום דבר המקבל טומאה[כח], **מִצְטָרְפִין** לשיעור סכך פסול לפסול את הסוכה. **שְׁנֵי נְסָרִים** - לוחות עץ שסיכך בהם **אֵין מִצְטָרְפִין** לפסול את הסוכה משום גזירת תקרה[כט], שאפילו אם כל הסוכה מסוככת בנסרים היא כשרה, שתנא זה הוא רבי יהודה (לעיל יד. ממשנה) הסובר שמסככים בנסרים ולא גזרו עליהם משום תקרה. **רַבִּי מֵאִיר** חולק **וְאוֹמֵר**, **שְׁנָסָרִים** דינם **כִּסְדִינִין** ומצטרפים לשיעור סכך פסול, שהולך לשיטתו (שם) שאין מסככים בנסרים[ל].

מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא** - הברייתא מובנת **לְהַהוּא לִישָׁנָא** - ללשון **זוֹ דְּאָמַר רַב** שסכך פסול פוסל **בֵּין בְּאֶמְצַע בֵּין מִן הַצַּד בְּאַרְבַּע אַמּוֹת**, כמו שאמרו בנהרדעא בשמו, יש לבאר את כוונת הברייתא בדברי רבי מאיר, **דַּמַאי מִצְטָרְפִין** - מה ששנינו שנסרים מצטרפים, הכוונה **שֶׁמִּצְטָרְפִין לְאַרְבַּע אַמּוֹת** - שהגמרא סברה עתה שהנסרים נתונים באמצע הסוכה ולרב לשיטתו (לעיל יד.) שרבי מאיר אסר רק בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, מבוארת כוונת הברייתא שהנסרים מצטרפים לשיעור ארבע אמות, שהוא שיעורו של סכך פסול הפוסל את הסוכה. **אֶלָּא לְהַהוּא לִישָׁנָא** - ללשון זו **דְּאָמַר רַב** שסכך פסול פוסל הסוכה **בְּאֶמְצַע בְּאַרְבָּעָה** טפחים, וכפי ששמע רבה מתלמידי רב שאמרו בשמו, קשה, **הֵיכִי דָּמֵי** - במה מדובר מה ששנינו ששני נסרים מצטרפים. **אִי דְּאִית בְּהוּ** - אם יש בכל אחד מנסרים אלו

אַרְבָּעָה טפחים שזהו שיעורו של נסר הפסול לסיכוך לשיטת רבי מאיר לדעת רב (לעיל יד.), **לָמָּה לְהוּ אִצְטְרוּפֵי** - מדוע צריך לצרף שני נסרים כדי לפסול את הסוכה, הלא בכל אחד מהם לבדו יש שיעור כדי לפוסלה. **וְאִי דְּלֵית בְּהוּ** - ואם אין בכל אחד מהנסרים לבדו **אַרְבָּעָה** טפחים, **לַגְּוָא בְּעַלְמָא נִינְהוּ** - הלא הם נסרים דקים כקנים שכשרים לסיכוך וגם אם יצרף כמה מהם ביחד, הסוכה כשרה[לא]. מתרצת הגמרא, **לְעוֹלָם דְּאִית בְּהוּ** בכל נסר רוחב **אַרְבָּעָה** טפחים, **וּמַאי** - ומה שאמר רבי מאיר שנסרים **מִצְטָרְפִין** לפסול את הסוכה, ואף שגם בלא הצטרפות פוסלים הם את הסוכה, הכוונה **מִצְטָרְפִין לְאַרְבַּע אַמּוֹת מִן הַצַּד**, לא כמו שסברנו שהוצרכנו לצירוף הנסרים כשהם מונחים באמצע הסוכה, אלא הכוונה כשהם מונחים בצד סמוך לדופן, שבאופן זה אינם פוסלים עד ארבע אמות משום שאומרים 'דופן עקומה', ולכך הוצרכנו לצירוף, שרק אם יהיה בהם ארבע אמות תיפסל הסוכה, שבארבע אמות אין אומרים 'דופן עקומה'[לב].

הגמרא מקשה מברייתא על שיטת הסוברים שסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא מברייתא על רב לשיטת סורא וכן על שמואל, שאמרו ששיעור סכך פסול הוא ארבעה טפחים. וכך שנינו בברייתא, **סְכָכָהּ** לסוכה **בִּנְסָרִין שֶׁל אֶרֶז**[לג] **שֵׁשׁ בָּהֶן** - בכל אחד **אַרְבָּעָה** טפחים, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה שנחלקו במשנה (יד.) בענין סיכוך בנסרים[אוצר החכמה], באופן זה מודים שניהם שהסוכה **פְּסוּלָה**[לד], שכיון שרגילים לעשות את תקרות הבתים מנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, אסרו חכמים לסכך בהם, גזירה שמא יבוא לישב תחת קורות ביתו, ושם בודאי שאסור לשבת, מפני שהתורה אמרה 'סוכה' ולא ביתו שגר בו כל ימות השנה[לה]. אולם אם **אֵין בָּהֶן אַרְבָּעָה** טפחים אך רחבים יותר משלשה, **רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל**[לו], **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**.

כה גדול, ולא היה נראה לו שנקט ד' טפחים ברישא משום הסיפא. אמנם התרצן סובר שגם לשמואל יש לתרץ שנקט ד' טפחים משום הסיפא, שאין ישנים תחתיו, ומשמיענו שאפילו מן הצד אין ישנים תחתיו. וראה עוד בפני יהושע (ד"ה דמנן).

כו. אף שהתירוץ פשוט סברה הגמרא בתחילה לפרש המשנה כשמונח באמצע, שכך הוא דרך שקלא וטריא בגמרא. פדה את אברהם (מונקס ד"ה תנן).

אין להקשות שאם מדובר מן הצד, מדוע נקטה המשנה 'נסר שרחב ארבעה טפחים', הרי אפילו יותר מכך כשר עד ארבע אמות, משום שרוצה להשמיענו שאם הוא רחב ארבעה טפחים אין ישנים תחתיו, כלומר שהרי הטעם שקורה בת ארבעה טפחים פסולה הוא משום גזירת תקרה, והייתי סבור לומר שלא תהא פסולה רק אם סיכך את כולה בנסרים, שאז דומה הדבר לתקרת הבית, אבל אם יש נסר אחד בלבד אינו דומה לתקרת הבית ואינו נפסל ומותר לישן תחתיו, לפיכך נקט 'ארבעה טפחים' להשמיענו שאפילו אם יש רק נסר אחד גם פסול. עפ"י ר"ן (לעיל יד: ד"ה ומודה).

כז. להבנת המשך הענין יש להקדים, לעיל (יד.) נחלקו רב ושמואל בהסבר מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, שנחלקו במשנה שם בענין נסרים אם מסככים בהם או לא, שר' מאיר אוסר ור' יהודה מתיר. רב סבר שנחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים שדומים לתקרות של רוב בתים, ולדעת רבי מאיר גזרו עליהם משום תקרות של בתים, שחששו שאם אלו יהיו מותרות לא יבדילו בני אדם בין תקרות של סוכה העשויות לצל בלבד לבין תקרות של בתים העשויות לדיור קבוע, ויבואו לשבת תחת תקרות בתים שבודאי אסורות לשבת תחתיהם, משום שהתורה אמרה לשבת ב'סוכה' ולא בביתו שגר בו כל השנה, ורבי יהודה לא חשש לגזירה זו והתיר גם נסרים של ארבעה טפחים, ודווקא בשל ארבעה טפחים נחלקו אבל בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים, לדברי הכל לא גזרו, לפי שאינם דומים לתקרות רוב הבתים. ושמואל סבר, בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים לדברי הכל אין מסככים, ומחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה היא בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים, לדעת רבי מאיר אין מסככים בהם ולדעת רבי יהודה מסככים בהם, וטעם מחלוקתם מבואר בהערה בסוף העמוד.

כח. כמו ששנינו (לעיל יח.) שדבר המקבל טומאה אין מסככין בו.

כט. כלומר שאם נתיר לו לשבת בסוכת נסרים, יבוא גם לשבת תחת קורות ביתו, שיאמר מה לי לסכך באלו, מה לי לישב תחת קורות ביתי, אף היא מקורה בנסרים, ובביתו בודאי שאסור הוא לשבת, משום שהתורה אמרה 'בסוכות תשבו' ולא בביתו שדר בו כל השנה. עפ"י רש"י (לעיל יד. ד"ה ר' מאיר).

ל. משום גזירת תקרה. עפ"י רש"י (שם).

לא. שכך היא שיטת רב לעיל (יד.) שנסרים שאין בהם ארבעה טפחים כשרים לסיכוך לדברי הכל, מפני שרוב תקרות אינן עשויות מנסרים כאלו ואין לגזור עליהם משום תקרה.

הטעם שהגמרא מקשה רק לדעת רב לשיטת בני סורא, ולא לדעת שמואל לשיטת בני נהרדעא, אף שלשיטתם גם הוא סובר שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, מפני שלדעת שמואל (שם) סובר רבי מאיר שאף נסר שאין בו ארבעה טפחים פסול לסכך בו, והוצרכנו לצירוף שני נסרים, כדי להשלים שיעור ארבעה טפחים הפוסל את הסוכה. רש"י (ד"ה מצטרפין).

לב. ולדעת רבי יהודה [לשיטת רב] גם באופן זה אין הסוכה נפסלת, משום שלא גזרו כלל על נסרים, כמו שנתבאר בהערה לעיל.

לג. הרש"ש (לעיל יד: ד"ה סככה) עמד על הלשון 'של ארז', ורצה לומר בתחילה שכוונת הברייתא דווקא של ארז שהדרך לעשות מהם תקרות, בהם נאמרה גזירת תקרה, אבל שאר נסרים שאין דרך לעשות מהם תקרה גזרו עליהם. אך כתב שלא משמע כך בפוסקים שסתמו ולא חלקו, ואדרבה להלן (לג.) פירשו שהכוונה להדס, וכפי הנראה אין הדרך לעשות ממנו תקרה. [ויש שרצו לומר ע"פ דבריו שלפיכך נקט הדס, להשמיענו שאפילו שאין הדרך לעשות ממנו תקרה גזרו].

לד. לעיל (יד:) פירשו ברייתא זו שהולכת בשיטת שמואל (רמה בהערה לעיל בתחילת הענין), שמחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר היא בנסרים הרחבים משלשה ועד ארבעה טפחים, אבל בנסר שיש בו ארבעה לדברי הכל פסול.

לה. רש"י (יד. ד"ה רבי מאיר).

לו. לעיל (יד.) נתפרש טעם מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה, שרבי יהודה סובר שהואיל ואין בו שיעור מקום חשוב אין לו חשיבות אצל בני אדם אף לעשות ממנו תקרה, ורבי מאיר סובר שהואיל ובשלשה טפחים יצא מכלל לבוד [שאילו היה אויר לא היו אומרים בו 'לבוד'] הרי זה חשוב להיקרא 'תקרה' וגזרו בו.

וּמוֹדָה רַבִּי מֵאִיר[א] בכל הנסרים שהוא פוסל בהם, גם באלו שיש בהם ארבעה טפחים, שֶׁאִם יֵשׁ בֵּין נָסָר לְנָסָר ריוח כְּמִלֹּא רוחבו של נָסָר, שֶׁמַּגִּיחַ פְּסָלֹ[אהה 19/06/2018]-פסולת גורן ויקב, שהוא סכך כשר[ב], בֵּינֵיהֶם - בריוח שבין נסר לנסר, וְהסוכה כְּשֵׁרָה. מקשה הגמרא, כִּשְׁלָמָא - מובן הדבר לְמַאן דְּאָמַר שסכך פסול בֵּין בְּאֶמְצַע הסוכה בֵּין מִן הַצַּד של הסוכה, בצד הדפנות, פוסל רק בְּאַרְבַּע אַמּוֹת, מִשּׁוּם הָכִי - משום כך אם מניח פסל בין נסר לנסר כְּשֵׁרָה הסוכה, שאין כאן אויר שפוסל ולא שיעור ארבע אמות של סכך פסול[ג]. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר שסכך פסול בְּאֶמְצַע הסוכה פוסל בְּאַרְבָּעָה טפחים, אַמַּאי [-מדוע] כְּשֵׁרָה סוכה זו, הרי נסר רחב ארבעה טפחים הפסול לסיכוך פוסל את כל הסוכה ואיך מועיל מה שמניח פסל ביניהם[ד].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, הָכָא - כאן שהכשירה הברייתא, בְּסוּכָּה דְּלָא הַוְיָא - שאין בה אֶלָּא שְׁמֹנָה אמות מְצוּמְצָמוֹת עַסְקִינַן - אנו עוסקים, שהם ארבעים ושמונה טפחים[ה], ומדובר באופן דְּהֵיכִי - שמניח נָסָר רחב ארבעה טפחים סמוך לדופן ולאחריו פְּסָלֹ ארבעה טפחים, וְעוד נָסָר רחב ארבעה וּפְסָלֹ ארבעה, וְעוד נָסָר ארבעה וּפְסָלֹ ארבעה, כל זה מֵהַאי גִּיסָא - מצידה האחד של הסוכה עד אמצעה [נמצא שעשרים וארבעה טפחים מרוחב הסוכה מסוככים]. וְאחר כך מניח שוב נָסָר רחב ארבעה טפחים סמוך לדופן השניה וּפְסָלֹ ארבעה טפחים וְלאחריו עוד נָסָר רחב ארבעה וּפְסָלֹ ארבעה וְלאחריו עוד נָסָר ארבעה וּפְסָלֹ ארבעה, גם מֵהַאי גִּיסָא - מצידה השני של הסוכה, ונמצא שמילא את כל רוחב הסוכה [ציור א], ובאופן זה היא כשרה דְּכיון שהניח כסדר הזה מכל צד, הָוְיוּ לְהוּ - ישנם עתה שְׁנֵי פְּסָלִין שכל אחד מהם ארבעה טפחים, בְּאֶמְצַע הסוכה, וְאִיכָּא - ויש שיעור הֶכְשֵׁר סוּכָּה בְּאֶמְצַע, ששני הפסלים הם שמונה טפחים, ושיעור סוכה הוא שבעה טפחים, ושאר הנסרים אינם פוסלים את הסוכה, משום שמדפנות הסוכה עד שני הפסלים האמצעים ישנם פחות מארבע אמות, ואומרים בהם 'דופן עקומה'.

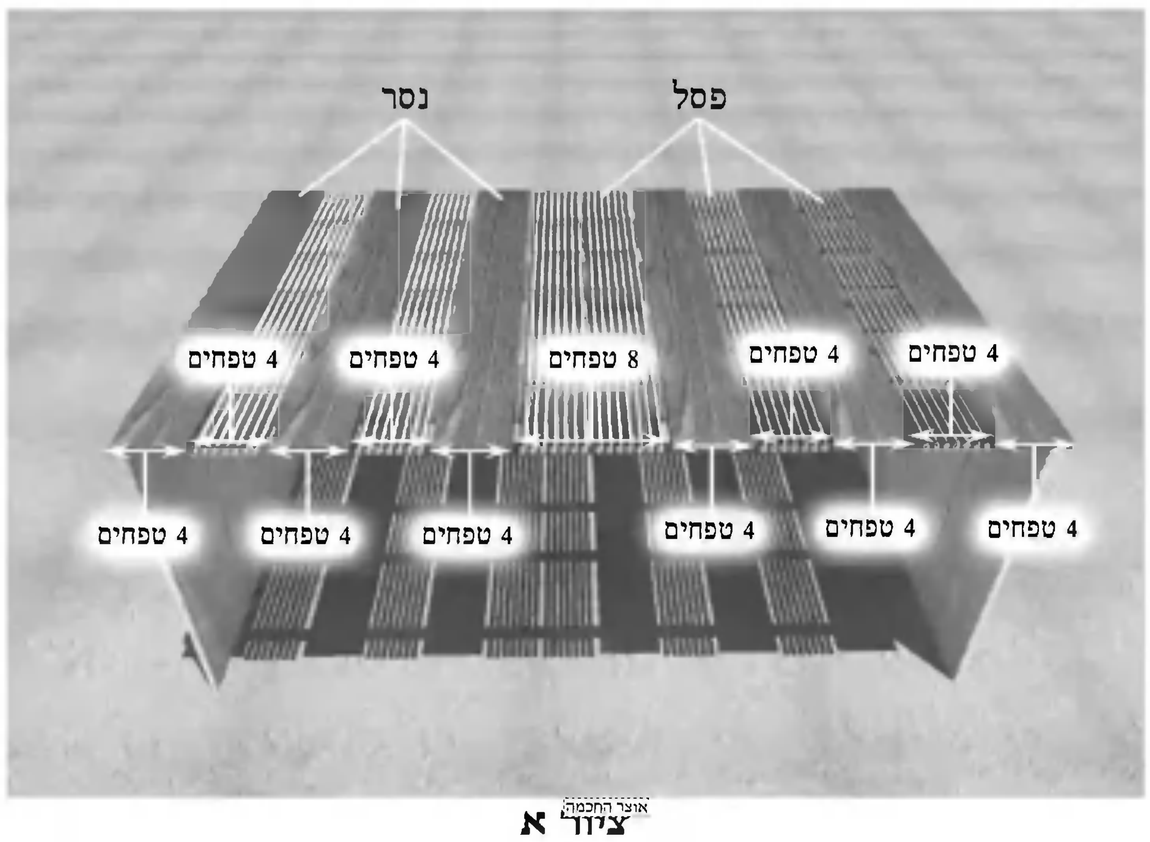
★

הגמרא עוברת לדון בענין אויר שלשה טפחים הפוסל בסוכה, באלו אופנים ניתן למעטו, ובאלו לא:

אָמַר אַבַּיֵי, אֲוִיר שְׁלֹשָׁה טפחים הפוסל את הסוכה כמבואר לעיל (יז.), אם הוא בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה [שמלבד האויר יש בה שיעור סוכה[ז]] וכדי להכשירה מְיַעֲטוֹ - את האויר, בֵּין אם מיעטו בְּקָנִים שהם סכך כשר, וּבֵין אם מיעטו בְּשַׁפּוּדִין [של מתכת שהם סכך פסול כמבואר לעיל במשנה (טו.)], הָוֵי מִיעוּט[ח] והסוכה כשרה, לפי שאין הסכך הפסול והאויר מצטרפים לפסול את הסוכה, כשאין בכל אחד מהם שיעור כדי לפסול בפני עצמו, כמו שנתבאר לעיל (יז:) שדברים שאין שיעורם שוה אינם מצטרפים[ט]. אבל בְּסוּכָּה קְטַנָּה של שבעה על שבעה טפחים שיש בה אויר שלשה טפחים, דווקא אם ממעט את האויר בְּקָנִים שהם סכך כשר, הָוֵי מִיעוּט, והסוכה כשרה, שכיון שהאויר הוא פחות משלשה טפחים אומרים לבוד, ואין כאן אויר'. אבל אם ממעטו בְּשַׁפּוּדִין שהם סכך פסול, לֹא הָוֵי מִיעוּט, ואף שבכל אחד מהם אין שיעור לפסול, מכל מקום מאחר שיש כאן מקום של שלשה טפחים שאין בו הכשר סוכה, יש לו חשיבות ואינו בטל לסוכה ואינו יכול להשלים את שיעורה וחסר בשיעור הסוכה.

הגמרא ממשיכה לבאר דין אויר שאין בו שלשה טפחים באמצע הסוכה:

אומרת הגמרא, וְהָנֵי מִילֵּי - דברים אלו שאמרנו שאם יש בסכך אויר פחות משלשה טפחים הסוכה כשרה, אינם אלא כשהאויר מִן הַצַּד, סמוך לדופן הסוכה, שבזה נאמר דין לבוד ונחשב כאילו הדופן מתארכת וסותמת את מקום האויר. אֲבָל אם האויר בְּאֶמְצַע הסוכה, פְּלִיגִי בָּהּ - נחלקו בזה רַב אַחָא וְרָבִינָא, חַד - אחד מהם אָמַר, יֵשׁ לָבוּד בְּאֶמְצַע - דין לבוד נאמר גם באויר שבאמצע הסוכה, והסוכה כשרה[י], וְחַד אָמַר אֵין לָבוּד בְּאֶמְצַע והסוכה פסולה, לפי



אוצר החכמה
ציור א

א. **היה** יכול לומר גם 'ומודה רבי יהודה' בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים [שפסולים גם לדעתו] שאם יש בין נסר לנסר וכו', ונקט 'רבי מאיר' להשמיענו שאפילו רבי מאיר שמחמיר מודה בזה. רש"י (לעיל יד: ד"ה פסל).

ב. **עפ"י** רש"י (שם).

ג. **אין** להקשות שגם לדעה זו, קשה מדוע הסוכה כשרה, שהרי אסור לשבת תחת נסר שיש בו ארבעה טפחים שהוא סכך פסול, והרי בפסל יש רק ארבעה טפחים, ושיעור ראשו ורובו הוא ז' טפחים, ואם כן כשיושב תחת הפסל נמצא שמקצתו יושב תחת סכך פסול. משום שיש לומר ששיעור ראשו ורובו הוא ז' טפחים אולם שיעור כל גופו הוא י' טפחים, ונמצא שד' טפחים ממנו הם תחת הפסל שהוא סכך כשר, וד' טפחים תחת הנסר, ועוד שני טפחים תחת הפסל הכשר הנוסף, הרי שרובו תחת סכך כשר. ערוך לנר (ד"ה מצומ).

ד. **ואין** לתרץ שמדובר באופן של דופן עקומה, כפי שתירצו לעיל (יז:), משום שכאן מדובר באופן שכל הסוכה עשויה כך שמניח פסל בין נסר לנסר, ואפילו אם היא סוכה גדולה, שיש יותר מארבע אמות מהדפנות, ואם כן הנסרים שהם חוץ לארבע אמות צריכים לפסול את הסוכה. רש"י (ד"ה ממאי).

ה. **שאמה** בינונית היא של ששה טפחים. עירובין (ג:). וכתב רש"י (ד"ה שמין) ש'מצומצמות' הכוונה שאין בסוכה יותר משמונה אמות ולא פחות. ובמהרש"א (גרס"י שם) דקדק בדבריו, שמובן מדוע לא יותר משמונה אמות, משום שאם נוסיף עוד נסר לא יהיה עוד היתר של דופן עקומה, אך מדוע לא פחות הרי אפשר שיהיו בה רק שלשים ושנים טפחים, נסר ופסל ונסר ופסל מצד אחד וכן מהצד השני. וכתב שאמנם מה שכתב רש"י 'לא פחות' הכוונה לפחות משלשים ושנים טפחים. וראה בערוך לנר (ד"ה שמין) שיישב, שהגמרא רצתה לנקוט אופן שיהיו אמות שלימות, והיינו כאשר ישנם שלשה נסרים מכל צד, שאז יהיה אורך הסוכה שמונה אמות שלימות, אולם שלשים ושנים טפחים מידתם באמות חמש אמות ושליש אמה.

הראבי"ה (סי' תריח) וכן המאירי (ד"ה סוכה, גם מכמי הדורות) תמהו, לפי ביאורו של רב הונא בריה דרב יהושע שישנם שני פסלים באמצע מדוע הוצרכה הברייתא להוסיף שיש בין נסר לנסר כמלא נסר, הרי הנסרים שבצד משמשים רק כדופן עקומה ויכולים להיות כולם מסכך פסול. וכתבו שרוצה להשמיענו שמותר לישון תחת הפסלים שבצדדים, אף שאין בהם שיעור סוכה, שהרי הנסרים הפסולים מפרידים ביניהם [וכך דייק בחידושי אנשי שם על הרי"ף (ד. הו"ד בהגהות וציונים שם) מלשון רש"י (שם) שכתב שלא יישן תחת הנסרים, משמע שישן הוא תחת הפסלים, אמנם בהמשך דבריו פקפק קצת בזה]. ובטעם הדבר כתב הראבי"ה, שאף הנסרים אינם סכך פסול בעצמם, רק משום גזירת תקרה, ולא היתה הגזירה אלא שלא יישן תחתיהם אבל לא אם ישן ביניהם [אך המאירי עצמו אינו מסכים לזה וכך היא גם שיטת התוספות (יד: ד"ה ומודה) שאין ישנים תחת הפסלים].

ו. **ואף** שאין לישון תחת הנסרים מכל מקום הסוכה כשרה. רש"י (ד"ה שמין). לכאורה תירוץ הגמרא מיישב רק באופן שהפסלים רחבים ארבעה, אולם לדעת רבי מאיר שגם נסרים שיש בהם פחות מארבעה טפחים פסולים לסכך, נמצא שגם הפסלים אין בהם ארבעה טפחים, ואם כן אין שיעור סוכה באמצע וצריכה הסוכה להיפסל. אלא שאם אין בנסרים ארבעה טפחים ומניח פסל בין נסר לנסר, אין הנסרים פוסלים כלל, משום שרק נסר שיש בו ארבעה טפחים פוסל לבדו, או שני נסרים שמצטרפים ויש בין שניהם ארבעה טפחים. רש"י (שם).

ז. **עפ"י** שו"ע (סי' תרלב ס"ח).

ח. **והוא** הדין אם הניח סכך פסול שיש בו ארבעה טפחים ואחר כך נטל מקצת מהסכך הפסול והניח אויר, שהסוכה כשרה מטעם זה שאין האויר מצטרף לסכך פסול כדי לפסול את הסוכה. שיטת ריב"ב (ד"ה דין נפיפודין).

ט. **ומה** שנקט אביי בלשון 'הוי מיעוט ולא הוי מיעוט' ולא בלשון 'מצטרפין ואין מצטרפין', להשמיענו שאף שכבר נפסלה הסוכה על ידי אויר שלשה טפחים, מכל מקום עולה מפסולה על ידי קנים, ובסוכה גדולה אפילו על ידי שיפודים. ר"ן (ד"ה ממר מכני).

י. **רש"י** (ד"ה נקנים). כלומר שעל ידי 'לבוד' אנו רואים את האויר כסתום, ושוב אינו פוסל.

יא. **כתב** הריטב"א (ד"ה ממר מכני) שרבינא הוא המיקל. ומקור דבריו על פי מה שאמרו (חולין נג:) שכל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא, רבינא לקולא ורב אחא לחומרא.

דהן, ומשים דהן ד' נמי קאי: **אמאי בשרה.** דכל חתת מהנסרים שיש שיעור לפסל[ב] היכא דליכא למיסריה בדופן עקומה, וזו כולה מבולבלת דהן, ומש גדולה היא לחתס שחוץ לארבע אמות פוסלות בה: **שאין בה אלא שמונה אמות מצומצמות.** לא פחות ולא יותר, שהן ארבעים ושמונה טפחים, וכגון שהתחיל בה מג' לדדיה, דיהב נסר בריסק והדר פסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא הרי כ"ד טפחים, הרי סיכוך עד אמצעה, ומוזר ומתחיל מלדה השני ועושה כמו כן, והוו להו שני פסלים באמצע לאיכא הכשר סוכה והרי[ג] ל' טפחים הן, הלכך כשרה על ידי אותן שני פסלים, ותחת הנסרים לא מתכשרא בשנים האמצעים, דזימנין לאיכא הכשר סוכה, ולרבי מאיר לאמר אף בשאין בהן ארבע[ד] אין מסככין בהן היכי מתכשר בשנים בין נסר לנסר כאלא נסר, היינו כולה כשרה ואף תחת הנסרים, דהא לאיכא ד' במקום אחד, והיכא פסיל ר' מאיר היכא לאיכא תרתי בהדי דקשכר שני נסרים מנטרפים לארבע[ה]: הוי מיעוט. וכשרה, דלאו שיעור אויר יש ולא שיעור סכך פסול יש: **בסוכה קטנה.** שיעור[ו] מלומלם: **בקנים הוי מיעוט.** דאמרינן לעיל ואין כאן אויר: **בשפודין לא הוי מיעוט.** ואף על גב דלא מזה ולא מזה יש שיעור לפסול, מיהו כיון דאיכא ג' טפחים בהדדי דנפקי מהכשר סוכה מחיצי נאפי נפשייהו ולא מנטרפין בהדה לאשלומה לשיעורא, ולישיה לשיעורא דסוכה: **והני מילי.** לאויר פחות מג'[ז] לבוד ואינו פוסל בסוכה: (ג) **מן הצד.** דאמרינן כשמיעטו לאויר הוי מיעוט דאויר הנשאר אמרינן ביה לבוד מן הצד אבל אם יש אויר ג' באמצע ומיעטו עד פחות פליגי ביה אי הוי מיעוט:

ליקוטי רש"י

ומודה ר' מאיר. בין שיש בהן מרובעה בין שאין בהן מרובעה. **שאם יש בין נסר לנסר כו'.** ולקמן (דף יח.) מוכח לה אוצר החכמה 19/06/2018 שעושה כמחצלת שלישית שיש בסוכה בת שמונה אמות מצומצמות כדי שיהיה נסר ופסל עד אמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן נסר אחר ואח"כ פסל כמו כן עד אמצעה הוו להו שני פסלים באמצע והן של שמונה טפחים ואיכא הכשר סוכה ונסרים שאה לו פסלי לה דאמרינן דופן עקומה עד הפסלים התחתונים. **פסולה.** פסולת גורן ויקב דהוה סכך כשר, והכי גמי מני למיתני ומודה רבי יהודה בהנך דאית בהו מרובעה דפוסלין שאם יש בין נסר לנסר כו' ומהי דנקט רבי מאיר דבוטלת היא לתפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהא [לעיל יד:]. **צחנתא.** מילק. **דבב נהרא.** דנב שם הנהר. **דרדיפי.** נכתם מקלחין דכדכ"ם בלע"ז [ע"ז לט.]. **סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.** שתי דפנות שיש לה כהלכתה לסוכה ועשויה כמבוי ובדופן שליש ורביעית קבועין עמודים לקרני הזויות ויש להם טפח [עירובין צג.]. עמודין קבועין בתחילתיה פחות מג' [שם צה.]. **בשירה.** למתן (סוכה ו.) שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח [שם צג.].

הגהות הב"ח

(ב) גמ' אמר רב הונא וכו' אלא שתנה אמות מצומצמות: (ג) רש"י ד"ה מן הצד. נ"ב ס"ת ה"מ מן הצד הוא דאמרינן כשמיעטו לאויר הוי מיעוט דאויר הנשאר אמרינן ביה לבוד מן הצד אבל אם יש אויר ג' באמצע ומיעטו עד פחות פליגי ביה אי הוי מיעוט:

הגהות והציונים

ב] ובע"ז הגירסא נהר גוזא (מלא הרועים): ג] צ"ל לפסול וכ"ה בדפו"ר: ד] בב"י שהרי: ה] צ"ל ארבעה: ו] צ"ל לארבעה: ז] צ"ל ששיעורה וכ"ה בדפו"ר: ח] צריך להוסיף אמרינן לבוד (בארות המים): ט] צ"ל ומשריין (דבש תמר):

לעזי רש"י

קלוישט"ר"א. פירוש מגר המוקפת מכסדרה.

חשק שלמה על ר"ח

ב) תוס' ד"ה נמצאו שני פסלין שהן קנים כדאמרן (לקמן י"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה סכך כשר כו':

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) עירובין יד. לקמן כג. [תוספתא עירובין פ"ח], ג) תהלות פרק י מ"ח [ע"ס], ג) ע"ז דף לט., ד) עירובין נג. לה., ה) לקמן כב., ו) לעיל יז ע"א.

עין משפט נר מצוה

קיג א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כ טעו"ע ס"א סימן תרלב סעיף ב: קיד ב מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כד טוש"ע ס"א סימן שסג סעיף כח: קטו ג מיי' פנ"ז מהל' טומאת מת הלכה ו סמג עשין לעג: קטז ד ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ח ט סמג עשין מג טוש"ע ס"א סימן תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

שמניח פסל ביניהן וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה [ואין ישנים תחתיו]. **בשלמא** לרב דאמר לעולם בד' אמות משום הכי כשרה אלא לשמואל דאמר באמצע ארבעה טפחים פסולה קשיא. **ומשני רב הונא בריה דרב יהושע** אליבא דשמואל הכא בהא מתני' בסוכה שאין בה אלא ח' אמות על ח' אמות מצומצמות שהן מ"ח טפחים היא וכגון דמסכך בה נסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא דהוו להו ב' פסלין באמצע שיעור ב' פסלין ח' טפחים וכל פסל הוא סכך כשר והנסר הוא סכך פסול נמצאו ו) שני שהן קנים כדאמרן מאי פסל קנים היוצאים מן הסוכה הוא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה סכך כשר באמצע ח' טפחים שהן אמה ושליש ושלש אמות [ושליש] מזה הצד שיעור שלשה נסרים וב' פסלין וכן מן הצד האחר ותנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה ש"מ ד' אמות פסולה הא פחות מד' כשרה וזהו אחד מן המחיצות והיא דופן עקומה דקיימא לן הל"מ אליבא דר"מ וכיון שהיא ג' אמות ושליש מהאי גיסא וג' אמות ושליש מהאי גיסא וסכך כשר באמצע ח' טפחים שהן שיעור סוכה רואין כאילו הן ב' פסלין (הן) שהן באמצע היא הסוכה ואלו הנסרים והפסלין מזה הצד ומזה הצד חשובין כדפנות ודנין אותן כאילו [הן] כדופן עקומה לפיכך היא הסוכה כשרה. **ומצאנו אותו מפורש בירושלמי** ר' לוי בש"ר חמא ב"ר חנינא דכתיב וסכות על הארון את הכפורת מיכן שהדופן קרוי סכך ומיכן שעושין דפנות בדבר שמקבל טומאה כגון הפרוכת שהיא דופן ואפילו דופן מקצתו עומד ומקצתו עקום נקרא דופן וראיה לזה הפרוכת וכשר הוא. **ומפני מה אמרו** ח' אמות מצומצמות כדי שיבאו פסלין באמצע שאם יוסיף יפסד החשבון ואם יהיה הסכך ד' אמות פסול. **וקיימא לן** כשמואל בהא דהא סוגיא דשמעתא כוותיה וכן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה כענין הזה (בהא) מוקמי להו בדופן עקומה כבית שנפחת וכחצר המקפת אכסדרה כן סוכה

סוכה פרק ראשון סוכה יח.

אין לבוד באמצע. היינו למעלה דלפנות מכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות מג' ומקורת מבוי פריך שפיר דהיינו נמי למעלה ופריך בין למאן דאמר פ"ק דעירובין (דף יג:) קורה מסוס היכרא בין למאן דאמר מסוס מחיצה ומ"ת מס חין לבוד בחמצע מ"ל נלתה מרובה מחמתה[ח] תיפסל עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית שלא יהא בה נקב לאו פרכא היא דהכא מיירי כשהאויר מהלך על פני כולה והסכך נחלק לשנים והא דאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה[ט] ומ"ג דאין לבוד בחמצע לא דמי לאויר דהא מה נפשך יתר משלשה הרי יצא מתורת לבוד ואפילו הכי אינו פוסל לפי שאינו חשוב להיות תוך ומפסיק ביניהם:

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. **סיפא** גרסינן כי ריסא ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק כמסכת אהלות פרק י' והכא לא מיירי לה כולה שדרך הגמרא לקנר משניות שלא מדעת סדר טהרות:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. כמשנתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) חגר המוקפת מכסדרה חגר זו מוקפת בחים ופתוחים לה שניך משלש רוחות ולפני הבתים עשוין מכסדרות שניך לג' רוחות והמכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לגד החגר וזה סיכך על גבי חגירה של חגר ואין דופן לסוכה זו אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין הבתים למכסדרה ונמצא תקרת המכסדרה מפסקת שניך בין סכך לדפנות ואם יש ברוחב המכסדרה ד' אמות פסולה פחות מד' אמות כשרה דאמרינן דופן עקומה דוגמת לדבר קלוישטר"א של החומות שים לה חויר שים בה עשניס והיקף המכסדרה שניך לה וכשים בתקרת המכסדרה חגרא אמות ויש לגד הסוכה פלימין למכסדרה עמודים כמין חלונות וביניהן פחות משלשה כשרה לאמרינן בה לבוד וכשאין בה פלימין פליגי לאחיי אמר כשרה לאמרינן פי תקרה יורד וסותם להוא עוניין של נסרים שבתקרה עוני לאשיהם הכלה לגד הסוכה יורד וסותם מכל לד ולבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כדמפרש טעמא לקמן כך פירש בקונטרס והא דאילטריך ליה לאשמועינן שים לה פלימין לכשרה על ידי לבוד משום דלאיכא לשנא קפסיל רבא וקשבר דלא אמרינן לבא הבא לבוד לפי שההפלימין לחלל המכסדרה נעשה ולא לאויר החילון ולמאי

ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה בשלמא למ"ד בין באמצע בין מן הצד בד' אמות משום הכי כשרה אלא למאן דאמר באמצע בארבעה אמאי כשרה אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכא בסוכה דלא הויא אלא שמנה (ה) מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא דהוו להו שני פסלין באמצע ואיכא הכשר סוכה באמצע. אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודין לא הוי מיעוט והני מילי מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר א"יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע מ"ט דמ"ד יש לבוד באמצע דתניא (ו) ב"קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל אחר וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת ואידך שאני קורות דרבנן. מאי טעמא דמאן דאמר אין לבוד באמצע דתנן (ז) ג'ארובה שבבית ובה פותח טפח טומאה בבית כולו טמא מה שבנגד ארובה טהור טומאה בנגד ארובה כל הבית כולו טהור אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה בנגד ארובה כל הבית כולו טהור ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. דרש רבי יהודה בר אלעאי בית שנפחת וסיכך על גביו כשרה אמר לפניו ר' ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך פירש אבא ארבע אמות פסולה פחות מארבע אמות כשרה. דרש רבי יהודה בר אלעאי אברומא שריא אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך אמר אבא של מקום פלוני אסורה של מקום פלוני מותרת כי הא דאמר אביי האי (ג) צחנתא דבב נהרא שריא מאי טעמא אילימא משום דרדיפי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה חוט השדרה לא מצי קאים והא קא חזינן דקאי אלא משום דמליחי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה קילפי לא מצי קאי והא קא חזינן דקאי אלא משום דלא מרבה טינייהו דג טמא אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן[ט] ונהר גמדא להתם אסירא. (ז) אתמר [ד]סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין בשרה שאין לה פצימין אביי אמר כשרה ורבא אמר [ה]פסולה אביי אמר כשרה אמרינן מייתינן לה כולה, וזהו לאם הפרק מרובה שבתוך הבית: הכי גמירי להו. מסיני לאין לבוד בחמצע, ומהלכה לא גמרינן מידי לאחריתי אלא ההוא לאתמר ניה: רבי פריש. אח דברין: אברומא. מין דגים קטנים, ואין שרצין ניכרין בהן: **של מקום פלוני אסורים.** שהרצין גדילין בחותו נהר, ומרוב קטנם אין יכול להפריסם שאין ניכרים: **של מקום פלוני מותרת.** שאין חותו נהר מגדל שרצים כדמפרש: **צחנתא.** מין דגים קטנים: **דבב נהרא.** הנהר נב שמו: **רדיפי מיא.** קלות וממהרות לרוץ: **חוט השדרה.** נותן כח בחדם ובהמה ודגים להיות שדרתו עומדת בבריאות: **והא קחזינן דקאי.** בכמה נהרות הרדופין במימיהן: **קילפי.** קשקשים: **דלא מירבי טינייהו דג טמא.** אין טיט של אותו נהר מגדיל ומשקין[י] שקשים ורמשים: **והאידנא הכי.** שהוסקו לתוכן עכשיו, והם מגדלין שקשים ומהן יורדין לאותו נהר: **סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.** כגון חגר המוקפת מכסדרה כדפריסי' ר"ט) **בתמניתין,** וסיכך בחוירה של חגר וסתם הסכך על שפת קירוי של מכסדרה, ואין מחיצות פנימיות מועילות לסוכה דים בתקרת המכסדרה יותר מארבע אמות, אבל לגד הסוכה יש למכסדרה פלימין עמודין כמין חלונות וביניהם פחות משלשה כשרה, דאמרינן בהו לבוד: **אמרינן**

המוקפת בדברים שאין מסככין בהן כגון השפודין וארוכות המטה וכיוצא בהן. **אויר פחות מג' טפחים בצדדין.** אמרינן כלבוד דמי כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים מן הדפנות פסולה הא פחות אמרינן כלבוד דמי וכשרה. **אויר פחות מג' באמצע.** פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע גמר לה מקורה דתניא קורה היוצאה מן הכותל זה ואין נוגעת בכותל זה שכנגדו וכן ב' קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו אצל זו אם יש ביניהן פחות מג' טפחים אין צריך להביא קורה אחרת דאמרינן דפחות מג' כלבוד דמי ג' צריך להביא קורה אחרת עליהם לסתום הפתוח שביניהן והחולק דוחה שאני קורה דמדרבנן היא אבל סוכה שהיא מן התורה לא אמרינן בה לבוד באמצע דתנן ארובה בתוך הבית ובה פותח טפח טומאה בבית נגד ארובה טהור טומאה כנגד כו' ואם אמרינן לבוד באמצע למה הבית טהור הלא מאהיל על הטומאה אלא ש"מ אין דין לבוד באמצע ודחי שאני הלכות טומאה דהכי גמירי.

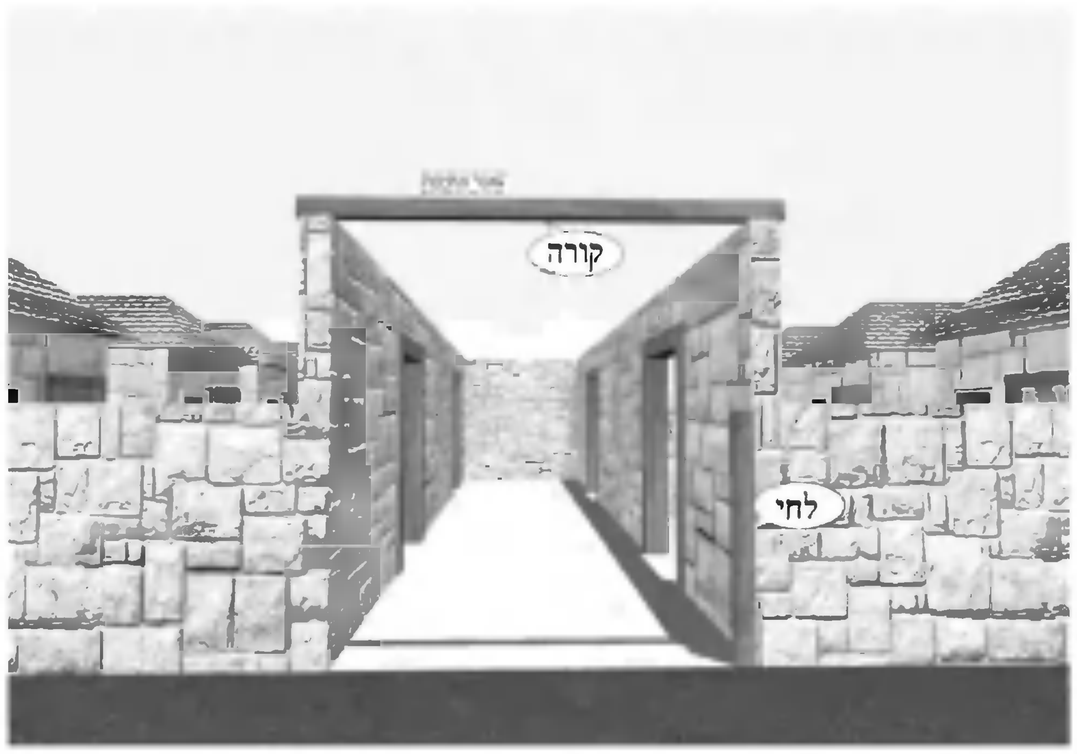
אתמר

שהאויר שבאמצע חוצץ בין שני חלקי הסכך ונמצא שלכל חלק מהסוכה יש רק שתי דפנות[יב].

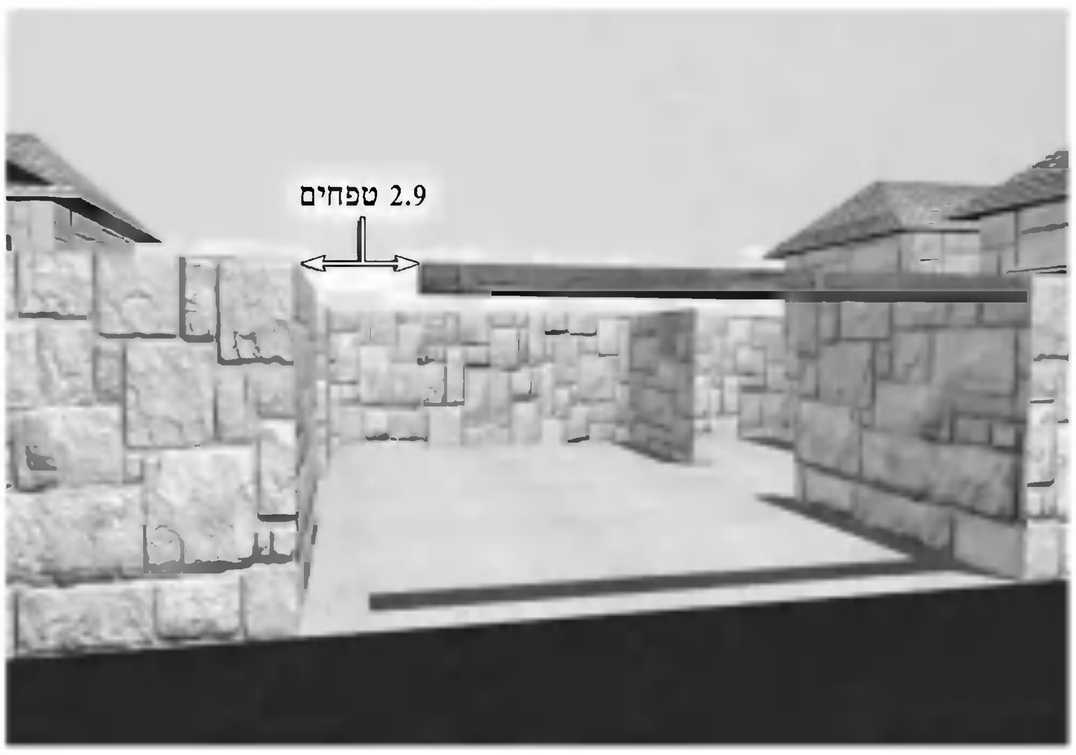
הגמרא מבררת את מקור סברותיהם של שני האמוראים:
שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּמַאן דְּאָמַר** - מה טעמו של האומר **יֵשׁ** דין **לָבוּד** גם **בְּאֶמְצַע**, כלומר מנין למד לומר כך. משיבה הגמרא, **דְּתַנְיָא** בברייתא בענין מבוי, שאסרו חכמים את הטלטול בו בשבת עד שיתקן את פתחו בקורה או בלחי [כמבואר לעיל (ג.)][יג], **קוֹרָה הַיּוֹצְאָה מִפּוֹתָהּ זֶה** - שהיתה מחוברת לכותל בצידו האחד של המבוי, **וְאֵינָהּ נוֹגַעַת בְּכוֹתֶל אַחֵר** - ואינה מגעת עד הכותל שכנגדו בצידו השני של המבוי לפי שהיא קצרה מרוחב המבוי [ציור ג], **וְכֵן** אם היו בפתח המבוי **שְׁתֵּי קוֹרוֹת, אַחַת יוֹצְאָה מִפּוֹתָהּ זֶה** של המבוי **וְאַחַת יוֹצְאָה מִפּוֹתָהּ אַחֵר** של המבוי צדו שכנגדה, וכל אחת מהן היתה מחוברת לכותל שבצידה, **וּמִתּוֹךְ** שהן קצרות **אֵינָן נוֹגְעוֹת זוֹ בָּזוֹ** [ציור ד], אם יש **פְּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה** טפחים בין הקורה לכותל או בין שתי הקורות, **אֵינוֹ צָרִיךְ לְהָבִיא קוֹרָה אַחֶרֶת**, שמדין לבוד אנו רואים אותן כאילו הן מחוברות, אולם אם היה הריוח **שְׁלֹשָׁה** טפחים או יותר, **צָרִיךְ לְהָבִיא קוֹרָה אַחֶרֶת**, כדי שיהיו הקורות מעל כל פתח המבוי. הרי שאומרים לבוד אף בשתי קורות שיש ביניהם פחות משלשה דהיינו באמצע המבוי ויש ללמוד מכאן שיש דין לבוד גם באמצע הסוכה.

שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ** - החולק וסובר שאין לבוד באמצע, איך יישב ברייתא זו. משיבה הגמרא, **שַׁאנִי קוֹרוֹת, דְּרַבָּנָן** - כל איסור טלטול מבוי והלכות עירוב הם מדרבנן, שמהתורה אין המבוי צריך תיקון[יד], ומאחר שכל איסור הטלטול במבוי והיתרו על ידי קורה הוא

יב. **והיינו** בסוכה שיש לה שלש דפנות בלבד. בטעמו של הסובר 'אין לבוד באמצע', כתב הר"ן (ד"ה אמר מר) עפ"י הגמרא לעיל (ה:) 'שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני', וביארה הגמרא (ו:) ש'מחיצין' היינו גוד ולבוד ודופן עקומה, ומשמע לו, כשם שגוד ודופן עקומה הן הלכות ששייכות רק בדפנות, כמו כן 'לבוד' נאמר רק בדופן. ומאן דאמר השני אינו מחלק בכך. וראה בערוך לנר (ד"ה למען) שכתב לבאר מחלוקתם באופן אחר, עפ"י מה שכתב הריטב"א (לעיל טז: ד"ה אמר רב חסדא) שמוכח מהסוגיא ההיא שלבוד אין פירושו שמקרבים את שני הקצוות שבצידי האויר זה לזה, אלא שרואים את האויר כאילו הוא סתום. ואפשר לומר שבסברא זו נחלקו רב אחא ורבינא, שהאומר 'אין לבוד באמצע' טעמו שסובר שגדר 'לבוד' הוא שרואים כאילו נתקרבו שני חלקי הסכך זה לזה, ולכן דווקא מהצד שייך לומר לבוד, ומחשיבים כאילו נתקרבה הדופן לסכך, אבל באמצע הרי אף אם נקרב את שני הסככים זה לזה לא הועלנו כלום, שהרי על ידי קירוב זה נתרחק הסכך מן הדופן, ונמצא שעדיין יש כאן אויר פנוי בסוכה, והסובר שאומרים לבוד באמצע טעמו, שגדר לבוד הוא שנחשב האויר כסתום, ולכן גם באמצע שייך לומר לבוד.
כתבו התוספות (ד"ה אין לבוד) שגם לדברי האומר 'אין לבוד באמצע', אין צריך שתהא הסוכה מכוסה יפה ללא אוירים ומעוּבָּה כעין בית, משום שפשוט הוא שאויר פחות משלשה טפחים אין לו חשיבות לגרום חציצה בסוכה שיחשב כמו שאינו יושב תחת הסכך, ומה שאמר שאין לבוד באמצע, הוא רק באופן שיש הפסק אויר שמהלך לכל אורך הסוכה, שבאופן זה, הואיל ולא אומרים לבוד, מחלק האויר את הסוכה לשני חלקים ונמצא כל חלק ממנה מחוסר דופן. ובריטב"א (ד"ה אמר מר) כתב באופן אחר, שהאומר 'אין לבוד באמצע' הוא רק באופן שיש אויר המחזיק כדי ראשו, אבל בפחות מכך אין לחשוש, לפי שאויר פחות מכך נחשב בית, והתורה אמרה 'סוכה' ולא בית, וכך כתב גם להלן (יט. ד"ה ורבי).
כתב הר"ן (ד"ה אמר מר) הטעם שהסמיכה הגמרא את מחלוקת האמוראים בענין לבוד באמצע, לדין של מיעוט על ידי סכך, ולכאורה אין שייכות בין שתי הלכות אלו, משום שרצתה להשמיענו שלדעת האומר שלא אומרים לבוד באמצע אלא מצד הדופן, על כן כשיש אויר שלשה בצד הדופן ובא למעטו על ידי סכך פסול, צריך למעט דווקא מצד הסכך, אבל אם ימעט מצד הדופן לא יועיל, משום שעל ידי כך נעשה האויר לבוד באמצע. ואף שכשמניח את הסכך הפסול מצד הדופן אומרים דופן עקומה, ואם כן הוא מיעוט מהצד ולא באמצע, שהרי דין דופן עקומה מחשיב את הסכך שעד האויר כהמשך של הדופן, לענייננו אין זה מועיל, לפי שאין אומרים שתי הלכות ביחד, גם דופן עקומה וגם לבוד. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא בשם השפת אמת שדן בדבריו.
יג. **מבוי** הוא כעין רחוב שבתים וחצירות פתוחים אליו משלש רוחותיו, והרוח הרביעית פתוחה כולה לרשות הרבים (רמב עירובין ה. ו.). ומן התורה דין המבוי כדין 'רשות היחיד', אך חכמים גזרו שכל זמן שהרוח הרביעית פרוצה בכל רחבה לרשות הרבים, אסור המבוי בטלטול והוצאה. אך יש תקנה להתירו על ידי שיתקין בצד פתחו 'לחי' [עמוד גבוה עשרה טפחים] או 'קורה' [שתהא מונחת מעל חלל פתח המבוי לכל רחבו], כמבואר במשנה (עירובין יח:) [ציור ב]. ובריתא זו שלפנינו עוסקת בתקנת 'קורה'.
יד. **שהרי** יש לו שלש מחיצות, ומן התורה הוא רשות היחיד ואין איסור לטלטל בו, וחכמים אסרו לטלטל בו ארבע אמות, לפי שהוא פתוח ברוח הרביעית ודומה קצת



ציור ב



ציור ג



ציור ד

דהן, ומשים דהן ד' נמי קאי: **אמאי בשרה.** דכל אחת מהנסרים שיש שיעור לפסל[ב] היכא דליכא למיסריא בדופן עקומה, וזו כולה מבולבלת דהן, ומש גדולה היא אותם שאחוז לארבע אמות פוסלות בה: **שאין בה אלא שמונה אמות מצומצמות.** לא פחות ולא יותר, שהן ארבעים ושמונה טפחים, וכגון שהתחיל בה מד' לדדיה, דיהב נסר בריצפה והדר פסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא הרי כ"ד טפחים, הרי סיכוך עד ארבעה, ומוזר ומתחיל מלדה השני ועושה כמו כן, והוו להו שני פסלים בארבעה דליכא הכשר סוכה והרי[ג] ז' טפחים הן, הלכך כשרה על ידי אותן שני פסלים, ותחת הנסרים לא יישן, והסוכה היא נפסלת דהן, דאמרי' דופן עקומה עד הפסלים החמישים דהא פחות מארבע אמות הוא. ולא"ת נסרים ופסלים הפחותים מד' לא מתכשרא בשנים החמישים, דזימנין דליכא הכשר סוכה, ולרבי מאיר דאמר לקמן אף בשלשה דהן ארבע[ד] אין מסככין דהן היכי מתכשר בשנים בין נסר לנסר כמלא נסר, הרי זו כולה כשרה ואף תחת הנסרים, דהא ליכא ד' במקום אחד, והיכא פסיל ר' מאיר שהתחיל דה מד' לדדיה, דיהב נסר בריצפה והדר פסל ונסר ופסל מהאי גיסא הרי כ"ד טפחים, הרי סיכוך עד ארבעה, ומוזר ומתחיל מלדה השני ועושה כמו כן, והוו להו שני פסלים בחמשה דליכא הכשר סוכה והרי[ג] ז' טפחים הן, הלכך כשרה על ידי אותן שני פסלים, ותחת הנסרים לא יישן, והסוכה היא נפסלת דהן, דאמרי' דופן עקומה עד הפסלים החמישים דהא פחות מארבע אמות הוא. ולא"ת נסרים ופסלים הפחותים מד' לא מתכשרא בשנים החמישים, דזימנין דליכא הכשר סוכה, ולרבי מאיר דאמר לקמן אף בשלשה דהן ארבע[ד] אין מסככין דהן היכי מתכשר בשנים בין נסר לנסר כמלא נסר, הרי זו כולה כשרה ואף תחת הנסרים, דהא ליכא ד' במקום אחד, והיכא פסיל ר' מאיר

ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה בשלמא למ"ד בין באמצע בין מן הצד בד' אמות משום הכי כשרה אלא למאן דאמר באמצע בארבעה אמאי כשרה אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכא בסוכה דלא הויא אלא שמנה (ה) מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא דהוו להו שני פסלין באמצע ואיכא הכשר סוכה באמצע. אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעוטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודין לא הוי מיעוט והני מילי מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר א"יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע מ"ט דמ"ד יש לבוד באמצע דתניא (ו) ב"קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל אחר וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת ואידך שאני קורות דרבנן. מאי טעמא דמאן דאמר אין לבוד באמצע דתנן (ז) ג'ארובה שבבית ובה פותח טפח טומאה בבית כולו טמא מה שכנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור אין בארובה טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. דרש רבי יהודה בר אלעאי בית שנפחת וסיכך על גביו כשרה אמר לפניו ר' ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך פירש אבא ארבע אמות פסולה פחות מארבע אמות כשרה. דרש רבי יהודה בר אלעאי אברומא שריא אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך אמר אבא של מקום פלוני אסורה של מקום פלוני מותרת כי הא דאמר אביי האי (ז) צחנתא דבב נהרא שריא מאי טעמא אילימא משום דרדיפי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה חוט השדרה לא מצי קאים והא קא חזינן דקאי אלא משום דמליחי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה קילפי לא מצי קאי והא קא חזינן דקאי אלא משום דלא מרבה טינייהו דג טמא אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן[ח] ונהר גמדא להתם אסירא. (ז) אתמר ד'סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה ורבא אמר ה'פסולה אביי אמר כשרה אמרינן

אין לבוד באמצע. היינו למעלה דלפנות מכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות מג' ומקורת מבוי פריך שפיר דהיינו נמי למעלה ופריך בין למאן דאמר פ"ק דעירובין (דף יב:) קורה משום היכרא בין למאן דאמר משום מחיצה ות"ת אם אין לבוד באמצע ג"כ נלמד מרובה ממחתה[ה] תיפסל עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית שלא יהא בה נקב לאו פרכא היא דהכא מיירי כשהחויר מהלך על פני כולה והסכך נחלק לשנים והא דאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה[ו] ומ"ג דאין לבוד באמצע לא דמי לאויר דהא מה נפשך יתר משלשה הרי יצא מתורת לבוד ואפילו הכי אינו פוסל לפי שאינו חשוב להיות מוזן ומפסיק ביניהם:

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. בסיפא גרסינן כי ריפח ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק במסכת אהלות פרק י' והכא לא מייתי לה כולה שדרך הגמרא לקצר משניות שלא מדעת עליהן:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. במשנתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) תנור המוקפת מכסדרה חנר זו מוקפת בתים ופתוחים לה בציר משלש לרוחות ולפני הבתים עשוין מכסדרות שביב לג' רוחות והמכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החנר וזה סיכך על גבי חוירה של חנר ואין דופן לסוכה זו אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין הבתים למכסדרה ונמצא תקרת המכסדרה מפסקת בציר בין סכך לדפנות ואם יש ברוחב המכסדרה ד' אמות פסולה פחות מד' אמות כשרה לאמרינן דופן עקומה דוגמת לבר קלוישטר"ן של המומות שיש לה חויר שיש בה עשבים והיקף המכסדרה בציר לה וכשיש בתקרת המכסדרה חרצע אמות ויש לצד הסוכה פצימין למכסדרה עומדים כמין חלונות וביניהן פחות משלשה כשרה לאמרינן דה לבוד וכשאין בה פצימין פליגי לחצי אמר כשרה לאמרינן פי תקרה יורד ומותם להוא עוצין של נסרים שבתקרה עוצי לשניהם הכלה לצד הסוכה יורד ומותם מכל צד ורבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד ומותם כדמפרש טעמא לקמן כך פירש בקונטרס והא דאילטריך ליה למשמועינן שיש לה פצימין לכשרה על ידי לבוד משום דלאידך ליכא קפסיל רבא וקסבר דלא אמרינן לחלל הכא לבוד לפי שהפצימין לחלל המכסדרה נעשה ולא לאויר החיצון ולמאי

אלא שמנה מצומצמות עסקינן. ולא נקט ט' אמות דהוו כ"ג טפחים לכל צד, דאם כן שני נסרים בני שלשה שלשה בלחוד, ובהא לא איירי. ותו דאם כן לא יבאו הפסלים באמצע אלא אם כן מתחיל מפסל ונסר פסל ונסר דוקא, ולהכי נקט מצומצמות.

[הריטב"א]

דתנן ארובה שבבית. רוצה לומר בתקרת הבית כלפי השמים, כלומר שתהא הארובה הזו גלויה ולא יהא עליה דבר מיסך.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. כיון שאין הטומאה תחת אהל. ואם נתן אדם ידו או רגלו דרך משל על אותה הארובה הרי צירף את התקרה וכאלו אין שם ארובה, לפי שאדם נעשה אהל לטמא כפי הכלל שנתבאר בתחלת הפרק הששי דמסכתא זו. ולפיכך בכל מקום שתהיה הטומאה הבית כולו טמא, וגם אותו האדם טמא.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין יד. לקמן כב. [תוספתא עירובין פ"ק], ב) מהלות פרק י מ"ח [ע"ס], ג) ע"ז דף לט., ד) עירובין לג. לה., ה) לקמן כב., ו) לעיל יז ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אמר רב הונא וכו' אלא שמנה אמות מצומצמות: (ו) רש"י ד"ה מן הצד. נ"ב ס"ת ה"מ מן הצד הוא דאמרינן כשמיעטו לאויר הוי מיעוט דאויר הנשאר אמרינן ביה לבוד מן הצד אבל אם יש אויר ג' באמצע ומיעטו עד פחות פליגי ביה אי הוי מיעוט:

הגהות וציונים

ח] ובע"ז הגירסא נהר גוזא (מלא הרועים): ג] צ"ל לפסול וכ"ה בדפו"ר: ג] בב"י שהרי: ד] צ"ל ארבעה: ה] צ"ל לאר[illegible] ו] צ"ל ששיעורה וכ"ה בדפו"ר: ז] צריך להוסיף אמרינן לבוד (בארות המים): ח] צ"ל ומשריץ (דבש תמר):

לעזי רש"י

קלוישטר"א. פימוס חנר המוקפת מכסדרה.

משנת ראשונים

ז) לבוד ואינו פוסל בסוכה: (ז) מן הצד. לאמרינן הרי הוא כלבוד מן הדופן: **באמצע.** לויר בפחות מג' שלא בסמוך לדופן: **קורה היוצאה.** להחיל המבוי, ונתונה על רוחב פתח המבוי מכותל לכותל, וזו אינה מגעת לשני הכתלים: וכן ב' קורות כו'. ועל כרחך בחמשה לויר פחות מג' שלא בסמוך לדופן: **שאני קורה.** לכל חיסול מבוי והלכות עירוב דרבנן הוא, דמדאורייתא לא בעי חיקון, הלכך הקילו בה הכי, דהא אסרו והא התירו, אבל סוכה דאורייתא אי לא קיש לן לבוד בחמשה הלכה למשה מסיני לא מצינן למכשורה: **ארובה.** כגון היא: **כנגד ארובה טהור.** כלים שמתמיה טהורים שאינו אהל המת, שלמא אין לבוד בחמשה כולה כאהל כתוס: **כל הבית כולו טהור.** שאין מתהיל על הטומאה כלום: **אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור, טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור.** סיפא גרסינן כי ריפח, ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק כמשנה דאהלות, והכא לא מייתינן לה כולה, וזהו לשם הפרק שהרי הבית גמירי להו. מסיני לאין לבוד בחמשה, ומהלכה לא גמרינן מידי אחריתי אלא ההוא לאתמר ניה: **רבי פריש.** שם דבריך: **אברומא.** שין דגיס קטנים, ואין שרגין ניכרין בהן: **של מקום פלוני אסורים.** שהרגין גדילין בתוכו של נהר, ומרוב קטנים אין יכול להפריש שאין ניכרים: **של מקום פלוני מותרת.** שאין תוכו של נהר מגדל שרגים כדמפרש: **צחנתא.** שין דגיס קטנים: **דבב נהרא.** הנהר בג שמו: **רדיפי מיא.** קלות וממהרות לרוץ: **חוט השדרה.** נותן כח בשלש ובהמה ודגים להיות שדרתו עומדת בשריעות: **והא קחזינן דקאי.** בכמה נהרות הרדופין במימיהן: **קילפי.** קשקשים: **דלא מירבי טינייהו דג טמא.** אין טיט של תוכו של נהר מגדיל ומשקין[ט] שקשים ורמשים: **והאידנא כו'.** שהוסקו לתוכן עכשיו, והם מגדלין שקשים ומהן יורדין לתוכו של נהר: **סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.** כגון חנר המוקפת מכסדרה כדפריש' ר"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה סכך כשר כו':

ט) תולי ל"ל נמלאו שני פסלין שהן קנים כדאמרן (לקמן ר"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה סכך כשר כו':

עין משפט נר מצוה

קיג א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כ טעו"ע ס"א סימן תרלב סעיף ב: קיד ב מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כד טוש"ע ס"א סימן שסג סעיף כה: קטו ג מיי' פט"ו מהל' טומאת מת הלכה ו סמג עשין לעו: קטז ד ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ח ט סמג עשין מג טוש"ע ס"א סימן תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

שמניח פסל ביניהן וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה [ואין ישנים תחתיו]. **בשלמא** לרב דאמר לעולם בד' אמות משום הכי כשרה אלא לשמואל דאמר באמצע בארבעה טפחים פסולה קשיא. **ומשני רב הונא בריה דרב יהושע** אליבא דשמואל הכא בהא מתני' בסוכה שאין בה אלא ח' אמות על ח' אמות מצומצמות שהן מ"ח טפחים היא וכגון דמסכך בה נסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא דהוו להו ב' פסלין באמצע שיעור ב' פסלין ח' טפחים וכל פסל הוא סכך כשר והנסר הוא סכך פסול נמצאו ו) שני שהן קנים כדאמרן מאי פסל קנים היוצאים מן הסוכה הוא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה סכך כשר באמצע ח' טפחים שהן אמה ושליש ושלש אמות [ושלישן] מזה הצד שיעור שלשה נסרים וב' פסלין וכן מן הצד האחר ותנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה הא ש"מ ד' אמות פסולה הא פחות מד' כשרה וזהו אחד מן המחיצות והיא דופן עקומה דקיימא לן הל"מ אליבא דר"מ וכיון שהיא ג' אמות ושליש מהאי גיסא וג' אמות ושליש מהאי גיסא וסכך כשר באמצע ח' טפחים שהן שיעור סוכה רואין כאילו הן ב' פסלין (הן) שהן באמצע היא הסוכה ואלו הנסרים והפסלין מזה הצד ומזה הצד חשובין כדפנות ודנין אותן כאילו [הן] כדופן עקומה לפיכך היא הסוכה כשרה. **ומצאנו אותו** מפורש בירושלמי ר' לוי בש"ר חמא ב"ר חנינא דכתיב וסכות על הארון את הכפורת מיכן שהדופן קרוי סכך ומיכן שעושין דפנות בדבר שמקבל טומאה כגון הפרוכת שהיא דופן ואפילו דופן מקצתו עומד ומקצתו עקום נקרא דופן וראיה לזה הפרוכת וכשר הוא. **ומפני מה אמרו ח' אמות מצומצמות** כדי שיבאו פסלין באמצע שאם יוסיף יפסד החשבון ואם יהיה הסכך ד' אמות פסול. **וקיימא לן** כשמואל בהא דהא סוגיא דשמעתא כוותיה וכן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה כענין הזה (בהא) מוקמי להו בדופן עקומה כבית שנפחת וכחצר המקפת אכסדרה כן סוכה

המוקפת בדברים שאין מסככין בהן כגון השפודין וארוכות המטה וכיוצא בהן. **אויר פחות מג' טפחים בצדדין.** אמרינן כלבוד דמי כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים מן הדפנות פסולה הא פחות אמרינן כלבוד דמי וכשרה. **אויר פחות מג' באמצע.** פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע גמר לה מקורה דתניא קורה היוצאה מן הכותל זה ואין נוגעת בכותל זה שכנגדו וכן ב' קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו אצל זו אם יש ביניהן פחות מג' טפחים אין צריך להביא קורה אחרת דאמרינן דפחות מג' כלבוד דמי ג' צריך להביא קורה אחרת עליהם לסתום הפתוח שביניהן והחולק דוחה שאני קורה דמדרבנן היא אבל סוכה שהיא מן התורה לא אמרינן בה לבוד באמצע דתנן ארובה בתוך הבית ובה פותח טפח טומאה בבית נגד ארובה טהור טומאה כנגד כו' ואם אמרינן לבוד באמצע למה הבית טהור הלא מאהיל על הטומאה אלא ש"מ אין דין לבוד באמצע ודחי שאני הלכות טומאה דהכי גמירי.

אתמר

חשק שלמה על ר"ח

מדבריהם, לפיכך הקילו לומר שיועיל לבוד גם באמצע, שהם אסרו והם התירו, מה שאין כן סוכה שהיא מן התורה, אם לא קיבלנו הלכה למשה מסיני לומר לבוד באמצע אין לנו להכשירה.

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּמַאן דְּאָמַר אֵין לָבוּד בָּאֶמְצַע**, ומנין למד לומר כך. משיבה הגמרא, **דְּתָנַן** במשנה (אהלות פ״י מ״ח)[טו], **אֲרוּבָּה** - כעין חלון, חור, **שֶׁבְּתִקְרַת הַבַּיִת** והארובה פתוחה לחוץ שאין אהל על גבה, **וְהָהּ פּוֹתֵחַ טָפַח** - הארובה היא טפח על טפח. **טוּמְאָה בַּבַּיִת** - אם טומאה מן המת מונחת בבית כנגד התקרה שלא כנגד הארובה, **כּוּלּוֹ טָמֵא** - כל הכלים שבתוך הבית כנגד התקרה טמאים בטומאת אהל, אולם **מַה שֶּׁכְּנֶגֶד הָאֲרוּבָּה טָהוֹר** - כלים המונחים למטה בבית תחת הארובה טהורים, לפי שבמקום הארובה אין אהל [ציור ה], הרי מוכח שאין אומרים לבוד באמצע שיחשב האויר כסתום, שאם היה נחשב כסתום היה צריך להיטמא גם מה שכנגד הארובה. ובהמשך המשנה שנינו **טוּמְאָה** מונחת בבית **כְּנֶגֶד הָאֲרוּבָּה, כָּל הַבַּיִת כּוּלּוֹ טָהוֹר** - כל הכלים שבבית טהורים, שהרי אין שום דבר שמאהיל על הטומאה [ציור ו]. וכן[טז] **אֵין בָּאֲרוּבָּה פָּחוֹת טָפַח** - אם הארובה היא פחות מטפח על טפח, **וְהַטּוּמְאָה** מונחת **בַּבַּיִת** כנגד התקרה שלא כנגד הארובה, כל הכלים שבתוך הבית נטמאים באהל המת, אולם מה **שֶּׁכְּנֶגֶד הָאֲרוּבָּה טָהוֹר** - מה שנמצא למטה תחת הארובה טהור. **טוּמְאָה כְּנֶגֶד הָאֲרוּבָּה** - אם הטומאה מונחת בבית תחת הארובה, **כָּל הַבַּיִת כּוּלּוֹ טָהוֹר**, כיון שאין דבר שמאהיל על הטומאה[יז]. מקשה הגמרא, **וְאֵידָךְ** - השני שסובר שיש לבוד באמצע, איך יישב משנה זו שמוכח ממנה שלא אומרים לבוד באמצע. מתרצת הגמרא, **שַׁאנִי** - שונים הם **הָלְכוֹת טוּמְאָה**, משום **דְּהָכִי גְּמִירִי לְהוּ** - כך נתקבלה הלכה למשה מסיני שאין אומרים בהם לבוד באמצע[יח] ואין ללמוד מזה לסוכה.

★

הגמרא חוזרת לדין דופן עקומה:

דְּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בַּר אִלְעַאי, בַּיִת שֶׁנִּפְחֲתַת גגו באמצעו **וְסִיכֵּךְ עַל גַּבָּיו** - על גבי המקום שנפחת, הסוכה **כְּשֵׁרָה** מדין דופן עקומה, שנחשבת תקרת הבית כאילו היא המשכו של הדופן. **אָמַר לְפָנָיו רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, רַבִּי, פָּרֵישׁ** - פרש את דבריך, שהרי לא בכל האופנים הסוכה כשרה, אלא **כָּךְ פֵּירַשׁ אַבָּא** - רבי יוסי, אם הסכך מרוחק מהדפנות **אַרְבַּע אַמּוֹת**, הסוכה **פְּסוּלָה** שבאופן זה לא נאמר דין דופן עקומה, ורק אם הסכך מרוחק מהדפנות **פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת**, הסוכה **כְּשֵׁרָה** משום דופן עקומה[יט].

הגמרא מביאה דין נוסף שהורה רבי יהודה בר אלעאי ולא פירשו, והעיר עליו רבי ישמעאל שהיה לו לפרש:

דְּרַשׁ רַבִּי יְהוּדָה בַּר אִלְעַאי, אַבְרוֹמָא - מין דגים קטנים, **שַׁרְיָא** -



ציור ה



ציור ו

לרשות הרבים, ואם נתיר הטלטול בו יבואו לטלטל גם ברשות הרבים. משנה ברורה (סי׳ שפג סק״ג).

טו. **משנה** זו עוסקת בענין טומאת אהל, שמקורה בתורה בפסוק (במדבר יט יד) ׳זאת התורה אדם כי ימות באהל, כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים׳. מכאן למדו שכל הנמצא עם המת באהל אחד, כגון שגג האהל מאהיל על המת ועל אדם או כלים או אוכלים, מתפשטת טומאת המת בכל האהל ומטמאת את כל מה שבתוכו. עפ״י רמב״ם (טומאת מת פ״ו הלכות י-יא).

טז. **כתב** רש״י (ד״ה מן במקרא) שלגבי דיני אהל המבוארים במשנה זו, אין חילוק בין אם יש בארובה פותח טפח או אין בה פותח טפח, והחילוק ביניהם הוא לגבי דינים אחרים המבוארים שם במשנה. והגמרא לא מביאה את הדינים החלוקים ביניהם, משום שדרך הש״ס לקצר בדברים הנוגעים לסדר טהרות. תוספות (ד״ה מן).

יז. **דעת** רש״י (ד״ה כנגד) שהראיה מהרישא כמו שביארנו בפנים. אבל הריטב״א (ד״ה גילתה) פירש, שהוכחת הגמרא היא מהסיפא מהדין של אין בו פותח טפח. וכתב הפני יהושע (ד״ה מ״ט) שהריטב״א לא פירש כרש״י משום שסבר שהיה פשוט לגמרא שטפח על טפח לענין טומאה הוא הלכה למשה מסיני שאין אומרים בו לבוד, כשם שבשאר מקומות נאמרה הלכה למשה מסיני שבג׳ טפחים אין אומרים לבוד לא באמצע ולא מן הצד, ולכן הוכיחה הגמרא רק מהסיפא מדין ארובה הפחותה מטפח, ששם שייך לבוד לענין טומאה, משום שפחות מטפח לגבי טומאה נחשב כפחות מג׳ טפחים בשאר מקומות, וממה שלא אמרו כאן לבוד על כרחך שבאמצע אין אומרים לבוד. אבל רש״י לא פירש כן, משום שסבר שאם ידע המקשן לחלק בין טומאה לדין שאר מחיצות, אם כן איך מוכיח מטומאה לסוכה, הרי יש לחלק ולומר, כשם שנאמרה הלכה למשה מסיני בטומאה ששיעורו טפח, כמו כן יש לומר שנאמרה שם הלכה שלא אומרים לבוד באמצע, ועל כרחך שסבר ששיעור טומאה ושבת שוה בשניהם, ומה שלא אמרו שם לבוד, משום שאין לבוד באמצע, ודחיית הגמרא היא, שבטומאה נאמרה הלכה של ׳טפח׳ ולפיכך אין לדמות שאר דינים לטומאה, שכשם שחלוקה טומאה לענין שיעורה, שזו שיעורה בטפח ושאר דברים בשלשה טפחים, כך חלוקה לענין דין ׳לבוד׳ באמצע ועיין שם עוד מה שהוסיף לדון בדבריהם. [והעירו אחרונים שברור הוא שלדעת רש״י יכלה הגמרא להוכיח גם מהסיפא, ולפיכך הביאה הגמרא מתחילה גם את הסיפא, אלא שרש״י הוסיף שגם מהרישא מוכח הדבר].

יח. **המצפה** איתן (נדפ״י ד״ה הכי) העיר, שמדברי רש״י משמע שכוונתו לומר שהלכה למשה מסיני נחשבת לענין זה כדברי סופרים שאמרו עליהם במסכת ידים (פ״ג מ״ג) שאין דנים דברי סופרים מדברי סופרים [מפני שרק דברי תורה ניתנו להידרש בשלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן], והרי לעיל (ז.) בדברי רבא שאמר ׳מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת׳ משמע שלמדים הלכות דופן בשבת מסוכה אף ששתי הלכות אלו הן הלכה למשה מסיני, כמבואר ברש״י שם (ד״ה וכן) שדופן סוכה היא הלכה למשה מסיני, וגם מחיצות של שבת הן הלכה למשה מסיני. וציין לרש״י ביבמות (קג: ד״ה מיקומץ) שביאר באופן אחר, שמהלכות טומאה אין למדים, משום שהלכות אלו הם חידוש, ואין למדים מחידוש.

הרש״ש (נדפ״י ד״ה הכי) תמה על מה שכתב רש״י שההלכה למשה מסיני היא שבטומאה אין דין לבוד באמצע, שהרי משנה מפורשת היא (אהלות פ״ג מ״ו) שחלון טפח על טפח מביא את הטומאה מבית לבית, הרי שאפילו מהצד לא אומרים לבוד בטומאה, שהרי חלון דינו כמהצד, כמו שכתבו התוספות (ד״ה מן לגוד) שבדופן אומרים לבוד לדברי הכל אפילו באמצע, ולפי זה היה יכול מי שסובר שאומרים לבוד באמצע להשיב ולומר ׳ולטעמיך׳, שמחלון רואים שלא אומרים לבוד כלל בדיני טומאה ואפילו מהצד. וציין שם את דברי התוספות (עירובין י: ד״ה עור) שסתמו וכתבו שההלכה למשה מסיני שלא אומרים לבוד בטומאה, משמע שבכל ענין לא אומרים. וראה עוד בשפת אמת (ד״ה הכי גמירי) בענין זה.

יט. **הטעם** שלא פירש רבי יהודה בר אלעאי את דבריו, ודרש סתם שהסוכה מותרת,

דהן, ומשים דהן ד' נמי קאי: **אמאי בשרה.** דכל חתת מהנסרים שיש שיעור לפסל[ב] היכא דליכא למיסריה בדופן עקומה, וזו כולה מבולבלת דהן, ומש גדולה היא לותס שמוך לחרצע לחות פוסלות דה: **שאין בה אלא שמונה אמות מצומצמות.** לא פחות ולא יותר, שהן חרצעים ושמונה טפחים, וכגון שהתחיל דה מצ' לדדיה, דיהב נסר בריסק והדר פסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא הרי כ"ד טפחים, הרי סיכוך עד לחרצע, ומוזר ומתחיל מלדה השני ועושה כמו כן, והוו להו שני פסלים בחרצע דליכא הכשר סוכה והרי[ג] ח' טפחים הן, הלכך כשרה על ידי לותן שני פסלים, ותחת הנסרים לא ייסן, והסוכה היא נפסלת דהן, דאמרי' דופן עקומה עד הפסלים החרצעים דהא פחות מד' לא מתכשרא בשנים החרצעים, דזימנין דליכא הכשר סוכה, ולרבי מאיר דאמר אף בשחין דהן חרצע[ד] אין מסככין דהן היכי מתכשר בשנים בין נסר לנסר כחלא נסר, דהיא כולה כשרה ואף תחת הנסרים, דהא ליכא ד' בחקום אחד, והיכא פסיל ר' מאיר היכא דליכא תרתי דהדי דקאמר שני נסרים מנטרפים לחרצע[ה]: הוי מיעוט. וכשרה, דלאו שיעור לויל ים ולא שיעור שכך פסול ים: **בסוכה קטנה.** שיעור[ו] מלומשם: בקנים הוי מיעוט. דאמרינן לבוד ואין כאן לויל: **בשפודין לא הוי מיעוט.** ואף על גב דלא מזה ולא מזה ים שיעור לפסול, מיהו כיון דליכא ג' טפחים דהדי דנפקי מהכשר סוכה משיבי נאפי נפשייהו ולא מנטרפין דהדה לחשלומה לשיעורא, ולימים לשיעורא לסוכה: **והני מילי.** דלויל פחות מג' ז] לבוד ואינו פוסל בסוכה: (ג) **מן הצד.** דאמרינן הרי הוא כלבוד מן הלופן: **באמצע.** לויל בפחות מג' אלא בסמוך לדופן: **קורה היוצאה.** להתיר המבוי, ומתונה על רוחב פתח המבוי מכותל לכותל, וזו אינה מגעת לשני הכתלים: **וכן ב' קורות כו'.** ועל כרחך בחמצע לויל פחות מג' אלא בסמוך לדופן: **שאני קורה.** דכל איסור טלטול מבוי והלכות עירוב דרבנן הוא, דמדאורייתא לא בעי תיקון, הלכך הקילו בה הכי, דהא מקרו והא התירו, אבל סוכה דאורייתא אי לא קיש לן לבוד בחמצע הלכה למשה מסיני לא מצינן למכשרה: **ארובה.** כגון היא: **כנגד ארובה טהור.** כלים שחתחיה טהורים אחינו אהל המת, אלמא אין לבוד בחמצע למהוי כוליה כקתוס: **כל הבית כולו טהור.** אחין מהיל על הטומאה כלום: **אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור, טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור.** סיפא גרסינן כי ריחא, ובדברים אחרים ים ביניהם חילוק דחשתא לאהלות, והכא לא מייתינן לה כולה, וזהו לחם הפרק לרובה שבתוך הבית: **הכי גמירי להו.** מסיני לאין לבוד בחמצע, ומהלכה לא גמרינן מידי אחריתי אלא ההוא לאחמר ליה: **רבי פריש.** אח דבריך: **אברומא.** מין דגים קטנים, ואין שרצין ניכרין דהן: **של מקום פלוני אסורים.** שרצין גדילין בחותו נהר, ומרוב קטנם אין יכול להפריסם שאינן ניכרים: **של מקום פלוני מותרת.** שאין חותו נהר מגדל שרצים כדאמרם: **צחנתא.** מין דגים קטנים: **דבב נהרא.** הנהר נב שמו: **רדיפי מיא.** קלות וממהרות לרוץ: **חוט השדרה.** נותן כח בחדם ובהמה ודגים להיות שדרתו עומדת בבריאות: **והא קחזינן דקאי.** בכמה נהרות הרדופין במימיהן: **קילפי.** קשקשים: **דלא מירבי טינייהו דג טמא.** אין טיט של אותו נהר מגדיל ומשקין[ט] שקנים ורמשים: **והאידנא בו'.** שהוסקו לתוכן עכשיו, והם מגדלין שקנים ומהן יורדין לאותו נהר: **סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.** כגון חנר המוקפת אכסדרה כדפריסי' ר"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה שכך כשר כו':

ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה בשלמא למ"ד בין באמצע בין מן הצד בד' אמות משום הכי כשרה אלא למאן דאמר באמצע בארבעה אמאי כשרה אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכא בסוכה דלא הויא אלא שמנה (ח) מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא דהוו להו שני פסלין באמצע ואיכא הכשר סוכה באמצע. אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודין לא הוי מיעוט והני מילי מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר א"יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע מ"ט דמ"ד יש לבוד באמצע דתניא (ט) ב"קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל אחר וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת ואידך שאני קורות דרבנן. מאי טעמא דמאן דאמר אין לבוד באמצע דתנן ג"ארובה שבבית ובה פותח טפח טומאה בבית כולו טמא מה שכנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור אין בארובה טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. דרש רבי יהודה בר אלעאי בית שנפחת וסיכך על גביו כשרה אמר לפניו ר' ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך פירש אבא ארבע אמות פסולה פחות מארבע אמות כשרה. דרש רבי יהודה בר אלעאי אברומא שריא אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך אמר אבא של מקום פלוני אסורה של מקום פלוני מותרת כי הא דאמר אביי האי ג"צחנתא דבב נהרא שריא מאי טעמא אילימא משום דרדיפי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה חוט השדרה לא מצי קאים והא קא חזינן דקאי אלא משום דמליחי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה קילפי לא מצי קאי והא קא חזינן דקאי אלא משום דלא מרבה טינייהו דג טמא אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן[ט] ונהר גמדא להתם אסירא. ז"אתמר ד"סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין בשרה ורבא אמר ה"פסולה אביי אמר בשרה אמרינן לעולם אימא סיפא אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. סיפא גרסינן כי ריחא ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק דחשתא לאהלות פרק י' והכא לא מייתי לה כולה אדרך הגמרא לקבר מצוות אל קדר מהרות:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. דחשתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) חבר המוקפת לכסדרה חבר זו מוקפת בחים ופתוחים לה בציר מבלע רוחות ולפני הבחים עשוין לכסדרות בציר לג' רוחות והלכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לבד החבר וזה סיכך על גבי חבירה של חבר ואין דופן לסוכה זו חלא מחילות הבחים המפסיקות בין הבחים לכסדרה ונמלא תקרת הלכסדרה מפסקת בציר בין סכך לדפנות ואם יש ברוחב הלכסדרה ד' חמות פסולה פחות מד' חמות כשרה לחמרינן דופן עקומה דוגמת לבבר קלוישטר"ח של החומות שים לה חויל שים בה עבדים והיקף הלכסדרה בציר לה וכשים בחקרת הלכסדרה חרצע חמות ויש לבד הסוכה פצימין לכסדרה עומדים כמין חלונות וביניהם פחות משלשה כשרה לחמרינן בה לבוד וכשאין לבוד וכשמין בה פצימין פליגי בה רב אחא ורבינא לחדי חמר כשרה לחמרינן פי תקרה יורד וסותם להוח עודין של בבריס שבחקרה עודי לחשיהם הכלה לבד הסוכה יורד וסותם מכל בד ורבא חמר פסולה לא לחמרינן פי תקרה יורד וסותם כלחמרם טעמא לקמן כך פירש בקונטרס והא לחילטריך ליה לחשמועינן שים לה פצימין לכשרה על ידי לבוד משום לחילוך ליחנח קפסיל רבא וקסבר חלא לחמרינן הכא לבוד לפי שחפצימין לחלל הלכסדרה נעשה ולא לחויר החילון ולמחי מחלה מרוכה מחמתה[ה] חיפסל על שחהא מכוסה יפה ומעוכה כמין בית חלא יהא בה נקב לחו פרכא היא להכא מיירי כשחויר מהלך על פני כולה והסכך נחלק לשנים והא לחין סכך פסול פוסל בפחות מחרצעה[ו] ואע"ג לחין לבוד בחמצע לא דמי לחויר להא מה נפשך יחר משלשה הרי יצא מחורת לבוד ולפילו הכי חינו פוסל לפי שחינו חשוב להיות חולן ומפסיק ביניהם:

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. בסיפא גרסינן כי ריחא ובדברים לחרים ים ביניהם חילוק בחקרת מהלות פרק י' והכא לא מייתי לה כולה אדרך הגמרא לקבר מצוות:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. בקונטרס (לעיל דף יז.) חבר המוקפת לכסדרה חבר זו מוקפת בחים ופתוחים לה בציר מבלע רוחות ולפני הבחים עשוין לכסדרות בציר לג' רוחות והלכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לבד החבר וזה סיכך על גבי חבירה של חבר ואין דופן לסוכה זו חלא מחילות הבחים המפסיקות בין הבחים לכסדרה ונמלא תקרת הלכסדרה מפסקת בציר בין סכך לדפנות ואם יש ברוחב הלכסדרה ד' חמות פסולה פחות מד' חמות כשרה לחמרינן דופן עקומה דוגמת לבבר קלוישטר"ח של החומות שים לה חויל שים בה עבדים והיקף הלכסדרה בציר לה וכשים בחקרת הלכסדרה חרצע חמות ויש לבד הסוכה פצימין כמין חלונות וביניהם פחות משלשה כשרה לחמרינן בה לבוד וכשאין לבוד וכשמין בה פצימין פליגי בה רב אחא ורבינא לחדי חמר כשרה לחמרינן פי תקרה יורד וסותם להוח עודין של בבריס שבחקרה עודי לחשיהם הכלה לבד הסוכה יורד וסותם מכל בד ורבא חמר פסולה לא לחמרינן פי תקרה יורד וסותם כלחמרם טעמא לקמן כך פירש בקונטרס והא לחילטריך ליה לחשמועינן שים לה פצימין לכשרה על ידי לבוד משום לחילוך ליחנח קפסיל רבא וקסבר חלא לחמרינן הכא לבוד לפי שחפצימין לחלל הלכסדרה נעשה ולא לחויר החילון ולמחי

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין יד. לקמן כב. [תוספתא עירובין פ"ח], ב) לקמן פרק י מ"ח [ע"ס], ג) ע"ז דף לט., ד) עירובין לג. לה., ה) לקמן כב., ו) לעיל יז ע"א.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' אמר רב הונא וכו' אלא שמנה אמות מצומצמות: (ט) רש"י ד"ה מן הצד. נ"ב ס"ח ה"מ מן הצד הוא דאמרינן כשמיעטו לאויר הוי מיעוט דאויר הנשאר אמרינן ביה לבוד מן הצד אבל אם יש אויר ג' באמצע ומיעטו [illegible] פחות פליגי ביה אי הוי מיעוט:

הגהות וציונים

ו] ובע"ז הגירסא נהר גוזא (מלא הרועים): ז] צ"ל לפסול וכ"ה בדפו"ר: ח] בב"י שהרי: ט] צ"ל ארבעה: י] צ"ל לארבעה: יא] צ"ל ששיעורה וכ"ה בדפו"ר: יב] צריך להוסיף אמרינן לבוד (בארות המים): יג] צ"ל ומשריץ (דבש תמר):

לעזי רש"י

קלוישטר"א. פימוס חבר המוקפת לכסדרה.

משנת ראשונים

הכא בסוכה דלא הויא אלא שמנה מצומצמות עסקינן. ולא נקט ט' אמות דהוו כ"ג טפחים לכל צד, דאם כן שני נסרים בני שלשה שלשה בלחוד, ובהא לא אנגבו אהתי/2018/19/06 ותו דאם כן לא יבאו הפסלים באמצע אלא אם כן מתחיל מפסל ונסר פסל ונסר דוקא, ולהכי נקט מצומצמות.

[הריטב"א]

דתנן ארובה שבבית. רוצה לומר בתקרת הבית כלפי השמים, כלומר שתהא הארובה הזו גלויה ולא יהא עליה דבר מיסך.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. כיון שאין הטומאה תחת אהל. ואם נתן אדם ידו או רגלו דרך משל על אותה הארובה הרי צירף את התקרה וכאלו אין שם ארובה, לפי שאדם נעשה אהל לטמא כפי הכלל שנתבאר בתחלת הפרק הששי דמסכתא זו. ולפיכך בכל מקום שתהיה הטומאה הבית כולו טמא, וגם אותו האדם טמא.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח

ט) תולי ל"ל נמלאו שני פסלין שהן קנים כדאמרן (לקמן י"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה שכך כשר כו':

עין משפט נר מצוה

קיג א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כ טשו"ע ח"א סימן תרלב סעיף ב: קיד ב מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כד טוש"ע ח"א סימן שסג סעיף כח: קטו ג מיי' פט"ו מהל' טומאת מת הלכה ו סמג עשין לעג: קטז ד ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ח ט סמג עשין מג טוש"ע ח"א סימן תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

שמניח פסל ביניהן וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה [ואין ישנים תחתיו]. **בשלמא** לרב דאמר לעולם בד' אמות משום הכי כשרה אלא לשמואל דאמר באמצע בארבעה טפחים פסולה קשיא. **ומשני רב הונא בריה דרב יהושע** אליבא דשמואל הכא בהא מתני' בסוכה שאין בה אלא ח' אמות על ח' אמות מצומצמות שהן מ"ח טפחים היא וכגון דמסכך בה נסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא דהוו להו ב' פסלין באמצע שיעור ב' פסלין ח' טפחים וכל פסל הוא סכך כשר והנסר הוא סכך פסול נמצאו ט) שני שהן קנים כדאמרן מאי פסל קנים היוצאים מן הסוכה הוא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה סכך כשר באמצע ח' טפחים שהן אמה ושליש ושלש אמות [ושלישן] מזה הצד שיעור שלשה נסרים וב' פסלין וכן מן הצד האחר ותנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה הא ש"מ ד' אמות פסולה הא פחות מד' כשרה וזהו אחד מן המחיצות והיא דופן עקומה דקיימא לן הל"מ אליבא דר"מ וכיון שהיא ג' אמות ושליש מהאי גיסא וג' אמות ושליש מהאי גיסא וסכך כשר באמצע ח' טפחים שהן שיעור סוכה רואין כאילו הן ב' פסלין (הן) שהן באמצע היא הסוכה ואלו הנסרים והפסלין מזה הצד ומזה הצד חשובין כדפנות ודנין אותן כאילו [הן] כדופן עקומה לפיכך היא הסוכה כשרה. **ומצאנו אותו** מפורש בירושלמי ר' לוי בש"ר חמא ב"ר חנינא דכתיב וסכות על הארון את הכפורת מיכן שהדופן קרוי סכך ומיכן שעושין דפנות בדבר שמקבל טומאה כגון הפרוכת שהיא דופן ואפילו דופן מקצתו עומד ומקצתו עקום נקרא דופן וראיה לזה הפרוכת וכשר הוא. **ומפני מה אמרו** ח' אמות מצומצמות כדי שיבאו פסלין באמצע שאם יוסיף יפסד החשבון ואם יהיה הסכך ד' אמות פסול. **וקיימא** לן כשמואל בהא דהא סוגיא דשמעתא כוותיה וכן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה כענין הזה (בהא) מוקמי להו בדופן עקומה כבית שנפחת וכחצר המקפת אכסדרה כן סוכה

המוקפת בדברים שאין מסככין בהן כגון השפודין וארוכות המטה וכיוצא בהן. **אויר פחות מג' טפחים בצדדין.** אמרינן כלבוד דמי כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים מן הדפנות פסולה הא פחות אמרינן כלבוד דמי וכשרה. **אויר פחות מג' באמצע.** פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע גמר לה מקורה דתניא קורה היוצאה מן הכותל זה ואין נוגעת בכותל זה שכנגדו וכן ב' קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו אצל זו אם יש ביניהן פחות מג' טפחים אין צריך להביא קורה אחרת דאמרינן דפחות מג' כלבוד דמי ג' צריך להביא קורה אחרת עליהם לסתום הפתוח שביניהן והחולק דוחה שאני קורה דמדרבנן היא אבל סוכה שהיא מן התורה לא אמרינן בה לבוד באמצע דתנן ארובה בתוך הבית ובה פותח טפח טומאה בבית נגד ארובה טהור טומאה כנגד כו' ואם אמרינן לבוד באמצע למה הבית טהור הלא מאהיל על הטומאה אלא ש"מ אין דין לבוד באמצע ודחי שאני הלכות טומאה דהכי גמירי.

אתמר

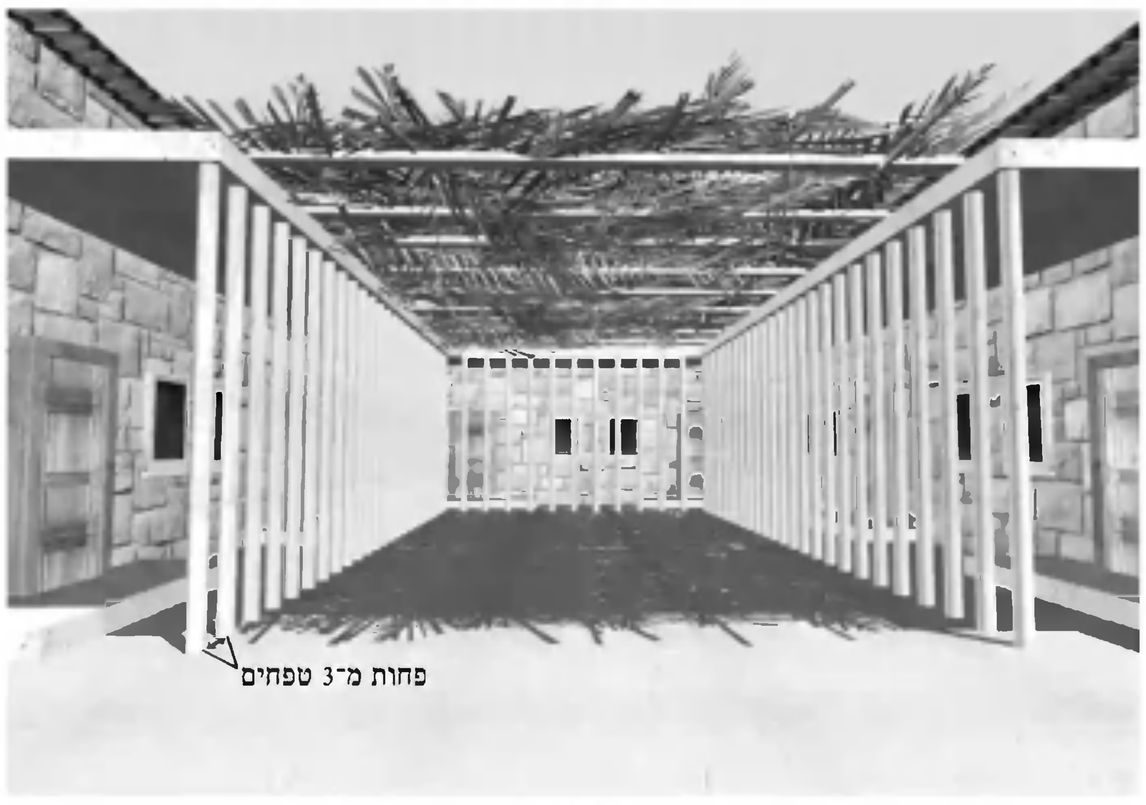
מותרים באכילה, ואין חוששים שמא נדבקו בהם שרצים קטנים שקשה להבחין בהם. **אָמַר לְפָנָיו רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי, רַבִּי, פָּרִישׁ** - פרש את דבריך, שהרי לא בכל המקומות דגים אלו מותרים, אלא **כָּךְ אָמַר אַבָּא** - רבי יוסי, שאברומא **שֶׁל מָקוֹם פְּלוֹנִי אֲסוּרָה**, משום שטיט הנהר של אותו מקום מגדל ומשריץ שרצים טמאים ואינם ניכרים מרוב קוטנם ואינו יכול להפרישם מהדגים הטהורים. ואברומא **שֶׁל מָקוֹם פְּלוֹנִי מוּתֶּרֶת**, משום שהנהר של אותו מקום אינו משריץ שרצים טמאים[ב].

הגמרא מביאה הוכחה מהוראתו של אביי לגבי אכילת דג מסויים, שיש נהרות שאינם משריצים דגים טמאים:

כְּגוֹן הָא - כמו זה **דְּאָמַר אַבָּיֵי, הַאי צַחֲנְתָּא** - דגים קטנים **דְּבַב נַהֲרָא** - המצויים בנהר ששמו ׳בב׳, **שַׁרְיָא** - מותרים באכילה. שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא** - מה הטעם שמותרים ואין חוששים שמא נדבקו בהם דגים קטנים טמאים [שרצים], **אֵילֵימָא** - אם נאמר **מִשּׁוּם דְּרִדְיֵי מַיָּא** - שהמים בנהר ׳בב׳ זורמים בחזקה, **וְהַאי** - וזה הַדָּג **הָטֵמָא כֵּיוָן דְּלֵית לֵיהּ** - שאין לו **חוּט הַשִּׁדְרָה, לָא מָצֵי קָאֵים** - אינו יכול להתקיים בנהר זה, משום שחוט השדרה נותן כח באדם ובהמה ודגים שתהא שדרתם עומדת בבריאות ובחוזק. **וְהָא קָא חָזֵינַן דְּקָאֵי** - והרי אנו רואים שדגים טמאים מתקיימים גם בנהרות הזורמים בחזקה. **אֶלָּא מִשּׁוּם דְּמָלְיְחֵי מַיָּא** - שהמים של נהר ׳בב׳ מלוחים, **וְהַאי דְּגַ טָמֵא כֵּיוָן דְּלֵית לֵיהּ קִילְפֵּי** - שאין לו קשקשים, **לָא מָצֵי קָאֵי** - אינו יכול להתקיים בו מפני מליחותו, שהקשקשים מגינים על הדג ממליחות המים[א]. **וְהָא קָא חָזֵינַן דְּקָאֵי** - הרי אנו רואים שדגים טמאים מתקיימים גם במים מלוחים ואם כן גם זה אי אפשר לומר. **אֶלָּא** הטעם שאין חוששים בנהר ׳בב׳ לדגים טמאים, **מִשּׁוּם דְּלָא מַרְבֶּה טִינַיְיהוּ** - אין הטיט [העפר] של נהר ׳בב׳ מגדל דָּג **טָמֵא.** וכן לגבי אברומא, אם הוא מנהרות שמגדלים שרצים טמאים אסור לאוכלו שמא יאכל שרצים טמאים שנדבקו בו, כיון שאינם ניכרים מרוב קוטנם, ומנהרות שאינם מגדלים שרצים טמאים מותר לאוכלו. מוסיפה הגמרא, **אָמַר רָבִינָא, וְהָאִידְנָא דְּשָׁפְכִי** - ועכשיו שנשפכים **נְהַר אִיתָן וּנְהַר גַּמְדָא לְהָתָם** - לתוך נהר ׳בב׳[ג], והם מגדלים שרצים טמאים, **אֲסִירָא** - אסור לאכול את הצחנתא [הדגים הקטנים] של נהר ׳בב׳, שאף על פי שהוא עצמו אינו מגדל דגים טמאים, אפשר שנכנסו לתוכו מנהרות אלו.

★

הגמרא חוזרת לענין סוכה ודנה בענין סיכוך על גבי אכסדרה: **אִתְּמַר** - נאמר בבית המדרש[ג], **סִיכֵּךְ עַל גַּבֵּי אַכְסַדְרָה** - חצר שהיא מוקפת בתים משלש רוחותיה, ויוצא מהם כמין גג הבולט מן דפנות הבית לתוך החצר, וסיכך על אויר החצר וסמך את הסכך על שפת גג האכסדרה, ודפנות הבית אינם מועילים לסוכה מפני שתקרת האכסדרה רחבה יותר מארבע אמות, הדין הוא שבאופן **שֶׁיֵּשׁ לָהּ פַּצִּימִין** - שלצד הסוכה יש לאכסדרה עמודים שביניהם פחות משלשה טפחים[ד] [ציור ז], הסוכה **כְּשֵׁרָה**, שהואיל והריוח בין הקנים הוא פחות משלשה טפחים, נחשב כאילו הכל סתום מדין לבוד, ונמצא שיש דופן לסוכה והסוכה כשרה[ה]. אולם כש**שֶּׁאֵין לָהּ פַּצִּימִין**, נחלקו אביי ורבא, **אַבָּיֵי אָמַר** שהסוכה **כְּשֵׁרָה**, **וְרָבָא אָמַר** שהסוכה **פְּסוּלָה**.



ציור ז

הגמרא מבארת את טעם מחלוקתם: **אַבָּיֵי אָמַר** שהסוכה **כְּשֵׁרָה**,

---

ונתן מקום לטעות בדבריו, משום שרבי יהודה סבור כמבואר בבבא בתרא (נח:) שגודל בית קטן הוא שש אמות על שמונה אמות, ובית גדול הוא שמונה על עשר אמות, וטרקלין הוא עשר על עשר אמות, ולגבי שיעור סוכה סבר רבי יהודה כשיטת רבי (ג.) שסוכה פחות מד׳ על ד׳ אמות פסולה [ראה פני יהושע (ג: ד״ה ים נה) שכתב כך בשיטת רבי יהודה הסובר דירת קבע בעינן והביא סיעתא לדבריו מהירושלמי], נמצא שבכל בית שנפחת באמצעו ומסככו בד׳ אמות סכך כשר, אפילו יהיה הבית כטרקלין שיש בו י׳ על י׳ אמות, נשאר לכל רוח פחות מד׳ אמות, נמצא שלדעת רבי יהודה בסתמא כשרה הסוכה. אבל רבי ישמעאל סבר ששיעור הכשר סוכה הוא ז׳ על ז׳ טפחים, ואם כן כשמסכך באמצעו בכדי שיעור סוכה נמצא שיש יותר מד׳ אמות מהדפנות עד הסכך ואז הסוכה פסולה, ולכן רבי ישמעאל לשיטתו הקשה לו שהיה לו לפרש דבריו שהסוכה כשרה רק באופן שאין ד׳ אמות מהסכך עד הכותל. ערוך לנר (ד״ה כך פירש).

כ. הטעם שלא חילק רבי יהודה בין מקומות שיש בהם שרצים למקומות שאין בהם שרצים, משום שהוא דרש לבני מקומו, ובמקומו לא היו מצויים שרצים. וסברת רבי ישמעאל שהקשה לו שיפרש את דבריו, משום שחשש שמא יהיה שם אדם ממקום אחר שבמקומו מצוי בדגים שרצים טמאים ויבא להתיר גם במקומו. ערוך לנר (שם).

כא. שואל ומשיב (שו״ת מהדו״ק מ״ג סי׳ נד).

כב. שהוסבו מימיו שישפכו לשם. רש״י (ד״ה והאידנא).

כג. נופח לשון זו אמור על דברי אמוראים, מלשון ׳מימרא׳ [ראה יומא נז: בריטב״א (ד״ה והא) ותוספות ישנים (ד״ה דאימר)].

כד. רש״י (ד״ה סיכך). אך התוספות (ד״ה סיכך הו״ד נע״ב) ביארו באופן אחר.

כה. מה שהוצרכה הגמרא להשמיענו שאם יש לה פצימין שהסוכה כשרה אף שהוא דין פשוט שמכשירים על ידי לבוד, משום שבאה להוציא מדעת רבא בלשון השניה (להלן יט.), שפוסל אף כשיש לה פצימין, משום שהמחיצות לא נעשו לצורך הסוכה. תוספות (ד״ה סיכך).

דהן, ומשים דהן ד' נמי קאי: **אמאי בשרה.** דכל אחת מהנסרים שיש שיעור לפסל[ב] היכא דליכא למיסריה בדופן עקומה, וזו כולה מבולבלת דהן, ומש גדולה היא אותם שאוחז לארבע אמות פוסלות דה: **שאין בה אלא שמונה אמות מצומצמות.** לא פחות ולא יותר, שהן ארבעים ושמונה טפחים, וכגון שהתחיל דה מג' לדדיה, דיהב נסר בריסק והדר פסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא הרי כ"ד טפחים, הרי סיכוך עד אמצעה, ומוזר ומתחיל מלדה השני ועושה כמו כן, והוו להו שני פסלים באמצע לאיכא הכשר סוכה והרי[ג] ז' טפחים הן, הלכך כשרה על ידי אותן שני פסלים, ואחת הנסרים לא יתן, והסוכה אינה נפסלת דהן, לאמרי' דופן עקומה עד הפסלים האמצעים דהא פחות מארבע אמות הוא. ולא"ת נסרים ופסלים הפחותים מד' לא אתכשרת בשנים האמצעים, דזימנין דליכא הכשר סוכה, ולרבי מאיר דאמר אף בשאין דהן ארבע[ד] אין מסככין דהן היכי אתכשר בשנים בין נסר לנסר כאלא נסר, הא היא כולה כשרה ואף אחת הנסרים, דהא ליכא ד' באמצע אחד, והיכא פסיל ר' מאיר היכא דליכא תרתי דהדי דקאמר שני נסרים מנטרפים לארבע[ה]: הוי מיעוט. וכשרה, דלאו שיעור חויל ים ולא שיעור סכך פסול ים: **בסוכה קטנה.** שיעור[ו] מלומלם: בקנים הוי מיעוט. לאמרינן לבוד ואין כאן חויל: **בשפודין לא הוי מיעוט.** ואף על גב דלא מזה ולא מזה ים שיעור לפסול, מיהו כיון דליכא ג' טפחים דהדי דנפקי מהכשר סוכה משיבי נאפי נפשייהו ולא מנטרפין דהדה לאשלומה לשיעורא, ולימיה לשיעורא לסוכה: **והני מילי.** לחויל פחות מג' לבוד ואינו פוסל בסוכה: (ג) **מן הצד.** לאמרינן הרי הוא כלבוד מן הלדופן: **באמצע.** חויל בפחות מג' אלא בסמוך לדופן: **קורה היוצאה.** להתיר המבוי, ומתוה על רוחב פתח המבוי מכותל לכותל, וזו אינה מגעת לשני הכתלים: **וכן ב' קורות כו'.** ועל כרחך בארבע חויל פחות מג' אלא בסמוך לדופן: **שאני קורה.** לכל איסור טלטול מבוי והלכות עירוב דרבנן הוא, דאלורייתא לא בעי תיקון, הלכך הקילו בה הכי, דהא אתרו והא התירו, אבל סוכה דאורייתא אי לא קיש לן לבוד בארבע הלכה למשה מסיני לא מצינן למכשורה: **ארובה.** בגג היא: **בכותל ארובה טהור.** כליס שאחיזה טהורים שאינו אהל המת, אלמא אין לבוד בארבע למהוי כוליה כסתום: **כל הבית כולו טהור.** שאין מאהיל על הטומאה כלום: **אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור, טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור.** סיפא גרסינן כי ריסא, ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק במשנה לאהלות, והכא לא מיתיין לה כולה, וזהו לאם הפרק לאחוה בתרא: **דתנן ארובה שבבית.** רוצה לומר בתקרת הבית כלפי השמים, כלומר שאהא הארובה הזו גלויה ולא יהא עליה דבר מיסך.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

[המשך בסוף המסכת]

ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה בשלמא למ"ד בין באמצע בין מן הצד בד' אמות משום הכי כשרה אלא למאן דאמר באמצע בארבעה אמאי כשרה אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכא בסוכה דלא הויא אלא שמנה (ה) מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל ונסר ופסל מהאי גיסא דהוו להו שני פסלין באמצע ואיכא הכשר סוכה באמצע. אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעוטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודין לא הוי מיעוט והני מילי מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר א"יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע מ"ט דמ"ד יש לבוד באמצע דתניא (ו) ב"קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל אחר וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת ואידך שאני קורות דרבנן. מאי טעמא דמאן דאמר אין לבוד באמצע דתנן (ז) ג'ארובה שבבית ובה פותח טפח טומאה בבית כולו טמא מה שכנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור ואידך שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. דרש רבי יהודה בר אלעאי בית שנפחת וסיכך על גביו כשרה אמר לפניו ר' ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך פירש אבא ארבע אמות פסולה פחות מארבע אמות כשרה. דרש רבי יהודה בר אלעאי אברומא שריא אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי רבי פריש כך אמר אבא של מקום פלוני אסורה של מקום פלוני מותרת כי הא דאמר אביי האי (ג) צחנתא דבב נהרא שריא מאי טעמא אילימא משום דרדיפי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה חוט השדרה לא מצי קאים והא קא חזינן דקאי אלא משום דמליחי מיא והאי דג טמא כיון דלית ליה קילפי לא מצי קאי והא קא חזינן דקאי אלא משום דלא מרבה טינייהו דג טמא אמר רבינא והאידנא דשפכי נהר איתן[ט] ונהר גמדא להתם אסירא. (ז) **אתמר** ד**סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין בשרה ורבא אמר** ה**פסולה אביי אמר בשרה אמרינן**

אין לבוד באמצע. היינו למעלה דלפנות מכשירין לעיל (דף ז.) קנה קנה פחות מג' ומקורת מבוי פריך שפיר דהיינו נמי למעלה ופריך בין למאן דאמר פ"ק דעירובין (דף יב:) קורה משום היכרא בין למאן דאמר משום מחיצה ות"ת אם אין לבוד באמצע ג"כ צלתה מרובה מחמתה[ח] תיפסל על שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית שלא יהא בה נקב לאו פרכא היא דהכא מיירי כשהחויר מהלך על פני כולה והסכך נחלק לשנים והא דאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה[ו] ומ"ג דאין לבוד באמצע לא דמי לאויר דהא מה נפשך יתר משלשה הרי יצא מתורת לבוד ואפילו הכי אינו פוסל לפי שאינו חשוב להיות חולץ ומפסיק ביניהם:

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. סיפא גרסינן כי ריסא ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק במשנה לאהלות פרק י' והכא לא מייתי לה כולה שדרך הגמרא לקצר משניות שלא מדעתן:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. במשנתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) חצר המוקפת מכסדרה חצר זו מוקפת בתים ופתוחים לה שביב משלש רוחות ולפני הבתים עשוין מכסדרות שביב לג' רוחות והמכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החצר וזה סיכך על גבי חויה של חצר ואין דופן לסוכה זו אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין הבתים למכסדרה ונמצא תקרת המכסדרה מפסקת שביב בין סכך לדפנות ואם יש ברוחב המכסדרה ד' אמות פסולה פחות מד' אמות כשרה לאמרינן דופן עקומה דוגמת לבר קלויסטר"ו של המומות שים לה חויל שים בה עשבים והיקף המכסדרה שביב לה וכשים בתקרת המכסדרה חצר אמות ויש לצד הסוכה פצימין למכסדרה עומדים כמין חלונות וביניהם פחות משלשה כשרה לאמרינן בה לבוד וכשאין פצימין בה פצימין לה כולה, וזהו לאם הפרק לאחוה בתרא: הכי גמירי להו. מסיני לאין לבוד בארבע, ומהלכה לא גמרינן מידי לאחריתי אלא ההוא לאתמר ביה: **רבי פריש.** אם לבריך: **אברומא.** מין לגיס קטנים, ואין שרלין ניכרין בהן: **של מקום פלוני אסורים.** שברלין גדילין בחותו נהר, ומרוב קוטנם אין יכול להפריסם שאין ניכרים: **של מקום פלוני מותרת.** שאין חותו נהר מגדל שרלים כלמפרש: **צחנתא.** מין לגיס קטנים: **דבב נהרא.** הנהר נב שמו: **רדיפי מיא.** קלות וממהרות לרוץ: **חוט השדרה.** נותן כח בלדם ובהמה ולגיס להיות שברלתו עומדת בבריאות: **והא קחזינן דקאי.** בכמה נהרות הרלופין בשאין: **קילפי.** קשקשים: **דלא מירבי טינייהו דג טמא.** אין טיט של חותו נהר מגדיל ומשקין[ט] שקלים ורמשים: **והאידנא הו'.** שהוסקו לתוכן עכשיו, והם מגדלין שקלים ומהן יורדין לחותו נהר: **סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.** כגון חצר המוקפת מכסדרה כדפריסי' בתוספתא, וסיכך בחויה של חצר וסתם הסכך על שפת קירוי של מכסדרה, ואין מחיצות פנימיות מועילות לסוכה דים בתקרת המכסדרה יותר מארבע אמות, אבל לצד הסוכה יש למכסדרה פצימין עומדין כמין חלונות וביניהם פחות משלשה כשרה, לשאין נהו לבוד: **לשאין.**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) עירובין יד. לקמן כב. [תוספתא עירובין פ"ג], ב) מהלות פרק י מ"ז [ע"ש], ג) ע"ז דף לט., ד) עירובין לג. לה., ה) לקמן כב., ו) לעיל יז ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' אמר רב הונא וכו' אלא שמנה אמות מצומצמות: (ו) רש"י ד"ה מן הצד. נ"ב ס"ל ה"מ מן הצד הוא דאמרינן כשמיעטו לאויר הוי מיעוט דאויר הנשאר אמרינן ביה לבוד מן הצד אבל אם יש אויר ג' באמצע ומיעטו עד פחות פליגי ביה אי הוי מיעוט:

הגהות וציונים

ז] ובע"ז הגירסא נהר גוזא (מלא הרועים): ח] לפסול וכ"ה בדפו"ר: ט] בב"י שהרי: י] צ"ל ארבעה: כ] צ"ל לארבעה: ל] צ"ל ששיעורה וכ"ה בדפו"ר: מ] צריך להוסיף אמרינן לבוד (בארות המים): נ] צ"ל ומשריץ (דבש תמר):

לעזי רש"י

קלוויישטר"א. פימוס חצר המוקפת מכסדרה.

משנת ראשונים

הבא בסוכה דלא הויא אלא שמנה מצומצמות עסקינן. ולא נקט ט' אמות דהוו כ"ג טפחים לכל צד, דאם כן שני נסרים בני שלשה שלשה בלחוד, ובהא לא איירי. ותו דאם כן לא יבאו הפסלים באמצע אלא אם כן מתחיל מפסל ונסר פסל ונסר דוקא, ולהכי נקט מצומצמות.

[הריטב"א]

דתנן ארובה שבבית. רוצה לומר בתקרת הבית כלפי השמים, כלומר שתהא הארובה הזו גלויה ולא יהא עליה דבר מיסך.

[פיהמ"ש להרמב"ם, אהלות י, א]

חשק שלמה על ר"ח

ו) תוס' ד"ל נמצאו שני פסלין שהן קנים כדאמרן (לקמן י"ט) מאי פסל היוצא מן הסוכה קנים היוצאין מן הסוכה שכן כשר כו':

עין משפט נר מצוה

קיג א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כ סמ"ע ס"א סימן תרלב סעיף ב: קיד ב מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כד סמ"ע ס"א סימן שסג סעיף כח: קטו ג מיי' פע"ז מהל' טומאת מת הלכה ו סמג עשין לעג: קטז ד ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ח ט סמג עשין מג סמ"ע ס"א סימן תרל סעיף ח:

רבינו חננאל

שמניח פסל ביניהן וכשרה ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה [ואין ישנים תחתיו]. **בשלמא** לרב דאמר לעולם בד' אמות משום הכי כשרה אלא לשמואל דאמר באמצע בארבעה טפחים פסולה קשיא. **ומשני רב הונא בריה דרב יהושע** אליבא דשמואל הכא בהא מתני' בסוכה שאין בה אלא ח' אמות על ח' אמות מצומצמות שהן מ"ח טפחים היא וכגון דמסכך בה נסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא ונסר ופסל ונסר ופסל [ונסר ופסל] מהאי גיסא דהוו להו ב' פסלין באמצע שיעור ב' פסלין ח' טפחים וכל פסל הוא סכך כשר והנסר הוא סכך פסול נמצאו ו) שני שהן קנים כדאמרן מאי פסל קנים היוצאים מן הסוכה הוא פסל היוצא מן הסוכה שכן כשר באמצע ח' טפחים שהן אמה ושליש ושלש אמות [ושלישי] מזה הצד שיעור שלשה נסרים וב' פסלין וכן מן הצד האחר ותנן בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש בין כותל לסיכוך ד' אמות פסולה הא ש"מ ד' אמות פסולה הא פחות מד' כשרה וזהו אחד מן המחיצות והיא דופן עקומה דקיימא לן הל"מ אליבא דר"מ וכיון שהיא ג' אמות ושליש מהאי גיסא וג' אמות ושליש מהאי גיסא וסכך כשר באמצע ח' טפחים שהן שיעור סוכה רואין כאילו הן ב' פסלין (הן) שהן באמצע היא הסוכה ואלו הנסרים והפסלין מזה הצד ומזה הצד חשובין כדפנות ודנין אותן כאילו [הן] כדופן עקומה לפיכך היא הסוכה כשרה. **ומצאנו אותו** מפורש בירושלמי ר' לוי בש"ר חמא ב"ר חנינא דכתיב וסכות על הארון את הכפורת מיכן שהדופן קרוי סכך ומיכן שעושין דפנות בדבר שמקבל טומאה כגון הפרוכת שהיא דופן ואפילו דופן מקצתו עומד ומקצתו עקום נקרא דופן וראיה לזה הפרוכת וכשר הוא. **ומפני מה אמרו** ח' אמות מצומצמות כדי שיבאו פסלין באמצע שאם יוסיף יפסד החשבון ואם יהיה הסכך ד' אמות פסול. **וקיימא** לן כשמואל בהא דהא סוגיא דשמעתא כוותיה וכן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה כענין הזה (בהא) מוקמי להו בדופן עקומה כבית שנפחת וכחצר המקפת אכסדרה כן סוכה

אוצר החכמה 19/06/2018

המוקפת בדברים שאין מסככין בהן כגון השפודין וארוכות המטה וכיוצא בהן. **אויר פחות מג' טפחים בצדדין.** אמרינן כלבוד דמי כדתנן הרחיק את הסיכוך ג' טפחים מן הדפנות פסולה הא פחות אמרינן כלבוד דמי וכשרה. **אויר פחות מג' באמצע.** פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע גמר לה מקורה דתניא קורה היוצאה מן הכותל זה ואין נוגעת בכותל זה שכנגדו וכן ב' קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו אצל זו אם יש ביניהן פחות מג' טפחים אין צריך להביא קורה אחרת דאמרינן דפחות מג' כלבוד דמי ג' צריך להביא קורה אחרת עליהם לסתום הפתוח שביניהן והחולק דוחה שאני קורה דמדרבנן היא אבל סוכה שהיא מן התורה לא אמרינן בה לבוד באמצע דתנן ארובה בתוך הבית ובה פותח טפח טומאה בבית נגד ארובה טהור טומאה כנגד כו' ואם אמרינן לבוד באמצע למה הבית טהור הלא מאהיל על הטומאה אלא ש"מ אין דין לבוד באמצע ודחי שאני הלכות טומאה דהכי גמירי.

אתמר

ולמאי דפי' בקונטרס ללמדנו פי תקרה יורד וסותם מכל מ"מ קשה דהא לעבר הכי מסיק דכי אפחית דופן ממעטינן ונשמייר בסוכה שמי דפנות זו כנגד זו כמין מבוי מפולש דבהא מודי מדני ללא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כ"ש כאן דאין לה דפנות כלל ומיהו בקונטרס חילק מסוס דהתם מיירי באחר ללא אכסדרה דפירש לדידך דאמרת פי תקרת אכסדרה יורד וסותם. תימה הכי נמי בסוכה העשויה באחר מסוכך בנסרים עבים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המאזני ושניס מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה דה פי תקרת נסרים יורד וסותם אמר ליה בהיא מודינא לך כיון לאויר פתוח לנגדה דמיא למבוי מפולש ועשוי לקפנדריא ולבקעת רבים משמע מתוך פירושו שרוצה לפסול יותר לפי שאויר האחר מקיף סביב לסכך מהיכא דתקרת האכסדרה מקפת לו משום דהאי דמי טפי למבוי מפולש מהאי וסברת מסונה היא לפיכך גרס' כי (ה) מעיקרא פליגי בסיכך על אכסדרה שאין לה פנימין בית לה שמי דפנות כהלכתן כמין גמא מזרח ודרום או מזרח ומפון דאורחא דמלתא למיעבד לניעות קלת ומ"ג דאין כאן שליסית כלל שרי אמרי על ידי פי תקרה ורבא מקשה לאמרי דאיתיו היו שמים זו כנגד זו ואיתא לאמאזני אי הוה שרי לה על ידי פי תקרה והאי דנקט הפחית לאו דוקא דהוא הדין אם נעשית כך מתחלה ושמא כשנעשית כך מתחלה שייך בית נמי לשון פחיתה ואמר ליה אמרי בהא מודינא לך דלא אמרינן פי תקרה מסוס דהוה כאויר מפולש דלית להו לרבנן פי תקרה כלתנן בסוף כל גגות (עירובין דף נה.) דפליגי בדונה עלייה על גבי שני בתים ואפילו רבי יהודה דשרי התם הני מילי גבי שבת דאית ליה שתי מחיצות דאורייתא אבל גבי סוכה דשלם מחיצות דאורייתא מודה דמפולשות לא אמרינן בה פי תקרה וסותם ורבא דהוה מקשה סלקא דעתיה דאפילו לרבנן דלית להו פי תקרה

אמרינן [ו] פי תקרה יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אמר ליה רבא לאביי לדידך דאמרת פי תקרה יורד וסותם אפילו הפחית דופן אמצעי אמר ליה מודינא לך בההיא דהוה ליה כמבוי המפולש. לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאתמר [ז] אכסדרה בבקעה רב אמר [א] מותר לטלטל בכולו דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי

אמרינן פי תקרה יורד וסותם. מכל מ"מ: רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. כדמפרש טעמא לקמן. פי תקרה עוביין של נסרים בחוזן, וכן [ח] עובי רחשיהן הכלה לד סוכה: לדידך דאמרת פי תקרת אכסדרה יורד וסותם. תימה הכי נמי בסוכה העשויה באחר מסוכך בנסרים עבים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המאזני ושניס מכאן קיימין, מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה דה פי תקרה יורד וסותם: מודינא לך בההיא. דכיון לאויר פתוח לנגדו דומיא דמבוי מפולש ועשוי לקפנדריא לבקיעת רבים: לימא אביי ורבא. קא סלקא דעתיה טעמא דרבא משום דקסבר בחד דופן או בשנים אמרינן פי תקרה יורד וסותם אבל בד' אמות בבקעה: להכי נקט בבקעה דמתוך שאינה סמוכה לבית אין לה דפנות, שאין עושין דפנות לשם אכסדרה, אבל פעמים שעושין העשויה באחר מסוכך בנסרים עבים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המאזני ושניס מכאן ומכאן קיימין, מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה דה פי תקרה יורד וסותם: מודינא לך בההיא. דכיון לאויר פתוח לנגדו דומיא דמבוי מפולש ועשוי לקפנדריא לבקיעת רבים: לימא אביי ורבא. קא סלקא דעתיה טעמא דרבא משום דקסבר בחד דופן או בשנים אמרינן פי תקרה יורד וסותם אבל בד' אמות בבקעה: להכי נקט בבקעה דמתוך שאינה סמוכה לבית אין לה דפנות, שאין עושין דפנות לשם אכסדרה, אבל פעמים שעושין

אותה לפני הבית ודופן הבית סותמה מאחריה: לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. וטעמא מפרש בעירובין (דף לד:) בארבע דפנות לית ליה אבל אם היתה שם דופן שלימה אית ליה יורד וסותם בארבעה, לימא כו' אבל כרך ורבא כשמואל: אליבא דשמואל בולי עלמא לא פליגי. כך פירוש סוגיא זו, שכל מקום שיכול להעמיד דברי אחד מהן שלא בשתלוקתן של אחרים ודברי השני אינו יכול להעמיד אלא בשתלוקת חומר כן [ט], אליבא דשמואל ודאי כדקאמרת הוא דרבא למודיה הוא דאמר כשמואל ואפילו אינו יכול להעמיד דברי כשמואל, ואליבא דשמואל לא פליג אאביי למימר כשרה, דמה לעניין שבת דמחיצות פי תקרה לאהל אכסדרה עבידי שהתקרה לעורך אכסדרה נעשית לא שרי להו שמואל בשתיית פי תקרה, כל שכן לעניין סוכה שלא [י] לשם סוכה נעשה שהרי חוץ לאהלה של אכסדרה היא נעשית ומחיצות לעורך תוכן עשויות ולא לעורך חוצה להן:

התם אמר אאביי כאן פי תקרה יורד וסותם מיגו דשייך לגבי אכסדרה שאינה מפולשת דהוה אמרינן פי תקרה אם היתה צריכה מהני נמי לגבי סוכה המפולשת ומיהו לפי מה שפירשתי קשיא דמשמע פרק כל גגות (שם דף נג.) דמפולשת מכשר נמי אאביי דאמר ליה רבא לאהאי דלא מהני ליה פי תקרה ולא מניין מחיצה לאיסור והא סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פנימין כשרה ואלו השתא את פנימיה פסולה אמר ליה לדידך סילוק מחיצות היא והשתא יש לה פנימין דהתם לא הוי כיש לה פנימין דהכא דעל כרחך דהתם [כ] דהתם פליגי וזהו פי' דשמעתין דהתם לפי מה שפירש בקונטרס אם סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פנימין יש לה שתי דפנות כהלכתן לארבה ועשויה כמבוי ודפופן שליסית קבועים עמודים בזויות ויש להן טפח כשרה דתנן [ס] שתים כהלכתן ושליסית אפילו טפח ואפילו [ו] השוה את הפנימין שכנה שתי מחיצות בתוכה אאל מחיצות הרשפונות ונשלמו פנימין עומדין בין ג' המחיצות מכאן ובין ג' המחיצות מכאן ובתוך האכסדרה אין נרשין פסולה דאין לה אלא שתי מחיצות לדידי כשרה (ג) דפליגא עלך דהא מילתא דאפילו אין לה אוס מחיצה דאית לי פי תקרה יורד וסותם האכסדרה מתוכין לו קורות מלמעלה מעמוד לעמוד שעליהן נותנין את התקרה והנך קורות יש להן פה להיינו תקרה [ז] שאינה עגולה אלא מרובעת ולדידך נמי דאמרת פסולה אין כאן מחיצה לאיסור דהכא היינו טעמא שסילק מכאן את הפנימין ואת המחיצות הרשפונות על ידי מחיצות הללו ומעמידה על אלו לבדן והשתא לפי מה שחילק בקונטרס בין מפולשת לאויר האחר למפולשת לאכסדרה ניחא אבל לפי מה שפירשתי קשיא ואריך לומר דשתי דפנות דהתם לאו בשתלוקות זו כנגד זו אלא כמין גמא כדפריסי' והפנימין בשקוס שליסית של טפח וארבע פנימין לארבע זויות של אכסדרה שכן דרך להושיב קורות מעמוד לעמוד לבנות עליהם תקרת האכסדרה ואותן העמודים בולטין ברשתי הדפנות בשקוס טפח וכשהשוה פנימה שעשה מחיצות אחרות כנגד אותן שתים כמין גמא מבפנים לפנימין ואינן נרשין בתוך הסוכה ומ"מ לשתי כשרה מכח פי התקרה אפילו ליכא מחיצות כלל ומיהו פנימין דשמעתין דפליגי בהו בחידך ליתנה מכח לבוד צריך לאוקומי בשוקפת פנימין הרבה ואין שם מחיצות כלל אלא הנך פנימין נעשין מחיצות לסוכה מכח לבוד ואם בתו להשוותה להיות דעירובין ויש לה שתי מחיצות והפנימין לזויות צריכין אנו לומר שיש לכל זויות שני פנימין שמוכין זה לזה בתוך שלש ואין בעובין טפח אלא מכח לבוד וכ"ש לניחא ליה [ס] טפי טעמא דרבא דמצרין למימר דקסבר דגמירי טפח בלא לבוד דלא אמרינן לבוד אלא למחיצות שלימות ולא למחיצה של טפח:

אכסדרה בבקעה. בפרק כל גגות (עירובין דף נ:) פירש בקונטרס דנקט בבקעה משום דבבקעה הויא אכסדרה פרוצה מארבע רוחותיה ועומדת קירויה על ד' יתידות אבל בעיר שתם אכסדראות סמוכות לבית או לאחר ולופן הבית סותמה מאחריה ומודה שמואל שתם ליורד וסותם וזהו כפי גרסתו דגרים בשילהי כל גגות (שם דף נד:) ומי אית ליה לשמואל פי תקרה יורד וסותם ומשני כי לית ליה בד' אבל בג' אית ליה ופירש שם בקונטרס כי לית ליה בד' במקום שצריך לעשות ארבע מחיצות בשתיית פי תקרה כגון אכסדרה אבל בג' אם היתה בה מחיצה אחת כהלכתה ופי תקרה לשלם מחיצות מכשר ונקטינן דהא מוקמינן הכא אבבי כרב ולעיל קאמר אבבי בהיא מודינא לך משום דהוה כמבוי מפולש אלמא דאפילו בשתי מחיצות לית ליה פי תקרה כ"ש היכא דליכא כלל ואם בתו לאוקומי משום דאיסור בבקעה כרמלית דרבנן אם כן לרבא נמי ניחא הכי ועוד פליגי ר' יהודה ורבנן בסוף כל גגות (שם דף נה.) גבי שתי מחיצות דרה"ר אי אמרינן פי תקרה או לא ובגבי בקעה אמר רב פי תקרה אפילו אין לה אוס מחיצות אם לא דזה מדאורייתא וזה מדרבנן ור"ת גרים אפילו וכן ר"ח כי לית ליה בשלם כלומר בשאין בו כי אם שלש מחיצות והרביעית פרוצה במלואה דשתם אכסדרה כך היא בשאמרין בשלהי לא יחפור (ב"ב דף כה:) עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח נפוצית אינה מסובבת ואמר בהקומץ רבה (מנחות דף כט:) מפני מה נגרע העולם בה"א מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לנעוץ יעץ אבל בארבע כשאין שם ארבע מחיצות כגון שאין ברביעית שני לחיים ומשהו לאיכא אם מחיצה אע"פ שפרוצה בימה מעשר אית ליה פי תקרה ורב אפילו פרוצה במלואה ואפי' בשתי מחיצות אית ליה פי תקרה ובלבד שלא יהא מפולש מדקפריך בשלהי כל גגות (עירובין דף נד:) גבי וכן בית שנפרץ משתי רוחות מאי שנא מרוח אחת דאמרין פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות נמי אמרינן פי תקרה יורד וסותם ומשני רב כגון שנפרץ בקרן זוית (ג) דקירויו בשלכסון והדתניא התם לעיל בהוציא פירקא (דף נג.) בית שאניו מקורה וחניו אינו מקורה נפנים כאן מותר לזרוע כאן לאמרי' פי תקרה יורד וסותם אע"ג דליכא התם אם ד' מחיצות אין לדמות כלאים לשבת דאפילו פחות מותר לכלאים כדאמרינן פ"ק דעירובין (דף יח.) והאי דנקט הכא בבקעה לפי' ר"ת יש לפרש דנקט בקעה שהוא מקום איסור טלטול דבקעה שהיא [מ] כרמלית ג"כ משום דאייתי נמי באכסדרה שיש לה שתי מחיצות דהתם נמי אית ליה לרב פי תקרה ובלבד שלא תהא מפולשת כדפריסית ואי הוה נקיט באכסדרה שבאאר לא הוה משמע לווקא כשיש לה שלש מחיצות דאתם באכסדרה שבאאר מותר בכל אורך שבאאר או ברוחב שלא שתהיה עד אמצע האאר ופרוצה במלואה לפניס:

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה לה סמג עשין ם טוש"ע ח"א סי' שמא סעיף ב בהגה"ה:

רבינו חננאל

אתמר סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין כשרה. פי' לחיים ושאין לה פצימין אלא סיכך ע"ג כותלי אחרים אביי אמר כשרה **פי תקרה יורד וסותם.** כלו' רואין בדעת כאלו קצה הסכך יורד וסותם כדקיי"ל גוד אחית מחיצתא (ולא) סמכינן אכותלי בתים העשוים לבתים ואחרי הבתים נעשים כותלי הסוכה **רבא אמר** פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא בעינן שלשה טפחים דפנות הנראות לעין כי הן לסוכה. **לימא בפלוגתא דרב ושמואל פליגי** דאתמר אכסדרה בבקעה כגון שהעמיד ד' עמודים בבקעה וסיכך עליהן רב אמר מותר לטלטל בכולה ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות. **ודחינן** לה אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי פליגי אליבא דרב אביי כרב ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב מותר לטלטל בכולה אלא משום דהני מחיצות לאכסדרה עמדו ומגואי איכא המחיצות אבל הכא דמאבראי דלא עבידו לסוכה לא. חלוקת גגות העיר. **ואקשינן** ממתני' תנן סיכך ע"ג אכסדרה כו' אי אמרת פי תקרה יורד וסותם מאי היא פסולה. **תרגמה רבא אליבא דרב דאביי**

אהח19/06/2018מואל

מסורת הש"ס עם הוספות

ם) עיין תוס' עירובין דף פו: סוד"ה גזוזטרא, ג) עירובין [כה. ל:] לד ע"ש.

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה סיכך על גבי וכו' וסברת מסונה היא לפיכך נראה כי פליגי מעיקרא בסיכך על גבי אכסדרה: (ג) **בא"ד** לדידי כשרה דפליגנא עלך: (ד) ד"ה אכסדרה וכו' שנפרץ בקרן זוית וקירויו בשלכסון:

ליקוטי רש"י

אכסדרה. מקורה בגג חלק כעליות שלנו ואינו מגופף והיא קירוי שבכל הס"ם [שם כה.]. **אכסדרה בבקעה.** הבקעה כרמלית כדלמרינן בילימות הבאת (שבת ו:) ואכסדרה זו פרוצה מד' רוחותיה ועומד קירויה על ד' יתידות ונותנין ד' קורות מימד ליתד ועליהן מסדרין הגסרין ואותן הקורות קרי פי תקרה, והאי דנקט בקעה משום דבעיר שתם אכסדראות להקיף בית או חצר ואיכא מחיצה אחת או שתים ומודה שמואל התם דמטלטלין כדלמרינן לקמן [שם צ:].

הגהות וציונים

ם] צ"ל והן (רש"ש וכ"ה ברש"י שברי"ף): ג] צריך להכניס פה התיבות שהודפס בטעות בתחילת הדיבור **וכך פי' סוגיא** זו אליבא (בארות המים): ג] צ"ל **דשלא** (בית יצחק): ד] עיין מהר"ם וערוך לנר: ה] צ"ל **דתניא** והוא בתוספתא סוף פ"א והובא לעיל ו ע"ב: ו] בדפו"ר **ואילו**: ז] צ"ל **חודה** (בארות המים): ם] בדפו"ר ליתא תיבת **ליה**: ט] צ"ל **היא** (דפו"ר בארות המים):

אַמְרִינַן - אומרים **פִּי תִּקְרָה יוֹרֵד וְסוֹתֵם**, כלומר שרואים את עובי הקורות של האכסדרה בחודן [דהיינו ראשן שכלה לצד הסוכה] כאילו הוא יורד עד לארץ והרי זה כמו שיש מחיצות לאכסדרה, ונמצאת הסוכה מוקפת מחיצות משלשת צדדיה [ציור א][א]. **וְרָבָא** חלק **וְאָמַר** שסוכה זו **פְּסוּלָה**, משום שסובר ש**לֹא אַמְרִינַן פִּי תִּקְרָה** של האכסדרה **יוֹרֵד וְסוֹתֵם**, ונמצאת הסוכה ללא דפנות, ולהלן יבואר טעמו.

רבא מקשה על דינו של אביי:

אָמַר - הקשה **לֵיהּ רָבָא לְאַבַּיֵי, לְדִידָךְ** - לשיטתך **דְּאָמְרַתְּ פִּי תִּקְרָה** של האכסדרה **יוֹרֵד וְסוֹתֵם**, האם נאמר דין זה גם בסוכה העומדת בחצר ומסוככת בנסרים רחבים טפח[ב] ש**אֲפִילּוּ** אם **הִפְחִית** - הסיר[ג] את **הַדּוֹפֶן הָאֶמְצָעִי** ושתי הדפנות שמכאן ומכאן קיימים[ד], ונעשית הסוכה כמין מבוי מפולש [ציור ג], שתהיה הסוכה כשרה, משום שאומרים 'פי תקרה' של הנסר הרחב [של הסכך] המונח בקצה

א. **רש"י** (ד"ה רבא) ור"ן (ד"ה פי תקרה). ולהלן (יט.) תקשה הגמרא על אביי מהמשנה ששנינו שאם יש ארבע אמות מדפנות הבית עד הסכך הסוכה פסולה, ומדוע לא אומרים שפיהם של דפנות האכסדרה יורד וסותם.
הראשונים נחלקו בגדר דין 'פי תקרה', דעת רש"י (להלן יט. ד"ה דמחיצות) שדין זה נכלל ב'הלכה למשה מסיני' של 'גוד אחית מחיצתא', כלומר שמשמעות הדין של 'פי תקרה' הוא שנחשב הדבר כמו שנעשתה כאן מחיצה. אמנם דעת התוספות (עירובין נד. ד"ה נשמי - נקופו) ש'פי תקרה' מתיר, משום שנחשב כמו שנעשה כאן פתח [וממילא אינו שייך להלכה של 'גוד אחית' שנאמרה במחיצה]. וכתב בקהלות יעקב (עירובין סי' ו סק"ב) שיש חילוק בין השיטות, לענין מקום שאומרים בו דין 'פי תקרה' ועוברים שם גדיים, לדעת רש"י ש'פי תקרה' מועיל משום מחיצה אזי מבטלים הגדיים את שם ה'מחיצה', אולם לדעת התוספות שהוא משום 'פתח' אין חסרון במה שעוברים שם גדיים, שהרי אדרבה, עיקרו של פתח הוא כדי שיהיה ניתן לעבור דרכו.
התוספות (ד"ה סיכך) הקשו על רש"י שמכשיר בסוכה שפתוחה לאכסדרה מכל צדדיה, ממה שמבואר להלן שאביי מודה בסוכה העשויה בחצר שהיו בה שלשה דפנות ונפחת בה הדופן האמצעי ונשארו בה רק שתי דפנות, שלא אומרים בזה 'פי תקרה', ובמה זה שונה מסוכה שאין לה דפנות כלל. ואמנם רש"י (ד"ה מודינן) חילק על פי מה שאמרו להלן, שהטעם שפסלו סוכה שנפחתה דופנה האמצעי, הוא משום שדומה למבוי המפולש, ולכן דווקא במקום שהסוכה מוקפת באויר החצר היא דומה למבוי מפולש ולא כשהיא מוקפת באכסדרה [ראה בילקוט ביאורים, ביאורי האחרונים בזה]. אולם התוספות (ד"ה סיכך) כתבו שאין חילוקו נראה, ופירשו שמחלוקת אביי ורבא היא באופן שיש באכסדרה שתי דפנות כמין גאם, כגון מזרח ודרום או מזרח וצפון, וסובר אביי שלגבי הדופן השלישית אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' [ציור ב]. ורבא הקשה לאביי, שלפי שיטתו גם באופן שיש באכסדרה שתי מחיצות זו כנגד זו ולא היתה מחיצה אמצעית יהיה מותר משום 'פי תקרה יורד וסותם', שהיה סבור שאין לחלק בין מפולש לאינו מפולש רק לענין שבת ולא לענין סוכה. ואביי השיב לו שגם לענין סוכה יש לחלק. עפ"י מהרש"ל (נמוק' שם).

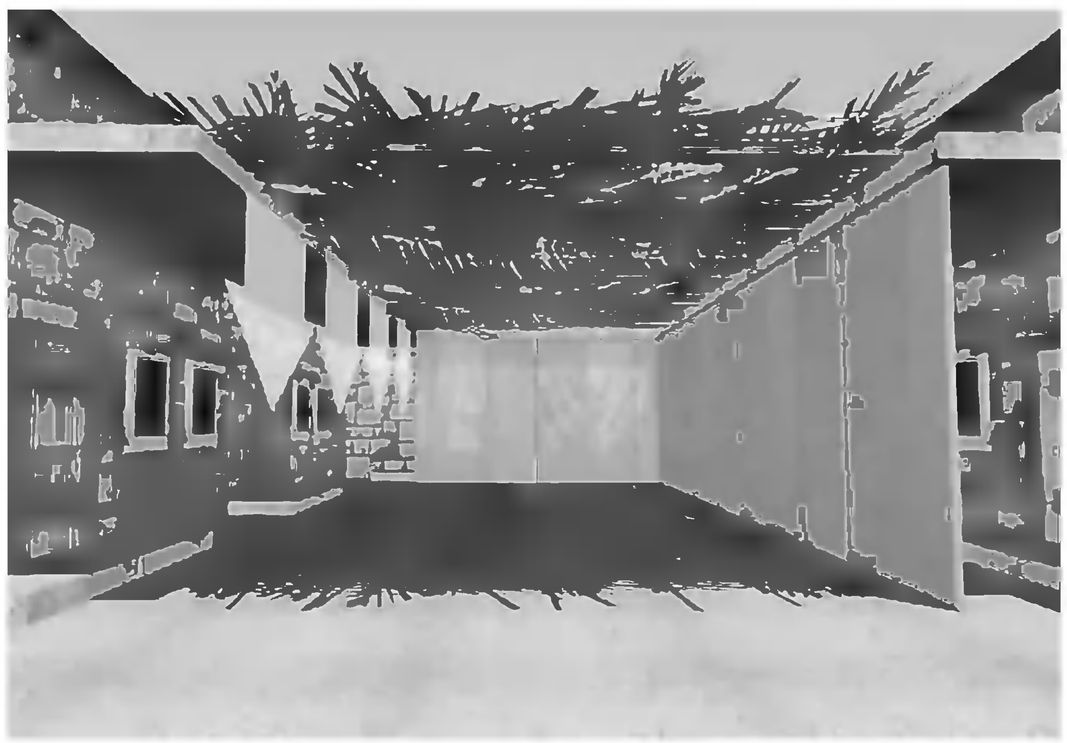
ב. **ע"פ רש"י** (ד"ה לדידך) לפי הבנת הפני יהושע בדבריו וכן הוא ברבינו פרץ (ד"ה לדידך). והכוונה בזה, שאם רוחבן פחות מטפח אין אומרים בזה 'פי תקרה' [היינו כשאורך הנסר מונח לרוחב הסוכה מעל פתחה צריך רוחבו להיות לכל הפחות טפח, כמבואר בתוספות (עירובין פו. ד"ה קורה) בדעת רש"י, אמנם התוספות שם נחלקו עליו ולדעתם, אין אומרים 'פי תקרה' בפחות מרוחב ארבעה טפחים] והרי אנו באים להכשיר את הסוכה מדין 'פי תקרה' כדלהלן. ועוד הוסיף רש"י שגם לא יהיה רוחב הנסרים ארבעה טפחים, שאם הם רחבים ארבעה טפחים אין מסככים בהם משום גזירת תקרה [כמבואר לעיל (יד:)]. ע"פ ביאור הפנ"י (נרש"י שם). וראה באור גדול (שו"ת סי' נה אות ח) שדייק מלשון רש"י שכתב שהיו הנסרים עבים, שסובר כדעת הרשב"א (עבודת הקדש שער ו סי' ג) שדין פי תקרה יורד וסותם נאמר רק בקורה בריאה שיכולה לקבל אריח [אולם מהפני יהושע (שם) נראה שהבין שמה שכתב רש"י 'עבים' הכוונה רחבים, כפי שהובא לעיל].
ראה בילקוט ביאורים מחלוקת ראשונים אם בסכך אומרים 'פי תקרה יורד וסותם', יש שאמרו שאין אומרים 'פי תקרה' רק בתקרה של בנין קבע ולא בתקרת עראי כסכך. ומרש"י כאן מוכח שנוקט כדעת הסוברים שאומרים 'פי תקרה' גם בתקרת עראי, שהרי פירש שאומרים 'פי תקרה' בנסרים של הסכך. ושאר הראשונים יפרשו כשיטת התוספות שהבאנו בסמוך שמדובר בסוכה הסמוכה לאכסדרה, וה'פי תקרה' הוא על ידי תקרת האכסדרה. ערוך לנר (נרש"י שם).

ג. **כתבו** התוספות (ד"ה סיכך) שהלשון 'הפחית' הוא לאו דווקא, והוא הדין אם נעשית כך מתחילה. וראה בערוך לנר (לעיל ע"ח ד"ה סיכך) שכתב שלדעת רש"י יש לומר שנקט בדווקא שהפחית בידים. וראה בביאור הגר"א (או"ח סי' תלה ד"ה ואין) שכתב שלשון הגמרא הוא בדווקא, שמשמיעה לנו שיש להקדים עשיית הדפנות להנחת הסכך כשיטת הגהות מיימוניות (סוכה פ"ה אות ג) וכפסק הרמ"א (או"ח סי' תלה ס"ו), ולכן נקטה הגמרא שמתחילה היו כבר בסוכה שלש דפנות, ואחר כך נפחתה דופן אחת והיא נשלמת על ידי דין 'פי תקרה', אבל אם היו מתחילה שתי דפנות, והושלמה הדופן השלישי על ידי נתינת הסכך, שמחמת הנסרים של הסכך אנו אומרים 'פי תקרה', נמצא שהקדים הסכך לדופן והסוכה פסולה. וראה עוד בעמודי אור (שו"ת סי' טל) ותורת רפאל (סי' קיג) מה שדנו בענין ראייתו של הגר"א.

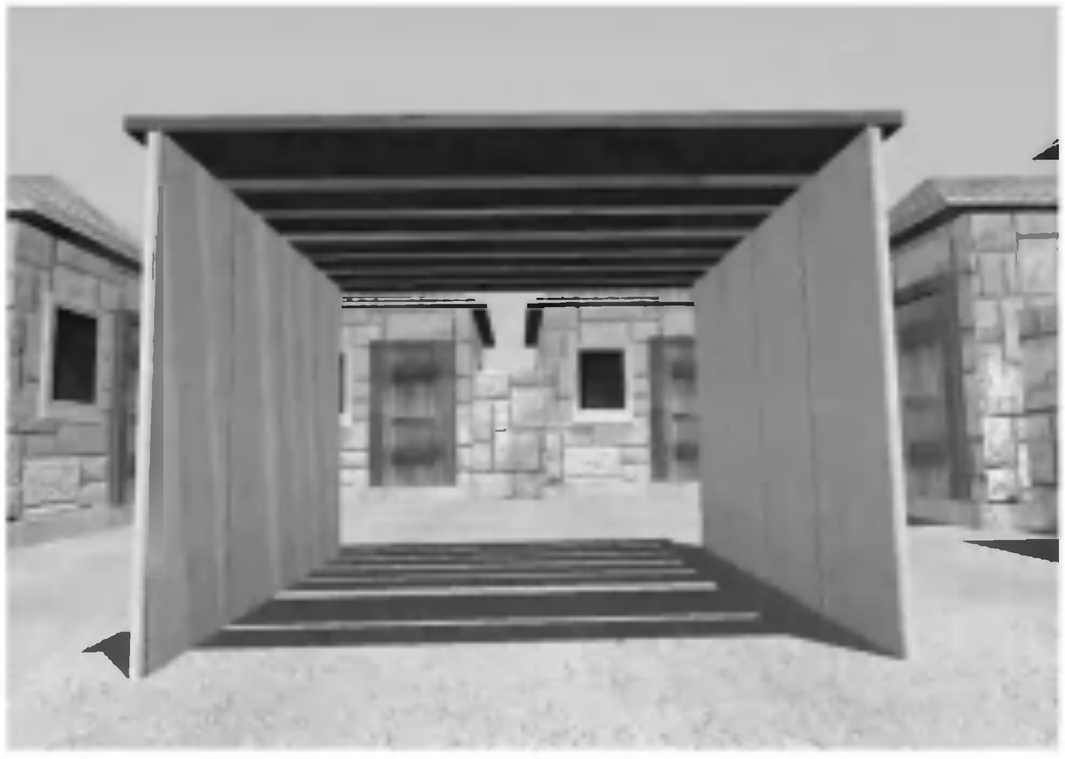
ד. **כלומר** שהיו בסוכה שלש דפנות והסיר ממנה את הדופן האמצעית.



ציור א



ציור ב



ציור ג

ולמאי דפי' בקונטרס ללמדנו פי תקרה יורד וסותם מכל מ"מ קשה דהא לבתר הכי מסיק דכי תפחית דופן למעלה ועשייר בסוכה שתי דפנות זו כנגד זו כמין מבוי מפולש דהא מודי מדני ללא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כ"ש כאן דאין לה דפנות כלל ומיהו בקונטרס חילק מסוס דהתם מיירי בחצר ללא אכסדרה דפירש לדידך דאמרת פי תקרת אכסדרה יורד וסותם הוי כמו שתי דפנות דנסריס עגים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המלעלי ושנים מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה הא פי תקרה נסריס יורד וסותם אמר ליה הכא מודינא לך כיון דאיכא פתוח לנגדה דמיא למבוי מפולש ועשוי לקפנדריא ולנקעת רבים משמע מתוך פירושו שרוצה לפסול יותר לפי שאויר החצר מקיף סביב לסכך מהיכא דתקרת הסכסדרה מקפת לו משום דהאי דמי טפי למבוי מפולש מהאי וסברת מסוגה היא לפיכך גרס' כי (ה) מעיקרא פליגי בסיכך על אכסדרה שאין לה פנימין בית לה שתי דפנות כהלכתן כמין גחם מזרח ודרום או מזרח ומפון דאורחא דמלתא למיעבד לניעות קלת ואע"ג דאין כאן שלשת צדי אכסדרה פי תקרה ורבא מקשה לאביי דלימו היו שתים זו כנגד זו ולימא לאחמעית אי הוה שרי לה על ידי פי תקרה והאי לנקט הפחית לאו דוקא דהוא הדין אם עשית כך מתחלה ושמא כשנעשית כך מתחלה שייך ביה נמי לשון פחיתה ואמר ליה אביי בהא מודינא לך דלא לרבנן פי אמרינן פי תקרה יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אמר ליה רבא לאביי לדידך דאמרת פי תקרה יורד וסותם אפילו הפחית דופן אמצעי אמר ליה מודינא לך בהאי דהוה ליה כמבוי המפולש. לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאתמר [ג] אכסדרה בבקעה רב אמר [א] מותר לטלטל בכולו דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי

אמרינן [ו] פי תקרה יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אמר ליה רבא לאביי לדידך דאמרת פי תקרה יורד וסותם אפילו הפחית דופן אמצעי אמר ליה מודינא לך בהאי דהוה ליה כמבוי המפולש. לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאתמר [ג] אכסדרה בבקעה רב אמר [א] מותר לטלטל בכולו דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי

אמרינן פי תקרה יורד וסותם. מכל מ"מ: רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. כדמפרש טעמא לקמן. פי תקרה עוכיין של נסריס במונן, וכן [ו] עוכי רפתיהן הכלה לנד סוכה: לדידך דאמרת פי תקרת אכסדרה יורד וסותם. תימה הכי נמי בסוכה העשויה בחצר ומסוכך בנסריס עגים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המלעלי ושנים מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה הא פי תקרה נסריס יורד וסותם מודינא לך כיון דאויר פתוח לנגדה דמיא למבוי מפולש ועשוי לקפנדריא ולנקעת רבים משמע מתוך פירושו שרוצה לפסול יותר לפי שאויר החצר מקיף סביב לסכך מהיכא דתקרת הסכסדרה מקפת לו משום דהאי דמי טפי למבוי מפולש מהאי וסברת מסוגה היא לפיכך גרס' כי (ה) מעיקרא פליגי בסיכך על אכסדרה שאין לה פנימין בית לה שתי דפנות כהלכתן כמין גחם מזרח ודרום או מזרח ומפון דאורחא דמלתא למיעבד לניעות קלת ואע"ג דאין כאן שלשת צדי אכסדרה פי תקרה ורבא מקשה לאביי דלימו היו שתים זו כנגד זו ולימא לאחמעית אי הוה שרי לה על ידי פי תקרה והאי לנקט הפחית לאו דוקא דהוא הדין אם עשית כך מתחלה ושמא כשנעשית כך מתחלה שייך ביה נמי לשון פחיתה ואמר ליה מודינא לך בהאי דהוה ליה כמבוי המפולש. לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאתמר [ג] אכסדרה בבקעה רב אמר [א] מותר לטלטל בכולו דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי

העשויה בחצר ומסוכך בנסריס עגים שאין רחבים ד' ונפחת דופן המלעלי ושנים מכאן ומכאן קיימין, מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימה הא פי תקרה נסריס יורד וסותם: מודינא לך בהאי. לכאן לחויר פתוח לנגדו דומיא דמבוי מפולש ועשוי לקפנדריא לנקיעת רבים: לימא אביי ורבא. קא סלקא דעתיה טעמא דרבא משום דקסבר בחד דופן או בשנים אמרינן פי תקרה יורד וסותם אבל לד לא אמרינן: בבקעה. להכי נקט בבקעה דמתוך שאינה סמוכה לבית אין לה דפנות, שאין עושין דפנות לשם אכסדרה, אבל פעמים שעושין

חותה לפני הבית ודופן הבית סותמה מאחריה: לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. וטעמא מפרש בעירובין (דף לד:) בארבע דפנות לית ליה אבל אם היתה שם דופן שלישית ופותח לית ליה יורד וסותם מאחוריתא, לימא כו' אביי כרב ורבא כשמואל: אליבא דשמואל בולי עלמא לא פליגי. כך פירוש סוגיא זו, שכל מקום שיכול להעמיד דברי אחד מהן שלא בשחלוקתן של אחרים ודברי השני אינו יכול להעמיד אלא בשחלוקת חומר כן [ז], אליבא דשמואל ודאי כדקאמרת הוא דרבא לחודיה הוא דאמר כשמואל ואביי אינו יכול להעמיד דברי כשמואל, ואליבא דשמואל לא פליג אביי למימר כשרה, דמה לענין שבת דמחיצות פי תקרה לחלל אכסדרה עבידי שהתקרה לתוך אכסדרה נעשית לא שרי להו שמואל בשחיצת פי תקרה, כל שכן לענין סוכה שלא [ח] לשם סוכה נעשה שהרי חוץ לחללה של אכסדרה היא נעשית ומחיצות לתוך תוכן עשויות ולא לתוך חוצה להן:

כי התם אמר אביי כאן פי תקרה יורד וסותם מיגו דשייך לגבי אכסדרה שאינה מפולשת דהוה אמרינן פי תקרה אם היתה לריכה מהני נמי לגבי סוכה המפולשת ומיהו לפי מה שפירשתי קשיא דמשמע פרק כל גגות (שם דף נג.) דמפולשת מכשר נמי אאביי אמר ליה רבא לאביי ולא מלינן מחיצה למיסור והא סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פנימין כשרה ואלו השוה את פנימיה פסולה אמר ליה לדידי כשרה לדידך סילוק מחיצות היא והשתא יש לה פנימין להתם לא הוי כיש לה פנימין להכא דעל כרחך בהיתה [ט] להתם פליגי וזהו פי' דשמעתין להתם לפי מה שפירש בקונטרס אם סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פנימין יש לה שתי דפנות כהלכתן לאחרה ועשויה כמבוי ובדופן שליש קבועים עמודים בזויות ויש להן טפח כשרה דתנן [י] שתים כהלכתן ושליש אפילו טפח ואפילו [יא] השוה את הפנימין שבנה שתי מחיצות בתוכה אצל מחיצות הרשתות ונמצאו פנימין עומדין בין ג' המחיצות מכאן ובין ג' המחיצות מכאן ובתוך האכסדרה אין נראין פסולה דאין לה אלא שתי מחיצות לדידי כשרה (ג) דפליגא עלך בהא מילתא דאפילו אין לה שום מחיצה לאיי פי תקרה יורד וסותם דאכסדרה תחזין לו קורות מלמעלה מעמוד לעמוד שעליהן נותנין את התקרה והנך קורות יש להן פה להיינו תקרה [יב] שאינה עגולה אלא מרובעת ולדידך נמי דאמרת פסולה אין כאן מחיצה לאיסור להכא היינו טעמא שסילק מכאן את הפנימין ואת המחיצות הרשתות על ידי מחיצות הללו ומעמידה על אלו לבדן והשתא לפי מה שחילק בקונטרס בין מפולשת לאויר החצר למפולשת לאכסדרה ניחא אצל לפי מה שפירשתי קשיא ונראין לומר דשתי דפנות דהתם לאו כנגד זו אלא כמין גחם כדפריש' והפנימין בתקוס שליש של טפח ואלא לפנימין לאורבע זויות של אכסדרה כבן דרך להוסיף קורות מעמוד לעמוד לבנות עליהם תקרת האכסדרה ואותן העמודים בולטין ברשתי הדפנות בתקוס טפח וכשהשוה פנימה שעשה מחיצות אחרות כנגד אותן שתים כמין גחם מבפנים לפנימין ואינן נראין בתוך הסוכה ומ"מ לאאיי כשרה מכח פי התקרה אפילו ליכא מחיצות כלל ומיהו פנימין דשמעתין דפליגי בהו בחידך ליתנה מכח לבוד לריך לאוקומי בתוקפת פנימין הרבה ואין שם מחיצות כלל אלא הנך פנימין נעשין מחיצות לסוכה מכח לבוד ואם בתנו להשוותה להיות דעירובין ויש לה שתי מחיצות והפנימין לזויות לריכין אנו לומר שיש לכל זויות שני פנימין סמוכין זה לזה בתוך שלש ואין בעובין טפח אלא מכח לבוד וכ"ש לניחא ליה [יג] טפי טעמא דרבא דמלינן למימר דקסבר דגמירי טפח בלא לבוד דלא אמרינן לבוד אלא למחיצות שלימות ולא למחיצה של טפח:

אכסדרה בבקעה. בפרק כל גגות (עירובין דף ה:) פירש בקונטרס דנקט בבקעה משום דבבקעה הויא אכסדרה פרוצה מארבע רוחותיה ועומדת קירויה על ד' יתידות אבל בעיר שתי אכסדראות סמוכות לבית או לחצר ודופן הבית סותמה מאחריה ומודה שמואל שתי דיורד וסותם וזהו כפי גרסתו דגרים בשילהי כל גגות (שם דף נד:) ומי חית ליה לשמואל פי תקרה יורד וסותם ומשני כי לית ליה בד' אבל בג' חית ליה ופירש שם בקונטרס כי לית ליה בד' במקום שצריך לעשות מרצע מחיצות בשתיית פי תקרה כגון אכסדרה אבל בג' שם היתה בה מחיצה אחת כהלכתה ופי תקרה לשלש מחיצות מכשר וקשיא דהא מוקמינן הכא אצדי כרב ולעיל קאמר אצדי בהאי מודינא לך משום דהוה כמבוי מפולש אלמא דאפילו בשתי מחיצות לית ליה פי תקרה כ"ש היכא דליכא כלל ואם בתנו לחלק משום דאיסור בקעה דהתם כרמלית דרבנן שם כן לרבא נמי נימא הכי ועוד פליגי ר' יהודה ורבנן בסוף כל גגות (שם דף נה.) גבי שתי מחיצות דרה"ר אי אמרינן פי תקרה או וגבי בקעה אמר רב פי תקרה אפילו בלא מחיצות שם לא משום דזה מדאורייתא וזה מדרבנן ור"ת גריס אפילו וכן ר"ח כי לית ליה בשלש כלומר כשאין בו כי אם שלש מחיצות והרביעית פרוצה בשלושה דשתם אכסדרה כך היא כדאמרינן בשלהי לא יחפור (ב"ב דף כה:) עולם לאכסדרה הוא דומה ורוח לפונית אינה מסובבת ואמר בהקומץ רבה (מנחות דף כט:) מפני מה נברת העולם בה"ח מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לנוח יבא אצל בחרבע כשיש שם חרבע מחיצות כגון שיש ברביעית שני לחייס ומשהו לאיכא שם מחיצה אע"פ שפרוצה ביתר מעשר היא ליה פי תקרה ורב אפילו פרוצה בשלושה ואפי' בשתי מחיצות היא ליה פי תקרה ובלבד שלא יהא מפולש מדקפריך בשלהי כל גגות (עירובין דף לד:) גבי וכן בית שנפרץ משתי רוחות מאי שנא מרוח אחת דאמרינן פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות נמי אמרינן פי תקרה יורד וסותם מגו דשייך בהו בית שנפרץ בקרן זוית (ג) דקירויו בשלכסון והדתניא התם לעיל בהוא פירקא (דף נג.) בית שאין מקורה ואין אין מקורה גפנים כאן מותר לזרוע כאן דאמרי' פי תקרה יורד וסותם אע"ג דאיכא התם שם ד' מחיצות אין לדמות כלאים לשדה דאפילו פחות מותר לכלאים כדאמרינן פ"ק דעירובין (דף יח.) והאי דנקט הכא בבקעה לפי' ר"ת יש לפרש דנקט בקעה שהוא מקום איסור טלטול דבקעה שהיא [יד] כרמלית ח"ג משום דאיירי נמי באכסדרה שיש לה שתי מחיצות דהתם נמי אית ליה לרב פי תקרה ובלבד שלא תהא מפולשת כדפריש ואי הוה נקיט אכסדרה שבאחר הוה משמע דווקא כשיש לה שלש מחיצות דאכסדרה שבאחר מוכח בכל תורך שבאחר או ברוחב שלא שהיא עד לחנר ופרוצה בשלושה לפניה:

לחוי

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה לה סמג עשין ג טוש"ע ח"א סי' שמג סעיף ב בהגה"ה:

רבינו חננאל

אתמר סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין כשרה. פי' לחיים ושאין לה פצימין אלא סיכך ע"ג כותלי אחרים אביי אמר כשרה **פי תקרה יורד וסותם.** כלו' רואין בדעת כאלו קצה הסכך יורד וסותם כדקיי"ל גוד אחית מחיצתא (ולא) סמכינן אכותלי בתים העשוים לבתים ואחרי הבתים נעשים כותלי הסוכה **רבא אמר** פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא בעינן שלשה טפחים דפנות הנראות לעין כי הן לסוכה. **לימא בפלוגתא דרב ושמואל פליגי** דאתמר אכסדרה בבקעה כגון שמשמיד ד' עמודים בבקעה וסיכך עליהן רב אמר מותר לטלטל בכולה ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד' אמות. **ודחינן** לה אליבא דשמואל כ"ע לא פליגי כי פליגי אליבא דרב אביי כרב ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב מותר לטלטל בכולה אלא משום דהני מחיצות לאכסדרה עמדו ומגואי איכא המחיצות אבל הכא דמאבראי דלא עבידו לסוכה לא. חלוקת רב ושמואל בסוף פרק כל גגות העיר. **ואקשינן** ממתני' תנן סיכך ע"ג אכסדרה כו' אי אמרת פי תקרה יורד וסותם מאי היא פסולה. **תרגמה רבא אליבא דרב דאביי**

משנת ראשונים

אמרינן פי תקרה יורד וסותם. והוי יודע שלא אמרו פי תקרה יורד וסותם אלא בבנין קבוע אבל לא בסוכה שהוא בנין עראי, דאם כן לא בעינן דופן דקורת הסכך יורד וסותם. [הריטב"א]

מודינא לך בהאיי דהוה ליה כמבוי המפולש. ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם עד דאיכא פצימין, אבל בתקרה ופצימין אמרינן לדופן אחת מיהת. [הריטב"א]

אכסדרה בבקעה רב אמר מותר לטלטל בכולו. אכסדרה בבקעה מותר לטלטל בכולה ואף על פי שהיא שלש מחיצות ותקרה, שאנו רואין כאילו פי תקרה יורד וסותם רוח רביעית, והזורק מרה"ר לתוכה פטור כזורק למבוי סתום שיש לו קורה. [רמב"ם, שבת יז, לה]

כבר הזכרתי בפרק זה דעת רבינו בכ"מ שיש לו ג' מחיצות שאינו רה"י גמור דבר תורה כיון שאין לו לחי ואף כאן נמשך אחר שטתו ז"ל, וכבר כתבתי שיש חולקין עליו, ולזה כתב בהשגות א"א זה שבוש, ע"כ. [מגיד משנה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) עיין תוס' עירובין דף פו: סוד"ה גזוזטרא, ג) עירובין [כה. ג:] לד ע"ב.

הגהות הב"ח

(ו) תוס' ד"ה סיכך על גבי וכו' וסברת משונה היא לפיכך נראה כי פליגי מעיקרא בסיכך על גבי אכסדרה: (ג) בא"ד לדידי כשרה דפליגנא עלך: (ג) ד"ה אכסדרה וכו' שנפרץ בקרן זוית וקירויו בשלכסון:

הגהות וציונים

ח] צ"ל והן (רש"ש וכ"ה ברש"י שברי"ף): ט] צריך להכניס פה התיבות שהודפס בטעות בתחילת הדיבור וכך פי' סוגיא זו אליבא (בארות המים): י] צ"ל דשלא (בית יצחק): יא] עיין מהר"ם ועורך לנר: יב] צ"ל דתניא והוא בתוספתא סוף פ"א והובא לעיל ו ע"ב: יג] בדפו"ר ואילו: יד] צ"ל חודה (בארות המים): טו] בדפו"ר ליתא תיבת ליה: טז] צ"ל היא (דפו"ר בארות המים):

של תקרת הסוכה 'יורד וסותם', ונחשב כאילו יש דופן ברוח השלישית[ה]. **אָמַר לֵיהּ** - השיב אביי לרבא, גם לשיטתי שאומרים פי תקרה יורד וסותם, זה דווקא באכסדרה והדומה לה, שהסוכה מוקפת בשלושת רוחותיה על ידי מחיצות הבית ואין בה מעבר לרבים, אלא שאין לה דפנות, ולזה מועיל פי תקרה יורד וסותם, אולם באופן שהסוכה עומדת באמצע החצר ולאחר שהסיר את הדופן ברוח האמצעית יש מעבר לרבים בתוך הסוכה, **מוֹדִינָא לָךְ בְּהַהִיא** - מודה אני לך בסוכה זו שהיא פסולה, משום **דַּהֲוָה לֵיהּ** - הרי היא סוכה זו **כְּמָבוֹי הַמְפוּלָּשׁ**, כלומר דומה לו[ז], ולא אומרים בה 'פי תקרה יורד וסותם'.

הגמרא חוזרת למחלוקת אביי ורבא, ומבררת אם מחלוקת זו שוה למחלוקת רב ושמואל שנחלקו לענין איסור שבת אם אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' באכסדרה שאין לה דפנות[ח]:

שואלת הגמרא, **לֵימָא אַבָּיֵי וְרָבָא בִּפְלוּגְתָּא דְּרַב וּשְׁמוּאֵל קָמִיפַּלְגִי** - האם נאמר שאביי ורבא שנחלקו בסוכה שאין לה דפנות שמוקפת באכסדרה, אם אומרים 'פי תקרה יורד וסותם', נחלקו במחלוקת רב ושמואל שנחלקו לענין טלטול בשבת באכסדרה שבבקעה. **דְּאִתְּמַר** - שנאמר בבית המדרש, **אַכְּסַדְרָה** שהיא **בְּבִקְעָה**, ואין לאכסדרה דפנות אלא גג העומד על ארבע יתדות[ט] [ציור ד], **רַב אָמַר, מוּתָּר לְטַלְטֵל בְּכוּלָּהּ** - בכל האכסדרה, ואף על פי שבבקעה עצמה אסור לטלטל מדרבנן משום שדינה ככרמלית, אולם האכסדרה נחשבת כרשות היחיד בפני עצמה, משום **דְּאַמְרִינַן פִּי תִּקְרָה יוֹרֵד וְסוֹתֵם**, והרי היא כאילו מוקפת במחיצות מארבעת רוחותיה, ומותר לטלטל בה ככל רשות היחיד. **וּשְׁמוּאֵל אָמַר, אֵין מְטַלְטְלִין בָּהּ** - באכסדרה **אֶלָּא בְּאַרְבַּע אַמּוֹת** ככרמלית', משום שהוא סובר **דְּלָא אַמְרִינַן** באופן זה **פִּי תִּקְרָה יוֹרֵד וְסוֹתֵם**, ונמצא שאין לאכסדרה זו מחיצות, ודינה כדין הטלטול בכל הבקעה שהיא כרמלית[י]. ומבררת הגמרא האם נאמר שאביי הסובר שאומרים 'פי תקרה יורד וסותם' במקום שאין מחיצות, סובר כשיטת רבי[יא], ורבא סובר כשיטת שמואל.

מבארת הגמרא, **אַלְּיבָּא דִּשְׁמוּאֵל** - לדעת שמואל הסובר שלא אומרים פי תקרה יורד וסותם כשחסרות ארבע מחיצות, **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - כולם אינם חולקים, וגם אביי מודה שלדעתו גם לענין סוכה לא אומרים פי תקרה יורד וסותם, ואם סיכך על גבי אכסדרה הסוכה פסולה, שמכיון שאפילו באכסדרה שבבקעה שהמחיצות של פי התקרה עשויות לצורך חלל האכסדרה סבר שמואל שלא אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' כדי להתיר טלטול בתוך האכסדרה, כל שכן בענייננו לגבי סוכה, שהמחיצה של פי התקרה נעשתה לצורך החלל שתחת האכסדרה ולא לצורך הסוכה שחוצה לה, ודאי שיסבור שמואל שלא אומרים בגג האכסדרה 'פי תקרה יורד וסותם' להחשיב כאילו יש מחיצות להכשיר את הסוכה, והסוכה פסולה.



ציור ד

ה. מה שתמה רבא על אביי מהפחית דופן האמצעי, והיה פשוט לו שבאופן זה אין לומר 'פי תקרה' עד שהיה מקשה על אביי, משום שמצינו (עירובין נה.) שחכמים סוברים שבמקום בקיעת רבים אין אומרים 'פי תקרה', ובנפחת דופן האמצעי, מאחר שהסוכה מפולשת, בוקעים בה בני החצר, כפי שכתב רש"י (ד"ה מודינא), ולפיכך היה פשוט לרבא שבאופן זה אין לומר 'פי תקרה', אלא שהיה סבור שמא דעת אביי להקל גם באופן זה ולומר 'פי תקרה' כשם שהיקל בסיכך על גבי אכסדרה אע"פ שהמחיצות עשויות לצורך הבתים ולא לצורך הסוכה [ראה להלן (יט.) בדברי הגמרא 'אלא דמחיצות לאכסדרה' וכו'] שקרוב הדבר לומר שבאופן זה לא אומרים 'פי תקרה' אפילו מהתורה ובכל זאת אמר אביי שאומרים 'פי תקרה', כל שכן שיקל כאן שהמחיצות נעשו לצורך הסוכה, ואפילו שמחיצותיה מפולשות. עפ"י פני יהושע (יט. ד"ה ורבנן).

ו. סתם מבוי הנזכר בש"ס, הוא סתום בשלשת צדדיו ורק ברוח רביעית שלו הוא פתוח לרשות הרבים, ותיקנו חכמים שלא יטלטלו בו אלא אם עירבו והניחו לחי או קורה בפתחו. שו"ע (או"ח סי' שמג סעיפים ו, ג, יד). 'מבוי המפולש' היינו שפתוח בשני ראשיו לרשות הרבים או כרמלית, ואין מועיל בו הנחת לחי או קורה, לפי שרבים מהלכים בו כשרוצים לקצר דרכם כדי לעבור מרשות הרבים שבצד זה של המבוי לרשות הרבים שבצידו השני, ומשום שדומה יותר לרשות הרבים הוא צריך היכר גדול יותר, והוא שיעשה מצד אחד שלו צורת הפתח, שעל ידי כך נחשב אותו פתח כסתום במחיצה וחוזר להיות כסתם מבוי שסתום משלשה צדדים (שם סי' שמד ס"ק).

ז. בפני יהושע (נמוק' ד"ה אכסדרה) מבואר שכוונת הגמרא שגזרו בסוכה מפולשת משום מבוי מפולש. והוסיף לבאר, שפעמים שהחצר עומדת על פתח רשות הרבים, ומאחר שבני החצר בוקעים בה יבואו לדמותה למבוי המפולש, ואם נאמר בה 'פי תקרה' יבואו גם להתיר מבוי המפולש. וכך משמע גם מלשון רש"י (ד"ה מודינא) ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה נההיא). אמנם מלשון ערוך לנר (נמוקפות ד"ה סיכך) משמע שהואיל ורבים [בני החצר] בוקעים בסוכה אין אומרים באופן זה 'פי תקרה', ומה שהגמרא מדמה דין זה למבוי מפולש, הכוונה שכשם שבמבוי מפולש אין מועילה קורה להתירו, לפי שרבים בוקעים בו, כך גם בסוכה המפולשת. וכך משמע בפירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מודינא).

ח. הגמרא סברה כעת שטעמו של רבא שלא אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' בסיכך על גבי אכסדרה, משום שלדעתו הלכה זו נאמרה רק כשיש שם דופן אחד או שנים, ולא כשאין לה דפנות כלל. רש"י (ד"ה לימא).

ט. רש"י (ד"ה בנקעה ועירובין ג: ד"ה אכסדרה). וביאר, שבין יתד ליתד מניחים קורות ועליהם מסדרים נסרים לגג, ולאותן קורות קוראים 'פי תקרה' שיורד וסותם את המחיצות. עוד כתב שהטעם שהוסיפה הגמרא לומר שהאכסדרה היא בבקעה, להשמיענו שאין לה דפנות, שאם היא סמוכה לבית, הרי דופן הבית סותמה מאחריה, ויש לה דופן אחד או שנים ולא נחלק שמואל באופן זה, ואף הוא מודה שאומרים בזה 'פי תקרה יורד וסותם'.

י. שאין מטלטלים בה אלא בארבע אמות, כמבואר בשבת (ו.).

יא. בעירובין (נד:) מבואר שלא נחלק שמואל אלא באופן שאין לאכסדרה שום דופן, אבל כשיש לה דופן אחת שלימה אף הוא מודה שאומרים פי תקרה יורד וסותם. רש"י (ד"ה לא ממרינן).

יב. התוספות (ד"ה אכסדרה) הקשו על רש"י ממה שנתבאר לעיל שאביי מודה בסוכה העשויה כמבוי מפולש שלא אומרים פי תקרה, כיון שבקיעת הרבים בו מבטלת את המחיצה, אם כן קשה מה שהגמרא אומרת שאביי סובר כרב, הרי לדעת רש"י מדובר כאן באכסדרה שפרוצה מכל רוחותיה, ובאופן זה משמע שלא נחלק אביי, וקל וחומר הוא, ומה אם כשיש שתי מחיצות [כשהסוכה מפולשת] אמר אביי (לעיל) שאין אומרים בזה 'פי תקרה' כאן שהאכסדרה פתוחה לגמרי לא כל שכן שיסבור אביי שלא אומרים בזה 'פי תקרה'. ובפני יהושע (נמוק' שם) ובבית ישראל (הופסטין ד"ה אכסדרה) כתבו ליישב שבבקעה לא שייכת סברא זו שאמרה הגמרא בסוכה המפולשת, כיון שבקעה אינה עשויה לבקיעת רבים.

אמנם התוספות (שם) נחלקו על רש"י מחמת קושייתם, ולדעתם כשאין שום מחיצה לאכסדרה לדברי הכל אין מכשירים את האכסדרה על ידי 'פי תקרה'. ומחלוקתם של רב ושמואל היא באופן שיש שתי מחיצות כמין גאם, דהיינו או מזרח ודרום או מזרח וצפון, שלדעת רב מכשירים על ידי דין 'פי תקרה', ולשמואל אין מכשירים על ידי 'פי תקרה' אלא כשיש שלש מחיצות שלימות וברביעית יש שני לחיים ומשהו והיא פרוצה ביותר מעשר, שיש שָׁם מחיצה על זה, ומכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם. ומה שנקטה הגמרא 'אכסדרה בבקעה', כתבו התוספות, משום שרוצה להשמיענו אופן שהאכסדרה אסורה בטלטול, לדעת שמואל, וזה יתכן רק בבקעה שדינה ככרמלית. או משום שלדעת רב מותרת האכסדרה גם אם יש לה רק שתי מחיצות [ראה בתוספות שהוכיחו זאת] ואם היתה הגמרא נוקטת 'אכסדרה שבחצר' היה משמע שיש לה שלש מחיצות, כדרך סתם אכסדרה בחצר, שמוקפת באכסדרה משלש רוחותיה, והיינו טועים לומר שרב מתיר רק בשלש מחיצות.

כִּי פְּלִיגִי אַלְיבָּא דְּרַב - מה שנחלקו אביי ורבא לענין סוכה הוא לדעת רב, ורבא אמר את דבריו אפילו לדעת רב.

אַבַּיֵי שאמר שאומרים ׳פי תקרה יורד וסותם׳ לענין סוכה המוקפת באכסדרה, סובר **כְּרַב**, כשם שאמר רב באכסדרה שבבקעה שאין לה מחיצות שנחשבת רשות היחיד לענין שבת, משום שאומרים ׳פי תקרה יורד וסותם׳, כך הדין גם לענין סוכה. **וְרָבָא** אף שאמר בנידוננו לענין סוכה שלא אומרים ׳פי תקרה יורד וסותם׳, **אָמַר לָךְ** שדבריו אינם תלויים במחלוקת רב ושמואל, ויכולים להתאים גם עם שיטת רב, וטעמו, **שַׁעַד כָּאן לֹא אָמַר רַב הָתָם** - שמא לא אמר רב שם באכסדרה שאומרים פי תקרה יורד וסותם, **אֶלָּא** משום **דְּמֻחְיְצוֹת לְאַכְסַדְרָה הוּא דַּעֲבִידִי** - הקורות המונחות על ארבעת עמודי האכסדרה שהן פי התקרה ומהן מתחילות המחיצות, נעשו לצורך חלל האכסדרה, ומשום כך יש לומר שפיהן יורד וסותם את האכסדרה ונחשב כאילו יש לה מחיצות, **אֲבָל הָכָא** - כאן בסוכה, דְּגג האכסדרה ופי תקרתה **לָאו לְהָכִי עֲבִידִי** - לא נעשו לצורך הסוכה שהיא בחלל שמחוץ לאכסדרה, אלא לצורך החלל שתחת האכסדרה, באופן זה גם רב יסבור ש**לֹּא** אומרים ׳פי תקרה יורד וסותם׳ והסוכה פסולה[א].

הגמרא מקשה על אביי מהמשנה:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **וְכֵן חָצֵר הַמּוּקֶפֶת אַכְסַדְרָה** אם יש ברוחב האכסדרה ארבע אמות הסוכה פסולה [משום שאי אפשר לומר בזה ׳דופן עקומה׳ ואין מחיצות הבית יכולים לשמש כדפנות הסוכה]. וְקשה לאביי **אַמַּאי** - מדוע הסוכה פסולה, שאף אם אין להכשירה מדין דופן עקומה, **נֵימָא** - נאמר שהיא כשרה, משום **שִׁפּוּי תִּקְרָה** של האכסדרה **יוֹרֵד וְסוֹתֵם** ונחשב כאילו יש דפנות לסוכה [ציור א][ב]. מתרצת הגמרא, **תִּרְגְּמָהּ** - פירש **רָבָא** את המשנה **אַלְיבָּא דְּאַבַּיֵי** - לשיטת אביי שתהא המשנה מיושבת אף לשיטתו, שמדובר **כְּשֶׁהִשְׁוָה אֶת קֵירוֹתָיו** - שהניח את הסכך של הסוכה בשוה לתקרת האכסדרה [כנגד חודה התחתון] ואין חודם של הנסרים של האכסדרה נראה בתוך הסוכה [ציור ב][ג], ולכך אי אפשר להכשירה משום ׳פי תקרה יורד וסותם׳, אכן אם הניח את הסכך הכשר על גג האכסדרה וחוד הנסרים נראה בתוך הסוכה, הרי היא כשרה משום ׳פי תקרה יורד וסותם׳, אפילו אם יש באכסדרה יותר מארבע אמות.

הגמרא מביאה ביאור נוסף במחלוקת אביי ורבא:

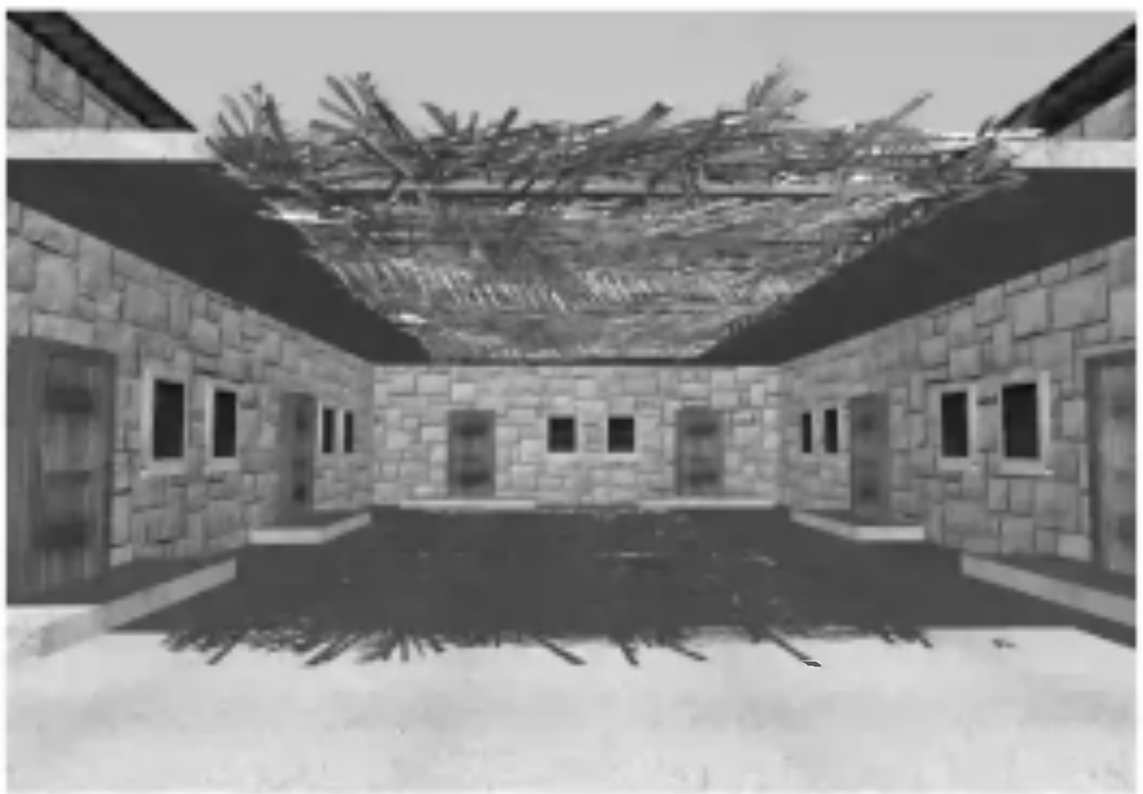
בִּישִׁיבַת סוּרָא מַתְנֵי - שנו **לָהָא שְׁמַעְתָּא** - לשמועה זו, היינו מחלוקת אביי ורבא, **בְּהַאי לִישָׁנָא** - בלשון זו שהובאה לעיל (יח:), שאם יש פצימין לאכסדרה, לדברי הכל הסוכה כשרה, וכשאין לה פצימין נחלקו אביי ורבא אם אומרים ׳פי תקרה יורד וסותם׳. אולם **בִּישִׁיבַת פּוּמְבְּדִיתָא מַתְנֵי** - שנו את מחלוקת אביי ורבא באופן אחר, שאם **סִיכֵּךְ עַל גַּבֵּי אַכְסַדְרָה שֶׁאֵין לָהּ פַּצִּימִין** - שאין העמודים שבה סמוכים זה לזה בתוך שלשה טפחים, **דִּבְרֵי הַכֹּל** הסוכה **פְּסוּלָה**, לפי שאין לה מחיצות אלא מצד פי התקרה שנאמר בו שהוא יורד וסותם, אולם באופן זה שניהם מודים שלא נאמרה הלכה זו, משום שתקרת האכסדרה נעשתה לצורך החלל שתחת האכסדרה ולא לצורך הסוכה שחוצה לה. ומחלוקתם היא באופן שיֵּשׁ **לָהּ** - לאכסדרה **פַּצִּימִין** - קנים העומדים סמוכים זה לזה בפחות משלשה טפחים, **אַבַּיֵי אָמַר** שהסוכה **כְּשֵׁרָה**, **וְרָבָא אָמַר** שהסוכה **פְּסוּלָה**.

מבארת הגמרא את טעם מחלוקתם:

אַבַּיֵי אָמַר שהסוכה **כְּשֵׁרָה**, **אַמְרִינַן** - אומרים **לָבוּד**, שהואיל ויש פחות משלשה טפחים בין קנה לקנה הרי זה נחשב כסתימה טובה, ולפיכך אף שהפצימין נעשו לצורך חלל האכסדרה ולא לאויר שחוצה לה, אין בכך כלום, משום שהם נחשבים כמחיצה גמורה, ומחיצה של ממש מועילה בין לחלל שבפנים ובין לחלל שבחוץ. **וְרָבָא אָמַר** שהסוכה **פְּסוּלָה**, שהואיל ואינה מחיצה של ממש רק מהלכה למשה



ציור א



ציור ב

א. **נמצא** שאין טעמו של רבא משום שסובר שאין דין ׳פי תקרה יורד וסותם׳ כשחסרות כל ארבע מחיצות, אלא שגם אם אומרים ׳פי תקרה׳, אולם בסוכה אין לומר דין זה, לפי שאין פי התקרה עשוי לחלל הסוכה אלא לחלל שתחת האכסדרה. עפ״י פני יהושע (ד״ה ורבא) [אמנם בערוך לנר (ד״ה אלא) כתב, שדברי רבא אלו אמורים רק לשיטת רב, אולם רבא עצמו סובר שלא אומרים ׳פי תקרה׳ בכל אופן, גם כאשר נעשתה המחיצה לצורך הסוכה].
כתב רש״י (ד״ה דמחיצות), שמה שנתבאר כאן לדעת רבא, שלא מכשירים את הסוכה כשהמחיצות לא נעשו לצורך הסוכה, הוא דווקא במחיצות שנעשות על ידי דין ׳פי תקרה׳, שכיון שטעם דין זה הוא מהלכה למשה מסיני של ׳גוד אחית׳, סבר רבא שההלכה נאמרה דווקא במחיצה שנעשית לחלל שלה, אך לא להכשיר גם את החלל שמחוצה לה. אולם במחיצות גמורות, או במחיצה שנעשית על ידי הלכות ׳לבוד׳ שנחשבת כמחיצה גמורה, מכשירים את הסוכה אפילו באופן שהמחיצות לא נעשו לצורך הסוכה, ומשום כך אם יש לאכסדרה פצימין שההיתר הוא משום לבוד, מועיל אפילו שהקנים עומדים שם לצורך האכסדרה ולא לצורך הסוכה. ובעירובין (לה. ד״ה

(לא) מבואר בדבריו, שמחלוקת אביי ורבא היא באופן שהאכסדרה עצמה היא הסוכה, וכוונת הגמרא ׳לאכסדרה הוא דעבידי׳ היינו שמחיצות האכסדרה לא נעשו לשם סוכה. ואף על פי שאין צריך שייעשו מחיצות הסוכה לשמן, מכל מקום אין מקילים בה כל כך לומר במחיצות שלא נעשו לשם סוכה ׳פי תקרה יורד וסותם׳. וראה שם בשפת אמת (ד״ה סיכך) שהעיר על פירוש רש״י שם, וכתב שיותר נראה פירושו כאן.
הפני יהושע (ד״ה ורבא) תמה, לפי מה שנתבאר כאן שרבא חולק על אביי רק כשדפנות האכסדרה לא נעשו לצורך הסוכה, אין מובנת קושיית רבא על אביי לעיל (יח:) בנפחת דופן האמצעי של הסוכה, הרי שם פי התקרה נעשה לצורך הסוכה, וגם לדעת רבא צריך לומר פי תקרה יורד וסותם, ואם כן קשה גם לדעתו ולא רק לדעת אביי. וראה תירוצו בהערה לעיל (יח:) על קושיית רבא.
ב. **כתב** רש״י (ד״ה כשהשוה) שתקרת גגיהם היתה חלקה ושוה, ולא כגגות שלנו שהם משופעים, אלא כתקרת עליות. וכוונתו, שאילו היה הגג משופע אין אומרים בו ׳פי תקרה׳ כמבואר בעירובין (לד:) וראה גם תוספות בעירובין (כה: ד״ה הכא).
ג. **וכגון** שסמך את הסכך על דבר אחר. מאירי (יח. ד״ה מי שסיכך).

כי פליגי. תניי ורבנן: **אליבא** דרב. ומילתיה דרבנן לא דמיק לחוקמה בפלוגתא, דאפילו תליגא דרב פליג למיפסלה: דמחיצות. פי תקרה זה לשם אכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לחויר שמונה להן, ואילו מחיצה מעלייתא היא הוה ממכינן עלה, אבל לאכסורה ע"י גוד אחית לא, דכי מגמריה רחמנא למשה לגוד אחית[ה] במחיצה העשויה לחלל שלה מגמריה ולא לחונה לה, ומיהו היכא דיש לה פלימין אע"ג דלגווני עדיפן לגוד בפחות משלשה כמחיצה שמונה היא: תנן וכן חצר המוקפת **אכסדרה**. וגג אכסדרה מפסיק בין מחיצות הבתים לחויר שסיכך עליו, אם יש ברוחב הגג ד' אמות פסולה, דמו לא מהני לה מחיצות הבתים: **אליבא דאביי**. דמקום תניי ודשנילו, שתהא משנה זו מתורגמת לפי דבריו: **כשהשוה את קירויו**. שעשה קירויו נמוך, ולא נתן לשני קנים על גבי תקרה שיהא פי תקרה גרוחה הא, אלא תלאן בשוה לפי הנסרים שאין תוכן גרוחה בסוכה. כל תקרת גגותיהן תלקה ושוה היתה, ולא סיפוע כעין שלנו אלא כתקרת עליות: **להא שמעתא**. לתניי ורבנן: דברי הכל פסולה. לכיון דתקרה לחלל אכסדרה עשויה ולא לחויר שמונה לה אין פיה נעשה מחיצות לחויר: יש לה **פלימין**. בפחות משלשה: **אביי אמר כשרה אמרינן לבוד**. ומע"פ שהפלימין לחלל אכסדרה נעשו ולא לחויר החיצון הויא לה מחיצה, דכל פחות משלשה סתימת מעלייתא היא ושדייה להכא ולהכא: **ורבא אמר פסולה**. דלבוד לאו מחיצה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה[ו], וכי גמירי לה להיות מחיצה לחלל הנעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא: **והלכתא כלישנא קמא**. דרבא, ולא כליתנא בתרא, דלבוד אמרינן אפילו לחויר, אבל סתימת פי תקרה לא אמרינן אלא לחלל: **רב אשי אשכחיה לרב כהנא כו'**. סוכה זו שהיה כהלכתן היו לה דלוס ומזרח, והשלישית סמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים: **אחוי ליה**. שהיה פניה שבו טפח ויותר עומד אצל היונח, אבל משוך רחבו לאחורי סוכה בתורך שהאכסדרה עודף על הסוכה ואינו נראה לתוכה אלא עומד בשוה לדופן בסופו: **ושוה מבפנים**. לאותם העומדים בפנים אינו נראה, אבל לאותם העומדים באכסדרה להלן מכנגד הסוכה ואין רואין את אלא נראה רוחב פנים זה בהתחלת[ג] דופן שלישית לסוכה: **דאמר מר**. לעיל מדוי שהכשירו בלחי, אם נתנו להלן מן הפתח שעשוי וכלה עודי הלחי עם אורך הדופן שבפנים ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך אצל הפתח, אבל בולט הוא לגד רשות הרבים כנגדו או מן הצד ויכיר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו פצימה. והוי פנים אלה: **לאחורי סוכה**. מון לדופן לחמרי שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] קנים. מן הסכך: והא בעינן הכשר סוכה. שהיא שבעה טפחים[ז], דעל כרחך סוכה בלחי נפשה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן לחמרי זה לא לכך נעשה, וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה (ע) נעשו אלא שהכניס דופן לחמרי לתוכן [לחר] שרואה שהיתה דייה בכך: **לפנים** מן הסוכה. לגד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאורך לפנות הצדין: **וממשכא ואולא חד דופן**. מדופני הצדדין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלחפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר[ח] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים בהלכתן ושלשים אפילו טפח אלא ממשכא עד הרביעית וכשרה: ה"ג לא נצרכא אלא לשכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש** שמחליף

חשק שלמה על ר"ח

אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוא מועיל בסוכה כיון דלא מינכר מבפנים שליתית של טפח דמי משום מיגו[ט] חדא דאמר מי לא עבד רב כהנא סוכה חלא בשבת[י] ועוד דלשליתית דאוריתא לא מהני מיגו כדפרי' לעיל[יא]:

לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן ממעני זה לא נעשה לכך וקשה דממתניתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה דמשמע דאין מן הכותל לסיכוך ד' אמות כשרה אע"ג דמחיצות בית לחו לבראי עבידי כדאמרינן לעיל (דף יז.) ונראה דלקנים היוצאים לחוץ סוכה קאי ואית ספרים דגרסי דהדיא מהו דתימא הני קנים לגווני עבידי לבראי לא עבידי ס"ד לפוסלה לפי שחיה עשויה לגל קמ"ל דכשרה: **לא יהא אלא אויר.** ופשיטא דכשר דאפילו החויר החמור ממנו חינו נפסל כשיעור זה אמר ליה רבי מאחר להכי מהני נידון כסוכה דאמרינן לומר שיעים תחתיו דאילו חויר פחות משלשה מצטרף להשלים שיעור הסוכה אבל אין יעים תחתיו כך פירש בקונטרס וקשיא אמאי נקט ר' חושעיא סוכה קטנה הא בסוכה גדולה נמי מיצטריך למשמעינן דיעים תחתיו ודוחק הוא לומר דנקט סוכה קטנה משום דמשמעינן דה תרתי דמצטרף ויעים תחתיו ועוד קשה דכל מקום שבעינן חויר פחות משלשה כסתום על ידי לבוד ולא דמי לסכך פסול פחות מג' דאין שייך לעשותו כסתום בסכך כשר מאחר דיש בו סכך פסול ועוד מי יוכל להזהר בסוכה מלאה נקבים שאין נלאה מרובה מחמתה אלא משהו שלא יהן כנגד הנקבים[ט] ונרא' כספרים דגרסי' חתם חויר מצטרף ויעים תחתיו וזה מצטרף ואין יעים תחתיו לומר הא דאפילו[י] חויר החמור ממנו חינו נפסל כשיעור זה אלרבה סכך פסול חמור ממנו דאין יעים תחתיו והוה אמינא מטעם זה דאין מצטרף כדמתחה בתר הכי מי אימא מידי ומיהו קשיא מסיככה בשפודין דמכשירין בשים ריוח ביניהן כמותן[כ] ואי אפשר שלא (יתן[ל]) כנגד השפודין לכך צריך לפרש בשים הכשר סוכה שלא החויר ושלא הפסול יעים תחתיו אין זה בין זה ולהכי נקט סוכה קטנה וכירושלמי דברכות פרק שלשה שאכלו[כא] משמע לחויר מצטרף ואין יעים תחתיו כפירוש הקונטרס וז"ל אין קיימין בסוכה וילפינן מטיט הגרוק דתנין תמן הרחיק הסיכוך מן הפתח שעשוי וכלה עודי הלחי עם אורך הדופן שבפנים וגרחה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח, אבל בולט הוא לגד רשות הרבים כנגדו או מן הצד ויכיר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו פצימה. והוי פנים אלה: **לאחורי סוכה**. מון לדופן לחמרי שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] קנים. מן הסכך: והא בעינן הכשר סוכה. שהיא שבעה טפחים[ז], דעל כרחך סוכה בלחי נפשה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן לחמרי זה לא לכך נעשה, וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה (ע) נעשו אלא שהכניס דופן לחמרי לתוכן [לחר] שרואה שהיתה דייה בכך: **לפנים** מן הסוכה. לגד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאורך לפנות הצדין: **וממשכא ואולא חד דופן**. מדופני הצדדין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלחפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר[ח] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים בהלכתן ושלשים אפילו טפח אלא ממשכא עד הרביעית וכשרה: ה"ג לא נצרכא אלא לשכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש** שמחליף

חשק שלמה על ר"ח

כי פליגי אליבא דרב אביי כרב ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי אבל הבא דלאו להכי עבידי לא. תנן [ב] **וכן חצר המוקפת אכסדרה ואמאי נימא פי תקרה יורד וסותם** [ג] **תרגמה רבא אליבא דאביי כשהשוה את קירוין. בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא בפומבדיתא מתני סיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד והלכתא כלישנא קמא. רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ** [ד]



אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים [ה] **דאתמר** [ו] **נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ולחי היינו פצימין: תנא** [ז] **פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות בדאיכא והא בעינן הכשר סוכה בדאיכא והא בעינן צלתה מרובה מחמתה בדאיכא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא קמ"ל. רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא** [ח] **בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא נצרכה אלא** [ט] **לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה מהו דתימא תפסל בהך פורתא קא משמע לן ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה. רבי אושעיא אמר לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסיל אמר ליה רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו ומי איכא מידי דאצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר אמר רבי יצחק בן אלישב אין**

טיט

שמינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו פצימה. והוי פנים אלה: לאחורי סוכה. מון לדופן לחמרי שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] **קנים. מן הסכך: והא בעינן הכשר סוכה. שהיא שבעה טפחים**[ז]**, דעל כרחך סוכה בלחי נפשה היא ומובדלת מזו: לבראי לא עבידי. דופן לחמרי זה לא לכך נעשה, וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה (ע) נעשו אלא שהכניס דופן לחמרי לתוכן [לחר] שרואה שהיתה דייה בכך: לפנים מן הסוכה. לגד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאורך לפנות הצדין: ומשכא ואולא חד דופן. מדופני הצדדין בהדייהו: מהו דתימא. כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלחפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר**[ח] **סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים בהלכתן ושלשים אפילו טפח אלא ממשכא עד הרביעית וכשרה: ה"ג לא נצרכא אלא לשכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. ויש**

חשק שלמה על ר"ח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל יז., **ב)** [שבת נב: ומ"נ], **ג)** עירובין טו:, **ד)** [מוספתא פ"ב] ועיין לעיל סוף דף יד ותוספות יז. ד"ה אויר ולקמן עמוד ב ד"ה העושה, **ה)** לעיל ו:, **ו)** לעיל טז:, **ז)** לעיל ז., **ט)** ז: ד"ה סיכך, **י)** לעיל טו., **כ)** ה"א (נא:).

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה לבראי וכו' נשמו מנח:

גליון הש"ם

תום' ד"ה לא יהא וכו' ונראה כספרים דגרסי התם אויר. עיין עירובין דף י ע"ב תום' ד"ה עור המקלה:

ליקוטי רש"י

וכן חצר המוקפת אכסדרה. כל חנר שבתים"ם לפני הבתים והבתים פתוחין לו, חנר זו מוקפת בתים מתוכה ופתוחין לה בניב מג' רוחותיה ולפני הבתים עשו חכסדרות בניב לחנר רוחותיה והחכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לנד החנר ויש עליה תקרה וזה סיכך על גבה כל תוירה של כל חנר שבחנינו היקף חכסדרות ואין דופן לסוכה זו אלא חתיכות הבתים המפסיקות בין בתים לחכסדרה ומחנות תקרת החכסדרה מפסקת בניב בין סכך לדפנות שם ים ברוחב החכסדרה ד' חמות פסולה, פחות חמות מחרבע חמות כשרה לחמרינן דופן עקומה דוגמא לדבר קלויסטר"ש בלשון חנשנו של חיזה חומות הם הגלחים שים לה לחויר שים בה עשבים והיקף חכסדרה בניב לו [לעיל יז.]. **נראה מבחוץ ושוה מבפנים.** שחנך כל הלחי לחוץ וחולו הפנימי נכנס בעובי כותל המבוי ואינו נראה מבפנים אלא דומה כמוסיף על חוכך הכותל אבל מבחוץ ניכר שאינו מכותל המבוי שהרי נמשך להלאה מרוחב הכותל [עירובין ט:].

הגהות וציונים

ה) עיין רש"ש דצריך לגרוס אחוי **ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים** דאתמר וכל השאר ליתא וכ"ה ברא"ש: **ג)** צ"ל **כהתחלת** (באה"מ): **ג)** לכאורה דיבור זה שייך לפני ד"ה לאחורי סוכה: **ז)** במהרש"א הגיר' **כהכשר** סוכה: **ח)** נדצ"ל **לשבת**: **ו)** צ"ל הא דקשיא **לך פשיטא דכשר דאפילו** (דפו"ר): **ז)** צ"ל ישן (גליון):

עין משפט נר מצוה

קיח **א** מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כב סמג עשין ו טוש"ע ח"ח סי' שמג סעיף יג:

קיט **ב ג** מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלח סעיף [ו] ז:

קיט **[ד]** מיי' שם פ"ה ה"כ טוש"ע שם סעיף ג:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

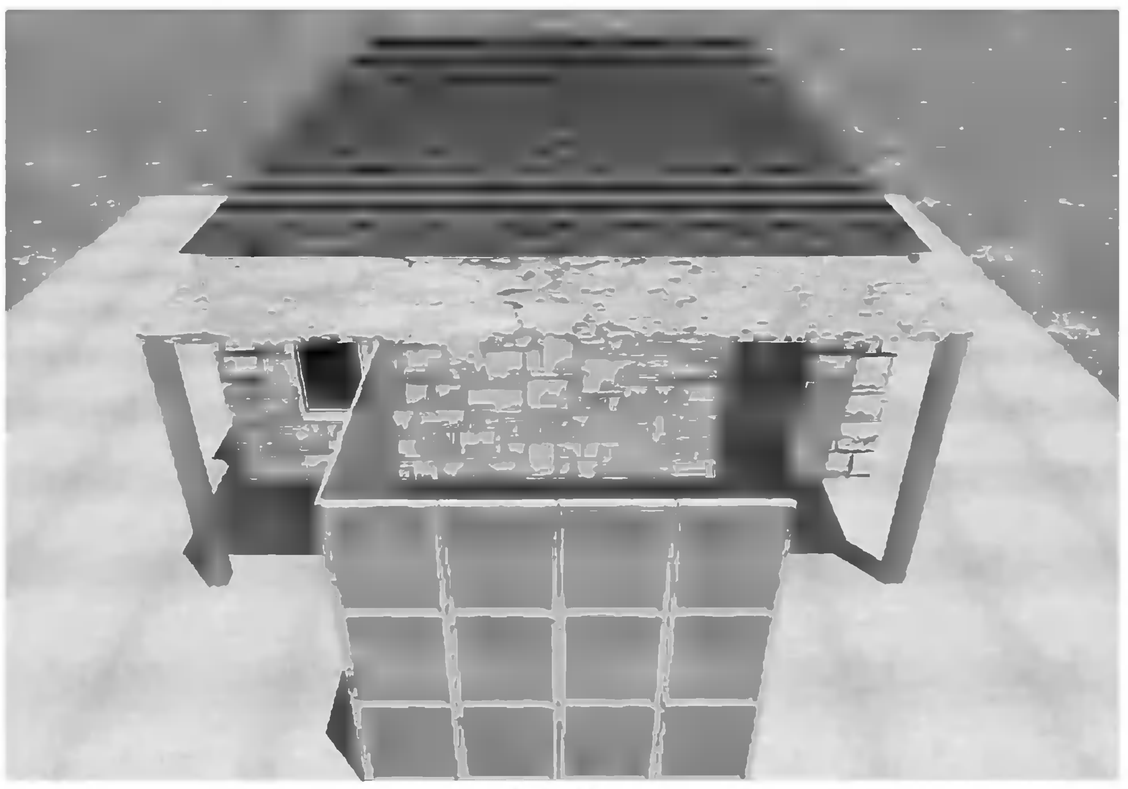
כשהשווה. פי' קירוי הסוכה לאכסדרה ודיבקם שאין נראית תקרת הסוכה חלוקה מן האכסדרה להיודע שהיא פי תקרה. **והלכתא כרבא** בהאי לישנא כי אכסדרה שאין לה פצימין פסולה ואם יש לה פצימין כשרה וצורת פצימין מיפרשא לקמן נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום [לחי] והיינו פצימא. **וגרסינן בעירובין** פרק מבוי אמר רבה אמר רב הונא נראה מבחוץ שהוא לחי ושוה מבפנים נידון משום לחי להתיר הפנימי ששוה לו ומותבינן עליה הא דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחא של גדולה אמאי תשרי קטנה בכותל הגדולה כנראה מבחוץ ושוה מבפנים ומשני התם במופלגות כו' ואסיקנא והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. **וגרסינן בירושלמי** פרק א' [דעירובין] אבני הבנין היוצאות מן הבנין אם אין בין אחת לחברתה ג' טפחים **ו)** דינן כלבוד והיינו לחי קרן זוית יוצא [מיכן] וקרן זוית יוצא מיכן נידון כלחיים כותל הנכנס ונראה כפם מבפנים ושוה מבחוץ או נראה כפם מבחוץ ושוה מבפנים נידון כלחיים היה משוך רואין אותו כאילו הוא כנוס התיב רב חסדא והתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה כו' ויעשו כותלי גדולה כלחיים אצל כותלי קטנה והותרה קטנה ופריק תפתר במשוכין יתר מעשר וכו'. **והאי דאמרינן בשמעתין** לגבי פצימין אמרינן לבוד כי האי גוונא הוא כגון דאיכא אבנים ויש ביניהן פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד ובגין [כן] הוא נידון משום לחי. **רב אשי אשכח לרב כהנא** דמסכך ע"ג אכסדרה שלא היו פצימיה נראין מבחוץ ואמר ליה לרבא כי האי גוונא פסולה עיילה ואחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ וא"ל היינו פצימא וקיי"ל כלישנא קמא דרבא וכן הלכה. **תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה** ואוקימנא קנים היוצאין מן הסוכה לאחורי הסוכה ויש בהן ד' טפחים שיעור סוכה קטנה מהו דתימא הני דפנות הואיל ולגואי עבידי לבראי לא עבידי פסולה קמ"ל כיון דלשם צל בעלמא עבידו כשרה. **רבה ורב יוסף** אמרי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכה ואזלה דופן אחת בהדייהו מהו דתימא הואיל ולשלמה להו סככא אפלגא דדופן האי סוכה אחריתי היא קמ"ל דברי ר' יוחנן פשוטין

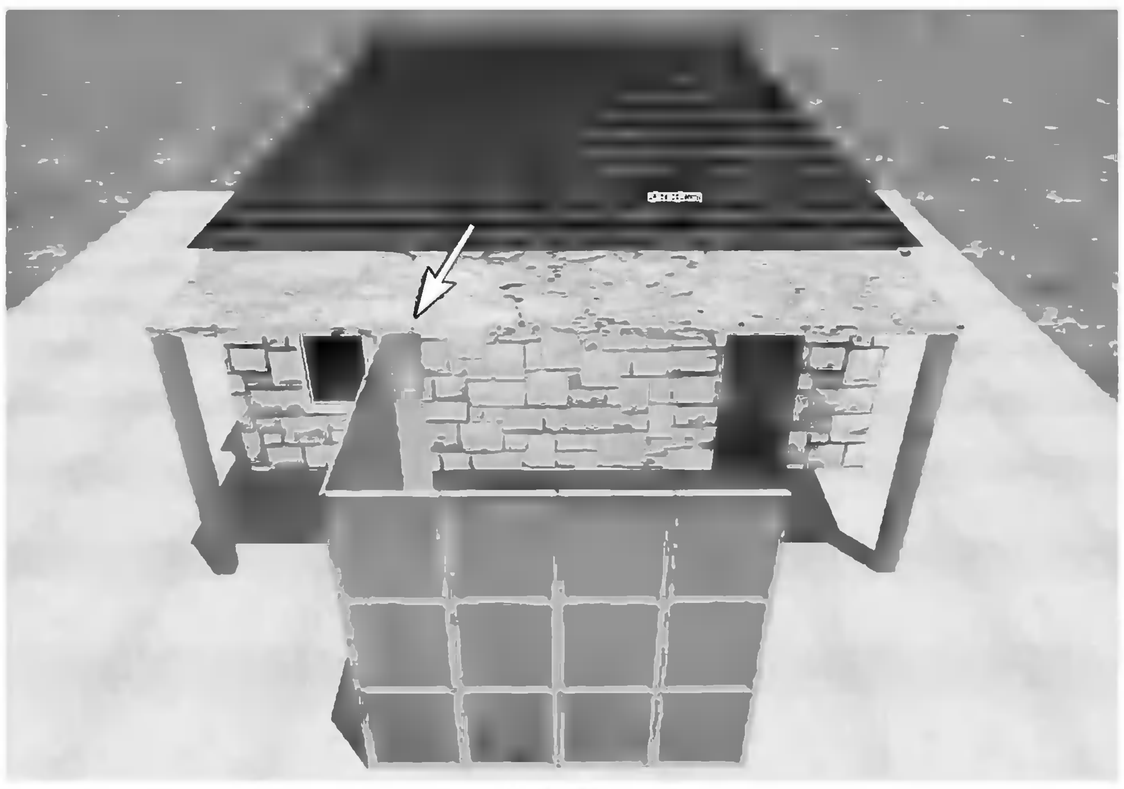
אהח19/06/2018!

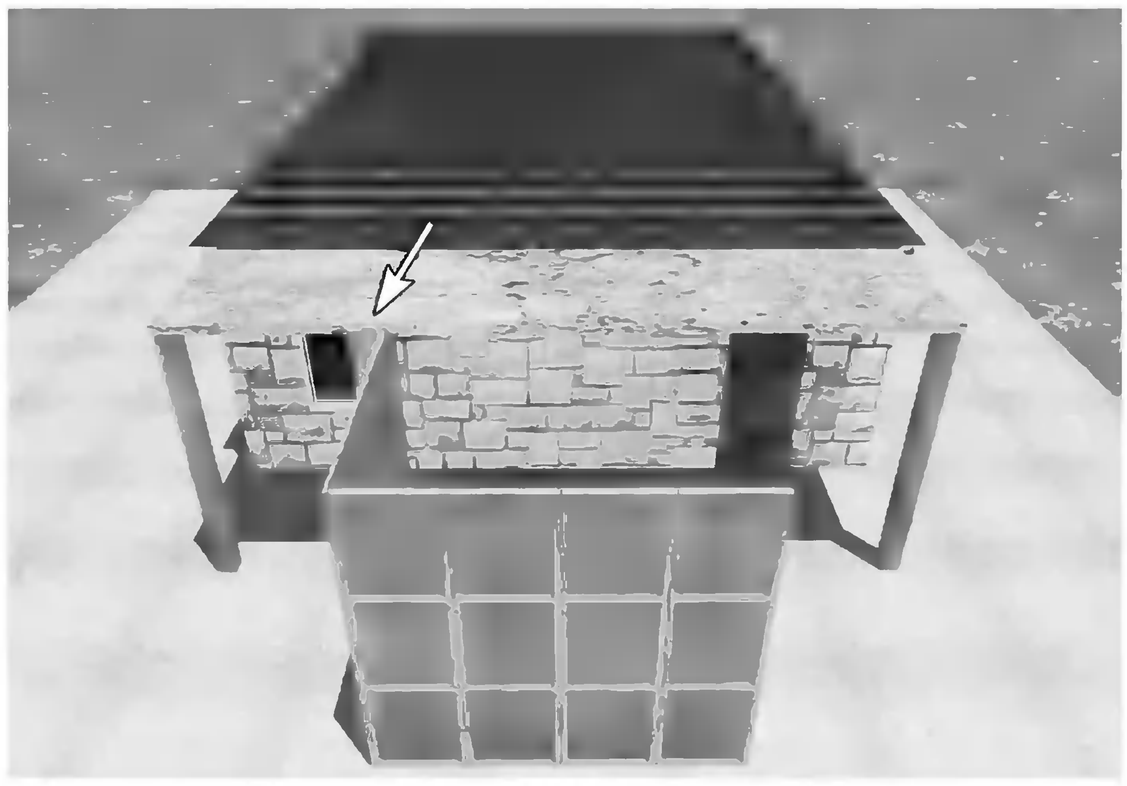
מסיני של 'לבוד', לפיכך בענינו **לֹא אֲמְרִינָן 'לָבוּד'**, שההלכה שמחיצה שעל ידי 'לבוד' נחשבת מחיצה, נאמרה רק לחלל שלצרכו נעשית, אבל לא שתועיל לכאן ולכאן, והרי בענינו נעשו הפצימין לחלל שבפנים האכסדרה ולא לצורך הסוכה שמחוץ לה[ה].

הגמרא קובעת את ההלכה במחלוקת בין שתי הלשונות:
וְהִלְכְתָא - והלכה **כְּלִישְׁנָא קַמָּא** - כלשון הראשונה של תלמידי ישיבת סורא, וכדעת רבא', שאם יש לה פצימין הסוכה כשרה מדין לבוד, וכשאין לה פצימין הסוכה פסולה משום שאין אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' כשלא נעשית התקרה לצורך חלל הסוכה.

הגמרא מביאה מעשה בענין סוכה הסמוכה לאכסדרה, שהכשירוה גם לדעת רבא:
רַב אַשִׁי אַשְׁכְּחֵיהּ - מצאו **לְרַב כַּהֲנָא דְּקָא** [-שהיה] **מְסַכֵּךְ עַל גַּבֵּי אַכְסַדְרָה שֶׁאֵין לָהּ פַּצִימִין** - שהיתה אכסדרה לפני הבית וחצר לפניה, ועשה סוכה עם שתי דפנות שלימות שהיו סמוכות זו לזו, כגון שהעמיד דופן אחת בצד מזרח ואחת בדרום, ובצד השלישי לא עשה דופן טפח כנדרש (רמה לעיל ו:) אלא סמכו לקצה האכסדרה [ציור ג], כך שהסכך נגע בפי האכסדרה, ולא היו לאכסדרה פצימין, היינו קנים הסמוכים זה לזה פחות משלשה טפחים', והיה נראה שסומך על תקרת האכסדרה שתשלים את הדופן מדין 'פי תקרה יורד וסותם'[ח]. **אָמַר לֵיהּ** רב אשי לרב כהנא, **לָא סָבַר מַר** - וכי אינך סובר **הָא** - מה **דְּאָמַר רָבָא** לגבי סיכך על גבי אכסדרה, שרק אם **יֵשׁ לָהּ** - לאכסדרה **פַּצִימִין** הסוכה **כְּשֵׁרָה** מדין לבוד, אבל אם **אֵין לָהּ פַּצִימִין** הסוכה **פְּסוּלָה**, שאין אומרים שפי תקרת האכסדרה יורד וסותם כדי שיחשב דופן לסוכה, ואם כן אין לסוכה רק שתי דפנות. **אַחְוֵי לֵיהּ נִרְאֶה מִבִּפְנִים וְשָׁוֶה מִבַּחוּץ** - הראה רב כהנא לרב אשי, שהטעם שהכשיר את הסוכה משום שהיה לה דופן שלישית ברוחב טפח, אלא שהדופן היתה עשויה באופן שהיא נראית רק לעומדים בתוך הסוכה, ואינה נראית לעומדים מחוץ לסוכה, כלומר שהיתה בולטת בתוך הסוכה, אבל העומד מבחוץ אין הבליטה נראית לו, משום שהיא שוה לסופה של הדופן הסמוכה לה [ציור ד], ורב אשי עמד מחוץ לסוכה ולכן לא הבחין בכך. **אִי נַמִי**[ט] - ואפשר לפרש באופן נוסף, שהראה לו שהדופן השלישית שרוחבה טפח, היתה עשויה באופן **שֶׁנִּרְאֶה** רק לעומדים **מִבַּחוּץ** לסוכה, **וְשָׁוֶה מִבִּפְנִים** - ואינה נראית לעומדים בפנים הסוכה, כגון שהאכסדרה ארוכה יותר מהסוכה והניח את הדופן השלישית מחוץ לסוכה סמוך לדופן הסוכה, והיא בולטת רק מבחוץ, ואינה נראית כלל בפנים [ציור ה]'.


ציור ג


ציור ד


ציור ה

ד. **כמבואר** לעיל (ו:).
ה. **רש"י** (ד"ה יש). ובריטב"א (לעיל יח. ד"ה תמה) תמה על פירושו, שהרי 'לבוד' הוא הלכה למשה מסיני, ואיך חולק רבא על הלכה זו. [אמנם ברש"י (ד"ה ורבא) מבואר שלא נחלק רבא לגמרי על ההלכה של לבוד]. ולכן ביאר שנחלקו באופן שיש לאכסדרה שתי דפנות זו כנגד זו ובקצות הדפנות במקום הדופן השלישי יש בכל דופן פצים אחד, וסובר אביי שעל ידי הפצימין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ולרבא אין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ומה שנאמר בגמרא שנחלקו אם אומרים לבוד, אין הכוונה כלבוד של כל הש"ס, שהרי כאן אין הפצימין סמוכים זה לזה, אלא כוונת הגמרא לומר שנחלקו אם הדופן נחשב לסתום כמו שהיה לבוד, לאביי נחשב כסתום על ידי הפי תקרה, ולרבא אין נחשב כסתום.
ו. **על** פי הכלל (ב"מ נב:) שהלכה כרבא לגבי אביי.
ז. **שאילו** היו לה פצימין היה זה נחשב דופן מדין לבוד.
ח. **ורוחב** האכסדרה היה יותר מארבע אמות, כך שאין מועיל בה דופן עקומה, ויכול להועיל רק מדין 'פי תקרה'. עפ"י רש"י (ד"ה רב ומצי) וכמובא בטור (סי' תרל ס"ח).
ט. **גירסת** הרא"ש (סי' לד) 'אחוי ליה נראה מבחוץ ושווה מבפנים'. וכל השאר נמחק. וכך משמע מלשון רש"י (ד"ה אחוי וד"ה ושוה) ומלשון התוספות (ד"ה אחוי). רש"ש (ד"ה אחוי), וכן כתב ביד דוד (ד"ה אחוי). [ואפשר שהטעם שמחקו את ה'אי נמי', שהרי הוא מעשה שהיה, ואין שייך לומר שהיה כך או כך], והרי"ף גרס 'ויש אומרים' [במקום 'אי נמי'] ונראה שהוקשה לו הנ"ל ולכן פירש ש'אי נמי' כאן הכוונה 'יש אומרים'. הערות הרב אלישיב (ד"ה אחוי).
י. **רש"י** (ד"ה אחוי). והתוספות (ד"ה אחוי) הקשו כיצד מועילה בסוכה עשיית דופן שאינה ניכרת בתוך הסוכה, ואם משום מיגו [-מתוך] שהוא דופן לשבת (לעיל ז.) הוא דופן

כי פליגי. תנאי ורבנן: **אליבא** דרב. ומילתיה דרבנן לא לחיק לחוקמה בפלוגתא, דלפילו תליגא דרב פליג למיפסלה: דמחיצות. פי תקרה זה לפס מכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לחויר שמונה להן, ומילו מחיצה מעלייתא היא הוה ממכינן עלה, אבל לאכשורה ע"י גוד אחית לא, דכי מגמריה רחמנא למשה לגוד אחית [ה] במחיצה העשויה לחלל שלה מגמריה ולא לחונה לה, ומיהו היכא דיש לה פלימין אע"ג דלגוואי עבידן לגוד בפחות משלשה כמחיצה שמונה היא: **תנן** ובן חצר המוקפת **אכסדרה**. וגג מכסדרה מפסיק בין מחיצות הבתים לחויר שסיכך עליו, אם יש ברוחב הגג ד' אמות פסולה, דמו לא מהני לה מחיצות הבתים: **אליבא דאביי**. דמקום שבנין ובפילו, שתהא משנה זו מתורגמת לפי דבריו: **בשהשוה את קירוין**. שעשה קירויו נמוך, ולא נתן לשני קנים על גבי תקרה שיהא פי תקרה נראה בה, אלא תלאן בשוה לפי הנסרים שאין חודן נראה בסוכה. כל תקרת גגותיהן תלקה ושוה היתה, ולא שיפוע כעין שלנו אלא כתקרת עליות: **להא שמעתא**. לחבי: דברי הכל **פסולה**. לכיון לתקרה לחלל מכסדרה עשויה ולא לחויר שמונה לה אין פיה נעשה מחילות לחויר: יש לה **פצימין**. בפחות משלשה: **אביי אמר כשרה אמרינן לבוד**. ואע"פ שהפלימין לחלל מכסדרה נעשו ולא לחויר המיטן הוא לה מחילה, דכל פחות משלשה שתימא מעלייתא היא ושדייה להכא ולהכא: **ורבא אמר פסולה**. דלבוד לאו מחילה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה[ו], וכי גמירי לה להיות מחילה לחלל הנעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא: **והלכתא בלישנא קמא**. דרבא, ולא כלישנא בתרא, דלבוד אמרינן אפילו לחויר, אבל שתימת פי תקרה לא אמרינן אלא לחלל: **רב אשי אשכחיה לרב כהנא** כו'. סוכה זו שהיה כהלכתן היו לה דרוס ומזרח, והשלישית שמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים: **אחוי ליה**. שהיה פניה שבו טפח ויותר עומד אצל היותא, אבל משוך רחבו לאחורי סוכה בתוך שהאכסדרה עוקף על הסוכה ואינו נראה לתוכה אלא עומד בשוה לדופן בקופו: **ושוה מבפנים**. לאותם העומדים בפנים נראה, אבל לאותם העומדים באכסדרה להלן מכנגד הסוכה ואין רואין את אלא נראה רוחב פנים זה בהתחלת[ז] דופן שלישית לסוכה: **דאמר מר**. לעניין שהכשירו בלחי, אם נתנו להלן מן הפתח שבוה וכלה עובי הלחי עם חורך הדופן שבפנים ונראה שהוא קוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח, אבל בולט הוא ללד רשות הרבים כנגדו או מן הלד ואיבר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: **נידון משום לחי**. והכא נמי נידון משום דופן: **והיינו פצימה**. זהו פנים שלה: **לאחורי סוכה**. חוץ לדופן למעני שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] **קנים**. מן הסכך: **והא בעינן הכשר סוכה**. שהיא שבעה טפחים[ו], דעל כרחך סוכה בלאפי נפשה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן למעני זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ו) נעשו אלא שהכניס דופן למעני לתוכן [לאחר] שרואה שהיתה לייה בכך: **לפנים מן הסובה**. ללד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מחורך לפנות הלדין: **וממשכא ואזלא חד דופן**. מלופני הלדין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון שלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלאפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים דהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשאר כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

נצרכא אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש** שמחליף

חשק שלמה על ר"ח ו) נרמה לי"ל נידון כלחיים והיינו דממרינן לבוד קרן זוית וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) לעיל יז., ג) [שבת נב: וש"נ], ד) עירובין ט:, ז) [תוספתא פ"ב] ועיין לעיל סוף דף יד ותוספות יז. ד"ה אויר ולקמן עמוד ב ד"ה העושה, ח) לעיל ו:, ו) לעיל ו:, ז) לעיל טז:, ח) לעיל ז., ט) ז: ד"ה סיכך, י) לעיל טו., כ) ה"א (נא:).

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה לבראי וכו' לפס סוכה הפנימית נעשו מלא:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה לא יהא וכו' ונראה כספרים דגרסי התם אויר. עיין עירובין דף י ע"ב תוס' ד"ה עול המפלח:

הגהות וציונים

ה] עיין רש"ש דצריך לגרוס אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דאתמר וכל השאר ליתא וכ"ה בראש: ז] צ"ל כהתחלת (באה"מ): ג] לכאורה דיבור זה שייך לפני ד"ה לאחורי סוכה: ו] במהרש"א הגיר' בהכשר סוכה: ה] נדצ"ל לשבת: ו] צ"ל הא דקשיא לך פשיטא דכשר דאפילו (דפו"ר): ז] צ"ל ישן (גליון):

משנת ראשונים

תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. וכן הלכתא ככל הני לישני דלא פליגי אהדדי כלל בעיקר דינא ולא הביאם הרי"ף לפי שאינן נוהגין. [הריטב"א]

מהו דתימא הא ליתי בה הכשר סוכה. כיון שעשה שתי המחיצות מן הצדדין ארוכות אף על פי שהי' די לו באחת בד' טפחים ומשהו נראה שרצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, והדופן אחת שנמשך עם הפסל לאו מן הסוכה הוא אלא בפני עצמו קאי, ונמצא שאין לו אלא דופן אחת אפ"ה נדון כסוכה. [תוספות הרא"ש]

קא משמע לן. כשרה דמן הסוכה היא והויא כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל. [כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה. [תוספות הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

קיח **א** מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כג סמג עשין ג טוש"ע ח"ח סי' שסג סעיף יג:

קיט **ב ג** מיי' פ"ל מהלכות סוכה הל' ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלח סעיף [ו] ז:

קיט **ד ה** מיי' שם פ"ה ה"כ טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כשהשווה. פי' קירוי הסוכה לאכסדרה ודיבקם שאין נראית תקרת הסוכה חלוקה מן האכסדרה להיודע שהיא פי תקרה. **והלכתא כרבא** בהאי לישנא כי אכסדרה שאין לה פצימין פסולה ואם יש לה פצימין כשרה וצורת פצימין מיפרשא לקמן נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום [לחי] והיינו פצימא. **וגרסינן** בעירובין פרק מבוי אמר רבה אמר רב הונא נראה מבחוץ שהוא לחי ושוה מבפנים נידון משום לחי להתיר הפנימי ששוה לו ומותבינן עליה הא דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחא של גדולה אמאי תשרי קטנה בכותל הגדולה כנראה מבחוץ ושוה מבפנים ומשני התם במופלגות כו' ואסיקנא והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. **וגרסינן** בירושלמי פרק א' [דעירובין] אבני הבנין היוצאות מן הבנין אם אין בין אחת לחברתה ג' טפחים ו) דינן כלבוד והיינו לחי קרן זוית יוצא [מיכן] וקרן זוית יוצא מיכן נידון כלחיים כותל הנכנס ונראה כפס מבפנים ושוה מבחוץ או נראה כפס מבחוץ ושוה מבפנים נידון כלחיים היה משוך רואין אותו כאילו הוא כנוס התיב רב חסדא והתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה כו' ויעשו כותלי גדולה כלחיים אצל כותלי קטנה והותרה קטנה ופריק תפתר במשוכין יתר מעשר וכו'. **והאי דאמרינן בשמעתין** לגבי פצימין אמרינן לבוד כי האי גוונא הוא כגון דאיכא אבנים ויש ביניהן פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד ובגין [כן] הוא נידון משום לחי. **רב אשי אשכח לרב כהנא** דמסכך ע"ג אכסדרה שלא היו פצימיה נראין מבחוץ ואמר ליה לרבא כי האי גוונא פסולה עיילה ואחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ וא"ל היינו פצימא וקיי"ל כלישנא קמא דרבא וכן הלכה. **תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה** ואוקימנא קנים היוצאין מן הסוכה לאחורי הסוכה ויש בהן ד' טפחים שיעור סוכה קטנה מהו דתימא הני דפנות הואיל ולגואי עבידי לבראי לא עבידי פסולה קמ"ל כיון דלשם צל בעלמא עבידו כשרה. **רבה ורב יוסף** אמרי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכה ואזלה דופן אחת בהדייהו מהו דתימא הואיל ולשלמה להו סככא אפלגא דדופן האי סוכה אחריתי היא קמ"ל דברי ר' יוחנן פשוטין הן. **ר' אושעיא אמר לא**



אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוה מועיל בסוכה כיון דלא מינכר מבפנים שלשים של טפח דלחי משום מיגו[ח] חדא דלחטו מי לא עבד רב כהנא סוכה חלא בשבת[ט] ועוד דלשליטית לחורייתא לא מהני מיגו כדפי' לעיל[י]:

לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן ממעני זה לא נעשה לכך וקשה דממתיתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה הוא דעבידי אבל הבא דלאו להכי עבידי לא. תנן[ח] וכן חצר המוקפת אכסדרה ואמאי נימא פי תקרה יורד וסותם[כ] תרגמה רבא אליבא דאביי כשהשוה את קירוין. בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא בפומבדיתא מתני סיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד והלכתא כלישנא קמא. רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים[ט] דאתמר[ג] א"נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ולחי היינו פצימין: תנא[ז] ב"פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות בדאיכא והא בעינן הכשר סוכה בדאיכא והא בעינן צלתה מרובה מחמתה בדאיכא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא קמ"ל. רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא נצרכה אלא [ד]לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה מהו דתימא כיון דחמתה מרובה מצלתה תפסל בהך פורתא קא משמע לן ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה. רבי אושעיא אמר לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסיל אמר ליה רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו ומי איכא מידי דאצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר אמר רבי יצחק בן אלישב אין

טיט

כאן מהו ליתן מחתיו התיב ר' יצחק בן אלישב הרי טיט הנרוק שמשלים במקוה ואין מטבילין בו אף הכא משלים בסוכה ואין ישנים תחתיו:

טיט

שמינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו פצימה. זהו פנים שלה: לאחורי סוכה. חוץ לדופן למעני שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] קנים. מן הסכך: והא בעינן הכשר סוכה. שהיא שבעה טפחים[ו], דעל כרחך סוכה בלאפי נפשה היא ומובדלת מזו: לבראי לא עבידי. דופן למעני זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ו) נעשו אלא שהכניס דופן למעני לתוכן [לאחר] שרואה שהיתה לייה בכך: לפנים מן הסובה. ללד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מחורך לפנות הלדין: וממשכא ואזלא חד דופן. מלופני הלדין בהדייהו: מהו דתימא. כיון שלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלאפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשאר כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה. [תוספות הרא"ש]

נצרכא אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש**

הגמרא מביאה ראיה שדופן שנראית רק לעומדים מבחוץ כשרה: **דְּאִתְּמַר** - שנאמר בבית המדרש לענין מבוי, שצריך לחי כדי להתיר את הטלטול בו[יא], והניח את הלחי באופן **שנִּרְאֶה מִבַּחוּץ** למבוי, שרוחבו של הלחי נמשך ובולט לצד כותל המבוי מבחוץ והרי הוא נראה לעומדים בחוץ, **וְעָשָׂה מִבִּפְנִים** - שחודו הפנימי נכנס בעוביו של כותל המבוי, וכלה עם אורכו מבפנים ונראה כהמשכו של הכותל [שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח], ואינו נראה לעומדים שם[יב], מכל מקום **נִידּוֹן** הוא **מִשּׁוּם לֶחִי**, ומתיר את הטלטול במבוי. **וְלֶחִי, הַיְינוּ פַּצִּימִין**, כלומר כשם שמועיל לגבי לחי אפילו אם ניכר רק לעומדים בחוץ, הוא הדין לגבי סוכה, שנחשבת דופן זו כפצימין, וכשרה[יג].

★

הגמרא מביאה ברייתא ששנינו בה חידוש דין בענין סכך, וביארו אותה אמוראים בכמה אופנים:

תָּנָא בברייתא, **פְּסָלָּ** - סכך [ועל שם שעשוי מפסולת גורן ויקב קרוי כך[יד]] **הַיּוֹצֵא מִן הַסּוּכָּה, נִידּוֹן כַּסּוּכָּה.**

שואלת הגמרא, **מַאי** - מה כוונת הברייתא **'פְּסָלָּ הַיּוֹצֵא מִן הַסּוּכָּה'**. משיבה הגמרא, **אָמַר עוּלָּא, קָנִים** של הסכך **הַיּוֹצְאִים לַאֲחוֹרֵי הַסּוּכָּה** - אחרי הדופן האמצעי שהוא אחוריה של הסוכה, ויש למקום זה דין סוכה כשרה. שואלת הגמרא, מדוע הפסל כשר, **וְהָא בְּעֵינָן** - והרי סוכה צריכה שיהיו לה **שָׁלֹשׁ דְּפָנוֹת**, ולסכך שיוצא לאחורי הסוכה אין שלש דפנות. משיבה הגמרא, **בִּדְאִיכָּא** - מדובר כשיש שם שלש דפנות, כלומר שגם הדפנות נמשכות ויוצאות לאחורי הסוכה עם הסכך שעליהן ולפיכך הסוכה כשרה. שואלת הגמרא, **וְהָא בְּעֵינָן הֶכְשֵׁר סוּכָּה** - הרי צריך שיהיה בסוכה שיעור שבעה על שבעה טפחים[טו], שהרי הסוכה שתחת הפסל היוצא נחשבת סוכה בפני עצמה, ואין שבעה טפחים מהלכים בה.

גם לסוכה, קשה, וכי רב כהנא עשה סוכה רק בשבת, ועוד שלגבי שבת מדובר בדופן של לחי שהיא רק מדרבנן שהרי באה להתיר את המבוי שיש לו שלש מחיצות ואיסור טלטולו אינו אלא מדרבנן, מה שאין כן סוכה, שהדופן השלישית בה היא מהתורה. וכן הקשה רבינו פרץ (ד"ה משכחיה). וכתב שגם כאן מדובר בדופן שהיא מדרבנן, דהיינו שהיתה לסוכה צורת הפתח בדופן השלישית, וצורת הפתח נחשבת מחיצה בכל מקום, ורב כהנא הולך לשיטתו (לעיל ז.) שהצריך גם צורת הפתח וגם טפח שוחק, ובאופן זה הטפח שוחק הוא רק מדרבנן ומועיל אף שאינו ניכר בתוך הסוכה. וברא"ש (סי' לד) כתב תירוץ נוסף, שסוכה זו כשרה מהתורה על ידי פי תקרה יורד וסותם, ומה שאמר רבא שאין מועיל פי תקרה יורד וסותם כיון שהמחיצות לא עשויות לתוכן, זהו רק מדרבנן, ומאחר שמן התורה הסוכה כשרה, מועיל הטפח אפילו כשנראה רק מבחוץ.

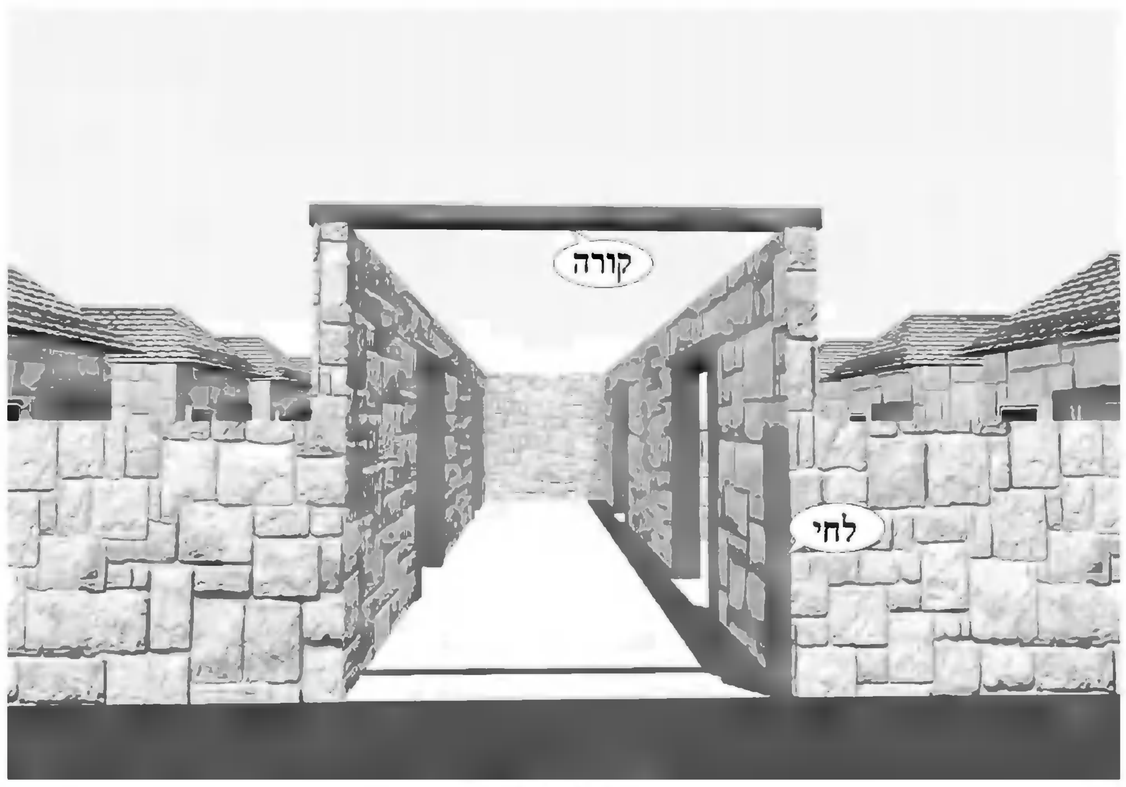
יא. בימי חז"ל היו רגילים לדור באופן הבא: מרשות הרבים היו יוצאים 'מבואות' שהוא כמין רחוב צדדי, ולאורך המבוי היו פרוסים פתחי חצירות שבהם היו בתים. כאשר אותו רחוב היה פתוח רק מצידו האחד לרשות הרבים הוא נקרא 'מבוי סתום'. ומן התורה דינו של המבוי כרשות היחיד, אלא שחכמים תיקנו שלא לטלטל בו ארבע אמות. והטעם שאסרוהו, שהואיל והוא פתוח ברוח הרביעית דומה קצת לרשות הרבים, ואם נתיר לטלטל בו ארבע אמות יבואו לטלטל ארבע אמות גם ברשות הרבים. ותיקנו תקנה שיוכל לטלטל במבוי על ידי שיעשה תיקון ברוח הרביעית, והוא שיעמיד לחי [לוח] בפתח המבוי שעל ידי כך רואים שיש מחיצה גם ברוח הרביעית של המבוי. [וכן ישנו הכשר נוסף, על ידי קורה שמעמידה בראש פתח המבוי] [ציור ו].

יב. רש"י (ד"ה דלמר). וכתב שם שזה יכול להתפרש בשני אופנים: א. שהלחי מצידו האחד נראה כהמשך של כותל המבוי ואינו בולט כלום לתוך חלל הפתח של המבוי, ורק בחוץ הוא בולט, משום שעומד רק מקצת מרוחבו של כותל המבוי מבחוץ, וניכר לעומד מול הלחי [ציור ז]. ב. שהלחי אינו בולט לתוך חלל הפתח, אלא שהוא מכסה את כל רוחבו של כותל המבוי מבחוץ, אולם הוא ממשיך גם מעבר לרוחב הכותל של המבוי, ומי שעומד מהצד [כלומר מול אורכו של כותל המבוי] רואה את בליטתו [ציור ח].

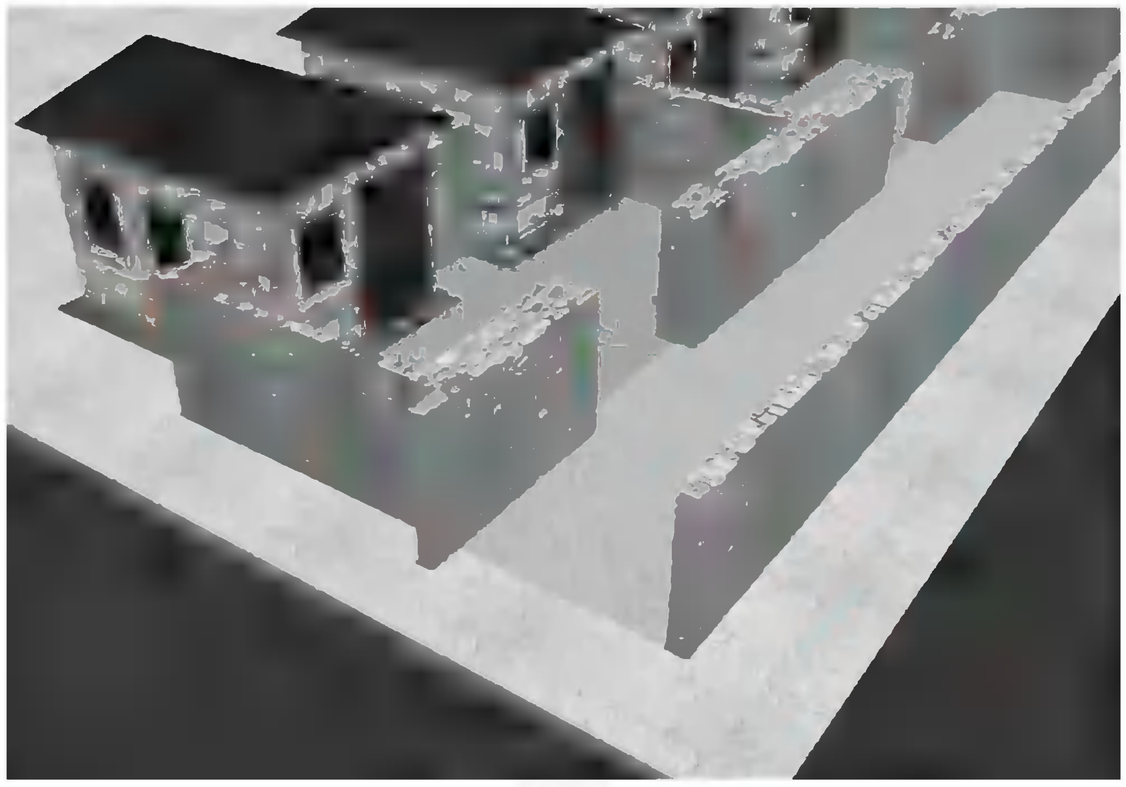
יג. כלומר שמועיל מהדין של 'שלישית אפילו טפח', אלא שמשמיענו שדי בכך שנראה בחוץ אף שאינו נראה בפנים.

יד. רש"י (לעיל ד. ד"ה כסרה - הסני).

טו. כמבואר לעיל (ג. ט"ז:).



ציור ו



ציור ז



ציור ח

כי פליגי. תנאי ורבנן: **אליבא** דרב. ומילתיה דרבנן לא לחיק לחוקמה בפלוגתא, דלפילו תליגא דרב פליג למיפסלה: דמחיצות. פי תקרה זה לפי מכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לחויר שמונה להן, ואילו מחיצה מעלייתא היא הוה ממכינן עלה, אבל לאכשורה ע"י גוד אחית לא, דכי מגמריה רחמנא למעשה לגוד אחית[ה] במחיצה העשויה לחלל שלה מגמריה ולא לחונה לה, ומיהו היכא דיש לה פלימין מע"ג דלגוואי עבידן לגוד בפחות משלשה כמחיצה שמונה היא: תנן וכן חצר המוקפת **אכסדרה**. וגג מכסדרה מפסיק בין מחילות הבתים לחויר שסיכך עליו, אם יש בגרומד הגג ד' אמות פסולה, דמו לא מהני לה מחילות הבתים: **אליבא דאביי**. במקום שבנין, שהרי שהשוה את קירויו. שעשה קירויו נמוך, ולא נתן לשני קנים על גבי מקרה שיהא פי מקרה נראה בה, אלא תלאן בשוה לפי הנסרים שאין חודן נראה בסוכה. כל תקרת גגותיהן מלקה ושוה היתה, ולא שיפוע כעין שלנו אלא כמקרת עליות: **להא שמעתא**. לשני: דברי הכל **פסולה**. לכיון דמקרה לחלל מכסדרה עשויה ולא לחויר שמונה לה אין פיה נעשה מחילות לחויר: יש לה **פצימין**. נפחות משלשה: **אביי אמר** כשרה **אמרינן לבוד**. ואע"פ שהפלימין לחלל מכסדרה נעשו ולא לחויר המיון הוא לה מחילה, דכל פחות משלשה סתימת מעליתא היא ודמיא להכא ולהכא: **ורבא אמר פסולה**. דלבוד לאו מחילה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה[ו], וכי גמירי לה להיות מחילה לחלל המעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא: **והלכתא בלישנא קמא**. דרבא, ולא כלישנא בתרא, לבוד אמרינן אפילו לחויר, אבל סתימת פי מקרה לא אמרינן אלא לחלל: **רב אשי אשכחיה לרב כהנא** בו'. סוכה זו שתים כהלכתן היו לה דרוס ומזרח, והשלישית סמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים: **אחוי ליה**. שהיה פנים שבו טפח ויותר עומד אצל היונח, אבל משוך רחבו לאחורי סוכה בתורך מהאכסדרה עוקף על הסוכה ואינו נראה לתוכה אלא עומד בשוה לדופן בסופו: **ושוה מבפנים**. לאותם העומדים בתוכה שאינו נראה, אבל לאותם העומדים באכסדרה להלן מכנגד הסוכה ואין רואין את אלא נראה רוחב פנים זה בהתחלת[ז] דופן שלישית לסוכה: **דאמר מר**. לעניין מבוי שהכשירו בלחי, אם נתנו להלן מן הפתח שווה וכלה עובי הלחי עם תורך הדופן שבפנים ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך אצל הפתח, אבל בולט הוא לגד רשות הרבים כנגדו או מן הצד ויכיר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו **פצימה**. זהו פנים שלה: **לאחורי סוכה**. חוץ לדופן לחמני שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] **קנים**. מן הסכך: **והא בעינן הכשר סוכה**. שהיא שבעה טפחים[ז], דעל כרחך סוכה בלחי נפסה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן לחמני זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ו) נעשו אלא שהכניס דופן לחמני לתוכן [לאחר] שראה שהיתה לייה בכך: **לפנים** מן הסוכה. לגד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאורך לפנות הגדין: **וממשכא ואזלא חד דופן**. מדופני הגדין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון שלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלחפיה נפסה היא, והא ליתא דה שבעה טפחים בהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוה מועיל מעוש מיגו[ח] תלה לחטוי מי לא עבד רב כהנא סוכה חלא בשבת[ט] ועוד לשלישית לחורייתא לא מהני מיגו כדפי' לעיל[י]:

לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן חמנעי זה לא נעשה לכך וקשה דממתניתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה הוא דעבידי אבל הבא דלאו להכי עבידי לא. תנן[ח] וכן חצר המוקפת אכסדרה ואמאי נימא פי תקרה יורד וסותם[ט] תרגמה רבא אליבא דאביי כשהשוה את קירוין. בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא בפומבדיתא מתני סיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד והלכתא כלישנא קמא. רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים[י] דאתמר[יא] נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ולחי היינו פצימין: תנא[יב] פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות בדאיכא והא בעינן הכשר סוכה בדאיכא והא בעינן צלתה מרובה מחמתה בדאיכא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא קמ"ל. רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא נצרכה אלא[יג] לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה מהו דתימא תפסל בהך פורתא קא משמע לן ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה. רבי אושעיא אמר לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסיל אמר ליה רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו ומי איכא מידי דאצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר אמר רבי יצחק בן אלישב אין





נצרכא אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש**

ו) נראה לי"ל נידון כלחיים והיינו דממרינן לבוד קנין זוית וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) לעיל יז., ג) [שבת נב: ומ"ו], ד) עירובין טו:, ז) [תוספתא פ"ב] ועיין לעיל סוף דף יד ותוספות יז. ד"ה אויר ולקמן עמוד ב ד"ה העושה, ח) לעיל ו:, ו) לעיל ו:, ז) לעיל טז:, ח) לעיל ז., ט) ז: ד"ה סיכך, י) לעיל טו., כ) ה"א (נא:).

הנהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה לגרמי וכו' לשם סוכה הפנימית נעשו מלא:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה לא יהא וכו' ונראה כספרים דגרסי התם אויר. עיין עירובין דף י ע"ב תוס' ד"ה עול המלא:

הגהות וציונים

ה] עיין רש"ש דצריך לגרוס אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דאתמר וכל השאר ליתא וכ"ה בר"ש: ו] צ"ל כהתחלת (באה"מ): ז] לכאורה דיבור זה שייך לפני ד"ה לאחורי סוכה: ח] במהרש"א הגיר' כהכשר סוכה: ט] נדצ"ל לשבת: י] צ"ל הא דקשיא לך פשיטא דכשר דאפילו (דפו"ר): יא] צ"ל ישן (גליון):

משנת ראשונים

תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. וכן הלכתא ככל הני לישני דלא פליגי אהדדי כלל בעיקר דינא ולא הביאם הרי"ף לפי שאינן נוהגין. **[הריטב"א]**

מהו דתימא הא ליתי בה הכשר סוכה. כיון שעשה שתי המחיצות מן הצדדין ארוכות אף על פי שהי' די לו באחת בד' טפחים ומשהו נראה שרצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, והדופן אחת שנמשך עם הפסל לאו מן הסוכה הוא אלא בפני עצמו קאי, ונמצא שאין לו אלא דופן אחת אפ"ה נדון כסוכה.

[תוספות הרא"ש]

קא משמע לן. כשרה דמן הסוכה היא והויא כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

קיח **א** מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כג סמג עשין ג טוש"ע ח"ת סי' שסג סעיף יג:

קיט **ב ג** מיי' פ"ל מהלכות סוכה הל' ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ת סי' תרלח סעיף [ו] ז:

קיט **[ד]** מיי' שם פ"ה ה"כ טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כשהשווה. פי' קירוי הסוכה לאכסדרה ודיבקם שאין נראית תקרת הסוכה חלוקה מן האכסדרה להיודע שהיא פי תקרה. **והלכתא כרבא** בהאי לישנא כי אכסדרה שאין לה פצימין פסולה ואם יש לה פצימין כשרה וצורת פצימין מיפרשא לקמן נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום [לחי] והיינו פצימא. **וגרסינן** בעירובין פרק מבוי אמר רבה אמר רב הונא נראה מבחוץ שהוא לחי ושוה מבפנים נידון משום לחי להתיר הפנימי ששוה לו ומותבינן עליה הא דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחא של גדולה אמאי תשרי קטנה בכותל הגדולה כנראה מבחוץ ושוה מבפנים ומשני התם במופלגות כו' ואסיקנא והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. **וגרסינן** בירושלמי פרק א' [דעירובין] אבני הבנין היוצאות מן הבנין אם אין בין אחת לחברתה ג' טפחים ט) דינן כלבוד והיינו לחי קרן זוית יוצא [מיכן] וקרן זוית יוצא מיכן נידון כלחיים כותל הנכנס ונראה כפס מבפנים ושוה מבחוץ או נראה כפס מבחוץ ושוה מבפנים נידון כלחיים היה משוך רואין אותו כאילו הוא כנוס התיב רב חסדא והתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה כו' ויעשו כותלי גדולה כלחיים אצל כותלי קטנה והותרה קטנה ופריק תפתר במשוכין יתר מעשר וכו'. **והאי דאמרינן בשמעתין** לגבי פצימין אמרינן לבוד כי האי גוונא הוא כגון דאיכא אבנים ויש ביניהן פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד ובגין [כן] הוא נידון משום לחי. **רב אשי אשכח לרב כהנא** דמסכך ע"ג אכסדרה שלא היו פצימיה נראין מבחוץ ואמר ליה לרבא כי האי גוונא פסולה עיילה ואחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ וא"ל היינו פצימא וקיי"ל כלישנא קמא דרבא וכן הלכה. **תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה** ואוקימנא קנים היוצאין מן הסוכה לאחורי הסוכה ויש בהן ד' טפחים שיעור סוכה קטנה מהו דתימא הני דפנות הואיל ולגואי עבידי לבראי לא עבידי פסולה קמ"ל כיון דלשם צל בעלמא עבידו כשרה. **רבה ורב יוסף** אמרי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלה דופן אחת בהדייהו מהו דתימא הואיל ולשלמה להו סככא אפלגא דדופן האי סוכה אחריתי היא קמ"ל דברי ר' יוחנן פשוטין הן. **ר' אושעיא אמר לא**

עצמה. משיבה הגמרא, **בְּדְאִיכָּא** - מדובר שיש בפסל שיעור שבעה על שבעה טפחים. שואלת הגמרא, **וְהָא בְּעִינָן** - הרי צריך שיהיה **צִלָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ**. משיבה הגמרא, **בְּדְאִיכָּא** - מדובר שיש בפסל זה די סכך שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה [ציור ט].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שיש בפסל היוצא כל דיני סוכה, **מַאי לְמֵימְרָא** - מה באה הברייתא להשמיענו, הלא אין שונה מקום זה מכל סוכה כשרה. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **הוֹאִיל** והדופן האמצעי של הסוכה וכן הדפנות שבצדדים, **לְגַוָּאֵי עֲבִידֵי** - נעשו מתחילתם לצורך הסוכה הפנימית, שהרי לא הוסיף אותם כשרצה להשתמש בפסל היוצא, אלא כשראה שדי לו בסוכה קטנה יותר, הכניס פנימה את הדופן האמצעית. **וְלִבְרָאי לָא עֲבִידֵי** - וכל אלו לא נעשו לצורך הסוכה החיצונה, **אֵימָא** - הייתי אומר, **שֶׁלֹּא** נכשיר את הפסל היוצא, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה לנו הברייתא שמכל מקום כשר[טז].

הגמרא מביאה ביאור נוסף לברייתא:

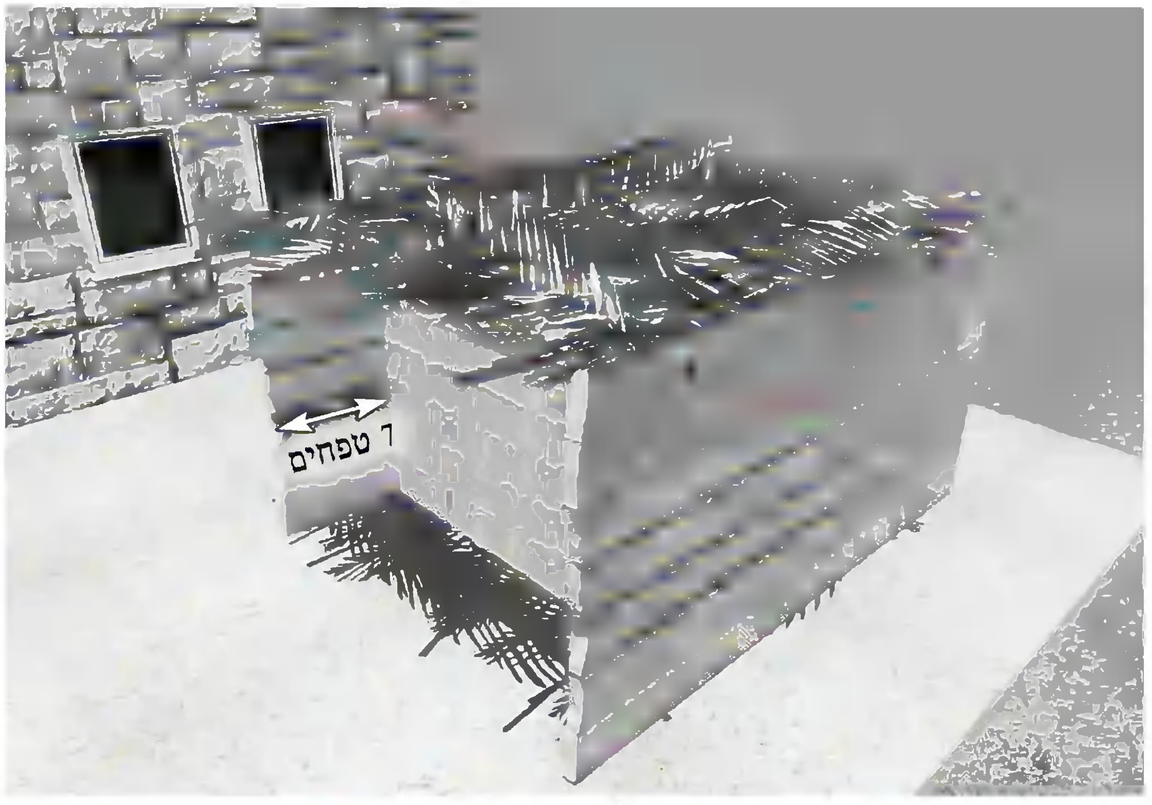
רַבָּה וְרַב יוֹסֵף אָמְרֵי תַּרְוַויְיהוּ - שניהם אמרו, **הָכָא** - בברייתא זו מדובר **בְּקָנִים** של הסכך **הַיּוֹצְאִים לְפָנִים מִן הַסּוּכָּה** - לצד פתח הסוכה, **וּמָשְׁכָא וְאָזְלָא חֲדָא דּוֹפֶן** - ודופן אחת מן הסוכה נמשכת ויוצאת כלפי חוץ **בַּהֲדַיְיהוּ** - עם הסכך [ציור י], וחידוש הברייתא הוא, **דְּמַהוּ דְּתֵימָא הָא לֵית בָּהּ הֶכְשֵׁר סוּכָּה** - שמא תאמר מכיון שאין הדופן השניה נמשכת עם אותה הדופן נחשב אותו המקום היוצא כסוכה בפני עצמה[יז] ואין בה שבעה טפחים כהכשר סוכה[יח] ואסור לשבת שם, **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיעה הברייתא, שפסל היוצא נחשב כהמשך הסוכה, ויש בה שיעור סוכה[יט].

הגמרא מביאה ביאור נוסף לברייתא:

רַבִּי אוֹשַׁעְיָא אָמַר, לָא נִצְרְכָה הברייתא להשמיענו שפסל היוצא כשר, **אֶלָּא לְסָכָךְ פָּסוּל פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה בְּסוּכָּה קְטַנָּה**, היינו סוכה שהיא שבעה על שבעה טפחים, והסכך הכשר אינו מסוכך על כולה אלא חלקה מסוככת על ידי סכך פסול, ומשמיעה הברייתא שמצטרף הסכך הפסול להשלים את שיעור הכשר הסוכה. מבארת הגמרא, **וּמַאי יוֹצֵא** - מה כוונת הברייתא באומרה 'יוצא' הרי אין הסכך יוצא מהסוכה, אלא מבארת הגמרא שכוונת הברייתא **שֶׁיּוֹצֵא מֵהֶכְשֵׁר סוּכָּה** - שאותו המקום אינו מסוכך כהלכתו.

הגמרא מביאה ביאור נוסף לברייתא:

רַבִּי אוֹשַׁעְיָא אָמַר, לָא נִצְרְכָה הברייתא להשמיענו שפסל היוצא כשר, **אֶלָּא לְסָכָךְ פָּסוּל פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה בְּסוּכָּה קְטַנָּה**, היינו סוכה שהיא שבעה על שבעה טפחים, והסכך הכשר אינו מסוכך על כולה אלא חלקה מסוככת על ידי סכך פסול, ומשמיעה הברייתא שמצטרף הסכך הפסול להשלים את שיעור הכשר הסוכה. מבארת הגמרא, **וּמַאי יוֹצֵא** - מה כוונת הברייתא באומרה 'יוצא' הרי אין הסכך יוצא



ציור ט



ציור י

טז. רש"י (ד"ה לגרמי). והתוספות (ד"ה לגרמי) הקשו, שגם חידוש זה יש ללומדו מהמשנה (לעיל יג.) ששנינו בחצר המוקפת אכסדרה, שאם אין מהכותל לסיכוך ד' אמות הסוכה כשרה, משום שקירות הבית נעשים דפנות לסוכה מדין דופן עקומה, והרי הם לא נעשו לצורך הסוכה ומכל מקום הם מועילים לסוכה. ולכן נחלקו על רש"י וכתבו, שדברי הגמרא 'לבראי לא עבידי' מוסבים על הסכך, שהסכך שיוצא מחוץ לסוכה לא הונח כלל לשם צל [ומשמע מדבריהם, שלא פירשו כרש"י, שמתחילה עשה סוכה גדולה ואחר כך הכניס פנימה את הדופן האמצעית, שהרי באופן זה הונח הסכך לשם סוכה, אלא פירשו שמתחילה כשעשה את הסוכה היו הקנים ארוכים ויצאו חוץ לסוכה, והחלק היוצא חוץ לסוכה לא הונח מעולם לשם סוכה. וראה בשפת אמת (ד"ה לגוופי') שמסתפק שמא רש"י חולק עם התוספות לדינא, ולדעת רש"י אכן הסכך שיצא מתחילה חוץ לסוכה פסול]. וראה בריטב"א (ד"ה מנא) שתירץ את קושיית התוספות על שיטת רש"י מהמשנה, שהמשנה מדברת בכותלי הבית שהם מחיצות קבועות ודעתו בהן לכל דבר, מה שאין כן הברייתא מדברת במחיצות של סוכה שהם מחיצות ארעי, ובלא חידוש הברייתא לא היינו מכשירים בזה, כשנעשו לצורך סוכה אחרת. וראה עוד בפורת יוסף (ד"ה מה"ד) מה שכתב. ועיין גם בילקוט ביאורים.

יז. בלומר הייתי סבור לומר שדעתו היתה לעשות כאן שתי סוכות, אחת במקום ששתי הדפנות עומדות זו כנגד זו, וסוכה נוספת במקום שדופן אחת מתארכת, שאילו היתה דעתו לסוכה אחת, היה מאריך גם את הדופן השניה. עפ"י הרא"ש (סי' לה, הו"ד בהערה להלן).

יח. רש"י (ד"ה מהו). וראה במהרש"א (גרסת"י שם) שדקדק בדבריו שנקט החסרון מצד שאין שם שיעור סוכה, והיה לו לומר שאין שם שלש דפנות [וראה שם עוד דקדוקים]. ומסקנת דבריו שכוונת רש"י שאפילו אם יש בסכך היוצא שבעה טפחים, אך מכל מקום אין לו שלש דפנות. וראה עוד בב"ח (סי' תרלג ס"ז), ובערוך לנר (לעיל ד. ד"ה כשרה).

יט. והרי זה כמו מה ששנינו לעיל (ו:) שהכשר סוכה הוא שיהיו לה שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, שגם שם דופן אחת ארוכה מחברתה ומכל מקום נחשב הכל כסוכה אחת ולא כשתי סוכות. רש"י (ד"ה קמ"ל). וראה בשפת אמת (ד"ה נצה) שתמה אם כן מה חידשה ברייתא זו. ואמנם הרא"ש (סי' לה) כתב שכוונת הגמרא כך, שלאחר שעשה דופן אחת ארוכה כאורך כל הסכך עשה הדופן שכנגדה ארוכה יותר משבעה טפחים, שהייתי סבור לומר מכיון שהיה די לדופן השלישית לעשותה שבעה טפחים בלבד, וזה שהאריכה, גילה דעתו שכוונתו להמשיך הדפנות עם הסכך ולשבת רק במקום שישנן שתי דפנות, ואם כן חלק דופן זה הנמשך עם הסכך החוצה אינו נחשב עם הסוכה, אלא עומד בפני עצמו, ונמצא שאין לסכך זה רק דופן אחת, היינו הדופן הנמשכת עמו ואסור לשבת שם, משמיעה הברייתא שאין אנו אומרים כן, משום שאין הולכים אחר גילוי דעתו בזה, לפי שעשיית הסוכה אינה צריכה כוונה וכאילו לא גילה דעתו כלל, ונחשב כל הסכך כסוכה אחת.

כ. כך פירשו פסקי הרי"ד (ד"ה מנא), הרא"ה (ד"ה ורבה) והר"ן (ד"ה ורבה גר גר מנא). אמנם בקובץ שיטות קמאי בשם ריב"ן (ד"ה ומיעוטא מהמה) כתב, שהוה אמינא שתיפסל כל הסוכה, משום שאותו סכך קלוש שחמתו מרובה נחשב כאויר.

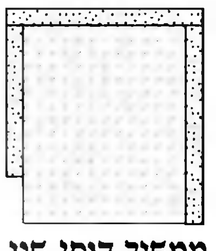
כא. כן כתבו הראשונים הנ"ל. וראה ברא"ש (סי' לה) שכתב שמה שהכשירה הברייתא כשמיעוטה חמתה מרובה מצילתה, הוא דווקא באופן שכאשר נצרף יחד את הצל והחמה שבכל הסוכה ירבה הצל על החמה, אולם אם כשנצרף הצל והחמה שבכל הסוכה ירבה החמה על הצל, הסוכה פסולה. וראה עוד בר"ן (ד"ה ורבה) שהסתפק אם היא סוכה גדולה והמקום שחמתו מרובה מצילתו יש בו שבעה על שבעה, שמא אינו בטל לשאר הסוכה ואסור לשבת תחתיו.

כי פליגי. תנאי ורבנן: **אליבא** דרב. ומילתיה דרבנן לא לחיק לחוקמה בפלוגתא, דלפילו חליבא דרב פליג למיפסלה: דמחיצות. פי תקרה זה לפס מכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לחויר שמונה להן, ואילו מחיצה מעלייתא היא הוה ממכינן עלה, אבל לאכשורה ע"י גוד אחית לא, דלכי לאגמריה רחמנא למשה לגוד אחית[ה] במחיצה העשויה לחלל שלה אגמריה ולא לחונה לה, ומיהו היכא דיש לה פלימין אע"ג דלגוואי עבידן לגוד בפחות משלשה כמחיצה שמונה היא: תנן וכן חצר המוקפת **אכסדרה**. וגג מכסדרה מפקיק בין מחיצות הבתים לאויר שסיכך עליו, אם יש ברומב הגג ד' אמות פסולה, דאו לא מהני לה מחיצות הבתים: **אליבא דאביי**. במקום אבי ובשבילו, שהרי משנה זו ממורגמת לפי דבריו: **כשהשוה את קירוין**. שעשה קירויו נמוך, ולא נתן לאשי קנים על גבי תקרה שיהא פי תקרה נראה בה, אלא תלאן בשוה לפי הנקריס שאין חודן נראה בסוכה. כל תקרת גגותיהן מלקה ושוה היתה, ולא שיפוע כעין שלנו אלא כתקרת עליות: **להא שמעתא**. לאבי ורבנן: דברי הכל **פסולה**. לכיון לתקרה לחלל מכסדרה עשויה ולא לאויר שמונה לה אין פיה נעשה מחילות לאויר: יש לה **פלימין**. בפחות משלשה: **אביי אמר כשרה אמרינן לבוד**. ואע"פ שהפלימין לחלל מכסדרה נעשו ולא לאויר החילון הוא לה מחילה, דכל פחות משלשה סאימא מעלייתא היא ושדייה להכא ולהכא: **ורבא אמר פסולה**. דלבוד לאו מחילה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה[ו], וכי גמירי לה להיות מחילה לחלל הנעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא: **והלכתא בלישנא קמא**. דרבנן, ולא כלישנא בתרא, דלבוד אמרינן אפילו לאויר, אבל סאימא פי תקרה לא אמרינן אלא לחלל: **רב אשי אשכחיה לרב כהנא** בו'. סוכה זו שהיו כהלכתן היו לה דרוס ומזרח, והשלישית סמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים: **אחוי ליה**. שהיה פניה שבו טפח ויותר עומד אבל היונא, אבל משוך רחבו לאחורי סוכה בחורך שהאכסדרה עוקף על הסוכה ואינו נראה לתוכה אלא עומד בשוה לדופן בסופו: **ושוה מבפנים**. לאותם העומדים בתוכה אינו נראה, אבל לאותם העומדים באכסדרה להלן מכנגד הסוכה ואין רואין את אלא נראה רוחב פניה זה בהתחלת[ז] דופן שלישית לסוכה: **דאמר מר**. לעניין שהכשירו בלאי, אם נתנו להלן מן הפתח שהוא וכלה עובי הלחי עם חורך הדופן שבפנים ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח, אבל בולט הוא לגד רשות הרבים כנגדו או מן הצד ויכיר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו **פלימה**. זהו פניה שלה: **לאחורי סוכה**. חוץ לדופן לאגמריה שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] קנים. מן הסכך: **והא בעינן הכשר סוכה**. שהיא שבעה טפחים[ח], דעל כרחך סוכה בלאי נפסה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן לאגמריה זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ח) נעשו אלא שהכניס דופן לאגמריה לאותן [לאחר] שרואה שהיתה לייה בכך: **לפנים** מן הסוכה. לגד דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מחורך לפנות הגדלין: **וממשכא ואזלא חד דופן**. מדופני הגדלין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון שלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דלאפיה נפסה היא, והא ליתא דה שבעה טפחים בהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשאר כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף מלמה: ה"ג מהו דתימא מיפסל בהך פורתא: **יוצא מהכשר**. שאינו מסוכך כהלכות סוכה: **מתורת סוכה**. שאפילו מין כשר אינו: **לא יהא אלא אויר**. ופשיטא דכשר, דאפילו אויר החמור ממנו אינו פוסל בשיעור זה מדברי **אבא**. להכי מהני נידון כסוכה לאשמעינן תנא לומר שישים אמה, דאפילו אויר פחות משלשה מצטרף להשלים שיעור הסוכה אבל אין ישנים אמה:

אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. שאינה היכן הוא מועיל בסוכה כיון דלא מינכר מבפנים שלשים של טפח דאי משום מיגו[ט] אדע דאמר מי לא עבד רב כהנא סוכה אלא בשבת[י] ועוד דלשלשים לאורייתא לא מהני מיגו כדפרי' לעיל[יא]:

לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן אמר לכך וקשה דממתניתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה הוא דעבידי אבל הבא דלאו להכי עבידי לא. תנן[יב] וכן חצר המוקפת אכסדרה ואמאי נימא פי תקרה יורד וסותם[יג] תרגמה רבא אליבא דאביי כשהשוה את קירוין. בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא בפומבדיתא מתני סיכך על גבי אכסדרה שאין לה פלימין דברי הכל פסולה יש לה פלימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד והלכתא כלישנא קמא. רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פלימין אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פלימין כשרה אין לה פלימין פסולה אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים[יד] דאתמר[טו] נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ולחי היינו פלימין: תנא[טז] פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות בראיכא והא בעינן הכשר סוכה בראיכא והא בעינן צלתה מרובה מחמתה בראיכא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא קמ"ל. רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא נצרכה אלא[יז] לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה מהו דתימא תפסל בהך פורתא קא משמע לן ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה. רבי אושעיא אמר לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסיל אמר ליה רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו ומי איכא מידי דאצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר אמר רבי יצחק בן אלישב אין כשרה מהו ליתן מחתיו התיז ר' ינחק בן אלישב הרי טיט הגרוק שמשלים במקוה ואין מטבילין בו אף הכא משלים בסוכה ואין ישנים תחתיו:





נצרכא אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש** שמחליף

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) לעיל יז., ג) [סכת נב: וס"ן], ג) עירובין טו:, ד) [תוספתא פ"ב] ועיין לעיל סוף דף יד ותוספות יז. ד"ה אויר ולקמן עמוד ב ד"ה העושה, ה) לעיל ו:, ו) לעיל ו:, ז) לעיל טז:, ח) לעיל ז., ט) ז: ד"ה סיכך, י) לעיל טו., כ) ה"א (נא:).

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה לגרמי וכו' לפס סוכה הפנימית נעשו מלא:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה לא יהא וכו' ונראה כספרים דגרסי התם אויר. עיין עירובין דף י ע"ב תוס' ד"ה עול המלא:

הגהות וציונים

ה] עיין רש"ש דצריך לגרוס אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דאתמר וכל השאר ליתא וכ"ה בראש: ו] צ"ל כהתחלת (באה"מ): ג] לכאורה דיבור זה שייך לפני ד"ה לאחורי סוכה: ד] במהרש"א הגיר' כהכשר סוכה: ה] נדצ"ל לשבת: ו] צ"ל הא דקשיא לך פשיטא דכשר דאפילו (דפו"ר): ז] צ"ל ישן (גליון):

משנת ראשונים

תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. וכן הלכתא ככל הני לישני דלא פליגי אהדדי כלל בעיקר דינא ולא הביאם הרי"ף לפי שאינן נוהגין. [הריטב"א]

מהו דתימא הא ליתא בה הכשר סוכה. כיון שעשה שתי המחיצות מן הצדדין אכורכום (צבר חכמין) אף על פי שהי' די לו באחת בד' טפחים ומשהו נראה שרצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, והדופן אחת שנמשך עם הפסל לאו מן הסוכה הוא אלא בפני עצמו קאי, ונמצא שאין לו אלא דופן אחת אפ"ה נדון כסוכה. [תוספות הרא"ש]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומיירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה. [תוספות הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

קיח **א** מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כב סמג עשין ו טוש"ע ח"ת סי' שסג סעיף יג:

קיט **ב** ג מיי' פ"ל מהלכות סוכה הל' ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ת סי' תרלח סעיף [ו] ז:

קיט **[ד]** מיי' שם פ"ה ה"כ טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כשהשווה. פי' קירוי הסוכה לאכסדרה ודיבקם שאין נראית תקרת הסוכה חלוקה מן האכסדרה להיודע שהיא פי תקרה. **והלכתא כרבא** בהאי לישנא כי אכסדרה שאין לה פלימין פסולה ואם יש לה פלימין כשרה וצורת פלימין מיפרשא לקמן נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום [לחי] והיינו פלימא. **וגרסינן** בעירובין פרק מבוי אמר רבה אמר רב הונא נראה מבחוץ שהוא לחי ושוה מבפנים נידון משום לחי להתיר הפנימי ששוה לו ומותבינן עליה הא דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחא של גדולה אמאי תשרי קטנה בכותל הגדולה כנראה מבחוץ ושוה מבפנים ומשני התם במופלגות כו' ואסיקנא והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. **וגרסינן בירושלמי** פרק א' [דעירובין] אבני הבנין היוצאות מן הבנין אם אין בין אחת לחברתה ג' טפחים ו) דינן כלבוד והיינו לחי קרן זוית יוצא [מיכן] וקרן זוית יוצא מיכן נידון כלחיים כותל הנכנס ונראה כפס מבפנים ושוה מבחוץ או נראה כפס מבחוץ ושוה מבפנים נידון כלחיים היה משוך רואין אותו כאילו הוא כנוס התיב רב חסדא והתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה כו' ויעשו כותלי גדולה כלחיים אצל כותלי קטנה והותרה קטנה ופריק תפתר במשוכין יתר מעשר וכו'. **והאי דאמרינן בשמעתין** לגבי פצימין אמרינן לבוד כי האי גוונא הוא כגון דאיכא אבנים ויש ביניהן פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד ובגין [כן] הוא נידון משום לחי. **רב אשי אשכח לרב כהנא** דמסכך ע"ג אכסדרה שלא היו פצימיה נראין מבחוץ ואמר ליה לרבא כי האי גוונא פסולה עיילה ואחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ וא"ל היינו פצימא וקיי"ל כלישנא קמא דרבא וכן הלכה. **תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה** ואוקימנא קנים היוצאין מן הסוכה לאחורי הסוכה ויש בהן ד' טפחים שיעור סוכה קטנה מהו דתימא הני דפנות הואיל ולגואי עבידי לבראי לא עבידי פסולה קמ"ל כיון דלשם צל בעלמא עבידו כשרה. **רבה ורב יוסף** אמרי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכה ואזלה דופן אחת בהדייהו מהו דתימא הואיל ולשלמה להו סככא אפלגא דדופן האי סוכה אחריתי היא קמ"ל דברי ר' יוחנן פשוטין הן. **ר' אושעיא אמר לא**

ח) גרסה לנ"ל נידון כלחיים והיינו דלמרינן לכוד קרן זוית וכו'.

מהסוכה, אלא **שיוצא מתורת סוכה** - שאינו בכלל מין הכשר לסיכוך[נב].

מקשה הגמרא, **מתקיף לה רב הושעיא**, מה החידוש שסכך פסול מצטרף להשלים שיעור הסוכה, הרי אף אם **לא יהא** הסכך פסול **אלא** כדין **אויר** שהוא חמור ממנו, שהרי אויר פוסל בשלשה וסכך פסול פוסל בארבעה, **ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה מי פסיל** - וכי הוא פוסל, הרי הסוכה כשרה מדין לבוד, וכל שכן שסכך פסול אינו פוסל את הסוכה.

מתרצת הגמרא, **אמר ליה רבי אבא** לרב הושעיא, החידוש הוא, **שזה** - סכך פסול **מצטרף** להשלים שיעור הכשר סוכה **וישנים תחתיו, וזה** - אויר אמנם **מצטרף** לשיעור הכשר סוכה, **ומכל מקום אין ישנים תחתיו**[נג], וזו כוונת הברייתא, שסכך פסול נידון כסוכה ממש ומותר לישן תחתיו. מקשה הגמרא, לדבריך שאין ישנים תחת אויר, **ומי איכא מידי** - כלום יש כדבר הזה, **דאצטרופי מצטרף** - שמצטרף להשלים לשיעור, **והוא עצמו אינו כשר** לישון תחתיו[נד]. מתרצת הגמרא, **אמר רבי יצחק בן אלישב, אין** - אכן יש דברים שאינם כשרים, ובכל זאת מצטרפים להשלים,

אוצר החכמה
19/06/2018 אהח

כב. מה שנקטה הגמרא את האוקימתות שלא כסדר דורות האמוראים, שהקדים עולא ורבה ורב יוסף, לרבי יוחנן ורבי אושעיא שהיו מראשוני האמוראים, משום שנקט כסדר חידושן באופן של לא זו אף זו, שהאוקימתא של עולא בקנים היוצאים לאחורי הסוכה שנידונים כסוכה, אינו חידוש כל כך כיון שישנם שם שלש דפנות וסכך כראוי, ולכן משמיענו באוקימתא של רבה ורב יוסף שאפילו כשיש סכך בלא הכשר דפנות גם כשר, ועדיין לא שמענו רק כאשר הסכך כשר כדינו, משמיענו רבי יוחנן שאפילו כשמיעוט הסכך חמתו מרובה מצילתו גם כשר, ועדיין לא שמענו רק במקום שהוא ממין כשר, משמיענו רבי אושעיא שאפילו כשמיעוט הסכך [פחות משלשה בסוכה קטנה] הוא מדבר הפסול לסכך גם מצטרף לסכך וכשר. ערוך לנר (ד"ה רבי חופעיל).

כג. הטעם שהחמירו באויר יותר מסכך פסול, כתב הט"ז (סי' תרלג סק"ד), לפי שהפסק האויר ניכר יותר מסכך פסול.

התוספות (ד"ה לא) הקשו על רש"י, מדוע נקט רב הושעיא 'סוכה קטנה', הרי גם בסוכה גדולה אין ישנים תחת האויר, ואם כן גם בסוכה גדולה הוצרך התנא להשמיענו שישנים תחת סכך פסול. עוד הקשו, שאויר פחות משלשה יש בו דין לבוד והרי זה נחשב כמו שיש שם סכך כשר, מה שאין כן בסכך פסול אין שייך לומר 'לבוד', והיה הדין צריך להיות בהיפך, שסכך פסול אין ישנים תחתיו ואויר ישנים תחתיו [עיין בערוך לנר (ד"ה נמ"ד ומ"ן) מה שיישב]. ועוד אם כן בסוכה שאין צילתה מרובה מחמתה אלא משהו, ויש בה הרבה נקבים כיצד אפשר להזהר בה שלא לישון תחת האויר. ומשום כך גרסו להיפך, שתחת אויר מותר לישון ותחת סכך פסול אסור לישון, וכוונת תירוץ הגמרא הוא, שמכיון שסכך פסול חמור מאויר, בכך שאסור לישון תחתיו, היינו סבורים שגם אינו מצטרף [כמו שהגמרא אכן תמהה אח"כ 'מי איכא מידי' וכו'], והוצרך להשמיענו שמכל מקום מצטרף להכשיר את הסוכה. עוד הוסיפו עפ"י מה שנתבאר לעיל (סוא.) בענין סיככה בשיפודים, שאם הניח ביניהם סכך כמותם כשרה הסוכה, ושם מדובר שכל הסוכה מסוככת באופן זה, ובהכרח שישן גם תחת השיפודים שהם סכך פסול, ואילו כאן מבואר [לשיטת התוספות] שמה ששנינו כאן שאין ישנים, היינו תחת סכך פסול וסותר לדלעיל, אלא שמה שנתבאר כאן שאין ישנים תחתיו הוא רק כאשר הוא משלים את שיעור הסוכה, אולם אם יש שיעור סוכה בלעדיו אף ישנים תחתיו.

כד. השפת אמת (ד"ה מי) ביאר שכוונת קושיית הגמרא היא, שבשלמא אם היו ישנים תחת האויר היה מובן שמצטרף להשלים את שיעור הסוכה משום שנחשב כלבוד וכאילו סתום בסכך כשר [שרואים כאילו הסכך הכשר ממשיך למקום האויר], אולם כיון שרבי אבא אמר שאין ישנים תחת האויר ואינו נחשב כסתום בסכך כשר אלא נחשב כדבר בפני עצמו, אם כן איך מצטרף להשלים את הסוכה כיון שהוא עצמו עדיין נחשב למקום פסול בסוכה. וראה שם עוד.

כי פליגי. תנאי ורבנן: **אליבא** דרב. ומילתיה דרבנן לא דמיק לחוקמה בפלוגתא, דאפילו תליגא דרב פליג למיפסלה: דמחיצות. פי תקרה זה לפס מכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לחויר שמונה להן, ואילו מחיצה מעלייתא היא הוה ממכינן עלה, אבל לאכשורה ע"י גוד אחית לא, דכי מגמריה רחמנא למעשה לגוד אחית[ה] במחיצה העשויה לחלל שלה מגמריה ולא לחונה לה, ומיהו היכא דיש לה פלימין אע"ג דלגוואי עבידן לגוד בפחות משלשה כמחיצה שמונה היא: תנן וכן חצר המוקפת **אכסדרה**. וגג מכסדרה מפסיק בין מחילות הבתים לחויר שסיכך עליו, אם יש בגרומד הגג ד' אמות פסולה, דמו לא מהני לה מחילות הבתים: **אליבא דאביי**. במקום שבנין, שהרי בשהשוה את קירוין. שעשה קירויו נמוך, ולא נתן לשני קנים על גבי מקרה שיהא פי מקרה נראה בה, אלא תלאן בשוה לפי הנקרים שאין חודן נראה בסוכה. כל תקרת גגותיהן מלקה ושוה היתה, ולא שיפוע כעין שלנו אלא כתקרת עליות: **להא שמעתא**. לחבי ורבנן: דברי הכל **פסולה**. לכיון דתקרה לחלל מכסדרה עשויה ולא לחויר שמונה לה אין פיה נעשה מחילות לחויר: יש לה **פלימין**. בפחות משלשה: **אביי אמר** כשרה **אמרינן לבוד**. ואע"פ שהפלימין לחלל מכסדרה נעשו ולא לחויר החילון הוא לה מחילה, דכל פחות משלשה שמיתא מעלייתא היא ושדייה להכא ולהכא: **ורבא אמר פסולה**. דלבוד לאו מחילה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה[ו], וכי גמירי לה להיות מחילה לחלל המעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא: **והלכתא בלישנא קמא**. דרבא, ולא כלישנא בתרא, לבוד אמרינן אפילו לחויר, אבל שמיתא פי תקרה לא אמרינן אלא **אשכחיה לרב כהנא** בו'. סוכה זו שתים כהלכתן היו לה דרוס ומזרח, והשלישית שמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים: **אחוי ליה**. שהיה פניס שבו טפח ויותר עומד אצל היותא, אבל משוך רחבו לאחורי סוכה בתוך מהאכסדרה עודף על הסוכה ואינו נראה לתוכה אלא עומד בשוה לדופן בסופו: **ושוה מבפנים**. לאותם העומדים בשבילו נראה, אבל לאותם העומדים באכסדרה להלן מכנגד הסוכה ואין רואין את אלא נראה רוחב **פניס** זה שהתחלת[ז] דופן שלישית לסוכה: **דאמר מר**. לעניין שהכשירו בלחי, אם נתנו להלן מן הפתח שהוא וכלה עודי הלחי עם אורך הדופן שבפנים ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך אצל הפתח, אבל בולט הוא אלא לשות הרבים כנגדו או מן הצד ויכיר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן: **נידון משום לחי**. והכא נמי נידון משום דופן: **והיינו פצימה**. זהו פניס אלא: **לאחורי סוכה**. חוץ לדופן לחמני שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] **קנים**. מן הסכך: **והא בעינן הכשר סוכה**. שהיא שבעה טפחים[ח], דעל כרחך סוכה בחפי נפשה היא ומובדלת מזו: **לבראי לא עבידי**. דופן לחמני זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ח) נעשו אלא שהכניס דופן לחמני לתוכן [לאחר] שראה שהיתה דייה בכך: **לפנים** מן הסוכה. אלא דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאחורי לפנות הבדלין: **וממשכא ואזלא חד דופן**. מדופני הבדלין בהדייהו: **מהו דתימא**. כיון אלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבחפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה (עסקינן) ואמאי פסל יוצא קרי ליה מפני שהיא מהכשר סוכה ומותבינן עלה לא יהא אלא אויר דלא אשכחן בפוסלי סוכה פחות הימנו וכי אויר פחות מג' פוסל בסוכה קטנה ודחי רבא אמר פחות מג' מצטרף וישנין תחתיו כדקיי"ל כלבוד דמי אבל סכך פסול מצטרף לד' אמות מן הצד ואין ישנין תחתיו כדתנן נתן עליה נסר שרחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. **ויש** שמחליף

חשק שלמה על ר"ח ח) נרמה לע"ל נידון כלחיים והיינו דממרינן לבוד קנין זוית וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) לעיל יז., ג) [סכת נב: וס"נ], ג) עירובין ט:, ד) [תוספתא פ"ב] ועיין לעיל סוף דף יד ותוספות יז. ד"ה אויר ולקמן עמוד ב ד"ה העושה, ה) לעיל ו:, ו) לעיל ו:, ז) לעיל טז:, ח) לעיל ז., ט) ז: ד"ה סיכך, י) לעיל טו., כ) ה"א (נא:).

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה לגרמי וכו' לפס סוכה הפנימית נעשו מלא:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה לא יהא וכו' ונראה כספרים דגרסי התם אויר. עיין עירובין דף י ע"ב תוס' ד"ה עול המלא:

הגהות וציונים

ה] עיין רש"ש דצריך לגרוס אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דאתמר וכל השאר ליתא וכ"ה ברא"ש: ו] צ"ל כהתחלת (באה"מ): ג] לכאורה דיבור זה שייך לפני ד"ה לאחורי סוכה: ז] אלפס הגיר' בהכשר סוכה: ח] נדצ"ל לשבת: ט] צ"ל הא דקשיא לך פשיטא דכשר דאפילו (דפו"ר): י] צ"ל ישן (גליון):

משנת ראשונים

תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. וכן הלכתא ככל הני לישני דלא פליגי אהדדי כלל בעיקר דינא ולא הביאם הרי"ף לפי שאינן נוהגין. **[הריטב"א]**

מהו דתימא הא ליתי בה הכשר סוכה. כיון שעשה שתי המחיצות מן הצדדין ארוכות אף על פי שהי' די לו באחת בד' טפחים ומשהו נראה שרצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, והדופן אחת שנמשך עם הפסל לאו מן הסוכה הוא אלא בפני עצמו קאי, ונמצא שאין לו אלא דופן אחת אפ"ה נדון כסוכה.

[תוספות הרא"ש]

קא משמע לן. כשרה דמן הסוכה היא והויא כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

עין משפט נר מצוה

קיח **א** מיי' פי"ז מהל' שבת הלכה כב סמג עשין ג טוש"ע ח"ת סי' שסג סעיף יג:

קיט **ב** ג מיי' פ"ל מהלכות סוכה הל' ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ת סי' תרלח סעיף [ו] ז:

קיט **[ד]** מיי' שם פ"ה ה"כ טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

כשהשווה. פי' קירוי הסוכה לאכסדרה ודיבקם שאין נראית תקרת הסוכה חלוקה מן האכסדרה להיודע שהיא פי תקרה. **והלכתא כרבא** בהאי לישנא כי אכסדרה שאין לה פצימין כשרה ואם יש לה פצימין פסולה וצורת פצימין מיפרשא לקמן **נראה** מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום [לחי] והיינו פצימא. **וגרסינן בעירובין** פרק מבוי אמר **רבה** אמר רב הונא **נראה** מבחוץ שהוא לחי ושוה מבפנים נידון משום לחי להתיר הפנימי ששוה לו ומותבינן עליה הא דתנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחא של גדולה אמאי תשרי קטנה בכותל הגדולה כנראה מבחוץ ושוה מבפנים ומשני התם במופלגות כו' ואסיקנא והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. **וגרסינן בירושלמי** פרק א' [דעירובין] אבני הבנין היוצאות מן הבנין אם אין בין אחת לחברתה ג' טפחים ט) דינן כלבוד והיינו לחי קרן זוית יוצא [מיכן] וקרן זוית יוצא מיכן נידון כלחיים כותל הנכנס ונראה כפס מבפנים ושוה מבחוץ ושוה מבפנים נידון כלחיים היה משוך רואין אותו כאילו הוא כנוס התיב **רב** חסדא **והתנן** חצר גדולה שנפרצה לקטנה כו' ויעשו כותלי גדולה כלחיים אצל כותלי קטנה והותרה קטנה ופריק תפתר במשוכין יתר מעשר וכו'. **והאי דאמרינן בשמעתין** לגבי פצימין אמרינן לבוד כי האי גוונא הוא כגון דאיכא אבנים ויש ביניהן פחות משלשה טפחים אמרינן לבוד ובגין [כן] הוא נידון משום לחי. **רב אשי אשכח לרב כהנא** דמסכך ע"ג אכסדרה שלא היו פצימיה נראין מבחוץ ואמר ליה לרבא כי האי גוונא פסולה עיילה ואחוי ליה **נראה** מבפנים ושוה מבחוץ וא"ל היינו פצימא וקיי"ל כלישנא קמא דרבא וכן הלכה. **תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה** ואוקימנא קנים היוצאין מן הסוכה לאחורי הסוכה ויש בהן ד' טפחים שיעור סוכה קטנה מהו דתימא הני דפנות הואיל ולגואי עבידי לבראי לא עבידי פסולה קמ"ל כיון דלשם צל בעלמא עבידו כשרה. **רבה ורב יוסף** אמרי בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכה ואזלה דופן אחת בהדייהו מהו דתימא הואיל ולשלמה להו סככא אפלגא דדופן האי סוכה אחריתי היא קמ"ל דברי ר' יוחנן פשוטין הן. **ר' אושעיא אמר לא**



אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוה מועיל בסוכה כיון דלא מינכר מבפנים שליפית של טפח דאי משום מיגו[ט] מאי דאמרו אי לא עבד רב כהנא סוכה אלא בשבת[י] ועוד דלשליפית לחורייתא לא מהני מיגו כדפי' לעיל[יא]:

לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן אמאי זה לא נעשה לכך וקשה דממתניתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה הוא דעבידי אבל הבא דלאו להכי עבידי לא. תנן[יב] וכן חצר המוקפת אכסדרה ואמאי נימא פי תקרה יורד וסותם[יג] תרגמה רבא אליבא דאביי כשהשוה את קירוין. בסורא מתני להא שמעתא בהאי לישנא בפומבדיתא מתני סיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד והלכתא כלישנא קמא. רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה **אחוי** ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים[יד] דאתמר[טו] **נראה** מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ולחי היינו פצימין: תנא[טז] פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה אמר עולא קנים היוצאים לאחורי סוכה והא בעינן שלש דפנות בדאיכא והא בעינן הכשר סוכה בדאיכא והא בעינן צלתה מרובה מחמתה בדאיכא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא קמ"ל. רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מהו דתימא הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל. רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא נצרכה אלא[יז] לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה מהו דתימא נתר הכי מי מיכה מידי ומיהו קשיא מסיכה דשפודין דמכשירין בשים ריוח ביניהן כמותן[יח] ואי אפשר שלא (יתן[יט]) כנגד השפודין לכך צריך לפרש בשים הכשר סוכה שלא החויר ושלא הפסול יהיה בין זה בין זה ולהכי נקט סוכה קטנה וכירושלמי דברכות פרק שלשה שכלו[כ] ממעט לחויר מצטרף ואין יהיה תחתיו כפירוש הקונטרס וז"ל אין קיימין בסוכה ולפיכך מטיט הנרוק דתניא תמן הרחיק הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים פסולה פחות מכאן כשרה מהו ליתן מחתיו התיב ר' יצחק בן אלישב הרי טיט הנרוק שמשלים במקוה ואין מטבילין בו אף הכא משלים בסוכה ואין יהיה תחתיו:

טיט

שאינו מן הדופן: נידון משום לחי. והכא נמי נידון משום דופן: והיינו פצימה. זהו פניס שלא: לאחורי סוכה. חוץ לדופן לחמני שהוא לאחורי של הסוכה:[ג] קנים. מן הסכך: והא בעינן הכשר סוכה. שהיא שבעה טפחים[ח], דעל כרחך סוכה בחפי נפשה היא ומובדלת מזו: לבראי לא עבידי. דופן לחמני זה לא לכך נעשה, וגם שבלדין תחלתן לשם סוכה (ח) נעשו אלא שהכניס דופן לחמני לתוכן [לאחר] שראה שהיתה דייה בכך: לפנים מן הסובה. אלא דופן רביעי הפתוח משוכין ויוצאין להלן מאחורי לפנות הבדלין: וממשכא ואזלא חד דופן. מדופני הבדלין בהדייהו: מהו דתימא. כיון אלא ממשיך דופן שני בהדה מוכח מילתא דבחפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר[ז] סוכה: קמ"ל. למן סוכה הוא, והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

קא משמע לן. כשרה דמן הסוכה היא והויא כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח אף על גב דלא ממשכא באידך גיסא כשרה והיינו חידושא דסד"א כיון שמתחלה לא נתכוון לעשות הסוכה אלא כנגד דופן הקצר או משוך ממנו מעט הנהו קנים דנפקי ליגרעו מסוכת גנב"ך כיון שלא נעשו במתכוון קמ"ל.

[כסף משנה, סוכה ד, ג]

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה. ומירי כגון שמשהו צל העודף על חמה ברוב הסוכה מרובה על משהו חמה העודף על הצל במיעוט הסוכה, בזה הענין שאם תצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה.

[תוספות הרא"ש]

טיט הנרוק יוכיח. פירש בקונטרס כדתנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ח) ואלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין חסר ופסלה דמה יוכיח הוא זה לחויר נמי בפני עצמו לא ואין זה יוכיח לטיט הנרוק בפני עצמו שהוא משלים חזי לטבילה ולא דמי לחויר דאין יכולים תחתיו לפילו בפני עצמו שהוא מנוקף וגרסה לטיט הנרוק נמי לפילו בפני עצמו שמנוקף אין מטבילין בו והכי תנן במסכת מקוואות פרק שני (מ"י) מקוה שיש בו מרבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט שהמים צפין על גביו ואם היו המים שהמים לפין על גביו ואם היו המים מלד אחד אומה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט ואיזה טיט שהקנה יורד מאליו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד שם אליעזר בן לעזאי אומר מקום שהמקוואות יורדות ר"ת אומר היורד בפי החביות ר' שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד רבי אלעזר בר צדוק אומר הנמדד בלוג ומיהו קשה לאמר ר"ל פרק ג' דזבחים (דף כב.) כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית הינו משלים ופריך למעוטי מאי הילימא למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי לאין פרה שוה ושוה ממנו הפילו למקוה נמי הינו משלים והשתא אי היתא לטיט דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע הוא טיט הנרוק היכי שביק כל הני שיעורי דר' מאיר ור' יהודה ואתא אליעזר וכולהו תנאי דמקוואות ונקט שיעורא דפרה שוה ושוה ממנו דלא תנן ושמא כל הני שיעורי דהני תנאי בהכי תלי טעמייהו דמר סבר דהאי שוה ודהאי הינה שוה ואין שיך לומר ניחוי הנן דאין כל הפרות שוות והא דשמע בפרק כל הבשר (חולין דף קו. ושם) דמים שנפקלו משחיית בהמה טובל בהן כל גופו לא נפקלו מחמת טיט חייבי אלא ממחים ומקרים ולא חזו לשחיית בהמה אבל אין טיט מעורב בהן ולכך כשרים לטבילה:

העושה סוכתו במין צריף. בכי האי גוונא חייבי לאחר שמשך השיפוע בגובה עשרה אינה עדיין במשך סוכה רוחב ז' דבעינן אחר לא מכשרי רבנן דהא בעינן גובה עשרה במשך ז' [ס] ומפשר כשים שם משך ז' בגובה י' שמף מחת השיפוע שאין בגובה י' כשרה כיון שים בה (ס) ד' [ס] ברוחב מילי דהוה אפשל שיולא מן הסוכה לרבה ורב יוסף לטיל [ו] דמכשרי בקנים היולאים מלפני הסוכה:

שאם הגביה מן הקרקע טפח. ועשה בנין זקוף טפח והושיב עליו אחרו של שיפוע למטה וכן הרחיק מן הכותל טפח שעשה בשמוך לכותל שכך רחב טפח ושמך עליו אחר השיפוע העליון ושתוך לבון הקונטרס משמע לאותו טפח שהגביה [ז] הרחיק אפילו הוא חוזר כשרה דנחשבו כשתוס מטעם לבוד דפירש הקונטרס אם הרחיק אחר השמוך לכותל מן הכותל טפח והיתה שמוכה על יתידות וקלת משמע כן בירושלמי דגרסינן מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על הרבעה אנשים [א] או שאם היתה גבוהה מן הארץ פותח טפח כשרה:

לסיכוך משכבין בה ואינה מקבלת טומאה. דכל היולא מן הען אינו מטמא טומאת אהלים אלא משמן [ס] דילפינן ממשכן פרק שמה מדליקין (שבת דף כח. ושם): **כאן** בגדולה באן בקטנה. לא משום דאמרי רישא בחדא ושיפא בחדא אלא נקט רישא עשה לשכיבה בכל מחללות משום דאיכא מחללת דשמא לסיכוך ושיפא נקט עשה לסיכוך בכל מחללות משום דאיכא מחללת דשמא לשכיבה: **אמר** רבא בגדולה כולי עלמא לא פליגי דשתמא לסיכוך. ולסיכוך דקתני מתני' אין בסוף מילתיה דתנן קמא אין בר"ח שמשמע קאי והכי קאמר עשה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין משכיבה בה ואם אינו יכולין לומר בה שהוא לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פרים משכיבה בה ואינה מקבלת טומאה כך פירש בקונטרס ודוחק לפרש דלהכי שיירה תנא קמא לקטנה ולא תנייה משום דסבר גדולה דווקא הוא דאמרינן בה שמשמ לשכיבה ואתא ר"ח למימר קטנה כגדולה וקשיא דהשתא לא פליג ר"ח אעיקר מילתיה דתנא קמא אלא אדיוקא ונראה לפרש דלא אתא רבא לשנויי אלא מילתיה דר"ח אבל מילתיה דתנא קמא לעולם כדאמרינן ולסיכוך דקאמר ר"ח היינו כדפירש בקונטרס אם יכול לומר שהיא לסיכוך כגון בשתם טהורה ומשכין בה:

אחת

ט) טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה: **מתני'** י) העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר' אליעזר א) פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **גמ'** תנא ג) מודה ר' אליעזר ב) שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה מאי טעמייהו דרבנן ד) שיפועי אהלים כאהלים דמו אביי אשכחיה לרב יוסף דקא גני בכילת חתנים בסוכה ה) אמר ליה כמאן ו) כר' אליעזר שבקת רבנן ועבדת כר' אליעזר אמר ליה ז) ברייתא איפכא תני ר' אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין שבקת מתניתין ועבדת כברייתא אמר ליה מתניתין יחידאה היא דתניא העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי נתן אומר רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **מתני'** ח)מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ט)ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: **גמ'** הא גופה קשיא אמרת עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך והדר תני לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה הא לא קשיא כאן בגדולה כאן בקטנה. (בשלמא לרבנן לא קשיא אלא לרבי אליעזר קשיא דתנן י) רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך אימא סיפא עשאה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה אלא אמר רבא כ) בגדולה כ"ע לא פליגי דסתמא לסיכוך כי פליגי בקטנה תנא קמא סבר סתם קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר סתם קטנה נמי לסיכוך והכי

טיט הנרוק יוכיח. שרצו להריקו מכלי אל כלי, כגון שהוא רך: שמצטרף. להשלים שיעור מ' סאה: והטובל בו. נמ' סאה שכולו טיט נרוק: לא עלתה לו טבילה. דהכי תנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ח) אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק, ומעלין היינו משלימין, לשלומי חין בפני עצמו לא: **מתני'** כמין צריף. כון של ליידין שחורדין בה את העופות, ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת, שגגו וקירותיו אחד: או שסמכה לכותל. הטה רחמי קנים על הכותל ורחבו אחד[ג] על הארץ: לפי שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דאחד משופע לאו אחד הוא אלא אחד מסך כן ים בו טפח זקוף כדאמרי בברייתא: **רבי** אציל אחמיה **שאם** הגביהה מן הקרקע טפח. שתרוייהו קאי, דאמרינן לבוד בזקיפה ויש שם טפח זקוף וניכר הלריף שהוא גג, וכיון שים בו שיעור אהל בזקיפה הוי אהל: **או אם** הרחיקה בו'. אסמכה על הכותל קאי, אם הרחיק[ד] רחב השמוך לכותל מכותל טפח והיתה שמוכה על יתידות, שמרינן לבוד ממנה ולכותל בשוה ולא בשיפוע, והוא הגג: **שיפועי אהלים כאהלים.** שע"פ שלא הגביה ולא הרחיקה כשרה: **בבילת חתנים.** לפי שאין לה גג טפח שוה לא חשיב אהל להפסיק: **כר' אליעזר.** דאמר אהל משופע לאו אהל הוא: **ברייתא איפכא תניא.** מלשוי ברייתא שמוויה חיפוך בשיטתן, רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין לפי שאין לה גג: **יחידאה היא.** משניתין דתני הכי ר' נתן קתני לה דהוא יחידאה, אבל חכמים שבדורו היו חולקין עליו ואומרים רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין: **מתני'** מחצלת קנים. קשה ואין נוחה למשכב: **עשאה לשכיבה.** הואיל ויחדה לכך עשאה כלי, ומקבלת טומאה ואין מסככין בה כו': **לסיכוך** בו' ואינה מקבלת טומאה. דלאו כלי הוא, ובגמרא פריך סתמא משמע: **רבי אליעזר אומר בו'.** בגמרא מפרש מאי קאמרי ומאי פלוגתייהו, דהיכא דפרים בהדיא לשכיבה אף לסיכוך ודאי אין חילוק בין גדולה לקטנה דהא פירש, אלא קטנה נראית סתמת לשכיבה גדולה נראית סתמת לסיכוך: **גמ'** כאן בגדולה באן בקטנה. וסיפא לא דמי לריסא, דסיפא הכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך מסככין בה כו', הא סתמא לשכיבה: **אימא סיפא** כו'. ודר' אליעזר ליכא למתולי כדתנא קמא, דהא אחת גדולה ואחת קטנה קתני: **אלא אמר רבא בגדולה כ"ע לא פליגי דסתמא לסיכוך.** כלומר לא תשני ריסא בגדולה וסיפא בקטנה ותרוייהו כדפרים[ז], אלא כן דרבי אליעזר לא מיתרנא, אלא כל לסיכוך דקתני מתניתין בין בסיפא דמילתיה דתנא קמא בין בדרבי אליעזר אסתמא קאי: והכי

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [זבחים כב.], ט) לעיל ז:, י) [מוספתא פ"ח], כ) [שבת קלח:], ה) [וע' מוס' שבת קמג: ד"ה ור' יוחנן], ו) עיין תוס' שבת דף קלח: ד"ה שאין, ז) עמוד א.

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה העושה סוכתו וכו' שיש בה שבעה טרוחב מידי דהוה:

גליון הש"ם

גמרא א"ל כמאן כר"א שבקת רבנן. עיין שבת דף קמג ע"ב מוס' ד"ה ור' יוחנן הגירסא שלפנינו כאן ג"ל שבקת רבנן. וס"ל דהא לתמרינן כר"ח היינו לר"י הסיב כר"ח:

הגהות הגר"א

[א] תוספות קל"ה שם כו' אבנים והיתה גבוהה כו' כנ"ל:

ליקוטי רש"י

כמין צריף. גגה ודפנותיה בתין כאחד כעין כוורת שתין גג ניכר לבד והלפנות לבד. או שסמוכה לכותל. עשה קנים מרוכים וסמך לאחד אחד מוטה על הכותל ולאחר אחר מוטה על האחר דגגה ודופנה אחד שתין לה גג ואין נאה לדירה [לעיל ז:].

הגהות וציונים

ס] רש"ל מ"ז וגורס **אימא סיפא** (גליון): נ] צ"ל **השני** (דק"ס): ג] עיין ילקוט מפרשים: ד] צ"ל **בדפריש** (מראה אש, ועיין ילקוט מפרשים): ה] ב' תיבות "בגובה י"" מיותר (יד דוד וכן בדפו"ר ליתא): ו] בגנזי יוסף מגיה שיש בה **לרבע** ברוחב ועיין הגהות הב"ח ובילקוט מפרשים: ז] **או** הרחיק כצ"ל (גליון): ח] [עי' תוי"ט] (גליון):

עין משפט נר מצוה

קכ א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף י:

קכא ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה יג:

קכב ד ה מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ו' סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף ו:

רבינו חננאל

שמחליף ומפרש ומתמיה ומי איכא מידי דמצטרף להכשיר והוא עצמו פסול. **ואמרינן** טיט הנדוק יוכיח כו'. טיט דק כמים עבים כדתנן מקוה שיש בו [מ'] סאה מים וטיט רא"א מטבילין במים ולא בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפין ע"ג אם היו [המים] מצד אחד מודה ר"י שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט באיזה טיט בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר"מ ר"א שאין קנה מדה עומד מג' טפחים: [**מתני'**] **העושה סוכתו כמין צריף**. פי' צריף כגון הבונה רחב מלמטה ומיצר ועולה עד באמצע נמצא הבנין צר מלמעלה ומשפע ויורד פירוש שסמכה לכותל שעשה סכך הסוכה צדו אחד למעלה בכותל והצד א' בארץ ובשתיהן בעשויה כמין צריף ובסמוכה לגג אין לה גג אע"ג דמתני' ר' אליעזר [פסל] בהני תרתי אבל רבנן פליגי עליה. **ואמרינן** מ"ט דרבנן ואמרינן שיפועי אהלים כאהלים דמי הא פירשה רב יוסף דמתני' רבי נתן היא קתני לה ויחידאה היא ולא משגחינן ביה. וקיי"ל כוותייהו דחכמים בסוכה העשויה כמין צריף ובסוכה שצידה א' למעלה ואחרת בקרקע פסולה וכ"ן הלכ"ה ולפיכך היה ישן רב יוסף בכילת חתנים שאין לה גג [מפני] שאינה אהל לפיכך אינה חשובה כסוכה בתוך סוכה לפסול הסוכה: [**מתני'**] **מחצלת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת [טומאה] ואין מסככין בה כו'**. ואמרינן הא גופא קשיא כו' ושנינן לא קשיא גדולה סתמא לסיכוך ואינה מקבלת טומאה ואם פירש שעשייתה לשכיבה [מקבלת טומאה] ואין מסככין בה אבל קטנה לשכיבה סתמא ואם פירש שעשייתה לסיכוך מסככין בהן. **ואקשינן אי הכי אימא סיפא** דר' אליעזר דתנן ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה בשלמא גדולה פי' כי לשכיבה עשאה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך כדאמרן אלא קטנה קשיא דהא קתני קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך ואת אמרת סתם קטנה לשכיבה. **ומשני רבא** בגדולה דברי הכל דסתמא [לסיכוך] כי פליגי בקטנה ת"ק סבר קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר קטנה [נמי] לסיכוך

סוכה פרק ראשון סוכה

שהלא **טִיט הַנָּרוֹק** - טיט רך מאוד שראוי להריקו מכלי אל כלי, **יוֹכִיחַ, שֶׁמִּצְטָרֵף לְהַשלים** שיעור **אַרְבָּעִים סְאָה** במקוה, **וְאַף עַל פִּי שֶׁהַטּוֹבֵל בּוֹ** - במקוה שכל הארבעים סאה הם מטיט הנרוק, **לֹא עָלְתָה לוֹ טְבִילָה**א.

★ ★ ★

משנה

במשנתנו מובאת מחלוקת בענין סוכה שאין לה גג ודפנותיה משופעים עד למעלה:

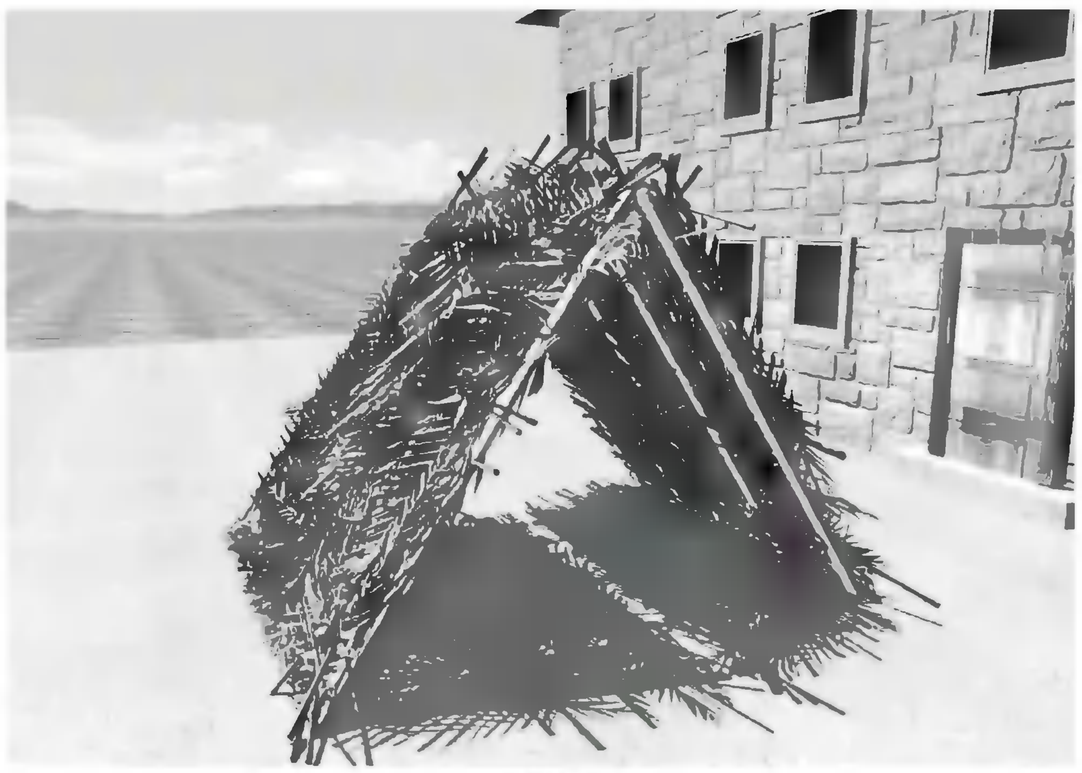
הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ כְּמִין צְרִיף - כעין כוך של ציידים, דהיינו שדפנות הסוכה עשויים בשיפוע עד שנוגעים ראשי הדפנות זה בזה למעלה בצורת משולש [והדפנות כולן או חלקן משמשות גם כסכך] [ציור א] ונמצא שאין לה גג, **אוֹ שֶׁסָּמְכָה לַכּוֹתֶל** - שהיטה את הסכך על הכותל, והוא יורד בשיפוע עד לארץ [ציור ב], בשני אופנים אלו **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר פּוֹסֵל מִפְּנֵי שֶׁאֵין לָהּ גֹּג**, כלומר, שכל אוהל שאין ניכרים בו הגג והדפנות בפני עצמם, אין עליו שם אוהלב. **וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**, שאף אוהל שאין ניכר בו הגג חשוב כאוהל, ואם כן יש עליה שם סוכה גם באופן זהג.

★

גמרא

הגמרא מבארת שיש אופנים שרבי אליעזר מודה לחכמים:

תָּנָא בברייתא, **מוֹדֶה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר** - רבי אליעזר שנחלק עם חכמים בסוכה העשויה כמין צריף או שסמכה לכותל, מודה להם **שֶׁאִם הִגְבִּיהָּ** לדופן הסוכה **מִן הַקַּרְקַע** שיעור **טֶפַח** [ציור ג], **אוֹ** [באופן שסמך הדופן לכותלי], **שֶׁהִפְלִיגָה** - הרחיק את ראש הדופן **מִן הַכּוֹתֶל טֶפַח** [ציור ד], **שֶׁהֲיא כְּשֵׁרָה**, שעל ידי הטפח התחתון שהוא עומד בזקיפה ולא בשיפוע, ניכר היטב מהו הדופן ומהו הגג, וחשוב להיקרא



ציור א



ציור ב



ציור ג



ציור ד

א. **כמו** ששנינו במקואות (פ״ז מ״ח) ׳אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד וכו׳ וטיט הנרוק׳, ומעלין היינו שמשלימים, אבל בפני עצמם לא. רש״י (ד״ה לפי) והקשו התוספות (ד״ה טיט) שהראיה משם לא מובנת, משום שמשמע מרש״י שרק בפני עצמו אין טובלים בו, אולם כשהוא מעורב במים טובלים בו, והרי באויר [לדעת רש״י] גם כשהוא מעורב בתוך סכך כשר אין ישנים תחתיו, ואם כן אפשר שדווקא טיט מצטרף לפי שכשהוא מעורב במים כשרים טובלים בו, מה שאין כן אויר שאף כשהוא מעורב בסכך אין ישנים תחתיו. וכתבו התוספות, שאמנם גם בטיט כשהוא מעורב במים אין טובלים בו, כמו ששנינו שם (פ״ב מ״י).

ב. **רש״י** (ד״ה לפי ועיל ז: ד״ה כמין). ומקור דבר זה שצריך שיהיה ניכר בסוכה גג ודפנות כתב רבינו מנוח (סוכה פ״ד ה״ז) ש׳סכך׳ משמעו ׳אוהל׳ [ראה רש״י לעיל (ה: ד״ה וכמיכ) וכן בגמרא לעיל (ו:) ורש״י (ד״ה סככה)] וסובר רבי אליעזר שאוהל בלא גג אין שמו אוהל. כתב רש״י (ד״ה לפי ודי״ה שמא עפ״י הגמרא להלן), שאם יש בה טפח זקוף סמוך לקרקע, שוב נקרא ׳אהל׳, שהטפח נחשב דופן והשאר גג.

ג. **אף** לדעת חכמים שסוכה שאין לה גג קרויה סוכה, מכל מקום צריך שיהיה השיפוע באופן שאחר שיגביה עשרה טפחים, עדיין יהיה רוחב שבעה טפחים בין הכותל לדופן הסוכה, או בין שתי הדפנות, שהרי זהו שיעור הכשר סוכה, גובה עשרה ורוחב שבעה. תוספות (ד״ה העושה). וראה בריטב״א (ד״ה הא למתן) ובר״ן (ד״ה ואי) שכתבו שמודדים את השבעה טפחים באלכסון של הדופן, ולפיכך כתבו [לדעת רבי אליעזר] שצריך שיהיה גובה הדפנות ששה עשר טפחים בתוספת הטפח הזקוף, סך הכל שבעה עשר טפחים כנגד גובה הדפנות ורוחב הסוכה ביחד, ונשמע מכך גם לדעת חכמים, שצריך שיהיה אורך השיפוע שבעה עשר טפחים, שלא נחלקו רבי אליעזר וחכמים אלא אם צריך טפח זקוף או לא. ועיין בתוספות יו״ט (פ״ח מי״ח) שהעיר, שהרי הגובה של עשרה טפחים של הסוכה צריך להיות בזוית ישרה ולא באלכסון, ואם כן האלכסון של העשרה טפחים של גובה הסוכה צריך שיהיה בו אורך שיהיה כנגדו **בגובה הסוכה** עשרה טפחים, והוא הרבה יותר מעשרה טפחים [עפ״י המבואר לעיל (ח.) כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא] וכך פסק המשנה ברורה (סי׳ תרלח ס״ק לג).

ד. **רש״י** (ד״ה אי). ואף בסוכה העשויה כמין צריף אם הרחיק ראשי הדפנות זו מזו כשיעור טפח יחשב על ידי כך שיש לסוכה גג וחשוב כאוהל. אמנם באופן זה אין

עין משפט נר מצוה

קכ א ב מיי׳ פ״ד מהל׳ סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש״ע א״ח סימן תרלא סעיף י:

קכא ג מיי׳ פכ״ה מהל׳ כלים הלכה יג:

קכב ד ה מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הל׳ ו׳ סמג עשין מג טוש״ע א״ח סי׳ תרכט סעיף ו:

רבינו חננאל

שמחליף ומפרש ומתמיה ומי איכא מידי דמצטרף להכשיר והוא עצמו פסול. ואמרינן **טיט הנדוק יוכיח כו׳.** טיט דק כמים עבים כדתנן מקוה שיש בו [מ׳] סאה מים וטיט רא״א מטבילין במים ולא בטיט ר׳ יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפין ע״ג אם היו [המים] מצד אחד מודה ר״י שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט באיזה טיט בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר״מ רי״א שאין קנה מדה עומד כו׳: [מתני׳] **העושה סוכתו כמין צריף.** פי׳ צריף כגון הבונה רחב מלמטה ומיצר ועולה עד באמצע נמצא הבנין צר מלמעלה ומשפע ויורד פירוש שסמכה לכותל שעשה סכך הסוכה צדו אחד למעלה בכותל והצד א׳ בארץ ובשתיהן בעשויה כמין צריף ובסמוכה לגג אין לה גג אע״ג דמתני׳ ר׳ אליעזר [פסל] בהני תרתי אבל רבנן פליגי עליה. **ואמרינן מ״ט דרבנן** ואמרינן שיפועי אהלים כאהלים דמי הא פירשה רב יוסף דמתני׳ רבי נתן היא קתני לה ויחידאה היא ולא משגחינן ביה. **וקיי״ל** כוותיהו דחכמים בסוכה העשויה כמין צריף ובסוכה שצידה א׳ למעלה ואחרת בקרקע פסולה וכ״ן הלכ״ה ולפיכך היה ישן רב יוסף בכילת חתנים שאין לה גג [מפני] שאינה אהל לפיכך אינה חשובה כסוכה בתוך סוכה לפסול הסוכה: **[מתני׳] מחצלת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת [טומאה] ואין מסככין בה כו׳.** ואמרינן הא גופא קשיא כו׳ ושנינן לא קשיא גדולה סתמא לסיכוך ואינה מקבלת טומאה ואם פירש שעשייתה לשכיבה [מקבלת טומאה] ואין מסככין בה אבל קטנה לשכיבה סתמא ואם פירש שעשייתה לסיכוך מסככין בהן. **ואקשינן אי הכי אימא סיפא** דר׳ אליעזר דתנן ר׳ אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה בשלמא גדולה פי׳ כי לשכיבה עשאה מקבלת טומאה ש״מ הא סתמא לסיכוך כדאמרן אלא קטנה קשיא דהא קתני קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ש״מ הא סתמא לסיכוך ואת אמרת סתם קטנה לשכיבה. **ומשני רבא** בגדולה דברי הכל דסתמא [לסיכוך] כי פליגי בקטנה ת״ק סבר קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר קטנה [נמי] לסיכוך

19/06/2018אהח

[א] טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה: **מתני׳** [ב] העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר׳ אליעזר א פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **גמ׳** תנא [ג] מודה ר׳ אליעזר ב שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה מאי טעמיהו דרבנן [ד] שיפועי אהלים כאהלים דמו אביי אשכחיה לרב יוסף דקא גני בכילת חתנים בסוכה אמר ליה כמאן [ה] כר׳ אליעזר שבקת רבנן ועבדת כר׳ אליעזר אמר ליה[ו] ברייתא איפכא תני ר׳ אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין שבקת מתניתין ועבדת כברייתא אמר ליה מתניתין יחידאה היא דתניא העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי נתן אומר רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **מתני׳** ג מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ד ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: **גמ׳** הא גופה קשיא אמרת עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך והדר תני לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה הא לא קשיא כאן בגדולה כאן בקטנה. (בשלמא לרבנן לא קשיא אלא לרבי אליעזר קשיא דתנן[ז]) רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך אימא סיפא עשאה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה אלא אמר רבא ה בגדולה כ״ע לא פליגי דסתמא לסיכוך כי פליגי בקטנה תנא קמא סבר סתם קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר סתם קטנה נמי לסיכוך והכי

רש״י

טיט הנרוק יוכיח. שראוי להריקו מכלי אל כלי, כגון שהוא רך: **שמצטרף.** להשלים שיעור מ׳ סאה: **והטובל בו.** במ׳ סאה שכולו טיט נרוק: **לא עלתה לו טבילה.** דהכי תנן במסכת מקואות (פ״ז מ״א) אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק, ומעלין היינו משלימין, אשלומי אין בפני עצמו לא: **מתני׳ כמין צריף.** כוך של ציידין שאורבין בה את העופות, ועשוי ככוורת שמשפעת והולכת, שגגו וקירותיו אחד: **או שסמכה לכותל.** הטה ראשי קנים על הכותל וראשו אחד[ב] על הארץ: **לפי שאין לה גג.** שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דאהל משופע לאו אהל הוא אלא אם כן יש בו טפח זקוף כדקתני בברייתא: **גמ׳ שאם הגביהה מן הקרקע טפח.** אתרוייהו קאי, דאמרינן לגוד בזקיפה ויש שם טפח זקוף וניכר הצריף שהוא גג, וכיון שיש בו שיעור אהל בזקיפה הוי אהל: **או אם הרחיקה כו׳.** אסמכה על הכותל קאי, אם הרחיק[ג] ראש הסמוך לכותל מכותל טפח והיתה סמוכה על יתידות, אמרינן לגוד ממנה ולכותל בשוה ולא בשיפוע, והוא הגג: **שיפועי אהלים כאהלים.** אע״פ שלא הגביה ולא הרחיקה כשרה: **בכילת חתנים.** לפי שאין לה גג טפח שוה לא חשיב אהל להפסיק: **כר׳ אליעזר.** דאמר אהל משופע לאו אהל הוא: **ברייתא איפכא תניא.** מצאתי ברייתא ששנויה איפוך בשיטתן, רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין לפי שאין לה גג: **יחידאה היא.** מתניתין דתני הכי ר׳ נתן קתני לה דהוא יחידאה, אבל חכמים שבדורו היו חולקין עליו ואומרים רבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין: **מתני׳ מחצלת קנים.** קשה ואין נוחה למשכב: **עשאה לשכיבה.** הואיל ויחדה לכך עשאה כלי, ומקבלת טומאה ואין מסככין בה כו׳: **לסיכוך כו׳ ואינה מקבלת טומאה.** דלאו כלי הוא, ובגמרא פריך סתמא אסתמא: **רבי אליעזר אומר כו׳.** בגמרא מפרש מאי קאמרי ומאי פלוגתייהו, דהיכא דפריש בהדיא לשכיבה או לסיכוך ודאי אין חילוק בין גדולה לקטנה דהא פירש, אלא קטנה נראית סתמא לשכיבה גדולה נראית סתמא לסיכוך: **גמ׳ כאן בגדולה כאן בקטנה.** וסיפא לא דמי לרישא, דסיפא הכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך מסככין בה כו׳, הא סתמא לשכיבה: **אימא סיפא כו׳.** ודר׳ אליעזר ליכא לתרוצי כדתנא קמא, דהא אחת גדולה ואחת קטנה קתני: **אלא אמר רבא בגדולה כ״ע לא פליגי דסתמא לסיכוך.** כלומר לא תשני רישא בגדולה וסיפא בקטנה ותרוייהו כדפריש[ד], דאם כן דרבי אליעזר לא מיתרצא, אלא כל לסיכוך דקתני מתניתין בין בסיפא דמילתיה דתנא קמא בין בדרבי אליעזר אסתמא קאי: והכי

תוספות

טיט הנרוק יוכיח. פירש בקונטרס כדתנן במסכת מקואות (פ״ז מ״א) ואלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין אבל בפני עצמו לא וקשה דמה יוכיח הוא זה דאויר נמי בפני עצמו לא ואין זה יוכיח דטיט הנרוק בשעה שהוא משלים חזי לטבילה ולא דמי לאויר דאין ישנים תחתיו אפילו בשעה שהוא מצטרף ונראה דטיט הנרוק נמי אפילו בשעה שמצטרף אין מטבילין בו והכי תנן במסכת מקואות פרק שני (מ״י) מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר׳ אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ר׳ יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט אמרו בטיט שהמים צפין על גביו ואם היו המים מצד אחד מודה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט ואיזה טיט אמרו בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר׳ מאיר ר׳ יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד אבא אליעזר בן דלעאי אומר מקום שהמשקולות יורדות ר״א אומר היורד בפי החביות ר׳ שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד רבי אלעזר בר צדוק אומר הנמדד בלוג ומיהו קשה דאמר ר״ל פרק ב׳ דזבחים (דף כב.) כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים ופריך למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפילו למקוה נמי אינו משלים והשתא אי איתא דטיט דפליגי ר׳ אליעזר ור׳ יהושע הוא טיט הנרוק היכי שביק כל הני שיעורי דר׳ מאיר ור׳ יהודה ואבא אליעזר וכולהו תנאי דמקואות ונקט שיעורא דפרה שוחה ושותה ממנו דלא תנן ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהכי תלי טעמייהו דמר סבר דבהאי שותה ובהאי אינה שותה ואין שייך לומר ניחזי אנן דאין כל הפרות שוות והא דמשמע בפרק כל הבשר (חולין דף קו. ושם) דמים שנפסלו משתיית בהמה טובל בהן כל גופו לא נפסלו מחמת טיט איירי אלא ממאיס ומסריח ולא חזו לשתיית בהמה אבל אין טיט מעורב בהן ולכך כשרים לטבילה:

העושה סוכתו כמין צריף. בכי האי גוונא איירי דלאחר שמסך השיפוע בגובה עשרה איכא עדיין במסך סוכה רוחב ז׳ דבענין אחר לא מכשרי רבנן דהא בעינן גבוה עשרה במסך ז׳ בגובה י׳[ה] ואפשר כשיש שם מסך ז׳ בגובה י׳ שאף תחת השיפוע שאין גבוה י׳ כשרה כיון שיש בה (א) ד׳[ו] ברוחב מידי דהוה אפסל שיוצא מן הסוכה לרבה ורב יוסף דלעיל[ו] דמכשרי בקנים היוצאים מלפני הסוכה:

שאם הגביה מן הקרקע טפח. ועשה בנין זקוף טפח והושיב עליו ראשו של שיפוע למטה וכן הרחיק מן הכותל טפח שעשה בסמוך לכותל סכך רחב טפח וסמך עליו ראש השיפוע העליון ומתוך לשון הקונטרס משמע דאותו טפח שהגביה[ז] הרחיק אפילו הוא אויר כשרה דנחשבו כסתום מטעם לבוד דפירש הקונטרס אם הרחיק ראש הסמוך לכותל מן הכותל טפח והיתה סמוכה על יתידות וקצת משמע כן בירושלמי דגרסינן מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על ארבעה אבנים [א] או שאם היתה גבוהה מן הארץ פותח טפח כשרה:

לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן[ח] דילפינן ממשכן פרק במה מדליקין (שבת דף כח. ושם):

כאן בגדולה כאן בקטנה. לא משום דתהוי רישא בחדא וסיפא בחדא אלא נקט ברישא עשאה לשכיבה בכל מחצלות משום דאיכא מחצלת דסתמא לסיכוך ובסיפא נקט עשאה לסיכוך בכל מחצלות משום דאיכא מחצלת דסתמא לשכיבה:

אמר רבא בגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך. ולסיכוך דקתני מתני׳ בין בסוף מילתיה דתנא קמא בין בר״א אסתמא קאי והכי קאמר עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה ואם אנו יכולין לומר בה שהוא לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פריש מסככין בה ואינה מקבלת טומאה כך פירש בקונטרס ודוחק לפרש דלהכי סיירה תנא קמא לקטנה ולא תנייה משום דסבר גדולה דווקא הוא דאמרינן בה סתמא לסיכוך הא קטנה סתמא לשכיבה ואתא ר״א למימר קטנה כגדולה וקשיא דהשתא לא פליג ר״א אעיקר מילתיה דתנא קמא אלא אדיוקא ונראה לפרש דלא אתא רבא לשנויי אלא מילתיה דר״א אבל מילתיה דתנא קמא לעולם כדשנינן ולסיכוך דקאמר ר״א היינו כדפירש בקונטרס אם יכול לומר שהיא לסיכוך כגון בסתם טהורה ומסככין בה:

אחת

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [זבחים כב.], ב) לעיל ז:, ג) [תוספתא פ״א], ד) [שבת קלח:], ה) [וע׳ תוס׳ שבת קמג: ד״ה ור׳ יוחנן], ו) עיין תוס׳ שבת דף קלח: ד״ה שאין, ז) עמוד א.

הגהות הב״ח

(א) תוס׳ ד״ה העושה סוכתו וכו׳ שיש בה שבעה ברוחב מידי דהוה:

גליון הש״ס

גמרא א״ל כמאן כר״א שבקת רבנן. עיין שבת דף קמג ע״ב תוס׳ ד״ה ור׳ יוחנן הגירסא שלהם כאן א״ל שבקת רבנן. וס״ל דהא דאמרינן כר״א היינו דר״י הש״ב כר״א:

הגהות הגר״א

[א] תוספות סד״ה שאם כו׳ אבנים והיתה גבוהה כו׳ כנ״ל:

הגהות וציונים

א] רש״ל מ״ז וגורס **אימא סיפא** (גליון): ב] צ״ל **השני** (דק״ס): ג] עיין ילקוט מפרשים: ד] צ״ל **בדפריש** (מראה אש, ועיין ילקוט מפרשים): ה] ב׳ תיבות "בגובה י׳" מיותר (יד דוד וכן בדפו״ר ליתא): ו] בגנזי יוסף מגיה שיש בה **לרבע** ברוחב ועיין הגהות הב״ח ובילקוט מפרשים: ז] **או הרחיק** כצ״ל (גליון): ח] [עי׳ תוי״ט] (גליון):

משנת ראשונים

טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה. טיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו ה״ז נמדד עם המקוה, היה עבה עד שאין הפרה שוחה ושותה אינו נמדד עמו. **[רמב״ם, מקוואות ח, ט]**

וחכמים מכשירין. ומכאן אתה למד שאם עשה את הדפנות כהלכתן וסיכך עליהן כמין צריף מעוקם כעין גג כגון זו שכשרה אלא שאין הדבר נאה שלא לטעות בה עמי הארץ. **[מאירי]**

מודה רבי אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה. וראיתי מן האחרונים מי שפירש ואמר דדוקא בשעשה הדפנות בדבר שמסככין בו ויש בדפנות אלו כדי ט״ז טפחים עשרה לדפנות וששה לסכך חוץ מטפח זה שעומד לגג פחות מכן פסולה ע״כ דבריהם, ויש לחוש להם אף על פי שאינן נראין מחוורין. **[מגיד משנה, סוכה ד, ז]**

ואיני רואה מדברי רבינו הכרח לחלוק עליהם ודבריהם הוו טעמא דמסתבר דהיאך אפשר שנקל בסוכה זו לפחות משיעור הראוי לסוכה ולדפנות. **[כסף משנה]**

אוהל, ואפילו אם אותו הטפח אינו אלא אויר, לפי שמדין לבוד הוא נחשב כסתום[ה], וכן אם הרחיק את ראש הדופן מהכותל טפח, הואיל ואומרים בו 'לבוד' נחשב הדבר כאילו יש כאן גג העשוי בשוה בלא שיפוע, ויכולה הסוכה להיקרא אוהל[ו].

הגמרא מבארת את טעמם של חכמים במשנה:
שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמַיְיהוּ דְּרַבָּנָן** - מה טעמם של חכמים שהכשירו סוכה העשויה כצריף או הסמוכה לכותל. מבארת הגמרא, שסוברים **שִׁיפּוּעֵי אָהֳלִים כְּאָהֳלִים דָּמוּ** - אהל העשוי כצריף שדפנותיו משופעות עד חודו העליון, או שהשענו על הכותל בשיפוע, שמו אוהל, ואף על פי שלא ניכר בו גג ודפנות.

הגמרא מביאה מעשה בענין פסק ההלכה בסוכה שאין לה גג:
אַבָּיֵי אַשְׁכְּחֵיהּ - מצאו **לְרַב יוֹסֵף דְּקָא גָּנֵי** - שהיה שוכב **בְּכֵילַת חֲתָנִים** - מיטה שגגה עשוי בשיפוע, **בְּסוּכָּה**, ולפי שלא היה בה גג טפח שעשוי בצורה ישרה אינה נחשבת אהל להפסיק בינו לסוכה. **אָמַר לֵיהּ** אביי לרב יוסף, **כְּמַאן** - כשיטת מי סובר אתה שאין הכילה נחשבת להפסק תחת הסכך, ודאי **כְּרַבִּי אֶלְיעֶזֶר** במשנתנו הסובר שסוכה משופעת אינה חשובה אוהל, ועל כן סבור אתה שאין המיטה מפסיקה בינך ובין הסכך כיון שאינה אוהל', אם כן קשה היאך **שָׁבַקְתְּ מַתְנִיתִין וְעָבַדְתְּ** - הנחת את דעת **רַבָּנָן וְעָבַדְתְּ** - ועשית מעשה **כְּרַבִּי אֶלְיעֶזֶר**, הרי הלכה כחכמים שהם רבים והם מכשירים אהל משופע לסוכה, משמע שנחשב אהל, ואם כן צריכה כילת החתנים להחשב הפסק בינך לסוכה. **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **בָּרַייְתָא אִיפְּכָא תָּנֵי** - מצאתי ברייתא שנשנתה בה מחלוקת רבי אליעזר וחכמים באופן הפוך מהמשנה, וכך שנינו בה, **'רַבִּי אֶלְיעֶזֶר מַכְשִׁיר וַחֲכָמִים פּוֹסְלִין'**, ונמצא לפי שיטת הברייתא, לדעת חכמים אינה חשובה אהל ונהגתי כשיטת חכמים על פי הברייתא. חזר אביי ותמה עליו, **שָׁבַקְתְּ מַתְנִיתִין וְעָבַדְתְּ כְּבָרַייְתָא** - הנחת המשנה ונהגת כשיטת הברייתא. הרי יש לפסוק הלכה על פי נוסח המשנה כפי ששנה רבי. **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף, **מַתְנִיתִין** - נוסח משנתנו במחלוקת רבי אליעזר וחכמים, **יְחִידָאָה הִיא** - היא כדעת רבי נתן שהוא יחיד, וכמו שמבואר בברייתא, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ כְּמִין צְרִיף אוֹ שֶׁשְּׁמָכָהּ לַכּוֹתֶל, רַבִּי נָתָן אוֹמֵר, רַבִּי אֶלְיעֶזֶר פּוֹסֵל, מִפְּנֵי שֶׁאֵין לָהּ גַּג, וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**, אולם חכמים שבדורו חלוקים על רבי נתן בזה וסוברים שמחלוקת רבי אליעזר וחכמים נשנתה בהיפך, שרבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלים[ח], ואני נהגתי כשיטת חכמים על פי הברייתא שנשנית על דעת רבים[ט].

★ ★ ★

משנה

לעיל (יא.) התבאר במשנה שאין מסככים אלא בדבר שאינו מקבל טומאה. משנתנו דנה לגבי סוגים שונים של מחצלאות, ומבארת אלו מחצלאות אינן מקבלות טומאה ואפשר לסכך בהן, ואלו מחצלאות מקבלות טומאה ואין לסכך בהן.

מַחְצֶלֶת העשויה **מְגָנִים** קשים שאין נוח לשכב עליה, והיא **גְּדוֹלָה'**, אם **עֲשָׂאָהּ** - ייחדה שתהא **לְשָׁכִיבָה**[י], הרי היא נחשבת כלי, ולכן **מְקַבֶּלֶת** - ראויה היא לקבל **טוּמְאָה**[יא] **וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**[יב]. אך אם ייחדה שתהא **לְסִיכּוּךְ**, אינה נחשבת כלי, ולכן **מְסַכְּכִין בָּהּ, וְאֵינָהּ מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה**[יג].

רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר, אַחַת מחצלת **קְטַנָּה וְאַחַת** מחצלת **גְּדוֹלָה**, דינם שוה, אם **עֲשָׂאָהּ לְשָׁכִיבָה**, הרי היא נחשבת כלי, ולכן **מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**, ואם עשאה **לְסִיכּוּךְ**, אינה נחשבת כלי, ולכן **מְסַכְּכִין בָּהּ וְאֵינָהּ מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה**[יד].

★

די שההרחקה תהיה באויר בעלמא וצריך למלא את ההרחקה בסכך כשר. ערוך לנר (נמוק' ד"ה שמא), עיין שם.

ה. רש"י (ד"ה שמא). ויש אומרים שצריך שיהיה סתום ממש, שאין אויר יכול להחשב כמחיצה או כגג. ראה תוספות (ד"ה שמא) וראי"ש (סי' ט) בשם ר"י.

ו. כתב המאירי (ד"ה העושה) 'ומכאן אתה למד, שאם עשה דפנות כהלכתם וסיכך עליהם כמין צריף הסוכה כשרה, אלא שאין הדבר נאה, שלא יבואו לטעות בזה עמי הארץ'.

ז. בפשטות נראה שאלו הם המשך דברי אביי, אולם מהתוספות בשבת (קמג: ד"ה ורבי) משמע שרב יוסף השיב לאביי שזה כדעת רבי אליעזר. ואת"ל [אומר החכמה] דעת רב יוסף זאת דעת חכמים, כמבואר בהמשך הגמרא, מכל מקום הוא נקט בלשונו עפ"י דעת אביי. עפ"י גליון הש"ס (ד"ה מ"ל).

ח. הריטב"א (לעיל ז: ד"ה ר' אליעזר) העיר שסוגיית הגמרא שם סותרת לסוגייתנו, שלעיל אמר אביי שרבי אליעזר הסובר שסוכה העשויה כמין צריף פסולה, הולך בשיטת התנאים הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ומכאן שאין הלכה כרבי אליעזר, שהרי כלל בידינו שסוכה דירת עראי, ואילו בסוגייתנו עולה לפי דעת רב יוסף שהלכה כרבים שאסרו סוכה העשויה כצריף. וכתב, שאמנם אביי סובר שטעמו של רבי אליעזר הוא משום שסובר 'דירת קבע בעינן', אולם לדעת רב יוסף הטעם בשיפוע אהלים אינו משום כך, אלא משום שסובר שאהל משופע אינו חשוב אפילו דירת ארעי, וסוכה צריך שיהיה עליה 'שם דירה' לכל הפחות של ארעי. ולפיכך לדעתו היה מותר לישון בכילת חתנים בסוכה, משום שסוכה היא דירת עראי וזו אינה אפילו דירת עראי ואין דירת הסוכה בטלה לה.

ט. כתב הרשב"ם (ב"ב עט: ד"ה ממני') מה שסומכים על נוסח הברייתא, כשהיא שנויה על דעת רבים, הוא רק במקום שקבע זאת אמורא, לפי שלא היה נראה לו לפסוק כרבי בדין זה, אבל בלא כך נוקטים כפי נוסח המשנה אף שהיא נגד דעת רבים.

י. יש שגרסו במשנה, 'מחצלת קנים ומחצלת גדולה'. תוספות רי"ד (ד"ה ממצלמת), רא"ש (סי' ט) וביאר התוספות רי"ד שלפי גירסא זו, כוונת המשנה לומר, כשם שכל מחצלת גדולה עומדת לסיכוך, אף כל מחצלת קנים עומדת לסיכוך ואפילו קטנה, הואיל והיא קשה ואינה ראויה למשכב. ובשפת אמת (ד"ה ממצלמת) ביאר בגירסא שלפנינו להיפך, שהמשנה בדווקא נקטה מחצלת קנים גדולה, כדי לומר שרק מחצלת קנים גדולה אינה עשויה למשכב כיון שהיא קשה ואינה נוחה למשכב, אבל מחצלת קנים קטנה אף שהיא קשה עשויה למשכב [שמשום כך עשאה בשיעור מצומצם, שבשיעור זה די לו לשכיבה. לב רחב (נרש"י ד"ה ממצלמת)], ואמנם מחצלת גדולה, אף אם עשויה מגמי שהוא נוח למשכב, הרי היא עומדת לסיכוך.
שיעור מחצלת גדולה הוא יותר מכדי שכיבה. על פי הר"ן (ד"ה מסקנה). וביאר הבכורי יעקב (סי' תרכט סק"ט) ששיעור כדי שכיבה הוא כקומת איש ומעט יותר. ואם היא גדולה יותר מכך, הרי היא נחשבת כמחצלת גדולה.

יא. כלומר, שבשעה שעשאה לעצמו חשב בפירוש שתהא לשכיבה. גפן פוריה (ד"ה

טיט הנרוק יוכיח. פירש בקונטרס כדתנן במסכת מקוואות (פ"ו מ"ח) ואלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין אבל בפני עצמו לא וקשה דמה יוכיח הוא זה לחויר נמי בפני עצמו לא ומיהו זה יוכיח לטיט הנרוק בפני עצמה שהוא משלים חזי לטהילה ולא דמי לחויר דאין ישנים תחתיו אפילו בפני עצמה שהוא מלטרף וגרסה לטיט הנרוק נמי אפילו בפני עצמה שמלטרף אין מטהילין בו והכי תנן במסכת מקוואות פרק שני (מ"י) מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר מטהילין במים ואין מטהילין בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטהילין בטיט שהמים צפין ע"ג אם היו [המים] מצד אחד מודה ר"י שמטהילין במים ואין מטהילין בטיט באיזה טיט בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקוה שאין קנה המדה עומד מפני עצמו לא ואין זה יוכיח לטיט הנרוק, ומעלין היינו משלימין, משלומי אין בפני עצמו לא: **מתני'** כמין צריף. כזה של ליידין שמורכין בה את העופות, ועשוי ככוורת שמספעת והולכת, שגגו וקירותיו אחד: **או** שסמכה לכותל. הטה לאחד קנים על הכותל וראשו אחד[ד] על הארץ: **לפי** שאין לה גג. שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, דלהל משופע לאו להל הוא אלא מפני שיש בו טפח זקוף כדי שיעור: **גמ'** שאם הגביהה מן הקרקע טפח. מתרוייהו קאי, דאחרינן לגוד בזקיפה ויש שם טפח זקוף וניכר הלריך שהוא גג, וכיון שיש בו שיעור להל בזקיפה הוי להל: **או** אם הרחיקה בו'. אסמכה על הכותל קאי, אם הרחיק[ג] לאחד הסמוך לכותל מכותל טפח והיתה סמוכה על ידיות, אחרינן לגוד ממנה ולכותל בשוה ולא בזיפוע, והוא הגג: **שיפועי** אהלים כאהלים. מע"פ שלא הגדיה ולא הרחיקה כשרה: **בבילת** חתנים. לפי שאין לה גג טפח שוה לא מציב להל להפסיק: **כר' אליעזר.** דאמר להל משופע לאו להל הוא: **בריית'** איפכא תניא. מלאחי בריית' שמוניה ליפוך בשיטתן, דלי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין לפי שאין לה גג: יחידאה היא. מתניתין דאחי הכי ר' נתן קאמר לה דהוא יחידאה, אבל חכמים שבדורו היו חולקין עליו ואומרים דלי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין: **מתני'** מחצלת קנים. קשה ואין נוחה למשכב: **עשאה** לשכיבה. הואיל ויחדה לכך עשאה כלי, ומקבלת טומאה ואין מסככין בה כו': **לסיכוך** בו' **ואינה** מקבלת טומאה. דלאו כלי הוא, ובגמרא פריך מתמה מתמה: **רבי אליעזר** אומר בו'. בגמרא מפרש מאי קאמרי ומאי פלוגתייהו, דהיכא דפריש בהדיא לשכיבה אז לסיכוך ודאי אין חילוק בין גדולה לקטנה דהא פירש, אלא קטנה נראית מתמה לשכיבה גדולה נראית מתמה לסיכוך: **גמ'** כאן בגדולה כאן בקטנה. ופיפא לא דמי לריש, דסיפא הכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך מסככין בה כו', הא מתמה לשכיבה: **אימא סיפא** דתנן ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה אבל קטנה לשכיבה סתמא ואם פירש שעשייתה לסיכוך מסככין בה. **ואקשינן אי הכי אימא סיפא** דר' אליעזר אומר דתנן ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה בשלמא גדולה פי' כי לשכיבה עשאה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך כדאמרן אלא קטנה קשיא דהא קתני קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך ואת אמרת סתם קטנה לשכיבה. **ומשני רבא** בגדולה דברי הכל דסתמא [לסיכוך] כי פליגי בקטנה ת"ק סבר קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר קטנה [נמי] לסיכוך

ט) טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה והטובל בו לא עלתה לו טבילה: **מתני'**
י) העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר' אליעזר [א]פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **גמ'** תנא [ב] מודה ר' אליעזר [ג] שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה מאי טעמייהו דרבנן [ד] שיפועי אהלים כאהלים דמו אביי אשכחיה לרב יוסף דקא גני בבילת חתנים בסוכה [ה]אמר ליה כמאן [ו] כר' אליעזר שבקת רבנן ועבדת כר' אליעזר אמר ליה [ז] ברייתא איפכא תני ר' אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין שבקת מתניתין ועבדת כברייתא אמר ליה מתניתין יחידאה היא דתניא העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל רבי נתן אומר רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין: **מתני'** [ז]מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה [ד]ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: **גמ'** הא גופה קשיא אמרת עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך והדר תני לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה הא לא קשיא כאן בגדולה כאן בקטנה. (בשלמא לרבנן לא קשיא אלא לרבי אליעזר קשיא דתנן[ח]) רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך אימא סיפא עשאה לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא לשכיבה אלא אמר רבא [ה]בגדולה כ"ע לא פליגי דסתמא לסיכוך כי פליגי בקטנה תנא קמא סבר סתם קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר סתם קטנה נמי לסיכוך והכי

19/06/2018אהח

קכ א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלח סעיף י:

קכא ג מיי' פכ"ה מהל' כלים הלכה יג:

קכב ד ה מיי' פ"ה מהל' סוכה הל' ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרכט סעיף ו:

שמחליף ומפרש ומתמיה ומי איכא מידי דמצטרף להכשיר והוא עצמו פסול. **ואמרינן** טיט הנדוק יוכיח כו'. טיט דק כמים עבים כדתנן מקוה שיש בו [מ'] סאה מים וטיט רא"א מטבילין במים ולא בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט מטבילין בטיט שהמים צפין ע"ג אם היו [המים] מצד אחד מודה ר"י שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט באיזה טיט בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר"מ ר"א שאין קנה מדה עומד כו': [**מתני'**] **העושה סוכתו כמין צריף.** פי' צריף כגון הבונה רחב מלמטה ומיצר ועולה עד באמצע נמצא הבנין צר מלמעלה ומשפע ויורד פירוש שסמכה לכותל שעשה סכך הסוכה צדו אחד למעלה בכותל והצד א' בארץ ובשתיהן בעשויה כמין צריף ובסמוכה לגג אין לה גג אע"ג דמתני' ר' אליעזר [פסל] בהני תרתי אבל רבנן פליגי עליה. **ואמרינן** מ"ט דרבנן ואמרינן שיפועי אהלים כאהלים דמי הא פירשה רב יוסף דמתני' רבי נתן היא קתני לה ויחידאה היא ולא משגחינן ביה. **וקיי"ל** כוותייהו דחכמים בסוכה העשויה כמין צריף ובסוכה שצידה א' למעלה ואחרת בקרקע פסולה וכ"ן הלכ"ה ולפיכך היה ישן רב יוסף בכילת חתנים שאין לה גג [מפני] שאינה אהל לפיכך אינה חשובה כסוכה בתוך סוכה לפסול הסוכה: [**מתני'**] **מחצלת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת [טומאה] ואין מסככין בה כו'.** ואמרינן הא גופא קשיא כו' ושנינן לא קשיא גדולה סתמא לסיכוך ואינה מקבלת טומאה ואם פירש שעשייתה לשכיבה [מקבלת טומאה] ואין מסככין בה אבל קטנה לשכיבה סתמא ואם פירש שעשייתה לסיכוך מסככין בהן. **ואקשינן אי הכי אימא סיפא** דר' אליעזר אומר דתנן ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה בשלמא גדולה פי' כי לשכיבה עשאה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך כדאמרן אלא קטנה קשיא דהא קתני קטנה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ש"מ הא סתמא לסיכוך ואת אמרת סתם קטנה לשכיבה. **ומשני רבא** בגדולה דברי הכל דסתמא [לסיכוך] כי פליגי בקטנה ת"ק סבר קטנה לשכיבה ורבי אליעזר סבר קטנה [נמי] לסיכוך

ח) [זבחים כב.], ג) לעיל ז:, ד) [מוספתי פ"ח], ה) [שבת קלח:], ו) [ועי' מוס' שבת קמג: ד"ה ור' יוחנן], ז) עיין תוס' שבת דף קלח: ד"ה שאין, ח) עמוד א.

(ג) תום' ד"ה העושה סוכתו וכו' שיש בה שבעה טפחים מידי דהוה:

גמרא א"ל כמאן כר"א שבקת רבנן. עיין שבת דף קמג ע"ב תוס' ד"ה ור' יוחנן הגירסא שלהם כאן ג"ל שבקת רבנן. וס"ל להם דאחרינן כר"ש היינו דר"י הסיב כר"ש:

[א] תוספות סד"ה שאם כו' אבנים והיתה גבוהה כו' כנ"ל:

ח] רש"ל מ"ז וגורס אימא סיפא (גליון): ט] צ"ל השני (דק"ס): י] עיין ילקוט מפרשים: ל] צ"ל בדפריש (מראה אש, ועיין ילקוט מפרשים): מ] ב' תיבות "בגובה י"" מיותר (יד דוד וכן בדפו"ר ליתא): נ] בגנזי יוסף מגיה שיש בה **לרבע** ברוחב ועיין הגהות הב"ח ובילקוט מפרשים: ס] **או** הרחיק כצ"ל (גליון): ע] [עי' תוי"ט] (גליון):

טיט הנרוק יוכיח שמצטרף לארבעים סאה. טיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו ה"ז נמדד עם המקוה, היה עבה עד שאין הפרה שוחה ושותה אינו נמדד עמו.

[רמב"ם, מקוואות ח, ט]

וחכמים מכשירין. ומכאן אתה למד שאם עשה את הדפנות כהלכתן וסיכך עליהן כמין צריף מעוקם כעין גג כגון זו שכשרה אלא שאין הדבר נאה שלא לטעות בה עמי הארץ.

[מאירי]

מודה רבי אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה. וראיתי מן האחרונים מי שפירש ואמר דדוקא בשעשה הדפנות בדבר שמסככין בו ויש בדפנות אלו כדי ט"ז טפחים עשרה לדפנות וששה לסכך חוץ מטפח זה שעומד לגג פחות מכן פסולה ע"כ דבריהם, ויש לחוש להם אף על פי שאינן נראין מחווירין.

[מגיד משנה, סוכה ד, ז]

ואיני רואה מדברי רבינו הכרח לחלוק עליהם ודבריהם הוו טעמא דמסתבר דהיאך אפשר שנקל בסוכה זו לפחות משיעור הראוי לסוכה ולדפנות. [כסף משנה]

גמרא

הגמרא מקשה סתירה בדברי תנא קמא:

מקשה הגמרא, **הָא גּוּפָהּ קַשְׁיָא** - הרי עצם דברי המשנה סותרים אלו את אלו, **אָמְרַתְּ** - נאמר בתחילת המשנה, **'עֲשָׂאָהּ לִשְׁכִיבָה מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ'**, ויש לדייק, **טַעֲמָא דַּעֲשָׂאָהּ לִשְׁכִיבָה** - שהטעם שמקבלת טומאה הוא דווקא משום שייחדה בפירוש לשכיבה, **הָא סְתָמָא** - אבל סתם מחצלת שלא ייחדה בפירוש לשכיבה, עומדת **לְסִיכּוּךְ**, ואינה ראויה לקבל טומאה. אם כן, דברי תנא קמא סותרים את עצמם בדין מחצלת שלא ייחדה בפירוש לצורך מסוים, האם עומדת לשכיבה או לסיכוך[יט].

מתרצת הגמרא, **הָא לָא קַשְׁיָא** - קושיא זו אינה קשה, משום שיש לומר, **כָּאן בִּגְדוֹלָה** - שבתחילת דברי המשנה מדובר במחצלת גדולה שאין רגילות לשכב עליה, ולכן אם לא ייחדה בפירוש לצורך מסוים, הרי היא עומדת לסיכוך, ואינה ראויה לקבל טומאה, אך אם ייחדה בפירוש לשכיבה, הרי היא ראויה לקבל טומאה, ואין מסככים בה, ואילו **כָּאן בִּקְטַנָּה** - בהמשך דברי המשנה מדובר במחצלת קטנה שהרגילות היא לשכב עליה, ולכן אם לא ייחדה בפירוש לצורך מסוים, הרי היא עומדת לשכיבה, וראויה לקבל טומאה, אך אם ייחדה בפירוש לסיכוך, מסככים בה ואינה ראויה לקבל טומאה[יז].

עתה הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי אליעזר:

(בִּשְׁלָמָא לְרַבָּנָן לָא קַשְׁיָא, וכמו שנתבאר שמחלקים בין מחצלת גדולה לקטנה, **אֶלָּא לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר** שהשוה את דיני מחצלת גדולה וקטנה[יח] **קַשְׁיָא**, **דְּתַנְיָא)**, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר** בתחילת דבריו, **'אַחַת** מחצלת **קְטַנָּה וְאַחַת** מחצלת **גְּדוֹלָה**, אם **עֲשָׂאָהּ** - ייחדה בפירוש **לְשִׁכְיבָה**, הרי היא **מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ'**, ויש לדייק, **טַעֲמָא דַּעֲשָׂאָהּ לְשִׁכְיבָה** - שהטעם שהיא ראויה לקבל טומאה, הוא משום שייחדה בפירוש לשכיבה, **הָא סְתָמָא** - אבל סתם מחצלת שלא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא עומדת **לְסִיכּוּךְ**. אם כן, **אִימָּא סֵיפָא** - אמור ובאר את הסיפא של דברי רבי אליעזר, **'עֲשָׂאָהּ לְסִיכּוּךְ מְסַכְּכִין בָּהּ וְאֵינָהּ מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה'**, ויש לדייק, **טַעֲמָא דַּעֲשָׂאָהּ לְסִיכּוּךְ** - שהטעם שמסככים בה הוא משום שייחדה בפירוש לסיכוך, **הָא סְתָמָא** - אבל סתם מחצלת שלא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא עומדת **לְשִׁכְיבָה**. אם כן דברי רבי אליעזר סותרים את עצמם בדין מחצלת שלא ייחדה לשום צורך בפירוש, האם היא עומדת לסיכוך או לשכיבה.

מחמת קושיא זו, מבארת הגמרא את דברי המשנה באופן אחר:

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אָמַר רָבָא**, **בְּמחצלת גְּדוֹלָה כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי** - לא נחלקו תנא קמא ורבי אליעזר, ומודים **דִּסְתָמָא** עומדת **לְסִיכּוּךְ**, ואינה ראויה לקבל טומאה, **כִּי פְּלִיגִי** - מה שנחלקו היינו דווקא **בְּמחצלת קְטַנָּה**, **תַּנָּא קַמָּא סָבַר**, **סְתָם** מחצלת **קְטַנָּה** עשויה **לְשִׁכְיבָה**, ואף אם לא ייחדה בפירוש הרי היא עומדת לשכיבה, וראויה לקבל טומאה, **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר סָבַר סְתָם** מחצלת **קְטַנָּה נַמִּי** - גם עומדת **לְסִיכּוּךְ** כמו מחצלת גדולה, ואינה ראויה לקבל טומאה עד שייחד אותה בפירוש לשכיבה,

---

טז. **אף** לפי שיטת הרא"ש שהובאה לעיל (משנה) בהערה, שהולכים אחר מנהג המקום, ואם כן לכאורה לא שייך מחצלת שאינה עומדת לצורך מסוים, משום שתמיד הולכים אחר מנהג המקום, יש לבאר את דיוק הגמרא לגבי מקום שאין מנהג ברור, או במקום שהמנהג הוא גם לשכב וגם לסכך [שאף שודאי מקבלת טומאה שהרי מיועדת גם לשכיבה ואי אפשר לומר לשוכב 'עמוד ונעשה מלאכתנו', אך יש לדון אם קודם שהשתמשו בה לשכיבה מקבלת טומאה רק על פי המנהג או לא]. פני יהושע (ד"ה הא).

יז. **אף** שבתחילת דברי המשנה נאמר 'מחצלת קנים גדולה', ואם כן משמע שכל המשנה עוסקת במחצלת גדולה, יש לבאר בהמשך דברי המשנה שכוונתה לומר, 'ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך מסככין בה'. רש"י (ד"ה כאן). אך תוספות רבינו פרץ (ד"ה כאן) הקשה על פירושו, שאם המשנה עוסקת בתחילה במחצלת גדולה ובסוף דבריה עוסקת במחצלת קטנה, היא היתה חייבת להזכיר בפירוש שהסיפא מדברת באופן אחר. ומחמת כן פירש, שאין לפרש את תחילת המשנה וסופה בשני סוגי מחצלאות, אלא כל המשנה עוסקת בין במחצלת גדולה ובין במחצלת קטנה, וכוונת המשנה לומר בתחילה שאם עשה אותה בפירוש לשכיבה, בין גדולה ובין קטנה מקבלות טומאה, אבל אם לא ייחדה לשום צורך בפירוש, יש מחצלת שראויה לסיכוך, והיא מחצלת גדולה. ובהמשך המשנה כוונתה לומר שאם עשאה בפירוש לסיכוך, בין גדולה ובין קטנה אינן מקבלות טומאה, אך אם לא ייחדה לשום צורך בפירוש, יש מחצלת שראויה לשכיבה, והיא מחצלת קטנה. וכן פירשו התוספות (ד"ה כאן).

יח. **שהרי** נקט בפירוש בדבריו 'אחת גדולה ואחת קטנה'. רש"י (ד"ה אימא).

יט. **המהרש"ל** (ד"ה משלמא) הגיה לגרוס 'אימא סיפא' במקום כל הגירסא המובאת בסוגריים. ואכן בדקדוקי סופרים (אות ו) העיר על תיבת 'דתנן', שאין רגילות לומר 'דתנן' על המשנה שעוסקים בה באותו ענין.

וְהָכִי קָאָמַר - וכך יש לבאר את דברי תנא קמא, **מַחְצֶלֶת הַקְּנִים גְּדוֹלָה**, אם **עֲשָׂאָהּ** - ייחדה בפירוש **לִשְׁכִיבָה**, הרי היא **מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ, טַעֲמָא** - טעם הדבר שהיא ראויה לקבל טומאה, הוא דווקא משום **דַּעֲשָׂאָהּ** בפירוש **לִשְׁכִיבָה, הָא סְתָמָא** - אבל סתם מחצלת שלא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, **נַעֲשֶׂה כְּמִי שֶׁעֲשָׂאָהּ לְסִיכּוּךְ, [ו]מְסַכְּכִין בָּהּ**, וזו כוונת תנא קמא בסיפא שאמר 'לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה'. ולפי זה דברי תנא קמא מתפרשים כך, מחצלת גדולה שעשאה בפירוש לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה, אולם אם אנו יכולים לפרש שנעשית לסיכוך, והיינו כשלא ייחדה בפירוש לשום דבר, דינה הוא כאילו נעשית בפירוש לסיכוך ומסככין בה[א]. **(קַטָּנָה, עֲשָׂאָהּ לְסִיכּוּךְ מְסַכְּכִין בָּהּ, טַעֲמָא דַּעֲשָׂאָהּ לְסִיכּוּךְ, הָא סְתָמָא נַעֲשֶׂה כְּמִי שֶׁעֲשָׂאָהּ לִשְׁכִיבָה וְאֵין מְסַכְּכִין בָּהּ[ב])**. וממה שנקט תנא קמא את דבריו רק במחצלת גדולה, משמע שדווקא מחצלת גדולה שלא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא עומדת לסיכוך, אבל מחצלת קטנה אף אם לא ייחדה בפירוש, סבר תנא קמא שאין מסככין בה, כיון שהיא עומדת לשכיבה וראויה לקבל טומאה. **וְאָתָא רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר לְמֵימַר** - ובא רבי אליעזר לחלוק על דבריו ולומר, שדין מחצלת קטנה אינו שונה ממחצלת גדולה, אלא **אַחַת קְטַנָּה וְאַחַת גְּדוֹלָה**, אם ייחדה בפירוש לשם שכיבה, הרי היא ראויה לקבל טומאה ואין מסככים בה, **וּבְסְתָמָא** - אם לא ייחדה בפירוש לשום דבר, אינה עומדת לשכיבה, ולכן אינה ראויה לקבל טומאה **וּכְשֵׁרָה לְסִיכּוּךְ**[ג].

אביי מקשה על תירוץ רבא:

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרבא, **אִי הָכִי** - אם כך, שרבי אליעזר בא לומר שדין מחצלת קטנה כדין מחצלת גדולה, אם כן, מה ששנינו במשנה, **'רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר אוֹמֵר, אַחַת קְטַנָּה וְאַחַת גְּדוֹלָה'**, אינו מדויק, מפני ש**'אַחַת גְּדוֹלָה וְאַחַת קְטַנָּה' מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה צריך לשנות תחילה את הדין הפשוט שהוא 'אחת גדולה', ולאחר מכן 'אחת קטנה', להשמיענו שדינה כדין מחצלת גדולה, ואינה חלוקה ממנה, שכן דרך התנא כשנוקט לשון 'אחת זו ואחת זו', לשנות את הדין הפשוט תחילה, ולאחר מכן את הדין המחודש[ד].

וְעוֹד הקשה אביי על רבא, **כִּי פְּלִיגִי בִּגְדוֹלָה הוּא דִּפְלִיגִי** - מה שנחלקו תנא קמא ורבי אליעזר, היינו דווקא במחצלת גדולה, **וְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר** נוקט **לְחוּמְרָא** שבסתמא אין מסככין בה, ולא כדבריך, שמחלוקתם במחצלת קטנה, ורבי אליעזר היקל ואמר שבסתמא כשרה לסיכוך, **דְּתַנְיָא** - שהרי שנינו בברייתא, **מַחְצֶלֶת הַקָּנִים, בִּגְדוֹלָה** - אם היא גדולה, **מְסַכְּכִין בָּהּ, רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר אוֹמֵר, אִם אֵינָהּ מְקַבֶּלֶת טוּמְאָה** - אם אינה ראויה לקבל טומאה, והיינו מפני שייחדה בפירוש לסיכוך, **מְסַכְּכִין בָּהּ**, אבל אם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא ראויה לקבל טומאה, ואין מסככים בה. ומדברי רבי אליעזר משמע שתנא קמא שאמר שמסככין בה כוונתו שאף אם לא ייחדה בפירוש, מסככים בה, הרי שנחלקו תנא קמא ורבי אליעזר לגבי מחצלת גדולה שלא ייחדוה לשום תשמיש, האם היא עומדת לשכיבה או לסיכוך, ורבי אליעזר מחמיר וסובר שהיא עומדת לשכיבה, ואין מסככין בה.

מחמת קושיות אלו, מביאה הגמרא תירוץ אחר על הסתירה בדברי רבי אליעזר:

אֶלָּא אָמַר רַב פָּפָּא, בְּקְטַנָּה כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי - במחצלת קטנה לא נחלקו תנא קמא ורבי אליעזר, ומודים **דִּסְתָמָא לְשִׁכְיבָה, כִּי פְּלִיגִי** - מה שנחלקו, היינו **בִּגְדוֹלָה, תַּנָּא קַמָּא סָבַר סְתָם גְּדוֹלָה** עומדת **לְסִיכּוּךְ**, ופירוש דבריו כפי שנתבאר לעיל, שתחילה דיבר במחצלת גדולה, ואמר שאם ייחדה בפירוש לשכיבה אין מסככים בה, ומשמע מדבריו שאם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא עומדת לסיכוך, והמשך דבריו נאמרו לגבי מחצלת קטנה, שאם עשאה בפירוש לסיכוך, מסככים בה, ומשמע מדבריו שאם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא עומדת לשכיבה, ואין מסככים בה[ה]. **וְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר סָבַר** שדין מחצלת גדולה ודין מחצלת קטנה שוה, **וּסְתָם גְּדוֹלָה נַמִּי לְשִׁכְיבָה** - גם מחצלת גדולה שלא ייחדה לשום תשמיש בפירוש עומדת לשכיבה, כמו מחצלת קטנה. ממשיך רב פפא ומבאר, **וּמַאי 'עֲשָׂאָהּ לְשִׁכְיבָה' דְּקָאָמַר** - ומה כוונת רבי אליעזר במה שאמר 'עשאה לשכיבה', שמשמע שרק אם ייחדה בפירוש לשכיבה, היא עומדת לשכיבה, והרי הוא סובר שאף אם לא ייחדה לשום תשמיש, עומדת המחצלת לשכיבה. **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת רבי אליעזר במה שאמר 'עשאה לשכיבה', **שְׂתָם עֲשָׂיְיתָהּ נַמִּי לְשִׁכְיבָה** - גם סתם עשייה של מחצלת הרי היא לשכיבה, **עַד דְּעָבְיד** - עד שיעשנה בפירוש **לְסִיכּוּךְ**[ו].

★

א. **רש"י** (ד"ה והכי). אמנם תוספות (לעיל יט: ד"ה ממר) פירשו דברי רבא באופן אחר, ויבואר בהערה בסמוך.

ב. **הואיל** ולדעת רש"י (ד"ה והכי) תנא קמא אמר את דבריו רק לגבי מחצלת גדולה, אין לגרוס את כל זה, אך לדעת תוספות שמבארים את תירוץ רבא באופן אחר, ולפירושם תנא קמא דיבר גם במחצלת קטנה, יש לגרוס תיבות אלו. המהרש"ל (ד"ה קטנה).

ג. **גם** דברי רבי אליעזר שאמר 'לסיכוך, מסככין בה ואינה מקבלת טומאה', מתפרשים כמו שביארנו בדברי תנא קמא, שאין כוונתו למחצלת שייחדוה לסיכוך, אלא למחצלת שלא ייחדוה לשום תשמיש בפירוש, וסבר שדינה הוא כמי שעשאוה לסיכוך. רש"י (ד"ה ומתמ, ולעיל יט: ד"ה מלמ).

ביארנו את תירוצו של רבא כפירוש רש"י (ד"ה והכי). נמצא לפירושו שתנא קמא אמר את דבריו רק לגבי מחצלת גדולה, ומזה משמע שבמחצלת קטנה אין הדין כך, ועל זה בא רבי אליעזר לחלוק שהוא הדין במחצלת קטנה. אך הקשו תוספות (לעיל יט: ד"ה ממר) על פירושו, שתמוה לומר שרבי אליעזר לא בא לחלוק על הדין המבואר בדברי תנא קמא, אלא רק על הדיוק שמשמע מדבריו. וכתב הערוך לנר (נמוס' סס) ליישב שיטת רש"י, שמכיון שתנא קמא אמר בפירוש 'מחצלת קנים גדולה', ובא רבי אליעזר לומר שכל דברי תנא קמא במחצלת גדולה נאמרו גם בקטנה, הרי הוא חולק על עיקר דבריו, ולא רק על משמעות דבריו.

אמנם תוספות מחמת קושייתם ביארו, שרבא לא בא לשנות את הפירוש בדברי תנא קמא, וכוונת דבריו הוא כמו שכבר ביארה הגמרא, שתחילה מדבר במחצלת גדולה שאין מסככין בה דווקא אם עשאה לשכיבה, אולם אם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש הרי היא נעשית לסיכוך ומסככין בה, ואחר כך דיבר במחצלת קטנה שמסככין בה דווקא אם עשאה לסיכוך, אולם אם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, הרי היא נעשית לשכיבה ואין מסככין בה. ורבא מפרש שבא רבי אליעזר לחלוק שבין במחצלת גדולה ובין במחצלת קטנה אם עשאה לשכיבה אין מסככין בה, אולם אם לא ייחדה בפירוש לשום תשמיש, ואפשר לפרש שכוונתו לסיכוך, דינה הוא כמי שנעשית לסיכוך שאינה מקבלת טומאה ומסככין בה. ומפרש המהרש"א (נמוס' סס), שרבא הוצרך לפרש שוב את דברי תנא קמא, כדי לדמות את פירוש 'לסיכוך' שנאמר בדבריו כפירוש 'לסיכוך' הנאמר בדברי רבי אליעזר, והיינו שגם בדברי תנא קמא מפרשים שאם עושה מחצלת גדולה ולא ייחדה בפירוש לשום תשמיש דינה כמי שעשה מחצלת קטנה לסיכוך.

ד. **כן** מצאנו בהרבה מקומות בש"ס כאשר מובא לשון 'אחד זה ואחד זה', שנוקט התנא את הדין הפשוט יותר תחילה, ולאחר מכן את הדין המחודש, שכך משמעות הדברים, אחד זה דינו כך, וגם אחד זה דינו כמו הראשון ואינו חלוק ממנו. רש"י (ד"ה מ). והקשו תוספות (ד"ה ממת) על פירושו, שהרי מצאנו הרבה מקומות בש"ס ששונה התנא את הדין המחודש תחילה, ורק לאחר מכן את הדין הפשוט. ומחמת כן ביארו שאף על פי שאין דרך התנא לשנות בכל מקום את הדין הפשוט תחילה, כאשר בא תנא לחלוק על התנא שדיבר לפניו, דרכו לשנות תחילה את הדין הפשוט שדיבר בו התנא הראשון, ורק לאחר מכן את הדין המחודש שחולק עליו. ואם כן, גם כאן שבא רבי אליעזר לחלוק על דברי תנא קמא שדיבר לפניו על מחצלת גדולה, היה לו לשנות תחילה 'אחת גדולה' שדיבר בזה תנא קמא, ולאחר מכן 'אחת קטנה', שבא לחלוק עליו. ועיין בערוך לנר (נמוס' סס) שיישב את דברי רש"י.

וראה ברש"י (סס) שהביא שיש שגרסו גירסא הפוכה, שבמשנתנו נאמר, 'אחת גדולה ואחת קטנה', ומקשה הגמרא שהיה התנא צריך לומר, 'אחת קטנה ואחת גדולה'. ולא הסכים עם גירסתם. אך הרא"ה (ד"ה ממר) והריטב"א (ד"ה גירסת) גרסו כגירסתם, ומבארים שאף שיש לנקוט את הקל יותר תחילה, ולכן נקטה המשנה בתחילה 'אחת גדולה', מקשה הגמרא שמכיון שבאים ללמוד את הקטנה מהגדולה, היה לתנא לשנות תחילה את הלמד, כמו שמצאנו בזבחים (נב:).

ה. **כמו** שתירצה הגמרא לעיל (יט:) בתירוצה הראשון. שתחילת דברי המשנה נאמרו בדין מחצלת גדולה, והמשך דברי המשנה נאמרו בדין מחצלת קטנה. רש"י (ד"ה מלמ). ואף שהיה אפשר לפרש כוונת דברי תנא קמא במה שאמר 'לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה' כפי שהתבאר בדברי רבא, שאף בהמשך דברי המשנה מדובר במחצלת גדולה, אך בא לומר שאם לא ייחדה לשום תשמיש בפירוש, הרי היא כמי שעשאה לסיכוך ומסככין בה, לא פירש כך רש"י משום שבדברי רבי אליעזר מתבאר בסמוך שכוונתו שעשאה בפירוש לסיכוך, ורצה לפרש את דברי תנא קמא שאמר 'לסיכוך' כפי שהתפרש בדברי רבי אליעזר. אך בתירוצו של רבא פירש רש"י בדברי תנא קמא שכוונתו שאם לא ייחדה לשום תשמיש בפירוש, הרי היא כמי שעשאה לסיכוך, משום שכך גם מתבאר בדברי רבי אליעזר. מהרש"א (נרס"י סס).

ו. **כמבואר** בהמשך דבריו, 'לסיכוך מסככין בה', כלומר, אם עשאה בפירוש לסיכוך, אינה מקבלת טומאה ומסככין בה. רש"י (ד"ה מלמ).

והכי קאמר מחצלת הקנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא נעשה כמי שעשאה לסיכוך מסככין[א] בה (קטנה עשאה לסיכוך מסככין בה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא נעשה כמי שעשאה לשכיבה ואין מסככין בה[ו]) ואתא ר' אליעזר למימר אחת קטנה ואחת גדולה סתמא כשרה לסיכוך. אמר ליה אביי אי הכי ר' אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה ועוד כי פליגי בגדולה הוא דפליגי ורבי אליעזר לחומרא דתניא [א] מחצלת הקנים בגדולה מסככין בה ר' אליעזר אומר [ב] אם אינה מקבלת טומאה מסככין בה אלא אמר רב פפא בקטנה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לשכיבה כי פליגי בגדולה ת"ק סבר סתם גדולה לסיכוך ורבי אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה ומאי עשאה לשכיבה דקאמר הכי קאמר סתם עשייתה נמי לשכיבה עד דעביד לסיכוך. ת"ר [ג] מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה של קנים ושל חילת גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה רבי ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו אחת זו ואחת זו מסככין בה וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו. תנן התם [ד] כל החוצלות מטמאין טמא מת דברי ר' דוסא וחכמים אומרים מדרס מדרס אין טמא מת לא והא אנן תנן [ה] א כל המטמא מדרס מטמא טמא מת אימא [ב] אף מדרס. מאי חוצלות אמר רב אבדימי בר המדורי מרזובלי מאי מרזובלי אמר ר' אבא מזבלי ר' שמעון בן לקיש אומר מחצלות ממש ואזדא ריש לקיש לטעמיה דאמר ריש לקיש הריני כפרת רבי חייא ובניו שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה וכן אמר רבי חייא ובניו לא נחלקו רבי דוסא וחכמים על מחצלות של אושא שהן

רש"י

והכי קאמר. עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם אנו יכולין לומר בה שהיא לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פריש מסככין בה ואינה מקבלת טומאה, ובגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך, דבין תנא קמא ובין ר' אליעזר תנא[ב] גדולה ואמרי דסתמא לסיכוך, כי פליגי בקטנה, תנא קמא שיירה לקטנה ולא תנייה משום דסבר גדולה הוא דאמרת בה סתמא לסיכוך הא קטנה סתמא לשכיבה: ואתא ר' אליעזר למימר. קטנה כגדולה, דאם עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם יש לומר בה שהיא לסיכוך והיכי דמי כגון שעשאה סתם מסככין בה ואין מקבלת טומאה: אי הכי. דרבי אליעזר קטנה כגדולה אתא לאשמועינן: אחת גדולה ואחת קטנה, בתמיה, דכי תנא הכי משמע דגדולה כקטנה אתא לאשמועינן, כך כתובה הגירסא, ולי נראה איפכא, דגרסינן במתני' אחת קטנה ואחת גדולה, והכי פריך אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה, דאי כדגרסינן לה לא ידענא פירכא מאי היא, דאחת גדולה ואחת קטנה משמע קטנה כגדולה, דהכי משמע אחת היא הגדולה ואחת היא הקטנה, כלומר כמוה היא ואינה חלוקה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום דההיא דפסיטא ליה תנא ברישא ואותו השני כשבא להשמיענו שהוא שוה לו הוא שונה אחריו, כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום כו', ובבבא קמא (דף נ:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה כו', ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש, וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה. כלומר אם בפירוש עשאה לסיכוך אין אי לא לא, אלמא לתנא קמא סתם גדולה לסיכוך ולר' אליעזר סתמא לשכיבה: אלא אמר רב פפא כו'. ומאי עשאה לשכיבה דקתני במילתיה דרבי אליעזר, הכי קאמר עיקר עשייתה לשכיבה עד דעביד ליה לסיכוך כו', ומילתיה דתנא קמא הכי מיפרשא כדאוקימנא מעיקרא רישא בגדולה כדקתני בהדיא וסיפא בקטנה, והכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה, הא סתמא לשכיבה, ואתא ר' אליעזר למימר אף גדולה שוה היא לקטנה, דכי עביד לה סתם הוי עשאה לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אבל עשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: שיפה. פוו"ל[ד]: גמי. יונ"ק[ה], דהן רכין, הלכך סתם קטנה יש בהן[ו] לשכיבה, לא שנא גדולה[ז] מעשה שרשרות שהיא עבה ואינה חלקה לא שנא ארוגה שהיא חלקה, והיינו דקתני גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ואין חילוק בין גדולה[ז] לארוגה, אבל של קנים הן קשים, וכן של חילת לשק"א[ח] והקלא שלה עב: גדולה[ז]. מעשה עבות וקליעה, מסככין בה אפי' קטנה, דאינה לשכיבה לפי שהיא עבה ואינה חלקה ועץ שלהן קשה: ארוגה אין מסככין בה. דסתמא לשכיבה, דלא היו רגילין לאורגה אלא לשכיבה שתהא חלקה ונוחה: כל החוצלות. לקמן מפרש מאי היא: מטמאות טמא מת. כלומר כלי הם מן הסתם ומקבלות טומאה, והאי דנקט טמא מת משום דבעי אפלוגי במדרס שהוא אב הטומאה נקט נמי טמא מת שהוא אב הטומאה, והכי קאמר החוצלות כלי הם לטומאה אבל אינם מיוחדות לשכיבה שהן[ט] נעשות אב הטומאה במדרס הזב, ואין אתה מוצא שיהו אב הטומאה אלא ע"י המת עצמו שיהיו הן טמאות מת, דברי ר' דוסא: וחכמים אומרים טמאות מדרס. על ידי מדרס נעשות אב הטומאה, לפי שעשויות לשכיבה: מדרס אין טמא מת לא. בתמיה: והתנן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. והוא הדין לכל הטומאות כגון נוגע בשרץ ובנבילה, והאי דנקט טמא מת משום דבאב הטומאה מיירי, והכי קאמר כל הנעשה אב הטומאה על ידי מדרס נעשה אב הטומאה כשהוא טמא מת, דאין לך מיטמא מדרס אלא המיוחד לשכיבה, וכיון דשוי[י] לתשמיש כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה ואפילו הוא פשוטי כלי עץ, דילפינן ליה בק"ו במסכת שבת (דף פד.) מפץ במת מנין ודין הוא כו', וסיפא דההיא משנה ויש שהוא מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס, והיינו מה שהוא כלי אבל אינו מיוחד לשכיבה, דמטמא בכל טומאות חוץ מטומאת מדרס שאם שכב עליו הזב ולא נגע בו טהור, דלגבי מדרס מיוחד לכך בעינן, כדאמרי'[י] יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: אימא אף במדרס. שכלי הן ועשויין לשכיבה: מזבלי. בולו"ס[כ], ועשוי לרועה להניחן תחת ראשו ולשכב: הריני כפרת. יסורין הבאין עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו, ולשון כבוד הוא זה, כשהוא מזכיר אביו או רבו לאחר מיתתו נ"ל כן[ל]: כשנשתכחה תורה מישראל. לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכוחות מפני בתירא שהיו ראשי ארץ ישראל כדאמרי' בפסחים אלו דברים (דף סו.): עלה הלל הבבלי. שמיום שגלה יכניה החרש והמסגר עמו[מ] היתה ישיבה מצויה בבבל:

שהן

תוספות

אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה. פירש בקונטרס דאיפכא גרסינן ובמתניתין גרסינן אחת קטנה ואחת גדולה ופריך דאחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה דדרך התנאים בכל מקום דההוא דפסיטא ליה תני ברישא כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין ובבבא קמא (דף נ:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש וטובא תנן התם גבי מערכי מלחמה ונראה דאין ראיה מבור ובונה לכאן דהכי נמי תנן בסנהדרין (דף לב.) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה ותנן נמי בפ' החולץ (יבמות מא.) גבי הבחנה אחד בתולות (ואחד קטנות[ל]) ואחד בעולות ובפרק הבא על יבמתו (שם דף נג:) אחד המערה ואחד הגומר ובפרק המפקיד (ב"מ דף מ:) תניא אחד הלוקח ואחד המפקיד לפקטים ומפרש התם כי היכי דמפקיד מקבל פקטים לוקח נמי מקבל פקטים בכל הני מזכיר הפשוט באחרונה אבל ההיא דיבנה ראיה היא [ט] דלפי תנא קמא שאמר אין תוקעין אלא ביבנה קא מהדרי ליה אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין וכן ביבמות פרק האשה (דף קטז:) דקאמרי בית הלל לא שמענו אלא בבאה מן הקציר בלבד אמרו להו ב"ש אחת באה מן הקציר ואחת באה מן הזיתים וה"נ הזכיר ת"ק מחצלת גדולה ועל זה שייך לאהדורי אחת היא גדולה ואחת היא קטנה כלומר כמוה היא הקטנה ואינה חלוקה לדין שני[ט]: של שיפה ושל גמי. בשיפא פליגי ר' דוסא ורבנן בשל קנים ושל חילת משמע בשל שיפה ושל גמי לא פליגי ולא[מ] אשכחן בהדיא דפליגי בשל גמי לענין מדרס והא דלא תני ליה הכא למאן דאמר מאי חוצלות מזבלי ניחא דאין זה מחצלת ואפילו לריש לקיש דאמר מחצלת ממש לא תני לה הכא משום דלא איתשיל הכא אלא לאשמועינן במה מכסין[נ] ובמה אין מכסין: ושל חילת. בקטנה מיירי: תנן התם כל החוצלות. משנה במסכת עדיות פרק שלישי מיטמא טומאת מת בדאית ליה גדנפא מוקמי לה דחשיב בית קיבול ואע"ג דפשוטי כלי עץ הרחבים העשוים להניח עליהם דבר כדף של נחתומין מטמאין מדרבנן כדאמר פרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו. ושם) הכא היכא דלית להו גדנפא עשוין לסיכוך: עלה הלל מבבל ויסדה. שלמד משמעיה ואבטליון כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים (דף סו.):

חזין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל טז.], ב) [שם ע"ש], ג) [תוספתא פ"א], ד) עדיות פ"ג מ"ד, ה) נדה מט., ו) [שבת דף נט.], ז) [קדושין לא:] [עי' בש"ע י"ד סי' רמב סעיף כח], ח) גיטין פח., ט) [ועי' תוס' שבת כ: ד"ה אחד, ותוס' פסחים פה. קח: ד"ה אחד ותוס' כתובות כ:, ותוס' זבחים לג: ד"ה אי הכי ותוס' מנחות סג: ד"ה ר"י, ותוס' קידושין יג. ד"ה כסס].

גליון הש"ס

[מכת"י תוס' ד"ה אחת קטנה וכו' אבל ההיא דיבנה ראיה היא דלפי ת"ק שאמר וכו'. ע' פסחים דף פה ע"א בתוס' ד"ה אחד עלם וכו']:

ליקוטי רש"י

גדולה מסככין בה. דלאו כלי הוא דסתמא לסיכוך [לעיל טז.]. כל המטמא במדרס הזב מטמא במת. כדמפרש בגמרא שאין לך כלי הראוי למושב הזב שאין שם כלי עליו וראוי לקבל כל טומאות, והא דנקט טמא מת משום דומיא דמדרס הוא דאב הטומאה הוא והכי קאמר כל הראוי להיות אב הטומאה במדרס הזב ראוי להיות אב הטומאה אם נגע במת או נטמא באהל המת [נדה מט.].

הגהות וציונים

א] צ"ל ומסככין (דפו"י): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בדפו"י תנן וצ"ל תנו: ד] צמח הפפירוס: ה] גומא: ו] צ"ל קטנה שבהן לשכיבה וכ"ה בדפו"ר: ז] בדפו"ר איתא גדילה: ח] מין גומא הגדל באגמים: ט] י"ג שיהו נעשות (גליון) במחנה אפרים כתב דצ"ל שאין נעשות: י] צ"ל דעשוי (דפו"י): כ] תרמיל: ל] [ליתא שם] (גליון): מ] [צ"ל ולקמן אשכחן. מהר"ם] (גליון): נ] צ"ל במה מסככין ובמה אין מסככין (בארות המים):

עין משפט נר מצוה

קכג א ב מיי' פכ"ג מהלכות כלים הלכה א:

רבינו חננאל

ומקשינן אי הכי ר' אליעזר אחת קטנה ואחת גדולה היה לו לומר כלומר דין הקטנה כדין הגדולה סתם לסיכוך. ועוד הא אשכחן בהדיא דרבי אליעזר לחומרא הוא דתניא מחצלת קנים גדולה מסככין בה ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה]. אלא אמר רב פפא בקטנה כ"ע לא פליגי דסתמא לשכיב' כי פליגי בגדולה ת"ק סבר סתם גדולה לסיכוך ור' אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה והכי קתני ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה סתם עשייתן לשכיבה עד שיפרש לשם סיכוך: תנו רבנן מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ושל קנים ושל הילף גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה ר' יוסי אומר משום אביו אחת זו ואחת זו מסככין בהן וכן היה ר' דוסא אומר כדבריו. תנן התם כל החוצלות טמאות טמא מת דברי ר' דוסא וחכ"א אף מדרס כדתנן במס' נדה כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. מאי חוצלות א"ר אבא מזבלי. פי' עושין כמין יריעות קצרות ואח"כ תופרין אותן ועושין מהן כפיפות וכסויין. ר"ל אמר מאי חוצלות מחצלות ממש דאמר הריני כפרת ר' חייא ובניו שבתחלה נשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה ר' חייא ובניו ויסדוה.

וכך

הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בדיני סיכוך במחצלאות:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַחְצֶלֶת שֶׁל שִׁיפָּה** [-מין גמי] **וְשֶׁל גֶּמִי** שהם דברים רכים, ולא ייחדה לשום תשמיש בפירוש, אם היא **גְּדוֹלָה, מְסַכְּכִין בָּהּ**, מפני שמחצלת גדולה אינה עשויה לשכיבה אלא לסיכוך, ואם היא **קְטַנָּה, אֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**, הואיל והיא רכה, הרי היא עומדת לשכיבה. אך אם המחצלת היא **שֶׁל קָנִים וְשֶׁל חִילְּתִ** [-כמין גמי הגדל במים והקלח שלו עבה[ח]] שהם דברים קשים, אם היא **גְּדוֹלָה** - קלועה מעשה עבות[ט], **מְסַכְּכִין בָּהּ** אף אם היא קטנה[י], מפני שאינה ראויה לשכיבה, שהרי היא קלועה מעץ קשה ואינה חלקה, אבל אם היא **אֲרוּגָה, אֵין מְסַכְּכִין בָּהּ**, מפני שעומדת לשכיבה, שהרי היו אורגים אותה בשביל שתהא חלקה ונוחה לשכיבה[יא]. **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל בְּרַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר מִשּׁוּם אָבִיו** - בשם אביו רבי יוסי, **אַחַת זוֹ וְאַחַת זוֹ** - בין אם מחצלת קטנה זו קלועה מעשה עבות או ארוגה, **מְסַכְּכִין בָּהּ. וְכֵן הָיָה רַבִּי הוֹשַׁעְיָא אוֹמֵר כִּדְבָרָיו**, שמסככים אף במחצלת קטנה ארוגה, וחולק על חכמים[יב].

★

הסוגיא להלן עוסקת בדיני טומאה, ולהבנת הסוגיא יש להקדים אוצר החכמה
ולבאר כמה דינים בענין זה: **א.** מת, הרי הוא 'אבי אבות הטומאה', ואדם או כלים הנוגעים בו, הרי הם 'אב הטומאה', וטמאים שבעה ימים[יג]. **ב.** אדם הנוגע במת, הרי הוא 'אב הטומאה', ואדם וכלים הנוגעים בו, הרי הם 'ראשון לטומאה', וטמאים עד הערב, ואינם מטמאים אדם וכלים, אלא רק אוכלים ומשקים[יד]. **ג.** זב, הרי הוא 'אב הטומאה' ודיניו שוים לאדם שנגע במת. אך יש טומאה מיוחדת בזב, והיא טומאת מדרס, שאם שכב, ישב או רכב הזב על דבר העשוי לכך, אינו נעשה 'ראשון לטומאה' כשאר דברים שנגעו בזב, אלא הרי הוא 'אב הטומאה' כטומאת הזב עצמו[טו]. **ד.** כלי עץ שיש להם בית קיבול, הרי הם נחשבים כלי, וראויים לקבל את כל הטומאות, פרט לטומאת מדרס. ואם הם עשויים לשכיבה, מקבלים אף טומאת מדרס. פשוטי כלי עץ שאין להם בית קיבול, אינם נחשבים כלי ולא ראויים לקבל טומאה. אמנם אם הם עשויים לשכיבה, הרי תשמיש זה מחשיבם לכלי, ומקבלים טומאת מדרס, וכלי שראוי לקבל טומאת מדרס, ראוי לקבל גם שאר טומאות[טז].

הגמרא מביאה משנה בכדי לבאר את שיטתו של רבי דוסא בענין טומאת מחצלאות:
תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה (עדיות פ"ג מ"ד), **כָּל הַחוּצָלוֹת**[יז] הרי הן כלי, **וּמְטַמְּאִין טֻמְאַת מֵת** - וראויות להיות 'אב הטומאה' אם נגעו במת עצמו, אך אינן ראויות להיות 'אב הטומאה' על ידי מדרס הזב[יח], **דִּבְרֵי רַבִּי דּוֹסָא. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים**, הואיל ועשויות לשכיבה, הרי הן ראויות להיות 'אב הטומאה' על ידי **מִדְרָס** הזב.

הגמרא מבררת תחילה את דעת חכמים האמורה במשנה זו:
מדייקת הגמרא ממה שאמרו חכמים שחוצלות אלו ראויות לקבל טומאת מדרס, שדווקא טומאת **מִדְרָס, אִין** - הן ראויות לקבל, אבל **טֻמְאַת מֵת** - טומאת מת, **לָא** - אינן ראויות לקבל, ומקשה הגמרא, **וְהָא אֲנַן תְּנַן** - והרי שנינו במשנה (נדה מט.), **כָּל הַמְּטַמֵּא מִדְרָס** - כל כלי הראוי להיות 'אב הטומאה' על ידי מדרס הזב, הרי הוא **מְטַמֵּא טֻמְאַת מֵת** - הרי הוא ראוי להיות 'אב הטומאה' אם נגע במת עצמו[יט]. מתרצת הגמרא, **אִימָּא** - יש להוסיף ולומר בדברי חכמים **'אַף' מִדְרָס**, כלומר, חכמים מוסיפים על דברי רבי דוסא וסוברים שחוצלות עשויות לשכיבה, ולכן ראויות להיות 'אב הטומאה' גם על ידי מדרס הזב, וכל שכן שראויות לקבל שאר טומאות.

הגמרא מבררת מהן חוצלות:
מבררת הגמרא, **מַאי** - מהן **חוּצָלוֹת** האמורות במשנה שנחלקו בהן רבי דוסא וחכמים. **אָמַר רַב אַבְדִימִי בַּר חַמְדוּרִי, מַרְזוּבְלֵי**. מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו **מַרְזוּבְלֵי. אָמַר רַבִּי אַבָּא, מְזַבְּלֵי** - תרמיל, ועשוי הרועה להניחו תחת ראשו ולשכב עליו[כ].

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ חולק **וְאוֹמֵר**, שחוצלות אינן מרזובלי אלא הן **מַחְצָלוֹת מַמָּשׁ**[כא]. **וְאָזְדָא רֵישׁ לָקִישׁ לְטַעֲמֵיהּ** - וריש לקיש

ז. **על** פי הערוך (ערך שף - השני עשר), ועל פי רש"י להלן (ע"ג ד"ה שפה) שפירש ששעם הוא מין שיפה, ובמקום אחר (יומא עח. ד"ה שעם) פירש ששעם הוא מין גומא [ובלשון המשנה נקרא גמי. רש"י (שמות ג ג)], ומשמע שכל אלו מיני גמי.
ח. **רש"י** כאן (ד"ה גמי) ובסוטה (מט: ד"ה חילית). ובערוך (ערך חלף - השני) גרס כאן 'חילוף', והביא שיש אומרים שהוא מין ערבה כמו 'חילפא גילא' הנזכרת לקמן (לד.).
ט. **רש"י** (ד"ה גדולה). וכתבו המהר"ם (ד"ה שם) והיעב"ץ (ד"ה ושם), שהוא מלשון גדילים שפירושו מעשה קלעים. וזהו לפירוש רש"י ועוד ראשונים, אולם ראה בסמוך שיש ראשונים שפירשו אחרת דין זה, ולשיטתם תיבת 'גדולה' מנוקדת בחול"ם.
י. **רש"י** (ד"ה גדולה), וכן פירשו עוד ראשונים. וראה בסמוך בהערה מה שיבואר בזה.
יא. **רש"י** (ד"ה ארוגה).
יב. **נתבאר** על פי רש"י (ד"ה גדולה) ותוספות (ד"ה ושל חילת) והראב"ד (סוכה פ"ה ה"ו) שהחילוק בין גדולה לארוגה שמחלק תנא קמא בברייתא במחצלת קנים וחילת היינו במחצלת קטנה [ולפירושם יש לגרוס גדולה], ועל זה נחלקו רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא שאין חילוק בין גדולה לארוגה אלא תמיד מסככים במחצלת קטנה. וכתב המהרש"א (נמוק' שם), שלפירושם יש לבאר שהתנא במשנתנו שסבר שבסתמא אין מסככים במחצלת קנים קטנה, סבר כתנא קמא בברייתא, שהרי לרבי יוסי ורבי דוסא מסככים בין בארוגה ובין בקלועה. והוסיף הפני יהושע (ד"ה תניא), שצריך לומר שהתנא של המשנה דיבר במחצלת ארוגה שראויה לשכיבה ואין מסככים בה, שהרי במחצלת קלועה אפילו לתנא קמא בברייתא מסככים. אמנם הרי"ף והרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ו) לא חילקו במחצלת קנים בין ארוגה לקלועה, אלא חילקו רק בין סתם מחצלת גדולה שמסככים בה לבין סתם מחצלת קטנה שאין מסככים בה. וביארו דבריהם הרא"ש (סי' ל), על פי המהרש"ל שם) והמגיד משנה (שם), שהם פירשו שהברייתא עוסקת במחצלת גדולה, ותנא קמא בברייתא מחלק בין סתם מחצלת גדולה שמסככים בה, לבין מחצלת גדולה ארוגה שאין מסככים בה [ולפירושם יש לגרוס גדולה], ועל זה נחלקו רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא וסוברים שאף במחצלת גדולה ארוגה מסככים בה, והלכה כדבריהם, וכמו שמשמע גם מתנא קמא של המשנה שלא מחלק במחצלת גדולה בין קלועה לארוגה ובכל אופן בסתמא מסככים בה. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא בביאור דבריהם.
משמע מהברייתא שנחלקו רבי דוסא וחכמים רק לגבי מחצלת העשויה מקנים וחילת, אך לגבי מחצלת העשויה ממיני גמי, לא נחלקו, ובזה גם רבי דוסא מודה שאין מסככים במחצלת קטנה. ואף שמבואר בסמוך (ע"ג) שנחלקו חכמים ורבי דוסא לגבי מחצלת העשויה ממיני גמי, ורבי דוסא סובר שאינה נטמאת בטומאת מדרס, ולכאורה אם לא נטמאת אפשר לסכך בה. יש לבאר שאף שסובר רבי דוסא שאינה נטמאת במדרס מודה הוא שאין מסככים בה. תוספות (ד"ה שם) על פי המהר"ם (נמוק' שם). ובשפת אמת (ד"ה מנין) כתב שלהלן נחלקו דווקא לגבי 'חוצלות' שאינן ראויות לשכיבה כלל, מפני שהן קטנות מאד, אך לגבי מחצלאות הראויות לשכיבה מודה רבי דוסא שאין מסככים בהן.
יג. **רמב"ם** (טומאת מת פ"ו ה"ו והי"ח).
יד. **על** פי הרמב"ם (שם פ"ה ה"ה והי"ז).
טו. **רמב"ם** (מטמאי משכב ומושב פ"ו ה"ו).
טז. **עיקרי** הדינים מובאים ברמב"ם (כלים פ"ו ה"י). אולם נתבאר כאן על פי רש"י (ד"ה מטמאות וד"ה והתנן) שתלה את ענין קבלת הטומאה בכך שנחשבים כלי. בהמשך הסוגיא (להלן ע"ג) יתבארו עוד אופנים בהם התשמיש מחשיבם לכלי כדי לקבל טומאה.
יז. **בסמוך** תבאר הגמרא מהן 'חוצלות'.
יח. **רבי** דוסא נקט דווקא טומאת מת ולא שאר טומאות, משום שחכמים חולקים עליו לגבי טומאת מדרס שהיא אב הטומאה, ולכן נקט טומאת מת שאף היא אב הטומאה. וכוונתו לומר שהן כלי לטומאה, אך אינן מיוחדות לשכיבה, ולכן אינן נעשות אב הטומאה על ידי מדרס הזב, אלא על ידי המת עצמו. רש"י (ד"ה מטמאות).
יט. **כפי** שהתבאר בהקדמה לסוגיא, כל מי שראוי לקבל טומאת מדרס, ראוי לקבל גם שאר טומאות [ולומדת זאת הגמרא בשבת (פד.) מקל וחומר, עיי"ש], וכגון להיות 'ראשון לטומאה' אם נגע בשרץ או בנבילה, אלא שנקטה המשנה טומאת מת, מפני שעוסקים כאן ב'אב הטומאה'. רש"י (ד"ה והתנן). אמנם ממשיכה שם המשנה (נדה שם) שיש כלי שראוי להיות 'אב הטומאה' על ידי מת, ואינו ראוי להיות 'אב הטומאה' על ידי מדרס, וכגון אם כפה הזב כלי וישב עליו, אינו נטמא בטומאת מדרס להיות 'אב הטומאה' אלא רק נעשה 'ראשון לטומאה' על ידי מגע הזב, והטעם מפני שאינו ראוי לישיבה ונאמר (ויקרא טו ו) 'אשר ישב עליו הזב', דווקא מי שמיוחד לישיבה, למעט זה שאינו מיוחד לישיבה. רש"י (שם) והרע"ב (נדה פ"ו מ"ג).
כ. **רש"י** (ד"ה מזבלי). ובביאור מחלוקת רבי דוסא וחכמים לפי רב אבדימי, כתב הערוך לנר (נדה"י שם) שהואיל ועשוי הרועה לשכב עליו, סוברים חכמים שמיטמא בטומאת מדרס, אך רבי דוסא סובר שמכיון שהוא מיוחד לכלי, וכששוכב עליו אומרים לו לקום כדי לעשות את המלאכה הרגילה בו, אינו מיטמא בטומאת מדרס. ובחזון איש (כלים סי' ל ס"ק לח) כתב, שמפני שאין דרך לשכב עליו אלא לעיתים רחוקות, או מפני שהוא קשה ולא נוח לשכב עליו, סובר רבי דוסא שאינו מיטמא בטומאת מדרס.
ורבינו חננאל (ד"ה מחצלות) פירש שמזבלי הוא שהיו עושים כמין יריעות קצרות ואחר כך תופרים אותן ועושים מהן סלים וכיסויים.
כא. **ממה** ששינה התנא לשונו ונקט 'חוצלות' ולא 'מחצלות', נראה לומר שחוצלות

והכי קאמר מחצלת הקנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא נעשה כמי שעשאה לסיכוך מסככין[א] בה (קטנה עשאה לסיכוך מסככין בה טעמא דעשאה לסיכוך הא סתמא נעשה כמי שעשאה לשכיבה ואין מסככין בה[ב]) ואתא ר' אליעזר למימר אחת קטנה ואחת גדולה סתמא כשרה לסיכוך. אמר ליה אביי אי הכי ר' אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה ועוד כי פליגי בגדולה הוא דפליגי ורבי אליעזר לחומרא דתניא [א]מחצלת הקנים בגדולה מסככין בה ר' אליעזר אומר [ב]אם אינה מקבלת טומאה מסככין בה אלא אמר רב פפא בקטנה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לשכיבה כי פליגי בגדולה ת"ק סבר סתם גדולה לסיכוך ורבי אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה ומאי עשאה לשכיבה דקאמר הכי קאמר סתם עשייתה נמי לשכיבה עד דעביד לסיכוך. ת"ר [ג]מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה של קנים ושל חילת גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה רבי ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו אחת זו ואחת זו מסככין בה וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו. תנן התם [ד]כל החוצלות מטמאין טמא מת דברי ר' דוסא וחכמים אומרים מדרס אין טמא מת לא והא אנן תנן [ה]א כל המטמא מדרס מטמא טמא מת אימא ב אף מדרס. מאי חוצלות אמר רב אבדימי בר המדורי מרזובלי מאי מרזובלי אמר ר' אבא מזבלי ר' שמעון בן לקיש אומר מחצלות ממש ואזדא ריש לקיש לטעמיה דאמר ריש לקיש הריני כפרת רבי חייא ובניו שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה וכן אמר רבי חייא ובניו לא נחלקו רבי דוסא וחכמים על מחצלות של אושא שהן

שהן

והכי קאמר. עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם אנו יכולין לומר בה שהיא לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פריש מסככין בה ואינה מקבלת טומאה, ובגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך, דבין תנא קמא ובין ר' אליעזר תנא[ג] גדולה ואמרי דסתמא לסיכוך, כי פליגי בקטנה, תנא קמא איירי לקטנה ולא תנייה משום דסבר גדולה הוא דאמרת בה סתמא לסיכוך הא קטנה סתמא לשכיבה: ואתא ר' אליעזר למימר. קטנה כגדולה, דאם עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם יש לומר בה שהיא לסיכוך והיכי דמי כגון שעשאה סתם מסככין בה ואין מקבלת טומאה: אי הכי. דרבי אליעזר קטנה כגדולה אתא לאשמועינן: אחת גדולה ואחת קטנה, בתמיה, דכי תנא הכי משמע דגדולה כקטנה אתא לאשמועינן, כך כתובה הגירסא, ולי נראה איפכא, דגרסינן במתני' אחת קטנה ואחת גדולה, והכי פריך אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה, דאי כדגרסינן לה לא ידענא פירכא מאי היא, דאחת גדולה ואחת קטנה משמע קטנה כגדולה, דהכי משמע אחת היא הגדולה ואחת היא הקטנה, כלומר כמוה היא ואינה חלוקה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום דההיא דפשיטא ליה תנא ברישא ואותו השני כשבא להשמיענו שהוא שוה לו הוא שונה אחריו, כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום כו', ובבבא קמא (דף נ:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה כו', ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש, וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה. כלומר אם בפירוש עשאה לסיכוך אין אי לא לא, אלמא לתנא קמא סתם גדולה לסיכוך ולר' אליעזר סתמא לשכיבה: אלא אמר רב פפא כו'. ומאי עשאה לשכיבה דקתני במילתיה דרבי אליעזר, הכי קאמר עיקר עשייתה לשכיבה עד דעביד ליה לסיכוך כו', ומילתיה דתנא קמא הכי מיפרשא כדאוקימנא מעיקרא רישא בגדולה כדקתני בהדיא וסיפא בקטנה, והכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה, הא סתמא לשכיבה, ואתא ר' אליעזר למימר אף גדולה שוה היא לקטנה, דכי עביד לה סתם הוי עשאה לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אבל עשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: שיפה. פוו"ל[ד]: גמי. יונ"ק[ה], דהן רכין, הלכך סתם קטנה יש בהן[ו] לשכיבה, לא שנא גדולה[ז] מעשה שרשרות שהיא עבה ואינה חלקה לא שנא ארוגה שהיא חלקה, והיינו דקתני גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ואין חילוק בין גדולה[ז] לארוגה, אבל של קנים הן קשים, וכן של חילת לשק"א[ח] והקלא שלה עב: גדולה[ז]. מעשה עבות וקליעה, מסככין בה אפי' קטנה, דאינה לשכיבה לפי שהיא עבה ואינה חלקה ועץ שלהן קשה: ארוגה אין מסככין בה. דסתמא לשכיבה, דלא היו רגילין לאורגה אלא לשכיבה שתהא חלקה ונוחה: כל החוצלות. לקמן מפרש מאי היא: מטמאות טמא מת. כלומר כלי הם מן הסתם ומקבלות טומאה, והאי דנקט טמא מת משום דבעי אפלוגי במדרס שהוא אב הטומאה נקט נמי טמא מת שהוא אב הטומאה, והכי קאמר החוצלות כלי הם לטומאה אבל אינם מיוחדות לשכיבה שהן[ט] נעשות אב הטומאה במדרס הזב, ואין אתה מוצא שיהו אב הטומאה אלא ע"י המת עצמו שיהיו הן טמאות מת, דברי ר' דוסא: וחכמים אומרים טמאות מדרס. על ידי מדרס נעשות אב הטומאה, לפי שעשויות לשכיבה: מדרס אין טמא מת לא. בתמיה: והתנן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. והוא הדין לכל הטומאות כגון נוגע בשרץ ובנבילה, והאי דנקט טמא מת משום דבאב הטומאה מיירי, והכי קאמר כל הנעשה אב הטומאה על ידי מדרס נעשה אב הטומאה כשהוא טמא מת, דאין לך מיטמא מדרס אלא המיוחד לשכיבה, וכיון דשוי'[י] לתשמיש כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה ואפילו הוא פשוטי כלי עץ, דילפינן ליה בק"ו במסכת שבת (דף פד.) מפך במת מנין ודין הוא כו', וסיפא דההיא משנה ויש שהוא מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס, והיינו מה שהוא כלי אבל אינו מיוחד לשכיבה, דמטמא בכל טומאות חוץ מטומאת מדרס שאם שכב עליו הזב ולא נגע בו טהור, דלגבי מדרס מיוחד לכך בעינן, כדאמרי'[ל] צא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: אימא אף במדרס. שכלי הן ועשויין לשכיבה: מזבלי. בולו"ס[כ], ועשוי לרועה להניחן תחת ראשו ולשכב: הריני כפרת. יסורין הבאין עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו, ולשון כבוד הוא זה, כשהוא מזכיר אביו או רבו לאחר מיתתו צ"ל כן[ל]: כשנשתכחה תורה מישראל. לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכוחות מבני בתירא שהיו ראשי ארץ ישראל כדאמרי' בפסחים אלו דברים (דף סו.): עלה הלל הבבלי. שמיום שגלה יכניה החרש והמסגר עמו[מ] היתה ישיבה מצויה בבבל:

שהן

אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה. פירש בקונטרס דאיפכא גרסינן ובמתניתין גרסינן אחת קטנה ואחת גדולה ופריך דאחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה דדרך התנאים בכל מקום דההוא דפשיטא ליה תני ברישא כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין ובבבא קמא (דף נ:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש וטובא תנן התם גבי מערכי מלחמה ונראה דאין ראיה מבור ובונה לכאן דהכי נמי תנן בסנהדרין (דף לג.) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה ותנן נמי בפ' החולץ (יבמות מא.) גבי הבחנה אחד בתולות (ואחד קטנות[ו]) ואחד בעולות ובפרק הבא על יבמתו (שם דף נג:) אחד המערה ואחד הגומר ובפרק המפקיד (ב"מ דף מ:) תניא אחד הלוקח ואחד המפקיד לפקטים ומפרש התם כי היכי דמפקיד מקבל פקטים לוקח נמי מקבל פקטים בכל הני מזכיר הפשוט באחרונה אבל ההיא דיבנה ראיה היא ° דלפי תנא קמא שאמר אין תוקעין אלא ביבנה קא מהדרי ליה אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין וכן ביבמות פרק האשה (דף קטז:) דקאמרי בית הלל לא שמענו אלא בבאה מן הקציר בלבד אמרו להו ב"ש אחת באה מן הקציר ואחת באה מן הזיתים וה"נ הזכיר ת"ק מחצלת גדולה ועל זה שייך לאהדורי אחת היא גדולה ואחת היא קטנה כלומר כמוה היא הקטנה ואינה חלוקה לדין שני[ט]: של שיפה ושל גמי. בסיפא פליגי ר' דוסא ורבנן בשל קנים ושל חילת משמע בשל שיפה ושל גמי לא פליגי ולא[מ] אשכחן בהדיא דפליגי בשל גמי לענין מדרס והא דלא תני ליה הכא למאן דאמר מאי חוצלות מזבלי ניחא דאין זה מחצלת ואפילו לריש לקיש דאמר מחצלת ממש לא תני לה הכא משום דלא איתשיל הכא אלא לאשמועינן במה מכסין[נ] ובמה אין מכסין: ושל חילת. בקטנה מיירי: תנן התם כל החוצלות. משנה במסכת עדיות פרק שלישי מיטמא טומאת מת בדאית ליה גדנפא מוקמי לה לחשיב בית קיבול ואע"ג דפשוטי כלי עץ הרחבים העשוים להניח עליהם דבר כדף של נחתומין מטמאין מדרבנן כדאמר פרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו. ושם) הכא היכא דלית להו גדנפא עשוין לסיכוך: עלה הלל מבבל ויסדה. שלמד משמעיה ואבטליון כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים (דף סו.):

חזיין

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל טז.], ב) [שם ע"ש], ג) [תוספתא פ"א], ד) עדיות פ"ג מ"ד, ה) נדה מט., ו) [שבת דף נט.], ז) [קדושין לא:] [עי' בש"ע י"ד סי' רמב סעיף כח], ח) גיטין פח., ט) [ועי' תוס' שבת כ: ד"ה אחד, ותוס' פסחים פה. קח: ד"ה אחד ותוס' כתובות כ:, ותוס' זבחים לב: ד"ה אי הכי ותוס' מנחות סג: ד"ה ר"י, ותוס' קידושין יג. ד"ה כשם].

גליון הש"ס

[מכמ"י תוס' ד"ה אחת קטנה וכו' אבל ההיא דיבנה ראיה היא דלפי ת"ק שאמר וכו'. ע' פסחים דף פה ע"א בתוס' ד"ה אחד עצם וכו']:

הגהות וציונים

א] צ"ל ומסככין (דפו"י): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בדפו"י תנן וצ"ל תנו: ד] צמח הפפירוס: ה] גומא: ו] צ"ל קטנה שבהן לשכיבה וכ"ה בדפו"ר: ז] בדפו"ר איתא גדילה: ח] מין גומא הגדל באגמים: ט] י"ג שיהו נעשות (גליון) במחנה אפרים כתב דצ"ל שאין נעשות: י] צ"ל דעשוי (דפו"י): כ] תרמיל: ל] [ליתא שם] (גליון): מ] [צ"ל ולקמן אשכחן. מהר"ם] (גליון): נ] צ"ל במה מסככין ובמה אין מסככין (בארות המים):

עין משפט נר מצוה

קכג א ב מיי' פכ"ג מהלכות כלים הלכה א:

רבינו חננאל

ומקשינן אי הכי ר' אליעזר אחת קטנה ואחת גדולה היה לו לומר כלומר דין הקטנה כדין הגדולה סתם לסיכוך. ועוד הא אשכחן בהדיא דרבי אליעזר לחומרא הוא דתניא מחצלת קנים גדולה מסככין בה ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה]. אלא אמר רב פפא בקטנה כ"ע לא פליגי דסתמא לשכיב' כי פליגי בגדולה ת"ק סבר סתם גדולה לסיכוך ור' אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה והכי קתני ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה סתם עשייתן לשכיבה עד שיפרש לשם סיכוך: תנו רבנן מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ושל קנים ושל הילף גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה ר' יוסי אומר משום אביו אחת זו ואחת זו מסככין בהן וכן היה ר' דוסא אומר כדבריו. תנן התם כל החוצלות טמאות טמא מת דברי ר' דוסא וחכ"א אף מדרס כדתנן במס' נדה כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. מאי חוצלות א"ר אבא מזבלי. פי' עושין כמין יריעות קצרות ואח"כ תופרין [illegible] ועושין מהן כפיפות וכסויין. ר"ל אמר מאי חוצלות מחצלות ממש דאמר הריני כפרת ר' חייא ובניו שבתחלה נשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה ר' חייא ובניו ויסדוה. וכך

משנת ראשונים

ורבי אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה. שהרי ממלאין אותן צמר וגם עושין מהן מחיצות והילכך לאו בתר עשייתן אזלי' שהאומן אינו עושה אלא למוכרן אלא לכל מי שצריך להן כל אחד לפי צורכו א"כ אין לילך אלא לאחר קנייתן שאם קנאן אדם לשכיבה מקבלת טומאה ולצורך אחר אין מקבלת טומאה **[תוספות רי"ד]**

סתם עשייתה נמי לשכיבה עד דעביד לסיכוך. וא"כ אדם יכול לקנות מחצלת חדשה לשם סוכה ולסכך בה דאע"ג דחזיא לשכיבה בתר מחשבתו אזלי' וכיון דקנאה לצורך סוכה אינה מקבלת טומאה: **[תוספות רי"ד]**

מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה. פי' מעשה עבות דלא חזיא לישיבה מסככין בה, ארוגה שעשויין בעיון וראויין לישיבה אין מסככין בה. **[הריטב"א]**

ואזדא ריש לקיש לטעמיה, מצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון וכו', דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ. וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. **[יד מלאכי כלל רמד]**

חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה. לא מצינו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא שהרי בדורו היו רבינו הקדוש וחבריו שהיו גדולי ישראל, אלא אמר כך בשביל מה שחדשו בהלכה זו שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח הוי כאלו מייסד כל התורה כולה, ובכלל דבריו שראויים ליסדה כולה בכח זכרונות שבהם כדקאמר (ב"מ פה:) אנא עבידנא שלא תשתכח תורה מישראל. **[הריטב"א]**

סוכה פרק ראשון סוכה

כ. [ג]

שפירש שנחלקו לגבי מחצלות ממש, סובר כשיטתו במקום אחר, **דְּאָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, הֲרֵינִי כַּפָּרַת רַבִּי חִיָּיא וּבָנָיו** - יסורים הבאים עלי יהיו לכפרתם של רבי חייא ובניו[כב], **שֶׁבַּתְּחִלָּה כְּשֶׁנִּשְׁתַּכְּחָה תּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל** - כשעלו מקצת מבני ישראל שבבבל לארץ ישראל, והיתה עשויה התורה להשתכח מישראל[כג], **עָלָה עֶזְרָא מִבָּבֶל וְיִסְּדָהּ** - ועשה לה יסודות שלא תשתכח, שהרגיל ללמד ולדרוש להם את התורה עד שלא נשתכח מהם שום דקדוק מדקדוקי התורה[כד]. **חָזְרָה וְנִשְׁתַּכְּחָה** - כשנשתכחו כמה הלכות מבני בתירא שהיו ראשי ארץ ישראל[כה], **עָלָה הִלֵּל הַבַּבְלִי**[כו] שלמד תורה משמעיה ואבטליון[כז] **וְיִסְּדָהּ. חָזְרָה וְנִשְׁתַּכְּחָה** - כאשר התפזרו קצת מישראל בערים שלא היה בהם בית ועד לחכמים, ובידוע, שבמקומות שאין בהם מלמד, עשויה התורה להשתכח, **עָלוּ רַבִּי חִיָּיא וּבָנָיו וְיִסְּדוּהָ**, ופעלו ללמדם תורה, שלא תשתכח תורה מישראל[כח]. **וְכֵן אָמַר רַבִּי חִיָּיא וּבָנָיו**[כט], **לֹא נֶחְלְקוּ רַבִּי דּוֹסָא וַחֲכָמִים עַל מַחֲצָלוֹת שֶׁל אוּשָּׁא**

אינן ראויות לשכיבה כלל, מפני שהן קטנות מאד, ודווקא באלו חלק רבי דוסא על חכמים וסבר שאינן ראויות לקבל טומאת מדרס, אבל במחצלאות הראויות לשכיבה מודה שמקבלות טומאה ואין מסככים בהם. שפת אמת (ד"ה מנן) [וראה לעיל שיישב בזה קושיית התוספות (ד"ה שם)].

כב. לשון כבוד הוא, וכך צריך לומר כשמזכיר את אביו או רבו לאחר מיתתו. רש"י (ד"ה הריני) על פי הגמרא בקידושין (לא:). ושם מבואר שאומרים כך רק בתוך שנים עשר חודש מיום פטירתו, וריש לקיש אף שהיה זמן רב לאחר פטירת רבי חייא, נקט לשון זו משום חיבה יתירה. הגהות יעב"ץ (גרסי' שם).

כג. ביארנו כל ענין זה על פי תשובות הרשב"א החדשות (סי' שמז), שכתב שמפני שתורתנו הקדושה נקראת (מהליש יט ח) 'תורת ה' תמימה', אם כן, אף אם ישתכח אפילו אחד מפרטי דקדוקי מצוותיה, הרי היא כאילו נשתכחה כולה. ולפי זה ביאר את דברי הגמרא, כפי שביארנו.

כד. אף שהיו שם נביאים כחגי וזכריה ומלאכי [שהרי על פיהם בנו את בית המקדש (רמב"ם מלכים פ"ג)], ועוד חכמים אחרים מאנשי כנסת הגדולה, מכל מקום אף אחד מהם לא מסר את עצמו ללמד לישראל תורה ודקדוקי המצוות כעזרא, וכמו שנאמר (עזרא ז י) 'כי עזרא הכין את לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט'. תשובות הרשב"א (שם) וספר יוחסין (מאמר רמזון מות ה"ח). והוסיף בספר יוחסין, שגם היו מקצת הלכות שנשתכחו להם ועזרא היה יודע אותם משום שקיבל מברוך בן נריה.

כה. רש"י (ד"ה כשנשתכחה), וכמבואר בפסחים (סו.). וכן כתב הרשב"א (שם), והוסיף שאף שכחה זו נחשבת כאילו נשתכחה התורה כולה, וכמו שביאר, מפני שתורתנו תמימה, ואף אם ישתכח דקדוק אחד ממנה, כאילו נשתכחה כולה.

כו. בבבל היתה מצויה ישיבה מיום שגלו לשם יכניה עם החרש והמסגר, כמבואר במלכים (ב' כד יד). רש"י (ד"ה עלה). החרש והמסגר היו חכמים גדולים שבתורה, ומבארת הגמרא בסנהדרין (לח.) שנקראו 'חרש', משום שכשפותחים בתורה הכל עושים עצמם כחרשים, ונקראו 'מסגר', משום שכאשר סוגרים בהלכה שוב אין פותחים, כלומר, אם נתעלמה מהם הלכה, אין אחרים שיודעים אותה.

כז. תוספות (ד"ה עלה), וכמבואר בפסחים (סו.). ותמה הערוך לנר (נמוק' שם), מדוע לא הביאו התוספות ממשנה מפורשת באבות (פ"ח מי"ג) 'הלל ושמאי קבלו מהם', והיינו משמעיה ואבטליון המוזכרים קודם לכן.

כח. כמבואר בכתובות (קג:) שאמר רבי חייא על עצמו, 'אנא עבידנא [-אני עשיתי] שלא תשתכח תורה מישראל', וסיפר שהיה הולך למקומות שאין בהם מלמדי תינוקות, והיה מלמדם חמשה חומשי תורה וששה סדרי משנה. וכן נהגו בניו כמבואר בנדה (מד.). תשובות הרשב"א (שם). וכן כתב הריטב"א (ד"ה והא). ובאופן אחר פירש הריטב"א, שאף שלא מצאנו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא, שהרי בדורו היו גדולי ישראל כרבינו הקדוש וחבריו, אמר כן, בשביל החידוש שחידשו בהלכה זו, שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח, הרי הוא כאילו מייסד כל התורה כולה.

ריש לקיש הקדים הקדמה זו למה שהביא בשם רבי חייא ובניו לגבי משנתנו, כדי להשמיענו שדברי רבי חייא ופירושו, עיקר. ערוך לנר (ד"ה מזרח). וראה עוד בערוך לנר (שם) שהאריך לבאר מדוע מנה ריש לקיש דווקא את עזרא, הלל ורבי חייא ובניו.

כט. בדקדוקי סופרים הביא שאין לגרוס 'ובניו'. ולגירסתו מובן מדוע נקטה הגמרא 'אמר' רבי חייא בלשון יחיד.

והכי קאמר. עשאה לשכיבה דהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ומ"מ יכולין לומר דה"מ לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פריס מסככין בה ואינה מקבלת טומאה, ובגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך, דדין תנא קמא ודין ר' אליעזר תנא[ג] גדולה ומ"ר דסתמא לסיכוך, כי פליגי בקטנה, תנא קמא שיירה לקטנה ולא תנייה משום דסגר גדולה הוא לומרת בה סתמא לסיכוך הא קטנה סתמא לשכיבה: **ואתא ר' אליעזר למימר.** קטנה כגדולה, דאע"ג דעשאה לשכיבה דהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ומ"מ יש לומר דה"ה שהיא לסיכוך והיכי דמי כגון שעשאה סתם מסככין בה ואין מקבלת טומאה: **אי הכי.** דלרבי אליעזר קטנה כגדולה אתא לאשמועינן: אחת גדולה ואחת קטנה, דאמיה, דכי תנא הכי משמע דגדולה כקטנה אתא לאשמועינן, כך כתובה הגירסא, ולי נראה לי"ל, דגרסינן במתני' אחת קטנה ואחת גדולה, והכי פריך אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה, דמ"מ כדגרסינן לה לא ידענא פירכא מאי היא, דאחת גדולה ואחת קטנה משמע קטנה כגדולה, דהכי משמע אחת היא הגדולה ואחת היא הקטנה, כלומר כמוה היא ואינה חלוקה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום דהיינו דפשיטא ליה תנא בריש' ומ"ה הש"מ כשבא להשמיענו שהוא שוה לו הוא שונה לחבריו, כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שם בו ביום דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורם וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום דהיינו דפשיטא ליה תנא בריש' ומ"ה הש"מ כשבא להשמיענו שהוא שוה לו הוא שונה לחבריו, כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שם בו ביום דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורם וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה. כלומר אם בפירוש עשאה לסיכוך אין אי לא, אלמא לתנא קמא סתם גדולה לסיכוך ולר' אליעזר סתמא לשכיבה: **אלא אמר רב פפא כו'.** ומאי עשאה לשכיבה דקתני במילתיה דרבי אליעזר, הכי קאמר עיקר עשייתה לשכיבה עד דעדיד ליה לסיכוך כו', ומילתיה דתנא קמא הכי מיפרשא כדלקמיה מעיקרא ריש"ג בגדולה כדקתני דהדיא וסיפא בקטנה, והכי קאמר ומ"ש קטנה היא ועשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה, הא סתמא לשכיבה, ומ"ש ר' אליעזר למימר אף קטנה אותה היא לקטנה, דכי עדיד לה סתם הוי עשאה לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אבל עשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: **שיפה.** פוי"ל[ד]: **גמי.** יונ"ק[ה], דהן רכין, הלכך סתם קטנה יש בהן[ו] לשכיבה, לא שנא גדולה[ז] מעשה שרשרות שהיא עבה ואינה חלקה לא שנא מרוגה שהיא חלקה, והיינו דקתני גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ואין חילוק בין גדולה[ח] למרוגה, אבל של קיס הן קשים, וכן של חילת לשק"ח[ט] והקלח שלה עב: גדולה[י]. מעשה עצות וקליעה, מסככין בה אפי' קטנה, דאינה לשכיבה לפי שהיא עבה ואינה חלקה ועל שלהן קשה: **ארוגה אין מסככין בה.** דסתמא לשכיבה, דלא היו רגילין למורגה חלה לשכיבה שתהא חלקה ונוחה: **כל החוצלות.** לקמן מפרש מאי היא: **מטמאות טמא מת.** כלומר כלי הס מן הסתם ומקבלות טומאה, והאי דנקט טומא מת משום דבעי למדרש שהוא אב הטומאה נקט נמי טומא מת שהוא אב הטומאה, והכי קאמר החולות כלי הס לטומאה אבל אינם מיוחדות לשכיבה שהן[יא] ועשות אב הטומאה במדרס הזב, ואין אתה מוצא שיהו אב הטומאה אלא ע"י המת עצמו שיהיו הן טמאות מת, דברי ר' יוסי: **אומרים טמאות מדרס.** על ידי מדרס ועשות אב הטומאה, לפי שעשויות לשכיבה: **מדרס אין טמא מת לא.** בתמיה: **והתנן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת.** והוה הדין לכל הטומאות כגון זוגב בשרץ ונגילה, והאי דנקט טומא מת משום דאב הטומאה מיירי, והכי קאמר כל העשה אב הטומאה על ידי מדרס ועשה אב הטומאה כשהוא טמא מת, דאין לך מיטמא מדרס אלא המיוחד לשכיבה, וכיון דשוי[יב] לתשמיש כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה ואפילו הוא פשוטי כלי עץ, דילפינן ליה בק"ו במסכת שבת (דף פד.) מפץ במת מנין ודין הוא כו', וסיפא דהיה משנה ויש שהוא מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס, והיינו מה שהוא כלי אבל אינו מיוחד לשכיבה, דמטמא בכל טומאות חוץ מטומאת מדרס שאם שכב עליו הזב ולא נגע בו טהור, לגבי מדרס מיוחד לכך בעינן, כדאמרי'[יג] יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: **אימא אף במדרס.** שכלי הן ועשויין לשכיבה: **מזבלי.** בולו"ם[יד], ועשוי לרועה להניחן תחת ראשו ולשכב: **הריני כפרת.** יסורין הבאין עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו, ולשון כבוד הוא זה, כשהוא מזכיר אחיו או רבו לומר מיתתו ל"ל כן[טו]: **כשנשתכחה תורה מישראל.** לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכומות מבני בתירא שהיו רחמי ירחמו כדאמרי' בפסחים אלו דברים (דף סו.): **עלה הלל מבבל.** שמיוס שגלה יכניה החרש והמסגר עמו[טז] היתה יכיה מלויה בגבל: **שהן**

אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה. פירש בקונטרס לחיפכא גרסינן ובמתניתין גרסינן אחת קטנה ואחת גדולה ופריך לאחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה דלרבי אליעזר אומר כל מקום שיש בו בית דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורם וטובא תנן התם גבי מערכי מלחמה ונראה לחין לחיה מבור ובונה לכתן להכי נמי תנן בסנהדרין (דף לג.) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדריסה ותקירה ותנן נמי בפ' החולץ (יבמות מח.) גבי הבחנה אחד בתולות (ואחד קטנות[ג]) ואחד בעולות ובפרק הבא על יבמתו (שם דף נג:) אחד המערה ואחד הגומר ובפרק המפקיד (ב"מ דף מ:) תניא אחד הלוקח ואחד המפקיד לפקטיס ומפרש התם כי היכי דמפקיד מקבל פקטיס לוקח נמי מקבל פקטיס כל הני מזכיר הפשוט באחרונה אבל ההיא דיבנה לחיה היא[ה] דלפי תנא קמא אחמר חין תוקעין אלא ביבנה קא משמע לי' אחד יבנה ואחד כל מקום שים בו ביום דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורם וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום דהיינו דפשיטא ליה תנא בריש' ומ"ה הש"מ כשבא להשמיענו שהוא שוה לו הוא שונה לחבריו, כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שים בו ביום דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה ובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורם וטובא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי: אם אינה מקבלת טומאה. כלומר אם בפירוש עשאה לסיכוך אין אי לא, אלמא לתנא קמא סתם גדולה לסיכוך ולר' אליעזר סתמא לשכיבה: **אלא אמר רב פפא כו'.** ומאי עשאה לשכיבה דקתני במילתיה דרבי אליעזר, הכי קאמר עיקר עשייתה לשכיבה עד דעדיד ליה לסיכוך כו', ומילתיה דתנא קמא הכי מיפרשא כדלקמיה מעיקרא ריש"ג בגדולה כדקתני דהדיא וסיפא בקטנה, והכי קאמר ומ"ש קטנה היא ועשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה, הא סתמא לשכיבה, ומ"ש ר' אליעזר למימר אף קטנה אותה היא לקטנה, דכי עדיד לה סתם הוי עשאה לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אבל עשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה ואינה מקבלת טומאה: **שיפה.** פוי"ל[ד]: **גמי.** יונ"ק[ה], דהן רכין, הלכך סתם קטנה יש בהן[ו] לשכיבה, לא שנא גדולה[ז] מעשה שרשרות שהיא עבה ואינה חלקה לא שנא מרוגה שהיא חלקה, והיינו דקתני גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ואין חילוק בין גדולה[ח] למרוגה, אבל של קיס הן קשים, וכן של חילת לשק"ח[ט] והקלח שלה עב: גדולה[י]. מעשה עצות וקליעה, מסככין בה אפי' קטנה, דאינה לשכיבה לפי שהיא עבה ואינה חלקה ועל שלהן קשה: **ארוגה אין מסככין בה.** דסתמא לשכיבה, דלא היו רגילין למורגה חלה לשכיבה שתהא חלקה ונוחה: **כל החוצלות.** לקמן מפרש מאי היא: **מטמאות טמא מת.** כלומר כלי הס מן הסתם ומקבלות טומאה, והאי דנקט טומא מת משום דבעי למדרש שהוא אב הטומאה נקט נמי טומא מת שהוא אב הטומאה, והכי קאמר החולות כלי הס לטומאה אבל אינם מיוחדות לשכיבה שהן[יא] ועשות אב הטומאה במדרס הזב, ואין אתה מוצא שיהו אב הטומאה אלא ע"י המת עצמו שיהיו הן טמאות מת, דברי ר' יוסי: **אומרים טמאות מדרס.** על ידי מדרס ועשות אב הטומאה, לפי שעשויות לשכיבה: **מדרס אין טמא מת לא.** בתמיה: **והתנן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת.** והוה הדין לכל הטומאות כגון זוגב בשרץ ונגילה, והאי דנקט טומא מת משום דאב הטומאה מיירי, והכי קאמר כל העשה אב הטומאה על ידי מדרס ועשה אב הטומאה כשהוא טמא מת, דאין לך מיטמא מדרס אלא המיוחד לשכיבה, וכיון דשוי[יב] לתשמיש כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה ואפילו הוא פשוטי כלי עץ, דילפינן ליה בק"ו במסכת שבת (דף פד.) מפץ במת מנין ודין הוא כו', וסיפא דהיה משנה ויש שהוא מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס, והיינו מה שהוא כלי אבל אינו מיוחד לשכיבה, דמטמא בכל טומאות חוץ מטומאת מדרס שאם שכב עליו הזב ולא נגע בו טהור, לגבי מדרס מיוחד לכך בעינן, כדאמרי'[יג] יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו: **אימא אף במדרס.** שכלי הן ועשויין לשכיבה: **מזבלי.** בולו"ם[יד], ועשוי לרועה להניחן תחת ראשו ולשכב: **הריני כפרת.** יסורין הבאין עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו, ולשון כבוד הוא זה, כשהוא מזכיר אחיו או רבו לומר מיתתו ל"ל כן[טו]: **כשנשתכחה תורה מישראל.** לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכומות מבני בתירא שהיו רחמי ירחמו כדאמרי' בפסחים אלו דברים (דף סו.): **עלה הלל מבבל.** שמיוס שגלה יכניה החרש והמסגר עמו[טז] היתה יכיה מלויה בגבל: **שהן**

המוכר את הבית (ב"ב דף סו. ושם) הכא היכא דלית להו גדנפא עשוין לסיכוך: **עלה** הלל מבבל ויסדה. שלמד מסמעיה ומבטליון כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים (דף סו.):

חזין

חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה. לא מצינו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא שהרי בדורו היו רבינו הקדוש וחבריו שהיו גדולי ישראל, אלא אמר כך בשביל מה שחדשו בהלכה זו שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח הוי כאלו מייסד כל התורה כולה, ובכלל דבריו שראויים ליסדה כולה בכח זכרונות שבהם כדקאמר (ב"מ פה:) אנא עבידנא שלא תשתכח תורה מישראל. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל טז.], ד) [סס ע"ס], ה) [תוספתא פ"ח], ו) עדיות פ"ג מ"ל, ה) נדה מט., ו) [סכת דף נט.], ז) [קדושין לג:] [ע' סס"ע י"ל סי' רמב סעיף כח], ח) גיטין פח., ט) [ועי' תוס' שבת כ: ד"ה לחל, ותוס' פסחים פה. קה: ד"ה לחל ותוס' כתובות כ:, ותוס' זבחים נב: ד"ה מי הכי ותוס' מנחות סג: ד"ה ר"י, ותוס' קידושין יג. ד"ה כשם].

גליון הש"ס

[מכמ"י תום' ד"ה אחת קטנה וכו' אבל ההיא דיבנה ראיה היא דלפי ת"ק שאמר וכו'. ע' פסחים דף פה ע"ח בתום' ד"ה לחל עשם וכו']:

הגהות וציונים

ג] צ"ל ומסככין (דפו"י): ד] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בדפו"י תנן וצ"ל תנו: ד] צמח הפפירוס: ה] גומא: ו] צ"ל קטנה שבהן לשכיבה וכ"ה בדפו"ר: ז] בדפו"ר איתא גדילה: ח] מין גומא הגדל באגמים: ט] י"ג שיהו נעשות (גליון) במחנה אפרים כתב דצ"ל שאין נעשות: י] צ"ל דעשוי (דפו"י): כ] תרמיל: ל] [ליתא שם] (גליון): מ] [צ"ל ולקמן אשכחן. מהר"ם] (גליון): נ] צ"ל במה מסככין ובמה אין מסככין (בארות המים):

עין משפט נר מצוה

קכג א ב מיי' פכ"ג מהלכות כלים הלכה ט:

רבינו חננאל

ומקשינן אי הכי ר' אליעזר אחת קטנה ואחת גדולה היה לו לומר כלומר דין הקטנה כדין הגדולה סתם לסיכוך. ועוד הא אשכחן בהדיא דרבי אליעזר לחומרא הוא דתניא מחצלת קנים גדולה מסככין בה ר' אליעזר אומר אם אינה מקבלת טומאה [מסככין בה]. **אלא אמר רב פפא** בקטנה כ"ע לא פליגי דסתמא לשכיב' כי פליגי בגדולה ת"ק סבר סתם גדולה לסיכוך ור' אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה והכי קתני ר' אליעזר אומר אחת גדולה ואחת קטנה סתם עשייתן לשכיבה עד שיפרש לשם סיכוך: **תנו רבנן מחצלת של שיפה** ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה ושל קנים ושל הילף גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה ר' יוסי אומר משום אביו אחת זו ואחת זו מסככין בה וכן היה ר' דוסא אומר כדבריו. **תנן התם** כל החוצלות טמאות טמא מת דברי ר' דוסא וחכ"א אף מדרס כדתנן במס' נדה כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. **מאי חוצלות א"ר אבא מזבלי.** פי' עושין כמין יריעות קצרות ואח"כ תופרין אותן ועושין מהן כפיפות וכסויין. **ר"ל אמר מאי חוצלות ממש** דאמר הריני כפרת ר' חייא ובניו שבתחלה נשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה חזרה ונשתכחה עלה ר' חייא ובניו ויסדוה. וכך

משנת ראשונים

ורבי אליעזר סבר סתם גדולה נמי לשכיבה. שהרי ממלאין אותן צמר וגם עושין מהן מחיצות והילכך לאו בתר עשייתן אזלי' שהאומן אינו עושה אלא למוכרן אלא לכל מי שצריך להן כל אחד לפי צורכו א"כ אין לילך אלא לאחר קנייתן שאם קנאן אדם לשכיבה מקבלת טומאה ולצורך אחר אין מקבלת טומאה [תוספות רי"ד]

סתם עשייתה נמי לשכיבה עד דעביד לסיכוך. וא"כ אדם יכול לקנות מחצלת חדשה לשם סוכה ולסכך בה דאע"ג דחזיא לשכיבה בתר מחשבתו אזלי' וכיון דקנאה לצורך סוכה אינה מקבלת טומאה: [תוספות רי"ד]

מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה. פי' מעשה עבות דלא חזיא לישיבה מסככין בה, ארוגה שעשויין בעיון וראויין לישיבה אין מסככין בה. [הריטב"א]

ואזדא ריש לקיש לטעמיה, מצאתי פירוש אחר בדברי ר' סעדיא גאון וכו', דמילת אזדא הוא לשון תוקפא כמו זדון ויתכן ואזדא רבא לטעמייהו לשון חוזק ע"כ. וכלומר וחיזק רבא לטעמיה במה שחזר ושנה אותו במקום אחר. [יד מלאכי כלל רמד]

כ: סוכה — פרק ראשון — סוכה

חזיון לפרסי. מסך לפני הפתח ומקבל טומאה הוא כדתמרי׳ סוף פרק קמא דבילה (דף יד: ושם) מפני מה אמרו וילון טמא: **לנזייתא.** פי׳ בקונטרס לכסות בהן גיגית שעושין בה שכר ואי אפשר לומר כן דשעת וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ דאיתקש לשק ובמסכת כלים פי״ו [מ״ח] תנן גבי כלי עור וכלי עץ זה הכלל העשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור ותנן נמי פכ״ו [מ״ו] גמ׳ כלים עור שעשאו חיפוי לכלים טהור דהא דפליגי התם למקולת טמא ורבי יוסי מטהר משום דהעשוי לכסות מקולת פעמים שמקבלין בו דבר ור׳ יוסי מטהר משום דעיקרו לכסוי ונריך לומר הכא שעושין לקבל בהן דבר: **מסככין** בבודיא. עשויה היא לקבל תמרים כדלקמן בכתובות פרק נערה (דף נ:) זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא ות״ח אם כן מקבלת טומאה מדרבנן כדף של נחתומין פרק המוכר את הבית (ב״ב דף סו.) והיכך מסככין בה וים לומר דהיינו דאית ליה גדנפא דהיא עשויה לקבל תמרים והך מוקמינן בדלית ליה גדנפא דהיא ולמי עשויה לסיכוך וטהורה:

הדרן עלך סוכה

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. בגמרא מוקי לה שמואל בגבוהה עשרה טפחות מכאן לא תשיב אהל להפסיק ומניין למימר דשמואל לטעמיה דמכשר בפרק קמא (דף י.) תחתונה כשמין בעליונה עשרה אבל למיך תמורי דפסלי משום דעליונה משיבה אהל אע״פ שאינה גבוהה י׳ הוא הדין דתשיב אהל להפסיק ושמא מטה שאני דלמר בגמרא דהויא לה מטה אהל ערמי הלכך כולהו מודו דנפחות מעשרה לאו כלום היא: **ראיתם** טבי עבדי שהוא תלמיד חכם. עבד כשר היה כדלימא בפרק שני דברכות (דף טז:) ובירושלמי מני שהיה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים ופריך מחלפא שיטתי׳ דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה שהרי היה ישן תחת המטה ומשני שהיה עושה כן שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה ופריך מי שלא לדחוק את חכמים יצא לו חוץ לסוכה ומשני לרוצה היה לשמוע לדברי חכמים: **תנן** התם. בהלות פ״ג [מ״ז] אחד חור שחררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת וכן מדבך אבנים וכן סואר של קורות מאהיל על הטומאה רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל מאי טעמא דרבי יהודה יליף לפיכך חולין בעלמא שהיה משתמש בעבדו לבדיחותא בעלמא, למדנו ע״פ דרך בדיחותו שהיתן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ׳ תנן התם.** בהלות קא תשיב את המביאין טומאה: שחררוהו המים. כגון בשפה גבוהה על הנהר, והמים חוטטין ממחתיה ונכנסין ועושין נקב מרוב: **או שרצים.** כגון חולדות ומישות (ו): **או שאכלתו מלחת.** שהמרן מליחה ומתנקעת מחיליה: **וכן מדבך.** מבנים גדולות הערוכות זו על זו, ופעמים שהאחת סדורה על גבי השנים והמחמוגות שוכבות זו אצל זו ומפרידות[ה] זו מזו ויש שם אהל טפח: **וכן סואר של קורות.** אף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גב זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו אם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכליס בראשו שני נטמאו באהל המת: **בידי אדם.** מתכוין לעשותו אהל: **אינו אהל.** לטומאה: **שהן טמאות.** אף מדרס, דמיוחדות לשכיבה הן ולא לתשמיש אחר: **ועל של טבריא.** קשות הן, ואין לך אדם שוכב עליהן: **כיון דליכא דיתיב עלייהו.** אין רוב בני אדם רגילין לייחדן לכך: **דמקרי ויתיב.** ומייחדן לכך: **והתניא.** לעיל: **וכן היה ר׳ דוסא אומר בדבריו.** של ר׳ יוסי דזו וזו מסככין בה, אלמא **לאו כלי הוא לקבל טומאה:** **גדנפא.** כעין שפה סביב גבוה מעט לקבל מה שנותנין בה, ועשויה לתשמיש לתת פירות על גבה: **דלית ביה גדנפא.** אפילו כלי לא הויא, לסכך על גבי מהליס עשויה: **שעם.** פוויי״ל[ג], מין סיפה: **של שק.** מנולה של עזים: **של ספירא.** ממה שמתפר מלמר הסוס ומזנדו: **מטמאין טמא מת.** ולא מדרס, דכלי הן ולא לישכיה: **בשלמא למאן דאמר.** חולדות היינו מזבלי[ג], איכא למימר כל הני דכי לא עבידן לשכיבה כלי הם לתשמיש אחר: **של שעם ושל גמי.** אף על פי שאין נארגים היטב ויש הפרם בין בית ניר לבית ניר: **ראויין הן לכנתא דפירי.** פירות גסין, שאין יולאין דרך נקב קטן: **של שק ושל ספירא.** שנארגים יפה: **חזו לגולקי וצני.** כליס כעין שקין שנותנין בהן קיטניות ופירות דקין: **אלא למאן דאמר מחצלות ממש.** שהן פשוטין ואין להן בית קיבול: **בשלמא של שק ושל ספירא.** לר׳ דוסא, מע״ג דלאו לשכיבה עבידי: **חזו לפרסי ונפוותא.** לוילון כנגד הפתח, כדמתרגם מסך הפתח (שמות לה) פרסא דתרעא: **נפוותא.** לנפות בהן הקמח, כמות שהן נותנין עליו קמח וכופלין מותן וקושרין בראש הכפל, כעין בויטי״ל[ד] שלנו: **למאי חזיין.** מליגא דרבי דוסא דאמר לאו כלי הוא לשכיבה עבידן לממאי טוס טומאה: **לנזייתא.** לכסות בהן גיגית שעושין בהן שכר: **חנניה.** בן אחי רבי יהושע: **כשירדתי לגולה.** כשירד לגולה לעבר שנה, כדאמרינן בברכות בהרואה (דף נג.): **בודיא.** מחללת: **מסככים.** דשתמ לסיכוך, ואינה כלי לתשמיש: **קיר.** הוא גדנפא:

הדרן עלך סוכה

הישן. לא יצא. לאהל מפסיק בינו לסוכה, ועיקר ישיבת הסוכה אהיה ושינה[ה]: **נוהגין היינו כו׳.** טעמא מפרש בגמרא[ו] לא אתי אהל ערמי ומבטל אהל קבוע: **מעשה בטבי עבדו.** ועבדיס פטורין מן הסוכה, דמלות עשה שהזמן גרמא נשיס פטורות[ז], וכל שהאשה חייבת עבד נמי חייב כדאמרי׳ בהגיגה (דף ל.): **ולפי דרכינו למדנו.** כלומר אע״פ שלא אמר לנו לשם לימוד אלא לשחוק בעלמא שהיה משתמש בעבדו לבדיחותא בעלמא, למדנו ע״פ דרך בדיחותו שהיתן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ׳ תנן התם.** בהלות קא תשיב את המביאין טומאה: שחררוהו המים. כגון בשפה גבוהה על הנהר, והמים חוטטין ממחתיה ונכנסין ועושין נקב מרוב: **או שרצים.** כגון חולדות ומישות (ו): **או שאכלתו מלחת.** שהמרן מליחה ומתנקעת מחיליה: **וכן מדבך.** מבנים גדולות הערוכות זו על זו, ופעמים שהאחת סדורה על גבי השנים והמחמוגות שוכבות זו אצל זו ומפרידות[ה] זו מזו ויש שם אהל טפח: **וכן סואר של קורות.** אף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גב זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו שם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכליס בראשו שני נטמאו באהל המת: **בידי אדם.** מתכוין לעשותו אהל: **אינו אהל.** לטומאה:

פ״ב הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. תרגמה שמואל במטה עשרה נעשה אהל והיושב בה אינו ישן בסוכה: **תנן** התם באהלות פ״ג [מ״ז] טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה כו׳ עד אחד [חור] שחררוהו מים או שניקבוהו מים או שרצים או אכלתו מלחת ארץ מליחה וכן מדבך של אבנים וכן צבר של קורות צבורות זו על זו ר׳ יהודה אומר כל שאינו בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפין ובסלעין

חשק שלמה על ר״ח ו) גרסה דמסר ול״ל מטמא טומא מת וכו׳ בשלמא למ״ד מזבלי מוללות של שעם ושל גמי מזו וכו׳.

עין משפט נר מצוה

א א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הלכה כג סמג עשין מג טוש״ע ח״מ סי׳ תרכז סעיף ג:
ב ג מיי׳ פי״ג מהלכות טומאת מת הלכה ו סמג עשין נמ:

רבינו חננאל

וכך אמרו לא נחלק ר׳ דוסא וחכמים על המחצלות של אושא שהן טמאות ועל של טבריא שהן טהורות ועל מה נחלקו על שאר מקומות ר׳ דוסא סבר כיון דליכא דיתיב עליהן אע״ג דמיטמו טמא מת לא מיטמו מדרס דגרסינן (בפרה) [בגדה] בפרק בא סימן התחתון יש שמטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס לאתויי סאה ותרקב דתניא והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יכול כפה סאה או תרקב וישב עליו יכול יהא טמא ת״ל אשר ישב עליו הזב יטמא מי שמיוחד לישיבה יצא סאה ותרקב שאם ישב עליהן אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. **וחכ״א** כיון דאיכא דמיקרי ויתבי עלייהו כדאושא דמיין שהן עשויות לישיבה. **ואקשינן** עלה וכי סבר ר׳ דוסא שהחוצלות מקבל טומאה והתניא וכן היה ר׳ דוסא אומר כדברי ר׳ ישמעאל כי המחצלות מסככין בהן בין (ארוכה) [ארוגה] בין גדולה וכל שמסככין בה אינה מקבלת טומאה. **ושנינן** הא דתניא מיטמאין טמא מת בדאית להו גדפא. **ומותבינן על ר״ש בן לקיש חוצלות של שעם ושל גמי** ו) חזו לתופרן ולעשות מהן בגאתא פי׳ כלכלה דפירי של שק ושל (תפירה) [ספירא] חזו לעשות בו כסוי לגואלקי וצני שקים של שער שפרופות אלא לר׳ שמעון בן לקיש דאמר מחצלות ממש בשלמא של שק ושל ספירא חזו **לפרסי ונפוואתא.** פי׳ כמו נפה וכברה כלומר הנה כלים הן לפיכך מקבלי טומאה אלא של שעם ושל גמי למאי חזו. **ושני חזו לנזיאתא.** פירוש בלשון טייעות (סדנאת) [סודנאתא] כסוי קנקנים של יין כדגרסינן לכי נזייתא ריהטא איכא דאמרי בשלמא למ״ד מחצלת כו׳. **תניא** א״ר חנינא כשירדתי לגולה מצאני זקן אחד ואמר לי מסככין בבודיא וכשבאתי כו׳ רב חסדא אמר והוא דלית לה [גדנפא] וכן הלכתא: ירושלמי מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על ד׳ אבנים או שהיתה גבוהה מן הארץ טפח כשירה. תנא העושה סוכתו בבית יער הלבנון שבירושלים כשירה למי נצרכה לר׳ אליעזר רבה בר בר חנה בשם ר׳ יוחנן במחצלות אושא [שנו] א״ר אליעזר סתם מחצלות אושא טמאים עד שיעשום אהלים סתם מחצלות טבריא טהורות עד שיעשום לשכיבה רבנן הורו באלו שעל פתח החנויות שטהורות הורי ר׳ אבא ארוגה טמאה מהו לסכך בה מחלוקת ר׳ אליעזר וחכמים ר׳ יצחק ברבי אליעזר הורי מדוחק להתיר ראשי מעדנים ולסכך בהן תנינן וכן המתיר ראשי מעדנים [טהורות] ותמר הכן: **הדרן עלך סוכה שהיא גבוהה**

מסורת הש״ס עם הוספות

ה) לעיל י:, ג) לעיל יח., ג) [לעיל י:], ד) מהלות פ״ג מ״ז, ה) עיין עירובין מד. וברש״י שם ד״ה כדי שיאכל, ו) כא:, ז) לקמן כח ע״א.

הגהות הב״ח

(ה) רש״י ד״ה או שרלים כגון חולדות ומישות היא תנשמת בלא עינים הס״ד:

ליקוטי רש״י

נוהגים היינו ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה אהל ערמי הוא שמסלקין אותה ממקום למקום [לעיל יא.].

הגהות וציונים

ה] [פי׳ כמו נפה וכברה ערוך] (גליון): ג] צמח הפפירוס: ג] בדפו״ר איתא ברזובלי ובכת״י אי׳ בגמ׳ ״מזבלי״ כברש״י שלפנינו: ד] כברה, מסנן: ה] בכת״י ומופרדות:

שֶׁהֵן טְמֵאוֹת - שכולם מודים שהן ראויות לקבל טומאה אף במדרס הזב, מפני שהן מיוחדות רק לשכיבה, **וְאַף** על מחצלאות **שֶׁל טְבֶרְיָא** לא נחלקו, וכולם מודים **שֶׁהֵן טְהוֹרוֹת** - שאף שמקבלות טומאת מת, אינן מקבלות טומאת מדרס, מפני שהן קשות ואינן ראויות לשכיבה. **עַל מַה נֶּחְלְקוּ** רבי דוסא וחכמים, **עַל** מחצלאות **שבִּשְׁאָר מְקוֹמוֹת** שיש רק מיעוט שמייחד אותן לישיבה, **מַר סָבַר** - רבי דוסא סבר, **כֵּיוָן דְּלֵיכָּא דְיָתִיב עֲלַיְיהוּ** - מכיון שאין רוב בני האדם רגילים לייחדן לשכיבה, **כְּדְטַבְרְיָא דַּמְיָין** - הרי הן דומות למחצלאות של טבריה, שלא נחשבות כמיוחדות לשכיבה, ואינן מקבלות טומאת מדרס. **וּמַר סָבַר** - וחכמים סברו, **כֵּיוָן דְּמִקְרֵי וְיָתְבִי עֲלַיְיהוּ** - מכיון שיש מקרים שיושבים עליהן ומייחדים אותם לשם כך, **כִּדְאוּשָׁא דַּמְיָין** - הרי הן דומות למחצלאות של אושא, שנחשבות כמיוחדות לשכיבה, וראויות לקבל טומאת מדרס. אם כן מצאנו שריש לקיש מעמיד את מחלוקת רבי דוסא וחכמים לגבי מחצלאות, האם הן ראויות לקבל טומאת מדרס או לא, והרי זה כדבריו בסוגייתנו, שמפרש שחוצלות הן מחצלאות ממש.

★

הגמרא חוזרת לבאר את דברי רבי דוסא ומקשה סתירה בדבריו:
אָמַר מַר - הובא לעיל (ע"ח) מהמשנה בעדיות, **כָּל הַחוֹצָלוֹת מִטַּמְּאִין טְמֵא מֵת, דִּבְרֵי רַבִּי דּוֹסָא,** משמע מדבריו שמחצלאות ראויות לקבל טומאה. מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** בברייתא לעיל (שם), **וְכֵן הָיָה רַבִּי דּוֹסָא אוֹמֵר כְּדִבָּרָיו,** והיינו כדברי רבי ישמעאל ברבי יוסי בשם אביו, שמסככים אף במחצלת קטנה ארוגה, משמע שמחצלאות אינן ראויות לקבל טומאה, ולכן מסככים בהן[א]. מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא, הָא דְּאִית לֵיהּ גְּדָנְפָּא** - במשנה מדובר במחצלאות שיש להן שפה גבוהה מעט מסביב[ב], כדי שלא יפול מה שמניחים בהן, ועשויות לקבל בתוכן פירות[ג], ולכן סובר רבי דוסא שהן נחשבות כלי וראויות לקבל טומאה, **וְהָא דְּלֵית לֵיהּ גְּדָנְפָּא** - אבל בברייתא מדובר במחצלאות שאין להן שפה מסביב, אלא עשויות לסכך אהלים, ולכן סובר רבי דוסא שאינן נחשבות כלי, ומסככים בהן.

התבאר לעיל (ע"ח) במשנה שרבי דוסא סובר שחוצלות הן כלי ולכן ראויות לקבל טומאת מת, אך אינן עשויות לשכיבה, ולכן אינן ראויות לקבל טומאת מדרס. ונחלקו רב אבדימי וריש לקיש מהן חוצלות האמורות במשנה. עתה דנה הגמרא בדבריהם:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, שנינו בברייתא, **חוֹצָלוֹת שֶׁל שַׁעַם** [-מין גמי][ד], **וְשֶׁל גֶּמִי, וְשֶׁל שַׁק** - נוצות של עיזים, **וְשֶׁל סְפִירָא** - שיער הבא מתספורת צואר הסוס וזנבו[ה], **מִטַּמְּאִין טְמֵא מֵת, דִּבְרֵי רַבִּי דּוֹסָא. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים,** ראויות הן לקבל טומאה **אַף** במִדְרַס הזב. מקשה הגמרא, **בְּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר מַרְזוּבְלֵי** - לפי רב אבדימי שפירש שחוצלות היינו תרמיל הרועים, מובנים דברי רבי דוסא שאמר

אוצר החכמה

שכל סוגי החוצלות האלו הן כלי ומקבלים טומאה, שהרי תרמילים **שֶׁל שַׁעַם וְשֶׁל גֶּמִי** אף שאינם נארגים טוב ויש בהם נקבים, הם נחשבים כלי, שהרי **חֲזוּ לְכִינְּתָא דְּפֵירֵי** - ראוי לעשות מהם כלכלה[ו] של פירות גדולים שאינם נופלים מהנקבים, וכן תרמילים **שֶׁל שַׁק וְשֶׁל סְפִירָא** שנארגים יפה, נחשבים כלי שהרי **חֲזוּ לְגוּלְקֵי** [-שקים][ז] **וְצַנֵּי** [-סלים][ח], כלומר, שראוי לעשות מהם כעין שקים לשים בהם קטניות ופירות קטנים, ולכן סבר רבי דוסא שחוצלות ראויות לקבל טומאת מת. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לריש לקיש שפירש שחוצלות היינו **מַחְצָלוֹת מַמָּשׁ** שהן פשוטות ואין להן בית קיבול, **בְּשְׁלָמָא** במחצלות **שֶׁל שַׁק וְשֶׁל סְפִירָא,** שהן ארוגות יפה, מובנים דברי רבי דוסא שאמר שחוצלות מקבלות טומאה, כיון **דַּחֲזוּ לְפָרְסֵי** - שראויות לפרוש אותן כוילון לפני הפתח[ט], **וְנַפְוָותָא** - ולנפות בהן קמח', ולכן ראויות לקבל טומאת מת, **אֶלָּא** מחצלות **שֶׁל שַׁעַם וְשֶׁל גֶּמִי** שיש בהם נקבים, **לְמַאי חֲזוּ** - לאיזה שימוש הן ראויות שמשום כך נאמר שראויות לקבל טומאת מת. מתרצת הגמרא, **חֲזוּ לְנַזְיָאתָא** - ראויות לכסות בהן גיגית שעושים בה שכר[י], ומחמת כן ראויות לקבל טומאת מת.

הגמרא מביאה שיש שהקשו קושיא זו באופן אחר:
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שהקשו קושיא זו בלשון אחרת, **בְּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר מַחְצָלוֹת מַמָּשׁ** - לפי ריש לקיש שפירש במשנה שחוצלות היינו מחצלות, מובנים דברי רבי דוסא שכל סוגי החוצלות ראויות לקבל טומאת מת אף שאינן עשויות למשכב, שהרי מחצלות **שֶׁל שַׁעַם וְשֶׁל גֶּמִי חֲזוּ לְנַזְיָאתָא** - ראויות לכסות בהן גיגית שעושים בה שכר, ומחצלות **שֶׁל שַׁק וְשֶׁל סְפִירָא חֲזוּ לְפָרְסֵי וְנַפְוָותָא** - ראויות לפרוש אותן כוילון או לנפות בהן קמח, ולכן חוצלות אלו ראויות לקבל טומאה. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר מַרְזוּבְלֵי** - לרב אבדימי שפירש שחוצלות היינו תרמיל הרועים, **בְּשְׁלָמָא** בתרמילים **שֶׁל שַׁק וְשֶׁל סְפִירָא** שארוגים היטב, מובנים דברי רבי דוסא שחוצלות מקבלים טומאה, משום **דַּחֲזוּ לְגוּלְקֵי וְצַנֵּי** - שראוי לעשות מהם כלים כעין שקים ששמים בהם קטניות ופירות קטנים, **אֶלָּא** תרמילים **שֶׁל שַׁעַם וְשֶׁל גֶּמִי** שאינם נארגים טוב ויש בהם נקבים, **לְמַאי חֲזוּ** - לאיזה שימוש הם ראויים שמשום כך יהיו ראויים לקבל טומאה. מתרצת הגמרא, **חֲזוּ לְכִינְּתָא דְּפֵירֵי** - ראוי לעשות מתרמילים אלו כלכלה של פירות, ולשים בהם פירות גדולים שאינם נופלים דרך הנקבים, ולכן נחשבים כלי וראויים לקבל טומאה.

★

הגמרה מביאה ברייתא נוספת העוסקת בדין סיכוך במחצלת:
תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי חֲנַנְיָה, כְּשֶׁיָּרַדְתִּי** מארץ ישראל **לַגּוֹלָה** כדי לעבר את החודש[יב], **מָצָאתִי זָקֵן אֶחָד, וְאָמַר לִי, מְסַכְּכִין בְּבוּדְיָא** - במחצלת[יג]. **וּכְשֶׁבָּאתִי אֵצֶל רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ[יד] אֲחִי אַבָּא, הוֹדָה לְדִבָּרָיו** של אותו זקן.

א. **לפירוש** רש"י וסיעתו בברייתא לעיל (הוספא שם בהערה), שהברייתא מדברת במחצלת קטנה, מובנת קושיית הגמרא, הואיל ולפירושם רבי יוסי ורבי דוסא סוברים שמותר לסכך בכל המחצלאות, אך לפירוש הראשונים שהובא שם שמדובר במחצלת גדולה, רבי יוסי ורבי דוסא סוברים שרק בגדולה מותר לסכך, אם כן היה אפשר לתרץ שהמשנה שחוצלות מקבלים טומאה מדברת במחצלת קטנה. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא בזה.

ב. **רש"י** (ד"ה גדנפא). ובמאירי (לעיל יט: ד"ה אמר) כתב שאף שפה מארבעת צדדיה, אלא רק משני צידי הרוחב, הרי היא נחשבת כלי וראויה לקבל טומאה.

ג. **רש"י** (ד"ה גדנפא). משמע מדבריו שלא די בזה שיש למחצלת שפה מסביב, אלא צריך שתהיה עשויה לשם קבלת פירות. ויש לבאר שהואיל וכל בית קיבול שראוי גם לתשמיש אחר, אינו מקבל טומאה עד שיעשו אותו לשם קבלה, פירש רש"י שמחצלאות אלו עשויות לקבל בהן פירות. שפת אמת (ד"ה הא). וראה שם שהאריך עוד בזה.

ד. **רש"י** ביומא (עמ: ד"ה שעם). ורבנו מנוח (שביתת עשור פ"ג ה"ז) הביא שיש שפירשו ששעם הוא קליפת עץ דקה.

ה. **רש"י** (ד"ה של ספירא). ובריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה תנן) כתב שהוא שער שמספרים מהבהמה.

ו. **ערוך** (ערך כנמא). והוא כעין סל.

ז. **ערוך** (ערך גמלק).

ח. **רש"י** (חולין מז. ד"ה צנא) ורשב"ם (ב"ב קכו: ד"ה צנא), ובערוך (ערך צנא) פירש, כלי שרגילים ליתן בו פירות. אמנם המאירי (לעיל ע"ח ד"ה הרבה) גרס גוולקי 'וחוצני', ופירש שהם מיני קטניות.

ט. **וילון** מקבל טומאה אף שאינו כלי, כמבואר בביצה (יד:), הואיל והשמש מתעטף בשולי הוילון כדי להתחמם בו. תוספות (ד"ה חוזין לפרסי). אך רבינו חננאל (ד"ה לפרסי) כתב ש'פרסי ונפוותא' הם נפה וכברה. וכתב החזון איש (כלים סי' ל ס"ק לח) שמדובר שאין הכלים הללו מחוסרי מלאכה, ומרקדים עליהם את הקמח כמות שהם.

י. היו רגילים לשים בהן קמח, ולקפל את הקצוות כלפי מעלה כעין שק, ולקשור אותן בראשן, ולנפות בהן את הקמח, ולכן נחשבות כלי.

יא. **רש"י** (ד"ה חוזין לנזיאתא) הקשו על פירושו, שהרי מבואר במסכת כלים (פט"ז מ"ח) שדבר שעשוי לחיפוי, טהור. ומחמת כן פירשו שצריך שתהיה ראויה לקבל בה דבר, ולא די במה שעשויה לכיסוי. ובדברי רש"י דייק הערוך לנר (נמוס' ד"ה חוזין) ממה שכתב, לכסות בהן גיגית 'שעושין' בהן שכר, ולא כתב 'שכר שבגיגית', שכוונתו לומר שמדובר בכיסוי שנמצא בקביעות על גבי הגיגית, ובמשנה שהביא תוספות, מבואר שכיסוי העשוי לשמש גם שלא בשעת מלאכה, מקבל טומאה.

יב. **כמבואר** בברכות (סג:) שרבי חנניה היה גר בארץ ישראל וירד לחוץ לארץ כדי לעבר את החודש. רש"י (ד"ה כשירדתי). וראה בילקוט ביאורים שהאריכו לבאר האם הירידה המוזכרת כאן היא אותה ירידה המוזכרת בברכות שירד לעבר את החודש.

יג. **ביאר** החזון איש (כלים סי' ל ס"ק לח) שבודיא היינו מחצלאות שלא היו מיועדים לשכיבה כלל, כמחצלאות של טבריא שכולם מודים שאינם מקבלים טומאה. ועוד ביאר באופן אחר, שמדובר במחצלאות גדולות שאינן ארוגות שכולם מודים שאינן מקבלות טומאה ומסככים בהם. ואין כוונת הגמרא לפשוט מברייתא זו את מחלוקתם של רבי דוסא וחכמים, ובמחלוקת זו הלכה כחכמים. אך עיין בערוך לנר (ד"ה ומאי) שפירש שהגמרא באה לחדש שהלכה כרבי דוסא.

יד. **פתם** רבי יהושע שבש"ס הוא רבי יהושע בן חנניה. רש"י ותוספות בנזיר (נו: ד"ה ורבי מלישנא).

חזיון לפרסי. מסך לפני הפתח ומקבל טומאה הוא כדתמרי׳ סוף פרק קמא דזיבה (דף יד: ושם) מפני מה אמרו וילון טמא: **לנזייתא.** פי׳ בקונטרס לכסות בהן גיגית שעושין בה שכר ואי אפשר לומר כן דשעת וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ דחיתקא לשק ובמסכת כלים פי״ו [מ״ח] תנן גבי כלי עור וכלי עץ זה הכלל העשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור ותנן נמי פכ״ו [מ״ו] גמ׳ כלים עור שעשאו חיפוי לכלים טהור דהא דפליגי התם למקולת טמא ורבי יוסי מטהר משום דהעשוי לכסות מקולת פעמים שמקבלין בו דבר ור׳ יוסי מטהר משום דעיקרו לכסוי וגריך לומר הכא שעושין לקבל בהן דבר: **מסככין** בבודיא. עשויה היא לקבל תמרים כדלמסקינן בכתובות פרק נערה (דף נ:) זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא ומ״מ אם כן מקבלת טומאה מדרבנן כדף של נחתומין פרק המוכר את הבית (ב״ב דף סו.) והיינך מסככין בה וים לומר דההיא דתית ליה גדנפא היא העשויה לקבל תמרים והך מוקמינן בדלית ליה גדנפא דההיא ודאי עשויה לסיכוך וטהורה:

הדרן עלך סוכה

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. בגמרא מוקי לה שמואל בגבוהה עשרה דפחות מכאן לא תשיב אהל להפסיק ומניין למימר דשמואל לטעמיה דמכשר בפרק קמא (דף י.) תחתונה כשמין בעליונה עשרה אבל לאינך אמוראי דפסלי משום דעליונה משיבה אהל אע״פ שאינה גבוהה י׳ הוא הדין דתשיב אהל להפסיק ושמא מטה שאני דלמר בגמרא דהויא לה מטה אהל ערמי הלכך כולהו מודו דנפחות מעשרה לאו כלום היא: **ראיתם** טבי עבדי שהוא תלמיד חכם. עבד כשר היה כדאיתא בפרק שני דברכות (דף טז:) ובירושלמי מני שהיה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים ופריך מהלפא סיטתי׳ דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מליצד בסוכה שהרי היה ישן תחת המטה ומשני שהיה עושה כן שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה ופריך מי שלא לדחוק את חכמים יצד לו חוץ לסוכה ומשני דרועה היה לשמוע דברי חכמים: **תנן** התם. בהלות פ״ג [מ״ז] אחד חור שחררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת וכן מדבך אבנים וכן סואר של קורות מאהיל על הטומאה רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל מאי טעמא דרבי יהודה

ח) לעיל י:, ג) לעיל יח., ג) [לעיל י:], ד) מהלות פ״ג מ״ז, ה) עיין עירובין מד. וברש״י שם ד״ה כדי שיאכל, ו) כא:, ז) לקמן כח ע״א.

הגהות הב״ח

(א) רש״י ד״ה או שרצים כגון חולדות ומיטות היא תנשמת בלא עינים הק״ד:

הגהות וציונים

ח] [פי׳ כמו נפה וכברה ערוך] (גליון): ט] צמח הפפירוס: י] בדפו״ר איתא ברזובלי ובכת״י אי׳ בגמ׳ ״מזבלי״ כברש״י שלפנינו: יא] כברה, מסנן: יב] בכת״י ומופרדות:

משנת ראשונים

של שעם ושל גמי חזו לנזיאתא. אפשר שיש להם בית קבול, דאי לא הא אמרינן במסכת כלים (עי׳ פכ״ד מ״י) שהמחצלאות העשויות לסכך בהם שכר טהורות מכלום. [הריטב״א]

מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה. בירושלמי דשלא לדחוק את החכמים היה עושה כן, שלא היתה הסוכה יכולה להחזיקן אלא בדוחק. ובעי התם, וישב לו מחוץ, רוצה היה טבי לשמוע דברי חכמים, או לשמש את רבו. [חידושי הרא״ה]

לפיכך ישן הוא תחת המטה. בירושלמי משמע להו כי משום אימתו של רבן גמליאל הוא שנכנס תחת המטה, שהיה פטור מן הסוכה, ו[אלו היה יושב בסוכה היה מוחה בו רבן גמליאל לפי שאסור לו לישב שם, שאלמלא היה מותר לישב שם לא היה לו לישב תחת המטה לפי שפטור מן הסוכה, וזו שמשבחו רבן גמליאל שישב לו תחת המטה לפי שפטור מן הסוכה. [הריטב״א]

תרגמא שמואל במטה עשרה. כתב עלה הרי״ף ז״ל דכיון דגבוהה י׳ שהוא שיעור סוכה נעשית כסוכה בתוך סוכה, וכן פי׳ בכילה בפ׳ ראשון. ואין לשון פירושו בזה נכון וכך היה לו לומר כיון שגבוהה עשרה ה״ל אהל בפני עצמו ואין זה עומד בצל סוכה אלא בצל אהל המטה. [בעל המאור דף י. מדפי הרי״ף]

א א ב מיי׳ פ״ה מהל׳ סוכה הלכה כג סמג עשין מג טוש״ע ח״ח ס״י תרכז סעיף ו:
ב ג מיי׳ פי״ג מהלכות טומאת מת הלכה ו סמג עשין רלח:

רבינו חננאל

וכך אמרו לא נחלק ר׳ דוסא וחכמים על המחצלות של אושא שהן טמאות ועל של טבריא שהן טהורות ועל מה נחלקו על שאר מקומות ר׳ דוסא סבר כיון דליכא דיתיב עליהן אע״ג דמיטמו טמא מת לא מיטמו מדרס דגרסינן (בפרה) [בנדה] בפרק בא סימן התחתון יש שמטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס לאתויי סאה ותרקב דתניא והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יכול כפה סאה או תרקב וישב עליו יכול יהא טמא ת״ל אשר ישב עליו הזב יטמא מי שמיוחד לישיבה יצא סאה ותרקב שאם ישב עליהן אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. וחכ״א כיון דאיכא דמיקרי ויתבי עלייהו כדאושא דמיין שהן עשויות לישיבה. ואקשינן עלה וכי סבר ר׳ דוסא שהחוצלות מקבל טומאה והתניא וכן היה ר׳ דוסא אומר כדברי ר׳ ישמעאל כי המחצלות מסככין בהן בין (ארוכה) [ארוגה] בין גדולה וכל שמסככין בה אינה מקבלת טומאה. ושנינן הא דתניא מיטמאין טמא מת בדאית להו גדפא. ומותבינן על ר״ש בן לקיש חוצלות של שעם ושל גמי ו) חזו לתופרן ולעשות מהן בנאתא פי׳ כלכלה דפירי של שק ושל (תפירה) [ספירא] חזו לעשות בו כסוי לגואלקי וצני שקים של שער שפרופות אלא לר׳ שמעון בן לקיש דאמר מחצלות ממש בשלמא של שק ושל ספירא חזו לפרסי ונפוואתא. פי׳ כמו נפה וכברה כלומר הנה כלים הן לפיכך מקבלי טומאה אלא של שעם ושל גמי למאי חזו. ושני חזו לנזיאתא. פירוש בלשון טייעות (סדנאת) [סודנאתא] כסוי קנקנים של יין כדגרסינן לכי נזייתא ריהטא איכא דאמרי בשלמא למ״ד מחצלת כו׳. תניא א״ר חנינא כשירדתי לגולה מצאני זקן אחד ואמר לי מסככין בבודיא וכשבאתי כו׳ רב חסדא אמר והוא דלית לה [גדנפא] וכן הלכתא: ירושלמי מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על ד׳ אבנים או שהיתה גבוהה מן הארץ טפח כשירה. תנא העושה סוכתו בבית יער הלבנון שבירושלים כשירה למי נצרכה לר׳ אליעזר רבה בר בר חנה בשם ר׳ יוחנן במחצלות אושא [שנו] א״ר אליעזר סתם מחצלות אושא טמאים עד שיעשום אהלים סתם מחצלות טבריא טהורות עד שיעשום לשכיבה רבנן הורו באלו שעל פתח החנויות שטהורות הורי ר׳ אבא ארוגה טמאה מהו לסכך בה מחלוקת ר׳ אליעזר וחכמים ר׳ יצחק ברבי אליעזר הורי מדוחק להתיר ראשי מעדנים ולסכך בהן תניגן וכן המתיר ראשי מעדנים [טהורות] ותמר הכן: **הדרן עלך סוכה שהיא גבוהה**

פ״ב הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. תרגמה שמואל במטה עשרה נעשה אהל והישב בה אינו ישן בסוכה: **תנן** התם באהלות פ״ג [מ״ז] טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה כו׳ עד אחד [חור] שחררוהו מים או שניקבוהו מים או שרצים או אכלתו מלחת ארץ מליחה וכן מדבך של אבנים וכן צבר של קורות צבורות זו על זו ר׳ יהודה אומר כל שאינו בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפין ובסלעין

חשק שלמה על ר״ח ו) גרסה דחסר ו״ל מטמא טמא מת וכו׳ בשלמא למ״ד מזבלי מוקלות של שעם ושל גמי חזו וכו׳.

מוסיפה הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא, וְהוּא** - מה שאמרו שמסככים במחצלת, היינו דווקא **דְּלֵית לֵיהּ גְּדָנְפָּא** - שאין לה שפה מסביב, ואין לה בית קיבול[ט].

הגמרא מביאה דין נוסף בענין זה: **אָמַר עוּלָּא, הָנֵי בּוּדְיָתָא דִּבְנֵי מְחוֹזָא** - מחצלאות אלו של בני העיר מחוזא, **אִלְּמָלֵא קִיר שֶׁלָּהֶן מְסַכְּכִין בָּהּ** - אילו לא היה להן שפה מסביב, היו מסככים בהן.

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו בברייתא כדברי עולא, **מְסַכְּכִין בָּבוּדְיָא** - במחצלאות, **וְאִם יֵשׁ לָהֶן קִיר** - שפה מסביב, **אֵין מְסַכְּכִין בָּהֶן**, משום שהן כלי וראויות לקבל טומאה[יט].

הדרן עלך סוכה

אהרון 19/06/2018

טו. **בודיא** שיש לה שפה מסביב עשויה לקבל בה תמרים, וראויה לקבל טומאה, ולכן אין מסככים בה, אך בודיא שאין לה שפה מסביב עשויה לסיכוך, ואינה ראויה לקבל טומאה, ולכן מסככים בה. תוספות (ד"ה מסככין).

טז. **אף** אם ניטלה השפה, אין מסככים בה, שהיא כשברי כלים. רמב"ם (סוכה פ"ה ה"י).

חזיון לפרסי. מסך לפני הפתח ומקבל טומאה הוא כדתנן בפרק קמא דבילה (דף יד: ושם) מפני מה אמרו וילון טמא: **לנזייתא.** פי' בקונטרס לכסות בהן גיגית שעושין בה שכר ומי תפסר לומר כן דשעת וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ דתיתקש לשק ודמסכת כלים פי"ו [מ"ח] תנן גבי כלי עור וכלי עץ זה הכלל העשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור ותנן נמי פכ"ו [מ"ו] דמס' כלים עור שעשאו חיפוי לכלים טהור דהא דפליגי התם למקולת טמא ורבי יוסי מטהר משום דהעשוי לכסות מקולת פעמים שמקבלין בו דבר ור' יוסי מטהר משום דעיקרו לכסוי ולריך לומר הכא שעושין לקבל בהן דבר: **מסככין** בבודיא. עשויה היא לקבל תמרים כדמשמע בכתובות פרק נערה (דף נ:) זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא ומ"ת אם כן מקבלת טומאה מדרבנן כדף של נחתומין פרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו.) והיכך מסככין בה וים לומר דהיינו דאית ליה גדנפא דהיא ודאי עשויה לקבל תמרים והך מוקמינן בדאית ליה גדנפא דהיא ודאי עשויה לסיכוך וטהורה:

הדרן עלך סוכה

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. בגמרא מוקי לה שמואל בגדוהה עשרה טפחות מכאן לא תשיב אהל להפסיק ומניין למימר דשמואל לטעמיה דמכשר בפרק קמא (דף י.) תחתונה כשמין בעליונה עשרה אבל למאן דאמר לפסלי משום דעליונה משיבה אהל אע"פ שאינה גדוהה י' הוא הדין דתשיב אהל להפסיק ושמא מטה שאני דלמר בגמרא דהויא לה מטה אהל ערמי הלכך כולהו מודו דנפחות מעשרה לאו כלום היא: **ראיתם** טבי עבדי שהוא תלמיד חכם. עבד כשר היה כדאיתא בפרק שני דברכות (דף טז:) ובירושלמי אני שהיה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים ופריך מחלפא שיטתי' דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה שהרי היה ישן תחת המטה ומשני שהיה עושה כן שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה ופריך מי שלא לדחוק את חכמים יצא לו חוץ לסוכה ומשני דרועה היה לשמוע דברי חכמים: **תנן** התם. בהלות פ"ג [מ"ז] אחד חור שחררוהו מים או שרצים שהרגו את רובו ומיעטו אפילו כזית מת בתוך האהל בראשו או בגופו טמא טומאת אהל: **אדם אינו אהל מאי טעמא דרבי יהודה** לפיכך חולין בעלמא שהיה משתכח בעבדו לבדיחותא בעלמא, למדנו ע"פ דרך בדיחותו שהיתן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ'** תנן התם. בהלות קא תשיב את המביאין טומאה: שחררוהו המים. כגון בשפה גבוהה על הנהר, והמים מוטטין ממחיה ונכנסין ועושין נקב מרוב: **או שרצים.** כגון חולדות ומישות (ג): **או שאכלתו מלחת.** שהמרן מליחה ומתקעת מחיליה: **וכן מדבך.** מגיס גדולות הערוכות זו על זו, ופעמים שהאחת סדורה על גבי השנים והמחמוגות שוכבות זו אצל זו ומפרידות[ה] זו מזו ויש שם אהל טפח: וכן פואר של קורות. לף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גב זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו אם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכלים בראשו שני נטמאו באהל המת: **בידי אדם.** מתכוין לעשותו אהל: **אינו אהל.** לטומאה:

הורו באלו שעל פתח החנויות שטהורות הורי ר' אבא ארוגה טמאה מהו לסכך בה מחלוקת ר' אליעזר וחכמים ר' יצחק ברבי אליעזר הורי מדוחק להתיר ראשי מעדנים ולסכך בהן תנינן וכן המתיר ראשי מעדנים [טהורות] ותמר הכן: **הדרן עלך סוכה שהיא גבוהה**

פ"ב הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. תרגמה שמואל במטה עשרה נעשה אהל והיושב בה אינו ישן בסוכה: **תנן** התם באהלות פ"ג [מ"ז] טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה כו' עד אחד [חור] שחררוהו מים או שניקבוהו מים או שרצים או אכלתו מלחת ארץ מליחה וכן מדבך של אבנים וכן צבר של קורות צבורות זו על זו ר' יהודה אומר כל שאינו בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפין ובסלעין

חשק שלמה על ר"ח ג) גרסה דמסר ול"ל מטמא טומאת מת וכו' בשלמא למ"ד מזבלי מוקמינן לה בשעת ושל גמי מזו וכו'.

עין משפט נר מצוה

א א ב מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כג סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרכז סעיף ה:
ב ג מיי' פי"ג מהלכות טומאת מת הלכה ו סמג עשין נלח:

רבינו חננאל

וכך אמרו לא נחלק ר' דוסא וחכמים על המחצלות של אושא שהן טמאות ועל של טבריא שהן טהורות ועל מה נחלקו על שאר מקומות ר' דוסא סבר כיון דליכא דיתיב עליהן אע"ג דמיטמו טמא מת לא מיטמו מדרס דגרסינן (בפרה) [בגדה] בפרק בא סימן התחתון יש שמטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס לאתויי סאה ותרקב דתניא והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יכול כפה סאה או תרקב וישב עליו יכול יהא טמא ת"ל אשר ישב עליו הזב יטמא מי שמיוחד לישיבה יצא סאה ותרקב שאם ישב עליהן אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. וחכ"א כיון דאיכא דמיקרי ויתבי עלייהו כדאושא דמיין שהן עשויות לישיבה. ואקשינן עלה וכי סבר ר' דוסא שהחוצלות מקבל טומאה והתניא וכן היה ר' דוסא אומר כדברי ר' ישמעאל כי המחצלות מסככין בהן בין (ארוכה) [ארוגה] בין גדולה וכל שמסככין בה אינה מקבלת טומאה. ושנינן הא דתניא מיטמאין טמא מת בדאית להו גדפא. ומותבינן על ר"ש בן לקיש חוצלות של שעם ושל גמי ו) חזו לתופרן ולעשות מהן בנאתא פי' כלכלה דפירי של שק ושל (תפירה) [ספירא] חזו לעשות בו כסוי לגואלקי וצני שקים של שער שפרופות אלא לר' שמעון בן לקיש דאמר מחצלות ממש בשלמא של שק ושל ספירא חזו לפרסי ונפוואתא. פי' כמו נפה וכברה כלומר הנה כלים הן לפיכך מקבלי טומאה אלא של שעם ושל גמי למאי חזו. ושני חזו לנזיאתא. פירוש בלשון טייעות (סדנאת) [סודנאתא] כסוי קנקנים של יין כדגרסינן לכי נזייתא ריהטא איכא דאמרי בשלמא למ"ד מחצלת כו'. תניא א"ר חנינא כשירדתי לגולה מצאני זקן אחד ואמר לי מסככין בבודיא וכשבאתי כו' רב חסדא אמר והוא דלית לה [גדנפא] וכן הלכתא: ירושלמי מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על ד' אבנים או שהיתה גבוהה מן הארץ טפח כשירה. תנא העושה סוכתו בבית יער הלבנון שבירושלים כשירה למי נצרכה לר' אליעזר רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן במחצלות אושא [שנו] א"ר אליעזר סתם מחצלות אושא טמאים עד שיעשום אהלים סתם מחצלות טבריא טהורות עד שיעשום לשכיבה רבנן

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל י:, ג) לעיל יח., ג) [לעיל י:], ד) מהלות פ"ג מ"ז, ה) עיין עירובין מד. וברש"י שם ד"ה כדי שיאכל, ו) כא:, ז) לקמן כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה או שרצים כגון חולדות ומישות היא תנשמת בלא עינים הק"ד:

ליקוטי רש"י

גוהגים היינו ישנים תחת המטה. למטה לגבי סוכה אהל ערמי הוא שממלקין מותה ממקום למקום [לעיל יא.].

הגהות וציונים

ה] [פי' כמו נפה וכברה ערוך] (גליון): ו] צמח הפפירוס: ז] בדפו"ר איתא ברזובלי ובכת"י אי' בגמ' "מזבלי" כברש"י שלפנינו: ד] כברה, מסנן: ה] בכת"י ומופרדות:

חזיון חזיון

הדרן עלך סוכה

הישן[א] תחת[ב] המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו אמר ר' יהודה נוהגין היינו שהיינו[ג] ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר אמר רבי שמעון מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה ואמר להן רבן גמליאל לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המטה ולפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ'** והא ליכא עשרה[ג] תרגמא שמואל[ב] במטה עשרה. תנן התם[ד] אחד חור שחררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת וכן מדבך אבנים וכן סואר של קורות מאהיל על הטומאה רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל מאי טעמא דרבי יהודה

הישן. לא יצא. לאהל מפסיק בינו לסוכה, ועיקר ישיבת הסוכה לכילה שמיה ושינה[ה]: נוהגין היינו כו'. טעמא מפרש בגמרא[ו] לאו לאתי לאהל ערמי ומבטל לאהל קבע: מעשה בטבי עבדו. ועבדים פטורין מן הסוכה, דמלות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות[ז], וכל שהאשה חייבת עבד נמי חייב כדאמרי' בחגיגה (דף ז.): ולפי דרכינו למדנו. כלומר מע"פ שלא אמר לנו לשם לימוד אלא לשחוק חולין בעלמא שהיה משתכח בעבדו לבדיחותא בעלמא, למדנו ע"פ דרך בדיחותו שהיתן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ'** תנן התם. בהלות קא תשיב את המביאין טומאה: שחררוהו המים. כגון בשפה גבוהה על הנהר, והמים מוטטין ממחיה ונכנסין ועושין נקב מרוך: **או שרצים.** כגון חולדות ומישות (ג): **או שאכלתו מלחת.** שהמרן מליחה ומתקעת מחיליה: **וכן מדבך.** מגיס גדולות הערוכות זו על זו, ופעמים שהאחת סדורה על גבי השנים והמחמוגות שוכבות זו אצל זו ומפרידות[ה] זו מזו ויש שם אהל טפח: וכן פואר של קורות. לף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גב זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו אם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכלים בראשו שני נטמאו באהל המת: **בידי אדם.** מתכוין לעשותו אהל: **אינו אהל.** לטומאה:

פרק שני - הישן תחת המטה

בפרק שלפנינו מתבארים דיני ישיבת הסוכה. כגון, אופנים שהנמצא בסוכה אינו יוצא ידי חובתו, פרטי דינים בדפנות הסוכה ודפנות הנעשות מאילנות, דינים בענין המקום שהסוכה עומדת עליו, איזה שדבר אין עולים אליה ביום טוב. כן יתבארו אופנים שבהם נפטר האדם מהישיבה בסוכה, אימתי הוא זמן חיוב האכילה בסוכה, איזה מאכלים רשאי האדם לאכול חוץ לסוכה ודרך ההתנהגות בסוכה[א].

אהח 19/06/2018

משנה

הַיָּשֵׁן תַּחַת הַמִּטָּה הנמצאת **בַּסּוּכָּה, לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ** כיון שהמיטה נחשבת אהל המפסיק בין האדם לבין סכך הסוכה[ב], ולכן הישן שם הרי הוא כמי שישן חוץ לסוכה, וכיון שעיקר מצות ישיבה בסוכה היא אכילה ושתיה ושינה[ג], לכן כשלא ישן בסוכה לא יצא ידי חובת ישיבה בסוכה[ד].

רבי יהודה חולק על תנא קמא ודעתו שהישן תחת המיטה בסוכה יצא ידי חובתו, ומביא ראיה לדבריו:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, נוֹהֲגִין הָיִינוּ שֶׁהָיִינוּ יְשֵׁנִים תַּחַת הַמִּטָּה בסוכה **בִּפְנֵי הַזְּקֵנִים, וְלֹא אָמְרוּ לָנוּ דָּבָר** - לא אמרו לנו שאין אנו יוצאים ידי חובת סוכה, הרי שהזקנים סוברים שאין המיטה נחשבת לאהל המפסיק בין האדם לבין הסכך, וכמו שמבארת הגמרא להלן (כח:), שהמיטה שהיא אהל ארעי [-שהרי מסלקים אותה ממקום למקום[ה]] אינה מבטלת את הסכך שהוא אהל קבוע.

רבי שמעון מביא מעשה אחר, שממנו מבואר שהישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו וכדעת תנא קמא:

אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן, מַעֲשֶׂה בְּטָבֵי עַבְדּוֹ שֶׁל רַבָּן גַּמְלִיאֵל שֶׁהָיָה יָשֵׁן תַּחַת הַמִּטָּה בסוכה, **וְאָמַר לָהֶן רַבָּן גַּמְלִיאֵל לַזְּקֵנִים, רְאִיתֶם את טָבֵי עַבְדִּי, שֶׁהוּא תַּלְמִיד חָכָם, וְיוֹדֵעַ שֶׁעַבָדִים** כנענים **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה**, לפי שמצות סוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא[ו] שעבדים כנענים פטורים ממנה[ז], **לְפִיכָךְ יָשֵׁן הוּא תַּחַת הַמִּטָּה** - על כן אינו חושש לישן תחת המיטה, אף שבאופן זה אינו מקיים מצות סוכה[ח].

מסיים רבי שמעון ואומר, **וְלְפִי דַּרְכֵּינוּ לָמַדְנוּ** - אף שרבן גמליאל לא אמר לנו כן לשם לימוד אלא לשיחת חולין שהיה משתבח בעבדו, אנחנו למדנו מכך[ט] **שֶׁהַיָּשֵׁן תַּחַת הַמִּטָּה** בסוכה **לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ**[י].

★

גמרא

שנינו במשנה 'הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו'. הגמרא מבררת באיזה אופן מדובר:

שואלת הגמרא, **וְהָא לֵיכָּא עֲשָׂרָה** - הרי סתם מיטה אינה גבוהה עשרה טפחים, ואינה חשובה להיות אהל להפסיק בין האדם לבין הסכך[יא]. משיבה הגמרא, **תִּרְגְּמָא** [-העמיד וביאר] **שְׁמוּאֵל** את המשנה, שמדובר **בְּמִטָּה** שהיא גבוהה **עֲשָׂרָה** טפחים, ועל כן היא חשובה אהל להפסיק בינו לבין הסכך, ולכך הישן תחתיה לא יצא ידי חובתו[יב].

★

א. **מאירי** (ד"ה הישן).

ב. **רש"י** (ד"ה לא) ועוד. וראה להלן בהערה בגמרא.

ג. **רש"י** (סוכה ב.) על פי הגמרא בעירובין (מד.). וראה עוד בענין זה בגמרא להלן (כח:). והר"י מלוניל (גמ' הרמשונים, ד"ה הישן) ביאר, שהתנא שנה את הדין בשינה, להשמיענו שגם שינה היא מעיקרי מצות ישיבה בסוכה, ולא רק אכילה ושתיה. וראה עוד בהערות להלן במשנה בשם האלפסי זוטא, וכן בילקוט ביאורים מדוע שנה התנא את דבריו על הישן. אמנם הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) הביא דין המשנה על ה'יושב' תחת המטה, והיינו כל מה שכלול במצות ישיבה בסוכה.

ד. **העירו** האחרונים [מלאכת שלמה (פ"ג מ"ח), ספר החיים (קלוגר, סי' תרכז ס"ק), הגרי"פ פערלא (על הרמ"ג מ"ח עמ' 182 ד"ה המנהג), הערות למסכת סוכה (ד"ה המתינין)], שלשון 'לא יצא ידי חובתו' משמעותו שצריך לקיים את המצוה שוב, והרי לא מצינו שיש חובת שינה בסוכה, ושאם ישן חוץ לסוכה יצטרך לישן שוב בסוכה, והיה צריך לשנות 'אסור לישן תחת המטה בסוכה', או 'הישן תחת המטה עובר בעשה'. ותירץ בספר החיים, שלדעת רבי אליעזר במשנה (להלן מ.) חייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה משום 'תשבו כעין תדורו', וצריך לקיים את הישיבה בסוכה כדרך הנהגת רוב העולם בביתם, ולכן חייב גם לישן כל לילה בסוכה, והמשנה כאן סוברת כדעת רבי אליעזר, ולכן מי שישן תחת המיטה צריך לחזור ולישן בסוכה. ובמלאכת שלמה כתב, שאכן מלשון זה משמע שיש חובה לישן בסוכה, והיינו שמאחר שאי אפשר לחיות שלשה ימים בלי שינה אם כן בהכרח ששינה היא חלק מהמצוה, וכעין זה הביא הגרי"פ פערלא עפ"י דברי בעל המאור (סוף פסחים), וביאר, שמה שחכמים חולקים על רבי אליעזר וסוברים שאין חובה לאכול בסוכה, מבואר בגמרא (להלן מ.) דהיינו משום שגם בדירתו של כל השנה יכול אדם שלא לאכול, אבל לענין שינה שאי אפשר לו לאדם לחיות שלשה ימים בלא שינה, בעל כורחו ישן בדירתו, מעתה חייב לישן בסוכה משום 'תשבו כעין תדורו'.

ה. **תוספות** יום טוב (ד"ה אמר) בשם רש"י (יח. ד"ה והגיס). וראה בחידושי מהרי"ח על משנתנו.

ו. **שאין** חייבים בה אלא בחג הסוכות. 'מצוה שהזמן גרמא' היינו כל מצוה שהזמן גורם לה שתבא, ואין חיובה תמיד אלא תלויה בזמן מסוים [כגון שחיובה רק בַּיּוֹם, או רק בימות החול, או רק בְּיוֹם מסוים]. רש"י (קידושין לה. ד"ה שהזמן).

ז. **שמצוות** עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ובכל המצוות שנשים חייבות בהן גם עבדים חייבים בהן, ובמצוות שנשים פטורות מהן גם עבדים פטורים, כמו שדורשת הגמרא בחגיגה (ד.) מגזירה שוה 'לה' 'לה' מאשה, שבאשה נאמר (דברים כד ו) 'וכתב לה ספר כריתות', ובעבד נאמר (ויקרא יט כ) 'או חֻפְשָׁה לא נִתַּן לה'. רש"י (ד"ה מעשה), על פי התוספות יום טוב (ד"ה שעבדים).

ח. **ומה** שלא יצא מן הסוכה לישן בבית, לפי שרצה לשמוע את דברי התורה שאומרים החכמים. תוספות (ד"ה ראיתם) בשם הירושלמי (ה"ו). ואכן לא ישן תחת המיטה רק שכב שם, ומה ששנינו 'ישן הוא תחת המטה' לאו דווקא הוא. אלפסי זוטא (ד"ה תרגמה). וראה עוד על מנהגו של טבי בילקוט ביאורים.

בשושנים לדוד (פ"ג מ"ח) דקדק בלשונו של רבן גמליאל שאמר, 'לפיכך ישן הוא' וכו', מדוע אמר ישן הוא, כי תיבת 'הוא' מיותרת. וביאר, שרבן גמליאל בא לומר שעשה כן מעצמו לישן תחת המיטה, ולא שאמר לו רבן גמליאל לעשות כן. וביד דוד (נתוס' ד"ה ראיתם) ביאר, שרבן גמליאל דקדק לומר כן, שאף שטבי מקיים שאר מצוות שעבדים פטורים מהן, מכל מקום ישן הוא תחת המיטה כדי שלא לדחוק את החכמים.

ט. **רש"י** (ד"ה ולפי). וראה עוד בגמרא להלן (כח:) ובמה שהובא שם בהערה בשם הערוך לנר.

י. **ועל** המעשה שאמר רבי יהודה שהיינו ישנים תחת המיטה בפני הזקנים ולא אמרו דבר, יוכל רבי שמעון להשיב שלא היו ישנים שם אלא שכבו שם לשמוע את דברי הזקנים, ולכן לא אמרו להם דבר, כיון שבאותה שעה הם פטורים מן הסוכה, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אלפסי זוטא (ד"ה תרגמה). ואף שדעתו של רבי שמעון היינו דעתו של תנא קמא, מכל מקום סיפר רבי שמעון את המעשה ללמדנו שהלכה כדעת תנא קמא האוסר לישן תחת המיטה ולא כרבי יהודה. שושנים לדוד (פ"ג מ"ח).

יא. **העירו** הראשונים [רא"ה וריטב"א (ד"ה הישן), מאירי (ד"ה אמר) ר"ן (ד"ה תרגמה)], הרי מבואר בגמרא לעיל (י:) שקינופות שהם קבועים אסור לישן תחתיהם אפילו שאין בהם עשרה טפחים, והרי גם מיטה היא קבועה ויש לפוסלה אפילו אם אין בה עשרה טפחים. ותירצו, שקינופות עשויים להשתמש בחלל שתחתיהם ולכן הם חשובים אהל אפילו בפחות מעשרה טפחים, אבל מיטה שעשויה להשתמש על גבה, אין החלל שתחתיה חשוב אהל בפחות מעשרה טפחים.

יב. **הרי"ף** והרמב"ם (פירוש המשניות, הלכות סוכה פ"ה הכ"ג) פירשו, שהפסול במיטה עשרה טפחים הוא, שכיון שהיא גבוהה עשרה טפחים כשיעור גובה סוכה, נעשית המיטה כסוכה בתוך סוכה, וכבר שנינו לעיל (ט:) שסוכה תחת סוכה פסולה. והבעל המאור (ד"ה תרגמה) כתב הטעם, שכיון שגבוהה עשרה הרי היא אהל לעצמה, ואין העומד שם עומד בצל סוכה אלא בצל אהל המיטה. והרמב"ן (מלחמת ה', שם) ביאר שיטת הרי"ף, שאין הפסול משום שנמצא באהל אחר, שלפי טעם זה היה ראוי לפסול גם אם המיטה פחותה מעשרה, שהרי לענין שאר דברים נחשב אהל גם בפחות מעשרה טפחים, אלא שלמדו חכמים שכשם שפסלה התורה סוכה תחת סוכה, משום שהסכך העליון הוא פסול כיון שאינו עשוי לצל, שהרי הסכך התחתון הוא העשוי לצל, והסכך העליון מבטל את הסכך התחתון, כך המיטה מבטלת את סכך הסוכה, כיון שהיא אהל חשוב שהרי היא גבוהה עשרה, וכן כתב בשם רש"י. וכתב הב"ח (סי' תרכז ס"ק), שלפי טעם הרי"ף הישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו מן התורה, ולפי טעם הרז"ה (בעל המאור, שם) אין זה אלא מדרבנן.

והתוספות (ד"ה הישן) הסתפקו לומר, שמה שאמר שמואל שרק מיטה עשרה טפחים מעכבת את הסוכה, זהו לשיטתו שאמר (לעיל י.) שסוכה תחת סוכה אינה פסולה אלא אם כן הסוכה העליונה גבוהה עשרה טפחים, אבל לדעת האמוראים הסוברים שגם אם הסוכה העליונה אינה גבוהה עשרה טפחים, פסולה הסוכה התחתונה, גם במיטה יסברו שגם אם אינה גבוהה עשרה טפחים הרי היא מעכבת בסוכה. אמנם כתבו, שיתכן שכיון שמיטה נחשבת אהל ארעי, כולם מודים שבפחות מעשרה אינה מעכבת בסוכה. וראה עוד שיטות בזה בילקוט ביאורים.

בהלכות הרי"ץ גיאת (קונטרס שיטות קמאי עמ' רפו ד"ה הישן) כתב, שבמיטה עשרה טפחים שהיא אהל, סוברים חכמים 'אתי אהל עראי דהיינו מיטה, ומבטל אהל קבע דהיינו סוכה' [וביאר, שהסוכה נחשבת קבע, משום שהיא קבועה לעומת המיטה, או משום שאהל הסוכה נעשה להשתמש תחתיו כדרך שאר אהלים, ומיטה עשויה להשתמש על גבה ולא תחתיה]. והיינו במיטה גבוהה עשרה, אבל במיטה פחות מעשרה טפחים אין המיטה נחשבת אהל. והר"י מלוניל (נמשנה ד"ה הישן) ביאר שחכמים סוברים 'סוכה דירת עראי בעינן', ולכן המיטה שהיא אהל עראי יכולה לבטל את הסוכה שהיא גם אהל עראי. וראה עוד בגמרא להלן (כח:) בדעת רבי שמעון הסובר סוכה דירת קבע בעינן.

חזיון לפרסי. מסך לפני הפתח ומקבל טומאה הוא כדתנן בפרק קמא דבילה (דף יד: ושם) מפני מה אמרו וילון טמא: **לנזייתא.** פי' בקונטרס לכסות בהן גיגית שעושין בה שכר ומי תפסר לומר כן דשעת וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ דתיתקש לשק ובמסכת כלים פי"ו [מ"ח] תנן גבי כלי עור וכלי עץ זה הכלל העשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור ותנן נמי פכ"ו [מ"ו] גמ' כלים עור שעשאו חיפוי לכלים טהור דהא דפליגי התם למקולת טמא ורבי יוסי מטהר משום דהעשוי לכסות מקולת פעמים שמקבלין בו דבר ור' יוסי מטהר משום דעיקרו לכסוי ולריך לומר הכא שעושין לקבל בהן דבר: **מסככין** בבודיא. עשויה היא לקבל תמרים כדלמסקינן בכתובות פרק נערה (דף נ:) זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא ומ"ח אם כן מקבלת טומאה מדרבנן כדף של נחתומין פרק המוכר את הבית (ב"ב דף סו.) והיינך מסככין בה וים לומר דההיא דתית ליה גדנפא היא העשויה לקבל תמרים והך מוקמינן בדלית ליה גדנפא דההיא ולמי עשויה לסיכוך וטהורה:

הדרן עלך סוכה

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. בגמרא מוקי לה שמואל בגדוהה עשרה טפחות מכאן לא תשיב אהל להפסיק ומניין למימר דשמואל לטעמיה דמכשר בפרק קמא (דף י.) תחתונה כשמין בעליונה עשרה אבל למיך אמורמי דפסלי משום דעליונה משיבה אהל אע"פ שאינה גדוהה י' הוא הדין דתשיב אהל להפסיק ושמא מטה שמא כדאמר בגמרא דהויא לה מטה אהל ערמי הלכך כולהו מודו דנפחות מעשרה לאו כלום היא: **ראיתם** טבי עבדי שהוא תלמיד חכם. עבד כשר היה כדאיתא בפרק שני דברכות (דף טז:) ובירושלמי תני שהיה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים ופריך מחלפא שיטתי' דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה שהרי היה יושן תחת המטה ומשני שהיה עושה כן שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה ופריך מי שלא לדחוק את חכמים יש לו חוץ לסוכה ומשני דרועה היה לשמוע דברי חכמים: **תנן** התם. בהלות פ"ג [מ"ז] אחד חור שחררוהו מים או שרצים או שאכלתו מלחת וכן מדבך אבנים וכן סואר של קורות מאהיל על הטומאה רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל מאי טעמא דרבי יהודה (דף ל.): **ולפי דרכינו למדנו.** כלומר מע"פ שלא אמר לנו לשם לימוד אלא לשיחת חולין בעלמא שהיה משתבח בעבדו בעלמא, למדנו ע"פ דרך בדיחותו שהיתן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: **גמ'** תנן התם. בהלות קא תשיב אהל המביאין טומאה: שחררוהו המים. כגון בשפה גבוהה על הנהר, והמים מוטטין מתחתיה ונכנסין ועושין נקב תרוך: **או שרצים.** כגון מולדות ותישות (פ): **או שאכלתו מלחת.** שהארץ מליחה ומתבקעת מחליה: **וכן מדבך.** מבנים גדולות הערוכות זו על זו, ופעמים שהאהל סדורה על גבי השנים והתחתונות שוכבות זו אצל זו ומפרידות[ס] זו מזו ויש שם אהל טפח: וכן סואר של קורות. אף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גד זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו אם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכליס בראשו שני נטמאו באהל המת: **בידי אדם.** מתכוין לעשותו אהל: **אינו אהל.** לטומאה:

הורו באלו שעל פתח החנויות שטהורות הורי ר' אבא ארוגה טמאה מהו לסכך בה מחלוקת ר' אליעזר וחכמים ר' יצחק ברבי אליעזר הורי מדוחק להתיר ראשי מעדנים ולסכך בהן תניגן וכן המתיר ראשי מעדנים [טהורות] ותמר הכן: **הדרן עלך סוכה שהיא גבוהה**

פ"ב הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. תרגמה שמואל במטה עשרה נעשה אהל והישב בה אינו ישן בסוכה: **תנן** התם באהלות פ"ג [מ"ז] טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה כו' עד אחד [חור] שחררוהו מים או שניקבוהו מים או שרצים או אכלתו מלחת ארץ מליחה וכן מדבך של אבנים וכן צבר של קורות צבורות זו על זו ר' יהודה אומר כל שאינו בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפין ובסלעין

חשק שלמה על ר"ח פ) גרסה דחסר ו"ל מטמא טמא מת וכו' בשלמא למ"ד מזבלי מולנות של שעם ושל גמי מזו וכו'.

עין משפט נר מצוה

א א ב מיי' פ"ה מהל' סוכה הלכה כג סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרכז סעיף ו:

ב ג מיי' פי"ג מהלכות טומאת מת הלכה ו סמג עשין רלח:

רבינו חננאל

וכך אמרו לא נחלק ר' דוסא וחכמים על המחצלות של אושא שהן טמאות ועל של טבריא שהן טהורות ועל מה נחלקו על שאר מקומות ר' דוסא סבר כיון דליכא דיתיב עליהן אע"ג דמיטמו טמא מת לא מיטמו מדרס דגרסינן (בפרה) [בגדה] בפרק בא סימן התחתון יש שמטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס לאתויי סאה ותרקב דתניא והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יכול כפה סאה או תרקב וישב עליו יכול יהא טמא ת"ל אשר ישב עליו הזב יטמא מי שמיוחד לישיבה יצא סאה ותרקב שאם ישב עליהן אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. וחכ"א כיון דאיכא דמיקרי ויתבי עלייהו כדאושא דמיין שהן עשויות לישיבה. ואקשינן עלה וכי סבר ר' דוסא שהחוצלות מקבל טומאה והתניא וכן היה ר' דוסא אומר כדברי ר' ישמעאל כי המחצלות מסככין בהן בין (ארוכה) [ארוגה] בין גדולה וכל שמסככין בה אינה מקבלת טומאה. ושנינן הא דתניא מיטמאין טמא מת בדאית להו גדפא. ומותבינן על ר"ש בן לקיש חוצלות של שעם ושל גמי ו) חזו לתופרן ולעשות מהן בנאתא פי' כלכלה דפירי של שק ושל (תפירה) [ספירא] חזו לעשות בו כסוי לגואלקי וצני שקים של שער שפרופות אלא לר' שמעון בן לקיש דאמר מחצלות ממש בשלמא של שק ושל ספירא חזו לפרסי ונפוואתא. פי' כמו נפה וכברה כלומר הנה כלים הן לפיכך מקבלי טומאה אלא של שעם ושל גמי למאי חזו. ושני חזו לנזיאתא. פירוש בלשון טייעות (סדנאת) [סודנאתא] כסוי קנקנים של יין כדגרסינן לכי נזייתא ריהטא איכא דאמרי בשלמא למ"ד מחצלת כו'. תניא א"ר חנינא כשירדתי לגולה מצאני זקן אחד ואמר לי מסככין בבודיא וכשבאתי כו' רב חסדא אמר והוא דלית לה [גדנפא] וכן הלכתא: ירושלמי מודה רבי אליעזר לחכמים שאם היתה נתונה על ד' אבנים או שהיתה גבוהה מן הארץ טפח כשירה. תנא העושה סוכתו בבית יער הלבנון שבירושלים כשירה למי נצרכה לר' אליעזר רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן במחצלות אושא [שנו] א"ר אליעזר סתם מחצלות אושא טמאים עד שיעשום אהלים סתם מחצלות טבריא טהורות עד שיעשום לשכיבה רבנן

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) לעיל י:, **ז)** לעיל יח., **ח)** [לעיל י:], **ט)** מהלות פ"ג מ"ז, **י)** עיין עירובין מד. וברש"י שם ד"ה כדי שיאכל, **יא)** כא:, **יב)** לקמן כח ע"א.

הגהות הב"ח

(ו) רש"י ד"ה או שרצים כגון מולדות ומישות היא תנשמת בלא עינים הק"ד:

הגהות וציונים

ס) [פי' כמו נפה וכברה ערוך] (גליון): **ע)** צמח הפפירוס: **פ)** בדפו"ר איתא ברזובלי ובכת"י אי' בגמ' "מזבלי" כברש"י שלפנינו: **צ)** כברה, מסנן: **ק)** בכת"י ומופרדות:

משנת ראשונים

של שעם ושל גמי חזו לנזיאתא. אפשר שיש להם בית קבול, דאי לא הא אמרינן במסכת כלים (עי' פכ"ד מ"י) שהמחצלאות העשויות לסכך בהם שכר טהורות מכלום. **[הריטב"א]**

מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה. בירושלמי דשלא לדחוק את החכמים היה עושה כן, שלא היתה הסוכה יכולה להחזיקן אלא בדוחק. ובעי התם, וישב לו מחוץ, רוצה היה טבי לשמוע דברי חכמים, או לשמש את רבו. **[חידושי הרא"ה]**

לפיכך ישן הוא תחת המטה. בירושלמי משמע להו כי משום אימתו של רבן גמליאל הוא שנכנס תחת המטה, שהיה פטור מן הסוכה, [ו]אלו היה יושב בסוכה היה מוחה בו רבן גמליאל לפי שאסור לו לישב שם, שאלמלא היה מותר לישב שם לא היה לו לישב תחת המטה לפי שפטור מן הסוכה, וזו שמשבחו רבן גמליאל שישב לו תחת המטה לפי שפטור מן הסוכה. **[הריטב"א]**

תרגמא שמואל במטה עשרה. כתב עלה הרי"ף ז"ל דכיון דגבוהה י' שהוא שיעור סוכה נעשית כסוכה בתוך סוכה, וכן פי' בכילה בפ' ראשון. ואין לשון פירושו בזה נכון וכך היה לו לומר כיון שגבוהה עשרה ה"ל אהל בפני עצמו ואין זה עומד בצל סוכה אלא בצל אהל המטה. **[בעל המאור דף י. מדפי הרי"ף]**

הגמרא להלן מביאה שנחלקו תנאים בענין אהל, האם אהל שאינו עשוי בידי אדם נחשב לאהל לענין טומאת מת או לא, ומשום שיש לכאורה להביא ראיה ממשנתנו דבר הנוגע למחלוקת זו, הובא כאן נידון זה.

נאמר בתורה (במדבר יט יד) 'זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים'. וזהו אחד מהאופנים בו מת מטמא, והיינו כשיש דבר המאהיל על כזית מן המת, ותחת אותו דבר המאהיל נמצא גם אדם או כלים, נטמאים האדם והכלים מטומאת המת, אפילו לא נגעו ולא נשאו ולא הסיטו את המת, ועל כך שנינו (אהלות פ"ג מ"ז) 'טפח על טפח על רום טפח מרובע מביא את הטומאה', והיינו שהדבר המאהיל שיעורו טפח על טפח, וצריך שיהא תחתיתו עומד בגובה טפח מן הארץ[יג].

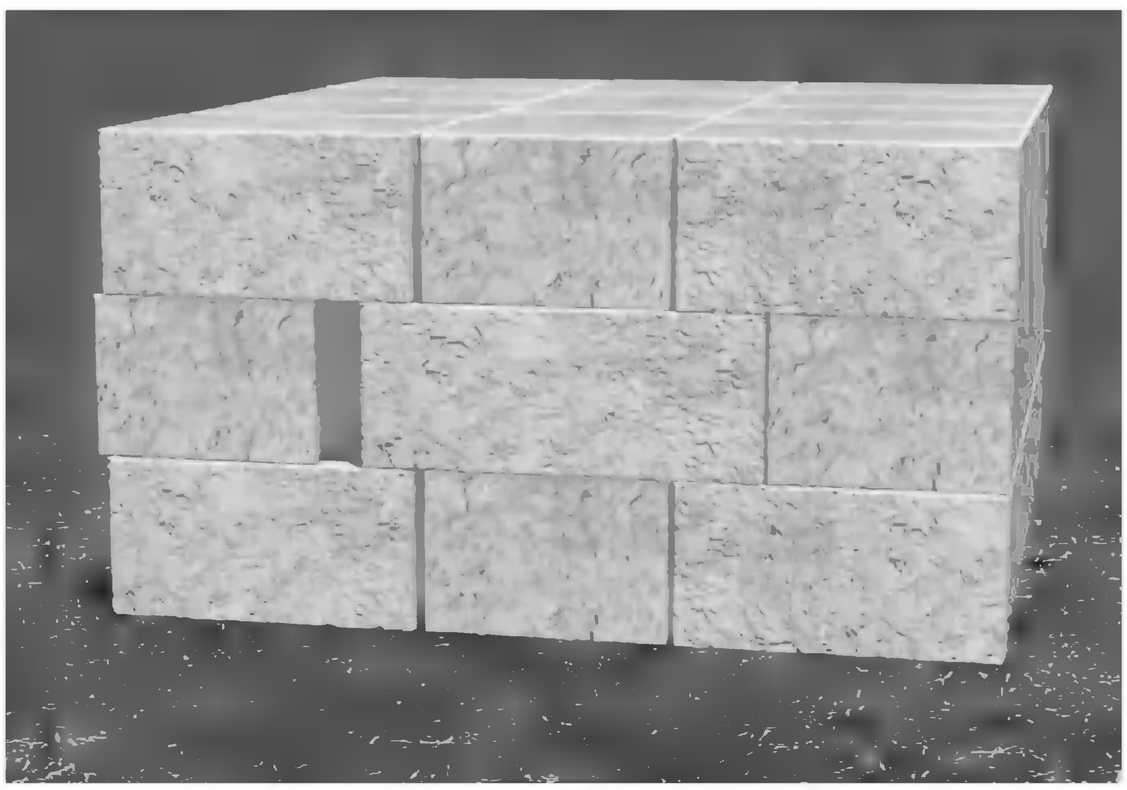
עוד שנינו (שם) 'וחוצץ בפני הטומאה', והיינו שאם אדם או כלים מונחים כנגד המת מעל אותו אהל טפח על טפח המאהיל על המת, אינם נטמאים מן המת, כיון שהאהל חוצץ בינם לבין המת, אבל אם לא היה שם אהל, כל מה שמאהיל ונמצא מעל המת נטמא[יד].

תְּנַן הָתָם - שנינו במסכת אהלות (שם), 'טפח על טפח על רום [-בגובה] טפח מרובע מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה' וכו'. **אֶחָד חוֹר** - דין זה שאהל בגובה טפח המאהיל על המת מביא את הטומאה[טו], אמור אף אם נעשה החור על ידי **שֶׁחֲרָרוּהוּ מַיִם**, דהיינו שמי הנהר ניקבו ועשו את החור, כגון שהנהר היה עמוק, והאדמה שבצידי הנהר היתה גבוהה, והמים חטטו מתחתיה ונכנסו ועשו נקב ארוך [ציור א], **אוֹ** שנעשה חור בקיר על ידי כרסום **שְׁרָצִים** [כגון חולדות ואֵישוֹת[טז]], **אוֹ** שנעשה החור על ידי **שֶׁאָכְלַתְהוּ מַלַּחַת** - הארץ נאכלה והתבקעה מפני המליחות שבה[יז], **וְכֵן** חלל שנעשה על ידי **מִדְבַּךְ** - ערמות סדורות של **אֲבָנִים** גדולות המסודרות זו על זו, ופעמים עומדת אבן אחת על גבי שתי אבנים המרוחקות מעט זו מזו, והאבן שעל גביהן מאהילה על חלל טפח שביניהן [ציור ב], **וְכֵן** חלל שנעשה על ידי **סְוָאר** - ערימה **שֶׁל קוֹרוֹת** העומדות לבנין, ומסודרות על הקרקע זו על גב זו, ופעמים שעומדת קורה אחת על גבי שתי קורות המרוחקות מעט זו מזו, והקורה שעל גביהן מאהילה על חלל טפח שביניהן, כל אחד ממקומות הללו, **מַאֲהִיל עַל הַטּוּמְאָה** - מעביר את הטומאה שיש תחתיו לכל מה שנמצא תחת אותו אהל, ואם יש כזית מן המת בצד אחד של האהל וכלים בצידו השני, נטמאו הכלים, ואף שלא היתה כוונת אדם לעשותם אהל, חשוב אהל. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, כָּל אֹהֶל שֶׁאֵינוֹ עָשׂוּי בְּיֵדֵי אָדָם** - שלא נעשה על ידי אדם בכוונה עבור אהל[יח], **אֵינוֹ אֹהֶל** - אינו חשוב אהל, ואינו מעביר את הטומאה וכן אינו חוצץ בפני הטומאה, אלא טומאת המת בוקעת ועולה עד הרקיע[יט].

הגמרא מבארת את טעמיהם של תנא קמא ורבי יהודה:
מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה** - מהו טעמו של רבי יהודה הסובר שאהל שלא נעשה בידי אדם לשם אהל אינו חשוב אהל.



ציור א



ציור ב

יג. **על** פי רמב"ם (טומאת מת פי"ב ה"ו), וראה עוד בראב"ד (השגות, שם).
יד. **רמב"ם** (שם), עפ"י מה ששנינו באהלות (פ"ג מ"ז). והיינו שאם אין באהל שיעור טפח על טפח אינו מביא את הטומאה לכל מה שתחתיו, אלא הטומאה בוקעת את הדבר המאהיל עליה ועולה רק כנגד המת עד לרקיע, וכן בוקעת ויורדת כנגדה עד התהום, וכן אם האהל אינו במרחק טפח מהטומאה, הטומאה היא רצוצה ובוקעת ועולה ויורדת.
טו. **רש"י** (ד"ה מנן, ד"ה וכן קומר). והיינו שהנידון כאן הוא על אהל המביא את הטומאה, וכן פירשו הרמב"ם והרע"ב במשנה (שם). אך הר"ש (שם) פירש, שהנידון הוא על אהל החוצץ בפני הטומאה, וכך מתפרשת המשנה גם על פי התוספות (ד"ה מנן). והמאירי (ד"ה כגר) מפרשו על שני העניינים. וראה עוד במשנה אחרונה (שם).
טז. **רש"י** (ד"ה או שנעקים). ובהגהות הב"ח הוסיף בלשון רש"י 'היא תנשמת בלא עינים', וכן ביאר המהרש"ל (גרס"י) שזהו 'אישות', ובמסכת מועד קטן (ו:) מבואר שהיא בריה בלא עינים.
יז. **רש"י** (ד"ה או שאכלתהו). והמהרש"ל (גרס"י) הביא לשון רש"י שבספרים אחרים 'ארץ מליחה שמתבקע מאליה כגון 'ארץ מליחה לא תשב' (ירמיה יז ו), ומפרשינן מלחת, מקום שמולחין שם מלח ופעמים שזוחלים ממימי המלח במקום אחד ומחמת תוקף המלח נעשית הארץ חורים חורים. לשון אחר, תולעת שעמד בארץ ומפריכה כמו 'שמים כעשן נמלחו' (ישעיה נא ו), פירוש, נמחקו'. והרא"ה (ד"ה מניח) כתב שזהו מלשון הפסוק (ירמיה יז ו) 'ושכן חֲרֵרִים במדבר ארץ מְלֵחָה ולא תשב', והיינו שהארץ נרקבת ונפסדת. והר"ש (אהלות שם) פירש שזו היא אדמה כמין עפר לבן דומה למלח, והעפר מתאכל ונופל ונעשה כעין חור.
יח. **רש"י** (ד"ה נידי). וכן מבואר להלן בגמרא (כא.-:). ראה"ה (ד"ה ר' יהודה). ולכן חולק רבי יהודה גם במדבך אבנים וסואר של קורות שאינו אהל, כיון שלא מתכוונים לעשותן אהל. שפת אמת (ד"ה מנן) בשם הרמב"ם (פיה"מ שם).
יט. **ריטב"א** (ד"ה רבי יהודה).

מבארת הגמרא, **יָלִיף** - רבי יהודה למד דבר זה בגזירה שוה **'אהל' 'אהל'**, **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן בטומאת אֹהֶל (נמדבר יט יד), **'זאת התורה אדם כי ימות באהל כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים', וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם בהקמת המשכן על ידי משה רבינו (שמות מ יט) **'וַיִּפְרֹשׂ אֶת הָאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן'**, ואם כן מצאנו לשון 'אהל' לגבי המשכן, ולומדים מהגזירה שוה, **מַה לְּהַלָּן** - כשם שבמשכן היה האהל נעשה **בִּידֵי אָדָם**[א], **אַף כָּאן** בדין טומאת אהל, צריך שיהא האהל נעשה **בִּידֵי אָדָם**[ב].

שואלת הגמרא, **וְרַבָּנָן** שחולקים על רבי יהודה וסוברים שגם אהל שלא נעשה בידי אדם חשוב אהל, מהיכן הם לומדים דין זה. משיבה הגמרא, **'אהל' 'אהל' רִיבָּה** - בפרשת פרה אדומה נכתבה תיבת 'אהל' פעמים רבות, כדי לרבות שגם אהל העשוי מאליו נחשב אהל[ג].

★

הגמרא להלן מביאה משנה העוסקת בזהירות הגדולה שהיו נזהרים בשעת עשיית פרה אדומה, שכל העוסקים בה לא יהיה בהם חשש טומאה. והיינו משום שמן התורה טבול יום [-אדם שטבל לטומאתו ועדיין לא עבר צאת הכוכבים מטבילתו, אשר הוא כבר מותר באכילת מעשר שני אך עדיין אסור הוא באכילת תרומה עד צאת הכוכבים[ד]] כשר בעשיית הפרה[ה], וכיון שכן יש לחשוש שיזלזלו בה ולא יזהרו להתעסק בה בטהרה, לכן תיקנו חכמים שהעוסקים בעשיית הפרה יתנהגו בטהרה מופלגת[ו], ואחת ההנהגות היא, שהתינוקות הממלאים ממי המעין לצורך ההזאה על הכהן השורף את הפרה יהיו טהורים מכל טומאה[ז] כבר מעת לידתם[ח], ובמשנה המובאת להלן יבואר איך מנעו מהם כל חשש טומאת מת.

הגמרא מקשה שדברי רבי יהודה על המשנה שם סותרים את דבריו



ציור א

א. **בעמק** סוכות (ד"ה מה) הקשה ממה שכתוב במדרש (שמו"ר נג ד) שהמשכן עמד מעצמו על ידי נס ולא משה רבינו העמידו, ואם כן הרי לא נעשה המשכן בידי אדם. ותירץ, שכיון שהתורה ייחסה את פריסת האהל למשה רבינו, ניתן ללמוד שהמשכן נחשב לנעשה בידי אדם. ובערוך לנר (ד"ה והא) כתב, שאהל שנעשה בידי שמים לשם אהל, נחשב לענין זה כאהל הנעשה בידי אדם. וראה תירוצים נוספים על קושיא זו בילקוט ביאורים.

ב. **בפני** יהושע (ד"ה מ"ט) הקשה, מהיכן לומד רבי יהודה שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו חוצץ בפני הטומאה, שהרי הגזירה שוה 'אהל' 'אהל' אינה מלמדת אלא על אהל המביא את הטומאה, שבזה מדבר הפסוק המובא בגמרא, אך אין הפסוק מדבר מחציצה בפני הטומאה. ותירץ, שהגמרא מבררת כאן טעמו של רבי יהודה רק לענין אהל המביא את הטומאה, שנאמר בו בפסוק כמה פעמים 'אהל', שמכך דורשת הגמרא להלן בדעת חכמים לרבות אהל שאינו נעשה בידי אדם, ולכן דורש רבי יהודה גזירה שוה למעט מריבוי זה, אבל לענין אהל החוצץ בפני הטומאה סובר רבי יהודה מסברא שאם אינו עשוי בידי אדם אינו חשוב אהל. וראה תירוצים נוספים על קושיא זו בילקוט ביאורים.

ג. **רש"י** (ד"ה מהכא). והריטב"א (ד"ה ורבנן) ביאר שהריבוי הוא מהפסוק (נמדבר יט יד) 'כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים', שאלו הם הפעמים שנוספו בפסוק תיבת אהל, מלבד פעם נוספת שנאמר בפסוק (שם יט יח) 'והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם' וגו'.
הגמרא במסכת שבת (כח.) דורשת מגזירה שוה זו של 'אהל' 'אהל', שרק אהל העשוי מפשתן נטמא האהל עצמו בטומאת מת מה שאין כן שאר דברים היוצאים מן העץ. וכתב רש"י (שם ד"ה ומוטן), שלפי זה צריך לומר כמו שמבואר בספרי (מוקפ פי' קכו) שהמשכן עמד מעצמו על ידי נס ולא משה רבינו העמידו, ואם כן הרי לא נעשה המשכן בידי אדם. ותירץ, שכיון שהתורה ייחסה את פריסת האהל למשה רבינו, ניתן ללמוד שהמשכן נחשב לנעשה בידי אדם. ובערוך לנר (ד"ה והא) כתב, שאהל שנעשה בידי שמים לשם אהל, נחשב לענין זה כאהל הנעשה בידי אדם. וראה תירוצים נוספים על קושיא זו בילקוט ביאורים.

ד. **פסחים** (לה.).

ה. **כמו** ששנינו (פרה פ"ג מ"ז) 'מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו מיד, להוציא מליבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית'. רש"י (ד"ה ומניחין נסיס). הרי מבואר במשנה זו ששריפת הפרה כשירה בטבול יום.

ו. **רש"י** (שם). והיינו שהמעלות והחומרות נעשים משום שיש בפרה קולא שטבול יום כשר בה [ולא משום שכך היו נוהגים בפועל לעשותה בטבול יום, שאפילו לפני שהצדוקים קלקלו, שאז עדיין לא היו מקפידים לעשותה בטבולי יום דווקא, כבר היה שייך תקנות אלו], וכן כתב ביומא (ג. ד"ה כי היכי - הרמב"ן), וכן מבואר ברמב"ם (פרה מדומה פ"ב ה"ח) [אכן מדבריו בפירוש המשניות (פרה פ"ג מ"ח) משמע כמו שמובא להלן מרש"י במקומות אחרים]. אמנם רש"י במקומות אחרים (יומא ג: ד"ה מעלה, ח: ד"ה וחכ, כתובות קו. ד"ה המגדלות, זבחים קיג. ד"ה מעלה) כתב, שכיון שהיו מקילים בה לטמאות את הכהן השורפה ולהטבילו והיה כהן זה שורפה כשעדיין הוא טבול יום, ועשו כך להוציא מדעת הצדוקים, לכן עשו בה הרבה מעלות, וכן ביארו הריטב"א (ד"ה ונגמר) והמאירי (ד"ה כנגר). וראה עוד בחזון איש (פרה סי' ו סק"ח) שנקט, שלפני שהיו צדוקים לא היו נוהגים בחלק מחומרות אלו.

ז. **רש"י** (ד"ה ומניחין נסיס). והיינו כמו שהביא המאירי (ד"ה כנגר) בשם יש מפרשים, שלא היו יונקים מאמותיהם עד שנטהרו אמותיהם מטומאת לידתן, כדי שלא ייטמאו הילדים בנגיעתם בהן. ומה שהתינוקות נגעו בהן בשעת לידה לא נטמאו בכך, שטומאת בית הסתרים אינה מטמאה. אך שאר ראשונים [תוספות (ד"ה ומניחין), הריטב"א (ד"ה וסנגר) והמאירי עצמו (שם)] סוברים שלא חששו ממה שנטמאים בנגיעתם בשאר טומאות, כי אם מטומאת מת, וכן מטומאה היוצאת מגופם שהיא טומאה חמורה, כמו שהביא רש"י מהתוספתא (פרה פ"ג ה"ב, לגירסת הגר"ח שם), שהיו מגדלים אותם רק עד שיהיו בני שבע שנים או בני שמונה ולא יותר, שלא חוששים שנטמאו בראיית קרי. וראה עוד בילקוט ביאורים בביאור דעת היש מפרשים במאירי, ובני כמה היו התינוקות לדעת הרמב"ם.

ח. **והיינו** שתיקנו שהכהן השורף את הפרה יפרוש שבעת ימים ללשכה מיוחדת בהר הבית, ואפילו אחיו הכהנים לא יגעו בו מחשש שהם טמאים, כמבואר במסכת יומא (ג. ח:). וכן מבואר שם (ד.) שהיו מזים עליו בכל אותם שבעת הימים מכל אפר הפרות שהיו שמורים בבית המקדש, ורק התינוקות הללו ממלאים לו מים לקדש בהם מי חטאת [שמניחים במי המעין אפר פרה, כמבואר בפסוק (נמדבר יט יז)], וכן תיקנו שכל מעשה הפרה יהיו בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה שאינם מקבלים טומאה. רש"י (ד"ה ומניחין נסיס).

ט. **ר"ש** (נמשנה שם).

י. **והיינו** שספק טומאת מת נקרא טומאת התהום, שכשם שהתהום אינו גלוי אלא נעלם ומכוסה, כך גם הטומאה אינה ידועה אלא ספק טומאה. רש"י (ד"ה מפני - הרמב"ן).

יא. **רש"י** (שם) ור"ש (נמשנה שם). ובמלאכת שלמה (נמשנה שם) כתב, שמלשונם משמע שאם יש חלל טפח בין המת לגג הקבר כבר אינו מטמא באהל. והקשה, הרי מקום שמת קבור בו שהוא סגור בלא פתחים נחשב לקבר, והקבר עצמו מטמא באהל גם אם יש חלל טפח בין המת לבין גג הקבר כמו שכתבו התוספות בנזיר (נג: ד"ה מרנ). ותירץ, שרש"י והר"ש סברו כדעת הראב"ד בהשגותיו (טומאת מת פ"ז ה"ד), שבאופן שיש טפח בין המת לגג הקבר אין הקבר מטמא באהל. אכן רבינו חננאל (ד"ה ומיני) והריטב"א (ד"ה וסנגר) לא כתבו שאין חלל טפח בין המת לגג הקבר, אלא כתבו שיש לחשוש לקבר הנמצא בקרקע שבוקע ועולה עד לרקיע.

[א] יליף אהל אהל ממשכן כתיב הכא [א] זאת התורה אדם כי ימות באהל וכתיב התם [ב] ויפרש את האהל על המשכן מה להלן בידי אדם אף כאן בידי אדם ורבנן אהל אהל ריבה. וסבר ר' יהודה כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ורמינהו [ג] א חצירות היו בנויות בירושלים ע"ג הסלע ותחתיהם חלל מפני קבר התהום ומביאין נשים עוברות ויולדות שם ומגדלות בניהם שם לפרה ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות ותינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהם הגיעו לשילוח ירדו לתוך המים ומילאום ועלו וישבו להם ° [ג] רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא מפני קבר התהום [א] ותניא [ד] ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים והא שוורים דאהל שאינו עשוי בידי אדם הוא וקתני ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים כי אתא רב דימי א"ר אלעזר מודה ר' יהודה כמלא אגרוף תנ"ה ומודה ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים. והרי דלת דיש בה כמה אגרופין וקתני רבי יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים אמר אביי לא הוצרכו להביא דלתות רבא אמר לא היו מביאין דלתות כל עיקר שמפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאבריו ויטמא

רש"י

אהל אהל ריבה. אהלים טובא כתיבי בפרשת פרה, לרבות אף העשוי מאליו: **מפני קבר התהום.** כל שם קבר התהום וטומאת התהום שבש"ס לשון ספק הוא כתהום שאינו גלוי. מפני קבר התהום, שכל העיר היו מסופקין שמא יש שם קבר ואין לו למת חלל טפח וטומאה שהיא רצוצה בוקעת ועולה לרקיע [ה], לכך היו בונין אותה ע"ג כיפין שאפי' יש שם קבר מתחת הרי חלל מפסיק: **ומביאין נשים עוברות כו'.** משום ההיא דתנן (פרה פ"ג מ"ז) מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו מיד, להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית, וכיון דטבול יום כשר בפרה עשו בה מעלות הרבה כדי שלא יזלזלו בה, תקנו כל מעשה פרה בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה שאין מקבלין טומאה [י], והכהן השורפה הזקיקוהו לפרישת שבעת ימים ואין אחיו הכהנים נוגעין בו כדאמרינן בפ' קמא דיומא (דף ג.), ואמר מר [ב] מזין עליו כל שבעה, ותקנו שיהו תינוקות הללו ממלאין לו מים לקדש בהן מי חטאת, ומשום מעלה תקנו שיהו טהורים מכל טומאה, ובתוספתא [ז] שנינו עד שיהו בני שבעה ובני שמנה שנים מגדלין אותן ולא יותר, שלא ראו קרי: **ומביאין שוורים.** כשהיו רוצים לילך ולמלאות מים חיים מן השילוח: **וכוסות של אבן בידיהם.** שכל מעשיה היו בכלי אבנים כדפרישית: **ירדו לתוך המים ומלאום.** קסבר האי תנא מילוי בעינן ולא שישלשל בחבל: **מפני קבר התהום.** שמא יש כאן טומאה: **אלא שוורים.** שכריסם רחבות, ותינוקות יושבין עליהם, וכריסן מפסיק שאין התינוקות מאהילין על הארץ, ולקמן מפרש טעמא אמאי לא היו מביאין דלתות, אלמא אשמעינן רבי יהודה דשדרתן של שוורים שהיא כעין גג וחלל של בהמה הוא האהל המפסיק, ואע"ג דאינו עשוי בידי אדם: **כמלא אגרוף.** אהל שרחב כמלא אגרוף שהוא יותר מטפח, מודה רבי יהודה שאע"פ שאינו עשוי בידי אדם חשוב להיות אהל, דבמלא אגרוף מצינו חשוב למאור שאינו עשוי בידי אדם, כדתנן באהלות (פי"ג מ"א וכלים פי"ז מי"ב) ובמס' בכורות מייתינן לה בפרק על אלו מומין (דף לז:) מאור שלא נעשה בידי אדם שיעורו להוציא את הטומאה לאויר כמלא אגרוף וזהו אגרופו של בן אבטיח וישנו גדול כראש כל [ג] אדם, וכי אר"י דאינו אהל היכא דאין עשוי בידי אדם בטפח קאמר: **בשקיפין.** סלעים הנופלים ומתפרקין ברוח, ויש חור גדול במקום עקירתן: **נקיקי.** ביקועין: **והרי דלת דיש בה כמה אגרופים.** מן הקרקע עד הדלת, וקא א"ר יהודה לא היו מביאים דלתות, קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך, וכל שכן שוורים: **כל עיקר.** (א) לא משום דאינו אהל, אלא שלא תהא דעתו של תינוק גסה עליו פרווז"י [ד] בלע"ז, שמתוך שאינו ירא ליפול והרי הוא בטוח כאילו הוא בעלייה רחבה ויוציא ראשו חוץ לדלת ומאהיל, לפיכך מביאין שוורים בלי דלתות, ומתוך שהוא ירא ליפול אינו מוציא ראשו להלן מן רחב השור:

בקבר

תוספות

יליף אהל אהל ממשכן. וא"ת אי ממשכן יליף אפילו עשוי בידי אדם נמי לא יביא את הטומאה אלא פשתן כדאשכחן פרק במה מדליקין (שבת דף כז: ושם) דתנן כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן ויליף בגמרא אהל אהל ממשכן וי"ל דכל המאהילים דמטמאים ילפינן בספרי בפרשה פרה [ס] בקל וחומר ממצורע דתניא מנין לעשות שאר המאהילים כאהל המת [ה] אמרת מה מצורע הקל עשה בו כל המאהילים כאהל מת החמור לא כל שכן דלגבי מצורע כתיב מושבו ודרשינן בתורת כהנים [ט] מושבו טמא מכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן וטהור עובר טמא וא"ת אם כן כי לא עביד נמי בידי אדם נילף בקל וחומר ממצורע וכי תימא אם כן ג"ש מאי אהניא הא איצטריכא ליה לדרשה דפרק במה מדליקין דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים ויש לומר דמושבו לא משמע לא ריבוי ולא מיעוט לענין שאינו עשוי בידי אדם ולרבי יהודה דמעטיה רחמנא גבי מת ילפינן מצורע הקל בקל וחומר ממת דלא מטמא ולרבנן לא מחלק [ו] לא הכא ולא הכא ואף על גב דסתם סיפרא רבי יהודה [י] אתיא שפיר ההיא דאילן כרבי יהודה דאמר בשמעתין מודה היה רבי יהודה כמלא אגרוף וא"ת וכיון דשאר המאהילים ילפינן במת ק"ו ממצורע אם כן נימא דיו ולא מטמא [ז] עוברים כמו קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה [כ] ויש שם כלים דמצורע עובר אינו מטמא באהל כדתניא בתורת כהנים [ל] וכדתנן במסכת נגעים פ' י"ג (מ"ז) ומייתי לה פ"ק דקדושין (לג:) ויש לומר דק"ו זה אינו אלא גלויי מילתא בעלמא הוא דלא ילפינן ממשכן למעוטי שאר המאהילים:

ומביאין נשים עוברות ויולדות. אע"פ שהיו התינוקות טמאים בנדה ויולדות לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת דבעיא הזאה ומטומאה היוצאה מגופו כגון בעל קרי כדתניא בתוספתא [מ] שהיו מגדלין אותן עד שיהו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא יראו קרי וקצת תימה מה מועיל מילוי זה שהיו ממלאין בתינוקות סוף סוף בעינן איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח פרק טרף בקלפי (יומא דף מג.) ויש לומר דמה שהיה יכול לתקן מתקנין משום מעלה דכולה מילתא מעלה בעלמא כדאיתא בריש (יומא [מ]) (דף ג:):

ועל גביהן דלתות. מאן דאמר בגיטין (דף ח:) ובנזיר פרק כהן גדול (דף נה.) ובפ' בכל מערבין (עירובין דף ל:[ס]) ובפרק בתרא דחגיגה (דף כה.) דאהל זרוק לא שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה [ס] מצי למימר דסבר לה כרבי יהודה דאמר בשמעתין לא היו מביאין דלתות אלא שוורים שכריסותיהן רחבות ואע"פ שגם הם אהל זרוק מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אהל כדדרשינן [ע] מדכתיב (איוב י) ובעצמות וגידים תסוככני ומיהו לרבי אלעזר דלקמן ודאי קשה דמפרש טעמא דשוורים משום דמגינים על הרועה שלהם וקושיא דמטה משני משום דהויא אהל עראי ולהאי טעמא קשה היכי עבדינן למ"ד אהל זרוק לא שמיה אהל דאפי' שידה תיבה ומגדל לא חיילי:

והתינוקות יושבין. בתוספתא דפרה [פ"ג] קתני דהכל שוין שהתינוקות צריכין טבילה כלומר הכל שוין בין ר' עקיבא בין ר' יוסי הגלילי שנחלקו לענין הזאה כדתנן במסכת פרה פ"ג [מ"ד] צריכין היו התינוקות להזות דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר לא היו צריכין להזות:

ירדו לתוך המים ומלאום. קסבר האי תנא מילוי ידים בעינן ולא שישלשל בחבל כך פירש בקונטרס ותימה גדולה פירש דבכולהו סתמי מוכחי במסכת פרה (פ"ו משנה ו ז) שהיו מוליכין חבל כדי למלאות ואפילו נתמלא הכלי מאליו משמע דכשר במילוי דתנן במס' פרה פ"ה (מ"ז) השוקת שבסלע אין ממלאין בה [ט] היתה כלי וחברה בסיד ממלאין עוד תניא בתוספתא דפרה [פ] אמרו לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון ששחו שוורים לשתות נתמלאו הכוסות אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים [י] לרדות (אחריו [כ]) ונראה לפרש דבהכי פליגי רבי יוסי ורבנן דרבנן סברי משום דהוא פורתא לא חיישינן לקבר התהום ורבי יוסי חייש:

תניא נמי הכי. משמע לכאורה שהיא ברייתא והיא משנה שלימה במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) סיפא דההיא דלעיל דהכי תנן התם רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפים וסלעים [ל]:

והרי דלת דיש לה כמה אגרופין. תימה היכי סלקא דעתא דמקשה שלא יועילו דלתות והלא בידי אדם הוא למדעת הונחו לשם אהל ועוד מאיזה טעם יש לשוורים להועיל יותר מן הדלתות ובקונטרס פירש קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך וכל שכן שוורים ולפי זה תיקשי ליה היא גופא וי"ל דקא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להאיל טפי מדלתות ליחשב אהל אף על פי שאין דרך אהל בכך ולא שייך טעם זה אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן ממשכן:

שדעתו של תינוק גסה עליו. קסבר [ס] רבי יהודה אהל זרוק שמיה אהל דמשמע הא לא מפני שדעתו גסה היו מביאין דלתות:

ובעצמות

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה ז סמג עשין רלג:

רבינו חננאל

ובסלעין מ"ט דרבי יהודה יליף אהל אהל כתיב הכא אדם כי ימות באהל וכתיב התם ויפרוש את האהל על המשכן מה להלן בידי אדם הכא נמי בעינן אהל העשוי בידי אדם. **איני והתנן** במס' פרה פ"ג חצירות היו בירושלים נטויות ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום כו'. **פי'** שאם יש שם קבר תחתיו נעשה חלל זה אהל ואין טומאה בוקעת ועולה למעלה מן האהל לפיכך [היו] התינוקות מתגדלים באותן חצירות וכן כשהיו מוליכין אלו התינוקות מן החצירות ההן להר הבית היו מרכיבין אותן ע"ג שוורים וע"ג השוורים דלתות והתינוקות יושבין מלמעלה שאם יש שם קבר הדלתות נעשית אהל והן מפסיקין בין הטומא' לתינוקות. **ותניא** ר' **יהודה אומר** לא היו מביאין דלתו' אלא שוורי' והא שוורים שאינו עשוי בידי אדם [והוי אהל]. **ומשני ר' אלעזר** כי בעי ר' יהודה (א) אהל בידי אדם ב' טפחים ומודה ר' יהודה **במלוא אגרוף.** שהוא יותר מטפח כדכתיב באבן או באגרוף שאע"פ שאינו בידי אדם אהל הוא מדקתני [ומודה] ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים. **והאי** דקתני **לא היו מביאין דלתות** אלא שוורים אביי אמר הכי קתני לא הוצרכו להביא דלתות דיי להם בשוורים רבא אמר חייש ר' יהודה הואיל ודעת התינוקות גסה שמא יוציא כו' לפיכך אמר

חשק שלמה על ר"ח

(א) נ"ל אהל בידי אדם בטפח ומודה ר"י.

תורה אור השלם

א) זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים: [במדבר יט, יד]

ב) וַיִּפְרֹשׂ אֶת הָאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן וַיָּשֶׂם אֶת מִכְסֵה הָאֹהֶל עָלָיו מִלְמָעְלָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [שמות מ, יט]

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא.** ע' עירובין דף עט ע"א בתוס' ד"ה הרי הוא וכו']:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת כז:], ב) [זבחים קיג.] פרה פ"ג מ"ב, ג) [עי' תוס' עירובין עט. ד"ה הרי], ד) [תוספתא פרה פ"ב], ה) אהלות פ"ז מ"א, ו) יומא ב., ז) פרה פרק ג ה"ב, ח) ריש סי' קכו, ט) פרשת תזריע פרשה ה פי"ב הי"ד, י) יומא מא., כ) אהלות פרק ו מ"ב, ל) שם, מ) [דפרה פ"ב], נ) ושם, ס) עיין תוספות זבחים קיג. ד"ה ועל, ע) לקמן עמוד ב, פ) פ"ג ה"ב, צ) [עירובין ל:].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כל עיקר ולא:

ליקוטי רש"י

ממשכן. דלא הוה ביה שום יוצא מן העץ אלא פשתן כדכתיב עשר יריעות שש משזר [שבת כח.]. **ומגדלות שם בניהם.** לפרה דמשום דמטמאין את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים עשו בה שאר מעלות הרבה שאין אחיו הכהנים נוגעין בו כל שבעת ימי פרישתו והיו אלו תינוקות ממלאין מי חטאת ומזין עליו. **ועל גביהן דלתות.** להפסיק בין התינוקות לקרקע שלא יאהילו על קבר התהום בלכתם למלאות מים חיים לקידוש מן השילוח וכו'. **וכוסות של אבן.** שכל מעשה פרה בכלי גללים בכלי אבנים שאין מקבלים טומאה כדאמר טעמא בשמעתא קמייתא דסדר יומא (דף ג.) [זבחים קיג.].

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] במשנה פרה פ"ג מ"ב ליתא "מפני קבר התהום" ועיין במלאכת שלמה שם שכתב בדעת התוס' כאן ד"ה ירדו דלא גרסו לה: ב] צ"ל שם [והוא שם ביומא ד ע"א] (בארות המים): ג] במשנה שלפנינו ובגמ' בכורות הגי' כראש גדול של אדם. וכ"ה בהגהות מהרש"ם: ד] יחס קרוב: ה] בספרי ליתא תיבת "המת" וצ"ל המאהילים כאהל אמרת וכו' או שצ"ל כאהל במת אמרת וכו' (דבש תמר): ו] צ"ל מחלקי (בארות המים): ז] צ"ל יטמא (באה"מ): ח] [צ"ל פרק בתרא דזבחים דף קיג ע"א] (גליון): ט] צ"ל בה [וכו'] (גליון): י] צ"ל למינים (דפו"ר): כ] [צ"ל אחריכם] (גליון): ל] [גם הר"ש הניח דבר זה בתימה ועי' ישוב ע"ז בתי"ט ספ"ג דאהלות בשם מהר"ם] (גליון):

שעל גבי הסלע[יב], ולכך בנו את החצירות על גבי כיפים שאפילו אם יש קבר תחת הסלע, יפסיק החלל שנוצר מהכיפים בין המת לחצר, ושוב אין הטומאה בוקעת ועולה מעל החלל שעל הסלע. **וּמְבִיאִין נָשִׁים עוּבְּרוֹת** [-מעוברות] **וְיוֹלְדוֹת שָׁם**[יג], כדי שלא יהא חשש שהילדים נטמאו במת קודם שהביאום אל החצר שעל גבי הסלע, **וּמְגַדְּלוֹת** הנשים את **בְּנֵיהֶם שָׁם** כדי שכשיגיע הזמן ימלאו הם מים מן המעין שיקדשו אותם **לַפְּרָה** - לצורך מעשה פרה אדומה, דהיינו להזות על הכהן השורף את הפרה. **וּכְשֶׁהִיא** רוצים לילך ולמלאות מים חיים ממעין השילוח היו **מְבִיאִין שְׁוָרִים, וְעַל גַּבֵּיהֶן** - ועל גבי השורים היו מניחים **דְּלָתוֹת** [-כעין לוחות וקורות רחבות וגדולות מעץ, העשויות לסתום בהן פתחי בתים[יד]], **וְתִינוֹקוֹת יוֹשְׁבִין עַל גַּבֵּיהֶן** - על גבי הדלתות, שאם יש קבר בדרך, יחצצו הדלתות בין הקבר לתינוקות[טו], **וְכוֹסוֹת שֶׁל אֶבֶן** שאינם מקבלים טומאה **בִּידֵיהֶם** של התינוקות[טז], **וְכְשֶׁהִגִּיעוּ** התינוקות **לְמעין הַשִּׁילּוֹחַ** [-מעין שהיה סמוך לירושלים[יז] שמשם היו ממלאים את המים], **יָרְדוּ** התינוקות **לְתוֹךְ הַמַּיִם וּמִילְּאוּם** - ומילאו את הכוסות במים[יח], **וְעָלוּ וְיָשְׁבוּ לָהֶם** על גבי הדלתות, והביאו את המים להר הבית לצורך הזאה על הכהן השורף את הפרה. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, לא היו התינוקות יורדים מעל גבי השורים, אלא **מִמְּקוֹמוֹ** - מן המקום שהוא יושב שם, דהיינו על הדלתות, **הָיָה** התינוק **מְשַׁלְשֵׁל** את הכוס בחבל אל המעין **וּמְמַלֵּא** אותו במים [ציור ב], אך לא היה יורד לארץ **מִפְּנֵי** חשש **קֶבֶר הַתְּהוֹם** הנמצא סמוך למעין[יט].

וְתַנְיָא - ושנינו בברייתא על משנה זו, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיוּ מְבִיאִין דְּלָתוֹת** להניחם על גבי השורים להיות התינוקות יושבים עליהם[כ], **אֶלָּא** היו מביאים **שְׁוָרִים** בלבד, שכריסם רחבה[כא], ועליהם היו התינוקות יושבים ועל ידי כך לא היו התינוקות מאהילים על המת, כיון שכריסם של השורים ושדרתם חצצו בין התינוקות לקברים.

עתה מבארת הגמרא את הקושיא בדברי רבי יהודה:

וְהָא - והרי האהל הנעשה על ידי **הַשְּׁוָרִים, דְּאָהֳלֹ שֶׁאֵינוֹ עָשׂוּי בִּידֵי אָדָם הוּא** - שהוא אהל שלא נעשה על ידי אדם לשם אהל, **וְקָתָנֵי** - ומכל מקום שנינו, 'רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר לֹא הָיוּ מְבִיאִין דְּלָתוֹת אֶלָּא שְׁוָרִים', והיינו שהשדרה של השור עצמו שהיא כעין גג, והחלל של הבהמה, נחשבים לאהל על גבי הטומאה ולכן הם חוצצים בפני הטומאה, ומוכח מכך שסובר רבי יהודה שאף אהל שאינו עשוי בידי אדם נחשב אהל, וקשה ממה ששנינו מדברי רבי יהודה במסכת אהלות, שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו נחשב לאהל[כב].

מתרצת הגמרא, **כִּי אָתָא** [-כשבא] **רַב דִּימִי**[כג] **אָמַר** בשם **רַבִּי אֶלְעָזָר** לתרץ סתירה זו, **מוֹדֶה רַבִּי יְהוּדָה כְּמִלֹּא אֱגְרוֹף** - שאם חלל האהל ורוחבו[כד] הוא כשיעור אגרופו של אדם גדול שהוא יותר מטפח[כה], הרי הוא נחשב אהל אפילו כשאינו עשוי בידי אדם, כיון



ציור ב

יב. **ואף** על פי שהיו בונים את החצירות על גבי סלע הנתון שם משנת ימי בראשית, מכל מקום החמירו לחשוש שמא יש שם קבר. ר"ש ורע"ב (משנה ס"ס).

יג. **בערוך** לנר (ד"ה ומביאין) כתב, שהיו מגדלים תינוקות באותן חצירות שעל גבי הסלעים תמיד, ולא רק בשעה שהוצרכו לאפר פרה. והוכיח כן מהמבואר במסכת פרה (פ"ג מ"ה) שבכל זמן בית שני נעשו רק שבע פרות, ובכל פעם שמצאו פרה כשירה היו עושין אותה, כיון שאין הדבר מצוי למצוא פרה אדומה ולא היו רוצים להחמיץ השעה, וכמו שמצינו בקידושין (לא.) בדמא בן נתינה ששילמו לו דמים מרובים על הפרה. וכיון שהפרה נעשית כשהיא בת שלש או ארבע שנים כמו ששנינו (פרה פ"ג מ"ו), אם כן כיצד היו להם תינוקות בני שבע ושמונה, אלא מוכח שבכל עת היו מגדלים שם תינוקות שיהיו מזומנים לכשימצאו פרה אדומה.

יד. **על** פי הריטב"א (ד"ה וז היא). וכתב עוד [וכן כתב הרא"ה (ד"ה ומביאין)], שהטעם שהניחו על השוורים דלתות הוא משום שהם אינם מקבלים טומאה כלל, שאילו היו מניחים נסרים סתם, היו אותם נסרים מקבלים טומאת מדרס כיון שייחדום לישיבה, וכל הראוי לקבל טומאת מדרס מקבל טומאת מת (לעיל כ.), ודבר המקבל טומאת מת אינו חוצץ בטומאת מת [ראה רמב"ם (טומאת מת פי"ג ה"ד)], ולכן היו מניחים דלתות שאינם עשויים לישיבה ואינם מקבלים טומאה כלל.

טו. **הרמב"ם** (פרה אדומה פ"ג ה"ו ופיה"מ פרה פ"ג מ"ג) פירש, שמה שהיו מביאים שוורים, הוא משום שכרס השור רחבה ועל ידה לא יאהיל התינוק על הארץ. והוסיף בפירוש המשניות (שם), שמה שהיו מביאים גם דלתות, זהו לתוספת מעלה שגם הדלתות יחצצו בין המת לתינוקות. וכן פירש הרע"ב (שם). אכן באליהו רבה (פרה שם) כתב, שהיו מביאים אף שוורים כאלו שאין כריסם רחבה, שהרי היו יושבים על הדלתות, ולא היו צריכים את החציצה של השוורים. וראה עוד בגמרא להלן (ע"ב) בדעת רבי יהודה, ובהערה להלן בשם הערוך לנר בדעת רש"י בזה.

טז. **גם** דבר זה שיקחו בידיהם כוסות של אבן שאינם מקבלים טומאה, התקינו משום מעלה להרחיק את הטומאה במעשה הפרה, שהרי כל מעשיה היו בכלי אבנים וכמבואר לעיל. רש"י (ד"ה וכוסות).

יז. **רש"י** להלן (מח. ד"ה מן), וראה בנביא (יחזקאל מ ו).

יח. **והטעם** שהיו צריכים לירד ולמלאות בידיהם כתב רש"י (ד"ה ירדו), שהתנא במשנה זו סובר שצריך למלאות את הכלי בידים דווקא, ולא מועיל שישלשל את הכלי בחבל. והתוספות (ד"ה ירדו) הקשו על רש"י, שהרי שנינו (פרה פ"ז משנה ו-ז) שהיו משלשלים את הכלי למעין בחבל [ודוחק לומר שה'סתם משנה' כאן חולקת על ה'סתם משנה' שם. ערוך לנר (נרש"י שם)]. ועוד הקשו, שהרי מבואר במשנה (שם פ"ה מ"ז) שאפילו אם נתמלא הכלי מאליו כשר, ששנינו שם 'השוקת שבסלע וכו' היתה כלי וחברה בסיד ממלאין בה' וכו'. ולכן פירשו התוספות, שאין כוונת התנא שצריך למלאות בידים דווקא, אלא שאפשר לעשות כן לירד מן השוורים ולמלאות בידיהם, כיון שבמקום המועט הזה אין חוששים לקבר התהום [אמנם רבי יוסי כן חשש לכך]. ובשפת אמת (שם) תירץ הקושיא הראשונה על רש"י, שיתכן שרש"י מודה להלכה שאפשר למלאות על ידי חבל, ולא כתב אלא שתנא זה סובר שצריך למלאות בידים, וכמו שמשמע בלשון רש"י, וכעין זה כתב הערוך לנר (נמוס' שם). וכן תירצו הקושיא השניה על רש"י, שהוא יפרש שהשוקת אינה מתמלאת מאליה אלא שממלא בה בידו. והוסיף הערוך לנר, שגם מלשון המשנה משמע שממלא בידו את השוקת, שהרי שנינו 'ממלאין בה', ואם היה מדובר שהשוקת מתמלאת מעצמה היה צריך לומר 'המילוי כשר'. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין מילוי מאליו ותירוץ נוסף על קושיית התוספות.

יט. **לפי** פירוש רש"י (נהערה לעיל) שתנא קמא סובר שצריך למלאות בידים דווקא ולכן היו חייבים לירד, חולק רבי יוסי וסובר שאפשר למלאות על ידי חבל, ולכן לא היו יורדים לארץ מחשש קבר התהום. ולפירוש התוספות (שם) שתנא קמא סובר שיכולים לירד ולמלאות כיון שאין חוששים לקבר התהום במקום המועט ההוא, עיקר מחלוקתו של רבי יוסי היא, שמחמיר שלא ירדו מן השוורים משום שגם בשיעור מועט כזה יש לחשוש לקבר התהום.

כ. **בסמוך** תבאר הגמרא מדוע לרבי יהודה היו מושיבים את התינוקות על גבי השוורים עצמם ולא היו מניחים דלתות על גבי השוורים שעל גבם ישבו התינוקות. רש"י (ד"ה אלא).

כא. **רש"י** (ד"ה אלא). הערוך לנר (נרש"י שם) דקדק מדברי רש"י, שסובר שרק לפי רבי יהודה היו מביאים שוורים שכריסם רחבות, אבל לדעת תנא קמא לא היו צריכים להביא דווקא שוורים שכריסם רחבות, שהרי היו נותנים דלתות על השוורים. וראה בהערה לעיל דעת הרמב"ם והרע"ב בזה.

כב. **בערוך** לנר (ד"ה וסנכר) העיר, מדוע לא מקשה הגמרא מיד שיש סתירה בדברי רבי יהודה מהמשנה לברייתא, שבמשנה באהלות מבואר שרבי יהודה סובר שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו נחשב אהל, ובברייתא לגבי פרה מבואר שנחשב אהל, ומדוע לא הקשו כן רק אחר שביארו את טעם דברי רבי יהודה שלומד 'אהל' 'אהל' ממשכן. ותירץ, שלולי הלימוד ממשכן היה אפשר לתרץ, שאף שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל, מכל מקום אם חישב עליו לאהל נחשב אהל, ולכך בשוורים שחישבו עליהם שיחצצו בין הטומאה לתינוקות, נחשב החלל שלהם לאהל, מה שאין כן בחור שחררוהו המים ושאר האופנים שנזכרו במשנה באהלות, שלא חשבו עליהם לצורך חציצה. אבל לאחר שהביאה הגמרא שרבי יהודה למד 'אהל' 'אהל' ממשכן, אם כך מוכח שרבי יהודה מצריך שהאהל ייעשה על ידי אדם ממש, וכמו במשכן, וגם שייעשה לשם אהל, ולכן מקשה הגמרא משוורים שלא נעשו כלל בידי אדם.

כג. **מארץ** ישראל לבבל. רש"י (מו"ק ג: ד"ה כי).

כד. **על** פי רש"י (ד"ה כמלא ורוחבו והכי). וכן ביאר הערוך לנר (נרש"י ד"ה והכי) לדעת רש"י, שצריך שיהיה אורכו ורוחבו וגובהו של האהל כמלא אגרוף. וראה בהערה בסמוך דעת הרא"ה והריטב"א בזה.

כה. **רש"י** (ד"ה כמלא). והוסיף, שבחלל כשיעור אגרוף מצאנו שהוא שיעור חשוב

אהל אהל ריבה. להלים טומח כתיבי בפרשת פרה, לרבות לף העשוי מחילו: **מפני קבר התהום.** כל שם קבר התהום וטומאת התהום שבמ"ם לשון ספק הוא כתהום שחינו גלוי. מפני קבר התהום, שכל העיר היו מסופקין שמא יש שם קבר ואין לו למת חלל טפח וטומאה שהיא רלוחה בוקעת ועולה לרקיע [ה], לכך היו בונין אותה ע"ג כיפין שאפי' יש שם קבר מתחת הרי חלל מפסיק: **ומביאין נשים עוברות כו'.** משום ההיא לתנן (פרה פ"ג מ"ז) מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו מיד, להוציא מלבן של לדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית, וכיון דטבול יום כשר בפרה עשו בה מעלות הרבה כדי שלא יזלזלו בה, תקנו כל מעשה פרה בכלי גללים וכלי אבנים וכלי שאפה טומאה טמאין מקבלין טומאה [ו], והכהן השורפה הזקיקוהו לפרישת שבעת ימים ואין אחיו הכהנים נוגעין בו כדאמרינן בפ' קמא דיומא (דף ב), ואמר מר [ז] מזין עליו כל שבעה, ותקנו שיהו תינוקות הללו ממלאין לו מים לקדש בהן מי חטאת, ומשום מעלה תקנו שיהו טהורים מכל טומאה, ובמוספתא [ח] שנינו עד שיהו בני שבעה ובני שמנה שנים מגדלין אותן ולא יותר, שלא ירחו קרי: **ומביאין שוורים.** כשהיו רוצים לילך ולמלחות מיס חיים מן הסילוח: **וכוסות של אבן בידיהם.** שכל מעשיה היו בכלי אבנים כלפרישית: **ירדו לתוך המים ומלאום.** קסבר אפרים: **אלא שוורים.** שכריסס רחבות, ותינוקות יושבין עליהם, וכריסן מפסיק שאין התינוקות מחילין על הארץ, ולקמן מפרש טעמא אחאי לא היו מביאין לחות, שלמא משמעין רבי יהודה דשדרתן של שוורים שהיא כעין גג וחלל של בהמה הוא האהל המפסיק, ואע"ג דאינו עשוי בידי אדם: **כמלא אגרוף.** אהל שרחב כמלא אגרוף שהוא יותר מטפח, מודה רבי יהודה שאע"פ שאינו עשוי בידי אדם להל, דכמלא אגרוף מצינו שעשוי בידי אדם, כדתנן בהלוות (פי"ג מ"ח וכלים פי"ו מי"ב) ובמס' כלורות פרק טרף בפרק על אלו מומין (דף נז:) אחור שלא נעשה בידי אדם שיעורו להוציא את הטומאה לאויר כמלא אגרוף וזהו אגרופו של בן אבטיח וישנו גדול כרחם של [ט] אדם, וכי אר"י דאינו אהל היכא דאין עשוי בידי אדם בטפח קאמר: **בשקיפין.** סלעים הנופלים ומתפרקין ברוח, ויש אור גדול במקום עקירתן: **נקיקי.** ניקובין: **והרי דלת דיש בה כמה אגרופין.** מן הקרקע עד הסלע, וקא ס"ל יהודה לא היו מביאים לחות, קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך, וכל שכן שוורים: **בל עיקר.** (ה) לא משום דאינו אהל, אלא שלא תהא דעתו של תינוק גסה עליו פרישו"י [י] בלע"ז, שמתוך שאינו יודע ליפול והרי הוא בטוח כאילו הוא בעלייה רחבה ויוצא רחשו חוץ לסלע ומאהיל, לפיכך מביאין שוורים בני לחות, ומתוך שהוא יודע ליפול אינו מוציא רחשו להלן מן רחב השור:

נקבר ממטה משמי משום דהויא אהל ערמי ולהאי טעמא קשה היכי עבדינן למ"ד אהל זרוק לא שמיה אהל דאפי' שידה מיבה ומגדל לא חיילי: **והתינוקות** יושבין. בתוספתא דפרה [פ"ג] קתני דהכל שוין שהתינוקות לריכין טבילה כלומר הכל שוין זין ר' עקיבא בין ר' יוסי הגלילי שנחלקו לעיל הזאה כדתנן במסכת פרה פ"ג [מ"ד] לריכין היו התינוקות להזות דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר לא היו לריכין להזות: **ירדו** לתוך המים ומלאום. קסבר התי תינא מילוי ידים בעינן ולא שיחלחל בחבל כך פירש בקונטרס ומיתה גדולה פירש דבכולהו סתמי מוכחי במסכת פרה (פ"ז משנה ו ז) שהיו מוליכין חבל כדי למלחות ומפילו נחמלא הכלי מחליו משמע דכשר בחילוי דתנן בתמ' פרה פ"ה (מ"ז) השוקת שבמלע אין ממלאין בה [יא] היתה כלי וחבירה בסיד ממלאין עוד תניא בתוספתא דפרה [יב] אמרו לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון שמחו שוורים למהות נחמלאו הכוסות אמר להם אל תחנו מקום לנדוקים [יג] לרדות (אחריו [יד]) ונראה לפרש דבהכי פליגי רבי יוסי ורבנן דרבנן סברי משום ההוא פורתא לא חיישינן לקבר התהום ורבי יוסי חייש: **תניא** נמי הכי: נרייתא והיא משנה שלימה במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) סיפא דההיא דלעיל דהכי תנן התם רבי יהודה אומר כל אהל שחינו עשוי בידי אדם חינו אהל ומודה בשקיפים וסלעים [טו]: **והרי** דלת דיש לה כמה אגרופין. תימה היכי סלקא דעתא דמקשה אלא יועילו לאהות והלא בידי אדם הוא דאמרו לסס אהל ועוד מאיזה טעם יש לשוורים יותר מן הדלתות ובקונטרס פירש קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך וכל שכן שוורים ולפי זה תיקשי ליה היא גופא ונ"ל דקא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להניל טפי מדלתות ליחשב אהל אף על פי שאין דרך אהל בכך ולא אייך טעם זה אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן ממשכן: **שדעתו** של תינוק גסה עליו. קסבר [טז] רבי יהודה אהל זרוק שמיה אהל דמשמע הא לא מפני שדעתו גסה היו מביאין לאהות: **ובעלמות**

נסרים דעלמא כיון דעבידי להו לישב עליהן הא חזו למדרס ומיחדי למדרס וכל הראוי למדרס מטמא טומאת מת, אבל דלאות אלו שהן עשויין למלאת אינן מטמאות מדרס ולא שום טומאה ואפילו מדרבנן. **[הריטב"א]** **ירדו לתוך המים ומילאום ועלו וישבו להם.** קצת תימה מה מועיל בתינוקות דסוף סוף בעינן איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח בפרק טרף בקלפי (יומא דף מג.). **[תוספות, זבחים קיג.]** **מודה רבי יהודה כמלא אגרוף.** פי' פס יד כפופה בטפח בלא בוהן, ועשויין בני אדם להכות כדקאמרינן, בעלי אגרופין, וכתיב ולהכות באגרוף רשע. **[הערוך]**

ולא: **ילוף** אהל אהל ממשכן. ות"ת מי ממשכן ילוף לשאר בידי אדם נמי לא יבטל את הטומאה אלא בשתן כדאמרינן פרק במה מדליקין (שבת דף כז: ושם) דתנן כל היוצא מן הנר אינו מטמא טומאת אהלים ויש לומר דמושבו לא משמע לא ריבוי ולא מיעוט לענין שאינו עשוי בידי אדם ולרבי יהודה דמטמיא רחמנא גבי מת יליפין מלוש בקל וחומר ממת דלא מטמא ולרבנן לא מחלק [יז] לא הכא ולא הכא ואף על גב דאמתס סיפרא דבי יהודה [יח] אמינא שפיר היא דאילן כרבי יהודה דאמר בשמעתין מודה היה רבי יהודה כמלא אגרוף ות"ת וכיון דאמר המאהילים יליפין בשאר בידי אדם הוא דאמרו לסס אהל ועוד מאיזה טעם יש לשוורים יותר מן הדלתות ובקונטרס פירש קא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להניל טפי מדלתות ליחשב אהל על פי שאין דרך אהל בכך וכל שכן שוורים ולפי זה תיקשי ליה היא גופא ונ"ל דקא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להניל טפי מדלתות ליחשב אהל אף על פי שאין דרך אהל בכך ולא אייך טעם זה אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן ממשכן: **שדעתו** של תינוק גסה עליו. קסבר [יט] רבי יהודה אהל זרוק שמיה אהל דמשמע הא לא מפני שדעתו גסה היו מביאין לאהות: **ובעלמות**

ומביאין נשים עוברות ויולדות. מע"ם שהיו התינוקות טמאים נגדה ויולדות לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת דבעינן הזאה ומטומאה היולא מגופו כגון בעל קרי כדתניא בתוספתא [כ] שהיו מגדלין אותן עד שיהו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא ירחו קרי וקלת תימה מה מועיל מילוי זה שהיו ממלאין בתינוקות סוף סוף בעינן היש בשעת קידוש שנותנין האפר במים או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח בפרק טרף בקלפי (יומא דף מג.) ויש לומר דמה שהיה יכול לתקן מתקנין משום מעלה דכולה מילתא מעלה בעלמא כדאיתא בריש (יומא [כא]) (דף ג:):

ועל גביהן דלתות. מתן דאמר בגיטין (דף ח:) ובמזיר פרק כהן גדול (דף נה.) ובפ' בכל מערבין (עירובין דף ל: [כב]) ובפרק בתרא דחגיגה (דף כה.) דאהל זרוק לא שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה [כג] מני למימר דסבר להו כרבי יהודה דאמר בשמעתין לא היו מביאין לחות אלא שוורים שבריסותיהן רחבות ומע"ם שגם הם אהל זרוק מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אהל כדדרשינן [כד] מדכתיב (מיוב י) ובעלמות וגידים תסוככני ומיהו לרבי אלעזר דלקמן ודאי קשה דמפרש טעמא דשוורים משום דמגיעים על הרועה שלהם ובוסיה למטה משני משום דהויא אהל ערמי ולהאי טעמא קשה היכי

ג א מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה ז סמג עשין רלב:

רבינו חננאל

ובסלעין מ"ט דרבי יהודה יליף אהל אהל כתיב הכא אדם כי ימות באהל וכתיב התם ויפרוש את האהל על המשכן מה להלן בידי אדם הכא נמי בעינן אהל העשוי בידי אדם. **איני והתנן** במס' פרה פ"ג חצירות היו בירושלים נטויות ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום כו'. פי' שאם יש שם קבר תחתיו נעשה חלל זה אהל ואין טומאה בוקעת ועולה למעלה מן האהל לפיכך [היו] התינוקות מתגדלים באותן חצירות וכן כשהיו מוליכין אלו התינוקות מן החצירות ההן להר הבית היו מרכיבין אותן ע"ג שוורים וע"ג השוורים דלתות והתינוקות יושבין מלמעלה שאם יש שם קבר הדלתות נעשית אהל והן מפסיקין בין הטומא' לתינוקות. **ותניא ר' יהודה אומר** לא היו מביאין דלתו' אלא שוורי' והא שוורים שאינו עשוי בידי אדם [והוי אהל]. **ומשני ר' אלעזר** כי בעי ר' יהודה (ח) אהל בידי אדם ב' טפחים ומודה ר' יהודה **במלוא אגרוף.** שהוא יותר מטפח כדכתיב באבן או באגרוף שאע"פ שאינו בידי אדם אהל הוא מדקתני [ומודה] ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים. **והאי דקתני לא היו מביאין דלתות** אלא שוורים אביי אמר הכי קתני לא הוצרכו להביא דלתות דיי להם בשוורים רבא אמר חייש ר' יהודה הואיל ודעת התינוקות גסה שמא יוציא כו' לפיכך אמר

חשק שלמה על ר"ח

(ח) ל"ל אהל בידי אדם בטפח ומודה ר"י.

גליון הש"ס

[מכמ"י **גמרא רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא.** ע' עירובין דף עט ע"ל בתוס' ד"ה הרי הוא וכו']:

משנת ראשונים

וכתיב התם ויפרש את האהל על המשכן. ושניהם מיותרים ומופנים לגזירה שוה. **[הריטב"א]**

ומביאין נשים עוברות ויולדות שם. אף על פי שהתינוקות טמאין בנדה ויולדות לא היו חוששין אלא לשמרם מטומאת מת דבעי הזאה ומטומאה היולא מגופן כגון בעל קרי. **[תוספות, זבחים קיג.]**

ומגדלות בניהם שם לפרה. בתוספתא (שם) שנינו עד שיהיו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא יראו קרי. **[ר"ש, פרה ג, ב]**

ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות. שאינם מקבלין טומאה ואין לחוש בהם שנטמאו בשום טומאה, דאלו

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [שבת כז:], ט) [זבחים קיג.] פרה פ"ג מ"ב, י) [עי' תוס' עירובין עט. ד"ה הרי], ל) [תוספתא פרה פ"ג], מ) אהלות פ"ז מ"א, נ) יומא ב., ס) פרה פרק ג ה"ב, ע) ריש סי' קכו, פ) פרשת תזריע פרשה ה פי"ב הי"ד, צ) יומא מא., ק) אהלות פרק ו מ"ב, ר) שם, ש) [דפרה פ"ג], ת) ושם, א) עיין תוספות זבחים קיג. ד"ה ועל, ב) לקמן עמוד ב, ג) פ"ג ה"ב, ד) [עירובין ל:].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה כל עיקר ולא:

תורה אור השלם

א) זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים: [במדבר יט, יד]

ב) וַיִּפְרֹשׂ אֶת הָאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן וַיָּשֶׂם אֶת מִכְסֵה הָאֹהֶל עָלָיו מִלְמָעְלָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [שמות מ, יט]

הגהות וציונים

ט] במשנה פרה פ"ג מ"ב ליתא "מפני קבר התהום" ועיין במלאכת שלמה שם שכתב בדעת התוס' כאן ד"ה ירדו דלא גרסו לה: י] צ"ל **שם** [והוא שם ביומא ד ע"א] (בארות המים): יא] במשנה שלפנינו ובגמ' בכורות הגי' כראש גדול של אדם. וכ"ה בהגהות מהרש"ם: יב] יחס קרוב: יג] בספרי ליתא תיבת "המת" וצ"ל המאהילים **באהל אמרת** וכו' או שצ"ל כאהל **במת** אמרת וכו' (דבש תמר): יד] צ"ל **מחלקי** (בארות המים): טו] צ"ל **יטמא** (באה"מ): טז] [צ"ל **פרק בתרא דזבחים** דף קיג ע"א] (גליון): יז] צ"ל בה [וכו']: יח] צ"ל **למינים** (דפו"ר): יט] [צ"ל **אחריכם**] (גליון): כ] [גם הר"ש הניח דבר זה בתימה ועי' ישוב ע"ד בתי"ט ספ"ג דאהלות בשם מהר"ם] (גליון):

שהוא אהל גדול וחשוב[כ], ולכן השדרה של השור שיש שיעור אגרוף ברחבה ובחלל בינה לארץ נחשבת אהל אף על פי שאינה עשויה בידי אדם אלא בידי שמים, אבל חור שחררוהו המים ושאר האופנים ששנינו לעיל, שרבי יהודה סובר שאינם נחשבים אהל, אין בהם שיעור אגרוף, ולכן אינם נחשבים אהל.

אוצר החכמה

הגמרא מביאה ראיה שרבי יהודה מודה באהל שיש בו שיעור אגרוף, שאף אם לא נעשה בידי אדם נחשב לאהל:

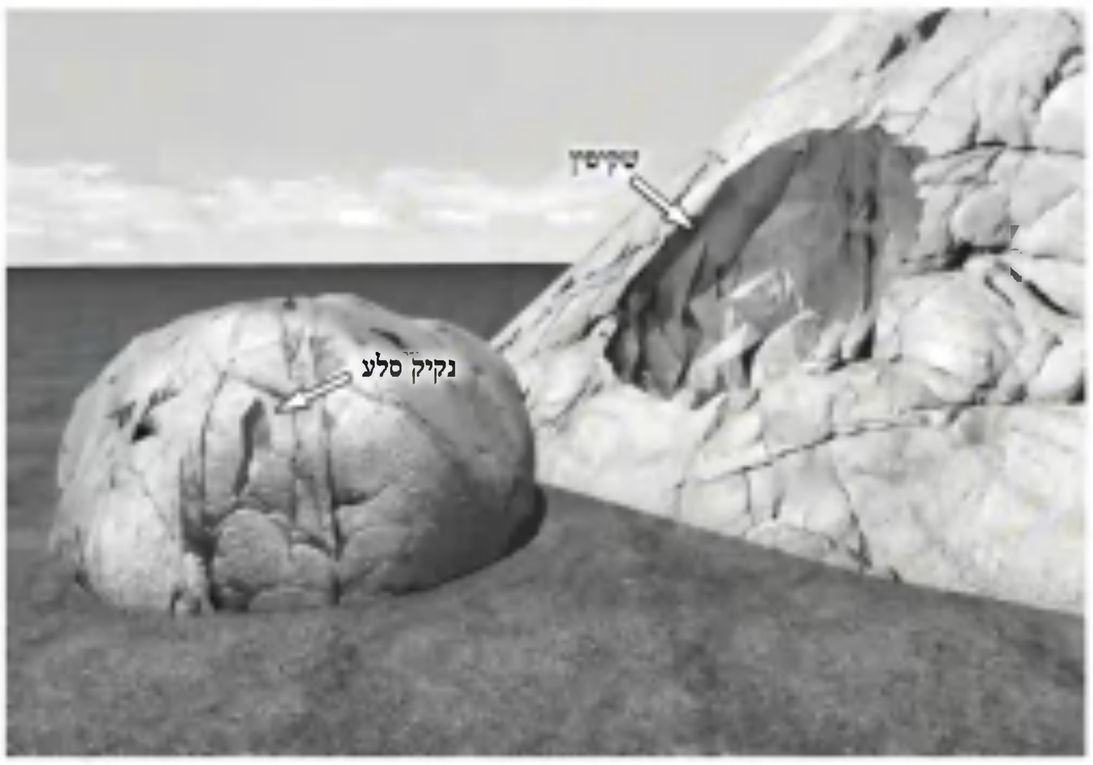
תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו גם בברייתא[כא] כדברי רבי אלעזר, וכך שנינו, **וּמוֹדֶה רַבִּי יְהוּדָה בַּשְּׁקִיפִין** - סלעים שנעקרו מן ההרים על ידי הרוח ונוצר חלל גדול במקום שנעקרו[כב], **וּבִנְקִיקֵי הַפְּלָעִים**, דהיינו ביקועים בסלעים [ציור ג][כג], ששניהם חשובים אהל אף שלא נעשו בידי אדם, כיון שיש בהם כמלא אגרוף[ל]. וזהו כדברי רבי אלעזר, שבאהל ששיעורו כמלא אגרוף מודה רבי יהודה שאף שלא נעשה בידי אדם חשוב אהל.

התבאר עד כה שרבי יהודה הסובר, שאהל שלא נעשה בידי אדם אינו חשוב אהל, למד כן ממשכן, אלא שבאהל כשיעור אגרוף אין לומדים ממשכן, ואף שלא נעשה בידי אדם חשוב אהל. הגמרא מקשה על כך:

מקשה הגמרא, **וַהֲרֵי דֶּלֶת** המונחת על גבי שוורים, **דְּיֵשׁ בָּהּ כַּמָּה אֶגְרוֹפִין** - שיש בחלל בינה לבין הקרקע שיעור כמה אגרופים[לא], **וְקָתָנֵי** - ומכל מקום שנינו לעיל בברייתא, **'רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיוּ מְבִיאִין דְּלָתוֹת אֶלָּא שָׁוְורִים'**, ואם אכן אהל כשיעור אגרוף אין לומדים ממשכן, גם דלתות צריכים לחצוץ מפני הטומאה[לב].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, רבי יהודה אכן מודה שאהל שנעשה על ידי דלתות ראוי לחצוץ בפני הטומאה, וכמו שאמרנו לעיל שכל אהל שיש בו כמלא אגרוף מודה רבי יהודה שנחשב לאהל[19/06/2018] ומה שאמר רבי יהודה שלא היו מביאים דלתות היינו ש**לֹּא הוּצְרְכוּ לְהָבִיא דְּלָתוֹת**, להניחם על גבי השוורים כדי שישבו עליהם התינוקות, כיון שהשוורים עצמם חוצצים בין התינוקות לקרקע, שכריסם ושדרתם רחבות, ולכן לא היו צריכים להביא דלתות.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף, **רָבָא אָמַר**, מה שאמר רבי יהודה 'לא היו מביאים דלתות' אין כוונתו כמו שאמר אביי שלא הוצרכו להביא דלתות, אלא כוונתו ש**לֹא הָיוּ מְבִיאִין דְּלָתוֹת כָּל עִיקָּר** [-כללל[לג]], אך לא מפני שהחלל הנוצר מהדלתות אינו חשוב אהל, אלא טעמו **שֶׁמִּפְּנֵי שֶׁדַּעְתּוֹ שֶׁל תִּינוֹק גַּפָּה עָלָיו** - כשהתינוק יושב על גבי הדלת מדמה בדעתו כאילו הוא נמצא במקום הרגיל להיות בו, ומתוך שאינו ירא ליפול שהרי הוא בטוח כאילו הוא יושב בעלייה רחבה, לכן יש לחשוש **שֶׁמָּא יוֹצִיא** התינוק את **רֹאשׁוֹ אוֹ** את **אֶחָד מֵאֵבָרָיו** מחוץ לאויר הדלת, וראשו או אחד מאבריו יאהילו על הקרקע, **וְיִפָּמֵא**



ציור ג

כשנעשה חלון להכניס אור בשיעור כזה אפילו כשאינו עשוי בידי אדם, כמו ששנינו באהלות (פי"ג מ"ח), וכן הובא במסכת בכורות (מ:) 'מאור שלא נעשה בידי אדם שיעורו להוציא את הטומאה [-מאהל המת] לאויר [-חדר סמוך כשיש חלון בקיר האהל] כמלא אגרוף גדול, [המשך המשנה מכאן והלאה הוא במסכת כלים (פי"ז מי"ג)] וזהו אגרופו של בן אבטיח, וישנו גדול כראש כל אדם'. ומה שאמר רבי יהודה שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל, היינו רק באהל משיעור טפח עד שיעור אגרוף.
לפי גירסת רש"י לפנינו מבואר ששיעור אגרופו של בן אבטיח הוא כראש כל אדם, וכן כתב המאירי (ד"ה ופע"פ), שאגרופו של בן אבטיח הוא כראשו של אדם בינוני. והריטב"א (ד"ה ופריק) כתב, שהוא כראשו של תינוק. והרמב"ם (טומאת מת פי"ד ה"ג) כתב שהוא כראש גדול של אדם, וכן הגיה בבית שאול (כלים פי"ז מי"ג) ברש"י לפנינו על פי גירסת המשנה (שם) 'וישנו כראש גדול של אדם'.

כו. הריטב"א (ד"ה ופריך) הביא שהקשו הראשונים, כיון שרבי יהודה מצריך אהל בידי אדם משום שלמד בגזירה שוה 'אהל' 'אהל' ממשכן, אם כן אפילו אם יש באהל כמה אגרופין צריך שיהא עשוי בידי אדם, שהרי המשכן היה רחב כמה אגרופים, ויש ללמוד משם שגם אהל כמלא אגרוף, נחשב אהל רק אם עשוי בידי אדם. ותירץ הריטב"א על פי מה שכתב [הובא בהערה לעיל בשמו], שעיקר דין טומאת אהל לומדים ממצורע, אלא שרבי יהודה סובר שבאה הגזירה שוה ממשכן למעט קצת, ולכך דווקא אהל שאין בו כמלא אגרוף, שאינו אהל חשוב, לומדים ממשכן שצריך שיהא עשוי בידי אדם, אבל כשיש בו כמלא אגרוף שהוא אהל חשוב, לומדים ממצורע שלא נאמר בו תנאי שיהיה האהל עשוי בידי אדם. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.

כז. התוספות (ד"ה תניא), הר"ש (מהלות פ"ג מ"ז) והתוספות הרא"ש (ד"ה תניא) תמהו, מדוע מביאה הגמרא ברייתא שבה שנינו שמודה רבי יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים, הרי גם בסיפא של המשנה שהביאה הגמרא לעיל (מהלות שם) שנינו 'ומודה [רבי יהודה] בשקיפין ובסלעים'. ואכן הרא"ה (ד"ה דייקא) והריטב"א (ד"ה גירסת) הביאו גירסא מספרים ישנים 'דיקא נמי דקתני סיפא ומודה רבי יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים', והיינו שהגמרא מביאה ממה ששנינו בסיפא של המשנה שהובאה לעיל. והוסיף הריטב"א, שגירסא זו מדויקת יותר, שראיה שהגמרא יכולה להביא מהמשנה עצמה אינה מביאה מברייתא. ובפירוש מהר"ם מרוטנבורג (מהלות שם) [הובא בקיצור בתוספות יום טוב (שם)] ביאר, שהגמרא הביאה דווקא מהברייתא ולא מהמשנה, כי הגירסא במשנה היא 'ומודה בשקיפין ובסלעים', ומשמע שיש חלל גדול תחת השקיפים והסלעים, ויתכן שמדובר באופן שאדם חשב על אותו חלל לדור שם, ולכן מודה רבי יהודה שהוא אהל אף שלא נעשה בידי אדם, אבל בברייתא שנינו שמודה רבי יהודה ב'נקיקי הסלעים', והיינו חלל קטן שאינו ראוי לדירת אדם, ומכאן יש ראיה שמודה רבי יהודה בכל אופן כשהחלל הוא בשיעור מלא אגרוף.

כח. רש"י (ד"ה בשקיפין). והרמב"ם (פיה"מ הנדמ"ח, מהלות פ"ג מ"ז) פירש, דהיינו בליטות היוצאות בבנינים ובקורות ובהרים וכיוצא בזה. ובתפארת ישראל (שם יכין אות פג) פירש עפ"י רש"י (מלכים ג' ו ד), ששקופים היינו חלונות, וכן כאן הפירוש שיש חור מפולש בסלע העובר מעברו האחד לעברו השני. וראה פירוש נוסף בהערה להלן.

כט. רש"י (ד"ה נקיקי). והר"ש והרא"ש והרע"ב (מהלות שם) פירשו, שצורת הנקב בשקיפים ובנקיקי הסלעים שוה, אלא שאחד נעשה על ידי מטר ואחד נעשה מאליו.

ל. שהרי נקיקי הסלעים הם חורים קטנים שאינם ראויים לדירת אדם ואין אדם חושב עליהם לדירה, ומדוע מודה בהם רבי יהודה, אלא על כרחך לומר שרבי יהודה מודה שאם יש חלל כמלא אגרוף הרי הוא חשוב אהל אף שלא נעשה בידי אדם. מהר"ם מרוטנבורג (מהלות שם).

לא. רש"י (ד"ה והרי). והרא"ה (ד"ה והרי) והריטב"א (ד"ה ומקשינן) פירשו, דהיינו שברוחב הדלת יש כמה אגרופים, משום שמסתבר שהיתה רחבה, שהרי היו צריכים להיזהר שגופו של התינוק לא יצא כלל מחוץ לרוחב הדלת, כדי שלא יאהיל חלק מגופו על הארץ ויטמא מקבר התהום.

לב. הגמרא בקושייתה סברה, שרבי יהודה לא למד את דינו ממשכן אלא מסברא שאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו חשוב אהל, ולכן סבר, שאף על פי כן, שוורים חוצצים בפני הטומאה כיון שבעלי חיים הם חשובים ואהל שנעשה על ידם הרי הוא אהל חשוב, אבל דלתות אינם אהל חשוב כיון שאין דרך אהל בכך, אבל אילו היה רבי יהודה לומד את דינו ממשכן, הרי במשכן אהל הנעשה בידי אדם הוא יותר חשוב, ואם אנו רואים שסובר רבי יהודה שדלת אינה חשובה אהל משום שאין דרך אהל בכך, אף שהוא נעשה בידי אדם, כל שכן שהוא סובר שבעלי חיים לא נחשבים אהל שהרי לא נעשו בידי אדם. רש"י ותוספות (ד"ה והרי) עפ"י קרני ראם ונר דוד (נמוק' שם). והערוך לנר (נמוק' שם) ביאר, שהגמרא בקושייתה סוברת, שלפי רבי יהודה שלומד 'אהל' 'אהל' ממשכן, אין נחשב אהל אלא אם כן יש לאהל מחיצות כמו שהיה במשכן, ואף אם יש באהל כמה אגרופים אינו נחשב אהל ללא מחיצות, ולכן צריך לומר שגם השוורים אינם חשובים אהל, ומה שהביאו שוורים לא היה כדי לחצוץ בפני הטומאה, אלא כדי שהתינוקות לא יגעו או יסיטו כזית מן המת, וקשה על מה שאמרנו לעיל שרבי יהודה מודה שאהל כמלא אגרוף נחשב לאהל גם ללא מחיצות, שאם כך גם דלתות צריכים להיחשב אהל.
והריטב"א (ד"ה ומקשינן) הקשה בשם בעלי התוספות, מדוע מקשה הגמרא שהדלתות צריכות להיות נחשבות לאהל מטעם שיש בהן כמה אגרופים, הלא הדלתות הן אהל העשוי בידי אדם, ולכן הם צריכים להיחשב לאהל אף אם אין בהן רוחב אגרוף. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה והרי) ביאר, שהגמרא סברה שלפי רבי יהודה לא היו מביאים דלתות, משום שאינן חשובות אהל לפי שאין כוונתם בהנחת הדלתות לשם אהל, אלא משום שנח לתינוקות לישב על הדלתות יותר מאשר על השוורים, ולכן הדלתות נחשבות כאהל שאינו עשוי בידי אדם, ועל כך מקשה הגמרא הרי כיון שיש בדלתות כמה אגרופים, מודה רבי יהודה שאין צריך אהל העשוי בידי אדם. וכעין זה תירץ הריטב"א. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

לג. עפ"י רש"י (סנהדרין כג. ד"ה לח).

(א) ילף אהל אהל ממשכן כתיב הכא [א] זאת התורה אדם כי ימות באהל וכתיב התם [ב] ויפרש את האהל על המשכן מה להלן בידי אדם אף כאן בידי אדם ורבנן אהל אהל ריבה. וסבר ר' יהודה כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ורמינהו (ג) חצירות היו בנויות בירושלים ע"ג הסלע ותחתיהם חלל מפני קבר התהום ומביאין נשים עוברות ויולדות שם ומגדלות בניהם שם לפרה ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות ותינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהם הגיעו לשילוח ירדו לתוך המים ומילאום ועלו וישבו להם ° רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא מפני קבר התהום[א] ותניא[ד] ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים והא שוורים דאהל שאינו עשוי בידי אדם הוא וקתני ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים כי אתא רב דימי א"ר אלעזר מודה ר' יהודה כמלא אגרוף תנ"ה ומודה ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים. והרי דלת דיש בה כמה אגרופין וקתני רבי יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים אמר אביי לא הוצרכו להביא דלתות רבא אמר לא היו מביאין דלתות כל עיקר שמפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאבריו ויטמא

רש"י

אהל אהל ריבה. אהלים טובא כתיבי בפרשת פרה, לרבות אף העשוי מאליו: **מפני קבר התהום.** כל שם קבר התהום וטומאת התהום שבש"ס לשון ספק הוא כתהום שאינו גלוי. מפני קבר התהום, שכל העיר היו מסופקין שמא יש שם קבר ואין לו למת חלל טפח וטומאה שהיא רצוצה בוקעת ועולה לרקיע[פ], לכך היו בונין אותה ע"ג כיפין שאפי' יש שם קבר מתחת הרי חלל מפסיק: **ומביאין נשים עוברות כו'.** משום ההיא דתנן (פרה פ"ג מ"ז) מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו מיד, להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית, וכיון דטבול יום כשר בפרה עשו בה מעלות הרבה כדי שלא יזלזלו בה, תקנו כל מעשה פרה בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה שאין מקבלין טומאה[ו], והכהן השורפה הזקיקוהו לפרישת שבעת ימים ואין אחיו הכהנים נוגעין בו כדאמרינן בפ' קמא דיומא (דף ב.), ואמר מר[כ] מזין עליו כל שבעה, ותקנו שיהו תינוקות הללו ממלאין לו מים לקדש בהן מי חטאת, ומשום מעלה תקנו שיהו טהורים מכל טומאה, ובתוספתא[ז] שנינו עד שיהו בני שבעה ובני שמנה שנים מגדלין אותן ולא יותר, שלא ראו קרי: **ומביאין שוורים.** כשהיו רוצים לילך ולמלאות מים חיים מן השילוח: **וכוסות של אבן בידיהם.** שכל מעשיה היו בכלי אבנים כדפרישית: **ירדו לתוך המים ומלאום.** קסבר האי תנא מילוי בעינן ולא שיסלסל בחבל: **מפני קבר התהום.** שמא יש כאן טומאה: **אלא שוורים.** שכריסם רחבות, ותינוקות יושבין עליהם, וכריסן מפסיק שאין התינוקות מאהילין על הארץ, ולקמן מפרש טעמא אמאי לא היו מביאין דלתות, אלמא אשמעינן רבי יהודה דסדרתן של שוורים שהיא כעין גג וחלל של בהמה הוא האהל המפסיק, ואע"ג דאינו עשוי בידי אדם: **כמלא אגרוף.** אהל שרחב כמלא אגרוף שהוא יותר מטפח, מודה רבי יהודה שאע"פ שאינו עשוי בידי אדם חשוב להיות אהל, דכמלא אגרוף מצינו חשוב למאור שאינו עשוי בידי אדם, כדתנן באהלות (פי"ג מ"א וכלים פי"ז מי"ב) ובמס' בכורות מייתינן לה בפרק על אלו מומין (דף לז:) מאור שלא נעשה בידי אדם שיעורו להוציא את הטומאה לאויר כמלא אגרוף וזהו אגרופו של בן אבטיח וישנו גדול כראש כל[ג] אדם, וכי אר"י דאינו אהל היכא דאין עשוי בידי אדם בטפח קאמר: **בשקיפין.** סלעים הנופלים ומתפרקין ברוח, ויש חור גדול במקום עקירתן: **נקיקי.** ביקועין: **והרי דלת דיש בה כמה אגרופים.** מן הקרקע עד הדלת, וקא א"ר יהודה לא היו מביאים דלתות, קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך, וכל שכן שוורים: **כל עיקר.** (א) לא משום דאינו אהל, אלא שלא תהא דעתו של תינוק גסה עליו פריוו"ר[ד] בלע"ז, שמתוך שאינו ירא ליפול והרי הוא בטוח כאילו הוא בעלייה רחבה ויוציא ראשו חוץ לדלת ומאהיל, לפיכך מביאין שוורים בלי דלתות, ומתוך שהוא ירא ליפול אינו מוציא ראשו להלן מן רחב השור:

בקבר

תוספות

ילף אהל אהל ממשכן. וא"ת אי ממשכן יליף אפילו עשוי בידי אדם נמי לא יביא את הטומאה אלא פשתן כדאשכחן פרק במה מדליקין (שבת דף כז: ושם) דתנן כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן ויליף בגמרא אהל אהל ממשכן וי"ל דכל המאהילים למטמאים ילפינן בספרי בפרשה פרה[ח] בקל וחומר ממצורע דתניא מנין לעשות שאר המאהילים כאהל המת[ה] אמרת מה מצורע הקל עשה בו כל המאהילים כאהל מת החמור לא כל שכן דלגבי מצורע כתיב מושבו ודרשינן בתורת כהנים[ט] מושבו טמא מכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן וטהור עובר טמא וא"ת אם כן כי לא עביד נמי בידי אדם נילף בקל וחומר ממצורע וכי תימא אם כן ג"ש מאי אהניא הא איצטריכא ליה לדרשה דפרק במה מדליקין דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים ויש לומר דמושבו לא משמע לא ריבוי ולא מיעוט לענין שאינו עשוי בידי אדם ולרבי יהודה דמעטיה רחמנא גבי מת ילפינן מצורע הקל בקל וחומר ממת דלא מטמא ולרבנן לא מחלק[ו] לא הכא ולא הכא ואף על גב דסתם סיפרא רבי יהודה[י] אתיא שפיר ההיא דאילן כרבי יהודה דאמר בשמעתין מודה היה רבי יהודה כמלא אגרוף וא"ת וכיון דשאר המאהילים ילפינן במת ק"ו ממצורע אם כן נימא דיו ולא מטמא[ז] עוברים כמו קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה[כ] ויש שם כלים למצורע עובר אינו מטמא באהל כדתניא בתורת כהנים[ל] וכדתנן במסכת נגעים פ' י"ג (מ"ז) ומייתי לה פ"ק דקדושין (לג:) ויש לומר דק"ו זה אינו אלא גלויי מילתא בעלמא הוא דלא ילפינן ממשכן למעוטי שאר המאהילים:

ומביאין נשים עוברות ויולדות. אע"פ שהיו התינוקות טמאים בנדה ויולדות לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת דבעיא הזאה ומטומאה היוצאה מגופו כגון בעל קרי כדתניא בתוספתא[מ] שהיו מגדלין אותן עד שיהו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא יראו קרי וקצת תימה מה מועיל מילוי זה שהיו ממלאין בתינוקות סוף סוף בעינן איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח פרק טרף בקלפי (יומא דף מג.) ויש לומר דמה שהיה יכול לתקן מתקנין משום מעלה דכולה מילתא מעלה בעלמא כדאיתא בריש (יומא[ב]) (דף ג:):

ועל גביהן דלתות. מאן דאמר בגיטין (דף ח:) ובנזיר פרק כהן גדול (דף נה.) ובפ' בכל מערבין (עירובין דף ל:[צ]) ובפרק בתרא דחגיגה (דף כה.) דאהל זרוק לא שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה [ס] מצי למימר דסבר לה כרבי יהודה דאמר בשמעתין לא היו מביאין דלתות אלא שוורים שכריסותיהן רחבות ואע"פ שגם הם אהל זרוק מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אהל כדדרשינן[ע] מדכתיב (איוב י) ובעצמות וגידים תסוככני ומיהו לרבי אלעזר דלקמן ודאי קשה דמפרש טעמא דשוורים משום דמגינים על הרועה שלהם וקושיא דמטה משני משום דהויא אהל עראי ולהאי טעמא קשה היכי עבדינן למ"ד אהל זרוק לא שמיה אהל דאפי' שידה תיבה ומגדל לא חייצי: **והתינוקות** יושבין. בתוספתא דפרה [פ"ג] קתני דהכל שוין שהתינוקות צריכין טבילה כלומר הכל שוין בין ר' עקיבא בין ר' יוסי הגלילי שנחלקו לענין הזאה כדתנן במסכת פרה פ"ג [מ"ד] צריכין היו התינוקות להזות דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר לא היו צריכין להזות: **ירדו** לתוך המים ומלאום. קסבר האי תנא מילוי ידים בעינן ולא שיסלסל בחבל כך פירש בקונטרס ותימה גדולה פירש דבכולהו סתמי מוכחי במסכת פרה (פ"ו משנה ו ז) שהיו מוליכין חבל כדי למלאות ואפילו נתמלא הכלי מאליו משמע דכשר במילוי דתנן במס' פרה פ"ה (מ"ז) השוקת שבסלע אין ממלאין בה[ט] היתה כלי וחברה בסיד ממלאין עוד תניא בתוספתא דפרה[פ] אמרו לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון שבאו שוורים לשתות נתמלאו הכוסות אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים[י] לרדות (אחריו[כ]) ונראה לפרש דבהכי פליגי רבי יוסי ורבנן דרבנן סברי משום דהוא פורתא לא חיישינן לקבר התהום ורבי יוסי חייש: **תניא** נמי הכי. משמע לכאורה שהיא ברייתא והיא משנה שלימה במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) סיפא דההיא דלעיל דהכי תנן התם רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפים וסלעים[ל]: **והרי** דלת דיש לה כמה אגרופין. תימה היכי סלקא דעתא דמקשה שלא יועילו דלתות והלא בידי אדם הוא דמדעת הונחו לשם אהל ועוד מאיזה טעם יש לשוורים להועיל יותר מן הדלתות ובקונטרס פירש קא סלקא דעתיה משום דאין דרך אהל בכך וכל שכן שוורים ולפי זה תיקשי ליה היא גופא וי"ל דקא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להציל טפי מדלתות ליחשב אהל אף על פי שאין דרך אהל בכך ולא שייך טעם זה אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן ממשכן: **שדעתו** של תינוק גסה עליו. קסבר[צ] רבי יהודה אהל זרוק שמיה אהל דמשמע הא לא מפני שדעתו גסה היו מביאין דלתות:

ובעצמות

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [שבת כז:], ב) [זבחים קיג.] פרה פ"ג מ"ב, ג) [עי' תוס' עירובין עט. ד"ה הרי], ד) [תוספתא פרה פ"ב], ה) אהלות פ"ז מ"א, ו) יומא ב., ז) פרה פרק ג ה"ב, ח) ריש סי' קכו, ט) פרשת תזריע פרשה ה פי"ב הי"ד, י) יומא מא., כ) אהלות פרק ו מ"ב, ל) שם, מ) [דפרה פ"ב], נ) ושם, ס) עיין תוספות זבחים קיג. ד"ה ועל, ע) לקמן עמוד ב, פ) פ"ג ה"ב, צ) [עירובין ל:].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה כל עיקר ולא:

תורה אור השלם

א) זֹאת הַתּוֹרָה אָדָם כִּי יָמוּת בְּאֹהֶל כָּל הַבָּא אֶל הָאֹהֶל וְכָל אֲשֶׁר בָּאֹהֶל יִטְמָא שִׁבְעַת יָמִים: [במדבר יט, יד]

ב) וַיִּפְרֹשׂ אֶת הָאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן וַיָּשֶׂם אֶת מִכְסֵה הָאֹהֶל עָלָיו מִלְמָעְלָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֶת מֹשֶׁה: [שמות מ, יט]

הגהות וציונים

א] במשנה פרה פ"ג מ"ב ליתא "מפני קבר התהום" ועיין במלאכת שלמה שם שכתב בדעת התוס' כאן ד"ה ירדו דלא גרסו לה: ב] צ"ל שם [והוא שם ביומא ד ע"א] (בארות המים): ג] במשנה שלפנינו ובגמ' בכורות הגי' כראש גדול של אדם. וכ"ה בהגהות מהרש"ם: ד] יחס קרוב: ה] בספרי ליתא תיבת "המת" וצ"ל המאהילים באהל אמרת וכו' או שצ"ל כאהל במת אמרת וכו' (דבש תמר): ו] צ"ל מחלקי (בארות המים): ז] צ"ל יטמא (באה"מ): ח] [צ"ל פרק בתרא דזבחים דף קיג ע"א] (גליון): ט] צ"ל בה [וכו']: י] צ"ל למינים (דפו"ר): כ] [צ"ל אחריכם] (גליון): ל] [גם הר"ש הניח דבר זה בתימה ועי' ישוב ע"ז בתי"ט ספ"ג דאהלות בשם מהר"ם] (גליון):

עין משפט נר מצוה

ג א מיי' פ"ב מהלכות פרה הלכה ז סמג עשין רלב:

רבינו חננאל

ובסלעין מ"ט דרבי יהודה יליף אהל אהל כתיב הכא אדם כי ימות באהל וכתיב התם ויפרוש את האהל על המשכן מה להלן בידי אדם הכא נמי בעינן אהל העשוי בידי אדם. **איני והתנן** במס' פרה פ"ג חצירות היו בירושלים נטויות ע"ג סלע ותחתיהן חלול מפני קבר התהום כו'. פי' שאם יש שם קבר תחתיו נעשה חלל זה אהל ואין טומאה בוקעת ועולה למעלה מן האהל לפיכך [היו] התינוקות מתגדלים באותן חצירות וכן כשהיו מוליכין אלו התינוקות מן החצירות ההן להר הבית היו מרכיבין אותן ע"ג שוורים וע"ג השוורים דלתות והתינוקות יושבין מלמעלה שאם יש שם קבר הדלתות נעשית אהל והן מפסיקין בין הטומא' לתינוקות. **ותניא ר' יהודה אומר** לא היו מביאין דלתו' אלא שוורי' והא שוורים שאינו עשוי בידי אדם [והוי אהל]. **ומשני ר' אלעזר** כי בעי ר' יהודה (א) אהל בידי אדם ב' טפחים ומודה ר' יהודה **במלוא אגרוף.** שהוא יותר מטפח כדכתיב באבן או באגרוף שאע"פ שאינו בידי אדם אהל הוא מדקתני [ומודה] ר' יהודה בשקיפין ובנקיקי הסלעים. **והאי** דקתני לא היו מביאין **דלתות** אלא שוורים אביי אמר הכי קתני לא הוצרכו להביא דלתות דיי להם בשוורים רבא אמר חייש ר' יהודה הואיל ודעת התינוקות גסה שמא יוציא כו' לפיכך אמר

חשק שלמה על ר"ח

(א) נ"ל אהל בידי אדם בטפח ומודה ר"י.

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא.** ע' עירובין דף עט ע"א בתוס' ד"ה הרי הוא וכו']:

משנת ראשונים

וכתיב התם ויפרש את האהל על המשכן. ושניהם מיותרים ומופנים לגזירה שוה. **[הריטב"א]**

ומביאין נשים עוברות ויולדות שם. אף על פי שהתינוקות טמאין בנדה ויולדות לא היו חוששין אלא לשמרם מטומאת מת דבעי הזאה ומטומאה היוצאה מגופן כגון בעל קרי. **[תוספות, זבחים קיג.]**

ומגדלות בניהם שם לפרה. בתוספתא (שם) שנינו עד שיהיו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא יראו קרי. **[ר"ש, פרה ג, ב]**

ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות. שאינם מקבלין טומאה ואין לחוש בהם שנטמאו בשום טומאה, דאלו נסרים דעלמא כיון דעבידי להו לישב עליהן הא חזו למדרס ומיחדי למדרס וכל הראוי למדרס מטמא טומאת מת, אבל דלתות אלו שהן עשויין למלאת אינן מטמאות מדרס ולא שום טומאה ואפילו מדרבנן. **[הריטב"א]** **ירדו לתוך המים ומילאום ועלו וישבו להם.** קצת תימה מה מועיל בתינוקות דסוף סוף בעינן איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח בפרק טרף בקלפי (יומא דף מג.). **[תוספות, זבחים קיג.]** **מודה רבי יהודה כמלא אגרוף.** פי' פס יד כפופה בטפח בלא בוהן, ועשויין בני אדם להכות כדקאמרינן, בעלי אגרופין, וכתיב ולהכות באגרוף רשע. **[הערוך]**

ובעצמות למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. ומע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא מצטריך לאשמועינן דלא תימא דמיידן משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשילהי פירקין (דף כח:): **שאין** לה קבע. (ג) שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס לפי סברת זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שברשת העגלה וגרים שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) ברשת העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא ברשת הספינה דברשת העגלה נמי פליגי והא למודה רבן גמליאל ור' עקיבא ברשת הספינה דכשרה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מלויה דיבשה כדאמרי' לקמן (שם) אע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא נהכי ואשיכא קבע אע"ג דמטלטלת ואפילו למאן דאמר הכא טעמא דאתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע תדע מדלא קאמר היכא דנייהו כגון שאכל' בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה גלא שהם כוריים ביבש דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע דירת המקבל טומאה הני כיון דבאין למדה טהורים כדתנן פרק ט"ו דכלים (מ"ח) ומיהו קשה ללקמן (דף כג.) דפסיל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה וזו אינה ראויה לפי שאין עולין לה בי"ט והשתא תיפוק ליה משום דמטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אשומן דכרעי המטה ובירושלמי משמע דטעמא לפי[1] שאין לה קבע שאין לה י' טפחים מן המטה עד לגג דהך פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא מתני לה בירושלמי בר' אבא ור' אבא והא לשנויי אחר אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע והא ר' שמעון נמי דבעי סוכה דירת קבע וקתני מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל כו' ופליג על ר' יהודה **ואסיקנא בהא פליגי** ר' שמעון [סבר] אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע ורבי יהודה סבר לא ר' יהודה ור' שמעון מפורשין בפרק הראשון אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. **מצאנו** כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב תחת אחד השיחים וכתיב וכל שיח השדה וכתיב בין שיחים ינהקו כמו שנקראו דברי תורה שיחה כדכתיב והקיצות היא תשיחך:

(פיס') **[מתני']** הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה. אמר אביי לא שנו אלא מעמיד שנמצא מחזיק ו) הסכך אלא דר' יהודה בדבר שאין לו קבע וי"א בדבר המקבל טומאה אבל סיכך ע"ג המט' וכותלי המטה הן דפנות דברי הכל כשרה:

בקבר התהום. כלומר בספק קבר: **דיש כמה אגרופים.** מן החבלים לקרקע: נוהגין היינו. למטה מהל ערחי לתו מהל הוא: **הואיל** ולגבה עשויה. ליתן על גבה ולא תחתיה, לפיכך אין לה אם מהל: **על הרועים.** שמכניסין רועיהן תחת כריסם: להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים, דאמרי' בפרק בתרא (דף נח.) מיזהו מטה של תלמידי חכמים כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים, שנותנם שם כשהוא בא לישכב וליתן חולך מנעליו ונותנן תחת מטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם[ה]: **על בני מעיין.** גג שדרה שלהן מגין עליהן: **תסוככני.** למטה מכך קרי ליה: **ואיבעית אימא.** לר' יהודה מטה מהל היא, אלא היינו טעמא דאמרי מסוס לסוכה מהל קבוע הוא: **ולא אתי עראי ומבטל קבע.** להסיר שם הסוכה מכאן: **והא** ר' שמעון **דאמר נמי סוכה קבע** (ו). דבעי מרבע' דפנות, ואמרי' בפרק קמא (דף ז:) ר' יהודה ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, ואקשי' אמטה של תלמידי חכמים שאין תחתיה אלא מנעלים וסנדלים, ומשני דאמר רבא בקבר התהום תניא כוותיה דרבא ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות כל עיקר מפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מארבין [אוצר החכמה] 19:06/2018 ויטמא בקבר התהום אלא מביאין שוורים המצרים שכריסותיהן רחבות והתינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהן הגיעו לשילוח ירדו ומלאום ועלו וישבו להן על גביהן. והרי מטה דיש בה כמה אגרופים ותנן ר' יהודה אומר נוהגים היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים שאני מטה הואיל ולגבה עשויה שוורים נמי לגבן עשוים כי אתא רבין א"ר אלעזר שאני שוורים הואיל ומגינים על הרועים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אי הכי מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה אלא אמר רבא שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן שנאמר [א] עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. ואי בעית אימא [ב] ר' יהודה לטעמיה דאמר [ג] סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע [ד] ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע והא [ה] ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן (הא [ו]) ואתי אהל עראי ומבטל אהל קבע (אין [ז]) בהא פליגי מר סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ומר סבר לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע [ח]: א"ר שמעון מעשה בטבי עבדו: תניא א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים למדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו ולימא מדבריו של רבן גמליאל מילתא אגב אורחיה קמ"ל כי הא [ט] דאמר רב אחא בר אדא ואמרי לה אמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב מנין שאפי' שיחת [י] תלמידי חכמים צריכה לימוד [יא] שנאמר [יב] ועלהו לא יבול: **מתני'** [יג] הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר [יד] אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה: **גמ'** מ"ט דר' יהודה פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי [טו] לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה:

מתני'

ערמי כיון דמי שקיל לה למטה מיכף חויר עשרה והסוכה מתקיימת כדאמר מאני דשמעתין למאן דאמר אין לה קבע הרי יש לה קבע כלומר מי שקיל לה למטה דמטה לחודה קיימא ואין הסוכה נפקלת דשקיל שהכניס בה מטה ומיעט חוירה מידי דהוה מכריס וכסתות דפרק קמא (דף ג:) דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים:

עין משפט נר מצוה

ד א ב ג טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יג:

רבינו חננאל

אין מביאין דלתות אלא שוורים ותניא כוותיה דרבא. **ואקשינן** והרי מטה דיש בה כמה אגרופין ולא חשיב ליה ר' יהודה אהל ומכשיר לישן תחתיה בסוכה **ודחינן שאני מטה דלגבה עשויה.** כלומר הנסרין הנתונות עליה לישן עליהן על גביהן נתונות ולא תחתיהן. **ואקשינן** אי הכי שוורין נמי לגבן עשוין ושנינן שאני שוורים פעמים שהרועים נכנסים תחתיהם בצל מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים שנמצאו להם כמו אהל אי הכי מטה נמי מגינה על מנעלים וסנדלים ונדחת זו **ומשני** רבא אלא שאני שוורים הואיל ומגינים על בני מעיים כסוכה שנאמר עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. **איבעית אימא** דרבי יהודה לטעמי' דאמר [סוכ'] דיר' קבע בעינן והויא לה סוכ' [קבע] ומטה דירת עראי ולא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע **והא** ר' שמעון נמי דבעי סוכה דירת קבע וקתני מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל כו' ופליג על ר' יהודה **ואסיקנא בהא פליגי** ר' שמעון [סבר] אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע ורבי יהודה סבר לא ר' יהודה ור' שמעון מפורשין בפרק הראשון אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. **מצאנו** כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב תחת אחד השיחים וכתיב וכל שיח השדה וכתיב בין שיחים ינהקו כמו שנקראו דברי תורה שיחה כדכתיב והקיצות היא תשיחך:

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה דהכאן מסורס כמן וכן ג"ל אמר מדי לא שנו דברי ר"י אלא מעמיד שנמצא מחזיק הסכך כדבר שאין לו קבע וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [יומא יח:], ו) [לעיל דף ז:], ז) [לעיל דף יח.], ח) [לעיל ז:], ט) עיין תוס' ישנים יומא דף י: סוד"ה ור"י לטעמי', י) ע"ז יט: ע"ש.

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה והא ר' שמעון וכו' קבע בעינן דבעי ד': (ד) תוס' ד"ה שאין לה קבע שמיטלטלת וכו' דירת קבע בעינן כך פירש:

תורה אור השלם

א) עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּסֹכְּכֵנִי: [איוב י, יא]

ב) וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ: [תהלים א, ג]

ליקוטי רש"י

ר' יהודה לטעמיה. דאמר בפסכת סוכה (דף ז:) דירת קבע היא והכשיר סוכה גבוה מעשרים אמה שאינה ראויה ליעשות אלא בפחיתת קבע וכו' [יומא י:]. דירת קבע. ראויה להתמיד קבוע וגרסינן בגיט [לעיל ז:]. שיחת חולין. של מכמיס צריכה תלמוד כדי להתלמד לדבר בלשונם שהוא בלשון נקיה ועוסר ומרפא. ועלהו. הוי דבר קל שבמילין וכתיב לא יבול כלומר לא ילך למיבוד [ע"ז יט:].

הגהות וציונים

ח) רש"ל מ"ז (גליון): ט) רש"ל מ"ז (גליון): י) [ס"א חולין של] (גליון): יא) [בע"ז יט: איתא תלמוד ועי' בפרש"י דהתם ודהכא] (גליון). וכ"ה בדפו"ר (שקודם הצענזור) בגמרא וברש"י (דק"ס, עי"ש): יב) [ורשב"ם מפ' ע"א עיין שם] (גליון): יג) צ"ל דטעמא שאין לה קבע לפי שאין לה עשרה טפחים (בארות המים וכ"ה בתוספות הרא"ש): יד) צ"ל כגון וכ"ה בדפו"ר:

בְּקֶבֶר הַתְּהוֹם - בספק קבר הנמצא שם, ולכך הושיבו את התינוק על גבי השוורים עצמם, שאז התינוק מפחד שמא יפול מן השור ואינו מוציא את ראשו או את אחד מאיבריו מחוץ לרוחב כריסו של השור[א].

הגמרא מביאה ברייתא המבואר בה בדעת רבי יהודה שאמר 'לא היו מביאים דלתות אלא שוורים' כטעמו של רבא:
אומרת הגמרא, תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ דְּרָבָא - שנינו בברייתא כדברי רבא, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, לֹא הָיוּ מְבִיאִין דְּלָתוֹת כָּל עִיקָּר [-כלל], מִפְּנֵי שֶׁדַּעְתּוֹ שֶׁל תִּינוֹק גַּסָּה עָלָיו - התינוק מרגיש בדעתו כאילו נמצא במקום הרגיל להיות בו, ויש לחשוש שֶׁמָּא יוֹצִיא התינוק את רֹאשׁוֹ אוֹ את אֶחָד מֵאֵבָרָיו מחוץ לאויר הדלת, וְיִפָּצֵא בהוצאה זו בְּקֶבֶר הַתְּהוֹם, אֶלָּא מְבִיאִין שְׁוָורִים הַמְצָרִים [-שבאים ממצרים] שֶׁפְּרִיסוֹתֵיהֶן רְחָבוֹת[ב], וְהַתִּינוֹקוֹת יוֹשְׁבִין עַל גַּבֵּיהֶן, וחוששים התינוקות להוציא את ראשם או אחד מאיבריהם לצדדים שמא יפלו. וְכוֹסוֹת שֶׁל אֶבֶן למלאות את המים בְּיָדֵיהֶן של התינוקות. הִגִּיעוּ לְמעין הַשִּׁילּוֹחַ [-מעין סמוך לירושלים שמשם היו ממלאים את המים], יָרְדוּ התינוקות אל המעין וּמְלָאוּם - ומלאו את הכוסות במים, וְעָלוּ וְיָשְׁבוּ לָהֶן עַל גַּבֵּיהֶן של השוורים.

אוצר החכמה

הגמרא מקשה ממשנתנו על מה שתירץ רב דימי בשם רבי אלעזר לעיל (ע"ס), שמודה רבי יהודה בכל אהל שיש בו כמלא אגרוף, שאף על פי שאינו עשוי בידי אדם, חשוב אהל:
מקשה הגמרא, וַהֲרֵי מִטָּה השנויה במשנתנו לענין ישיבה בסוכה תחתיה, דְּיֵשׁ בָּהּ כַּמָּה אֶגְרוֹפִים בינה לבין הקרקע[ג], וּתְנַן - ומכל מקום שנינו, 'רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, נוֹהֲגִים הָיִינוּ שֶׁהָיוּ יְשֵׁנִים תַּחַת הַמִּטָּה בִּפְנֵי הַזְּקֵנִים, ולא אמרו לנו דבר', הרי שסובר רבי יהודה שאהל עראי אינו נחשב אהל אף שיש בו כמה אגרופים, שאילו היה נחשב לאהל, היה חוצץ בין הסכך לבין מי שיושב תחתיו, ואיך יתכן לומר בדעת רבי יהודה שכל אהל שיש בו כמלא אגרוף חשוב אהל[ד].

מתרצת הגמרא, אכן סובר רבי יהודה שכל אהל שיש בו שיעור אגרוף חשוב אהל ואף אהל שלא נעשה בידי אדם או אהל עראי, אך שָׁאנֵי מִטָּה - שונה מכך האהל הנוצר מן המיטה שאינו חשוב אהל, הוֹאִיל וְלַגַּבָּהּ עֲשׂוּיָה - כיון שהמיטה עשויה כדי לשכב עליה ולא כדי שישתמשו תחתיה, לפיכך אין על החלל שתחתיה שם אהל אפילו שיש בו כמה אגרופים[ה].

לאחר שהגמרא חידשה שרבי יהודה סובר שאהל העשוי להשתמש על גבו אינו נחשב אהל, מקשה על כך הגמרא:
הרי שְׁוָורִים נַמִּי - גם כן, לַגַּבָּן הם עֲשׂוּיִם - לישב עליהם, ולא משתמשים בחלל שתחתיהם, ואם כן מדוע אמר רבי יהודה שהתינוקות היו יושבים עליהם, והיינו שהם נחשבים לאהל כדי לחצוץ מהטומאה, הרי השוורים עשויים להשתמש על גביהם.

מתרצת הגמרא, כִּי אָתָא [-כשבא] רָבִין אָמַר בשם רַבִּי אֶלְעָזָר, אכן סובר רבי יהודה שכל אהל שעשוי להשתמש על גביו אינו חשוב אהל, אך שָׁאנֵי שְׁוָורִים - שונה מכך האהל הנוצר מן השוורים שחשוב אהל, הוֹאִיל וּמְגִינִים עַל הָרוֹעִים, דהיינו שהרועים מכניסים את ראשם תחת כריסם של השוורים, בַּחַמָּה - כשיש שמש, מִפְּנֵי הַחַמָּה [-השמש], וּבַגְּשָׁמִים - וכשיש גשמים מִפְּנֵי הַגְּשָׁמִים, נמצא שמשתמשים גם בחלל שתחת השוורים, ולכן השוורים נחשבים לאהל וחוצצים בפני הטומאה.

הגמרא מקשה על תירוץ זה:
אִי הָכִי - אם כך שגם בדבר שנעשה להשתמש על גביו, נחשב לאהל על ידי שימוש קל בחלל שתחתיו, מִטָּה נַמִּי - גם מיטה תחשב לאהל, הוֹאִיל וּמְגִינָה עַל מְנָעָלִים וְסַנְדָּלִים שֶׁתַּחְתֶּיהָ שדרך להניחם שם בשעה ששוכבים על המיטה[ז], הרי שמשתמשים בחלל שתחתיה, ומדוע אמר רבי יהודה שמיטה אינה נחשבת לאהל ומותר לישן תחתיה בסוכה.

מכח קושיא זו דוחה הגמרא את מה שאמר רבין בשם רבי אלעזר שגם בדבר שנעשה להשתמש על גביו, נחשב לאהל על ידי שימוש קל בחלל שתחתיו, ולכן מיטה אינה חשובה אהל, ומעתה חוזרת השאלה מדוע סובר רבי יהודה שהשוורים חוצצים בפני הטומאה, הרי הם עשויים להשתמש על גבם:
משיבה הגמרא, אֶלָּא אָמַר רָבָא, אכן רבי יהודה סובר שדבר הנעשה להשתמש על גביו, אינו נחשב לאהל על ידי שימוש קל בחלל שתחתיו, ולכן החלל שתחת המיטה אינו נחשב אהל לחצוץ בסוכה, אך שָׁאנֵי שְׁוָורִים - שונה מכך האהל הנוצר מן השוורים שחשוב אהל, הוֹאִיל וַעֲשׂוּיִם לְהָגֵן עַל בְּנֵי מֵעַיִם שֶׁלָּהֶן - השדרה שהיא הגב שלהם עשויה כדי להגן על המעיים שלהם הנמצאים בתוך גופם[ח]. וכמו שֶׁנֶּאֱמַר בפסוקים שאיוב מתאר את יצירת ה' את עצמו במעי אמו (איוב י יא), 'עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּסוֹכְכֵנִי' - הלבשת את האברים הפנימים בעור ובבשר, וסוככת עליהם בעצמות וגידים[ט], הרי מבואר בפסוק שהעצמות והגידים נחשבים סכך ואהל, כיון שהם מסוככים על הבשר'.

הגמרא מתרצת תירוץ נוסף על דברי רב דימי בשם רבי אלעזר לעיל (ע"ס), שרבי יהודה מודה שאהל בשיעור אגרוף חשוב אהל אף שלא נעשה בידי אדם, והקשתה הגמרא מדוע סובר רבי יהודה שאפשר לישן תחת המיטה, הלא יש בה שיעור כמה אגרופים:
מתרצת הגמרא, וְאִי בָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל ליישב את דברי

א. **רש"י** (לעיל ע"ס ד"ה כל).
ב. **ומצינו** מקור נוסף לכך שהשוורים והפרות שבמצרים היו משובחים, במה ששנינו בבכורות (מ:) 'אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים שאין חותכין האם [-רחם] שלה בשביל שלא תלד', ופירש רש"י (שם ד"ה שלא), שזהו מפני שפרות וחזירות שלהן מעולות מאד ומוכרים אותן ביוקר, ורוצים שלא ילדו בארץ אחרת כדי שיהיו צריכים לקנות מהם, ולכן הם חותכים את האם שלה.
ג. **רש"י** (ד"ה דיש). וראה בהערות לעיל (ע"ס) בשם הערוך לנר בדעת רש"י, וכן שהרא"ה והריטב"א פירשו את שיעור האגרוף על רוחב המאהיל.
ד. **על** פי רש"י (ד"ה נוהגין). והרש"ש (נרש"י שם) העיר, שלפי מהלך הגמרא היה רש"י צריך לפרש שכוונת הגמרא להוכיח שדעת רבי יהודה שכל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו נחשב אהל, אפילו שיש בו כמה אגרופים, משום שמיטה נחשבת לאהל שאינו עשוי בידי אדם, כיון שלא נעשית לשם אהל [ואכן מדברי הריטב"א (לעיל ע"ס ד"ה ומקשין) נראה ביאור קושיית הגמרא כפירוש הרש"ש]. והאחרונים ביארו, שרש"י סובר שהחסרון באהל של מיטה הוא בזה שהיא אהל עראי, וכוונת הגמרא להקשות, שכמו שבמיטה אף שיש בה כמה אגרופים, אין זה מועיל להחשיבה לאהל כיון שהוא אהל עראי, כן גם באהל שאינו עשוי בידי אדם אין לו להיחשב אהל אף שיש בו כמלא אגרוף.
הפני יהושע והערוך לנר (ד"ה והרי) הקשו, מה מקשה הגמרא מסוכה על טומאה, הרי אף אם נאמר שרבי יהודה סובר שלענין טומאה אף אהל גדול אינו נחשב אהל אלא אם הוא עשוי בידי אדם, היינו משום שלענין טומאה לומדים גזירה שוה ממשכן, אבל לענין סוכה שאין גזירה שוה זו, גם אהל שאינו עשוי בידי אדם יש לו להיחשב אהל. ותירץ הערוך לנר, שקושיית הגמרא היא מכח קל וחומר, שאם נאמר שרבי יהודה אינו לומד דיני אהל בסוכה מדיני אהל בטומאה, ודאי קשה מדוע אין מיטה חוצצת בפני הסוכה, אלא אפילו אם נאמר שרבי יהודה לומד דיני סוכה מדיני טומאה גם כן קשה, שהרי אפילו בדיני טומאה אם יש כמלא אגרוף נחשב לאהל, ואם כן גם לענין סוכה יש למיטה לחצוץ בפני הסוכה. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.
ה. **הרש"ש** (ד"ה שאני) הביא דוגמא לכך מהמבואר במגן אברהם (סי' תקפט סק"ד) שאף לפי השיטות שמצוות אינן צריכות כוונה לצאת ידי חובה, מכל מקום אם מכוין בשעת עשיית המצוה שלא לצאת ידי חובה, אינו יוצא. וכמו כן בנידון סוגייתנו, אף שאהל כאגרוף חשוב אהל אפילו אם לא נעשה לכוונת אהל, מכל מקום אם נעשה כדי להשתמש על גביו, הרי זה מבטל את שם האהל מתחתיו.
ו. **מארץ** ישראל לבבל. על פי רש"י (מו"ק ג: ד"ה כי).
ז. **מה** שהגמרא נקטה לגבי מיטה 'מנעלים וסנדלים', הוא משום מה שאמרו בבבא בתרא (נח.), איזהו מיטה של תלמידי חכמים, כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים, שכשהוא בא לשכב ולישן חולץ מנעליו וסנדליו ונותנם תחת מיטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים, גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם. רש"י (ד"ה נהמי). והמיטה בסוכתו של רבן גמליאל שממנה למד רבי יהודה את דינו, הרי היתה מיטה של תלמידי חכמים, וקל וחומר מיטה של עמי הארצות שדומה לאוצר בלום שמניחים תחתיה הרבה דברים, ראוי שתיחשב לאהל. ערוך לנר (נרש"י שם).
ח. **על** פי רש"י (ד"ה על גבי).
ט. **על** פי הרלב"ג ומצודות דוד (שם).
י. **רש"י** (ד"ה מקוככני). והוסיפו התוספות (ד"ה ונעלמות), שאף שפסוק זה מדבר על אדם, שעצמותיו וגידיו נחשבים סכך, לומדת הגמרא מכח קל וחומר שגם שדרת שוורים נחשבת אהל, שהרי שדרת השוורים נוטה לארץ כדוגמת אהל. וראה בילקוט ביאורים מהערוך לנר אם גם הבשר שבכרס השור [כגון בשוורים המצרים] חשוב אהל.

עין משפט
נר מצוה

ד א ב ג טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף יג:

ובעצמות וגידים תסוככני. אף על גב דהאי קרא באדם כתיב כל שכן בהמה שכריסה למטה כעין אהל:

למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. ואע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא אצטריך לאשמועינן דלא תימא דחייבין משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשילהי פירקין (דף כח:):

שאין לה קבע. (ב) שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס לפי סברא זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שבראש העגלה וגרים שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) בראש העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא בראש הספינה דבראש העגלה נמי פליגי והא דמודה רבן גמליאל בראש הספינה דכשרה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה כדאמרי' לקמן (שם) אע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא בהכי וחשיבא קבע אע"ג דמטלטלת ואפילו למאן דמפרש הכא טעמא דמתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע תדע מדלא קאמר איכא בינייהו כגון שסמכ' בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע הכא נמי אין לה קבע דמטלטלת ולמאן דאמר לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה הני כיון דבאין במדה טהורים כדתנן פרק ט"ו דכלים (מ"א) ומיהו קשה דלקמן (דף כג.) דפסיל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה וזו אינה ראויה לפי שאין עולין לה בי"ט והשתא תיפוק ליה משום דמטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אסומך בכרעי המטה ובירושלמי משמע דטעמא לפי[ו] שאין לה קבע שאין לה י' טפחים מן המטה עד לגג דהך פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא מתני לה בירושלמי בר' אמי ור' אבא וזה לשונו אמר רבי אמי על שם שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים אמר ר' אבא משום שאין מעמידין בדבר טמא הא תני מעשה בירושלים שהיו משלשלין מטותיהן לפני חלונותיהן והיו מסככין על גביהן אין תימר משום שאין מעמידין על דבר טמא הא לית ליה טעמא אלא משום שאין מכרעי המטה לסכך י' טפחים עד כאן ירושלמי ואותן של אנשי ירושלים היה עשרה מכרעי המטה לסכך והא דקתני מתניתין רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד מעצמה אסורה דמשמע הא יכולה לעמוד כמו[ז] שסמכה על יתידות כשרה אע"פ שאין מכרעי המטה לסכך עשרה לא חשיב עראי כיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר עשרה והסוכה מתקיימת כדאמר אביי בשמעתין למאן דאמר אין לה קבע הרי יש לה קבע כלומר אי שקיל לה למטה דמטה לחודה קיימא ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה מידי דהוה אכרים וכסתות דפרק קמא (דף ג:) דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים:

בקבר התהום תניא כוותיה דרבא ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות כל עיקר מפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאבריו ויטמא בקבר התהום אלא מביאין שוורים המצרים שכריסותיהן רחבות והתינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהן הגיעו לשילוח ירדו ומלאום ועלו וישבו להן על גביהן. והרי מטה דיש בה כמה אגרופים ותנן ר' יהודה אומר נוהגים היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים שאני מטה הואיל ולגבה עשויה שוורים נמי לגבן עשוים כי אתא רבין א"ר אלעזר שאני שוורים הואיל ומגינים על הרועים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אי הכי מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה אלא אמר רבא שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן שנאמר [א] עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. ואי בעית אימא [א] ר' יהודה לטעמיה דאמר [ג] סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע [ג] ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע והא [ד] ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן (הא[א]) ואתי אהל עראי ומבטל אהל קבע (אין[ב]) בהא פליגי מר סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ומר סבר לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע[ה]: א"ר שמעון מעשה בטבי עבדו: תניא א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה ולמדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו ולימא מדבריו של רבן גמליאל מילתא אגב אורחיה קמ"ל כי הא [ו] דאמר רב אחא בר אדא ואמרי לה אמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב מנין שאפי' שיחת[ג] תלמידי חכמים צריכה לימוד[ד] שנאמר [ב] ועלהו לא יבול:

מתני' [א] הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר [ב] אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה:

גמ' מ"ט דר' יהודה פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי [ג] לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה:

מתני'

בקבר התהום. כלומר בספק קבר: דיש כמה אגרופים. מן החבלים לקרקע: נוהגין היינו. אלמא אהל עראי לאו אהל הוא: הואיל ולגבה עשויה. ליישן על גבה ולא תחתיה, לפיכך אין לה שם אהל: על הרועים. שמכניסין ראשיהן תחת כריסם: להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים, דאמרי' בבבא בתרא (דף נח.) איזהו מטה של תלמידי חכמים כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים, שנותנם שם כשהוא בא לשכב וליישן חולץ מנעליו ונותן תחת מטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם[ט]: על בני מעיין. גב שדרה שלהן מגין עליהן: תסוככני. אלמא סכך קרי ליה: ואיבעית אימא. לר' יהודה מטה אהל היא, אלא היינו טעמא דשרי משום דסוכה אהל קבוע הוא: ולא אתי עראי ומבטל קבע. להסיר שם הסוכה מכאן: והא ר' שמעון דאמר נמי סוכה קבע (א). דבעי ארבע' דפנות, ואמרי' בפרק קמא (דף ז:) ר' יהודה ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, וקאמר במתניתין לפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: משיחתו. לשון שיחת חולין ושמחה: מלתא. מדתא, אגב אורחיה דאזיל לאשמועינן שני דברים שלמדנו, הולך בלשונו בדבר שתוכל להבין בו דבר חידוש, דאי אמרת מדבריו לא שמעינן מינה שתהא שיחת חולין צריכה ליתן לב ללומדה, אבל השתא אשמעינן דצריך להטות אוזן אף לשיחתן, שאף היא סופה להבין בה דבר תורה. מדבריו משמע דברי תורה שהוא מתכוין ללמדן לתלמידים: צריכה לימוד. צריך לשומעם שיתנו להן לב: ועלהו. דבר קל שבו: מתני' בכרעי המט'. מטה שלמה: ר' יהודה אומר כו'. טעמא מפרש בגמרא: גמ' שאין לה קבע. שמטלטלת על ידי מטה, ור' יהודה לטעמי' דאמר סוכה דירת קבע בעינן: שמעמידה כו'. ואע"פ שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה: אבל סיכך על המטה. ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתידות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל ר' יהודה, דהא לא גמרי' פסול מיניה לסוכה אלא לסיכוך וזה לא הוא ולא מעמידו בפסולי', ולענין קבע נמי יש קבע לסיכוך:
מתני'

קנה

רבינו חננאל

אין מביאין דלתות אלא שוורים ותניא כוותיה דרבא. **ואקשינן** והרי מטה דיש בה כמה אגרופין ולא חשיב ליה ר' יהודה אהל ומכשיר לישן תחתיה בסוכה **ודחינן** שאני מטה **דלגבה עשויה**. כלומר הנסריך הנתונות עליה לישן עליהן על גביהן נתונות ולא תחתיהן. **ואקשינן** אי הכי שורין נמי לגבן עשוין ושנינן שאני שוורים פעמים שהרועים נכנסים תחתיהם בצל מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים שנמצאו להם כמו אהל אי הכי מטה נמי מגינה על מנעלים וסנדלים ונדחת זו **ומשני** רבא אלא שאני שוורים הואיל ומגינים על בני מעיים כסוכה שנאמר עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. **איבעית אימא** דרבי יהודה לטעמי' דאמר [סוכ'] דיר' קבע בעינן והויא לה סוכ' [קבע] ומטה דירת עראי ולא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע **והא** ר' שמעון נמי דבעי סוכה דירת קבע וקתני מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל כו' ופליג על ר' יהודה **ואסיקנא בהא פליגי** ר' שמעון [סבר] אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע ורבי יהודה סבר לא ר' יהודה ור' שמעון מפורשין בפרק הראשון אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. **מצאנו** כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב תחת אחד השיחים וכתיב וכל שיח השדה וכתיב בין שיחים ינהקו כמו שנקראו דברי תורה שיחה כדכתיב והקיצות היא תשיחך:

(פיס') [מתני'] **הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה.** אמר אביי לא שנו אלא מעמיד שנמצא מחזיק א) הסכך אלא דר' יהודה בדבר שאין לו קבע וי"א בדבר המקבל טומאה אבל סיכך ע"ג המט' וכותלי המטה הן דפנות דברי הכל כשרה:

19/06/2018אהח

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דהלשון מסורס כאן וכן צ"ל אמר אביי לא שנו דברי ר"י אלא מעמיד שנמצא מחזיק הסכך בדבר שאין לו קבע וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא יד:], ב) [לעיל דף ז:], ג) [לעיל דף יא.], ד) [לעיל ז:], ה) עיין תוס' ישנים יומא דף י: סוד"ה ור"י לטעמי', ו) ע"ז יט: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והא ר' שמעון וכו' קבע בעינן דבעי ד': (ב) תוס' ד"ה שאין לה קבע שמיטלטלת וכו' דירת קבע בעינן כך פירש:

תורה אור השלם

א) עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּסֹכְכֵנִי: [איוב י, יא]

ב) וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ: [תהלים א, ג]

הגהות וציונים

א] רש"ל מ"ז (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] [ס"א חולין של] (גליון): ד] [בע"ז יט: איתא תלמוד ועי' בפרש"י דהתם ודהכא] (גליון). וכ"ה בדפו"ר (שקודם הצענזור) בגמרא וברש"י (דק"ס, עי"ש): ה] [ורשב"ם מפ' ע"א עיין שם] (גליון): ו] צ"ל דטעמא שאין לה קבע לפי שאין לה עשרה טפחים (בארות המים וכ"ה בתוספות הרא"ש): ז] צ"ל כגון וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן. והכתוב קראו אהל וסכך, כדכתיב ובעצמות וגידים תסוככני. [הריטב"א]

שנאמר עור ובשר תלבישני. כבר ידעת כי הנפש היא נקראה אדם, לא הגוף, כי הגוף אינו אלא מלבוש הנפש, וכן הכתוב מעיד (איוב י יא) עור ובשר תלבישני, באר כי הגוף הוא המלבוש והנפש שהיא האדם מלבשת בו. [רבינו בחיי, בראשית יח ח]

ובעצמות וגידים תסככני. תכסני כי העצמות והגידים הם מחוץ סביב האיברים הנכבדים הפנימיים, ובזה נשמרים באופן מה עם שבעצמות יהיה לגוף קיום ועמידה. [רלב"ג, איוב י יא]

שנאמר ועלהו לא יבול. אפילו הפסולת שבו לצורך היא שיחתן של תלמידי חכמים לצורך היא וצריכה לימוד. [רש"י, תהלים א ג]

אפילו שיחת חולין שלהם יכול אדם ללמוד ממנה מוסר העולם והנהגת הבריות זה עם זה. [רד"ק, תהלים א ג] **וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה.** שהוא פסול לסכך, גזירה שמא יבא לסכך בו, והא דתנן וכולן כשרות לדפנות בשאין הסכך עומד סמוך בהן, אי נמי דכל שאין איסורו לסכך אלא מגזירה דרבנן כגון חבילין לא גזרו בו סמיכה, וגזירה לגזירה היא כנ"ל. [הריטב"א] **מאי בינייהו.** הכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. [הליכות עולם שער שני פרק א]

הישן תחת המטה פרק שני סוכה כא: [ב]

רב דימי בשם רבי אלעזר כך, אכן מיטה נחשבת אהל לרבי יהודה, ומכל מקום מתיר רבי יהודה לישן תחת המיטה בסוכה ואין המיטה נחשבת אהל להפסיק, משום שרַבִּי יְהוּדָה לְטַעֲמֵיהּ [-לשיטתו] דְּאָמַר, סוּכָּה דִּירַת קֶבַע בָּעִינַן - סוכה צריכה להיות דירת קבע[א], וַהֲוָה לֵיהּ מִטָּה דִּירַת עֲרַאי - והרי יש לפנינו מיטה שהיא אהל עראי כיון שהדרך להזיז את המיטה ממקום למקום[ב], וְסוּכָּה שהיא אֹהֶל קֶבַע, וְלֹא אָתֵי אֹהֶל עֲרַאי וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע - ולא יכול לבוא אהל העראי הנוצר על ידי המיטה, ולבטל את אהל הקבע של הסוכה, ולפיכך לא בטל שם הסוכה גם מתחת המיטה[ג].

בתירוץ האחרון התבאר, שאם סוכה דירת קבע היא, אין אהל עראי יכול לבטל את אהל הסוכה, מקשה על כך הגמרא, וְהָא רַבִּי שִׁמְעוֹן דְּאָמַר נַמִּי סוּכָּה דִּירַת קֶבַע בָּעִינַן - והרי גם רבי שמעון סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע[ד], ומכל מקום שנינו במשנתנו 'אמר רבי שמעון, מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה וכו', ולפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו', הרי שסובר שאהל המיטה חוצץ בין הסוכה למה שתחתיו, (הָא[ה]) וְאָתֵי אֹהֶל עֲרַאי וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע - ומדבריו מתבאר שהאהל עראי הנוצר על ידי המיטה יכול לבוא ולבטל את הסוכה שהיא אהל קבוע, וכיצד אמרו לעיל שאהל עראי אינו יכול לבוא ולבטל אהל קבוע.

מתרצת הגמרא, (אִין[ו]) בְּהָא פְּלִיגִי - אכן בסברא זו עצמה נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, מַר [-רבי שמעון] סָבַר, אָתֵי אֹהֶל עֲרַאי וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע להסיר את שם הסוכה משם, ולכן סובר רבי שמעון שהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, וּמַר [-רבי יהודה] סָבַר, לֹא אָתֵי אֹהֶל עֲרַאי וּמְבַטֵּל אֹהֶל קֶבַע, ולכן סובר רבי יהודה שהישן תחת המטה בסוכה יצא ידי חובתו.

★

שנינו במשנה, 'אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן מַעֲשֶׂה בְּטָבִי עַבְדּוֹ של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המיטה, ואמר להן רבן גמליאל לזקנים, ראיתם טבי עבדי, שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה, לפיכך ישן הוא תחת המיטה, ולפי דרכינו למדנו שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו'.

אומרת הגמרא, תַּנְיָא - שנינו בברייתא, אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן, מִשִּׁיחָתוֹ שֶׁל רַבָּן גַּמְלִיאֵל שאמר לזקנים, ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה, לפיכך ישן הוא תחת המיטה, לָמַדְנוּ שְׁנֵי דְּבָרִים, לָמַדְנוּ שֶׁעֲבָדִים פְּטוּרִים מִן מצות הַסּוּכָּה[ז], וְכן לָמַדְנוּ שֶׁהַיָּשֵׁן תַּחַת הַמִּטָּה בסוכה, לֹא יָצָא יְדֵי חוֹבָתוֹ, שהרי אמר רבן גמליאל שרק משום שהוא פטור מן הסוכה ישן הוא תחת המיטה.

הגמרא שואלת על לשונו של רבי שמעון בברייתא:
למה רבי שמעון אמר 'משיחתו של רבן גמליאל', וְלֵימָא - ויאמר, 'מִדְּבָרָיו שֶׁל רַבָּן גַּמְלִיאֵל למדנו', שהרי תיבת 'משיחתו' משמעותה לשון שיחת חולין ושמחה[ח].

מיישבת הגמרא, מִילְּתָא אַגַּב אוֹרְחֵיהּ קָא מַשְׁמַע לָן - בדרך הילוכו של רבי שמעון שבא להשמיענו שני דברים שלמדנו מדבריו של רבן גמליאל, הלך בלשונו בדרך שאפשר להבין ממנה חידוש נוסף, והיינו כִּי הָא דְּאָמַר - כמו שאמר רַב אַחָא בַּר אַדָּא, וְאָמְרִי לָהּ - ויש שאמרו שמועה זו כך [דהיינו שרב אחא בר אדא אמר זאת משמם של אמוראים אחרים], אָמַר רַב אַחָא בַּר אַדָּא אָמַר רַב הַמְנוּנָא אָמַר רַב, מִנַּיִן שֶׁאֲפִילּוּ שִׂיחַת תַּלְמִידֵי חֲכָמִים צְרִיכָה לִימּוּד - מהיכן למדנו שגם לשיחת חולין של תלמידי חכמים צריך להטות אוזן, וצריכים השומעים שיתנו לה לב, משום שסופה להבין ממנה דברי תורה[ט], שֶׁנֶּאֱמַר בפסוק המדבר במעלת האיש שבתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה (תהלים א ג), 'וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם, אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ, וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל' - ויהיה אותו חכם דומה לאילן הנטוע בסמוך לנחלי מים, שפירותיו גדילים בזמנם, והעלה שלו לא יתייבש ויכמוש, כי גם העלה שהוא דבר קל ופסולת אינו הולך לאיבוד אלא יש בו צורך, וכן שיחת חולין של החכם לצורך היא[י]. ולכן אמר רבי שמעון בברייתא 'משיחתו', שאם היה אומר 'מדבריו' ושלישית טפח] כרבנן, ומשום כך אמרו (לעיל ז:) 'רבי יהודה, ורבי שמעון, ורבן גמליאל, ובית שמאי, ורבי אליעזר, ואחרים, כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן'. רש"י (ד"ה והא).

טו. בהגהות וציונים בשם מהרש"ל נמחקה תיבה זו. ובדקדוקי סופרים (סק"ג) הביא גירסא מכתב יד 'וקא אתי', וכתב שהיא גירסא נכונה.

טז. בהגהות וציונים בשם מהרש"ל נמחקה תיבה זו.

יז. התוספות (ד"ה למדנו) והריטב"א (ד"ה תניא) הקשו, מה צריך ללמוד דין זה משיחתו של רבן גמליאל, הרי ודאי שעבדים פטורים ממצות סוכה, שהרי היא מצות עשה שהזמן גרמא, וכל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים מהן. ותירצו, שמבואר בגמרא (להלן מג:) שהיינו סבורים לחייב נשים במצות סוכה משום שבסוכה נאמר 'תשבו כעין תדורו', והיינו שהאיש והאשה דרים ביחד, ולפי זה גם עבדים היו חייבים בסוכה, ולכן צריך ללמוד מדברי רבן גמליאל שעבדים פטורים, וכמו שלומדת הגמרא (שם ע"ב ועי"ב) מדרשה או מהלכה למשה מסיני שנשים פטורות. על פי יד דוד (נתוס' שם).

יח. רש"י (ד"ה משיחתו).

יט. על פי רש"י (ד"ה מלמד ודי"ה לריכה). ובמסכת עבודה זרה (יט: ד"ה שיחתם) פירש, ששיחתם של חכמים צריכה תלמוד, כדי להתלמד בלשונם, שהוא בלשון נקיה ועושר ומרפא. ובפני שלמה (ד"ה מניין) ביאר, שגם כוונת רש"י שם היא כדבריו כאן, שהרי גם לדבר בלשון נקיה הוא מן התורה, וראה עוד מה שהוסיף בזה, אך העיר, מדוע צריך לימוד מיוחד ששיחתם של חכמים צריכה תלמוד, הרי באמת שיחת חולין ממש בלא דברי תורה לא נמצא אצל תלמידי חכמים, משום המבואר במסכת יומא (יט:) שהשח שיחת חולין עובר בעשה, ועל כרחך שהוא תורה ואפשר ללמוד ממנה. ותירץ, שלולי הפסוק היינו אומרים שאי אפשר להביא ראיה להלכה ממה שאמרו דרך שיחה או בדרך בדיחותא, ועל כך מביאים ראיה שאפילו בשיחת החולין שלהם מדקדקים שתהיה על פי ההלכה למעשה.

כ. על פי רש"י (ד"ה ועלהו, מהלים שם, ע"ז יט: ד"ה ועלהו). ורבינו חננאל (ד"ה מצאנו) פירש שדרשו מהלשון 'ועלהו לא יבול' על שיחה, כיון שמצאנו שעלי האילן נקראו שיחים, שנאמר (בראשית כא טו) 'ותשלך את הילד תחת אחד השיחים', וכן נאמר (שם ג ה) 'וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ', וכן נאמר (מיכה ז ז) 'בין שיחים ינהקו', שפירושו בין אילנות יצעקו. וכן מצינו שנקראו דברי תורה שיחה, שנאמר בפסוק המדבר בשבח אדם העוסק בתורה (משלי ו כב) 'והקיצות היא תשיחך', שפירושו, כשתתעורר מהשינה, התורה תדבר עמך כאדם המדבר עם חבירו הטוב ומשתעשע עמו. מצודת דוד ומצודת ציון (שם). וראה ביאור נוסף בילקוט ביאורים.

יא. הרמב"ן (אוצר החכמה) (מלחמת ה', לעיל ג. ד"ה הכא) הביא דברי הגמרא כאן להוכיח שמה שרבי יהודה מכשיר סוכה למעלה מעשרים אמה, היינו משום שטעמם של חכמים שפוסלים סוכה למעלה מעשרים אמה הוא משום שהיא דירת קבע, כדברי רבא (שם), ורבי יהודה שמכשיר סובר 'סוכה דירת קבע בעינן', אבל לדברי רבה ורבי זירא (שם) שחכמים פוסלים מטעמים אחרים, אין ראיה כלל שרבי יהודה סובר 'סוכה דירת קבע בעינן' [ולדבריהם מה שרבי יהודה מכשיר ישיבה תחת המיטה, אינו מהטעם המבואר בגמרא בתירוץ זה]. והוסיף, שכשם שרבי יהודה מכשיר סוכה למעלה מעשרים אמה אף שאי אפשר לעשותה אלא כדירת קבע, כך גם יפסול רבי יהודה סוכה שהיא נעשית באופן עראי, שהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב) מתפרש או רק בדירת עראי [כדעת חכמים] או רק בדירת קבע [כדעת רבי יהודה], ולכן מכשיר רבי יהודה ישיבה תחת המיטה בסוכה, משום שלעולם הסוכה היא דירת קבע והמיטה דירת עראי. ובתוספות הרא"ש (לעיל ז: ד"ה כולהו) כתב, שרבי יהודה לא מצריך שתהא הסוכה דווקא דירת קבע, ומה שאמרו לעיל (שם) שרבי יהודה הוא אחד מהתנאים הסוברים 'סוכה דירת קבע בעינן', היינו רק שמותר לעשותה קבע, וכיון שיכול לעשות סוכה דירת קבע לכן כל דירת סוכה נקראת דירת קבע, ואומרים בה 'לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע'. והרא"ה (לעיל יא. ד"ה דרש) כתב, שאף אם לא נסבור 'סוכה דירת קבע בעינן', עדיין אפשר לסבור שהמיטה שהיא אהל עראי לא תבטל את הסוכה, כיון שהיא יותר עראית מהסוכה [וכן נראה מדברי רש"י (ד"ה ומינענע)], ומה שאמרו 'רבי יהודה לטעמיה', היינו כיון שאכן כן היא דעת רבי יהודה שסוכה דירת קבע בעינן, לכן אמרו כן לשיטתו, אמנם אף אם 'דירת עראי בעינן' גם כן הדין כן.

יב. כן פירש רש"י (לעיל יא. ד"ה נוהגים) שמיטה היא אהל עראי, כיון שמסלקים את המיטה ממקום למקום, כלפי הסוכה שאין מזיזים אותה. והרא"ה (ד"ה ומינענע) והמאירי (לעיל כ: ד"ה אמר המאירי) פירשו, שמיטה נחשבת אהל עראי משום שעשויה להשתמש על גבה ולא בחלל שתחתיה. וראה עוד בהערות לעיל (כ:) בשם הרי"ץ גיאת שכתב כעין שני פירושים אלו, וכן ראה בגמרא לעיל (יא.) שדנה בסברא כעין זו שהזכרנו מהרא"ה והמאירי.

יג. לפי תירוץ זה, אכן כל מיטה שהיא כמלא אגרוף חשובה אהל, אלא שאינה חוצצת בפני הסוכה משום שהיא עראי לגבי הסוכה, ולפי התירוץ הקודם, מיטה אינה חשובה אהל אפילו שיש בה כמלא אגרוף, כיון שעשויה להשתמש על גבה. ריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה ומקשינן). וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.

יד. שהרי הוא מצריך (לעיל ו:) שתהיינה לסוכה ארבע דפנות [שלש דפנות שלימות ורביעית ברוחב טפח], ולא הכשיר סוכה שיש לה שלש דפנות [שתי דפנות שלימות

ובעצמות למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. ומע"ג דהאי מצות עשה דהזמן גרמא מצטריך לאסמועינן דלא תימא דמיגו דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשילהי פירקין (דף כח:): **שאין** לה קבע. (ג) שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס לפי סברת זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שברחב העגלה וגרים שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) ברחב העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא ברחב הספינה דברחב העגלה נמי פליגי והא דמודה רבן גמליאל ור' עקיבא ברחב הספינה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מלויה דיבמה כדאמרי' לקמן (שם) מע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא נהכי ואפילו הכא טעמא דמתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע תדע מדלא קאמר היכא דניידו כגון שאמכ' בשידה תיבה ומגדל הממוזקים ברגעים שאה בלא שהם כורייס ביבם דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע כהא דלא פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה: מתני'

בקבר התהום תניא כוותיה דרבא ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות כל עיקר מפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאבריו ויטמא בקבר התהום אלא מביאין שוורים המצרים שכרסותיהן רחבות והתינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהן הגיעו לשילוח ירדו ומלאום ועלו וישבו להן על גביהן. והרי מטה דיש בה כמה אגרופים ותנן ר' יהודה אומר נוהגים היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים שאני מטה הואיל ולגבה עשויה שוורים נמי לגבן עשוים כי אתא רבין א"ר אלעזר שאני שוורים הואיל ומגינים על הרועים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אי הכי מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה אלא אמר רבא שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן שנאמר [א]עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. [ב]ר' יהודה לטעמיה דאמר [ג]סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע [ג]ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע והא [ד]ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן (הא [ה]) ואתי אהל עראי ומבטל אהל קבע (אין [ו]) בהא פליגי מר סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ומר סבר לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע [ז]: א"ר שמעון מעשה בטבי עבדו: תניא א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה ולמדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו ולימא מדבריו של רבן גמליאל מילתא אגב אורחיה קמ"ל כי הא [ח]דאמר רב אחא בר אדא ואמרי לה אמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב מנין שאפי' שיחת [ג]תלמידי חכמים צריכה לימוד [ד] שנאמר [ב]ועלהו לא יבול: **מתני' [א]הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר [ב]אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה: **גמ'** מ"ט דר' יהודה אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי [ג]לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה: מתני'**

הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה: גמ' מ"ט דר' יהודה אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה: מתני'

ובעצמות וגידים תסוככני. אף על גב דהאי קרא במדבר כתיב כל שכן דהמה שכריסה למטה כעין אהל: **שעבדים פטורים מן הסוכה.** ומע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא מצטריך לאסמועינן דלא תימא דמיגו דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשילהי פירקין (דף כח:): **שאין** לה קבע. (ג) שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס לפי סברת זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שברחב העגלה וגרים שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) ברחב העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא ברחב הספינה דברחב העגלה נמי פליגי והא דמודה רבן גמליאל ור' עקיבא ברחב הספינה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מלויה דיבמה כדאמרי' לקמן (שם) מע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא נהכי ואפילו הכא טעמא דמתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע תדע מדלא קאמר היכא דניידו כגון שאמכ' בשידה תיבה ומגדל הממוזקים ברגעים שאה בלא שהם כורייס ביבם דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר משום דבר המקבל טומאה הני כיון דבמין בממה טהורים כדתנן פרק ט"ו דכלים (מ"ח) ומיהו קשה לקמן (דף כג.) דפסיל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הרואה לשבעה וזו אינה רואה לפי שאין עולין לה בי"ט והשתא תיפוק ליה משום דמטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אמקומך בכרעי המטה ובירושלמי משמע דטעמא לפי [ו] שאין לה קבע שאין לה [י] טפחים מן המטה עד לגג דהך פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא מתני לה בירושלמי בר' חמי ור' אבא וזה לשונו אמר רבי חמי על שם שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים אמר ר' אבא משום שאין מעמידין בדבר טמא הא מצי מעשה בירושלים שהיו מסככין לפני חלוותיהן והיו מסככין על גגיהן אין תימר משום שאין מעמידין על דבר טמא הא ליתא טעמא אלא משום שאין מכרעי המטה לסכך [י] טפחים עד כאן ירושלמי ואותן של אבא בר ממל ירושלים היה עשרה מכרעי המטה לסכך והא דקתני מתניתין רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד מעצמה מסורה דמשמע הא יכולה לעמוד כמו [יא] שסמכה על יחידות כשרה אע"פ שאין מכרעי המטה לסכך עשרה לא חשיב ערמי כיון דאי אפשר לה למטה מיכא חויר עשרה והסוכה מתקיימת כדאמר מדי דשמעתין למאן דאמר אין לה קבע הרי ים לה קבע כלומר אי אפשר לה למטה דמטה לחודה קיימא ואין הסוכה נפסלת דשפיל שהכנים בה מטה ומיעט חוירה מידי דהוה מכרים וכסתות דפרק קמא (דף ג:) דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים:

קנה

והנהגת הבריות זה עם זה. [רד"ק, תהלים א ג] **וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה.** שהוא פסול לסכך, גזירה שמא יבא לסכך בו, והא דתנן וכולן כשרות לדפנות בשאין הסכך עומד סמוך בהן, אי נמי דכל שאין איסורו לסכך אלא מגזירה דרבנן כגון חבילין לא גזרו בו סמיכה, וגזירה לגזירה היא כנ"ל. [הריטב"א] **מאי בינייהו.** הכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. [הליכות עולם שער שני פרק א]

עין משפט נר מצוה

ד א ב ג טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יג:

רבינו חננאל

אין מביאין דלתות אלא שוורים ותניא כוותיה דרבא. **ואקשינן** והרי מטה דיש בה כמה אגרופין ולא חשיב ליה ר' יהודה אהל ומכשיר לישן תחתיה בסוכה **ודחינן שאני מטה דלגבה עשויה.** כלומר הנסרין הנתונות עליה לישן עליהן על גביהן נתונות ולא תחתיהן. **ואקשינן** אי הכי שורין נמי לגבן עשוין ושנינן שאני שוורים פעמים שהרועים נכנסים תחתיהם בצל מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים שנמצאו להם כמו אהל אי הכי מטה נמי מגינה על מנעלים וסנדלים ונדחת זו **ומשני** רבא אלא שאני שוורים הואיל ומגינים על בני מעיים כסוכה שנאמר עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. **איבעית אימא** דרבי יהודה לטעמי' דאמר [סוכ'] דיר' קבע בעינן והויא לה סוכ' [קבע] ומטה דירת עראי ולא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע **והא** ר' שמעון נמי דבעי סוכה דירת קבע וקתני מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל כו' ופליג על ר' יהודה **ואסיקנא בהא פליגי** ר' שמעון [סבר] אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע ורבי יהודה סבר לא ר' יהודה ור' שמעון מפורשין בפרק הראשון אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. **מצאנו** כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב תחת אחד השיחים וכתיב וכל שיח השדה וכתיב בין שיחים ינהקו כמו שנקראו דברי תורה שיחה כדכתיב והקיצות היא תשיחך:

(פיס') [מתני'] **הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה.** אמר אביי לא שנו אלא מעמיד שנמצא מחזיק מ) הסכך אלא דר' יהודה בדבר שאין לו קבע וי"א בדבר המקבל טומאה אבל סיכך ע"ג המט' וכותלי המטה הן דפנות דברי הכל כשרה:

חשק שלמה על ר"ח

מ) גרסה דהלכון מפורש כמן וכן ל"ל אמר אמי לא שנו דברי ר"י אלא מעמיד שנמצא מחזיק הסכך בדבר שאין לו קבע וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא יח:], ב) [לעיל דף ז:], ג) [לעיל דף יח.], ד) [לעיל ז:], ה) עיין תוס' ישנים יומא דף י: סוד"ה ור"י לטעמי', ו) ע"ז יט: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והא ר' שמעון וכו' קבע בעינן דבעי ד': (ב) תוס' ד"ה שאין לה קבע שמיטלטלת וכו' דירת קבע בעינן כך פירש:

תורה אור השלם

א) עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּסֹכְכֵנִי: (איוב י, יא)

ב) וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ: (תהלים א, ג)

הגהות וציונים

מ] רש"ל מ"ז (גליון): נ] רש"ל מ"ז (גליון): ס] [ס"א חולין שלמ] (גליון): ע] [בע"ז יט: איתא תלמוד ועי' בפרש"י דהתם ודהכא] (גליון). וכ"ה בדפו"ר (שקודם הצענזור) בגמרא וברש"י (דק"ס, ע"ש): פ] [ורשב"ם מפ' ע"א עיין שם] (גליון): צ] [צ"ל דטעמא שאין לה קבע לפי שאין לה עשרה טפחים (בארות המים וכ"ה בתוספות הרא"ש): ק] צ"ל כגון וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן. והכתוב קראו אהל וסכך, כדכתיב ובעצמות וגידים תסוככני. [הריטב"א]

שנאמר עור ובשר תלבישני. כבר ידעת כי הנפש היא נקראה אדם, לא הגוף, כי הגוף אינו אלא מלבוש הנפש, וכן הכתוב מעיד (איוב י יא) עור ובשר תלבישני, באר כי הגוף הוא המלבוש והנפש שהיא האדם מלבשת בו.

[רבינו בחיי, בראשית יח ח]

ובעצמות וגידים תסככני. תכסני כי העצמות והגידים הם מחוץ סביב האיברים הנכבדים הפנימיים, ובזה נשמרים באופן מה עם שבעצמות יהיה לגוף קיום ועמידה.

[רלב"ג, איוב י יא]

שנאמר ועלהו לא יבול. אפילו הפסולת שבו לצורך היא שיחתן של תלמידי חכמים לצורך היא וצריכה לימוד.

[רש"י, תהלים א ג]

אפילו שיחת חולין שלהם יכול אדם ללמוד ממנה מוסר העולם

הישן תחת המטה פרק שני סוכה כא: [ג]

לא היינו יודעים שצריך להטות אוזן לשיחתם של חכמים, שלשון 'דבריו' משמע דברי תורה שהוא מתכוין ללמד לתלמידים[כא].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת את דין סוכה הנסמכת על גבי מיטה:

הַסּוֹמֵךְ סוּכָּתוֹ - המניח את סכך הסוכה באופן שנסמך **בְּכַרְעֵי הַמִּטָּה** - על גבי קרשי מיטה הקבועים בארץ ומקיפים את המיטה [המונחת כדרכה על הארץ], ועולים למעלה מהמיטה עשרה טפחים[כב], הסוכה **כְּשֵׁרָה. רַבִּי יְהוּדָה** חולק[כג] **וְאוֹמֵר, אִם אֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמוֹד בִּפְנֵי עַצְמָהּ** - אם סכך הסוכה אינו יכול לעמוד לולי שנסמך על כרעי המיטה, הסוכה **פְּסוּלָה**[כד]. ובגמרא יתבאר מדוע פוסל רבי יהודה.

★

גמרא

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה** - מהו טעמו של רבי יהודה הפוסל סוכה העומדת על כרעי המיטה. מבארת הגמרא, **פְּלִיגִי בָּהּ** [-נחלקו בזה] **רַבִּי זֵירָא וְרַבִּי אַבָּא בַּר מַמָּל, חַד אָמַר, מִפְּנֵי שֶׁאֵין לָהּ קֶבַע** - כיון שכשמטלטלים את המיטה הסוכה מיטלטלת עמה, הרי היא דירת עראי ולא דירת קבע, ורבי יהודה לשיטתו הסובר לעיל (ז:) 'סוכה דירת קבע בעינן'[כה]. **וְחַד אָמַר, מִפְּנֵי שֶׁמַּעֲמִידָהּ בִּדְבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה** - שסומך את הסכך על כרעי המיטה שהן מקבלות טומאה[כו], וכשם שסכך העשוי מדבר המקבל טומאה פסול, כך גם אם סומך את הסכך בדבר המקבל טומאה פסול, ואף על פי שלא למדנו לפסול בדבר המקבל טומאה אלא את הסכך עצמו ולא את הדפנות, מכל מקום כיון שהמעמידים של הסכך הם עיקרו של הסכך, אם הם מקבלים טומאה הרי הוא כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה[כז].

מבררת הגמרא, כיון שלפי שני הטעמים פסל רבי יהודה סוכה זו, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - באיזה אופן יהא חילוק להלכה בין הטעמים. מבארת הגמרא, **כְּגוֹן שֶׁנָּעַץ** ארבעה[כח] **שַׁפּוּדִין** - עמודים **שֶׁל בַּרְזֶל** בארץ[כט] **וְסִיכֵּךְ עֲלֵיהֶם** [ציור ב], שבאופן זה **לְמַאן דְּאָמַר** שרבי יהודה פסל בסומך סוכתו בכרעי המיטה **לְפִי שֶׁאֵין לָהּ קֶבַע**, דהיינו שמיטלטלת, **הֲרֵי** סוכה זו שסיככה על גבי שפודים של ברזל כשירה, משום **שֵׁשׁ**

כא. רש"י (ד"ה מלתא). הערוך לנר (ד"ה שנאמר) ביאר על פי הגמרא כאן את לשון רבי שמעון במשנה שאמר 'ולפי דרכינו למדנו' וכו', דהיינו על פי דרכינו שאנו מדייקים אפילו בשיחת חולין של חכמים, למדנו הלכה זו, שאם לא היינו מדייקים בשיחתם של חכמים, לא היינו לומדים זאת, ובכך רמזה המשנה מה שנתפרש יותר בברייתא, שצריך לדקדק בשיחתם של חכמים.

כב. תוספות יום טוב (פ"ג מ"ג) על פי רש"י (ד"ה נכרעי) [ציור א]. וראה עוד בהערה בגמרא בביאור דברי רש"י. והריבב"ן (ד"ה הסומך) גרס 'הסומך סוכתו לכרעי המיטה', ופירש שחקק נקבים בכרעי המיטה והניח בהם קנים גבוהים עשרה טפחים, וסיכך על גבם. וראה עוד בהערה בגמרא ביאורים נוספים בשם הראשונים בזה.

כג. עפ"י הראשונים [רש"י (ד"ה שאין), בעל המאור (ד"ה ונסומך), רמב"ם (פיה"מ פ"ג מ"ג)]. אכן ראה בהערה בגמרא בשם הרא"ש (סי' ו), שרבי יהודה מפרש את דברי תנא קמא.

כד. אך אם הסכך נסמך גם על שאר דברים, ואם תינטל המיטה ישאר הסכך לעמוד על שאר הדברים, הסוכה כשירה, אף אם הסכך נסמך גם על כרעי המיטה. מאירי (ד"ה נמצר).

כה. רש"י (ד"ה שאין) [וכן כתב הרמב"ם (פיה"מ פ"ג מ"ג)]. והריטב"א (ד"ה מפני) והר"ן (ד"ה ר' יהודה) הקשו על רש"י, שהגמרא היתה צריכה לומר 'רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן', וכמו שאמרו לעיל בעמוד זה. ועוד הקשו [וכן הקשה הרא"ה (ד"ה הסומך)], שהרי סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה, כשרה לדברי הכל, אף על פי שהסוכה מיטלטלת [שלהלן (כג.)אהח19/06/2018שהעושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה, אם היא יכולה לעמוד ברוח מצויה הסוכה כשירה אף לדעת רבן גמליאל הסובר 'סוכה דירת קבע בעינן']. והתוספות (ד"ה שאין) כתבו, שאכן לפי רש"י פוסל רבן גמליאל סוכה בראש העגלה משום שהיא מיטלטלת, ורק בראש הספינה הוא מודה שאם היא עומדת ברוח שאינה מצויה של יבשה כשירה, כיון שדרך הספינה בכך, ולכן הסוכה שעליה נחשבת לקבועה. והר"ן תירץ קושיא זו, שסוכה שבראש העגלה ובראש הספינה, כשהן מיטלטלות, קרקעית הסוכה מיטלטלת עמהן, והיא קבועה עם הסוכה, ולכן אין הסוכה נחשבת למיטלטלת, מה שאין כן הסומך סוכתו בכרעי המיטה, וקרקע הסוכה הוא קרקע העולם, וכשמיטלטלת הסוכה משתנה קרקעיתה, ולכן אינה חשובה דירת קבע. והוסיף בתוספות יום טוב (פ"ג מ"ג), שמה שכתב רש"י (ד"ה נכרעי) שהמיטה שלימה, היינו שכרעי המיטה קבועים ומחוברים יחד, אבל לא מדובר במיטה שיש לה חבלים וקרשים לשכב עליהם, שאילו היו לה חבלים וקרשים לשכב עליהם היתה הסוכה חשובה דירת קבע, שהרי קרקעית הסוכה מיטלטלת עמה כשהיא מיטלטלת. ועל קושיית הראשונים מדוע לא אמרו 'רבי יהודה לטעמיה', ביארו במרומי שדה (ד"ה מד) ובעמק סוכות (ד"ה שאין), שמצינו במקומות נוספים שאין הגמרא אומרת על דברי התנא שהוא לשיטתו. והתוספות (שם) והרא"ה (שם) פירשו על פי הירושלמי (פ"ג ה"ג), ש'אין לה קבע' היינו, שאין עשרה טפחים בין אמצע המיטה וקרקעיתה לסכך, שכיון שיתידות הסכך מונחים על המיטה אין מודדים את גובה הסוכה מן הארץ אלא מקרקעית המיטה, ורק כשיתידות הסוכה מונחים על הארץ אין המיטה ממעטת משיעור עשרה טפחים. וכתב הרא"ש (סי' ו) שלפי טעם זה, גם תנא קמא לא מכשיר אם היתידות מונחים על גבי המיטה ואין עשרה טפחים מקרקע המיטה עד לסכך, ורבי יהודה אינו בא לחלוק על תנא קמא אלא לפרש את דבריו.

והראב"ד (השגות על בעל המאור) פירש [על פי מה שהובא בראא"ה ובריטב"א ובר"ן (שם)], שיתידות הסוכה נשענים על המיטה אך אינם קבועים בה, ולכן אין לה קבע, שהרי הדרך הוא ליטול את המיטה, ואם יטלו את המיטה תיפול הסוכה, רבי יהודה סובר שזהו כמו סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, שאינה סוכה, וחכמים סוברים שאנו דנים אותה כאילו היא יכולה לעמוד ברוח מצויה, שהרי אם לא יזיזו את המיטה הסוכה תעמוד. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

כו. ומדובר שהמיטה בנויה כולה כמות שהיא עם ראשה וכרעיה, ולכן היא כלי שלם ומקבלת טומאה. המכתם (ד"ה המסומך).

כז. רש"י (ד"ה שמעמידה). וכתב הב"ח (סי' תרכט ס"ק ד"ה כתב הר"ן), שלפירוש רש"י הפסול הוא מעיקר הדין, ולא רק משום גזירת חכמים. אמנם הראב"ד (שם) ועוד ראשונים [רא"ה (ד"ה מ"ט), ריטב"א (ד"ה ומד) ומאירי (ד"ה נמצר)] פירשו, שהפסול הוא מטעם גזירת חכמים, שיאמר אדם מה לי סכך מה לי מעמידים, ויבא לסכך בדבר המקבל טומאה. וראה עוד בילקוט ביאורים בפרטי אופני מעמיד בדבר המקבל טומאה.

כח. כך גירסת הרא"ה (ד"ה מפני). וכן הוא בכתבי יד. דקדוקי סופרים.

כט. על פי המאירי (ד"ה ונעזין) בדעת אביי המובאת להלן. וראה בהערה להלן שיש מפרשים שנעץ את השפודים על המיטה.



ציור א



ציור ב

בקבר התהום תניא כוותיה דרבא ר' יהודה אומר לא היו מביאין דלתות כל עיקר מפני שדעתו של תינוק גסה עליו שמא יוציא ראשו או אחד מאבריו ויטמא בקבר התהום אלא מביאין שוורים המצרים שכריסותיהן רחבות והתינוקות יושבין על גביהן וכוסות של אבן בידיהן הגיעו לשילוח ירדו ומלאום ועלו וישבו להן על גביהן. והרי מטה דיש בה כמה אגרופים ותנן ר' יהודה אומר נוהגים היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים שאני מטה הואיל ולגבה עשויה שוורים נמי לגבן עשוים כי אתא רבין א"ר אלעזר שאני שוורים הואיל ומגינים על הרועים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים אי הכי מטה נמי הואיל ומגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה אלא אמר רבא שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן שנאמר [א] עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. ואי בעית אימא [א] ר' יהודה לטעמיה דאמר [ג] סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע [ו] ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע והא [ד] ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן (הא[א]) ואתי אהל עראי ומבטל אהל קבע (אין[ב]) בהא פליגי מר סבר אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע ומר סבר לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע[ה]: א"ר שמעון מעשה בטבי עבדו: תניא א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו שני דברים למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה ולמדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו ולימא מדבריו של רבן גמליאל מילתא אגב אורחיה קמ"ל כי הא [ו] דאמר רב אחא בר אדא ואמרי לה אמר רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב מנין שאפי' שיחת[ג] תלמידי חכמים צריכה לימוד[ד] שנאמר [ב] ועלהו לא יבול:

מתני' [א] הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר' יהודה אומר [ב] אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה:

גמ' מ"ט דר' יהודה פליגי בה רבי זירא ורבי אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע ומאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי מעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר אביי [ג] לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה מאי טעמא למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה:

מתני'

רש"י

בקבר התהום. כלומר בספק קבר: דיש כמה אגרופים. מן החבלים לקרקע: נוהגין היינו. אלמא אהל עראי לאו אהל הוא: הואיל ולגבה עשויה. ליסן על גבה ולא תחתיה, לפיכך אין לה שם אהל: על הרועים. שמכניסין ראשיהן תחת כריסם: להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים, דאמרי' בבבא בתרא (דף נח.) איזהו מטה של תלמידי חכמים כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים, שנותנם שם כשהוא בא לשכב וליסן חולץ מנעליו ונותנן תחת מטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם[ה]: על בני מעיין. גג שדרה שלהן מגין עליהן: תסוככני. אלמא סכך קרי ליה: ואיבעית אימא. לר' יהודה מטה אהל היא, אלא היינו טעמא דשרי משום דסוכה אהל קבוע הוא: ולא אתי עראי ומבטל קבע. להסיר שם הסוכה מכאן: והא ר' שמעון דאמר נמי סוכה קבע (א). דבעי ארבע' דפנות, ואמרי' בפרק קמא (דף ז:) ר' יהודה ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, וקאמר במתניתין לפי דרכינו למדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו: משיחתו. לשון שיחת חולין ושמחה: מלתא. חדתא, אגב אורחיה דאזיל לאשמועינן שני דברים שלמדנו, הולך בלשונו בדבר שתוכל להבין בו דבר חידוש, דאי אמרת מדבריו לא שמעינן מינה שהאי שיחת חולין צריכה ליתן לב ללומדה, אבל השתא אשמעינן דצריך להטות אוזן אף לשיחתן, שאף היא סופה להבין בה דבר תורה. מדבריו משמע דברי תורה שהוא מתכוין ללמדן לתלמידים: צריכה לימוד. צריך לשומעם שיתנו להן לב: ועלהו. דבר קל שבו: מתני' בכרעי המט'. מטה שלמה: ר' יהודה אומר כו'. טעמא מפרש בגמרא: גמ' שאין לה קבע. שמטלטלת על ידי מטה, ור' יהודה לטעמי' דאמר סוכה דירת קבע בעינן: שמעמידה כו'. ואע"פ שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה: אבל סיכך על המטה. ולא סמך הסיכוך בכרעים אלא על גבי יתידות, אבל כל דופני הסוכה אינן אלא מטות משלשה צדדין, לא פסיל ר' יהודה, דהא לא גמרי' פסול מיניה לסוכה אלא לסיכוך וזה לא הוא ולא מעמידו בפסולי', ולענין קבע נמי יש קבע לסיכוך:

תוספות

ובעצמות וגידים תסוככני. אף על גב דהאי קרא באדם כתיב כל שכן בהמה שכריסה למטה כעין אהל:

למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. ואע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא אצטריך לאשמועינן דלא תימא דמחייבין משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשילהי פירקין (דף כח:):

שאין לה קבע. (ב) שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס לפי סברא זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שבראש העגלה וגרים שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) בראש העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא בראש הספינה דבראש העגלה נמי פליגי והא דמודה רבן גמליאל בראש הספינה דכשרה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה כדאמרי' לקמן (שם) אע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא בהכי וחשיבא קבע אע"ג דמטלטלת ואפילו למאן דמפרש הכא טעמא דמתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע תדע מדלא קאמר איכא בינייהו כגון שסמכ' בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע הכא נמי אין לה קבע דמטלטלת ולמאן דאמר לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה הני כיון דאין במדה טהורים כדתנן פרק ט"ו דכלים (מ"א) ומיהו קשה דלקמן (דף כג.) דפסיל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה וזו אינה ראויה לפי שאין עולין לה בי"ט והשתא תיפוק ליה משום דמטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אסומך בכרעי המטה ובירושלמי משמע דטעמא לפי[ו] שאין לה קבע שאין לה י' טפחים מן המטה עד לגג דהכי פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא מתני לה בירושלמי בר' אמי ור' אבא וזה לשונו אמר רבי אמי על שם שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים אמר ר' אבא משום שאין מעמידין בדבר טמא הא תני מעשה בירושלים שהיו משלשלין מטותיהן לפני חלונותיהן והיו מסככין על גביהן אין תימר משום שאין מעמידין על דבר טמא הא לית ליה טעמא אלא משום שאין מכרעי המטה לסכך י' טפחים עד כאן ירושלמי ואותן של אנשי ירושלים היה עשרה מכרעי המטה לסכך והא דקתני מתניתין רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד מעצמה אסורה דמשמע הא יכולה לעמוד כמו[ז] שסמכה על יתידות כשרה אע"פ שאין מכרעי המטה לסכך עשרה לא חשיב עראי כיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר עשרה והסוכה מתקיימת כדאמר אביי בשמעתין למאן דאמר אין לה קבע הרי יש לה קבע כלומר אי שקיל לה למטה דמטה לחודה קיימא ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה מידי דהוה אכרים וכסתות דפרק קמא (דף ג:) דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים:

קנה

עין משפט נר מצוה

ד א ב ג טוש"ע א"ח סי' תרל סעיף יג:

רבינו חננאל

אין מביאין דלתות אלא שוורים ותניא כוותיה דרבא. **ואקשינן** והרי מטה דיש בה כמה אגרופין ולא חשיב ליה ר' יהודה אהל ומכשיר לישן תחתיה בסוכה **ודחינן שאני מטה דלגבה עשויה**. כלומר הנסרין הנתונות עליה לישן עליהן על גביהן נתונות ולא תחתיהן. **ואקשינן** אי הכי שוורין נמי לגבן עשוין ושנינן שאני שוורים פעמים שהרועים נכנסים תחתיהם בצל מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים שנמצאו להם כמו אהל אי הכי מטה נמי מגינה על מנעלים וסנדלים ונדחת זו **ומשני** רבא אלא שאני שוורים הואיל ומגינים על בני מעיים כסוכה שנאמר עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני. **איבעית אימא** דרבי יהודה לטעמי' דאמר [סוכ'] דיר' קבע בעינן והויא לה סוכ' [קבע] ומטה דירת עראי ולא אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע **והא** ר' שמעון נמי דבעי סוכה דירת קבע וקתני מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל כו' ופליג על ר' יהודה **ואסיקנא בהא פליגי** ר' שמעון [סבר] אתו אהלי עראי ומבטלי אהלי קבע ורבי יהודה סבר לא ר' יהודה ור' שמעון מפורשין בפרק הראשון אמר אביי רבי ור' יאשיה ור' יהודה וב"ש ור' שמעון ורבן גמליאל ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. **מצאנו** כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב תחת אחד השיחים וכתיב וכל שיח השדה וכתיב בין שיחים ינהקו כמו שנקראו דברי תורה שיחה כדכתיב והקיצות היא תשיחך:

(פיס') [מתני'] **הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה**. אמר אביי לא שנו אלא מעמיד שנמצא מחזיק א) הסכך אלא דר' יהודה בדבר שאין לו קבע וי"א בדבר המקבל טומאה אבל סיכך ע"ג המט' וכותלי המטה הן דפנות דברי הכל כשרה:

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דהלשון מסורס כאן וכן צ"ל אמר אביי לא שנו דברי ר"י אלא מעמיד שנמצא מחזיק הסכך בדבר שאין לו קבע וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [יומא יד:], ב) [לעיל דף ז:], ג) [לעיל דף יא.], ד) [לעיל ז:], ה) עיין תוס' ישנים יומא דף י: סוד"ה ור"י לטעמי', ו) ע"ז יט: ע"ש.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה והא ר' שמעון וכו' קבע בעינן דבעי ד': (ב) תום' ד"ה שאין לה קבע שמיטלטלת וכו' דירת קבע בעינן כך פירש:

תורה אור השלם

א) עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּישֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּסֹכְכֵנִי: [איוב י, יא]

ב) וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל פַּלְגֵי מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ: [תהלים א, ג]

הגהות וציונים

א] רש"ל מ"ז (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] [ס"א חולין של] (גליון): ד] [בע"ז יט: איתא תלמוד ועי' בפרש"י דהתם ודהכא] (גליון). וכ"ה בדפו"ר (שקודם הצענזור) בגמרא וברש"י (דק"ס, עי"ש): ה] [ורשב"ם מפ' ע"א עיין שם] (גליון): ו] צ"ל דטעמא שאין לה קבע לפי שאין לה עשרה טפחים (בארות המים וכ"ה בתוספות הרא"ש): ז] צ"ל כגון וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

שאני שוורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן. והכתוב קראו אהל וסכך, כדכתיב ובעצמות וגידים תסוככני. [הריטב"א]

שנאמר עור ובשר תלבישני. כבר ידעת כי הנפש היא נקראה אדם, לא הגוף, כי הגוף אינו אלא מלבוש הנפש, וכן הכתוב מעיד (איוב י יא) עור ובשר תלבישני, באר כי הגוף הוא המלבוש והנפש שהיא האדם מלבשת בו. [רבינו בחיי, בראשית יח ח]

ובעצמות וגידים תסככני. תכסני כי העצמות והגידים הם מחוץ סביב האיברים הנכבדים הפנימיים, ובזה נשמרים באופן מה עם שבעצמות יהיה לגוף קיום ועמידה. [רלב"ג, איוב י יא]

שנאמר ועלהו לא יבול. אפילו הפסולת שבו לצורך היא שיחתן של תלמידי חכמים לצורך היא וצריכה לימוד. [רש"י, תהלים א ג]

אפילו שיחת חולין שלהם יכול אדם ללמוד ממנה מוסר העולם והנהגת הבריות זה עם זה. [רד"ק, תהלים א ג] **וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה.** שהוא פסול לסכך, גזירה שמא יבא לסכך בו, והא דתנן וכולן כשרות לדפנות בשאין הסכך עומד סמוך בהן, אי נמי דכל שאין איסורו לסכך אלא מגזירה דרבנן כגון חבילין לא גזרו בו סמיכה, וגזירה לגזירה היא כנ"ל. [הריטב"א] **מאי בינייהו.** הכי קאמר בין למאן דאמר הכי ובין למאן דאמר הכי הדין שוה לשניהם א"כ מאי בינייהו ומה להו לאיפלוגי בטעמא אם לא שיש הפרש בדין בין האי טעמא להאי טעמא ומהדר איכא בינייהו, והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה. [הליכות עולם שער שני פרק א]

אהח19/06/2018

לָּה קָבַע, וּמַאן דְּאָמַר שרבי יהודה פסל את הסוכה שסמכה בכרעי המיטה **מִפְּנֵי שֶׁמַּעֲמִידָהּ בְּדָבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה, הֲרֵי מַעֲמִידָהּ בְּדָבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה** - הסכך הרי נסמך על השפודים של ברזל שהם מקבלים טומאה, ולכן סוכה זו פסולה[ל].

★

הגמרא מבארת שיש אופן שרבי יהודה מודה שסוכה על גבי מיטה כשירה:

אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דינו של רבי יהודה שפוסל סוכה הנסמכת על גבי מיטה, **אֶלָּא כְּשֶׁסָּמַךְ** את הסכך על כרעי המיטה עצמה, **אֲבָל** אם לא סמך את הסכך על כרעי המיטה עצמה, אלא **סִיכֵּךְ עַל גַּב הַמִּטָּה**, דהיינו על גבי יתידות עץ שעומדים בארץ בצד המיטה, וכרעי המיטה משמשות רק לדפנות [ציור ג], **כְּשֵׁרָה**, לפי שני הטעמים שנאמרו בשיטת רבי יהודה[לא].

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו הטעם שהסוכה כשירה לפי שני הטעמים שנאמרו בשיטת רבי יהודה. מבארת הגמרא, **לְמַאן דְּאָמַר** שרבי יהודה פסל כשסמך הסכך על גבי כרעי המיטה עצמה **לְפִי שֶׁאֵין לָּה קָבַע**, דהיינו שהסכך מיטלטל על ידי המיטה, כאן שהניח את הסכך על גבי יתידות קבועים, **הֲרֵי יֵשׁ לָּה קָבַע** - הסכך הרי אינו מיטלטל על ידי המיטה, ולכן כשירה. וכן **לְמַאן דְּאָמַר** שרבי יהודה פסל כשסמך הסכך על גבי כרעי המיטה **מִפְּנֵי שֶׁמַּעֲמִידָהּ בְּדָבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה**, כאן שהסכך עומד על גבי יתידות העשויים מעץ **הֲרֵי אֵין מַעֲמִידָהּ בְּדָבָר הַמְקַבֵּל טוּמְאָה**, שיתידות מעץ אינם מקבלים טומאה, ולכן כשירה[לב].



ציור ג

★ ★ ★

אוצר החכמה

ל. מבואר בסוגיא שהסובר שטעם הפסול הוא 'משום שאין לה קבע' אינו סובר את הטעם של 'מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה', שהרי אמרו שהוא מכשיר אם סיכך על גבי שפודים של ברזל. ובתוספות (ד"ה אמין) ביארו, שהחולק שאמר שטעם הפסול הוא 'מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה', מודה שאפשר לפסול גם 'משום שאין לה קבע', שאם לא כן, היתה הגמרא יכולה לומר אופן הפוך שבו הסובר 'משום שאין לה קבע' יפסול, והסובר 'מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה' יכשיר, והיינו כגון שסמך את הסכך בשידה או תיבה מעץ המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם שני כורים ביבש, שבאופן זה אינם מקבלים טומאה [כמבואר במסכת כלים (פט"ו מ"ח)], ולמאן דאמר 'מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה' הסוכה כשירה, ולמאן דאמר 'משום שאין לה קבע' הסוכה פסולה, שהרי אין לה קבע.

לא. רש"י (ד"ה אנן) והקשה הריטב"א (ד"ה מפני), מה חידש אביי הרי זה דבר פשוט שאם הסכך אינו מיטלטל, הסוכה כשירה. וכעין זה הקשה הרא"ש (סי' ח) מה בא אביי להשמיענו, הרי זה מפורש במשנתנו ששנינו 'אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה' ומשמע בפשיטות שאם יכולה לעמוד בפני עצמה כשירה. והמאירי (ד"ה ועוד) הקשה, שלפי הטעם משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אכן מה הוצרך אביי להשמיענו שכשאינו מסכך על כרעי המיטה כשירה הסוכה, הרי באופן זה עומד הסכך על גבי דבר שאינו מקבל טומאה. וכן קשה להיפוך, לפי הטעם משום שאין לה קבע, הרי אף סוכה זו אין לה קבע כיון שהדפנות אינן קבועות ויש לה להיות פסולה. אכן בפסקי הרי"ד (ד"ה מפני) כתב, שיש חידוש לטעם שמעמידה בדבר המקבל טומאה, שאף שמניח סכך רק על גבי המיטה ונמצא שהסכך נעשה לצורך המיטה, אין אומרים שכיון שהמיטה מקבלת טומאה וכל הסכך אינו משמש אלא לצורך המיטה, פסולה הסוכה כאילו כולה מקבלת טומאה. ובערוך לנר (נמוק' ד"ה אמין) תירץ קושיית הריטב"א, שלולי דברי אביי היינו אומרים שגם הדפנות צריכות להיות קבועות, ואביי חידש שרק הסכך צריך להיות קבוע, אבל הדפנות יכולות להיות עראיות, ולכן הסוכה כשירה אף שדפנותיה עשויות מכרעי המיטה. וראה בהערה להלן לפרש את דברי אביי באופן נוסף.

לב. שהרי לא למדנו שיש פסול של דבר המקבל טומאה בסוכה, אלא בסכך, וכאן הרי לא הסכך ולא מעמידיו מקבלים טומאה. רש"י (ד"ה אנן). והרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה והרב) פירש, שכוונת אביי להכשיר באופן שנעץ קונדסים על המיטה וסיכך על גבם. וכן ביאר הרא"ה (ד"ה אמר) לדעת הראב"ד שהובא לעיל. וביארו הרמב"ן (שם) [על פי הריטב"א (ד"ה מפני ור"ה ומן)] והרא"ה, שבאופן זה 'יש לה קבע' כיון שאינה נופלת כשמזיזים אותה, וכן 'אין מעמידה בדבר המקבל טומאה' שאין הסכך נסמך על כרעי המיטה שמקבלים טומאה, אלא על הקונדסים שאינם מקבלים טומאה, ואין המיטה משמשת את מעמידי הסכך אלא כמעשה קרקע בעלמא, והיא רק מעמידה את המעמידים, ולכן אינו נחשב שמעמיד בדבר המקבל טומאה. וראה עוד בחזון איש (או"ח סי' קמג סק"ג) בשם הפוסקים בדין 'מעמיד את המעמיד'.

משנה

משנתנו דנה בכמות הסכך הנדרש לסיכוך[א]:

סוּכָּה הַמְּדוּבְלֶלֶת - שאינה מסוככת כשאר סוכות, אלא הסכך מדובלל[ב], **וְסוכה שֶׁצִּילָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ**, אף אם הסיכוך דליל וקלוש, **הסוכה כְּשֵׁרָה**, ואין חוששים שמא יוסיף צל הסוכה להתמעט [כגון על ידי הרוח], ותהא חמתה מרובה מצילתה[ג].

המשנה מוסיפה לפרש מה דינה של סוכה שהסכך שלה מרובה יותר מהצורך:

דרך הסיכוך שיהא קל[ד] עד שיהיו הכוכבים נראים דרך הסכך[ה], ומכל מקום סוכה **הַמְּעוּבָּה** - שהסכך שלה עבה וצפוף מאד, עד שהיא נראית **כְּמִין בַּיִת**[ו], **וַאֲפִלּוּ עַל פִּי שֶׁהסכך עבה כל כך עד שֶׁאֵין הַכּוֹכָבִים נִרְאִין מִתּוֹכָהּ, כְּשֵׁרָה**, ולא חששו חכמים שמא יבואו להחליף בין סכך מעובה לבין תקרה ממש, ויחשיבו את תקרת הבית כסיכוך כשר[ז].

★

גמרא

מבררת הגמרא, **מַאי** - מה הפירוש סוכה **מְדוּבְלֶלֶת** שהכשירה המשנה.

מפרשת הגמרא, **אָמַר רַב**, הפירוש הוא **סוּכָּה עֲנִיָּיה** שסיכוכה קלוש ודליל ויש בו רווחים רבים[ח].

וּשְׁמוּאֵל אָמַר, פירוש סוכה 'מדובללת' הוא שקני הסכך אינם בגובה שוה, אלא **קָנֶה** אחד **עוֹלֶה וְקָנֶה** אחד **יוֹרֵד**, ומשום הרווחים שנוצרו בין גבהי הקנים, חמתה מרובה מצילתה. ובכל זאת הסוכה כשרה, כיון שאנו רואים את הקנים כאילו הם מונחים בשוה, וכל שאילו סיככה בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה, אף עתה כשרה היא[ט].

הגמרא מבארת את המשנה לפי כל אחת מהשיטות:

רַב תָּנֵי חֲדָא - רב שונה את תחילת המשנה ומפרש אותה כך שהיא עוסקת בדין אחד. **וּשְׁמוּאֵל תָּנֵי תַּרְתֵּי** - ושמואל חולק ומפרש אותה כעוסקת בדינן של שתי סוכות.

מבארת הגמרא, **רַב תָּנֵי חֲדָא, סוּכָּה מְדוּבְלֶלֶת**. **ומַאי** - מה הפירוש **מְדוּבְלֶלֶת, מְדוּלְדֶּלֶת** שהסוכה דלה מסכך'. וגם המשך המשנה עוסק בדין סוכה זו, שאם יש בה די סכך עד **שֶׁצִּילָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ, כְּשֵׁרָה. וּשְׁמוּאֵל תָּנֵי תַּרְתֵּי** מפני שהוא מפרש **מַאי מְדוּבְלֶלֶת, מְבוּלְבֶּלֶת**[י], ולכן הוא מפרש **שתַּרְתֵּי קָתָנֵי** - שתחילת המשנה דנה בדינם של שתי סוכות, דין **סוּכָּה מְבוּלְבֶּלֶת** שהיא **כְּשֵׁרָה** מפני שאנו רואים את קניה כמי שמונחים בשוה. **וְדין** נוסף בסוכה שסככה מועט והחמה נכנסת בה, **שאם צִילָּתָהּ מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ, כְּשֵׁרָה**[יב].

★

הגמרא מביאה מחלוקת בביאור דין 'מדובללת' לדעת שמואל:

אָמַר אַבָּיֵי, לֹא שָׁנוּ במשנה [לדעת שמואל] שסוכה שהסכך שלה עולה ויורד כשרה, **אֶלָּא כְּשֶׁאֵין בֵּין זֶה לָזֶה** - בין כל קנה עליון לקנה התחתון הסמוך אליו, מרחק **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים**, ואזי נחשבים כל הקנים כסכך אחד, והסוכה נחשבת כצילתה מרובה מחמתה וכשרה[יג]. **אֲבָל** אם **יֵשׁ בֵּין זֶה לָזֶה** - בין הקנה העליון לתחתון, מרחק **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים**, הסוכה **פְּסוּלָה**, משום שבמרחק כזה אין לדון את הקנים כסכך אחד המונח בשוה, וכיון שכך נמצא שחמתה מרובה מצילתה והסוכה פסולה.

רבא חולק על דינו של אביי:

אָמַר רָבָא, אֲפִילּוּ כשֶׁיֵּשׁ בֵּין קנה **זֶה** [-העליון] **לָזֶה** [-התחתון] מרחק **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים, נַמִּי** - גם בזה יתכן שהסוכה כשרה, **שֶׁלֹּא אָמְרָן** [-אמרנו] שתהא הסוכה פסולה כאשר הרווח הוא שלשה טפחים **אֶלָּא כְּשֶׁאֵין בְּגַגּוֹ** - ברוחב ה'גג' [כלומר, בקנה העליון[יד]] שיעור **טֶפַח, אֲבָל** אם **יֵשׁ** ברוחב **גַּגּוֹ** של כל אחד מהקנים העליונים[טו], רוחב **טֶפַח**, הסוכה **כְּשֵׁרָה**, משום דבזה יש לקנה העליון חשיבות 'אוהל', **וְאַמְרִינָן** - ויכולים אנו לדון בו את הדין שנמסר בהלכה למשה מסיני[טז], 'חֲבוּט רְמִי' - היינו, הורד והשלך את הקנה העליון לסתום בו את האויר שמתחתיו[יז] ובזה נמצא צל הסוכה מרובה מחמתה[יח].

רבא מביא ראיה לדבריו:

אָמַר רָבָא, מְנָא אֲמִינָא לָהּ - מהיכן למדתי לומר דין זה **דְּכִי אִית בֵּיהּ** [-שכשיש בו] בקנה העליון **טֶפַח אַמְרִינָן** בו דין 'חֲבוּט רְמִי',

---

א. **משנתנו** תדון הן בשיעור המועט ביותר הנדרש לסיכוך והן בשיעור המירבי. מלאכת שלמה (פ"ג מ"ג).

ב. **הגמרא** בסמוך תבאר מה הוא 'מדובללת'.

ג. **ריטב"א** (ד"ה סוכה).

אמנם, כבר שנינו בתחילת המסכת (ג.) 'ושחמתה מרובה מצילתה פסולה', ואם כן ברור שכאשר הוא להיפך, שצילתה מרובה הסוכה כשרה. אולם הגמרא (לקמן ע"ג) תדון בסתירה הקיימת לכאורה, בין הדיוקים הנשמעים משתי המשניות הללו, ומתוך תירוץ הגמרא יובן גם הצורך בשתי המשניות. רש"י (ד"ה ושמואל) על פי הערוך לנר.

ד. **כדי** שיהא ניכר שהוא דר בסוכה. המכתם (ד"ה המעונה).

ה. **רמב"ם** (שופר פ"ה הכ"ח) על פי הירושלמי (פ"ג ה"ג). ובאשר לגודל הכוכבים שצריכים להיראות דרך הסכך לכתחילה, ראה לקמן (ע"ג) בהערה.

ו. **מלשון** המשנה 'כמין בית כשרה', דייק היראים (סי' תכח) שאם סיככה בנסרים שמהם רגילים לעשות את תקרות הבתים, אזי אף אם אין בהם רוחב שלשה טפחים, פסולה היא, מפני שאינה נראית כלל כסוכה אלא כבית ממש.

ז. **ר"י** מלוניל (ד"ה המעונה). ובודאי שתקרת הבית פסולה מן התורה, שהרי המצוה היא לשבת ב'סוכה' ולא בביתו בו הוא דר בכל ימות השנה. רש"י (לעיל יב. ד"ה רבי מאיר). אם הסוכה מעובה כל כך עד שאין הגשמים יכולים להכנס בתוכה, דעת רבינו תם (הו"ד בעטור או"ח סי' תלח) שהסוכה פסולה. אולם הרא"ש חולק ולכן לא הביא את דבריו להלכה (שם). ובמשנה ברורה (סי' תלח סק"ו) פסק שיש להחמיר כרבינו תם ובדיעבד [כאשר אי אפשר למעט מהסכך מאיזו סיבה] אפשר לסמוך על המקילים. וראה בזה עוד בט"ז (או"ח סי' תלה סק"ב) ובפרי מגדים (שם משב"ז סק"ב).

ח. **אך** אין בה שלשה טפחים רצופים ללא סכך. רש"י (ד"ה עניה). אבל אם היה אויר ברוחב שלשה טפחים במקום אחד הסוכה פסולה, כפי ששנינו לעיל (יח.) 'אויר פוסל בשלשה'.

ט. **רש"י** (ד"ה קנה). אך נחלקו הראשונים בענין זה, הרא"ה (ד"ה אבל) והריטב"א (ד"ה אמר) סוברים כשיטת רש"י, שהחסרון בסיכוך שנעשה באופן שקנה עולה וקנה יורד הוא משום שהחמה באה מן הצדדים, ונמצאת הסוכה 'חמתה מרובה מצילתה', והמשנה מחדשת להכשיר גם בזו, ועל פי התנאים והטעמים שיתבארו בסמוך. ושיטת התוספות (ד"ה קנה) היא, שהחסרון בסיכוך זה הוא מפני שאי אפשר לצרף את חלקו העליון עם חלקו התחתון [והפסול ששייך בזה הוא משום סוכה בעלת שני סככים (לעיל ט:). ר"ן (ד"ה סוכה). ופסול נוסף שייך בה, שכאשר בכל סכך בפני עצמו אין שיעור שעל ידו תהיה צילתה מרובה מחמתה, אין לזה שם סכך להצטרף ולהכשיר. פסקי הרי"ד (ד"ה סוכה)]. ואף על פי כן המשנה מכשירה סוכה זו, ועל פי התנאים והטעמים שיתבארו בסמוך.

י. **לדעת** רב, המילה מדובללת עיקרה 'מדולדלת', במשמעות 'דל' שהוא אחד מכינויי העני הנקרא כך לפי שהוא מדולדל מנכסים (ויק"ר לד ו), ולא במשמעות 'דלדול', שהוא חיבור רופף, כמו 'אבר המדולדל' (כריתות טו:).

יא. **לשיטת** שמואל, עיקר שורש 'מדובללת' הוא 'בלבול', היינו שגבהי הסיכוך מבולבלים ואינם שוים כאחד.

יב. **כתבו** הריטב"א (ד"ה ושמואל) והר"ן (ד"ה סוכה המדובללת), שמדברי רב לא שמענו שיחלוק על שמואל בדין 'קנה עולה וקנה יורד', ואפשר שלא נחלק עליו אלא בביאור המשנה, ולא בדין.

יג. **והוא** מדין לבוד, שכל רווח בשיעור הפחות משלשה טפחים נידון כסגור, והוא הלכה למשה מסיני. [ראה לעיל (ו:)]. רבינו חננאל, ר"י מלוניל (ד"ה סוכה). לכאורה, איך נאמר בזה דין 'לבוד', כיון שכנגד הקנה העליון אין קנה נוסף ולא אומרים לבוד לאויר. ויש לומר, ששיעור הלבוד נמדד באלכסון אל הקנה התחתון. שפת אמת (ד"ה אמר מר).

יד. **רש"י** (ד"ה בשלשה נגגו).

טו. **ר"ן** (ד"ה ורבא).

טז. **ראה** לעיל (ו.). רמב"ם (פירוש המשניות פרקים פי"ג מ"ה).

יז. **דין** 'חבוט רמי' הוא דין 'גוד אחית' המוזכר פעמים רבות בש"ס. והטעם שלפעמים מזכירה הגמרא את הלשון 'גוד אחית' ולפעמים 'חבוט רמי' הוא משום שכאשר מדובר במחיצה שיש צורך להאריך את חודה כלפי מטה, מתאים הלשון 'גוד אחית', כלומר משוך והורד. אך כאשר מדובר על גג המונח לרוחב, ויש צורך לסתום את האויר שמתחתיו, מתאים לומר לשון 'חבוט רמי' שפירושו, השלך והשפל.

יח. **אמנם**, כשאין מרחק שלשה טפחים בין שתי שורות הקנים, נידונים כל הקנים כמונחים בשוה גם ללא דין 'חבוט רמי', כיון שגם ללא השלכה זו הם נידונים כשוכבים על הקנים התחתונים מדין 'לבוד'. רש"י (ד"ה אמרינן).

נחלקו הראשונים האם אביי חולק על רבא. התוספות (ד"ה קנה) ועוד ראשונים סוברים

מתני׳ סוכה המדובללת. לקמן מפרש לה בגמרא: ושצילתה מרובה מחמתה בשרה. ליכא למקשויי תניגא חדא זימנא (לעיל דף ב.) שחמתה מרובה מצילתה פסולה, לימא דומיא דזו לזו, למיקשיא קשיין להדדי כדרמינן להו בגמרא ומשנינן: המעובה כמין בית. שסכך שלה עב מאד: **גמ׳ ענייה.** שיש בסככה קנים מעט, ויש בה חור הרבה שלא שחין בו שלשה זיחד: קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה שלא שחד למעלה ושחד למטה, ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, ומשמעינן מתניתין דרמרינן (ג) כל שחילו היו מסוככין בשוה [ה] כיתה צילתה מרובה מחמתה כשרה: (ג) רב תני חדא. מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה שחדא סוכה קיימי: ושמואל תני. מתני׳ בתרי סוכות: רב תני חדא. סוכה שהיא ענייה שהיא מדובללת מדולדלת, שם צילתה מרובה מחמתה כשרה: ושמואל תני תרתי. סוכה מדובללת כשרה לרמרינן רוחין, ושצילתה מרובה מחמתה מילתא מחריתי היא, לשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה שם צילתה מרובה כשרה: (ד) לא שנו. לשמואל, דקנה עולה וקנה יורד כשרה לרמרינן רוחין: אלא דאין בין זה לזה שלשה. דכל פחות משלשה שחד היא: שאין בגגו. בקנה העולה רחב טפח, דלמו שם שהל עליה למחשובי ולמימר ליה מבוטו רמי השפל והשלך חומו על החויר שבחמיו, דהיינו נמי ענין גוד מחית, חלא לענין מחיצה דהוי חודה של מחיצה שייך למימר גוד מחית משום חומה והורד, ולענין המוטל לרוחב[ג] וצא לשמוס חויר שייך למימר מבוטו: אמרינן חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות מג׳ לאו מבוטו הוא, שהרי הוא כמושכב עליו: ה״ג להך ממיתין בשהלות, קורות הבית והעלייה שאין עליהן מעזיבה והן מכוונות, טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא, בין התחתונה לעליונה ביניהם טמא, על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא, היו העליונות כבין התחתונות וטומאה תחתיהן תחת כולן טמא, על גביהם כנגדן[ד] עד לרקיע טמא. וה״פ, קורות הבית שאין עליהם מעזיבה והן שמכוונות זו על גב זו [ו] שעשו בהן שקורין טרי״ש[ו], וגגין שלהן חלקין היו ושוין, ומניחין הנסרין מקורה לקורה כמין תקרת עלייה: שאין עליהם מעזיבה. ולא נסרים, ומעזיבה לאו דוקא נקט, חלא דסתם היכא דליכא מעזיבה ליכא נסרים: והן מכוונות. העליונות מכוונות כנגד התחתונות ומהילות עליהן: טומאה תחת אחת מהן. תחת אחת מהתחתונות: תחתיה טמא. על פני כל אורכה, דיש ברוחבה טפח כדמפרש לקמן ומניחה את הטומאה, וכל שאר הבית מטה ומעלה טהור, ואף כנגד אותה הקורה למעלה להיינו בין העליונה (ז), ואין טומאה חלא מחזיה לבד: בין תחתונה לעליונה ביניהן טמא. כל כלים שבין אותם הסמים טמא, שהעליונה מהילת על הטומאה ומניחה את הטומאה על פני כל אורכה מחזיה: על (ה) העליונה. ואם טומאה על העליונה: כנגד הטומאה עד לרקיע טמא. שהרי אין לבר חוכן הימנה ומעלה: (ו) היו העליונות כבין התחתונות. שלא היו מכוונות זו כנגד זו, חלא העליונות מכוונות כנגד האויר שבין התחתונות: טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא. לרמרינן בכל העליונות מבוטו רמי והשליכם בין התחתונות והוי כל הבית מקורה והוי אהל אחד, וכדמוקי בגרייתא שהיה רוחב העליונות כשיעור האויר שבין התחתונות: ותני עלה. הכי גרסינן לה, בד״א בזמן שיש בהן טפח ויש ביניהן פותח טפח, אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחזיה טמא ביניהן ועל גביהן אין בהן טפח. והכי פירושא, בד״א דכולה מתניתין בשיש בהן טפח כשיש בתחתונות הללו טפח וביניהן פותח טפח, מתוקמא מתניתין שפיר לרמרינן חבוט רמי, כשהן[ז] מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחזיה טמא ואו לא, לכיון דיש בה טפח מביא את הטומאה ואוכך בפני הטומאה, הלכך תחזיה טמא ועל גבה טהור, טומאה על גבה תחזיה טהור לפי׳ כנגד הטומאה דאוכלא, וכשאין מכוונות, כיון דיש ביניהן פותח טפח והעליונות רחבן כשיעור אויר שבין התחתונות כדקתני העליונות כבין התחתונות שהרי כנגד האויר וכשיעורן, טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא לרמרינן חבוט רמי, אבל אין ביניהן פותח טפח ומלא שאין ברוחב העליונות טפח, טומאה תחת אחת מהן תחת מהן אין התחתונות תחזיה טמא ואו לא חלא לרמרינן חבוט רמי: ביניהן. אין התחתונות לעליונות[ח] כשהן מכוונות טהור, והוא הדין בשאין מכוונות שעל גבה טהור, ותחזיה טמא לכיון דיש בה טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחזיה ומונעת בפני הטומאה לטהר על גבה. ומאן דגרים אין בהן טפח טועה, דאם כן טומאה תחת אחת מהן אין כל תחזיה טמא לאין בה שיעור להביא טומאה, ואין על גבה כנגד הטומאה טהור שאין בה שיעור לאוכך, וטומאה על גבה כנגד הטומאה טמא ומתחזיה נמי טמא לטומאה בוקעת ויורדת שאין בה שיעור לאוכך, ובתוספתא [דאהלות פי״ג] גרסינן בהדיא בשמקשה בתה לרבים לאורים פעם שניה, וגרסינן הכי בתה לרבים לאורים כשיש (ז) פותח טפח אבל אין ביניהן[ט] כו׳: להא שמעתא. לרבא: פחות מארבעה כו׳. רבן שמעון סבירא ליה פחות מרובעה לגוד בכל דוכתא:

מתני׳ סוכה המדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה המעובה כמין בית אע״פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה: **גמ׳** מאי מדובללת אמר רב [א]סוכה ענייה ושמואל אמר [ב]קנה עולה וקנה יורד רב תני חדא ושמואל תני תרתי רב תני חדא סוכה מדובללת מאי מדובללת מדולדלת שצילתה מרובה מחמתה כשרה ושמואל תני תרתי מאי מדובללת (אוצר החכמה) מבולבלת ותרתי קתני סוכה מבולבלת כשרה וצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי [ג]לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה ג׳ טפחים פסולה אמר רבא [ד]אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי לא אמרן אלא שאין בגגו טפח אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי. אמר רבא מנא אמינא לה דכי אית (ה) ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי דתנן (ו) [ה]קורות הבית והעלייה שאין עליהם מעזיבה והן מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא בין התחתונה לעליונה ביניהן טמא על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא היו העליונות כבין התחתונות טומאה תחתיהן תחת כולן טמא על גביהן כנגדן[ז] עד לרקיע טמא ותני עלה [ח]בד״א בזמן שיש בהן טפח וביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ואם [ט]היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. וכן דעת תוס׳ לעיל דף ט ע״ב ד״ה הא קנ מנטרף וכו׳]:

[מכמ״י רש״י ד״ה קנה עולה וכו׳ דאמרינן כל שאילו היו מסוככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. וכן דעת תוס׳ לעיל דף ט ע״ב ד״ה הא קנ מנטרף וכו׳]:

קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה את הסכך להשכיב את הקנים זה אצל זה שלא שחד למעלה ושחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה ומשמעינן מתני׳ דרמרינן רוחין כל שחילו היו מושכבין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לחדיי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה ולא יתכן דכיון דחי קיימה חמה בדחק כל חדס היתה צילתה מרובה חין לפסול בשביל חמה הבח מן הלד בחלכסון ועושה לותה חמתה מרובה שלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להעטרף כי החי גונא כשיש בין זה לזה שלשה חצל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל דחד:

קורות הבית והעלייה. משנה היא נמסכת חהלות פרק י״ג ותני עלה בריימא היא כך היא שנויה בתוספתא דחהלות [ט] כמה דברים לחורים בזמן שיש ביניהן[י] פותח טפח חצל חין ביניהן[י] פותח טפח ושומאה תחתיהן טמא על גביהן וביניהן טהור ביניהן לו על גביהן כנגדן עד לרקיע טמא ותחתיהן טהור בד״א בזמן שיש בהן פותח טפח חין בהן פותח טפח טומאה תחת אחת בוקעת ועולה בוקעת ויורדת הסמיכו בין זה לזה שלשה לתחיי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה ולא יתכן דכיון דחי קיימה חמה בדחק כל חדס היתה צילתה מרובה חין לפסול בשביל חמה הבח מן הלד בחלכסון ועושה לותה חמתה מרובה חלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להעטרף כי החי גונא כשיש בין זה לזה שלשה חצל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל דחד:

ה א מיי׳ פ״ה מהלכות סוכה הלכה יט כ סמג עשין מג טוש״ע ח״ח סי׳ תרלח סעיף ד:
ו ב ג ד מיי׳ שם הלכה כא טוש״ע שם סעיף ה:
ז ה ו מיי׳ פי״ו מהל׳ טומחת מת הל׳ ו:

מתני׳ סוכה מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. רב אמר מאי מדובללת ענייה מדלדלת וחדא קתני במתני׳ הענייה שצילתה מרובה מחמתה כשרה שמואל אמר מאי מדובללת מבולבלת קנה עולה וקנה יורד ותרתי קתני במתני׳ קנה עולה וקנה יורד ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי לשמואל דאמר קנה עולה וקנה יורד לא שנו אלא שאין ביניהן ג׳ טפחים דאמרינן כל פחות מג׳ כלבוד דמי אבל יש ביניהן ג׳ טפחים פסולה. רבא אמר אפי׳ אם יש בין זה לזה ג׳ טפחים אם יש בגגו של קנה העולה והיורד טפח כשרה מ״ט אמרינן חבוט רמי. כלומר ראה העליונה כאילו הן למטה ולבוד הוא הכל. כדתנן באהלות פרק י״ב קורות הבית והעלייה שאין עליה מעזיבה והן מכוונות. פי׳ זו על זו אינה יוצאה התחתונה מכנגד העליונה וביניהן בין בתחתונות ובין בעליונות פתוח תחתיהן. טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא. כלומר היא מפסקת ומאהלת על הטומאה מלעלות למעלה והצדדין אויר הן ואינן מאהילין. ואם הטומאה נתונה ע״ג אחת מן הקורות התחתונות דהיינו ביניהן כל דבר המאהיל באותה הקורה עד הקורה של עלייה המכוונת כנגדה טמא. ואם הטומאה בקורה העליונה כל דבר המאהיל על אותה קורה עד לרקיע הכל טמא. אם היו הקורות העליונות רחבות כשיעור האויר שבין התחתונות ונתונות אותן הקורות של עלייה כנגד האויר שבין קורות הבית טומאה תחת אחת מהן תחת הקורות התחתונות ו) הבית כאן טמא אין הקורות של בית מפסיקות שהרי עליונות נתונות באויר שבין קורות הבית וכשמאהיל על מקצת מאהיל על הכל. ותני עלה בתוספתא כלומר מפרשא בברייתא בד״א בזמן שיש בהן בקורות טפח וביניהן פותח טפח והקורות העליונות כנגד הפותח טפח טומאה תחת אחת מהן הכל טמא אבל אין

ו) גרסה דל״ל כל הבית טמא דכתן אין הקורות של בית וכו׳.

ח) לחלות פי״ב מ״ה, ג) [תוספתא לחלות פי״ג], ג) עירובין יד. לעיל יח. [וש״נ], ד) [עירובין טו. וש״נ], ה) פי״ג ה״ו.

(א) גמ׳ לכי אית בה טפח וכו׳ וכי לית בה טפח לא אמרינן: (ב) רש״י ד״ה קנה עולה וכו׳ דאמרינן רואין כל שאילו וכו׳ וכשרה: (ג) ד״ה רב ד״ה ושמואל וד״ה רב תני הל״ל: (ד) ד״ה אפילו טומא וכו׳ לכין העליונה טהור ואין טומאה: (ה) ד״ה על גב העליונה: (ו) ד״ה היו העליונות וד״ה טומאה הל״ל: (ז) ד״ה ביניהן וכו׳ נל״ל כשים בהן פותח טפח אבל אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת הס״ד:

קורה היוצאה. להמיר המבוי ונמוכה על רוחב פחח המבוי מכחול לכחול ווו אינה מגעת לשני הכחלים. וכן שחי קורות בו׳. ועל כרחך בחמלע חויר פחות מג׳ שלא בסמוך לדופן [לעיל יח.].

ח] צ״ל **רבא אמר** וכ״ה בר״ן (גליון): ט] צ״ל **כנגדה** (דפו״ר רש״ש): ג] צ״ל **על רוחב** (דבש תמר): ל] צ״ל **כנגדו** (דפו״ר) או שצ״ל **כנגדה** (רש״ש): ס] קרשים המהוים את רצפת הקומה: ו] קורה שעליה מונח הגג: ז] צ״ל **וכשהן** (מנחם משיב נפש): ח] [עי׳ רש״ל ורש״א] (גליון): ט] עיין רש״ש דגי׳ רש״ל בהן: י] גי׳ רש״ל בהן (גליון). והרש״ש כתב דאכ״מ של הגהת הרש״ל אלא ברש״י ד״ה ביניהן עיי״ש:

כב. [ב] הישן תחת המטה פרק שני סוכה

וְכִי לֵית בֵּיהּ [-וכשאין בו] רוחב טפח לֹא אַמְרִינַן ׳חֲבוּט רְמִי׳. מִדְּתָנֵן - מן הנאמר במשנה (אהלות פי״ג מ״ה) בדין אהל בטומאת מת, שבזמן חכמי המשנה היו תקרות הבתים עשויות מעץ, תחילה היו מניחים כמה קורות עץ גדולות מכותל לכותל, ועליהן היו מניחים נסרים [-חתיכות עץ רחבות ארבעה טפחים או יותר״] מקורה לקורה, לכל אורך הקורות[כ]. על גבי הנסרים היתה שכבת טיט שנקראת ׳מעזיבה׳[כא]. גם כאשר בנו על גבי הבית עלייה [-קומה שניה], היו תקרת הבית ותקרת העלייה בנויות באופן זה. והגג לא היה משופע, אלא ישר וחלק. ועל כן אומרת המשנה שכאשר **קוֹרוֹת הַבַּיִת** [התחתונות], וְקורות **הָעֲלִיָּה** [שהן העליונות], כבר הונחו במקומן, אוצר החכמה לֹא **שֶׁאֵין עֲלֵיהֶם** עדיין נסרים ו**מַעֲזִיבָה**[כב], **וְהֵן מְכוּוָּנוֹת** - והקורות העליונות מכוונות בדיוק כנגד התחתונות ומאהילות [-מסככות] עליהן [ציור א]. אם ישנה **טוּמְאָה** הראויה לטמא באהל[כג] **תַּחַת אַחַת מֵהֶן** [-מהקורות התחתונות], מה שנמצא **תַּחְתֶּיהָ**[כד] על פני כל אורכה **טָמֵא**, מכיון שהקורה שרחבה טפח נחשבת ׳אהל׳ על כל מה שתחתיה, ומשום כך הטומאה מתפשטת לכל אורכה לטמא את שתחתיה, וכך גם כלפי מעלה נחשבת היא כ׳אהל׳ לחצוץ שלא יטמא מה שנמצא מעליה[כה].

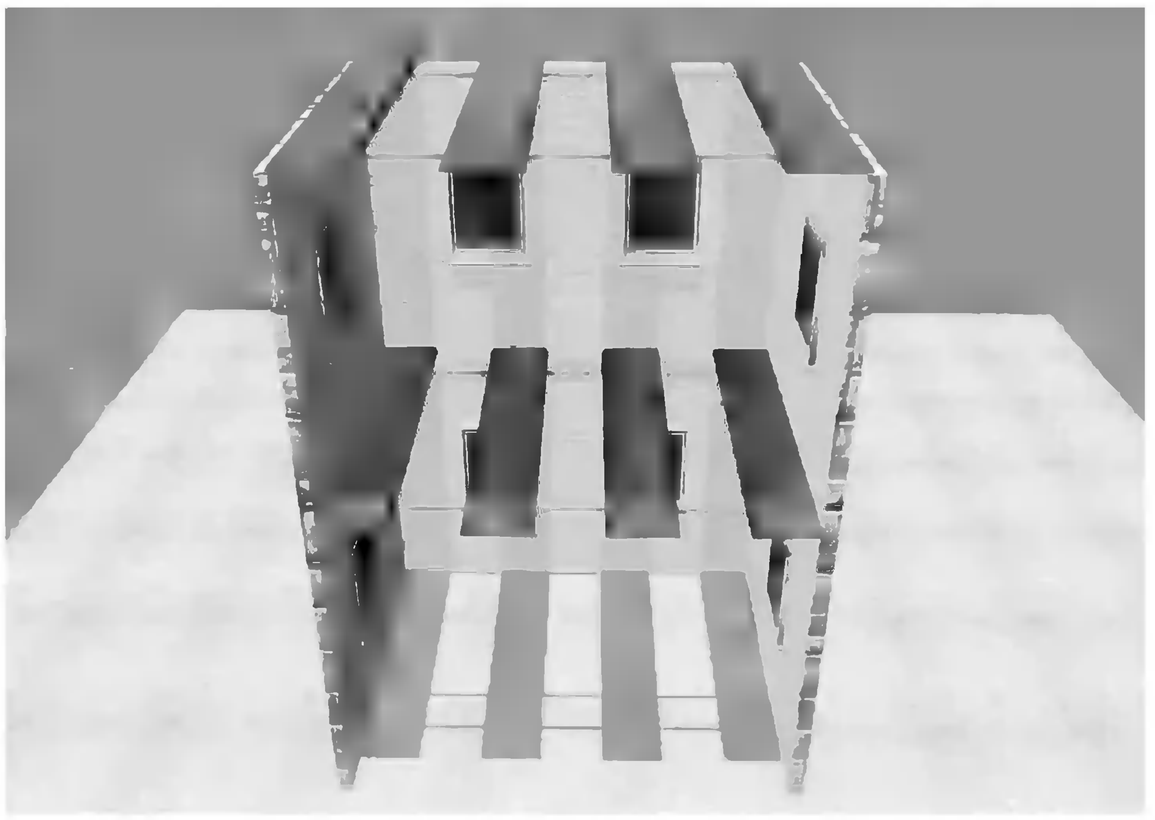
ואם הטומאה מונחת **בֵּין הַתַּחְתּוֹנָה לָעֶלְיוֹנָה** - דהיינו, בין אחת מקורות הבית [התחתונות] לקורות העלייה [העליונות], מה שנמצא **בֵּינֵיהֶן טָמֵא**, מפני שקורת העלייה [שאף היא רחבה טפח[כו]] נחשבת ׳אהל׳ להביא את הטומאה לכל מה שמתחתיה. ואף בזה הקורות חוצצות בפני הטומאה, שלא תעלה ותטמא את שמעל קורת העלייה ואת שמתחת לקורת הבית.

ואם הטומאה **עַל גַּבֵּי** הקורה **הָעֶלְיוֹנָה**, מה שמעליה **כְּנֶגְדָּהּ** [-כנגד הטומאה] **עַד לָרָקִיעַ, טָמֵא**, מאחר שאין שום אהל החוצץ בפני הטומאה עד לרקיע[כז].

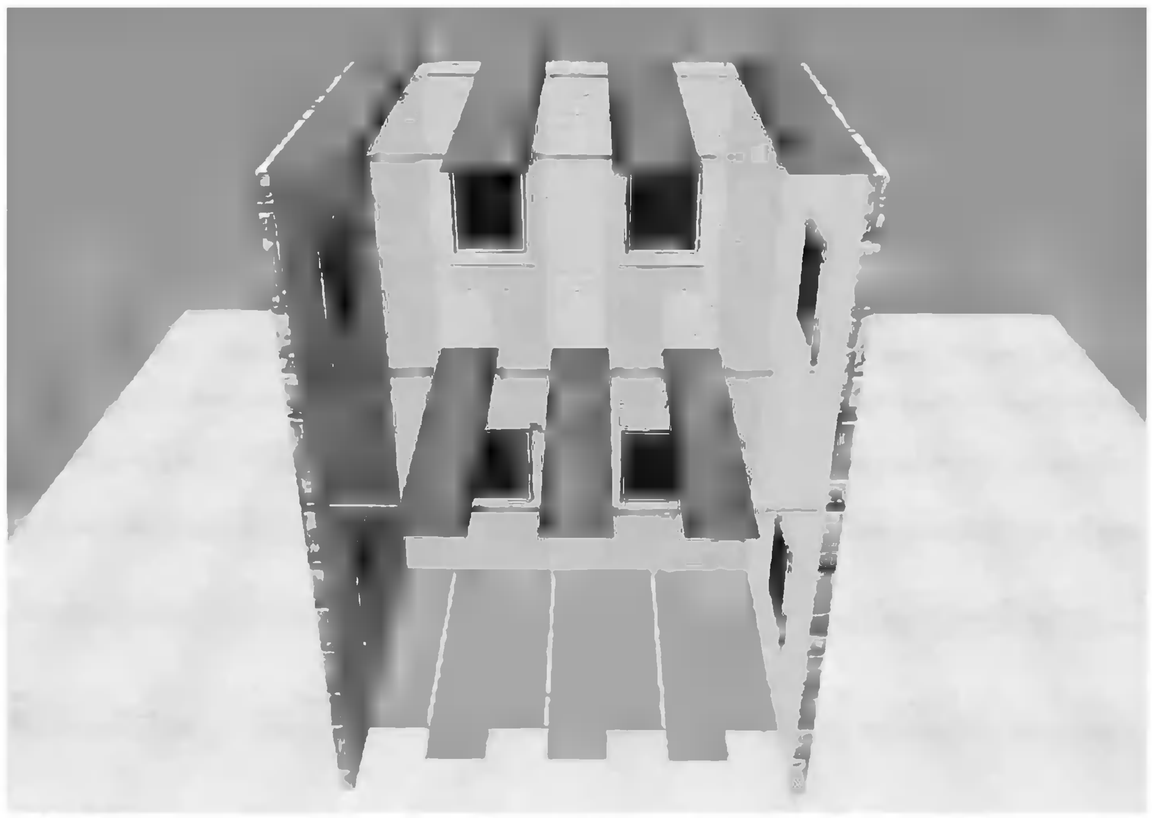
מוסיפה המשנה לבאר כיצד יהא הדין כאשר הקורות אינן מכוונות: **הָיוּ** הקורות **הָעֶלְיוֹנוֹת** מסודרות **כְּבֵין הַתַּחְתּוֹנוֹת** - כלומר, שאינן מכוונות כנגד התחתונות, אלא כנגד הרווחים שבין הקורות התחתונות, ורוחב העליונות מכוון כרוחב אותם רווחים[כח] [ציור ב]. אם היה דבר **טוּמְאָה** המטמא באהל **תַּחְתֵּיהֶן** - תחת אחת מכל הקורות הללו, בין מתחת לקורות הבית ובין מתחת לקורות העלייה[כט], מה שנמצא **תַּחַת כּוּלָּן** - מתחת כל אחת מהקורות, **טָמֵא**, משום שכאשר הקורות העליונות מכוונות כנגד האויר שבין התחתונות אומרים בהן ׳חבוט רמי׳, ונמצא שקורות העלייה יורדות וסותמות את כל הרווחים שבתחתונות, ונידון כל הבית כמקורה, ונקרא אהל אחד שהטומאה מתפשטת בכולו[ל].

ואם היתה הטומאה **עַל גַּבֵּיהֶן** - על גבי אחת מקורות הבית או העלייה, מה שנמצא **(כנגדן) [כְּנֶגְדָּהּ**[לא]] - כנגד הטומאה **עַד לָרָקִיעַ, טָמֵא**, משום שאין מעליהן אהל שיחצוץ בפני הטומאה.

רבא ממשיך ומביא ברייתא המבארת את דברי המשנה: **וְתָנֵי עֲלָהּ** בתוספתא (אהלות פי״ג ה״ו), **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים** - באיזה אופן נאמרו דברי משנה זו, דווקא **בִּזְמַן שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן** - בקורות התחתונות רוחב **טֶפַח. וּבאויר שֶׁבֵּינֵיהֶן יֵשׁ פּוֹתֵחַ טֶפַח** - רוחב טפח[לב]. ועל ידי שני תנאים אלו מתבארים שני חלקי המשנה. בתחילת המשנה שנינו שכאשר הקורות מכוונות כנגד זו, הטומאה מתפשטת לאורך כל הקורה שהיא נתונה מתחתיה, משום שהקורה רחבה טפח,



ציור א



ציור ב

שאביי חולק, ולדעתו אם הקנים העליונים רחוקים שלשה טפחים מהתחתונים, אף אם רוחבם טפח, הסוכה פסולה. [ולשיטתם יש לשנות לכאורה את הגירסה, ובמקום ׳אמר רבא׳ יש לגרוס ׳ורבא אמר׳, שכך הוא במשמע שרבא נחלק בזה עם אביי. ראה הגהות וציונים]. אמנם בעל ההשלמה (פי״ג סי׳ ג) כתב שאפשר לומר שאביי מודה בזה לדברי רבא.

יט. **כמו** שכתב רש״י לעיל (טו. ד״ה מקרה).

כ. **רש״י** (ד״ה קורות).

כא. **והיא** עשויה לסתימת הנקבים וחיזוק התקרה. בבא מציעא (קיז.). וראה בסנהדרין (עז. וכס״י סס ד״ה טו) שהמעזיבה גם מבודדת את הבית מהקור שבחוץ.

כב. **מה** שנקטה המשנה ׳שאין עליהם מעזיבה׳ אינו בדווקא, רק משום שמן הסתם כשאין טיט אין גם נסרים. רש״י (ד״ה שאין עליהם). וראה עוד בערוך לנר (נדה״י סס).

כג. **ראה** רמב״ם (טומאת מת פ״ג ה״ח) אלו דברים מטמאים באוהל.

כד. **דהיינו** כלים הראויים להטמא באוהל המת. רש״י (ד״ה בין המחוה). או אם יהיה שם אדם. רמב״ם (טומאת מת פי״ב ה״ז).

כה. **גם** הנמצא תחת שאר הקורות לא נטמא, כיון שהן לא מאהילות על הטומאה, ויש הפסק אויר בינן לבין הקורה המאהילה.

כו. **כמבואר** להלן.

כז. **רש״י** (ד״ה כנגד). דין זה הינו פשוט, אלא שהתנא מונה את כל האופנים האפשריים. ריטב״א (ד״ה טומאה).
גם באופן זה, מה שתחת הקורה טהור, מפני שהיא חוצצת בפני הטומאה.

כח. **רש״י** (ד״ה ומני).

כט. **ריטב״א** (ד״ה טומאה תחתיהן).

ל. **דין** זה אמור לא רק כשהטומאה נמצאת בחלל התחתון, שאז אנו דנים ׳חבוט רמי׳ להשפיל את כל הקורות העליונות לכדי תקרה אחת שמאהילה על הטומאה הזו, אלא אף כאשר הטומאה נמצאת בחלל העליון, למעלה מגובה הקורות התחתונות. כי כשם שאנו אומרים ׳חבוט רמי׳ לדון את הקורות העליונות כמי שהושפלו למטה, כך גם דנים את הקורות התחתונות כמו שעלו למעלה ויחשבו כגג שלם, שכל הנמצא תחתיו טמא בטומאת אוהל. וכפי שכתב הרמב״ם (פירוש המשניות אהלות סס), שכשם שאומרים גוד אחית וגוד אסיק אומרים חבוט למטה וחבוט למעלה. (ע״פ המפלרת ישרגל סס ימין מח). אמנם בערוך לנר (ד״ה טומאה) הסתפק בזה, וראה בקהילות יעקב (סי׳ כ אות ג) מה שדן בזה.

לא. **על** פי הרש״ש, הובאו דבריו בהגהות וציונים.

לב. **פירוש** ׳פותח טפח׳ בדרך כלל הוא, חלל טפח על טפח בגובה טפח (רמה אהלות פ״ג מ״ז ונרע״ג סס), אולם כאן הכוונה לרוחב, והמהרש״ל (נמוס׳ ד״ה נד״ח) מביא שאכן כך פירש הר״ש באהלות (פי״ב מ״ה).

מתני' סוכה המדובללת וצילתה מרובה מחמתה כשרה המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה: גמ' מאי מדובללת אמר רב [א] סוכה ענייה ושמואל אמר [ב] קנה עולה וקנה יורד רב תני חדא ושמואל תני תרתי רב תני חדא סוכה מדובללת מאי מדובללת מדולדלת שצילתה מרובה מחמתה כשרה ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת ותרתי קתני סוכה מבולבלת כשרה וצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי [ג] לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה ג' טפחים פסולה אמר רבא [א] [ד] אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי לא אמרן אלא שאין בגגו טפח אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי. אמר רבא מנא אמינא לה דכי אית (א) ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה לא אמרינן חבוט רמי דתנן [ה] קורות הבית והעלייה שאין עליהם מעזיבה והן מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא בין התחתונה לעליונה ביניהן טמא על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא היו העליונות כבין התחתונות טומאה תחתיהן תחת כולן טמא על גביהן כנגדן [ב] עד לרקיע טמא ותני עלה [ג] [ו] בד"א בזמן שיש בהן טפח וביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי אית ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי שמע מינה. יתיב רב כהנא וקאמר להא שמעתא אמר ליה רב אשי לרב כהנא וכל היכא דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי והא תניא [ז] קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל זה וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת [ח] רבן שמעון בן גמליאל אומר פחות

רש"י

מתני' סוכה המדובללת. לקמן מפרש לה בגמרא: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. ליכא לאקשויי תנינא חדא זימנא (לעיל דף ב.) שחמתה מרובה מצילתה פסולה, אין דומות זו לזו, דמיקשיא קשיין אהדדי כדרמינן להו בגמרא ומשנינן: המעובה כמין בית. שסכך שלה עב מאד: גמ' ענייה. שיש בסככה קנים מעט, ויש בה אויר הרבה אלא שאין בו שלשה ביחד: קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה, ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, ואשמעינן מתניתין דאמרינן (ב) כל שאילו היו מסוככין בשוה ° היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה: (ג) רב תני חדא. מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה אחדא סוכה קיימי: ושמואל תני. מתני' בתרי סוכות: רב תני חדא. סוכה שהיא ענייה שהיא מדובללת מדולדלת, אם צילתה מרובה מחמתה כשרה: ושמואל תני תרתי. סוכה מבולבלת כשרה דאמרינן רואין, ושצילתה מרובה מחמתה מילתא אחריתי היא, דאשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה אם צילתה מרובה כשרה: לא שנו. דשמואל, דקנה עולה וקנה יורד כשרה דאמרינן רואין: אלא דאין בין זה לזה שלשה. דכל פחות משלשה חדא היא: שאין בגגו. בקנה העולה רחב טפח, דלאו שם אהל עליה לאחשובי ולמימר ביה חבוט רמי השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו, דהיינו נמי ענין גוד אחית, אלא לענין מחיצה דהוי תורה של מחיצה שייך למימר גוד אחית משוך אותה והורד, ולענין המוטל לרוחב[ג] ובא לסתום אויר שייך למימר חבטא: אמרינן חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות מג' לאו חבוט הוא, שהרי הוא כמושכב עליו: ה"ג להך מתניתין באהלות, קורות הבית והעלייה שאין עליהן מעזיבה והן מכוונות, טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא, בין התחתונה לעליונה ביניהם טמא, על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא, היו העליונות כבין התחתונות וטומאה תחתיהן תחת כולן טמא, על גביהם כנגדן[ד] עד לרקיע טמא. וה"פ, קורות הבית אותן שהעלייה עשויה בהן שקורין שוליבי"ש[ה], קורות העלייה הן שהגג עשוי בהן שקורין טרי"ב[ו], וגגין שלהן חלקין היו ושוין, ומניחין הנסרין מקורה לקורה כמין תקרת עלייה: שאין עליהם מעזיבה. ולא נסרים, ומעזיבה לאו דוקא נקט, אלא דסתם היכא דליכא מעזיבה ליכא נסרים: והן מכוונות. העליונות מכוונות כנגד התחתונות ומאהילות עליהן: טומאה תחת אחת מהן. תחת אחת מהתחתונות: תחתיה טמא. על פני כל אורכה, דיש ברוחבה טפח כדמפרש לקמן ומביאה את הטומאה, וכל שאר הבית מטה ומעלה טהור, ואף כנגד אותה הקורה למעלה דהיינו בינה לבין העליונה (ד), ואין טומאה אלא תחתיה לבד: בין תחתונה לעליונה ביניהן טמא. כל כלים שבין אותם השתים טמא, שהעליונה מאהלת על הטומאה ומביאה את הטומאה על פני כל אורכה תחתיה: על (ה) העליונה. ואם טומאה על העליונה: כנגד הטומאה עד לרקיע טמא. שהרי אין דבר חוצץ הימנה ומעלה: (ו) היו העליונות כבין התחתונות. שלא היו מכוונות זו כנגד זו, אלא העליונות מכוונות כנגד האויר שבין התחתונות: טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא. דאמרינן בכל העליונות חבוט רמי והשליכם בין התחתונות והוי כל הבית מקורה והוי אהל אחד, וכדמוקי בברייתא שהיה רוחב העליונות כשיעור אויר שבין התחתונות: ותני עלה. הכי גרסינן לה, בד"א בזמן שיש בהן טפח ויש ביניהן פותח טפח, אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור, ולא גרסינן אין בהן טפח. והכי פירושא, בד"א דכולה מתניתין בשיש בהן טפח כשיש בתחתונות הללו טפח וביניהן פותח טפח, מתוקמא מתניתין שפיר דאמרינן חבוט רמי, כשהן[ז] מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ותו לא, דכיון דיש בה טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה, הלכך תחתיה טמא ועל גבה טהור, טומאה על גבה תחתיה טהור אפי' כנגד הטומאה דחוצצת, וכשאין מכוונות, כיון דיש ביניהן פותח טפח והעליונות רחבן כשיעור אויר שבין התחתונות כדקתני העליונות כבין התחתונות שהן כנגד האויר וכשיעורן, טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא דאמרינן חבוט רמי, אבל אין ביניהן פותח טפח נמצא שאין ברוחב העליונות טפח, טומאה תחת אחת מהן מן התחתונות תחתיה טמא ותו לא דלא אמרינן חבוט רמי: ביניהן. בין התחתונות לעליונות[ח] כשהן מכוונות טהור, והוא הדין בשאין מכוונות שעל גבה טהור, ותחתיה טמא דכיון דיש בה טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחתיה וחוצצת בפני הטומאה לטהר על גבה. ומאן דגריס אין בהן טפח טועה, דאם כן טומאה תחת אחת מהן אין כל תחתיה טמא דאין בה שיעור להביא טומאה, ואין על גבה כנגד הטומאה טהור שאין בה שיעור לחוץ, וטומאה על גבה כנגד הטומאה טמא ומתחתיה נמי טמא דטומאה בוקעת ויורדת שאין בה שיעור לחוץ, ובתוספתא [דאהלות פי"ג] גרסינן בהדיא במסקנא במה דברים אמורים פעם שניה, וגרסינן הכי במה דברים אמורים כשיש (ז) פותח טפח אבל אין ביניהן[ט] כו': להא שמעתא. דרבא: פחות מארבעה כו'. רבן שמעון סבירא ליה פחות מארבעה לבוד בכל דוכתא:

שתי

תוספות

קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה את הסכך להשכיב את הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה ואשמעינן מתני' דאמרינן רואין כל שאילו היו מוסככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה ולא יתכן דכיון דאי קיימה חמה בראש כל אדם היתה צילתה מרובה אין לפסול בשביל חמה הבא מן הצד באלכסון ועושה אותה חמתה מרובה אלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להצטרף כי האי גונא כשיש בין זה לזה שלשה אבל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל אחד:

קורות הבית והעלייה. משנה היא במסכת אהלות פרק י"ב ותני עלה ברייתא היא כך היא שנויה בתוספתא דאהלות[ט] במה דברים אמורים בזמן שיש ביניהן[י] פותח טפח אבל אין ביניהן[י] פותח טפח וטומאה תחתיהן תחתיה טמא על גביהן וביניהן טהור ביניהן או על גביהן כנגדן עד לרקיע טמא ותחתיהן טהור בד"א בזמן שיש בהן פותח טפח אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת והשתא הך ברייתא אסיפא דמתניתין קאי שהעליונות כבין התחתונות דכשהתחתונות אין בין זו לזו פותח טפח נמצא דעליונות אין בהן פותח טפח שהן כבין התחתונות הלכך כשיש טומאה בתחתונות תחתיהן טמא שכל אחת ואחת מביאה טומאה על כולה הואיל ויש ברחבה טפח וביניהן טהורות כיון דאין בעליונה רוחב טפח לא אמרינן חבוט רמי ליחשב האויר שבין התחתונות כסתום ועל גגו נמי טהור לחוצצת בפני הטומאה דכיון דיש בו ברוחבו טפח והדר קאמר בד"א למביאות טומאה וחוצצין כשיש ברחבן של תחתונה טפח אבל אין ברחבן טפח בין שהטומאה תחתיהן בין שהטומאה על גביהן כנגד הטומאה טמא ומן הצד טהור:

הא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פי"ב מ"ה, ב) [תוספתא דאהלות פי"ג], ג) עירובין יד. לעיל יח. [וש"נ], ד) [עירובין ט. וש"נ], ה) פי"ג ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכי אית בה טפח וכו' וכי לית בה טפח לא אמרינן: (ב) רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן רואין כל שאילו וכו' וכשרה: (ג) ד"ה רב וד"ה ושמואל וד"ה רב תני הד"א: (ד) ד"ה תחתיה טמא וכו' לבין העליונה טהור ואין טומאה: (ה) ד"ה על גב העליונה: (ו) ד"ה היו העליונות וד"ה טומאה הד"א: (ז) ד"ה ביניהן וכו' בד"א כשיש בהן פותח טפח אבל אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת הס"ד:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן כל שאילו היו מסוככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. וכן דעת תוס' לעיל דף ט ע"ב ד"ה הא קא מצטרף וכו']:

הגהות וציונים

א] צ"ל רבא אמר וכ"ה בר"ן (גליון): ב] צ"ל כנגדה (דפו"ר רש"ש): ג] צ"ל על רוחב (דבש תמר): ד] צ"ל כנגדו (דפו"ר) או שצ"ל כנגדה (רש"ש): ה] קרשים המהווים את רצפת הקומה: ו] קורה שעליה מונח הגג: ז] צ"ל וכשהן (מנחם משיב נפש): ח] [עי' רש"ל ורש"א] (גליון): ט] עיין רש"ש דגי' רש"ל בהן: י] גי' רש"ל בהן (גליון). והרש"ש כתב דאכ"מ של הגהת הרש"ל אלא ברש"י ד"ה ביניהן עיי"ש:

משנת ראשונים

אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה. ואין גוזרין בה משום בית ובתלמוד המערב דקדקו ממנה הדה אמרה צריכין הכוכבין ליראות מתוכה, כלומר שהלשון מוכיח כן דקאמר אף על פי שאין וכו' כלומר שראוי לכתחילה להיות הכוכבים נראין מתוכה. [מאירי]

ומ"מ פירשו שם כוכבי חמה שנו ר"ל ניצוצות של חמה כלומר שלכתחילה אין לעבותה כל כך שלא יכנסו שם ניצוצות של חמה, אבל כוכבים ממש אף לכתחילה רשאי לעבותה כל כך שלא יהו נראין מתוכה. [מאירי]

ושמואל אמר קנה עולה וקנה יורד. כגון שצילתה מרובה מחמתה ובא לומר לך דמצטרפין הקנים ולא אמרי' סלק את העליונים כאלו אינן, ודוקא בתוך שלשה אבל אם יש בין זה לזה שלשה ואין בגגן טפח לא אמרי' חבוט רמי ולא מצטרפי וכאלו אינן דמי ואין כאן סכך, ואף על פי שצילתה מרובה מחמתה פסולה. [תוספות רי"ד] מאי מדובללת מדולדלת. שהסכך דק וקלוש, וחדא קתני סוכה מדובללת אם צלתה מרובה מחמתה כשרה, ולא חיישינן דלמא קליש טפי ובציר שיעורא דצל ולאו אדעתיה. [הריטב"א] ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת. ומתניתין תרתי קתני מדובללת שקנה עולה וקנה יורד או מדולדלת שצלתה מרובה מחמתה כשרה, וכן הלכתא דאביי ורבא סברי כשמואל, ורב נמי לא פליג בעיקר דינא דקנה עולה וקנה יורד אלא דמשמע ליה דמתניתין חדא קתני. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט כ סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלא סעיף ד:
ו ב ג ד מיי' שם הלכה כא טוש"ע שם סעיף ה:
ז ה ו מיי' פי"ו מהל' טומאת מת הל' ו:

רבינו חננאל

מתני' סוכה מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. רב אמר מאי מדובללת ענייה מדלדלת וחדא קתני במתני' הענייה שצילתה מרובה מחמתה כשרה שמואל אמר מאי מדובללת מבולבלת קנה עולה וקנה יורד ותרתי קתני במתני' קנה עולה וקנה יורד ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי לשמואל דאמר קנה עולה וקנה יורד לא שנו אלא שאין ביניהן ג' טפחים דאמרינן כל פחות מג' כלבוד דמי אבל יש ביניהן ג' טפחים פסולה. רבא אמר אפי' אם יש בין זה לזה ג' טפחים אם יש בגגו של קנה העולה והיורד טפח כשרה מ"ט אמרינן חבוט רמי. כלומר ראה העליונה כאילו הן למטה ולבוד הוא הכל. כדתנן באהלות פרק י"ב קורות הבית והעלייה שאין עליה מעזיבה והן מכוונות. פי' זו על זו אינה יוצאה התחתונה מכנגד העליונה וביניהן בין בתחתונות ובין בעליונות פתוח תחתיהן. טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא. כלומר היא מפסקת ומאהלת על הטומאה מלעלות למעלה והצדדין אויר הן ואינן מאהילין. ואם הטומאה נתונה ע"ג אחת מן הקורות התחתונות דהיינו ביניהן כל דבר המאהיל באותה הקורה עד הקורה של עליה המכוונת כנגדה טמא. ואם הטומאה בקורה העליונה כל דבר המאהיל על אותה קורה עד לרקיע הכל טמא. אם היו הקורות העליונות רחבות כשיעור האויר שבין התחתונות ונתונות אותן הקורות של עלייה כנגד האויר שבין קורות הבית טומאה תחת אחת מהן תחת הקורות התחתונות א) הבית כאן טמא אין הקורות של בית מפסיקות שהרי עליונות נתונות באויר שבין קורות הבית וכשמאהיל על מקצת מאהיל על הכל. ותני עלה בתוספתא כלומר מפרשא בברייתא בד"א בזמן שיש בהן בקורות טפח וביניהן פותח טפח והקורות העליונות כנגד הפותח טפח טומאה תחת אחת מהן הכל טמא אבל אין

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל כל הבית טמא דכאן אין הקורות של בית וכו'.

ונחשבת בזה 'אהל' להביא את הטומאה לכל המונח תחתיה, וגם לחצוץ בפני הטומאה מלעלות ולרדת[לג]. ובהמשך שנינו שכאשר הקורות מכוונות כנגד אויר התחתונות, אזי מכיון שהקורות והרווחים שמתחתיהן הן ברוחב טפח, חשובות הן לדון בהן 'חבוט רמי' לסתום את הרווחים כך שכל הבית יחשב כמקורה בתקרה אחת, ולכן הטומאה מתפשטת בכולו[לד].

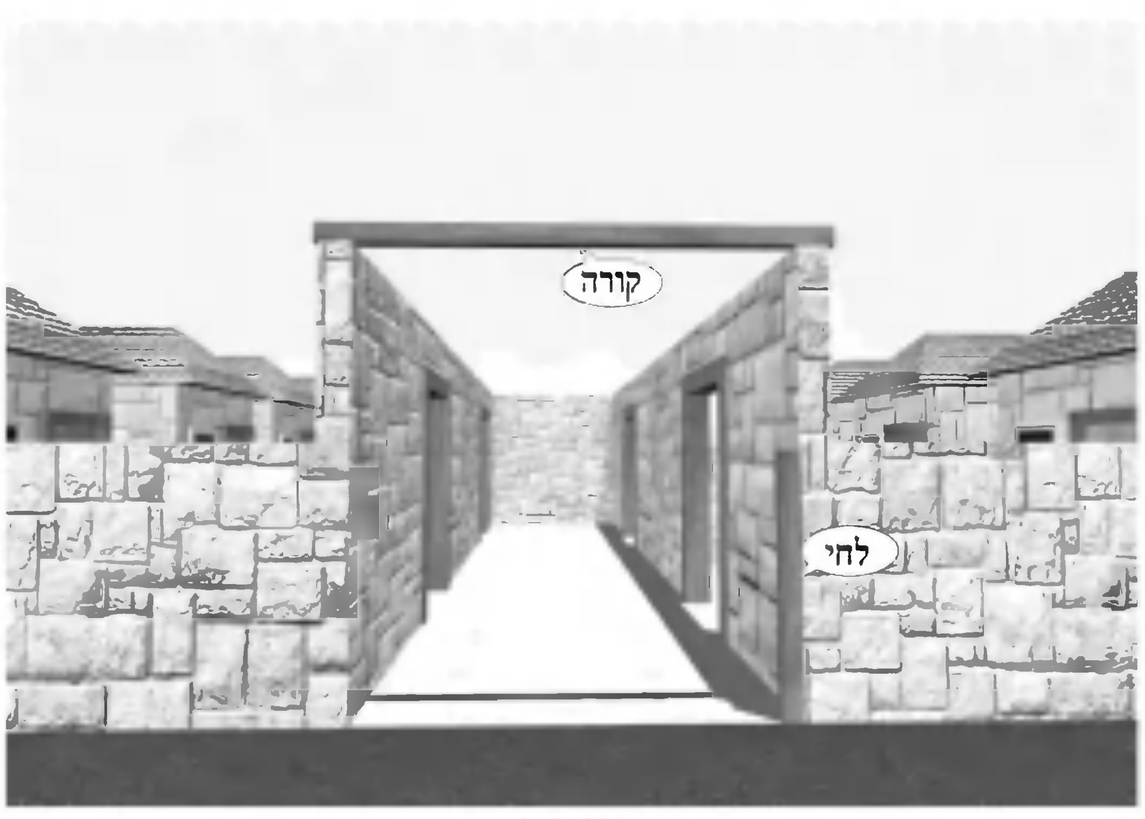
אהח 19/06/2018
ממשיכה הברייתא, **אֲבָל** אם **אֵין בֵּינֵיהֶן** - בין הקורות התחתונות רווח **פּוֹתֵחַ טֶפַח**, ואם כן גם בקורות העליונות אין רוחב טפח, באופן זה יהיה הדין שגם כאשר הקורות אינן מכוונות זו כנגד זו, לא נאמר בהן דין 'חבוט רמי', משום שדין זה אמור רק ברוחב טפח, ולכן אם תהא **טוּמְאָה תַּחַת אַחַת מֵהֶן** - תחת אחת מהקורות התחתונות, מה שימצא **תַּחְתֶּיהָ** יהא **טָמֵא**, מפני שהקורות התחתונות הרחבות טפח יש בהן שיעור אהל להביא את הטומאה. אך מה שימצא בשאר חלקי הבית, טהור, שמאחר שלא נאמר דין 'חבוט רמי' בקורות העליונות, נמצא שאין כל הבית מקורה בתקרה אחת, ואין הטומאה מתפשטת בכולו.

מוסיפה הברייתא לפרש, שכלים הנמצאים מעל הקורה התחתונה בשעה שיש טומאה תחתיה, אינם נטמאים, בין אם היו הקורות מכוונות זו כנגד זו והכלים מונחים **בֵּינֵיהֶן** - בין קורות הבית לקורות העלייה, ובין אם לא היו הקורות מכוונות זו כנגד זו וְהכלים מונחים **עַל גַּבֵּיהֶן** - על גבי הקורות התחתונות[לה], בשני המקרים הכלי המונח על גבי הקורה שטומאה תחתיה, **טָהוֹר**, מפני שהקורות התחתונות רחבות טפח וחוצצות הן בפני הטומאה[לו].

מסיים רבא את ראייתו:
אַלְמָא - מוכח מהמשנה והברייתא, **דְּכִי אֵית בֵּיהּ** - שכאשר יש בקורה רוחב **טֶפַח**, **אָמְרִינַן** - אנו אומרים בה דין **'חֲבוּט רְמִי'**, **וְכִי לֵית בֵּיהּ** - וכאשר אין רוחב **טֶפַח**, **לָא אָמְרִינַן 'חֲבוּט רְמִי'**. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן, יש ללמוד מכך גם לענין סוכה, שכאשר הסוכה מסוככת באופן שקנה עולה וקנה יורד, אזי אם הקנים העליונים רחבים טפח אומרים 'חבוט רמי'[לז], ואם אינם רחבים טפח, אין אומרים 'חבוט רמי'.

רב אשי מקשה על דברי רבא:
יָתִיב רַב כַּהֲנָא - ישב רב כהנא, **וְקָאָמַר לָהָא שְׁמַעְתָּתָא** - ואמר את שמועתו של רבא, שדין 'חבוט רמי' נאמר רק ברוחב טפח. **אָמַר לֵיהּ** [-הקשה] **רַב אַשִׁי לְרַב כַּהֲנָא, וְכָל הֵיכָא דְּלֵית בֵּיהּ טֶפַח** - וכי כלל הוא בכל מקום שאם אין בעליון רוחב טפח **לָא אָמְרִינַן** - אין אנו אומרים **'חֲבוּט רְמִי'**[לח], **וְהָא תַּנְיָא** - והלא שנינו בברייתא[לט] לענין מבוי הפתוח לרשות הרבים[מ], שחכמים אסרו לטלטל בו חפצים בשבת

לג. **כדברי** המשנה באהלות (פ"ג מ"ז), 'טפח על טפח על רום טפח מרובע, מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה'.
לד. **ומסתימת** הדברים משמע שכאשר הרווח בין הקורות התחתונות, וכן רוחב הקורות העליונות, הוא טפח, אומרים 'חבוט רמי' גם אם הקורות התחתונות אינן רחבות טפח. קהילות יעקב (סי' כ אות ג). אמנם בחידושי רבינו חיים הלוי (על הרמב"ם סוכה פ"ה הכ"ח) מצדד [במסקנתו] שבאופן זה אין אומרים 'חבוט רמי', מפני שלא נאמרה הלכה זו אלא לצרף אוהל לאוהל, ולא לעשות אוהל, ולכן בהכרח מדובר כאן שגם הקורות התחתונות היו רחבות טפח.
לה. **כאשר** הקורות אינן מכוונות זו כנגד זו, הכלים המונחים על גבי התחתונות נקראים 'על גביהן', מכיון שאין מעליהם קורה אחרת, אך כשהקורות מכוונות זו כנגד זו, הכלי שמונחים על גבי התחתונות נקראים 'ביניהן'.
לו. **רש"י** (ד"ה ומני וד"ה ניימן) לפי ביאור המהרש"א (נכתב"י ד"ה ניימן). ורבו הפירושים והגירסאות בדברי רש"י בענין זה (מהרש"ל ומהר"ם המן), אולם מחלוקתם הינה רק לענין ביאור דקדוק לשון הברייתא, ולא להלכה.
רש"י (ד"ה ניימן) מביא שיש גורסים בברייתא 'אבל אין בהן טפח, טומאה תחת אחת מהן, תחתיה טמא, ביניהן ועל גביהן טהור'. ולדבריהם כוונת הברייתא שאם לא התקיים התנאי **הראשון** שהוזכר בה, שלא היו הקורות התחתונות רחבות טפח, הטומאה שתחת אחת התחתונות מתפשטת רק תחתיה, ולא בין התחתונות ולא על גביהן. רש"י דחה גירסא זו, מכיון שהדין הוא שאם אין בתחתונה טפח, אין הטומאה מתפשטת תחתיה, וגם מה שעל גביה טמא, שהרי כשאין בקורה שיעור חציצה שהוא רוחב טפח, הטומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת. והוכיח כן משום שבתוספתא בסיום הברייתא הזו כתוב בפירוש 'במה דברים אמורים, בזמן שיש **בהן** פותח טפח, אין **בהן** [-בקורות התחתונות] פותח טפח, טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת'. אם כן בהכרח שהנכון הוא כגירסתנו, שכאשר אין באויר שבין התחתונות פותח טפח, תחתיה טמא וביניהן ועל גביהן טהור. אמנם רבינו חננאל (ד"ה אבל), פסקי הרי"ד (ד"ה אמ'), הריטב"א (ד"ה כך) ועוד, גורסים בברייתא 'אבל אין **בהן** טפח, ולא ביניהן פותח טפח', ומפרשים כוונת הברייתא לענין הקורות העליונות, שאם אין בהן טפח, או שאין באויר שביניהן [-בין התחתונות] פותח טפח, אין אומרים 'חבוט רמי', ועל כן אם תהיה טומאה תחת אחת מהתחתונות, תחתיה טמא ולא יותר. ולמדו מכאן הרי"ד, הריטב"א והר"ן (ד"ה סוכה) להלכה, שאף אם יש בקורה העליונה רוחב טפח, אם אין באויר שתחתיה רוחב טפח, אין אומרים בה 'חבוט רמי', מאחר שאף אם תשפיל את הקורה העליונה, לא תוכל להכנס לאויר שבין התחתונות. אך בפסקי הריא"ז (ה"פ ג) חולק עליהם וסובר שאף אם האויר שבין התחתונות אינו רחב טפח, אומרים 'חבוט רמי' לגבי העליונות. וכדבריו פירשו האחרונים [ב"ח (או"ח סי' תלפ ס"ה), ערוך לנר (נכתב"י ד"ה ניימן), מרומי שדה (ד"ה אבל), שפת אמת (ד"ה אמר רבא), ביאור הלכה (סי' תלפ ס"ה ד"ה טפח)] בדעת רש"י ותוספות. וכתבו הריטב"א והר"ן, שלדעתם כן הדין גם לענין סוכה, כדי לומר חבוט רמי צריך שיהיה גם בקנים העליונים וגם ברווח שבין התחתונים רוחב טפח.
יתר על כן דעת הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ח, ע"פ ניתוך הכסף משנה), שאם הקנים העליונים רחבים יותר מטפח, צריך להיות גם האויר שבין התחתונים רחב כמותם, כדי שנוכל לחבוט את הקנים העליונים לבין התחתונים. אמנם הרא"ה (ד"ה ועל), הריטב"א (ד"ה כך) ועוד ראשונים כתבו שכל שיש בקנים ובאויר שיעור טפח אומרים 'חבוט רמי', אף אם העליונים רחבים יותר. וטעמם מבואר בהגהות רבי עקיבא איגר (או"ח סי' תלפ ס"ה), מפני שאנו אומרים 'חבוט רמי' על טפח מתוך העליונים. ובערוך לנר (נכתב"י ד"ה ניימן) ביאר הטעם, מפני שאנו דנים כמו שירדו הקנים העליונים על גבי האויר שבין התחתונים, אף על פי שאינם יכולים להכנס ביניהם ממש.
נמצא שלהלכה ישנן שלש שיטות, א. אין צריך באויר אפילו רוחב טפח, ובלבד שהקנים העליונים רחבים טפח (רמ"י ומוספות). ב. צריך באויר רוחב טפח, אך די בכך גם אם הקנים העליונים רחבים מטפח (רמ"ה, ריטב"א ועוד). ג. הקנים העליונים צריכים להיות רחבים טפח או יותר, והאויר צריך להיות רחב כמותם (רמב"ם). וראה בהגהות רבי עקיבא איגר (שם) ובביאור הגר"א (או"ח סי' תלפ ס"ה) שצידדו לפרש שהשולחן ערוך והרמ"א נחלקו להלכה במחלוקת ראשונים זו [שתי הדעות האחרונות].
תוספות (ד"ה קורות) גורסים בברייתא גירסא שונה במעט מגירסת רש"י, אולם הם לא חולקים על רש"י בעיקר כוונת הברייתא, כי אם בביאור חלקיה השונים.
לז. **וגם** האויר שבין הקנים התחתונים רחב טפח. ריטב"א (ד"ה קן) ור"ן (ד"ה סוכה), וכשיטתם המובאת לעיל (בהערה). ושם התבאר שלדעת הריא"ז (ה"פ ג) ועוד אין צריך רוחב טפח בין הקנים התחתונים.
לח. **אף** על פי שלענין טומאה משנה מפורשת היא שאין אומרים 'חבוט רמי' בקורה שאינה רחבה טפח, אך קושיית רב אשי היא שמכיון ושיעורי טומאה נלמדו מהלכה למשה מסיני [ואינם תלויים בסברא], אין ללמוד מהם לשאר דיני התורה. ריטב"א (ד"ה יתיב) ע"פ ביאור הפני יהושע (ד"ה אמר). וראה עוד לעיל (יח.) וברש"י שם (ד"ה הכי).
לט. **תוספתא** (עירובין פ"ו הלכה ד-ו).
מ. **מבוי** הוא כעין רחוב שבתים וחצירות פתוחים אליו משלש רוחותיו, והרוח הרביעית פתוחה כולה לרשות הרבים (רמב"ם עירובין ה. ו). ומן התורה דין המבוי כדין 'רשות היחיד', אך חכמים גזרו שכל זמן שהרוח הרביעית פרוצה בכל רוחבה לרשות הרבים, ידון כ'כרמלית' [האסורה בטלטול והוצאה מדרבנן]. אך יש תקנה להתירו על ידי שיתקין בצד פתחו 'לחי' [עמוד גבוה עשרה טפחים] או 'קורה' [שתהא מונחת מעל חלל פתח המבוי לכל רחבו], כמבואר במשנה (עירובין יז:) [ציור ג]. ובברייתא זו שלפנינו עוסקת בתקנת 'קורה'.



ציור ג

ואמנם מלבד תקנה זו, שהותקנה על מנת להכשיר את עצם הרשות ולעשותה 'רשות היחיד', ישנה תקנה נוספת שהתקין שלמה המלך, שמאחר והבתים והחצירות שבמבוי שייכים לכמה אנשים, והמבוי עצמו היא רשות משותפת לכולם, נאסר עליהם לטלטל

מתני'

מתני' סוכה המדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה: גמ' מאי מדובללת אמר רב [א] סוכה ענייה ושמואל אמר [ב] קנה עולה וקנה יורד רב תני חדא ושמואל תני תרתי רב תני חדא סוכה מדובללת מאי מדובללת מדולדלת שצילתה מרובה מחמתה כשרה ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת ותרתי קתני סוכה מבולבלת כשרה וצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי [ג] לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה ג' טפחים פסולה אמר רבא[א] [ד] אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי לא אמרן אלא שאין בגגו טפח אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי. אמר רבא מנא אמינא לה דכי אית (א) ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה לא אמרינן חבוט רמי דתנן [ה] קורות הבית והעלייה שאין עליהם מעזיבה והן מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא בין התחתונה לעליונה ביניהן טמא על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא היו העליונות כבין התחתונות טומאה תחתיהן תחת כולן טמא על גביהן כנגדן[ב] עד לרקיע טמא ותני עלה [ו] בד"א בזמן שיש בהן טפח וביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי אית ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי שמע מינה. יתיב רב כהנא וקאמר להא שמעתא אמר ליה רב אשי לרב כהנא וכל היכא דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי והא תניא [ז] קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל זה וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת [ח] רבן שמעון בן גמליאל אומר פחות

רש"י

מתני' סוכה המדובללת. לקמן מפרש לה בגמרא: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. ליכא לאקשויי תנינא חדא זימנא (לעיל דף ב.) שחמתה מרובה מצילתה פסולה, אין דומות זו לזו, דמיקשיא קשיין אהדדי כדרמינן להו בגמרא ומשנינן: המעובה כמין בית. שסכך שלה עב מאד: גמ' ענייה. שיש בסככה קנים מעט, ויש בה אויר הרבה אלא שאין בו שלשה ביחד: קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה, ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, ואשמעינן מתניתין דאמרינן (ב) כל שאילו היו מסוככין בשוה ° היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה: (ג) רב תני חדא. מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה אחדא סוכה קיימי: ושמואל תני. מתני' בתרי סוכות: רב תני חדא. סוכה שהיא ענייה שהיא מדובללת מדולדלת, אם צילתה מרובה מחמתה כשרה: ושמואל תני תרתי. סוכה מבולבלת כשרה דאמרינן רואין, וצילתה מרובה מחמתה מילתא אחריתי היא, דאשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה אם צילתה מרובה כשרה: לא שנו. דשמואל, דקנה עולה וקנה יורד כשרה דאמרינן רואין: אלא דאין בין זה לזה שלשה. דכל פחות משלשה חדא היא: שאין בגגו. בקנה העולה רחב טפח, דלאו שם אהל עליה לאחשובי ולמימר ביה חבוט רמי השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו, דהיינו נמי ענין גוד אחית, אלא לענין מחיצה דהוי תורה של מחיצה שייך למימר גוד אחית משוך אותה והורד, ולענין המוטל לרוחב[ג] ובא לסתום אויר שייך למימר חבטא: אמרינן חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות מג' לאו חבוט הוא, שהרי הוא כמושכב עליו: ה"ג להך מתניתין באהלות, קורות הבית והעלייה שאין עליהן מעזיבה והן מכוונות, טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא, בין התחתונה לעליונה ביניהם טמא, על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא, היו העליונות כבין התחתונות וטומאה תחתיהן תחת כולן טמא, על גביהם כנגדן[ד] עד לרקיע טמא. וה"פ, קורות הבית אותן שהעלייה עשויה בהן שקורין שוליבי"ש[ה], קורות העלייה הן שהגג עשוי בהן שקורין טרי"ב[ו], וגגין שלהן חלקין היו ושוין, ומניחין הנסרין מקורה לקורה כמין תקרת עלייה: שאין עליהם מעזיבה. ולא נסרים, ומעזיבה לאו דוקא נקט, אלא דסתם היכא דליכא מעזיבה ליכא נסרים: והן מכוונות. העליונות מכוונות כנגד התחתונות ומאהילות עליהן: טומאה תחת אחת מהן. תחת אחת מהתחתונות: תחתיה טמא. על פני כל אורכה, דיש ברוחבה טפח כדמפרש לקמן ומביאה את הטומאה, וכל שאר הבית מטה ומעלה טהור, ואף כנגד אותה הקורה למעלה דהיינו בינה לבין העליונה (ד), ואין טומאה אלא תחתיה לבד: בין תחתונה לעליונה ביניהן טמא. כל כלים שבין אותם השתים טמא, שהעליונה מאהלת על הטומאה ומביאה את הטומאה על פני כל אורכה תחתיה: על (ה) העליונה. ואם טומאה על העליונה: כנגד הטומאה עד לרקיע טמא. שהרי אין דבר חוצץ הימנה ומעלה: (ו) היו העליונות כבין התחתונות. שלא היו מכוונות זו כנגד זו, אלא העליונות מכוונות כנגד האויר שבין התחתונות: טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא. דאמרינן בכל העליונות חבוט רמי והשליכם בין התחתונות והוי כל הבית מקורה והוי אהל אחד, וכדמוקי בברייתא שהיה רוחב העליונות כשיעור אויר שבין התחתונות: ותני עלה. הכי גרסינן לה, בד"א בזמן שיש בהן טפח ויש ביניהן פותח טפח, אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור, ולא גרסינן אין בהן טפח. והכי פירושא, בד"א דכולה מתניתין בשיש בהן טפח כשיש בתחתונות הללו טפח וביניהן פותח טפח, מתוקמא מתניתין שפיר דאמרינן חבוט רמי, כשהן[ז] מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ותו לא, דכיון דיש בה טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה, הלכך תחתיה טמא ועל גבה טהור, טומאה על גבה תחתיה טהור אפי' כנגד הטומאה דחוצצת, וכשאין מכוונות, כיון דיש ביניהן פותח טפח והעליונות רחבן כשיעור אויר שבין התחתונות כדקתני העליונות כבין התחתונות שהן כנגד האויר וכשיעורן, טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא דאמרינן חבוט רמי, אבל אין ביניהן פותח טפח נמצא שאין ברוחב העליונות טפח, טומאה תחת אחת מהן מן התחתונות תחתיה טמא ותו לא דלא אמרינן חבוט רמי: ביניהן. בין התחתונות לעליונות[ח] כשהן מכוונות טהור, והוא הדין בשאין מכוונות שעל גבה טהור, ותחתיה טמא דכיון דיש בה טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחתיה וחוצצת בפני הטומאה לטהר על גבה. ומאן דגריס אין בהן טפח טועה, דאם כן טומאה תחת אחת מהן אין כל תחתיה טמא דאין בה שיעור להביא טומאה, ואין על גבה כנגד הטומאה טהור שאין בה שיעור לחוץ, וטומאה על גבה כנגד הטומאה טמא ומתחתיה נמי טמא דטומאה בוקעת ויורדת שאין בה שיעור לחוץ, ובתוספתא [דאהלות פי"ג] גרסינן בהדיא במסקנא במה דברים אמורים פעם שניה, וגרסינן הכי במה דברים אמורים כשיש (ז) פותח טפח אבל אין ביניהן[ט] כו': להא שמעתא. דרבא: פחות מארבעה כו'. רבן שמעון סבירא ליה פחות מארבעה לבוד בכל דוכתא:

שתי

תוספות

קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה את הסכך להשכיב את הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה ואשמעינן מתני' דאמרינן רואין כל שאילו היו מוסכבין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה ולא יתכן דכיון דאי קיימה חמה בראש כל אדם היתה צילתה מרובה אין לפסול בשביל חמה הבא מן הצד באלכסון ועושה אותה חמתה מרובה אלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להצטרף כי האי גונא כשיש בין זה לזה שלשה אבל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל אחד:

קורות הבית והעלייה. משנה היא במסכת אהלות פרק י"ב ותני עלה ברייתא היא כך היא שנויה בתוספתא דאהלות[ה] במה דברים אמורים בזמן שיש ביניהן[י] פותח טפח אבל אין ביניהן[י] פותח טפח וטומאה תחתיהן תחתיה טמא על גביהן וביניהן טהור ביניהן או על גביהן כנגדן עד לרקיע טמא ותחתיהן טהור בד"א בזמן שיש בהן פותח טפח אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת והשתא הך ברייתא אסיפא דמתניתין קאי שהעליונות כבין התחתונות דכשהתחתונות אין בין זו לזו פותח טפח נמצא דעליונות אין בהן פותח טפח שהן כבין התחתונות הלכך כשיש טומאה בתחתונות תחתיהן טמא שכל אחת ואחת מביאה טומאה על כולה הואיל ויש ברחבה טפח וביניהן טהורות כיון דאין בעליונה רוחב טפח לא אמרינן חבוט רמי ליחשב האויר שבין התחתונות כסתום ועל גבו נמי טהור דחוצצת בפני הטומאה דכיון דיש בו ברוחבו טפח והדר קאמר בד"א דמביאות טומאה וחוצצין כשיש ברחבן של תחתונה טפח אבל אין ברחבן טפח בין שהטומאה תחתיהן בין שהטומאה על גביהן כנגד הטומאה טמא ומן הצד טהור:

הא

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט כ סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלא סעיף ד:

ו ב ג ד מיי' שם הלכה כא טוש"ע שם סעיף ה:

ז ה ו מיי' פי"ו מהל' טומאת מת הל' ו:

רבינו חננאל

מתני' סוכה מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. רב אמר מאי מדובללת ענייה מדלדלת וחדא קתני במתני' הענייה שצילתה מרובה מחמתה כשרה שמואל אמר מאי מדובללת מבולבלת קנה עולה וקנה יורד ותרתי קתני במתני' קנה עולה וקנה יורד ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי לשמואל דאמר קנה עולה וקנה יורד לא שנו אלא שאין ביניהן ג' טפחים דאמרינן כל פחות מג' כלבוד דמי אבל יש ביניהן ג' טפחים פסולה. רבא אמר אפי' אם יש בין זה לזה ג' טפחים אם יש בגגו של קנה העולה והיורד טפח כשרה מ"ט אמרינן חבוט רמי. כלומר ראה העליונה כאילו הן למטה ולבוד הוא הכל. כדתנן באהלות פרק י"ב קורות הבית והעלייה שאין עליה מעזיבה והן מכוונות. פי' זו על זו אינה יוצאה התחתונה מכנגד העליונה וביניהן בין בתחתונות ובין בעליונות פתוח תחתיהן. טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא. כלומר היא מפסקת ומאהלת על הטומאה מלעלות למעלה והצדדין אויר הן ואינן מאהילין. ואם הטומאה נתונה ע"ג אחת מן הקורות התחתונות דהיינו ביניהן כל דבר המאהיל באותה הקורה עד הקורה של עלייה המכוונת כנגדה טמא. ואם הטומאה בקורה העליונה כל דבר המאהיל על אותה קורה עד לרקיע הכל טמא. אם היו הקורות העליונות רחבות כשיעור האויר שבין התחתונות ונתונות אותן הקורות של עלייה כנגד האויר שבין קורות הבית טומאה תחת אחת מהן תחת הקורות התחתונות א) הבית כאן טמא אין הקורות של בית מפסיקות שהרי עליונות נתונות באויר שבין קורות הבית וכשמאהיל על מקצת מאהיל על הכל. ותני עלה בתוספתא כלומר מפרשא בברייתא בד"א בזמן שיש בהן בקורות טפח וביניהן פותח טפח והקורות העליונות כנגד הפותח טפח טומאה תחת אחת מהן הכל טמא אבל אין

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל כל הבית טמא דכאן אין הקורות של בית וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פי"ב מ"ה, ב) [תוספתא דאהלות פי"ג], ג) עירובין יד. לעיל יח. [וש"נ], ד) [עירובין ט. וש"נ], ה) פי"ג ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכי אית בה טפח וכו' וכי לית בה טפח לא אמרינן: (ב) רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן רואין כל שאילו וכו' וכשרה: (ג) ד"ה רב וד"ה ושמואל וד"ה רב תני הד"א: (ד) ד"ה תחתיה טמא וכו' לבין העליונה טהור ואין טומאה: (ה) ד"ה על גב העליונה: (ו) ד"ה היו העליונות וד"ה טומאה הד"א: (ז) ד"ה ביניהן וכו' בד"א כשיש בהן פותח טפח אבל אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת הס"ד:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן כל שאילו היו מסוככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. וכן לעת תוס' לעיל דף ט ע"ב ד"ה הא קא מצטרף וכו']:

הגהות וציונים

א] צ"ל רבא אמר וכ"ה בר"ן (גליון): ב] צ"ל כנגדה (דפו"ר רש"ש): ג] צ"ל על רוחב (דבש תמר): ד] צ"ל כנגדו (דפו"ר) או שצ"ל כנגדה (רש"ש): ה] קרשים המהווים את רצפת הקומה: ו] קורה שעליה מונח הגג: ז] צ"ל וכשהן (מנחם משיב נפש): ח] [עי' רש"ל ורש"א] (גליון): ט] עיין רש"ש דגי' רש"ל בהן: י] גי' רש"ל בהן (גליון). והרש"ש כתב דאכ"מ של הגהת הרש"ל אלא ברש"י ד"ה ביניהן עיי"ש:

משנת ראשונים

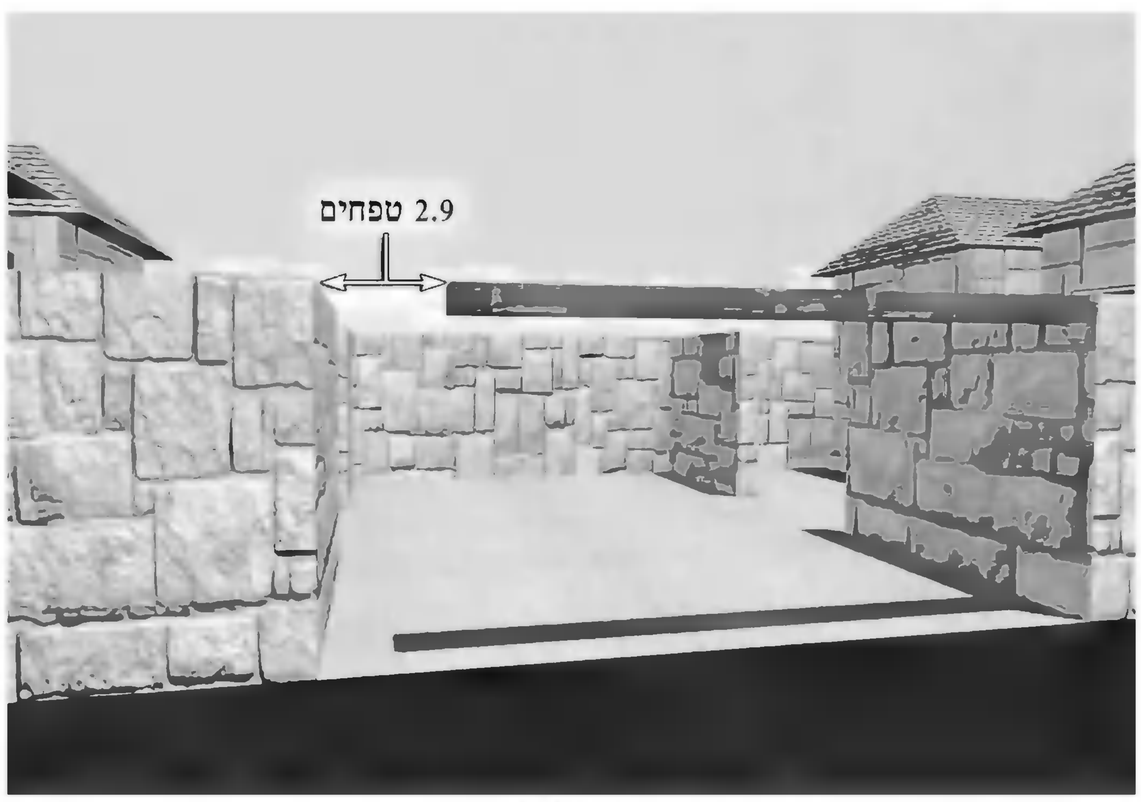
אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה. ואין גוזרין בה משום בית ובתלמוד המערב דקדקו ממנה הדה אמרה צריכין הכוכבין לידאות מתוכה, כלומר שהלשון מוכיח כן דקאמר אף על פי שאין וכו' כלומר שראוי לכתחילה להיות הכוכבים נראין מתוכה. [מאירי]

ומ"מ פירשו שם כוכבי חמה שנו ר"ל ניצוצות של חמה כלומר שלכתחילה אין לעבותה כל כך שלא יכנסו שם ניצוצות של חמה, אבל כוכבים ממש אף לכתחילה רשאי לעבותה כל כך שלא יהו נראין מתוכה. [מאירי]

ושמואל אמר קנה עולה וקנה יורד. כגון שצילתה מרובה מחמתה ובא לומר לך דמצטרפין הקנים ולא אמרי' סלק את העליונים כאלו אינן, ודוקא בתוך שלשה אבל אם יש בין זה לזה שלשה ואין בגגן טפח לא אמרי' חבוט רמי ולא מצטרפי וכאלו אינן דמי ואין כאן סכך, ואף על פי שצילתה מרובה מחמתה פסולה. [תוספות רי"ד] מאי מדובללת מדולדלת. שהסכך דק וקלוש, וחדא קתני סוכה מדובללת אם צלתה מרובה מחמתה כשרה, ולא חיישינן דלמא קליש טפי ובציר שיעורא דצל ולאו אדעתיה. [הריטב"א] ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת. ומתניתין תרתי קתני מדובללת שקנה עולה וקנה יורד או מדולדלת שצלתה מרובה מחמתה כשרה, וכן הלכתא דאביי ורבא סברי כשמואל, ורב נמי לא פליג בעיקר דינא דקנה עולה וקנה יורד אלא דמשמע ליה דמתניתין חדא קתני. [הריטב"א]

עד שיתקין בפתחו קורה שתהא מונחת על גבי כל רוחב הפתח מצד לצד, ואם הקוֹרָה הַיּוֹצְאָה מִפּוֹתָל זֶה - מצידו האחד של המבוי, היא קצרה וְאֵינָהּ נוֹגַעַת בְּכוֹתֶל זֶה - של המבוי כנגדו, ונמצא שיש בצד המבוי אויר פנוי שאין עליו קורה [ציור ד]. וְכֵן אם במקום קורה אחת ארוכה, הניח שְׁתֵּי קוֹרוֹת קצרות לרוחב המבוי, אַחַת יוֹצְאָה מִפּוֹתָל זֶה של המבוי, וְאַחַת יוֹצְאָה מִפּוֹתָל זֶה, אך אין בהן די לכסות את כל פתח המבוי, לפי שהן קצרות וְאֵינָן נוֹגְעוֹת זוֹ בָּזוֹ, ויש באמצע המבוי אויר פנוי שאין עליו קורה [ציור ה]. בשני מקרים אלו הדין הוא שאם האויר הפנוי ללא קורה הוא פָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טפחים, המבוי מותר בטלטול וְאֵינוֹ צָרִיךְ לְהָבִיא קוֹרָה אַחֶרֶת, מפני שבכל רווח הפחות משלשה טפחים אומרים בו דין 'לבוד' להחשיבו כסתום. אך אם האויר הפנוי רחב שְׁלֹשָׁה טפחים, לא הוכשר המבוי בטלטול על ידי קורה זו וְצָרִיךְ לְהָבִיא קוֹרָה אַחֶרֶת.

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל חולק וְאוֹמֵר, שדין 'לבוד', בכל מקום שהוזכר, הוא עד ארבעה טפחים, ולא עד שלשה טפחים, ועל כן גם כאן, לענין קורות המבוי כל עוד רוחב האויר הפנוי הוא



ציור ד



ציור ה

במבוי עד שישתתפו במאכל שיהיה שייך לכולם יחד, ויהיה מונח במבוי, ועל ידי שיתוף זה נחשבים כל בני המבוי כשותפים בכל שטחי המבוי והם מותרים לטלטל בכולו, והשתתפות זו קרויה 'שיתופי מבואות' [ראה רמב"ם עירובין (פ"ו הלכות ג, ד, ה, ו, ח)].

מתני' סוכה המדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה:

גמ' מאי מדובללת אמר רב א סוכה ענייה ושמואל אמר ב קנה עולה וקנה יורד רב תני חדא ושמואל תני תרתי רב תני חדא סוכה מדובללת מאי מדובללת מדולדלת שצילתה מרובה מחמתה כשרה ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת ותרתי קתני סוכה מבולבלת כשרה וצילתה מרובה מחמתה כשרה. אמר אביי ג לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה ג' טפחים פסולה אמר רבא[א] ד אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי לא אמרן אלא שאין בגגו טפח אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי. אמר רבא מנא אמינא לה דכי אית (א) ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה לא אמרינן חבוט רמי דתנן ה קורות הבית והעלייה שאין עליהם מעזיבה והן מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא בין התחתונה לעליונה ביניהן טמא על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא היו העליונות כבין התחתונות טומאה תחתיהן תחת כולן טמא על גביהן כנגדן[ב] עד לרקיע טמא ותני עלה[ג] ו בד"א בזמן שיש בהן טפח וביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי אית ביה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי שמע מינה. יתיב רב כהנא וקאמר להא שמעתא אמר ליה רב אשי לרב כהנא וכל היכא דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי והא תניא ז קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל זה וכן שתי קורות אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה ואינן נוגעות זו בזו פחות משלשה אינו צריך להביא קורה אחרת שלשה צריך להביא קורה אחרת ח רבן שמעון בן גמליאל אומר
פחות

מתני' סוכה המדובללת. לקמן מפרש לה בגמרא: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. ליכא לאקשויי תנינא חדא זימנא (לעיל דף ב.) שחמתה מרובה מצילתה פסולה, אין דומות זו לזו, דמיקשיא קשיין אהדדי כדרמינן להו בגמרא ומשנינן: המעובה כמין בית. שסכך שלה עב מאד: גמ' ענייה. שיש בסככה קנים מעט, ויש בה אויר הרבה אלא שאין בו שלשה ביחד: קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה, ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, ואשמעינן מתניתין דאמרינן (ג) כל שאילו היו מסוככין בשוה ° היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה: (ג) רב תני חדא. מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה אחדא סוכה קיימי: ושמואל תני. מתני' בתרי סוכות: רב תני חדא. סוכה שהיא ענייה שהיא מדובללת מדולדלת, אם צילתה מרובה מחמתה כשרה: ושמואל תני תרתי. סוכה מבולבלת כשרה דאמרינן רואין, ושצילתה מרובה מחמתה מילתא אחריתי היא, דאשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה אם צילתה מרובה כשרה: לא שנו. דשמואל, דקנה עולה וקנה יורד כשרה דאמרינן רואין: אלא דאין בין זה לזה שלשה. דכל פחות משלשה חדא היא: שאין בגגו. בקנה העולה רחב טפח, דלאו שם אהל עליה לאחשובי ולמימר ביה חבוט רמי השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו, דהיינו נמי ענין גוד אחית, אלא לענין מחיצה דהוי תורה של מחיצה שייך למימר גוד אחית משוך אותה והורד, ולענין המוטל לרוחב[ג] ובא לסתום אויר שייך למימר חבטה: אמרינן חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות מג' לאו חבוט הוא, שהרי הוא כמוסכך עליו: ה"ג להך מתניתין באהלות, קורות הבית והעלייה שאין עליהן מעזיבה והן מכוונות, טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא, בין התחתונה לעליונה ביניהם טמא, על גבי העליונה כנגדה עד לרקיע טמא, היו העליונות כבין התחתונות וטומאה תחתיהן תחת כולן טמא, על גביהם כנגדן[ד] עד לרקיע טמא. וה"פ, קורות הבית אותן שהעלייה עשויה בהן שקורין שוליבי"ש[ה], קורות העלייה הן שהגג עשוי בהן שקורין טרי"ב[ו], וגגין שלהן חלקין היו ושוין, ומניחין הנסרין מקורה לקורה כמין תקרת עלייה: שאין עליהם מעזיבה. ולא נסרים, ומעזיבה לאו דוקא נקט, אלא דסתם היכא דליכא מעזיבה ליכא נסרים: והן מכוונות. העליונות מכוונות כנגד התחתונות ומאהילות עליהן: טומאה תחת אחת מהן. תחת אחת מהתחתונות: תחתיה טמא. על פני כל אורכה, דיש ברוחבה טפח כדמפרש לקמן ומביאה את הטומאה, וכל שאר הבית מטה ומעלה טהור, ואף כנגד אותה הקורה למעלה דהיינו בינה לבין העליונה (ד), ואין טומאה אלא תחתיה לבד: בין תחתונה לעליונה ביניהן טמא. כל כלים שבין אותם השתים טמא, שהעליונה מאהלת על הטומאה ומביאה את הטומאה על פני כל אורכה תחתיה: על (ה) העליונה. ואם טומאה על העליונה: כנגד הטומאה עד לרקיע טמא. שהרי אין דבר חוצץ הימנה ומעלה: (ו) היו העליונות כבין התחתונות. שלא היו מכוונות זו כנגד זו, אלא העליונות מכוונות כנגד האויר שבין התחתונות: טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא. דאמרינן בכל העליונות חבוט רמי והשליכם בין התחתונות והוי כל הבית מקורה והוי אהל אחד, וכדמוקי בברייתא שהיה רוחב העליונות כשיעור אויר שבין התחתונות: ותני עלה. הכי גרסינן לה, בד"א בזמן שיש בהן טפח ויש ביניהן פותח טפח, אבל אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ביניהן ועל גביהן טהור, ולא גרסינן אין בהן טפח. והכי פירושא, בד"א דכולה מתניתין בשיש בהן טפח כשיש בתחתונות הללו טפח וביניהן פותח טפח, מתוקמא מתניתין שפיר דאמרינן חבוט רמי, כשהן[ז] מכוונות טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא ותו לא, דכיון דיש בה טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה, הלכך תחתיה טמא ועל גבה טהור, טומאה על גבה תחתיה טהור אפי' כנגד הטומאה לחוצצת, וכשאין מכוונות, כיון דיש ביניהן פותח טפח והעליונות רחבן כשיעור אויר שבין התחתונות כדקתני העליונות כבין התחתונות שהן כנגד האויר וכשיעורן, טומאה תחת אחת מהן תחת כולן טמא דאמרינן חבוט רמי, אבל אין ביניהן פותח טפח נמצא שאין ברוחב העליונות טפח, טומאה תחת אחת מהן מן התחתונות תחתיה טמא ותו לא דלא אמרינן חבוט רמי: ביניהן. בין התחתונות לעליונות[ח] כשהן מכוונות טהור, והוא הדין בשאין מכוונות שעל גבה טהור, ותחתיה טמא דכיון דיש בה טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחתיה וחוצצת בפני הטומאה לטהר על גבה. ומאן דגריס אין בהן טפח טועה, דאם כן טומאה תחת אחת מהן אין כל תחתיה טמא דאין בה שיעור להביא טומאה, ואין על גבה כנגד הטומאה טהור שאין בה שיעור לחוץ, וטומאה על גבה כנגד הטומאה טמא ומתחתיה נמי טמא דטומאה בוקעת ויורדת שאין בה שיעור לחוץ, ובתוספתא [דאהלות פי"ג] גרסינן בהדיא במסקנא במה דברים אמורים פעם שניה, וגרסינן הכי במה דברים אמורים כשיש (ז) פותח טפח אבל אין ביניהן[ט] כו': להא שמעתא. דרבא: פחות מארבעה כו'. רבן שמעון סבירא ליה פחות מארבעה לבוד בכל דוכתא:
שתי

קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה את הסכך להשכיב את הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה ואשמעינן מתני' דאמרינן רואין כל שאילו היו מוסככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה ולא יתכן דכיון דאי קיימה חמה בראש כל אדם היתה צילתה מרובה אין לפסול בשביל חמה הבא מן הצד באלכסון ועושה אותה חמתה מרובה אלא היינו טעמא משום דלא חשיב סכך להצטרף כי האי גונא כשיש בין זה לזה שלשה אבל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל אחד:

קורות הבית והעלייה. משנה היא במסכת אהלות פרק י"ב ותני עלה ברייתא היא כך היא שנויה בתוספתא דאהלות[ה] במה דברים אמורים בזמן שיש ביניהן[י] פותח טפח אבל אין ביניהן[י] פותח טפח וטומאה תחתיהן תחתיה טמא על גביהן וביניהן טהור ביניהן או על גביהן כנגדן עד לרקיע טמא ותחתיהן טהור בד"א בזמן שיש בהן פותח טפח אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת והשתא הך ברייתא אסיפא דמתניתין קאי שהעליונות כבין התחתונות דכשהתחתונות אין בין זו לזו פותח טפח נמצא דעליונות אין בהן פותח טפח שהן כבין התחתונות הלכך כשיש טומאה בתחתונות תחתיהן טמא שכל אחת ואחת מביאה טומאה על כולה הואיל ויש ברחבה טפח וביניהן טהורות כיון דאין בעליונה רוחב טפח לא אמרינן חבוט רמי ליחשב האויר שבין התחתונות כסתום ועל גגו נמי טהור לחוצצת בפני הטומאה דכיון דיש בו ברחבו טפח והדר קאמר בד"א למביאות טומאה וחוצצין כשיש ברחבן של תחתונה טפח אבל אין ברחבן טפח בין שהטומאה תחתיהן בין שהטומאה על גביהן כנגד הטומאה טמא ומן הצד טהור:
הא

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט כ סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלא סעיף ד:
ו ב ג ד מיי' שם הלכה כא טוש"ע שם סעיף ה:
ז ה ו מיי' פי"ו מהל' טומאת מת הל' ו:

רבינו חננאל

מתני' סוכה מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. רב אמר מאי מדובללת ענייה מדלדלת וחדא קתני במתני' הענייה שצילתה מרובה מחמתה כשרה שמואל אמר מאי מדובללת מבולבלת קנה עולה וקנה יורד ותרתי קתני במתני' קנה עולה וקנה יורד ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. **אמר אביי** לשמואל דאמר קנה עולה וקנה יורד לא שנו אלא שאין ביניהן ג' טפחים דאמרינן כל פחות מג' כלבוד דמי אבל יש ביניהן ג' טפחים פסולה. **רבא אמר** אפי' אם יש בין זה לזה ג' טפחים אם יש בגגו של קנה העולה והיורד טפח כשרה מ"ט אמרינן **חבוט רמי**. כלומר ראה העליונה כאילו הן למטה ולבוד הוא הכל. **כדתנן** באהלות פרק י"ב **קורות הבית והעלייה שאין עליה מעזיבה והן מכוונות**. פי' זו על זו אינה יוצאה התחתונה מכנגד העליונה וביניהן בין בתחתונות ובין בעליונות פתוח תחתיהן. **טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא**. כלומר היא מפסקת ומאהלת על הטומאה מלעלות למעלה והצדדין אויר הן ואינן מאהילין. **ואם** הטומאה נתונה ע"ג אחת מן הקורות התחתונות דהיינו ביניהן כל דבר המאהיל באותה הקורה עד הקורה של עלייה המכוונת כנגדה טמא. **ואם** הטומאה בקורה העליונה כל דבר המאהיל על אותה קורה עד לרקיע הכל טמא. **אם** היו הקורות העליונות רחבות כשיעור האויר שבין התחתונות ונתונות אותן הקורות של עלייה כנגד האויר שבין קורות הבית טומאה תחת אחת מהן תחת הקורות התחתונות א) הבית כאן טמא אין הקורות של בית מפסיקות שהרי עליונות נתונות באויר שבין קורות הבית וכשמאהיל על מקצת מאהיל על הכל. **ותני עלה** בתוספתא כלומר מפרשא בברייתא בד"א בזמן שיש בהן בקורות טפח וביניהן פותח טפח והקורות העליונות כנגד הפותח טפח טומאה תחת אחת מהן הכל טמא אבל אין

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל כל הבית טמא דכאן אין הקורות של בית וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) אהלות פי"ב מ"ה, ב) [תוספתא דאהלות פי"ג], ג) עירובין יד. לעיל יח. [וש"נ], ד) [עירובין ט. וש"נ], ה) פי"ג ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) גמ' דכי אית בה טפח וכו' וכי לית בה טפח לא אמרינן: (ב) רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן רואין כל שאילו וכו' וכשרה: (ג) ד"ה רב וד"ה ושמואל וד"ה רב תני הד"א: (ד) ד"ה תחתיה טמא וכו' לבין העליונה טהור ואין טומאה: (ה) ד"ה על גב העליונה: (ו) ד"ה היו העליונות וד"ה טומאה הד"א: (ז) ד"ה ביניהן וכו' בד"א כשיש בהן פותח טפח אבל אין בהן פותח טפח טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת הס"ד:

גליון הש"ס

[מכת"י רש"י ד"ה קנה עולה וכו' דאמרינן כל שאילו היו מסוככין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. וכן דעת תוס' לעיל דף ט ע"ב ד"ה הא קא מצטרף וכו']:

הגהות וציונים

א] צ"ל רבא אמר וכ"ה בר"ן (גליון): ב] צ"ל כנגדה (דפו"ר רש"ש): ג] צ"ל על רוחב (דבש תמר): ד] צ"ל כנגדו (דפו"ר) או שצ"ל כנגדה (רש"ש): ה] קרשים המהווים את רצפת הקומה: ו] קורה שעליה מונח הגג: ז] צ"ל וכשהן (מנחם משיב נפש): ח] [עי' רש"ל ורש"א] (גליון): ט] עיין רש"ש דגי' רש"ל בהן: י] גי' רש"ל בהן (גליון). והרש"ש כתב דאכ"מ של הגהת הרש"ל אלא ברש"י ד"ה ביניהן עיי"ש:

משנת ראשונים

אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה. ואין גוזרין בה משום בית ובתלמוד המערב דקדקו ממנה הדה אמרה צריכין הכוכבין ליראות מתוכה, כלומר שהלשון מוכיח כן דקאמר אף על פי שאין וכו' כלומר שראוי לכתחילה להיות הכוכבים נראין מתוכה. **[מאירי]**

ומ"מ פירשו שם כוכבי חמה שנו ר"ל ניצוצות של חמה כלומר שלכתחילה אין לעבותה כל כך שלא יכנסו שם ניצוצות של חמה, אבל כוכבים ממש אף לכתחילה רשאי לעבותה כל כך שלא יהו נראין מתוכה. **[מאירי]**

ושמואל אמר קנה עולה וקנה יורד. כגון שצילתה מרובה מחמתה ובא לומר לך דמצטרפין הקנים ולא אמרי' סלק את העליונים כאלו אינן, ודוקא בתוך שלשה אבל אם יש בין זה לזה שלשה ואין בגגן טפח לא אמרי' חבוט רמי ולא מצטרפי וכאלו אינן דמי ואין כאן סכך, ואף על פי שצילתה מרובה מחמתה פסולה. **[תוספות רי"ד]** **מאי מדובללת מדולדלת.** שהסכך דק וקלוש, וחדא קתני סוכה מדובללת אם צלתה מרובה מחמתה כשרה, ולא חיישינן דלמא קליש טפי ובציר שיעורא דצל ולאו אדעתיה. **[הריטב"א]** **ושמואל תני תרתי מאי מדובללת מבולבלת.** ומתניתין תרתי קתני מדובללת שקנה עולה וקנה יורד או מדולדלת שצלתה מרובה מחמתה כשרה, וכן הלכתא דאביי ורבא סברי כשמואל, ורב נמי לא פליג בעיקר דינא דקנה עולה וקנה יורד אלא דמשמע ליה דמתניתין חדא קתני. **[הריטב"א]**

הא זה ווה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי. ומ"ת מאי קושיא מדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן דלית להו רוחין דהא רבנן פליגי עליה כדמוכח פ"ק דעירובין (דף י. ושם) דאמר מאני רבי יוסי סבר לה כאבוה בחלא ופליג עליה בחלא סבר לה כאבוה בחלא דאית ליה רוחין ויש לומר דטעמא דרבנן לאו משום דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח אלא משום דפסלי קורה המונחת באותו ענין שאינה רחויה לקבל חרית דבעו רחבה ובריאה ולא אמרינן רוחין לפסול[ג] קורה הניטלת ברוח ושתי קורות המתאימות אפילו בפחות משלשה משום דרחויה[ד] לקבל חרית בעו אבל מי הוה להו הכא (ג) רוחין אפילו בפחות משלשה יש לנו ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) במאי דלית להו רוחין אלא אטו בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא מסיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה ומימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו מסוכה או תלויה כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגודהן שלשה ואין בעקימותן שלשה וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט ולמה לי שאין בגודהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגודה שלשה נמי אמרינן חבוט רמי ויש לומר דלא אלו דברי הכי תיקשי לן הכא טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי הקורה למעלה מעשרים אלא טעמא דאמרי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) במאי דלית להו

רוחין אלא מטעמא דפרישית:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא מסיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה ומימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו מסוכה או תלויה כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגודהן שלשה ואין בעקימותן שלשה וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט ולמה לי שאין בגודהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגודה שלשה נמי אמרינן חבוט רמי ויש לומר דלא אלו דברי הכי תיקשי לן הכא טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי הקורה למעלה מעשרים אלא טעמא דאמרי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) במאי דלית להו רוחין אלא מטעמא דפרישית:

כאן מלמעלה כאן מלמטה. הא דקאמרינן כי הדדי פסולה למעלה קאי דאם אין קנה לתחילו כמלא קנה אפילו מלומלם פסולה לפי שחמת החויר נראית כארץ רחבה מן הגג שעל סכך והא דקאמרינן כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שחמה והגג שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוא** מלעיל כאיסתרא מלתחת. כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור שוין חמה מרובה מלמטה כשיעור שלש טפחים ומקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פ' קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי ועוד קשה לחמר פרק קמא דקידושין (דף יח:) דעבדי אינשי דקרו לפלגתא דזוזא אסתרא [ו] אלמא דאסתירא פחות מזוזא ומפרש רבינו תם כמו כן מלמעלה מי שמודד החויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהחויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כאיסתרא שהוא רחוק ממנו ורחיה לדבר ונהי בעיניו כחגבים (נמדבר יג) וכוכב גדול כשמים דומה בעיניו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.)[ז]: **שתים** באילן ואחת בידי אדם. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה כגיבה ברחש החילן שאי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגגיה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הוחיל ואם יגטל החילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בשמיכת שתים שבארץ אין עולין לה ביום טוב דמשתמש בחילן כך פירש בקונטרס ולא משמע הכי פרק מי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דדייק מהכא לגדיים שקורין לחמרינן דחמי לאו דחק גיה בחילן ואחת גיה קנים בחילן דהוי להו לגדין ומשמע דמיירי שהחילן דפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על החילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפלו על הסכך וכן פירש בקונטרס:

הא זה ווה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי. ומ"ת מאי קושיא מדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן דלית להו רוחין דהא רבנן פליגי עליה כדמוכח פ"ק דעירובין (דף י. ושם) דאמר מאני רבי יוסי סבר לה כאבוה בחלא ופליג עליה בחלא סבר לה כאבוה בחלא דאית ליה רוחין ויש לומר דטעמא דרבנן לאו משום דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח אלא משום דפסלי קורה המונחת באותו ענין שאינה רחויה לקבל חרית דבעו רחבה ובריאה ולא אמרינן רוחין לפסול[ג] קורה הניטלת ברוח ושתי קורות המתאימות אפילו בפחות משלשה משום דרחויה[ד] לקבל חרית בעו אבל מי הוה להו הכא (ג) רוחין אפילו בפחות משלשה יש לנו ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) במאי דלית להו רוחין אלא מטעמא דפרישית:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא מסיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה ומימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו מסוכה או תלויה כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגודהן שלשה ואין בעקימותן שלשה וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט ולמה לי שאין בגודהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגודה שלשה נמי אמרינן חבוט רמי ויש לומר דלא אלו דברי הכי תיקשי לן הכא טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי הקורה למעלה מעשרים אלא טעמא דאמרי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) במאי דלית להו רוחין אלא מטעמא דפרישית:

כאן מלמעלה כאן מלמטה. הא דקאמרינן כי הדדי פסולה למעלה קאי דאם אין קנה לתחילו כמלא קנה אפילו מלומלם פסולה לפי שחמת החויר נראית כארץ רחבה מן הגג שעל סכך והא דקאמרינן כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שחמה והגג שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוא** מלעיל כאיסתרא מלתחת. כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור שוין חמה מרובה מלמטה כשיעור שלש טפחים ומקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פ' קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי ועוד קשה לחמר פרק קמא דקידושין (דף יח:) דעבדי אינשי דקרו לפלגתא דזוזא אסתרא [ו] אלמא דאסתירא פחות מזוזא ומפרש רבינו תם כמו כן מלמעלה מי שמודד החויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהחויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כאיסתרא שהוא רחוק ממנו ורחיה לדבר ונהי בעיניו כחגבים (נמדבר יג) וכוכב גדול כשמים דומה בעיניו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.)[ז]: **שתים** באילן ואחת בידי אדם. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה כגיבה ברחש החילן שאי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגגיה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הוחיל ואם יגטל החילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בשמיכת שתים שבארץ אין עולין לה ביום טוב דמשתמש בחילן כך פירש בקונטרס ולא משמע הכי פרק מי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דדייק מהכא לגדיים שקורין לחמרינן דחמי לאו דחק גיה בחילן ואחת גיה קנים בחילן דהוי להו לגדין ומשמע דמיירי שהחילן דפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על החילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפלו על הסכך וכן פירש בקונטרס:

פחות מארבעה אין צריך להביא קורה אחרת ארבעה צריך להביא קורה אחרת [א]וכן שתי קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם מקבלות אריח לרחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת רשב"ג אומר אם מקבלות אריח לארכו שלשה טפחים אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת [ב]היו אחת למעלה ואחת למטה רבי יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אמה והתחתונה למטה מעשרה הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי אע"ג דלית ביה טפח א"ל תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אלא בתוך עשרים והתחתונה סמוכה לה בפחות משלשה אי נמי בלבד שלא תהא תחתונה למטה מעשרה אלא למעלה מעשרה ועליונה סמוכה לה בפחות משלשה אבל שלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה: **הא** כי הדדי פסולה והא תנן באידך פירקין [ג] ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כי הדדי כשרה לא קשיא [ד]כאן מלמעלה כאן מלמטה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוא מלעיל כאיסתרא מלתחת: מעובה כמין בית: ת"ר [ה]המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה אין כוכבי חמה נראין מתוכה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין: **מתני'** [ו]העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביום טוב [ז]בראש האילן או על גבי גמל כשרה ואין עולין לה בי"ט [ח] שתים באילן ואחת בידי אדם או שתים בידי אדם ואחת באילן כשרה ואין עולין לה ביום טוב שלש בידי אחת באילן כשרה ועולין לה בי"ט

זה דומה לסוכה מליגא דבית שמאי: **מתני'** העושה סוכתו **בראש העגלה**. אף על גב דמטלטלה ולא קביעא: **ובראש הספינה**. שהוא מקום גבוה של ספינה והים[ט] גבוה מאד ואין הרוח מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: כשרה. דלירת ערבי סגי בה[י]: **ועולין לה ביום טוב**. משום דבעית למיתנא סיפא ואין עולין תנא ריש ואולין: **בראש האילן**. תיקן מושבו בראשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה**. לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה[יא] יש לו ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב**. לגזור דה רבנן[יב] לאין עולין בחילן ואין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם**. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה כגיבה ברחש החילן שאי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגגיה הדופן ממנו למעלה עשרה, או שתים בידי אדם ואחת בחילן, הואיל שתי קורות המתאימות כו'. לתנן בעירובין (דף יג:) הקורה שחמרו רחבה כדי לקבל חרית, והחרית חלי לבינה של שלשה טפחים, דיה לקורה שחהא רחבה טפח כדי לקבל חרית לרוחבו, והתם פריך טפח ומחצה בעי, ומשני שבולטת לשני לידי הקורה חלבע לכל רוח ומלבנן בטינא, ואם לא היתה לו קורה רחבה טפח ונתן שתים זו בגד זו, דהיינו מתאימות כעין תאומים: **אם מקבלות אריח לרחבו טפח**. כשהן סמוכות זו לזו אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו אין שתיהן רחבות טפח: **רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מקבלות לאורכו שלשה אין צריך להביא קורה אחרת**. רבן שמעון בן גמליאל להקל בא, כלומר אפילו אין בהן טפח ואם מושיב על שתיהן חרית לרחבו הינו עומד, מרחיקן זו מזו ומושיב עליהן לאורכו, ובלבד שיהו בריאות לקבל כובדו ואורכו של חרית שלשה: **ואם לאו**. שאין בריאות לקבלו, צריך להביא קורה אחרת: **היתה אחת למעלה ואחת למטה**. כשהושיבן זו **למעלה ואחת למטה**. כשהושיבן זו על גבי זו לא נתנס בשוה אלא זו נמוכה וזו גבוהה: **רואין את העליונה כאילו היא למטה**. בשוה לזו, או את התחתונה כאילו היא למעלה אלא מחצר: (ח) **ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים**. לארץ, דאין מקום להכשר קורה: **ולא תחתונה למטה מעשרה**. לארץ, שאין מחילה בפחות מעשרה: **הא** זו וזו **בתוך עשרים**. אפילו העליונה סמוכה לשפת עשרים והתחתונה לשפת עשרה קא סלקא דעתך דמכשר, אלמא אמרינן חבוט רמי בפחות מרוחב טפח: **תריץ הכי**. כלומר רוחין דקאמר פחות מג' הוא, ובלבד דקאמר ובלבד שלא תהא עליונה כו': **כאן מלמעלה כאן מלמטה**. הא דקאמרינן כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד בארץ ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהחויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כאיסתרא שהוא רחוק ממנו ורחיה לדבר ונהי בעיניו כחגבים (נמדבר יג) וכוכב גדול כשמים דומה בעיניו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.)[ז]: **שתים באילן ואחת בידי אדם**. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה כגיבה ברחש החילן שאי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגגיה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הואיל

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ז מהלכות שבת הלכה כה טוש"ע או"ח סי' שסג סעיף כב: ט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף כג:

י ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט ממג עשין מג טוש"ע או"ח סי' תרלג סעיף ג:

יא ד מיי' שם הל' כא טוש"ע שם סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ו טוש"ע או"ח סי' תרכח סעיף ב:

יג ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

בהן טפח ולא ביניהן פותח טפח טומאה תחתיהן [תחתיהן] טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי יש בקורה טפח אמרינן חבוט רמי אין בקורה טפח לא אמרינן וכן בסוכה אם יש בגגה טפח אע"פ שקנה יורד מחבירו יותר מג' טפחים אמרינן חבוט רמי. **ומקשי רב אשי לרב כהנא** איני דבמילי אחרנייתא זולתי הטומאה כל היכא דליכא טפח לא אמרינן חבוט רמי **והתניא** בעירובין פרק מבוי קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל כו' עד וכן בב' קורות המתאימות ולא בזו לקבל אריח ולא בזו לקבל אריח אם מקבלות אריח לרוחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת כו'. **פי'** הקורה המתרת במבוי צריכה להיות רוחבה כדי לקבל אריח כדתנן הקורה שאמרו רחבה לקבל אריח כו' אם אינה יכולה לקבל אריח אינה מתרת ושנינן בזו הברייתא ב' קורות המתאימות כלומר נתונות זו בצד זו על פי המבוי אם יש בשתיהן רוחב טפח כדי לקבל אריח לרחבן דיי לן ומתירות המבוי וקתני על אלו ב' קורות שאין באחת מהן טפח היו נתונות אחת למעלה ואחת למטה ר' יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה והתחתונה כאילו היא למעלה כו' הנה אע"פ שאין באחת מהן טפח אמרינן חבוט רמי. **ושנינן** תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מכ' אמה אלא בתוך כ' והקורה התחתונה סמוכה לה בפחות מג' אי נמי כו' כענין הראשון ופשוטה היא. **ומדמתרץ** אביי ורבא אליבא דשמואל דאינן בתראי ש"מ דכוותיה סבירא להו דמדובללת קתני במתני' מבולבלת היא ותרתי קתני: **פי'** החמה והצל בזמן דאינון כהדדי פסולה דסכך שנקוב כי זוזא מלעיל נראה בקרקע הנכנסת מאותן נקב כאיסתרא שהוא יתר אבל בקרקע אם שוין שיעור החמה והצל כשרה היא שלמעלה החמה מעוטא מן הצל **והמעובה** כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה ואסיקנא ג) כוכבי חמה בעינן: **מתני' העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין לה'**. ואוקימנא ביכולה

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל ג'., ג) שבת קנד:, ג) עיין לעיל ז:, ד) [בילה לו:], ה) עירובין ה'., ו) שם ח:, ז) [וע"ע תוס' ב"ב קסז. ד"ה ומשוי].

הגהות הב"ח

(ז) רש"י ד"ה וכלבד וד"ה ולא מתמונה הל"מ: (ח) תוס' ד"ה הא זה וכו' מי הוה להו הכא רואין אפילו:

גליון הש"ם

[מכת"י תוס' ד"ה כזוזא מלעיל וכו' ועוד קשה דאמר פ"ק דקידושין וכו' אלמא דאסתירא פחות מזוזא. ע' גמוס' ב"ב דף קסז ע"ל ד"ה ומשוי וכו']:

ליקוטי רש"י

אחת למעלה ואחת למטה. וניו שמיסס כדי לקבל חרית זו חגל זו חגל זו שחמת מעמידים [שלה] גבוהים מגל חברתה וגבוהים ממנה [עירובין יד.]. **ושחמתה מרובה מצילתה**. המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שחינו ועל גם הסכך קרויה סוכה [לעיל ב.]. **שתים בידי אדם ואחת באילן**. גבי סוכה תנן שכשירה בג' לפנות ואם עשה שמיס כהלכתן והשליש עשה באילן כשירה, לפנות לא חיכפת לן גם ממוברות הס. וה"ה גם כולן נקבעות באילן והא דנקט שמיס בידי אדם רבותא משמועינן דאפילו הכי אין עולין לה למכול וליכן באותה סוכה בי"ט מפני שסככה קשור בדופניה ונשען עליה והוא משתמש על סככה ועומן כליו ונמלא משתמש באילן. כל כגיסה דסוכה נקיט בלשון עלייה בשכבת סוכה לפי שרובן עושין סוכותיהן בראש גגן, דבכמה דוכתין תנן בה הכי אין מטריחין אותו לעלות, אלא אמר להם העלוס לסוכה, אגל מוריד הוא את הכלים, וכן הרבה [שבת קנד:].

הגהות וציונים

ט] בר"ן הגירסא והוא גבוה מאד ונכון (רש"ש): י] ברש"י שברי"ף וברי"ן ליתא תיבת "לה", ועי' מצפה איתן בילק"מ: יא] צ"ל **ופסלי** (מראה כהן ויד דוד וכ"ה בדפו"ר): יב] בדפו"ר **דראוין**: יג] רש"ל מ"ז (גליון): יד] לפ"ד מהרש"א הכל ד"א וק"ל (גליון). וכ"ה בדפו"ר:

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה דחסר כאן ודברי רבינו סובבים והולכים על הא דאמרי הגמ' כאן מלמעלה וכאן מלמטה וע"ז כתב פי' וכו': י) גרסה דר"ל דלכאורה בעינן שיהו כוכבי חמה נראין דב"ה לא מכשרי רק בדיעבד וכ"ה בירושלמי להדיא ועי' גרמ"ם וברי"ן:

פָּחוֹת מֵאַרְבָּעָה טפחים, **אֵין צָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה אַחֶרֶת, כי ניתן להכשיר את המבוי גם בקורה הקיימת, משום שהרווח נחשב כסתום, מכח דין לבוד. אך אם ישנו אויר בשטח של **אַרְבָּעָה** טפחים, **צָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה **אַחֶרֶת** בשיעור ראוי, להכשיר בה את המבוי.

בכדי להבין את המשך הברייתא, יש להקדים לבאר כדלהלן. רוחב קורת המבוי צריכה שתהיה רחבה טפח או יותר, משום שאז היא ראויה להניח עליה אריח [-חצי לבנה] שרוחבו טפח ומחצה[א]. קורה כזו שאפשר לבנות על גבה בנין של לבנים, דומה ונראית כקבועה, וחשובה היא להתיר על ידה את הטלטול במבוי[ב]. הברייתא תפרש מה הדין כאשר אין בקורה את השיעור הראוי:

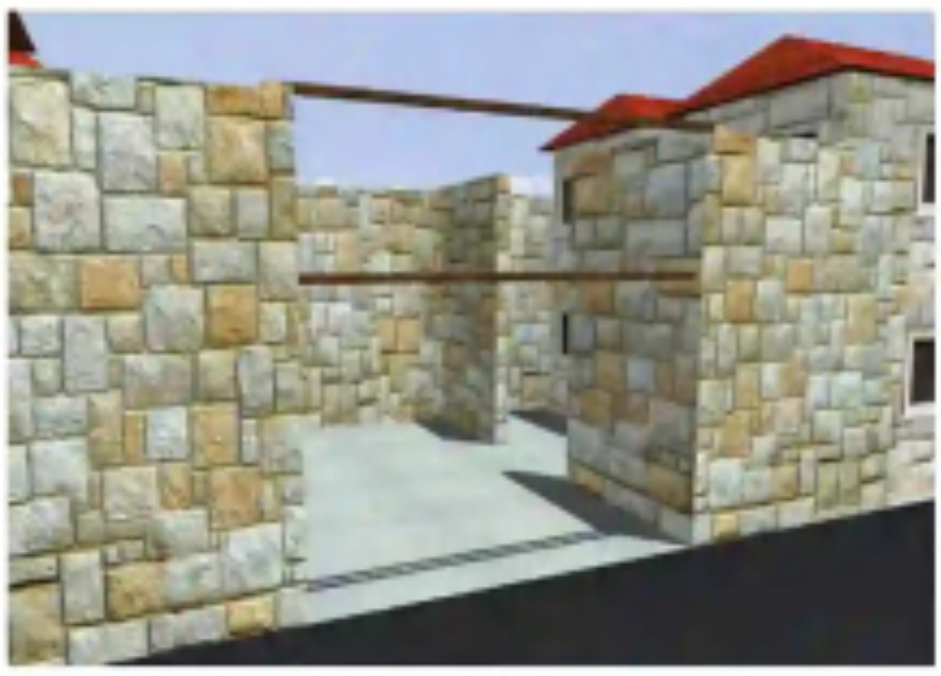
וְכֵן אם אין לו קורה רחבה טפח, ולכן הוא משתמש להכשר המבוי **בִּשְׁתֵּי קוֹרוֹת הַמַּתְאִימוֹת** - שמצמידם זו לזו כשתי תאומות[ג], **וְלֹא בָּזוֹ** רוחב טפח **כְּדֵי** שתהא ראויה **לְקַבֵּל** מעליה **אָרִיחַ, וְלֹא בָּזוֹ** רוחב טפח **כְּדֵי לְקַבֵּל אָרִיחַ. אִם** הן **מְקַבְּלוֹת אָרִיחַ לְרָחְבּוֹ**, היינו, ששתיהן יחדיו רחבות **טֶפַח**, כשיעור קורה הראויה לקבל אריח [ציור א], המבוי כשר על ידן, **וְאֵין צָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה **אַחֶרֶת. וְאִם לָאו** - שאין בשתיהן יחד רוחב טפח, אין בהן כדי הכשר מבוי **וְצָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה **אַחֶרֶת**[ד].



ציור א



ציור ב



ציור ג

הברייתא מביאה דעה מקילה:

רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר, אף אם אין בשתי הקורות יחד רוחב טפח, ולכן אם יצמיד אותן ויניח עליהן את האריח, הוא לא יוכל לעמוד, **אִם** הקורות חזקות דיין, כך שכאשר מרחיקים אותן זו מזו הן **מְקַבְּלוֹת** את **הָאָרִיחַ** כשקצהו האחד מונח על קורה זו, וקצהו השני על הקורה השניה, רשאי לעשות כן, ורשאי אף להרחיקן כל כך, עד שיקבלו את האריח כשהוא מונח **לְאָרְכּוֹ**, שהוא שיעור **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים** [ציור ב][ה], כשר הוא בכך **וְאֵין צָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה **אַחֶרֶת**, ובלבד שיוכלו הקורות לשאת את אורכו וכובדו של האריח כשהוא מונח כך. **וְאִם לָאו**, שהקורות אינן חזקות דיין בכדי לשאת את האריח, **צָרִיךְ לְהָבִיא** קוֹרָה **אַחֶרֶת** להכשיר את המבוי.

הברייתא עוברת לדון באופן אחר, בו הקורות אינן מונחות בגובה שוה:

אם **הָיוּ** שתי הקורות מונחות זו לצד זו, רק שהן אינן שוות בגובה, אלא **אַחַת** מהן **הָיְתָה לְמַעְלָה**, גבוהה מחברתה, **וְאַחַת לְמַטָּה**, נמוכה מהעליונה, ויש בשתיהן יחד רוחב טפח לקבל אריח [ציור ג], **רַבִּי** מטפח ומחצה באופן שתהיה אפשרות להניח עליהן אריח לרחבו, ושתי קצות האריח ישענו על שתי הקורות, אזי באופן כזה גם האויר שבינתיים מצטרף להשלים את שיעור הקורה [וראה בזה עוד בביאור הלכה (סי' שסג סכ"ג ד"ה שלשה)].

לשיטת רש"י קשה לכאורה, אם מדובר בקורות סמוכות שיחדיו הן רחבות טפח, אם כן אין חידוש בברייתא, שהרי סוף כל סוף ישנה על גבי המבוי קורה רחבה טפח, ומה ההבדל אם היא עשויה מקורה אחת או משתיים צמודות. כך הקשה הריטב"א (עירובין יד. ד"ה לא), והביא שמשנה מפורשת היא (עירובין יג:) שקורה כשרה גם אם היא עשויה מקש או קנים, והיינו שהקנים או הקש הסמוכים זה לזה מצטרפים לשיעור קורה, ואם כן אין חילוק בין קורה העשויה מקשה אחת או מצורפת מכמה חלקים. והניח בקושיא.

ה. **וכל** שכן אם לא ירחיק כל כך, ויקבלו את האריח כשהוא מונח לרוחבו, שבודאי הוכשר המבוי על ידיהן.

הריטב"א ביאר (ד"ה רשב"ג), שמה שהתנה רבן שמעון בן גמליאל שהמרחק בין הקורות לא יעלה על שלשה טפחים, אין כוונתו מדין 'לבוד', שהרי דעת רבן שמעון בן גמליאל עצמו היא שאומרים 'לבוד' עד ארבעה טפחים, אלא מפני שכך הוא ארכו של אריח, שלשה טפחים, על כן אין להתיר במרחק גדול יותר.

ו. **רש"י** (ד"ה שיתה). וכוונתו שאין ביניהן מרחק במשך אלא רק בגובה, ואילו היו בגובה שוה, ממילא היו צמודות זו לזו, ואפשר היה להניח על גביהן אריח.

א. **משנה** עירובין (יג:).
סתם 'לבנה' שבש"ס, רוחבה שלשה טפחים ואורכה שלשה טפחים. וגודל האריח הינו כמחצית הלבנה, נמצא אורכו שלשה טפחים ורוחבו טפח וחצי. חצי הטפח העודף אפשר שיבלוט מעט מן הצדדים, ותחתיו [מכל צד] ימרח טיט מלא אצבע בשיפוע כדי להשוותו לקורה, ולכן גם קורה שרחבה רק טפח ראויה היא לקבל עליה אריח של טפח וחצי. רש"י (ד"ה שמי), על פי הגמרא בעירובין (יד. וש"י שם ד"ה מלגין).

ב. **רש"י** (עירובין יג: ד"ה למצה).

ג. **רש"י** (ד"ה שמי). ומשמעות דבריו שמדובר בקורות צמודות זו לזו. מרדכי (עירובין פ"ק סי' תפג). והוסיף הב"ח (או"ח סי' שסג ס"י) שכך מבואר ברש"י להלן (ד"ה אם).

ד. **כך** פירש רש"י (ד"ה אם), ושלש שיטות נאמרו בביאור בבא זו, א. דעת רש"י ומהר"ם מרוטנבורג (על פי המרדכי עירובין פ"ק סי' תפג והגהות מיימוניות שבת פי"ז אות ו) היא, שכדי להכשיר שתי קורות המתאימות צריך שיתקיימו שני תנאים, הן שתהיינה צמודות זו לזו, וגם שמשתיהן יחד יהיה רוחב טפח, אך כאשר אינן סמוכות זו לזו, אין אומרים 'לבוד' להכשירן, כיון שסוף סוף אין בכל אחת מהן שיעור קבלת אריח. ב. דעת הרמב"ם (שבת פי"ז הכ"ה) היא, שאכן צריך שבשתיהן יחד יהיה רוחב טפח, אך די אם הקורות יהיו בתוך שלשה טפחים, כדי שנוכל לדון בהן 'לבוד'. ג. דעת הרבה ראשונים (רמב"ד שם מהשגות, רשב"ץ עירובין יד. ד"ה אם, רמ"ה ד"ה אם, ועוד) שאין צריך שיהיה בשתיהן רוחב טפח ואף אינן צריכות להיות סמוכות ממש זו לזו, רק אם יהיו במרחק פחות

הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי. ומ"ת מאי קושיא מדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן דלית להו רואין דהא רבנן פליגי עליה כדמוכח פ"ק דעירובין (דף יד. ושם) דאמר מאני רבי יוסי סגר לה כאחד בחדא ופליג עליה בחדא סגר לה כאחד בחדא דלית ליה רואין ויש לומר דטעמא דרבנן לאו משום דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח אלא משום דפסלי קורה המונחת בתוכו ענין שאינה ראויה לקבל ארית דבעו רחבה ובריאה ולא אמרינן רואין לפסול[ג] קורה הניטלת ברוח ושאי קורות המתאימות אפילו בפחות משלשה משום דראויה[ד] לקבל ארית דבעו אבל מאי הוה להו הכא (ג) רואין אפילו בפחות משלשה יש להו ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלשה היו אומרים רואין להם לא פליגי (אלא[ה]) דמאי דלית להו רואין אלא מטעמא דפריכית:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא אפיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה ותימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו משוכה או תלויה כגון שענף שמי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי אמרין בגופהן שלשה ואין בעקימותן שלשה ואף משמע לן לאמרינן לבוד וחבוט ולמה לי אמרין בגופהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגופה שלשה שמי אמרינן חבוט רמי ויש לומר דלא דמי דבלאו הכי מיקמי לן התם בלאו טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי מבוי כיון דאין הקורה למעלה מעשרים אלא היינו טעמא כדאמרינן התם דבעינן קורה על גבי מבוי ואפילו הוי קורה משוש מחילה[ו] בעינן היכר קנה ואלא אמאי בעינן היכר כלל אלא אם כן הוי בתוך שלשה כי היכי דהתם[ז] דהניח מבחוץ ואפילו סמוך לכותל:

באן מלמעלה באן מלמטה. הא דלייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי בשיש בין קנה לחבירו כמלא קנה אפילו מלומשת פסולה לפי שחמת החויר נראית בארץ רחבה מן הגל של סכך והא דלייקינן כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שהחמה והגל שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוא** מלעיל באסתירא מלתחת. כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור זו חמתו מרובה מלמטה כשיעור שלש כך פירש בקונטרס והקשה ר"ת דרך פשוט גופיה דהכא אית ליה פ' קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי ועוד קשה לחמר פרק קמא דקידושין (דף יח:) דעבדי אינשי דקרו לפלגתא דזוזא חיסתרא[ח] אלמא דאיסתרא פחות מזוזא ומפרש רבינו תם כמין מלמעלה מי שמודד החויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהחויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כחיסתרא מחמת שהוא רחוק ממנו ורחיה לדבר ונהי בעיניו כחגבים (במדבר יג) וכוכב גדול בשמים דומה בעיניו כקטן כפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.)[ט]: **שתים** באילן ואחת בידי אדם. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה סביבה גרעם החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגגיה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הוחיל ואם יגטל החילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בשמיכת שתים שבארץ חין עולין לה ביום טוב דמשתמש בחילן כך פירש בקונטרס ולא משמע הכי פרק חי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דלייק מהכא לגדדים שסורין לחמרינן מחי לאו דחק דיה בחילן ואחת דיה קנים בחילן דהוי להו לגדדין ומשמע דמיירי שהחילן דפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על החילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפלו על הסכך וכן פירש שם בקונטרס:

דתניא חכמים הם באילן שמא יעלה ויתלוש ובבעלי חיים שמא יחתוך זמורה או מקל להנהיגה. [מאירי] **או שתים בידי אדם ואחת באילן בשרה ואין עולין לה ביום טוב.** פרישנא לה שקרקע הסוכה סומך בראש האילן, ונועץ קונדיסין ומסכך על גבן. דייקא נמי דקתני עולין. כדי שלא יעמיד סכך בדבר שמקבל טומאה ובדבר שאינו ראוי לסכך. וכי חיישינן להכי, דוקא במידי דאיכא למיטעי, כגון אילן ושיפודין, אבל בדבר שאין עולה על דעת שיסכך בו, לא גזרינן. והרי אנו סומכים סוכתנו תמיד בכותלים דאין לך אדם שיחשוב שמסככין בתקרה. [חדושי הרא"ה]

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ו מהלכות שבת הלכה כה טוש"ע או"ח סי' שסג סעיף כב:

ט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף כג:

י ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט סמג עשין מג טוש"ע או"ח סי' תרלח סעיף ג:

יא ד מיי' שם הל' כא טוש"ע שם סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ו' טוש"ע או"ח סי' תרכח סעיף ב:

יג ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

בהן טפח ולא ביניהן פותח טפח טומאה תחתיהן [תחתיהן] טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי יש בקורה טפח אמרינן חבוט רמי אין בקורה טפח לא אמרינן וכן בסוכה אם יש בגגה טפח אע"פ שקנה יורד מחבירו יותר מג' טפחים אמרינן חבוט רמי. ומקשי רב אשי לרב כהנא איני דבמילי אחרנייתא זולתי הטומאה כל היכא דליכא טפח לא אמרינן חבוט רמי והתניא בעירובין פרק מבוי קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל כו' עד וכן בב' קורות המתאימות ולא בזו לקבל אריח ולא בזו לקבל אריח אם מקבלות אריח לרוחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת כו'. פי' הקורה המתרת במבוי צריכה להיות רוחבה כדי לקבל אריח כדתנן הקורה שאמרו רחבה לקבל אריח כו' אם אינה יכולה לקבל אריח אינה מתרת ושנינן בזו הברייתא ב' קורות המתאימות כלומר נתונות זו בצד זו על פי המבוי אם יש בשתיהן רוחב טפח כדי לקבל אריח לרוחבן דיי לן ומתירות המבוי וקתני על אלו ב' קורות שאין באחת מהן טפח היו נתונות אחת למעלה ואחת למטה ר' יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה והתחתונה כאילו היא למעלה כו' הנה אע"פ שאין באחת מהן טפח אמרינן חבוט רמי. **ושנינן** תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מכ' אמה אלא בתוך כ' והקורה התחתונה סמוכה לה בפחות מג' אי נמי כו' כענין הראשון ופשוטה היא. ומדמתרץ אביי ורבא אליבא דשמואל דאינן בתראי ש"מ דכוותיה סבירא להו דמדובללת קתני במתני' מבולבלת היא ותרתי קתני: ח) פי' החמה והצל בזמן דאינון כהדדי פסולה דסכך שנקוב כי זוזא מלעיל נראה בקרקע הנכנסת מאותן נקב כאיסתרא שהוא יתר אבל בקרקע אם שוין שיעור החמה והצל כשרה היא שלמעלה החמה מעוטא מן הצל והמעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה ואסיקנא ג) כוכבי חמה בעינן: **מתני'** העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין כו'. ואוקימנא ביכולה

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה דסכך כאן ודברי רבינו סוכפים והולכים על הא דמשמי הגמ' כאן מלמעלה וכאן מלמטה וע"ז כתב פי' וכו': ג) גרסה דר"ל דלכתחלה בעינן שיהו כוכבי חמה נראין דב"ה לא מכשרי רק בדיעבד וכ"ה פירושלמי להדיא ועי' בגליון ש"ס וכ"ן:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) לעיל ב., ג) שבת קנד:, ג) עיין לעיל ז:, ד) [גיטין לו:], ה) עירובין ה., ו) שם ח:, ז) [וע"ע תוס' ב"ב קמז. ד"ה ומשוי].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה וכלבד וד"ה ולא תחתונה הל"ע: (ו) תוס' ד"ה הא זה וכו' אי הוה להו הכא רואין אפילו:

גליון הש"ם

[מכ"י תוס' ד"ה כזוזא מלעיל וכו' ועוד קשה דאמר פ"ק דקידושין וכו' אלמא דאסתירא פחות מזוזא. ע' תוס' ב"ב דף קמז ע"ב ד"ה ומשוי וכו']:

הגהות וציונים

ט) בר"ן הגירסא והוא גבוה מאד ונכון (רש"ש): י) ברש"י שברי"ף וברי"ן ליתא תיבת "לה", ועי' מצפה איתן בילק"מ: יא) צ"ל ופסלי (מראה כהן ויד דוד וכ"ה בדפו"ר): יב) בדפו"ר דראוין: יג) רש"ל מ"ז (גליון): יד) לפ"ד מהרש"א הכל ד"א וק"ל (גליון). וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

וכן שתי קורות המתאימות. פי' שיוצאות מכותל לכותל ביחד, אלא שיש אויר ביניהן.
[הריטב"א, ערובין יד.]

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא.
[מאירי]

בראש האילן או על גבי גמל. שקבע דלתות רחבות בראש צמרת האילן או בגב הגמל ועשה שם דפנות וסכך עליהן כשרה הואיל ויכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה שלא להתנדנד, אבל אין עולין לה ביום טוב שהרי משתמש במחובר או בבעלי חיים, וא"כ כשרה שאמרו פירושו בחולו של מועד או אף ביום טוב יצאת בה בדיעבד אף בלילה הראשון שצריך לאכול בה, שהסוכה מ"מ כשרה היא מצד עצמה אחר שעבר ועלה.
[מאירי]

ואם עלה בה בשוגג יראה לי שרשאי לברך עליה וכל שכן משתמש בבעלי חיים ובמחובר שאסרנו שניהם איסור

יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, רוֹאִין - דנים את הקורה הָעֶלְיוֹנָה כְּאִילּוּ הִיא מונחת לְמַטָּה בשוה לחברתה התחתונה, וְאֶת [-או את] הַתַּחְתּוֹנָה כְּאִילּוּ הִיא מונחת לְמַעְלָה לצד העליונה, ובכך הן מצטרפות יחד לשיעור הכשר מבוי. וּבִלְבַד ששתי הקורות תהיינה בתוך הגובה הראוי להכשר מבוי, דהיינו, שֶׁלֹּא תְּהֵא הָעֶלְיוֹנָה נתונה לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אַמָּה, וְכן שהַתַּחְתּוֹנָה לא תהא לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה טפחים מקרקע המבוי', מפני שאין קורה מכשרת את המבוי כשהיא נתונה בגובה יתר על עשרים אמה מן הארץ[ח] או למטה מגובה עשרה טפחים[ט].

כעת לאחר שהביא את דברי הברייתא, מוכיח רב אשי את קושייתו על רבא, שאמר שאין דין 'חבוט רמי' אלא בקורה הרחבה טפח:

הָא - מדברי רבי יוסי ברבי יהודה יש לדייק ולהוכיח, שרק אם הקורה העליונה או התחתונה מונחות מחוץ לשטח הכשר המבוי [מעל עשרים אמה או מתחת לעשרה טפחים] הן פסולות, אבל אם זֶה וָזֶה - העליונה והתחתונה נמצאות בְּתוֹךְ גובה עֶשְׂרִים אמה מהארץ ולמעלה מעשרה טפחים, ניתן להכשיר בהן את המבוי, ולכאורה, גם אם העליונה סמוכה היא לשפת העשרים אמה, והתחתונה סמוכה לשפת העשרה טפחים, אין בכך פסול, ובהכרח שהוא משום דְּאָמְרִינַן בהן דין 'חֲבוּט רְמִי', לדונן כאילו הן מונחות בגובה שוה, וַאֲפִּ עַל גַּב דְּלֵית בֵּיהּ - שאין באחת מהן רוחב טֶפַח, שהרי אילו היה באחת מהן רוחב טפח, היה בכוחה להכשיר את המבוי בפני עצמה, ולא היתה זקוקה לצירוף חברתה. מוכח אם כן שדנים 'חבוט רמי' גם בקורה שאינה רחבה טפח, וקשה על רבא שהתנה את דין 'חבוט רמי' ברוחב טפח'.

רב כהנא מתרץ את הקושיא על רבא:

אָמַר לֵיהּ רב כהנא לרב אשי, תָּרִיץ וְאֵימָא הָכִי - תיישב ותאמר שכוונת הברייתא היא כך, אם היו הקורות אחת למעלה ואחת למטה, רואים ודנים אותן כאילו הן מונחות בגובה שוה, וּבִלְבַד שֶׁלֹּא תְּהֵא הקורה הָעֶלְיוֹנָה נתונה לְמַעְלָה מֵעֶשְׂרִים אמה מהארץ, אֶלָּא צריך שתהא מונחת בְּתוֹךְ גובה עֶשְׂרִים, ובתנאי נוסף, שהַתַּחְתּוֹנָה תהיה סְמוּכָה לָהּ בְּמרחק הַפָּחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טפחים, שבזה הן נחשבות כקורה אחת משום דין 'לבוד'[י]. אִי נַמִּי - וכך גם כוונת המשך הברייתא, שהכשרן של קורות אלו הוא בִּלְבַד שֶׁלֹּא תְּהֵא הקורה התַּחְתּוֹנָה נתונה לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה טפחים מהקרקע, אֶלָּא תהיה לְמַעְלָה מֵעֲשָׂרָה, ובתנאי שתהא הָעֶלְיוֹנָה סְמוּכָה לָהּ בְּפָחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טפחים [ציור ד], כדי שנוכל לדון בהן דין 'לבוד'. אֲבָל[ז] אם המרחק בין הקורות הוא שְׁלֹשָׁה טפחים או יותר, יתכן לומר כדברי רבא שמכֵּיוָן דְּלֵית בֵּיהּ [בקורה] רוחב טֶפַח, לֹא אָמְרִינַן לדון בה 'חֲבוּט רְמִי', ולכן אין בכח קורות אלו להכשיר את המבוי[יב].

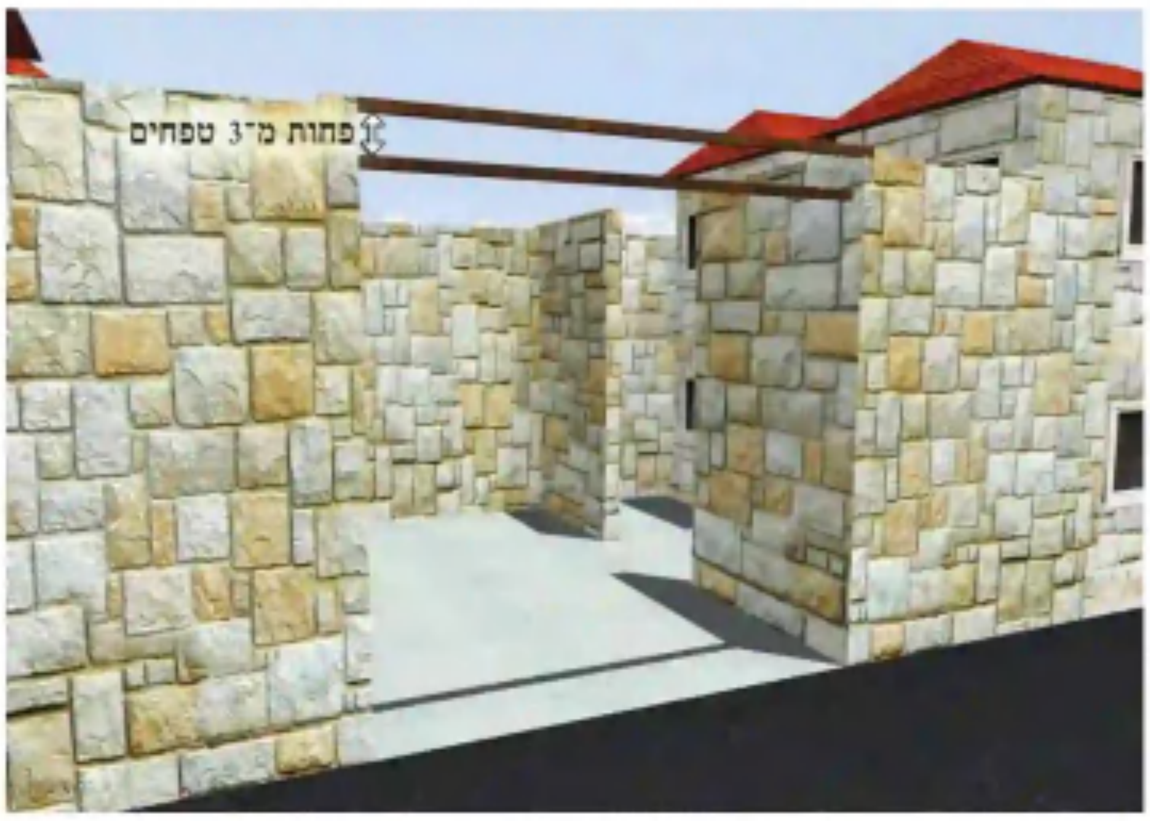
★

שנינו במשנה, וְסוכה שסככה מועט, כל שֶׁשִּׁיעֻרָהּ - שצל הסכך שלה מְרוּבָּה מֵחַמָּתָהּ - מהחמה שנכנסת בעד הנקבים שבסכך, כְּשֵׁרָה.

מדייקת הגמרא, נראה מכאן שדווקא כשצל הסוכה מרובה מהחמה, הסוכה כשרה, הָא כִּי הַדָּדֵי - אבל אם יהיו הצל והחמה שוים בדיוק, הסוכה פְּסוּלָה.

מקשה הגמרא, וְהָא תָּנַן בְּאִידָּךְ פִּירְקִין - והלא שנינו במשנה שבתחילת פרק ראשון (לעיל ג.) 'וְשֶׁחַמָּתָהּ מְרוּבָּה מִצִּלָּתָהּ פְּסוּלָה', ומכך יש לדייק שרק כשהחמה מרובה מהצל, הסוכה פסולה, הָא כִּי הַדָּדֵי - אך אם יהיו החמה והצל שוים בדיוק, הסוכה כְּשֵׁרָה, ונמצא שדיוקי המשניות הללו סותרים זה לזה.

מתרצת הגמרא, לָא קַשְׁיָא - אין זו קושיא, כי ניתן ליישב שפָּאן במשנתינו [ממנה משמע שכשהחמה והצל שוים הסוכה פסולה] מדובר שמדידת החמה והצל נעשו מִלְּמַעְלָה, כלומר, בסכך עצמו, וכיון שנמצא שבין כל קנה וקנה יש אויר בדיוק כרוחב קנה, אם כן בהכרח שבקרקע הסוכה החמה מרובה מהצל, מכיון שקרני החמה ממשיכות להתפשט ולהתרחב בירידתם לארץ, ושם הן נראות רחבות הרבה מצל הסכך, ולכן הסוכה פסולה. ופָּאן במשנה שבפרק ראשון, מדובר שמדידת החמה והצל נעשו מִלְּמַטָּה, כלומר, שבדקו בקרקע הסוכה אם השטח המוצל שוה לשטח שאינו מוצל. וכיון שנמצאו שוים זה לזה, ודאי הוא שקני הסכך ממלאים שטח גדול יותר מן האויר[יג], והסוכה כשרה.



ציור ד

ז. **אבל** אם אחת הקורות נתונה בגובה הפסול להכשר מבוי, אף אם חברתה נמצאת בגובה ראוי, אין המבוי מוכשר על ידן. ריטב"א (עירובין יד. ד"ה ונלמד).

ח. **משנה** (עירובין ג.).

ט. **קורה** המונחת בגובה הנמוך מעשרה טפחים, פסולה, מפני שאין מחיצה פחותה מעשרה טפחים (רמ"י ד"ה ונמ"ל). ואף על פי שבגמרא (עירובין ה.) נחלקו האם קורה מועילה מדין 'מחיצה' או מדין 'היכר', אולם כבר ביאר הב"ח (או"ח סי' שסג סק"ח), שלדעת הכל הקורה צריכה להוות גם מחיצה וגם היכר, והמחלוקת היא רק בעיקר תקנת קורה, אם היא מחמת דין המחיצה שבה או מחמת ההיכר שיש מחמתה. ועל דרך זו ביאר גם הגאון יעקב (עירובין ג: ד"ה אף) בדין שקורה המונחת למטה מעשרה טפחים אינה מועילה להכשר מבוי, שהטעם הוא מפני שהקורה צריכה להיות 'היכר של פתח', ולמטה מעשרה טפחים אין לזה שם פתח. וראה עוד בילקוט ביאורים בעירובין (ג: בענין 'הטעם שצריך שיהיה נמנע המבוי עשרה טפחים').

י. **ואף** על פי שדין זה, שהקורות כשרות להצטרף גם כאשר אינן נתונות זו בצד זו, מובא בברייתא בשם רבי יוסי ברבי יהודה, אבל חכמים חולקים עליו בזה [כפי שמוכח בפירוש במסכת עירובין (יד.)]. מכל מקום, אי אפשר לפרש שחכמים הפוסלים יסברו כרבא שאין דנים 'חבוט רמי' בפחות מטפח, מפני שטעמם מבואר במשנה בעירובין (יג:) שלדעתם הקורות צריכות להיות מונחות כך שיהיה אפשר להניח עליהן אריח בפועל ממש, ולשיטתם לא יועילו דינים והלכות כדי שנדון את הקורה 'כאילו' ראויה היא לקבל אריח. ומשכך, משמע שמחלוקתם איננה בדיני 'חבוט רמי', אלא רק בשאלה האם אפשר להכשיר קורה באמצעות דיני 'רואין'. תוספות (ד"ה הא).

יא. **ובדין** 'לבוד' אין תנאי המצריך שתהיינה רחבות טפח.

יב. **חכמים** החולקים על רבי יוסי ברבי יהודה פוסלים שתי קורות המתאימות גם כאשר המרחק ביניהן פחות משלשה טפחים, מפני שלדעתם הקורה צריכה להיות ראויה בפועל לשאת על גביה אריח, ולא מועילים דינים והלכות כדי להחשיבה כאילו היא ראויה. תוספות (ד"ה הא).

השפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה אמר אביי) כתב, שמלשון התוספות (ד"ה אבל) משמע קצת שהבינו בתירוץ הגמרא, שכאשר המרחק בין הקורות הינו פחות משלשה טפחים, הכל מודים שדנים 'חבוט רמי' גם בקורות שאין ברחבן טפח, ודברי רבא שאין דנים 'חבוט רמי' בקורה שאינה רחבה טפח נאמרו כשהמרחק בין הקורות הינו משלשה טפחים ומעלה. ולפירושם, לא הוזכר דין 'לבוד' בענין 'שתי קורות המתאימות' כלל [וכן יש שדייקו כן מלשון הריטב"א בעירובין (יד. ד"ה היו). ראה ביאורים לחידושי המאירי (עירובין פ"ח סי' עח)]. אך השפת אמת סיים שמדברי הפוסקים לא משמע כן, ולכן אין מקום לחלק ב'חבוט רמי' בין מרחק שלשה טפחים לבין פחות משלשה [וראה בדברי השפת אמת כאן (ד"ה תרין), היאך אומרים 'לבוד' בקורות אלו, והלא אין דנים 'לבוד' לאויר. וראה עוד במובא בשמו לעיל (ע"ח בהערה)].

יג. **על** פי לשון רש"י (ד"ה כמן). ומשמעות דבריו שהכשר הסוכה מותנה בכך שלמעלה יהיה רוב קנים ביחס לאויר. ולכאורה תמוה, כי מתחילת לשונו משמע שההכשר מותנה בכך שלמטה בקרקע לא יהיה רוב חמה ביחס לצל. וביאר הרש"ש (נרמ"י) שדברי רש"י הראשונים, שקביעת רוב ומיעוט נעשית בקרקע הסוכה, אמורים לדעת הסובר 'פרוץ כעומד מותר' (רמב"ם נסמן), שלדעתו אי אפשר לפסול סוכה שחציה מסוככת וחציה לא, אלא מחמת שבקרקע הסוכה החמה רבה על הצל. וסיום דבריו שקביעת רוב ומיעוט נעשית בסכך ולא בקרקע, אמור לדעת הסובר 'פרוץ כעומד אסור', שלדעתו אי אפשר להכשיר סוכה שהחמה והצל שוים בה, אלא מחמת שבסכך הקנים רבים על האויר. וראה קהילות יעקב (סי' ו) מה שכתב בזה.

הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי. ומ"ת מאי קושיא מדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן דלית להו רוחין דהא רבנן פליגי עליה כדמוכח פ"ק דעירובין (דף יד. ושם) דאמר מאן דאמר רבי יוסי סבר לה כאחד בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כאחד בחדא דלית ליה רוחין ויש לומר דטעמא דרבנן לאו משום דלית להו מבוט רמי בפחות מטפח אלא משום דפסלי קורה המונחת בתוכו ענין שאינה ראויה לקבל ארית דבעו רחבה וגריאה ואלא אמרינן רוחין לפסול[ג] קורה הניטלת ברוח ושתי קורות המתאימות אפילו בפחות משלשה משום דראויה[ד] לקבל ארית דבעו מבי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו בשופלג שלשה היו אומרים רוחין דהא לא פליגי (אלא[ה]) דאתי לית להו רוחין אלא מטעמא דפריכית:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא אסיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה ותימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו משוכה או תלויה כגון שענן שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגובהן שלשה ואין בעקימותן שלשה וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט ולמה לי שאין בגובהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגובה שלשה נמי אמרינן חבוט רמי ויש לומר דלא דמי דבלאו הכי מיקמי לן התם בלאו טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי מבוי כיון דאין הקורה למעלה מעשרים אלא היינו טעמא דאמרינן התם דבעינן קורה על גבי מבוי ואפילו הוי קורה משום מחילה[ט] בעינן היכר קנה ואלא מצוי היכר כלל אלא אם כן הוי בתוך שלשה כי היכי דהתם[י] דהניח מבחוץ ואפילו סמוך לכותל:

באן מלמעלה באן מלמטה. הא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי בשיש בין קנה לחבירו כמלא קנה אפילו מלומלם פסולה לפי שחמת החויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הגג על סכך והא דדייקינן כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שהחמה והגג שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוא** מלעיל באיסתרא מלתחת. כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור זו חמתה מרובה מלמטה כשיעור שלש כך פירש בקונטרס והקשה ר"ת דרך פשוט גופיה דהכא משמע דלית ליה פ' קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי ועוד קשה לחמר פרק קמא דקידושין (דף יח:) דעבדי מינסי דקרו לפלגתא דזוזא מיסתרא[ס] אלמא דאיסתרא פחות מזוזא ומפרש רבינו תם כאן מלמעלה מי שמודד החויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ אבל העומד מלמטה נראית ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהחויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כמיסתרא מחמת שהוא רחוק ממנו ורחיה לדבר ונהי בעיניו כחגבים (במדבר יג) וכוכב גדול בשמים דומה בעיניו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.)[ו]: **שתים** באילן ואחת בידי אדם. שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה סביבה גרעם החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגביה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הוחיל ואם יגטל החילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בשמיכת שתים שבארץ חין עולין לה ביום טוב דמשתמש בחילן כך פירש בקונטרס ולא משמע הכי פרק מי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דדייק מהכא לגדדים שסורין לחמרינן מאי לאו לחק ביה בחילן ואחת בחילן דהוי להו לגדדין ומשמע דמיירי שהחילן לפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על החילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפלו על הסכך וכן פירש שם בקונטרס: **לתניא**

פחות מארבעה אין צריך להביא קורה אחרת ארבעה צריך להביא קורה אחרת [א]וכן שתי קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם מקבלות אריח לרחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת רשב"ג אומר אם מקבלות אריח לארכו שלשה טפחים אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת [ב]היו אחת למעלה ואחת למטה רבי יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אמה והתחתונה למטה מעשרה הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי אע"ג דלית ביה טפח א"ל תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אלא בתוך עשרים והתחתונה סמוכה לה בפחות משלשה אי נמי בלבד שלא תהא תחתונה למטה מעשרה אלא למעלה מעשרה ועליונה סמוכה לה בפחות משלשה אבל שלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה: **הא** כי הדדי פסולה והא תנן באידך פירקין [ג]ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כי הדדי כשרה לא קשיא [ג]כאן מלמעלה כאן מלמטה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל באיסתרא מלתחת: מעובה כמין בית: ת"ר [ד]המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה אין כוכבי חמה נראין מתוכה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין: **מתני'** [ה]העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביום טוב [ו]בראש האילן או על גבי גמל כשרה ואין עולין לה בי"ט [ז]שתים באילן ואחת בידי אדם או שתים בידי אדם ואחת באילן כשרה ואין עולין לה ביום טוב שלש בידי אדם ואחת באילן כשרה ועולין לה בי"ט

זה שתי קורות המתאימות בו'. תנן בעירובין (דף יג:) הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל ארית, והארית חצי לבינה של שלשה טפחים, דיה לקורה שתהא רחבה טפח כדי לקבל ארית לרוחבו, והתם פריך טפח ומחצה נעי, ומשני שבולטת לשני לידי הקורה מצטע לכל רוח ומלבנן בטיינא, ואם לא היתה לו קורה רחבה טפח ונתן שתים זו בצד זו, דהיינו מתאימות כעין תאומים: **אם** מקבלות אריח לרחבו טפח. כשהן סמוכות זו לזו אין צריך להניח קורה אחרת, ואם לאו אין שתיהן רחבות טפח צריך להניח קורה אחרת: רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מקבלות לאורכו שלשה אין צריך להביא קורה אחרת. רבן שמעון בן גמליאל להקל נמי, כלומר אפילו אין בהן טפח ואם מושיב על שתיהן ארית לרחבו אינו עומד, מרחיקן זו מזו ומושיב עליהן לאורכו, ובלבד שיהו גריאות לקבל כובדו ואורכו של ארית שלשה: **ואם** לאו. שאין גריאות לקבלו, צריך להניח קורה אחרת: **היתה** אחת למעלה ואחת למטה. כשהושיבן זו אצל זו לא נתנם בשוה אלא זו גבוהה וזו גבוהה: **רואין את העליונה** באילו היא למטה. כשוה לזו, או את התחתונה כאילו היא למעלה אצל זו אצל חברתה: (ח) **ובלבד שלא תהא עליונה** למעלה מעשרים. לארץ, דאילו מקום להכשר קורה: **ולא תחתונה למטה** מעשרה. לארץ, שאין מחיצה בפחות מעשרה: **הא** זו וזו בתוך עשרים. אפילו העליונה סמוכה לשפת עשריס והתחתונה לשפת עשרה קא סלקא דעתך למכשר, אלמא מאריך בחבוט רמי בפחות מרומא טפח: **תריץ** הכי. כלומר רוחין דקאמר פחות מג' הוא, ובלבד שיהו בריאות לקבל כובדו ואורכו של ארית שלשה: **ואם** לאו. שאין בריאות לקבלו, צריך להניח קורה אחרת: היתה אחת למעלה ואחת למטה. כשהושיבן זו אצל זו לא נתנם בשוה אלא זו גבוהה וזו גבוהה: **רואין את העליונה** כאילו היא למטה. כשוה לזו, או את התחתונה כאילו היא למעלה אצל זו אצל חברתה: (ח) **ובלבד שלא תהא עליונה** למעלה מעשרים. לארץ, דאילו מקום להכשר קורה: **ולא תחתונה למטה** מעשרה. לארץ, שאין מחיצה בפחות מעשרה: **הא** זו וזו בתוך עשרים. אפילו העליונה סמוכה לשפת עשריס והתחתונה לשפת עשרה קא סלקא דעתך למכשר, אלמא מאריך בחבוט רמי בפחות מרומא טפח: **תריץ** הכי. כלומר רוחין דקאמר פחות מג' הוא, ובלבד דקאמי הכי קאמר ובלבד שלא תהא עליונה כו': **כאן** מלמעלה. הא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי, כשיש בין קנה לקנה כמלא קנה אפילו מלומלם פסולה, לפי שחמת החויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הגג על סכך, והא דדייקי' כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שחמה וגג שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוזא** מלעיל באיסתרא מלתחת. כשהנקב רחב כשיעור זו חמתו מרובה למטה כשיעור שלש: כוכבי חמה. כשהחמה זורחת עליה ומין זהרורי חמה נראין מתוכה, מין זו דומה לסוכה שלישה בדים שמאי: **מתני'** העושה סוכתו בראש העגלה. אף על גב דמטלטלא ולא קבועה: **ובראש הספינה.** שהוא מקום גבוה של ספינה והים[ט] גבוה ממנה ומין הריס מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: **כשרה.** דדירת ערעי סגי בה[י]: **ועולין לה** ביום טוב. משום דצניעא למיתנא סיפא ומין עולין תנא ריסא ועולין: **בראש האילן.** תיקן מושבו ברחשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה.** לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה[כ] ילפא ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב.** לגזור דה רבנן[ל] לחין עולין בחילן ומין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם.** שמך קרקעית הסוכה רוחב בחילן ועשה סביבה גרעם החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בארץ ושמך קרקעית הסוכה בחמנע הדופן והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הוחיל ואם יגטל החילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בשמיכת שתים שבארץ חין עולין לה ביום טוב דמשתמש בחילן כך פירש בקונטרס ולא משמע הכי פרק מי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דדייק מהכא לגדדים שסורין לחמרינן מאי לאו לחק ביה בחילן ואחת בחילן דהוי להו לגדדין ומשמע דמיירי שהחילן לפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על החילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפלו על הסכך וכן פירש שם בקונטרס: **לתניא** חכמים הם באילן שמא יעלה ויתלוש ובבעלי חיים שמא יחתוך זמורה או מקל להנהיגה. **[מאירי]** **או שתים בידי אדם ואחת באילן בשרה ואין עולין לה ביום טוב.** פרישנא לה שקרקע הסוכה סומך בראש האילן, ונועץ קונדיסין ומסכך על גבן. דייקא נמי דקתני עולין. כדי שלא יעמיד סכך בדבר שמקבל טומאה ובדבר שאינו ראוי לסכך. וכי חיישינן להכי, דוקא במידי דאיכא למיטעי, כגון אילן ושיפודין, אבל בדבר שאין עולה על דעת שיסכך בו, לא גזרינן. והרי אנו סומכים סוכתנו תמיד בכותלים דאין לך אדם שיחשוב שמסככין בתקרה. **[חדושי הרא"ה]**

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פי"ו מהלכות שבת הלכה כה טוש"ע או"ח סי' שסג סעיף כב:

ט ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף כג:

י ג מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה יט סמג עשין מג טוש"ע או"ח סי' תרלח סעיף ג:

יא ד מיי' שם הל' כא טוש"ע שם סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ד מהלכות סוכה הל' ו' טוש"ע או"ח סי' תרכח סעיף ב:

יג ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

בהן טפח ולא ביניהן פותח טפח טומאה תחתיהן [תחתיהן] טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי יש בקורה טפח אמרינן חבוט רמי אין בקורה טפח לא אמרינן וכן בסוכה אם יש בגגה טפח אע"פ שקנה יורד מחבירו יותר מג' טפחים אמרינן חבוט רמי. ומקשי **רב אשי לרב כהנא** איני דבמילי אחרנייתא זולתי הטומאה כל היכא דליכא טפח לא אמרינן חבוט רמי **והתניא** בעירובין פרק מבוי קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל כו' עד וכן בב' קורות המתאימות ולא בזו לקבל אריח ולא בזו לקבל אריח אם מקבלות אריח לרוחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת כו'. פי' הקורה המתרת במבוי צריכה להיות רוחבה כדי לקבל אריח כדתנן הקורה שאמרו רחבה לקבל אריח כו' אם אינה יכולה לקבל אריח אינה מתרת ושנינן בזו הברייתא ב' קורות המתאימות כלומר נתונות זו בצד זו על פי המבוי אם יש בשתיהן רוחב טפח כדי לקבל אריח לרחבן דיי לן ומתירות המבוי וקתני על אלו ב' קורות שאין באחת מהן טפח היו נתונות אחת למעלה ואחת למטה ר' יוסי בר' יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה והתחתונה כאילו היא למעלה כו' הנה אע"פ שאין באחת מהן טפח אמרינן חבוט רמי. **ושנינן** תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מכ' אמה אלא בתוך כ' והקורה התחתונה סמוכה לה בפחות מג' אי נמי כו' כענין הראשון ופשוטה היא. **ומדמתרץ** אביי ורבא אליבא דשמואל דאינן בתראי ש"מ דכוותיה סבירא להו דמדובללת קתני במתני' מכולבלת היא ותרתי קתני: ח) פי' החמה והצל בזמן דאינון כהדדי פסולה דסכך שנקוב כי זוזא מלעיל נראה בקרקע הנכנסת מאותן נקב כאיסתרא שהוא יתר אבל בקרקע אם שוין שיעור החמה והצל כשרה היא שלמעלה החמה מעוטא מן הצל והמעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה ואסיקנא ג) כוכבי חמה בעינן: **מתני'** העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין כו'. ואוקימנא ביכולה

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה דמסכר כאן ודברי רבינו קונדיס והולכים על הא דמשמי הגמ' כאן מלמעלה וכאן מלמטה וע"ז כתב פי' וכו': ג) גרסה דר"ל דלכתחלה בעינן שיהו כוכבי חמה נראין דכ"ה לא מכשרי רק בדיעבד וכ"ה מירושלמי להדיא ועי' בגמ"ש ובר"ן:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) לעיל ב., ג) שבת קנד:, ג) עיין לעיל ז:, ד) [גיטין לו:], ה) עירובין ה., ו) שם ח:, ז) [וע"ע תוס' כ"ב קסז. ד"ה ומשוי].

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה ובלבד וד"ה ולא תחתונה הל"ך: (ט) תוס' ד"ה הא זה וכו' אי הוה להו הכא רואין אפילו:

גליון הש"ם

[מכמ"י תוס' ד"ה כזוזא מלעיל וכו' ועוד קשה דאמר פ"ק דקידושין וכו' אלמא דאסתירא פחות מזוזא. ע' תוס' כ"ב דף קסז ע"ב ד"ה ומשוי וכו']:

הגהות וציונים

ס] בר"ן הגירסא והוא גבוה מאד ונכון (רש"ש): ע] ברש"י שברי"ף וברי"ן ליתא תיבת "לה", ועי' מצפה איתן בילק"מ: ג] צ"ל ופסלי (מראה כהן ויד דוד וכ"ה בדפו"ר): ד] בדפו"ר דראוין: ה] רש"ל מ"ז (גליון): ו] לפ"ד מהרש"א הכל ד"א וק"ל (גליון). וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

וכן שתי קורות המתאימות. פי' שיוצאות מכותל לכותל ביחד, אלא שיש אויר ביניהן.

[הריטב"א, ערובין יד.]

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא.

[מאירי]

בראש האילן או על גבי גמל. שקבע דלתות רחבות בראש צמרת האילן או בגב הגמל ועשה שם דפנות וסכך עליהן כשרה הואיל ויכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה שלא להתנדנד, אבל אין עולין לה ביום טוב שהרי משתמש במחובר או בבעלי חיים, וא"כ כשרה שאמרו פירושו בחולו של מועד או אף ביום טוב יצאת בה בדיעבד אף בלילה הראשון שצריך לאכול בה, שהסוכה מ"מ כשרה היא מצד עצמה אחר שעבר ועלה.

[מאירי]

ואם עלה בה בשוגג יראה לי שרשאי לברך עליה וכל שכן משתמש בבעלי חיים ובמחובר שאסרנו שניהם איסור

מוסיפה הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא, הַיְינוּ דְּאָמְרֵי אִינְשֵׁי** - התירוץ הזה מתאים לאמרה השגורה בפי הבריות, שדבר הנראה **כְּזוּזָא** [מטבע ׳זוז׳] **מִלְּעֵילָּא** - מלמעלה, הרי הוא נראה גדול **כְּאִיסְתְּרָא** [מטבע ׳סלע׳] **מִלְּתַחַת** - מלמטה. כלומר, כאשר יש בגג נקב -קטן כ׳זוז׳, תהא החמה נראית בארץ מרובה כגודל המטבע ׳סלע׳, הגדול יותר מהזוז[ד].

★

שנינו במשנה, שגם סוכה שסככה רב כל כך עד שהיא **מְעוּבָּה** ונראית **כְּמִין בַּיִת**, כשרה.

הגמרא מביאה ברייתא שדנה בשיעור עובי הסכך:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, סוכה **הַמְּעוּבָּה כְּמִין בַּיִת, אַף עַל פִּי** שסככה מעובה כל כך עד **שֶׁאֵין הַכּוֹכָבִים נִרְאִין מְתוֹכָהּ, כְּשֵׁרָה** היא. אך אם היא מעובה ביותר עד **שֶׁאֵין כּוֹכְבֵי הַחַמָּה** - זהרורי החמה **נִרְאִין מְתוֹכָהּ** כשהיא זורחת[ט], **בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין**, מפני שבאופן זה אינה נראית כלל כסוכה, **וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין** אף בזו[ט].

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בדין סוכה העשויה על גבי עגלה או ספינה, או אילן, או בהמה.

הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ בְּרֹאשׁ הָעֲגָלָה, אוֹ בְּרֹאשׁ הַסְּפִינָה, הרי היא **כְּשֵׁרָה**[י], **וְעוֹלִין לָהּ** - ומותר לעלות אליה אף בשבת **וּבְיוֹם טוֹב**[יא].

העושה סוכתו **בְּרֹאשׁ הָאִילָן**, דהיינו, שתיקן לו מקום מושב בראש האילן ועשה שם מחיצות וסכך, **אוֹ עַל גַּבֵּי גָּמָלִים**[יב], הרי היא **כְּשֵׁרָה**, וניתן להשתמש בה בימי חול המועד[כ], **וְאֵין עוֹלִין לָהּ** בשבת **וּבְיוֹם טוֹב**[כא], לפי שגזרו חכמים שלא לעלות באילן או על גבי בהמה בשבת וביום טוב[כב].

אוצר החכמה 19.06.2018

יד. שלש שיטות מצינו בראשונים בביאור התירוץ ׳כאן מלמעלה כאן מלמטה׳, ובביאור הדמיון לאמרה השגורה ׳כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת׳:

א. פירוש רש״י (ד״ה כאן וד״ה מזוז) על פי ביאור רבינו חננאל והרי״ף, שכשיש שוויון במדידה הנעשית בסכך למעלה, בהכרח למטה החמה מרובה ופסולה, וכשיש שוויון במדידה הנעשית למטה בקרקע, בהכרח למעלה הקנים מרובים וכשרה. וזהו שאומרים שכשיש נקב כזוז למעלה, החמה למטה גדולה יותר והיא כאיסתרא. לפירוש זה הסכימו רוב הראשונים.

ב. פירוש העיטור (הל׳ סוכה פג. הוספת גרפ״ח סי׳ ג) בשם רבותיו הוא להפך, שכשיש שוויון במדידה הנעשית למעלה, בהכרח שלמטה הצל מרובה והסוכה כשרה, וכשיש שוויון במדידה למטה, אז בהכרח שלמעלה החמה מרובה ופסולה [והקרבן נתנאל (אות ט) ביאר, שהוא לא חולק על רש״י במציאות, אלא שרש״י דן על שעות הצהריים, כאשר החמה במרכז הרקיע ומאירה כלפי מטה בקו ישר, אז אכן הצל מועט והחמה שממשיכה להתפשט ברידתה לארץ, מרובה ממנו. ובעל העיטור סובר שיש לדון על שאר שעות היום, כשהחמה מאירה באלכסון, ואז ככל שמתקרבים לארץ, הצל גדל ורבה על החמה].

ג. פירוש רבינו תם (מוספות ד״ה מזוז. ספר הישר סי׳ שפמ) הוא כך, מעיקר הדין סכך שחציו קנים וחציו אויר, כשר, מפני שזהו דין ׳פרוץ כעומד׳ שנחלקו בו האמוראים בדיני מחיצות (עירובין טו:), ומחלוקת זו נידונית גם לגבי סכך שהפרוץ בו שוה לעומד (רמב״ם לעיל טו.), והלכה כרב פפא הסובר שיש לדונו כ׳עומד׳ ולהכשירו. ולפי זה יובנו דברי הגמרא כאן, שכאשר המודד עומד בקרקע ומביט אל הסכך ונראה בעיניו שהקנים שוים לאויר, הסוכה פסולה, כי ודאי הוא שבמציאות למעלה, האויר מרובה מהסכך, כיון שלמביט מלמטה נדמה שהאויר למעלה קטן יותר מן העצמים שעל ידו [מפני שאין כח הראות נתפס באויר כשם שנתפס בעצמים ממשיים. ר״ן (ד״ה מזוז)]. אך אם הוא עולה לסכך ומודד, ושם הוא מוצא שהסכך והאויר שוים, הסוכה כשרה, משום שהדין הוא ש׳פרוץ כעומד׳ כשר. ועל כך מביא רב פפא את האמרה השגורה בפי הבריות, שאויר שרחבו כזוז לעומד למעלה, לעיני המביט מלמטה נדמה הוא כרוחב איסתרא, שהיא מטבע קטנה מזוז.

רבינו תם תמה על רש״י, א. מדוע לשיטתו פוסלת הגמרא כשיש שוויון בסכך למעלה, והלא זהו ממש ׳פרוץ כעומד׳ שלהלכה הרי הוא כעומד וכשר. ותירצו הרי״ד (פסקים ד״ה ומשילמה), הרמב״ן (מלחמת ה׳ ד״ה ועוד) ושאר ראשונים, שרק בסוכה שחציה סכך כשר וחציה סכך פסול, שייך לדון דין ׳פרוץ כעומד׳ (לעיל טו.), אבל סוכה שחציה מסוככת וחציה לא, אין להכשירה מדין פרוץ כעומד, מפני שכל מטרת הסוכה היא לצל, ומאחר שהחמה מתפשטת למטה יותר מהצל נמצא שרוב שטח הסוכה הזו הינו בחמה, ולכן לדעת הכל, מדידת החמה והצל בזו נעשית בקרקע הסוכה. ב. לדעת רש״י, מטבע ה׳איסתרא׳ גדול הוא מן ה׳זוז׳, ואילו בקידושין (יג:) משמע שהאיסתרא דומה למטבע של חצי זוז. והרמב״ן (מלחמת ה׳ ד״ה ומה) והריטב״א תירצו, שבודאי שאיסתרא גדול מן הזוז, שהוא הוא סלע, ששויו ארבעה זוזים, אך בקידושין מדובר על זוז צורי, שהוא גדול כשמונה זוזים רגילים [זוזי מדינה], ולכן מטבע רגיל של סלע שוה לחצי זוז צורי.

טו. **רש״י** (ד״ה כוכבי). וראה להלן בדעת הרמב״ם.

טז. **מחלוקת** בית שמאי ובית הלל היא לענין דיעבד, כאשר סיכך בסכך מעובה כל כך. ולענין כיצד צריך לסכך לכתחילה נחלקו הדעות:

א. בירושלמי (פ״ב ה״ג) אמרו שלכתחילה צריך לסכך באופן שיראו מהסוכה כוכבי חמה, והובאו דברים אלו להלכה בהרבה מן הראשונים (מהרי״ן גיאת הל׳ סוכה ד״ה והמעונה, ממזור ויטרי סי׳ שנט ד״ה סוכה, רפ״ח סי׳ ג, ר״ן ד״ה אע״פ, ועוד).

ב. הרמב״ם (סוכה פ״ה הכ״ו) כתב שלכתחילה צריך להיות הסיכוך קל, כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים, ולא הזכיר כוכבי חמה. ונחלקו המפרשים בביאור דבריו, רבינו מנוח (שם) ביאר שהרמב״ם מפרש שכוכבי חמה הם כוכבים רגילים, רק שהם קרובים אלינו יותר משאר הכוכבים, ומהלכם כמהלך החמה קרוב לארץ, כגון הכוכבים ׳נוגה׳ ו׳כוכב׳, כוכבים אלו ניצוצם גדול משאר הכוכבים, ורק אותם צריכים לכתחילה לראות מבעד לסכך. והכסף משנה פירש שלדעת הרמב״ם הכוכבים הגדולים הם הנקראים ׳כוכבי חמה׳, לפי שמתוך גדלם אפשר לראותם אפילו ביום וכפי שהחמה נראית ביום.

ג. בטור (או״ח סי׳ תרנח, ובקיצור פסקי תרפ״ח סי׳ ג) מבואר שלכתחילה צריכים לראות מבעד לסכך אפילו את כוכבי הלילה. וראה בית יוסף (שם ד״ה ולריך) וב״ח (שם ס״ג) בביאור דבריו, ובקרבן נתנאל (אות ל) שמביא מקור לדין זה. וכתב השפת אמת (לעיל ע״ח ד״ה אע״פ) שכן משמעות לשון הברייתא [שנקטה מתחילה ׳כוכבים׳ סתם, ורק לענין דיעבד הזכירה ׳כוכבי חמה׳]. ומכל מקום סיים השפת אמת שלדעה זו אין צורך שהכוכבים ייראו מאליהם מתוך הסוכה, אלא די בכך שכאשר יתן את עיניו במקומות מסויימים, יוכל להבחין בכוכבים, וכמשמעות לשון המשנה ׳שאין הכוכבים נראין מתוכה׳ ולא ׳בתוכה׳.

ד. בשבלי הלקט (סי׳ שכ) כתב שלדעת בית הלל מותר לכתחילה לסכך באופן שלא יראו מתוכה אפילו את כוכבי החמה, והביא שכן פסקו בעל היראים ורבינו אפרים. ובמנהגי מהרי״ל (הל׳ סוכות אות טו) כתב שמה שאומרים העולם שצריך לסכך הסוכה עד שיהו כוכבים נראין דרך הסכך, אף על פי שיש פוסקים כן, אכן מהרי״ל שמע מרבו שהיה מסכך הסכך עב ביותר, משום שאי אפשר לסכך כל כך שלא יהיו הכוכבים נראים מתוכו דרך הגג בשום מקום, וגם אם אין רואים בלילה, מכל מקום ביום רואים כמה חורין וסדקין בכמה מקומות. והובאו דבריו בדרכי משה (או״ח סי׳ תרלח אות ג). וראה מה שהובא לעיל (ע״ח נהערה) בענין סוכה מעובה שאין הגשמים יכולים להכנס לתוכה.

לגבי הדין המוזכר בירושלמי, שלכתחילה צריכים להיות הכוכבים נראים מתוכה, כתב הפרי מגדים (או״ח סי׳ תרלח ח״ש סק״ג) שאפשר שדי אם יהיה מקום אחד בכל הסוכה שהכוכבים נראים ממנו, כי אין טעם דין זה אלא משום שעל ידי ראיית הכוכבים יזכור מי ברא אלה, ומתוך כך יחוש כגר בארץ, שמציאותו ארעית ואינה קבועה, ודי לענינים אלו כאשר רואה את הכוכבים במקום אחד מתוך הסוכה. אולם דעת המקובלים (שער הכוונות דרושי מוספת שבת דרוש ג, דרושי חג הסוכות דרוש ז, ועוד), שעל פי סוד צריך שייראו הכוכבים דרך סכך הסוכה. ובעל משנת חסידים כתב (מסכת ימי מנוח וסוכה פ״ג פיסקא ז; הון עשיר סוכה פ״ג מ״ב) שעל פי הסוד צריך שיהיה הסכך מלא נקבים קטנים שאפשר לראות בהם את הכוכבים הגדולים.

יז. **החידוש** בזה, שאף על פי שסוכה שבראש העגלה מיטלטלת ואינה קבועה, ואילו סוכה שבראש הספינה עומדת במקום גבוה ופתוח והרוח עלולה לעקור אותה ממקומה, מכל מקום כשרות הן, מאחר ודי בכך שתהא הסוכה ׳דירת עראי׳. רש״י. וראה להלן (כג.) בגמרא, שנחלקו תנאים בשיעור חוזקה של סוכה שבספינה.

יח. **לא** הוצרכה המשנה לכתוב דין זה [שמאחר והסוכה כשרה פשוט הדבר שניתן לעלות אליה גם בשבת ויום טוב], אלא נקטה לשון זה אגב הסיפא, העוסקת בסוכה כשרה שאסור לעלות לה בשבת ויום טוב. רש״י (ד״ה ועולין). ובתפארת ישראל (פ״ג מ״ג, יכין אות יב) כתב, שלפי המשמעות מדברי הבית יוסף (או״ח סוף סימן שלט), שאסור לעלות לספינה בשבת, אף כשעוגנת בחוף, אלא אם כן יושבת על קרקעית הים, אם כן יתכן לומר שהחידוש בדברי המשנה הוא שלצורך מצות ישיבת סוכה מותר ליכנס בשבת ויום טוב לספינה העומדת על המים.

יט. **שעשה** את דפנות הסוכה מעל גבי הגמל, בין דבשותיו, וסיכך על גביהן. משנה ברורה (סי׳ תרכח סקט״ו). אבל אם עשה דפנות על גבי קרקע וסמך את הסכך על ראש הגמל פסולה הסוכה אף בדיעבד, לפי שאין לה קבע, שהרי כשילך הגמל יפול הסכך. שער הציון (שם אות טז).

כ. **היינו** באופן שלא סמך את הסכך על האילן, אלא עשה עמודים מקרקעית הסוכה והניחו עליהם, שאם לא כן הרי הוא ׳מעמיד׳ את הסכך באילן, ואסרו חכמים להעמיד הסכך בדבר הפסול לסיכוך, מאחר וחששו שמא יבוא לסכך בו. ואף שגם עתה העמודים [שעליהם נשען הסכך] נסמכים על האילן, אין זה אלא ׳מעמיד דמעמיד׳, ובזה לא אסרו חכמים. ר״ן (ד״ה אין).

כא. **ובדיעבד** אם עבר ועלה יצא ידי חובתו. רש״י (ד״ה כשרה). ואם עלה בשוגג רשאי אף לברך עליה ׳לישב בסוכה׳. מאירי (ד״ה גרסינן). וראה בילקוט ביאורים מדוע אין בזה חסרון של ׳מצוה הבאה בעבירה׳.

כב. **כמבואר** במסכת ביצה (לו:), שגזרו חכמים שלא לעלות באילן בשבת ויום טוב, שמא ישכח ויתלוש ממנו, וכן אסרו לרכב על גבי בהמה, שמא יבוא לחתוך ענף מאילן כדי להכות בו את הבהמה. ואיסורים אלו כוללים כל אופן של השתמשות באילן ובבהמה, כגון להניח עליהם דברים, אף אם אינו עולה בהם ממש.

עין משפט נר מצוה

ח א מיי׳ פי״ו מהלכות שבת הלכה כה טוש״ע או״ח סי׳ שפג סעיף כב:

ט ב מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף כג:

י ג מיי׳ פ״ה מהלכות סוכה הלכה יט סמג עשין מג טוש״ע או״ח סי׳ תרלח סעיף ג:

יא ד מיי׳ שם הל׳ כא טוש״ע שם סעיף ג:

יב ה מיי׳ פ״ד מהלכות סוכה הל׳ ו׳ טוש״ע או״ח סי׳ תרכח סעיף ב:

יג ו מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

בהן טפח ולא ביניהן פותח טפח טומאה תחתיהן [תחתיהן] טמא ביניהן ועל גביהן טהור אלמא כי יש בקורה טפח אמרינן חבוט רמי אין בקורה טפח לא אמרינן וכן בסוכה אם יש בגגה טפח אע״פ שקנה יורד מחבירו יותר מג׳ טפחים אמרינן חבוט רמי. ומקשי רב אשי לרב כהנא איני דבמילי אחרנייתא זולתי הטומאה כל היכא דליכא טפח לא אמרינן חבוט רמי והתניא בעירובין פרק מבוי קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל כו׳ עד וכן בב׳ קורות המתאימות ולא בזו לקבל אריח ולא בזו לקבל אריח אם מקבלות אריח לרוחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת כו׳. פי׳ הקורה המתרת במבוי צריכה להיות רוחבה כדי לקבל אריח כדתנן הקורה שאמרו רחבה לקבל אריח כו׳ אם אינה יכולה לקבל אריח אינה מתרת ושנינן בזו הברייתא ב׳ קורות המתאימות כלומר נתונות זו בצד זו על פי המבוי אם יש בשתיהן רוחב טפח כדי לקבל אריח לרחבן דיי לן ומתירות המבוי וקתני על אלו ב׳ קורות שאין באחת מהן טפח היו נתונות אחת למעלה ואחת למטה ר׳ יוסי בר׳ יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה והתחתונה כאילו היא למעלה כו׳ הנה אע״פ שאין באחת מהן טפח אמרינן חבוט רמי. ושנינן תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מכ׳ אמה אלא בתוך כ׳ והקורה התחתונה סמוכה לה בפחות מג׳ אי נמי כו׳ כענין הראשון ופשוטה היא. ומדמתרץ אביי ורבא אליבא דשמואל דאינן בתראי ש״מ דכוותיה סבירא להו דמדובללת קתני במתני׳ מבולבלת היא ותרתי קתני: ה) פי׳ החמה והצל בזמן דאינון כהדדי פסולה דסכך שנקוב כי זוזא מלעיל נראה בקרקע הנכנסת מאותן נקב כאיסתרא שהוא יתר אבל בקרקע אם שוין שיעור החמה והצל כשרה היא שלמעלה החמה מעוטא מן הצל והמעובה כמין בית אע״פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה ואסיקנא ג) כוכבי חמה בעינן: מתני׳ העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין כו׳. ואוקימנא ביכולה

אהח"ת 19/ה/2018

מסורת הש״ס עם הוספות

ה) לעיל ב., ג) שבת קנד:, ג) עיין לעיל ז:, ד) [גיטין לו:], ה) עירובין ה., ו) שם ח:, ז) [וע״ע תוס׳ ב״ב קמז. ד״ה ומשוי].

הגהות הב״ח

(ה) רש״י ד״ה וכלבד וד״ה ולא תמהינה הל״ה: (ו) תוס׳ ד״ה הא זה וכו׳ אי הוה להו הכא רואין אפילו:

גליון הש״ם

[מכמ״ש תוס׳ ד״ה כזוזא מלעיל וכו׳ ועוד קשה דאמר פ״ק דקידושין וכו׳ אלמא דאסתירא פחות מזוזא. ע׳ נמוק׳ ב״ב דף קמז ע״ב ד״ה ומשוי וכו׳]:

הגהות וציונים

ח] בר״ן הגירסא והוא גבוה מאד ונכון (רש״ש): ט] ברש״י שברי״ף וברי״ן ליתא תיבת ״לה״, ועי׳ מצפה איתן בילק״מ: י] צ״ל ופסלי (מראה כהן ויד דוד וכ״ה בדפו״ר): יא] בדפו״ר דראוין: יב] רש״ל מ״ז (גליון): יג] לפ״ד מהרש״א הכל ד״א וק״ל (גליון). וכ״ה בדפו״ר:

משנת ראשונים

וכן שתי קורות המתאימות. (אוצר החכמה)

שיוצאות מכותל לכותל ביחד, אלא שיש אויר ביניהן.

[הריטב״א, ערובין יד.]

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. אף על פי שהרוח שולט במקומות אלו מצד גבהותם ושהליכתם במקום מישור שאין הרים סביב לו והדבר מצוי לעקרם אין דנין אותם כעקורות לפסלן מעתה, וכן אף על פי שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד, ופירשוה ביכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה שלא להתנדנד אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים דירת עראי הוא.

[מאירי]

בראש האילן או על גבי גמל. שקבע דלתות רחבות בראש צמרת האילן או בגב הגמל ועשה שם דפנות וסכך עליהן כשרה הואיל ויכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה שלא להתנדנד, אבל אין עולין לה ביום טוב שהרי משתמש במחובר או בבעלי חיים, וא״כ כשרה שאמרו פירושו בחולו של מועד או אף ביום טוב יצאת בה בדיעבד אף בלילה הראשון שצריך לאכול בה, שהסוכה מ״מ כשרה היא מצד עצמה אחר שעבר ועלה.

[מאירי]

ואם עלה בה בשוגג יראה לי שרשאי לברך עליה וכל שכן משתמש בבעלי חיים ובמחובר שאסרנו שניהם איסור **או שתים בידי** [מאירי]

פחות מארבעה אין צריך להביא קורה אחרת ארבעה צריך להביא קורה אחרת א) וכן שתי קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם מקבלות אריח לרחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת רשב״ג אומר אם מקבלות אריח לארבו שלשה טפחים אין צריך להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת ואחת למעלה ואחת למטה רבי יוסי בר׳ יהודה אומר רואין העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אמה והתחתונה למטה מעשרה הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי אע״ג דלית ביה טפח א״ל תריץ ואימא הכי ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אלא בתוך עשרים והתחתונה סמוכה לה בפחות משלשה אי נמי בלבד שלא תהא תחתונה למטה מעשרה אלא למעלה מעשרה ועליונה סמוכה לה בפחות משלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי: ושצילתה מרובה מחמתה כשרה: הא כי הדדי פסולה והא תנן באידך פירקין ו) ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כי הדדי כשרה לא קשיא ז) כאן מלמעלה כאן מלמטה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת: מעובה כמין בית: ת״ר ח) המעובה כמין בית אע״פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה אין כוכבי חמה נראין מתוכה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין: **מתני׳** ט) העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביום טוב י) בראש האילן או על גבי גמל כשרה ואין עולין לה בי״ט יא) שתים באילן ואחת בידי אדם או שתים בידי אדם ואחת באילן כשרה ואין עולין לה ביום טוב שלש בידי אדם ואחת באילן כשרה ועולין לה בי״ט

זה שתי קורות המתאימות בו׳. למען בעירובין (דף יג:) הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל אריח, והאריח חצי לבינה של אלמה טפחים, היה לקורה שתהא רחבה טפח כדי לקבל אריח לרוחבו, והתם פריך טפח ומחצה נעי, ומשני שבולטת לשני לידי הקורה מצטע לכל רוח ומלבנן בטיינא, ואם לא היתה לו קורה רחבה טפח ונתן שתים זו בצד זו, דהיינו מתאימות כעין תאומים: **אם** מקבלות אריח לרחבו טפח. כשהן סמוכות זו לזו אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו אפילו שתיהן רחבות טפח צריך להביא קורה אחרת: רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מקבלות לארבו שלשה אין צריך להביא קורה אחרת. רבן שמעון בן גמליאל להקל נמי, כלומר אפילו אין בהן טפח ואם מושיב על שתיהן אריח לרחבו אינו עומד, מרחיקן זו מזו ומושיב עליהן לאורכו, ובלבד שיהו בריאות לקבל כובדו ואורכו של אריח שלשה: **ואם לאו.** שאין בריאות לקבלו, צריך להביא קורה אחרת: היתה אחת למעלה ואחת למטה. כשהושיבן זו מגד זו לא נתנם כאוה אלא זו נמוכה וזו גבוהה: **רואין את העליונה באילו היא למטה.** כאוה לזו, או את התחתונה כאילו היא למעלה אלא היא למטה: (ח) **ובלבד שלא תהא עליונה** למעלה מעשרים. למרן, דאינו מקום להכשר קורה: **ולא תחתונה למטה** מעשרה. למרן, שאין מחיצה בפחות מעשרה: **הא זו וזו בתוך עשרים.** אפילו העליונה סמוכה לשפת עשרים והתחתונה לשפת עשרה קא מלקא דעתך למכשר, אלמא מארבע חבוט רמי בפחות מרובה טפח: **תריץ הכי.** כלומר רואין דקאמר פחות מג׳ הוא, ובלבד שיהו בריאות לקבל כובדו ואורכו של אריח שלשה: **ואם לאו.** שאין בריאות לקבלו, צריך להביא קורה אחרת: היתה אחת למעלה ואחת למטה. כשהושיבן זו מגד זו לא נתנם כאוה אלא זו נמוכה וזו גבוהה: **רואין את העליונה באילו היא למטה.** כאוה לזו, או את התחתונה כאילו היא למעלה כאן מלמטה. הא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי, כשים בין קנה לקנה כמלא קנה אפילו מלומנס פסולה, לפי שחמת החויר נראית מארץ רחבה הרבה מן הגל של סכך, והא דדייקי׳ כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שחמה ואל שוין בידוע שהקנים רחבים מן החויר: **כזוזא מלעיל כאיסתירא מלתחת.** כשהנקב רחב כשיעור זוז חמתו מרובה למטה כשיעור קלט: כוכבי חמה. כשהחמה זורחת עליה ומין זהרורי חמה נראין מתוכה, מין זו דומה לסוכה אליבא דידית שמאי: **מתני׳** העושה סוכתו בראש העגלה. אף על גב דמטלטלה ולא קבועה: **ובראש הספינה.** שהוא מקום גבוה של ספינה והים [ט] גבוה ממנו ומין הריס מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: **בשרה.** דדירת ערמי סגי בה [י]: **ועולין לה ביום טוב.** משום דצניעא למיתנא סיפא ומין עולין תנא ריבתא ועולין: **בראש האילן.** תיקן מושבו בראשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה.** לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה [כ] יצא ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב.** לגזור דה רבנן [ל] לחין עולין בחילן ומין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם.** שמך קרקעית הסוכה רובו בחילן ועשה סביבה ברחב החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בחד סכך ושמך קלת קרקעית הסוכה בחמצע הדופן והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה, או שתים בידי אדם ואחת בחילן, הואיל דומה לסוכה אליבא דידית שמאי: **מתני׳** העושה סוכתו בראש העגלה. אף על גב דמטלטלה ולא קבועה: **ובראש הספינה.** [מ] גבוה מאד ומין הריס מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: **בשרה.** דדירת ערמי סגי בה [נ]: **ועולין לה ביום טוב.** משום דצניעא למיתנא סיפא ומין עולין תנא ריבתא ועולין: **בראש האילן.** תיקן מושבו בראשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה.** לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה [כ] יצא ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב.** לגזור דה רבנן [ל] לחין עולין בחילן ומין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם.** שמך קרקעית הסוכה רובו בחילן ועשה סביבה ברחב החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בחד סכך ושמך קלת קרקעית הסוכה בחמצע הדופן והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה, או שתים בידי אדם ואחת בחילן, הואיל דומה לסוכה אליבא דידית שמאי: **מתני׳** העושה סוכתו בראש העגלה. אף על גב דמטלטלה ולא קבועה: **ובראש הספינה.** [מ] גבוה מאד ומין הריס מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: **בשרה.** דדירת ערמי סגי בה [נ]: **ועולין לה ביום טוב.** משום דצניעא למיתנא סיפא ומין עולין תנא ריבתא ועולין: **בראש האילן.** תיקן מושבו בראשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה.** לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה [כ] יצא ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב.** לגזור דה רבנן [ל] לחין עולין בחילן ומין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם.** שמך קרקעית הסוכה רובו בחילן ועשה סביבה ברחב החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בחד סכך ושמך קלת קרקעית הסוכה בחמצע הדופן והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה, או שתים בידי אדם ואחת בחילן, הואיל דומה לסוכה אליבא דידית שמאי: **מתני׳** העושה סוכתו בראש העגלה. אף על גב דמטלטלה ולא קבועה: **ובראש הספינה.** [מ] גבוה מאד ומין הריס מקיפין, והרוח שולטת שם ועוקרתה: **בשרה.** דדירת ערמי סגי בה [נ]: **ועולין לה ביום טוב.** משום דצניעא למיתנא סיפא ומין עולין תנא ריבתא ועולין: **בראש האילן.** תיקן מושבו בראשו ועשה שם מחילות וסכך: **כשרה.** לחולו של מועד, ואף ביום טוב שם עבר ועלה לה [כ] יצא ידי חובתו: **ואין עולין לה ביום טוב.** לגזור דה רבנן [ל] לחין עולין בחילן ומין משתמשין בו, שמא יתלוש: **שתים באילן ואחת בידי אדם.** שמך קרקעית הסוכה רובו בחילן ועשה סביבה ברחב החילן שתי מחילות ואחת עשה בידי אדם בחד סכך ושמך קלת קרקעית הסוכה בחמצע הדופן והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת בחילן הואיל

חשק שלמה על ר״ח ט) גרסה דמסכ כאן ודברי רבינו סופרים והולכים על הא דמסקי הגמ׳ כאן מלמעלה וכאן מלמטה וע״ז כתב פי׳ וכו׳: י) גרסה דר״ל דלכתחלה בעינן שיהו כוכבי חמה נראין דכ״ה לא מכשרי רק בדיעבד וכ״כ מירוסלמי להדיא ועי׳ בגמ״ש ובר״ן:

חיישינן להכי, דוקא במידי דאיכא למיטעי, כגון אילן ושיפודין, אבל בדבר שאין עולה על דעת שיסכך בו, לא גזרינן. והרי אנו סומכים סוכתנו תמיד בכותלים דאין לך אדם שיחשוב שמסככין בתקרה. [חדושי הרא״ה]

המשנה מפרשת כמה אופנים בדין סוכה שבראש האילן:
סוכה **שְׁתַּיִם** ממחיצותיה עומדות **בָּאִילָן** **וְאַחַת** עשויה **בִּידֵי אָדָם**[כג], **אוֹ שְׁתַּיִם** ממחיצותיה עשויות **בִּידֵי אָדָם** **וְאַחַת** עומדת **בָּאִילָן**, הרי היא **כְּשֵׁרָה**, **וְאֵין עוֹלִין לָהּ** בשבת **וּבְיוֹם טוֹב**, מאחר שהשוהה בה משתמש באילן, שאין הסוכה יכולה לעמוד בלעדיו[כד].

אבל אם **שָׁלֹשׁ** ממחיצותיה עשויות **בִּידֵי אָדָם** **וְרַק** מחיצה **אַחַת** [-רביעית] עומדת **בָּאִילָן**, הרי היא **כְּשֵׁרָה**, **וְעוֹלִין לָהּ** גם בשבת **וּבְיוֹם טוֹב**, שהרי אף אם ינטל האילן תוכל הסוכה לעמוד על ידי שלושת המחיצות העשויות בידי אדם, ונמצא שהשוהה בה אינו משתמש באילן[כה].

כג. כגון שסמך את קרקעית הסוכה באילן משני צדדים, ועשה שם מחיצות מעל גבי האילן, ובצד השלישי עשה מחיצה מן הקרקע עד לאילן, ומשם הגביהה עוד כדי שתשמש כדופן לסוכה, וסמך את קרקעית הסוכה באמצע דופן זו [ציור ה]. רש"י (ד"ה שתים).
מתבאר מדברי רש"י, שהסיפא של המשנה 'שתים באילן ואחת בידי אדם' וכו', עוסקת אף היא בסוכה הבנויה בגובה האילן, [כמו הרישא 'בראש האילן'], ונמצא שהיושב בסוכה זו משתמש באילן בעצם שהותו בסוכה. וכן כתב הרא"ה (ד"ה שתים), שיש לדייק מלשון 'עולין לה' שהסוכה עומדת בגובה. אמנם התוספות (ד"ה שתים), הוכיחו מדברי הגמרא במסכת שבת (קנד:) שהסיפא עוסקת בסוכה העומדת על גבי קרקע, והאילנות שסביבה משמשות לה כדפנות, וסמך עליהן את הסכך [ואף שאסור להעמיד הסכך בדבר שאין מסככין בו, יתכן שלא נאמר דין זה אלא בדבר המקבל טומאה, או שמדובר באופן שתחב קורות באילן ועליהם העמיד הסכך. מאירי (ד"ה זו)], ועל כך אומרת המשנה, שאם הסכך נסמך משני צדדים על אילנות ובצד אחד על מחיצה העשויה בידי אדם, או אפילו משני צדדים על מחיצות ובצד אחד על האילן [ציור ו], הסוכה כשרה אך אין עולין לה ביום טוב. ואף על פי שהנכנס לסוכה עומד על גבי קרקע ואינו משתמש באילן, מכל מקום חששו חכמים שמא יבוא להניח חפצים על גבי הסכך [שכך היתה דרכם], ונמצא משתמש באילן. וכן כתב בתוספות רבינו פרץ (ד"ה שמיס). והוסיף, שאין לדייק ממה שנקטה המשנה בלשון 'עולין', לפי שכך היא הדרך לכתוב לגבי סוכה, וכמו שמצינו להלן (מו:) במשנה 'ואמרו להם **העלום** לסוכה' [שכן רגילים היו לעשות סוכה בראש גגם, וברוב פעמים היו צריכים לעלות לסוכה. רש"י במסכת שבת (קנד: ד"ה שמיס)].

כד. שאם ינטל האילן תיפול קרקעית הסוכה, שאין די לה בסמיכת שתי הדפנות העשויות בידי אדם, ונמצא שהשוהה בסוכה זו משתמש באילן. רש"י (ד"ה שמיס). ואפילו אם יעלה לסוכה דרך המחיצה העשויה בידי אדם, ולא יוצרך לטפס באילן, מכל מקום הוא משתמש באילן בעצם ישיבתו בסוכה. מאירי (ד"ה שמיס).

כה. ומכל מקום אינו רשאי לעלות דרך האילן, אלא יעלה דרך המחיצות העשויות בידי אדם. מאירי (ד"ה שמיס).



ציור ה



ציור ו

מוסיפה המשנה, זֶה הַכְּלָל בדינים אלו, כָּל אופן שֶׁיְּנַטֵּל הָאוֹכֶל וְיכוֹלָה הסוכה לַעֲמוֹד בִּפְנֵי עַצְמָהּ, על ידי המחיצות העשויות בידי אדם, הרי היא כְּשֵׁרָה, וְעוֹלִין לָהּ גם בשבת וּבְיוֹם טוֹב[א].

★

גמרא

הגמרא מבררת את שיטת המשנה:

מַנִּי מַתְנִיתִין - כדעת מי סוברת משנתנו, המכשירה סוכה העשויה בראש הספינה, כדעת רַבִּי עֲקִיבָא הִיא, דְּתַנְיָא בברייתא, הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ בְּרֹאשׁ הַסְּפִינָה[ב], רַבָּן גַּמְלִיאֵל פּוֹסֵל, וְרַבִּי עֲקִיבָא מַכְשִׁיר. וּמַעֲשֶׂה בְּרַבָּן גַּמְלִיאֵל וְרַבִּי עֲקִיבָא שֶׁהָיוּ בָּאִין בַּסְּפִינָה בחג הסוכות, עָמַד רַבִּי עֲקִיבָא וְעָשָׂה סוּכָּה בְּרֹאשׁ הַסְּפִינָה, כשיטתו, שהוא מכשיר סוכה כזו. לְמָחָר נָשְׁבָה בה רוּחַ וַעֲקָרַתָּהּ. אָמַר לוֹ רַבָּן גַּמְלִיאֵל, עֲקִיבָא, הֵיכָן סוּכָּתְךָ. כלומר, הרי לך הוכחה שאין סוכה זו כשרה, מאחר ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח הנושבת בים.

הגמרא מבארת באיזה אופן נחלקו התנאים:

אָמַר אַבָּיֵי, דְּכוּלֵּי עָלְמָא - הכל מודים, הֵיכָא דְּאֵינָהּ [-באופן שאין הסוכה] יְכוֹלָה לַעֲמוֹד בְּרוּחַ מְצוּיָה דְּיַבָּשָׁה [-שעל היבשה], לֹא כְּלוּם הִיא - אין סוכה זו כשרה, שאפילו ׳דירת עראי׳ אין כאן[ג]. ובאופן שהסוכה יְכוֹלָה לַעֲמוֹד בְּרוּחַ שֶׁאֵינָהּ מְצוּיָה דְּיַבָּשָׁה, שהיא כמו הרוח המצויה בים[ד], כּוּלֵּי עָלְמָא לֹא פְּלִיגִי - הכל מודים דִּכְשֵׁרָה היא[ה], אף אם אינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה שבים[ו]. כִּי פְּלִיגִי - באיזה אופן נחלקו התנאים, בְּדִיכוֹלָה הסוכה לַעֲמוֹד בְּרוּחַ מְצוּיָה דְּיַבָּשָׁה, וְאֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמוֹד (ברוח שאינה מצויה דיבשה) [בְּרוּחַ מְצוּיָה דְּיָם[ז] - שעל הים], שהיא חזקה כמו רוח שאינה מצויה שעל היבשה. רַבָּן גַּמְלִיאֵל סָבַר, סוּכָּה דִּירַת קֶבַע בְּעִינָן - צריך שתהא הסוכה ראויה למגורי קבע, וְכֵיוָן דְּאֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמוֹד בְּרוּחַ מְצוּיָה דְּיָם [-שעל הים], לֹא כְּלוּם הִיא - אינה נחשבת לכלום, ופסולה. ואילו רַבִּי עֲקִיבָא סָבַר, סוּכָּה דִּירַת עֲרַאי בְּעִינָן - די בכך שתהא הסוכה ראויה לדירת עראי, וְכֵיוָן דְּיכוֹלָה היא לַעֲמוֹד בְּרוּחַ מְצוּיָה דְּיַבָּשָׁה, כְּשֵׁרָה[ח], אף שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה שבים[ט].

★

שנינו במשנה, **או** עַל גַּבֵּי גָּמָל כו׳, כשרה, ואין עולין לה ביום טוב.

הגמרא מבררת את שיטת המשנה:

מַתְנִיתִין מַנִּי - כדעת מי שנויה משנתנו, המכשירה סוכה שעל גבי גמל, כדעת רַבִּי מֵאִיר הִיא, דְּתַנְיָא בברייתא, הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ עַל גַּבֵּי בְּהֵמָה[י], רַבִּי מֵאִיר מַכְשִׁיר, וַרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל.

א. **כוונת** כלל זה לרבות סוכה היכולה לעמוד בפני עצמה בלא סמיכת האילן, אף על פי שרק שתים ממחיצותיה עשויות ביד אדם, והיינו באופן שאין המחיצות עומדות זו **לצד** זו, אלא זו **מול** זו, אחת במזרח ואחת במערב, או אחת בצפון ואחת בדרום. ר״ן (ד״ה זה). ובמאירי (ד״ה זה) הוסיף, שיש הסוברים שכלל זה בא גם למעט, שפעמים יש סוכה ששלש מדפנותיה עשויות בידי אדם ואחת באילן, ואף על פי כן אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, מאחר שהדפנות עומדות על קורות חלשות, ובאופן כזה אין עולים לסוכה בשבת ויום טוב. אמנם כתב שיש החולקים על שני דינים אלו, וסוברים שאין הכרח לרבות דינים נוספים מן התיבות ׳זה הכלל׳.

ב. **נחלקו** הראשונים אם גורסים בברייתא גם ׳בראש העגלה׳ או רק ׳בראש הספינה׳, ראה הערה להלן בסמוך.

ג. **רש״י** (ד״ה לא). אמנם בערוך לנר (לעיל ט. ד״ה המי) דייק מדברי הריטב״א (ד״ה מתי), שטעם הפסול של סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה הוא משום שאינה ראויה לעמוד במשך שבעת ימי החג [ראה בהמשך העמוד בענין דין זה]. ובפירוש רבינו אברהם מן ההר (ד״ה דגרי הכלן) כתב, שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה אין עליה שֵׁם ׳מחיצה׳. וכן ביאר בחידושי מרן רי״ז הלוי (הלכות סוכה, ד״ה והנה נסוכה) בדעת הרמב״ם [ראה להלן בהערה עוד בענין זה].

ד. **שכן** הרוחות שבים לעולם חזקות יותר מן הרוחות שביבשה. רא״ה (ד״ה יכולה).

ה. **ואף** רבן גמליאל מודה בזה, ויתכן שגם הוא עשה סוכה בספינה, אלא שהעמידה בירכתים, במקום שאין שולטת בו רוח מצויה שבים. ערוך לנר (ד״ה כולי עלמא). אמנם בשפת אמת (ד״ה ורע״ק) כתב, שבהכרח צריך לומר שלא היה ניתן לעשות סוכה בספינה באופן שתעמוד ברוח מצויה שבים, שאם לא כן צריך היה אף רבי עקיבא לעשות סוכה כזו, שאף על פי שהוא מכשיר גם בסוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, מכל מקום היה לו לחוש שתעקור הרוח את סוכתו וישאר בלא סוכה [כפי שאכן אירע].

ו. **ואף** לדעת הסובר שצריך שתהא הסוכה ׳דירת קבע׳, די בכך שיכולה לעמוד בפני רוח מצויה שבים. רש״י (ד״ה דכולי).

לכאורה יש לתמוה, לדברי אביי [הסובר שרבן גמליאל מכשיר סוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה שבים], מדוע הוצרכה הגמרא להעמיד את המשנה [המכשירה סוכה שבראש הספינה] כשיטת רבי עקיבא, הרי ניתן להעמידה אף כרבן גמליאל, ולפרש שמדובר בסוכה היכולה לעמוד ברוח מצויה שבים. ואכן בערוך לנר (ד״ה שמר) כתב, שיתכן שזו היתה כוונת אביי, שיש להעמיד המשנה אף כשיטת רבן גמליאל. ובאופן אחר כתב, שמסתבר שכוונת המשנה לדמות סוכה שבראש הספינה לסוכה שבראש העגלה, שאינה צריכה לעמוד אלא בפני רוח מצויה שביבשה, ולפיכך אי אפשר להעמיד המשנה כרבן גמליאל.

ז. **הגהות** וציונים עפ״י גליון.

ח. **יש** לתמוה, מדוע מכשיר רבי עקיבא סוכה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה שבים, הרי כשם שהוא מודה שסוכה שביבשה צריכה לעמוד בפני רוח מצויה שביבשה, ואם אינה יכולה לעמוד בה אינה נחשבת אפילו ׳דירת עראי׳, כמו כן יש לו לסבור שסוכה שבים צריכה לעמוד בפני רוח מצויה שבים. תירץ בשפת אמת (ד״ה והנה), שמאחר וסובר רבי עקיבא שסוכה שביבשה די לה שתהא ׳דירת עראי׳, ממילא יש לו לסבור שסוכה שבים אינה צריכה להיות אפילו ׳דירת עראי׳, שכך היא הדרך בכל ימות השנה, שדירתו של אדם בספינה עראית יותר מדירתו שביבשה. ובערוך השולחן (או״ח סי׳ תרכח ס״ד) כתב, שטעם הדבר שמכשיר רבי עקיבא סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, הוא משום שרוח זו אינה מצויה כל כך [כלומר, ש׳רוח מצויה׳ שביבשה תדירה יותר מ׳רוח מצויה׳ שבים].

בחידושי מרן רי״ז הלוי (הלכות סוכה, ד״ה והנה נסוכה) כתב ליישב הענין [בשיטת הרמב״ם], שטעם הדבר שהכל מודים בסוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה שהיא פסולה, הוא מפני שאין עליה שֵׁם ׳מחיצה׳, שכן מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח, אינה מחיצה, אך אין כאן חסרון ב׳דירת עראי׳, והלכה זו של מחיצות נקבעת רק לפי רוח מצויה שביבשה [שכן דיני מחיצות נקבעים לפי מקום הרגיל למגורי בני אדם], ואינה תלויה במקום עמידת המחיצה בפועל, ועל כן מכשיר רבי עקיבא סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, שהרי ׳דירת עראי׳ יש כאן, ואף שֵׁם ׳מחיצה׳ יש כאן, מאחר ויכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה. אבל רבן גמליאל סובר שצריך שתהא הסוכה ׳דירת קבע׳, ולענין זה צריך שתוכל הסוכה לעמוד ברוח מצויה במקום שבו היא נמצאת, ולפיכך הוא פוסל סוכה שבספינה כשאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים [אמנם רש״י לא פירש כן, אלא כתב (ד״ה לא) שסוכה שאינה עומדת ברוח מצויה שביבשה אין עליה שֵׁם ׳דירת עראי׳, ראה הערה לעיל].

ט. **כתב** רבינו תם (בתוספות לעיל ז: ד״ה העושה), שמדברי הגמרא כאן מתבאר שמחלוקתם של רבן גמליאל ורבי עקיבא היא רק לגבי סוכה שעל גבי ספינה, ולא לגבי סוכה שעל גבי עגלה, שהרי נחלקו בענין ׳רוח מצויה דים׳. ועל כן גרס בברייתא ׳בראש הספינה׳ בלבד [כפי הגירסא שלפנינו]. אמנם התוספות (לעיל כא: ד״ה שמין) נחלקו עליו, וביארו את מחלוקת התנאים גם לענין סוכה שבראש העגלה, שכן לשיטתו של רבן גמליאל הסובר ש׳סוכה דירת קבע בעינן׳, יש לפסול סוכה שכזו מחמת שהיא מיטלטלת [ואין זה דומה לסוכה שבספינה, שכן דרך היא לדור בספינה אף על פי שהיא מיטלטלת], ואילו רבי עקיבא הסובר ש׳סוכה דירת עראי היא׳, מכשירה.

י. **כגון** שהניח דלתות [-קורות רחבות] על שני סוסים, והן קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחיצות וסכך. רש״י (ד״ה על). והתוספות (ד״ה על) העירו על כך, שאם כן הרי הסוכה כולה מיטלטלת, ולדברי רש״י לעיל (כא: ד״ה שמין) פוסל רבי יהודה סוכה שכזו, מאחר והוא מצריך שתהא ׳דירת קבע׳, ואילו כאן מבואר שהוא פוסל סוכה שעל גבי בהמה מטעם אחר, ש׳אינה ראויה לשבעה׳ [ובפני יהושע (ד״ה שם) יישב שיטת רש״י, שאכן רבי יהודה פוסל סוכה שעל גבי בהמה מחמת שהיא מיטלטלת ואינה דירת קבע, ולא הוצרך לטעם ׳סוכה הראויה לשבעה׳ אלא לענין סוכה שעל גבי אילן, שאינה מיטלטלת]. ועל כן כתבו התוספות שיש המבארים ענין סוכה שעל גבי בהמה באופן אחר, שהעמיד סכך קבוע על ארבעה עמודים, והכניס תחתיו בהמה, ועשה עליה את קרקעית הסוכה ומחיצותיה [ציור א], ובאופן כזה אין לפסול הסוכה משום ׳דירת עראי׳, מאחר והסכך עומד במקומו ואינו מיטלטל.



ציור א

הואיל ואם ינטל האילן נופל קרקעית הסוכה שמינו יכול לעמוד כשמיכת שתים שכתרן, אין עולין לה ביום טוב, דמשתמש באילן[ז]:

גמ' **לא כלום היא.** לאפוקי דירת ערלי לא הוי: שמינה מצויה דיבשה הוי כרוח מצויה דיס: יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה. דהיינו רוח מצויה דיס: דכולי עלמא כו'. אף ע"ג דאינה עומדת ברוח שמינה מצויה דיס, לאפוקי למאן דאמר סוכה דירת קבע היכא: על גבי בהמה. כגון נתן לתוכו על שני סוסים והם קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחילות וסכך[ז]: **הראוי לשבועה.** והשתא דגזור רבנן אין עולין לה נמצאת שמינה רחויה ליום רחמון: **ולא פסין לבריאות.** דתנן בעירובין (דף יז:) עושין פסין לבירות חרבע' דיומדין, לבור שברשות הרבים והבור עמוק עשרה דהוי רה"י, ואין יכול למלאות ממנה אלא אם כן מוקף מחילות, ומפני בהמות עולי רגלים[ח] התירו המחילות בחרבעה דיומדין לחרבע פיאות, ואמר ר' מאיר אלא עבדין חדא מהנך בבעלי חיים, וטעמא מפרש לקמן: **ולא גולל לקבר.** כלומר אם עשאוהו כיסוי לחרוגו של מת אין אם גולל עליו לטמא, דאמרי' בבהמה המקשה דגולל מטמא בחגע ובמשא[ג] ובאהל, דתניא (חולין דף עב.) על פני השדה לרבות גולל ודופק: ור' יוסי הגלילי. מפרש לקמיה טעמא: **גזרה שמא תמות.** בבהמה ביום טוב ואין כאן דופן, ונמצא בטל ממלאת סוכה. ולקמיה פריך וכגולל דקאמר היא מאי טעמיה: קשור. לליכא למיחש שמא תברח: **דכולי עלמא.** אין לאדם אין לרבי זירא מכשיר. ויפול ים בגבלתו עשרה: מיתה לא שביחא. ואפילו רבי מאיר לא פליג: והאיבא רווחא. דאיכא כרעי שהיא פירצה, ואפי' כשהיא חיה: דעביד ליה. גדר בין רגליה: בהוצא ודפנא. הואיל ולאדי דקל, דפנא ענפי עץ שקורין לורי"ר[ז], וגדל בו פרי שקורין בחיי"ם[ח]: רבעה. רוצלת: אשלי. חבלים: הא מתיחה באשלי מלעיל. ואם תמות אינה נופלת: זימנא דמוקי לה פחות מג' כו'. פעמים שאין בגובהה של בהמה אלא שבעה ומשהו, וסוכה עשרה דקאי לה בפחות משלשה סמוך לסכך ומחזיקין לבוד: וכיון

זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ועולין לה ביום טוב:

גמ' מני מתניתין רבי עקיבא היא דתניא[ט] **העושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל** וחכ"ע מכשיר בעשאה ברבן גמליאל וחכ"ע שהיו באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו רבן גמליאל עקיבא היכן סוכתך. אמר אבוי דכולי עלמא[א] היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום היא יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה כ"ע לא פליגי דכשרה כי פליגי בדיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד (ברוח שאינה מצויה דיבשה[ח]) רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לא כלום היא ר"ע סבר[ב] סוכה דירת עראי בעינן וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה: או על גבי גמל כו': מתני' מני רבי מאיר היא דתניא העושה סוכתו על גבי בהמה ר"מ מכשיר ורבי יהודה פוסל מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[א] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים[ג] סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. [ג] עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה [ד]מכשיר שהיה[ד] רבי מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי ולא פסין לבירות ולא גולל לקבר[ה] משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים. מ"ט דר' מאיר אבוי אמר שמא תמות רבי זירא אמר שמא תברח בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי דאי נמי מיית יש בנבלתו [ו]כי פליגי בפיל שאינו קשור למאן דאמר שמא תמות לא חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תברח חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תמות ניחוש שמא תברח אלא בפיל שאינו קשור כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בבהמה קשורה למ"ד גזרה שמא תמות חיישינן למ"ד גזרה שמא תברח לא חיישינן ולמאן דאמר גזרה שמא תברח ניחוש שמא תמות[ו] מיתה לא שביחא והאיבא רווחא דביני ביני דעביד ליה בהוצא ודפנא ודלמא רבעה דמתיחה באשלי מלעיל ולמאן דאמר גזרה שמא תמות נמי הא מתיחה באשלי מלעיל זמנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וכיון

דתניא העושה סוכתו בראש הספינה. שפיר גרים בברייתא ברחם העגלה דפליגי נמי ברחם העגלה כדפרישי' לעיל (דף כא: בד"ה אחתן) ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק (דף ז: ושם בד"ה העושה): **על** גבי בהמה. פ"ה נתן למעה על ג' סוסים להיותם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחילות וסיכך רבי יהודה פוסל ומכשין קשה לפ"ה דמתניתין לעיל (דף כא:) גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' לעיל וי"מ דהכא לאו דמיטלטל הסכך על גבי הבהמה דמ"כ למה לי קרא לר' יהודה תיפוק ליה משום לחין לה קבע כדפרישית[ד] לעיל אלא העמיד סוכה על ד' קונדסים וסמך עליהן הסכך והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחילותיה עד לסכך אלא חזיא לשבעה לחין עולין על גבי בהמה ביום טוב:

סוכה הראויה לשבעה. מהאי טעמא נמי היה פוסל בסוכה על גבי חילן: **ורבי** יהודה מכשיר. בשלא סמך הסוכה על גבה חיישי' דמ"כ הויא לה כסמכה בכרעי המטה: **ולא** גולל לקבר. כשהמת מונח בקבר מניחין על הקבר חבן גדולה לסתום את חללה והוא נקרא גולל כדמוכח במסכת אהלות פרק ט"ו [מ"ח] דתנן קורה שעשאה גולל לקבר בין מוטה על לידה בין עומדת אין טמא אלא כנגד הפתח ועוד תניא בתוספתא דאהלות [פט"ו ע"ס] גל של אבנים[ז] גולל לקבר הנוגע בתוכו עד מרבעה טפחים טמא דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו טמא אלא כדר הפנימי לבדו של קבר משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני[ח]) שתי אבנים גדולות של מרבעה טפחים שעשאן גולל לקבר המאהיל על גבי שתיהן טמא ניטלה אחת מהן המאהיל על גבי שניה טהור מפני שיש לטומאה דרך שתצא מכל הני משמע שתחת הגולל כולו חלל ומע"ג דכפ' בהמה המקשה (חולין דף עב.) נפקא טומאת הגולל מדכתיב על פני השדה דמשמע דאין דבר על גבי הגולל ועומד מגולה על פני השדה זימנין דאינו מגולה כי היכי דגל של גרורות דאינו טמא אלא כדר הפנימי ודופק הנזכר בכל מקום עם הגולל הם אבנים שהגולל נשען עליהם כדתנן פרק ג' דאהלות [מ"ד] ואיזהו דופק את שהגולל נשען עליו אבל דופק דפקין טהור דפעמים מניחין אבן לסמוך אותה שהגולל נשען עליה והיא נקראת דופק דפקין וגריך לדקדק הא דאמר פ' העור והרוטב (חולין דף קכו:) דגולל מטמא בחגע ובאהל היכי דמי בשלמא מגע אפשר מן הצד אלא באהל מאי איריא משום גולל תיפוק ליה משום שהקבר סתום ותניא בזיר פ' כהן גדול (דף נג:) אף בקבר זו קבר סתום דאמרי' טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ואין לומר דאינטריך היכא דאין המת בקבר דאי ליתיה אם כן לא מטמא משום גולל דאפי' כי איתיה ויש מקום לטומאה לנאת לא מטמא ואין לומר נמי כגון דבולט חוץ לקבר דהא מה שחוץ לקבר טהור כדקאמרינן אין טמא אלא כנגד הפתח דהא דקתני סיפא עשה רשאה גולל לקבר אין טמא אלא עד מרבעה טפחים היינו כשנתנה על הקבר מעומד חיירי דכולה כנגד הפתח ועד מרבעה דקתני היינו בגובהה דומיא דהיא דגל של גרורות לרבי יהודה ומיהו מצינן למימר דאינטריך למאהיל על הגולל כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם דאע"פ שאין מאהיל כנגד חלל הקבר טמא משום דמאהיל על הגולל אם אין שם גולל טהור[ט]: **בפיל** קשור כולי עלמא לא פליגי. לשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות דרבי זירא ואבוי תרוייהו מפרשי טעמא דרבי מאיר והוא ליה למימר מאי בינייהו והוא מפרש והולך בלשון פליגי: **ולמאן** דאמר שמא תברח. דאע"ג דלמאן דאמר שמא תמות נמי אית ליה דמיירי בשלא נתנה על מנת שתחזור לו לחוש לשמא תברח דשכיחא: דתניא

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) לעיל ז:, ג) [נקמן כז:], ג) עירובין מד., ד) [שם טו:], ה) [שם], ו) [יומא יג.], ז) שבת דף קנד:, ח) עירובין כ:, ט) [וע"ע תוס' ברכות יט: ד"ה מדלגין וכו'].

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ליקוטי רש"י

בראש הספינה. שהיא גבוהה מאד כספינות היס שהן גדולות והרוח נוהה ועוקרתה וברחם העגלה נמי כיון דניידי מתחזי כעין ערלי [לעיל ז:].

הגהות וציונים

ח) [צ"ל ברוח מצויה דים כך גירסת תוספות לעיל ז: ד"ה העושה וכ"ג הרא"ש והר"ן] (גליון): ג) צ"ל וסיכך (וכ"ה בתוספות, דבש תמר): ג) במרומי שדה כתב שתיבת "ובמשא" הוא ט"ס ועיין רש"ש ובילקוט מפרשים: ד) עץ הער (רש"י ר"ה כג. ועוד), עץ ארע (רש"י גיטין סט:): ה) גרגירים: ו) צ"ל כדפירש רש"י לעיל (בארות המים): ז) יש להוסיף גל של צרורות שעשאו עיי"ש בתוספתא (ר"ש דעסוי): ח) [צ"ל שלישי] (גליון):

עין משפט נר מצוה

יד א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: טו ג מיי' שם הלכה טז טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יח:

רבינו חננאל

ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ור' עקיבא היא דאמר סוכה דירת עראי בעינן וקי"ל כוותיה: **פיסקא בראש האילן או ע"ג הגמל כשירה ואין עולין לה ביו"ט.** ואוקימנא לר"מ דתניא העושה סוכתו ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל משום דבעי סוכה דחזיא ליה לשבעת ימי החג כדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים והא אינו יכול לעלות לה ביו"ט דתנן אלו הן משום שבות לא עולין לאילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ור' מאיר אמר לך הא נמי מדאורייתא חזיא ורבנן גזרו בה: ת"ר **עשאה לבהמה דופן** ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר שהיה ר' מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותן לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי כו'. מ"ט דר' מאיר אמר אבוי גזירה שמא תמות כו'. **משום** גזירה פוסל מכלל דדופן מעליא הוא והא איכא רווחא דמכריסה ועד ארעא. **ושנינן דעבד לה בהוצא ודפנא** ומשום שלא תרבע תחתיה

ומבארת הגמרא את סברותיהם. **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעמו דְּרַבִּי **יְהוּדָה** הפוסל סוכה שעל גבי בהמה, משום **דְּאָמַר קְרָא** - נאמר בכתוב (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים', ויש ללמוד מפסוק זה שרק **סוּכָּה הָרְאוּיָה לְשִׁבְעָה** ימי החג **שְׁמָהּ סוּכָּה**, אבל **סוּכָּה שֶׁאֵינָהּ רְאוּיָה לְכָל הַשִּׁבְעָה**, כמו סוכה שעל גבי בהמה, שאסרו חכמים לעלות לה ביום טוב[יא], **לֹא שְׁמָהּ** [-אין עליה שם] **סוּכָּה**, ואין יוצאים בה ידי חובה אף בשאר ימי החג[יב].

וְרַבִּי מֵאִיר המכשיר סוכה שעל גבי בהמה, מודה אף הוא שצריך שתהא הסוכה ראויה לכל שבעת הימים, אלא שהוא סובר **דְּהָא נַמִּי** - אף סוכה זו שעל גבי בהמה ראויה היא לשבעה, שהרי **מְדְּאוֹרַיְיתָא מֻחְזָא חֲזְיָא** - מן התורה ראויה היא להשתמש בה בכל ימות החג,

וְרַבָּנָן הוּא **דְּגָזְרוּ בָּהּ** - אלא שחכמים גזרו שלא לעלות לה בשבת ויום טוב[יג].

★

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת בין רבי מאיר לרבי יהודה, בדין סוכה שבהמה משמשת לה כדופן[יד]:

עֲשָׂאָהּ לִבְהֵמָה דּוֹפֶן לַסּוּכָּה, דהיינו, שעשה שתי דפנות כהלכתן, ובדופן השלישית העמיד בהמה בתורת דופן, **רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל** סוכה זו[טו], **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁירִ**[טז]. שֶׁכָּךְ הָיָה **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, **כָּל דָּבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ רוּחַ חַיִּים**[יז], **אֵין עוֹשִׂין אוֹתוֹ לֹא דוֹפֶן לַסּוּכָּה, וְלֹא לֶחִי לַמָּבוֹי**[יח], **וְלֹא פַּסִּין לַבֵּירָאוֹת**[יט], **וְלֹא גוֹלֶל**

יא. **רש"י** (ד"ה הרחויה). והרא"ה (ד"ה נרמז) והריטב"א (ד"ה מ"ט) כתבו, שאינה ראויה לשימוש **בשבת חול המועד**. ולא רצו לפרש כרש"י שאינה ראויה **ליום טוב ראשון**, לפי שהם סוברים שאם אין לאדם סוכה אחרת, רשאי הוא לעלות לסוכה שבאילן ביום טוב ראשון, כדי לקיים חובת אכילת כזית פת בסוכה, שכן במקום שיש בו ביטול מצוה לא גזרו חכמים [אבל בשבת חול המועד אין חיוב אכילת פת בסוכה]. ערוך לנר (נרמ"ל שם). ובפרי מגדים (או"מ, משבצות זהב סי' תרכח סק"ג) כתב, שהם סוברים שביום טוב ראשון מותר לעלות לסוכה ולאכול בה [אם אין לו סוכה אחרת], שהרי הותרה בו עשיית מלאכה לצורך 'אוכל נפש'.

יב. **מטעם** זה יפסול רבי יהודה גם סוכה שעל גבי איסקריא[2018] שאף היא אינה ראויה לעלות בה בשבת ויום טוב מגזירת חכמים, וממילא אינה 'ראויה לשבעה'. תוספות (ד"ה סוכה).

יג. **כתב** הרא"ה (ד"ה ורבי מאיר), שאף רבי יהודה מודה שאין האיסור אלא מדברי חכמים, אלא שהוא סובר שמאחר ועתה [לאחר גזירת חכמים] אין הסוכה ראויה לשימוש בשבת כלל, ממילא 'אינה ראויה לשבעה', ופסולה אף מן התורה ['שכך דין תורה לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה, מאיזה צד וענין שיהיה, והרי היא פסולה מן התורה'. ריטב"א (ד"ה ורמ"מ)].

יד. **רבינו** חננאל והריטב"א גורסים בתחילת פיסקא זו 'תנו רבנן', ולפי זה מתחילה כאן ברייתא חדשה. אמנם לפי גירסתנו נראה שמחלוקת זו נשנית בברייתא כהמשך למחלוקתם הקודמת, בענין העושה סוכה על גבי בהמה.

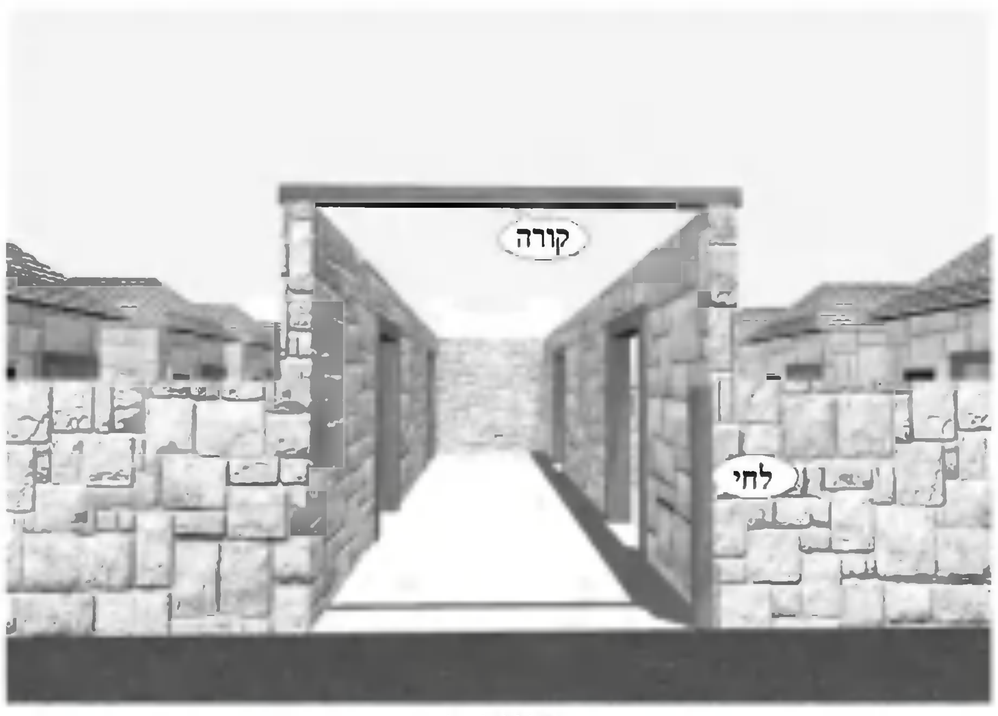
טו. **ומה** שהכשיר רבי מאיר לעיל סוכה שעל גבי גמל, היינו באופן שקרקעית הסוכה עומדת על הגמל, ועשה שם מחיצות וסכך, ולא באופן שהגמל עצמו משמש לה כדופן. ריטב"א (ד"ה מ"ט).

טז. **היינו** באופן שלא סמך את הסכך על גבי הבהמה [אלא העמיד ארבעה עמודים וסמך הסכך עליהם], שאם לא כן אף רבי יהודה מודה שהסוכה פסולה. תוספות (ד"ה ורבי).

יז. **ראה** הערה להלן אם הכוונה בזה רק לבהמה או גם לאדם.

יח. **'מבוי'** הוא רחוב ברשות היחיד, שסתום משלושת צידיו, וצידו הרביעי פתוח לרשות הרבים [ואם פתוח משני צדדים לרשות הרבים נקרא 'מבוי מפולש' ויש חילוקים בדינו]. מן התורה מותר לטלטל בו, מאחר ודינו כרשות היחיד לכל דבר, אמנם חכמים חששו שמא יסברו האנשים שמותר לטלטל אף ברשות הרבים בשבת, ולפיכך הצריכו לעשות בו 'לחי' או 'קורה'. 'לחי', הוא כעין עמוד המונח לאורכו בכניסת המבוי, במזוזת הפתח, ואילו 'קורה' מונחת בגובה כניסת המבוי, מצד לצד [ציור ב]. דיני ה'לחי' וה'קורה' מבוארים בפרק ראשון ממסכת עירובין [יש לציין, שכדי לטלטל מחצר למבוי אין די בכך שיש בכניסת המבוי לחי או קורה, אלא צריך שיעשו כל דיירי המבוי 'שיתופי מבואות']. כוונת רבי מאיר היא שאין מועיל להעמיד בהמה בפתח המבוי להיכר [ציור ג], מאחר ודבר שיש בו רוח חיים אינו יכול לשמש כ'לחי'.

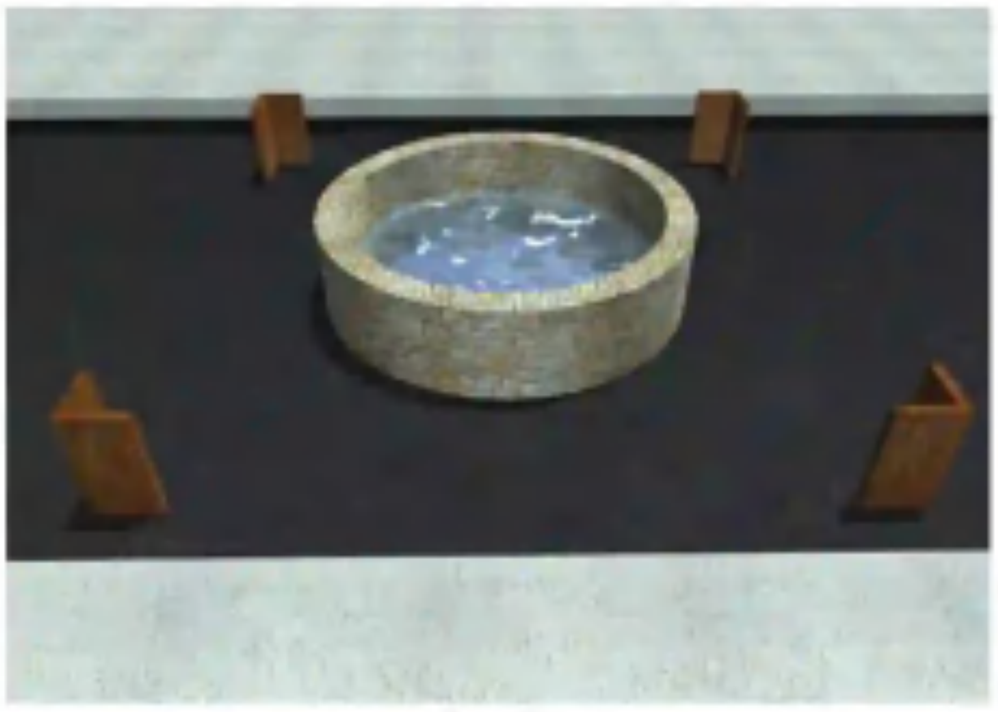
יט. **'פסי** ביראות' הם מחיצות קטנות [-פסים] שסביב לבורות מים [-ביראות]. שכן מצויים היו בזמנם בורות מים ברשות הרבים, שהיו עמוקים יותר מעשרה טפחים, ונמצא שהבור עצמו נידון כ'רשות היחיד', ואי אפשר למלאות ממנו מים בשבת ולהוציא לחוץ, משום איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, ולפיכך היו מקיפים את סביבות הבור במחיצות, כדי שיהא אותו מקום נידון כ'רשות היחיד', ויהא מותר למלאות מים מן הבור ולהוציאם לשפתו. ומאחר ובשעה שעלו לרגל היו מצויים שם עולי רגלים רבים ובהמותיהם, ולא היה סיפק בידם להקיף את כל הבורות במחיצות גמורות, לפיכך הקילו חכמים שדי לעשות שם מחיצה קלה של 'פסי ביראות', שהיו עושים בכל אחת מארבע הזויות שני פסים ברוחב אמה, כל אחד פונה לצד אחר, ונמצא שבכל רוח היתה מחיצה של שתי אמות [ציור ד]. דיני מחיצה זו, ושיעור החלל שניתן לעשות בין המחיצות, מתבארים בפרק שני ממסכת עירובין. כוונת רבי מאיר בדבריו, שאי אפשר להשתמש בבעלי חיים כמחיצה לאחת מן הזויות [ציור ה].



ציור ב



ציור ג



ציור ד



ציור ה

הואיל ואם ינטול האילן נופל קרקעית הסוכה שמינו יכול לעמוד כשמיכת שתים שכתרן, אין עולין לה ביום טוב, דמשתמש באילן[ז]: **גמ'** לא כלום היא. לאפוי דירת עראי לא הוי: שמינה מצויה ליבשה הוי כרוח מצויה ליה: יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה ליבשה. להיינו רוח מצויה ליה: דכולי עלמא בו'. אף ע"ג דמינה עומדת ברוח שמינה מצויה ליה, לאפוי למתן דצעי סוכה דירת קבע מיכף: על גבי בהמה. כגון נתן ללחות על שני סוסים והם קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחילות וסכך[ב]: הראוי לשבעה. והשתא דגזור רבנן אין עולין לה נמצאת שמינה רחויה ליום לרמזון: ולא פסין לבריאות. למתן בעירובין (דף יז:) עושין פסין לבירות מרגע' ליומדין, לגור שברסות הרגים והגור עמוק עשרה להוא רה"י, ואין יכול למלאות ממנה אלא אם כן מוקף מחילות, ומפני בהמות עולי רגלים[ח] התירו המחילות במרגעה ליומדין למרגע פיחות, ואמר ר' מאיר אלא עבדין אלא מהכי בצעלי חיים, וטעמא מפרש לקמן: ולא גולל לקבר. כלומר אם עשאוהו כיסוי למרונו של מת אין אם גולל עליו לטמא, לאמרי' בבהמה המקשה דגולל מטמא במגע ובמשא[ג] ובאהל, למיכ (חולין דף עב.) על פני השדה לרבות גולל ודופק: ור' יוסי הגלילי. מפרש לקמיה טעמא: גזרה שמא תמות. בהמה ביום טוב ותפול ואין כאן דופן, ומשא בטל ממלאת סוכה. ולקמיה פריך ובגולל דקולא היא מאי טעמיה: קשור. לליכא למיחש שמא תברח: דבולי עלמא. אין לאדעי אין לרבי זירא מכשיר מיית. ויפול עם בגדלתו עשרה: מיתה לא שביחא. ומפילו רבי מאיר לא פסיל: והאיבא רווחא. דביני כרעי שהיא פילגה, ומפי' כשהיא חיה: דעביד ליה. גדר בין רגליה: בהוצא ודפנא. הוסא לולבי דקל, לפנא ענפי עץ שקורין לורי"ל[ד], וגדל בו פרי שקורין בתיי"ם[ה]: רבעה. רובעת: אשלי. חבליס: הא מתיחה באשלי מלעיל. ואם תמות מינה נופלת: זימנא דמוקי לה פחות מג' בו'. פעמים שאין בגובהה של בהמה אלא שבעה ומשהו, וסוכה עשרה דקאי לה בפחות משלשה סמוך לסכך וביון

זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ועולין לה ביום טוב: **גמ'** מני מתניתין רבי עקיבא היא דתניא[ט] העושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר מעשה ברבן גמליאל ור"ע שהיו באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו רבן גמליאל עקיבא היכן סוכתך. אמר אבי דכולי עלמא[י] היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום היא יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה כ"ע לא פליגי דכשרה כי פליגי בדיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד (ברוח שאינה מצויה דיבשה[כ]) רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה לא כלום היא ר"ע סבר[ב] סוכה דירת עראי בעינן וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה: או על גבי גמל כו': מתני' מני רבי מאיר היא דתניא העושה סוכתו על גבי בהמה ר"מ מכשיר ורבי יהודה פוסל מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[א] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים[ג] סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. [ג] עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה[ד] מכשיר שהיה[ה] רבי מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי ולא פסין לבריאות ולא גולל לקבר[ו] משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים. מ"ט דר' מאיר אביי אמר שמא תמות רבי זירא אמר שמא תברח בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי דאי נמי מיית יש בנבלתו [ו] כי פליגי בפיל שאינו קשור למאן דאמר שמא תמות לא חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תברח חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תמות ניחוש שמא תברח אלא בפיל שאינו קשור כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בבהמה קשורה למ"ד גזרה שמא תמות חיישינן למ"ד גזרה שמא תברח לא חיישינן ולמאן דאמר גזרה שמא תברח ניחוש שמא תמות[ז] מיתה לא שביחא והאיבא רווחא דביני ביני דעביד ליה בהוצא ודפנא ודלמא רבעה דמתיחה באשלי מלעיל ולמאן דאמר גזרה שמא תמות נמי הא מתיחה באשלי מלעיל זמנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וביון

דתניא העושה סוכתו בראש הספינה. שפיר גרים בברייתא ברחם העגלה דפליגי נמי ברחם העגלה כדפרישי' לעיל (דף כא: בד"ה אחיין) ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק (דף ז: ושם בד"ה העושה): **על** גבי בהמה. פ"ה נתן ללחות על ג' סוסים להיותם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחילות וסיכך רבי יהודה פוסל ומכאן קשה לפ"ה דמתניתין לעיל (דף כא:) גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' לעיל וי"מ דהכא לאו דמיטלטל הסכך על גבי הבהמה דמ"כ למה לי קרא לר' יהודה תיפוק ליה משום לאין לה קבע כדפרישית[ו] לעיל אלא העמיד סוכה על ד' קונדסים וסמך עליהן הסכך והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחילותיה עד לסכך אלא חזיא לשבעה לאין עולין על גבי בהמה ביום טוב:

סוכה הראויה לשבעה. מהאי טעמא נמי היה פוסל בסוכה על גבי אילן: **ורבי** יהודה מכשיר. בשלמא סמך הסוכה על גבה ליכי דמ"כ הוי לה כסמכה בכרעי המטה: **ולא** גולל לקבר. כשהמת מונח בקבר מניחין על הקבר אבן גדולה לסתום את הפתח והוא נקרא גולל כדמוכח במסכת אהלות פרק ט"ו [מ"ח] דתנן קורה שעשאה גולל לקבר בין מוטה על לידה בין עומדת אין טמא אלא כנגד הפתח ועוד תניא בתוספתא דאהלות [פט"ו ע"ס] גל של אבנים[ז] גולל לקבר הנוגע בתוכו עד מרגעה טפחים טמא דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו טמא אלא כדר הפנימי לורכו של קבר משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני[ח]) שתי מבנים גדולות של מרגעה טפחים שעשאן גולל לקבר המאהיל על גבי אחיהן טמא ניטלה אחת מהן המאהיל על גבי שניה טהור מפני שיש לטומאה דרך שתצא מכל הני משמע שתחת הגולל כולו חלל ומע"ג דנפי בהמה המקשה (חולין דף עב.) נפקא טומאת הגולל מדכתיב על פני השדה למשמע לאין דבר על גבי הגולל ועומד מגולה על פני השדה זימנין לאינו מגולה כי היכי דגל של גרורות לאינו טמא אלא כדר הפנימי ודופק הנזכר בכל מקום עם הגולל הם אבנים שהגולל נשען עליהם כדתנן פרק ג' לאהלות [מ"ל] ואיזהו דופק את שהגולל נשען עליו אבל דופק לפקין לטהור לפעמים מניחין אבן לסמוך אותה שהגולל נשען עליה והיא נקראת דופק לפקין ולריך לדקדק הא לאמר פ' העור והרוטב (חולין דף קכו:) **גולל** מטמא במגע ובאהל היכי דמי בשלמא מגע אפשר מן הצד אלא באהל מאי אריא משום גולל תיפוק ליה משום שאהל נעזיר פ' כהן גדול (דף נג:) או בקבר זו קבר סתום לאמרי' טומאה בוקעת ועולה ובוקעת ויורדת ואין לומר לאינטריך היכא לאין המת בקבר לאי ליתיה אם כן לא מטמא משום גולל לאפי' כי ליתיה וים מקום לטומאה לנאת לא מטמא ואין לומר נמי כגון דבולט חוץ לקבר להא מה שחוץ לקבר טהור כדקאמרינן אין טמא אלא כנגד הפתח להא דקאמר סיפא עשה רשאה גולל לקבר אין טמא אלא עד מרגעה טפחים ההיא כשאהה על הקבר מעומד לאירי דכולה כנגד הפתח ועד מרגעה דקאמר היינו בגובהה דומיא דההיא דגל של גרורות לרבי יהודה ומיהו מצינן למימר דאינטריך למאהיל על הגולל כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם דאע"פ שאין מאהיל כנגד חלל הקבר טמא משום דמאהיל על הגולל אם אין שם גולל טהור[ט]: **בפיל** קשור כולי עלמא לא פליגי. לשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות דרבי זירא ואביי תרוייהו מפרשי טעמא דרבי מאיר והוה ליה למימר מאי בינייהו והוא מפרש והולך בלשון פליגי: **ולמאן** דאמר שמא תמות ניחוש שמא תברח. לאע"ג דלמאן דאמר שמא תברח נמי על כרחך ר' יהודה דמכשר לא חיים מ"מ אביי מליבא דר"מ אתיא דלא שכיחא כ"ש דים לו לחוש לשמא תברח דשכיחא:

לתניא

של מת שקורין מצבה, וגוללין אותה שם הקרובים לסימן. [תוספות, שבת קנב:] לשון גולל, כמו וגללו את האבן (בראשית כט ג), שעל שם שהיא גדולה וכבדה צריך לגוללה. [רבינו עזריאל, נזיר נד.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) לעיל ז:, ג) [לקמן כז:], ג) עירובין מד., ד) [שם טו:], ה) [שם], ו) [יומא יג.], ז) שבת דף קנד:, ח) עירובין כ:, ט) [וע"ע תוס' ברכות יט: ד"ה מדלגין וכו'].

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל ברוח מצויה דיבשה כך גירסת תוספות לעיל ז: ד"ה העושה וכ"ג הרא"ש והר"ן] (גליון): ג] צ"ל וסיכך (וכ"ה בתוספות, דבש תמר): ד] במרומי שדה כתב שתיבת "ובמשא" הוא ט"ס ועיין רש"ש ובילקוט מפרשים: ה] עץ הער (רש"י ר"ה כג. ועוד), עץ ארע (רש"י גיטין סט:): ו] גרגירים: ז] צ"ל כדפירש רש"י לעיל (בארות המים): ז] יש להוסיף גל של צרורות שעשאו עיי"ש בתוספתא (ר"ש דעסוי): ח] [צ"ל שלישי] (גליון):

עין משפט נר מצוה

יד א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: טו ג מיי' שם הלכה טז טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יח:

רבינו חננאל

ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ור' עקיבא היא דאמר סוכה דירת עראי בעינן וקי"ל כוותיה: **פיסקא בראש האילן או ע"ג הגמל כשירה ואין עולין לה ביו"ט.** ואוקימנא לר"מ דתניא העושה סוכתו ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל משום דבעי סוכה דחזיא ליה לשבעת ימי החג כדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים והא אינו יכול לעלות לה ביו"ט דתנן אלו הן משום שבות לא עולין לאילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ור' מאיר אמר לך הא נמי מדאורייתא חזיא ורבנן גזרו בה: **ת"ר עשאה לבהמה דופן** ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר שהיה ר' מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותן לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי כו'. **מ"ט** דר' מאיר אמר אביי גזירה שמא תמות כו'. **משום** גזירה פוסל מכלל דדופן מעליא הוא והא איכא רווחא דמכריסה ועד ארעא. **ושנינן דעבד לה בהוצא ודפנא** ומשום שלא תרבע תחתיה

משנת ראשונים

סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה. וזו אינה ראויה לשבעה ימים רצופין שהשבת בא לעולם בתוך שבעה ובהמה אינה ראויה לשבת, ודמיא כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה.

[הריטב"א]

ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה. ובודאי דלרבי יהודה נמי איסורא דבהמה דרבנן הוא, אלא שהוא סובר שכך דין תורה לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה מאיזה צד וענין שיהיה והרי היא פסולה מן התורה.

[הריטב"א]

עשאה לבהמה דופן לסוכה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר. דפני סוכה כשרין מן הכל שאין אנו צריכין אלא מחיצה מכל מקום ואפילו מבעלי חיים, ועושה אדם את חברו דופן ביום טוב כדי שיאכל וישתה ויישן בסוכה כשרה שחבירו דופן לה, והוא שיעשה אותו שלא לדעת זה שנעשה דופן, אבל אם עשהו לדעת אסור ביום טוב, ומותר בשאר ימי החג.

[רמב"ם, לולב ד, טז]

ולא גולל לקבר. בכל מקום מפרש רש"י דגולל הוא כיסוי ארונו של מת, ופירש ר"ת דגולל היינו אבן גדולה שעל ארונו

[רבינו עזריאל, נזיר נד.]

אהח19/06/2018

לַקָּבָּרכ. **מְשׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אָמְרוּ, אַף אֵין פּוֹתְבִין עָלָיו גִּיטֵּי נָשִׁים**כא.

הגמרא מבארת את טעמו של רבי מאיר:
מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעמו **דְּרַבִּי מֵאִיר**, הסובר שדבר שיש בו רוח חיים אינו ראוי לשמש כדופן לסוכה [וכן בכל שאר העניינים שנזכרו בברייתא].

מביאה הגמרא מחלוקת אמוראים בענין זה. **אַבַּיֵי אָמַר**, רבי מאיר חושש **שֶׁמָּא תָּמוּת** הבהמה ביום טוב ותיפול לארץ, ותתבטל משום כך דופן הסוכהכב, וימנע מקיום המצוהכג.

רַבִּי יַרְמְיָה אָמַר, רבי מאיר חושש **שֶׁמָּא תִּבְרַח** הבהמה ממקום עמידתה, ותתבטל דופן הסוכהכד.

ומבארת הגמרא את החילוק שיש בין שתי הדעות. **בְּאופן שהעמיד** אדם **פִּיל קָשׁוּר** כדופן לסוכה, **כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - הכל מודים שאין רבי מאיר פוסל בזה, **דְּאִי נַמִּי מָיֵית** - שהרי גם אם ימות הפיל ויפול לארץ, עדיין **יֵשׁ בְּגִבְלָתוֹ** גובה **עֲשָׂרָה** טפחים, כשיעור הכשר דופן סוכה. וכמו כן אין לחוש שמא יברח ממקום עמידתו, שהרי הוא קשור. **כִּי פְּלִיגִי** - באיזה אופן נחלקו האמוראים, כשהעמיד דופן **בְּפִיל שֶׁאֵינוֹ קָשׁוּר. לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת אביי, הסובר שרבי מאיר חושש שמא תברחכה, ואינו חושש **שֶׁמָּא תָּמוּת** הבהמה, **לֹא חַיְישִׁינַן** - אין לחוש שמא ימות אף אם ימות יש בגבלתו גובה עשרה טפחים. אבל **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי זירא, הסובר שטעמו של רבי מאיר חושש **שֶׁמָּא תִּבְרַח** הבהמה ביום טוב ותיפול לארץ, **חַיְישִׁינַן** - יש לחוש בפיל שאינו קשור, שמא יברח ותתבטל הסוכהכו.

מקשה הגמרא, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת אביי הסובר שטעמו של רבי מאיר הוא **שֶׁמָּא תָּמוּת** הבהמה, **נֵיחוּשׁ** - לכאורה יש לחוש גם **שֶׁמָּא תִּבְרַח**, שהרי בריחה מצויה יותר ממיתהכז, ואם כן, אף הוא יאסור להעמיד פיל שאינו קשור כדופן לסוכה, מחשש שמא יברח.

מחמת קושיא זו הגמרא מפרשת את החילוק שבין האמוראים באופן אחר:
אֶלָּא אכן **בְּפִיל שֶׁאֵינוֹ קָשׁוּר כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי** - הכל מודים שרבי מאיר פוסלו לדופן סוכה, **כִּי פְּלִיגִי** - באיזה אופן נחלקו, **בְּמַעְמִיד בְּהֵמָה קְשׁוּרָה** כדופן לסוכהכח. **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת אביי, הסובר שטעמו של רבי מאיר משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא תָּמוּת** הבהמה, **חַיְישִׁינַן** - יש לחוש לכך אף בבהמה קשורה, שהרי אם תמות ותיפול לארץ לא יהא בגבלתה גובה עשרה טפחים, אבל **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי זירא, הסובר שטעמו של רבי מאיר הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא תִּבְרַח**, **לֹא חַיְישִׁינַן** - אין חשש בבהמה קשורה, שהרי אינה יכולה לברוחכט, ומודה בזה רבי מאיר שהסוכה כשרה.

שבה הגמרא ומקשה, **וּלְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבי זירא, הסובר שהטעם הוא משום **גְּזֵרָה שֶׁמָּא תִּבְרַח, נֵיחוּשׁ** - לכאורה יש לחוש גם **שֶׁמָּא תָּמוּת**, ואם כן יש לאסור להעמיד בהמה קשורה כדופן לסוכה.

מתרצת הגמרא, **מִיתָה לָא שְׁכִיחָא** - אינה מצויה, ולפיכך סובר רבי זירא שרבי מאיר מודה שאין לחוש לה, ואינו אוסר הסוכה אלא באופן שיש חשש של בריחת הבהמה.
19/06/2018 אח

הגמרא מפרשת כיצד יש להעמיד את הבהמה כדופן:
מקשה הגמרא, כיצד ניתן להכשיר בהמה כדופן לסוכה, **וְהָאִיפָּא רָוְוחָא דְּבֵינֵי בֵּינֵי** - והרי יש רווח בין רגלי הבהמהל, ונמצא שיש פירצה בדופן הסוכה.

מתרצת הגמרא, **דְּעָבִיד לֵיהּ בְּהוּצָא וְדַפְנָא** - מדובר באופן שממלא רווח זה במחיצה, העשויה מלולבי דקלים וענפי עציםלא.

כ. 'גולל' הוא כיסוי לארון של מת, המטמא במגע [ובמשא] ובאהל, ולמדו זאת חכמים במסכת חולין (עג.) מן המקרא (נחמיה יט טז) 'וכל אשר יגע על פני השדה', וכוונת רבי מאיר שאם הניח אדם בהמה ככיסוי לארונו של מת לא חל עליה דין 'גולל', ואינה מטמאה את הנוגע בה ומאהיל עליה. רש"י (ד"ה ולמ).
התוספות (ד"ה ולמ) נחלקו על רש"י בביאור ענין 'גולל', ופירשו שהכוונה לאבן גדולה המונחת על הקבר מלמעלה וסותמת את חללו. והריטב"א (ד"ה שהיה) כתב שדברי שניהם נכונים, שבמקום שנוהגים לקבור המת בארון אזי כיסוי הארון נקרא 'גולל', כפירוש רש"י, ואילו במקום שאין קוברים בארון, אזי האבן שעל חלל הקבר נקראת 'גולל', כפירוש התוספות. והוסיף, שהמצבה ששמים היום מעל הקבר אינה נידונת כ'גולל', מאחר ואינה מונחת על המת ממש, אלא יש הפסק ביניהם. אמנם ראה בתוספות במסכת ברכות (יט: ד"ה מלגין), שהביאו את שיטת רבינו תם, הסובר ש'גולל' הוא המצבה ששמים על הקבר לסימן.

כא. **כלומר**, שאם כתב אדם גט על גבי בהמה ונתנה לאשתו, אינה מגורשת. וטעם הדבר מבואר לקמן (מד:).

כב. **כן** פירש רש"י (ד"ה גזירה), שהחשש לדברי אביי הוא שמא תמות הבהמה ביום טוב, ולא יוכל לתקן דופן אחרת במקומה, שכן אסור לעשות מחיצה ביום טוב. ולא רצה לפרש שיש לחוש אף בימי חול המועד שמא תמות הבהמה ולא יתן לבו לכך [כעין המבואר בדברי הגמרא להלן (ע"ב) 'כווצא ולאו אדעתיה'], לפי שדחוק הדבר שתמות הבהמה ותיפול לארץ, והיושב בסוכה לא ישים לב לזה. ערוך לנר (נרש"י שם).

כג. **כלומר**, על פי דין תורה אכן ניתן להעמיד בהמה כדופן לסוכה ומבוי וכדומה, אלא שחששו חכמים שמא תמות הבהמה ותתבטל הדופן, ועל כן אסרו לעשות זאת. ולהלן (מד.) מקשה הגמרא כיצד מועיל טעם זה לבאר את הדין שאין בהמה נעשית 'גולל' לקבר, הרי מן התורה חל עליה דין 'גולל' ומטמאת את הנוגע בה ומאהיל עליה, וכיצד טיהרו חכמים טומאה זו.
יש לתמוה, מדוע אוסר רבי מאיר להעמיד בהמה כדופן לסוכה, מחשש שמא תמות, ואינו פוסל מטעם זה סוכה שעל גבי בהמה, כמבואר בברייתא שהביאה הגמרא לעיל. תירץ בערוך לנר (נרש"י ד"ה ע"ג), שלפיכך כתב רש"י (שם) שסוכה שעל גבי בהמה עומדת על שני סוסים, שבאופן כזה אם ימות האחד תהא עדיין הסוכה סמוכה על גבי השני, ובקלות ניתן לחזקה, ואין חוששים שמא ימותו שני הסוסים. וביד דוד (ד"ה ממנימין) כתב, שבסוכה על גבי בהמה אין חשש במיתת הבהמה, שאף אם תמות לא תתבטל הסוכה, אלא תרד כולה לארץ.

כד. **יש** להסתפק, מה הדין באדם שהעמיד בהמה כדופן לסוכה, ולא מתה ולא ברחה, האם יצא בדיעבד ידי חובתו, או לא. ומדברי הגר"א בביאורו (או"ח סי' שסג ס"ה) משמע שתקנת חכמים היא לאסור בכל ענין, והיושב בסוכה כזו לא יצא ידי חובתו. שער הציון (סי' תרל סק"נ).

כה. **כך** סוברת הגמרא עתה, שלדעת אביי חושש רבי מאיר רק למיתה ולא לבריחה, ולהלן בסמוך מפרשת הגמרא באופן אחר.

כו. **לשון** הגמרא כאן משונה משאר מקומות, שכן בדרך כלל כשנחלקים אמוראים בביאור דברי התנא מבררת הגמרא 'מאי בינייהו', כלומר, מה חילוק יש להלכה בין האמוראים בביאור דברי התנא, ואילו כאן נוקטת הגמרא בלשון 'פליגי' ['כולי עלמא לא פליגי', 'כי פליגי']. תוספות (ד"ה נפיל). ובערוך לנר (נמוס' שם) כתב, שלפיכך לא נקטה הגמרא בלשון 'מאי בינייהו', מאחר וידעה שיש חילוק ביניהם לענין העמדת אדם כדופן לסוכה, שלדעת הסובר שהחשש בבהמה הוא 'שמא תמות' יש לחוש כן גם באדם, אבל לדעת הסובר שהחשש הוא 'שמא תברח' אין לחוש לכך באדם בן דעת העומד שם מדעתו, כמבואר במסכת עירובין (מד.), אלא שרצתה הגמרא לברר איזה חילוק יש בין האמוראים אף לענין העמדת בהמה כדופן.

כז. **תוספות** (ד"ה ולמ). ועל פי זה ביארו את קושיית הגמרא כאן, שאין כוונתה שלדעת הכל יש לחוש לבריחה, שהרי רבי יהודה המכשיר בהמה לדופן סוכה בהכרח שאינו חושש לא למיתה ולא לבריחה, אלא שהקושיא היא לדברי אביי, הסובר שרבי מאיר חושש למיתה, אף שאינה מצויה כל כך, ואם כן כל שכן שיש לו לחוש לבריחה, שהיא מצויה יותר.

כח. **גוף** בהמה קטן הוא, ולפיכך כאשר היא מתה ונופלת לארץ אין בגבלתה גובה עשרה טפחים, והדופן מתבטלת, אבל פיל יש בגבלתו גובה עשרה טפחים, ואין הסוכה בטלה במיתתו.

כט. **אף** שמבואר במסכת בבא קמא (ט:) שאפילו שור קשור דרכו לנתק הקשרים ולצאת ולהזיק, וכמו כן נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרנ ס"י) שאין לעשות את מחיצות הסוכה מיריעות קשורות, מאחר וחוששים שמא ינתקו הקשרים, מכל מקום כאן אין לחוש לכך, מאחר ואינו מעמיד הבהמה אלא בתורת דופן אחת [ואילו האיסור במחיצות של יריעות היינו כשעושה כן בכל המחיצות]. ט"ז (שם ס"ק יח). ובאליה רבה (שם ס"ק יח) תירץ, שבמעמיד בהמה קשורה כדופן לסוכה אין כל חשש, שאם תנתק הבהמה את קשריה ותברח יתן ליבו לכך, אבל במחיצות של יריעות יש לחוש שמא ינתקו הקשרים ולא ישים לב [וראה שם עוד, שכתב שענין 'שור דרכיה לנתוקי' לא נאמר אלא בשמוסרו לחרש שוטה וקטן, או שהכוונה היא שלאחר זמן מרובה מנתק הקשרים].

ל. **רש"י** (ד"ה והמיכפ). ורבינו חננאל (ד"ה משום) כתב, שקושיית הגמרא היא שיש רווח בין כריסה של הבהמה לקרקע הסוכה [וכוונתו, שאם לא היה ברווח זה שלשה טפחים היתה המחיצה כשרה מדין 'לבוד', ושוב לא היה חסרון ברווח שבין רגליה].

לא. **עץ** ערמונים. רש"י (ע"ב ד. ד"ה ודפנא). והוא עץ דפנה [אוצר לעזי רש"י (כתון)]. ובנימוקי יוסף (ע"ב שם ד"ה הוצא) כתב, שהוא עץ גפנים.

הואיל ואם ינטל האילן נופל קרקעית הסוכה שמינו יכול לעמוד בסמיכת שתים שבתרן, אין עולין לה ביום טוב, דמשתמם באילן[ז]: **גמ'** לא כלום היא. לפי' דירת ערלי לא הויא: שמינה מצויה ליבשה הוי כרוח מצויה ליה: יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה ליבשה. להיינו רוח מצויה ליה: דכולי עלמא בו'. לף ע"ג למינה עומדת ברוח שמינה מצויה ליה, לפי' למתן דבעי סוכה דירת קבע מיכא: על גבי בהמה. כגון נתן ללמות על שני סוסים והם קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחילות וסכך[ב]: הראוי לשבועה. והשתא דגזור רבנן אין עולין לה נמצאת שמינה רחויה ליום לרחמון: ולא פסין לבריאות. למתן בעירובין (דף יז:) עושין פסין לבירות מרבע' ליומדין, לבור שברשות הרבים והבור עמוק עשרה להוא רה"י, ואין יכול למלאות ממנה אלא אם כן מוקף מחילות, ומפני בהמות עולי רגלים[ח] התירו המחילות במרבעה ליומדין למרבע פיאות, ואמר ר' מאיר אלא עבדין אלא מהכי נבעלי חייס, ומעמא מפרש לקמן: ולא גולל לקבר. כלומר אם עשאוהו כיסוי למרונו של מת אין אם גולל עליו לטומאה, לאמרי' בבהמה המקשה דגולל מטומאה במגע ובמשא[ג] ובאהל, למינה (חולין דף עב.) על פני השדה לרבות גולל ודופק: ור' יוסי הגלילי. מפרש לקמיה טעמא: גזרה שמא תמות. בהמה ביום טוב ותפול ואין כאן דופן, ומשא בטל ממנה סוכה. ולקמיה פריך ובגולל דקולא היא מאי טעמיה: קשור. לליכא למיחש שמא תברח: דבולי עלמא. בין לאבי בין לרבי זירא מכשיר רבי מאיר אלא אמר: דאי נמי מיית. ויפול יש בגבלתו עשרה: מיתה לא שביחא. ומפילו רבי מאיר לא פסיל: והאיבא רווחא. דביני כרעי שהיא פילגה, ומפי' כשהיא חיה: דעביד ליה. גדר בין רגליה: בהוצא ודפנא. הוצא לולבי דקל, דפנא ענפי עץ שקורין לורי"ל[ד], וגדל בו פרי שקורין בתיי"ם[ה]: רבעה. אשלי. חבלים: הא מתיחה באשלי מלעיל. ואם תמות מינה נופלת: זימנא דמוקי לה פחות מג' בו'. פעמים שאין בגובהה של בהמה אלא שבעה ומשהו, וסוכה עשרה דקאי לה בפחות משלשה סמוך לסכך וביון

זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ועולין לה ביום טוב: **גמ'** מני מתניתין רבי עקיבא היא דתניא[ט] העושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר מעשה ברבן גמליאל ור"ע שהיו באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו רבן גמליאל עקיבא היכן סוכתך. אמר אבוי דכולי עלמא[א] היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום היא יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה כ"ע לא פליגי דכשרה כי פליגי בדיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד (ברוח שאינה מצויה דיבשה[ט]) רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לא כלום היא ר"ע סבר[ב] סוכה דירת עראי בעינן וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה: או על גבי גמל כו': מתני' מני רבי מאיר היא דתניא העושה סוכתו על גבי בהמה ר"מ מכשיר ורבי יהודה פוסל מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[א] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים[ג] סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. [ג]עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה [ד]מכשיר שהיה [ז]רבי מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי ולא פסין לבריאות ולא גולל לקבר [ח]משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים. מ"ט דר' מאיר אבוי אמר שמא תמות רבי זירא אמר שמא תברח בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי דאי נמי מיית יש בגבלתו [י]כי פליגי בפיל שאינו קשור למאן דאמר שמא תמות לא חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תברח חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תמות ניחוש שמא תברח אלא בפיל שאינו קשור כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בבהמה קשורה למ"ד גזרה שמא תמות חיישינן למ"ד גזרה שמא תברח לא חיישינן ולמאן דאמר גזרה שמא תברח ניחוש שמא תמות [י]מיתה לא שביחא והאיבא רווחא דביני ביני דעביד ליה בהוצא ודפנא ודלמא רבעה דמתיחה באשלי מלעיל ולמאן דאמר גזרה שמא תמות נמי הא מתיחה באשלי מלעיל זמנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וביון

דתניא העושה סוכתו בראש הספינה. שפיר גרים בברייתא ברחם העגלה דפליגי נמי ברחם העגלה כדפרישי' לעיל (דף כא: בד"ה אמתין) ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק (דף ז: ושם בד"ה העושה): **על** גבי בהמה. פ"ה נתן ללמות על ג' סוסים להיותם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחילות וסיכך רבי יהודה פוסל ומכאן קשה לפ"ה דמתניתין לעיל (דף כא:) גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' לעיל וי"מ דהכא לאו דמיטלטל הסכך על גבי הבהמה דמ"כ למה לי קרא לר' יהודה תיפוק ליה משום לחין לה קבע כדפרישית[ו] לעיל אלא העמיד סוכה על ד' קונדסים וסמך עליהן הסכך והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחילותיה עד לסכך אלא חזיא לשבעה לחין עולין על גבי בהמה ביום טוב:

סוכה הראויה לשבעה. מהאי טעמא נמי היה פוסל בסוכה על גבי חילן: **ורבי** יהודה מכשיר. בשלמ סמך הסוכה על גבה ליירי דמ"כ הויא לה כסמכה בכרעי המטה: **ולא** גולל לקבר. כשהמת מונח בקבר מניחין על הקבר חבן גדולה לסתום את חללה והוא נקרא גולל כדמוכח בפרק חלון סתום (מ"מ) [ט"ו] לתנן קורה שעשאה גולל לקבר בין מוטה על לידה בין עומדת אין טמא אלא כנגד הפתח ועוד תניא בתוספתא דאהלות [פט"ו ע"ס] גל של אבנים[ז] גולל לקבר הנוגע בתוכו עד מרבעה טפחים טמא דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו טמא אלא כדר הפנימי לורכו של קבר משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני מת[ח]) שתי אבנים גדולות של מרבעה טפחים שעשאן גולל לקבר המאהיל על גבי שניהן טמא אחת מהן המאהיל על גבי שניה טהור מפני שיש לטומאה דרך שתצא מכל הני משמע שתחת הגולל כולו חלל ומ"ג דבפ' בהמה המקשה (חולין דף עב.) נפקא טומאת הגולל מדכתיב על פני השדה למשמע לחין דבר על גבי הגולל ועומד מגולה על פני השדה זימנין לאינו מגולה כי היכי דגל של גרוגרות לאינו טמא אלא כדר הפנימי ודופק הנזכר בכל מקום עם הגולל הם אבנים שהגולל נשען עליהם כדתנן פרק ג' לאהלות [מ"ד] ואיזהו דופק את שהגולל נשען עליו אבל דופק לפקין לטהור לפעמים מניחין אבן לסמוך אותה שהגולל נשען עליה והיא נקראת דופק ולריך לדקדק הא לאמר פ' העור והרוטב (חולין דף קכו:) גולל טמטמ בגמ ובאהל היכי דמי בשלמא מגע אפשר מן הנד אלא באהל מאי אריא משום גולל מיפוק ליה משום שהקבר סתום ותניא בנזיר פ' כהן גדול (דף נג:) או בקבר זו קבר סתום לאמרי' טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ואין לומר לאינטריך היכא לאין המת בקבר לאי ליתיה אם כן לא מטמא משום גולל לאפי' כי ליתיה ויש מקום לטומאה לנאת לא מטמא ואין לומר נמי כגון דבולט חוץ לקבר להא מה שחוץ לקבר טהור כדקאמרינן אין טמא אלא כנגד הפתח להא לקאני סיפא עשה לאשה גולל לקבר אין טמא אלא עד מרבעה טפחים ההיא כשנתנה על הקבר מעומד לייבי דכולה כנגד הפתח ועד מרבעה דקאני היינו בגובהה דומיא דההיא דגל של גרוגרות לרבי יהודה ומיהו מצינן למימר דאינטריך למאהיל על הגולל כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם לאע"פ שאין מאהיל כנגד חלל הקבר טמא משום דמאהיל על הגולל לאם אין שם גולל טהור[יז]: **בפיל** קשור כולי עלמא לא פליגי. לשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות לרבי זירא ואבי תרוייהו מפרשי טעמא לרבי מאיר והוה ליה למימר מאי בינייהו והוא מפרש והולך בלשון פליגי: **ולמאן** דאמר שמא תמות ניחוש שמא תברח. לאע"ג דלמאן לאמר שמא תברח נמי על כרחך ר' יהודה דמכשר לא חיים מ"מ אבאי מליבא דר"מ דחיים למיתה לא שביחא כ"ש דים לו לחוש לשמא תברח דשביחא:

לתניא

של מת שקורין מצבה, וגוללין אותה שם הקרובים לסימן. [תוספות, שבת קנב:] לשון גולל, כמו וגללו את האבן (בראשית כט ג), שעל שם שהיא גדולה וכבדה צריך לגוללה. [רבינו עזריאל, נזיר נד.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) לעיל ז:, ג) [לקמן כז:], ג) עירובין מד., ד) [שם טו:], ה) [שם], ו) [יומא יג.], ז) שבת דף קנד:, ח) עירובין כ:, ט) [וע"ע תוס' ברכות יט: ד"ה מדלגין וכו'].

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל ברוח מצויה דים כך גירסת תוספות לעיל ז: ד"ה העושה וכ"ג הרא"ש והר"ן] (גליון): ג] צ"ל וסיכך (וכ"ה בתוספות, דבש תמר): ד] במרומי שדה כתב שתיבת "ובמשא" הוא ט"ס ועיין רש"ש ובילקוט מפרשים: ה] עץ הער (רש"י ר"ה כג. ועוד), עץ ארע (רש"י גיטין סט:): ו] גרגירים: ז] צ"ל כדפירש רש"י לעיל (בארות המים): ז] יש להוסיף גל של צרורות שעשאו ע"י ש בתוספתא (ר"ש דעסוי): ח] [צ"ל שלישי] (גליון):

עין משפט נר מצוה

יד א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: טו ג מיי' שם הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יח:

רבינו חננאל

ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ור' עקיבא היא דאמר סוכה דירת עראי בעינן וקי"ל כוותיה: **פיסקא בראש האילן או ע"ג הגמל כשירה ואין עולין לה ביו"ט.** ואוקימנא לר"מ דתניא העושה סוכתו ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל משום דבעי סוכה דחזיא ליה לשבעת ימי החג כדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים והא אינו יכול לעלות לה ביו"ט דתנן אלו הן משום שבות לא עולין לאילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ור' מאיר אמר לך הא נמי מדאורייתא חזיא ורבנן גזרו בה: **ת"ר עשאה לבהמה דופן** ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר שהיה ר' מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותן לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי כו'. **מ"ט** דר' מאיר אמר אביי גזירה שמא תמות כו'. **משום** גזירה פוסל מכלל דדופן מעליא הוא והא איכא רווחא דמכריסה ועד ארעא. **ושנינן דעבד לה בהוצא ודפנא** ומשום שלא תרבע תחתיה

משנת ראשונים

סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה. וזו אינה ראויה לשבעה ימים רצופין שהשבת בא לעולם בתוך שבעה ובהמה אינה ראויה לשבת, ודמיא כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה.

[הריטב"א]

ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה. ובודאי דלרבי יהודה נמי איסורא דבהמה דרבנן הוא, אלא שהוא סובר שכך דין תורה לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה מאיזה צד וענין שיהיה והרי היא פסולה מן התורה.

[הריטב"א]

עשאה לבהמה דופן לסוכה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר. דפני סוכה כשרין מן הכל שאין אנו צריכין אלא מחיצה מכל מקום ואפילו מבעלי חיים, ועושה אדם את חברו דופן ביום טוב כדי שיאכל וישתה וישן בסוכה כשרה שחבירו דופן לה, והוא שיעשה אותו שלא לדעת זה שנעשה דופן, אבל אם עשהו לדעת אסור ביום טוב, ומותר בשאר ימי החג.

[רמב"ם, לולב ד, טז]

ולא גולל לקבר. בכל מקום מפרש רש"י דגולל הוא כיסוי ארונו של מת, ופירש ר"ת דגולל היינו אבן גדולה שעל ארונו

[רבינו עזריאל, נזיר נד.]

שבה הגמרא ומקשה, וַהרי יש לחוש דִּלְמָא רָבְעָה - שמא תרבוץ הבהמה במקום עמידתה, ונמצא שאין כאן דופן בגובה עשרה טפחים[לב].

מתרצת הגמרא, דְּמָתִיחָה בְּאַשְׁלֵי מִלְּעֵיל - מדובר בבהמה הקשורה ומתוחה בחבלים מלמעלה, שאינה יכולה לרבוץ במקומה[לג].

שבה הגמרא ומקשה, וְלַמַּאן דְּאָמַר גְּזֵרָה שֶׁמָּא תָּמוּת - לדעת אביי, הסובר שרבי מאיר חושש למיתת הבהמה, נַמִּי הָא מְתִיחָה בְּאַשְׁלֵי מִלְּעֵיל - הרי גם הוא מעמיד בבהמה הקשורה ומתוחה למעלה, ואם כן יש לתמוה, מדוע יש לחוש למיתה, הרי אף אם תמות לא תיפול, ולא תתבטל דופן הסוכה.

מתרצת הגמרא, זְמָנִין דְּמוֹקְמִים - פעמים שמעמיד אדם בהמה שגובהה מעט יותר משבעה טפחים בְּפָחוֹת מִשְּׁלֹשָׁה טפחים סָמוּךְ לַפֶּתַח, כדי שתוכשר דופן הסוכה מדין 'לבוד',

19/08/2015

לב. **ואף** בבהמה קשורה יש לחוש לכך, שכן אין קשירתה מועלת אלא למנוע בריחתה, אך מכל מקום יכולה היא לרבוץ במקומה.

לג. **מפשטות** דברי הגמרא משמע, שהקושיות 'והאיכא רווחא' 'ודלמא רבעה' הן רק לדברי אביי ורבי זירא, שנחלקו בביאור שיטתו של רבי מאיר. ולכאורה יש לתמוה, שהיה לגמרא להקשות כן על גוף הברייתא, על שיטת רבי יהודה המכשיר בהמה לדופן סוכה. תירץ המהרש"א (ד"ה והם מיכפ), שאכן יכולה היתה הגמרא להקשות את הקושיא הראשונה 'והאיכא רווחא' גם לדעת רבי יהודה, אלא שעיקר תמיהת הגמרא היא בקושיא השניה 'ודלמא רבעה', וקושיא זו אינה קשה לדעת רבי יהודה, שכן יתכן לומר שאינו מכשיר סתם בהמה לדופן סוכה, אלא רק פיל קשור, שאין חשש ברביצתו [שגם ברביצתו גבוה הוא עשרה טפחים]. ולפיכך אין הגמרא מקשה כן אלא לאביי ורבי זירא [בדעת רבי מאיר], לפי שהם סוברים שהברייתא אינה עוסקת בפיל קשור, וכפי שנתבאר לעיל בגמרא.

מסורת הש"ס
עם הוספות

הואיל ואם ינטל האילן נופל קרקעית הסוכה שמינו יכול לעמוד כשמיכת שתים שכתרן, אין עולין לה ביום טוב, דמשתמש באילן[ז]:

גמ' **לא** בלום היא. לאפוי. דירת ערלי לא הויא: שמינה מצויה ליבשה הוי כרוח מצויה ליה: יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה ליבשה. להיינו רוח מצויה ליה: דכולי עלמא כו'. אף ע"ג דאינה עומדת ברוח שמינה מצויה ליה, לאפוי למתן דבעי סוכה דירת קבע איכא: על גבי בהמה. כגון נתן ללחות על שני סוסים והם קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחילות וסכך[ב]: הראוי לשבועה. והשתא דגזור רבנן אין עולין לה נמצאת שמינה רואיה ליום לרמזון: ולא פסין לבריאות. למתן בעירובין (דף יז:) עושין פסין לבירות מרגע' ליומדין, לגור שברסות הרגים והגור עמוק עשרה להוא רה"י, ואין יכול למלאות ממנה אלא אם כן מוקף מחילות, ומפני בהמות עולי רגלים[ח] היינו המחילות במרגעה ליומדין למרגע פיאות, ואמר ר' מאיר לאו עבדין אלא מהכי מיית, וטעמא מפרש לקמן: ולא גולל לקבר. כלומר אם עשאוהו כיסוי למרונו של מת אין אם גולל עליו לטמא, לאמרי' בהמה המקשה לגלול מטמא במגע ובמשא[ג] ובאהל, למיימ (חולין דף עב.) על פני השדה לרבות גולל ודופק: ור' יוסי הגלילי. מפרש לקמיה טעמא: גזרה שמא תמות. בהמה ביום טוב ותפול ואין כאן לופן, ומשא בטל ממלאת סוכה. ולקמיה פריך ובגולל דקולא היא מאי טעמיה: קשור. לליכא למיחש שמא תברח: דבולי עלמא. בין לאבי בין לרבי זירא מכשיר רבי מאיר אומר: מיתה לא שביחא. ומפילו רבי מאיר לא פליג: והאיבא רווחא. דבעי כרעי שהיא פילגה, ואפי' כשהיא חיה: דעביד ליה. גדר בין רגליה: בהוצא ודפנא. הוסא לולבי דקל, לפנא ענפי עץ שקורין לורי"ל[ט], וגדל בו פרי שקורין בליי"ם[י]: רבעה. רובעת: אשלי. חבליס: הא מתיחה באשלי מלעיל. ואם תמות לגבי נופלת: זימנא דמוקי לה פחות מג' כו'. פעמים שאין בגובהה של בהמה אלא שבעה ומשהו, וסוכה עשרה דקאי לה בפחות משלשה סמוך לסכך ומחריץ לבוד: וכיון

זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ועולין לה ביום טוב:

גמ' מני מתניתין רבי עקיבא היא דתניא[ט] העושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ור"ע מכשיר מעשה ברבן גמליאל ור"ע שהיו באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו רבן גמליאל עקיבא היכן סוכתך. אמר אבוי דכולי עלמא[א] היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום היא יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה כ"ע לא פליגי דכשרה כי פליגי בדיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד (ברוח שאינה מצויה דיבשה[ח]) רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לא כלום היא ר"ע סבר[ב] סוכה דירת עראי בעינן וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה: או על גבי גמל כו': מתני' מני רבי מאיר היא דתניא העושה סוכתו על גבי בהמה ר"מ מכשיר ורבי יהודה פוסל מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[א] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים[ג] סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. [ג]עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה [ד]מכשיר שהיה[ד] רבי מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי ולא פסין לבירות ולא גולל לקבר[ה] משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים. מ"ט דר' מאיר אבוי אמר שמא תמות רבי זירא אמר שמא תברח בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי דאי נמי מיית יש בנבלתו [ו]כי פליגי בפיל שאינו קשור למאן דאמר שמא תמות לא חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תברח חיישינן למאן דאמר גזרה שמא תמות ניחוש שמא תברח אלא בפיל שאינו קשור כולי עלמא לא פליגי כי פליגי בבהמה קשורה למ"ד גזרה שמא תמות חיישינן למ"ד גזרה שמא תברח לא חיישינן ולמאן דאמר גזרה שמא תברח ניחוש שמא תמות[ו] מיתה לא שביחא והאיבא רווחא דביני ביני דעביד ליה בהוצא ודפנא ודלמא רבעה דמתיחה באשלי מלעיל ולמאן דאמר גזרה שמא תמות נמי הא מתיחה באשלי מלעיל זמנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וכיון

מן הנד אלא נהאל מאי אריא משום גולל תיפוק ליה משום שהקבר סתום ותניא נמוך פ' כהן גדול (דף נג:) או נקבר זו קבר סתום לאמרי' טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ואין לומר לאינטריך היכא דאין המת בקבר דאי ליתיה אם כן לא מטמא משום גולל לאפוי כי ליתיה וים מקום לטומאה לנאת לא מטמא ואין לומר נמי כגון דבולע חוץ לקבר דהא מה שחוץ לקבר טהור כדקאמרינן אין טומאה אלא כנגד הפתח דהא דקתני סיפא עשה רשאה גולל לקבר אין טמא אלא עד ארבעה טפחים ההיא כשנתנה על הקבר מעומד אאירי דכולה כנגד הפתח ועד ארבעה דקתני היינו בגובהה דומיא דההיא דגל של ערוות לרבי יהודה ומיהו מצינן למימר דאינטריך למאהיל על הגולל כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם דאע"פ שאין מאהיל כנגד אהל הקבר טמא משום דמאהיל על הגולל אאם אין שם גולל טהור[ט]: **בפיל** קשור כולי עלמא לא פליגי. נשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות דרבי זירא ואביי תרוייהו מפרשי טעמא דרבי מאיר והוה ליה למימר מאי בינייהו והוא מפרש והולך בנשון פליגי: **ולמאן** דאמר שמא תמות ניחוש שמא תברח. דאע"ג דלמאן דאמר שמא תברח לא חיישינן מאי טעמא לא גזרינן שמא תברח דשכיחא: **לתניא**

של מת שקורין מצבה, וגוללין אותה שם הקרובים לסימן. [תוספות, שבת קנב:] לשון גולל, כמו וגללו את האבן (בראשית כט ג), שעל שם שהיא גדולה וכבדה צריך לגוללה.

הגהות וציונים

ח] [צ"ל ברוח מצויה דים כך גירסת תוספות לעיל ז: ד"ה העושה וכ"ג הרא"ש והר"ן] (גליון):
ג] צ"ל **וסיכך** (וכ"ה בתוספות, דבש תמר):
ג] במרומי שדה כתב שתיבת "ובמשא" הוא ט"ס ועיין רש"ש ובילקוט מפרשים:
ד] עץ הער (רש"י ר"ה כג. ועוד), עץ ארע (רש"י גיטין סט:):
ה] גרגירים: ו] צ"ל כדפירש **רש"י** לעיל (בארות המים): ז] יש להוסיף גל של צרורות **שעשאו** ע"י"ש בתוספתא (ר"ש דעסוי):
ח] [צ"ל **שלישי**] (גליון):

19/06/2018אהח

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

עין משפט
נר מצוה

יד א ב מיי' פ"ד מהל' סוכה הל' ה טוש"ע ח"ח סי' תרכח סעיף ג: טו ג מיי' שם הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' תרל סעיף יח:

רבינו חננאל

ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים ור' עקיבא היא דאמר סוכה דירת עראי בעינן וקי"ל כוותיה: **פיסקא בראש האילן או ע"ג הגמל כשירה ואין עולין לה ביו"ט.** ואוקימנא לר"מ דתניא העושה סוכתו ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל משום דבעי סוכה דחזיא ליה לשבעת ימי החג כדכתיב בסכות תשבו שבעת ימים והא אינו יכול לעלות לה ביו"ט דתנן אלו הן משום שבות לא עולין לאילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ור' מאיר אמר לך הא נמי מדאורייתא חזיא ורבנן גזרו בה: **ת"ר עשאה לבהמה דופן** ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר שהיה ר' מאיר אומר כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותן לא דופן לסוכה ולא לחי למבוי כו'. **מ"ט** דר' מאיר אמר אביי גזירה שמא תמות כו'. **משום** גזירה פוסל מכלל דדופן מעליא הוא והא איכא רווחא דמכריסה ועד ארעא. **ושנינן דעבד לה בהוצא ודפנא** ומשום שלא תרבע תחתיה

משנת ראשונים

סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה. וזו אינה ראויה לשבעה ימים רצופין שהשבת בא לעולם בתוך שבעה ובהמה אינה ראויה לשבת, ודמיא כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה.
[הריטב"א]

ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה. ובודאי דלרבי יהודה נמי איסורא דבהמה דרבנן הוא, אלא שהוא סובר שכך דין תורה לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה מאיזה צד וענין שיהיה והרי היא פסולה מן התורה.
[הריטב"א]

עשאה לבהמה דופן לסוכה רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר. דפני סוכה כשרין מן הכל שאין אנו צריכין אלא מחיצה מכל מקום ואפילו מבעלי חיים, ועושה אדם את חברו דופן ביום טוב כדי שיאכל וישתה וישן בסוכה כשרה שחבירו דופן לה, והוא שיעשה אותו שלא לדעת זה שנעשה דופן, אבל אם עשהו לדעת אסור ביום טוב, ומותר בשאר ימי החג.
[רמב"ם, לולב ד, טז]

ולא גולל לקבר. בכל מקום מפרש רש"י דגולל הוא כיסוי ארונו של מת, ופירש ר"ת דגולל היינו אבן גדולה שעל ארונו
[רבינו עזריאל, נזיר נד.]

דתניא העושה סוכתו בראש הספינה. שפיר גרים בברייתא בראש העגלה דפליגי נמי בראש העגלה כדפרישי' לעיל (דף כא: בד"ה שמין) ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק (דף ז: ושם בד"ה העושה): **על** גבי בהמה. פ"ה נתן ללחות על ג' סוסים להיותם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחילות וסיכך רבי יהודה פוסל ומכאן קשה לפ"ה דמתניתין לעיל (דף כא:) גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' לעיל וי"מ דהכא לאו דמיטלטל הסכך על גבי הבהמה דא"כ למה לי קרא לר' יהודה תיפוק ליה משום לאין לה קבע כדפרישית[ו] לעיל אלא סוכה על ד' קונדסים וסמך עליהן הסכך והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחילותיה עד לסכך דלא חזיא לשבעה לאין עולין על גבי בהמה ביום טוב:

סוכה הראויה לשבעה. מהאי טעמא נמי היה פוסל בסוכה על גבי אילן: **ורבי** יהודה מכשיר. בשלא סמך הסוכה על גבה לאירי דא"כ הויא לה כסמכה בכרעי המטה: **ולא** גולל לקבר. כשהמת מונח בקבר מניחין על הקבר אבן גדולה לסתום את הפתח והוא נקרא גולל כדמוכח במסכת אהלות פרק ט"ו [מ"ח] דתנן קורה שעשאה גולל לקבר אין בה מטה על גידה אין עומדת אין טמא אלא בנגד הפתח ועוד תניא בתוספתא דאהלות [פט"ו ע"ס] גל של צרורות[ז] גולל לקבר הנוגע בתוכו עד מרגעה טפחים טמא דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו טמא אלא כדר הפנימי לורכו של קבר משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני[ח]) שתי אבנים גדולות של מרגעה טפחים שעשאן גולל לקבר המאהיל על גבי שאיין טמא ניטלה אחת מהן המאהיל על גבי שניה טהור מפני שיש לטומאה דרך שתעא מכל הני משמע שתחת הגולל כולו אהל ומע"ג דנפ' בהמה המקשה (חולין דף עב.) נפקא טומאת הגולל מדכתיב על פני השדה למשמע לאין דבר על גבי הגולל ועומד מגולה על פני השדה זימנין לאינו מגולה כי ההיא דגל של ערוות לאינו טמא אלא כדר הפנימי ולופק הנזכר בכל מקום עם הגולל הם אבנים שהגולל נשען עליהם כדתנן פרק ג' לאהלות [מ"ל] ואיזהו לופק את שהגולל נשען עליו אבל לופק לפקין טהור לפעמים מניחין אבן לסמוך אותה שהגולל נשען עליה והיא נקראת לופק לפקין ונריך לדקדק הא לאמר פ' העור והרוטב (חולין דף קכו:) לגולל מטמא נמגע ובאהל היכי דמי בשלמא מגע אפשר לשון גולל, כמו וגללו את האבן (בראשית כט ג), שעל שם שהיא גדולה וכבדה צריך לגוללה.

דתניא הלוקח יין מבין הכותים. גרייתא היא למתני׳ דה פלוגתא דתנאי ומשנה אחרת היא במסכת דמאי פרק שביעי [מ״ד] ופתמא כר״מ ובמטהר יינו של כותי מיירי[ד] לו קודם שגזרו על יינן כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו.) ותע״ג דר׳ יוסי ורבי שמעון להכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) לכותים גרי אריות הן מ״מ מפסר דכשגזרו על יינן של נכריס לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע״ז יותר משאר נכריס ומחזיקים בתורה שבכתב אע״פ שגזרו על פתן[ה] כמו כן למ״ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין[ו]: **שני** לוגין שאני עתיד להפריש. בע״ש בין השמשות מיירי כדקתני בתוספתא[ז] הלוקח יין מבין הכותים בע״ש וסבר להפריש ולא שסבר עד שקדם היום דאם כן אפילו לקרות לו אם אמור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא בהמתין לאחר פ״ק דחולין (דף ו.) ותע״ג דר׳ יוסי ורבי שמעון להכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) לכותים גרי אריות הן מ״מ מפסר דכשגזרו על יינן של נכריס לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע״ז יותר משאר נכריס ומחזיקים בתורה שבכתב אע״פ שגזרו על פתן[ה] כמו כן למ״ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין[ו]: **שני** לוגין שאני עתיד להפריש. בע״ש בין השמשות מיירי כדקתני בתוספתא[ז] הלוקח יין מבין הכותים בע״ש וסבר להפריש ולא שסבר עד שקדם היום דאם כן אפילו לקרות לו אם אמור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא בהמתין לאחר

דתניא הלוקח יין מבין הכותים. גרייתא היא למתני׳ דה פלוגתא דתנאי ומשנה אחרת היא במסכת דמאי פרק שביעי [מ״ד] ופתמא כר״מ ובמטהר יינו של כותי מיירי[ד] לו קודם שגזרו על יינן כדאיתא פ״ק דחולין (דף ו.) ותע״ג דר׳ יוסי ורבי שמעון להכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) לכותים גרי אריות הן מ״מ מפסר דכשגזרו על יינן של נכריס לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע״ז יותר משאר נכריס ומחזיקים בתורה שבכתב אע״פ שגזרו על פתן[ה] כמו כן למ״ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין[ו]: **שני** לוגין שאני עתיד להפריש. בע״ש בין השמשות מיירי כדקתני בתוספתא[ז] הלוקח יין מבין הכותים בע״ש וסבר להפריש ולא שסבר עד שקדם היום דאם כן אפילו לקרות לו אם אמור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא בהמתין לאחר פ״ק דחולין (דף ו.) ותע״ג דר׳ יוסי ורבי שמעון להכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) לכותים גרי אריות הן מ״מ מפסר דכשגזרו על יינן של נכריס לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע״ז יותר משאר נכריס ומחזיקים בתורה שבכתב אע״פ שגזרו על פתן[ה] כמו כן למ״ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין[ו]: **שני** לוגין שאני עתיד להפריש. בע״ש בין השמשות מיירי כדקתני בתוספתא[ז] הלוקח יין מבין הכותים בע״ש וסבר להפריש ולא שסבר עד שקדם היום דאם כן אפילו לקרות לו אם אמור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא בהמתין לאחר

וכיון דמייתא כוצא ולאו אדעתיה. ומי אמר אביי ר״מ חייש למיתה ור׳ יהודה לא חייש והתנן[ט] אבת ישראל שנשאת לכהן והלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ורמינן עלה[י] גהרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד ואמר אביי לא קשיא הא ר״מ דלא חייש למיתה הא רבי יהודה דחייש למיתה דתניא[כ] הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ומיחל ושותה מיד דברי רבי

וכיון דמייתא כוצא. מתמעטת לטלייט[ס], והוה ליה שלשה ובטיל ליה לגבוד, ומין כמן לופן: ולאו אדעתיה. לינו נותן לב לתקנה, לחינו ניכר: הרי זה גיטיך. ירא שלא ימות פתאום או נעיר אחרת וחיזקק אשתו לחליצה, ונותן לה גט כשהוא נריא ואומר לה גט זה יהא לגרשיך שעה אחת קודם מיתתי: **אסורה לאכול בתרומה מיד.** אס הוא כהן והיא ישראלית, דשמא זו היא השעה שקודם למיתתו והרי היא מגורשת ממנו, שלמא מיתה שכיחא וחיישינן לה: ואמר רבי זעירי גרסינן: הלוקח יין מבין הבותים. קודם שגזרו עליהם כדאמרינן בהכל שותטין (חולין דף ו.): **אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש.** מן המאה לתרומה הרי אס תרומה קרוי עליהם בתוכו, וכגון שהגיע לילי שבת [או[ג]] אין עמו כלים טהורים להפריש לתוכן תרומה ומעשר. והאי דנקט כותים, לאשמעי׳ דגרועין הן מעמי הארץ והלוקח מהן צריך לעשר ודאי ולא דמאי, ואף[ד] על התרומה נאשמו: ומיחל. מעשר שני שהוא יכול לחללו, מחללו בתוכו על מעות אים לו בתוך ביתו: ושותה מיד. ואמכינן אבריה, וכשיגיע לביתו יפריש, ואמרינן יש בריה שאלו הן מעשרן ותרומתן:

מוסרין

פרק שני דביצה (דף יז:) המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ומשמע נמי בפרק הניזקין (גיטין דף נד.) לאתויי נמי כר״מ ואי הוה ס״ד כרי למיכל בתגאי שאני עתיד להפריש לא היה לאוי לקונסו אפילו עבר ואיקן ולא מיירי נמי בעוד יום אלא שאין שהות ביום כדי להפריש דאס כן נימא מעשר שני נלפונו או בדרומו ויחללנו ויאמר כמו גבי דמאי[ח] אלא שאכח עד שאין השמשות מיירי דאסור להפריש כדתנן פרק במה מדליקין (שבת דף לג.) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי ופירות כותי ודאי ספק על גב דאמרינן פרק שלשה אוכלין (ברכות דף מז:) הני כותאי עשורי מעשרי כראוי לכיון דכתיב בתורייתא מיזהר זהירי ר״מ כשרוצין לאכול אצל למכור לא חיישי אלפני עור[ט] דדרשי ליה כפשטיה ומשום גוזל את הכהן ואת הלוי נמי לא חיישי דהוה ליה ממון שאין לו תובעין ועוד משום לא הובר תלקס ועוד כדדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב״מ דף פח:) עשר תעשר ואכלת ולא מוכר ולקרות שם כי האי גוונא דאמור שאני עתיד להפריש מותר דכולי האי לא גזור בין השמשות אפי׳ בודאי וכי האי גוונא דתני הכא קתני במסכת דמאי פרק ז׳ [מ״ה] גבי תאנים של טבל אבל בהא דאמרינן בשבת מ״ל למען תלמד ליראה את ה׳ אלהיך כל הימים אפילו בשבת פירוש תגאי[י] ודאי שהיה לו טבל ודאי שהתנה עליו מערב שבת מה שאני עתיד להפריש יהא מעשר אלמא בהדיא דשרי וקתני תימה בעובדא דהאשה רבה (יבמות דף נג.) דרבי יאשי גופיה מעשר מפירא דביתיה שלא מן המוקף וקרא שם והפריש[יא] בשבת מן המוקף כעובדא דירושלמי ושמא ההוא הוה ברישא ומכאי לא ידע אי שרי אי אסי היה צריך לכולה כשתא דפירי ועוד דאין מתנה על ודאי שביד חבירו כדאיתא בירושלמי דדמאי[יב] דאמר מה בין דמאי לודאי דמאי אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו ודאי הוא מתנה אלא על דבר שברשותו והא דאין קורא שם הכא לתרומת מעשר ואלא גבי תאנים טבל ואלו גבי מזמן ובהדיא דדמאי אשכחן שהוא קורא שם לתרומת מעשר משום דגבי דמאי למעשרן והן שלו מתקן המעשר כדי לאכול אצל כאן שהוא ודאי צריך ליתן[יג] ללוי (ה) ולהכי לא קתני הכא מעשר בשפונו או בדרומו כדקתני גבי דמאי משום דקציעות מקום להפרשה ותנן פרק במה מדליקין (שבת דף לד. ושם) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי אצל מעשרין את הדמאי ומתניתין דה״ס ולהכי נמי לא קתני הכא ומחלל על המעות כדקתני גבי דמאי אלא קתני מחלל ואומה ליתני מחלל על המעות כדקתני בכולהו ועוד כאן דאמר שאני עתיד להפריש שאם ולא קבע לו מקום בשפונו או בדרומו אין יכול לחללו כדתניא בתוספתא דמעשר שני[יד] מעשר שני שנפחף זה מחולל על איסר זה ולא קבע לו מקום בשפונו או בדרומו כדי שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר בשפונו או לדרומו ומייתי התם עובדא דרשב״ג ור׳ יוסי ור׳ יהודה שנכנסו אצל נשיא לכויב והיה מעשר זה הענין אמרו לו השכרת המעות ומיבדא הנפשות ורבי שמעון נמי דאמר קרא שם לא אמר אלא דוקא כשאומר בתוכן דהיינו נמי פלוגתייהו דר״ש ורבנן במסכת תרומות (פ״ג מ״ה) האומר תרומת כרי זה בתוכן ותרומת מעשר בתוכן ר״ש אומר קרא שם ומפרש פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) דדוקא כשאומר בתוכן דמשמע בחמצעיתו דקבע לו מקום אלא בירושלמי עלה דהיה תרומות פרק שני[טו] משמע דבתוכן לאו דוקא ושם פירשתיה[טז] ועוד על כרחין צריך להפריש דהא קאמר שאני עתיד להפריש ושם היה שואה בלא שהיה מעשר שני מופרש משום לכותים שמא הפריש תרומה גדולה והשאר לא הפריש ולכך אין מחמעט שיעור המעשר ולא יתכן לומר כן בתאנים של טבל דמסכת דמאי פרק שביעי[יז] ועוד יש מפרשים משום דחטה חחת פוטרת את הכרי[יח] לחינה ממעטת את המעשר אפי׳ כשמרבה בתרומה וגם זה לא יתכן כלל: **דברי** ר״מ. משמע הכא דר״מ חית ליה ברירה למאן דלית ליה ברירה אסור לכתוכא שמעתין נכמה דוכתי ותימה דבפרק יש נכור (נכורות דף מא.) משמע דמסקא ליה לרבי מאיר אס יש ברירה אס לא גבי פלוגתא דר״מ ורבי יהודה דאס לא נתנו עד שחלקו ומפרש בגמרא דסבירא ליה כרב אסי דאמר החאין שחלקו מחנה יורשין ומחנה לקוחות וטעמא משום דמסקא ליה כדתוכא פ״ק דבצא קמא (דף ט.) וי״ל דשאני הכא שאמדר בדבריו כשאומר שאני עתיד להפריש וכן צריך לומר משום רבי יהודה דאס לא כרב אסי ובריש כל הגט (גיטין דף כה:) קאמר רבא גופיה דבין רבי יהודה ורבי שמעון אית להו ברירה וטעמייהו הכא משום בקיעת הנוד וכן צריך לומר נמי דלא תיקשה לדשמואל דשמואל בסוף בילה (דף לז:) גבי שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות דקאמר שמואל אף חבית אסור משום דאין ברירה ובפ׳ מי שאחזו (גיטין דף עה:) אמרינן אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אס ימות יהא גט ואס לא ימות לא יהא גט ולכי מיית הוי גיטא אלמא יש בריר׳ דכי האי גוונא דייקינן פרק כל הגט (שם דף כה: ושם) ברישא אמילתיה דר׳ יהודה דמה היא בחותן היחים והטעם פי׳ שם בקונט׳ משום דאין זה תנאי כשאר תנאים שבטל אצל הכא שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשאתנה עליהם ולכשאתקיים התנאי הוי גט למפרע אלא טעמא דברירה אצל הכא דאין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו אי לאו משום ברירה לא הוי גט והא דאמרינן פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) גבי שני רמונים כשאמר אס ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואס לאו יהא זה תרומה על זה דהוי תרומה היינו למאן דאית ליה ברירה אי נמי התם מחיב טפי משום דמתנה

עין משפט נר מצוה

טז א מיי׳ פ״ט מהלכות תרומה הלכה ג: יז ב סמ הלכה ח:

ליקוטי רש״י

הרי זה גיטיך. כאן לגבי ישראל. [יבמות סט:] **אסורה לאכול.** בת ישראל הנשואה לכהן שאוכלת בשביל תאכלו אסורה מיד לכל שעתא מיית בעלה עכשיו ימות אלמא מיית למיתה [גיטין כח.]. הלוקח יין מבין הכותים. נערב שבת בין השמשות וקדם עליו היום ואין לו מה לשתות בשבת ואין לו פנאי להפריש [ב״ק סט:]. קודם שגזרו על יינם כדמפרש בשמיטת חולין, ואפס כותים לא מפרשי תרומה ואין זה כלים להפריש לתוכן תרומה ומעשר [עירובין לו:]. עד שלא נאסר יינם וכגון שהיה בדרך או בע״ש בין השמשות ואינו יכול לתקנו לאלתר [מעילה כב.]. למשמעין דכותים מסורין על התרומה ואין בעמי הארץ שהלוקח מהן ס״ל להפריש תרומה גדולה (סוטה דף מח.) לפי שאלא יותן כהן גדול בכל גבול ישראל ורחה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד אלמא למעשר לא מסדילי ואשמעינן הכא דכותים מסדילי מתרומה דקתני שני לוגין שאני עתיד להפריש כו׳ ומשנה זו קודם תקנה דגזרו על יינם בשבת [חולין יד.]. קודם גזירה ואין לו כלי להפריש תרומות ומעשרות בהן והוא צריך לשתות וכותים גירי אמת הם ויש להו ואין ארץ ישראל נפקעת מקדושתה על ידיהם והן מסורין על המעשרות ועל התרומה ולא כעמי הארץ שרובן מעשרין וכולן מפרישין תרומה אבל כותים מסורין על הכל והלוקח מהן צריך לעשר ודאי [גיטין כה.]. **שני לוגין.** ממאה [ב״ק שם]. שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה גדולה ואע״פ שאפשר ממאה מדות מפרישין עשר למעשר ראשון ומשמיטו מעשים מדות ומפרישין מהן מעשה למעשר שני [מעילה שם]. **מיחל.** מוליך מעשר שני לחולין על מעות אים לו בבית אמה אים לו פנאי לתקן יתקן דהא בשעתא דמיירה בעלמא אגי [ב״ק שם]. מעשר שני על המעות דמה אים לו יכול לתקן יתקן ושותה מן המעורבת וכשיהיו לו כלים יפרים גם התרומה ומעשר דמהכין אבריה ולומר זה היה התרומה והוא שתה חולין [יומא נו, וכעי״ז בעירובין לז.]. שיעור זה של מעשר שני מיחל איכול לחללו ושותה והשאר חולין ויאמר ממנו לאלתר אלא שיזהר שיותיר בכלי שיעור התרומה והמעשרות דקאמר יש בריה [מעילה שם]. המעשר שני הולך ויכול לתקנו בשמירה בעלמא ולומר הרי הוא מחולל על מעות אים לי בתוך הבית לא היו לו מכרים לשתות ולשמוך על הבריה אצל בתרומה ושאר מעשרות שמכין אבריה ולאחר השבת כשיפרישם מהכין הוכר הדבר שזו היא התרומה וזה לא שתה אלא חולין [חולין שם].

מסורת הש״ס עם הוספות

ג) גיטין כח., **ג)** ג״ו שם ונדרים ג: יבמות סט:, **ד)** ב״ק סט: דמאי פ״ז מ״ד יומא נה: עירובין לו: מעילה כב. גיטין יד. כח. [מוסף׳ דמאי פ״ח], **ה)** עיין ע״ז סא., **ו)** פרקי דר״א הובא בתוספות חולין ד. ד״ה מצת, **ז)** ו., **ז)** [דלמאי פ״ח ה״ה], **ח)** דמאי פ״ז מ״א, **ט)** נדה נז., **י)** סוטה מח., **כ)** ה״א, **ל)** שם, **מ)** פ״ג הי״ז, **נ)** צ״ל פרק שלישי ה״ג (כ״ה בר״ש דמאי פ״ז מ״ד), **ס)** עיין ר״ש תרומות פ״ג מ״ה, **ע)** דמאי פ״ח ה״ה, **פ)** משנה ה, **צ)** קידושין נח ע״ב.

הגהות הב״ח

(ה) תוס׳ ד״ה שני לוגין וכו׳ אצל כאן שהוא ודאי צריך ליתן ללוי והא דלא קתני: **(ו)** ד״ה עשרה וכו׳ תוס כדעת בעל הבית ואם אינו יודע דעתו של בעל הבית תורם בבינונית אחד מחמשים פיתם עשרה:

הגהות וציונים

ח) מתכוון: **ט)** כן הגיה המהרש״א ע״פ רש״י חולין יד ע״א ד״ה אומר: **י)** צ״ל שאף (דפו״ר): **כ)** צ״ל כרבי יהודה (בארות המים): **ל)** בר״ש דמאי (פ״ז מ״ד) איתא לא תני הכי (ועיין ערל״נ): **מ)** גי׳ רש״א טבל ודמאי (גליון). ולפ״ז צ״ל טבל ודמאי בדמאי פ״ז: **נ)** צ״ל קתני (באה״מ וכ״ה בדפו״ר): **ס)** תאני (כ״ה ר״ש דמאי פ״ד מ״ד): **ע)** צ״ל יקרא שם ויפריש (כ״ה בר״ש דמאי פ״ד מ״ד, דפו״ר, יד דוד) ועי׳ ילקו״מ: **פ)** עיין מהרש״א (גליון) ומהרש״ל:

רבינו חננאל

תולה אותה בחבלים כו׳. ואקשינן ומי אמר אביי כי רבי מאיר חייש למיתה ור׳ יהודה לא חייש והתנן בגיטין פרק ז׳ בת ישראל שניסת לכהן והלך בעלה למדינת הים הרי זו אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ורמינן עלה הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד ומשני אביי הא דקתני אוכלת ר׳ מאיר דלא חייש למיתה והא דקתני אסורה לאכול ר׳ יהודה דחייש למיתה דתנן הלוקח יין מבין **הכותים**. פי׳ בע״ש ולא הספיק להפריש אומר ב׳ לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וכו׳.

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני. לאו דוקא דכבר הפרים מן המאה שני לוגין לתרומה גדולה ומאה חסר מהנך עשרה ותשעה מעשר של שני לוגין דהיינו חומש הלוג וכן גבי תאנים דמסכת דמאי (פ״ז מ״ה) ומיהו יתכן שהפרים שניס ממאה ושניס דהא זמנין דמפרים נמי אחד מעשרים כדתנן במסכת תרומות פרק רביעי [מ״ד] תורס כדעת בעל הבית (ג) אחד מעשרים פיתם עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה כדאמרינן בכתובות פרק אלמנה (דף ק.) לאיכא תורס בעין רעה ויש מפרשים משום לכותים שמא הפריש תרומה גדולה והשאר לא הפריש ולכך אין מחמעט שיעור המעשר ולא יתכן לומר כן בתאנים של טבל דמסכת דמאי פרק שביעי[יז] ועוד יש מפרשים משום דחטה חחת פוטרת את הכרי[יח] לחינה ממעטת את המעשר אפי׳ כשמרבה בתרומה וגם זה לא יתכן כלל: **דברי** ר״מ. משמע הכא דר״מ חית ליה ברירה למאן דלית ליה ברירה אסור לכתוכא שמעתין נכמה דוכתי ותימה דבפרק יש נכור (נכורות דף מא.) משמע דמסקא ליה לרבי מאיר אס יש ברירה אס לא גבי פלוגתא דר״מ ורבי יהודה דאס לא נתנו עד שחלקו ומפרש בגמרא דסבירא ליה כרב אסי דאמר החאין שחלקו מחנה יורשין ומחנה לקוחות וטעמא משום דמסקא ליה כדתוכא פ״ק דבצא קמא (דף ט.) וי״ל דשאני הכא שאמדר בדבריו כשאומר שאני עתיד להפריש וכן צריך לומר משום רבי יהודה דאס לא כרב אסי ובריש כל הגט (גיטין דף כה:) קאמר רבא גופיה דבין רבי יהודה ורבי שמעון אית להו ברירה וטעמייהו הכא משום בקיעת הנוד וכן צריך לומר נמי דלא תיקשה לדשמואל דשמואל בסוף בילה (דף לז:) גבי שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות דקאמר שמואל אף חבית אסור משום דאין ברירה ובפ׳ מי שאחזו (גיטין דף עה:) אמרינן אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אס ימות יהא גט ואס לא ימות לא יהא גט ולכי מיית הוי גיטא אלמא יש בריר׳ דכי האי גוונא דייקינן פרק כל הגט (שם דף כה: ושם) ברישא אמילתיה דר׳ יהודה דמה היא בחותן היחים והטעם פי׳ שם בקונט׳ משום דאין זה תנאי כשאר תנאים שבטל אצל הכא שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשאתנה עליהם ולכשאתקיים התנאי הוי גט למפרע אלא טעמא דברירה אצל הכא דאין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו אי לאו משום ברירה לא הוי גט והא דאמרינן פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) גבי שני רמונים כשאמר אס ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואס לאו יהא זה תרומה על זה דהוי תרומה היינו למאן דאית ליה ברירה אי נמי התם מחיב טפי משום דמתנה

וְכֵיוָן דְּמָיְיתָא פַּוְצָא - וכאשר מתה הבהמה גופה מתכווץ מעט, אף כשקשורה בחבלים למעלה, ונעשה ריוח של שלשה טפחים בין הבהמה לסכך, ושוב אין כאן מחיצת 'לבוד', ובטלה דופן הסוכה, וְלָאו אַדַּעְתַּיהּ - והוא אינו נותן דעתו לתקן זאת, לפי שאין הדבר ניכר, ונמצא יושב בסוכה פסולה. אוצר החכמה

הגמרא מקשה סתירה בדברי אביי:

נתבאר מדברי אביי, שטעם הדבר שרבי מאיר אוסר להעמיד בהמה כדופן לסוכה הוא משום שחושש למיתתה, ואילו רבי יהודה המתיר להעמידה כדופן, אינו חושש למיתה. ועל כך מקשה הגמרא מדברי אביי במסכת גיטין, המיישב שם סתירה בין משנה לברייתא, ומבאר שרבי מאיר אינו חושש למיתה, ואילו רבי יהודה חושש לכך.

מקשה הגמרא, וּמִי - וכי כך אָמַר אַבַּיֵי, שֶׁרַבִּי מֵאִיר חָיֵישׁ [-חושש] לְמִיתָה וְאילו רַבִּי יְהוּדָה לֹא חָיֵישׁ [-אינו חושש], וְהָתְנַן - והרי שנינו במסכת גיטין (כמ.), בַּת יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּשֵּׂאת לְכֹהֵן, ואין לה זרע ממנו, וְהָלַךְ בַּעֲלָהּ לִמְדִינַת הַיָּם, ואינה יודעת אם הוא חי או לא, רשאית להיות אוֹכֶלֶת בִּתְרוּמָה, בְּחֶזְקַת [-מאחר ויש חזקה] שֶׁהוּא קַיָּים[א]. דהיינו, שאין חוששים לאדם חי שמא מת. וּרְמִינָן עֲלָהּ - והקשתה על כך הגמרא (שם) מברייתא, בה שנינו שכהן הנותן גט לאשתו הישראלית, ואומר לה הֲרֵי זֶה יהיה גִּיטֵּךְ שָׁעָה אַחַת קוֹדֶם מִיתָתִי[ב], אֲסוּרָה היא לֶאֱכוֹל בִּתְרוּמָה מִיָּד, מאחר ויש לחוש שמא ימות בעוד שעה, ונמצא שעתה היא השעה שקודם מיתתו, והגירושין חלים עכשיו[ג]. ומתבאר מדברי הברייתא, שיש לחוש בכל רגע למיתתו של אדם, ושלא כדברי המשנה שאינה חוששת לכך.

וְאָמַר אַבַּיֵי (שם) ביישוב ענין זה, לֹא קַשְׁיָא - אין להקשות סתירה בין המשנה לברייתא, מאחר ודין זה במחלוקת תנאים הוא עומד. הָא - המשנה הסוברת שאשה שהלך בעלה למדינת הים מותרת לאכול בתרומה, ואינה חוששת שמא מת, כשיטת רַבִּי מֵאִיר היא, דְּלֹא חָיֵישׁ [-שאינו חושש] לְמִיתָה, הָא - ואילו הברייתא הסוברת שאשה שקיבלה גט על מנת שיחול שעה קודם מיתת בעלה אסורה לאכול בתרומה מיד, כשיטת רַבִּי יְהוּדָה היא, דְּחָיֵישׁ [-החושש] לְמִיתָה.

ומביא אביי הוכחה לכך שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם חוששים למיתה:

דְּתַנְיָא בברייתא[ד], הַלּוֹקֵחַ [-הקונה] מאה לוג יַיִן מִבֵּין [-מן] הַכּוּתִים[ה] בערב שבת[ו], ויין זה בחזקת טבל ודאי הוא[ז], ואין סיפק בידו להפריש ממנו תרומות ומעשרות קודם כניסת השבת[ח], אוֹמֵר כך, שְׁנֵי לוּגִּין שֶׁאֲנִי עָתִיד לְהַפְרִישׁ[ט] לתרומה גדולה מתוך מאה לוג אלו, הֲרֵי הֵן תְּרוּמָה עתה בתוך הכלי, וכן עֲשָׂרָה לוגין שאני עתיד להפריש ממאה לוג אלו למעשר ראשון[י], הרי שם מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן קרוי עליהם במקומם[יב], וכן תִּשְׁעָה לוגין שאני עתיד להפריש ממאה

א. **בת** ישראל הנשואה לכהן רשאית לאכול בתרומה כל זמן שבעלה חי. ואם יש לה זרע ממנו מותרת לאכול אף לאחר מותו. כוונת המשנה ללמדנו, שאף על פי שאשה זו נאסרת באכילת תרומה במיתת בעלה, מכל מקום אינה צריכה לחוש שמא מת, ויכולה להמשיך ולאכול בחזקת שהוא חי.

ב. **היינו** באופן שאין לה בנים ממנו, וחושש שמא ימות לפניה, ולא יספיק לתת לה גט קודם מותו, ותוצרך לקבל חליצה [או יבום] מאחיו, שכך הוא הדין באדם שמת בלא בנים שאחיו מייבם או חולץ לאשתו, ועל כן הוא נותן לה גט בעודו בריא, ואומר לה שהגט יחול שעה אחת קודם מיתתו, כדי שתהא נידונית קודם מיתתו כגרושה, שאינה זקוקה ליבום או חליצה.

ג. **משמע** מדברי הברייתא שתקנה טובה היא, ומועילה לכך שלא תוצרך האשה לחליצה, אלא שאסורה לאכול בתרומה. ויש לתמוה, שהרי מאותו הטעם שאסורה היא לאכול בתרומה צריך היה לאוסרה גם על בעלה, שהרי יש לחוש שמא ימות בשעה הקרובה, ונמצא שחלו הגירושין מעתה, וגרושה אסורה לכהן. וכתב הרש"ש (נכ"מ ד"ה ה"ז), שאכן יתכן לומר שאסורה היא לבעלה, ואין כאן תקנה כלל, אלא שהבעל טועה וסובר שתהא מותרת לו באופן זה. אמנם מדברי המאירי במסכת גיטין (כמ. ד"ה מי) מתבאר שאינה אסורה על בעלה, שכתב שטעם הדבר שחששו חכמים שמא ימות בעלה ואסרוה בתרומה הוא משום שיש לה תקנה באכילת חולין. ומתבאר מדבריו, שלענין לאוסרה על בעלה לא החמירו עליה לחוש למיתתו, שהרי אין לה תקנה באופן אחר.

ד. **אף** שיש משנה כעין זו במסכת דמאי (פ"ז מ"ד), מכל מקום מביאה הגמרא כאן ברייתא, מאחר והמשנה אינה שונה אלא את שיטת רבי מאיר, ואילו הברייתא מביאה אף את שיטת החולקים. תוספות (ד"ה דמניח). אמנם הריטב"א (ד"ה ומי) גרס 'דתנן', וכתב, שכך הוא דרך הגמרא, שכאשר מביאה ברייתא שעיקרה שנויה במשנה נוקטת בלשון 'דתנן'.

ה. **ענין** ה'כותים' [שנקראו גם 'שומרונים'] מתואר בספר מלכים (ג' פי"ז), אחר שהגלה מלך אשור את עשרת השבטים ממקומם הביא תחתם גויים מבבל ומכותא ועוד מקומות והושיבם בערי שומרון, ובתחילת שבתם שם לא היו יראים את ה', והביא עליהם אריות שהיו הורגים בהם, וכששמע מלך אשור על כך שלח להם כהן שילמדם את חוקי התורה, ונתגיירו, אך לא היו מקיימים המצוות כראוי ובלב שלם [ולא שמרו אלא את התורה שבכתב]. ונחלקו תנאים (ג"ק לח: ועוד) האם היו הכותים 'גרי אמת', ודינם כיהודים לכל דבריהם [אלא שלא סמכו עליהם בהרבה ענינים, מאחר שלא קיימו התורה והמצוות כהלכתם], או שהיו רק 'גרי אריות', דהיינו, שנתגיירו מפחד האריות ולא בכוונה אמיתית, ולפיכך לא חלה גירותם ונשארו גויים כבתחילה. ואף לדעת הסוברים שהיו גרי אמת מתחילה, מכל מקום לאחר זמן מצאו החכמים דמות יונה שהיו הכותים עובדים לה בהר גריזים, ומאז גזרו עליהם שיהיה דינם כעובדי כוכבים לכל דבריהם, כמבואר במסכת חולין (ו.).

כתב רש"י (ד"ה הלוקח), שברייתא זו נשנית קודם שגזרו חכמים על הכותים שיהא דינם כגויים. וכוונתו, שלאחר שגזרו עליהם הרי דין יינם כ'יין נסך' האסור בשתיה, ואין אדם רשאי לקנותו מהם. ובמסכת גיטין (כה. ד"ה מניין) הוסיף רש"י, שברייתא זו סוברת שכותים 'גרי אמת' הם [שאם לא כן היה יינם נידון כ'יין נסך' אף קודם הגזירה]. אמנם התוספות (ד"ה דמניח) כתבו, שיתכן לפרש את הברייתא אף כדעת הסובר שהכותים 'גרי אריות' הם, שאף על פי שגויים גמורים היו מכל מקום לא היה יינם נידון מתחילה כ'יין נסך', מאחר והאיסור לשתות יין גויים הוא מדברי חכמים, ויתכן שלא גזרו זאת על יינם של הכותים, מאחר והיו פרושים מעבודה זרה יותר משאר נכרים, ומחזיקים בתורה שבכתב.

ו. **כן** פירש רש"י בכמה מקומות (ג"ק סט: ד"ה הלוקח, ועוד), וכן פירשו התוספות כאן (ד"ה שני). אבל בסוגייתנו כתב רש"י (ד"ה שומר) 'וכגון שהגיע לילי שבת'. וכתב על כך הערוך לנר (נמוס' שם), שיתכן שגם כאן כוונתו של רש"י לערב שבת, עיין שם בדבריו. עוד כתב רש"י, שאפשר להעמיד את הברייתא אף באמצע שבוע, וכגון שאין לאותו אדם כלים טהורים שיוכל להפריש לתוכם את התרומות ומעשרות.

ז. **שהכותים** גרועים מ'עמי ארצות' בשני ענינים, האחד, שעמי ארצות אינם חשודים להימנע מהפרשת תרומה גדולה, ואילו הכותים נחשדו גם עליה. והשני, שרוב עמי הארצות מפרישים אף את שאר המעשרות, אלא שהחמירו חכמים לחוש למיעוט שלא הפריש [ונקראים פירותיהם בשם 'דמאי'], אבל פירותיהם של הכותים הם טבל ודאי. רש"י (ד"ה שומר). ועל פי זה ביאר את טעם הדבר שנקטה הברייתא דין זה בלוקח מכותים בדווקא, לפי שרצתה להשמיענו שאין דין הכותים כדין עמי הארצות. ובתוספות (ד"ה שני) הוסיפו על כך, שאף על פי שהכותים זהירים בקיום מצוות התורה שבכתב, והפרשת תרומות ומעשרות בכלל זה, מכל מקום אינם מפרישים אלא כשרוצים לאכול בעצמם, ולא כשמוכרים לאחרים, מאחר ואינם חוששים לדין 'לפני עיור לא תתן מכשול' [שהם מפרשים אותו רק לענין עיור ממש], או משום שהם טועים וסוברים שפירות הנמכרים אינם צריכים הפרשה כלל.

ח. **ואין** לו מה לשתות בשבת. רש"י (נ"ק סט: ד"ה הלוקח).

ט. **במסכת** דמאי (פ"ז מ"ח) הנוסח הוא 'מה שאני עתיד להפריש מחר', דהיינו, שמפריש בפועל ביום השבת [המשנה שם עוסקת באדם המזמין את חבירו לסעוד עמו בשבת, והאורח אינו סומך על בעל הבית בעניני הפרשת תרומות ומעשרות, ולפיכך הוא מתנה בערב שבת כעין התנאי המבואר כאן]. וכתבו התוספות (ד"ה שני), שאף כאן רשאי הוא מעיקר הדין להפריש בפועל בשבת, ומכל מקום לא נקטה הברייתא בלשון 'מחר', מאחר והדרך היא להפריש תרומות ומעשרות על כל היין שבכלי, ודבר זה אסור לעשותו בשבת, מאחר והוא מתקן את היין גם לצורך ימות החול, ואילו המשנה שם עוסקת באורח, שאינו מפריש אלא לצורך אכילתו עכשיו, ולפיכך מותר לו לכתחילה להפריש בשבת. אמנם הריטב"א (ד"ה הלוקח) חולק בזה, וסובר שלא הותרה ההפרשה בשבת אלא לגבי דמאי [שזה הוא האופן שעוסקת המשנה שם], שמן התורה הוא בחזקת מעושר, ולפיכך אין המפריש נידון כמתקן בשבת, אבל הלוקח מן הכותים אינו רשאי להפריש בפועל בשבת, שכן פירותיהם בחזקת טבל, והמפריש מהם נידון כמתקן גמור, ועל כן נקטה הברייתא בלשון 'שאני עתיד להפריש' סתם, ולא הוסיפה 'למחר', שכן אינו רשאי להפריש עד לאחר השבת.

י. **שכך** הוא שיעור הפרשת תרומה, כמבואר במשנה בתרומות (פ"ד מ"ג), המפריש ב'עין יפה' נותן אחד מארבעים, 'עין בינונית' אחד מחמישים, והמפריש ב'עין רעה' אינו נותן אלא אחד משישים.

יא. **לכאורה** אין החשבון מכוון, שהרי לאחר שקרא שֵׁם תרומה על שני לוגין לא נותרו בכלי אלא תשעים ושמונה לוגין, ומתוכם יש לו להפריש תשע לוגין ושמונה עשיריות למעשר ראשון, ומדוע נקטה הברייתא 'עשרה מעשר ראשון'. וביותר קשה, שהרי אף אם רוצה אדם להוסיף על מעשרותיו אינו רשאי לעשות זאת, כמבואר במסכת עירובין (נ.), שכל 'המרבה במעשרות, פירותיו מתוקנים ומעשרותיו מקולקלים'. תירצו התוספות (ד"ה עשרה), שאכן אין כוונת הברייתא לעשרה לוגין ממש, אלא לשיעור מעשר מתוך תשעים ושמונה לוג. ובאופן נוסף כתבו, שיתכן שהיה בכלי זה מתחילה מאה ושנים לוגין, ולאחר הפרשת התרומה נותרו בו מאה, ומתוכם אכן יש להפריש עשרה למעשר ראשון [ואף שהיה לו להפריש מעט יותר משני לוג לתרומה גדולה, מכל מקום אין זה מעכב].

יב. **במסכת** דמאי (פ"ז מתניתא ו, ה) מביאה המשנה אופנים נוספים שעושה אדם תנאים כגון אלו, לגבי פירות דמאי, אלא ששָׁם מבואר שיש לו לקרוא שֵׁם אף לתרומת מעשר,

עין משפט
נר מצוה

טז א מיי' פ"ט מהלכות תרומה הלכה ג:
יז ב שם הלכה א:

משנת ראשונים

הלוקח יין מבין הכותים. דווקא מבין הכותים. אבל בעמי הארץ לא מיירי הכא דעמי הארץ לא חשידי אתרומה. וטעמא משום דבר מועט הוא דחטה אחת פוטרת את הכרי. ועוד דאמרי' ששלח רבן יוחנן בן זכאי וראה שהיו מפרישין תרומה גדולה. אלמא עמי הארץ לא חשידי אתרומה.
[ספר הישר לר"ת סימן תלט]

שני לוגין שאני עתיד להפריש. שני לוגין, אם היה דבר הנקנה מאה לוג, וכל זה דרך משל. ועל דרך זה יעשה אם קנה לוג אחד או אלף לוג, קורא שם לכל השיעורים הראויים לאותו דבר.
[פיהמ"ש להרמב"ם, דמאי פ"ז מ"ד]

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני. לאו דוקא, שהרי לאחר שהפריש ממאה ב' לוגין לתרומה גדולה ונשאר צ"ח לא יהיה המעשר אלא י' לוגין פחות חומש ומעשר שני שמנה לוגין ושמנה עשיריות וחומש עשירית.
[רע"ב, דמאי פ"ז מ"ד]

ובזמן ששותה משייר כל אותם השיעורים מאותו היין ולוקח אותם ועושה בהם מה שצריך לעשות, להוליך התרומה לכהן, והמעשר ללוי, ומעשר שני אוכלו בירושלם או מחללו על המעות.
[פיהמ"ש להרמב"ם, דמאי פ"ז מ"ד]

ומיחל ושותה מיד דברי רבי מאיר. ומיחל ושותה היינו כדפירש ר"ח ז"ל שהוא לשון כי החל האדם כלומר מתחיל ושותה מיד.
[הריטב"א]

והכא אינו קורא שם לתרומת מעשר כמו בבבא של דמאי, משום דגבי דמאי דמעשרן והן שלו קורא שם לתרומת מעשר כדי לתקן את המעשר ולאכלו, אבל כאן שהוא טבל ודאי צריך ליתן המעשר ללוי והלוי יקרא שם לתרומת מעשר.
[רע"ב, דמאי פ"ז מ"ד]

וכיון דמייתא כווצא ולאו אדעתיה. ומי אמר אביי ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש והתנן [א] בת ישראל שנשאת לכהן והלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ורמינן עלה [ב] הרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד ואמר אביי לא קשיא הא ר"מ דלא חייש למיתה הא רבי יהודה דחייש למיתה דתניא [ג] הלוקח יין מבין הכותים אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ומיחל ושותה מיד דברי רבי מאיר רבי

וכיון דמייתא כווצא. מתמעטת רטריי"ט[א], והוה ליה שלשה ובטיל ליה לנוד, ואין כאן דופן: ולאו אדעתיה. אינו נותן לב לתקנה, דאינו ניכר: הרי זה גיטיך. ירא שלא ימות פתאום או בעיר אחרת ותיזקק אשתו לחליצה, ונותן לה גט כשהוא בריא ואומר לה גט זה יהא לגרשיך שעה אחת קודם מיתתי: אסורה לאכול בתרומה מיד. אם הוא כהן והיא ישראלית, דשמא זו היא השעה שקודם למיתתו והרי היא מגורשת ממנו, אלמא מיתה שכיחא וחיישינן לה: ואמר אביי גרסינן: הלוקח יין מבין הכותים. קודם שגזרו עליהם כדאמרינן בהכל שוחטין (חולין דף ו.): אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש. מן המאה לתרומה הרי שם תרומה קרוי עליהם בתוכו, וכגון שהגיע לילי שבת [או[ב]] אין עמו כלים טהורים להפריש לתוכן תרומה ומעשר. והאי דנקט כותים, אשמעי' דגרועין הן מעמי הארץ והלוקח מהן צריך לעשר ודאי ולא דמאי, ואף[ג] על התרומה נחשדו: ומיחל. מעשר שני שהוא יכול לחללו, מחללו בתוכו על מעות שיש לו בתוך ביתו: ושותה מיד. וסמכינן אברירה, וכשיגא לביתו יפריש, ואמרינן יש ברירה שאלו הן מעשרן ותרומתן:

אוסרין

דתניא הלוקח יין מבין הכותים. ברייתא היא דמתני בה פלוגתא דתנאי ומשנה אחרת היא במסכת דמאי פרק שביעי [מ"ד] וסתמא כר"מ ובמטהר יינו של כותי איירי[ד] או קודם שגזרו על יינן כדאיתא פ"ק דחולין (דף ו.) ואע"ג דר' יוסי ורבי שמעון דהכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) דכותים גרי אריות הן מ"מ אפשר דכשגזרו על יינן של נכרים לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע"ז יותר משאר נכרים ומחזיקים בתורה שבכתב אע"פ שגזרו על פתן[ה] כמו כן למ"ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין[ו]: שני לוגין שאני עתיד להפריש. בע"ש בין השמשות איירי כדקתני בתוספתא[ז] הלוקח יין מבין הכותים בע"ש ושכח להפריש ולא נשכח עד שקדש היום דאם כן אפילו לקרות לו שם אסור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא באיסור דאמרינן פרק כירה (שבת דף מג.) טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן ובפ' מי שהחשיך (שם דף קנד:) היתה בהמתו טעונה טבל ועששית אסור לפורקה ולא מסתבר למימר דכל הני ר'[ד] יהודה ורבי יוסי ור' שמעון דאסרי ועוד דאמרינן פרק שני דביצה (דף יז:) המעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ומשמע נמי בפרק הניזקין (גיטין דף נד.) דאתיא נמי כר"מ ואי הוה שרי למיכל בתנאי שאני עתיד להפריש לא היה ראוי לקונסו אפילו עבר ותיקן ולא מיירי נמי בעוד יום אלא שאין שהות ביום כדי להפריש דאם כן נימא מעשר שני בצפונו או בדרומו ויחללנו וישתה כמו גבי דמאי[ח] אלא ששכח עד בין השמשות איירי דאסור להפריש כדתנן פרק במה מדליקין (שבת דף לד.) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי ופירות כותי ודאי דאף על גב דאמרינן פרק שלשה שאכלו (ברכות דף מז:) הני כותאי עשורי מעשרי כראוי דכיון דכתיב באורייתא מיזהר זהירי ה"מ כשרוצין לאכול אבל למכור לא חיישי אלפני עור[ט] דדרשי ליה כפשטיה ומשום גוזל את הכהן ואת הלוי נמי לא חיישי דהוה ליה ממון שאין לו תובעין ועוד משום דלא הוברר חלקם ועוד כדדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) עשר תעשר ואכלת ולא מוכר ולקרות שם כי האי גוונא דאומר שאני עתיד להפריש מותר דכולי האי לא גזור בין השמשות אפי' בודאי וכי האי גוונא דתני הכא קתני במסכת דמאי פרק ז' [מ"ה] גבי תאנים של טבל אבל בהא דדמאי לא תני הני[ה] דהכא ובטבל ודאי תני תרומה גדולה מה שאין כן בדמאי דלא נחשדו עמי הארץ על תרומה גדולה[י] והא דלא תני הכא למחר ולא גבי[ו] דמאי פרק ז' וגבי מזמן חברו (שם מ"א) וקתני[ז] התם שאני עתיד להפריש למחר משום דבזמנן אין מפריש אלא מה שאוכל והוא הדין נמי גבי מי שיש לו תאנים של טבל שיכול להפריש מה שאוכל בשבת אלא לפי שירלה לתקן את המותר הכל בבת אחת לא קתני למחר דלצורך חול אסור להפריש ובהדיא אמרינן בירושלמי פ"ז דדמאי[כ] רבי ינאי הוה ליה תנאי[ח] ודאי שאל רבי חייא רבו מהו מתקנא בשבתא א"ל למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אפילו בשבת פירוש תנאי[ל] ודאי שהיה לו טבל ודאי שהתנה עליו מערב שבת מה שאני עתיד להפריש יהא מעשר אלמא בהדיא דשרי וקצת תימה בעובדא דהאשה רבה (יבמות דף צג.) דרבי ינאי גופיה מעשר מפירא דביתיה שלא מן המוקף וקרא שם והפריש[ט] בשבת מן המוקף כעובדא דירושלמי ושמא ההוא הוה ברישא ואכתי לא ידע אי שרי אי נמי היה צריך לכולה כנתא דפירי ועוד דאין מתנה על ודאי שביד חבירו כדאיתא בירושלמי דדמאי[ל] דאמר מה בין דמאי לודאי דמאי אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו ודאי אינו מתנה אלא על דבר שברשותו והא דאין קורא שם הכא לתרומת מעשר ולא גבי תאנים טבל ואלו גבי מזמן ובההיא דדמאי אשכחן שהוא קורא שם לתרומת מעשר משום דגבי דמאי דמעשרן והן שלו מתקן המעשר כדי לאכול אבל כאן שהוא ודאי צריך ליתן[י] ללוי (א) ולהכי לא קתני הכא מעשר בצפונו או בדרומו כדקתני גבי דמאי משום דקביעות מקום כהפרשה ותנן פרק במה מדליקין (שבת דף לד. ושם) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי אבל מעשרין את הדמאי ומתניתין בה"ש ולהכי נמי לא קתני הכא ומחלל על המעות כדקתני גבי דמאי אלא קתני ומיחל ושותה והיינו מתחיל ושותה דאי מחלל על המעות ושותה ליתני מחלל על המעות כדקתני בכולהו ועוד כאן דאמר שאני עתיד להפריש סתם ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו אין יכול לחללו כדתניא בתוספתא דמעשר שני[מ] מעשר שני שבחפץ זה מחולל על איסר זה ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו רבי שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר לצפונו או לדרומו ומייתי התם עובדא דרשב"ג ור' יוסי ור' יהודה שנכנסו אצל בעל הבית לכזיב והיה מעשר בזה הענין אמרו לו השכרת המעות ואיבדת הנפשות ורבי שמעון נמי דאמר קרא שם לא אמר אלא דוקא כשאומר בתוכו דהיינו נמי פלוגתייהו דר"ש ורבנן במסכת תרומות (פ"ג מ"ה) האומר תרומת כרי זה בתוכו ותרומת מעשר בתוכו ר"ש אומר קרא שם ומפרש פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) דדוקא כשאומר בתוכו דמשמע באמצעיתו דקבע לו מקום אלא בירושלמי עלה דההיא דתרומות פרק שני[נ] משמע דבתוכו לאו דוקא ושם פירשתיה[ס] ועוד על כרחיך צריך להפריש דהא קאמר שאני עתיד להפריש ואם היה שותה בלא הפרשה נמצא שותה טבלים למפרע כמו באם יבקע הנוד דשאני עתיד להפריש אכולהו קאי כדמוכח בתוספתא[ע] דקתני עשרה הבאים אחריהם תשעה הבאים אחריהם ובשבת אין מפרישין כדפרישית: עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני. לאו דוקא דכבר הפריש מן המאה שני לוגין לתרומה גדולה ונמצא חסר מהנך עשרה ותשעה מעשר של שני לוגין דהיינו חומש הלוג וכן גבי תאנים דמסכת דמאי (פ"ז מ"ה) ומיהו יתכן שהפריש שנים ממאה ושנים דהא זמנין דמפריש נמי אחד מששים כדתנן במסכת תרומות פרק רביעי [מ"ד] תורם כדעת בעל הבית (ב) אחד מששים פיאת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה כדאמרינן בכתובות פרק אלמנה (דף ק.) דאיכא תורם בעין רעה ויש מפרשים משום דכותים שמא הפרישו תרומה גדולה והשאר לא הפרישו ולכך אין מתמעט שיעור המעשר ולא יתכן לומר כן בתאנים של טבל דמסכת דמאי פרק שביעי[פ] ועוד יש מפרשים משום דחטה אחת פוטרת את הכרי[צ] אינה ממעטת את המעשר אפי' כשמרבה בתרומה וגם זה לא יתכן כלל: דברי ר"מ. משמע הכא דר"מ אית ליה ברירה דלמאן דלית ליה ברירה אסור כדמוכח שמעתין בכמה דוכתי ותימה דבפרק יש בכור (בכורות דף מח.) משמע דמספקא ליה לרבי מאיר אם יש ברירה אם לא גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דאם לא נתנו עד שחלקו ומפרש בגמרא דסבירא ליה כרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות וטעמא משום דמספקא ליה כדמוכח פ"ק דבבא קמא (דף ט.) וי"ל דשאני הכא שמברר בדבריו כשאומר שאני עתיד להפריש וכן צריך לומר משום רבי יהודה דמוקי ליה התם רבא כרב אסי וברים כל הגט (גיטין דף כה:) קאמר רבא גופיה דבין רבי יהודה ורבי שמעון אית להו ברירה וטעמייהו הכא משום בקיעת הנוד וכן צריך לומר נמי דלא תיקשה לדשמואל אדשמואל בסוף ביצה (דף לז:) גבי שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות דקאמר שמואל אף חבית אסור משום דאין ברירה ובפ' מי שאחזו (גיטין דף עה:) אמרינן אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט ולכי מיית הוי גיטא אלמא יש בריר' דכי האי גוונא דייקינן פרק כל הגט (שם דף כה: ושם) ברישא אמילתיה דר' יהודה דמה היא באותן הימים והטעם פי' שם בקונט' משום דאין זה תנאי כשאר תנאים דעלמא שאדם מתנה בגט שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים התנאי הוי גט למפרע בלא טעמא דברירה אבל הכא דאין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו אי לאו משום ברירה לא הוי גט והא דמשמע פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) גבי שני רמונים כשאמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואם לאו יהא זה תרומה על זה דהוי תרומה היינו למאן דאית ליה ברירה אי נמי התם חשיב טפי משום דמתנה

בין

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) גיטין כח., ב) ג"ז שם ונדרים ג: יבמות סט:, ג) ב"ק סט: דמאי פ"ז מ"ד יומא נה: עירובין לו: מעילה כב. חולין יד. גיטין כה. כח. [תוספ' דמאי פ"ח], ד) עיין ע"ז סא., ה) פרקי דר"א הובא בתוספות חולין ד. ד"ה מצת, ו) ו., ז) [דדמאי פ"ח ה"ה], ח) דמאי פ"ז מ"א, ט) נדה נז., י) סוטה מח., כ) ה"א, ל) שם, מ) פ"ג הי"ז, נ) צ"ל פרק שלישי ה"ג (כ"ה בר"ש דמאי פ"ז מ"ד), ס) עיין ר"ש תרומות פ"ג מ"ה, ע) דמאי פ"ח ה"ה, פ) משנה ה, צ) קידושין נח ע"ב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה שני לוגין וכו' אבל כאן שהוא ודאי צריך ליתן ללוי והא דלא קתני: (ב) ד"ה עשרה וכו' תורם כדעת בעל הבית ואם אינו יודע דעתו של בעל הבית תורם בבינונית אחד מחמשים פיאת עשרה:

הגהות וציונים

א] מתכווץ: ב] כן הגיה המהרש"א ע"פ רש"י חולין יד ע"א ד"ה אומר: ג] צ"ל שאף (דפו"ר): ד] צ"ל כרבי יהודה (בארות המים): ה] בר"ש דמאי (פ"ז מ"ד) איתא לא תני הכי (ועיין ערל"נ): ו] גי' רש"א טבל ודמאי (גליון). ולפ"ז צ"ל טבל ודמאי בדמאי פ"ז: ז] צ"ל קתני (באה"מ וכ"ה בדפו"ר): ח] תאני (כ"ה ר"ש דמאי פ"ד מ"ד): ט] צ"ל יקרא שם ויפריש (כ"ה בר"ש דמאי פ"ד מ"ד, דפו"ר, יד דוד) ועי' ילקו"מ: י] עיין מהרש"א (גליון) ומהרש"ל:

רבינו חננאל

תולה אותה בחבלים כו'. ואקשינן ומי אמר אביי כי רבי מאיר חייש למיתה ור' יהודה לא חייש והתנן בגיטין פרק ז' בת ישראל שניסת לכהן והלך בעלה למדינת הים הרי זו אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ורמינן עלה הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד ומשני אביי הא דקתני אוכלת ר' מאיר דלא חייש למיתה והא דקתני אסורה לאכול ר' יהודה דחייש למיתה דתנן הלוקח יין מבין הכותים. פי' בע"ש ולא הספיק להפריש אומר ב' לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה וכו'.

לוג אלו עבור **מַעֲשֵׂר שֵׁנִי**[יג] יחול עליהם שֵׁם מעשר שני במקומם[יד], **וּמֵיחֵל** - ומחלל את המעשר שני על מעות שיש לו בביתו[טו], **וְרשאי להיות שׁוֹתֶה** את היין **מִיָּד**[טז], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר**[יז].

וטעם ההיתר בזה הוא משום 'ברירה', דהיינו, שכאשר יפריש לאחר זמן את התרומות ומעשרות מתוך הכלי יתברר למפרע שעל אלו קרא שֵׁם מתחילה, ואילו שאר היין שבכלי חולין היה, ולפיכך הותר לשתותו[יח].

19/06/2018 אהח

מתוך המעשר ראשון. וכתבו התוספות (ד"ה שני), שדין זה נוהג רק בדמאי, ולא בסוגייתנו העוסקת בטבל ודאי, שכן כאשר מפריש אדם מעשר ראשון מתוך פירות דמאי אינו חייב ליתנו ללוי, אלא די לו בהפרשה גרידא, לפי שפירות אלו ספק מתוקנים הם, ו'המוציא מחבירו עליו הראיה' [שאין איסור באכילת פירות מעשר ראשון לישראל, ואין כאן אלא חוב ממון], ולפיכך חובה עליו להוציא את התרומת מעשר מתוך המעשר ראשון, שאם לא כן הרי הוא אוכל טבלים [אם לא הפרישה] או תרומה [אם הפרישה ואכלה], אבל בסוגייתנו [העוסקת בהפרשת תרומות ומעשרות מטבל ודאי] חייב הוא ליתן את המעשר ראשון ללוי, ואינו רשאי לעכבו לעצמו, וממילא אין מוטל עליו להפריש את תרומת המעשר מתוכו, אלא הלוי הוא שיעשה זאת.

יג. **היינו** כשעומד בשנת מעשר שני [שנה ראשונה או שניה או רביעית או חמישית לשמיטה], אבל כשעומד בשנה שלישית או שישית לשמיטה אינו מפריש מעשר שני אלא מעשר עני.

יד. **אף** כאן אין החשבון מכוון, שהרי לאחר הפרשת שני לוגין לתרומה, ועוד תשעה לוגין ושמונה עשיריות למעשר ראשון, נותרו ממאה לוג שמונים ושמונה ושתי עשיריות, ומתוכם יש להפריש למעשר שני מעט יותר משמונה לוגין ושמונה עשיריות (8.82). וראה הערה לעיל.

טו. **רש"י** (ד"ה ומיחל). ובמסכת חולין (יד. ד"ה ומיחל) ביאר רש"י ביתר הרחבה, וכתב 'ומיחל המעשר שני, הואיל ויכול לתקנו באמירה בעלמא, ולומר הרי הוא מחולל על מעות שיש לי בתוך הבית, לא התירו לו חכמים לשתותו ולסמוך על הברירה, אבל בתרומה ושאר מעשרות סמכינן אברירה'. וכתב על כך הריטב"א (ד"ה ומיחל), שאין כוונת רש"י שעדיף שלא לסמוך על דין 'ברירה' לכתחילה, אלא שכאן יש לחוש שמא ישבר הכלי לאחר שתייתו, ולא יוכל להפריש ממנו את התרומות ומעשרות שקרא להם שֵׁם, ונמצא ששתה טבל, כמבואר בסוגיית הגמרא להלן (כד.).

בתוספות (ד"ה שני) תמהו על רש"י, מדוע נקטה הברייתא בלשון 'מיחל', ולא בלשון 'מחלל' כדרכה בכל מקום. ועל כן פירשו באופן אחר, ש'מיחל' היינו 'מתחיל' לשתות, ולא מלשון חילול [וראה שם עוד, שכתבו שאין אדם רשאי לחלל מעשר שני אם לא קבע לו מקום בתוך הכלי]. ובריטב"א (שם) הביא בשם רב האי גאון, שגרס 'מוהל', כלומר, מוזג היין במים ושותה מיד, כלשון הכתוב (ישעיה ו כב) 'סבאך מהול במים'.

טז. **אלא** שעליו להזהר להותיר בכלי כשיעור התרומה והמעשרות, שיוכל להפרישם לאחר מכן. רש"י (מעילה כב. ד"ה ומיחל).

יז. **כתבו** התוספות (ד"ה שני), שהברייתא עוסקת באדם העומד בערב שבת בשעת בין השמשות, לא קודם לכן ולא לאחר מכן, ועל כן יש לו לעשות באופן זה, שקורא שֵׁם לתרומות ומעשרות, אך אינו קובע להם מקום. אמנם אילו היה עומד מבעוד יום, אזי אפילו אם לא היה סיפק בידו להפריש בפועל, מכל מקום היה לו לקבוע מקום להפרשותיו [בצפונו או בדרומו של הכלי, וכיוצא בזה]. ואם כבר קידש עליו היום אינו רשאי אפילו לקרוא שֵׁם, מאחר ואסור לתקן טבל בשבת, אך מכיון שהוא עומד בשעת בין השמשות בדיוק, לפיכך אף שכבר אינו רשאי לקבוע מקום להפרשותיו [שכן אסור להפריש תרומות ומעשרות מטבל ודאי בבין השמשות, אלא רק מן הדמאי, וקביעת מקום נידונת כהפרשה גמורה], מכל מקום עדיין רשאי הוא לקרוא שֵׁם, שדבר זה התירו חכמים לעשותו בבין השמשות, אפילו בטבל ודאי. אמנם הריטב"א (ד"ה גומר) חולק על התוספות, וסובר שאף קודם שקידש היום אינו רשאי לקבוע מקום להפרשותיו, שאם יקבע מקום שוב לא יוכל לשתות מן השאר, מאחר והיין הנותר בכלי מתערב עם התרומה והמעשר שהופרשו, ואין דין 'ברירה' מועיל להתיר בזה, שאם לא כן לעולם אין לאסור תערובת של היתר ואיסור, שהרי ניתן להשאיר מעט בסוף הכלי כשיעור האיסור ולומר שהתברר הדבר שזה הוא תערובת האיסור.

יח. **בביאור** האופן שבו חלה אמירה זו, כתב הריטב"א (ד"ה גומר) בשם הירושלמי (דמאי פ"ז ה"ג), שבהכרח צריך לומר שאין ההפרשה נגמרת בשעת אמירתו, שאם כן היו התרומות ומעשרות מתערבות עם שאר היין, ולא היה מועיל על כך 'ברירה' [ראה הערה לעיל], וכמו כן אי אפשר לומר שההפרשה חלה רק לאחר זמן, שאם כן הרי הוא אוכל עתה טבלים, אלא ההפרשה חלה 'מעכשיו ולכשיפריש' [כלומר, מתחילה עכשיו ונגמרת בשעה שמוציא את התרומות ומעשרות מן הכלי].

רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי יוֹסֵי וְרַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹסְרִין לעשות כן, לפי שחוששים שמא לאחר שישתה מן היין ישבר הכלי וישפך היין הנותר, ולא יוכל להפריש ממנו את התרומות ומעשרות שקרא עליהם שֵׁם, ונמצא שלא הועילו דבריו כללא, והיין ששתה מתחילה טבל היה.

אוצר החכמה 19/06/2018

מבואר מדברי הברייתא, שרבי מאיר אינו חושש לשבירת הכלי, בעוד שרבי יהודה חושש לכך. וסובר אביי שיש לתלות את החילוק שבין המשנה בגיטין לברייתא שם במחלוקת תנאים זו, שכשם שרבי מאיר אינו חושש לשבירת הכלי כך אינו חושש למיתת אדם, ועל כן הוא סובר [במשנה שם] שאשת כהן שהלך בעלה למדינת הים רשאית לאכול בתרומה בחזקת שהוא חי, ואילו רבי יהודה החושש לשבירת הכלי חושש גם למיתת אדם, ועל כן הוא סובר [בברייתא שם] שאשת כהן שנתן לה בעלה גט על מנת שיחול שעה קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מידב.

נמצא שיש סתירה בדברי אביי, שהרי בסוגייתנו (לעיל כג.) פירש להיפך, שרבי מאיר חושש למיתת בהמה, ועל כן הוא אוסר להעמידה כדופן לסוכה, ואילו רבי יהודה אינו חושש לכך.

מתרצת הגמרא, **אֵיפּוֹךְ** - לא אמר אביי במסכת גיטין שרבי מאיר אינו חושש למיתה ורבי יהודה חושש, כפי שסברנו מקודם, אלא להיפך, **רַבִּי מֵאִיר חָיֵישׁ** [-חושש] **לְמִיתָה, וְרַבִּי יְהוּדָה לֹא חָיֵישׁ לְמִיתָה.** וכמו כן לא הביא אביי הוכחה לדבריו מהברייתא העוסקת בדין 'הלוקח יין מבין הכותים', כפי שסברה הגמרא מקודם לכן, אלא הביא ראיה מסוגייתנו. **דְּתַנְיָא** - שכך שנינו בברייתא לעיל, **עֲשָׂאָהּ לַבְּהֵמָה דּוֹפֶן לַסּוּכָּה, רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר.** וסובר אביי שנחלקו אם יש לחוש למיתת הבהמה, ומיישב על פי זה את הסתירה במסכת גיטין, שהמשנה הסוברת שאשת כהן שהלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה, ואינה חוששת למיתת הבעל, כשיטת רבי יהודה היא, ואילו הברייתא החוששת למיתת הבעל, וסוברת שאם נתן כהן גט לאשתו על מנת שיחול שעה קודם מיתתו אסורה לאכול בתרומה מיד, כשיטת רבי מאיר היא.

מאחר ונתבאר בדעת אביי שרבי מאיר חושש למיתה ואילו רבי יהודה אינו חושש לכך, מבוררת הגמרא כיצד יתיישב הדבר עם שיטתם לגבי הלוקח יין מבין הכותים:
מקשה הגמרא, **קָשְׁיָא דְּרַבִּי מֵאִיר אַדְּרַבִּי מֵאִיר** - יש להקשות סתירה בדברי רבי מאיר, שמצד אחד הוא אוסר להעמיד בהמה כדופן לסוכה, לפי שחושש שמא תמות [לפי ביאורו של אביי], ומצד שני הוא מתיר לקרוא שֵׁם לתרומות ומעשרות בתוך כד של יין, ולשתות מן היין הנותר, ואינו חושש שמא ישבר הכלי ולא יבוא לעולם לידי הפרשה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ** - יאמר לך **רַבִּי מֵאִיר** ביישוב קושיא זו, שאין לדמות מיתת בהמה לשבירת כלי, מאחר **וּמִיתָה שְׁכִיחָא** - מצויה היא, אבל **בְּקִיעַת הַנּוֹד** [-שבירת הכלי] **לֹא שְׁכִיחָא** - אינה מצויה כל כך, שהרי **אֶפְשָׁר דְּמָסַר לֵיהּ לַשּׁוֹמֵר** - יכול הוא למסור הכלי לאדם שישמור עליו שלא ישברג.

שבה הגמרא ומקשה, **קָשְׁיָא דְּרַבִּי יְהוּדָה אַדְּרַבִּי יְהוּדָה** - יש להקשות סתירה בדברי רבי יהודה, שמצד אחד הוא מתיר להעמיד בהמה כדופן לסוכה, ואינו חושש שמא תמות, ומצד שני הוא אוסר לקרוא שֵׁם תרומות ומעשרות ליין שבכלי, לפי שחושש שמא יבקע הכלי ולא יבוא לידי הפרשה.

מתרצת הגמרא, **טַעֲמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה** - טעמו של רבי יהודה האוסר לקרוא שֵׁם תרומות ומעשרות ליין שבכלי, **לָאו מִשּׁוּם דְּחָיֵישׁ לִבְקִיעַת נוֹד** - אינו משום שחושש לשבירת הכלי, **אֶלָּא מִשּׁוּם דְּלֵית לֵיהּ בְּרִירָה** - מאחר ואינו סובר לדין 'ברירה', כלומר, שאין יכולים לברר היכן הם התרומות והמעשרות שבכליד, ולפיכך יש לאסור את כל היין.

הגמרא מקשה על תירוץ זה:
וְלֹא חָיֵישׁ רַבִּי יְהוּדָה לִבְקִיעַת נוֹד - האם אין רבי יהודה חושש לשבירת הכלי, **וְהָא מִדְּקָתָנֵי** - והרי ממה ששנינו **בְּסִיפָּא** של הברייתא שם, **אָמְרוּ לוֹ** רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון **לְרַבִּי מֵאִיר**, כיצד אתה מתיר לקרוא שֵׁם תרומות ומעשרות על היין שבכלי ולשתות מן הנותר, וכי **אִי אַתָּה מוֹדֶה** שיש לחוש **שֶׁמָּא** יִבָּקַע **הַנּוֹד** [-ישבר הכלי] **וְנִמְצָא** זֶה הקונה **שׁוֹתֶה טְבָלִים לְמַפְרֵעַ. וְאָמַר לָהוּ** - והשיב להם רבי מאיר, **לְכְשֶׁיִּבָּקַע** הכלי נדון בדבר, כלומר, שאין לחוש לכךה. **מִכְּלָל** - יש לדייק, **דְּחָיֵישׁ רַבִּי יְהוּדָה לִבְקִיעַת הַנּוֹד** - שרבי יהודה ושאר התנאים האוסרים חוששים לשבירת הכלי, וכיצד יתכן לפרש שטעמו של רבי יהודה הוא משום 'אין ברירה'.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם, בסיפא של הברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה הוּא דְּקָאָמַר לְרַבִּי מֵאִיר** - רבי יהודה השיב לרבי מאיר 'לשיטתו', וכך אמר לו, **לְדִידִי לַיְת לִי בְּרִירָה** - אני עצמי חולק על דין 'ברירה', וממילא סובר אני שלא תועיל קריאת שֵׁם תרומות ומעשרות כלל, מאחר ואי אפשר לברר היכן הם מונחים בתוך הכלי. **אֶלָּא לְדִידָךְ** - לשיטתך, שסובר אתה **דְּאִיכָּא בְּרִירָה**', מכל מקום האם **אִי אַתָּה מוֹדֶה** שיש לחוש **דְּשֶׁמָּא יִבָּקַע הַנּוֹד** - ישבר הכלי, ולא יוכל להפריש את

א. **שהרי** קריאת השם היתה על מנת שיפריש ויברר לאחר מכן את התרומות ומעשרות, ואם אינו עושה כן אין דבריו מועילים כלל.

ב. **כתב** רש"י (ד"ה פוסקין), שלדעת רבי יהודה הסובר שיש לחוש לשבירת הכלי, כל שכן שיש לחוש למיתת אדם. ובמצפה איתן (נרקמ"י סמ) תמה על כך, שהרי מבואר בגמרא (נ"ק ג: ועוד) ש'אדם אית ליה מזלא', ואינו ממהר להינזק ולמות, ומדוע יש לחוש למיתתו יותר מלשבירת כלי. ותירץ בשני אופנים: האחד, שאין כוונת רש"י שאדם ממהר למות יותר ממה שכלי ממהר להישבר, אלא כוונתו שיש לנו לחוש יותר למיתת כהן שנתן גט לאשתו על מנת שיחול שעה אחת קודם מיתתו, מאחר ובענין זה עשויה האשה לעבור על איסור דאורייתא של אכילת תרומה לזרים, ואילו גבי שבירת הכלי אין כאן אלא חשש איסור דרבנן, לפי שהברייתא עוסקת באופן שלוקח מהכותים, ודבר מאכל הנקנה מאחר אין בו חיוב הפרשת תרומות ומעשרות מן התורה. ובאופן שני ביאר את כוונת רש"י על פי דברי הגמרא להלן בסמוך, שמיתת אדם מצויה יותר משבירת כלי, מאחר ואפשר למנות שומר שישמור על הכלי שלא ישבר, אך אי אפשר למנות שומר על האדם שלא ימות.

ג. **ואף** שגם לגבי סוכה ניתן להעמיד שומר שיודיע אם מתה הבהמה, מכל מקום אינו יכול לשמור שלא תמות, ויש לחוש שמא אף השומר לא ישים ליבו למיתתה, אבל בכלי יכול הוא לשומרו שלא ישבר. שפת אמת (ד"ה נקיעמ).
יש לתמוה, מה בכך שאפשר למסור הכלי לשומר, הרי מכל מקום אינו חייב לעשות זאת, ואם כן עדיין יש לחוש שמא ישבר הכלי ונמצא אוכל טבלים. וצריך עיון.

ד. **נחלקו** הראשונים, מה הוא החיסרון לדברי הסובר 'אין ברירה'. דעת רש"י (חולין יז. ד"ה פוסקין), שהפרשת התרומה חלה, אלא שהיין שבכלי מעורב עמה, ואי אפשר לברר ביניהם, ועל כן אסור לשתות מכל היין שבכלי, שמא ישתה מן התרומה. וכן מתבאר מדברי רבינו חננאל כאן (ד"ה מצוס). אמנם דעת התוספות (עירובין לז: ד"ה מלמ

מעמה) שאין ההפרשה חלה כלל, מאחר ואי אפשר לברר את התרומה, ונמצא שכל היין שבכלי הוא טבל ודאי. וראה בחידושי רבי עקיבא איגר (סס נמ. ד"ה וגרמה) שהאריך בביאור מחלוקתם, ותמה על שיטת רש"י, כיצד יתכן שתועיל קריאת השם, הרי קריאה זו היתה על תנאי שיפריש לאחר זמן, ומאחר ואין התרומה מבוררת ואינו יכול להפרישה נמצא שלא חל התנאי כלל, ונתבטלה קריאת השם, כמבואר בסוגייתנו, שאם יבקע הנוד נמצא שהיה שותה טבלים למפרע [ולא 'ספק טבלים', כיון שברור הדבר שלא חלה ההפרשה כלל].

ה. **מתבאר** למסקנת הגמרא שרבי יהודה אינו חושש לא למיתת בהמה ולא לבקיעת נוד, וטעם הדבר שאוסר לקרוא שֵׁם על תרומות ומעשרות שבכלי הוא משום שסובר 'אין ברירה'. אמנם במסכת גיטין (כו.) וחולין (יד:) מסיקה הגמרא להיפך, שרבי יהודה סובר 'יש ברירה', וטעם הדבר שאוסר ביין הוא משום שחושש לבקיעת הנוד. וכתב על כך הריטב"א (ד"ה רבי), שמכל מקום ניתן ליישב גם לפי סוגיות אלו את שיטת רבי יהודה, המתיר להעמיד בהמה כדופן לסוכה, שהרי נתבאר לעיל (כג.) שמדובר באופן שהבהמה קשורה בחבלים למעלה, ואף אם מתה אינה נופלת לארץ, אלא שרבי מאיר חושש שיעמידוה בתוך שלשה טפחים לסכך, ויכשירו הריוח שבין הבהמה לסכך מדין לבוד, וכאשר יצטמצם הריוח במיתתה לא ישימו לב לכך, ואילו רבי יהודה אינו חושש לזה. אבל בסתם מודה רבי יהודה שיש לחוש למיתת בהמה.

ו. **רש"י** (ד"ה לכשיבקע). ובמסכת גיטין (כו. ד"ה לכשיבקע) פירש רש"י באופן אחר, שאכן אם יבקע הנוד יתברר ששתה טבלים, אבל אין לחוש לכך, מאחר ואין מצוי שיבקע. ורבינו חננאל (ד"ה וחס) כתב, שכוונת הדברים היא שכאשר יבקע הנוד אכן יהיה אסור לו לשאוב מתוך השברים ולשתות מן היין, שהרי שותה טבלים הוא, מאחר ואי אפשר להפריש את התרומות ומעשרות שבתוכו, אבל כל זמן שהנוד שלם לפנינו אין חוששים שלא יוכל להפריש, ורשאי לשתות מן היין.

רבי יהודה ורבי יוסי ור' שמעון אוסרין איפוך ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש למיתה דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ורבי יהודה מכשיר. קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר אמר לך ר' מאיר מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא אפשר דמסר ליה לשומר קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה טעמא דר' יהודה לאו משום דחייש לבקיעת נוד אלא משום [א] דלית ליה ברירה ולא חייש ר' יהודה לבקיעת נוד והא מדקתני [ב] סיפא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא זה שותה טבלים למפרע ואמר להו לכשיבקע מכלל דחייש רבי יהודה לבקיעת הנוד התם ר' יהודה הוא דקאמר לרבי מאיר לדידי לית לי ברירה אלא לדידך דיש ברירה אי אתה מודה דשמא יבקע הנוד אמר ליה לכשיבקע. ולא חייש רבי יהודה למיתה והא תנן ר' יהודה אומר אף [ג] אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו הא איתמר עלה אמר רב הונא בריה דרב יהושע מעלה עשו בכפרה. בין למאן דאמר שמא תמות בין למאן דאמר שמא תברח מדאורייתא מחיצה מעליא היא ורבנן הוא דגזרו בה אלא מעתה לרבי מאיר תטמא משום גולל אלמה תנן [ד] רבי יהודה [א] מטמא משום גולל ורבי מאיר מטהר אלא אמר רב אחא בר יעקב קסבר ר"מ כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה איכא דאמרי אמר רב אחא בר יעקב קסבר רבי מאיר כל מחיצה שאינה עשויה בידי אדם אינה מחיצה מאי ביניהו איכא ביניהו דאוקמה בנוד תפוח למ"ד מחיצה עומדת ברוח אינה מחיצה הרי עומדת ברוח למ"ד אינה עשויה בידי אדם הרי

אוסרין. ואמרינן גזרה שמא יבקע הנוד ולא יבא לידי ברירה ונמצא שותה טבלים, אלמא ר' יהודה חייש לבקיעת הנוד וכל שכן למיתת אדם ור' מאיר לא חייש: איפוך. לא שנינהו אביי כדקאמרת, אלא איפכא שנינהו אביי הא דלא חייש ר' יהודה והא דחייש ר"מ, ולאו ממחלוקת יין שנינהו אביי אלא מהך דסוכה דר' יהודה לא חייש ור' מאיר חייש: קשיא דרבי מאיר. דבקיעת נוד אדרבי מאיר דסוכה: דלית ליה ברירה. ואפי' אינו נבקע אסור: לכשיבקע. נבין בדבר, כלומר דלא חיישינן לה: מתקינין לו. מזמנין לכהן גדול לערב[א] יוה"כ: שמא תמות אשתו. וכתיב (ויקרא טז) וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו היא אשתו[ה]: בכפרה. בכפרת יום הכפורים עשה בו מעלה זו, שחשש בה במידי דלא חייש בעלמא: ופרכינן בין למ"ד טעמא דר' מאיר משום שמא תברח בין למ"ד משום שמא תמות, תרוייהו מפרשי לרבי מאיר דמדאורייתא מחיצה היא ורבנן גזור שמא תברח או תמות, הינח גבי סוכה מבוי ועירובין דר' מאיר לחומרא, אבל גבי גולל ר' מאיר מקיל, וכיון דמדאורייתא בטיל היאך יכול לטהרו מידי טומאת גולל: אלמה תנן. בעירובין דבר שיש בו רוח חיים מטמא משום גולל ור' מאיר מטהר. וה"ה דמצי למיפרך ממתנית' דלעיל דקתני ולא גולל לקבר, אלא ממתני' אלימא ליה לאקשויי, ועוד משום דקתני מטהר בהדיא לשון קולא: רוח חיים לאו בידי אדם הוא שהרי אין רוח בידו לנפחו: העומדת ברוח. על ידי רוח: לאו מחיצה היא. דעיקר עמידתה דבר שאין בו ממש הוא: דאוקמה בנוד תפוח. סמך הדופן על הנוד תפוח ברוח: הרי

בין ילדו ללא ילדו ומיהו טעם זה לא יתכן דגבי אם בא חכם נמי מתני התם בכל ענין ותשיב ליה ברירה והא דפריך במרובה (ב"ק דף סט:) דר' יוחנן אדר' יוחנן בההיא דכל המתלקט ובההיא[ב] דאחין שחלקו לקוחות הן ולא מחלק בין זו לזו משום דכל המתלקט מברר דבריו בפירוש [וסומך להתברר ע"י תנאו[ג]] ניחא[ד] ליה למימר לעולם דכל הנלקט כדקתני ועוד ניחא ליה למימר לעולם לא תיפוך ועוד דאפי' הוה מחלק אכתי קשה ליה מההיא דאמר ר' יוחנן בריש כל הגט (גיטין דף כה.) [ה] אף אחרון אינו פוסל משום דאין ברירה אע"פ שמברר בדבריו כשאומר איזו שארצה אגרש בו ומיהו כי מצריך בריש כל הגט' תרי מילי דר' יוחנן הוה ליה למימר צריכותא דמההיא דלקוחות הן לא הוה שמעינן דאף אחרון אינו פוסל מטעם דפרישית ועוד יש לומר דהא דדייק ליה לרבי יהודה ברירה מיהא[ו] דלכי מיית הוי גיטא היינו משום דמוקי פרק מי שאחזו (שם דף עג:) באומר מעת שאני בעולם דהיינו שעה אחת קודם מיתתו שלא היתה השעה מבוררת ולבסוף כשמת אמרי' הוברר הדבר שאותה שעה אחת היתה[ז] ולפי טעם זה אין לדקדק מדשמואל ומכל מקום פי' הקונט' אמת דהא בריש כל הגט (שם דף כה:) בההיא דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא ובההיא דבכל מערבין (עירובין דף לו:) בההוא דאם בא חכם למזרח אע"ג דהוו תנאי משמע דלא מהני למאן דלית ליה ברירה ואם תאמר דהכא לא חייש ר"מ למיתה ובפרק ארבעה אחין (יבמות דף כו.) תנן ד' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות ומתו הנשואים אחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ומפרש התם בגמרא משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין דדילמא אדמייבם חד מיית אידך וקבטלת מצות יבמין וההיא משנה רבי מאיר כדמוכח בפ"ב דיבמות (דף יח.) משום דסתם מתני' ר"מ ויש לומר דלכולי עלמא חיישי' התם למיתה דלאחר שייבם לאחת פעמים שממתין השני זמן גדול מלחלוץ ומלייבם וחיישינן[ח] שמא ימות בינתיים אבל שמא ימות בזמן מועט לא חיישינן כבקיעת הנוד דהכא וא"ת והא לא חייש ר"מ לשמא מת דזמן מרובה בפרק כל הגט (גיטין דף כח.) דקתני בת ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ואביי לא מפליג התם בין שמא מת לשמא ימות וסוגיא דשמעתין דפרק שני דיבמות כאביי דמשמע דקיבלה אביי מרבה וי"ל דלאביי מדמה פרק כל הגט חששא דשמא מת דזמן מרובה לשמא ימות לאלתר דמאן דחייש להאי חייש להאי אבל פשיטא דלא לגמרי מדמי שמא מת לשמא ימות לאלתר[ט] דהא רבי יהודה דחייש לשמא ימות לאלתר גבי בקיעת הנוד ואם תימצי לומר דחייש נמי לשמא מת לאלתר א"כ אשת כהן שיצא בעלה מפתח ביתה לא תאכל בתרומה מכיון שנתעלם בעלה מעיניה וצריך שיהא בעלה תמיד לפניה בשעה שהיא אוכלת: **רבי** יהודה ורבי יוסי ור"ש אוסרין. הא דבעי למימר בשמעתין ובעירובין (דף לו:) ובגיטין (דף כה.) ובמרובה (ב"ק דף סט.) טעמא דר' יהודה משום דלית ליה ברירה אע"ג דקתני בהדיא משום בקיעת הנוד דכוותי' אשכחן טובא שאין הגמרא חושב עיקר טעם אותו טעם המפורש במשנה פרק התערובות (זבחים דף עז:) גבי אברי תמימה שנתערבו באברי בעל מום ובפרק שלישי דשבועות (דף כא:) גבי שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע ובפרק שני דמכות (דף יז.) גבי כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא וא"ת אי רבי יהודה לית ליה ברירה אלמא סבירא ליה כר' יוחנן דבריש כל הגט (גיטין דף כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות דף נז.) דאמרינן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אם כן היאך מצא ידיו ורגליו בבית המדרש[ז] דלא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון דבפרק החובל (ב"ק דף צ.) אית ליה לר' יהודה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי גבי דין יום או יומים וכן נמי לר' יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי או לאו והכא לית ליה ברירה וכי האי גוונא דייק בסוף השולח בגיטין (דף מח.) וי"ל דמדין יום או יומים אין ללמוד בעלמא אלא גבי מילי דעבד לחוד דהתם כתיבי קראי דכספו ותחת ידו ומהאי טעמא לא מייתי לה בהשולח כי מייתי ההיא דשדה אחוזה ועוד יש לומר דדוקא ר' יוחנן הוא דאית ליה הך סברא דמשום דלקוחות הן מחזירין זה לזה אבל אינך אמוראי הוו אמרי דאע"ג דאין ברירה אין מחזירין כדקאמרי' בריש כל הגט (שם דף כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות דף נז.) דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדרי' ביובל ירושה ומתנה לא ור'[י] יוחנן לא קשיא מרבי יהודה דהוה מפרש טעמא משום בקיעת הנוד מיהו לא יתכן טעם זה לר' יוסי דע"כ לית ליה[כ] כמו שאפרש וא"ת דהכא לית ליה לר' יוסי ברירה ובפרק מי שאחזו (גיטין דף עג:) אית ליה ברירה דתנן ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גיטא ולמאן דמחלק בריש כל הגט (שם דף כה.) בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ניחא ורבא דלא מפליג התם מפרש טעמא [משום בקיעת הנוד ורבה מפרש טעמא[ל]] פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרין ומיהו אכתי קשה דבפרק בכל מערבין (שם) משמע דלית ליה ברירה לר' יוסי גבי מעשר שיש לי בבית מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס ר' יוסי אומר לא חילל ויש לחלק משום דבההיא דמי שאחזו הדבר עומד להתברר בודאי שהרי או יחיה או ימות ויש ליה ברירה טפי מההיא דסלע שתעלה בידי מן הכיס דשמא לא יתברר הדבר לעולם דכי[מ] האי גוונא נוכל לתרץ דשמואל אדשמואל[ח]:

תלמוד

עין משפט נר מצוה

יח א מיי' פ"ו מהל' טומאת מת הל' ד:

רבינו חננאל

הנה ר' מאיר מתיר דלא חייש לבקיעת הנוד ור' יהודה דחייש לפיכך אוסר. **ושנינן איפוך** ואימא הכי הא מתני' דקתני אוכלת בתרומה ר' יהודה היא דלא חייש למיתה והאי דקתני אסור לאכול ר' מאיר דחייש למיתה דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר ואסיקנא ר' מאיר למיתה חייש לבקיעת הנוד לא חייש. **ואסיקנא** לר' יהודה לעולם לא חייש למיתה ואמאי אסר ביין **משום דלית ליה ברירה**. פי' מי יברר לנו כי ודאי היין הנשאר הוא התרומה והמעשר שמא אותו ששתה הוא היה התרומה והמעשר וכבר פירשנוהו בשחיטת חולין ובכמה מקומות לפיכך לא הארכנו בה עכשיו. **וזה שאמר לכשיבקע הנוד** אם ישאב וישתה הוא שותה טבלין שכבר נקרע הנוד אבל כל זמן שהנוד קיים אינן טבלין דאמרינן הנה התרומה והמעשר בנוד א) הא דתנן ביוה"כ רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו מעלה עשו בכפרה: ב) פי' הבהמה מחיצה בידי שמים היא ועמידתה ברוח היא:

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל לדבריו דר"מ קאמר והא דתנן וכו'. ב) נראה דחסר כאן וצ"ל רב אחא בר יעקב אמר כל מחיצה וכו' פי' הבהמה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לו: וש"נ], ב) [שם דף לז: וש"נ], ג) יומא ב. יג., ד) עירובין טו. ע"ש, ה) יומא ב., ו) שם, ז) יבמות עז: גיטין מח., ח) עיין בדיבור שלפני זה.

ליקוטי רש"י

אוסרין. דלית להו ברירה לומר מן החולין הוא שותה ותרומה ומעשר ראשון נותרין בנוד [ב"ק סט:]. על שיפריש ממש דקסברי אין ברירה ואכל כום וכום יש לומר שהוא תרומה ומעשר ואפילו מראשון וכו' [מעילה כב.]. דלית להו ברירה בתולה בדעת עצמו שהוא עצמו מוציא את היין [גיטין כה:]. **לכשיבקע.** נעיין בדבר לאוסרו כלומר דלא חיישינן להכי דלא שכיח דאי בעי מסר ליה לשומר [עירובין לז:]. **ומטמא משום גולל.** אם עשאו גולל לקבר מטמא לעולם באהל כמת עצמו ואפילו ניטל משם דתניא בפ' בהמה המקשה (חולין עב.) כל אשר יגע על פני השדה לרבות גולל ודופק [עירובין טו.].

הגהות וציונים

א] צ"ל **מערב** (מנחם משיב נפש): ב] צ"ל **מההוא** (כ"ה בר"ש דמאי פרק ז מ"ד): ג] רש"א (גליון) ולפי' הרש"ל ל"ג ליה ועיין ילקוט מפרשים: ד] צ"ל **דניחא** ליה (כ"ה בר"ש שם): ה] יש להוסיף **בכותב לאיזו שארצה אגרש**: ו] צ"ל **מהא** (כ"ה בר"ש שם): ז] צ"ל **היתה גרושה** (כ"ה בר"ש שם): ח] **ובזמן מרובה חיישינן** שמא (כ"ה בתוס' יבמות יח ע"א ד"ה דלמא): ט] תיבת "לאלתר" מיותר (ר"ש מדעסוי) ועיין ילקוט מפרשים: י] צ"ל **ולרבי** יוחנן (בארות המים): כ] צ"ל לית ליה **ברירה** (ר"ש דעסוי): ל] רש"א (גליון): מ] צ"ל **וכי** (דפו"ר):

כד. [ב] הישן תחת המטה — פרק שני סוכה

התרומות ומעשרות שקרא עליהם שֵׁם, ונמצא שותה טבלים למפרע. **אָמַר לֵיהּ** - ואמר לו על כך רבי מאיר, **לְכִשְׁיִבָּקַע** הכלי נדון בדבר, כלומר, איני חושש כלל לשבירת הכלי[ז].

הגמרא מקשה על מה שנתבאר שרבי יהודה אינו חושש למיתה: **וְלֹא חָיֵישׁ** - וכי אין **רַבִּי יְהוּדָה** חושש **לְמִיתָה, וְהָא תְּנַן** - והרי שנינו במתכת 19/06/2018 יומא (ג.), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף אִשָּׁה אַחֶרֶת מַתְקִינִין לוֹ** לכהן הגדול בערב יום הכיפורים, כדרך שמכינים כהן אחר שיוכל לעשות את העבודות תחתיו אם יארע בו פסול, לפי שיש לחוש **שֶׁמָּא תָּמוּת אִשְׁתּוֹ** של הכהן הגדול, ולא יתקיים בו המקרא (ויקרא טז ו) 'וְכִפֶּר בַּעֲדוֹ וּבְעַד בֵּיתוֹ', שהרי 'ביתו' זו אשתו. ומתבאר מכך, שרבי יהודה חושש למיתה.

מתרצת הגמרא, **הָא אִיתְּמַר עֲלָהּ** - הרי נאמר על כך בבית המדרש, **אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, מַעֲלָה עָשׂוּ** חכמים **בְּכַפָּרָה** של יום הכיפורים, לחוש בה אף לדברים שאין חוששים להם בשאר מקומות, כמו מיתה[ח].

הגמרא שבה לדון בשיטת רבי מאיר הפוסל דבר שיש בו רוח חיים למחיצה:
שנינו בברייתא לעיל (כג.), 'שהיה רבי מאיר אומר, כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לא דופן לסוכה, ולא לחי למבוי, ולא פסין לביראות, ולא גולל לקבר'. ונתבאר שם, שנחלקו אביי ורבי זירא בטעמו של רבי מאיר, אם חושש למיתת הבהמה או לבריחתה. ועל כך מקשה הגמרא, **בֵּין לְמַאן דְּאָמַר** שטעמו של רבי מאיר הוא משום שחושש **שֶׁמָּא תָּמוּת** הבהמה, **וּבֵין לְמַאן דְּאָמַר** שחושש **שֶׁמָּא תִּבְרַח**, מכל מקום שניהם מודים **דִּמְדְּאוֹרַיְיתָא מְחִיצָה מְעַלְיָא הִיא** - שמן התורה מחיצה ראויה היא, **וְרַבָּנָן הוּא דְּגָזְרוּ בָּהּ** - אלא שחכמים חששו שמא תמות או תברח, ועל כן אסרו להעמידה כמחיצה. **אֶלָּא מֵעַתָּה** יש לתמוה, **לְרַבִּי מֵאִיר, תִּטְמָא** הבהמה **מִשּׁוּם 'גּוֹלֵל'** - כיסוי לארון קבורה, **אַלְמָה תְּנַן** - ומדוע שנינו במסכת עירובין (טו.), **שֶׁרַבִּי יְהוּדָה מְטַמֵּא** דבר שיש בו רוח חיים **מִשּׁוּם 'גּוֹלֵל'**, **וְאִילּוּ רַבִּי מֵאִיר מְטַהֵר'**.

כלומר, אכן מבואר טעם הדבר שהחמיר רבי מאיר לאסור להעמיד בהמה כדופן לסוכה, או לחי למבוי, או פס לבור, מאחר וחשש שמא תמות או תברח, אבל לענין טומאת גולל נמצא שהוא מיקל, שהרי מן התורה אם מעמיד אדם בהמה ככיסוי לארון קבורה חל עליה שם 'גולל', ונטמאת, ומטמאת אחרים במגע או באהל, וכיצד אם כן מטהרה רבי מאיר לגמרי.

ומחמת קושיא זו דוחה הגמרא את שיטת אביי ורבי זירא, ומביאה ביאור אחר בדעת רבי מאיר:
אֶלָּא אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, קָסָבַר [-סובר] **רַבִּי מֵאִיר שֶׁכָּל מְחִיצָה שֶׁעוֹמֶדֶת בְּרוּחַ** [-על ידי רוח] **אֵינָהּ מְחִיצָה**, מאחר ועומדת על ידי דבר שאין בו ממשות, ולפיכך הוא פוסל בהמה לכל עניני מחיצות, שכן עומדת היא במקומה על ידי רוח החיים שיש בה[י].

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - ויש שאמרו ביאור זה כך, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, קָסָבַר** [-סובר] **רַבִּי מֵאִיר שֶׁכָּל מְחִיצָה שֶׁאֵינָהּ עֲשׂוּיָה בִּידֵי אָדָם אֵינָהּ מְחִיצָה**[יא], ולפיכך הוא פוסל בהמה לכל עניני המחיצות[יב], שהרי אין אדם יכול לנפוח בה רוח חיים.

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה חילוק יש בין שתי הלשונות.
מבארת הגמרא, **אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש חילוק ביניהם לגבי מחיצה **דְּאוֹקְמָהּ בְּנוֹד תָּפוּחַ** - שסמכוה בכלי עור שמילאוהו אויר, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר שטעמו של רבי מאיר הוא משום **שְׁמָא תִּבְרַח**, **הָעוֹמֶדֶת בְּרוּחַ אֵינָהּ מְחִיצָה**, אם כן מחיצה זו פסולה היא, **שֶׁהֲרֵי עוֹמֶדֶת בְּרוּחַ** שבנוד, **אֲבָל לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת הסובר שאין רבי מאיר פוסל אלא במחיצה **שֶׁאֵינָהּ עֲשׂוּיָה בִּידֵי אָדָם**, מחיצה זו כשרה היא,

---

ז. **יש לתמוה**, מדוע הקשה רבי יהודה לרבי מאיר שיש לחוש שמא ישבר הכלי, הרי הוא עצמו אינו חושש לכך. תירצו התוספות (עירובין נא. ד"ה מי), שהיה שואלו כן לראות מה ישיב, וכעין זה מצינו בכמה מקומות בש"ס. ובפירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה מודי) כתב, שכך טען לו רבי יהודה לרבי מאיר, לשיטתך, שחושש אתה למיתת הבהמה, יש לך לחוש גם לשבירת הכלי. והשיב לו רבי מאיר שיש חילוק ביניהם, שכן אפשר למסור הכלי ביד שומר, וכמבואר לעיל בגמרא.

ח. **טעם** הדבר שחששו לזה מאחר וכפרת כל ישראל תלויה בענין זה. תוספות (יומא ג. ד"ה ומכ"ש). אמנם ראה בתוספות ישנים (שם ד"ה שמא), שנסתפקו האם אכן מיתת אשת הכהן הגדול מעכבת הכפרה או לא.

ט. **לשון** הגמרא כאן צריך עיון, שכן בדפוסים שלפנינו מביאה המשנה בעירובין את הדין 'ומטמא משום גולל' בסתמא, בלא הזכרת שמו של רבי יהודה. ערוך לנר (נרש"י ד"ה ופרכינן).

י. **הגמרא** היתה יכולה להקשות כמו כן מתוך דברי הברייתא שהביאה לעיל (כג.), בה נתבאר שכל דבר שיש בו רוח חיים אין עושים אותו גולל לקבר לדברי רבי מאיר, אלא שהעדיפה להקשות ממשנה ולא מברייתא, או מפני שהמשנה נקטה בלשון 'רבי מאיר מטהר', שמפורש בו שרבי מאיר מיקל בענין זה יותר משאר תנאים. רש"י (ד"ה מלמה). ובערוך לנר (נרש"י שם) ביאר על פי שיטת רבינו תם [המובאת בתוספות בכתובות (ד: ד"ה עד)], הסובר ש'גולל' היינו מצבה ששמים על הקבר לסימן, ופעמים כשהמצבה אינה מזומנת מעמידים שם בינתיים בהמה. ולפי זה היה מקום לומר שגם לגבי גולל בא רבי מאיר רק להחמיר, שלכתחילה אין להעמיד בהמה במקום מצבה, מאחר ויש לחוש שמא תמות או תברח ואז לא יהיה סימן לכהנים שלא יטמאו בקבר זה, אך בדיעבד אם כבר העמיד שם בהמה יתכן שאף הוא מודה שהיא טמאה מדין 'גולל', ועל כן הוצרכה הגמרא להביא את המשנה בעירובין, שם מפורש ש'רבי מאיר מטהר'.

יא. **כלומר**, טעם הדבר שאוסר רבי מאיר להעמיד בהמה כדופן לסוכה אינו משום גזירה שמא תמות או תברח [שכן עוסק הוא בפיל קשור, שאין בו חשש מיתה או בריחה, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (כג.). מהרש"א (שם ד"ה והא)], אלא שהוא סובר שמן התורה אין עליה שֵׁם מחיצה ופסולה. ומטעם זה הוא גם מטהר אותה מדין 'גולל', אף אם עשאוה כיסוי לארון קבורה, שכן צריך שיהא עליה שֵׁם 'מחיצה' מן התורה כדי שתהא ראויה לקבל טומאת 'גולל'.

יב. **אין** הכוונה בזה שצריך שתיעשה המחיצה בפועל בידי אדם, שהרי מצינו בכמה מקומות דין מחיצה אף בדבר העומד מאליו, כגון גבעה או בור, אלא הכוונה שרק מחיצה שראויה להיעשות בידי אדם יש עליה שֵׁם מחיצה, ולמעט רוח חיים שאין האדם יכול לנופחה. תוספות בעירובין (טו. ד"ה תנן).

יג. **בשפת** אמת (ד"ה כל - הרמתון) הסתפק, האם דין זה נאמר רק בבהמה סתם, שאם תמות ותיפול לא יהא בנבלתה שיעור עשרה טפחים, ונמצא שהמחיצה תלויה ברוח חיים שבה, אבל פיל קשור שגם אם ימות יש בנבלתו עשרה כשר הוא למחיצה, או שמכל מקום יש לפוסלו, מאחר ועתה הוא עומד על ידי רוח החיים שבו.

רבי יהודה ורבי יוסי ור' שמעון אוסרין איפוך ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש למיתה דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ורבי יהודה מכשיר. קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר אמר לך ר' מאיר מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא אפשר דמסר ליה לשומר קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה טעמא דר' יהודה לאו משום דחייש לבקיעת נוד אלא משום דלית ליה ברירה ולא חייש ר' יהודה לבקיעת נוד והא מדקתני סיפא אמרו לו לר' מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא זה שותה טבלים למפרע ואמר להו לכשיבקע מכלל דחייש רבי יהודה לבקיעת הנוד התם ר' יהודה הוא דקאמר לרבי מאיר לדידי לית לי ברירה אלא לדידך דיש ברירה אי אתה מודה דשמא יבקע הנוד אמר ליה לכשיבקע. ולא חייש רבי יהודה למיתה והא תנן ר' יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו הא איתמר עלה אמר רב הונא בריה דרב יהושע מעלה עשו בכפרה. בין למאן דאמר שמא תמות בין למאן דאמר שמא תברח מדאורייתא מחיצה מעליא היא ורבנן הוא דגזרו בה אלא מעתה לרבי מאיר תטמא משום גולל אלמה תנן רבי יהודה מטמא משום גולל ורבי מאיר מטהר אלא אמר רב אחא בר יעקב קסבר ר"מ כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה איכא דאמרי אמר רב אחא בר יעקב קסבר רבי מאיר כל מחיצה שאינה עשויה בידי אדם אינה מחיצה מאי בינייהו איכא בינייהו דאוקמה בנוד תפוח למ"ד מחיצה עומדת ברוח אינה מחיצה הרי עומדת ברוח למ"ד אינה עשויה בידי אדם הרי

רש"י

אוסרין. ואמרינן גזרה שמא יבקע הנוד ולא יבא לידי ברירה ונמצא שותה טבלים, אלמא ר' יהודה חייש לבקיעת הנוד וכל שכן למיתת אדם ור' מאיר לא חייש: איפוך. לא שניהו אביי כדקאמרת, אלא איפכא שניהו אביי הא דלא חייש ר' יהודה והא דחייש ר"מ, ולאו מהלוקח יין שניהו אביי אלא מהך דסוכה דר' יהודה לא חייש ור' מאיר חייש: קשיא דרבי מאיר. דבקיעת נוד ארבי מאיר דסוכה: דלית ליה ברירה. ואפי' אינו נבקע אסור: לכשיבקע. נבין בדבר, כלומר דלא חיישינן לה: מתקינין לו. מזמנין לכהן גדול לערב יוה"כ: שמא תמות אשתו. וכתיב (ויקרא טז) וכפר בעדו ובעד ביתו זו היא אשתו: בכפרה. בכפרת יום הכפורים עשה בו מעלה זו, שחשש בה במידי דלא חייש בעלמא: ופרכינן בין למ"ד טעמא דר' מאיר משום שמא תברח בין למ"ד משום שמא תמות, תרוייהו מפרשי לרבי מאיר דמדאורייתא מחילה היא ורבנן גזור שמא תברח או תמות, תינח גבי סוכה מבוי וכיראות דר' מאיר לחומרא, אבל גבי גולל ר' מאיר מקיל, וכיון דמדאורייתא בטיל היאך יכול לטהרו מידי טומאת גולל: אלמה תנן. בעירובין דבר שיש בו רוח חיים מטמא משום גולל ור' מאיר מטהר. וה"ה דמצי למיפרך ממתני' דלעיל דקתני ולא גולל לקבר, אלא ממתני' אלימא ליה לאקשויי, ועוד משום דקתני מטהר בהדיא לשון קולא: רוח חיים לאו בידי אדם הוא שהרי אין רוח בידו לנפחו: העומדת ברוח. על ידי רוח: לאו מחיצה היא. דעיקר עמידתה דבר שאין בו ממש הוא: דאוקמה בנוד תפוח. סמך הדופן על הנוד תפוח ברוח: הרי

תוספות

בין ידלו ללא ידלו ומיהו טעם זה לא יתכן דגבי אם בא חכם נמי מתני התם בכל ענין וחשיב ליה ברירה והא דפריך במרובה (ב"ק דף סט:) דר' יוחנן אדר' יוחנן בההיא דכל המתלקט ובההיא דאחין שחלקו לקוחות הן ולא מחלק בין זו לזו משום דכל המתלקט מברר דבריו בפירוש [וסומך להתברר ע"י תנאו] ניחא ליה למימר לעולם דכל הנלקט כדקתני ועוד ניחא ליה למימר לעולם לא תיפוך ועוד דאפי' הוה מחלק אכתי קשה ליה מההיא דאמר ר' יוחנן בריש כל הגט (גיטין דף כה.) אף אחרון אינו פוסל משום דאין ברירה אע"פ שמברר בדבריו כשאומר איזו שארצה אגרש בו ומיהו כי מצריך בריש כל הגט תרי מילי דר' יוחנן הוה ליה למימר צריכותא דמההיא דלקוחות הן לא הוה שמעינן דאף אחרון אינו פוסל מטעם דפרישית ועוד יש לומר דהא דדייק ליה לרבי יהודה ברירה מיהא דלכי מיית הוי גיטא היינו משום דמוקי פרק מי שאחזו (שם דף עג:) באומר מעת שאני בעולם דהיינו שעה אחת קודם מיתתו שלא היתה השעה מבוררת ולבסוף כשמת אמרי' הוברר הדבר שאותה שעה אחת היתה ולפי טעם זה אין לדקדק מדשמואל ומכל מקום פי' הקונט' אמת דהא בריש כל הגט (שם דף כה:) בההיא דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא ובההיא דבכל מערבין (עירובין דף לו:) בההוא דאם בא חכם למזרח אע"ג דהוו תנאי משמע דלא מהני למאן דלית ליה ברירה ואם תאמר דהכא לא חייש ר"מ למיתה ובפרק ארבעה אחין (יבמות דף כו.) תנן ד' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות ומתו הנשואים אחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ומפרש התם בגמרא משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין דדילמא אדמייבם חד מיית אידך וקבטלת מצות יבמין וההיא משנה רבי מאיר כדמוכח בפ"ב דיבמות (דף יח.) משום דסתם מתני' ר"מ ויש לומר דלכולי עלמא חיישי' התם למיתה דלאחר שייבם לאחת פעמים שממתין השני זמן גדול מלחלוץ ומלייבם וחיישינן שמא ימות בינתיים אבל שמא ימות בזמן מועט לא חיישינן כבקיעת הנוד דהכא וא"ת והא לא חייש ר"מ לשמא מת דזמן מרובה בפרק כל הגט (גיטין דף כח.) דקתני בת ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים ואביי לא מפליג התם בין שמא מת לשמא ימות וסוגיא דשמעתין דפרק שני דיבמות כאביי דמשמע דקיבלה אביי מרבה וי"ל דאביי מדמה פרק כל הגט חששא דשמא מת דזמן מרובה לשמא ימות לאלתר דמאן דחייש להאי חייש להאי אבל פשיטא דלא לגמרי מדמי שמא מת לשמא ימות לאלתר דהא רבי יהודה דחייש לשמא ימות לאלתר גבי בקיעת הנוד ואם תימצי לומר דחייש נמי לשמא מת לאלתר א"כ אשת כהן שילא בעלה מפתח ביתה לא תאכל בתרומה מכיון שנתעלם בעלה מעיניה וצריך שיהא בעלה תמיד לפניה בשעה שהיא אוכלת: **רבי** יהודה ורבי יוסי ור"ש אוסרין. הא דבעי למימר בשמעתין ובעירובין (דף לו:) ובגיטין (דף כה.) ובמרובה (ב"ק דף סט.) טעמא דר' יהודה משום דלית ליה ברירה אע"ג דקתני בהדיא משום בקיעת הנוד דכוותי' אשכחן טובא שאין הגמרא חושב עיקר טעם אותו טעם המפורש במשנה פרק התערובות (זבחים דף עז:) גבי אברי תמימה שנתערבו באברי בעל מום ובפרק שלישי דשבועות (דף כא:) גבי שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע ובפרק שני דמכות (דף יז.) גבי כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא וא"ת אי רבי יהודה לית ליה ברירה אלמא סבירא ליה כר' יוחנן דבריש כל הגט (גיטין דף כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות דף נז.) דאמרינן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל אם כן היאך מנא ידיו ורגליו בבית המדרש דלא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון דבפרק החובל (ב"ק דף נ.) אית ליה לר' יהודה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי גבי דין יום או יומים וכן נמי לר' יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי או לאו והכא לית ליה ברירה וכי האי גוונא דייק בסוף השולח בגיטין (דף מח.) וי"ל דמדין יום או יומים אין ללמוד בעלמא אלא גבי מילי דעבד לחוד דהתם כתיבי קראי דכספו ותחת ידו ומהאי טעמא לא מייתי לה בהשולח כי מייתי ההיא דשדה אחוזה ועוד יש לומר דדוקא ר' יוחנן הוא דאית ליה הך סברא דמשום דלקוחות הן מחזירין זה לזה אבל איכך אמוראי הוו אמרי דאע"ג דאין ברירה אין מחזירין כדקאמרי' בריש כל הגט (שם דף כה.) ובפרק מעשר בהמה (בכורות דף נז.) דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדרי' ביובל ירושה ומתנה לא ור' יוחנן לא קשיא מרבי יהודה דהוה מפרש טעמא משום בקיעת הנוד מיהו לא יתכן טעם זה לר' יוסי דע"כ לית ליה כמו שאפרש וא"ת דהכא לית ליה לר' יוסי ברירה ובפרק מי שאחזו (גיטין דף עג:) אית ליה ברירה דתנן ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גיטא ולמאן דמחלק בריש כל הגט (שם דף כה.) בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ניחא ורבא דלא מפליג התם מפרש טעמא [משום בקיעת הנוד ורבה מפרש טעמא] פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרין ומיהו אכתי קשה דבפרק בכל מערבין (שם) משמע דלית ליה ברירה לר' יוסי גבי מעשר שיש לי בבית מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס ר' יוסי אומר לא חילל ויש לחלק משום דבההיא דמי שאחזו הדבר עומד להתברר בודאי שהרי או יחיה או ימות ויש ליה ברירה טפי מההיא דסלע שתעלה בידי מן הכיס דשמא לא יתברר הדבר לעולם דכי האי גוונא נוכל לתרץ דשמואל אדשמואל:

תלמוד

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עירובין לו: וש"נ], ב) [שם דף לז: וש"נ], ג) יומא ב. יד., ד) עירובין טו. ע"ש, ה) יומא ב., ו) שם, ז) יבמות עז: גיטין מח., ח) עיין בדיבור שלפני זה.

הגהות וציונים

א] צ"ל מערב (מנחם משיב נפש): ב] צ"ל מהדוא (כ"ה בר"ש דמאי פרק ז מ"ד): ג] רש"א (גליון) ולפי' הרש"ל ל"ג ליה ועיין ילקוט מפרשים: ד] צ"ל דניחא ליה (כ"ה בר"ש שם): ה] יש להוסיף בכותב לאיזו שארצה אגרש: ו] צ"ל מהא (כ"ה בר"ש שם): ז] צ"ל היתה גרושה (כ"ה בר"ש שם): ח] ובזמן מרובה חיישינן שמא (כ"ה בתוס' יבמות יח ע"א ד"ה דלמא): ט] תיבת "לאלתר" מיותר (ר"ש מדעסוי) ועיין ילקוט מפרשים: י] צ"ל ולרבי יוחנן (בארות המים): כ] צ"ל לית ליה ברירה (ר"ש דעסוי): ל] רש"א (גליון): מ] צ"ל וכי (דפו"ר):

עין משפט נר מצוה

יח א מיי' פ"ו מהל' טומאת מת הל' ד:

רבינו חננאל

הנה ר' מאיר מתיר דלא חייש לבקיעת הנוד ור' יהודה דחייש לפיכך אוסר. **ושנינן איפוך** ואימא הכי הא מתני' דקתני אוכלת בתרומה ר' יהודה היא דלא חייש למיתה והאי דקתני אסור לאכול ר' מאיר דחייש למיתה דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה ר' מאיר פוסל ור' יהודה מכשיר ואסיקנא ר' מאיר למיתה חייש **לבקיעת** הנוד לא חייש. **ואסיקנא** לר' **יהודה** לעולם לא חייש למיתה ואמאי אסר ביין **משום דלית ליה ברירה**. פי' מי יברר לנו כי ודאי היין הנשאר הוא התרומה והמעשר שמא אותו ששתה הוא היה התרומה והמעשר וכבר פירשנוהו בשחיטת חולין ובכמה מקומות לפיכך לא הארכנו בה עכשיו. וזה **שאמר לכשיבקע הנוד** אם ישאב וישתה הוא שותה טבלין שכבר נקרע הנוד אבל כל זמן שהנוד קיים אינן טבלין דאמרינן הנה התרומה והמעשר בנוד א) הא דתנן ביוה"כ רבי יהודה אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו מעלה עשו בכפרה: ב) פי' הבהמה מחיצה בידי שמים היא ועמידתה ברוח היא:

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל לדבריו דר"מ קאמר והא דתנן וכו'. ב) נראה דחסר כאן וצ"ל רב אחא בר יעקב אמר כל מחילה וכו' פי' הבהמה וכו'.

משנת ראשונים

אמר ליה לכשיבקע. כלומר כשיבא לידי כך ודאי טבלים שתה, אבל אין לחוש לכך דלא שכיח לבקע. **[ר"ן, גיטין דף יג. מדפי הרי"ף]**

לכשיבקע הנוד וישפוך היין אחרי כן אם ישתה הם טבלים. אבל כ"ז שהנוד קיים אינם טבלים. כי התרומה בקרקעית הנוד היא שומרה. **[רבינו חננאל, עירובין לז:]**

אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו. ולשני לא היו מתקינין אשה אחרת דלא מעכבא, ומ"מ הכא בראשון מצוה מן המובחר בעינן, ואפילו מעכבא לכולי האי לא חיישינן שתמות אשת השני כי היכי דלא חיישינן בגמ' למיתת השניה. **[תוספות ישנים, יומא ב.]**

שאם תמות אשתו תהא מוכנת לו לינשא לאלתר, שהרי אי אפשר לעבודת היום אלא בכהן הנשאוי שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ואין ביתו אלא אשתו. **[מאירי, יומא ב.]**

מפרש לה בגמ' בשנושאה קודם היום שאי אפשר לו שעה אחת בלא נשואין, וכן צריך שלא יהא בה שעה שיהיו לו שתי נשים וכיצד עושה נושא זו השניה קודם ליום ומגרשה מעכשיו על תנאי שלא תמות אשתו ראשונה, ואף על פי שאם תמות אשתו ראשונה נמצא שאין גיטה של זו גט ונמצא עובד למפרע בשתי נשים מגרש ג"כ את הראשונה מערב היום על מנת שיעשה איזה דבר, ואם יראה שתהא הראשונה סמוכה למיתה יעשה אותו דבר שהתתנה ונמצאת הראשונה מגורשת למפרע. **[מאירי, יומא ב.]**

עין משפט
נר מצוה
אהח 19/06/2018

יט א מיי׳ פ״ו מהל׳ גירושין הלכה ו ופ״ד הל׳ ג סמג עשין ג טוש״ע אה״ע סי׳ קכד סעיף ג:
כ ב מיי׳ פ״ח מהלכות גירושין הלכה יא סמג עשין ס טוש״ע אה״ע סי׳ קמג סעיף כ:
כא ג מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף כא:
כב ד מיי׳ פט״ז מהל׳ שבת הלכה טו סמג עשין ג טוש״ע או״ח סי׳ שסד סעיף ג:
כג ה מיי׳ פ״ד מהל׳ סוכה הלכה ה טוש״ע או״ח סי׳ תרל סעיף י:

רבינו חננאל

הא דקתני אין כותבין גיטי נשים על מי שיש בו רוח חיים או על מי שהוא אוכל דדייק לספר. ורבנן דוחין הכי אי הוה כתיב וכתב לה בספר הוה שמעינן מינה האי סברא השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא כו׳. ואידך מכרת כריתות כו׳. פי׳ היה לו לכתוב וכתב לה ספר כרת מ״ט כתיב כריתות כו׳ ואידך כרת כריתות לא משמע ליה כלומר טעם אחד הוא: אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. ואקשי׳ עלה ממתני׳ דתנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והני ניידי ואזלי ואתו. ומשני האילנות חזקים וקשים דלא ניידי. שנינו **ונופו עביד ליה בהוצא ודפנא.** כלומר נועץ הוצא ודפנא וקושר הנוף בהן כדי שלא יהא מתנודד והולך ובא והא קמ״ל דלא חייש דילמא אתי לאשתמושי באילן המחובר לקרקע ת״ש **מהא דתניא גבי פסי ביראות** היה שם גדר או אילן או מחיצת קנים נידון משום דיומד ושני התם דעביד בהוצא ודפנא. **ת״ש מהא דתנן** בסוף (עוקצין) [עירובין] אילן המיסך על הארץ אם [אין] נופו גבוה מן הארץ ג׳ טפחים מטלטלין תחתיו ומשני התם נמי דעביד בהוצא ודפנא. **אי הכי** מחיצה מעליא היא אמאי אמר רב הונא בריה דרב יהושע התם אין מטלטלין בתוכו

הגהות וציונים

מ] צ״ל ואין הכתוב מְדַבֵּר שיהא נכתב וכו׳ (רש״ש):
נ] בכת״י **שהווה המחיצה**, ובבאה״מ הגיה **שיהא** מחיצה:
ג] צ״ל **והכי** (בארות המים): **ד]** תיבת **נמי** אין כאן מקומו וצריך להיות אחר תיבת שאז **נמי** היה לו (בארות המים):
ה] צ״ל כלל ופרט **וכלל** (דבש תמר): **ו]** דמייתי **קרא בנעוריה בית אביה** דכל שבח נעורים כצ״ל (מחנה אפרים):
ז] [צ״ל **אביה**] (גליון):
ח] צ״ל מחיצה העומדת מאליה **ולא נטעו מתחילה לכך שמה** מחיצה דכך הוא וכו׳ (בארות המים):

תלמוד

ספר פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט ועוד המאמר בסוטה בפרק היה מביא (ד׳ יז.) אין כותבין לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה שנאמר בספר והכתב נמי כתיב ספר והכתב[ג] נמי הוה ליה למיפסל כל דבר חוץ ממגילה ואין למלק בין ספר לבספר ועוד דהכתב נמי למעיין ורבנן נמי[ד] מי כתב בספר כדקאמרת משמע שאין היה לו לרבות כל דבר שאין בו רוח חיים וי״ל דגבי סוטה דכתיב (במדבר ה) וכתב את האלות בספר הוה כלל ופרט מכל הכתוב ומתן בידה חזר וכלל מע״ג דצריכא לא מייתי כללא דמרא לכוותה משכתן בפ״ק דקדושין (ד׳ כח:) דקתני בצריכא אין לי אלא מרצע מניין לרבות הסול והסירה והמקדח והמכתב ת״ל ולקחת לרבות כל דבר הניקח ביד ומוכתח הסוגית למכלל ופרט וכלל דרים דומיא דמזזו ובדלת חזר וכלל: **מה** ספר שאין בו רוח חיים. בפ׳ בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני לכתיב בצבר ובתן נקט לך של פרי מפרי וגדולי קרקע ולעיל בפ״ק (ד׳ יח:) נקט מה חגיגה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ בכל אחד כפי מה שדומה לחכמים עניין הראוי לו: **ורבנן** האי וכתב מאי עביד ליה. לף ע״ג לאינטריך לשמה[ב] תרי קראי כתיבי וא״ת ולרבי יוסי הגלילי אמאי לשמה דרשין שפיר כלל ופרט[ה] וים לומר בפ׳ המגרש (גיטין ד׳ פז.) דרשי׳ וכתב לה ולא לה ולאחרתה: **בכתיבה** מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף.

הך דרשה לרבות אבל לאחרי נפקא ליה מסברא בריש קדושין (ד׳ ה.) יאמרו כסף מכניס כסף מוליך יאמרו סניגור יעשה קטיגור ומ״מ לאחרי נמי אינטריך וכתב לה שבכתיבה מתגרשת ולא בחליצה דברים מסכת קדושין (ד׳ ג:) דריש לה מספר (ו) כורתה ואין דבר אחר כורתה והיינו דרשה כרבי יוסי הגלילי היא דמשמע הכא וקאמר תימא ולא נקיט התם לענין חליצה הך דרשה דוכתב דהויא כרבנן וי״ל דאורחא דהש״ס הכי נכל דוכתא להכיא דרשה הפשוטה לכאורה כדמשכחן פרק המוכל (נ״ק דף פו.) למייתי[ז] שבת נעורים לאחרי בחליצה וברים קדושין (דף ג:) משמע דבעוריה בית אביה בהפרת נדרים כתיב וכן בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד:) ובפרק בא סימן (שם דף כ. ושם) דדרים נגעים אין רואין אותן אלא ביום מביום הרואות בו בשר חי יטמא כלאחרי דפרק קמא דמועד קטן (דף ח. ושם) ושביק דרשה דדרים דכתיב לי ולא לאחרי וכן פרק הקורא את המגילה למפרע (מגילה דף כ.) דדרים ולא מוהלין אלא ביום ובפרק ר״ח אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) מפיק ליה מבן שמונת ימים ולא לילות וביום מוקי לה ביום אפילו בשבת: **על** מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. תימה והא אם מת (אחיו[ח]) לא תסיבה תו בית (אחיו[ח]) כדתנן בנדרים פרק השותפין (ד׳ מו.) קונם לניתך אחיי נכנס שדך אחיי לוקח מת או שמכרו לאחר מותר וי״ל דבית אחיו קרוין כל יונאי אחיו ואע״פ שמת כדמשכחן גבי תמר שהיתה בתו של אם וכתיב (ברחשית לח) שבי אלמנה בית אחיך וכבר מת אחיה כדמוכחי קראי[ט]: **ואידך** מכרת כריתות נפקא. קשיא לרבינו אם דבפ׳ המגרש (גיטין דף פג:) קאמר על רבנן דרבי אליעזר כרת כריתות לא דרשי ור׳ יוסי הגלילי בכלל דרבנן ויש לומר דלא קאמר לא משמע ליה אלא לא דרים להיות דרשה **והא** איבא נופו דעביד לה בהוצא ודפנא. תימה דבפרק קמא דעירובין (דף טו.) לאחר מחילה העומדת מאליה לא שמה מחילה ופריך מהכא ומשני בשנטעו מתחלה לכך הא על כרחך מוקמי לה הכא דעביד ליה בהוצא ודפנא ואו לא בריכין לנוטעו מתחלה לכך וי״ל דבין הכא בין התם דייק משום דמשמע ליה לתירוצי בבל עיון בין היכא דהוי רוב הדופן מעץ החילן הקשה שאין הולך ובא בדוב בין הוי רוב הדופן מן הנוף ופריך התם מן הקשה והכא פריך מן הנוף והא דפריך הכא אי הכי מאי למימרא ולא משני דמשמעין מחיצה העומדת מאליה[ח] שמה מחיצה ולא נטעו מתחלה לכך דכך הוא מסקנא דהתם דכולהו מודו בחחיצה לא חשיב זה חידוש משום דקיימא לן כאחרי בלאחי העומד מאליו דשמיה לאחי[מ] וכל שכן מחיצה:

קמה

הרי עשויה בידי אדם: [ט] אמר מר משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים מ״ט דר׳ יוסי הגלילי דתניא [י] [א] ספר אין לי אלא ספר מנין לרבות כל דבר תלמוד לומר [ב] וכתב לה מכל מקום אם כן מה ת״ל ספר לומר לך מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל ורבנן [א] אי כתב בספר כדקאמרת השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא ורבנן האי וכתב מאי דרשי ביה ההוא מיבעי להו [ג] בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ס״ד אמינא הואיל ואיתקש יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף קמ״ל ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנא ליה [א] מספר כריתות נפקא ליה [ד] ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה ואידך ההוא מיבעי ליה לדבר הכורת בינו לבינה כדתניא [ה] [ב] הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין [ג] ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות כל שלשים יום הרי זה כריתות ואידך כרת כריתות נפקא ואידך כרת כריתות לא דרשי: **מתני׳** [ו] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה: **גמ׳** אמר רב אחא בר יעקב [ד] כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה תנן [ה] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והא קאזיל ואתי הבא במאי עסקינן בקשין והאיכא נופו דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא ניגזר דלמא אתי לאשתמושי באילן קמ״ל ת״ש היה שם אילן או גדר [ו] או מחיצת הקנים נידון משום דיומד התם נמי משום דעביד ליה בהוצא ודפנא ת״ש [ח] אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו אמאי הא קא אזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי ניטלטל בכוליה אלמה אמר רב הונא בריה דרב יהושע [ט] אין מטלטלין בו

הרי עשויה בידי אדם. דרוח זה בידי מלמ נמ: ספר. וכתב לה ספר כריתות: **אין לי אלא ספר.** קלף: **מניין לרבות כל דבר.** לכותבו עליו, כגון לוח עץ ועלה זית: **וכתב מכל מקום.** דמצי למיכתב ונתן בידה ספר כריתות: **אי הוה כתב וכתב לה כריתות בספר כדקאמרת.** להמי ספר קלף הוא: **השתא דכתיב ספר.** אין זה קלף, ואין הכתוב מדבר [ט] שיהא נכתב עליו, אלא דברי הכל קרוי ספר ספירת דבריס כריתות, דבריס שיהו כורתין ומפרידין ביניהן: **ורבנן.** כיון דספר לאו קלף הוא, המי וכתב לה לא מצטריך לרבות כל דבר, דמהיכא תיתי לך לייחד דבר לכתיבתו דאינטריך לאמעוטינן שכל דבר כשר לך: **ואינה מתגרשת בכסף.** ליתן לה כסף לשם גירושין ולומר הרי את מגורשת בו, כדרך שנתן בקידושין ואמר הרי את מקודשת בו: **ואיתקש יציאה לדוי׳.** וילמה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר (דברים כד): **מה הוייה.** כשמהווה עצמה לאיש אחר בכסף, כדנפקא לן בקידושין (דף ג.) קיחה קיחה משדה עפרון: **מספר כריתות.** מדסמך כריתות לספר: **לדבר הכורת.** שמהא ספירת דבריס כורתת ביניהס, ולא יהא תנאי המוגדס יחד: **אין זה כריתות.** דכל ימיה קשורה בו, שמחממו לריכה לעמוד שלא לילך: **הרי זה כריתות.** ליכול לומר לידי הפרדה לסוף שלשים, הלכך מעכשיו מותרת ליעשות מן התורה: **מכרת כריתות.** דמצי למיכתב ספר כרת: **אחא בר יעקב** [ד] כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה תנן [ה] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והא קאזיל ואתי הבא במאי עסקינן בקשין ואיכא נופו דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא ניגזר דלמא אתי לאשתמושי באילן קמ״ל ת״ש היה שם אילן או גדר [ו] או מחיצת הקנים נידון משום דיומד התם נמי משום דעביד ליה בהוצא ודפנא ת״ש [ח] אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו אמאי הא קא אזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי ניטלטל בכוליה אלמה אמר רב הונא בריה דרב יהושע [ט] אין מטלטלין בו: **מתני׳** העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה: **גמ׳** אמר רב אחא בר יעקב [ד] כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. שהרוח מוליכה ומביאה: בקשין. אילנות זקנים ועבים: **הא איכא נופו.** שהולך ובא, ופעמים שאף הנוף מן הדופן: **דעביד ליה.** מורג הנוף כמין מחיצה שלא יניענו הרוח: **באילן קמ״ל ת״ש היה שם אילן או גדר** [ו] **או לאשתמושי באילן.** להניח עליו כליו: היה שם. בפסי בירות קאי, היה בחחת הפילות אילן שעודין אחה לכל לד: **או גדר.** מרוצע אחה על אחה, כל גדר אחת של אבנים הוא, ולריך שיהא אחה על אחה כדי לחלקו לשתי מחיצות, אחה למזרח ואחה לנפון או לדרום [י]: דיומד. ג׳ עמודים שהיו מחיצה [ג] לכאן ולכאן, שבבך הקילו חכמים עליהם: **המיסך על הארץ.** נופו גדול מאד, ורחבי הנוף כפופין סביב על הארץ: **מטלטלין תחתיו.** לאחרינן לבוד, ומחיצה זו גבוהה עשרה מבפנים, שהנוף מרוך הוא ובגובה האילן הוא: **אי הכי.** דעשויה בידים היא ורחוי לבוד אחמיה ולשמור שלא עשאה, וכיון דמוקף לדירה הוא: **ליטלטל בכוליה.** כלומר יטלטל בו כל כמה שהוא גדול, אלמא אחר רב הונא אין מטלטלין בו כלל אלא

ספר. וכתב לה ספר כריתות ספר משמע קלף כדכתיב ומי כותב על הספר נדיו והדר קרי לה מגילה כדכתיב (ירמיה לו) אחרי שרף המלך את המגילה [עירובין טו:]. **וכתב לה מכל מקום.** מדלא כתב ונתן ספר כריתות בידה. **אי כתב בספר.** משמע יכתוב בקלף ומנית למימר דכי רבי מוכתב לה לומיה דקלף הוא דרבי. **השתא דכתיב ספר.** אין זו אלא וכתב ספירת דבריו כריתות ועל כל מה דבעי לכתוב [גיטין כא:]. **וכתב לה מאי דרשי ביה.** כיון דספר לאו קלף הוא משמע ממילא הא לא קבע ליה קלף ובכל דבר משמע ולמה ליה למיכתב וכתב לרבות כל דבר לכתוב ונתן לה ספר כריתות. **ואינה מתגרשת בכסף.** אם נתן לה בכסף ואמר המגרשי בו [עירובין שם]. **הוייה.** קידושין שמהוה בהן עלמה לבעל [גיטין כא:]. **לדבר הכורת בינו לבינה.** אלא יטיל מנאי בגט שיקדרס יחד אלא דברי הבלה יהו [עירובין שם]. אלא יהא בו מנאי המקדרן יחד אלא מנאי הכורת ומבדיל ביניהס [גיטין שם]. **לעולם אין זה כריתות.** דהא כל ימיה קשורה בו שמחממו מיא ומנאי זה מנאי ולשון לעולם ואין זה הבלה, אבל מכאן ועד שלשים יום הרי זה כריתות מיד שהרי דברי הבלה הן לסוף שלשים יום ומותרת מיד לאיש אחר [עירובין שם]. **הרי זה כריתות.** מפורש בפ׳ שני (דף יח.) דיו עומדין עמוד אחד גדלה כשנים שעשאו כמרזב ונוטה אחד ממחיצותיו לדרום ואחד למערב דכי עביד ד׳ דיומדין לד׳ הפיאות יש לכל מחיצה ג׳ אמות [עירובין טו.]. **שעשאה לכאן ולכאן כעין דיומד** [שם יט:]. דיומד. מפרש בפ׳ שני (דף יח.) דיו עומדין עמוד אחד גדלה כשנים שעשאו כמרזב ונוטה אחד ממחיצותיו לדרום ואחד למערב דכי עביד ד׳ דיומדין לד׳ הפיאות יש לכל מחיצה ג׳ אמות [עירובין טו.]. **שעשאה לכאן ולכאן כעין דיומד** [שם יט:]. **המסיך.** נופו נוטה קמוך לאחד רוחב הנוף בפחות מג׳ לקרקע ועיקרו במקום שמחובר לאילן גבוה עשרה. **אין מטלטלין בו.** אם היה היקפו יותר מבית שלחים כאחר המשכן ושיעור זה נתנו חכמים לכל היקף המחוקן ואינו מחוקן כל לרכו כגון לחחילה שאין בה שני ועדיב בהאי פירקא (דף טו:) ולהיקף שלא הוקף לדירה בפ׳ שני (דף כד.) והכא נמי אי בעומד מאליו מוקמת לה שפיר כו׳ הואיל ולאו להכי עבידא יהבו ביה רבנן האי שיעורא [שם טו.].

מסורת הש״ס עם הוספות

ס) עירובין טו:. **ג)** ג״ז שם וגיטין דף כח:. **ד)** קדושין ה.. **ה)** עירובין טו. [גיטין כח: קידושין ג: ה. יד.]. **ו)** [עירובין טו. יומא יג. קידושין ה.] גיטין פג:. **ז)** עירובין טו.. **ח)** שם ודף יט:. **ט)** עירובין טו. לעיל: **י)** ג״ז שם: ע״ש. **כ)** עירובין יט:. **ל)** [עי׳ מוספות עירובין טו: ד״ה ע״מ]. **מ)** עירובין טו ע״א.

הגהות הב״ח

(ס) תום׳ ד״ה בכתיבה וכו׳ דריש לה מספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר: [ג״ז שם וגיטין דף כח:. **ג)** קדושין ה.. **ד)** עירובין טו. [גיטין כח: קידושין ג: ה. יד.]. **ה)** [עירובין טו. יומא יג. קידושין ה.] גיטין פג:. **ו)** עירובין טו.. **ז)** שם ודף יט:. **ח)** עירובין טו. לעיל: **ט)** ג״ז שם: ע״ש. **י)** עירובין יט:. **כ)** גיטין כו.. **ל)** [עי׳ מוספות עירובין טו: ד״ה ע״מ]. **מ)** עירובין טו ע״א.

תורה אור השלם

א) כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ: [דברים כד, א]

ב) וְשָׂנְאָהּ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר לְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה: [דברים כד, ג ע׳ תוס׳ בד״ה ורבנן]

ליקוטי רש״י

שהֲרֵי עֲשׂוּיָה בִּידֵי אָדָם, הממלא את הנוד ברוח.

★

הגמרא מבארת את מחלוקתם של רבי יוסי הגלילי וחכמים, לענין כתיבת גט על דבר שיש בו רוח חיים:

אָמַר מַר - שנינו לעיל (כג.) בברייתא, **מְשׁוּם** [-משמו של] **רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אָמְרוּ, אַף אֵין כּוֹתְבִין עָלָיו** [-על דבר שיש בו רוח חיים] **גִּיטֵּי נָשִׁים.**

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעמו **דְּרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי.** ומבארת, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר לגבי גירושי אשה (דברים כד ג) 'וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ', **אֵין לִי** - אין אני יודע ממקרא זה, **אֶלָּא** שניתן לכתוב גט על גבי **סֵפֶר** - קלף[א], **מִנַּיִן יש לְרַבּוֹת** שאפשר לכתוב גט על **כָּל דָּבָר**, כגון לוח עץ או עלה של זית, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - לכך מלמדנו הכתוב ואומר 'וְכָתַב לָהּ', שתיבות אלו מיותרות הן, שהרי ניתן היה לכתוב 'ונתן בידה ספר כריתות', אלא הכוונה בזה לרבות כתיבה **מִכָּל מָקוֹם** - על כל דבר[ב]. **אִם כֵּן, מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב במה שנקט לשון 'סֵפֶר' בדווקא, **לוֹמַר לְךָ, מַה** - כשם **שספֶר** [-קלף] הוא **דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ רוּחַ חַיִּים, וְאֵינוֹ אוֹכֵל** [-דבר מאכל], **אַף כָּל דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ רוּחַ חַיִּים וְאֵינוֹ אוֹכֵל** ראוי לכתוב עליו גט[ג].

מבררת הגמרא, **וְרַבָּנָן**, החולקים על רבי יוסי הגלילי, וסוברים שמותר לכתוב גט על דבר שיש בו רוח חיים, כיצד יפרשו את המקרא 'וכתב לה ספר כריתות'. מבארת הגמרא, **אִי כָּתַב** - אילו כתבה התורה 'וכתב לה כריתות **בְּסֵפֶר**', אזי אכן היה הפירוש **כִּדְקָאָמְרַתְּ** - כפי שאתה [-רבי יוסי הגלילי] אומר, שכוונת הכתוב שיש לכתוב את דברי הכריתות ב'ספר', דהיינו על גבי קלף, אבל **הַשְׁתָּא** - עכשיו, **דִּכְתִיב** 'וכתב לה **סֵפֶר** כריתות', אין הכוונה לפרש על איזה דבר יש לכתוב את הגט, אלא את תוכן הדברים שכותבים בו, **וְלִסְפִירַת** [-לסיפור] **דְּבָרִים בְּעָלְמָא הוּא דְאָתָא** - בא הכתוב, כלומר, ללמדנו שצריך הבעל לכתוב לאשתו סיפור דברים הכורתים ומפרידים בינו לבינה, כגון 'הרי את מותרת לכל אדם'[ד].

שבה הגמרא ומבררת, **וְרַבָּנָן, הַאי** - תיבה זו, 'וְכָתַב', **מַאי דָּרְשִׁי בֵּיהּ** - מה דורשים הימנה[ה], הרי מאחר והם סוברים שתיבת 'ספר' אין משמעותה קלף, ואינה באה למעט שאר דברים, ממילא אינם צריכים לרבות מתיבה זו כלום[ו]. מבארת הגמרא, **הַהוּא** - תיבת 'וכתב', **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרכת להם כדי ללמד שרק **בִּכְתִיבָה** ונתינה של גט מיד הבעל ליד האשה היא **מִתְגָּרֶשֶׁת, וְאֵינָהּ מִתְגָּרֶשֶׁת בִּנתינת כֶּסֶף** מידו לידה. **סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא** - שכן סבורים היינו לומר, **הוֹאִיל וְאִיתְקַשׁ יְצִיאָה לַהֲוָיָה** - מאחר ובמקרא (שם כד ג) 'וְיָצְאָה מִבֵּיתוֹ וְהָלְכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ אַחֵר' הוקשו גירושין [שנאמרו בלשון 'יציאה'] לקידושין [שנאמרו בלשון 'הויה'], לפיכך יש ללמוד את דינם זה מזה, **מָה** 'הֲוָיָה' - כשם שקידושי האישה נעשים **בְּכֶסֶף** שנותן לה הבעל ואומר לה 'הרי את מקודשת בו'[ז], **אַף** 'יְצִיאָה' - גירושין, תיעשה **בְּכֶסֶף** שיתן לה הבעל ויאמר לה 'הרי את מגורשת בו'[ח], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך הוצרך הכתוב להשמיענו שאין האישה מתגרשת בכסף אלא בגט בלבד.

שבה הגמרא ומבררת, **וְרַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי**, הדורש מתיבת 'וכתב' לרבות כל דבר [שאין בו רוח חיים ואינו אוכל] לכתיבת גט, **הַאי** - דין זה, שבכתיבה מתגרשת ולא בכסף, **מְנָא לֵיהּ** - מנין לו. מבארת הגמרא, **מֵהתיבות 'סֵפֶר כְּרִיתוּת' נַפְקָא לֵיהּ** - הוא מוציא דין זה, שכן ממה שסמך הכתוב תיבת 'ספר' לתיבת 'כריתות' יש ללמוד[ט], שדווקא כתיבת **סֵפֶר** כריתות ונתינתו ביד האישה **כּוֹרְתָהּ** - מפרידה מבעלה, **וְאֵין דָּבָר אַחֵר**, כגון נתינת מעות, **כּוֹרְתָהּ** מבעלה.

מבררת הגמרא, **וְאִידָךְ** - חכמים, מה ידרשו מסמיכות התיבות 'ספר כריתות'. ומבארת, **הַהוּא** - תיבות אלו, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרכות להם לדין אחר, **לְמַד** שיהא הגט **דָּבָר הַפּוֹרֵת** [-מפריד] **בֵּינוֹ לְבֵינָהּ** לגמרי. **כִּדְתַנְיָא** בברייתא, אדם האומר לאשתו **הֲרֵי זֶה גִּיטֵּךְ עַל מְנָת שֶׁלֹּא תִּשְׁתִּי יַיִן** לעולם, **וְכֵן** האומר לה הרי זה גיטך **עַל מְנָת שֶׁלֹּא תֵּלְכִי לְבֵית אָבִיךְ לָעוֹלָם, אֵין זֶה גט כְּרִיתוּת,** שהרי כל ימיה עדיין היא קשורה בו, שמחמתו היא אסורה בשתיית יין או בהליכה לבית אביה[י]. אבל אם אמר לה הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין או על מנת שלא תלכי לבית אביך **בְּכָל הַשְּׁלֹשִׁים יוֹם**

א. **'ספר'** הוא מגילת קלף, שכך יש ללמוד מן המקראות בספר ירמיה (פרק לו), שמתחילה נאמר (פסוק יח) 'ואני כותב על **הספר** בדיו', ולאחר מכן נאמר (פסוק כז) 'אחרי שרוף המלך את **המגילה**'. רש"י (עירובין טו: ד"ה ספר).

ב. **כן** פירש רש"י (ד"ה וכמה), שהדרשה היא מייתור התיבות 'וכתב לה'. וכן מתבאר מדברי הגמרא בסמוך, שמקשה על רבנן כיצד הם דורשים תיבות אלו.
הקשו התוספות (ד"ה תלמוד), כיצד ניתן לרבות כל דבר מתיבת ו'כתב', והרי תיבה זו נכתבה קודם תיבת 'ספר', ונמצא שיש כאן 'כלל ופרט' [היא אחת מ'שלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן', והיינו, במקום שבו נאמרה מתחילה תיבה הכוללת כמה דברים, ולאחר מכן פירט הכתוב דבר מסוים], ובאופן כזה אומרים אנו שה'פרט' בא למעט את ה'כלל', ולפיכך 'אין בכלל אלא מה שבפרט', ונמצא שאי אפשר לרבות שאר דברים. ותירצו, שלאחר תיבת 'ספר' נאמר 'כלל' נוסף, בתיבות 'ונתן בידה', והרי זה 'כלל ופרט וכלל, אין אתה דן אלא כעין הפרט', דהיינו, שניתן לרבות כל שאר דברים הדומים ל'ספר' [שאין בהם רוח חיים ואינם אוכל, כמבואר בסמוך].

ג. **לא** רצה רבי יוסי הגלילי לרבות מ'ספר' שיש לכתוב הגט רק על דבר שבא מבעלי חיים, כמו קלף שעושים אותו מעור בהמה, לפי שבכל מקום מרבים חכמים מן המקרא את הענין שהיה נראה להם מתאים לאותו מקום. תוספות (ד"ה מה). [ונתבאר יותר בדבריהם במסכת גיטין (כא: ד"ה מה)].

ד. **כלומר**, לשון 'וכתב לה ספר כריתות' יכול להתפרש בשני אופנים: האחד, כפשוטו, שיש לכתוב גט כריתות על מגילה של קלף, והשני, מלשון סיפור, שצריך לכתוב לאשה על איזה דבר [שאינו מפורש כאן] סיפור דברי כריתות. ובענין זה נחלקו התנאים, רבי יוסי הגלילי מפרש את המקרא כאופן הראשון, ונמצא שבא הכתוב להורות בתיבת 'ספר' שיש לכתוב הגט על קלף בדווקא, ואילו תיבת 'וכתב' באה לרבות שאר דברים הדומים לספר [שאינם בעלי חיים או אוכל], אבל חכמים מפרשים את המקרא כאופן השני, ונמצא שאין הכתוב מפרש על איזה דבר יש לכתוב הגט, וממילא אין הם צריכים לרבות שאר דברים מ'וכתב'.

ה. **אף** שלומדים מתיבה זו שצריך לכתוב הגט 'לשמה' [-לשם האישה], כמבואר במסכת גיטין (כו.), מכל מקום מבררת הגמרא מה ידרשו ממנה חכמים, שכן תיבה זו נכפלת במקרא שני פעמים (דברים כד ג, ושם פסוק ג). תוספות (ד"ה ורבנן).

ו. **כלומר**, מדוע הוצרכה תיבת 'וכתב' לדעת חכמים, הרי ניתן היה לכתוב 'ונתן בידה ספר כריתות' [וכפי שפירש רש"י לעיל (ד"ה וכמה), בשאלת הגמרא על רבי יוסי הגלילי].
ואף שלדעתם 'ספר' אינו קלף אלא 'סיפור דברים', מכל מקום יודעים היינו שצריך לכתוב את הגט על איזה דבר, שהרי אי אפשר ליתן דברים באויר. ריטב"א (ד"ה ורבנן המ).

ז. **כמבואר** במסכת קידושין (ג.), שלומדים דין קידושי כסף בגזירה שוה 'קיחה - קיחה' משדה עפרון. רש"י (ד"ה מה).

ח. **רש"י** (ד"ה ומינה). וכתב על כך בשפת אמת (ד"ה נמחינה), שמסברא היה נראה לומר, שאילו היתה האישה מתגרשת בכסף היה עליה ליתן כסף לבעל, כדרך שמצינו בעבד עברי, שנקנה בכסף שנותן לו האדון, וקונה את עצמו בכסף שהוא נותן לאדון, אך מהגמרא במסכת קידושין מוכח כדברי רש"י, ולפיכך צריך לפרש, שמאחר וסברה הגמרא ללמוד דין זה ממה שהוקשו גירושין לקידושין, ממילא היו לנו להשוות דינם לגמרי, שכשם שבקידושין נותן הבעל כסף לאשה, כך גם בגירושין אילו היתה מתגרשת בכסף היה הוא נותן לה את המעות.

ט. **כן** פירש רש"י (ד"ה מספר), שאין כוונת הגמרא שתיבות אלו מיותרות, אלא שיש לדרוש את סמיכותן זו לזו. ובתורת חיים (עירובין טו: ד"ה מספר) כתב, שאפשר לפרש שתיבת 'כריתות' מיותרת לגמרי, שכן היה ניתן לכתוב 'וכתב לה ספר ונתן בידה'.

י. **ואין** לומר שהם סוברים שתיבות אלו נצרכות לגופן, ללמד שיתן הבעל ביד האישה ספירת דברי כריתות, שאם כן צריך היה לכתוב 'ספר גירושין', ומדוע נקט הכתוב בלשון 'ספר כריתות'. ריטב"א (ד"ה ורבנן).

יא. **רש"י** (ד"ה מנין). אמנם הרא"ה (ד"ה למניין) פירש, שטעם הדבר שאין כאן כריתות מאחר והיא יכולה לעבור על התנאי ולבטל את הגט.
מבואר מדברי הגמרא, שהתנאי 'על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם' אוסר את האישה כל ימי חייה. ובתוספות (ד"ה על) תמהו על כך, שהרי אם ימות אביה יפקע התנאי, כמבואר במסכת נדרים (מו.), שאם נדר אדם שלא להיכנס לבית חברו ומת הלה או שמכר ביתו לאחר מותר הנודר להיכנס בו. ותירצו, ש'בית אביך' הכוונה אף ליוצאי חלציו של האב, ונמצא, שאף לאחר מות האב תאסר האישה להיכנס לביתו מחמת תנאו של הבעל. והוכיחו זאת ממה שמצינו לגבי תמר כלתו של יהודה, שהיתה בתו של שֵׁם בן נח, ואמר לה יהודה (בראשית לח יא) 'שבי אלמנה **בית אביך**', אף שבאותה שעה כבר נפטר אביה [ובריטב"א (עירובין טו: ד"ה ע"מ) דחה ראיה זו, שכן יהודה אמר לה זאת לאחר שכבר נפטר אביה, ולפיכך ברור הדבר שהייתה כוונתו לבית שיושבים בו יוצאי חלציו, אבל אם אומר הבעל לאשתו בעוד אביה חי שלא תלך לביתו יתכן

תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום. ומ"ת חימת וכתב כלל ספר פרט כלל ופרט חין בכלל מלא מה מצינו להלן ועוד החמר בסוטה בפרק היה מביא (ד' י.) חין כותבין לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא מלא על המגילה שנאמר בספר והכתב נמי כתיב ספר והכתב[ג] נמי הוה ליה למיפסל כל דבר חוץ ממגילה וחין לחלק בין ספר לבספר ועוד דהכתב נמי לחמרינן ורבנן נמי[ד] מי כתב בספר כדקאמרת מסתע שאין היה לו לרבות כל דבר שאין בו רוח חיים וי"ל דגבי סוטה לכתיב (במדבר ה) וכתב חת האלות בספר הוה כלל ופרט חלל הכתב ונתן בידה חזר וכלל מע"ג דבבריימא לא מייתי כללא בתרא לכוותה מסתמן בפ"ק דקדושין (ד' כח:) דקתני בבריימא אין לי אלא מרובע מניין לרבות הסול והסירה והמקדח והמכתב ת"ל ולקחת לרבות כל דבר הניקח ביד ומוכתח הסוגית דמכלל ופרט וכלל דריש דונמת בחזנו ובדלת חזר וכלל: **מה** ספר שאין בו רוח חיים. בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני דכתיב בבקר ובגמן נקט לך של פרי מפרי וגדולי קרקע ולעיל בפ"ק (ד' יח:) נקט מה מגיעה דבר שאין מקבל טומחה וגידולו מן המרץ בכל מחד כפי מה שדומה לחכמים עניין הרחוי לו: **ורבנן** האי וכתב מאי עביד ליה. חף ע"ג לאיצטריך לסמה[ב] תרי קרחי כתיבי ומ"ת ולרבי יוסי הגלילי לחחי לריכי תרוייהו דמהדיק לסמה דרשינן שפיר כלל ופרט[ה] וים לומר בבפ' המגרש (גיטין ד' פז.) דרשי' וכתב לה ולא לה ולחברתה:

בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת[אינר החבמן] בכסף. הך דרשה לרבה חבל לחבי נפקא ליה מסברה בריש קדושין (ד' ה.) יחמרו כסף מכנים כסף מוליח יחמרו סניגור יעשה קטיגור ומ"מ לחבי נמי חיצטריך וכתב לה שבכתיבה מתגרשת ולא בחליצה דברים מסכת קדושין (ד' ג:) דריש לה מספר (ו) כורתה ואין דבר אחר כורתה והיינו דרשה כרבי יוסי הגלילי היא כדמשמע הכא ונקט חימה דלא נקיט התם לעניין חליצה הך דרשה דוכתב דהויא כרבנן וי"ל לחורתה דהש"ס הכי נכל דוכתה להכיא דרשה הפשוטה לכחורה כדאשכחן פרק המוכל (ב"ק דף פז.) דמייתי[ז] שבת נעוריה לחבי חבלה וברים קדושין (דף ג:) משמע דבעוריה בית חבים בהפרת נדריה וכן בפרק לחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד:) ובפרק בח שימן (נדה דף כ. ושם) דדריש בעים אין רואין אותן אלא בזיוס מביוס הרחות בו בשר חי יטמא כדאבי דפרק קמא דמועד קטן (דף ח. ושם) ושביק דרשה דרבה דדריש דכתיב לי ולא לאורי וכן פרק הקורא את המגילה למפרע (מגילה דף כ.) דדריש ולא מוהלין אלא בזיוס מדכתיב וביום השמיני ימול ובפרק ר"ח אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) מפיק ליה מבן שמונת ימים ולא לילות וביוס מוקי לה ביוס שפילו בשבת: **על** מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. תימה והא אם מת (אביו[ח]) לא חשיבה תו בית (אביו[ח]) כדחנן בנדרים פרק השותפין (ד' מו.) קונס לבימך שאיני נוקם מת או שמכרו לאחר מותר וי"ל דבית אביו קרויין כל יולאי חלציו של אביו ואע"פ שמת כדאשכחן גבי תמר שהיתה בתו של אב וכתיב (בראשית לח) שבי אלמנה בית אביך וכבר מת אביה כדמוכחי קראי[ט]: **ואידך** מכרת כריתות נפקא. קשיא לרבינו חם דבפ' המגרש (גיטין דף פג:) קאמר על רבגן דרבי אליעזר כרת כריתות לא דרשי ור' יוסי הגלילי בכלל דרבגן ויש לומר דלא קאמר לא משמע ליה אלא לא דריש להכיא דרשה: **והא** איבא נופו דעביד לה בהוצא ודפנא. תימה דבפרק קמא דעירובין (דף טו.) דאמר רבא מחילה העומדת מאליה לא שמה מחילה ופריך מהכא ומאי בשנטעו מחבלה לכך הא על כרחך מוקמי לה הכא דעביד ליה בהוצא ודפנא ומו לא לריכין לנוטעו מחבלה לכך וי"ל דבין הכא בין התם דייק משום דמשמע ליה דאיירי בכל ענין בין היכא דהוי רוב הדופן מעץ האילן הקשה שאין הולך ובא ברוח בין הוי רוב הדופן מן הנוף ופריך התם מן הקשה והכא פריך מן הנוף והא דפריך הכא אי הכי מאי למימרא ולא משני דאשמעינן מחילה העומדת מאליה[ט] שמה מחילה ולא נטעו מחבלה לכך דכך הוא מסקנא דהתם דכולהו מודו בחחילה לא חשיב זה חידוש משום דקיימא לן כאבי בלאי העומד מאיליו דשמיה לאי[י] וכל שכן מחילה:

קמה

הרי עשויה בידי אדם. ברוח זה בידי אלם בא: ספר. וכתב לה ספר כריתות: אין לי אלא ספר. קלף: מניין לרבות כל דבר. לכותבו עליו, כגון לוח עץ ועלה זית: וכתב מכל מקום. למעי למיכתב ונתן בידה ספר כריתות: **אי** הוה כתב וכתב לה כריתות בספר בדקאמרת. להאי ספר קלף הוא: השתא דכתיב ספר. אין זה קלף, ואין הכתוב מדבר[ט] שיהא נכתב עליו, אלא דברי הגט קרוי ספר ספירת דבריס כריתות, דבריס שיהו כורתין ומפרידין ביניהן: ורבנן. כיון דספר לאו קלף הוא, האי וכתב לה לא אטטריך לרבות כל דבר, דמהיכא תיתי לך לייחד דבר לכתיבתו דאיטטריך לאשמועינן שכל דבר כשר לך: ואינה מתגרשת בכסף. ליתן לה כסף לפי גירושין ולומר הרי את מגורשת בו, כדרך שנתן בקידושין ואמר הרי את מקודשת בו: **ואיתקש** יציאה ליהויי. ילאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר (דברים כד): מה הוייה. כשהוזה עלמה לאיש אחר בכסף, כדנפקא לן בקידושין (דף ג.) קיחה קיחה משדה עפרון: מספר כריתות. מדשמך כריתות לספר: לדבר הכורת. שאתה ספירת דבריס כורתת ביניהס, ולא יהא תנאי המוגדס יחד: אין זה בריתות. דכל ימיה קשורה בו, שאחאתו לריכה לעמוד שלא לילך: הרי זה בריתות. דיכול לבא לידי הפרדה לסוף שלשים, הלכך מעכשיו מותרת ליבעל מן התורה: מכרת כריתות. דמלי למיכתב ספר כרת: **אתני'** בין אילנות. בחרן, ולא סמכה עליהן, אבל הן דופנותיה: **גמ'** שאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה. שהרוח מוליכה ומביאה: בקשין. אילנות זקנים ועבים: **הא** איבא נופו. שהולך ובא, ופעמים שאף הנוף מן הדופן: דעביד ליה. חורג הנוף כמין מחילה שלא יניעו הרוח: לאשתמושי באילן. להניח עליו כליו: היה שם. בפסי בירות קטי, היה בחאת הפיחות אילן שעודיו אחה לכל לד: או גדר. מרובע אחה על אחה, כל גדר אחת של אבנים הוא, ולריך שיהא אחה על אחה כדי לחלקו לשתי מחיצות, אחה למזרח ואחה לנפון או לדרום[י]: דיומד. ג' עמודים שהיו מחיצה[כ] לכאן ולכאן, שבבר הקילו חכמים עליהם: המיסך על הארץ. נופו גדול מאד, ורואי הנוף כפופין סביב על האחץ: מטלטלין תחתיו. דאמרינן לבוד, ומחילה זו גבוהה עשרה מבפנים, שהנוף אחוץ הוא ובגובה האילן הוא: **אי** הכי. דעשויה בידים היא ורואי לבוד אחחיה ולשמור שדה עשאה, וכיון דמוקף לדירה הוא: **ליטלטל** בכוליה. כלומר יטלטל בו כל כמה שהוא גדול, אלמא אמר רב הונא אין מטלטלין בו כלל אלא

הרי עשויה בידי אדם:[ט] אמר מר משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים מ"ט דר' יוסי הגלילי דתניא[יא] ספר אין לי אלא ספר מנין לרבות כל דבר תלמוד לומר[ב] וכתב לה מכל מקום אם כן מה ת"ל ספר לומר לך מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל ורבנן[א] אי כתב בספר כדקאמרת השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא ורבנן האי וכתב מאי דרשי ביה ההוא מיבעי להו[ג] בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ס"ד אמינא הואיל ואיתקש יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף קמ"ל ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנא ליה[א] מספר כריתות נפקא ליה[ד] ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה ואידך ההוא מיבעי ליה לדבר הכורת בינו לבינה כדתניא[ה] הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין[ו] ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות כל שלשים יום הרי זה כריתות ואידך מכרת כריתות נפקא ואידך כרת כריתות לא דרשי: **מתני'**[ז] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה: **גמ'** אמר רב אחא בר יעקב[ד] כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה תנן[ה] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והא קאזיל ואתי הכא במאי עסקינן בקשין והאיכא נופו דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא ניגזר דלמא אתי לאשתמושי באילן קמ"ל ת"ש היה שם אילן או גדר[ט] או מחיצת הקנים נידון משום דיומד התם נמי משום דעביד ליה בהוצא ודפנא ת"ש[י] אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו אמאי הא קא אזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי ניטלטל בכוליה אלמה אמר רב הונא בריה דרב יהושע[כ] אין מטלטלין בו

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ו מהל' גירושין הלכה ו ופ"ד הל' ג סמג עשין נ טוש"ע אה"ע סי' קכד סעיף ב:

כ ב מיי' פ"ח מהלכות גירושין הלכה יא סמג שם טוש"ע אה"ע סי' קמג סעיף כ:

כא ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף כא:

כב ד מיי' פט"ז מהל' שבת הלכה טו סמג עשין ע טוש"ע ח"מ סי' שפ סעיף ג:

כג ה מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ה טוש"ע ח"מ סי' תרל סעיף י:

רבינו חננאל

הא דקתני אין כותבין **גיטי נשים** על מי שיש בו רוח חיים או על מי שהוא אוכל דדייק לספר. ורבנן דוחין הכי אי הוה כתיב וכתב לה בספר הוה שמעינן מינה האי סברא השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא כו'. ואידך **מכרת כריתות כו'**. פי' היה לו לכתוב וכתב לה ספר כרת מ"ט כתיב כריתות כו' ואידך כרת כריתות לא משמע ליה כלומר טעם אחד הוא: **אמר רב אחא בר יעקב** כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. **ואקשי'** עלה **מתני'** דתנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והני ניידי ואזלי ואתו. **ומשני** האילנות חזקים וקשים דלא ניידי. שנינו **ונופו עביד ליה בהוצא ודפנא**. כלומר נועץ הוצא ודפנא וקושר הנוף בהן כדי שלא יהא מתנודד והולך ובא והא קמ"ל דלא חייש דילמא אתי לאשתמושי באילן המחובר לקרקע **ת"ש מהא דתניא גבי פסי ביראות** היה שם גדר או אילן או מחיצת קנים נידון משום דיומד ושני התם דעביד בהוצא ודפנא. **ת"ש מהא דתנן** בסוף (עוקצין) [עירובין] אילן המיסך על הארץ אם [אין] נופו גבוה מן הארץ ג' טפחים מטלטלין תחתיו ומשני התם נמי דעביד בהוצא ודפנא. **אי הכי** מחיצה מעליא היא אמאי אמר רב הונא בריה דרב יהושע התם אין מטלטלין בתוכו

הגהות וציונים

ט] צ"ל ואין הכתוב **מְדַבֵּר** שיהא נכתב וכו' (רש"ש):
כ] בכת"י **שהווה** המחיצה, ובבאה"מ הגיה **שיהא** מחיצה:
ג] צ"ל **והכי** (בארות המים): ד] תיבת **נמי** אין כאן מקומו וצריך להיות אחר תיבת שאז **נמי** היה לו (בארות המים):
ה] צ"ל כלל ופרט **וכלל** (דבש תמר): ו] דמייתי **קרא בנעוריה בית אביה** דכל שבח נעורים כצ"ל (מחנה אפרים):
ז] [צ"ל **אביה**] (גליון):
ח] צ"ל מחיצה העומדת מאליה **ולא נטעו מתחילה לכך שמה מחיצה** דכך הוא וכו' (בארות המים):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין טו:, ב) ג"ז שם וגיטין דף כח:, ג) קדושין ה., ד) עירובין טו. [גיטין כח: קידושין ג: ה. יד.], ה) [עירובין טו. יומא יג. קידושין ה.] גיטין פג:, ו) עירובין טו., ז) שם ודף יט:, ח) עירובין טו. נטו:, ט) ג"ז שם: ע"ש, י) עירובין יט:, כ) גיטין כו., ל) [עי' תוספות עירובין טו: ד"ה ע"מ], מ) עירובין טו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה נכתיבה וכו' דריש לה מספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר:

תורה אור השלם

א) כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ: [דברים כד, א]

ב) וּשְׁנָאָהּ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר לְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה: [דברים כד, ג ע' תוס' בר"ה ורבנן]

משנת ראשונים

תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום. לאו כלל ופרט הוא, דאם כן אין בכלל אלא מה שבפרט ספר אין מידי אחרינא לא, אלא רבי יוסי כלל ופרט וכלל דרש, וכתב כלל ספר פרט ונתן בידה חזר וכלל, והתלמוד קיצר לשונו ודכוותה בתלמודא. **[הריטב"א]**

ורבנן האי וכתב מאי דרשי ביה. דכיון דכתיב ספר כריתות ונתן בידה ממילא משמע דבעינן כתיבה כי אי אפשר לתת בידה סיפור דברים אם אינם כתובים.

[הריטב"א, עירובין טו:]

מה הויה בכסף אף יציאה בכסף. לענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה, שלהתרחק ממנה הוא מגרשה, ועוד משום שמצא בה ערות דבר רגיל לגרשה ואז יש לו לפרוש.

[תוספות, קידושין ה.]

ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. ק"ל והא אם מת אביה יכולה ליכנס שם שאינו ביתו כדתנן קונם ביתך שאני נכנס מת או מכרו מותר ליכנס בו, י"ל דהכא לא דק תנא בלישנא אלא שאמר בלישנא דמשמע שלא תלך שם לעולם וכגון שאמר לבית זה שהוא של אביך היום.

[הריטב"א, עירובין טו:]

ואידך מכרת כריתת נפקא. תימה דבפרק המגרש (גיטין ד' פג:) קאמר על רבנן דר"א בן עזריה כרת כריתות לא דרשי ור' יוסי הגלילי בכלל דרבנן והכא אמר ר' יוסי הגלילי דרש כרת כריתות, וי"ל דלא קאמר לא משמע להו אלא דלא דרשי פירוש להההוא דרשא דהתם דמיבעי להו לדרשא דהכא. **[תוספות, קידושין ה.]**

הסמוכים לנתינת הגט, **הֲרֵי זֶה** גט **פְּרִיטוּת** מידי[ב], שהרי לאחר שלושים יום תהיה הפרדה גמורה ביניהם[ג].

שבה הגמרא ומבררת, **וְאֵידָךְ** - רבי יוסי הגלילי, הדורש מ׳ספר כריתות׳ למעט גירושי כסף, מנין לו שצריך שיהא הגט כורת בינו לבינה. מבארת הגמרא, **מִ׳כָּרַת׳ ׳פְּרִיטוּת׳ נַפְקָא**. כלומר, הוא דורש מתיבות אלו שני עניינים, שכן כדי למעט גירושי כסף די היה לכתוב ׳ספר כרת׳, והיינו לומדים מכך שרק ספר כורתה ולא דבר אחר, ומאחר ונקטה התורה ׳ספר כריתות׳ בייתור לשון יש ללמוד דין נוסף, שיהא הגט כורת לגמרי ביניהם בלא תנאי.

וְאִידָךְ - חכמים, **׳כָּרַת׳ ׳פְּרִיטוּת׳ לֹא דָּרְשִׁי** - אינם דורשים התיבות באופן כזה, אלא סוברים שניתן ללמוד מהן דין אחד בלבד, שיהא הגט כורת בינו לבינה, ועל כן הוצרכו למעט גירושי כסף מתיבת ׳וכתב׳.

★ ★ ★

משנה

הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ על גבי קרקע **בֵּין הָאִילָנוֹת, וְהָאִילָנוֹת דְּפָנוֹת לָהּ** - משמשים לה כדפנות, אך לא סמך את הסכך עליהם[ד], **כְּשֵׁרָה**.

★

גמרא

הגמרא מביאה דין בהלכות מחיצות[ה]:

אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, כָּל מְחִיצָה שֶׁאֵינָהּ יְכוֹלָה לַעֲמוֹד במקומה **בְּשָׁעָה** שמנשבת בה **רוּחַ מְצוּיָה, אֵינָהּ** כשרה **לְמְחִיצָה**[ו].

הגמרא מקשה על רב אחא ממשנתנו:

תְּנַן - שנינו במשנה, **הָעוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ בֵּין הָאִילָנוֹת, וְהָאִילָנוֹת הֵן דְּפָנוֹת לָהּ**, הסוכה **כְּשֵׁרָה**. ולשיטתו של רב אחא בר יעקב הפוסל מחיצה שנעה ונדה ברוח, יש לתמוה, מדוע כשרה סוכה זו, **וְהָא קָאָזֵיל וְאָתֵי** - והרי האילנות נעים ונדים ברוח מצויה.

מתרצת הגמרא, **הָכָא** - כאן, במשנה, **בְּמַאי עָסְקִינַן** - במה המדובר, **בְּאִילָנוֹת קָשִׁין** - עצים זקנים בעלי גזע עבה, שאינו מתנועע ברוח מצויה.

שבה הגמרא ומקשה, **וְהָאִיכָּא נוֹפוֹ** - והרי יש לאילנות אלו ענפים, שהם נעים ונדים ברוח מצויה, ופעמים שאף הם משמשים כדופן לסוכה.

מתרצת הגמרא, **דְּעָבִיד לֵיהּ** - המשנה עוסקת באופן שארג את ענפי האילן כמין מחיצה, **בְּהוּצָא וְדַפְנָא** - עם לולבי דקלים וענפי עצים[ז], ועל ידי כן אין הענפים נעים ברוח.

שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כן, **מַאי לְמֵימְרָא** - מה הוא החידוש בדברי המשנה, הרי פשוט הדבר שבאופן כזה הסוכה כשרה[ח].

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **נִיגְזַר** - שיש לפסול סוכה זו משום גזירה, **דִּלְמָא אָתֵי לְאִשְׁתַּמּוּשֵׁי בְּאִילָּן** - שמא יבוא להשתמש בשבת וביום טוב באילנות המשמשים לה כדפנות, על ידי שיניח את כליו עליהם, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לפיכך הוצרכה המשנה להשמיענו שאין חוששים לכך, והסוכה כשרה.

הגמרא מקשה עוד על דינו של רב אחא בר יעקב מברייתא:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שלא כדברי רב אחא. שנינו בברייתא העוסקת בדין ׳פסי ביראות׳ [-מחיצות קטנות שעושים סביב באר מים, כדי להתיר את הוצאת המים מתוכו לשפתו[ט]], **הָיָה שָׁם** - סביב לבאר, באחת הקרנות, במקום שבו צריכים להניח שתי מחיצות ברוחב אמה, **אִילָן** שעוביו אמה לכל צדי[י], **אוֹ גָּדֵר** של אבנים מרובעת, אמה על אמהי[א], **אוֹ מְחִיצַת הַקָּנִים** - קנים מחוברים לקרקע הנטועים

שאינו אוסר זאת עליה אלא עד מותו].

אמנם רבים מן הראשונים חולקים על דברי התוספות, וסוברים ש׳בית האב׳ אינו נקרא כן אלא בחייו. וביישוב קושיית התוספות כתב הריטב״א (ד״ה שלמה), שהדין תלוי בלשון שבו נוקט הבעל, וישנם כמה חילוקי דינים בזה: שאם אמר לה הבעל ׳שלא תלכי לבית אביך׳, אזי אכן אם מת האב או מכר את ביתו מותרת היא להיכנס לשם. ואם אמר לה ׳שלא תלכי לבית זה של אביך׳, אזי אף אם מת האב או מכרו לאחר אסורה היא להיכנס בו, אבל אם נפל הבית מותרת היא להיכנס לשם. ובשני אופנים אלו אכן חל הגט, מאחר ואפשר שיבוא לידי כריתות. אבל הברייתא עוסקת באופן שלישי, שאמר לה ׳שלא תכנסי לקרקע זה של אביך׳, שאז אסורה היא להיכנס לשם לעולם, אפילו אם מכרו לאחר או שנפל, ולפיכך אין הגט חל, שאין זה ׳כריתות׳. ואף שנקטה הברייתא בלשון ׳על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם׳, אין כוונתה שבלשון זה בדיוק אמר הבעל לאשה, אלא שאמר לה בלשון שהועיל תנאו לעולם, והתנא לא דקדק בלשונו.

יב. כתב רש״י (ד״ה הרי) ׳הלכך מעכשיו מותרת להינשא מן התורה׳. ומשמע מדבריו, שמדרבנן אין לה להינשא עד שיתקיים התנאי. וכן כתב במסכת יומא (יג. ד״ה כל), שאם מתנה הבעל עם האישה ׳הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני׳ חל הגט מיד, אך אין לה להינשא לאחר עד שימות אותו פלוני [לפי שיש לחוש שמא תעבור על התנאי ויתבטל הגט]. ובריטב״א (סה ד״ה והא) כתב, שאמנם דברי רש״י נכונים באופן שהתנאי הוא ב׳קום ועשה׳, דהיינו שמוטל על האישה לעשות איזו פעולה כדי שיחול הגט, כמו ׳הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז׳, שבזה חוששים אנו שמא לא תוכל לעשות, אבל אם התנאי הוא ב׳שב ואל תעשה׳, כגון שלא תשתה יין, אין חוששים שמא תעשה מעשה לבטל גיטה בידיים ויכולה לינשא מיד.

יג. ואפילו אם האישה המתגרשת זקנה היא, ואומר לה בעלה ׳הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין במשך חמישים שנה׳, הגט כשר, מאחר ויתכן הדבר שתחיה יותר משיעור זה. רשב״א (גיטין פג: ד״ה כל - השני).

יד. שאם סמך הסכך על האילנות הסוכה פסולה, שכן שנינו לעיל (כא:) שכל דבר הפסול לסיכוך אסור גם להעמיד בו את הסכך. רא״ה (ד״ה העושה). וכן כתב המאירי (לעיל כג: ד״ה העושה), שהמשנה עוסקת באופן שסמך את הסכך על ארבעה עמודים, ולא על האילנות. וכן פירש הב״ח (או״ח סי׳ תרל סק״י) את דברי רש״י במשנתנו (ד״ה נין), שכתב ׳בין אילנות בארץ, ולא סמכה עליהן, אבל הן דופנותיה׳. אמנם בערוך לנר (נרש״י סה) כתב, שאם סמך הסכך על האילנות אין הסוכה נפסלת בכך, אלא שאסור להיכנס לה בשבת ויום טוב, משום גזירת חכמים שלא להשתמש באילן בשבת ויום טוב.

טו. טעם הדבר שמביאה הגמרא הלכה זו כאן לפי שמקשה היא עליה בסמוך ממשנתנו.

טז. כך מתבאר מדברי רש״י (ד״ה שמיגה), שרב אחא אינו עוסק במחיצה שנופלת לגמרי על ידי נשיבת רוח מצויה, אלא במחיצה שהרוח מוליכה ומביאה אותה מצד לצד. והוכרח רש״י לפרש כן על פי דברי הגמרא בסמוך, שמקשה על רב אחא ממשנתנו, כיצד ניתן להכשיר אילנות כדפנות לסוכה, הרי הרוח מוליכה ומביאה אותם. ושם הרי אין מדובר באופן שהרוח מפילה את האילנות, אלא רק מוליכה אותם אנה ואנה. שער הציון (סי׳ תרל ס״ק מה). אלא שעדיין יש לתמוה, מנין לגמרא שזו אכן הייתה כוונת רב אחא, לפסול מחיצה הנעה ונדה ברוח, הרי יתכן שאינו פוסל אלא מחיצה הנופלת ברוח מצויה, וממילא אין מקום להקשות עליו מדברי המשנה. תירץ השפת אמת (ד״ה אמר), שהגמרא דייקה בלשונו של רב אחא, שאמר ׳כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה׳, ולא אמר ׳כל מחיצה הנופלת ברוח מצויה אינה מחיצה׳ [אמנם בהגהות שם העיר חתנו, שלעיל (כג.) מצינו הלשון ׳אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה׳ אף לגבי סוכה שמחיצותיה נופלות ברוח].

כתב החזון איש (או״ח סי׳ עז סק״ו), שאין רב אחא פוסל מחיצה הנעה ברוח אלא באופן שהמחיצה עשויה חלקים חלקים, והרוח מרחיקה את חלקי המחיצה זה מזה שלשה טפחים, ונמצא שבשעת נשיבת הרוח מתבטלת הדופן לגמרי, ועל כן פוסל רב אחא את המחיצה אף בשעה שאין הרוח נושבת, אבל אם המחיצה אינה נפסלת בשעת נשיבת הרוח, אלא רק נעה ונדה במקומה, אין בכך פסול [אמנם במשנה ברורה (סי׳ תרל ס״ק מח) ושאר פוסקים לא חילקו בזה].

יז. ׳הוצא׳ היינו לולבי דקלים. רש״י (לעיל כג. ד״ה בהוצא). ׳דפנא׳ היינו ענפי עץ ערמונים. רש״י (ב״ב ד. ד״ה ודפנא). והוא עץ דפנה (מוסר לעזי רש״י סה). ובנימוקי יוסף (ב״ב סה ד״ה הוצא) כתב, שהוא עץ גפנים.

יח. שכן מתחילה ניתן היה לפרש שהחידוש בדברי המשנה הוא שמחיצת אילנות כשרה אף שאינה עומדת קבועה במקומה אלא נעה ונדה ברוח, אך לאחר שחידש רב אחא שמחיצה כזו פסולה היא, והוצרך להעמיד את דברי המשנה באופן שארג את ענפי האילן שלא ינועו ברוח, מעתה יש לתמוה מה הוא החידוש בדין זה. ערוך לנר (ד״ה דילמא).

יט. ראה לעיל (כג.) בהערה ביאור ענין זה בארוכה.

כ. רש״י (ד״ה היה). וכוונתו, שהוא עבה כל כך עד שניתן לחקוק בתוכו ריבוע של אמה על אמה [כמבואר בדבריו לעיל (ד: ד״ה כל) לענין קונדיסין עגולים].

כא. שבאופן כזה ניתן לדון את הגדר כאילו נחלקת לשתי מחיצות, אמה למזרח ואמה לצפון או לדרום [כדין מחיצת ׳פסי ביראות׳]. רש״י (ד״ה או).

תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום. ומ"ת חימת וכתב כלל ספר פרט כלל ופרט חין בכלל חלח מה שבפרט ועוד החמר בסוטה בפרק היס מביח (ד' י.) חין כותבין לה על הלוח ולה על הנייר ולה על הדיפתרח חלח על המגילה שנחמר בספר והכח נמי כתיב ספר והכח[ג] נמי היה ליה למיפסל כל דבר חוץ ממגילה וחין לחלק בין ספר לבספר ועוד דהכח נמי חמרינן ורבנן נמי[ד] מי כתב בספר כדקחמרת מסמע שחין היס לו לרבות כל דבר שחין בו רוח חיים ויי"ל דגבי סוטה לכתיב (במדבר ה) וכתב חת החלות בספר הוה כלל ופרט חבל הכח ונתן בידה חזר וכלל מע"ג דבבריימח לח מייתי כללא בתרח לכוותה משכחן בפ"ק דקדושין (ד' כח:) דקתני בבריימח חין לי חלח מרבע מניין לרבות הסול והסירה והמקדח והמכתד ת"ל ולקחת לרבות כל דבר הניקח ביד ומוכחח הסוגיח דמכלל ופרט וכלל דרים דונמח בחזנו ובדלת חזר וכלל: **מה** ספר שאין בו רוח חיים. בפ' בכל מערבין (עירובין דף כז:) גבי מעשר שני דכתיב בבקר ובנחן נקט לך של פרי מפרי וגדולי קרקע ולעיל בפ"ק (ד' יח:) נקט מה מגיעה דבר שחין מקבל טומחה וגידולו מן המרן בכל מחד כפי מה שדומה לחכמים עניין הרחוי לו: **ורבנן** האי וכתב מאי עביד ליה. חף ע"ג לחינטריך לסמה[ב] תרי קרחי כתיבי ומ"ת ולרבי יוסי הגלילי לחמי לריכי תרוייהו דמהניח לסמה דרשינן שפיר כלל ופרט[ה] וים לומר דבפ' המגרש (גיטין ד' פז.) דרשי' וכתב לה ולח לה ולחברתה:

בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף. הך דרשה לרבח חבל לחבי נפקח ליה מסברח דרים קדושין (ד' ה.) יחמרו כסף מכנים כסף מוליח יחמרו סינגור יעשה קטיגור ומ"מ לחבי נמי חינטריך וכתב לה שבכתיבה מתגרשת ולח בחליפה דברים מסכת קדושין (ד' ג:) דריס לה מספר (ו) כורתה ואין דבר חחר כורתה והיינו דרשה כרבי יוסי הגלילי היינו כדמשמע הכח וקחת חימה דלח נקיט הכי לענין חליפה הך דרשה דוכחח דהויח כרבנן וי"ל לחורחה דהש"ס הכי נכל דוכחח להכיח דרשה הפסוטה לכחורה כדמשכחן פרק המוכל (ב"ק דף פז.) דמייתי[ו] שבח נעוריס לחבי חבלה וברים קדושין (דף ג:) משמע דבעוריה בית חביה בהפרת נדריס כחיב וכן בפרק חחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד:) ובפרק בח שימן (נדה דף כ. ושם) דדרים נגעים חין רוחין חותן חלח ביוס מביוס הרחות בו בשר חי יטמח כדחבי דפרק קמח דמועד קטן (דף ח. ושם) ושביק דרשה דרבח דדרים דכחיב לי ולח לחורי וכן פרק הקורח חת המגילה למפרע (מגילה דף כ.) דדרים ולח מוהלין חלח ביוס מדכחיב וביוס השמיני יחול ובפרק ר"ח חס לח הדיח (שבת דף קלב. ושם) מפיק ליה מבן שמונת ימים ולח לילות וביוס מוקי לה ביוס חפילו בשבת: **על** מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. תימה והח חס מת (חביו[ז]) לח חשיבה תו בית (חביו[ז]) כדחמר בגדריס פרק השותפין (ד' מו.) קונס לבימך שחיני נכנס שדך שחיני לוקח מת חו שמכרו לחחר מומר וי"ל דבית חביו קרויין כל יומי חלניו של חביו ומ"פ שמת כדמשכחן גבי תמר שהיתה בתו של חס וכתיב (נרחשית לח) שבי חלמנה בית חביך וכבר מת חביה כדמוכחי קרחי[ח]: **ואידך** מכרת כריתות נפקא. קשיח לרבינו חס דבפ' המגרש (גיטין דף פג:) קחמר על רבנן דרבי חליעזר כרת כריתות לח דרשי ור' יוסי הגלילי בכלל דרבנן ים לומר דלח קחמר לח משמע ליה חלח לח דרים להיות דרשה: **והא** איבא נופו דעביד לה בהוצא ודפנא. תימה דבפרק קמח דעירובין (דף טו.) דחמר רבח מחילה העומדת מחליה לח שמה מחילה ופריך מהכח ומשני בשטעו מחחלה לכך הח על כרחך מוקמי לה הכח דעביד ליה בהונח ודפנח ומו לח לריכין לטוטעו מחחלה לכך וי"ל דבין הכח בין החס דייק משום דמשמע ליה דחיירי בכל ענין בין היכח דהוי רוב הדופן מעך החילון הקשה שחין הולך ובח ברוח בין הוי רוב הדופן מן הנוף ופריך החס מן הקשה והכח פריך מן הנוף והח לפריך הכח חי הכי חחי למימרח ולח משני לחשמעינן מחילה העומדת מחליה[ט] שמה מחילה ולח נטעו מחחלה לכך דכך הוח מסקנח דהחס דכולהו מודו בחחילה לח חשיב זה חידוש משום דקיימח לן כחבי בלחי העומד מחיליו דשמיה לחי[י] וכל שכן מחילה:

קמה

הרי עשויה בידי אדם: [ט]אמר מר משום רבי יוסי הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים מ"ט דר' יוסי הגלילי דתניא [יא]ספר אין לי אלא ספר מנין לרבות כל דבר תלמוד לומר [יב]וכתב לה מכל מקום אם כן מה ת"ל ספר לומר לך מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל ורבנן [יג]אי כתב בספר כדקאמרת השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא ורבנן האי וכתב מאי דרשי ביה ההוא מיבעי להו [יד]בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף ס"ד אמינא הואיל ואיתקש ציאה להויה מה הויה בכסף אף ציאה בכסף קמ"ל ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנא ליה [א]מספר כריתות נפקא ליה [טו]ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה ואידך ההוא מיבעי ליה לדבר הכורת בינו לבינה כדתניא [טז]הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין [יז]ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות כל שלשים יום הרי זה כריתות ואידך מכרת כריתות נפקא ואידך כרת כריתות לא דרשי: **מתני'** [יח]העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה: **גמ'** אמר רב אחא בר יעקב [יט]כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה תנן [כ]העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והא קאזיל ואתי הכא במאי עסקינן בקשין והאיכא נופו דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי מאי למימרא מהו דתימא ניגזר דלמא אתי לאשתמושי באילן קמ"ל ת"ש היה שם אילן או גדר [כא]או מחיצת הקנים נידון משום דיומד התם נמי משום דעביד ליה בהוצא ודפנא ת"ש [כב]אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו אמאי הא קא אזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא אי הכי ניטלטל בכוליה אלמה אמר רב הונא בריה דרב יהושע [כג]אין מטלטלין בו

אוצר החכמה

הרי עשויה בידי אדם. דרוש זה בידי מלט בח: **ספר.** וכתב לה ספר כריתות: **אין לי אלא ספר.** קלף: **מניין לרבות כל דבר.** לכותבו עליו, כגון לוח עץ ועלה זית: **וכתב מכל מקום.** למלי למיכתב ונתן בידה ספר כריתות: **אי הוה כתב וכתב לה כריתות בספר בדקאמרת.** להמי ספר קלף הוא: **השתא דכתיב ספר.** אין זה קלף, ואין הכתוב מדבר[כד] שיהא נכתב עליו, אלא דברי הגט קרוי ספר ספירת דבריס כריתות, דבריס שיהו כורתין ומפרידין ביניהן: **ורבנן.** כיון דספר לאו קלף הוא, המי וכתב לה לא מצטריך לרבות כל דבר, דמהיכא תיתי לך לייחד דבר לכתיבתו דאינטריך למשמועינן שכל דבר כשר לך: **ואינה** מתגרשת בכסף. ליתן לה כסף לשם גירושין ולומר הרי את מגורשת בו, כדרך שנתן בקידושין ומאר הרי את מקודשת בו: **ואיתקש יציאה להויי'.** ילמה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר (דברים כד): מה הוייה. כשהוזה עלמה לאיש אחר בכסף, כדנפקא לן בקידושין (דף ג.) קיחה קיחה משדה עפרון: מספר כריתות. מדשמך כריתות לספר: **לדבר הכורת.** שאחה ספירת דבריס כורחת ביניהס, ולא יהא חנאי המוגדס יחד: **אין** זה כריתות. דכל ימיה קשורה בו, שאחחתו לריכה לעמוד שלא לילך: הרי זה כריתות. דיכול לגמ לידי הפרדה לסוף שלשים, הלכך מעכשיו מותרת ליגמ מן התורה: **מכרת** כריתות. דמלי למיכתב ספר כרת: **מתני'** בין אילנות. בארץ, ולא סמכה עליהן, אבל הן דופנותיה: **גמ'** שאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה. שהרוח מוליכה ומביאה: בקשין. לילנות זקנים ועבים: **האי** איכא נופו. שהולך ובא, ופעמים שאף הנוף מן הדופן: דעביד ליה. חורג הנוף כמין מחילה שלא יניענו הרוח: **לאשתמושי באילן.** להניח עליו כליו: היה שם. בפסי בירלות בתי, היה בחחת הפיחות לילן שעודיו חמה לכל לד: או גדר. מרובע חמה על חמה, כל גדר סחס של חבנים הוא, ולריך שיהא חמה על חמה כדי לחלקו לשחי מחילות, חמה למזרח וחמה למערב לנפון או לדרום[כה]: דיומד. ג' עמודים שהיו מחילה[כו] לכאן ולכאן, שבבר הקילו חכמים עליהם: המיסך על הארץ. נופו גדול מאד, ורחבי הנוף כפופין סביב על הארץ: מטלטלין תחתיו. דאמרינן לבוד, ומחילה זו גבוהה עשרה מבפנים, שהנוף חרוך הוא ובגובה הילון הוא: **אי** הכי. דעשויה בידים היא ורחוי לבוד מחיית ולשמור שלא עשאה, וכיון דמוקף לדירה הוא: ליטלטל בכוליה. כלומר יטלטל בו כל כמה שהוא גדול, אלמה אמר רב הונא אין מטלטלין בו כלל אלא

המגילה דף כ.) דדרים ולא מוהלין אלא ביום מלכתיב וביום השמיני יחול ובפרק ר"ח אם לא הביא (שבת דף קלב. ושם) מפיק ליה מבן שמונת ימים ולא לילות וביום מוקי לה ביום אפילו בשבת: **על** מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. תימה והא אם מת אביה יכולה ליכנס שם שאינו ביתו כדתנן קונם ביתך שאני נכנס מת או מכרו מותר ליכנס בו, י"ל דהכא לא דק תנא בלישנא אלא שאמר בלישנא דמשמע שלא חלך שם לעולם וכגון שאמר לבית זה שהוא של אביך היום. **ואידך מכרת כריתת נפקא.** תימה דבפרק קמח דעירובין (דף טו.) דחמר רבח מחילה העומדת מחליה לח שמה מחילה ופריך מהכח ומשני בשטעו מחחלה לכך הח על כרחך מוקמי לה הכח דעביד ליה בהונח ודפנח ומו לח לריכין לטוטעו מחחלה לכך וי"ל דבין הכח בין החס דייק משום דמשמע ליה דחיירי בכל ענין בין היכח דהוי רוב הדופן מעך החילון הקשה שחין הולך ובח ברוח בין הוי רוב הדופן מן הנוף ופריך החס מן הקשה והכח פריך מן הנוף והח לפריך הכח חי הכי חחי למימרח ולח משני לחשמעינן מחילה העומדת מחליה[כז] שמה מחילה ולא נטעו מחחלה לכך דכך הוא מסקנא דהחס דכולהו מודו בחחילה לח חשיב זה חידוש משום דקיימא לן כחבי בלחי העומד מחיליו דשמיה לחי[כח] וכל שכן מחילה:

קמה

עזריה כרת כריתות לא דרשי ור' יוסי הגלילי בכלל דרבנן והכא אמר ר' יוסי הגלילי דרש כרת כריתות, וי"ל דלא קאמר לא משמע להו אלא דלא דרשי פירוש להההוא דרשא דהתם דמיבעי להו לדרשא דהכא. **[תוספות, קידושין ה.]**

עין משפט נר מצוה

יט א מיי' פ"ו מהל' גירושין הלכה ו ופ"ד הל' ג סמג עשין נ טוש"ע אה"ע סי' קכד סעיף ג:

כ ב מיי' פ"ח מהלכות גירושין הלכה יא סמג שם טוש"ע אה"ע סי' קמג סעיף כ:

בא ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף כא:

כב ד מיי' פט"ז מהל' שבת הלכה טו סמג עשין ע טוש"ע ח"מ סי' שפ סעיף ג:

כג ה מיי' פ"ד מהל' סוכה הלכה ה טוש"ע ח"מ סי' תרל סעיף י:

רבינו חננאל

הא דקתני אין כותבין גיטי נשים על מי שיש בו רוח חיים או על מי שהוא אוכל דדייק לספר. ורבנן דוחין הכי אי הוה כתיב וכתב לה בספר הוה שמעינן מינה האי סברא השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא כו'. ואידך **מכרת כריתות כו'.** פי' היה לו לכתוב וכתב לה ספר כרת מ"ט כתיב כריתות כו' ואידך כרת כריתות לא משמע ליה כלומר טעם אחד הוא: **אמר רב אחא בר יעקב** כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. **ואקשי'** עלה **ממתני'** דתנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה והני ניידי ואזלי ואתו. **ומשני** האילנות חזקים וקשים דלא ניידי. **שנינו ונופו עביד ליה בהוצא ודפנא.** כלומר נועץ הוצא ודפנא וקושר הנוף בהן כדי שלא יהא מתנודד והולך ובא והא קמ"ל דלא חייש דילמא אתי לאשתמושי באילן המחובר לקרקע **ת"ש מהא דתניא גבי פסי ביראות** היה שם גדר או אילן או מחיצת קנים נידון משום דיומד ושני התם דעביד בהוצא ודפנא. **ת"ש מהא דתנן** בסוף (עוקצין) [עירובין] אילן המיסך על הארץ אם [אין] נופו גבוה מן הארץ ג' טפחים מטלטלין תחתיו ומשני התם נמי דעביד בהוצא ודפנא. **אי הכי** מחיצה מעליא היא אמאי אמר רב הונא בריה דרב יהושע התם אין מטלטלין בתוכו

הגהות וציונים

מ] צ"ל ואין הכתוב **מְדַבֵּר** שיהא נכתב וכו' (רש"ש): **כ]** בכת"י **שהווה** המחיצה, ובבאה"מ הגיה **שיהא** מחיצה: **ג]** צ"ל **והכי** (בארות המים): **ד]** תיבת **נמי** אין כאן מקומו וצריך להיות אחר תיבת שאז **נמי** היה לו (בארות המים): **ה]** צ"ל כלל ופרט **וכלל** (דבש תמר): **ו]** דמייתי **קרא בנעוריה בית אביה דכלל** שבח נעורים כצ"ל (מחנה אפרים): **ז]** [צ"ל **אביה**] (גליון): **ח]** צ"ל מחיצה העומדת מאליה **ולא נטעו מתחילה לכך שמה מחיצה** דכך הוא וכו' (בארות המים):

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) עירובין טו:, **י)** ג"ז שם וגיטין דף כח:, **יא)** קדושין ה., **יב)** עירובין טו. [גיטין כא: קידושין ג: ה. יד.], **יג)** [עירובין טו. יומא יג. קידושין ה.] גיטין פג:, **יד)** עירובין טו., **טו)** שם ודף יט:, **טז)** עירובין טו. לט:, **יז)** ג"ז שם: ע"ש, **יח)** עירובין יט:, **יט)** גיטין כו., **כ)** [עי' תוספות עירובין טו: ד"ה ע"מ], **כא)** עירובין טו ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה נכתיבה וכו' דרים לה מספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר:

תורה אור השלם

א) כִּי יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבְעָלָהּ וְהָיָה אִם לֹא תִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו כִּי מָצָא בָהּ עֶרְוַת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ: [דברים כד, א]

ב) וּשְׂנֵאָהּ הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתֻת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשִׁלְּחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאַחֲרוֹן אֲשֶׁר לְקָחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה: [דברים כד, ג ע' תוס' בר"ה ורבנן]

משנת ראשונים

תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום. לאו כלל ופרט הוא, דאם כן אין בכלל אלא מה שבפרט ספר אין מידי אחרינא לא, אלא רבי יוסי כלל ופרט וכלל דרש, וכתב כלל ספר פרט ונתן בידה חזר וכלל, והתלמוד קיצר לשונו וזכוותה בתלמודא. **[הריטב"א]**

ורבנן האי וכתב מאי דרשי ביה. דכיון דכתיב ספר כריתות ונתן בידה ממילא משמע דבעינן כתיבה כי אי אפשר לתת בידה סיפור דברים אם אינם כתובים.

[הריטב"א, עירובין טו:]

מה הויה בכסף אף יציאה בכסף. לענין ביאה ליכא למימר מה הויה בביאה אף יציאתה בביאה, שלהתרחק ממנה הוא מגרשה, ועוד משום שמצא בה ערות דבר רגיל לגרשה ואז יש לו לפרוש.

[תוספות, קידושין ה.]

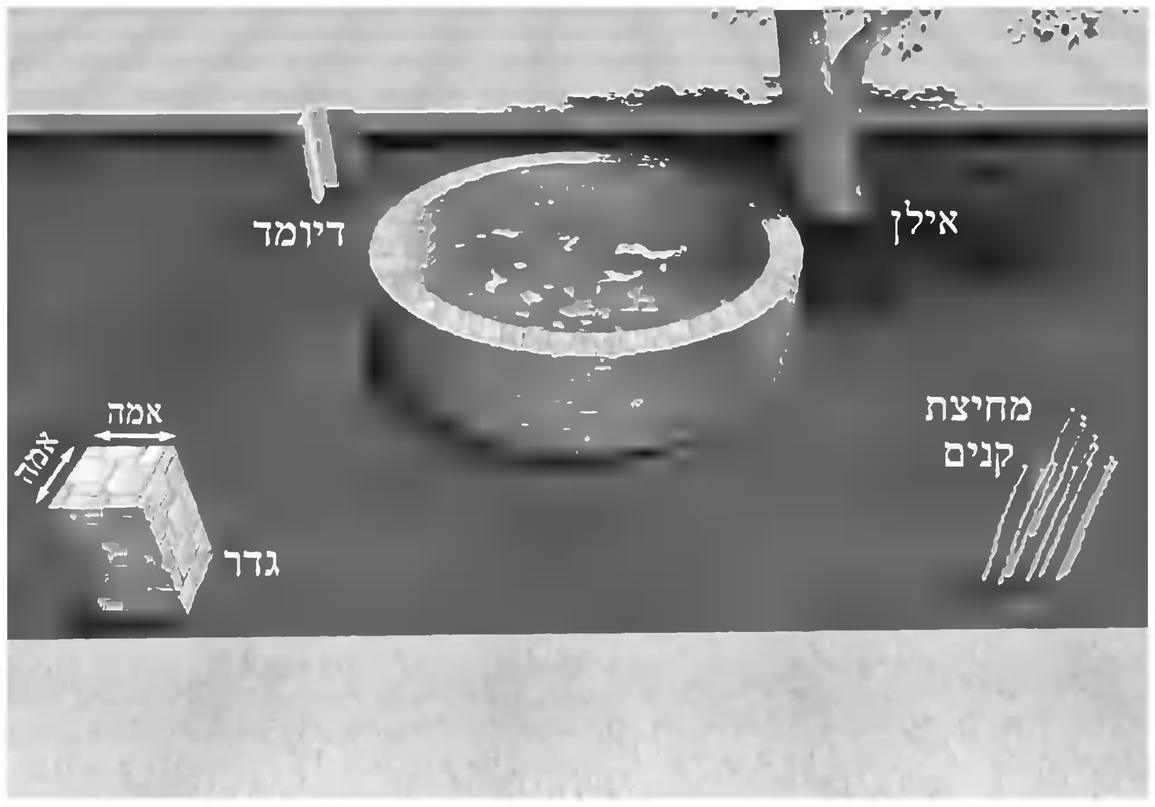
ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. ק"ל והא אם מת אביה יכולה ליכנס שם שאינו ביתו כדתנן קונם ביתך שאני נכנס מת או מכרו מותר ליכנס בו, י"ל דהכא לא דק תנא בלישנא אלא שאמר בלישנא דמשמע שלא חלך שם לעולם וכגון שאמר לבית זה שהוא של אביך היום.

[הריטב"א, עירובין טו:]

ואידך מכרת כריתת נפקא. תימה דבפרק המגרש (גיטין ד' פג:) קאמר על רבנן דר"א בן עזריה כרת כריתות לא דרשי ור' יוסי הגלילי דרש כרת כריתות, וי"ל דלא קאמר לא משמע להו אלא דלא דרשי פירוש להההוא דרשא דהתם דמיבעי להו לדרשא דהכא. **[תוספות, קידושין ה.]**

הישן תחת המטה — פרק שני סוכה — כד: [ג]

כמחיצה[כב], אמה לכאן ואמה לכאן [ראה ציור], **נִידּוֹן מִשּׁוּם דְּיוֹמָד** - כל אלו נידונים כמחיצת שני עמודים[כג], הראויה להחיר את טלטול המים מן הבאר לשפתה.



מבואר מדברי הברייתא, שאילן או קנים ראויים לשמש כמחיצה, אף שנעים ונדים ברוח, ושלא כדברי רב אחא בר יעקב הפוסל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה.

מתרצת הגמרא, **הָתָם נַמִּי** - אף שם בברייתא, טעם הדבר שהם כשרים למחיצה הוא **מִשּׁוּם דְּעָבִיד לֵיהּ בְּהוּצָא וְדַפְנָא** - שארג את ענפי האילן או הקנים במחיצה של לולבי דקלים וענפי עצים, עד שאינם נעים ונדים כלל[כד].

הגמרא מוסיפה להקשות על דינו של רב אחא בר יעקב[כה]: **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה שלא כדברי רב אחא. שנינו במסכת עירובין (נט:), **אִילָן הַמְּיַסֵּךְ** [-המסכך] **עַל הָאָרֶץ**, שענפיו ארוכים ביותר, וראשיהם כפופים מסביב עד סמוך לקרקע, **אִם אֵין נוֹפוֹ גָּבוֹהַּ מִן הָאָרֶץ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים, מְטַלְטְלִין תַּחְתָּיו** בשבת, שכן דנים את הענפים כאילו מגיעים עד לקרקע, מדין 'לבוד', ונמצא שהם משמשים כמחיצה מסביב לאילן[כו].

מבואר מדברי המשנה, שענפי אילן יכולים לשמש כמחיצה. ולדברי רב אחא יש לתמוה, **אַמַּאי** - מדוע כשרים הם למחיצה, **הָא קָא אָזֵיל וְאָתֵי** - והרי הולכים ובאים ברוח מצויה.

מתרצת הגמרא, **הָתָם נַמִּי** - אף שם במשנה מדובר **דְּעָבִיד לֵיהּ בְּהוּצָא וְדַפְנָא** - שארג את ענפי האילן למחיצה עם לולבי דקלים וענפי עצים, ואינם נעים ברוח[כז].

שבה הגמרא ומקשה, **אִי הָכִי** - אם כן, שעשה מחיצה סביב האילן, **נִיטַּלְטֵל בְּכוּלֵּיהּ** - מן הדין יש להתיר את הטלטול בכל השטח שתחת ענפי האילן, אפילו אם הוא גדול הרבה, שכן יש סביבו מחיצות גמורות העשויות בידיים לצורך דירת שומר השדות, **אַלָּמָּה** - ומדוע אם כן **אָמַר רַב הוּנָא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב יְהוֹשֻׁעַ, שֶׁאֵין מְטַלְטְלִין בּוֹ** - תחת אילן זה,

---

כב. רש"י (עירובין טו. ד"ה מיומא). וראה עוד בגמרא שם (יט:) המבררת באיזה אופן עומדים קנים אלו.

כג. 'דיומד' היא תיבה המורכבת משני מילים, 'דיו' - שנים, 'מד' - עמודים, דהיינו, שני עמודים, והכוונה בזה לעמוד אחד הנראה כשנים, שעומד בקרן זווית וצדו האחד נוטה לדרום והשני למערב, כל צד אורכו אמה, וכשעושה כן בכל ארבעת הקרנות נמצא שיש לכל רוח מחיצה של שתי אמות, אמה אחת מצד זה ואחת מצד שני. רש"י (סס ד"ה דיומד).

כד. הגמרא במסכת עירובין (טו.) מקשה אף על ברייתא זו 'מאי קא משמע לן', ומיישבת שהחידוש הוא שמדובר באופן שכל קנה עומד במרחק של פחות משלשה טפחים מחברו [להבנת הענין ראה עוד בסוגיית הגמרא שם ובדף יט:]. ובמהרש"א (להלן כה. תוספות ד"ה קמה) תמה, מדוע בסוגייתנו אין הגמרא מקשה ומתרצת כן, כפי שהקשתה לעיל מה הוא החידוש בדברי המשנה.

כה. כדי לבאר את המשנה שמביאה הגמרא בסמוך [וכן את הברייתא המובאת בעמוד הבא], יש להקדים כמה הלכות בדיני 'קניית שביתה'. אדם השוהה בשעת כניסת שבת מחוץ לעיר במקום פתוח שאינו מוקף מחיצות קונה שביתה במקומו, דהיינו בארבע אמותיו, ומותר לו לילך משם והלאה עוד אלפיים אמה לכל רוח [אך אינו רשאי לטלטל עמו מאומה], וכפי שדורשת הגמרא במסכת עירובין (נא.) 'שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות, אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה'. לעומת זאת, אדם הקונה שביתה במקום המוקף מחיצות נידון לו כל אותו מקום כארבע אמות, אפילו אם הוא גדול ביותר, ורשאי לילך מן המחיצות והלאה אלפיים אמה לכל רוח, ובתנאי שמחיצות אלו נעשו לצורך דירת אדם בתוכן [וכן שיש שם גג, כמבואר מדברי התוספות להלן (כה. ד"ה קמה)]. ובאם לא הוקף אותו מקום לצורך דירה אין דנים את המקום שבתוך המחיצות כארבע אמות, אלא אם כן אינו גדול יותר מבית סאתיים [שטח של חמשת אלפים אמות מרובעות, כחצר המשכן, שהייתה מאה אמה על חמישים], אך אם גדול הוא משיעור זה אין המחיצות מועילות כלל, ואינו קונה שם שביתה אלא בארבע אמותיו [ומשם יש לו אלפיים אמה לכל רוח].

כו. ומדובר באופן שגזעו של האילן גבוה עשרה טפחים, כשיעור מחיצה. רש"י (ד"ה מטלטלין).

כז. בערוך לנר (להלן כה. ד"ה מ"ש) תמה, מדוע שבה הגמרא ומקשה בכל פעם ממקום אחר, וכי אינה יודעת שניתן ליישב בכולם שמדובר באופן שארג את הענפים ב'הוצא ודפנא'. ותירץ, שיש חידוש בכל אחד מן האופנים המובאים בגמרא, עיין שם בביאור הדברים.

הישן תחת המטה

אֶלָּא אם כן השטח שתחת האילן אינו גדול יותר מִבֵּית **סָאתַיִם**[א], אבל אם גדול הוא משיעור זה אין לטלטל בו כלל, אלא בארבע אמות.

מתרצת הגמרא, טעם הדבר שאין לטלטל תחת האילן אם שטחו גדול מבית סאתיים, **מִשּׁוּם דְּהָווּ דִּירָה שֶׁתַּשְׁמִישֶׁיהָ לָאֲוִיר**, כלומר, אף על פי ששטח זה אכן הוקף בידים לצורך דירה, מכל מקום אין דירה זו עשויה לצורך תוכה, אלא לצורך האויר של השדות שמבחוץ, שיוכלו לדור שם שומרי השדות[ב], וכלל הוא בידינו, **שֶׁכָּל דִּירָה שֶׁתַּשְׁמִישֶׁיהָ לָאֲוִיר** שחוצה לה **אֵין מְטַלְטְלִין בּוֹ**[ג] **אֶלָּא** אם כן אינה גדולה מבית **סָאתַיִם**, לפי שאינה חשובה דירה גמורה להתיר מקום גדול המוקף במחיצות.

הגמרא מנסה שוב להקשות על דינו של רב אחא בר יעקב מברייתא:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שלא כדברי רב אחא, שנינו בברייתא, אדם **שֶׁשָּׁבַת** [-קבע שביתתו] **בְּתֵל** [-גבעה] **שֶׁהוּא גָּבוֹהַּ עֲשָׂרָה** טפחים[ד], **וְשִׁיעוּר גודלו הוּא מֵאַרְבַּע אַמּוֹת וְעַד בֵּית סָאתַיִם**[ה], **וְכֵן** אם שבת **בְּגֶנַע** [-בקעה] **שֶׁהוּא עָמוֹק עֲשָׂרָה** טפחים, **וְהוּא מֵאַרְבַּע אַמּוֹת עַד בֵּית סָאתַיִם, וְכֵן** אם שבת **בְּקָמָה קְצוּרָה** - שדה תבואה שנקצרו השבלים שבאמצע, **וְנותרו שִׁבּוֹלוֹת** בגובה עשרה טפחים המַקִּיפוֹת **אוֹתָהּ** מסביב, הדין בכל אלו שמְהַלֵּךְ **אֶת כּוּלָּהּ** - את כל שטחו של התל, או הנקע[ו], או הקמה, שמאחר ושטח זה מוקף מחיצות דנים את כולו כארבע אמות, **וְכֵן** רשאי להיות מהלך **חוּצָה לָהּ** עוד **אַלְפַּיִם אַמָּה** לכל צד[ח].

מבואר מדברי הברייתא, ששבלים שבקמה יכולות לשמש כמחיצה, **וַאֲפִילּוּ עַל גַּב דְּקָאֲזֵיל וְאָתֵי** - שנעות ונדות ברוח מצויה, ושלא כדברי רב אחא בר יעקב.

מתרצת הגמרא, **הָתָם נַמִּי** - אף שם בברייתא מדובר **דְּעָבִיד לֵיהּ בְּהוּצָא וְדַפְנָא** - שארג מחיצת לולבי דקלים וענפי עצים בין שיבולת לשיבולת, עד שהן מחזיקות זו את זו ואינן נעות ונדות כלל[ט].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מפרשת כמה אופנים של הפטורים ממצות סוכה.

שְׁלוּחֵי מִצְוָה - ההולכים בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה[י], או להקביל פני רבם[יא], או לפדות שבויים[יב], **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה**, לפי שעסוקים בדבר מצוה[יג], ו'העוסק במצוה פטור מן המצוה'[יד]. ואפילו בשעת חנייתם בלילה פטורים מן הסוכה[טו].

א. **'בית סאתיים'** הוא מקום שגודלו כחצר המשכן [דהיינו, מאה אמה על חמשים, שהן חמשת אלפים אמות מרובעות], ונתנו חכמים שיעור זה לכל מקום המוקף מחיצות שלא לצורך דירה [או שהמחיצות אינן מתוקנות כל הצורך], שאם גודלו עד בית סאתיים מותר לטלטל בכולו, ואם גדול יותר משיעור זה הוא נידון כ'כרמלית', ואין מטלטלים בו אלא בארבע אמות שיש לכל אדם בשבת. רש"י (עירובין כד: ד"ה ליטלטל). וראה הערה לעיל (סמ, בהקדמת הסוגיא).

ב. **רש"י** (ד"ה שתשמישה) פירש, ש'דירה שתשמישה לאויר' היא דירה שאינה עשויה לדור בה בקביעות.

ג. **לאוורה** צריך לומר 'בה'.

ד. **ונידון** אותו התל כמוקף מחיצות מדין 'גוד אסיק', דהיינו, שדנים את המחיצה שמקרקעית העולם ועד קרקעית התל כאילו עולה ומקיפה את התל. רש"י (ד"ה ומגולגלת).

ה. **כלומר**, גדול הוא מארבע אמות, אך לא יותר מבית סאתיים. רש"י (ד"ה והוא). וראה להלן בהערה טעם שיעור זה.

ו. **'גומא** העשויה משמת ימי בראשית'. רש"י (ד"ה וכן). וכוונתו, להוציא גומא העשויה בידי אדם לצורך דירה, שמותר להלך את כולה אפילו גדולה יותר מבית סאתיים.

ז. **שאף** על פי שמחיצה זו נעשתה מאליה ולא בידי אדם, מכל מקום נוקטים אנו להלכה ש'מחיצה העשויה מאליה שמה מחיצה'. מאירי (ד"ה מי).

ח. **כל** מחיצות אלו אינן מועילות אלא להיקף של בית סאתיים ולא יותר, מאחר ומחיצות גרועות הן, שלא נעשו לצורך דירה. רש"י (ד"ה ומגולגלת). עוד כתב, שלפיכך נקט התנא שמקומות אלו גדולים מארבע אמות, שכן בפחות משיעור זה אין היתר ההליכה תלוי במחיצות, שהרי גם אדם השובת במקום פתוח ללא מחיצות רשאי להלך בארבע אמותיו, ומשם עוד אלפיים אמה לכל רוח.

ט. **בתוספות** (ד"ה קמה) נתקשו, מדוע אין הגמרא מקשה עתה 'אי הכי ניטלטל בכוליה', כפי שהקשתה לעיל (מ:) לגבי 'אילן המיסך על הארץ' [ואי אפשר לומר שהיינו לפי שכבר ידעה את התירוץ של 'דירה שתשמישה לאויר', שהרי אין תירוץ זה מועיל כאן, שכן מחיצת קמה עשויה כדי לדור בתוכה ולא לשמור על השדות שמסביב. ערוך לנר (נמוק' סמ)]. וביארו, שפשוט היה לגמרא שאין מחיצת קמה מועילה להתיר היקף גדול, מאחר ויש כאן רק מחיצות בלא תקרה, ואין זה דומה ל'אילן המיסך' שיש בו גם תקרה וגם מחיצות. ובשפת אמת (נמוק' סמ) תמה על קושיית התוספות, מנין להם שבקמה קצורה ששיבולות מקיפות אותה אין מטלטלים אלא אם כן אינה גדולה מבית סאתיים, והרי לא נקטה הברייתא שיעור זה אלא לענין תל ונקע, שאין מחיצותיהם עשויות בידי אדם, אבל בקמה יתכן שמותר לטלטל בכולה אפילו אם גדולה ביותר.

י. **רש"י** (ד"ה שלוחי). וראה הערה להלן בסמוך.

יא. **רש"י** (סמ). וזהו כמבואר בגמרא לקמן (מ:) שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, ונלמד מהפסוק (מלכים ג' ד כג) 'מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת'. וראה בערוך לנר (ד"ה הכא), שדן להוכיח מזה שאף העוסק במצוה שאינה מדאורייתא, כהקבלת פני רבו, פטור מן הסוכה [וראה בילקוט ביאורים הטעם שמצוה דרבנן דוחה מצות סוכה דאורייתא]. אך כתב, שיתכן שבהקבלת פני רבו מקיים גם מצוה דאורייתא, של 'את ה' אלהיך תירא' (דברים ו יג), שדרשו מזה (ב"ק מ:) לרבות תלמידי חכמים.

יב. **רש"י** (סמ). פדיון שבויים נחשב למצוה גדולה ביותר, כמו שאמרו בגמרא (ב"ב ח:) 'פדיון שבוים מצוה רבה היא'. וכתב הרמב"ם (מתנות עניים פ"ח ה"י) 'ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות, והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על 'לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך' (דברים טו ז), ועל 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט טז), ועל 'לא ירדנו בפרך לעיניך' (סס כה נג), ובטל מצות 'פתוח תפתח את ידך לו' (דברים טו ח), ומצות 'וחי אחיך עמך' (ויקרא כה לו), 'ואהבת לרעך כמוך' (סס יט יח), ו'הצל לקוחים למות' (משלי כד יא), והרבה דברים כאלו. ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים'.

יג. **מבואר** בדברי הגמרא להלן בסמוך שהוא דין כללי בכל מצוות התורה, שהעוסק במצוה אחת פטור מקיום מצוה אחרת, ולומדים זאת מקריאת שמע, ומפסח שני, שנדרש מן הפסוקים שהעוסק במצוה אחרת פטור ממצוות אלו. ולפיכך תמה בפני יהושע (ד"ה שלומי), מדוע משמיעה המשנה דין זה דווקא לגבי סוכה, ולא לענין פסח. ותירץ, שבסוכה יש חידוש מיוחד, שהעוסק במצוה אחרת פטור מן הסוכה, אף שעל ידי זה מתבטל מקיום מצות עשה בכל רגע. ועוד, שהוא מבטל את המצוה ב'קום ועשה', על ידי שאוכל ושותה וישן מחוץ לסוכה, ושלא כשאר מצוות עשה שביטולן הוא ב'שב ואל תעשה' [אמנם בחידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה הקשה) כתב, שגם ביטול מצות סוכה הוא ב'שב ואל תעשה', שכן אין איסור לאכול חוץ לסוכה, אלא שיש חיוב לאכול בסוכה. ראה הערה להלן]. ובערוך לנר (נדרים ד"ה פטורין) תירץ, שבמצות סוכה יש חידוש, שההולכים לדבר מצוה פטורים מישיבתה אף בחנייתם בלילה [וראה הערה להלן בטעם פטור זה].

יד. **באור** שמח (תלמוד תורה פ"ו ה"ג) תמה על דברי רש"י (ד"ה שלומי), שמנה את ההולכים ללמוד תורה בכלל שלוחי מצוה שבמשנה, שנאמר בהם דין 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', שהרי מבואר בירושלמי במסכת שבת (פ"ו ה"ג), שאפילו רבי שמעון בר יוחאי שלא היה מפסיק מתלמודו לקריאת שמע, מודה שצריך להפסיק מלימוד תורה לצורך קיום מצות סוכה ולולב וכדומה, שכן 'הלומד שלא על מנת לעשות, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו' [ורק לענין קריאת שמע יש טעם לפטור, כמבואר שם], ומאחר שאפילו הלומד תורה בפועל צריך להפסיק לקיום המצוות, כל שכן שההולך ללמוד אינו נפטר מקיומן. ותירץ על פי דברי התוספות במסכת כתובות (יז. ד"ה מנטלין) בשם הר"י מקורביל, שאף על פי שצריך לפסוק מתלמוד תורה לצורך הוצאת המת, מכל מקום העוסק בשימוש תלמידי חכמים אין לו להפסיק, שכן גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה (נדרים ז:). ומבואר ברש"י (סס מז: ד"ה שלח) ש'שימוש תלמידי חכמים' הוא לימוד הגמרא התלוי בסברא, שהיו נותנים טעם לדברי המשנה, והיו מתאספים ועוסקים יחד. ונמצא שההולכים ללמוד תורה עוסקים בשימוש תלמידי חכמים, ועדיפים הם מהעוסק בלימוד תורה, ועל כן פטורים משאר מצוות.

טו. **רש"י** (ד"ה פטורין). ובטעם הדבר כתב רש"י להלן (כו. ד"ה הולכים), שטרודים ודואגים במחשבת המצוה ובתיקוניה. ובמרדכי (רמז תסמ) הביא בשם ראבי"ה, שטעם הפטור הוא משום שכשנחים וישנים בלילה כראוי יכולים לעסוק למחרת יותר טוב במצותם, ונמצא שאף בחנייתם הם 'עוסקים במצוה'.

כתבו התוספות (ד"ה שלומי), שדין זה [ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה אף בשעת חנייתם בלילה] נאמר רק באופן שאם יתעסקו בקיום מצות סוכה יתבטלו על ידי כך מן המצוה שהם עוסקים בה, אך אם יכולים לקיים שתיהן אין אומרים בזה 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', שהרי לא יתכן שכל אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו ייפטר מכל המצוות. אמנם הר"ן (ד"ה שלומי) חולק בזה, ודעתו שדין 'העוסק במצוה פטור מן המצוה' נאמר אף באופן שיכול לקיים שתיהן, אלא שלא נאמר פטור זה רק ב'עוסק' במצוה ולא ב'מקיים' מצוה [דהיינו, בשעה שהוא מניח תפילין ומתעטף בציצית הוא 'עוסק' במצוה ופטור משאר מצוות, אבל בשעה שהתפילין והציצית עליו הוא רק 'מקיים' מצוה אך אינו עוסק בה, ואז אינו נפטר משאר מצוות]. והוסיף, שמכל מקום באופן שיכול לקיים את שתי המצוות כאחת בלא תוספת טירחה כלל בודאי יש לו לקיים את שתיהן, אבל אם צריך לטרוח כדי להוסיף ולקיים עוד מצוה פטור הוא מלקיימה, אף שאינו מתבטל על ידי כך מקיום מצותו הראשונה.

פרק שני סוכה

הישן תחת המטה — פרק שני — סוכה — כה.

מסורת הש"ס
עם הוספות

הגהות הב"ח

הגהות וציונים

ליקוטי רש"י

עין משפט
נר מצוה

רבינו חננאל

תורה אור השלם

19/06/2018

חוֹלִין, אפילו אם אין בהם סכנה, ואפילו רק חש בעיניו או בראשו[ט], וּמְשַׁמְּשֵׁיהֶן - אלו המשמשים אותם, **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה**[י].

הכל רשאים להיות **אוֹכְלִין וְשׁוֹתִין** בדרך **עֲרַאי חוּץ לַסּוּכָּה**[יא].

★

גמרא

הגמרא מבררת את מקור הדין ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה:

מְנָא הָנֵי מִילֵּי - מנין לומדים דין זה, ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה'. **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, נאמר לגבי חיוב קריאת שמע (דברים ו ז) 'וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ', והתיבות 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך' מיותרות הן[יב], וכך יש לדורשן, מן התיבות 'בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ' יש ללמוד, **פָּרַט** לְמי שעוֹסֵק עתה **בְּמִצְוָה** אחרת, או שהוא מהלך לדבר מצוה[יג], שאינו חייב בקריאת שמע[יד]. ואילו מן התיבות 'וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ' יש ללמוד, **פָּרַט** לְחָתָן הטרוד במחשבת מצוה[טו], שאינו חייב בקריאת שמע[טז]. **מִכָּאן** אָמְרוּ חכמים, חתן **הַפּוֹטֵר** [-נושא] **אֶת הַבְּתוּלָה פָּטוּר** מקריאת שמע, **וְאילו הכונס אֶת הָאַלְמָנָה חַיָּיב**[יז].

מבררת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - כיצד יש ללמוד ממקרא זה למעט את העוסק במצוה. **אָמַר רַב הוּנָא, כְּדֶרֶךְ** - בפסוק זה הוקשו התיבות 'בשבתך' 'ובלכתך' ל'דרך'[יח], ללמדך, **מַה** הליכה **בְּדֶרֶךְ** לדבר הָרְשׁוּת היא, כגון שהולך לעסוק בסחורה, **אַף כָּל** העוסק בצרכי **רְשׁוּת** חייב בקריאת שמע, **לְאַפּוֹקֵי הַאי דִּבְמִצְוָה עָסוּק** - להוציא את זה העוסק במצוה, שאינו מחויב עתה בקריאת שמע[יט].

שואלת הגמרא, מנין שהכתוב עוסק רק באדם ההולך בדרך לצרכי הרשות, **מִי לֹא עַסְקִינַן דְּקָאָזֵיל** - וכי אין המקרא עוסק אף באדם ההולך **לְדָבָר מִצְוָה, וְקָא אָמַר רַחֲמָנָא לֵיקְרֵי** - ואף על פי כן אמרה תורה שעליו לקרוא את שמע.

משיבה הגמרא, **אִם כֵּן**, שמדובר גם במי שהולך לצורך מצוה, **לֵימָא קְרָא** - היה הכתוב צריך לומר **'בְּשָׁבְתְּךָ** בבית **וּבְלֶכְתְּךָ** בדרך', **מַאי** - מדוע נקט **'בְּשִׁבְתְּךָ' 'וּבְלֶכְתְּךָ'**, בהכרח יש לדייק מכך שרק **בְּלֶכְתְּךָ דִּידָךְ הוּא דְּמִיחַיַּיבְתְּ** - בהליכתך לצרכי עצמך חייב אתה בקריאת שמע, **הָא בְּלֶכְתְּךָ דְּמִצְוָה פְּטִירַתְ** - אבל בהליכתך לדבר מצוה פטור אתה מקריאתה.

סברה הגמרא עתה, שטעם הפטור של חתן הכונס בתולה הוא משום שעוסק עתה בקיום מצות נישואין. ועל כך היא מקשה, **אִי הָכִי** - אם כך, **אֲפִילּוּ** מי שפּוֹטֵר **אֶת הָאַלְמָנָה נַמִּי** - גם כן יש לפוטרו מקריאת שמע, שאף הוא עוסק במצות נישואין, ומדוע נתבאר בברייתא שרק הכונס את הבתולה פטור[כ].

משיבה הגמרא, **הַפּוֹטֵר אֶת הַבְּתוּלָה טָרִיד** - טרוד לבו במחשבת מצוה, ואינו יכול לכוין כראוי, ולפיכך פטרו הכתוב מלקרוא את שמע, אבל **הַפּוֹטֵר אַלְמָנָה לֹא טָרִיד** - אינו טרוד, ויכול לכוין לבו, ועל כן הוא חייב בקריאת שמע.

סברה הגמרא עתה, שטעם הדבר שכונס בתולה פטור מקריאת שמע הוא רק משום שטרדתו פוטרתו, שכן אינו יכול לכוין לבו, ולא משום שעוסק במצוה. ועל כך היא מקשה, **וְכָל הֵיכָא דְּטָרִיד הָכִי נַמִּי דְּפָטוּר** - האם אכן כל מי שטרוד במחשבתו פטור מקריאת שמע, **אֶלָּא מֵעַתָּה**, אדם **שְׁטָבְעָה סְפִינָתוֹ בַּיָּם, דְּטָרִיד** - שמחשבתו טרודה בענין זה, **הָכִי נַמִּי דְּפָטוּר** - האם אכן הוא פטור מקריאת שמע, מאחר ואינו יכול לכוין לבו. **וְכִי תֵּימָא הָכִי נַמִּי** - ואם תאמר שבאמת כך הוא הדין, יש לתמוה על כך, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי אַבָּא בַּר זַבְדָּא אָמַר רַב, אֲבָל חַיָּיב בְּכָל הַמִּצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה**, חוּץ מִן הַתְּפִילִּין, שֶׁהֲרֵי נֶאֱמַר בָּהֶן 'פְּאֵר', ואבל אינו רשאי להתפאר[כא]. הרי שבקריאת שמע חייב האבל אף על פי שהוא

טז. גמרא להלן (כו.). וביאר הריטב"א (ד"ה חולין), שאין הפטור משום שנדחית מצות סוכה מחמת מחלתו, שאין אומרים כן אלא בחולה גמור שאי אפשר לו לקיים המצוה, אלא משום שגדר מצות ישיבת סוכה הוא 'תשבו כעין תדורו', דהיינו לדור בה כפי שאדם דר בביתו, ואין אדם דר במקום שהוא מצטער בו.

יז. בטעם פטור משמשי החולה מן הסוכה, כתב הלבוש (או"ח סי' תרמ ס"ג), שהוא מדין 'העוסק במצוה פטור מן המצווה' [וראה עוד בטעם פטור משמשי החולה להלן (כו.) בהערה].

יח. שכן גדר מצות סוכה הוא 'תשבו כעין תדורו', ואדם אוכל אכילת עראי חוץ לביתו. ריטב"א (ד"ה חולין).

גדרי אכילת ושתיית עראי יבוארו להלן (כו.) בגמרא, ובהערות שם.

יט. שכן די היה לכתוב 'ושננתם לבניך ודברת בם ביום ובלילה', ולא היה צריך להמשך הפסוק 'בשבתך בביתך' וגו'. ריטב"א (ד"ה מנלן). והוסיף, שמן התיבות 'ובשכבך ובקומך' [שאינן נדרשות בברייתא כאן] לומדת הגמרא במסכת ברכות (י:) שזמן קריאת שמע הוא בשעת שכיבה ובשעת קימה.

כ. כן היא דעת רש"י (ד"ה ונלמך), שמן התיבות 'בשבתך בביתך' לומדים שאף ההולך לדבר מצוה פטור מלעסוק במצוה אחרת, שכן דינו כעוסק במצוה ממש. אמנם דעת הריטב"א (ד"ה ונלמך) היא, שמ'בשבתך בביתך' לומדים מיעוט רק לעוסק במצוה בידים ממש, וכדי לפטור את ההולך לדבר מצוה צריך לימוד נוסף, מ'ובלכתך בדרך' [ראה בהערה להלן שהריטב"א לשיטתו חולק על רש"י גם בביאור המיעוט מ'ובלכתך בדרך'].

כא. הריטב"א (ד"ה תמה), מדוע צריך פסוק כדי ללמדנו ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה', הרי לא נאמר פטור זה אלא באופן שעוסק עתה בפועל במצוה אחת, ואינו יכול לקיים עמה מצוה אחרת [כן היא דעת הריטב"א, וראה בהערה לעיל (על המשנה) שנחלקו בזה הראשונים], ואם כן פשוט הדבר שאינו צריך להניח את המצוה שעוסק בה עתה כדי לקיים מצוה אחרת. ותירץ בשני אופנים: א. שאכן פשוט הדבר **שאינו חייב** לעזוב המצוה שעוסק בה כדי לקיים מצוה אחרת, אלא כוונת התורה ללמדנו שאפילו אם רוצה אדם להניח מצוה קטנה כדי לקיים מצוה גדולה אינו רשאי, שכיון שהוא פטור מן המצוה השניה הרי היא אצלו כדבר הרשות, ואין אדם רשאי להניח דבר מצוה ולעסוק בדבר הרשות. ב. כוונת הכתוב להשמיענו שרשאי אדם להתחיל מצוה קודם מצוה אחרת שזמנה קבוע [כגון קריאת שמע], אף שיודע שעל ידי כן לא יוכל לקיים המצוה השניה לכשיגיע זמנה, שכן עתה עדיין אין המצוה השניה מוטלת עליו, והמצוה הראשונה קודמת. אמנם באור זרוע (ח"ב סי' רנט) הוכיח מחמת קושיא זו שפטרה תורה את העוסק במצוה אפילו באופן שיכול לקיים שתיהן [וכן היא דעת הר"ן, והובאה בהערה לעיל (על המשנה)].

כב. כן היא מסקנת הגמרא להלן בסמוך, שטעם הפטור של חתן מקריאת שמע הוא משום שטרוד במחשבת מצוה. ומצאנו כמה פירושים בראשונים מה היא מחשבת המצוה שחתן טרוד בה. רש"י (ד"ה טרוד) כתב 'לבו טרוד במחשבת בעילה'. ובמסכת ברכות (יח. ד"ה ונלמך) כתב רש"י 'שמחשב על עסק בתולים'. וכעין זה כתב הרמב"ם (פיהמ"ש ברכות פ"ג מ"ה) 'מפני שלבו טרוד שמא לא ימצאנה בתולה'. ורבינו יונה (ברכות טו: ד"ה ממן) כתב 'מפני שמתירא שלא יעשה מעשה כרות שפכה'.

טעם הדבר שמחשבת הבעילה נידונת כמצוה, משום שעל ידה הוא מקיים מצוות פריה ורביה [ראה תוספות בכתובות (ז. ד"ה נעילת)]. וכתב הערוך לנר (ד"ה הכא), שאף מי שכבר יש לו בנים מחוייב בבעילה משום מצות עונה.

כג. אף שחתן הוא גם 'עוסק במצוה', מכל מקום צריך מיעוט נוסף כדי לפוטרו ממצוה אחרת, שכן מ'בשבתך בביתך' לא היינו יודעים למעט אלא מי שעוסק במצוה בפועל, או שהולך לעשות מצוה, אבל חתן אינו עוסק עתה במצוה כלל, אלא שהוא טרוד במחשבת בעילת מצוה, ולפיכך סבורים היינו לחייבו בקריאת שמע, והוצרך הכתוב ללמדנו מ'ובלכתך בדרך' שאף הטרוד במחשבת מצוה פטור ממצוה אחרת. רש"י (ד"ה ונלמך). אמנם הריטב"א (ד"ה ונלמך) פירש, שמדובר בחתן שהולך לעשות מצות נישואין, ומכאן נלמד מיעוט לכל ההולך לדבר מצוה, שכן מ'בשבתך בביתך' נתמעט רק העוסק במצוה ממש, ועיין שם שביאר הסוגיא לפי דרכו.

כד. להלן בסמוך תבאר הגמרא את סיבת החילוק בין נושא בתולה לנושא אלמנה.

כה. כן פירש רש"י במסכת ברכות (יח. ד"ה כי).

כו. בחידושי רעק"א (ד"ה הקשה) הביא קושיית השואל, כיצד ניתן ללמוד דין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה' לגבי סוכה מחתן הפטור מקריאת שמע, הרי חתן אינו מבטל את מצות עשה של קריאת שמע אלא ב'שב ואל תעשה', ואילו שלוחי מצוה האוכלים ושותים וישנים מחוץ לסוכה מבטלים את מצותה ב'קום ועשה'. והשיב שאין הדבר כן, אלא אף ביטול מצות סוכה הוא ב'שב ואל תעשה', שהרי לא אסרה תורה את האכילה חוץ לסוכה, אלא ציותה לאכול בסוכה [אמנם ראה בהערה לעיל (במשנה) את דעת הפני יהושע, הסובר שאכן ביטול מצות סוכה הוא ב'קום ועשה'].

כז. כלומר, מתחילה סברה הגמרא שטעם הדבר שחתן פטור מקריאת שמע הוא משום טרדת לבו, ולפיכך כונס את האלמנה חייב, שאינו טרוד. אמנם עתה שנתבאר שטעם הדבר הוא משום שעוסק במצוה, אם כן יש לפטור מטעם זה גם את הכונס אלמנה, שאף הוא מקיים מצוה [ולהלן בסמוך משיבה הגמרא שטעם הפטור בחתן הוא מחמת שני העניינים, שליבו טרוד בטירדה של מצוה]. על פי דברי התוספות (ברכות טו: ד"ה מי).

כח. שכן כאשר הוא מתפאר בתפילין מראה בעצמו שאינו אבל. רש"י (ד"ה שנאמר). וכתבו התוספות (ד"ה שהרי), שאף על פי שמבואר בדברי הגמרא להלן (ע"ב) שהמקור לכך שאבל פטור מתפילין הוא מיחזקאל [שציוה לו הקדוש ברוך הוא להניח תפילין כשהיה אבל שנאמר (יחזקאל כד יז) 'פארך חבוש עליך'. ויש לדייק מכך ששאר אבלים פטורים מהנחת תפילין], מכל מקום הוצרך רש"י להוסיף טעם זה שאין ראוי לאבל להתפאר בתפילין, כדי שלא נבוא לפטור אבל מכל מצוות שבתורה, כמו שנפטר

אלא בית סאתים משום דהוי דירה שתשמישיה לאויר וכל דירה שתשמישיה לאויר אין מטלטלין בו אלא סאתים ת"ש [א] [א] שבת בתל שהוא גבוה עשרה והוא מארבע אמות עד בית סאתים וכן בנקע שהוא עמוק עשרה והוא מארבע אמות עד בית סאתים וכן קמה קצורה ושבולות מקיפות אותה מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה אע"ג דקאזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא: **מתני'** שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה: **גמ'** מה"מ [ב] דת"ר [א] בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן מכאן אמרו [ג] הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב מאי משמע אמר רב הונא כדרך מה דרך רשות אף כל רשות לאפוקי האי דבמצוה עסוק מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה וקא אמר רחמנא ליקרי אם כן לימא קרא בשבת ובלכת מאי בשבתך ובלכתך בלכת דידך הוא דמיחייבת הא בלכת דמצוה פטירת אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי כונס את הבתולה טריד כונס אלמנה לא טריד וכל היכא דטריד ה"נ דפטור אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד הכי נמי דפטור וכי תימא ה"נ [ג] והאמר ר' אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה [ג] חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהן פאר הכא טריד טירדא דמצוה התם טריד טירדא דרשות. [ד] והעוסק במצוה פטור מן המצוה מהכא נפקא מהתם נפקא דתניא [ב] ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע

אלא אם כן אינו הוה אלא כשיעור בית סאתים כחצר המשכן [א], שיעור זה נתנו חכמים לכל היקף שאינו לדירה, ואם גדול הוא מכאן הוי כרמלית ואין מטלטלין בו אלא בתוך ארבע אמותיו של אדם, והאי כיון דבידים הוקף ולדירה אפילו הוא יותר מבית סאתים ליטלטל ביה: **שתשמישה לאויר.** אינה עשויה דירה זו אלא לצורך אויר שחוצה לה לשמור השדות, ואינה חשובה דירה להתיר היקף גדול: **שבת בתל.** קדש היום על האדם והוא בתל גבוה עשרה, וקנה שם שביתתו: **והוא מארבע אמות עד בית סאתים.** גדול הוא מארבע אמות אבל אינו יותר על בית סאתים: **וכן בנקע.** גומא העשויה משעת ימי בראשית, וליא"ה [ב]: **וקמה קצורה.** באמצעה: **ושבולות.** גבוהות עשרה מקיפות אותה סביב, כל הני מחיצות נינהו להיקף בית סאתים ולא ליותר מכאן, דלא נעשית לדירה, הלכך מהלך את כולה למחר וחוצה לה אלפים, דכל חללה הואיל ושבת זה באוירה מבעוד יום הוה כארבע אמות של מקום שביתה, ולהכי נקט והוא מארבע אמות, דאי לא הוה יותר מארבע אמות מאי מהלך את כולה איכא, בלא מחיצות נמי ארבע אמות מקום שביתה אית ליה דהיינו [ג] שבו איש תחתיו, וחוצה להן אלפים אמה דכתיב אל יצא איש ממקומו ואסמוך רבנן למילף מקום ממקום ומקום מניסה כו' כדאמרינן בעירובין (דף נא.). ותל מוקף מחיצות הוא, דכל שגבוה עשרה אמרי' גוד אסיק מחיצות שלו והקף בהן את ראשו: **ושבולות מקיפות.** ואע"ג דאין עומדות ברוח: **דעביד ליה.** למחיצות השבלים בהוצא ודפנא משבולת לשבולת, עד שאגדן וגדלן יחד סביב ומחזיקות זו את זו: **מתני' שלוחי מצוה.** הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד [ד] תורה ולהקביל פני רבו [ו] ולפדות שבויים: **פטורין מן הסוכה.** ואפי' בשעת חנייתן: **גמ' בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה.** שאינו חייב בקריאת שמע, ולקמן מפרש מאי משמע: **ובלכתך בדרך פרט לחתן.** ואע"ג דהוא נמי במצוה טריד איצטריכי להו תרי קראי, דאי הוה כתיב חד, כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא טורח ועושה מלאכת מצוה בידים או מהלך למצוה, אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטר הכתוב, הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש דטריד במחשבת בעילה: **מאי משמע.** מהני קראי פרט למצוה: **כי דרך.** הולך בדרך סחורה: **מי לא עסקינן כו'.** וכי איך יכול לכלול במקרא דרך מצוה עם הרשות, והא דרך סתמא כתיב ומשמע נמי דרך מצוה וקאמר רחמנא ליחייב לקרות: **אם כן.** דבדרך מצוה נמי קאי, לכתוב בלכת בדרך: **טריד.** לבו טרוד במחשבת בעילה, ומסתברא כי פטריה קרא משום טירדא פטריה (א) ואינו יכול לעסוק בשניס כאחד: **כונס אלמנה לא טריד.** ויכול לקיים את שתיהן: **אי משום טירדא כו'.** האי דפריך משמע ליה דטרדתו פוטרתו לפי שאינו יכול לכוון את לבו, והלכך אפי' טבעה ספינתו דטרוד בצערו ליפטר: **שנאמר בהן פאר.** כדלקמן [י], ואבל לאו בר פאר הוא, וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל: **חתן טריד טירדא דמצוה.** ואשמעינן קרא דלא מיחייב להסיר דעתו ממחשבת מצוה ראשונה בשביל זו הבאה עליו, אלא יעסוק בראשונה ויתן לבו להיות בקי בדבר: **טירדא דרשות.** שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה [מ] להראות כבוד מתו אינו חייב להצטער: **והעוסק במצוה דפטור ממצוה מהכא נפקא.** משבתך בביתך: **ויהי אנשים וגו'.** בפסח מדבר [ז] קרא בשנה השנית ליציאת מצרים: הכי

קמה קצורה ושבולות מקיפות אותה. אע"ג דמוקי לה במסקנא דעביד לה בהוצא ודפנא לא שייך כאן לאקשויי אי הכי ניטלטל בכולה כדאקשי לעיל דהתם באילן המסכך על הארץ שיש בו סכך וחשיב כמוקף לדירה אבל הכא ליכא סכך אלא אויר ואפי' הקיף ולבסוף פתח לא חשיב מוקף לדירה כדאיתא פרק עושין פסין (עירובין דף כד.): **שלוחי** מצוה. הולכי בדבר מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויין פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חנייתן כך פי' בקונטרס וכן משמע בגמרא [ט] דקאמר הולכי לדבר מצוה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה ומשמע אע"פ שאין הולכין אלא ביום דאי דאזלי ביממא ובליליא אפי' לדבר הרשות נמי פטירי כדקתני בברייתא [י] ועוד עובדא [כ] דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו ארקתא דסורא [ל] ותימה אם יכולין לקיים שניהם אמאי פטורין דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מיפטר בכך משאר מצות ובפ' אין בין המודר (נדרים ד' לג:) גבי המודר הנאה דמחזיר לו אבידתו אע"פ דמהני ליה פרוטה דרב יוסף משום דלא שכיחא ואי כל זמן שאבידה בביתו מיפטר מלמיתב ריפתא לעני אם כן שכיחא היא אלא ודאי [ג] לא מפטר אלא בשעה שהוא עוסק בה כגון טלית של אבידה ושוטחה לצורכה [מ] או בהמה שנותן לה מזונות דלא שכיחא שבאותה שעה יבא עני לשאול ממנו וצריך לומר דהכא נמי איירי בכי האי גוונא דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי ממצות [נ]: **ובלכתך** בדרך פרט לחתן. ואף על גב דהוא נמי במצוה טריד איצטריך תרי קראי דאי הוה כתיב חד כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא טורח ועושה מצוה בידים או מהלך במצוה אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא מחשב בבעילה לא פטר הכתוב הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש דטריד במחשבת בעילה כך פי' בקונטרס וסוגיא דשמעתין משמע דמובלכתך בדרך ממעט האי דבמצוה קא עסיק ובשילהי פ"ק דברכות (דף יא.) הגרסא להפך דגרס התם [ס] בשבתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה וגירסא זו נראה דהכי משמע קרא בשבת דידך הוא דמיחייבת בק"ש ולא בשבת דמצוה שאתה יושב ומחשב בבעילת מצוה ובלכתך ממעט עוסק במצוה דמשמע בלכת דידך ולא בלכת מצוה ומחתן לא הוה ידעינן שאר עוסק במצוה דדלמא שאני חתן שאין נקל לו כל כך להסיר הטירדא מלבו אע"פ שבטירדא דרשות מיבעי ליה ליתוביה דעתיה ולהסיר מחשבת טרדתו: **שהרי** נאמר בהן פאר. לקמן [ע] בשמעתין מפרש מדקא אמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא פטירי והא דמשמע לישנא [פ] שהטעם תלוי משום דאיקרו פאר ואבל לאו בר פאר הוא וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל לא אתא למימר אלא דלא ילפינן מהכא לפוטרו משאר מצות דשאני תפילין דאיקרו פאר וא"ת ומאי שנא גבי תפילין דאמרינן דדוקא ליחזקאל קאמר ליה ולא לשאר אבלים וגבי תלמוד תורה אמרינן פ"ק [צ] דמועד קטן (דף טו.) אבל אסור בת"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דום דעבדי שאר אבלים כיחזקאל ויש לומר דבדברי תורה ששינה בו הכתוב מכ"ע אית לן למימר משום דאבל אסור בדברי תורה אבל בתפילין אמאי הוצרך לומר לו שיניח תפילין אם לא בשביל שהייתי סבור לאוסרו: מישאל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף טו., ב) ברכות יא. ע"ש טז. ע"ש, ג) כתובות דף ו: מו"ק טו. ע"ש (שמחות פ"ו), ד) [סוטה מד:], ה) עירובין כג:, ו) עי' לקמן דף כו. וברש"י שם, ובדף כז:, ז) עמוד ב, ח) מועד קטן דף כא., ט) [לקמן כו.], י) [שם], כ) שם, ל) עיין תוס' ב"ק נו: ד"ה בההיא, מ) ב"מ כט:, נ) [ע"ש].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה טריד וכו' **דאינו יכול**:

הגהות וציונים

א] עמק: ב] יש להוסיף **דכתיב** שבו (בארות המים): ג] בדפו"ר איתא **ללמד** ובתוס' העתיקו **ללמוד**: ד] נדצ"ל בפסח מִדְבָּר **איירי** קרא: ה] צ"ל **מעובדא** (בארות המים): ו] צ"ל **ממצותן** (דפו"ר וכ"ה בתוס' הרא"ש): ז] צ"ל לישנא **דרש"י** (בארות המים): ח] צ"ל פרק **בתרא**:

משנת ראשונים

מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. מהלך כל אותו תל או נקע או מקום הקצור כברשות היחיד שמחיצה מאליה מחיצה היא והולך חוצה לה אלפים אמה. **[מאירי, ערובין טו.]**

חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. כתב רבינו שמחה, סבורני כל שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר אלא הדיוט הוא, כדאיתא בירושלמי שכל שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. **[הגהות מיימוניות, סוכה ו, ג]**

ובלכתך בדרך פרט לחתן. לאו כשעוסק בנשואין דהיינו עוסק במצוה דנפקא מבשבתך, אלא כי איצטריך קרא לחתן שהולך לעשות מצות נשואין, או שחוזר משום דהוא טרוד מחמת מצוה זו, והגיע זמן קריאת שמע, שהוא פטור משום דטריד בטרדא דמצוה וא"א לו לקיים שתיהם יפה. **[הריטב"א]**

מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה וקא אמר רחמנא ליקרי. ומנא להו דייתורא ובלכתך לפטור הולך למצוה מקריאת שמע, דלמא איפכא הוא דמייתר לחייבו בקריאת שמע כיון שאינו עוסק במצוה ממש. **[הריטב"א]**

אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי. דהא אזיל לדבר מצוה, וקס"ד דאיהו פטר כל דאזיל לדבר מצוה ולהכי פריך בשלמא לדידי שניהם חייבים דבלכתך לחיובי אתא אלא לדידך דדרשת ליה לפטור מאי שנא כונס את האלמנה דהא איהו נמי לדבר מצוה אזיל. **[הריטב"א]**

אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד הכי נמי דפטור. קס"ד דטעמא משום דטריד בלחוד ואע"ג דליכא מצוה. ופריך ליה אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכי נמי דפטור מק"ש, והא קיימא לן אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, ואין לך טרוד בדעתו גדול ממנו. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פט"ז הל' ד ופכ"ז הלכה ד מהלכות שבת ופ"ז מהל' עירובין הלכה ד סמג לאוין סה ועשין דרבנן א טוש"ע א"ח סי' שנו סעיף ג:

כה ב מיי' פ"ד מהל' ק"ש הלכה א סמג עשין יח טוש"ע א"ח סי' ע סעיף ג:

כו ג מיי' פ"ד מהלכות אבל הלכה ט סמג עשין דרבנן ג טוש"ע א"ח סי' לח סעיף ה וטוש"ע י"ד סי' שפ סעיף א וסי' שפח סעיף א:

רבינו חננאל

יותר מבית סאתים. **ושנינן** התם כדקתני טעמא **משום** דהויא תשמישתיה **לאויר.** כלומר אין שם בית וכל דירה שתשמישה לאויר אין מטלטלין בה יותר מבית סאתים ת"ש שבת בתל שגבוה כו' פשוטה היא: **מתני' שלוחי מצוה פטורין מן המצוה.** מנא לן דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן ודייקי' מדהוה ליה לקרא למיכתב ובלכת בדרך דמשמע אע"ג דאזיל לדבר מצוה חייב וכתב בלכתך במשמע בלכת דידך דהוא רשות מיחייבת למקרי ק"ש אבל בלכת דמצוה פטירת ש"מ העוסק במצוה פטור מן המצוה אחרת. **הא דתניא פרט לחתן** והוא דכנס בתולה דטריד טירדא של מצוה ולפיכך פטור אבל מאן דטריד טירדא דרשות כגון שטבעה ספינתו וכיוצא בו חייב בכל מצות ואפי' אבל חייב דאמר מר אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין מפני שנא' בהן פאר והני מילי ביום ראשון בלבד וכן הכונס את האלמנה חייב לקרוא ק"ש. **הא מהתם נפקא** ויהי אנשים אשר היו טמאים וגו' נושאין ארונו של יוסף היו דברי ר' יוסי הגלילי

תורה אור השלם

א) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ: [דברים ו, ז]

ב) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: [במדבר ט, ו]

טרוד בצערו ואבלו, וכל שכן מי שטבעה ספינתו בים שחייב בקריאת שמע[כט].

משיבה הגמרא, **הָכָא** - כאן, לגבי חתן הכונס את הבתולה, **טָרִיד טִירְדָּא דְּמִצְוָה** - טרוד לבו במחשבת מצוה, ועל כן פטור מקריאת שמע[ל], אבל **הָתָם** - שם, לגבי אבל ומי שטבעה ספינתו בים, **טָרִיד טִירְדָּא דִּרְשׁוּת** - טרוד לבו בענייני הרשות[לא], ועל כן אינו נפטר בזה מחובת קריאת שמע.

הגמרא מקשה שיש מקור אחר לדין 'העוסק במצוה פטור מן המצוה':

וְ'הָעוֹסֵק בְּמִצְוָה פָּטוּר מִן הַמִּצְוָה' מֵהָכָא נַפְקָא - וכי מן התיבות 'בשבתך בביתך' לומדים דין זה, הרי **מֵהָתָם נַפְקָא** - ממקום אחר לומדים זאת, **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בפרשה העוסקת בציווי עשיית קרבן פסח במדבר (במדבר ט ו) 'וַיְהִי **אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם** וגו' וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא, וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא'. **אוֹתָם אֲנָשִׁים** טמאים **מִי הָיוּ**[לב], **נוֹשְׂאֵי אֲרוֹנוֹ שֶׁל יוֹסֵף הָיוּ**, שנטמאו מחמת נשיאת הארון, ולא יכלו לעשות את קרבן הפסח בזמנו[לג], **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי**.

מתפילין, לכך צריך להשמיענו שלגבי תפילין יש טעם מיוחד לפוטרו, שאינו שייך בשאר מצוות.

במסכת כתובות (ו: ד"ה שנאמר) פירש רש"י באופן אחר את טעם הפטור של אבל ממצות תפילין, שכן נאמר בהן פאר, 'ואבל מעולל בעפר קרנו וראשו, ואין זה פאר לתפילין' [כלומר, שהפטור הוא משום חסרון בכבוד התפילין, ולא כמו שפירש כאן משום שמראה עצמו שאינו מתאבל]. וראה בתוספות רבינו פרץ כאן (ד"ה שנאמר) מה שתמה בזה.

כט. האחרונים תמהו, מדוע הקשתה הגמרא מ'טבעה ספינתו בים', והוצרכה להוכיח שהדין כן מאבל, היה לה להקשות מתחילה מאבל, שאם תאמר שכל מי שטרוד לבו פטור ממצוות מדוע אבל חייב בהן. ותירץ הערוך לנר (ד"ה שמא), שאכן בודאי ניתן היה להקשות מאבל, שיש סברא יתירה לפוטרו מן המצוות, מאחר ובנוסף לכך שהוא טרוד יש עליו גם מצוה להתאבל [ו'העוסק במצוה פטור מן המצוה'], אלא שהמקשן הוסיף בקושייתו, שאפילו מי שטבעה ספינתו בים, שאין מוטלת עליו מצוה להצטער, מכל מקום יפטר משום טירדתו. ועל כך משיבה הגמרא להלן בסמוך, שגם אבל וגם זה שטבעה ספינתו חייבים בקריאת שמע, לפי ששניהם אין בהם מצוה אלא טירדה בלבד [שאף האבל אינו מצווה להצטער, אלא רק לנהוג מעשי אבילות].

ל. והשמיענו הכתוב שאינו מחוייב להסיר את דעתו ממחשבת בעילת המצוה שבאה לו תחילה בשביל מצות קריאת שמע הבאה לאחר מכן, אלא יעסוק במצותו הראשונה ויתן ליבו להיות בקי בדבר. רש"י (ד"ה חתן).

לא. שאף צער האבילות אינו חובה אלא רשות, שאמנם חייב אדם לנהוג אבילות ולהמנע מרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל כדי להראות כבוד מתו, אך אינו חייב להצטער בליבו. רש"י (ד"ה טירדא). ולפי זה צריך לומר, שאף על פי ששנינו במסכת מועד קטן (כו:) 'שלשה ימים לבכי, ושבעה להספד, ושלשים לגיהוץ ולתספורת', מכל מקום אין גדרם שוה זה לזה, שכן 'שלשה ימים לבכי' הוא רשות [ובא ללמדנו שאינו רשאי לבכות יותר משיעור זה], ואילו 'שבעה להספד ושלשים לגיהוץ ולתספורת' הם חובה על האבל. ערוך לנר (נרפ"י סס).

לב. הרא"ה (ד"ה והעוסק) תמה על שאלת הברייתא 'אותם אנשים מי היו', שהרי ששים ריבוא מנו בני ישראל באותה שעה, ופשוט הדבר שהיו שם מתים שהוצרכו קרוביהם ליטמא להם. ותירץ, שמתבאר מדברי הגמרא להלן (פ"ג) שאנשים אלו שאלו בדרך חכמה, ולא באו סתם בטענת 'למה נגרע', שהרי ידוע היה הדבר לכל ישראל שטמאי מת אסורים בקדשים, אלא שטמאים אלו חל יום השביעי לטומאתם בערב פסח, והיו ראויים לאכול את קרבן הפסח לערב בטהרה, אך בשעת הקרבתו עדיין טמאים היו, ולפיכך באו בטענה גדולה לברר האם מותר לשחוט עליהם את הפסח, ועל כן מבררת הברייתא מי היו אותם אנשים חכמים. והוסיף בזה הערוך לנר (להלן ע"ב ד"ה שמא), על פי דברי רש"י בפירוש התורה (במדבר ט ז), שהביא מדברי הפסיקתא 'וראויה היתה פרשה זו להאמר על ידי משה כשאר כל התורה כולה, אלא שזכו אלו שתאמר על ידיהן, שמגלגלין זכות על ידי זכאי'. ולכך מבררת הברייתא מי היו אנשים גדולים אלו שזכו שתאמר הפרשה על ידם. וראה תירוץ נוסף ב'ילקוט ביאורים'.

לג. הרש"ש (ד"ה נושאי), מציין כמקור לשיטת רבי יוסי הגלילי את דברי המדרש (שמו"ר כ יט), 'אמר לו הקדוש ברוך הוא [ליוסף], אתה אמרת לאחיך (בראשית נ כא) 'אנוכי אכלכל אתכם', חייך אתה נפטר ויהיו עצמותיך מחזרין עמהם במדבר ארבעים שנה, שנאמר (במדבר ט ו) 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם', ואין אדם אלא יוסף, שנאמר (תהלים עח ס) 'אהל שכן באדם', וכתיב (שם עח סז) 'וימאס באהל יוסף', בזכות עצמותיך הם עושים פסח קטן'.

בספר פני דוד להחיד"א (פר' בשלח), הוכיח מדברי רבי יוסי הגלילי שאף על פי שמתחילה התעסק משה בהעלאת עצמות יוסף, כמאמר הכתוב (שמות יג יט) 'ויקח משה את עצמות יוסף עמו', מכל מקום לאחר מכן נטהר משה מטומאתו על פי הדיבור, ואחרים נשאו את ארונו של יוסף.

חלש אם כן אינו הוה חלש כשיעור בית סאתים כאגר המסכן [ה], שיעור זה נתנו חכמים לכל היקף שאינו לדירה, ואם גדול הוא מכאן הוי כרמלית ואין מטלטלין בו אלא בתוך ארבע אמותיו של אדם, והאי כיון דלדירה הקוף ולדירה אפילו הוא יותר מבית סאתים ליטלטל ביה: **שתשמישה לאויר.** אינה עשויה לדירה זו אלא לצורך אויר שמועה לה לשמור האדום, ואינה מצויה לדירה להחיר היקף גדול: **שבת בתל.** קדם היום על האדם והוא בתל גבוה עשרה, וקנה אם שביתתו: **והוא מארבע אמות עד בית סאתים.** גדול הוא מארבע אמות אבל אינו יותר על בית סאתים: **ובן בנקע.** גומא העשויה משמת ימי גרמשית, וולי"ה [ו]: **וקמה קצורה.** בחמנעה: **ושבולות.** גבוהות עשרה מקיפות אותה סביב, כל הני מחילות אינהו להיקף בית סאתים ולא ליותר מכאן, דלא נעשית לדירה, הלכך מהלך את כולה למחר ואוכה לה אלפים, דכל חלה הואיל ושמת זה בחוירה מצעוד יום הוה כארבע אמות של אדם, מקום שביתה, ולהכי נקט והוא מארבע אמות, דאי לא הוה יותר מארבע אמות מאי מהלך את כולה איכא, דלא מחילות אינו ארבע אמות מקום שביתה את ליה דהיינו [ז] שבו אים מחתיו, ואוכה להן אלפים אמה דכתיב אל ינא איש ממקומו ואסמוך רבנן למילף מקום ממקום ומקום מניסה כו' כדאמרינן בעירובין (דף נא.). ואל מוקף מחילות הוא, דכל שגדוה עשרה אמרי' גוד אסיק מחילות אלו והקף בהן את רואתו: **ושבולות מקיפות.** ואע"ג דאין עומדות ברוח: **דעביד ליה.** למחילות השבלים בהוגה ולפנה משבולת לשבולת, עד שאגדן וגדלן יחד סביב ומחזיקות זו את זו: **מתני' שלוחי מצוה.** הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד [ח] תורה ולהקביל פני רבו [ט] ולפדות שבויים: **פטורין מן הסוכה.** ואפי' בשעת מניינו: **גמ' בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה.** שאינו חייב בקריאת שמע, ולקמן מפרש מאי משמע: **ובלכתך בדרך פרט לאחתן.** ואע"ג דהוא נמי במצוה טריד ליטרחיכי להו תרי קראי, דאי הוה כתיב אד, כיון דאתן לאו בהדיא כתיב נקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא מלאכת מצוה בידים או מהלך למצוה, אבל אתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטר הכתוב, הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש טריד במחשבת בעילה: **מאי משמע.** מהני קראי פרט למצוה: **בי דרך.** הולך בדרך סחורה: **מי לא עסקינן בו'.** וכי אינך יכול לכלול במקרא דרך מצוה עם הרשות, והא דרך סתמא כתיב ומשמע נמי דרך מצוה וקאמר רחמנא ליתייב לקרות: **אם כן.** בדרך מצוה נמי קאי, לכתוב בלבד בדרך: **טריד.** לבו טרוד במחשבת בעילה, ומסתברא כי פטריה קרא משום טירדא פטריה (ח) ואינו יכול לעסוק בשנים כאחד: **כונס אלמנה לא טריד.** ויכול לקייס את אחיהן: **אי משום טירדא בו'.** הא דפרין משמע ליה דטרדתו פוטרתו לפי שאינו יכול לכוון את לבו, והלכך אפי' טבעה ספינתו לטרוד בעבורו ליפטר: **שנאמר בהן פאר.** כדלקמן [י], ואבל לאו בר פאר הוא, וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל: **חתן טריד טירדא דרשות.** ואע"ג דהוא נמי במצוה טריד ליטרחיכי להו תרי קראי, דאי הוה כתיב אד, כיון דאתן לאו בהדיא כתיב נקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא מלאכת מצוה בידים או מהלך למצוה, אבל אתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטר הכתוב, הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש טריד במחשבת בעילה: **מאי משמע.** מהני קראי פרט למצוה: **בי דרך.** הולך בדרך סחורה: **מי לא עסקינן בו'.** וכי אינך יכול לכלול במקרא דרך מצוה עם הרשות, והא דרך סתמא כתיב ומשמע נמי דרך מצוה וקאמר רחמנא ליתייב לקרות: **אם כן.** בדרך מצוה נמי קאי, לכתוב בלבד בדרך: **טריד.** לבו טרוד במחשבת בעילה, ומסתברא כי פטריה קרא משום טירדא פטריה (ח) ואינו יכול לעסוק בשנים כאחד: **כונס אלמנה לא טריד.** ויכול לקייס את אחיהן: **אי משום טירדא בו'.** הא דפרין משמע ליה דטרדתו פוטרתו לפי שאינו יכול לכוון את לבו, והלכך אפי' טבעה ספינתו לטרוד בעבורו ליפטר: **שנאמר בהן פאר.** כדלקמן [י], ואבל לאו בר פאר הוא, וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל: **חתן טריד טירדא דרשות.** ואע"ג דהוא נמי במצוה טריד ליטרחיכי להו תרי קראי, דאי הוה כתיב אד, כיון דאתן לאו בהדיא כתיב נקרא הוה אמינא לא פטר הכתוב אלא מלאכת מצוה בידים או מהלך למצוה, אבל אתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא טריד במחשבת בעילה לא פטר הכתוב, הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש טריד במחשבת בעילה כך פי' בקונטרס וסוגיא דשמעתין משמע דמובלכתך בדרך פרט לאחתן (דף יא.) הגרסא להפך דגרס התם [כ] בשבתך פרט לאחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה וגירסא זו נראה להכי משמע קרא בשבת דידך הוא דמיחייבת בק"ש ולא בשבת במצוה שאתה יושב ומחשב בעבילת מצוה ובלכתך בדרך במצוה משמע עוסק במצוה דלמא בלכת דידך ולא בלכת מצוה ומאתן לא הוה ידעינן שאר עוסק במצוה דלמא שאני אתן שאין נקל לו כל כך להסיר הטירדא מלבו אע"פ שבטירדא דרשות מיבעי ליה ליתוביה לעתיה ולהסיר מחשבת טרדתו: **שהרי נאמר בהן פאר.** לקמן [כא] בשמעתין מפרש מדקא אמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא דמשמע ליה [כב] שהטעם תלוי מקום לתיקרו פאר ואבל לאו בר פאר הוא וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל לא אתא למימר אלא דלא ילפינן מהכא לפוטרו משאר מצות דשאני תפילין דתיקרו פאר ות"ת ומאי שנא גבי תפילין דאמרינן דדוקא ליחזקאל קאמר ליה ולא לשאר אבלים וגבי תלמוד תורה אמרינן פ"ק [כג] דמועד קטן (דף טו.) אבל אסור בת"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל התנך דוס דעבדי שאר אבלים כיחזקאל ואם לומר דבדברי תורה שאינה בו הכתוב מכ"ע אית לן למימר מקום לאבל אסור בדברי תורה אבל בתפילין אמאי הוצרך לומר לו שיניח תפילין אם לא בשביל שהייתי אסור לאוסרו: מישאל

והעוסק במצוה דפטור ממצוה מהכא נפקא. משמתן בניתך: **ויהי אנשים וגו'.** בפסח מדבר [כד] קרא בשנה השנית ליציאת מצרים: הכי

אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד הכי נמי דפטור. קס"ד דטעמא משום דטריד בלחוד ואע"ג דליכא מצוה. ופריך ליה אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכי נמי דפטור מק"ש, והא קיימא לן אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה, ואין לך טרוד בדעתו גדול ממנו. [הריטב"א]

קמה

קצורה ושבולות מקיפות אותה. אע"ג דמוקי לה בסמוכות לעציד לה בהוגה ולפנה לא שייך כאן לאקשויי מי הכי ניטלטל בכולה כדאקשי לעיל דהתם בחילן המסכך על המדן שיש בו סכך וחשיב כמוקף לדירה אבל הכא ליכא סכך חלש חויר ואפי' הקיף ולבסוף פתח לא חשיב מוקף לדירה כדאיתא בפרק עושין פסין (עירובין דף כד.): **שלוחי מצוה.** הולכי בדבר מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויים פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חגייתן כך פי' בקונטרס וכן משמע בגמרא [ט] דקאמר הולכי לדבר מצוה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה ומשמע אע"פ שאין הולכין חלש ביום דאי לאחולי ביממא ובלילה אפי' לדבר הרשות נמי פטירי כדקאמר בגבייתא [י] ועוד עובדא [כ] דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו מרקמא דסורא [כ] ואימא אם יכולין לקיים שניהם אאתי פטורין לאתו אדם שים לו לילית בנגדו ותפילין בראשו מי מיפטר נכך משאר מצות ופי' אין המולד (נדרים ד' לג:) גבי המולד הנאה דאחזיר לו מציתו אע"פ דאתני ליה פרוטה דרב יוסף משום דלא שכיחא ואי כל זמן שאבידה בציתו מיפטר מלאיתך ריפתא לעני אם כן שכיחא היא חלש ולאי [כ] לא מפטר חלש בשעה שהוא עוסק בה בגון טלית של אבידה ושוטחה לעורכה [כ] או בהמה שנותן לה מזונות דלא שכיחא שאתה שבאותה שעה יבא עני לשאול ממנו ולריך לומר להכא נמי אאתי ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא דמשמע ליה [כב] שהטעם תלוי מקום לתיקרו פאר ואבל לאו בר פאר הוא וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל לא אתא למימר אלא דלא ילפינן מהכא לפוטרו משאר מצות דשאני תפילין דתיקרו פאר ות"ת ומאי שנא גבי תפילין דאמרינן דדוקא ליחזקאל קאמר ליה ולא לשאר אבלים וגבי תלמוד תורה אמרינן פ"ק [כג] דמועד קטן (דף טו.) אבל אסור בת"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל התנך דוס דעבדי שאר אבלים כיחזקאל ואם לומר דבדברי תורה שאינה בו הכתוב מכ"ע אית לן למימר מקום לאבל אסור בדברי תורה אבל בתפילין אמאי הוצרך לומר לו שיניח תפילין אם לא בשביל שהייתי אסור לאוסרו: מישאל

אלא בית סאתים משום דהוי דירה שתשמישה לאויר וכל דירה שתשמישה לאויר אין מטלטלין בו אלא סאתים ת"ש [א] שבת בתל שהוא גבוה עשרה והוא מארבע אמות עד בית סאתים וכן בנקע שהוא עמוק עשרה והוא מארבע אמות עד בית סאתים וכן קמה קצורה ושבולות מקיפות אותה מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה אע"ג דקאזיל ואתי התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא: מתני' שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה: גמ' מה"מ [ג] דת"ר [א] בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן מכאן אמרו [ב] הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב מאי משמע אמר רב הונא כדרך מה דרך רשות אף כל רשות לאפוקי האי דבמצוה עסוק מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה וקא אמר רחמנא ליקרי אם כן לימא קרא בשבת ובלכת מאי בשבתך ובלכתך בלכת דידך הוא דמיחייבת הא בלכת דמצוה פטירת אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי כונס את הבתולה טריד כונס אלמנה לא טריד וכל היכא דטריד ה"נ דפטור אלא מעתה טבעה ספינתו בים דטריד הכי נמי דפטור וכי תימא ה"נ [ג] והאמר ר' אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה [ג] חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהן פאר הכא טריד טירדא דמצוה התם טריד טירדא דרשות. [ד] והעוסק במצוה פטור מן המצוה מהכא נפקא מהתם נפקא דתניא [ב] ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע

כד א מיי' פט"ז מה"ל ד ופכ"ז הלכה ד מהלכות שבת ופי"ז מהל' עירובין הלכה ד סמג לאוין סה ועשין דרבנן ג טוש"ע ח"מ סי' שלו סעיף ג:

כה ב מיי' פי"ד מהל' ק"ש הלכה ג סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סי' ע סעיף ג:

כו ג מיי' פ"ד מהלכות אבל הלכה טו סמג עשין דרבנן ג טוש"ע ח"מ סי' לח סעיף ה וטוש"ע י"ד סי' שפ סעיף ג וסי' שפח סעיף ג:

יותר מבית סאתים. ושנינן התם כדקתני טעמא משום דהויא תשמישתיה לאויר. כלומר אין שם בית וכל דירה שתשמישה לאויר אין מטלטלין בה יותר מבית סאתים ת"ש שבת בתל שגבוה כו' פשוטה היא: **מתני' שלוחי מצוה פטורין מן המצוה.** מנא לן דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן ודייקי' מדהוה ליה לקרא למיכתב ובלכת בדרך דמשמע אע"ג דאזיל לדבר מצוה חייב וכתב בלכתך במשמע בלכת דידך דהוא רשות מיחייבת למקרי ק"ש אבל בלכת דמצוה פטירת ש"מ העוסק במצוה פטור מן המצוה אחרת. **הא דתניא פרט לחתן** והוא דכנס בתולה דטריד טירדא של מצוה ולפיכך פטור אבל מאן דטריד טירדא דרשות כגון שטבעה ספינתו וכיוצא בו חייב בכל מצות ואפי' אבל חייב דאמר מר אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין מפני שנא' בהן פאר והני מילי ביום ראשון בלבד וכן הכונס את האלמנה חייב לקרוא ק"ש. **הא מהתם נפקא** ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' נושאין ארונו של יוסף היו דברי ר' יוסי הגלילי

א) וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ:
[דברים ו, ז]

ב) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: [במדבר ט, ו]

ו) עירובין דף טו., ז) נדרים יא. ע"ש טו. ע"ש, ח) כתובות דף ו: מו"ק טו. ע"ש (שמחות פ"ו:), ט) [סוטה מד:], י) עירובין כג:, יא) ע' לקמן דף כו. וברש"י שם, ובדף כז:, יב) עמוד ב, יג) מועד קטן דף כא., יד) [לקמן כו.], טו) [שם], טז) שם, יז) עיין תוס' ב"ק נו: ד"ה בההיא, יח) ב"מ כט:, יט) [ע"ש].

(ו) רש"י ד"ה טריד וכו' דאינו יכול:

ח] עמק: ג] יש להוסיף דכתיב שבו (בארות המים): ג] בדפו"ר איתא ללמד ובתוס' העתיקו ללמוד: ד] נדצ"ל בפסח מִדְּבָר אֵירִי קרא: ה] צ"ל מעובדא (בארות המים): ו] צ"ל ממצותן (דפו"ר וכ"ה בתוס' הרא"ש): ז] צ"ל לישנא דרש"י (בארות המים): ח] צ"ל פרק בתרא:

מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. מהלך כל אותו תל או נקע או מקום הקצור כבר שות היחיד שמחיצה מאליה מחיצה היא והולך חוצה לה אלפים אמה. [מאירי, עירובין טו.]

חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. כתב רבינו שמחה, סבורני כל שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר אלא הדיוט הוא, כדאיתא בירושלמי שכל שפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. [הגהות מיימוניות, סוכה ו, ג]

ובלכתך בדרך פרט לחתן. לאו כשעוסק בנשואין דהיינו עוסק במצוה דנפקא מבשבתך, אלא כי איצטריך קרא לחתן שהולך לעשות מצות נשואין, או שחוזר משום דהוא טרוד מחמת מצוה זו, והגיע זמן קריאת שמע, שהוא פטור משום דטריד בטרדא דמצוה וא"א לו לקיים שתיהם יפה. [הריטב"א]

מי לא עסקינן דקאזיל לדבר מצוה וקא אמר רחמנא ליקרי. ומנא להו דייתורא ובלכתך לפטור הולך למצוה מקריאת שמע, דלמא איפכא הוא דמייתר לחייבו בקריאת שמע כיון שאינו עוסק במצוה ממש. [הריטב"א]

אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי. דהא אזיל לדבר מצוה, וקס"ד דאיהו פטר כל דאזיל לדבר מצוה ולהכי פריך בשלמא לדידי שניהם חייבים דבלכתך לחיובי אתא אלא לדידך דדרשת ליה לפטור מאי שנא כונס את האלמנה דהא איהו נמי לדבר מצוה אזיל. [הריטב"א]

19/06/2018 אתרה

מישאל ואלצפן היו. ומ"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נב.) דסריפה ממש הוא שנשרפו גופיהן וכן נמי דריש בתורת כהנים[ט] מקרא דומחכל תם מחט אחתי נטמאו וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת כאילו נשרפו על גבי קטבלא כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא: **שחל** שביעי שלהן **בערב הפסח**. מכאן קשה להא דמ"ר לוי בשילהי הניזקין (גיטין דף ס. ושם) ח' פרשיות נאמרו בחומו יום שהוקם המשכן וקא חשיב פרשת טמאים ופירש שם בקונטר' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש וגו' ולא יתכן כדמוכח הכא שהיה בערב הפסח והמשכן הוקם בחמד בניסן ואפילו לר"ע לא יתכן לפי הספרים דגרסינן בפסחים בפ' האשה (דף 5:) רב סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שמא שביעי שלהן להיות בערב הפסח ומיהו אותה גירסא ליתא אלא ר' יצחק גרס התם ונראה לפרש פרשת טמאים לשרץ ונגלה וזב וזבה ונדה לפי שהוערכו ליזהר על טומאת מקדש וקדשיו: **משום** דלא **מטא** זמן חיובא. ואין להקשות מהא דשרשין בריש טבול יום (זבחים דף ק. ושם) להולך לשחוט את פסחו מטמא למת מצוה מולאחותו אפי' לאחר חצות דמת מצוה שאני והא דלייק הכא מבריית' דקתני למת מצוה נטמאו לא מת מצוה ממש אלא כלומר לקרובים כדפירש בקונטרס ולאחר חצות הוא דאינו מטמא כדקתני התם אמרת לא יטמא אלא קודם חצות יטמא כדקאמרינן התם ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו אלא קשה (לרבה[ג]) דאמר התם אידי ואידי לאחר חצות כאן לאחר שאחטו וזרקו עליו אלא מטמא לקרובים אפי' היכא דמטמא זמן חיובא (ג) זמן הפסח מאחר שלא אחטו וזרקו עליו ואין לומר דהיא גופא ילפינן מאחתן דפטור מק"ם דלמא שאני ק"ם דלית ביה כרת כדקאמר הכא ולא אחי אינה פסח דאיכא כרת ומטיא זמן חיובא: **אין** שמחה **אלא** בחופה. משמע מכאן דאם ירא אחת מחופתו אפי' כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר דאין מברכין שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים כיון דאין שמחה אלא בחופה ובפ"ק דכתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי מברכין ברכת חתנים בבית חתנים משמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים ומיהו אין רחיה משם דלמא לאפוקי מדברי יהודה קא אתי דאמר אף בבית החירוסין מברכין אותה ואין לדקדק מה היא חופה דאי במקום שברכו תהלה ברכת נישואין קרי ליה חופה פעמים שאפי' ברחוב העיר מברכין אותה כשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס בבית אלא מקום עיקר יחידת אחת וכלה קרי ליה חופה ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מברכין ברכת חתנים כל שבעה:

וחייבין בק"ש. כדפירש בקונטר' דמלות כוותה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין לישב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **חתן** שאין לו אלא שלש דפנות, ובוש לשחק עם כלתו: **תרתי**. שמי מלות[ס] סוכה ומלות נישואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן בפועד קטן (דף ח:) דאין נושאין נשים בפועד: **פטורין** מן התפלה. דבעיא כוונה: ומן התפילין. משום דכתיבא שכרות וקלות ראש: וחייבין בקריאת שמע. דלמלות כוותה אינו אלא פסוק ראשון[פ], ויכולים לישב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **משום**

ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר אם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר[מ] אלא עוסקין במת מצוה היו[א] **שחל** שביעי שלהן להיות **בערב** פסח שנאמר[א] ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא אין יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות צריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא צריכא ואי אשמעי' הכא משום דליכא כרת אבל התם דאיכא כרת אימא לא צריכא. גופא א"ר אבא בר זבדא אמר רב[ב] אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה[ב] חוץ מתפילין שהרי נאמר בהן פאר מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל[ב] פארך חבוש עליך וגו' את הוא דמיחייבת אבל כ"ע פטורי וה"מ ביום ראשון דכתיב[ג] ואחריתה כיום מר. ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב[ד] אבל חייב בסוכה פשיטא מהו דתימא הואיל (ו) וא"ר אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא קמשמע לן ה"מ צערא דממילא אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה. וא"ר אבא בר זבדא אמר רב[ה] חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה מ"ט משום דבעו למיחדי וליכלו בסוכה וליחדו בסוכה אין שמחה אלא בחופה וליכלו בסוכה וליחדו בחופה אין שמחה אלא במקום סעודה וליעבדו חופה בסוכה אביי אמר משום ייחוד ורבא אמר משום צער חתן מאי בינייהו איכא בינייהו דשכיחי אינשי דנפקי ועיילי להתם למאן דאמר משום ייחוד ליכא למאן דאמר משום צער חתן איכא א"ר זירא[ו] אנא אכלי בסוכה וחדי בחופה[ס] וכ"ש דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתי. ת"ר חתן והשושבינין וכל בני חופה[ז] פטורין מן התפלה[ח] ומן התפילין וחייבין בק"ש משום

הכי גרסינן בגריימא בסיפרי, ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שנטמאו בנדב ואביהוא, ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר, ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר, אלא מי היו טמאי מת מצוה היו אחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, שנאמר ולא יכלו וגו': **אם נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר**. שהרי נחמד בניסן הוקם המשכן, ואני לו ערף אלעזר את הפרה[ג] שיו על טמאי מת שבהן לעשות פסחיהן בטהרה, כדאמר בפסחים בפרק גיטין (דף ס.) שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ופרה אדומה אחת מהן, ונחמד בניסן הוקם המשכן והוא ח' למולואים כדקיימא לן (שבת דף פז:) אותו היום נטל עשר עטרות, וכו מתו נדב ואביהוא, הלכך מרחשון חדש ועד הפסח היו יכולין ליטהר, וקרא אחר הוא ולא יכלו, ונושאי ארונו של יוסף נמי כבר עברו עליהם עשרה חדשים ויותר שלא נשאוהו משהגיעו בהר חורב הרחם חדש סיון[ד] כדכתיב (שמות יט) ביום הזה באו מדבר סיני, ולא נסעו משם עד עשרים באייר של שנה הבאה דכתיב ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל וגו' ויסעו מהר ס': **טמאי מת מצוה**. לאו מת מצוה דווקא קאמר, דאפי' מתיהן נמי מת מצוה קרי להו, דמצוה להתעסק בהן, כגון החמורים בפרשת כהנים (ויקרא כא)[ט] שהכהן מטמא בו[ה]: **שחל** שביעי שלהן. ומ"ג דאחזו לאורתא לא אישתרו עד דאחשיכו, ומ"ש דאחזו לאורתא לא אישתרו עד דאחשיכו, מכל מקום שמעינן מיניה לעושק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו בשעת העשיה שנצטוו עליה, ואפ"ה פטורין מן הפסח, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא: **דלא מטא זמן חיובא**. כשנטמאו עדיין לא הגיע זמן אכילת פסח: **אבל**. קשיא שמע למטא זמן חיוב בתוך החופה והוא רחוי לכך אימא ליחייב: **אבל פסח דבכרת הוא אימא לא**. יטמאו בשת כל שבעה לפני הפסח: **צריכא**. למיכתב ביום ההוא לאשמועינן דנטמאו תוך שבעה, דעושק במצוה פטור מן המצוה: **מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל בו'**. דקאמר ליה רחמנא הגני נוקף ממך את מחמד עיניך במגפה וגו' אתנך דום מתים אבל לא תעשה לא תתאבל עליה, פתרך חבוש על ראשך אבל כדרך שאר אבלים, לפי שאני עושה אותך אות ומופת לישראל שכך עתידין למות מתיהן ואין אתם מתאבל עליהם, אלמא אבל אסור בתפילין: **והני מילי ביום ראשון**. לעיקר מרגל אחד יומא, כדכתיב ואחריתה כיום מר: **פשיטא**. מאי שנא הא משאר מצות דאשמעינן רב לעיל דאבל חייב בכל המצות: **צערא דממילא**. שהסוכה מצערתו, כגון חמה או גשמים דבדרים שסיכך בהן: **מיבעי ליה ליתובי דעתיה**. אודה עליו לייסד דעתו למצוה: **למיחדי**. לשמוח: **משום ייחוד**. דשאר סוכה היו עושין בגגותיהן[ו], ואין דרך בימה וגשמים שם לרבים תמיד מפני הטורח, ושמא ירד החתן לעשות צרכיו ויתייחד אחר עם הכלה: **צער חתן**. שהמקום לר ופתוח שאין לה אלא שלש דפנות, ובוש לשחק עם כלתו: **תרתי**. שמי מלות[ס] סוכה ומלות נישואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן בפועד קטן (דף ח:) דאין נושאין נשים בפועד: **פטורין** מן התפלה. דבעיא כוונה: ומן התפילין. משום דשכיחא שכרות וקלות ראש: וחייבין בקריאת שמע. דלמלות כוותה אינו אלא פסוק ראשון[פ], ויכולים לישב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **משום**

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ב סמג עשין רכד:

כח ב ג מיי' פרק ד מהל' אבל הלכה ט סמג עשין לדכדן ג טוש"ע י"ד סי' לח סעיף ה וטוש"ע י"ד סי' שפ סעיף ו וסי' שפח סעיף ו:

כט ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמ סעיף ה:

ל ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

לא ו טור וש"ע שם:

לב ז (מיי' פ"ו מהל' תפלה סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' קו סעיף ב) טור ח"ח סי' לח:

לג ח מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה יג סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סימן לח סעיף ז:

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר מישאל ואלצפן היו שנשאו נדב ואביהוא ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר אלא קוברי מת מצוה היו וחל שביעי שלהן להיות ערב פסח שנא' ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מכלל המתעסק במצוה פטור מן המצוה האחרת. ושנינן צריכא זו וזו דאי אשמעינן גבי פסח כו.' אמר רב זבדא משמיה דרב אבל חייב בסוכה ולא דמי למצטער דהוא פטור מן הסוכה. ת"ר חתן וכל השושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה וחייבין בקריאת שמע

19/06/2018אה

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים 5:, י) נרכות יח. טז: כתובות ו: מ"ק טו., יא) ספרי פ' נשא סי' מד, יב) שבת דף פו:, יג) סוטה ג. עיי"ש, יד) פסחים סט:, טו) ע"ז דף ג., טז) ברכות דף יג:, יז) מכילתא דמילואים ריש פ' שמיני הכ"ג, ועיי"ש המ"א, וע"ע תוס' סנהדרין נב. ד"ה ההיא.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' מהו דתימא הואיל ואמר רבא מצטער: (נ) תום' ד"ה מטום וכו' אפילו היכא דמטמא זמן חיובא דפסח כל"ל ותיבת זמן הב' נמחק:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה טמאי מת מצוה וכו' שהכהן מטמא בו. עיין טורי אבן ר"ה דף טז ע"ב ד"ה מייב מלם:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי משֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: [במדבר ט, ו]

ב) הָאָנָק דֹּם מֵתִים אֵבֶל לֹא תַעֲשֶׂה פְּאֵרֶךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ וּנְעָלְךָ תָּשִׂים בְּרַגְלֶיךָ וְלֹא תַעְטֶה עַל שָׂפָם וְלֶחֶם אֲנָשִׁים לֹא תֹאכֵל: [יחזקאל כד, יז]

ג) וְהָפַכְתִּי חַגֵּיכֶם לְאֵבֶל וְכָל שִׁירֵיכֶם לְקִינָה וְהַעֲלֵיתִי עַל כָּל מָתְנַיִם שָׂק וְעַל כָּל רֹאשׁ קָרְחָה וְשַׂמְתִּיהָ כְּאֵבֶל יָחִיד וְאַחֲרִיתָהּ כְּיוֹם מָר: [עמוס ח, י]

הגהות וציונים

ס) בכ"י וחדינא בסוכה אמינא כ"ש דחדי וכן גי' הרא"ש (בית יצחק): ע) צריך להוסיף שתי מצות סוכה וכו' או שצ"ל שתים מצות סוכה וכו': פ) [צ"ל לרבא] (גליון):

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, אותם אנשים מִישָׁאֵל וְאֶלְצָפָן הָיוּ, שֶׁהָיוּ עוֹסְקִין בְּקבורת נָדָב וַאֲבִיהוּא[א].

רַבִּי יִצְחָק אוֹמֵר, אִם נוֹשְׁאֵי אֲרוֹנוֹ שֶׁל יוסף[אה] הָיוּ אנשים אלו, הרי כְּבָר הָיוּ יְכוֹלִין לְיִטָּהֵר קודם לפסח, שכן עברו יותר מעשרה חדשים מן הזמן שבו נשאו את ארונו[ב]. ואף אִם מִישָׁאֵל וְאֶלְצָפָן הָיוּ אותם אנשים, כבר יְכוֹלִין הָיוּ לְיִטָּהֵר קודם הפסח, שכן מיתתם של נדב ואביהוא היתה באחד בניסן, ובו ביום נצטוו על פרה אדומה[ג], ולמחרת שרף אלעזר הכהן את הפרה, כדי שיוכלו טמאי מת שבהם להיטהר בהזאת אפרה ולעשות הפסח בטהרה[ד]. אֶלָּא מי היו אנשים אלו, אשר הכתוב מעיד עליהם ש׳לא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא׳, עוֹסְקִין בְּקבורת מֵת מִצְוָה הָיוּ[ה], שֶׁחָל יום שְׁבִיעִי שֶׁלָּהֶן [-של טומאתם] לִהְיוֹת בְּעֶרֶב פֶּסַח, שֶׁנֶּאֱמַר (נמדבר ט ו) ׳וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשׂוֹת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא׳, ויש לדייק מדברי הכתוב שדווקא ׳בַּיּוֹם הַהוּא׳ [-בערב הפסח] אֵין יְכוֹלִין לַעֲשׂוֹת את קרבן הפסח, כיון שהוא יום שביעי לטומאתם[ו], הָא - אבל לְמָחָר יְכוֹלִין היו לַעֲשׂוֹת.

מתבאר מדברי רבי יצחק, שאותם אנשים נטמאו לקרוביהם שבעה ימים קודם חג הפסח, אף על פי שידעו שטומאה זו תמנע מהם להקריב את קרבן הפסח[ח], ובהכרח היינו משום ש׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳[ט], כלומר, שרשאי אדם לעסוק במצוה קלה הבאה לידו עתה׳, ואינו צריך לדחותה מפני מצוה חמורה העתידה לבוא לאחר מכן[י]. ואם כן יש לתמוה, מדוע הוצרכנו לדרוש דין זה מן התיבות ׳בשבתך בביתך ובלכתך בדרך׳.

מתרצת הגמרא, צְרִיכָא - צריכים אנו לשני הלימודים, הן לגבי חתן הפטור מקריאת שמע, והן לגבי אלו שנטמאו למת קודם הפסח, דְּאִי אַשְׁמְעִינַן הָתָם - שאילו היה משמיענו הכתוב דין זה רק שם, לגבי טומאה, היינו אומרים שטעם הדבר שרשאים היו להיטמא קודם הפסח הוא מִשּׁוּם דְּלֹא מְטָא זְמַן חִיּוּבָא דְּפִסְחָ - שבשעה שנטמאו עדיין לא הגיע זמן הקרבת הפסח, ולפיכך הותר להם לעסוק באותה שעה בקבורת המת, אף שמשום כך לא יוכלו לעשות הפסח לאחר שבעה ימים, אֲבָל הָכָא - כאן, לגבי חתן, דִּמְטָא - שכבר הגיע זְמַן קְרִיאַת שְׁמַע בתוך החופה, אֵימָא לָא - שמא יש לומר שאינו נפטר מקריאת שמע, אף שהוא עוסק במצוה, צְרִיכָא - לפיכך הוצרכה דרשת ׳בשבתך בביתך ובלכתך בדרך׳, להשמיענו שאף באופן זה הוא פטור, מדין ׳עוסק במצוה׳. וְאִי אַשְׁמְעִינַן הָכָא - ואילו היה משמיענו הכתוב דין זה רק כאן, לענין חתן, היינו אומרים שטעם הדבר שחתן פטור מקריאת שמע הוא מִשּׁוּם דְּלֵיכָּא כָּרֵת - שאין חיוב כרת למבטל מצוה זו, ומאחר ואינה חמורה כל כך היא נדחית מפני חתן הטרוד במצותו, אֲבָל הָתָם - שם, לענין קרבן פסח, דְּאִיכָּא - שיש בו חיוב כָּרֵת[יא], אֵימָא לָא - שמא לא נאמר בו דין ׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳, צְרִיכָא - לכך הוצרכו התיבות ׳ביום ההוא׳, ללמדנו שהעוסק במצוה פטור אף ממצוה חמורה שיש בה כרת.

★

הגמרא שבה לבאר את דין אבל בתפילין:

גּוּפָא - נשוב לעצם דברי המימרא שהובאה לעיל (ע״ב), ונבארם. אָמַר רַבִּי אַבָּא בַּר זַבְדָּא אָמַר רַב, אָבֵל חַיָּיב בְּכָל מִצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה[יג], חוּץ מִתְּפִילִּין, שֶׁהֲרֵי נֶאֱמַר בָּהֶן ׳פְּאֵר׳, ואבל אינו רשאי

א. **באחד** בניסן [שהוא יום חנוכת המשכן] הקריבו נדב ואביהוא בני אהרן הכהן אש זָרָה לפני ה׳, אשר לא ציוה אותם, ויצאה אש ושרפה אותם, והורה משה למישאל ואלצפן לטפל בקבורתם, כמאמר הכתוב (ויקרא י ד-ה) ׳ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן בני עוזיאל דוד אהרן, ויאמר אליהם קרבו שאו את אחיכם מאת פני הקודש, אל מחוץ למחנה. ויקרבו וישאום בכותנותם אל מחוץ למחנה, כאשר דבר משה׳.
נחלקו תנאים במסכת סנהדרין (נב.) באיזה אופן נשרפו נדב ואביהוא, האם היתה זו ׳שריפת נשמה וגוף קיים׳, או שריפת הגוף ממש. ותמהו התוספות (ד״ה מיסאל), לדעת הסובר שהיתה זו שריפה ממש, מדוע נטמאו מישאל ואלצפן שנתעסקו בקבורתם, והרי אפר של גוף שנשרף אינו מטמא [כמבואר במסכת נדה (סמ.)]. ותירצו, שיתכן ששלדם היתה קיימת, ובאופן כזה המת מטמא [כמבואר שם]. וכן כתב בתוספות רבינו פרץ (ד״ה מיסאל). אך תמה, שאם כן מדוע לא נטמא אף המשכן [שהרי לא מצינו שהוצרכו לטהרו מטומאה זו]. ותירץ, שיתכן שמיד עם מיתתם נפלו דרך פתח לחוץ, ולא נטמא המשכן. ובכך הוא מיישב קושיא נוספת, כיצד יכולים היו מישאל ואלצפן להכנס למשכן ולהוציאם, הרי זרים היו [שלא נתכהנו אלא אהרן ובניו]. אמנם כתב, שיתכן שגררום החוצה בחבל. ובפירוש הטור (המרוך) על התורה (ויקרא י ד) כתב, שמאחר ונאמר במשכן (נמדבר ט כ) ׳על פי ה׳ יחנו ועל פי ה׳ יסעו׳, לפיכך הוא נחשב כדבר ׳קבוע׳ שאינו מקבל טומאה.

ב. **שהרי** חנו בהר חורב בראש חודש סיון [בשנת צאתם ממצרים], כמאמר הכתוב (שמות יט ו) ׳בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, ביום הזה באו מדבר סיני׳, ולא נסעו משם עד כ׳ באייר לשנה הבאה, כמאמר הכתוב (נמדבר י יא-לג) ׳ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים בחודש נעלה הענן מעל משכן העדות וכו׳ ויסעו מהר ה׳׳. ונמצא שבזמן הקרבת קרבן הפסח כבר שהו בהר סיני יותר מעשרה חודשים, שבהם לא הוצרכו לשאת את ארונו של יוסף. רש״י (ד״ה שם).

ג. **כמבואר** במסכת גיטין (ס.), ששמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן, ואחת מהן היא פרשת פרה אדומה.

ד. **אמנם** רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא סברו שלא נשרפה הפרה בב׳ ניסן, אלא בזמן מאוחר יותר, ולפיכך לא יכלו נושאי ארונו של יוסף ומישאל ואלצפן ליטהר קודם הקרבת הפסח. פני יהושע (ד״ה כנר).

ה. **לאו** דווקא מת מצוה, אלא אף שאר מתים, ונקראו ׳מת מצוה׳ משום שמצוה על האדם להתעסק בקבורת קרוביו, כגון אלו האמורים בפרשת אמור (ויקרא כא ג-ג) שהכהן רשאי להיטמא להם [אשתו, אביו ואמו, בנו ובתו, אחיו ואחותו הבתולה]. רש״י (ד״ה טמא).

ו. **הנטמא** בטומאת מת טמא שבעת ימים, ומזים עליו מאפר פרה אדומה ביום השלישי וביום השביעי, וטובל לטומאתו ביום השביעי, ונקרא ׳טבול יום׳, ומשעת הערב שמש נטהר מטומאתו לגמרי, ורשאי לאכול בקדשים ולהכנס למקדש.

ז. **ואף** על פי שראויים היו לאכול את הפסח בערב, מכל מקום לא היו יכולים להקריבו מבעוד יום, משום שסובר רבי יצחק שאין שוחטים פסח וזורקים את דמו על אדם שנטמא בשרץ (פסחים ס:), אף על פי שהוא ראוי לאוכלו בערב [והוא הדין לטמא מת ביום השביעי לטומאתו]. רש״י (ד״ה שם). והריטב״א (לעיל ע״ב ד״ה והא) הוסיף וביאר, שזו היתה טענתם ׳למה נגרע׳, לפי שסבורים היו ש׳שוחטים וזורקים על טמא שרץ׳, והשיב להם משה שאין הדין כן. אלא שתמה הריטב״א (שם), מדוע הוצרכו לידחות לפסח שני, הרי יכולים היו לטבול לטומאתם מבעוד יום, ובאופן כזה מותר לדעת הכל לשחוט עליהם את הפסח ולזרוק דמו, שכן ׳שוחטים וזורקים על טבול יום׳, ולאחר שיעריב שמשם יאכלו בפסח. ותירץ, שלא היה שהות ביום שיוכלו לטבול קודם שחיטת הפסח. והתוספות בפסחים (ס: ד״ה שמא) כתבו, שאכן יתכן שטבלו קודם ההקרבה ועשו פסח ראשון, אלא שבשעה ששאלו את משה עדיין לא טבלו, ואמר להם משה שאם לא יטבלו קודם שחיטת הפסח יהיו נדחים לפסח שני.

ח. **רש״י** (ד״ה שמא). ואין לומר שהכתוב עוסק באנשים שנטמאו באונס שלא ברצונם, שכן יש לדייק מן התיבות ׳אשר היו טמאים׳ שטימאו עצמם במזיד כדי לעסוק במצוה. פני יהושע (נרס״י שם).

ט. **יש** לתמוה, כיצד ניתן להוכיח מכאן ש׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳, והלא אותם אנשים סבורים היו שיוכלו לעשות הפסח במועדו, שהרי באו למשה בטענת ׳למה נגרע׳, ואילו היו יודעים מתחילה שלא יוכלו לעשותו יתכן שלא היו נטמאים. תירץ הרא״ה (ד״ה ומ), שאנשים אלו מסופקים היו מתחילה האם ׳שוחטים וזורקים על טמא שרץ׳, וממילא יוכלו לעשות הפסח במועדו, או שאין שוחטים אלא על טהורים, וממילא לא יוכלו לעשותו. ואף על פי כן הלכו לעסוק בקבורת מתיהם, לפי שיודעים היו שגם אם לא יוכלו לקיים הפסח מחמת כן מכל מקום פטורים הם משום ׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳. אלא שכשהגיע זמן הפסח באו לשאול לפני משה האם יכולים להקריבו או לא. ובפני יהושע (נרס״י ד״ה שמא) כתב, שלולי דברי רש״י היה אפשר לפרש שהוכחת הגמרא היא מדברי רבי עקיבא, הסובר שאנשים אלו היו מישאל ואלצפן, שציוה להם משה להיטמא, אף שידע שאין שוחטין וזורקים על טמא שרץ, ולא יוכלו להקריב את הפסח ביום שביעי לטומאתם, ובהכרח שהתיר זאת משום דין ׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳.

י. **רש״י** (ד״ה שמא). וביאר במנחם משיב נפש (נרס״י ד״ה טמא), שקבורת קרובים במדבר נקראת ׳מצוה קלה׳ מאחר ויכולה היתה להיעשות על ידי אחרים, שאינם ראויים לעשות קרבן פסח מטעמים שונים [כגון שנולדו להם בנים במדבר, ולא יכלו למולם מאחר ולא נשבה להם רוח צפונית, כמבואר במסכת יבמות (עב.), ומשום כך לא יכלו להביא קרבן פסח, שכן מילת זכריו מעכבת את הקרבת הפסח].

יא. **כן** כתב רש״י (ד״ה שמא) ׳אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא׳. ובשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ מה) דייק מדבריו, שאם ירצה לדחות הקלה מפני החמורה רשאי. אמנם הרא״ה (ד״ה נראין) כתב, ׳והיינו דקא משמע לן דכל העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפילו זו שעוסק בה קלה ממנה, ולא עוד אלא שאסור לו להניחה׳. וכן כתב הריטב״א לעיל (ע״ב) במשנה (ד״ה שלוחי), שמאחר ו׳העוסק במצוה פטור מן המצוה׳, ממילא אין המצוה השניה עליו חובה אלא רשות, ולפיכך אינו רשאי להניח את המצוה שעוסק בה עתה, שהיא חובה עליו, מפני המצוה השניה שהיא עליו כדבר הרשות.

יב. **אף** שהמבטל את הפסח יש לו תקנה בעשיית פסח שני [ואינו חייב כרת עד שיבטל גם את השני], מכל מקום מצות הפסח חמורה היא שיש בה כרת. ועוד, שאנשים אלו לכשנטמאו לא היו יודעים שיוכלו לעשות פסח שני, ונמצא שלפי דעתם נעשו ממש בני כרת. שפת אמת (ד״ה שמא).

יג. **לכאורה** יש לתמוה, כיצד ניתן לומר שאבל חייב בכל מצוות שבתורה [חוץ מתפילין], והרי פטור הוא מתלמוד תורה, כמבואר במסכת מועד קטן (כא.). תירץ רש״י

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ב סמג עשין רכד:

כח ב ג מיי' פרק ד מהל' אבל הלכה ט סמג עשין דרבנן ב טוש"ע א"ח סי' לח סעיף ה וטוש"ע י"ד סי' שפ סעיף א וסי' שפח סעיף א:

כט ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ה:

ל ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

לא ו טור וב"י שם:

לב ז (מיי' פ"ו מהל' תפלה סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' קו סעיף א) טור א"ח סי' לח:

לג ח מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה יג סמג עשין כב טוש"ע א"ח סימן לח סעיף ז:

ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר אם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר [א] אלא עוסקין במת מצוה היו [א]שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח שנאמר [א] ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ביום ההוא אין יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות צריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא צריכא ואי אשמעי' הכא משום דליכא כרת אבל התם דאיכא כרת אימא לא צריכא. גופא א"ר אבא בר זבדא אמר רב [ב]אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה [ב]חוץ מתפילין שהרי נאמר בהן פאר מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל [ב] פארך חבוש עליך וגו' את הוא דמיחייבת אבל כ"ע פטירי [ג]וה"מ ביום ראשון דכתיב [ג] ואחריתה כיום מר. ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב [ד]אבל חייב בסוכה פשיטא מהו דתימא הואיל (א) וא"ר אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא קמשמע לן ה"מ צערא דממילא אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה. וא"ר אבא בר זבדא אמר רב [ה]חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה מ"ט משום דבעו למיחדי וליכלו בסוכה וליחדו בסוכה אין שמחה אלא בחופה וליכלו בסוכה וליחדו בחופה אין שמחה אלא במקום סעודה וליעבדו חופה בסוכה אביי אמר משום ייחוד ורבא אמר משום צער חתן מאי בינייהו איכא בינייהו דשכיחי אינשי דנפקי ועיילי להתם למאן דאמר משום ייחוד ליכא למאן דאמר משום צער חתן איכא א"ר זירא [ו]אנא אכלי בסוכה וחדי בחופה[א] וכ"ש דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתי. ת"ר חתן והשושבינין וכל בני חופה [ז]פטורין מן התפלה [ח]ומן התפילין וחייבין בק"ש

משום

רש"י

הכי גרסינן בברייתא בסיפרי, ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שנטמאו בנדב ואביהוא, ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר, ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר, אלא מי היו טמאי מת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, שנאמר ולא יכלו וגו': **אם נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר.** שהרי באחד בניסן הוקם המשכן, ושני לו שרף אלעזר את הפרה[ג] שיזו על טמאי מת שבהן לעשות פסחיהן בטהרה, כדאמר במסכת גיטין (דף ס.) שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ופרה אדומה אחת מהן, ובאחד בניסן הוקם המשכן והוא ח' למלואים כדקיימא לן (שבת דף פז:) אותו היום נטל עשר עטרות, ובו מתו נדב ואביהוא, הלכך מראש חדש ועד הפסח היו יכולין ליטהר, וקרא אמר ולא יכלו, ונושאי ארונו של יוסף נמי כבר עברו עליהם עשרה חדשים ויותר שלא נשאוהו משמתו בהר חורב בראש חדש סיון[ד] כדכתיב (שמות יט) ביום הזה באו מדבר סיני, ולא נסעו משם עד עשרים באייר של שנה הבאה דכתיב ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל וגו' ויסעו מהר ה': **טמאי מת מצוה.** לאו מת מצוה דווקא קאמר, דאפי' מתיהן נמי מת מצוה קרי להו, דמצוה להתעסק בהן, כגון האמורים בפרשת כהנים (ויקרא כא) [ה]שהכהן מטמא בו[ה]: **שחל שביעי שלהן.** ואע"ג דחזו לאורתא לא איסתרו דקסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ[ו], מכל מקום שמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן שבעה ימים לפני הפסח ואף על פי שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא: **דלא מטא זמן חיובא.** כשנטמאו עדיין לא הגיע זמן אכילת פסח: **אבל.** קרית שמע דמטא זמן חיוב' בתוך החופה והוא ראוי לכך אימא ליחייב: **אבל פסח דבכרת הוא אימא לא.** יטמאו במת כל שבעה לפני הפסח: **צריכא.** למיכתב ביום ההוא לאשמועינן דנטמאו תוך שבעה, דעוסק במצוה פטור מן המצוה: **מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל כו'.** דקאמר ליה רחמנא הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה וגו' האנק דום מתים אבל לא תעשה לא תתאבל עליה, פארך חבוש על ראשך שלא כדרך שאר אבלים, לפי שאני עושה אותך אות ומופת לישראל שכך עתידין למות מתיהן ואין איש מתאבל עליהם, אלמא אבל אסור בתפילין: **והני מילי ביום ראשון.** דעיקר מררא חד יומא, כדכתיב ואחריתה כיום מר: **פשיטא.** מאי שנא הא משאר מצות דאשמעינן רב לעיל דאבל חייב בכל המצות: **צערא דממילא.** שהסוכה מצערתו, כגון חמה או צינה או סירחה בדברים שסיכך בהן: **מיבעי ליה ליתובי דעתיה.** חובה עליו ליישב דעתו למצוה: **למיחדי.** לשמוח: **משום ייחוד.** דסתם סוכה היו עושין בגגותיהן[ז], ואין דרך ביאה ויציאה שם לרבים תמיד מפני הטורח, ושמא ירד החתן לעשות צרכיו ויתייחד אחר עם הכלה: **צער חתן.** שהמקום צר ופתוח שאין לה אלא שלש דפנות, ובוש לשחק עם כלתו: **תרתי.** שתי מצות[ב] סוכה ומצות נישואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן במועד קטן (דף ח:) דאין נושאין נשים במועד: **פטורין מן התפלה.** דבעיא כוונה: **ומן התפילין.** משום דשכיחא שכרות וקלות ראש: **וחייבין בקרית שמע.** דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון[ט], ויכולים ליישב דעתן שעה קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון:

משום

תוספות

מישאל ואלצפן היו. וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נב.) דשריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן וכן נמי דריש בתורת כהנים[ט] אקרא דותאכל אם אותם אמאי נטמאו וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת כאילו נשרפו על גבי קטבלא כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא: **שחל** שביעי שלהן בערב הפסח. מכאן קשה להא דא"ר לוי בשילהי הניזקין (גיטין דף ס. ושם) ח' פרשיות נאמרו באותו יום שהוקם המשכן וקא חשיב פרשת טמאים ופירש שם בקונט' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש וגו' ולא יתכן כדמוכח הכא שהיה בערב הפסח והמשכן הוקם באחד בניסן ואפילו לר"ע לא יתכן לפי הספרים דגרסינן בפסחים בפ' האשה (דף צ:) רב סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח ומיהו אותה גירסא ליתא אלא ר' יצחק גרס התם ונראה לפרש פרשת טמאים דשרץ ונגלה וזב וזבה ונדה לפי שהוצרכו ליזהר על טומאת מקדש וקדשיו: **משום** דלא מטא זמן חיובא. ואין להקשות מהא דדרשינן בריש טבול יום (זבחים דף ק. ושם) דהולך לשחוט את פסחו מטמא למת מצוה מולאחותו אפי' לאחר חצות דמת מצוה שאני והא דדייק הכא מברייתא דקתני למת מצוה נטמאו לאו מת מצוה ממש אלא כלומר לקרובים כדפירש בקונטרס ולאחר חצות הוא דאינו מטמא כדקתני התם אמרת לא יטמא אבל קודם חצות יטמא כדקאמרינן התם ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו אבל קשה (לרבה[ג]) דאמר התם אידי ואידי לאחר חצות כאן קודם ששחטו וזרקו עליו כאן לאחר ששחטו וזרקו עליו אלמא מטמא לקרובים אפי' היכא דמטא זמן חיובא (ב) וזמן הפסח מאחר שלא שחטו וזרקו עליו ואין לומר דהיא גופא ילפינן מחתן לפטור מק"ש דדלמא שאני ק"ש דלית ביה כרת כדקאמר הכא ולא אתי מיניה פסח דאיכא כרת ומטיא זמן חיובא: **אין** שמחה אלא בחופה. משמע מכאן דאם יצא חתן מחופתו אפי' כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר דאין מברכין שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים כיון דאין שמחה אלא בחופה ובפ"ק דכתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי מברכין ברכת חתנים בבית חתנים משמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים ומיהו אין ראיה משם דדלמא לאפוקי מדרבי יהודה קא אתי דאמר אף בבית האירוסין מברכין אותה וצריך לדקדק מה היא חופה דאי במקום שברכו תחלה ברכת נישואין קרי ליה חופה פעמים שאפי' ברחוב העיר מברכין אותה כשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס בבית אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מברכין ברכת חתנים כל שבעה: **וחייבין** בק"ש. כדפירש בקונט' דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין ליישב דעתן שעה קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון:

חתן

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר מישאל ואלצפן היו שנשאו נדב ואביהוא ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר אלא קוברי מת מצוה היו וחל שביעי שלהן להיות ערב פסח שנא' ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מכלל המתעסק במצוה פטור מן המצוה האחרת. **ושנינן** צריכא זו וזו דאי אשמעינן גבי פסח כו'. **אמר רב זבדא** משמיה דרב אבל חייב בסוכה ולא דמי למצטער דהוא פטור מן הסוכה. ת"ר חתן וכל **השושבינין** וכל בני חופה פטורין מן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה וחייבין בקריאת שמע

משנת ראשונים

את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא פטירי. במסכת משקין (מו"ק טו.) מייתינן מהאי קרא גופיה דאסור להניח תפילין את הוא דמחייבת הא כולי עלמא פטירי, והתם אמרינן הא כולי עלמא אסירי, וכולה חדא היא, אלא דרב לא אמר אלא פטורא וכיון דפטור אסור הוא בהן משום קדושתן. [הריטב"א]

האי נמי מצטער הוא. מצטער בישיבת הסוכה יותר מישיבת הבית דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו. [תוספות הרא"ש]

אין שמחה אלא במקום סעודה. אין שמחה אלא במקום סעודה וסעודת חתן אין בה זמן קבוע שכל היום באים לשמח זה אחר זה והוא רוצה להאכילם. ושמא תאמר יעשה חופה בתוך הסוכה, אי אפשר שצער הוא לחתן להתלקט בסוכה אחת עם כל חבורתו. [מאירי]

וליעבדו חופה בסוכה. פי' שיפסיקו בטלית בנתיים, שאין צורך לעשות שם כילה הפוסלת בסוכה שאין חופה אלא מקום יחוד חתן וכלה כדכתיבנא התם. [הריטב"א] **חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפלה ומן התפילין.** לא מדין עוסק במצוה שהרי כבר כנס וכן לא מדין שמחה שתפלת שחרית עדיין לא הגיע זמן שמחה ובערבית כבר עברה אלא מפני שהתפלה צריכה כוונה יתרה ואינה מצויה להם. [מאירי]

אוצר החכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים צ:, ב) ברכות יא. טז: כתובות ו: מ"ק טו., ג) ספרי פ' נשא סי' מד, ד) שבת דף פו:, ה) סוטה ג. עיי"ש, ו) פסחים סט:, ז) ע"ז דף ג., ח) ברכות דף יג:, ט) מכילתא דמילואים ריש פ' שמיני הכ"ג, ועיי"ש המ"א, וע"ע תוס' סנהדרין נב. ד"ה ההיא.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מהו דתימא הואיל ואמר רבא מלטער: (ב) תום' ד"ה משום וכו' אפילו היכא דמטא זמן חיובא דפסח כצ"ל ותיבת זמן הב' נמחק:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה טמאי מת מצוה וכו' שהכהן מטמא בו. עיין טורי אבן ר"ה דף טז ע"ב ד"ה חייב אדם:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: [במדבר ט, ו]

ב) הֵאָנֵק דֹּם מֵתִים אֵבֶל לֹא תַעֲשֶׂה פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ וּנְעָלֶיךָ תָּשִׂים בְּרַגְלֶיךָ וְלֹא תַעְטֶה עַל שָׂפָם וְלֶחֶם אֲנָשִׁים לֹא תֹאכֵל: [יחזקאל כד, יז]

ג) וְהָפַכְתִּי חַגֵּיכֶם לְאֵבֶל וְכָל שִׁירֵיכֶם לְקִינָה וְהַעֲלֵיתִי עַל כָּל מָתְנַיִם שָׂק וְעַל כָּל רֹאשׁ קָרְחָה וְשַׂמְתִּיהָ כְּאֵבֶל יָחִיד וְאַחֲרִיתָהּ כְּיוֹם מָר: [עמוס ח, י]

הגהות וציונים

א] בכ"י וחדינא בסוכה אמינא כ"ש דחדי וכן גי' הרא"ש (בית יצחק): ב] צריך להוסיף שתי מצות מצות סוכה וכו' או שצ"ל שתים מצות סוכה וכו': ג] [צ"ל לרבא] (גליון):

להתפאר, מאחר שמראה בעצמו שאינו מתאבל[יד]. ויש ללמוד דין זה **מִדְּאָמַר לֵיהּ רַחֲמָנָא** - ממה שאמר הקדוש ברוך הוא **לִיחֶזְקֵאל** (יחזקאל כד יז) **'פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ' וגו'**, דהיינו, שגם בשעת אבלו על מות אשתו יניח תפילין[טו]. וממה שהוצרך הקדוש ברוך הוא לצוותו על זה יש לדייק שכך אמר לו, **אַתְּ הוּא דְּמִיחַיְּיבְתְּ** - אתה הוא המחויב להניח תפילין אף בשעת אבלותך, **אֲבָל כּוּלֵּי עָלְמָא פְּטִירֵי** - כל העולם פטורים[טז]. ומכאן שאבל פטור מהנחת תפילין[יז].

וְהָנֵי מִילֵּי - ודברים אלו אמורים רק **בְּיוֹם רִאשׁוֹן** של אבלות, שהוא יום המיתה והקבורה[יח], אך בימים שלאחר מכן חייב האבל בהנחת תפילין, שכן עיקר הצער על המת הוא יום אחד, **דִּכְתִיב** (עמוס ח י) **'וְאַחֲרִיתָהּ כְּיוֹם מָר'**[יט].

★

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבי אבא בר זבדא בשם רב, לענין חיוב אבל בסוכה:

וְאָמַר רַבִּי אַבָּא בַּר זַבְדָּא אָמַר רַב, אָבֵל חַיָּיב בַּסּוּכָּה.

שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין זה פשוט הוא, שהרי כבר השמיענו רב שאבל חייב בכל המצוות חוץ מתפילין, ומדוע הוצרך לפרש את חיובו במצות סוכה.

משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הוֹאִיל וְאָמַר (רבי אבא בר זבדא אמר רב) [רָבָא][כ]** שכל **הַמְצַטַּעֵר פָּטוּר מִן הַסּוּכָּה, הַאי** - אבל זה, **נַמִי** - גם **מְצַטַּעֵר הוּא** באבלו, ולפיכך יש לפוטרו מן הסוכה[כא], **קָמַשְׁמַע לָן** - לכך הוצרך רב להשמיענו שאין הדין כן, משום **דַּהֲנֵי מִילֵּי** - דין זה, שהמצטער פטור מן הסוכה, נאמר רק לגבי **צַעֲרָא דְּמִמֵּילָּא** - צער הבא לאדם מחמת הסוכה, כגון שמצטער מפני חמה או צינה או ריח רע, שאין בידו לדחות מעצמו צער זה אלא אם יצא מהסוכה, **אֲבָל הָכָא** - כאן, לגבי אבל, **אִידּוּ הוּא דְּקָא מְצַטַּעֵר נַפְשֵׁיהּ** - הוא המצער את עצמו על מות קרובו, **אִיבָּעֵי לֵיהּ לְיַתּוּבֵי דַּעְתֵּיהּ** - ולפיכך חובה עליו ליישב את דעתו ולדחות הצער מעליו, כדי לקיים מצות סוכה[כב].

★

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבי אבא בר זבדא משמו של רב, בענין דין חתן בסוכה[כג]:

וְאָמַר רַבִּי אַבָּא בַּר זַבְדָּא אָמַר רַב, חָתָן, וְהַשּׁוֹשְׁבִינִין [-חבריו השמחים עמו ועוסקים בצרכי חיתונו וחופתו[כד]], **וְכָל בְּנֵי הַחוּפָּה**[כה], **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה כָּל שִׁבְעָה** ימי המשתה[כו]. **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעם הדבר, **מִשּׁוּם דְּבָעוּ לְמֵיחֲדִי** - לפי שצריכים הם לשמוח בשמחת חתן וכלה[כז].

שואלת הגמרא, **וְלֵיכְלוּ בַּסּוּכָּה וְלֵיחֲדוּ בַּסּוּכָּה** - שיאכלו בסוכה וישמחו שם.

שם (ד"ה ומקור), שכלל זה עוסק בסתם מצוות, ולא במצות תלמוד תורה שיש בה שמחה. והריטב"א שם (טו. ד"ה ומ) תירץ בשני אופנים: האחד, ש'אין למדין מן הכללות אף על פי שנאמר בהן חוץ' (עירובין פט.). כלומר, שגם לכלל זה ש'אבל חייב בכל מצוות שבתורה' יש 'יוצאים מן הכלל'. והשני, שמאחר והאבל קורא קריאת שמע שחרית וערבית יוצא הוא בכך ידי חובת תלמוד תורה, כמבואר במסכת מנחות (צט:). והערוך לנר (ד"ה מנלן) תירץ, שאבל אינו אסור אלא בדברי תורה המשמחים לב, אך רשאי הוא לעסוק בהלכות אבלות ודברי פורענות, ונמצא שיכול הוא לקיים מצות תלמוד תורה באלו.

יד. כן פירש רש"י (לעיל ע"ח ד"ה שנאמר). אמנם במסכת כתובות (ו: ד"ה שנאמר) כתב, 'שנאמר בהן פאר, פארך חבוש עליך, ואבל מעולל בעפר קרנו וראשו, ואין זה פאר לתפילין'. כלומר, שהפטור הוא משום חסרון בכבוד התפילין, ולא משום שמראה עצמו שאינו מתאבל.

טו. מתואר בספר יחזקאל (כד טו-כז), שהודיע הקדוש ברוך הוא ליחזקאל שעתידה אשתו למות במגפה, והורה לו 'לא תספד ולא תבכה ולא תבוא דמעתך', וכמו כן 'מתים אבל לא תעשה', כלומר שלא ינהג בה מנהגי אבלות, אלא 'פארך חבוש עליך, ונעליך תשים ברגליך, ולא תעטה על שפם, ולחם אנשים לא תאכל', וזהו שלא כמנהג האבלים שאינם מניחים תפילין, והולכים יחפים, ומגדלים שערות ראשיהם, ואוכלים מסעודת אחרים. וציוהו הקדוש ברוך הוא כן כדי שיהיה בזה לאות ומופת לבני ישראל, שכך עתידים למות קרוביהם בזמן החורבן, ולא יהא מי שיתאבל עליהם. רש"י (ד"ה מדלמר).

טז. יש לתמוה, מאחר ומקור הדין שאבל פטור מתפילין הוא מיחזקאל, אם כן מדוע הוצרכה הגמרא לומר מתחילה טעם אחר, שתפילין נאמר בהם 'פאר' ואין ראוי לאבל להתפאר. תירצו התוספות (לעיל ע"ח ד"ה שהרי), שהיה מקום לומר שכשם שאבל פטור מתפילין כך יפטר מכל מצוות שבתורה, ולפיכך צריך להשמיענו שאין הדבר כן, אלא שלגבי תפילין יש טעם מיוחד לפוטרו, שאינו שייך בשאר מצוות.

הריטב"א (ד"ה ומקור) תמה על החילוק בין הלשון שנקטה הגמרא כאן 'כולי עלמא פטירי', שמשמע מכך שאבל פטור מהנחת תפילין אך מכל מקום רשאי הוא להניח אם ירצה, לבין הלשון שנקטה הגמרא במסכת מועד קטן (טו.) 'מכלל דכולי עלמא אסור', שמשמע מכך שאף אם ירצה האבל להניח תפילין אינו רשאי לעשות זאת. וביאר שהכל ענין אחד, שאכן יש ללמוד מיחזקאל שאבל פטור מהנחת תפילין, ומאחר והוא פטור ממילא יש לאסור עליו להניחן אפילו אם ירצה בכך, שכן יש בזה חסרון בקדושת התפילין.

יז. הקשו התוספות (לעיל שם), מדוע לענין תפילין סוברת הגמרא שנשתנה דינו של יחזקאל מדינם של שאר אבלים, ומכך שנצטוה בהנחתן למדים ששאר אבלים פטורים, ואילו לגבי העיסוק בדברי תורה בימי האבלות לומדת הגמרא במסכת מועד קטן (טו.) את דינם של כל האבלים מיחזקאל, שכשם שנאסר עליו לעסוק בדברי תורה, כמאמר הכתוב (יחזקאל כד יז) 'האנק דום', כך שאר אבלים אסורים בדברי תורה. ותירצו, שלגבי דברי תורה שינה הקדוש ברוך הוא את דינו של יחזקאל מדינם של שאר אנשים, וציוה עליו שלא לעסוק בדברי תורה שכל העולם מחויב בהם, ולפיכך יש לנו לתלות שאמר לו לנהוג כן מחמת אבלותו, וניתן ללמוד דין זה אף לגבי שאר אבלים. אבל לגבי תפילין, שהכל מחויבים בהן, ובכל זאת הוצרך הקדוש ברוך הוא לצוות את יחזקאל על הנחתן, בהכרח היינו משום שהיינו סבורים לפוטרו מהן מחמת אבלותו, ולכך יש ללמוד ששאר אבלים אכן פטורים. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה פשיטא) תירץ, שאכן גם לגבי תלמוד תורה הבינה הגמרא שנשתנה יחזקאל משאר אבלים, שנצטוה לעסוק בתורה אף בימי אבלותו, והפסוק נדרש באופן שתיבות 'האנק דום' מתפרשות על המשך הפסוק 'אבל מתים לא תעשה', דהיינו אין לך לנהוג מנהג אבלות על מתים, ובכללם השתיקה מדברי תורה, אלא צריך אתה לעסוק בה כדרכך, ומכך שיחזקאל נצטוה בלימוד תורה יש ללמוד ששאר אבלים אסורים.

יח. ריטב"א (ד"ה והני).

יט. פירוש הפסוק הוא שאחריתה של עדת ישראל להיות מתאבלת כ'יום מר', היינו יום מיתת בן יחיד. מצודת דוד (שם).

כ. על פי הגהת הב"ח. וכן מבואר בדברי הגמרא להלן (טו.) שרבא הוא שאמר מימרא זו. וכן גרסו הרי"ף והרא"ש בסוגייתנו.

כא. בשו"ת מהרי"ק (סי' קעח) תמה מכאן על דברי היראים (סי' תכח), הסובר שפטור 'מצטער' מן הסוכה נאמר רק באופן שאם יכנס לבית יסור צערו ממנו, שהרי לכאורה באבל אינו כן, שאף בביתו יהיה טרוד באבלו, ואף על פי כן סברה הגמרא לפוטרו משום 'מצטער'. ובמגן אברהם (סי' תרמ סק"י) יישב על פי דברי הרא"ש בסוגייתנו (סי' ז), המבאר שאבל מצטער בישיבת הסוכה יותר מבבית, מאחר וחפץ להתבודד ולישב במקום צער ואפילה, כדי להיות טרוד בצערו. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.

כב. כן פירש רש"י (ד"ה מינעי). והריטב"א (ד"ה הא) הביא פירוש אחר בשם רבו הרא"ה, שכך ראוי הדבר שלא לפטור את האבל ממצות הסוכה, כדי שיתנחם בכך ותתיישב דעתו עליו [וביאור כוונתו לכאורה, שעל ידי שהוא יושב בחברת בני אדם ואינו מתבודד אין הוא טרוד בצערו], אבל בצער אחר אין שייך לומר כן, שהרי אין דעתו מתיישבת על ידי ישיבת הסוכה.

כג. מדובר באדם שנשא אשה קודם החג, שהרי שנינו במסכת מועד קטן (ח:) שאין נושאים נשים במועד [לפי ש'אין מערבין שמחה בשמחה']. רש"י (ד"ה מרמי).

כד. כן כתב רש"י (נרכות שם. ד"ה שושבינין, עירובין יח: ד"ה שושבינות), ששושבין היינו שמשתדל בחיתונו לשמחו ולהתעסק בצרכי חופתו ובזיווגו. וביבמות (סג. ד"ה שושבינא) פירש רש"י, ש'שושבינא' הוא אוהב טוב. והרשב"ם (ב"ב קמד: ד"ה ה"ג) ציין למקרא (שמואל ב' טו לז) 'רֵעֶה דוד', שתירגמו יונתן בן עוזיאל 'שושבינא דדוד'. וכן כתב הרמ"א (או"ח סי' נה ס"ז) 'חתן ושושביניו, פירוש ריעיו השמחים עמו'.

כה. רגילים היו החתן והכלה לישב בבית מיוחד במשך שבעת ימי המשתה, ושם היו נאספים השושבינים ושאר אנשים ואוכלים ושותים ושמחים עמם, ואותו מקום היה נקרא 'חופה'. על פי תוספות (ד"ה חין).

כו. כן צריך לפרש בהכרח, שהכוונה בזה לפוטרו בשבעת ימי המשתה, ולא בשבעת ימי החג, שכן לעולם אין החתן פטור מסוכה כל שבעת ימי החג, מאחר ואין נושאים נשים במועד, ואם נשא אשה בערב החג אין שבעת ימי המשתה נמשכים אלא עד סוף ששה ימים מן החג. ערוך לנר (ד"ה פטורין).

כז. נחלקו הראשונים בטעם פטור זה. דעת הרא"ה (ד"ה ומקור) שהוא משום 'תשבו כעין תדורו', דהיינו, שדרך אדם לצאת מביתו כדי לשמח חתן וכלה [וכענין הולכי דרכים המבואר בדברי הגמרא להלן (כו.)]. והר"ן והמאירי (ד"ה תנן) כתבו, שטעם הפטור הוא מדין 'העוסק במצוה פטור מן המצוה'. אמנם בסוגיא הסמוכה, לגבי פטור חתן ושושביניו מתפילה ותפילין, כתב הר"ן (ד"ה תנן) ביאור נוסף בזה, שטעם הפטור של בני חופה ממצות סוכה הוא מדין 'מצטער', שכן מצטערים הם אם לא יוכלו לשמוח עם החתן בחופתו. וכן היא דעת הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (שם ח). וראה עוד בהערה להלן.

מישאל ואלצפן היו. ומ"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נב.) דסריפה ממש הוא שנשרפו גופיהן וכן נמי דרש בתורת כהנים[ט] מקרא דומתכל מם מומי טומאי נטמאו וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת כשילו נשרפו על גבי קטבלא כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא: **שחל** שביעי שלהן **בערב הפסח**. מכאן קשה להה דמ"ר לוי בשילהי הניזקין (גיטין דף ס. ושם) ח' פרשיות נאמרו בזאתו יום שהוקם המשכן וקא חשיב פרשת טמאים ופירש שם בקונטרס ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש וגו' ולא יתכן כדמוכח הכא שהיה בערב הפסח והמשכן הוקם בחמד בניסן ואפילו לר"ע לא יתכן לפי הספרים דגרסינן בפסחים בפ' האשה (דף 5:) רב סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שמא שביעי שלהן להיות בערב הפסח ומיהו מותה גירסא ליתא אלא ר' יצחק גרס התם ונראה לפרש פרשת טמאים דשרץ ונגלה וזב וזבה ונדה לפי שהוצרכו ליזהר על טומאת מקדש וקדשיו: **משום** דלא מטא זמן חיובא. ואין להקשות מהא דשרצין גריס טבול יום (בזבחים דף ק. ושם) דהולך לשחוט את פסחו מטמא למת מלוה מולחמו אפי' לאחר חצות דמת מלוה שאני והא דדייק הכא מבריית' דקתני למת מלוה נטמאו לא מת מלוה ממש אלא כלומר לקרובים כדפירש בקונטרס ולאחר חצות הוא דאינו מטמא כדקתני התם אמרת לא יטמא אבל קודם חצות יטמא כדקאמרינן התם ביוסף הכהן שמתה משמו בערב הפסח ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו אבל קשה (לרבה[נ]) לאמר התם אידי ואידי לאחר חצות כאן קודם שנשחטו וזרקו עליו אלמא מטמא לקרובים אפי' היכא דמטא זמן חיובא (ג) זמן הפסח מאחר שלא נשחטו וזרקו עליו ואין לומר דהיא גופא דילפינן מחתן דפטור מק"ש דלמא שאני ק"ש דלית ביה כרת כדקאמר הכא ולא אתי מיניה פסח דליכא כרת ומטיא זמן חיובא: **אין** שמחה **אלא בחופה**. משמע מכאן דאם ילא חתן מחופתו אפי' כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר דאין מצרכין שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים כיון דאין שמחה אלא בחופה ובפ"ק דכתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי מצרכין ברכת חתנים בבית חתנים משמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים ומיהו אין רחיה משם דלמא לאפוקי מדרבי יהודה דאמר אף בבית האירוסין מצרכין אותה כשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס בבית אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מצרכין ברכת חתנים כל שבעה: **וחייבין** בק"ש. כדפירש בקונטרס דמצות כוותה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין לישב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **חתן** אין לו אלא שלש לפנות, ושם לשחק עם כלתו: **תרתי**. שמי מצות[ס] סוכה ומצות ניטואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן בפרק קטן (דף מ:) לאין נושאין נשים בפרוזדור: **פטורין** מן התפלה. דבעית כוונה: ומן התפילין. משום דכתיב שכרות וקלות ראש: **וחייבין בקריאת שמע**. למצות כוותה אינו אלא פסוק ראשון[פ], ויכולים לישב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **משום** הכי גרסינן בברייתא בספרי, ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שנטמאו בנדב ואביהוא, ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר, ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר, אלא מי היו טמאי מת מצוה היו אחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, שנאמר ולא יכלו וגו': **אם נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר**. שהרי בחמד בניסן הוקם המשכן, ואני לו ארך אלעזר את הפרה[ב] שיזו על טמאי מת שבהן לעשות פסחיהן בטהרה, כדאמר בפסחים בפרשת כהנים (דף ס.) שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ופרה אדומה אחת מהן, ובחמד בניסן הוקם המשכן והוא ח' למולאים כדקיימא לן (שבת דף פז:) אותו היום נטל עשר עטרות, ואו מתו נדב ואביהוא, הלכך מראש חדש ועד הפסח היו יכולין ליטהר, וקרא אמר ולא יכלו, ושאי אחרונו של יוסף נמי כבר עברו עליהם עשרה חדשים ויותר שלא נשאוהו משאתו בהר חורב בראש חדש סיון[ד] דכתיב (שמות יט) ביום הזה באו מדבר סיני, ולא נשאו משם עד עשרים באייר של שנה הבאה דכתיב בעשרים בחדש נעלה הענן מעל וגו' ויסעו מהר ה': **טמאי מת מצוה**. לאו מת מצוה דווקא קאמר, דאפי' מתיהן נמי מת מצוה קרי להו, דמצוה להתעסק בהן, כגון המוריס בפרשת כהנים (ויקרא כא) שהכהן מטמא בו[ה]: **שחל שביעי שלהן**. ומ"ג דאמר לחורתא לא מישתרו דקסבר אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ[ו], מכל מקום שמעינן מיניה דעושק במלוה פטור מן המלוה, שהרי נטמאו בחתיהן שבעה ימים לפני הפסח ואף על פי שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלמא מלוה קלה הבאה לידך אינך צריך לחזותה מפני חמורה העתידה לבא: **דלא מטא זמן חיובא**. כשנטמאו עדיין לא הגיע זמן אכילת פסח: **אבל**. קרית שמע למטה זמן חיוב בתוך החופה והוא רחוי לכך אימת ליחייב: **אבל פסח דבכרת הוא אימא לא**. יטמאו בחת כל שבעה לפני הפסח: **צריבא**. למיכחב ביוס ההוא לאשמועינן דנטמאו תוך שבעה, לעושק במלוה פטור מן המלוה: **מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל** כו'. דקאמר ליה רחמנא הגני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה וגו' אתנך דוס מתיס אבל לא תעשה לא תתאבל עליה, פאלך חבוש על ראשך שלא כדרך שאר אבלים, לפי שאני עושה אותך אות ומופת לישראל שכך עתידין למות מתיהן ואין היס מתאבל עליהס, אלמא אבל אסור בתפילין: **והני מילי ביום ראשון**. דעיקר מרירת אד יומא, כדכתיב ואחריתה כיום מר: **פשיטא**. מאי שנא הא משאר מצות דאמרינן רב לעיל לאבל מייב בכל המצות: **צערא דמילתא**. שהסוכה מצערתו, כגון חמה או גשמים או צרעה דדברים שסיכך בהן: **מיבעי ליה ליתובי דעתיה**. מובה עליו לייבב דעתו למצוה: **למיחדי**. לשמוח: **משום ייחוד**. דסתם סוכה היו עושין בגגותיהן[ז], ואין דרך בעלה ונשים עם לרגים תמיד מפני הטורח, ושמא ירד החתן לעשות צרכיו ויתייחד אחר עם הכלה: **צער חתן**. שהמקום לר ופתוח אצין לה אלא שלש לפנות, ובוש לשחק עם כלתו: **תרתי**. שתי מצות[ח] סוכה ומצות ניטואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן בפרק קטן (דף מ:) לאין נושאין נשים בפרוזדור: **פטורין** מן התפלה. דבעית כוונה: ומן התפילין. משום דכתיב שכרות וקלות ראש: **וחייבין בקריאת שמע**. למצות כוותה אינו אלא פסוק ראשון[פ], ויכולים לייבב דעתן שעה קטנה כדי לקרות פסוק ראשון: **משום**

חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילה ומן התפילין. [הריטב"א] לא מדין עוסק במצוה שהרי כבר כנס וכן לא מדין שמחה שתפלת שחרית עדיין לא הגיע זמן שמחה ובערבית כבר עברה אלא מפני שהתפלה צריכה כוונה יתרה ואינה מצויה להם. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

כז א מיי' פ"ו מהל' קרבן פסח הלכה ב סמג עשין רכד:

כח ב ג מיי' פרק ד מהל' מאכל הלכה ט סמג עשין לרכנן ג טוש"ע י"ד סי' לח סעיף ה וטוש"ע י"ד סי' שפ סעיף ו וסי' שפח סעיף ו:

כט ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ג סמג עשין מג טוש"ע י"ח סי' תרמ סעיף ה:

ל ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

לא ו טור וש"ע שם:

לב ז (מיי' פ"ו מהל' תפלה סמג עשין יט טוש"ע י"ח סי' קו סעיף ב) טור י"ח סי' לח:

לג ח מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה יג סמג עשין כה טוש"ע י"ח סימן לח סעיף ו:

רבינו חננאל

ר' יהודה אומר מישאל ואלצפן היו שנשאו נדב ואביהוא ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו יכולין היו ליטהר ואם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטהר אלא קוברי מת מצוה היו וחל שביעי שלהן להיות ערב פסח שנא' ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא מכלל המתעסק במצוה פטור מן המצוה האחרת. **ושנינן** צריכא זו וזו דאי אשמעינן גבי פסח כו'. **אמר רב זבדא** משמיה דרב אבל חייב בסוכה ולא דמי למצטער דהוא פטור מן הסוכה. ת"ר **חתן וכל השושבינין** וכל בני חופה פטורין מן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה וחייבין בקריאת שמע

אוצר החכמה

משנת ראשונים

את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא פטירי. במסכת משקין (מו"ק טו.) מייתינן מהאי קרא גופיה דאסור להניח תפילין את הוא דמחייבת הא כולי עלמא פטירי, והתם אמרינן הא כולי עלמא אסירי, וכולה חדא היא, אלא דרב לא אמר אלא פטורא וכיון דפטור אסור הוא בהן משום קדושתן. [הריטב"א]

האי נמי מצטער הוא. מצטער בישיבת הסוכה יותר מישיבת הבית דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו. [תוספות הרא"ש]

אין שמחה אלא במקום סעודה. אין שמחה אלא במקום סעודה וסעודת חתן אין בה זמן קבוע שכל היום באים לשמח זה אחר זה והוא רוצה להאכילם. ושמא תאמר יעשה חופה בתוך הסוכה, אי אפשר שצער הוא לחתן להתלקט בסוכה אחת עם כל חבורתו. [מאירי]

ולייעבדו חופה בסוכה. פי' שיפסיקו בטלית בנתיים, שאין צורך לעשות שם כילה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) פסחים 5:, ע) נרכות יג. טז: כתובות ו: מ"ק טו., ף) ספרי פ' נשא סי' מד, צ) שבת דף פו:, ק) סוטה ג. עיי"ש, ר) פסחים סט:, ש) ע"ז דף ג., ת) ברכות דף יג:, א) מכילתא דמילואים ריש פ' שמיני הכ"ג, ועיי"ש המ"א, וע"ע תוס' סנהדרין נב. ד"ה ההיא.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' מהו לתימא הוסיל ואמר רבא מצטער: (י) תום' ד"ה משום וכו' אפילו היכא דמטא זמן מיוצא דפסח כל"ל ותיבת זמן הנ' נמחק:

גליון הש"ם

רש"י ד"ה טמאי מת מצוה וכו' שהכהן מטמא בו. עיין טורי אבן ר"ה דף טז ע"ב ד"ה מייב מלש:

תורה אור השלם

א) וַיְהִי אֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם וְלֹא יָכְלוּ לַעֲשֹׂת הַפֶּסַח בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי משֶׁה וְלִפְנֵי אַהֲרֹן בַּיּוֹם הַהוּא: [במדבר ט, ו]

ב) הָאֲנָק דֹּם מֵתִים אֵבֶל לֹא תַעֲשֶׂה פְּאֵרֶךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ וּנְעָלְיךָ תָּשִׂים בְּרַגְלֶיךָ וְלֹא תַעְטֶה עַל שָׂפָם וְלֶחֶם אֲנָשִׁים לֹא תֹאכֵל:

[יחזקאל כד, יז]

ג) וְהַפַּכְתִּי חַגֵּיכֶם לְאֵבֶל וְכָל שִׁירֵיכֶם לְקִינָה וְהַעֲלֵיתִי עַל כָּל מָתְנַיִם שָׂק וְעַל כָּל רֹאשׁ קָרְחָה וְשַׂמְתִּיהָ כְּאֵבֶל יָחִיד וְאַחֲרִיתָהּ כְּיוֹם מָר: [עמוס ח, י]

הגהות וציונים

ס] בכ"י וחדינא בסוכה אמינא כ"ש דחדי וכן גי' הרא"ש (בית יצחק): ע] צריך להוסיף שתי מצות מצות סוכה וכו' או שצ"ל שתים מצות סוכה וכו': ג] [צ"ל לרבא] (גליון):

משיבה הגמרא, **אֵין שְׁמָחָה אֶלָּא בַּחוּפָּה** - במקום המיוחד לישיבת החתן והכלה[כח], ולפיכך אינם יכולים לשמוח בסוכה[כט].

שבה הגמרא ושואלת, **וְלֵיכְלוּ בַּפּוּבָּה וְלֵיחֲדוּ בַּחוּפָּה** - שיאכלו בסוכה וילכו לאחר מכן לשמוח בחופה[ל].

משיבה הגמרא, **אֵין שְׁמָחָה אֶלָּא בִּמְקוֹם סְעוּדָה**[לא].

שבה הגמרא ושואלת, **וְלֵיעְבְּדוּ חוּפָּה בַּפּוּבָּה** - שיעשו חופה בסוכה, דהיינו, שיקבעו החתן והכלה את מושבם בסוכה בכל שבעת ימי המשתה[לב].

מביאה הגמרא שתי דעות בטעם הדבר שאי אפשר לעשות חופה בסוכה. **אַבָּיֵי אָמַר, מִשּׁוּם** חשש **יִיחוּד**, שכן דרכם היתה לעשות סוכה בגגותיהם, ומחמת טורח העלייה אין רבים מצויים שם, ויש לחוש שמא ירד החתן לעשות צרכיו ויתייחד אדם אחר עם הכלה. **וְרָבָא אָמַר**, טעם הדבר שאין עושים חופה בסוכה הוא **מִשּׁוּם צַעַר חָתָן**, שמאחר והסוכה פתוחה מצד אחד, שהרי אין לה אלא שלש דפנות, מתבייש הוא לשחוק עם כלתו[לג].

מבררת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה חילוק יש להלכה בין טעמו של אביי לטעמו של רבא. מבארת הגמרא, **אִיבָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש חילוק ביניהם באופן **דְּשָׁכִיחֵי אִינָשֵׁי דְּנָפְקִי וְעָיְילֵי לְהָתָם** - כאשר מצויים אנשים הנכנסים לסוכה ויוצאים הימנה, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת אביי הסובר שטעם הדבר הוא **מִשּׁוּם** חשש **יִיחוּד**, **לֵיבָּא** - כאן אין חשש זה, וצריכים הם לעשות חופה בסוכה, אבל **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת רבא הסובר שטעם הדבר הוא **מִשּׁוּם צַעַר חָתָן, אִיבָּא** - טעם זה קיים גם כשמצויים שם אנשים, ולפיכך הם פטורים מן הסוכה.

אָמַר רַבִּי זֵירָא, אֲנָא אָכְלֵי בַּפּוּבָּה וַחֲדִי בַּחוּפָּה[לד] - אני [כשהייתי חתן] אכלתי בסוכה, ולאחר מכן שמחתי בחופה, **וְכָל שֶׁכֵּן דַּחֲדִי לֵיבָּאֵי דְּקָא עָבֵידְנָא תַּרְתֵּי** - והיתה לי שמחה כפולה בלבי, שקיימתי שתי מצוות, סוכה ונישואין[לה].

★

הגמרא מביאה ברייתא בענין דין החתן והשושבינין בתפילה ותפילין וקריאת שמע:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **חָתָן, וְהַשּׁוֹשְׁבִינִין** שלו, **וְכָל בְּנֵי** הַ**חוּפָּה, פְּטוּרִין מִן הַתְּפִלָּה**, לפי שצריכה כוונה, ואין דעתם מיושבת עליהם לכוין[לו], **וּמִן הַתְּפִילִּין**, מאחר וצריך לנהוג בהן בכובד ראש, ואילו בחופה מצויה שכרות וקלות ראש[לז], **וְחַיָּיבִין בִּקְרִיאַת שְׁמַע**, שכן מצות כוונתה אינה אלא בפסוק ראשון, ויכולים הם ליישב דעתם לשעה קלה ולקרוא פסוק אחד בכוונה.

כח. אין הכוונה בזה למקום שבו ערכו את חופת הנישואין, שהרי פעמים עושים אותה ברחוב העיר, אלא מקום עיקר ישיבת החתן והכלה במשך שבעת ימי המשתה נקרא בשם 'חופה', ולא מקום העשוי לישיבה באקראי בעלמא. תוספות (ד"ה אין).

כט. כתבו התוספות (שם), שמאחר ואין שמחה אלא בחופה, לפיכך אם יצאו החתן והכלה מן החופה והלכו לאכול בבית אחר אין אומרים 'שהשמחה במעונו' בברכת הזימון, ולא 'שבע ברכות' לאחר ברכת המזון, מאחר ואין שם שמחה. אמנם בתוספות רבינו פרץ (ד"ה אין) חילק, שמה שאמרו 'אין שמחה אלא בחופה' זהו רק באופן שאין דעת החתן להניח את החופה אלא לזמן קצר בכדי לאכול בסוכה, אבל באופן שעוזב חופתו לגמרי והולך עם כל חבורתו לבית אחר מברכים שם ברכת חתנים, שהרי נמצא עתה שעושה החופה כאן. והר"ן (ד"ה וכתבו) כתב, שמותר לברך אף שלא במקום חופה, משום שאין הברכה תלויה אלא בשמחה, ואף שעיקר השמחה היא בחופה, מכל מקום כיון שיש שמחה גם שלא בחופה יש לברך. אלא שסיים שמכל מקום יש לחוש לדברי רבותינו בעלי התוספות האוסרים לברך שלא במקום החופה.

ל. לכאורה יש לתמוה, לדעת הראשונים הסוברים ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה' גם כשאפשר לו לקיים את שתיהן [ראה הערה לעיל (ע"ח)] במשנה בענין זה], אם כן יש לפטור חתן ושושביניו מן הסוכה בכל ענין, מאחר ועסוקים במצוה, אף אם יכולים לקיים את שתיהן על ידי שיאכלו בסוכה וישמחו בחופה. וכתב הראב"ד (נהסגותיו על נעל המאור פוס ח), שיש להוכיח מכך שאין טעם הפטור בחתן ושושביניו משום 'עוסק במצוה פטור מן המצוה', לפי שכבר אינם עוסקים עתה במצוה ['שמשעת נישואין כבר נעשית מצוותם'. רא"ה (ד"ה ומייתי)], אלא טעם הפטור הוא משום שמצטערים אם לא יוכלו לשמוח יחד עם החתן, ולפיכך מקשה הגמרא שיכולים הם לשמוח עמו אף אם יקיימו מצות סוכה. אמנם דעת הר"ן והמאירי (ד"ה ממן) היא שטעם פטור חתן ושושביניו הוא מדין 'עוסק במצוה' [וצריך לומר לשיטתו שפטור זה נאמר רק באופן שאי אפשר לקיים שתי המצוות יחדיו, ולפיכך מנסה הגמרא כמה אופנים שיהיו יכולים לקיים שתיהן].

לא. יש לתמוה, מאחר ו'אין שמחה אלא במקום סעודה', מדוע פטרו את בני החופה מסוכה בכל שבעת הימים, והרי לא היו סועדים במשך כל היום. ביאר הריטב"א (ד"ה וליכלו), שכוונת הגמרא היא שאין שמחה אלא בחופה, מאחר ושם הוא מקום הסעודה, אך מכל מקום היו שמחים שם אף שלא בשעת הסעודה. והמאירי (ד"ה ממן וכל) כתב, שסעודת חתן אין לה זמן קבוע, לפי שכל היום היו אנשים באים לשמחו בזה אחר זה, והוא רוצה להאכילם בחופתו, לפיכך פטרום כל היום.

לב. ורשאים הם אף לפרוס טלית מעליהם, כדי שיוכלו להתייחד תחתיה החתן והכלה, ואין זה פוסל את ישיבת הסוכה, אם אין עושים אותה כעין כילה. ריטב"א (ד"ה וליעבדו).

לג. רש"י (ד"ה נעל) והרא"ה (ד"ה ונכנס) כתב, שהחתן מצטער לטרוח לעלות לסוכה ולירד ממנה. והמאירי (שם) כתב 'שצער הוא לחתן להתלקט בסוכה אחת עם כל חבורתו'. וכעין זה כתב המגיד משנה (סוכה פ"ו ה"ג) בשם רש"י 'שהוא מצטער דלא מצו עיילי כל בני חופה בסוכה'.

לד. במאירי (שם) גרס 'וחדי בסוכה', וכתב שיש הגורסים 'בחופה', וציין שכן המנהג.

לה. נחלקו הראשונים בביאור דעתו של רבי זירא. דעת הרא"ש (סי' ח) היא, שרבי זירא חולק על רבי אבא בר זבדא, וסובר שאין לפטור חתן מן הסוכה, מאחר ויכול לקיים את שתיהן. ופסק בזה כשיטת רבי זירא. אמנם המאירי (שם) כתב, שאף רבי זירא מודה שמעיקר הדין חתן פטור מן הסוכה, אלא שרצה להחמיר על עצמו. וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ג) שחתן פטור מן הסוכה.

לו. רש"י (ד"ה פטורין). והרא"ה (ד"ה מנו) כתב, שטעם הדבר שפטורים מן התפילה משום שהיא מדרבנן, וחכמים פטרו את החתן ושושביניו [ואף שאינם עוסקים במצוה לשיטתו]. אמנם יש שביארו שטעם הפטור משום 'העוסק במצוה פטור מן המצוה' [ראה להלן (כו.) בהערה בביאור המחלוקת בברייתא].

לז. רש"י (ד"ה ומן). וכתב בערוך לנר (נרש"י שם), שמאחר ולא פירש רש"י שהטעם בתפילין הוא משום כוונה כמו בתפילה, שהרי אסור להסיח דעת מהן (יומא ז:), יש ללמוד שהוא סובר כרבינו יונה בברכות (כג: ד"ה וכן), ש'היסח הדעת' בתפילין אינו אלא כשעוסק בשחוק וקלות ראש, אבל אם מתעסק בצרכיו [או אפילו ישן שינת עראי], אינו נידון כמסיח דעתו מהן.

מִשּׁוּם [-משמו של] **רַבִּי שִׁילָא אָמְרוּ, חָתָן פָּטוּר** אפילו מקריאת שמע[א], לפי שהוא טרוד ואינו יכול לכוין לבו כלל, **וְהַשּׁוֹשְׁבִינִין וְכָל בְּנֵי הַחוּפָּה חַיָּיבִין** בה, מאחר ויכולים לכוין דעתם לקריאת פסוק אחד[ב].

★

הגמרא מביאה ברייתא בדין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה':

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי חֲנַנְיָא בֶּן עֲקַבְיָא, כּוֹתְבֵי סְפָרִים** [-ספרי תורה] **תְּפִילִּין וּמְזוּזוֹת, הֵן** - הם עצמם, **וְתַגָּרֵיהֶן** - והסוחרים הקונים מהם כדי למוכרם ולהמציאם לצריכים להם[ג], **וְתַגָּרֵי תַגָּרֵיהֶן** - ואף אלו הקונים מן הסוחרים ומוכרים לאחרים, **וְכָל הָעוֹסְקִין בְּמִלְאכֶת שָׁמַיִם, לְאָתוּיֵי** [-לרבות] **מוֹכְרֵי תְּכֵלֶת**[ד] לציצית[ה], כל אלו מאחר ועוסקים במצוה **פְּטוּרִין מִקְּרִיאַת שְׁמַע וּמִן הַתְּפִלָּה וּמִן הַתְּפִילִּין, וּמִכָּל מִצְוֹת הָאֲמוּרוֹת בַּתּוֹרָה. לְקַיֵּים** את **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי הַגְּלִילִי אוֹמֵר 'הָעוֹסֵק בְּמִצְוָה פָּטוּר מִן הַמִּצְוָה'**[ו].

★

הגמרא מביאה ברייתות בענין אלו החייבים והפטורים בישיבת סוכה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הוֹלְכֵי דְרָכִים** - אנשים המהלכים בדרך לדבר הרשות, אם מהלכים רק **בַּיּוֹם**, הרי הם **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה בַּיּוֹם**[ז], **וְחַיָּיבִין** בה **בַּלַּיְלָה**[ח]. **הוֹלְכֵי דְרָכִים בַּלַּיְלָה, פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה בַּלַּיְלָה, וְחַיָּיבִין** בה **בַּיּוֹם. הוֹלְכֵי דְרָכִים בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה, פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה.** ואלו ההוֹלְכִין לְדָבָר מִצְוָה, אפילו אם הולכים רק ביום, **פְּטוּרִין** מן הסוכה **בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה**, לפי ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה'[ט].

הגמרא מביאה ראיה לכך שההולכים לדבר מצוה פטורים מן הסוכה לגמרי:

כְּי הָא - כמו מעשה זה, **דְּרַב חִסְדָּא וְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא, כִּי הֲווּ** **עָיְילֵי בְּשַׁבְּתָא דִּרְגְלָא לְבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא** - כאשר היו מהלכים בשבת שבתוך הרגל לביתו של ראש הגולה, **הֲווּ גָּנוּ אַרְקְתָא דְּסוּרָא** - היו ישנים בדרכם על שפת הנהר של העיר סורא, ולא היו ישנים בסוכה, **אָמְרִי** - אמרו, **אֲנַן שְׁלוּחֵי מִצְוָה אֲנַן** - הולכי בדרך מצוה אנו, שכן באנו להקביל פני ראש הגולה ולשמוע דרשתו, ושלוחי מצוה **פְּטוּרִין** מן הסוכה[י].

★

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שׁוֹמְרֵי הָעִיר** השומרים **בַּיּוֹם** ולנים בלילה בביתם, **פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה בַּיּוֹם וְחַיָּיבִין בַּלַּיְלָה. שׁוֹמְרֵי הָעִיר בַּלַּיְלָה, פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה בַּלַּיְלָה וְחַיָּיבִין בַּיּוֹם. שׁוֹמְרֵי הָעִיר בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה, פְּטוּרִים מִן הַסּוּכָּה בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה. שׁוֹמְרֵי גִּנּוֹת וּפַרְדֵּסִים**, השוהים שם בכל שעות היממה, **פְּטוּרִין** מן הסוכה **בֵּין בַּיּוֹם וּבֵין בַּלַּיְלָה.**

מקשה הגמרא, **וְלֵיעְבְּדֵי סוּכָּה הָתָם וְלֵיתְבוּ** - שיעשו שם סוכה וישבו בה, שהרי עתה קבעו דירתם במקום זה.

הגמרא מביאה שתי דעות בטעם הדבר שפטורים מלעשות שם סוכה:

אַבַּיֵי אָמַר, אמרה תורה (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', וכוונת הכתוב היא 'תֵּשְׁבוּ' בסוכה בחג הסוכות **כְּעֵין תָּדוּרוּ** - כמו האופן שאתם דרים בדירתכם בכל ימות השנה[יא], דהיינו, שצריך שתהא דירתו בסוכה כדרך ישיבתו בבית, עם מיטותיו ומצעיו וכלי תשמישו. ומאחר ושומרי הגינות והפרדסים אינם יכולים להביא את כליהם לשם מפני הטורח, נמצא שאין ישיבתם בסוכה כעין דירתם בבית, ולפיכך פטורים הם מישיבתה[יב].

רָבָא אָמַר, טעם הדבר שפטורים מלעשות שם סוכה, משום **'פִּרְצָה קוֹרְאָה לַגָּנָּב'**. ומשל הוא, שכשם שגנב הרואה פרצה בגדר

אוצר החכמה 19/06/2018 אהח

א. **פטור** זה הוא במשך כל שבעת ימי המשתה [ואפילו אחר בעילה. ריטב"א (ד"ה מנו)]. וחולק רבי שילא בזה על דברי חכמים במסכת ברכות (טז.), שאינם פוטרים את החתן אלא עד מוצאי שבת [וכן אינם פוטרים אלא קודם שבעל]. רא"ה (ד"ה משום).

ב. **בביאור** מחלוקת תנאים זו מצינו דעות בין הראשונים. דעת רש"י [כפי שביארוה בעל המאור והריטב"א, ושלא כפי שהבינו התוספות (ד"ה חמן) בדבריו], שכל התנאים אינם סוברים לדין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה', ולפיכך אינם פוטרים את החתן ושושביניו מכל מצוות שבתורה, אלא שמכל מקום פוטרים הם אותם מתפילה, מאחר ואינם יכולים לכוין, ומן התפילין, מאחר ומצויה שם שכרות וקלות ראש. אך אינם פוטרים את השושבינים מקריאת שמע, מאחר ויכולים ליישב דעתם לשעה קלה ולכוין לבם בקריאת פסוק אחד. ונחלקו התנאים בדין החתן בקריאת שמע, תנא קמא מחייבו, מאחר והוא סובר שגם החתן יכול לכוין דעתו בפסוק אחד, ואילו רבי שילא פוטרו, מחמת טרדתו. והקשה עליו הריטב"א (ד"ה מ"ר), מדוע יש לפטור את החתן ושושביניו מתפילה ותפילין מחמת שאינם יכולים לכוין, והרי גם באבל מצינו שהוא טרוד באבלו ואינו יכול לכוין, ואף על פי כן חייב בכל המצוות [למעט תפילין, שנפטר מגזירת הכתוב], וחובה עליו ליישב דעתו ולכוין לבו לקריאת שמע ותפילה. ועל כן פירש שכל התנאים מודים ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה', אלא שפטור זה מועיל רק באופן שאי אפשר לקיים את שתי המצוות יחדיו, ולפיכך מודים הכל שהחתן ושושביניו פטורים מתפילה ותפילין, כיון שצריכים כוונה מרובה ואי אפשר לקיימם יחד עם מצות שמחת חתן, אך בקריאת שמע חייבים השושבינים, מאחר וצריכה כוונה רק בפסוק ראשון, ויכולים לקיימה עם שמחת החתן, ונחלקו רק לגבי החתן עצמו, אם יכול אף הוא לכוין לבו בפסוק אחד ולקיים שניהם, או שמחמת טרדתו אינו יכול לכוין כלל.

ג. **רש"י** (ד"ה תגריהן). ובמגן אברהם (או"ח סי' נה סק"ח) דייק מדבריו, שדווקא באופן שעיקר כוונתם למצוה, כדי להמציאם לצריכים להם, אז פטורים הם משאר מצוות [כמבואר בהמשך דברי הברייתא], אבל אם עיקר כוונתם להשתכר אינם בכלל 'עוסקי מצוה'.

ד. **התיבות** 'לאתויי מוכרי תכלת' אינן מדברי הברייתא, אלא תוספת ביאור הגמרא.

ה. **כל** הציצית קרויה 'תכלת', אף הלבן שבה, כמו שמצינו לעיל (יג.) 'רמא תכלתא', שהכוונה בזה 'הטיל ציצית'. הגהות ר' יעקב עמדין (ד"ה מוכרי).

ו. **בערוך** לנר (ד"ה נקייס) תמה על הלשון 'לקיים דברי רבי יוסי הגלילי', שהרי לכאורה צריכה היתה הגמרא לומר 'מפני שהעוסק במצוה פטור מן המצוה', ותו לא. וביאר, שמהדרשות שהובאו לעיל (כה.) בגמרא ['בשבתך בביתך' ו'פסח'], יודעים אנו שהמקיים מצוה בעצמו פטור מלקיים באותה שעה מצוה אחרת, אך עדיין אין אנו יודעים שהעוסק להזמין מצוה **לאחרים** פטור אף הוא מקיום מצוה אחרת. ודין זה יש לדייק מדברי רבי יוסי הגלילי, שנקט בלשון 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', שמשמעותו היא שיש לפטור כל מי שיש לו עסק בענין המצוה. ונמצא שדברי רבי חנניא בן עקביא, הפוטר אף את סוחרי הסת"ם מדין 'עוסק במצוה', באים לקיים את דברי רבי יוסי הגלילי.

ז. **טעם** הדבר שההולכים לדבר הרשות פטורים מן הסוכה הוא משום 'תשבו כעין תדורו', דהיינו, שאמרה תורה (ויקרא כג מב) 'בסוכות תשבו', וכוונתה בזה שישב האדם בסוכה כפי שהוא יושב בביתו, ומאחר ודרכו של אדם בכל השנה שעוזב לפעמים את ביתו והולך בדרך בסחורה, לא אסרה עליו התורה לנהוג כן גם בימי חול המועד סוכות, אף שעל ידי כן הוא נמנע מישיבת סוכה. רש"י ותוספות (ד"ה הולכי).

ח. **והיינו** כשלנים בלילה במקום יישוב [אבל אם לנים בדרך, פטורים הם מן הסוכה]. תוספות (ד"ה וחייבין).

ט. **טעם** הדבר, לפי שאף בשעת מנוחתם בלילה הם טרודים ודואגים במחשבת המצוה ובתיקוניה, ונמצא שעוסקים במצוה אף בלילה, ו'העוסק במצוה פטור מן המצוה'. רש"י (ד"ה הולכים). והראבי"ה (סי' תלה) כתב, שכאשר הם ישנים בלילה להנאתם יכולים לעסוק למחרת במצותם באופן טוב יותר, ונמצא שהם בכלל 'עוסקים במצוה' גם בלילה. נחלקו הראשונים באיזה אופן פטורים ההולכים לדבר מצוה מן הסוכה. דעת התוספות (לעיל כה. ד"ה שלומי), שפטורים רק באופן שאינם יכולים לקיים את שתי המצוות, שאם יטרדו בקיום מצות סוכה יופרעו מקיום המצוה שהם עוסקים בה, אבל אם יכולים לקיים את שתיהן חייבים בסוכה. וכן היא דעת הרא"ה (ד"ה והולכי) והריטב"א (ד"ה מ"ר) בסוגייתנו. אמנם דעת הר"ן לעיל (כה. ד"ה שלומי) שפטורים מן הסוכה אף אם יכולים לקיים את שתי המצוות כאחת, אם הדבר גורם להם לטירחה, ורק באופן שיכולים לקיים את שתיהן בלא תוספת טירחה כלל חייבים בסוכה.

י. **ומקיימים** בכך שתי מצוות, תלמוד תורה והקבלת פני רבו ברגל. ערוך לנר (ד"ה ממרי).

יא. **כלומר**, ישנים היו בלילה על שפת הנהר כדי שיוכלו למהר בבוקר לדרשה, ולפיכך פטורים היו מן הסוכה. רא"ה (ד"ה כי). והיינו כפי שיטתו [ראה הערה לעיל] ששלוחי מצוה פטורים בלילה מן הסוכה רק באופן שהשינה בסוכה תפריע להם בקיום מצותם.

יב. **אין** הכוונה שלשון 'תשבו' משמעותו כעין הלשון 'תדורו', שהרי אדרבה, ממה שנקטה התורה בלשון 'תשבו' ולא בלשון 'תדורו' היה לנו לדייק להיפך, אלא שאנו למדים זאת מכוונת המצוה, שאמרה תורה 'בסוכות תשבו שבעת ימים', כלומר, כפי שאתם רגילים לישב בבתיכם. ריטב"א (ד"ה פרנסה). ובאופן נוסף כתב לבאר, שלומדים זאת מהמשך המקרא 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', שהוא מיותר לדרשה זו. ובתוספות יום טוב (פ"ג מ"ד) כתב, שהדיוק הוא מכך שלא כתבה התורה 'בסוכות תהיו', אלא נקטה בלשון 'תשבו' שיש במשמעותו ישיבה דרך עיכוב, והיינו 'כעין תדורו'.

יג. **רש"י** (ד"ה כעין). והמאירי (ד"ה שומרי) הוסיף בזה, שאם יביא את כלי תשמישיו מביתו ואחר כך ירדו גשמים לא יהיה לו מקום לפנותם אליו, ולפיכך התירו לו מתחילה שלא להביאם. אמנם הריטב"א (ד"ה שומרי) פירש באופן אחר, שכוונת אביי היא שלא ציותה תורה לעשות סוכה אלא במקום שדרך אדם לקבוע דירתו, ומאחר ואין דרך לקבוע דירה בגינות ופרדסים אינו מצווה לעשות שם סוכה.

משום ר' שילא אמרו חתן פטור. מקריאת שמע לטריד, ושאר כני חופה חייבין, ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה: תגריהן. הלוקחין מהן כדי למכור ולהמציאן לגריך להם: מוברי תכלת. לגיגית: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום. לכתיב בסוכות תשבו כעין ישיבת בימו, כשם שכל השנה חינו נמנע מלכת בדרך בסחורה כך כל ימות החג שאינו יוס טוב לח הלריכו הכתוב למנוע: הולכים לדבר מצוה פטורין ביום ובלילה. אף על פי שאין הולכין אלא ביום, ומשום טרידים ודומגים במשבת המצוה ובתיקוניה פטורין מן המצוה: שלוחי מצוה אנן. שבמו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא: ארקתא. על שפת הנהר: שומרי גנות ופרדסין. אין זזין משם: כעין תדורו. כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומלטותיו, וזה אינו יכול להביאן שם מפני הטורח: פרצה קוראה לגנב. משל הדיוט הוא, ואף כאן הגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה והוא נכנס וגונב הפירות לרוב אחרת: בריא דפירי. כרי של פירות, שהוא תמיד לפניו ויכול לשומרן, ואין כאן פרצה קולחה לגנב: רבי יוסי ברבי. [1]יוסי החכם תריף שבדורו, והוא ר' יוסי בן חלפתא: למגנא בבילתא. ואע"פ שיש לה גג וגדושה עשרה[ט], והוי כאילו חוץ לסוכה: משום בקי. לינגל"ש[י]: פרחא דגרגישתא. קרקע לבנה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה: מצטער. שהסוכה מלערתו: תרתי או תלת. שאיש אחד פעמים יתן לתוך פיו, מורשיל"ש[כ]: כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. בבוקר כשהולכין לבית המדרש ודומג שמא ימשכו השמועות, וטועם מלא פיו ושותה: ירדם. שמא תחטפנו שינה ויבן קבע: אבל לא שינת קבע. שמא יפית בהן: מופר שינתו לאחר. לומר לחברו שם מרשם העיבי: עירוב ערבא צריך. שמא אף הוא ישכב ויבן: בין בריבו. דולמי לא ירדם: רבא אמר. לשמא ירדם לא חיישינן, הלכך בתפילין שרי, וסוכה היינו טעמא דמקור שינת ערמי לפי שאין קבע לשינה ואין בה חילוק בין קבע לערמי לעניו סוכה, שאין אדם קובע עלמו לשינה שפעמים שאינו אלא מנמנם מעט ודיו בכך, הלכך זו היא שינתו, וגבי תפילין דטעמא שמא יפית בהם ולאו משום חיקור שינה, בניים פורתא לא אמי לידי הפסה: דנקיט להו בידיה. לא קבע ולא ערמי, שמא יפלו מידו: דמנחי ברישיה. ערמי מותר, וקבע אסור שמא יפית: דפרים סודרא עלייהו. הניחס[מ] אגל מראשותיו, בין קבע בין ערמי, אלא נתנה תורה למלאכי השרת: וראה קרי. לריך לסלקן מראשו בעוד הקרי עליו: ולא

חתן פטור מקריאת שמע. לטריד ושאר כני חופה חייבין ליח[ך] להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה כדפירש בקונטר' וקשיא לאי ליח להו ק"ל יתחייב חתן בסוכה ומשמע דבחתן פוטר יותר מת"ק לכך נראה דקסבר חתן אין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר כני חופה יכולין לכוין ומקריאת שמע לחודיה קאי ובכולהו אחריני מודי לת"ק:

ומכל מצות האמורות בתורה. מאי לאיצטריך למיבשב הני אגב דבשבינהו בגרייתא קמייתא:

הולכי דרכים ביום. כל זה נפקא מתשבו כעין תדורו שכשם שאדם בניתו אינו נמנע מלנאת לדרך וכן מלטער לפטרו לעיל מן הסוכה היינו מתשבו כעין תדורו לאין אדם דר במקום שמלטער: **ובילבין** בלילה. כשאדם לן בלילה בייסוב: **פרצה** קוראה לגנב. לאו משום דלית ליה לרבא דרשה דתשבו כעין תדורו דבריית היא לקמן בפירקין (דף כח:):

ואפילו חש בעיניו. מע"פ שאין בו סכנת עין לסכנת אבר[ל] כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו את השבת כלמוכח פרק אין מעמידין (ע"ז דף כח:) גבי עין שמרדה:

משום בקי. ומע"פ שבפ"ק (דף יא.) דרש רבה בר רב הונא מותר ליתן בכילת חתנים מע"פ שיש לה גג ומע"פ שגדושה עשרה אין הלכה (ל) (כרבה) כלפירשתי שם: **תרתי** [או] תלת. פירש בקונטר' שאים לו שלש פעמים יתן לתוך פיו מורשי"ל[ג] נלע"ז ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ביעי והכל אחד כלמוכח לקמן[מ] גבי לימא תיהוי תיובתיה דרב יוסף ומאביי דשיעור בית הבליעה כביצה[ס] ולבסוף מסיק כלטעים לורבא מדרבנן ומזיל לכלה שזה מלא פיו להיינו כבילה ושיעור זה לוקא בפת לפירי לאו בעו סוכה כלמסיק פרק בתרא ליומא (דף עט: ושם) דקבע לידהו כאכילת ערמי לפת:

אבל שינת קבע לא. והא לאמרי' פרק בתרא טומנין (שבת דף מט. ושם) תפילין לריכין גוף נקי כאליעא בעל כנפים ואמר מאביי שלא יפית בהן ורבא אמר שלא יבן בהן לאו דאמרי לבן להא אמר מאביי גופיה הכא שלא קבע מע"פ שאינו זהיר בשינה[מ] כאליעא מניחן כיון דזהיר שלא יפית בשינה גופה אינה שלא יפית:

הישן בתפילין. מתון הלשון משמע דרבי יעקב אמרי אפי' שינת קבע דאי לאו הכי אמאי פליגי וי"ל דכולהו מודו בשינת קבע דאסיר ופליגי בשילחיה דרבי נתן דבשמוך דאמרי ליבן בתפילין ביום שאין דרכו ליבן שינת קבע ובלילה חולן אפילו לשינת ערמי דלמא ממליך ויבן שינת קבע ור' יעקב לא חייש דלמא מימלך:

משום רבי שילא אמרו [א]חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין. תניא א"ר חנניא בן עקביא [ב]כותבי ספרים תפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקין במלאכת שמים לאתויי מוברי תכלת פטורין מק"ש ומן התפלה ומן [19/06/2018 אהחה]
ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר' יוסי הגלילי שהיה רבי יוסי הגלילי אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה. ת"ר [ג]הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה הולכי דרכים בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה[ד] הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי [ה]אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין. ת"ר [ו]שומרי העיר ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום שומרי העיר בין ביום ובין בלילה פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה[ז] [ח]שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה וליעבדי סוכה התם וליתבו אביי אמר [א]ט) תשבו כעין תדורו[י] רבא אמר [י]פרצה קוראה לגנב מאי בינייהו איכא בינייהו דקא מנטר כריא דפירי: [יא]חולים ומשמשיהם: תנו רבנן [יב]חולה שאמרו לא חולה שיש בו סכנה אלא אפילו חולה שאין בו סכנה אפי' חש בעיניו ואפילו חש בראשו ארשב"ג פעם אחת חשתי בעיני בקיסרי והתיר ר' יוסי בריבי לישן אני ומשמשי חוץ לסוכה רב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בבילתא בסוכה משום בקי[יג] רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למגנא בר ממטללתא משום סירחא דגרגישתא רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער [יג]פטור מן הסוכה והא אנן תנן חולין ומשמשיהם פטורים מן הסוכה חולה אין מצטער לא אמרי חולה הוא ומשמשיו פטורים [יד]מצטער הוא פטור משמשיו לא: [טו]אוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה: וכמה אכילת עראי אמר רב יוסף [טז]תרתי או תלת ביעי[יז] א"ל אביי והא זימנין סגיאין סגי ליה לאיניש בהכי והוה ליה סעודת קבע אלא אמר אביי [יח]כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. ת"ר אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה [יט]ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה מ"ט אמר רב אשי[כ] גזרה שמא ירדם א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אמר רב יוסף בריה דרב עיליי במוסר שינתו לאחרים מתקיף ליה רב משרשיא [יט]ערבך ערבא צריך אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [כא]במניח ראשו בין ברכיו עסקינן רבא אמר אין קבע לשינה. תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך [כב]לא קבע ולא עראי לא קשיא [כג]הא דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישיה הא דפרים סודרא עלויה וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה תניא נמי הכי הישן בתפילין ורואה קרי [כד]אוחז ברצועה ואינו נטלו

לד א מיי' פ"ד מהל' ק"ש הלכה ג סמג עשין יט טוש"ע ס"ח סי' ע סעיף ג:
לה ב טוש"ע ס"ח סי' לח סעיף ח:
לן ג מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרמ סעיף ח:
לז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:
לח ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף י:
לט ז ח מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעי' ג:
מ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מא י כ ל מיי' שם הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלט סעיף ג:
מב מ נ מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה טו טז סמג עשין כב טוש"ע ס"ח סי' מד:
מג ס טוש"ע ס"ח סי' מ סעיף ז:

משום ר' שילא אמרו חתן פטור וכל השושבינין וכל בני החופה חייבין. תניא ר' חנניא בן עקביא אומר מוכרי ספרים ותפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת ט) שחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר' יוסי הגלילי דאמר העוסק במצוה פטור מן המצוה: ת"ר הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה פטורים בלילה וחייבים ביום הולכי לדבר מצוה פטורים ביום ובלילה כדרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו אתו לשבתא דרגלא הוו גנו ארקתא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטרינן: ת"ר שומרי העיר ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורים מן הסוכה בלילה וחייבים ביום שומרי גנות ופרדסים פטורים ביום ובלילה: חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. ת"ר לא חולה שיש בו סכנה אלא אפי' חולה שאין בו סכנה ואפי' חש בעיניו או בראשו וכן הלכה. ואסיקנא חולה הוא ומשמשיו פטורים מן הסוכה אבל המצטער הוא לבדו פטור ואפי' אינו מצטער אלא משום בקי או משום סירחא וכיוצא בה פטור וכ"ש אם מצטער בדבר של מעלה מאלו: כמה היא אכילת עראי ששנינן שאוכלין חוץ לסוכה רב יוסף אמר ב' וג' לגימות אביי אמר כדטעים בר בי רב מידי ועייל לכלה. תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע כדמניחי ברישיה ישן בין קבע בין עראי כדמפריש סודרא עלייהו לא קבע ולא עראי כדנקיט להו בידים. תניא הישן בתפילין וראה קרי אוחזן ברצועה ולא

חשק שלמה על ר"ח

ט) לפימו בפ"ק ובפ"ק הגי' פטורין מק"ש. ומולי דט"ס נפל בדברי רבינו ונקט י"ל ע"פ דברי המוס' ד"ה תתן ולו"ק.

ס) [ערכין ג:], ע) [לעיל י:], פ) [תוספ' פ"ב], ק) [לקמן כו. כח: ערכין ג:], ר) [תוספתא שם], ש) ע"ז ג: לעיל כה:, ת) [לקמן כו.], א) [שם], ב) [גיטין כח:], ג) [לקמן מא:] נדרים כג:, ד) [עי' תוספות קידושין מח: ד"ה הא גמיא], ה) עיין לעיל י:, ו) [לקמן כו.], ז) יומא [יומא יחסא].

(ח) תוס' ד"ה משום בקי וכו' הלכה כן כלפירשתי:

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

שלוחי מצוה אנן. להקביל פני רבם גדולה דחייב אדם להקביל פני רבו כרגל ופטורין כדאמרן לקמן (דף כה.) שלוחי מלוה פטורין מן הסוכה [לעיל י:]. ערביך ערבא צריך. שמא השומר עלמו יפסע [גיטין כח:]. לא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי. שמא יפלו מידו [לקמן מא:].

ג] בבא זו [הולכי דרכים ביום ובלילה וכו'. וכן לקמן בברייתא הבאה "שומרי העיר בין ביום ובין בלילה וכו'"] ליתא בכת"י וברי"ף ורא"ש. ועיין בכורי יעקב סי' תרמ אות כז: ג] [דה"ל לכתוב בסוכות תהיו אלא תשבו היינו ישיבה דרך עיכוב והיינו כעין תדורו. תוי"ט סוף מ"ד] (גליון): ג] [ערוך פי' שכן קורין לפשפש בערבי וי"א זבובים קטנים] (גליון): ל] יש גורסין בציעי [מלשון בציעת הפת] ונ"ל שכן הי' לפני רש"י (דק"ס): ה] [נראה דהיינו רב אשי הקדמון דאל"כ איך יצוייר שאביי השיב לו הא אביי שכיב קודם רבא כדאיתא כתובות סה ע"א וביום שמת רבא נולד רב אשי כדאי' קידושין עב ע"ב] (גליון): ו] צ"ל רבי יוסי (מנחם משיב נפש) ובדק"ס בשם כ"י רש"י איתא רבי יוסי בריבי. החכם החריף בדורו: ז] יתושים ח] חתיכות, נשיכות: ט] צ"ל והניחם (כת"י, וכ"ה בר"ן): י] נדצ"ל ולית (וכ"ה ברש"י): כ] הרש"ש כתב שצ"ל דסכנת עין כסכנת נפשות ושכ"ה בפסקי תוספות אות נח [וכ"כ בשפת אמת עיי"ש]: ל] חתיכה, נשיכה: מ] צ"ל שאינו זהיר בשינה מניחן כיון דזהיר באלישע שלא יפיח (בארות המים):

מחשב בלבו להכנס דרך שם ולגנוב[יד], כך אם יעשו שומרי הגינות והפרדסים סוכה, ידעו הגנבים שהם יושבים שם, ויבואו לגנוב הפירות מצד אחר[טו].

מברורת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - מה חילוק יש להלכה בין תירוצו של אביי לתירוצו של רבא. מבארת הגמרא, **אִיכָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש חילוק ביניהם לגבי אדם **דְּקָא מַנְטַר כַּרְיָא דְּפֵירֵי** - השומר ערימה של פירות, ולא פרדס שלם, שערימה זו נמצאת תמיד לפניו, ויכול הוא לשומרה אף אם ישב בסוכה בסמוך לה, ולפיכך לדברי רבא יש לחייבו לעשות שם סוכה, אבל לאביי פטור הוא אף באופן כזה, שהרי אינו יכול להביא את כלי תשמישו לשם.

★

שנינו במשנה, **חוֹלִים וּמְשַׁמְּשֵׁיהֶם** פטורים מן הסוכה.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת איזהו חולה הפטור מן הסוכה: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **חוֹלֶה שֶׁאָמְרוּ** חכמים שהוא פטור מישיבת סוכה, **לֹא** רק **חוֹלֶה שֶׁיֵּשׁ בּוֹ סַכָּנָה**[טז], **אֶלָּא אֲפִילּוּ חוֹלֶה שֶׁאֵין בּוֹ סַכָּנָה**[יז], **וַאֲפִילּוּ** אם אינו חולה ממש, אלא שחָשׁ כאב קל **בְּעֵינָיו**[יח], **וַאֲפִילּוּ** אם רק **חָשׁ בְּרֹאשׁוֹ. אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, פַּעַם אַחַת חָשְׁתִּי בְּעֵינַי בְּחַג הַסּוכות בְּהיותי בעיר לִיסְרִי, וְהִתִּיר לִי רַבִּי יוֹסֵי בְּרִיבִּי** [-החכם והחריף בדורו[יט]] **לֵישֵׁן אֲנִי וּמְשַׁמְּשִׁי חוּץ לַסּוּכָּה.**

הגמרא מביאה כמה אופנים של 'מצטער' הפטור מן הסוכה: **רַב, שְׁרָא** [-התיר] **לְרַב אַחָא בַּרְדְּלָא, לְמִגְנָא בְּכֵילְתָּא** - לישן בתוך כילה [-סדינים הפרוסים סביבות המטה על ארבעה עמודים[כ]

אוצר החכמה

בַּסּוּכָּה, אף **שֶׁאֵינָן** מקיים באופן כזה מצות ישיבת סוכה[כא], מאחר והיה מצטער **מִשּׁוּם בָּקֵי** - מפני היתושים[כב].

רָבָא, שְׁרָא לֵיהּ [-התיר לו] **לְרַבִּי אַחָא בַּר אַדָּא, לְמִגְנָא בַּר מִמְתַּלְתָּא** - לישן חוץ לסוכה, לפי שהיה מצטער **מִשּׁוּם סִירְחָא דְּגַרְגִּישְׁתָּא** - מפני הריח שעלה מן הקרקע הלבנה שהיו טחים בה את קרקעית הסוכה[כג]. ונהג בזה **רָבָא לְטַעֲמֵיהּ** - כשיטתו, **דְּאָמַר רָבָא**, כל **הַמְצַטֵּעֵר** בישיבת הסוכה **פָּטוּר** הוא **מִן הַסּוּכָּה**[כד].

מקשה הגמרא, כיצד ניתן לומר שהמצטער פטור מן הסוכה, **וְהָא אָנָן תְּנַן** - והרי שנינו במשנתנו **שחוֹלִין וּמְשַׁמְּשֵׁיהֶם פְּטוּרִים מִן הַסּוּכָּה**, ויש לדייק מכך, **חוֹלֶה אִין** - דווקא חולה פטור מן הסוכה, אבל מי שאינו חולה, אלא רק **מְצַטֵּעֵר** בישיבת הסוכה, **לָא** - אינו נפטר הימנה.

מתרצת הגמרא, **אָמְרֵי** - אמרו בני הישיבה ביישוב קושיא זו, לעולם אף המצטער פטור מן הסוכה, ומכל מקום נקטה המשנה חולה בדווקא, לפי שיש חילוק בין דין החולה לדין המצטער, שכן **החוֹלֶה** גם **הוּא וְגַם מְשַׁמְּשָׁיו פְּטוּרִים** מן הסוכה, ואילו **המְצַטֵּעֵר** רק **הוּא** עצמו **פָּטוּר**, אבל **מְשַׁמְּשָׁיו לָאו**[כה].

★

שנינו במשנה, **אוֹכְלִים אֲכִילַת עֲרַאי חוּץ לַסּוּכָּה**[כו].

הגמרא מבארת מה היא 'אכילת עראי' שהותרה מחוץ לסוכה: מבררת הגמרא, **וְכַמָּה** הוא שיעור **אֲכִילַת עֲרַאי**[כז]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, תַּרְתֵּי אוֹ תְלַת בֵּיעֵי** - כשיעור שתים או שלש ביצים[כח].

יד. **על** פי הערוך (ערך פרן ג).

טו. **רבא** אינו חולק על דרשת 'תשבו כעין תדורו', שהרי ברייתא היא להלן (כמ:) בפרק זה. תוספות (ד"ה פרנה). והר"ן (ד"ה רנמ) ביאר הענין יותר, שרבא סובר שאין טעם 'תשבו כעין תדורו' מספיק לפטור את שומרי הגינות והפרדסים מעשיית סוכה, שהרי כל השנה הם דרים באותם בתים שבגינות, בלא להביא את כליהם לשם, ונמצא שזה הוא אופן דירתם. והריטב"א (ד"ה פרנה) ביאר, שגם טעמו של רבא הפוטר משום 'פרצה קוראה לגנב' הוא ביסודו משום 'תשבו כעין תדורו' [שאם לא כן כיצד ניתן לפטור את שומרי הגינות והפרדסים מעשיית סוכה משום חשש הפסד ממון]. אלא שהוא חולק על אביי בביאור דרשה זו, וסובר שחייב אדם לעשות סוכה אף במקום שאינו רגיל לקבוע דירתו, כגינות ופרדסים. אמנם באופן שיש לו צער והפסד בדבר, כגון שחושש מן הגנבים, בזה אף הוא מודה שאין מתקיים כאן 'כעין תדורו', שהרי אין אדם קובע דירתו כלל במקום שיש לו הפסד ממון, ולפיכך הוא פטור מלעשות שם סוכה.

טז. **שבעבורו** דוחים את כל מצוות התורה, כמבואר במסכת יומא (פג.) 'שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים'.

יז. **שכן** נאמר (ויקרא כג מג) 'בסוכות תשבו שבעת ימים', ודרשו חכמים 'תשבו כעין תדורו', דהיינו, שיש לאדם לישב בסוכה כפי האופן שהיה דר בביתו, ומאחר ובכל ימות השנה דרכו של חולה לצאת מביתו ולילך למקום שמיקל עליו שם החולי, לפיכך רשאי לצאת מן הסוכה ולילך לביתו. משנה ברורה (סי' תרמ סק"ו) בשם רבינו מנוח. ובלבוש (סס סק"ג) כתב, שהטעם הוא מפני שחוששים שתזיק לו טרחת עלייתו או ישיבתו בסוכה, והרי נאמר (סס יח ה) 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ולא שימות בהם.

יח. **והיינו** אפילו באופן שאין בזה סכנה לעין, שהרי סכנת עין דינה כסכנת נפשות, ומחללים עליה את השבת, כמבואר במסכת עבודה זרה (כמ:). תוספות (ד"ה ואפילו).

יט. **הוא** רבי יוסי בן חלפתא. רש"י (ד"ה רבי). ואף שרבי מאיר היה בדורו של רבי יוסי בן חלפתא, ומוכח בכמה מקומות בגמרא (עירובין יג: סנהדרין כד.) שהיה חריף יותר ממנו, מכל מקום משעה שנפטר רבי מאיר [בחיי רבי יוסי, כמבואר במסכת קידושין (נג:)], היה רבי יוסי החריף שבדורו. רש"ש (ד"ה כ' יוסי).

כ. **משנה** ברורה (סי' תרכז סק"ד).

כא. **שכן** כילה זו יש לה גג, והיא גבוהה עשרה טפחים, והיושב בה נידון כיושב חוץ לסוכה. רש"י (ד"ה למגנא). ואף שדרש רבה בר רב הונא (לעיל יא.) שמותר לישן בכילת חתנים בסוכה, אף על פי שהיא גבוהה עשרה טפחים ויש לה גג, אין הלכה כן. תוספות (ד"ה מסוס). וכתב במגן אברהם (סי' תרמ סק"ט), שמכל מקום ישן רב אחא בסוכה ולא יצא חוצה לה, מאחר ובאופן כזה קיים מצות סוכה על כל פנים לשיטת רבה בר רב הונא.

כב. **כן** פירש רש"י בלשון לע"ז (על פי מולר לעזי רש"י). ובערוך (ערך גק ג) כתב, שיש אומרים ש'פשפש' בלשון ערבי נקרא 'בק'. ועוד כתב, שיש מפרשים שהכוונה בזה לזבובים קטנים.

כג. **והיתה** סוכה זו באכסניה, שאם בביתו, כיצד עשה מתחילה סוכה כזו שהוא מצטער לישן בה. רא"ש (סי' יב). והר"ן (ד"ה פרמח) הוסיף בזה, שהיה ריח זה מאוס רק לרבי אחא בר אדא, ולא לשאר בני אדם, שאם לא כן היתה סוכה זו פסולה מתחילתה [כפי המבואר לעיל (יג.)]. ובאופן נוסף כתב הרא"ש לבאר, ש'גרגישתא' הוא גופסית [מין סיד], וכשיורד עליו מטר הוא מסריח. כלומר, שמתחילה כשטח רבי אחא בר אדא את קרקעית סוכתו בסיד זה, לא היה שם ריח רע כלל, ורק לאחר שירדו גשמים היה רבי אחא מצטער מחמת הריח.

עוד כתב הרא"ש בשם ספר המצוות, שלא התיר רבא לרבי אחא לאכול חוץ לסוכה, אלא לישן בלבד [שכן אכילה נעשית בשעה מועטת, ואין בזה צער כל כך. קרבן נתנאל (פוסק ג)]. וכתב הרא"ש שאין דבריו מסתברים, לפי שהריח מזיק לאדם בשעת אכילה יותר מבשעת שינה, אלא ודאי פטרו מישיבת סוכה לגמרי, ונקט 'שינה' להשמיענו חידוש, שפטרו אפילו משינה, שהיא חמורה יותר מאכילה, שהרי מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, ואסור לישן שינת עראי חוצה לה.

כד. **גם** בזה הטעם הוא משום 'תשבו כעין תדורו' [כפי שנתבאר בהערה לעיל לגבי חולה שאין בו סכנה], שאף בכל השנה אין אדם דר במקום שיש לו בו צער. משנה ברורה (סי' תרמ סק"ק יג) בשם פוסקים.

כה. **נחלקו** המפרשים בטעם הפטור של משמשי חולה מן הסוכה. דעת הלבוש (סי' תרמ סק"ג), שפטורים מדין 'עוסק במצוה פטור מן המצוה' [וכן משמע מדברי רבינו חננאל במסכת חגיגה (ו. ד"ה ומקשה) שהעתיק דין 'חולים ומשמשיהן' אף לענין פטור ממצות ראייה ברגל, ושם הטעם הוא מדין 'עוסק במצוה']. ובערוך השולחן (סי' תרמ סק"ג) תמה על ביאור זה, שאם כן משמשים הנוטלים שכר עבור שימוש החולה אין להם להיפטר מן הסוכה, שהרי באותה שעה אינם מקיימים מצוה [ולא מצינו שדין זה נאמר רק במשמשים שאינם מקבלים שכר]. ועל כן פירש (סס סק"ד), שמשמשי חולה פטורים מטעם 'תשבו כעין תדורו', שכשם שיוצא מדירתו בכל השנה כדי לשמש חולים, כך רשאי לצאת מסוכתו לצורך כך, ואף אם נוטל שכר [וכן משמע מדברי הרא"ה (ד"ה רנמ לטעמא), שכתב 'וכולהו משום תשבו כעין תדורו']. וכן כתב בערוך לנר (ד"ה חולה הוא). אלא שתמה, מה חילוק יש לפי טעם זה בין משמשי 'חולה' הפטורים מן הסוכה, למשמשי 'מצטער' החייבים בסוכה, הרי אף בהם שייך טעם זה של 'תשבו כעין תדורו'. עיין שם מה שכתב ליישב בדוחק [ובלבוש (סס ס"ד) ביאר לפי שיטתו, שטעם הפטור של משמשי החולה הוא מדין 'עוסק במצוה', ולפיכך לא פטרו חכמים את משמשי ה'מצטער', שכן אינם עוסקים במצוה]. טעם נוסף בביאור הפטור של משמשי חולה מן הסוכה כתב בשבות יעקב (סוס ס"ג סי' נ), שפטורים מדין 'מצטער', שאם יאכלו בסוכה הם מצטערים בצער החולה, שדעתם עליו תמיד.

כו. **לשון** המשנה שלפנינו (לעיל כה.) הוא 'אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה'.

כז. **כלומר**, מה הוא שיעור אכילה שאין בו כדי שביעה, הנקרא בשם 'אכילת עראי'.

כח. **כן** היא הגירסא שלפנינו. אמנם רש"י ותוספות (ד"ה ומקשה) גרסו 'תרתי או תלת', ולא גרסו 'ביעי'. ופירש רש"י, שהכוונה בזה שיתן פעמיים או שלש חתיכת מאכל לתוך פיו. וכתבו התוספות, שמכל מקום השיעורים שוים זה לזה, שכן שיעור המאכל שנותן אדם לתוך פיו בפעם אחת הוא כביצה. וראה בדקדוקי סופרים (סוס ס) שכתב, שהגירסא שהיתה לפני רש"י היא 'תרי או תלת **בציעי**', והיינו 'שתים או שלש חתיכות של בציעת הפת', ולכן שינה רש"י בפירושו מהמובא בגירסא שלפנינו.

יש לתמוה, מדוע נקט רב יוסף בדבריו שיעור 'שתים או שלש', הרי אם שיעור אכילת

משום ר' שילא אמרו חתן פטור. מקריאת שמע דטריד, ומאי דני חופה מייבין, ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה: תגריהן. הלוקחין מהן כדי למכור ולהמליכן לגריך להם: מוכרי תכלת. לגיגית: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום. לכתיב בסוכות תשבו כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה חינו נמנע מלכת בדרך בסחורה כך כל ימות החג שחינו יוס טוב לא הלריכו הכתוב למנוע: הולכים לדבר מצוה פטורין ביום ובלילה. לף על פי שחין הולכין חלא ביום, ומשום טרילים ודומגים במשבת המלוה ובתיקוניה פטורין מן המלוה: שלוחי מצוה אנן. שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא: ארקתא. על שפת הנהר: שומרי גנות ופרדסין. חין זוין משם: כעין תדורו. כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להיות דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומלטותיו, וזה חינו יכול להביחן שם מפני הטורח: פרצה קוראה לגנב. משל הדיוט הוא, ואף כאן הגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה והוא נכנס וגונב הפירות לרוח אחרת: בריא דפירי. כרי של פירות, שהוא תמיד לפניו ויכול לשומרן, ואין כאן פרצה קוראה לגנב: רבי יוסי בריבי. [1]יוסי האמר אריך שבדורו, והוא ר' יוסי בן חלפתא: למגנא בבילתא. ואע"פ שיש לה גג וגבוהה עשרה [2], והוי כאילו אוך לסוכה: משום בקי. [3]ינגל"ם: פרחא דגרגישתא. קרקע נמוכה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה: מצטער. שהסוכה מלטערתו: תרתי או תלת. שחים או שלש פעמים יתן לתוך פיו, מורטיי"ל [4]: כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. שהוא מרבה בלוקמו עד שהוא נראה כמי שבלע כל כך: ואין ישנים שינת קבע לאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה. [5]ר"ח: אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה מ"ט אמר רב אשי [6]: גזרה שמא ירדם א"ל אביי אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אמר רב יוסף בריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים מתקיף ליה רב משרשיא [7]: ערביך ערבא צריך

חתן פטור מקריאת שמע. לטריד ומאי דני חופה מייבין לית[2] להו להני תנאי העוסק במלוה פטור מן המלוה כדפירש בקונטר' וקשיא לאי לית להו ל"ב יתחייב חתן בסוכה ומשמע דבחתן פוטר יותר מת"ק לכך נראה דקסבר חתן אין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה יכולין לכוין ולקריאת שמע לחודיה קאי וכולהו אחריני מודי לת"ק:

ומכל מצות האמורות בתורה. מאי לאיצטריך למיתנא הני אגב דתנא בבריתא קמייתא: **הולכי** דרכים ביום. כל זה נפקא מתשבו כעין תדורו שכשם שאדם בביתו אינו נמנע מלילוך לדרך וכן מלטער דפטורו לעיל מן הסוכה היינו מתשבו כעין תדורו לאין חדס דר בתקוס שמלטער: **וחייבין** בלילה. כשאדם לן בלילה בייסוד: **פרצה** קוראה לגנב. לאו משום דלית ליה לרבא דלעיל תשבו כעין תדורו דבריתא היא לקמן בפירקין (דף כח:):

ואפילו חש בעיניו. אע"פ שאין בו סכנת אבר[3] כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו את השבת כדמוכח פרק אין מעמידין (ע"ז דף כח:) גבי עין שמרדה:

משום בקי. ואע"פ שבפ"ק (דף יח.) דרש רבה בר רב הונא מותר ליתן בכילת חתים אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה אין הלכה (ה) (כרבה) כדפירשתי שם: **תרתי** [או] תלת. פירש בקונטר' שחים או שלש פעמים יתן לתוך פיו מורטי"ל [4] ולע"ז ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ויש והכל אחד כדמוכח לקמן [6] גבי לימא מיהוי תיובתיה דרב יוסף ואבי דשיעור בית הבליעה כביצה [7] ולבסוף מסיק כדטעים לורבא מדרבנן ואזיל לכלה שזה מלא פיו דהיינו כביצה ושיעור זה דוקא בפת דפירי לאו בעו סוכה כדמסיק פרק בתרא דיומא (דף עט: ושם) דקבע דילהו כאכילת עראי דפת:

אבל שינת קבע לא. והא דאמרי' פרק בתרא (שבת דף מט. ושם) תפילין לריכין גוף נקי כאליצטא בעל כנפיס ואמר אביי שלא יפיח בהן ורבא אמר שלא יסן בהן לאו דאביי ורבא אסר אביי גופיה הכא שלא קסבר אע"פ שאינו זהיר בשינה [8] כאליצטא מניחן כיון דזהיר שלא יפיח בשינה גופה אינה שלא יפיח:

הישן בתפילין. מתוך הלשון משמע דרבי יעקב אמר אפי' שינת קבע דאי לאו הכי אמאי פליגי וי"ל דכולהו מודו בשינת קבע דאסיר ופליגי בשילתיה דרבי נתן דבשמוך דאמרי ליתן בתפילין ביום שאין דרכו ליתן שינת קבע ובלילה חולן אפילו לשינת עראי דלמא ממליך ויתן שינת קבע ור' יעקב לא חייש דלמא מימלך:

נטלו

אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [9] במניח ראשו בין ברכיו עסקינן רבא אמר אין קבע לשינה. תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך [10] לא קבע ולא עראי לא קשיא [11] כאן דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישיה הא דפרים סודרא עלויה וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה תניא נמי הכי הישן בתפילין ורואה קרי [12] אוחז ברצועה ואינו

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ערכין ג:], ב) [לעיל י:], ג) [מוספ' פ"ב], ד) [לקמן כז. כח: ערכין ג:], ה) [מוספתא שם], ו) ע"ז ג: לעיל כה:, ז) [לקמן מז.], ח) [שם], ט) [גיטין כח:], י) [לקמן מג:] בכורות כג:, כ) [עי' תוספות קידושין מח: ד"ה הא דמיתי], ל) עיין לעיל י:, מ) [לף כז.], נ) יומא פ ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה משום בקי וכו' הלכה כן כדפירשתי:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

[1] בבא זו [הולכי דרכים ביום ובלילה וכו'. וכן לקמן בברייתא הבאה "שומרי העיר בין ביום ובין בלילה וכו'"] ליתא בכת"י וברי"ף ורא"ש. ועיין בכורי יעקב סי' תרמ אות כז: [2] [דה"ל לכתוב בסוכות תהיו אלא תשבו היינו ישיבה דרך עיכוב והיינו כעין תדורו. תוי"ט סוף מ"ד] (גליון): [3] [ערוך פי' שכן קורין לפשפש בערבי וי"א זבובים קטנים] (גליון): [4] יש גורסין בציעי [מלשון בציעת הפת] ונ"ל שכן הי' לפני רש"י (דק"ס): [5] [נראה דהיינו רב אשי הקדמון דאל"כ איך יצוייר שאביי השיב לו הא אביי שכיב קודם רבא כדאיתא כתובות סה ע"א וביום שמת רבא נולד רב אשי כדאי' קידושין עב ע"ב] (גליון): [6] צ"ל רבי יוסי (מנחם משיב נפש) ובדק"ס בשם כ"י רש"י איתא רבי יוסי בריבי. החכם החריף בדורו: [7] יתושים [8] חתיכות, נשיכות: [9] צ"ל והניחם (כת"י, וכ"ה בר"ן): [10] נדצ"ל ולית (וכ"ה ברש"י): [11] הרש"ש כתב שצ"ל דסכנת עין כסכנת נפשות ושכ"ה בפסקי תוספות אות נח [וכ"כ בשפת אמת עיי"ש]: [12] חתיכה, נשיכה: [מ] צ"ל שאינו זהיר בשינה מניחן ביון דזהיר באלישע שלא יפיח (בארות המים):

משנת ראשונים

לאתויי מוכרי תכלת. אלימא נמי להאי תנא מוכרי תפלין שהוא מצוה גמורה אי אפשר לימלך עליהם שיעשה מהם דבר אחר אלא למצוה זו אבל תכלת אפשר שימלך הקונה עליו ויעשה ממנו מלאכה אחרת שאינה של מצוה, לכך תנא תפלין בהדיא ותנא זה הכלל לאתויי מוכרי תכלת.
[רבינו יהונתן מלוניל]

אי נמי תפלין מיחייב לקנותן דחובת גברא הוא וציצית חובת מנא הוא כדאמרינן בפרק ר' אליעזר במזוזה וטלית הואיל ובידו להפקירן. [רבינו יהונתן מלוניל] **העוסק במצוה פטור מן המצוה.** דוקא נקט עוסק, ולא אמר העושה במצוה. משום דעוסק טריד וטרדא אבל העושה מצוה ולא טריד, כגון מי שיש לו תפילין בראשו ציצית בבגדו, ודאי חייב במצוה. [ההשלמה] **הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה.** פי' כשהוא בענין שאם יתעכבו לישב בסוכה שמא יארע להם ביטול במצוה. כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו על שפת הנהר, כדי שימהרו לבא בבקר לבית המדרש לשמוע דרשא דרגלא. [הריטב"א] **כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא.** שבת של יום הרגל שהיו דורשין והיו מתקבצין כל בני העיר לשמוע הלכות של רגל. [תוספות, מועד קטן ה.] **רבא אמר פרצה קוראה לגנב.** אם עושה שם סוכה הגנבים מכירים שהוא בתוכה וגונבים ממקום אחר, ומכאן סמכו בקצת מקומות שכל שיש בישיבתם בסוכה חשש גנבים או לסטים עושין סוכה בחצר בית הכנסת ומברכין ברכת לישב בסוכה לשם, והולכים בבתיהם לישן ולאכול בלא סוכה. [מאירי] **גזרה שמא ירדם.** הני מילי בדבר שהשינה גופה היא אסורה, כגון ישן חוץ לסוכה שהוא אסור, וכן בתפלין שאסור לישן בהם מפני קדושה שלהם, אבל כשאין האיסור בשינה גופה לא חיישינן, כגון נשבע שלא יעשה דבר אחד בחצי הלילה, אין אומרים לא ישן מראש הלילה שמא ישן באותה שעה, דשינה אינה אסורה לו כלל, אלא שצריך לו להזהר שיהא נעור באותה שעה, ואם יזהר יזהר. [חדושי הרא"ה] **כדי הלוך מאה אמה.** וכמה שינת עראי כדי הילוך מאה אמה. והם מאה פסיעות בבינונית. [חידושי הרא"ה]

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ד מהלכ' ק"ש הלכה ו סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' ע סעיף ג:
לה ב טוש"ע א"ח סי' לח סעיף ח:
לו ג מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ח:
לז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:
לח ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף י:
לט ז ח מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעי' ג:
מ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מא י כ ל מיי' שם הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ב:
מב מ נ מיי' פ"ל מהלכ' תפילין הלכה טו טז סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' מד:
מג ס טוש"ע א"ח סי' מ סעיף ו:

רבינו חננאל

משום ר' שילא אמרו חתן פטור וכל השושבינין וכל בני החופה חייבין. **תניא ר' חנניא בן עקביא אומר** מוכרי ספרים ותפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת ש) שחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר' יוסי הגלילי דאמר העוסק במצוה פטור מן המצוה: **ת"ר הולכי דרכים ביום** פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה הולכי דרכים בלילה פטורים בלילה וחייבים ביום **הולכי דרכים בלילה** פטורים מן הסוכה בין ביום ובלילה כדרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו אתו לשבתא דרגלא הוו גנו ארקתא דנהרא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטרינן: **ת"ר שומרי העיר ביום** פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום **שומרי גנות ופרדסים** פטורים ביום ובלילה: **חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה.** ת"ר לא חולה שיש בו סכנה אלא אפי' חולה שאין בו סכנה ואפי' חש בעיניו או בראשו וכן הלכה. **ואסיקנא** חולה הוא ומשמשיו פטורים מן הסוכה אבל המצטער הוא לבדו פטור ואפי' אינו מצטער אלא משום בקי או משום סירחא וכיוצא בה פטור וכ"ש אם מצטער בדבר של מעלה מאלו: **כמה היא אכילת עראי** ששנינן שאוכלין חוץ לסוכה רב יוסף אמר ב' וג' לגימות אביי אמר כדטעים בר בי רב מידי ועייל לכלה. **תני חדא ישן אדם בתפילין** שינת עראי אבל לא שינת קבע כדמניחי ברישיה ישן בין קבע בין עראי כדמפריש סודרא עלייהו לא קבע ולא עראי כדנקיט להו בידים. **תניא הישן בתפילין** וראה קרי אוחזן ברצועה ולא

חשק שלמה על ר"ח

ש) לפנינו נמ"ק ובר"ף הגי' פטורין מק"ש. ומ"ש דט"ס נפל בדברי רבינו ונקט י"ל ע"פ דברי התוס' ד"ה ממן ודו"ק.

אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי לרב יוסף, **וְהָא זִימְנִין סַגִּיאִין סַגֵּי לֵיהּ לְאִינִישׁ בְּהָכִי** - והרי פעמים רבות די לו לאדם באכילת שיעור זה כדי לשבוע הימנו, **וַהֲוָה לֵיהּ** - ונמצא שהוא אוכל **סְעוּדַת קֶבַע** חוץ לסוכה.

[איצר החכמה] מחמת קושיא זו מפרש אביי באופן אחר את שיעור אכילת עראי שהותרה מחוץ לסוכה:

אֶלָּא אָמַר אַבַּיֵי, כִּדְטָעִים בַּר בֵּי רַב וְעַיֵּיל לְכַלָּה - כשיעור שאוכל תלמיד בבוקר קודם שהולך לבית המדרש[יט], שהוא כמלוא פיו[ל].

★

הגמרא דנה בדין שינת עראי חוץ לסוכה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אוֹכְלִין אֲכִילַת עֲרַאי חוּץ לַסּוּכָּה, וְאֵין יְשֵׁנִים שֵׁינַת עֲרַאי חוּץ לַסּוּכָּה**[לא]. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הוא טעם הדבר שאסור לישן שינת עראי חוץ לסוכה[לב]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב אַשִׁי**[לג], **גְּזֵרָה** שגזרו חכמים היא, שאם יישן שינת עראי יש לחוש **שֶׁמָּא יֵרָדֵם** ויישן שינת קבע[לד], אבל באכילה אין לחוש לכך[לה].

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב אשי, **אֶלָּא הָא דְּתַנְיָא** - דין זה ששנינו בברייתא, **יָשֵׁן אָדָם שֵׁינַת עֲרַאי בַּתְּפִילִּין**[לו], **אֲבָל לֹא שֵׁינַת קֶבַע**, לפי שיש לחוש שיפיח בהן[לז], לדבריך יש לתמוה, מדוע התירו לו חכמים לישן עם התפילין שינת עראי, **לֵיחוּשׁ** - היה להם לחשוש **שֶׁמָּא יֵרָדֵם** ויישן בהן שינת קבע, ויבוא לידי הפחה[לח].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב עִילַּאי**, יש להעמיד את הברייתא המתירה לישן שינת עראי בתפילין **בְּאָדָם הַמּוֹסֵר** את שמירת **שֵׁינָתוֹ לַאֲחֵרִים**, דהיינו שאומר לחבירו 'אם ארדם העירני'[לט], ולפיכך לא חששו חכמים שיבוא לידי שינת קבע[מ].

מַתְקִיף לֵיהּ [-הקשה על כך] **רַב מְשַׁרְשִׁיָא**, כיצד ניתן לסמוך על השומר שיעיר אותו משנתו, הרי **עַרְבִיךְ עַרְבָא צָרִיךְ** - העֵרב שלך צריך עֵרב אחר על ערבותו. כלומר, גם השומר צריך שומר אחר, שיש לחוש שירדם אף הוא ולא יוכל להעיר את הישן בתפילין[מא].

אֶלָּא אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בְּאָדָם הַמַּנִּיחַ את **רֹאשׁוֹ בֵּין בִּרְכָּיו** וישן, **עַסְקִינַן** - הברייתא עוסקת, שבודאי לא יבוא לידי שינת קבע, ולפיכך התירו לו חכמים לישן כך בתפילין[מב], אבל כשאינו מניח ראשו בין ברכיו אסור לו לישן, אפילו שינת עראי, בין בתפילין ובין חוץ לסוכה.

הגמרא מביאה דעת רבא החולקת על רב אשי:

רָבָא אָמַר, אין לחוש שמא יבוא אדם משינת עראי לשינת קבע[מג], אלא טעם הדבר שאסרו חכמים לישן שינת עראי חוץ לסוכה הוא משום **שֶׁאֵין קֶבַע לַשֵּׁינָה** - אין חילוק בין שינת עראי לשינת קבע לענין סוכה, מאחר שלפעמים אין אדם קובע עצמו לשינה אלא מנמנם מעט ודיו בכך, ונמצא ששינת עראי זו היא כשינת קבע לגביו, ומבטל בזה חיוב שינה בסוכה[מד], אבל לגבי תפילין אין איסור השינה אלא מטעם שמא יפיח בהן, וחשש זה אינו קיים אלא בשינת

עראי הוא כשתי ביצים, אם כן אסור לאכול שלש ביצים חוץ לסוכה, ואם השיעור הוא כשלש ביצים, מדוע נקט שתים. ותירץ במצפה איתן (ד"ה תנו), שדין זה תלוי במחלוקת התנאים במסכת עירובין (פג:), אם שיעור סעודה הוא שלש ביצים או ארבע. ומחלוקת זו היא לגבי אכילת קבע, אבל באכילת עראי יש להפחית ביצה מכל סעודה, והרי זה 'שתים או שלש', כל תנא לפי שיטתו שם.

כט. שהיתה דרכם לאכול ולשתות קימעא קודם היציאה לבית המדרש, לפי שהיו דואגים שמא יימשכו השמועות זמן רב [ולאחר מכן היו אוכלים את סעודתם]. רש"י (ד"ה כדטעים).

ל. רש"י (שם). ושיעור 'מלוא פיו' הוא כביצה. תוספות (ד"ה תרתי). עוד כתבו, ששיעור זה הוא באכילת פת, אבל אכילת פירות אין לה שיעור, ורשאי אדם לקבוע סעודתו על הפירות חוץ לסוכה, משום שאכילת קבע של פירות נחשבת כאכילת עראי של פת, כמבואר ביומא (עט:). אמנם הרא"ש (סי' יג) הביא דעת רבינו מאיר, שהיה מחמיר שלא לאכול אכילת קבע של פירות חוץ לסוכה. וראה שם עוד לגבי שתיית יין, ואכילת בשר וגבינה ושאר דברים.
ולענין שיעור השתיה חוץ לסוכה, דייק המאירי (ד"ה אמר) מדברי רש"י (שם) שהשתיה נגררת אחר האכילה, שאם אוכל אכילת קבע ושותה, נידונת אף השתיה כ'קבע' וחייבת בסוכה, ואם שותה עם אכילת עראי, אזי אף השתיה עראית היא. וכל שכן אם שותה בלא אכילה כלל, ששתיית עראי היא.

לא. להלן יתבאר מה הוא שיעור 'שינת עראי'.

לב. הרי דרשו חכמים (לעיל נמוך) 'תשבו כעין תדורו', דהיינו שיישב אדם בסוכתו כפי שהוא יושב בביתו כל השנה, ומאחר ודרך אדם לישן שינת עראי חוץ לביתו מן הדין היה להתיר לו לישן שינת עראי חוץ לסוכה, כשם שרשאי הוא מטעם זה לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה.

לג. נראה שהוא רב אשי הקדמון [ולא רב אשי המאוחר שסידר את התלמוד], שהרי מבואר להלן בסמוך שאביי הקשה לרב אשי על דבריו, ואילו רב אשי המאוחר לא היה בדורו של אביי, שכן אביי נפטר קודם לרבא, כמבואר במסכת כתובות (סה.), וביום פטירתו של רבא נולד רב אשי, כמבואר במסכת קידושין (עג:). הגהות וציונים בשם גליון. וראה בריטב"א (ד"ה תנו רבנן), שגרס 'אמר רבא גזרה שמא ירדם'. ובערוך לנר (ד"ה אמר) תמה על כך, שהרי להלן אומר רבא תירוץ אחר, ואינו נוקט בלשון 'אלא' לחזור בו מתירוצו הראשון. וכתב שיתכן שיש לגרוס 'רבה'. והביא עוד את נוסחת הכסף משנה (תפילין פ"ד הט"ו), שאינו גורס להלן 'אמר ליה אביי', אלא סובר שזו קושיא שהקשתה הגמרא בעצמה על דברי רב אשי.

לד. שהיא אסורה מעיקר הדין מחוץ לסוכה, שהרי בכל שבעת הימים צריך אדם לקבוע את אכילתו ושתייתו ושינתו בסוכה.

לה. בשפת אמת (ד"ה מ"ט) תמה, מה בכך אם ירדם ויישן שינת קבע, הרי מאחר ודרכו של אדם לישן שינת עראי חוץ לביתו בשאר ימות השנה, אף שפעמים הוא מגיע גם לידי שינת קבע, ממילא יש להתיר לו לעשות כן אף בסוכות, מדין 'תשבו כעין תדורו'. ותירץ, שיתכן שטעם האיסור בזה הוא משום 'מראית עין', שהרואים אותו ישן שינת קבע חוץ לסוכה לא יידעו שנתכוון מתחילה לשינת עראי, אלא יסברו שמתחילה שכב לישן שינת קבע.

לו. לכאורה יש לתמוה, כיצד מותר לישן שינת עראי בתפילין, והרי אסור לאדם להסיח דעתו מהן כל זמן שמונחות בראשו. תירץ הריטב"א (ד"ה תנו רבנן), שאין האיסור אלא כשהוא ער ולבו פונה לדברים בטלים, אבל אין צריך שתהא דעתו על התפילין כל הזמן, שהרי אדם לומד תורה ומתפלל בעוד התפילין עליו, אף שאינו חושב עליהן באותה שעה.

לז. אבל בשינת עראי אין חשש הפחה.

לח. בשאגת אריה (שו"ת סי' מ) תמה, כיצד ניתן לדמות תפילין לסוכה, הרי שינת קבע חוץ לסוכה אסורה מן התורה, ולפיכך גזרו חכמים גם בשינת עראי, בעוד ששינת קבע בתפילין אינה אסורה אלא מדברי חכמים, ולפיכך לא הוסיפו לגזור גם על שינת עראי. ותירץ, שטעם האיסור לישן שינת קבע בתפילין הוא משום שמא יפיח בהן, ודבר זה הוא בזיון לתפילין, וביזוי מצוה אסור מן התורה, כפי המבואר במסכת שבת (כג.) [ובשפת אמת (ד"ה מ"ט) יישב קושיא זו על פי דרכו, שפעמים אף שינת קבע חוץ לסוכה אינה אסורה אלא מדרבנן, משום 'מראית עין', ראה הערה לעיל]. אמנם כתב שעדיין יש לתמוה, שהרי מכל מקום הישן חוץ לסוכה עובר על איסור תורה בודאי, ואילו הישן בתפילין אין בו אלא חשש איסור תורה, שמא יבוא לידי הפחה. ותירץ, שדעת אביי היא שמאחר ודרך הישן להפיח הרי זה קרוב לודאי שאם יישן שינת קבע בתפילין יבוא להפיח בהן [וראה בבן יהוידע (ד"ה ממקיף), שביאר לפי זה שגזירת 'שמא ירדם' בתפילין אינה 'גזירה לגזירה', אף שכל החשש ב'שמא ירדם' הוא 'שמא יפיח', מאחר שקרוב לודאי שכשירדם יפיח].

לט. רש"י (ד"ה מוסר). כלומר, אף שנקטה הגמרא בלשון רבים, 'מוסר שינתו לאחרים', מכל מקום פירשה רש"י לענין שומר יחיד. וכתב בספר בניהו (ד"ה נמוסר), שטעם הדבר שפירש רש"י כן הוא משום ששמירה של שנים אינה מועילה, מאחר וכל אחד מהם סומך על חבירו ואינו שומר כראוי [אמנם בערוך לנר (ד"ה ערנין) כתב, ששמירת שנים מועילה יותר משומר אחד].

מ. כלומר, דעת רב אשי היא שאין הבדל בדין בין תפילין לסוכה, שבשניהם גזרו חכמים על שינת עראי משום חשש שינת קבע, אלא שהברייתא המתירה שינת עראי בתפילין עוסקת באדם האומר לחבירו שיעירנו משנתו אם יישן שינת קבע, ובאופן כזה מותר לישן שינת עראי בין בתפילין ובין מחוץ לסוכה, וכשאינו עושה כן אזי אסור לו לישן שינת עראי בשניהם.

מא. לכאורה יש לתמוה, מדוע חושש רב משרשיא שמא ירדם השומר, והרי לא מצינו בשום מקום שחוששים לאדם ער שמא ירדם, וכל החשש כאן הוא רק מאחר וישן שינת עראי שמא יבוא ממנה לשינת קבע, אך השומר שאינו ישן כלל מה מקום יש לחוש בו. תירץ בערוך לנר (ד"ה ערנין), שמאחר ומצינו שחששו חכמים לגבי תפילין אף לחששות רחוקים, שהרי אסרו לישן בהן שינת עראי שמא יישן שינת קבע, אף על פי ששינת קבע עצמה אינה אסורה אלא משום חשש שמא יפיח, ממילא יש לומר שאסרו אף על ידי שומר, שכן יש לחוש לחשש רחוק שגם השומר ירדם.

מב. ובאופן כזה רשאי הוא לישן אף חוץ לסוכה, שכן אין חילוק בדין [לשיטת רב אשי] בין תפילין לסוכה.

מג. ולפיכך רשאי אדם לישן שינת עראי בתפילין, אף בלא שומר ובלא הנחת הראש בין הברכיים. רש"י (ד"ה רבא), וכן כתב בעל המאור (ד"ה והלין). אמנם הראב"ד בהשגותיו (כמוב שם, סוף ג) נחלק בזה, וסובר שאף רבא מודה שיש לחוש שהישן שינת עראי ירדם ויישן שינת קבע, ולפיכך אינו מתיר לישן שינת עראי בתפילין אלא כשמניח ראשו בין ברכיו, ולענין סוכה הוא אוסר לישן שינת עראי חוץ לסוכה בכל ענין, אפילו אם מניח ראשו בין ברכיו.

מד. ואין מועיל בזה שומר או הנחת הראש בין הברכיים, שהרי מכל מקום ישן הוא שינת עראי המועילה לו לפעמים כשינת קבע.

משום ר' שילא אמרו חתן פטור. מקריאת שמע דטריד, ומאי נפי מופה מייפין, ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה: תגריהן. הלוקחין מהן כדי למכור ולהמציאן לנריך להם: מוכרי תכלת. לציצית: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום. לכתיב בסוכות תשבו כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה חינו נמנע מלכת בדרך בשחורה כך כל ימות החג שחינו יוש טוב לא הלריכו הכתוב למנוע: הולכים לדבר מצוה פטורין ביום ובלילה. אף על פי שאין הולכין אלא ביום, ומשום טרילים ודומנים במשבת המנוה ובתיקוניה פטורין מן המנוה: שלוחי מצוה אנן. שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא: ארקתא. על שפת הנהר: שומרי גנות ופרדסין. אין זזין משם: בעין תדורו. כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להיות דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומלטותיו, וזה אינו יכול להניחן שם מפני הטורח: פרצה קוראה לגנב. משל הדיוט הוא, ואף כאן הגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה והוא נכנס וגונב הפירות לרוח אחרת: בריא דפירי. כרי של פירות, שהוא תמיד לפניו ויכול לשומרן, ואין כאן פרצה קוראה לגנב: רבי יוסי בריבי. [ו]יוסי החכם חריף שבדורו, והוא ר' יוסי בן חלפתא: למגנא בבילתא. ואע"פ שיש לה גג וגבוהה עשרה [ז], והוי כאילו אוך לסוכה: משום בקי. [ניגלי"ם ח]: פרחא דגרגישתא. קרקע נבוה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה: מצטער. שהסוכה מלטערתו: תרתי או תלת. שחים או שלש פעמים יתן לתוך פיו, מורסיל"ס [ט]: כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. נבוקר כשהולכין לבית המדרש, וטועם מלא שמא ימצאו השמועות, וטועם מלא פיו ושותה: ירדם. שמא תחטפנו שינה ויהן קבע: אבל לא שינת קבע. שמא יפיח בהן: מוסר שינתו לאחר. לומר לחברו שם מרדם העירני: ערביך ערבא צריך. שמא אף הוא יסכב ויהן: בין בריבו. דודאי לא ירדם: רבא אמר. לשמא ירדם לא חייבין, הלכך בתפילין שרי, וסוכה היינו טעמא דאסור שינת עראי לפי שאין קבע לשינה ואין בה חילוק בין קבע לעראי לענין סוכה, שאין אדם קובע עלמו לשינה שפעמים שאינו אלא מנמנם מעט ודיו בכך, הלכך זו היא שינתו, וגבי תפילין דטעמא שמא יפיח בהם ולאו משום חיסור שינה, בניים פורחת לא אחי לידי הפחה: דנקיט להו בידיה. לא קבע ולא עראי, שמא יפלו מידו: דמנחי ברישיה. עראי מותר, וקבע אסור שמא יפיח: דפרים סודרא עלייהו. הניחם [יא] אצל מראשותיו, בין קבע בין עראי, אלא נחה קרי. נריך למלקן מראשו בעוד הקרי עליו: ולא

חתן פטור מקריאת שמע. לטריד ומאי בני חופה חייבין לית[ך] להו להני תנאי העוסק במלוה פטור מן המלוה כדפירש בקונטר' וקשיא לאי לית להו ת"כ יתחייב חתן בסוכה ומשמע דבחתן פוטר יותר מת"ק לכך נראה דקסבר חתן אין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה יכולין לכוין ומקריאת שמע לחודיה קאי וכולהו אחריני מודי לת"ק:

ומכל מצות האמורות בתורה. מאי לאינטוריך למיתנא הני אגב דתנא בבריתא קמייתא: **הולכי** דרכים ביום. כל זה נפקא מתשבו כעין תדורו שכשם שאדם בביתו אינו נמנע מלנאת לדרך וכן מנטער לפטורו לעיל מן הסוכה היינו מתשבו כעין תדורו לאין לו לאדם דר בסקום שמנטער: **וחייבין** בלילה. כשאדם לן בלילה בייסוב: **פרצה** קוראה לגנב. לאו משום דליח ליה לרבנן דלסה לתשבו כעין תדורו דבריתא היא לקמן בפירקין (דף כח:):

ואפילו חש בעיניו. אע"פ שאין בו סכנת עין דסכנת חבר [ב] כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו את השבת כדמוכח פרק אין מעמידין (ע"ז דף כח:) גבי עין שמרדה:

משום בקי. ואע"פ שבפ"ק (דף יח.) דרש רבה בר רב הונא מותר ליתן בכילת חתים אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה אין הלכה (ג) (כרבה) כדפירשתי שם: **תרתי** [או] תלת. פירש בקונטר' שחים או שלש פעמים יתן לתוך פיו מורסי"ל [ג] ולע"ז ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ניעי והכל אחד כדמוכח לקמן [ד] גבי לימת מיהוי תיובתיה דרב יוסף ואדיי דשיעור בית הבליעה כביצה [ה] ולבסוף מסיק כדטעים לורבה מדרבנן ואזיל לכלה שזה מלא פיו דהיינו כביצה ושיעור זה דוקא בפת דפירי לאו בעו סוכה כדמסיק פרק בתרא דיומא (דף עט: ושם) דקבע דידהו כאכילת עראי דפת:

אבל שינת קבע לא. והא דאמרי' פרק בתרא דתמורה (שבת דף מט. ושם) תפילין לריכין גוף נקי כאליטא בעל כנפיס ואמר אדי אלא יפיח בהן ורבה אמר אלא יהן בהן לאו דאמרי אדי ליהן דהא אמר אדי גופיה הכא אלא קסבר אע"פ שאינו זהיר בשינה [ו] כאליטא מיהן כיון דזהיר אלא יפיח בשינה גופה אינה אלא גזרה שמא יפיח:

הישן בתפילין. מתוך הלשון משמע דרבי יעקב אדי אפי' שינת קבע דאי לאו הכי אמאי פליגי וי"ל דכולהו מודו בשינת קבע דאסיר ופליגי בשילתיה דרבי נתן דבשמוך דאדי ליהן בתפילין ביום שאין קבע בין עראי כדמפרישי סודרא עלייהו לא קבע ולא עראי כדנקיט להו בידים. **תניא הישן בתפילין** וראה קרי אוחזן ברצועה ולא

אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ח] במניח ראשו בין ברכיו עסקינן רבא אמר אין קבע לשינה. **תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך** [י] **לא קבע ולא עראי לא קשיא** [כ] **[יב]הא דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישיה הא דפרים סודרא עלויה וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה תניא נמי הכי הישן בתפילין ורואה קרי** [ט] **אוחז ברצועה ואינו**

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ערכין ג:], ד) [לעיל י:], ה) [תוספ' פ"ב], ו) [לקמן כז. כח: ערכין ג:], ז) [תוספתא שם], ח) ע"ז ג: לעיל כה:, ט) [לקמן מז.], י) [גיטין כח:], יא) [לקמן מג:] בכורות כג:, יב) [עי' תוספות קידושין מח: ד"ה הא דמיתי], יג) עיין לעיל י:, יד) [לף כז.], טו) יומא פ ע"א.

הוצר החכמה ב"ח

ג) תוס' ד"ה משום בקי וכו' הלכה כן בדפירשתי:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

ב] בבא זו [הולכי דרכים ביום ובלילה וכו'. וכן לקמן בברייתא הבאה "שומרי העיר בין ביום ובין בלילה וכו'"] ליתא בכת"י ובר"ף ורא"ש. ועיין בכורי יעקב סי' תרמ אות כז: ג] [דה"ל לכתוב בסוכות תהיו אלא תשבו היינו ישיבה דרך עיכוב והיינו כעין תדורו. תו"ט סוף מ"ד] (גליון): ג] [ערוך פי' שכן קורין לפשפש בערבי וי"א זבובים קטנים] (גליון): ד] יש גורסין בציעי [מלשון בציעת הפת] ונ"ל שכן הי' לפני רש"י (דק"ס): ה] [נראה דהיינו רב אשי הקדמון דאל"כ איך יצוייר שאביי השיב לו הא אביי שכיב קודם רבא כדאיתא כתובות סה ע"א וביום שמת רבא נולד רב אשי כדאי' קידושין עב ע"ב] (גליון): ו] צ"ל רבי יוסי (מנחם משיב נפש) ובדק"ס בשם כ"י רש"י איתא רבי יוסי בריבי. החכם החריף בדורו: ז] יתושים, נשיכות: ח] חתיכות, נשיכות: ט] צ"ל והניחם (כת"י, וכ"ה בר"ן): י] נדצ"ל ולית (וכ"ה ברש"י): כ] הרש"ש כתב שצ"ל דסכנת עין כסכנת נפשות ושכ"ה בפסקי תוספות אות נח [וכ"כ בשפת אמת עי"ש]: ל] חתיכה, נשיכה: מ] צ"ל שאינו זהיר בשינה מניחן ביון דזהיר באלישע שלא יפיח (בארות המים):

משנת ראשונים

לאתויי מוכרי תכלת. אלימא נמי להאי תנא מוכרי תפלין שהוא מצוה גמורה אי אפשר לימלך עליהם שיעשה מהם דבר אחר אלא למצוה זו אבל תכלת אפשר שימלך הקונה עליו ויעשה ממנו מלאכה אחרת שאינה של מצוה, לכך תנא תפלין בהדיא ותנא זה הכלל לאתויי מוכרי תכלת. **[רבינו יהונתן מלוניל]**

אי נמי תפלין מיחייב לקנותן דחובת גברא הוא וציצית חובת מנא הוא כדאמרינן בפרק ר' אליעזר במזוזה וטלית הואיל ובידו להפקירן. **[רבינו יהונתן מלוניל]** **העוסק במצוה פטור מן המצוה.** דוקא נקט עוסק, ולא אמר העושה במצוה. משום דעוסק טריד וטרדא אבל העושה מצוה ולא טריד, כגון מי שיש לו תפילין בראשו ציצית בבגדו, ודאי חייב במצוה. **[ההשלמה]** **הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה.** פי' כשהוא בענין שאם יתעכבו לישב בסוכה שמא יארע להם ביטול במצוה. כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו על שפת הנהר, כדי שימהרו לבא בבקר לבית המדרש לשמוע דרשא דרגלא. **[הריטב"א]** **כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא.** שבת של יום הרגל שהיו דורשין והיו מתקבצין כל בני העיר לשמוע הלכות של רגל. **[תוספות, מועד קטן ה.]** **רבא אמר פרצה קוראה לגנב.** אם עושה שם סוכה הגנבים מכירים שהוא בתוכה וגונבים ממקום אחר, ומכאן סמכו בקצת מקומות שכל שיש בישיבתם בסוכה חשש גנבים או לסטים עושין סוכה בחצר בית הכנסת ומברכין ברכת לישב בסוכה לשם, והולכים בבתיהם לישן ולאכול בלא סוכה. **[מאירי]** **גזרה שמא ירדם.** הני מילי בדבר שהשינה גופה היא אסורה, כגון ישן חוץ לסוכה שהוא אסור, וכן בתפלין שאסור לישן בהם מפני קדושה שלהם, אבל כשאין האיסור בשינה גופה לא חיישינן, כגון נשבע שלא יעשה דבר אחד בחצי הלילה, אין אומרים לא ישן מראש הלילה שמא ישן באותה שעה, דשינה אינה אסורה לו כלל, אלא שצריך לו להזהר שיהא נעור באותה שעה, ואם יזהר יזהר. **[חדושי הרא"ה]** **כדי הלוך מאה אמה.** וכמה שינת עראי כדי הילוך מאה אמה. והם מאה פסיעות בבינונית. **[חידושי הרא"ה]**

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ד מהלכות ק"ש הלכה ו סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' ע סעיף ג:
לה ב טוש"ע א"ח סי' לח סעיף ח:
לו ג מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ח:
לז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:
לח ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף י:
לט ז ח מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעי' ג:
מ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מא י כ ל מיי' שם הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ב:
מב מ נ מיי' פ"ל מהלכות תפילין הלכה טו טז סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' מד:
מג ס טוש"ע א"ח סי' מ סעיף ו:

רבינו חננאל

משום ר' שילא אמרו חתן פטור וכל השושבינין וכל בני החופה חייבין. **תניא ר' חנניא בן עקביא אומר** מוכרי ספרים ותפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת ש) שחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר' יוסי הגלילי דאמר העוסק במצוה פטור מן המצוה: **ת"ר הולכי דרכים ביום** פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה הולכי דרכים בלילה פטורים בלילה וחייבים ביום **הולכי לדבר מצוה פטורים** ביום ובלילה כדרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו אתו לשבתא דרגלא הוו גנו ארקתא דנהרא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטרינן: **ת"ר שומרי העיר ביום** פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום שומרי העיר בין ביום ובין בלילה פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה **חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה.** ת"ר לא חולה שיש בו סכנה אלא אפי' חולה שאין בו סכנה ואפי' חש בעיניו או בראשו וכן הלכה. **ואסיקנא** חולה הוא ומשמשיו פטורים מן הסוכה אבל המצטער הוא לבדו פטור ואפי' אינו מצטער אלא משום בקי או משום סירחא וכיוצא בה פטור וכ"ש אם מצטער בדבר של מעלה מאלו: **כמה היא אכילת עראי** ששנינן שאוכלין חוץ לסוכה רב יוסף אמר ב' וג' לגימות אביי אמר כדטעים בר בי רב מידי ועייל לכלה. **תני חדא ישן אדם בתפילין** שינת עראי אבל לא שינת קבע כדמניחי ברישיה ישן בין קבע בין עראי כדמפרישי סודרא עלייהו לא קבע ולא עראי כדנקיט להו בידים. **תניא הישן בתפילין** וראה קרי אוחזן ברצועה ולא

חשק שלמה על ר"ח

ש) לפנינו נמ"ק ובר"ף הני' פטורין מק"ש. ומ"ל דט"ס נפל בדברי רבינו ונקט י"ל ע"פ דברי התוס' ד"ה ממן ודו"ק.

קבע, ולפיכך אסרו חכמים שינת עראי חוץ לסוכה, והתירוה בתפילין[מה].

הגמרא מביאה סתירה בין ברייתות בענין דין שינה בתפילין:
תָּנֵי חֲדָא שנינו בברייתא אחת, **יָשֵׁן אָדָם בַּתְּפִילִּין שֵׁינַת עֲרַאי אֲבָל לֹא שֵׁינַת קֶבַע. וְתַנְיָא אִידָךְ** - ושנינו בברייתא אחרת, ישן אדם בתפילין **בֵּין** שינת **קֶבַע** ו**בֵּין** שינת **עֲרַאי. וְתַנְיָא אִידָךְ** - ושנינו בברייתא שלישית, אין אדם רשאי לישן בתפילין **לֹא** שינת **קֶבַע וְלֹא** שינת **עֲרַאי.**

מיישבת הגמרא את הסתירה, **לֹא קַשְׁיָא, הָא** - הברייתא האוסרת בין שינת קבע ובין שינת עראי, עוסקת **בְּדָנְקִיט לְהוּ בִּידֵיהּ** - שמחזיק התפילין בידיו, שבאופן כזה אסור לו לישן כלל, שמא יפלו תוך כדי שינתו. **הָא** - הברייתא האוסרת שינת קבע ומתירה שינת עראי, עוסקת באופן **דְּמַנְּחֵי בְּרֵישֵׁיהּ** - שהתפילין מונחות בראשו, שאסור לו לישן שינת קבע שמא יפיח בהן, אך מותר בשינת עראי שאין בה חשש הפחה. **הָא** - הברייתא המתירה אפילו שינת קבע, עוסקת באופן שהתפילין אינן מונחות בראשו, אלא **דְּפָרִים סוּדְרָא עִלָּוֵיהּ** - שפורס עליהן בגד ומניחן במיטתו סמוך למראשותיו[מו].

הגמרא מבארת מהו שיעור 'שינת עראי':
מבררת הגמרא, **וְכַמָּה** הוא שיעורה של **שֵׁינַת עֲרַאי. תָּנֵי** [-שנה] **רָמֵי בַּר יְחֶזְקֵאל** ברייתא, שהשיעור הוא **כְּדֵי הִילּוּךְ מֵאָה אַמָּה**[מז].

ומביאה הגמרא ראיה לשיעור זה. **תַּנְיָא נַמִּי הָכִי** - אכן שנינו כך בברייתא, **הַיָּשֵׁן בַּתְּפִילִּין וְרוֹאֶה קֶרִי**, צריך לסלקן מיד מראשו, בעוד הקרי עליו, ואינו רשאי להמתין עד שיטול ידיו[מח]. וכיצד מסלקן, **אוֹחֵז פָּרְצוּעָה** של התפילין[מט],

אוצר החכמה

מה. כלומר, לדברי רבא יש חילוק מהותי בין שינה מחוץ לסוכה לשינה בתפילין [ולא כפירושים הקודמים הסוברים שדינם שוה, אלא שהעמידו את הברייתא באופנים מיוחדים], שכן לגבי סוכה הדין הוא שאסור לאדם לישן חוץ לסוכה שינה כזו שהיא כקבע לגביו, דהיינו, שדי לו עתה בשינה זו, ומאחר ופעמים די לו לאדם בשינת עראי, נמצא שאסור לו מעיקר הדין לישן שינה כזו חוץ לסוכה, אבל לגבי תפילין אין האיסור אלא מחשש שמא יפיח בהן, וחשש זה שייך רק בשינת קבע ממש, ולא בשינת עראי המועילה לו כשינת קבע.

מו. אף שאין התפילין מונחות בראשו, מכל מקום נקטה הברייתא בלשון 'ישן אדם בתפילין', מאחר ומונחות הן אצל מראשותיו. תוספות הרא"ש (ד"ה והא).

החידוש בזה שאין חוששים שמא מתוך שינתו יניח ראשו עליהן. ראב"ד (כמוב סס, סוס ג). אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה והא) תמה, שדין זה פשוט הוא, ואפילו באופן שלא פירס סודר על התפילין רשאי הוא להניחן אצל מראשותיו. ועל כן פירש, שכוונת הגמרא 'דפריס סודרא עלייהו' היינו באופן שמונחות בידו, שרשאי הוא לישן מעתה אפילו שינת קבע, שאף אם יפלו התפילין מידו לארץ אין בכך כלום, מאחר ויש עליהן כיסוי [ראה בביאור הגר"א (סו"ס סי' מד ס"ק).

מז. כתב הראב"ד (כמוב סס, סוס ג), שמאחר ואין אנו יודעים לשער כמה הוא זמן הילוך מאה אמה לפיכך אין לישן בתפילין כלל. וראה במשנה ברורה (סי' מד סק"ד) שכתב בשם 'יש אומרים', ששיעורו הוא חלק ס"ז משעה [כחמשים וארבע שניות].

מח. כדי שלא להשהות התפילין על עצמו בעוד שהוא מטונף בקרי. משנה ברורה (סי' מ ס"ק טז).

מט. אף שאסור לאחוז תפילין על ידי הרצועות [כמבואר בשולחן ערוך (סי' מ ס"ק)], מכל מקום כשהקרי עליו עדיף שיאחזן כך, ממה שיאחז בבתים עצמם. עמק סוכות (להגן ע"ב ד"ה ומינו).

נתבארו דברי הגמרא לפי שיטת רש"י. אמנם הרמב"ם (תפילין פ"ד הלכה טו-טז) פירש את יישוב הסתירה באופן אחר, שב'נקיט ליה בידיה' מותר לאדם לישן אפילו שינת קבע, ובתנאי שכרוכות בידו ואין חשש שיפלו. וכשמונחות בראשו אסור לו לישן אפילו שינת עראי, אך אם פירס עליהן סודר, בעודן בראשו, רשאי לישן בהן שינת עראי, כשמניח ראשו בין ברכיו. וכך פסק בשולחן ערוך (סו"ס סי' מד ס"ק). וביאר במשנה ברורה (סס סק"ק), שטעם הדבר הוא משום שעל ידי הנחת הסודר בראשו יזכור תוך כדי שינתו שתפילין בראשו ולא יבוא לידי הפחה.

משום ר' שילא אמרו חתן פטור. מקריאת שמע לטריד, ומאי נינהו חופה חייבין, ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה: תגריהן. הלוקחין מהן כדי למכור ולהמציאן לנריך להם: מוכרי תכלת. לגיגית: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום. לכתיב בסוכות תשבו כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה חינו נמנע מלכת בדרך בסחורה כך כל ימות החג שחינו יוס טוב לח הלריכו הכתוב למנוע: הולכים לדבר מצוה פטורין ביום ובלילה. לף על פי שחין הולכין חלח ביום, ומשום טרחים ודוחקים במחשבת המצוה ובתיקוניה פטורין מן המצוה: שלוחי מצוה אנן. שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא: ארקתא. על שפת הנהר: שומרי גנות ופרדסין. חין זוין משם: כעין תדורו. כדרך שהוח דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להיות דירתו ולדור כמין בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומלטותיו, וזה חינו יכול להחיות שם מפני הטורח: פרצה קוראה לגנב. משל הדיוט הוח, ולף כאן הגנב רוחה לומו יותר בסוכה בלילה והוח נכנס וגונב הפירות לרוח מחרת: בריא דפירי. כרי של פירות, שהוח תמיד לפניו ויכול לשומרן, ואין כאן פרצה קוראה לגנב: רבי יוסי בריבי. [ו]יוסי החכם חריף שבדורו, והוח ר' יוסי בן חלפתא: למגנא בכילתא. ומע"פ שיש לה גג וגבוהה עשרה [ז], והוי כחילו חוץ לסוכה: משום בקי. [ינגל"ם ח]: פרחא דגרגישתא. קרקע נבוה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה: מצטער. שהסוכה מלטערתו: תרתי או תלת. שחיס לו שלש פעמים יתן לתוך פיו, מורסיל"ס [ט]: כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. נבוקר כשהולכין לבית המדרש ודוחק שמא ימשכו השמועות, וטועס מלא פיו ושותה: ירדם. שמא תחטפנו שינה ויטן קבע: אבל לא שינת קבע. שמא יפיח בהן: מוסר שינתו לאחר. לומר לחברו שם מרדם העירני: ערביך ערבא צריך. שמא לף הוא יסכב ויטן: בין ברכיו. דולמי לא ירדם: רבא אמר. לשמא ירדם לא מייתינן, הלכך בתפילין שרי, וסוכה היינו טעמא דחסור שינת ערמי לפי שחין קבע לשינה ואין בה חילוק בין קבע לערמי לענין סוכה, שחין חדם קובע עלמו לשינה שפעמים שחינו חלא מנמנם מעט ודיו בכך, הלכך זו היא שינתו, וגבי תפילין דטעמא שמא יפיח בהם ולחו משום חיסור שינה, נמיס פורתא לא חתי לידי הפחה: דנקיט להו בידיה. לא קבע ולא ערמי, שמא יפלו מידו: דמנחי ברישיה. ערמי מומר, וקבע חסור שמא יפיח: דפרים סודרא עלייהו. הניחס [י] חצל מרחשותיו, בין קבע בין ערמי, הלא נתנה תורה למלחכי השרת: וראה קרי. נריך לסלקן מרחשו בעוד הקרי עליו: ולא

חתן פטור מקריאת שמע. לטריד ומאי נינהו חופה חייבין לית [ך] להו להני תנאי העוסק במלוה פטור מן המלוה כדפירש בקונטרס וקשיח לאי לית להו ח"כ יתחייב חתן בסוכה ומשמע דבחתן פוטר יותר מת"ק לכך נרחה דקסבר חתן חין יכול לכוין לעתו כלל לחפי' בפסוק רחשון חבל שחר בני חופה יכולין לכוין ולקריחת שמע לחודיה קאי וכולהו מחריני מודי לת"ק:

ומכל מצות האמורות בתורה. מחי לחיטטריך למיחסב הני לגב דחסבינהו בברייתא קמייתא:

הולכי דרכים ביום. כל זה נפקא מחסבו כעין תדורו שכשם שחדם בביתו חינו נמנע מלנחת לדרך וכן מנטער לפטורו לעיל מן הסוכה היינו מחסבו כעין תדורו לחין לחדם דר בחקום שמנטער: **וחייבין** בלילה. כשחדם לן בלילה בייסוד: **פרצה** קוראה לגנב. לחו משום דלית ליה לרבח דרכיה דחסבו כעין תדורו דבריית [ח] היח לקמן בפירקין (דף כח:):

ואפילו חש בעיניו. מע"פ שחין בו סכנת עין דסכנת חבר [ט] כסכנת נפשות חפילו לחלל עליו חת השבת כדמוכח פרק חין מעמידין (ע"ז דף כח:) גבי עין שחרדה:

משום בקי. ומע"פ שבפ"ק (דף יח.) דרש רבה בר רב הונא מותר ליטן בכילת חתיס מע"פ שיש לה גג ומע"פ שגבוהה עשרה חין הלכה (ך) (כרבה) כדפירשתי שם: **תרתי** [או] תלת. פירש בקונטרס שחיס לו שלש פעמים יתן לתוך פיו מורסי"ל [י] נלע"ז ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ביעי והכל חחד כדמוכח לקמן [יא] גבי ליתח חיוחי תיובתיה דרב יוסף ומדי דשיעור בית הבליעה כביצה [יב] ולבסוף מסיק כדטעים לורבה מדרבנן ומזיל לכלה שזה מלח פיו דהיינו כביצה ושיעור זה דוקא בפת דפירי לאו בעו סוכה כדמסיק פרק בתרא דיומח (דף עט: ושם) דקבע דידהו כאכילת ערמי דפת: **אבל** שינת קבע לא. והח דאמרי' פרק בחה בטומנין (שבת דף מט. ושם) תפילין לריכין גוף נקי כאליטע בעל כנפיס ואמר חדיי שלח יפיח בהן ורבח אמר שלח יטן בהן לאו דאמרי חדיי ליטן להח אמר חדיי גופיה הכח שלח קאמר מע"פ שחינו זהיר בשינה [יג] כאליטע מניחן כיון דזהיר שלח יפיח בשינה גופה חינה שלח גזרה שמא יפיח: **הישן** בתפילין. מתון הלטון משמע דרבי יעקב אמר חפי' שינת קבע דאי לאו הכי אמאי פליגי וי"ל דכולהו מודו בשינת קבע דאמאי ופליגי בשילחיה דרבי נתן דבשמוך דאמרי ליטן בתפילין ביום שאין דרכו ליטן שינת קבע ובלילה חולן חפילו לשינת ערמי דלמח ממילך ויטן שינת קבע ור' יעקב לא חייש דלמח מימלך:

נטלו

אלא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [יד] במניח ראשו בין ברכיו עסקינן רבא אמר אין קבע לשינה. תני חדא ישן אדם בתפילין שינת ערמי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין ערמי ותניא אידך [טו] לא קבע ולא ערמי לא קשיא [טז]: הא דנקיט להו בידיה הא דמנחי ברישיה הא דפרים סודרא עלויה וכמה שינת ערמי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה תניא נמי הכי הישן בתפילין ורואה קרי [יז] אוחז ברצועה ואינו

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [ערכין ג:], ט) [לעיל י:], י) [מוספ' פ"ב], יא) [לקמן כז. כח: ערכין ג:], יב) [מוספתא שם], יג) ע"ז ג: לעיל כה:, יד) [לקמן מז.], טו) [שם], טז) [גיטין כח:], יז) [לקמן מח:] ברכות כג:, יח) [עי' תוספות קידושין מח: ד"ה הא דמיתי], יט) עיין לעיל י:, כ) [לף כז.], כא) יומא פ ע"א.

הגהות הב"ח

(ך) תום' ד"ה משום בקי וכו' הלכה כן כדפירשתי:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

הגהות וציונים

[ו] בבא זו [הולכי דרכים ביום ובלילה וכו'. וכן לקמן בברייתא הבאה "שומרי העיר בין ביום ובין בלילה וכו'"] ליתא בכת"י וברי"ף ורא"ש. ועיין בכורי יעקב סי' תרמ אות כז: [ז] [דה"ל לכתוב בסוכות תהיו אלא תשבו היינו ישיבה דרך עיכוב והיינו כעין תדורו. תוי"ט סוף מ"ד] (גליון): [ח] [ערוך פי' שכן קורין לפשפש בערבי וי"א זבובים קטנים] (גליון): [ט] יש גורסין בציעי [מלשון בציעת הפת] ונ"ל שכן הי' לפני רש"י (דק"ס): [י] [נראה דהיינו רב אשי הקדמון דאל"כ איך יצוייר שאביי השיב לו הא אביי שכיב קודם רבא כדאיתא כתובות סה ע"א וביום שמת רבא נולד רב אשי כדאי' קידושין עב ע"ב] (גליון): [יא] צ"ל רבי יוסי (מנחם משיב נפש) ובדק"ס בשם כ"י רש"י איתא רבי יוסי בריבי. החכם החריף בדורו: [יב] יתושים [יג] חתיכות, נשיכות: [יד] צ"ל והניחם (כת"י, וכ"ה בר"ן): [טו] נדצ"ל ולית (וכ"ה ברש"י): [טז] הרש"ש כתב שצ"ל דסכנת עין כסכנת נפשות ושכ"ה בפסקי תוספות אות נח [וכ"כ בשפת אמת עיי"ש]: [יז] חתיכה, נשיכה: [יח] צ"ל שאינו זהיר בשינה מניחן ביוון דזהיר באלישע שלא יפיח (בארות המים):

משנת ראשונים

לאתויי מוכרי תכלת. אלימא נמי להאי תנא מוכרי תפלין שהוא מצוה גמורה אי אפשר לימלך עליהם שיעשה מהם דבר אחר אלא למצוה זו אבל תכלת אפשר שימלך הקונה עליו ויעשה ממנו מלאכה אחרת שאינה של מצוה, לכך תנא תפלין בהדיא ותנא זה הכלל לאתויי מוכרי תכלת.
[רבינו יהונתן מלוניל]

אי נמי תפלין מיחייב לקנותן דחובת גברא הוא וציצית חובת מנא הוא כדאמרינן בפרק ר' אליעזר במזוזה וטלית הואיל ובידו להפקירן. [רבינו יהונתן מלוניל] **העוסק במצוה פטור מן המצוה.** דוקא נקט עוסק, ולא אמר העושה במצוה. משום דעוסק טריד וטרדא אבל העושה מצוה ולא טריד, כגון מי שיש לו תפילין בראשו ציצית בבגדו, ודאי חייב במצוה. [ההשלמה] **הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה.** פי' כשהוא בענין שאם יתעכבו לישב בסוכה שמא יארע להם ביטול במצוה. כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו על שפת הנהר, כדי שימהרו לבא בבקר לבית המדרש לשמוע דרשא דרגלא. [הריטב"א] **כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא.** שבת של יום הרגל שהיו דורשין והיו מתקבצין כל בני העיר לשמוע הלכות של רגל. [תוספות, מועד קטן ה.] **רבא אמר פרצה קוראה לגנב.** אם עושה שם סוכה הגנבים מכירים שהוא בתוכה וגונבים ממקום אחר, ומכאן סמכו בקצת מקומות שכל שיש בישיבתם בסוכה חשש גנבים או לסטים עושין סוכה בחצר בית הכנסת ומברכין ברכת לישב בסוכה לשם, והולכים בבתיהם לישן ולאכול בלא סוכה. [מאירי] **גזרה שמא ירדם.** הני מילי בדבר שהשינה גופה היא אסורה, כגון ישן חוץ לסוכה שהוא אסור, וכן בתפלין שאסור לישן בהם מפני קדושה שלהם, אבל כשאין האיסור בשינה גופה לא חיישינן, כגון נשבע שלא יעשה דבר אחד בחצי הלילה, אין אומרים לא ישן מראש הלילה שמא ישן באותה שעה, דשינה אינה אסורה לו כלל, אלא שצריך לו להזהר שיהא נעור באותה שעה, ואם יזהר יזהר. [חדושי הרא"ה] **בדי הלוך מאה אמה.** וכמה שינת עראי כדי הילוך מאה אמה. והם מאה פסיעות בבינונית. [חידושי הרא"ה]

עין משפט נר מצוה

לד א מיי' פ"ד מהלכ' ק"ש הלכה ו סמג עשין יט טוש"ע א"ח סי' ע סעיף ג:
לה ב טוש"ע א"ח סי' לח סעיף ח:
לז ג מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ד סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ח:
לז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:
לח ה ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף י:
לט ז ח מיי' שם הלכה ב טוש"ע שם סעי' ג:
מ ט מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
מא י כ ל מיי' שם הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ב:
מב מ נ מיי' פ"ל מהלכ' תפילין הלכה טו טז סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' מל:
מג ס טוש"ע א"ח סי' מ סעיף ז:

רבינו חננאל

משום ר' שילא אמרו חתן פטור וכל השושבינין וכל בני החופה חייבין. **תניא ר' חנניא בן עקביא אומר** מוכרי ספרים ותפילין ומזוזות הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים לאתויי מוכרי תכלת ש) שחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה לקיים דברי ר' יוסי הגלילי דאמר העוסק במצוה פטור מן המצוה: **ת"ר הולכי דרכים ביום** פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה הולכי דרכים בלילה פטורים בלילה וחייבים ביום הולכי לדבר מצוה פטורים ביום ובלילה כדרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו אתו לשבתא דרגלא הוו גנו ארקתא דנהרא אמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטרינן: **ת"ר שומרי העיר ביום** פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום שומרי גנות ופרדסים פטורים ביום ובלילה: **חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה.** ת"ר לא חולה שיש בו סכנה אלא אפי' חולה שאין בו סכנה ואפי' חש בעיניו או בראשו וכן הלכה. **ואסיקנא** חולה הוא ומשמשיו פטורים מן הסוכה אבל המצטער הוא לבדו פטור ואפי' אינו מצטער אלא משום בקי או משום סירחא וכיוצא בה פטור וכ"ש אם מצטער בדבר של מעלה מאלו: **כמה היא אכילת עראי** ששנינן שאוכלין חוץ לסוכה רב יוסף אמר ב' וג' לגימות אביי אמר כדטעים בר בי רב מידי ועייל לכלה. **תני חדא ישן אדם בתפילין** שינת עראי אבל לא שינת קבע כדמניחי ברישיה ישן בין קבע בין עראי כדמפריש סודרא עלייהו לא קבע ולא עראי כדנקיט להו בידים. **תניא הישן בתפילין** וראה קרי אוחזן ברצועה ולא

חשק שלמה על ר"ח

ש) לפנינו נמ"ק ובר"ף הני' פטורין מק"ש. ומ"ל דט"ס נפל בדברי רבינו ונקט י"ל ע"פ דברי התוס' ד"ה ממין וכו"ק.

נטלו במפה. פירש בקונטרס משום נקיות ובמנחת פירש כן דרבי לדוק כהן הוה כדמוכח פ' מי שמתו (נזכרות דף יט:) ובסוף פרק כל פסולי המוקדשין (נזכרות דף לו.) והיה אוכל על טהרת תרומה וידיים שניות הן ופוסלות את התרומה אלו היא לחת מ"ח דבר דצפ"ק דשבת (דף יד.) דלפי' פחות מכדילה מקבל טומאה כדמוכח פרק שני דמס' טהרות (מ"ח) דתנן אין בו כדילה הוא טמא והכל טהור: **ולא** בירך אחריו. סבר לה כרבי יהודה דפרק שלשה שאכלו (נזכרות דף מט:) דדרים ואכלת ושבעת וברכת אכילה איש בה שביעה דהיינו כדילה ור"מ פליג ואמר דמברכין בכזית וגרסה הלכה כוותיה מדאמרי' פרק כיצד מברכין (שם דף נח: ושם) מ"ל חייא בר אבא אמר רבי יוחנן שאכל זית מלית את ר' יוחנן שאכל זית מלית וברך עליו תחלה וסוף ועוד אמרי' פרק שלשה שאכלו (שם דף מח. ושם) מ"ל חייא בר אבא אמר רבי יוחנן לעולם אינו מוציא רבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכן אמר רב הונא בר יהודה משמיה דרב ומתוך הירושלמי משמע דצריך לא בעינן כזית דאפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של ריסון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה ודהם"ס שלנו יש כעין מעשה זה פרק כיצד מברכין (שם דף לח:) דמ"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן שאכל זית מלית וברך עליו תחילה וסוף מ"ל ר' ירמיה לר' זירא היכי צריך ר' יוחנן מזית מלית כיון דשקליה לגרעינתיה בעי ליה שיעורא אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן כזיתי בעינן והיינו זית דאמתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתיה פש ליה שיעורא והשתא מי אמרי עובדא דהם"ס שלנו היינו היא דירושלמי מ"ל חולק על שלנו ולא מכיון עליה מדלא בעי ליה מזוס דבריה הוא אבל שמא בעי מעשים היו והיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דהם"ס שלנו לא היה בו גרעין שכן סתם זית מלית בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולהכי הוצרך לאתרך לגדול היה וזית דירושלמי קטן מזית כיוצי היה והרוצה להוציא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית שאוכל בריה ודוקא לענין ברכה שלאחריה אבל לפניו מברך אפי' פחות מכזית בכל דבר לפניו לא בעינן שיעור לחסור ליהנות בעולם"ז בלא ברכה כדמשמע מעובדא דר' נדוך דקאמר ולא בירך אחריו כדפרי' מזוס דסבר לה כר' יהודה משמע הא לפניו בירך וכן פירש בקונטרס ואמרינן דירושלמי בתחלת פרק כיצד מברכין[ט] כל שאומר עליו שלש ברכות אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ וכל שאין אומר עליו ג' ברכות אין אומר עליו המוציא לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית דאין אומר עליו שלש ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוציא לחם מן הארץ הא מ"ר יעקב בר אחא לשאר מינים נברכה פי' לא אחא לאחלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור אלא אחא לחלק בין פת לשאר מיני המינים כגון מעשה קדירה שאין מברכין אחריו ג' ברכות וכן הדמה בכיסנין כי לא קבע סעודתיה עילויה[י] ופת חורו ודומן שאין מברכין אחריהם שלש ברכות אין אומרים עליהם[כ] המוציא לחם מן הארץ ואע"ג דדרים כיצד מברכין (שם דף לה. ושם) נפקא לן ברכה בתחלה בק"ו מנפוף כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש מ"מ לא שייך למימר דיו ומשמעו מברך בתחלה אע"ג דלא מברך בסוף לאותו ק"ו אינו אלא מלתא בעלמא דברכה לפניו לאו לאחוייתא כדתנן פרק מי שמתו (שם דף כ:) בעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו וכן בפ' היה קורא (שם דף טו. ושם) תניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שמי ברכות ולענין שתיה נראה שמברכין אכזית יין על הגפן ועל פרי הגפן אע"ג דלגבי יוה"כ לא הוי שיעור אפחות ממלא לוגמא כדאמר פ' בתרא דיומא (דף עג: ושם) לא ילפינן מיניה ברכת היין לאחריו מדא לענין אכילה הוי שיעורא ביום הכפורים ככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית להלכה כרבי מאיר כדפרישית ואית למ"ד לענין קידוש דמ"ל מלא לוגמא[ט] הלכך לברך לאחריו נמי יכול להיות דלא בעי מלא לוגמא ומיהו קלת היה נראה לדקדק דמודי ר' מאיר בשתיה דבעי כדילה דפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מט: ושם) דריס ר"מ ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה דריס ואכלת ושבעת זו אכילה אית בה שביעה ומי זו זו כדילה וכיון דנפקא לן לר"מ שתיה מושבעת מ"כ בעי כדילה דלא הוי שביעה בפחות ושמע ים לחלק בין שתיה לאכילה דלמא שביעה בשתיה הוי בפחות מכדילה וכל הני שיעורין דרבנן ניהו כדמוכח פרק מי שמתו (שם דף כ: ושם) דאמרי' הכא נמאי עשקינן לאכל שיעורא דרבנן ולענין ברכה לאחריו לא מצינו שום שיעורא אלא כזית לר"מ וכדילה לר' יהודה וקרא מסתברא בעלמא דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה והא דאמרי' פרק שלשה שאכלו (שם דף מח.) שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד משמע דלאו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית הא בכזית דגן מוציא אע"פ שהמלך והמלכה מסתמא אכלו כדי שובען לא בעל דרבנן לקטן דרבנן אלא מפיק לאורייתא דהא גדול אפילו לא אכל כלל היה רשאי (להו) להוציא אחרים וכן פירש שם בקונטרס[כ]:

ואמרו

מד א טוש"ע א"ח סי' רלח סעיף ג:
מה ב טוש"ע א"ח סי' ד סעיף טו:
מו ג טוש"ח סי' רלח:
מז ד מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כא סמג עשין כג טוש"ע א"ח סי' מ סעיף ו:
מח ה ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מב טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ג:

ולא אוחזן בקציצה. פי' היא הטבלא דברי ר' יעקב וחכמים אומרים ישן אדם שינת עראי והוא כדי הילוך מאה אמה אבל שינת קבע יותר מזה [אסור]. **אמר רב אסור לאדם** לישן ביום יותר משינת הסוס והוא שתין נשמי. **תניא** ר' יוסי אומר הילדים בזמן שנשותיהן עמהם חולצין בין ביום ובין בלילה ואח"כ ישנים. **ואקשי'** ש"מ בעל קרי אסור בתפילין ושנינן מפני שרגילין בטומאה ת) ת"ש בעל קרי אינו אסור בתפילין. ת"ר שכח ושימש מטתו בתפילין אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה עד שיטול ידיו ויסירם מראשו מפני שהידים עסקניות הן: **מעשה שהביאו לריב"ז לטעום התבשיל כו'.** תניא לא שהלכה כן אלא שרצו להחמיר על עצמן אבל הלכה אוכל אדם אכילת עראי חוץ לסוכה והרוצה להחמיר על עצמו מחמיר. **ואקשי'** מדר' (יצחק) [צדוק] (דרש)

ת) אינו מובן ומחוק טפ"ה ופ"ל ופ"מ דבעל קרי וכו'.

ט) יומא דף עט., ג) [עפרש"י שבת קנד: ד"ה שמיס בידי מלסן], ג) שבת נו., ל) ברכות לה., ה) [לעיל כה.], ו) מד., ז) ברכות לח., ח) שם מה., ט) פסחים דף קז., י) ועיי"ש ברכות מח. תוד"ה עד שיאכל.

רש"י ד"ה במיעל וכו' דמפרש במקום אחר. עיין בתמונת נוסע ביהודה מהדורת תניינא מע"מ סי' כ:

א) עַד מָתַי עָצֵל תִּשְׁכָּב
מָתַי תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ:
[משלי ו, ט]

נטלו במפה ואכלו וכו'. שלשה קולין נהג בו מחת שלא נטל ידיו מלא במפה כרך ידיו מטוס מנימות הלעת ומוץ לסוכה מכלו ולא בירך מחריו [יומא עט.].

מ) צ"ל ורבונן (יעב"ץ וכ"ה בדפו"ר): נ) נשימות: ג) [לא אדע מקומו דבקידושין ע ע"ב ברש"י ד"ה בי כובי ובכתובות קיא ע"א אסור לצאת כו' לא פירש ועי' בגיטין ד ע"א] (גליון), וכ"ה בנו"ב מ"ת או"ח סי' כ, וכן העיר בזה בערל"נ וסיים ולכן נ"ל דט"ס יש בדברי רש"י כאן, ועי' שפת אמת שכתב וכמדומה לי שיש ט"ס ברש"י וצריך להיות שיתא **בפרסא** דהיינו חלק שישית של פרסה עכ"ל, ובדק"ס כתב שבכ"י ליתא כל הדיבור ברש"י: ס) צ"ל **לפניהם** (דפו"ר):

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

וְאֵינוֹ אוֹחֵז בַּקְּצִיצָה - בבתי התפילין [-של ראש] בעצמם[א], שיש בהם קדושה מפני האות שי"ן החקוקה בהם[ב]. אלו **דִּבְרֵי רַבִּי יַעֲקֹב. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, יָשֵׁן אָדָם בַּתְּפִילִּין שֵׁינַת עַרַאי, אֲבָל לֹא שֵׁינַת קֶבַע,** וממילא אינו בא לידי ראיית קרי בעוד התפילין עליו[ג]. **וְכַמָּה** היא **שֵׁינַת עַרַאי, כְּדֵי הִילּוּךְ מֵאָה אַמָּה.**

★

הגמרא מביאה מימרא בענין השיעור שרשאי אדם לישן ביום:

אָמַר רַב, אָסוּר לָאָדָם לִישֹׁן בַּיּוֹם יוֹתֵר מִשִּׁיעוּר שֵׁינַת הַפּוּם, מפני ביטול תורה[ד]. **וְכַמָּה** היא **שֵׁינַת הַפּוּם, שִׁיתִּין נְשָׁמֵי** - שישים נשימות[ה].

אָמַר אַבַּיֵי, שְׁנָתֵיהּ דְּמַר - שיעור שינת היום של מורי ורבי, רבה בר נחמני[ו], הוא **דְּרַב** - כשינתו של רב, שכן ממנו למד רבה בר נחמני לישן ביום כשיעור זה. **וּדְרַב דְּרַבֵּי** - ורב למד זאת מרבינו הקדוש[ז], שגדל רב בביתו. **וּדְרַבֵּי דְּדָוִד** - ורבי למד זאת מדוד המלך, שכך קיבל מאבותיו שהיה דוד נוהג לישן כשיעור זה[ח]. **וּדְדָוִד דִּדְמוּסַיָּא** - ודוד היה נוהג לישן כשיעור שינת הסוס, שאינו ישן לעולם שינת קבע[ט]. **וּדְמוּסַיָּא שִׁיתִּין נְשָׁמֵי** - ושיעור שינת הסוס הוא ששים נשימות.

מביאה הגמרא מעשה בענין זה:

אַבַּיֵי, הֲוָה נָיֵים - היה ישן ביום **כְּדִמְעַיֵּיל** - כשיעור זמן ההליכה **מִפּוּמְבְּדִיתָא** למקום ששמו **בֵּי כּוּבֵי, קָרֵי עֲלֵיהּ** - קרא עליו **רַב יוֹסֵף** מקרא זה (משלי ו ט), **'עַד מָתַי עָצֵל תִּשְׁכָּב, מָתַי תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ'**[י].

★

הגמרא שבה לעסוק בדין שינת עראי בתפילין:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הַנִּכְנָס לִישֹׁן בַּיּוֹם**[יב], אם **רָצָה חוֹלֵץ** התפילין מעליו, ואם **רָצָה מַנִּיחַ** - משאירן מונחות עליו, שאין דרכו של אדם לשמש מיטתו ביום או לישן שינת קבע. אבל הנכנס לישן **בַּלַּיְלָה,** אפילו שינת עראי, **חוֹלֵץ** התפילין מראשו **וְאֵינוֹ מַנִּיחַ,** לפי שיש לחוש שמא ימלך בדעתו ויישן שינת קבע[יג]. אלו **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, הַיְלָדִים** [-בחורים] **לְעוֹלָם חוֹלְצִין** את תפיליהם **וְאֵינָן מַנִּיחִין** אותן עליהם, ואף כשהולכים לישן שינת עראי ביום, **מִפְּנֵי שֶׁרְגִילִין בְּטוּמְאָה**[יד].

סברה הגמרא שכוונת רבי יוסי היא שרגילים הם בטומאת קרי, מאחר וההרהור מצוי בהם, ועל כן היא מבררת, **לֵימָא קָסָבַר** - האם נאמר שסובר **רַבִּי יוֹסֵי שֶׁבַּעַל קֶרִי אָסוּר לְהַנִּיחַ תְּפִילִּין,** ולפיכך הוא אוסר על הבחורים לישן שינת עראי בתפילין[טו].

דוחה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי,** לעולם יתכן שרבי יוסי סובר שבעל קרי מותר בתפילין, אלא שכאן **בִּילָדִים וְנָשׁוֹתֵיהֶן עִמָּהֶן עַסְקִינַן** - הוא עוסק בתלמידים נשואים הישנים עם נשותיהם, וטעם הדבר שאסורים בשינת עראי עם התפילין הוא משום שיש לחוש **שֶׁמָּא יָבוֹאוּ לִידֵי הֶרְגֵּל דָּבָר** - לשמש מיטתם בעוד התפילין עליהם, ודבר זה אסור לעשותו לדעת הכל, מפני שנוהג קלות ראש ובזיון בתפילין.

הגמרא מביאה ברייתא בענין המשמש מיטתו בתפילין:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, אדם **שֶׁשָּׁכַח וְשִׁמֵּשׁ** את **מִטָּתוֹ בַּתְּפִילִּין** - בעוד התפילין מונחות עליו, **אֵינוֹ אוֹחֵז לֹא בָּרְצוּעָה וְלֹא בַּקְּצִיצָה** [-בגוף התפילין] כדי להסירן ממנו, **עַד שֶׁיְּטוֹל יָדָיו** תחילה, **וְאז יְטַלֵּם** לתפילין ויסירם ממנו. וטעם הדבר שלא יגע בהן קודם נטילה, **מִפְּנֵי שֶׁהַיָּדַיִם עַסְקָנִיּוֹת הֵן,** ויש לחוש שמא נגעו במקום מלוכלך[טז].

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בדין אכילת עראי חוץ לסוכה:

מַעֲשֶׂה וְהֵבִיאוּ לוֹ לְרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי לְטָעוֹם אֶת הַתַּבְשִׁיל בחג הסוכות, **וְכֵן הֵבִיאוּ לְרַבָּן גַּמְלִיאֵל שְׁנֵי כּוֹתָבוֹת** [-תמרים] לאכול,

---

א. **כן** כתב רש"י (ד"ה ולא) 'בקציצה, הן תפילין עצמן, דפוס מושבן וריבוען' [על פי הגהות היעב"ץ, וכן הוא בדפוסים ראשונים]. וכן כתב הערוך (ערך קן יג) בפירושו השני. אמנם בפירוש הראשון כתב, שכל אחד מארבעת הבתים שיש בתפילה של ראש נקרא בשם 'קציצה', לפי שהיא קצוצה מחברתה. וכתב התוספות יום טוב (כליס פי"ח מ"ח), שאף הפירוש השני מודה שלשון 'קציצה' הוא משום שקצוצה ונפרדת, אלא שנחלקו האם הכוונה שכל בית נפרד מהשני, או שכולם יחד נפרדים מן התיתורא [העור המכסה אותם מלמטה].

ב. **כן** ביאר הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה מניח), שהבתים של התפילין [של ראש] יש בהם קדושה בעצמותם, מפני האות שי"ן החקוקה בהם, בעוד שהרצועות אינן אלא 'תשמישי קדושה'.

ג. **רא"ה** (ד"ה וחכמים). וכן פירש הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה מניח).
מפשטות דברי הברייתא משמע שנחלקו רבי יעקב וחכמים אם מותר לישן שינת קבע בתפילין. וכן נקט הריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה מניח). אמנם התוספות (שם ד"ה היכן) כתבו, שאף רבי יעקב מודה שאסור לישן שינת קבע בתפילין, ונחלקו בדינו של רבי נתן [המובא בדברי הגמרא להלן בסמוך] האוסר לישן שינת עראי בתפילין בלילה. רבי יעקב אינו חושש לכך, ומתיר לישן בהן שינת עראי בין ביום ובין בלילה, ואילו חכמים סוברים כרבי נתן, שאסור לישן בהן שינת עראי בלילה אלא ביום, כדי שלא יבוא לידי שינת קבע וראיית קרי [ולפי זה יש לפרש את דברי חכמים 'ישן אדם שינת עראי בתפילין כאשר יש חשש עראי אבל לא שינת קבע' כך, שלא יישן אדם שינת עראי בתפילין כאשר יש חשש שיבוא ממנה לשינת קבע, והיינו בלילה. מהרש"ל (נמוק' שם)].

ד. **רש"י** (ד"ה ליתן). וכתב המאירי (ד"ה אין), שבשבת מותרת השינה ביום, מפני עונג שבת.
בשפת אמת (ד"ה אסור) תמה, מדוע אוסר רב את ריבוי השינה דווקא ביום, הרי לשיטת רש"י הסובר שטעם האיסור הוא משום ביטול תורה יש לאסור כן תמיד, שכן גם בלילה חייב אדם בתלמוד תורה. וכתב (בד"ה שינתיה), שיש לפרש בדברי רש"י שביטול תורה של יום חמור משל לילה. והוסיף, שלפי זה אסור לאדם להרבות בשינה ביום אפילו אם תמורת זאת הוא ממעט בשינת הלילה. אמנם הוא עצמו מפרש את דברי הגמרא באופן אחר, שאסור לאדם להאריך בשינה בבוקר, כדי שלא יבוא מתוך כך לביטול מצוות קריאת שמע ותפילה.

ה. **רבו** הדעות בשיעור זה, יש אומרים שהוא שלש שעות [ומביאים ראיה ממה שהאר"י ז"ל היה ישן בשבת שתים ושלש שעות. ויש דוחים ראיה זו, משום שתלמיד חכם רשאי לישן בשבת יותר משישים נשימות, שמצוה לענג השבת, ועוד, שאין הכרח כלל שהיה ישן שיעור שישים נשימות בפעם אחת, שהרי יתכן שהיה מתעורר כמה פעמים בתוך שנתו]. ויש אומרים שהוא יותר מחצי שעה, ויש אומרים שהוא קצת יותר משלש דקות. ועל כן בעל נפש יחמיר על עצמו לפי כוחו. ביאור הלכה (סי' ד ד"ה דוד).

ו. **אביי** היה יתום מאב ומאם, כשנתעברה אמו מת אביו, וכשנולד מתה אמו (קידושין לא:). ורבה בר נחמני גידלו בביתו (רש"י גיטין לד: ד"ה והלכתא). ואף היה רבו (ע"פ שבת כג.).

ז. **הוא** רבי יהודה הנשיא, כמבואר במסכת שבת (קיח:).

ח. **שהיה** רבי מצאצאיו של דוד המלך, כמבואר במסכת שבת (נו.) 'רבי דאתי מדוד' וכו'.

ט. **'כסום** הזה שאינו נרדם לעולם, אלא מתנמנם ונעור תמיד'. רש"י (נדרים ג: ד"ה ממנמנם).
כתב הרמ"א (או"ח סי' ד סט"ז), שיש ללמוד מדברי הגמרא כאן שדווקא ביום לא היה דוד ישן יותר משישים נשימות, אך בלילה היה ישן יותר משיעור זה. ובמגן אברהם (שם) תמה עליו מסוגיית הגמרא במסכת ברכות (ג:), בה מתבאר שאף בלילה לא היה דוד ישן יותר משישים נשימות. וראה בערוך לנר (ד"ה ודוד) מה שכתב ביישוב הענין.

י. **מפורש** במקום אחר שהמרחק ביניהם היה שש פרסאות. רש"י (ד"ה כמיעל). ובנודע ביהודה (תניינא, או"ח סי' כ) כתב שאינו יודע היכן נתפרש כך. ובמהר"ץ חיות (נדרים שם) הביא שיש הגורסים ברש"י 'שתי פרסאות'. ובשפת אמת (ד"ה אסור) כתב, שיש לגרוס ברש"י 'שיתא בפרסי', והיינו שישית פרסה [פרסה היא ארבעה מיל, ומיל הוא אלפיים אמה, נמצא ששישית פרסה היא אלף ושלש מאות ושלושים ושלש אמות ושליש].

יא. **כתב** באליה רבה (סי' ז), שמאחר ואביי היה נוהג לישן ביום יותר משינת הסוס יש ללמוד שאיסור זה אינו אלא 'מידת חסידות', ואף רב יוסף לא געד בו אלא על כך שאינו נוהג במידת חסידות זו.

יב. **והיינו** שאין כוונתו אלא לישן, ולא לדבר אחר [תשמיש]. רש"י (ד"ה הנכנס).

יג. **וסובר** תנא זה ש'לילה זמן תפילין הוא' [שהרי לדעת הסובר 'לילה לאו זמן תפילין' יש לו לחלוץ בלילה את תפיליו אף כשאינו חפץ לישן עתה]. רא"ה (ד"ה מניח).

יד. **הגמרא** תבאר מיד באיזו טומאה הם רגילים.

טו. **ואם** אכן כך הדבר יש לנו לנהוג כן להלכה, שהרי הלכה כרבי יוסי ברוב מקומות, שכן 'רבי יוסי נימוקו עמו' (גיטין סז:). רש"י (ד"ה ליתן).
לכאורה יש לתמוה, מנין יש לומר שרבי יוסי אוסר על כל בעל קרי להניח תפילין, הרי יתכן שאינו אוסר אלא בבחורים שעלולים לראות קרי בעוד התפילין עליהם, שדבר זה הוא בזיון לתפילין, אבל בסתם אדם שראה קרי מודה רבי יוסי שרשאי הוא להניח תפילין לאחר מכן, אף שעדיין לא טבל לטומאתו. ותירץ בתוספות הרא"ש (ד"ה ליתן), שאילו לא היה רבי יוסי אוסר על כל בעל קרי להניח תפילין לא היה מחמיר בבחורים לחלוץ התפילין משום חשש שמא יראו קרי בעוד התפילין עליהם. אמנם הריטב"א (ד"ה מנו) כתב, שאכן יש ללמוד מכך שאין לחלק בזה, אלא מי שמתיר לבעל קרי להניח תפילין מתיר זאת אף בעודו רואה קרי.

טז. **כן** כתב רש"י (ד"ה עפקניות), 'ושמא נגעו במקום הטינופת'. וכתב בשפת אמת (ד"ה

נטלן במפה. פירש בקונטרס משום נקיות ובמנחת פירש כן דרבי לדוק כהן הוה כדמוכח פ' מי שמתו (נדרות דף יט:) ובקונט' פרק כל פסולי המוקדשין (זבחים דף לו.) והיה מוכל על טהרת תרומה וידיים שניות הן ופוסלות את התרומה אזו היא אחת מי"ח דבר דבפ"ק דשבת (דף יד.) לאפוי פחות מכביצה מקבל טומאה כדמוכח פרק שני דמס' טהרות (מ"ח) דתנן אין בו כביצה הוא טמא והכל טהור: **ולא** בירך אחריו. סבר לה כרבי יהודה דפרק שלשה שאכלו (נדרות דף מט:) דדרים ואכלת ושבעת וברכת אכילה שיש בה שביעה דהיינו כביצה ור"מ פליג ואמר למברכין בזית וגרסה הלכה כוותיה מדאמרי' פרק כיצד מברכין (שם דף לח: ושם) ת"ל חייא בר אבא אמר אמר ר' יוחנן שאכל זית מליח וצירך עליו אחלה וסוף ועוד אמרי' פרק שלשה שאכלו (שם דף מת. ושם) ת"ל חייא בר אבא אמר ר' יוחנן לעולם אינו מוציא רבים ידי חובתן עד שיאכל כזית לגן וכן אמר רב הונא בר יהודה משמיה דרב וממוך הירושלמי משמע דבעריה לא בעינן כזית ולפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון טעונה ברכה לפניה ולאחריה והכי איתא בירושלמי ברים כיצד מברכין ר' יוחנן נקב זית ודרך לפניו ולאחריו והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה ואמר ליה ר' יוחנן בגלמה מה את מסתכל בי ליית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה ומה לריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו ולית ליה לרבי יוחנן שגרעינתו ממעטתו מה עבד ליה ר"י משום בריה מילתיה דרבי יוחנן אמרה שכן לפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהיא טעונה ברכה לפניה ולאחריה ובהם"ס שלנו יש כעין מעשה זה פרק כיצד מברכין (שם דף לח:) ת"ל חייא בר אבא אמר ר' יוחנן שאכל זית מליח ודרך עליו תחילה וסוף ת"ל ר' ירמיה לר' זירא היכי דריך ר' יוחנן חזית מליח כיון דשקליה לגרעינתיה נגר ליה שיעורא אחר ליה מי סברת כזית גדול בעינן דינוי בעינן וההיא זית דאחת לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דתע"ג דשקליה לגרעינתיה פש ליה שיעורא והשתא מי התי עובדא דהם"ס שלנו היינו ההיא דירושל' ת"כ תולק על שלנו ולא קתכינן עליה מדלא שני ליה משום דבריה הוא אבל שמא שני מעשים היו והיתה דירושל' היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דהם"ס שלנו לא היה בו גרעין שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולהכי הולרך לתרץ לגדול היה וזית דירושלמי קטן מזית דינוי היה והרולה להוליא עלמו מספיקא לריך שיאכל כזית אפילו בדבר שהוא בריה ודוקא לענין ברכה שלאחריה אבל לפניו מברך אפי' פחות מכזית בכל דבר לפניו לא בעינן שיעור לאסור ליהנות בעוה"ז בלא ברכה כדמשמע מעובדא דר' לזוק דקאמר ולא דיבך אחריו משום דסבר לה כר' יהודה משמע הא לפניו דיבך וכן פירש בקונט' ואמרינן דירושלמי בתחלת פרק כיצד מברכין[ו] כל שאומר עליו שלש ברכות אומר לפניו המוליא לחם מן הארץ וכל שאין אומר עליו ג' ברכות אין אומר עליו המוליא לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית דאין אומר עליו שלש ברכות מעתה לא יאמרו לפניו המוליא לחם מן הארץ הא ת"ר יעקב בר אחא לשמר מינים נגרסה פי' לא אתא לאתלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור אלא לומר שאם אכל כזית מכל אחד ואחד מהם אע"פ שאין בכל אחד כשיעור הרי הן כאוכל כזית משבעת המינים כגון מעשה קדירה שאין מברכין אחריו ג' ברכות וכן כוסות דלתרעה[ז] ופת הבאה בכיסנין כי לא קבע סעודתיה עילויה[ח] ופת חורי ודומן שאין מברכין אחריהם שלש ברכות אין אומרים עליהם[ט] המוליא לחם מן הארץ ואע"ג דברים כיצד מברכין (שם דף לה. ושם) נפקא לן ברכה בתחלה בק"ו ומבסוף כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש מ"מ לא שייך למימר דיו ובמשהו מברך בתחלה אע"ג דלא מברך בסוף לחומו ק"ו אינו אלא גלוי מלתא בעלמא דברכה לפניו לאו דלחורייתא כדתנן פרק מי שמתו (שם דף כ:) בעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו וכן בפ' היה קורא (שם דף טז. ושם) תניא הפועלים שהיו עומין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה אחי ברכות ולענין שהיה נראה שמברכין אחזית יין על הגפן ועל פרי הגפן אע"ג דלגבי יוה"כ לא הוי שיעור אשוב בפחות מכדי אכילת פרס כדאמר פ' בתרא דיומא (דף עג: ושם) לא ילפינן מיניה ברכת היין לאחריו תדע לענין אכילה הוי שיעורא ביום הכפורים ככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בזית דהלכה כרבי מאיר כדפרישית ואית למ"ד לענין קידוש דמ"ל מלא לוגמא[י] הלכך לברך אחריו נמי יכול להיות דלא בעי מלא לוגמא ומיהו קלת היה נראה לדקדק דמודי ר' מאיר בשאיה בבעי כביצה דבפרק שלשה שאכלו (נדרות דף מט: ושם) דריס ר"מ ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בזית ור' יהודה דריס ואכלת ושבעת זו אכילה שיש בה שביעה ומי זו זו כביצה וכיון דנפקא לן לר"מ שתיה מושבעת מ"ל בעי כביצה דלא הוי שביעה בפחות ושמא יש לחלק בין שתיה לאכילה דדלמא שביעה בשתיה הוי בפחות מכזית וכל הני שיעורין דרבנן ניתהו כדמוכח פרק כיצד מברכין (שם דף לח: ושם) לחמרי' הכא בשאי עסקינן לאכל שיעורא דרבנן ולענין ברכה דלאחריו לא מצינו שום שיעורא אלא כזית לר"מ וכביצה לר' יהודה וקרא מסתברא דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה והא דאמרי' פרק שלשה שאכלו (שם דף מת.) שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד משמע דלאו מוליא לאחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית הא בכזית דגן מוליא אע"פ שהמלך והמלכה מסתמא אכלו כדי שובען לא דמי גדול דרבנן לקטן דרבנן דלא מפיק לחורייתא דהא גדול אפילו לא אכל כלל היה רשאי (להו) להוליא אחרים וכן פירש שם בקונטרס[יא]:

ואינו אוחז בקציצה דברי רבי יעקב וחכמים אומרים ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע וכמה שינת עראי כדי הילוך מאה אמה. אמר רב [א]אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסום וכמה שינת הסום שיתין נשמי אמר אביי שנתיה דמר כדרב ודרב כדרבי ודרבי כדדוד [ב]ודדוד כדסוסיא ודסוסיא שיתין נשמי [ג]אביי הוה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי קרי עליה רב יוסף [א]עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך. ת"ר הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח בלילה חולץ ואינו מניח דברי רבי נתן רבי יוסי אומר הילדים לעולם חולצין ואינן מניחין מפני שרגילין בטומאה לימא קסבר רבי יוסי בעל קרי אסור להניח תפילין אמר אביי בילדים ונשותיהן עמהן עסקינן שמא יבואו לידי הרגל דבר ת"ר [ד]שכח ושמש מטתו בתפילין אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה עד שיטול ידיו ויטלם מפני שהידים עסקניות הן: **מתני'** [ה]מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו [ו]העלום לסוכה וכשנתנו לו לר' צדוק [ה]אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא ביך אחריו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני [ו]אם בא להחמיר על עלמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא ומעשה נמי והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו [ז]לימא קסבר רבי יוסי בעל קרי אסור להניח תפילין אמר אביי בילדים ונשותיהן עמהן עסקינן שמא יבואו לידי הרגל דבר ת"ר [ח]שכח ושמש מטתו בתפילין אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה עד שיטול ידיו ויטלם מפני שהידים עסקניות הן: **מתני'** [ט]מעשה והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו [י]העלום לסוכה וכשנתנו לו לר' צדוק [יא]אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא ביך אחריו: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני [יב]אם בא להחמיר על עלמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא ומעשה נמי והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו [יג]ריסק[יג] מוכלין ומוחין ערמי חוץ לסוכה ומניח מעט' לטטעימ' תבשיל לריך סוכ': הכי

ולא יאחז בקציצה. הן תפילין עלמן לפום מוסבן ורלוען[ט], ודומה לו במס' גיטין בהניזקין (דף נח.) מרבעים סאה קלוי תפילין: לישן ביום. מפני ביטול תורה: דמר. רבה בר נחמני: כרב. דממנו למד מדת שינתו, שהיה ישן כד ביום כשיעור זה: דרב ברבי. ורב למדה מרבינו הקדוש, שגדל אצלו: ורבי בדוד. כך קבל מאבותיו[כ] שזו היתה שינת דוד מלך ישראל: שיתין נשמי. אלפ"ם[כא]: הוה ניים. ביום: כמיעל מפומבדיתא לבי כובי. [כב]דמפ' [כג]במקום אחר דהוו שיתא פרסי: הנכנס לישן. אחין כוותו אלא ליתן, ואינו מהרהר לדבר אחר: רצה חולץ. תפילין: רצה מניח. לפי שביום אין דרכו לשמש עם אשתו ולא ליתן קבע: בלילה חולץ. אפי' לשינת עראי, דלמא מיחלים ויתן קבע: הילדים. בחורים: לעולם חולצין. ואפי' ביום: שרגילין בטומאה. קפ"ד שמא ירחו קרי, שהרוב מלוי בהן: לימא קא סבר רבי יוסי בר'. ומיבעי ן למיעבד כוותיה, שהלכה כמותו בכרוב מקומות, דקיימא לן בימוקו עמו (גיטין דף סז:): שמא יבאו וכו'. והא ולאי אסור לבזותן להוה בהו קלות ראש: עסקניות הן. ושמא נגעו במקום הטינופת: **מתני'** [כד]אוכל פחות מכביצה. מאכל פחות מכביצה: נטלו במפה. לא נטל ידיו אלא כרך במפה מכביצה לא בעי נט"י, ולא בעי סוכה, ולא בעי ברכת המזון לאחריו, דדרים כרבי יהודה (נדרות דף מט.) ואכלת ושבעת וברכת אכילה שיש בה שביעה והיינו כביצה, אבל לפניו בכל דהו בעי ברכה, שהרי נהנה ואסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה[כה]: **גמ'** מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני אם בא להחמיר על עלמו מחמיר

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) יומא דף עט., י) [עפרש"י שבת קנד: ד"ה שמיס בידי אדם], יא) שבת נו., יב) ברכות לה., יג) [לעיל כה.], יד) מד., טו) ברכות לח., טז) שם מה., יז) פסחים דף קז., יח) ועיי"ש ברכות מח. תוד"ה עד שיאכל.

גליון הש"ס

רש"י ד"ה כמיעל וכו' דמפרש במקום אחר. עיין במשוכת נודע ביהודה מהדורא תנייתא מח"מ סי' כ:

תורה אור השלם

א) עַד מָתַי עָצֵל תִּשְׁכָּב מָתַי תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ:
[משלי ו, ט]

הגהות וציונים

ט] צ"ל ורבונן (יעב"ץ וכ"ה בדפו"ר): י] נשימות: ג] [לא אדע מקומו דבקידושין ע ע"ב ברש"י ד"ה בי כובי ובכתובות קיא ע"א אסור לצאת כו' לא פירש ועי' בגיטין ד ע"א] (גליון), וכ"ה בנו"ב מ"ת או"ח סי' כ, וכן העיר בזה בערל"נ וסיים ולכן נ"ל דט"ס יש בדברי רש"י כאן, ועי' שפת אמת שכתב וכמדומה לי שיש ט"ס ברש"י וצריך להיות שיתא בפרסא דהיינו חלק שישית של פרסה עכ"ל, ובדק"ס כתב שבכ"י ליתא כל הדיבור ברש"י: ז] צ"ל לפניהם (דפו"ר):

עין משפט נר מצוה

מד א טוש"ע ח"ח סי' רלח סעיף ח:
מה ב טוש"ע ח"ח סי' ד סעיף טז:
מו ג טוש"ח סי' רלח:
מז ד ממ' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כח ממג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' מ סעיף ו:
מח ה ו ממ' פ"ו מהל' סוכה הלכה ו ממג עשין מב טוש"ע ח"ח סי' תרלט סעיף ב:

רבינו חננאל

ולא אוחזן בקציצה. פי' היא הטבלא דברי ר' יעקב וחכמים אומרים ישן אדם שינת עראי והוא כדי הילוך מאה אמה אבל שינת קבע יותר מזה [אסור]. אמר רב אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס והוא שתין נשמי. תניא ר' יוסי אומר הילדים בזמן שנשותיהן עמהם חולצין בין ביום ובין בלילה ואח"כ ישנים. ואקשי' ש"מ בעל קרי אסור בתפילין ושנינן מפני שרגילין בטומאה ת"ש בעל קרי אינו אסור בתפילין. ת"ר שכח ושימש מטתו בתפילין אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה עד שיטול ידיו ויסירם מראשו מפני שהידים עסקניות הן: מעשה שהביאו לריב"ז לטעום התבשיל כו'. תניא לא שהלכה כן אלא שרצו להחמיר על עצמן אבל הלכה אוכל אדם אכילת עראי חוץ לסוכה והרוצה להחמיר על עצמו מחמיר. ואקשי' מדר' (יצחק) [צדוק] (דרש)

חשק שלמה על ר"ח

ט) אינו מובן ומולי טפ"ה ול"ל וס"מ דבעל קרי וכו'.

משנת ראשונים

ואינו אוחז בקציצה. פי' שהיא קדושה עצמה משום שי"ן של תפילין. אלא אוחז ברצועה. דלא הויא אלא תשמיש קדושה כדאיתא במסכת מגילה. [הריטב"א]

יש לתפילה של ראש ד' בתים וקוץ ומכונסין לתוכה ד' פרשיות שמע והיה אם שמע קדש לי והיה כי יביאך וכל בית שמו קצוצה לפי שהיא קצוצה מחברתה, פ"א קציצה היא הטבלה מ' סאה קצוצי תפילין נמצאו בראשי הרוגי ביתר. [הערוך]

אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסום. אין ראוי לאדם לקבוע שינה ביום אלא שישן עראי ויתחזק באומנותו או בתורתו לפי מה שהוא. [מאירי]

ובשבת מיהא מותר משום עונג שבת והוא שאמרו בתלמוד המערב במה מענגו מר אמר בשינה ומר אמר בתלמוד תורה ולא פליגין כאן בתלמיד כאן בבעל הבית. [מאירי]

ואמרו העלום לסוכה. ולא מן הדין, אלא שהחמירו על עצמן. ושמעינן מינה שהמחמיר על עצמו שלא לאכול אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה, הרי זה משובח ותני עלה לא מפני שהלכה כך, אלא שרצו להחמיר על עצמן. [רע"ב] כל כניסה דסוכה נקיט בלשון עלייה במסכת סוכה, לפי שרובן עושין סוכותיהן בראש גגן, דבכמה דוכתין תנן בה הכי, אין מטריחין אותו לעלות, אמר להם העלום לסוכה אבל מוריד הוא את הכלים וכן הרבה. [רש"י, שבת קנד:] **חסורי מחסרא והכי קתני.** אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו מפני שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה, ולפיכך עשו רבינא ורב אשי פירוש על המשנה והוא התלמוד ובארו ספקות המשנה והאריכו לשונם על לשון המשנה העמוק והסתום. ומה שאמר אתך כלומר בעבורך, כי בזכותו עשה עמהם. [רבינו בחיי, שמות לד]

וּדְלִי שֶׁל מַיִם לשתות, בשעה שהיו חוץ לסוכה, וְאָמְרוּ להם רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל הַעֲלוּם לַסּוּכָּה״, ונאכל שם״ח.

וּכְשֶׁנָּתְנוּ לוֹ לְרַבִּי צָדוֹק אוֹכֶל - פת, בשיעור פָּחוֹת מִכַּבֵּיצָה, לא נטל ידיו תחילה, אלא נְטָלוֹ בַּמַּפָּה - כרך ידיו בבגד, משום נקיות״ט, וַאֲכָלוֹ חוּץ לַסּוּכָּה, וְלֹא בֵּירַךְ אַחֲרָיו ברכת המזון. לפי שסובר רבי צדוק שדבר מאכל שאין בו שיעור כביצה אינו חייב לא בנטילת ידים ולא בסוכה ולא בברכת המזון[כ].

★

גמרא

הגמרא מקשה על הרישא של המשנה:

נתבאר במשנה שרבן יוחן בן זכאי ורבן גמליאל נכנסו לסוכה כדי לטעום התבשיל ולאכול תמרים ולשתות מים, אף על פי שאכילה כזו בכלל ׳אכילת עראי׳ היא. ועל כך מקשה הגמרא, וכי דרך המדברים להביא אחר דבריהם מַעֲשֶׂה הבא לְסָתוֹר את הדברים הראשונים, והרי שנינו לעיל (כה.) ׳אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה׳, וכיצד אם כן מביאה עתה המשנה מעשה הסותר דין זה, ומוכיח שאף אכילת עראי חייבת בסוכה.

מתרצת הגמרא, חַסּוּרֵי מְחַסְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי - יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסרה, וכך יש לשנות בה, אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, וְאִם בָּא אדם לְהַחְמִיר עַל עַצְמוֹ שלא לאכול אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה, מַחְמִיר - רשאי הוא לעשות כן, וְלֵית בֵּיהּ מִשּׁוּם יוֹהֲרָא - ואין לחוש בזה לגאוה[כא], וּמַעֲשֶׂה נַמִּי - ואף היה מעשה וְהֵבִיאוּ לוֹ לְרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי לְטַעֲמוֹם אֶת הַתַּבְשִׁיל, וּלְרַבָּן גַּמְלִיאֵל שְׁנֵי פּוֹתָבוֹת וּדְלִי שֶׁל מַיִם,

אוצר התכנות

ת״ח), שנראה לפרש כוונתו שיש לחוש שמא נגעו ידיו בקרי ונתייבש עליהן, ועל כן אסור לו ליגע בתפילין קודם שיטול ידיו, שאם כוונתו שיש לחוש לנגיעה סתם במקומות המכוסים, אם כן היה לתנא של הברייתא להשמיענו חידוש גדול יותר, שאף מי ששכח וישן שינת קבע בתפילין אינו רשאי ליגע בהם קודם שיטול ידיו, שהרי בכל אדם ישן אנו חוששים שנגע במקומות המכוסים [ולדבריו, מבואר טעם הדבר שאוסרת הברייתא ליגע בתפילין קודם שיטול ידיו, בעוד שלעיל נתבאר בברייתא שהישן שינת קבע בתפילין וראה קרי אוחז ברצועה ומסירם קודם שיטול ידיו, לפי שברייתא זו עוסקת במשמש מיטתו, שבודאי יש לחוש שנגע בקרי, ואילו הברייתא שהובאה לעיל עוסקת באדם ישן שראה קרי, שאין לחוש כל כך שנגע בקרי].

יז. כל כניסה לסוכה נקראת בלשון המשנה ׳עלייה׳, לפי שרובם היו עושים את סוכותיהם בראש הגג. רש״י (שמות קנד: ד״ה שתים).

יח. בדברי הגמרא להלן בסמוך יתבאר למה עשו זאת, והרי אכילה כזו ׳אכילת עראי׳ היא, ואינה חייבת מעיקר הדין בסוכה, כאמור בגמרא לעיל (כו.).

בטעם הדבר שאכילות אלו נידונות כ׳אכילת עראי׳, כתב הריטב״א (לעיל כה. ד״ה ומעשה), שטעימת תבשיל ׳אכילת עראי׳ היא מפני מיעוט שיעורה, ושתיית מים נחשבת כ׳עראי׳ מפני שאינה חשובה. ולענין אכילת שני תמרים, נחלקו אמוראים במסכת יומא (עט:) מדוע נידונת היא כאכילת עראי. דעת רבי ירמיה, ששיעור שני תמרים בלא גרעיניהם הוא פחות מכביצה, ולפיכך אין כאן אכילת קבע [אבל אכילת תמרים יותר מכביצה אכילת קבע היא וחייבת בסוכה]. ואילו דעת רבא היא שאכילת פירות לעולם אינה נידונת כאכילת קבע, אפילו אם אוכל מהם הרבה.

יט. רש״י (ד״ה נטלו). וכוונתו, שמאחר ולא נטל רבי צדוק את ידיו לא רצה ליגע בפת, משום נקיות, ועל כן כרך ידיו במפה. אמנם בתוספות (ד״ה נטלו) כתבו שבחינם פירש רש״י כן, שהרי בודאי הוכרח רבי צדוק לכרוך ידיו במפה, ולא עשה כן רק משום נקיות, מאחר וכהן היה, ואוכל חולין על טהרת תרומה [כלומר, שהיה מחמיר לנהוג אף בחולין דיני טהרת תרומה], ומכיון שגזרו חכמים על ׳סתם ידים׳ [היינו ידים שאין ידוע להן טומאה] שיהיו ׳שני׳ לטומאה, אילו היה נוגע בפת בלא נטילת ידים היתה נטמאת, מאחר ו׳שני׳ עושה ׳שלישי׳ בתרומה.

כ. לפי שסובר כדעת רבי יהודה (ברכות מט:), הדורש מן המקרא (דברים ח י) ׳ואכלת ושבעת וברכת׳ שאין חיוב ברכת המזון אלא באכילה שיש בה כדי שביעה, והיינו בשיעור כביצה [ורבי מאיר חולק, וסובר שתיבת ׳ואכלת׳ עוסקת באכילה, ואילו תיבת ׳ושבעת׳ עוסקת בשתיה, ושיעור ׳אכילה׳ סתם הוא בכזית]. אבל לענין ברכה שקודם האכילה מודים הכל שאף אכילה כל שהיא מחייבת בברכה, שהרי נהנה, ואסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. רש״י (ד״ה נטלו).

כא. ואין לחשוש בזה לנאמר בירושלמי (ברכות פ״ג ה״ט) ׳כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט׳. ריטב״א (לעיל כה. ד״ה ומעשה). ובביאור הדבר, כתב הביאור הלכה (סי׳ תלט ס״ז ד״ה הדיוטות) בשם בכורי יעקב, שכלל זה נאמר רק על אדם הפטור מסוכה בעת ישיבתו בה, כגון שמצטער, ובפרט בירידת גשמים שהיא כ׳שפך לו רבו קיתון על פניו׳, אבל מי שפטור מן הסוכה משום טירחה, אם מחמיר על עצמו וטורח הרי זה נוטל שכר. וכן המחמיר על עצמו לשתות מים בסוכה הוא משובח, אף שפטור מעיקר הדין. בטעם הדבר שאין בחומרא זו משום גאוה, כתב בהגהות מהר״ץ חיות (ד״ה והכי), שאין ניכר לכל שהוא מחמיר על עצמו, לפי שהרואה אותו אוכל בסוכה סבור שהוא קובע סעודה על מאכלים אלו.

וְאָמְרוּ הַעֲלוּם לַסּוּכָּה, מאחר ורצו להחמיר על עצמם שלא לאכול אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה[א].

הגמרא מבררת מה הוא שיעורה של אכילת עראי המותרת חוץ לסוכה לדברי רבי צדוק:

שנינו במשנה, **וּכְשֶׁשָּׁנוּ לוֹ לְרַבִּי צָדוֹק אוֹכֶל פָּחוֹת מִכַּבֵּיצָה, נִטְּלוּ בַּמַּפָּה וַאֲכָלוֹ חוּץ לַסּוּכָּה וְלֹא בֵּירַךְ אַחֲרָיו.** מדייקת הגמרא, **הָא** אבל אם היה דבר מאכל זה בשיעור **כַּבֵּיצָה, בָּעֵי** - צריך היה לאוכלו **בסוּכָּה. לֵימָא** - האם נאמר, שמשנה זו **תֵּיהֲוֵי תְּיוּבְתֵּיהּ** - תפרוך את שיטתו **דְּרַב יוֹסֵף**, הסובר (לעיל כו.) ששיעור אכילת עראי המותר חוץ לסוכה הוא עד שתים או שלש ביצים, וְכן תפרוך את שיטת **אַבַּיֵי**, הסובר (שם) שמותר לאכול שיעור כביצה חוץ לסוכה, לפי שאכילת עראי היא, שהרי מדברי המשנה מתבאר שדווקא בפחות מכביצה התיר רבי צדוק לאכול חוץ לסוכה.

דוחה הגמרא, שאין להוכיח כן מדברי רבי צדוק, **דִּילְמָא** - שהרי יתכן לומר, שטעם הדבר שהקפיד רבי צדוק לאכול פחות מכביצה אינו משום אכילה מחוץ לסוכה, אלא משום שדבר מאכל שהוא **פָּחוֹת מִכַּבֵּיצָה נְטִילָה וּבְרָכָה לָא בָּעֵי** - אינו צריך נטילת ידים קודם הסעודה וברכת המזון לאחריה, **הָא** - אבל מאכל שיש בו שיעור **כַּבֵּיצָה, בָּעֵי** [-צריך] **נְטִילָה** - נטילת ידים[ב], **וּבְרָכָה** אחרונה [ברכת המזון][ג], אבל לענין אכילה חוץ לסוכה אפילו אם יש בו כביצה הרי הוא בכלל 'אכילת עראי' שאינה חייבת בסוכה[ד].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מביאה שתי מחלוקות בין רבי אליעזר וחכמים בדיני אכילה בסוכה:

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אַרְבַּע עֶשְׂרֵה סְעוּדוֹת חַיָּיב אָדָם לֶאֱכוֹל בַּסּוּכָּה, סעודה **אַחַת בַּיּוֹם וסעודה **אַחַת בַּלַּיְלָה**[ה], בכל שבעת ימי החג. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין לַדָּבָר קְצָבָה** - אין מנין קצוב לסעודות אלו, שאין אדם חייב לקבוע סעודה בחג כלל[ז], **חוּץ מִלֵּילֵי** [-לילי][ח] **יוֹם טוֹב רִאשׁוֹן שֶׁל חַג בְּלֵבַד**, שחובה לקבוע בו סעודה על הפת.

וְעוֹד הלכה **אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, מִי שֶׁלֹּא אָכַל פת בְּ[לֵילֵי] יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן** של החג, **יָשַׁלִּים** סעודה זו **בְּלֵילֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג**, דהיינו, בליל שמיני עצרת[ט]. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אֵין לַדָּבָר תַּשְׁלוּמִין, וְעַל זֶה נֶאֱמַר** (קהלת ו טו) **'מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לְתִקּוֹן, וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת'**[י].

★

גמרא

הגמרא מבררת את סברות מחלוקת הראשונה של רבי אליעזר וחכמים:

מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר, מה טעמו של רבי אליעזר שחייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה. נאמר בתורה (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', והכוונה היא, שישיבת הסוכה מצותה שתהיה **כְּעֵין תְּדוּרוּ** - כפי שאדם רגיל להתנהג בביתו בכל השנה, **מַה** [-כשם] **שבְּדִירָה** דרכו של אדם לאכול סעודה **אַחַת בַּיּוֹם** וסעודה **אַחַת בַּלַּיְלָה, אַף בסוּכָּה** חובה עליו לאכול סעודה **אַחַת בַּיּוֹם** וסעודה **אַחַת בַּלַּיְלָה.**

שבה הגמרא ומבררת, **וְרַבָּנָן**, כיצד הם יפרשו את ענין 'תשבו כעין תדורו'. מבארת הגמרא, שאכן גם חכמים מודים שיש לאדם לנהוג בסוכה **כִּדִירָה**, אלא שהם מפרשים זאת באופן שונה, **מַה** - כשם שאדם הדר **בִּדִירָה אִי בָּעֵי אָכִיל אִי בָּעֵי לָא אָכִיל** - אם הוא רוצה

א. **לפיכך** הביאה המשנה את שני המעשים, גם את המעשה ברבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל שהחמירו לאכול אכילת עראי בסוכה, וגם את המעשה ברבי צדוק שלא החמיר בזה, כדי ללמדנו שיש חכמים המחמירים בדין זה ויש שאינם מחמירים, ואפשר לנהוג כך או כך, שהמקל בזה אינו עושה מעשה מכוער [ואינו נחשב כמי שאינו מדקדק במצוות. ריטב"א (לעיל כה. ד"ה ומעשה)], והמחמיר אינו מתגאה. רא"ה (ד"ה תניא).

בטעם הדבר שלא החמיר רבי צדוק על עצמו לאכול אכילת עראי בסוכה, כתב בספר החיים (קלוגר, מו"ח סי' תרלט, פרק ג, ד"ה שמעתי), שחשש בזה משום יוהרא. ובישועות יעקב (מו"ח סי' תרלט סק"ג) כתב, שכיון שאכל פת, חשש שהרואים אותו אוכל פחות מכביצה בסוכה, יסברו שיש בשיעור זה חיוב אכילה בסוכה מעיקר הדין, ויבואו לברך על אכילה כזו 'לישב בסוכה', והיא ברכה לבטלה. אמנם רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל לא חששו לכך, משום שאכלו פירות וכדומה, שלעולם אין מברכים עליהם לישב בסוכה, ולא יבואו לידי ברכה לבטלה.

ב. **ואין** מועיל לזה כריכת ידים במפה, שכן חוששים שמא יגע בפת בידיו, כמבואר במסכת חולין (קו:). תוספות (ד"ה הא).

ג. **ואין** הלכה כרבי צדוק, אלא בין לגבי נטילה ובין לגבי ברכה אחרונה השיעור המחייב הוא בכזית. ריטב"א (לעיל כה. ד"ה וכשהניחו). והשולחן ערוך (מו"ח סי' קנח ס"ג) כתב, שיש מי שאומר שאם אוכל פת בפחות משיעור כביצה יטול ידיו בלא ברכה. והביא הגר"א שם בשם הרוקח (סי' שכמ) שהוא משום ספק. וביאר, שיש להסתפק בטעם הדבר שסבר רבי צדוק שפחות מכביצה אין צריך נטילת ידים, האם נקט כן משום שסובר כרבי יהודה ששיעור ברכת המזון הוא בכביצה, ושיעור נטילה תלוי בשיעור ברכת המזון, וממילא לשיטתנו שאנו נוקטים להלכה כרבי מאיר ששיעור ברכת המזון בכזית יש לנהוג כן אף לגבי נטילת ידים, או שמא טעמו של רבי צדוק הוא משום שדבר מאכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה מן התורה, ולפיכך לא תקנו בו חכמים חיוב נטילה, וטעם זה שייך אף לשיטתנו. ומחמת הספק יש ליטול ידים בלא ברכה.

ד. **כלומר**, מאחר והיו תלויים באכילה זו של רבי צדוק שלשה דינים, נטילת ידים, ברכה אחרונה ואכילה חוץ לסוכה, ממילא אי אפשר להוכיח ממעשה זה שכל אחד מדינים אלו תלוי בשיעור כביצה, אלא יתכן שיש מהם שפטורים אפילו ביותר מכביצה, ומאחר ואחד מהם תלוי בשיעור כביצה הוצרך רבי צדוק לאכול פחות משיעור זה.

ה. **נקט** סעודת היום תחילה, ולא כסדר כניסת החג שהלילה קודם ליום, משום שרצה לפתוח ביום, כמאמר הכתוב (תהלים קיט קמ) 'פתח דבריך יאיר'. מלאכת שלמה (פ"ג מ"ו). ובחשק שלמה (ד"ה ר"מ) כתב בשם אחיו, שאין רבי אליעזר מונה את הסעודה הראשונה של ליל החג בכלל ארבע עשרה הסעודות [שאף חכמים מודים בחיוב סעודה זו, כמבואר בהמשך דברי המשנה], אלא הוא מתחיל את המנין מסעודת היום, ולפיכך מנה תחילה של יום ואחר כך של לילה. ומכל מקום לא נחסר ממנין ארבע עשרה סעודות, מאחר והוא מונה אף את 'סעודה שלישית' של שבת [ראה הערה הבאה].

ו. **אף** שחמש עשרה סעודות הן, שהרי בשבת צריך לאכול גם 'סעודה שלישית', מכל מקום אין רבי אליעזר מונה אלא את הסעודות הרגילות, ולא את אלו שמוסיף משום כבוד שבת. מאירי (ד"ה תמר). ובאופן נוסף כתב בשם 'יש מפרשים', שסעודה שלישית של שבת נמנית במקום סעודת הערב של מוצאי שבת, שמאחר והוא שבע באכילתה אינו צריך לשוב ולקבוע סעודה במוצאי שבת בסוכה, שדרכו של אדם לאכול לפעמים את סעודת הלילה מבעוד יום [וראה עוד בהערה הקודמת, שיש הסוברים שמנין ארבע עשרה סעודות כולל את סעודה שלישית של שבת, ואינו כולל את סעודת ליל החג הראשון].

ז. **שאם** רצה להתענות הרשות בידו, אלא שאם חפץ לאכול לא יאכל חוץ לסוכה. רש"י (ד"ה מין). ובפני יהושע (נרש"י סה) כתב, שהלשון שנקט רש"י 'להתענות' אינו בדווקא, שכן אסור להתענות ביום טוב, אלא עיקר כוונתו שאין חיוב לאכול מצד דין ישיבת סוכה.

ח. **'לילי'** הוא כמו 'לילי', אלא שהוא דבוק לתיבה שלאחריו. מהרש"ל (ד"ה מן). ובתוספות יום טוב (תרומות פ"ח מ"ג) פירש שהוא לשון רבים, והכוונה לליל החג הראשון שבכל שנה.

ט. **כתב** המהרש"א (נמוק' ד"ה מי), שבכל נוסחאות המשנה הישנות אין גורסים תיבה 'לילי', וכך מוכח מדברי רש"י (ד"ה מזר).

י. **כשם** שמצינו (חגיגה ט.) שמי שלא הביא קרבן חגיגה ביום טוב הראשון יכול להשלימו אף ביום טוב האחרון. רש"י (ד"ה מזר). וכל שכן שניתן להשלים בתוך שבעת ימי החג, כמו בשלמי חגיגה. ריטב"א (ד"ה הא דתנן).

יש לתמוה, מדוע נקטה המשנה שההשלמה היא עד ליל יום טוב האחרון, הרי אפשר להשלים גם ביומו.

יא. **אף** על פי שאין יושבים בסוכה בשמיני עצרת [בארץ ישראל, וכן בחוץ לארץ בזמן שקידשו על פי הראיה]. והגמרא להלן בסמוך תקשה על כך, כיצד אם כן יוכל להשלים את הסעודה שהיה צריך לאכול בסוכה. רש"י (ד"ה יכלים). אמנם דעת התוספות רי"ד (ד"ה ועוד) ועוד ראשונים שסעודת השלמה זו נאכלת בסוכה. ראה בענין זה בהערות להלן.

יב. **'מעוות'** לא יוכל לתקון, זה שמת בלא תשובה והוא הולך מעוות מן העולם, לא יוכל לתקון לעולם הבא. וחסרון לא יוכל להימנות, מי שהוא חסר מן המצוות בעולם הזה לא יוכל להמנות עם הצדיקים לעולם הבא'. פסיקתא זוטרתא (קהלת ו טו). במקומות נוספים בגמרא ובמדרשים נדרש מקרא זה לכמה ענינים, ראה תורה תמימה (קהלת שם) שליקט את כל הדרשות.

הכי גרסינן נימא תיהוי תיובתיה דרב יוסף. לימר לעיל[1] תרתי תלת: ואביי. לימר[2] כדטעים נר בי רב דהיינו כבילה, דכבילה מוכל הנאכל נבליעה אחת הוא, כדלימרי' נפ' נתרא דיומא (דף פ.) מכל האוכל אמר יאכל: הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה. אבל סוכה אפי' כבילה נמי לא:

מתני' י"ד סעודות. נגמרא מפרש טעמא: אין לדבר קצבה. אם רצה להתענות אין אנו זקוקין לו, אלא אם יאכל לא יאכל אלא בסוכה: חוץ מלילי י"ט הראשון. שאינו רשאי להתענות כדילוף נגמרא: ישלים. סעודתו זאת בי"ט האחרון נשאינו עגרת, ואע"פ שאינו נסוכה, ונגמרא פריך עלה: **גמ'** מבאן ואילך רשות. דהכי ילפינן לה נפ' נתרא דפסחים (דף קכ.) שאת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת מה שביעי רשות אף שאה רשות, לפי שהשביעי נכלל שבעת ימים תאכל מצות (ו) וילה מן הכלל ללמד שאילת מצות האמור בו אינו חובה אלא אם בא לאכול תהא אילתך מצה ולא חמץ, ולא ללמד על עצמו ילא אלא ללמד על הכלל כולו ילא: והתם גופיה מנלן. דלילה הראשון מיהא חובה: והאמר ר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. וכיון דביום[3] אחרון לאו בסוכה יתיב, ואם יצא בה לא מצוה עובר על בל תוסיף[4], מאי השלמה דסוכה אילא הכא: אמר בירא. אם אכן: חזר בו ר' אליעזר. אלא אכמים, לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה, חוץ מלילי יום טוב הראשון, ואפילו הכי מיהא פליג עלייהו דקאבר ים לה תשלומין, כמו שים תשלומין לקרבן יום הראשון אף בי"ט האחרון[5]: **אילימא בריפתא.** כלומר תאמר שאעודת י"ט האחרון שהוא סועד בלאם ולפתן נורכי הסעודה תהא תשלומין לראשון: **סעודתא דיומיה קאכיל.** ומאי היכר יש כאן שתהא לאם סעודה לאשונה, הלא דרכו לסעוד היום: **במיני תרגימא.** לאחר שאילק יבילו פרפראות ומעדנים לפניו כגון פירות וכאנין וקפלוטות מבושלות: **תרגימא.** פרונגו"ס[6]: **תניא נמי הכי.** דבהכי הוי סעודה לאשלומי, ואע"פ שאינו חוזר וקובע עצמו לאכול שאי סעודות של לאם וכאר: **אם השלים בו'.** וכ"ש אם אעודה שניה בלאם וכאר: **אפוטרופוס של אגריפס.** ממונה על שלו ורב ביתו שקורין שקל"ק[7]: **מהו שאוכל סעודה אחת ביום. בסוכה ואפטר: פרפראות.** מיני מעדנים הפותחים את בני מעיים להיות לבו משוך אחר הפת ויאכל: **מהו שאצא מסוכה לסוכה.** לאכול ולישן היום בזו ולאחר בזו: **ביטל מצותה של ראשונה.** אפי' ימים שעברו עליו כבר אידבן למפרע ואינו מצוה, כדילוף לקמן שצריך ליצא כל ז' בסוכה אחת:

ואמרו העולם לסוכה. נפ' נתרא דיומא (דף עט.) מייתי מתני' דהכא נהאי לישנא לא מפני שהלכה כן אלא שרלו להחמיר על עלמן וכשנתנו לר' לדוק כו' היינו משום דמתרלינן מתניתין הכי מייתי לה הש"ס כאילו משנתינו שנויה כך:

הא כביצה בעי נט"י לאכילה. ולא מיאתרי נמפה דחייאין דלמא נגע כדמסיק פ' כל הבשר (חולין דף קז:) ומיהו תימה דהא ר' לדוק כהן היה כדפריש[8] ות"כ אפי' כבילה שרי נמפה בלא נט"י כדלימר שמואל האם התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות[9]:

תשבו בעין תדורו. בירושלמי[10] ילף בגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופאת אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה יאיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים אף יאיבה האמורה כאן עשה בה לילות כבימים וטעמא דרבנן מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר ט"ו בחג מה ט"ו האמור בפסח לילה הראשון חובה ולילה האחרון חובה וכל הימים רשות אף ט"ו האמור בחג לילה הראשון חובה ולילה האחרון חובה וכל הימים רשות מנריש[11] ומיהו תימה להא ר' לדוק כהן היה כדפריש[12] ות"כ אפי' כבילה שרי נמפה בלא נט"י כדלימר שמואל האם התירו מפה לאוכלי טהרות ולא התירו מפה לאוכלי תרומה ולא אאיבה בעין תדורו. בירושלמי[13] ילף בגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופאת אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה יאיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים אף יאיבה האמורה כאן עשה בה לילות כבימים וטעמא דרבנן מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר ט"ו בחג מה ט"ו האמור בפסח לילה הראשון חובה ולילה האחרון חובה וכל הימים רשות אף ט"ו האמור בחג לילה הראשון חובה ולילה האחרון חובה וכל הימים רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות והתם מנלן אמר קרא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה: ועוד א"ר אליעזר: והא א"ר אליעזר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה אמר בירא א"ר אמי חזר בו ר' אליעזר. משלים במאי אילימא בריפתא סעודה דיומיה קא אכיל אלא מאי נשלים במיני תרגימא תניא נמי הכי אם השלים[14] במיני תרגימא יצא. שאל אפוטרופום של אגריפס המלך את רבי אליעזר כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר אמר לו בכל יום ויום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך ועוד שאלו כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי ויש לי שתי סוכות אחת בטבריא ואחת בציפורי מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר אמר לו לא שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה. תניא ר' אליעזר אומר אין כל חכמים לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה חוץ מלילי י"ט הראשון וכהא מיהא פליג עלייהו דקאבר ים לה תשלומין כמו שים תשלומין לקרבן י"ט האחרון כך בי"ט האחרון נקונטרס ולישנא דישלים ואם השלים לא משמע כלל לשון תשלומין אלא לשון השלמה[15] שאבון של י"ד סעודות ועוד כיון דממנה ילפינן לה מצינו שיהא תשלומין למנה של לילה הראשון של פסח ועוד דמשמע קאת בירושלמי דבעי מצה בשני לילות הראשונים של חג כמו שבי מצה והכא אמרי' דישלים במיני תרגימא ועוד מעודת דאפוטרופוס של אגריפס משמע דלא פטר ר' אליעזר בסעודה אחת לבך נרצה לפרש חזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מצריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי ובירושלמי[16] משני אמר ר' אחא למצוה השובה[17] כלומר לכתחילה צריך לאכול בסוכה ואם לא אכל משלים בשמיני אלא סוכה: **במיני** תרגימא. פי' בקונטרס כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין ומי שאסר לומר כן דהא רבא אמר פ' ז' ליומא (דף עט: ושם) לפירי לא בעי סוכה ודייק מהכא ומי ס"ד פירות בעי סוכה ליאלים בפירות ודאי בשאר דלא שכיחי פירות ואיבעי' ליאא מיני תרגימא נמי מיני פירי ניאהו מ"מ משמע דאי פירי לא בעי סוכה אין השלמה מועלת בפירות ומיני תרגימא הוו כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפפין בהן את הפת ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלם סעודות של שבת דשמי התם לילפי' (שבת דף קיז:) מדכתיב תלתא היום גבי מן שהוא במקום פת ואפי' בהאי נמי לא נפיק בפירות כשפרים דלא מהני גבי סוכה[18]:

מהו

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעילכו.],ג) [עירובין כג.], ג) [לעיל כו. וש"נ], ד) [לקמן מז. פסחים קכ.], ה) יומא עט:, ו) [דף כו.], ז) לעיל כו., ח) ר"ה כח:, ט) יומא ג., י) כו: ד"ה נטלו, כ) [עי' תוס' יומא עט: ד"ה הא כתבו יקוב נכון על זה, ותוס' חולין קז. ד"ה מאי לאו], ל) ה"ז, מ) [ועי' תוס' נרכות מט: ד"ה מיבעי], נ) סוף ה"ז, אהח19/06/2018 ס) [וע"ע תוס' פסחים קז: ד"ה מיני].

הגהות הב"ח

(ס) רש"י ד"ה מכאן וכו' תאכל מצות היה וילף:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לְתָקֵן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְיָ: [ויקרא כג, לד]

ד) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַיְיָ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

ה) בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב: [שמות יב, יח]

הגהות וציונים

אוצר החכמה

ו] תיבת לילי מיותרת (מהרש"א רש"ש עיי"ש) ועיין שנויי נוסחאות במשניות דפוס וילנא בשם דק"ס: ג] בכ"י דביום טוב האחרון (דק"ס): ג] בכת"י "פרגוט", ונראה פירושו "בשביל הטעם": ד] מנהל משק: ה] דיבור זה שייך לעמוד הקודם במשנה לפני ד"ה נטלו: ו] צ"ל השלמת (כ"ה בתוס' הרא"ש, בדפו"ר השלמ'): ז] לפנינו בירושלמי הגירסא למצוה הושווה (עי' במפרשים על הירושלמי):

עין משפט נר מצוה

מט א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלט סעיף ג:

רבינו חננאל

נתנו לו אוכל פחות מכביצה ואכלו חוץ לסוכה במפה בלא נטילת ידים ובלא ברכה דייקינן מינה הא כביצה בעיא סוכה וקשיא לרב יוסף דאמר ב' וג' לגימות היא אכילת עראי שאוכלין חוץ לסוכה ולאביי דאמר כדאכיל בר בי רב ועייל לכלה. ושנינן לעולם אפי' כביצה לא בעיא סוכה אלא דייקינן ממתני' דקתני פחות מכביצה הא כביצה בעי נטילת ידים ובעי ברכה וקי"ל הכי: **מתני' ר' אליעזר אומר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה וחכ"א אין לדבר קצבה.** אינו חייב אלא [ליל] יו"ט הראשון בלבד כרבי שמעון בן יהוצדק דאמר נאמר חמשה עשר בחג המצות אכילת מצה ונאמר בחמשה עשר בחג הסוכות ישיבה כעין דירה מה חג המצות אכילת [מצה] בלילה הראשון חובה שנא' בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה ו) באכילה בסוכה מכאן ואילך רשות דמצוה. **ועוד א"ר אליעזר מי שלא אכל בלילי י"ט הראשון.** והא חיובי מחייב ליה לאכול בכל יום ב' סעודות והנה חייב בשאר הימים וכ"ש בליל יו"ט הראשון. **א"ר אסי חזר בו ר' אליעזר ואסיקנא כי זו** השלמה במיני תרגימא **תניא** ר' אליעזר אומר

חשק שלמה על ר"ח

ו) נ"ל דל"ל דהיינו אכילה בסוכה. בלילה הראשון חובה מכאן וכו'.

ליקוטי רש"י

כעין תדורו. כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להיות דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומלעוטיו וכו' [לעיל כו.]. **תרגימא.** ליפתן. **אם השלים.** י"ד סעודות שאדם חייב לאכול בסוכה לדברי רבי אליעזר במסכת סוכה [יומא עט:].

לאכול אוכל, ואם רוצה שלא לאכול אינו אוכל, **אַף בסוּכָּה נַמִי** - גם כן יש לו לנהוג כן, **אִי בָּעֵי אָכִיל אִי בָּעֵי לָא אָכִיל** - אם ירצה יאכל, ואם ירצה לא יאכל.

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כן, **אֲפִילּוּ בְּלֵילֵי יוֹם טוֹב רִאשׁוֹן נַמִי** - גם כן יש לפטור מחובת סעודה, ומדוע סוברים חכמים שבליל יום טוב הראשון של חג חייבים לאכול בסוכה.

משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יְהוֹצָדָק**, יש ללמוד את חיוב הסעודה בליל החג הראשון מ'גזירה שוה', **נֶאֱמַר כָּאן** [-בחג הסוכות] 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר'יג, **וְנֶאֱמַר** 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' בְּחַג הַמַּצּוֹת'יד, **מַה לְּהַלָּן** - כשם שמצינו בפסח שאכילת מצה בְּלֵילָה **הָרִאשׁוֹן** היא חוֹבָה, **וּמִכָּאן וְאֵילָךְ רְשׁוּתטו, אַף כָּאן** - בחג הסוכות, האכילה בסוכה בְּלֵילָה **הָרִאשׁוֹן** היא חוֹבָה, **וּמִכָּאן וְאֵילָךְ רְשׁוּתטז.**

מבררת הגמרא, **וְהָתָם** - שם, בחג הפסח, **מְנָלָן** - מנין שאכילת מצה בלילה הראשון חובה.

מבארת הגמרא, **אָמַר קְרָא** - אמרה תורה (שמות יב יח) 'בָּרִאשׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב [-בליל חמשה עשר] **תֹּאכְלוּ מַצּוֹת**', נמצא, **שֶׁהַכָּתוּב קְבָעוֹ חוֹבָה** לאכול מצה בלילה הראשון של הפסחיז.

★

שנינו במשנה, **וְעוֹד אָמַר רַבִּי אֶלְיעֶזֶר**, מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון ישלים לילי יום טוב האחרון של חג.

הגמרא מקשה סתירה בדברי רבי אליעזר:

וְהָא [-והרי] **אָמַר רַבִּי אֶלְיעֶזֶר** בדין הראשון שבמשנה, **אַרְבַּע עֶשְׂרֵה סְעוּדוֹת חַיָּיב אָדָם לֶאֱכוֹל בַּסּוּכָּה, אַחַת בַּיּוֹם וְאַחַת בַּלַּיְלָה**, וכיצד יתכן להשלים את סעודת חג הסוכות החייבת בסוכה על ידי אכילת סעודה בשמיני עצרת חוץ לסוכהיח.

מתרצת הגמרא, **אָמַר** [חכם ששמו] **בִּירָא, אָמַר** [-בשם] **רַבִּי אַמִּי, חָזַר בּוֹ רַבִּי אֶלְיעֶזֶר** מדבריו לגבי חיוב הסעודות, והוא מודה לחכמים שאין חיוב לאכול בסוכה אלא את סעודת ליל החג הראשון, אלא שנחלק עמהם אם ניתן להשלים סעודה זו בליל שמיני עצרתיט.

הגמרא מפרשת את אופן השלמת הסעודה לדעת רבי אליעזר:

מבררת הגמרא, **מַשְׁלִים בְּמַאי** - באיזו אכילה ניתן להשלים את חסרון סעודת ליל יום טוב ראשון, **אִילֵימָא בְּרִיפְתָּא** - אם נאמר שמשלים זאת באכילת סעודת ליל שמיני עצרת, יש לתמוה, כיצד תועיל אכילה זו להשלמה, והרי **סְעוּדָה דְּיוֹמֵיהּ קָא אָכִיל** - את סעודת אותו יום הוא סועד, שכן דרכו לסעוד תמיד ביום טוב האחרון, ואין היכר שכוונתו להשלים את סעודת יום טוב הראשוןכ.

מבארת הגמרא, **אֶלָּא מַאי** - מה היא כוונת רבי אליעזר באומרו 'יַשְׁלִים בלילי יום טוב האחרון', **יַשְׁלִים בַּאכילת מִינֵי תַּרְגִּימָא** [-לפתן] לאחר גמר הסעודהכא.

יג. 'דבר אל בני ישראל לאמור, בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה, חג הסוכות שבעת ימים לה''. ויקרא (כג לד).

יד. 'ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה', שבעת ימים מצות תאכלו'. שם (כג ו).

טו. **לגבי** חיוב אכילת מצה בפסח ישנם שני פסוקים שלכאורה סותרים זה את זה, בפסוק אחד נאמר (שמות יג ו) 'שבעת ימים תאכל מצות', ואילו בפסוק אחר נאמר (דברים טז ח) 'ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלהיך'. ומבארת הגמרא (פסחים קכ.), שהיום השביעי [המוזכר בפסוק השני] הוא 'דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא' [זו אחת מ'שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן'. (תורת כהנים פ''ח)]. דהיינו, שמתחילה נכלל היום השביעי במקרא 'שבעת ימים תאכל מצות', ויצא מן הכלל במקרא 'ששת ימים תאכל מצות', כדי ללמד שאכילת מצות ביום השביעי אינה חובה, אלא שאם ירצה לאכול פת אינו רשאי לאכול חמץ אלא מצה, ומעתה, לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא אף על ששת הימים הראשונים של פסח, שגם בהם אין חובה באכילת מצה. רש''י (ד''ה מכאן). ולהלן בסמוך יתבאר מנין לומדים שיש חיוב לאכול מצה בלילה הראשון.

טז. **לכאורה** משמע מדברי הגמרא שחיוב קביעת סעודה ביום טוב הוא רק בלילה. ואכן כך נקטו התוספות (ד''ה מי) להלכה, שרשאי אדם לאכול ביום טוב בשר ופירות, ואינו חייב לקבוע סעודה על הפת, ולפיכך אם אכל פת ושכח לומר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון אינו חוזר [שכך הוא הכלל בהזכרות שבברכת המזון, שאם חייב לאכול סעודה זו, כגון בשבת, אם לא הזכיר חוזר ומברך, אך אם אינו חייב לקבוע סעודה על הפת, כבראש חודש, אם לא הזכיר אינו חוזר. ברכות (מט:)]. ורק בליל יום טוב הראשון שיש חיוב לקבוע סעודה על הפת, הדין שחוזר ומברך. אמנם, במסכת ברכות (שם) כתבו התוספות (ד''ה מי) שחייב אדם לקבוע סעודה על הפת ביום טוב גם ביום [ולכן אם לא הזכיר 'יעלה ויבוא' חוזר ומברך], ומה שאמרה הגמרא כאן 'אי בעי לא אכיל', הכוונה שאין נזקקים לו מדין ישיבת סוכה, אבל חייב לאכול בשביל סעודת יום טוב.

יז. **הריטב''א** (ד''ה הא דתניא) מביא מחלוקת ראשונים בשיעור האכילה המחויב בסוכה בלילה הראשון. יש אומרים, שאף על פי שלומדים את חיוב האכילה בסוכה בלילה הראשון ממצה, מכל מקום אין שיעורם שוה, שכן שיעור אכילת מצה הוא בכזית, משום שנאמר בה 'אכילה', וסתם אכילה שיעורה בכזית (נדרים מט:), אולם בסוכה נאמר 'תשבו', שעניינו קביעות, ולפיכך חייב בה רק כשאוכל יותר מכביצה, שבפחות מזה היא 'אכילת עראי' הפטורה מן הסוכה. אך בשם רבו הביא, שה'גזירה שוה' ממצה הינה מוחלטת, וגם בסוכה שיעור החיוב הוא בכזית, ואף שבשאר ימי החג מותר לאכול כזית חוץ לסוכה, מכל מקום בלילה הראשון שקבעו הכתוב חובה לאכול בסוכה הוא כאכילת קבע. וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרלט ס''ג). וראה במשנה ברורה שם (סקכ''ג), שכתב שבודאי ראוי שיאכל יותר מכביצה, אם יש לו, כדי לצאת ידי חובת המחמירים בזה.

יח. **כיון** שאם ישב אז בסוכה לשם מצוה יעבור על 'בל תוסיף'. רש''י (ד''ה והלכך). וקשה, שבמסכת ראש השנה (כח:) מבואר שהישן בסוכה בשמיני עצרת אינו לוקה משום 'בל תוסיף'. ויש ליישב, שדברי הגמרא נאמרו דווקא לגבי שינה, שאינה עיקר המצוה, אבל באכילה עוברים ב'בל תוסיף' גם בשמיני עצרת. תוספות רבינו פרץ (ד''ה והלכך) אמנם התוספות רי''ד (ד''ה ועוד) חולק בזה, וסובר שהיושב בסוכה בשמיני עצרת לצורך השלמת סעודת יום טוב ראשון אינו עובר משום 'בל תוסיף'.

יט. **שלדעת** רבי אליעזר יש לסעודה זו תשלומים, כשם ששנינו במסכת חגיגה (ט.), שמי שלא הביא קרבן חגיגה ביום טוב הראשון יכול להשלימו במשך כל שבעת ימי החג. רש''י (ד''ה מזכ).

לכאורה יש לתמוה, מה מועיל תירוץ הגמרא 'חזר בו רבי אליעזר', הרי עדיין הקושיא במקומה עומדת, כיצד ניתן להשלים את סעודת ליל יום טוב הראשון על ידי אכילת סעודה בשמיני עצרת, בישיבתו חוץ לסוכה. ובמהרש''ל (גרסת''י סח) ביאר הענין, שקודם שחזר בו רבי אליעזר היה מחייב לאכול ארבע עשרה סעודות בחג משום חיוב 'סוכה', ועל כן תמהה הגמרא כיצד ניתן להשלים סעודות אלו בשמיני עצרת שאינו אוכל אז בסוכה. ותירצה הגמרא שחזר בו רבי אליעזר, ואינו מחייב לאכול בסוכה אלא בלילה הראשון, כלומר שעתה הוא סובר שיסוד החיוב הוא משום מצות 'אכילה', כמו לגבי מצה, ולפיכך ניתן להשלים מצוה זו גם בליל שמיני עצרת, אף שאוכל חוץ לסוכה. נתבארו הדברים לפי פירוש רש''י, הסובר שקושיית הגמרא היתה כיצד ניתן להשלים את סעודת יום טוב ראשון בסעודת שמיני עצרת הנאכלת מחוץ לסוכה. ועל כך תירצה, שחזר בו רבי אליעזר מחיוב אכילת ארבע עשרה סעודות בחג, ואינו מחייב לאכול אלא סעודת ליל יום טוב ראשון בלבד. והתוספות (ד''ה מזכ) הקשו כמה קושיות על פירושו, ומחמת כן נחלקו עליו בביאור תירוץ הגמרא, ופירשו שרבי אליעזר לא חזר בו מחיוב אכילת ארבע עשרה סעודות בחג הסוכות, אלא ממה שהיה מחייב לאכול סעודות אלו בסוכה [כך ביאר השאגת אריה (סי' קנ) בדעת התוספות. וכוונתו, שניתן לאכול בסעודות אלו פחות מהשיעור המחייב סוכה, ובאופן כזה ניתן לאוכלם אף חוץ לסוכה]. ולפיכך הוא סובר שניתן להשלים סעודות אלו גם בשמיני עצרת, שאין יושבים בו בסוכה.

שיטה שלישית בביאור ענין זה, היא שיטת הרבה ראשונים [ריב''ב על הרי''ף, תוספות הרא''ש, רא''ה, ריטב''א ועוד], שנחלקו על רש''י בביאור קושיית הגמרא, ומפרשים שכוונתה להקשות מדוע נקט רבי אליעזר בסיפא של המשנה דין השלמה רק לגבי מי שלא אכל את סעודת לילי יום טוב הראשון, והרי לשיטתו חייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, והיה לו לומר שמי שלא אכל אחת מסעודות אלו יכול להשלימה ביום טוב אחרון. ועל כך משיבה הגמרא 'חזר בו רבי אליעזר', ובזה הם מפרשים כרש''י, שחזר בו ממה שחייב לאכול ארבע עשרה סעודות בחג, ואינו מצריך לאכול אלא בלילה הראשון של החג, ועל כן לא נקט בסיפא של המשנה דין תשלומין אלא לגבי סעודה זו בלבד.

כ. **כלומר**, כעת הגמרא סבורה שאינו אוכל סעודה נוספת עבור השלמת הסעודה החסרה, אלא מסתפק באכילת הסעודה של שמיני עצרת, ולכן הקשתה שאין בכך היכר שכוונתו להשלים. מאירי (ד''ה ועוד).

כא. 'כגון פירות וכיסנין וקפלוטות [-כרתי] מבושלות'. רש''י (ד''ה מיני). והתוספות (ד''ה מיני) תמהו עליו, שהרי נוקטים אנו להלכה שמותר לאכול פירות חוץ לסוכה, ואם כן כיצד ניתן להשלים בהם סעודה של סוכות. ועל כן כתבו, שאין להשלים אלא בבשר ודגים ושאר דברים שהדרך ללפת בהם את הפת. אמנם המאירי (שם) כתב, שאף רש''י לא התכוין שניתן להשלים בפירות לבד, אלא שהדרך להביא פירות בצירוף כיסנין ופרפראות, שהם עיקר ההשלמה.

א) [לעיל כו.], ב) [עירובין כג.], ג) [לעיל כו. וש"נ], ד) [לקמן מז. פסחים קכ.], ה) יומא עט:, ו) [דף כו.], ז) לעיל כו., ח) ר"ה כח:, ט) יומא ג., י) כו: ד"ה נטלו, כ) [עי' תוס' יומא עט: ד"ה הא כתבו ישוב נכון על זה, ותוס' חולין קז. ד"ה מאי לאו], ל) ה"ז, מ) [ועי' תוס' ברכות מט: ד"ה איבעי], נ) סוף ה"ז, ס) [וע"ע תוס' פסחים קז: ד"ה מיני].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מכאן וכו' תאכל מצות היה ויצא:

תורה אור השלם

א) מְעֻוָּת לֹא יוּכַל לִתְקֹן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

ד) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַייָ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

ה) בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעָרֶב: [שמות יב, יח]

הגהות וציונים

א] תיבת לילי מיותרת (מהרש"א רש"ש עיי"ש) ועיין שנויי נוסחאות במשניות דפוס וילנא בשם דק"ס: ב] בכ"י דביום טוב האחרון (דק"ס): ג] בכת"י "פרגוט", ונראה פירושו "בשביל הטעם": ד] מנהל משק: ה] דיבור זה שייך לעמוד הקודם במשנה לפני ד"ה נטלו: ו] צ"ל השלמת (כ"ה בתוס' הרא"ש, בדפו"ר השלמ'): ז] לפנינו בירושלמי הגירסא למצוה השווה (עי' במפרשים על הירושלמי):

ואמרו העלום לסוכה וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו הא כביצה בעי סוכה לימא תיהוי תיובתיה [א]דרב יוסף ואביי דילמא פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי הא כביצה בעי נטילה וברכה:

מתני' רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה [א]וחכ"א אין לדבר קצבה חוץ מלילי יו"ט ראשון של חג בלבד [ב]ועוד אמר ר' אליעזר מי שלא אכל [לילי[א]] יום טוב הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון של חג וחכמים אומרים אין לדבר תשלומין ועל זה נאמר [א]מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות:

גמ' מ"ט דר' אליעזר [ב][ג]תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה ורבנן [ב]כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אי הכי אפי' לילי יום טוב ראשון נמי א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק נאמר כאן [ג]חמשה עשר ונאמ' [ד]חמשה עשר בחג המצות מה להלן [ד]לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות והתם מנלן אמר קרא [ה]בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה: ועוד א"ר אליעזר: והא א"ר אליעזר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה אמר בירא א"ר אמי חזר בו ר' אליעזר. משלים במאי אילימא בריפתא סעודה דיומיה קא אכיל אלא מאי ישלים ישלים במיני תרגימא תניא נמי הכי אם השלים [ה]במיני תרגימא יצא. שאל אפוטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר אמר לו בכל יום ויום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך ועוד שאלו כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי ויש לי שתי סוכות אחת בטבריא ואחת בציפורי מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר אמר לו לא שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה. תניא ר' אליעזר אומר

אין

הכי גרסינן נימא תיהוי תיובתיה דרב יוסף. דאמר לעיל[ו] תרתי תלת: ואביי. דאמר[ז] כלטעים בר בי רב דהיינו כבילה, דכבילה אוכל האכל בבליעה אחת הוא, כדאמרי' בפ' בתרא דיומא (דף פ.) מכל האוכל אשר יאכל: הא כביצה בעי נטילת ידים וברכה. אבל סוכה אפי' כבילה נמי לא:

מתני' י"ד סעודות. בגמרא מפרש טעמא: אין לדבר קצבה. אם רלה להתענות אין אנו זקוקין לו, אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה: חוץ מלילי י"ט הראשון. שאינו רשאי להתענות כדיליף בגמרא: ישלים. סעודתו זאת בי"ט האחרון בשמיני עלרת, ואע"פ שאינו בסוכה, ובגמרא פריך עלה: גמ' מכאן ואילך רשות. דהכי ילפינן לה בפ' בתרא דפסחים (דף קכ.) ששת ימים תאכל מלות וביום השביעי עלרת מה שביעי רשות אף ששה רשות, לפי שהשביעי בכלל שבעת ימים תאכל מלות (א) ויצא מן הכלל ללמד שאכילת מלות האמור בו אינו חובה אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מלה ולא חמץ, ולא ללמד על עלמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא: והתם גופיה מנלן. דלילה הראשון מיהא חובה: והאמר ר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. וכיון דביום[ב] אחרון לאו בסוכה יתיב, ואם ישב בה לשם מלוה עובר על בל תוסיף[ח], מאי השלמה דסוכה איכא הכא: אמר בירא. שם חכם: חזר בו ר' אליעזר. אלל חכמים, לומר שאין לדבר קלבה ואם רלה להתענות יתענה, חוץ מלילי יום טוב הראשון, והא מיהא פליג עלייהו דקסבר יש לה תשלומין, כמו שיש תשלומין לקרבנות יום ראשון אף בי"ט האחרון[ט]: אילימא בריפתא. כלומר תאמר שסעודת י"ט האחרון שהוא סועד בלחם ולפתן ולורכי הסעודה תהא תשלומין לראשון: סעודתא דיומיה קאכיל. ומאי היכר יש כאן שתהא לשם סעודה ראשונה, הלא דרכו לסעוד היום: במיני תרגימא. לאחר שסילק יביאו פרפראות ומעדנים לפניו כגון פירות וכסנין וקפלוטות מבושלות: תרגימא. פרוגו"ש[ג]: תניא נמי הכי. דבהכי הויא סעודה לאשלומי, ואע"פ שאינו חוזר וקובע עלמו לאכול שתי סעודות של לחם ובשר: אם השלים כו'. וכ"ש אם קבע סעודה שניה בלחם ובשר: אפוטרופוס של אגריפס. ממונה על שלו ורב ביתו שקורין שקל"ק[ד]: מהו שאוכל סעודה אחת ביום. בסוכה ואפטר: פרפראות. מיני מעדנים הפותחים את בני מעיים להיות לבו מסוך אחר הפת ויאכל: מהו שאצא מסוכה לסוכה. לאכול ולישן היום בזו ולמחר בזו: ביטל מצותה של ראשונה. אפי' ימים שעברו עליו כבר איבדן למפרע ואינו מלוה, כדיליף לקמן שלריך לישב כל ז' בסוכה אחת:

אין

[ה]ואמרו העלום לסוכה. בפ' בתרא דיומא (דף עט.) מייתי מתני' דהכא בהאי לישנא לא מפני שהלכה כן אלא שרלו להחמיר על עלמן וכשנתנו לר' לדוק כו' היינו משום דמתרלינן מתניתין הכי מייתי לה הש"ס כאילו משנתינו שנויה כך:

הא כביצה בעי נט"י לאכילה. ולא מיסתרי במפה דחיישינן דלמא נגע כדמסיק פ' כל הבשר (חולין דף קז:) ומיהו תימה דהא ר' לדוק כהן היה כדפרישי'[י] וא"כ אפי' כבילה שרי במפה בלא נט"י כדאמר שמואל התם התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות[כ]:

תשבו כעין תדורו. בירושלמי[ל] יליף בגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כימים אף ישיבה האמורה כאן עשה בה לילות כימים וטעמא דרבנן מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר ט"ו בחג מה ט"ו האמור בפסח לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות אף ט"ו האמור בחג לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות חברייא בעו אי מה להלן עד שיכנס למלה כשהוא תאוה אף כאן עד שיכנס לסוכה בתאוה ר' זירא בעי אי מה להלן עד שיאכל כזית דגן מלה אף כאן עד שיאכל כזית דגן בסוכה:

אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. כלל דאי אכיל חייב לאכול בסוכה כדאמרינן לעיל ומשמע הכא דבי"ט לא הוי חובה ואי בעי לא אכיל כלל חוץ מליל י"ט הראשון ולפי זה אם טעה ולא הזכיר של י"ט בברכת המזון אינו לריך לחזור והא דאמרי' פ' שלשה שאכלו (ברכות דף מט:) שבתות וי"ט דלא סגי ליה דלא אכיל אם טעה חוזר לא מיתוקמא אלא בלילי י"ט הראשון של פסח ובלילי י"ט הראשון של חג והא דאשכחן בפ' ב' דבילה (דף טו:) ובפ' אלו דברים בפסחים (דף סח:) גבי י"ט חלקהו חליו לה' וחליו לכם חליו לאכילה וחליו לבית המדרש דברי ר' יהושע אפשר בבישרא ופירי דאין בהן ברכת המזון ולא בעי הזכרת י"ט אבל לילי י"ט הראשון של חג לא סגי בלא פת כיון דילפינן מחג המלות אע"ג דלר' אליעזר אמרינן בשאר ימים אם השלים במיני תרגימא יצא[מ]: והא א"ר אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. אהא דמשלים בי"ט האחרון פריך דליכא סוכה: חזר בו ר' אליעזר. אבל חכמים לומר שאין לדבר קלבה ואם רלה להתענות יתענה חוץ מלילי י"ט הראשון והא מיהא פליג עלייהו דקסבר יש לה תשלומין כמו שיש תשלומין לקרבן י"ט ראשון אף בי"ט אחרון כך פי' בקונטרס ולישנא דישלים ואם השלים לא משמע כלל לשון תשלומין אלא לשון השלמה[ו] חשבון של י"ד סעודות ועוד כיון דממלה ילפינן לא מלינן שיהא תשלומין למלה של לילה הראשון של פסח ועוד דמשמע קלת בירושלמי דבעי כזית דגן לסעודת י"ט הראשון של חג כמו גבי מלה והכא אמרי' דישלים במיני תרגימא ועוד מעובדא דאפוטרופוס של אגריפס משמע דלא פטר ר' אליעזר בסעודה אחת לכך נראה לפרש חזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מלריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי ובירושלמי[נ] משני אמר ר' אחא למלוה חשובה[ז] כלומר לכתחילה לריך לאכול בסוכה ואם לא אכל משלים בשמיני בלא סוכה: במיני תרגימא. פי' בקונטרס כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין ואי אפשר לומר כן דהא רבא מסיק פ' ח' דיומא (דף עט: ושם) דפירי לא בעי סוכה ודייק מהכא ואי ס"ד פירות בעי סוכה לישלים בפירות ודחי באתרא דלא שכיחי פירות ואיבעי' אימא מיני תרגימא נמי מיני פירי נינהו מ"מ משמע דאי פירי לא בעי סוכה אין השלמה מועלת בפירות ומיני תרגימא הוו כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפתין בהן את הפת ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת דשאני התם דילפי' (שבת דף קיז:) מדכתיב תלתא היום גבי מן שהוא במקום פת ואפי' באנו להשוותם לא נפיק בפירות כדפרים' דלא מהני גבי סוכה[ס]:

מהו

עין משפט נר מצוה

מט א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף ג:

רבינו חננאל

נתנו לו אוכל פחות מכביצה ואכלו חוץ לסוכה במפה בלא נטילת ידים ובלא ברכה דייקינן מינה הא כביצה בעיא סוכה וקשיא לרב יוסף דאמר ב' וג' לגימות היא אכילת עראי שאוכלין חוץ לסוכה ולאביי דאמר כדאכיל בר בי רב ועייל לכלה. ושנינן לעולם אפי' כביצה לא בעיא סוכה אלא דייקינן ממתני' דקתני פחות מכביצה הא כביצה בעי נטילת ידים ובעי ברכה וקי"ל הכי: **מתני' ר' אליעזר אומר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה וחכ"א אין לדבר קצבה.** אינו חייב אלא [ליל] יו"ט הראשון בלבד כרבי שמעון בן יהוצדק דאמר נאמר חמשה עשר בחג המצות אכילת מצה ונאמר בחמשה עשר בחג הסוכות ישיבה כעין דירה מה חג המצות אכילת [מצה] בלילה הראשון חובה שנא' בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה א) באכילה בסוכה מכאן ואילך רשות דמצוה. **ועוד א"ר אליעזר מי שלא אכל בלילי י"ט הראשון.** והא חיובי מחייב ליה לאכול בכל יום ב' סעודות והנה חייב בשאר הימים וכ"ש בליל יו"ט הראשון. **א"ר אסי חזר בו ר' אליעזר** ואסיקנא כי זו השלמה במיני תרגימא **תניא** ר' אליעזר אומר

חשק שלמה על ר"ח

א) נ"ל דל"ל דהיינו אכילה בסוכה. בלילה הראשון חובה מכאן וכו'.

משנת ראשונים

וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה. מפני שאכלו בלא נטילת ידים נטלו במפה שלא יטמאנו בידים מסואבות ואף על גב דידים שניות הויין ואין שני עושה שלישי בחולין יש לומר אוכל חולין בטהרה הי' על טהרת תרומה או על טהרת הקודש שהשני עושה בהן שלישי. **[תוספות רי"ד]**

ואף על פי שלא הי' בו כביצה מקבל טומאה בכל שהו כדתניא בסיפרא וההיא טומאה היא מדרבנן ולא רצה לאכול אוכל טמא אפי' בפחות מכביצה. **[תוספות רי"ד]**

ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. ושמא תאמר חמשה עשר הם עם סעודה שלישית של שבת אפשר שהסעודות הבאות מצד רגילות דירה הוא מונה וזו משום שבת היא וי"מ שאותה סעודה עומדת במקום אותה של לילה שמאחר שהוא שבע אינו חוזר ואוכל וכמה פעמים אדם אוכל באותו זמן סעודה של לילה מבעוד יום. **[מאירי]** **מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון ישלים לילי יום טוב האחרון של חג.** משלים ואוכל בסוכה ואין כאן משום בל תוסיף, שכיון שהוא מתכוין להשלים חסרון שבעת ימי הסוכה אין זה מתכוין להוסיף ובודאי אילו אכל כל ארבע עשרה סעודות בסוכה, ועוד הי' אוכל בליל שמיני בסוכה זה הי' בל תוסיף, והמורה פי' שאם ימלא החסרון בסוכה איכא בל תוסיף, ואינו נ"ל. **[תוספות רי"ד]** **מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר.** אף על גב דהא פרישנא שחזר בו רבי אליעזר מזו, ושאלה זו לדברי רבי אליעזר היא, לא קשיא דשאלה זו קודם חזרה היתה. **[הריטב"א]**

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - ואכן כך שנינו בברייתא, **אִם הִשְׁלִים** את סעודת ליל יום טוב הראשון **בַּאכילת מִינֵי תַּרְגִּימָא, יָצָא** ידי חובתו[כב].

שתי שאלות שנשאלו לרבי אליעזר בדיני ישיבת סוכה:

שָׁאַל אַפּוֹטְרוֹפּוֹס [-פקיד הממונה על ביתו[כג]] **שֶׁל אַגְרִיפַּס הַמֶּלֶךְ אֶת רַבִּי אֱלִיעֶזֶר**, לשיטתך, שיש חיוב לאכול בסוכה שתי סעודות בכל יום, מה הדין באדם **כְּגוֹן אֲנִי** [-כמוני], **שֶׁאֵף בביתי אֵינִי רָגִיל לֶאֱכוֹל אֶלָּא סְעוּדָה אַחַת בַּיּוֹם, מַהוּ שֶׁאוֹכַל סְעוּדָה אַחַת** בכל יום בסוכה, **וְאֶפָּטֵר** בכך[כד].

אָמַר לוֹ רבי אליעזר, **בְּכָל יוֹם וְיוֹם אַתָּה מַמְשִׁיךְ כַּמָּה פַּרְפְּרָאוֹת לִכְבוֹד עַצְמְךָ**, כלומר, הרי בכל יום רגיל אתה לאכול קודם הסעודה כמה מיני מעדנים הפותחים את המעיים ומושכים את הלב לאכילת פת, **וְעַכְשָׁיו**, בחג הסוכות, **אִי אַתָּה מַמְשִׁיךְ פַּרְפֶּרֶת אַחַת לִכְבוֹד קוֹנְךָ** - האם אינך יכול לאכול מין אחד של מעדנים לכבוד הבורא ולקיים בזה מצות אכילה בסוכה[כה].

וְעוֹד שְׁאָלוֹ האפוטרופוס לרבי אליעזר, לשיטתך, שיש חיוב לישב בסוכה אחת במשך כל שבעת ימי החג[כו], מה יהא הדין באדם **כְּגוֹן אֲנִי** [-כמוני], **שֶׁיֵּשׁ לִי שְׁתֵּי נָשִׁים, אַחַת בִּטְבֶרְיָא וְאַחַת בְּצִיפּוֹרִי, וְיֵשׁ לִי שְׁתֵּי סוּכּוֹת, אַחַת בִּטְבֶרְיָא וְאַחַת בְּצִיפּוֹרִי, מַהוּ שֶׁאֵצֵא מִסּוּכָּה לְסוּכָּה**, דהיינו שאוכל ואישן היום בסוכה זו ולמחר בסוכה זו, **וְאֶפָּטֵר** - ואקיים בכך מצות סוכה.

אָמַר לוֹ רבי אליעזר, **לָא** - אינך רשאי לעשות כן, **שֶׁכָּךְ אֲנִי אוֹמֵר, כָּל הַיּוֹצֵא מִסּוּכָּה לְסוּכָּה** באמצע חג הסוכות **בָּטֵל** אף את **מִצְוָתָהּ שֶׁל** הסוכה **הָרִאשׁוֹנָה**, כלומר, שאפילו הימים שישב בה עד עתה אינם נחשבים לו למצוה, לפי שצריך לישב כל שבעת הימים בסוכה אחת[כז].

הגמרא מביאה ברייתא שבה נחלקו רבי אליעזר וחכמים בדין זה:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר,**

כב. וכל שכן אם קבע סעודה נוספת בלחם ובשר ביום טוב האחרון, שבודאי מועיל הדבר להשלמת סעודת ליל יום טוב הראשון. רש"י (ד"ה אם) כלומר, שהוא מדייק מדברי הברייתא 'יצא' שהשלמת מיני תרגימא מועילה רק בדיעבד, אבל לכתחילה יש להשלים באכילת סעודה נוספת של לחם ובשר. אמנם הרא"ה (ד"ה יצא) חולק עליו, וסובר שאין להשלים אלא במיני תרגימא, שאם משלים בסעודת פת אינו ניכר שעושה זאת לשם השלמה, אלא אם כן יאכל את הסעודה השניה מיד לאחר סיום הסעודה הראשונה, ודבר זה אסור לעשותו משום 'ברכה שאינה צריכה', אבל מיני תרגימא ניתן לאוכלם מיד לאחר הסעודה, ואז יש היכר שאוכלם לשם השלמה, ואינו מוסיף על ידי כך ברכות שאינן נצרכות, שהרי מיני תרגימא אלו אינם באים מחמת הסעודה, וממילא הם קובעים ברכה לעצמם אף אם אוכלם בתוך הסעודה.

כג. ביאור המילה 'אפוטרופוס' הוא 'אבי הקטנים', שכן בלשון רומי קוראים לאב 'פאטי"ר', ולקטנים 'פוס'. רע"ב (ניכוריס פ"ו מ"ה). כלומר, שכאשר נפטר אדם והותיר יתומים קטנים היו בית דין ממנים פקיד שיהא כאב לקטנים ואחראי על נכסיהם, ומשם הושאל השם לכל פקיד ממונה.

כד. כלומר, מאחר וטעמו של רבי אליעזר הוא משום 'תשבו כעין תדורו' [כפי שנתבאר בדברי הגמרא לעיל], ומשום כך הוא מחייב לאכול שתי סעודות בכל יום בסוכה כדרך שרגיל לאכול בביתו, לפיכך שאל אותו האפוטרופוס מה דינו של אדם שאף בביתו אינו רגיל לאכול אלא סעודה אחת. ערוך לנר (ד"ה שאל).

כתבו התוספות (ד"ה מהו), שמכאן יש להוכיח שרבי אליעזר חזר בו מדבריו רק לענין כך שבשאר הימים אין חיוב לאכול את הסעודה בסוכה, אולם לא חזר בו מעצם חיוב אכילת ארבע עשרה סעודות, שאם לא כן אין מקום לשאלת האפוטרופוס. ושלא כדעת רש"י (ד"ה מהו), הסובר שרבי אליעזר חזר בו מעצם חיוב הסעודות, ואינו מחייב אלא בסעודת ליל יום טוב הראשון. אמנם הרא"ה (ד"ה שאל) מיישב, שמעשה זה היה קודם שחזר בו רבי אליעזר.

כה. כן מתבאר מפסקי הרי"ד (ד"ה ועוד), שכוונת רבי אליעזר היתה שיאכל בכל יום עוד פרפרת, ותעלה לו אכילה זו לשם חיוב סעודה בסוכה [שכתב, שיש ללמוד מדברי רבי אליעזר שאכילת פרפרת חשובה כסעודה, ולפיכך ניתן לקיים בה אף את מצות אכילת סעודה שלישית בשבת]. אמנם הערוך לנר (שם) פירש, שכוונת רבי אליעזר היתה שעל ידי שיאכל עוד פרפרת ימשך לבו לאכול סעודה נוספת בכל יום. ובספר יד אליהו (ד"ה נמי) פירש, שרבי אליעזר השיב לו שטעם הדבר שאינו יכול לאכול יותר מסעודה אחת ביום הוא משום שמרבה באכילת פרפראות, ולפיכך העצה בשבילו שימשוך ידו מאכילת פרפרת אחת, ובכך יניח מקום לאכילת סעודה נוספת בכל יום [ולפירושו 'ממשיך פרפרת', היינו **שימנע** מאכילת פרפרת אחת, ולא כפשוטו **שיוסיף** באכילת פרפרת אחת].

כו. כמבואר בברייתא המובאת להלן.

כז. כלומר, האפוטרופוס סבר שטעמו של רבי אליעזר האוסר לצאת מסוכה לסוכה הוא משום 'תשבו כעין תדורו', שכשם שדרכו של אדם לדור בבית אחד ולא בשנים כך יש לו לישב בסוכה אחת, ולפיכך שאלו מה דינו של אדם שבכל השנה גר בשני בתים, האם רשאי הוא לישב בשתי סוכות. והשיב לו רבי אליעזר, שאין טעמו בזה משום 'תשבו כעין תדורו', אלא גזירת הכתוב היא שצריך לישב בסוכה אחת שבעה ימים [כמבואר בדברי הגמרא להלן (ע"ב)]. ערוך לנר (שם).

הכי גרסינן נימא תיהוי תיובתיה דרב יוסף. לימר לעיל[ו] תרתי תלת: ואביי. לימר[ז] כלטעיס נר בי רב להיינו כדיליה, לכדיליה מוכן הנאכל בצליעה אחת הוא, כדאמרי' בפ' בתרא דיומא (דף פ.) מכל האוכל אשר יאכל: הא בביצה בעי נטילת ידים וברכה. אבל סוכה אפי' כדיליה נמי לא: **מתני'** י"ד סעודות. בגמרא מפרש טעמא: אין לדבר קצבה. אם רצה להתענות אין אנו זקוקין לו, אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה: חוץ מלילי י"ט הראשון. שאינו רשאי להתענות כדיליף בגמרא: ישלים. סעודתו זאת בי"ט האחרון בשמיני עצרת, ואע"פ שאינו בסוכה, ובגמרא פריך עלה: **גמ'** מכאן ואילך רשות. דהכי ילפינן לה בפ' בתרא דפסחים (דף קכ.) שבת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת מה שביעי רשות אף שבעה רשות, לפי שהשביעי בכלל שבעת ימים תאכל מצות (ח) ואין מן הכלל ללמד שאכילת מצות החמור בו אינו חובה אלא אם כן תאמר לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא: והתם גופיה מנלן. דלילה הראשון מיהא חובה: והאמר ר' אלעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. וכיון דביום[ט] אחרון לאו בסוכה ימיב, ואם יצא בה לאו אלא עובר על בל תוסיף[י], מאי השלמה דסוכה איכא הכא: אמר בירא. שם מכש: חזר בו ר' אלעזר. אגל מכמיס, לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה, חוץ מלילי יום טוב הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון של חג וחכמים אומרים אין לדבר קצבה זה נאמר[א] מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות: **גמ'** מ"ט דר' אלעזר[ב] תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה ורבנן[ג] כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אי הכי אפי' לילי יום טוב ראשון נמי א"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק נאמר כאן[ג] חמשה עשר ונאמ' בחג המצות מה להלן[ד] לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות והתם מנלן אמר קרא[ה] בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה: ועוד א"ר אליעזר: והא א"ר אליעזר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה אמר בירא א"ר אמי חזר בו ר' אליעזר. משלים במאי אילימא בריפתא סעודה דיומיה קא אכיל אלא מאי ישלים במיני תרגימא תניא נמי הכי אם השלים[ו] במיני תרגימא יצא. שאל אפוטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר אמר לו בכל יום ויום אתה ממשך כמה פרפראות לכבוד עצמך ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך ועוד שאלו כגון אני שיש לי שתי נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי ויש לי שתי סוכות אחת בטבריא ואחת בציפורי מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר אמר לו לא שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה. תניא ר' אליעזר אומר אין מחר הפת ויאכל: מהו שאצא מסוכה לסוכה. לאכול ולישן היום בזו ולמחר בזו: ביטל מצותה של ראשונה. אפי' ימים שעברו עליו כבר חיבדן למפרע ואינו מצוה, כדיליף לקמן שריך ליצב כל ז' בסוכה אחת: אין ואמרו העלום לסוכה. בפ' בתרא דיומא (דף עט.) מייתי מתני' דהכא בהאי לישנא לר מפני שהלכה כן אלא שרצו להחמיר על עצמן וכשנתנו לר' לדוק כו' היינו משום דמתרלינן מתניתין הכי מייתי לה הש"ס כאילו משנינו שניה כך:

הא בביצה בעי נט"י לאכילה. ולא מיבעיא דמפה דחיישינן דלמא נגע כדמסיק פ' כל הבשר (חולין דף קז:) ומיהו תיובתא דהא ר' לדוק כהן היה כדפריש'[ז] ות"כ אפי' כדיליה שרי דמפה גלח נט"י כדאמר שמואל התם התירו מפה לאוכלי תרומה התירו מפה לאוכלי טהרות[ז]:

תשבו בעין תדורו. בירושלמי[ז] יליף בגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים אף ישיבה האמורה כאן עשה בה לילות כבימים וטעמא דרבנן מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל נאמר חמשה עשר בפסח ונאמר טו"ו בחג מה טו"ו האמור בפסח לילה הראשון חובה ואמר כל הימים רשות אף טו"ו האמור בחג לילה הראשון חובה ואמר כל הימים רשות מבריית נעו אי מה להלן עד שיכנס למלה כשהוא תחוב אף כאן עד שיכנס לסוכה בתחוב ר' זירא בעי מי מה להלן עד שיאכל כזית דגן בסוכה אף כאן עד שיאכל כזית דגן בסוכה:

או בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. כלל לאי אכיל חייב לאכול בסוכה כדאמרינן לעיל ומשמע הכא דבי"ט לא הוי חובה ואי בעי לא אכיל אכיל כלל מון מליל י"ט הראשון ולפי זה אם טעה ולא הזכיר של י"ט בברכת המזון אינו צריך לחזור והא דאמרי' פ' שבשה שאכלו (ברכות דף מט:) שבתות וי"ט לא אכיל אגי ליה לא אכיל אם טעה חוזר לא מיתוקמא אלא בלילי י"ט הראשון של פסח ובלילי י"ט הראשון של חג והא דאמרי' ג' שבתות (דף טו:) ובפ' אלו דברים בפסחים (דף קח:) גבי י"ט אלקהו אלו לה' ואלו לכם אלו לאכילה ואלו לבית המדרש דברי ר' יהושע אפשר בביצה ופירי דאין בהן ברכת המזון ולא בעי הזכרת י"ט אבל לילי י"ט הראשון של חג לא אגי אלא פת כיון דילפינן מחג המצות אע"ג דלגבי אליעזר אמרינן בשאר ימים אם השלים במיני תרגימא יצא[ח]: **והא** א"ר אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. אהא דמשלים בי"ט האחרון פריך דליכא סוכה: **חזר** בו ר' אליעזר. אגל אחכמים לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה חוץ מלילי י"ט הראשון ובהא מיהא פליג עלייהו דקסבר יש לה תשלומין כמו שים תשלומין לקרבן י"ט הראשון אף בי"ט האחרון כך פי' בקונטרס ולישנא דישלים ואם השלים לא משמע כלל לשון תשלומין אלא לשון השלמה[ט] משמע של י"ד סעודות ועוד כיון דממלה ילפינן לה מצינן שיהא תשלומין למלה של לילה הראשון של פסח ועוד דמשמע קלת בירושלמי דבעי כזית דגן לסעודת י"ט הראשון של חג כמו גבי מלה והכא אמרי' דישלים במיני תרגימא ועוד מעודלא דאפוטרופוס של אגריפס משמע דלא פטר ר' אליעזר בסעודה אחת לכך נראה לפרש חזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מצריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי ובירושלמי[י] משני אמר ר' אחא למאי דאמרה[יא] כלומר לכתחילה צריך לאכול בסוכה ואם לא אכל משלים בשמיני אלא סוכה: **במיני** תרגימא. פי' בקונטרס כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין ואי אפשר לומר כן דהא רבא אמר פ' ח' דיומא (דף עט: ושם) לפירי לא בעי סוכה ודייק מהכא ואי ס"ד פירות בעי סוכה ליתלוש בפירות ולמי בתרא דלא שכיחי פירות ואיבעי' אימא מיני תרגימא נמי מיני פירי ניהו מ"מ משמע דאי פירי לא בעי סוכה אין השלמה מועלת בפירות ומיני תרגימא הוו כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפתין בהן את הפת ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת דשאני התם דילפי' (שבת דף קיז:) מדכתיב תלתא היום גבי מן שהוא במקום פת ואפי' באנו להשוותם לא נפיק בפירות כדפרים' דלא מהני גבי סוכה[יב]: מהו

באותו זמן סעודה של לילה מבעוד יום. [מאירי] **מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון ישלים לילי יום טוב האחרון של חג.** משלים ואוכל בסוכה ואין כאן משום בל תוסיף, שכיון שהוא מתכוין להשלים חסרון שבעת ימי הסוכה אין זה מתכוין להוסיף ובודאי אילו אכל כל ארבע עשרה סעודות בסוכה, ועוד הי' אוכל בליל שמיני בסוכה זה הי' בל תוסיף, והמורה פי' שאם ימלא החסרון בסוכה איכא בל תוסיף, ואינו נ"ל. [תוספות ר"ד] **מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר.** אף על גב דהא פרישנא שחזר בו רבי אליעזר מזו, ושאלה זו לדברי רבי אליעזר היא, לא קשיא דשאלה זו קודם חזרה היתה. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [לעילכו.],ט) [עירובין כג.], י) [לעיל כו. וש"נ], ך) [לקמן מז. פסחים קכ.], כ) יומא עט:, ו) [דף כו.], ז) לעיל כו., ח) ר"ה כח:, ט) יומא ג., י) כו: ד"ה נטלו, יא) [עי' מוס' יומא עב: ד"ה הא כאן יסוד נכון על זה, ומוס' עירובין קז.]. יב) מ"ה מאי לאו], יג) ה"ז, יד) [ועי' מוס' ברכות מט: ד"ה מיבעי], טו) סוף ה"ז, טז) [וע"ע מוס' פסחים קז: ד"ה מיני].

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה מכלן וכו' מאכל מצות היה וילפ':

תורה אור השלם

א) מָעוּת לֹא יוּכַל לְתַקֵּן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנוֹת: [קהלת א, טו]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיי: [ויקרא כג, לד]

ד) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַיי שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

ה) בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב: [שמות יב, יח]

הגהות וציונים

ט] חיבת לילי מיותרת (מהרש"א רש"ש עיי"ש) ועיין שנויי נוסחאות במשניות דפוס וילנא בשם דק"ס: י] בכ"י דביום טוב האחרון (דק"ס): יא] בכת"י "פרגוט", ונראה פירושו "בשביל הטעם": יב] מנהל משק: יג] דיבור זה שייך לעמוד הקודם במשנה לפני ד"ה נטלו: יד] צ"ל השלמת (כ"ה בתוס' הרא"ש, בדפו"ר השלמ'): טו] לפנינו בירושלמי הגירסא למצוה הושווה (עי' במפרשים על הירושלמי):

עין משפט נר מצוה

מט א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ז סמג עשין מג טוש"ע ת"ח סי' תלטו סעיף ג:

רבינו חננאל

נתנו לו אוכל פחות מכביצה ואכלו חוץ לסוכה במפה בלא נטילת ידים ובלא ברכה דייקינן מינה הא כביצה בעיא סוכה וקשיא לרב יוסף דאמר ב' וג' לגימות היא אכילת עראי שאוכלין חוץ לסוכה ולאביי דאמר כדאכיל בר בי רב ועייל לכלה. ושנינן לעולם אפי' כביצה לא בעיא סוכה אלא דייקינן ממתני' דקתני פחות מכביצה הא כביצה בעי נטילת ידים ובעי ברכה וקי"ל הכי: **מתני' ר' אליעזר אומר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה וחכ"א אין לדבר קצבה.** אינו חייב אלא [לילי] יו"ט הראשון בלבד כרבי שמעון בן יהוצדק דאמר נאמר חמשה עשר בחג המצות אכילת מצה ונאמר בחמשה עשר בחג הסוכות ישיבה כעין דירה מה חג המצות אכילת [מצה] בלילה הראשון חובה שנא' בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה ו) באכילה בסוכה מכאן ואילך רשות דמצוה. **ועוד א"ר אליעזר מי שלא אכל בלילי י"ט הראשון.** והא חיובי מחייב ליה לאכול בכל יום ב' סעודות והנה חייב בשאר הימים וכ"ש בליל יו"ט הראשון. **א"ר אסי חזר בו ר' אליעזר** ואסיקנא כי זו השלמה במיני תרגימא **תניא** ר' אליעזר אומר

חשק שלמה על ר"ח

ו) ל"ל לא"ל דהיינו אכילה בסוכה. בלילה הראשון חובה מכאן וכו'.

משנת ראשונים

וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה. מפני שאכלו בלא נטילת ידים נטלו במפה שלא יטמאנו בידים מסואבות ואף על גב דידים שניות הויין ואין שני עושה שלישי בחולין יש לומר אוכל חולין בטהרה הי' על טהרת תרומה או על טהרת הקודש שהשני עושה בהן שלישי.
[תוספות ר"י"ד]

ואף על פי שלא הי' בו כביצה מקבל טומאה בכל שהו כדתניא בסיפרא וההיא טומאה היא מדרבנן ולא רצה לאכול אוכל טמא אפי' בפחות מכביצה.
[תוספות ר"י"ד]

ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. ושמא תאמר חמשה עשר הם עם סעודה שלישית של שבת אפשר שהסעודות הבאות מצד רגילות דירה הוא מונה וזו משום שבת היא וי"מ שאותה סעודה עומדת במקום אותה של לילה שמאחר שהוא שבע אינו חוזר ואוכל וכמה פעמים אדם אוכל

מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דנדידי[1]) קעביד ליה היתר משמע לפי שבונה אותה בתוכן עניים: כל האזרח[א] בישראל ישבו בסוכות[2]. משמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה ואי אפשר שתהא של כולם דלמא מטי שוה פרוטה לכל אחד אלא על ידי שאלה כך פירש בקונטרס ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע כדמוכח בראשית הגז (חולין דף קלו.) גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם ואפי' אתרוג נמי דכתיב ביה לכם לשון רבים אחרינן ביה נוחלין (ג"כ דף קלו:) התחיל שקנו אתרוג בתפוסת הבית ונטלו אחד מהם וילא בו אחד יכול לאוכלו כגון דאיכא אתרוג כיולא בו לכל אחד ואחד ילא ואם לאו לא ילא לכלכם משמע שיהא כולו שלו ולא מקצתו ולא דמי לנגדיכם ועריסותיכם ותרומותיכם דפרק בראשית הגז (חולין דף קלו.) דשל שותפין נכלל והא דכתיב לכם לשון רבים משום דאיכא ליה למיכתב לך ולקחתם לשון רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שאתה לקיחה לכל אחד ואחד (ומרבינן[ב]) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא דרשי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי לולית מרבינן דשותפין מדכתיב בנדיכם וממעטינן שאולה מדכתיב כסותך בפ' בראשית הגז (חולין דף קלו.) ומ"כ הכא נמי נידרוש הכי ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יולאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ותימה לר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין אנים יולאין בסוכה ג' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד ואחד ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין[ג]) שיכולים ליצא יחד בסוכה אחת ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לומר דעתן להקנות כל ג' חלקו לאחיו בשעה שהוא מהלך על מנת להחזיר דבשביל שנשתתף בו לא גרע ממתנה על מנת להחזיר דשמה מתנה[ד]:

פקק החלון. פירשנו לעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הניחו ספר תורה: כל

אין יוצאין מסוכה לסוכה[ה] ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים[א] יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד מ"ט דר' אליעזר אמר קרא[א] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה[ב] סוכה הראויה[ו] לשבעה ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב[ב] ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים[ג] משלכם כך אין[ז] אדם יוצא ידי חובתו[ח] בסוכתו של חבירו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך[ב] וחכמים אומרים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו[ט] אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו[ט] דכתיב[ג] כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[ג] מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה[ה] למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח ור' אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים ורבנן כיון שאמרו עושין סוכה בחולו של מועד לא אצטריך קרא. ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב[ד] ושמחת אתה[ט] וביתך איני והאמר ר' יצחק ג'מניין[י] שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא'[ה] מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ת"ר[ט] מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי ואמרי לה בקיסריון והגיע חמה לסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט הגיע חמה לחצי הסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים הגיע חמה למרגלותיו של ר' אליעזר נטל יוחנן סדין ופירש עליה הפשיל ר' אליעזר טליתו לאחוריו ויצא[ט] לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני[י] שלא אמר דבר שלא[כ] שמע מפי רבו לעולם היכי עביד הכי והאמר ר' אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה רגל אחר הואי והאמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל שבת הואי. ותיפשוט ליה מדידיה דתנן[ל] פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו[ד] וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין

התם

מסובה לסוכה כו'. והיכן הניח שבת שבתוך הרגל את סוכתו שהיתה גלוד, שהיה לו גלוד כדתניא (סנהדרין ד' נב:) אחר ר' אליעזר גלוד רגל אחר היה. כגון עגלת, והיו יושבין בסוכה משוס טויל: ותפשוט ליה מדידיה. שלא תפרוש עליה סדין, דאסור להוסיף על אהל עראי: שקשור ותלוי. שם כל שעה: פוקקין בו. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה בונה ולא מוסיף: ואם לאו אין פוקקין בו. דמוסיף הוא על סתימת אהל:

התם

עין משפט
נר מצוה

נ א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ח:

נא ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין סה טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נב ג מיי' פ"ה מהלכות ת"ת הלכה ז:

נג ד מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ל סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שיג סעיף ח:

רבינו חננאל

אין יוצאין מסוכה לסוכה כו' וחכ"א יוצאין מסוכה לסוכה [ועושין סוכה] בחולו של מועד. ועוד אמרו חכמים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא בלולבו של חבירו אבל יוצא הוא בסוכתו של חבירו שנאמר כל האזרח בישראל וגו' מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת והאי דכתיב תעשה לך למעוטי גזולה אבל שאולה כשרה היא: ת"ר מעשה בר' אליעזר ששבת בסוכת יוחנן בן אלעאי הגיעה חמה בשפת הסוכה א"ל מהו לפרוש עליה סדין א"ל אין שבט מישראל שלא העמיד שופטים כו' הגיעה חמה במרגלותיו של ר"א עמד ר' יוחנן ופרס עליה סדין הפשיל ר' אליעזר טליתו ויצא ואסיקנא שבת היתה שלא היה ר' אליעזר יוצא מביתו ברגל ולמה לא השיבו מפני שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם. ואמאי לא פשיט ליה מדידיה דתנן פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שתלוי וקשור פוקקין בו דילמא

[19/06/2015 אהת]

הגהות וציונים

ג] בכת"י מינכן הגירסא "סוכה לשם חג שבעת ימים" וכ"ה ברש"י. וכתב הדק"ס שתיבת "הראויה" שלפנינו משובשת היא, וכ"כ בשו"ת משיב דבר סי' לט ועיי"ש: ד] ברי"ף ובא' הכת"י נוסף "ביו"ט הראשון של חג" וכ"ה בסיפרי פר' ראה. אמנם עיין בערול"נ וברש"ש שכתבו בפשיטות שהוא ט"ס ברי"ף: ג] נדצ"ל בסכת כבקרא: ד] צ"ל בסכת (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ה] שלא יאמרו התיר את הדבר כ"ה בס"א (גליון): ו] צ"ל דבדידה (גליון): ז] נדצ"ל בסכת ובדפו"ר בסוכת: ח] [צ"ל ומדמרבינן עי' מהר"ם ורש"ל] (גליון): ט] רש"ל מ"ז ועי' רש"א (גליון):

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [לעיל ט.], ב) [לעיל כג.], ג) [לקמן כט: ל. לה. מא: פסחים לח.], ד) [לקמן לח.], ה) [לעיל ט.] ועי' רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) [עיין תוס' פסחים קט. ד"ה שנאמר ושמחת], ז) ר"ה טו:, ח) [תוספ' פ"ח ע"ס], ט) [יומא סו:], י) [לקמן כח.], כ) ברכות כו: ושוף מס' כלה ועי' מג"א סי' קנו, ל) שבת קכה: קלו: עירובין מד., מ) ב"ב צא., נ) לקמן מא ע"ב.

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ד) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

ה) וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת וַתֹּאמֶר שָׁלוֹם: [מלכים ב' ד, כג]

ליקוטי רש"י

בחולו של מועד. אם לא עשאה ממחילה. למעוטי גזולה. דנעיין מעשה לך מסלך [לעיל ט.]. לא שהפליגן. והפריזן לדברים אחרים כלומר המתכוין לדמות כשמינו יודע להסיר אלא יודע היה אבל לא אמר דבר שלא שמע מרבו [יומא סו:]. פקק החלון. כגון אתרוג בשבת קלו:]. ותלוי. שמינו נגרר בחרן שהחבל שהוא קשור בו אינו מגיע לארץ. אין פוקקין בו. דמיחזי כמוסיף על הבנין [שם קכה:]. דדמי לבונה שמוסיף על סתימת הבית ואף על פי שעראי הוא שהרי יחזור ויפתחנו [עירובין מד.].

אֵין יוֹצְאִין מִסּוּכָּה לְסוּכָּה באמצע חג הסוכות, דהיינו, שאינו רשאי לאכול בסוכה אחת ולישן באחרת, או לאכול ולישן היום בסוכה זו ולמחר באחרת, **וְאֵין עוֹשִׂין סוּכָּה בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**, עבור מי שלא ישב בסוכה ביום טוב הראשון[א]. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, יוֹצְאִין מִסּוּכָּה לְסוּכָּה, וְעוֹשִׂין סוּכָּה בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**[ב]. **וְשָׁוִין** רבי אליעזר וחכמים בדין זה, **שֶׁאִם נָפְלָה** הסוכה בתוך ימי החג, **שֶׁחוֹזֵר וּבוֹנֶה** אותה **בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**[ג].

הגמרא מבררת את סברות המחלוקת:

מַאי טַעֲמָא - מה הוא טעמו **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר. אָמַר קְרָא** - נאמר בתורה (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים', ויש לפרש את המקרא כך, **עֲשֵׂה סוּכָּה (הָרְאוּיָה[ד]) לְשִׁבְעָה** ימים. דהיינו, שצריך לישב כל שבעת הימים בסוכה אחת[ה]. ויש ללמוד מכך שאין יוצאים מסוכה לסוכה באמצע החג, שהרי אינו יושב בסוכה אחת שבעה ימים, וכן שאין עושים סוכה בחול המועד, שהרי אינה עשויה לישיבת שבעה ימים[ו].

וְאִילּוּ רַבָּנָן סוברים, **דְּהָכִי קָאָמַר רַחֲמָנָא** - שכך היא כוונת התורה, **עֲשֵׂה סוּכָּה** בְּאיזה יום שתרצה מימי החָג, אפילו ביום האחרון[ז], ונמצא שאין צריך לישב בכל השבעה ימים בסוכה אחת[ח].

שנינו בברייתא, **וְשָׁוִין** רבי אליעזר וחכמים בדין זה, **שֶׁאִם נָפְלָה** הסוכה בתוך ימי החג, **שֶׁחוֹזֵר וּבוֹנֶה אוֹתָהּ בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד**. שואלת הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין זה פשוט הוא, שהרי יושב הוא בסוכה אחת שבעה ימים, ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו זאת.

משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הַאי** - סוכה זו שנבנתה בחול המועד, **אַחֲרִיתִי הִיא** - סוכה אחרת היא מן הראשונה, **וְנִמְצָא שֶׁאֵינָהּ** עשויה **לְשִׁבְעָה** ימים[ט], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך הוצרכה הברייתא להשמיענו, שמאחר וישב מתחילה בסוכה ביום טוב ראשון, וסוכה זו שנבנתה בחול המועד באה להשלים את הסוכה הראשונה שנפלה, דנים אותה כהמשך אחד, והרי הוא כיושב בסוכה אחת שבעה ימים.

★

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת בין רבי אליעזר וחכמים בדין ישיבת סוכה:

תַּנְיָא בברייתא, **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, כְּשֵׁם שֶׁאֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג הסוכות בְּלוּלָבוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ, דִּכְתִיב** (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים', ויש לדייק מתיבת 'לכם' שצריכים אתם לקחת את המינים הללו רק מִשֶּׁלָּכֶם, ולא בגזילה או בהשאלה, **כָּךְ אֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ** בכל שבעת ימי החג **בְּסוּכָּתוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ, דִּכְתִיב** (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים'[יא], ואף בזה יש ללמוד מתיבת 'לך' שעליך לעשות את הסוכה דווקא מִשֶּׁלָּךְ[יב].

וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אַף עַל פִּי שֶׁאָמְרוּ אֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן בְּלוּלָבוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ, אֲבָל יוֹצֵא הוא **יְדֵי חוֹבָתוֹ** בכל שבעת הימים **בְּסוּכָּתוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ, דִּכְתִיב** (ויקרא כג מב) 'כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת', ומאחר וכתבה התורה את תיבת 'בסכת' בכתיב חסר, כאילו נאמרה בלשון יחיד, הרי זה **מְלַמֵּד שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל רְאוּיִם לֵישֵׁב בְּסוּכָּה אַחַת**[יג], בזה אחר זה[יד], והיינו באופן שהסוכה שייכת לאדם אחד וכל ישראל משתמשים בה על ידי שאילה[טו], ומכאן יש ללמוד שסוכה שאולה כשרה.

אוצר החכמה

א. **רש"י** (ד"ה ומ"ן). וכוונתו בזה ליישב מדוע הוצרך רבי אליעזר לומר ש'אין עושין סוכה בחולו של מועד', אחרי שכבר השמיענו ש'אין יוצאין מסוכה לסוכה' [וממילא יודעים אנו שאדם שישב בסוכה ביום טוב ראשון לא יעשה סוכה אחרת בחול המועד, שהרי בזה הוא יוצא מסוכה לסוכה]. ועל כן ביאר, שהדין השני נאמר באדם שלא ישב כלל בסוכה ביום טוב ראשון, שאף הוא אין לו לעשות סוכה בחולו של מועד, הגם שאינו יוצא מסוכה לסוכה, והטעם הוא משום שצריך לישב בסוכה אחת שבעה ימים. שפת אמת (ד"ה מ"ן). עוד כתב ליישב תמיהה זו באופן אחר, שלפיכך הוצרך רבי אליעזר להשמיענו את שני הדינים, שכן מן הדין הראשון אין אנו יודעים אלא שהיוצא מסוכה לסוכה ביטל את מצותה של הראשונה [כלשונו של רבי אליעזר לעיל (ע"ח)], אך עדיין היה מקום לומר שמעתה יקיים המצוה בישיבתו בסוכה השניה שבנה בחול המועד, שהרי דעתו לישב בה עד סוף החג ולא לצאת ממנה לאחרת, ועל כן הוצרך רבי אליעזר להשמיענו גם את הדין ש'אין עושין סוכה בחולו של מועד', ללמדנו שאף בסוכה השניה אינו יוצא ידי חובתו כלל.

ב. **היינו** באופן שלא 'כיון מלאכתו במועד', כלומר, שלא דחה את מלאכת עשיית הסוכה בכוונה תחילה לימים אלו, שכך הוא הכלל בדיני מלאכת חול המועד, שכל שהיא 'מלאכת הדיוט' [ולא 'מעשה אומן'], ונעשית לצורך המועד, ולא דחה עשייתה בכוונה תחילה לימים אלו, מותר לעשותה בחול המועד, אפילו אם אינה לצורך אכילה ואינה 'דבר האבד'. מאירי (ד"ה כל). עוד כתב, שניתן לפרש את דברי חכמים באופן שאין צריך לעשות מלאכה ממש בסוכה זו, אלא רק להניח המחיצות [ואז רשאי לעשותה אפילו אם 'כיון מלאכתו במועד']. וראה עוד בביאור הלכה (סי' תלו ס"ח ד"ה עושין), שנקט בפשיטות שמותר לעשות מלאכה גמורה בחול המועד לצורך בניית הסוכה, שכן מחויב הוא בישיבתה כל שבעה.

ג. **כלומר**, שבזה מודה רבי אליעזר לחכמים. וטעם הדבר יבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך.

ד. **בשו"ת** משיב דבר (מ"ח סי' לט) כתב שתיבת 'הראויה' טעות דפוס היא, וכן כתב בדקדוקי סופרים, שהוסיפו המדפיסים תיבה זו בטעות מסוגיית הגמרא לעיל (כג.). ומדברי רש"י (ד"ה עשה) נראה שגרס 'עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים'. הגהות וציונים.

ה. **שהרי** לא יתכן לפרש את המקרא כפשוטו, שצריך לעשות סוכה בכל שבעת הימים. ט"ז (או"ח סי' תלו סק"ח).

ו. **כן** פירש רש"י (ד"ה עשה), שמדרשה זו לומד רבי אליעזר את שני הדינים שאמר בברייתא, גם ש'אין יוצאים מסוכה לסוכה', וגם ש'אין עושים סוכה בחולו של מועד'. אמנם בשיטת ריב"ב [הנדפס בגליון הרי"ף] כתב, שיש ללמוד מדרשה זו רק את הדין שלא לעשות סוכה בחול המועד, מאחר ואינה עשויה לשבעה, אך את הדין שלא ליצא מסוכה לסוכה אמר רבי אליעזר מסברא, שכן יש בכך בזיון לסוכה הראשונה שיוצא ממנה [ולשיטתו אין חסר כאן ב'סוכה לשבעה', מאחר ומתחילתה נעשתה לשבעה]. וכן משמע מדברי הרא"ה (ד"ה תניא), שכתב 'סוכה הראויה לשבעה בעינן, וזו העשויה בחולו של מועד אינה ראויה לשבעה, שאין לו לישב בה עוד שבעה'.

ז. **כפף משנה** (סוכה פ"ו הט"ו). וכן ביאר הט"ז (או"ח סי' תרלו סק"ח).

ח. **ומכל** מקום אף הם מודים לדין שנתבאר בדברי הגמרא לעיל (כג.) שצריך לעשות 'סוכה הראויה לשבעה', דהיינו, שתהא הסוכה ראויה מחמת עצמה לעמוד שבעה ימים, ולא תהא עומדת ליפול וכיוצא בזה, אבל אינם מסכימים לדעת רבי אליעזר שצריך לשבת בה בפועל שבעה ימים. שפת אמת (ד"ה מ"ט).
כתב בספר פנים יפות (פרי תמור), שיש לתלות את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים כאן במחלוקתם לעיל (יח:), לענין הסוכות שהושיב הקדוש ברוך הוא את ישראל במדבר. לדעת רבי אליעזר הושיבם בענני כבוד, ונמצא שהיו יושבים בסוכה אחת בכל זמן מסעם במדבר, ולפיכך הוא אוסר לצאת מסוכה לסוכה. ואילו לדעת חכמים [-רבי עקיבא] סוכות ממש עשו בני ישראל במדבר, ונמצא שהיו יוצאים מסוכה לסוכה, שהרי בכל מקום שחנו עשו סוכות מחדש, ולפיכך הם מתירים לצאת מסוכה לסוכה.

ט. **ולדברי** רבי אליעזר המצריך לישב בסוכה אחת שבעה ימים לא קיים מצות סוכה לא בראשונה ולא בשניה.

י. **התוספות** (ד"ה מהו) הביאו, שיש שגרסו 'קא משמע לן כיון דבדידה קעביד, איהי היא'. דהיינו, מאחר ובונה את הסוכה החדשה באותם עצים שהיתה בנויה בהן הישנה, דנים את השניה כהמשך של הראשונה. ולפי גירסא זו, אם אינו בונה את השניה מעצי הראשונה הרי זה כאילו יצא מסוכה לסוכה. אמנם רש"י (ד"ה מהו) כתב, 'קא משמע לן הואיל וישב בה ביום טוב, וזו להשלים היא, סוכת שבעה קרינא ביה, שתשלומין לראשונה היא'. ודייק הרש"ש (גרסת"י סח) מדבריו, שאף אם בנאה במקום אחר ובעצים אחרים, דנים אותה כמשלימה את הסוכה הראשונה.

יא. **מפשטות** דברי הגמרא משמע שבכל ימי החג אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, שהרי במקרא זה נזכרו כל שבעת הימים. אמנם הרי"ף והר"ן גרסו 'כך אין אדם יוצא ידי חובתו **ביום טוב הראשון** בסוכתו של חבירו'. וכתבו על כך הערוך לנר (ד"ה מין) והרש"ש (ד"ה כך), ש'טעות סופר' היא זו.

יב. **התוספות** (ד"ה כל) תמהו, כיצד יוכל אדם לישב עם בני ביתו בסוכה לדברי רבי אליעזר, הרי חייב כל אחד לעשות סוכה לעצמו, השייכת רק לו, ואינו יכול לצאת בשל חבירו. ותירצו, שיתכן שרבי אליעזר לומד להתיר זאת מ'תשבו כעין תדורו', שכשם שאדם יושב כל השנה בדירתו עם בני ביתו כך רשאי הוא לישב עמהם בסוכה.

יג. **כן** משמע מדברי רש"י (ד"ה כל), שדיוק הגמרא הוא ממה שנקט הכתוב 'בסכת' בכתיב חסר, שמשמעותו לשון יחיד. וכן כתבו הרא"ה (ד"ה תניא) והמאירי (ד"ה מעשה). אמנם בפסקי הרי"ד (ד"ה תניא) כתב, שהלימוד הוא מתיבת 'כל', שאינה נצרכת, אלא לרבות היא באה.

יד. **רש"י** (ד"ה כל). וכוונתו, שאי אפשר שיוכלו כל ישראל להיכנס יחד בסוכה אחת, ובהכרח שכוונת הגמרא שיישבו כולם בסוכה אחת בזה אחר זה. ובחידושי ר' אלעזר משה הורוויץ (ד"ה שכל) כתב, שהכוונה היא שכל סוכה הראויה לאדם אחד מישראל ראויה גם לחבירו ולכל ישראל, אך אין צריך שיישבו בה **בפועל**, לא ביחד, ואף לא בזה אחר זה.

טו. **שאי** אפשר להעמיד באופן שכל ישראל שותפים בסוכה אחת, שהרי לא יגיע לכל

מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דבדידי[1]) קעביד ליה משמע לפי שבונה אותה בתוכן עליס: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[2]. משמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה ואי אפשר שתהא של כולם דלמא מטי שוה פרוטה לכל אחד אלא על ידי שאלה כך פירש בקונטי ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע כדמוכח בראשית הגז (חולין דף קלו.) גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם ואפי' אתרוג נמי דכתיב ביה לכם לשון רבים אחרינן ביה נוחלין (ג"ז דף קלו:) התחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית ונטלו אחד מהם וילא בו אם יכול לאוכלו כגון דאיכא אתרוג כיולא בו לכל אחד ואחד יצא ואם לאו לא יצא לכם משמע שיהא כולו שלו ולא מקצתו ולא דמי לנגדיכם ועריסותיכם ותרומותיכם דפרק ראשית הגז (חולין דף קלו.) דשל שותפין נכלל והא דכתיב לכם לשון רבים מצוה למיכתב ולקחתם לשון רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד (ומרבינן[3]) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא בעי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי לולב מרבינן דשותפין מדכתיב בנדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב בשותף גבי ראשית הגז (חולין דף קלו.) ומ"ל הכא נמי נידרוש הכי ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יולאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ותימה לר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין שנים יולאין בסוכה א' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד ואחד ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין[4]) שיכולים לישב יחד בסוכה אחת ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לומר דעתן להקנות כל א' חלקו לחבירו בשעה שהוא מהלך על מנת להחזיר בשעה שנשתתף בו לא גרע ממתנה על מנת להחזיר בשעה מתנה[5]:

פקק החלון. פירשו בעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הניחו ספר תורה: כל אין יוצאין מסוכה לסוכה[6] ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים אף[7] יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד מ"ט דר' אליעזר אמר קרא[8] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה[9] סוכה הראויה[10] לשבעה ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב[11] ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים[12] משלכם כך אין[13] אדם יוצא ידי חובתו[14] בסוכתו של חבירו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך[15] וחכמים אומרים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו[16] אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו[17] דכתיב[18] כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[19] מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה[20] למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח ור' אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים ורבנן כיון שאמרו עושין סוכה בחולו של מועד לא אצטריך קרא. ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב[21] ושמחת אתה[22] וביתך איני והאמר ר' יצחק גמניין[23] שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא'[24] מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ת"ר[25] מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי ואמרי לה בקיסריון והגיע חמה לסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט הגיע חמה לחצי הסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים הגיע חמה למרגלותיו של ר' אליעזר נטל יוחנן סדין ופירש עליה הפשיל ר' אליעזר טליתו לאחוריו ויצא[26] לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני[27] שלא אמר דבר שלא[28] שמע מפי רבו לעולם היכי עביד הכי והאמר ר' אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה רגל אחר הואי והאמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל הואי. ותיפשוט ליה מדידיה דתנן[29] פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו[30] וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין התם מסוכה לסוכה כו'. והיכן היית אמת שבתוך הרגל את סוכתו שהיתה גלוד, שהיה לך גלוד כדתניא (סנהדרין ד' נב:) אחר ר' אליעזר לגלוד רגל אחר היה. כגון עלרת, והיו יושבין בסוכה משום חויר: ותיפשוט ליה מדידיה. שלא תפרוש עליה סדין, לאסור להוסיף על אהל ערמי: שקשור ותלוי. שם כל שעה: פוקקין בו. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף: ואם לאו אין פוקקין בו. דמוסיף הוא על מתימת אהל: התם

אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד. מי שלא יצא בסוכה י"ט הראשון: עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים. שמעת מינה לאין עושין סוכה בחולו של מועד לאינה לשבעה, ושמעינן מינה לאין יוצאין מסוכה לסוכה לאם כן לאו סוכה לשבעה היא: פשיטא. להא סוכת שבעה היא: מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. הואיל ויצא בה י"ט וזו להצלים היא, סוכת שבעה קרינן ביה, שתשלומי הרגל[31] לכם משלכם. להוליא את הגזול ואת השלול: כל האזרח ישבו בסוכות[32] כתיב. דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שיצאו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, הלא מטי שוה פרוטה לכל אחד, הלא ע"י שאלה: בינתיים. בחולו של מועד: וקטן שנתגדל. למאן לו ב' שערות במועד, ואמאי הא כל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, מה שאין כן במחויב קודם לכן כדאמר ר' אליעזר לעיל: ורבנן כיון דאמרי עושין סוכה בחולו של מועד. ואפי' מי שמחויב קודם לכן והא עשה, תו לא מיצטריך הא לרבויי, דכ"ש הוא: ברגל. י"ט הוא: אינך משובתי הרגל. הואיל והא עמדת בניתך אצלן: משבח אני את העצלנין. ע"פ שהא בשביל הרגל מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אין יוצאין ממחיצת עצלות, ע"פ שכן אני: מדוע את הולכת וגו'. בעלה של שונמית אמר לה, כשאמרה לו אלכה אל איש האלהים ואשובה: בינתיים. בחולו של מועד: וקטן שנתגדל. למאן לו ב' שערות במועד, ואמאי הא כל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, מה שאין כן במחויב קודם לכן כדאמר ר' אליעזר לעיל: ורבנן כיון דאמרי עושין סוכה בחולו של מועד. ואפי' מי שמחויב קודם לכן והא עשה, תו לא מיצטריך הא לרבויי, דכ"ש הוא: ברגל. י"ט הוא: אינך משובתי הרגל. הואיל והא עמדת בניתך אצלן: משבח אני את העצלנין. ע"פ שהא בשביל הרגל מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אין יוצאין ממחיצת עצלות, ע"פ שכן אני: מדוע את הולכת וגו'. בעלה של שונמית אמר לה, כשאמרה לו אלכה אל איש האלהים ואשובה: שלא בסוכתו של יוחנן בן. לקמיה פריך הא אמר ר' אליעזר מאי את העצלנין: מהו שאפרוש עליה סדין. לגג, שלא תשוזפך החמה, מי אסור משום מוסיף על אהל ערמי נשמת או לא: אין לך כל שבט בן'. השיאו לדבר אחר, כדאמרי' לקמן שלא אמר דבר אחד שלא שמע מפי רבו: שלא העמיד שופט. מושיע את ישראל, אותן שהיו מחמת יהושע ועד שמואל שמחת אחוז למלך, יהושע מחפיס לאוד מבניימין גדעון ממנשה הרי מבני רחל, שמשון מדן ברק מקדש מנפתלי הרי מבני לאה, אבל זה בועז[33] מיהודה עלי מלוי תולע מיששכר אלון הזבולוני מזבולן, אלו מפורסים, אבל שמיאל ויפתח ושמגר ויאיר ועבדון לא ידעתי שמות שבטיהן, ומרחוק ושמעון גד ואשר לא מצאתי מפורש: הגיע חמה. מתפשטת ומתקרבת אלגג: מלכים על פי נביאים. שאול ודוד ע"פ שמואל: ויצא. שלא רצה להמיר[34] את הדבר: לא מפני שהפליגו בדברים. מה שהשיאו לדבר אחר לא הפליגו הימנו ולאחותו שלא ללמדו תורה נתכוון, אלא שלא אמר דבר כו': אין יוצאין מסוכה לסוכה כו'. והיכן היית אמת שבתוך הרגל את סוכתו שהיתה גלוד, שהיה לך גלוד כדתניא (סנהדרין ד' נב:) אחר ר' אליעזר לגלוד רגל אחר היה. כגון עלרת, והיו יושבין בסוכה משום חויר: ותיפשוט ליה מדידיה. שלא תפרוש עליה סדין, לאסור להוסיף על אהל ערמי: שקשור ותלוי. שם כל שעה: פוקקין בו. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף: ואם לאו אין פוקקין בו. דמוסיף הוא על מתימת אהל: התם

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נא ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין סה טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נב ג מיי' פ"ה מהלכות ת"ת הלכה ז:

נג ד מיי' פכ"ב מהל' שבת הלכה ל סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שיג סעיף ג:

רבינו חננאל

אין יוצאין מסוכה לסוכה כו' וחכ"א יוצאין מסוכה לסוכה [ועושין סוכה בחולו של מועד. ועוד אמרו חכמים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא בלולבו של חבירו אבל יוצא הוא בסוכתו של חבירו שנאמר כל האזרח בישראל וגו' מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת והאי דכתיב תעשה לך למעוטי גזולה אבל שאולה כשרה היא: ת"ר מעשה בר' אליעזר ששבת בסוכת יוחנן בן אלעאי הגיעה חמה בשפת הסוכה א"ל מהו לפרוש עליה סדין א"ל אין שבט מישראל שלא העמיד שופטים כו' הגיעה חמה במרגלותיו של ר"א עמד ר' יוחנן ופרס עליה סדין הפשיל ר' אליעזר טליתו ויצא ואסיקנא שבת היתה שלא היה ר' אליעזר יוצא מביתו ברגל ולמה לא השיבו מפני שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם. **ואמאי לא פשיט ליה מדידיה דתנן** פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן **שקשור ותלוי פוקקין בו.** הא דאמרינן בכולהו שמעתא בתלייה וקשירה בין בפקק בין בנגר בין בקנה, בכולן תלייה, משום גזירת בנין נגעו בה כר"א, דכל דתלוי מטלטל הוא ולא מבטל ליה, וקשירה דכולהו משום היתר טלטול, ותו לא מידי. [הרמב"ן, שבת קכה:]

ואם לאו אין פוקקין בו. הא דאמרינן גבי פקק החלון (שבת קכה:) דלרבי אליעזר בעי קשור ותלוי ורבנן אמרי קשור אע"פ שאינו תלוי, מיירי בשאינו ניטל באגדו ובשאין שם תורת כלי שיהא ראוי להשתמש בדברים אחרים ואינו ראוי אלא לתשמיש זה בלבד, הא בשיש עליו תורת כלי לתשמישין דעלמא דכו"ע לא בעינן תלוי, ולא עוד אלא דאפילו קשור לא בעינן במה שיש בו תורת כלי. [הריטב"א, ערובין קא:]

משנת ראשונים

פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמשמע לן. סד"א הואיל וא"ר אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה, הא אחריתי היא, קמ"ל, כיון דבדידיה קא עביד לה איהי היא. כלומר, כיון שהיא גופה הוא דחוזר ובונה, היא גופה חשבינן. ולפי זה נראה, שלא יעשנה אלא באותן עצים, או ברובה מאותן עצים, והא לא איכפת לן דלית הלכתא כר' אליעזר.

[חידושי הרא"ה]

דכתיב ושמחת אתה וביתך. תימה דהאי קרא גבי מעשר שני כתיב בפ' ראה ולא מייתי קרא דכתיב בפ' ראה גבי רגל ושמחת אתה ובנך ובתך וי"ל דילף ממעשר דכתיב ביתו בהדיא.

[תוספות, פסחים קט.]

מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום, ור' יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי.

[הריטב"א]

פקק החלון רבי אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו. הא דאמרינן בכולהו שמעתא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ט.], ב) [לעיל כג.], ג) [לקמן כט: ל. לה. מא: פסחים לח.], ד) [לקמן לג.], ה) [לעיל ט.] ועי' רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) [עיין תוס' פסחים קט. ד"ה שנאמר ושמחת], ז) ר"ה טו:, ח) [מוספ' פ"ג ע"ס], ט) [יומא סו:], י) [לקמן כח.], כ) ברכות כז: ומוס' מס' כלה ועי' מג"א סי' קנו, ל) שבת קכה: קלו: עירובין מד., מ) ב"ב צא., נ) לקמן מא ע"ב.

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ד) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

ה) וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת וַתֹּאמֶר שָׁלוֹם: [מלכים ב' ד, כג]

הגהות וציונים

מ] בכת"י מינכן הגירסא "סוכה לשם חג שבעת ימים" וכ"ה ברש"י. וכתב הדק"ס שתיבת "הראויה" שלפנינו משובשת היא, וכ"כ בשו"ת משיב דבר סי' לט ועיי"ש: נ] ברי"ף ובא' הכת"י נוסף "ביו"ט הראשון של חג" וכ"ה בסיפרי פר' ראה. אמנם עיין בערוה"נ וברש"ש שכתבו בפשיטות שהוא ט"ס ברי"ף: ג] נדצ"ל בסכת כבקרא: ד] צ"ל בסכת (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ה] שלא יאמרו התיר את הדבר כ"ה בס"א (גליון): ו] צ"ל דבדידה (גליון): ז] נדצ"ל בסכת ובדפו"ר בסוכת: ח] [צ"ל ומדמרבינן עי' מהר"ם ורש"ל] (גליון): ט] רש"ל מ"ז ועי' רש"א (גליון):

הגמרא מבררת כיצד יפרש כל אחד מן התנאים את הפסוקים שדרש חבירו:

וְרַבָּנָן, הַאי - מקרא זה, 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ', **מַאי דָּרְשֵׁי בֵּיהּ** - מה ידרשו בו, מאחר ואינם ממעטים סוכה שאולה. מבארת הגמרא, פסוק זה **מִיבָּעֵי לֵיהּ** [-נצרך להם] **לְמַעוּטֵי** - למעט סוכה **גְּזוּלָה**, שאין יוצאים בה ידי חובה[ט], **אֲבָל** סוכה **שְׁאוּלָה** כשרה, שהרי **כְּתִיב** 'כָּל הָאֶזְרָח בישראל ישבו בסוכות'.

שבה הגמרא ומבררת, **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר, הַאי** - מקרא זה, 'כָּל הָאֶזְרָח בישראל ישבו בסוכות', **מַאי עָבִיד לֵיהּ** - מה יעשה עמו[י]. מבארת הגמרא, פסוק זה **מִיבָּעֵי לֵיהּ** [-נצרך לו] **לְגֵר שֶׁנִּתְגַּיֵּיר בֵּינְתַיִם** - בתוך ימי החג, **וְקָטָן שֶׁנִּתְגַּדֵּל בֵּינְתַיִם**[יא], שאף על פי שסובר רבי אליעזר שאין עושים סוכה בחולו של מועד[יב], מכל מקום מרבה הוא ממקרא זה שניתן לעשות סוכה בתוך ימי החג עבור גר וקטן, מאחר ולא היו בני חיוב בתחילתו[יג].

שבה הגמרא ומבררת, **וְרַבָּנָן**, מדוע אינם דורשים את המקרא 'כל האזרח' כרבי אליעזר, לענין גר שנתגייר וקטן שנעשה 'גדול' באמצע החג. מבארת הגמרא, **כְּיוָן שֶׁאָמְרוּ** חכמים **שֶׁעוֹשִׂין סוּכָּה בְּחוֹלּוֹ שֶׁל מוֹעֵד** לכל אדם, אף למי שהיה חייב בסוכה בתחילת החג, ממילא **לֹא אִצְטְרִיךְ קְרָא** - לא הוצרך הכתוב להשמיענו דין זה לגבי גר וקטן, שהרי כל שכן הוא, אלא יש לדורשו לענין שיוצאים ידי חובה בסוכה שאולה.

★

הגמרא מביאה דין שאמר רבי אליעזר בענין שמחת החג[אוצר החכמה]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי אֶלְעָאי שֶׁהָלַךְ** בערב החג **לְהַקְבִּיל אֶת פְּנֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר רַבּוֹ, בָּעִיר לוֹד**[יד], ולשהות אצלו **בָּרֶגֶל** - בחג,

---

אחד מהם בה חלק שהוא שוה פרוטה. רש"י (ד"ה כל). ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה כל) תמה על כך, שהרי יתכן להעמיד בסוכה שתלו בה מרגליות ואבנים טובות, ועשו אותה יפה ויקרה ביותר, עד שיוכל להיות לכל אחד מישראל חלק שיש בו 'שוה פרוטה'.

טז. שלשה מיני 'סוכה גזולה' יש: האחד, אדם המוציא את חבירו מסוכתו ויושב בה תחתיו. ובאופן כזה יוצא הוא ידי חובתו מן התורה [לדעת חכמים], מאחר ו'קרקע אינה נגזלת', והרי זה כ'סוכה שאולה'. השני, אדם הגוזל עצים ומסכך בהם. ובאופן כזה פסולה הסוכה מן התורה, אך כשרה מדברי חכמים, שתקנו שאדם שגזל קורה ובנאה בבנין אינו צריך לסתור בניינו ולהחזירה, אלא נותן את דמיה, מפני 'תקנת השבים'. השלישי, אדם הגוזל סוכה שבראש העגלה ובראש הספינה. ובאופן כזה פסולה הסוכה לדברי הכל. ר"ן (ד"ה והן). וראה עוד בענין זה בסוגיית הגמרא להלן (לא.) וברש"י שם (ד"ה אבל גזל).

יז. קושיא זו מתבארת היטב לשיטת התוספות רי"ד [ראה הערה לעיל], המבאר שדרשת חכמים להכשיר סוכה שאולה נסמכת על ייתור תיבת 'כל' בפסוק 'כל האזרח בישראל', שהגמרא מבררת בזה מה ידרוש רבי אליעזר מתיבה זו. אמנם לשיטת רוב הראשונים הסוברים שחכמים לומדים זאת ממשמעות הפסוק שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת [מאחר ונכתבה תיבת 'בסכת' בכתיב חסר], ולא מתיבת 'כל', קושיית הגמרא צריכה ביאור, שאמנם היה לה לשאול כיצד יפרש רבי אליעזר ענין זה שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, אך לא היה לה להקשות מה הוא ידרוש מן המקרא, שהרי לשיטתם אין בפסוק זה תיבה מיותרת. אחרונים.

יח. 'קטן' נעשה 'גדול' מן התורה כשמביא שתי שערות, ומדרבנן סומכים על 'חזקה דרבא' (נדה מח:), שמשעה שהגיע הקטן לגיל שלש עשרה שנה [וקטנה לגיל שתים עשרה שנה] יש חזקה שהביא שערות.

יט. כמבואר בדברי הגמרא לעיל, שהוא מחייב שהסוכה תהיה עשויה לשבעה ימים שלמים.

כ. אמנם אין הוא מרבה ממקרא זה סתם אדם שנאנס ולא עשה סוכה קודם יום טוב, לפי שמלשון 'כל האזרח בישראל' משמע לרבות מי שנעשה **עתה** אזרח בישראל, ולפיכך יש להעמיד המקרא דווקא בגר שנתגייר או קטן שהגדיל בתוך ימי החג. ערוך לנר (ד"ה לגר).

כא. שבה התגורר רבי אליעזר, כמו ששנינו (סנהדרין לב:) 'אחר רבי אליעזר ללוד'.

כב. יש לתמוה, מדוע לא עלו רבי אליעזר ורבי אלעאי לירושלים לרגל. תירץ בערוך לנר (ד"ה מכלל), שהיה זה לאחר החורבן. ובמצפה אריה (תו"מ סי' ג) כתב, שמאחר והיה רבי אליעזר מנודה [כמבואר במסכת בבא מציעא (נט:)], פטור היה מלעלות לרגל. ואילו תלמידו רבי אלעאי לא עלה לפי שחייב היה להקביל את פני רבו.

כג. אף שמקרא זה עוסק בשמחה שבאכילת מעשר שני בירושלים, ולא בשמחת החג, מכל מקום יש ללמוד המקראות אלו מאלו, שכשם שלגבי מעשר שני נאמר במפורש 'אתה וביתך', כך גם לגבי שמחת החג חייב אדם לשמוח עם אשתו. תוספות (פסחים קט. ד"ה שנאמר). מתבאר מדברי התוספות, שגרסו בגמרא שם את המקרא 'ושמחת אתה

ביום טוב ראשון[טו]. **אָמַר לוֹ** רבי אליעזר, **אֶלְעַאי, אֵינְךָ מִשּׁוּבְתֵי הָרֶגֶל** - אינך נמנה על השובתים בחג כראוי, שהיה לך להישאר בביתך ולשמוח עם אשתך. **שֶׁכָּךְ הָיָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, מְשַׁבֵּחַ אֲנִי אֶת הָעַצְלָנִין, שֶׁאֵין יוֹצְאִין מִבָּתֵּיהֶן בָּרֶגֶל** - בחג, ומקיימים בכך את ציווי התורה, **דִּכְתִיב** (דברים יד כו) 'וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ'[טז], דהיינו, שיש לאדם לשמוח בחג יחד עם אשתו ובני ביתו[יז].

מקשה הגמרא, **אִינִי** - וכי כך הוא הדין שיש לאדם לשהות בביתו בחג, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי יִצְחָק, מִנַּיִן שֶׁחַיָּיב אָדָם לְהַקְבִּיל** את **פְּנֵי רַבּוֹ בָּרֶגֶל**[יח], **שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי האשה השונמית[יט] שבעלה שאל אותה (מלכים ב' ד כג) 'מַדּוּעַ אַתְּ הוֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם, לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת' - מדוע את הולכת היום לאלישע הנביא, הרי אין זה ראש חודש או שבת בהם אנו רגילים להקביל את פניו. **מִכָּלָּל** - ויש לדייק מכך, **דִּבְרֵאשׁ חֹדֶשׁ וְשַׁבָּת מִיחַיַּיב אִינִישׁ לְאַקְבּוֹלֵי אַפֵּי רַבֵּיהּ** - חייב אדם להקביל את פני רבו, וכן ברגל[כ], והרי זה שלא כדברי רבי אליעזר, הסובר שיש לאדם להישאר בחג בביתו ולשמוח עם אשתו.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא** - אין להקשות סתירה בין הדינים, לפי שכל אחד מהם עוסק באופן אחר. **הָא** - הדין שאמר רבי יצחק, שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, עוסק באדם **דְּאָזֵיל וְאָתֵי בְּיוֹמֵיהּ** - שהולך ובא באותו היום, דהיינו שהוא דר בסמוך למקום מגורי רבו, ויכול להקביל את פניו ולשוב ולשמוח עם אשתו בחג[כא]. **הָא** - מימרא זו שאמר רבי אליעזר 'משבח אני את העצלנין', עוסקת באדם **דְּאָזֵיל וְלָא אָתֵי בְּיוֹמֵיהּ** - שהולך ואינו בא באותו היום, לפי שהוא דר בריחוק מקום מרבו, ואם ילך להקביל פניו לא יוכל לשוב בו ביום ולשמוח עם אשתו[כב], ובאדם כזה סובר רבי אליעזר שיש לו להישאר בביתו ולא להקביל פני רבו.

★

וביתך', שמביאה הגמרא כאן. אמנם בנדפס לפנינו הגירסא שם היא 'חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך'. ובמקרא זה אכן יש ציווי על שמחת החג. וכתב הרש"ש בסוגייתנו (ד"ה לכמיב), שיתכן שאף הגמרא כאן מתכוונת להביא פסוק זה, אלא שהביאה אותו בקיצור וכדרכה בהרבה מקומות.

כד. כלומר, כוונת רבי אליעזר לשבח את העצלנים הנשארים בביתם בימי הרגל, אף על פי שאינם עושים כן מחמת שמחת הרגל אלא מחמת עצלותם, שהרי גם בשאר ימות השנה אין הם יוצאים מבתיהם. רש"י (ד"ה משבח). ולפיכך נקט בלשון 'משבח אני', אף שיש חיוב גמור מן התורה לשמוח עם אשתו בחג, שכן כוונתו הייתה לשבח אף את אלו המתעצלים בכל ימות השנה, שמכל מקום ביום טוב שבח הוא להם, שעל ידי כן מקיימים את מצות 'ושמחת אתה וביתך'. ערוך לנר (נרש"י שם).

כה. שלשה חילוקי דינים יש בחיוב הקבלת פני רבו: האחד, אדם הדר בעירו של רבו חייב להקביל פניו בכל יום. השני, אדם הדר סמוך לעירו של רבו בתוך תחום שבת חייב להקביל פניו בכל שבת וראש חודש. השלישי, אדם הדר מחוץ לתחום רבו צריך להקביל פניו ברגל. וטעם הדבר שנקט רבי יצחק רק את החיוב להקביל ברגל, מאחר שבזה רגילים האנשים לפשוע, עקב ריחוק המקום. ריטב"א (ד"ה מעשה וד"ה שנאמר).

כו. בספר מלכים (ג' ד פסוקים ח-ז) מסופר על אשה צדקת מהעיר שונם, שכאשר אלישע הנביא היה עובר שם היתה רגילה לארח אותו ולספק את כל צרכו. לאשה לא היו ילדים, וכאות הכרת הטוב על שהיא חרדה לכבודו בירך אותה אלישע שתלד בן. אכן כך היה, אולם מספר שנים לאחר מכן חלה הילד ומת. אמו לא סיפרה לבעלה, אלא מיד שלחה לו שיביא לה את אחת מן האתונות 'וארוצה עד איש האלוקים ואשובה'. הוא, שלא ידע מכל מה שאירע, שאל אותה לשם מה תלכי, הרי היום לא חודש ולא שבת. הגמרא כאן מדייקת בשאלתו של הבעל [וראה שם עוד איך שאלישע החיה את בנה וכל המעשה באריכות].

כז. אף שאין מפורש בכתוב שצריך להקביל פני רבו ברגל, אלא בראש חודש ושבת, מכל מקום אין הרגל גרוע מראש חודש. מהרש"א (מ"ק ד"ה מנין). ובנודע ביהודה (תניינא או"ח סי' נד) כתב, שאף שמדברי הכתוב מתבאר שיש ענין להקביל פני רבו בכל שבת, מכל מקום אי אפשר להטיל חיוב בזה, כדי שלא יהיה כבוד הרב גדול מכבוד המקום, שהרי אין מקבילים פני שכינה אלא ברגלים. והוסיף, שמטעם זה אין נוהג דין הקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה, מאחר ואין מקבלים את פני השכינה בבית המקדש, ועל כן לא פסקו הטור והשולחן ערוך להלכה דין זה. אמנם הערוך לנר (ד"ה מכלל) סובר שאף בזמנינו נוהג דין זה, עיין שם בדבריו.

כח. ואף כשרבו דר בעיר אחרת, מכל מקום ישנם אופנים שיכול ללכת אליו ביום טוב, כגון שעירו של הרב עומדת בתוך תחום שבת לעירו של התלמיד, או על ידי 'עירובי תחומין'. רש"י (ד"ה הא).

כט. כלומר, מאחר ורבו דר חוץ לתחום, אם רוצה לשהות אצלו בחג צריך לילך לשם מערב יום טוב, ואז כבר אינו יכול לחזור לביתו ביום טוב. על פי דברי מהרש"א (ד"ה ל"ק).

מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דבדידי[1]) קעביד ליה משמע לפי שבונה אותה בתוכן עליה: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[2]. משמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה ואי אפשר שתהא של כולם דלמא מטי שוה פרוטה לכל אחד אלא על ידי שאלה כך פירש בקונטרס ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע כדמוכח בראשית הגז (חולין דף קלו.) גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם ואפי' אתרוג נמי דכתיב ביה לכם לשון רבים אחרינן ביה נוחלין (ג"ב דף קלו:) התחיל שקנו אתרוג בתפוסת הבית ונטלו אחד מהם וילא בו אם יכול לאוכלו כגון דאיכא אתרוג כיוצא בו לכל אחד ואחד ילא ואם לאו לא ילא דלכם משמע שיהא כולו שלו ולא מקצתו ולא דמי לצגדיכם ועריסותיכם ותרומותיכם דפרק בראשית הגז (חולין דף קלו.) דשל שותפין נכלל והא דכתיב לכם לשון רבים משום דאיכא למימר דכתיב לך למעוטי גזולה ומיהו לקחתם לכם לשון רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד (ומרבינן[3]) סוכה אחת לכל ישראל משמע מינה דלא דרשי לך למעוטי גזולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי ליולב מרבינן דשותפין מדכתיב בגדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב בסותן בפ' בראשית הגז (חולין דף קלו.) ומ"ל הכא נמי נידרוש הכי ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יולאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ותימה לר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין אנים יולאין בסוכה ג' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד ואחד ומשמע הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין[4]) שיכולים ליצא יחד בסוכה אחת ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לומת בו דעתן להקנות כל ג' חלקו לאחיהו בשעה שהוא מהלך על גרגי ממנה על מנת להחזיר דשמיה מתנה[5]:

פקק החלון. פירשו לעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הניחו ספר תורה:

כל אין יוצאין מסוכה לסוכה[6] ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים אף[7] יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד מ"ט דר' אליעזר אמר קרא[8] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה[9] סוכה הראויה[10] לשבעה ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב[11] ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים[12] משלכם כך אין[13] אדם יוצא ידי חובתו[14] בסוכתו של חבירו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך[15] וחכמים אומרים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו[16] דכתיב[17] כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[18] מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה[19] למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח ור' אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים ורבנן כיון שאמרו עושין סוכה בחולו של מועד לא אצטריך קרא. ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב[20] ושמחת אתה[21] וביתך איני והאמר ר' יצחק גמניין[22] שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא'[23] מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ת"ר[24] מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי ואמרי לה בקיסריון והגיע חמה לסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט הגיע חמה לחצי הסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים הגיע חמה למרגלותיו של ר' אליעזר נטל יוחנן סדין ופירש עליה הפשיל ר' אליעזר טליתו לאחוריו ויצא[25] לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני[26] שלא אמר דבר שלא[27] שמע מפי רבו לעולם היכי עביד הכי והאמר ר' אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה רגל אחר הואי והאמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל הואי. ותיפשוט ליה מדידיה דתנן[28] פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו[29] וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין התם

מסוכה לסוכה כו'. ותימה הניח שבתוך הרגל את סוכתו שהיתה גלוד, שהיה לו גלוד כדתניא (סנהדרין ד' נב:) אחר ר' אליעזר לגלוד רגל אחר היה. כגון עלרת, והיו יושבין בסוכה משום לויר: ותפשוט ליה מדידיה. שלא תפרוש עליה סדין, לאסור להוסיף על אהל ערלי: שקשור ותלוי. שם כל שעה: פוקקין בו. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף: ואם לאו אין פוקקין בו. דמוסיף הוא על מתימת אהל: התם

אין יוצאין מסוכה לסוכה וכו'. מהו דתימא היא ואינה לשבעה קמ"ל. הואיל ויש בה כ"ט וזו להשלים היא, סוכת שבעה קרינן ביה, שמשלימין לרשעונה היא: לכם משלכם. להוליא את הגזול ואת המשול: כל האזרח ישבו בסוכות[30] כתיב. דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלמא מטי שוה פרוטה לכל חד, הלכך ע"י שאלה: בינתים. בחולו של מועד: וקטן שנתגדל. למחר לו ג' שערות בחולו של מועד, ואתא האי כל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, מה שאין כן במחויב קודם לכן כדאמר ר' אליעזר לעיל: ורבנן כיון דאמרי עושין סוכה בחולו של מועד. ואפ' מי שמחויב קודם לכן ולא עשה, תו לא מיצטריך האי לרבויי, דכ"ש הוא: ברגל. י"ט דאחון, והלך אצלו מערב י"ט: אינך משובתי הרגל. הואיל ולא עמדת בניתך אצלו אחתך: משבח אני את העצלנין. אע"פ שלא בשביל הרגל מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אין יוצאין מחמת עצלות, אעפ"כ משבחן אני: מדוע את הולכת וגו'. בעלה של שונמית אמר לה, כשאמרה לו אלכה אל איש האלהים ואשובה: עד אם אמר אליו. דלמא ע"י שמואל: ששבת בסוכתו של יוחנן בן. לקמיה פריך הא אמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין: מהו שאפרוש עליה סדין. לגג, שלא תטופך השמש, מי אמור משוס מוסיף על אהל ערלי בשבת או לא: אין לך כל שבט בו'. השיאו לדבר אחר, כדאמרי' לקמן שלא אמר דבר אחד שלא שמע מפי רבו: שלא העמיד שופט. מושיע את ישראל, אותן שהיו משמת יהושע ועד שמואל שמשם אחול למלך, יהושע מאפריים להוד מבניימין גדעון ממנשה הרי מבני רחל, שמשון מדן ברק מקדש מנפתלי הרי מבני לאה, לאנן זה בועז[31] מיהודה עלי מלוי תולע משבט אהרן הזבולוני מזבולן, אלו מפורסים, אבל עתניאל ויפתח ושמגר ויאיר ועבדון לא ידעתי שמות שבטיהן, ומרחוק ושמעון גד ואשר לא מצאתי מפורש: הגיע חמה. ממפשטת ומתקרבת אלגג: מלכים על פי נביאים. שאול ודוד ע"פ שמואל: ויצא. שלא רצה להמיר[32] את הדבר: לא מפני שהפליגו בדברים. מה שהשיאו לדבר אחר לא הפליגו הימנו ולדאותו שלא ללמדו תורה נתכוון, אלא שלא אמר דבר כו': אין יוצאין מסוכה לסוכה כו'. (סנהדרין ד' נב:) אחר ר' אליעזר לגלוד רגל אחר היה. כגון עלרת, והיו יושבין בסוכה משום לויר: ותפשוט ליה מדידיה. שלא תפרוש עליה סדין, לאסור להוסיף על אהל ערלי: שקשור ותלוי. שם כל שעה: פוקקין בו. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף: ואם לאו אין פוקקין בו. דמוסיף הוא על מתימת אהל:

נ א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נא ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין שם טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נב ג מיי' פ"ה מהלכות ת"ת הלכה ז:

נג ד מיי' פכ"ג מהל' שבת הלכה ל סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שיג סעיף ג:

אין יוצאין מסוכה לסוכה כו' וחכ"א יוצאין מסוכה לסוכה [ועושין סוכה] בחולו של מועד. ועוד אמרו חכמים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא בלולבו של חבירו אבל יוצא הוא בסוכתו של חבירו שנאמר כל האזרח בישראל וגו' מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת והאי דכתיב תעשה לך למעוטי גזולה אבל שאולה כשרה היא: ת"ר מעשה בר' אליעזר ששבת בסוכת יוחנן בן אלעאי הגיעה חמה בשפת הסוכה א"ל מהו לפרוש עליה סדין א"ל אין שבט מישראל שלא העמיד שופטים כו' הגיעה חמה במרגלותיו של ר"א עמד ר' יוחנן ופרס עליה סדין הפשיל ר' אליעזר טליתו ויצא ואסיקנא שבת היתה שלא היה ר' אליעזר יוצא מביתו ברגל ולמה לא השיבו מפני שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם. ואמאי לא פשיט ליה מדידיה דתנן פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שתלוי וקשור פוקקין בו דילמא

פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמשמע לן. סד"א הואיל וא"ר אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה, הא אחריתי היא, קמ"ל, כיון דבדידיה קא עביד לה איהי היא. כלומר, כיון שהיא גופה הוא דחוזר ובונה, היא גופה חשבינן. ולפי זה נראה, שלא יעשנה אלא באותן עצים, או ברובה מאותן עצים, והא לא איכפת לן דלית הלכתא כר' אליעזר.

[חידושי הרא"ה]

דכתיב ושמחת אתה וביתך. תימה דהאי קרא גבי מעשר שני כתיב בפ' ראה ולא מייתי קרא דכתיב בפ' ראה גבי רגל ושמחת אתה ובנך ובתך וי"ל דילף ממעשר דכתיב ביתו בהדיא.

[תוספות, פסחים קט.]

מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום, ור' יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי.

[הריטב"א]

פקק החלון רבי אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו. הא דאמרינן בכולהו שמעתא בתלייה וקשירה בין בפקק בין בנגר בין בקנה, בכולן תלייה, משום גזירת בנין נגעו בה כר"א, דכל דתלוי מטלטל הוא ולא מבטל ליה, וקשירה דכולהו משום היתר טלטול, ותו לא מידי. [הרמב"ן, שבת קכה:]

ואם לאו אין פוקקין בו. הא דאמרינן גבי פקק החלון (שבת קכה:) דלרבי אליעזר בעי קשור ותלוי ורבנן אמרי קשור אע"פ שאינו תלוי, מיירי בשאינו ניטל באגדו ובשאין שם תורת כלי שיהא ראוי להשתמש בדברים אחרים ואינו ראוי אלא לתשמיש זה בלבד, הא בשיש עליו תורת כלי לתשמישין דעלמא דכו"ע לא בעינן תלוי, ולא עוד אלא דאפילו קשור לא בעינן במה שיש בו תורת כלי. [הריטב"א, ערובין קא:]

א) [לעיל ט.], ב) [לעיל כג.], ג) [לקמן כט: ל. לה. מא: פסחים לח.], ד) [לקמן לג.], ה) [לעיל ט.] ועי' רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) [עיין תוס' פסחים קט. ד"ה שנאמר ושמחת], ז) ר"ה טו:, ח) [מוספ' פ"ג ע"ס], ט) [יומא סו:], י) [לקמן כח.], כ) ברכות כז: ומוס' כלה ועי' מג"א סי' קנו, ל) שבת קכה: קלו: עירובין מד., מ) ב"ב צא., נ) לקמן מא ע"ב.

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ד) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

ה) וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת וַתֹּאמֶר שָׁלוֹם: [מלכים ב' ד, כג]

מ] בכת"י מינכן הגירסא "סוכה לשם חג שבעת ימים" וכ"ה ברש"י. וכתב הדק"ס שתיבת "הראויה" שלפנינו משובשת היא, וכ"כ בשו"ת משיב דבר סי' לט ועיי"ש: **נ]** ברי"ף ובא' הכת"י נוסף "ביו"ט הראשון של חג" וכ"ה בסיפרי פר' ראה. אמנם עיין בערוה"נ וברש"ש שכתבו בפשיטות שהוא ט"ס ברי"ף: **ג]** נדצ"ל **בסכת** כבקרא: **ד]** צ"ל **בסכת** (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): **ה]** שלא **יאמרו התיר** את הדבר כ"ה בס"א (גליון): **ו]** צ"ל **דבדידה** (גליון): **ז]** נדצ"ל **בסכת** ובדפו"ר **בסוכת**: **מ]** [צ"ל ומדמרבינן עי' מהר"ם ורש"ל] (גליון): **ט]** רש"ל מ"ז ועי' רש"א (גליון):

הגמרא מביאה מעשה שאירע עם רבי אליעזר[ל]:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, מַעֲשֶׂה היה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר, שֶׁשָּׁבַת [-שהה בשבת] בַּגְּלִיל הָעֶלְיוֹן, בְּסוּכָּתוֹ שֶׁל יוֹחָנָן בְּרַבִּי אַלְעַאי, בָּעִיר קֵיסָרִי, וְאָמְרֵי לָהּ - ויש אומרים, שהיה זה בְּמקום ששמו קֵיסָרִיוֹן, וּבישיבתם שם הִגִּיעַ חַמָּה [-קרני השמש] לַסּוּכָּה. אָמַר לוֹ יוחנן ברבי אלעאי לרבי אליעזר, מַהוּ שֶׁאֶפְרוֹשׁ עָלֶיהָ [-על הסוכה] סָדִין, כדי להגן מפני החמה, האם יש בכך איסור משום מוסיף על אהל עראי בשבת[לא], או לא[לב]. אָמַר לוֹ רבי אליעזר, אֵין לָךְ כָּל שֶׁבֶט וְשֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא יָצְאוּ מִמֶּנּוּ נְבִיאִים, ואפילו שֵׁבֶט יְהוּדָה וּבִנְיָמִין שלא יצאו מהם נביאים, מכל מקום הֶעֱמִידוּ מהם מְלָכִים, עַל פִּי ציווים של נְבִיאִים[לג], שכן משבט בנימין מלך שאול, ומשבט יהודה מלך דוד, ושניהם נמשחו על פיו של שמואל הנביא.

לאחר זמן הִגִּיעַ חַמָּה עד לַמַּרְגְּלוֹתָיו [-רגליו] שֶׁל רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, נָטַל יוֹחָנָן ברבי אלעאי סָדִין וּפֵירַשׂ עָלֶיהָ - על הסוכה, כדי להגן על רבי אליעזר מפני החמה[לח]. הִפְשִׁיל רַבִּי אֱלִיעֶזֶר את טַּלִּיתוֹ לַאֲחוֹרָיו, וְיָצָא מן הסוכה, כדי שלא יאמרו שהוא מתיר לעשות כן.

ומבארת הגמרא את טעם הדבר שלא השיב רבי אליעזר לשאלותיו של יוחנן ברבי אלעאי. לֹא מִפְּנֵי שֶׁהִפְלִיגוֹ - שרצה לדחותו בִּדְבָרִים כדי שלא ללמדו תורה, אֶלָּא מִפְּנֵי שמנהגו של רבי אליעזר היה שֶׁלֹּא אָמַר דָּבָר שֶׁלֹּא שָׁמַע מִפִּי רַבּוֹ לְעוֹלָם[לט], ולפיכך לא רצה להשיב ליוחנן בן אלעאי על שאלתו, מאחר שלא שמע לה תשובה מפי רבו[מ].

הגמרא מבררת את הנהגתו של רבי אליעזר:
מקשה הגמרא, הֵיכִי עָבִיד הָכִי - כיצד עשה רבי אליעזר כך, ששהה מתחילה ביום טוב ראשון בסוכתו שבעיר לוד, ולאחר מכן הלך מעירו ושהה בשבת חול המועד בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בגליל העליון[מא], וְהָאָמַר [-והרי אמר] רַבִּי אֱלִיעֶזֶר לעיל שאֵין יוֹצְאִין בחג מִסּוּכָּה לְסוּכָּה, אלא חייבים לישב בסוכה אחת בכל שבעת הימים[מב].

מתרצת הגמרא, לא אירע מעשה זה בחג הסוכות, אלא רֶגֶל אַחֵר הַוַּאי - חג אחר היה זה, ולא ישבו בסוכה אלא משום שיש בה אויר, ולפיכך רשאי היה רבי אליעזר לצאת מביתו בתוך ימי החג[מג].

שבה הגמרא ומקשה, וְהָאָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מְשַׁבֵּחַ אֲנִי אֶת הָעַצְלָנִין שֶׁאֵין יוֹצְאִין מִסֻּכּוֹתֵיהֶן בָּרֶגֶל, וכיצד יצא מביתו וביטל את שמחת החג עם אשתו.

ומחמת קושיא זו חוזרת בה הגמרא ממה שסברה שמעשה זה אירע ברגל, ואומרת, שַׁבָּת הַוַּאי - מעשה זה ביום השבת היה, ולא בחג.

הגמרא מבארת את הספק של רבי אליעזר:
מקשה הגמרא, מדוע הסתפק רבי אליעזר אם מותר לפרוס סדין על הסוכה, וְתִיפְשׁוֹט לֵיהּ מִדִּידֵיהּ - והרי היה לו לפשוט שאסור לעשות כן מן הדין שאמר הוא בעצמו, דְּתָנַן - שכך שנינו במסכת שבת (קכה:), פָּקַק [-לוח עץ שסותמים בו את] הַחַלּוֹן, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, בִּזְמַן שֶׁהוא קָשׁוּר בחלון בכל שעה, וְתָלוּי מעל הארץ, דהיינו, שהוא קשור בחבל קצר שאינו מגיע עד לארץ, פּוֹקְקִין בּוֹ - מותר לסתום בו את החלון בשבת, שמאחר והוא מתוקן ועומד לכך דנים אותו כגוף הבנין, ונמצא שאינו בונה דבר חדש בשבת.

ל. **להלן** תקשה הגמרא ממעשה זה על המימרא שאמר רבי אליעזר 'משבח אני את העצלנין'.
אוצר החכמה
לא. **אסור** מן התורה לעשות אהל קבוע בשבת, והעושה כן חייב משום 'בונה'. וחכמים גזרו שלא לעשות אפילו אהל עראי, גזירה שמא יעשה אהל קבוע. רמב"ם (שבת פכ"ג הכ"ז). ונחלקו התנאים במסכת שבת (קכה:) אם מותר להוסיף על אהל עראי בשבת [ויש בזה שני אופנים, האחד, כשהאוהל עצמו עראי, כמו במעשה שאירע כאן בסוכה. והשני, באופן שהמבנה עצמו הוא של קבע, אך מוסיף עליו תוספת עראי, וכענין 'פקק החלון' המובא בדברי הגמרא להלן בסמוך]. רבי אליעזר אוסר וחכמים מתירים. והסתפק כאן יוחנן ברבי אלעאי בדעת רבי אליעזר, האם יאסור את פריסת הסדין על הסוכה משום 'מוסיף על אהל עראי', או לא. ולהלן (כח.) תבאר הגמרא מדוע יש מקום לומר שכאן מתיר רבי אליעזר להוסיף על אהל עראי בשבת, על אף שהוא אוסר לעשות זאת בשאר מקומות.
לב. **כן** פירש רש"י (ד"ה מהו), ששאלתו היתה אם יש בכך איסור משום 'מוסיף על אהל עראי בשבת'. ומשמע שמצד הלכות סוכה פשוט היה לו שמותר לפרוס סדין. ולכאורה יש לתמוה, שהרי שנינו לעיל (י.) 'פירס עליה סדין מפני החמה, פסולה'. תירצו התוספות (שם ד"ה פירס), שאין הסוכה פסולה אלא באופן שבלי הסדין היתה חמתה מרובה מצילתה, אבל כשצילתה מרובה אין הסדין פוסל [אמנם מדברי הריטב"א (ד"ה מנו רבנן) משמע, שמתחילה סברה הגמרא שספקו של יוחנן ברבי אלעאי היה אם פריסת הסדין תפסול את הסוכה או לא, ורק לפי מסקנת הדברים שמעשה זה לא אירע בחג הסוכות, הוכרחה לומר שהנידון הוא משום הוספה על אהל בשבת].
לג. **'שופטים'** הם אלו שהנהיגו את ישראל מפטירתו של יהושע בן נון ועד שנמשח שאול למלך. רש"י (ד"ה שנלמ). ומוסיף רש"י ומונה את השופטים שעמדו מכל שבט: עלי הכהן משבט לוי, אבצן [שהוא בועז] משבט יהודה, תולע מיששכר, אֵלון מזבולון, שמשון מדן, ברק בן אבינועם מנפתלי, גדעון ממנשה, יהושע בן נון מאפרים, ואהוד בן גרא מבנימין. אבל משבט ראובן, שמעון, גד ואשר אין מפורש שופט בכתוב, וכמו כן לא מפורש מאיזה שבט היו השופטים עתניאל, יפתח, שמגר, יאיר ועבדון. ובהגהות מהר"ץ חיות (גרסי' שם) ציין לדברי הילקוט שמעוני (שופטים רמז מג), המונה שופטים נוספים 'עתניאל בן קנז משבט יהודה, אהוד משבט בנימן, דבורה וברק מהר אפרים ומקדש נפתלי, גדעון משבט מנשה ואבימלך בנו אחריו, תולע בן פואה משבט יששכר, יאיר הגלעדי מחוות יאיר משבט מנשה, וכן יפתח מיושבי גלעד, אבצן מבית לחם יהודה, אלון משבט זבולון, עבדון בן הלל משבט אפרים, שמשון משבט דן, עלי ושמואל משבט לוי, ומבנימן יצאו מלכים, ומיהודה מלכים, ומאפרים ירבעם, וממנשה יהוא בן נמשי'.
לד. **טעם** הדבר שלא רצה להשיב יבואר בדברי הגמרא להלן בסמוך.
לה. **רש"י** (ד"ה אין). והמהרש"א (מ"ח ד"ה אין) כתב, שרמז לו בזה שילך לשאול מן השופטים שבימיו, שהרי אין לך שבט שלא העמיד שופט.
לו. **בטורי** אבן (מגילה י: ד"ה נביאים) תמה, כיצד יתכן ששבט יהודה לא העמידו נביאים, והרי מבואר במסכת מגילה (שם) שישעיה הנביא משבט יהודה היה [שכן אביו של ישעיה הנביא ששמו אמוץ היה אחיו של אמציה מלך יהודה]. וכתב, שיתכן שאגב כך שנקטה הגמרא כאן את שבט בנימין, שלא העמיד נביא אלא מלך על פי נביא, הוסיפה גם את שבט יהודה, שאף הוא העמיד מלך על פי נביא, אמנם לשבט יהודה היתה מעלה יתירה, שהעמיד גם נביאים בנוסף למלכים.
לז. **כן** פירש האבן עזרא בספר דניאל (י ו).
לח. **לכאורה** יש לתמוה, שהרי עדיין לא השיב לו רבי אליעזר על שאלתו, ומדוע נהג יוחנן ברבי אלעאי היתר בדבר. תירץ בבן יהוידע (ד"ה נטל), שלא נסתפק מתחילה אלא אם מותר לפרוס הסדין קודם שתגיע החמה למקומו של רבי אליעזר, כדי למנוע את הצער העתיד לבוא לאחר מכן, אך לאחר שכבר הגיעו קרני החמה לשם, והיה רבי אליעזר מצטער מחמתם, פשוט היה לו ליוחנן ברבי אלעאי שיש להתיר בזה [אמנם רבי אליעזר לא רצה להתיר גם באופן כזה, ולפיכך קם ויצא, כמבואר בסמוך].
לט. **אמנם** לא היה נוהג כן אלא בחיי רבו, משום כבוד הרב, אבל לאחר מותו היה מורה גם מה שלא שמע הימנו, שהרי מצינו בדברי הגמרא להלן (כח.) שגם רבן יוחנן בן זכאי נהג שלא לומר מה שלא שמע מרבו, ואף על פי כן תיקן כמה תקנות חדשות. שפת אמת (יומא סו: ד"ה שלמ).
מ. **ולא** רצה לומר 'איני יודע', מאחר וידע תשובה לשאלה זו, אלא שלא רצה להשיב מה שלא שמע מרבו. ספר חסידים (סי' שלף שם). אמנם מדברי רש"י (להלן כח. ד"ה התם) משמע, שאף רבי אליעזר עצמו היה מסתפק בדין זה.
מא. **רש"י** (ד"ה אין). והרא"ה (ד"ה והיכי) פירש, שקושיית הגמרא היא כיצד הפשיל רבי אליעזר את טליתו ויצא מסוכה זו לאחרת [שהרי מן הסתם הלך משם לסוכה אחרת, כדי שלא לבטל מצות סוכה. שפת אמת (ד"ה היכי)], הרי אוסר הוא לעשות זאת.
מב. **יכולה** היתה הגמרא להקשות כמו כן על רבי אליעזר כיצד ישב בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי, והרי לפי דעתו אין אדם יוצא ידי חובה בסוכה שאולה, כמבואר בסוגיית הגמרא לעיל, אלא שניתן ליישב קושיא זו על פי דברי התוספות (ד"ה כל), שכתבו שרבי אליעזר סובר שיש ללמוד מ'תשבו כעין תדורו' שרשאי אדם לישב עם בני ביתו בסוכה אחת, כדרך שרגילים לדור בביתם, ומטעם זה יש להתיר גם לאורחים לישב בסוכת מארחיהם. ערוך לנר (ד"ה והאמר).
מג. **בערוך** לנר (ד"ה רגל) תמה, מדוע הוצרכה הגמרא לפרש שהיה זה ברגל אחר, ולא ביארה שאירע מעשה זה ביום השבת, כפשטות דברי הברייתא 'מעשה ברבי אליעזר ששבת', וכפי שאכן היא מפרשת לקמן. ותירץ, שהגמרא נדחקה מתחילה לפרש שאירע מעשה זה בחג, כדי שלא תקשה השאלה שהיא מקשה להלן בסמוך 'ותפשוט ליה מדידיה'.

מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דנדידי'[1]) קעביד ליה מיהו היא משמע לפי שבונה אותה בחותן עליה: **כל** האזרח בישראל ישבו בסוכות[2]. משמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה ואי אפשר שתהא של כולם דלמא מטי שוה פרוטה לכל אחד אלא על ידי שאלה כך פירש בקונטי' ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע דלמוכח דרשאית הגז (חולין דף קלו.) גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם ואפי' אחרונ נמי דכתיב ביה לכם לשון רבים אחרינן ביה נוחלין (ב"ב דף קלו:) התחין שקנו אחרונ בתפוסת הבית ונטלו אחד מהם וילא זו אין יכול לאוכלו כגון דאיכא אחרונ כיולא בו לכל אחד ואחד יצא ואם לאו לא יצא כולו שלו ולא מקצתו ולא דמי לבגדיכם ועריסותיכם ותרומותיכם דפרק רואין הגז (חולין דף קלו.) דשל שותפין נכלל והא דכתיב לכם לשון רבים משום דאיכא למיכתב ולקחתם לשון רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד (ומרבינן[3]) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא בעי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי לולב מרבינן דשותפין מדכתיב בגדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב כשותן בפ' רואין הגז (חולין דף קלו.) ומ"ל הכא נמי נידרוש הכי ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יולאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ותימה דלר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין אנים יולאין בסוכה ג' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד ואחד ואפילו תאמר מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין[4]) שיכולים ליצא יחד בסוכה אחת ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו דעתן להקנות כל ג' חלקו לאחיו בשעה שהוא מהלך בדרך על מנת להחזיר דבשביל שנשתתף בו לא גרע ממתנה על מנת להחזיר דשמה מתנה[5]:

פקק החלון. פירשנו לעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הניחו ספר תורה:

כל אין יוצאין מסוכה לסוכה[6] ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים[7] יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד מ"ט דר' אליעזר אמר קרא[8] חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה[9] סוכה הראויה[10] לשבעה ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב[11] ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים[12] משלכם כך אין[13] אדם יוצא ידי חובתו[14] בסוכתו של חבירו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך[15] וחכמים אומרים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו[16] אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו[17] דכתיב[18] כל האזרח בישראל ישבו בסוכות[19] מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה[20] למעוטי גזולה אבל שאולה כתיב כל האזרח ור' אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים ורבנן כיון שאמרו עושין סוכה בחולו של מועד לא אצטריך קרא. ת"ר מעשה בר' אלעאי שהלך להקביל פני ר' אליעזר רבו בלוד ברגל אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל שהיה ר' אליעזר אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב[21] ושמחת אתה[22] וביתך איני והאמר ר' יצחק גמניין[23] שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא'[24] מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה לא קשיא הא דאזיל ואתי ביומיה הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ת"ר[25] מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי ואמרי לה בקיסריון והגיע חמה לסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט הגיע חמה לחצי הסוכה אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצאו ממנו נביאים שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים הגיע חמה למרגלותיו של ר' אליעזר נטל יוחנן סדין ופירש עליה הפשיל ר' אליעזר טליתו לאחוריו ויצא[26] לא מפני שהפליגו בדברים אלא מפני[27] שלא אמר דבר שלא[28] שמע מפי רבו לעולם היכי עביד הכי והאמר ר' אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה רגל אחר הואי והאמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל הואי. ותיפשוט ליה מדידיה דתנן[29] פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו[30] וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין התם

19/06/2018 אהח

מסוכה לסוכה דחס כן לאו סוכה כלל היא: **פשיטא**. דהא סוכת שבעה היא: **מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל**. הואיל ויצא בה כי"ט וזו להצלים היא, סוכת שבעה קרינן ביה, שמצומין לרשותה היא: **לכם משלכם**. להוליא את הגזול ואת השלול: **כל האזרח ישבו בסוכות**[31] כתיב. דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלמא מטי שוה פרוטה לכל חד, אלא ע"י שאלה: **בינתים**. בחולו של מועד: **וקטן שנתגדל**. למאן לו ג' שערות במועד, ואמאי הואיל וכל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, מה שאין כן במחויב קודם לכן כדאמר ר' אליעזר לעיל: **ורבנן** כיון דאמרי עושין סוכה בחולו של מועד. ואפי' מי שמחויב קודם לכן ולא עשה, תו לא מיצטריך האי לרבויי, דכ"ש הוא: **ברגל**. י"ט אחרון, והלך אצלו מערב י"ט: **אינך משובתי הרגל**. הואיל ולא עמדת בניתך אצלו אמתך: **משבח אני את העצלנין**. ע"פ שאין בשביל הרגל מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אין יוצאין מחמת עצלות, ע"כ משבחן אני: **מדוע את הולכת וגו'**. בעלה של אומנית אמר לה, כשאמרה לו אלכה ואחזור עד שיהא בחולו של מועד: **הא דאזיל ואתי ביומיה**. ומשמע שמחמת החג עם אחתו חייב להקביל פני רבו, כגון עיר שבתוך התחום או על ידי עירוב: **ששבת בסוכתו של יוחנן בן**. לקמיה פריך הא אמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין: **מהו שאפרוש עליה סדין**. לגג, שלא תשוחפך השמש, מי אמור משוס מוסיף על אהל ערמי בשבת או לא: **אין לך כל שבט בו'**. השיאו לדבר אחר, כדאמרי' לקמן שלא אמר דבר אחד שלא שמע מפי רבו: **שלא העמיד שופט**. מושיע את ישראל, אותן שהיו משמת יהושע ועד שמואל שמשם אחול למלך, יהושע מאפריים להוד מבניימין גדעון ממנשה הרי מבני רחל, שמשון מדן ברק מקדש מנפתלי הרי מבני לאה, אבל זה נועז[32] מיהודה עלי מלוי תולע משבכר אלון הזבולוני מזבולן, אלו מפורסים, אבל עתניאל ויפתח ושמגר ויאיר ועבדון לא ידעתי שמות שבטיהן, ומרחוק ושמעון גד ואשר לא מצאתי מפורש: **הגיע חמה**. מתפשטת ומתקרבת אלגס: **מלכים על פי נביאים**. שאול ודוד ע"פ שמואל: **ויצא**. שלא רצה להמיר[33] את הדבר: **לא מפני שהפליגו בדברים**. מה שהשיאו לדבר אחר לא הפליגו הימנו ולדאותו שלא ללמדו תורה נתכוון, אלא שלא אמר דבר כו': **אין יוצאין מסוכה לסוכה כו'**. והיינו הנים שבתוך הרגל את סוכתו שהיתה גלוד, שהיה דר בלוד כדתניא (סנהדרין ד' לב:) אחר ר' אליעזר ללוד: **רגל אחר היה**. כגון עלרת, והיו יושבין בסוכה משום חויר: **ותפשוט ליה מדידיה**. שלא תפרוש עליה סדין, דאסור להוסיף על אהל ערמי: **שקשור ותלוי**. עם כל שעה: **פוקקין בו**. כיון דמתוקן ועומד לכך אין זה לא בונה ולא מוסיף: **ואם לאו אין פוקקין בו**. דמוסיף הוא על מתימת אהל:

התם ברבי אלעאי בקיסרי ואמרי לה בקיסריון והגיע חמה לסוכה אמר לו מהו

מבוא דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דנדידי'[1]) קעביד ליה מיהו היא משמע לפי שבונה אותה בחותן עליה: **כל** האזרח בישראל ישבו בסוכות[2]. משמע סוכה אחת לכל ישראל שיושבו בה זה אחר זה ואי אפשר שתהא של כולם דלמא מטי שוה פרוטה לכל אחד אלא על ידי שאלה כך פירש בקונטי' ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע דלמוכח דרשאית הגז (חולין דף קלו.) גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם ואפי' אחרונ נמי דכתיב ביה לכם לשון רבים אחרינן ביה נוחלין (ב"ב דף קלו:) התחין שקנו אחרונ בתפוסת הבית ונטלו אחד מהם וילא זו אין יכול לאוכלו כגון דאיכא אחרונ כיולא בו לכל אחד ואחד יצא ואם לאו לא יצא כולו שלו ולא מקצתו ולא דמי לבגדיכם ועריסותיכם ותרומותיכם דפרק רואין הגז (חולין דף קלו.) דשל שותפין נכלל והא דכתיב לכם לשון רבים משום דאיכא למיכתב ולקחתם לשון רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד (ומרבינן[3]) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא בעי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי לולב מרבינן דשותפין מדכתיב בגדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב כשותן בפ' רואין הגז (חולין דף קלו.) ומ"ל הכא נמי נידרוש הכי ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יולאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ותימה דלר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין אנים יולאין בסוכה ג' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד ואחד ואפילו תאמר מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין[4]) שיכולים ליצא יחד בסוכה אחת ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו דעתן להקנות כל ג' חלקו לאחיו בשעה שהוא מהלך בדרך על מנת להחזיר דבשביל שנשתתף בו לא גרע ממתנה על מנת להחזיר דשמה מתנה[5]:

פקק החלון. פירשנו לעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הניחו ספר תורה:

כל

עין משפט נר מצוה

נ א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ג:

נא ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין סה טוש"ע ח"ח סי' תרלו סעיף ב:

נב ג מיי' פ"ה מהלכות ח"ת הלכה ז:

נג ד מיי' פכ"ב מהל' שבת הלכה ל סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שיג סעיף ג:

רבינו חננאל

אין יוצאין מסוכה לסוכה כו' וחכ"א יוצאין מסוכה לסוכה [ועושין סוכה] בחולו של מועד. **ועוד** אמרו חכמים אע"פ שאמרו אין אדם יוצא בלולבו של חבירו אבל יוצא הוא בסוכתו של חבירו שנאמר כל האזרח בישראל וגו' מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת והאי דכתיב תעשה לך למעוטי גזולה אבל שאולה כשרה היא: **ת"ר מעשה בר' אליעזר** ששבת בסוכת יוחנן בן אלעאי הגיעה חמה בשפת הסוכה א"ל מהו לפרוש עליה סדין א"ל אין שבט מישראל שלא העמיד שופטים כו' הגיעה חמה במרגלותיו של ר"א עמד ר' יוחנן ופרס עליה סדין הפשיל ר' אליעזר טליתו ויצא ואסיקנא שבת היתה שלא היה ר' אליעזר יוצא מביתו ברגל ולמה לא השיבו מפני שלא אמר דבר שלא שמע מרבו מעולם. **ואמאי לא פשיט ליה מדידיה** דתנן פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שקשור **ותלוי פוקקין בו**. הא דאמרינן בכולהו שמעתא בתלייה וקשירה בין בפקק בין בנגר בין בקנה, בכולן תלייה, משום גזירת בנין נגעו בה כר"א, דכל דתלוי מטלטל הוא ולא מבטל ליה, וקשירה דכולהו משום היתר טלטול, ותו לא מידי. [הרמב"ן, שבת קכה:]

ואם לאו אין פוקקין בו. הא דאמרינן גבי פקק החלון (שבת קכה:) דלרבי אליעזר בעי קשור ותלוי ורבנן אמרי קשור אע"פ שאינו תלוי, מיירי בשאינו ניטל באגדו ובשאין שם תורת כלי שיהא ראוי להשתמש בדברים אחרים ואינו ראוי אלא לתשמיש זה בלבד, הא בשיש עליו תורת כלי לתשמישין דעלמא דכו"ע לא בעינן תלוי, ולא עוד אלא דאפילו קשור לא בעינן במה שיש בו תורת כלי. [הריטב"א, ערובין קא:]

משנת ראשונים

פשיטא מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמשמע לן. סד"א הואיל וא"ר אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה, הא אחריתי היא, קמ"ל, כיון דבדידיה קא עביד לה איהי היא. כלומר, כיון שהיא גופה הוא דחוזר ובונה, היא גופה חשבינן. ולפי זה נראה, שלא יעשנה אלא באותן עצים, או ברובה מאותן עצים, והא לא איכפת לן דלית הלכתא כר' אליעזר.

[חידושי הרא"ה]

דכתיב ושמחת אתה וביתך. תימה דהאי קרא גבי מעשר שני כתיב בפ' ראה ולא מייתי קרא דכתיב בפ' ראה גבי רגל ושמחת אתה ובנך ובתך וי"ל דילף ממעשר דכתיב ביתו בהדיא.

[תוספות, פסחים קט.]

מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. פי' כשהוא בתוך התחום, ומינה לראותו ברגל כשהוא מחוץ לתחום, ור' יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי.

[הריטב"א]

פקק החלון רבי אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו. הא דאמרינן בכולהו שמעתא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל ט.], ב) [לעיל כג.], ג) [לקמן כט: ל. לה. מא: פסחים לח.], ד) [לקמן לא.], ה) [לעיל ט.] ועי' רש"י לקמן לא. ד"ה אבל, ו) [עיין תוס' פסחים קט. ד"ה שנאמר ושמחת], ז) ר"ה טו:, ח) [תוספ' פ"ו ע"ס], ט) [יומא סו:], י) [לקמן כח.], כ) ברכות כז: ושם מס' כלה ועי' מג"א סי' קנו, ל) שבת קכה: קלו: עירובין מד., מ) ב"ב צא., נ) לקמן מא ע"ב.

תורה אור השלם

א) חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים בְּאָסְפְּךָ מִגָּרְנְךָ וּמִיִּקְבֶךָ: [דברים טז, יג]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ג) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ד) וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשְׁךָ בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ: [דברים יד, כו]

ה) וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת וַתֹּאמֶר שָׁלוֹם: [מלכים ב' ד, כג]

הגהות וציונים

מ] בכת"י מינכן הגירסא "סוכה לשם חג שבעת ימים" וכ"ה ברש"י. וכתב הדק"ס שתיבת "הראויה" שלפנינו משובשת היא, וכ"כ בשו"ת משיב דבר סי' לט ועיי"ש: **נ]** ברי"ף ובא' הכת"י נוסף "ביו"ט הראשון של חג" וכ"ה בסיפרי פר' ראה. אמנם עיין בערול"נ וברש"ש שכתבו בפשיטות שהוא ט"ס ברי"ף: **ג]** נדצ"ל **בסכת** כבקרא: **ד]** צ"ל **בסכת** (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): **ה]** שלא **יאמרו התיר** את הדבר כ"ה בס"א (גליון): **ו]** צ"ל **דבדידה** (גליון): **ז]** נדצ"ל **בסכת** ובדפו"ר **בסוכת**: **ח]** [צ"ל ומדמרבינן עי' מהר"ם ורש"ל] (גליון): **ט]** רש"ל מ"ז ועי' רש"א (גליון):

וְאִם לָאו - שאינו קשור בחלון, או אף אם הוא קשור אך אינו תלוי באויר אלא נגרר בארץ, **אֵין פּוֹקְקִין בּוֹ** - אסור לסתום בו את החלון[מד], משום שמוסיף על בניית אהל בשבת, ואף שתוספת זו עראית היא. **וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, בֵּין כָּךְ וּבֵין כָּךְ** - בין אם הוא קשור בקיר הבנין ובין אם אינו קשור[מה], **פּוֹקְקִין בּוֹ**, לפי שהם סוברים שמותר להוסיף בשבת תוספת עראית על בנין.

מתבאר מדברי המשנה, שרבי אליעזר אוסר להוסיף על אהל בשבת, ואפילו תוספת של עראי, ואף כאן היה לו לאסור לפרוס סדין מעל הסוכה[מו].

מד. שבן בשעה שהוא מגביהו מן הקרקע לסתום בו נראה כמוסיף על הבנין. רע״ב (שנת פי״ז מ״ז). כלומר, אף על פי שאין כאן מוסיף ממש, שהרי הוא קשור בחלון, מכל מקום מאחר והוא נגרר בארץ אין ניכרת קשירתו, ונראה הדבר כאילו נוטל דבר שאינו קשור ופוקק בו, שהוא אסור משום מוסיף על הבנין.

מה. נחלקו אמוראים במסכת שבת (קמו.) בביאור דברי חכמים ׳בין כך ובין כך פוקקין בו׳. דעת רב כהנא, שכוונת חכמים היא שבין אם הפקק קשור ובין אם אינו קשור פוקקין בו, ובתנאי שהיה מוכן מאתמול לכך. והקשה לו רבי ירמיה, שיתכן לומר בכוונת חכמים, שבין אם הוא תלוי באויר ובין אם אינו תלוי אלא נגרר בקרקע פוקקין בו, אך בתנאי שיהיה קשור. וראה שם עוד את סוגיית הגמרא בזה.

מו. כן מתבאר מדברי רש״י להלן (כח. ד״ה המס), שקושיית הגמרא היא על רבי אליעזר עצמו, שהיה לו לפשוט ליוחנן ברבי אלעאי את ספקו, שהרי כבר אמר רבי אליעזר את הדין של ׳פקק החלון׳, ובהכרח ששמע כן מרבו. אמנם לולי דברי רש״י היה מקום לפרש ששאלת הגמרא היא על יוחנן ברבי אלעאי, מדוע הוצרך לשאול כן מרבי אליעזר, והרי יכול היה לפשוט את ספקו מן הדין שאמר רבי אליעזר לגבי ׳פקק החלון׳. ערוך לנר (נרש״י שם).

מתרצת הגמרא, אי אפשר להוכיח מפקק החלון, כי יתכן שדווקא הָתָם [-שם] הוּא אסור, דְּכשסותם בו הוא מְבַטֵּל את הפקק אל החלון ונעשה לחלק מן הכותל, ונחשב בזה כמוסיף על הבנין. אֲבָל הָכָא - כאן, לגבי פריסת סדין על הסוכה, דְּלֹא מְבַטֵּל את הסדין אל הסוכה, שהרי סופו ליטלו משם, יתכן שלֹּא נאסור, ולפיכך לא פשט רבי אליעזר את ספיקו משם.

★

הגמרא מביאה מעשה ברבי אליעזר, בו ביאר את מדתו שלא לומר דבר שלא שמע מפי רבו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שֶׁשָּׁבַת בַּגְּלִיל הָעֶלְיוֹן, וּשְׁאָלוּהוּ שִׁלְשִׁים הֲלָכוֹת בְּהֲלָכוֹת סוּכָּה, עַל שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה** מתוכן **אָמַר לָהֶם שָׁמַעְתִּי** מרבי, ועל **שְׁמוֹנֶה עָשָׂר**א מהן **אָמַר לָהֶם לֹא שָׁמַעְתִּי. רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, חִילּוּף הַדְּבָרִים, עַל שְׁמוֹנֶה עָשָׂר אָמַר לָהֶם שָׁמַעְתִּי** מרבי, ועל **שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה אָמַר לָהֶם לֹא שָׁמַעְתִּי.**

אָמְרוּ לוֹ השואלים, וכי **כָּל דְּבָרֶיךָ אֵינָן אֶלָּא מִפִּי הַשְּׁמוּעָה,** ואינך אומר שום דבר מדעתךב. **אָמַר לָהֶם, הַזַּקְתּוּנִי** - וכי סבורים אתם להזקיקני **לוֹמַר דָּבָר שֶׁלֹּא שָׁמַעְתִּי מִפִּי רַבּוֹתַי,** אומר לכם מהנהגותי, ומתוך כך תבינו שאיני אומר דבר שלא שמעתיג. ואלו הן, **מֵימַי לֹא קִדְּמַנִי אָדָם בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ,** לפי שהייתי נכנס ראשון, **וְלֹא יָשַׁנְתִּי בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ לֹא שֵׁינַת קֶבַע וְלֹא שֵׁינַת עֲרַאי,** וְלֹא **הִנַּחְתִּי אָדָם בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ וְיָצָאתִי,** אלא יצאתי אחרון, **וְלֹא שָׂחַקְתִּי שְׂחוֹק בֵּין חוֹלִין** - דברי הבאי ושחוק, **וְלֹא אָמַרְתִּי דָּבָר שֶׁלֹּא שָׁמַעְתִּי מִפִּי רַבִּי מֵעוֹלָם.** כלומר, כך אמר להם רבי אליעזר, שאלות אלו שמסופק אני בהן, אין זה מפני שלימדום רבותי בבית המדרש ולא שמעתים, שהרי לעולם הייתי נכנס ראשון ויוצא אחרון, ולא ישנתי בבית המדרש ולא שחתי שיחת חולין, ולפיכך לא יתכן שהורו רבותי איזו הלכה בבית המדרש ולא שמעתיה, אלא מה שיש ספק בידי הוא מפני שלא הורו בו רבותי, ומה שלא שמעתי מהם לא אומר לכם, שכך היא הנהגתיה.

הגמרא מבארת שרבי אליעזר למד את הנהגותיו אלו מרבו, רבן יוחנן בן זכאי:

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, מִימָיו לֹא שָׂח שִׂיחַת חוֹלִין, וְלֹא הָלַךְ אַרְבַּע אַמּוֹת בְּלֹא לשנות דברי **תּוֹרָה, וּבְלֹא** שהיו **תְּפִילִּין** מונחות עליו, **וְלֹא קִדְּמוֹ אָדָם בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ, וְלֹא יָשַׁן בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ לֹא שֵׁינַת קֶבַע וְלֹא שֵׁינַת עֲרַאי, וְלֹא הִרְהֵר** בדברי תורה **בְּמְבוּאוֹת** [-רחובות] **הַמְטוּנָּפוֹת**ח, **וְלֹא הִנִּיחַ אָדָם בְּבֵית הַמִּדְרָשׁ וְיָצָא, וְלֹא מְצָאוֹ אָדָם** כשהוא **יוֹשֵׁב וְדוֹמֵם אֶלָּא** לעולם היה **יוֹשֵׁב וְשׁוֹנֶה**ט, **וְלֹא פָּתַח אָדָם** אחר את **הֲלָכָה לְתַלְמִידָיו אֶלָּא** רק **הוּא בְּעַצְמוֹ, וְלֹא אָמַר דָּבָר שֶׁלֹּא שָׁמַע מִפִּי רַבּוֹ מֵעוֹלָם, וְלֹא אָמַר הִגִּיעַ עֵת** [-זמן] **לַעֲמוֹד** ולצאת **מִבֵּית הַמִּדְרָשׁ, חוּץ מֵעַרְבֵי פְּסָחִים,** מפני מצות קרבן פסח, ומפני התינוקות, שיישנו ביום, ועל ידי כן לא יישנו בליל הסדרי, **וְכֵן בַּעַרְבֵי יוֹם הַכִּפּוּרִים,** משום מצות האכילה הנוהגת בוי. **וְכֵן הָיָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר תַּלְמִידוֹ נוֹהֵג אַחֲרָיו** בכל הנהגות אלו.

הגמרא מביאה בברייתא המתארת את גדלותו של רבן יוחנן בן זכאי:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **שְׁמוֹנִים תַּלְמִידִים הָיוּ לוֹ לְהִלֵּל הַזָּקֵן, שְׁלֹשִׁים מֵהֶן הָיוּ רְאוּיִים שֶׁתִּשְׁרֶה עֲלֵיהֶן שְׁכִינָה כְּמֹשֶׁה רַבֵּינוּי, וּשְׁלֹשִׁים מֵהֶן הָיוּ רְאוּיִים שֶׁתַּעֲמוֹד לָהֶם חַמָּה כִּיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן, וְעֶשְׂרִים מֵהֶם הָיוּ בֵּינוֹנִים,** כלומר, דרגתם היתה פחותה משל השלושים הראשונים, **וּגְדוֹל** שהיה יושב קרוב לפתח, ועשה כן כדי למנוע קנאה וביטול תורה מתלמידיו, שידונו מי הוא שיזכה לפתוח את הדלת לחברים. מהרש"א (מ"מ ד"ה ולמ פמח). ובאופן נוסף כתב לבאר, שהכוונה בזה שלא מינה שומר שיעמוד לפתוח השער לתלמידים ויטול מהם שכר [כמו שאירע עם הלל הזקן אצל שמעיה ואבטליון, כמבואר במסכת יומא (לה:)].

יא. רש"י (ד"ה מוזן). והרא"ה (ד"ה הא) ביאר, שהטעם שעשה כן בערבי פסחים הוא משום מצות אכילת מצה. וכן כתב הריטב"א (ד"ה גירסא). וביאר הערוך לנר (נדפ"י שם), שלא רצו לומר שהוא משום קרבן פסח [כפירושו הראשון של רש"י], לפי שרבן יוחנן בן זכאי היה גם בתקופה שלאחר החורבן, כפי שמצינו בגמרא כמה פעמים 'משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי', ולכן העדיפו את הטעם של 'מצה', שהוא חיוב הנוהג גם בזמן הזה [וראה שם גם מדוע לא רצו לפרש כפירוש השני של רש"י, מפני התינוקות שלא יישנו].

יב. שהרי 'כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי' (נדרים מ:). רא"ה (שם).

יג. אלא שאין אנשי הדור ראויים לכך מחמת עוונותיהם. רשב"ם (ב"ב קלד. ד"ה למוייס). ברא"ה (ד"ה מנו רבנן) פירש, 'ראויין היו לשכינה כמשה רבינו עליו השלום, אבל חס ושלום לא היו שקולין כמשה, לא תהא כזאת בישראל'. ויתכן לבאר כוונתו, על פי מה שכתב בפתח עינים (הש"מ, ד"ה ממנס), שיש חילוק גדול בין מדרגת 'השראת השכינה' למדרגת 'נבואה', ולפיכך הגם שהיו אלו ראויים להשראת השכינה כמשה, מכל מקום לא היו בדרגת נבואתו.

יד. הענין מובא בספר יהושע (פרק י), שם מסופר שלאחר שהגבעונים השלימו עם ישראל [שעשו בערמה שייראה כאילו באו מרחוק, ונשבעו להם נשיאי ישראל שלא יפגעו בהם], נקבצו כל מלכי האמורי על הגבעונים להרגם, אז באו ישראל לעוזרם, וה' הטיל מן השמים אבני ברד על האויבים. מאחר ורצה יהושע להשלים את הנקמה באויבים מבעוד יום ציוה 'שמש בגבעון דום' (יהושע י יב), ואכן עמדה השמש ממהלכה עד תום המלחמה [ראה במסכת עבודה זרה (כה.) שנחלקו התנאים למשך כמה שעות עמדה].

כתב הרשב"ם (ב"ב קלד. ד"ה שמעמוד), שאמנם מצינו (ע"ז כה.) שגם למשה רבינו עמדה חמה, מכל מקום נקטה הברייתא כדוגמא את העמדת החמה של יהושע ולא את של משה, לפי שאלו התלמידים לא היו חשובים כל כך כמשה רבינו. ובבן יהוידע (ד"ה שמעמוד) ביאר באופן אחר, שאצל יהושע היה החידוש גדול יותר, כי החמה עמדה לו יותר שעות מאשר עמדה למשה, ועוד, שהוא גזר על השמש דום לעיני כל ישראל, כמתואר במקרא (שם). ועוד, שאף על פי שיהושע היה בדרגה פחותה משל משה, שהרי 'פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה' (ב"ב עה.), מכל מקום יכול היה להעמיד את החמה.

טו. כן מתבאר מדברי המהרש"א (מ"מ ב"ב קלד. ד"ה שמוייס), שכתב, שהשלושים הראשונים הגיעו למעלת רבם הלל הזקן, שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו [כמבואר במסכת סנהדרין (יא.)], ואילו השלושים השניים לא הגיעו למעלת הרב, אלא למעלת התלמיד, כיהושע שהיה תלמידו של משה, ואילו העשרים הבינונים יצאו מדרגת תלמיד,

---

א. **בדקדוקי** סופרים גרס 'שמונה עשרה'. וכן להלן בסמוך.

ב. **בעיון** יעקב (ד"ה כל) ביאר, שעיקר תמיהתם היה מדוע הוא מקפיד לנהוג כן **בכל** דבריו, שאמנם בהלכות שיש החולקים עליו נכון לאומרם בשם הרב כדי שלא יהא נידון כ'זקן ממרא', אך מדוע לא יאמר את חידושיו גם כאשר אין מי שחולק עליו.

ג. **רש"י** (ד"ה הזקקתוני), על פי ביאורו השני של המהרש"א (מ"מ ד"ה הזקקתוני). ובביאורו הראשון פירש, שדברי רבי אליעזר נאמרו בניחותא, כלומר, אתם מצריכים אותי לומר את הנהגותי, אותן לא קיבלתי מרבותי במפורש, רק שראיתי שכך הם נוהגים.

ד. **רבי** אליעזר השתבח בכך שהוא מחמיר על עצמו שלא לישן בבית המדרש אפילו שינת עראי, כי לגבי שינת קבע כבר מפורש במסכת סנהדרין (עח.) ש'כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים, שנאמר (משלי כג כא) 'וקרעים תלביש נומה''. מהרש"א (מ"מ מגילה כח. ד"ה ולמ יקנחי).

ה. **רש"י** (ד"ה שיחת חולין). ולפירושו מובן מדוע לא אמר להם הנהגות נוספות בהן היה נוהג [שהרי הגמרא להלן מביאה הנהגות נוספות של רבן יוחנן בן זכאי, ומסיימת 'וכן היה רבי אליעזר תלמידו נוהג אחריו'], מאחר והוא לא התכוין לציין את כל הנהגותיו, אלא רק את אלו שמהן יש להוכיח שלא הפסיד מאומה מדברי רבותיו. מהרש"א (מ"מ ד"ה הזקקתוני).

ו. **בפשוטו** היינו במשך היום, מכיון ש'לילה לאו זמן תפילין הוא' (זבחים יט.). אמנם יותר נראה שהכוונה היא שלא היה הולך ארבע אמות בלא תורה או בלא תפילין, דהיינו, שתמיד היה עוסק באחד מהם, כך שלא עמד רגע אחד בלא מצוה. וכן מתבאר מדברי הרמב"ם (תפילין פ"ד הכ"ה), שכתב 'אמרו עליו על רב, תלמידו של רבינו הקדוש, שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה, או בלא ציצית, או בלא תפילין'. שפת אמת (ד"ה ממרו).

ז. **הכוונה** בזה משעה שהתחיל ללמוד תורה, שהרי מבואר במסכת ראש השנה (לא:) שבארבעים שנותיו הראשונות היה עוסק במסחר. שפת אמת (ד"ה ממרו).

ח. **מכאן** נראה שרבן יוחנן בן זכאי סובר שלימוד תורה בהרהור מותר אף במבואות המטונפות [ראה סוגיית הגמרא במסכת ברכות (כד:)], והוא החמיר ונהג בעצמו מנהג חסידות שלא להרהר, שכן אם הוא סובר שזה אסור מעיקר הדין לא היה כל חידוש בהנהגה זו. רשב"א (מגילה כח. ד"ה ולמ הרהרתי). אמנם במהרש"א (מ"מ ד"ה ולמ הרהר) כתב שיש חידוש בהנהגתו של רבן יוחנן בן זכאי, שאף על פי שהתורה היתה כל כך שגורה בפיו ובלבו, מכל מקום לא הרהר בה במקום שאסור לעשות כן. וכעין זה כתב בבן יהוידע (ד"ה ולמ הרהר), שבדרך הטבע כל חכם שהוא אדוק בתורה ימים ולילות יקשה עליו מאד לשמור עצמו שלא להרהר במקומות המטונפים, ומוכרח שישגה בזה, ונקרא 'אנוס' [וכמעשה שהביאה הגמרא במסכת זבחים (קג:) ברבי אלעזר ברבי שמעון], וזה היה שבחו של רבן יוחנן בן זכאי, שאף על פי כן הצליח להעמיד עצמו שלא לחשוב כלל בדברי תורה במקומות אלו.

ט. **כלומר**, אף שהיה יכול לעסוק בלימוד עיוני בלא להוציא את הדברים בפיו, מכל מקום לעולם היה שונה בפיו, שעל ידי כן הלימוד מתקיים ואינו משתכח, כמבואר בכמה מקומות [ראה עירובין (נד.), ועוד]. מהרש"א (מ"מ ד"ה ולמ מנלן).

הישן תחת המטה — פרק שני — סוכה — כח.

התם מבטל ליה. להמי פקק לגבי חלון וחשיב ליה מכותל עצמו, הלכך הוי מוסיף, אבל סדין תלוי דלמא מבטיל ליה לגבי סוכה ומופו ליטלו, הלכך לא פשיטא לרבי אליעזר דליהוי מוסיף: **אינן אלא מפי השמועה.** בתמיה: הזקקתוני. כלומר תזקיקוני לומר דבר כו', מגיד לכם את מדותי וזו תחת מהן: שיחת חולין. דברי הבאי ושחוק, כלומר מה שפקח בידי לא מפני (שטרחתני[ג]) בכל אלה, ומי[ד] **שפשר שאמרו** רבותי דבר בבית המדרש ולא שמעתיו, ומה שלא שמעתי לא אומר, שכך היא מדתי: **בלא תורה.** בלא גירסא, שהיה הולך ושונה תמיד: **חוץ מערבי פסחים.** מפני עגיית פסחיהם ומפני התינוקות שלא יאכלו, כך מפורש בפסחים (דף קט.): **וערבי יום הכפורים.** שלריך לאכול מבעוד יום: משנה. (ג) כגון משנה ובריימא של שפה סדרים: **גמרא**[ה]. זו היא סברא שהיו התנאים מחרוזים מדקדקים בדברי הרשעוים הסתומים לפרש ולימן בהן טעם, כמו שעשו החמורלים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאי נקרא הש"ס: הלכות. הלכה למשה מסיני, כגון גוד ולבוד ודופן עקומה, שיעורין [ו] תלילין מחילין, עשר נטיעות ערבה וניסוך המים: דקדוקי תורה. ריבוי אותיות שבתין לדרוש בהן ריבוים ומעוטים, כגון האזרח להוליא הנשים[ז], שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יתירה ללמד: דקדוקי סופרים. שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות ולהחמיל ולעשות סייג ותנים לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה, ולכוותה בכורות (ד' ג:) גר הבא לקבל תורה עליו חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי אומר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים: קלים וחמורים. דברים הלמדין בק"ו, שניתנו לדון מעלמן לכל אדם ולא פירשו כלום בפיני: וגזרות שוות. דברים הלמדין בג"ש: תקופות. משנון היולך חמה ולבנה: וגימטריאות. דברים הלמדין בלשון גימטריא, כגון (ירמיה כה) שש"ך בבל[ח] בת"ת ב"ש, כשדים (שם נא) לב קמי בת"ת ב"ש, סהדה מנון (לקמן ד' נב:) בת"ט ב"ח, וכן לפי מנין האותיות, כגון שתם גזירות שלשים יום (מיר ד' ה.) מקדום יהיה יהי"ה בגימטריא שלשים הוו: שיחת מלאכי השרת שיחת שדים שיחת דקלים. לא ידענא מאי היא[ט]: משלות כובסין ומשלות שועלים. שיקדו קדמונים לתת אמתלא לתוכחתם, ותולין אותן בכובסים ובשועלים, כגון (סנהדרין לט.) מאזני לדק, אבות יאכלו בוסר[י]: הויות דאביי ורבא. כל אינשי להו לאביי ורבא הוה מספקא להו[יא], וכבולן נתן את לבו ונתן בהן טעם, ואימי אמורלים שמאמרו נשתרף. שהיו מלאכי השרת מתקנלין סביביו לשמוע דברי תורה מפיו: **מתני'** משם ראיה. בתמיה: **נשים ועבדים.** מפרש בגמרא: **גמ'** האזרח. בנוי ישראל יצאו בסוכות: אזרח זה אזרח. מי הוה בראי ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי[ב] ולא שחתי שיחת[ג] חולין ולא אמרתי דבר[ד] שלא שמעתי מפי רבי מעולם. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין[ה] ולא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו אדם בבית המדרש ולא ישן בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי[ו] ולא הרהר במבואות המטונפות ולא הניח אדם בבית המדרש ויצא ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם[ז] ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש[ח] חוץ מערבי פסחים וערבי יום הכפורים וכן היה ר' אליעזר תלמידו נוהג אחריו. תנו רבנן[ט] שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראוים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו[י] ושלשים מהן ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון עשרים בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגזרות שוות תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים[יא] ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא לקיים מה שנאמר[יב] להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקטן שבכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף: **מתני'**[יג] מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית[יד] ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין אמרו להם ב"ה לב"ש לא כך היה מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את רבי יוחנן בן החורנית ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר אמרו להם ב"ש[טו] משם ראיה אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. **נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה**[טז] **קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה מעשה**[יז] וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן: **גמ'** מה"מ דת"ר אזרח זה אזרח[יח] האזרח להוציא את הנשים[יט] כל לרבות את הקטנים אמר מר האזרח להוציא את הנשים למימרא דאזרח בין נשים בין גברי משמע והתניא[כ] האזרח לרבות את הנשים האזרחיות שחייבות בעינוי אלמא אזרח גברי משמע אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי הי קרא והי הלכתא ותו קרא למה לי הלכתא למה לי הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (ו) יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא דאמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל אמר קרא[כא] איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעל מעל בי' ואשמה הנפש ההוא: [במדבר ה, ו]

כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. שהדברים שמחים כשתשתם[כב] וכעין זה מלינו במדרש[כג] בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע שהיו מסובין בעובדא וליהטה האש סביבם[כד]:

הלכתא נינהו. הלכתא היא גרסינן לשון יחיד דחדא מינייהו הלכתא ותו לא ודברים בעות כותים (נדה דף נב.) גבי אין לי אלא אשה נקבה לשון רבים לפי שמסופק על שניהם אי מינייהו הלכתא: **השוה**

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) מגילה כז:, ג) [יומא יט:], **ג)** [לעיל כז:], **ד)** פסחים קט ע"ב ע"ש שהוא ר"ע, **ה)** ב"ב קלב., **ו)** ברכות יג. עירובין יג: לעיל ג. ז:, **ז)** [שבת כט. ומ"כ] ערכין ב:, **ח)** [עירובין פב.], **ט)** יבמות טו., **י)** [קדושין דף לד.], **כ)** [לעיל ה: ולקמן לד.], **ל)** בעמוד זה, **מ)** תרגום יונתן שם פסוק כ"ו, **נ)** כעין זה קידושין כא:, **ס)** תרגום ריש פ' וזאת הברכה על פסוק אש דת, **ע)** קהלת רבה פ"ז על פסוק טוב אחרית (ועי' הג' ר"ש דעסוי), **פ)** [עובדא זו כתבו תוספות חגיגה טו. ד"ה שובו וכו' בשם הירושלמי ע"ש].

הגהות הב"ח

(ה) גמ' נשים פטורות ויום הכפורים: **(ז)** רש"י ד"ה משנה כגון. נ"ב והרשב"ם בפ' י"נ דף קלד תחלת פ' בריית' זו בניסול יומר מפרש"י כתן:

גליון הש"ם

גמ' כל לרבות את הקטנים. עיין פסחים דף מג ע"ב תוס' ד"ה מתן שמעת:

תורה אור השלם

א) לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ
וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא:
[משלי ח, כא]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח
בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ג) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי
בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ
אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ
הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר
בְּתוֹכֲכֶם: [ויקרא טז, כט]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי
יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת
הָאָדָם לִמְעֹל מַעַל בַּיְיָ
וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא:
[במדבר ה, ו]

הגהות וציונים

ג) [עי' סנהדרין יא ע"א ומה שנדפס שם בגליון בשם רש"ל דמוחק זה] (גליון) כוונתו לתיבות כמשה רבינו: **ד)** [בערך סח כתב הערוך ענין נפלא ע"ש] (גליון): **ג)** [צ"ל שלא טרחתי] (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י (דק"ס): **ד)** צ"ל **דאי** (בארות המים): **ה)** בדפו"י **תלמוד** וכו' וקבעו בהן גמרא וכו' נקרא **תלמוד**, וברש"י שבע"י הגיר' **ואותן דקדוקים** שבימי התנאים **היה** נקרא **גמרא**, וכ"ה ברש"ש **גמרא**: **ו)** ע' בערוך ערך סח פירוש ע"ז (גליון): **ז)** ברש"י שבע"י כגון **אבות יאכלו בוסר מאזני צדק אבני צדק. צדיק מצרה נחלץ** [כ"ה בסנהדרין שם עיי"ש ובח"א] וכצ"ל כאן (מנחם משיב נפש עיי"ש): **ח)** צ"ל **ליה** (באה"מ): **ט)** צ"ל **מתניתין** (מנחם משיב נפש): **י)** בדפו"י מתחיל כאן דבור חדש:

עין משפט נר מצוה

נד **א** מיי' פ"ד מהל' ת"ת הלכה ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז:
נה **ב** מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז ושם סעיף כה בהג"ה:
נו **ג** מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כה:
נז **ד** מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ד טוש"ע ס"א סי' פה סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כו בהג"ה:
נח **ה** (מיי' פ"ז מהל' מלה) סמג עשין מע טוש"ע ס"א סי' תעב סעיף ג:
נט **ו** מיי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ס"א סי' תלד סעיף ד:
ס **ז** מיי' שם הלכה ג סמג אהת"ת 19/06/2018 ס"א סי' תרמ סעיף ג:
סא **ח** מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

ליקוטי רש"י

חוץ מערבי פסחים. כדי שיגנו התינוקות ביום ולא בלילה בשעת הגדה [פסחים קט.]. [המשך ליקוטי רש"י בע"ב]

רבינו חננאל

התם משום דמבטל ליה לפקק החלון קא אסר את שאינו תלוי אבל הכא דלא מבטל ליה לסדין אימא לא תיבטל נמצא הדבר ספק. וכן שאלו **שלשים הלכות את ר' אליעזר בענין סוכה** י"ב השיב להן י"ח אמר להן לא שמעתי אמרו לו כל דבריך איגן אלא מפי השמועה אמר להן הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי ובא להודיע שלא נתרשל בשימוש בהמ"ד אמר לעולם לא קדמני אדם לבהמ"ד ולא ישנתי בו שינת קבע ולא עראי ולא הנחתי אדם בבהמ"ד ויצאתי ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי שהיה נוהג ר' אליעזר כמנהג ריב"ז בכל אלו והיה עוד ריב"ז נוהג לא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא מצאו אדם יושב דומם אלא שונה ולא פתח אדם דלת לתלמידים אלא הוא מכלל שהיה משכים ומקדים ולא אמר הגיע זמן לצאת מבהמ"ד חוץ מערבי פסחים שבתות וימים טובים: **ת"ר פ' תלמידים היו לו להלל הזקן.** ל' מהן ראוין שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו ול' מהן [ראוין] שתעמוד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים ביניונים. הגדול שבכולם יונתן בן עוזיאל אמרו עליו **כל עוף שפורח עליו באויר בשעה שהיה עוסק בתורה מיד נשרף.** כלומר זיו השכינה היה במושבו. קטן שבכולן ריב"ז אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין וגז"ש תקופות וגימטריא שיחת מלאכים ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות שועלין

משלות כובסין דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן **הויות דאביי ורבא.** פי' הקושיות שהיו נושאין ונותנין בה עכשיו אביי ורבא פשוטות וסדורות היו ומכוונות ביד ריב"ז ס) וכך היו מתעסקין בהן: **ירושלמי** ר' אבדמא מלחא הוה דמוך אחנותיה עבר ר' חייא בר אבא וחזייא א"ל זיל דמוך גו מטללתך וכן א"ר יוסי. ר' זעירא סליק לגזורה. פי' לשבועה בן דר' אילא ולא קיבל עליו מטעים מידי ג) עד דמיפני מוסף או משום שאין שבח לת"ח להניח ביתו (בערב) (ברגל). תני כל שאומרים עליו ג' ברכות לאחריו אומר לפניו ברכת המוציא כל שאין אומרים עליו ג' ברכות לאחריו אין אומרים עליו המוציא התיבון פחות מכביצה אין אומרים (לפניו) [אחריו] ג' ברכות מעתה אין אומרים לפניו המוציא ושני ר' אחא לשאר המינין נצרכה כלומר כל מין שחייב אחריו ג' ברכות אומרים לפניו המוציא: **מתני' מי שהיה ראשו ורובו בסוכה כו' נשים ועבדים וקטנים פטורים כו'.** מנא לן שהנשים פטורות דת"ר אזרח הייתי אומר אזרח [בין איש] בין אשה. האזרח להוציא את הנשים. ואקשינן למימרא דאזרח בין איש ובין אשה משמע. והתניא בענין הכפורים האזרח לרבות הנשים האזרחיות לענוי אלמא אי לאו דמרבי להו לנשים מהאזרח מתוספת ה"א אזרח גברי משמע נשי לא משמע. **ומשני רבה הלכתא היא ואסמכוה אקרא.** כלומר חדא קרא וחדא הלכתא. ואמרינן איזו היא קרא ואיזו היא הלכתא. ותוב הא תרתי בסוכה שהנשים פטורות וביוה"כ שהנשים חייבות אין צריכות לא קרא ולא הלכתא ישיבת

חשק שלמה על ר"ח ס) מינו מונן ומולי דל"ל ומ"כ נשמכמו מהן וכן פרש"י וכימי מאורלים נשמכמו. ג) ל"ל מ"ו משום דלמא הוי עסקיה טעם כלום עד דמפני מוסף וכו'. וכ"ה שם בירושלמי.

שֶׁבְּכוּלָּן היה יוֹנָתָן בֶּן עוּזִיאֵל[טז], והקָטָן שֶׁבְּכוּלָּן היה רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי[יז].

אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, שֶׁלֹּא הִנִּיחַ מללמוד **מִקְרָא וּמִשְׁנָה, גְּמָרָא** - סברות ודקדוקים שהיו התנאים האחרונים מדקדקים בדברי התנאים שקדמו להם[יח], **הֲלָכוֹת** שנמסרו למשה בסיני[יט], **וְאַגָּדוֹת** - מדרשי אגדה[כ], **דִּקְדּוּקֵי תּוֹרָה** - אותיות יתירות שבתורה, שמהן דורשים ריבויים או מיעוטים[כא], **וְדִקְדּוּקֵי סוֹפְרִים** - גזירות חכמים[כב], **קַלִּים וַחֲמוּרִים** - הלכות הנלמדות מ׳קל וחומר׳[כג], **וּגְזֵרוֹת שָׁוות** - דינים הנלמדים מ׳גזירה שוה׳, **תְּקוּפוֹת** - חשבון הילוך החמה והלבנה, **וְגִימַטְרִיָּאוֹת**[כד], **שִׂיחַת מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת וְשִׂיחַת שֵׁדִים וְשִׂיחַת דְּקָלִים**[כה], **מְשָׁלוֹת שׁוּעָלִים** - משלים שנאמרו על כובסים ושועלים[כו], **וְדָבָר גָּדוֹל וְדָבָר קָטָן.** ומבארת הגמרא, ׳דָּבָר גָּדוֹל׳ הוא **מַעֲשֵׂה מֶרְכָּבָה** כמתואר בספר יחזקאל (פ״א)[כז], ו׳דָּבָר קָטָן׳ היינו **הַוָּיוֹת** [-ספיקות] **דְּאַבָּיֵי וְרָבָא**[כח].

לְקַיֵּים - על רבן יוחנן בן זכאי נתקיים **מַה שֶּׁנֶּאֱמַר** (משלי ו כא) ׳**לְהַנְחִיל אוֹהֲבַי יֵשׁ וְאוֹצְרוֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא**׳, כלומר, שעתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לאוהביו שלש מאות ועשרה עולמות, כמנין ׳יש׳[כט], בשכר זה שאוצרותיהם מלאים בדברי תורה וחכמה[ל].

מברית הגמרא, **וְכִי מֵאַחַר שֶׁקָּטָן שֶׁבְּכוּלָּן** היתה גדלותו רבה כל **כָּךְ**, אם כן, יונתן בן עוזיאל שהיה **הַגָּדוֹל שֶׁבְּכוּלָּן, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** - עד כמה הגיעה גדלותו.

מבארת הגמרא, אכן **אָמְרוּ עָלָיו עַל יוֹנָתָן בֶּן עוּזִיאֵל שֶׁשָּׁעָה שֶׁהיה יוֹשֵׁב וְעוֹסֵק בַּתּוֹרָה כָּל עוֹף שֶׁפּוֹרֵחַ עָלָיו מִיָּד נִשְׂרָף**[לא], לפי שהיו מלאכי השרת [העשויים מאש] מתקבצים סביבו לשמוע דברי תורה מפיו[לב].

★ ★ ★

משנה

משנה זו עוסקת בשלשה עניינים ממצות סוכה: א. היושב כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. ב. בפטור נשים ועבדים ממצות סוכה. ג. בדין קטנים במצות סוכה[לג].

מִי שֶׁהָיָה מסב בסעודה, **כאשר רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ** [-ורוב גופו[לד]]

ולכלל מעלת הרב לא הגיעו, אלא היו כעין ׳תלמיד חבר׳ [חכם כמותו, אלא שלמד ממנו דבר אחד או יותר. רש״י (עירובין סג. ד״ה תלמיד)].

טז. בפשוטו משמע שהיה הגדול שבכל התלמידים, וכך משמע מדברי הכסף משנה (ממרים פ״ב ה״ג). אמנם רבינו גרשום (ג״ב קלד. ד״ה גדול) פירש שהיה הגדול שבבינונים.

יז. אין הכוונה שהיה קטן מכולם בחכמת התורה, שהרי הוא זה שמילא את מקומו של רבו הלל הזקן בנשיאות, אלא יתכן שהיה גדול מכולם בתורה, ורק בשאר חכמות היו גדולים ממנו. כסף משנה (שם).

יח. כדרך הגמרא שלנו, שהיא דקדוקים וסברות שדקדקו האמוראים בדברי התנאים. רש״י (ד״ה גמרא).

יט. כמו ׳גוד אסיק מחיצתא׳, ו׳לבוד׳, ו׳דופן עקומה׳, שהן ׳הלכה למשה מסיני׳. רש״י (ד״ה הלכות). ורבינו גרשום (ג״ב קלד. ד״ה הלכות) כתב, שהכוונה בזה לברייתות [שבהן נלקטו ההלכות הנלמדות מהמקרא], כגון ׳ספרי׳ [על ספרֵי במדבר ודברים] ו׳ספרא׳ [על ספר ויקרא].

כ. כמו ׳מדרש רבה׳ ו׳מדרש תנחומא׳, שבהם נלקטו דרשות הפסוקים בדרך האגדה. רשב״ם (ב״ב קלד. ד״ה מגדות).

כא. כמו האות ה״א של תיבת ׳האזרח׳ (ויקרא כג מב), שבאה למעט את הנשים, שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יתירה כדי ללמד [כמבואר בדברי הגמרא להלן (מהמשך העמוד)]. רש״י (ד״ה דקדוקי תורה).

כב. שהחכמים דקדקו אחר מעשה הבריות, להחמיר עליהן יותר מדין תורה, כדי לעשות סייג וגדר להרחיק את האדם מן העבירה. רש״י (ד״ה דקדוקי סופרים). ורבינו גרשום (ג״ב קלד. ד״ה דקדוקי סופרים) כתב, שהכוונה בזה לחשבונות שחכמים מונים יחדיו מספר דינים בהקשר זהה, כמו ׳חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן׳ (יבמות ג.), וכיוצא בזה.

כג. שאדם רשאי לדון מעצמו, אפילו אם לא קיבלו מרבו. רש״י (ד״ה קלים).

כד. היינו דרשות הנלמדות על ידי חילוף אותיות, כגון התיבה ׳ששך׳ בספר ירמיה (כה כו) שהכוונה ל׳בבל׳, והוא על ידי חילוף המכונה אתב״ש [כאשר האותיות אל״ף ותי״ו מתחלפות זו בזו, האות בי״ת עם האות שי״ן, וכן הלאה], או תיבת ׳מנון׳ שבספר משלי (כט כו), שהגמרא להלן (נג:) דורשת שהכוונה ל׳סהדה׳ [-עדות], והוא על ידי חילוף המכונה אטב״ח [כאשר האותיות אל״ף וטי״ת מתחלפות זו בזו, אות בי״ת עם האות חי״ת, וכן הלאה בכל אותן אותיות שבהצטרפותן יחד יהא מנינן עשר]. וכן דינים הנלמדים לפי סך מנין האותיות [וזו ה׳גימטריא׳ כפי שרגילים לכנותה כיום], כמבואר במסכת נזיר (ה.), שהדין ׳סתם נזירות שלושים יום׳ נלמד מן המקרא (במדבר ו ה) ׳קדוש יהיה׳, שכן תיבת ׳יהיה׳ בגימטריא עולה שלושים. רש״י (ד״ה וגימטריאות). והרשב״ם (ב״ב קלד. ד״ה וגימטריאות) כתב, שהכוונה בזה לתיבה הנדרשת ב׳ראשי תיבות׳, כמו שמצינו במסכת שבת (קה.) שתיבת ׳אנכי׳ (שמות כ ב) נדרשת כך ׳אנא נפשי כתבית יהבית׳ [-אני בעצמי כתבתי ונתתי]. ראה שם אופנים נוספים של דרשות מעין אלו.

כה. כתב רש״י (ד״ה שיחת) ׳שיחת מלאכי השרת, שיחת שדים, שיחת דקלים, לא ידענא מה היא׳. והרשב״ם (ב״ב קלד. ד״ה שיחת) כתב, ש׳שיחת שדים׳ היינו להשביעם, לצורך כתיבת קמיע לרפואה, וכן ׳שיחת מלאכי השרת׳, ואילו ׳שיחת דקלים׳ היינו מה שבני אדם רגילים לדבר על הדקלים, כמו שנאמר בשלמה (מלכים ב׳ ה יג) ׳וידבר על העצים׳ [ופירש רש״י שם ׳מה רפואת כל אחת, ועץ פלוני יפה לבנין פלוני, וליטע בקרקע פלונית׳]. ורבינו גרשום (ב״ב שם ד״ה ושיחת דקלים) כתב, ש׳שיחת דקלים׳ היינו שהיה יודע ללחוש איזה לחש שעל ידו נתמלאה השדה דקלים, וכן לעוקרם. והרשב״א (שם ד״ה שיחת) כתב בשם רב האי גאון, שהיה בזמנו אדם שהיה מכיר בשיחת הדקלים, ומה הם אומרים כאשר מתנדנדים ברוח. וכך הוא גם בריטב״א (שם ד״ה והא) שכתב, ׳שהיה מכיר עתידות בנענוע עלי האילנות ביום שאין הרוח נושבת, והיה מכסה האילן בסדינים, והיא חכמה מפוארה׳ [כלומר, שכאשר אין רוח נושבת והאילן מכוסה, ניתן להכיר בנענועי הענפים את שיחתם]. ולפירוש זה, ׳שיחת דקלים׳ היינו שהם עצמם משוחחים, ולא כפירושים הקודמים שפירשו, שבני אדם משוחחים עליהם.

כו. כתב רש״י (ד״ה משלות), שהכוונה בזה למשלים שיסדו הקדמונים להוכיח בהם את ההמון, ותולים היו אותם בכובסים ושועלים, כעין שמצאנו במסכת סנהדרין (לח:) ׳שלש מאות משלות שועלים היו לו לרבי מאיר, ואנו אין לנו אלא שלש, ׳אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהינה׳ (יחזקאל יח ב), ׳מאזני צדק אבני צדק׳ (ויקרא יט לו), ׳צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו׳ (משלי יא ח) [ראה רש״י שם (לט. ד״ה משלות) שפירש את המשלים הללו בהרחבה]. והרשב״ם (ב״ב קלד. ד״ה ומשלות) כתב, שכדי להבין דברי תורה יש לפעמים צורך במשל, וכמו שנאמר בשלמה ׳תיקן משלים הרבה׳ (קהלת יב ט), ׳להבין משל ומליצה׳ (משלי א ו).

כז. רשב״ם (ב״ב קלד. ד״ה מעשה). אמנם הריטב״א (כתן, ד״ה מנו) כתב, שהכוונה היא ל׳מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם, וסודה ידוע לבעלי האמת׳.

כח. אמנם אביי ורבא חיו שנים רבות לאחר תקופת רבן יוחנן בן זכאי, אלא שכל ספק שהסתפקו בו כבר הסתפק בו רבן יוחנן בן זכאי וביאר אותו, ובימי האמוראים נשתכחו הדברים, ואז שבו והסתפקו בהם אביי ורבא. רש״י (ד״ה הויות).

כתב הריטב״א (ד״ה לגכר), שלא נקראו הויות דאביי ורבא בשם ׳דבר קטן׳ אלא רק ביחס ל׳מעשה מרכבה׳. ובאופן אחר כתב, ש׳הויות דאביי ורבא׳ הם קושיות ותירוצים וספיקות שלא התבררו להם מפני שלא ירדו לעומקו של תלמוד כחכמים הראשונים, ומאחר והיה זה מחמת חסרון ידיעה נקרא ׳דבר קטן׳ בחכמת המשנה, אבל גדול הוא מכל חכמות הגוים. וסיים ׳וזה הפירוש אמת ונכון לכל המאמין, ולא כמו שפירשו אחרים, האלקים יכפר׳ [ראה רמב״ם (יסודי התורה פ״ד ה״ג) ובכסף משנה שם במה שהביא מדברי הר״ן].

בטעם הדבר שנקטה הגמרא ׳הויות **דאביי ורבא**׳ דווקא, ולא אמוראים אחרים שקדמו להם, ראה בשו״ת מהרי״ק (סי׳ פד), שהאריך לבאר החילוק בדורות האמוראים, שעד לזמן אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא על פי קבלת רבותיהם, ולפיכך לעולם היו פוסקים להלכה כדעת הרב כשנחלק עם תלמידו, אך מימות אביי ורבא התחילו התלמידים ללמוד את כל השיטות, וניתוספה חכמת התלמוד, ולפיכך היו פוסקים הלכה כמו האמוראים המאוחרים.

כט. מהרש״ל (ב״ב קלד. גרסת״ס ד״ה להגהיל).

ל. רשב״ם (שם). כתב בבן יהוידע (ד״ה לקייס), שיש לדייק מזה שנקט הכתוב בלשון ׳ואוצרותיהם אמלא׳, ולא ׳ואוצרותיהם מלאים׳, שרבן יוחנן בן זכאי לא איבד את זמנו כדי ללמוד את שיחת השדים והדקלים וכל כיוצא באלו, אלא עשה את כל זמנו קבע אך ורק ללימוד התורה, ואת שאר החכמות קלט במהרה בסייעתא דשמיא, מכיון שיש בהן צורך להבנת דברי תורה, ועל כך אמר הקדוש ברוך הוא ׳ואוצרותיהם [אני בעצמי] אמלא׳, ולא על ידי יגיעתם.

לא. הריטב״א (ד״ה ממרו) הביא מירושלמי [אינו לפנינו], שבירר, מאחר ודרגתו של יונתן בן עוזיאל [התלמיד] היתה גדולה כל כך, עד היכן הגיעה גדלות הרב, הוא הלל הזקן. וכתב, שאצל יונתן בן עוזיאל היה העוף נשרף רק כשעמד בתוך ארבע אמותיו, ואילו אצל הלל היה נשרף אף חוץ לארבע אמות.

לב. רש״י (ד״ה נשרף). והתוספות (ד״ה כל) כתבו, שבשעת לימודו של יונתן בן עוזיאל היו הדברים שמחים כנתינתם מסיני, ולפיכך היתה האש מלהטת סביבותיו כבשעת נתינתה.

לג. הגמרא בסוגייתנו תדון רק בשני העניינים האחרונים שבמשנה זו, דהיינו פטור נשים מסוכה, ובדין קטנים במצות סוכה. אך על הדין הראשון במי שיושב כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, כבר דנה הגמרא לעיל (ג.).

לד. דרך סעודתם היתה בהסיבה על מטות, והיו מסובין על צד שמאלם, ולא היו אוכלים כשהם זקופים ויושבים כמונו, לפיכך הוצרך לומר ׳ראשו ורובו׳. רש״י (לעיל נ: ד״ה רפסו).

הוא הדין אם ישב כשכל גופו בסוכה אך שולחנו בתוך הבית, שלדברי בית שמאי לא יצא. מגן אברהם (או״ח סי׳ תרלד סק״ג). והטעם שנקט התנא ׳רובו׳ ללמד שאפילו באופן זה, שיושב כשחלק מגופו מחוץ לסוכה, לא החמירו בית הלל. שפת אמת (לעיל ג. ד״ה נסוכה).

אה״ח 19/06/2018

התם מבטל ליה. להאי פקק לגבי חלון ומסיד ליה מכותל לעלמו, הלכך הוי מוסיף, אבל סדין חלון סהדי דלא מבטיל ליה לגבי סוכה וסופו ליטלו, הלכך לא פסיעה לרבי אליעזר דליהוי מוסיף: **אינן אלא מפי השמועה.** בתמיה: הזקקתוני. כלומר תזקיקוני לומר דבר כו', מגיד לכם את מדותי וזו אחת מהן: שיחת חולין. דברי הבאי ושחוק, כלומר מה שספק בידי לא מפני (שטרחתי[ג]) בכל אלה, ואי[ד] אפשר שאמרו דבוי דבר בבית המדרש ולא שמעתי אני לא אומר, שכך היא מדתי: **בלא תורה.** בלא גירסא, שהיה הולך ושונה תמיד: **חוץ מערבי פסחים.** מפני עשיית פסחים ומפני התינוקות שלא ישנו, כך מפורש בפסחים (דף קט.): **וערבי יום הכפורים.** שלריך לאכול מבעוד יום: **משנה.** (ג) כגון משנה וברייתא של שאר סדרים: גמרא[ה]. זו היא סברא שהיו התנאים מחלוקים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרש וליתן בהן טעם, כמו שעשו התנאים שלפניהם ולבעו בהן גמרא, ולשון דיוק שבימי התנאי נקרא הש"ס: **הלכות.** הלכה למשה מסיני, כגון גוד ולבוד ודופן עקומה, שיעורין [ו] תלויין מהיכן, עשר נטיעות ערבה וניסוך המים: דקדוקי תורה. ריבוי לותיות שבאין לדרוש בהן ריבוי ומעוטים, כגון האזרח להוליא הנשים[ז], שדקדקה התורה בלשונה לכתוב לות ימירה ללמד: דקדוקי סופרים. שהוסיפו לדקדק לחר מעשה הבריות ולהחמיר ולעשות סייג ולזהיר לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה, ולכוותה בכוונות (ד' ו:) גר הבא לקבל תורה עליו לון מדבר לחד לין מקבלין לומו ר' יוסי לומר לפילו דקדוק לחד מדקדוקי סופרים: **קלים וחמורים.** דברים הלמדין בק"ו, שניתנו לדון מעלמן לכל אדם ולא פירשו כלום בפיני: וגזרות שוות. דברים הלמדין בג"ש: תקופות. שבכון הילוך חמה ולבנה: וגימטריאות. דברים הלמדין בלשון גימטריא, כגון (ירמיה כה) שס"ך בבל[ח] בת"ת ב"ש, כאדום (שם נא) לב קמי בת"ת ב"ש, סהדה מנון (לקמן ד' נב:) בת"ט ב"ש, וכן לפי מנין האותיות, כגון שם נזירות שלשים יום (נזיר ד' ה.) מקדוש יהיה יה"ה בגימטריא שלשים הוי: **שיחת מלאכי השרת שיחת שדים שיחת דקלים.** לא ידענא מאי היא[ט]: **משלות כובסין ומשלות שועלים.** שיסדו קדמונים לתת לתלה לתוכחתם, ותולין לותן בכובסים ובשועלים, כגון (סנהדרין לט.) מלוזי לדק, לבות יתכלו בוסר[י]: **הויות דאביי ורבא.** כל לישנא להו לאביי ורבא הוא מספקא להו[יא], ובכולן נתן את לבו ונתן דעתו טעם, ודימי לתולים נשתכחו: **נשתף.** שהיו מלאכי השרת מתקנאין בישראל לשמוע לדברי תורה מפיו: **מתני' משם ראיה. בתמיה: נשים ועבדים.** מפרש בגמרא: **גמ' האזרח.** בבני ישראל יצאו בסוכות: **אזרח זה אזרח.** מי הוה כתיב לזרח הוי משמע כל תולדות ישראל לנשים ועבים: **כתיב האזרח.** מיותן שבתורה[יב], **להוציא את הנשים: לרבות את הקטנים.** לקטן רמינן מתניתא[יג] עלה: **בעינוי.** יום הכפורים לכתיב תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר, אלמא ה' לרבויי אתא: **אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.** הכי תרי מילי ליכא למידרשינהו לתרוייהו מקראי, דאם זו ה' לרבות אף זו ה' לרבות, ואם זו למעט אף זו למעט, אלא על פי הלכה שנאמרה למשה מסיני באחד מהן לחילוף נאמרו שני דברים הללו זו לחיוב וזו לפטור, ואדא מינייהו לאו ממשמעותא[יד] אלא רבנן אסמכינהו אקראי, אדא ממשמעותא ואדא מסמכתא בעלמא דאלו קרא חילופא משמע ולמילתא אחריתי אתית: **ת"ש הי קרא והי הלכתא, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא.** הי קרא הי מינייהו ממשמעותא, והי לאו ממשמעותא דקרא דאלו קרא חילופא משמע אלא מהלכתא הוא דאתמר, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא לא בסוכה לפטור ולא בעינוי לחיוב: **נשים פטורות.** בפ"ק דקדושין (ד' לה.) מפרש: **ויום הכפורים. לא תעשה הוא וכרת הוא, וכל מלות לא תעשה אין בין לא זמן גרמא אין בין זמן גרמא נפקא לן בקדושין** (ד' לה.) מדרב יהודה דאמר

השוה

כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. שהדברים שאתם בדקתם[ט] וכעין זה מלינו במדרש[כ] בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע שהיו מסובין בעלייה ולילה האם סביבם[כא]:

הלכתא נינהו. הלכתא היא גרסינן לשון יחיד לאחד מייניהו הלכתא ותו לא ובריש בתות כותים (נדה דף לג.) גבי אין לי אלא אשה נקבה לשון רבים לפי שמסופק על שניהם אי מייניהו הלכתא:

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) מגילה כז:, ג) [יומא יט:], ג) [לעיל כז:], ד) פסחים קט ע"ב ע"ש שהוא ר"ע, ה) ב"ב קלד., ו) ברכות יג. עירובין יג: לעיל ג. ז:, ז) [שבת כט. ום"ל] ערכין ב:, ח) [עירובין פב.], ט) יבמות טו., י) [קדושין דף לד.], כ) [לעיל ה: ולקמן לד.], ל) בעמוד זה, מ) תרגום יונתן שם פסוק כ"ו, נ) כעין זה קידושין כא:, ס) תרגום ריש פ' וזאת הברכה על פסוק אש דת, ע) קהלת רבה פ"ז על פסוק טוב אחרית (ועי' הג' ר"ש דעסוי), פ) [עובדא זו כתבו תוספות מגיגה טו. ד"ה שוב וכו' בשם הירושלמי ע"ש].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' נשים פטורות ויום הכפורים: (ד) רש"י ד"ה משנה כגון. נ"ב והרשב"ם בפ' י"נ דף קלד תריץ בפי' ברייתא זו בגיעור יותר מפרש"י כאן:

גליון הש"ם

גמ' כל לרבות את הקטנים. עיין פסחים דף מג ע"ב תוס' ד"ה מאן שמעת:

תורה אור השלם

א) לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא: [משלי ח, כא]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם: [ויקרא טז, כט]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם לִמְעֹל מַעַל בַּיְיָ וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא: [במדבר ה, ו]

הגהות וציונים

ט] [עי' סנהדרין יא ע"א ומה שנדפס שם בגליון בשם רש"ל דמוחק זה] (גליון) כוונתו לתיבות כמשה רבינו: י] [בערך סח כתב הערוך ענין נפלא ע"ש] (גליון): יא] [צ"ל שלא טרחתי] (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י (דק"ס): יב] צ"ל דאי (בארות המים): יג] בדפו"י תלמוד וכו' וקבעו בהן גמרא וכו' נקרא תלמוד. וברש"י שבע"י הגיר' ואותן דקדוקים שבימי התנאים היה נקרא גמרא, וכ"ה ברש"ש גמרא: יד] עי' בערוך ערך סח פירוש ע"ז (גליון): טו] ברש"י שבע"י כגון אבות יאכלו בוסר מאזני צדק אבני צדק. צדיק מצרה נחלץ [כ"ה בסנהדרין שם עי"ש ובח"א] וכצ"ל כאן (מנחם משיב נפש עי"ש): טז] צ"ל ליה (באה"מ): יז] צ"ל מתניתין (מנחם משיב נפש): יח] בדפו"י מתחיל כאן דבור חדש:

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ד מהל' ת"ת הלכה ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז: נה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז ושם סעיף כה בהג"ה: נו ג מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כה: נז ד מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ד טוש"ע א"ח סי' פה סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כו בהג"ה: נח ה (מיי' פ"ז מהל' מלה) סמג עשין מת טוש"ע א"ח סי' תעב סעיף ג: נט ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלד סעיף ד: ס ז מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ג: סא ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

התם משום דמבטל ליה לפקק החלון קא אסר את שאינו תלוי אבל הכא דלא מבטל ליה לסדין אימא לא תיבטל נמצא הדבר ספק. **וכן שאלו שלשים הלכות את ר' אליעזר בענין סוכה** י"ב השיב להן י"ח אמר להן לא שמעתי אמרו לו כל דבריך אינן אלא מפי השמועה אמר להן הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי ובא להודיע שלא נתרשל בשימוש בהמ"ד אמר לעולם לא קדמני אדם לבהמ"ד ולא ישנתי בו שינת קבע ולא עראי ולא הנחתי אדם בבהמ"ד ויצאתי ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי שהיה נוהג ר' אליעזר כמנהג ריב"ז בכל אלו והיה עוד ריב"ז נוהג לא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא מצאו אדם יושב דומם אלא שונה ולא פתח אדם דלת לתלמידים אלא הוא מכלל שהיה משכים ומקדים ולא אמר הגיע זמן לצאת מבהמ"ד חוץ מערבי פסחים שבתות וימים טובים: **ת"ר פ' תלמידים היו לו להלל הזקן.** ל' מהן ראוין שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו ול' מהן [ראוין] שתעמוד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בינוניים. הגדול שבכולם יונתן בן עוזיאל אמרו עליו **כל עוף שפורח עליו באויר בשעה שהיה עוסק בתורה מיד נשרף.** כלומר זיו השכינה היה במושבו. קטן שבכולן ריב"ז אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין וגז"ש תקופות וגימטריא שיחת מלאכים ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות שועלין משלות כובסין דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן **הויות דאביי ורבא.** פי' הקושיות שהיו נושאין ונותנין בה עכשיו אביי

ורבא פשוטות וסדורות היו ומכוונות ביד ריב"ז ס) וכך היו מתעסקין בהן: **ירושלמי** ר' אבדמא מלחא הוה דמוך אחנותיה עבר ר' חייא בר אבא וחזייה א"ל זיל דמוך גו מטללתך וכן א"ר יוסי. ר' זעירא סליק לגזוזרה. פי' לשבועה בן דר' אילא ולא קיבל עליו מטעם מידי ג) עד דמיפני מוסף או משום שאין שבח לת"ח להניח ביתו (בערב) [ברגל]. תני כל שאומרים עליו ג' ברכות לאחריו אומר לפניו ברכת המוציא כל שאין אומרים עליו ג' ברכות לאחריו אין אומרים עליו המוציא התיבון פחות מכביצה אין אומרים (לפניו) [אחריו] ג' ברכות מעתה אין אומרים לפניו המוציא ושני ר' אחא לשאר המינין נצרכה כלומר כל מין שחייב אחריו ג' ברכות אומרים לפניו המוציא: **מתני' מי שהיה ראשו ורובו בסוכה כו' נשים ועבדים וקטנים פטורים כו'.** מנא לן שהנשים פטורות דת"ר אזרח הייתי אומר אזרח [בין איש] בין אשה. האזרח להוציא את הנשים. ואקשינן למימרא דאזרח בין איש ובין אשה משמע. והתניא בענין הכפורים האזרח לרבות הנשים האזרחיות לעניו אלמא אי לאו דמרבי להו לנשים מהאזרח מתוספת ה"א אזרח גברי משמע נשי לא משמע. **ומשני רבה הלכתא היא ואסמכוה אקרא.** כלומר חדא קרא וחדא הלכתא. ואמרינן איזו היא קרא ואיזו היא הלכתא. ותוב הא תרתי בסוכה שהנשים פטורות וביוה"כ שהנשים חייבות אין צריכות לא קרא ולא הלכתא ישיבת

חשק שלמה על ר"ח ס) מימו מוגן ומולי דל"ל ומח"כ נשתכחו מהן וכן פרש"י ובימי מתורגמים נשתכחו. ג) ל"ל אי משום דלא הוי עקיבה טעם כלום עד דמפני מוסף וכו'. וכ"ה שם בירושלמי.

בַּפּוּבָּה, וְשׁוּלְחָנוֹ בְּתוֹךְ הַבַּיִת[לה], בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין וסוברים שלא קיים מצות ישיבה בסוכה[לו], כיון שחששו שמא ימשך אחר שולחנו ויאכל מחוץ לסוכה[לז]. וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין, מפני שלא חששו לכך.

בית הלל מביאים ראיה לדבריהם:

אָמְרוּ לָהֶם בֵּית הִלֵּל לְבֵית שַׁמַּאי, הֲאִם לֹא כָּךְ הָיָה מַעֲשֶׂה, שֶׁהָלְכוּ זְקֵנֵי בֵּית שַׁמַּאי וְזִקְנֵי בֵּית הִלֵּל בחג הסוכות, לְבַקֵּר אֶת רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן הַחוֹרָנִית[לח], וּמְצָאוּהוּ שֶׁהָיָה יוֹשֵׁב רֹאשׁוֹ וְרוּבּוֹ בַּפּוּבָּה וְשׁוּלְחָנוֹ בְּתוֹךְ הַבַּיִת, וְלֹא אָמְרוּ לוֹ דָּבָר על כך, וכיון שאף זקני בית שמאי נכחו שם ולא אמרו לו דבר, הרי מוכח, שאף זקני בית שמאי חזרו בהם והודו לדברי בית הלל[לט]. אָמְרוּ לָהֶם בֵּית שַׁמַּאי, הֲאִם מִשָּׁם רְאָיָה לדבריכם[מ], אדרבה, מאותו מעשה יש ראיה לדברינו, משום שאַף הֵם [-אותם זקנים] אָמְרוּ לוֹ לרבי יוחנן בן החורנית, אִם כֵּן הָיִיתָ נוֹהֵג כל השנים בקיום מצות ישיבת סוכה, שישבת ראשך ורובך בסוכה ושולחנך בתוך הבית, לֹא קִיַּמְתָּ מִצְוַת סוּכָּה מִיָּמֶיךָ[מא].

נָשִׁים, וַעֲבָדִים כנענים, וְקְטַנִּים, פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה[מב]. אבל קָטָן שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לְאִמּוֹ, חַיָּיב מדרבנן להתחנך במצות ישיבה בַּסּוּכָּה[מג].

שמאי הזקן מחמיר יותר, וסובר שגם קטן הזקוק לאמו יש להושיבו בסוכה[מד], ומביאה המשנה, מַעֲשֶׂה וְיָלְדָה בַּלָּתוֹ שֶׁל שַׁמַּאי הַזָּקֵן[מה], ועלה שמאי וּפִיחֵת אֶת הַמַּעֲזִיבָה - וסתר חלק מהטיט בתקרת הבית,

וְסִיכֵּךְ סכך כשר מַעַל גַּבֵּי הַמִּטָּה שישן בה הקטן, בִּשְׁבִיל קָטָן, שיישן בסוכה.

★

גמרא

מבררת הגמרא, מה ששנינו במשנה שרק זכרים נצטוו במצות סוכה, ואילו נשים פטורות מן הסוכה, מְנָא הָנֵי מִילֵּי - מהיכן למדנו דברים אלו. מבארת הגמרא, דְּתָנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה על מצות ישיבת סוכה (ויקרא כג מב) 'כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת', ודרשו חכמים, אילו לא נאמר אלא 'אֶזְרָח' בלא האות ה"א, הייתי לומד שכל תולדות ישראל, אנשים ונשים, זֶה בכלל 'אֶזְרָח', דהיינו שנצטוו כולם בישיבת סוכה. אך כיון שנכתב 'הָאֶזְרָח' בתוספת ה"א, משמע שהכוונה רק למיומן שבאזרחים[מו], כלומר הזכרים, וּלְהוֹצִיא אֶת הַנָּשִׁים מכלל חיוב מצות סוכה. ומה שהוסיף הכתוב תיבת 'כָּל', הוא כדי לְרַבּוֹת אֶת הַקְּטַנִּים שחייבים בסוכה[מז].

הגמרא מבררת את דרשת 'האזרח' בברייתא:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, שמהאות ה"א בתיבת 'הָאֶזְרָח' דרשו חכמים לְהוֹצִיא אֶת הַנָּשִׁים. מקשה הגמרא, לְמֵימְרָא - האם ניתן לומר דְּבתיבת 'אֶזְרָח' בלא האות ה"א, בֵּין נָשִׁים בֵּין גַּבְרֵי [-גברים] מַשְׁמַע, וְהָתַנְיָא - והלא שנינו בברייתא בענין יום הכיפורים, נאמר

לה. **הוא** הדין אם לא היה השולחן בתוך הבית אלא מחוץ לסוכה, לא יצא. רמב"ם (סוכה פ"ו ה"ח). ואם היה מקצת שולחנו בסוכה ומקצתו בבית, אוצר החכמה מחדתר, ולא גזרו בזה שמא ימשך אחר שולחנו, כיון שמקצתו עומד בסוכה. מגן אברהם (שם).

לו. **ראה** בהערה להלן (נהמשך המשנה), האם הכוונה שלא קיים את המצוה אפילו מדאורייתא.

לז. **רע"ב** (מ"ו), ע"פ הגמרא לעיל (ג.). ובפשוטו מדובר כאן בסוכה גדולה שיש בה שיעור סוכה כהלכתה, ומכל מקום באופן שהיה שולחנו בתוך הבית, אמרו בית שמאי שלא קיים מצות סוכה כראוי, כיון שחששו שמא ימשך אחר שולחנו. אולם מדייקת הגמרא לעיל (שם), שאם כן קשה הלשון 'בית שמאי פוסלים', שמאחר ומדובר בסוכה כשרה וגזרו שמא ימשך אחר שולחנו, היה ראוי לכתוב 'לא יצא', שהרי הסוכה כשרה. ולפיכך מכריחה הגמרא שם שיש במשנתנו חיסור לשון, וכך יש לִשְׁנוֹת 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי אומרים לא יצא, ובית הלל אומרים יצא, ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד, בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין'. כלומר, ישנן שתי מחלוקות בין בית שמאי לבית הלל, האחת, בסוכה גדולה שיש בה שיעור כדין, ורק האדם יושב כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שבית שמאי גזרו שלא יצא, כיון שחששו שמא ימשך אחר שולחנו, ובית הלל לא חששו לכך. ועוד נחלקו בשיעור הסוכה, לבית שמאי צריך שתהיה הסוכה מחזקת לכל הפחות את ראשו רובו ושולחנו, ולבית הלל אפילו אינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד, כשרה.

לח. **במשניות** הגירסא היא 'בן החורני', וכן נזכר ביבמות (טו:), ושם מבואר שהיה מתלמידי שמאי, וכל מעשיו כדברי בית הלל. ויש שגרסו 'החורוני', ויש שגרסו כן בלא המילה 'בן'. שינויי נוסחאות (על המשנה). והיה נקרא כן, על שם מקומו, שהיה מבית חורון. מלאכת שלמה (נהמשנה). 19/06/2018 אהח

בגמרא עירובין (יג:) אמרו 'מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן', ומוכיחה הגמרא כן ממשנתנו, שאמרו בית הלל 'שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל', הרי שהקדימו את זקני בית שמאי לזקניהם. ומסיימת שם הגמרא 'ללמדך שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו, וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו' וכו'.

לט. **חידושי** הרא"ה (ד"ה מתניתין).

מ. **כך** פירש רש"י (ד"ה מאי) שהוא לשון תמיהה. אך בתוספות יום טוב (ד"ה מאי) כתב, שאפשר לפרשו גם בלשון ניחותא, כלומר, אדרבה, משם ראיה לדבריכם.

מא. **הראשונים** נחלקו בביאור דברים אלו, התוספות (לעיל ג. ד"ה למימרא) פירשו שהכוונה כפשוטו, שלא קיים את המצוה אפילו מדאורייתא, ואע"פ שאינה אלא גזירה מדרבנן, החמירו חכמים להחשיבו כמי שלא קיים אפילו מדאורייתא. אך הריטב"א (ד"ה הא) פירש, שהכוונה היא שלא קיימת מצות סוכה כראוי וכרצון חכמים. ומצאנו לשון זו במשנה בפסחים (קטו.) 'כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו', שפירושו שלא קיים מצותו כראוי, אבל ודאי אינו מעכב. וראה בערוך לנר (ד"ה לא קיימת) שכתב, שלא קשה על התוספות שסברו שמדאורייתא לא יצא מהגמרא בפסחים הנ"ל, כיון שגם שם פירשו התוספות (ד"ה ומצות) שמן התורה לא יצא ידי חובתו.

יש להקשות על הלשון 'לא קיימת מצות סוכה מימיך', הרי בשעת שינה לא שייך החשש שמא ימשך אחר שולחנו, ואם כן לכאורה קיים מצוה כאשר ישן בסוכה. וכתב בצפנת פענח (על הרמב"ם סוכה פ"ו ה"ג), שאם אין הסוכה ראויה לקיים בה מצות אכילה כראוי, אין לה שֵׁם 'סוכה' ואינו יוצא בה אף בשינה, מפני שעיקר מצות הישיבה בסוכה היא כשאוכל בה עי"ש.

דברי המשנה כאן טעונים ביאור, היתכן שנחלקו בית שמאי ובית הלל מה אירע במציאות באותו מעשה ברבי יוחנן. ויש שכתבו שהביאור בזה, שאכן באו לבקרו זקני בית שמאי וזקני בית הלל יחדיו, ובהיותם יחד לא אמרו לו דבר, ולאחר מכן הלכו זקני בית הלל, ונותרו זקני בית שמאי עם רבי יוחנן, ואמרו לו אם כך היית נוהג וכו'. ולאחר זמן נחלקו תלמידיהם, בית שמאי ובית הלל, האם מקיים מצות סוכה באופן זה, שיושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ואמרו בית שמאי שאינו יוצא בכך, וטענו לעומתם בית הלל, שמעולם לא אמר שמאי שאינו יוצא בכך [ואפילו אם אמר כן, ודאי חזר בו], והראיה מאותו מעשה שנכחו בו גם זקני תלמידי שמאי ולא אמרו לרבי יוחנן מאומה. והשיבום בית שמאי, שאחר שהלכו זקני בית הלל, אמרו לו זקני בית שמאי 'אם כן היית נוהג' וכו'. נמצא שאין סתירה ביניהם, אלא בית הלל לא ידעו את המשך אותו המעשה כפי שקיבלו בית שמאי מזקניהם. מלא רצון (ד"ה מתניתין), יצחק ירנן (הערות על פסקי מהרי"ל גיליון, הלכות סוכה סוף סו), תפארת ציון (נמשנה).

ואילו בדקדוקי סופרים (סוף ח) הביא מכמה מקורות, שלא גרסו במשנתנו את המילים 'ולא אמרו לו דבר', וכתב שכך מסתבר, שודאי לא יחלקו בדבר זה, האם אמרו לו או לא אמרו לו. אלא בית הלל הביאו ראיה מעצם העובדה שרבי יוחנן כך נהג [ראה הערה לעיל שהובא שרבי יוחנן בן החורנית היה מתלמידי שמאי], ובית שמאי השיבו להם שאין זו ראיה, כי אותם זקנים אמרו לו וכו'.

בירושלמי (פ"ג ה"ח) מבואר, שמכך שלא השיבו בית הלל לבית שמאי על תשובת בית שמאי 'אף הם אמרו לו' וכו', מוכח שאכן הלכה בזה כבית שמאי. וכך פסק הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ח). אמנם עיין בתוספות (לעיל ג. ד"ה למימרא) שכתבו, שבמחלוקת לענין מי שישב ראשו ורובו בסוכה, הלכה כבית הלל, ואילו במחלוקת השניה, בשיעור סוכה, הלכה כבית שמאי.

מב. **בגמרא** יובאו המקורות לכך.

מג. **גמרא** (להלן ע"ג). והלשון 'חייב בסוכה' הכוונה שאנו חייבים להושיבו בסוכה. חידושי הרא"ה (ד"ה קטן).

שיעור הגיל בו הקטן צריך להתחנך במצוות אינו שוה בכל, ומשתנה בין קטן לקטן וכן בין מצוה למצוה. ולכן מצאנו (להלן מב.) שהגיל בו מחנכים את הקטן במצות לולב הוא משיודע לנענע, ואילו במצות ציצית חייב משעה שיודע להתעטף, במצות תפילין משעה שיודע לשמור תפיליו, ובמצות תלמוד תורה וקריאת שמע משעה שיודע לדבר. וכאן במצות ישיבה בסוכה, השיעור לזה משהגיע לגיל שאינו צריך לאמו. תוספות (להלן ע"ב ד"ה קטן).

בגמרא (שם) יבואר ממתי נחשב שאינו צריך לאמו. וראה להלן שם בהערות מה שהובא בביאור הטעם שאמרו שיעור זה.

מד. **כך** מבארת הגמרא להלן (ע"ב) ששמאי הזקן בא להחמיר על מה שאמרה המשנה שקטן הצריך לאמו פטור מן הסוכה. ובביאור טעמו ושיטתו של שמאי, ראה בגמרא להלן (ע"ב) ובהערות שם.

מה. **שמאי** הזקן' היה חברו של הלל הזקן, ושניהם היו ממוסרי התורה לדורות, כפי שקיבלו משמעיה ואבטליון, כמבואר במשנה באבות (פ"א מי"ב) וברמב"ם (בהקדמתו למשנה תורה).

מו. **לשון** רש"י (ד"ה כתיב). ו'מיומן' היינו גיבור וחשוב שבהם, כמו שיד הימין חשובה מן השמאל. ע"פ רש"י (סוטה לד: ד"ה מיומן). מצאנו בעוד מקומות שדרשו חכמים מהאות ה"א שהכוונה למיומן שבהם, וכגון בהוריות (יג.) שדרשו 'המשיח' (ויקרא ד ג) המיומן שבמשוחים, וכן בחולין (קלד:) 'הירך' (בראשית לב לג) המיומנת שבירך, וכן (שם) 'הזרוע' (דברים יח ג) המיומן שבזרוע.

מז. **הגמרא** להלן דנה בדברי הברייתא, שהרי שנינו במשנה שקטנים פטורים מן הסוכה.

התם הוא דמבטל אבל הכא דלא מבטל לא. ת"ר מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון ושאלוהו שלשים הלכות בהלכות סוכה שתים עשרה אמר להם שמעתי שמונה עשר אמר להם לא שמעתי ר' יוסי בר' יהודה אומר חילוף הדברים שמונה עשר אמר להם שמעתי שתים עשרה אמר להם לא שמעתי אמרו לו כל דבריך אינן אלא מפי השמועה אמר להם הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי [א] מימי לא קדמני אדם בבית המדרש [א] ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי [ב] ולא שחתי שיחת [ג] חולין ולא אמרתי דבר [ג] שלא שמעתי מפי רבי מעולם. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין [ג] ולא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו אדם בבית המדרש ולא ישן בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי [ד] ולא הרהר במבואות המטונפות ולא הניח אדם בבית המדרש ויצא ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו ולא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם [ד] ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש [ה] חוץ מערבי פסחים וערבי יום הכפורים וכן היה ר' אליעזר תלמידו נוהג אחריו. תנו רבנן [ה] שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהן ראוים שתשרה עליהן שכינה כמשה רבינו[א] ושלשים מהן ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון עשרים בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגזרות שוות תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים [ו] ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא לקיים מה שנאמר [א] להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקטן שבכולן כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף: **מתני'** [ו] מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית [ו] ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין אמרו להם ב"ה לב"ש לא כך היה מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את רבי יוחנן בן החורנית ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר אמרו להם ב"ש [ז] משם ראיה אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. [ז] נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה [ח] [ח] קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה מעשה [ט] וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן: **גמ'** מה"מ דת"ר אזרח זה אזרח [י] [ב] האזרח להוציא את הנשים [ס] כל לרבות את הקטנים אמר מר האזרח להוציא את הנשים למימרא דאזרח בין נשים בין גברי משמע והתניא [ג] האזרח לרבות את הנשים האזרחיות שחייבות בעינוי אלמא אזרח גברי משמע אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי הי קרא והי הלכתא ותו קרא למה לי הלכתא למה לי הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (א) יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא דאמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל אמר קרא [ד] איש או אשה השוה

רש"י

התם מבטל ליה. לאי פקק לגבי חלון וחשיב ליה מכותל עצמו, הלכך הוי מוסיף, אבל סדין אנן סהדי דלא מבטיל ליה לגבי סוכה וסופו ליטלו, הלכך לא פשיטא לרבי אליעזר דליהוי מוסיף: **אינן אלא מפי השמועה.** בתמיה: הזקקתוני. כלומר תזקיקוני לומר דבר כו', אגיד לכם את מלותי וזו אחת מהן: שיחת חולין. דברי הבאי ושחוק, כלומר מה שספק בידי לא מפני (שטרחתי[ג]) בכל אלה, ואי[ד] אפשר שאמרו רבותי דבר בבית המדרש ולא שמעתיו, ומה שלא שמעתי לא אומר, שכך היא מדתי: **בלא תורה.** בלא גירסא, שהיה הולך ושונה תמיד: חוץ מערבי פסחים. מפני עשיית פסחיהם ומפני התינוקות שלא ישנו, כך מפורש בפסחים (דף קט.): וערבי יום הכפורים. שצריך לאכול מבעוד יום: משנה. (ב) כגון משנה ובריי תא של ששה סדרים: גמרא[ה]. זו היא סברא שהיו התנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרש וליתן בהן טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאי' נקרא הש"ס: הלכות. הלכה למשה מסיני, כגון גוד ולבוד ודופן עקומה, שיעורין[ס] חלילן מחילין, עשר נטיעות ערבה וניסוך המים: דקדוקי תורה. ריבויי אותיות שבאין לדרוש בהן ריבוים ומעוטים, כגון האזרח להוציא הנשים[ו], שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יתירה ללמד: דקדוקי סופרים. שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות ולהחמיר ולעשות סייג ואזנים לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה, ודכוותה בבכורות (ד' ל:) גר הבא לקבל תורה עליו חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי אומר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים: קלים וחמורים. דברים הלמדין בק"ו, שניתנו לדון מעצמן לכל אדם ולא פירשו כלום בסיני: וגזרות שוות. דברים הלמדין בג"ש: תקופות. חשבון הילוך חמה ולבנה: וגימטריאות. דברים הלמדין בלשון גימטריא, כגון (ירמיה כה) שש"ך בבל[מ] בא"ת ב"ש, כשדים (שם נא) לב קמי בא"ת ב"ש, סהדה מנון (לקמן ד' נג:) בא"ט ב"ח, וכן לפי מנין האותיות, כגון סתם נזירות שלשים יום (נזיר ד' ה.) מקדוש יהיה יהי"ה בגימטריא שלשים הוו: שיחת מלאכי השרת שיחת שדים שיחת דקלים. לא ידענא מאי היא[ו]: משלות כובסין ומשלות שועלים. שיסדו קדמונים לתת אמתלא לתוכחתם, ותולין אותן בכובסים ובשועלים, כגון (סנהדרין לט.) מאזני לדק, אבות יאכלו בוסר[ז]: הויות דאביי ורבא. כל איבעי' להו לאביי ורבא הוה מספקא להו[ס], ובכולן נתן את לבו ונתן בהן טעם, ובימי אמוראים נשתכחו: נשרף. שהיו מלאכי השרת מתקבצין סביביו לשמוע דברי תורה מפיו: **מתני'** משם ראיה. בתמיה: נשים ועבדים. מפרש בגמרא: **גמ'** האזרח. בבני ישראל ישבו בסוכות: אזרח זה אזרח. אי הוה כתיב אזרח הוי משמע כל תולדות ישראל אנשים ונשים: כתיב האזרח. מיומן שבאזרחים[ו], להוציא את הנשים: לרבות את הקטנים. לקמן רמינן מתניתא[ע] עלה: בעינוי. יום הכפורים דכתיב תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר, אלמא ה' לרבויי אתא: אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי. הנך תרי מילי ליכא למידרשינהו לתרווייהו מקראי, דאם זו ה' לרבות אף זו ה' לרבות, ואם זו למעט אף זו למעט, אלא על פי הלכה שנאמרה למשה מסיני באחד מהן לחילוף נאמרו שני דברים הללו זו לחיוב וזו לפטור, וחדא מינייהו לאו ממשמעותא[י] אלא רבנן אסמכינהו אקראי, חדא ממשמעותא וחדא אסמכתא בעלמא דאלו קרא חילופא משמע ולמילתא אחריתי אתא: ה"ג הי קרא והי הלכתא, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא. הי קרא הי מינייהו ממשמעותא, והי לאו ממשמעותא דקרא דאלו קרא חילופא משמע אלא מהלכתא הוא דאתמר, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא לא בסוכה לפטור ולא בעינוי לחיוב: נשים פטורות. בפ"ק דקדושין (ד' לד.) מפרש: ויום הכפורים. לא תעשה הוא וכרת הוא, וכל מצות לא תעשה בין לא זמן גרמא בין זמן גרמא נפקא לן בקדושין (ד' לה.) מדרב יהודה דחייבות: אמר

תוספות

כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. שהדברים שמחים כנתינתם בסיני שנתנה תורה באש[פ] וכענין זה מצינו במדרש[ע] בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע שהיו מסובין בסעודה וליהטה האש סביבם[פ]:

הלכתא נינהו. הלכתא היא גרסינן לשון יחיד דחדא מינייהו הלכתא ותו לא וכדים בנות כותים (נדה דף לג.) גבי אין לי אלא אשה נקט לשון רבים לפי שמסופק על שניהם הי מינייהו הלכתא:

השוה

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ד מהל' ת"ת הלכה ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז:

נה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז ושם סעיף כה בהג"ה:

נו ג מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כה:

נז ד מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ד טוש"ע א"ח סי' פה סעיף ב וטוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כו בהג"ה:

נח ה (מיי' פ"ז מהל' מלה) סמג עשין מא טוש"ע א"ח סי' תעב סעיף א:

נט ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלד סעיף ד:

ס ז מיי' שם הלכה א סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף א:

סא ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

התם משום דמבטל ליה לפקק החלון קא אסר את שאינו תלוי אבל הכא דלא מבטל ליה לסדין אימא לא תיבטל נמצא הדבר ספק. **וכן שאלו שלשים הלכות את ר' אליעזר בענין סוכה** י"ב השיב להן י"ח אמר להן לא שמעתי אמרו לו כל דבריך אינן אלא מפי השמועה אמר להן הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי ובא להודיע שלא נתרשל בשימוש בהמ"ד אמר לעולם לא קדמני אדם לבהמ"ד ולא ישנתי בו שינת קבע ולא עראי ולא הנחתי אדם בבהמ"ד ויצאתי ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי שהיה נוהג ר' אליעזר כמנהג ריב"ז בכל אלו והיה עוד ריב"ז נוהג לא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא מצאו אדם יושב דומם אלא שונה ולא פתח אדם דלת לתלמידים אלא הוא מכלל שהיה משכים ומקדים ולא אמר הגיע זמן לצאת מבהמ"ד חוץ מערבי פסחים שבתות וימים טובים: **ת"ר פ' תלמידים היו לו להלל הזקן.** ל' מהן ראוין שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו ול' מהן [ראוין] שתעמוד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בינוניים. הגדול שבכולם יונתן בן עוזיאל אמרו עליו **כל עוף שפורח עליו באויר בשעה שהיה עוסק בתורה מיד נשרף.** כלומר זיו השכינה היה במושבו. קטן שבכולן ריב"ז אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין וגז"ש תקופות וגימטריא שיחת מלאכים ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות שועלין משלות כובסין דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן **הויות דאביי ורבא.** פי' הקושיות שהיו נושאין ונותנין בה עכשיו אביי ורבא פשוטות וסדורות היו ומכוונות ביד ריב"ז א) וכך היו מתעסקין בהן: **ירושלמי** ר' אבדמא מלחא הוה דמוך אחנותיה עבר ר' חייא בר אבא וחזייא א"ל זיל דמוך גו מטללתך וכן א"ר יוסי. ר' זעירא סליק לגזורה. פי' לשבועה בן דר' אילא ולא קיבל עליו מטעים מידי ב) עד דמיפני מוסף או משום שאין שבח לת"ח להניח ביתו (בערב) [ברגל]. תני כל שאומרים עליו ג' ברכות לאחריו אומר לפניו ברכת המוציא כל שאין אומרים עליו ג' ברכות לאחריו אין אומרים עליו המוציא התיבון פחות מכביצה אין אומרים (לפניו) [אחריו] ג' ברכות מעתה אין אומרים לפניו המוציא ושני ר' אחא לשאר המינין נצרכה כלומר כל מין שחייב אחריו ג' ברכות אומרים לפניו המוציא: **מתני' מי שהיה ראשו ורובו בסוכה כו' נשים ועבדים וקטנים פטורים כו'.** מנא לן שהנשים פטורות דת"ר אזרח הייתי אומר אזרח [בין איש] בין אשה. האזרח להוציא את הנשים. ואקשינן למימרא דאזרח בין איש ובין אשה משמע. והתניא בענין הכפורים האזרח לרבות הנשים האזרחיות לענוי אלמא אי לאו דמרבי להו לנשים מהאזרח מתוספת ה"א אזרח גברי משמע נשי לא משמע. **ומשני רבה הלכתא היא ואסמכוה אקרא.** כלומר חדא קרא וחדא הלכתא. ואמרינן איזו היא קרא ואיזו היא הלכתא. ותוב הא תרתי בסוכה שהנשים פטורות וביוה"כ שהנשים חייבות אין צריכות לא קרא ולא הלכתא ישיבת

חשק שלמה על ר"ח א) אינו מובן ואולי דצ"ל ואח"כ נשתכחו מהן וכן פרש"י ובימי אמוראים נשתכחו. ב) נ"ל או משום דלא הוי עקביה טעם כלום עד דמפני מוסף וכו'. וכ"ה שם בירושלמי.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מגילה כז:, ב) [יומא יט:], ג) [לעיל כז:], ד) פסחים קט ע"א ע"ש שהוא ר"ע, ה) ב"ב קלד., ו) ברכות יח. עירובין יג: לעיל ג. ז:, ז) [שבת כט. וש"נ ערכין ג:], ח) [עירובין פב.], ט) יבמות טו., י) [קדושין דף לד.], כ) [לעיל ה: ולקמן לד.], ל) בעמוד זה, מ) תרגום יונתן שם פסוק כ"ו, נ) כעין זה קידושין כא:, ס) תרגום ריש פ' וזאת הברכה על פסוק אש דת, ע) קהלת רבה פ"ז על פסוק טוב אחרית (ועי' הג' ר"ש דעסוי), פ) [עובדא זו כתבו תוספות חגיגה טו. ד"ה שובו וכו' בשם הירושלמי ע"ש].

הגהות הב"ח

(א) גמ' נשים פטורות ויום הכפורים: (ב) רש"י ד"ה משנה כגון. נ"ב והרשב"ם בפ' י"נ דף קלד האריך בפי' ברייתא זו בביאור יותר מפרש"י כאן:

גליון הש"ס

גמ' כל לרבות את הקטנים. עיין פסחים דף מג ע"ב תוס' ד"ה מאן שמעת:

תורה אור השלם

א) לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא: [משלי ח, כא]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם: [ויקרא טז, כט]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם לִמְעֹל מַעַל בַּיְיָ וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא: [במדבר ה, ו]

הגהות וציונים

א] [עי' סנהדרין יא ע"א ומה שנדפס שם בגליון בשם רש"ל דמוחק זה] (גליון) כוונתו לתיבות כמשה רבינו: ב] [בערוך סח כתב הערוך ענין נפלא ע"ש] (גליון): ג] [צ"ל שלא טרחתי] (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י (דק"ס): ד] צ"ל דאי (בארות המים): ה] בדפו"י תלמוד וכו' וקבעו בהן גמרא וכו' נקרא תלמוד, וברש"י שבע"י הגיר' ואותן דקדוקים שבימי התנאים היה נקרא גמרא, וכ"ה ברש"ש גמרא: ו] עי' בערוך ערך סח פירוש ע"ז (גליון): ז] ברש"י שבע"י כגון אבות יאכלו בוסר מאזני צדק אבני צדק. צדיק מצרה נחלץ [כ"ה בסנהדרין שם עיי"ש ובח"א] וכצ"ל כאן (מנחם משיב נפש עיי"ש): ס] צ"ל ליה (באה"מ): ע] צ"ל מתניתין (מנחם משיב נפש): י'] בדפו"י מתחיל כאן דבור חדש:

(ויקרא טז כט) 'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם', ודרשו חכמים בתיבת 'הָאֶזְרָח', שהאות ה"א שנוספה לה, היא לשון תוספת וריבוי, ובאה **לְרַבּוֹת אֶת הַנָּשִׁים הָאֶזְרָחִיּוֹת שֶׁחַיָּיבוֹת** אף הן **בְּעִינּוּי** ביום הכיפורים[מח]. **אַלְמָא** - הרי מוכח שתיבת 'אֶזְרָח' ללא האות ה"א, רק **גִּבְרֵי** [-גברים] **מַשְׁמַע**, והאות ה"א באה להוסיף ולרבות נשים. וזה שלא כדרשת הברייתא לעיל לענין סוכה, ששם מבואר להיפך, ש'אזרח' כולל גברים ונשים, והאות ה"א באה להוציא נשים ולא לרבותן[מט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה**, אכן, לא ניתן לדרוש שתי דרשות אלו [פטור נשים מסוכה וחיוב נשים במצות עינוי ביום הכיפורים] ממשמעות הפסוקים, וכמו שהקשתה הגמרא, שאם האות ה"א באה לרבות נשים, בשתי הדרשות היתה צריכה לרבותן, ואם באה למעט נשים, בשתיהן היתה צריכה למעטן, אלא **הֲלָכְתָא נִינְהוּ** - על פי הלכה שנאמרה למשה מסיני נאמרו שתי הלכות הללו, זו לחיוב וזו לפטור, כלומר אחת מן הדרשות אכן נדרשת ממשמעות הפסוק, ואילו הדרשה השניה לא מתיישבת עם משמעות הפסוק, אלא ניתנה הלכה למשה מסיני לדרוש אוצר החכמה מהן להיפך מן המשמעות[נ]. ומה שדרשו בברייתא את שתיהן מ'האזרח', אין הכוונה ששתיהן נלמדו ממשמעות המילה, אלא אחת נלמדה ממשמעות הפסוק, ואילו השניה, מקורה מהלכה למשה מסיני, **וְאַסְמְכִינְהוּ רַבָּנָן אַקְרָאֵי** - ומה שדרשו בברייתא גם הלכה זו מ'האזרח', אין זה מקורה, אלא רבנן הסמיכו את הדברים לרמזם בפסוק, ופשוטו של הפסוק לא נכתב ללמד דין זה אלא לדרשה אחרת[נא].

הגמרא דנה בתירוצו של רבה וכן בעצם דברי הברייתות שהובאו: שואלת הגמרא, מה שתירץ רבה שאחת מן הדרשות נלמדת ממשמעות הפסוק והאחת מהלכה למשה מסיני, **הֵי קְרָא וְהֵי הֲלָכְתָא** - איזו מהן נלמדת מעצם הפסוק ואיזו הלכה למשה מסיני.

וְתוּ - ועוד, על עצם הדבר יש לשאול, **קְרָא לָמָּה לִי, הֲלָכְתָא לָמָּה לִי** - למה נצרכים אנו ללמוד מן הפסוק או מהלכה למשה מסיני דינים אלו, דהיינו לפטור נשים מישיבת סוכה ולחייבן בעינוי ביום הכיפורים, **הָא סוּכָּה מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהַזְּמַן גְּרָמָא** - הלא מצות ישיבת סוכה אינה מצוה הנוהגת תמיד, אלא היא מצוה התלויה בזמן, שאינה נוהגת אלא בחג הסוכות, **וְהָרִי יְדוּעַ הַכְּלָל, כָּל מִצְוַת עֲשֵׂה שֶׁהַזְּמַן גְּרָמָא** - כל מצות עשה שהזמן גורם להן שיבואו, כלומר שאינן נוהגות תמיד, אלא בזמנים מסוימים, **נָשִׁים פְּטוּרוֹת** מקיומן[נב]. אם כן למה לנו מקור מן הפסוק או מהלכה לפטור נשים מסוכה, הרי כבר ידענו שפטורות הן מכח כלל זה[נג].

וכן קשה, למה צריך מקור לחייב נשים במצות עינוי ביום **הַכִּפּוּרִים, מִדְּרַב יְהוּדָה אָמַר רַב נַפְקָא** - הרי דין זה היה נלמד מדרשת רב יהודה בשם רב, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב, וְכֵן תָּנָא דְּבֵי** - וכן שנו בבית מדרשו של **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, אָמַר קְרָא** - נאמר בפסוק בפרשת גוזל ונשבע על שקר (במדבר ה ו) 'אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם לִמְעֹל מַעַל בַּה' וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא'[נד], ודרשו חכמים מתיבות **'אִישׁ אוֹ אִשָּׁה'**[נה], שמלמדנו הפסוק שלא רק בפרשה זו שוים איש ואשה בדיניהם,

---

מח. אף לנשים ניתן לקרוא 'אזרחיות', והטעם, מפני שהן מזרע אברהם אבינו שנקרא 'אזרחי' [ראה בבא בתרא (טו.)]. ע"פ המאירי (ד"ה מעמה).

מט. מלשון הגמרא נראה שעיקר הקושי הוא במשמעות תיבת 'אזרח', האם היא כוללת גם נשים או רק גברים. וכך כתב הריטב"א (ד"ה ממר). וביאר, שאין לפרש שהקושיא על אופן דרשת האות ה"א, האם היא באה לרבות או למעט, כיון שאין כלל בזה, כי האות ה"א באה להוציא מידי פשוטו, ויש מקומות בהם האות ה"א באה לרבות, ויש מקומות שדרשו ממנה למעט, כפי שהיה נראה לחכמים [ראה גם להלן (מג.) ובתוספות ובר"ן שם (ד"ה הרמתון), וכן בבבא קמא (פג:) ובתוספות שם (ד"ה ומיהן)]. אולם מרש"י (ד"ה נעימוי, ד"ה ממר רנה) נראה שפירש, שקושיית הגמרא היא שמהברייתא לענין יום הכיפורים מוכח שהאות ה"א באה לרבות, ושלא כדברי הברייתא בענין סוכה שדרשה מהאות ה"א למעט. ובחידושי הרא"ה (ד"ה והמניח) פירש, ששני הדברים הוקשו לגמרא, גם השינוי במשמעות תיבת 'אזרח', וגם ההבדל בדרשת האות ה"א. וכתב בערוך לנר (ד"ה מלמד), שגם בכוונת רש"י אפשר לדחוק ולפרש שהוקשו לגמרא שני הדברים.

נ. רש"י (ד"ה ממר רנה). התוספות (ד"ה הלכתא) כתבו שיש לגרוס 'הלכתא היא', כיון שהלשון 'נינהו' לשון רבים הוא, והרי רק אחת מהן היא מהלכתא, וכמבואר בהמשך דברי הגמרא. אך גירסת רש"י כמו לפנינו 'נינהו', ולכן ביאר כפי שהבאנו, שהכוונה ששתי הלכות אלו נאמרו על פי הלכה שנמסרה, שיש לדרוש אחת מהן בהיפך מן המשמעות. והתוספות בנדה (נג. ד"ה מי גרסן) כתבו שניתן לגרוס 'נינהו', וביארו שזהו משום שלא פירש רבה איזו מהן מהלכתא ואיזו מן הפסוק, והכוונה שאחת משתיהן היא מהלכתא. ובערוך לנר (נרסו"י שם) כתב, שיתכן שגם כוונת רש"י כאן כדברי התוספות בנדה. עוד כתב בערוך לנר בכוונת רש"י, שהרי דבר פשוט הוא, שכל הדינים שבגמרא שנלמדו מדרשות, מקורם מהלכה למשה מסיני, והחילוק ביניהם, ש'דרשה' היא המקום בו רמוזה בתורה אותה הלכה שנמסרה למשה בסיני, ואילו 'הלכה למשה מסיני' נמסרה רק במסורת ולא נרמזה בתורה שבכתב, ולכן שייך לומר 'הלכתא נינהו', כיון ששניהם נמסרו למשה מסיני, אלא שרק אחד מהם נקרא 'הלכתא' שאינו רמוז בפסוק וכנ"ל.

נא. שתבואר בגמרא להלן (ע"ב).

מצאנו בעוד מקומות בש"ס שאמרו על הלכה שכביכול נלמדת היא מן הפסוק, אך אינה אלא אסמכתא בעלמא, ומקור הדין הוא הלכה למשה מסיני או אפילו מתקנת חכמים. והטעם שעשו חכמים כן, אע"פ שאין זה מענין הפסוק כלל, מאחר והלכה זו היא תורה שבעל פה ואינה כתובה בתורה שבכתב, לפיכך הסמיכו חכמים דין זה בתיבות הפסוק, כדי שיהיה ביד התלמידים לסימן, להזכירם הלכה זו. רמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשניות, ד"ה וכמסר). וכעין זה כתבו התוספות במנחות (נג: ד"ה גירסת).

נב. בגמרא (קידושין לד.) דרשו חכמים כן מתפילין, שכשם שנשים פטורות מקיום מצות תפילין התלויה בזמן, שאינה נוהגת בלילה, אף פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא.

נג. הנה מצאנו (פסחים קח:) שנשים חייבות בארבע כוסות בליל פסח מפני שאף הן היו באותו הנס, וכן אמרו (שבת כג.) שנשים חייבות בנר חנוכה מפני שאף הן היו באותו הנס, וכן אמרו (מגילה ד.) זאת לענין מקרא מגילה. ואין לומר שגם במצות סוכה היה מקום לחייבן מחמת שאף הן היו באותו הנס, כיון שלא אמרו כן אלא במצוות דרבנן ולא במצוות עשה דאורייתא. תוספות (פסחים שם ד"ה היו).

נד. וממשיך הכתוב (שם ה ז) 'וְהִתְוַדּוּ אֶת חַטָּאתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ וְהֵשִׁיב אֶת אַשְׁמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וַחֲמִישִׁתָיו יוֹסֵף עָלָיו וְנָתַן לַאֲשֶׁר אָשַׁם לוֹ', כלומר, הגוזל ונשבע לשקר, חייב לשלם לנגזל את הקרן בתוספת חומש.

נה. בהכרח תיבות 'איש או אשה' לא נאמרו לצורך אותו ענין, שהרי זה ייתור לשון, כיון שנאמר בהמשך הפסוק 'הנפש ההוא', ולשון 'הנפש' כולל את כל הנפשות, בין אנשים ובין נשים. מלבי"ם (במדבר ה פסוק טז). והתורת חיים (נ"ק טו. ד"ה ממר) ביאר, שתיבות 'מכל חטאת' מיותרות, שהרי לעצם הדין שגם אשה חייבת, די היה לכתוב 'איש או אשה כי ימעלו מעל' וגו', ולא באו המילים 'מכל חטאת', אלא ללמדנו להקיש איש לאשה לכל עונשים שבתורה.

התם מבטל ליה. להאי פקק לגבי חלון ומסיד ליה מכותל לעלמו, הלכך הוי מוסיף, אבל סדין חלן סהדי דלא מבטיל ליה לגבי סוכה וסופו ליטלו, הלכך לא פסיעה לרבי אליעזר דליהוי מוסיף: **אינן אלא מפי השמועה.** בתמיה: הזקקתוני. כלומר תזקיקוני לומר דבר כו', מגיד לכם אם מדותי וזו אחת מהן: שיחת חולין. דברי הבאי ושחוק, כלומר מה שספק בידי לא מפני (שטרחתי[ג]) בכל אלה, ואי[ד] אפשר שאמרו דבותי דבר בבית המדרש ולא שמעתי לא אומר, שכך היא מדתי: **בלא תורה.** בלא גירסא, שהיה הולך ושונה תמיד: חוץ מערבי פסחים. מפני עשיית פסחים ומפני התינוקות שלא ישנו, כך מפורש בפסחים (דף קט.): **וערבי יום הכפורים.** שלריך לאכול מבעוד יום: משנה. (ג) כגון משנה וברייתא של שאר סדרים: גמרא[ה]. זו היא סברא שהיו התנאים מחלוקים מדקדקים בדברי הרחשונים הסתומים לפרש ולימק בהן טעם, כמו שעשו התוספות אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ומותו דיוק שבימי התנאי נקרא הש"ס: הלכות. הלכה למשה מסיני, כגון גוד ולבוד ודופן עקומה, שיעורין [ב] חלונין מחילין, עשר נטיעות ערבה וניסוך המים: דקדוקי תורה. ריבוי אותיות שבאין לדרוש בהן ריבוים ומעוטים, כגון האזרח להוליא הנשים[ו], שדקדקה התורה בלשונה לכתוב אות יתירה ללמד: דקדוקי סופרים. שהוסיפו לדקדק אחר מעשה הבריות ולהחמיר ולעשות סייג ושזים לתורה, וגזרו גזרות להרחיק את האדם מן העבירה, ולכוונה בכוונות (ד' ו:) גר הבא לקבל תורה עליו חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי אומר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים: קלים וחמורים. דברים הלמדין בק"ו, שניתנו לדון מעצמן לכל אדם ולא פירשו כלום בגמי: וגזרות שוות. דברים הלמדין בג"ש: תקופות. שבשן הילוך חמה ולבנה: וגימטריאות. דברים הלמדין בלשון גימטריא, כגון (ירמיה כה) שס"ך בבל[ז] בת"ת ב"ש, כאדום (שם נא) לב קמי בת"ת ב"ש, שהדה מנון (לקמן ד' נב:) בת"ט ב"ת, וכן לפי מנין האותיות, כגון שם נזירות שלשים יום (נזיר ד' ה.) מקדוש יהיה יה"ה בגימטריא שלשים הוי: **שיחת מלאכי השרת שיחת שדים שיחת דקלים.** לא ידענא מאי היא[ח]: **משלות כובסין ומשלות שועלים.** שיסדו קדמונים לתת אמתלא לתוכחתם, ותולין אותן בכובסים ובשועלים, כגון (סנהדרין לט.) מאזני צדק, אבנים יאכלו כובסך[ט]: הויות דאביי ורבא. כל אימתי להו לאביי ורבא הוה מספקא להו[י], וכבולן נתן את לבו ונתן בהן טעם, ובימי אמוראים נסתכמו: **נשתף.** שהיו מלאכי השרת מתקנאין בקדיבו לשמוע דברי תורה מפיו: **מתני' משם ראיה.** בתמיה: **נשים ועבדים.** מפרש בגמרא: **גמ' האזרח.** בבני ישראל יצאו בסוכות: **אזרח זה אזרח.** לי הוה כתיב אזרח הוי משמע כל תולדות ישראל אנשים ונשים: **כתיב האזרח.** מיותן שבאזרחים[יא], להוליא את הנשים: **לרבות את הקטנים.** לקטן רמינן מתניתא[יב] עלה: **בעינוי.** יום הכפורים לכתיב תענו את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו האזרח והגר, אלמא ה' לרבוי אתא: **אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.** הנך תרי מילי ליכא למידרשינהו לתרוייהו מקראי, דאם זו ה' לרבות אף זו ה' לרבות, ואם זו למעט אף זו למעט, אלא על פי הלכה שנאמרה למשה מסיני באחד מהן לחילוף נאמרו שני דברים הללו זו לחיוב וזו לפטור, ואדא מינייהו לאו מאסמעתא[יג] אלא רבנן אסמכינהו אקראי, אדא מאסמעתא ואדא אסמכתא בעלמא דאלו קרא חילופא אשמעינן ולמילתא אחריתי אתא: **ת"ש הי קרא והי הלכתא, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא.** הי קרא הי מיניהו מאסמעתא, והי לאו מאסמעתא דקרא דאלו קרא חילופא אשמעינן אלא מהלכתא הוא דאתמר, ותו למה לי קרא למה לי הלכתא לא בסוכה לפטור ולא בעינוי לחיוב: **נשים פטורות.** בפ"ק דקדושין (ד' לד.) מפרש: **ויום הכפורים.** לא תעשה הוא וכרת הוא, וכל מלות לא תעשה אין בין זמן גרמא לזמן גרמא נפקא לן בקדושין (ד' לה.) מדרב יהודה דאמר

כל עוף שפורח עליו מיד נשרף.
שהדברים שאתים בנתינתם בפי שנתנה תורה בעם[יד] וכענין זה מלינו במדרש[טו] בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע שהיו מסובין בעליה ולייטה העם סביבם[טז]:

הלכתא נינהו. הלכתא היא גרסינן לשון יחיד דאחד מיניהו הלכתא ותו לא ובדברים שנות בותים (נדה דף לב.) גבי אין לי אלא אשה נקבה לשון רבים לפי שמסופק על שניהם אי מיניהו הלכתא:

השוה

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) מגילה כז:, ו) [יומא יט:], ז) [עיין כז:], ח) פסחים קט ע"ב ע"ש שהוא ר"ע, ה) ב"ב קלד., ו) ברכות יג. עירובין יג: לעיל ג. ז:, ז) [שבת כט. ום"ק] עירכין ב:, ח) [עירובין 19/06/2018 זבחים טו., י) [קדושין דף לד.], כ) [לעיל ה: ולקמן לד.], ל) בעמוד זה, מ) תרגום יונתן שם פסוק כ"ו, נ) כעין זה קידושין כא:, ס) תרגום ריש פ' וזאת הברכה על פסוק אש דת, ע) קהלת רבה פ"ז על פסוק טוב אחרית (ועי' הג' ר"ש דעסוי), פ) [עובדא זו כתבו תוספות מגיגה טו. ד"ה שוב וכו' בשם הירושלמי ע"ש].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' נשים פטורות ויום הכפורים: (ד) רש"י ד"ה משנה כגון. נ"ב והרשב"ם בפ' י"נ דף קלד המרין בפי' ברייתא זו בגיליון יותר מפרש"י כאן:

גליון הש"ם

גמ' כל לרבות את הקטנים. עיין פסחים דף מג ע"ב תוס' ד"ה מאן שמעת:

תורה אור השלם

א) לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא:
[משלי ח, כא]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ג) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם:
[ויקרא טז, כט]

ד) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם לִמְעֹל מַעַל בַּיְ וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא:
[במדבר ה, ו]

הגהות וציונים

ט] [עי' סנהדרין יא ע"א ומה שנדפס שם בגליון בשם רש"ל דמוחק זה] (גליון) כוונתו לתיבות כמשה רבינו: י] [בערך סח כתב הערוך ענין נפלא ע"ש] (גליון): יא] [צ"ל שלא טרחתי] (גליון), וכ"ה ברש"י שבע"י (דק"ס): יב] צ"ל דאי (בארות המים): יג] בדפו"י תלמוד וכו' וקבעו בהן גמרא וכו' נקרא תלמוד. וברש"י שבע"י הגיר' ואותן דקדוקים שבימי התנאים היה נקרא גמרא, וכ"ה ברש"ש גמרא: יד] עי' בערוך ערך סח פירוש ע"ז (גליון): טו] ברש"י שבע"י כגון אבות יאכלו בוסר מאזני צדק אבני צדק. צדיק מצרה נחלץ [כ"ה בסנהדרין שם ע"ש ובח"א] וכצ"ל כאן (מנחם משיב נפש ע"ש): טז] צ"ל ליה (באה"מ): יז] צ"ל מתניתין (מנחם משיב נפש): יח] בדפו"י מתחיל כאן דבור חדש:

עין משפט נר מצוה

נד א מיי' פ"ד מהל' ת"ת הלכה ט טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף טז:
נה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז ושם סעיף כה בהג"ה:
נו ג מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה כה:
נז ד מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה ד טוש"ע ס"א סי' פה סעיף ג וטוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כו בהג"ה:
נח ה (מיי' פ"ז מהל' מלה) סמג עשין מת טוש"ע ס"ח סי' תעב סעיף ו:
נט ו מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרלד סעיף ד:
ס ז מיי' שם הלכה ו סמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרמ סעיף ו:
סא ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

משנת ראשונים

[נדפס בסוף המסכת]

רבינו חננאל

התם משום דמבטל ליה לפקק החלון קא אסר את שאינו תלוי אבל הכא דלא מבטל ליה לסדין אימא לא תיבטל נמצא הדבר ספק. **וכן שאלו שלשים הלכות את ר' אליעזר בענין סוכה** י"ב השיב להן י"ח אמר להן לא שמעתי אמרו לו כל דבריך אינן אלא מפי השמועה אמר להן הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי ובא להודיע שלא נתרשל בשימוש בהמ"ד אמר לעולם לא קדמני אדם לבהמ"ד ולא ישנתי בו שינת קבע ולא עראי ולא הנחתי אדם בבהמ"ד ויצאתי ולא שחתי שיחת חולין ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי שהיה נוהג ר' אליעזר כמנהג ריב"ז בכל אלו והיה עוד ריב"ז נוהג לא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא מצאו אדם יושב דומם אלא שונה ולא פתח אדם דלת לתלמידים אלא הוא מכלל שהיה משכים ומקדים ולא אמר הגיע זמן לצאת מבהמ"ד חוץ מערבי פסחים שבתות וימים טובים: **ת"ד פ' תלמידים היו לו להלל הזקן.** ל' מהן ראוין שתשרה שכינה עליהן כמשה רבינו ול' מהן [ראוין] שתעמוד להן חמה כיהושע בן נון ועשרים בינוניים. הגדול שבכולם יונתן בן עוזיאל אמרו עליו **כל עוף שפורח עליו באויר בשעה שהיה עוסק בתורה מיד נשרף.** כלומר זיו השכינה היה במושבו. קטן שבכולן ריב"ז אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין וגז"ש תקופות וגימטריא שיחת מלאכים ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות שועלין משלות כובסין דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא. פי' הקושיות שהיו נושאין ונותנין בה עכשיו אביי אמרו עליו **כל עוף שפורח עליו באויר בשעה שהיה עוסק בתורה מיד נשרף.**

ורבא פשוטות וסדורות היו ומכוונות ביד ריב"ז ס) וכך היו מתעסקין בהן: **ירושלמי** ר' אבדמא מלחא הוה דמוך אחנותיה עבר ר' חייא בר אבא וחזייה א"ל זיל דמוך גו מטללתך וכן א"ר יוסי. ר' זעירא סליק לגזוזרה. פי' לשבועה בן דר' אילא ולא קיבל עליו מטעם מידי ג) עד דמיפני מוסף או משום שאין שבח לת"ח להניח ביתו (בערב) [ברגל]. תני כל שאומרים עליו ג' ברכות לאחריו אומר לפניו ברכת המוציא כל שאין אומרים עליו ג' ברכות לאחריו אין אומרים עליו המוציא התיבון פחות מכביצה אין אומרים (לפניו) [אחריו] ג' ברכות מעתה אין אומרים לפניו המוציא ושני ר' אחא לשאר המינין נצרכה כלומר כל מין שחייב אחריו ג' ברכות אומרים לפניו המוציא: **מתני' מי שהיה ראשו ורובו בסוכה כו' נשים ועבדים וקטנים פטורים כו'.** מנא לן שהנשים פטורות דת"ר אזרח הייתי אומר אזרח [בין איש] בין אשה. האזרח להוציא את הנשים. ואקשינן למימרא דאזרח בין איש ובין אשה משמע. והתניא בענין הכפורים האזרח לרבות הנשים האזרחיות לענוי אלמא אי לאו דמרבי להו לנשים מהאזרח מתוספת ה"א אזרח גברי משמע נשי לא משמע. **ומשני רבה הלכתא היא ואסמכוה אקרא.** כלומר חדא קרא וחדא הלכתא. ואמרינן איזו היא קרא ואיזו היא הלכתא. ותוב הא תרתי בסוכה שהנשים פטורות וביוה"כ שהנשים חייבות אין צריכות לא קרא ולא הלכתא ישיבת

חשק שלמה על ר"ח ס) מינו מונן ומולי לע"ל ומח"כ נסתכמו מהן וכן פרש"י ובימי מתורגמים נסתכמו. ג) ל"ל אי משום דלא הוי עקיבה טעם כלום עד דמפני מוסף וכו'. וכ"ה שם בירושלמי.

עין משפט
נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' א טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ב:
סג ב מיי' שם הל' ה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף א:
סד ג מיי' שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:

[א] השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך ס"ד אמינא [א] תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל רבא אמר איצטריך ס"ד אמינא יליף [ב] חמשה עשר [ג] חמשה עשר מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי לרבות את הגרים סד"א [א] האזרח בישראל אמר רחמנא ולא את הגרים קמ"ל יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל: אמר מר כל לרבות את הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה ל"ק כאן [א] בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך [ג] קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא: קטן שאינו צריך לאמו כו': [ג] היכי דמי קטן שאינו צריך לאמו אמרי דבי ר' ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו רבי (שמעון [א]) אומר כל שנעור משנתו ואינו קורא אמא [אמא [ב]] גדולים נמי קרו אלא (אימא [ג]) כל שנעור ואינו קורא אמא אמא: מעשה וילדה כלתו כו': מעשה לסתור חסורי מחסר' והכי קתני ושמאי מחמיר ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן [ד]: **מתני'** כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו: **גמ'** ת"ר [ב] כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות [ז] מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה מה"מ [ה] דת"ר [א] תשבו כעין תדורו [ו] מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושות' ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא ל"ק [ג] הא במגרם הא בעיוני

כי

אמר אביי לעולם סוכה. לפטור' הלכתא היא, דאילו קרא חיובא קמרבי, דאזרח גברי הוא דמשמע וה' לרבות את הנשים הוה לן למדרשיה כדדרשינן ביום הכפורים, אלא שהלכה למשה מסיני פוטרתן, ודקתני האזרח להוציא את הנשים אסמכתא בעלמא הוא, ועיקר קרא לרבויי אתא כדלקמן, ודקשיא לך למה לי הלכתא לפוטרן הא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, איצטריך ס"ד כו': **רבא אמר אצטריך.** מה התם נשים חייבות באכילת מצה ואף ע"ג דמצה מצות עשה שהזמן גרמא, דנפקא כדר"א בפסחים (דף מג:) שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ונשים ישנן במצות לא תעשה דהיינו אכילת חמץ: **והשתא דאמרת סוכה לפטורה הלכתא היא.** ולאו ממשמעותא, דאילו ה' דקרא רבוייא היא: **קרא למה לי.** כלומר אמאי אתא ה' דסוכה: **לרבות את הגרים.** שחייבים בסוכה: **מדרב יהודה נפקא.** ולמה לי קרא ה' דהאזרח לרבויי נשים לעינוי: **לתוספת עינוי.** שצריך הכתוב להתחיל ולהתענות מבעוד יום: **הואיל ומעטיה קרא.** מלאו וכרת, דכתיב בעינוי (ויקרא כג) בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי, ומאזהרה נמי אימעוט בפרק בתרא דיומא (דף פא.), נשים נמי למעטי דלא ליחייבו ביה אפילו למצות עשה בעלמא: **קטן שהגיע לחינוך.** משאינו צריך לאמו: **אסמכתא בעלמא נינהו.** וקרא לרבי אליעזר כדאית ליה לרבות גר שנתגייר בינתים וקטן שגדל דעושים סוכה בחולו של מועד מה שאין שאר ישראל עושין, או לרבנן כדאית להו שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ולהכשיר סוכה שאולה [ז]: הכי גרסינן **כל שניעור משנתו ואינו קורא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרותה בכל שעה שניעור: **ופרכי' [אמא] גדולים נמי קרו.** כלומר שאינו קורא לאמו [ה] הוא דקרית ליה אין צריך לאמו הא אם קורא אמא צריך לאמו קרית ליה, אפילו גדול שאינו צריך לאמו רגיל לקרותה כשניעור: **אלא כל שניעור ואינו קורא אמא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרות ולשנות עד שתבא אליו, אבל קורא ושותק לאו צריך לאמו הוא: **מעשה לסתור.** דהא קטן הצריך לאמו הוא, ואמאי פיחת וסיכך: **מתני' סוכתו קבע.** להיות כל עיקר דירתו בה: **מאימתי מותר לפנות.** הימנה ולירד: **משתסרח המקפה.** משתתקלקל המקפה. כל תבשיל קפוי לא רך ולא עב קרוי מקפה: **משל לעבד כו'.** כלומר גשמים היורדים בחג סימן קללה הם, משל לעבד כו': **ושפך לו קיתון.** של מים על פניו, ובגמרא מפרש מי שפך למי: **גמ' ומשנן בסוכה.** סובר למודו [ו] ומחתכו על בוריו לעמוד (א), דהיינו שמעתא דאמוראי, וסברא של טעמי משנה וברייתא מה טעם זה חייב וזה פטור זה אסור וזה מותר: **מקרי ומתני.** לקרות [ז] שבכתב ולשנות משניות הערוכות ושגורות בפה: **במטללתא.** בסוכה: **ותנוי.** הש"ס דהוא סברא, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקי שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא: **בר ממטללתא.** אם ירצה, דמצטער הוא ומצטער פטור מן הסוכה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, קא סלקא דעתיה תנוי היינו משנן: **הא למיגרם כו'.** כלומר תרי גווני שינון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו ככר והיינו שמעתא צריך סוכה, והיינו משנן: **לעיוני.** בר ממטללתא:

כי

השוה הכתוב אשה לאיש. וא"ת פ"ק דערכין (ד' ד:) דאמר אין לי אלא איש שהעריך אשה שהעריכה מנין ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף סו.) גבי מקלל אביו ואמו דאיצטריך לן איש איש לרבות אשה דדריש לה מדכתיב איש תרי זימני דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תיפוק ליה מדהשוה אשה לאיש וכן בפ' נגמר הדין (שם ד' מו:) אין האשה נתלית מדכתיב איש ולא אמרי' השוה אשה לאיש וי"ל דלענין פרשה שנאמרה [ט] בלשון זכר הוא דאמרינן השוה הכתוב אשה לאיש דהאי מייתי לה בריש תמורה (ד' ב:) והכא גבי אזרח אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה ומיהו קשה דבפ' שור שנגח ארבעה וחמשה (ב"ק ד' מד:) אמר שור שור שבעה להביא שור האשה גבי שור שהמית והתם לא כתיב ביה שור איש אלא דכתיב ביה וגם בעליו יומת וזה אינו אלא לשון זכר ושמא יש בו שום יתור שהייתי ממעט ממנו אשה אי לאו דרביי' רחמנא אי נמי משום דדרשינן בפרק ד' וה' (שם דף מד.) נגיחה למיתה נגיחה לנזקין הוה ילפי מיתה מנזקין דכתיב בהו כי יגח שור איש [ח]: **לרבות** הגרים. דס"ד ישראל ולא גרים כי האי גוונא אשכחן פרק כל המנחות באות (מנחות דף סא: ושם) גבי תנופה דאמרי' אין לי אלא בני ישראל גרים ועבדים משוחררים מניין ת"ל המקריב וכן בפרק הערל (יבמות דף עד: ושם) ובספ"ק דכריתות (דף ז:) דבר אל בני ישראל אשה כי תזריע אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מניין ת"ל אשה ותימה דבפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פו. ושם) גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שחציו עבד וחציו בן חורין אבל כולו משוחרר לא ממעט מבני ישראל וכן בפרק בנות כותים (נדה דף לד.) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הנכרים מטמאין בזיבה אבל גרים ומשוחררים לא ממעטי וכן במנחות בפ' שתי מדות (דף נג. ושם) בני ישראל סומכין ואין הנכרים סומכין אבל גרים ומשוחררים סומכין ובפ"ק דערכין (דף ה:) בני ישראל מעריכין ואין הנכרים מעריכין ושמא בכל הני יש שום רבוי דמרבינן גרים ומשוחררים [ט]: **כאן** בקטן שהגיע לחינוך. כגון קטן שאינו צריך לאמו אע"פ דמתניתין קתני לה בהדיא דרך הש"ס להקשות ולתרץ כן ודכוותי' פ"ק דחגיג' (דף ד. ושם) דדריש כל זכורך לרבות הקטנים ופריך והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן ומשני כאן בקטן שהגיע לחינוך דהיינו כדתנן התם כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית ואם יכול לעלות היינו הגיע לחינוך וקס"ד דמקשה דכל קטן מרבי משום דקרא סתמא כתיב מרבינן להו ודכוותה בריש בנות כותים (נדה דף לב. ושם) דאי לאו משום דבת שלש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא הוה מרבי אפי' בת יום אחד מדכתיב ואשה משום דקרא סתמא כתיב והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוים אלא כל אחד לפי ענייני דהכא אמרי' באין צריך לאמו וגבי חגיגה שיכול לעלות ובסוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב ביודע לנענע וגבי ציצית ביודע להתעטף וגבי תורה ביודע לדבר: **תשבו** כעין תדורו. רבא נמי דמפרש טעמא אחרינא גבי שומרי גנות לעיל (דף כו.) לא פליג אהא ברייתא כדפרישית שם: **ומשנן** בסוכה. לבאר טעם המשניות והיינו הש"ס ופריך והא תנוי לבר ממטללתא לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר ומשני דבגמרא נמי יש [ח] עיון כגון דבר פלוני אסור ומותר אבל לעיוני בטעמים בר מסוכה:

מנא

ליקוטי רש"י

[שייך לע"א]

א"נ כשמעכבין עד הלילה לאחר שהחשיך ישנים התינוקות [רשב"ם שם]. **ראוים שתשרה.** אלא שעון הדור גורם ואין הדור ראוי לכך. **שתעמוד להם חמה כיהושע.** ולמשה נמי עמדה חמה דנפקא לן במסכת ע"ז (דף כה.) אחל אחל אלא משום דאין חשובין כל כך כמשה תלאן ביהושע. **גמרא.** סברת המשניות כעין שאנו מפרשין עליהן לא שנו כו' חסורי מחסרא כו'. **הגדות.** מדרשי פסוק כגון תנחומא ובראשית רבה ויקרא רבה. **דקדוקי תורה.** וי"ו דוזה לכם הטמא (ויקרא יא) דמרבינן מיניה דם השרץ. **גזירות שוות.** כגון יליף קיחה קיחה משדה עפרון. **תקופות.** מולד הלבנה. **וגימטריאות.** כגון אנכי אנא נפשי כתבית יהבית, ירט יראה ראתה נטתה [רשב"ם ב"ב דף קלד.]. **ומשלות כובסין.** לוכך יש בה ללמוד דברי תורה כדכתיב (קהלת יב) תקן משלים הרבה וכתיב להבין משל ומליצה (משלי א). **שיחת שדים.** להשביעם ונפקא מינה לעשות קמיע לרפואה. **ושיחת דקלים.** שבני אדם רגילים לדבר על הדקלים כדכתיב בשלמה וידבר על העצים (מלכים א, ה). **ושיחת מלאכי השרת.** להשביעם. **מעשה מרכבה.** שביחזקאל. **הויות דאביי ורבא.** שהקשו משניות וברייתות טובא ומירצום. **להנחיל אוהבי יש.** עולמות וכל כך למה כי אוצרותיהם מלאים כל טוב דברי תורה וחכמה. **גדול שבכולם על אחת כמה וכמה.** להבין דבר מתוך דבר יותר ויותר [רשב"ם ב"ב קלד.]. **בית שמאי פוסלין.** דראוי לתשמיש בעינן [לעיל ז:]. **שאינו צריך לאמו.** מפרש במסכת סוכה (דף כח:) שניעור משנתו ואינו קורא אימא [ערכין ב:]. **חייב בסוכה.** מחנכין ליה מדרבנן [עירובין פב.]. **מעזיבה.** טיח טיט שעל התקרה. **בשביל קטן.** דסבירא ליה לשמאי קטן הצריך לאמו חייב בסוכה [יבמות טו.]. [עד כאן שייך לע"א] **עונשים.** לאו וכרת, אבל עשה לא הוי עונש הלכך מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אבל לא תעשה בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא נשים חייבות [יבמות פד:]. מכאן שהנשים חייבות על כל לא תעשה שבתורה שהרי עונשן מלקות [פסחים מג. ד"ה לכל עונשין]. **כל שניעור משנתו וכו'.** דלא לוח עד דאתיא לקמיה הוי אינו צריך לאמו [עירובין פב.]. **כעין תדורו.** כלכך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו [לעיל כו.].

מסורת הש"ס עם הוספות

19/06/2018 אוצר החכמה

א) יבמות פד: תמורה ב: ב"ק טו. פסחים מג. קדושין לה: נדה מח:, ב) [חגיגה ד.], ג) עירובין פב., ד) [עי' ברש"י שבת קנד: ד"ה שתים], ה) [לעיל כו. וש"נ] ערכין ג:, ו) עי' תוס' ר"ה כח: סוד"ה ומנא, ז) לעיל כז:, ח) [וע"ע תוס' ב"ק טו. ד"ה השוה, ובדף מד: ד"ה שור], ט) [וע"ע תוס' סנהדרין פו. ד"ה בני, ובמנחות סא: ד"ה אין לי].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומשנן בסוכה וכו' לעמוד עליו ט] דהיינו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה השוה וכו' בלשון זכר הוא דאמרי' השוה. עיין תוס' יומא דף מג ע"א ד"ה ונתן:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

ג) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַייָ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

הגהות וציונים

א] [צ"ל שמעון בן לקיש] (גליון): ב] רש"ל (גליון) קאי אקושיא "אמא גדולים נמי קרו". וכמו שהוסיף המהרש"ל ברש"י (ועי' גנזי יוסף): ג] רש"ל מ"ז (גליון): ד] צ"ל בשביל קטן כ"ה במשנה בגמ' ובמשניות (גנזי יוסף): ה] צ"ל אמא (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר תלמודו: ז] בדפו"ר לקרות מקרא שבכתב: ח] צ"ל יש בלא עיון (רש"ש דבש תמר): ט] ובארות המים מגיה ברש"י ומחתכו לעמוד על בוריו דהיינו וכו':

רבינו חננאל

סוכה מצות עשה שהזמן גרמא הוא וקי"ל כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אי יוה"כ נפקא לן מהא דכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ומשני אביי** סוכה הלכתא ואצטריך סד"א תשבו כתיב ודרשינן תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו חייבין קמ"ל אשה פטורה. **רבא אמר** סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה ט"ו דחג המצות נשים חייבות אף ט"ו דחג הסוכות נשים חייבות קמ"ל דלא וקרא דכתיב בסוכה האזרח לרבות הגרים. **ומדסוכה הלכתא** יוה"כ שהנשים חייבות בעינוי קרא ל"ל בהא קרא הא אמרן השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ושנינן כי אתא קרא** לחיובינהו לנשים בתוספת עינוי והוא בין השמשות של יוה"כ סד"א הואיל ומיעטה קרא להאי תוספת מכרת דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' על עצמו של יוה"כ חייב כרת ולא על תוספת מעוטי נמי

אלא כאן הַשְׁוָה הַכָּתוּב אִשָּׁה לְאִישׁ לְכָל עוֹנָשִׁין שֶׁבַּתּוֹרָה, כלומר, נצטוו הנשים בכל אזהרות לא תעשה שנאמרו בתורה, ובעונשיהן[א], ואפילו באיסורים שהזמן גרמם, וכיון שיום הכיפורים הוא איסור לא תעשה ואף יש בו חיוב כרת[ב], ודאי אשה מוזהרת בו, ומדוע הוצרכנו לעוד מקור לחייב נשים בעינוי ביום הכיפורים.

מתרצת הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, לְעוֹלָם המקור לפטור נשים ממצות ישיבת סוּכָּה הוא מֵהַלָּכְתָּא, ואינו מדרשת האות ה״א שבתיבת 'האזרח', ואכן 'אזרח' משמע רק גברים, ומהאות ה״א היה עלינו לרבות אף נשים, וכפי שדורשים בענין יום הכיפורים, אלא לענין סוכה למדנו הלכה למשה מסיני, שאין לדרוש כן אלא פטורות מן הסוכה[ג]. ומה שהקשינו, הלא כבר ידענו שפטורות הן, שהרי זו מצות עשה שהזמן גרמא, יש לתרץ על כך, שמכל מקום אִיצְטְרִיךְ - צריכים אנו ללמוד מהלכתא, מפני שאילו לא נאמרה ההלכתא, סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר, שאף על פי שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אולם כיון שבאותו פסוק במצות סוכה נאמר (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ודרשו חכמים תיבת 'תֵּשְׁבוּ', שהכוונה כְּעֵין 'תָּדוּרוּ' - כמו שדרים בדירה[ד], ואם כן הייתי אומר מַה דִּירָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ - כשם שבדירה, הדרך לדור איש ואשתו, אַף מצות סוּכָּה יש לקיים באופן זה, שידור בה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ, ואם כן תהיה האשה חייבת בסוכה, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה ההלכתא להשמיענו שאין הדבר כן, אלא נשים פטורות מן הסוכה.

תירוץ נוסף מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ה]:
רָבָא אָמַר, מה ששאלנו מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ו], הלא היינו פוטרים אותן משום שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אִיצְטְרִיךְ - צריכים אנו לזה, אך מטעם אחר[ז], כיון שללא המקור סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר, שכיון שבמצות סוכה נאמר (ויקרא כג לט) 'אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג ה״', ומצאנו שדרשו חכמים גזירה שוה לחג המצות שאף בו נאמר (שם כג ו) 'וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַה״ וגו', ולמדו מכך כמה הלכות שחג הסוכות שוה לחג המצות[ח], ואם כן שמא אף דין נשים בסוכה יָלִיף - נלמד 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' מֵחַג הַמַּצּוֹת, מַה לְּהַלָּן במצות אכילת מצה בליל ט״ו בניסן נָשִׁים חַיָּיבוֹת, ואף על פי שזו מצות עשה שהזמן גרמא[ט], אַף כָּאן במצות ישיבת סוכה יהיו נָשִׁים חַיָּיבוֹת, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה ההלכתא להשמיענו שאף על פי שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אולם כיון שבאותו פסוק נאמר (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ודרשו חכמים תיבת 'תֵּשְׁבוּ', שהכוונה כְּעֵין 'תָּדוּרוּ' - כמו שדרים בדירה[ד], ואם כן הייתי אומר מַה דִּירָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ - כשם שבדירה, הדרך לדור איש ואשתו, אַף מצות סוּכָּה יש לקיים באופן זה, שידור בה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ, ואם כן תהיה האשה חייבת בסוכה, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה ההלכתא להשמיענו שאין הדבר כן, אלא נשים פטורות מן הסוכה.

תירוץ נוסף מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ה]:
רָבָא אָמַר, מה ששאלנו מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ו], הלא היינו פוטרים אותן משום שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אִיצְטְרִיךְ - צריכים אנו לזה, אך מטעם אחר[ז], כיון שללא המקור סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר, שכיון שבמצות סוכה נאמר (ויקרא כג לט) 'אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג ה״', ומצאנו שדרשו חכמים גזירה שוה לחג המצות שאף בו נאמר (שם כג ו) 'וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַה״ וגו', ולמדו מכך כמה הלכות שחג הסוכות שוה לחג המצות[ח], ואם כן שמא אף דין נשים בסוכה יָלִיף - נלמד 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' מֵחַג הַמַּצּוֹת, מַה לְּהַלָּן במצות אכילת מצה בליל ט״ו בניסן נָשִׁים חַיָּיבוֹת, ואף על פי שזו מצות עשה שהזמן גרמא[ט], אַף כָּאן במצות ישיבת סוכה יהיו נָשִׁים חַיָּיבוֹת, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה ההלכתא להשמיענו שאף על פי שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אולם כיון שבאותו פסוק נאמר (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ודרשו חכמים תיבת 'תֵּשְׁבוּ', שהכוונה כְּעֵין 'תָּדוּרוּ' - כמו שדרים בדירה[ד], ואם כן הייתי אומר מַה דִּירָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ - כשם שבדירה, הדרך לדור איש ואשתו, אַף מצות סוּכָּה יש לקיים באופן זה, שידור בה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ, ואם כן תהיה האשה חייבת בסוכה, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה ההלכתא להשמיענו שאין הדבר כן, אלא נשים פטורות מן הסוכה.

תירוץ נוסף מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ה]:
רָבָא אָמַר, מה ששאלנו מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה[ו], הלא היינו פוטרים אותן משום שסוכה היא מצות עשה שהזמן גרמא, אִיצְטְרִיךְ - צריכים אנו לזה, אך מטעם אחר[ז], כיון שללא המקור סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר, שכיון שבמצות סוכה נאמר (ויקרא כג לט) 'אַךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאָסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאַת הָאָרֶץ תָּחֹגּוּ אֶת חַג ה״', ומצאנו שדרשו חכמים גזירה שוה לחג המצות שאף בו נאמר (שם כג ו) 'וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַה״ וגו', ולמדו מכך כמה הלכות שחג הסוכות שוה לחג המצות[ח], ואם כן שמא אף דין נשים בסוכה יָלִיף - נלמד 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' 'חֲמִשָּׁה עָשָׂר' מֵחַג הַמַּצּוֹת, מַה לְּהַלָּן במצות אכילת מצה בליל ט״ו בניסן נָשִׁים חַיָּיבוֹת, ואף על פי שזו מצות עשה שהזמן גרמא[ט], אַף כָּאן במצות ישיבת סוכה יהיו נָשִׁים חַיָּיבוֹת, קָא מַשְׁמַע

לָן - לפיכך באה ההלכה למשה מסיני, להשמיענו שאין הדבר כן, אלא נשים פטורות מן הסוכה.

שואלת הגמרא, וְהַשְׁתָּא דְּאָמְרַתְ - ועתה שאמרת שהמקור לפטור נשים ממצות סוּכָּה אינו מדרשת האות ה״א, אלא הַלָּכְתָּא היא, שהנשים פטורות מהסוכה, ונמצא שבאמת האות ה״א שבתיבת 'האזרח' במצות סוכה, אין משמעותה מיעוט אלא ריבוי, אם כן קְרָא לָמָּה לִי - למה כתוב 'האזרח' בתוספת ה״א, כלומר, מה בא ללמדנו בזה.

משיבה הגמרא, שנכתב 'האזרח' בתוספת ה״א, ללמדנו לְרַבּוֹת אֶת הַגֵּרִים שחייבים בסוכה. והטעם שצריך ריבוי מיוחד לחייב גרים בסוכה, מפני שלולא ריבוי זה סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - היה עולה בדעתך לומר, 'הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל' אָמַר רַחֲמָנָא - היה משמע שכוונת התורה לצוות דווקא מי שמזרע ישראל, וְלֹא אֶת הַגֵּרִים שאינם מזרע ישראל, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה התורה להשמיענו שאף גרים חייבים בסוכה[יא].

הגמרא חוזרת לקושיא השניה בענין יום הכיפורים:
מדוע צריכה הברייתא לדרשה לחייב נשים במצות עינוי בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים, מִדְּרַב יְהוּדָה אָמַר רַב נַפְקָא - הרי כבר למדנו זאת מדרשת רב יהודה בשם רב, שלומדים מהכתוב 'איש או אשה' שנשים הוזהרו בכל מצוות לא תעשה שבתורה.

מתרצת הגמרא, לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה הברייתא לומר זאת, אֶלָּא לְתוֹסֶפֶת עִינּוּי - ללמדנו שגם נשים מְצוּוֹת ב'תוספת יום הכיפורים', כלומר, להתחיל להתענות מבעוד יום קודם חשיכה, שכך דרשו חכמים (יומא פה:) את הכתוב (ויקרא כג לב) 'וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב', שאין הכוונה שיתענה בתשעה לחודש, שהרי יום הכיפורים הוא בעשירי לחודש, אלא הכוונה שיתחיל להתענות בתשיעי מבעוד יום, שמוסיפין מחול על הקודש[יב]. סָלְקָא דַּעְתָּךְ אֲמִינָא - שהיה עולה בדעתך לומר, שאף על פי שנצטוו הנשים בעינוי יום הכיפורים, אולם בדין 'תוספת יום הכיפורים' לא נצטוו, והטעם שהיינו אומרים כן, הוֹאִיל וּמִיעֵט רַחֲמָנָא לְתוֹסֶפֶת עִינּוּי מֵעוֹנֶשׁ וּמֵאַזְהָרָה - כיון שמיעטה התורה שדין תוספת עינוי אינו בכלל אזהרת לאו וכרת של יום הכיפורים[יג], אם כן הרי הוא ככל מצוות עשה שהזמן גרמן[יד], ואם כן, שמא לֹא נִתְחַיְּבוּ נָשִׁים בתוספת עינוי כְּלָל, קָא מַשְׁמַע לָן - לפיכך באה הברייתא להשמיענו שגם בתוספת עינוי נצטוו הנשים[טו].

★

א. **שהרי** גם בפרשה זו של גזילה נאמר לאו ועונש [כיון שבגזל הגר יש עונש מלקות], ומכאן נלמד לכל לאוין שבתורה, שהרי גם בהם יש עונש מלקות או כרת. אבל במצוות עשה שבתורה לא נאמר עונש. ע״פ רש״י (פסחים מג. ד״ה לכל, יומא פד: ד״ה עונשין).

ב. **כנאמר** בתורה (ויקרא כג כט) 'כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה'.

ג. **רש״י** (ד״ה מאי). והטעם שאמר אביי כן ולא אמר להיפך, שיום הכיפורים נלמד מהלכתא וסוכה ממשמעות הפסוק, או מפני שהיתה מסורת בידו שכך נלמד מהלכתא וכך פירוש הקרא. או מפני שעדיף לדרוש את האות ה״א לרבות, כמו ברוב המקומות, שלרבות היא באה. ריטב״א (ד״ה מאי).

ד. **ראה** להלן (בסוף העמוד) מה שיובא בביאור דרשה זו.

ה. **אביי** ורבא השיבו על השאלה 'הי קרא והי הלכתא', ותירצו את הקושיא מדוע צריך מקור לפטור נשים מסוכה, אך עדיין לא תורצה הקושיא מדוע צריך פסוק לחייב נשים בעינוי ביום הכיפורים. להלן בסמוך תתרץ הגמרא גם קושיא זו.

ו. **רבא** לא פירש האם מודה הוא לאביי בכך ש'סוכה הלכתא', כלומר, שהמקור לפטור נשים מסוכה הוא מהלכתא ולא ממשמעות הפסוק. ובחידושי הרא״ה (ד״ה רבא) כתב בפשיטות, שגם רבא סבר שהלכתא היא. אולם בפירוש קדמון (ד״ה רבא) כתב, שרבא חלק על אביי אף בזה וסבר שסוכה נלמדת מן הפסוק לפטור בה את הנשים.

ז. **הטעם** שנחלק רבא על דברי אביי, אינו משום שנחלק על דרשת 'תשבו כעין תדורו', שהרי דרשה מפורשת היא בברייתא להלן. אלא סבר רבא שודאי לא היה צד לומר שמשום כך נחייב נשים בסוכה. ריטב״א (ד״ה רבא). כיון שאף אם אכן דרך 'דירה' היא איש עם אשתו, אך אין בזה ללמדנו אלא על האיש שאינו חייב לישן בסוכה כזו שאינו יכול לדור בה עם אשתו [וכמו שכתב הרמ״א (סי׳ תרלט ס״ג)], אך לא נלמד מ'כעין תדורו' לחייב אשה בסוכה. חזון יחזקאל (על המוספתא פ״ג ה״ה). וראה צל״ח (ד״ה והנה) שדן בטעמו של אביי שלא סבר כתירוצו של רבא.

ח. **ראה** לעיל (מ.).

ט. **הטעם** שנשים חייבות באכילת מצה בליל פסח, מפני שדרשו חכמים (פסחים מג:) מלשון הכתוב (דברים טז ג) 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות', שהוקש חיוב אכילת מצה לאיסור אכילת חמץ, וכל שנצטוה ב'לא תאכל חמץ' מחויב גם באכילת מצה, וכיון שאשה מוזהרת באיסור אכילת חמץ [שהרי מוזהרת היא בכל איסורי תורה], לפיכך חייבת גם באכילת מצה.

י. **רש״י** (ד״ה והשתא).

יא. **כלומר**, ההוה אמינא היתה לדייק מהלשון 'בישראל' שדווקא לישראל ניתנה מצוה זו ולא לגרים, לפיכך נכתב 'האזרח' בתוספת האות ה״א ללמדנו לרבות גם את הגרים. ע״פ תוספות (ד״ה לרבות). והקשה הערוך לנר (במוספות שם), אם כן לא יכתוב תיבת 'בישראל' כלל, ולא נזדקק לריבוי מ'האזרח' לרבות את הגרים [אמנם מצאנו (לעיל מ:) שצריך גם תיבת 'בישראל', כיון שממנה דרשו ללמד שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, ולהכשיר סוכה שאולה. אולם כל זה הוא לדעת חכמים, אך רבי אליעזר (שם) נחלק על דין זה, ולדבריו קשה מדוע נכתב 'בישראל']. ותירץ, שגם מתיבת 'האזרח' היה מקום ללמוד למעט את הגרים, כיון שניתן לדרוש שדווקא המיומן שבאזרחים חייב בסוכה, ולא הגרים. נמצא שמשתי התיבות, מ'האזרח' ומ'בישראל' ניתן למעט את הגרים, והרי זה 'מיעוט אחר מיעוט', וידוע הכלל (יומא מג.) 'אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות', נמצא שצריך גם את 'האזרח' וגם את 'בישראל' לרבות את הגרים, ואילו נכתב רק אחד מהם היינו ממעטים את הגרים. ועיין עוד בביאור דרשה זו בערוך לנר (ד״ה לרבות), ושם הוכיח גם מרש״י בפירושו לתורה על פסוק זה, שכך ביאור דרשה זו.

יב. **וכן** דרשו בגמרא (שם) מהמשך פסוק זה, שצריך להוסיף מן החול על הקודש גם בצאת יום הכיפורים.

יג. **שכן** נאמר (שם כג כט) 'כי כל הנפש אשר לא תעֻנה בעצם היום הזה ונכרתה', ודרשו חכמים (יומא פא.) מתיבות 'בעצם היום', שרק על 'עיצומו של יום', כלומר, על יום הכיפורים עצמו, ענוש כרת, ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי, וגם דרשו (שם) שאף אינו בכלל איסור הלאו של יום הכיפורים.

יד. **חידושי** הרא״ה (ד״ה סלקא).

טו. **אפשר** לפרש את החידוש בשני אופנים: א. שהיה מקום לומר שאף שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, זהו דווקא במצוות שהן ב'קום ועשה', כלומר שיש לעשות

[א] השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך ס"ד אמינא [א] תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל רבא אמר איצטריך ס"ד אמינא יליף [ב] חמשה עשר [ג] חמשה עשר מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי לרבות את הגרים סד"א [א] האזרח בישראל אמר רחמנא ולא את הגרים קמ"ל יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל: אמר מר כל לרבות את הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה ל"ק כאן [א] בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך [ג] קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא: קטן שאינו צריך לאמו כו': [ג] היכי דמי קטן שאינו צריך לאמו אמרי דבי ר' ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו רבי (שמעון[א]) אומר כל שנעור משנתו ואינו קורא אמא [אמא[ב]] גדולים נמי קרו אלא (אימא[ג]) כל שנעור ואינו קורא אמא אמא: מעשה וילדה כלתו כו': מעשה לסתור חסורי מחסר' והכי קתני ושמאי מחמיר ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן[ד]: **מתני'** כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו: **גמ'** ת"ר [ב] כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות[ו] מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה מה"מ [ה] דת"ר [א] תשבו כעין תדורו[ו] מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושות' ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא ל"ק [ג] הא במגרס הא בעיוני

כי

רש"י

אמר אביי לעולם סוכה. לפטור' הלכתא היא, דאילו קרא חיובא קמרבי, דאזרח גברי הוא דמשמע וה' לרבות את הנשים הוה לן למדרשיה כדדרשינן ביום הכפורים, אלא שהלכה למשה מסיני פוטרתן, ודקתני האזרח להוציא את הנשים אסמכתא בעלמא הוא, ועיקר קרא לרבויי אתא כדלקמן, ודקשיא לך למה לי הלכתא לפוטרן הא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, איצטריך ס"ד כו': **רבא אמר אצטריך.** מה התם נשים חייבות באכילת מצה ואף ע"ג דמצה מצות עשה שהזמן גרמא, דנפקא כדר"א בפסחים (דף מג:) שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ונשים ישנן במצות לא תעשה דהיינו אכילת חמץ: **והשתא דאמרת סוכה לפטורה הלכתא היא.** ולאו ממשמעותא, דאילו ה' דקרא רבויא היא: **קרא למה לי.** כלומר אמאי אתא ה' דסוכה: **לרבות את הגרים.** שחייבים בסוכה: **מדרב יהודה נפקא.** ולמה לי קרא ה' דהאזרח לרבויי נשים לעינוי: **לתוספת עינוי.** שצריך הכתוב להתחיל ולהתענות מבעוד יום: **הואיל ומעטיה קרא.** מלאו וכרת, דכתיב בעינוי (ויקרא כג) בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי, ומאזהרה נמי אימעוט בפרק בתרא דיומא (דף פא.), נשים נמי למעטי דלא ליחייבו ביה אפילו למצות עשה בעלמא: **קטן שהגיע לחינוך.** משאינו צריך לאמו: **אסמכתא בעלמא נינהו.** וקרא לרבי אליעזר כדאית ליה לרבות גר שנתגייר בינתים וקטן שגדל דעושים סוכה בחולו של מועד מה שאין שאר ישראל עושין, או לרבנן כדאית להו שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ולהכשיר סוכה שאולה[ז]: הכי גרסינן **כל שניעור משנתו ואינו קורא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרותה בכל שעה שניעור: **ופרכי' [אמא] גדולים נמי קרו.** כלומר שאינו קורא לאמו[ח] הוא דקרית ליה אין צריך לאמו הא אם קורא אמא צריך לאמו קרית ליה, אפילו גדול שאינו צריך לאמו רגיל לקרותה כשניעור: **אלא כל שניעור ואינו קורא אמא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרות ולשנות עד שתבא אליו, אבל קורא ושותק לאו צריך לאמו הוא: **מעשה לסתור.** דהא קטן הצריך לאמו הוא, ואמאי פיחת וסיכך: **מתני' סוכתו קבע.** להיות כל עיקר דירתו בה: **מאימתי מותר לפנות.** הימנה ולירד: **משתסרח המקפה.** משתתקלקל המקפה. כל תבשיל קפוי לא רך ולא עב קרוי מקפה: **משל לעבד כו'.** כלומר גשמים היורדים בחג סימן קללה הם, משל לעבד כו': **ושפך לו קיתון.** של מים על פניו, ובגמרא מפרש מי שפך למי: **גמ' ומשנן בסוכה.** סובר למודו[ט] ומחתכו על בוריו לעמוד (א), דהיינו שמעתא דאמוראי, וסברא של טעמי משנה וברייתא מה טעם זה חייב וזה פטור זה אסור וזה מותר: **מקרי ומתני.** לקרות[י] שבכתב ולשנות משניות הערוכות וסגורות בפה: **במטללתא.** בסוכה: **ותנוי.** הש"ס דהוא סברא, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקי שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא: **בר ממטללתא.** אם ירצה, דמצטער הוא ומצטער פטור מן הסוכה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, קא סלקא דעתיה תנוי היינו משנן: **הא למיגרס כו'.** כלומר תרי גווני שינון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא צריך סוכה, והיינו משנן: **לעיוני.** בר ממטללתא:

כי

תוספות

השוה הכתוב אשה לאיש. וא"ת פ"ק דערכין (ד' ד:) דאמר אין לי אלא איש שהעריך אשה שהעריכה מנין ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף סו.) גבי מקלל אביו ואמו דאיצטריך לן איש איש לרבות אשה דדריש לה מדכתיב איש תרי זימני דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תיפוק ליה מדהשוה אשה לאיש וכן בפ' נגמר הדין (שם ד' מו:) אין האשה נתלית מדכתיב איש ולא אמרי' השוה אשה לאיש וי"ל דלענין פרשה שנאמרה [ט] בלשון זכר הוא דאמרינן השוה הכתוב אשה לאיש דהאי מייתי לה בריש תמורה (ד' ג:) והכא גבי אזרח אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה ומיהו קשה דבפ' שור שנגח ארבעה וחמשה (ב"ק ד' מד:) אמר שור שור שבעה להביא שור האשה גבי שור שהמית והתם לא כתיב ביה שור איש אלא דכתיב ביה וגם בעליו יומת וזה אינו אלא לשון זכר ושמא יש בו שום יתור שהייתי ממעט ממנו אשה אי לאו דרביי' רחמנא אי נמי משום דדרשינן בפרק ד' וה' (שם דף מד.) נגיחה למיתה נגיחה לנזקין הוה ילפי מיתה מנזקין דכתיב בהו כי יגח שור איש[ח]: **לרבות** הגרים. דס"ד ישראל ולא גרים כי האי גוונא אשכחן פרק כל המנחות באות (מנחות דף סא: ושם) גבי תנופה דאמרי' אין לי אלא בני ישראל גרים ועבדים משוחררים מניין ת"ל המקריב וכן בפרק הערל (יבמות דף עד: ושם) ובספ"ק דכריתות (דף ז:) דבר אל בני ישראל אשה כי תזריע אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מניין ת"ל אשה ותימה דבפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פו. ושם) גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שחציו עבד וחציו בן חורין אבל כולו משוחרר לא ממעט מבני ישראל וכן בפרק בנות כותים (נדה דף לד.) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הנכרים מטמאין בזיבה אבל גרים ומשוחררים לא ממעטי וכן במנחות בפ' שתי מדות (דף צג. ושם) בני ישראל סומכין ואין הנכרים סומכין אבל גרים ומשוחררים סומכין ובפ"ק דערכין (דף ה:) בני ישראל מעריכין ואין הנכרים מעריכין ושמא בכל הני יש שום רבוי דמרבינן גרים ומשוחררים[ט]: **כאן** בקטן שהגיע לחינוך. כגון קטן שאינו צריך לאמו אע"פ דמתניתין קתני לה בהדיא דרך הש"ס להקשות ולתרץ כן ודכוותי' פ"ק דחגיג' (דף ד. ושם) דדריש כל זכורך לרבות הקטנים ופריך והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן ומשני כאן בקטן שהגיע לחינוך דהיינו כדתנן התם כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית ואם יכול לעלות היינו הגיע לחינוך וקס"ד דמקשה דכל קטן מרבי משום דקרא סתמא כתיב מרבינן להו ודכוותה בריש בנות כותים (נדה דף לב. ושם) דאי לאו משום דבת שלש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא הוה מרבי אפי' בת יום אחד מדכתיב ואשה משום דקרא סתמא כתיב והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוים אלא כל אחד לפי ענינו דהכא אמרי' באין צריך לאמו וגבי חגיגה שיכול לעלות ובסוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב ביודע לנענע וגבי ציצית ביודע להתעטף וגבי תורה ביודע לדבר: **תשבו** כעין תדורו. רצה נמי למפרש טעמא אחרינא גבי שומרי גנות לעיל (דף כו.) לא פליג אהא ברייתא כדפרישית שם: **ומשנן** בסוכה. לבאר טעם המשניות והיינו הש"ס ופריך והא תנוי לבר ממטללתא לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר ומשני דבגמרא נמי יש[ס] עיון כגון דבר פלוני אסור ומותר אבל לעיוני בטעמים בר מסוכה:

מנא

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' ח טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ב:
סג ב מיי' שם הל' ה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף א:
סד ג מיי' שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:

משנת ראשונים

אמר אביי לעולם סוכה הלכתא. והא דלא קאמר איפכא משום דהכי גמיר לה, אי נמי דהכי אתיא שפיר טפי דדרשינן ה"א לרבות שכן הוא ברוב המקומות. סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל. [הריטב"א]

רבא אמר איצטריך. נאדי מאוקימתא דאביי משום דמשמע ליה דלגבי הא ליכא למדרש תשבו כעין תדורו ולא אתא קרא לכולי האי, אבל מודה הוא דדרשינן ליה בעלמא ואיהו גופיה דריש ליה כדכתיבנא לעיל (כו.). [הריטב"א]

כאן בקטן שהגיע לחינוך, כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. ושיעור קטן שהגיע לחנוך אינו שוה בכל המקומות אלא כפי הענין שחייב לחנכו בו, דלענין יום הכפורים אית ליה חד שיעורא, והכא גבי סוכה שיעורא אחרינא בשאינו צריך לאמו שראוי לחנכו, ובלולב אמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובתפילין אמרו קטן היודע לשמור תפילין חייב בתפילין, וכן בכל דבר ודבר כפי מה שהוא. [הריטב"א]

מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים. [ספר מהרי"ל ליקוטים]

כל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וכו', ולא כדברי המפרשים, שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו כמו"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. [הריטב"א, ראש השנה טז.]

מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני. מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. [כללי הגמרא למוהר"י קארו]

[המשך בסוף המסכת]

אוצר החכמה 19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות פד: תמורה ב: ב"ק טו. פסחים מג. קדושין לה: נדה מח:, ב) [חגיגה ד.], ג) עירובין פב., ד) [עי' ברש"י שבת קנד: ד"ה שתים], ה) [לעיל כו. וש"נ] ערכין ג:, ו) עי' תוס' ר"ה כח: סוד"ה ומנא, ז) לעיל כז:, ח) [וע"ע תוס' ב"ק טו. ד"ה השוה, ובדף מד: ד"ה שור], ט) [וע"ע תוס' סנהדרין פו. ד"ה בני, ובמנחות סא: ד"ה אין לי].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומשנן בסוכה וכו' לעמוד עליו ס] דהיינו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה השווה וכו' **בלשון זכר הוא דאמרי' השוה.** עיין תוס' יומא דף מג ע"א ד"ה ונתן:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

ג) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַייָ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

הגהות וציונים

א] [צ"ל **שמעון בן לקיש**] (גליון): ב] רש"ל (גליון) קאי אקושיא "אמא גדולים נמי קרו". וכמו שהוסיף המהרש"ל ברש"י (ועי' גנזי יוסף): ג] רש"ל מ"ז (גליון): ד] צ"ל בשביל **קטן** כ"ה במשנה בגמ' ובמשניות (גנזי יוסף): ה] צ"ל **אמא** (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר **תלמודו**: ז] בדפו"ר לקרות **מקרא** שבכתב: ח] צ"ל יש **בלא** עיון (רש"ש דבש תמר): ט] ובארות המים מגיה ברש"י **ומחתכו לעמוד על בוריו** דהיינו וכו':

רבינו חננאל

סוכה מצות עשה שהזמן גרמא הוא וקי"ל כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אי יוה"כ נפקא לן מהא דכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ומשני אביי** סוכה הלכתא ואצטריך סד"א תשבו כתיב ודרשינן תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו חייבין קמ"ל אשה פטורה. **רבא אמר** סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה ט"ו דחג המצות נשים חייבות אף ט"ו דחג הסוכות נשים חייבות קמ"ל דלא וקרא דכתיב בסוכה האזרח לרבות הגרים. **ומדסוכה הלכתא** יוה"כ שהנשים חייבות בעינוי קרא ל"ל בהא קרא הא אמרן השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ושנינן כי אתא קרא** לחיובינהו לנשים בתוספת עינוי והוא בין השמשות של יוה"כ סד"א הואיל ומיעטה קרא להאי תוספת מכרת דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' על עצמו של יוה"כ חייב כרת ולא על תוספת מעוטי נמי

הגמרא מבררת את הנאמר בברייתא לעיל (ע"ח) בדין קטנים במצות סוכה:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, שדרשו חכמים מתיבת 'כָּל' שנאמרה בפסוק (ויקרא כג מב) 'כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת', **לְרַבּוֹת אֶת הַקְּטַנִּים** שחייבים בסוכה.

מקשה הגמרא, **וְהָתְנַן** - והלא במשנה שנינו, **נָשִׁים וַעֲבָדִים וְקְטַנִּים פְּטוּרִין מִן הַסּוּכָּה**, וסתירה היא לדברי הברייתא שקטנים חייבים בסוכה.

מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא, כָּאן** - בברייתא ששנינו שקטנים חייבים בסוכה, מדובר **בְּקָטָן שֶׁהִגִּיעַ לְחִינּוּךְ**, כלומר, שכבר אינו צריך לאמו[ט], ואותו חייבים לחנך במצות סוכה, ואילו **כָּאן** - במשנה, ששנינו שפטורים הם מן הסוכה, מדובר **בְּקָטָן שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְחִינּוּךְ**[י].

מקשה הגמרא על התירוץ, **קָטָן שֶׁהִגִּיעַ לְחִינּוּךְ**, הרי החיוב לחנכו במצוות אינו מדאורייתא, אלא **מִדְּרַבָּנָן הוּא**, ואילו בברייתא דרשו כן מן הפסוק[יא].

מתרצת הגמרא, אכן, החיוב לחנכו במצות סוכה הוא **מִדְּרַבָּנָן, וְקָרָא אַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא הוּא** - והדרשה שהובאה בברייתא, אינה המקור לדין זה, אלא רבנן רק רמזו דבר זה בפסוק[יב].

★

שנינו במשנה, **קָטָן שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לְאִמּוֹ כו'** חייב בסוכה.

מבררת הגמרא, **הֵיכִי דָּמֵי** - מיהו **קָטָן שֶׁאֵינוֹ צָרִיךְ לְאִמּוֹ**.

משיבה הגמרא, **אָמְרֵי דְּבֵי רַבִּי יַנַּאי** - אמרו בבית מדרשו של רבי ינאי, **כָּל שֶׁנִּפְנָה וְאֵין אִמּוֹ מְכַוַּנַּחְתּוֹ** - אם כשעושה צרכיו יכול

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

לקנח את עצמו, ואינו זקוק שאמו תקנחנו, זהו קטן שאינו צריך לאמו, וחייב בסוכה.

רַבִּי שִׁמְעוֹן [בֶּן לָקִישׁ] אוֹמֵר שיעור אחר לכך[יג], **כָּל שֶׁנִּגְעוֹר מִשְּׁנָתוֹ וְאֵינוֹ קוֹרֵא 'אִמָּא'**, נחשב קטן שאינו צריך לאמו.

מקשה הגמרא על דברי רבי שמעון בן לקיש, היתכן לומר שכל הרגיל לקרוא **[אִמָּא]**[יד] כשניעור משנתו, נחשב 'צריך לאמו', הלא **גְּדוֹלִים נַמִּי קָרוּ** - הרי אפילו גדולים שאינם צריכים לאמם, כשניעורים משנתם, רגילים הם לקרוא לאמם.

לפיכך מתרצת הגמרא, שאין לומר כך, **אֶלָּא (אִימָּא)** כך תבאר את דברי רבי שמעון בן לקיש, **כָּל** קטן **שֶׁנִּגְעוֹר וְאֵינוֹ קוֹרֵא 'אִמָּא'**, כלומר, שאינו כרוך אחריה לקרוא לה שוב ושוב עד שתבוא אליו, אלא קורא פעם אחת ושותק, זהו קטן שאינו צריך לאמו[טו].

★

שנינו במשנה, **מַעֲשֶׂה וְיָלְדָה כַּלָּתוֹ כו'**, ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן.

הגמרא תמהה, **מַעֲשֶׂה לְסִתּוֹר** - היתכן שהתנא יכתוב במשנה דין, ומיד יביא מעשה הסותר לדין זה עצמו. שהרי הקטן שסיכך שמאי עבורו, היה צריך לאמו.

מתרצת הגמרא, **חַפּוּרֵי מְחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את המשנה כאילו היא חסירה, וכך יש לִשְׁנוֹת בה, **וְשַׁמַּאי מַחְמִיר** יותר מן השיעור שאמרו במשנה, ומחייב בחינוך גם קטן שעדיין זקוק לאמו[טז], **וּמַעֲשֶׂה נַמִּי** - וכך גם היה מעשה כאשר אירע **וְיָלְדָה כַּלָּתוֹ שֶׁל שַׁמַּאי הַזָּקֵן, וּפָחֵת אֶת הַמַּעֲזִיבָה, וְסִיכֵּךְ עַל הַמִּטָּה בִּשְׁבִיל הַקָּטָן.**

★ ★ ★

מעשה כדי לקיים את העשה, אבל מצוות עשה המתקיימות ב'שב ואל תעשה', וכגון תוספת עינוי שקיומה על ידי הימנעות מאכילה ושתיה, הרי זה דומה יותר לציווי של 'לא תעשה', ושמא בזה נצטוו הנשים אף על פי שהזמן גרמן. לפיכך חידשה התורה שאין הדבר כן, אלא גם בכל מצוות עשה שקיומן ב'שב ואל תעשה' פטורות הנשים אם הן מצוות שהזמן גרמן, מלבד מצוה זו של תוספת יום הכיפורים שנתחדש כאן שהן חייבות. ב. אפשר לפרש להיפך, שמסברא לא היינו מחלקים בזה, והיינו פוטרים את הנשים גם במצוות שהן ב'שב ואל תעשה', וכאן מחדשת התורה שאין הדבר כן, אלא בכל מצוות עשה אלו שהן ב'שב ואל תעשה' נצטוו הנשים אפילו כשהזמן גרמן. חידושי רע"א (ד"ה נ"מ).

טז. רש"י (ד"ה קטן).

קטן שאינו צריך לאמו, זהו שיעור 'הגיע לחינוך' לענין מצות סוכה, אך אין זה השיעור בכל מצוה, אלא בכל מצוה יש שיעור שונה מה נקרא 'הגיע לחינוך', וכפי שהובא לעיל (ע"ח) בהערה בשם התוספות (ד"ה כמן).

יז. יש להקשות, הלא חילוק זה כבר מפורש במשנתנו שלא כל הקטנים פטורים אלא קטן הזקוק לאמו, אך קטן שאינו זקוק לאמו חייב, אם כן מה נתחדש לגמרא בתירוץ. וכתבו התוספות (שם), שדרך הש"ס להקשות ולתרץ כן אע"פ שהדין מפורש במשנה.

יח. ואין לומר שבמצות סוכה נתחדש מכח דרשה זו, שמדאורייתא חייבים בה אפילו קטנים. שאם כן מנין לנו החילוק בין קטן הצריך לאמו לשאינו צריך, שכיון שדרשו מלשון 'כל' לרבות, נאמר שנתרבו כל הקטנים. פני יהושע (ד"ה ממר).

יט. ואילו הדרשה שאכן נדרשת מתיבת 'כל', מבוארת בגמרא לעיל (מ:), שנחלקו חכמים ורבי אליעזר, לדעת חכמים כוונת התורה בתיבת 'כל' ללמד שראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת, כלומר שניתן לקיים את המצוה גם בסוכה שאולה. ולדעת רבי אליעזר דרשו מ'כל' לרבות גר שנתגייר בתוך חג הסוכות, וכן קטן שנתגדל בתוך החג, שעושים הם סוכה בחול המועד, ואף על פי שאין הסוכה ראויה לישב בה שבעה ימים. רש"י (ד"ה מקמכתא).

כ. הגהות וציונים עפ"י גליון.

כא. דבי רבי ינאי ורבי שמעון בן לקיש לא נחלקו בהלכה, אלא כל אחד פירש כפי דעתו את הסימן לשיעור קטן שאין צריך לאמו. תלמיד הרמב"ן ושיטת ריב"ב (ד"ה ממרי).

כב. הטעם שקבעו חכמים שיעור זה לגיל החינוך למצות סוכה, כיון שכלל הוא בדין חינוך קטן למצוות, שאם אי אפשר לחנכו בקיום המצוה כתיקונה, לא תיקנו בו חכמים דין חינוך לאותה מצוה, וכיון שקטן כזה הצריך לאמו כשהוא ניעור בלילה, לא יוכל לישון בסוכה בלא אמו, אזי לא תיקנו בו חינוך אפילו לאכילה בסוכה. ולפיכך אפילו אם אמו תהיה עמו, פטור, כיון שמצד עצמו אינו ראוי לקיום המצוה. ע"פ ביכורי יעקב (סי' תרמז סק"ג), חידושי הגרי"ז (ערכין ג: ד"ה קטן).

כג. אין הכוונה שהחמיר שמאי חומרא בעלמא, שמאחר ומדובר בקטן שלא הגיע לחינוך ואינו בר חינוך, אין כל טעם להחמיר ולהושיבו בסוכה, ועל זה אמרו (ירושלמי נרכות פ"ג ה"ט) 'כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט', אלא הכוונה שהיה מחמיר מן הדין, מפני שסבר שכך הוא מעיקר הדין [ובטעם הדין ראה להלן בהערה]. ריטב"א (ד"ה הא).

אולם בפירוש קדמון (ד"ה מעשה) נקט, שהכוונה כפשוטו שהיה שמאי מחמיר על עצמו במצוות. ולפיכך אין זו סתירה לנאמר לעיל במשנה. וכעין שביארה הגמרא לעיל (כו:), על המשנה שהביאה מעשה באותם חכמים שהקפידו שלא לאכול אפילו אכילת עראי מחוץ לסוכה, והקשתה הגמרא 'מעשה לסתור', שהרי מקודם שנינו שאכילת עראי מותרת מחוץ לסוכה, ותירצה, שהכוונה שרשאי להחמיר בזה, וכאותם חכמים שהחמירו על עצמם.

ובטעמו של שמאי הזקן, מצאנו שתי דרכים בראשונים: א. שמאי סבר שהאב חייב בזה מן התורה, שזהו בכלל 'תשבו כעין תדורו', שכך דרך ישיבת אדם בביתו, איש עם בניו, ולפיכך מחויב לישב בסוכתו עם בניו ואפילו הם קטנים ממש. חידושי הרא"ה (ד"ה תסקורי), ריטב"א (ד"ה הא) בפירושו הראשון. [ואף על פי שנתבאר לעיל, שלא דרשנו לחייב נשים בסוכה משום 'כעין תדורו' איש ואשתו, זהו מפני שגם בדירה ממש אין האיש יכול לכוף את אשתו לצאת מדירת קבע לדירת עראי. פני יהושע (ד"ה מעשה)]. ב. שמאי סבר שכך הדין בכל המצוות, שחייבים לחנכו משעה שאפשר וראוי לכך, וכמבואר בגמרא (להלן מג.) שמשעה שהקטן יודע להתעטף יש לחנכו בציצית וכו', ולמצות ישיבה בסוכה, גם קטן הזקוק לאמו ראוי לכך, ולכן יש לחנכו לכך. אך חכמים סברו שמכיון שצריך הוא לאמו, ואמו פטורה מן הסוכה, אין הוא נחשב ראוי לחינוך לסוכה כל זמן שצריך לה. מסקנת הריטב"א (שם), ר"ן (ד"ה ואמרינן).

האחרונים תמהו, אם אכן הפירוש שטעמו של שמאי הוא משום מצות חינוך, מה הביאור באותו מעשה בכלתו של שמאי, והלא קטן שרק עתה נולד, אינו בן דעת כלל וודאי שאינו בר חינוך. וביארו בזה בכמה אופנים: א. באמת לא סיכך שמאי עבור אותו תינוק שזה עתה נולד, אלא ילד נוסף היה לכלתו של שמאי, אשר היה כבן חמש ועדיין היה זקוק לאמו, ועבורו סיכך שמאי. מהרש"ל (יבמות טו. ד"ה נמצינו). [הערוך לנר (ד"ה ושמאי) הקשה על דברי המהרש"ל, שמכך שכתב התנא 'שילדה כלתו' מוכח שהיה הסיכוך עבור אותו תינוק שנולד, שאם לא כן מדוע כתב פרט זה ומה ענינו לכאן. ותירץ הערוך לנר, שמאחר וסבר שמאי שגם קטן הצריך לאמו חייב בחינוך לסוכה, אם כן מדוע לא הלכה גם האמא לסוכה יחד עם הקטן כדי שיקיים המצוה, לפיכך פירש התנא, שהיה זה מפני שהיתה יולדת, ולפיכך לא יכלה לילך עמו לסוכה. והאחרונים הוכיחו כדברי המהרש"ל, מלשון התנא ששנה במשנה 'בשביל קטן' ולא כתב 'הקטן', משמע שמדובר בקטן אחר. פרט ועוללות (על המשנה). וכן מכך שכתב התנא 'וילדה' ולא כתב שילדה בן, משמע שאפילו אם ילדה בת, עשה כן בשביל קטן אחר. רש"ש (לעיל ע"ח ד"ה מעשה), דבש תמר (נמצנה)]. ב. דווקא בסוכה החמיר שמאי כן, מאחר ובמצות סוכה הסמיכו רבנן דין זה על לשון הפסוק 'כל האזרח', הרי שיש כאן מקום לחייב יותר מכל חינוך למצוות. פני יהושע (ד"ה מעשה). ג. שסבר שמאי שהדרשה מ'כל' לחייב קטנים בסוכה אינה אסמכתא אלא דרשה גמורה, וחייבים קטנים

השוה הכתוב אשה לאיש. ומ"ת פ"ק דערכין (ד' ד:) לימד תורה דרכי משא ומתן שהעריכה מנין וכפ' ד' מיתות (סנהדרין דף סו.) גבי מקלל אביו ואמו לימדתנו לן מיהת לרבות אשה לדרכים תיפוק ליה מדהשוה אשה לאיש וכן בפ' נגמר הדין (שם ד' מו:) מין האשה נתלית מדכתיב איש ולא אשה ת"ל לענין פרשה שנאמרה בלשון זכר הוא דלימרינן השוה הכתוב אשה לאיש דהא מייתי לה בריש תמורה (ד' ג:) והכא גבי חזרת מצל היכא דכתיב איש מיעטינן אשה ומיהו קשה לכפ' שור שנגח מרובה ואשה (ב"ק ד' מד:) אמר שור שור אשה להדיא שור האשה גבי שור שהמית והאש לא כתיב ביה שור איש אלא כתיב ביה וגם בעליו יומת וזה אינו אלא לשון זכר ושמא יש בו שום יתור שהייתי ממעט ממנו אשה אי לאו דרבי' רחמנא אי נמי משום דדרשינן בפרק ד' וה' (שם דף מד.) נגיחה למיתה נגיחה לנזקין הוה ילפי מיתה ממזקין דכתיב בהו כי יגח שור איש[ח]: **לרבות** הגרים. דס"ד ישראל ולא גרים כי האי גוונא מאכסן פרק כל המנחות (מנחות דף סח: ושם) גבי תנופה דאמרי' אין לי אלא בני ישראל גרים ועבדים משוחררים מניין ת"ל המקריב וכן בפרק הערל (יבמות דף עד: ושם) ובספ"ק דכריתות (דף ז:) דכר אל בני ישראל אשה מניין ת"ל בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מניין ת"ל אשה ותימה דבפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פו. ושם) גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שאינו עבד וחלין בן חורין אבל כולו משוחרר לא ממעט מבני ישראל וכן בפרק נגות כותים (נדה דף נה.) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הנכרים מטמאין בזיבה אבל גרים ומשוחררים לא ממעטי וכן בנמחות בפ' שתי מדות (דף נג. ושם) בני ישראל סומכין ואין הנכרים סומכין אבל גרים ומשוחררים סומכין ובפ"ק דערכין (דף ה:) בני ישראל מעריכין ואין הנכרים מעריכין ושמא בכל הני ים סוף רבוי למרבינן גרים ומשוחררים[ט]: **כאן** בקטן שהגיע לחינוך. כגון קטן שאינו צריך לאמו מ"מ אתיתין קמני לה בהדיא דרך הס"ם להקשות ולתרץ כן ובכוותי' פ"ק דחגיג' (דף ד. ושם) דדרים כל זכורך לרבות הקטנים ופריך והתנן חוץ מהרס שוטה וקטן ומשני כאן בקטן שהגיע לחינוך דהיינו כדתנן התם כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית ואם יכול לעלות היינו הגיע לחינוך וקס"ד דמקשה דכל קטן מרבי מעוט דקרא סתמא כתיב מרבינן להו ודכוותה גרים בנות כותים (נדה דף נב ושם) למי שאינו מעוט דבת שלש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא הוה מרבי לפי' בת יום אחד מדכתיב ואשה מעוט דקרא סתמא כתיב והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוה אלא לפי שכל אחד לפי ענייניו דהכא אמרי' באין צריך לאחוז וגבי חגיגה שיכול לעלות ובעוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב בידוע לנענע וגבי ניקיון בידוע להתעטף וגבי תורה בידוע ללמד: **תשבו** בעין תדורו. רבא אמר למפרע טעמא אחרינא גבי שומרי גחות לעיל (דף כו.) לא פליג אלא אהא דבריתא דלפריכית שם: **ומשנן** בסוכה. לגאר טעם המצוות והיינו הס"ם ופריך והא תנוי לבר ממטללתא לפי שאין מחשבה ורוחב לויר ומשני כגון דבר פלוני אסור ומותר אבל לעיוני בטעמים בר מסוכה: **מנה** קמ"ל דלא וקרא דכתיב בסוכה האזרח לרבות הגרים. **ומדסוכה הלכתא** יוה"כ שהנשים חייבות בעינוי קרא ל"ל בהא קרא הא אמרן השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ושנינן כי אתא קרא** לחיובינהו לנשים בתוספת עינוי והוא בין השמשות של יוה"כ סד"א הואיל ומיעטה קרא להאי תוספת מכרת דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' על עצמו של יוה"כ חייב כרת ולא על תוספת מעוטי נמי

ח) השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך ס"ד אמינא א) תשבו בעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל רבא אמר איצטריך ס"ד אמינא יליף ב) חמשה עשר ג) חמשה עשר מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי לרבות את הגרים סד"א א) האזרח בישראל אמר רחמנא ולא את הגרים קמ"ל יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל: אמר מר כל לרבות את הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה ל"ק כאן א) בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך ג) קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא: קטן שאינו צריך לאמו כו': ג) היכי דמי קטן שאינו צריך לאמו אמרי דבי ר' ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו רבי (שמעון ד) אומר כל שנעור משנתו ואינו קורא אמא [אמא ג)] גדולים נמי קרו אלא (אימא ג)) כל שנעור ואינו קורא אמא אמא: מעשה וילדה בלתו כו': מעשה לסתור חסורי מחסר' והכי קתני ושמאי מחמיר ומעשה נמי וילדה בלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן ה): **מתני'** כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארעי ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כום לרבו ושפך לו קיתון על פניו: **גמ'** ת"ר ב) כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארעי כיצד היו לו כלים נאים מעלין לסוכה מצעות נאות ו) מעלין לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה מה"מ ז) דת"ר א) תשבו בעין תדורו ז) מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי כיצד היו לו כלים נאים מעלין לסוכה מצעות נאות מעלין לסוכה אוכל ושות' ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא ל"ק ג) הא במגרם הא בעיוני כי

אמר אביי לעולם סוכה. לפטור' הלכתא היא, דלילו קרא חיובא קמרבי, לחזרת גברי הוא דמשמע וה' לרבות את הנשים הוה לן למדרשה כדדרשינן ביום הכפורים, אלא שהלכה למשה מסיני פוטרתן, ודקתני החזרת להוציא את הנשים מסמכתא בעלמא הוא, ועיקר קרא לרבויי אתא כדלקמן, ודקשיא לך למה לי הלכתא לפוטרן הא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, מילטריך ס"ד כו': **רבא אמר איצטריך.** מה התם נשים חייבות בתכילת מלה ואף ע"ג דמלה מצות עשה שהזמן גרמא, דנפקא כדר"ח בפסחים (דף מג:) שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שיעמו נבל תאכל חמץ יעמו נקוס תאכל מלה, ונשים יעמן במצות לא תעשה להיעמו תכילת חמץ: **והשתא דאמרת סוכה הלכתא היא.** ולאו ממסמעותא, דלילו ה' דקרא רבויא הוא: **קרא** למה לי. כלומר למאי אתא ה' דסוכה: **לרבות את הגרים.** שחייבים בסוכה: מדרב יהודה נפקא. ולמה לי קרא ה' להחזרת לרבויי נשים לעיעו: לתוספת עינוי. שהצריך הכתוב להתחיל ולהתעות מבעוד יום: **הואיל** ומעטיה קרא. מלאו וכרת, לכתיב בעינוי (ויקרא כג) בעשר היום הזה על עלמו של יום עשום כרת ואינו עשום כרת על תוספת עינוי, ומחזרה נמי מיתעוט בפרק בתרא דיומא (דף פח.), נשים נמי למעטי דלא ליחייבו היה אפילו למצות עשה בעלמא: קטן שהגיע לחינוך. משמיעו לריך לאמו: **אסמכתא בעלמא** הוא: לרבי אליעזר כדאית ליה לרבות גר שנתגייר בינתים וקטן שגדל דעושים סוכה בחולו של מועד מה שאין שאר ישראל עושין, או לרבנן כדאית להו שכל ישראל רחויין ליכנס בסוכה אחת ולהכשיר סוכה שאולה[ט]: הכי גרסינן **כל שניעור משנתו ואינו קורא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרותה בכל שעה שניעור: ופרכי' [אמא] גדולים נמי קרו. כלומר שאינו קורא לאמו[ט] הוא דקרית ליה אין לריך לאמו הא אם קורא אמא לריך לאמו קרית ליה, אפילו גדול שאינו לריך לאמו רגיל לקרותה כשניעור: **אלא כל שניעור ואינו קורא אמא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרות ולשמוע עד שתצא מליו, אבל קורא ושותק לאו לריך לאמו הוא: מעשה לסתור. להא קטן הלריך לאמו הוא, ואמאי פיחת וסיכך: **מתני'** סוכתו קבע. להיות כל עיקר לירתו בה: **מאימתי** מותר לפנות. היינה ולירד: משתסרח המקפה. משתתקלקל המקפה. כל תבשיל קפוי לא רך ולא עד קרוי מקפה: משל לעבד כו'. כלומר גשמים היורדים בחג שימן קללה הם, משל לעבד כו': ושפך לו קיתון. על פניו, ובגמרא מפרש מי שפך למי: **גמ'** ומשנן בסוכה. סוכר למודו[ו] ומתחכו על בוריו לעמוד (ו), דהיינו שמעתא לאמורתי, וסגרת על טעמי מצוה ובריית מה טעם זה חייב וזה פטור זה לאסור וזה מותר: מקרי ומתני. לקרות[ז] שבכתב ולשנות משניות הערוכות ושגורות בפה: **במטללתא.** בסוכה: ותנוי. הס"ם דהוא סגרת, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמורתי שאינן בחות אלא מכלל דקדוקי שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא: **בר ממטללתא.** אם יראה, דמלטער הוא ומלטער פטור מן הסוכה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, קא סלקא דעתיה תנוי היינו משנן: **הא למיגרם בו'.** כלומר תרי גווני עיון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא לריך סוכה, והיינו משנן: לעיוני. בר ממטללתא: כי

ו) יבמות פד: תמורה ג: ב"ק טו. פסחים מג. קדושין לה: נדה מח:, 3) [מגיגה ל.], ג) עירובין פב., 7) [עי' ברש"י שבת קנד: ד"ה שחיטין], ה) [לעיל כו. ום"נ ערכין ג:, 1) עי' תוס' ר"ה כח: סוד"ה ומנא, 1) לעיל כז:, ח) [וע"ע תוס' ב"ק טו. ד"ה השוה, ובדף מד: ד"ה שור], ט) [וע"ע תוס' סנהדרין פו. ד"ה בני, ובמנחות סח: ד"ה אין לי].

סב א מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' ח טוש"ע ח"ח סי' תרמ סעיף ג:
סג ב מיי' שם הל' ה סמג עשין מב טוש"ע ח"ח סי' תלטו סעיף ח:
סד ג מיי' שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:

אמר אביי לעולם סוכה הלכתא. והא דלא קאמר איפכא משום דהכי גמיר לה, אי נמי דהכי אתיא שפיר טפי דדרשינן ה"א לרבות שכן הוא ברוב המקומות. סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל. **[הריטב"א]**

רבא אמר איצטריך. נאדי מאוקימתא דאביי משום דמשמע ליה דלגבי הא ליכא למדרש תשבו כעין תדורו ולא אתא קרא לכולי האי, אבל מודה הוא דדרשינן ליה בעלמא ואיהו גופיה דריש ליה כדכתיבנא לעיל (כו.). **[הריטב"א]**

כאן בקטן שהגיע לחינוך, כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. ושיעור קטן שהגיע לחנוך אינו שוה בכל המקומות אלא כפי הענין שחייב לחנכו בו, דלענין יום הכפורים אית ליה חד שיעורא, והכא גבי סוכה שיעורא אחרינא בשאינו צריך לאמו שראוי לחנכו, ובלולב אמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובתפילין אמרו קטן היודע לשמור תפילין, וכן בכל חייב בתפילין, וכן בכל דבר ודבר כפי מה שהוא. **[הריטב"א]**

מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים. **[ספר מהרי"ל ליקוטים]**

כל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וכו', ולא כדברי המפרשים, שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו כמו"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"כ שהיא רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. **[הריטב"א, ראש השנה טז.]**

מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני. מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. **[כללי הגמרא למוהר"י קארו]**

[המשך בסוף המסכת]

19/06/2018 אהח

(ו) רש"י ד"ה ומשנן בסוכה וכו' לעמוד עליו ע] להיינו:

תום' ד"ה השוה וכו' בלשון זכר הוא דאמרי' השוה. עיין תוס' יומא דף מג ע"ח ד"ה ונתן:

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַיְ: [ויקרא כג, לד]

ג) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַיְ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

ס] [צ"ל שמעון בן לקיש] (גליון): ב] רש"ל (גליון) קאי אקושיא "אמא גדולים נמי קרו". וכמו שהוסיף המהרש"ל ברש"י (ועי' גנזי יוסף): ג] רש"ל מ"ז (גליון): ד] צ"ל בשביל קטן כ"ה במשנה בגמ' ובמשניות (גנזי יוסף): ה] צ"ל אמא (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר תלמודו: ז] בדפו"ר לקרות מקרא שבכתב: ח] צ"ל יש בלא עיון (רש"ש דבש תמר): ט] ובארות המים מגיה ברש"י ומחתכו לעמוד על בוריו דהיינו וכו':

סוכה מצות עשה שהזמן גרמא הוא וקי"ל כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אי יוה"כ נפקא לן מהא דכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ומשני אביי** סוכה הלכתא ואצטריך סד"א תשבו כתיב ודרשינן תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו חייבין קמ"ל אשה פטורה. **רבא אמר** סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה ט"ו דחג המצות נשים חייבות אף ט"ו דחג הסוכות נשים חייבות

משנה

המשנה שלפנינו והגמרא שעליה ידונו בשני עניינים: א. שנצטוינו במצות ישיבת סוכה לעשות סוכתנו קבע וביתנו עראי, ופרטי דין זה. ב. דין היושב בסוכה וירדו בה גשמים, ועל כך שסימן רע הוא. ואגב הנידון בזה, מביאה הגמרא (לקמן כט.) עניינים נוספים שסימן רע הם.

כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים של חג הסוכות, **אָדָם עוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ** דירת **קֶבַע**, כלומר שתהיה עיקר דירתו בה, **וּבֵיתוֹ** לדירת **עֲרַאי** [-דירה זמנית שאינה קבועה][כד].

אם בעת שהיה בסוכה **יָרְדוּ גְּשָׁמִים, מֵאֵימָתַי מוּתָּר לְפַנּוֹת** מן הסוכה[כה], ולילך לביתו, **מִשֶּׁתִּסְרַח** [-משתתקלקל][כו] **הַמִּקְפֶּה** - תבשיל קרוש. כלומר, משירדו גשמים לתוך הסוכה בשיעור שעשוי להתקלקל תבשיל כזה, שממהר להתקלקל במים[כז].

חכמים **מָשְׁלוּ מָשָׁל** על גשמים בחג הסוכות, שמחמתם מתבטלת מצות סוכה, **לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְעֶבֶד שֶׁבָּא לְמְזוֹג כּוֹס לְרַבּוֹ, וְשָׁפַךְ לוֹ רבו קִיתּוֹן** [-כלי גדול] של מים **עַל פָּנָיו**, כלומר, גשמים היורדים בחג הסוכות, סימן קללה הם[כח], שאין הקב"ה חפץ במצותינו, כאותו אדון שאינו חפץ בשימושו של עבדו[כט].

★

גמרא

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים** של חג הסוכות, **אָדָם עוֹשֶׂה סוּכָּתוֹ** דירת **קֶבַע וּבֵיתוֹ** דירת **עֲרַאי. כֵּיצַד**, אם **הָיוּ לוֹ כֵּלִים נָאִים, מַעֲלֶה אוֹתָן לַסּוּכָּה**, ואם היו לו **מַצָּעוֹת** [-כלי מיטה] **נָאוֹת, מַעֲלֶה לַסּוּכָּה**, וכן **אוֹכֶל, וְשׁוֹתֶה, וּמְטַיֵּיל בַּסּוּכָּה.**

מברר הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו. משיבה הגמרא, **דְּתָנוּ רַבָּנָן** בברייתא, נאמר בתורה במצות סוכה (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ודרשו חכמים תיבת 'תֵּשְׁבוּ' שהכוונה כְּעֵין 'תָּדוּרוּ', כמו שדרים בדירה[לא], **מִכָּאן אָמְרוּ, כָּל שִׁבְעַת הַיָּמִים** של חג הסוכות, **עוֹשֶׂה אָדָם סוּכָּתוֹ קֶבַע וּבֵיתוֹ עֲרַאי. כֵּיצַד, אִם הָיוּ לוֹ כֵּלִים נָאִים, מַעֲלֶה לַסּוּכָּה**, ואם היו לו **מַצָּעוֹת נָאוֹת, מַעֲלֶה לַסּוּכָּה. וכן אוֹכֵל, וְשׁוֹתֶה**[לב], **וּמְטַיֵּיל בַּסּוּכָּה, וּמְשַׁנֵּן** את לימודו **בַּסּוּכָּה**[לג].

הגמרא מקשה, איך יתכן לומר שבכלל מצות ישיבה בסוכה שישנן לימודו בסוכה, **אֵינִי** - האם כך הוא, **וְהָאָמַר רָבָא, מִקְרָא וּמְתְנָא** - לימוד מקרא, דהיינו תורה שבכתב, וכן לימוד משניות הערוכות ושגורות בפה, **בְּמִטַּלְטְלְתָּא** - בסוכה, **וְתַנּוּר בַּר מִמְטַלְטְלְתָּא** - ואילו לטרוח בשינון הגמרא, אפשר מחוץ לסוכה אם ירצה, מפני שדברי הגמרא הם דברי סברא ועומק, ואינם מפורשים וברורים, אלא נלמדים הם מתוך דברי המשנה, כשמדמים ענין לענין אחר, ואין להשיג הבנתם כראוי אלא מתוך דקדוק ועיון, וכיון שצריך לטרוח כדי לשננם, האויר יפה לו כדי להרחיב דעתו, ואם ילמד לימוד זה בסוכה, הרי הוא 'מצטער' ומצטער פטור מן הסוכה (לעיל כו.). הרי שלמדנו בדברי רבא, שיכול לשנן לימודו מחוץ לסוכה, ושלא כמו ששנינו 'ומשנן בסוכה'[לד].

הסוכה מדאורייתא מגזירת הכתוב, ולא מדין חינוך, ואם כן שפיר שייך לחייב גם בקטן שאינו בר חינוך. פרט ועוללות (נמצנה), תפארת ציון (נמצנה). גם בשפת אמת (ד"ה כל) נקט כן בתחלה, אולם דחה צד זה.

כד. בגמרא יובאו הפרטים המעשיים של הלכה זו.

כה. ע"פ רש"י (ד"ה מאימתי). אולם יש ראשונים [חידושי הרא"ה וחידושי ר"י מלוניל (ד"ה ירדו), פסקי הרא"ש (סי' יח)] שפירשו, שהכוונה לפנות כליו ממנה. ובדקדוקי סופרים הביא שיש שגרסו בדברי המשנה עצמה 'לפנות את הכלים'.

כו. הלשון 'משתסרח' הוא מלשון הפסד [ולא מלשון ריח רע]. רמב"ם (פיהמ"ש). ובתוספות יום טוב (נמצנה) הוסיף שהיא מילה ארמית, כמו שמצאנו בפסוק (שמואל ב' יט כ) 'אשר העוה עבדך', שתרגומו 'די סרח עבדך', שלשון 'סרח' הוא מלשון עיוות, שהמאכל התעוות והתקלקל. ובליקוטים על המשנה הוסיף, שלשון סרחון המורגל בפי אנשים על דבר שיש לו ריח רע, הוא מפני שרוב הדברים שיש להם ריח רע הוא מפני ההפסד שקרה להם. ויש שפירש (הובא בתורת חיים הל' סוכה סי' לז-לח), ש'תסרח' הוא כעין לשון הכתוב (שמות כו יג) 'וסרח העודף', והכוונה שמי הגשמים 'יעדיפו' [יתרבו] על המקפה. ולפי זה מה שאמרו בגמרא (להלן כט.) שמדובר במקפה של גריסים, משום שבזה ניכר מהר שמי הגשמים עודפים על המקפה.

כז. ואפילו אם אינו מצטער בכך, אלא שהמאכל מתקלקל, רשאי לצאת מן הסוכה. ב"ח (סי' תרלט סק"ז), מגן אברהם (שם ס"ק טו), שפת אמת (להלן כט. ד"ה מי). וראה בילקוט ביאורים האם הפטור מסוכה כשירדו גשמים הוא מדין 'מצטער', והנפקא מינה בזה. בברייתא שהובאה בגמרא (להלן כט.) אמרו, שמדובר במקפה של גריסים. ופירש רש"י (שם ד"ה מקפה) שהיא ממהרת להתקלקל במעט גשמים. והיינו שלקולא אמרו שיעור זה, שאפילו ירדו גשמים מועטים מותר לילך לביתו. אך יש שפירשו להיפך, שלחומרא נאמר שיעור זה, ובאמת מקפה של גריסים מתאחרת להיפסד יותר משאר תבשילים, ובאו חכמים לומר, שאינו יכול לפנות עד שירדו כל כך הרבה גשמים, עד שתסרח אפילו מקפה זו. מאירי (ד"ה ירדו) בשם יש מפרשים.

דעת רוב הפוסקים, שאפילו אין תבשיל לפניו, אלא משער שאילו היה תבשיל, היה מתקלקל בגשמים כאלו, רשאי לפנות. רמב"ם (סוכה פ"ו ה"י), סמ"ג (עשין מג), הגהות אשר"י (סי' כ). המאירי (ד"ה גמלמוד) כתב להוכיח כן מדברי הירושלמי (פ"ב ה"י) שאמרו 'לא סוף דבר שתסרח, אלא בכדי שתסרח'. אולם הטור (או"ח סי' תרלט) נחלק על דעה זו, משום שלשון התנא 'משתסרח' ולא 'כדי שתסרח' משמע שכוונתו משתסרח ממש, ואינו רשאי לפנות אלא אם יש לפניו תבשיל המתקלקל במי הגשמים. השפת אמת (ד"ה מאימתי) כתב גם כן להוכיח שלא כדעה זו, מלשון התנא 'מאימתי', שאילו היתה הכוונה לשיעור בגשמים שיש בהם כדי לקלקל המקפה, היה לתנא לכתוב 'אימתי', אך לשון 'מאימתי' משמע שאין לו לפנות אלא משיארע לו כן. הבית יוסף (שם) כתב לדחות דעת הטור, כיון שאיך יתכן שהתנא ינקוט שיעור רק באופן שיש לפניו מקפה, ולא יכתוב מה השיעור כשאין שם מקפה.

דעת הר"ן (ד"ה משתסרח), שהטעם שאמרו שיעור משתסרח המקפה, זהו כדי שלא יראה כמבעט בסוכה אם יוצא מיד כשהחלו מעט גשמים לרדת [ראה לשון הגמרא בעבודה זרה (ג.)]. ולכן כתב הר"ן, שדווקא אם ירדו גשמים משהתחיל לאכול אינו רשאי לפנות עד שתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו, אבל אם עדיין לא נכנס לסוכה, כל שמצטער הוא מחמת הגשמים, פטור. וכתב בביכורי יעקב (סי' תרלט סק"ל), שלפיכך אם יושב בסוכה ולא ירדו גשמים בשיעור שתסרח, לא יברך 'לישב בסוכה' אם מצטער הוא בכך [כיון שבאמת מצטער הוא, ופטור מן הסוכה, ורק חייבוהו חכמים שלא למהר לצאת כדי שלא יראה כמבעט].

כח. רש"י (ד"ה מטלטל). וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

כט. כך היא מסקנת הגמרא (להלן כט.).

כל זה דווקא כשלא ירדו גשמים קודם ימי החג, אלא פתאום נתקשרו השמים בעננים בחג וירדו גשמים, אך אם היו יורדים גשמים קודם התקדש החג ונמשכו עד החג עצמו, לא אמרו בזה שהוא כשפיכת קיתון, ואדרבה גשמי רצון ונדבה הם. חמדת הימים (הובא בביכורי יעקב סי' תרלט ס"ק לט). וכתב במשמרת שלום (פלוגא סי' מג), שסימן זה אינו אלא בארץ ישראל שאין רגילים גשמים לרדת בתקופה זו, אבל בארצות שתמיד יורד המטר בתקופה זו לא אמרו סימן זה. וראה בזה עוד בילקוט ביאורים.

ל. מפני שרוב סוכותיהם היו בראש הגג, לפיכך מצוי לשון 'עליה' על הכניסה לסוכה. רש"י **בשבת** (קנד: ד"ה שמיס).

לא. שכן 'ישיבה' היא לשון דירה, וכעין שנאמר (דברים יז יט) 'וְיִרַשְׁתֶּם אותה וישבתם בה', שאין הכוונה שם על ישיבה כפשוטו, אלא שידורו בה. ירושלמי (פ"ב ה"י). אולם הריטב"א (לעיל כו. ד"ה פרלה) כתב, שאין הכוונה שלשון 'תשבו' משמעותו כעין הלשון 'תדורו', שהרי אדרבה, ממה שנקטה התורה בלשון 'תשבו' ולא בלשון 'תדורו' היה לנו לדייק להיפך, אלא שאנו למדים זאת מכוונת המצוה, שאמרה תורה 'בסוכות תשבו שבעת ימים', כלומר, כפי שאתם רגילים לישב בבתיכם. ובאופן נוסף כתב הריטב"א לבאר, שלומדים זאת מהמשך המקרא 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', שהוא מיותר לדרשה זו. ובתוספות יום טוב (פ"ב מ"ד) ביאר, שראו חכמים לדרוש כן מכך שלא כתוב 'בסוכות תהיו', אלא 'תשבו', והיינו ישיבה דרך עיכוב כעין 'תדורו'.

לב. ואף על פי ששתיה מותרת מחוץ לסוכה (שו"ע סי' תרלט ס"ג), כאן מדובר על שתיה שבתוך הסעודה, שהיא נחשבת לחלק מן הסעודה, וחייבת בסוכה. שער הציון (שם ס"ק כ"ט).

לג. 'משנן' היינו שסובר לימודו ומחתכו על בוריו, דהיינו שמעמיק בסברא בדברי האמוראים ובטעמי המשנה והברייתא, מדוע זה חייב וזה פטור, זה אסור וזה מותר. כך סברה הגמרא בתחילה. אך להלן הגמרא מחלקת בזה בין לימוד עיוני, כלומר לימוד מעמיק בסברא, לבין שינון שהוא 'גירסא', דהיינו חזרה על דברים הידועים לו כבר. ע"פ רש"י (ד"ה ומשנן) וערוך לנר (נרש"י שם).

בדרכי משה (סי' תרלט סק"ח) הביא מדברי מהרי"ל, שהוא הדין אם רוצה לשוחח עם חבריו סיפורי שמועות, יעשה כן בסוכה, כאילו היא ביתו. וכן הביא בשם מהר"י ווייל, שאם רוצה לשחק בקוביא וכדומה, ישחק בסוכה. אולם הרבה אחרונים הזהירו שלא לדבר בסוכה כי אם דברי תורה, כיון שגדולה קדושת הסוכה. אליה רבה (שם סק"ח), באר היטב (שם סק"כ) בשם של"ה.

כתב בספר המכתם (ד"ה תוכלו), שמכך שהשוה 'משנן בסוכה' ל'אוכל ושותה' בה, מוכח שחייב לברך 'לישב בסוכה' על השינון כמו על האכילה. והביא שכך היה נוהג רבו [בענין זה האריכו הראשונים [ראה תוספות (להלן מה: ד"ה אחד) ורא"ש (פ"ד סי' ג)]. ולהלכה כתב בשלחן ערוך (סי' תרלט ס"ח) שהמנהג כדעת רבינו תם (הובא בשע"ת שם) שאין מברכים אלא בשעת האכילה, מאחר ועיקר קביעות האדם בסוכה הוא האכילה, לפיכך מברך על האכילה ופוטר את כל השאר].

לד. ביבין שמועה (הובא בערוך לנר ד"ה ומשנן) הקשה, איך שייך להקשות מדברי אמורא על ברייתא, ולומר הלשון 'איני', שמשמעו שכאילו הברייתא נדחית מפני דברי רבא.

עין משפט נר מצוה

סב א מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' ח טוש"ע א"ח סי' תרמ סעיף ג:
סג ב מיי' שם הל' ה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף א:
סד ג מיי' שם הל' ט טוש"ע שם סעיף ד:

גמרא

[א]השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך ס"ד אמינא [א]תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל רבא אמר איצטריך ס"ד אמינא יליף [ב]חמשה עשר [ג]חמשה עשר מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי לרבות את הגרים סד"א [א]האזרח בישראל אמר רחמנא ולא את הגרים קמ"ל יום הכפורים מדרב יהודה אמר רב נפקא לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל: אמר מר כל לרבות את הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה ל"ק כאן [א]בקטן שהגיע לחינוך כאן בקטן שלא הגיע לחינוך [ג]קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא: קטן שאינו צריך לאמו כו': [ג]היכי דמי קטן שאינו צריך לאמו אמרי דבי ר' ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו רבי (שמעון[א]) אומר כל שנעור משנתו ואינו קורא אמא [אמא[ב]] גדולים נמי קרו אלא (אימא[ג]) כל שנעור ואינו קורא אמא אמא: מעשה וילדה כלתו כו': מעשה לסתור חסורי מחסר' והכי קתני ושמאי מחמיר ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן[ד]: **מתני'** כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו: **גמ'** ת"ר [ב]כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות[ז] מעלן לסוכה אוכל ושותה ומטייל בסוכה מה"מ [ה]דת"ר [א]תשבו כעין תדורו[ו] מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה אוכל ושות' ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא ל"ק [ג]הא במגרם הא בעיוני

כי

רש"י

אמר אביי לעולם סוכה. לפטור' הלכתא היא, דאילו קרא חיובא קמרבי, דאזרח גברי הוא דמשמע וה' לרבות את הנשים הוה לן למדרשיה כדדרשינן ביום הכפורים, אלא שהלכה למשה מסיני פוטרתן, ודקתני האזרח להוציא את הנשים אסמכתא בעלמא הוא, ועיקר קרא לרבויי אתא כדלקמן, ודקשיא לך למה לי הלכתא לפוטרן הא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, איצטריך ס"ד כו': **רבא אמר אצטריך.** מה התם נשים חייבות באכילת מצה ואף ע"ג דמצה מצות עשה שהזמן גרמא, דנפקא כדר"א בפסחים (דף מג:) שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל מצות כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, ונשים ישנן במצות לא תעשה דהיינו אכילת חמץ: **והשתא דאמרת סוכה לפטורה הלכתא היא.** ולאו ממשמעותא, דאילו ה' דקרא רבויא היא: **קרא למה לי.** כלומר אמאי אתא ה' דסוכה: **לרבות את הגרים.** שחייבים בסוכה: **מדרב יהודה נפקא.** ולמה לי קרא ה' דהאזרח לרבויי נשים לעינוי: **לתוספת עינוי.** שהצריך הכתוב להתחיל ולהתענות מבעוד יום: **הואיל ומעטיה קרא.** מלאו וכרת, דכתיב בעינוי (ויקרא כג) בעצם היום הזה על עצמו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי, ומאזהרה נמי אימעוט בפרק בתרא דיומא (דף פא.), נשים נמי למעטי דלא ליחייבו ביה אפילו למצות עשה בעלמא: **קטן שהגיע לחינוך.** משאינו צריך לאמו: **אסמכתא בעלמא נינהו.** וקרא לרבי אליעזר כדאית ליה לרבות גר שנתגייר בינתים וקטן שגדל דעושים סוכה בחולו של מועד מה שאין שאר ישראל עושין, או לרבנן כדאית להו שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ולהכשיר סוכה שאולה[ו]: **הכי גרסינן כל שניעור משנתו ואינו קורא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרותה בכל שעה שניעור: **ופרכי' [אמא] גדולים נמי קרו.** כלומר שאינו קורא לאמו[פ] הוא דקרית ליה אין צריך לאמו הא אם קורא אמא צריך לאמו קרית ליה, אפילו גדול שאינו צריך לאמו רגיל לקרותה כשניעור: **אלא כל שניעור ואינו קורא אמא אמא.** שאינו כרוך אחריה לקרות ולשנות עד שתבא אליו, אבל קורא ושותק לאו צריך לאמו הוא: **מעשה לסתור.** דהא קטן הצריך לאמו הוא, ואמאי פיחת וסיכך: **מתני' סוכתו קבע.** להיות כל עיקר דירתו בה: **מאימתי מותר לפנות.** הימנה ולירד: **משתסרח המקפה.** משתתקלקל המקפה. כל תבשיל קפוי לא רך ולא עב קרוי מקפה: **משל לעבד כו'.** כלומר גשמים היורדים בחג סימן קללה הם, משל לעבד כו': **ושפך לו קיתון.** של מים על פניו, ובגמרא מפרש מי שפך למי: **גמ' ומשנן בסוכה.** סובר למודו[ז] ומחתכו על בוריו לעמוד (א), דהיינו שמעתא דאמוראי, וסברא של טעמי משנה וברייתא מה טעם זה חייב וזה פטור זה אסור וזה מותר: **מקרי ומתני.** לקרות[ח] שבכתב ולשנות משניות הערוכות וסגורות בפה: **במטללתא.** בסוכה: **ותנוי.** הש"ס דהוא סברא, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקי שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא: **בר ממטללתא.** אם ירצה, דמצטער הוא ומצטער פטור מן הסוכה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, קא סלקא דעתיה תנוי היינו משנן: **הא למיגרס כו'.** כלומר תרי גווני שינון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא צריך סוכה, והיינו משנן: **לעיוני.** בר ממטללתא:

כי

תוספות

השוה הכתוב אשה לאיש. וא"ת פ"ק דערכין (ד' ד:) דאמר אין לי אלא איש שהעריך אשה שהעריכה מנין ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף סו.) גבי מקלל אביו ואמו דאיצטריך לן איש איש לרבות אשה דדריש לה מדכתיב איש תרי זימני דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תיפוק ליה מדהשוה אשה לאיש וכן בפ' נגמר הדין (שם ד' מו:) אין האשה נתלית מדכתיב איש ולא אמרי' השוה אשה לאיש וי"ל דלענין פרשה שנאמרה [ס]בלשון זכר הוא דאמרינן השוה הכתוב אשה לאיש דהתם מייתי לה בריש תמורה (ד' ב:) והכא גבי אזרח אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה ומיהו קשה דפ' שור שנגח ארבעה וחמשה (ב"ק ד' מד:) אמר שור שור שבעה להביא שור האשה גבי שור שהמית והתם לא כתיב ביה שור איש אלא דכתיב ביה וגם בעליו יומת וזה אינו אלא לשון זכר ושמא יש בו שום יתור שהייתי ממעט ממנו אשה אי לאו דרביי' רחמנא אי נמי משום דדרשינן בפרק ד' וה' (שם דף מד.) נגיחה למיתה נגיחה לנזקין הוה ילפי מיתה מנזקין דכתיב בהו כי יגח שור איש[ח]: **לרבות** הגרים. דס"ד ישראל ולא גרים כי האי גוונא אשכחן פרק כל המנחות באות (מנחות דף סא: ושם) גבי תנופה דאמרי' אין לי אלא בני ישראל גרים ועבדים משוחררים מניין ת"ל המקריב וכן בפרק הערל (יבמות דף עד: ושם) ובספ"ק דכריתות (דף ז:) דבר אל בני ישראל אשה כי תזריע אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מניין ת"ל אשה ותימה דבפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פו. ושם) גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שחציו עבד וחציו בן חורין אבל כולו משוחרר לא ממעט מבני ישראל וכן בפרק בנות כותים (נדה דף לד.) בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הנכרים מטמאין בזיבה אבל גרים ומשוחררים לא ממעטי וכן במנחות בפ' שתי מדות (דף צג. ושם) בני ישראל סומכין ואין הנכרים סומכין אבל גרים ומשוחררים סומכין ובפ"ק דערכין (דף ה:) בני ישראל מעריכין ואין הנכרים מעריכין ושמא בכל הני יש שום רבוי למרבינן גרים ומשוחררים[ט]: **כאן** בקטן שהגיע לחינוך. כגון קטן שאינו צריך לאמו אע"פ דמתניתין קתני לה בהדיא דרך הש"ס להקשות ולתרץ כן ודכוותי' פ"ק דחגיג' (דף ד. ושם) דדריש כל זכורך לרבות הקטנים ופריך והתנן חוץ מחרש שוטה וקטן ומשני כאן בקטן שהגיע לחינוך דהיינו כדתנן התם כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית ואם יכול לעלות היינו הגיע לחינוך וקס"ד דמקשה דכל קטן מרבי משום דקרא סתמא כתיב מרבינן להו ודכוותה בריש בנות כותים (נדה דף לב. ושם) דאי לאו משום דבת שלש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא הוה מרבי אפי' בת יום אחד מדכתיב ואשה משום דקרא סתמא כתיב והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוים אלא כל אחד לפי עניינו דהכא אמרי' באין צריך לאמו וגבי חגיגה שיכול לעלות ובסוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב ביודע לנענע וגבי ציצית ביודע להתעטף וגבי תורה ביודע לדבר: **תשבו** כעין תדורו. רצה נמי למפרש טעמא אחרינא גבי שומרי גנות לעיל (דף כו.) לא פליג אהא ברייתא כדפרישית שם: **ומשנן** בסוכה. לאחר טעם המשניות והיינו הש"ס ופריך והא תנוי לבר ממטללתא לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר ומשני דבגמרא נמי יש[פ] עיון כגון דבר פלוני אסור ומותר אבל לעיוני בטעמים בר מסוכה:

מנא

משנת ראשונים

אמר אביי לעולם סוכה הלכתא. והא דלא קאמר איפכא משום דהכי גמיר לה, אי נמי דהכי אתיא שפיר טפי דדרשינן ה"א לרבות שכן הוא ברוב המקומות. סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל. [הריטב"א]

רבא אמר איצטריך. נאדי מאוקימתא דאביי משום דמשמע ליה דלגבי הא ליכא למדרש תשבו כעין תדורו ולא אתא קרא לכולי האי, אבל מודה הוא דדרשינן ליה בעלמא ואיהו גופיה דריש ליה כדכתיבנא לעיל (כו.). [הריטב"א]

כאן בקטן שהגיע לחינוך. בקטן שלא הגיע לחינוך. ושיעור קטן שהגיע לחנוך אינו שוה בכל המקומות אלא כפי הענין שחייב לחנכו בו, דלענין יום הכפורים אית ליה חד שיעורא, והכא גבי סוכה שיעורא אחרינא בשאינו צריך לאמו שראוי לחנכו, ובלולב אמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, ובתפילין אמרו קטן היודע לשמור תפילין חייב בתפילין, וכן בכל דבר ודבר כפי מה שהוא. [הריטב"א]

מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. תקנתא דרבנן הוא והם יצאו ובדקו ומצאו להם סמך מקרא, וסמכו דבריהם עליו כדי להחזיקם שיהיו סבורים דהוא מדאורייתא ויחמירו בו, ולא אתו לזלזל ולהקל בדברי חכמים. [ספר מהרי"ל ליקוטים]

כל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וכו', ולא כדברי המפרשים, שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו כמו"ש ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מה"ת, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תושבע"פ רמוזה בתושב"כ שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום. [הריטב"א, ראש השנה טז.]

מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני. מפני שהיו שונים על פה, גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, על דרך משנה לא זזה ממקומה, וסמך על המעיין שיבין חסרון ויגיה. [כללי הגמרא למוהר"י קארו]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות פד: תמורה ב: ב"ק טו. פסחים מג. קדושין לה: נדה מח:, ב) [חגיגה ד.], ג) עירובין פב., ד) [עי' ברש"י שבת קנד: ד"ה שתים], ה) [לעיל כו. וש"נ] ערכין ג:, ו) עי' תוס' ר"ה כח: סוד"ה ומנא, ז) לעיל כז:, ח) [וע"ע תוס' ב"ק טו. ד"ה השוה, ובדף מד: ד"ה שור], ט) [וע"ע תוס' סנהדרין פו. ד"ה בני, ובמנחות סא: ד"ה אין לי].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה ומשנן בסוכה וכו' לעמוד עליו ט] דהיינו:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה השווה וכו' בלשון זכר הוא דאמרי' השוה. עיין תוס' יומא דף מג ע"א ד"ה ונתן:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַייָ: [ויקרא כג, לד]

ג) וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַייָ שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ: [ויקרא כג, ו]

הגהות וציונים

א] [צ"ל שמעון בן לקיש] (גליון): ב] רש"ל (גליון) קאי אקושיא "אמא גדולים נמי קרו". וכמו שהוסיף המהרש"ל ברש"י (ועי' גנזי יוסף): ג] רש"ל מ"ז (גליון): ד] צ"ל בשביל קטן כ"ה במשנה בגמ' ובמשניות (גנזי יוסף): ה] צ"ל אמא (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר תלמודו: ז] בדפו"ר לקרות מקרא שבכתב: ח] צ"ל יש בלא עיון (רש"ש דבש תמר): ט] ובארות המים מגיה ברש"י ומחתכו לעמוד על בוריו דהיינו וכו':

רבינו חננאל

סוכה מצות עשה שהזמן גרמא הוא וקי"ל כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אי יוה"כ נפקא לן מהא דכתיב איש או אשה כי יעשו מכל חטאת השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ומשני אביי** סוכה הלכתא ואצטריך סד"א תשבו כתיב ודרשינן תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו חייבין קמ"ל אשה פטורה. **רבא אמר** סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה ט"ו דחג המצות נשים חייבות אף ט"ו דחג הסוכות נשים חייבות קמ"ל דלא וקרא דכתיב בסוכה האזרח לרבות הגרים. **ומדסוכה הלכתא** יוה"כ שהנשים חייבות בעינוי קרא ל"ל בהא קרא הא אמרן השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה. **ושנינן כי אתא קרא** לחיובינהו לנשים בתוספת עינוי והוא בין השמשות של יוה"כ סד"א הואיל ומיעטה קרא להאי תוספת מכרת דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה וגו' על עצמו של יוה"כ חייב כרת ולא על תוספת מעוטי נמי

אוצר החכמה

הישן תחת המטה פרק שני סוכה כה: [ד]

מתרצת הגמרא, **לא קַשְׁיָא**, יש שני אופנים בשינון הגמרא, **הָא** - דברי הברייתא שמשנן בסוכה, היינו **בְּמִגְרָם** - לחזור וְלִשְׁנוֹת גמרא הברורה לו כבר, וזה צריך ללמוד בסוכה, כיון שאין זה לימוד קשה כל כך. **הָא** - דברי רבא ששינון מחוץ לסוכה, זהו **בְּעַיּוּנֵי** - לימוד בעיון, כלומר, שמעמיק להבין שמועות האמוראים וטעמיהן, וכיון שצריך הוא ליישוב הדעת, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, יכול לשנן מחוץ לסוכה[ה].

ובשלמא אילו נקטה הגמרא לשון 'והאמר רבא' היה אפשר לפרש שהקשתה הגמרא מהברייתא על רבא, אבל לשון 'איני' משמע שהקשתה על הברייתא מרבא. וכתב הערוך לנר (שם), שהיה נראה לומר שתיבות 'ומשנן בסוכה' אינן לשון הברייתא, אלא הגמרא הוסיפה כן, והוא מההלכות שסידר רב אשי בגמרא, ומצאנו שכך כתב רש"י לעיל (ג: ד"ה היתה). וראיה לזה, שהרי בברייתא הראשונה כתוב אותו לשון כמו בברייתא השניה מלבד תיבות אלו. וגם משמע כן מכך שלא כלל התנא יחד את 'אוכל ושותה ומטייל בסוכה' עם 'ומשנן בסוכה', לכן משמע שתיבות אלו הן מדברי הגמרא, ומובן שהקשו 'איני' מדברי רבא. אולם הביא הערוך לנר מהילקוט שמעוני (ממור רמז תרמד) שהעתיק ברייתא זו, ושם הגירסא 'אוכל ושותה בסוכה ומטייל בסוכה ושונה בסוכה', וכן הגירסא בסמ"ג (עשין מ"ג), ואם כן אין ראיה מכך שלא שנאן יחד, שהרי גם את 'מטייל' לא כלל יחד עם 'אוכל ושותה'. אמנם כשהביא הילקוט את לשון הגמרא כאן, העתיק 'והאמר רבא' ולא 'איני', ואם כן מיושבת קושיית היבין שמועה. וסיים הערוך לנר, שידוע שלשונות הגמרא שהביא הילקוט הם מנוסחאות ישנות, אם כן יתכן שכאן הגירסא הנכונה 'והאמר רבא'.

לה. כך הוא ביאור התירוץ לדעת רש"י (ד"ה הא, ד"ה לעיוני) ותוספות (ד"ה ומשנן) בסוגייתנו. ויש מפרשים, שטעם החילוק בזה, מפני שלימוד בגירסה הוא לימוד של קבע, ולכן צריך שילמדנו בסוכה, ואילו הלימוד העיוני הוא עראי, ולפיכך ניתן ללומדו גם מחוץ לסוכה. ריטב"א (ד"ה ת"ר) [בשם יש מפרשים (הרמשון)]. אך יש מפרשים להיפך, שלימוד בעיון ובסברא צריך קבע, ולכן ילמד זה דווקא בסוכה, אבל קריאת לשון הגמרא, הואיל ואינה אלא עראי, מותר אף חוץ לסוכה. רבינו חננאל (ד"ה ממני'), והובא בריטב"א (שם) [בשם יש מפרשים (השמי)], בר"ן (ד"ה ת"מ) ובמאירי (ד"ה זה). וסיימו הריטב"א והר"ן שיש לנהוג לחומרא כדברי שניהם, כלומר שלכתחילה ילמד כל לימודו בסוכה, אך אם יש לו צער בכך, פטור מן הסוכה כדין 'מצטער'.

הגמרא מוכיחה שגם בלימוד הגמרא יש 'שינון' שאינו לימוד מעמיק, ויש 'עיון' שהוא לימוד מעמיק:

כִּי הָא (דרבה) [דְּרָבָא וְרָמִי] בַּר חָמָא - כפי שנהגו רבא ורמי בר חמא, שהיו למדים את שמועות האמוראים מפי רב חסדא, **כִּי הָווּ קָיְימֵי מִקַּמֵּיהּ דְּרַב חִסְדָּא** - כאשר היו קמים מלפני רב חסדא בסיום לימודם, **מְרַהֲטֵי בִּגְמָרָא בַּהֲדֵי הֲדָדֵי** - היו משננים יחד במהירות את פסקי הדינים ששמעו מרב חסדא, **וַהֲדַר מְעַיְּינֵי בְּסֻכָּרָא** - ורק אחר כך היו מעיינים מה טעמו של דבר, ואם יש מה להשיב עליו.

הגמרא ממשיכה לבאר כיצד ידור האדם בסוכתו:

אָמַר רָבָא, מָאנֵי מִשְׁתֵּיָא - כלי שתיה [כוסות], מותר להשאיר **בְּמַטַּלְּתָא** - בסוכה, אחר ששתו בהם, כיון שגם לאחר השתיה אינם מאוסים[ב]. אולם **מָאנֵי מֵיכְלָא** - את כלי האכילה, דהיינו הקערות שבהן אוכלים, לאחר האכילה יש להוציאם **בַּר מִמַּטַּלְּתָא** - מחוץ לסוכה, כיון שמאוסים הם[ג].

חַצְּבָא - כד של חרס ששואבים בו מים, **וְשַׁחִיל** - דלי של עץ[ד], לאחר שנשתמש בהם[ה], יש להוציאם **בַּר מִמַּטַּלְּתָא** - מחוץ לסוכה, כיון שצריך שתהיה הסוכה כעין דירת קבע, ואין דרך להניח כלים אלו במקום שדר בו[ו].

וּשְׁרָגָא - נר של חרס[ז], מותר להניחו **בְּמַטַּלְּתָא** - בסוכה, **וְאָמְרִי לָהּ** - ויש חולקים ואומרים, שאת הנר יש להניח **בַּר מִמַּטַּלְּתָא** - מחוץ לסוכה[ח]. ומבארת הגמרא, **וְלָא פְּלִיגִי** - ואינם חולקים, אלא **הָא** - מי שאמר שמותר ליתן את הנר בסוכה, דיבר **בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה**, ואילו **הָא** - זה שאמר שאסור ליתן את הנר בסוכה, דיבר **בְּסוּכָּה קְטַנָּה**, שיש בה שיעור מצומצם של סוכה, שהוא שבעה על שבעה טפחים[ט].

★

שנינו במשנה, **יָרְדוּ גְּשָׁמִים** מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה.

תָּנָא בברייתא, מה שאמרו חכמים **'מִשֶּׁתִּסְרַח הַמִּקְפָּה'**, הכוונה למקפה **שֶׁל גְּרִיסִין**, שממהרת להתקלקל אפילו במעט גשמים'.

הגמרא מביאה מעשה בענין דומה:

אַבַּיֵי הֲוָה קָא יָתֵיב קַמֵּיהּ דְּרַב יוֹסֵף בְּמַטַּלְּתָא - אביי היה יושב לפני רב יוסף בסוכה, **נָשַׁב זִיקָא וְקָא מַיְיתֵי צִיבְעָתָא** - ובעת שישבו בסוכה, נשבה רוח, ומחמתה נשרו על המאכל קסמים מהסכך. **אָמַר לֵיהּ רַב יוֹסֵף** למשמשיו, **פַּנּוּ לִי מָאנַי מֵהָכָא** - פנו עבורי את כלי מכאן. **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרב יוסף, **וְהָא תְּנַן** - והלא שנינו במשנה, שאין לפנות מן הסוכה אלא **מִשֶּׁתִּסְרַח הַמִּקְפָּה**, והרי אין כאן שיעור זה. **אָמַר לֵיהּ** רב יוסף לאביי, **לְדִידִי כֵּיוָן דַּאֲנִינָא דַּעְתַּאי כְּמִי שֶׁתִּסְרַח הַמִּקְפָּה דָּמִי לִי** - עבורי, כיון שהנני אנין הדעת [-איסטניס], שאיני יכול לסבול שום דבר מיאוס, נדמה עלי כמו 'משתסרח המקפה'[יא].

אוצר החכמה

א. **הוגה** ע"פ גליון. הגהות וציונים.

ב. **ועוד**, שאין קבע לשתיה [ראה שבת (קיח.)], ומצוי שאדם שותה כמה פעמים ביום. משנה ברורה (סי' תרלט סק"ג) בשם בעל העיטור.

ג. **כך** הוא הביאור לדעת רש"י בסוגייתנו. וטעם הדין, מפני שלא תהיה מצות סוכה בזויה בעיניו להכניס בה כלים מאוסים. ב"ח (סי' תרלט סק"ג). ומכאן הוכיחו הפוסקים שאין לעשות בסוכה שום תשמיש בזוי. ב"ח (שם), ביאור הגר"א (שם סק"ז).
אולם יש מפרשים, ש'מאני מיכלא' הכוונה לכלים שמכינים בהם את המאכלים, וכגון קדרות וכלי לישה, שאין להניחם בסוכה. וטעם הדין, כיון שדרשו חכמים 'תשבו כעין תדורו', ואין דרכו של אדם להניח בדירתו כלים אלו, אלא מקצה להם מקום מיוחד לדירתו. אך 'מאני משתיא' הם כלים שרגיל ליתנם בדירתו, ולכן מותר להניחם בסוכה. בה"ג ועוד ראשונים (הובאו בשלמי חכמים ומקובצת מסכתות סי' יט), ר"ן (ד"ה אמר) בשם הרי"ף, שיטת ריב"ב (ד"ה מאני). ולפירוש זה, קערות אף לאחר שאכל בהן מותר להניחן בסוכה. הגהות אשר"י (שם).
המשנה ברורה (סי' תרלט סק"ה) הביא שהמנהג להזהר שלא להכניס לסוכה קדרות אפילו קודם אכילה. וביאר, שהטעם בזה מפני שחששו לדעת המחמירים בקדרות בכל האופנים. עוד הביא (שער הציון ס"ק יג) את דברי רבינו מנוח, שבשעה שמונחים בסוכה אותם כלי אכילה האסורים, הסוכה פסולה מדרבנן, ואין יכול לברך בה 'לישב בסוכה'. אולם הוכיח מכמה ראשונים שאין הסוכה נפסלת בכך.
פירוש אחר בסוגייתנו הובא בראשונים [ריטב"א (ד"ה אמר) ור"ן (ד"ה אמר) בשם יש מפרשים], שכוונת רבא, שכלי שתיה יניח דווקא בסוכה ומצוה בכך, ואילו את כלי האכילה יכול להניחם מחוץ לסוכה. וכעין הדין שהובא לעיל בענין שינון לימודו בסוכה, שיש שינון שהוא בסוכה דווקא ולא מחוצה לה, ויש שינון שאפשר גם מחוץ לסוכה. **ד. רש"י** (ד"ה מטללתא), שלפירוש רש"י 'שחיל' אינו בדווקא דלי של עץ, אלא הוא תרגום של 'דלי' וכולל כל דלי, וכיון שסתם דלי של עץ הוא, נקט של עץ. ובשיטת ריב"ב (ד"ה מטללתא, ד"ה שחיל) פירש, ש'חצבא' הוא חבית, ו'שחיל' כוס קטן העשוי למלאות מן החבית.

ה. **ערוך לנר** (שם), ביאור הלכה (סי' תרלט ס"ק ד"ה מחוץ).

ו. **משנה ברורה** (סי' תרלט סק"ד).

ז. **רש"י** (ד"ה שרגא). ראה עוד בהערה להלן.

ח. **בטעם** דין זה, ראה מה שהובא בהערה להלן (בסמוך).

ט. **רש"י** (ד"ה סוכה). וראה בזה להלן.
בעיקר טעם דין זה נאמרו כמה דעות בראשונים: א. יש שכתבו שהטעם כיון שחששו חכמים שמא תשרף סוכתו, ובסוכה קטנה יש יותר לחשוש שתאחז האש בדפנות ותשרף הסוכה. תוספות (ד"ה ומחרי), ר"ן (ד"ה שרגא), רא"ש (סי' יט). והטעם שראו חכמים לגזור על כך, מפני שחששו שמא יפחד האדם משריפה, ומחמת כך יצא מן הסוכה. אור זרוע (סוכה סי' דמ), ב"ח (סי' תרלט סק"ג). או משום שבאמת חששו שתשרף הסוכה ותתבטל מצות סוכה. מגן אברהם (שם סק"ג).
ב. הריטב"א (ד"ה שרגא) כתב, שטעם האיסור להכניס את הנר לסוכה קטנה, מאחר והמקום קטן, אם יכניס את המנורה, יהיה צר לו המקום ולא יוכל להשתמש בסוכה [וכאשר אינו יכול להשתמש בסוכתו, אין זו סוכה הראויה לדירה, ואין זה 'כעין תדורו'. ביכורי יעקב (סי' תרלט סק"ז)]. וראה בזה עוד להלן בסמוך.
ג. יש ראשונים שכתבו, שטעם הדין בזה הוא מפני שסוכה קטנה ששיעורה מצומצם, אם יתן בה את הנר, הרי זה ממעט את שיעורה, ונמצא שיש בה פחות משיעור סוכה. שיטת ריב"ב (ד"ה נמצוכה), ראבי"ה (הובא בכ"מ סי' תרלט סק"ג). כלומר, מדובר שהמנורה תלויה למעלה בסכך, וממעטת היא את שיעור הסכך הכשר, ששיעורו מצומצם. ט"ז (שם סק"ג). ואין זה דומה לשאר כלים שמניח בסוכתו, שבהם לא אמרו שממעטים את שיעור הסוכה, כיון שנר, הדרך לקבעו באופן שלא ינטל, והרי זה דומה לנויי סוכה שאמרו לעיל (י:) שאם קבעם בסוכה מן הצד, ממעטים הם בשיעור הסוכה. ב"ח (שם). וכתב הט"ז שכך גם דעת רש"י בסוגייתנו, ולכן פירש רש"י בתירוץ הגמרא שמדובר בסוכה קטנה ששיעורה מצומצם ז' על ז' טפחים. הערוך לנר (נרפ"ו) תמה על ביאור זה, שהרי שנינו לעיל (יט.) שסכך פסול פחות מג' טפחים בסוכה קטנה, מצטרף להכשיר הסכך וישנים תחתיו, וכן נפסק להלכה (סי' תרלט ס"ק), ומנורה מן הסתם אינה רחבה ג' טפחים. ואם נפרש שכוונת הגמרא רק למנורה שרחבה ג' טפחים, אם כן לא היה צריך לתרץ 'הא בסוכה גדולה הא בסוכה קטנה', אלא היה לגמרא לומר ששניהם בסוכה קטנה, הא במנורה רחבה ג' טפחים והא באינה רחבה ג' טפחים. וכתב עוד בערוך לנר, שגם מדברי רש"י אין הכרח לזה, אלא יש לפרש שסבר כדברי הריטב"א הנ"ל, שטעם האיסור הוא מפני שבסוכה קטנה המנורה מונעת את ההשתמשות בסוכה, ולכן פירש שמדובר בסוכה קטנה ממש.
ד. טעם נוסף מצאנו בראשונים, שהאיסור מחמת מיאוס. וזו דעת הרוקח (הובא בבית יוסף סי' תרלט ד"ה כתב) שכתב, שהמנהג שלא להביא לסוכה נר של חרס, אבל מנורות ברזל ונחושת מותר להביא [ושלא כדעת הראשונים שהאיסור הוא אף בנר של זהב או נר חדש, ראה הגהות אשר"י (סי' יט)]. וסבר הרוקח, שטעם הדין הוא משום שנר של חרס מאוס הוא, ולפיכך נר אחר מותר להניח בסוכה. ב"ח (שם סק"ג), דרכי משה (שם סק"ג). ולפי טעם זה, ההבדל בין סוכה גדולה לקטנה הוא, שבסוכה גדולה אין הנר ניכר כל כך. ספר המכתם (ד"ה מאני), ב"ח (שם). ובספר המכתם הביא, שלפי טעם זה מדובר בנר שאינו דולה (איה"ט 2018, ח"ו) ולכן מאוס הוא. והנה רש"י בסוגייתנו (ד"ה שרגא) פירש שמדובר בנר של חרס, ולכאורה נראה שסבר כדעה זו. אך כתב בבית יוסף (שם) שאין הכרח לכך, כי יתכן שרש"י רק בא לפרש את המילה 'נר', ונקט חרס, כי סתם נר הוא של חרס.
ה. רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה ולא) כתב, שהטעם שאסור ליתן את הנר בסוכה קטנה, מפני שחששו שמפני הבל הנר יניח סוכתו ויצא.
לסיכום, מצאנו בראשונים חמשה טעמים מדוע אסרו להכניס לסוכה קטנה את הנר: א. משום חשש שריפה. ב. מפני שהדבר ימנע את ההשתמשות בסוכה. ג. מפני שהוא ממעט את שיעור הסוכה. ד. משום מיאוס, ומדובר בנר שהוא מאוס. ה. שמא יניח סוכתו ויצא מפני הבל הנר.

ו. **רש"י** (ד"ה מקפה). אך יש שפירשו להיפך, שלחומרא אמרו שיעור זה, ובאמת מקפה של גריסים מאחרת להתקלקל יותר משאר תבשילים, ובאו חכמים לומר, שאינו יכול לפנות עד שירדו כל כך הרבה גשמים, עד שתסרח אפילו מקפה זו. מאירי (ד"ה ירדו) בשם יש מפרשים.

יא. **רש"י** (ד"ה כיון דאנינא) ציין לדברי הברייתא בפסחים (קיג:) שאמרה 'שלשה חייהן אינן חיים, הרחמנין והרתחנין ואניני הדעת', ועל כך אמר רב יוסף (שם) שיש בו שלש מדות אלו.
כתב הטור (סי' תרמ), שאין האדם יכול לומר 'מצטער אני' אלא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו. והקשו האחרונים ממעשה זה, בו מבואר שהקל רב יוסף על עצמו יותר מאחרים, מחמת שאצלו נחשב דבר זה לצער. ותירצו בזה: א. שגם מי שהוא אנין הדעת אינו רשאי להקל אלא בדבר שכל אניני הדעת מצטערים בו. ודברי הטור היינו בדבר שכל בני האדם אינם מצטערים בו, שאין היחיד רשאי לומר מצטער אני בזה. ב"ח (שם סק"ג). ב. שרק אדם שידוע שאנין הדעת הוא, רשאי להקל בזה, ורב יוסף

כי הא כו'. דשמעתא אינא נמי ליהטה גלח טרחא ואינא עיון טרחא: כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא. דמר לתגמריהו שמעתא: מרהטי בגמרא. מה שמעו מפיו דבר פלוני אסור דבר פלוני מותר: והדר מעייני בסברא. מה טעמו של דבר, ואם יש להסיב כלום: מאני משתיא. כוסות: במטללתא. לפי שאינן מחוסים: מאני מיכלא. קערות לאחר שאכלו דהן, צריך להוליכן: לבר ממטללתא. חוץ לסוכה: חצבא. כד של חרס שמחזיק בו המים: ושחיל. לילי של עץ: שרגא. נר של חרס שקורין קרוסיי"ל[ד]: סוכה קטנה. של שיעור מצומצם ז' טפחים[ט] אסור להניחן[ה] בתוכה: מקפה של גריסין. ממהרת לקלקל בגשמים מעט: ציבותא. קסמין של סכך היה משיר על המאכל: רב יוסף מתניי דעת הוה, דתניא בפ' ערבי פסחים (פסחים קיג:) שלשה חייהן חיים הרחמנין והרחמנין ותניי הדעת שאינם יכולין לסבול שום דבר מיחום, ואמר רב יוסף כולהו איתנהו בי: וירדו גשמים. וירד מן הסוכה לגמור סעודתו בבית, וכשיצא לו פסקו גשמים, אין מטריחין אותו להפסיק ולעלות עד שיגמול: איבעיא להו עד שיאור. עד שיעלה עמוד השחר: או עד שיעור. משיגיעו, הא אם הקיץ מאילו היה בתוך הלילה יקום משינתו ויעלה ויצא בסוכה: תא שמע עד שיאור ויעלה עמוד השחר. ועל כרחיך עד שיעור הוא דתניא בה, דאל"כ מאי ויעלה עמוד השחר: תרתי. בתמיה, שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, שיאור משמע שהאיר לו המזרח ועלה עמוד השחר משמע קודם לכן: אלא. על כרחך שיעור קמני, וה"ק עד שיעור משיעלה עמוד השחר, לאפוקי אם הקיץ משינתו בלילה דאין מטריחין[ו], ואם עלה השחר ולא ניער אין מקיצין אותו: מי שפך למי. עבד לרבו, והכי קאמר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבודות שאינו עושה כהוגן, כך בידוע שאין ישראל עובדין כשורה, או דלמא הכי קאמר ושפך לו רבו קיתון על פניו לומר לא מלפני דאי אפשי בשמושך, וירידת גשמים היא שפיכת קיתון, ומכל מקום שיהו קללה הוא, ומיהו פירושא דמתניתין מיבעיא לן שפיכת הקיתון מאי היא יציאת הסוכה או ירידת גשמים: בזמן שהחמה לוקה כו'. משום דאיירי הכא בשימני קללה נקט לה: והניח פנם. לנטירנ"א[ז]: והושיבם בחשך. כך כשהחמה לוקה אינה מאירה כל כך: מפני שמלומדים במכותיהם. כל מיני[ם] פורעניות הבאין בעולם יש להם ליישראל לדמוג ולומר לא בא שימן זה אלא בשבילנו יותר משאר אומות, מפני שהן רגילין ללקות יותר מכולם: משל לסופר. מלמד תינוקות: ורצועה בידו. להכות: מי דואג. אי זה מהן ירא[ט] שרגיל ללקות: לוקה במזרח. בנקר כשהחמה במזרח: באמצע הרקיע. בחצות היום כשעומדת בראש כל אדם: לשק. עשוי מנועה של עזים, והוא דומה לשחור: חיצי רעב. משחירין פניס: לקה בכניסתו. בשקיעתו: פורענות שוהה לבא. כדרך שהשימן להרחות על כלות היום: ביציאתו פורענות ממהרת לבא. כדרך שמיהר השימן לבא. ויש אומרים חילוף הדברים. לקה בכניסתו ערבית פורענות ממהרת לבא, שהשימן כשם שאין לו שהות לשהות בשקיעתו הוא כך אין שהות לפורענות לבא, ביציאתו שחרית פורענות שוהה לבא, כשם שיש לחמה עוד שהות ביום: אלהיה. שרה המלין בעדה, כגון ממאל שהיה[י] שר של עשו: אל דרך הגוים אל תלמדו. לעשות כמעשיהם, ומשמעשו רצונו מאותות השמים אל תחתו: בשביל ד' דברים. לא שמעתי טעם בדבר: מאורות. ירח וכוכבים: כותבי פלסתר. שטרות מזויפים ומכתבי שמל, לשון דופי על אדם לכתוב בשמו מה שלא צוה: מגדלי בהמה דקה. מחריבין את הארץ, שאין יכולין לשהות בשדה מחריבים: ועל קוצצי אילנות טובות. ואפילו הן שלהן, שמשחיתין הן ורואין כצועקין בהקב"ה ובדרכתו שמשפיע טובו: על משהי שטרות פרועים. חלש, כדי לחזור ולגבות פעם אחרת: ועל מלוי ברבית. שמלוין בעלי בתים ליישראל ברבית, וכתיב (משלי כח) מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דליס יקבצנו ואומרין בג"מ (ד' ע:) כגון שבור מלכא שחונן בהן עניי נכריס: ועל

בתים לוקין ונמסרין למלכות על שמשהין בידם שטרות פרועין ושמלוין ברבית ושפוסקין צדקה ואינן נותנין ושספק בידו למחות ואינו מוחה. **בזמן שמאורות** לוקין סימן רע לעובדי כוכבים מלה"ד למלך שעשה סעודה. **בזמן שהחמה** לוקה סימן רע לעובדי כוכבים [וכו'] שהאומות מונין לחמה לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שישראל מונין ללבנה לקו במזרח סימן רע לבני מזרח במערב לבני מערב באמצע לכל העולם לקה כמין דם חרב בא לעולם כמין שק רעב בא לעולם לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ויא"א חילוף ובזמן שעושין רצון מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר ומאותות השמים אל תחתו וגו' עובדי כוכבים יחתו ולא ישראל יחתו: **ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה** על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל ב' אחים שנשפך דמן כאחד ועל ד' דברים מאורות לוקין על כותבי פלסטר ועל מעידי שקר ועל

חשק שלמה על ר"ח ט) מולי לג"ל למגרם גלח בעי קניעות מ"ל סוכה ולעיולי נקבלא וכו' ועי' נר"ן להבין פירוש זה בשם י"מ. ג) נרשה דחסר כאן ול"ל עד שיגמור סעודתו היה יכן מתח הסוכה וירדו גשמים וירד מן מטריחין אותו לעלות עד שיאור כו'.

אגא דמיבלא. קערות לאחר שאכלו דהן צריך להוליכם מן הסוכה משום מיחום כך פירש בקונטרס וי"מ כגון קדירות ומגני דליסא וטעמא דכעין תדורו בעינן והני מין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם וכן פירש בה"ג כגון קדרי וספודי ובי טוי ובי תפי: **ואמרי** לה בר ממטללתא. מין שרגא מעניינא לאחרים למנת דמיכלא בר ממטללתא הייגו בשעה שאין משתמש בהן בשעת סעודה אוכל בקערה בסוכה אבל שרגא בעודו דולק ומשתמש לו לאורו אסור כדמוכח לקמן פרק לולב וערבה (ד' מח. וסס) למען גבי שביעי של חג גמר מלאכול לא יתיר סוכתו משום דאי מתרמי ליה סעודתא אכיל בגווה אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום[כ] שמרחה כאכין עלמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה ואמרינן בגמרא אין לו מקום להוריד כלים ולריך לאכול (ו) בה ביום טוב המחבוי אהח 19/06/2018 יעשה ויוכיח שאינו כאוסיף על המלוה לעשות סוכה שמונה ימים מלילך בה את הגר ומדאצריך לה היכירא בשעת הדלקה שמע מינה לאסור בחג ושמא היינו טעמא דמשום דאוקמינן בסוכה קטנה וחיישינן שמא תשרף סוכתו ותדע להדלקה דוקא מדלא נקט מעייל את הגר כדנקיט התם מעייל בה מאני מיכלא:

הדרן עלך הישן

עין משפט
נר מצוה

פה א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה טור ש"ע או"ח סי' תרל"ט ס"ג:
פו ג מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:
פז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:
פח ה ו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז וכהג"ה:

רבינו חננאל

מיעטנהו לנשים קמ"ל האזרח לרבות הנשים האזרחיות (לעינוי) [לתוספת עינוי]: פיסקא כל קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. ותניא נמי כל האזרח כל לרבות הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורים ושנינן הא דתני קטנים פטורים בקטן שצריך לאמו והא דתני קטנים חייבין בקטן שאינו צריך לאמו. **ואסיקנא** קטן שאינו [צריך] לאמו כגון שנפנה ואין אמו מקנחתו או ניעור ואינו קורא אימא אימא ב' פעמים ואפי' קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא דמחייב ליה. **אי הכי** כל האזרח למאי אתא ואמרי' לר' אליעזר מיבעי ליה לגר שנתגייר בחולו של מועד שחייב לעשות סוכה ולישב בה וכן קטן שהגדיל ולרבנן מבעי להו כל האזרח מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ומפורשין דברי ר' אליעזר ורבנן למעלה כך: **מתני'** כל **שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע.** יש לו כלים נאים ומצעות נאות מעלין בסוכה אוכל ושותה בסוכה ומשנן בסוכה ואוקימנא למגרס ו) ולעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא ומשנה אבל תנויי לארהוטי לישנא דגמרא בר ממטללתא ולא חיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימי מקמי רב חסדא הוו מרהטי לישנא דגמ' והדר יתבי ומעייני בסברא. **אמר רבא** מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא שרגא שרי בסוכה גדולה בסוכה קטנה חוץ לסוכה **ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות** כו'. תנא משתסרח המקפה של גריסין וכן אי הוה נשיב זיקא וקא מייתי ציבי באפיה מותר לפנות: **ת"ר** היה אוכל בסוכה וירדו גשמים אין מטריחין אותו לעלות עמוד שיאור ויעלה עמוד השחר: **ירושלמי** לא סוף דבר שתסרח מקפת גריסין אלא אפי' מקפת כל דבר תני כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנים מפני השרב ומפני היתושין רבן גמליאל ור' אליעזר היו נכנסין ויוצאין כל הלילה חד מתלמידיהון דר' מנא הורי לחד מן קרובוהי דנשיא יצא אין מטריחין אותו לחזור ולא שמע הא דרבן גמליאל ור' אליעזר: **פיסקא לעבד שבא למזוג כוס ושפך הקיתון לפניו. תנא אמר** לו אי אפשי בשמושך. **תני** מפני ד' דברים בעלי

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [לקמן דף מח.], ז) [מוספתא פרק ג], ח) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שמים בידי אדם], ט) תוספתא פ"ב ה"ז, י) מכילתא פ' בא וכן בתוספתא שם, יא) שבת קנו., יב) [מס' ד"ח פ"ב], יג) תוספתא פרק ב ה"ו, יד) עיין לעיל טז ע"ב.

אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(ו) תום' ד"ה ואמרי וכו' ולריך לאכול שם ניו"ט:

תורה אור השלם

א) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחַתּוּ כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה: [ירמיה י, ב]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דרבא ורמי [כ"ה בדפו"ר] וכן העתיק בע"י] ובעל סה"ד הגיה דרמי בר חמא כי הוי קיימא וכו'] (גליון): ד] בתוספתא ורי"ף ורא"ש הגירסא ישן בסוכה כברישא (רש"ש דק"ס): ה] [בערוך איתא פלסטר] (גליון): ו] כלי להניח בו שמן ופתילה: ז] נדצ"ל אסור להניחו: ח] יש להוסיף דאין מטריחין אותו (בארות המים): ט] קופסא עם דופן זכוכית עשויה להניח בה נר: י] צ"ל כל סימני (רש"ש): יא] צריך להוסיף אותו שרגיל (מחנה אפרים): יב] צ"ל שהוא וכ"ה בדפו"ר: יג] צ"ל כבוד יום טוב האחרון (ר"ש דעסוי):

אוצר החכמה

19/06/2018 א"ח

כט. [ב] הישן תחת המטה — פרק שני סוכה

הגמרא מביאה ברייתא איך לנהוג אחר ירידת גשמים בסוכה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **אִם הָיָה אוֹכֵל בַּסּוּכָּה וְיָרְדוּ גְּשָׁמִים**, וְיָרַדי"ב לביתו לגמור סעודתו, ומשישב לסעוד בביתו פסקו הגשמים, **אֵין מַטְרִיחִין אוֹתוֹ** להפסיק **וְלַעֲלוֹת** לסוכתו **עַד שֶׁיִּגְמוֹר סְעוּדָתוֹ**יג.

וכן **אִם הָיָה יָשֵׁן תַּחַת הַסּוּכָּה**יד **וְיָרְדוּ גְּשָׁמִים**, וְיָרַד לביתו להמשיך שנתו, ופסקו הגשמים, **אֵין מַטְרִיחִין אוֹתוֹ לַעֲלוֹת** לסוכתו **עַד שֶׁיֵּאוֹר** היום.

מבררת הגמרא, **אִיבַּעְיָא לְהוּ** - הסתפקו בני הישיבה, איך נאמר בברייתא, האם אין מטריחים אותו לעלות 'עַד שֶׁיֵּעוֹר' משנתו, והכוונה שאפילו הקיץ משנתו בחצי הלילה, יקום ממיטתו ויעלה ויישן בסוכה, **אוֹ** שמא נאמר בברייתא 'עַד שֶׁיֵּאוֹר', והכוונה עד שיעלה עמוד השחר, ואם הקיץ משנתו בעוד לילה, יכול להשאר בביתו.

הגמרא פושטת, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה לפשוט הספק, שכן מצאנו ברייתא שמובא בה דין זה, ושם הלשון 'עַד שֶׁיֵּאוֹר וְיַעֲלֶה עַמּוּד הַשַּׁחַר', וודאי לא ניתן לגרוס בה 'עד שיאור', כיון שיש לתמוה **תַּרְתֵּי** - הרי שני דברים סותרים הם, כי מהלשון 'עד שיאור' משמע שהאיר היום, ואילו 'יעלה עמוד השחר' משמע קודם לכן**טו**. **אֶלָּא אֵימָא** - כך תאמר בברייתא זו 'עַד שֶׁיֵּעוֹר וְיַעֲלֶה עַמּוּד הַשַּׁחַר', והכוונה עד שיעור משעלה עמוד השחר, כלומר, רק אם הקיץ משעלה עמוד השחר מטריחים אותו לעלות, אך אילו הקיץ משנתו בלילה אין מטריחים אותו, וכן אם עלה השחר ולא הקיץ, אין מקיצים אותו.

ומוכח שגם בברייתא הראשונה יש לגרוס 'עד שיעור', והכוונה שיעור משיעלה עמוד השחר.

★

שנינו במשנה, **מָשָׁל לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה**, לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו.

הגמרא דנה בביאור המשל:
אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, במשל זה ששפך לו קיתון על פניו, **מִי שָׁפַךְ לְמִי**, האם העבד שפך על רבו, ובא התנא לומר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבדות, אך אינו עובדו כהוגן, כך גשמים אלו הם סימן שאין ישראל עובדים את ה' כראוי, ואם כן המשל בשפיכת הקיתון, מרמז על ישיבת הסוכה שלא כראויטז. או שמא הכוונה לומר ששפך הרב קיתון על פני עבדו, כאילו אומר לו צא מלפני ואיני חפץ בשימושך, וירידת גשמים היא המשל בשפיכת הקיתון"ז.

הגמרא פושטת, **תָּא שְׁמַע** - בוא ושמע ראיה לפשוט הספק, דְּתַנְיָא בברייתא שהביאה משל זה, **שָׁפַךְ לוֹ 'רַבּוֹ' קִיתּוֹן עַל פָּנָיו, וְאָמַר לוֹ אִי אֶפְשִׁי** [-איני חפץ] **בְּשִׁמּוּשְׁךָ**. הרי שהכוונה במשל שהרב שפך על העבד, ולא להיפך.

★

כיון שעסקנו בענין גשמים בחג הסוכות שהם סימן קללהיח, מביאה הגמרא כמה מאמרים על דברים שהם סימן קללה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בִּזְמַן שֶׁהַחַמָּה לוֹקָה** [-ליקוי חמה]יט, זהו **סִימָן**

היה ידוע כאנין הדעת [וכפי שהביא רש"י הנ"ל מהגמרא בפסחים]. מגן אברהם (סס סק"ט) ע"פ מחצית השקל (סס).

יב. **נקט** לשון 'וירד' לפי שסוכותיהם היו בגגות. ריבב"ן (ד"ה וירד).

יג. **הטעם** שאין מטריחים אותו, אף הוא מדין 'תשבו כעין תדורו', שאין דרכו של אדם אם אירע לו שאכל מחוץ לביתו, להפסיק באמצע סעודתו ולהעתיק עצמו וכליו ממקום אכילתו כדי ללכת לגמור סעודתו בביתו. חזון יחזקאל (על המוספתא פ"ג ה"ה). כתבו הר"ן (נמצא ד"ה מצאתי) והריטב"א (ד"ה תנו רבנן), שהוא הדין אם לא היה אוכל עדיין, וראה שהשמים מתקדרים בעבים וגשמים באים, שאוכל מחוץ לסוכה, ואין מטריחים אותו לעלות עד שיגמור כל סעודתו. והוסיף הר"ן, שאם כן יש להקשות למה לא נקט חידוש גדול יותר, שאם ירדו גשמים רשאי להתחיל לאכול בבית, ואינו צריך לילך לסוכה אם פסקו הגשמים באמצע סעודתו. וביאר, שהטעם שאמרו בברייתא 'היה אוכל בסוכה' ולא אם התחיל בבית, כיון שאדרבה, יותר חידוש הוא לומר שאף שכבר התחיל במצוה, אין מטריחים אותו לחזור. וראה עוד בזה בילקוט ביאורים.
ומה שאמרו שאין מטריחים אותו לחזור לסוכה באמצע סעודתו, זהו דווקא לאחר שכבר ישב לאכול בביתו, אך אם עדיין לא המשיך באכילתו בביתו, צריך לחזור אם פסקו הגשמים. משנה ברורה (סי' תלט ס"ק נח). ואם עלה וישב בביתו, אך עדיין לא התחיל לאכול, ראה בביאור הלכה (סס ד"ה היה) שהביא שיש פוסקים שסברו שצריך לחזור. אולם כתב, שמלשון רש"י (ד"ה וירדו) 'וכשישב לו' משמע שאפילו אם רק ישב פטור מלחזור.
יד. **הלשון** 'תחת הסוכה' קשה. והראשונים כשהביאו מאמר זה, גרסו 'היה ישן בסוכה'. וכן הגירסא בכתב יד. דקדוקי סופרים (סופ ס).
טו. **רש"י** (ד"ה תרמית). והריטב"א (ד"ה היה) הוסיף, שאין לפרש ששיעור אחד הוא, ש'משיאור' היינו 'משיעלה עמוד השחר', שאם כן למה כתב התנא כפילות זו, הרי די באחד מהם. ואם הכוונה ששני שיעורים הם, כל שכן שיקשה יותר, שהרי סתירה היא בדברי התנא.
טז. **רש"י** (סוף ד"ה מי). הרשב"א (סוכ"מ, מ"מ פי' ז) נשאל, איך יתכן לפרש כך, הלא בפשוטו ודאי הקיתון הוא משל לירידת הגשמים, ואם כן איך יתכן לומר שהעבד הוא ששפך לרב, והרי ודאי לא העבד הוריד את הגשמים, אלא יורדים הם מן השמים. והשיב הרשב"א לאותו שואל, שודאי גשמים אלו הם לסימן שהחטא גורם שאינם זכאים שיסייעם ה' בקיום המצוות, אלא הספק בביאור המשל, האם הכוונה כפשוטו, כעבד החוטא שלגודל חטאיו אין האדון חפץ בשימושו, וכאומר לו צא מפני. או שמא בא להורות וללמד שהם כעבד שאינו חפץ בעבודת האדון, ואינו נזהר בשימושו אם תצא תקלה מידו, ולא איכפת לו אם בשגגה ישפך הקיתון ולא יזכה לשמש את רבו. וכן במשל, אות הוא שאינם שמחים בקיום המצוות, ולא איכפת להם אם יאנסו ולא יזכו לקיים המצוה, וכיון שלהם עצמם לא איכפת אם יפסידו המצוה, לפיכך ירדו גשמים אלו לאנסם שלא יוכלו לקיים המצוה, על דרך שאמרו (יומא נח:) 'הבא ליטמא פותחין לו'. והמהרש"א (מ"מ, ד"ה מיבעיא) כתב לפרש, שהגם שמן השמים הגשמים באים, מכל מקום ע"י חטא האדם באה קללה זו בחג, שהרי כך הוא גם במשל לפי הצד ששפך העבד קיתון, הקיתון אינו של העבד אלא של רבו.
אולם כאמור רש"י בסוגייתנו פירש, שלפי הצד שהעבד שפך, משל שפיכת הקיתון הוא על ישיבת הסוכה [ולא ירידת הגשמים]. וביאר המהרש"ל (נכס"י) שהכוונה לביטול המצוה, שיוצא מן הסוכה ומבטלה. וכן נראה כוונת הריטב"א (ד"ה מי), שפירש שלפי צד זה, המשל בזה, שאף על פי שמותר מן הדין לפנות מן הסוכה, אולם העושה כן דומה לעבד שמשמש לרבו, וכיון שרואה שרבו אינו מסביר לו פנים, שופך לו מיד קיתון, כאומר איני רוצה לשמשך. והוסיף הריטב"א, שלפי צד זה אכן היה ראוי שיחמיר ולא יפנה מיד משתסרח המקפה.
יז. **רש"י** (ד"ה מי). והוסיף רש"י, שמכל מקום לפי שני צדדי הספק, גשמים אלו סימן קללה הם, והספק הוא רק על פירוש המשנה. אמנם הריטב"א הנ"ל כתב, שיש נפקא מינה בין צדדי הספק, שלפי הצד שהעבד שפך לרבו, הכוונה כאמור להמשילו לעבד שמשמש לרבו, וכיון שרואה שרבו אינו מסביר לו פנים, שופך לו מיד קיתון כאומר איני רוצה לשמשך, ולפי זה היה ראוי שלא יפנה מיד משתסרח המקפה. אבל לפי המסקנא, שהרב שופך לעבד, אין לו להמתין מלפנות.
יח. **ראה** משנה (מעניית ג.) 'הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג'.
יט. **המפרשים** האריכו לדון בקושי שבמאמרי חז"ל שבסוגייתנו שליקוי המאורות סימן רע הם, והלא אין כאן שינוי מן הטבע, אלא כידוע, מהלכם הקבוע של המאורות הוא הגורם לכך, וכשהלבנה עומדת בדיוק בין השמש ובין הארץ, מעכבת היא את אור השמש מלהגיע לארץ, וניתן לדעת ולחשב מראש מתי יהיו כל הליקויים לשנים הבאות, ובאיזה מקום יראו את הליקוי. וביארו בזה: א. שלפעמים יארע הליקוי בזמן שאינו ראוי להיות כפי חשבון מהלך הגלגלים, ועל כך אמרו בברייתא שסימן רע הוא. חסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ו). ב. מלבד ליקויי החמה והלבנה הידועים, לפעמים נמצא בחמה כתמים המכהים את אורה, וכפי שידוע לחוקרים הרואים דבר זה דרך כלים מיוחדים. ולכתמים אלו אין סיבה ידועה ולא מהלך וחשבון קבוע, וזהו מחמת העוונות. ואמנם אנו, בגלל ריבוי עוונותינו אין אנו מרגישים בליקוי זה כלל, אך קדמונינו הרגישו מאד בכל חסרון אורה, וידעו כי כפי גודל העון כך גודל הליקוי. יערות דבש (הונח נענף יוסף ד"ה ת"ר), וכעין זה כתבו בבן יהוידע (ד"ה והנה) ובחזון יחזקאל (על המוספתא פ"ג ה"ו). ג. כשנדייק נראה שבכל שלש הברייתות שבסוגייתנו, הלשון 'בזמן שהחמה לוקה' וכו' ו'כל זמן שמאורות לוקין' וכו', לכאורה לשון מיותר הוא, והיה לו לומר 'כשהחמה לוקה' ו'כשמאורות לוקים', אלא באמת בזה הורו חכמים, שאף על פי שהליקויים הם על פי הטבע, מכל מקום חכמים ידעו בסודות משפטי ה' שהעתים והזמנים של הליקויים הם זמני דין, שיש זמנים לטובה וזמנים לרעה. וכמו שמצאנו כעין זה על הפסוק (נרפזת פ' יד) 'יהי מאורות', ואמרו חכמים [ראה רש"י על התורה (סס)] שנכתב בכתיב חסר 'מארת', ללמד שזמן תליית המאורות הוא עת דין והיו מתענים שלא תיפול מחלת 'אסכרה' בתינוקות. ומצאנו גם כעין זה שכתב הרמב"ן (נרפזת ט יג) בענין אות הקשת, שאף שהוא דבר טבעי, מכל מקום כאשר נראה ענין טבעי זה, הוא לאות טוב שלא יביא הקב"ה מבול, ועל כן לא נאמר (סס ט יג) את קשתי 'אתן' בענן אלא 'נתתי', כלומר קשתי שכבר נתתי משׁשת ימי בראשית, אני מייעדו מעתה שיהיה לכם לאות ברית. וכן כאן מעת מעשה בראשית נקבע, שהליקויים שהם בטבע הם לאות ולסימן שזמן פורענות הוא, והם עתות דין ליושבים במקום אשר בא הליקוי, כמו שאמרו בברייתא להלן, אם במזרח ליושבי מזרח, ואם במערב ליושבי מערב, ואם באמצע הרקיע לכל העולם. ולכן אמרו 'בזמן' שהחמה לוקה, ללמדנו כי הגם שהדבר בא בזמן ידוע, מכל מקום הוא סימן רע על אותו הזמן, ובזמן זה מדת הדין שולטת בו להעניש את החוטאים, ולכן אמרו להלן שבזמן שישראל עושים את רצונו של מקום, אינם צריכים לדאוג מכל זה. ערוך לנר (ד"ה ת"ר), וכעין זה כתבו בקיצור בעין יעקב (ד"ה בזמן) ובבן יהוידע (ד"ה והנה) ובבניהו (ד"ה ת"ר).

כי הא בו'. דשמעתא מיכא נמי ריהטא בלא טורחא ומיכא עיון בטורחא: כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא. נמר למגמריהו שמעתא: מרהטי בגמרא. מה שמעו מפיו דבר פלוני מתר: והדר מעייני בסברא. מה טעמו של דבר, ומס יש להסיב כלוס: מאני משתיא. כוסות: במטללתא. לפי שמין מתוסיס: מאני מיכלא. קערות למתר שמכלו בהן, נריך להוליתן: לבר ממטללתא. מון לסוכה: חצבא. כד של חרס שמוכנין בו המיס: ושחיל. לדי של עץ: שרגא. נר של חרס שקורין קרוסיי"ל[ג]: סוכה קטנה. של שיעור מנומנס ז' טפחים[ט] למור להניתן[ה] בתוכה: מקפה של גריסין. ממהרת לקלקל בנשמים מעט: ציבותא. קממין של קכך היה מניר על המאכל: דב יוסף מתניני דעת הוה, דמניא בפ' ערבי פסתים (פסתים קיג:) שלשה חייהן חין חייס הרחמנין והרחמנין ותניני הדעת שחינס יכולין לסבול שום דבר מיתום, ותמר רב יוסף כולהו לימנהו בי: וירדו גשמים. וירד מן הסוכה לגמור סעודתו בבית, וכשיצא לו פסקו גשמים, חין מטריחין חותו להפסיק ולעלות עד שיגמור: איבעיא להו עד שיאור. עד שיעלה עמוד השחר: או עד שיעור. משנתנו, הא מס הקיז לפילו היה בתני הלילה: יקוס משינתו ויעלה ויתן בסוכה: תא שמע עד שיאור ויעלה עמוד השחר. ועל כרתיך עד שיעור הוא דתניא בה, דתל"כ מתי ויעלה עמוד השחר: תרתי. בתמיה, שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, שיהוי משמע שהתיר לו המזרח ועלה עמוד השחר משמע קודם לכן: אלא. על כרתך שיעור קתני, וה"ק עד שיעור משיעלה עמוד השחר, לאפוקי מס הקיז משינתו בלילה דאין מטריחין[ו], ומס עלה השחר ולא ניער אין מקילין אותו: מי שפך למי. עבד לרבו, והכי קאמר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבודות שאינו עובדו להוגן, כך בילוע שאין ישראל עובדין כשורה, או ללמה לי קאמר ושפך לו רבו קיתון על פניו לומר לא מלפני דאי אפשי בשמושך, וירידת גשמים היא שפיכת קיתון, ומכל מקום שימן קללה הוא, ומיהו פירושא דמתניתין מינטיך לן שפיכת הקיתון מאי היא שידת הסוכה או ירידת גשמים: בזמן שהחמה לוקה כו'. משום דאיירי הכא בשימני קללה נקט לה: והניח פנם. לנטירנ"א[ז]: והושיבם בחשך. כך כשהחמה לוקה אינה מאירה כל כך: מפני שמלומדים במכותיהם. כל מיני[ח] פורעניות הבאין בעולם יש להם ליזהר לדחוק ולומר לא בא שבילנו יותר משאר חומות, מפני שהן רגילין ללקות יותר מכולם: משל לסופר. מלמד תינוקות: ורצועה בידו. להכות: מי דואג. מי זה מהן ירא[ט] שרגיל ללקות: לוקה במזרח. נצקר כשהחמה במזרח: באמצע הרקיע. בחלות היום כשעומדת בראש כל אדם: לשק. עשוי מנולה של עזים, והוא דומה לשחור: חיצי רעב. משחירין פניס: לקה בכניסתו. בשקיעתו: פורענות שוהה לבא. כלך ששוהה השימן להרחות על כלות היום: ביציאתו פורענות ממהרת לבא. כלרך שמיהר השימן לבא: ויש אומרים חילוף הדברים. לקה בכניסתו ערבית פורענות ממהרת לבא, שהשימן כשם שאין לו שהות לשמש ביום שמוך לשקיעתו הוא כך אין שהות לפורענות לבא, בילומו שאין פורענות שוהה לבא, כשם שיש לאחה שהות ביום: אלהיה. שרה המלין בעדה, כגון שמשל שהיה[י] של של עשו: אל דרך הגוים אל תלמדו. לעשות כמעשיהם, ומשמעו רצונו מאותות השמים אל תחתו: בשביל ד' דברים. לא שמעתי טעם בדבר: מאורות. ירח וכוכבים: בותבי פלסתר. שטרות מזויפים ומכתבי עמל, לשון דופי על אדם לכתוב בשמו מה שלא ידה: מגדלי בהמה דקה. מאריכין את האדן, שאין יכולין לשמרם מלרעות בשדה מבירוסם: ועל קוצצי אילנות טובות. ומפילו הן שלהן, שמשחיתין הן ונראין כבועטין בהקב"ה ובברכתו שמשפיע טובו: על משהי שטרות פרועים. שלשם, כדי לחזור ולגבות פעם אחרת: ועל מלוי ברבית. שמלוין בעלי בתים בישראל ברבית, וכתיב (משלי כח) מרבה הונו בנשך ותרבית לאוגן לעיס יקבצנו ואומרין בב"מ (ד' ע:) כגון שבור מלכא אחונן בהן עניי נכריס: ועל

בתים לוקין ונמסרין למלכות על שמשהין בידם שטרות פרועין ושמלוין ברבית ושפוסקין צדקה ואינן נותנין ושפק בידו למחות ואינו מוחה. **בזמן שמאורות** לוקין סימן רע לעובדי כוכבים מלה"ד למלך שעשה סעודה. **בזמן שהחמה** לוקה סימן רע לעובדי כוכבים [וכו'] שהאומות מונין לחמה לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שישראל מונין ללבנה לקו במזרח סימן רע לבני מזרח במערב לבני מערב באמצע לכל העולם לקה כמין דם חרב בא לעולם כמין שק רעב בא לעולם לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ויציאתו פורענות ממהרת לבוא וי"א חילוף ובזמן שעושין רצון מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר ומאותות השמים אל תחתו וגו' עובדי כוכבים יחתו ולא ישראל יחתו: **ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה** על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל ב' אחים שנשפך דמן כאחת ועל ד' דברים מאורות לוקין על כותבי פלסטר ועל מעידי שקר ועל

חשק שלמה על ר"ח ט) מולי דל"ל למגרם דלמ נעי קניעות מ"ל סוכה ולעיולי בסקנרא וכו' ועי' נר"ן להסיק פירוש זה בסם י"מ. ג) נרמה לסמר כמן ול"ל על סיגמור סעודמו היה יכן מחת הסוכה וירדו גשמים וירד מין מטריחין מומו לעלות עד שיאור כו'.

מנא דמיכלא

מסוס מיאום כך פירש בקונטרס וי"מ כגון קלירות ומגני לליסא וטעמא דכעין תדורו בעינן והני מין רגילין להיות בבית דירה מלא בית יש להס לבדס וכן פירש בה"ג כגון קדרי ושפודי ובי טוי ובי תפי: **ואמרי** לה בר ממטללתא. מין שרגא מעניינא למחריס למנא למיכלא בר ממטללתא היינו בשעה שמין מסתמס בהן בשעת סעודה חוכל בקערה בסוכה מבל שרגא בעודו דולק ומסתמס לו לחורו מסוס כדמוכח לקמן פרק לולב וערבה (ד' מת. וסס) למנן גבי שביעי של חג גמר מלאכול לא יתיר סוכתו מסוס שיסעוד דמי מתרמי ליה סעודתא מכיל בגווה מבל מוריד את הכליס מן המנמה ולמעלה מפני כבוד יום[כ] שמרמה כמכין עלמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה וממרינן בגמרא מין לו מקום להוריד כליס ונריך לאכול (ה) בה ביום טוב האחרון מה יעשה ויוכיח שאינו כמוסיף על המנוה לעשות סוכה שמונה ימים מבלין בה את הגר ומבחייב לה היכירא בשעת הבלקה שמע מינה לאסור בגמ ושמע היינו טעמא דמסוס למוקמינן בסוכה קטנה ומייסינן שמע מסרף סוכתו ומבע להבלקה דוקא מבלא נקט מעייל את הגר כדנקיט התס מעייל בה מאני מיכלא:

הדרן עלך הישן

מתני' כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע. יש לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן בסוכה אוכל ושותה בסוכה ומשנן בסוכה ואוקימנא למגרס ו) ולעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא ומשנה אבל תנויי לארהוטי לישנא דגמרא בר ממטללתא ולא חיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימי מקמי רב חסדא הוו מרהטי לישנא דגמ' והדר יתבי ומעייני בסברא. **אמר רבא** מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא שרגא שרי בסוכה גדולה בסוכה קטנה חוץ לסוכה **ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות** כו'. תנא משתרח המקפה של גריסין וכן אי הוה נשיב זיקא וקא מייתי ציבי באפיה מותר לפנות: ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד ופסקו גשמים אין מטריחין אותו לעלות כ) עד שיאור ויעלה עמוד השחר: ירושלמי לא סוף דבר שתסרח מקפת גריסין אלא אפי' מקפת כל דבר תני כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנים מפני השרב ומפני היתושין רבן גמליאל ור' אליעזר היו נכנסין ויוצאין כל הלילה חד מתלמידיהון דר' מנא הורי לחד מן קרובוהי דנשיא יצא אין מטריחין אותו לחזור ולא שמע הא דרבן גמליאל ור' אליעזר: **פיסקא לעבד שבא למזוג כוס ושפך הקיתון לפניו.** תנא אמר לו אי אפשי בשמושך. **תני** מפני ד' דברים בעלי

ו) [לקמן דף מת.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שמיס בידי אדם], ד) תוספתא פ"ב ה"ז, ה) מכילתא פ' בא וכן בתוספתא שם, ו) שבת קנו., ז) [מס' ד"מ פ"ב], ח) תוספתא פרק ב ה"ו, ט) עיין לעיל טז ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה ואמרי וכו' ולריך לאכול שם ביו"ט:

תורה אור השלם

א) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחַתּוּ כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה: [ירמיה י, ב]

הגהות וציונים

ג) [צ"ל דרבא ורמי [כ"ה בדפו"ר] וכן העתיק בע"י] ובעל סה"ד הגיה דרמי בר חמא כי הוי קיימא וכו' (גליון): ד) בתוספתא ורי"ף ורא"ש הגירסא ישן בסוכה כבריישא (רש"ש דק"ס): ה) [בערוך איתא פלסטר] (גליון): ו) כלי להניח בו שמן ופתילה: ז) נדצ"ל אסור להניחו: ח) יש להוסיף דאין מטריחין אותו (בארות המים): ט) קופסא עם דופן זכוכית עשויה להניח בה נר: י) צ"ל כל שימני (רש"ש): כ) צריך להוסיף אותו שרגיל (מחנה אפרים): ל) צ"ל שהוא וכ"ה בדפו"ר: מ) צ"ל כבוד יום טוב האחרון (ר"ש דעסוי):

משנת ראשונים

אמר רבא מאני משתיא במטללתא. פי' רשאי לנותנן שם דהכי אורחא לפעמים בביתו, מאני מיכלא בר ממטללתא. כלומר אינו רשאי ליתנם שם שאין דרך ליתנם בבית שהוא אוכל, וכענין תשבו כעין תדורו, וזו סברת הרי"ף ז"ל שכתב לענין פסול סוכה ביום טוב האחרון דפסיל לה במאני דמיכלא דמעייל לגוה, משמע דבתוך החג מעכבין בידו מלהניחם שם. [הריטב"א]

ויש שפירשו מאני משתייא מצוה ליתנם בסוכה אבל מאני מיכלא אינו חייב להניחם בסוכה שאין דרך להניחם בבית שהוא אוכל, אף על פי כן אם רצה להניח שם הרשות בידו. [הריטב"א]

ושרגא במטללתא. ומנורה זו יש אומרים שבקטנה אף כשהיא דולקת לצורך אכילה ובשעת סעודה דוקא חוץ לסוכה ומפני שמתירא שלא להתאחז בעצי הסוכה וי"מ שכל שהוא דולק לסעודה ודאי בסוכה ולא נאמר חוץ לסוכה אלא אחר סעודה ושכבתה. [מאירי]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

פה א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה טור ס"ע ומ"ח סי' תרל"ט ס"ג:

פו ג מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:

פז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

פח ה ו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו וכהג"ה:

רבינו חננאל

מיעטוהו לנשים קמ"ל האזרח לרבות הנשים האזרחיות (לעיני) [לתוספת עיני]: **פיסקא** כל קטן שאינו צריך **לאמו חייב בסוכה.** ותניא נמי כל האזרח כל לרבות הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורים ושנינן הא דתני קטנים פטורים בקטן שצריך לאמו והא דתני קטנים חייבין בקטן שאינו צריך לאמו. **ואסיקנא** קטן שאינו [צריך] לאמו כגון שנפנה ואין אמו מקנחתו או ניעור ואינו קורא אימא אימא ב' פעמים ואפי' קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא דמחייב ליה. **אי הכי** כל האזרח למאי אתא ואמרי' לר' אליעזר מיבעי ליה לגר שנתגייר בחולו של מועד שחייב לעשות סוכה ולישב בה וכן קטן שהגדיל ולרבנן מבעי להו כל האזרח מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ומפורשין דברי ר' אליעזר ורבנן למעלה כך: **מתני' כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע.** יש לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן בסוכה אוכל ושותה בסוכה ומשנן בסוכה ואוקימנא למגרס ו) ולעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא ומשנה אבל תנויי לארהוטי לישנא דגמרא בר ממטללתא ולא חיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימי מקמי רב חסדא הוו מרהטי לישנא דגמ' והדר יתבי ומעייני בסברא. **אמר רבא** מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא שרגא שרי בסוכה גדולה בסוכה קטנה חוץ לסוכה **ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות** כו'. תנא משתרח המקפה של גריסין וכן אי הוה נשיב זיקא וקא מייתי ציבי באפיה מותר לפנות: ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד ופסקו גשמים אין מטריחין אותו לעלות כ) עד שיאור ויעלה עמוד השחר: ירושלמי לא סוף דבר שתסרח מקפת גריסין אלא אפי' מקפת כל דבר תני כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנים מפני השרב ומפני היתושין רבן גמליאל ור' אליעזר היו נכנסין ויוצאין כל הלילה חד מתלמידיהון דר' מנא הורי לחד מן קרובוהי דנשיא יצא אין מטריחין אותו לחזור ולא שמע הא דרבן גמליאל ור' אליעזר: **פיסקא לעבד שבא למזוג כוס ושפך הקיתון לפניו.** תנא אמר לו אי אפשי בשמושך. **תני** מפני ד' דברים בעלי

רַע לְכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ. מָשָׁל לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה, לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁעָשָׂה סְעוּדָה לַעֲבָדָיו, וְהִנִּיחַ פָּנָס [-מנורה] לִפְנֵיהֶם, ולאחר מכן כשחטאו, כָּעַס עֲלֵיהֶם המלך, וְאָמַר לְעַבְדּוֹ, טוֹל פָּנָס מִפְּנֵיהֶם וְהוֹשִׁיבָם בַּחוֹשֶׁךְ. כך החמה, שבראה ה' להאיר לעולם, כשלוקה ואינה מאירה כראוי, סימן ששעת כעס היא לפני הקב"ה[כ].

דעת רבי מאיר בענין ליקוי המאורות[כא]:

תַּנְיָא בברייתא, רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, כָּל זְמַן שֶׁמְּאוֹרוֹת לוֹקִין, סִימָן רַע לְשׂוֹנְאֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כלומר, סימן רע לישראל, [ונקט לשון 'סגי נהור'], מִפְּנֵי שֶׁמְּלוּמָּדִין בְּמַפּוֹתֵיהֶן, כלומר, רגילים הם ללקות בכל מיני פורעניות יותר משאר אומות[כב], לפיכך יש להם לדאוג יותר מכולם, ולומר שלא בא סימן זה אלא בשבילנו. ומבאר התנא, מָשָׁל לְסוֹפֵר [-מלמד תינוקות] שֶׁבָּא לְבֵית הַסֵּפֶר וּרְצוּעָה בְּיָדוֹ כדי להכות, מִי דְּאָגִ וחושש שילקה, מִי שֶׁרָגִיל לְלָקוֹת בְּכָל יוֹם וָיוֹם, הוּא דְּאָגִ. כך ישראל הרגילים בפורענות, יש להם לדאוג מסימן זה יותר[כג].

שיטה שלישית בענין ליקוי המאורות[כד]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, בְּזְמַן שֶׁהַחַמָּה לוֹקָה, סִימָן רַע לְעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים. ואם לְבָנָה [-ירח] לוֹקָה, סִימָן רַע לְשׂוֹנְאֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כלומר, לישראל עצמם. והטעם לזה, מִפְּנֵי שֶׁיִּשְׂרָאֵל מוֹנִין לַלְּבָנָה - מונים את חדשי השנה לפי מהלך הלבנה, וְעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים לַחַמָּה [אוצר החכמה] ואילו הגוים מונים את חדשי השנה לפי מהלך החמה. לפיכך כשהחמה לוקה, רמז הוא שהפורענות מזומנת לבוא על המונים לחמה, שאלו הגוים, וכשהלבנה לוקה, סימן הוא לישראל, כיון שהם מונים ללבנה[כה].

וממשיכה הברייתא, כאשר החמה[כו] לוֹקָה בַּמִּזְרָח, כלומר, כאשר ליקוי החמה בשעות הבוקר, כשהחמה במזרח הרקיע, הרי זה סִימָן רַע לְיוֹשְׁבֵי מִזְרָח העולם. וכשהחמה לוקה בשעות בין הערביים, שאז החמה בַּמַּעֲרָב, סִימָן רַע הוא לְיוֹשְׁבֵי מַעֲרָב העולם. ואם לוקה החמה בחצות היום, כשהיא בְּאֶמְצַע הָרָקִיעַ ועומדת בראש כל אדם[כז], סִימָן רַע לְכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ[כח].

אם אירע שבעת ליקוי החמה פָּנָיו דּוֹמִין לְדָם[כט], סימן הוא שֶׁחָרָב בָּא לְעוֹלָם. ואם מראהו שחור ופניו דומים לְשַׂק שהוא עשוי מנוצה של עזים, ודומה לשחור, הרי זה סימן שֶׁחִיצֵּי רָעָב בָּאִין לָעוֹלָם, כי הרעב גורם להשחיר את פני האדם. ואם דומים פניו לָזוֹ וְלָזוֹ, סימן הוא כי חֶרֶב וְחִיצֵּי רָעָב בָּאִין לָעוֹלָם[ל].

אם לָקָה בִּכְנִיסָתוֹ, כלומר בשקיעתו, סימן הוא כי הַפּוּרְעָנוּת שׁוֹהָה לָבֹא, כלומר מתעכבת מלבוא, כשם שהסימן התעכב לבוא עד השקיעה. ואם לקה בִּיצִיאָתוֹ, כלומר בעת הזריחה, אות הוא שהפורענות מְמַהֶרֶת לָבֹא, כשם שהסימן מיהר לבוא. וְיֵשׁ אוֹמְרִים, חִילּוּף הַדְּבָרִים - להיפך. כלומר, שאם לקה בכניסתו, דהיינו בשקיעה, אות הוא כי הפורענות ממהרת לבא, כשם שאין שהות לסימן להאיר ביום, שהרי סמוך לשקיעתו הוא, כך אין הפורענות שוהה מלבוא, ואם לקה ביציאתו, דהיינו בזריחה, סימן שהפורענות שוהה מלבוא, כשם שיש לחמה עוד שהות להאיר ביום[לא].

וְאֵין לְךָ כָּל אוּמָּה וְאוּמָּה שֶׁלּוֹקָה, שֶׁאֵין אֱלֹהֶיהָ - השר של אותה אומה, המליץ בעדה לפני הקב"ה[לב] לוֹקָה עִמָּהּ, שֶׁנֶּאֱמַר בזמן שהכה ה' את מצרים (שמות יב יב) 'וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים'[לג].

וּבְזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם, אֵין מִתְיָרְאִין מִכָּל אֵלּוּ הסימנים שבליקוי המאורות, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה י ב) 'כֹּה אָמַר ה' אֶל

כ. בערוך לנר (ד"ה ובזה) תמה מה ביאור משל זה, מי הוא 'העבד' שאמר לו המלך ליטול הפנס. וגם למה נקט במשל 'טול פנס מפניהם' ולא אמר בקיצור שציוה המלך לכבות הנר ולהושיבם בחושך. וביאר לפי דבריו [הובא בהערה לעיל] שהליקוי הוא מהלך טבעי לחלוטין, שכשהלבנה עומדת בדיוק בין השמש ובין הארץ, היא מעכבת את אור השמש מלהגיע לארץ, ולכן לא שייך במשל שמכבה הנר, כיון שבאמת אור השמש לא נכבה ולא נתמעט בעת הליקוי, אלא שהלבנה מחשיכה את אור השמש ליושבי הארץ. וזה הנמשל, 'שציוה לעבדו' שהוא הלבנה, 'טול פנס מפניהם', שימנע את אור הפנס שהוא השמש, מ'עבדיו היושבים בסעודה', שהם יושבי הארץ המתענגים מטוב הארץ.

כא. דברי רבי מאיר כאן והמאמר לעיל, נאמרו בברייתא אחת בתוספתא. וראה בהערה להלן שרבי מאיר נחלק על התנא הראשון.

כב. מה שאין כן שאר אומות העולם, אין ה' נפרע מהם מעוונותיהם בעולם הזה, אלא אדרבה משלם להם משכרם בעולם הזה על קצת זכויותיהם, כדי לטרדם מן העולם הבא, ככתוב (דברים ז י) 'ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו'. חסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ז).

כג. שהרי אותו תלמיד שיכל ללמוד ולא למד, הוא הדואג וירא ממלקות, אבל מי שאין בידו ללמוד אין מקפידים עליו להלקותו אם אינו לומד. כך ישראל שיש בידם התורה ללמוד ממנה, אם אינם לומדים יש להם לדאוג ביותר. מהרש"א (מ"ח, ד"ה מסגל). **כד. שלושת** השיטות נאמרו בברייתא אחת בתוספתא. וביארו הערוך לנר (ד"ה תניא) והחסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ז), שהתנא הראשון בברייתא סבר שליקוי החמה הוא סימן רע לכל העולם, ורבי מאיר נחלק על כך וסבר שליקוי מאורות סימן הוא רק לישראל. ואילו התנא השלישי בברייתא סבר, שיש חילוק בין חמה ללבנה, שליקוי החמה הוא סימן רע לאומות, וליקוי לבנה הוא סימן לישראל.

כה. ואילו רבי מאיר סבר, שהגם שישראל מונים ללבנה, אולם מונים הם גם לחמה, שהרי חג הפסח תלוי באביב, ואביב תלוי בתקופת החמה. חסדי דוד (שם).

כו. רש"י (ד"ה לוקה). אך בתוספתא משמע שמדובר כאן בליקוי לבנה. יפה עינים (ד"ה לוקה).

כז. רש"י (ד"ה נמצע). וראה להלן בהערה מדברי הערוך לנר שביאר מדוע פירש רש"י שהכוונה לאמצע היום ממש.

כח. כך פירש רש"י (ד"ה לוקה, ד"ה נמצע). ותמה הרש"ש (ד"ה נמוך), הלא כאשר זמן הנץ החמה במזרחו של עולם, זהו זמן שקיעתה במערב העולם, וכן להיפך, ונמצא שזמן אחד הוא, ואיך שייך לומר שהוא סימן רע רק ליושבי מזרח או רק ליושבי מערב [ואם נפרש שהכוונה למקום שבאמצע, דהיינו תשעים מעלות ממזרח העולם, הרי בזמן שהחמה זורחת במזרח, אזי באמצע העולם זהו עת חצי היום, ושוב יהיה זה זמן אחד עם זמן 'אמצע הרקיע' הנזכר בברייתא זו]. עוד תמה הרש"ש, שאם זה הביאור כאן, נמצא שזהו אותו מאמר שבהמשך הברייתא, שאם לוקה בכניסתו, פורענות שוהה לבוא וכו', ופירש רש"י (ד"ה לקה) שהכוונה לזמן השקיעה, ואם כן מה נוסף במאמר זה. לפיכך כתב הרש"ש לפרש, ש'במזרח' היינו במזרחה של חמה, שלקה בקצה החמה בצידה המזרחי, ו'במערב' זהו קצה החמה המערבי, ו'באמצע' היינו באמצע החמה. ולשון הברייתא 'באמצע הרקיע' צריך להגיה, ולמחוק 'הרקיע' ולגרוס רק 'באמצע', והכוונה כאמור לאמצע החמה. והוכיח הרש"ש כן מהתוספתא (פ"ג ה"ז) בה הובאה ברייתא זו, ולא מופיעה בה תיבת 'הרקיע' [אמנם בהגהות הגר"א על התוספתא הוסיף תיבה זו].

הערוך לנר (ד"ה נמצינו) כתב לפרש, שכוונת המאמר הראשון 'מזרח' היינו כל זמן הבוקר, מזריחת השמש עד חצות היום, וכן 'מערב' מאחר חצות עד הערב [ולכן פירש רש"י על 'באמצע הרקיע' שהוא בחצות היום ממש]. ובמאמר הבא מפרש, שמלבד הסימן הקודם, שהוא בא להורות על איזה מיושבי הארץ יבוא הפורענות, האם ליושבי מזרח או מערב, יש עוד סימן אחר, שאם בא הסימן מיד בתחילת הבוקר, אז הפורענות ממהרת לבוא, ואם בא באמצע הבוקר, וכן אם בא במערב, יש חילוק אם בא סמוך לשקיעה שאז שוהה לבוא, או קודם לכן.

כט. מה שנקט לשון זכר 'פניו', וכן להלן 'בכניסתו' ו'ביציאתו', אף על פי ש'חמה' לשון נקבה הוא, שבאמת מצאנו שהשֶׁמֶשׁ נקראת גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה, כמבואר בתוספות בקידושין (ג: ד"ה קסו).

עוד יתכן, שהכוונה כאן לא רק לליקוי חמה אלא גם לליקוי לבנה, ולשון זכר הכוונה לאותו מאור שלקה. ובאמת בתוספתא (פ"ג ה"ז) כשהובאה ברייתא זו, הלשון להלן הוא 'בזמן שלקו בכניסתן' בלשון רבים, ומשמע שמדובר על ליקוי המאורות בכלל ולא רק על החמה.

ל. רש"י (ד"ה נקק, ד"ה מילין). והמהרש"א (מ"ח, ד"ה נקק) כתב שפירוש זה הוא דחוק. ולפיכך פירש, שהסימן בזה הוא, שכיון שבשק הדרך להניח תבואה, כמו שכתוב (בראשית מג מ) 'ויפתח האחד את שקו לתת מספוא' וגו', וכן (שם מב לה) 'ויהי הם מריקים שקיהם' וגו', לפיכך כשמראה החמה דומה לשק ריק, הרי זה סימן לרעב.

לא. כך הוא ביאור המאמר לדעת רש"י. וראה לעיל בהערה על 'לוקה במזרח' שהובאה קושיית האחרונים על פירוש רש"י, שאם 'ביציאתו' היינו הזריחה, ו'בכניסתו' זו השקיעה, הרי אלו הם דברי המאמר הקודם שכשלוקה במזרח וכו'. עיין שם שהובאו ביאורי הרש"ש והערוך לנר. ובחסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ז) כתב לבאר, ש'בכניסתו' היינו בתחילת החודש, ו'ביציאתו' היינו בסוף החודש.

לב. וכגון 'סמא"ל' שהוא שר של עשו. רש"י (ד"ה מלהיה). והקשה המהרש"א (מ"ח, ד"ה ואין), שאם הכוונה במאמר זה כפירוש רש"י, אם כן מה ענין זה לסוגייתנו המדברת בענייני ליקוי המאורות. לפיכך פירש שזהו המשך למה שאמרו לעיל 'חמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים', לפי שהם מאמינים בשמש, וכנאמר (דברים ד יט) 'וראית את השמש וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים' וגו', והכוונה שה' לא מנען מלטעות אחריהן [כמפורש ברש"י על פסוק זה]. ולכן אמרו כאן שאם האומה לוקה, לוקה גם החמה שהיא אלהיה. ולכן אמרו שבזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין להם לירא מאותות השמים, שהרי לא נתנו להם לאלהות.

לג. גם הרמב"ן (על התורה, שמות שם) פירש על פסוק זה, שבא הכתוב לרמוז על שרי

כי הא כו'. דשמעתא חיכא נמי ריהטא בלא טורחא ואיכא עיון בטורחא: כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא. נמר למגמריהו שמעתא: מרהטי בגמרא. מה שמעו מפיו דבר פלוני אמור דבר פלוני מותר: והדר מעייני בסברא. מה טעמו של דבר, ואם יש להסיב כלום: מאני משתיא. כוסות: במטללתא. לפי שאין מחוסים: מאני מיכלא. קערות לאחר שאכלו בהן, צריך להוליכן: לבר ממטללתא. חוץ לסוכה: חצבא. כד של חרס שמחזיק בו המים: ושחיל. לדי של עץ: שרגא. נר של חרס שקורין קרוסיי"ל[ג]: סוכה קטנה. של שיעור מצומצם ז' טפחים[ט] אסור להניחן[ה] בתוכה: מקפה של גריסין. ממהרת לקלקל בגשמים מעט: ציבותא. קסמין של קכן היה מציר על המאכל: רב יוסף מתניני דעת הוה, דתניא בפ' ערבי פסחים (פסחים קיג:) שאסה חייהן אין חייס הרחמנין והרחמנין ומניני הדעת שאינס יכולין לסבול שום דבר מיאוס, ואמר רב יוסף כולהו מיתנהי: וירדו גשמים. וירד מן הסוכה לגמור סעודתו בבית, וכשיצא לו פסקו גשמים, אין מטריחין אותו להפסיק ולעלות עד שיגמור: איבעיא להו עד שיאור. עד שיעלה עמוד השחר: או עד שיעור. משיעמו, הא אם הקיז אפילו היה בחצי הלילה יקום משינתו ויעלה ויאן בסוכה: תא שמע עד שיאור ויעלה עמוד השחר. ועל כרחיך עד שיעור הוא דתניא בה, דאל"כ מאי ויעלה עמוד השחר: תרתי. בתמיה, שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, שיאור משמע שהאיר לו המזרח ועלה עמוד השחר משמע קודם לכן: אלא. על כרחך שיעור קתני, וה"ק עד שיעור משיעלה עמוד השחר, לאפוקי אם הקיז משינתו בלילה דאין מטריחין[ו], ואם עלה השחר ולא ניער אין מקילין אותו: מי שפך למי. עבד לרבו, והכי קאמר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבדות שאינו עובדו כהוגן, כך בידוע שאין ישראל עובדין כשורה, או דלמא הכי קאמר ושפך לו רבו קיתון על פניו לומר לא מלפני דאי אפשי בשמושך, וירידת גשמים היא שפיכת קיתון, ומכל מקום שינן קללה הוא, ומיהו פירושא דמתניתין מינעיא לן שפיכת הקיתון מאי היא ירידת הסוכה או ירידת גשמים: בזמן שהחמה לוקה כו'. משום דאיירי הכא בשינוי קללה נקט לה: והניח פנים. לנטירנ"א[ז]: והושיבם בחשך. כך כשהחמה לוקה אינה מאירה כל כך: מפני שמלומדים במכותיהם. כל מיני[ח] פורעניות הבאין בעולם יש להם ליזהר לדלוג ולומר לא בא שינוי זה אלא בשבילנו יותר משאר אומות, מפני שהן רגילין ללקות יותר מכולם: משל לסופר. מלמד תינוקות: ורצועה בידו. להכות: מי זה מהן ירא[ט] שרגיל ללקות: לוקה במזרח. נצקר כשהחמה נמוכה: באמצע הרקיע. בחצות היום כשעומדת נראש כל אדם: לשק. עשוי מנועה של עזים, והוא דומה לשחור: חיצי רעב. משחירין פניס: לקה בכניסתו. בשקיעתו: פורענות שוהה לבא. כלך שאוהה החמה להרחות על כלות היום: ביציאתו פורענות ממהרת לבא. כלרך שמיהר החמה לצא: ויש אומרים חילוף הדברים. לקה בכניסתו ערבית פורענות ממהרת לבא, שהחמה כשהיא שוקעת אין לו שהות לשהות עד שתחשך, אבל ביציאתו שהות יש לה להתעכב עד שתחשך, כשהיא עולה בבקר מלאכי השרת מכריזין עליה[י] של עולה אל תלמדו. לעשות כמעשיהם, ומשמעון לנו מאותות השמים של מחתו: בשביל ד' דברים. של בבל: מאורות. ירח וכוכבים: בותבי פלסתר. שטרות מזויפים ומכתבי עמל, לשון דופי על אדם לכתוב בשמו מה שלא צוה: מגדלי בהמה דקה. מחריבין את הארץ, שאין יכולין לשמרם מלרעות בשדה מצריהם: ועל קוצצי אילנות טובות. ומפילו הן שלהן, שמשחיתין הן ונראין כבועטין בהקב"ה ובברכתו שמשפיע טובו: על משהי שטרות פרועים. חלשלס, כדי לחזור ולגבות פעם אחרת: ועל מלוי ברבית. שמלוין בעלי בתים ליזהר בדרכים, וכתיב (משלי כח) מרבה הונו בנשך ותרבית לאוגן לעיס יקבצנו ואמרינן בב"מ (ד' ע:) כגון שבור מלכא שאוגן בהן עניי נכריס: ועל בתים לוקין ונמסרין למלכות על שמשהין בידם שטרות פרועין ושמלוין ברבית ושפוסקין צדקה ואינן נותנין ושספק בידו למחות ואינו מוחה. **בזמן שמאורות** לוקין סימן רע לעובדי כוכבים מלה"ד למלך שעשה סעודה. **בזמן שהחמה** לוקה סימן רע לעובדי כוכבים [וכו'] שהאומות מונין לחמה לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שישראל מונין ללבנה לקו במזרח סימן רע לבני מזרח במערב לבני מערב באמצע לכל העולם לקה כמין דם חרב בא לעולם כמין שק רעב בא לעולם לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ביציאתו פורענות ממהרת לבוא וי"א חילוף ובזמן שעושין רצון מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר וגו' עובדי כוכבים יחתו ולא ישראל יחתו: **ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה** על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל ב' אחים שנשפך דמן כאחד ועל ד' דברים מאורות לוקין על כותבי פלסטר ועל מעידי שקר ועל

חשק שלמה על ר"ח ט) מולי דל"ל למגרם דלמ נעי קניעות מ"ל סוכה ולעיולי בסכרא וכו' ועי' נר"ן להסיק פירוש זה בסס י"מ. ג) נרמה למסר כמן ול"ל עד שיגמור סעודתו היה יכן מתח הסוכה וירדו גשמים וירד מן מטריחין אותו לעלות עד שיאור כו'.

מנא דמיכלא

משום מיאום כך פירש בקונטרס ו"מ כגון קלירות ומגני לליסא וטעמא דכעין תדורו בעינן והני אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם וכן פירש בה"ג כגון קדרי ושפודי ובי טוי ובי תפי: **ואמרי** לה בר ממטללתא. אין שרגא מעניינא לאחריס למנא למיכלא בר ממטללתא היינו בשעה שאין מסתמס בהן בשעת סעודה אוכל בקערה בסוכה אבל שרגא בעודו דולק ומסתמס לו לאורו אסור כדאמרינן בקמן פרק לולב וערבה (ד' מס. ושם) דתנן גבי שביעי של חג גמר מלאכול לא יתיר סוכתו משום דאי מתרמי ליה סעודתא לאכול בגווה אבל מוריד את הכלים מן המנמה ולמעלה מפני כבוד יום[כ] שמראה כאכין עלמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה ואמרינן בגמרא אין לו מקום להוריד כלים ונריך לאכול (ט) בה ביום טוב אוכל האחרון מה יעשה ויוכיח שאינו כאוסיף על המנוה לעשות סוכה שמונה ימים מדליק בה את הנר ומדאסיד לה היכירא בשעת הדלקה שמע מינה לאסור דמסוס דאוקימנן בסוכה קטנה ואיידין שמא מסרף סוכתו ומדע להדלקה דוקא מדלא נקט מעייל את הנר כדנקיט התס מעייל בה מאני מיכלא:

הדרן עלך הישן

מיעטנהו לנשים קמ"ל האזרח לרבות הנשים האזרחיות (לעינוי) [לתוספת עינוי]: **פיסקא כל קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה.** ותניא נמי כל האזרח כל לרבות הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורים ושנינן הא דתני קטנים פטורים בקטן שצריך לאמו והא דתני קטנים חייבין בקטן שאינו צריך לאמו. **ואסיקנא** קטן שאינו [צריך] לאמו כגון שנפנה ואין אמו מקנחתו או ניעור ואינו קורא אימא אימא ב' פעמים ואפי' קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא דמחייב ליה. **אי הכי כל** האזרח למאי אתא ואמרי' לר' אליעזר מיבעי ליה לגר שנתגייר בחולו של מועד שחייב לעשות סוכה ולישב בה וכן קטן שהגדיל ולרבנן מבעי להו כל האזרח מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ומפורשין דברי ר' אליעזר ורבנן למעלה כך: **מתני' כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע.** יש לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן בסוכה אוכל ושותה בסוכה ומשנן בסוכה ואוקימנא למגרס ט) ולעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא ומשנה אבל תנויי לארהוטי לישנא דגמרא בר ממטללתא ולא חיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימי מקמי רב חסדא הוו מרהטי לישנא דגמ' והדר יתבי ומעייני בסברא. **אמר רבא** מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא שרגא שרי בסוכה גדולה בסוכה קטנה חוץ לסוכה **ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות כו'.** תנא משתרח המקפה של גריסין וכן אי הוה נשיב זיקא וקא מייתי ציבי באפיה מותר לפנות: ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד ופסקו גשמים אין מטריחין אותו לעלות ג) עד שיאור ויעלה עמוד השחר: **ירושלמי** לא סוף דבר שתסרח מקפת גריסין אלא אפי' מקפת כל דבר תני כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנים מפני השרב ומפני היתושין רבן גמליאל ור' אליעזר היו נכנסין ויוצאין כל הלילה חד מתלמידיהון דר' מנא הורי לחד מן קרובוהי דנשיא יצא אין מטריחין אותו לחזור ולא שמע הא דרבן גמליאל ור' אליעזר: **פיסקא לעבד שבא למזוג כוס ושפך הקיתון לפניו.** תנא אמר לו אי אפשי בשמושך. **תני** מפני ד' דברים בעלי בתים לוקין ונמסרין למלכות על שמשהין בידם שטרות פרועין ושמלוין ברבית ושפוסקין צדקה ואינן נותנין ושספק בידו למחות ואינו מוחה. **בזמן שמאורות** לוקין סימן רע לעובדי כוכבים מלה"ד למלך שעשה סעודה. **בזמן שהחמה** לוקה סימן רע לעובדי כוכבים [וכו'] שהאומות מונין לחמה לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שישראל מונין ללבנה לקו במזרח סימן רע לבני מזרח במערב לבני מערב באמצע לכל העולם לקה כמין דם חרב בא לעולם כמין שק רעב בא לעולם לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ביציאתו פורענות ממהרת לבוא וי"א חילוף ובזמן שעושין רצון מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר ומאותות השמים אל תחתו וגו' עובדי כוכבים יחתו ולא ישראל יחתו: **ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה** על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל ב' אחים שנשפך דמן כאחד ועל ד' דברים מאורות לוקין על כותבי פלסטר ועל מעידי שקר ועל

ט) [לקמן דף מח.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שתים בידי אחת], ד) תוספתא פ"ב ה"ז, ה) מכילתא פ' בא וכן בתוספתא שם, ו) שבת קנו., ז) [מס' ד"מ פ"ב], ח) תוספתא פרק ב ה"ז, ט) עיין לעיל טז ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) תום' ד"ה ואמרי וכו' ועיין לאכול שם ביו"ט:

תורה אור השלם

א) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחַתּוּ כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה: [ירמיה י, ב]

הגהות וציונים

ח] [צ"ל דרבא ורמי [כ"ה בדפו"ר] וכן העתיק בע"י] ובעל סה"ד הגיה דרמי בר חמא כי הוי קיימא וכו' (גליון): ט] בתוספתא ורי"ף ורא"ש הגירסא ישן בסוכה כברישא (רש"ש דק"ס): י] [בערוך איתא פלסטר] (גליון): כ] כלי להניח בו שמן ופתילה: ל] נדצ"ל אסור להניחו: מ] יש להוסיף דאין מטריחין אותו (בארוח המים): נ] קופסא עם דופן זכוכית עשויה להניח בה נר: ס] צ"ל כל סימני (רש"ש): ע] צריך להוסיף אותו שרגיל (מחנה אפרים): פ] צ"ל שהוא וכ"ה בדפו"ר: צ] צ"ל כבוד יום טוב האחרון (ר"ש דעסוי):

משנת ראשונים

אמר רבא מאני משתיא במטללתא. פי' רשאי לנותנן שם דהכי אורחא לפעמים בביתו, מאני מיכלא בר ממטללתא. כלומר אינו רשאי ליתנם שם שאין דרך ליתנם בבית שהוא אוכל, וכענין תשבו כעין תדורו, וזו סברת הרי"ף ז"ל שכתב לענין פסול סוכה ביום טוב האחרון דפסיל לה במאני דמיכלא דמעייל לגוה, משמע דבתוך החג מעכבין בידו מלהניחם שם. [הריטב"א]

ויש שפירשו מאני משתייא מצוה ליתנם בסוכה אבל מאני מיכלא אינו חייב להניחם בסוכה שאין דרך להניחם בבית שהוא אוכל, אף על פי כן אם רצה להניח שם הרשות בידו. [הריטב"א]

ושרגא במטללתא. ומנורה זו יש אומרים שבקטנה אף כשהיא דולקת לצורך אכילה ובשעת סעודה דוקא חוץ לסוכה ומפני שמתירא שלא להתאחז בעצי הסוכה וי"מ שכל שהוא דולק לסעודה ודאי בסוכה ולא נאמר חוץ לסוכה אלא אחר סעודה ושכבתה. [מאירי]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

פה א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה טור ס"ע ומ"ח סי' תרל"ט ס"ג:

פו ג מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:

פז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

פח ה ו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו וכהג"ה:

דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאוֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחָתּוּ, כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה', כלומר, אל תלמדו מן הגוים לעשות כמעשיהם, ומשתעשו רצונו של מקום לא תתייראו מאותות השמים. ולזה כוונת הכתוב 'כי יחתו הגוים מהמה', שמאותות השמים רק **עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים יֵחַתּוּ** [-יפחדו] **וְאֵין יִשְׂרָאֵל יֵחַתּוּ**[לד].

★

ברייתא נוספת בענין ליקוי המאורות ומדוע הם באים:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בִּשְׁבִיל אַרְבָּעָה דְבָרִים** - מפני ארבעה עוונות שיש בישראל **חַמָּה לוֹקָה, עַל אַב בֵּית דִּין שֶׁמֵּת וְאֵינוֹ נִסְפָּד כַּהֲלָכָה**[לה], **וְעַל נַעֲרָה הַמְאוֹרָסָה שֶׁצָּעֲקָה בָּעִיר וְאֵין מוֹשִׁיעַ לָהּ**[לו], **וְעַל מִשְׁכַּב זָכוּר**[לז], **וְעַל שְׁנֵי אַחִין שֶׁנִּשְׁפַּךְ דָּמָן כְּאֶחָד**[לח].

וּבִשְׁבִיל אַרְבָּעָה דְּבָרִים, מְאוֹרוֹת [-ירח וכוכבים[לט]] **לוֹקִין, עַל כּוֹתְבֵי פְּלַסְתֵּר** - כותבי שטרות מזויפים ומכתבים מזויפים כדי לתת דופי באדם אחר, **וְעַל מְעִידֵי עֵדוּת שֶׁקֶר** בבית דין[מ], **וְעַל מְגַדְּלֵי בְּהֵמָה דַּקָּה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל**, והוא גזירת חכמים (ב"ק עט:) שלא לגדלם בארץ ישראל, משום יישוב ארץ ישראל, כיון שאין יכולים לשמרם מלרעות בשדה חבריהם, ובכך מחריבים הם את הארץ[מא], **וְעַל קוֹצְצֵי אִילָנוֹת טוֹבוֹת**, ואפילו אילנות שלהם, ומפני שבכך משחיתים הם, ונראים כבועטים בה' ובברכתו שמשפיע מטובו[מב].

וּבִשְׁבִיל אַרְבָּעָה דְּבָרִים נִכְסֵי בַּעֲלֵי בָּתִּים [-עשירים ומנהיגים[מג]] **נִמְסָרִין לַמַּלְכוּת**[מד], **עַל מַשְׁהֵי שְׁטָרוֹת פְּרוּעִים** אצלם, כדי לחזור ולגבות בהם פעם נוספת[מה], **וְעַל מַלְוֵי בְּרִבִּית** - שאותם בעלי בתים מלוים לישראל בריבית[מו].

מעלה, שישפיל את מזלם ושרי המזלות שעליהם. וביאר בספורנו (שם) שעל ידי כך יחול העונש יותר.

אמנם פשוטו של מקרא מדבר על אלהי עץ ואבן שעבדו להם המצרים, וכפי שפירש רש"י בפירושו לתורה על פסוק זה, שאם היתה זו עבודה זרה של עץ, היתה נרקבת, ואם של מתכת נמסת ונתכת לארץ. וכן כתב בתרגום יונתן בן עוזיאל שם. וראה בשפת אמת (ד"ה ואין) מדוע נטה רש"י כאן מפשוטו של מקרא.

לד. יש להקשות מה הוסיפה הגמרא בתיבות אלו, הרי כבר מפורש בפסוק שאמר ה' לבני ישראל שלא יחתו אלא הגוים יחתו. ויש לתרץ, שמלשון הפסוק בלבד היה ניתן לומר שאמנם יגיע הפחד לגוים, אולם שמא יגיע הפחד אף לבני ישראל הדרים עמם, מעוצם הפחד שיפחדו הגוים, לפיכך אמר שהגוים לבדם יחתו, אך ישראל לא יחתו כלל. בן יהוידע (ד"ה עכו"ם).

לה. אב בית דין שמת, נוהגים אבילות יתירה, והכל קורעין עליו, וכל בתי מדרשות שבעירו בטלין. ע"פ רמב"ם (אבל פ"ט הי"ד).

לו. נאמר בתורה (דברים כב כג-כד) 'כי יהיה נערה בתולה מאורשה לאיש, ומצאה איש בעיר ושכב עמה, והוצאתם את שניהם אל שער העיר ההוא וסקלתם אותם באבנים ומתו, את הנערה על דבר אשר לא צעקה בעיר, ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו' וגו'. ולאחר מכן נאמר (שם כב כה-כז) 'ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורשה, והחזיק בה האיש ושכב עמה, ומת האיש אשר שכב עמה לבדו, ולנערה לא תעשה דבר וגו', כי בשדה מצאה, צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה'. כלומר, אם אירע כן בשדה, אין חיוב מיתה על הנערה, כיון שצעקה ואין מושיע לה, אך אם היה הדבר בעיר, היה עליה לצעוק, וודאי היו באים להושיעה. והעון הנזכר כאן, שאירע הדבר בעיר, וצעקה הנערה, ואף על פי כן לא קם אדם להושיעה.

לז. נאמר בתורה (ויקרא יח כב) 'ואת זכר לא תשכב משכבי אשה תועבה הוא', ועון חמור הוא וענשו בסקילה.

לח. כתב רש"י (ד"ה בשביל), שלא שמע טעם מדוע דווקא דברים אלו גורמים לליקוי חמה. והאחרונים כתבו כמה ביאורים מה השייכות בין חטאים אלו לליקוי החמה. ראה בילקוט ביאורים.

לט. רש"י (ד"ה מאורות). והטעם שהזכיר רק אותם ולא את החמה, כיון שעל ליקוי החמה כבר אמר התנא לעיל על מה הוא בא, ובהכרח שכאן הכוונה על שאר המאורות. ערוך לנר (ד"ה תניא).

מ. נצטווינו בתורה שלא להעיד עדות שקר, שנאמר (שמות כ יג) 'לא תענה ברעך עד שקר'.

מא. והטעם שדווקא בארץ ישראל אסרו כן, כיון ששדות שבארץ ישראל בסתם הן שדות השייכות ליהודים. רש"י בבבא קמא (שם ד"ה אין).

מב. רש"י (ד"ה ועל קוצצי). והוא איסור דאורייתא, שנאמר (דברים כ יט) 'לא תשחית את עֵצָהּ'. ומשם למדו שכל הקוצץ אילן מאכל בכל מקום דרך השחתה, לוקה. ע"פ רמב"ם (מלכים פ"ו ה"ח).

השייכות בין חטאים אלו לליקוי המאורות, מפני שכל אלו עושים מעשיהם במחשכים, כגון כותבי פלסתר, המוציאים דיבה על אנשים תמימים ומסתירים את שֵׁם הכותב, באופן שאין אפשרות להתייצב כנגדו ולהכחיש את הדברים. וכן המעיד עדות שקר, אשר לא ניתן לדעת אם אמת בפיו או לא. וגם מגדלי בהמה דקה ורועים בשדות אחרים, עושים כן באין רואה, כי אם יראוהו יחייבוהו בתשלום נזקו. וכן הקוצץ אילנות טובים, מכסה את חטאו כשאומר שצריך הוא למקום האילן. חזון יחזקאל (על התוספתא פ"ב ה"ו).

מג. ע"פ רש"י (להלן ע"ב ד"ה ועל שהיה) ומהרש"א (ח"א, להלן ע"ב, ד"ה ואמר פוסקי). והטעם שנקראו כאן 'בעלי בתים', כיון שאינם תלמידי חכמים, ולכן מורים לעצמם היתר בדברים אלו [ראה להלן]. מהרש"א (ח"א, שם). ביאור אחר, כדי ללמד שכל חטאים אלו באו מחמת חימוד ממון, ואילו היה האדם רואה את עצמו בעולם הזה כ'אורח' ולא כ'בעל בית', לא היה בא לידי חטאים אלו. בן יהוידע (ד"ה ועל).

מד. אגב שכתב התנא את הדברים הגורמים לליקוי המאורות שהם ארבעה, כתב גם דברים אלו שאף הם ארבעה. חסדי דוד (על התוספתא פ"ב ה"ו).

מה. רש"י (ד"ה על). והקשה המהרש"א (ח"א, ד"ה על ד' דברים נכסי), שהרי באופן זה ודאי גזילה גמורה היא, ואם כן לא היה לו לומר על 'משהי' אלא על הגובים שטרות פרועים. ולכן כתב המהרש"א (ח"א, להלן ע"ב ד"ה ואמר פוסקי), שהם אינם מתכוונים לגבות בהם, אלא משהים אותם כיון שיש להם דין ודברים עם הלווה, ומשהים את השטר כדי לאיים עליו, וכדי שיוכלו לטעון 'מיגו', וסבורים הם שאין איסור בדבר, אך באמת אמרו חכמים (כתובות יט:) 'אסור לו לאדם שישהה שטר פרוע בתוך ביתו משום שנאמר (איוב יא יד) 'אל תשכן באהליך עַוְלָה''.

ועונש זה הוא מדה כנגד מדה, כיון שגורם לבית דין לגבות בשטר זה שלא כדין, ונמצא שגורם לבית דין לנהוג שלא כדין אלא כמלך גוי הלוקח שוחד ומטה את הדין, לפיכך אף הוא נענש בכך שנכסיו נמסרים למלכות. חסדי דוד (על התוספתא פ"ב ה"ו).

מו. רש"י (ד"ה ועל מלוי) מציין, שכבר מצאנו שדרשו חז"ל שזהו ענשו של מלוה בריבית, שנאמר (משלי כח ח) 'מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו', ואמרו חכמים (ב"מ ע:), שהלשון 'לחונן דלים' הכוונה למלך, וכגון שבור מלכא שהיה חונן בהן את עניי הנכרים. וכתב המהרש"א (ח"א, שם), שהטעם שנכשלים הם בדבר זה, שכיון שמדובר בבעלי בתים שאינם תלמידי חכמים, אינם יודעים איך להלוות בהיתר עיסקא או בדרך אחרת של היתר.

והטעם לעונש זה, כיון שמעות ריבית הן מעות רעות שאין בהן ברכה, לפיכך נמסרות למלכות, כדי שלא יהנו בהן ישראל. חסדי דוד (שם).

כי הא בו'. דשמעתא מיכא נמי ריהטא בלא טורחא ומיכא עיון בטורחא: כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא. נמר למגמריהו שמעתא: מרהטי בגמרא. מה שמעו מפיו דבר פלוני מתר: והדר מעייני בסברא. מה טעמו של דבר, ומס יש להסיב כלוס: מאני משתיא. כוסות: במטללתא. לפי שמין מתוסיס: מאני מיכלא. קערות לתר שמכלו בהן, נריך להוליתן: לבר ממטללתא. תוץ לסוכה: חצבא. כד של חרס שמוכנין בו המיס: ושחיל. לדי של עץ: שרגא. נר של חרס שקורין קרוסיי"ל[ג]: סוכה קטנה. של שיעור מלומנס ז' טפחים[ט] לתור להניתן[ה] בתוכה: מקפה של גריסין. ממהרת לקלקל בנשמים מעט: ציבותא. קממין של קמ היה מסיר על המאכל: רב יוסף מתניי דעת הוה, דתניא בפ' ערבי פסתים (פסתים קיג:) שלשה חייהן אין חייס הרתמנין והרתתנין ותניי הדעת שאינס יכולין לסבול שום דבר מיתום, ואתר רב יוסף כולהו מיתנהו בי: וירדו גשמים. וירד תן הסוכה לגמור סעודתו בבית, וכשיצא לו פסקו גשמים, אין מטריתין אותו להפסיק ולעלות עד שיגמור: איבעיא להו עד שיאור. עד שיעלה עמוד השתר: או עד שיעור. משיעמו, הא אס הקיז אפילו היה בתי הלילה יקוס משיעתו ויעלה ויצן בסוכה: תא שמע עד שיאור ויעלה עמוד השתר. ועל כרתיך עד שיעור הוא דתניא הא, דתל"כ מתי ויעלה עמוד השתר: תרתי. בתמיה, שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, שיאור משמע שהאיר לו המזרת ועלה עמוד השתר משמע קודם לכן: אלא. על כרתך שיעור קתני, וה"ק עד שיעור משיעלה עמוד השתר, לאפוקי אס הקיז משיעתו בלילה דאין מטריתין[ו], ואס עלה השתר ולא ניער אין מקילין אותו: מי שפך למי. עבד לרבו, והכי קאמר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבדות שאינו עובדו כהוגן, כך בידוע שאין ישראל עובדין כשורה, או למה הכי קאמר ושפך לו רבו קיתון על פניו לומר לא מלפני דתי אפסי בשמושך, וירידת גשמים היא שפיכת קיתון, ומכל מקום סימן קללה הוא, ומיהו פירושא דמתניתין מיבעיא לן שפיכת הקיתון מתי היא יצידת הסוכה או ירידת גשמים: בזמן שהחמה לוקה כו'. משום דמיירי הכא בסימני קללה נקט לה: והניח פנים. לנטירת"ח[ז]: והושיבם בחשך. כך כשהחמה לוקה אינה מאירה כל כך: מפני שמלומדים במכותיהם. כל מיני[ט] פורעניות הבאין בעולם יש להם ליזהר לדלוג ולומר לא בא סימן זה אלא בשבילנו יותר משאר אומות, מפני שהן רגילין ללקות יותר מכולם: משל לסופר. מלמד תינוקות: ורצועה בידו. להכות: מי זה מהן ירא[י] שרגיל ללקות: לוקה במזרח. בנקר כשהחמה במזרח. הרקיע. במלות היום כשעומדת בראש כל אדם: לשק. עשוי מנולה של עזים, והוא דומה לשחור: חיצי רעב. משחירין פניס: לקה בכניסתו. בשקיעתו: פורענות שוהה לבא. כלרך שהוהה החימן להרתות על כלות היום: ביציאתו פורענות ממהרת לבא. כלרך שמיהר החימן לבא: ויש אומרים חילוף הדברים. לקה בכניסתו ערבית פורענות ממהרת לבא, שהחימן כשם שאין לו שהות לשמש יום שלמוך לשקיעתו הוא כך אין שהות לפורענות לבא, ביציאתו מהרית פורענות שוהה לבא, כשם שיש לחמה עוד שהות יום: אלהיה. שרה המלין בעדה, כגון שמלו שהיה[י] של של עשו: אל דרך הגוים אל תלמדו. לעשות כמעשיהם, ומשמעון רצונו מחותות השמים של תחתו: בשביל ד' דברים. לא שמעתי טעם בדבר: מאורות. ירח וכוכבים: בותבי פלסתר. שטרות מזויפים ומכתבי עמל, לשון דופי על אדם לכתוב בשמו מה שלא צוה: מגדלי בהמה דקה. מחריבין את הארץ, שאין יכולין לשמרם מלרעות בשדה מבירותם: ועל קוצצי אילנות טובות. ואפילו הן שלהן, שמשחיתין הן ונלאין כבועטין בהקב"ה ובברכתו שמשפיע טובו: על משהי שטרות פרועים. שלא, כדי לחזור ולגבות פעם אחרת: ועל מלוי ברבית. שמלוין בעלי בתים לישראל בריבית, וכתיב (משלי כח) מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן לליס יקבצנו ואומרין בע"מ (ד' ע:) כגון שבור מלכא אחונן בהן עניי עכריס: ועל

בתים לוקין ונמסרין למלכות על שמשהין בידם שטרות פרועין ושמלוין ברבית ושפוסקין צדקה ואינן נותנין ושפק בידו למחות ואינו מוחה. **בזמן שמאורות** לוקין סימן רע לעובדי כוכבים מלה"ד למלך שעשה סעודה. **בזמן שהחמה** לוקה סימן רע לעובדי כוכבים [וכו'] שהאומות מונין לחמה לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל שישראל מונין ללבנה לקו במזרח סימן רע לבני מזרח במערב לבני מערב באמצע לכל העולם לקה כמין דם חרב בא לעולם כמין שק רעב בא לעולם לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ביציאתו פורענות ממהרת לבוא וי"א חילוף ובזמן שעושין רצון מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר ומאותות השמים אל תחתו וגו' עובדי כוכבים יחתו ולא ישראל יחתו: **ת"ר בשביל ד' דברים חמה לוקה** על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה ועל משכב זכור ועל ב' אחים שנשפך דמן כאחת ועל ד' דברים מאורות לוקין על כותבי פלסטר ועל מעידי שקר ועל

חשק שלמה על ר"ח ט) מולי דל"ל למגרם דלמ נעי קניעות מ"ל סוכה ולעיולי בסבכת וכו' ועי' נר"ן דהכא פירוש זה בסם י"מ. ז) נרמה דסמר כמן ול"ל עד שיגמור סעודתו היה יכן מתת הסוכה וירדו גשמים וירד מן מטריתין מותו לעלות עד שיאור כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן דף מת.], ג) [תוספתא פרק ג], ג) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שתים בידי אדם], ד) תוספתא פ"ב ה"ז, ה) מכילתא פ' בא וכן בתוספתא שם, ו) שבת קנו., ז) [מס' ד"מ פ"ב], ס) תוספתא פרק ב ה"ו, ט) עיין לעיל טז ע"ב.

הגהות הב"ח

(ס) תום' ד"ה ואמרי וכו' ולריך לאכול שם כ"ו ע"ט:

תורה אור השלם

א) וְעָבַרְתִּי בְאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּלַּיְלָה הַזֶּה וְהִכֵּיתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאָדָם וְעַד בְּהֵמָה וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יְיָ: [שמות יב, יב]

ב) כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחַתּוּ כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה: [ירמיה י, ב]

הגהות וציונים

אהח 19/06/2018

ס] [צ"ל **דרבא** ורמי [כ"ה בדפו"ר] וכן העתיק בע"י] ובעל סה"ד הגיה **דרמי בר חמא כי הוי קיימא** וכו' (גליון): ג] בתוספתא ורי"ף ורא"ש הגירסא ישן **בסוכה** כבריישא (רש"ש דק"ס): ג] [בערוך איתא **פלסטר**] (גליון): ד] כלי להניח בו שמן ופתילה: ה] נדצ"ל אסור **להניחו**: ו] יש להוסיף דאין מטריחין **אותו** (בארות המים): ז] קופסא עם דופן זכוכית עשויה להניח בה נר: ס] צ"ל כל **סימני** (רש"ש): ט] צריך להוסיף **אותו** שרגיל (מחנה אפרים): י] צ"ל **שהוא** וכ"ה בדפו"ר: כ] צ"ל כבוד יום **טוב האחרון** (ר"ש דעסוי):

משנת ראשונים

אמר רבא מאני משתיא במטללתא. פי' רשאי לנותנן שם דהכי אורחא לפעמים בביתו, מאני מיכלא בר ממטללתא. כלומר אינו רשאי ליתנם שם שאין דרך ליתנם בבית שהוא אוכל, וכענין תשבו כעין תדורו, וזו סברת הרי"ף ז"ל שכתב לענין פסול סוכה ביום טוב האחרון דפסיל לה במאני דמיכלא דמייל לגוה, משמע דבתוך החג מעכבין בידו מלהניחם שם. **[הריטב"א]**

ויש שפירשו מאני משתייא מצוה ליתנם בסוכה אבל מאני מיכלא אינו חייב להניחם בסוכה שאין דרך להניחם בבית שהוא אוכל, אף על פי כן אם רצה להניח שם הרשות בידו. **[הריטב"א]**

ושרגא במטללתא. ומנורה זו יש אומרים שבקטנה אף כשהיא דולקת לצורך אכילה ובשעת סעודה דוקא חוץ לסוכה ומפני שמתירא שלא להתאחז בעצי הסוכה וי"מ שכל שהוא דולק לסעודה ודאי בסוכה ולא נאמר חוץ לסוכה אלא אחר סעודה ושכבתה. **[מאירי]**

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

פה א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה ה טור ס"ע ומ"ח סי' תרל"ט ס"ג:

פו ג מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ה:

פז ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו:

פח ה ו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ו וכהג"ה:

רבינו חננאל

מיעטוהו לנשים קמ"ל האזרח לרבות הנשים האזרחיות (לעיני) [לתוספת עיני]: **פיסקא כל קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה.** ותניא נמי כל האזרח כל לרבות הקטנים והתנן נשים ועבדים וקטנים פטורים ושנינן הא דתני קטנים פטורים בקטן שצריך לאמו והא דתני קטנים חייבין בקטן שאינו צריך לאמו. **ואסיקנא** קטן שאינו [צריך] לאמו כגון שנפנה ואין אמו מקנחתו או ניעור ואינו קורא אימא אימא ב' פעמים ואפי' קטן שהגיע לחינוך מדרבנן הוא דמחייב ליה. **אי הכי כל** האזרח למאי אתא ואמרי' לר' אליעזר מיבעי ליה לגר שנתגייר בחולו של מועד שחייב לעשות סוכה ולישב בה וכן קטן שהגדיל ולרבנן מבעי להו כל האזרח מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ומפורשין דברי ר' אליעזר ורבנן למעלה כך: **מתני' כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע.** יש לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן בסוכה אוכל ושותה בסוכה ומשנן בסוכה ואוקימנא למגרס ט) ולעיוני בסברא דצריך קבע בסוכה וכן מקרא ומשנה אבל תנויי לארהוטי לישנא דגמרא בר ממטללתא ולא חיישינן כי הא דרבא בהדי רמי כי הוו קיימי מקמי רב חסדא הוו מרהטי לישנא דגמ' והדר יתבי ומעייני בסברא. **אמר רבא** מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא שרגא שרי בסוכה גדולה בסוכה קטנה חוץ לסוכה **ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות כו'.** תנא משתרח המקפה של גריסין וכן אי הוה נשיב זיקא וקא מייתי ציבי באפיה מותר לפנות: ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד ופסקו גשמים אין מטריחין אותו לעלות ג) עד שיאור ויעלה עמוד השחר: **ירושלמי** לא סוף דבר שתסרח מקפת גריסין אלא אפי' מקפת כל דבר תני כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנים מפני השרב ומפני היתושין רבן גמליאל ור' אליעזר היו נכנסין ויוצאין כל הלילה חד מתלמידיהון דר' מנא הורי לחד מן קרובוהי דנשיא יצא אין מטריחין אותו לחזור ולא שמע הא דרבן גמליאל ור' אליעזר: **פיסקא לעבד שבא למזוג כוס ושפך הקיתון לפניו.** תנא אמר לו אי אפשי בשמושך. **תני** מפני ד' דברים בעלי

ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין אמר רב בשביל [ס] ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן אבל בענוים כתיב [א] וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום:

הדרן עלך הישן

לולב [א]הגזול [ב]והיבש פסול [ג] [ג]של אשירה ושל עיר הנדחת פסול [ד]נקטם ראשו נפרצו עליו פסול נפרדו עליו כשר [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה ציני הר הברזל כשירות [ד] לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר: **גמ'** [ה]קא פסיק ותני לא שנא בי"ט ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב [ב] לכם [ס] משלכם אלא ביום טוב שני אמאי לא א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום

לולב יבש פסול. ומפרש בגמרא [ע] משום דמיתקם לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות טו) זה אלי ואנוהו דמין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי כדמוכח [פ] פ"ק (לעיל דף יח:) דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר והאי יבש דהכא מין לפרש כמו יבש דפרק מין מעמידין (ע"ז דף כט:) דתנן החרגינים של נכריס יבשים מותרים ומפרש בגמ' יבשים לאחר שנים עשר חדש דהא אמרינן לקמן (דף לג.) גבי הדס יבש יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין אלמא אין היבשות תלוי בשנים עשר חדש אלא יש לומר יבשות דהכא כמו יבשות חזן בכור דתנן בפרק על אלו מומין (בכורות דף מ.) רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה עד שתהא נפרכת בגפורן:

נקטם ראשו. לכאורה מיירי בשני עלין החמנעיים היונקין מראש השדרה אבל קשיא דבגמרא (דף לב.) קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול והן הן עלין החמנעיים והא אפילו בנקטם לאשו פסול כל שכן ונראה לגמרי ונריך לומר דנקטם לאשו מיירי ברוב העלין העליונים אי נמי אנטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה לשלקא דעתיה דאשיב הדר טפי מנקטם אי נמי ניטלה אחת מן התיומת דנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו אשיהן:

נפרצו עליו. ברוב עלין מיירי כדתניא בתוספתא (פ"ג) ופי' בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין אלא על ידי חגודה משמע שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה ולא משמע כן בגמ' [ו] דאמרינן נפרצו לעגיד כי חופיא והעלין שנתלשו מן השדרה הוצי מיקרו כדאמרינן בגמרא (דף לז:) אמר רבה לא (ליגוד [ז]) תימא ליגוד בהוצעה דמשתיירי הוצי והוי חגילה כלומר אם תרוך הוא יותר מדאי מן הערבה ובא לקנן אחתא לא יקנן בעודו בחגודו דמשתיירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקלילה ומן ההוצין עושין חופיא כדאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף נו.) האי מאן דגזל ליגוד מחבריה ועבדינהו הוצי קני מעיקרא ליגוד והשתא הוצי הוצי ועבדינהו חופיא קני מעיקרא הוצי והשתא חופיא והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק אותם שכן דרך לעשות חופיא: **קפסיק** ותני לא שנא בי"ט ראשון ול"ש בי"ט שני. משמע דדייק מדקתני סתם ולא מפליג ותימה הא אמרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול אע"ג דבי"ט שני כשר כדאמרינן לקמן בפרק מטביל ביה ונפיק ביה ומוקי מתני' בי"ט לאשון ואי דייק מדקתני גזול ולא קתני שאול הא לקמן בסוף הסוגיא דייק רב נחמן בר יצחק הכי אבל הכא (ח) לא חסיק אדעתיה ואי משום דקתני גזול דומיא דיבש הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזיא על רובו דמפסיל אף בי"ט שני משום הדר ומיהו בירושלמי [ט] משמע קצת דמשום חזיא לא מיפסיל אלא בי"ט לאשון דמסיק עלה רבי יצחק בר נחמן בשם ר' שמואל כל הפסולין חוץ פסולין אלא בי"ט לאשון בלבד חוץ מלולב מחמת שחוטמו כרובו והיינו במקוס אחד דאמרינן לקמן (דף לה:) גבי חזיא ומיהו אי יום לאשון דווקא על כרחך הדר הוא ולא מיפסיל אלא משום דאסיר בחסר ולא מסתבר כלל וי"ל דר' חנינא לית ליה האי קפסיק ותני כמו שמואל דשמעתין דמוקי מתניתין דגזול בי"ט לאשון ומכשיר בי"ט שני אי נמי גריעא דמשנה שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני מיירי דלא מפליג גריעא לא מפליג בסיפא ושונה דבריו סתם אף על פי שיש בחלק:

בעינן הדר וליבא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם אלא אי"ת לאשון וכן ולקחתם דממעטינן מיניה [י] חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא בי"ט לאשון כדקאמרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר' חנינא מטביל ביה בי"ט שני ונפיק ביה ומיהא מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיב בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום לאשון עליה קיימי אבל הדר בתריה כתיב אכתי קשיא [יא] מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דאמרינן מינין שבלולב מעכבין זה אח זה דבעינן לקיחה תמה ובשלהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם [יב] ואם כן בשאר הימים תיפוק ליה מגבי אחד ואחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום לאשון דאורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדאיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין דאורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה אבל בחסר ובשאול לא תקון ובגזול פלוגתא דשמעתין דרבי יוחנן סבר לתקון משום מצוה בעלמא ושמואל סבר לא תקון דמתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול:

משום

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ו:

ב ב מיי' וסמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ה:

ג ג מיי' וסמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ג:

ד ד מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ו:

ה ה מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ו ג:

רבינו חננאל

ועל מגדלי בהמה גסה [ס] ועל קוצצי אילנות טובות ועל ד' דברים ממון בעלי בתים יורד לטמיון על עושקי שכר שכיר. ועל כובש שכר שכיר. ועל פורק עול מצוארו ונותנו בצואר חבירו וגסות הרוח כנגד כולן. ופשוטין הן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש כו'. ואוקימנא היבש משום דבעינן הדר וליכא. גזול נמי ביו"ט ראשון כתיב לכם והאי לאו שלכם. ובשאר הימים נמי לפני יאוש ס) דהא אינו שלכם.

חשק שלמה על ר"ח

ס) הכנר תמוה להא ביו"ט שני לא בעי לכם רק הטעם משום מצוה הבאה בעבירה ומולי לתיה טו"ס ונפל בכאן

[1]איצר התכמה

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) (גיטין לג.) [לח:], ג) [עי' תוס' לקמן לח:], ד"ה אלן], ג) [לקמן לח.], ד) [לקמן לב: לז:] מנחות מב., ה) [לעיל כז: וש"נ], ו) עי' לעיל דף יא:, ז) לקמן לב., ח) לקמן מא., ט) לא., י) לב., כ) ה"ו, ל) עי' תוס' לקמן דף לד: ריש ד"ה שתהא, מ) עי' תוס' מנחות כז. ד"ה ולקחתם.

הגהות הב"ח

(ס) תוס' ד"ה קפסיק ותני וכו' אבל הכא עדיין לא אסיק מדעתיה:

תורה אור השלם

א) וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל רֹב שָׁלוֹם:
[תהלים לז, יא]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ליקוטי רש"י

לכם משלכם. להוציא את הגזול ואת השאול [לעיל כז:].

הגהות וציונים

ס] רש"ל מ"ז (גליון): ע] צ"ל תקבון ושרפת (כ"ה בקרא וכ"ה ברש"י שבריי"ף), או שצ"ל תקבון וגו': ג] מטאטא: ד] מוליך ומביא מעלה ומוריד (כת"י, רש"י שבריי"ף. וכ"ה בגמ' לקמן): ה] בתוס' הרא"ש איתא כדאמרינן בפ"ק ועי' כפו"ת: ו] [צ"ל ליגוז] (גליון) ועי' רש"ש דגי' הרא"ש ליגוד: ז] נדצ"ל דהא מדכתיב (עי' תוס' הרא"ש): ח] לפנינו בגמ' ובתוספתא "דקה". ואולי ט"ס הוא בר"ח. ועי' ב"ק עט: בתוד"ה אין, וסנהדרין כה: תוד"ה מגדלי:

וְעַל שֶׁהָיָה סִפֵּק בְּיָדָם לְמְחוֹת וְלֹא מִיחוּ - שהיה כח ביד בעלי בתים הללו למחות בידי עוברי עבירות שבדורם, ואילו היו מוחים היו דבריהם נשמעים, כיון שהבריות יראים מהם מחמת עושרם, והם נמנעו מכך ולא מיחו[א]. וְעַל שֶׁפּוֹסְקִים צְדָקָה בָּרַבִּים וְאֵינָן נוֹתְנִין - שאותם בעלי בתים מבטיחים ברבים שיתנו צדקה לעניים, ואינם נותנים כפי שהבטיחו[ב], לכן ממונם נמסר למלכות.

מאמר נוסף בענין החטאים הגורמים לבעלי בתים לאבד נכסיהם: אָמַר רַבִּ[ג], בִּשְׁבִיל אַרְבָּעָה דְּבָרִים, נִכְסֵי בַּעֲלֵי בָּתִּים יוֹצְאִין לְטִמְיוֹן[ד], עַל כּוֹבְשֵׁי שְׂכַר שָׂכִיר - שכשבא השכיר לתבוע שכרו, מעכב בעל הבית את שכרו, ודוחהו בלך ושוב[ה], וְעַל עוֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר - שגוזל לגמרי את שכרו[ו], וְעַל שֶׁפּוֹרְקִין עוֹל מֵעַל צַוָּארֵיהֶן וְנוֹתְנִין עַל חַבְרֵיהֶן, וְעַל גַּסּוּת הָרוּחַ - שמתגאים ומשתררים על אחרים מפני עושרם. וְגַסּוּת הָרוּחַ כְּנֶגֶד כּוּלָּן[ז].

אֲבָל בָּעֲנָוִים כְּתִיב - אבל על הענוים שאינם מתגאים, ואינם חוטאים בעוונות אלו, כתוב בפסוק (תהלים לז יא) 'וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל רוֹב שָׁלוֹם', כלומר, שיתקיימו נכסיהם בידם[ח].

אוצר החכמה

הדרן עלך הישן

פרק שלישי - לולב הגזול

נצטוינו בתורה, ליטול ארבעה מינים[ט] ביום הראשון של חג הסוכות[י], שנאמר (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים'. ואלו הם ארבעת המינים, 'פְּרִי עֵץ הָדָר' זהו אתרוג[יא], 'כַּפֹּת תְּמָרִים' זהו לולב[יב], 'עֲנַף עֵץ עָבֹת' זהו הדס[יג], ו'עַרְבֵי נָחַל' אלו הם ערבות. בפרק זה יבוארו דיני ארבעת המינים, דהיינו, הדברים הפוסלים בהם, מי הם החייבים בנטילתם, וסדר נטילתם ונענועיהם.

משנה

תחילה מבארת המשנה את דיני הלולב[יד]. לצורך הבנת דברי המשנה והגמרא בדיני לולב, יש להקדים תחילה את אופן גדילת הלולב וצורתו. הלולב הוא ענף של דקל. דרך הלולב, כשיוצא מן הדקל יוצא כולו כעץ אחד ונראה כחץ וכשרביט[טו]. כשגדל נפתח מעט ומתפרדים העלים, וככל שמוסיף לגדול נפתחים עליו יותר. אם שהה זמן רב באילן, נפתח הרבה ומתקשה כעץ[טז]. כפת התמרים האמורה בתורה (שם), היא הלולב מיד כשיוצא מן הדקל, כשעדיין עליו מחוברים וצורתו כחץ[יז]. צורתו של הלולב כך היא. אמצעו של הלולב חלק כמקל ומכונה 'שדרה'[יח]. משני צידי השדרה יוצאים עלי הלולב, וכל עלה סמוך לעלה שמעליו כשיעור שתי אצבעות[יט], ועולים העלים לאורך השדרה זה על גבי זה, עד שמתכסה הלולב כולו בהרבה עלים[כ], ועולים עד למעלה מן השדרה[כא]. כל עלה מן הלולב

א. **מפני** שמי שיש בידו למחות בחוטא ואינו מוחה, נענש כאילו חטא בעצמו (רמב"ם ע"ז יא.), ולכן נענשים כאילו חטאו בעצמם. מהרש"א (מ"ח, ד"ה ומה על), חסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ו).

ב. **ועוברים** בזה על איסור 'לא יחל דברו' (במדבר ל ג), הנאמר על הנודר ואינו מקיים נדרו. מהרש"א (מ"ח ד"ה ומה פוסקי).
מה שנקט 'ברבים', מפני שכך הוא הדרך, שאין אדם עשוי לפסוק צדקה בינו לבין עצמו ואינו נותן. רש"י (תענית ח: ד"ה פוסקי).
הכוונה כאן, שהם פוסקים צדקה מרובה ואין נותנים כולה, מפני שאומרים שלא היה דעתם לכך, אלא בשביל אחרים שיתנו נדבות כראוי. מהרש"א (מ"ח, ד"ה ופוסקי). הטעם לעונש זה, שכן שנינו במסכת תענית (ח:) 'אמר רבי יוחנן אין הגשמים נעצרין אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין', נמצא שגם הגוים ניזוקו מחטא זה, ולפיכך נמסרים נכסי החוטאים למלכות, ובזה משלמים את חובם. חסדי דוד (על המוספתא פ"ג ה"ו).

ג. **כאן** הובאו הדברים בשם רב, אולם במסכת דרך ארץ (רבה פ"ג הכ"ה) הובאו דברים אלו אחר הברייתא הקודמת.

ד. **רש"י** (ד"ה לטמיון) פירש 'לטמיון', שנטממין וכלים מאליהם. ובערוך (ערך טמיון) פירש, 'טמיון' היינו גבאי של אוצר המלך.

ה. **ויש** בדבר כמה איסורים דאורייתא, ראה בבא מציעא (קפ. קיח:).

ו. **רש"י** (ד"ה עושק) והמהרש"א (מ"ח, ד"ה ועושקי) הקשה, שאם גוזל שכרו לגמרי, היה צריך לומר בפירוש 'גוזל'. לפיכך ביאר המהרש"א, שהכוונה למי שאינו משלם לשכיר בזמנו, דהיינו לשכיר שעבד ביום שזמן תשלומיו כל הלילה, ולשכיר שעבד בלילה זמן תשלומיו כל היום, וכמבואר בגמרא בבבא מציעא (קיח:). ושם מבואר שהעובר על כך עובר בחמשה לאוין, ובכללם איסור 'לא תעשוק את רעך' (ויקרא יט יג), וכן איסור 'לא תעשוק שכיר עני' (דברים כד יד), הרי ש'עושק' זהו המאחר לשלם לשכיר בזמנו.

ז. **הלשון** 'כנגד כולן' הוא כעין שאמרו לגבי המצוות (קידושין לט:) 'ותלמוד תורה כנגד כולם', מפני שתלמוד מביא לידי מעשה, אף כאן הכוונה שגסות הרוח מביא את אותם בעלי בתים לעוונות אלו, כובשים שכר שכיר, שמתוך גאוותם דוחים את השכירים ב'לך ושוב' שאין לי פנאי להתעסק בך עתה. וכן עושקי שכר שכיר, מתוך גאוותם דוחים את השכירים מלשלם להם בזמנם. וכן שפורקין עול מעל צואריהן וכו', היינו שמתוך גאוותם סוברים שאחיהם ישאו את העול המוטל על המנהיגים. מהרש"א (מ"ח, ד"ה נפניל, ד"ה ועושקי, ד"ה ומה על).

ח. **שכן** בתהלים שם בפסוקים שלפני כן, נאמר 'אל תתחר במצליח דרכו באיש עושה מזימות וגו', כי מרעים יכרתון', ואח"כ נאמר 'ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו', כלומר, שנכסיו יורדים לטמיון, אבל ענוים שאינן משתררין על הצבור ונזהרים בכל זה, עליהם נאמר שם 'וענוים ירשו ארץ', שנכסיהן מתקיימים. ע"פ מהרש"א (מ"ח, ד"ה נפניל).

ט. **וכן** מצוה לנענעם, כמבואר במשנה ובגמרא (לקמן לז:).

י. **דין** זה הוא דווקא בגבולין, כלומר בכל גבול ארץ ישראל, והוא הדין בחוץ לארץ, לבד מבית המקדש. אמנם בבית המקדש מצווים אנו מן התורה ליטול את ארבעת המינים בכל שבעת ימי החג, כמבואר במשנה (לקמן מח.), וכן דרשו חכמים בתורת כהנים (אמור פט"ז) מן הפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם וגו' ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', שלפני ה', כלומר במקדש, יש ליטול ארבעת המינים שבעת ימים, אבל בשאר המקומות יש ליטול את ארבעת המינים רק ביום הראשון. אמנם אחר שחרב בית המקדש, תיקן רבן יוחנן בן זכאי, שבכל מקום יהיו נוטלים ארבעת המינים כל שבעת ימי החג, זכר לזה שהיו ניטלים כך במקדש, כמבואר במשנה (שם). אכן כשיבנה בית המקדש במהרה, ישוב הדין לעיקרו, שבמקדש יטלו ארבעת המינים בכל שבעת ימי החג, ובגבולין ביום הראשון בלבד. רמב"ם (לולב פ"ז ה"ט) וטור (או"ח סי' תרמה).

יא. **בגמרא** (לקמן לה.) מבואר מנין שאתרוג הוא ולא פרי אחר.

יב. **בגמרא** (לקמן לב.) מבואר מנין שהלולב הוא כפת התמרים.

יג. **בגמרא** (לקמן לב:) מבואר מנין שהדס הוא ולא ענף אחר.

יד. **אף** שהאתרוג נכתב תחילה בפסוק קודם הלולב, שתחילה נאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם פרי עץ הדר' ורק אחר כך 'כפת תמרים', מכל מקום שנה התנא את דיני הלולב תחילה, משום שעיקר מצות ארבעת המינים נקראת על שם הלולב [וכפי שמצינו שמברכים על נטילתם 'על נטילת לולב', כמבואר בגמרא (לקמן מו.), והטעם הוא משום שכיון שגדל על העץ הגבוה מכולם, לכך חשוב הוא מכולם ונקרא כל האגד על שמו. גמרא (להלן לז:) ורש"י (שם ד"ה הואיל)]. טעם נוסף, שכיון שהדינים השנויים בהמשך המשנה, שלולב יבש ולולב שנקטם ראשו פסולים, משום שלולבים אלו אין בהם הדר, ודין זה שצריך שיהיה בו הדר אינו כתוב לענין לולב בפסוק אלא לענין אתרוג 'פרי עץ הדר', ולמדים דין זה בהיקש מאתרוג ללולב [כמבואר בגמרא לקמן (לה.)], ודבר שלמד התנא מדרשה, חביב הוא לו, ושונה אותו תחילה קודם ששונה דבר המפורש בפסוק, כמבואר במסכת יבמות (ג:) ובמקומות נוספים, לכך שנה דינים אלו בלולב קודם ששנאם לענין אתרוג. פני יהושע (נדרים ד"ה לולב), וראה שם תירוץ נוסף.

טו. **רמב"ם** (לולב פ"ז ה"ח) וטור (או"ח סי' תרמה).

טז. **טור** (שם).

יז. **רמב"ם** (שם) וטור (שם).

יח. **שדרת** הלולב היא כשדרה של בהמה, שכשם שבשדרת הבהמה החוליות והצלעות מחוברות בה משני צידיה, אף בשדרת הלולב העלים יוצאים ממנה משני צידה, ואמצעה חלק כמקל. רש"י (להלן לב. ד"ה מלפניו) ור"ן (שם ד"ה לפניו).

יט. **טור** (שם).

כ. **טור** (שם).

כא. **רש"י** (לקמן לב: ד"ה שדרו, גדה כו. ד"ה שדרו).

ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין אמר רב בשביל [ס] ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן אבל בענוים כתיב [א] וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום:

הדרן עלך הישן

לולב [א]הגזול [ב]והיבש פסול [ג] [ג]של אשירה ושל עיר הנדחת פסול [ד]נקטם ראשו נפרצו עליו פסול נפרדו עליו כשר [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה ציני הר הברזל כשירות [ד] לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר: **גמ'** [ה]קא פסיק ותני לא שנא בי"ט ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב [ב] לכם [ו]משלכם אלא ביום טוב שני אמאי לא א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום

19/06/2018

לולב הגזול. לולב כף של תמרים, והדר תני הדס וערבה בחפי נפשייהו: **גזול.** פסול, ולקחתם לכם כתיב משלכם: **יבש.** דבעינן מלוה מהודרת, דכתיב (שמות טו) ואנוהו [ז]: **של אשירה.** חילן שעובדין תותו ע"ז, ובגמרא מפרש טעמא: **ושל עיר הנדחת.** משום דלשרפה קאי דכתיב (דברים יג) ואת כל שללה תקבוץ [ח], ולולב בעי שיעור ד' טפחים כדלקמן (דף לב:), וכיון דהאי לשרפה קאי חין שיעורו קייס דכשרוף דמי: **נקטם ראשו.** פסול, דלמ הוי הדר: **נפרצו עליו.** משדרה, ואינם מחוברין חלמ על ידי תגודה כי חופיא [ט] שקורין משקוב"ה [י], לחו הדר הוא: **נפרדו עליו.** מחוברין הן בשדרה, חלמ שלמעלה הן נפרדין לכחן ולכחן כענפי חילן: **יאגדנו מלמעלה.** חס נפרדו עליו יחגדם שיהו עולין עם השדרה כשאר לולבין: **ציני הר הברזל.** מפרש בגמרא. ציני דקליס: **בשרות.** לולבין שלהן, ואע"פ שעלין שלהן קטנים מאד וחין עולין עם חרכה של שדרה: **כדי לנענע בו.** מפרש בגמרא שלשה טפחים תהא השדרה כנגד חורכו של הדם, וטפח יותר כדי לנענע, דבעינן נענוע כדלקמן (דף לז:) מעלה ומוריד מוליך ומביא [כ] לעלות רוחות רעות וטלליס רעים: **גמ'** קפסיק ותני. פסול: **לא שנא בי"ט ראשון.** למיומיה מלחורייתא: **לא שנא בי"ט שני.** לליתיה בנטילת לולב חלא מדרבנן, דכיוס הרחמן כתיב: **בשלמא יבש.** פסול בדרבנן נמי, כיון דמלוה הוא משום זכר למקדש [מ] בעינן הדור מלוה: **אמאי לא.** מהיכא תיתי למיפסליה: שנאמר

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.

[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.

[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן יראי מצוה חוששין וכן חושש מורי נר"ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. [הריטב"א]

בשלמא יבש הדר בעינן וליכא. והראב"ד ז"ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או

הדרן עלך הישן

לולב הגזול. לולב כף של תמרים, והדר תני הדס וערבה בחפי נפשייהו: **גזול.** פסול, ולקחתם לכם כתיב משלכם: **יבש.** דבעינן מלוה מהודרת, דכתיב (שמות טו) ואנוהו [ז]: **של אשירה.** חילן שעובדין תותו ע"ז, ובגמרא מפרש טעמא: **ושל עיר הנדחת.** משום דלשרפה קאי דכתיב (דברים יג) ואת כל שללה תקבוץ [ח], ולולב בעי שיעור ד' טפחים כדלקמן (דף לב:), וכיון דהאי לשרפה קאי חין שיעורו קייס דכשרוף דמי: **נקטם ראשו.** פסול, דלמ הוי הדר: **נפרצו עליו.** משדרה, ואינם מחוברין חלמ על ידי תגודה כי חופיא [ט] שקורין משקוב"ה [י], לחו הדר הוא: **נפרדו עליו.** מחוברין הן בשדרה, חלמ שלמעלה הן נפרדין לכחן ולכחן כענפי חילן: **יאגדנו מלמעלה.** חס נפרדו עליו יחגדם שיהו עולין עם השדרה כשאר לולבין: **ציני הר הברזל.** מפרש בגמרא. ציני דקליס: **בשרות.** לולבין שלהן, ואע"פ שעלין שלהן קטנים מאד וחין עולין עם חרכה של שדרה: **כדי לנענע בו.** מפרש בגמרא שלשה טפחים תהא השדרה כנגד חורכו של הדם, וטפח יותר כדי לנענע, דבעינן נענוע כדלקמן (דף לז:) מעלה ומוריד מוליך ומביא [כ] לעלות רוחות רעות וטלליס רעים: **גמ'** קפסיק ותני. פסול: **לא שנא בי"ט ראשון.** למיומיה מלחורייתא: **לא שנא בי"ט שני.** לליתיה בנטילת לולב חלא מדרבנן, דכיוס הרחמן כתיב: **בשלמא יבש.** פסול בדרבנן נמי, כיון דמלוה הוא משום זכר למקדש [מ] בעינן הדור מלוה: **אמאי לא.** מהיכא תיתי למיפסליה: שנאמר

נפרצו עליו. דרוב עלין חיירי כדתניא בתוספתא (פ"ג) ופי' בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין חלמ על ידי תגודה משמע שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה ולא משמע כן בגמ' [ל] דלמרינן נפרצו לעניד כי חופיא והעלין שנתלשו מן השדרה הוני מיקרו כדלמרינן בגמרא (דף לז:) לימר רבה לח (ליגוד [ו]) חיים לוליבא בהושענא דמשתירי הוני והוי תגילה כלומר חס חרוך הוא יותר מדחי מן הערבה ובא לקנן מחתת לח יקנן בעודו נתגודו דמשתירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקגילה ומן ההולין עושין חופיא כדלמרינן בהגוזל קמח (ב"ק דף לו.) הני מתן דגזל לוליבא מחדריה ועבדינהו הוני קני מעיקרא לוליבא והשתא הוני ועבדינהו חופיא קני מעיקרא הוני והשתא חופיא והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק חותם שכן דרך לעשות חופיא: **קפסיק ותני לא שנא בי"ט ראשון ול"ש בי"ט שני.** משמע דלייק מדקתני סתם ולא מפליג ותימה הא למרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול חע"ג דבי"ט שני כשר כדלמרינן לקמן (דף לז:) בגמ' דר' חנינא מטביל בידיה ונפיק בידיה ומוקי מתני' בי"ט ראשון ולי לייק מדקתני גזול ולא קתני שאול הא לקמן בסוף הסוגיא לייק רב נחמן בר יצחק הכי חדל הכא (ס) לא לסיק חדעתיה ולי משום דקתני גזול דומיא דיבש הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזיא על רובו דמפסיל אף בי"ט שני משום הדר ומיהו בירושלמי [ס] משמע קצת דמשום חזיא לא מיפסיל חלא בי"ט ראשון דמסיק עלה רבי יצחק בר נחמן בשם ר' שמואל כל הפסולין חינן פסולין חלא בי"ט ראשון בלבד תמן למרין רובו מגד חחד חוטמו כרובו והיינו במקוס חחד דלמרינן לקמן (דף לה:) גבי חזיא ומיהו לי יום ראשון דשמעתין דמוקי מתניתין דגזול בי"ט ראשון ומכשיר בי"ט שני לי נמי בריעא דמצי למימר דלמ מפליג בריעא לא מפליג בסיפא ושונה דבריו שאף על פי שים נחלק:

בעינן הדר וליבא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם לא מיתוקס חלא בי"ט ראשון וכן ולקחתם לממעטינן מיניה [ס] מכר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל חלא בי"ט ראשון דקתמרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר' חנינא מטביל בידיה בי"ט שני ונפיק בידיה ומימה מלי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא ולקחתם לכם ביום הרחשון פרי עץ הדר ולי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום רחשון עליה קיימי חבל הדר בחריה כתיב חכתי קחיא [ז] מדכתיב ולקחתם דרחשין בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דחרבעה מינין שבלולב מעכבין זה חת זה דבעינן לקיחה תמה ובשלהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרחשין נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל חחד וחחד מדלח כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרחשין פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל חחד וחחד מדכתיב וספרתם [מ] ומה כן בשאר היחים תיקגי בחין על חחד ובלקיחה של חחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום רחשון דחוריימא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדחיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין ולקיחה לכל חחד תקון בשאר יומי כעין דחורייתא וכן בהדר משום הדור מלוה חבל בשאר ובשחול לא תקון ובגזול פלוגתא דשמעתין דרבי יוחנן סבר לתקון משום מלוה בשאר בריעא ושחול סבר לא תקון דחתוך חיונא בשחול יולא נמי בגזול: משום

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרמט סעיף ג:

ב ב מיי' ומגי שם טוש"ע ח"ח סי' תרמה סעיף ה:

ג ג מיי' ומגי שם טוש"ע ח"ח סי' תרמט סעיף ג:

ד ד מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרמה סעיף ו:

ה ה מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרמט סעיף ג ג:

רבינו חננאל

ועל מגדלי בהמה גסה [ס] ועל קוצצי אילנות טובות ועל ד' דברים ממון בעלי בתים יורד לטמיון על עושקי שכר שכיר. ועל כובש שכר שכיר. ועל פורק עול מצוארו ונותנו בצואר חבירו וגסות הרוח כנגד כולן. ופשוטין הן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש כו'. ואוקימנא היבש משום דבעינן הדר וליכא. גזול נמי ביו"ט ראשון כתיב לכם והאי לאו שלכם. ובשאר הימים נמי לפני יאוש ס) דהא אינו שלכם.

חשק שלמה על ר"ח

ס) הכנר תמוה להא ביו"ט אין לך בעי לכם רק הטעם משום מלוה הבאה בעבירה ומולי לחיה ט"ס ונפל בכאן ול"ע.

משנת ראשונים

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.

[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.

[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן יראי מצוה חוששין וכן חושש מורי נר"ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. [הריטב"א]

בשלמא יבש הדר בעינן וליכא. והראב"ד ז"ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) (גיטין לג.) [לח:], ב) [עי' תוס' לקמן לח: ד"ה שלו], ג) [לקמן לח.], ד) [לקמן לב: לז:] מנחות מב., ה) [לעיל כז: ושם"נ], ו) עי' לעיל דף יא:, ז) לקמן לב., ח) לקמן מא., ט) לא., י) לב., כ) ה"ר, ל) עי' תוס' לקמן דף לד: ריש ד"ה שתהא, מ) עי' תוס' מנחות כז. ד"ה ולקחתם.

הגהות הב"ח

(ס) תוס' ד"ה קפסיק ותני וכו' מכל הכא עדיין לא נסיק מדעתיה:

תורה אור השלם

א) וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל רֹב שָׁלוֹם:
[תהלים לז, יא]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ס] רש"ל מ"ז (גליון): ע] צ"ל תקבוץ ושרפת (כ"ה בקרא וכ"ה ברש"י שברי"ף), או שצ"ל תקבוץ וגו': ג] מנאטא: ד] מוליך ומביא מעלה ומוריד (כת"י, רש"י שברי"ף. וכ"ה בגמ' לקמן): ה] בתוס' הרא"ש איתא כדאמרינן בפ"ק ועי' כפ"ת: ו] [צ"ל ליגוז] (גליון) ועי' רש"ש דגי' הרא"ש ליגוד: ז] נדצ"ל דהא מדכתיב (עי' תוס' הרא"ש): ס] לפנינו בגמ' ובתוספתא "דקה". ואולי ט"ס הוא בר"ח. ועי' ב"ק עט: בתוד"ה אין, וסנהדרין כה: תוד"ה מגדלי:

הוא כפול, כלומר, שעשוי כשני עלים ומחובר בגבו כאחד[כג] [תמונה א].



מבארת המשנה את האופנים הפוסלים בלולב:

לוּלָב[כג] **הַגָּזוּל** - שנגזל מבעליו, ואינו של הנוטלו[כד], **וְכֵן לוּלָב הַיָּבֵשׁ**[כה], שהתייבש עד שנפרך בציפורן[כו]. **פָּסוּל**[כז]. הגזול פסול משום שאינו שלו, ומן הפסוק שנאמר בענין נטילת ארבעת המינים (שם) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם' למדנו, שיהיו המינים של הנוטלם[כח], והיבש פסול משום שהמצוה צריכה להיות מהודרת, שנאמר בפסוק (שמות טו ג) 'זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ', ודרשו חכמים (שבת קלג:) את תיבת 'ואנוהו' שהוא לשון נוי ויופי, שיש לעשות את המצוות נאות ויפות, ולולב יבש אינו נאה[כט].

אופני פסול נוספים:

לוּלָב שֶׁל אֲשֵׁירָה - אילן שעשאוהו עבודה זרה ועובדים אותו[ל], **וְכֵן לוּלָב שֶׁל יוֹשְׁבֵי עִיר הַנִּדַּחַת**[לא] - עיר שהודחו רוב יושביה לעבוד עבודה זרה[לב], **פָּסוּל**, משום שיש לשרוף לולבים אלו. לענין אשירה מפורש בתורה (דברים יג ג) 'וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ', ובענין עיר הנדחת

כב. רמב"ם (לולב פ"א ה"ד) וטור (שם).

כג. השם לולב השנוי במשנה הוא כינוי ללולב לבדו, ואינו כינוי ללולב האגוד עם ההדס והערבה, ולא כפי שמצינו במקומות רבים ששלשת המינים האגודים יחד מכונים 'לולב', וכגון לקמן (לה:) 'לולב בימין' [אף שהיה מקום לומר שאף כאן כוונת התנא לשלשת המינים האגודים יחד, וזהו הטעם ששנה התנא דיני לולב קודם ששנה דיני אתרוג אף שהאתרוג נכתב תחילה בפסוק, משום שהלולב הוא כינוי לשלשה מינים והאתרוג מין אחד], אך כאן אין לומר כן, שהרי במשניות לקמן (לג: לג:) שונה המשנה את דיני ההדס והערבה כל אחד לבדו, אלא בהכרח כאן עוסקת המשנה בדיני הלולב לבדו. רש"י (ד"ה לולב) על פי ביאור פני יהושע (נדפ"י שם). וכעין זה ביאר בכפות תמרים (ד"ה לולב) את דברי רש"י [והטעם שאכן שנה התנא את דין הלולב תחילה אף שנכתב בפסוק לאחר האתרוג, ראה בהערה לעיל].

כד. והוא הדין בלולב שאול. גמרא (להלן ג.). וכן בלולב גנוב. רמב"ם (לולב פ"א ה"ח).

כה. במקום היבשות הפוסל בלולב, מצינו מחלוקת בראשונים. דעת הראב"ד (הלכות לולב, סמיס דעיס סי' לחס, לחע [כל דברי הרמב"ד בהלכות לולב וסמיס דעיס שויס], ספר הלולב הגדול סי' מג, ג), שהדבר תלוי בשדרה ובתיומת [דהיינו שני העלים העליונים], כלומר, שהתייבשה רוב השדרה בלא ראשה או ראשה ואפילו במשהו, או שהתייבשו כל העלים ואף התיומת העליונה, אבל אם התיומת העליונה עדיין לחה, אף אם התייבשו כל העלים, הלולב כשר. ודעת הריטב"א (ד"ה והיכא - הכא), הרא"ש (סי' ג) והר"ן (ד"ה יכא), שהדבר תלוי בעלים בלבד, כלומר, שמדובר באופן שרוב עלי הלולב התייבשו, רוב כל עלה ועלה, אף שהשדרה עדיין לחה [אך אם העלים לחים, אף שהתייבשה השדרה, אין הלולב פסול]. דעה נוספת הביא הריטב"א, שהוא להיפך, שהדבר תלוי בשדרה בלבד, שאם התייבשו העלים אך השדרה לחה הלולב כשר, ורק אם התייבשה השדרה, אף שהעלים עדיין לחים, הלולב פסול. אכן אין הדבר מצוי שתתייבש השדרה וישארו העלים לחים [והר"ן (ד"ה יכא) כתב, שכיון שאין הדבר מצוי אין להסתפק בו]. דעה רביעית הביאו הריטב"א והר"ן, שהדבר תלוי בעלים ובשדרה, שאין הלולב פסול עד שיתייבשו רוב העלים ורוב השדרה.

כו. תוספות, תוספות רבינו פרץ ותוספות הרא"ש (ד"ה לולב). וביאורו, שיהיה יבש כל כך, עד שכאשר מעבירים עליו ציפורן נפרך. וביאר בפרישה (או"ח סי' תרמה אות ג), דהיינו שיהיה נפרך ונשבר ממש [תמונה ב]. אמנם הראשונים נחלקו בשיעור היבשות. הראב"ד (הלכות לולב, ספר הלולב הגדול סי' ס), הרא"ה (ד"ה לולב), הריטב"א (ד"ה והיכא) והר"ן (ד"ה יכא) ביארו, שלולב היבש הוא שנתייבשה כל לחלחותו, ונעשה כעץ יבש, אף שאינו נפרך בציפורן, וסימנו שנשתנה מראהו והפך ללבן [תמונה ג - בתמונה זו נראית היבשות רק בראש התיומת, ובהערה לעיל נתבארו השיטות בזה]. ובספר המכתם (ד"ה והיכא), המאירי (ד"ה ומעתה) ובארחות חיים (ר"פ מלוקיל, הלכות לולב סי' ט) ביארו, שלולב היבש המבואר במשנה, הוא באופן שאם כופלים את העלה לשנים מצד ארכו הוא נשבר מפני יבשותו. ויש שפירשו (הו"ד בריטב"א שם, ובמאירי שם), שלולב יבש הוא לולב שעברו עליו שנים עשר חדשים, כעין המבואר במשנה (ע"ז כט:) לענין חרצנים וזגים [פסולת של ענבים, והגרעינים שבתוכם. רש"י (שם ד"ה מרגניס)] של גויים, שכאשר הם לחים אסורים משום סתם יינם וכאשר יבשו מותרים, ומבואר בגמרא (שם לד.), שאחר שעברו עליהם שנים עשר חדשים נחשבים יבשים ושוב אין בהם איסור סתם יינם. אמנם התוספות (ד"ה לולב), וכן רבים מן הראשונים שהובאו לעיל, דחו פירוש זה.



תמונה ב



תמונה ג

כז. שנה התנא את דין לולב הגזול ואת דין לולב היבש בבבא אחת, אף שאין טעמיהם שוים, כמבואר להלן, ולכאורה היה ראוי יותר לשנות את דין לולב הגזול יחד עם לולב של אשירה ושל עיר הנדחת השנויים להלן, שבשלושתם אין הפסול בלולב מצד עצמו אלא על ידי מעשה האדם בו, וכן ראוי היה לשנות את דין לולב היבש יחד עם דין לולב שנקטם ראשו ושנפרצו עליו השנויים להלן, שבשלשתם הפסול הוא בלולב עצמו שאינו הדר, מכל מקום לכך שנה התנא את לולב הגזול והיבש יחדיו, משום שבא להשמיענו, שכשם שלולב שהתייבש אין לו תקנה, כך לולב שנגזל אין לו תקנה, ואפילו אחר שנתייאשו הבעלים, וכדעת רבי יוחנן, כמבואר בגמרא (לקמן ג.). אופן נוסף יש לומר, שבא התנא להורות לנו, שכשם שלולב יבש פסול בין ביום הראשון של חג הסוכות, ובין בשאר ימי החג, כך לולב הגזול פסול בין ביום הראשון ובין בשאר ימי החג, וכדעת רבי יוחנן, כמבואר בגמרא. פני יהושע (ד"ה לולב). וראה טעם נוסף לאופן חלוקת הבבות במשנה, בהערה להלן על דברי המשנה 'נפרצו עליו פסול'.

כח. רש"י (ד"ה גזול), על פי המבואר בגמרא להלן. וטעם זה הוא דווקא ביום טוב ראשון, שצריך שהלולב יהיה של הנוטלו, אבל בשאר ימי החג שאין הלולב צריך להיות של הנוטלו, ויוצא ידי חובתו אף בלולב שאול [כמבואר בגמרא], נחלקו בזה האמוראים (לקמן ג.), אם משום כך כשר, או משפסול משום מצוה הבאה בעבירה, וכמבואר שם בגמרא.

כט. רש"י (ד"ה יבש) ומאירי (ד"ה ומתר). והוא על פי הגמרא לקמן, שלולב יבש פסול משום שאינו הדר. והתוספות (ד"ה לולב) והר"ן (ד"ה יבש) ביארו, שהטעם שצריך הלולב להיות הדר, הוא משום שנאמר בפסוק לענין אתרוג (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר' והוקש לולב לאתרוג, כמבואר בגמרא לקמן (לה.). ובכפות תמרים (נמוק' ד"ה לולב) ביאר, שאף רש"י מסכים לטעם התוספות, ולא כתב הטעם שהוא משום 'זה אלי ואנוהו' אלא להוכיח שלמדים היקש זה, אף ש'כפת תמרים' נכתבו בפסוק בלא ו"ו החיבור [-'וכפות תמרים', שיהא משמעו שהלולב נוסף ושייך לאתרוג הנאמר לפניו]. וכן כתב רע"א (נמוק' ד"ה לולב), שמודה רש"י לטעם התוספות, אך כתב, שנצרך רש"י להביא הפסוק 'זה אלי ואנוהו', כדי לבאר הטעם מדוע תקנו חכמים שפסול זה נוהג אף במצות לולב מדרבנן בשאר ימי החג, ואילו שאר הפסולים אינם נוהגים בשאר ימי החג, כמבואר בגמרא. ובירושלמי (פ"ג ה"ג) למדו דין זה מן הפסוק (תהלים קטו יז) 'לא המתים יהללו יה' [שלולב יבש שהוא כמת שנראה לבנוניתו, אין ראוי להלל בו את הקדוש ברוך הוא. פני משה (שם ד"ה יכא)]. וכתב הראב"ד (ספר הלולב הגדול סי' ס), שאף שבגמרא להלן בסוגייתנו מבואר שהטעם הוא משום שבלולב יבש אין הדר, כתבה כן הגמרא כדי לסמוך על פסוק מהתורה, אך עיקר הלימוד הוא כמבואר בירושלמי. ובמקום אחר ביאר הראב"ד (הלכות לולב), שאכן הגמרא בסוגייתנו למדה את פסול הלולב 'הדר' ולא מ'לא המתים יהללו יה', ורק את שיעור יבשותו שהוא משעה שהלבינו פניו כמת [ראה לעיל בהערה בענין שיעור היבשות], יש להוכיח מן הירושלמי. אכן הריטב"א (ד"ה והיכא) כתב, שאין לימוד הירושלמי לימוד גמור, אלא בלשון צחות נאמר, שכן דרך הירושלמי לתת כעין רמזי הטעמים מן הפסוקים לדיני התורה. ובמאור הקטן (ד"ה קמ) ביאר, שהטעם שאין ראוי להביא למצוה לולב שאינו הדור [גם בשאר ימי החג, אף שהפסוק 'פרי עץ הדר' עוסק ביום הראשון], הוא משום הכתוב (מלאכי א ח) 'וכי תגישון עיור לזבוח אין רע וכי תגישו פיסח וחולה אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך' וגו' [ביאור הפסוק הוא, שהנביא מוכיח את ישראל ואומר להם, אתם סבורים שאין רע במה שאתם מקריבים לפני קרבנות בעלי מום, בחנו את הדבר והביאו אחת מהבהמות בעלות המום הללו לדורון לשר והשליט, וכי יתרצה לכם להעביר אשמתכם אשר פשעתם לו, או האם ישא פניכם לכבדכם בעבור דורון כזה. מצודת דוד (שם)], כלומר, שאין להביא למצוה דבר פגום שאינו ראוי להגישו לאדם חשוב.

ל. רש"י (ד"ה שלו). ולקמן (לה: ד"ה לולב) ביאר רש"י את דברי הגמרא שם 'לולב של עבודה זרה', שהוא לולב ששימשו בו לעבודה זרה כגון לכבד את הקרקע לפניה, או שעבדו עמו לעבודה זרה כגון שעבודתה להעביר לפניה לולב או לזורקו בה. וראה במרומי שדה (ד"ה שלו) ובהעמק שאלה (מנורע סי' פח ס"ק יח), שביאר הטעם מפני מה לא פירש רש"י את דברי המשנה כאן והגמרא שם באופן שוה.

ביאור הכינוי 'אשירה' לאילן של עבודה זרה מבואר בתורת כהנים (קדושים פ"ח), שהוא על שם שהעבודה הזרה מתאשרת מאחרים [כלומר, שמתחזקת מאחרים שצריכים לסומכה ולהעמידה, מלשון הפסוק (ישעיה ו יג) 'אשרו חמוץ'. ר"ש משאנץ (שם ד"ה מתאשרים)]. ובשרש ישע (ערך שאר) ביאר, שלשון אשירה הוא מלשון 'אש ראוי', שראוי והגון לשורפה באש.

בגמרא (לקמן לה:) יבואר אלו עצי אשירה אסורים.

לא. דווקא באופן שהלולב היה כבר תלוש בשעה שנעשית עיר הנדחת, אך אם הלולב היה מחובר עדיין לאילן, לא נאמר בו דין זה, כמבואר במסכת סנהדרין (קיג.). ריבב"ן (ד"ה ואם).

לב. אם פיתו אנשים את בני עירם לעבוד עבודה זרה, וקיבלו מהם רוב יושבי העיר

ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין אמר רב בשביל [ס] ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן אבל בענוים כתיב [א] וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום:

הדרן עלך הישן

לולב [א] הגזול [ב] והיבש פסול [ג] [ג] של אשירה ושל עיר הנדחת פסול [ד] נקטם ראשו נפרצו עליו פסול נפרדו עליו כשר [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה ציני הר הברזל כשירות [ד] לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר: **גמ'** [ה] קא פסיק ותני לא שנא ביו"ט ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא [ב] לכם [ס] משלכם אלא ביום טוב שני אמאי לא א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום

לולב יבש פסול. ומפרש בגמרא [ט] משום דליתקש לולב לתמרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות טו) זה אלי ואנוהו דחין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל דהכי כדמוכח [ס] פ"ק (לעיל דף יח:) דאמרי רבנן לולב מצוה למוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא מגדו כאר והאי יבש דהכא חין לפרש כמו יבש דפרק חין מעמידין (ע"ז דף כט:) דתנן החרגינים של נכריס יבשים מותרים ומפרש בגמ' יבשים לאחר שנים עשר חדש דהא אמרינן לקמן (דף לג.) גבי הדס יבש יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין אלמא חין היבשות תלוי בשנים עשר חדש אלא יש לומר יבשות דהכא כמו יבשות חזן בכור דתנן בפרק על אלו מומין (בכורות דף לג.) רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה עד שתהא נפרכת בלפונין:

נקטם ראשו. לכאורה מיירי בשני עלין החמצעיים היוצאין מראש השדרה אבל קשיא דבגמרא (דף לב.) קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול והן הן עלין החמצעיים והא אפילו בנקטם רובו פסול כל שכן נטלו לגמרי ונריך לומר דנקטם רובו מיירי ברוב העלין העליונים אי נמי מנטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה לבלבה דעתיה דחציר הדר טפי מנקטם אי נמי ניטלה אחת מן התיומת דנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו אחיהן:

נפרצו עליו. ברוב עלין מיירי כדתניא בתוספתא (פ"ג) ופי' בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין אלא על ידי חגודה משמע ברועה שנתלשו לגמרי מן השדרה ולא משמע כן בגמ' [ו] דאמרינן נפרצו לעציד כי חופיא והעלין שנתלשו מן השדרה הוי מיקרו כדאמרינן בגמרא (דף לז:) אמר רבה לא (ליגוד [ז]) תיעיל בהושענא דמשתירי הוי והוי תגילה כלומר אם אתרוג הוא יותר מדאי מן הערבה ובא לקנן אחתא לא יקנן נעודו בחגודו דמשתירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקנילה ומן ההולין עושין חופיא כדאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף לו.) התי מאן דגזל לוליבא מחבריה ועבדינהו הוי קני מעיקרא לוליבא והשתא הוי הוי ועבדינהו חופיא קני מעיקרא הוי והשתא חופיא והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק אותם שכן דרך לעשות חופיא: **קפסיק** ותני **לא שנא ביו"ט ראשון ול"ש ביו"ט שני.** משמע דקיימ"ל מדקתני סתם ולא מפליג ותימה הא אמרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול אע"ג דביו"ט שני כשר כדאמרינן לקמן בגמ' דר' חנינא מטביל ביה ונפיק ביה ומוקי מתני' ביו"ט ראשון ואי קיימ"ל מדקתני גזול ולא קתני שאול הא לקמן בסוף הסוגיא קיימ"ל כר' נחמן בר יצחק הכי אשכחן בשבת (פ) לא אשכחן אלא מתני' דקתני גזול דומיא דיבש הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזית על רובו דמפסיל אף ביו"ט שני משום הדר ומיהו בירושלמי [כ] משמע קצת דמשום חזית לא מיפסיל אלא ביו"ט ראשון דאמר רבי יצחק בר נחמן בשם ר' שמואל כל הפסולין חוץ פסולין אלא ביו"ט ראשון בלבד תמן תמרין רובו מצד אחד חוטמו כרובו והיינו במקוש אחד דתמרין לקמן (דף לה:) גבי חזית ומיהו אי יום ראשון דווקא על כרחך הדר הוא ולא מיפסיל אלא משום דחציר כחסר ולא מסתבר כלל וי"ל דר' חנינא ליה האי קפסיק ותני כמו שמואל דשמעתין דמוקי מתניתין דגזול ביו"ט ראשון ומכשיר ביו"ט שני אי נמי גריסא דשנה דייק לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני מיירי דלא מפליג בגריסא ולא מפליג בסיפא ושונה בדריו סתם אף על פי שיש נחלק:

בעינן הדר וליכא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם אלא אי מיתוקם אלא ביו"ט ראשון וכן ולקחתם לממעטינן מיניה [ט] חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא ביו"ט ראשון כדקאמרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר' חנינא מטביל ביה ביו"ט שני ונפיק ביה ומימה מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום ראשון עליה קיימי אבל הדר בתריה כתיב אכתי קשיא [ז] מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דאמרינן מינין שבלולב מעכבין זה אח זה בעינן לקיחה תמה ובשילהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם [מ] ואם כן בשאר הימים תיסגי במין אחד ובלקיחה של אחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום ראשון דחוריתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדאיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין לחורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה אבל בחסר ובשמול לא תקון ובגזול פלוגתא דשמעתין דרבי יוחנן סבר לתקון משום מצוה בעלמא ושמואל סבר לא תקון לחתוך שיונא בשמול יונא בגזול:

משום

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.

[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.

[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן יראי מצוה חוששין וכן חושש מורי נר"ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. [הריטב"א]

בשלמא יבש הדר בעינן וליכא. והראב"ד ז"ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או הכמישות ואינם יבשים, אבל משכלה כל מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם אז הם כמתים, ועליהם אומר בירושלמי (הלכה א') היבש פסול על שם שנאמר לא המתים יהללו יה אף על פי שבגמרא דידן פסיל לה משום הדר אף על פי כן ראיה גדולה היא וסימן גדול הוא שאינו נקרא יבש עד שילבינו פניו ויחזור כמת. [רא"ש, סימן א]

עין משפט נר מצוה

א א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ג:

ב ב מיי' וסמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ה:

ג ג מיי' וסמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ג:

ד ד מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ו:

ה ה מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ג:

רבינו חננאל

ועל מגדלי בהמה גסה [ס] ועל קוצצי אילנות טובות ועל ד' דברים ממון בעלי בתים יורד לטמיון על עושקי שכר שכיר. ועל כובש שכר שכיר. ועל פורק עול מצוארו ונותנו בצואר חבירו וגסות הרוח כנגד כולן. ופשוטין הן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש כו'. ואוקימנא היבש משום דבעינן הדר וליכא. גזול נמי ביו"ט ראשון כתיב לכם והאי לאו שלכם. ובשאר הימים נמי לפני יאוש [ס] דהא אינו שלכם.

חשק שלמה על ר"ח

ס) הכנר תמוה להא ביו"ט שני לא בעי לכם רק הטעם משום מצוה הבאה בעבירה ומולי לחיה ט"ס ונפל בכאן ול"ע.

משנת ראשונים

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.

[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.

[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן יראי מצוה חוששין וכן חושש מורי נר"ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. [הריטב"א]

בשלמא יבש הדר בעינן וליכא. והראב"ד ז"ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) (גיטין לג.) [לח:], ג) [עי' תוס' לקמן לח:], ד) [לקמן לח.], ה) [לקמן לד: לו:] מנחות מג., ו) [לעיל כז: ום"נ], ו) עי' לעיל דף יא:, ז) לקמן לב., ח) לקמן מא., ט) לא., י) לב., כ) ה"ר, ל) עי' תוס' לקמן דף לד: ריש ד"ה שתהא, מ) עי' תוס' מנחות כז. ד"ה דל קודמת.

הגהות הב"ח

(פ) תוס' ד"ה קפסיק ותני וכו' מכל הכא עדיין לא נסיק מדעתיה:

תורה אור השלם

א) וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל רֹב שָׁלוֹם:
[תהלים לז, יא]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ס] רש"ל מ"ז (גליון): ג] צ"ל תקבוץ ושרפת (כ"ה בקרא וכ"ה ברש"י שברי"ף), או שצ"ל תקבוץ וגו': ג] מטאטא: ד] **מוליך ומביא מעלה ומוריד** (כת"י, רש"י שברי"ף. וכ"ה בגמ' לקמן): ה] בתוס' הרא"ש איתא **כדאמרינן בפ"ק** ועי' כפ"ת: ו] [צ"ל **ליגוז**] (גליון) ועי' רש"ש דגי' הרא"ש ליגוד: ז] נדצ"ל **דהא** מדכתיב (עי' תוס' הרא"ש): ס] לפנינו בגמ' ובתוספתא "דקה". ואולי ט"ס הוא בר"ח. ועי' ב"ק עט: בתוד"ה אין, וסנהדרין כה: תוד"ה מגדלי:

מבואר בתורה[אוצר החכמה] שיש לשרוף את רכוש כל יושביה, שנאמר (דברים יג יז) 'וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרַפְתָּ בָאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ', וכיון שצריך שיהיה באורך הלולב שיעור ארבעה טפחים, כמבואר לקמן (לג:), ולולב זה כיון שעומד לשריפה נחשב כשרוף כבר, וכאילו אין כאן אלא אתרלג[אהח 19/06/2018], ואם כן אין בו את השיעור הראוי ופסוללד.

אופני פסול נוספים:

נִקְטַם רֹאשׁוֹ של הלולב, כלומר, שנחתכולה ראשי רוב העלים העליונים[לו], וכן אם **נִפְרְצוּ עָלָיו** - נתלשו רובלז עלי הלולב מן השדרה האמצעית, ואפילו חיברם לה על ידי קשירהלח, **פָּסוּל**, משום שלולב שראשו קטום או שנפרצו עליו אינו הדורלט.



המשנה מבארת אופנים שאינם פוסלים את הלולב: אבל אם רק **נִפְרְדוּ עָלָיו** של הלולב משדרתומ, אך עדיין מחוברים לה, אלא שמופרדים לכאן ולכאן כענפי אילן [תמונה ו ☜][מא], **פָּשַׁרמב**. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, שנקטמו רוב העלים העליונים, היינו שהעלים העליונים הם שלשה, ואם נקטמו רובם, כלומר שנים מהם, נפסל הלולב.

לז. תוספות (ד"ה נפרצו) וראב"ד (הלכות לולב, תמיס דעיס סי' רלב), על פי התוספתא (פ"ב ה"ח). ובהשלמה (פ"ג סי' ט, הו"ד בחורחות חייס לר"ח מלוביל הלכות לולב סי' י) ובמאירי (ד"ה נפרצו) כתבו, שאפילו נפרצו מקצת מן העלים פסול. והב"ח (או"ח סי' תרמה סק"ג ד"ה ומ"ש בסמ) כתב, שלדעת הטור אין הכרע בדעת רש"י אם דין נפרצו עליו הוא דווקא ברוב העלים או אפילו במיעוטם.

לח. רש"י (ד"ה לולב, ד"ה אבל) [בביאור הגר"א (או"ח סי' תרמה ס"ג) מבואר, שמה שכתב רש"י שפסול כשאגד העלים, אינו דווקא כשאגדם, אלא הוא אפילו כשאגדם]. על פי דברי רב פפא בגמרא לקמן (לג.), שביאור נפרצו עליו הוא שעשאם כ'חופיא', וביאר רש"י (ד"ה נפרצו, סמ ד"ה כי) ש'חופיא' הוא אשקוב"א בלע"ז [כלומר, מטאטא. רש"י (ישעיה יד כג)], שבו מכבדים את הבית, ונעשית מעלי לולב התלושים מן השדרה, ואוגדים מהם הרבה ביחד. וביארו התוספות, תוספות הרא"ש והמאירי (ד"ה נפרצו) את דעת רש"י, שמדובר באופן שנתלשו העלים לגמרי מן השדרה.

אמנם בראשונים מצינו ביאורים אחרים לדברי המשנה 'נפרצו עליו'. א. הרי"ף (לקמן לג.) ביאר, שחופיא היא כעין שבירה, ומדובר באופן שנתקו העלים מן השדרה אך עדיין מחוברים ותלויים בה. וביאר הראב"ד (הלכות לולב ד"ה עניין נפרצו) את דברי הרי"ף, שכאשר נחתכים העלים מן השדרה הם מכונים 'חופיא', וכיון שכאן ביאר רב פפא שעשאם כחופיא, ולא אמר שעשאם חופיא, לכך פירש הרי"ף שלא נחתכו לגמרי מן השדרה, כלומר שקרובים הם לשבירה אבל לא נשברו לגמרי. והרמב"ן (השגות להלכות לולב להרמב"ד ד"ה עניין נפרצו) ביאר את דברי הרי"ף, שחופיא היא מטאטא כדעת רש"י, וביאור דברי הגמרא, שנחתכו העלים מן השדרה אף שעדיין מחוברים לה אך אינם עולים עימה אלא תלויים בה וצריך לאגדם כשם שאוגדים חופיא כדי שיעלו עם השדרה. והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) ביאר, שנדלדלו העלים מן השדרה כעלי החריות. וביאר במגיד משנה, שסובר הרמב"ם כדעת הרי"ף, שנדלדלו העלים, אף שלא נתלשו לגמרי, אלא שתלויות למטה, ואינם עולות אם השדרה. והר"ן (ד"ה נפרצו) כתב שדעת רש"י והרי"ף שוה. וביאר בבית יוסף (או"ח סי' תרמה ד"ה ומ"ש) בדבריו, שסובר שרש"י מפרש כדברי הרי"ף, שלא נתלשו העלים לגמרי. ובכפות תמרים (נמוס' ד"ה נפרצו) ביאר בדעת הר"ן, שסובר שהרי"ף מפרש כרש"י שלגמרי נתלשו. ב. התוספות (ד"ה נפרצו) והרא"ש (סי' ג, תוס' הרא"ש ד"ה נפרצו) ביארו את דברי המשנה 'נפרצו עליו', שעדיין מחוברים עלי הלולב בשדרתו, אלא שנחלק כל עלה מגבו [כלומר, כל עלה מן הלולב הוא כפול, שמחובר בגבו כאחד, ומלפניו נראה כשנים, ונחלקו עלי הלולב מגבם ונעשו שנים. טור (או"ח סי' תרמה)], וביארו, שכשעושים חופיא הדרך היא לחלוק כל עלה לשנים, ולכך ביאר רב פפא שעשאם כחופיא. ג. הראב"ד (השגות על הרמב"ם לולב פ"ח ה"ג, הלכות לולב ד"ה עניין נפרצו), הרמב"ן (השגות להלכות לולב להרמב"ד ד"ה עניין נפרצו), הריטב"א והר"ן (ד"ה נפרצו) פירשו, שנשארו עלי הלולב מחוברים לשדרה, אלא שנחתכו לאורכם אחד לשנים ושנים לארבע [ולא שנחלקו מגבם בדווקא כדעת התוספות], ופרשו שעשאו כחופיא, שהעלים כשהם חתוכים באופן זה מכונים 'חופיא', משום שעושים מהם חפוי כלים ומניפות ושרשרות.

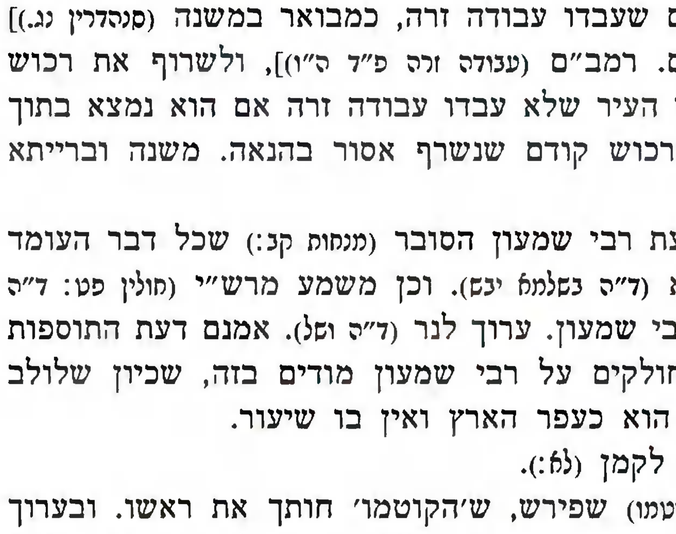
לט. רש"י (ד"ה נקטם, ד"ה נפרצו), כמבואר לעיל, שצריך הלולב להיות הדור. וכן ביאר הריטב"א (ד"ה לולב, ד"ה נמצינו) טעם נקטם ראשו. אמנם את טעם הפסול בלולב שנפרצו עליו ביאר הריטב"א (ד"ה עוד יש עכוב, ד"ה נפרצו), שהוא משום שבאופן כזה אין עליו שם לולב.

בערוך לנר (ד"ה לולב) ביאר טעם חלוקת פסולי הלולב במשנה לשלש בבות. הבבא הראשונה, לולב הגזול והיבש, הם פסולים שנעשו בלולב עצמו, שנתייבש ושנגזל, ונעשו בכל הלולב [ראה בהערה לעיל על דברי המשנה 'והיבש פסול' טעמים נוספים לכך שנשנו דין לולב הגזול ודין לולב היבש יחדיו]. הבבא השניה, של אשירה ושל עיר הנדחת, הם פסולים שלא נעשו בלולב עצמו, אלא מחוצה לו. והבבא השלישית, נקטם ראשו ונפרצו עליו, הם פסולים שנעשו בלולב עצמו אך רק בחלק מן הלולב ולא בכולו.

מ. כמבואר בהקדמה למשנה, שכאשר שוהה הלולב על האילן מתפרדים עליו. אכן אם שהה הלולב זמן רב באילן עד שנפתח הרבה והתקשה כעץ, שאף בידים אי אפשר לחבר העלים לשדרה, פסול, כמבואר בגמרא לקמן (לג.), וברש"י (סמ ד"ה תרומת) על פי ביאור הבית יוסף (או"ח סי' תרמה ס"ג ד"ה וגרמ"ה).

מא. רש"י (ד"ה נפרצו). והוא הדין אפילו נשברו קצת מן השדרה, אך עדיין מחוברים לה קצת. מאירי (ד"ה נפרצו) בדעת רש"י. אמנם ראה בהערה לעיל, שלדעת הרי"ף [ולדעת הבית יוסף בדעת הר"ן אף לדעת רש"י] אופן זה הוא ביאורו של 'נפרצו עליו' שפסול.

מב. אמנם מצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודים. מכתם (ד"ה נפרצו) בשם (תמוס' ד"ה נקטם) ובב"ח (או"ח סי' תרמה סק"ו), שדעת התוספות והרא"ש שוים]. והיינו באותם העלים הגבוהים שראשיהם עולים למעלה מן המקום שהשדרה מסתיימת [כמבואר בהקדמה למשנה]. ב"ח (סמ). [ובתוס' רבינו פרץ (ד"ה נקטם) כתב שנקטמו ראשיהם של כל העלים]. וזהו אפילו נקטם כל שהוא מראשי העלים [תמונה ד]. לבוש (לבוש המור סי' תרמה ס"ו). ובביאור הלכה (סי' תרמה ד"ה רוב) דחה את דברי הלבוש, ובמשנה ברורה (סמ ס"ק כו) הביא להלכה את שתי הדיעות האם נקטם כל שהוא פוסל את הלולב. וביאר הרא"ש את הלשון 'נקטם ראשו' בלשון יחיד, אף שמדובר שנקטמו ראשי רוב העלים העליונים, שהכוונה לראשו של כל עלה ועלה.



תמונה ד



תמונה ה

ביאורים נוספים בנקטם ראשו. א. התוספות והרא"ש בתירוצם השני כתבו, שנקטמו שני העלים העליונים היוצאים מראש השדרה [והיינו בלולב שכלה בשני עלים, אכן בלולב שכלה בשלושה עלים, אינו פסול עד שיקטמו שלשתם. ב"ח (סמ)] [תמונה ה]. ב. הראב"ד (תמיס דעיס סי' רלב, הלכות לולב) כתב, שנקטם ראש השדרה. וביאר בטור (או"ח סי' תרמה) את דעתו, שנקטמו מהעלים שבראש הלולב עד שחסר מעט מהשדרה. ג. בספר העיטור (ח"ג דף פט:) והמאירי (ד"ה נקטם) בפירושו השלישי כתבו, שביאור נקטם ראשו הוא שנקטמו שלשת העלים העליונים עד השדרה, ולא חסר מן השדרה [בלולב שמסתיים בשלשה עלים, ובלולב שמסתיים בשנים אם נקטמו שניהם. ב"ח (סמ)]. ד. הריטב"א (ד"ה נקטם), המאירי בפירושו הראשון, הר"ן (ד"ה נקטם) והמגיד משנה (לולב פ"ח ה"ג) ביארו, שנקטם ראש העלה העליון. אך נחלקו בשיעור הקיטום שפוסל. המאירי כתב בשם יש אומרים, והמגיד משנה כתב בשם יש מי שאומר, וכן דעת רבינו יונה (הו"ד בריטב"א סמ) בשם רבותיו, שאין הלולב פסול עד שיקטם רוב העלה העליון. אך הר"ן כתב שהלולב נפסל אפילו נקטם משהו מראש העלה העליון, ואף הריטב"א והמגיד משנה כתבו שיש לחוש לזה. ה. בבית יוסף (או"ח סי' תרמה ס"ו ד"ה ומ"ש) ביאר, שכוונת הרא"ש (פ"ג ס"ב) שביאר

עין משפט נר מצוה

א א מיי׳ פ״ח מהלכות גולב הלכה ז סמג עשין מד טוש״ע ח״ח סי׳ תרמט סעיף ז:

ב ב מיי׳ וסמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תרמה סעיף ה:

ג ג מיי׳ וסמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תרמט סעיף ג:

ד ד מיי׳ שם הלכה ג סמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תרמה סעיף ו:

ה ה מיי׳ שם הלכה ט סמג שם טוש״ע ח״ח סי׳ תרמט סעיף ג ג:

רבינו חננאל

ועל מגדלי בהמה גסה[ס] ועל קוצצי אילנות טובות ועל ד׳ דברים ממון בעלי בתים יורד לטמיון על עושקי שכר שכיר. ועל כובש שכר שכיר. ועל פורק עול מצוארו ונותנו בצואר חבירו וגסות הרוח כנגד כולן. ופשוטין הן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש כו׳. ואוקימנא היבש משום דבעינן הדר וליכא. גזול נמי ביו״ט ראשון כתיב לכם והאי לאו שלכם. ובשאר הימים נמי לפני יאוש ס) דהא אינו שלכם.

חשק שלמה על ר״ח

ס) הכנר תמוה להם ביו״ט שני לא נעי לכם רק הטעם משום מצוה הבאה בעבירה ומולי למיחב ט״ס ונפל בכאן וע״ש.

משנת ראשונים

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.

[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ״ג ה״א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.

[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן יראי מצוה חוששין וכן חושש מורי נר״ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. **[הריטב״א]**

בשלמא יבש הדר בעינן וליבא. והראב״ד ז״ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או

הכמישות ואינם יבשים, אבל משכלה כל מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם אז הם כמתים, ועליהם אומר בירושלמי (הלכה א׳) היבש פסול על שם שנאמר לא המתים יהללו יה אף על פי שבגמרא דידן פסיל לה משום הדר אף על פי כן ראיה גדולה היא וסימן גדול הוא שאינו נקרא יבש עד שילבינו פניו ויחזור כמת. **[רא״ש, סימן א]**

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) (גיטין לג.) [לח:], ב) [עי׳ תוס׳ לקמן לח:], ד) [ד״ה אלו], ג) [לקמן לח.], ד) [לקמן לב: לז:] מנחות מב., ה) [לעיל כז: וש״נ], ו) עי׳ לעיל דף יא:, ז) לקמן לב., ח) לקמן מא., ט) לא., י) לב., כ) ה״ר, ל) עי׳ תוס׳ לקמן דף לד: ריש ד״ה שתהא, מ) עי׳ תוס׳ מנחות כז. ד״ה ולקחתם.

הגהות הב״ח

(ס) תוס׳ ד״ה קפסיק ותני וכו׳ אבל הכא עדיין לא נסיק מדעתיה:

תורה אור השלם

א) וַעֲנָנִים יִרְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנַּגְתָּ עַל רֹב שָׁלוֹם:
[תהלים לז, יא]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ס] רש״ל מ״ז (גליון): ע] צ״ל תקבוץ ושרפת (כ״ה בקרא וכ״ה ברש״י שברי״ף), או שצ״ל תקבוץ וגו׳: ג] מטאטא: ל] **מוליך ומביא מעלה ומוריד** (כת״י, רש״י שברי״ף. וכ״ה בגמ׳ לקמן): ם] בתוס׳ הרא״ש איתא **כדאמרינן בפ״ק** ועי׳ כפו״ת: ו] [צ״ל **ליגוז**] (גליון) ועי׳ רש״ש דגי׳ הרא״ש ליגוד: ז] נדצ״ל **דהא** מדכתיב (עי׳ תוס׳ הרא״ש): ס] לפנינו בגמ׳ ובתוספתא ״דקה״. ואולי ט״ס הוא בר״ח. ועי׳ ב״ק עט: בתוד״ה אין, וסנהדרין כה: תוד״ה מגדלי:

לולב יבש פסול. ומפרש בגמרא[ט] משום דמיתקם לולב למתרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות טו) זה אלי ואנוהו דחין ואנוהו חלח לכתחלה ולא מיפסל דהכי כדמוכח[ם] פ״ק (לעיל דף יח:) דאמרי רבנן לולב מלוה למוגדו משום שנא׳ זה אלי ואנוהו לא מגדו כאן והאי יבש דהכא חין לפרש כמו יבש לפרק חין מעמידין (ע״ז דף כט:) דתנן החרגינים של נכרים יבשים מותרים ומפרש בגמ׳ יבשים לאחר שנים עשר חדש דהא אחרינן לקמן (דף לג.) גבי הדס יבש יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין אלמא חין היבשות חלוי בשנים עשר חדש חלא יש לומר יבשות דהכא כמו יבשות חזן בכור דתנן בפרק על חלו מומין (בכורות דף מ.) רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה עד שתהא נפרכת בלפונין:

נקטם ראשו. לכאורה מיירי בשני עלין החמצעיים היוצחין מראש השדרה אבל קשיח דבגמרא (דף לב.) קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול והן אותן העלין החמצעיים והא אפילו בנקטם רובו פסול כל שכן נטלו לגמרי וצריך לומר דנקטם רובו מיירי ברוב העלין העליונים אי נמי מנטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה דסלקא דעתיה דאמיד הדר טפי מנקטם אי נמי ניטלה אחת מן התיומת דנקטם לא מיפסלה אא״כ נקטמו אחיהן:

נפרצו עליו. ברוב עלין מיירי כדתניא בתוספתא (פ״ג) ופי׳ בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין אלא על ידי חגודה משמע שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה ולא משמע כן בגמ׳[י] דאחרינן נפרצו לעבד כי חופיה והעלין שנתלשו מן השדרה הוי מיקרו כדאחרינן בגמרא (דף לז:) אמר רבה לא (ליגוד[ו]) חיים לוליבא בהושענא דמשתירי הוי והוי חגילה כלומר אם אחוך הוא יותר מדאי מן הערבה ובא לקנן מחתך לא יקנן בעודו בחגודו דמשתירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקנילה ומן ההולין עושין חופיה כדאחרינן בהגוזל קמא (ב״ק דף לו.) האי מאן דגזל לוליבא מחבריה ועבדינהו הוי קני מעיקרא לוליבא והשתא הוי הוי ועבדינהו חופיה קני מעיקרא הוי והשתא חופיה והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק חותם שכן דרך לעשות חופיה: **קפסיק** ותני **לא שנא בי״ט ראשון ול״ש בי״ט שני.** משמע דדייק מדקתני סתם ולא מפליג ותימה הא אחרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול אע״ג דבי״ט שני כשר כדאחרינן לקמן (דף לו:) בגמ׳ דר׳ חנינא מטביל ביה ונפיק ביה ומוקי מתני׳ בי״ט לחשון ואי דייק מדקתני גזול ולא קתני שאול הא לקמן בסוף הסוגיא דייק רב נחמן בר יצחק הכי אחד הכא (ס) לא אחסיק אדעתיה ואי משום דקתני גזול דומיא דיבש הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזרת על רובו דמפסיל אף בי״ט שני משום הדר ומיהו בירושלמי[כ] משמע קצת דמשום חזרת לא מיפסיל אלא בי״ט לחשון דמסיק עלה רבי יצחק בר נחמן בשם ר׳ שמואל כל הפסולין חוץ פסולין אלא בי״ט לחשון בלבד תמן אמרין רובו מנד אחד חוטמו כרובו והיינו במקוש אחד דאמרינן לקמן (דף לה:) גבי חזרת ומיהו אי יום לחשון דווקא על כרחך הדר הוא ולא מיפסיל אלא משום דחשיב כחסר ולא מחתר כלל וי״ל דר׳ חנינא לית ליה האי קפסיק ותני כמו שמואל דשמעתין דמוקי מתניתין דגזול בי״ט לחשון ומכשיר בי״ט שני אי נמי גרסינן דמשנה שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני מיירי דלא מפליג בריבה ולא מפליג בסיפה ושונה דבריו סתם אף על פי שים לחלק:

בעינן הדר וליבא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם לא מיתוקם אלא בי״ט לחשון וכן ולקחתם לממעטינן מיניה[ס] חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא בי״ט לחשון דאחרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר׳ חנינא מטביל ביה בי״ט שני ונפיק ביה ותימה מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיב בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום לחשון עליה קיימי חבל הדר בתריה כתיב חכחי קשיח[ז] מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דאמרינן שנטלג מעכבין זה חת זה דבעינן לקיחה תמה ובשילהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד׳ מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם[מ] ואם כן בשאר הימים תיפוי בעי אחד ובלקיחה של אחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום לחשון לחורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדחיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד׳ מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין לחורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה הבאה בעבירה ושמואל אבל בחסר לא תקון דמתוך שיונה בשאול יונה נמי בגזול: משום

ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין אמר רב בשביל[ע] ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן אבל בענוים כתיב[א] וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום:

הדרן עלך הישן

לולב[א] **הגזול**[ב] **והיבש פסול**[ג] **של אשירה**[ג] **ושל עיר הנדחת פסול**[ד] **נקטם ראשו נפרצו עליו פסול נפרדו עליו כשר**[ג] **רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה ציני הר הברזל כשירות**[ה] **לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר: גמ׳**[ה] **קא פסיק ותני לא שנא בי״ט ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליבא אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב**[ב] **לכם**[ס] **משלכם אלא ביום טוב שני אמאי לא א״ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום**

ועל שהיה ספק בידם. של בעלי בתים הללו למחות ביד עובדי עבירות שבדורם, שבריהם נשמעים מחמת עושרם והבריות ירחים מהם, ולא מיחו: ועל שפוסקין. בעלי בתים הללו לדקה ברבים שיתנוהו לעניים, (והם[פ]) ולא נותנים: לטמיון. שנטממין וכלים מתליהם: כובש. שמדחהו בלך ושוב: עושקי. לגמרי גוזל שכרו: ועל גסות הרוח. שמתגאים ומשתררין על מחיהם בשביל עושרן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול. לולב כף של תמרים, והדר תני הדס וערבה בתפי נפשייהו: גזול. פשוט, ולקחתם לכם כתיב משלכם: יבש. דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב (שמות טו) ואנוהו[ו]: **של אשירה.** חין שעובדין חותו ע״ז, ובגמרא מפרש טעמא: **ושל עיר הנדחת.** משום דלשרפה קאי דכתיב (דברים יג) ואת כל שללה תקבוץ[ע], ולולב בעי שיעור ד׳ טפחים כדלקמן (דף לב:), וכיון דהאי לשרפה קאי חין שיעורו קיים דכשרוף דמי: **נקטם ראשו.** פשוט, דלא הוי הדר: **נפרצו עליו.** משדרה, ואינם מחוברין אלא על ידי חגודה כי חופיה[ז] שקורין משקוב״ה[ח], ואז הדר הוא: **נפרדו עליו.** מחוברין הן בשדרה, אלא שלמעלה הן נפרדין לכאן ולכאן כענפי אילן: **יאגדנו מלמעלה.** אם נפרדו עליו יאגדם שיהו עולין עם השדרה כשאר לולבין: **ציני הר הברזל.** מפרש בגמרא. ציני דקליס: **כשרות.** לולבין שלהן, ואע״פ שעלין שלהן קטנים מאד וחין עולין עם חרכה של שדרה: **כדי לנענע בו.** מפרש בגמרא שאפה טפחים מהא השדרה כנגד חורכו של הדם, וטפח יותר כדי לנענע, דבעינן נענוע כדלקמן (דף לז:) מעלה ומוריד מוליך ומביא[ל] לעצור רוחות רעות וטלליס רעים: **גמ׳ קפסיק ותני.** פשוט: **לא שנא בי״ט ראשון.** לחיובא מדאורייתא: **לא שנא בי״ט שני.** לליחיה בנטילת לולב אלא מדרבנן, דסיום הרשאון כתיב: **בשלמא יבש.** פשוט בדרבנן נמי, כיון דמצוה הוא משום זכר למקדש[ם] בעינן הדור מצוה: **אמאי לא.** מהיכא תיתי למיפסליה: **שנאמר**

כפות תמרים. כפות לשון אחיזה, כמו (ישעיה ב) כפות ידיהם: **ועץ עבות.** זה הדס, שעבותים עליו עלין הרבה: **וערבי נחל.** זה ערבה, שגדלה על הנחלים: **ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם שבעת ימים.** ולא אמרה תורה בשאר ימים לקחו לכם ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם, אלא בשבעת ימים שהמקדש קיים שם היו שמחים ועושים שמחה לפני המקום, ובשאר ימים שאין המקדש קיים אין שמחה לפני המקום אלא בכל מקום שיש שם יראת שמים:

בעינן הדר וליבא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם לא מיתוקם אלא בי״ט לחשון וכן ולקחתם לממעטינן מיניה[ס] חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא בי״ט לחשון דאחרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר׳ חנינא מטביל ביה בי״ט שני ונפיק ביה ותימה מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיב בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום לחשון עליה קיימי חבל הדר בתריה כתיב חכחי קשיח[ז] מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דאמרינן שנטלג מעכבין זה חת זה דבעינן לקיחה תמה ובשילהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד׳ מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם[מ] ואם כן בשאר הימים תיפוי בעי אחד ובלקיחה של אחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום לחשון לחורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדחיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד׳ מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין לחורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה הבאה בעבירה ושמואל אבל בחסר לא תקון דמתוך שיונה בשאול יונה נמי בגזול: משום

מחד ואין עולין עם חרכה של שדרה: **כדי לנענע בו.** מפרש בגמרא שאפה טפחים מהא השדרה כנגד חורכו של הדם, וטפח יותר כדי לנענע, דבעינן נענוע כדלקמן (דף לז:) מעלה ומוריד מוליך ומביא[ל] לעצור רוחות רעות וטלליס רעים: **גמ׳ קפסיק ותני.** פשוט: **לא שנא בי״ט ראשון.** לחיובא מדאורייתא: **לא שנא בי״ט שני.** לליחיה בנטילת לולב אלא מדרבנן, דסיום הרשאון כתיב: **בשלמא יבש.** פשוט בדרבנן נמי, כיון דמצוה הוא משום זכר למקדש[ם] בעינן הדור מצוה: **אמאי לא.** מהיכא תיתי למיפסליה: **שנאמר**

כפות תמרים. כפות לשון אחיזה, כמו (ישעיה ב) כפות ידיהם: **ועץ עבות.** זה הדס, שעבותים עליו עלין הרבה: **וערבי נחל.** זה ערבה, שגדלה על הנחלים: **ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם שבעת ימים.** ולא אמרה תורה בשאר ימים לקחו לכם ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם, אלא בשבעת ימים שהמקדש קיים שם היו שמחים ועושים שמחה לפני המקום, ובשאר ימים שאין המקדש קיים אין שמחה לפני המקום אלא בכל מקום שיש שם יראת שמים:

לולב שנפרדו עליו כשר רק אם **יֶאֱגְדֵנּוּ מִלְּמַעְלָה** - יקשור את עלי הלולב יחד אל שדרתו, כדי שיהיו העלים עולים עם השדרה כשאר לולבים [תמונה ז ☜], אבל כל זמן שלא קשרם, פסולמג.



אופן נוסף:
לולבים הגדלים על **צִיֵּי** [-דקלימד] **הַר הַבַּרְזֶל** - הר קשה, שאינם גדלים היטבמה, ועליהם מועטים וקטנים מאד ומרוחקים זה מזהמו, ואינם עולים לאורך השדרהמז, אם הם ארוכים דיים כדי שיגיע ראשו של כל עלה לעיקרו של העלה שמעליו **כְּשֵׁרוֹת**מח, שהרי מכל מקום מגיע ראשו של כל עלה לעיקרו של העלה מעליומט.

מבארת המשנה את שיעור אורך הלולב:
לוּלָב שֶׁיֵּשׁ בּוֹ - באורכו **שְׁלֹשָׁה טְפָחִים** כנגד אורך ההדס האגוד עמונ, ועוד טפח אחד יותרנא **כְּדֵי לְנַעֲנֵעַ בּוֹ** - בזה הטפחנב, **כָּשֵׁרנג**, משום שכאשר נוטל את הלולב צריך לנענועד, כלומר, להוליכו ולהביאו להעלותו ולהורידוה, כדי להראות שעושים אנו מצוה זו לשם הקדוש ברוך הוא שארבע הרוחות והשמים והארץ שלו, וכן כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעיםנו.

★

גמרא

שנינו במשנה 'לולב הגזול והיבש פסול'.

מדייקת הגמרא, **קָא פָּסִיק וְתָנֵי** - סתם התנא את דבריו ושנה

הרי"ף גיאת [אכן במאה שערים לרי"ף גיאת (הלכות לולב ד"ה ומלקה) לא כתב אלא שמנהג ישראל כן הוא], ומגיד משנה (לולב פ"ח ה"ג) על פי ביאור הרמ"א (או"ח סי' תרמה ס"ו) [אמנם הט"ז (סס סק"ג) ביאר בדעת המגיד משנה, שרק בלולב שעליו תלויים למטה אלא שעדיין עולים עם השדרה, אזי מצוה מן המובחר שלא ליטלו, אבל לולב שאין עליו תלויים למטה, אלא רק נוטים מעט לצדדים, בזה אפילו מצוה מן המובחר אין בו שלא ליטלו]. וטעם הדבר שמצוה מן המובחר שלא ליטול הפרוד, שכיון שלולב נקרא בפסוק (ויקרא כג מ) 'כַּפֹּת תמרים' שאפשר לקוראו גם 'כְּפוּת' [כדרשת רבי יהודה המבוארת בהערה לקמן], לכך מצוה מן המובחר לקחת לולב שעליו כפותים ולא פרודים, לבוש הדרו של הלולב. לבוש (לבוש המור סי' תרמה ס"ג).

מג. טעם רבי יהודה מבואר בברייתא (לקמן לג.), שדורש מן הפסוק שנאמר בצווי נטילת לולב בחג הסוכות (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים' וגו', שתיבת 'כַּפֹּת' נקראת גם 'כְּפוּת', כלומר שאם היו העלים פרודים יש לכופתם ולחברם. והרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ח) הוסיף, שלדעת רבי יהודה יש לאגוד כל לולב ואף שאין עליו פרודים, כדי שיהיו עליו מחוברים היטב.

ואף תנא קמא מודה לדרשת רבי יהודה, אך סובר שדי בכך שיהיה הלולב ראוי להיות כפות [ואכן אם אינו ראוי להכפת, כגון 'חרותא' שמבואר לקמן (לג.) שאינה ראויה להכפת מחמת שנתקשתה, פסול], וכיון שראוי לכפותו אין הכפיתה עצמה מעכבת, כדברי רבי זירא במסכת מנחות (קג:), שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו [כלומר, שכל מנחה יש מצוה לבוללה בלוג שמן, ומנחה הפחותה משישים עשרונים [-שם מידה] סולת שראויה לבלילה בלוג שמן, אין מצות הבלילה מעכבת בה, ואף אם לא בלל כשרה ויש להקריבה, אך אם גדולה היא משישים עשרונים שאינה ראויה לבלילה, הבלילה מעכבת בה ויש לחלקה לשתי מנחות, שיהיה בכל אחת פחות משישים עשרונים. ומשם למדנו למצוות התורה, שכאשר נצטוינו להביא דבר, ולקיים בו פרט מסויים, כגון בלילה במנחה וכפיתה בלולב, צריך שיהיה הדבר ראוי לקיים בו את אותו הפרט, ואם אינו ראוי לכך, זה אינו הדבר שנצטוינו להביאו, ופסול, אך קיום פרטי המצוה אינו מעכב אלא אם כן גילתה התורה שמעכב. על פי רשב"ם (ב"ב פח: ד"ה כל)]. ריטב"א ור"ן (ד"ה נפרדו). אכן אף לדעת תנא קמא, אם נפרדו עלי הלולב, לכתחילה מצוה לאוגדו כדי שלא יהיו עליו נפרדים, משום שצריכה המצוה להיות מהודרת, שנאמר בפסוק (שמות טו ג) 'זֶה אלי ואנוהו', כמבואר לעיל. ב"ח (או"ח סי' תרמה ס"ק) אהח 19/06/2018. וכן כתב בפרישה (סס שם ס).

מד. רש"י (ד"ה ציני). סתם דקלים הם עצי תמר גבוהים, וציניהם דקלים קטנים. ערוך (ערך ציי).

מה. רא"ה ומאירי (ד"ה ציני). ובתפארת ישראל (פ"ג מ"ח יכין שם ס"ק יח) ביאר, שהם הררי סלע, שאין כח הגידול רב שם, לכן עלי הלולבים הגדלים שם קצרים. וברי"ן (ד"ה ציני) ביאר, שציני הר הברזל הם דקלים קשים הגדלים בהרים.

בגמרא (לקמן לג:) מבואר, שציני הר הברזל הם דקלים הגדלים בגיא בן הינם [אף שהוא נקרא גיא, שהוא עמק, ובמשנה שנינו הר הברזל, והובא ביאור הר"ן לעיל שגדלים הם בהרים, אפשר שיש שם גם הר. תוספות יו"ט (פ"ג מ"ח)]. ומקומו, תלוי בגרסת הגמרא במסכת ערובין (יט.). על פי גרסת רש"י [כמבואר בדבריו לקמן (לג: ד"ה גיא)] והתוספות (ערובין יט. ד"ה דילמא), הוא מקום הסמוך לירושלים. אמנם בתוספות רי"ד (סס מהדורא תליתאה ד"ה דילמא) גרס שם שהוא במדבר, וביאר שגיא בן הינם המכונה במשנה הר הברזל, אינו גיא בן הינם המבואר בפסוק (יהושע טו ח) שהוא סמוך לירושלים, אלא הוא במקום אחר בעולם. וכן מבואר בתרגום יונתן (במדבר לד יא), שציני הר הברזל הם במדבר סמוך לנחל ארנון. ובאדרת אליהו (יהושע טו ג) מבואר, שציני הר הברזל הם בעיר ציגה שבדרום ארץ ישראל סמוך למעלה עקרבים. וכן מבואר בתרגום יונתן במקום אחר (במדבר לד ד)].

מו. רש"י (לקמן לג. ד"ה ציני).

מז. רש"י (ד"ה כפרות).

מח. חידוש המשנה הוא, שכיון שמבואר בברייתא (פסחים נג.) שהדקלים הם סימן לעמקים, לענין הדין המבואר במשנה (פיהמ"ש פ"ח מ"ג) שאין מביאים ביכורים אלא מן התמרים הגדלים בדקלים שבעמקים ולא מן התמרים הגדלים בדקלים שבהרים [משום שגרועים הם. רע"ב (סס)], היה מקום לומר שאף למצות לולב אין דקלים אלו ראויים, לכך השמיענו התנא, שאין לפסול בכך דקלים אלו, כל זמן שראשו של עלה מגיע לעיקרו של העלה שמעליו. משנה לחם (פ"ג מ"ח).

מט. אך אם הם קטנים ומרוחקים עד שאין מגיע ראשו של כל עלה לעיקרו של העלה שמעליו, פסולות [תמונה ח]. גמרא (לקמן לג.). וטעם הדבר, הוא משום שלולב



שאין שדרתו מכוסה בעלים אינו הדור. קרית ספר (לולב פ"ח ה"ד) ולבוש (לבוש המור סי' תרמה ס"ד).

נ. כמבואר בגמרא (לקמן לג:), ששיעור אורך ההדס והערבה הוא שלשה טפחים.

נא. נחלקו האמוראים (לקמן לג:), אם שדרת הלולב [כלומר, המקום שהעלים מחוברים ויוצאים ממנו, כמבואר בהקדמה למשנה] צריכה להיות גבוהה טפח יותר מן ההדס, או שדי שעלי הלולב הארוכים העולים למעלה מן השדרה יהיו גבוהים טפח יותר מן ההדס.

נב. רש"י (ד"ה כדי, לקמן לג: ד"ה מימא), על פי הגמרא לקמן (סס).

נג. ואף שמצות הנענועים אינה מן התורה [כמבואר בריבב"ן (לקמן לז: ד"ה והיכן), בעיטור (מ"ח לולב ג.), בתשב"ץ (סו"מ מ"ג סי' רעז), במאירי (לקמן לז: ד"ה ומ"מ) ובראב"ש (סי' כו)], ואם כן מן התורה אין מקום לפסול לולב שאין בו טפח כדי לנענע, אך כיון שחכמים תקנו לנענע את הלולב, פסלו לולב שאינו ראוי לנענוע. שדי חמד (כללים מערכת מ כלל מז). והרי"ד (סו"מ סי' קיד) כתב, שבשעת הדחק אם אין לו לולב של ארבעה טפחים, יוצא ידי חובתו בלולב שאורכו שלשה טפחים. וביאר בבנין ציון (סו"מ סי' לג) את דעתו, שכיון שרק שיעור שלשה הטפחים הוא מהלכה למשה מסיני [ככל השיעורים שהם הלכה למשה מסיני, כמבואר לעיל (ה:)], אבל הטפח הנוסף הוא רק כדי לנענע, לכך אינו מעכב, כשם שהנענועים עצמם אינם מעכבים, כמבואר בגמרא לקמן (מב.). אמנם בחתם סופר (לקמן מב. ד"ה קטן) כתב, שכיון שמבואר במשנה ששיעור הלולב הוא שלשה טפחים ועוד טפח כדי לנענע, ופחות משיעור זה הלולב פסול, והשיעורים הם הלכה למשה מסיני, משמע שמצות הנענועים היא הלכה למשה מסיני, ומה שמבואר בגמרא שהנענועים עצמם אינם מעכבים, הוא משום שכיון שראוי הלולב לנענע בו, שיש בו טפח יותר מן ההדס, אין הנענועים מעכבים מלצאת ידי חובת המצוה. וכן כתב ר"י פייגענבוים (הו"ד בהלכתי יו"ט סוף מ"ח), וביאר שאין הנענועים מעכבים מלצאת ידי חובת המצוה אף שהם הלכה למשה מסיני, משום שהם שיירי המצוה בלבד ואינם עיקר המצוה [כמבואר בגמרא לקמן (לח.)]. והוסיף להוכיח מדברי הריטב"א שאין הנענועים מדרבנן, שכן מבואר בריטב"א (לקמן לז: ד"ה אמר רבא וכן) שספק נענועים להחמיר, וזהו כבדאורייתא שספיקו להחמיר ולא כבדרבנן שספיקו להקל [כמבואר בגמרא (גיטין ג:)].

נד. והטעם שדווקא הלולב צריך להיות גבוה יותר מן ההדסים והערבות, הוא משום שמינו גבוה מהם [כלומר, שגדל על עץ גבוה מכולם. מחזור ויטרי (סי' שסה), ריבב"ן (לקמן לז: ד"ה תלתא)]. רש"י (לג: ד"ה שיהא), על פי ערוך לנר (נרש"י שם).

נה. וכשמוליך ומביא מעלה ומוריד, צריך לנענע את הלולב ולכסכסו בעצמו, ולכך צריך שיהיה הלולב טפח יותר מן ההדס האגוד עמו. ריטב"א ור"ן (לקמן לז: ד"ה אמר רבא וכן). וראה שיטות ראשונים אחרות בילקוט ביאורים לקמן (שם).

נו. גמרא (לקמן לז:) [אף שמבואר שם בגמרא שרבי יוחנן ביאר את הטעם הראשון, ורבי יוסי ברבי חנינא ביאר את הטעם השני, אין זו מחלוקת, אלא שני הטעמים אמת הם. ערוך לנר (שם ד"ה כדי). וראה שם שמבאר הצורך בשני הטעמים]. וכיון שהרוחות הרעות מגיעות מן הצדדים, לכך מוליך ומביא, ומשום שהטללים הרעים מגיעים מלמעלה ומלמטה, לכך מעלה ומוריד. רש"י (מנחות סג. ד"ה מוליך, ד"ה מעלה). וכתבו בספר העיטור (מ"ח דף לג:), הריטב"א (לקמן לז: ד"ה תנן) והר"ן (שם ד"ה מוליך), שיש לנענע הלולב למעלה ולמטה למזרח ולמערב בלבד, ואין לנענעו אף לצפון ולדרום, שהקדוש ברוך הוא המושל בשתי רוחות הוא המושל בארבעתם, אלא שבשעה שמוליך ומביא מכוין [במחשבת הלב או בעין, ספר העיטור (שם)] למי שארבע הרוחות שלו. אמנם הריבב"ן (לקמן לז: ד"ה והיכן), הסמ"ק (מצוה קנג) והרא"ש (סי' כו) כתבו, שיש לנענע הלולב לכל ארבע הרוחות, מזרח ומערב צפון ודרום, מלבד מה שמעלה ומוריד [והוסיף

ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו ועל שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנין אמר רב בשביל [ס] ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח וגסות הרוח כנגד כולן אבל בענוים כתיב [א] וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום:

הדרן עלך הישן

לולב [א] הגזול [ב] והיבש פסול [ג] [ג] של אשירה ושל עיר הנדחת פסול [ד] נקטם ראשו נפרצו עליו פסול נפרדו עליו כשר [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה ציני הר הברזל כשירות [ד] לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר: **גמ'** [ה] קא פסיק ותני לא שנא ביו"ט ראשון ולא שנא ביום טוב שני בשלמא יבש הדר בעינן וליכא אלא גזול בשלמא יום טוב ראשון דכתיב [ב] לכם [ס] משלכם אלא ביום טוב שני אמאי לא א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי משום

לולב יבש פסול. ומפרש בגמרא [ט] משום דמיתקם לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות טו) זה אלי ואנוהו דחין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל דהכי כדמוכח [ס] פ"ק (לעיל דף יח:) דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא אגדו כאן והאי יבש הכא מין לפרש כמו יבש דפרק מין מעמידין (ע"ז דף כט:) דתנן החרגינים של נכריס יבשים מותרים ומפרש בגמ' יבשים לאחר שנים עשר חדש דהא אמרינן לקמן (דף לג.) גבי הדס יבש יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין אלמא אין היבשות תלוי בשנים עשר חדש אלא יש לומר יבשות דהכא כמו יבשות אוז בכור דתנן בפרק על אלו מומין (בכורות דף לג.) רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה עד שתהא נפרכת בלפונין:

נקטם ראשו. לכאורה מיירי בשני עלין החמצעיים היוצאין מראש השדרה אבל קשיא דבגמרא (דף לב.) קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול והן הן עלין החמצעיים והא אפילו בנקטם רובו פסול כל שכן נטלו לגמרי ונריך לומר דנקטם רובו מיירי ברוב העלין העליונים אי נמי מנטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה לגמרי דעתיה דאמיד הדר טפי מנקטם אי נמי ניטלה אחת מן התיומת דנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו אחיהן:

נפרצו עליו. ברוב עלין מיירי כדתניא בתוספתא (פ"ג) ופי' בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין אלא על ידי חגודה משמע שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה ולא משמע כן בגמ' [ו] דאמרינן נפרצו לעבד כי חופיה והעלין שנתלשו מן השדרה הוי מיקרו כדאמרינן בגמרא (דף לז:) אמר רבה לא (ליגוד [ז]) חיישינן לוליבא דהשתא דמשתיירי הוי והוי חגילה כלומר אם תרוך הוא יותר מדאי מן הערבה ונא לקנן מחמת לח יקנן נעודו בחגודו דמשתיירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקליפה ומן ההולין עושין חופיה כדאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף לו.) התי מאן דגזל לוליבא מחבריה ועבדינהו הוי קני מעיקרא לוליבא והשתא הוי הוי ועבדינהו חופיה קני מעיקרא הוי והשתא חופיה והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק חותם שכן דרך לעשות חופיה: **קפסיק** ותני **לא שנא ביו"ט ראשון וליו"ט שני.** משמע דדייק מדקתני סתם ולא מפליג ותימה הא אמרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול אע"ג דבי"ט שני כשר כדאמרינן לקמן בגמ' דר' חנינא מטביל ביה ונפיק ביה ומוקי מתני' בי"ט לשון ואי דייק מדקתני גזול ולא קתני שאול הא לקמן בסוף הסוגיא דייק רב נחמן בר יצחק הכי אבל הכא (ס) לא מסיק אדעתיה ואי משום דקתני גזול דומיא דיבש הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזית על רובו דמפסיל אף בי"ט שני משום הדר ומיהו בירושלמי [ס] משמע קצת דמשום חזית לא מיפסיל אלא בי"ט לשון דמסיק עלה רבי יצחק בר נחמן בשם ר' שמואל כל הפסולין חוץ פסולין אלא בי"ט לשון בלבד תמן תמרין רובו מצד אחד חוטמו כרובו והיינו במקום אחד דתמרין לקמן (דף לה:) גבי חזית ומיהו אי יום לשון דווקא על כרחך הדר הוא ולא מיפסיל אלא משום דחשיב כחסר ולא מחבר כלל וי"ל דר' חנינא לית ליה האי קפסיק ותני כמו שמואל דשמעתין דמוקי מתניתין דגזול בי"ט לשון ומכשיר בי"ט שני אי נמי גריעא דמשנה שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני חיידי דלא מפליג בריעא לא מפליג בפיפא ושונה דבריו סתם אף על פי שים לחלק:

בעינן הדר וליבא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם אלא אי"ט לשון וכן ולקחתם לממעטינן מיניה [ס] חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא אי"ט לשון דקאמרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר' חנינא מטביל ביה בי"ט שני ונפיק ביה ותימה מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום לשון עליה קיימי אבל הדר בתריה כתיב אכתי קשיא [ז] מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) לתרבה מינין שבלולב מעכבין זה אח זה דבעינן לקיחה תמה ובשילהי פירקין (דף מח:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם [מ] ואם כן בשאר הימים תיפוק תיפוקי בשל אחד ובלקיחה של אחד בשביל כולם לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום ראשון דאורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדאיתא בריש לולב ועבדה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין דאורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה אבל בחסר ולא תקון דמתוך שיונה בשאול יונה נמי בגזול: משום

א א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ו:
ב ב מיי' ומיג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ה:
ג ג מיי' ומיג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ג:
ד ד מיי' שם הלכה ג סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמה סעיף ו:
ה ה מיי' שם הלכה ט סמג שם טוש"ע ח"א סי' תרמט סעיף ו ג:

רבינו חננאל

ועל מגדלי בהמה גסה [ס] ועל קוצצי אילנות טובות ועל ד' דברים ממון בעלי בתים יורד לטמיון על עושקי שכר שכיר. ועל כובש שכר שכיר. ועל פורק עול מצוארו ונותנו בצואר חבירו וגסות הרוח כנגד כולן. ופשוטין הן:

הדרן עלך הישן

לולב הגזול והיבש כו'. ואוקימנא היבש משום דבעינן הדר וליכא. גזול נמי ביו"ט ראשון כתיב לכם והאי לאו שלכם. ובשאר הימים נמי לפני יאוש [ס] דהא אינו שלכם.

חשק שלמה על ר"ח

[ס] הכנר תמוה להא ביו"ט אי לא בעי לכם רק הטעם משום מצוה הבאה בעבירה ומולי לחיה ט"ס ופל בכאן ול"ע.

משנת ראשונים

לולב הגזול והיבש פסול. לולב הוא כף תמרים, והדר תני הדס וערבה, וסידורא דקרא נקט להו.
[רבינו יהונתן מלוניל]

לולב בגימטריא חיים, לכך יבש פסול (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א). עץ חיים (משלי ג יח) היינו לולב שעולה כמנין חיים.
[בעל הטורים, ויקרא כג מ]

נקטם ראשו. כיון דקתני סתמא נקטם ראשו יש לחוש אפילו בנקטם כל שהוא, ואף על פי שאין כן בשאר פסולי הלולב עשו ראש הלולב כחוטמו של אתרוג שהוא במשהו וכן ירא מצוה חוששין וכן חושש מורי נר"ו. וכל שיבש לגמרי חוששין לו כאלו נקטם. [הריטב"א]

בשלמא יבש הדר בעינן וליבא. והראב"ד ז"ל חילק ביבשות לפי המינים וגבי לולב כתב הדבר ידוע דאפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושבירה אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים והוא המראה שלהם כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות או הכמישות ואינם יבשים, אבל משכלה כל מראה ירקות שלהן וילבינו פניהם אז הם כמתים, ועליהם אומר בירושלמי (הלכה א') היבש פסול על שם שנאמר לא המתים יהללו יה אף על פי שבגמרא דידן פסיל לה משום הדר אף על פי כן ראיה גדולה היא וסימן גדול הוא שאינו נקרא יבש עד שילבינו פניו ויחזור כמת. [ראב"ש, סימן א]

ס) (גיטין לג.) [לח:], ג) [עי' תוס' לקמן לח:], ד) [לקמן לד:], ה) [לעיל כז: ושם"נ], ו) עי' לעיל דף יא:, ז) לקמן לב., ח) לקמן מא., ט) לא., י) לב., כ) ה"ר, ל) עי' תוס' לקמן דף לד: ריש ד"ה שתהא, מ) עי' תוס' מנחות כז. ד"ה ולקחתם.

הגהות הב"ח

(ס) תוס' ד"ה קפסיק ותני וכו' מבל הכא עדיין לא מסיק מדעתיה:

תורה אור השלם

א) וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל רֹב שָׁלוֹם:
[תהלים לז, יא]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ס] רש"ל מ"ז (גליון): ג] צ"ל תקבוץ ושרפת (כ"ה בקרא וכ"ה ברש"י שברי"ף), או שצ"ל תקבוץ וגו': ד] מטאטא: ה] **מוליך ומביא מעלה ומוריד** (כת"י, רש"י שברי"ף. וכ"ה בגמ' לקמן): ו] בתוס' הרא"ש איתא **כדאמרינן בפ"ק** ועי' כפו"ת: ז] [צ"ל **ליגוז**] (גליון) ועי' רש"ש דגי' הרא"ש ליגוד: ח] נדצ"ל **דהא** מדכתיב (עי' תוס' הרא"ש): ס] לפנינו בגמ' ובתוספתא "דקה". ואולי ט"ס הוא בר"ח. ועי' ב"ק עט: בתוד"ה אין, וסנהדרין כה: תוד"ה מגדלי:

אהחח 19/06/2018

בלשון פסוקה ומוחלטת, שלולב גזול ולולב יבש פסולים, ולא חילק בדינם בין יום טוב ראשון של סוכות לבין שאר ימי חג הסוכות[נ], משמע שלֹא שְׁנָא - אין הדין שונה בין בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן של סוכות, שחיוב נטילת הלולב בו בכל מקום הוא מן התורה, שנאמר בפסוק בענין חיוב נטילת ארבעת המינים (ויקרא כג מ) ׳וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן׳, וְלֹא שְׁנָא - ובין בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי - שאר ימי חג הסוכות[נ], שחיוב נטילת לולב בהם בגבולין אינו מן התורה אלא מדרבנן בלבד, זכר למקדש[נט]. ובין ביום טוב ראשון, ובין בשאר ימי החג, לולב גזול ולולב יבש פסולים.

מקשה הגמרא, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר שלולב יָבֵשׁ פסול גם בשאר ימי החג, אף שמצות נטילתו בהם היא מדרבנן, שהרי מכל מקום מצוה היא, משום זכר למקדש, ואף במצוה מדרבנן הָדָר בָּעִינַן - צריכים אנו לולב מהודר[ס] וְלֵיכָּא - ואין כאן הדר בלולב זה, שהרי יבש הוא, אֶלָּא לולב גָּזוּל, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר שהוא פסול בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן שמצות נטילתו בו היא מן התורה, משום דִּכְתִיב - שנאמר בפסוק (שם) ׳וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים׳, ולמדו חכמים מתיבת ׳לָכֶם׳ שיהיו ארבעת המינים מִשֶּׁלָּכֶם, ולולב גזול אינו שלו, אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי - שאר ימי החג שמצות נטילת לולב בהם היא מדרבנן בלבד, אַמַּאי - מדוע לֹא יוצאים ידי חובה בלולב גזול, ומהיכן נלמד לפוסלו[סא].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם - בשם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, היא, משום זכר למקדש, ואף במצוה מדרבנן הָדָר בָּעִינַן - צריכים אנו לולב מהודר[ס] וְלֵיכָּא - ואין כאן הדר בלולב זה, שהרי יבש הוא, אֶלָּא לולב גָּזוּל, בִּשְׁלָמָא - מובן הדבר שהוא פסול בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן שמצות נטילתו בו היא מן התורה, משום דִּכְתִיב - שנאמר בפסוק (שם) ׳וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים׳, ולמדו חכמים מתיבת ׳לָכֶם׳ שיהיו ארבעת המינים מִשֶּׁלָּכֶם, ולולב גזול אינו שלו, אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי - שאר ימי החג שמצות נטילת לולב בהם היא מדרבנן בלבד, אַמַּאי - מדוע לֹא יוצאים ידי חובה בלולב גזול, ומהיכן נלמד לפוסלו[סא].

הרא״ש, וכי קצרה יד ימיננו מלהודות שארבע הרוחות של הקדוש ברוך הוא]. וכן פסקו בטור ובשולחן ערוך (או״ח סי׳ תרנח ס״ט). וכן מבואר ברש״י הנ״ל (מנחות סב. ד״ה מולין) לענין תנופת שתי הלחם ושני כבשי השלמים הקרבים בחג השבועות, שמוליכם ומביאם לכל ארבע הרוחות, צפון דרום מזרח ומערב, והגמרא (שם, להלן לח.) מדמה לתנופתם את נענועי הלולב.

נז. רש״י (ד״ה קפסיק) [על פי ביאור כפות תמרים (ד״ה קפ)] ותוספות (ד״ה קפסיק) [וראה בתוספות (שם) שהביאו ביאורים נוספים והקשו עליהם]. ובריטב״א (ד״ה קפ) ביאר, שדיוק הגמרא שהמשנה עוסקת בכל ימי החג, הוא מכך שהתנא שנה בכל המשנה בסתם ׳פסול׳, ולולב של אשירה ולולב של עיר הנדחת ודאי פסולים בכל ימי החג, שהרי פסולם הוא משום שנחשבים כשרופים שאין בהם שיעור, ודבר זה ודאי מעכב בכל ימי החג, אם כן המשנה עוסקת בכל ימי החג, ולא רק ביום טוב הראשון.

נח. כוונת הגמרא באומרה ׳יום טוב שני׳ היא לשאר ימי החג דווקא ולא ליום טוב שני של גלויות, משום שיום טוב שני של גלויות כל דיניו הם כדיני יום טוב ראשון, משום שנעשה מפני שהוא ספקו של ראשון, וממילא אף הפסולים בראשון בלבד בודאי פסולים אף בו משום שספק ראשון הוא. ראב״ד (ממילת הלכות לולב), רשב״א (סו״מ ס״ק סי׳ כג, ס״ה סי׳ רטו), מאירי (ד״ה והמזנה), ריטב״א (ד״ה וכל), ר״ן (ד״ה ויש) וראי״ש (סי׳ ג). והטעם ששאר ימי החג מכונים בגמרא בשם ׳יום טוב׳, ביאר במאירי (שם), משום שלענין מצות נטילת לולב כל חג הסוכות הוא יום טוב. והרשב״א (סו״מ ס״ה שם) ביאר, שחול המועד נקרא אף הוא יום טוב, שהרי אסור מן התורה במלאכה בדבר שאינו אבד. אמנם דעת הרמב״ם (לולב פ״ח ה״ט), וכן כתב הריטב״א (שם) בשם הרשב״א, והר״ן (שם) בשם יש אומרים, שדין יום טוב שני של גלויות לענין מצות נטילת לולב הוא כשאר ימי החג, ופסולים שאינם פוסלים אלא ביום הראשון אינם פוסלים בו, ולפי זה לשון הגמרא ׳יום טוב שני׳ היא כפשוטה, יום טוב שני של גלויות, שאף הוא כיתר ימי החג לענין זה.

נט. כמבואר במשנה (לקמן מג.), והתבאר בהקדמה לפרק ובהערה שם.

ס. שנאמר בפסוק (שמות טו ג) ׳זה אלי ואנוהו׳, ודרשו חכמים (לעיל יג:) את תיבת ׳ואנוהו׳ שיש להתנאות במצוות. רש״י (ד״ה יפה). וראה דעות ראשונים נוספות וביאורי האחרונים בדעת רש״י, בהערה לעיל על דברי המשנה ׳היבש פסול׳.

סא. רש״י (ד״ה מאמאי). והתוספות (ד״ה בעינן) ביארו הטעם שפשוט לגמרא שהדין שצריך שיהיה בלולב הדר הוא אף בשאר הימים שהם מדרבנן, והדין שצריך שהלולב יהיה של הנוטלו אינו אלא ביום הראשון שהוא מדאורייתא, אף ששני הדינים נלמדים מפסוק אחד ׳ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר׳ וגו׳ [שלדעת תוספות אף דין ׳הדר׳ נלמד מפסוק זה כמבואר בהערה על דברי המשנה לעיל ׳היבש פסול׳], משום שכאשר תקנו חכמים את מצות נטילת ארבעת המינים בשאר ימי החג, תיקנוה כעין מצות נטילת ארבעת המינים מן התורה רק בדברים שהם בעיקר הנטילה, כגון שצריך שיהיו ארבעה מינים, וכן שכל אדם מישראל חייב בנטילתם, וכן הצריכו שיהיו הדר משום הידור מצוה, אבל בדברים שאינם בעיקר הנטילה, כגון שהיו חסרים [שמבואר לקמן (לו:) שאינו פסול אלא ביום טוב ראשון] או שאינם של הנוטלם, לא תיקנו שתהיה המצוה כעין המצוה דאורייתא ואינם פוסלים. ובלולב גזול נחלקו האמוראים האם יש לתקן אף בו פסול במצוה מדרבנן, כמבואר בסוגייתנו להלן (לג.). זהו ביאור קושיית הגמרא על פי רש״י (ד״ה לא שנא בי״ט דמשון, ד״ה לא שנא בי״ט שני, ד״ה בשלמא) והתוספות (ד״ה בעינן), שהגמרא עוסקת במצות נטילת לולב בגבולין, וסיבת החילוק בין יום טוב ראשון לשאר ימי החג הוא, שביום טוב ראשון המצוה היא מן התורה ובשאר ימי החג היא מדרבנן. אמנם הרמב״ן (מלחמת ה׳ ד״ה אבל, תחילת ההשגות על הלכות לולב לרמב״ם) ביאר, שמתחילת הפרק ועד המשנה להלן (מג.), שמבואר בה שבזמן שבית המקדש היה קיים היה הלולב ניטל במקדש בכל שבעת ימי החג, ובשאר מקומות ביום הראשון בלבד, ומשחרב בית המקדש תיקן רבן יוחנן בן זכאי ליטול לולב כל שבעה בכל מקום, עוסקת המשנה רק בדיני מצות נטילת לולב במקדש, שהיא מן התורה בכל שבעת ימי החג, ואינה עוסקת כלל בדיני לולב מדרבנן מתקנת רבן יוחנן בן זכאי. וכל הפסולים המבוארים במשנה הם במצות לולב מן התורה, ולא מבואר במשנה כלל אילו פסולים פוסלים אף במצות לולב מדרבנן. וכך הוא ביאור דיוק הגמרא בסוגייתנו, סתם התנא את דבריו ולא חילק בין דין הלולב ביום טוב ראשון, ובין דינו בשאר ימי החג בבית המקדש, ׳בשלמא׳, כלומר, מובן הדבר שלולב יבש פסול במקדש בכל ימי החג, משום שצריך שיהיה בארבעת המינים הדר, וכיון ש׳הדר׳ נאמר בשם האתרוג ׳פרי עץ הדר׳, כל זמן שצריך אתרוג צריך גם שיהיה הדר, והיינו בכל שבעת ימי החג, אלא לולב גזול מפני מה פסול במקדש בכל ימי החג, והרי בשאר הימים אין צריך שיהיה הלולב של הנוטלו אף במקדש. וביאר בריטב״א (ד״ה והא) טעם שיטה זו שאין הלולב צריך להיות של הנוטלו בשאר הימים אף במקדש, משום שאין ללמוד לשאר הימים ממה שנאמר ביום הראשון ׳ולקחתם לכם׳, שכיון שמצות נטילת לולב ביום הראשון חמורה משאר הימים, שהרי נוהגת אף בגבולין, אין ללמוד ממנה לשאר הימים את פסול ׳לכם׳ שאינו בגופם של ארבעת המינים, אך את הפסולים שבגופם של ארבעת המינים, למדנו אף לשאר הימים.

אוצר החכמה

לולב הגזול פרק שלישי סוכה

ל. [א] הטעם שלולב גזול פסול אף בשאר ימי החג, **מִשּׁוּם דַּהֲוָה לֵיהּ** - שנטילת לולב גזול הרי היא **מִצְוָה הַבָּאָה בַּעֲבֵירָה** - מצוה המתקיימת על ידי עבירה[א], ומצינו בפסוק שאסור לקיים מצוה על ידי עבירה, ונפסלת המצוה בכך, **שֶׁנֶּאֱמַר** בפסוק (מלאכי ב יג), הנביא מוכיח בשם ה' את הכהנים המבזים את הקרבנות, ואומר להם, 'וַאֲמַרְתֶּם הִנֵּה מַתְלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ אָמַר ה' צְבָאוֹת, **וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה וַהֲבֵאתֶם אֶת הַמִּנְחָה, הַאֶרְצֶה אוֹתָהּ מִיֶּדְכֶם** אָמַר ה'', מבואר בפסוק, שאין הקדוש ברוך הוא רוצה לקבל קרבנות גזולים, וכן קרבנות פְּסֹחִים [-שנשברו רגליהם[ג]] וחולים, הפסולים מטעם שהם בעלי מומים[ד]. ומדייק התנא את לשון הפסוק, מכך שהשוה הפסוק קרבן גזול לקרבן פיסח, משמע שבא ללמדנו שדין קרבן **גָּזוּל** הוא **הוּמְיָא דְּ**פִּסֵּחַ - דומה לקרבן פיסח, וכך יש לדמותו, **מַה פִּסֵּחַ לֵית לֵיהּ תַּקָּנְתָּא** - כשם שקרבן פיסח אין לו תקנה לאחר זמן ופסול לעולם, שהרי מומו קבוע לעולם ואין לו רפואה, כך **אַף** קרבן **גָּזוּל** דומה לו בזה **דְּלֵית לֵיהּ תַּקָּנְתָּא** - שאין לו תקנה לאחר זמן ופסול לעולם[ה], כלומר, **לָא שְׁנָא** - אין הדין שונה בין **לְפְנֵי יֵאוּשׁ** - קודם שהתייאש הנגזל מן הבהמה, שעדיין של הנגזל היא **וְלָא שְׁנָא** - ובין **לְאַחַר יֵאוּשׁ** - לאחר שהתייאש הנגזל מן הבהמה[ו], שכבר קנאה הגזלן, ולעולם פסול. ומברר התנא, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר שקרבן גזול פסול **לְפְנֵי יֵאוּשׁ** - קודם שנתייאשו ממנו בעליו, משום ש'דִּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם **אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם** קָרְבָּן לה' מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם' (ויקרא א ב) **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה, ולמדנו מתיבת 'מִכֶּם' שצריך הקרבן להיות של המביאו', **וְקרבן גזול לָאו דִּידֵיהּ הוּא** - אינו של הגזלן המביאו, שהרי עדיין של הנגזל הוא, ולפיכך פסול הוא, **אֶלָּא לְאַחַר יֵאוּשׁ** - אחרי שהתייאש הנגזל מן הבהמה, **הָא קָנְיֵיהּ בְּיֵאוּשׁ** - הרי קנאו הגזלן ביאושם של הבעלים והרי הוא שלו[ז], ומפני מה פסול קרבן זה. מבאר התנא ומסיים את ההוכחה מן הפסוק שמצוה הבאה בעבירה פסולה, **אֶלָּא** קרבן **גָּזוּל** הוא **הוּמְיָא דְּ**פִּסֵּחַ - דומה לקרבן פיסח, וכך יש לדמותו, **מַה פִּסֵּחַ לֵית לֵיהּ תַּקָּנְתָּא** - כשם שקרבן פיסח אין לו תקנה לאחר זמן ופסול לעולם, שהרי מומו קבוע לעולם ואין לו רפואה, כך **אַף** קרבן **גָּזוּל** דומה לו בזה **דְּלֵית לֵיהּ תַּקָּנְתָּא** - שאין לו תקנה לאחר זמן ופסול לעולם[ח], כלומר, **לָא שְׁנָא** - אין הדין שונה בין **לְפְנֵי יֵאוּשׁ** - קודם שהתייאש הנגזל מן הבהמה, שעדיין של הנגזל היא **וְלָא שְׁנָא** - ובין **לְאַחַר יֵאוּשׁ** - לאחר שהתייאש הנגזל מן הבהמה קודם יאוש הבעלים, היינו למדים מן הפסוק 'מכם' שאין הגזלן יכול להקריב בהמה גזולה קודם שנתייאשו הבעלים, אכן אחר שלמדנו כבר מן הפסוק 'ביתו' שאין הגזלן יכול להקדישה כלל, נותר הפסוק 'מכם' לדרשה אחרת, כמבואר בברייתא בחולין (ה.), שלמדנו ממנו שרק חלק מכם יכולים להקריב קרבנות, אך המומרים אינם יכולים להקריב קרבנות. תוספות (ד"ה כי).

ח. מבואר בדברי רבי יוחנן בסוגייתנו שאחר יאוש קנה הגזלן את הבהמה ושלו היא, ומוכח מכאן שסובר כדעת רב ריש לקיש ורבה, המבוארת במסכת בבא קמא (סו. סז: סח:), שעל ידי יאוש הבעלים לבדו, נקנה החפץ הגזול לגזלן [והרי הוא שלו, ואינו חייב להחזירו לבעלים כי אם לשלם להם את דמיו. רש"י (ב"ק סו. ד"ה יאוש)]. רש"י (ד"ה קף) ורבינו תם (הו"ד בתוספות ב"ק סז. ד"ה אמר), פסקי הרי"ד (ב"ק סח. ד"ה והכי), הרמב"ן (מלחמת ה' לעיל כט: ד"ה אמר), הריטב"א (ד"ה אלא) והר"ן (לעיל כט: ד"ה ולעניין), דעת רבי יוחנן כדעת רב יוסף (ב"ק סו.), שאין הגזלן קונה את החפץ הגזול על ידי יאוש הנגזל בלבד, והוכיחו כן מדבריו במסכת בבא קמא (סח:). אמנם נחלקו ביישוב דברי הגמרא בסוגייתנו 'הא קנייה ביאוש'. במאור הקטן ובפסקי הרי"ד ביארו, שדעת רבי יוחנן עצמו שעל ידי יאוש לבדו אין הגזילה נקנית לגזלן, אך את דבריו בסוגייתנו אמר בשם רבי שמעון בן יוחי, והוא אכן סובר שדי ביאוש לבדו להקנות את החפץ הגזול לגזלן. והתוספות ביארו, שכוונת דברי רבי יוחנן באומרו שאחר יאוש נקנה הקרבן לנגזל, הוא שנקנה הקרבן לנגזל ביאוש ושינוי השם יחדיו, שבשעה שהגזלן הקדיש את הבהמה נשתנה שמה, שקודם שהקדישה היתה מכונה 'חולין' ואחר שהקדישה מכונה 'הקדש', ומבואר במסכת בבא קמא (סו.), שאף הסובר שעל ידי יאוש לבדו אין הגזלן קונה את הגזילה, מודה שעל ידי יאוש ושינוי השם יחדיו קונה [עוד הביאו התוספות נוסחא אחרת בלשון הגמרא, שאין לגרוס 'הא קנייה ביאוש' אלא 'הא קנייה' לבד, ולפי גירסה זו בודאי ניתן לבאר כמו שנתבאר לעיל, שקונה ביאוש ושינוי השם]. והרמב"ן, הריטב"א והר"ן ביארו, שהקרבן נקנה אחר יאוש ושינוי רשות, שיוצא מרשות הגזלן לרשות ההקדש [אמנם הפרש יש בין הראשונים בזה, ברמב"ן מבואר שההקדש הוא שקונה את הקרבן, ואף שהגזלן לא קנאו מעולם וממילא אין זה כהוקדש בעבורו, אין לפסול את הקרבן מחמת כן, משום שנחשבת הקרבתו כמקריב שלא לשם בעליו שכשר, ואף שלא יוצא בו אדם ידי חובה, שהרי לא הוקרב בעבורו, ואילו בריטב"א (קידושין נג: ד"ה אמר) מבואר, שהגזלן הוא שקונה את הקרבן והיה נחשב כקרבן כשר שלו, אם לא היה פסול משום מצוה הבאה בעבירה]. וראה עוד בתוספות במסכת בבא קמא (סז. ד"ה מעיקרא) שחילקו בזה בין מיני הקרבנות.

ט. רש"י (ד"ה קף). והתוספות (ד"ה הא) והריטב"א (ד"ה אלא) כתבו, שאילו היתה הבהמה נקנית לגזלן ביאוש לבדו קודם שהקדישה לקרבן, לא היה בזה מצוה הבאה בעבירה ויכול היה להקריבה, משום שסוברים שמצוה הבאה בעבירה היא רק באופן שנקנית הגזילה לגזלן על ידי מעשה המצוה [כל אחד כשיטתו לגבי מצוה הבאה בעבירה המבוארת לעיל בהערה בדברי הגמרא 'משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה'], ורק משום שלדעת רבי יוחנן אין היאוש לבד מקנה את הגזילה לגזלן, ורק על ידי שינוי השם או שינוי רשות שנעשה על ידי מעשה המצוה שמקדיש את הבהמה נקנית לו [כמו שנתבארה דעתם בהערה לעיל בסמוך], לכך נחשבת מצוה הבאה בעבירה.

י. ואף שהפסוק המלמדנו לפסול מצוה הבאה בעבירה, עוסק בקרבנות, הוא הדין לכל המצוות שמצוה הבאה בעבירה פסולה בם מדאורייתא, וכן מצינו במסכת בבא קמא (נד.) לענין הגוזל חיטים וטחנן לשן ואפאן והפריש מהן חלה, שברכתו על הפרשת החלה נחשבת ניאוץ, משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, ועל העושה כן נאמר בתהלים (י ג) 'ובוצע ברך נאץ ה'' ['ובוצע' היינו גוזל, כמו (משלי ו יט) 'כן ארחות כל בוצע בצע'. רש"י (ב"ק סה ד"ה נוטע)]. תוספות (ד"ה משום) [והוזקקו התוספות להביא ראיה מהגוזל חיטים, כדי שלא נאמר שרק קרבנות נפסלים מן התורה משום מצוה הבאה בעבירה, אך בשאר המצוות זהו מדרבנן, על כך הוכיחו שאף בשאר המצוות פסול מצוה הבאה מעבירה מן התורה, שהרי לענין הגוזל חיטים מביאה הגמרא פסוק. מהר"ם

א. **והיינו** דווקא באופן שעל ידי העבירה מתקיימת המצוה, כגון כאן, שעל ידי שגזל לולב בא לקיים מצות נטילת לולב, שאם לא היה גוזל לא היה הלולב בידו, אבל במקום שהמצוה לא באה מחמת העבירה, כגון לולב של אשירה, שנעבד האילן לעבודה זרה, שמצות נטילתו אינה באה מחמת העבירה, אין לפסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה, ולכך מבואר בגמרא (להלן לא:) שהטעם שפסול [כמבואר במשנה (לעיל כט:)] הוא משום שנחשב שאין לו שיעור, ולא ביארה הגמרא שהוא משום שהוא מצוה הבאה בעבירה. תוספות (ד"ה מצוה). ולדעת הריטב"א (לעיל כט: ד"ה והדרינן, פסחים לה: ד"ה פיסקא), אין מצוה הבאה בעבירה פסולה אלא אם כן המצוה מסייעת לעבור על העבירה, וכגון כאן, שקונה את הלולב על ידי שהקדישו למצותו [כמבואר בדעתו בהערה להלן (ע"ב)] על תירוץ הגמרא 'בהושענא דוונכרי גופייהו'] ולא די בזה שמחמת העבירה באה המצוה [והחילוק בין הדעות הוא כגון באוכל מצה של טבל, שהתוספות (ד"ה משום) הקשו מדוע אין זו מצוה הבאה בעבירה, והרי על ידי אכילת הטבל מקיים מצות מצה, אך לדעת הריטב"א, כיון שאיסור אכילת הטבל קיים אף ללא מצות אכילת המצה, אין זו מצוה הבאה בעבירה]. אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ח) ביאר, שאף לולב של אשירה פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה. וביאר במגיד משנה (לולב פ"ח ה"ח) בדעתו, שגורס כן בגמרא (להלן לא:) [ואף התוספות (שם) הביאו שיש הגורסים כן בגמרא (להלן לה.) לענין אתרוג של אשירה, אך כתבו שגירסא משובשת היא].

ב. **ביאור** כל הפסוק כך הוא, 'ואמרתם הנה מתלאה' הרי אתם מביאים קרבנות כחושים ואומרים שעניים אתם ואין לכם להביא קרבנות שמנים ומשובחים, 'והפחתם אותו' ובזה אתם מפיחים אותי [מלשון מפח נפש. וכוונת הכתוב לומר 'אותי', אלא שמפני כבוד ה' אמר 'אותו'. כמפורש במכילתא (נשא מס' דפסחה פ"ו), וראה שם דוגמאות נוספות לכך], וגם מביאים אתם קרבנות פסולים, קרבן גזול וקרבן פיסח וקרבן חולה, 'והבאתם את המנחה הארצה אותה מידכם', כלומר, וכיון שאחד מהם אתם מביאים כמנחה ותשורה, וכי אקבלם ברצון מידכם. על פי רש"י ומצודת דוד (מלאכי שם).

ג. **כמתבאר** בפסוק (שמואל ג' ד ד) וברש"י (שם). וראה בלחם שמים (פאה פ"ח מ"ט) שביאר כן.

ד. **בהמה** בעלת מום, פסולה מלהקריבה לקרבן, שנאמר (ויקרא כב כב) 'עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת לא תקריבו אלה לה', ואִשֶּׁה לא תתנו מהם על המזבח לה''.

ה. **הדיוק** הוא מכך שסמך הפסוק את הקרבן הגזול דווקא לקרבן פיסח שאין לו תקנה ומומו קבוע לעולם, ולא סמכו לקרבן חולה שיש לו תקנה, שיכול להתרפא ולחזור לכשרותו, אם כן מדויק מזה שאף לגזול אין תקנה לעולם. חתם סופר (ד"ה משום והנאמס). וכעין זה מבואר במהר"ם (ד"ה שנאמר). ובערוך לנר (ד"ה גזול) ביאר, שהדיוק הוא מכך שאף שבפסוק לעיל (מלאכי ג ח) מבואר שאותם המבזים את הקרבנות היו מקריבים גם בעלי מומים אחרים לבד מפיסח, ואף על פי כן נקט הנביא בתוכחתו פיסח דווקא שהוא מום הקבוע לעולם, ולא אמר סתם 'ואת אשר מום בו', משמע שרצה ללמד, שאף הגזול כן שפסול לעולם.

ו. **כלומר**, ששמענו את הבעלים שנתייאש, וכגון שאמר 'ווי לי לחסרון כיס'. גמרא (ב"מ כג.) [וכן כל דבר שמורה שנתייאש הבעלים מן החפץ. רמב"ם (גזילה ואבידה פי"ד ה"ג)].

הגמרא עוסקת באופן שגזל בהמת חולין של חברו והקדישה לקרבן, כמתבאר בתוספות (ד"ה כי, ד"ה הא). אבל אם גזל קרבן של חבירו, הקרבן כשר, כמבואר במסכת בבא קמא (עו.).

ז. **אף** שכל זמן שלא התייאשו הבעלים אין הגזלן יכול להקדיש כלל את הבהמה לקרבן, משום שנאמר בפסוק (ויקרא כז יז) 'איש כי יקדיש את ביתו', ודרשו בגמרא (ב"ק סח:) שהמקדיש יכול להקדיש רק דבר שהוא שלו כביתו, ואינו יכול להקדיש דבר של חבירו, ואם כן אין צריך לדרשת 'מכם' שבהמה גזולה שהקדישה הגזלן קודם יאוש בעלים פסולה להקרבה, שהרי אין אפשרות להקריב בהמה שאינה קדושה כלל, כוונת הגמרא לומר, שאלמלא היינו למדים מן הפסוק 'ביתו' שאין הגזלן יכול להקדיש את

אהח 19/06/2018

אוצר החכמה

משום דהוה ליה [א] מצוה הבאה בעבירה [ב] שנאמר [א] והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא [א] לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש בשלמא לפני יאוש [ב] אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. וא"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מאי דכתיב [ג] כי אני ה' אוהב משפט [ב] שונא גזל בעולה משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים אמרו לו והלא כל המכס כולו שלך הוא אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל[א]. אתמר נמי אמר רבי אמי יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ופליגא דר' יצחק דא"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל לא שנו אלא ביום טוב ראשון אבל ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. מתיב רב נחמן בר יצחק לולב הגזול והיבש פסול הא שאול כשר אימת אילימא בי"ט ראשון הא כתיב לכם [ג] משלכם והאי לאו דידיה הוא אלא לאו ביום טוב שני וקתני גזול פסול (רבא אמר[ב]) לעולם ביום טוב ראשון ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שאול דלאו דידיה הוא אבל גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים הוא וכדידיה דמי קא משמע לן. אמר להו רב הונא להנהו אוונכרי[ג] [ג] כי זבניתו אסא מעכו"ם לא תגזזו אתון אלא לגזזוה אינהו ויהבו לכו מאי טעמא סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו וקרקע

שנאמר והבאתם גזול וגו'. דאשכחן קרא דאוסר להביא מצוה בעבירה: מה פסח אין לו תקנה. לאחר זמן להקריבו, שהרי מום קבוע עולמית הוא: אף גזול. ילפינן מינה דאין לו תקנה לאחר זמן, ואפילו ביאוש דשמעינן ליה למריה דמייאש ואמר ווי ליה לחסרון כיס[ד], ואע"ג דלענין מקני אמרינן בבבא קמא (סח.) דקני ליה ביאוש והוי דידיה ואפ"ה אקרובי למזבח לא: שונא גזל בעולה. בעולות שאתם מביאין לי אני שונא את הגזל שאתם גוזלים אותם, ואע"פ שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה: אתמר נמי. דטעמא דמתני' בגזול בי"ט שני משום מצוה הבאה בעבירה: לא שנו. דגזול פסול: מתוך שיוצא בשאול. דהא בי"ט שני לא כתיב לכם למעוטי: לעולם בי"ט ראשון. ולא תידוק כדדייק' הא שאול כשר, דכ"ש דשאול פסול, ומתני' לא מיבעיא שאול קאמר: אימא סתם גזילה. מיד, ואע"ג דלא שמעינן דאייאש: יאוש בעלים הוא. שהרי בפניו הוא גוזלו מידו ואין כח להציל: קמ"ל. דעד דשמעינן דאייאש לא קני ליה, דמימר אמר השתא הוא דתקיף מינאי למחר תפסינא ליה בדינא: אוונכרי. תגרי כל דבר להשתכר בו, כגון כלים קטנים מחטין ומסריקות ולולבין, וקורין מרצ"ש[ד]: כי זבניתו אסא מנכרים. כשתקנו הדס מן הנכרים לאגוד בהן להושענא: ליגזזו אינהו. הם יחתכוהו מן המחובר ויתנוהו לכם: מאי טעמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא מישראל נינהו. ושמא אותו קרקע מישראל הוה: וקרקע

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. והא דתניא לקמן פ' לולב וערבה (ד' מג.) לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול משום שאול איצטריכא דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מצות דהוי דאורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' צד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאין זה מברך אלא מנאץ ° וא"ת לקמן (ד' לא:) דפסלינן לולב של אשרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ותו אמאי שרינן דלאו אשרה דמשה וי"ל דלא דמי לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה ומיהו יש ספרים דגרסי' לקמן (ד' לה.) אמתני' דאתרוג של אשרה מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה וגירסא משובשת היא אלא טעמא משום דמיכתת שיעוריה דאתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה דאף על גב דאמרינן לקמן (ד' לא:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה דמהאי טעמא פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה[ה]:

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דבמרובה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ואע"ג דאיכא דמוקי לה התם בגזל קרבן לחבריה מ"מ קשה למאן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דהתם משמע דלפני יאוש לא צריך קרא דדריש קרבנו ולא הגזול וקאמר ה"ד אילימא לפני יאוש למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא באומות ואע"פ שיש לומר דרישא דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף האומר בקדושין (ד' סח: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקאמר במרובה לפני יאוש למה לי קרא משום דלפני יאוש אין יכול להקדיש והרי הוא חולין כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש דאיש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו[ה] כדאי' במרובה (ב"ק דף סח:) ואפילו מאן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדיש והא דמייתי הכא קרא דמכם אע"ג דמביתו נפקא אורחא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשה אבל השתא דכתיבי הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבכם חלקתי ולכוותה אשכחן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרשי' נגעים ביום מדכתיב וביום הראות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ח.) מוקי לה לאתן דיש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) דלא מוהלין אלא ביום דכתיב ביום השמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד איכא דכוותייהו בדוכתי טובא[ו]:

הא קנייה ביאוש. וקרינא ביה (א) לכם משלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאוש כדי קנה וקשה דבמרובה (ב"ק ד' סח:) קאמר ר' יוחנן דתשלומי ארבעה וחמשה חיוביה בין לפני יאוש בין לאחר יאוש ואי יאוש קני אמאי חייב שלו הוא טובח שלו הוא מוכר דכי האי גוונא דייק התם לעיל (דף סז:) רב ששת אמילתיה דרב דקאמר כי נייס ושכיב רב אמר להא שמעתא ועוד דבהגוזל בתרא (שם דף קטו.) שמעינן בהדיא לר' יוחנן משמיה דר' ינאי דשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני ויש ספרים דגרסינן הכא הא קנייה ותו לא ואפילו גרסינן ביאוש יש לפרש דהכי קאמר הא קנייה ביאוש ושינוי השם כדאמרינן במרובה (שם דף סז.) הגנב והגזלן הקדשן הקדש ואפילו למאן דאמר יאוש לא קני משום דהא איכא יאוש ושינוי השם מעיקרא חולין והשתא הקדש וא"ת א"כ מאי פריך התם[ו] אביי לרבה[ו] דאמר יאוש קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ואמאי דחיק לשנויי דגזל קרבן לחבריה הא ממה נפשך התם קני דאיכא יאוש ושינוי השם ומ"מ מיפסיל להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתא[ח] דדייק רבא דיאוש כדי לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ועולה נפקא ליה התם מגזול דומיא דפסח דלית ליה תקנתא וי"ל דאם איתא דיאוש כדי קני הוי שלו קודם הקדש ותו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה וכן מוכח לקמן בשמעתין גבי (נכרי[ז]) וליקנינהו בשינוי השם משמע דאי קנו ליה מצו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה אבל אי יאוש כדי לא קני ועל ידי הקדשן קא קני ליה דאיכא יאוש ושינוי השם השתא אז חשיב מצוה הבאה בעבירה וכולה שמעתין דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה מצינן למימר דקני קודם באגודה[ח] אפילו למאן דלא בעי אגד הא קני ליה קודם י"ט דאכתי לא חל חיוב מצוה ואי נמי אפילו בי"ט דלא דמי למקדיש דחל קנין והקדש ביחד והא דשמעינן ליה (ב) לעיל לעולא בהגוזל בתרא (שם דף קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בעורות של גנב ושל גזלן אי סתם גניבה יאוש בעלים או סתם גזלה קאמר דקאמר עולא מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל קני התם איכא יאוש ושינוי השם כדאמרינן בההיא שמעתא דמרובה (שם דף סו:) דמעיקרא קרו ליה משכא והשתא קרו ליה אברזא והא דמשמע בריש הגוזל קמא (שם דף צד.) בההיא דגזל סאה דאף על גב דשינוי קונה חשיב מצוה הבאה בעבירה אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה התם דיחויא בעלמא הוא אי נמי שאני ברכה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים ולפי שיטה זו צריך[ט] ליישב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) דאמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת וסוגיא דהגוזל בתרא וסוגיא דמרובה ור"ת מפרש בענין אחר משום קושיא דעולא אדעולא והרבה הארכתי במרובה[ט] ובפרק הניזקין (שם דף נה.):

מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול. הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חיישי' אמצוה הבאה בעבירה:

וקרקע

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות מז: וש"נ], ב) ב"ק סו., ג) [לעיל כז: וש"נ], ד) ב"מ כב., ה) [ועי' תוס' לעיל ט. ד"ה ההוא], ו) [וע"ע תוס' שבת קכח. סד"ה ונתן וכו'], ז) סו:, ח) סז ע"א וע"ב, ט) סז. ד"ה אמר.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה הא קנייה ביאוש וקרינא ביה מכם משלכם וכו': (ב) בא"ד והא דשמעינן ליה לעולא כצ"ל ותיבת לעיל נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה משום כו' וא"ת לקמן דפסלינן לולב של אשירה. זהו אינו קושיא כ"כ די"ל דצריך ליתן טעם לשמואל דלא ס"ל למצוה הבאה בעבירה ועכ"פ ביו"ט ב' דרבנן דמ"מ אשירה פסול משום כתותי וכו' ועדיפא יש להקשות דלמה לי קרא מן הבקר להוציא הנעבד תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה:

תורה אור השלם

א) וַאֲמַרְתֶּם הִנֵּה מַתְּלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלֶה וַהֲבֵאתֶם אֶת הַמִּנְחָה הַאֶרְצֶה אוֹתָהּ מִיֶּדְכֶם אָמַר יְיָ: [מלאכי א, יג]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַייָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ג) כִּי אֲנִי יְיָ אֹהֵב מִשְׁפָּט שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם: [ישעיה סא, ח]

הגהות וציונים

א] הגזול רש"ל (גליון): ב] [צ"ל אמר רבא ובהרא"ש ב"ק פ"י ססי' טו גריס רב אשי] (גליון): ג] [צ"ל אונכרי פי' לשון פרסי עושי מלאכת הנשיא. ערוך] (גליון): ד] רוכלים: ה] שלו. רש"א (גליון): ו] בדפו"ר רבה ועיין תוס' ב"ק ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא ושם ע"ב ד"ה רבא אמר: ז] [צ"ל אוונכרי] (גליון): ח] בדפוס וינציא איתא היכא דקני ליה מצי למימר דמכל מקום קני קודם ובאגידה אפילו למאן דלא בעי אגד, ועיין מהר"ם ורש"ש: ט] יש ליישב כ"נ דצ"ל (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה א טוש"ע א"ח סי' תרמ"ט סעיף א:
ז ב מיי' פ"ה מהלכות איסורי מזבח הלכה ז סמג לאוין שיט:
ח ג טוש"ע א"ח סימן תרמט סעיף א בהג"ה:

רבינו חננאל

לאחר יאוש משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר כי אני ה' אוהב וגו'. אתמר נמי א"ר אסי יבש פסול לפי שאינו הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ור' יצחק פליג ואמר הני מילי ביו"ט ראשון אבל משני ואילך מתוך שיוצא בלולב שאול יוצא נמי בגזול אחר יאוש. מיתיבי על ר' יצחק ממתני' דקתני לולב הגזול והיבש פסול ודייקינן מינה גזול פסול הא שאול כשר ושאול כשר לא משכחת ביו"ט ראשון דהא בהדיא כתיב לכם למעוטי אפי' השאול אלא משני ואילך השאול כשר ואפי' הכי גזול פסול. ומשני רב אשי מתני' לעולם ביום ראשון ואיצטריך סד"א שאול ודאי לאו דידיה אלא גם גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים היא וקנה ביאוש ודידיה הוא קמ"ל דלא. כדא"ר חייא לאונכרי פי' כגון (א) בית של נשיא הממונה בצרכיו וכיוצא בנשיא אנשים חשובין הממונין בצרכיהן נקראין כן אמר להו כי זבניתו אסא ליגזו אינהו אסא כי היכי דליהוי יאוש בידיהו דנכרים ושינוי רשות בידייכו דעכו"ם גזלני נינהו

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל פי' כגון הממונה בבית הנשיא בצרכיו וכיוצא בנשיא וכו'.

ידי חובה אף בלולב שאינו שלו, משום שזו מצוה הבאה בעבירה, ואין יוצאים בו ידי חובה[יא].

מביאה הגמרא מקור נוסף לכך שמצוה הבאה בעבירה פסולה[יב]: **וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, מַאי דִּכְתִיב** - מהו הביאור במה שכתוב (ישעיה סא ח) **'כִּי אֲנִי ה' אוֹהֵב מִשְׁפָּט שׂוֹנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה**, וְנָתַתִּי פְּעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם'[יג], שלכאורה קשה, וכי רק בקרבן עולה הקדוש ברוך הוא שונא גזל, אלא יש לבאר שהוא שונא גזל אפילו אם יקריבוהו לפניו לקרבן עולה, ומהו החידוש המיוחד שאפילו בעולה שונא ה' גזלי[יד]. ויתבאר הדבר על פי משל, **מָשָׁל** למה הדבר דומה, **לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁהָיָה עוֹבֵר** עם פמלייתו **עַל בֵּית הַמֶּכֶס** - דרך מקום שגובים בו מס למלך מן העוברים שם. **אָמַר** המלך **לַעֲבָדָיו**, 'תְּנוּ את המֶּכֶס שמחויב בו כל העובר במקום זה, **לַמּוֹכְסִים** - לממונים על גביית המכס', **אָמְרוּ לוֹ** עבדיו, 'אדונינו המלך[טו], מה הצורך בכך שתשלם מכס למוכסים, **וַהֲלֹא כָּל הַמֶּכֶס כּוּלּוֹ שֶׁלְּךָ הוּא**, ואף אחר שניתן המכס למוכסים שלך הוא, שהרי יחזור לאוצרותיך'. **אָמַר לָהֶם** המלך לעבדיו, 'לכך אני נותן מכס למוכסים, כדי **שֶׁמְּמֶנּוּ יִלְמְדוּ כָּל עוֹבְרֵי דְּרָכִים**, וישלמו את המכס שהם חייבים בו, **וְלֹא יַבְרִיחוּ עַצְמָן מִן הַמֶּכֶס**'.

ומבארת הגמרא את הנמשל, **אַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא כָּךְ אָמַר**, אף שהעולה כולה שלי, שכולה קריבה על גבי המזבח, ואף קודם שנגזלה היתה שליט, ולגבי אין כאן גזל כלל, אף על פי כן **'אֲנִי ה' שׂוֹנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה'**, כדי **שֶׁמְּמֶנִּי יִלְמְדוּ בָּנַי** - עם ישראל **וְיַבְרִיחוּ עַצְמָן מִן הַגָּזֵל**[יז] כשם שאני מתרחק מן הגזלי[יח]. וכשם שהקדוש ברוך הוא שונא גזל בעולה, כך שונא גזל בכל המצוות, ולכך מצוה הבאה בעבירה פסולה.

מביאה הגמרא דעת אמורא נוסף הסובר שלולב גזול פסול כל ימי החג משום מצוה הבאה בעבירה:
אִתְּמַר נַמִּי - נאמר כמו כן בבית המדרש, **אָמַר רַבִּי אַמִּי**, לולב **יָבֵשׁ פָּסוּל** כל ימי חג הסוכות, **מִפְּנֵי שֶׁאֵין** בו **הָדָר**, ולולב **גָּזוּל** אף הוא **פָּסוּל** בשאר ימי החג, **מִשּׁוּם דַּהֲוָה לֵיהּ** - שנטילת לולב גזול הרי היא **מִצְוָה הַבָּאָה בַּעֲבֵירָה**[יט].

מביאה הגמרא דעת אמורא שאינו סובר כן:
וּפְלִיגָא דְּרַבִּי יִצְחָק - וחולק רבי יצחק על דעת רבי יוחנן ורבי אמי[כ] **דְּאָמַר רַבִּי יִצְחָק בַּר נַחְמָנִי אָמַר שְׁמוּאֵל**, מה ששנינו במשנה שלולב גזול פסול, **לֹא שָׁנוּ** כן **אֶלָּא בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן** של סוכות בלבד, משום שהטעם שלולב גזול פסול הוא משום שאינו של הנוטלו, ורק ביום הראשון שנאמר בו 'לָכֶם' צריך שיהיה הלולב של הנוטלו, **אֲבָל בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי** - בשאר ימי החגכא, שלא נאמר בהם 'לָכֶם', **מִתּוֹךְ שֶׁיּוֹצֵא** ידי חובתו **בְּלוּלָב הַשָּׁאוּל** אצלו מחבירו, שהרי אין צריך שיהיה הלולב של הנוטלו, **יוֹצֵא** ידי חובתו **נַמִּי** - גם כן **בְּלוּלָב הַגָּזוּל**[כב],

---

(נמוק' סה ב"ד ומע"ג)]. וכן דעת רבינו תם (סו"ד בתוספות לעיל ט. ד"ה ההוא) והריטב"א (לקמן לג. ד"ה אלא, גיטין נה: ד"ה ותני), שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מן התורה. אכן התוספות לעיל (ט. ד"ה ההוא) כתבו, וכן דעת הרמב"ן (פסחים לה: ד"ה ג"ל), שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן.

יא. וכן נפקא מינה בדין מצוה הבאה בעבירה אף ביום הראשון שלולב הגזול פסול בו משום שאינו שלו, באופן שהתייאש בעל הלולב הגזול ממנו, וקנאו הגזלן ביאוש והוא כבר שלו, ושוב אינו פסול מטעם שאינו של הנוטלו, עודנו פסול משום מצוה הבאה בעבירה. מאירי (לעיל כט: ד"ה וכסוכ).

ואף שבברייתא לקמן (מג.) מבואר, שמתיבת 'לכם' שנכתבה בפסוק בענין נטילת ארבעת המינים למדנו לפסול לולב גזול ולולב שאול, לא הוצרכה הברייתא ללימוד זה כדי לפסול לולב גזול, שהרי פסול מטעם שהוא מצוה הבאה בעבירה, שאף הוא פסול מן התורה [כמבואר בהערה לעיל], אלא כדי לפסול לולב שאול, שאף הוא אינו של הנוטלו. תוספות ותוספות רבינו פרץ (ד"ה משום). אופן נוסף יש לומר, שהלימוד מתיבת 'לכם' נצרך אף לפסול לולב גזול, ובאופן שנגזל מגוי, שאינו נפסל על ידי גזילתו מן הגוי משום מצוה הבאה בעבירה, כמבואר במגן אברהם (סי' תלו סק"ג). נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלד ד"ה ומתמלה).

יב. הטעם שהוצרכה הגמרא להביא מקור נוסף, הוא משום שאם היינו למדים מהמקור הראשון לבדו, היה מקום לומר שמה שמצוה הבאה בעבירה פסולה, הוא דווקא במצוות שיש בהם הנאה לאדם, כגון בקרבנות שיש בהם גם אכילה לבעלים או על כל פנים לכהנים, כגון קרבנות שלמים חטאות ואשמות, אך במצוות שאין בהם הנאה לאדם, וכגון לולב, היה מקום לומר שלא יפסל הגזול, שהרי הוא כולו לה', שהכל שלו בין קודם הגזילה ובין לאחריה, לכך מביאה הגמרא אף את המקור השני, שבו יבואר שאף קרבן עולה גזול פסול, אף שכולו עולה כליל למזבח ואין בו הנאת אדם. ערוך לנר (ד"ה ומה) וראה בריטב"א (ד"ה ומה) שצידד כדעת הסוברים שאין לגרוס כלל את המקור הראשון מן הפסוק 'והבאתם גזול' וגו' אלא רק את המקור השני.

יג. בפסוקים הקודמים מבואר, שהנביא ישעיה מבשר בשם ה' לישראל את בשורת הגאולה, ומבטיחם שייטיב להם הקדוש ברוך הוא טובות רבות תחת הצרות שסבלו בגלות, ובפסוק זה אומר להם שאת עולות הגויים לא יקבל, משום שכולם באים מן הגזל, וה' אוהב משפט, על כן שונא גזל בעולה, ולישראל יתן ה' שכר פעולתם שסבלו את גידופי הגויים על כבוד ה' באמת. רש"י (ישעיה שם). ובמצודת דוד (ישעיה שם) ביאר את הפסוק 'אני ה' אוהב משפט' וגו', שלכך נכון הדבר שיקבלו הטובות הללו, משום שה' אוהב משפט, ושונא גזל אפילו אם מביאים ממנו עולות, לכך יתן להם באמת שכר פעולתם ויכרות להם ברית המתקיימת לעולם. ובסוגייתנו ביאר רש"י (ד"ה שונא) את הפסוק 'אני ה' שונא גזל בעולה', בעולות שאתם מביאים לי אני שונא את הגזל שאתם גוזלים אותם.

יד. עַל פי מהר"ם (ד"ה משל). וראה להלן בהערה על סוף המשל, ביאור דבריו, וביאור נוסף בשמו.

טו. בעין יעקב גרס תיבות 'אדונינו המלך' בלשון הגמרא.

טז. רש"י (ד"ה שונא), על פי ביאור המהרש"א (מ"ח ד"ה שונא). וביאר המהרש"א, שזו הסיבה שנקט הנביא קרבן עולה שקריבה כולה על גבי המזבח, ולא שאר קרבנות, משום שבשאר הקרבנות ודאי גזילה גמורה היא משום שנאכלים לכהנים או אף לבעלים, ואין זה דומה למשל כלל, שהמכס כולו למלך, ולכך אף דקדק רש"י לפרש 'אף על פי שהכל שלי, ואף מתחילה היה שלי', כלומר, שמתחילה העולם ומלואו של הקדוש ברוך הוא, ואף אחר שקריבה העולה קריבה כולה לקדוש ברוך הוא, וזהו ממש דומה למשל. וראה עוד לעיל בהערה שהובאו דברי הערוך לנר שפירש על פי זה הטעם מדוע הובא פסוק נוסף למצוה הבאה בעבירה.

יז. כתב המהרש"ל (ד"ה ויבריחו), שיש לגרוס 'ויבריחו עצמן מן הגזול', משום שמן הפסוק למדים שיבריחו וירחיקו את עצמם אפילו מן הגזול כבר בידם אף שאין עליו כבר דין 'גזל' משום שקנוי להם ביאוש והוא שלהם, כשם שהקדוש ברוך הוא מרחיק ממנו את הדבר הגזול, אף שהכל שלו, וכמו שפירש רש"י (ד"ה שונא), שה' שונא גזל בעולה אף שהכל שלו.

יח. וזהו החידוש בפסוק, שהקדוש ברוך הוא שונא גזל אפילו מקריבים אותו לפניו לעולה, אף שלגביו אין כאן גזל, כיון שאף קודם שנגזל היה הקרבן שלו, שהרי הכל שלו, אף על פי כן שונא הוא את הגזל כדי ללמדנו להתרחק מן הגזל. אופן נוסף יש לבאר מה הוקשה לרבי יוחנן בלשון הפסוק שלכך הוצרך להביא משל, שמלשון הפסוק 'כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה' משמע שתחילת הפסוק הוא נתינת טעם לסופו, כלומר, שמשום שהקדוש ברוך הוא אוהב משפט, לכך הוא שונא גזל בעולה, וכיצד יתבאר הדבר, אלא ביאורו, שכיון שהקדוש ברוך הוא אוהב משפט שינהגו בני אדם במשפט זה עם זה ולא בגזל ובחמס, לכך שונא הוא את הגזל אף בעולה אף על פי שהכל שלו ולגביו אין זה גזל, כדי שממנו ילמדו בני אדם לאהוב את המשפט ולשנוא את הגזל, כמו שנתבאר במשל. מהר"ם (ד"ה משל).

יט. אין להקשות, מנין לגמרא שרבי אמי סובר כדעת רבי יוחנן שלולב גזול פסול כל ימי החג משום מצוה הבאה בעבירה, שמא סובר כדעת שמואל המבוארת לקמן, שאין אומרים מצוה הבאה בעבירה במצוות דרבנן כי אם במצוות דאורייתא [כמבואר בתוספות (ד"ה ממון), ויבואר בהערה לקמן], ומה שאמר שלולב גזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה היינו דווקא ביום טוב ראשון שהוא מדאורייתא ובאופן שנקנה לגזלן ביאוש שכבר אינו פסול משום שאינו 'לכם', אך בשאר ימי החג כשר. משום שיש לבאר בדברי רבי אמי, שלכך הקדים לולב יבש ללולב גזול אף שבמשנה שנינו תחילה לולב גזול קודם לולב יבש, משום שכוונתו להוכיח מדברי המשנה, שכשם שלולב יבש פסול כל ימי החג, שהרי הטעם שפסול הוא מפני שאינו הדר [כמבואר בתוספות לעיל (כט: ד"ה נענין)], כך אף לולב גזול הסמוך לו גם הוא דינו כן שפסול בכל ימי החג, וזהו בהכרח משום מצוה הבאה בעבירה, ולא משום שאינו 'לכם', אם כן מוכח בדעת רבי אמי שמה שנקט בדבריו שהוא משום מצוה הבאה בעבירה כוונתו לשאר ימי החג כדעת רבי יוחנן ולא כדעת שמואל. נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלג).

כ. עַל פי רש"י (יומא מו. ד"ה ופליגא).

כא. נחלקו הראשונים אם ביאור 'יום טוב שני' האמור בגמרא הוא לשאר ימי החג לבד מיום טוב שני של גלויות שדינו כיום טוב ראשון, או שאף יום טוב שני של גלויות דינו כשאר ימי החג לענין פסולי הלולב, ונתבארה מחלוקת זו בהערה לעיל (כט:), על דברי הגמרא 'יום טוב שני'.

כב. כלומר, מתוך שמצינו שלא תיקנו חכמים שתהיה מצות הלולב מדרבנן בשאר הימים כעין מצות לולב מדאורייתא, ולא הצריכו שיהיה הלולב של הנוטלו, אלא אף לולב שאול כשר [משום שלא תיקנו כעין המצוה דאורייתא, אלא בדברים שהינם בעיקר הנטילה, כמבואר בתוספות (לעיל כט: ד"ה נענין)], אם כן גם לולב גזול כשר, אף שאינו של הנוטלו. שהרי משום מצוה הבאה בעבירה סבר שמואל שאין לפסלו. שפת אמת (ד"ה ממון).

אופן נוסף בכוונת הגמרא 'מתוך שיוצא בשאול' ביאר השפת אמת [וכעין זה מבואר בפני יהושע (ד"ה ממר)], שאין שמואל חולק על דברי רבי שמעון בן יוחאי שאין יוצאים ידי חובה במצוה הבאה בעבירה, אלא שסבר שלא אמר רבי שמעון בן יוחאי את דבריו, אלא ביום טוב ראשון שאינו יכול לקיים את המצוה אלא על ידי העבירה,

שנאמר והבאתם גזול וגו'. למסכתן קרא למוסר להכיח מצוה בעבירה: מה פסח אין לו תקנה. למחר זמן להקריבו, שהרי מוס קבוע עולמית הוא: אף גזול. ילפינן מינה דמין לו תקנה למחר זמן, ומפילו ביאום דשמעינן ליה למריה דמייתם ואמר ווי ליה לחסרון כיס [ד], ומע"ג לענין

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. והדתניא לקמן פ' לולב הגזול מסוס שמול מילטריכא דבלאו הכי נפקא לן גזול מסוס מצוה הבאה בעבירה דמע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מלות דהוי לתורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' לד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ומפאה והפריש ממנה חלה דמין זה מבדך מלא מנאך [ה] ומ"ת לקמן (ד' לא:) דפסלין לולב של מסרה ושל עיר הנדחת מסוס דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה מסוס מצוה הבאה בעבירה ותו תמחי שרין דלמו מסרה דמסה וי"ל דלא דמי לגזל דממחת עבירת הגזל בסאה המצוה שיוצא בו מבל הני מטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה ומיהו יש ספרים דגרסי לקמן (ד' לה.) תמתני' דלתרוג של מסרה מ"ט מסוס דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה וגירסת מסוסבת היא אלא דגרסי' דלמן דלא טעמת מסוס דמיכתת שיעוריה לתרוג נמי נעי שיעור כאגוז או כביצה לתף על גב דתמרינן לקמן (ד' לא:) טעמת מסוס דלא גמר פירא מכל מקום נעינן דמיכר לקיחתה דמהאי טעמת פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודרים ליה מקרא תיפוק ליה מסוס מצוה הבאה בעבירה דקא מכיל מיסורא ונפיק ידי מצה [ו]:

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דבמרובה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ומע"ג דאיכא למוקי לה בתם בגזל וקרבן דחבריה מ"מ קשה למאן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דבתם משמע דלפני יאום לא צריך קרא דקרבנו ולא הגזול וקאמר ה"ד אילימא לפני יאום למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא בחומות ומע"פ שים לומר דריסת דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריס כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף החומר בקדושין (ד' סח: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקאמר במרובה לפני יאום למה לי קרא משום דלפני יאום אין יכול להקדים והרי הוא חולין כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדים דאיכ כי יקדים את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו [ז] כדאי' במרובה (ב"ק קף סח:) ואפילו מתן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדים והא דמייתי הכא קרא דמכם מע"ג דמדיתו נפקא מורחא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיב הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבסוף חלקתי ודכוותה מסכתן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרש' נגעים ביום מדכתיב וביום הרמות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ח.) מוקי לה לחתן דיש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) לא מוהלין אלא ביום הכתיב ביום השמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד מיבא דכוותייהו בדוכתי טובא [ח]: **הא** קנייה ביאוש. וקרינא ביה (ו) לכם משלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאום כדי קנה וקשה דבמרובה (ב"ק ד' סח:) קאמר ר' יוחנן דתשלומי מרבעה וחמשה חיובא בין לפני יאום בין לאחר יאום ואי יאום קני אמאי חייב לרבע [ט] דאמר יאום קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ואמאי דחיק לשנויי דגזל קרבן דחבריה הא ממה נפשך הסס קני דאיכא יאום ושינוי הסס ומ"מ מיפסיל להקרבה מסוס מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתא [י] דדייק רבא דיאום כדי קני לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ועולה נפקא ליה הסס מגזול דומיא דפסח דלית ליה תקנתא וי"ל דהס איתא דיאום כדי קני הוי שלו קודם הקדם ואו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה וכן מוכח לקמן בשמעתין גבי (נכרי [יא]) וליקנינהו בשינוי הסס משמע דאי קנו ליה מצו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה אבל אי יאום כדי לא קני ועל ידי הקדשן קא קני ליה דאיכא יאום ושינוי הסס הסתם אז חשיב מצוה הבאה בעבירה ובכולה שמעתין דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה מצינן למימר דקני קודם בהגודה [יב] אפילו למאן דלא בעי אגד הא קני ליה קודם י"ט דאכתי לא חל חיוב מצוה ואי נמי אפילו בי"ט דלא דמי למקדים דאל קנין והקדם ביאד והא דשמעינן ליה משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיב הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבסוף חלקתי (ג) לעיל לעולה בהגזל בתרא (שם דף קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בעורות של גנב ושל גזלן אי סתם גזילה יאום בעלים או סתם גזלה קאמר דקאמר עולה מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל קני התם אכיא יאום ושינוי הסס כדאמרינן בהיא שמעתא במרובה (שם דף סו:) דמעיקרא קרו ליה מסכת והשתא קרו ליה מזרוח והא דמשמע בריש הגוזל קמא (שם דף נד.) בהיא דגזל סאה דחף על גב דשינוי קונה חשיב מצוה הבאה בעבירה אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה התם דיאוית בעלמא הוא אי נמי שאני בכרה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים ולפי שיטה זו צריך [יג] לייחב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) דאמר עולה דבר תורה אין נודעה אין לא נודעה אינה מכפרת וסוגיא דהגוזל בתרא וסוגיא דמרובה ור"ת מפרש בענין אחר משום קשיא דעולה מדעולה והרבה התרכתי במרובה [יד] ובפרק הניזקין (שם דף נה.): **מתוך** שיוצא בשאול יוצא בגזול. הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חיים מצוה הבאה בעבירה:

וקרקע

משום

וערבה (ד' מג.) לכם משלכם להוציא את השמול ואת הגזול משום שמול מילטריכא דבלאו הכי נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה דמע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מלות דהוי לתורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' לד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ומפאה והפריש ממנה חלה דמין זה מבדך מלא מנאך [ה] ומ"ת לקמן (ד' לא:) דפסלין לולב של מסרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ותו תמחי שרין דלמו מסרה דמסה וי"ל דלא דמי לגזל דממחת עבירת הגזל בסאה המצוה שיוצא בו מבל הני מטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה ומיהו יש ספרים דגרסי' לקמן (ד' לה.) דמתני' דלתרוג של מסרה מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה וגירסת משוסבת היא אלא דגרסי' דלמן דלא טעמת משום דמיכתת שיעוריה לתרוג נמי נעי שיעור כאגוז או כביצה לתף על גב דתמרינן לקמן (ד' לא:) טעמת משום דלא גמר פירא מכל מקום נעינן דמיכר לקיחתה דמהאי טעמת פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודרים ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא מכיל מיסורא ונפיק ידי מצה [ו]:

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דבמרובה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ומע"ג דאיכא למוקי לה בתם בגזל וקרבן דחבריה מ"מ קשה למאן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דבתם משמע דלפני יאום לא צריך קרא דקרבנו ולא הגזול וקאמר ה"ד אילימא לפני יאום למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא בחומות ומע"פ שים לומר דריסת דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריס כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף החומר בקדושין (ד' סח: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקאמר במרובה לפני יאום למה לי קרא משום דלפני יאום אין יכול להקדים והרי הוא חולין כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדים דאיכ כי יקדים את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו [ז] כדאי' במרובה (ב"ק קף סח:) ואפילו מתן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדים והא דמייתי הכא קרא דמכם מע"ג דמדיתו נפקא מורחא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיב הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבסוף חלקתי ודכוותה מסכתן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרש' נגעים ביום מדכתיב וביום הרמות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ח.) מוקי לה לחתן דיש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) לא מוהלין אלא ביום הכתיב ביום השמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד מיבא דכוותייהו בדוכתי טובא [ח]: **הא** קנייה ביאוש. וקרינא ביה (ו) לכם משלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאום כדי קנה וקשה דבמרובה (ב"ק ד' סח:) קאמר ר' יוחנן דתשלומי מרבעה וחמשה חיובא בין לפני יאום בין לאחר יאום ואי יאום קני אמאי חייב לרבע [ט] דאמר יאום קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ואמאי דחיק לשנויי דגזל קרבן דחבריה הא ממה נפשך הסס קני דאיכא יאום ושינוי הסס ומ"מ מיפסיל להקרבה מסוס מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתא [י] דדייק רבא דיאום כדי קני הוי שלו קודם הקדם ואו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה וכן מוכח לקמן בשמעתין גבי (נכרי [יא]) וליקנינהו בשינוי הסס משמע דאי קנו ליה מצו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה אבל אי יאום כדי לא קני ועל ידי הקדשן קא קני ליה דאיכא יאום ושינוי הסס הסתם אז חשיב מצוה הבאה בעבירה ובכולה שמעתין דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה מצינן למימר דקני קודם בהגודה [יב] אפילו למאן דלא בעי אגד הא קני ליה קודם י"ט דאכתי לא חל חיוב מצוה ואי נמי אפילו בי"ט דלא דמי למקדים דאל קנין והקדם ביאד והא דשמעינן ליה משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיב הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבסוף חלקתי (ג) לעיל לעולה בהגזל בתרא (שם דף קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בעורות של גנב ושל גזלן אי סתם גזילה יאום בעלים או סתם גזלה קאמר דקאמר עולה מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל קני התם אכיא יאום ושינוי הסס כדאמרינן בהיא שמעתא במרובה (שם דף סו:) דמעיקרא קרו ליה מסכת והשתא קרו ליה מזרוח והא דמשמע בריש הגוזל קמא (שם דף נד.) בהיא דגזל סאה דחף על גב דשינוי קונה חשיב מצוה הבאה בעבירה אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה התם דיאוית בעלמא הוא אי נמי שאני בכרה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים ולפי שיטה זו צריך [יג] לייחב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) דאמר עולה דבר תורה אין נודעה אין לא נודעה אינה מכפרת וסוגיא דהגוזל בתרא וסוגיא דמרובה ור"ת מפרש בענין אחר משום קשיא דעולה מדעולה והרבה התרכתי במרובה [יד] ובפרק הניזקין (שם דף נה.): **מתוך** שיוצא בשאול יוצא בגזול. הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חיים מצוה הבאה בעבירה:

וקרקע

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [נרכות מז: ושם], ו) [ב"ק קז., ג) [לעיל כז: ושם], ז) ב"מ כג., ח) [ועי' תוס' לעיל ט. ד"ה ההוא], ט) [ועי"ע תוס' שבת קכח. סד"ה ונתן וכו'], י) סה:, יא) סד ע"א ועי"ב, יב) סד. ד"ה אמר.

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה הא קנייה ביאוש וקרינא ביה מכם מסלכם וכו': (ו) בא"ד והא דשמעינן ליה לעולא כל"ל ומיבא לעיל נמחק:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה משום כו' ואי"ת לקמן דפסלינן לולב של אשירה. זהו ליתו קושיא כ"כ די"ל דלריך ליתן טעם לשמועל דלא ס"ל למצוה הבאה בעבירה ועכ"פ ניחא ד' דרבנן דמ"מ משירה פסול משום כתומי וכו' ועדיפא ים להקשות דלמה לי קרא מן הנקב להוציא הנעבד תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה:

תורה אור השלם

א) וַאֲמַרְתֶּם הִגַּדְתֶּם מַתְלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה וַהֲבֵאתֶם אֶת הַמִּנְחָה הַאָרְצֶה אוֹתָהּ מִיָּדְכֶם אָמַר יְיָ: [מלאכי א, יג]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיְיָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ג) כִּי אֲנִי יְיָ אֹהֵב מִשְׁפָּט שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְּעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם: [ישעיה סא, ח]

הגהות וציונים

ה] הגזול רש"ל (גליון): ו] [צ"ל אמר רבא ובהרא"ש ב"ק פ"י ססי' טו גריס רב אשי] (גליון): ז] [צ"ל אונכרי פי' לשון פרסי עושי מלאכת הנשיא. ערוך] (גליון): ח] רוכלים: ט] שלו. רש"א (גליון): י] בדפו"ר רבה ועיין תוס' ב"ק ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא ושם ע"ב ד"ה רבא אמר: יא] [צ"ל אוונכרי] (גליון): יב] בדפוס וינציא איתא היכא דקני ליה מצי למימר דמכל מקום קני קודם ובאגידה אפילו למאן דלא בעי אגד, ועיין מהר"ם ורש"ש: יג] יש ליישב כ"נ דצ"ל (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה ג טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ט סעיף ג:
ז ב מיי' פ"ה מהלכות מיסורי מזבח הלכה ז סמג לאוין סיט:
ח ג טוש"ע ח"ח סימן תרמט סעיף ג כהג"ה:

רבינו חננאל

לאחר יאוש משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר כי אני ה' אוהב וגו'. **אתמר נמי** א"ר אסי יבש פסול לפי שאינו הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ור' יצחק פליג ואמר הני מילי ביו"ט ראשון אבל משני ואילך מתוך שיוצא בלולב שאול יוצא נמי בגזול אחר יאוש. **מיתיבי** על ר' יצחק ממתני' דקתני לולב הגזול והיבש פסול ודייקינן מינה גזול פסול הא שאול כשר ושאול כשר לא משכחת ביו"ט ראשון דהא בהדיא כתיב לכם למעוטי אפי' השאול אלא משני ואילך השאול כשר ואפי' הכי גזול פסול. **ומשני רב אשי** מתני' לעולם ביום ראשון ואיצטריך סד"א שאול ודאי לאו דידיה אלא גם גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים היא וקנה ביאוש ודידיה הוא קמ"ל דלא. **כדא"ר חייא לאונכרי** פי' כגון ג) בית של נשיא הממונה בצורכיו וכיוצא בנשיא אנשים חשובין הממונין בצורכיהן נקראין כן אמר להו כי זבניתו אסא ליגזו אינהו אסא כי היכי דליהוי יאוש בידיהו דנכרים ושינוי רשות בידייכו דעכו"ם גזלני נינהו

חשק שלמה על ר"ח

ג) נרמה לל"ל פי' כגון הממונה בבית הנשיא בצרכיו וכיוצא בנשיא וכו'.

משנת ראשונים

בשלמא לפני יאוש אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא. ויש ספרים דגרסי אדם כי יקריב מכם, ול"נ דההוא הא דרשינן ליה להוציא את המשומד בפ"ק דחולין, והנכון דגזול שהוא פסול בקרבן נפקא לן מדכתיב קרבנו ולא הגזול וכדאיתא פרק מרובה (סז:), והכא לא דייקי למנקט קרא גופיה אלא דנקטי לישנא בעלמא לכם משלכם כדנפקא לן מקרבנו, ודכותה טובא בתלמודא. **[הריטב"א]**

אדם. מה אדם לא הקריב מן הגזל. צ"ע דבמרובה דריש ליה [מקרבנו] ולא הגזל, תרי קראי ל"ל, ואולי חד לפני ייאוש וחד לאחר ייאוש או סמיך על אדם.

[רבינו חיים פלטיאל, ויקרא א ב]

פרש"י ולא מן הגזל וקשיא דאמר בבא קמא הגנב והגזלן הקדשן הקדש, וי"ל הני מילי דיעבד אבל לכתחלה לא. **[פירוש הריב"א, ויקרא א ב]**

קצת מפרשים פירשו דההיא דהקדשן הקדש מיירי בדיעבד. וההיא דקרבנו למעוטי את הגזול, מיירי בלכתחלה. וטעות הוא בידם, דכל מיעוטא בכל מקום לעכובא הוא. **[מזרחי, ויקרא א ב]** **ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל.** לכך נאמר אני ה' על לא תגזול משל למלך ב"ו שעובר על המכס. אמר לעבדיו שיפרעו למוכס מכסו. א"ל ולמה אדוני והלא כל המכס שלך הוא. א"ל ממני ילמדו עוברי דרכים ואל יעברו המכס כך אמר הקדוש ברוך הוא שונא אני גזל בעולה אע"פי שכל העולה שלי ממני ילמדו הבריות ויבריחו עצמם מן הגזל. לכך נאמר אני ה' על לא תגזול. **[הדר זקנים, ויקרא יט יג]**

ומטעם מצוה הבאה בעבירה סבר שמואל שאין לפוסלו[כג].

מקשה הגמרא על דעת שמואל:

מֵתִיב - הקשה **רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק** לרבי יצחק בר נחמני על דבריו בשם שמואל, הרי שנינו במשנתנו, **לוּלָב הַגָּזוּל וְהַיָּבֵשׁ פָּסוּל**. ויש לדייק, מכך ששנינו רק 'לולב גזול' ולא שנינו גם 'לולב שאול', משמע שדוקא לולב גזול פסול **הָא** - אבל לולב **שָׁאוּל**, **כָּשֵׁר**. ויש להבין, **אֵימַת** - באיזה זמן עוסקת המשנה. ומציע רב נחמן בר יצחק, **אִילֵימָא** - אם נאמר שהמשנה עוסקת **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן** של סוכות, ובו נאמר במשנתנו שלולב גזול פסול ושאול כשר, דוחה רב נחמן בר יצחק, אין לומר כן, **דְּהָא כְּתִיב** - שהרי נאמר בפסוק בענין נטילת לולב (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם **לָכֶם** בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן' ולמדנו שצריך שיהיה הלולב **מִשֶּׁלָּכֶם**, כלומר, שיהיה של הנוטלו, **וְהַאי** - וזה הלולב השאול **לָאו דִּידֵיהּ הוּא** - אינו שלו, אם כן ודאי גם לולב שאול פסול ביום טוב הראשון. **אֶלָּא לָאו** - אלא בהכרח, שהמשנה שמדויק ממנה שלולב שאול כשר עוסקת **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי** - בשאר ימי החג שלא נאמר בהם 'לָכֶם' ועל כן אין הלולב צריך להיות של הנוטלו, **וְקָתָנֵי** - ועל כך שנינו במשנתנו שלולב **גָּזוּל פָּסוּל**, אם כן מבואר במשנה שלולב גזול פסול אף בשאר ימי חג הסוכות, וקשה כיצד אמר רבי יצחק בר נחמני בשם שמואל, שלולב גזול פסול רק ביום הראשון וכשר בשאר ימי החג.

מתרצת הגמרא, **[אָמַרי] רָבָא (אמר), לְעוֹלָם** המשנה עוסקת **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן** של סוכות, ולא כפי שדייק המקשן שעוסקת בשאר ימי החג, ובין לולב גזול ובין לולב שאול פסולים בו, ומה שנקטה המשנה שלולב גזול פסול ולא נקטה אף לולב שאול, **לֹא מִיבַּעְיָא קָאָמַר** - לא היה זה אלא בדרך 'אין צריך לומר', ואין לדייק מכך שלולב שאול כשר, וכך הוא ביאור דברי המשנה, **לֹא מִיבַּעְיָא** - אין צריך לומר שלולב **שָׁאוּל** פסול ביום הראשון משום **דְּלָאו דִּידֵיהּ הוּא** - שאינו של הנוטלו, **אֲבָל** לולב **גָּזוּל**, **אִימָא** - היה מקום לומר שכשר משום **שִׁסְתָּם גְּזֵילָה וְאוּשׁ בְּעָלִים הוּא** - אנו מניחים שבדרך כלל הנגזל מתייאש מיד מן החפץ הנגזל, אף שלא שמענו מפיו שהתייאש, כיון שהרי ראה שנגזל החפץ בפניו ולא היה בידו כח להצילו[כה], **וְכֵיוָן** שנתייאשו הבעלים **כְּדִידֵיהּ דָּמֵי** - נחשב הלולב כשל הגזלן, שקנאו ביאוש בעלים[כו], וממילא יוצא בו ידי חובתו אף ביום טוב ראשון[כז], לכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו התנא שאין הדבר כן, אלא אף שנגזל החפץ בפני הבעלים אין לנו להניח שמן הסתם התייאש, עד שלא שמענו כן מפיו במפורש, משום שאנו מניחים שהנגזל אומר, 'אף שכעת הגזלן חזק ממני ואיני יכול למנוע ממנו לגוזלני, אך בעתיד אתבע אותו לבית דין והם יוציאו ממנו את גזילתי', ולפיכך אינו מתייאש[כח], וכיון שלא היה יאוש בעלים, לא קנה הגזלן את הלולב, ואינו שלו, ואינו יוצא בו ידי חובה ביום הראשון של סוכות[כט].

★

הגמרא מביאה הוראה למעשה, היוצאת מן הדינים המבוארים לעיל[ל]:

אָמַר לְהוּ - אמר להם **רַב הוּנָא**[לא] **לְהַנָּהוּ אֲוַונְגְּרֵי** - לאותם רוכלים[לב]

משום שביום טוב ראשון שלולב שאול פסול משום שאינו של הנוטלו, אם כאשר לקח הגזלן את לולבו של חבירו היה מתכוין להחזירו מיד ולא לגוזלו, לא היה קונהו ביאוש והיה נחשב הלולב שאול ופסול, על כן נחשב הדבר מצוה הבאה בעבירה, שעל ידי עבירת הגזל, נעשה הלולב שלו ומכשירו לקיום המצוה, אך בשאר ימי החג, שלולב שאול כשר, ואם כאשר לקח את לולבו של חבירו לא היה מתכוין לגוזלו אלא להחזירו מיד, היה הלולב שאול, ויוצא בו ידי חובתו [ואף שכל שואל שלא מדעת נחשב כגזלן, כמבואר בגמרא (ג"ע פמ.), כאן אינו נחשב כגזלן, משום שאינו נוטלו להשתמש בו לצורך הנאתו אלא לצורך קיום מצוה, ואין חבירו נחסר כלל], אם כן מה שמתכוין לגוזלו ולא להחזירו, אינו מועיל כלל לקיום המצוה, ועל כן אינו נחשב לדעת שמואל מצוה הבאה בעבירה, וזוהי כוונת דבריו, שביום השני 'מתוך שיוצא בשאול' אם כן אף בשגזלו לא העבירה היא שסייעה למצוה ולכך 'יוצא בגזול'.

בג. וזהו דווקא במצוות דרבנן, וכגון כאן במצות לולב בשאר ימי חג הסוכות, אך במצוה דאורייתא אף שמואל מודה שמצוה הבאה בעבירה פסולה. תוספות (ד"ה מתוך). אמנם דעת התוספות במסכת בבא קמא (סו. ד"ה אמר), וכן מוכח מדברי המאור הקטן (לקמן נג. ד"ה והא), הרא"ה (לעיל ט. ד"ה הכא) והריטב"א (סס ד"ה הא), שאין שמואל סובר כלל שמצוה הבאה בעבירה פסולה, אף במצוות דאורייתא. וראה בהערה לעיל בסמוך בשם הפני יהושע והשפת אמת, שיש לבאר דברי שמואל באופן שלא נחלק כלל על דין מצוה הבאה בעבירה, אלא סבר שבלולב אינו נחשב למצוה הבאה בעבירה כלל.

בד. הגהה זו על פי הגליון (הגהות ויוניס). והוסיף בגליון, שברא"ש (נ"ק פ"י סי' טו) גרס 'רב אשי'. וכן הביא בדקדוקי סופרים מכתב יד, שיש לגרוס 'אמר רב אשי, לא, לעולם וכו', וכן הנוסחא ברבים מן הראשונים. והוסיף בדקדוקי סופרים, שבדפוסים ישנים הגירסא היא 'אמר רבא' [אכן יש דפוסים ישנים שאף בהם הגירסא היא 'רבא אמר'].

כה. רש"י (ד"ה ימוש). וכמבואר בגמרא (נ"ק עט:) וברמב"ם (גניבה פ"ט ה"ג), שגזלן הוא הלוקח ממון שאינו שלו מן הבעלים בגלוי ובחזקה, וגנב הוא הלוקח ממון בסתר.

כו. ואף שבגמרא במסכת בבא קמא (סו:) בתירוצה הראשון [ויתכן שאף בתירוצה השני] מבואר, שלדעת רבא עצמו [ראה בהערה הקודמת מיהו האמורא המתרץ כאן] אין הגזלן קונה את הגזילה על ידי יאוש לבדו [וכן נפסק להלכה (שו"ע חו"מ סי' שסא ס"ו)], אך כאן ישנו גם שינוי השם, כיון שמבואר ברש"י (לעיל כט: ד"ה לולב) שהמשנה עוסקת באופן שהגזלן גזל את הלולב לבדו כשאינו אגוד, אם כן כאשר אוגד את הלולב נחשב הדבר שינוי השם, שקודם לכן נקרא 'לולב' ולאחר מכן נקרא 'הושענא' [והמבואר בגמרא (להלן לג.) שאף קודם האגד נקרא 'הושענא', זהו דווקא בהדס אך לא בלולב], אך כיון ששינוי שם זה הוא שינוי החוזר לברייתו [כמבואר להלן (ע"ב) לענין שינוי מעשה], שהרי אחר שיתיר אגודו יחזור שמו להיות 'לולב', לפיכך אינו קונה אלא אם כן היה כאן גם יאוש [כמבואר בתוספות (להלן ע"ב ד"ה וליקניוה)]. הפלאה (לעיל כט: גרסי' ד"ה לולב) ואגודת אזוב (שו"ת חו"מ סי' כח אות ח). וכעין זה כתב באהל משה (ד"ה וכדידיה). אכן לדעת הריטב"א (לעיל כט: ד"ה והדרינן, לקמן ע"ב ד"ה ל"ג) ניתן ליישב את דברי הגמרא כאן באופן אחר, על פי דעתו המבוארת בהערה להלן (ע"ב) על תירוץ הגמרא 'בהושענא דאוונכרי גופייהו', שכאשר מקדיש את הלולב למצותו נחשב שמשנה את רשותו, אם כן ממילא קונה את הלולב על ידי יאוש ושינוי רשות, אף לדעת הסובר שעל ידי יאוש לבדו אינו קונה.

כז. ומטעם מצוה הבאה בעבירה אינו פסול, שהרי אנו עוסקים בדעת שמואל שאין לולב הגזל נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה.

כח. רש"י (ד"ה קמ"ל). והטעם שלא פירש רש"י את דברי רבא באופן פשוט יותר, שמשמיענו התנא שאין היאוש קונה לבדו וכמבואר בדעת רבא במסכת בבא קמא (סו:) שסובר שאין היאוש קונה לבדו, משום שלתירוץ אחד בגמרא שם יתכן שלא רבא אמר כן אלא רב פפא, ואילו רבא סובר שיאוש קונה לבדו, לכך פירש רש"י את דברי רבא שמשמיענו התנא שאין יאוש בעלים בסתם גזילה, ואף שבדין זה נחלקו רבי שמעון וחכמים במשנה במסכת כלים (פכ"ו מ"ח) והובאה מחלוקתם בגמרא במסכת בבא קמא (סו: קיב.), שדעת רבי שמעון שסתם גזילה יאוש בעלים, אך בסתם גניבה אין הבעלים מתייאשים, וחכמים סוברים להיפך, שבסתם גניבה יש יאוש בעלים, אך לא בסתם גזילה, מכל מקום הרי פסק רבא במסכת קידושין (נג:) שהלכה כדעת חכמים, וממילא דבריו כאן שמשמיענו התנא שבסתם גזילה אין הבעלים מתייאשים עולים בקנה אחד עם דבריו שם שפסק כחכמים הסוברים כן. פני יהושע (ד"ה מנלן). וראה בהערה לעיל בסמוך מדוע באמת אם סתם גזילה יאוש בעלים היה יוצא ידי חובה בלולב גזול, אף שלתירוץ הראשון ולדרך האחרת בתירוץ השני בבבא קמא שם אין יאוש קונה לבדו.

כט. הקשה המהר"ם (נמוס' ד"ה מתוך), כיון שמבואר בתוספות (סס) [הובאו דבריהם בהערה לעיל] שמודה שמואל במצוה דאורייתא שפסולה אם היא מצוה הבאה בעבירה, אם כן כיצד מפרש רבא לשיטתו את דברי המשנה, ששנתה גזול ואין צריך לומר שאול, כלומר, שאם שנינו שלולב גזול פסול כל שכן שלולב שאול פסול, והרי יש מקום לומר שדווקא גזול פסול ביום הראשון, משום שמצות לולב ביום הראשון היא מן התורה, ובזה מודה שמואל שנפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אך לולב שאול שאין בו מצוה הבאה בעבירה יהיה כשר. ותירץ בכתב סופר (מצוה הבאה בעבירה אות י), שכיון ששנינו במשנה 'לולב הגזול' בסתם, ולא חילקה בין נגזל מישראל לנגזל מגוי, ולולב הגזול מגוי אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה [כמבואר בהערה לעיל על סוף מאמרו הראשון של רבי יוחנן], אם כן אין לומר שרק לולב גזול פסול, ומשום מצוה הבאה בעבירה, ולא לולב שאול.

ל. יתבאר בהערה להלן (ע"ג) על סוף דברי רב הונא, באיזה מן הדינים המבוארים לעיל עוסקת הגמרא, אם בדין שצריכים ארבעת המינים להיות של הנוטלם, או בדין מצוה הבאה בעבירה.

לא. רבינו חננאל (ד"ה כדמ"ר) גרס 'רבי חייא'. ובערוך (ערך מוכרי) וברשב"א בחלק מן המקומות (נ"ק סז. ד"ה אמר, שו"ת מ"מ סי' מתקסח) הגירסא היא 'רבא'. ובמקום אחר ברשב"א (נ"ק קיד. ד"ה תנא) הגירסא היא רב הונא כלפנינו. ובפסקי הרי"ד (ד"ה אמר, נ"ק סח. ד"ה והכי) גרס 'רב כהנא'.

לב. הסוחרים בכל דבר שיכולים להשתכר ממנו, כגון, כלים קטנים, מחטים, מסריקות ולולבים. רש"י (ד"ה מוונכרי). וכעין זה ביאר במאירי (לעיל כט: ד"ה ומזוג), שהם סוחרים של דברים קטנים. והריטב"א (ד"ה אמר) כתב, ישראלים שלוקחים הדס מן הגויים ומוכרים לישראל [ובט"ז (או"ח סי' תרסד סק"ו) כתב, שהם מוכרי לולבים]. אמנם רבינו חננאל (ד"ה כדמ"ר) ביאר, שהאנשים הממונים על צרכי בית הנשיא, וכן בבתי אנשים חשובים, הם המכונים 'אוונכרי'. וכן פירש בערוך (ערך מוכרי), ש'אוונכרי' בלשון פרסית ביאורו 'עושי מלאכת הנשיא'.

משום דהוה ליה [א] מצוה הבאה בעבירה [ג] שנאמר [א] והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא [א] לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש בשלמא לפני יאוש [ב] אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. וא"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מאי דכתיב [ג] כי אני ה' אוהב משפט [ב] שונא גזל בעולה משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים אמרו לו והלא כל המכס כולו שלך הוא אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל[א]. אתמר נמי אמר רבי אמי יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ופליגא דר' יצחק דא"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל לא שנו אלא ביום טוב ראשון אבל ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. מתיב רב נחמן בר יצחק לולב הגזול והיבש פסול הא שאול כשר אימת אילימא בי"ט ראשון הא כתיב לכם [ג] משלכם והאי לאו דידיה הוא אלא לאו ביום טוב שני וקתני גזול פסול (רבא אמר[ב]) לעולם ביום טוב ראשון ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שאול דלאו דידיה הוא אבל גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים הוא וכדידיה דמי קא משמע לן. אמר להו רב הונא להנהו אוונכרי[ג] [ג] כי זבניתו אסא מעכו"ם לא תגזזו אתון אלא לגזזוה אינהו ויהבו לכו מאי טעמא סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו וקרקע

שנאמר והבאתם גזול וגו'. דאשכחן קרא דאוסר להביא מצוה בעבירה: מה פסח אין לו תקנה. לאחר זמן להקריבו, שהרי מוס קבוע עולמית הוא: אף גזול. ילפינן מינה דאין לו תקנה לאחר זמן, ואפילו ביאוש דשמעינן ליה למריה דמייאש ואמר ווי ליה לחסרון כיס[ז], ואע"ג דלענין מקני אמרינן בבבא קמא (סח.) דקני ליה ביאוש והוי דידיה ואפ"ה אקרובי למזבח לא: שונא גזל בעולה. בעולות שאתם מביאין לי אני שונא את הגזל שאתם גוזלים אותם, ואע"פ שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה: אתמר נמי. דטעמא דמתני' בגזול בי"ט שני משום מצוה הבאה בעבירה: לא שנו. דגזול פסול: מתוך שיוצא בשאול. דהא בי"ט שני לא כתיב לכם למעוטי: לעולם בי"ט ראשון. ולא תידוק כדדייק' הא שאול כשר, דכ"ש דשאול פסול, ומתני' לא מיבעיא שאול קאמר: אימא סתם גזילה. מיד, ואע"ג דלא שמעינן דאייאש: יאוש בעלים הוא. שהרי בפניו הוא גוזלו מידו ואין כח להציל: קמ"ל. דעד דשמעינן דאייאש לא קני ליה, דמימר אמר השתא הוא דתקיף מינאי למחר תפסינא ליה בדינא: אוונכרי. תגרי כל דבר להשתכר בו, כגון כלים קטנים מחטין ומסריקות ולולבין, וקורין מרצי"ש[ד]: כי זבניתו אסא מנכרים. כשתקנו הדס מן הנכרים לאגוד בהן להושענא: ליגזזו אינהו. הם יתתכוהו מן המחובר ויתנוהו לכם: מאי טעמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא מישראל נינהו. ושמא אותו קרקע מישראל הוה: וקרקע

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. והדתניא לקמן פ' לולב וערבה (ד' מג.) לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול משום שאול איצטריכא דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מצות דהוי דאורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' צד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאין זה מברך אלא מנאץ [ט] וא"ת לקמן (ד' לא:) דפסלינן לולב של אשרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ותו אמאי שרינן דלאו אשרה דמשה וי"ל דלא דמי לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה ומיהו יש ספרים דגרסי' לקמן (ד' לה.) אמתני' דאתרוג של אשרה מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה וגירסא משובשת היא אלא טעמא משום דמיכתת שיעוריה דאתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה דאף על גב דאמרינן לקמן (ד' לא:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה דמהאי טעמא פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה[ה]:

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דבמרובה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ואע"ג דאיכא דמוקי לה התם בגזל קרבן דחבריה מ"מ קשה למאן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דהתם משמע דלפני יאוש לא צריך קרא דדריש קרבנו ולא הגזול וקאמר ה"ד אילימא לפני יאוש למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא באומות ואע"פ שיש לומר דרישא דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף האומר בקדושין (ד' סח: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקאמר במרובה לפני יאוש למה לי קרא משום דלפני יאוש אין יכול להקדיש והרי הוא חולין כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש דאיש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו[י] כדאי' במרובה (ב"ק דף סח:) ואפילו מאן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדיש והא דמייתי הכא קרא דמכם אע"ג דמביתו נפקא אורחא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשה אבל השתא דכתיבי הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבכם חלקתי ודכוותה אשכחן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרשי' נגעים ביום מדכתיב וביום הראות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ח.) מוקי לה לאתן דיש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) דלא מוהלין אלא ביום דכתיב ביום השמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד איכא דכותייהו בדוכתי טובא[ו]:

הא קנייה ביאוש. וקרינא ביה (א) לכם משלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאוש כדי קנה וקשה דבמרובה (ב"ק ד' סח:) קאמר ר' יוחנן דתשלומי ארבעה וחמשה חיוביה בין לפני יאוש בין לאחר יאוש ואי יאוש קני אמאי חייב שלו הוא טובח שלו הוא מוכר דכי האי גוונא דייק התם לעיל (דף סז:) רב ששת אמילתיה דרב דקאמר כי נייס ושכיב רב אמר להא שמעתא ועוד דבהגוזל בתרא (שם דף קטו.) שמעינן בהדיא לר' יוחנן משמיה דר' ינאי דשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני ויש ספרים דגרסינן הכא הא קנייה ותו לא ואפילו גרסינן ביאוש יש לפרש דהכי קאמר הא קנייה ביאוש ושינוי השם כדאמרינן במרובה (שם דף סז.) הגנב והגזלן הקדשן הקדש ואפילו למאן דאמר יאוש לא קני משום דהא איכא יאוש ושינוי השם מעיקרא חולין והשתא הקדש וא"ת א"כ מאי פריך התם[ז] אביי לרבא[ז] דאמר יאוש קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ואמאי דחיק לשנויי דגזל קרבן דחבריה הא ממה נפשך התם קני דאיכא יאוש ושינוי השם ומ"מ מיפסיל להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתא[ח] דדייק רבא דיאוש כדי לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ועולא נפקא ליה התם מגזול דומיא דפסח דלית ליה תקנתא וי"ל דהתם איתא דיאוש כדי קני הוי שלו קודם הקדש ותו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה וכן מוכח לקמן בשמעתין גבי (נכרי[ז]) וליקנינהו בשינוי השם משמע דאי קנו ליה מלו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה אבל אי יאוש כדי לא קני ועל ידי הקדשן קא קני ליה דאיכא יאוש ושינוי השם השתא אז חשיב מצוה הבאה בעבירה וכולה שמעתין דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה מצינן למימר דקני קודם באגודה[ח] אפילו למאן דלא בעי אגד הא קני ליה קודם י"ט דאכתי לא חל חיוב מצוה ואי נמי אפילו בי"ט דלא דמי למקדיש דחל קנין והקדש ביחד והא דשמעינן ליה (ב) לעיל לעולא בהגוזל בתרא (שם דף קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בעורות של גנב ושל גזלן אי סתם גניבה יאוש בעלים או סתם גזלה קאמר דקאמר עולא מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל קני התם איכא יאוש ושינוי השם כדאמרינן בההיא שמעתא דמרובה (שם דף סו:) דמעיקרא קרו ליה משכא והשתא קרו ליה אברזא והא דמשמע בריש הגוזל קמא (שם דף צד.) בההיא דגזל סאה דאף על גב דשינוי קונה חשיב מצוה הבאה בעבירה אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה התם דיחויא בעלמא הוא אי נמי שאני ברכה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים ולפי שיטה זו צריך[ט] ליישב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) דאמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת וסוגיא דהגוזל בתרא וסוגיא דמרובה ור"ת מפרש בענין אחר משום קשיא דעולא אדעולא והרבה הארכתי במרובה[ט] ובפרק הניזקין (שם דף נה.):

מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול. הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חיישינן אמצוה הבאה בעבירה:

וקרקע

עין משפט נר מצוה

ו א מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה א טוש"ע א"ח סי' תרמ"ט סעיף א:
ז ב מיי' פ"ה מהלכות איסורי מזבח הלכה ז סמג לאוין שיט:
ח ג טוש"ע א"ח סימן תרמט סעיף א בהג"ה:

רבינו חננאל

לאחר יאוש משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר כי אני ה' אוהב וגו'. **אתמר נמי** א"ר אסי יבש פסול לפי שאינו הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. ור' יצחק **פליג** ואמר הני מילי ביו"ט ראשון אבל משני ואילך מתוך שיוצא בלולב שאול יוצא נמי בגזול אחר יאוש. **מיתיבי** על ר' יצחק ממתני' דקתני לולב הגזול והיבש פסול ודייקינן מינה גזול פסול הא שאול כשר ושאול כשר לא משכחת ביו"ט ראשון דהא בהדיא כתיב לכם למעוטי אפי' השאול אלא משני ואילך השאול כשר ואפי' הכי גזול פסול. **ומשני רב אשי** מתני' לעולם ביום ראשון ואיצטריך סד"א שאול ודאי לאו דידיה אלא גם גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים היא וקנה ביאוש ודידיה הוא קמ"ל דלא. **כדא"ר חייא לאונכרי** פי' כגון (א) בית של נשיא הממונה בצרכיו וכיוצא בנשיא אנשים חשובין הממונין בצרכיהן נקראין כן אמר להו כי זבניתו אסא ליגזו אינהו אסא כי היכי דליהוי יאוש בידיהו דנכרים ושינוי רשות בידייכו דעכו"ם גזלני נינהו

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל פי' כגון הממונה בבית הנשיא בצרכיו וכיוצא בנשיא וכו'.

משנת ראשונים

בשלמא לפני יאוש אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא. ויש ספרים דגרסי אדם כי יקריב מכם, ול"נ דההוא הא דרשינן ליה להוציא את המשומד בפ"ק דחולין, והנכון דגזול שהוא פסול בקרבן נפקא לן מדכתיב קרבנו ולא הגזול וכדאיתא פרק מרובה (סז:), והכא לא דייקי למנקט קרא גופיה אלא דנקטי לישנא בעלמא לכם משלכם כדנפקא לן מקרבנו, ודכותה טובא בתלמודא. **[הריטב"א]**

אדם. מה אדם לא הקריב מן הגזל. צ"ע דבמרובה דריש ליה [מקרבנו] ולא הגזול, תרי קראי ל"ל, ואולי חד לפני ייאוש וחד לאחר ייאוש או סמיך על אדם. **[רבינו חיים פלטיאל, ויקרא א ב]**

פרש"י ולא מן הגזל וקשיא דאמר בבא קמא הגנב והגזלן הקדשן הקדש, וי"ל הני מילי דיעבד אבל לכתחלה לא. **[פירוש הריב"א, ויקרא א ב]**

קצת מפרשים פירשו דההיא דהקדשן הקדש מיירי בדיעבד. וההיא דקרבנו למעוטי את הגזול, מיירי בלכתחלה. וטעות הוא בידם, דכל מיעוטא בכל מקום לעכובא הוא. **[מזרחי, ויקרא א ב]**

ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל. לכך נאמר אני ה' על לא תגזול משל למלך ב"ו שעובר על המכס. אמר לעבדיו שיפרעו למוכס מכסו. א"ל ולמה אדוני והלא כל המכס שלך הוא. א"ל ממני ילמדו עוברי דרכים ואל יעברו המכס כך אמר הקדוש ברוך הוא שונא אני גזל בעולה אע"פי שכל העולה שלי ממני ילמדו הבריות ויבריחו עצמם מן הגזול. לכך נאמר אני ה' על לא תגזול. **[הדר זקנים, ויקרא יט יג]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות מז: וש"נ], **ב)** ב"ק סז., **ג)** [לעיל כז: וש"נ], **ד)** ב"מ כג., **ה)** [ועי' תוס' לעיל ט. ד"ה ההוא], **ו)** [וע"ע תוס' שבת קכח. סד"ה ונתן וכו'], **ז)** סו:, **ח)** סז ע"א וע"ב, **ט)** סז. ד"ה אמר.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה הא קנייה ביאוש וקרינא ביה מכם משלכם וכו': **(ב)** בא"ד והא דשמעינן ליה לעולא כצ"ל ותיבת לעיל נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה משום כו' **וא"ת לקמן דפסלינן לולב של אשירה.** והו אינו קושיא כ"כ די"ל דצריך ליתן טעם לשמואל דלא ס"ל למצוה הבאה בעבירה ועכ"פ ביו"ט ב' דרבנן דמ"מ אשירה פסול משום כתותי וכו' ועדיפא יש להקשות דלמה לי קרא מן הבקר להוציא הנעבד תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה:

תורה אור השלם

א) וַאֲמַרְתֶּם הִנֵּה מַתְּלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלֶה וַהֲבֵאתֶם אֶת הַמִּנְחָה הַאֶרְצֶה אוֹתָהּ מִיֶּדְכֶם אָמַר יְיָ: [מלאכי א, יג]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַייָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ג) כִּי אֲנִי יְיָ אֹהֵב מִשְׁפָּט שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם: [ישעיה סא, ח]

הגהות וציונים

א] הגזול רש"ל (גליון): **ב]** [צ"ל **אמר רבא** ובהרא"ש ב"ק פ"י סס"י טו גריס **רב אשי**] (גליון): **ג]** [צ"ל **אונכרי** פי' לשון פרסי עושי מלאכת הנשיא. ערוך] (גליון): **ד]** רוכלים: **ה]** שלו. רש"א (גליון): **ו]** בדפו"ר **רבה** ועיין תוס' ב"ק ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא ושם ע"ב ד"ה רבא אמר: **ז]** [צ"ל **אוונכרין**] (גליון): **ח]** בדפוס ויניציא איתא היכא דקני ליה מצי למימר **דמכל מקום קני** קודם **ובאגידה** אפילו למאן דלא בעי אגד, ועיין מהר"ם ורש"ש: **ט]** יש ליישב כ"נ דצ"ל (רש"ש):

יהודים[לג] הסוחרים בארבעת המינים, כִּי זָבְנִיתוּ אַפֵּא מֵעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים - כאשר אתם קונים הדסים[לד] מן הנכרים, לצורך נטילתם עם הלולב, לֹא תִגְזְזוּ אַתּוּן - אל תחתכו אתם את ההדסים ממקום גידולם, אֶלָּא לְגִזְזוּהָ אִינְהוּ וְיָהֲבוּ לְכוּ - שיחתכו אותם הנכרים ויתנום לכם.

ומבאר רב הונא, מַאי טַעֲמָא - מהו טעם הדבר, משום שִׁמְתַּם עוֹבְדֵי כּוֹכָבִים גַּזָּלָנֵי אַרְעָתָא נִינְהוּ - בדרך כלל הגויים הינם גזלני קרקעות, ויש לחשוש שמא קרקע זו שגדלים בה ההדסים נגזלה מישראל[לה].

19/06/2018 אוצר החכמה

לג. **רא"ה** וריטב"א (ד"ה תמר). וכן מוכח בגמרא (להלן ע"ב).

לד. **הטעם** שציוה כן רב הונא את האוונכרי דווקא כאשר קונים הדסים, ולא ציום כן בשאר ארבעת המינים, יבואר בהערה על סוף הסוגיא (להלן לב.).

לה. **רש"י** (ד"ה מאי). והיינו, שגזלה הוא או אבותיו מישראל. וזהו דווקא במקומות שיש בהם רוב ישראל, כגון בארץ ישראל ובבבל, שיש לחשוש ששדה זו גזולה היא מישראל, אבל במקומות שלא היה שם מעולם רוב ישראל, אין חוששים לזה, ואף אם נגזלה מגוי, כיון שהתייאש הגוי הרי ההדס הפקר בידי הישראל התולשו, ויוצא בו ידי חובתו. פסקי ריא"ז (פ"ג ה"ח אות ד', הו"ד בשלטי הגבורים לעיל כט: אות ד). אמנם דעת רבינו יואל (הו"ד בשו"ת הרשב"ץ ח"ב סי' תמנב) והריטב"א (ד"ה תמר), שהחשש הוא בין אם נגזלה מישראל ובין אם נגזלה מגוי.

שנאמר והבאתם גזול וגו'. למסכתן קרא למוסר להכיח מצוה בעבירה: מה פסח אין לו תקנה. למחר זמן להקריבו, שהרי מוס קבוע עולמית הוא: אף גזול. ילפינן מינה דמין לו תקנה למחר זמן, ומפילו ביאום דשמעינן ליה למריה דמייתם ואמר ווי ליה לחסרון כיס [ד], ואע"ג דלעניין מקני אמרינן בנבח קמא (סח.) דקני ליה ביאום והוי דידיה ופ"ה מקרובי למזבח לא: שונא גזל בעולה. בעולת שמתם מבילין לי מני שונא את הגזל שמתם גוזלים מותם, ואע"פ שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה: אתמר נמי. לטעמא דמתני' בגזול בי"ט שני מוס מצוה הבאה בעבירה: לא שנו. לגזול פסול: מתוך שיוצא בשאול. דהא בי"ט שני לא כתיב לכם למעוטי: לעולם בי"ט ראשון. ולא תילוק כדלייק' הא שאול כשר, דכ"ם דשאול פסול, ומתני' לא מיבעיא שאול קאמר: אימא סתם גזילה. מיד, ואע"ג דלא שמעינן לתיתם: יאוש בעלים הוא. שהרי בפניו הוא גוזלו מידו ואין כח להגיל: קמ"ל. דעד דשמעינן לתיתם לא קני ליה, דמימר אמר השתא הוא דתקיף מינאי למחר תפסינא ליה בדינא: אוונברי. תגרי כל דבר להשתכר בו, כגון כלים קטנים מחטין ומסריקות ולולבין, וקורין מרגי"ש [ה]: כי זבניתו אסא מנברים. כשתקנו הדם מן הנכרים לגזוז בהן להושענא: ליגזוז אינהו. הם יתכוהו מן המחובר ויתנוהו לכם: מאי טעמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא מישראל נינהו. ושמא מותו קרקע מישראל הוה: וקרקע

משום דהוה ליה [ו] מצוה הבאה בעבירה [ז] שנאמר [א] והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא [א] לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש בשלמא לפני יאוש [ב] אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. וא"ר יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי מאי דכתיב [ג] כי אני ה' אוהב משפט [ב] שונא גזל בעולה משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים אמרו לו והלא כל המכס כולו שלך הוא אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל [ח]. אתמר נמי אמר רבי אמי יבש פסול מפני שאין הדר גזול פסול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ופליגא דר' יצחק דא"ר יצחק בר נחמני אמר שמואל לא שנו אלא ביום טוב ראשון אבל ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. מתיב רב נחמן בר יצחק לולב הגזול והיבש פסול הא שאול כשר אימת אילימא בי"ט ראשון הא כתיב לכם [ג] משלכם והאי לאו דידיה הוא אלא לאו ביום טוב שני וקתני גזול פסול (רבא אמר [ג]) לעולם ביום טוב ראשון ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא שאול דלאו דידיה הוא אבל גזול אימא סתם גזילה יאוש בעלים הוא וכדידה דמי קא משמע לן. אמר לה רב הונא להנהו אוונברי [ג] כי זבניתו אסא מעכו"ם לא תגזזו אתון אלא לגזוזה אינהו וידבו לכו מאי טעמא סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו וקרקע

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ועדיפא (ד' מג.) לכם מסלכם להוציא את השמול ואת הגזול משום שמול מילטריכא דבלאו הכי נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה לאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב הוא הדין בכל מצות דהוי לתורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' לד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפרים ממנה חלה לתין זה מבדך אלא מנתן [ט] ות"ת לקמן (ד' לה:) דפסלינן לולב של מסרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה ותו תמתי שרינן דלתו מסרה דמשה וי"ל דלא דמי לגזל דממת עבירת הגזל באה המצוה שיונא בו אבל הני אפי' מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. מתיב רב נחמן בר יצחק לולב הגזול והיבש פסול הא שאול כשר אימת אילימא בי"ט ראשון הא כתיב לכם [ג] משלכם והאי לאו דידיה הוא. תימה דנמרוכה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ומע"ג דתיכא דמוקי לה התם בגזל דמסוגיא דקרבן דחבריה מ"מ קשה למתן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דהתם מסמע דלפני יאום לא צריך קרא לדרים קרבנו ולא הגזול וקתמר ה"ד תילימא דלפני יאום למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם נכם חלקתי ולא בחומות ומע"פ שים לומר דריש דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף המומר בקדושין (ד' סמ: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקתמר דמרובה לפני יאום למה לי קרא משום דלפני יאום אין יכול להקדים והכי הוא חולין דלתמרינן גזל ולא נתיתסו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדים דתים כי יקדים את ביתו חמר רחמנא מה ביתו ברשותו [י] כדתני' דמרובה (ב"ק קף סמ:) ואפילו מתן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדים והא דמייתי הכא קרא דמכם אע"ג דמציתו נפקא מורתא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיבי הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולכתב חלקתי ודכוותה מסכתן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרשי' נגעים ביום מדכתיב וביום הרתות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ת.) מוקי לה לתתן דים יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) דלא מוהלין אלא ביום הסמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד מיכא דכוותייהו בדוכתי טובא [יא]: **הא** קנייה ביאוש. וקרינא ביה (ו) לכם מסלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאום כדי קנה וקשה דמרובה (ב"ק ד' סמ:) קתמר ר' יוחנן דמסלומי מרבעה וחמשה חיובא בין לפני יאום בין לאחר יאום ואי יאום קני אמתי חייב אלו הוא טובא מוכר דכי הא גוונא דייק התם לעיל (דף סז:) דא משמע דמילתיה דרב דקתמר כי נייס ושכיב רב אתר להא שמעתא ועוד דמהגוזל בתרא (שם דף קטו.) משמע דהדיא לר' יוחנן משמיה דר' יוחי דשיעור רשות ואח"כ יאום לא קני ויש ספרים דגרסינן ביאום ים לפרש דהכי קתמר הא קנייה ביאום ושיעור השם כדתמרינן במרובה (שם דף סז.) הגנב והגזלן הקדשן הקדש ואפילו למתן דתמר יאום לא קני משום דהא מיכא יאום ושיעור השם מעיקרא חולין והשתא הקדש ואע"ג דמיכתת שיעוריה דמתרוג נמי בעי שיעור כאגוז אי כדיליה לתף על גב דתמרינן לקמן (ד' לח:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיתתה דמהתי טעמא פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא תין יוצא ידי מצה בטבל ודרים ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא מכיל מיסורא ונפיק ידי מצה [יב]:

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דנמרוכה (ב"ק ד' סו:) ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם ומע"ג דתיכא דמוקי לה התם בגזל דמסוגיא דקרבן דחבריה מ"מ קשה למתן דלא מוקי ליה הכי ועוד קשה דהתם מסמע דלפני יאום לא צריך קרא לדרים קרבנו ולא הגזול וקתמר ה"ד תילימא דלפני יאום למה לי קרא ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין (ד' ה. ושם) מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם נכם חלקתי ולא בחומות ומע"פ שים לומר דריש דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף המומר בקדושין (ד' סמ: ושם) לא משמע כן כלל וי"ל דהא דקתמר דמרובה לפני יאום למה לי קרא משום דלפני יאום אין יכול להקדים והכי הוא חולין דלתמרינן גזל ולא נתיתסו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדים דתים כי יקדים את ביתו חמר רחמנא מה ביתו ברשותו [י] כדתני' דמרובה (ב"ק קף סמ:) ואפילו מתן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדים והא דמייתי הכא קרא דמכם אע"ג דמציתו נפקא מורתא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשא אבל השתא דכתיבי הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולכתב חלקתי ודכוותה מסכתן פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין ד' לד: ושם) דדרשי' נגעים ביום מדכתיב וביום הרתות בו ובפ"ק דמועד קטן (ד' ת.) מוקי לה לתתן דים יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי וכן בשילהי פרק שני דמגילה (ד' כ. ושם) דלא מוהלין אלא ביום הסמיני ובפרק ר"א דמילה (שבת ד' קלב.) מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים ועוד מיכא דכוותייהו בדוכתי טובא [יא]: **הא** קנייה ביאוש. וקרינא ביה (ו) לכם מסלכם משמע דקסבר ר' יוחנן יאום כדי קנה וקשה דמרובה (ב"ק ד' סמ:) קתמר ר' יוחנן דמסלומי מרבעה וחמשה חיובא בין לפני יאום בין לאחר יאום ואי יאום קני אמתי חייב אלו הוא טובא מוכר דכי הא גוונא דייק התם לעיל (דף סז:) דא משמע דמילתיה דרב דקתמר כי נייס ושכיב רב אתר להא שמעתא ועוד דמהגוזל בתרא (שם דף קטו.) משמע דהדיא לר' יוחנן משמיה דר' יוחי דשיעור רשות ואח"כ יאום לא קני ויש ספרים דגרסינן ביאום ים לפרש דהכי קתמר הא קנייה ביאום ושיעור השם כדתמרינן במרובה (שם דף סז.) הגנב והגזלן הקדשן הקדש ואפילו למתן דתמר יאום לא קני משום דהא מיכא יאום ושיעור השם מעיקרא חולין והשתא הקדש ואע"ג דמיכתת שיעוריה דמתרוג נמי בעי שיעור כאגוז אי כדיליה לתף על גב דתמרינן לקמן (ד' לח:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיתתה דמהתי טעמא פסלינן לקמן (ד' לה.) פלפלין ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' לה:) דתניא תין יוצא ידי מצה בטבל ודרים ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא מכיל מיסורא ונפיק ידי מצה [יב]:

[ו] שמתם מבילין לי מני שונא את הגזל שמתם גוזלים מותם, ואע"פ שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה: אתמר נמי. לטעמא דמתני' בגזול בי"ט שני מוס מצוה הבאה בעבירה: לא שנו. לגזול פסול: מתוך שיוצא בשאול. דהא בי"ט שני לא כתיב לכם למעוטי: לעולם בי"ט ראשון. ולא תילוק כדלייק' הא שאול כשר, דכ"ם דשאול פסול, ומתני' לא מיבעיא שאול קאמר: אימא סתם גזילה. מיד, ואע"ג דלא שמעינן לתיתם: יאוש בעלים הוא. שהרי בפניו הוא גוזלו מידו ואין כח להגיל: קמ"ל. דעד דשמעינן לתיתם לא קני ליה, דמימר אמר השתא הוא דתקיף מינאי למחר תפסינא ליה בדינא: אוונברי. תגרי כל דבר להשתכר בו, כגון כלים קטנים מחטין ומסריקות ולולבין, וקורין מרגי"ש [ה]: כי זבניתו אסא מנברים. כשתקנו הדם מן הנכרים לגזוז בהן להושענא: ליגזוז אינהו. הם יתכוהו מן המחובר ויתנוהו לכם: מאי טעמא סתם עכו"ם גזלי ארעתא מישראל נינהו. ושמא מותו קרקע מישראל הוה: וקרקע

[ז] הגזול רש"ל (גליון): [ח] [צ"ל אמר רבא ובהרא"ש ב"ק פ"י ססי' טו גריס רב אשי] (גליון): [ג] [צ"ל אונברי פי' לשון פרסי עושי מלאכת הנשיא. ערוך] (גליון): [ד] רוכלים: [ה] שלו. רש"א (גליון): [ו] בדפו"ר רבה ועיין תוס' ב"ק ס"ז ע"א ד"ה אמר עולא ושם ע"ב ד"ה רבא אמר: [ז] [צ"ל אוונברי] (גליון): [ח] בדפוס וינציא איתא היכא דקני ליה מצי למימר דמכל מקום קני קודם ובאגידה אפילו למאן דלא בעי אגד, ועיין מהר"ם ורש"ש: [ט] יש ליישב כ"נ דצ"ל (רש"ש):

[א] [נרכות מז: ושם], [ב] [ב"ק קז., ג] [לעיל כז: ושם], [ד] ב"מ כג., [ה] [ועי' תוס' לעיל ט. ד"ה ההוא], [ו] [וע"ע תוס' שנת קכח. סד"ה ונתן וכו'], [ז] סו:, [ח] סז ע"א וע"ב, [ט] סז. ד"ה אמר.

[י] תוס' ד"ה הא קנייה ביאום וקרינא ביה מכם מסלכם וכו': [יא] בא"ד והא דשמעינן ליה לעולא כל"ל ומיבעי לעיל נמחק:

[יב] [נרכות מז: ושם], [ג] [לעיל כז: ושם], [ד] ב"מ כג., [ה] [ועי' תוס' לעיל ט. ד"ה ההוא], [ו] [וע"ע תוס' שנת קכח. סד"ה ונתן וכו'], [ז] סו:, [ח] סז ע"א וע"ב, [ט] סז. ד"ה אמר.

מסורת הש"ס עם הוספות

הגהות הב"ח

גליון הש"ם

19/06/2018

תורה אור השלם

א) וַאֲמַרְתֶּם הִגִּיד מַתְלָאָה וְהִפְחִתֶם אוֹתוֹ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה וַהֲבֵאתֶם אֶת הַמִּנְחָה הַאָרְצָה אוֹתָהּ מִיָּדְכֶם אָמַר יְיָ: [מלאכי א, יג]

ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יַקְרִיב מִכֶּם קָרְבָּן לַיְיָ מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תַּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם: [ויקרא א, ב]

ג) כִּי אֲנִי יְיָ אֹהֵב מִשְׁפָּט שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה וְנָתַתִּי פְעֻלָּתָם בֶּאֱמֶת וּבְרִית עוֹלָם אֶכְרוֹת לָהֶם: [ישעיה סא, ח]

הגהות וציונים

עין משפט נר מצוה

רבינו חננאל

משנת ראשונים

חשק שלמה על ר"ח

וקרקע אינה נגזלת. כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאום לעולם היא בחזקת בעלים דמקרקעי נפקא לן בהגזל בתרא (ב"ק קיז:) בניזקין, אבל משנתלש הפרי הוי גזל, והתולשו הוא גוזלו: **הלכך לגזוזה** הן. מן המחובר וימנוה לכם, שיהיו הן הגזלנין ואתם לוקחין מהם, והבעלים נתייאשו כבר מכל הפירות והוי יאוש אתלש ואחר כך הוא משתנה מרשותן לרשותכם, וקסבר יאום גרידא לא קני אבל יאוש ושינוי רשות קני, ואי נמי קני מצוה הבאה בעבירה הוי, אם אתם מתחכמים מן המחובר תהיו אתם גוזלים: **בידיהו דידהו**[ע]. דלוונכרי: בידן. דידן הלוקחין אומן מהן, ולדידן לאו מצוה הבאה בעבירה היא: **דאוונכרי גופייהו.** בתומס שהם קונין לעולכס לעולם בו: **ליקנייה בשינוי מעשה.** שאגד שלשת המינין יחד, דשינוי מעשה

[ע] **וקרקע אינה נגזלת הלכך לגזוזה אינהו כי היכי דלידהו יאוש בעלים בידייהו דידהו ושינוי הרשות בידייכו סוף סוף כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי הרשות בידן לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו וליקנייה בשינוי מעשה קא סבר** [ס] **לולב אין צריך אגד ואם תמצי לומר** [ג] **לולב צריך אגד שינוי החוזר לברייתו הוא** [א] **ושינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי וליקנייה בשינוי השם דמעיקרא הוה ליה אסא והשתא הושענא**

נמי קני: **החוזר לברייתו.** מתיר תגדן והרי הן כבתחתונה: **הושענא**

מקורות הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן לח. ב"ק נה.], ס) [לעיל לף יא: לקמן לג. סנהדרין דף פח:], ג) [סנהדרין שם] לעיל יא: לקמן לח. לג. לו:, ד) [ע' תוס' ב"מ שם. ד"ה אלא לאו דגזל וכו'], ה) [לקמן לח.], ו) כלאים פ"ז מ"ד, ז) ב"מ כג., ח) ב"מ כד:, ט) ה"ב, י) פ"א מ"ב, כ) ב"ק צו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה וקרקע אינה וכו' וקונה כדרכו ולא יסכור לאחר המועד. נ"ב פירוש קונה כדרכו לאחר לאחר ולא יסכור פועלים אפילו נמשך הקנירה עד לאחר המועד וגם לאחר המועד לא יסכור אלא אם כן ניקם ומצא פועלים בשכר הילוע שיקנרו כדרכם שאז ודאי אם לא יסכור פועלים מיישינן משום מחהה כלאים בכרם הא לאו הכי לא מיישינן משום מחהה כלאים וק"ל: (ג) בא"ד ברה"ר פטור כגזל קרקע וכו' מכח זה יש לי לחייב כנוטע לחוך:

ליקוטי רש"י

לולב צריך אגד. לאגוד שלשה המינין כאחד ושייכא בה עשיה [לעיל יא:].

הגהות וציונים

ס] דבור זה קאי על דברי הגמ' "סוף סוף כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו" וגרס' רש"י שם "בידייהו דידהו" וכ"ה בגמ' כת"י וכן העתיקו התוס': ג] וכן מוכח (כ"ה בתוס' הרא"ש): ג] [צ"ל הישן דף כז:] (גליון) ועיין רש"ש שאין צריך להגיה: ד] אולי צ"ל מהדי (חזו"א ב"ק סימן ט"ז אות יט וכ"ה בר"ש כלאים פ"ז מ"ו): ה] א"ר הילאי (דפו"ר ובירושלמי הגירסא ר' הילא): ו] צ"ל כנוטע (הגי' הב"ח, רש"ל, וכ"ה בר"ש שם): ז] יש להוסיף ועוד **הא** מדמי (כ"ה בר"ש שם): ח] רש"א (גליון) וכ"ה במהר"ם, ועיין ילקוט מפרשים: ט] מסוף דברי מהרש"א משמע דצ"ל **הא** דיש וכו' (ר"ש דעסוי):

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ג מהלכות גזילה הלכה י סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סי' ש"ס סעיף ה:

רבינו חננאל

וקרקע אינה נגזלת. **ואוקימנא** בהושענא דאונכרי גופייהו אבל בהושענא דבעלי בתים אפי' היא גזולה אפי' גזוזה אונכרי גופייהו כשירה כו'. **ואסיקנא לולב אין צריך אגד** ואפי' מאן דסבר דצריך אגד [כיון] דאי שרי ליה חוזר לכמות שהיה אינו שינוי דקי"ל שינוי החוזר לברייתו אינו שינוי ושינוי השם אינו

אוהח 19/06/2018

שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי. ומע"ג דקני מדרבנן כדמיתא בריש הגוזל קמא (ב"ק דף נג:) בגוזל עלים משופין כגון נסרים ועשאן כלים כיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק הכא ומיהו מהיות סבתא (לקמן דף לח.) משמע גבי סוכה דנפיק מע"ג דלא קני אלא מטעם מריש אלא יש לתרץ התם משום תקנת השבים והכא בחגודת לוגב בעלמא לא שייך תקנת השבים דנקיל להתיר לגודו ומה שנקנן מן המחובר לא חשיב שינוי מעשה כיון דלא נשתנה שמו בכך דמעיקרא מסת והשתא מסת כדמשכחן בריש הגוזל קמא (ב"ק דף נג.) האי דגזל דיקלא מחבריה וקטליה מע"ג דשדיה לארעא דידיה לא קני מאי טעמא דמעיקרא דיקלא מיקרי והשתא נמי דיקלא מיקרי ומע"ג דפסק לחיותא גרע מכחשא דלא הדר[כ] אי מדמה והזקינה לחשיב שינוי מע"ג דלא נשתנה שמא ומשלם כשעת הגזלה וכן עלים ומיפן מבנים וסיתתן למר ולידנן בריש הגוזל קמא (שם דף נג:):

וליקנייה בשינוי השם. תימה הא אמרינן דשינוי מעשה החוזר לברייתו לא שמיה שינוי והוה הדין בשינוי השם כדאמרינן במרובה (ב"ק דף סו.) גבי מריש דשינוי החוזר לברייתו בשינוי השם לא שמיה שינוי וי"ל דפריך הכא אליבא דרב יוסף דמסיק התם שינוי אחרינא ועוד י"ל בשינוי השם שליכא שינוי מעשה כהדיה לא קני בחוזר לברייתו כמו מריש שהוא בגוזו בשירה לא חשיב שינוי מעשה אבל הכא לאגודו הרי חשיב שינוי מעשה בהדי שינוי השם וקני מע"ג דהדר למלתיה ומ"ת ועוגדא דהתם (דף סו:) כיון דליתא בה קילוע ואין בה אלא מחשבה מ"מ שינוי השם דידיה חוזר לברייתו הוא ואמאי קני וי"ל דהתם היכא יאוש בהדי שינוי השם דהיכא דליכא יאוש אין מחשבה מטמאתו כדקתני לפי שלא נתייאשו בעלים ועדיף שינוי השם החוזר דקני עם יאוש כדמשכחן גבי עוגדא משינוי מעשה החוזר לברייתו דאפילו עם יאוש לא קני כדמסיקנא הכא והשתא ניחא הא דקאמרינן התם שינוי השם כשינוי מעשה דמי דהיכי דמי להדדי והלא שינוי מעשה לחודיה בלא יאוש קני כדמוכח בכמה דוכתי במרובה (שם דף סו.) ובהגוזל קמא (שם דף נג:) ואילו שינוי השם לא קני אלא בהדי יאוש כדמוכח בהיא דעוגדא אלא היינו טעמא משום דעוגדא חוזר לברייתו אבל היכא דלא הדר קני לחודיה דאהניא דגנב טלה ועשאה איל עגל ועשאה שור פריך התם לעיל (דף סה:) וליקנינהו בשינוי השם ולא יתחייב ארבעה וחמשה ומשני שור בן יומו קרוי שור איל בן יומו קרוי איל משמע דאי לאו הכי קני בשינוי השם לחודיה והשתא יש כמה דינים בדבר דשינוי מעשה שאינו חוזר וכן שינוי השם שאינו חוזר קני מדאורייתא אע"ג דלא נתייאש ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן כדמשמע בריש הגוזל קמא (שם דף נג:) וטעמא משום תקנת השבים ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש לא קני כלל חוץ מלענין מריש משום תקנת השבים וכל בנין קרקע וכיוצא בו כדמוכח שמעתא דהתם סבתא (דף נח.) דלעולא אלמא לא נתייאשה ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עציס וא"ת הא דפריך הכא אליבא דרב יוסף דמסיק התם מקשי ליה ממתני' לולב הגזול (לעיל דף כט:) וי"ל דמתני' מיכא לאוקמא בשגזלו מגודה דליתא ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה:

ואף שמן הסתם כבר התייאש בעל הקרקע ממנה, אך הואיל **וְקַרְקַע אֵינָהּ נִגְזֶלֶת** - אינה יוצאת מרשות הבעלים על ידי גזילה, אלא נשארת לעולם בחזקתו, ואינה ברשותו של הגזלן[א], על כן אינה נקנית לגזלן על ידי יאושם של הבעלים[ב], אבל משנתלש הפרי אינו מחובר עוד ושייכת בו גזילה, והתולשו הוא הגוזלו, שנחשב הדבר כגזל המוציאו מרשות הבעלים, **הֵלְכָךְ לְגֻזְוזָהּ אֵינָהוּ** - שהמוכרים הגויים יחתכו את ההדסים ממקום גידולם, ויהיו הם הגזלנים, **כִּי הֵיכִי דְּלֵיהֱוֵי** - כדי שיחול **יֵאוּשׁ בְּעָלִים** שהתייאשו מכבר מכל הפירות **בִּידַיְיהוּ דִידְהוּ** - בידיהם של הגויים המוכרים, שהרי עתה הפירות הם תלושים, **וְעל ידי שתקנו מהם את ההדסים יהיה שִׁינּוּי הָרְשׁוּת בִּידַיְיכוּ** - בידיכם האוונכרי, ותקנו את ההדסים על ידי יאוש ושינוי רשות, אבל אם תגזזו אתם את ההדסים, לא תוכלו לצאת בהם ידי חובתכם בחג הסוכות, משום שלא יהיו שלכם[ג], כיון שעל ידי היאוש לבדו לא תקנו אותם[ד].

סבור היה המקשן, שרב הונא דיבר על אותם ההדסים שהאוונכרי קונים מן הנכרים כדי למכרם לישראל, שיצאו בהם הקונים ידי חובת המצוה. מקשה הגמרא על דברי רב הונא:

מוסיפה הגמרא להקשות על דברי רב הונא: מפני מה הוצרך רב הונא לצוותם שלא יחתכו את ההדסים מן המחובר, מדוע ציוה רב הונא את האוונכרי שלא יגזזו את ההדסים בעצמם, והרי **סוֹף סוֹף** גם **כִּי** [-כאשר] **גָּזְזוּ הָאַוונְכָרֵי** עצמם את ההדסים, **לֵיהֱוֵי** - יחול **יֵאוּשׁ בְּעָלִים** בעת תלישת ההדסים, כשהם **בִּידַיְיהוּ** - בידיהם של האוונכרי[ה] **וְשִׁינּוּי הָרְשׁוּת בְּיָדָן** - בידינו שלנו, הקונים את ההדסים מן האוונכרי, ונקנה את ההדסים ביאוש ושינוי רשות[ו].

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך רב הונא לצוותם כן אלא **בְּהוֹשַׁעְנָא** [-בהדסים[ז]] **דְּאַוונְכָרֵי גּוּפַיְיהוּ** - של האוונכרי עצמם, שקונים לצרכם כדי לצאת בהם ידי מצות ארבעת המינים בעצמם, ועל כן אם יחתכו הם עצמם את ההדסים, לא יהיה בהם שינוי רשות לאחר מכן, ולא יקנום, ולא יוכלו לצאת בהם ידי חובתם משום שלא יהיו שלהם[ח].

א. **כדעת** חכמים במשנה בבבא קמא (קי:), הדורשים מן הפסוקים (ויקרא ה כא, כד), שאין הקרקע הנגזלת נחשבת ברשות הגזלן אלא נשארת ברשותו של הנגזל, וכיון שכן אין הגזלן חייב לשלם נזקים שניזוקה מאליה, ואם שטפה נהר אין הגזלן חייב להעמיד לנגזל שדה אחרת, אלא אומר לו 'הרי שלך לפניך', מה שאין כן בגוזל מטלטלין, שיוצאים מרשותו של הנגזל לרשותו של הגזלן, וחייב הגזלן להשיבם, ועל כן אם ניזוקו חייב לשלם דמיהם. עיין לקמן

ב. **רש"י** ותוספות (ד"ה וקרקע). וכן דעת הרשב"ם (ב"ב מד. ד"ה משום) והרמב"ם (גזילה ואבידה פ"א ה"ד), שכיון שקרקע אינה נגזלת, לפיכך אינה נקנית לגזלן על ידי יאוש הבעלים. ובטעם הדבר ביארו בתרומת הכרי (סי' שעח ס"ק ח) ובחמדת שלמה (או"ח סי' כה ד"ה ובזה), שהוא משום שאין היאוש מועיל להקנות את החפץ הגזול לגזלן אלא אם כן יצא החפץ מרשות הבעלים, וכמו שמצינו לענין מוצא אבידה, שמבואר בגמרא (ב"מ כא:) שאם באה לידו קודם שנתייאשו הבעלים לא קנאה, וביאר הרמב"ן (מלחמת ה' שם כו: ד"ה ממר רבא) הטעם, שכיון שהמוצא לא נטלה כדי לגוזלה, נעשה שומר של הבעלים, ונחשב שהחפץ עדיין ברשותם, ודבר שברשותם של הבעלים אינו נקנה ביאוש, ולפי זה יש לבאר אף לענין גוזל קרקע, שכיון שקרקע אינה נגזלת, אם כן עדיין היא ברשות הבעלים, ודבר שברשותם של הבעלים אינו נקנה ביאוש. אמנם תוספות בבבא בתרא (שם ד"ה דוקא), האור זרוע (ח"ב סי' תצמ) והרא"ש (ב"ג פ"ג סי' מח) כתבו, שאף שקרקע אינה נגזלת, אך היאוש מועיל לה ונקנית לגזלן ביאוש. וביאר האור זרוע את דברי רב הונא בסוגייתנו 'קרקע אינה נגזלת' לשיטתו זו, שכאשר נגזלת קרקע מישראל על ידי גוי, מן הסתם אינו מתייאש ממנה, כדעת רב אסי המבוארת במסכת בבא קמא (קי.) [לפנינו הגירסא 'רב אשי' וראה שם הגהות וציונים בענין גירסא זו] שהנגזל מן הגוי אינו מתייאש [משום שיודע שדייני הגויים דנים בגאוה ובזרוע וסובר שישיבו לו את גזילתו, אך לא כן דייני ישראל שרק מצוים לגזלן להשיב הגזילה ואינם חובטים אותו במקלות, או משום שאינם מאמינים בלא עדים, ועל כן מתייאש מגזילתו. גמרא (שם) ורש"י (שם ד"ה נגיומא, ד"ה ממרי)], אמנם אף שמגוף הקרקע אינו מתייאש, אך ממה שנתלש ממנה כן מתייאש, ולכך אמר רב הונא, שיתלשום הנכרים, ואזי יחול על ההדסים התלושים יאוש בעלים. באופן נוסף כתב לבאר, שאף אם נאמר שהתייאשו הבעלים מן הקרקע ועל ידי כך נקנית הקרקע לגזלן, אך לענין מצוה החמיר רב הונא לומר שעדיין מצוה הבאה בעבירה יש בזה, שמצינו סברא כעין זו בגמרא בבבא קמא (נד.), שאף דבר שכבר נקנה לגזלן שייך בו מצוה הבאה בעבירה, משום שהדבר הגזול מאוס הוא לפני ה'. אמנם אף שבקרקע עצמה החמיר רב הונא, אך בהדסים שכבר נתלשו על ידי הנכרים לא החמיר, או משום שבדבר תלוש אין להחמיר כל כך, או משום שיש בהם אף שינוי רשות.

ג. **וכמבואר** לעיל (כט:), שמן הפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם' למדנו, שצריכים ארבעת המינים להיות של הנוטלם.

ד. **משום** שסבר רב הונא, שאין הגזלן קונה את החפץ הגזול על ידי יאוש לבדו, אלא אם כן היה עמו אף שינוי רשות. כן הוא ביאור הסוגיא לדעת רש"י (ד"ה הלכך) בפירושו הראשון, והמאירי (שם ד"ה ולענין), וכן מוכח מדברי המאור הקטן (כט: ד"ה קמ). ובטעם שלא חשש רב הונא שיהיו ההדסים פסולים משום מצוה הבאה בעבירה, אף שגזולים הם, ומבואר לעיל (ע"ח) שלולב גזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, נחלקו הראשונים, במאור הקטן ביאר, שסבר רב הונא כשמואל (לעיל ע"ח) שאין ארבעת המינים נפסלים משום מצוה הבאה בעבירה. ואילו המאירי ביאר, שכיון שאנו עוסקים באופן שאינו גזילה גמורה, שהרי הוא ספק שמא הגוי לא גזלה, ואף אם גזלה שמא מגוי גזלה [ראה בהערה לעיל בתחילת דברי רב הונא מהו הדין בגזלה מגוי], לכך לא חשש רב הונא למצוה הבאה בעבירה, רק חשש שלא יהיו ההדסים קנויים להם לגמרי [וראה בהערה לקמן, על קושיית הגמרא 'וליקניוה בשינוי מעשה', הוכחת המאירי לכך שלא חשש כאן רב הונא למצוה הבאה בעבירה]. וראה במאירי שהביא פירוש נוסף בענין זה.

אמנם בפירושו השני ביאר רש"י (ד"ה הלכך, ד"ה גילון), וכן ביאר הריטב"א (ד"ה לעיל ע"ח ד"ה ממר) את הסוגיא, שרב הונא אכן חשש שאם יקצצו האוונכרי את ההדסים ויהיה היאוש בידם, תהיה נטילת הדסים גזולים אלו מצוה הבאה בעבירה, וכדעת רבי יוחנן המבוארת לעיל (ע"ח), שהטעם שלולב גזול פסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה. אמנם נחלקו בביאור הסוגיא. רש"י ביאר, שסבר רב הונא שיאוש לבדו קונה, אך סובר רש"י, וכן מבואר בדעתו לעיל (ע"ח ד"ה אף), שאף אם נאמר שעל ידי יאוש לבדו נקנית הגזילה לגזלן אף קודם המצוה, אף על פי כן פסולה משום מצוה הבאה בעבירה. אמנם אחר שיקנו את ההדסים ביאוש ושינוי רשות, שוב לא יהיה בזה מצוה הבאה בעבירה [משום שלדעת רש"י, אין פסול מצוה הבאה בעבירה אלא לגזלן עצמו, אך ללוקח מן הגזלן שלא עבר בכך עבירה בעצמו אין פסול משום מצוה הבאה בעבירה. מגן אברהם (סי' תרמט סק"ג). וראה בשולחן ערוך (או"ח שם ס"ח) ובמגן אברהם (שם) שיש חולקים]. אמנם דעת הריטב"א, כמו שנתבאר בהערה לעיל (ע"ח על סוף ממרו הרמזון של רבי יוחנן), שכל שקונה את החפץ קודם המצוה, שוב אין בה מצוה הבאה בעבירה, ורק אם המצוה עצמה מסייעת בקנין נחשב הדבר למצוה הבאה בעבירה, ועל כן אם יאוש לבדו היה קונה, לא היה בזה מצוה הבאה בעבירה, אך רב הונא סבר שיאוש לבדו אינו קונה, והאוונכרי יקנו את ההדסים על ידי היאוש והקדשתם למצותם שהוא כעין שינוי רשות [וכן ביאר הריטב"א לעיל (כט: ד"ה והדרינן)], ואם כן הרי המצוה מסייעת בקנין, ויהיו פסולים משום מצוה הבאה בעבירה, אכן אחר שיתלשו הגויים את ההדסים נמצא שיקנו האוונכרי את ההדסים מידי המוכרים הגויים ביאוש ושינוי הרשות שחל על ידי ביאת ההדסים לידם, והוא קודם המצוה, ושוב לא יהיה בזה מצוה הבאה בעבירה, שהרי לא הקדשתם למצוה סייעה בקנין.

ה. **אף** שבעלי השדה אינם יודעים שנגזלו מהם כעת הדסים על ידי תלישתם של האוונכרי, אין זה נחשב יאוש שלא מדעת, שלהלכה אינו קונה כמבואר בגמרא בבבא מציעא (כג:) [יאוש שלא מדעת, הוא יאוש שנעשה בלא ידיעת בעליו, כגון אדם שאבד לו חפץ ולא נודע לו שאבד, אמנם ידוע לנו שאם יודע היה שנאבד ממנו החפץ היה מתייאש ממנו], משום שיאוש שלא מדעת הוא באופן שהגיע החפץ לידיו קודם שידעו הבעלים שנאבד החפץ מהם ולא התייאשו, אך כאן כבר ידעו הבעלים שנגזלה מהם הקרקע והתייאשו קודם שהגיעו ההדסים לידי האוונכרי, ורק משום שקרקע אינה נגזלת ואינה נקנית לגזלן ביאוש לא חל עדיין היאוש עד שהגיע לידיהם של האוונכרי. תוספות (ד"ה כי).

ו. **ולגבי** הלוקחים מן האוונכרי אף מצוה הבאה בעבירה לא יהיה בזה. רש"י (ד"ה גילון) [ונתבארה דעתו בהערה לעיל].

ואין לומר שרב הונא הצריכם לקנות את ההדסים ביאוש ושינוי רשות, משום איסור גזל, שאם לא יקנום תחילה ויהיו ההדסים גזולים בידיהם לא יהיה ראוי לקנותם מהם לכתחילה, שהרי בכך מסייע לגזילה, שעל ידי קנייתו יוצא החפץ מרשות בעליו, אין לומר כן, משום שרק ספק גזול הוא ולא היה נאסר משום כן, ועוד, שמן הסתם גזלו את הקרקע מגויים, וגזל הגוי באופן זה מותר. ריטב"א (ד"ה ופרכינן) [אמנם ראה לעיל בהערה בעמוד הקודם, שלדעת חלק מן הראשונים כל חששו של רב הונא אינו אלא במקום חשש ישראל, אבל משום גוי אין מקום לחשש כלל].

ז. **הטעם** שההדסים [וכן כל ארבעת המינים] מכונים 'הושענא', יתבאר בהערה להלן (לז.) על סוף קושיית הגמרא 'וליקניוה בשינוי השם'.

ח. **וכן** לביאור השני ברש"י, שסבר רב הונא שביאוש לבדו קונה, אך עדיין יש בזה מצוה הבאה בעבירה כל זמן שלא היה שינוי רשות, וכיון שהאוונכרי עצמם ישתמשו בהדסים, לא יהיה בהם שינוי רשות ועדיין תהיה זו מצוה הבאה בעבירה. וכן לדעת הריטב"א, שאף שהאוונכרי קונים את ההדסים על ידי הקדשתם למצותם, כיון שהמצוה מסייעת לעבירה נחשב הדבר מצוה הבאה בעבירה, אף כאן לא יקנו אלא על ידי הקדשתם למצוה ומסייעת היא, ויש בכך משום מצוה הבאה בעבירה.

והטעם שלא תירצה הגמרא, שמה שציוום רב הונא שלא לקצוץ בעצמם את ההדסים הוא כדי שלא יעברו האוונכרי עצמם על איסור גזילה, ואף בהדסים שמוכרים הם לאחרים, משום שבהכרח רק משום חומר המצוה חשש רב הונא שמא הם גזולים, ויש בהם משום מצוה הבאה בעבירה, אבל משום איסור גזל לא חשש, שאם לא כן, מדוע ציוה רק את האוונכרי הקונים הדסים לצורך מצוה, ולא תיקן לכל איש ישראל שלא יקצוץ דבר מקרקע הגוי, שמא גזולה היא ויעבור על איסור גזילה. ערוך לנר (ד"ה סוף). וראה בהערה לעיל בסמוך על סוף קושיית הגמרא, תירוצי הריטב"א על קושיא דומה, שמתרצים אף על קושיא זו.

וקרקע אינה נגזלת. כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאוש לעולם היא בחזקת בעלים דמקרקעי נפקא לן בהגזל בתרא (ב"ק קיז:) בניזקין, אבל משנתלש הפרי הוי גזל, והתולשו הוא גוזלו: **הלכך לגזוזה** (ב"ק קף קיז: ושם) כדפירש בקונטרס והדין עמו [ד] דלמי יאוש מועיל בקרקע מאי נפקא ליה מינה דמאי דלאינה נגזלת אי קודם יאוש אפילו היתה נגזלת לא קני ואי לאחר יאוש הרי קונה בייאוש וכן מוכיח [ה] בגמ' פלוגתא דר' אליעזר ורבנן דפליגי בסוכה גזולה דמכשרי רבנן משום דקרקע אינה נגזלת והויא ליה סוכה שאולה ואדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו והשתא אי לפני יאוש הא אפילו מטלטלין אין נגזלין אלא ודאי לאחר יאוש ומיהו אין משם ראיה לאם היתה סוכה מטלטלין כגון שהוציאו מסוכתו שברחם העגלה וברחם הספינה לא היה יוצא בה דין קודם יאוש דין לאחר יאוש משום דממעטי' בפרק (קמא [ג]) (דף ט.) מדכתיב לך גבי סוכה לך להוציא את הגזולה ולפני יאוש נמי לא נמי: **החוזר לבריתו.** מתיר אגדן והרי הן כבראשונה: **הושענא**

[ו] **וקרקע אינה נגזלת הלכך לגזוזה אינהו כי היכי דלידהוו יאוש בעלים בידייהו דידהו ושינוי הרשות בידייכו סוף סוף כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי הרשות בידן לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו וליקנייה בשינוי מעשה קא סבר [ז] לולב אין צריך אגד ואם תמצי לומר [ח] לולב צריך אגד שינוי החוזר לברייתו הוא [א] ושינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי וליקנייה בשינוי השם דמעיקרא הוה ליה אסא והשתא הושענא**

נמי קני: **החוזר לבריתו.** מתיר אגדן והרי הן כבראשונה: **הושענא**

וקרקע אינה נגזלת. כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאוש לעולם בחזקת בעלים היא, דמקרקעי נפקא לן בהגזל בתרא (ב"ק קיז:) בניזקין, אבל משנתלש הפרי הוי גזל, והתולשו הוא גוזלו: **הלכך לגזוזה הן.** מן המחובר ויתנוה לכם, שיהיו הן הגזלנין ואתם לוקחין מהם, והבעלים נתייאשו כבר מכל הפירות והוי יאוש מעלמא ואחר כך הוא משתנה מרשותן לרשותכם, וקסבר יאוש גרידא לא קני אבל יאוש ושינוי רשות קני, ואי נמי קני מצוה הבאה בעבירה הוי, אם אתם מחתכוה מן המחובר תהיו אתם גוזלים: **בידייהו דידהו** [ט]. **לאוונכרי: בידן.** דידן הלוקחין אותן מהן, ולדידן לאו מצוה הבאה בעבירה היא: **דאוונכרי גופייהו.** באותם שהם קונין לנוכרים לעולם נו: **ליקנייה בשינוי מעשה.** שאגד שלשת המינין יחד, דשינוי מעשה

[ד] תוס' ד"ה וקרקע אינה וכו' וקונה כדרכו ולא יכבור מחר המועד. ג"כ פירוש קונה כדרכו לעולם ולא יכבור פועלים אפילו נמשך הקציר עד לאחר המועד וגם לאחר המועד לא יכבור אלא אם כן ביקש ומצא פועלים בשכר הידוע שיקנו כדרכם שאז ודאי אם לא יכבור פועלים חייבין משום משהה כלאים בכרם הא לאו הכי לא חייבין משום משהה כלאים וק"ל: **(ב) באו"ד** ברה"ר פטור כגזל קרקע וכו' מכח זה יש לי לחייב כנוטע לעיל:

[ה] דבור זה קאי על דברי הגמ' "סוף סוף כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו" וגרס' רש"י שם "בידייהו דידהו" וכ"ה בתוס' הרא"ש): **ג)** [צ"ל הישן דף כז:] (גליון) ועיין רש"ש שאין צריך להגיה: **ד)** אולי צ"ל **סהדי** (חזו"א ב"ק סימן ט"ז אות יט וכ"ה בר"ש כלאים פ"ז מ"ו): **ה)** א"ר **הילאי** (דפו"ר ובירושלמי הגירסא ר' הילא): **ו)** צ"ל **כנוטע** (הג' הב"ח, רש"ל, וכ"ה בר"ש שם): **ז)** יש להוסיף ועוד **הא** מדמי (כ"ה בר"ש שם): **ח)** רש"א (גליון) וכ"ה במהר"ם, ועיין ילקוט מפרשים: **ט)** מסוף דברי מהרש"א משמע דצ"ל **הא** דיש וכו' (ר"ש דעסוי):

ולא יאוש בעלים בידייהו **סוף סוף** כי גזזו **אוונכרי** גופייהו **ליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי הרשות בידן.** וכי תימא דמ"מ לא חזי למזבני מינייהו לכתחילה כל היכא דלא קנו להו, הא ליתא חדא דמספיקא הוא ועוד דמסתמא מעכו"ם הוא דגזלי לה וגזל עכו"ם כהפ"ג לכולי עלמא שרי. **[הריטב"א]**

לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמ' קצר בלשונו והשמיט אלא וכו', וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

ליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי הרשות בידן. וכי תימא דמ"מ לא חזי למזבני מינייהו לכתחילה כל היכא דלא קנו להו, הא ליתא חדא דמספיקא הוא ועוד דמסתמא מעכו"ם הוא דגזלי לה וגזל עכו"ם כה"ג לכולי עלמא שרי. **[הריטב"א]**

לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמ' קצר בלשונו והשמיט אלא וכו', וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

שינוי החוזר **לברייתו לא שמיה שינוי.** ומ"ג דקני מדכתיב גרים הגוזל קמא (ב"ק קף נג:) בגוזל עצים מסופין כגון נסרים ועשאן כלים כיון דמלחורייתא לא קני לא נפיק הכא ומיהו מהיות סבתא (לקמן קף לח.) משמע גבי סוכה דנפיק מ"ג דלא קני אלא מטעם מריש אלא יש לתרץ התם משום תקנת השבים והכא בגחודת לוגד בעלמא לא שייך תקנת השבים דנקיל להחיר לגודו ומה שנקנן מן המחובר לא חשיב שינוי מעשה כיון דלא נשתנה שמו בכך דמעיקרא חסא והשתא חסא כדתסכתן גרים הגוזל קמא (ב"ק קף נג.) האי דגזל דיקלא מחבריה וקטליה מ"ג דשדיה לארעא דידיה לא קני מאי טעמא דמעיקרא דיקלא מיקרי והשתא נמי דיקלא מיקרי ומ"ג דפסק לחיותא גרע מכחשא דלא הדר [ט] או מדהמה והזקינה לחשיב שינוי מ"ג דלא נשתנה שמא ומשלם כשעת הגזלה וכן עצים ושיפן חבנים וסיתתן למר ולידנן גרים הגוזל קמא (שם קף נג:):

וליקנייה בשינוי השם. תימה הא אמרינן דשינוי מעשה החוזר לברייתו לא שמיה שינוי והוה הדין בשינוי השם כדאמרינן במרובה (ב"ק קף סו.) גבי מרים דשינוי החוזר לברייתו בשינוי השם לא שמיה שינוי וי"ל דפריך הכא אליבא דרב יוסף דמסיק התם שינוי אחרינא ועוד י"ל בשינוי השם שליכא שינוי מעשה בהדיה לא קני בחוזר לברייתו כמו מרים דכמו שהוא בגופו בעינה לא חשיב שינוי מעשה אבל הכא לחגדו הרי חשיב שינוי מעשה בהדי שינוי השם וקני מ"ג דהדר למלתיה ומ"ת ועוצבת דהתם (דף סו:) כיון דליתא בה קיצוץ ואין בה אלא מחשבה מ"מ שינוי השם דידיה חוזר לברייתו הוא ומאי קני וי"ל דהתם איכא יאוש בהדי שינוי השם דהיכא דליכא יאוש אין מחשבה מטמאתו כדקתני לפי שלא נתייאשו בעלים ועדיף שינוי השם החוזר דקני עם יאוש כדאמרינן גבי עוצבת משינוי מעשה החוזר לברייתו לחפילו עם יאוש לא קני כדמסיקנא הכא והשתא ניחא הא דקאמרינן התם שינוי השם כשינוי מעשה דמי דהיכי דמי להדדי והלא שינוי מעשה לחודיה בלא יאוש קני כדמוכח בכמה דוכתי במרובה (שם דף סו.) ובהגוזל קמא (שם דף נג:) ואילו שינוי השם לא קני אלא בהדי יאוש כדמוכח התם דעוצבת אלא היינו טעמא משום דעוצבת חוזר לברייתו אבל היכא דלא הדר קני לחודיה דמהתם דגנב טלה ועשאו איל עגל ועשאו שור פריך התם לעיל (דף סה:) וליקנייהו בשינוי השם ולא יתחייב ארבעה וחמשה ומשני שור בן יומו קרוי שור איל בן יומו קרוי איל משמע דאי לאו הכי קני בשינוי השם לחודיה והשתא יש כמה דינים בדבר דשינוי מעשה שאינו חוזר וכן שינוי השם שאינו חוזר קני מלחורייתא מ"ג דלא נתייאש ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן כדמשמע גרים הגוזל קמא (שם דף נג:) וטעמא משום תקנת השבים ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש לא קני כלל חוץ מלעניין מרים משום תקנת השבים וכל גוין קרקע וכיוצא בו כדמוכח שמעתא דהתם (דף נח.) דלווחא חלמא לא נתייאשה ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים ומ"ת הא דפריך הכא לקנייהו בשינוי השם תקצי ליה ממתני' דלוקח הגוזל (לעיל דף כט:) וי"ל דמתני' מיכא לאוקמא בשגזלו מגודל דליתא ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה:

עין משפט נר מצוה

ט א מיי' פ"ג מהלכות גזילה הלכה י סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סי' ש"ס סעיף ה:

רבינו חננאל

וקרקע אינה נגזלת. **ואוקימנא** בהושענא דאונכרי גופייהו אבל בהושענא דבעלי בתים אפי' היא גזולה אפי' גזזוה אונכרי גופייהו כשירה כו'. **ואסיקנא לולב** אין צריך אגד ואפי' מאן דסבר דצריך אגד [כיון] דאי שרי ליה חוזר לכמות שהיה אינו שינוי דקי"ל שינוי החוזר לברייתו אינו שינוי ושינוי השם אינו

משנת ראשונים

וקרקע אינה נגזלת. קיימא לן קרקע אינה נגזלת אלא במלחמה, דכתיב עמון ומואב טיהרו בסיחון.

[רבינו חיים פלטיאל, בראשית א א]

קרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא אלא משום דאי אפשר לזוזה ממקומה, אבל עבדי דניידי אף על גב דהוקשו לקרקעות יעבור בלא תגזול.

[תוספות, בבא מציעא סא.]

סוף סוף, כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו ושינוי הרשות בידן. וכי תימא דמ"מ לא חזי למזבני מינייהו לכתחילה כל היכא דלא קנו להו, הא ליתא חדא דמספיקא הוא ועוד דמסתמא מעכו"ם הוא דגזלי לה וגזל עכו"ם כה"ג לכולי עלמא שרי. **[הריטב"א]**

לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו. כל לא צריכא הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמ' קצר בלשונו והשמיט אלא וכו', וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך.

[הליכות עולם שער שני פרק א]

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [לקמן לח. ב"ק נה.], **י)** [לעיל לף יח: לקמן לג. סנהדרין לף פח:], **יא)** [סנהדרין שם] לעיל יח: לקמן לח. לג. לו:, **יב)** [עי' תוס' ב"מ סא. ד"ה גלח לאו דגזל וכו'], **יג)** [לקמן לח.], **יד)** כלאים פ"ז מ"ד, **טו)** ב"מ כג., **טז)** ב"מ כד:, **יז)** ה"ב, **יח)** פ"א מ"ב, **כ)** ב"ק צו ע"ב.

הגהות הב"ח

(ג) תוס' ד"ה וקרקע אינה וכו' וקונה כדרכו ולא יכבור מחר המועד. ג"כ פירוש קונה כדרכו לעולם ולא יכבור פועלים אפילו נמשך הקציר עד לאחר המועד וגם לאחר המועד לא יכבור אלא אם כן ביקש ומצא פועלים בשכר הידוע שיקנו כדרכם שאז ודאי אם לא יכבור פועלים חייבין משום משהה כלאים בכרם הא לאו הכי לא חייבין משום משהה כלאים וק"ל: **(ב) באו"ד** ברה"ר פטור כגזל קרקע וכו' מכח זה יש לי לחייב כנוטע לעיל:

הגהות וציונים

ג) דבור זה קאי על דברי הגמ' "סוף סוף כי גזזו אוונכרי ליהוי יאוש בעלים בידייהו" וגרס' רש"י שם "בידייהו דידהו" וכ"ה בתוס' הרא"ש): **ד)** [צ"ל הישן דף כז:] (גליון) ועיין רש"ש שאין צריך להגיה: **ה)** אולי צ"ל **סהדי** (חזו"א ב"ק סימן ט"ז אות יט וכ"ה בר"ש כלאים פ"ז מ"ו): **ו)** א"ר **הילאי** (דפו"ר ובירושלמי הגירסא ר' הילא): **ז)** צ"ל **כנוטע** (הג' הב"ח, רש"ל, וכ"ה בר"ש שם): **ח)** יש להוסיף ועוד **הא** מדמי (כ"ה בר"ש שם): **ט)** רש"א (גליון) וכ"ה במהר"ם, ועיין ילקוט מפרשים: **י)** מסוף דברי מהרש"א משמע דצ"ל **הא** דיש וכו' (ר"ש דעסוי):

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

והרי אף אם יחתכום בעצמם ולא יקנום ביאוש ושינוי רשות, מכל מקום הרי ניתן לומר **וְלִיקְנְיוּהָ** - שיקנו את ההדסים אחר שאגדום עם הַלּוּלָב **בְּשִׁינּוּי מַעֲשֶׂה**[ט] - שנעשה שינוי בגופם, שנשתנתה צורתם על ידי שאוגדם עם הלולב[י].

מתרצת הגמרא, **קָא סָבַר** - סובר רב הונא, **שְׁלוּלָב אֵין צָרִיךְ אֶגֶד** - אין צריך לאגוד את המינים יחד, אלא יכול לנטלם כולם בלא לחברם זה לזה, ואם כן לא נעשה כאן שינוי באגידתם[יא], ואינם נקנים בשינוי מעשה.

ומוסיפה הגמרא, **וְאִם תְּמָצֵי לוֹמַר** - ואף אם תרצה לומר שרב הונא סובר **שְׁלוּלָב צָרִיךְ אֶגֶד**[יב] - שיש לאגוד את שלשת המינים יחדי, יש לתרץ ששינוי זה שאגדם, **שִׁינּוּי הַחוֹזֵר לְבְרִיָּיתוֹ הוּא** - שיכול לחזור לצורתו הראשונה כפי שהיה בתחילתו, שהרי אם יתיר את האגד, ישובו ההדסים לצורתם הראשונה, **וְשִׁינּוּי הַחוֹזֵר לְבְרִיָּיתוֹ לֹא שְׁמֵיהּ שִׁינּוּי** - אינו נחשב שינוי לקנות בו את הגזילה[יד]. ועל כן הזקיקם רב הונא שיתלשו הגויים את ההדסים ויקנום האוונכרי ביאוש ושינוי רשות.

מוסיפה הגמרא להקשות, והרי אף אם יחתכו האוונכרי בעצמם את ההדסים ולא יקנום ביאוש ושינוי רשות, מכל מקום הרי ניתן לומר **וְלִיקְנְיוּהָ** - שיקנו את ההדסים אחר שאגדום עם הלולב **בְּשִׁינּוּי הַשֵּׁם**[טו] - על ידי שנשתנה שמם[טז], **דְּמֵעִיקָּרָא הֲוָה לֵיהּ** - שמתחילה היה שמו **'אֲסָא'** - הדס, **וְהַשְׁתָּא** - וכעת, אחר שאגדו,

אוצר החכמה

ט. **כדרשת** רבה (ב"ק סו.) מן הפסוק (ויקרא ה כג) 'והשיב את הגזלה אשר גזל', שרק אם החפץ הגזול הוא עדיין כעין שגזל, שלא נשתנה, צריך הגזלן להשיבו לנגזל, אך אם נשתנה כבר אינו צריך להשיבו. וכן מבואר במשנה (סה לג:), שהגוזל עצים ועשאם כלים, אינו צריך להחזיר את הכלים, אלא משלם לנגזל כפי שהיה שויים בשעת הגזילה.

י. **וביון** שהאוונכרי קנו את ההדסים כבר בשינוי מעשה [וכן להלן בשינוי השם] קודם לקיום המצוה, אף פסול מצוה הבאה בעבירה לא יהיה בזה. תוספות (לעיל ע"ח ד"ה הא) וריטב"א (ד"ה לח לריכא). [תוספות על פי דעתם שנתבארה לעיל (ע"ח), שכל שהגזלן קנה את החפץ קודם המצוה אין בזה מצוה הבאה בעבירה, והריטב"א על פי דעתו (ד"ה ופרכינן, לעיל כט: ד"ה והדרינן) שנתבארה לעיל, שרק אם הגזלן קנה את ההדסים על ידי הקדשתם למצותם נחשב הדבר למצוה הבאה בעבירה, אך אם קנאם קודם המצוה שוב אין בהם מצוה הבאה בעבירה. אכן לדעת המאירי (לעיל כט: ד"ה ולענין), אף האגידה למצוה נחשבת כמעשה המצוה לענין מצוה הבאה בעבירה, ועל כן כיון שקונה את ההדסים על ידי אגידתם למצותם, נחשב שקונה אותם על ידי מעשה המצוה, ופסולים מטעם מצוה הבאה בעבירה. ומכאן הוכיח המאירי, שאין הגמרא בסוגייתנו עוסקת בחשש משום מצוה הבאה בעבירה, אלא בחשש שלא יהיו ההדסים של הנוטלם. וכמו שנתבארה דעתו בהערה לעיל על סוף דברי רב הונא].

ואף לדעת רש"י (ד"ה הלכך), שגם אם קנאו ביאוש קודם המצוה עדיין יש בזה מצוה הבאה בעבירה, זהו דווקא בקנין יאוש, שבשעה שחותכים את ההדסים וחלה בהם הגזילה, נקנים ביאוש, אבל בשעה שקונים את ההדסים בקנין שינוי מעשה, וכן בקנין שינוי השם המבואר לקמן, אינם נעשים גזלנים, משום שכבר קנו את ההדסים קודם לכן ביאוש. מהרש"א (נכס"י ד"ה וקרקע). וביאור דבריו, שאין כוונת הגמרא לומר שקונה את ההדס בשינוי מעשה או בשינוי השם, שהרי כבר קנאו ביאוש ושלו הוא, אלא ביאור הדבר, שכשם ששינוי מעשה ושינוי השם מועילים לקנות את החפץ, והטעם הוא משום שכיון שנשתנה הדבר שוב אינו החפץ הגזול, כך יועילו שינויים אלו שלא יחשב מצוה הבאה בעבירה, כיון ששוב אינו נחשב החפץ שנעשה בו העבירה, [וכעין סברא זו מבואר בתוספות (ב"ק סה: ד"ה הא) לענין אתנן]. קהלות יעקב (סי' כא).

יא. **ואם** אגד את הלולב אף שאינו צריך אגד, ראה בהערה להלן על דברי הגמרא 'ואם תמצי לומר לולב צריך אגד', אם נחשב הדבר שינוי מעשה.

יב. **אין** הגמרא מסתפקת כאן אם רב הונא סובר כרבי יהודה הסובר (לעיל יח: לקמן לג.) שצריך לאגוד את ההדסים והערבות עם הלולב, או כחכמים שאין צריך לאגדם, שהרי יחיד ורבים הלכה כרבים (נכלום ט. ועוד), ואם כן ודאי סובר כחכמים שהלכה כמותם, אלא כיון שמבואר בגמרא (סה) שאף לדעת חכמים מצוה לאגוד את הלולב, משום שנאמר בפסוק (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו', ודרשו חכמים את תיבת 'ואנוהו' שהוא לשון נוי ויופי, שיש לעשות את המצוות נאות ויפות, בזה מסתפקת הגמרא, אם לדעת חכמים לולב צריך אגד, כלומר כיון שמצוה לאוגדו חיוב הוא מדרבנן, ואם כן ודאי יאגדנו ויהיה בזה שינוי מעשה, או שלולב אין צריך אגד, כלומר, שמא מצוה זו לאוגדו מצוה מן המובחר בלבד היא, ויתכן שלא יאגדנו ולא יהיה בזה שינוי מעשה. ערוך לנר (ד"ה ופמ"ל). אמנם לדעת המהר"ץ חיות (ד"ה לולב), רק אם הלולב צריך אגד ובלא זה אינו יכול ליטול אל הלולב, נחשב האגד שינוי מעשה, משום שעל ידו ראוי הלולב למצותו, אך אם הלולב אינו צריך אגד, ובלא אגד ראוי הוא למצותו, ורק מצות 'ואנוהו' יש בו, אין האגד נחשב שינוי מעשה כלל [ולפי דבריו, הגמרא מסתפקת אם ההלכה כרבי יהודה או כחכמים, שנחלקו אם לולב צריך אגד או לא]. ובכך ביאר הטעם שלא ציוה להם רב הונא לאגוד את הלולב אף אם אינו צריך אגד [שהרי מצוה היא לכתחילה, כמבואר לעיל], משום שאפילו יאגדנו לא יחשב הדבר שינוי ולא יקנה בזה את ההדסים הגזולים.

יג. **דהיינו**, את ההדסים והערבות עם הלולב, אך האתרוג אינו נאגד עמהם, כמבואר בגמרא להלן (לד:).

יד. **אף** שמבואר בגמרא (ב"ק נג:) ששינוי החוזר לברייתו אף על פי שאינו קונה מדאורייתא אבל קונה מדרבנן, מכל מקום כיון שאינו קונה מדאורייתא אין יוצאים בו ידי חובת לולב. ואף שמבואר לקמן (לג.) שהגוזל קורה ובנאה בסוכתו, יוצא ידי חובת סוכה, שכן תקנו חכמים מפני תקנת השבים, זהו דווקא לענין קורה שבנאה בסוכה שצריך לסתור את סוכתו כדי להשיב את הגזילה, וכדומה, בזה תקנו חכמים שקונה ויוצא ידי חובתו, מפני תקנת השבים, אבל בהדס, שבקל יכול להתיר את האגד ולהשיבו לנגזל, לא תקנו בזה חכמים שיקנה ויצא בו ידי חובתו מפני תקנת השבים. תוספות (ד"ה שינוי).

טו. **אך** על דברי המשנה (לעיל כט:) שלולב גזול פסול, אין להקשות כן שיקנה הגזלן את הלולב בשינוי השם וכן בשינוי מעשה [כקושיית הגמרא לעיל] על ידי אגידתו [אף אם נאמר שהמשנה עוסקת באופן שלא היה יאוש, לפי סברת הגמרא שיש כאן שינוי מעשה ושינוי השם. מהר"ם (נמוס' ד"ה וליקניוה נח"ד היה)], משום שיש לומר שהמשנה עוסקת בגוזל לולב אגוד, שכבר נשתנה מעשהו ושמו קודם גזילתו. תוספות (ד"ה וליקניוה). אמנם על פי דברי המאירי (לעיל כט: ד"ה ונסוג, ד"ה ענין) מבואר, שעל דברי המשנה אין להקשות כן משום שאף אם יקנה הגזלן את הלולב בשינוי מעשה או בשינוי השם יהיה בזה מצוה הבאה בעבירה, משום שעל ידי אגידתו למצותו קנאו [אמנם לדעת התוספות (לעיל ע"ח ד"ה הא), מה שנקנה הלולב לגזלן על ידי האגידה, נחשב הדבר כקנוי קודם המצוה, ולכך אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה], ורק על דברי רב הונא יש להקשות כן, משום שרב הונא רק חשש שלא יהיו ההדסים קנויים להם לגמרי, ולא חשש למצוה הבאה בעבירה [כמבואר דעת המאירי בהערה לעיל על סוף דברי רב הונא, שהוא משום שאינה גזילה גמורה שהרי הוא ספק שמא הגוי לא גזלה, ואף אם גזלה שמא מגוי גזלה].

טז. **כמבואר** בגמרא (ב"ק סו:), שכשם שהגזלן קונה את החפץ הגזול בשינוי מעשה, כך קונהו בשינוי השם.

ואף משום מצוה הבאה בעבירה לא יפסל, כמבואר בהערה לעיל על קושיית הגמרא 'וליקניוה בשינוי מעשה'.

לא. [א]

שמו 'הוֹשַׁעְנָא'[א].

מתרצת הגמרא, **מֵעִיקָּרָא נַמִּי** - מתחילה, קודם שאגדוהו, גם כן **לְאַפּוֹקֵי** - להדס **'הוֹשַׁעְנָא' קָרוּ לֵיהּ** - קוראים לו[ב], על שם שרגילים לאוגדו לצורך ההושענא בחג הסוכות[ג], ועל כן אין כאן שינוי השם שיקנו ההדסים על ידו, ולפיכך הזקיקם רב הונא לאוונכרי שיתלשו המוכרים הגויים את ההדסים כדי שיקנו את ההדסים על ידי יאוש בעלים־שינוי רשות מידי הגויים מחזיקי הקרקע לידיהם.

★

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים בדין סוכה גזולה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **סוּכָּה גְּזוּלָה**[ד], **וְאֶתְרוֹג הַמְסֻכָּךְ** [-בונה סוכה] **בִּרְשׁוּת הָרַבִּים**, שגוזל בכך את בני רשות הרבים[ה], **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר פּוֹסֵל, וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין.**

ומבארת הגמרא את האופן שבו נחלקו. **אָמַר רַב נַחְמָן, מַחֲלוֹקֶת רבי אליעזר וחכמים** היא **בְּאָדָם שֶׁתּוֹקֵף אֶת חֲבֵירוֹ** בחזקה, **וְהוֹצִיאוֹ מִסּוּכָּתוֹ**, וישב בה תחתיו[ו]. **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר לְטַעֲמֵיהּ** - סובר כשיטתו, **דְּאָמַר** לעיל (מ:) **שֶׁאֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּסוּכָּתוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ** המושאלת לו. ונמצא לדבריו, שאדם התוקף את חבירו ויושב בסוכתו אינו יוצא ידי חובתו בכל ענין, שכן **אִי** [-אם] **קַרְקַע נִגְזֶלֶת**, כלומר, עומדת בחזקת הגזלן, כמו בגזילת מטלטלין[ז], **אִם כֵּן סוּכָּה גְּזוּלָה הִיא**, והתורה מיעטה סוכה גזולה מן המקרא (דניס טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ', **וְאִי נַמִּי** - ואף אם **קַרְקַע אֵינָהּ נִגְזֶלֶת**, אלא לעולם ברשות בעליה עומדת, מכל מקום **סוּכָּה שְׁאוּלָה הִיא**, וסובר רבי אליעזר שאף סוכה שאולה נתמעטה ממקרא זה[ח].

וְרַבָּנָן המכשירים סוכה גזולה זו, **לְטַעֲמַיְיהוּ** - סוברים אף הם כשיטתם, **דְּאָמְרִי** [-שאמרו] **אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּסוּכָּתוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ** המושאלת לו[ט], וכמו כן הם סוברים **שֶׁקַּרְקַע אֵינָהּ נִגְזֶלֶת**, **וְנִמְצָא שֶׁסּוּכָּה זוֹ שְׁאוּלָה הִיא**[י], ועל כן יוצא בה התוקף ידי חובתו[יב].

אֲבָל אם **גָּזַל** אדם **עֵצִים** מחבירו **וְסִיְּידָן בָּהֶן** את סוכתו, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - כולם מודים **שֶׁאֵין לוֹ** לנגזל **לְנַגֵּל** על הגזלן **אֶלָּא** תביעת **דְּמֵי הָעֵצִים** בלבד[יג], אבל הסוכה כשרה, ואינה נידונת כגזולה, מאחר וקנה הגזלן את העצים לעצמו[יד].

אהח19/06/2018

א. **'הושענות'** הוא כינוי לארבעת המינים [וכל אחד לבדו 'הושענא'], משום שמנענעים אותם בשעה שאומרים את תפילת ה'הושענא' בחג הסוכות. מהרי"ל (הלכות לולב סי' ו, הו"ד בעטרת זקנים סו"ס סי' כו ד"ה ונכון).

הקשו התוספות (לעיל ג: ד"ה וליקניוה), והרי אף על שינוי השם יש לתרץ כתירוץ הגמרא על קושייתה לעיל בסמוך משינוי מעשה, ששינוי החוזר לברייתו הוא, שהרי אם יתיר את האגודה ישובו ההדסים לשמם הראשון, ומבואר בגמרא (נ"ק סו.) שאף שינוי השם החוזר לברייתו אינו נחשב שינוי. ותירצו, שהמקשן בסוגייתנו הקשה לשיטת רב יוסף המבוארת שם בגמרא, ששינוי השם נחשב שינוי אף באופן שחוזר לברייתו [בחמדת שלמה (סו"ת, סו"ס סי' כה ד"ה ועוד) ובערוך לנר (נמוק"י) הקשו לתירוץ זה, כיצד מקשה הגמרא על רב הונא, והלא שמא אינו סובר כרב יוסף, אלא כרבי זירא החולק עליו (נ"ק שם). וראה בחמדת שלמה (שם ד"ה ולפ"ז ל"ל) מה שתירץ]. עוד תירצו, שרק באופן של שינוי השם ללא שינוי מעשה אינו קונה אם חוזר לברייתו, אך כאן ישנו שינוי השם יחד עם שינוי מעשה, ובאופן זה קונה אף באופן ששינוי חוזר לברייתו. אמנם הריטב"א (לעיל ג: ד"ה ופרכינן - תניי) ביאר, שאכן יכלה הגמרא לתרץ שהטעם שאינם קונים את ההדסים בשינוי השם הוא משום שהוא שינוי החוזר לברייתו, אך הגמרא תירצה על פי האמת, שאין כאן כלל שינוי השם, כמבואר בתירוץ הגמרא.

ב. **ורבינו** חננאל (לעיל ג: ד"ה ומפיקנן) ובפסקי הרי"ד (שם ד"ה וקרקע) הוסיפו, שמתחילה היה נקרא 'הדס של הושענא'.

על פי המבואר כאן בגמרא שהיה מקום לומר שנעשה בהדסים שינוי השם אחר אגידתם, שנשתנה שמם ל'הושענא', ועל פי האמת אינו נחשב שינוי השם משום שההדסים מכונים 'הושענא' כבר מתחילתם, יש לבאר הטעם שציוה רב הונא את האוונכרי שלא יקצצו בעצמם דווקא כאשר קונים הדסים, ולא ציום כן בשאר ארבעת המינים, שכיון שלולב ואתרוג לא נשתנה שמם וגם לאחר שאגדום ממשיכים לכנותם לולב ואתרוג, לפיכך היו יודעים האוונכרי שצריכים הם לקנותם ביאוש ושינוי רשות, ורק בהדסים חשש רב הונא שמא יחשבו שקונים אותם בשינוי השם, שיהיו סבורים שרק בשעת אגידתם נשתנה שמם ל'הושענא', לכך הורה להם שלא יסמכו על כך, משום שאין זה נחשב שינוי השם כיון שאף מתחילה קודם אגידתם מכונים הם 'הושענא'. ומה שלא ציום כן על הערבות, אף שגם ערבות מכונות 'הושענות', משום שאפשר שלא היה הדרך כלל למכור ערבות, כיון שמצויות הן והכל היו מוצאים מהן מן ההפקר. ערוך לנר (לעיל ג. ד"ה כי). אמנם דעת המאירי (לעיל כט: ד"ה ופשוט), שגם הלולב נקרא 'הושענא', אלא שדווקא ההדס נקרא כן אף קודם שנאגד על שם סופו, משום שהוא עיקר ההושענא, אך הלולב אינו מכונה 'הושענא' אלא אחר שנאגד, ועל כן לדעתו נקנה הלולב לגזלן על ידי אגידתו ביאוש ושינוי השם [אמנם לשיטתו פסול הלולב באופן זה משום שנטילתו היא מצוה הבאה בעבירה, ורק לענין האוונכרי הרוכשים הדסים מנכרים לא חשש רב הונא למצוה הבאה בעבירה, כמבואר דעת המאירי בהערה לעיל (ג:) על ביאור קושיית הגמרא].

ג. **רש"י** (ד"ה הושענא).

ד. **ישנם** שלשה אופנים של סוכה גזולה: א. אדם הנכנס לסוכת חבירו ומוציאו הימנה בכח ויושב בה תחתיו. ב. הגוזל עצים מחבירו ומסכך בהם. ג. הגוזל סוכה שעל גבי עגלה או ספינה. הגמרא תבאר מיד באיזה אופן של גזילה עוסקת הברייתא.

ה. **אף** שהסכך והדפנות שלו, ואינו גוזל אלא את הקרקע, מכל מקום הרי הוא גוזל בכך את בני רשות הרבים. ויש להוכיח מכאן שפסול 'גזולה' נאמר גם על הקרקע והדפנות, אף שמשמעות הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך' היה נראה שרק גזילת הסכך עצמו פוסלת את הסוכה. כפות תמרים (ד"ה מחלוקת). [ובטעם הדבר ראה בחידושי הגר"ח (סטנסיל), שפירש ש'גזולה' אינו 'פסול' בסוכה, אלא דין באופן קיום המצוה, שאי אפשר לצאת ידי חובה בסוכה גזולה, עיין שם. ובאגרות משה (סו"ת ח"ו סי' קפו) כתב, שקרקע או דופן גזולה פסולים מדין 'מעמיד']. אמנם בחידושי ראי"מ הורוויץ (ד"ה ונגנן) כתב, שפסול 'גזולה' נוהג רק בסכך, וטעם הדבר שפוסל רבי אליעזר סוכה שנבנתה ברשות הרבים הוא משום קנס, עיין שם.

ו. **וסוכה** זו עומדת על קרקע השייכת לנגזל. רש"י (ד"ה הושענא).

יכול היה רב נחמן לפרש אופנים נוספים של אדם הגוזל סוכה מחבירו, כגון שנכנס וישב בסוכתו בעל כרחו, בלא להוציא את בעל הבית משם, או שנכנס לשם שלא מדעת חבירו, והלה לא היה בסוכה באותה שעה, או שבנה סוכה על קרקע השייכת לחבירו, אלא שרצה להשמיענו חידוש, שחכמים מכשירים אפילו באופן שהוציא את בעל הבית מסוכתו. כפות תמרים (ד"ה מחלוקת).

ז. **כלומר**, לגבי מטלטלין מצינו שמיד עם גזילתם הם יוצאים מרשות בעליהם ועומדים בחזקתו של הגזלן, לענין כך שמתחייב בכל אונס שיארע להם [אך עדיין אינו קונה אותם לגמרי, עד שיעשה בהם שינוי. ונחלקו תנאים (גיטין נה.) האם כשנתייאשו הבעלים קונה הגזלן את החפץ גם בלא שינוי או לא]. ולענין גזילת קרקע נחלקו תנאים במסכת בבא קמא (קיז:), לרבי אליעזר קרקע נגזלת כמטלטלין, ועל כן אם גזל אדם קרקע ושטפה נהר חייב להעמיד לנגזל שדה אחרת, ואילו חכמים סוברים ש'קרקע בחזקת בעליה עומדת', ולא נתחייב הגזלן באונסיה, אלא אומר לנגזל 'הרי שלך לפניך'.

ח. **משמע** מדברי רב נחמן, שאין ידוע לנו אם לרבי אליעזר 'קרקע נגזלת' או לא, ועל כן צריך לפרש דבריו בדרך 'ממה נפשך', שבין כך ובין כך הסוכה פסולה, אם משום גזולה, ואם משום שאולה. ונתקשה רש"י (ד"ה ונגנן), שהרי דעת רבי אליעזר מפורשת במסכת בבא קמא (קיז:), שהוא סובר 'קרקע נגזלת', ואם כן היה לו לרב נחמן לומר בפשיטות, שטעמו של רבי אליעזר הוא כשיטתו, שהקרקע עומדת בחזקת הגזלן ופסולה משום 'סוכה גזולה'. ותירץ, שאילו היה רב נחמן אומר כך, סבורים היינו שלא פסל רבי אליעזר אלא סוכה גזולה, אבל בשאולה מודה הוא לחכמים שיוצאים בה ידי חובה, ועל כן הוצרך להשמיענו שאפילו אם היה רבי אליעזר סובר שקרקע אינה נגזלת, מכל מקום היה פוסל הסוכה מדין שאולה.

ט. **ואינם** ממעטים מן המקרא 'חג הסוכות תעשה לך' אלא סוכה גזולה, ולא שאולה, כמבואר בסוגיית הגמרא לעיל (מ:).

י. **שכך** היא שיטתם במסכת בבא קמא (קיז:).

יא. **ואף** שהדפנות והסכך מיטלטלים הם, מכל מקום אינם נגזלים, מאחר ומחוברים לקרקע, ו'כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע'. על פי דברי רש"י (ד"ה מחלוקת). ובשו"ת פנים מאירות (מ"ג סי' קעג) תמה, שהרי נוקטים אנו להלכה שדבר תלוש שחיברוהו לקרקע אינו נידון כמחובר. ועל כן פירש באופן אחר, שדין הדפנות והסכך כדין הקרקע, שאם הקרקע נגזלת ממילא אף הם נגזלים עמה בקנין 'אגב', ואם היא אינה נגזלת אף הם אינם נגזלים [שהרי לא עשה בהם מעשה גזילה בפני עצמם].

יב. **בריטב"א** (ד"ה מ"ר) הביא בשם תוספות [אינם לפנינו], שהקשו, כיצד סוברים חכמים שיוצא הגזלן ידי חובתו בסוכה זו, והרי מכל מקום עבר עבירה בתקיפתו, ונמצא שהיא 'מצוה הבאה בעבירה'. ותירצו, שאין פוסלים משום 'מצוה הבאה בעבירה' אלא דבר שבא לרצות, כמו קרבן, או שופר ולולב, וכיוצא בהם, אבל סוכה שאינה באה לרצות אינה נפסלת מחמת כן. והריטב"א דחה תירוץ זה, שהרי מבואר בירושלמי שמצה גזולה פסולה משום 'מצוה הבאה בעבירה', אף שאינה באה לרצות. ועל כן פירש, שאף על פי שעבר התוקף עבירה מכל מקום אין קיום המצוה גורם את העבירה, והרי זה כאדם שיש שדה גזולה תחת ידו, שאין הדבר מונע בעדו מלקיים מצות סוכה.

בכפות תמרים (ד"ה ונגנן) תמה, כיצד מכשירים חכמים בתוקף את חברו ויושב בסוכתו מדין 'סוכה שאולה', והרי אין בעל הסוכה רוצה להשאילה לתוקף, ומנין לנו שאף סוכה ששאולה בעל כרחו של המשאיל התיר הכתוב. ובערוך לנר (ד"ה ונגנן) כתב, שאין לחלק בזה, אלא מאחר ו'קרקע אינה נגזלת' ממילא סוכה שאולה היא, וכשרה לדעת חכמים, אף אם אין הבעלים חפצים להשאילה. ובפני יהושע (ד"ה ת"ר) ביאר, שאכן אין כוונת הגמרא שסוכה זו שאולה היא, אלא שמאותו הטעם שמכשירים חכמים סוכה שאולה [שהם סוברים שאין צריך שתהא הסוכה שייכת לו], הם מכשירים גם סוכה גזולה.

יג. **בפשטות** כוונת רב נחמן להשמיענו חידוש בדברי רבי אליעזר, שאף על פי שהוא פוסל סוכה גזולה מכל מקום הוא מכשיר בגזל עצים וסיכך בהם. ויש לתמוה, מדוע הוצרך להשמיענו זאת, הרי אין הלכה כרבי אליעזר אלא כחכמים. ותירץ בכפות תמרים (ד"ה ממר), שכוונת רב נחמן להשמיענו חידוש גם בדעת חכמים, שהיה מקום לומר שאינם מכשירים סוכה גזולה אלא בגוזל קרקע [מאחר ואינה נגזלת], ולא בגוזל עצים, ולפיכך הוצרך להשמיענו שהכל מודים שהסוכה כשרה.

יד. **שהרי** קנאם הגזלן מן התורה ב'שינוי מעשה' [אם חיבר העצים לסוכה], ובשינוי

הושענא קרו לה. על סת שרגילין למוגדן להושענא נמג: והמסכך ברשות הרבים. הת נמי גזל הרבים: מחלוקת. הת דפסיל ר' אליעזר כגון שתקף את חבירו בחזקה והוליכו מסוכתו הבויה בקרקעו של גזל, [ס] וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע: ור' אליעזר לטעמיה. דאמר סוכה שאולה אין יוצאין בה ידי חובתן (לעיל כז:), הלכך ממה נפשך זו פסולה: אי קרקע נגזלת. כלומר אם ים על הקרקע תורת גזל כשאר מטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן: סוכה גזולה היא. ור' אליעזר דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: ואי אינה נגזלת. וכל הימים ברשות בעליה היא הויא לה שאולה. ופלוגתא היא דגמרא (ב"ק דף קיז:), מיכא למ"ד קרקע נגזלת דדרים ריבוי ומיעוט, ומיכא למ"ד קרקע אינה נגזלת דדרים כללי ופרטי: ורבנן לטעמייהו. דאמרי יולא מדס בסוכה שאינו שלו בשאולה, ומ"ל דקרקע אינה נגזלת, דרבנן היא דאמרי בפ' הגוזל (שם) דקרקע אינה נגזלת ופליגי עליה דר"מ נמי בהא דגזילת קרקע, הלכך למימר דר"מ לטעמיה דאמר בשאולה היא (שם) קרקע נגזלת, וסוכה גזולה היא דמייתי בעלים אינה כשאר מטלטלין דה"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה נגזלת ושאולה היא, אלא מי אמר הכי הוי משמע דמודי ר' אליעזר בשאולה ואינן קיס לן בהיזק (לעיל דף כז:) דאף בשאולה פסיל, הלכך אמר לה רב נחמן ממה נפשך, כלומר מ"ל הוה סבירא ליה לר' אליעזר קרקע אינה נגזלת כרבנן אפ"ה פסיל לה משום שאולה: אבל גזל עצים ופיכך בהן. אין זו לא גזולה ולא שאולה דקנסוהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים [ט] אינו צריך לסתור את בניו אלא יחזיר דמים. ולמרינן בפ' היזק (שם) דמודו רבנן בגזולה, אלא בגזל סוכה המחוברת לקרקע ולא בגזל עצים ופיכך בהן, אלא בגזל סוכה העשויה בראש העגלה ובראש הספינה דהיא עצמה גזלת שאינה מחוברת לקרקע, ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בשויה, דאין כאן משום תקנת השבים שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הויא עליה יציאות, הלכך גזולה היא: ממאי. דבגזילת קרקע פליגי ובטעמא דשאולה: ההיא שבתא. דגזלו ממנה עבדי ריש גלותא וסככו בהן: צווחה. לזוחה להחזיר לה עצים עצמן: לאבוהא. לאבוהם מביאו, ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות [י]: פעיתא. קולית היא זו: אלא דמי עצים. דתקנת חכמים היא זו על המרים הגזול שבנאו בבירה שיטול הגזל את דמיו, ולא חייבוהו לקרקע את בניו מפני תקנת השבים, כמ' גיטין (דף נה.): עבדו רבנן תקנתא. לטול דמיו: מפני תקנת מריש. ולא תמרינן מין כמין הפסד מרובה ויסמור סוכתו, דמצוה משוי ליה כל שבעה כבנין קבע: פשיטא מאי שנא מעצים. דתמרן לעיל גזל עצים ופיכך בהן אין לו אלא דמים: עצים שביחי. לקנות בדמים שיתן לו זה, הלכך משום תקנת השבים לא מטרחוהו לגוזל דהא גזל מלי מיטרח ומזדן: ואי חברה בטינא. הוה ליה כשאר בנין קבוע: מה אתרוג בעי הדר. כדלקמיד דיה: לא מקשינן. [ס] לא הוקשו לגמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו: אבל אתרוג דברי הכל בעי הדר. דהדר כתיב ביה, ולא דרשינן ליה לרבי יהודה לשון יווני כדדרים ליה בן עזאי לקמן (דף לה.): כפות. לשון חסירה, כדתנן (מכות דף כג:) כופת שתי ידיו על העמוד: אין אוגדין את הלולב. התי לולב הייגו הוסבנא, כולהו שלשה המינים יחד: אפילו בסיב. הגדל סביבות הדקל וככרך סביביו, כעין לולבי גפנים: ואפילו בעיקרא דדיקלא. מן הקליפה, ומ"ש שתין מרתיהן דומה למרתה הלולב, ובלבד שיהא מחותו המין, [ג] דטעמא דר' יהודה התם לאו משום הדר הוא: אלא משום דקסבר לולב צריך אגד. הלכך כל הגאגד עמו הוי מן המצוה, ומגאה עובר בבל תוסיף אם יאגד מין בחבירו: פרישׁ. קודוני"ם [ד]: בשושים. פלידי"ם [ה]:

אי קרקע נגזלת. תמת הוא דר' אליעזר סבר כן דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז:) אלא רוצה לייצב דבריו בכל ענין:

אבל גזל עצים ופיכך בהן. אין זה לא גזולה ולא שאולה דקנסוהו בשינוי מעשה ושינוי השם ועוד משום תקנת השבים אין לו עליו לסתור את בניו אלא יחזיר דמים והא דתמרינן בפרק היזק (לעיל דף מז:) דמודו רבנן בגזולה לאו בגזל סוכה המחוברת לקרקע ולא בגזל עצים ופיכך בהן אלא בגזל סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה (ע) והיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בשויה, דאין כאן משום תקנת השבים שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הויא עליה יציאות, הלכך גזולה היא: ממאי. דבגזילת קרקע פליגי ובטעמא דשאולה: ההיא שבתא. דגזלו ממנה עבדי ריש גלותא וסככו בהן: צווחה. לזוחה להחזיר לה עצים עצמן: לאבוהא. לאבוהם מביאו, ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות [י]: פעיתא. קולית היא זו: אלא דמי עצים. דתקנת חכמים היא זו על המרים הגזול שבנאו בבירה שיטול הגזל את דמיו, ולא חייבוהו לקרקע את בניו מפני תקנת השבים, כמ' גיטין (דף נה.): עבדו רבנן תקנתא. לטול דמיו: מפני תקנת מריש. ולא תמרינן מין כמין הפסד מרובה ויסמור סוכתו, דמצוה משוי ליה כל שבעה כבנין קבע: פשיטא מאי שנא מעצים. דתמרן לעיל גזל עצים ופיכך בהן אין לו אלא דמים: עצים שביחי. לקנות בדמים שיתן לו זה, הלכך משום תקנת השבים לא מטרחוהו לגוזל דהא גזל מלי מיטרח ומזדן: ואי חברה בטינא. הוה ליה כשאר בנין קבוע: מה אתרוג בעי הדר. כדלקמיד דיה: לא מקשינן. [ס] לא הוקשו לגמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו: אבל אתרוג דברי הכל בעי הדר. דהדר כתיב ביה, ולא דרשינן ליה לרבי יהודה לשון יווני כדדרים ליה בן עזאי לקמן (דף לה.): כפות. לשון חסירה, כדתנן (מכות דף כג:) כופת שתי ידיו על העמוד: אין אוגדין את הלולב. התי לולב הייגו הוסבנא, כולהו שלשה המינים יחד: אפילו בסיב. הגדל סביבות הדקל וככרך סביביו, כעין לולבי גפנים: ואפילו בעיקרא דדיקלא. מן הקליפה, ומ"ש שתין מרתיהן דומה למרתה הלולב, ובלבד שיהא מחותו המין, [ג] דטעמא דר' יהודה התם לאו משום הדר הוא: אלא משום דקסבר לולב צריך אגד. הלכך כל הגאגד עמו הוי מן המצוה, ומגאה עובר בבל תוסיף אם יאגד מין בחבירו: פרישׁ. קודוני"ם [ד]: בשושים. פלידי"ם [ה]:

הושענא מעיקרא נמי לאסא הושענא קרו ליה. ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל וחכמים [א] מכשירין אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו ורבי אליעזר לטעמיה דאמר [ב] אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא ואי נמי [ג] קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא אבל [ד] גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים ממאי מדקתני דומיא דרשות הרבים מה רשות הרבים קרקע לאו דידיה הוא סוכה נמי לאו קרקע דידיה הוא. ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמרה ליה ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי צווחה ולא אשגח בה רב נחמן אמרה ליה איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים בלבד. אמר רבינא [ה] האי כשורא דמטללתא דגזולה עבדי ליה רבנן תקנתא משום תקנת מריש פשיטא מאי שנא מעצים מהו דתימא עצים שכיחי אבל האי לא שכיחא אימא לא קמ"ל [ו] הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה ואי חברו בטינא ואפילו [ז] לאחר שבעה נמי יהיב ליה דמי. תנא יבש פסול רבי יהודה מכשיר אמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר אף לולב בעי הדר ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר והתנן [ח] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה מ"ט לאו משום דבעי הדר לא כדקתני טעמא [ט] רבי יהודה אומר משום ר' טרפון [י] כפות תמרים כפות ואם היה פרוד יכפתנו. ולא בעי הדר והתנן [כ] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא דהא אמר רבא [ל] אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא [ואלא] מאי טעמא דרבי יהודה התם דקא סבר [מ] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה להו חמשה מינין. ובאתרוג מי בעי רבי יהודה הדר והתניא [נ] ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן לא מצא אתרוג [ס] לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר [ע] כמושין כשרין יבשין פסולין ר' יהודה אומר אף יבשין [פ] וא"ר יהודה מעשה בבני

אין אוגדין את הלולב אלא במינו. תימה היכי נעי למימר משום דנעי הדר והא פסל בתחיתין (ד' ו:) בגימוניות של זהב שהיו עושין משום נוי ושמא הוי מצי למימר וליטעמיך:

לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש. ים לדקדק מכאן דאם לא מצא כשר מבערך בפסול מדנקט פריס או רמון וים לדחות מכל ים לדקדק דשרי כמו לולב פסול לרבנן בשעת הדחק:

הוחיל

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל כז:. ד) [לעיל ל: ב"ק קה.]. ה) [לעיל כט:]. ו) [לקמן לב.]. ז) [לקמן לו:. ו) שם. ח) [לעיל דף ל: ומ"ב]. ט) [תוספתא פרק ב]. י) גיטין דף נה.. כ) בראשית יד יד. ל) ב"ק קיז:. מ) פסחים סו ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) תום' ד"ה מכל וכו' ברשם הספינה דהיא עצמה: (פ) בא"ד בחלירו של שמעון שלא מדעתו [מ]:

גליון הש"ם

גמ' לא יביא לא פרישׁ. עי' נטורי מגן בתוני מלוחים נר"ה דף כח ד"ה הרי: רש"י ד"ה מחלוקת כו'. וכל המחובר. עי' תשו' פנים מאירות מ"ב סימן קעג וכדבריו כ' המ"ל ספ' תרלו: [מכת"י רש"י ד"ה לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה וכו'. ע' ר"ה דף לד ע"ל ברש"י ד"ה ה"ק מי לאו וכו']: תום' ד"ה אבל גזל. ביון דלא קיימא ברשותו של ראובן וכו' ולכך אין קרקע נגזלת. תמוה לי הא ממרין יאמו עבדים שהוקשו לקרקעות מ"ב אם גזל עבדים והכניסן לבתיו אין נגזלים ושטפס נהר אין חייב בתחריותן הרי אף למין קיימין ברשות בעלים והם ברשות הגזלן ואפ"ה אין נגזלות ועי"ב: שם ד"ה ור"י סבר וכו' כ"ש היקשא. עי' ר"ה דף לד ע"ל ברש"י ד"ה ה"ק מי לאו ג"ם. וכנהדרין דף עג ע"ב ברש"י ד"ה ואם תאמר: ומנחות דף פב ע"ב רש"י ד"ה זאת אומרת:

ליקוטי רש"י

יאגדנו מלמעלה. אם נפרדו עליו יתגדל שיהו עולין עם הסדרה כשאר לולבין [לעיל כט:]. בסיב. מוליר"ה שגדל סביב הדקל וככרך סביביו כלולבי גפנים. עיקרא דדיקלא. לתחוך ממנו גלריס וקולפן על שרטוטין לתגד [לקמן לו:].

הגהות וציונים

ג] צ"ל אפילו (כת"י ודפו"י): ד] צ"ל אף יבשין כשרין וכ"ה לקמן בריש ע"ב ובדפו"י (ר"ש דעסוי דק"ס): ג] יש להוסיף אלמא דטעמא (בארות המים): ד] חבוש, פרי הדומה לתפוח ונאכל מבושל: ה] איבדו את לחותם: ו] בדפו"ר ועל זה דחק, וכ"ה גי' מהרש"ל עיי"ש, ולפנינו ע"פ המהרש"א עיי"ש, ועי' מהר"ם, כפו"ת ושו"ת שו"מ ח"ג סי' רח: ז] צ"ל ממעטינן (דפו"י): ח] רש"א (גליון): ט] כ"ה בהגה' אשר"י (פ"ב סי' טז) ועיין מג"א תרלז ס"ק ז:

עין משפט נר מצוה

י א ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סימן תרלז סעיף ג:

יא ג ד מיי' פ"ג מהל' גזילה הלכה ה סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סימן סה סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה ה סמג עשין מד טוש"ע ח"מ סימן תרנח סעיף יג יד:

יג ו מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג שם [טוש"ע ח"מ סי' תרמו סעיף ו וסי' תרמז ס"כ]:

רבינו חננאל

שינוי דמעיקרא נמי אסא דהושענא קרו ליה: אסיקנא מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בסוכה גזולה בתוקף חבירו והוציאו מסוכתו ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין אבל גזל עצים וסיכך בהן אין לו אלא דמי עצים בלבד. פי' פעיתא. צעקנית. אמר רבינא גזל כשורא וסיכך בה עבדו רבנן תקנתא בה כדתנן במס' גיטין מריש הגזול שבנאו בבנין שנוטל דמיו מפני תקנת השבים. ואי חבריה בטינא. כלומר קבעה בטיט להיותה שם אין מחייבין אותו להסירה ולהחזירה ח) אלא נותן את דמיו ודיו. תנא אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו ביו"ט ראשון אא"כ נותנו לו במתנה גמורה ומעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה ולא היה להם לולב לקח רבן גמליאל לולב באלף זוז זהב וכיון שיצא בו נתנו במתנה גמורה לחבירו וחבירו לחבירו כו' תנא יבש פסול ור' יהודה מכשיר אוקמה רבא מחלוקת ר' יהודה ורבנן בלולב דר' יהודה מכשיר ביבש ולא בעי הדר בלולב והא דקתני אין אוגדין את הלולב אלא במינו לאו משום דבעי הדר בלולב אלא משום דר' יהודה סבר לולב צריך אגד ואי אגיד ליה במין אחר זולתי מין הלולב הוו להו ה' מינין לפיכך תני אין אוגדין את הלולב אלא במינו ואפי' סיב וכיוצא בו שהוא ממיני דקל כשר לאגד בו. והא דתניא (וכמן) ג) כמישין כשירין יבישין פסולין ר' יהודה אומר אף יבישין כשירין

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה ל"ל להסירה ולהחזירה אפילו לאחר ז': ט) גרסה ל"ל מרבעת מינין וכו' כמושין כשרין וכו':

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

ממשיך רב נחמן ומוכיח את דבריו, **מִמַּאי** - מנין סובר אני לומר שנחלקו התנאים רק בתוקף את חבירו ויושב בסוכתו, דהיינו בגזילת קרקע[יז], **מְדְּקָתָנֵי** - ממה ששנתה הברייתא את דין 'סוכה גזולה' **דּוּמְיָא דְּרְשׁוּת הָרַבִּים** - בסמוך לדין 'המסכך ברשות הרבים', ובהכרח שכוונתה לדמות העניינים זה לזה, **מָה** - כשם שהמסכך **בִּרְשׁוּת הָרַבִּים** קַרְקַע **לָאו** דִּידֵיהּ **הוּא** - הקרקע אינה שלו, אלא של בני רשות הרבים, אף **סוּכָּה** גזולה **נַמִּי לָאו** קַרְקַע דִּידֵיהּ **הוּא** - מדובר באופן שאין הקרקע שלו, דהיינו, בתוקף את חבירו ומוציאו מסוכתו.

הגמרא מביאה מעשה בענין עצים גזולים שסיככו בהם:
הַהִיא סָבְתָּא - מעשה היה באשה זקנה, **דַּאֲתַאי לְקַמֵּיהּ** [-שבאה לפני] **דְּרַב נַחְמָן**, שהיה ממונה על ענייני ביתו של ראש הגולה[יח], **אָמְרָה לֵיהּ** [-לו], **רֵישׁ גָּלוּתָא וְכוּלְּהוּ רַבָּנַן דְּבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא** - ראש הגולה, וכל החכמים הסמוכים על שולחנו, **בְּסוּכָּה גְּזוּלָה הֲווּ יָתְבֵי** - הם יושבים. לפי שגזלו ממנה עבדי ראש הגולה עצים, וסיככו בהם את סוכתו של ראש הגולה.

צָוְוחָה אותה אשה לפני רב נחמן, שיחזירו לה את העצים שגזלו ממנה בעצמם, ולא נתרצתה לקבל ממון תמורתם, **וְלֹא אַשְׁגַּח בָּהּ** - ולא השגיח **רַב נַחְמָן** בטענותיה. **אָמְרָה לֵיהּ** [-לו], **אִיתְתָא דַּהֲוָה לֵיהּ לַאֲבוּהָא תְּלָת מְאָה וְתַמְנֵי סְרֵי עַבְדֵי** - אשה שהיו לאביה שלש מאות ושמונה עשר עבדים[יט], **צָוְוחָא קַמַּיְיכוּ וְלֹא אַשְׁגְּחִיתוּ בָּהּ** - צווחת לפניכם, ואין אתם משגיחים בטענותיה. **אָמַר לְהוּ** [-להם] **רַב נַחְמָן** לתלמידיו, **פָּעִיתָא הִיא דָּא** - אשה קולנית היא זו, ואין צריך להשגיח בטענותיה, לפי שתיקנו חכמים שהגוזל עצים אינו צריך להחזירם בעצמם[כ], **וְנמצא שֶׁאֵין לָהּ** לתבוע **אֶלָּא** את **דְּמֵי הָעֵצִים בִּלְבָד**[כא].

★

הגמרא מביאה דין בענין קורה גזולה שנבנתה בסוכה:
אָמַר רָבִינָא, הַאי כְּשׁוּרָא דְּמַטַּלְתָּא דְּגָזוּלָה - מי שגזל קורה גדולה העומדת לבנין ובנאה בסוכה, **עָבְדֵי לֵיהּ רַבָּנַן תַּקַּנְתָּא** - עשו לו חכמים תקנה, שאינו צריך לסתור סוכתו ולהחזירה, אלא נותן דמיה ודיו בכך, **מִשּׁוּם תַּקָּנַת 'מָרִישׁ'** - קורה[כב]. כלומר, מאחר ותיקנו חכמים שהגוזל קורה ובנאה בביתו אינו צריך לסותרו כדי להשיבה, כדי שלא לנעול דלת בפני בעלי תשובה, אלא נותן לנגזל את דמיה ודיו בכך, ממילא נוהג דין זה גם בסוכה, שאין הגזלן צריך לסתור סוכתו ולהשיב הקורה, אף שהסוכה 'דירת עראי' היא [ולא תיקנו חכמים תקנה זו אלא בדירת קבע], מכל מקום מצוות ישיבתה עושה אותה במשך שבעת ימי החג כדירת קבע.

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין זה פשוט הוא, **מַאי שְׁנָא מֵעֵצִים** - מדוע שיהא שונה דין קורה מדין עצים, שהרי כבר נתבאר לעיל שהגוזל עצים ומסכך בהם אינו צריך להשיבם בעצמם, אלא נותן דמיהם ודיו בכך.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, שיש לחלק בין קורה לעצים, שכן **עֵצִים שְׁכִיחֵי** - מצויים הם, ויכול הנגזל לקנות בקלות עצים אחרים בכסף שנותן לו הגזלן, **אֲבָל הַאי** - קורת בנין, **לָא שְׁכִיחָא** - אינה מצויה כל כך, **אֵימָא לָא** - ולפיכך יש לומר שאולי לא נאמרה בה תקנת חכמים, שהרי מכל מקום סוכה דירת עראי היא, שאין הפסד גדול בסתירתה[כא], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לפיכך הוצרך רבינא להשמיענו שהגוזל קורה ובנאה בסוכתו אינו צריך לסותרה, אלא נותן דמים.

וממשיך רבינא ואומר, **הָנֵי מִילֵּי בְּגוֹ שִׁבְעָה** - דברים אלו אמורים רק בתוך שבעת ימי החג, **אֲבָל לְבָתַר** [-לאחר] **שִׁבְעָה הָדַר בְּעֵינֵיהּ** - חייב הגזלן להחזיר הקורה עצמה. שכן לאחר החג שוב אין הסוכה נידונית כדירת קבע, ולא תקנו חכמים תקנה זו בדירת עראי[כב]. **וְאִי חִבְּרוֹ בְּטִינָא** - אבל אם חיבר הגזלן את הקורה בסוכתו בטיט, **וַאֲפִילּוּ**[כג] **לְאַחַר שִׁבְעָה נַמִּי יָהִיב לֵיהּ דְּמֵי** - אזי אף לאחר שבעת ימי החג אינו צריך לסתור סוכתו, אלא נותן את דמי הקורה בלבד, שכן מעתה נידונית הסוכה כדירת קבע לעולם[כד].

★

השם [שתחילה נקראו 'עצים' ועכשיו 'סכך']. וכמו כן הוא קונה אותם גם מדברי חכמים, שתיקנו שהגוזל קורה ובונה אותה בבנין אינו צריך לסתור בניינו ולהשיבה, אלא די לו ליתן את דמיה. רש"י (ד"ה מנן). [ראה עוד בהערה להלן בענין תקנה זו]. נמצא לכאורה, שלדברי חכמים לעולם אין לפסול סוכה גזולה, שכן אם תקף חבירו והוציאו מסוכתו יצא ידי חובתו מדין סוכה שאולה, מאחר ו'קרקע אינה נגזלת', ואם גזל עצים וסיכך בהם קנאם ואינו צריך להשיב אלא את דמיהם. ויש לתמוה, שהרי נתבאר לעיל (מ:) שמודים חכמים לרבי אליעזר שסוכה גזולה פסולה, ולמדים זאת מן המקרא 'חג הסוכות תעשה לך'. תירץ רש"י, שמודים חכמים בגוזל סוכה העומדת בראש עגלה או ספינה שהיא פסולה, שהרי אינה מחוברת לקרקע, ועל כן עומדת בחזקת הגזלן ואינה נידונית כשאולה, וכמו כן אינו קונה אותה מן התורה, שאין כאן שינוי מעשה או שינוי השם, ואף אינו קונה אותה מתקנת חכמים, שכן לא טרח מאומה בבניינה, וחייב להחזיר את הסוכה עצמה לנגזל, ואם ישב בה לא יצא ידי חובתו. ובתוספות (ד"ה מנן) כתבו יישובים נוספים על קושיא זו, עיין שם.

טו. **הרי** ניתן לומר שהם חולקים בסוכה שנבנתה מעצים גזולים, שרבי אליעזר פוסלה, מאחר ולא פטרו חכמים את הגוזל קורה מלהשיב אותה בעצמה אלא כשבנאה בדירת קבע, אבל סוכה 'דירת עראי' היא, ואילו חכמים סוברים שאף בסוכה נאמרה 'תקנת השבים', שמחמת מצוות ישיבתה נידונית בכל שבעת הימים כ'דירת קבע'. כפות תמרים (ד"ה ת"ר).

טז. **'רב** נחמן אב בית דין היה, ונגיד ומצוה בבית ראש גולה, ועושין על פיו'. רש"י (לעיל י: ד"ה רב נחמן).

יז. **כוונתה** בזה שהיא מצאצאיו של אברהם אבינו, שהיו לו שלש מאות ושמונה עשרה עבדים, כמו שנאמר (בראשית יד יד) 'וירק את חניכיו ילידי ביתו, שמונה עשר ושלש מאות'. רש"י (ד"ה לאנטפא). [ונתכוונה לרמוז לו בזה שאברהם אבינו יצא עם עבדיו להציל את לוט מיד עושקיו, ואילו הוא אינו רוצה להצילה מיד עושקיה. כתב סופר (סו"מ, או"ח סי' קכד). ובערוך לנר (ד"ה ההיא) כתב, שרמזה בזה שראש הגולה אינו נוהג כאברהם, שהיה שומר על עבדיו שלא יכשלו בגזל]. והרא"ה (ד"ה לוותפא) כתב [בפירושו הראשון], שהיה אביה של אותה אשה עשיר ונכבד [והיו לו עבדים רבים].

יח. **כמו** ששנינו במסכת גיטין (נה.) 'ועל המריש הגזול שבנאו בבירה, שיטול את דמיו מפני תקנת השבים'. דהיינו, שאם גזל אדם קורה ובנאה בבנין, ובא לעשות תשובה ולהשיב הגזילה, אין מחייבים אותו לסתור הבנין ולהשיב את הקורה, שאם נחייבו לעשות כן ימנע עצמו מלחזור בתשובה, אלא נותן לנגזל את דמי הקורה [והיינו באופן שלא קנה הקורה בשינוי מעשה, שאם קנאה הרי מעיקר הדין אינו חייב ליתן לנגזל אלא דמים].

בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכד) תמה, מדוע לא השגיח רב נחמן בצעקתה של עלובה זו. וביאר על פי שיטת הריטב"א [ראה הערה להלן בסמוך], הסובר שאם גזל אדם עצים ובנאם בסוכתו ותבעו הנגזל בתוך ימי החג אין לו אלא דמי עצים בלבד, אך אם המתין מלתובעו עד לאחר החג חייב הגזלן להחזיר את העצים עצמם. וראה רב נחמן שאותה אשה חפצה שישיבו לה את העצים שגזלו ממנה בעצמם, ולא את תשלום דמיהם, ועל כן רצה לדחות את תביעתה עד לאחר החג, כדי שתוכל ליטלם בדין. אבל היא לא הבינה כוונתו, וסברה שאינו רוצה להצילה מיד עושקיה. ומאחר וראה רב נחמן שהיא דוחקת את השעה ואינה מוכנה להמתין, פסק שאין לה אלא דמי עצים בלבד.

יט. **כתב** המאירי (ד"ה כגון), שיש המוכיחים ממעשה זה שאף אם עדיין לא שילם הגזלן לנגזל את דמי העצים מכל מקום יוצא ידי חובתו בישיבתו בסוכה, שהרי כאן עדיין לא שילמו לאשה את הדמים. אך הביא שיש הדוחים ראיה זו, שהרי כאן רצה רב נחמן לשלם לה, אלא שהיא לא רצתה לקבל דמים, אך במקום שאין הגזלן חפץ לשלם יתכן שאינו יוצא ידי חובתו. ובבית יוסף (או"ח סי' תרלז) דייק מדברי הטור שנחלקו בדין זה רש"י ובעל העיטור. וראה במשנה ברורה (שס ס"ק טז) שהביא ממגן אברהם (שם ס"ק כג) הביא ממחצית השקל, שאם הגזלן אומר שיתן הדמים אלא שבינתיים הוא דוחה אותו מיום ליום יצא ידי חובתו, שמכל מקום כוונתו לשוב בתשובה ולשלם הדמים, וזכה בעצים מתקנת חכמים.

כ. **'מריש** היא הקורה הגדולה שמניחין על העמודים, וקצוות עצים של תקרה מונחים עליה'. רמב"ם בפירוש המשנה (זבים פ"ד מ"ג).

כא. **על** פי ביאורו של הרא"ה (ד"ה קמ"ל).

כב. **נחלקו** הראשונים בביאור דין 'הני מילי בגו שבעה' [על פי ביאורו של הערוך לנר (ד"ה המ)]. דעת רש"י, שהכל תלוי בשעת התשלום בפועל, שאם שילם הגזלן לנגזל את דמי הקורה בתוך שבעת ימי החג נפטר מלהשיב את הקורה עצמה, אבל אם נתעכב מלשלם עד שעברו ימי החג צריך להשיב את הקורה בעצמה. ואילו הריטב"א (ד"ה וא"מ) סובר, שהכל הולך אחר שעת התביעה, שאם נתעכב הנגזל מלתבוע את הגזלן עד שעברו ימי החג חייב הגזלן להשיב הקורה בעצמה, אבל אם תבע הנגזל את הגזלן בתוך ימי החג, נתחייב הגזלן להשיב לו דמים תמורת הקורה, ושוב אין הנגזל יכול לתבוע את הקורה עצמה, אפילו אם נתמהמה הגזלן מלשלם לו עד לאחר החג.

כג. **בכתבי** יד ודפוסים ישנים הגירסא היא 'אפילו'.

כד. **היינו** אם רוצה הגזלן ליטול הקורה לעצמו וליתן דמיה, אבל אם חפץ להשיב את הקורה לנגזל רשאי לעשות כן, לפי שלא תיקנו חכמים ליתן דמים תחת הקורה

הושענא קרו לה. על שם שרגילין למוגדן להושענות בחג: והמסכך ברשות הרבים. הא נמי גזל הרבים: מחלוקת. הא לפסיל ר' אליעזר כגון שתקף את חבירו בחזקה והוליכו מסוכתו הכנויה בקרקעו של גזל, [ב] וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע: ור' אליעזר לטעמיה. דאמר סוכה שמולה אין יוצאין בה בפ' הישן (לעיל כז:), הלכך ממה נפשך זו פסולה: אי קרקע גזולת. כלומר אם יש על הקרקע תורת גזל כשאר מטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן: סוכה גזולה היא. ור' אליעזר דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: ואי אינה גזולת. וכל הימים כרשות בעליה היא הויא לה שאולה. ופלוגתא היא בהגוזל (ב"ק דף קיז:), אית למ"ד קרקע גזלת בדרים ריבוי ומיעוט, ואית למ"ד קרקע אינה גזלת בדרים כללי ופרטי: ורבנן לטעמייהו. דאמרי יוצא מדם בסוכה שאינו שלו בשאולה, ומ"ל לקרקע אינה גזלת, דרבנן היא דאמרי בפ' הגוזל (שם) דקרקע אינה גזלת ופליגי עליה דר"מ ומי שהא דגזילת קרקע, הלכך שאולה היא. וה"ה נמי דה"ל לר"ע למימר דר"מ לטעמיה דאמר בהגוזל (שם) קרקע גזלת, וסוכה גזולה היא דמיימי בעלים אינה כשאר מטלטלין דה"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה גזלת ושאולה היא, אלא מי אמר הכי הוי משמע דמודי ר' אליעזר בשאולה ומנן קיס לן בהישן (לעיל דף כז:) דמף בשאולה פסיל, הלכך אמר לה רב נחמן ממה נפשך, כלומר מ"ש הוה סבירא ליה לר' אליעזר קרקע אינה גזלת כרבנן אפ"ה פסיל לה משום שאולה: אבל גזל עצים ופיכך בהן. אין זו לא גזולה ולא שאולה דקנהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים [ג] אין צריך למתור אם בנינו אלא יחזיר דמיס (שם) דלמרינן בפרק הישן (לעיל דף כז:) דמודו רבנן בגזולה לאו בגזול סוכה המחוברת לקרקע ולא בגזול עצים ופיכך בהן אלא בגזול סוכה העשויה כרשם העגלה או כרשם הספינה (ג) והיא עלמה גזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמיס אלא כמו שהיא נעויה לאין בה משום תקנת השבים שהרי לא טרח לגבותו ולא הועיל עליו יציאות הלכך גזולה היא כך פי' בקונטרס ועל מנס לחק[ד] דמדכתיב לך דממעטינן[ה] גזולה בפרק הישן (לעיל דף כז:) וגזל עלים ופיכך בהן שינוי המחזר לבריותו הוא ומשום תקנת השבים היינו מדרבנן וקרא מיתוקי מדאורייתא ומפילו [מדרבנן[ו]] בלא עגלה וספינה אית לן למוקומיה קרא כגון כרחובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון (ג) מדעתו ובא שמעון ותקף את רחובן והוליכו מסוכתו לתוך שלו תורת שאולה [ז] כיון דלא קיימא כרשותו של רחובן ולא דמיא לקרקע דחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה גזלת הלכך גזולה היא: ממאי. דגזילת קרקע פליגי ובטעמא דשאולה: ההיא סברא. דגזלו ממנה עבדי ריש גלותא עלים וסככו בהן: צווחה. לומה להחזיר לה עלים עלמן: לאבוהא. לאברהם חצינו, ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות[ח]: פעיתא. קולנית היא זו: אלא דמי עצים. לתקנת חכמים היא זו על המרים הגזול שבנאו בסירה שיטול הגזל את דמיו, ולא חייבוהו לקעקע את בנינו מפני תקנת השבים, כמ' גיטין (דף נה.): עבדו רבנן תקנתא. לטול דמיו: מפני תקנת מריש. ולא אמרינן אין כאן הפסד מרובה ויסמור סוכתו, דמלוה משוי ליה כל שבעה כבנין קבע: פשיטא מאי שנא מעצים. לאמרן לעיל גזל עלים ופיכך בהן אין לו אלא דמיס: עצים שביחי. לקנות בדמיס שיתן לו זה, הלכך משום תקנת השבים לא אטרחוהו לגוזל להם גזל אלא מיטרח ומזדן: ואי חברה בטינא. הוה ליה כאמר בנין קבוע: מה אתרוג בעי הדר. כדאמרינן בירושלמי לא מקשינן. [ט] לא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעלמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו: אבל אתרוג דברי הכל בעי הדר. דהדר כתיב ביה, ולא דרשינן ליה לרבי יהודה לילוך יווני כדדרים ליה בן עזאי לקמן (דף לה.): כפות. לשון מסירה, כדתנן (מכות דף כג:) כופת שמי ידיו על העמוד: אין אוגדין את הלולב. המי לולב היינו הושענא, כולהו שלשה המינים יחד: אפילו בסיב. הגדל סביבות הדקל ונכרך סביביו, כעין לולבי גפנים: ואפילו בעיקרא דדיקלא. מן הקליפה, ומ"ש שאין מרחיבין דומה למרחה הלולב, ובלבד שיהא מחותו המין, [י] דטעמא דר' יהודה התם לאו משום הדר הוא: אלא משום דקסבר לולב צריך אגד. הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המלוה, ונמלא עובר בבל תוסיף אם יאגד מין חמישי: פרישׁ. קולוני"ש[ז]: כמושים. פלילי"ש[ח]: בבני

הושענא מעיקרא נמי לאפא קרו ליה. ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל וחכמים [א]מכשירין אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו ורבי אליעזר לטעמיה דאמר [ט] אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא ואי נמי [ב] קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא אבל [ב] גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים ממאי מדקתני דומיא דרשות הרבים מה רשות הרבים קרקע לאו דידיה הוא סוכה נמי לאו קרקע דידיה הוא. **ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמרה ליה ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי צווחה ולא אשגח בה רב נחמן אמרה ליה איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים בלבד. אמר רבינא [ג]האי כשורא דמטללתא דגזולה עבדי ליה רבנן תקנתא משום תקנת מריש פשיטא מאי שנא מעצים מהו דתימא עצים שכיחי אבל האי לא שכיחא אימא לא קמ"ל [ד]הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה ואי חברו בטינא ואפילו [ט] לאחר שבעה נמי יהיב ליה דמי. תנא יבש פסול רבי יהודה מכשיר אמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר אף לולב בעי הדר ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר והתנן [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה מ"ט לאו משום דבעי הדר לא כדקתני טעמא [ז] רבי יהודה אומר משום ר' טרפון [א] כפות תמרים כפות ואם היה פרוד יכפתנו. ולא בעי הדר והתנן [ט] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא דהא אמר רבא [י] אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא [ואלא] מאי טעמא דרבי יהודה התם דקא סבר [ז] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה להו חמשה מינין. ובאתרוג מי בעי רבי יהודה הדר והתניא [ט] [ה]ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן לא מצא אתרוג [ס] לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר [ו]כמושין כשרין יבשין פסולין ר' יהודה אומר אף יבשין [ג] וא"ר יהודה מעשה בבני**

אי קרקע נגזלת. אמת הוא דר' אליעזר סבר כן דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז:) אלא רולה לייתב דבריו בכל ענין:

אבל גזל עצים וסיכך בהן. אין זה לא גזולה ולא שאולה דקנהו בשינוי מעשה ושינוי השם ועוד משום תקנת השבים אין לו עליו לתמור אם בנינו אלא יחזיר דמיס והא דאמרינן בפרק הישן (לעיל דף כז:) דמודו רבנן בגזולה לאו בגזול סוכה המחוברת לקרקע ולא בגזול עלים וסיכך בהן אלא בגזול סוכה העשויה כרשם העגלה או כרשם הספינה (ג) והיא עלמה גזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמיס אלא כמו שהיא נעויה לאין בה משום תקנת השבים שהרי לא טרח לגבותו ולא הועיל עליו יציאות הלכך גזולה היא כך פי' בקונטרס ועל מנס לחק[ד] דמדכתיב לך דממעטינן[ה] גזולה בפרק הישן (לעיל דף כז:) וגזל עלים וסיכך בהן שינוי המחזר לבריותו הוא ומשום תקנת השבים היינו מדרבנן וקרא מיתוקי מדאורייתא ומפילו [מדרבנן[ו]] בלא עגלה וספינה אית לן למוקומיה קרא כגון כרחובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון (ג) מדעתו ובא שמעון ותקף את רחובן והוליכו מסוכתו לתוך שלו תורת שאולה [ז] כיון דלא קיימא כרשותו של רחובן ולא דמיא לקרקע דחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת[כ]: **ור"י סבר לא מקשינן לולב לאתרוג.** פי' בקונטרס לא הוקשו ללמוד זה מזה ולא ניתן לידרוש מעלמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא קל וחומר ומיתה גדולה פי' לפפילו סמוכין דהיינו שני מקראות הסמוכין זה לזה ניתנו לידרש מן התורה כדאמרינן בירושלמי (דף ז.) סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשוים בחמת ויאר [ט] כל שכן היקישא דהיינו שני דברים המוקשים בפסוק אחד ואפילו לר' יהודה אלא דרים סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה כדאמרינן התם מ"מ בהיקישא מודה אלא כל המדות אלא דן מעלמו חוץ מגזרה שוה דאין דן אלא אם כן למדה מרבו[ל] והכא בסברא פליגי דים דברים שאין להקישם לאותו דבר ושמא קסבר לא שייך לשון הדר אלא בפירות:

אין אוגדין את הלולב אלא במינו. תימה היכי בעי למימר משום דבעי הדר והא פסל בשתיתין (ד' ו:) בגימוניות של זהב שהיו עושין משום נוי ושמא הוי מלי למימר ולימעמיך:

לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש. ים לדקדק מכאן דאם לא מלא כשר מבערך בפסול מדנקט פרים או רמון ויש לדחות אבל ים לדקדק דאי כמו לולב פסול לרבנן בשעת הדחק: הומיל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל ל: [לעיל ל: ב) ב"ק קיז:], ג) [לעיל כט:], ד) [לקמן לב.], ה) לקמן לו:, ו) שם, ז) [לעיל דף ל: ומ"ש], ח) [תוספתא פרק ג], ט) גיטין דף נה., י) בראשית יד יד, כ) ב"ק קיז:, ל) פסחים סו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה מבל וכו' גרשם הספינה דהיא עלמה: (ב) בא"ד בחנירו של שמעון שלא מדעתו ט]:

גליון הש"ם

גמ' לא יביא לא פריש. עי' בטורי אבן בחגיגה מלואים בר"ה דף כח ד"ה ר"ש ד"ה מחלוקת כו'. וכל המחובר. עי' תשו' פנים מאירות ח"ב סימן קעג וכדבריו כ' המ"מ ספ"ו תרלו: [מכת"י רש"י ד"ה לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה וכו'. ע' ר"ה דף לד ע"ב ברש"י ד"ה ה"ק מי לאו וכו']: תוס' ד"ה אבל גזל. כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן וכו' ולכך אין קרקע נגזלת. תמוה לי הא אמרינן יאמו עבדים שהוקשו לקרקעות ח"כ אם גזל עבדים וכניסן לביתו אין גונבין ומטפש נהר אין חייב בחמריותן הרי דף דאין קיימין ברשות בעלים והם ברשות הגזלן ואפ"ה אין גזלות ועכ"ג: שם ד"ה ור"י סבר וכו' כ"ש היקשא. עי' ר"ה דף לד ע"ב ברש"י ד"ה ה"ק מי לאו ג"ש. וקהלרין דף עג ע"ב ברש"י ד"ה היקשא. ומנחות דף פב ע"ב רש"י ד"ה זאת אומרת:

אוצר החכמה

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ט] צ"ל אפילו (כת"י ודפו"י): י] צ"ל אף יבשין כשרין וכ"ה לקמן בריש ע"ב ובדפו"י (ר"ש דעסוי דק"ס): יא] יש להוסיף אלמא דטעמא (בארות המים): יב] חבוש, פרי הדומה לתפוח ונאכל מבושל: יג] איבדו את לחותם: יד] בדפו"ר ועל זה דחק, וכ"ה גי' מהרש"ל עיי"ש, ולפנינו ע"פ המהרש"א עיי"ש, ועי' מהר"ם, כפו"ת ושו"ת שו"מ ח"ג סי' רח: טו] צ"ל ממעטינן (דפו"י): טז] רש"א (גליון): יז] כ"ה בהגה' אשר"י (פ"ב סי' טז) ועיין מג"א תרלז ס"ק ז:

עין משפט נר מצוה

י א ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלז סעיף ג:

יא ג ד מיי' פ"ח מהל' גזילה הלכה ה סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סימן סה סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה ה סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרנח סעיף יג יד:

יג ו מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין סה [טוש"ע ח"ח סי' תרמו סעיף ו וסי' תרמז ס"ב]:

רבינו חננאל

שינוי דמעיקרא נמי אסא דהושענא קרו ליה: **אסיקנא** מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בסוכה גזולה בתוקף חבירו והוציאו מסוכתו ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין אבל גזל עצים וסיכך בהן אין לו אלא דמי עצים בלבד. **פי' פעיתא.** צעקנית. **אמר רבינא גזל כשורא** וסיכך בה עבדו רבנן תקנתא בה כדתנן במס' גיטין מריש הגזול שבנאו בבנין שנוטל דמיו מפני תקנת השבים. **ואי חבריה בטינא.** כלומר קבעה בטיט להיותה שם אין מחייבין אותו להסירה ולהחזירה ט) אלא נותן את דמיו ודיו. **תנא** אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו ביו"ט ראשון אע"פ נותנו לו במתנה גמורה ומעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה ולא היה להם לולב לקח רבן גמליאל לולב באלף זוז זהב וכיון שיצא בו נתנו במתנה גמורה לחבירו וחבירו לחבירו כו' **תנא יבש פסול ור' יהודה** מכשיר אוקמה רבא מחלוקת ר' יהודה ורבנן בלולב דר' יהודה מכשיר ביבש ולא בעי הדר בלולב והא דקתני אין אוגדין את הלולב אלא במינו לאו משום דבעי הדר בלולב אלא משום דר' יהודה סבר לולב צריך אגד ואי אגיד ליה במין אחר זולתי מין הלולב הוו להו ה' מינין לפיכך תני אין אוגדין את הלולב אלא במינו ואפי' סיב וכיוצא בו שהוא ממיני דקל כשר לאגד בו. **והא דתניא** (וכמן) ג) כמישין כשירין יבישין פסולין ר' יהודה אומר אף יבישין כשירין

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה דל"ל להסירה ולהחזירה מפילו לאחר ז': כ) גרסה דל"ל מרבעת מינין וכו' כמוסין כסרין וכו':

משנת ראשונים

מעיקרא נמי לאפא הושענא קרו ליה. ומסתברא דקושטא דמילתא שני ליה דהא אפילו לא קרי ליה הושענא מעיקרא, שינוי השם כי האי לא קני מכיון דחלי בשינוי מעשה [שהוא] חוזר לברייתו, וכן דעת מורי נר"ו. **[הריטב"א]**

אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא. דה"פ קרקע נגזלת ומועיל בה יאוש כמו מטלטלין אפ"ה אינו יוצא בה, אף על גב דלעיל אמרינן גבי קרבן פסח גזול אפילו לאחר עשרים ושתים שנה כשר משום דקרקע אינה נגזלת, שאני הכא דגזל סוכה עשויה והוה ליה כמו גוזל קרבן חברו. **[תוספות הרא"ש]** וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא. ואף על פי שהוא מתכוין לגוזלה אין כאן מצוה הבאה בעבירה דכיון דקרקע אינה נגזלת ברשות הבעלים קיימא והויא לה כשאולה. **[תוספות הרא"ש]** **איתתא דהוה ליה לאבוהא.** יש מפרשים אביה ממש שהיה עשיר גדול. **[הריטב"א]** **אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא.** יש אומרים שיוצא הוא אף בשלא פרע ר"ל שכל זמן שיפרע יוצא הוא למפרע, אי נמי הואיל וחוב הם עליו יוצא ויתבעם הלה בבית דין אם ירצה וכמו שאמרו בההיא דהוה צווחה ואמרה ריש גלותא וכולהו רבנן בסוכה גזולה יתבי, ומפני שעבדים של ריש גלותא גזלו ממנה את העצים ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים אלמא שלא נפרעה עדיין. **[מאירי]** ומ"מ יש אומרים דכל שלא פרע לא יצא וההיא איתתא רוצים היו ליתן לה את הדמים ולא היתה רוצה ליטלם אלא שהיתה צווחת ליטול את עציה. **[מאירי]**

לא. [ג]

שנינו במשנה (לעיל כט:) שלולב היבש פסול. מביאה הגמרא מחלוקת תנאים בדין זה:

תָּנָא בברייתא, **יָבֵשׁ פָּסוּל**, **רַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**.

ומבארת הגמרא את מחלוקתם. **אָמַר רָבָא**, **מַחֲלוֹקֶת** רבי יהודה וחכמים היא רק **בְּלוּלָב** יבש, **דְּרַבָּנָן סָבְרֵי** - שחכמים הפוסלים בזה סוברים, **מַקְּשִׁינַן** - הוקש **לוּלָב לְאֶתְרוֹגֵי**[כ], ולפיכך יש ללמוד דינם זה מזה, **מָה** [-כשם ש]**אֶתְרוֹג בָּעֵי הָדָר** - צריך שיהא מהודר, ולא יבש, שהרי נאמר בו (ויקרא כג מ) 'פְּרִי עֵץ הָדָר', **אַף לוּלָב בָּעֵי הָדָר** - צריך שיהא מהודר, ולפיכך לולב היבש פסול. **וְאִילוּ רַבִּי יְהוּדָה סָבַר, לֹא מַקְּשִׁינַן** - לא הוקש **לוּלָב לְאֶתְרוֹגֵי**[כא], ולא נאמר בו דין 'הדר', ועל כן הוא מכשיר לולב יבש. **אֲבָל בְּאֶתְרוֹג דִּבְרֵי הַכֹּל הָדָר בָּעֵינַן** - הכל מודים שצריך שיהא מהודר[כב], ולפיכך אתרוג היבש פסול[כג].

הגמרא מבררת את דעת רבי יהודה:

מקשה הגמרא, **וְכִי בְּלוּלָב לֹא בָּעֵי** [-לא מצריך] **רַבִּי יְהוּדָה** שיהא 'הָדָר', ולפיכך הוא מכשיר לולב יבש, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו (לעיל כט:) שלולב שנפרדו עליו כשר לדעת חכמים, ואילו **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר יֶאֱגְדֵנּוּ** [-יאגוד העלים] **מִלְּמַעְלָה, מַאי טַעֲמָא** - ומה הוא טעם הדבר שמצריך רבי יהודה לעשות כן, **לָאו** - האם אין זה **מִשּׁוּם דְּבָעֵי** 'הָדָר' - שהוא מצריך שיהא הלולב מהודר, ולולב שעליו נפתחים מלמעלה אינו בכלל 'הדר'[כד].

מתרצת הגמרא, **לֹא** - אין טעמו של רבי יהודה משום 'הדר', אלא **כִּדְקָתָנֵי טַעֲמָא** - כפי ששנינו את טעמו בברייתא (לקמן נב.), **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי טַרְפוֹן**, נאמר בתורה לגבי לולב (שם) 'כַּפּוֹת תְּמָרִים', ויש ללמוד מכך שצריך שיהא הלולב **כָּפוּת** - קשור ואגוד, **וּלְפִיכָךְ אִם הָיָה הַלּוּלָב פָּרוּד** - שנפרדו העלים מלמעלה, ועדיין מחוברים הם בשדרה מלמטה[כה], **יִכְפְּתֶנּוּ** - יאגדנו מלמעלה.

הגמרא ממשיכה להקשות על דברי רבי יהודה:

וְלֹא בָּעֵי 'הָדָר' - וכי אין רבי יהודה מצריך שיהא הלולב מהודר, **וְהָתְנַן** - והרי שנינו (לקמן לו:) **אֵין אוֹגְדִין אֶת הַלּוּלָב** [עם ההדסים והערבות[כו]] **אֶלָּא בְּחוּט** העשוי **מִמִּינוֹ** של הלולב[כז], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. מַאי טַעֲמָא** - ומה הוא טעמו של רבי יהודה בזה, **לָאו** - האם אין הטעם **מִשּׁוּם דְּבָעֵי** 'הָדָר' - שהוא מצריך שיהא הלולב מהודר ונאה, ונוי הוא לו כשאוגדים אותו בחוט שמראהו דומה למראה הלולב[כח].

מתרצת הגמרא, **לֹא** - אין טעמו של רבי יהודה שם משום 'הדר', והראיה לכך היא, **דְּהָא** [-שהרי] **אָמַר רָבָא** שרבי יהודה מתיר לאגוד הלולב בכל דבר העשוי ממינו, **וְאַפִּילּוּ בְּסִיב** - חוט הגדל סביבות הדקל, **וַאֲפִילּוּ בְּעִיקָּרָא דְּדִיקְלָא** - בקליפת הדקל, ואף על פי שאין מראיהם דומה למראה הלולב, ואין בכך נוי, ובהכרח שאין טעמו בזה משום 'הדר', **[וְאֶלָּא] מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי יְהוּדָה הָתָם** - שם, **דְּקָא סָבַר 'לוּלָב צָרִיךְ אֶגֶד'** - צריך מן התורה לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות, ונמצא שכל הנאגד עמו נידון כחלק ממצוות נטילת לולב, **וְאִי מַיְיתֵי מִינָא אַחֲרִינָא** - ואם יביא מין אחר ויאגוד בו הלולב ומיניו ייחשב אף אותו המין מן המצוה, **וְהָוֶה לֵיהּ** - והרי זה כאדם הנוטל **חֲמִשָּׁה מִינִין**[לד], שעובר משום 'בל תוסיף'[לה].

הגמרא מקשה על דברי רבא, הסובר שרבי יהודה מודה באתרוג יבש שהוא פסול:

וּבְאֶתְרוֹג מִי בָּעֵי - האם מצריך **רַבִּי יְהוּדָה** שיהא 'הָדָר', ועל כן הוא פוסל אתרוג היבש, **וְהָתַנְיָא** - והרי שנינו בברייתא, המונה כמה דינים בהלכות ארבעת המינים: דין אחד, **אַרְבַּעַת מִינִין שֶׁבַּלּוּלָב, כְּשֵׁם שֶׁאֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן, לִיטוֹל שְׁלֹשָׁה מִינִים**[לו], **כָּךְ אֵין**

אלא משום טובת הגזלן, ולפיכך רשאי הוא לומר 'אי אפשי בתקנת חכמים'. אמנם אם כבר עמד בדין ופסקו לו לשלם דמים וקיבל עליו שוב אינו יכול לחזור בו. ריטב"א (ד"ה ומ"ש). וראה עוד בביאור הלכה (סי' תרלו ס"ג ד"ה יפה), שאם הגזלן אומר שיחכה עד לאחר החג וישיב את הקורה מסתבר שלא יצא ידי חובתו, שהרי עכשיו הוא משתמש בה בגזילה, ודוקא אם אומר שרוצה לשלם לו דמים אזי הפקיעו חכמים ממנו את איסור הגזילה, אבל לא באופן שרוצה להחזיר את הקורה עצמה.

כה. 'היקש' היינו שני עניינים הנזכרים בפסוק אחד, שלומדים דיניהם אלו מאלו. וכאשר כתוב כל ענין בפסוק לעצמו, אלא שהפסוקים סמוכים זה לזה, ניתן ללמוד את דיניהם בדרשת 'סמוכים' [ראה הערה הבאה].

כו. ואין אדם רשאי ללמוד היקש מעצמו, שאין אדם דן מעצמו אחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, אלא קל וחומר בלבד. רש"י (ד"ה לא). ובתוספות (ד"ה ו"י) תמהו עליו, שהרי שנינו במסכת יבמות (ד.) שאפילו שני פסוקים הסמוכים זה לזה רשאי אדם לדורשם מדעתו, וכל שכן שניתן להקיש שני עניינים שנזכרו בפסוק אחד. ולפיכך פירשו שאכן רשאי אדם ללמוד היקש מדעתו, אלא שסובר רבי יהודה שאין נראה להקיש לולב לאתרוג לענין 'הדר', מאחר ודין זה שייך רק באתרוג שהוא פרי ולא בלולב שהוא עץ [וכשם שענין 'עבות' שייך רק בהדס, ואין למדים הימנו לשאר המינים. ריטב"א (ד"ה מנא)].

כז. שכן נאמר בו 'פרי עץ הדר', וסובר רבי יהודה שיש לפרש תיבת 'הדר' כפשוטה, שיהא האתרוג מהודר, ולא כבן עזאי להלן (לה.), הדורש תיבה זו מלשון 'אידור', שהוא מים בלשון יווני [והכוונה בזה לאתרוג הגדל על מים. וראה שם דרשות נוספות על תיבה זו]. רש"י (ד"ה מנא).

כח. יש לתמוה, מדוע הוצרך רבא להשמיענו שמודה רבי יהודה באתרוג היבש שהוא פסול, והרי ממילא נוקטים אנו להלכה כדברי חכמים, הפוסלים אף לולב יבש, וכל שכן אתרוג. ותירץ בכפות תמרים (ד"ה מנא), שמאחר והדין הוא שבשעת הדחק ניתן לסמוך על דעת רבי יהודה המכשיר לולב יבש, לפיכך הוצרך רבא להשמיענו שמודה רבי יהודה באתרוג יבש שהוא פסול, ועל כן אין להכשירו אפילו בשעת הדחק. ובערוך לנר (ד"ה מנא) תירץ, שיש לנו להעמיד את מחלוקתם של רבי יהודה וחכמים בענין אחד, כדי שלא להרבות במחלוקת, ולפיכך אילו היה סובר רבי יהודה שאף באתרוג אין צריך 'הדר', היינו מפרשים בהכרח שחכמים [בברייתא] חולקים עליו באתרוג ומודים לו בלולב, ובא רבא להשמיענו שבאתרוג מודה רבי יהודה לחכמים, וממילא יש להעמיד את מחלוקתם לענין לולב, שחכמים מקישים לולב לאתרוג לענין דין 'הדר' ורבי יהודה אינו מקיש.

בפני יהושע (ד"ה מנא) תמה, מדוע פירש רבא רק את דין הלולב והאתרוג ולא את דין ההדסים והערבות. ובערוך לנר (ד"ה מחלוקת) יישב, ש'לולב' היינו עם ההדסים והערבות יחדיו, כמו ברוב פעמים שנוקטת הגמרא 'לולב' במסכת זו והכוונה אף להדסים וערבות, וכמפורש ברש"י להלן (ד"ה מין).

כט. משמע לכאורה שהגמרא מקשה קושיא זו על דברי רבא [המפרש שרבי יהודה מכשיר לולב היבש, משום שסובר שלא נאמר דין 'הדר' בלולב]. ובכפות תמרים (ד"ה ונלענ"ד - הנני) תמה על כך, שהרי ניתן להקשות זאת על דברי רבי יהודה עצמו, שמצד אחד הוא סובר שלולב היבש כשר, דהיינו שלא נאמר בו דין 'הדר', ומצד שני הוא סובר שלולב שנפרדו עליו יש לאוגדם מלמעלה, כדי שיהיה נאה ומהודר. ותירץ (להלן ד"ה ונפתרוג), שלולי דברי רבא היה ניתן לפרש שרבי יהודה סובר שגם בלולב נאמר דין 'הדר', מאחר והוקש לאתרוג, ולפיכך הוא מצריך לאגוד את הלולב שנפרדו, אלא שהוא סובר שלולב או אתרוג יבשים עדיין בכלל 'הדר' הם, ולפיכך הוא חולק על חכמים בברייתא ומכשיר אף ביבש. אמנם רבא סובר שיבש אינו מהודר, ומפרש שלדברי רבי יהודה נאמר דין 'הדר' רק באתרוג ולא בלולב, ומטעם זה הוא מכשיר בלולב היבש, ועל כן מקשה עליו הגמרא מדוע מצריך רבי יהודה לאגוד לולב שנפרדו עליו, מאחר ואינו מקיש לולב לאתרוג לדין 'הדר'.

ל. שאם אינם מחוברים בשדרה פסולים הם, כמו ששנינו לעיל (כט:) 'נפרצו עליו פסול'.

לא. תיבת 'לולב' כאן משמעותה 'הושענא', דהיינו, לולב הדסים וערבות. רש"י (ד"ה מין).

לב. או ממין ההדסים והערבות. ומה שנקט 'במינו' לשון יחיד, היינו משום שהלולב וההדסים והערבות נידונים כמין אחד, מאחר ואגודים יחדיו. כפות תמרים (לקמן לו: ד"ה מין).

לג. בתוספות (ד"ה מין) תמהו, כיצד יתכן לפרש שטעמו של רבי יהודה הוא משום שמצריך שיהא הלולב 'הדר', והרי הוא אוסר להלן (לו:) במשנה לכרוך הלולב בחוט של זהב, אף שודאי יש בכך הידור ונוי ללולב. ובהגהות רא"מ הורוויץ (נמוס' שם) יישב, שה'הדר' צריך להיות מגופו ומינו של הלולב, ולא בחוט של זהב, אף שהוא נאה ביותר, כשם שאין מועיל לצבוע אתרוג הירוק ככרתי בצבע צהוב.

לד. אבל חכמים סוברים ש'לולב אין צריך אגד', אלא ניתן ליטלו עם ההדסים והערבות בלא לקושרם יחד, ונמצא שאף כשאוגדם יחד אין האגד נחשב כחלק מן המצוה, ועל כן הם מתירים לאוגדם במין אחר.

לה. רש"י (ד"ה מנא). וכוונתו בזה שיש איסור להוסיף על המצוות, ולומדים זאת מן המקרא (דברים יג א) 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו'.

לו. ואם נטל שלשה לא יצא אף ידי חובת אלו שנטל, מפני שנטילת ארבעת המינים מצוה אחת היא, ואינה מתחלקת לחצאים. מאירי (ד"ה זה). אמנם בשעת הדחק, שאין מצוי לאדם אחד ארבעת המינים יטול שלשה 'זכר למצוה'. (שו"ע או"ח סי' תרנא סי"ג). ויש לו ליזהר שלא לכוין לשם מצוה, שכן באופן כזה הוא עובר משום 'בל תגרע'. ביאור הלכה (שם ד"ה מנא). וראה עוד בשולחן ערוך שם, שאם יש לאדם את כל ארבעת המינים לפניו ונטלם אחד אחד, יצא.

הושענא קרו לה. על שם שרגילין למוגדן להושענות בחג: והמסכך ברשות הרבים. הא נמי גזל הרבים: מחלוקת. הא לפסיל ר' אליעזר כגון שתקף את חבירו בחזקה והוליכו מסוכתו הכנויה בקרקעו של גזל, [ב] וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע: ור' אליעזר לטעמיה. דאמר סוכה שאולה היא יוצאין בה ידי חובתן (לעיל כז:), הלכך ממה נפשך זו פסולה: אי קרקע גזולת. כלומר אם יש על הקרקע תורת גזל כשאר מטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן: סוכה גזולה היא. ור' אליעזר דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: ואי אינה גזולת. וכל הימים ברשות בעליה היא הויא לה שאולה. ופלוגתא היא דהגוזל (ב"ק דף קיז:), אית לת"ק קרקע גזלת בדרים ריבוי ומיעוט, ואית לת"ק קרקע אינה גזלת בדרים כללי ופרטי: ורבנן לטעמייהו. דאמרי יוצא מדם בסוכה שאינו שלו בשאולה, וס"ל לקרקע אינה גזלת, דרבנן היא דאמרי בפ' הגוזל (שם) דקרקע אינה גזלת ופליגי עליה דר"מ ומי שהה דגזילת קרקע, הלכך שאולה היא. וה"ה נמי דה"ל לר"מ למימר דר"מ לטעמיה דאמר בהגוזל (שם) קרקע גזלת, וסוכה גזולה היא דמיא דשאר מטלטלין דה"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה גזלת ושאולה היא, אלא מי אמר הכי הוי מצטרפת לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: ואי אינה גזולת. וכל הימים ברשות בעליה היא הויא לה שאולה. ופלוגתא היא דהגוזל (ב"ק דף קיז:), אית לת"ק קרקע גזלת בדרים ריבוי ומיעוט, ואית לת"ק קרקע אינה גזלת בדרים כללי ופרטי: ורבנן לטעמייהו. דאמרי יוצא מדם בסוכה שאינו שלו בשאולה, וס"ל לקרקע אינה גזלת, דרבנן היא דאמרי בפ' הגוזל (שם) דקרקע אינה גזלת ופליגי עליה דר"מ ומי שהה דגזילת קרקע, הלכך שאולה היא. וה"ה נמי דה"ל לר"מ למימר דר"מ לטעמיה דאמר בהגוזל (שם) קרקע גזלת, וסוכה גזולה היא דמיא דשאר מטלטלין דה"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה גזלת ושאולה היא, אלא מי אמר הכי הוי מצטרפת לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: סוכה גזולה היא. ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל וחכמים [א]מכשירין אמר רב נחמן מחלוקת בשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו ורבי אליעזר לטעמיה דאמר [ג] אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא ואי נמי [ג] קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא אבל [ב] גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים ממאי מדקתני דומיא דרשות הרבים מה רשות הרבים קרקע לאו דידיה הוא סוכה נמי לאו קרקע דידיה הוא. ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמרה ליה ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי צווחה ולא אשגח בה רב נחמן אמרה ליה איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים בלבד. אמר רבינא [ד]האי כשורא דמטללתא דגזולה עבדי ליה רבנן תקנתא משום תקנת מריש פשיטא מאי שנא מעצים מהו דתימא עצים שכיחי אבל האי לא שכיחא אימא לא קמ"ל [ד]הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה ואי חברו בטינא ואפילו [ה] לאחר שבעה נמי יהיב ליה דמי. תנא יבש פסול רבי יהודה מכשיר אמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר אף לולב בעי הדר ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר והתנן [ג] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה מ"ט לאו משום דבעי הדר לא כדקתני טעמא [ז] רבי יהודה אומר משום ר' טרפון [א] כפות תמרים כפות ואם היה פרוד יכפתנו. ולא בעי הדר והתנן [ה] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא דהא אמר רבא [ו] אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא [ואלא] מאי טעמא דרבי יהודה התם דקא סבר [ו] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה להו חמשה מינין. ובאתרוג מי בעי רבי יהודה הדר והתניא [ח] ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן לא מצא אתרוג [ט] לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר [י]כמושין כשרין יבשין פסולין ר' יהודה אומר אף יבשין [ג] וא"ר יהודה מעשה בבני

אי קרקע נגזלת. אמת הוא דר' אליעזר סבר כן דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז:) אלא רולה לייצב דבריו בכל ענין:

אבל גזל עצים וסיכך בהן. אין זה לא גזולה ולא שאולה דקנהו בשינוי מעשה ושינוי עשה ועוד משום תקנת השבים אין לו עליו לסתור את בניו אלא יחזיר דמיס והא דאמרינן בפרק הישן (לעיל דף כז:) למודו רבנן בגזולה לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע ולא בגוזל עצים וסיכך בהן אלא בשתקף ברשותו סוכה העשויה ברשות העגלה או ברשת הספינה (ג) והיא עלמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמיס אלא כמו שהיא נגויה לאין זה משום תקנת השבים שהרי לא טרח לגנותו ולא הויא עליו יציאות הלכך גזולה היא כך פי' בקונטרס ועל חנס לחק[י] דמדכתיב לך לממעטינן[ך] גזולה בפרק הישן (לעיל דף כז:) וגזל עלים וסיכך בהן שיעור החוזר לבריותו הוא ומדלורייתא לא קני ומשום תקנת מריש היינו מדרבנן וקרא מיתוקי מדלורייתא ואפילו [מדרבנן[ט]] אלא עגלה וספינה איכא לאוקומיה קרא כגון ברחוכן שבנה סוכה בחצרו של שמעון (ג) מדעתו ואע"ג שמעון ותקף את רחוכן והוליכו מסוכתו לאין עליה תורת שאולה [כ] כיון דלא קיימא ברשותו של רחוכן ולא דמיא לקרקע דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת[כ]: **ור"י** סבר לא מקשינן לולב לאתרוג. פי' בקונטרס לא הוקשו ללמוד זה מזה ולא ניתן לידרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא קל וחומר ומיתה גדולה פי' לאפילו סמוכין דהיינו שני מקראות הסמוכין זה לזה ניתנו לידרש מן התורה כדאמרן בריש יבמות (דף ז.) סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשוים בחמת ויש [כ] כל שכן היקישא דהיינו שני דברים המוקשים בפסוק אחד ואפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה כדאמרינן התם מ"מ בהיקישא מודה אלא כל המדות אלא דן מעצמו חוץ מגזרה שוה דאין דן אלא אם כן למדה מרבו[ל] והכא בסברא פליגי דיש דברים שאין להקישם לחומו דבר ומשם קשבר לא שייך לשון הדר אלא בפירות:

אין אוגדין את הלולב אלא במינו. תימה היכי בעי למימר משום דבעי הדר והא פסל בתמיתין (ד' ו:) בגימוריות של זהב שהיו עושין משום נוי ושמא הוי מצי למימר ולימעמך:

לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש. יש לדקדק מכאן דאם לא מצא כשר מבערב בפסול מדנקט פרים או רמון ויש לדחות אבל יש לדקדק דשרי כמו לולב פסול לרבנן בשעת הדחק: הומיל

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) לעיל כז:, ג) [לעיל ג: ב"ק נה.], ג) [לעיל כט:], ד) [לקמן לב.], ה) לקמן לו:, ו) שם, ז) [לעיל דף ל: וש"נ], ח) [תוספתא פרק ג], ט) גיטין דף נה., י) בראשית יד יד, כ) ב"ק קיז:, ל) פסחים סו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה מגל וכו' גרשם הספינה דהיא עלמה: (ב) בא"ד בחניו של שמעון שלא מדעתו ט]:

גליון הש"ם

גמ' לא יביא לא פריש. עי' בטורי אבן בחגי מלואים בר"ס דף כח ד"ה הרי: רש"י ד"ה מחלוקת כו'. וכל המחובר. עי' תשו' פנים מאירות ח"ב סימן קעג וכדבריו כ' המ"מ בפ"י מהל': [מכת"י רש"י ד"ה לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה וכו'. ע' ר"ה דף לד ע"ב בתוס"י ד"ה ה"ק מי לאו וכו']: תום' ד"ה אבל גזל. כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן וכו' ולכך אין קרקע נגזלת. תמוה לי הא מחרין יאמו עבדים שהוקשו לקרקעות ס"ב מס גזל עבדים והכניסן לבימו אין גוזלים ושטפס נהר אין חייב בתחריותן הרי לך לאין קיימין ברשות בעלים והם ברשות הגזלן ואפ"ה אין נגזלות ועע"ג: שם ד"ה ור"י סבר וכו' כ"ש היקשא. עי' ר"ה דף לד ע"ב בתוס"י ד"ה ה"ק מי לאו ג"ש. וקנהדרין דף עג ע"ב בתוס"י ד"ה היקשא. ומנחות דף פב ע"ב בתוס"י ד"ה זאת אומרת:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ט] צ"ל אפילו (כת"י ודפו"י): י] צ"ל אף יבשין כשרין וכ"ה לקמן בריש ע"ב ובדפו"י (ר"ש דעסוי דק"ס): ג] יש להוסיף אלמא דטעמא (בארות המים): ל] חבוש, פרי הדומה לתפוח ונאכל מבושל: ס] איבדו את לחותם: ו] בדפו"ר ועל זה דחק, וכ"ה גי' מהרש"ל עיי"ש, ולפנינו ע"פ המהרש"א עיי"ש, ועי' מהר"ם, כפו"ת ושו"ת שו"מ ח"ג סי' רח: ז] צ"ל ממעטינן (דפו"י): מ] רש"א (גליון): ע] כ"ה בהגה' אשר"י (פ"ב סי' טז) ועיין מג"א תרלז ס"ק ז:

עין משפט נר מצוה

י א ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרלו סעיף ג:

יא ג ד מיי' פ"ח מהל' גזילה הלכה ה סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סימן שם סעיף ג:

יב ה מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה ה סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרנח סעיף יג יד:

יג ו מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג שם [טוש"ע ח"ח סי' תרמו סעיף ו וסי' תרמז ס"ב]:

רבינו חננאל

שינוי דמעיקרא נמי אסא דהושענא קרו ליה: **אסיקנא** מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בסוכה גזולה בתוקף חבירו והוציאו מסוכתו ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין אבל גזל עצים וסיכך בהן אין לו אלא דמי עצים בלבד. **פי' פעיתא.** צעקנית. **אמר רבינא גזל כשורא** וסיכך בה עבדו רבנן תקנתא בה כדתנן במס' גיטין מריש הגזול שבנאו בבנין שנוטל דמיו מפני תקנת השבים. **ואי חבריה בטינא.** כלומר קבעה בטיט להיותה שם אין מחייבין אותו להסירה ולהחזירה ט) אלא נותן את דמיו ודיו. **תנא** אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו ביו"ט ראשון אע"כ נותנו לו במתנה גמורה ומעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה ולא היה להם לולב לקח רבן גמליאל לולב באלף זוז זהב וכיון שיצא בו נתנו במתנה גמורה לחבירו וחבירו לחבירו כו' **תנא יבש פסול ור' יהודה** מכשיר אוקמה רבא מחלוקת ר' יהודה ורבנן בלולב דר' יהודה מכשיר ביבש ולא בעי הדר בלולב והא דקתני אין אוגדין את הלולב אלא במינו לאו משום דבעי הדר בלולב אלא משום דר' יהודה סבר לולב צריך אגד ואי אגיד ליה במין אחר זולתי מין הלולב הוו להו ה' מינין לפיכך תני אין אוגדין את הלולב אלא במינו ואפי' סיב וכיוצא בו שהוא ממיני דקל כשר לאגד בו. **והא דתניא** (וכמן) ג) כמישין כשירין יבישין פסולין ר' יהודה אומר אף יבישין כשירין

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה דל"ל להסירה ולהחזירה מפיל לעיל ז': ג) גרסה דל"ל מדעתא מינן וכו' כמוסין כשרין וכו':

משנת ראשונים

מעיקרא נמי לאסא הושענא קרו ליה. ומסתברא דקושטא דמילתא שני ליה דהא אפילו לא קרי ליה הושענא מעיקרא, שינוי השם כי האי לא קני מכיון דחלי בשינוי מעשה [שהוא] חוזר לברייתו, וכן דעת מורי נר"ו. [הריטב"א]

אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא. דה"פ קרקע נגזלת ומועיל בה יאוש כמו מטלטלין אפ"ה אינו יוצא בה, אף על גב דלעיל אמרינן גבי קרבן

אי לאחר יאוש קנייה ביאוש, שאני הכא דגזל סוכה עשויה והוה ליה כמו גוזל קרבן חברו. [תוספות הרא"ש] וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא. ואף על פי שהוא מתכוין לגוזלה אין כאן מצוה הבאה בעבירה דכיון דקרקע אינה נגזלת ברשות הבעלים קיימא והויא לה כשאולה. [תוספות הרא"ש] **איתתא דהוה ליה לאבוהא.** יש מפרשים אביה ממש שהיה עשיר גדול. [הריטב"א] **אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא.** יש אומרים שיוצא הוא אף בשלא פרע ר"ל שכל זמן שיפרע יוצא הוא למפרע, אי נמי הואיל וחוב הם עליו יוצא ויתבעם הלה בבית דין אם ירצה וכמו שאמרו בההיא דהוה צווחה ואמרה ריש גלותא וכולהו רבנן בסוכה גזולה יתבי, ומפני שעבדים של ריש גלותא גזלו ממנה את העצים ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים אלמא שלא נפרעה עדיין. [מאירי] ומ"מ יש אומרים דכל שלא פרע לא יצא וההיא איתתא רוצים היו ליתן לה את הדמים ולא היתה רוצה ליטלם אלא שהיתה צווחת ליטול את עציה. [מאירי]

לא. [ד]

מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן[יז] מִן חֲמִישִׁי[יח].

דִּין שֵׁנִי, אִם לֹא מָצָא אָדָם אֶתְרוֹג לִיטְלוֹ, לֹא יָבִיא תַּחְתָּיו לֹא פְּרִישׁ [-חבוש], וְלֹא רִמּוֹן, וְלֹא שׁוּם דָּבָר אַחֵר[יט].

דִּין שְׁלִישִׁי, אַרְבַּעַת הַמִּינִים כְּשֶׁהֵם כְּמוּשִׁין - יְבֵשִׁים מִעַט, שְׁנִיטְלָה מֵהֶם לַחְלוּחִיתָם[מ], הֲרֵי הֵם כְּשֵׁרִין, אֲבָל כְּשֶׁהֵם יְבֵשִׁין לְגַמְרֵי, פְּסוּלִין. אֲלוּ דִּבְרֵי תַּנָּא קַמָּא. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אַף יְבֵשִׁין לְגַמְרֵי כְּשֵׁרִים. וְאָמַר עַל כֵּן רַבִּי יְהוּדָה, מַעֲשֶׂה הָיָה

יז. הרי"ף והרא"ש (סי' יד) גורסים 'אין פוחתין מהן, ואין מוסיפין עליהם' [בלא 'כשם'].

יח. להלן (ע"ב) תבאר הגמרא את החידוש שבדין זה.

כתב הריטב"א (ד"ה והמניח), שיש הסוברים שאסור להוסיף אפילו מאותו המין, דהיינו שלא ליטול יותר משלשה הדסים ושני ערבות ולולב אחד ואתרוג אחד, אך אין הדין כן, לפי שלא נתנה התורה בהם שיעור למעלה אלא למטה, דהיינו שאסור לפחות ממספר זה אך מותר להוסיף עליו. אמנם כתב, שמכל מקום לא נהגו העולם להוסיף אלא בהדס וערבה שיש נוי בהוספתם, ולא באתרוג ולולב שאין בכך נוי. וראה שם שדן אם מותר להוסיף 'הדס שוטה' [שאינו משולש] על ההדסים הכשרים.

יט. להלן (ע"ב) מבארת הגמרא שהכוונה היא שאסור להביא מינים אלו אפילו ל'זֶכֶר'

המצוה בעלמא.

כתבו התוספות (ד"ה לח), שמאחר ונקטה הגמרא שלא יביא רימון או פריש, ולא אסרה להביא אתרוג פסול, יש לדייק שבשעת הדחק ניתן ליטול אתרוג פסול ולברך עליו. אמנם כתבו שניתן לדחות ראיה זו [שכוונת הגמרא שלא יביא אפילו רימון ופריש מהודרים ושלמים, וכל שכן שלא יביא אתרוג פסול. תוספות הרא"ש (ד"ה לח)]. אך הוסיפו שמכל מקום הדין אמת, שכן מצינו לדעת חכמים שבשעת הדחק מותר לברך על לולב פסול, כמבואר להלן (ע"ב), ויש ללמוד משם גם לענין אתרוג פסול. וראה שם בהערה שנחלקו הראשונים בדין זה.

מ. על פי אוצר לעזי רש"י כאן (נרס"י ד"ה כמושים). אמנם הרא"ה (ד"ה לח) כתב, ש'כמושים' יש בהם לחלוחית.

אוצר החכמה

הושענא מעיקרא נמי לאסא הושענא קרו ליה. ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל וחכמים [א] מכשירין אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו ורבי אליעזר לטעמיה דאמר [א] אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא ואי נמי [ג] קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא אבל [ב] גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל אין לו אלא דמי עצים ממאי מדקתני דומיא דרשות הרבים מה רשות הרבים קרקע לאו דידיה הוא סוכה נמי לאו קרקע דידיה הוא. ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמרה ליה ריש גלותא וכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוו יתבי צווחה ולא אשגח בה רב נחמן אמרה ליה איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים בלבד. אמר רבינא [ג] האי כשורא דמטללתא דגזולה עבדי ליה רבנן תקנתא משום תקנת מריש פשיטא מאי שנא מעצים מהו דתימא עצים שכיחי אבל האי לא שכיחא אימא לא קמ"ל [ד] הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה ואי חברו בטינא ואפילו [א] לאחר שבעה נמי יהיב ליה דמי. תנא יבש פסול רבי יהודה מכשיר אמר רבא מחלוקת בלולב דרבנן סברי מקשינן לולב לאתרוג מה אתרוג בעי הדר אף לולב בעי הדר ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר והתנן [ו] רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה מ"ט לאו משום דבעי הדר לא כדקתני טעמא [ז] רבי יהודה אומר משום ר' טרפון [א] כפות תמרים כפות ואם היה פרוד יכפתנו. ולא בעי הדר והתנן [ה] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא דהא אמר רבא [י] אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא [ואלא] מאי טעמא דרבי יהודה התם דקא סבר [י] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה להו חמשה מינין. ובאתרוג מי בעי רבי יהודה הדר והתניא [ח] [ה] ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן לא מצא אתרוג ° לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר [י] כמושין כשרין יבשין פסולין ר' יהודה אומר אף יבשין [ב] וא"ר יהודה מעשה
בבני

רש"י

הושענא קרו לה. על שם שרגילין לאוגדן להושענא בחג: **והמסכך ברשות הרבים.** הא נמי גזל הרבים: **מחלוקת.** הא דפסיל ר' אליעזר כגון שתקף את חבירו בחזקה והוציאו מסוכתו הבנויה בקרקעו של נגזל, ° וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע: **ור' אליעזר לטעמיה.** דאמר סוכה שאולה אין יוצאין בה בפ' הישן (לעיל כז:), הלכך ממה נפשך זו פסולה: **אי קרקע נגזלת.** כלומר אם יש על הקרקע תורת גזל כשאר מטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן: **סוכה גזולה היא.** ור' אליעזר דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה: **ואי אינה נגזלת.** וכל הימים ברשות בעליה היא הויא לה שאולה. ופלוגתא היא בהגוזל (ב"ק דף קיז:), איכא למ"ד קרקע נגזלת דדריש ריבוי ומיעוט, ואיכא למ"ד קרקע אינה נגזלת דדריש כללי ופרטי: **ורבנן לטעמייהו.** דאמרי יוצא אדם בסוכה שאינו שלו בשאולה, וס"ל דקרקע אינה נגזלת, דרבנן היא דאמרי בפ' הגוזל (שם) דקרקע אינה נגזלת ופליגי עליה דר"א נמי בהא דגזילת קרקע, הלכך שאולה היא. וה"ה נמי דה"ל לר"נ למימר דר"א לטעמיה דאמר בהגוזל (שם) קרקע נגזלת, וסוכה גזולה היא דמייאשי בעלים מינה כשאר מטלטלין דה"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה נגזלת ושאולה היא, אלא אי אמר הכי הוי משמע דמודי ר' אליעזר בשאולה ואנן קים לן בהישן (לעיל דף כז:) דאף בשאולה פסיל, הלכך אמר לה רב נחמן ממה נפשך, כלומר א"נ הוה סבירא ליה לר' אליעזר קרקע אינה נגזלת כרבנן אפ"ה פסיל לה משום שאולה: **אבל גזל עצים וסיכך בהן.** אין זו לא גזולה ולא שאולה דקנינהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים[ט] אינו צריך לסתור בנינו אלא יחזיר דמים. ודאמרינן בפ' הישן (שם) דמודו רבנן בגזולה, לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע ולא בגוזל עלים ומסכך בהן, אלא בגוזל סוכה העשויה בראש העגלה ובראש הספינה דהיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע, ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה, דאין כאן משום תקנת השבים שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה יציאות, הלכך גזולה היא: **ממאי.** דבגזילת קרקע פליגי ובטעמא דשאולה: **ההיא סבתא.** דגזלו ממנה עבדי ריש גלותא עלים וסככו בהן: **צווחה.** צווחה להחזיר לה עלים עצמן: **לאבוהא.** לאברהם אבינו, ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות[י]: **פעיתא.** קולנית היא זו: **אלא דמי עצים.** דתקנת חכמים היא זו על המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול הנגזל את דמיו, ולא חייבוהו לקעקע את בנינו מפני תקנת השבים, במס' גיטין (דף נה.): **עבדו רבנן תקנתא.** לטול דמיו: **מפני תקנת מריש.** ולא אמרינן אין כאן הפסד מרובה ויסתור סוכתו, דמלוה משוי ליה כל שבעה כבנין קבע: **פשיטא מאי שנא מעצים.** דאמרן לעיל גזל עלים וסיכך בהן אין לו אלא דמים: **עצים שכיחי.** לקנות בדמים שיתן לו זה, הלכך משום תקנת השבים לא אטרחוהו לגזול דהא נגזל מצי מיטרח ומזבן: **ואי חברה בטינא.** הוה ליה כשאר בנין קבוע: **מה אתרוג בעי הדר.** כדכתיב ביה: **לא מקשינן.** ° לא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא ק"ו: **אבל אתרוג דברי הכל בעי הדר.** דהדר כתיב ביה, ולא דרשינן ליה לרבי יהודה אידור לשון יווני כדדריש ליה בן עזאי לקמן (דף לה.): **כפות.** לשון אסירה, כדתנן (מכות דף כג:) כופת שתי ידיו על העמוד: **אין אוגדין את הלולב.** האי לולב היינו הושענא, כולהו שלשה המינים יחד: **אפילו בסיב.** הגדל סביבות הדקל ונכרך סביביו, כעין לולבי גפנים: **ואפילו בעיקרא דדיקלא.** מן הקליפה, ואע"פ שאין מראיהן דומה למראה הלולב, ובלבד שיהא מאותו המין, [ג] דטעמא דר' יהודה התם לאו משום הדר הוא: **אלא משום דקסבר לולב צריך אגד.** הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה, ונמצא עובר בבל תוסיף אם יאגד מין חמישי: **פריש.** קודוני"א[ד]: **כמושים.** פלאידי"ש[ה]:
בבני

תוספות

אי קרקע נגזלת. אמת הוא דר' אליעזר סבר כן דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז:) אלא רוצה ליישב דבריו בכל ענין: **אבל** גזל עצים וסיכך בהן. אין זה לא גזולה ולא שאולה דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם ועוד משום תקנת השבים אין לו עליו לסתור את בנינו אלא יחזיר דמים והא דאמרינן בפרק הישן (לעיל דף כז:) דמודו רבנן בגזולה לאו בגזול סוכה המחוברת לקרקע ולא בגזול עלים וסיכך בהן אלא בגזול סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה (א) והיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה דאין בה משום תקנת השבים שהרי לא טרח לבנותו ולא הוציא עליו יציאות הלכך גזולה היא כך פי' בקונטרס ועל חנם דחק[ו] דמדכתיב לך דממעטינן[ז] גזולה בפרק הישן (לעיל דף כז:) וגזל עלים וסיכך בהן שינוי החוזר לברייתו הוא ומדאורייתא לא קני ומשום תקנת מריש היינו מדרבנן וקרא מיתוקם מדאורייתא ואפילו [מדרבנן[ח]] בלא עגלה וספינה איכא לאוקומיה קרא כגון בראובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון (ב) מדעתו ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו דאין עליה תורת שאולה ° כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן ולא דמיא לקרקע דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת[ט]: **ור"י** סבר לא מקשינן לולב לאתרוג. פי' בקונטרס לא הוקשו ללמוד זה מזה ולא ניתן לידרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא קל וחומר ותימה גדולה פי' דאפילו סמוכין דהיינו שני מקראות הסמוכין זה לזה ניתנו לידרש מן התורה כדאמרן בריש יבמות (דף ד.) סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר ° כל שכן היקישא דהיינו שני דברים המוקשים בפסוק אחד ואפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה כדאמרינן התם מ"מ בהיקישא מודה אלא כל המדות אדם דן מעצמו חוץ מגזרה שוה דאין דן אלא אם כן למדה מרבו[י] והכא בסברא פליגי דיש דברים שאין להקיש לאותו דבר ושמא קסבר לא שייך לשון הדר אלא בפירות: **אין** אוגדין את הלולב אלא במינו. תימה היכי בעי למימר משום דבעי הדר והא פסל במתניתין (ד' לו:) בגימוניות של זהב שהיו עושין משום נוי ושמא הוי מצי למימר וליטעמיך: **לא** מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש. יש לדקדק מכאן דאם לא מצא כשר מברך בפסול מדנקט פריש או רמון ויש לדחות אבל יש לדקדק דשרי כמו לולב פסול לרבנן בשעת הדחק:
הואיל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) לעיל כז:, ב) [לעיל ל: ב"ק לה.], ג) [לעיל כט:], ד) [לקמן לב.], ה) לקמן לו:, ו) שם, ז) [לעיל דף ל: וש"נ], ח) [תוספתא פרק ב], ט) גיטין דף נה., י) בראשית יד יד, כ) ב"ק קיז:, ל) פסחים סו ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אבל וכו' בראש הספינה דהיא עצמה: (ב) בא"ד בחצירו של שמעון שלא מדעתו[ט]:

גליון הש"ס

גמ' לא יביא לא פריש. עי' בטורי אבן באבני מלואים בר"ה דף כח ד"ה הרי: רש"י ד"ה מחלוקת כו'. וכל המחובר. עי' תשו' פנים מאירות ח"ב סימן קעא ולדבריו כ' המ"א ססי' תרלז: [מכת"י רש"י ד"ה לא מקשינן לא הוקשו ללמוד זה מזה וכו'. ע' ר"ה דף לד ע"א ברש"י ד"ה ה"ק אי לאו וכו']: תוס' ד"ה אבל גזל. כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן וכו' ולכך אין קרקע נגזלת. תמוה לי הא אמרינן דאלו עבדים שהוקשו לקרקעות א"כ אם גזל עבדים והכניסן לביתו אין נגזלים ושטפם נהר אין חייב באחריותן הרי אף דאין קיימין ברשות בעלים והם ברשות הגזלן ואפ"ה אין נגזלות ולע"ג: שם ד"ה ור"י סבר וכו' כ"ש היקישא. עי' ר"ה דף לד ע"א ברש"י ד"ה ה"ק אי לאו ג"ש. וסנהדרין דף עג ע"א ברש"י ד"ה היקשא. ומנחות דף פב ע"ב רש"י ד"ה זאת אומרת:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

א] צ"ל אפילו (כת"י ודפו"י): ב] צ"ל אף יבשין כשרין וכ"ה לקמן בריש ע"ב ובדפו"י (ר"ש דעסוי דק"ס): ג] יש להוסיף אלמא דטעמא (בארות המים): ד] חבוש, פרי הדומה לתפוח ונאכל מבושל: ה] איבדו את לחותם: ו] בדפו"ר ועל זה דחק, וכ"ה גי' מהרש"ל עיי"ש, ולפנינו ע"פ המהרש"א עיי"ש, ועי' מהר"ם, כפו"ת ושו"ת שו"מ ח"ג סי' רח: ז] צ"ל ממעטינן (דפו"י): ח] רש"א (גליון): ט] כ"ה בהגה' אשר"י (פ"ב סי' טז) ועיין מג"א תרלז ס"ק ז:

עין משפט נר מצוה

י א ב מיי' פ"ה מהלכות סוכה הלכה כה סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרלז סעיף ג:
יא ג ד מיי' פ"א מהל' גזילה הלכה ה סמג עשין עג טוש"ע ח"מ סימן שם סעיף א:
יב ה מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה ה סמג עשין מד טוש"ע א"ח סימן תרמא סעיף יג יד:
יג ו מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה א סמג שם [טוש"ע א"ח סי' תרמו סעיף ו וסי' תרמז ס"ב]:

רבינו חננאל

שינוי דמעיקרא נמי אסא דהושענא קרו ליה: **אסיקנא** מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בסוכה גזולה בתוקף חבירו והוציאו מסוכתו ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין אבל גזל עצים וסיכך בהן אין לו אלא דמי עצים בלבד. **פי' פעיתא.** צעקנית. **אמר רבינא גזל כשורא** וסיכך בה עבדו רבנן תקנתא בה כדתנן במס' גיטין מריש הגזול שבנאו בבנין שנוטל דמיו מפני תקנת השבים. **ואי חבריה בטינא.** כלומר קבעה בטיט להיותה שם אין מחייבין אותו להסירה ולהחזירה א) אלא נותן את דמיו ודיו. **תנא** אין אדם יוצא י"ח בלולבו של חבירו ביו"ט ראשון אא"כ נותנו לו במתנה גמורה ומעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה ולא היה להם לולב לקח רבן גמליאל לולב באלף זוז זהב וכיון שיצא בו נתנו במתנה גמורה לחבירו וחבירו לחבירו כו' **תנא** יבש פסול ור' יהודה מכשיר אוקמה רבא מחלוקת ר' יהודה ורבנן בלולב דר' יהודה מכשיר ביבש ולא בעי הדר בלולב והא דקתני אין אוגדין את הלולב אלא במינו לאו משום דבעי הדר בלולב אלא משום דר' יהודה סבר לולב צריך אגד ואי אגיד ליה במין אחר זולתי מין הלולב הוו להו ה' מינין לפיכך תני אין אוגדין את הלולב אלא במינו ואפי' סיב וכיוצא בו שהוא ממיני דקל כשר לאגד בו. **והא דתניא** (וכמן) ב) כמישין כשירין יבישין פסולין ר' יהודה אומר אף יבישין כשירין

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל להסירה ולהחזירה אפילו לאחר ז': ב) נראה דצ"ל ארבעת מינין וכו' כמושין כשרין וכו':

משנת ראשונים

מעיקרא נמי לאסא הושענא קרו ליה. ומסתברא דקושטא דמילתא שני ליה דהא אפילו לא קרי ליה הושענא מעיקרא, שינוי השם כי האי לא קני מכיון דתלי בשינוי מעשה [שהוא] חוזר לברייתו, וכן דעת מורי נר"ו. [הריטב"א]

אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא. דה"פ קרקע נגזלת ומועיל בה יאוש כמו מטלטלין אפ"ה אינו יוצא בה, אף על גב דלעיל אמרינן גבי קרבן אי לאחר יאוש קנייה ביאוש, שאני הכא דגזל סוכה עשויה והוה ליה כמו גוזל קרבן חברו. [תוספות הרא"ש] **וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא.** ואף על פי שהוא מתכוין לגוזלה אין כאן מצוה הבאה בעבירה דכיון דקרקע אינה נגזלת ברשות הבעלים קיימא והויא לה כשאולה. [תוספות הרא"ש] **איתתא דהוה ליה לאבוהא.** יש מפרשים אביה ממש שהיה עשיר גדול. [הריטב"א] **אמר להו רב נחמן פעיתא היא דא.** יש אומרים שיוצא הוא אף בשלא פרע ר"ל שכל זמן שיפרע יוצא הוא למפרע, אי נמי הואיל וחוב הם עליו יוצא ויתבעם הלה בבית דין אם ירצה וכמו שאמרו בההיא דהוה צווחה ואמרה ריש גלותא וכולהו רבנן בסוכה גזולה יתבי, ומפני שעבדים של ריש גלותא גזלו ממנה את העצים ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים אלמא שלא נפרעה עדיין. [מאירי] ומ"מ יש אומרים דכל שלא פרע לא יצא וההיא איתתא רוצים היו ליתן לה את הדמים ולא היתה רוצה ליטלם אלא שהיתה צווחת ליטול את עציה. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

יד א מיי׳ פ״ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טור ש״ע ת״ח סי׳ תרמט סעיף ג:

טז ב מיי׳ שם הלכה ג וסמג שם טוש״ע ת״ח סימן תרמה סעיף ז:

טז ג מיי׳ שם טוש״ע שם סעיף ט:

רבינו חננאל

בשאר מיני לולב בלבד אבל באתרוג אפי׳ ר׳ יהודה מודי דבעינן הדר והיבש פסול. אמר מר ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא הואיל ואמרו לולב [בין] אגוד ובין שאינו אגוד ו) כשר הלכך לא צריך אגד והאי יתירא דמוסיף על אילן הארבעה לחודיה קאי ולא מיפסיל ביה קמ״ל דפסיל. אין מוסיפין עליהן ואין פוחתין מהן לא מצא אתרוג לא יביא פרוש ולא רמון ולא דבר אחר פשיטא דאתרוג בעינן כדקי״ל דאתרוג הוא פרי עץ הדר שכתוב איצטרין מהו דתימא לא מצא אתרוג מייתי דבר אחר כי היכי דלא לישתכח תורת אתרוג קמ״ל דלא מ״ט חיישינן דלמא אתי למיסרך ואע״ג דאיתיה לאתרוג מייתי דבר אחר אמרי האי כי האי זה פוטר וזה פוטר ונפיק מיניה חורבא הלכך אסור דבר אחר זולתי אתרוג. **איני דר׳ יהודה בעי הדר באתרוג** והתניא בהדיא אתרוג יבש פסול ור״י מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. **ואסיקנא** האי דפסיל ר׳ יהודה בהירוק ככרתי ובקטן שהוא כאגוז לאו משום דבעי הדר אלא משום דלא גמר פירא. **והאי דבעי ר׳ יהודה באתרוג גדול** כדי שיאחוז שניהן האתרוג והלולב בידו אחת לאו משום דבעי הדר אלא משום דאית ליה הא דרבא דאמר לולב בימין ואתרוג בשמאל זמנין דשקיל לולב בשמאל ובעי לאהדורי לימין ואם האתרוג גדול מזה השיעור דלמא בעידנא דמחליף ליה משמאליה לימיניה נפיל מידיה ומפגם ואתי לאיפסולי לפיכך מצריך להיות שיעור נטילת שניהם בידו אחת. **והאי דכתי׳** באורייתא הדר דריש ביה ר׳ יהודה פירי הדר באילנו משנה לשנה ומאי ניהו אתרוג. **ירושלמי** היבש פסול דכתיב לא המתים וגו׳ תני בשם ר׳ יהודה היבש כשר שהרי בכרכי הים מורישין לולב לבניהן אמרו לו אין למידין מן הדחק בעון קומי ר׳

חשק שלמה על ר״ח

ו) גי׳ רבינו הלזו הובא גם בתוס׳ סנהדרין פח ע״ב ד״ה מי בשם רבינו ע״ש.

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [נקמן לג ע״ב ר׳ יהודה מוסר מגוד כשר שאינו מגוד פסול וש״נ], ב) נקמן לד:, ג) [שם], ד) [שם], ה) נקמן לו:, ו) [נקמן לה.], ז) תוס׳ פט. ע״ב, ח) [ע׳ תוס׳ נקמן לה. ד״ה לפי] ויבמות קג. ד״ה סנדל, וסוטה כה: ד״ה לאו, ט) עיין ע״ז מז., י) ר״ה כח., כ) בעמוד א׳, ל) [וע״ע תוס׳ סנהדרין פח ע״ב ד״ה מי שכתבו גירסת ר״ח בסוגיא דהכא], מ) ברכות פ״א ה״ב, נ) [פרק ח], ס) [וע״ע תוס׳ חולין מז: ד״ה אלא ירוקה], ע) ברכות לו:, פ) ה״ג, וכ״ה בירושלמי סוכה פ״ג ה״ז, צ) ע״ז מב ע״ב.

הגהות הב״ח

(ג) גמ׳ כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין: (ד) תוס׳ ד״ה הואיל וכו׳ לר׳ יהודה קאמר דאי מייתי מינה:

ליקוטי רש״י

כרתי. כריסים פור״י. ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי [לקמן לד:].

הגהות וציונים

ק] [צ״ל לו] (גליון) וכ״ה בתוספתא (פ״ב ה״י): ר] צ״ל אתרוג היבש (דק״ס, ועי׳ חילופי גרסאות בילקוט מפרשים): ג] ד״ה כיון צ״ל אחר ד״ה שנים (בארות המים): ד] נ״ל דצ״ל דאתרוג הוא דאמר קרא, ור״ל דהדר פירושו אתרוג (מראה אש): ה] צ״ל או לזרקו בה (רש״ש בארות המים): ו] צ״ל דומה לאיש גבן או זקן וכו׳ (כ״ה בב״י סו״ס תרמה): ז] נראה שהתיבות ״לר׳ יהודה״ אין מקומם כאן אלא להלן בסמוך ״וא״ת א״כ לא יחשב תוספת לר׳ יהודה האי מינא״ וכ״ה בתוס׳ הרא״ש: ח] ובל״א גרי״ן (גליון) הוא הנקרא בזמנינו ירוק: ט] כחול: י] ובל״א בלוי״א (גליון): כ] בל״א געל״ב (גליון), צהוב: ל] [בתוספתא איתא וכחוץ] (גליון) וכ״ה בדפו״ר: מ] [לקמן לו ע״א ועי׳ במהר״מ] (גליון): נ] ט״ס וצ״ל ר״ע אומר אינו פרי וחכמים אומרים פרי כ״ה בירושלמי שלפנינו שם (אחרונים): ס] גי׳ רש״ל ר׳ אבהו (גליון): ע] [שייך לעיל במשנה כט ע״ב] (גליון):

הואיל ואמר ר׳ יהודה לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. תימה כ״ש לרבנן דמשמע לעיל [ב] דלר׳ יהודה משום דצריך אגד אי מייתי מינה אחרינא הוה ליה כמאן דמייתי מינה אחרינא דלית ליה אגד והכי נמי מסתברא דלרבנן דמין צריך אגד לא מהני אי מייתי מינה אחרינא והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי וי״ל דהכא מיירי כשנותן אותו מון למגד לר׳ יהודה [ז] ומ״מ מ״כ לא יכשר תוספת המי מינה אחרינא דקמייתי כמו לרבנן דלעיל דמין צריך אגד וי״ל דלא דמי דכשיאגדו שלא במינו אין לו ליכשר כמוסיף משום דמין זה כדרך גדילתן ומינים שגדלו בעינן כעין גדילתן כדלקמן (דף מה:) אבל לרבי יהודה דבעי אגד ים לו ליכשר כמוסיף באגודתו דכל אגוד׳ שלא כדרך גדילתו והכא אפילו לרבי יהודה קאמר [ג] דמייתי מינה אחרינא ונקט ליה כדרך גדילתו דאפילו מון למגד חשיב כמוסיף וכ״ש לרבנן והא דקאמר בסנהדרין (דף פח:) למ״ד מין צריך אגד המי לחודיה קאי והמי לחודיה קאי היינו לענין למין זה כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא דעובר על בל תוסיף והשתא ניחא דמ״ק דר׳ יהודה דקתני ד׳ מינים שגדלו מין מוסיף עליהן ומשתמע היינו רבנן בר פלוגתייהו דלא בעו אגד ומפ״ה מיכא בל תוסיף והיינו כגון דנקיט ליה דרך גדילתן [ג]:

הירוק בכרתי. משמע שמראהו כלבע שקורין ויר״ד [ס] בלע״ז והיא דברכות משמע קלת שדומה לאירנד״ש [ע] בלע״ז דתנן התם פ״ק (דף ט:) משיכיר בין תכלת לכרתי משמע דמעט משונין זה מזה ומנחות פ׳ התכלת (דף מג:) מאירין דתכלת דומה ליס ויס דומה לרקיע וזהו כעין לבע שקורין אירנד״ש [פ] בלע״ז אבל בירושלמי [מ] משמע שהוא לבע ויר״ד כעין עשבים דהיינו דבין תכלת לכרתי מסייס עליה תכלת דומה ליס ויס דומה לעשבים ועשבים לרקיע ובפרק הלו טריפות (חולין דף מז:) משמע דירוק דמי לחלמון של ביצה שהוא כעין לבע יאל״ה [פ] בלע״ז דאמרינן כגון ביעתא טרפה ופריך הלא ירוקה דכשרה היכי דמי ככרתי וכן משמע בתוספתא דנגעים [פ] שדומה לשעוה דתניא ירוק שבירוקים ר׳ אלעזר אומר כשעוה וכחורמל סומכוס אומר ככנף טווס וכחרוץ [ק] של דקל וכן משמע בפ׳ ג׳ דנדה (דף יט.) גבי ה׳ דמים טמאים בחתה דתנן הירוק עקביא בן מהללאל מטמא ואמרינן התם מנין לדם שהוא חדוס משמע דתין לטמאות בחתה אא״כ טוטה למראה אדמומית וכל הלבעים שזכרתי אין בהן טוטה למראה אדמומית הלא לבע יאל״ה בלע״ז וקרא נמי מוכיח שהוא הנקרא ירוק כדכתיב (מהלים סח) ואבנותיה בירקרק תרוץ וכספר המחברת פי׳ מנחס שהוא זהב הבא מן החוילה ודומס פי׳ תרוץ זה מבן טובה ופלוגתא דאמוראי היא דאמרינן בגרחתים רבה (פ׳ מ״ג) אקרא דוירק את חניכיו ריס לקיס אמר שהוריקן בחבנים טובות ומרגליות כמה דתת אמרת ואבנותיה בירקרק תרוץ פי׳ שלא יהו להוטין אחר הממון ויתעסקו בהלת נפשות ר׳ לוי אומר בפרשת שוטרים הוריקן כמה דתת אמרת מי החיש הירא ורך הלבב כלומר מעבירות שבידן ומחייבו כמה שהוקשו לאחור ואמרינן בשילהי ד׳ נדרים (ד׳ נב.) וירק את חניכיו רב ושמואל חד אמר שהוריקן בתורה בפרשת שוטרים וחד אמר שהוריקן בזהב פי׳ קרא דבירקרק תרוץ קדרים וזהב דומה לבע יאל״ה [פ] ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי כריס אפילו ר׳ יהודה כשאחר אתרוגים אפילו בחלום לאחר שהוא בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריים: **שיעור** אתרוג קטן. אין זו פלוגתא לאתרוג הבוסר דפליגי בה ר״ע ורבנן לקמן בפירקין (ד׳ לו.) דהא אפילו גדול כאגוז וכביצה פסיל ליה ר״ע [מ] משום דלאו בר זריעה לטעם אחד ולפי טעם שני משום דבעי הדר והאי אפילו לא בעי הדר פסיל ליה משום דלא גמר פירא ולא כמו שפי׳ בקונטרס לקמן אתרוג הבוסר כפול הלבן דההוא שיעורא אתמר גבי עובדיס [ע] דבגמר בישולס נמי קטנים הס אבל אתרוג שהוא פרי גדול אפילו יותר מכביצה בוסר הוא כשפופו ליגדל יותר הרבה והכא בשאין פופו ליגדל יותר דאפילו ר״ע דפסיל התס הכא מכשיר בכאגוז למר וכביצה למר דתניא גמר פרי אבל פחות מכאן לא תניא גמר פרי מע״פ שאין פופו ליגדל יותר דיס דברים הרבה שלעולס לא יבואו לידי בישול פרי ומצוי הוא בעובדים שיס מהס שלעולס בוסר עוד יתכן לאפילו רבנן דמכשירי התס פסלי הכא בפחות מכאן לאתרוג הבוסר תניא פירא טפי ובפ״ק דמעשרות בירושלמי [פ] תני אתרוג הבוסר ר״ע אומר פרי וחכמים אומרים אינו פרי [נ]: **דבר** הדר באילנו משנה לשנה. בן עזאי [פ] הוא דדריס הכי לקמן בפירקין (ד׳ לה.) ויס שס דרשות אחרות: [ס] **של** אשרה ושל עיר הנדחת פסול. בסוף כיסוי הדס (חולין ד׳ פט. ושס) דאמר רבא מצות לאו ליהנות ניתנו ומכסין בעפר עיר הנדחת ופריך מהא דתניא שופר של ע״ז אס תקע לא יצא ולולב של ע״ז אס נטל לא יצא הוה אלא לקשויי ממתניתין דקתני של אשרה פסול אלא ניחא ליה לאתויי מדרייתא משום דאסיק אגבי לולב ושופר תקע אתקע ואס נטל יצא: **באשרה** דמשה דכתותי מיכתת שיעוריה דיקא ואס נטל כשר הכא באשרה דמשה עסקינן [פ] דכתותי מיכתת שיעוריה דיקא נמי דקתני דומיא דעיר הנדחת שמע מינה: נקטם ראשו: אמר רב הונא לא שנו אלא נקטם [ב] אבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא [ג] לולב כפוף קוץ בבני כרכין. שאין דרין על מקום פרדסין ואין דקליס מצויס שס: אי מייתי מינא אחרינא. ולא אגיד ליה דהדיה: [ד] כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין. משום דהכא תלת מצות ואתרוג אחד מצוה, וזימנין דמחלפין ליה שנותנין לו אתרוג בימין ולולב בשמאל ודריך להפכן מיד ליד ולאחוז האתרוג והלולב בבבני כרכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו (להם [פ]) משם ראיה אין שעת הדחק ראיה קתני מיהת רבי יהודה אומר אף יבשין כשרין מאי לאו אאתרוג לא אלולב. אמר מר כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא הואיל ואמרו רבי יהודה [פ] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי קמ״ל. אמר מר לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש ולא דבר אחר פשיטא מהו דתימא לייתי כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג קמ״ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למסרך. ת״ש אתרוג הישן [ג] פסול ורבי יהודה מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. ולא בעי הדר והא אנן תנן [ג] הירוק בכרתי רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. תא שמע [ג] שיעור אתרוג קטן רבי מאיר אומר באגוז ר׳ יהודה אומר בביצה לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. ת״ש [ד] ובגדול כדי שיאחוז שנים בידו אחת דברי ר׳ יהודה רבי יוסי אומר אפילו אחד בשתי ידיו מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא כיון [ה] דאמר רבה (ו) לולב בימין ואתרוג בשמאל זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי ואלא לרבי יהודה הא כתיב הדר ההוא [ו] הדר באילנו משנה לשנה: של אשרה ושל עיר הנדחת: ושל אשרה פסול והאמר רבא [ז] לולב של ע״ז לא יטול דמחים לגבוה [ט]: ואם נטל כשר. ומע״ג דמיסורי הנאה הוא, דמצות לאו ליהנות ניתנו [י], כלומר אין קיום מצות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו: באשרה דמשה. לומס שהיו בשעת כיבוש מ״י שהגריכן הכתוב שרפה כדכתיב (דברים יג) ומשריהס תשרפון באש, ולולב לריך שיעור, והאי כמאן דמיכתת שיעוריה כיון דלשרפה קאי: נסדק. נסדקו רחבי העלין: כפוף. רחבו כפוף כחגמון, דומות [ס] לחיס גבן והזקן שרחבין שמין וכפופין למטה:

קוץ

בחת מידיו עד שיחליף, ואי הוה גדול יותר מדאי שמא יפול מידיו ויפסול שיארע בו נקב: שנים בידו אחת. גרסינן, ג׳ אתרוגים בידו אחת, שבמקום הס׳ יחזו הלולב כשיהפכן: הדר באילנו משנה לשנה. מהכא שמעינן לאתרוג [ר] אמר קרא, שאין פרי אחר עושה כן: לולב של ע״ז. שאימתו גדולה לזרקה בו [ש]: לא יטול. דמחים לגבוה [ט]: ואם נטל כשר. ומע״ג דמיסורי הנאה הוא, דמצות ליהנות ניתנו [י], כלומר אין קיום מצות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו: באשרה דמשה. לומס שהיו בשעת כיבוש מ״י שהגריכן הכתוב שרפה כדכתיב (דברים יג) ומשריהס תשרפון באש, ולולב לריך שיעור, והאי כמאן דמיכתת שיעוריה כיון דלשרפה קאי: נסדק. נסדקו רחבי העלין: כפוף. רחבו כפוף כחגמון, דומות [ס] לחיס גבן והזקן שרחבין שמין וכפופין למטה:

קוץ

בִּבְנֵי כְּרַכִּין - דיירי ערים גדולות, **שֶׁהָיוּ מוֹרִישִׁין אֶת לוּלְבֵיהֶן** לבניהם **וְלִבְנֵי בְּנֵיהֶן**א, כדי שיוכלו לקיים בהם מצוות נטילת לולב, שמאחר והיו דרים בריחוק מקום מן הפרדסים לא היו מצויים להם לולבים, והוכרחו ליטול יבשים, ומוכח מכך שלולב יבש כשר.

אָמְרוּ (לָהֶם) [לוֹ] חכמים לרבי יהודה, וכי **מִשָּׁם** סבור אתה להביא **רְאָיָה** להכשיר לולב יבש, **אֵין שְׁעַת הַדְּחָק רְאָיָה**, כלומר, אין להוכיח משם, לפי שלא היו נוהגים כן אלא בשעת הדחק, במקום שאין מצוי לולב אחר, אבל שלא בשעת הדחק יש לפסול לולב יבש אפילו בדיעבדג.

עתה מפרשת הגמרא כיצד יש להוכיח מברייתא זו שלא כדברי רבא: **קָתָנֵי מִיהַת** - שנינו מכל מקום בברייתא, 'רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, **אַף יְבֵשִׁין כְּשֵׁרִין**'. ויש לברר, **מַאי** - באיזה מין הכשיר רבי יהודה אף את היבשים, **לָאו אַאֶתְרוֹג** - האם לא אמר כן גם על אתרוג, שאינו נפסל מחמת יבשותו, ושלא כדברי רבא הסובר שמודה רבי יהודה באתרוג יבש שהוא פסול.

דוחה הגמרא, **לָא** אמר רבי יהודה 'אף יבשין כשרים' על אתרוג, אלא **אַלּוּלָב** - על לולב ושאר המינים, לבד מאתרוג, שהרי כתבה בו התורה במפורש 'הדר'ד.

★

הגמרא מבררת את הדינים שהוזכרו בברייתא:

אָמַר מַר - הובא לעיל (ע"ח) בברייתא, 'ארבעת מינין שבלולב, **כְּשֵׁם שֶׁאֵין פּוֹחֲתִין מֵהֶן, כָּךְ אֵין מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן'**. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין זה פשוט הוא, שהרי אסור להוסיף על מצוות התורה, כמו שנאמר (דברים יג א) 'אֵת כָּל הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת, לֹא תֹסֵף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ', ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו זאת דווקא לגבי מצות ארבעת המינים.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הוֹאִיל וְאָמַר רַבִּי יְהוּדָה** (לקמן לג.) **לוּלָב צָרִיךְ אֲגֻדּ**, כלומר, שחייבים לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות, **וְאִי מַיְיתֵי מִינָא אַחֲרִינָא** - נמצא שאם יביא מין אחר, ולא יאגדנו עמהם, אין בכך חסרון לכאורה, שהרי **הַאי** - זה, הלולב עם ההדסים והערבות, **לְחוּדֵיהּ קָאֵי** - עומדים בפני עצמם, **וְהַאי** - וזה, המין הנוסף, **לְחוּדֵיהּ קָאֵי** - עומד בפני עצמו, ואינו מתערב עמהם באגודתם, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לפיכך הוצרכה הברייתא להשמיענו שאין הדין כן", אלא אף לדעת רבי יהודה אסור להוסיף על ארבעת המינים'.

★

הגמרא ממשיכה לפרש את דברי הברייתא:

אָמַר מַר - הובא לעיל (ע"ח) בברייתא, אדם **שֶׁלֹּא מָצָא אֶתְרוֹג** למצות ארבעת המינים, **לֹא יָבִיא** תחתיו **לֹא רִמּוֹן וְלֹא פָּרִישׁ** [-פרי החבוש] **וְלֹא דָּבָר אַחֵר**. מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - דין זה פשוט הוא, שהרי ציותה התורה ליטול אתרוג בדווקא ולא מין אחר, ומדוע הוצרכה הברייתא להשמיענו זאת.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, שאדם שאינו מוצא אתרוג, **לַיְיתֵי** - יביא תחתיו מין אחר 'זכר למצוה' ויטלו בלא ברכה, **כִּי הֵיכִי** [-כדי] **שֶׁלֹּא תִּשְׁכַּח תּוֹרַת אֶתְרוֹג** - שלא ישכחו הדורות הבאים את מצות נטילת אתרוג, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לפיכך משמיעה לנו הברייתא שאין לנהוג כן, משום **דִּזְמִנִּין דְּנָפֵיק חוּרְבָּא מִינֵּיהּ** - פעמים תצא תקלה מכך, **דְּאָתֵי לְמִסְרַךְ** - שיבואו להימשך אחר מנהג זה, להביא רימון או חבוש למצות ארבעת המינים, אף כאשר יהיו מצויות להם אתרוגים, ועל כן גזרו חכמים שלא להביא לעולם מין אחר, אף לא לזיכרון בלבדז.

★

הגמרא שבה לדון בחידושו של רבא, הסובר שרבי יהודה מודה באתרוג יבש שהוא פסול:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שלא כדברי רבא, שנינו בברייתא, **אֶתְרוֹג הַיָּשָׁן**ח - משנה שעברה, **פָּסוּל** משום 'יבש'. **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר**. מבואר מדברי הברייתא, שרבי יהודה אינו סובר לדין 'הדר' באתרוג, ולפיכך הוא מכשיר אתרוג יבש למצוה.

מקשה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא דְּרָבָא** - לכאורה מברייתא זו יש פירכא לדברי רבא, הסובר שמודה רבי יהודה באתרוג יבש שהוא פסול, משום שאינו 'הדר'.

מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו של רבאט.

א. **כן** היא גירסת הרא"ה. ובירושלמי (ס"ח) גרס 'לבניהן'. וכן גרסו רבינו חננאל והריטב"א. ועל הגירסא שלפנינו 'שהיו מורישין לבני בניהן' תמה הערוך לנר (ד"ה אין), כיצד הורישו לבני בניהם, והרי תחילה ירשו אותם בניהם.

ב. **הוגה** עפ"י גליון. הגהות וציונים.

ג. **נחלקו** הראשונים בביאור דברי חכמים 'אין שעת הדחק ראיה'. דעת הראב"ד (נסוף הלכות לולב שם), שאין יוצאים ידי חובה בלולב יבש כלל, ואין מברכים עליו אפילו בשעת הדחק, ומה שאמרו חכמים ש'אין שעת הדחק ראיה', ומשמע שנוטלים אותו בשעת הדחק, כוונתם בזה שלא היו בני הכרכים נוטלים לולב יבש לצאת בו ידי מצות ארבעת המינים, אלא שעשו כן רק בתורת 'זכר למצוה', כדי שלא תשתכח מהם מצות לולב. והוסיף, שלא יתכן הדבר שבמקום שבו מצויים לולבים כשרים לא יצאו ידי חובה כלל בלולב יבש, ואילו במקום שאינם מצויים יצאו בלולב יבש ידי חובה ויברכו עליו, אלא בהכרח דין אחד לכולם, שלולב זה פסול לגמרי, ומי שנטלו ונזדמן לו אחר כך לולב כשר, צריך לברך עליו. אמנם הרא"ש (סי' יד) נחלק עליו, וכתב, שמלשון 'אין שעת הדחק ראיה' משמע שבני הכרכים היו יוצאים ידי חובתם בשעת הדחק בלולב יבש, ומכל מקום סוברים חכמים שאין ללמוד משם למקום שבו מצויים לולבים כשרים, שכן פסולי 'הדר' נמסרו לחכמים להכריע בהם, והם אמרו שבשעת הדחק יוצאים בהם ומברכים עליהם, מאחר שאי אפשר באופן אחר, ואילו שלא בשעת הדחק אין יוצאים בהם אפילו בדיעבד, כדי שיזהרו ישראל במצוות. ובאור שמח (לולב פ"ח ה"ז) הוסיף ביאור בדעת הרא"ש, ש'הדר' הוא ענין יחסי, שאמנם במקום שיש לולבים מהודרים לולב יבש אינו נידון כ'הדר', אבל במקום שאין בו אלא יבשים נידון אף היבש כמהודר. וכמו שמצינו לגבי 'אתרוג הכושי', שהוא פסול במקומותינו וכשר בארץ כוש.

כתב הריטב"א (ד"ה ממרו), שאף המכשירים לולב יבש בשעת הדחק אינם מכשירים את כל פסוליו, אלא רק פסולי 'הדר', אבל כל שפסולו בגופו, כגון שחסר משיעורו, או שיש בו 'מצוה הבאה בעבירה', אין יוצאים בו אפילו בשעת הדחק.

ד. **ריטב"א** (סס, וד"ה ממ"י).

ה. **שהרי** אף האתרוג אינו אגוד עם הלולב ושאר המינים, ואף על פי כן הוא נמנה עמהם, ומוכח מכך שאין אומרים 'האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי'. וטעם הדבר, שהרי רבי יהודה לומד (לעיל יח:) את החיוב לאגוד הלולב מדין 'אגודת אזוב', ושם היו אוגדים שלשה מינים, ונמצא שדי בשלשה כדי שיחול עליהם שם 'אגודה', ועל כן אין צריך לאגוד האתרוג עם שלושת המינים האחרים [ויתכן שאף אין צריך לאגוד ההדסים והערבות כולם, אלא די שיאגוד לולב והדס אחד וערבה אחת, ואת השאר יוסיף מחוץ לאגד]. שפת אמת (ד"ה מ"ד).

ו. **כתבו** התוספות (ד"ה הומילו), שאף על פי שהמוסיף על ארבעת המינים יוצא ידי חובת המצוה [ואין אומרים בזה 'כל המוסיף גורע'], מכל מקום הוא עובר על איסור 'בל תוסיף' מן התורה, בין לרבי יהודה ובין לחכמים [ואף שחכמים סוברים לעיל (ע"ח) שאין איסור לאגוד הלולב במין אחר, היינו מאחר ונוטל מין זה שלא כדרך גדילתו, אך אם נוטלו כדרך שנוטל שאר המינים אף הם מודים ששייך איסור]. אמנם דעת התוספות בסנהדרין (פח: ד"ה מי), שמן התורה אין איסור להוסיף על ארבעת המינים, אלא שגזרו חכמים שלא לעשות כן. וכן כתבו הרא"ה והריטב"א בסוגייתנו (ד"ה ממר).

מתבאר מסוגיית הגמרא, שדברי הברייתא 'ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן' בשיטת רבי יהודה נאמרו. ותמה על כך בשפת אמת (ד"ה מ"ד), שהרי ממה שנחלק רבי יהודה בסיפא של הברייתא יש להוכיח שהרישא אינה הולכת בשיטתו.

ז. **אלא** יטלו לולב הדסים וערבות בלא ברכה, 'זכר למצוה'. ואין לחוש בזה לתקלה, שיסברו שאין צריך ליטול אלא שלשה מינים, וימנעו מנטילת אתרוגים אף בשעה שיהיו מצויים להם, שהרי דין זה מפורש בתורה, שצריך ליטול ארבעה מינים, ולא יבואו לטעות בו, אבל אין מפורש בתורה ש'פרי עץ הדר' הוא אתרוג, ועל כן חששו חכמים שיבואו לטעות ולהחליפו במין אחר. ראב"ד (נסוף הלכות לולב שלו).

בטורי אבן (ר"ה כח: מנני מילואים ד"ה הרי) תמה, מדוע נקטה הגמרא שטעם האיסור ליטול רימון או פריש במקום אתרוג הוא משום חשש 'אתי למיסרך', הרי לכאורה יש לאסור בזה מעיקר הדין, משום שעובר על איסור דאורייתא של 'בל תגרע', שהרי הרימון אינו מצטרף למינים האחרים, ונמצא שאינו נוטל אלא שלשה מינים. ומחמת קושיא זו כתב להוכיח שאין עוברים על 'בל תגרע' אלא באופן שעדיין מקיימים את המצוה [כגון הנותן שלש מתנות דם על המזבח במקום ארבע, שקיים בדיעבד את מצות זריקת הדם, אלא שעבר על 'בל תגרע'], אבל אם אינו מקיים המצוה כלל מחמת הגירעון, כגון שמתעטף בטלית שיש בה שלש ציציות, או שנוטל שלשה מינים, אינו עובר על לאו זה. אמנם כתב שבספרי מבואר שלא כדבריו.

ח. **בכתבי** יד וברבינו חננאל הנוסחא היא 'אתרוג היבש'.

ט. **בריטב"א** (ד"ה תיובתא) תמה, מאחר ונדחו דבריו של רבא, נמצא שרבי יהודה אינו

הואיל ואמר ר' יהודה לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. תימה כ"ם לרבנן דמשמע לעיל [ב] דלר' יהודה משום דצריך אגד אי מייתי מינא אחרינא הוה ליה חמשת המינין אבל לרבנן דאין צריך אגד לא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי והכי נמי אמרינן בהדיא בפ' גלו (סנהדרין דף פח:) גבי כל המוסיף גורע דאי סבירא לן לולב אין צריך אגד היאך יוצא ידי חובתו בלולב קאי והאי לחודיה קאי וי"ל דהכא מיירי בשנותן אותו זה בתוך לגד ר' יהודה [ג] וא"ת א"כ לא יהא מוספת האי מינא אחרינא דקמייתי כמו לרבנן לעיל דאין צריך אגד וי"ל דלא דמי דכשיגדו שלא כדרך גדילתן ומינים שלולב אין זה כדרך גדילתן ומינים שבלולב כעין כעין גדילתן כדלקמן (דף מה:) אבל לרבי יהודה דבעי אגד יש לו ליהא כמוסיף בגאודתו דכל אגוד' שלא כדרך גדילתו והכא אפילו לרבי יהודה קאמר [ד] דאמינא אגד לא בעינן אלא שיהא כדרך גדילתו אפילו חוץ לאגד אבל מוסיף כמוסיף וכ"ם לרבנן והא דקאמר בסנהדרין (דף פח:) לא"ד אין צריך אגד היינו לענין דאין זה כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא שעובר על כל מוסיף והשתא ניחא דא"ר יהודה דקאמר ד' מינים שבלולב אין מוסיף עליהן ומשתמע הייני רבנן בר פלוגתייהו דלא בעו אגד ותא"ח אינו יוצא אם יש לו ליהא כמוסיף והייני כגון דנקיט ליה לרך גדילתן [ה]:

הירוק בברתי. משמע שמראהו כנגד עקורין ויר"ד [ו] בלע"ז והיינו דברכות משמע קלת שדומה לאירנד"א [ז] בלע"ז דתנן התם פ"ק (דף ט:) משיכיר בין תכלת לכרתי משמע דמעט מעורין זה מזה ומנחות פ' התכלת (דף מג:) אמרינן דתכלת דומה ליס ויס דומה לרקיע וזהו כעין נגד עקורין אירנד"א [ח] בלע"ז אבל בירושלמי [ט] משמע שהוא נגד ויר"ד כעין עשבים דהיינו דין תכלת לכרתי מסייס עליה תכלת דומה ליס ויס דומה לעשבים ועשבים לרקיע ופרק אלו טריפות (חולין דף מז:) משמע דירוק דמי לחלמון של ביצה שהוא כעין נגד יחל"ה [י] בלע"ז דאמרינן כגון ביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה דכשרה היכי דמי ככרתי וכן משמע בתוספתא דנגעים [כ] שדומה לשעוה דתניא ירוק שבירוקים ר' אלעזר אומר כשעוה וכחורמל שומכום אומר ככנף טווס וכחרוץ [ל] של דקל וכן משמע בפ' ג' דנדה (דף יט.) גבי ה' דמים טמאים בשלשה דתנן הירוק עקביו בן מהללאל מטמא ואמרינן התם מנין לדם נדה שהוא אדום משמע דתניא בשלשה אלא"כ נוטה למראה אדמומית וכל העשבים שזכרתי אין בהן נוטה למראה אדמומית אלא נגד יחל"ה בלע"ז וקרא נמי מוכיח שהוא הנקרא ירוק כדכתיב (תהלים סח) ואבנרותיה בירקרק חרוץ ובספר המחברת פי' מנחס שהוא זהב הבא מן החולה ודומס פי' חרוץ זה חבן טובה ופלוגתא דאמוראי היא דאמרינן בגרשתים רבה (פ' מ"ג) אקרא דוירק את חניכיו ריס לקיס אמר שהוריקן בחבנים טובות ומרגליות כמה דאת אמרת ואבנרותיה בירקרק חרוץ פי' שלא יהו להוטין אחר הממון ויתעסקו בהצלת נפשות ר' לוי אומר בפרשת שוטרים הוריקן כמה דאת אמרת מי האיש היראי ורך הלבב כלומר מעבירות שבידן ומתביישו כמה שהוזקקו לחזור ואמרינן בשילהי ד' נדרים (ד' נב.) וירק את חניכיו רב ושמואל אחד אמר שהוריקן בחורה כפרשת שוטרים ואחד אמר שהוריקן בזהב פי' קרא דבירקרק חרוץ קדרים וזהב דומה לנגע יחל"ה [מ] ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי כשרים אפילו לר' יהודה כשמוזרים למראה אחר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר שאחזו בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריס: **שיעור** אתרוג קטן. אין זו פלוגתא לאתרוג הבוסר דפליגי בה ר"ע ורבנן לקמן בפירקין (ד' נ.) דהא אפילו גדול כאגוז וכבילה פסיל ליה ר"ע [נ] משום דלאו בר זריעה לטעם אחד ולפי טעם שני משום דבעי הדר והאי דהכא אפילו לא בעי הדר פסיל ליה משום דלא גמר פירא ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן אתרוג הבוסר כפול הלבן ההוא שיעורא אתמר גבי עובדיס [ס] דבגמר ביסולא נמי קטנים הס אבל אתרוג שהוא פרי גדול אפילו יותר מכבילה בוסר הוא כשקופו ליגדל יותר הרבה והכא בשאין קופו ליגדל יותר דאפילו ר"ע דפסיל התס הכא נפחות מכאן לאתרוג הבוסר מחזי פירא טפי ובפ"ק דמעשרות בירושלמי [ע] תני אתרוג הבוסר ר"ע אומר פרי וחכמים אומרים אינו פרי [פ]: **דבר** הדר באילנו משנה לשנה. בן עזאי [צ] הוא דדרים הכי לקמן בפירקין (ד' לה.) ויש שם דרשות אחרות: [ק] **של** אשרה ושל עיר הנדחת פסול. בסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. ושם) דאמר רבא מלות נתנו ליהנות ניתנו ומכסין בעפר עיר הנדחת ופריך מהא דתניא שופר של ע"ז אס תקע לא יצא ולולב של ע"ז אס נטל לא יצא הוה אלי לאקשויי ממתניתין דקתני של אשרה פסול אלא ניחא ליה לאתויי מבריית משום דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר תקע יצא נטל יצא: **באשרה** דמשה דכתותי מיבתת שיעוריה. וכן ברייתא דסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. ושם) דאס נטל לא יצא וכן צריך לתרץ משופר דקתני התס תקע לא יצא ופ' גמר שהוריקן בתורה כפרשת שוטרים בשופר של ע"ז לא יתקע ואס תקע יצא וכן בפ' מצות חליצה (יבמות ד' קג: ושם) אמר רבא בסנדל של ע"ז חליצתה כשרה ולא אמרינן דמכתת שיעוריה דהנהו בע"ז דנכרי דיס לה ביטול והוה דקתני לא יצא בע"ז דישראל אחינה בטילה עולמית [ר] ות"ת ע"ז דנכרי נמי מדלגבהה קנייה ועשה של ישראל כדאמרינן בפ' כל הנלמים (ע"ז ד' מב.) גזרינן דלמא מגבה לה והדר מבטל לה וי"ל כגון שהגביה על מנת שלא לקנות להם

בבני כרכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו (להם [פ]) משם ראיה אין שעת הדחק ראיה קתני מיהת רבי יהודה אומר אף יבשין כשרין מאי לאו אאתרוג לא אלולב. אמר מר כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא הואיל ואמרו לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי קמ"ל. אמר מר לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש ולא דבר אחר פשיטא מהו דתימא לייתי כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג קמ"ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למסרך. ת"ש אתרוג הישן [ש] פסול ורבי יהודה מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. ולא בעי הדר והא אנן תנן [ת] הירוק בכרתי רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. תא שמע [א] שיעור אתרוג קטן רבי מאיר אומר באגוז ר' יהודה אומר כביצה לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. ת"ש [ב] ובגדול כדי שיאחוז שנים בידו אחת דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר אפילו אחד בשתי ידיו מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא כיון [ג] דאמר רבה (ה) לולב בימין ואתרוג בשמאל זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי ואלא לרבי יהודה הא כתיב הדר ההוא [ד] הדר באילנו משנה לשנה: של אשרה ושל עיר הנדחת: ושל אשרה פסול והאמר רבא [ה] לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר הכא באשרה דמשה עסקינן [ו] דכתותי מיכתת שיעוריה דיקא נמי דקתני דומיא דעיר הנדחת שמע מינה: נקטם ראשו: אמר רב הונא לא שנו אלא נקטם [ז] אבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא [ח] לולב כפוף קווץ

בבני כרכין. שמין לרין על מקוס פרלסין ואין לקליס מנויס שס: אי מייתי מינא אחרינא. ולא לגיד ליה בהדיה: [ג] כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין. משום דהכא תלת מצות ואתרוג אד מצוה, וזימנין דמחלפין ליה שנותנין לו אתרוג בימין ולולב בשמאל ולריך להפכן מיד ליד ולאחוז האתרוג והלולב באחת מידיו עד שיחליף, ואי הוה גדול יותר מדאי שמא יפול מידיו ויפסול שילרע בו נקב: שנים בידו אחת. גרסינן, ג' אתרוגים בידו אחת, שבמקוס הא' יאחז הלולב כשיהפכן: הדר באילנו משנה לשנה. מהכא שמעינן לאתרוג [ד] אמר קרא, שאין פרי אלא מאילן עושה כן: לולב של ע"ז, שמימס בו לע"ז לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו [ה]: לא יטול. דמאיס לגבוה [ו]: ואם נטל כשר. ומע"ג דאיסורי הנאה הוא, דמצות לאו ליהנות ניתנו [ז], כלומר אין קיום מצות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו: באשרה דמשה. לומס שהיו בשעת כיבוש ע"י שהלריכן הכתוב שרפה כדכתיב (דברים יג) ושלריהם תשרפון באש, ולולב לריך שיעור, והאי כמאן דמיכתת שיעוריה כיון דלשרפה קאי: נסדק. נסדקו רוחבי העלין: כפוף. רוחבו כפוף כאגמון, דומות [ט] לאיש גבן והזקן שרואיהן שמין וכפופין למטה: קווץ

[א] בברכות לו:, ה"ג, וכ"ה בירושלמי סוכה פ"ג ה"ז, [ב] ע"ז מב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין: (ו) תוס' ד"ה הואיל וכו' לר' יהודה קאמר דאי מייתי מינא:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל ד'] (גליון) וכ"ה בתוספתא (פ"ב ה"י): ד] צ"ל אתרוג **היבש** (דק"ס, ועי' חילופי גרסאות בילקוט מפרשים): ה] ד"ה כיון צ"ל אחר ד"ה שנים (בארות המים): ו] נ"ל דצ"ל דאתרוג **הוא דאמר** קרא, ור"ל דהדר פירושו אתרוג (מראה אש): ז] צ"ל או **לזרקו בה** (רש"ש בארות המים): ח] צ"ל דומה לאיש גבן **או** זקן וכו' (כ"ה בב"י סו"ס תרמה): ט] נראה שהתיבות "לר' יהודה" אין מקומם כאן אלא להלן בסמוך "וא"ת א"כ לא יחשב תוספת **לר' יהודה** האי מינא" וכ"ה בתוס' הרא"ש: י] ובל"א גרי"ן (גליון) הוא הנקרא בזמנינו ירוק: כ] כחול: ל] ובל"א בלוי"א (גליון): מ] בל"א געל"ב (גליון), צהוב: נ] [בתוספתא איתא **וכחוץ**] (גליון) וכ"ה בדפו"ר: ס] [לקמן לו ע"א ועי' במהר"ם] (גליון): ע] ט"ס וצ"ל ר"ע אומר **אינו פרי** וחכמים אומרים **פרי** כ"ה בירושלמי שלפנינו שם (אחרונים): פ] גי' רש"ל ר' **אבהו** (גליון): צ] [שייך לעיל במשנה כט ע"ב] (גליון):

משנת ראשונים

משם ראיה אין שעת הדחק ראיה. מכאן סמכו הגאונים ז"ל לומר דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאים בהם בשעת הדחק ואפילו ביום ראשון.

[הריטב"א]

ונראה לי דוקא דכל שפסול שלהם לפי שאינו הדר דבשעת הדחק לא קפדינן ביה אבל כל שפסולו מגופו מפני מיעוט שיעורו שאין שמו עליו או שיש בו משום מצוה הבאה בעבירה לא, וביבש נמי דוקא בלולב והדס וערבה דלא כתיב בהו הדר בפירוש אלא דגמרי ליה מאתרוג, אבל באתרוג דכתיב ביה הדר בפירוש הא קפיד ביה קרא וכל שאינו הדר אין יוצאין בו ואפילו בשעת הדחק. [הריטב"א] **תיובתא דרבא תיובתא.** כל היכא דאיכא תיובתא דפלוני תיובתא אין הלכה כאותו פלוני אלא כחבירו, ותיובתא לשון שבירה. [סדר תנאים ואמוראים חלק ב] **זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי.** פי' ודלמא לא הוה ליה אחרינא, אי נמי דלא יהיב אדעתיה ונפיק בהא בפסולא. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טור ש"ע ת"ח סי' תרמט סעיף ג:

טו ב מיי' שם הלכה ג וסמג שם טוש"ע ת"ח סימן תרמה סעיף ז:

טז ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:

רבינו חננאל

בשאר מיני לולב בלבד אבל באתרוג אפי' ר' יהודה מודי דבעינן הדר והיבש פסול. **אמר מר** ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא הואיל ואמרו לולב [בין] אגוד ובין שאינו אגוד ג) כשר הלכך לא צריך אגד והאי יתירא דמוסיף על אילן הארבעה לחודיה קאי ולא מיפסיל ביה קמ"ל דפסיל. **אין מוסיפין עליהן ואין פוחתין מהן** לא מצא אתרוג לא יביא פריש ולא רמון ולא דבר אחר פשיטא דאתרוג בעינן כדקי"ל דאתרוג הוא פרי עץ הדר שכתוב איצטרך מהו דתימא לא מצא אתרוג מייתי דבר אחר כי היכי דלא לישתכח תורת אתרוג קמ"ל דלא מ"ט חיישינן דלמא אתי למיסרך ואע"ג דאיתיה לאתרוג מייתי דבר אחר אמרי האי כי האי זה פוטר וזה פוטר ונפיק מיניה חורבא הלכך אסור דבר אחר זולתי אתרוג. **איני דר' יהודה בעי הדר באתרוג** והתניא בהדיא אתרוג יבש פסול ור"י מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. **ואסיקנא** האי דפסיל ר' יהודה בהירוק ככרתי ובקטן שהוא כאגוז לאו משום דבעי הדר אלא משום דלא גמר פירא. **והאי דבעי ר' יהודה באתרוג גדול** כדי שיאחוז שניהן האתרוג והלולב בידו אחת לאו משום דבעי הדר אלא משום דאית ליה הא דרבא דאמר לולב בימין ואתרוג בשמאל זמנין דשקיל לולב בשמאל ובעי לאהדורי לימין ואם האתרוג גדול מזה השיעור דלמא בעידנא דמחליף ליה משמאליה לימיניה נפיל מידיה ומפגם ואתי לאיפסולי לפיכך מצריך להיות שיעור נטילת שניהם בידו אחת. **והאי דכתי'** באורייתא הדר דריש ביה ר' יהודה פירי הדר באילנו משנה לשנה ומאי ניהו אתרוג. **ירושלמי** היבש פסול דכתיב לא המתים וגו' תני בשם ר' יהודה היבש כשר שהרי בכרכי הים מורישין לולב לבניהן אמרו לו אין למידין מן הדחק בעון קומי ר'

חשק שלמה על ר"ח

ג) גי' רבינו הלזו הובא גם בתוס' סנהדרין פח ע"ב ד"ה מי בשם רבינו ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

הגמרא ממשיכה לברר את שיטת רבי יהודה:
מקשה הגמרא, **וְלֹא בָּעֵי** - וכי לא מצריך רבי יהודה שיהיה האתרוג ׳הָדָר׳, **וְהָא אֶתְרוֹג תְּנַן** - והרי שנינו (נקמן לד:) שאתרוג הַיָּרוֹק כְּכַרְתִּי [-מין ירק], **רַבִּי מֵאִיר מַכְשִׁיר. וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל.** ויש לברר, מה הוא טעמו של רבי יהודה הפוסל אתרוג שצבעו ירוק, **לָאו** - האם אין הטעם **מִשּׁוּם דְּבָעֵי** - שהוא מצריך שיהיה האתרוג ׳הָדָר׳, ואתרוג ירוק אינו נאה ומהודר, ואם כן, מדוע הוא מכשיר אתרוג יבש.

מתרצת הגמרא, **לֹא** - אין טעמו בזה משום ׳הדר׳, **מִשּׁוּם דְּלָא גָּמַר פֵּירָא** - שאתרוג כשהוא ירוק עדיין לא נגמר פריו, ולפיכך אינו כשר למצוה׳.

הגמרא מקשה עוד סתירה בדברי רבי יהודה:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שרבי יהודה סובר לדין ׳הדר׳ באתרוג, שנינו במשנה (סח), מה הוא **שִׁיעוּר אֶתְרוֹג** שהוא **קָטָן** ביותר ועדיין כשר למצוה, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר כָּאֱגוֹז. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כַּבֵּיצָה.** ויש לברר, מה הוא טעמו של רבי יהודה המכשיר דווקא אם גדול כביצה ופוסל אתרוג הקטן כאגוז, **לָאו** - האם אין הטעם **מִשּׁוּם דְּבָעֵי** - הוא מצריך שיהא האתרוג ׳הָדָר׳, ואתרוג הקטן כאגוז אינו נאה ומהודר, ומדוע אם כן הוא מכשיר אתרוג יבש.

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין טעמו של רבי יהודה בזה משום ׳הדר׳, אלא **מִשּׁוּם דְּלָא גָּמַר פֵּירָא** - שעדיין לא נגמר פריו של אתרוג הקטן כאגוז, עד שיגיע לגודלה של ביצה[יא].

הגמרא מקשה עוד בדברי רבי יהודה:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה שרבי יהודה סובר שיש דין ׳הדר׳ באתרוג, שנינו במשנה (סח), **וּבַגָּדוֹל** - שיעור אתרוג הגדול ביותר שעדיין כשר למצוה הוא **כְּדֵי שֶׁיְּאֻחוֹז שְׁנַיִם** - שיוכל לאחוז שני אתרוגים כאלו **בְּיָדוֹ אַחַת**[יב], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**, אבל אם הוא גדול משיעור זה, פסול. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר**, לעולם כשר, **אֲפִילּוּ** הוא גדול מצריך דין ׳הדר׳ באתרוג, ואם כן, כל פסולי אתרוג המבוארים בפרק זה [כמו ׳נקטם ראשו׳, ׳עלתה בו חזזית׳, ׳ניקב׳, ׳נקלף׳] הם שלא כשיטת רבי יהודה, שכן טעם הפסול בהם הוא משום ׳הדר׳, והרי לא מצינו שנחלק רבי יהודה במשניות בפרק זה אלא בדין אתרוג הירוק ככרתי. ותירץ, שבכל אופן שהאתרוג נחסר מכמות שהיה, או שאינו כצורת ברייתו, מודה רבי יהודה שהוא פסול, מאחר ואין שֵׁם ׳אתרוג׳ עליו, וכמו שפסל אתרוג הירוק והקטן כאגוז משום שלא נגמר פריים, ולא נחלק להכשיר אלא ביבש, שהוא שלם ושמו עליו, אלא שאינו ׳הדר׳.

יא. אף שכבר תירצה הגמרא תירוץ זה מקודם לכן, לגבי אתרוג הירוק, מכל מקום סבר המקשן שאין לתרץ כן לגבי אתרוג ששיעורו כאגוז, שמאחר וצבעו צהוב הדבר מוכיח שכבר הגיע לידי גמר פריו. אמנם התרצן דחק לתרץ שגם באופן זה עדיין לא הגיע לגמר הפרי. כפות תמרים (ד״ה ת״ש - הש״נ). ובשפת אמת (ד״ה שיעור) ביאר הענין, שיש באתרוג שני מיני גמר פרי, האחד בטעמו, והשני בגידולו. ומתחילה תירצה הגמרא שכאשר האתרוג ירוק עדיין לא נגמר טעמו, ועל כך הקשתה מאתרוג הקטן כאגוז, שמאחר וצבעו צהוב הדבר מוכיח שכבר נגמר טעמו, ותירצה, שבאתרוג זה החסרון הוא שלא נגמר גידולו.

יב. כתבו התוספות (ד״ה הירוק), שמאחר וטעם הדבר שפוסל רבי יהודה אתרוג ירוק הוא משום שלא נגמר הפרי, לפיכך יש להתיר אתרוג ירוק אם יחזור למראה שאר אתרוגים [דהיינו שיצהיב] כשנשהה אותו בכלי זמן מרובה כשהוא תלוש, שהרי הדבר מוכיח שבשעה שתלשוהו כבר נגמר פריו. וביאר המשנה ברורה (סי׳ תרמח ס״ק סה) כוונתם, שאם יודעים אנו את טבע האתרוגים שבאותו מקום שדרכם לחזור למראה אתרוג אחר שהם שוהים בכלי זמן מרובה, אזי אפילו בעודם ירוקים לגמרי הם כשרים, מאחר וכבר נגמר הפרי. והוסיף, שהסכימו האחרונים שאין לסמוך על זה, לפי שיש לחוש שישאר ירוק, אלא יש ליטול אתרוג שכבר התחיל להצהיב [וראה בב״ח (סו״מ סי׳ תרמח), שלדעת חכמים החולקים על רבי יהודה ומצריכים ׳הדר׳ באתרוג יש לפסול אתרוג ירוק גם משום שאינו ׳הדר׳, ולא רק משום שלא נגמר הפרי, ולפיכך יש לפוסלו עד שיחזור למראה אתרוג לגמרי, ולא די בכך שמתחיל להצהיב ועדיין ירוק בחלקו].

יג. ואפילו אם הוא צריך לשאתו על כתפו, כמבואר בדברי הגמרא לקמן (לו:).

יד. מאחר ועם הלולב יש גם הדסים וערבות, והרי כאן שלש מצוות, ואילו האתרוג אינו אלא מצוה אחת. רש״י (ד״ה מין), על פי דברי הגמרא להלן (לו:).

ביותר, עד שצריך להחזיק אתרוג **אֶחָד בְּשִׁתֵּי יָדָיו**[יג]. ויש לברר, **מַאי מַעֲמָא** - מה הוא טעמו של רבי יהודה הפוסל אתרוג שהוא גדול ביותר, **לָאו** - האם אין הטעם **מִשּׁוּם דְּבָעֵי** ׳הָדָר׳, ואתרוג גדול אינו נאה ומהודר, ומדוע אם כן מכשיר רבי יהודה אתרוג יבש.

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין טעמו בזה משום ׳הדר׳, אלא טעם אחר יש בזה, **דְּיָנִין דְּאָמַר רַבָּה** שצריך אדם לאחוז את **הַלּוּלָב בְּיַד יָמִין** וְאת **הָאֶתְרוֹג בִּשְׂמֹאלִיהּ, זִימְנִין דְּמִתַּלְפֵי לֵיהּ** - פעמים יארע שיביאו לאדם את האתרוג בימינו והלולב בשמאלו, **וְאָתֵי לְאַפּוּכֵינְהוּ** - ויבוא להפך את סידרם, **וְאָתֵי לְאִיפְּסוּלֵי** - ואם יהיה האתרוג גדול ביותר עלול הוא ליפול מידו בתוך כדי ההחלפה ולהיפסל[יד], ולפיכך תיקנו חכמים שלא ליטול אתרוג שהוא גדול יותר מדאי.

מאחר ונתבאר שרבי יהודה אינו מצריך שיהא האתרוג ׳הדר׳, מקשה הגמרא, **וְאֶלָּא לְרַבִּי יְהוּדָה, הָא כְּתִיב** - הרי נאמר בתורה (ויקרא כג מ) ׳וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר׳, וכיצד יפרש מקרא זה.

מתרצת הגמרא, **הַהוּא** - מקרא זה יש לפרשו כך, שצריך ליטול למצות ארבעת המינים פרי עץ **הַדָּר בְּאִילָנוֹ מִשָּׁנָה לְשָׁנָה** - ששוהה על העץ אפילו כמה שנים בלא ליפול[טו], והיינו אתרוג[טז].

★

שנינו במשנה, שלולב הבא מדקל **שֶׁל אֲשֵׁרָה**, דהיינו שעבדו אותו עבודה זרה, **וְשֶׁל עִיר הַנִּדַּחַת**, שהודחו רוב יושביה לעבוד עבודה זרה פסול.

הגמרא תמהה על הדין של המשנה מדברי רבא:
מקשה הגמרא, **וְכִי** לולב **שֶׁל אֲשֵׁרָה פָּסוּל, וְהָאָמַר** [-והלא אמר] **רָבָא, לוּלָב שֶׁל עֲבוֹדָה זָרָה**[יז], **לֹא יָטוֹל** אותו לכתחילה לקיים בו מצות נטילת לולב, משום שהוא מאוס לגבוה, **וְאִם** בדיעבד **נָטַל, כָּשֵׁר**

מצריך דין ׳הדר׳ באתרוג, ואם כן, כל פסולי אתרוג המבוארים בפרק זה [כמו ׳נקטם ראשו׳, ׳עלתה בו חזזית׳, ׳ניקב׳, ׳נקלף׳] הם שלא כשיטת רבי יהודה, שכן טעם הפסול בהם הוא משום ׳הדר׳, והרי לא מצינו שנחלק רבי יהודה במשניות בפרק זה אלא בדין אתרוג הירוק ככרתי. ותירץ, שבכל אופן שהאתרוג נחסר מכמות שהיה, או שאינו כצורת ברייתו, מודה רבי יהודה שהוא פסול, מאחר ואין שֵׁם ׳אתרוג׳ עליו, וכמו שפסל אתרוג הירוק והקטן כאגוז משום שלא נגמר פריים, ולא נחלק להכשיר אלא ביבש, שהוא שלם ושמו עליו, אלא שאינו ׳הדר׳.

טו. שיארע בו נקב. רש״י (סח). וביאר בשפת אמת (ד״ה ת״ש), שלפיכך נקט רש״י פסול נקב בדווקא, שיש לחוש שלא ישים ליבו לכך, ויבוא לצאת בו ידי חובתו. וכן כתב הריטב״א (ד״ה ומ״מ) בפירושו השני. ובפירושו הראשון כתב, שהחשש הוא שמא יפסל ולא יהיה לו אתרוג אחר לצאת בו ידי חובתו. וכתב הערוך לנר (ד״ה ומ״מ), שאין לתמוה כיצד פסלו חכמים לאתרוג מתחילה משום חשש שמא יפול ויפסל לאחר מכן, שכן מצינו כעין זה לעיל (כג.), שרבי מאיר פוסל סוכה שבהמה משמשת לה כדופן, משום שחושש שמא תמות הבהמה או תברח. ואף על פי שמן התורה הסוכה או האתרוג כשרים למצוה, מכל מקום פסלום חכמים, שיש כח בידם לבטל מצוות מן התורה ב׳שב ואל תעשה׳.

טז. רש״י (לקמן לה. ד״ה ה״ק).
ביאור זה בדברי הכתוב ׳פרי עץ הדר׳ הוא אחד מן הביאורים המובאים בדברי הגמרא להלן (לה.), ויש שם עוד דרשות אחרות [שאף הן אינן מפרשות המקרא מלשון ׳מהודר׳]. תוספות (ד״ה דנר). וכוונתם, שהגמרא נקטה כאן את אחת הדרשות, אך אין כוונתה לדרוש כך בדווקא.

יז. שאין פרי אחר עושה כן, וממילא יש ללמוד מכך ש׳פרי עץ הדר׳ הוא האתרוג. רש״י (ד״ה הדר). אמנם הרא״ה (ד״ה ומתרגם) כתב, שמצינו פירות רבים אחרים שעומדים זמן רב באילן [ואין דרשה זו אלא כעין ׳אסמכתא׳], ועיקר המשמעות ש׳הדר׳ היינו אתרוג הוא ממשמעות תיבה זו, שכן תיבת ׳אתרוג׳ היא תרגום של תיבת ׳הדר׳. וכן כתב הרמב״ן בפירוש התורה (ויקרא כג מ) ׳והנכון בעיני, כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר, כי פירוש אתרוג חמדה, כדמתרגמינן נחמד למראה (בראשית ג ט), דמרגג למיחזי, וכו׳, ולשון חמדה והדר שוים בטעם׳ [כלומר, שתיבת ׳הדר׳ משמעותה ׳נחמד׳, וכן היא משמעותה של תיבת ׳אתרוג׳].

יח. רש״י (ד״ה לולב) נתן שתי דוגמאות ללולב של עבודה זרה, או **שהשתמשו** בו לצורך עבודה זרה, כגון לטאטא ולנקות את הקרקע שלפניה [וזה נקרא ׳משמשי עבודה זרה׳ שאסורים בהנאה, כמבואר בעבודה זרה (נג:)] או שעבדו בו את העבודה זרה, על ידי שהעבירו אותו לפניה או שזרקו אותו עליה [וזה נקרא ׳תקרובת עבודה זרה׳, כמבואר שם (כט:) שדבר הקרב לעבודה זרה אסור בהנאה. אמנם מהתוספות (ד״ה נמצרה) והראשונים משמע, שרבא דיבר בדקל שעשאוהו בעצמו עבודה זרה]. והכפות תמרים (ד״ה ומלמ) הקשה על דבריו, שהרי במסכת עבודה זרה (נג.) אמרו, שעבודה זרה שעובדים אותה על ידי שזורקים לפניה מקל, המקל לא נאסר, משום שצריך שתהיה זריקה המשתברת [כלומר, שצריך שיהיה כעין זריקת הדם של עבודת פנים, שהדם לא היה נזרק כשכולו מחובר, אלא משתבר ונופל טיפים טיפים. רש״י (סח נ: ד״ה זריקה)], ואילו מהמשך דברי רש״י (ד״ה ומס) שהקשה שמאחר שהלולב נאסר בהנאה, כיצד יוצאים בו ידי חובה, מבואר שהלולב נאסר בהנאה. וכתב, שעל זריקת הלולב היה אפשר לתרץ שמדובר שזרק באופן שהעלים נפרדים על ידי זריקתו שהיא נחשבת זריקה המשתברת, אך על האופן שכתב שהעבירו את הלולב לפניה, קשה, שאינה עבודה כעין של פנים

לא: לולב הגזול — פרק שלישי — סוכה

הואיל ואמר ר' יהודה לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. תימה כ"ת לרבנן דמשמע לעיל[כ] דלר' יהודה משום דצריך אגד אי מייתי מינא אחרינא הוה ליה חמשת המינין אבל לרבנן דמין צריך אגד לא הוה ליה אלא ד' קאי והאי לחודיה קאי והכי נמי אמרינן בהדיא בפ' אלו הן הגחנקין (סנהדרין דף פח:) גבי כל המוסיף גורע דמי שבירת לן לולב מין צריך אגד הואי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי וי"ל דהכא מיירי בשנותן אותו חוץ לאגד לר' יהודה[כ1] ות"ת ק"ל לת יחשב תוספת הואי מינא אחרינא דקמייתי כמו לרבנן דלעיל דאין צריך אגד וי"ל דלא דמי דהתם אימא דלא יחשב במינו אין לו ליחשב כמוסיף משום דאין זה כדרך גדילתן ומינים שבלולב בעינן כעין גדילתן כדלקמן (דף מה:) אבל לרבי יהודה דבעי אגד כל שהוא ליחשב כמוסיף באגודתו דכל אגוד' שלא כדרך גדילתו והכא אפילו לרבי יהודה קאמר (ג) דמייתי מינא אחרינא ונקט ליה כדרך גדילתו דאפילו חוץ לאגד מחשיב כמוסיף וכ"ת לרבנן והא דקאמר בסנהדרין (דף פח:) לת"ד אין צריך אגד הואי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי היינו לענין דאין זה כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא לעובר על כל מוסיף והשתא ניחא דת"ק דר' יהודה דקאני ד' מינים שבלולב אין מוסיף עליהן ומשתמע היינו רבנן בר פלוגתייהו דלא נעו אגד ואפ"ה אינו כמוסיף וה"ה נמי דנקיט ליה דרך גדילתן[ג]:

הירוק בברתי. משמע שמראהו כנגד עקורין וירק"ד[ד] בלע"ז וההיא דברכות משמע קלת שדומה לחרינד"ש[ה] בלע"ז דתנן התם פ"ק (דף ט:) משיכיר בין תכלת לכרתי משמע דמעט משונין זה מזה ומנחות פ' התכלת (דף מג:) אומרים דתכלת דומה ליס ויס דומה לרקיע וזהו כעין נגד עקורין חרינד"ש[ו] בלע"ז אבל בירושלמי[מ] משמע שהוא נגד וי"ד כעין עשבים דהיינו דבין תכלת לכרתי מסייס עליה תכלת דומה ליס ויס דומה לעשבים ועשבים לרקיע ופרק אלו טריפות (חולין דף מז:) משמע דירוק דמי לחלמון של ביצה שהוא כעין נגד יחל"ה[ז] בלע"ז דאומרין כגון ביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה דכשרה היכי דמי בכרתי וכן משמע בתוספתא דנגעים[ח] שדומה לשעוה דתניא ירוק שבירוקים ר' אלעזר אומר כשעוה וכחורמל שומכום אומר ככנף טווס וכחרוץ[ט] של דקל וכן משמע בפ' ג' דנדה (דף יט.) גבי ה' דמים טמאים בשלשה דתנן הירוק עקביו בן מהללאל מטמא ואומרין התם מנין לדם נדה שהוא אדום משמע דאין לטמאות בשאה אע"ג טוטה למראה אדמומית וכל הצבעים שזכרתי אין בהן טוטה למראה אדמומית אלא נגד יחל"ה בלע"ז וקרא נמי מוכיח שהוא הנקרא ירוק כדכתיב (תהלים סח) ואצרותיה בירקרק חרוץ ובספר המחברת פי' מנחס שהוא זהב הבא מן החולה ודומם פי' חרוץ זה חבן טובה ופלוגתא דאמוראי היא דאומרין בשראשית רבה (פ' מ"ג) חקרא דוירק את חניכיו ריש לקיש אמר שהוריקן בחבנים טובות ומרגליות כמה דאת אמרת ואצרותיה בירקרק חרוץ פי' שלא יהו להוטין אחר הממון ויתעסקו בהלת נפשות ר' לוי אומר בפרשת שוטרים הוריקן כמה דאת אמרת מי החיש הירא ורך הלבב כלומר מעבירות שבידן ונתביישו כמה שהוזקקו לחזור ואומרין בשילהי ד' נדרים (ד' נב.) וירק את חניכיו רב ושמואל אחד אמר שהוריקן בתורה בפרשת שוטרים ואחד אמר שהוריקן בזהב פי' קרא דבירקרק חרוץ קדרים וזהב דומה לנגע יחל"ה[י] ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי כשרים אפילו לר' יהודה כשמוזרים למראה שאר אתרוגים אפילו בחלום לאחר שאהו בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריס: **שיעור** אתרוג קטן. אין זו פלוגתא לאתרוג הבוסר דפליגי בה ר"ע ורבנן לקמן בפירקין (ד' נ.) דהא אפילו גדול כאגוז וכבילה פסיל ליה ר"ע[יא] משום דלאו בר זריעה לטעם אחד ולפי טעם שני משום דבעי הדר והאי דהכא אפילו לא בעי הדר פסיל ליה משום דלא גמר פירא ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן אתרוג הבוסר כפול הלבן ההוא שיעורא אתמר גבי עובדיס[יב] דבגמר ביסולא נמי קטנים הם אבל אתרוג שהוא פרי גדול אפילו יותר מכבילה בוסר הוא כשקופו ליגדל יותר הרבה והכא בשאין קופו ליגדל יותר דאפילו ר"ע דפסיל התם הכא בפחות מכאן לאתרוג הבוסר חשיב פירא טפי ובפ"ק דמעשרות בירושלמי[יג] תני אתרוג הבוסר ר"ע אומר פרי וחכמים אומרים אינו פרי[יד]: **דבר** הדר באילנו משנה לשנה. בן עזאי[טו] הוא דדריס הכי לקמן בפירקין (ד' לה.) ויש שם דרשות אחרות: **של**[טז] אשרה ושל עיר הנדחת פסול. בסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. ושם) לאמר רבה מלות לאו להיהנות ניתנו ומכסין בעפר עיר הנדחת ופריך מהא דתניא שופר של ע"ז אם נקע לא יצא ולולב של ע"ז אם נטל לא יצא הוה אלי לאקשויי ממתניתין דקתני של אשרה פסול אלא ניחא ליה לאתויי מדרייתא משום דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר נקע יצא נטל יצא: **באשרה** דמשה דכתותי מיבתת שיעוריה. וכן ברייתא דסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. ושם) דאם נטל לא יצא וכן צריך לחתך אשופר דקתני אם יצא וכפ' רחומו ב"ד (ר"ה ד' כח. ושם) בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא וכן בפ' מצות חליצה (יבמות ד' קג: ושם) אמר רבה בשנדל של ע"ז חליצתה כשרה ולא אמרינן דמכתת שיעוריה דהנהו בע"ז דנכרי דים לה ביטול וההוא דקתני לא יצא בע"ז דישראל אחיה בטילה עולמית[טז] ות"ת ע"ז דנכרי נמי מדאגבהה קנייה ועשה של ישראל כדאמרינן בפ' כל הנלמים (ע"ז ד' מב.) גזרינן דלמא מגבה לה והדר מבטל לה וי"ל כגון שהגביה על מנת שלא לקנות להם

בבני ברכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו (להם[טו]) משם ראיה אין שעת הדחק ראיה קתני מיהת רבי יהודה אומר אף יבשין כשרין מאי לאו אאתרוג לא אלולב. אמר מר כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא מוסיפין עליהן פשיטא ואמר רבי יהודה[טו] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי קמ"ל. אמר מר לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש ולא דבר אחר פשיטא מהו דתימא לייתי כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג קמ"ל זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למסרך. ת"ש אתרוג הישן[יז] פסול ורבי יהודה מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. ולא בעי הדר והא אנן תנן[יח] הירוק בכרתי רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. תא שמע[יט] שיעור אתרוג קטן רבי מאיר אומר באגוז ר' יהודה אומר כביצה לאו משום דבעי הדר לא משום דלא גמר פירא. ת"ש[כ] ובגדול כדי שיאחוז שנים בידו אחת דברי ר' יהודה רבי יוסי אומר אפילו אחד בשתי ידיו מאי טעמא לאו משום דבעי הדר לא כיון[כא] דאמר רבה (ו) לולב בימין ואתרוג בשמאל זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי ואלא לרבי יהודה הא כתיב הדר ההוא[כב] הדר באילנו משנה לשנה: של אשרה ושל עיר הנדחת: ושל אשרה פסול והאמר רבא[כג] לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר הכא באשרה דמשה עסקינן[כד] דכתותי מיכתת שיעוריה דיקא נמי דקתני דומיא דעיר הנדחת שמע מינה: נקטם ראשו: אמר רב הונא לא שנו אלא נקטם באבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא[כה] לולב בכפוף קווץ

בבני ברכין. שמין דרין על מקום פרדסין ואין דקליס מצויס שם: אי מייתי מינא אחרינא. ולא מגיד ליה דהדיה: [ג] כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין. משום דהכא חלת מצות ואתרוג אד מצוה, וזימנין דמחלפין ליה שנותנין לו אתרוג בימין ולולב בשמאל ודריך להפכן מיד ליד ולאחוז האתרוג והלולב בחת מידיו עד שיחליף, ואי הוה גדול יותר מדאי שמא יפול מידיו ויפסול שיצרע בו נקב: שנים בידו אחת. גרסינן, ג' אתרוגים בידו אחת, שבמקום הא' יאחז הלולב כשיהפכן: הדר באילנו משנה לשנה. מהכא שמעינן לאתרוג[ד] אמר קרא, שמין פרי אחר עושה כן: לולב של ע"ז. שמימסו בו לע"ז לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו[ה]: לא יטול. דמחיים לגבוה[ט]: ואם נטל כשר. ומע"ג דאיסורי הנאה הוא, דמלות לאו ליהנות ניתנו[ו], כלומר אין קיום מלות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו: באשרה דמשה. לומס שהיו בשעת כיבוש א"י שהניחן הכתוב שרפה כדכתיב (דברים יג) ושריהם תשרפון באש, ולולב לריך שיעור, והאי דאמרן הא, שבמקום שיעוריה כיון דשרפה קלי: נסדק. נסדקו רחבי העלין: כפוף. רחבו כפוף כאגמון, דומות[ז] לחיס גבן והזקן שרחבין שמין וכפופין למטה:

קווץ

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טור ש"ע ת"ח סי' תרמט סעיף ג:

טז ב מיי' שם הלכה ג וסמג שם טוש"ע ת"ח סימן תרמה סעיף ו:

יז ג מיי' שם טוש"ע שם סעיף ט:

רבינו חננאל

בשאר מיני לולב בלבד אבל באתרוג אפי' ר' יהודה מודי דבעינן הדר והיבש פסול. אמר מר ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן פשיטא מהו דתימא הואיל ואמרו לולב [בין] אגוד ובין שאינו אגוד כשר הלכך לא צריך אגד והאי יתירא דמוסיף על אילן הארבעה לחודיה קאי ולא מיפסיל ביה קמ"ל דפסיל. אין מוסיפין עליהן ואין פוחתין מהן לא מצא אתרוג לא יביא פריש ולא רמון ולא דבר אחר פשיטא דאתרוג בעינן כדקי"ל דאתרוג הוא פרי עץ הדר שכתוב איצטרין מהו דתימא לא מצא אתרוג מייתי דבר אחר כי היכי דלא לישתכח תורת אתרוג קמ"ל דלא מ"ט חיישינן דלמא אתי למיסרך ואע"ג דאיתיה לאתרוג מייתי דבר אחר אמרי האי כי האי זה פוטר וזה פוטר ונפיק מיניה חורבא הלכך אסור דבר אחר זולתי אתרוג. **איני** דר' יהודה בעי הדר באתרוג והתניא בהדיא אתרוג יבש פסול ור"י מכשיר תיובתא דרבא תיובתא. **ואסיקנא** האי דפסיל ר' יהודה בהירוק ככרתי ובקטן שהוא כאגוז לאו משום דבעי הדר אלא משום דלא גמר פירא. **והאי דבעי** ר' יהודה באתרוג גדול כדי שיאחוז שניהן האתרוג והלולב בידו אחת לאו משום דבעי הדר אלא משום דאית ליה הא דרבא דאמר לולב בימין ואתרוג בשמאל זמנין דשקיל לולב בשמאל ובעי לאהדורי לימין ואם האתרוג גדול מזה השיעור דלמא בעידנא דמחליף ליה משמאליה לימיניה נפיל מידיה ומפגם ואתי לאיפסולי לפיכך מצריך להיות שיעור נטילת שניהם בידו אחת. **והאי דכתי'** באורייתא הדר דריש ביה ר' יהודה פירי הדר באילנו משנה לשנה ומאי ניהו אתרוג. **ירושלמי** היבש פסול דכתיב לא המתים וגו' תני בשם ר' יהודה היבש כשר שהרי בכרכי הים מורישין לולב לבניהן אמרו לו אין למידין מן הדחק בעון קומי ר'

חשק שלמה על ר"ח

ו) גי' רבינו הגיה הוסף גם בתוס' סנהדרין פח ע"ב ד"ה מי בשם רבינו ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [נקמן לג ע"ב ד' ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול וש"נ], ב) נקמן לד:, ג) [שם], ד) [שם], ה) נקמן לו:, ו) [נקמן לה.], ז) חולין פט. ע"ש, ח) [ע' תוס' נקמן לה. ד"ה לפי] ויבמות קג. ד"ה סנדל, וסוטה כה: ד"ה לאו, ט) עיין ע"ז מז., י) ר"ה כח., כ) בעמוד א', ל) [וע"ע תוס' סנהדרין פח ע"ב ד"ה מי שכתבו גירסת ר"ח בסוגיא דהכא], מ) ברכות פ"א ה"ב, נ) [פרק ח], ס) [וע"ע תוס' חולין מז: ד"ה אלא ילוקה], ע) ברכות לו:, פ) ה"ג, וכ"ה בירושלמי סוכה פ"ג ה"ז, צ) ע"ז מב ע"ב.

הגהות הב"ח

(ה) גמ' כיון דאמר רבה אתרוג בשמאל ולולב בימין: (ו) תוס' ד"ה הואיל וכו' לר' יהודה קאמר דאי מייתי מינא:

הגהות וציונים

ה] [צ"ל לוּ] (גליון) וכ"ה בתוספתא (פ"ב ה"י): ו] צ"ל אתרוג **היבש** (דק"ס, ועי' חילופי גרסאות בילקוט מפרשים): ז] ד"ה כיון צ"ל אחר ד"ה שנים (בארות המים): ח] נ"ל דצ"ל דאתרוג **הוא דאמר** קרא, ור"ל דהדר פירושו אתרוג (מראה אש): ט] צ"ל או לזרקו **בה** (רש"ש בארות המים): י] צ"ל דומה לאיש גבן **או** זקן וכו' (כ"ה בב"י סו"ס תרמה): יא] נראה שהתיבות "לר' יהודה" אין מקומם כאן אלא להלן בסמוך "וא"ת א"כ לא יחשב תוספת **לר' יהודה** האי מינא" וכ"ה בתוס' הרא"ש: יב] ובל"א גרי"ן (גליון) הוא הנקרא בזמנינו ירוק: יג] כחול: יד] ובל"א בלוי"א (גליון): טו] בל"א געל"ב (גליון), צהוב: טז] [בתוספתא איתא **ובחוץ**] (גליון) וכ"ה בדפו"ר: יז] [לקמן לו ע"א ועי' במהר"ם] (גליון): יח] ט"ס וצ"ל ר"ע אומר **אינו פרי** וחכמים אומרים **פרי** כ"ה בירושלמי שלפנינו שם (אחרונים): יט] גי' רש"ל ר' **אבהו** (גליון): כ] [שייך לעיל במשנה כט ע"ב] (גליון):

משנת ראשונים

משם ראיה אין שעת הדחק ראיה. מכאן סמכו הגאונים ז"ל לומר דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאים בהם בשעת הדחק ואפילו ביום ראשון.

[הריטב"א]

ונראה לי דוקא דכל שפסול שלהם לפי שאינו הדר דבשעת הדחק לא קפדינן ביה אבל כל שפסולו מגופו מפני מיעוט שיעורו שאין שמו עליו או שיש בו משום מצוה הבאה בעבירה לא, וביבש נמי דוקא בלולב והדס וערבה דלא כתיב בהו הדר בפירוש אלא דגמרי ליה מאתרוג, אבל באתרוג דכתיב ביה הדר בפירוש הא קפיד ביה קרא וכל שאינו הדר אין יוצאין בו ואפילו בשעת הדחק. [הריטב"א] **תיובתא דרבא תיובתא.** כל היכא דאיכא תיובתא דפלוני תיובתא אין הלכה כאותו פלוני אלא כחבירו, ותיובתא לשון שבירה. [סדר תנאים ואמוראים חלק ב] **זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכינהו ואתי לאיפסולי.** פי' ודלמא לא הוה ליה אחרינא, אי נמי דלא יהיב אדעתיה ונפיק בהא בפסולא. [הריטב"א]

ויצא ידי חובתו[יט]. ואילו במשנה שנינו שהוא פסול, משמע אפילו בדיעבד[כג].

מתרצת הגמרא, **הָכָא** - כאן במשנה ששנינו שלולב של אשירה פסול, **בַּאֲשֵׁרָה דְּמֹשֶׁה עָסְקִינַן** - מדובר באשירה של ישראל כעין אותן האשירות שהיו בימי משה רבינו, שציותה עליהן התורה לשורפן[כא], ולפיכך הלולב שנלקח ממנה פסול אף בדיעבד, משום **דְּכַתּוּתֵי מִיכְּתַת שִׁיעוּרֵיהּ** - ששיעורו נטחן ונשחק, לפי שהוא עומד לשריפה, והרי לולב צריך שיהיה בו שיעור [ארבעה טפחים (להלן לג:)][כב], אולם רבא מדבר בלולב של עבודה זרה של גוי שאפשר לבטלה[כג], ומאחר שניתן לבטלה ולהתיר את הלולב בהנאה ולא ישרף, לא שייך לומר בו 'כתותי מיכתת שיעוריה'[כד].

הגמרא מוכיחה מהמשנה עצמה שמדובר באשירה דמשה:

דַּיְקָא נַמִּי - ודבר זה שבמשנה מדובר באשירה של ישראל יש לדייק מהמשנה[כה], **דְּקָתָנֵי** - ששנינו במשנה את דין לולב של אשירה באופן שמשמע שהחסרון בו הוא **דּוֹמְיָא** - דומה לדין של לולב **דְּעִיר הַנִּדַּחַת**, כאמור במשנה 'של אשירה ושל עיר הנדחת', ואם כן כשם שבלולב של עיר הנדחת החסרון הוא מצד ש'כתותי מיכתת שיעוריה', שהרי היא נידונת בשריפה[כו], אף לולב של אשירה מדובר באופן שישנו החסרון של 'כתותי מיכתת שיעוריה' והיינו שהוא בא מאשירה של ישראל ועומד לשריפה. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

★

שנינו במשנה, לולב **שנִּקְטַם רֹאשׁוֹ** פסול.

הגמרא מבארת את דין 'נקטם' ששנינו במשנה:



אָמַר רַב הוּנָא, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה הדין שפסול, **אֶלָּא** כאשר **נִקְטַם** [-נחתך] ראשו, דהיינו ראשי רוב העלים העליונים[כז], **אֲבָל** אם רק **נִסְדַּק** ראשו, כלומר שנסדקו ראשי העלים [תמונה א ☜] או השדרה[כח], **כָּשֵׁר**.

מקשה הגמרא, **וְכִי נִסְדַּק כָּשֵׁר, וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **לוּלָב** שראשו **כָּפוּף** למטה[כט],

---

ואינה אוסרת. והחתם סופר (ד"ה לולב) תירץ, שאמנם אם זרק בפניה אינו נאסר משום 'תקרובת', לפי שאינה זריקה כעין פנים, מכל מקום נאסר משום 'משמשי עבודה זרה' כאשר דרך עבודתה בכך. וראה עוד בערוך לנר (נרש"י ד"ה לולב).

יט. ואף שהוא אסור בהנאה, קיום מצוה אינו נחשב הנאה, כמו שאמרו בראש השנה (כח.) 'מצוות לאו ליהנות ניתנו', כלומר, לא ניתנו לשם הנאת הגוף אלא כעבודת עבד לרבו, ומשום כך אין זה נחשב שנהנה מהעבודה זרה בכך שיצא ידי חובת המצוה בלולב של עבודה זרה. רש"י (ד"ה ומסר). וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה.

כ. בשפת אמת (ד"ה והאמר) מבואר שקושיית הגמרא היא, שמהמשנה מוכח שמצוות ליהנות ניתנו ולפיכך לא יצא בדיעבד, ואילו מדברי רבא משמע שמצוות לאו ליהנות ניתנו [כמבואר בהערה הקודמת]. ואף שיש ודאי תנא שסובר שלאו ליהנות ניתנו (עירובין נא.), הקושיא היא האם רבא 'כתנאי אמרה לשמעתיה'.

כא. כמו שנאמר (דניאל יג ג) 'ואשריהם תשרפון באש'. ע"פ רש"י (ד"ה נמצרה) לפי ביאור הכפות תמרים (ד"ה ושל), ומאירי (לעיל כט: ד"ה ומעתה אמר). והטעם שמכנה הגמרא אשירה של ישראל בשם 'אשירה דמשה', הוא לפי מה שאמרו (ע"ז נג.) שמה שנאסרו האשירות בשעת כיבוש ארץ ישראל, הוא רק מחמת שבזמן משה רבינו בעת שעבדו ישראל את העגל נתאוו להרבה אלהות, ומשום כך נחשבו כל האשירות שנעבדו על ידי הגוים בארץ ישראל כאילו נעבדו בשליחותם של ישראל, והיו נחשבות לאשירות של ישראל. ריטב"א (לעיל מח ד"ה של מצרה).

כב. בביאור דין זה של 'כתותי מיכתת שיעוריה', יש שפירשוהו על פי דעת רבי שמעון (מנחות קג.) ש'כל העומד להשרף כשרוף דמי', וכן מפורש בריטב"א (לעיל כט: ד"ה נשלמת) וכן מדויק לכאורה מרש"י בחולין (פט: ד"ה שיעורא). אך יש שביארו שהוא דין המוסכם אף לרבנן שחולקים על רבי שמעון, והוא דין מיוחד רק בדברים שצריכים שיעור, כי אף לשיטתם שדבר העומד לישרף אינו נחשב כשרוף לגמרי, מכל מקום הוא נחשב כמפורר ונמצא שאין בו שיעור, וכן מבואר בר"ן (גיטין כ. ד"ה שלחו). ערוך לנר (לעיל כט: ד"ה ושל). ועיין עוד בילקוט ביאורים שיש שכתבו שגם דעת הריטב"א היא שדין זה נאמר לכולי עלמא.

כמו כן ישנם חילוקי דעות אם דין זה הוא רק בדבר העומד לשריפה וכדומה, כפי שמשמע בתוספות להלן (לה. ד"ה לפי), או שהוא אף בכל איסורי הנאה, כמבואר בתוספות בסוטה (כה: ד"ה שלחו) ובר"ן (גיטין שם), והתוספות (סוטה שם) ביארו הסברא בזה שמאחר שאסור בהנאה הרי הוא כעפר בעלמא ואין בו שיעור.

כג. בעבודה זרה (נג:) מבואר שגוי מבטל עבודה זרה שלו ושל חבירו, כלומר שאם עשה בה מעשה המוכיח שאינו נוהג בה עוד אלהות, כגון שקטע את ראש אוזנה, או ראש חוטמה וכיוצא בזה, הרי היא בטלה מדין עבודה זרה, ומותרת בהנאה.

כד. ביארנו את תירוץ הגמרא על פי שיטת רוב הראשונים [רש"י ע"פ הבנת הכפות תמרים (ד"ה ושל), תוספות (ד"ה נמצרה) בתחילת דבריו, ריטב"א ור"ן (לעיל כט: ד"ה של), ועוד], שלדבריהם תירוץ הגמרא הוא, שהמשנה עוסקת ב'אשירה דמשה' דהיינו אשירה של ישראל [וכפי שהתבאר בהערה לעיל], ובעבודה זרה של ישראל לא מועיל ביטול עולמית (ע"ז נב:-נג.), וממילא הלולב עומד לשריפה והרי 'כתותי מיכתת שיעוריה' [ואף שבגמרא (שם נג.) מבואר שעבודה זרה של ישראל טעונה רק גניזה, כבר ביארו שם התוספות (ד"ה מה) והריטב"א (ד"ה מנין) שהכוונה שצריך לשחוק ולזרות לרוח, והרי זה כשריפה]. ואילו רבא דיבר באשירה של גוי שמועיל בה ביטול, ומאחר שניתן לבטלה ולהתיר את הלולב בהנאה ולא ישרף, הרי לא מיכתת שיעוריה ובדיעבד יוצאים בו, אולם לכתחילה אין לצאת בו משום שהוא מאוס. והוסיפו הראשונים, שלפי זה בהכרח לומר שדברי רבא אמורים רק ביום השני [ובשאר הימים שאחריו] שאין בו את הדין שצריך שיהיה 'לכם', אולם ביום הראשון שצריך שיהיה 'לכם' [כמבואר כל זה לעיל (כט:)] הרי מאחר שהוא של גוי לא יוצאים בו, ואין לומר שיזכהו לישראל, שאם כן שוב לא יהיה לו ביטול וכתותי מיכתת שיעוריה [והתוספות ציינו שלפי זה היתה הגמרא יכולה לתרץ שבמשנתנו מדובר ביום הראשון ולכן לא יצא בדיעבד, אלא לפי שהתנא שנה את אשירה 'דומיא דעיר הנדחת' [כמבואר בגמרא להלן] שפסול אף ביום השני, משום שיש בזה את החסרון של 'כתותי מיכתת' שהרי דינה בשריפה, לפיכך תירצה הגמרא גם לענין לולב של אשירה שמדובר באופן שפסול אף ביום השני משום שישנו החסרון של 'כתותי מיכתת', דהיינו כשהוא של ישראל].

ובאופן אחר ביארו התוספות, שהן המשנה והן רבא דיברו בעבודה זרה של ישראל, אלא שהמשנה עוסקת באשירה שנטעוה מתחילה לשם עבודה זרה שדינה בשריפה ו'כתותי מיכתת שיעוריה', וזהו 'אשירה דמשה' דהיינו אותה אשירה שציוה עליה משה רבינו לשורפה (דברים יג ג), כפי שדרשו (ע"ז מה:) שהפסוק מדבר רק באשירה כזו. ורבא דיבר באשירה שנטעוה סתם ולבסוף עבדוה שמותרת בהנאה [להדיוט]. ובפירוש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה לולב) כתב שכפירוש זה נראה בדעת הרמב"ם.

ובמרומי שדה (לעיל כט: ד"ה שלו) ביאר בדעת רש"י, שדקדק לפרש בדברי רבא (ד"ה לולב) שהוא דיבר בלולב שרק השתמשו בו לעבודה זרה ולא שעבדוהו בעצמו, ואילו במשנה (לעיל שם ד"ה של מצרה) ביאר שעבדו את האילן עצמו, לפי שגם רבא דיבר בעבודה זרה של ישראל, אולם באופן שהלולב רק משמש את העבודה זרה, והעבודה זרה עצמה היא של הגוי, שבאופן זה מועיל ביטול אפילו כאשר המשמש הוא של ישראל [כמו שנפסק בשלחן ערוך (יו"ד סי' קמו ס"ג)] וממילא לא מיכתת שיעוריה, והמשנה עסקה באשירה של ישראל שעשאוה עבודה זרה, שאז אין אפשרות לבטלה וכתותי מיכתת שיעוריה. [ובצמח צדק (סוי"ת, מהע"ז מ"ג סי' קסג) ביאר בדעת רש"י על פי מה שנתבאר בהערה לעיל, שלדעת רש"י דין 'כתותי מיכתת' נאמר רק בדבר שעומד לשריפה שהרי הוא כשרוף, וכוונת הגמרא ב'אשירה דמשה' היא אמנם כמו שביארו הראשונים שהיא אשירה של ישראל, אלא שרש"י סובר שרק על אותן שבימי משה נצטוו לשורפן, וכתותי מיכתת שיעוריה, והמשנה עסקה באשירה שנשתיירה מימות משה רבינו שדינה בשריפה, ורבא דיבר על סתם עבודה זרה של ישראל שאף שאין לה ביטול, אולם אין דינה בשריפה רק לגניזה כמבואר בעבודה זרה (נג.) ולא מיכתת שיעוריה].

כה. כלומר, גם בלא הקושיא על רבא יש לדייק כך מהמשנה.

כו. כפי שנאמר בתורה (דברים יג יז).

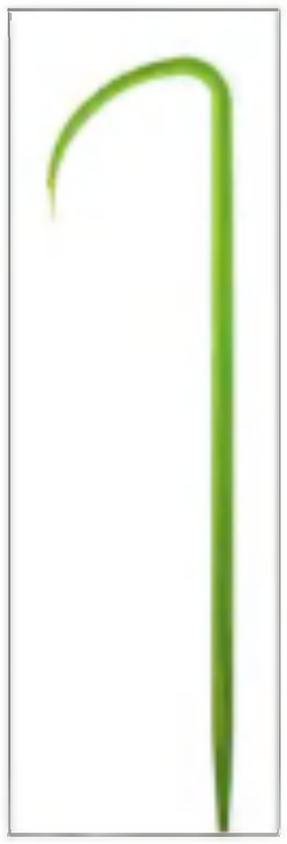
כז. ראה בהערות במשנה בשם התוספות שפירשו כך באחד מן הפירושים.

כח. ע"פ רש"י (ד"ה נסדק, ולהלן לג. ד"ה אמר).

כט. רש"י (ד"ה כפוף). וביאר עוד שראשו כפוף כאגמון [כמין מחט כפוף שצדים בו דגים. רש"י (ישעיה נח ה)], ודומה לאיש גיבן ולזקן שראשיהם כפופים למטה. ודייק בכפות תמרים (להלן לג. ד"ה והתניא) מדבריו, שאפילו אם נכפפו רק ראשי העלים אף שהשדרה ישרה הוא פסול [תמונה ב]. אמנם מהרא"ש (סוי"ת כלל מד סי' י) משמע ש'כפוף' היינו שנכפף ראש השדרה [תמונה ג], שכתב שאם נכפפו רק ראשי העלים אינו בכלל 'כפוף' מאחר שכולו זקוף. ורבינו ירוחם (מלם ומוה נתיב ח ח"ג) כתב בפירוש שאין לומר שכוונת הגמרא שנכפפו העלים בלבד, שהרי רוב הלולבים עליהם כפופים, וכן כתב הטור (סי' תרמה ס"ט) ש'כפוף' היינו שנכפפה השדרה. וראה עוד בילקוט ביאורים.



תמונה ב



תמונה ג

וכן לולב **קָוּץ** - שיש לו בשדרתו כמין קוצים [תמונה א][א], וכן לולב **סָדוּק** - שנסדקו ראשי העלים שלו או השדרה[ב], וכן לולב שבאמצעיתו הוא **עָקוּם**[ג] ומחמת כן הוא **דּוֹמֶה לְמַגָּל**[ד] [תמונה ג], **פָּסוּל**, משום שאינם 'הדר'[ה]. לולב **חָרוּת** - שנעשתה שדרתו קשה כעץ ועליו נפרדו והתרחקו מהשדרה [תמונה ד][ו], **פָּסוּל**[ז]. אבל אם הוא רק **דּוֹמֶה לְחָרוּת** - שהתחיל להתקשות אבל עדיין לא התקשה לגמרי [תמונה ה][ח], **כָּשֵׁר**[ט]. הרי ששנינו בברייתא שלולב סדוק פסול, וקשה על רב הונא שאמר שלולב שנסדק כשר. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב פָּפָּא**, מה שנאמר בברייתא שלולב סדוק פסול אין הכוונה שנסדקו ראשי העלים או שנסדקה השדרה, אלא **דְּעָבִיד** - שנעשה הלולב **כְּהֵימָנָק** - ככלי של סופרים שיש לו שני ראשים[י], כך גדל הלולב כאילו יש לו שתי שדראות, שנוטים מחצית עליו לצד אחד ומחצית עליו לצד אחר [תמונה ו][יא], אבל נסדק שאינו עשוי כהימנק, כשר, וכדברי רב הונא.

א. **רש"י** (ד"ה קווץ). והתוספות (ד"ה קווץ) הביאו, שהערוך (ערך קוץ) פירש שהוא ענין צמיתה. וכתב רבינו ירוחם (מישר נתיב ז ח"ג) בדבריו, דהיינו שנתכווץ ונצמת ויש בו כמה קמטים [תמונה ב]. וכעין זה ביאר המאירי (ד"ה קווץ) לפי הגורסים 'כווץ'. והרי"ף הביא גם 'כווץ' וגם 'קווץ', ופירש הר"ן שהכוונה לשני הפירושים הנ"ל. וראה עוד פירוש מהרמב"ן בילקוט ביאורים.

ב. **כן** הוא להוה אמינא. ע"פ רש"י (ד"ה תמר).

ג. **ואינו** כ'כפוף' שכפוף רק בראשו. מאירי (ד"ה היה). [ויש גם חילוקי דינים ביניהם, כפי שיבואר להלן]. וכעין זה ביאר בספר המכתם (ד"ה כפוף), שעקמומיותו גדולה וארוכה מראשו עד סופו כמו מגל. אמנם הרדב"ז (שו"ת, ח"ד סי' רנט) פירש, ש'עקום' היינו בעלים העליונים [אף שהשדרה ישרה]. וביאר החילוק בין עקום לכפוף, שעקום היינו שנתעקם כלפי פניו וחזר והתיישר עד שנראה כמין חטוטרת, וכפוף היינו שנשאר כפוף ולא חזר והתיישר. ובכפות תמרים (לעיל לג: ד"ה עוד) הקשה על דבריו ממה שאמרו שהעקום דומה למגל, שהרי המגל אינו חוזר ומתיישר בראשו.

ד. **הטעם** שכתבה הברייתא 'עקום דומה למגל' ולא עקום סתם, כדי להשמיענו שדווקא אם עקום לגמרי כמגל פסול, אולם אם הוא עקום רק במקצת כשר. בית יוסף (סי' תרמה ס"ח ד"ה ונעקוס).

ה. **בריטב"א** (לעיל כט: ד"ה וכל שיבש) ביאר כך לגבי 'סדוק וכפוף', ובלבוש (סי' תרמה ס"ח) כתב טעם זה על 'קוץ ועקום' [וראה בהערה במשנה (לעיל כט:) בענין ומקור פסול הדר]. אמנם ראה בהערות להלן שהובאו טעמים נוספים לפסולים של סדוק ועקום.

ו. **והוא** מלשון 'חריות של דקל' (שבת נ.) שהם ענפים קשים של דקל. רש"י (ד"ה חרות) ע"פ ביאור הבית יוסף (שם ס"ג ד"ה וגרסינן) ביאר כך, שאין לפרש דברי רש"י ש'עליו נושרים בימות הגשמים', כפשוטם, שהם נושרים לגמרי ממקום חיבורם לשדרה, שהרי אין זה דרך הלולב. אלא הכוונה כמבואר בביאור, ונקראו עליו 'נושרים' משום שכשהם נפרדים מהשדרה הם אינם יכולים להתחבר באורכם ללולב, מפני שמקום חיבורם לשדרה אף הוא מתקשה כעץ עד שאין יכולים לחבר את גובהם אל השדרה אפילו בידים. וראה גם בשבלי הלקט (סי' שנא) שנראה שמביא את לשון רש"י, ובמקום 'נושרים' כתב 'נפרדים', והיינו כפירוש הבית יוסף. וגם בחידושי הרא"ה (ד"ה עקוס) פירש כעין זה, 'ענף זקן שנתייבש שאינו יכול להיכפת בלא שבירה'.

ז. **משום** שהלולב נאמר בתורה (ויקרא כג מ) בלשון 'כפות תמרים' ודורשים זאת מלשון כפיתה וקשירה, שצריך שיהיה ניתן לכפות ולקשור את עלי הלולב אל שדרתו [כפי שיבואר בהערות להלן בענין 'חרותא'], ובחרות לא ניתן לעשות זאת מחמת קשיותו כמבואר בהערה הקודמת. ריטב"א ור"ן (לעיל כט: ד"ה נפרדו).

ח. **ע"פ** רש"י (ד"ה דומה) והמאירי (ד"ה לולב הכוון). והיינו שעדיין ניתן לחבר את גובה עליו לשדרה. המנהיג (הלכות לולב, מובא בקובץ שיטות קמאי עמ' תק).

ובאור זרוע (ח"ב סי' סו) הביא פירוש נוסף, ש'חרות' הוא לולב שחור ביותר [מלשון 'חרתא דאושפכי' (שבת קד:) שהוא סם בצבע שחור], ודומה לחרות הוא שחור אך אינו כהה כל כך בשחרותו.

ט. **שהרי** הוא ראוי לכפיתה [כמבואר בהערה הקודמת]. כן מתבאר מדברי העיטור (מ"ב דף פט.) שכתב ש'דומה לחרות' הוא 'נפרדו עליו' האמור במשנה. ולענין נפרדו עליו ביארו הראשונים שכשר מטעם זה [יובא להלן].

י. **רש"י** (ד"ה הלכך דעביד). ובמאירי (לעיל לג. ד"ה מעפ"י) כתב, דהיינו כמחוגה שראשה מפוצל לשני צדדים. והערוך (ערך המנק) פירש, שהימנק הוא כלי של מתכת שיש בו שני ראשים, שאוכלים בו הפרסים, שלא יצטרכו להכניס ידם לפיהם. וכן כתב רבינו חננאל (ב"מ כה: ד"ה מנלן) שהוא הנקרא 'מזלג'.

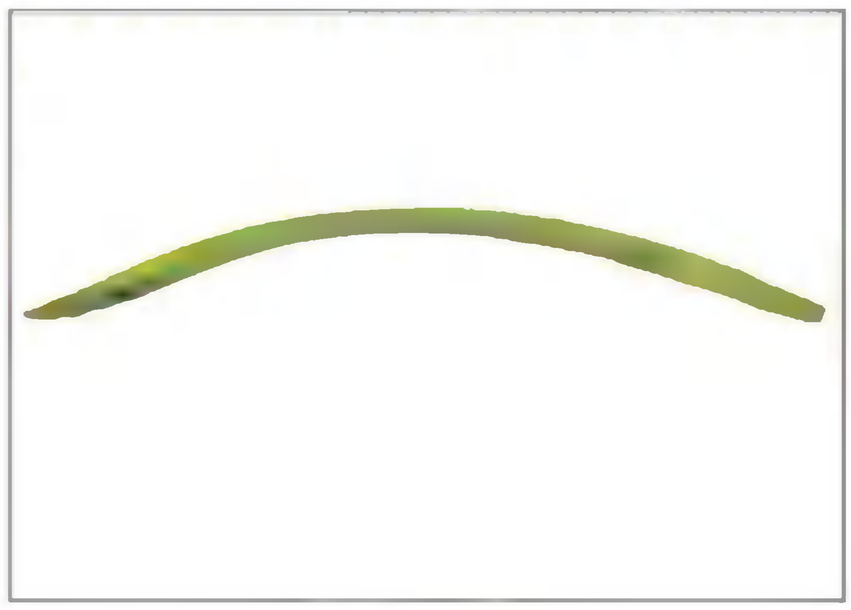
יא. **רש"י** (שם). והערוך (שם) פירש, ששני העלים העליונים המחוברים שהם התיומת



תמונה א



תמונה ב



תמונה ג



תמונה ד



תמונה ה



תמונה ו

קוץ. שיולאין בשדרה שלו עוקצין כמין קוצין: **עקום דומה למגל.** חלת מלתא היא: **חרות.** קשה שנעשה חריות, שכן דרך הלולב עליו נוצרים בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ: **דומה לחרות.** התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ: **אמר רב פפא.** הא דקתני סדוק פסול לאו שנסדקו רשמי עלין לו שדרה: **אלא דעביד כי הימנק.** פוליפו"ר[1] של גרזל של סופרים שיש לו שני רשמים ורשמו ר' מפולג, כך גדל הלולב כמין שתי שדרות מחלית עלין לכאן ומחלית עלין לכאן: **לאחריו.** שנעקס לצד שדרה: [2] **מלפניו.** לצד שכנגד השדרה. שדרה זהו לד העשוי כשדרה של דהמה שהלעות והחוליות מחוברין זה מכאן ומכאן [3] ומתעה חלק ועולה כמקל: **דסליק בחד הוצא.** שכל עליו מצד אחד: **כי חופיא.** משקוב"ה[4], שגו מכבדין אם הבית, ועושין אותה מעלין של לולב המלושין מהשדרה ומוגדין מהן הרבה ביחד: **דאיפרוד איפרודי.** רשמיהן נפרדין כענפי דקל ואין מלומלמין[5] עם השדרה, אבל מלמטה הן מחוברין זה: **נחלקה התיומת.** שני עלין עליונים ממעטים שם השדרה כלה נחלקו זה מזה, ונשדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם: **תיומת.** לפי שמדובקין כתאומים: **חרותא.** ענף הדקל משנתקשה שמי שנים ושלש, ויושלין בו לולבין הרבה שנשרו עליהן ונתקשו גם הם ונעשו עץ, זה פונה לכאן וזה פונה לכאן כענפי שאר אילנות: **בעינן כפות.** שאם היה פרוד יכפתנו, והרי זה פרוד ואין אתה יכול לכופתו שיהו ענפיו הפרודים כאן וכאן נכפתים ומתמעכים אצל אגיסם שהן מחוברין בו, לפי שקשין הן: **ואימא אופתא.** משטיל"ף[6] מעיקר הדקל שהוא חלק ואין ענף יוצא ממנו לכאן ולכאן, שאין לך כפות היימנו: **כפות.** משמע שפרוד מתחלה ואתה כופתו: **ואימא כופרא.** היינו נמי עץ כעין חרותא, אלא עדיין אין שנה או שמי שנים ולא נתעבה עלו, ואתה יכול לכפות ענפיו על ידי אגוד ולזקפן למעלה לאוגדן עם אגיהן: **דרכיה דרכי נועם.** ואלו עשוין כקוצים ויושלין שהן עוקצין הרבה ומסרטין את הידים: **תרתי כפי דתמרי.** תמריס עצמן דרכן להיות הרבה תלוין זיחד כמכבדות שלהם, וקורין להם כף טורוק"ף[7]: **כפת כתיב.** חלת: **כף** קרי ליה. וכי כתיב כפת על שם כפות שם פרוזה, ואין לשון זה נופל אלא על [עלי] הלולב: **ציני הר הברזל.** לולבין שלהן העלין מועטין בשדרה מרוחקין זה למעלה מזה הרבה, ועוד שקטנים הן לאחרן, ופעמים שאין מגיע רשמו של עלה זה לעיקרו של זה: **ואיכא** פפא גופיה קמיבעיא ליה וקיימא בתיקו והשתא לפי' ר"ת הא משכחן רבא דאמר הכא שם נטל יצא אלמא אין דחוי אפילו לקולא ומיהו י"ל דהא [דאמר רבא] דילמא כשבטלה מערב י"ט והא דמיבעי לן מי יש דחוי כשביטל בי"ט דאז שייך דחוי כדמוכח לקמן בפירקין (דף נג.) דצעי ר' ירמיה נקטם רשמו מערב י"ט ועלתה בו תמרה בי"ט אצל עלה עלתה בו תמרה בערב י"ט לא משיב דחוי והוא הדין דיטול יוצא כגון בי"ט שני אלא לכם קשיא דהשתא בשבטלה מערב יו"ט ולישנא קמא לפריעית דע"ז דנכרי אפילו בלא דחוי מיירי דיש לה ביטול ואפילו הכי משמע דלא יצא מדמשיב לה דחוי וכי תימא דבי"ט רשמן הוא דמשיב ליה דחוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול מ"מ כיון שנתנו לו לולב בי"ט לא יצא ומ"ג דלא מי כוליי האי דאל ע"ז אין תקנה בשום ענין מ"מ כיון דמשום איסור ע"ז לאיכא השתא לא מיפסיל אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו וגרמה לפרש דרבא שרי אפילו בע"ז של ישראל ובאחיל ונטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר' יהודה בפרק כל הכלאים (ע"ז דף מה:) דשרו להדיוט אלא אם כן נטעו מתחלה לכך דדרשינן תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן אלהיהם ואפילו בי"ט רשמן הוא דשרי להדיוט ולכם קרינא ביה ומתנית' דאל אשרה פסול כשנטעה מתחלה לכך והיינו אשרה דמשה דבהיתיר מוקי רבנן קרא דואשריהם תשרפון באש (דברים יב) דאשור אפילו להדיוט ובעיא דכל הגלמים באשרה דנכרי דנטעה מתחלה לכך ואע"ג דנטלה אם יש דחוי או לא מיהו לישנא קמא דהשתא דקאמר כי מיבעי לן בחילן שנטעו ובסוף עבדו וחליצה דרבנן דשרו להדיוט מהו לעניין מצוה מהיים כלגבוה או לא הוה מצי למיפשטא מדרבא מדקאמר אם נטל יצא חלת אין דחוי כדמוכח אם היה כרב דימי דמסיק דיש דחוי קמיבעיא ליה אצל דהא פשיטא ליה דיצא ור"ת מיפשוט דאין דחוי ממתינים דעגבו מרובין מעליו ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט ואמר בגמרא[8] הא עבר ולקטן כשר היכא דאשכוח מאתמול דלא פסלינן עגבו מרובות אלא בשאורות אצל ירקות לא וכי אשכוח מאתמול דחוי מעיקרא בתחלת י"ט לא הוי דחוי אצל אלא מצות אין דחוי ממתינים התם דבידו לתקן דנהי דאשור למעט אצל גבי ע"ז אין בידו לבטל[9] דאין ישראל מבטל ע"ז של נכרי[10]: **נקטם ראשו.**

פירושו בריש פירקין: **קוץ.** פי' בקונטרס שיולאין בשדרה שלו עוקצים כמין קוצים ובערוך פירש ענין אחר: **דעביד כי חופיא.** פירושו בתמני': **נחלקה** התיומת. לא מיירי שנשדקו רשמו עלין שבראש השדרה לכולהו הכי איתנהו אלא כדפירש בקונטרס שני עליו עליונים שהם השדרה כלה נחלקו זה מזה ונשדקה השדרה עד העלים שלמטה ובה"ג פי' נחלקה התיומת ההוא גבאי להודיע היכא דדביקו להדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד אי כנפרנו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר: **דרכיה** דרכי נועם. רצה לומר שם משום הכי לא מייתי הכא קרא דהחמת והשלוש כלקמן[11]: **כפת** כתיב. דהאי כולי עלמא מודו דיש שם למסורת ולריך טעמא: [עי' מה שתירצו בפסחים לו. ד"ה עושי קרינן ביה וכו' וע"ש תוס' לעיל ו: ד"ה ור' שמעון]:

שדרו

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ב"ק לו.], ג) ב"ק לו:, ג) [לעיל לח.], ד) עיין בע"ז דף מז., ה) ע"ז דף נ., ו) לג:, ז) ע"ז מב., ח) [וע"ע תוס' נקמן לג. ד"ה נקטם ותוספות ע"ז מז. ד"ה משכח] ותוס' זבחים לד: ד"ה כל, ט) ע"ב.

19/06/2018 אהח

גליון הש"ס

תוס' ד"ה באשרה דמשה וכו' חליצתה כשרה ולולב ביו"ט שני. עי' עירובין פ ע"ב תד"ה מצל קורה:

אוצר החכמה

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם:
[משלי ג, יז]

ליקוטי רש"י

התיומת. כף תומר המגביה העליון תיומת היא [ב"ק צו.]. **כפות.** לשון חסירה כדתנן (מכות דף כב:) כופת שתי ידיו על העמוד [לעיל לא.].

הגהות וציונים

ס] [הוא כלי שיש בו שני ראשים וכן לולב ששני הוצין העליונים שהן תיומת אם נפרדו זה מזה. ערוך בערך המנק] (גליון): ג] ברי"ף ובראש"ש רב **פפא** וכ"ה נכון דרב נחמן רביה דרבא הוה ולא היה מוסיף על דבריו (דק"ס) ומהרש"ל כתב שזהו רב נחמן **בר יצחק** או שצ"ל **רבה**: ג] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ל] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ה] צ"ל **כשרות**. וכן בכל הענין (יעב"ץ): ו] צ"ל **פסולות**, וכן בריש ע"ב (יעב"ץ): ז] כלי לשרטוט קוים על העור: ח] הכפו"ת כותב שרש"י גורס בגמרא לא אמרן **אלא לאחריו אבל לפניו** וכו' והערל"נ כתב שט"ס ברש"י וד"ה מלפניו צ"ל קודם לד"ה לאחריו: ט] יש להוסיף וצ"ל **ואף לולב עליו מבאן ומבאן** ואמצעה וכו' (כ"ה ברש"י שברי"ף וע"פ הגהות הב"ח וברי"ן שם): י] מטאטא: כ] ס"א **מתמעך** (גליון) כ"ה בדפו"ר: ל] בול עץ: מ] ענפים היוצאים יחד מהגזע: נ] ג' מהר"ם **ומיהו על** כרחך (גליון): ס] בכת"י הגי' וזהן הן תלויין בה. וברי"ף איתא כל לשון רבינו כאן והגי' שם "והן תלויין בה". ועי' רש"י לעיל כט ע"ב ד"ה נפרצו:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג טור ש"ע ת"ח סימן תרמ"ה סעיף ח:
יח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
יט ג ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ח:
כ ה מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כא ו מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ב:
כב ז מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כג ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

רבינו חננאל

בון מה בין קטום ס) ליבש הצוציתו אמר להן זה הדר וזה אינו הדר. **של אשירה.** אוקימנא באשירה דמשה דלשריפה קאי אבל שאר אשירות לא יטול ואם נטל כשר. **נקטם ראשו** פסול אבל אם נסדק ולא נפרד כשר והאי דתניא סדוק פסול דעביד כי המנק. המנק בלשון ערבי לבד אשיין וזה צורתו.

עקום. בין מלפניו בין מצדדיו פסול ואינו כשר אלא אם עקומיתו מאחריו דהיינו (בלבד) [ברייתו] וכן הלכה: **תניא לולב כפוף** כוץ חרות פסול אבל דומה לחרות כגון שנפרדו עליו כשר הוא. **אמר רבא לולב העולה בחד הוצא.** כלומר אין הוצין עולין מזה הצד ומזה הצד בעל מום הוא ופסול. **נפרצו עליו פסול.** שנתרו מן השדרה ואין ס] הן תלויין בה **דעביד כי חופיא.** פי' ההוצין שבשדרה כשנחתכין מן השדרה נקראין חופיא כדגרסי' בהגוזל קמא הוצין ועבדינהו חופיא והוא כעין שבירה מעין פרצה. **נפרדו.** שנפרדו ההוצין כעין פתיחת החריות דלא ניתק אחד מחבירו כשר הלא תראה ששנינו אם היה פרוד יכפתנו מכלל שהפרוד אין בו אלא כעין פתיחת הוצין בלבד: **אריב"ל נחלקה התיומת.** פי' שבראש הלולב נעשה כמי שניטלה ופסול. **תיומת.** גבא דהוצא דמתיים להו לשני צידי העלה ומשוי להו חד כי כל אחת כפולה לשנים ותאומה מגבה אם נפרדו ההוצין זה מזה ועמד כל אחד כשהוא כפול לשנים והתיומת שלהן הרי קיימת כשר ואם נחלקה התיומת שלהן הרי הן כאילו נפרצו עליו ופסול

חשק שלמה על ר"ח

ס) בירושלמי מיתא מתמא מהו בינו ליבש ומפרש רבינו דקאי על התיצעית ליבש ליתיתו מהו וכן פי' הפ"מ שם והלא כתב"ע.

שנינו בברייתא **עָקוּם דּוֹמֶה לְמַגָּל** וכו' פסול'.

אוצר החכמה

הגמרא מפרשת את דברי הברייתא:

אָמַר רָבָא, לֹא אֲמָרָן - לא אמרנו בברייתא שלולב עקום פסול, **אֶלָּא** אם הוא עקום **לְפָנָיו** - שנכפף לצד העלים[יב] [שכך הוא מראה הלולב, מצידו האחד ניכרים העלים, ומצידו השני ניכרת השדרה, ואם הוא עקום כלפי הצד של העלים[יג], זהו מלפניו ופסול], שאינו הדר[יד]. **אֲבָל** אם הוא עקום **לְאַחֲרָיו** - שנכפף לצד השדרה [תמונה ז][טו], **בְּרִיָּיתֵיהּ הוּא** - כך הוא דרך גידולו וכשר[טז].

הגמרא דנה בלולב שעקום לצדדים:

אָמַר רַב נַחְמָן, לולב שעקום **לַצְּדָדִין**, **כְּלוּלָב** שעקום **לְפָנָיו דָּמִי** - דינו דומה ללולב שעקום לפניו והוא פסול. **וְאָמְרֵי לָהּ** - ויש הסוברים, **כְּלוּלָב** שעקום **לְאַחֲרָיו דָּמִי**, וכשר.

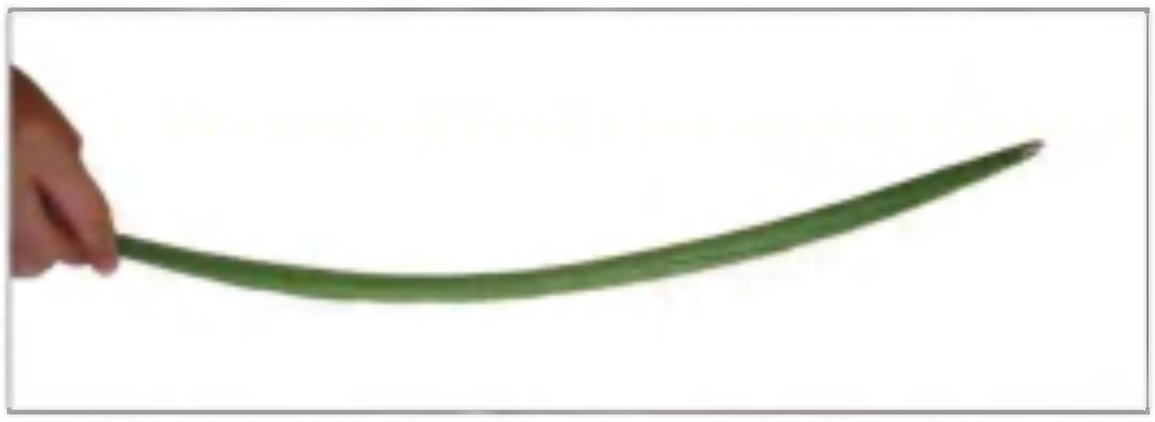
וְאָמַר רָבָא הלכה נוספת בדין לולב, **הַאי לוּלָבָא דְּסָלִיק בְּחַד הוּצָא** - לולב כזה שכל עליו גדלים בצד אחד של השדרה[יז], **בַּעַל מוּם הוּא וּפָסוּל**[יח].

★

שנינו במשנה, **נִפְרְצוּ עָלָיו כו'** פסול, נפרדו עליו כשר.

הגמרא מבארת את החילוק בין 'נפרצו' ל'נפרדו':

אָמַר רַב פָּפָּא, **'נִפְרְצוּ** עליו' היינו, **דְּעָבְדִי** - שנעשה הלולב **כְּי חוּפְיָא** - ככלי שמנקים בו את הבית [מטאטא[יט]], שעושים אותו מהרבה עלי לולב תלושים שאגודים ביחד, כך לולב שנפרצו עליו, היינו שנתלשו עלי הלולב מן השדרה ואגדם עמה [תמונה ח][כ], ובאופן זה הוא פסול, משום שאינו 'הדר'[כא]. ו**'נִפְרְדוּ** עליו' היינו, **דְּאִיפְּרוּד אִפְּרוּדֵי** - שנפרדו העלים מהשדרה ואינם דבוקים בה, אבל לא נתלשו ממנה [תמונה ט], ובאופן זה הרי הוא כשר[כב].



תמונה ז



תמונה ח



תמונה ט

נפרדו זה מזה. וכן משמע במאירי (שם).

בטעם הפסול בנסדק כהימנק, כתב המגן אברהם (סי' תרמה סק"ו) בשם רבינו ירוחם (מדש ומוה נתיב ח ח"ג) משום שנחשב שהוא חסר ולומדים מ'ולקחתם' שתהא לקיחה תמה [ראה תוספות להלן (לד: ד"ה שמהפך)]. אמנם הריטב"א (לעיל כט: ד"ה וכל שיבש, לעיל לג: ד"ה אמר ר"ה) כתב שפסולו משום שאינו הדר. [והחילוק בין הטעמים, שפסול 'חסר' נאמר רק לגבי היום הראשון, אולם כשפסולו משום 'הדר' יש אומרים שפסול אף בשאר ימים. ראה בט"ז (סי' תרמט סק"ט)].

הטור (סי' תרמה ס"ז) דקדק בלשון רש"י שמשמע מדבריו שרק אם הלולב גדל מתחילתו בצורת הימנק הוא נפסל, ולא אם נסדק לאחר מכן [משום שאז יכול לאגדו. ב"ח (שם ס"ו)]. והקשה שאם כן היה לברייתא לנקוט בלשון 'שגדל סדוק' כשם שהגמרא אומרת להלן 'דסליק בחד הוצא' [שגדל באופן שכל עליו בצד אחד], ואילו כאן הברייתא קוראת לזה 'נסדק' משמע שלא היה סדוק מתחילתו. [וראה בבית יוסף (שם ד"ה ונסדק) שתמה על קושייתו, שהרי בברייתא אכן נאמר בלשון 'סדוק', שמשמעו מתחילת ברייתו]. ולכן הוא חולק על רש"י וכותב שאכן אין כוונת הברייתא שגדל כך מתחילתו אלא שלאחר מכן נסדק באמצעיתו עד שנפתח. וראה עוד בב"ח שם.

יב. **[ראה** תמונה ג].

יג. **דהיינו** שצד העלים [הצהוב יותר] הוא בפנים העקמומית.

יד. **משנה** ברורה (סי' תרמה ס"ק) בשם הלבוש. ובספר המכתם (ד"ה שלא) כתב, שהוא מום כשם שחטוטרת [-גיבנת] היא מום באדם. וכעין זה כתב רבינו ירוחם (מדש ומוה נתיב ח ח"ג) בשם רב האי גאון, שפסול משום שהוא משונה.

טו. **כתב** רש"י (ד"ה מלפניו), השדרה הוא צד הלולב שעשוי כעין שדרת בהמה, שהצלעות והחוליות מחוברות בה משני צידיה, ואמצעה חלק ועולה כמקל. [והוא הצד הירוק יותר].

ביארנו את לפניו ולאחריו כפירוש רש"י (שם וד"ה לאחריו) ע"פ הערוך לנר (נרש"י שם). וכן היא דעת שאר הראשונים. אמנם ראה בילקוט ביאורים, שיש שפירשו את דברי רש"י באופן אחר.

טז. **יתכן** שלכן אמרו בברייתא 'עקום דומה למגל', שכמו המגל פגימותיו הם בצידו הפנימי וצידו החיצון הוא ללא פגימות, כך גם בלולב, הפסול הוא כשעקום לפניו, דהיינו שצד העלים שסיומם נראים כמו פגימות הוא כלפי פנים העקמומית. שפת אמת (ד"ה עקום).

כתב המאירי (ד"ה היה), שחילוק זה נאמר רק בלולב עקום, אבל לולב כפוף [שרק ראשו כפוף כנ"ל] פסול בכל האופנים. וכן כתב בכפות תמרים (לעיל לג: ד"ה עוד) שכן משמע גם בטור (סי' תרמה ס"ט), אך הביא שברדב"ז (שו"ת, ח"ד סי' רנט) מבואר שגם בכפוף נאמר החילוק בין לפניו ללאחריו.

יז. **צורת** לולב רגיל היא, שיוצאים עלים משני צידי השדרה, וכל עלה כפול, שעשוי כשני עלים ומחובר בגבו כאחד. רש"י (ד"ה דסליק) ורבינו חננאל (ד"ה שמר) ביארו כמו שכתבנו, שנשתנה לולב זה בכך שכל עליו הם מצד אחד של השדרה [וראה ברבינו מנוח (לולב פ"ח ה"ד) שהעיר על רש"י שלפי פירושו היה צריך לומר 'דסליק בחד גיסא']. והריטב"א (ד"ה שמר רבנו) פירש, שרוב עליו אינם כפולים אלא עולים אחת אחת. וראה בילקוט ביאורים פירושים נוספים. [הוצא היינו עלי הלולב. ערוך (ערך הן). וראה בלבושי שרד (סי' תרמה ט"ז סק"ד) שכתב הטעם שעלי הלולב נקראים 'הוצא', אף ש'הוצא' הוא ענף, לפי שעלי הלולב גדולים וכפולים ודומים לענפים].

יח. **מהלשון** 'בעל מום' משמע שהוא פסול בגופו, שאין עליו שם 'לולב' והרי הוא כמין אחר. אמנם הר"ן (ד"ה המ) כתב שפסולו הוא משום שאינו הדר. והחילוק בין הטעמים, שאם פסולו הוא משום שהוא בעל מום, הרי הוא פסול גם בשאר ימי החג, אולם כשפסולו הוא משום 'הדר' יש אומרים שאינו פסול בשאר הימים [ראה בט"ז (סי' תרמט סק"ט)].

יט. **ע"פ** רש"י (יסעיה יד כג).

כ. **רש"י** (ד"ה כי, לעיל כט: ד"ה נפרצו). והתוספות לעיל (שם ד"ה נפרצו) חלקו עליו וביארו, שהעלים עדיין מחוברים לשדרה, אלא שנחלקו רוב עלי הלולב מגבם [שכל עלה של לולב עשוי משני עלים שמחוברים מגבם, ו'נפרצו' היינו שנפרצו ונחלקו ברוב החיבור]. והרי"ף והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) ביארו, שנדלדלו העלים מן השדרה והם תלויים בה [כלומר שהעלים נחלשו ואינם עולים כלפי מעלה עם השדרה, אלא תלויים כלפי מטה. מגיד משנה (שם)]. וראה הרחבה בשיטות אלו ושיטה נוספת בהערות במשנה (לעיל כט:).

כא. **רש"י** (לעיל שם).

כב. **שאף** שעליו נפרדו מן השדרה, מאחר שהם ראויים לכפיתה עם השדרה [ואינם כחרות שעליו נתקשו ואינם ראויים לכך, אלא כדומה לחרות, כמבואר בהערה לעיל], די בכך כדי להכשירו, כפי שיבואר להלן. ריטב"א ור"ן (לעיל כט: ד"ה נפרדו).

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק נו.], ב) ב"ק נו:, ג) [לעיל לא.], ד) עיין בע"ז דף מז., ה) ע"ז דף נ., ו) לג:, ז) ע"ז מב., ח) [וע"ע תוס' לקמן לג. ד"ה נקטם ותוספות ע"ז מז. ד"ה אשרה] ותוס' זבחים לד: ד"ה כל, ט) ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה באשרה דמשה וכו' חליצתה כשרה ולולב ביו"ט שני. עי' עירובין פ ע"ב תד"ה אבל קורה:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם: [משלי ג, יז]

[א]קווץ סדוק עקום דומה למגל פסול חרות פסול דומה לחרות כשר אמר רב פפא [ב]דעביד כהימנק[א] עקום דומה למגל אמר רבא [ג]לא אמרן אלא לפניו אבל לאחריו בריתיה הוא אמר רב נחמן[ב] [ד]לצדדין כלפניו דמי ואמרי לה כלאחריו דמי ואמר רבא [ה]האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול: [ו]נפרצו עליו כו': אמר רב פפא נפרצו דעביד כי חופיא נפרדו דאיפרוד אפרודי בעי רב פפא [א] נחלקה התיומת מהו תא שמע דאמר (ר' יוחנן[ג]) אמר ר' יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין נחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר ליה איכא דאמרי אמר (ר' יוחנן[ד]) אמר ריב"ל [ג] [ז]נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול: ר' יהודה אומר: תניא [ג] ר' יהודה אומר משום ר' טרפון [א] כפות תמרים כפות אם היה פרוד יכפתנו אמר ליה רבינא לרב אשי ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא בעינא כפות וליכא ואימא אופתא כפות מכלל דאיכא פרוד והאי כפות ועומד לעולם ואימא כופרא אמר אביי [ב] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום כתיב אמר ליה רבא תוספאה לרבינא ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב ואימא חדא להוא כף קרי ליה: ציני הר הברזל כשרה[ה]: [ח]אמר אביי לא שנו אלא שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה אבל אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה פסול תניא נמי הכי ציני הר הברזל פסולה[ו] והא אנן תנן כשרה אלא ש"מ כאביי שמע מינה ואיכא

רש"י

קווץ. שיולאין בשדרה שלו עוקלין כמין קולין: עקום דומה למגל. חדא מלתא היא: חרות. קשה שנעשה חריות, שכן דרך הלולב עליו נושרים בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ: דומה לחרות. התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ: אמר רב פפא. הא דקתני סדוק פסול לאו שנסדקו ראשי עלין או שדרה: אלא דעביד כי הימנק. פוילפו"ר[ז] של ברזל של סופרים שיש לו שני ראשים וראשו א' מפולל, כך גדל הלולב כמין שתי שדראות מחלית עלין לכאן ומחלית עלין לכאן: לאחריו. שנעקם לגד שדרה: [ח] מלפניו. לגד שכנגד השדרה. שדרה זהו לד העשוי כשדרה של בהמה שהצלעות והחוליות מחוברין בה מכאן ומכאן[ט] ואמלעה חלק ועולה כמקל: דסליק בחד הוצא. שכל עליו מלד אחד: כי חופיא. אשקוב"א[י], שבו מכבדין את הבית, ועושין אותה מעלין של לולב התלושין מהשדרה ואוגדין מהן הרבה ביחד: דאיפרוד איפרודי. ראשיהן נפרדין כענפי דקל ואין מלומלמין[כ] עם השדרה, אבל מלמטה הן מחוברין בה: נחלקה התיומת. שני עלין עליונים אמלעיים שבס השדרה כלה נחלקו זה מזה, ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם: תיומת. לפי שמדובקין כתאומים: חרותא. ענף הדקל משנתקשה שתי שנים ושלש, ויולאין בו לולבין הרבה שנשרו עליהן ונתקשו גם הם ונעשו עץ, זה פונה לכאן וזה פונה לכאן כענפי שאר אילנות: בעינן כפות. שאם היה פרוד יכפתנו, והרי זה פרוד ואין אתה יכול לכופתו שיהו ענפיו הפרודים כאן וכאן נכפתים ומתמעכים אלל אביהם שהן מחוברין בו, לפי שקשין הן: ואימא אופתא. אשטיל"א[ל] מעיקר הדקל שהוא חלק ואין ענף יולא ממנו לכאן ולכאן, שאין לך כפות הימנו: כפות. משמע שפרוד מתחלה ואתה כופתו: ואימא כופרא. היינו נמי עץ כעין חרותא, אלא עדיין בן שנה או שתי שנים ולא נתעבה עלו, ואתה יכול לכפות ענפיו על ידי אגוד ולזקפן למעלה לאוגדן עם אביהן: דרכיה דרכי נועם. ואלו עשוין כקולים ויולאין בהן עוקלין הרבה ומסרטין את הידים: תרתי כפי דתמרי. תמרים עלמן דדרכן להיות הרבה תלוין ביחד במכבדות שלהם, וקורין להם כף טרוק"א[מ]: כפת כתיב. חדא: כף קרי ליה. וכי כתיב כפת על שם כפות את פרודה, ואין לשון זה נופל אלא על [עלי] הלולב: ציני הר הברזל. לולבין שלהן העלין מועטין בשדרה מרוחקין זה למעלה מזה הרבה, ועוד שקטנים הן לארכן, ופעמים שאין מגיע ראשו של עלה זה לעיקרו של זה: ואיכא

תוספות

דהא במגעל שאינו שלו תנן חלילתה כשרה ולולב[ס] בי"ט שני ובשמעתין הוה מלי לשנויי דמתני' בי"ט ראשון ולא הוה לריך לאוקמי באשרה דמשה אלא משום דקתני דומיא דעיר הנדחת ואפילו בי"ט שני ור"ת מפרש דכולהו בע"ז דנכרי וכאן קודם ביטול וכאן לאחר ביטול ולאחר ביטול נמי לכתחלה לא יטול ולא יתקע דמאיס לענין מלוה[ד] לפי שהיה עליו שם ע"ז וכן לא תחלוץ בו לכתחלה ואפילו אם תימלי לומר דשרי לכסות לכתחלה בעפר ע"ז כמו בשל עיר הנדחת לא דמי כיסוי לחלילה והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודם ביטול משום דמשנקלן הלולב מן הדקל נתבטל ובפרק מלות חלילה (יבמות ד' קג:) מפליג בין סנדל של ע"ז לסנדל של תקרובת ע"ז דלאין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודם ביטול בין לאחר ביטול אגב אורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[ה] וההיא דראוהו בית דין קשה טפי דמפליג רבא התם בין שופר של ע"ז לשופר של עיר הנדחת דבשל ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[נ] לריך לאוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם ברוב ספרים רב יהודה דאי קודם ביטול הא רב יהודה דאמר התם לעיל בשופר שלמים לא ילא דמלות ליהנות ניתנו ומיהו לריך לומר דמ"מ רבא גרסינן ולא רב יהודה דהא מפרש התם טעמא דשופר של עיר הנדחת לא ילא משום דכתותי מיכתת שיעוריה ולרב יהודה הוה ליה למימר משום דמלות ליהנות ניתנו ומיהו קשה דבפרק כל הללמים (ע"ז ד' מז.) בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למלוה ומסיק רב דימי באשרה שבטלה קמיבעיא ליה יש דחוי אלל מלות או אין דחוי אלל מלות ומוכחא מלתא דשום אמורא לא פשיט ליה הא מלתא דבעי למיפשטא מדרבי יוחנן ומדרב פפא ומשני דרב פפא גופיה קמיבעיא ליה וקיימא בתיקו והשתא לפי' ר"ת הא אשכחן רבא דאמר הכא אם נטל ילא אלמא אין דחוי אפילו לקולא ומיהו י"ל דהא [דאמר רבא] דילא כשבטלה מערב י"ט והא דמיבעי לן אי יש דחוי כשביטל בי"ט דאז שייך דחוי כדמוכח לקמן בפירקין (דף לג.) דבעי ר' ירמיה נקטם ראשו מערב י"ט ועלתה בו תמרה בי"ט אבל עלתה בו תמרה בערב י"ט לא חשיב דחוי והוא הדין בבטלה מערב יו"ט וללישנא קמא דפריסית דע"ז דנכרי אפילו בלא ביטול יולא כגון בי"ט שני דלא בעי לכם קשיא דהתם באשרה דנכרי מיירי דיש לה ביטול ואפילו הכי משמע דלא ילא מדחשיב לה דחוי וכי תימא דבי"ט ראשון הוא דחשיב ליה דחוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול א"כ מי שנתנו לו לולב בי"ט לא ילא ואע"ג דלא דמי כולי האי דשל ע"ז אין תקנה בשום ענין מ"מ כיון דמשום איסור ע"ז דליכא השתא לא מיפסיל אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו ונראה לפרש דרבא שרי אפילו בע"ז של ישראל ובאילן שנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר' יהודה בפרק כל הללמים (ע"ז דף מה:) דשרו להדיוט אלא אם כן נטעו מתחלה לכך דדרשינן תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן אלהיהם ואפילו בי"ט ראשון אם נטל ילא דשרי להדיוט ולכם קרינא ביה ומתני' דבל אשרה פסול כשנטעה מתחילה לכך והיינו אשרה דמשה דבההיא מוקי רבנן קרא דואשריהם תשרפון באש (דברים יב) דלאסור אפילו להדיוט ובעיא דכל הללמים באשרה דנכרי דנטעה מתחלה לכך ואח"כ בטלה אם יש דחוי או לא מיהו ללישנא קמא דהתם דקאמר כי תיבעי לן באילן שנטעו ולבסוף עבדו ואליבא דרבנן דשרו להדיוט מהו לענין מלוה מאיס לגבוה או לא הוה מלי למיפשטא מדרבא מדקאמר אם נטל ילא אלא רבא סבירא ליה כרב דימי דמסיק דיש דחוי קמיבעיא ליה אבל בהא פשיטא ליה דילא ואין דחוי ממתניתין דענביו מרובין מעליו ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט ואמר בגמרא[ו] הא עבר ולקטן כשר היכא דאשחור מאתמול דלא פסלינן ענביו מרובות אלא בשחורות אבל ירקות לא וכי אשחור מאתמול דחוי מעיקרא בתחלת י"ט לא הוי דחוי אלמא אין דחוי אלל מלות וי"ל דשאני התם דבידו לתקן דנהי דאסור למעט מ"מ בידו למעט אבל גבי ע"ז אין בידו לבטל[ז] דאין ישראל מבטל ע"ז של נכרי[ח]: **נקטם** ראשו. פירושו בריש פירקין: **קווץ.** פי' בקונטרס שיולאין בשדרה שלו עוקלים כמין קולים ובערוך פירש ענין למיתה: **דעביד** כי חופיא. פירושו במתני': **נחלקה** התיומת. לא מיירי שנסדקו בראשו עלין שבראש השדרה דכולהו הכי איתנהו אלא כלפירש בקונטרס שני עליו עליונים אמלעיים שבס השדרה כלה נחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה ובה"ג פי' נחלקה התיומת ההוא גבא דהולא היכא דדביקו אהדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד אי כנפרלו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר: **דרכיה** דרכי נועם. רבא לא היה שם משום הכי לא מייתי הכא קרא דהאמת והשלום כדלקמן[ט]: **כפת** כתיב. בהאי כולי עלמא מודו דיש אם למסורת ולריך טעמא: [עי' מה שתירלו בפסחים לו. ד"ה עוני קרינן ביה וכו' וע"ע תוס' לעיל ו: ד"ה ור' שמעון]:

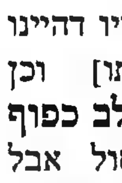
שדרו

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג טור ש"ע א"ח סימן תרמ"ה סעיף ח:
יח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
יט ג ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ח:
כ ה מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כא ו מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ב:
כב ז מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כג ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

רבינו חננאל

בון מה בין קטום א) ליבש הצוציתו אמר להן זה הדר וזה אינו הדר. **של אשירה.** אוקימנא באשירה דמשה דלשריפה קאי אבל שאר אשירות לא יטול ואם נטל כשר. **נקטם ראשו** פסול אבל אם נסדק ולא נפרד כשר והאי דתניא סדוק פסול דעביד כי המנק. **המנק** בלשון ערבי לבד אשיין וזה צורתו.



עקום. בין מלפניו בין מצדדיו פסול ואינו כשר אלא אם עקמומיתו מאחריו דהיינו (בלבד) [ברייתו] וכן הלכה: **תניא לולב כפוף** כוזן חרות פסול אבל דומה לחרות כגון שנפרדו עליו כשר הוא. **אמר רבא לולב העולה בחד הוצא.** כלומר אין הוצין עולין מזה הצד ומזה הצד בעל מום הוא ופסול. **נפרצו עליו פסול.** שנתרו מן השדרה ואין ס] הן תלויין בה **דעביד כי חופיא.** פי' ההוצין שבשדרה כשנחתכין מן השדרה נקראין חופיא כדגרסי' בהגוזל קמא הוצין ועבדינהו חופיא והוא כעין שבירה מעין פרצה. **נפרדו.** שנפרדו ההוצין כעין פתיחת החריות דלא ניתק אחד מחבירו כשר הלא תראה ששנינו אם היה פרוד יכפתנו מכלל שהפרוד אין בו אלא כעין פתיחת הוצין בלבד: **אריב"ל נחלקה התיומת.** פי' שבראש הלולב נעשה כמי שניטלה ופסול. **פי' תיומת.** גבא דהוצא דמתיים להו לשני צידי העלה ומשוי להו חד כי כל אחת כפולה לשנים ותאומה מגבה אם נפרדו ההוצין זה מזה ועמד כל אחד כשהוא כפול לשנים והתיומת שלהן קיימת כשר ואם נחלקה התיומת שלהן הרי הן כאילו נפרצו עליו ופסול

חשק שלמה על ר"ח

א) בירושלמי איתא סתמא מהו בינו ליבש ומפרש רבינו דקאי על האיבעיא דיבש ליליתו מהו וכן פי' הפ"מ שם ודלא כהק"ע.

משנת ראשונים

כפוף קווץ. גירסת הספרים כפוף קווץ הוא מלשון קוצים, ויש גורסין כווץ כלומר שעשוי קמטים קמטים, ושניהם פסולים מספיקא, ורבינו אלפסי ז"ל גורס לתרוייהו. **[הריטב"א]**

האי לולבא דסליק בחד

הוצא בעל מום הוא, ופסול. מדקאמר בעל מום הוא נראה שפסולו מגופו ופסול כל שבעה אפילו בזמן הזה, ויש אומרים שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום ראשון בלבד, ואפשר לדון כן לפי פי' האחרון אבל לא לפרש"י ז"ל. **[הריטב"א]** **דרכיה דרכי נעם.** הנה דרכי התורה הם דרכים שינעמו וימתקו מאד לאדם כי לא העמיסה על האדם שום מעמס יקשה לו אבל כל מה שבה מן המצות והאזהרות הם דברים ערבים ורצויים בעצמותם לא כנימוסי הגוים שהיו מעמיסים בהם דברים קשים, גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם **[רלב"ג, משלי ג יד]** **וכל נתיבותיה שלום.** כל נתיבות התורה הם שלום לגוף לנפש כמו שהתבאר מדברינו בדברי התורה כי כלם ישירו אל בריאות הגוף ובריאות הנפש. **[רלב"ג, משלי ג יד]** **ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב.** הא דגבי לולב (סוכה דף לב.) כ"ע מודו דכפת כתיב ולא אמר כפות קרינן ויצטרך שני לולבים ליטול אור"י משום דהתם סמכינן אקרא פרי עץ הדר דלא משמע אלא חד לכך מודו התם כ"ע דדרשינן מסורת. **[תוספות, פסחים לו.]**

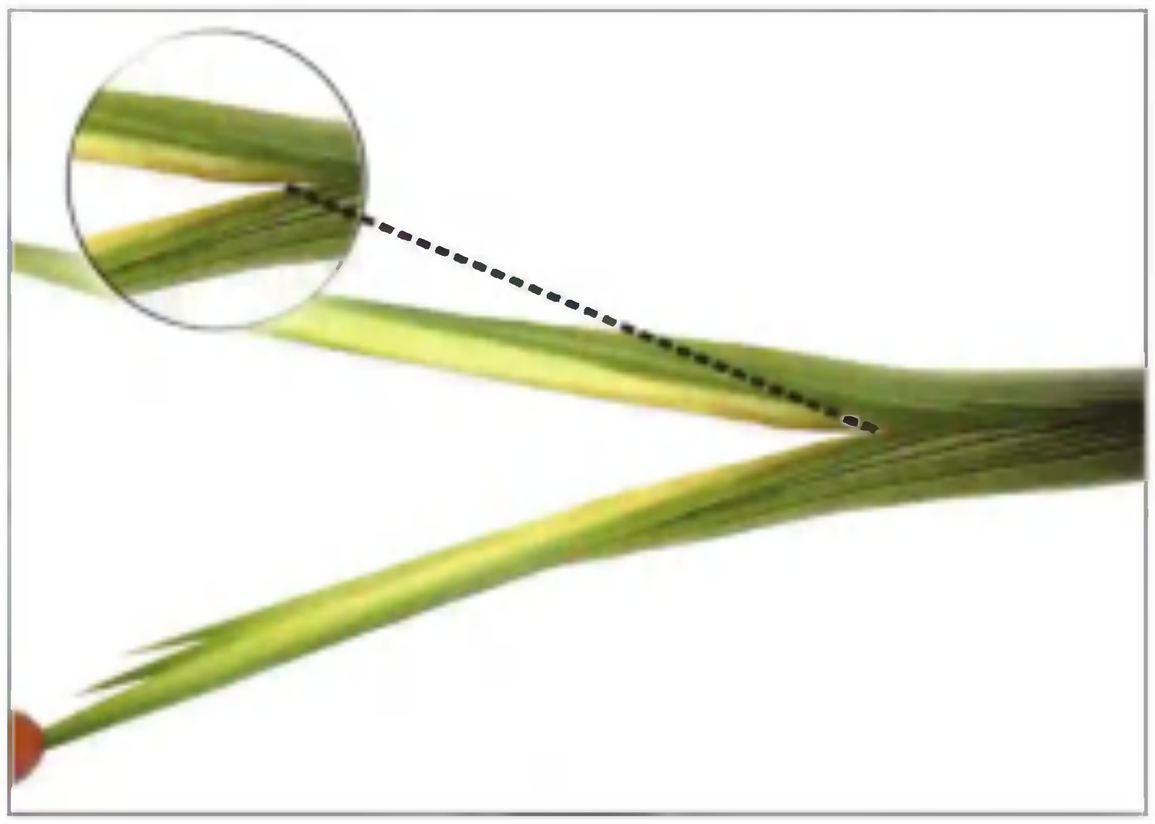
הגהות וציונים

א] [הוא כלי שיש בו שני ראשים וכן לולב ששני הוצין העליונים שהן תיומת אם נפרדו זה מזה. ערוך בערך המנק] (גליון): ב] ברי"ף ובראש רב **פפא** וכ"ה נכון דרב נחמן רביה דרבא הוה ולא היה מוסיף על דבריו (דק"ס) ומהרש"ל כתב שזהו רב נחמן **בר יצחק** או שצ"ל **רבה**: ג] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ד] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ה] צ"ל **כשרות**, וכן בכל הענין (יעב"ץ): ו] צ"ל **פסולות**, וכן בריש ע"ב (יעב"ץ): ז] כלי לשרטוט קוים על העור: ח] הכפור"ת כותב שרש"י גורס בגמרא לא אמרן **אלא לאחריו אבל לפניו** וכו' והערל"נ כתב שט"ס ברש"י וד"ה מלפניו צ"ל קודם לד"ה לאחריו: ט] יש להוסיף וצ"ל **ואף לולב עליו מכאן ומכאן** ואמצעה וכו' (כ"ה ברש"י שברי"ף וע"פ הגהות הב"ח ובר"ן שם): י] מטאטא: כ] ס"א **מתמעך** (גליון) כ"ה בדפו"ר: ל] בול עץ: מ] ענפים היוצאים יחד מהגזע: נ] גי' מהר"ם **ומיהו על** כרחך (גליון): ס] בכת"י הגי' והן הן תלויין בה. ובר"י"ף איתא כל לשון רבינו כאן והגי' שם "והן תלויין בה". ועי' רש"י לעיל כט ע"ב ד"ה נפרצו:

אוצר החכמה
אהחנ19/06/2018

הגמרא דנה בפסולים נוספים בלולב[כג]:

בְּעֵי רַב פָּפָּא, נֶחְלְקָה הַתְּיוֹמֶת - אם נחלק העלה העליון של הלולב שיוצא מתוך השדרה, שהוא עשוי משני עלים שדבוקים זה בזה מגבם[כד], ונחלק העלה במקום הדיבוק והמשיך להיסדק גם בתוך השדרה עד המקום שמתחילים העלים שתחת העלה העליון לצאת משני צידי השדרה [תמונה י][כה], **מַהוּ** - האם לולב זה כשר[כו].



תמונה י

הגמרא מנסה לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע - בוא ושמע ראיה לפשוט הספק, **דְּאָמַר (רבי יוחנן) [רַבִּי מָתוֹן**[כז]**] אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי**, אם **נִיטְּלָה** - נתלשה **הַתְּיוֹמֶת** מהלולב, **פְּסוּלָה**[כח], **מַאי** - מה יש לנו ללמוד מדבריו, **לָאו** - האם לא **שהוּא הַדִּין בְּנָחְלְקָה** התיומת שהוא פסול[כט]. דוחה הגמרא, **לָא** - אין ללמוד כך מדבריו, משום **שְׁנִיטְּלָה** התיומת **שַׁאנִי** - שונה הדין בה, **דְּהָא חָסֵר לֵיהּ** - שהרי נחסר מגוף הלולב ולכן פסול, אבל נחלקה התיומת שלא חסר כלום מהלולב יתכן שכשר.

אִיבָּא דְּאָמְרֵי - יש אומרים שיש פשיטות מדברי רבי יהושע בן לוי לספק של רב פפא, שלפי קבלתם **אָמַר (רבי יוחנן) [רַבִּי מָתוֹן] אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, נֶחְלְקָה הַתְּיוֹמֶת נַעֲשָׂה כְּמִי שֶׁנִּיטְּלָה הַתְּיוֹמֶת וּפָסוּל**[לא].

★

שנינו במשנה, נפרדו עליו כשר, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, יאגדנו מלמעלה.

הגמרא מביאהברייתא שמבארת את טעמו של רבי יהודה:

תַּנְיָא רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מְשׁוּם רַבִּי טַרְפוֹן, נאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן וגו' **כַּפֹּת תְּמָרִים**'. ודורשים 'כַּפֹּת' מלשון **כְּפוּת**, שהלולב צריך להיות כפות וקשור, **שֶׁאִם הָיָה** הלולב **פָּרוּד** - שעליו פרודים משדרתו, ואינם דבוקים בה, **יְכַפְּתֶנּוּ** - יקשרנו[לב].

בהמשך הפרק דנה הגמרא לגבי שאר המינים הניטלים עם הלולב, מנין שכוונת התורה למינים המבוארים במשניות ולא למינים אחרים, אכן לגבי לולב אין להסתפק שמא הכוונה למין אחר, שהרי נאמר בפירוש בתורה 'כפות תמרים'. אלא שעדיין יש להסתפק לאיזה חלק מעץ הדקל התכוונה התורה[לג].

שואלת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו **רַבִּינָא לְרַב אַשִׁי, מְמַאי** - מנין לנו לפרש **דְּהַאי** - שזה שנאמר 'כַּפֹּת תְּמָרִים', **דְּלוּלָבָא הוּא** - הכוונה ללולב, **אֵימָא** - שמא נאמר שהכוונה **לְחַרוּתָא** - ענף הדקל שנתקשה אחר שתים ושלש שנים, ויוצאים ממנו הרבה לולבים שנשרו עליהם מהם ונתקשו אף הם ונעשו כעץ, וזה פונה לכאן וזה לכאן

כג. לפי ביאור התוספות הנ"ל ב'נפרצו עליו' שענינו שחיבור כפל העלים נפרד, מבואר מה שסידרה כאן הגמרא [להלן] דין 'נחלקה התיומת' שדומה לזה. אך לביאור רש"י ב'נפרצו' צריך ביאור. שפת אמת (ד"ה נפרצו).

כד. ומשום כך נקרא 'תיומת', על שם שהם דבוקים זה בזה כתאומים [ראה לעיל (כט:) ציור א]. רש"י (ד"ה תיומת).

כה. רש"י (ד"ה נחלקה) ע"פ ביאור הכפות תמרים (גרסת"י סח). וכן כתב בהגהות סמ"ק (מצוה קנג הגה ג, בפירוש השני) בשם רש"י. אמנם יש שביארו [בכורי יעקב (סי' תרמה סק"ט), לדעת הכפות תמרים כן הבינו התוספות (ג"ק נו. ד"ה נחלקה)] את דבריו באופן אחר, שהכוונה ללולב שבמקום שנגמרת השדרה יוצאים שני עלים כפולים [מה שאנו קוראים שתי תיומות] ושני עלים אלו הרבה פעמים דבוקים זה לזה על ידי קליפה אדומה, וכשנושרת הקליפה הם נפרדים זה מזה, וספיקו של רב פפא הוא, כאשר נפרדו שני העלים הללו זה מזה באופן שניכר החילוק ביניהם, היינו שנתרחקו קצת זה מזה, וגם נסדק ראש השדרה. פירושים רבים נוספים נאמרו בענין נחלקה התיומת, נציין כאן שנים מהם שהובאו בשלחן ערוך (או"ח סי' תרמה ס"ג). הרי"ף והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ד) פירשו, שנפרדו רוב העלים מגבם ורוב כל עלה ועלה. ושיטת תרומת הדשן (סי' נו), שנחלק העלה האמצעי שבסוף השדרה והגיע הסדק עד השדרה [ואפילו לא נסדקה השדרה]. וראה עוד בבכורי יעקב (שם) שסיכם שמונה שיטות בזה, ובילקוט ביאורים.

כו. כתבו התוספות (ד"ה נחלקה) בשם בה"ג, שהספק הוא אם נחשב כנפרצו עליו או כנפרדו. וכתב הערוך לנר (נמוקפות שם, נ"ל ונה"ג) בביאור דבריהם, ששיטת בה"ג היא שנחלקה התיומת היינו שנפרדו שתי התיומות [כפירוש השני שהובא בהערה הקודמת], והספק הוא אם שתי התיומות האלו הדבוקים זה בזה נחשבים כעלה אחד או כשני עלים, שאם נחשבים כעלה אחד אם כן כשנחלקו הרי זה כ'נפרצו עליו' [היינו לשיטת התוספות ב'נפרצו עליו' כפי שהובאה בהערה לעיל, שהעלים עדיין מחוברים לשדרה אלא שהם נחלקו מגבם], או שהם כשני עלים והרי זה רק כ'נפרדו'.

כז. הגהות וציונים ע"פ מסורת הש"ס.

כח. אף שבמשנה (לעיל כט:) שנינו שאפילו כאשר רק נקטם ראשו פסול, והרי ראש הלולב הוא ראשו של העלה האמצעי שהוא התיומת, מכל מקום היה צריך רבי יהושע בן לוי להשמיענו שכשניטלה התיומת לגמרי פסול, שיתכן שנקטם הוא פחות 'הדר' מניטלה לגמרי. תוספות (שם ד"ה נקטם). וראה שם תירוצים נוספים.

ביארנו שניטלה התיומת היינו שהיא נתלשה כמשמעות פשט הלשון, וכך מבואר בדברי התוספות הנ"ל. אמנם בר"ן (ד"ה נחלקה) כתב, שניטלה התיומת הכוונה שניטל גב העלה במקום שמתחברים שני חלקי העלה, וכך משמע גם מהרי"ף.

כט. אין להקשות על ההוה אמינא של הגמרא, שאם אכן נחלקה דינו כניטלה, היה לו לרבי יהושע בן לוי להשמיענו שנחלקה פסול ונלמד מזה קל וחומר לניטלה. משום שיש צד לומר שנחלקה גרוע מניטלה, משום שהוא פחות 'הדר' ממנו, וכעין מה שכתבו התוספות לעיל (כט: ד"ה נקטם, הוסף בהערה הקודמת). כפות תמרים (ד"ה נעי).

ל. לכאורה משמע שטעם הפסול בניטלה התיומת הוא משום 'חסר', וכך משמע בר"ן (ד"ה נחלקה).

לא. היינו שכאשר נחלקה התיומת הרי זה כאילו היא נתלשה לגמרי. ע"פ ערוך לנר (נמוקפות ד"ה נחלקה, נ"ל ונה"ג). ובר"ן (ד"ה נחלקה) כתב [על פי מה שביאר [הובא לעיל] ש'ניטלה' היינו שניטל גב העלה במקום שמתחברים שני חלקי העלה], שכאשר נחלקה התיומת ונפרד מקום חיבור העלים, הרי זה כאילו ניטל אותו גב המחברם. ומבואר בדבריו שם שלפי זה טעם הפסול בנחלקה התיומת הוא מדין 'חסר'. וכך כתב המגן אברהם (סי' תרמה סק"ו) בשם רבינו ירוחם (מדס ומוה נמיג ח מ"ג), שנחלקה התיומת פסול משום לקיחה תמה. אך העיר עליו רבי עקיבא איגר (שם), שמתוספות (לעיל כט: ד"ה נקטם) משמע שניטלה פסול מטעם שאינו הדר, וכאן מבואר שנחלקה הרי הוא כניטלה, ואם כן משמע שאף הוא פסולו מטעם שאינו הדר.

כדעה זו שנחלקה התיומת פסול, נפסק להלכה בשלחן ערוך (או"ח סי' תרמה ס"ג). וראה בריטב"א (לעיל נ: ד"ה ממר ר"ה) שביאר שאין סתירה בין מה שאמר רב הונא (שם) שנסדק כשר, למה שנתבאר כאן שנחלקה התיומת פסול, שבפשטות משמע שבשניהם הכוונה לעלה האמצעי [ראה בריטב"א ההוכחה לכך], משום ש'נסדק' היינו במיעוטו ולכן כשר, ונחלקה התיומת היינו ברובה [ומה שאמרו לעיל שנסדק כהימנק פסול, היינו אפילו כשנסדק במיעוטו. וכך נפסק להלכה בשלחן ערוך (שם ס"ז)]. והוסיף הריטב"א שמכל מקום ראוי לחשוש ולפסול אפילו בנחלקה התיומת במיעוטה משום שהסדק מתרבה על ידי הנענועים. ועל פי זה כתב הרמ"א (שם ס"ג) שלמצוה מן המובחר יש ליטול לולב שלא נסדק כלל. משנה ברורה (שם ס"ק יט).

לב. כך משמע במשנה (מכות כב:) שכפיתה משמעה קשירה, ששנינו שם לענין אדם הנלקה, 'כופת שתי ידיו על העמוד'. רש"י (לעיל נ. ד"ה כפות).

מלשון הגמרא משמע, שרק אם נפרדו עליו מצריך רבי יהודה שיאגדו אותו, וכן כתב המאירי (לעיל כט: ד"ה נפרצו), אמנם הרמב"ם (פיה"מ מ"ח) כתב בדעת רבי יהודה 'כי כל לולב צריך שיאגדו אותו, כדי שיתקבצו עליו קיבוץ חזק'.

גם תנא קמא שנחלק על רבי יהודה במשנה ולא הצריך לאגוד לולב שנפרדו עליו, דורש דרשה זו, אלא שסובר שדי בכך שהוא ראוי לכפיתה, וכשיטת רבי זירא (מנחות קג:) ש'כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו' [ראה בהערה על המשנה (לעיל כט:) בדברי רבי יהודה ביאור הדבר]. ריטב"א ור"ן (לעיל כט: ד"ה נפרצו). וראה עוד בהערות על המשנה, שאף לדעת תנא קמא מצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודים, וכן אם נפרדו עלי הלולב לכתחילה מצוה לאוגדו.

לג. ע"פ המאירי (ד"ה לולב). כתב הרמב"ם (פיה"מ הקדמה לסדר זרעים), ולא שהיה ספק למעשה מה לקחת למצוה, שדבר זה היה מקובל מפי משה, אלא שבאו לדרוש מנין יש ללמוד כן מהפסוקים.

[א]קווץ סדוק עקום דומה למגל פסול חרות פסול דומה לחרות כשר אמר רב פפא [ב]דעביד כהימנק[ם] עקום דומה למגל אמר רבא [ג]לא אמרן אלא לפניו אבל לאחריו ברייתיה הוא אמר רב נחמן[ב] [ד]לצדדין כלפניו דמי ואמרי לה כלאחריו דמי ואמר רבא [ה]האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול: [ו]נפרצו עליו כו': אמר רב פפא נפרצו דעביד כי חופיא נפרדו דאיפרוד אפרודי בעי רב פפא [א]נחלקה התיומת מהו תא שמע דאמר (ר' יוחנן[ג]) אמר ר' יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין נחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר ליה איכא דאמרי אמר (ר' יוחנן[ד]) אמר ריב"ל [ב] [ז]נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול: ר' יהודה אומר: תניא [ג] ר' יהודה אומר משום ר' טרפון [א] כפות תמרים כפות אם היה פרוד יכפתנו אמר ליה רבינא לרב אשי ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא בעינא כפות וליכא ואימא אופתא כפות מכלל דאיכא פרוד והאי כפות ועומד לעולם ואימא כופרא אמר אביי [ב] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום כתיב אמר ליה רבא תוספאה לרבינא ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב ואימא חדא להוא כף קרי ליה: ציני הר הברזל כשרה[ה]: [ח]אמר אביי לא שנו אלא שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה אבל אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה פסול תניא נמי הכי ציני הר הברזל פסולה[ו] והא אנן תנן כשרה אלא ש"מ כאביי שמע מינה ואיכא

קווץ. שיולאין בשדרה שלו עוקלין כמין קולין: עקום דומה למגל. חדא מלתא היא: חרות. קשה שנעשה חריות, שכן דרך הלולב עליו נושרים בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ: דומה לחרות. התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ: אמר רב פפא. הא דקתני סדוק פסול לאו שנסדקו ראשי עלין או שדרה: אלא דעביד כי הימנק. פוילפו"ר[ז] של ברזל של סופרים שיש לו שני ראשים וראשו א' מפולל, כך גדל הלולב כמין שתי שדראות מחלית עלין לכאן ומחלית עלין לכאן: לאחריו. שנעקם לגד שדרה: [ח] מלפניו. לגד שכנגד השדרה. שדרה זהו לד העשוי כשדרה של בהמה שהללעות והחוליות מחוברין בה מכאן ומכאן [ט] ולמלעה חלק ועולה כמקל: דסליק בחד הוצא. שכל עליו מלד אחד: כי חופיא. אסקוב"א[י], שבו מכבדין את הבית, ועושין אותה מעלין של לולב התלושין מהשדרה ואוגדין מהן הרבה ביחד: דאיפרוד איפרודי. ראשיהן נפרדין כענפי דקל ואין מלומלמין[כ] עם השדרה, אבל מלמטה הן מחוברין בה: נחלקה התיומת. שני עלין עליונים אמלעיים שבשדרה כלה נחלקו זה מזה, ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם: תיומת. לפי שמדובקין כתאומים: חרותא. ענף הדקל משנתקשה שתי שנים ושלש, ויולאין בו לולבין הרבה שנשרו עליהן ונתקשו גם הם ונעשו עץ, זה פונה לכאן וזה פונה לכאן כענפי שאר אילנות: בעינן כפות. שאם היה פרוד יכפתנו, והרי זה פרוד ואין אתה יכול לכופתו שיהו ענפיו הפרודים כאן וכאן נכפתים ומתמעכים אצל אביהם שהן מחוברין בו, לפי שקשין הן: ואימא אופתא. אסטיל"א[ל] מעיקר הדקל שהוא חלק ואין ענף יולא ממנו לכאן ולכאן, שאין לך כפות הימנו: כפות. משמע שפרוד מתחלה ואתה כופתו: ואימא כופרא. היינו נמי עץ כעין חרותא, אלא עדיין בן שנה או שתי שנים ולא נתעבה עלו, ואתה יכול לכפות ענפיו על ידי אגוד ולזקפן למעלה לאוגדן עם אביהן: דרכיה דרכי נועם. ואלו עשוין כקולים ויולאין בהן עוקלין הרבה ומסרטין את הידים: תרתי כפי דתמרי. תמרים עלמן דדרכן להיות הרבה תלוין ביחד במכבדות שלהם, וקורין להם כף טרוק"א[מ]: כפת כתיב. חדא: כף קרי ליה. וכי כתיב כפת על שם כפות אם פרודה, ואין לשון זה נופל אלא על [עלי] הלולב: ציני הר הברזל. לולבין שלהן העלין מועטין בשדרה מרוחקין זה למעלה מזה הרבה, ועוד שקטנים הן לארכן, ופעמים שאין מגיע ראשו של עלה זה לעיקרו של זה: ואיכא

דהא במגעל שאינו שלו תנן חלילתה כשרה ולולב [ס] בי"ט שני ובשמעתין הוה מצי לשנויי דמתני' בי"ט ראשון ולא הוה צריך לאוקמי באשרה דמשה אלא משום דקתני דומיא דעיר הנדחת ואפילו בי"ט שני ור"ת מפרש דכולהו בע"ז דנכרי וכאן קודם ביטול וכאן לאחר ביטול ולאחר ביטול נמי לכתחלה לא יטול ולא יתקע דמאיס לענין מלוה[ד] לפי שהיה עליו שם ע"ז וכן לא תחלוץ בו לכתחלה ואפילו אם תימצי לומר דשרי לכסות לכתחלה בעפר ע"ז כמו בשל עיר הנדחת לא דמי כיסוי לחלילה והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודם ביטול משום דמשנקלן הלולב מן הדקל נתבטל ובפרק מלות חלילה (יבמות ד' קג.) מפליג בין סנדל של ע"ז לסנדל של תקרובת ע"ז דאין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודם ביטול בין לאחר ביטול אגב אורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[ה] ובההיא דראוהו בית דין קשה טפי דמפליג רבא התם בין שופר של ע"ז לשופר של עיר הנדחת דבשל ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[נ] צריך לאוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם ברוב ספרים רב יהודה דאי קודם ביטול הא רב יהודה דאמר התם לעיל בשופר שלמים לא יצא דמלות ליהנות ניתנו ומיהו צריך לומר דמ"מ רבא גרסינן ולא רב יהודה דהא מפרש התם טעמא דשופר של עיר הנדחת לא יצא משום דכתותי מיכתת שיעוריה ולרב יהודה הוה ליה למימר משום דמלות ליהנות ניתנו ומיהו קשה דבפרק כל הללמים (ע"ז ד' מז.) בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למלוה ומסיק רב דימי באשרה שבטלה קמיבעיא ליה יש דחוי אצל מלות או אין דחוי אצל מלות ומוכחא מלתא דשום אמורא לא פשיטא ליה הא מלתא דבעי למיפשטא מדרבי יוחנן ומדרב פפא ומשני דרב פפא גופיה קמיבעיא ליה וקיימא בתיקו והשתא לפי' ר"ת הא אשכחן רבא דאמר הכא אם נטל יצא אלמא אין דחוי אפילו לקולא ומיהו י"ל דהא [דאמר רבא] דילא כשבטלה מערב י"ט והא דמיבעי לן אי יש דחוי כשביטל בי"ט דאז שייך דחוי כדמוכח לקמן בפירקין (דף לג.) דבעי ר' ירמיה נקטם ראשו מערב י"ט ועלתה בו תמרה בי"ט אבל עלתה בו תמרה בערב י"ט לא חשיב דחוי והוא הדין בבטלה מערב יו"ט וללישנא קמא דפריסית דע"ז דנכרי אפילו בלא ביטול יולא כגון בי"ט שני דלא בעי לכם קשיא דהתם באשרה דנכרי מיירי דיש לה ביטול ואפילו הכי משמע דלא יצא מדחשיב לה דחוי וכי תימא דבי"ט ראשון הוא דחשיב ליה דחוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול א"כ מי שנתנו לו לולב בי"ט לא יצא ואע"ג דלא דמי כולי האי דשל ע"ז אין תקנה בשום ענין מ"מ כיון דמשום איסור ע"ז דאיכא השתא לא מיפסיל אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו ונראה לפרש דרבא שרי אפילו בע"ז של ישראל ובאילן שנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר' יהודה בפרק כל הללמים (ע"ז דף מה:) דשרו להדיוט אלא אם כן נטעו מתחלה לכך דדרשינן תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן אלהיהם ואפילו בי"ט ראשון אם נטל יצא דשרי להדיוט ולכם קרינא ביה ומתנית' דבל אשרה פסול כשנטעה מתחילה לכך והיינו אשרה דמשה דבההיא מוקי רבנן קרא דואשריהם תשרפון באש (דברים יב) דלאסור אפילו להדיוט ובעיא דכל הללמים באשרה דנכרי דנטעה מתחלה לכך ואח"כ בטלה אם יש דחוי או לא מיהו ללישנא קמא דהתם דקאמר כי תיבעי לן באילן שנטעו ולבסוף עבדו ואליבא דרבנן דשרו להדיוט מהו לענין מלוה מאיס לגבוה או לא הוה מצי למיפשטא מדרבא מדקאמר אם נטל יצא אלא רבא סבירא ליה כרב דימי דמסיק דיש דחוי קמיבעיא ליה אבל בהא פשיטא ליה דילא וא"ת תיפשוט דאין דחוי ממתניתין דענביו מרובין מעליו ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט ואמר בגמרא[ו] הא עבר ולקטן כשר היכא דאשחור מאתמול דלא פסלינן ענביו מרובות אלא בשחורות אבל ירקות לא וכי אשחור מאתמול דחוי מעיקרא בתחלת י"ט לא הוי דחוי אלמא אין דחוי אצל מלות וי"ל דשאני התם דבידו לתקן דנהי דאסור למעט מ"מ בידו למעט אבל גבי ע"ז אין בידו לבטל[ז] דאין ישראל מבטל ע"ז של נכרי[ח]: **נקטם** ראשו. פירושו בריש פירקין: **קווץ**. פי' בקונטרס שיולאין בשדרה שלו עוקלים כמין קולים ובערוך פירש ענין למיתה: **דעביד** כי חופיא. פירושו במתני': **נחלקה** התיומת. לא מיירי שנסדקו בראשו עלין שבראש השדרה דכולהו הכי איתנהו אלא כדפירש בקונטרס שני עליו עליונים אמלעיים שבשדרה כלה נחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה ובה"ג פי' נחלקה התיומת ההוא גבא דהולא היכא דדביקו אהדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד אי כנפרלו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר: **דרכיה** דרכי נועם. רבא לא היה שם משום הכי לא מייתי הכא קרא דהאמת והשלום כדלקמן[ט]: **כפת** כתיב. בהאי כולי עלמא מודו דיש אם למסורת ולריך טעמא: [עי' מה שתירלו בפסחים לו. ד"ה עוני קרינן ביה וכו' וע"ע תוס' לעיל ו: ד"ה ור' שמעון]:

שדרו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"ק נו.], ב) ב"ק נו:, ג) [לעיל לא.], ד) עיין בע"ז דף מז., ה) ע"ז דף נ., ו) לג:, ז) ע"ז מב., ח) [וע"ע תוס' לקמן לג. ד"ה נקטם ותוספות ע"ז מז. ד"ה אשרה] ותוס' זבחים לד: ד"ה כל, ט) ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה באשרה דמשה וכו' חליצתה כשרה ולולב ביו"ט שני. עי' עירובין פ ע"ב תד"ה אבל קורה:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם: [משלי ג, יז]

הגהות וציונים

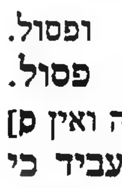
א] [הוא כלי שיש בו שני ראשים וכן לולב ששני הוצין העליונים שהן תיומת אם נפרדו זה מזה. ערוך בערך המנק] (גליון): ב] ברי"ף ובראש רב פפא וכ"ה נכון דרב נחמן רביה דרבא הוה ולא היה מוסיף על דבריו (דק"ס) ומהרש"ל כתב שזהו רב נחמן בר יצחק או שצ"ל רבה: ג] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ד] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ה] צ"ל כשרות, וכן בכל הענין (יעב"ץ): ו] צ"ל פסולות, וכן בריש ע"ב (יעב"ץ): ז] כלי לשרטוט קוים על העור: ח] הכפו"ת כותב שרש"י גורס בגמרא לא אמרן אלא לאחריו אבל לפניו וכו' והערל"נ כתב שט"ס ברש"י וד"ה מלפניו צ"ל קודם לד"ה לאחריו: ט] יש להוסיף וצ"ל ואף לולב עליו מכאן ומכאן ואמצעה וכו' (כ"ה ברש"י שברי"ף וע"פ הגהות הב"ח ובר"ן שם): י] מטאטא: כ] ס"א מתמעך (גליון) כ"ה בדפו"ר: ל] בול עץ: מ] ענפים היוצאים יחד מהגזע: נ] גי' מהר"ם ומיהו על כרחך (גליון): ס] בכת"י הגי' והן הן תלויין בה. ובר"יף איתא כל לשון רבינו כאן והגי' שם "והן תלויין בה". ועי' רש"י לעיל כט ע"ב ד"ה נפרצו:

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג טור ש"ע א"ח סימן תרמ"ה סעיף ח:
יח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:
יט ג ד מיי' שם טור ש"ע שם סעיף ח:
כ ה מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כא ו מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ב:
כב ז מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג:
כג ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

רבינו חננאל

בין מה בין קטום א) ליבש הצוציתו אמר להן זה הדר וזה אינו הדר. של אשירה. אוקימנא באשירה דמשה דלשריפה קאי אבל שאר אשירות לא יטול ואם נטל כשר. נקטם ראשו פסול אבל אם נסדק ולא נפרד כשר והאי דתניא סדוק פסול דעביד כי המנק. המנק בלשון ערבי לבד אשיין וזה צורתו.



עקום. בין מלפניו בין מצדדיו פסול ואינו כשר אלא אם עקמומיתו מאחריו דהיינו (בלבד) [ברייתו] וכן הלכה: תניא לולב כפוף כורן חרות פסול אבל דומה לחרות כגון שנפרדו עליו כשר הוא. אמר רבא לולב העולה בחד הוצא. כלומר אין הוצין עולין מזה הצד ומזה הצד בעל מום הוא ופסול. נפרצו עליו פסול. שנתרו מן השדרה ואין [ס] הן תלויין בה דעביד כי חופיא. פי' ההוצין שבשדרה כשנחתכין מן השדרה נקראין חופיא כדגרסי' בהגוזל קמא הוצין ועבדינהו חופיא והוא כעין שבירה מעין פרצה. נפרדו. שנפרדו ההוצין כעין פתיחת החריות דלא ניתק אחד מחבירו כשר הלא תראה ששנינו אם היה פרוד יכפתנו מכלל שהפרוד אין בו אלא כעין פתיחת הוצין בלבד: אריב"ל נחלקה התיומת. פי' שבראש הלולב נעשה כמי שניטלה ופסול. פי' תיומת. גבא דהוצא דמתיים להו לשני צידי העלה ומשוי להו חד כי כל אחת כפולה לשנים ותאומה מגבה אם נפרדו ההוצין זה מזה ועמד כל אחד כשהוא כפול לשנים והתיומת שלהן קיימת כשר ואם נחלקה התיומת שלהן הרי הן כאילו נפרצו עליו ופסול

חשק שלמה על ר"ח

א) בירושלמי איתא סתמא מהו בינו ליבש ומפרש רבינו דקאי על האיבעיא דיבש ליליתו מהו וכן פי' הפ"מ שם ודלא כהק"ע.

משנת ראשונים

כפוף קווץ. גירסת הספרים כפוף קווץ הוא מלשון קוצים, ויש גורסין כווץ כלומר שעשוי קמטים קמטים, ושניהם פסולים מספיקא, ורבינו אלפסי ז"ל גורס לתרוייהו. [הריטב"א]

האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא, ופסול. מדקאמר בעל מום הוא נראה שפסולו מגופו ופסול כל שבעה אפילו בזמן הזה, ויש אומרים שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום ראשון בלבד, ואפשר לדון כן לפי פי' האחרון אבל לא לפרש"י ז"ל. [הריטב"א] דרכיה דרכי נעם. הנה דרכי התורה הם דרכים שינעמו וימתקו מאד לאדם כי לא העמיסה על האדם שום מעמס יקשה לו אבל כל מה שבה מן המצות והאזהרות הם דברים ערבים ורצויים בעצמותם לא כנימוסי הגוים שהיו מעמיסים בהם דברים קשים, גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם [רלב"ג, משלי ג יד] וכל נתיבותיה שלום. כל נתיבות התורה הם שלום לגוף לנפש כמו שהתבאר מדברינו בדברי התורה כי כלם ישירו אל בריאות הגוף ובריאות הנפש. [רלב"ג, משלי ג יד] ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב. הא דגבי לולב (סוכה דף לב.) כ"ע מודו דכפת כתיב ולא אמר כפות קרינן ויצטרך שני לולבים ליטול אור"י משום דהתם סמכינן אקרא פרי עץ הדר דלא משמע אלא חד לכך מודו התם כ"ע דדרשינן מסורת. [תוספות, פסחים לו.]

כענפי שאר האילנות[לי]. משיבה הגמרא[לה], **בָּעֵינָא** - צריך בלולב שיוכלו לעשותו **כָּפוּת**, כלומר שיוכלו לכפות ולקשור את עליו הפרודים ולחברם באורכם לשדרה, וכלשון הפסוק 'כַּפֹּת תְּמָרִים' שיש לדרשו מלשון כָּפוּת, **וְלֵיכָּא** - אולם בענף הדקל לאחר שנעשה 'חרותא' ונפרדו ממנו ענפים הם לא ראויים עוד להתחבר אליו, לפי שהם קשים[לו].

עוד שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר ש'כפות תמרים' שאמרה תורה הכוונה **לְאוּפְתָּא** - חתיכת עץ מגזע הדקל שאין בה ענפים, ואין לך כפות יותר ממנה. משיבה הגמרא, ממה שאמרה התורה שהלולב צריך להיות **כָּפוּת, מִכְּלָל דְּאִיכָּא פָּרוּד** - משמע שהלולב מתחילתו פרוד קצת ואתה כופתו, **וְהַאי** - וזה ה'אופתא' **כָּפוּת וְעוֹמֵד לְעוֹלָם** ולא שייך בו כפיתה כלל[לז].



עוד שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר ש'כפות תמרים' הכוונה **לִכְפוּרָא** - הוא כעין 'חרותא', אלא שהוא רק בן שנה או שנתיים ולא נתקשה הענף כל כך ויכול עדיין לכפות את הענפים היוצאים ממנו ולזוקפם למעלה ולאוגדם עמו [תמונה יא ☜][לח]. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, 'דְּרָכֶיהָ דַּרְכֵי נוֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם' כְּתִיב** - כך נאמר על התורה (משלי ג יז), כלומר, דרכי התורה הם דרכים שנעימות לאדם, ולא יבוא בקיום דבריה שום צד מכשול ונזק[לט], וב'כופרא' הענפים שיוצאים ממנו עשויים כקוצים ושורטים את הידים, ואינו 'דרכי נועם'[מ].

אָמַר לֵיהּ - אמר לו **רָבָא תּוֹסָפָאָה לְרַבִינָא, וְאֵימָא** - ושמא נאמר שכוונת התורה שאמרה 'כפות תמרים' **לְתַרְתֵּי כַּפֵּי דְּתַמְרֵי** - שני ענפי דקל שתלויים בהם תמרים[מא]. השיב לו רבינא, **'כַּפַּת' כְּתִיב** חסר וא"ו שהוא לשון יחיד, ומשמע רק אחד ולא שנים. שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** שבאמת צריך לקחת רק **חָדָא** - ענף אחד שיש בו תמרים. משיבה הגמרא, **לְהַהוּא** - לענף שהתמרים תלויים בו, **כַּף תמרים קָרֵי לֵיהּ** - קוראים לו, ומכך שנאמר בתורה בלשון 'כַּפַּת', על כרחך בא ללמד שהוא דבר ששייכת בו כפיתה, וזה לולב, ששייכת בו כפיתה כשעליו פרודים.

★

שנינו במשנה, לולבים הגדלים על **צִיצֵי** [-דקלי] **הַר הַבַּרְזֶל**, שעליהם מועטים וקצרים ושורשי העלים מרוחקים זה מזה, **פְּשֵׁרָה.**

הגמרא מבארת את דין המשנה:

אָמַר אַבַּיֵי, לָא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שלולבים הבאים מציני הר הברזל כשרים, **אֶלָּא שֶׁרֹאשׁוֹ שֶׁל זֶה מַגִּיעַ לְצַד עִיקָּרוֹ שֶׁל זֶה** - שראש כל עלה מגיע בגובהו למקום שבו יוצא העלה שמעליו, שנמצא שכל השדרה מכוסה בעלים[מב], **אֲבָל** אם **אֵין רֹאשׁוֹ שֶׁל** עלה **זֶה מַגִּיעַ לְצַד עִיקָּרוֹ שֶׁל זֶה** [תמונה יב], **פָּסוּל**, שמאחר שאין כל השדרה מכוסה בעלים, אינו הדר[מג].



תמונה יב

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר אביי, **צִיצֵי הַר הַבַּרְזֶל פְּסוּלָה. וְיֵשׁ** להקשות, **הָא אֲנַן תְּנַן** - הרי אנחנו שנינו במשנה שציני הר הברזל **כְּשֵׁרָה. אֶלָּא שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח מכאן **כְּאַבַּיֵי**, שיש אופן שציני הר הברזל כשרים, כגון שמגיע ראשו של זה לצד עיקרו של זה, ויש אופן שהם פסולים, כשאין מגיע ראשו של זה לצד עיקרו של זה. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן.

לד. וכוונת השאלה, שיטול את הענף ביחד עם הלולבים הקשים שעליו. ע"פ רש"י (ד"ה תרומת). ומשמע מדבריו ש'חרותא' ו'חרות' המוזכר בברייתא לעיל הם שני דברים, וכפי שנתבאר שם שחרות הוא **לולב** שהתקשה ועליו נפרדו. אולם ראה בערוך (ערך חרת ג) שמפרש שהם היינו הך, וכן נראה בעוד ראשונים שסברו שחרותא הוא כפי שנתבאר בחרות [העיטור (ח"ב דף פט.), וראה ריטב"א (ד"ה נפרדו ולעיל מרומת) ומאירי (ד"ה לולב)].

לה. הערוך לנר (ד"ה ואימא כופרא) כתב, שהתשובה דלהלן או רב אשי אמרה, או שהיא מדברי הגמרא סתם.

לו. ע"פ רש"י (ד"ה נעימן). וכמבואר בהערה לעיל שאף לדעת תנא קמא שלא הצריך לאגוד את הלולב שנפרדו עליו, צריך שיהיה הלולב ראוי לכפיתה. ריטב"א (ד"ה ואימא, לעיל כט: ד"ה נפרדו) ור"ן (שם ד"ה נפרדו). והכפות תמרים (ד"ה תניא) הוסיף, שזו היתה השקלא וטריא כאן, שרבינא היה סבור שמכך שחלקו חכמים על רבי יהודה במשנה ולא הצריכו לאגוד לולב פרוד, משמע שאינם דורשים כלל את לשון הכתוב 'כפות' מלשון כפיתה, ואם כן לסברתם יש לשאול מנין שכפות תמרים אינו חרותא. והשיבוהו, שגם חכמים סוברים את דרשת רבי יהודה של 'כפות', אלא שלדעתם אין צריך כפיתה ממש אלא די בכך שהלולב ראוי לכפיתה, וחרותא אינו ראוי לכך. וראה עוד בהשגות הרמב"ן (על הלכות לולב לרמב"ם, עמ' נפרלו עליו ד"ה מצוה) שביאר את דרשת הגמרא 'בעינן כפות' שצריך שיהיו העלים כפותים ועולים עם השדרה מטבעם ולא על ידי דבר אחר [ומשום כך סובר שאם העלים נפרדו מהשדרה ותלויות למטה, אף אם ניתן לאוגדם עם השדרה, פסול]. וראה עוד בילקוט ביאורים בשם הערוך לנר.

לז. ע"פ רש"י (ד"ה כפופה). ובדברי נחמיה (שו"ת, חו"מ סי' מז) בביאור דעת הרמב"ם, ביאר שלא היה נראה לרמב"ם דעת רש"י, שמשמע מדבריו שהלולב צריך להיות פרוד קצת, ואם יהיו העלים מהודקים בחוזק לשדרה אינו כשר, והוא דוחק לומר שהלולב נפסל בכך. עוד העיר שלשון הגמרא 'והאי כפות ועומד לעולם' משמע שמוסב על העתיד ולא על העבר, והיינו ש'כפות' משמע שניתן להפרידו אבל 'אופתא' לא ניתן להפרידו.

בדרישה (תחילת סי' תרמה) נסתפק שם לגבי לולב כשהוא בתחילת גידולו, שכולו עץ אחד כחץ ואין העלים ניכרים בו [כמבואר בטור (שם)], אם הוא כשר, ולא הכריע בדבר. ובפרי מגדים (משב"ז שם סק"ח) רצה לדייק ממה שפסלה הגמרא 'אופתא' שהוא חלק מגזע העץ ואינו עתיד להפרד כלל, משמע שהלולב שהוא ענף אף כשהוא עדיין כחץ, מאחר שעתידים עליו להפרד כשר, אולם בהמשך (סק"ט) נוטה יותר לפוסלו, משום שנקרא 'לולב' על שם שמלבלב ומנענע בו, וזה אין לו עלים שמתנועעים.

לח. ע"פ רש"י (ד"ה ואימא כופרא). ובחידושי הרא"ה (ד"ה ר' יהודה) פירש, ש'כופרא' הוא מין לולב שיש לו קוצים.

לט. ע"פ מצודת דוד ורלב"ג (שם).

מ. רש"י (ד"ה דרכיה). גם על השאלה 'ואימא חרותא' היתה הגמרא יכולה להשיב כך, אלא שהשיבה תשובה טובה יותר. כפות תמרים (ד"ה תניא).

הערוך לנר (ד"ה ואימא כופרא) העיר, שלכאורה משמע ששאלת הגמרא 'ואימא כופרא' היא המשך למשא ומתן בגמרא שהתחיל בשאלת רבינא לרב אשי, וזה מוכח מהלשון 'ואימא כופרא', שאם שאלה זו אינה נסמכת לאמור מקודם היה לו לומר 'ואימא דהאי כפות תמרים כופרא הוא'. ואם כן כיצד יתכן שהמשיב על שאלה זו הוא אביי, שהיה בדור קודם לדורם של רבינא ורב אשי, שהרי כשמת רבא נולד רב אשי (קידושין עג:), ואביי מת קודם רבא [כמבואר בכתובות (סה.) ששתו של אביי באה לפני רבא לתבוע את מזונות כתובתה אחר מות אביי]. וכתב 'לולא דמסתפינא' היה נראה לומר שיש לגרוס 'כדאמר אביי דרכיה דרכי נועם'. והיינו, שזה תירוץ הגמרא שכשם שתירץ אביי על שאלה דומה ששאלו לגבי הדס (להלן ע"ב) כך יש לתרץ כאן. והוסיף, שעל פי זה מתורצת קושיית התוספות (ד"ה דרכיה) שהקשו מדוע הגמרא לא מביאה כאן את סברתו של רבא להלן (שם), שתירץ לגבי הדס 'האמת והשלום אהבו' [ואף כאן באופן שקשה להחזיק בידיו אינו לא אמת ולא שלום], שמאחר שהזכירה הגמרא את תירוצו של אביי דלהלן, לא היה צורך לומר שגם על פי תירוצו של רבא שם מתורצת הקושיא כאן, ונקטה הגמרא את תירוצו של אביי שהוא מוקדם יותר.

מא. רש"י (ד"ה תרתי) וכך מבואר במאירי (ד"ה לולב). וראה בילקוט ביאורים מה שהובא בשם הריטב"א.

מב. רמב"ם (לולב פ"ח ה"ד).

מג. לבוש (סי' תרמה ס"ד). אולם ראה בביאור הגר"א (סי' תרמה סוס"ק ז) שכתב, שבמקום המגולה הוא כ'אופתא' שלא שייך בו כפיתה.

קווץ. שיעלין בסדרה שלו עוקצין כמין קוץ: עקום דומה למגל. חדש מלאת היא: חרות. קשה שנעשה חריות, שכן דרך הלולב עליו נוסרים בימות הגשמים והסדרה מתקשה ומעשה עץ: דומה לחרות. התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ: אמר רב פפא. הא דקתני

א קווץ סדוק עקום דומה למגל פסול חרות פסול דומה לחרות כשר אמר רב פפא ב דעביד כהימנק[ו] עקום דומה למגל אמר רבא ג לא אמרן אלא לפניו אבל לאחריו ברייתיה הוא אמר רב נחמן[ז] ד לצדדין כלפניו דמי ואמרי לה כלאחריו דמי ואמר רבא ה האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול: ו נפרצו עליו כו': אמר רב פפא נפרצו דעביד כי חופיא נפרדו דאיפרוד אפרודי בעי רב פפא [ח] נחלקה התיומת מהו תא שמע דאמר (ר' יוחנן[ט]) אמר ר' יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין נחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר ליה איבא דאמרי אמר (ר' יוחנן[ט]) אמר ריב"ל [י] נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול: ר' יהודה אומר: תניא [יא] ר' יהודה אומר משום ר' טרפון [יב] כפות תמרים כפות אם היה פרוד יכפתנו אמר ליה רבינא לרב אשי ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא בעינא כפות וליכא ואימא אופתא כפות מכלל דאיכא פרוד והאי כפות ועומד לעולם ואימא כופרא אמר אביי [יב] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום כתיב אמר ליה רבא תוספאה לרבינא ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב ואימא חדא להההוא כף קרי ליה: ציני הר הברזל כשרה[יג]: ח אמר אביי לא שנו אלא שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה אבל אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה פסול תניא נמי הכי ציני הר הברזל פסולה[יד] והא אנן תנן כשרה אלא ש"מ כאביי שמע מינה ואיכא

דהא דמנעל שמינו שלו תנן חלילתה כשרה ולולב [ט] כי"ט שני ודשמעתין הוה מצי לשנויי דמתני' כי"ט רשמון ולא הוה צריך למוקמי בסדרה דמשה מלא משוש דקתני דומיא דעיר הנדחת ומפילו כי"ט שני ור"ת מפרש לכולהו בע"ז דנכרי וכמן קודש ביטול וכמן לאחר ביטול ולאחר ביטול נמי לכתחלה לא יטול ולא יתקע דמתים לעינן מצוה[יז] לפי שהיה עליו שם ע"ז וכן לא תחלון בו לכתחלה ומפילו שם תימני לומר דשרי לכשות לכתחלה בעפר ע"ז כמו בשל עיר הנדחת לא דמי כיסוי לחליצה והא דמשני הכא בסדרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודש ביטול משום דמשנקנן הלולב מן הדקל נתבטל ובפרק מצות חליצה (יבמות ד' קג:) מפליג בין שנגל של ע"ז לשנגל של תקרובת ע"ז דשין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודש ביטול בין לאחר ביטול חגב מורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[יח] וההיא דלשונו בית דין קשה טפי דמפליג רבא שם בין שופר של ע"ז לשופר של ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודש ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[יט] צריך למוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם בגוד ספרים דב יהודה דשמר שם עליו בשופר שלשים לא יפחות שיעלה ממנו קול ואפילו הכא בסדרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודש ביטול משום דמשנקנן הלולב מן הדקל (יבמות ד' קג:) מפליג בין שנגל של ע"ז לשנגל של תקרובת ע"ז דשין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודש ביטול בין לאחר ביטול חגב מורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[יח] וההיא דלשונו בית דין קשה טפי דמפליג רבא שם בין שופר של ע"ז לשופר של ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודש ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[יט] צריך למוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם בגוד ספרים דב יהודה דשמר שם עליו בשופר שלשים לא יפחות שיעלה ממנו קול הא דב יהודה דשמר שם עליו בשופר שלשים לא יפחות שיעלה ממנו קול ואפילו הכא בסדרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודש ביטול משום דמשנקנן הלולב מן הדקל (יבמות ד' קג:) מפליג בין שנגל של ע"ז לשנגל של תקרובת ע"ז דשין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודש ביטול בין לאחר ביטול חגב מורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[יח] וההיא דלשונו בית דין קשה טפי דמפליג רבא שם בין שופר של ע"ז לשופר של ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודש ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[יט] צריך למוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם בגוד ספרים דב יהודה דשמר שם עליו בשופר שלשים לא יפחות שיעלה ממנו קול ואפילו הכא בסדרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודש ביטול משום דמשנקנן הלולב מן הדקל (יבמות ד' קג:) מפליג בין שנגל של ע"ז לשנגל של תקרובת ע"ז דשין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודש ביטול בין לאחר ביטול חגב מורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית[יח] וההיא דלשונו בית דין קשה טפי דמפליג רבא שם בין שופר של ע"ז לשופר של ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודש ביטול בין לאחר ביטול ועל כרחך[יט] צריך למוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם בגוד ספרים דב יהודה דשמר שם עליו בשופר שלשים לא יפחות שיעלה ממנו קול

פפא גופיה קמיבעיא ליה וקיימא בתיקו והשתא לפי ר"ת הא השכחן רבא דאמר הכא שם נטל יצא אלמא אין לאחר מיכן לקולא ומיהו י"ל דהא [דאמר רבא] דוקא כשבטלה מערב י"ט והא דמיבעי ליה מי יש לאחר כשביטל בי"ט דאז שייך לאחר כלאחר כאן בפירקין (דף לג.) דבעי ר' ירמיה נקטם רשמו מערב י"ט ועלתה בו תמרה בי"ט אבל עלתה בו תמרה בערב י"ט לא חשיב לאחר והוא הדין בשבטלה מערב יו"ט ולשיטת קמא דפריסת דע"ז דנכרי מפילו בלא כוון בי"ט שני ליה כשם שמעמא לה ביטול יוצא כוון בי"ט שני ליה כשם שמעמא לה ביטול ומפילו הכי משמע לה מדחשיב לה לאחר וכי תימא דבי"ט רשמון הוא דחשיב ליה לאחר לפי שלא היה שלו קודש ביטול ח"כ מי שנתנו לו לוכב בי"ט לא יצא ומע"ג אלא דמי כולי האי דשל ע"ז אין תקנה בשום ענין מ"מ כיון דמשום חיסור ע"ז לאחר השתא לא מיפסיל אין לנו לחושבו דאחר מחמת שהיו שלו ונראה לפרש דרבא שרי מפילו בע"ז של ישראל ובשלו שנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר' יהודה בפרק כל הכלמים (ע"ז דף מה:) דשרו להדיוט אלא אם כן נטעו מתחלה לכך דדרשינן מתת כל עץ רענן אלהיהם ואלא עץ רענן אלהיהם בי"ט רשמון אם נטל יצא אלא מעתה דשל אשרה פסול כשנטעה מתחלה לכך והיינו אשרה דמשה דבהיתה מוקי רבנן קרא דואשריהם תשרפון באש (דברים יג) דאסור אפילו להדיוט ובעיא דכל הכלמים באשרה דנכרי לנטעה מתחלה לכך ואח"כ בטלה אם יש לאחר או לא מיהו לגיסנא קמא דאחר לא חשיב כי תיבעי לן בשלו שנטעו ולבסוף עבדו ואליבא דרבנן דשרו להדיוט מהו לענין מצוה מהים כלגבוה או לא הוה מצי למיפשטא מדרבא מדקאמר אם נטל יצא אלא מעתה כרב דימי דאמר לעיל בשל אשרה קמיבעיא ליה אי דיעבד ואי"ת מיפשוט דאין לאחור מיפשטא לענגיו מרובין מעליו ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט ואמר בגמרא[יז] הא עבר ולקטן כשר היכא דאשחור מאחמול אלא פסלין ענגיו מרובות אלא בשחורות אבל ירקות לא וכי אשחור מאחמול לאו מעיקרא בתחלת י"ט לא הוי לאו אחר אלא מעתה אין לאחר אלא מצות וי"ל דאשחי התם דבידו לתקן דנהי דאשחור למעט מבל גבי ע"ז אין בידו לבטל[יח] לאחר שרשל מבטל ע"ז של נכרי[יט]: **נקטם** ראשו.

פירושו בריש פירקין: **קווץ**. פי' בקונטרס שיולין בסדרה שלו עוקצים כמין קוצים וכערוך פירש ענין למיתה:

דעביד כי חופיא. פירושו בתמני': **נחלקה** התיומת. לא מיירי שנסדקו ברשתו שבראש הלולב נעשה כמי שניטלה ופסול. **פי' תיומת**. גבא דהוצא דמתיים להו לשני צידי העלה ומשוי להו חד כי כל אחת כפולה לשנים ותאומה מגבה אם נפרדו ההוצין זה מזה ועמד כל אחד כשהוא כפול לשנים והתיומת שלהן קיימת כשר ואם נחלקה התיומת שלהן הרי הן כאילו נפרצו עליו ופסול

דרכיה דרכי נועם. רצה לא היה שם מקום הכי לא מייתי הכא קרא להמתת והשלום כלקמן[יט]: **כפת** כתיב. בהמי כולי עלמא מודו דיש שם למסורת וצריך טעמא: [עי' מה שהילנו בפסחים לו. ד"ה עוני קרינן ביה וכו' וע"ע תוס' לעיל ו: ד"ה ור' שמעון]:

שדרו

הוצא בעל מום הוא, ופסול. מדקאמר בעל מום הוא נראה שפסולו מגופו ופסול כל שבעה אפילו בזמן הזה, ויש אומרים שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום ראשון בלבד, ואפשר לדון כן לפי פי' האחרון אבל לא לפרש"י ז"ל. [הריטב"א] **דרכיה דרכי נעם.** הנה דרכי התורה הם דרכים שינעמו וימתקו מאד לאדם כי לא העמיסה על האדם שום מעמס יקשה לו אבל כל מה שבה מן המצות והאזהרות הם דברים ערבים ורצויים בעצמותם לא כנימוסי הגוים שהיו מעמיסים בהם דברים קשים, גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם [רלב"ג, משלי ג יד] **וכל נתיבותיה שלום.** כל נתיבות התורה הם שלום לגוף לנפש כמו שהתבאר מדברינו בדברי התורה כי כלם ישירו אל בריאות הגוף ובריאות הנפש. [רלב"ג, משלי ג יד] **ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב.** הא דגבי לולב (סוכה דף לב.) כ"ע מודו דכפת כתיב ולא אמר כפות קרינן ויצטרך שני לולבים ליטול אור"י משום דהתם סמכינן אקרא פרי עץ הדר דלא משמע אלא חד לכך מודו התם כ"ע דדרשינן מסורת. [תוספות, פסחים לו.]

ג) [ב"ק נו.], ג) ב"ק נו:, ג) [לעיל לח.], ד) עיין בע"ז דף מז., ה) ע"ז דף נ., ו) לג:, ז) ע"ז מב., ח) [וע"ע תוס' לקמן לג. ד"ה נקטם ותוספות ע"ז מז. ד"ה מסדרה] ותוס' זבחים לד: ד"ה כל, ט) ע"ב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה באשרה דמשה וכו' חליצתה כשרה ולולב ביו"ט שני. עי' עירובין פ ע"ב מד"ה מכל קורה:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם:
[משלי ג, יז]

הגהות וציונים

ג] [הוא כלי שיש בו שני ראשים וכן לולב ששני הוצין העליונים שהן תיומת אם נפרדו זה מזה. ערוך בערך המנק] (גליון): ד] ברי"ף ובראי"ש רב פפא וכ"ה נכון דרב נחמן רביה דרבא הוה ולא היה מוסיף על דבריו (דק"ס) ומהרש"ל כתב שזהו רב נחמן בר יצחק או שצ"ל רבה: ג] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ל] [בב"ק איתא ר' מתון] (גליון): ס] צ"ל כשרות, וכן בכל הענין (יעב"ק): ו] צ"ל פסולות, וכן בריש ע"ב (יעב"ק): ז] כלי לשרטוט קוים על העור: ח] הכפו"ת כותב שרש"י גורס בגמרא לא אמרן אלא לאחריו אבל לפניו וכו' והערל"נ כתב שט"ס ברש"י וד"ה מלפניו צ"ל קודם לד"ה לאחריו: ט] יש להוסיף וצ"ל ואף לולב עליו מכאן ומכאן ואמצעה וכו' (כ"ה ברש"י שברי"ף וע"פ הגהות הב"ח וברי"ן שם): י] מטאטא: כ] ס"א מתמיך (גליון) כ"ה בדפו"ר: ל] בול עץ: מ] ענפים היוצאים יחד מהגזע: נ] גי' מהר"ם ומיהו על כרחך (גליון): ס] בכת"י הגי' ודן הן תלויין בה. וברי"ף איתא כל לשון רבינו כאן והגי' שם "והן תלויין בה". ועי' רש"י לעיל כט ע"ב ד"ה נפרצו:

יז א מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג טור ס"ע ס"ח סימן תרמ"ה סעיף ח: יח ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז: יט ג ד מיי' שם טור ס"ע שם סעיף ח: כ ה מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג: כא ו מיי' שם הלכה ג טוש"ע שם סעיף ב: כב ז מיי' שם הלכה ד טוש"ע שם סעיף ג: כג ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

בון מה בין קטום ס) ליבש הצוציתו אמר להן זה הדר וזה אינו הדר. **של אשירה.** אוקימנא באשירה דמשה דלשריפה קאי אבל שאר אשירות לא יטול ואם נטל כשר. **נקטם ראשו** פסול אבל אם נסדק ולא נפרד כשר והאי דתניא סדוק פסול דעביד כי המנק. **המנק** בלשון ערבי לבד אשיין וזה צורתו. **עקום.** בין מלפניו בין מצדדיו פסול ואינו כשר אלא אם עקומיתו מאחריו דהיינו (בלבד) [ברייתו] וכן הלכה: **תניא לולב כפוף** כורץ חרות פסול אבל דומה לחרות כגון שנפרדו עליו כשר הוא. **אמר רבא לולב העולה בחד הוצא.** כלומר אין הוצין עולין מזה הצד ומזה הצד בעל מום הוא ופסול. **נפרצו עליו פסול.** שנתרו מן השדרה ואין ס) הן תלויין בה **דעביד כי חופיא.** פי' ההוצין שבשדרה כשנחתכין מן השדרה נקראין חופיא כדגרס' בהגוזל קמא הוצין ועבדינהו חופיא והוא כעין שבירה מעין פרצה. **נפרדו.** שנפרדו ההוצין כעין פתיחת החריות דלא ניתק אחד מחבירו כשר הלא תראה ששנינו אם היה פרוד יכפתנו מכלל שהפרוד אין בו אלא כעין פתיחת הוצין בלבד: **אריב"ל נחלקה התיומת.** פי' שבראש הלולב נעשה כמי שניטלה ופסול. **פי' תיומת.** גבא דהוצא דמתיים להו לשני צידי העלה ומשוי להו חד כי כל אחת כפולה לשנים ותאומה מגבה אם נפרדו ההוצין זה מזה ועמד כל אחד כשהוא כפול לשנים והתיומת שלהן קיימת כשר ואם נחלקה התיומת שלהן הרי הן כאילו נפרצו עליו ופסול

חשק שלמה על ר"ח

ס) בירושלמי איתא קתמא מהו בינו ליבש ומפרש רבינו דקאי על המיבעיא ליבש ליעיבו מהו וכן פי' הפ"מ שם ולא כהק"ע.

משנת ראשונים

כפוף קווץ. גירסת הספרים כפוף קווץ הוא מלשון קוצים, ויש גורסין כווץ כלומר שעשוי קמטים קמטים, ושניהם פסולים מספיקא, ורבינו אלפסי ז"ל גורס לתרוייהו. [הריטב"א]

האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא, ופסול. מדקאמר בעל מום הוא נראה שפסולו מגופו ופסול כל שבעה אפילו בזמן הזה, ויש אומרים שאין פסולו אלא מפני שאינו הדר וביום ראשון בלבד, ואפשר לדון כן לפי פי' האחרון אבל לא לפרש"י ז"ל. [הריטב"א] **דרכיה דרכי נעם.** הנה דרכי התורה הם דרכים שינעמו וימתקו מאד לאדם כי לא העמיסה על האדם שום מעמס יקשה לו אבל כל מה שבה מן המצות והאזהרות הם דברים ערבים ורצויים בעצמותם לא כנימוסי הגוים שהיו מעמיסים בהם דברים קשים, גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם [רלב"ג, משלי ג יד] **וכל נתיבותיה שלום.** כל נתיבות התורה הם שלום לגוף לנפש כמו שהתבאר מדברינו בדברי התורה כי כלם ישירו אל בריאות הגוף ובריאות הנפש. [רלב"ג, משלי ג יד] **ואימא תרתי כפי דתמרי כפת כתיב.** הא דגבי לולב (סוכה דף לב.) כ"ע מודו דכפת כתיב ולא אמר כפות קרינן ויצטרך שני לולבים ליטול אור"י משום דהתם סמכינן אקרא פרי עץ הדר דלא משמע אלא חד לכך מודו התם כ"ע דדרשינן מסורת. [תוספות, פסחים לו.]

שדרן של לולב. גרייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני מושעית זעירא דמן מבריית חמשה סיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב ושמואל לא חיים דלא מיתניא כי ר' חייא ורבי מושעיא[1]: **יצא** מהן שלשה להדס והשאר ללולב.

° ואיבא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [ה] אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א]שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדם טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ג] [ב]שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדם טפח תנן [ג] לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ד] שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוו להו תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדם וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ג]אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון: **מתני'** [ד]הדם הגזול [ה]והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו]או שהיו עניבו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט: **גמ'** תנו רבנן [א] ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדם ואימא זיתא בעינן עבות וליכא ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא ואימא הירדוף אמר אביי [ב]דרכיה דרכי נועם וליכא רבא אמר מהכא [ג]האמת והשלום אהבו. תנו רבנן קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדם רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוה [ט] הוי אומר זה הדם. תנא עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה [ז]והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא [י] אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי [ג] אבא [ח]להוא הדם שוטה קרי ליה. ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר תני ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה אמר אביי משכחת לה באסא נחד קינא כל שכן דכסר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: **אבא** להוא. דתרי וחד הדם שוטה קרי ליה: רוב עליו. תרי מכל עבות: מתני'

האמת והשלום אהבו. וזה שהוא עשוי לפס המות כך פירש הקונטרס ועל חנם הוזקק לומר טעם בפני עצמו תחל קרא לכל חד שייך לתרוייהו וממוך פירושו משמע דהירדוף היינו הרדופני דפרק חלון טרפות (חולין דף נח:) מחוות דס והמעושנת ושחלה הרדופני שהוא פס המות לבהמה ומי מפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף נט. ושם) גבי מרור דקא חשיב הרדופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והירדוף פסל התם משום דמה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים אלא היינו דלא חשיב לה נוטע ולא שלוס לפי שרשאי עליו חדין ועוקרין את הירדים ומי טעמא לא הוי מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול מגל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן [מ]:

תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויוצאין מתוך עוקן אחד כדפירש [מ] בקונטרס וכן פירש תרי ותד שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים ותומרת גדולה הוא דאיצו מצוי ושמע בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקנו (ומיהו [מ]) אלמא בקינא חד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף מ:) שלשה דקלים (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [תינן [ס]] מעוקן אחד [ט]:

ואיבא דרמי להו מירמא. למתני' וכרייתא, ותגד רמית דילהו אחמר דאדי לשנויינהו: שתי תמרות. שני דקליס: גיא בן הנם. סמוך לירושלים: שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדם. כשם שהוא גדוה בתוכו מכולן: שדרו. לגד (ו) שהעלים מרוכים למעלה לאחר שכלתה השדרה שאין עוד עלין לדוקין ועולין כו: אימא וכדי לנענע. ומה שיוצא למעלה מן התגד הוא המנענע: למר כדאית ליה בו'. לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: מאי לאו בהדי עלין. ותיובתא דר' יוחנן: באמה בת חמשה. קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדס וערבה אמה בת חמשה טפחים: שרא ליה מריה. ימחול לו רבנו, כלומר צריך הוא לנקם מחילה על דבריו: עבות שלשה לא משכחינן. שלשה טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כלשון, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כלנקמן, ורוב המרוכין הדס שוטה הס, והוא אומר לנו באמה את בת חמשה טפחים ומטריח על ישראל: כי אתא רב דימי. פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון חומרא זוטא היא, דאיהו נמי שלשה קאמר אלא שמשער בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו חמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: אמה בת ששה. חמוך בטפחים גדולים ועשה היתנה חמשה חלקים, ובהן תשער שלשה להדס וטפח יותר ללולב: והשאר ללולב. רציני שהוספת ללולב יהא בטפח גדול כאלו: כמה הוו להו. להדס וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: לא דק. בשיעוריה ונקט שלשה: אמה בת חמשה טפחים. בינוניים, חלוק אותה לשלשה חלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שלשה להדס וחרבעה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בגבריתא, דקאמר ליה לתנא קמא אותן שלשה טפחים שאנו משערין בהן, וחמה שלשה טפחים חני אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא חני אמה בחמה את חמשה: לא דק. שמואל בשיעור (ג) שלשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: **מתני'** נפרצו עליו. נשרו: ענביו. פרי שבו שדומה לענב: **גמ'** ענף עץ עבות. שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה [ג] ושוכבין על חפיהן [ד]: ואימא זיתא. כולו עלין מרוכים ולופיס, ומתוך שהן מרוכין מכסין את העץ: בעינן עבות. מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: דולבא. עץ ערמון קשטני"ל [ה], קלוע הוא אבל אין עליו לופין לכסות כל עצו: הירדוף. כמין קליעה עשויין עליו: דרכי נועם. והמי מצרז נריז את הידים כקוליס, שרשאי עליו עשויין חדין כמחט: האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לפס המות: תלתא בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד. יוצאין מתוך עוקן אחד: תרי וחד. שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה ורוכב על השנים: מהדר אתרי וחד. אף על גב דתלתא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עירובין דף יט. ע"ש, ג) נדה כו., **ג)** [נעיל כט:], **ד)** [תוספ' פ"ב], **ה)** כעי"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., **ו)** חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], **ז)** [עי' תוס' סס], **ח)** לקמן מה.: **ט)** [וע"ע תוספות ב"ק לב: ד"ה גבי].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה שדרו לגד מעלין שהעלים: (ג) ד"ה לא דק וכו' בשיעורא ונקט שלשה דקגי: (ד) תוס' ד"ה לא מהן וכו' בטפח גדול כלנקמן: (ה) ד"ה תלתא וכו' שלשה דקליס בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ס

גמ' **ואיבא דרמי ליה מירמא.** כעין זה לעיל דף טז ע"ב ד"ה דף כז ע"ב ד"ה דף יט ע"ב ודף כו ע"ב:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם:
[משלי ג, יז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמוֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֶהֱבוּ:
[זכריה ח, יט]

ליקוטי רש"י

ציני. דקליס. **כשרות.** ללולב [עירובין יט.]. **שדרו של לולב** וכו'. לגד מוכן העלין, שדרה קרי כל זמן שהעלין הולכין ומתמצין ומוסיפין ומחר שכלתה השדרה נמוכין מוכן העלין למעלה [נדה כו.]. **כדי לנענע בו.** מפרש בגמרא שלשה טפחים תהא השדרה כנגד מוכן של הדס וטפח יותר כדי לנענע דבעינן נענוע כלנקמן (דף לז:) מעלה ומוריד מוליך ומביא לעצור רוחות רעות וטוללים לעיס [לעיל כט:].

הגהות וציונים

מ) עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ **שענפיו חופין את עצו.** אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו **וענפיו** שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערול"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: **ג)** גי' הרא"ש א"ל מר **בריה דרב** אשי: **ג)** צ"ל **כקליעה** (באה"מ): **ד)** בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על **אביהן** ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: **ה)** "קוסטיינעס": **ט)** צ"ל **כך** פירש וכ"ה בדפו"ר: **ט)** גי' מהר"ם **וכן** או **כמו** (גליון): **י)** מהר"ם (גליון): **ז)** בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: **מ)** צ"ל **כך** קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי באסא

חשק שלמה על ר"ח ג) נרמה לל"ל כי אמת רב דימי אמר בחמה וכו'. ב) נרמה לל"ל לכל טפח מהחמשה טפחים חומש אחד. ג) תולי ל"ל ולחכמים בחלו ג' טפחים שהן שיעור חני אמה שם ג"ט.

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרג סעיף ג:
כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
כו ג טוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"א מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרמט סעיף ג:
כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרמו סעיף ו:
כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ג:
ל ז ח מיי' שם פ"ז הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר.** אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח השישי ג) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'.** פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ו' טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים וג' חומשין. **הכא** אמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמרי ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ עץ** שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כר': **ת"ר** קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר** ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרבי' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשיריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי באסא

וְאִיכָּא דְּרָמֵי לֵיהּ מִירְמָא - יש שהקשו סתירה מהברייתא על המשנה, ודברי אביי נאמרו בדרך יישוב לסתירה זו[א], תְּנַן - שנינו במשנתנו, לולב שבא מציני הַר הַבַּרְזֶל כָּשֵׁר, וְהָתַנְיָא - והלא בברייתא שנינו שלולב מציני הר הברזל פְּסוּלָּה. אָמַר אַבַּיֵי, לֹא קַשְׁיָא, כָּאן - במשנה ששנינו שכשר, מדובר שֶׁרֹאשׁוֹ שֶׁל עלה זֶה מַגִּיעַ לְצַד עִיקָּרוֹ שֶׁל עלה זֶה שמעליו, כָּאן - בברייתא שפסלה מדובר שֶׁאֵין רֹאשׁוֹ שֶׁל עלה זֶה מַגִּיעַ לְצַד עִיקָּרוֹ שֶׁל עלה זֶה.

הגמרא מציינת את מקום הימצאם של ציני הר הברזל:
אָמַר רַבִּי מַרְיוֹן אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, וְאָמְרֵי לָהּ - ויש אומרים, תָּנֵי רַבָּה בַּר מָרִי - שרבה בר מרי שנה ברייתא מִשּׁוּם רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי[ב], שְׁתֵּי תְּמָרוֹת - שני עצי דקל יֵשׁ בַּמקום שנקרא גִּיא בֶּן הִנֹּם שהוא סמוך לירושלים[ג], וְעוֹלֶה עָשָׂן מִבֵּינֵיהֶם, וְזֶהוּ שֶׁשָּׁנִינוּ במשנה שציני הַר הַבַּרְזֶל כְּשֵׁרוֹת ללולב, וּמקום העשן העולה מבין דקלים אלו, זוֹ הִיא פִּתְחָהּ שֶׁל גֵּיהִנֹּם[ד].

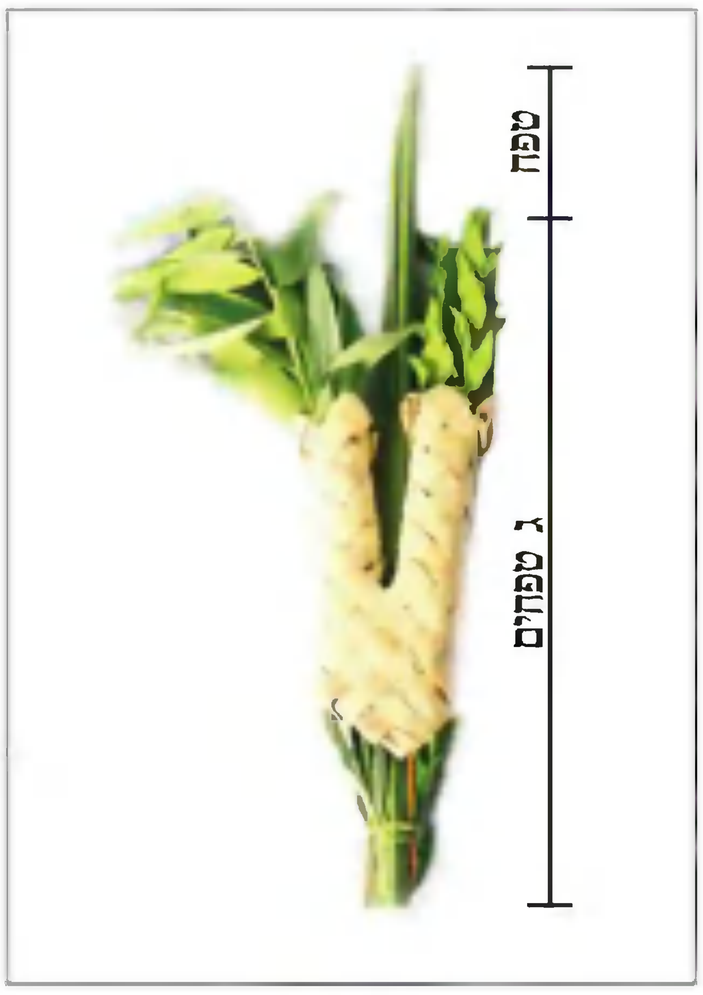
★

שנינו במשנה, לוּלָב שֶׁיֵּשׁ בּוֹ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים כדי לנענע בו, כשר.

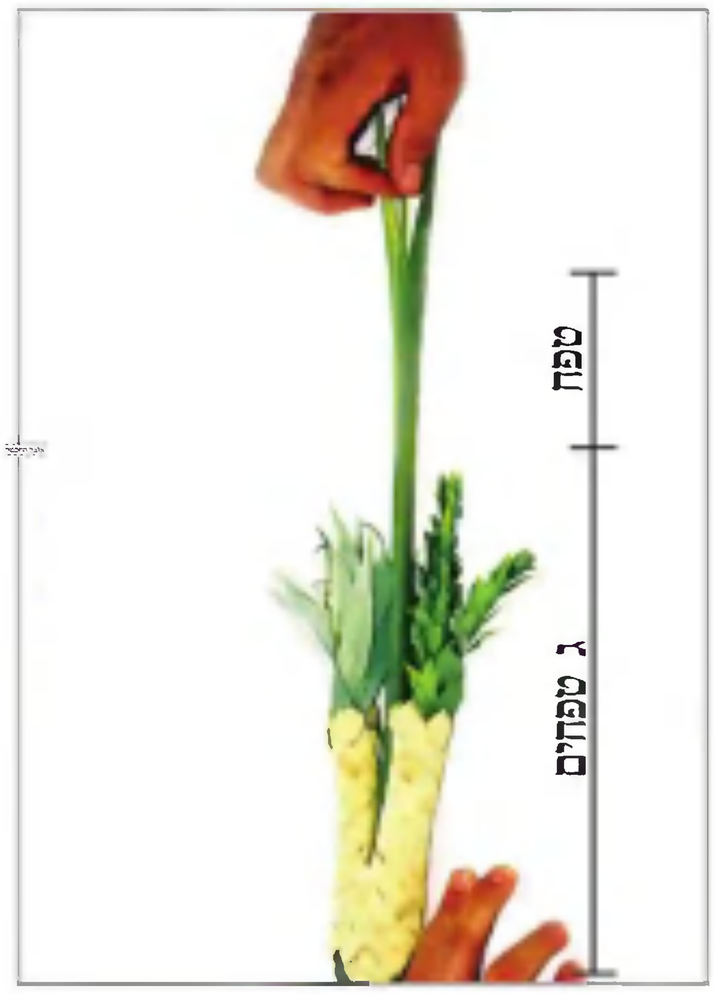
הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בענין שיעורו של הלולב:
אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, שִׁיעוּר אורך הַדַּס וַעֲרָבָה שְׁלֹשָׁה טפחים, וְשיעור אורך הלּוּלָב אַרְבָּעָה טפחים[ה], כְּדֵי שֶׁיְּהֵא הלּוּלָב יוֹצֵא למעלה מִן הַהֲדַס והערבה[ו] בשעה שנוטלם כשאגודים יחד, באורך טֶפַח [תמונה א][ז]. וְרַבִּי פַּרְנָךְ אָמַר [-בשם] רַבִּי יוֹחָנָן חולק על שמואל ואומר, שִׁדְּרוֹ שֶׁל לוּלָב - חלק הלולב שממנו יוצאים עלים לשני צידיו, צָרִיךְ שֶׁיֵּצֵא למעלה מִן הַהֲדַס והערבה טֶפַח[ח], ואין די בכך שעלי הלולב העולים ומזדקרים הרבה מעל השדרה, יהיו עולים מעל ההדס והערבה [כדעת שמואל], אלא צריך שהשדרה תהיה מעליהם טפח [תמונה ב][ט].

הגמרא מקשה על שמואל ועל רבי יוחנן:
מקשה הגמרא, תְּנַן - שנינו במשנתנו, לוּלָב שֶׁיֵּשׁ בּוֹ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים כְּדֵי לְנַעְנֵעַ בּוֹ כָּשֵׁר, וקשה מכאן גם על שמואל וגם על רבי יוחנן, ששניהם אמרו ששיעור הלולב הוא ארבעה טפחים, ונחלקו רק אם שיעור זה כולל גם את העלים או שהוא בשדרה לבד, ואילו במשנה מבואר ששיעור הלולב הוא שלשה טפחים בלבד. מתרצת הגמרא, אִימָא - תאמר לפרש את המשנה, לולב שיש בו שלשה טפחים וְעוד טפח כְּדֵי לְנַעְנֵעַ בּוֹ כָּשֵׁר', מַר - שמואל מפרש את המשנה כְּדְאִית לֵיהּ - כשיטתו, שהטפח הנוסף יכול להיות גם מהעלים. וּמַר - רבי יוחנן מפרש את המשנה כְּדְאִית לֵיהּ - כשיטתו, שהטפח הנוסף צריך להיות מהשדרה עצמה.

הגמרא מקשה על רבי יוחנן מברייתא:
תָּא שְׁמַע - בוא ושמע קושיא על רבי יוחנן, שנינו בברייתא, שִׁיעוּר



תמונה א



תמונה ב

א. **החילוק** בין אם נאמרו הדברים בפני עצמם על המשנה או כיישוב לסתירה, שלפי הלשון הראשונה אביי אמר את הדברים על פי קבלה שבידו ואין לחלוק עליו, אולם לפי הלשון השניה אמר זאת מעצמו כדי לתרץ את הסתירה, ואם יימצא תירוץ אחר ניתן יהיה לדחות את דינו. כפות תמרים (לעיל ע"ח ד"ה ציני).

ב. **בבית** מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי נסדרו ברייתות כעין התוספתות שסדרו רבי חייא ורבי הושעיא. רש"י (עירובין יט. ד"ה נדפי).

ג. **רש"י** (ד"ה גיא). וכן מבואר בגמרא בעירובין (סח), ובתוספות שם (ד"ה לימלח) ציינו לפסוק (יהושע טו ח) 'ועלה הגבול גי בן הנם אל כתף היבוסי מנגב היא ירושלם'. אמנם ראה שיטות אחרות בזה בהערה על המשנה (לעיל כט:).

ד. **בערוך** לנר (ד"ה וזהו) ביאר, שדברי רבי יהושע בן לוי הובאו כאן כדי לבאר מדוע כינתה המשנה לולבים בעלי עלים קצרים בשם 'ציני הר הברזל'. ולדבריו מובן, מפני שהם גדלים בגיא בן הנם שהוא במקום פתחו של גיהנם שכינויו 'הר הברזל', ונקראים על שמו. [והוסיף לבאר הטעם שנקרא גיהנם בשם 'הר הברזל' משום שאין אפשרות לצאת ממנו, והנמצא שם הרי הוא כאילו חבוש בין הרי ברזל שאי אפשר לכבשם. או שנקרא כך, משום שהוא מדורם של ההולכים אחר עצת היצר הרע כמבואר בבבא בתרא (עח:), ויצר הרע מכונה 'הר' (להלן נב.) 'צדיקים נדמה להם כהר', וגם נקרא 'ברזל', (סנ ע"ב) 'אם פגע בך מנוול זה וכו' אם ברזל הוא מתפוצץ']. והוסיף שלפי זה מבואר סיום דברי הגמרא 'וזהו ששנינו', שלדברי רבי יהושע בן לוי אכן מובן מדוע כינה התנא שמם 'ציני הר הברזל'. וראה עוד בביאור על המשנה (לעיל כט:) ובהערה שם ביאורים נוספים לכינוי 'הר הברזל'. והמהרש"א בעירובין (סנ ס"ע ד"ה וזהו) כתב לבאר את הגמרא בדרך רמז, שההולך אחר מתיקות תענוגי העולם הזה [הנרמז בתמרים שהם פירות מתוקים], זהו הפתח המביאו לגיהנם.

ה. **כתב** הריטב"א (ד"ה אמר) שזהו שיעורם למטה, אולם למעלה אין להם שיעור. בקרית ספר (לולב פ"ז) כתב שנראה ששיעורי ארבעה מינים הם מן התורה ובכלל מה שאמרו לעיל (ה:) 'שיעורין הלכה למשה מסיני', וכן כתב הלבוש (סי' תרנ ס"ג). ובקרית ספר הוסיף שמוכח כך בפרק המפלת. וכוונתו לברייתא שם (נדה כו.) שמנתה את אלו ששיעורם טפח, וביניהם נמנה גם טפח של לולב שיוצא משאר המינים, ומסקנת הגמרא שם (ע"ב) שהמנויים בברייתא הם אלו שהם מן התורה ולא נתפרש שיעורם, וראה בתוספות לעיל (ו: ד"ה סיכך עלן) שכוונת הגמרא לומר שגם שיעורם הוא מן התורה אלא שלא נתפרש השיעור בתורה. וראה בערוך לנר (נמוק' סנ ס"ד ולח) מה שדן בראית התוספות.

ו. **לשון** הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ח).

ז. **וכתב** רש"י (ד"ה טפחים) שהטעם שצריך הלולב להיות גבוה משאר המינים, לפי שהוא גבוה במינו מהם [כלומר שהאילן שלו גבוה מהצמחים של שאר המינים. ריבב"ן (להלן לז: ד"ה תלמח)]. והמהרש"ל (ד"ה לולב) הבין שכוונתו, שמה שאמר שמואל 'כדי שיהא הלולב יוצא' הוא הטעם שצריך אורך הלולב להיות ארבעה טפחים, ורש"י רק הוסיף מדוע אכן צריך הלולב להיות יוצא, ותמה, מדוע שינה שמואל מהטעם המבואר במשנה שהוא כדי שיהא ראוי לנענע בו [וכפי שיבואר להלן]. וכתב בערוך לנר (נרקס"י סס) שעל שמואל עצמו אין לתמוה, מפני שאכן יש לבאר שכוונתו שיהא לולב יוצא כדי שיוכלו לנענעו, וכטעם האמור במשנה, אולם דברי רש"י אכן תמוהים, שביאר בכוונת הדברים משום שהוא גבוה במינו. וביאר הערוך לנר, שכוונת רש"י לבאר מדוע אכן קבעה המשנה שהנענוע נעשה בלולב, שמא הוא באחד משאר המינים ויהיה הוא הגבוה, לפיכך כתב, שהואיל והוא הגבוה במינו מכל המינים, מסתבר שבו נעשה הנענוע.

ח. **לכך** האריכו שמואל ורבי יוחנן בלשונם ואמרו 'כדי שיהא לולב יוצא' וכו', ולא אמרו 'לולב ארבעה עם העלים' או 'לבד העלים', כדי להשמיענו שאם היו ההדס והערבה ארוכים צריך הלולב להיות ארוך מהם לפחות טפח. ריטב"א (ד"ה ורבי) ור"ן (ד"ה תלמר).

ט. **זה** לשון רש"י (סידור רס"י סי' רעג), 'צד אחד של הלולב עשוי כשדרה של בהמה שהחוליות והצלעות מחוברות בה מכאן ומכאן, כמו כן הלולב גדל מחיצות ועליו עולין מכאן ומכאן, ואמצעו חלק ועולה כמקל. ואותה שדרה האמצעית צריך שתהא יוצאה למעלה מן ההדס וערבה טפח, לבד מה שהעלין ארוכין למעלה לאחר שכלתה השדרה שאין עוד עלים מדובקים ועולים בו'.
בביאור מחלוקת שמואל ורבי יוחנן, כתב הריטב"א (לעיל כט: ד"ה נקטס) שברור הוא שעלי הלולב נחשבים כחלק מעצם הלולב, שאם לא כן לא היה שמואל משער בהם, אלא שרבי יוחנן סובר שאף שהם בכלל הלולב וכאחד מאבריו יש לשער בגופו של הלולב שהוא השדרה. אמנם הר"ן (סנ ד"ה נקטס) כתב ששמואל ורבי יוחנן נחלקו אם אכן העלים הם בכלל הלולב או לא, שמואל סובר שהם בכלל הלולב, ולפיכך אמר שדי בכך שיעלו עלי הלולב טפח מעל ההדס והערבה, ורבי יוחנן סובר ש'לולב' היינו השדרה, ולפיכך אמר שצריך שהשדרה תעלה טפח מעל ההדס והערבה [וראה עוד בריטב"א (סנ) שהביא שהראב"ד (הלכות לולב ג) נחלק עליו וסובר שהעלים אינם בכלל הלולב, ודנו לפי זה בביאור דין 'נקטם ראשו'].

י. **רש"י** (ד"ה תימא) הוסיף שמאחר שנתבאר שכוונת המשנה [או שכך גורסים במשנה

ואיכא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [א] אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א] שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ב] שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח תנן [ג] לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ד] שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב כמה הוו להו תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ג] אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון:

מתני' [ד] ההדס הגזול [ה] והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו] או שהיו ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט:

גמ' תנו רבנן [א] ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדס ואימא זיתא בעינן עבות וליכא ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא ואימא הירדוף אמר אביי [ב] דרכיה דרכי נועם וליכא רבא אמר מהכא [ג] האמת והשלום אהבו. תנו רבנן קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוה[א] הוי אומר זה הדס. תנא עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה [ז] והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא[ח] אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי[ב] אבא [ח] לההוא הדס שוטה קרי ליה. ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר תני ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה אמר אביי משכחת לה באסא

רש"י

ואיכא דרמי להו מירמא. למתני' ובריייתא, ואגב רמיא דידהו אתמר לאביי לשנוייהו: שתי תמרות. שני דקלים: גיא בן הנם. סמוך לירושלים: שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדס. כשם שהוא גבוה במינו מכולן: שדרו. לבד (א) שהעלים ארוכים למעלה לאחר שכלתה השדרה שאין עוד עלין דבוקין ועולין בו: אימא וכדי לנענע. ומה שיוצא למעלה מן האגד הוא המנענע: למר כדאית ליה כו'. לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: מאי לאו בהדי עלין. ותיובתא דר' יוחנן: באמה בת חמשה. קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדס וערבה אמה בת חמשה טפחים: שרא ליה מריה. ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו: עבות שלשה לא משכחינן. שלשה טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כראוי, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כדלקמן, ורוב הארוכין הדס שוטה הם, והוא אומר לנו באמה בת חמשה ומטריח על ישראל: כי אתא רב דימי. פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון חומרא זוטא היא, דאיהו נמי שלשה קאמר אלא שמשער בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו חמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: אמה בת ששה. חתוך בטפחים גדולים ועשה הימנה חמשה חלקים, וכהן תשער שלשה להדס וטפח יותר ללולב: והשאר ללולב. רביעי שהוספת ללולב יהא בטפח גדול כאלו: כמה הוו להו. להדס וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: לא דק. שמואל בשיעוריה ונקט שלשה: אמה בת חמשה טפחים. בינוניים, חלוק אותה לששה חלקים בטפחים קטנים, וכהן שיעור שלשה להדס וארבעה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בברייתא, דקאמר ליה לתנא קמא אותן שלשה טפחים שאנו משערין בהן, וסתם שלשה טפחים חצי אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא חצי אמה באמה בת חמשה: לא דק. שמואל בשיעור (ב) שלשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: מתני' נפרצו עליו. נשרו: ענביו. פרי שלו שדומה לענב: גמ' ענף עץ עבות. שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה[ג] ושוכבין על אפיהן[ד]: ואימא זיתא. כולו עלין ארוכים ורצופים, ומתוך שהן מרובין מכסין את העץ: בעינן עבות. מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: דולבא. עץ ערמון קסטניי"ר[ה], קלוע הוא אבל אין עליו רצופין לכסות כל עצו: הירדוף. כמין קליעה עשויין עליו: דרכי נועם. והאי מברז בריז את הידים כקוצים, שראשי עליו עשויין חדין כמחט: האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לסם המות: תלתא תלתא בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד, יוצאין מתוך עוקץ אחד: תרי וחד. שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה ורוכב על השנים: מהדר אתרי וחד. אף על גב דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: אבא לההוא. דתרי וחד הדס שוטה קרי ליה: רוב עליו. תרי מכל עבות: אסא

תוספות

שדרו של לולב. ברייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני אושעיא זעירא דמן חבריא חמשה שיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב ושמואל לא חייש דלא מיתניא בי ר' חייא ורבי אושעיא[ו]: צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב. פירש הקונטרס והרביע שהוספ' בלולב יהא בטפח (ג) כאלו ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא ההיא [דתניא[ז]] (נדה דף כו.) חמשה שיעורן טפח כר' טרפון דטפח דלולב אינו שוה לאחרים[ז]: דולבא. עץ ערמון קסטניי"ר קלוע הוא כך פי' בקונטרס ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) חשיב ליה גבי עשרה מיני ארזים הן ואומר רבינו תם דאין זה קסטניי"ר שאינו קלוע: דרכיה דרכי נועם. והאי מברז את הידים כקוצים שראשי עליו עשויין חדין כמחט: האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות כך פירש הקונטרס ועל חנם הוזקק לומר טעם בפני עצמו אלא קרא דכל חד שייך אתרוייהו ומתוך פירושו משמע דהירדוף היינו הרדופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) אחוזת דם והמעושנת ושאכלה הרדופני שהוא סם המות לבהמה ואי אפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא חשיב הרדופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והירדוף פסל התם משום דמה מלה מין זרעים אף מרור מין זרעים אלא היינו דלא חשיב לא נועם ולא שלום לפי שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים והאי טעמא לא הוי מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן[ח]: תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויוצאין מתוך עוקץ אחד כדפירש[ט] בקונטרס וכן פירש תרי וחד שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים ותומרא גדולה הוא דאינו מצוי ושמא בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקצו (ומיהו[י]) תלתא בקינא חד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף נח:) שלשה דקלים (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אינן[י]] מעוקץ אחד[ט]:

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנ סעיף א:
כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:
כו ג טוש"ע שם סעיף א:
כז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה א סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרמו סעיף א:
כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תרמו סעיף ו:
כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ב:
ל ז ח מיי' שם פ"ז הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר.** אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן הה[illegible] **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. א) **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח הששי ב) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'.** פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ו' טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים וג' חומשין. **הכא** אמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמר' ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ** שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כו': **ת"ר קלוע** כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר ושאינו** עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרב' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי באסא

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף יט. ע"ש, ב) נדה כו., ג) [לעיל כט:], ד) [תוספ' פ"ב], ה) כעי"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., ו) חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], ז) [עי' תוס' שם], ח) לקמן מה:, ט) [וע"ע תוספות ב"ק לג: ד"ה גבי].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שדרו לבד מעלין שהעלים: (ב) ד"ה לא דק וכו' בשיעורא ונקט שלשה דסגי: (ג) תוס' ד"ה לא מהן וכו' בטפח גדול כאלו: (ד) ד"ה תלתא וכו' שלשה דקלים בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ס

גמ' ואיכא דרמי ליה מירמא. כעין זה לעיל דף טז ע"א ר"ה דף כז ע"ב ב"ב דף יט ע"א ודף כו ע"א:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם: [משלי ג, יז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ: [זכריה ח, יט]

הגהות וציונים

א] עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ שענפיו חופין את עצו. אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו וענפיו שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערול"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: ב] גי' הרא"ש א"ל מר בריה דרב אשי: ג] צ"ל בקליעה (באה"מ): ד] בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על אביהן ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: ה] "קוסטיינעס": ו] מהר"ם (גליון): ז] בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: ח] צ"ל כך פירש וכ"ה בדפו"ר: ט] גי' מהר"ם וכן או כמו (גליון): י] מהר"ם (גליון) וע"ש עוד:

משנת ראשונים

שתי תמרות יש בגיא בן הנם. והמקום הזה היה גיא שהיה לאדם הנקרא הנם ונקרא גי הנם וגי בן הנם והכתיב בזה בני הנם והקרי בן הנם כי לבני הנם היה זה הגיא או לאחד מהם [רד"ק מלכים ב, כג י] וכן מי שהיה מקריב בנו וכו' והיו מסיקין אותו באש והכומרים נוטלין את התינוק ונותנין תוך ידיו של מלך והתינוק מוציא נפשו, ולמה נקרא תפת והנם תפת שהיו מנהמין בתופים שלא ישמע אביו קול הנער וירחם עליו ויחזור בו הנם שהיה התינוק מנהם וקול נהמותיו עולה, דבר אחר הנם שהיו הכומרים אומרים הנה לך יערב לך יתבסם לך. [רד"ק מלכים ב, כג י] **אמר רבא שרא ליה מריה לרב טרפון.** כלומר שלא חס על טורח יתר דהשתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' כלומר להדיא אלא בקושי ובטורח יתר, בת חמשה מבעיא. [מאירי] [המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל כי אתא רב דימי אמר באמה וכו'. ב) נראה דצ"ל לכל טפח מהחמשה טפחים חומש אחד. ג) אולי צ"ל ולחכמים באלו ג' טפחים שהן שיעור חצי אמה של ג"ט.

לולב הגזול פרק שלישי סוכה

אורך הֵדֶם וַעֲרָבָה שְׁלֹשָׁה טפחים, וְשיעור אורך הלּוּלָב אַרְבָּעָה טפחים. **מַאי** - מה כוונת הברייתא, **לָאו** - האם אין הכוונה ששיעור אורך לולב הוא ארבעה טפחים **בַּהֲדֵי** - יחד עם העָלִין, שסתם הלשון 'לולב' משמעו ביחד עם העלים[יא], וקשה על רבי יוחנן שהצריך שיהיה אורך הלולב ארבעה טפחים בשדרה עצמה מלבד העלים. מתרצת הגמרא, **לא** כמו שאמרת, אלא כוונת הברייתא ששיעור אורך הלולב ארבעה טפחים היינו **לָבַד** [-חוץ] מֵעָלִין, שבשדרה עצמה צריך להיות אורך ארבעה טפחים[יב].

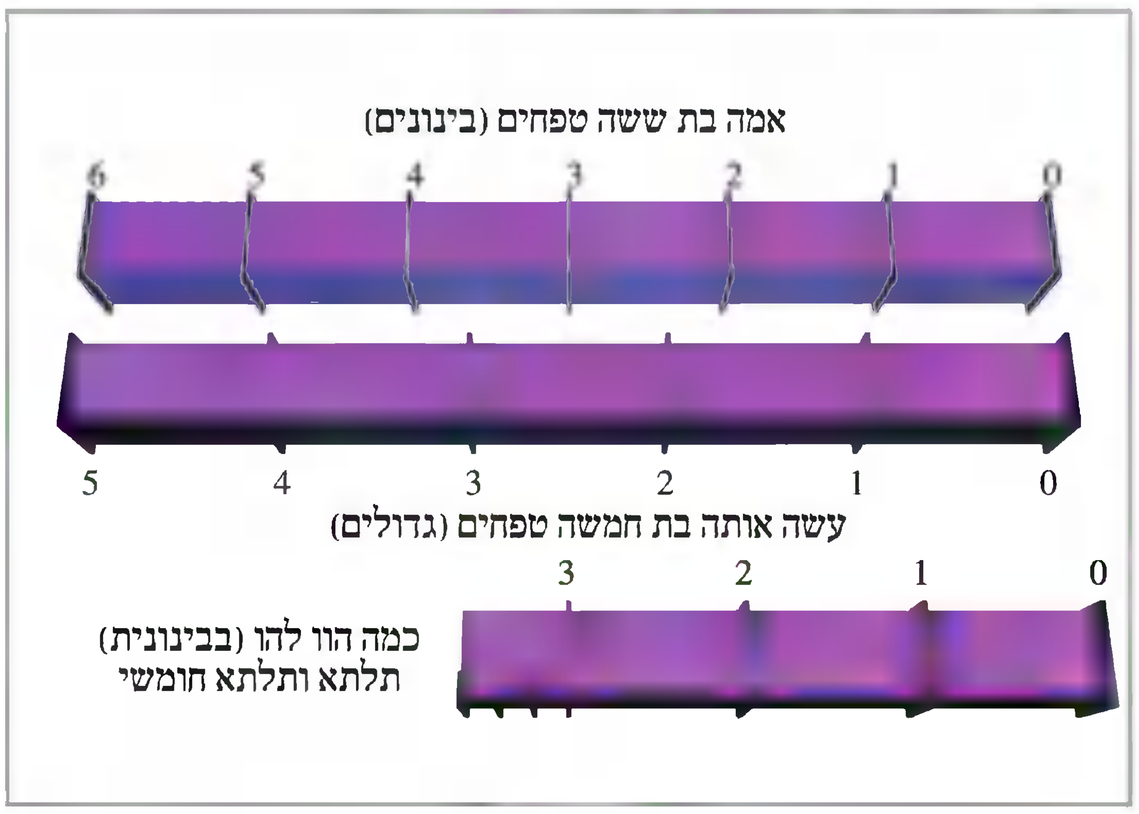
★

הגמרא חוזרת לבאר את הברייתא:

גּוּפָא - נבאר את המשך דברי הברייתא שהובאה בסמוך[יג], **שִׁיעוּר** אורך הֵדֶם וַעֲרָבָה שְׁלֹשָׁה טפחים, וְשיעור אורך הלּוּלָב אַרְבָּעָה טפחים. **רַבִּי טַרְפוֹן** חולק **ואוֹמֵר**, שהדס וערבה נמדדים **בְּאַמָּה בַּת חֲמִשָּׁה טְפָחִים.** סברה הגמרא שכוונת רבי טרפון שאורך ההדס והערבה צריך להיות חמישה טפחים[יד], ולכן **אָמַר רָבָא, שְׁרָא לֵיהּ מָרֵיהּ לְרַבִּי טַרְפוֹן** - ימחול לו אדונו [-הקדוש ברוך הוא] לרבי טרפון, כלומר צריך רבי טרפון לבקש מחילה על דבריו[טו], **הַשְׁתָּא** - שמעתה אם הדס **עָבוֹת** כראוי, דהיינו שעליו נראים כמין קליעה ודומה לשרשרת[טז], באורך **שְׁלֹשָׁה** טפחים **לֹא מַשְׁפְּחִינַן** - אין אנו מוצאים כי אם בקושי ובטורח גדול[יז], ורוב ההדסים הארוכים הם 'הדס שוטה'[יח], אם כן הדס עבות **בַּת חֲמִשָּׁה** - שאורכו יהיה חמישה טפחים **מִבַּעְיָא** - וכי צריך לומר שקשה למצוא, ונמצא רבי טרפון בדבריו מטריח על ישראל, ולפיכך הוא צריך לבקש מחילה על דבריו[יט].

הגמרא מבארת את דברי רבי טרפון באופן אחר:

כִּי אֲתָא [-כשבא] **רַב** דִּימִי מארץ ישראל לבבל, **אָמַר** לבאר את דברי רבי טרפון[כ], שלא נתכוין לומר ששיעור ההדס והערבה הוא חמישה טפחים, אלא גם לדעתו הוא שלשה טפחים, והחמיר רק חומרא מועטת כלפי דעת תנא קמא, וכוונתו לומר לתנא קמא כך, שלשת הטפחים הללו יהיו משוערים באופן זה, **אַמָּה** רגילה שהיא **בַּת שְׁשָׁה טְפָחִים**, **עֲשֵׂה אוֹתָהּ בַּת חֲמִשָּׁה** - במקום לחלק את אורך האמה לשישה טפחים [שהם נקראים טפחים בינוניים], חלק אותו לחמישה טפחים גדולים, ונמצא גודלו של כל טפח גדול כגודל טפח וחמישית של טפח בינוני [איור א][כא], ובטפחים אלו **צֵא מֵהֶן שְׁלֹשָׁה לַהֲדַס** - תשער את אורך ההדס והערבה, שיהיו שלשה טפחים גדולים, **וְהַשְׁאָר לַלּוּלָב** - וכן הטפח הרביעי שצריך הלולב להיות גבוה מההדס והערבה, אינו טפח בינוני אלא טפח גדול.



איור א

הגמרא מקשה שעל פי ביאורו של רב דימי בדעת רבי טרפון נמצאו דברי שמואל סותרים אלו את אלו:

מקשה הגמרא, הרי לפי ביאורו של רב דימי **כַּמָּה הָווּ לְהוּ** - כמה טפחים בינוניים הם אורך ההדס והערבה לדעת רבי טרפון, **תְּלָתָא** - שלשה טפחים בינוניים **וְעוֹד תְּלָתָא חוּמְשֵׁי** - שלשה חומשי טפח[כב]. אם כן **קַשְׁיָא דִּשְׁמוּאֵל אַדִּשְׁמוּאֵל** - קשה מדברי שמואל כאן לדבריו במקום אחר, **הָכָא** [-כאן][כג] **אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, שִׁיעוּר** אורך **הֵדֶם וַעֲרָבָה שְׁלֹשָׁה** טפחים, ומשמע שהם טפחים בינוניים,

---

(המשך ההערה) וכדי לנענע' בודאי הכוונה למה שנוסף מעל השלושה טפחים, כי הרי אין הנענוע נעשה אלא במה שמעל האגד. ודבריו יתבארו ע"פ הריטב"א (להלן לז: ד"ה אמר רבא וכן) שהוכיח מכאן שבנענוע הלולב בזמן הברכה, יש לנענע ולכסכס את הלולב עצמו ולא די בהולכה והבאה כמו שאמור לענין הלל [ושלא כדעת הרי"ץ גיאת שסבר שהנענוע בשניהם שוה], שאם לא כן מדוע הצריכו שיהא בלולב טפח נוסף, הרי הולכה והבאה אפשר לעשות גם בלולב קטן במקום שכל המינים אגודים, אלא מוכח, שיש לנענע ולכסכס את הלולב עצמו, ולפיכך צריך שיהיה בו טפח נוסף.

בערוך לנר (סוכה שם) הקשה על דברי רש"י, מדוע הנענועים הם סיבה להצריך את הלולב להיות מוגבה משאר המינים, הרי אף שהנענוע אינו כי אם במה שמעל האגד, אך הלא אין צריך לאגוד את כל שלשת הטפחים של ההדס והערבה עם הלולב ודי בכך שאוגדם מלמטה, ואם כן יכול לנענע את הלולב בחלק שמעל האגד ואפילו שהוא בתוך השלושה טפחים של ההדס והערבה. וראה שם שהביא פירוש אחר בזה מהרמב"ם. [אמנם ראה במאירי (לז: ד"ה ולענין תכומא) שכתב 'שצורך השיעור אינו אלא מפני שהלולב עיקר כמו שכתבנו וצריך שתהא נטילתו מפורסמת עד שיהא ראוי לנענוע ולהושטה הניכרת', כלומר שאין הנענוע ניכר בתוך השלושה טפחים משום שהוא מוסתר על ידי ההדס והערבה. ויתכן שגם רש"י לא נתכוין ל'אגד' [-מקום הקשר] עצמו שהוא אכן רק למטה, אלא לכל האורך בו אגודים שלשת המינים, וכמבואר בדברי המאירי].

וביצחק ירנן (הגהות נספר מאה שערים לרי"ץ גיאת שנדפסו נספר שערי שמחה, הלכות לולב אות לז) כתב לבאר, שאין כוונת הגמרא להגיה במשנה 'וכדי', אלא כוונתה שבלשון המשנה מדוקדק שהפירוש הוא 'וכדי', כלומר, שמלבד שלשת הטפחים צריך עוד שיעור שיהיה מנוענע על ידי שלשת הטפחים התחתונים, והיינו מכך שהתנא נקט הלשון 'כדי לנענע בו' ולא 'כדי לנענו', משמע ששלשת הטפחים מנענעים דבר אחר, והיינו את הטפח הרביעי. אך ראה בפירוש רבינו יהונתן מלוניל (ד"ה לולב שיש) שכתב שכוונת הגמרא שכך יש לגרוס במשנה 'וכדי לנענע בו'.

יא. ע"פ בכורי יעקב (סי' תרנ סק"ח). וראה בדברי הריטב"א (סוכה נהערה לעיל) שביאר, שלדעת כולם נכללים עלי הלולב בשם 'לולב'. ובליקוטי חבר בן חיים (ד"ה מאי) ביאר, שקושיית הגמרא היא מכך שהתנא שינה מלשון המשנה, שבמשנה שנינו 'לולב שלושה כדי לנענע בו' ובברייתא נאמר 'לולב ארבעה', אלא שבא התנא של הברייתא להשמיענו שלא נטעה בלשון המשנה ונפרש שהתנא ייתר המילה 'בו' להשמיענו שצריך שיהיה השיעור בעצמו של הלולב דהיינו השדרה, לפיכך נקט התנא של הברייתא הלשון 'לולב ארבעה' סתם, ללמדנו ששיעורו כולל את העלים.

יב. לפי מה שנתבארה קושיית הגמרא ע"פ הריטב"א [הובא בסמוך], דחיית הגמרא כך, אמנם סתם 'לולב' משמעו ביחד עם העלים [כמבואר בריטב"א שם] אולם כאן שהנידון הוא 'שיעור הלולב' בזה סובר רבי יוחנן שמסתבר לשערו בשדרה לבד, שהיא גוף הלולב, כפי שכתב הריטב"א שם. ובליקוטי חבר בן חיים (שם), מבאר דחיית הגמרא [לפי מה שביאר בקושיא, הובא בסמוך] על פי המובא להלן, שבברייתא מובאת גם דעת רבי טרפון, ולכן נקט תנא קמא 'לולב ארבעה' להוציא מדעת רבי טרפון ולא משום שנתכוין לכלול את העלים.

יג. המהרש"ל (ד"ה גופא) הקשה על לשון 'גופא' המובא כאן, שהרי דרך הש"ס לאומרו רק כשבא לבאר דברי אמורא (רש"י לעיל יד. ד"ה משום) [ואילו בביאור ברייתא הדרך לומר 'אמר מר']. אולם ביבין שמועה (כללי ה) ביאר, שכאשר בתחילה לא הביא את כל לשון הברייתא, כשבא להשלימה אומר הלשון 'גופא' גם על ברייתא.

יד. ולפי זה כוונת אומרו 'אמה בת חמישה טפחים', ששיעורם של הדס וערבה הוא אמה, אלא שהם נמדדים באמה קטנה שהיא בת חמישה טפחים בלבד [ראה עירובין (ג:) שבשיעור מידת אמה ישנם שני סוגים, אמה גדולה בת שישה טפחים ואמה קטנה בת חמישה טפחים].

טו. בהמשך הדברים מבאר רבא מדוע צריך רבי טרפון לבקש מחילה על דבריו.

טז. כפי שיבואר בגמרא שעל המשנה הבאה (להלן נעמוד).

יז. רש"י בספר הפרדס (ענין סוכה) ומאירי (ד"ה כגון).

יח. שאין עליו עשויים כקליעה לפי סדר של שלש שלש עלים העולים בשוה, אלא משובשים. ע"פ רש"י (לעיל יב. ד"ה הדס שוטה).

יט. ע"פ רש"י (ד"ה ענות) ומאירי (שם). ויש שהקשו, שהרי אם סבר רבי טרפון שזהו השיעור, לא שייך לטעון כלפיו שהוא גורם לטירחה מאחר שזהו השיעור שהצריכה התורה. וביארו על פי דברי הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פמ"ג), שאחד הטעמים שציוה הקב"ה דווקא על מינים אלו, כיון שהם היו מצויים בארץ ישראל, ומאחר שכן לא יתכן שהשיעור הוא חמישה, שהרי אין הדס כזה מצוי.

כ. לכאורה כוונת הגמרא לומר שרב דימי פירש על פי מה שלמד בארץ ישראל, ואמנם כך ביארו בירושלמי (פ"ג ה"ח) [שהוא תלמוד ארץ ישראל] את דברי רבי טרפון.

כא. שכשנחלק מהאמה בת שישה טפחים בינוניים את הטפח הששי לחמישה חלקים, ונוסיף חלק אחד לכל טפח, תתקבל אמה בת חמישה טפחים גדולים, נמצא שכל טפח כזה הוא טפח וחומש מהטפחים הבינוניים.

כב. שהרי כמבואר כל טפח גדול הוא טפח וחמישית מטפח בינוני, וממילא שלושה טפחים גדולים הם שלושה טפחים בינוניים ועוד שלושה חומשי טפח [ראה איור א].

כג. כמובא לעיל בתחילת הסוגיא.

שדרן של לולב. גרייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני מוסיעה זעירא דמן חבריה חמשה סיעורן טפח וקא מסיב שדרו של לולב ושמואל לא חיים דלא מיתניא כי ר' חייא ורבי מוסיעה[1]: **צא** מהן שלשה להדם והשאר ללולב. פירש הקונטרס והרביע שהוסף בלולב יהא בטפח (ג) כחלו ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא הכיא [דתניא[2]] (נדה דף כו.) חמשה סיעורן טפח כר' טרפון דטפח ללולב אינו שוה לאחרים[3]: **דולבא**. עץ ערמון קשטנייר"ר קלוע הוא כך פי' בקונטרס ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) מסיב ליה גבי עשרה מיני מרזיס הן ואומר רבינו מס דאין זה קשטנייר"ר אלא קלוע: **דרכיה** דרבי נועם. והאי מברז את הידים כקופיס שרשאי עליו עשויין חדין כמחט:

[ז]**האמת** והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לפסל המות כך פירש הקונטרס ועל מנת הוזקק לומר טעם בפני עצמו אבל קרא דכל חד סיים מתרוייהו ומתוך פירושו משמע להירלוף היינו הרלופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) אחוזת דס והמעושנת ושאכלה הרלופני שהוא פס המות לבהמה ואי אפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא מסיב הרלופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והילוף פסל הוא מפוס דמה מלה מין זרעים לף מרור מין זרעים אלא היינו דלא מסיב לא נועם ולא שלום לפי שרשאי עליו חדין ועוקצין את הידים והאי טעמא לא הוי אלי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן[4]:

תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויולאין מתוך עוקן אחד כדפירש[5] בקונטרס וכן פירש מרי ואחד שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה ועולה וכוכב על השניים ומוסרת גדולה הוא דאיכו מלוי ושמא בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקנו (ומיהו[6]) תלתא בקינא אחד הוו יאמי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף נח:) שלשה דקליס (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אילן[7]] מעוקן אחד[8]:

ואיבא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [9]אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א]שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדם טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ב]שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדם טפח תנן [ג]לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ד] שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוו להו תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדם וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ג]אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון: **מתני'** [ד]הדם הגזול [ה]והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו]או שהיו ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט: **גמ'** תנו רבנן [א]ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדם ואימא זיתא בעינן עבות וליכא ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא ואימא הירדוף אמר אביי [ב]דרכיה דרכי נועם וליכא רבא אמר מהכא [ג]האמת והשלום אהבו. תנו רבנן קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדם רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות שטעם עצו ופריו שוה[ט] הוי אומר זה הדם. תנא עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה [ז]והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא[י] אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי[יא] אבא [ח]להוא הדם שוטה קרי ליה. ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר תני ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה אמר אביי משכחת לה באסא

ואיבא דרמי להו מירמא. למתני' ובריית', ואגב רמית לידהו אתמר לחדי לשנויינהו: שתי תמרות. שני דקליס: גיא בן הנם. סמוך לירושלים: שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדם. כשם שהוא גבוה במינו מכולן: שדרו. לגד (ט) שהעליס מרוכיס למעלה לאחר שכלתה השדרה שמין עוד עלין לבוקין ועולין בו: אימא וכדי לנענע. ומה שיועיל למעלה מן האגד הוא המנענע: למר כדאית ליה בו'. לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: מאי לאו בהדי עלין. ותיובתא דר' יוחנן: באמה בת חמשה. קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדם וערבה אמה בת חמשה טפחים: שרא ליה מריה. ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לנקב מחילה על דבריו: עבות שלשה לא משכחינן. שלשה טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כראוי, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כלקמן, ורוב המרוכין הדם שוטה הם, והוא אומר לנו באמה בת חמשה טפחים ומטריח על ישראל: כי אתא רב דימי. פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון תומרת זוטא היא, דאיכו נמי שלשה קאמר אלא שמשער בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו אמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: אמה בת ששה. אמוך בטפחים גדולים ועשה היימנה אמשה אלקים, ובהן משער שלשה להדם וטפח יותר ללולב: והשאר ללולב. רבינו שהוספת ללולב יהא בטפח גדול כאלו: במה הוו להו. להדם וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: לא דק. שמואל בשיעוריה ונקט שלשה: אמה בת חמשה טפחים. בינוניים, חלוק אותה לשלשה אלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שלשה להדם ואורבה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בגבריית', דקאמר ליה לתנא קמא אומן שלשה טפחים שאנו מעמידין בהן, ואמה שלשה טפחים אלו אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא אלי אמה באמה בת חמשה: לא דק. שמואל בשיעור (ג) שלשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: **מתני'** נפרצו עליו. נסדו: ענביו. פרי שבו שדומה לענב: **גמ'** ענף עץ עבות. שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה[ג] ומוכנין על מפיהן[ד]: ואימא זיתא. כולו עלין אלוכים ולולופים, ומתוך שהן מרוכין מכסין את העץ: בעינן עבות. מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: דולבא. עץ ערמון קשטנייר"ר[ה], קלוע הוא שאין לו עלין לכסות כל עצו: הירדוף. כמין קליעה עשויין עליו: דרכי נועם. והאי מברז בריז את הידים כקופיס, שרשאי עליו עשויין חדין כמחט: האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לפסל המות: תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד, יולאין מתוך עוקן אחד: תרי וחד. שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה וכוכב על השניים: מהדר אתרי וחד. לף על גב דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: אבא להוא. לתרי וחד הדם שוטה קרי ליה: רוב עליו. תרי מכל עבות: משכח

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' מרג סעיף ג:

כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

כו ג מיי' שם סעיף ג:

כז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרמט סעיף ג:

כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרמו סעיף ו:

כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ג:

ל ז ח מיי' שם פ"ז הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר.** אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. ג) **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח הששי ג) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'.** פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ד' (אוצר החכמה) טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים אחד חומש וג' חומשין. **הכא** אמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמר' ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ עץ** שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כו': **ת"ר קלוע** כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר** ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרב' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי באסא

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה ל"ל כי אתא רב דימי אמר בשמה וכו'. י) גרסה ל"ל לכל טפח מהשלשה טפחים מומס אחד. ג) מולי ל"ל ולמכמים בשלו ג' טפחים שהן שיעור אלי אמה של ג"ט.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף יט. ע"ש, ב) נדה כו., ג) [לעיל כט:], ד) [תוספ' פ"ב], ה) כע"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., ו) חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], ז) [עי' תוס' שם], ח) לקמן מה:, ט) [וע"ע תוספות ב"ק לג: ד"ה גמ'].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שדרו לגד מעלין שהעליס: (ב) ד"ה לף דק וכו' בשיעורא ונקט שלשה דקגי: (ג) תוס' ד"ה לף מהן וכו' בטפח גדול כלומ: (ד) ד"ה תלתא וכו' שלשה דקליס בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ם

גמ' ואיבא דרמי ליה מירמא. כעין זה לעיל דף טז ע"ח ר"ה דף כז ע"ב ב"ב דף יט ע"ח ותף כו ע"ח:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) הִרְבִּיתָ רָכְלֵךְ נַעַם בָּרוֹכְלַיִךְ גָּבַרְתְּ וַתִּכְבְּדִי מְאֹד בְּלֵב יַמִּים: [יחזקאל כז, כז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמוֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ: [זכריה ח, יט]

הגהות וציונים

ח) עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ **שענפיו חופין את עצו**. אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו **וענפיו** שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערוך"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: **3**] גי' הרא"ש א"ל מר **בריה דרב** אשי: **ג**] צ"ל בקליעה (באה"מ): **7**] בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על **אביהן** ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: **ד**] "קוסטיינעס": **ה**] מהר"ם (גליון): **ו**] בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: **ז**] צ"ל כך **פירש** וכ"ה בדפו"ר: **ח**] גי' מהר"ם **וכן** או **כמו** (גליון): **י**] מהר"ם (גליון) וע"ש עוד:

משנת ראשונים

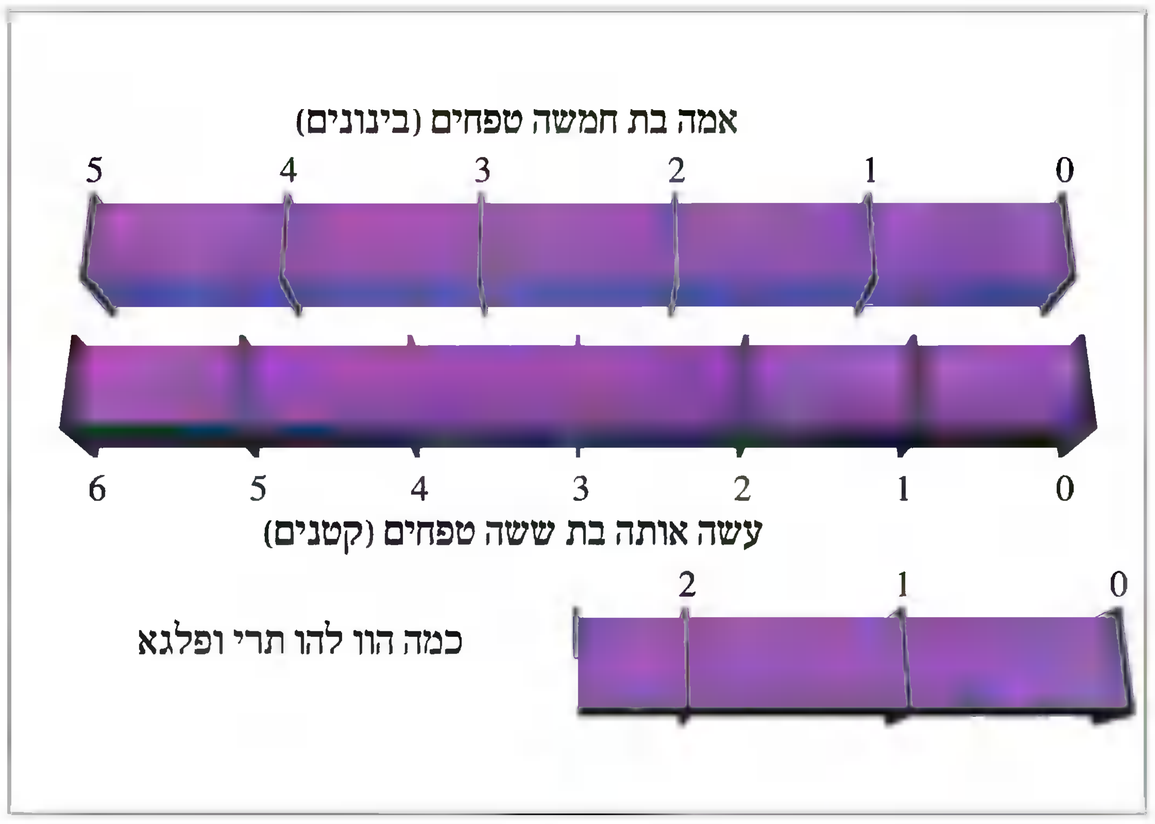
שתי תמרות יש בגיא בן הנם. והמקום הזה היה גיא שהיה לאדם הנקרא הנם ונקרא גי הנם וגי בן הנם והכתיב בזה בני הנם והקרי בן הנם כי לבני הנם היה זה הגיא או לאחד מהם **[רד"ק מלכים ב, כג י]**

אמר רבא שרא ליה מריה לרב טרפון. כלומר שלא חס על טורח יתר דהשתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' כלומר להדיא אלא בקושי ובטורח יתר, בת חמשה מבעיא. **[מאירי]** [המשך בסוף המסכת]

וְאילו הָתָם אָמַר רַב הוּנָא אָמַר שְׁמוּאֵל הֲלָכָה כְּרַבִּי טַרְפוֹן, ורבי טרפון הרי מצריך שיהיה אורכם שלשה טפחים גדולים. מתרצת הגמרא, שמואל לָא דָּק - לא דקדק לומר שיעורו בצמצום [שלשה טפחים ושלש חמישיות] ואמר 'שלשה'[כג], אבל באמת הוא סובר כרבי טרפון.

הגמרא תמהה על התירוץ, אֵימַר דְּאָמְרִינַן - מה שיכולים אנו לומר לָא דָּק - שרב פלוני לא דקדק בדבריו, הוא דווקא לְחוּמְרָא - כאשר על ידי שלא דקדק יוצא מדבריו חומרא, אבל לְקוּלָּא - כאשר על ידי שלא דקדק יוצא מדבריו קולא, מִי אָמְרִינַן - וכי אנו אומרים בזה 'לָא דָּק', הרי ודאי צריך לדקדק כדי שלא יבואו להקל[כד]. ואף כאן לא יתכן לומר ששמואל לא דקדק בשיעור, שהרי מחמת כן יבואו להכשיר הדס וערבה שאורכם שלשה טפחים בינוניים שלא כדין.

הגמרא מבארת את דברי רבי טרפון באופן אחר:
כִּי אֲתָא [-כשבא] רָבִין מארץ ישראל לבבל, אָמַר לבאר את דברי רבי טרפון, שכוונתו לומר לתנא קמא כך, שלשת הטפחים של ההדס והערבה יהיו משוערים באופן זה, אַמָּה בַּת חֲמִשָּׁה טְפָחִים בינוניים עֲשֵׂה אוֹתָהּ שִׁשָּׁה - חלק אותה לששה טפחים קטנים [איור ב],



איור ב

ובטפחים אלו צֵא מֵהֶן שְׁלֹשָׁה לַהֲדַס - תשער את אורך ההדס והערבה, שיהיו שלשה טפחים קטנים, וְהַשְׁאָר לַלּוּלָב - וכן הטפח הרביעי שצריך הלולב להיות גבוה מההדס והערבה, אף הוא נמדד בטפח קטן[כה].

הגמרא מקשה שגם על פי ביאורו של רבין בדעת רבי טרפון נמצאו דברי שמואל סותרים אלו את אלו:
מקשה הגמרא, הרי לפי ביאורו של רבין כַּמָּה הָוֵי לְהוּ - כמה טפחים בינוניים הם אורך ההדס והערבה לדעת רבי טרפון, תְּרֵי וּפַלְגָא - שני טפחים ומחצה בינוניים, שהרי שלשה טפחים הם מחצית אמה, ומאחר שאת הטפחים הקטנים משערים מתוך אמה קטנה שהיא בת חמישה טפחים בינוניים, נמצא ששלשת הטפחים הקטנים הם מחצית אמה קטנה שזה שני טפחים ומחצה בינוניים[כו]. ואם כן הרי סוֹף סוֹף קַשְׁיָא דִּשְׁמוּאֵל אַדִּשְׁמוּאֵל, שבמקום אחד אמר שמואל ששיעור ההדס והערבה הוא שלשה טפחים בינוניים, ובמקום אחר אמר שהלכה כרבי טרפון, והרי לפי רבי טרפון, שיעור ההדס והערבה הוא שני טפחים ומחצה בינוניים. מתרצת הגמרא, שמואל לָא דָּק - לא דקדק לומר את השיעור בצמצום [שני טפחים ומחצה], אלא נקט בלשונו 'שלשה טפחים', וְהַיְינוּ לְחוּמְרָא לָא דָּק - ולפי זה אין חשש בכך שלא דקדק שמואל בשיעור, כי הוא הוסיף עליו והחמיר בו[כז], דְּאָמַר - שהרי אמר רַב הוּנָא אָמַר שְׁמוּאֵל הֲלָכָה כְּרַבִּי טַרְפוֹן, ולפי זה די בשני טפחים ומחצה, ונמצא שכשאמר שמואל 'שלשה טפחים' הוא נקט לחומרא[כח].

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בהלכות הדס. יש דברים הפוסלים בו מדין 'לכם', ויש דברים הפוסלים בו מדין 'הדר', ויש דברים שפוסלים בו משום שיעור[ל].

הַדַּס הַגָּזוּל וְהַיָּבֵשׁ[לא], פָּסוּל[לב]. הדס מעץ שֶׁל אֲשֵׁרָה - אילן שעובדים אותו לעבודה זרה[לג], וְכֵן הדס שֶׁל עִיר הַנִּדַּחַת - שגדל בעיר שיושביה הודחו לעבוד עבודה זרה, פָּסוּל[לד].

כד. ע"פ רש"י (ד"ה לא, לעיל ח. ד"ה לא). ופעמים נקטו כן כדי שיהיה השיעור באמות שלימות ללא חלקי אמות. ע"פ ריטב"א (לעיל 3ס ד"ה ומהדרי').

כה. ע"פ רש"י (לעיל 3ס ד"ה למומרא).

כו. וכן שאר הטפחים של הלולב ששוים להדס, נמדדים בטפחים קטנים. ע"פ רש"י (ד"ה אמה בת חמישה). אמנם הרמב"ן (הו"ד בריטב"א ד"ה ורבינו) כתב, שאף לרבי טרפון רק שלשת הטפחים התחתונים בלולב נמדדים בטפחים קטנים אך הטפח הנוסף שבלולב נמדד בטפח בינוני. והלשון 'והשאר ללולב' נקטו רבין לדעת חכמים. ונראה שכוונתו שרבין אמר כך, 'צא מהן [מהטפחים הקטנים] שלושה להדס [וכנגדם גם ללולב] והשאר, היינו הטפח הרביעי, ללולב', בזה כולם שוים, כלומר שהוא בטפח רגיל.
בקהלת יעקב (נרוכין, ד"ה נסוגין) העיר, שיש לדקדק בלשונו של רבי טרפון 'באמה בת חמישה', מדוע לא אמר 'שני טפחים ומחצה'. עוד הקשה, שהרי שיעורים הם הלכה למשה מסיני (לעיל ה:), וכיצד יתכן שנחלקו בדבר שהוא הלכה למשה מסיני, שלא מצינו מחלוקות בענין כזה שאינו תלוי בסברא. ועוד היכן מצינו שיעור כזה לעשות מטפחים בינוניים טפחים קטנים. וכתב לבאר, שההלכה שנתקבלה היתה ששיעור ההדס והערבה הוא חצי אמה [וכך משמע קצת מלשון רש"י (ד"ה אמה בת חמישה) שהוסיף 'וסתם שלושה טפחים חצי אמה הן'], ולפי דעת רבין נחלקו תנא קמא ורבי טרפון במחלוקת שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה (עירובין ד:) כיצד נמדדו הכלים שבמקדש, אם באמה של חמישה טפחים בינוניים או באמה של שישה טפחים בינוניים. רבי טרפון סבר כדעת רבי יהודה שאמות הכלים שבמקדש היו של חמישה טפחים, ודימה לזה אף את ההלכה שנאמרה בענייננו, וזו כוונת אומרו 'באמה בת חמישה טפחים', כלומר, ההלכה נאמרה באמה כזו, ונמצא שחצי אמה היא שלושה טפחים קטנים. ותנא קמא סבר כדעת רבי מאיר שאמות הכלים שבמקדש היו של שישה טפחים, וממילא חצי אמה היא שלושה טפחים בינוניים.

כז. [ראה איור ב].

כח. בערוך לנר (ד"ה והיינו) תמה, מה שייך לומר בזה 'לחומרא לא דק', הרי מחומרא זו יכול לצאת מכשול, שהרי קשה למצוא הדס עבות ארוך, ומאחר שיסברו שבפחות משלושה אין יוצאים ידי חובה, אף אם ימצאו הדס כשר באורך שנים ומחצה לא יטלוהו, ונמצא שביטלו מחמת כך מצות עשה. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא ליישב בשם העמק סוכות.

כט. לכאורה תמוה מה שהגמרא חזרה כאן על דברי רב הונא, שהרי על כך נסובה כל הסוגיא, שהוקשה לגמרא מתחילה דברי שמואל שסותרים את עצמם. וראה בערוך לנר (ד"ה דאמר) מה שכתב בזה. ובדקדוקי סופרים (אות ו) הביא שפיסקא זו מ'דאמר' עד המשנה אינה בכתב יד.

ל. ואף על פי שפסולים אלה שייכים גם בלולב, כמו שהתבאר במשנה הקודמת, וכן בערבה ואתרוג, כמו שמתבאר במשניות הבאות, מכל מקום לא כלל התנא את פסולי כל ארבעת המינים במשנה אחת, מפני שיש בכל אחד מהם פסולים שאינם שייכים בחבירו. רש"י (להלן לג: ד"ה נעל). ובכפות תמרים (ד"ה הדס) כתב, שהתנא לא נקט במשנה אחת את דיני גזול יבש וכו' בכל ארבעת המינים שבלולב, כדי שלא יטעו לומר שדווקא בזמן שכולם גזולים וכו', פסול, אבל אם רק אחד מהם גזול והשאר כשרים, כשר, ועיין שם עוד כמה דרכים בזה.

לא. בגמרא להלן (לג.) מבואר שפסול יבש הוא באופן שיבשו העלים. והפרי מגדים (סי' תרמו מ"ז סק"ח) כתב, שגם ביבש העץ והעלים לחים, פסול, אך במגן אברהם (סי' תרמה סק"ה) מבואר שאין מציאות כזו שהעץ יבש והעלים לחים, וראה במשנה ברורה (סי' תרמו סק"כ) בשם הבכורי יעקב שכתב שביבש העץ והעלים לחים, כשר.

לב. גזול פסול, כמבואר לעיל (כט:), שלולב הגזול פסול, משום שנאמר 'ולקחתם לכם', משלכם. וכתב רש"י (להלן לג: ד"ה ערבה), שפסול זה שייך בכל ארבעת המינים. ומבואר שם בגמרא, שפסול זה שייך רק ביום טוב ראשון. ובגמרא (לעיל ג.) נחלקו אמוראים האם יש לפסול את הלולב בכל ימי החג מטעם מצוה הבאה בעבירה, וכן נחלקו בענין זה הרמב"ם והטור ובעקבותיהם המחבר והרמ"א (סי' תרמט ס"ה).
ולענין הדס היבש, בגמרא לעיל (לג.) מבואר שלולב היבש פסול, משום שבאתרוג נאמר (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר', והוקש לולב לאתרוג. וכתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה הדס), שטעם זה שייך גם בהדס היבש [וכן משמע ברש"י להלן (לג. ד"ה הדס ונרמז)]. אמנם רש"י לעיל (כט: ד"ה יבש) כתב מקור אחר לפסול יבש, שנאמר (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו', ודרשו חכמים 'התנאה לפניו במצוות'.

לג. רש"י (לעיל כט: ד"ה של). וראה בגמרא לעיל (לג:) באיזו אשרה מדובר, ובמה שנתבאר שם.

לד. מפני שהדס צריך שיהיו בו לכל הפחות שלשה טפחים, ודין האשרה בשריפה, כמבואר בפסוק (דברים יג ג) 'ואשריהם תשרפון באש', וכן דינו של כל הנמצא בעיר הנידחת בשריפה, כמבואר בפסוק (שם יג יז) 'ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת', וכיון שעומד לשריפה כאילו כבר נשרף, ואין לו שיעור כלל. ע"פ גמרא (לעיל לג:) ורש"י (לעיל כט: ד"ה ושל עיר, לג: ד"ה נמצרה).

שדרן של לולב. גרייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני מוסיעין זעירא דמן חבריה חמשה סיעורן טפח וקא מסיב שדרו של לולב ושמואל לא חיים דלא מיתניא כי ר' חייא ורבי מוסיעין[ב]: **צא** מהן שלשה להדם והשאר ללולב.

פירש הקונטרס והרביע שהוסף בלולב יהא בטפח (ג) כחלו ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא היא [דתניא[ב]] (נדה דף כו.) חמשה סיעורן טפח כר' טרפון דטפח ללולב אינו שוה לאחרים[ב]: **דולבא**. עץ ערמון קשטנייר"ר קלוע הוא כך פי' בקונטרס ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) מסיב ליה גבי עשרה מיני מרזיס הן ואומר רבינו מס דמין זה קשטנייר"ר שמינו קלוע: **דרכיה** דרבי נועם. והאי מברז את הידים כקוליס שרמסי עליו עשויין חדין כמחט:

האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסס המות כך פירש הקונטרס ועל מנס הוזקק לומר טעם נפני עצמו מכל קרא דכל חד שייך מתרוייהו ומתוך פירושו משמע להירלוף היינו הרלופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) מחוזת דס והמעוכות ושאכלה הרלופני שהוא סס המות לבהמה ומי שפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא מסיב הרלופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והילוף פסל התס משום דמה מלה מין זרעים לף מרור מין זרעים אלא היינו דלא מסיב לא נועם ולא שלום לפי שרמסי עליו חדין ועוקרין את הידים והאי טעמא לא הוי אלי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן[ד]:

תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויולאין מתוך עוקן אחד כדפירש[ה] בקונטרס וכן פירש מרי ואחד שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה ועולה וכוכב על השניים ומומרת גדולה הוא דאינו אלא אלו ושמא בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקלו (ומיהו[ה]) תלתא בקינא אחד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף מ:) שלשה דקליס (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אינן[ו]] מעוקן אחד[ו]:

ואיבא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [ז]אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א]שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדם טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ב]שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדם טפח תנן [ג]לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ח] שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוו מלה תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדם וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ג]אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון: **מתני'** [ד]הדם הגזול [ה]והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו]או שהיו עניבו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט: **גמ'** תנו רבנן [א]ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדם ואימא זיתא בעינן עבות ואיבא דרמי להו מירמא. למתני' ובריית', ותגד רמית לידהו מתמר דמדי לשנויינהו: שתי תמרות. שני דקליס: גיא בן הנם. סמוך לירושלים: שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדם. כשם שהוא גבוה כמינו מכולן: שדרו. לגד (ט) שהעליס מרוכים למעלה לאחר שכלתה השדרה שמין עוד עלין לבוקין ועולין בו: אימא וכדי לנענע. ומה שיועיל למעלה מן התגד הוא המנענע: למר כדאית ליה בו'. לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: מאי לאו בהדי עלין. ותיובתא דר' יוחנן: באמה בת חמשה. קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדם וערבה אמה בת חמשה טפחים: שרא ליה מריה. ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לנקב מחילה על דבריו: **עבות** שלשה לא משכחינן. שלשה טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כלאחוי, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כלקמן, ורוב המרוכין הדם שוטה הם, והוא אומר לנו באמה בת חמשה טפחים ומטריח על ישראל: כי אתא רב דימי. פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון אומרת זוטא היא, דאיהו נמי שלשה קאמר אלא שמשער בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו אמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: אמה בת ששה. תחוך בטפחים גדולים ועשה הימנה אמשה חלקים, ובהן תשער שלשה להדם וטפח יותר ללולב: **והשאר** ללולב. בציני קהוספת ללולב יהא בטפח גדול כאלו: במה הוו להו. להדם וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: **לא** דק. שמואל בשיעוריה ונקט שלשה: אמה בת חמשה טפחים. בינוניים, חלוק אותה לשלשה חלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שלשה להדם וארבעה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בגבריית', דקאמר ליה לתנא קמא חומן שלשה טפחים שאנו משערין בהן, ואמה שלשה טפחים אלי אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא אלי אמה באמה את אמשה: **לא** דק. שמואל בשיעור (ג) שלשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: **מתני'** נפרצו עליו. נשברו: ענביו. פרי שבו שדומה לענב: **גמ'** ענף עץ עבות. שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה[ג] ושוכבין על פניהן[ז]: ואימא זיתא. כולו עלין מרוכים ורלופים, ומתוך שהן מרוכין מכסין את העץ: **בעינן עבות**. מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: דולבא. עץ ערמון קשטנייר"ר[ח], קלוע הוא שאין עליו רלופין לכסות כל עלו: הירדוף. כמין קליעה עשויין עליו: דרכי נועם. ואלי מברז את הידים כקוליס, שרמסי עליו עשויין חדין כמחט: **האמת והשלום אהבו**. וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לסס המות: **תלתא** בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד, יולאין מתוך עוקן אחד: תרי וחד. שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה וכוכב על השניים: מהדר אתרי וחד. אף על גב דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: **אבא** לההוא. לתרי וחד הדם שוטה קרי ליה: רוב עליו. תרי מכל עבות: משמע

ג) עיתוין דף יט. ע"ש, ד) נדה כו., ג) [לעיל כט:], ז) [תוספ' פ"ב], ה) כעי"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., ו) חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], ו) [עי' תוס' שם], ח) לקמן מה:, ט) [וע"ע תוספות ב"ק לג: ד"ה גמ].

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה שדרו לגד מעלין שהעליס: (ב) ד"ה לא דק וכו' בשיעורא ונקט שלשה דקאי: (ג) תוס' ד"ה מלתא וכו' שלשה דקליס בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ס

גמ' ואיבא דרמי ליה מירמא. כעין זה לעיל דף טז ע"ח ר"ה דף כז ע"ב ב"ב דף יט ע"ח ודף כו ע"ח:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם:
[משלי ג, יז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמוֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ:
[זכריה ח, יט]

הגהות וציונים

ח) עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ **שענפיו חופין את עצו**. אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו **וענפיו** שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערוך"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: ג) ג' הרא"ש א"ל מר **בריה דרב אשי**: ג) צ"ל בקליעה (באה"מ): ז) בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על **אביהן** ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: ה) "קוסטיינעס": ו) מהר"ם (גליון): ז) בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: ח) צ"ל כך **פירש** וכ"ה בדפו"ר: ט) גי' מהר"ם **וכן** או **כמו** (גליון): י) מהר"ם (גליון) וע"ש עוד:

משנת ראשונים

שתי תמרות יש בגיא בן הנם. והמקום הזה היה גיא שהיה לאדם הנקרא הנם ונקרא גי הנם וגי בן הנם והכתיב בזה בני הנם והקרי בן הנם כי לבני הנם היה זה הגיא או לאחד מהם **[רד"ק מלכים ב, כג י]**

עין משפט נר מצוה

כד א מי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע ס"ח סי' מרג סעיף ג:
כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
כו ג טוש"ע שם סעיף ג:
כז ד מיי' פ"א מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד טוש"ע ס"ח סי' תרמט סעיף ג:
כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרמו סעיף ו:
כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ג:
ל ז ח מיי' שם פ"ו הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר**. אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. ח) **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח הששי ג) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'**. פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ו' טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים אחד חומש וג' חומשין. **הכא** אמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמרי ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ עץ** שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כו': **ת"ר** קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר** ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרב' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת**. פירשה אביי באסא

חשק שלמה על ר"ח ט) גרסה ל"ל כי אתא רב דימי אמר בשמה וכו'. י) גרסה ל"ל לכל טפח מהשלשה טפחים מומם אחד. ג) מולי ל"ל ולחכמים בשלו ג' טפחים שהן שיעור אלי אמה של ג"ט.

19/06/2018 ארחח

נִקְטַם רֹאשׁוֹ - נחתך ראשו של ענף ההדס[לה], **נִפְרְצוּ** - נשרו[לו] רוב **עָלָיו**[לז], ואין העלים הנותרים מכסים את הקנה [תמונה ה], **אוֹ שֶׁהָיוּ עֲנָבָיו** - הפירות הגדלים בהדס שדומים לענבים[לח] **מְרוּבּוֹת מֵעָלָיו** [תמונה ו], **פָּסוּל**, משום שבשלושת הדברים הללו יש חסרון 'הדר'[לט].

וְאִם מִיעֵטָן - הסיר מהענבים עד שהיו בו רוב עלים ומיעוט ענבים, **כָּשֵׁר. וְאֵין מְמַעֲטִין בְּיוֹם טוֹב**, מפני שמכשיר את הפסול, ונראה כמתקן כלי ביום טוב[מ].

★

גמרא

הגמרא מבארת מנין למדו חכמים ש'ענף עץ עבות' האמור בתורה (ויקרא כג מ) הוא הדס ולא מין אחר[מא]:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, ממה שנאמר בתורה **'עֲנַף עֵץ עָבֹת'**, משמע שיש ליטול עץ **שֶׁעֲנָפָיו חוֹפִין אֶת עֵצוֹ**, דהיינו, שעליו מכסים את העץ, **וְאֵי זֶה הוּא** - באיזה עץ מצינו דבר זה, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה הֲדַס**[מב].

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - שמא נאמר ש'ענף עץ עבות' היינו **זֵיתָא** - עץ הזית, שעליו ארוכים וגדלים ברציפות, ומכיון שהם מרובים הם מכסים את העץ[מג].

משיבה הגמרא, **בָּעִינַן 'עָבוֹת'** - צריך שהעלים שבכל שורה ושורה ינוחו זה על גבי זה כחוליות של שרשרת שמורכבים זה על זה[מד], **וְלֵיכָּא** - בעץ הזית אין העלים גדלים זה על גבי זה כשרשרת.

הגמרא חוזרת ושואלת, **וְאֵימָא** - שמא נפרש ש'ענף עץ עבות' היינו **דּוּלְבָּא** - ערמון, שעליו שבכל שורה ושורה גדלים זה על גבי זה כשרשרת[מה].

משיבה הגמרא, **בָּעִינַן עֲנָפָיו חוֹפִין אֶת עֵצוֹ**[מו], כלומר, מלבד זה שהעלים שבכל שורה ושורה צריכים להיות מורכבים זה על זה, צריך גם שהעלים יכסו את העץ ברציפות, **וְלֵיכָּא** - בעץ הערמון אין העלים מכסים את העץ ברציפות, כי יש הפסק בין שורה לשורה[מז].

לה. הרא"ש (סי' ג) הביא בשם הראב"ד, שהנידון בנקטם ראש ההדס הוא רק באופן שנקטם ראש הענף [תמונה ג], אבל אם נקטמו העלים העליונים [תמונה ד], כשר. ובענין זה חלוק ההדס מהלולב, שלולב שנקטמו עליו העליונים, פסול, וההדס כשר עד שיקטם ראשו. אבל המאירי (ד"ה הדס הגזול) כתב, שהוא הדין אם נקטמו העלה או העלים העליונים, וראה להלן (לג.) בדין עלתה בו תמרה.

לו. רש"י (ד"ה נפרצו). והראשונים [ראב"ד (הלכות לולב), ריטב"א (לעיל כט: ד"ה ויש מומרים), מאירי (ד"ה אמר המאירי הדס נסמ י"ל)] ומגיד משנה (לולב פ"ח ה"ה)] כתבו, שלדעה זו שהפסול הוא משום נשירת העלים, יש לגרוס במשנה 'נפרטו עליו', מלשון 'ופרט כרמך' (ויקרא יט י), שתרגומו 'ניתרא דכרמך', אבל 'נפרצו' פירושו שהעלים נתחלקו לשנים או שלשה חלקים, ובאופן זה ההדס כשר.

וראה בתוספות (לעיל כט: ד"ה נפרצו) שפירשו בלולב ש'נפרצו עליו' היינו שנחלקו העלים לשנים, וכתב הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נפרצו), שאף בהדס יש לפרש כן שנחלק כל עלה לשנים, וכן פירש המאירי (ד"ה הדס הגזול) ש'נפרצו' היינו 'נסדקו'. אולם הרא"ש (סי' י) כתב, שבהדס הכל מודים שאינו פסול אלא אם כן נשרו עליו, אבל בנסדקו כשר.

לז. הכפות תמרים (ד"ה נפרצו) מוכיח שלשיטת רש"י מדובר שנשרו רוב העלים, ממה שבמשנה להלן (לג:) לגבי ערבה נאמרו שני דינים 'נפרצו עליה' ו'נשרו מקצת עליה', אם כן מוכח שנפרצו היינו רוב עליה.

לח. המהרי"ל (הלכות לולב ה"י) כתב שהם גרעינים כעין גרעיני הפלפלין.

לט. רש"י לעיל (כט: ד"ה נקטם) מפרש בדין לולב שנקטם ראשו ושנפרצו עליו, שאינו הדר, וחסרון זה שייך גם בהדס [עיין רש"י להלן (לג. ד"ה ונרמצ)]. והריטב"א (ד"ה תנו רבנן, לעיל כט: ד"ה נפרצו) כתב, שהדס שנפרצו עליו פסול, מפני שלא נתקיים בו דין 'עבות', ונמצא שאינו הדס.

ולענין פסול 'ענביו מרובות מעליו', בגמרא להלן (לג:) מבואר שהחסרון הוא דווקא בענבים שחורות או אדומות, שההדס נראה כמנומר, אבל בענבים ירוקות כשר. וכתב רש"י (שם ד"ה מנומר) שמנומר פסול משום הדר. ובירושלמי (פ"ג ה"ג) משמע שהטעם הוא מפני שנאמר 'ולקחתם לכם פרי עץ הדר וגו' וענף עץ עבות', ומבואר שבהדס צריך ליטול ענף ולא פרי, ולכן הדס שרובו ענבים פסול מפני שהוא נוטל פרי, ודווקא כשהם שחורים או אדומים, שאז כבר הבשיל הפרי ונחשב לפרי, וכן נקט בדעתו השער הציון (סי' תרמו סק"ד), וראה ביפה עינים (להלן לג: ד"ה אלא) ביאור אחר בדברי הירושלמי.

ובהגהות הגראמ"ה (להלן לד: גרסי' ד"ה ר' טרפון) כתב, שעלי ההדס מתבטלים ברוב הענבים ואין שמו עליו, ואף לדעת רבי טרפון [לשיטת רש"י שם] שאין דין הדר בהדס, פסול משום שאינו הדס.

הראשונים נחלקו האם פסול 'הדר' הוא רק ביום הראשון או אף בשאר הימים [עיין רמב"ם וראב"ד (לולב פ"ח ה"ט), ושולחן ערוך ורמ"א (סי' תרמט ס"ה)].

מ. רש"י (לעיל יג: ד"ה עבר, להלן לג. ד"ה עבר) סובר שאינו אסור אלא משום שבות. ודעת המרדכי (סוכה רמז תשמז), שאם מתקן לצורך מצוה, אסור מן התורה.

מא. הרמב"ם (הקדמה לסדר זרעים) כתב, שלא היה ספק לחכמים שכוונת התורה היא להדס, כיון שמימות יהושע שנכנסו לארץ היו נוטלים את אותו המין בחג הסוכות, אלא שהגמרא באה לפרש כיצד נלמד דבר זה מן הכתוב.

מב. רש"י (ד"ה ענף) מפרש, שהגמרא מפרשת את לשון התורה 'ענף עץ', שהעץ נראה כענף, כיון שהעלים מכסים את העץ, כשם שבשאר עצים העלים מכסים את הענפים, כך בהדס העלים מחפים את העץ, עד שנראה כענף.

מג. ראה בכפות תמרים (ד"ה ת"ר) שמבאר כיצד העלתה הגמרא על דעתה שמדובר בזית, מאחר שצריך שיהיה עבות, והוא הלא אינו עבות.

מד. רש"י (ד"ה נעשין, ד"ה דולבא), וכן מצינו בבגדי הכהן גדול שנאמר בהם (שמות כח יד) 'שרשרות זהב טהור מגבלות וגו' מעשה עבות', ופירש רש"י (ד"ה מעשה) קליעת חוטין.

מה. רש"י (ד"ה דולבא). וכן אמרו (ר"ה כג. ד"ה פא.) ערמונים 'דולבי', וכן תרגם אונקלוס (בראשית ל לז) 'ערמון' 'דלוב'. והוסיף רש"י, שמין זה הוא הנקרא קשטנייר"ר בלע"ז, ומין זה קלוע הוא, דהיינו שעליו שבכל שורה חופפים זה את זה. אמנם התוספות (ד"ה דולבא, ר"ה שם ד"ה ערמונים) כתבו שאי אפשר לומר כן, כיון שקשטנייר"ר אינו קלוע. וכתב הרש"ש (יב. ד"ה היינו הדם), שכן הוא לגירסת הירושלמי (פ"ג ה"ג) 'ואם תאמר 'זרגונה' [דהיינו דולבא], ענפיו חופין את רובו ואינו עולה כמין קליעה', דהיינו שאי אפשר לומר שהכוונה לדולבא, כיון שאינו עבות, שאין עליו חופפים זה את זה.

מו. בירושלמי (פ"ג ה"ג) אמרו 'שענפיו חופין את רובו', ומדברי הראשונים [תוספות ותוספות הרא"ש (ר"ה כג. ד"ה ערמונים), רמב"ן (ויקרא כג מ ד"ה ונמדרשו)] משמע שכך היא גם דעת הבבלי, שדי שעליו יכסו את רובו ואין צריך שיכסו את כולו.

מז. מבואר בגמרא שזית אינו עבות כמין שרשרת, ודולבא אין עליו מכסים את עצו. ובשבלי הלקט (סי' שנג) כתב, שגם בזית לפעמים העלים גדלים כמין שרשרת, והביא



תמונה ו



תמונה ה



תמונה ד



תמונה ג

ואיכא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [א] אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א] שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ב] שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח תנן [ג] לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ד] שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב כמה הוו להו תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ג] אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון: **מתני'** [ד] הדס הגזול [ה] והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו] או שהיו ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט: **גמ'** תנו רבנן [א] ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדס ואימא זיתא בעינן עבות וליכא ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא ואימא הירדוף אמר אביי [ב] דרכיה דרכי נועם וליכא רבא אמר מהכא [ג] האמת והשלום אהבו. תנו רבנן קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוה[א] הוי אומר זה הדס. תנא עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה [ז] והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא[ה] אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי[ב] אבא [ח] לההוא הדס שוטה קרי ליה. ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר תני ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה אמר אביי משכחת לה באסא

רש"י

ואיכא דרמי להו מירמא. למתני' וברייתא, ואגב רמיא דידהו אתמר לאביי לשנוייהו: **שתי תמרות.** שני דקלים: **גיא בן הנם.** סמוך לירושלים: **שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדס.** כשם שהוא גבוה במינו מכולן: **שדרו.** לבד (א) שהעלים ארוכים למעלה לאחר שכלתה השדרה שאין עוד עלין דבוקין ועולין בו: **אימא וכדי לנענע.** ומה שיוצא למעלה מן האגד הוא המנענע: **למר כדאית ליה כו'.** לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: **מאי לאו בהדי עלין.** ותיובתא דר' יוחנן: **באמה בת חמשה.** קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדס וערבה אמה בת חמשה טפחים: **שרא ליה מריה.** ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו: **עבות שלשה לא משכחינן.** שלשה טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כראוי, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כדלקמן, ורוב הארוכין הדס שוטה הם, והוא אומר לנו באמה בת חמשה ומטריח על ישראל: **כי אתא רב דימי.** פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון חומרא זוטא היא, דאיהו נמי שלשה קאמר אלא שמשער בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו חמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: **אמה בת ששה.** חתוך בטפחים גדולים ועשה הימנה חמשה חלקים, ובהן תשער שלשה להדס וטפח יותר ללולב: **והשאר ללולב.** רביעי שהוספת ללולב יהא בטפח גדול כאלו: **כמה הוו להו.** להדס וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: **לא דק.** שמואל בשיעוריה ונקט שלשה: **אמה בת חמשה טפחים.** בינוניים, חלוק אותה לששה חלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שלשה להדס וארבעה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בברייתא, דקאמר ליה לתנא קמא אותן שלשה טפחים שאנו משערין בהן, וסתם שלשה טפחים חצי אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא חצי אמה באמה בת חמשה: **לא דק.** שמואל בשיעור (ב) שלשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: **מתני' נפרצו עליו.** נשרו: **ענביו.** פרי שלו שדומה לענב: **גמ' ענף עץ עבות.** שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה[ג] ושוכבין על אפיהן[ד]: **ואימא זיתא.** כולו עלין ארוכים ורצופים, ומתוך שהן מרובין מכסין את העץ: **בעינן עבות.** מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: **דולבא.** עץ ערמון קסטניי"ר[ה], קלוע הוא אבל אין עליו רצופין לכסות כל עצו: **הירדוף.** כמין קליעה עשויין עליו: **דרכי נועם.** והאי מברז ברזי את הידים כקוצים, שראשי עליו עשויין חדין כמחט: **האמת והשלום אהבו.** וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לסם המות: **תלתא תלתא בחד קינא.** שלשה עלין בקן אחד, יוצאין מתוך עוקץ אחד: **תרי וחד.** שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה ורוכב על השנים: **מהדר אתרי וחד.** אף על גב דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: **אבא להוא.** דתרי וחד הדס שוטה קרי ליה: **רוב עליו.** תרי מכל עבות:

אסא

תוספות

שדרו של לולב. ברייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב ושמואל לא חייש דלא מיתניא בי ר' חייא ורבי אושעיא[ו]: **צא** מהן שלשה להדס והשאר ללולב. פירש הקונטרס והרביע שהוספ' ללולב יהא בטפח (ג) כאלו ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא ההיא [דתניא[ז]] (נדה דף כו.) חמשה שיעורן טפח כר' טרפון דטפח דלולב אינו שוה לאחרים[ח]: **דולבא.** עץ ערמון קסטניי"ר קלוע הוא כך פי' בקונטרס ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) חשיב ליה גבי עשרה מיני ארזים הן ואומר רבינו תם דאין זה קסטניי"ר שאינו קלוע: **דרכיה** דרכי נועם. והאי מברז את הידים כקוצים שראשי עליו עשויין חדין כמחט: **האמת** והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות כך פירש הקונטרס ועל חנם הוזקק לומר טעם בפני עצמו אבל קרא דכל חד שייך אתרוייהו ומתוך פירושו משמע דהירדוף היינו הרדופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) אחוזת דם והמעושנת ושאכלה הרדופני שהוא סם המות לבהמה ואי אפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא חשיב הרדופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והירדוף פסל התם משום דמה מלה מין זרעים אף מרור מין זרעים אלא היינו דלא חשיב לא נועם ולא שלום לפי שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים והאי טעמא לא הוי מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן[ט]: **תלתא** טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויוצאין מתוך עוקץ אחד כדפירש[י] בקונטרס וכן פירש תרי וחד שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים ותומרא גדולה הוא דאינו מצוי ושמא בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקצו (ומיהו[כ]) תלתא בקינא חד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף נח:) שלשה דקלים (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אינן[ל]] מעוקץ אחד[מ]:

עין משפט נר מצוה

כד א מיי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנ סעיף א:
כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:
כו ג טוש"ע שם סעיף א:
כז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה א סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרמט סעיף א:
כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע א"ח סי' תרמו סעיף ו:
כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ב:
ל ז ח מיי' שם פ"ז הלכה ב טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר.** אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. א) **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח הששי ב) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'.** פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ו' טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים וג' חומשין. **הכא** אמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמר' ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ** עץ שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כו': **ת"ר קלוע** כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר** ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרב' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי

באסא

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דצ"ל כי אתא רב דימי אמר באמה וכו'. ב) נראה דצ"ל לכל טפח מהחמשה טפחים חומש אחד. ג) אולי צ"ל ולחכמים באלו ג' טפחים שהן שיעור חצי אמה של ג"ט.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין דף יט. ע"ש, ב) נדה כו., ג) [לעיל כט:], ד) [תוספ' פ"ב], ה) כעי"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., ו) חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], ז) [עי' תוס' שם], ח) לקמן מה:, ט) [וע"ע תוספות ב"ק לג: ד"ה גבי].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שדרו לבד מעלין שהעלים: (ב) ד"ה לא דק וכו' בשיעורא ונקט שלשה דסגי: (ג) תוס' ד"ה לא מהן וכו' בטפח גדול כאלו: (ד) ד"ה תלתא וכו' שלשה דקלים בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ס

גמ' ואיכא דרמי ליה מירמא. כעין זה לעיל דף טז ע"א ר"ה דף כז ע"ב ב"ב דף יט ע"א ודף כו ע"א:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם: [משלי ג, יז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ: [זכריה ח, יט]

הגהות וציונים

א] עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ שענפיו חופין את עצו. אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו וענפיו שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערול"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: ב] גי' הרא"ש א"ל מר בריה דרב אשי: ג] צ"ל בקליעה (באה"מ): ד] בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על אביהן ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: ה] "קוסטיינעס": ו] מהר"ם (גליון): ז] בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: ח] צ"ל כך פירש וכ"ה בדפו"ר: ט] גי' מהר"ם וכן או כמו (גליון): י] מהר"ם (גליון) וע"ש עוד:

משנת ראשונים

שתי תמרות יש בגיא בן הנם. והמקום הזה היה גיא שהיה לאדם הנקרא הנם ונקרא גי הנם וגי בן הנם והכתיב בזה בני הנם והקרי בן הנם כי לבני הנם היה זה הגיא או לאחד מהם [רד"ק מלכים ב, כג י] וכן מי שהיה מקריב בנו וכו' והיו מסיקין אותו באש והכומרים נוטלין את התינוק ונותנין תוך ידיו של מלך והתינוק מוציא נפשו, ולמה נקרא תפת והנם תפת שהיו מנהמין בתופים שלא ישמע אביו קול הנער וירחם עליו ויחזור בו הנם שהיה התינוק מנהם וקול נהמותיו עולה, דבר אחר הנם שהיו הכומרים אומרים הנה לך יערב לך יתבסם לך. [רד"ק מלכים ב, כג י] **אמר רבא שרא ליה מריה לרב טרפון.** כלומר שלא חס על טורח יתר דהשתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' כלומר להדיא אלא בקושי ובטורח יתר, בת חמשה מבעיא. [מאירי] [המשך בסוף המסכת]

אוצר החכמה

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא** - שמא נאמר ש'ענף עץ עבות' היינו **הֵירְדּוּף** - אילן הגדל על שפת הנהר וגדלים בו פרחים הדומים לשושנים[מח], ועליו מורכבים זה על גבי זה, כמו שרשרת, וכמו כן כל אורך העץ מכוסה על ידי העלים ואין הפסק בין שורה לשורה[מט].

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, אי אפשר לומר שהתורה התכוונה להירדוף, כיון שבמשלי (ג יז) נאמר על התורה 'דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נוֹעַם', **וְלֵיכָּא** - אם יצטרך ליטול למצוה את ההירדוף לא יתקיים 'דרכיה דרכי נועם', כיון שראשי עליו חדים כמחט, והוא פוצע את הידים כשמחזיקים בו[נ].

הגמרא מביאה הוכחה נוספת ש'ענף עץ עבות' אינו הירדוף:

רָבָא אָמַר, יש להוכיח שאין כוונת התורה להירדוף **מֵהָכָא**, שנאמר (זכריה ח יט) 'הָאֱמֶת **וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ**', ועץ זה שיש בו סם המות, אין בו לא אמת ולא שלום[נא].

★

הגמרא מביאה ברייתא נוספת שמבארת ש'ענף עץ עבות' הכתוב בתורה היינו הדס:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, מהו 'ענף עץ אבות' שנאמר בתורה, זהו עץ שֶׁקָּלוּעַ **כְּמִין קְלִיעָה**, דהיינו, שעליו שבכל שורה ושורה מורכבים זה על גבי זה, **וְדוֹמֶה לְשַׁשָּׁלֶת**, שחוליותיה מורכבות זו על גבי זו, **וְזֶהוּ הֲדַס**.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר, ממה שנאמר 'עֲנַף עֵץ עָבוֹת', משמע שצריך ליטול **עֵץ שֶׁטַּעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה**[נב], ואיזהו, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה הֲדַס**[נג].

הגמרא מביאה ברייתא שמלמדת שדין 'עבות' מעכב:

תָּנָא - שנינו בברייתא, הדס שהוא **'עֵץ עָבוֹת'**, היינו שעליו מורכבים זה על גבי זה, **כָּשֵׁר**, **וְשֶׁאֵינוֹ עָבוֹת**, **פָּסוּל**[נד].

הגמרא מבארת כיצד מתקיים דין 'עבות' שנאמר בהדס:

הֵיכִי דָּמֵי עָבוֹת - כיצד מתקיים דין 'עבות', **אָמַר רַב יְהוּדָה**, **וְהוּא דְּקָיְימֵי תְּלָתָא תְּלָתָא בְּקִינָּא** - שגדלים שלשה עלים בכל עוקץ ועוקץ[נה].

רַב כַּהֲנָא אָמַר, דין 'עבות' מתקיים גם אם אין בכל עוקץ שלשה עלים, אלא **אֲפִילּוּ** אם הם **תְּרֵי וְחַד** - שני עלים בעוקץ אחד, ובעוקץ שתחתיהם גדל עלה נוסף שרוכב על העליונים[נו].

רַב אֲחָא בְּרֵיהּ דְּרָבָא מְהַדַּר אַתְּרֵי וְחַד - היה מחזר להשיג הדס שעליו גדלים באופן ששני עלים יוצאים מעוקץ אחד ומתחתם גדל עלה נוסף, שרוכב על העליונים, וכדברי רב כהנא, ואף על פי שגם לדעת רב כהנא עדיף יותר ליטול הדס ששלושת העלים יוצאים מקן אחד, מכל מקום עשה כן **הוֹאִיל וְנָפִיק מִפּוּמֵיהּ דְּרַב כַּהֲנָא** - שכך יצא מפיו של רב כהנא, ורצה להראות לתלמידים שכן ההלכה[נז].

אָמַר לֵיהּ מַר בַּר אֲמֵימַר לְרַב אַשִׁי, אַבָּא - אבי [-אמימר], **לְהַהוּא** - להדס זה, שאין שלשת עליו יוצאים מעוקץ אחד, אלא שנים כאן ואחד כאן, **הַדַּס שׁוֹטֶה קָרֵי לֵיהּ**[נח], לפי שאינו כשר לצאת בו ידי חובת המצוה[נט].

אהח 19/06/2018

★

הגמרא מביאה ברייתא שעוסקת בדין עבות:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **נָשְׂרוּ רוֹב עָלָיו** של ההדס,

---

ראיה בשם ספר מוגה אחד, שגרס 'ואימא דולבא, בעינא עבות וליכא, ואימא זיתא, בעינא ענפיו חופין את עצו וליכא'. וכן משמע בירושלמי (פ"ג ה"ג) 'אין תימר זיתא, עולה כמין קליעה ואין ענפיו חופין את רובו, אין תימר זרגונה, ענפיו חופות את רובו ואינו עולה כמין קליעה'.

מח. ערוך (ערך הרדף).

מט. ערוך לנר (נדה"י ד"ה הירדוף) ותוספות יום טוב (פ"ג מ"ג ד"ה הדס).

נ. רש"י (ד"ה דרכי). והתוספות (פסחים לט. ד"ה ומימא) כתבו בשם רש"י, שאין בו 'דרכי נועם' מפני שהוא סם המות לבהמה.

נא. התוספות (ד"ה האמת) כתבו שבחינם הוזקק רש"י לומר טעם נפרד לאביי ולרבא, היינו, לאביי לומר שהטעם הוא מחמת שראשי עליו דוקרים, ואין זה 'דרכיה דרכי נועם', ולרבא הטעם הוא משום שכיון שהוא סם המות לבהמה, אין זה 'האמת והשלום אהבו', אלא היה יכול לומר כל טעם לפי שניהם, היינו שלשניהם הפסול הוא משום שדוקר, או משום שהוא סם המות. וראה ערוך לנר (נמוק' שם) שמיישב מדוע נקט רש"י טעם אחר לגבי כל פסוק.

והוסיפו התוספות, שמשמע מפירוש רש"י שהירדוף הוא הרדופני שנאמר בו (חולין נמ:) שהוא סם המות לבהמות, והקשו עליו, והסיקו שהירדוף אינו הרדופני, אלא הוא מין צמח שעליו דוקרים את הידים. וראה בטל תורה (ד"ה רבינו) שביאר מדוע אין בזה 'אמת'.

נב. הר"ן (ד"ה רבי אליעזר) כתב, שרבי אליעזר בן יעקב סובר שגדר ההדס נלמד ממה שנאמר 'ענף עץ' ולא כדברי חכמים שלמדו ממה שנאמר 'עבות'. והרש"ש (ד"ה ולמ"ד) כתב, שדרשת רבי אליעזר בן יעקב היא ממה שנאמר 'ענף', והיינו כמו 'ענב', שאותיות ב' ופ' מתחלפות, וראה ערוך לנר (ד"ה עץ).

בגמרא להלן (לג:) נאמר 'כגון שליקטן לאכילה', ומשמע שענבי ההדס הם פרי הראוי לאכילה, וכן אמרו בירושלמי (מעשרות פ"ק ה"ג) שחייבים במעשרות. אמנם במנחות (כז.) אמרו ששני מינים שבלולב עושים פירות ושנים אינם עושים, ומשמע שההדס אינו עושה פירות, וראה ברש"ש (להלן לה. נמוק' ד"ה לגמרי) ובטל תורה (ד"ה הדס).

נג. הריטב"א (ד"ה ה"ג) הקשה, שבגמרא להלן (לה.) נאמר 'פרי עץ הדר, עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זה אתרוג', ומשמע שרק באתרוג טעם עצו ופריו שוה ולא בהדס, ולפיכך גרס בגמרא 'עץ עבות, עץ שענפיו חופין את עצו'. ולפי דבריו צריך לומר שנחלקו חכמים ורבי אליעזר בן יעקב, שלדעת חכמים צריך שיהא עבות, דהיינו שעליו שבכל שורה חופפים זה לזה, ולדעת רבי אליעזר בן יעקב צריך שעליו יהיו מכסים את עצו. ובהגהות מאלפס ישן (על הרי"ף סוכה ח) הביא שיש שגרסו 'שטעם עצו וענפיו שוה'.

נד. רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ח ח"ג) כתב, שרק לגבי דין עבות אמרו בגמרא שאם אינו עבות פסול, אבל לגבי שיהיו ענפיו מכסים את עצו, בזה לא אמרו שאם אינם מכסים פסול, ולא נאמר סימן זה אלא כדי לדעת מהו מין ההדס, אבל אחרי שידוע שבמין זה פעמים שהעלים מכסים את עצו, הרי זה כשר גם כשאינם מכסים. אמנם בהגהות הגרא"מ הורוויץ (ד"ה עץ) כתב, שברייתא זו היא המשך לדברי רבי אליעזר בן יעקב, שכן לדעת הסוברים שעבות הוא סימן ההדס, אם כן כל שנתקיים באחד מענפי העץ 'עבות', נמצא שזהו מין ההדס ואין צריך שיהיה בכל הדס סימן זה, מה שאין כן לדעת רבי אליעזר בן יעקב שסימן ההדס הוא רק טעם עצו ופריו שוה, נמצא שמה שנאמר בהדס עבות אין זה לסימן, אלא זהו אחד מתנאי הכשר ההדס שיהיה עבות.

נה. רש"י (ד"ה תלתא) כתב 'שלשה עלין בקן אחד יוצאין מתוך עוקץ אחד', והיינו שצריך שיצאו שלושת העלים מעוקץ אחד [תמונה ז]. והתוספות (ד"ה תלתא) כתבו שדבר זה הוא חומרא גדולה ואינו מצוי, אלא צריך שיהיו שלשה עלים בכל שורה [תמונה ח], וזה 'בקן אחד' שנאמר בגמרא, כיון שהם סמוכים ודבוקים זה בזה, וכן כתבו הראשונים [ריטב"א (ד"ה היכי), רא"ש (סי' ח) ועוד].



תמונה ז



תמונה ח

נו. כך הוא לפי רש"י (ד"ה תרי), ועל פי שיטתו (נד"ה תלתא). אולם הראשונים הנ"ל שפירשו בדברי רב יהודה שצריך שיהיו שלשה עלים בכל שורה, מפרשים בדברי רב כהנא, ששני עלים גדלים באותה שורה, והשלישי גדל מתחתיהם בשורה נפרדת.

נז. ריטב"א (ד"ה רב אחא).

נח. הטעם שנקרא שוטה, כתבו הריטב"א (ד"ה ס"ל) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה הדס), שהוא כעין שקוראים לבכור מהאם בכור שוטה, שאינו בכור לקבל פי שנים בירושה, וכגון מי שהיו לו שתי נשים ששתיהן ילדו זכרים, מי שנולד ראשון הוא בכור לאביו ולאמו, ואילו השני הוא בכור לאמו ולא לאביו, ואף כאן אינו הדס כשר. עוד טעם שנקרא שוטה, על שם שאין עליו הולכים כסדר וכשורה, והוא כשוטה שאין לו סדר ושיטה. והמאירי (ד"ה ענף) כתב, שהדס כשר אין ענפיו מתפשטים לצדדים, אבל הדס שאינו עבות ענפיו מרובים, כעין עצים, ועל שם ריבוי הענפים נקרא שוטה.

נט. רבינו חננאל (ד"ה רב אחא) כתב שהדס שוטה פסול למצוה, וכמשמעות דברי רב חסדא (לעיל יב.) 'הדס שוטה לסוכה עץ עבות ללולב', וכן פסק השולחן ערוך (או"ח סי'

שדרן של לולב. גרייתא דפ' המפלת (נדה דף כו. ושם) מסייעא ליה לר' פרנך דתני מוסיעה זעירא דמן חבריה חמשה שיעורן טפח וקא משיב שדרו של לולב ושמואל לא חיים ללא מיתניא כי ר' חייא ורבי מוסיעה[1]: **צא** מהן שלשה להדם והשאר ללולב.

פירש הקונטרס והרגיש שהוסף בלולב יהא בטפח (ג) כחלו ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא היא [דתניא[2]] (נדה דף כו.) חמשה שיעורן טפח כר' טרפון דטפח ללולב אינו שוה לאחרים[3]: **דולבא**. עץ ערמון קשטנייר"ר קלוע הוא כך פי' בקונטרס ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) משיב ליה גבי עשרה מיני מרזיס הן ואומר רבינו מס דאין זה קשטנייר"ר אלא קלוע: **דרכיה** דרבי נועם. והאי מברז את הילים כקוליס שרשאי עליו עשויין חדין כמחט:

[ז]**האמת** והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לפסל המות כך פירש הקונטרס ועל מנס הוזקק לומר טעם בפני עצמו מכל קרא דכל חד שייך אתרוייהו ומתוך פירושו משמע להירלוף היינו הרלופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) אחוות דס והמעוכות ושאכלה הרלופני שהוא פס המות לבהמה ואי אפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא משיב הרלופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והילוף פסל הוא מפוש דמה מלה מין זרעים אף מרור מין זרעים אלא היינו דלא משיב לא נועם ולא שלוס לפי שרשאי עליו חדין ועוקרין את הילים ואי טעמת לא הוי אלא מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן[ח]:

תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויולאין מתוך עוקן אחד כדפירש[ט] בקונטרס וכן פירש מרי ואחד שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה ועולה וכוכב על השניים ומומרת גדולה הוא דאינו אלא שאחת בקינה מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקנו (ומיהו[י]) תלתא בקינא אחד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (ב"ק דף נח:) שלשה דקליס (ד) בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אינן[כ]] מעוקן אחד[ל]:

ואיכא דרמי ליה מירמא תנן ציני הר הברזל כשר והתניא פסולה אמר אביי לא קשיא כאן שראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה כאן שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה [מ]אמר רבי מריון אמר ר' יהושע בן לוי ואמרי לה תני רבה בר מרי משום רבן יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועולה עשן מביניהם וזהו ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחה של גיהנם: לולב שיש בו שלשה טפחים: אמר רב יהודה אמר שמואל [א]שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדם טפח ורבי פרנך אמר רבי יוחנן [ב]שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדם טפח תנן [ג]לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה תא שמע שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה מאי לאו בהדי עלין לא לבד מעלין. גופא [ד] שיעור הדם וערבה שלשה ולולב ארבעה ר' טרפון אומר באמה בת חמשה טפחים אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא כי אתא רב דימי אמר אמה בת ששה טפחים עשה אותה בת חמשה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוו להו תלתא ותלתא חומשי קשיא דשמואל אדשמואל הכא אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדם וערבה שלשה והתם אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון לא דק אימר דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק כי אתא רבין אמר [ה]אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב כמה הוי להו תרי ופלגא סוף סוף קשיא דשמואל אדשמואל לא דק והיינו לחומרא לא דק דאמר רב הונא אמר שמואל הלכה כרבי טרפון: **מתני'** [ד]הדם הגזול [ה]והיבש פסול של אשרה ושל עיר הנדחת פסול נקטם ראשו נפרצו עליו [ו]או שהיו עניו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי"ט: **גמ'** תנו רבנן [א]ענף עץ עבות שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדם ואימא זיתא בעינן עבות וליכא ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא ואימא הירדוף אמר אביי [ב]דרכיה דרכי נועם וליכא רבא אמר מהכא [ג]האמת והשלום אהבו. תנו רבנן קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדם רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות שטעם עצו ופריו שוה[ט] הוי אומר זה הדם. תנא עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה [ז]והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא[י] אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי[יא] אבא [ח]להוא הדם שוטה קרי ליה. ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת הא גופא קשיא אמרת נשרו רוב עליו כשר והדר תני ובלבד שתהא עבותו קיימת כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה אמר אביי משכחת לה באסא

נחד קינא כל שכן דכשר, הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא: **אבא** להוא. דתרי וחד הדם שוטה קרי ליה: רוב עליו. תרי מכל עבות: מאי

ואיכא דרמי להו מירמא. למתני' וברייתא, ומגד רמית לידהו מתמר לחדי לשנויינהו: שתי תמרות. שני דקליס: גיא בן הנם. סמוך לירושלים: שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדם. כשם שהוא גבוה בזמינו מכולן: שדרו. לגד (ט) שהעליס מרוכיס למעלה לאחר שכלתה השדרה שמין עוד עלין לבוקין ועולין בו: אימא וכדי לנענע. ומה שיועיל למעלה מן המגד הוא המנענע: למר כדאית ליה בו'. לשמואל טפח עם עליו, ולר' יוחנן טפח שדרה: מאי לאו בהדי עלין. ותיובתא דר' יוחנן: באמה בת חמשה. קא סלקא דעתיה דהכי קאמר צריך להיות הדם וערבה אמה בת חמשה טפחים: שרא ליה מריה. ימחול לו רבונו, כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו: עבות שלשה לא משכחינן. שאפילו טפחים אין אנו יכולין למצוא שיהא עבות כראוי, קלוע כמין קליעה ודומה לשרשרת כלקמן, ורוב המרוכין הדם שוטה הם, והוא אומר לנו באמה בת חמשה טפחים ומטרים על ישראל: כי אתא רב דימי. פרשה לדר' טרפון, ואמר דהא דר' טרפון אומרת זוטא היא, דאיהו נמי שאפשר קאמר אלא שמצר בטפחים גדולים, וה"ק ליה לתנא קמא הטפחים האלו יהו גדולים שיהו אמשה מהן ממלאין אמה בינונית שהן ו' טפחים בינוניים: **אמה בת ששה**. אמות בת ששה טפחים גדולים ועשה הימנה אמשה חלקים, ובהן אשער שאשה להדם וטפח יותר ללולב: **והשאר ללולב**. רבינו שהוסיף ללולב יהא בטפח גדול כאלו: במה הוו להו. להדם וערבה, תלתא טפחים בינוניים ותלתא חומשי: **לא דק**. שמואל בשיעוריה ונקט שאשה: **אמה בת חמשה טפחים**. בינוניים, חלוק אותה לשאשה חלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שאשה להדם ואורבה ללולב, ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בגבריתא, דקאמר ליה לתנא קמא אומן שאשה טפחים שאנו מצרין בהן, ואמר שאשה טפחים אני אמה הן, טפחים הללו קטנים יהיו, ולא יהו אלא אני אמה בשאה אותה: **לא דק**. שמואל בשיעור (ג) שאשה, דסגי בתרי ופלגא כר' טרפון: **מתני'** נפרצו עליו. נשברו: **ענביו**. פרי שבו שדומה לענב: **גמ'** ענף עץ עבות. שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה[ג] ושוכבין על פניהן[ד]: **ואימא זיתא**. כולו עלין מרוכיס ולטופיס, ומתוך שהן מרוכין מכסין את העץ: **בעינן עבות**. מעשה שרשרת, שיהו מורכבין זה על זה: **דולבא**. עץ ערמון קשטנייר"ר[ה], קלוע הוא שאין עליו לטופין לכסות כל עצו: **הירדוף**. כמין קליעה עשויין עליו: **דרכי נועם**. והאי מברז בריז את הילים כקוליס, שרשאי עליו עשויין חדין כמחט: **האמת והשלום אהבו**. וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לפסל המות: **תלתא תלתא בחד קינא**. שאשה עלין בקן אחד, יולאין מתוך עוקן אחד: תרי וחד. שני עלין בעוקן אחד ועלה אחד מלמטה, ועולה וכוכב על השניים: מהדר אתרי וחד. לף על גב דתלתא

עין משפט נר מצוה

כד א מי' פ"ז מהלכות סוכה הלכה ח סמג עשין מד טוש"ע ס"ח סי' מרנ סעיף ג:

כה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

כו ג טוש"ע שם סעיף ג:

כז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע ס"ח סי' תרמט סעיף ג:

כח ה מיי' וסמג שם טוש"ע ס"ח סי' תרמו סעיף ו:

כט ו מיי' שם הלכה ה טוש"ע שם סעיף ג:

ל ז ח מיי' שם פ"ז הלכה ג טוש"ע שם סעיף ג:

רבינו חננאל

ופסול: **כל לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר**. אמר רב יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה ג' ולולב ד' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. **ואקשינן** ממתני' כל לולב שיש בו ג' טפחים כו' ומתרצינן אימא וכדי לנענע בו כשר מר כדאית ליה ומר כדאית ליה: **גופא שיעור הדס וערבה** ג' טפחים ולולב ד' ר"ט אומר באמה בת ה' טפחים אמר רב הונא שרי ליה מריה לר"ט השתא עבות ג"ט שהן חצי אמה לא משכחינן באמה בת ה' טפחים מאלו הטפחים הגדולים שהן הג' טפחים חצי אמה וג' חומשי טפח מי משכחינן באמה בת ה'. ג) **הא** דרב דימי דאמר באמה בת ו' טפחים עשה אותה כלומר חלוק הטפח הששי ג) של ה' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' ושיעורו יתר. **ומתמהינן** אימור דאמרינן דלא דק לחומרא אבל זה לקולא הוא כי החובה ג' טפחים וג' חומשי טפח כר' טרפון והוא אמר שיעור הדס וערבה ג' טפחים כחכמים. **ומתרצינן לה כדרבא דאמר אמה בת ה' עשה אותה ו'**. פי' אמה כשאמר ת"ק שיעור הדס וערבה ג' השיב ר' טרפון באמה בת ה' טפחים אתה אומר אינם אלא ג' באמה של ו' טפחים כמה הוו להו לר"ט ג' טפחים באמה בת ו' שהן חצי אמה ולחכמים באלו הטפחים ג) שיעור חצי אמה ג' טפחים אחד חומש ואמר שמואל הלכה כר' טרפון דאמר באמה בת ה'. **ושנינן** לא דק אמר ג' שהן חצי אמה והתם אמר שיעור הדס וערבה ג' כרבנן דאמר' ג' באמה בת ה' טפחים שהן חצי אמה וג' חומשין. **ושנינן** היינו דלא דק שאמר ג' וג' חומשין והא הלכה היא ג' בלבד וזהו לחומרא לא דק: **ת"ר ענף עץ עץ** שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס כו': **ת"ר** קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זהו הדס ר' אליעזר בן יעקב אומר עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שוין ואיזה זה הדס. **תנא עבות כשר** ושאינו עבות פסול היכי דמי עבות אמר רב יהודה כגון דקאי תלתא תלתא טרפי בחד קינא ורב הונא אמר אפי' תרתי וחד רב אחא בריה דרב' מחזר אתרי וחד הואיל ונפק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמי לרב אשי אבא האי דקאי תרי וחד הדס שוטה קרי ליה ולא הוה מכשריה ללולב כדאשכחן בעזרא דכתיב הדס וכתיב עבות ואמר רב חסדא הדס [שוטה] לסוכה ועץ עבות ללולב: **ת"ר נשרו רוב עליו** נשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת. פירשה אביי באסא

חשק שלמה על ר"ח

ט) נרשה דל"ל כי אתא רב דימי אמר בשמה וכו'. י) נרשה דל"ל לכל טפח מהשאשה טפחים מומם אחד. ג) מולי ל"ל ולחכמים בשלו ג' טפחים שהן שיעור אלי אמה של ג"ט.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) עיתוין דף יט. ע"ש, ג) נדה כו., ג) [לעיל כט:], ד) [תוספ' פ"ב], ה) כעי"ז בפסחים קיד: וסנהדרין עב., ו) חולין קמא: [וע"ע תוס' נדה כו. ד"ה שדרה], ז) [עי' תוס' שם], ח) לקמן מה:, ט) [וע"ע תוספות ב"ק לג: ד"ה גמי].

הגהות הב"ח

(ג) רש"י ד"ה שדרו לגד מעלין שהעליס: (ב) ד"ה לא דק וכו' בשיעורא ונקט שאשה דקאי: (ג) תוס' ד"ה לא מהן וכו' בטפח גדול כאלו: (ד) ד"ה תלתא וכו' שאשה דקליס בשורש אחד וכמו כן:

גליון הש"ס

גמ' ואיכא דרמי ליה מירמא. כעין זה לעיל דף טז ע"ח ר"ה דף כז ע"ב ב"ב דף יט ע"ח ודף כו ע"ח:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם:
[משלי ג, יז]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמוֹעֲדִים טוֹבִים וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֱהָבוּ:
[זכריה ח, יט]

הגהות וציונים

ח] עיין בריטב"א שדחה הגירסא שלפנינו וגרס עץ **שענפיו חופין את עצו**. אמנם ברי"ף דפו"ר וכת"י איתא עץ שטעם עצו **וענפיו** שוה, וכ"ה בכמה כת"י של הגמ' ובבה"ג. וע"ע ערוך"נ ורש"ש שיישבו הגירסא שלפנינו: ג] ג' הרא"ש א"ל מר **בריה דרב אשי**: ד] צ"ל בקליעה (באה"מ): ה] בדפו"ר ובר"ן ושוכבין על **אביהן** ועי' רש"ש מה שמסיק מזה להלכה: ו] "קוסטיינעס": ז] מהר"ם (גליון): ח] בדפו"ר הוא דיבור אחד עם ד"ה דרכיה, וכן מסתבר דהכל הוא לשון רש"י: ט] צ"ל **כך פירש** וכ"ה בדפו"ר: י] גי' מהר"ם **וכן** או **כמו** (גליון): כ] מהר"ם (גליון) וע"ש עוד:

משנת ראשונים

שתי תמרות יש בגיא בן הנם. והמקום הזה היה גיא שהיה לאדם הנקרא הנם ונקרא גי הנם וגי בן הנם והכתיב בזה בני הנם והקרי בן הנם כי לבני הנם היה זה הגיא או לאחד מהם
[רד"ק מלכים ב, כג י]

וכן מי שהיה מקריב בנו וכו' והיו מסיקין אותו באש והכומרים נוטלין את התינוק ונותנין תוך ידיו של מלך והתינוק מוציא נפשו, ולמה נקרא חפת והנם חפת שהיו מנהמין בתופים שלא ישמע אביו קול הנער וירחם עליו ויחזור בו הנם שהיה התינוק מנהם וקול נהמותיו עולה, דבר אחר הנם שהיו הכומרים אומרים הנה לך יערב לך יתבסם לך. **[רד"ק מלכים ב, כג י]** **אמר רבא שרא ליה מריה לרב טרפון**. כלומר שלא חס על טורח יתר דהשתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' כלומר להדיא אלא בקושי ובטורח יתר, בת חמשה מבעיא. **[מאירי]** [המשך בסוף המסכת]

וְנִשְׁתַּיְּרוּ בּוֹ רק מִיעוּט מעליו, כָּשֵׁר, וּבְלָבַד שֶׁתְּהֵא עֲבוֹתוֹ קַיֶּימֶת, שהעלים יהיו חופפים זה לזה.

מקשה הגמרא שדברי הברייתא בתחילתם סותרים לסופם:
הָא גּוּפָא קַשְׁיָא, אֲמַרְתְּ בתחילה, שאם נָשְׁרוּ רוֹב עָלָיו כָּשֵׁר, וַהֲדַר תָּנֵי - ובהמשך אמרת וּבְלָבַד שֶׁתְּהֵא עֲבוֹתוֹ קַיֶּימֶת, והלא בֵּינָן דְּנָתְרֵי לְהוּ תְּרֵי - מאחר שנשרו שנים מתוך שלושת העלים, שהם רוב שילושו, ונשאר רק עלה אחד, עֲבוֹת הֵיכִי מַשְׁכַּחַת לָהּ - איך יתקיים בו דין עבות, שיהיו עליו חופפים זה את זה.

מתרצת הגמרא, אָמַר אַבָּיֵי, מַשְׁכַּחַת לָהּ - הדבר יתכן

אוצר החכמה
19/06/2018

מרמו ס"ג), כפי שלמד הרמ"א בדבריו. אבל הרמ"א עצמו כתב שיש נוהגים להקל בהדס שעליו גדלים שנים בשורה אחת ותחתיהם אחד בשורה אחרת, על פי דברי רב אחא בריה דרבא שהיה מהדר אחר הדס כעין זה. וביאר הט"ז, (סס סק"ז), שגם לדברי מר בר אמימר אין זה הדס שוטה ממש, אלא שאינו מצוה מן המובחר, וכוונת אמימר היתה, שכיון שגם רב כהנא מודה שאין זה מן המובחר, שהרי אמר 'אפילו תרי וחד', אלא רב אחא עשה כן רק מחמת כבוד רבו, על זה בא אמימר לחלוק שלא היה לו לעשות כן.

בְּאַפָּא מִצְרָאָה - בהדס הגדל על מיצרי השדה, ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא משובח ומוצלח[א], **דְּקָיְימֵי שִׁבְעָה שִׁבְעָה בְּחַד קִינָּא** - שעומדים בו שבעה שבעה עלים בכל קן, **דְּכִי נָתְרֵי אַרְבָּעָה פָּשׁוּ לְהוּ תְּלָתָא** - וכאשר נושרים ארבעה עלים בכל קן [שהם רוב העלים] נשארים בכל אחד שלשה עלים, ועדיין 'עבות' הוא, הלכך כשר אף על פי שנשרו רוב עליו[ב].

הגמרא לומדת מברייתא זו הלכה:

אָמַר אַבַּיֵי, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן, **שַׁהֲאי אַפָּא מִצְרָאָה** - הדס מצרי זה, **פָּשֵׁר לְהוֹשַׁעְנָא** - לצאת בו ידי מצות נטילת לולב[ג].

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא דין זה, שגם הדס מצרי הוא מין הדס, ולמה הוצרך אביי להשמיעו.

מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הוֹאִיל וְאִית לֵיהּ** [-יש לו] להדס זה **שֵׁם לָוַוי**, שאינו נקרא הדס סתם אלא 'הדס מצראה', **לָא מִתְכַּשַּׁר** - אינו כשר, שכל שיש לו שם לווי נחשב מין אחר[ד], **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו אביי שגם הדס שיש לו שם לווי כשר.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא הָכִי נַמִּי** - ואמור שאכן כן הוא, שהדס שיש לו שם לווי פסול.

משיבה הגמרא, **'עֵץ עָבוֹת' אָמַר רַחֲמָנָא** - התורה אמרה ליטול 'עץ עבות', ומשמע **מִכָּל מָקוֹם** - שכל שיש בו עבות כשר, ואף אם יש לו שם לווי, ולכן גם 'הדס מצראה' כשר אף על פי שיש לו שם לווי[ה].

★

שנינו במשנה שֶׁהַיָּבֵשׁ היבש[אוצר החכמה] פסול, הגמרא מביאה בריייתא בענין זה: **תָּנוּ רַבָּנָן** בברייתא, **יָבֵשׁ רוֹב עָלָיו, וְנִשְׁאֲרוּ בּוֹ שְׁלֹשָׁה בַּדֵּי עָלִין לַחִין** - שלשה ענפי הדסים, שבכל אחד מהם שלשה עלים לחים', **כָּשֵׁר**, אבל אם נשארו פחות משלשה עלים אין זה 'עבות' ופסול.



וְאָמַר רַב חִסְדָּא, ובלבד שיהיו שלושת העלים הלחים **בְּרֹאשׁ כָּל אֶחָד וְאֶחָד** מההדסים [ראה תמונה][ו], אבל אם הם באמצעם, אין זה 'הדר' ופסול[ח].

★

שנינו במשנה, **נִקְטַם רֹאשׁוֹ** של ההדס, פסול.

הגמרא מביאה בריייתא בענין זה:

תָּנֵי עוּלָּא בַּר חִינְנָא, אם **נִקְטַם רֹאשׁוֹ** של ההדס **וְעָלְתָה בּוֹ תְּמָרָה** - פרי הדומה לתמר[ט], **כָּשֵׁר**, שעל ידי התמרה אין הקטימה ניכרת[י].

הגמרא דנה האם יש דין דיחוי במצוות:

בָּעֵי - שאל **רַבִּי יִרְמְיָה, נִקְטַם רֹאשׁוֹ** של ההדס **מֵעֶרֶב יוֹם טוֹב** לאחר שכבר אגדו עם שאר המינים[יא], ונפסל ההדס משום כך, **וְעָלְתָה בּוֹ תְּמָרָה בְּיוֹם טוֹב**[יב], שעל ידי כן נעשה ראוי למצותו, **מַהוּ, יֵשׁ דְּחוּי אֶצֶל מִצְוֹת אוֹ לָא** - האם נוהג דין דיחוי במצוות לומר שכיון שנדחה שעה אחת ולא היה ראוי למצותו, אף על פי שעברה הסיבה שמחמתה נדחה, הרי זה דחוי לעולם[יג], כשם שיש תורת דיחוי בקרבנות, או שמא, אם עברה הסיבה שמחמתה נדחה, חוזר ונעשה ראוי למצותו[יד].

א. **רש"י** (ד"ה אפא) בפירוש הראשון. עוד פירש שהכוונה להדס מצרי [המצמיח עלים רבים]. וראה בהערה להלן (על דברי הגמרא 'לא מהכשר') בשם הכפות תמרים והערוך לנר. ורבינו חננאל (ד"ה נמסא) פירש שהכוונה להדס שעליו צרים [ויכולים לגדול בו עלים רבים].

ב. **אבל** אם נשארו רק שנים בכל קן פסול, ואף שבהדס שהיו בו שלשה בקן אחד ונשר אחד מכל קן ונשאר רק שנים כשר, שם הטעם משום שעל כל פנים נשאר רוב הקן, ורובו ככולו, אבל כאן שנשרו רוב העלים צריך שישאר בו שיעור עבות, שאז אף על פי שנשרו רוב עליו כשר כיון שהוא עבות. ב"ח (סי' תרמו סק"ג) וט"ז (שם סק"ח). וראה שם בט"ז שהביא דעת הר"ן שאף הדס שהיו בו שלשה בקן אחד ונשר אחד מכל קן פסול.

ג. **שלשת** המינים, לולב הדס וערבה, קרויים 'הושענא'. רש"י (לעיל לח. ד"ה מין). וראה כפות תמרים (ד"ה אמר אביי) וערוך לנר (ד"ה אמר) שביארו מה החידוש בדברי אביי [שהרי אנו יודעים זאת כבר מהברייתא לעיל 'נשרו רוב עליו וכו' כשר', משום שהעמדנו אותה באסא מצראה].

ד. **לפירושו** הראשון של רש"י (ד"ה אפא, הו"ד לעיל על דברי הגמרא 'נמסא מצראה') ש'הדס מצראה' היינו הדס הגדל על המיצר, קשה, שהרי זה אינו שֵׁם לווי. כפות תמרים (ד"ה נמסא). ותירץ הערוך לנר (נרש"י שם) שאביי אמר כן לשיטתו לעיל (יג.) שדבר הנקרא על שם המקום הגדל בו, כמו 'מרריתא דאגמא', דהיינו מרור הגדל באגם, נחשב שיש לו שם לווי. וראה גם חכם צבי (שו"ת סי' קסח) ועמק סוכות (ד"ה אמר) מה שכתבו בזה.

ה. **שאין** להקפיד שלא יהיה בדבר שם לווי אלא במקום שהזכירה התורה את הדבר בשם פרטי, כגון אזוב ומרור וכיוצא בהם, אבל כאן שאמר התורה 'עץ אבות' סתם, כל שהוא עץ עבות כשר. ריטב"א (ד"ה עץ). ועיין בתוספות (ד"ה ומימה) שתמהו על שאלת הגמרא 'ואימא הכי נמי', וראה בערוך לנר (נמוסי' שם) שלפי דברי הריטב"א מיושבת תמיהת התוספות.

ו. **רש"י** (ד"ה שלשה). ולדבריו 'בדים' היינו ענפים. והיינו כגון שמתחילה אגד עם הלולב הרבה הדסים [משום נוי מצוה, ראה רמב"ם (הל' לולב פ"ז ה"ז)], ולא נשארו אלא שלשה בדי הדסים, דהיינו שלשה ענפים של הדסים, שיש בהם שלשה עלים לחים. ו'יבשו רוב עליו' היינו רוב עלי הלולב, כלומר רוב עלי ההדס שהיו בלולב יבשו ולא נשארו אלא שלשה, שאם הכוונה לרוב עלי ההדס היה צריך לומר 'ונשארו בו שלשה עלין לחים', ולא שלשה בדים, דהיינו שלשה ענפים. הרי"ד (הו"ד נרש"ם סי' י) בביאור פירוש רש"י. ובכפות תמרים (ד"ה ר"ת) ביאר בפירושו של רש"י, ש'בד' הוא הקן שבו יוצאים מההדס שלשה עלים, ולפי זה 'יבשו רוב עליו' היינו רוב עלי ההדס [ואין צריך לדחוק ולפרש שהיו שם יותר משלשה הדסים], ומה ששנינו בברייתא שאם נשארו בו שלשה עלים לחים כשר, היינו שנשאר בכל אחד מהשלשה הדסים שלשה קינים לחים.

ז. **שעל** ידי שלשה עלים לחים שבראש ההדס חל שם 'הדר' על כל ההדס. משנה ברורה (סי' תרמו ס"ק כח).

ח. **רש"י** (ד"ה ובנמסא).

פירשנו את הגמרא על פי רש"י כפי שפירש בדבריו הרי"ד, וכפי שהובאה דעה זו בשולחן ערוך (סי' תרמו ס"ח). ולדעתו בברייתא שנינו שצריך שישארו שלשה ענפי הדסים שבכל אחד מהם שלשה עלים לחים, ורב חסדא אמר שצריך שיהיו אותם עלים לחים בראש ההדס. אבל הרא"ש (סי' י) הקשה על פירושו, ופירש שבברייתא שנינו שצריך שישארו בהדס אחד שלשה קנים לחים, ורב חסדא אמר שאין צריך שיהיו שלשת העלים שבקן לחים, ודי שיהיה העלה שבראשם לח, דהיינו אותו עלה הגבוה משני העלים האחרים שבקן [וראה כפות תמרים (ד"ה ת"כ), ערוך לנר (ד"ה שלשה) ומשנה ברורה (סי' תרמו ס"ק כו) מדוע אינו פסול משום הדס שוטה].

ט. **כעין** הפרי הנמצא לפעמים בעלי ערבה, וצובעות בו הנשים את צעיפיהן. רש"י (ד"ה ועלתה - הרמתון).

י. **משנה** ברורה (סימן תרמו סק"ל).

יא. **רש"י** (ד"ה ועלתה - הסני). ומה שכתב רש"י שעלתה בו תמרה 'משנאגד', אינו משום שאם לא נאגד לא נקרא דחוי, שמשנכנס יום טוב בשעה שהיה ההדס קטום נקרא דחוי אפילו אם לא נאגד, אלא כיון שביום טוב אסור לאגדו [משום 'קושר'], אם כן מסתמא נאגד בערב יום טוב כשהיה קטום, ואם כן כשעלתה בו תמרה ביום טוב היינו אחר שנאגד. ערוך לנר (נרש"י שם). אמנם אם עלתה בו תמרה קודם יום טוב ודאי אינו קרוי דחוי, שלא חל שֵׁם 'דיחוי' אלא בדבר שחל עליו שם 'מצוה' [אולם ראה בהערה להלן (על דברי הגמרא 'ומאן דמכשיר סבר לה כמריזן יש דמוי אלא מצוה') בדעת רש"י, שלדעת האומר לולב צריך אגד, לא חל שם דיחוי אלא כשנאגד, ואם כן יש לומר שכתב רש"י 'משנאגד' כדי לבאר את הברייתא לפי דעה זו].

יב. **גם** בהדס תלוש לפעמים צומחת תמרה. רש"י (ד"ה ועלתה - הסני). שכך דרכו לפעמים שגודל בו אותה תמרה אחר שנתלש על ידי ששורים אותו במים. מאירי (ד"ה כגון).

יג. **רש"י** (ע"ז מז. ד"ה יש). ובטל תורה (נרש"י שם) דייק מדבריו שגם לשנה אחרת פסול, ואין אומרים שהואיל ובכל השנה אין מצוה בלולב, ממילא בטל הדיחוי. וראה שם שמסתפק בדבר. וראה עוד באגרות משה (או"ח ח"ג סי' נו) שכתב שאף ליום אחר באותה שנה כשר, ולא נדחה אלא מאותו היום.

יד. **בכמה** מקומות למדנו דין דיחוי בקדשים שנשחטו, כגון מה ששנינו (יומא סג.) בשני שעירי יום הכפורים, שאם מת השעיר המשתלח קודם שנזרק דם השעיר שהוא לה', אף אם יביאו שעיר חדש לעזאזל לא יוכשר השעיר לה' כיון שנדחה שעה אחת, וישפך דמו ולא יזרק על המזבח [וראה בגמרא (שם סג:) דעת חנן המצרי. וראה (פסחים נח. יומא סא. ועוד) שנחלקו תנאים ואמוראים אם דין דיחוי בקדשים נאמר גם בקרבנות קודם שנשחטו], ורבי ירמיה מסתפק אם כן הוא גם לגבי מצוות. וצדדי הספק הם, האם למדים מצוות מקדשים, שכשם שיש תורת דיחוי בקדשים כך יש תורת דיחוי במצוות, או שאין דיחוי אלא לענין קדשים, כגון קרבנות, ולא במצוות. רש"י (ד"ה יש, ד"ה ומאן). והרא"ש (מו"ק פ"ג סי' נו) ביאר בצד שאין דיחוי במצות, לפי שהאדם הוא המחוייב לעשות מצוה, ואם נדחית ממנו עתה, לכשתיראה המצוה לעשותה יעשנה, כי האדם לא נדחה מלעשותה.

בגמרא להלן (ע"ב) מבואר שיש שני אופנים בדין דיחוי, האחד, דיחוי מעיקרא, שקודם שהיה ראוי למצוה נדחה ממנו, והשני, נראה ונדחה, שמתחילה היה ראוי למצוה ורק

באסא מצראה דקיימי שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [א] הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ת"ר [א] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד: נקטם ראשו: תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו [ב] יש דחוי אצל מצות או לא ותפשוט ליה מהא דתנן [ג] [ב] כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ג] לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות דרב פפא גופא מיבעיא ליה מיפשיט פשיט ליה דאין דחוי אצל מצות לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן תיקו. [ד] לימא כתנאי עבר ולקטן פסול דברי רבי אלעזר (בן[א]) צדוק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע [ה] לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד לא ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה [ו] ולא מן העשוי מאי לאו בהא קמיפלגי דמאן דפסיל סבר אמרינן יש דחוי אצל מצות ומאן דמכשיר סבר לא אמרינן יש דחוי אצל מצות לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות [ז] והכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי מר סבר ילפינן לולב מסוכה ומר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ואיבעית אימא אי סבירא לן לולב צריך אגד דכ"ע[ב] ילפינן לולב מסוכה והכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ח] לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מאי טעמא דר' יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב הכא [א] ולקחתם לכם ביום הראשון וכתיב התם [ב] ולקחתם אגודת אזוב מה להלן אגודה אף כאן אגודה ורבנן לית להו לקיחה לקיחה. מאן תנא להא דת"ר [ד] לולב [ט] מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה קא עביד לעולם רבנן ומצוה משום [ג] זה אלי ואנוהו: או שהיו ענביו מרובין: [ס] אמר רב חסדא דבר זה [ע] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או שלשה מקומות כשר (א) א"ל רבא שנים

רש"י

אסא מצראה. גדל על המילר של שדה, ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא משבח ומללית. לישנא אחרינא, אסא מצראה הדס מצרי: שלשה בדי עלין לחין. שלשה בדין ובכל בד ובד שלשה עלין לחין, דבציר משלשה עלין לא הוי עבות: ובראש כל אחד. שיהו עלין הלחין בראשי הבדים, אבל באמלעם לאו הדר הוא: ועלתה בו תמרה. כמין תמרה, כעין הנמלא בעלי ערבה, פעמים בעלין דבוק כמין פרי ירוק[י] ולובעין בו הנשים לעיפיהם: ועלתה בו תמרה ביום טוב. משנאגד, דבתלוש נמי סלקא ביה: יש דחוי אצל מצות. כלומר[ג] נוהגת תורת דחוי אלל מלות, כשם שנוהגת אלל קרבנות דאם נראה ונדחה משנשחט' אמרת ידחה דתו לא הדר חזי, הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטם תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה. והשתא לא דייק בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה, דהאי דנקטם מעיו"ט לא נראה מעולם: כסהו. אדם לדם חיה או עוף: לא שנו. דכסהו הרוח חייב לכסות אלא שחזר ונתגלה: הואיל ואידחי. על ידי הרוח מכיסוי של מלוה, כדקאמר דכי לא נתגלה פטור מלכסות: אידחי. לעולם, ואפילו נתגלה: ואמר רב פפא. גר': דרב פפא גופיה. האי דיוקא דרב פפא מיבעיא לי' לר' ירמיה: מיפשט פשיט ליה. לתנא, דתנא כסהו הרוח חייב לכסות, דאין דחוי: לא שנא לחומרא. כי הכא דמחייב ליה בכיסוי משום טעמא דאין דחוי: ולא שנא לקולא. כי ההיא דר' ירמיה דאי אמרי' אין דחוי הוי כשר ואם יש דחוי הוי פסול, ואמרינן אין דחוי ומכשרינן: או דלמא מספקא ליה. לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא אין דחוי: אבל לקולא. כגון לענין תמרה: לא אמרינן. אלא פסלינן שמא יש דחוי, או אין דחוי[ד]: עבר ולקטן. לענבי הדס שהיו מרובין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ואין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ואזיל: סברוה. רבנן דבי מדרשא, דבעו למימר דהך פלוגתא ביש דחוי ואין דחוי היא: דכ"ע. רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: לולב אין צריך אגד. ולא שייך ביה עשיה דלוקי טעמא דר' אלעזר דפסל משום תעשה ולא מן העשוי בפסולות[ה], וא"נ צריך אגד אפ"ה משום תעשה ולא מן העשוי לא מיפסיל דהא בדידיה לא כתיב תעשה: [ו] ולולב מסוכה לא יליף. הלכך מהשתא ליכא למיפסליה אלא משום דחוי, דכיון שאגדו בפסול ונקרא עליו שם לולב של מלוה בשעת דחוי נדחה לעולם, ואע"ג דלא נראה ונדחה הוא אלא דחוי מעיקרא. והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא בתר דאגדיה הוא, דהא ביום טוב לא אגיד ליה, ואי לא לריך אגד איצטריך למינקט ביום טוב משום דאי לאו דקדש היום אכתי לא חל עליה זמן מלוה ולא שם מלוה למקרייה דחוי: ומאן דמכשר סבר. אין דחוי לענין מלוה אלא לענין קדושה כגון קרבנות: לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה. וטעמא דמאן דפסל משום תעשה ולא מן העשוי הוא, דקסבר לולב לריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: ילפינן. בבנין אב, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: ואנוהו. התנאה לפניו: רבינו. (ב) רב: במקום א'. שהענבים כולן ביחד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי[ז] גרסינן לה לקמן[כ] לענין עלתה חזזית באתרוג:

מנומר

תוספות

ואימא הכי נמי. תימה מאי ס"ד למיפסליה משום שם לווי מידי הדס כתיב בקרא הא אפי' הירדוף מכשרינן אי לאו משום דכתיב דרכיה דרכי נועם:

נקטם מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו. אף על פי שבקונטרס הזכיר נראה ונדחה הא דהכא דחוי מעיקרא הוא כיון דבתחלת יו"ט לא חזי כדמוכח לקמן גבי אסור מעיו"ט והי דגבי קדשים פשיטא לן דדחוי מעיקרא הוי דחוי גבי מפריש נקבה לפסחו בפ' מי שהיה טמא (פסחים ד' לח. ושם) וגבי בהמה של שני שותפים בפ"ק דזבחים (ד' יב. ושם) ובפ"ק דקדושין (ד' ז. ושם) גבי מלוה מיבעיא לן וכי תימא הא דאסקינן[ל][ח] גבי אסור תפשוט דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי לא דמיין להכא כדפרישנא לעיל[מ] דשאני התם דבידו ללקט ואפי' בקדשים מכשירין מה"ט במסכת זבחים פ' כל הפסולין (דף לד: ושם) דתנן גבי קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר ופריך בגמ' וליהוי דחוי ומשני רב אשי כל שבידו לא הוי דחוי ומיהו לא לגמרי דמי להאי דינא דהא נראה ונדחה הוא ולקמן מסקינן [ס] דלא תפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה אע"ג דבידו ללקטן וכן בההיא דהפריש קרבן והמיר דת[ט] דבידו לחזור ואפילו הכי אמרינן פ"ק דזבחים (ד' יב: ושם) הואיל ונדחה ידחה עוד אמר בזבחים פרק קדשי קדשים (ד' נט. ושם) כל הקדשים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח ואח"כ נפגם המזבח פסולין דהואיל ונדחה ידחה אע"פ שבידו לתקן וצריך לחלק בדברים והא דמדמי הכא ההיא דכיסוי הדם דבידו לגלות מכל מקום היה לו לחשבו דחוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסות והא דמייתי לימא כתנאי מעבר ולקטן הוה מצי לחויי דמ"ד התם אין דחוי משום דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו לתקן יש דחוי[נ]: והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והוה מצי לאשמועינן פלוגתייהו בליקטן בהיתר כגון מערב יום טוב לאחר שאגדן והא דנקט פלוגתייהו בליקטן באיסור כגון ביו"ט לאשמועי' דאפילו הכי חכמים מכשירין דאין דחוי:

שניס

עין משפט נר מצוה

לא א [מיי' פ"ז מהלכות לולב ה"ח] טוש"ע או"ח סי' תרמו סעיף ח:

לב ב ג מיי' פי"ד מהל' שחיטה הל' ז סמג עשין פד טוש"ע יו"ד סי' כח סעיף יא:

לג ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנא סעיף א:

ליקוטי רש"י

עבר וליקטן. ענבי ההדס דתנן לקמן (דף לב:) אם היו ענביו מרובין מעליו פסול דהוה ליה מנומר ולא הדר הוא ואם מיעטו כשר ואין ממעטין בי"ט דמתקן מנא להכשיר את הפסול וקתני בברייתא עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין בי"ט ולקטן בי"ט פסול. ילפינן לולב מסוכה. בבנין אב מה מצינו בסוכה שיש בה מעשה והקפידה תורה על העשוי בפסול אף לולב כן. לא ילפינן לולב מסוכה. לפסול בה את העשוי. ואיבעית אימא. אם הוה סבירא להו לתרווייהו לולב צריך אגד ושייכא ביה עשיה דכו"ע ילפי לולב מסוכה [לעיל יא:].

רבינו חננאל

באסא מצראה שעליו צרין וקיימי ז' בקינה ונתרי ד' מינייהו דאינון רובא ונשתיירו תלתא כיון דקרינן ביה עבות כשרה ואע"ג דאינון מיעוטא א) פשיטא סד"א כיון דקרו ליה אסא מצראה שם לווי הוה קמ"ל עץ עבות אמר רחמנא מ"מ: ירושלמי תני הדס והערבה ג' ולולב ד' ב) כרב דימי דאמר באמה בת ה' דברי ר' טרפון וחכ"א באמה בת ו' על דעתיה דר' טרפון פושכין רברבין על דעתיה דרבנן פושכין דקיקין לולב טפח שדרו של לולב צריך להיות היוצא מן ההדס טפח שילייא טפח (זה מצאתי בצד הדף המעתיק) (השיב אביי במרירתא דאגמא ואמר [לעיל יג] כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו זהו שם לווי סבר אביי שאין עליך לדוק בדוקיא הזו אלא בדברים שנשתנו שמותן קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו ונקרא בפי' בתורה כשם השני שנשתנה אליו ולא נקרא בשם הראשון כגון זה חוששין לשם לווי ואין כשר אלא שנקרא סתם ודברים שנשתנה שמן אין אנו יודעים אותן אלא זה רבותינו הודיעונו שלא נשתנו שמן ובשמועה באלו טריפות [ד' סב] בתורין של רחבה): ת"ר יבשו רוב עליו ונשתיירו בו לחים כשר אמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד נקטם ראשו של הדס פסול. עלתה בו תמרה כשר עלתה ביו"ט מאי ואמרינן מאי קמיבעיא ליה יש דיחוי אצל מצות או לא דאם נראה ונדחה ונראה כיון שנדחה נדחה או דילמא כיון שחזר ונראה כשר דהא חזר לכשירותו. ואמרינן תפשוט ליה מהא דרב פפא דאמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ואמרינן היא גופא מיבעיא ליה הא דרב פפא פשיטא ליה דאין דיחוי אצל מצות ל"ש לקולא ול"ש לחומרא או דילמא לחומרא פשיטא ליה לקולא מספקא ליה. ואתינן למיפשטה מהא דתניא עבר וליקט הענבים מן ההדס פסול דברי ר' שמעון בן צדוק וחכמים מכשירין ואסיקנא לא דכ"ע אין דיחוי אצל מצות ולולב צריך אגד ובמילף לולב מסוכה פליגי כו' עד והכא בלולב צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול. ואסיקנא כמאן אזלא הא דתניא לולב צריך לאגדו לא אגדו כשר אי כר' יהודה כי לא אגדו אמאי

כשר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן לד.], ב) חולין פז. ע"ז מז., ג) לעיל יא: [ע"ש ובתוס' שם ד"ה דברי ר"ש בן יהולדק], ד) [לעיל ל: ושם נסמן], ה) [לעיל יא: ושם נסמן], ו) [שם], ז) מנחות כז. לעיל יא: [לעיל לא: תוספתא פרק ב], ח) מנחות כז. לעיל יא:, ט) [לקמן לה:], י) עי' תוספתא פ"ב ה"ט וע"ע ר"ש מעשרות פ"ד מ"ו ופרה פי"א מ"ז, כ) לה:, ל) לקמן ע"ב, מ) לב. סוד"ה באשרה, נ) [וע"ע תוס' זבחים לד: ד"ה כל שבידו ועוד שם נט. ד"ה עד שלא ותוס' מנחות נט: ד"ה כלן].

הגהות הב"ח

(א) גמ' או שלשה מקומות כשר אמר רבא שנים: (ב) רש"י ד"ה רבינו רב. נ"ב בבכורות פ' מומין אלו דף מה וכן בפרק בא סימן דף מט איכא נמי כהאי סוגיא אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו כו' ופרש"י רבינו רב ואע"ג דבפ' החולץ דף מה קאמר כי אתא רב דימי א"ר יצחק בר אבדימי משום רבינו אמרו נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופרש"י רבינו רבי היינו משום דהתם אי אפשר לפרש רבינו רב דרב הולד כשר אית ליה ובפ"ק דר"ה סוף דף יט פרש"י נמי רבינו רב:

גליון הש"ס

גמ' יש דחוי אצל מצות. עיין סוטה דף טו ע"ב תוס' ד"ה נתאכמו: שם אר"ח דבר זה רבינו הגדול אמרו. כעין זה לקמן דף לה ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה נקטם וכו' ולקמן מסקינן דלא תיפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה. ע' בסוטה דף טו ע"ב ד"ה נתאכמו וכו']:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסָּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: [שמות יב, כב]

ג) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

הגהות וציונים

א] [צ"ל ברבי] (גליון): ב] נדצ"ל כו"ע (כמו לעיל יא ע"ב): ג] בדפו"ר כלום: ד] ג' תיבות או אין דיחוי ליתא בדפו"ר ולכאורה הוא מיותר, ועי' חילופי גירסאות בילקוט מפרשים וברש"ש: ה] צ"ל בפסלות (דפו"י) או בפסול (כת"י), וכ"ה בלשון רש"י לעיל יא. יב. טו., ולקמן בעמ' ב: ו] הוא דיבור אחד עם דיבור הקודם (רש"ש): ז] צ"ל והכי גרסינן לה (בארות המים): ח] צ"ל הא אסקינן (רש"ש) ובדפו"ר איתא והא דאסקינן (תיבות וכי תימא ליתא): ט] בדפו"ר ונשתמד:

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר כד' רבינו אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא. ב) לכאורה היה נראה דנתחלף התיבות כאן וצ"ל ולולב ד' באמת בת ה' דברי ר"ט וחכ"א באמת בת ו' על דעתיה וכו' פושכין רברבין [כרב דימי לעיל ל"ב ב'] על דעתיה דרבנן וכו' כצ"ל.

הגמרא תמהה מדוע רבי ירמיה לא פשט את הספק ממשנה: שואלת הגמרא, **וְתִפְשׁוֹט לֵיהּ** - ויפשוט לעצמו את הספק **מֵהָא דְּתָנַן** - ממה ששנינו במשנה (חולין פז.) לגבי מצות כיסוי הדם[ט], שחט חיה או עוף **וּכְפָאָהוּ** [-את הדם] בעפר וחזר הדם **וְנִתְגַּלָּה, פָּטוּר מִלְּכַסּוֹת** פעם נוספת, כיון שכבר קיים את המצוה, ואינו מְצוּוֶה לכסות אלא פעם אחת[י], אבל אם **כְּפָאָהוּ הָרוּחַ** [-את הדם], **חַיָּיב** לשוב **וְלְכַסּוֹת.**

וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן על משנה זו, **לֹא שָׁנוּ** - לא נשנה דין זה שאם כיסהו הרוח חייב לכסות, **אֶלָּא כְּשֶׁחָזַר** הדם **וְנִתְגַּלָּה** לאחר שכיסהו הרוח, **אֲבָל** אם **לֹא** חָזַר **וְנִתְגַּלָּה, פָּטוּר מִלְּכַסּוֹת**, דהיינו, שאינו חייב לגלותו ולחזור ולכסותו בידים[יא].

וְהַוְינַן בָּהּ - ונשאנו ונתנו בדברי רבי יוחנן הללו [במסכת חולין (סז)], **כִּי חָזַר** [-כשחזר] הדם **וְנִתְגַּלָּה אַמַּאי** [-מדוע] **חַיָּיב לְכַסּוֹת, הוֹאִיל וְאִידְּחֵי אִידְּחֵי** - הואיל ובשעה שנתכסה הדם על ידי הרוח נדחתה המצוה, שהיה פטור מלכסותו, שוב נדחה לעולם ואין לחייבו לכסות את הדם אפילו אם חזר והתגלה[יב]. **וְאָמַר רַב פָּפָּא** על קושיא זו, **זֹאת אוֹמֶרֶת** - ממה שמבואר במשנה זו שחייב לכסות, מוכח **שֶׁאֵין דְּחוּי אֵצֶל מְצוֹת**, ואם עברה הסיבה שמחמתה נדחה חוזר ונעשה ראוי למצותו. ואם כן מדוע הסתפק רבי ירמיה אם יש דיחוי אצל מצוות ולא פשט ממשנה זו שאין דיחוי[יג].

משיבה הגמרא, **דְּרַב פָּפָּא גּוּפָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ** - מה שלרב פפא היה פשוט שהתנא במשנה בחולין סובר שאין דיחוי אצל מצוות, מזה שהצריכוהו לחזור ולכסות, לרבי ירמיה לא היה הדבר פשוט כן, והוא הסתפק בשיטת התנא, האם **מִיפְּשִׁיט פְּשִׁיט לֵיהּ** - פשוט היה לתנא **דְּאֵין דְּחוּי אֵצֶל מְצוֹת**, ולכן **לֹא שָׁנָא לְכוֹלָּא וְלֹא שָׁנָא לְחוּמְרָא** - אין הבדל אם מתוך כך תצא קולא, כמו בענין הדס שנקטם ראשו ועלתה בו תמרה, שאומרים אין דיחוי ויכול לצאת בו ידי חובתו, או שמתוך כך תצא חומרא, כמו בענין דם שנתכסה על ידי הרוח וחזר ונתגלה, שאומרים אין דיחוי וחייב לחזור ולכסותו. **אוֹ דִלְמָא סַפּוּקֵי מְסַפְּקָא לֵיהּ** - או שמא התנא עצמו היה מסופק האם יש דיחוי במצוות או לא, ולכן, **לְחוּמְרָא אַמְרִינַן** - במקום שמתוך כך תצא חומרא, כגון לענין כיסוי הדם, אומרים שאין דיחוי במצוות, אולם **לְקוּלָּא לָא אַמְרִינַן** - במקום שמתוך כך תצא קולא, כגון לענין הדס שנקטם, אין אומרים כן, אלא פוסלים אותו, כיון שיש לנו להסתפק שמא יש דיחוי[יד].

מסיקה הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה[טו].

הגמרא מנסה לתלות את הספק אם יש דיחוי אצל מצוות במחלוקת תנאים:

לֵימָא כְּתַנָּאֵי - האם נאמר שנחלקו תנאים אם יש דיחוי במצוות או לא[טז], ששנינו בברייתא לגבי הדס שהיו ענביו מרובים מעליו, שאסור למעט את הענבים ביום טוב[יז], אם **עָבַר וְלָקְטָן** ביום טוב, **פָּסוּל, דִּבְרֵי רַבִּי אֶלְעָזָר (בן) [בְּרַבִּי][יח] צָדוֹק, וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**[יט]. **מָבְרוּהָ** - האמוראים בני הישיבה שרצו לתלות את הנידון אם יש דיחוי במצוות במחלוקת תנאים סברו לומר, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** - לדברי הכל [בין לרבנן ובין לרבי אלעזר ברבי צדוק] **לוּלָב אֵין צָרִיךְ אֶגֶד**, כלומר שלשת המינים [לולב הדס וערבה][כ] אין צריך לאגדם יחד, ויוצא ידי חובתו אפילו אם נטלם כשאינם אגודים, ואם כן אין לומר שטעמו של רבי אלעזר שפוסל הוא כיון שכשעשה את האגד קודם שליקט את ענבי ההדס נעשה האגד בפסול, ופסול משום 'תעשה ולא מן העשוי' [כלומר, דבר שיש מצוה לעשותו, אם נעשה בפסול אינו כשר, וכדלהלן], שדבר שאין מצוה לעשותו אין לפסול כשנעשה בפסול, וכיון שאין מצוה לאגוד את המינים אין לפסלם משום כך. **וְאַף אִם תִּמְצֵי** [-תרצה] **לוֹמַר** שלדברי הכל לולב **צָרִיךְ אֶגֶד**, דהיינו שצריך לאגוד את שלשת המינים, ואם לא אגדם פסולים, עדיין יש לומר שאין טעמו של רבי אלעזר משום 'תעשה ולא מן העשוי', שכן **לֹא יָלְפִינַן** [-אין למדים] **לוּלָב מִסּוּכָּה, דִּכְתִיב בָּהּ** [-בסוכה] (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכֹּת

לאחר מכן נדחה ממנו [וראה בזבחים (נט.) שיש אומרים לגבי קדשים שדיחוי מעיקרא אינו דיחוי]. רבי ירמיה מסתפק בשני האופנים, כמו שמשמע בגמרא להלן (ע"ב), אמנם האופן שהזכיר רבי ירמיה [לפי גירסת הגמרא שלפנינו 'נקטם ראשו מערב יום טוב'] הוא דחוי מעיקרו, שההדס כבר היה פסול משנכנס יום טוב, ואם כן היה אפשר לומר שבנראה ונדחה היה פשוט לרבי ירמיה שפסול [שמסתבר יותר לפסול דבר שנראה ונדחה, שכבר נכנס לכלל הכשר ונדחה ממנו, שכיון שיצא מן הכלל שוב אינו חוזר, מלפסול דבר שלא היה ראוי למצוה מעולם. ריטב"א (ד"ה נעי). והיינו אומרים שלא הסתפק רבי ירמיה אלא לדעת רבי יוחנן (זבחים שם) שלגבי קדשים דחוי מעיקרו הוא דחוי, אם כן הוא גם לגבי מצוות], אולם רבי ירמיה עכשיו לא חילק בין דחוי מעיקרו לנראה ונדחה, שעדיין לא העלנו בדעתנו שיש לחלק בזה עד שאמרה הגמרא כן להלן, ולכן לא פירש שמסתפק בשניהם. רש"י (ד"ה יש) על פי מהר"ם (גרש"י שם). וראה פני יהושע כפות תמרים (גרש"י שם) וצל"ח (לעיל נב: ד"ה מו) שפירשו את דברי רש"י באופנים אחרים. ראה גם תוספות (ד"ה נקטם) ורא"ש (ד"ה מני) והתוספות רי"ד (ד"ה נעי) גרסו 'נקטם ראשו ועלתה בו תמרה ביום טוב', וכן פירש רבינו חננאל (ד"ה מ"ר) שמדובר כגון שנקטם ההדס ביום טוב, ולדבריהם רבי ירמיה הסתפק בנראה ונדחה, אבל בדחוי מעיקרו אפשר שהיה פשוט לו שאינו דחוי.

וכתב הפני יהושע (להלן ע"ב ד"ה ונזקק), שמן התורה ודאי אין דיחוי אצל מצוות, שהרי כלל הוא שאין למדים חולין מקדשים (שבועות כו: ועוד), ומצוה נחשבת לגבי קדשים כחולין, אלא הספק הוא האם מדרבנן יש דיחוי במצוות. וכן כתב הב"ח (סי' תרמו אות ו), אמנם הט"ז (שם סק"ו) כתב שהספק הוא מן התורה.

טו. מצוה לכסות דם חיה ועוף טהורים שנשפך לאחר שחיטתם, שנאמר (ויקרא יז יג) 'ואיש איש מבני ישראל ומן הגֵּר הגָּר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכיסהו בעפר'. וכתבו הרשב"ם והחזקוני (שם) שהטעם הוא כדי שלא יבואו לאכול את הדם. והחינוך (מצוה קפז) כתב שהנפש תלויה בדם וראוי לכסות הנפש טרם אכילת הבשר, ועוד כדי שלא נקנה אכזריות בנפשינו כשאוכלים הבשר בעוד הנפש נשפכת לפנינו.

טז. הגמרא (חולין פז.) דורשת מכך שנאמר לגבי כיסוי הדם (שם) 'וכיסהו', שאם חזר הדם ונתגלה אינו חייב לכסותו. ופירש רש"י בחולין (שם ד"ה כמיבן), שאם היה כתוב 'וכסה' היה משמע שהדם צריך להיות מכוסה כל הזמן, ואם נתגלה חייב לחזור ולכסותו אפילו מאה פעמים, אך אחר שכתוב 'וכיסהו' משמע שצריך לכסות את הדם כיסוי זה ויותר מכך אינו חייב אף אם נתגלה. ראה ביאור הדרשה במלבי"ם (שם אות קיח, ובמילת השמר פ"ג אות יב) וחתם סופר (חולין שם ד"ה השמר).

יז. תפארת יעקב (חולין שם ד"ה אמנם).

יח. רש"י (ד"ה הומלן). וראה ברש"י בחולין (שם ד"ה הא) שפירש באופן אחר, ובלב אריה (שם ד"ה הא) ובקובץ שיעורים (מ"ב חולין אות ג לגרש"י שם) מה שביארו בדבריו. אמנם היעב"ץ והרש"ש (גרש"י שם) גרסו בדברי רש"י שם כפירושו כאן.

יט. כפי שביארנו לעיל בהערה (על דברי הגמרא "ם דחוי מעיקרא אינו דיחוי) ספקו של רבי ירמיה היה גם ב'נראה ונדחה' וגם ב'דחוי מעיקרא', ממשנה זו מוכח שאפילו בנראה ונדחה אומרים שאין דיחוי, שהרי שם היה הדם ראוי לכיסוי ואחר כך נתכסה על ידי הרוח, ויש לפשוט שכל שכן הדס שהיה דחוי מעיקרו כשר. ריטב"א (ד"ה נעי) וכפות תמרים (ד"ה כמוכ). וראה עוד לעיל [בהערה שם] שיש ראשונים שביארו שהספק של רבי ירמיה הוא בנראה ונדחה.

כ. לדעת רש"י (ד"ה מיפשט) רבי ירמיה הסתפק בדעתו של התנא במשנתנו, האם סובר שאין דיחוי במצוות או שמא מסתפק בדין זה, והסתפק במה שהיה פשוט לרב פפא [כן ביארו הבית הלוי (שו"ת, ח"ב סי' טו) והאבן האזל (מעשה הקרבנות פט"ו ה"ד) בדבריו]. וכן הוכיחו הכפות תמרים (ד"ה דלג) והחתם סופר (ד"ה זמת). והוסיף החתם סופר, שלפי זה צריך לומר שסוגיית הגמרא להלן (ע"ב), שהסתפקה בדין דיחוי במצוות, היא רק לדברי רבי ירמיה, שהרי לרב פפא פשוט דין זה. אולם הר"ן (על הרי"ף, ע"ז מו: ד"ה וגרסי') כתב, שרבי ירמיה הסתפק בדברי רב פפא עצמו, האם רב פפא שאמר 'זאת אומרת' הוא בודאי או שהוא מספק. וכן הוכיח הבית הלוי (שם) מדברי הרא"ש (מו"ק פ"ג סי' לו). ובאבן האזל (שם) העיר על פירוש זה, שרבי ירמיה היה קודם רב פפא ולא יתכן שיסתפק בדבריו.

כא. כפי שביארנו בהערה לעיל (על דברי הגמרא "ם דחוי מעיקרא אינו דיחוי) ספקו של רבי ירמיה היה גם בנראה ונדחה וגם בדחוי מעיקרא, הגמרא להלן (ע"ב) פושטת לגבי דחוי מעיקרו שאינו דחוי. עיין ריטב"א (ד"ה נעי). אולם ראה תוספות (ד"ה נקטם) שלדעתם לא נפשט הספק כלל.

כב. בחידושי רבי עקיבא איגר (ד"ה מיסקנו) כתב שלפי הצד שנחלקו התנאים בענין זה אם יש דיחוי במצות או לא, יש להקשות כיצד הוכיחה הגמרא מדין כיסוי הדם שאין דיחוי במצוות הרי אפשר שזו היא דעת חכמים, ורבי ירמיה הסתפק אם הלכה כדבריהם או לא.

כג. במשנה (לעיל נב:) שנינו, הדס שהיו ענביו מרובים מעליו פסול, משום שאינו 'הדר', ואם מיעט את הענבים כשר, שכעת הוא 'הדר', ואסור למעטם ביום טוב, משום שדומה למתקן כלי [כמבואר להלן (ע"ב)]. רש"י (ד"ה ענבר). מדברי רש"י מבואר שהאיסור למעט את הענבים ביום טוב הוא רק מדרבנן, וכן כתבו התוספות ביומא (לד:), משום שאין זה תיקון כל כך שיחשב תיקון מן התורה. אמנם הריב"א (הו"ד בשלמי רמז משמן) והמאירי (שבת כט: ד"ה ויש) סוברים שאיסורו הוא מן התורה.

כד. הגהות וציונים עפ"י גליון.

כה. עיין מרדכי (רמז משמן), שער המלך (לולב פ"ח ה"ה) וברכי יוסף (סי' תרמו סק"ג) מדוע אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

כו. על פי רש"י (לעיל לא. ד"ה מין).

אסא מצראה. גדל על המיצר של סדה, ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא משבח ומצליח. לישנא אחרינא, אסא מצראה הדם מצרי: שלשה בדי עלין לחין. שלשה בדין וכל בד ובד שלשה עלין לחין, דבגליר משלשה עלין לא הוי עבות: **ובראש** כל אחד. שיהו עלין הלמין בראשי הבדים, אבל בחמעטם לאו הדר הוא: **ועלתה** בו תמרה. כעין תמרה, כעין הנמצא בעלי ערבה, פעמים בעלין דבוק כמין פרי ירוק[ו] ולובעין בו הגשים בעיפיהם: **ועלתה** בו תמרה ביום טוב. משנאגד, דבתלוש נמי סלקא דיה: **יש דחוי אצל מצות.** כלומר[ז] נוהגת תורת דחוי אצל מצות, כשם שנוהגת אצל קרבנות לשם נדחה ונדחת משנשחט' ממרת ידחה דמו לא הדר חזי, הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטם תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה. והשתא לא דייק דין דחוי מעיקרא לנדחה ונדחה, דהתי בנקטם מעיו"ט לא נדחה מעולם: בסהו. אדם לדם מיה או עוף: **לא שנו.** דכסהו הרוח חייב לכסות אלא שחזר ונתגלה: **הואיל ואידחי.** על ידי הרוח מכיסוי של מצוה, כדקאמר דכי לא נתגלה פטור מלכסות: **אידחי.** לעולם, ואפילו נתגלה: **ואמר רב פפא.** גר': **דרב פפא גופיה.** הא דיוקא דרב פפא מיבעיא לי' לר' ירמיה: **מיפשט פשיט ליה.** לתנא, דתנא כסהו הרוח חייב לכסות, דמין דחוי: **לא שנא** אידחי. כי הכא דמחייב ליה בכיסוי משום טעמא דמין דחוי: **ולא שנא לקולא.** כי היכא דר' ירמיה דאמרי' מין דחוי הוי כשר ואם יש דחוי אצל מצות. הוי פסול, ומחרינן מין דחוי ומכשרינן: **או דלמא מספקא ליה.** לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא מין דחוי: **אבל לקולא.** כגון נענין תמרה: **לא אמרינן.** אלא פסלינן שמא יש דחוי, או מין דחוי[ח]: **עבר ולקטן.** לעיגבי הדם שהיו מרוצין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ומין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ומזיל: **סברוה.** רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בים דחוי ומין דחוי היא: **דכ"ע.** רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: **לולב אין צריך אגד.** ולא שייך ביה עשיה לומר דפסל משום טעמא דר' אלעזר דמעשה ולא מן העשוי נפסולים[ט], ומ"ג צריך אגד אף משום טעמא ולא מן העשוי מיפסיל דהא בדידיה לא כתיב מעשה: [י] **ולולב מסובה לא יליף.** הלכך מהשתא ליכא למיפלגי אלא משום דחוי, דמין דחוי הוי כשר ואם יש בו פסול, ומחרינן מין דחוי ומכשרינן: **או דלמא מספקא ליה.** לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא אין דחוי: **אבל לקולא.** כגון נענין תמרה: **לא אמרינן.** אלא פסלינן שמא יש דחוי[ח]: **עבר ולקטן.** לעיגבי הדם שהיו מרוצין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ומין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ומזיל: **סברוה.** רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בים דחוי ומין דחוי היא: **דכ"ע.** רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: **לולב אין צריך אגד.** ולא שייך ביה עשיה לומר דפסל משום טעמא דר' אלעזר דמעשה ולא מן העשוי נפסולים[ט], ומ"ג צריך אגד אף משום טעמא ולא מן העשוי מיפסיל דהא בדידיה לא כתיב מעשה: [י] **ולולב מסובה לא יליף.** הלכך מהשתא ליכא למיפלגי אלא משום דחוי, דמין דחוי הוי כשר ואם יש בו פסול, ומחרינן מין דחוי ומכשרינן: **או דלמא מספקא ליה.** לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא מין דחוי: **אבל לקולא.** כגון נענין תמרה: **לא אמרינן.** אלא פסלינן שמא יש דחוי[ח]: **עבר ולקטן.** לעיגבי הדם שהיו מרוצין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ומין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ומזיל: **סברוה.** רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בים דחוי ומין דחוי היא: **דכ"ע.** רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: **לולב אין צריך אגד.** ולא שייך ביה עשיה לומר דפסל משום טעמא דר' אלעזר דמעשה ולא מן העשוי נפסולים[ט], ומ"ג צריך אגד אף משום טעמא ולא מן העשוי מיפסיל דהא בדידיה לא כתיב מעשה: [י] **ולולב מסובה לא יליף.** הלכך מהשתא ליכא למיפלגי אלא משום דחוי, דמין דחוי הוי כשר ואם יש בו פסול, ומחרינן מין דחוי ומכשרינן: **או דלמא מספקא ליה.** לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא מין דחוי: **אבל לקולא.** כגון נענין תמרה: **לא אמרינן.** אלא פסלינן שמא יש דחוי[ח]: **עבר ולקטן.** לעיגבי הדם שהיו מרוצין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ומין ממעטין ביו"ט משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כדמפרש טעמא ומזיל: **סברוה.** רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בים דחוי ומין דחוי היא:

ואימא נקטם הבי נמי. תימה מאי ס"ד למיפסליה משום שם לווי מידי הדם כחיב בקרא הא אפי' הירדוף מכשרינן מי לאו משום דכחיב דרכיה דרכי נועם:

באסא מצראה דקיימי שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה בשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ט] הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ת"ר [א] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד: נקטם ראשו: תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו [ב] יש דחוי אצל מצות או לא ותפשוט ליה מהא דתנן [ג] כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ד] לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות דרב פפא גופא מיבעיא ליה מיפשיט פשיט ליה דאין דחוי אצל מצות לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן תיקו. [ג] לימא כתנאי עבר ולקטן פסול דברי רבי אלעזר (בן [ה]) צדוק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע [ו] לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד לא ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה [ז] ולא מן העשוי מאי לאו בהא קמיפלגי דמאן דפסיל סבר אמרינן יש דחוי אצל מצות ומאן דמכשיר סבר לא אמרינן יש דחוי אצל מצות לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות [ח] והכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי מר סבר ילפינן לולב מסוכה ומר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ואיבעית אימא אי סבירא לן לולב צריך אגד דכ"ע [ט] ילפינן לולב מסוכה והכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [י] לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מאי טעמא דר' יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב הכא [יא] ולקחתם לכם ביום הראשון וכתיב התם [יב] ולקחתם אגודת אזוב מה להלן אגודה אף כאן אגודה ורבנן לית להו לקיחה לקיחה. מאן תנא להא דת"ר [יג] לולב [יד] מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה קא עביד לעולם רבנן ומצוה משום [טו] זה אלי ואנוהו: או שהיו ענביו מרובין: אמר רב חסדא דבר זה [טז] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או שלשה מקומות כשר (ו) א"ל רבא

שנים

דמו נדחה לעולם, ומ"ג דלא נדחה הוא דלא דחוי מעיקרא. והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא כתר למגדיה הוא, דהא ביום טוב לא מגיד ליה, ומי לא נריך מגד מיצטריך למינקט ביום טוב משום דמי לאו דקדם היום מכתי לא חל עליה זמן מצוה ולא שם מצוה למקרייה דמוי: ומאן דמכשר סבר. מין דחוי לעניו מצוה אלא לעניו קדושה כגון קרבנות: לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה. וטעמא דמאן דפסל משום מעשה ולא מן העשוי הוא, דקסבר לולב נריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: ילפינן. בגניו מג, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: ואנוהו. התנאה לפניו: רבינו. (ג) רב: במקום א'. שהעגדים כולן ביחד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי [יז] גרסינן לה לקמן [יח] לעניו עלתה חזזית נמתרוג: מנומר

ואימא נקטם מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו. אף על פי שבקונטרס הזכיר גרמה ונדחה הא דהכא דמוי מעיקרא הוא כיון דבתחלת יו"ט לא חזי כדמוכח לקמן גבי אשתור מעיו"ט ונהי לגבי קדשים פשיטא לן דדמוי מעיקרא הוי דמוי גבי מפרים נקבה לפסחו בפ' מי שהיה טמא (פסחים ד' נח. ושם) וגבי בהמה של שני שותפים בפ"ק דזבחים (ד' יב. ושם) ובפ"ק דקדושין (ד' ז. ושם) גבי מצוה מיבעיא לן וכי תימא הא לאקטנין [טו] גבי אשתור תפשוט דדמוי מעיקרא לא הוי דמוי לא דמיין להכא כדפריסנא לעיל [טז] דאמאי התם דבידו לנקטו ואפי' בקדשים מכשירין מה"ט במסכת זבחים פ' כל הפסולין (דף לד: ושם) דתנן גבי קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר ופריך בגמ' וליהוי דמוי ומשני רב אשי כל שבידו לא הוי דמוי ומיהו לא לגמרי דמי להאי דינא דהא נדחה ונדחה הוא ולקמן מסקינן [יח] דלא תפשוט מיני' נדחה ונדחה מוזר ונדחה מע"ג דבידו לנקטן וכן בהמיע להפריש קרבן והמיר דת [יז] דבידו לחזור ואפילו הכי אמרינן פ"ק דזבחים (ד' יב: ושם) הואיל ונדחה ידחה עוד אמר בזבחים פרק קדשי קדשים (ד' נט. ושם) כל הקדשים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח ומח"כ נפגם פסולין דהואיל ונדחה ידחה מע"פ שבידו לתקן ונריך לחלק בדברים והא דתמדי הכא היינו דכיסוי הדם בידו לגלות מכל מקום היה לו לאחשבו דמוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדמוי כדי לחזור ולכסות והא דתמיתי ליתא כתנאי מעבר ולקטן הוה מלי לדחויי דמ"ד התם אין דחוי מסוס דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו לתקן ים דמוי [יט]: **והכא** במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והוה מלי למשמעינן פלוגתייהו בליקטן דהיתר כגון מערב יום טוב למחר שמגדן והא דנקט פלוגתייהו בליקטן במיסור כגון בי"ט למשמעי' דאפילו הכי חכמים מכשירין**

לולב הגזול | פרק שלישי | סוכה | לג.

באסא מצראה דקיימי שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה בשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ט] הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ת"ר [א] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד: נקטם ראשו: תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו [ב] יש דחוי אצל מצות או לא ותפשוט ליה מהא דתנן [ג] כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ד] לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות דרב פפא גופא מיבעיא ליה מיפשיט פשיט ליה דאין דחוי אצל מצות לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן תיקו. [ג] לימא כתנאי עבר ולקטן פסול דברי רבי אלעזר (בן [ה]) צדוק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע [ו] לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד לא ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה [ז] ולא מן העשוי מאי לאו בהא קמיפלגי דמאן דפסיל סבר אמרינן יש דחוי אצל מצות ומאן דמכשיר סבר לא אמרינן יש דחוי אצל מצות לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות [ח] והכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי מר סבר ילפינן לולב מסוכה ומר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ואיבעית אימא אי סבירא לן לולב צריך אגד דכ"ע [ט] ילפינן לולב מסוכה והכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [י] לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מאי טעמא דר' יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב הכא [יא] ולקחתם לכם ביום הראשון וכתיב התם [יב] ולקחתם אגודת אזוב מה להלן אגודה אף כאן אגודה ורבנן לית להו לקיחה לקיחה. מאן תנא להא דת"ר [יג] לולב [יד] מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה קא עביד לעולם רבנן ומצוה משום [טו] זה אלי ואנוהו: או שהיו ענביו מרובין: אמר רב חסדא דבר זה [טז] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או שלשה מקומות כשר (ו) א"ל רבא

שנים

דמו נדחה לעולם, ומ"ג דלא נדחה הוא דלא דחוי מעיקרא. והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא כתר למגדיה הוא, דהא ביום טוב לא מגיד ליה, ומי לא נריך מגד מיצטריך למינקט ביום טוב משום דמי לאו דקדם היום מכתי לא חל עליה זמן מצוה ולא שם מצוה למקרייה דמוי: ומאן דמכשר סבר. מין דחוי לעניו מצוה אלא לעניו קדושה כגון קרבנות: לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה. וטעמא דמאן דפסל משום מעשה ולא מן העשוי הוא, דקסבר לולב נריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: ילפינן. בגניו מג, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: ואנוהו. התנאה לפניו: רבינו. (ג) רב: במקום א'. שהעגדים כולן ביחד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי [יז] גרסינן לה לקמן [יח] לעניו עלתה חזזית נמתרוג: מנומר

בלולב צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול. **ואסיקנא כמאן אזלא הא דתניא** לולב צריך לאגדו לא אגדו כשר אי כר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה דמקר בד' רבינו אמר מגי ס"מ הא מסס מגרסה כמר להמעמע. ג) לכאורה היה נרסה דנמחלף המיבות כאן ונ"ל ולולב ד' נמחמת בת ה' דבגי ר"ט ומכ"ע נמחמת בת ו' על דעמיה וכו' פוסכין דבגין [כרב דימי לעיל ל"ג ב'] על דעמיה דרבנן וכו' כנ"ל.

הגהות וציונים **מ]** [צ"ל **ברבי**] (גליון): **נ]** נדצ"ל **כו"ע** (כמו לעיל יא ע"ב): **ג]** בדפו"ר **כלום**: **ד]** ג' תיבות **או אין דיחוי** ליתא בדפו"ר ולכאורה הוא מיותר, ועי' חילופי גירסאות בילקוט מפרשים וברש"ש: **ה]** צ"ל **בפסלות** (דפו"י) או **בפסול** (כת"י), וכ"ה בלשון רש"י לעיל יא. יב. טו., ולקמן בעמ' ב: **ו]** הוא דיבור אחד עם דיבור הקודם (רש"ש): **ז]** צ"ל **והכי** גרסינן לה (באורות המים): **מ]** צ"ל הא **אסקינן** (רש"ש) ובדפו"ר איתא **והא דאסקינן** (תיבות וכי תימא ליתא): **ט]** בדפו"ר **ונשתמד**:

משנת ראשונים **באסא מצראה.** אין פירוש מצראה על שם מצרים דההוא במקומו אסא קרו לי' כמו כושאני ציצאנו וכן נמי נראה שאינו הגדל על המצר דההוא אסא מקרי והא דקרו לי' מצרא' משום דמשתכח במצרא כמו מראריתא דאגמא, ונראה שהוא מין נקרא בשם לווי, ומ"ה אצטריכינן לרבויי כמו חילפא גילי לערבתא. **[שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ד]** **מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי.** שם לווי, שם נספח, כלומר שאין אלו ידועים אלא על ידי אותו השם הנוסף. **[פיהמ"ש להרמב"ם, נדרים פ"ו מ"ז]** לווי פי' לשון חיבור, כמו וילוו עליך, ר"ל שמחברין לו כינוי לשמו הראשון. **[מהרי"ל, ליקוטים]** **ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום.** דכי קפדינן אשם לווי היינו היכא דאפקיה רחמנא בשם פרטי כגון אזוב ומרור וכיוצא בהן, אבל הכא כל היכא דהוי עץ עבות או שהערבה ממין הגדל על הנחל בהכי סגי דלהכי אפקיה רחמנא בשם כלל. **[הריטב"א]** **לעולם רבנן, ומצוה משום זה אלי ואנוהו.** אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספריך ותפליך. זה אלי ואנוהו (שמות טו ב) התנאה לפניו במצות אתרוג נאה ולולב נאה וסוכה נאה וטלית נאה, כן תעשה לכל חפצי ה'. **[ספר חסידים סי' קכט]** ראוי לו לאדם להתנאות במצות בשעת עשייתן ולקיימן בתכלית הפאר והנוי והיופי וכו', לולב מצוה לאגדו וכו', משום זה אלי ואנוהו וכו' (סוכה לג.). וכן כל זמן שאדם עושה מצוה צריך להתנאות בשעת עשייתה לפני השי"ת, דגרסי' (שבת י.) אמר ר"א חזינא ליה לרב כהנא כי איכא שלמא לביש מיכסי ומיעטיף ומצלי אמר הכון לקראת אלקיך ישראל. **[כללי המצוות לר' יוסף ב"ר אברהם ג'יקטיליא]**

19/06/2018 אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן לד.], **ז)** חולין פז. ע"ז מז., **ח)** לעיל יא: [ע"ס ונמוק' שם ד"ה דכרי ר"ם בן יהונדק], **ט)** [לעיל ל: ושם ונמן], **י)** [לעיל יא: ושם ונמן], **יא)** [שם], **יב)** מנחות כו. לעיל יא: [לעיל לא: תוספתא פרק ג], **יג)** מנחות כו. לעיל יא:, **יד)** [לקמן לה:], **טו)** עי' תוספתא פ"ב ה"ט וע"ע ר"ש מעשרות פ"ד מ"ו ופרה פי"א מ"ז, **טז)** לה:, **יז)** לקמן ע"ב, **יח)** סוד"ה באשרה, **יט)** [וע"ע מוס' זבחים לד: ד"ה כל שבידו ועוד שם נט. ד"ה עד שלא ומוס' מנחות נט: ד"ה כל].

הגהות הב"ח

(ו) גמ' או שלשה מקומות כשר אמר רבא שנים: **(ז)** רש"י ד"ה דכיון וכ. נ"ב בנכורות פ' מומין אלו דף מה וכן בפרק בא סימן דף מט מיכף נמי כהאי סוגיא אמר רב מקדא דבר זה דכיון הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו וכו' ופרש"י דכיון דר' ומע"ג דבפ' החולץ דף מה קאמר כי אתא רב דימי מ"ר יצחק בר מבדימי מקום דכיון אמרו אמרו לו אל תפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה. ע' נסוטה דף טו ע"ב ד"ה נתלכמו וכו'):

גליון הש"ס

גמ' יש דחוי אצל מצות. עיין סוטה דף טו ע"ב תוס' ד"ה נתלכמו: שם אר"ח דבר זה רבינו הגדול אמרו. כעין זה לקמן דף לה ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה נקטם וכו' ולקמן מסקינן דלא תיפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה. ע' נסוטה דף טו ע"ב ד"ה נתלכמו וכו']:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וּלְקַחְתֶּם אֶגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסָּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: [שמות יב, כב]

ג) עֻזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

עין משפט נר מצוה

לא א [מיי' פ"ז מהלכות לולב ה"מ] טוש"ע או"ח סי' תרמו סעיף ה:

לב ב ג מיי' פי"ד מהל' שמיטה הל' ז סמג עשין פד טוש"ע יו"ד סי' כח סעיף יג:

לג ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:

רבינו חננאל

באסא מצראה שעליו צרין וקיימי ז' בקינה ונתרי ד' מינייהו דאינון רובא ונשתיירו חלתא כיון דקרינן ביה עבות כשרה ואע"ג דאינון מיעוטא ט) פשיטא סד"א כיון דקרו ליה אסא מצראה שם לווי הוה קמ"ל עץ עבות אמר רחמנא מ"מ: **ירושלמי** תני הדס והערבה ג' ולולב ד' ג) כרב דימי דאמר באמה בת ה' דברי ר' טרפון וחכ"א באמה בת ו' על דעתיה דר' טרפון פושכין רבבין על דעתיה דרבנן פושכין דקיקין לולב טפח שדרו של לולב צריך להיות היוצא מן ההדס טפח שילייא טפח (זה מצאתי בצד הדף המעתיק) (השיב אביי במרירתא דאגמא ואמר [לעיל יג] כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו זהו שם לווי סבר אביי שאין עליך לדוק בדוקיא הזו אלא בדברים שנשתנו שמותן קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו ונקרא בפי' בתורה כשם השני שנשתנה אליו ולא נקרא בשם הראשון כגון זה חוששין לשם לווי ואין כשר אלא שנקרא סתם ודברים שנשתנה שמן אין אנו יודעים אותן אלא זה רבותינו הודיעונו שלא נשתנו שמן ובשמועה באלו טריפות [ד' סב] בתורין של רחבה): ת"ר **יבשו רוב עליו** ונשתיירו בו לחים כשר אמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד נקטם ראשו של הדס פסול. **עלתה בו תמרה כשר** עלתה ביו"ט מאי ואמרינן מאי קמיבעיא ליה יש דיחוי אצל מצות או לא דאם נראה ונדחה ונראה כיון שנדחה נדחה או דילמא כיון שחזר ונראה כשר דהא חזר לכשירותו. **ואמרינן תפשוט ליה** מהא דרב פפא דאמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ואמרינן היא גופא מיבעיא ליה הא דרב פפא פשיטא ליה דאין דיחוי אצל מצות ול"ש לקולא ול"ש לחומרא או דילמא לחומרא פשיטא ליה לקולא מספקא ליה. **ואתינן למיפשטה מהא** דתניא עבר וליקט העגבים מן ההדס פסול דברי ר' שמעון בן צדוק וחכמים מכשירין ואסיקנא לא דכ"ע אין דיחוי אצל מצות ולולב צריך אגד ובמילף לולב מסוכה פליגי כו' עד והכא

תַּעֲשֶׂה׳, שמשמעו תעשה בהכשר, וְלֹא מִן הֶעָשׂוּי כבר בפסול[כג], ובלולב לא נאמר כלל הפסול של ׳תעשה ולא מן העשוי׳, ובעל כרחך רבי אלעזר פוסל מטעם אחר. מַאי לָאו בְּהָא קָמִיפַּלְגִי - האם לא נחלקו חכמים ורבי אלעזר ברבי צדוק בדין זה, דְּמַאן דְּפָסֵיל - שמי שפוסל [-רבי אלעזר ברבי צדוק] סָבַר, אָמְרִינַן יֵשׁ דִּחוּי אֵצֶל מִצְוֹת, וכיון שבשעה שאגד את המינים היה ההדס פסול, נדחה לעולם, ולכן אמר רבי אלעזר שאף אם מיעט את עניביו פסול[כד], וּמַאן דְּמַכְשִׁיר [-חכמים] סָבַר לֹא אָמְרִינַן יֵשׁ דִּחוּי אֵצֶל מִצְוֹת, ולכן אמרו חכמים שאם מיעט את עניביו כשר[כה].

הגמרא דוחה שאין הכרח לפרש שנחלקו אם יש דיחוי במצוות:
דוחה הגמרא, לֹא - אין הכרח לפרש שחכמים ורבי אלעזר נחלקו בדין דיחוי במצוות, מפני שניתן לומר דְּכוּלֵּי עָלְמָא - לדברי הכל לֹא אָמְרִינַן [-אין אומרים] יֵשׁ דִּחוּי אֵצֶל מִצְוֹת, וְהָכָא בְּמֵילַף לוּלָב מִסּוּכָּה קָא מִיפַּלְגִי - וכאן נחלקו האם יש ללמוד את דין הלולב מדין הסוכה, מַר [-רבי אלעזר ברבי צדוק] סָבַר, יָלְפִינַן לוּלָב מִסּוּכָּה - לומדים את דין הלולב מדין הסוכה, וכשם שבסוכה שנאמר בה עשייה [-׳חג הסוכות תעשה׳] יש פסול ׳תעשה ולא מן העשוי׳, כך גם בלולב שיש בו עשייה [-עשיית האגד] יש פסול ׳תעשה ולא מן העשוי׳[כו], ולפיכך כיון שבערב יום טוב כשאגד את שלשת המינים היה ההדס פסול מחמת שהיו עניביו מרובים מעליו, אף אם ליקט את הענבים ביום טוב יהיה פסול משום ׳תעשה ולא מן העשוי׳, וצריך להתיר את האגד ולחזור ולאגוד את המינים כשהם כשרים, וּמַר [-חכמים] סָבַר, לֹא יָלְפִינַן לוּלָב מִסּוּכָּה - אין לומדים את דין הלולב מדין הסוכה, הלכך אם מיעט את עניביו כשר, ואינו צריך להתירם ולחזור ולאגדם.

הגמרא מביאה דרך אחרת לפרש את המחלוקת מבלי לומר שנחלקו אם יש דיחוי במצוות:
וְאִיבָּעֵית אֵימָא - ואם תרצה תוכל להעמיד את מחלוקתם באופן אחר, אִי סְבִירָא לָן - אם אנו סוברים שלּוּלָב צָרִיךְ אֲגֻדָּה, דְּכוּלֵּי עָלְמָא יָלְפִינַן - לדברי הכל לומדים לוּלָב מִסּוּכָּה, שכשם שבסוכה יש פסול ׳תעשה ולא מן העשוי׳ כך גם בלולב נוהג פסול זה, וְהָכָא בְּלוּלָב צָרִיךְ אֲגֻדָּה קָא מִיפַּלְגִי - וכאן נחלקו האם באמת יש מצוה לאגוד את שלשת המינים יחד, שלרבי אלעזר לולב צריך אגד, הלכך פסול משום ׳תעשה ולא מן העשוי׳, ולחכמים לולב אין צריך אגד, הלכך אין לפסלו משום ׳תעשה ולא מן העשוי׳. וּבְפָלוּגְתָא דְּהָנֵי תַּנָּאֵי - ובמחלוקתם של תנאים אלו, דְּתַנְיָא - ששנינו בתוספתא (פ״ג ה״ו), לוּלָב, בֵּין כשהוא אָגוּד - שכל המינים אגודים יחד, בֵּין כְּשֶׁאֵינוֹ אָגוּד, כָּשֵׁר, כלומר, יוצא בו ידי חובתו, שלולב אינו צריך אגד. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אָגוּד כָּשֵׁר, אבל שֶׁאֵינוֹ אָגוּד פָּסוּל, כלומר, אינו יוצא בו ידי חובתו, שלולב צריך אגד.

הגמרא מבארת את סברת המחלוקת אם לולב צריך אגד:
מברורת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מהו טעמו דְּרַבִּי יְהוּדָה הסובר שלולב צריך אגד. משיבה הגמרא, יָלִיף - למד כן בגזירה שוה ׳לְקִיחָה לְקִיחָה׳ מֵאֲגוּדַּת אֱזוֹב שנצטוו בני ישראל במצרים לקחתה ולתת על ידה מדם הפסח על המשקוף ועל המזוזות, כְּתִיב הָכָא - נאמר כאן לגבי לולב (ויקרא כג מ) ׳וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן׳, וּכְתִיב הָתָם - ונאמר שם לגבי אגודת אזוב (שמות יב כב) ׳וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב׳, מַה לְּהַלָּן [-לגבי אגודת אזוב], צריך ליטול שלושה קלחים של אזוב בַּאֲגוּדָּה אחת, אַף כָּאן [-בלולב], צריך שיהיו שלושת המינים בַּאֲגוּדָּה אחת[לא]. וְרַבָּנָן הסוברים שאין הלולב צריך אגד, לֵית לְהוּ - אינם סוברים את הגזירה שוה ׳לְקִיחָה לְקִיחָה׳[לב].

הגמרא מביאה ברייתא בענין איגוד המינים, ומברורת כדעת מי היא שנויה:
מַאן תָּנָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן - מי הוא התנא ששנה את הברייתא הבאה, לוּלָב מִצְוָה לְאוֹגְדוֹ - מצוה לאגוד את שלשת המינים יחד, וְאִם לֹא אֲגָדוֹ, כָּשֵׁר. מַנִּי - כמי מהתנאים דלעיל יש להעמיד ברייתא זו, אִי - אם נאמר שהיא כדעת רַבִּי יְהוּדָה הסובר לולב צריך אגד, אִם כֵּן כִּי לֹא אֲגָדוֹ אַמַּאי כָּשֵׁר - אם לא אגד את הלולב למה הוא כשר, אִי - ואם נאמר שהיא כדעת רַבָּנָן הסוברים שלולב אינו צריך אגד, מַאי מִצְוָה קָא עָבִיד - מה היא ׳מצוה לאוגדו׳ שנקט התנא, והרי לדעתם אין צריך לאוגדו[לג].

משיבה הגמרא, לְעוֹלָם הברייתא היא כדעת רַבָּנָן הסוברים שלולב אינו צריך אגד, וּמכל מקום מִצְוָה לאגדו מִשּׁוּם שנאמר (שמות טו ג) ׳זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ׳, ודורשים ׳ואנוהו׳ מלשון נוי ויופי, כלומר התנאה לפניו במצוות[לד], ואיגוד הלולב יש בו יופי הלכך מצוה לכתחילה לאגדו[לה].

★

כג. **תעשה** זה אמר שמואל לעיל (יג:) שאם סיכך בענפים המחוברים לקרקע [שכל זמן שהם מחוברים אינם כשרים לסכך בהם], ואחר כך קצצם, הסוכה פסולה, כיון שעשאה בפסול.

כד. **כלומר**, כיון שפירשנו שלדברי הכל לולב אין צריך אגד, ואפילו אם לולב צריך אגד לא נאמר בו דין ׳תעשה ולא מן העשוי׳, אם כן בעל כרחך טעמו של רבי אלעזר שפסל אף אם מיעט את הענבים הוא משום שכיון שאגדו קודם שמיעט את הענבים, והיה פסול, ונקרא עליו שם לולב של מצוה בשעה שהיה דחוי [ראה בהערה להלן בסמוך], נדחה לעולם, ואף על פי שהוא דחוי מעיקרו [ויש ללמוד מזה שכל שכן שאם נראה ונדחה פסול, ונפשט הספק של רבי ירמיה גם לגבי דחוי מעיקרו וגם לגבי נראה ונדחה]. רש״י (ד״ה ולולב).

כה. **ומטעם** זה אמר שמואל לעיל (יג:) שאם סיכך בענפים המחוברים לקרקע [שכל זמן שהם מחוברים אינם כשרים לסכך בהם], ואחר כך קצצם, הסוכה פסולה, כיון שעשאה בפסול.

כו. **כלומר**, כיון שפירשנו שלדברי הכל לולב אין צריך אגד, ואפילו אם לולב צריך אגד לא נאמר בו דין ׳תעשה ולא מן העשוי׳, אם כן בעל כרחך טעמו של רבי אלעזר שפסל אף אם מיעט את הענבים הוא משום שכיון שאגדו קודם שמיעט את הענבים, והיה פסול, ונקרא עליו שם לולב של מצוה בשעה שהיה דחוי [ראה בהערה להלן בסמוך], נדחה לעולם, ואף על פי שהוא דחוי מעיקרו [ויש ללמוד מזה שכל שכן שאם נראה ונדחה פסול, ונפשט הספק של רבי ירמיה גם לגבי דחוי מעיקרו וגם לגבי נראה ונדחה]. רש״י (ד״ה ולולב).

כז. **ולדעתם** לא נאמרה ההלכה שיש דיחוי אלא לענין קדשים, כגון קרבנות, ולא במצוות. רש״י (ד״ה ומאן).

דבר פשוט הוא שלא חל שם דיחוי אלא בדבר שחל עליו שֵׁם ׳מצוה׳, ואם כן לדעת האומר לולב אינו צריך אגד לא חל שם דיחוי על ארבעת המינים אלא אם משנכנס יום טוב היה בהם פסול, אבל אם היה בהם פסול קודם יום טוב ומשנכנס יום טוב כבר לא היו פסולים [כגון הדס שנקטם ועלתה בו תמרה קודם יום טוב], אינו דחוי. אמנם לדעת האומר לולב צריך אגד יש לומר שמשעה שאגד את המינים כבר חל עליהם שם מצוה אף קודם שנכנס יום טוב, ואם היו פסולים באותה שעה חל עליהם שם דיחוי [ולדעתו יש לומר שאפילו משנכנס יום טוב אם עדיין לא אגד את הלולב לא חל עליו שם דיחוי, כיון שעדיין אינו ראוי למצותו, כמו קרבן שעדיין לא הקדישו אותו, ראה תוספות ביומא (סד. ד״ה המס). רש״ש (להלן ע״ב גרס״ד ד״ה הס)], ואם כן לפי מה שסוברת הגמרא עכשיו שלדברי הכל לולב צריך אגד היתה הברייתא יכולה להביא את מחלוקתם של חכמים ורבי אלעזר באופן שמיעט את הענבים בערב יום טוב אחר שאגד את הלולב, שגם בזה שייך לומר שנחלקו אם יש דיחוי אצל מצוות, ומה שהביא התנא שנחלקו באופן שמיעט ביום טוב, הוא רק משום שאז ודאי כבר אגד את הלולב, שהרי אסור לאגדו ביום טוב עצמו [משום ׳קושר׳]. רש״י (ד״ה ולולב). אמנם המהרש״א (גרס״ד סד) כתב בדעת התוספות שגם לדעת האומר שלולב צריך אגד לא חל עליהם שם דיחוי קודם שנכנס יום טוב, ולפי זה מיושב מדוע הביא התנא את מחלוקתם באופן שמיעט את הענבים ביום טוב, שאם מיעטם קודם יום טוב לא שייך לדון בהם משום דיחוי. וראה גם כפות תמרים (גרס״ד סד).

ל. **רש״י** (ד״ה ילפינן) כתב שיש ללמוד לולב מסוכה בבנין אב [שהוא אחד משלש עשרה המדות שהתורה נדרשת בהן], אך מדברי המאירי (ד״ה הלולב) מבואר שהלימוד הוא בדרך היקש. עיין גם פני יהושע (לעיל יג: ד״ה והכא) וערוך לנר (לעיל יג: גרס״ד ד״ה ילפינן).

לא. **וכן** דרשו במכילתא דרבי ישמעאל (בא פרשה יג ד״ה ולקחתם) על הפסוק ׳ולקחתם אגודת אזוב׳, מכאן אתה למד, הואיל ונאמרו לקיחות בתורה סתם, ופרט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא אגודה, כך כל הלקיחות שבתורה אינן אלא אגודות.

לב. **שרבנן** לא למדו גזירה שוה זו מרבותיהם, ואין אדם דן גזירה שוה אלא אם כן קיבלה מרבו, שאם לא קיבלה שמא לא נכתב פסוק זה ללמוד בגזירה שוה. רש״י (לעיל יג: ד״ה לא ילפינן) [וראה גם תוספות בשבת (לו. ד״ה גזירה) ומהר״ם (גמוס׳ סס)]. וראה עוד בשפת אמת (לעיל סס ד״ה לקיחה).

לג. **ואין** לומר שחכמים סוברים שמן התורה צריך לאוגדו לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא אגדו כשר, שהרי בדין התורה אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד, וכיון שבדיעבד מכשירים רבנן בלא אגד, גם לכתחילה אין מצוה לאוגדו. ריטב״א (לעיל יג: ד״ה ומ). וכן כתבו התוספות (גיטין ג: ד״ה וכי, מנחות לח. ד״ה ומס) שבדין דאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לדיעבד.

לד. **ואמרו** (שבת קלג:), עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בסופר אומן, וכורכו בבגד נאה.

לה. **ולימוד** זה הוא מדרבנן, ואינו דין דאורייתא. ריטב״א (שם), וכן כתבו התוספות (מנחות מג: ד״ה מין). אמנם יש שלמדו שדין הידור מצוה הוא מדאורייתא, כן הוא בחידושי אנשי שם על הרי״ף (ברכות נג: תוס׳ ג, נמיוקי השני), ובשאגת אריה (סי׳ נ) בדעת הרמב״ם. [ולפי זה משמע שאף בדין דאורייתא שייך לחלק בין לכתחילה לבדיעבד, שחייב לכתחילה אבל בדיעבד אם לא עשאו יצא, ולא כמו שהבאנו בהערה לעיל בסמוך בשיטת התוספות והריטב״א. מהר״ץ חיות (שם ד״ה זה)]. ועיין בכפות תמרים (שם ד״ה ומאן).

אסא מצראה. גדל על המיצר של סדה, ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא מסבח ומגליח. ליסנא אחריונא, אסא מצרתה הדס מצרי: שלשה בדי עלין לחין. שלשה בדין וכלל בד ובד שלשה עלין לחין, דבעניר משלשה עלין לא הוי עבות: ובראש כל אחד. שיהו עלין הלמין בראשי הבדיס, אבל בחמניעס לאו הדר הוא: ועלתה בו תמרה. כמין תמרה, כעין הנמצא בעלי ערבה, פעמיס בעלין דבוק כמין פרי ירוק[ו] ולובעין בו הנשיס לעיפיהס: ועלתה בו תמרה ביום טוב. משנאגד, דבתלוש נמי סלקא דיה: יש דחוי אצל מצות. כלומר[ז] נוהגת אצל קרבנות דאס נרתה ונדחת משנשחט' ממרת ידחה דתו לא הדר חזי, הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטס תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה. והשתא לא דייק דין דחוי מעיקרא לנרתה ונדחה, דהאי דנקטס מעיו"ט לא נרתה מעולס: בשהו. אדס לדס היה אז עוף: לא שנו. דכשהו הרוח חייב לכסות אלא שחזר ונתגלה: הואיל ואידחי. על ידי הרוח מכיסוי של מצוה, כדקאמר דכי לא חזר ונתגלה פטור מלכסות: אידחי. לעולס, ואפילו נתגלה: ואמר רב פפא. גר': דרב פפא גופיה. האי דיוקא דרב פפא מיבעיא לי' לר' ירמיה: מיפשט פשיט ליה. לתנא, דתנא כשהו הרוח חייב לכסות, דאין דחוי: לא שנא לחומרא. כי הכא דמחייב ליה בכיסוי משום טעמא דאין דחוי: ולא שנא לקולא. כי היכא דר' ירמיה דאמרי' אין דחוי הוי כשר ואס יש דחוי, והמרינן אין דחוי ומכשרינן: או דלמא מספקא ליה. לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא אין דחוי: אבל לקולא. כגון נעשין תמרה: לא אמרינן. אלא פסלינן שמא יש דחוי, או אין דחוי[ח]: עבר ולקטן. לעינני הדס שהיו מרובין מעלין, ותנן אס מיעטן כשר, ואין אוצר החכמה מתעטין ביו"ט משום שבות שדומה לממקן כלי ומכשירו, ואס עבר ומיעטן פסול לדמפרס טעמא ומזיל: סברוה. רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בין דחוי ואין דחוי היא: דכ"ע. רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: לולב אין צריך אגד. ולא שייך ביה עשיה לולוקי טעמא דר' אלעזר דפסל משום תעשה ולא מן העשוי בפסולות[ט], ומ"ג צריך אגד אפ"ה משום תעשה ולא מן העשוי לא מיפסיל להא בדידיה לא כתיב תעשה:[י] ולולב מסובה לא יליף. הלכך מהשתא ליכא למיפסליה אלא משום דחוי, דכיון שאגדו בפסול ונקרע עליו אס לולב של מצוה בשעת דחוי נדחה לעולם, ואע"ג דלא נרתה הוא אלא דחוי מעיקרא, והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא בתר לתגדיה הוא, דהא ביום טוב לא מגיד ליה, ומי לא צריך אגד מיצטריך למינקט ביום טוב משום דמי לאו דקדם היום אכתי לא חל עליה זמן מצוה ולא אס מצוה למקרייה דחוי: ומאן דמכשר סבר. אין דחוי לעניו מצוה אלא לעניו קדושה כגון קרבנות: לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה. וטעמא דמאן דפסל משום תעשה ולא מן העשוי הוא, דקסבר לולב צריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: ילפינן. בגניו אב, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: ואנוהו. התנאה לפניו: רבינו. (ג) רב: במקום א'. שהעגולים כולן בימד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי[ל] גרסינן לה לקמן[כ] לעניו עלמה חזית דמתרוג מנומר

ואימא נקטם

באסא מצראה דקיימי שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ט] הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ת"ר [א] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד: נקטם ראשו: תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו [ס] יש דחוי אצל מצות או לא ותפשוט ליה מהא דתנן [ג] [ב] כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ג] לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות דרב פפא גופא מיבעיא ליה מיפשיט פשיט ליה דאין דחוי אצל מצות לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן תיקו. [ג] לימא כתנאי עבר ולקטן פסול דברי רבי אלעזר (בן[פ]) צדוק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע [ד] לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד לא ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה [ה] ולא מן העשוי מאי לאו בהא קמיפלגי דמאן דפסיל סבר אמרינן יש דחוי אצל מצות ומאן דמכשיר סבר לא אמרינן יש דחוי אצל מצות לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות [ו] והכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי מר סבר ילפינן לולב מסוכה ומר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ואיבעית אימא אי סבירא לן לולב צריך אגד דכ"ע [ז] ילפינן לולב מסוכה והכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ח] לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מאי טעמא דר' יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב הכא [א] ולקחתם לכם ביום הראשון וכתיב התם [ב] ולקחתם אגודת אזוב מה להלן אגודה אף כאן אגודה ורבנן לית להו לקיחה לקיחה. מאן תנא להא דת"ר [ד] לולב [ט] מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה קא עביד לעולם רבנן ומצוה משום [ג] זה אלי ואנוהו: או שהיו ענביו מרובין: [ס] אמר רב חסדא דבר זה [ט] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או שלשה מקומות כשר (ה) א"ל רבא

שנים

לחוי נחוי לעולם, ומע"ג דלא נרתה הוא דלא נחוי מעיקרא. והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא בתר לתגדיה הוא, דהא ביום טוב לא מגיד ליה, ומי לא צריך אגד מיצטריך למינקט ביום טוב משום דמי לאו דקדם היום אכתי לא חל עליה זמן מצוה ולא אס מצוה למקרייה דחוי: ומאן דמכשר סבר. אין דחוי לעניו מצוה אלא לעניו קדושה כגון קרבנות: לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה. וטעמא דמאן דפסל משום תעשה ולא מן העשוי הוא, דקסבר לולב צריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: ילפינן. בגניו אב, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: ואנוהו. התנאה לפניו: רבינו. (ג) רב: במקום א'. שהעגולים כולן בימד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי[ל] גרסינן לה לקמן[כ] לעניו עלמה חזית דמתרוג מנומר

מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו. אף על פי שבקונטרס הזכיר נרתה ונדחה הא דהכא דמוי מעיקרא הוא כיון דבתחלת יו"ט לא חזי כדמוכח לקמן גבי אשחור מעיו"ט ונהי דגבי קדשים פשיטא לן דדחוי מעיקרא הוי דחוי גבי מפרים נקבה לפסחו בפ' מי שהיה טמא (פסחים ד' נח. ושם) וגבי נהמה של שני שותפים בפ"ק דזבחים (ד' יב. ושם) ובפ"ק דקדושין (ד' ז. ושם) גבי מצוה מיבעיא לן וכי תימא הא לאקשיון[ט] גבי אשחור תפשוט דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי לא דמיין להכא כדפריסנא לעיל[מ] דאמאי התם דבידו ללקט ואפי' בקדשים מכשירין מה"ט במסכת זבחים פ' כל הפסולין (דף לד: ושם) דתנן גבי קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר ופריך בגמ' וליהוי דחוי ומשני רב אשי כל שבידו לא הוי דחוי ומיהו לא לגמרי דמי להאי דינא דהא נרתה ונדחה הוא ולקמן מסקינן [ס] דלא אפשוט מיני' נרתה ונדחה מוזר ונרתה מע"ג דבידו ללקטן וכן בהיות להפרים קרבן והמיר דת[ס] דבידו לחזור ואפילו הכי אמרינן פ"ק דזבחים (ד' יב: ושם) הואיל ונדחה ידחה עוד אמר בזבחים פרק קדשי קדשים (ד' נט. ושם) כל הקדשים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח ואח"כ נפגם פסולין דהואיל ונדחה ידחה אע"פ שבידו לתקן וליך לחלק בדברים והא דאמרי הכא היינו דכיסוי הדס בידו לגלות מכל מקום היה לו לאסבו דחוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוליאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסות והא דאמרי' לימא כתנאי מעבר ולקטן הוה מלי לדחויי דמ"ד התם אין דחוי מכשר דבידו לתקן אבל הכא לאין בידו לתקן: **והכא במילף לולב** מסוכה קמיפלגי. והוה מלי למשמעין פלוגתייהו בלקטן דהיתר כגון מערב יום טוב לאחר שחגן והא דנקט פלוגתייהו בלקטן בחיסור כגון ביו"ט למשמעי' דאפילו הכי חכמים מכשירין לאין דחוי:

סניס

הגהות וציונים מ] [צ"ל **ברבי**] (גליון): נ] נדצ"ל **כו"ע** (כמו לעיל יא ע"ב): ג] בדפו"ר **כלום**: ד] ג' תיבות **או אין דיחוי** ליתא בדפו"ר ולכאורה הוא מיותר, ועי' חילופי גירסאות בילקוט מפרשים וברש"ש: ה] צ"ל **בפסלות** (דפו"י) או **בפסול** (כת"י), וכ"ה בלשון רש"י לעיל יא. יב. טו., ולקמן בעמ' ב: ו] הוא דיבור אחד עם דיבור הקודם (רש"ש): ז] צ"ל **והכי** גרסינן לה (באורות המים): ח] צ"ל הא **אסקינן** (רש"ש) ובדפו"ר איתא **והא דאסקינן** (תיבות וכי תימא ליתא): ט] בדפו"ר **ונשתמד**:

משנת ראשונים **באסא מצראה.** אין פירוש מצראה על שם מצרים דההוא במקומו אסא קרו לי' כמו כושאני ציצאנו וכן נמי נראה שאינו הגדל על המצר דההוא אסא מקרי והא דקרו לי' מצרא' משום דמשתכח במצרא כמו מראריתא דאגמא, ונראה שהוא מין נקרא בשם לווי, ומ"ה אצטריכינן לרבויי כמו חילפא גילי לערבתא. [**שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ד**] **מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי.** שם לווי, שם נספח, כלומר שאין אלו ידועים אלא על ידי אותו השם הנוסף. [**פיהמ"ש להרמב"ם, נדרים פ"ו מ"ז**] לווי פי' לשון חיבור, כמו וילוו עליך, ר"ל שמחברין לו כינוי לשמו הראשון. [**מהרי"ל, ליקוטים**] **ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום.** דכי קפדינן אשם לווי היינו היכא דאפקיה רחמנא בשם פרטי כגון אזוב ומרור וכיוצא בהן, אבל הכא כל היכא דהוי עץ עבות או שהערבה ממין הגדל על הנחל בהכי סגי דלהכי אפקיה רחמנא בשם כלל. [**הריטב"א**] **לעולם רבנן, ומצוה משום זה אלי ואנוהו.** אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספריך ותפליך. זה אלי ואנוהו (שמות טו ב) התנאה לפניו במצות אתרוג נאה ולולב נאה וסוכה נאה וטלית נאה, כן תעשה לכל חפצי ה'. [**ספר חסידים סי' קכט**] ראוי לו לאדם להתנאות במצות בשעת עשייתן ולקיימן בתכלית הפאר והנוי והיופי וכו', לולב מצוה לאגדו וכו', משום זה אלי ואנוהו וכו' (סוכה לג.). וכן כל זמן שאדם עושה מצוה צריך להתנאות בשעת עשייתה לפני השי"ת, דגרסי' (שבת י.) אמר ר"א חזינא ליה לרב כהנא כי איכא שלמא לביש מיכסי ומיעטיף ומצלי אמר הכון לקראת אלקיך ישראל. [**כללי המצוות לר' יוסף ב"ר אברהם ג'יקטיליא**]

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה דמסקנא כד' רבינו אמר מאי מ"מ הא מתני' גרסה כאן להסתפק דמתני' כמ"ד ר"ט ומכ"ע בתמיה בת ו' על דעתיה דרבנן וכו' כנ"ל. פוסקין כרבנין [כרב דימי לעיל ל"ג ב'] על דעתיה דרבנן וכו' כנ"ל.

ע) [לקמן לד.], ב) תולין פז. ע"ז מז., ג) לעיל יא: [ע"ש ונמוק' שם ד"ה דנרי ר"ש בן יהודה], ד) [לעיל ל: ושם ונמן], ה) [לעיל יא: ושם ונמן], ו) [שם], ז) מנחות כו. לעיל יא: [לעיל נא: תוספתא פרק ב], ח) מנחות כו. לעיל יא:, ט) [לקמן לה:], י) ע' תוספתא פ"ב ה"ט וע"ע ר"ש מעשרות פ"ד מ"ו ופרה פי"א מ"ז, כ) לה:, ל) לקמן ע"ב, מ) לב. סוד"ה באשרה, נ) [וע"ע מוס' זבחים לד: ד"ה כל שבידו ועוד שם נט. ד"ה עד שלא ומוס' מנחות נט: ד"ה כל].

הגהות הב"ח

(א) גמ' מו שנאמר מקומות כשר אמר רבא שנים: (ב) רש"י ד"ה רבינו רב. נ"ב בנכורות פ' מומין מלו דף מה וכן בפרק בא סימן דף מט מיכף נמי כהאי סוגיא אמר רב מסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו כו' ופרש"י רבינו רב ואע"ג דבפ' החולן דף מה קאמר כי אתא רב דימי מ"ר יצחק בר מבדימי מקום רבינו אמרו נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופרש"י רבינו רבי היינו מקום להסס מי שפשר לפרש רבינו רב דרב הולד כשר מיס ליה ובפ"ק דר"ה סוף דף יט פרש"י נמי רבינו רב:

גליון הש"ס

גמ' יש דחוי אצל מצות. עיין סוטה דף טו ע"ב תוס' ד"ה נתלכמו: שם אר"ח דבר זה רבינו הגדול אמרו. כעין זה לקמן דף לה ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה נקטם וכו' ולקמן מסקינן דלא תיפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה. ע' נסוטה דף טו ע"ב ד"ה נתלכמו וכו']:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וּלְקַחְתֶּם אֶגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: [שמות יב, כב]

ג) עֻזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

עין משפט נר מצוה

לא א [מיי' פ"ז מהלכות לולב ה"מ] טוש"ע או"ח סי' תרמו סעיף ה:

לב ב ג מיי' פי"ד מהל' שמיטה הל' ז סמג עשין פד טוש"ע יו"ד סי' כח סעיף יג:

לג ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:

רבינו חננאל

באסא מצראה שעליו צרין וקיימי ז' בקינה ונתרי ד' מינייהו דאינון רובא ונשתיירו חלתא כיון דקרינן ביה עבות כשרה ואע"ג דאינון מיעוטא ס) פשיטא סד"א כיון דקרו ליה אסא מצראה שם לווי הוה קמ"ל עץ עבות אמר רחמנא מ"מ: **ירושלמי** תני הדס והערבה ג' ולולב ד' נ) כרב דימי דאמר באמה בת ה' דברי ר' טרפון וחכ"א באמה בת ו' על דעתיה דר' טרפון פושכין רבבין על דעתיה דרבנן פושכין דקיקין לולב טפח שדרו של לולב צריך להיות היוצא מן ההדס טפח שילייא טפח (זה מצאתי בצד הדף המעתיק) (השיב אביי במרירתא דאגמא ואמר [לעיל יג] כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו זהו שם לווי סבר אביי שאין עליך לדוק בדוקיא הזו אלא בדברים שנשתנו שמותן קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו ונקרא בפי' בתורה כשם השני שנשתנה אליו ולא נקרא בשם הראשון כגון זה חוששין לשם לווי ואין כשר אלא שנקרא סתם ודברים שנשתנה שמן אין אנו יודעים אותן אלא זה רבותינו הודיעונו שלא נשתנו שמן ובשמועה באלו טריפות (ד' סב) בתורין של רחבה): **ת"ר יבשו רוב עליו** ונשתיירו בו לחים כשר אמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד נקטם ראשו של הדס פסול. **עלתה בו תמרה כשר** עלתה ביו"ט מאי ואמרינן מאי קמיבעיא ליה יש דיחוי אצל מצות או לא דאם נראה ונדחה ונראה כיון שנדחה נדחה או דילמא כיון שחזר ונראה כשר דהא חזר לכשירותו. **ואמרינן תפשוט ליה** מהא דרב פפא דאמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ואמרינן היא גופא מיבעיא ליה הא דרב פפא פשיטא ליה דאין דיחוי אצל מצות ל"ש לקולא ול"ש לחומרא או דילמא לקולא מספקא ליה. **ואתינן למיפשטה מהא** דתניא עבר וליקט העגבים מן ההדס פסול דברי ר' שמעון בן צדוק וחכמים מכשירין ואסיקנא לא דכ"ע אין דיחוי אצל מצות ולולב צריך אגד ובמילף לולב מסוכה פליגי כו' עד והכא בלולב צריך אגד ובפלוגתא דהני תנאי דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול. **ואסיקנא כמאן אזלא הא דתניא** לולב צריך לאגדו לא אגדו כשר אי כר' יהודה כי לא אגדו אמאי כשר

חשק שלמה על ר"ח ס) גרסה דמסקנא כד' רבינו אמר מאי מ"מ הא מתני' גרסה כאן להסתפק דמתני' כמ"ד ר"ט ומכ"ע בתמיה בת ו' על דעתיה דרבנן וכו' כנ"ל. פוסקין כרבנין [כרב דימי לעיל ל"ג ב'] על דעתיה דרבנן וכו' כנ"ל.

שנינו במשנה, 'אוֹ שֶׁהָיוּ עֲנָבָיו מְרוּבִּין מעליו, פסול'.

הגמרא מביאה אופן שהדס שענביו מרובים כשר:

אָמַר רַב חִסְדָּא - דָּבָר זֶה שאוֹמַר בביאור המשנה, **רַבֵּינוּ הַגָּדוֹל** - רבי אֲמָרוֹ, **וְהַמָּקוֹם** - הקב"ה יִהְיֶה בְּעֶזְרוֹ, **לֹא שָׁנוּ** - לא למדנו שאם היו ענביו מרובים מעליו פסול, **אֶלָּא** כשהענבים שהם מרובים מהעלים שבכל ההדס צמחו **בְּמָקוֹם אֶחָד** בהדס, כי באופן זה ניכר שהענבים הם רוב כנגד העלים, **אֲבָל** אם צמחו הענבים **בִּשְׁנַיִם אוֹ בִשְׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת** בהדס, **כָּשֵׁר**.

מקשה הגמרא על מימרא זו, **אָמַר לֵיהּ רָבָא**[ח],

(סוכה כט: ד"ה ומ"ם) ובאורים גדולים (לימוד יט) שכתבו, שעיקר החיוב של הידור מצוה הוא מדאורייתא, אלא שנמסר הדבר לחכמים להכריע באיזה מקום ההידור מעכב ובאיזה מקום אינו אלא מצוה לכתחילה בלבד.

לו. **רש"י** (ד"ה רבינו). ונקרא 'הגדול', משום שהוא היה גדול החברים אצל רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בנו, כמו שכתב החיד"א. יפה תלמוד (להלן נה: ד"ה רבינו).

לז. **בבראשית** רבה (פרשה סמ ט) אמרו 'מפני מה מכנים שמו של הקב"ה וקוראים אותו 'מקום', שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו'.

לח. **מלשונו** של רב חסדא 'המקום יהיה בעזרו' נראה שאמר את דבריו בחיי רב, שאם לא כן אין זו דרך כבוד לומר כן על רבו שנפטר, דבר המלמד שיתכן שעדיין לא הגיע אל המנוחה, ואם כן אין לגרוס בגמרא 'אמר ליה רבא', דהיינו שרבא אמר כן לרב חסדא, שהרי רבא נולד ביום שמת רב יהודה (קידושין עב:), ורב נפטר לפני רב יהודה [ראה רש"י לעיל (ע. ד"ה כי) שהיה רב אומר שמועות משמו של רב יהודה לאחר פטירתו של רב יהודה], ולא יתכן שרבא ישיב לרב חסדא על מימרא שאמר בחיי רב, שהרי עדיין לא נולד. אלא צריך לגרוס 'אמר רבא' [וכן גרס הב"ח (סוף פ)], והיינו שכשהגיעו דברי רב חסדא בשם רב לאזני רבא לאחר כמה שנים השיב עליהם. ערוך לנר (ד"ה דנר). וראה גם כפות תמרים (נרש"י ד"ה ה"ג).

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לקמן לד.], ג) תוליז פז. ע"ז מז., ד) לעיל יג: [ע"ס ונמוק' שם ד"ה דכתי ר"ם בן יהודה], ה) [לעיל ל: ושם ונמן], ו) [לעיל יג: ושם ונמן], ז) [שם], ח) מנחות כו. לעיל יג: [לעיל לג: תוספתא פרק ג], ט) מנחות כו. לעיל יג:, י) [לקמן לה:], יא) עי' תוספתא פ"ב ה"ט וע"ע ר"ש מעשרות פ"ד מ"ו ופרה פי"א מ"ז, יב) לה:, יג) לקמן ע"ב, מ) לב. סוד"ה באשרה, נ) [וע"ע תוס' זבחים לד: ד"ה כל שבידו ועוד שם נט. ד"ה עד שלא ותוס' מנחות נט: ד"ה כל].

הגהות הב"ח

(ג) גמ' אי שלמה מקומות כשר אמר רבא שנים: (ב) רש"י ד"ה רבינו רב. נ"ב בנכורות פ' מומין אלו דף מה וכן בפרק בא יומין דף מט מיכן נמי כהאי סוגיא אמר רב מפלא דבר זה רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו כו' ופרש"י רבינו רב ואע"ג דבפ' החולץ דף מה קאמר כי אתא רב דימי מ"ר יצחק בר מבדימי מקום רבינו אמרו ואכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופרש"י רבינו רבי היינו מקום להתם מי שפשר לפרש רבינו רב דרב הולד כשר מיים ליה ובפ"ק דר"ה סוף דף יט פרש"י נמי רבינו רב:

גליון הש"ס

גמ' יש דחוי אצל מצות. עיין סוטה דף טו ע"ב תוס' ד"ה נתלכמו: שם אר"ח דבר זה רבינו הגדול אמרו. כעין זה לקמן דף לה ע"ב: [מכת"י תוס' ד"ה נקטם וכו' ולקמן מסקינן דלא תיפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה. ע' נסוטה דף טו ע"ב ד"ה נתלכמו וכו']:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: [שמות יב, כב]

ג) עֻזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרֹמְמֶנְהוּ: [שמות טו, ב]

עין משפט נר מצוה

לא א [מיי' פ"ז מהלכות לולב ה"מ] טוש"ע או"ח סי' תרמו סעיף ה:
לב ב ג מיי' פי"ד מהל' שמיטה הל' ז סמג עשין פד טוש"ע יו"ד סי' כח סעיף יג:
לג ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:

רבינו חננאל

באסא מצראה שעליו צרין וקיימי ז' בקינה ונתרי ד' מינייהו דאינון רובא ונשתיירו חלתא כיון דקרינן ביה עבות כשרה ואע"ג דאינון מיעוטא ג) פשיטא סד"א כיון דקרו ליה אסא מצראה שם לווי הוה קמ"ל עץ עבות אמר רחמנא מ"מ: **ירושלמי** תני הדס והערבה ג' ולולב ד' נ) כרב דימי דאמר באמה בת ה' דברי ר' טרפון וחכ"א באמה בת ו' על דעתיה דר' טרפון פושכין רברבין על דעתיה דרבנן פושכין דקיקין לולב טפח שדרו של לולב צריך להיות היוצא מן ההדס טפח שילייא טפח (זה מצאתי בצד הדף המעתיק) (השיב אביי במרירתא דאגמא ואמר [לעיל יג] כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו זהו שם לווי סבר אביי שאין עליך לדוק בדוקיא הזו אלא בדברים שנשתנו שמותן קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו ונקרא בפי' בתורה כשם השני שנשתנה אליו ולא נקרא בשם הראשון כגון זה חוששין לשם לווי ואין כשר אלא שנקרא סתם ודברים שנשתנה שמן אין אנו יודעים אותן אלא זה רבותינו הודיעונו שלא נשתנו שמן ובשמועה באלו טריפות [ד' סב] בתורין של רחבה): **ת"ר יבשו רוב עליו** ונשתיירו בו לחים כשר אמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד נקטם ראשו של הדס פסול. **עלתה בו תמרה כשר** עלתה ביו"ט מאי ואמרינן מאי קמיבעיא ליה יש דיחוי אצל מצות או לא דאם נראה ונדחה ונראה כיון שנדחה נדחה או דילמא כיון שחזר ונראה כשר דהא חזר לכשירותו. **ואמרינן תפשוט ליה מהא** דרב פפא דאמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ואמרינן היא גופא מיבעיא ליה הא דרב פפא פשיטא ליה דאין דיחוי אצל מצות ול"ש לקולא ול"ש לחומרא או דילמא לחומרא פשיטא ליה לקולא מספקא ליה. **ואתינן למיפשטה מהא** דתניא עבר וליקט העניבים מן ההדס פסול דברי ר' שמעון בן צדוק וחכמים מכשירין ואסיקנא לא דכ"ע אין דיחוי אצל מצות ולולב צריך אגד ובמילף לולב מסוכה פליגי כו' עד והכא

אסא מצראה. גדל על המינר של שדה, ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא מצמח ומגליח. ליצנע לחרינע, לחסן מצרחה הדם מצרי: **שלשה בדי עלין לחין.** שלשה בדין וכלל גד ובד שלשה עלין לחין, דבגליר משלשה עלין לא הוי עבות: **ובראש כל אחד.** שיהו עלין הלחין בראשי הבדים, אבל בחמצעם לאו הדר הוא: **ועלתה בו תמרה.** כמין תמרה, כעין הנמצא בעלי ערבה, פעמים בעלין דבוק כמין פרי ירוק[ט] ולובעין בו הנשים לעיפיהם: **ועלתה בו תמרה ביום טוב.** משנאגד, דבתלוש נמי סלקא דיה: **יש דחוי אצל מצות.** כלומר[ג] נוהגת תורת דחוי אצל מצות, כשם שנוהגת אצל קרבנות לחם נרחה ונדחת משנחמט' ממרת ידחה דמו לא הדר חזי, הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטם תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה. והשתא לא דייק דין דחוי מעיקרא לנרחה ונדחה, להאי דנקטם מעיו"ט לא נרחה מעולם: **בסהו.** אדם לדם היה לו עוף: **לא שנו.** דכסהו הרוח חייב לכסות אלא שחזר ונתגלה: **הואיל ואידחי.** על ידי הרוח מכיסוי של מצוה, כדקאמר לכי לא נתגלה פטור מלכסות: **אידחי.** לעולם, ואפילו נתגלה: **ואמר רב פפא.** גר': **דרב פפא גופיה.** האי דיוקא דרב פפא מיבעיא לי' לר' ירמיה: **מיפשט פשיט ליה.** לתנא, דתנא כסהו הרוח חייב לכסות, דאין דחוי: **לא שנא לחומרא.** כי הכא דמחייב ליה בכיסוי מצוה טעמא דאין דחוי: **ולא שנא לקולא.** כי ההיא דר' ירמיה דאמרי' אין דחוי הוי כשר ואם ים דחוי הוי פסול, ואמרינן אין דחוי ומכשרינן: **או דלמא מספקא ליה.** לתנא, ומספיקא לחומרא הוא דמחייב ליה בכיסוי שמא אין דחוי: **אבל לקולא.** כגון נעזין תמרה: **לא אמרינן.** אלא פסלינן שמא ים דחוי, או אין דחוי[ה]: **עבר ולקטן.** לעיגבי הדם שהיו מרוצין מעלין, ותנן אם מיעטן כשר, ואין ממעטין ביו"ט מצוה שצות שדומה למתקן כלי ומכשירו, ואם עבר ומיעטן פסול כלמפרם טעמא ומזיל: **סברוה.** רבנן דבי מדרשא, דצעו למימר דהך פלוגתא בים דחוי ואין דחוי היא: **דכ"ע.** רבנן ור' אלעזר בר' צדוק: **לולב אין צריך אגד.** ולא שייך ביה עשיה לולקי טעמא דר' אלעזר דפסל מצוה מעשה ולא מן העשוי נפסולות[ו], ומ"ג צריך אגד אפ"ה מצוה מעשה ולא מן העשוי לא מיפסיל להא בדידיה לא כתיב מעשה: [ו] **ולולב מסובה לא יליף.** הלכך מהשתא ליכא למיפסליה אלא מצוה דחוי, דכיון שאגדו בפסול ונקרע עליו שם לולב של מצוה בשעת דחוי נדחה לעולם, ומע"ג אלא נרחה מיעטרין ביום טוב מצוה לסתמא כתר לאגדיה בהן, אבל הכא כל היכא דהוי עץ עבות או שהערבה ממין הגדל על הנחל בהכי סגי דלהכי אפקיה רחמנא בשם כלל. **[הריטב"א]** **לעולם רבנן, ומצוה משום זה אלי ואנוהו.** אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספריך ותפלין. זה אלי ואנוהו (שמות טו ב) התנאה לפניו במצות אתרוג נאה ולולב נאה וסוכה נאה וטלית נאה, כן תעשה לכל חפצי ה'. **[ספר חסידים סי' קכט]** ראוי לו לאדם להתנאות במצות בשעת עשייתן ולקיימן בתכלית הפאר והנוי והיופי וכו', לולב מצוה לאגדו וכו', משום זה אלי ואנוהו וכו' (סוכה לג.). וכן כל זמן שאדם עושה מצוה צריך להתנאות בשעת עשייתה לפני השי"ת, דגרסי' (שבת י.) אמר ר"א חזינא ליה לרב כהנא כי איכא שלמא לביש מיכסי ומיעטיף ומצלי אמר הכון לקראת אלקיך ישראל. **[כללי המצוות לר' יוסף ב"ר אברהם ג'יקטיליא]**

ואימא נקטם הכי נמי. תימה מאי ס"ד למיפסליה מטוס שם לווי מידי הדם כתיב נקרא הא אפי' הירדוף מכשרינן מי לאו מטוס לכתיב דרכיה דרכי נועם:

באסא מצראה דקיימי שבעה בחד קינא דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ט] הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר קא משמע לן ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום. ת"ר [א] יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד: נקטם ראשו: תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו [ב] יש דחוי אצל מצות או לא ותפשוט ליה מהא דתנן [ג] כסהו ונתגלה פטור מלכסות כסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן [ג] לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי ואמר רב פפא זאת אומרת אין דחוי אצל מצות דרב פפא גופא מיבעיא ליה מיפשיט פשיט ליה דאין דחוי אצל מצות לא שנא לקולא ולא שנא לחומרא או דלמא ספוקי מספקא ליה לחומרא אמרינן לקולא לא אמרינן תיקו. [ג] לימא כתנאי עבר ולקטן פסול דברי רבי אלעזר (בן[ד]) צדוק וחכמים מכשירין סברוה דכ"ע [ד] לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד לא ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה [ה] ולא מן העשוי מאי לאו בהא קמיפלגי דמאן דפסיל סבר אמרינן יש דחוי אצל מצות ומאן דמכשיר סבר לא אמרינן יש דחוי אצל מצות לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות [ו] והכא במילף לולב מסוכה קא מיפלגי מר סבר ילפינן לולב מסוכה ומר סבר לא ילפינן לולב מסוכה ואיבעית אימא אי סבירא לן לולב צריך אגד דכ"ע [ג] ילפינן לולב מסוכה והכא בלולב צריך אגד קא מיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא [ז] לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר' יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מאי טעמא דר' יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אזוב כתיב הכא [א] ולקחתם לכם ביום הראשון וכתיב התם [ב] ולקחתם אגודת אזוב מה להלן אגודה אף כאן אגודה ורבנן לית להו לקיחה לקיחה. מאן תנא להא דת"ר [ד] לולב [ח] מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר מני אי רבי יהודה כי לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה קא עביד לעולם רבנן ומצוה משום [ג] זה אלי ואנוהו: או שהיו ענביו מרובין: [ט] אמר רב חסדא דבר זה [ט] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או בשלשה מקומות כשר [ה] א"ל רבא

שנים

דמוי נדחה לעולם, ומע"ג דלא נרחה הוא דלא דחוי מעיקרא. והאי דנקיט פלוגתייהו במיעטן ביום טוב משום דסתמא כתר לאגדיה הוא, דהא ביום טוב לא מגיד ליה, ואי לא נרחי מגד מיעטריך למינקט ביום טוב משום דאי לאו דקדם היום אכתי לא חל עליה זמן מצוה ולא שם מצוה למקרייה דמוי: **ומאן דמכשר סבר.** אין דחוי לעניו מצוה אלא לעניו קדושה כגון קרבנות: **לא דכ"ע לא אמרי' יש דחוי במצוה.** וטעמא דמאן דפסל משום מעשה הוא לא מן העשוי הוא, דקסבר לולב צריך למיגד ושייך ביה עשיה, והכא במילף לולב מסוכה פליגי: **ילפינן.** בגנין מג, הואיל וזה בעשיה וזה בעשיה מה זה ולא מן העשוי אף זה ולא מן העשוי: **ואנוהו.** התנאה לפניו: **רבינו.** (ג) רב: **במקום א'.** שהענבים כולן בימד, ומיהו מרובין הן על העלין שבכל ההדס: **הכי גרסינן לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוה ליה מנומר ופסול. הכי[ו] גרסינן לה לקמן[ז] לעניו עלתה חזזית נמתרוג: מנומר**

הגהות וציונים ט) [צ"ל **ברבי**] (גליון): י) נדצ"ל **כו"ע** (כמו לעיל יא ע"ב): יא) בדפו"ר **כלום**: יב) ג' תיבות **או אין דיחוי** ליתא בדפו"ר ולכאורה הוא מיותר, ועי' חילופי גירסאות בילקוט מפרשים וברש"ש: יג) צ"ל **בפסלות** (דפו"י) או **בפסול** (כת"י), וכ"ה בלשון רש"י לעיל יא. יב. טו., ולקמן בעמ' ב: יד) הוא דיבור אחד עם דיבור הקודם (רש"ש): טו) צ"ל **והכי** גרסינן לה (בארות המים): טז) צ"ל הא **אסקינן** (רש"ש) ובדפו"ר איתא **והא דאסקינן** (תיבות וכי תימא ליתא): יז) בדפו"ר **ונשתמד**:

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה דמקר בד' רבינו אמר מאי מספ מצרחה כסר להושענא. ז) לכאורה היה נרחה דנמחלף המיטות כאן ול"ל ולולב ד' בתמת בת ה' דברי ר"ט ומכ"ע בתמת בת ו' על דעתיה וכו' פוסכין רברבין [כרב דימי לעיל ל"ג ב'] על דעתיה דרבנן וכו' כל"ל.

משנת ראשונים **באסא מצראה.** אין פירוש מצראה על שם מצרים דההוא במקומו אסא קרו לי' כמו כושאני ציצאנו וכן נמי נראה שאינו הגדל על המצר דההוא אסא מקרי והא דקרו לי' מצרא' משום דמשתכח במצרא כמו מראריתא דאגמא, ונראה שהוא מין נקרא בשם לווי, ומ"ה אצטריכינן לרבויי כמו חילפא גילי לערבתא. **[שו"ת תשב"ץ חלק ב סימן ד]** **מהו דתימא הואיל ואית ליה שם לווי.** שם לווי, שם נספח, כלומר שאין אלו ידועים אלא על ידי אותו השם הנוסף. **[פיהמ"ש להרמב"ם, נדרים פ"ו מ"ז]** לווי פי' לשון חיבור, כמו וילוו עליך, ר"ל שמחברין לו כינוי לשמו הראשון. **[מהרי"ל, ליקוטים]** **ואימא הכי נמי עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום.** דכי קפדינן אשם לווי היינו היכא דאפקיה רחמנא בשם פרטי כגון אזוב ומרור וכיוצא בהן, אבל הכא כל היכא דהוי עץ עבות או שהערבה ממין הגדל על הנחל בהכי סגי דלהכי אפקיה רחמנא בשם כלל. **[הריטב"א]** **לעולם רבנן, ומצוה משום זה אלי ואנוהו.** אתה קונה ארגז לשמור כסף וזהב יותר יש לך לקנות ארגז נאה להצניע ספריך ותפלין. זה אלי ואנוהו (שמות טו ב) התנאה לפניו במצות אתרוג נאה ולולב נאה וסוכה נאה וטלית נאה, כן תעשה לכל חפצי ה'. **[ספר חסידים סי' קכט]** ראוי לו לאדם להתנאות במצות בשעת עשייתן ולקיימן בתכלית הפאר והנוי והיופי וכו', לולב מצוה לאגדו וכו', משום זה אלי ואנוהו וכו' (סוכה לג.). וכן כל זמן שאדם עושה מצוה צריך להתנאות בשעת עשייתה לפני השי"ת, דגרסי' (שבת י.) אמר ר"א חזינא ליה לרב כהנא כי איכא שלמא לביש מיכסי ומיעטיף ומצלי אמר הכון לקראת אלקיך ישראל. **[כללי המצוות לר' יוסף ב"ר אברהם ג'יקטיליא]**

שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול. מיהו ספריס דגרסי מדרבה כדאמכתן לקמן[ט] גבי עלתה חזזית ולפי לותה גירסת הקשה[ט] דכי מסיק חלה אי מיתמר הכי מיתמר הוה מצי למסוקי מיפכח אם מעטו כשר לא שנו חלה בזמקום אחד דלותו מיעוט ענדים הנשתריס הוו בזמקום אחד דכי המי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית אבל אי לא גרסינן מדרבה ניחא דמשמע ליה הסברא שהכל שוה לענין ענדים מע"פ שחלוקין לענין חזזית:

לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. זו גירסת הקונטרס ומיהו ספריס דגרסי וקסבר לולב אין צריך אגד ומת"ל צריך אגד הזמנה בעלמא הוא ולא יתכן כלל דאי צריך אגד מ"כ מיפסיל משום תעשה ולא מן העשוי אי ילפינן לולב מסוכה כדאמרינן לעיל (דף יח:):

תפשוט מינה דמעיקרא לא הוי דחוי. לענין מלות דוקא כדפירש לעיל[י] ובעיא דנקטס נמי לא אפשיטא כדפיר' נמי לעיל: **מודה** ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. עיקר מילתייהו פ' ר' אליעזר דמילה (שבת קלג.) גבי שבר (ה) מע"ג שים שם שהרת יקון ומ"ת בסוף פרק שפק אכל (כריתות דף כ: ושם) גבי חומה גחלים בשבת והוציאו מחליהן אחר דאחן דאחייב שבר לה כרבי יהודה בשבר שאין מתכוין ואחן לפטור ריסיה הוא מדאחייב לרבי יהודה דבמילתא דלאו בכוחיה לא אפשר ליה לאפוקי מע"פ דאורייתא ומ"ל לר"ש אחאי פטור ומ"ל דאין מתכוין דהתם היינו דאין חושש שהרצתם לכך פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כמו חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דפטור לר' שמעון[כ] מע"פ דפסיק ריסיה הוא וכן הלד חלזון והפוצעו בשילהי כלל גדול (שבת דף עה.) וכן הא דאמרי הכא דאית ליה הושענא יחירא היינו משום דאז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ומע"ג דאפילו לר"ש פטור אבל אסור הכא אבי משום מלוה ובפ"ק דכתובות (דף ו. ושם) גבי מסוכירין דנזייתא אתרכנו ובקונטרס פירש כאן דכי אית ליה הושענא אחריתי אין כאן תיקון כלי[כ]:

ואחת שנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול אלא אי אתמר הכי אתמר או שהיו ענביו מרובין מעליון פסול אמר רב חסדא דבר זה[מ] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו א"ל"ש אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות מיני דהדם הוא וכשר אמר רב פפא[ב] אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם[ג] שחור אדום הוא אלא שלקה: אם מיעטן כשר: דמעטינהו אימת אילימא מקמיה דלאגדיה פשיטא אלא לבתר דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי לעולם בתר דאגדיה וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא והזמנה בעלמא לאו כלום הוא: ואין ממעטין ביו"ט: [ד]הא עבר ולקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי אלא לאו דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה לא לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תפשוט מינה אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. ת"ר אין ממעטין ביום טוב משום ר' אליעזר[ו] בר' שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט אמר רב אשי [ה]כגון שלקטן לאכילה ור' אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והא אבי ורבא דאמרי תרוייהו מודה[ג] ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ת"ר הותר אגדו ביו"ט אוגדו כאגודה של ירק ואמאי [ח]ליעניבה מיענב הא מני ר' יהודה היא דאמר[ז] עניבה קשירה מעלייתא היא אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא: **מתני'** [י]ערבה גזולה [י]ויבשה פסולה [ח]של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה [ט]נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה כמושה ושנשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה: **גמ'** ת"ר[א] ערבי נחל הגדילין על הנחל דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום אבא

תמות כמתכוין חשיב ליה, וכי תימרין דבר שאין מתכוין מותר כגון היכא דחפשר ליה בלא תיקור, כגון גורר חלס מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ[ל], ומע"ג דהיכא למיחש בלמא עביד חריץ, כיון דלא מתכוין להכי ומפשר לגריריה בלא חריץ כי עביד נמי חריץ דהוי מלאכה גמורה לא מיחייב, אבל היכא דודאי עביד מודי: **לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי.** ולא צריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי דלא צריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השתא לפסיק ריסיה דהתם היכא נטילת נשמה ממה נפשך והכא ליכא תיקון כלי, אבל אי לא הוי אחריתי מצוי ליה מנא דהא צריך להכי, ומע"ג דלא מתכוין להכי אסור להוי פסיק ריסיה ולא ימות: הותר אגדו. של לולב ביו"ט אוגדו כאריכה בעלמא, יכרוך החגד סביב ויתחוב רחשו בתוך הכרך כמו שאוגדין אגודת ירק, ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, דקשר של קיימא מלאכת הוא, וזה של קיימא הוא שאינו חושש להתירו עולמית: **ואמאי.** לתקת ליה בכי האי גוונא: **ליעניבה מיענב.** והאי מקייס טפי, ואיסור מלאכה ליכא לעניבה לאו קשירה: ר' יהודה היא בו'. בפסכת שבת (דף קיג.), לתניא אבל דלי שנפסק אין קושרו אלא עוגבו, ר' יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסקיא ובלבד שלא יענבנו: **אי ר' יהודה קשר מעליא בעי.** כדתניא לעיל[י] שאינו אגוד פסול דגמר מאגודת חזוב, והאי לאו אגוד הוא: **האי תנא סבר לה כוותיה בחדא.** לעניבה קשירה היא לענין שבת: **ופליג עליה.** בלולב דאין צריך אגד. שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד, והאוגדן כאגודה של ירק לאו אגד הוא, ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר מודו דמלוה לאוגדו, כדתניא לעיל משום זה אלי ואמרו ואוקימנא כרבנן: **מתני'** ערבה גזולה ויבשה פסולה. לולב[ה], לכך אכולהו קאי: **של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה.** דכיון דלשריפה קאי כאותי מיכתת שיעוריה: **צפצפה.** מין ערבה, ועלה שלה עגול כדאמרינן לקמן, ופסיל לה מקרא: **כמושה.** פלרי"ח[ו]: **ושל בעל.** גדילה גדלה שלה על הנחל, ובגמרא יליף לכשרה: **בעל.** קרקע שאינה צריכה להשקות, דקגי ליה בפטר השמים, כדאמרי' בשקין בית השלחין (מ"ק ד' ג.). בעל לשנה דמייתבותא, כמו כי יבעל בחור בתולה (ישעיה סב) ומתרגמינן חרי כמה דמתייתד עלם עם בתולתא. והאי דפליג להו בעל מצי ותני לולב בשפי נפשיה והדס בשפי נפשיה וכן ערבה וכן אתרוג ולא עירב ותני להו, משום דיש בכל אחד מה שאין בחבירו, דאילו ניתי הר הברזל לא שייך אלא בלולב, וענבי מרובין מעליו לא שייך אלא בהדס, ונפנפה לא שייכא אלא בערבה, וערלה ותרומה לא שייכא אלא באתרוג, הלכך אינטריכו תרתי בני: **גמ'** ערבי נחל הגדילות על הנחל. נחלי מים מצוה בזו, ומיהו של בעל כשרה כדלקמן כדכתיב ערבי נחל כשון רביס: משוך. ולא עגול, פרט לנפנפה: ושל הרים. ערבה של הריס, ולא נפנפה[ו]: ערבי מ"מ. לשון רביס:

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הל' ה סמג עשין מד טור ש"ע או"ח סי' תרמו סעי' ג:
לה ה טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:
לו ו מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:
לז ז מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ג:
לח ח מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:
לט ט מיי' שם הלכה ו סמג שם טור ש"ע או"ח סי' תרמז סעי' ב:

רבינו חננאל

כשר ואי כרבנן מאי מצוה לעולם כרבנן ומצוה משום זה אלי ואנוהו: **פיסקא או שהיו ענביו.** פי' פירותיו מרובות מעליו פסול ואוקימנא בענביו שחורות או אדומות אבל אם היו ירוקות מינא דהדס אינון וכשר. **אם מיעטן** לאלו הענבים כשר דמעטינהו אימת אי מיקמי דלוגדיה פשיטא אלא בתר דאגדיה ש"מ דיחוי מעיקרא אינו דיחוי לעולם בתר דאגדיה ולולב אין צריך אגד ואגד מערב יו"ט הזמנה היא והזמנה לאו מילתא היא: **פיס' אין ממעטין** [ביו"ט]. הא עבר ומיעטן כשר ואוקימנ' בדאשחור אלו הענבים מעיו"ט ומ"מ דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ולא מוקמינן לה בדאשחור ביו"ט ונראה ונדחה חוזר ונראה לא מ) מיבעיא לן: **ת"ר אין ממעטין ביו"ט** משום ר' אליעזר ב"ר שמעון אמרו ממעטין כגון שמלקטן לאכילה ומשום הכי לא אמרינן מתקן מנא הוא וסבר ליה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והוא דאית ליה הושענא אחריתי ואי לא אמרינן איערומי קא מערים: **תנא הותר** אגודו ביו"ט אוגדו כמין אגודה של ירק. פי' שוזר ב' קצות של הרצא ונועצן בהושענא עצמה כדי שלא יתפרדו וכן דרך אוגדי ירק ואמאי לא עניב ליה עניבה שהיא חצי קשר משום דהאי תנא סבר ליה כוותיה דר' יהודה בחדא דעניבה קשירה היא ובלולב צריך אגד פליג עליה: **מתני' ערבה גזולה ויבישה פסולה כו'.** ת"ר ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת"ל ערבי מכל מקום: אבא

חשק שלמה על ר"ח

מ) נראה דל"ל לא תפשוט ומנעיט לן.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) לקמן לה:, ג) תולין מז: נדה כ., ד) שבת עה. קג. קיג: קיז. קכ: קלג. קמג: [ביצה לו.] כתובות ו. נכורות כה., ה) [שבת קיג: עירובין לז. קב:], ו) יומא סד., ז) ביצה כג:, ח) לעיל עמוד א', ט) לה:, י) עיין תוס' ב"ב קעה. ד"ה אלא אי איתמר, כ) ע"א ד"ה נקטם, ל) שבת דף עג: (עיי"ש), מ) [וע"ע תוס' שבת מג: ד"ה מיחס].

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה מודה וכו' גבי כשר ערלה אף על גב:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ט] צ"ל רבי אלעזר וכן לקמן (דק"ס):
י] מוכתם: ג] בדפו"ר שענביו: ל] נראה שצ"ל ירוקות: ס] בר"ן כלולב, וברש"י שברי"ף דדמיא ללולב:
ו] רש"י בריי"ף "פלישטרי"א", פירוש איבדה את לחותה:
ז] כלומר ולא צפצפה הגדילה בין ההרים כדלקמן בסמוך (מראה אש):

והלא אם ענביו מפוזרים **בִּשְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת** בענף, **הָוֵי** הדס **מְנוּמָּר**, שהרי העלים ירוקים והענבים שחורים, **וּפָסוּל**, שלא מתקיים בו דין הדר[א].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא אִי אִתְּמַר הָכִי אִתְּמַר** - אם נאמרה מימרא זו של רב חסדא כך נאמר[ב], נאמר במשנה **אוֹ שֶׁהָיוּ עֲנָבָיו מְרוּבִּין מֵעָלָיו, פָּסוּל. אָמַר רַב חִסְדָּא, דָּבָר זֶה רַבִּינוּ הַגָּדוֹל** [-רב] **אָמְרוֹ וְהַמָּקוֹם יְהֵיה בְּעֶזְרוֹ, לֹא שָׁנוּ** שהדס שענביו מרובים מעליו, פסול, **אֶלָּא** כשֶׁעֲנָבָיו התייבשו ונעשו **שְׁחוֹרוֹת** ונעשה מנומר, ואינו הדר[ג], **אֲבָל** הדס **שֶׁעֲנָבָיו יְרוֹקוֹת, מִינֵי דַּהֲדַם הוּא** - ענביו כהדס עצמו הם, ולא כדבר נפרד מההדס, משום שמראם כמראה שאר ההדס, ואינו נקרא מנומר, **וְכָשֵׁר**[ד].

הגמרא מוסיפה על דברי רב חסדא בשם רב:
אָמַר רַב פָּפָּא, ענבים **אֲדוּמּוֹת כִּשְׁחוֹרוֹת דָּמְיָין** - דין הענבים האדומים כדין השחורים, שאם הם מרובים מעליו, פסול משום מנומר. **דְּאָמַר רַבִּי חֲנִינָא** לגבי מה שאמרו במשנה (נדה יט.) שיש חמשה מיני דמים, האדום והשחור והירוק וכו', שבאמת מנין הדמים הם ארבעה, כיון **דַּהַאי דָּם שָׁחוֹר אָדוֹם הוּא, אֶלָּא שֶׁלָּקָה** - הדם השחור שהוזכר במשנה, אינו מין בפני עצמו, אלא הוא דם אדום שנתכהה ונעשה לשחור. והוא הדין לענין ענבי ההדס, ענבים שחורים הם באמת אדומים אלא שנתכהו, ולכן כשם שהשחורים פסולים, כך האדומים פסולים[ה].

★

שנינו במשנה, **אִם מִיעֵטָן** - הסיר מענבי ההדס עד שנשארו עלים מרובים מהענבים, **כָּשֵׁר.**

הגמרא מבררת מתי מיעט את ענבי ההדס, ומנסה לפשוט מזה את ספיקו של רבי ירמיה (לעיל ע"ח), האם יש תורת דיחוי במצוות או לא: מבררת הגמרא, **דְּמַעֲטִינְהוּ אֵימַת** - מתי מיעט את ענבי ההדס, **אִילֵימָא מִקַּמֵּיהּ דְּאָגְדֵיהּ** - אם נאמר שמיעטם קודם שאגד את ההדס בלולב, **פְּשִׁיטָא** שההדס כשר, שמאיזה טעם נפסול אותו, אין לפסלו מדין 'תעשה ולא מן העשוי', שמכיון שמיעט לפני שאגד, נמצא ש'עשיית' האגד בכשרות היתה. וכן אין לפסלו משום 'דחוי', שמכיון שמיעט לפני שאגד, נמצא שבשעה שקורא עליו 'שם מצוה' היה כשר, ולא נקרא עליו 'שם מצוה' כשהוא דחוי.

מעמידה הגמרא, **אֶלָּא**, המשנה עוסקת שמיעט את הענבים **לְבָתַר דְּלָאֲגְדֵיהּ** - לאחר שאגד את ההדס בלולב, ומחדשת, שאף על פי שבשעת האגד היו ההדסים פסולים, אין בזה משום 'תעשה ולא מן העשוי', שלא נאמר דין זה אלא בסוכה ולא בלולב[ו].

תמהה הגמרא, אם נעמיד את המשנה שמיעט את הענבים לאחר שאגד את ההדס בלולב, אם כן, **דְּחוּי מֵעִיקָּרָא הוּא** - מהרגע הראשון שהיה עליו שם מצוה, פסול היה, ואם כן, **תִּפְשׁוֹט מִינָּהּ** - תוכל לפשוט מזה חצי מספיקו של רבי ירמיה (לעיל נג.), שהסתפק האם יש תורת דיחוי במצוות או לא. תפשוט, **שְׁדְחוּי מֵעִיקָּרָא** - דבר שעדיין לא הגיע זמן מצותו, אבל היה עליו שם מצוה, ומהרגע הראשון שהיה עליו שם מצוה, שם מצוה פסולה היה עליו, **לֹא הָוֵי דְּחוּי** - אינו דחוי לעולם, וראוי לשמש למצוה אם תסור הסיבה שפוסלתו[ז], ואם כן למה לעיל (ע"ח) נשארה הגמרא בתיקו לגבי דין זה.

דוחה הגמרא, אין ראיה מהמשנה שדיחוי מעיקרא אינו דיחוי, שכן **לְעוֹלָם** - באמת, המשנה עוסקת שמיעט את ענביו **בָּתַר דְּאַגְדֵיהּ** - לאחר שאגדו בלולב, **וְקָסָבַר** - אלא שסובר התנא במשנה **שֶׁאָגַד הַזְּמָנָה בְּעָלְמָא הוּא** - הכנה והזמנה בלבד לצורך קיום המצוה כשיבוא זמנה, **וְהַזְּמָנָה בְּעָלְמָא, לָאו כְּלוּם הוּא** - אין בהזמנה משום קריאת שם מצוה על הלולב, וממילא לא שייך בו שם לולב פסול כשענבי ההדס מרובים, ולא שייך בו דין דיחוי.

★

שנינו במשנה, **וְאֵין מְמַעֲטִין בְּיוֹם טוֹב.**

מדייקת הגמרא, ממה שנאמר במשנה 'ואין ממעטין ביום טוב', מוכח, **דְּהָא עָבַר וְלָקְטָן** [-שאם עבר וליקט הענבים ביום טוב] **מַאי, כָּשֵׁר.** שאם נאמר שבעבר וליקטם פסול, לא היתה המשנה אוסרת למעט ביום טוב, שהרי לא עובר על איסור שנראה כמתקן כלי, שהרי לא מתקן[ט].

מבררת הגמרא, **דְּאַשְׁחוֹר אֵימַת** - מתי השחירו הענבים, **אִילֵימָא** אם נאמר **דְּאַשְׁחוֹר מֵאֶתְמוֹל** - שהשחירו מערב יום טוב, ונפסל ההדס

א. **התוספות** (ד"ה שמיס) הוכיחו, שאם היו עליו מרובים מענביו, אף על פי שהענבים גדלים בשנים ושלשה מקומות, אין בזה משום מנומר. וביאר השפת אמת (ד"ה הוי), שמתוך שיכול להסיר את הענבים [שהרי אינם חלק מהכשר ההדס] הרי הם כמי שאינם, ואף על פי שגם בהיו ענביו מרובות מעליו יכול להסירם, מכל מקום אי אפשר להכשיר הדס שרובו ענבים מחמת סברא זו שיכול להסירם [וראה בדברי הגראמ"ה (לד: נרמ"ד ד"ה ר' טרפון), שברוב ענבים מתבטלים עלי ההדס ברוב הענבים ואין שמו עליו].

ב. **בתוספות** (שמח ג. ד"ה מלאכי) מבואר, שלא אמרו 'אלא אי איתמר הכי איתמר' אלא כשדנו על דברי האמורא שלא בפניו, שבאופן זה אפשר לפרש דבריו באופן אחר ממה שאמר, אבל בפניו לא שייך לומר כן, ומכאן שרבא לא אמר דברים אלו לרב חסדא, אלא ששמע שמועה זו בשם רב חסדא וטרח להעמידה וליישבה. וכתב היד מלאכי (כללי התלמוד כלל יג) שכן משמע בהרבה מקומות בתלמוד. והב"ח (או"ח סי' שעו ס"ק ד"ה ועוד נרמ"ה) כתב, שכל מקום שנאמרה לשון זו מדובר כשכבר מת האמורא בעל השמועה, וראה ביד מלאכי (שם) שדחה דבריו. וראה לעיל (ע"ח) בהערות, שהובא שנחלקו האחרונים האם יש לגרוס 'אמר ליה רבא' שמשמע שהיה זה בפניו של רב חסדא, או שיש לגרוס 'אמר רבא', ואם כן אפשר שהיה זה שלא בפניו.

ג. **רש"י** (ד"ה מנומר ולעיל יח: ד"ה ענבי). ומשמע בדבריו, שבין אם ענביו במקום אחד ובין אם הם בשנים ושלשה מקומות, נקרא מנומר, ופסול מדין הדר. אמנם בירושלמי (פ"ג ה"ג) מבואר, שהחסרון בענבים שחורות הוא משום שנגמר פריו, וביאר השער הציון (סי' תרמו סק"ד), שהתורה אמרה 'ולקחתם וגו' ענף' ולא פרי, אבל בענביו ירוקות, כשר, מפני שעדיין לא נגמר הפרי. ולטעם זה, אם דרך ההדס לגדל פרי ירוק אף בגמירתו, פסול, אף על פי שהוא דומה לעצו ואינו מנומר.

ד. **בכפות תמרים** (ד"ה תמר) הוכיח מלשון הגמרא 'אבל ענביו ירוקות מיני דהדס וכשר', שדווקא ענבים ירוקים הם מיני דהדס, וכשר, אבל כל שאר הגוונים פסולים משום מנומר. אולם הערוך לנר (ד"ה תדומת) כתב, שלכאורה יש סתירה בין הרישא לסיפא במימרא של רב חסדא, שהרי ברישא נאמר 'לא שנו אלא שחורות', ומשמע שדווקא שחורות פסול, אבל שאר גוונים, כשר. ותירץ, שבכל מקום בגמרא שמקשים קושיא כעין זו, מתרצים, שהדיוק של הרישא הוא האמת, וגם כאן כן הוא. ויש לפרש בסיפא, ששאר הגוונים נעשו כאילו הם ירוקים, וכשר. ומוכיח מדברי הפרי מגדים (סי' תרמו מ"ז סק"ג) כדבריו, שפסק להקל בשאר גוונים חוץ משחור. והוסיף הפרי מגדים, שאפשר לומר שהדבר תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי הנ"ל, שאם הפסול בריבוי ענבים הוא משום שינוי מראה, יש לפסול גם שאר צבעים. אבל אם הפסול הוא משום שנחשב לפרי ולא לענף, הרי שיש לפסול רק אדום ושחור, כי רק הם נחשבים לפרי, ולא שאר צבעים.

ה. **הקשה** הכפות תמרים (ד"ה תמר), מדוע היה צריך רב פפא את הטעם של 'אדומות כשחורות' כדי לפסול את האדומות, הלא לעיל מבואר שדווקא ענבים ירוקים שמראם כמראה ההדס כשרים, ואם כן כל צבע אחר פסול. ומתרץ, שהוקשה לרב פפא למה אמר רב חסדא בשם רב 'לא שנו אלא ענביו שחורות', והלא שחורים היו קודם לכן אדומים, וכבר נפסלו משום מנומר בעודם אדומים. ועל זה תירץ, שאמנם רב פסל ענבים אדומים, ומה שאמר 'שחורות', היינו משום שאף הם למעשה אדומים אלא שלקו, וכדברי רבי חנינא לגבי נדה. אולם האבני נזר (או"ח סי' קנט אות כד) כתב, שהטעם שאדומים פסולים הוא משום סופם, שכיון שלבסוף ישחירו, לכן כבר מתחילתם פסולים אף על פי שצבע זה אינו פסול מעיקר הדין. וכן משמע מדברי המגן אבות למאירי (עמ' קנח ענין כח ד"ה נענין נקלף).

ו. **רש"י** (ד"ה פשיטא).

ז. **רש"י** (ד"ה אלא).

ח. **הקשה** רבי עקיבא איגר (ד"ה שם), איך אפשר לפשוט ספיקו של רבי ירמיה ממיעטם בערב יום טוב, הלא דבר פשוט שלא נחשב לדיחוי באופן זה, שהרי בידו הוא לגמרי, שהרי אפילו בקדשים שבהם התחדש דין דיחוי במצוות, ואפילו בנראה ונדחה שהוא גרוע מדחוי מעיקרא, כל שבידו לא נחשב לדחוי, כמובא במשנה (זבחים לד:) 'קיבל הכשר ונתן לפסול יחזור לכשר', ועל זה אמר רב אשי (שם), שהטעם הוא משום דכל שבידו לא הוי דיחוי. ואם כן, הדס זה שבידו למעט את ענביו אינו נחשב כדחוי, ואיך אפשר לפשוט ממנו את ספיקו של רבי ירמיה שהסתפק בדבר שאין בידו לתקנו, וסיים 'והדבר צריך תלמוד גדול'. וכתבו הפני יהושע (ד"ה מיהו) והערוך לנר (ד"ה תפשוט), שאפשר לומר שהוכחת הגמרא היא לדעת רבא בזבחים (שם), שאינו מחלק בין דבר שבידו לדבר שאין בידו, ולדבריו יש לפשוט את ספיקו של רבי ירמיה.

ט. **צל"ח** (ד"ה ומיין), ערוך לנר (ד"ה הא). אמנם הרי"ף והרא"ש (סי' יח) גרסו 'תנא אם עבר וליקטן כשר'. ולדבריהם, כתב הכתב סופר (או"ח סי' קכח) שאין פשיטות לספיקו של רבי ירמיה (לעיל ע"ח) מדיוק דברי המשנה, שכן לא נתפרש במשנה מה הדין אם עבר וליקטם. ומוסיף, שאף שמפורש הדין בברייתא, ואם כן יקשה על רבי ירמיה איך הסתפק בדין זה, מכל מקום אפשר שרבי ירמיה לא שמע ברייתא זו.

שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול. לית ספריס דגרסי מדרבה כדמשכחן לקמן[מ] גבי עלתה חזזית ולפי לומה גירסת הקשה[ט] דכי מסיק חלש לי מיתמר הכי מיתמר הוה מצי למסוקי ליפכא אם מעטו כשר לן שנו חלש במקום אחד לחומו מיעוט ענדים הנשחרים הוו במקום אחד דכי המי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית אבל מי לא גרסינן מדרבה ניחא דמשמע ליה הסברא שהכל שוה לענין ענדים מע"פ שמלוקין לענין חזזית:

לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. זו גירסת הקונטרס ולית ספריס דגרסי וקסבר לולב לין לריך אגד ומ"ל לריך אגד הזמנה בעלמא הוא ולא יתכן כלל דמי לריך אגד מ"כ מיפסיל משום תעשה ולא מן העשוי מי ילפינן לולב מסוכה כדמסרינן לעיל (דף יח:):

תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. לענין מלות לוקה כדפירש לעיל[י] ונעיה דנקטס נמי לא מיפשיטא כדפיר' נמי לעיל: **מודה** ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. עיקר מילחייהו פ' ר' אליעזר דמילה (שבת קלג.) גבי נשר (מ) מע"ג שים שם בהרת יקוץ ומ"מ בסוף פרק שפק אכל (כריתות דף כ: ושם) גבי חומה גחלים בשבת והוציאו מחליהן אמר דמחן דמחייב שבר לה כרבי יהודה בשר שחין מחכוין ומחן לפטור כר"ש ועל כרחיך פסיק ריסיה הוא מדמחייב לרבי יהודה דבמילחא דלמו פסיק ריסיה ליכא למא מיסורא בעלמא ומ"כ לר"ש אמאי פטור וי"ל דחין מחכוין דהחם היינו דחין חושש דהבערחם לכך פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה לריכה לגופה כמו חופר גומא ואין לריך למא לעפרה דפטור לר' שמעון[כ] מע"פ דפסיק ריסיה הוא וכן הלד חלזון והפועלו בשילהי כלל גדול (שבת דף עה.) וכן הא דמשני הכא דאית ליה הושענא יחירא היינו משום דלא הוי מלאכה שאינה לריכה לגופה ומע"ג דאפילו לר"ש פטור אבל אסור הכא דרי משום מלוה ובפ"ק דכתובות (דף ו. ושם) גבי מסוכיא דנזייתא המרכנו ובקונטרס פירש כאן דכי אית ליה הושענא אחריתי אין כאן תיקון כלי[כ]:

ואחת אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום אבא

שנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול אלא אי אתמר הכי אתמר או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול אמר רב חסדא דבר זה[מ] רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו א"ל"ש אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות מיני דהדם הוא וכשר אמר רב פפא[ב] אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם[ג] שחור אדום הוא אלא שלקה: אם מיעטן כשר: דמעטינהו אימת אילימא מקמיה דלאגדיה פשיטא אלא לבתר דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי לעולם בתר דאגדיה וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא או כלום הוא: ואין ממעטין ביו"ט: [ד]הא עבר ולקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי אלא לאו דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה לא לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תפשוט מינה אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. ת"ר אין ממעטין ביום טוב משום ר' אליעזר[ס] בר' שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט אמר רב אשי [ד]כגון שלקטן לאכילה ור' אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והא אבי ורבא דאמרי תרוייהו מודה[ג] ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ת"ר הותר אגדו ביו"ט אוגדו כאגודה של ירק ואמאי [ה]ליעבידה מיענב הא מני ר' יהודה היא דאמר[ו] עניבה קשירה מעלייתא היא אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא: **מתני'** [ז]ערבה גזולה [ח]ויבשה פסולה [ח]של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה [ט]נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה כמושה ושנשרו מקלת עליה ושל בעל כשרה: **גמ'** ת"ר[א] ערבי נחל הגדילין על הנחל דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך ערבי נחל אין לי

תמות כמחכוין משיב ליה, וכי חמרינן דבר שאין מחכוין מותר כגון היכא דאפשר ליה בלא מיסור, כגון גורר חלש מטה כשא וספסל ובלבד שלא יחכוין לעשות חריץ[ו], ומע"ג דחיכא למיחש דלמא עביד חריץ, כיון דלא מחכוין להכי ואפשר לגרירה בלא חריץ כי עביד נמי חריץ דהוי מלאכה גמורה לא מיחייב, חבל היכא דודאי עביד מודי: **לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי.** ולא לריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי דלא לריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השחא לפסיק ריסיה דהחם היכא נטילת נשמה ממה נפשך והכא ליכא תיקון כלי, חבל אי לא הוי אחריתי מצוי ליה מנא דהא לריך להכי, ומע"ג דלא מחכוין להכי אסור דהוי פסיק ריסיה ולא ימות: **הותר אגדו.** בכריכה בעלמא, יכרוך האגד סביב ויתחוב רחשו בתוך הכרך כמו שחוגדין חגודת ירק, ולא יקשור שני הרחשים כאחד כשאר קשרים, דקשר של קיימא מחבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא שאינו חושש להתירו עולמית: **ואמאי.** דחקת ליה בכי האי גוונא: **ליעבידה מיענב.** והכי מקייס טפי, ואיסור מלאכה ליכא דעניבה לאו קשירה: ר' יהודה היא בו'. במסכת שבת (דף קיג.), דתניא חבל דלי שנפסק אין קושרו אלא עוגבו, ר' יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסקיא ובלבד שלא יעניבנו: **אי ר' יהודה קשר מעליא בעי.** כדתניא לעיל[ז] שאינו חגוד פסול דגמר מחגודת חזוב, והאי לאו חגוד הוא: **האי תנא סבר לה כוותיה בחדא.** דעניבה קשירה היא לעניין שבת: **ופליג עליה.** בלולב דאין לריך חגד. שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני רחשי החגד, והמוגדן כחגודה של ירק לאו חגד הוא, ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו חגוד כשר מודו דמצוה לחוגדו, כדתניא לעיל משום זה אלי ואנוהו ואוקימנא כרבנן: **מתני'** **ערבה גזולה ויבשה פסולה.** לולב[ח], דלכם אכולהו קאי: **של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה.** דכיון דלשריפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה: **צפצפה.** מין ערבה, ועלה שלה עגול כדאמרינן לקמן, ופסיל לה מקרא: כמושה. פלרי"ש[ט]: **ושל בעל.** גדילה נשרשה שלה על הנחל, וכגמרא יליף לכשרה: **בעל.** קרקע שאינה לריכה להשקות, דקגי ליה בחטר השמים, כדאמרי' בשקין בית השלחין (מ"ק ד' ג.). בעל לישנא דמייתבותא, כמו כי יבעל בחור בחולה (ישעיה סב) ומחרגמינן חרי כמה דמחייתד עלם עם בחולחא. והאי דפליג להו בחתני' בד' בני ותני לולב בחפי נפשיה והדם בחפי נפשיה וכן ערבה וכן חחרוג ולא עירב ותני להו, משום דיש בכל אחד מה שאין בחבירו, דחילו ליני הר הברזל לא שייך חלא בלולב, וענביו מרובין מעליו לא שייך חלא בהדם, ונפנפה לא שייכא חלא בערבה, וערלה ותרומה לא שייכא חלא בחתרוג, הלכך חינטריכו חרבע בני: **גמ'** **ערבי נחל הגדילות על הנחל.** נחלי מים מלוה בזו, ומיהו של בעל כשרה כדלקמן כדכתיב ערבי לנחל רניס: משוך. ולא עגול, פרט לנפנפה: ושל הרים. ערבה של הריס, ולא נפנפה[ז]: ערבי מ"מ. לנחל רניס:

חבא

לד א ב ג ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הל' ה סמג עשין מד טור ש"ע חו"מ סי' תרמו סעי' ג: לה ה טוש"ע חו"מ סי' תרנח סעיף ג: לו ו מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ג סמג עשין מד טוש"ע חו"מ סי' תרמט סעיף ג: לז ז מיי' שם סמג שם טוש"ע חו"מ סי' תרמז סעיף ב: לח ח מיי' שם סמג שם טוש"ע חו"מ סי' תרמט סעיף ג: לט ט מיי' שם הלכה ו סמג שם טור ש"ע חו"מ סי' תרמז סעי' ב:

כשר ואי כרבנן מאי מצוה לעולם כרבנן ומצוה משום זה אלי ואנוהו: **פיסקא או שהיו ענביו.** פי' פירותיו מרובות מעליו פסול ואוקימנא בענביו שחורות או אדומות אבל אם היו ירוקות מינא דהדס אינון וכשר. **אם מיעטן** לאלו הענבים כשר דמעטינהו אימת אי מיקמי דלוגדיה פשיטא אלא בתר דאגדיה ש"מ דיחוי מעיקרא אינו דיחוי לעולם בתר דאגדיה ולולב אין לריך אגד ואגד מערב יו"ט הזמנה היא והזמנה לאו מילתא היא: **פיס' אין ממעטין [ביו"ט].** הא עבר ומיעטן כשר ואוקימנ' בדאשחור אלו הענבים מעיו"ט וש"מ דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ולא מוקמינן לה בדאשחור ביו"ט ונראה ונדחה חוזר ונראה לא מ) מיבעיא לן: **ת"ר אין ממעטין ביו"ט** משום ר' אליעזר ב"ר שמעון אמרו ממעטין כגון שמלקטן לאכילה ומשום הכי לא אמרינן מתקן מנא הוא וסבר ליה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והוא דאית ליה הושענא אחריתי ואי לא אמרינן איערומי קא מערים: **תנא הותר אגודו ביו"ט אוגדו כמין אגודה של ירק.** פי' שוחר ב' קצות של הוצא ונועצן בהושענא עלמה כדי שלא יתפרדו וכן דרך אוגדי ירק ואמאי לא עניב ליה עניבה שהיא חצי קשר משום דהאי תנא סבר ליה כוותיה דר' יהודה בחדא דעניבה קשירה היא ובלולב לריך אגד פליג עליה: **מתני' ערבה גזולה ויבישה פסולה כו'.** ת"ר ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי מכל מקום: אבא

חשק שלמה על ר"ח

מ) נראה דל"ל לא מפשוט ומנעיא לן.

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

אהח19/06/2018

מ) לקמן לה:, נ) תוליו מז: נדה כ., ג) שבת עה. קג. קיל: קיז. קכ: קלג. קמג: [ביצה לו.] כתובות ו. נכורות כה., ד) [שבת קיג: עירובין לז. קב:], ה) יומא סד., ו) ביצה כג:, ז) לעיל עמוד א', ח) לה:, ט) עיין תוס' ב"ב קעה. ד"ה אלא אי איתמר, י) ע"א ד"ה נקטם, כ) שבת דף עג: (עיי"ש), ל) [וע"ע תוס' שבת מג: ד"ה מיסס].

(מ) תוס' ד"ה מודה וכו' גבי בשר ערלה אף על גב:

ט] צ"ל רבי אלעזר וכן לקמן (דק"ס): ב] מוכחם: ג] בדפו"ר שענביו: ד] נראה שצ"ל ירוקות: ה] בר"ן כלולב, וברש"י שברי"ף דדמיא ללולב: ו] רש"י ברי"ף "פלישטרי"א", פירוש איבדה את לחותה: ז] כלומר ולא צפצפה הגדילה בין ההרים כדלקמן בסמוך (מראה אש):

דאמר רבי חנינא האי דם שחור אדום הוא, אלא שלקה. אף על פי שהזית והעורב והזפת נראין שחורין הרבה, מ"מ יש צהיבות על פניהם עד שפעמים נראין מרחוק כדבר אדום, וכזה איננו שחור אמיתי כי השחור האמיתי הוא החשוך שאין לו קרינה ושום ציהוב, וכן הוא הדיו היבש והענבה השחורה וגם הקיר השחור וזהו מה שתידש לנו שמואל, והוא האמת, והא דאמרינן בגמרא מאי שנא שחור דנקט סד"א כיון דאמר מר האי שחור אדום הוא אלא שלקה אפי' דיהה נמי, וכיון דנקט אפי' דיהה משמע שהדיהה הוא שחור יותר, הא ליתא דאנן הכי קאמרינן דכיון דאין דם שחור שום אשה דם שחור מעצמו אלא מחמת לקות, הייתי סבור שאפי' אותו שאינו שחור הרבה גם הוא מחמת לקות ואדום הוא, קמ"ל [דכל] שאינו שחור גמור ודאי לא בא מחמת אדום ודם טהור הוא.

[הריטב"א, נדה כ.]

לשולם בתר דאגדיה, וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא, והזמנה בעלמא לאו כלום הוא. שכיון שהוכשר קודם יום טוב לא חשוב דיחוי כלל שאין האגד עושה דחוי אף על פי שמצוה לאגדו שאין האגד אלא הזמנה בעלמא ואינו דוחה, מיהו לדברי רבי יהודה צריך לחזור ולאגדו דלא ליהוי ליה תעשה ולא מן העשוי לריך אגד כדאמרינן לעיל בהדיא.

[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

מדין מנומר, אם כן דְּחוּי מֵעִיקָּרָא הוּא, שהרי מכניסת יום טוב, כשמתחיל זמן המצוה, לא היה ראוי ההדס למצותו, וּתְפָשׁוֹט מִינָּהּ מקצת מספיקו של רבי ירמיה אם יש דיחוי במצוות או לא, שבְּדְחוּי מֵעִיקָּרָא, הדין הוא דְּלָא הָוֵי דְּחוּי, שהרי כך מוכח ממה שדייקנו במשנה, שאם מיעטם ביום טוב, כשר.

מוסיפה הגמרא, אֶלָּא לָאו - אלא ודאי צריך לומר שאי אפשר לפשוט ממשנה זו את דינו של דיחוי מעיקרא, שכן אפשר להעמיד במשנה, דְּאַשְׁחוֹר הענבים בְּיוֹם טוֹב, ונמצא שבכניסת היום טוב היה ההדס נִרְאֶה - ראוי וכשר למצותו, ואחר כך נפסל וְנִדְחֶה הוּא, אם כן שָׁמְעַת מִינָּהּ - יש ללמוד מהמשנה שדבר שהיה נִרְאֶה וְנִדְחֶה חוֹזֵר וְנִרְאֶה - חוזר להכשירו, ואם כן יש לתמוה על הגמרא לעיל (ע"ח) שהסתפקה בענין זה, האם יש תורת דיחוי במצוות.

מסיקה הגמרא, לָא, לְעוֹלָם - באמת, המשנה עוסקת דְּאַשְׁחוֹר הענבים מֵעִיקָּרָא - בערב יום טוב, ולפיכך דְּחוּי מֵעִיקָּרָא דְּלָא הָוֵי דְּחוּי, תְּפָשׁוֹט מִינָּהּ - תוכל לפשוט ממנה, אֲבָל נִרְאֶה וְנִדְחֶה חוֹזֵר וְנִרְאֶה, לָא תְּפָשׁוֹט, שכן אי אפשר ללמוד דין נראה ונדחה מדין דחוי מעיקרא, ואם כן, מובן למה נשארה הגמרא לעיל (ע"ח) בספק לגבי האם יש תורת דיחוי במצוות[א].

★

במשנה נאמר שאין ממעטין ביום טוב, ומביאה הגמרא ברייתא שנחלקו תנאים בדין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, הדס שהיו ענביו מרובים מעליו, אֵין מְמַעֲטִין - אינו רשאי למעטם בְּיוֹם טוֹב. מְשׁוּם [-בשם] רַבִּי (אֶלְיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר][ב] בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן אָמְרוּ, מְמַעֲטִין - רשאי למעטם.

מקשה הגמרא, כיצד התיר רבי אלעזר למעט את ענבי ההדס ביום טוב, וְהָא קָא מְתַקֵּן מָנָא בְּיוֹם טוֹב - והרי תיקון ההדס והכשרתו למצוה דומה לתיקון כלי[ג], ואסור[ד].

מתרצת הגמרא, אָמַר רַב אַשִׁי, בברייתא מדובר כְּגוֹן שֶׁלִּקְּטָן - את ענבי ההדס, לַאֲכִילָה[ה], ולא כדי להכשירו למצוה, וְרַבִּי (אֶלְיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר] בְּרַבִּי שִׁמְעוֹן סָבַר לָהּ כַּאֲבוּהָ - כאביו רבי שמעון, דְּאָמַר דָּבָר שֶׁאֵין מִתְכַּוֵּין מוּתָּר - מלאכה הנעשית בלי כוונה, כגון אדם שגורר ספסל על גבי קרקע ועושה חריץ, אף על פי שעושה מלאכת חורש, מותר לעשותה, כיון שאינו מתכוין לחרישה, אלא לגרירת הספסל. ולכן, מותר ללקט את ענבי ההדס לצורך אכילה, אף על פי שבכך מתקנו למצוה, כיון שאינו מתכוין לתקנו[ו].

תמהה הגמרא, וְהָא אַבָּיֵי וְרָבָא דְּאָמְרֵי תַּרְוַיְיהוּ [-שניהם], מוּדָּה רַבִּי שִׁמְעוֹן בִּפְסִיק רֵישֵׁיהּ וְלָא יָמוּת שאסור, כלומר, החותך את ראשה של בהמה בשבת, אף שאינו מעונין במיתתה, אינו יכול לומר שאינו מתכוין למיתתה, כיון שמיתתה תבוא בהכרח, ונחשב שמתכוין לכך[ז]. ואף כאן כשמלקט את הענבים לצורך אכילתם, אף שאינו מתכוין לתקן את ההדס למצוה, תיקונו בא בהכרח, ונחשב שמתכוין לתקנו, ואם כן יש לאסור את ליקוט הענבים גם לרבי שמעון[ח]. [ומה שהתיר רבי שמעון בגורר ספסל ועושה חריץ, כשאינו מתכוין לעשיית החריץ, הוא דווקא באופן שהחריץ לא בהכרח ייעשה[ט]].

מתרצת הגמרא, הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן - כאן בברייתא מדובר, דְּאִית לֵיהּ הוֹשַׁעְנָא אַחֲרִיתִי - שיש לו אגודה אחרת לצאת בה ידי חובת המצוה, ונמצא, שכשממעט את ענבי ההדס, אינו עושה שום תיקון, שהרי אינו זקוק לו למצוה, ומשום כך מותר לדעת רבי אלעזר למעט את ענביו לאכילה[י].

★

אתח 19/06/2018

אוצר החכמה

א. **אי אפשר** ללמוד דין נראה ונדחה מדין דחוי מעיקרא, שכן בנראה ונדחה אין ההדס ראוי כלל בתחילת זמן המצוה, ואילו בדחוי מעיקרא ההדס ראוי בתחילת זמן המצוה, ורק לאחר מכן נדחה. ולפיכך אין ללמוד מדין דחוי מעיקרא לדין נראה ונדחה, שהרי בדחוי מעיקרא ההדס ראוי בתחילת זמן המצוה, ולכן אין לחלק בין דחוי במצוות לדחוי שלא במצוות, ואם כן אין ללמוד מדין דחוי מעיקרא לדין נראה ונדחה (ר"ן ע"ח ע"ב ד"ה ורבי אלעזר, ועוד).

ב. **אלעזר** כך הגרסה בכל כתבי היד שבידינו, וכן הוא בתוספות (ד"ה ורבי אלעזר) ובשאר ראשונים. אמנם ברש"י (ד"ה ורבי אלעזר) הגרסה היא אלעזר, וכן הוא בעין יעקב. ובמהרש"א (ד"ה ורבי אלעזר) כתב, שהגרסה אלעזר היא הנכונה, שכן כך הוא בכל הברייתות שבהן נזכר רבי אלעזר בן רבי שמעון, ואילו רבי אלעזר סתם הוא רבי אלעזר בן פדת, ולא נזכר בשום מקום שהיה בנו של רבי שמעון.

ג. **כלי** שכן הוא מתקן את ההדס, ומכשירו לשימוש (רש"י ד"ה ורבי אלעזר, ועוד).

ד. **ואסור** שכן מלאכת מתקן כלי אסורה ביום טוב (ר"ן ע"ח ע"ב ד"ה ורבי אלעזר, ועוד).

ה. **לאכילה** ולא לצורך המצוה, שכן אין ההדס ראוי לאכילה (רש"י ד"ה כגון שלקטן, ועוד).

ו. **מתכוין** שכן מתכוין לאכול את הענבים שבהדס, ולא לתקן את ההדס למצוה (רש"י ד"ה כגון שלקטן, ועוד).

ז. **לכך** שכן מתכוין לאכול את הענבים שבהדס, ולא לתקן את ההדס למצוה (רש"י ד"ה מודה, ועוד).

ח. **שמתכוין לתקנו** שכן מתכוין לאכול את הענבים שבהדס, ולא לתקן את ההדס למצוה (רש"י ד"ה כגון שלקטן, ועוד).

ט. **בשעית החריץ** שכן מתכוין לאכול את הענבים שבהדס, ולא לתקן את ההדס למצוה (רש"י ד"ה כגון שלקטן, ועוד).

י. **על** פי רש"י (ד"ה ומין ממעטין) ובכפות תמרים (ד"ה ומין) כתבו שהמקשן היה סבור שהמשנה מדברת באשחור מערב יום טוב ומוכח מזה שדחוי מעיקרו אינו דיחוי וכל שכן שדבר שנראה ונדחה אינו דיחוי, שכן לפי סברתו דבר שמעולם לא נראה יש בו חסרון גדול יותר מדבר שנראה ונדחה ואם בדחוי מעיקרו אמרו שאינו דיחוי כל שכן בדבר שנראה ונדחה, ודחתה הגמרא שאפשר להעמיד את המשנה באשחור ביום טוב עצמו ואם כן אין להוכיח מהמשנה אלא שדבר שנראה ונדחה אינו דיחוי אבל בדבר שלא היה ראוי מעולם עדיין יש להסתפק אם יש בו דיחוי או לא, ומסקנת הגמרא שיש לומר סברא הפוכה בענין זה, שדבר שנראה ונדחה יש בו חסרון יותר גדול מדבר שלא נראה מעולם כי אם עדיין לא נראה לא שייך שיחול בו דיחוי אבל לאחר שנראה וחזר ונדחה הרי שחל בו דיחוי, ולכן סברה הגמרא שאפשר להעמיד את המשנה באשחור מערב יום טוב, ומכל מקום אין מזה ראיה אלא לדין דבר שנדחה מעיקרו שאינו דחוי אבל דבר שנראה ונדחה עדיין אפשר לומר שחל בו דיחוי.

יא. **למסקנת** הגמרא, דחוי מעיקרא אינו דחוי, ונראה ונדחה נשאר בספק, וספיקו של רבי ירמיה לעיל (ע"ח) האם יש תורת דיחוי במצוות נפשט חציו, שדחוי מעיקרא אינו דחוי. וכן נקט הר"ן (על הרי"ף ד"ה ועלתה). אבל התוספות (ד"ה מפשוט, לעיל ע"ח ד"ה נקטם) כתבו, שספיקו של רבי ירמיה לא נפשט כלל, כי יש הבדל בין ספיקו של רבי ירמיה בנקטם ראש ההדס ועלתה בו תמרה ביום טוב, לספק הגמרא כאן בענין הדס שהיו ענביו מרובים, כיון שיש חילוק בין דבר שבידו לתקנו לדבר שאין בידו, כמבואר בזבחים (לה.), ועל כן גם לאחר שאמרו כאן שדחוי מעיקרא אינו דחוי, עדיין יש להסתפק שמא לא אמרו כן אלא במיעוט ענבי ההדס, שזה בידו, אבל בדבר שאין בידו אפשר שגם דחוי מעיקרא נחשב לדחוי.

יב. **הגהות** וציונים בשם דקדוקי סופרים. וכן להלן.

יג. **רש"י** (לעיל ע"ח ד"ה ענבר) כתב שאין במיעוט הענבים משום מלאכה דאורייתא, והאיסור הוא משום שבות שדומה למתקן כלי. וכן כתבו התוספות (שבת קג. ד"ה לא, יומא לה. ד"ה רבי), שמיעוט ענבים אינו נראה כל כך תיקון, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכן משמע ברמב"ם (הלכות שבת פ"ח ה"ה) ובשולחן ערוך (סי' תרמו ס"ג) שכתבו 'כמתקן'. ובמנחת חינוך (מצוה כו, מובא בשבת מלאכת מכה בפטיש אות ג) ביאר, שתיקון שאינו מדרך העולם אלא רק לצורך מצוה, אינו נחשב כמלאכה לענין שבת.

אך מדברי הערוך (ערך סנר וערך פסק, הובא בתוספות שם) משמע שזו מלאכה דאורייתא, וכן כתב המרדכי (פ"ג רמז תשמז) בשם הריב"א, שמיעוט ענבים הוא מתקן גמור ואסור מן התורה. ואף בדעת רש"י כתב החתם סופר (ד"ה ומין), שדבריו הם לפי מסקנת הגמרא שמדובר באינו מתכוין, אבל בהוה אמינא, גם לרש"י אסור מן התורה.

יד. **בכפות** תמרים (ד"ה ר"ל) דן בגדרי המלאכה, האם יש בה רק משום תולדה של מכה בפטיש, וכמו שכתב הרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד), שהמתקן כלי עובר משום מכה בפטיש. או שמא עובר גם משום מחתך, כמבואר ברמב"ם (שם פי"ח ה"ז) שהמחתך קיסם עובר משום מחתך. ומסקנתו, שבהדס קשה, עובר גם משום מחתך, אבל בהדס רך הראוי למאכל בהמה, אינו עובר משום מחתך, אלא רק משום מכה בפטיש. ועיין ערוך לנר (ד"ה והא) שהשיב על דבריו.

טו. **בגמרא** מבואר שענבי ההדס הם פרי הראוי לאכילה, וכן משמע בירושלמי (מעשרות פ"ק ה"ג) שענבי ההדס חייבים במעשרות מפני שהם ראויים לאכילה. אמנם במנחות (כח.) אמרו ששני מינים שבלולב עושים פירות ושנים אינם עושים, ופירש רש"י, שעושים פירות הכוונה ללולב ולאתרוג. ואם כן, ההדס, אינו עושה פירות. וכן הוכיח השבלי הלקט (סי' קס) [הובא בבית יוסף (או"ח סי' רג ס"ה ד"ה כתב בשבלי)] מסוגיית הגמרא שם, שענבי ההדס אינם נחשבים לפרי, שכן ההדס הוא עץ סרק, ולפיכך אין לפירותיו דין פרי העץ ומברכים עליהם 'שהכל נהיה בדברו', ולא 'בורא פרי העץ'. וכן פסק השולחן ערוך (שם), שאין מברכים על פירות ההדס אלא 'שהכל נהיה בדברו'. וראה בענין זה ברש"ש (להלן לה. ומוס' ד"ה למדן), בצפנת פענח (הובא בלוח פ"ז ה"ח) ובטל תורה (ד"ה הדס).

טז. **נחלקו** רבי שמעון ורבי יהודה בדבר שאינו מתכוין, האם מותר או אסור, ומקור מחלוקתם הוא בביצה (כג:). לדעת רבי שמעון דבר שאינו מתכוין מותר, ולהלן יבואר שמתיר דווקא אם לא ודאי שתעשה המלאכה, ורבי יהודה אוסר. ובסוגייתנו, רבי אלעזר סובר כרבי שמעון אביו, ולכן מתיר ללקט את ענבי ההדס כשלא מתכוין לתקנו, ואילו תנא קמא סובר כרבי יהודה, ולדעתו אסור ללקטם אף שכוונתו לצורך אכילה ולא לתקנו, ולהלן יתבאר שאוסרים גם כשיש לו הדס אחר.

יז. **רש"י** (ד"ה והמ) מבאר, שבפסיק רישא הרי הוא כאילו התכוין לעשות את המלאכה האסורה. אולם מדברי הערוך (ערך סנר וערך פסק) [הובא בתוספות (כתובות ו. ד"ה המי)] מבואר, שגדר האיסור הוא, שהדבר ברור שדעתו על המלאכה האסורה. וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה ת"ר), שאף שאומר שאין כוונתו אלא לאכול את ענבי ההדס, אינו אלא מערים, והאמת היא שכוונתו גם לתקן את ההושענא.

יח. **בחידושי** רבי עקיבא איגר (או"ח סי' שיח על המג"א סק"ה) כתב, שלדעת הראשונים [רש"י (לעיל ע"ח ד"ה ענבר), תוספות (שבת קג. ד"ה לא, יומא לה. ד"ה רבי), ועוד], שתיקון ההדס ביום טוב הוא רק איסור מדרבנן, יש להוכיח שגם באיסור דרבנן אסרו באינו מתכוין ופסיק רישא, שהרי הקשו והא מודה רבי שמעון בפסיק רישא, ומבואר, שגם במלאכה דרבנן, אם עשאה באינו מתכוין ופסיק רישא, אסור. וכן הקשו השער המלך (שבת פכ"ה הכ"ד) והמגן אברהם (סי' שיח סק"ה) על דברי התרומת הדשן (או"ח, סי' סד ס"ו) שדבר שאינו מתכוין ופסיק רישא בדרבנן, מותר, מסוגיית הגמרא כאן, שהקשו בפשיטות, והא פסיק רישא הוא.

אמנם מדברי המאירי (לג. ד"ה הלוקח) מבואר, שאף על פי שתיקון זה אינו אסור אלא מדרבנן, ולא גזרו באין מתכוין אפילו בפסיק רישא, כיון שעיקר מלאכה זו אסור מדאורייתא משום מכה בפטיש, לכך אסרו גם בדרבנן [וראה עוד בדבריו בשבת (כט: ד"ה ויש מוסיפים)].

יט. **במשנה** בביצה (כג:) שנינו, רבי יהודה אומר, כל הכלים אין נגררים בשבת. ובגמרא שם, רבי שמעון אומר, גורר אדם מטה כסא וספסל, ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ. וכתבו התוספות (שבת קי: ד"ה תלמוד), שטעם ההיתר של רבי שמעון, הוא משום שאין זו מלאכת מחשבת. ועוד כתבו (שם מג: ד"ה מיחם, ונעוד מקומות), שאף רבי יהודה שאסר היינו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא מותר, מפני שאינה מלאכת מחשבת.

כ. **רש"י** (ד"ה לא נריכא). והוסיף הריטב"א (ד"ה והמ), שתיקון הדס שאינו צריך אותו

שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול. לית ספרים דגרסי מדרבה כדאמרכן לקמן[ט] גבי עלתה חזזית ולפי לומה גירסת הקשה[ט] דכי מסיק תלת מי מיתמר הכי מיתמר הוה מצי למסוקי ליפכה אם מעטו כשר לא שנו תלת בחקום אחד לחומו מיעוט ענדים הנשתרים הוו בחקום אחד דכי המי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית אבל מי לא גרסינן מדרבה ניחא דמשמע ליה הסברא שהכל שוה לענין ענדים מע"פ שמלוקין לענין חזזית:

לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. זו גירסת הקונטרס ולית ספרים דגרסי וקסבר לולב לין לריך אגד ואע"ל לריך אגד הזמנה בעלמא הוא ולא מן העשוי לי ילפינן לולב מסוכה כדאמרינן לעיל (דף יח:):

תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. לענין מלות דוקא כדפירש לעיל[י] ובעיא דנקטס נמי לא אילפת כדפיר' נמי לעיל: **מודה** ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. עיקר מילתייהו פ' ר' אליעזר (שבת קלג.) גבי שבר (ו) מע"ג שים שם שהרת יקון וא"ת שמוף פרק שפק אכל (כלימות דף כ: ושם) גבי חומה גחלים שבבת והוכערו מאליהן אמר אמאן דאמיב סבר לה כרבי יהודה שבר שאין מתכוין ואאן לפטור כר"ם ועל כרחיך פסיק רישיה הוא מדאמייב לרבי יהודה דבאילתא דאילו לא פסיק רישיה ליכא אילא לפטור כר"ם אע"ג דאיכא נעלמא וא"כ לר"ם אאאי פטור וי"ל לאין מתכוין דהאם היינו לאין חוסם דהבערתם לכך פטור לר"ם משום דהוי מלאכה שאינה לריכה לגופה כמו חופר גומא ואין לריך אלא לעפרה דפטור לר' שמעון[כ] אע"פ דפסיק רישיה הוא וכן הלד אלזון והפוצע בשילי כלל גדול (שבת דף עה.) וכן הא למעי הכא לאית ליה הוצענא יתירא היינו משום דאז הוי מלאכה שאינה לריכה לגופה ואע"ג לאפילו לר"ם פטור אבל אסור הכא אבי משום מלוה ובפ"ק לכתובות (דף ו. ושם) גבי מסוכיא דנזייאת האכלנו ובקונטרס פירש כאן דכי אית ליה הוצענא אאריתי אין כאן תיקון כלי[כ]:

ואאת אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל אכל אקום אבא

שנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול אלא אי אתמר הכי אתמר או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול אמר רב חסדא דבר זה[מ] רבינו הגדול אמרו והאקום יהיה בעזרו א"ל"ש אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות מיני דהדם הוא וכשר אמר רב פפא[ב] אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם[ג] שחור אדום הוא אלא שלקה: אם מיעטן כשר: דמעטינהו אימת אילימא אקמיה דלאגדיה פשיטא אלא לבתר דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי לעולם בתר דאגדיה וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא והזמנה בעלמא לאו כלום הוא: ואין ממעטין ביו"ט: [ד]הא עבר ולקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי אלא לאו דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה לא לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תפשוט מינה אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. ת"ר אין ממעטין ביום טוב משום ר' אליעזר[ס] בר' שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט אמר רב אשי [ד]כגון שלקטן לאכילה ור' אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והא אבי ורבא דאמרי תרוייהו מודה[ג] ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ת"ר הותר אגדו ביו"ט אוגדו כאגודה של ירק ואמאי[ה] ליעניבה מיענב הא מני ר' יהודה היא דאמר[ו] עניבה קשירה מעלייתא היא אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא: **מתני'**[ז] ערבה גזולה[ח] ויבישה פסולה[ח] של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה[ט] נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה כמושה ושנשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה: **גמ'** ת"ר[א] ערבי נחל הגדילין על הנחל דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום אבא תמות כמתכוין מציד ליה, וכי תימרין דבר שאין מתכוין מותר כגון היכא דאפשר ליה בלא מיקור, כגון גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ[ו], ואע"ג דאיכא למיחש דלמא עביד חריץ, כיון דלא מתכוין להכי ואפשר לגרירה בלא חריץ כי עביד נמי חריץ דהוי מלאכה גמורה לא מיחייב, אבל היכא דודאי עביד מודי: **לא צריכא דאית ליה הושענא אחריתי**. ולא לריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי דלא לריכא ליה לאכשורה, ולא דמי השתא לפסיק רישיה דהתם היכא נטילת נשמה ממה נפשך והכא היכא תיקון כלי, אבל אי לא הוי מחריתי משוי ליה מנת דהא לריך להכי, ואע"ג דלא מתכוין להכי אסור דהוי פסיק רישיה ולא ימות: הותר אגדו. של לולב ביו"ט אוגדו בכריכה בעלמא, יכרוך האגד סביב ויתחוב ראשו בתוך הכרך כמו שאוגדין אגודת ירק, ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, דקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא שאינו חושש להתירו עולמית: **ואמאי**. לאקא ליה בבי האי גוונא: **ליענביה** מיענב. והבי מקייס טפי, ואיסור מלאכה ליכא לעניבה לאו קשירה: ר' יהודה היא בו'. במסכת שבת (דף קיג.), לתניא אבל לבי שנפסק אין קושרו אלא עונבו, ר' יהודה אומר כורך עליו פונדא או פסקיא ובלבד שלא יעשנו: **אי ר' יהודה קשר מעליא בעי. כדתניא לעיל**[ז] שאינו אגוד פסול דגמר מאגודת אזוב, והאי לאו אגוד הוא: **האי תנא סבר לה כוותיה בחדא**. לעניבה קשירה היא לעניין שבת: **ופליג** עליה. בלולב דאין לריך אגד. שמעינן מהכא דבעינן בלולב קשר גמור שיקשור שני ראשי האגד, והאוגדן כאגודה של ירק לא אגד הוא, ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי לולב שאינו אגוד כשר מודו דאלוה לאוגדו, כדתניא לעיל משום זה אלי ואלוהו ואוקימנא ברבנן: **ערבה גזולה ויבישה פסולה**. לולב[ח], דלכס אכולהו קאי: **של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה**. לכיון דלעריפה קאי כאותי מיכאת שיעוריה: **צפצפה**. אין ערבה, ועלה שלה עגול כדאמרינן לקמן, ופשיל לה אקרא: **כמושה**. פלרי"א[ו]: **ושל בעל**. גדילה דשדה שלא על הנחל, ובגמרא יליף לכשרה: **בעל**. קרקע שאינה לריכה להשקות, דסגי ליה בשאר השמים, כדאמרי' בשקין בית השלחין (מ"ק ד' ג.). בעל לשון דמייחדות, כאו כי יבעל בחור בחולה (ישעיה סב) ואחרגמינן אלי כאה דאייחד עלס עס בחולאה. והאי דפליג להו בשאר ערבי דר' בבי ואני לולב בחפי נפשיה והדס בחפי נפשיה וכן ערבה וכן אחרוג ולא עירב ואני להו, משום דיש בכל אחד אה שאין בחבירו, דאילו ליאי הר הברזל לא שייך אלא בלולב, וענבי ארוביין אעליו לא שייך אלא בהדס, ופנינה לא שייכא אלא בערבה, וערלה וארוכה לא שייכא אלא באחרוג, הלכך אילטריכו ארבע בבי: **גמ'** ערבי נחל הגדילות על הנחל. נאלי אין אאוה זוז, ואיהו של בעל כשרה כדלקאן כדאייך ערבי לשון רבים: משוך. ולא עגול, פרט לנפצפה: **ושל הרים**. ערבה של הריס, ולא נפצפה[ו]: ערבי מ"מ. לשון רבים:

אבא

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הל' ה סמג עשין מד טור ש"ע או"ח סי' תרמו סעי' ג:

לה ה טוש"ע או"ח סי' תרנא סעיף ג:

לו ו מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

לז ז מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ב:

לח ח מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

לט ט מיי' שם הלכה ו סמג שם טור ש"ע או"ח סי' תרמז סעי' ב:

רבינו חננאל

כשר ואי כרבנן מאי מצוה לעולם כרבנן ומצוה משום זה אלי ואנוהו: **פיסקא או שהיו ענביו.** פי' פירותיו מרובות מעליו פסול ואוקימנא בענביו שחורות או אדומות אבל אם היו ירוקות מינא דהדס אינון וכשר. **אם** מיעטן לאלו הענבים כשר דמעטינהו אימת אי מיקמי דלוגדיה פשיטא אלא בתר דאגדיה ש"מ דיחוי מעיקרא אינו דיחוי לעולם בתר דאגדיה ולולב אין צריך אגד ואגד מערב יו"ט הזמנה היא והזמנה לאו מילתא היא: **פיס' אין ממעטין [ביו"ט].** הא עבר ומיעטן כשר ואוקימנ' בדאשחור אלו הענבים מעיו"ט וש"מ דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ולא מוקמינן לה בדאשחור ביו"ט וגראה חוזר ונראה לא מ) מיבעיא לן: **ת"ר אין ממעטין ביו"ט** משום ר' אליעזר ב"ר שמעון אמרו ממעטין כגון שמלקטן לאכילה ומשום הכי לא אמרינן מתקן מנא הוא וסבר ליה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והוא דאית ליה הושענא אחריתי ואי לא אמרינן איערומי קא מערים: **תנא הותר אגודו ביו"ט אוגדו כמין אגודה של ירק.** פי' שוזר ב' קצות של הוצא ונועצן בהושענא עצמה כדי שלא יתפרדו וכן דרך אוגדי ירק ואמאי לא עניב ליה עניבה שהיא חצי קשר משום דהאי תנא סבר ליה כוותיה דר' יהודה בחדא דעניבה קשירה היא ובלולב צריך אגד פליג עליה: **מתני' ערבה גזולה ויבישה פסולה כו'.** ת"ר ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת"ל ערבי מכל מקום: אבא

חשק שלמה על ר"ח

מ) גראה לע"ל לא תפשוט ומצינן לן.

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) לקמן לה:, ג) תוען מז: נדה כ., ג) שבת עה. קג. קיל: קיז. קכ: קלג. קמג: [גילה לו.] כתובות ו. נכורות כה., ד) [שבת קיג: עירובין לו. קב:], ה) יומא סד., ו) ביצה כג:, ז) לעיל עמוד א', ח) לה:, ט) עיין תוס' ב"ב קעה. ד"ה אלא אי איתמר, י) ע"א ד"ה נקטם, כ) שבת דף עג: (עיי"ש), ל) [וע"ע תוס' שבת מג: ד"ה מיסס].

הגהות הב"ח

(מ) תום' ד"ה מודה וכו' גבי בשר ערלה אף על גב:

הגהות וציונים

א] צ"ל רבי אלעזר וכן לקמן (דק"ס): ב] מוכחם: ג] בדפו"ר שענביו: ד] נראה שצ"ל ירוקות: ה] בר"ן כלולב, וברש"י שברי"ף דדמיא ללולב: ו] רש"י ברי"ף "פלישטרי"א", פירוש איבדה את לחותה: ז] כלומר ולא צפצפה הגדילה בין ההרים כדלקמן בסמוך (מראה אש):

משנת ראשונים

דאמר רבי חנינא האי דם שחור אדום הוא, אלא שלקה. אף על פי שהזית והעורב והזפת נראין שחורין הרבה, מ"מ יש צהיבות על פניהם עד שפעמים נראין מרחוק כדבר אדום, וכזה איננו שחור אמיתי כי השחור האמיתי הוא החשוך שאין לו קרינה ושום ציהוב, וכן הוא הדיו היבש והענבה השחורה וגם הקיר השחור וזהו מה שתידש לנו שמואל, והוא האמת, והא דאמרינן בגמרא מאי שנא שחור דנקט סד"א כיון דאמר מר האי שחור אדום הוא אלא שלקה אפי' דיהה נמי, וכיון דנקט אפי' דיהה משמע שהדיהה הוא שחור יותר, הא ליתא דאנן הכי קאמרינן דכיון דאין דם שחור שום אשה דם שחור מעצמו אלא מחמת לקות, הייתי סבור שאפי' אותו שאינו שחור הרבה גם הוא מחמת לקות ואדום הוא, קמ"ל [דכל] שאינו שחור גמור ודאי לא בא מחמת אדום ודם טהור הוא.

[הריטב"א, נדה כ.]

לשלם בתר דאגדיה, וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא, והזמנה בעלמא לאו כלום הוא. שכיון שהוכשר קודם יום טוב לא חשוב דיחוי כלל שאין האגד עושה דחוי אף על פי שמצוה לאגדו שאין האגד אלא הזמנה בעלמא ואינו דוחה, מיהו לדברי רבי יהודה צריך לחזור ולאגדו דלא ליהוי ליה תעשה ולא מן העשוי דצריך לאגוד לאגדו בכשרות למאן דאמר צריך אגד כדאמרינן לעיל בהדיא.

[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

הגמרא דנה באיזה אופן מותר לאגוד לולב שהותר אגדו ביום טוב: **תָּנוּ רַבָּנָן** - שנו חכמים בברייתא, אם **הוּתַּר אֲגֻדּוֹ** של לולב **בְּיוֹם טוֹב**, אסור לחזור ולאגדו בו ביום, על ידי שיקשור את שני קצות האגד, משום שאסור לקשור ביום טוב[כא], אלא **אוֹגְדוֹ כַּאֲגוּדָּה שֶׁל יָרָק** - כמו שאוגדים ירקות, שכורכים חוט מסביבם, ותוחבים את ראש החוט בתוך הכריכה, וכך יעשה בלולב, יכרוך את האגד מסביבו, ויתחוב את קצהו בתוך הכריכה, ובאופן זה אין איסור קושר[כב].

מקשה הגמרא, **וַאֲמַאי** - למה התירה הברייתא לאגוד את הלולב רק כאגודה של ירק, והלא אפשר **לְיַעֲנְבֵיהּ מִיעֲנָב** - לאוגדו בקשר עניבה שהוא חזק יותר[כג], ומתקיים זמן רב יותר, ומכל מקום אין בו איסור קושר.

מתרצת הגמרא, **הָא מַנִּי** - ברייתא זו כשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא**, **דְּאָמַר עֲנִיבָה קְשִׁירָה מְעַלַּיְיתָא הִיא**[כד] - קשר עניבה הוא קשר גמור, ומשום כך לא התירה הברייתא לאגוד את הלולב ביום טוב אלא כאגודה של ירק.

תמהה הגמרא, **אִי** - אם נעמיד את הברייתא כ**רַבִּי יְהוּדָה**, הרי לשיטתו, לולב **אֶגֶד מְעַלַּיְיתָא בָּעֵי** - צריך אגד גמור, כיון שלומד (נעיל ע"ח) גזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מאגודת אזוב, ולא די בתחיבת קצה האגד בתוך הכריכה כאגודה של ירק, וכיצד אמרו בברייתא שאוגדו כאגודה של ירק[כה].

מתרצת הגמרא, **הַאי תַּנָּא** שבברייתא, **סָבַר לָהּ כְּוָותֵיהּ דַּחֲדָא** - סובר כרבי יהודה בדבר אחד, שעניבה נחשבת לקשירה גמורה, ולכן לא התיר לאגוד ביום טוב בקשר של עניבה אלא כאגודה של ירק. **וּפְלִיג עֲלֵיהּ דַּחֲדָא** - וחולק עליו בדבר אחד, בדין לולב צריך אגד, ולכן כשאוגדו כאגודה של ירק יוצא ידי חובת המצוה[כו].

★ ★ ★

משנה

משנתנו עוסקת בהלכות ערבה. יש דברים הפוסלים בה מדין 'לכם', יש דברים הפוסלים בה מדין 'הדר', ויש דברים הפוסלים בה משום שיעור.

עֲרָבָה גְּזוּלָה וְיִבֵּשָׁהּ[כז], **פְּסוּלָה**. גזולה פסולה, משום שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם', ודרשו חכמים (נעיל כט:), 'לכם משלכם'[כח]. ויבשה

למצוה הוא כתיקון הדס שוטה שאין בו איסור תיקון. ולדבריהם, לדעת רבי אלעזר דין [אוצר החכמה] ויח"א נ"ע שייך למחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה בענין דבר שאינו מתכוין, ונאמר בין לרבי שמעון ובין לרבי יהודה. ותנא קמא שאוסר, סובר שאף על פי כן אסור למעטם, כיון שעושה בכך תיקון, שמכשירם עבור אדם אחר שאין לו הדס למצוה, ולכן אסור אפילו לדעת רבי שמעון, שהרי זה פסיק רישא. ונמצא, שמה שהעמידה הגמרא שיש לו הדס אחר מתרצת את הקושיא הראשונה 'והא קא מתקן מנא ביום טוב'. רש"ש (ד"ה נח נריכא). וכן כתב בכפות תמרים (ד"ה הכא).

וכתבו התוספות (כמובא ו. ד"ה הא), שגם אם לבסוף תתקלקל ההושענא האחרת, ויצטרך לאותו הדס שמיעט ממנו ענביו לצאת בו למצוה, אינו נחשב כתיקון, מפני שבאותה שעה שלקטם לאכילה לא היה פסיק רישא שהוא מתקן כלי.

מדברי התוספות (ד"ה מודה) מבואר, שבאופן שיש לו הדס אחר למצוה, אזי מיעוט ענבי ההדס לצורך אכילה נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה, ומודה רבי שמעון שפטור אבל אסור, ומכל מקום התירו למעט את ענבי ההדס, שבמקום מצוה לא אסרו חכמים [וראה הגהות ר' אלעזר משה הורוויץ (בתוספות שם) שהקשה על דבריהם, איך שייך להתיר משום מצוה כאשר מדובר באופן שאינו מכוון. וראה אבן האזל (לולב פ"ח ה"ה) בביאור דבריהם].

אמנם דעת הערוך (ערך סנר וערך פסק) היא, שגם כשיש לו הדס אחר נחשב כמתקן כלי, ואף על פי כן מותר לרבי אלעזר, כיון שנחשב ל'פסיק רישא דלא ניחא ליה', וכאשר אינו צריך את המלאכה אף על פי שודאי תיעשה, מותר. ולכן כשיש לו הדס אחר לקיים בו את המצוה, נמצא, שכשממעט את ענבי ההדס הוא אינו רוצה בתיקונו לצורך המצוה, ולכן מותר. והוסיף, שמסוגיית הגמרא כאן יש להוכיח להלכה שפסיק רישא דלא ניחא ליה, מותר. אולם התוספות (שבת קג. ד"ה לא, יומא לד: ד"ה הני, כמובאות ו. ד"ה הא) דחו, שאפשר לפרש את טעם ההיתר ללקט ענבים במקום שיש לו הושענא אחרת באופנים אחרים, עיין שם. ובשבת כתבו התוספות (שם) שמוכח כערוך, ממה שאמרו בגמרא שרבי אלעזר סבר כאביו שדבר שאינו מתכוין מותר, ודחו (בתוספות שם), שאפשר להעמיד במסקנא שאין כאן תיקון כלל, ואף על פי כן לתנא קמא אסור, כי יש לחשוש שמא יצטרך להדס זה שמיעטו למצוה, ויתברר למפרע שתיקן את ההדס למצותו, ורבי אלעזר לא חשש לכך, ולפיכך גם למסקנא צריך לומר שרבי אלעזר סובר כאביו רבי שמעון. ולפי שיטת הערוך, כשהעמידה הגמרא כשיש לו הדס אחר, זהו תירוץ על הקושיא 'והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות'. הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ה) והשולחן ערוך (סי' תרמו ס"ג) כתבו, שמותר ללקט את ענבי ההדס אחד אחד ולהכשירו למצוה. ותמהו המגיד משנה והכסף משנה (שם), הט"ז (שם סק"ה) והמג"א (שם סק"ג), שבגמרא מבואר שמותר ללקט ביום טוב רק בזמן שיש לו הושענא אחרת, וראה בדבריהם שהגיהו בלשון הרמב"ם. ובבית אפרים (או"ח, או"ח סי' נח) ביאר, שאם אוכל מיד בשעת הלקיטה, הרי מעשיו מוכיחים שאינו מתכוין אלא לאכילה ולא לתיקון ההדס, ומה שאמרו בגמרא שאסור ללקט לאכילה משום פסיק רישא, היינו דווקא כשמלקט הרבה בבת אחת ואחר כך אוכלם, שאין ניכר מתוך מעשיו אם מתכוין לאכילה או להכשר, אבל אם ניכר מתוך מעשיו שאינו מתכוין לתקן, אזי גם לדברי רבי יהודה האוסר בדבר שאין מתכוין, מותר, וכן לרבי שמעון בפסיק רישא. וראה עוד בערוך לנר (ד"ה אין ממעטין).

כא. איסור קושר נאמר דווקא ב'קשר של קיימא', והיינו קשר שנעשה לזמן רב, וקשר הלולב אף שנעשה לזמן מועט, שהרי לאחר החג שוב אינו זקוק לו, מכל מקום נידון כקשר של קיימא, כיון שאינו עומד להתירו לעולם. רש"י (ד"ה הומר). והריב"ש (או"ח, סי' קכג) הוסיף, שכיון שאינו צריך להתירו לאחר החג, מבטלו במקומו, ולכן נעשה קשר של קיימא. וכתב הכפות תמרים (נרש"י שם), שדברי רש"י הם לשיטתו (שבת קיג. ד"ה נשוכפי), שיש איסור תורה בקשר של קיימא אף שאינו קשר של אומן, אבל לדעת הרי"ף (שבת שם) והרמב"ם (שבת פ"י ה"ח), מן התורה אין נחשב קשר של קיימא אלא אם הוא גם קשר של אומן, ומכל מקום אסרו בברייתא לאגוד את הלולב בקשר של קיימא אף שאינו מעשה אומן, כיון שעל כל פנים אסור מדרבנן.

החתם סופר (ד"ה הומר) כתב, שלדעת הרמב"ם, קשירת ארבעת המינים לצורך חג הסוכות אין בה משום קשר של קיימא, ורק לדעת רבי יהודה (נעיל נח.) שבני הכרכים היו מורישים לולביהם לבניהם, ונמצא שהיו אוגדים אותם לכמה שנים, נחשב קשר של קיימא, והוא הדין שאר מקומות אף שאין מורישים לבניהם, נחשב לקשר של קיימא מפני שראוי להורישו, ובברייתא זו סוברת כרבי יהודה שם, ולפיכך לא הותר לקשור ביום טוב אלא כאגודה של ירק, אבל להלכה שלולב היבש אינו ניטל ביום טוב, נמצא שכל קשירת הלולב אינה אלא לחג סוכות זה, וזהו אינו קשר של קיימא, לכן מותר לקשור גם ביום טוב, ומטעם זה השמיט הרמב"ם הלכה זו של הותר אגדו ביום טוב.

כב. יש מהראשונים [ריטב"א (ד"ה מנו), רי"ץ גיאות (הלכות לולב ד"ה ועתיה), רבינו ירוחם (מישר נתיב ח ד"ה דיני תמרוג) ועוד] שגרסו 'אוגדו באגודה של ירק', ולא 'כאגודה', וכן דייק הבית יוסף (סי' תרמו ס"ג ד"ה ומ"ש ומש) מדברי הר"ן (על הרי"ף ד"ה ומ"ש), שכתב שאגודה של ירק הוא דבר הראוי לאכילה ואינו מוקצה, ומשמע שמטעם זה אוגדים את הלולב באגודה של ירק. והוסיף הבית יוסף, שלפי הגירסא שלפנינו 'אוגדו כאגודה של ירק', מותר לאגוד גם בחוט ומשיחה, כיון שהם ראויים לאגידת הלולב ואינם מוקצה.

כג. רש"י (ד"ה ומאי).

כד. בשבת (קיג.) נחלקו תנא קמא ורבי יהודה בחבל דלי שנקרע בשבת, לדעת תנא קמא מותר לקושרו בקשר עניבה, ורבי יהודה אוסר לקושרו אפילו בקשר עניבה.

כה. רש"י (ד"ה מי). אמנם הר"ן (על הרי"ף ד"ה והתנן) והריב"ש (שו"ת, סי' קכג) כתבו, שמדברי הרי"ף משמע בביאור הקושיא, שלפי ההוה אמינא שהתנא של הברייתא הוא רבי יהודה שסובר לולב צריך אגד, אם כן גם לאוגדו בדרך של תחיבת קצה האגד בתוך הכריכה, אסורה משום תיקון כלי, אף על פי שאיננה אסורה מטעם מלאכת קשירה, שהרי על ידי כך מכשירו, וכמו שאמרו שאסור למעט את ענבי ההדס ביום טוב אף על פי שאין במיעוט הענבים משום מלאכה, אלא מפני שמכשירו למצוה בכך, ודומה למתקן כלי. ובכפות תמרים (ד"ה מי) כתב בדעת רש"י, שהוקשה למקשן אף קושיא זו, ונקט קושיא אחת מתוך השתים. אמנם מדברי הקרבן נתנאל (סי' יג תוס' מ) והערוך לנר (ד"ה כמגוהה) מבואר שפירשו בדברי הרי"ף כרש"י.

כו. ומכל מקום צריך לאוגדו לשם נוי משום 'זה אלי ואנוהו', כמבואר בגמרא (נעיל ע"ח). והטור (סי' תרמו ס"ח) כתב, שמדברי רש"י (ד"ה ופליג) משמע שיש חובה לעשות אגד לשם נוי ואין זה הידור בעלמא, אלא שאם לא עשה כן יצא ידי חובת המצוה, רבינו יהונה (הלכות לולב ד"ה ועתיה), רבינו ירוחם (שם ומה נמיב ח ד"ה דיני תמרוג) ועוד] שגרסו 'אוגדו באגודה של ירק', ולא 'כאגודה', וכן שכן מן התורה לולב אינו צריך אגד. ובבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש רבינו ורש"י) תמה, שברש"י לא הוזכר כלל שיש חובה לעשות כן אלא מצוה לאוגדו. ובכפות תמרים (ד"ה רש"י) הוסיף להקשות, שהרי בגמרא לעיל (ע"ח) מפורש שמצוה לאוגדו, ומשמע שאין זו חובה, ועיין ב"ח (שם ס"ג ד"ה ומ"ש שרש"י).

בברייתא מבואר, שגם למי שסובר שלולב אינו צריך אגד, אלא שאוגדים אותו לנוי מצוה, צריך לכתחילה, כשאוגדו בערב יום טוב, לאוגדו בקשר גמור, ורק אם הותר אגדו ביום טוב, יאגדנו כאגודה של ירק. וכתב רש"י (ד"ה ופליג), שיש ללמוד מכאן שאגד הלולב צריך להיעשות דווקא על ידי קשירה ולא על ידי תחיבה כאגודה של ירק. וכתב היראים (סי' מכג), שצריך לאוגדו שני קשרים זה על גבי זה, שכן בגמרא משמע שביום טוב אסור לאגדו כדרך שאוגד בחול, ואיסור הקשירה ביום טוב הוא רק באופן זה שקושר שני קשרים, שבכך הוא קשר של קיימא, וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרמו ס"ח). והראבי"ה (סי' תרסו ד"ה והלכתא לולב) כתב, שהמנהג לקשור פעם אחת, ואחר כך כורכים את החוט סביב, ומתוך כך הוא מהודק יפה כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים, והביאו הדרכי משה (סי' תרמו אות ח). וכתב בספר אגורה באהלך (עמ' יד הוצ' ממשנה נרורה שם סק"ח), שטעם ההלכה שצריך לקשור את הלולב הוא משום שעל ידי כך המינים מהודקים יפה ואינם זזים במשמוש היד, ולפי זה אם עושה כריכה או מעשה אורג המחזיק את המינים כראוי, הרי זה כשר לכתחילה כמו בקשירה.

כז. שיבשו רוב עליה. טור (סי' תרמז), הובא במשנה ברורה (שם סק"ז).

כח. ואף שדין זה הוזכר בגמרא (שם) לגבי לולב, כתב רש"י (ד"ה ערבה), שדין זה שייך גם בערבה. ובגמרא לעיל (כט:) מבואר, שפסול זה שייך רק ביום טוב ראשון, ונחלקו

שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול. לית ספריס דגרסי מדרבה כדאמרכן לקמן[מ] גבי עלתה חזזית ולפי לומה גירסת הקשה[נ] דכי מסיק אלא לי מיתמר הכי מיתמר הוה מצי למסוקי ליפכא אם מעטו כשר לא שנו אלא במקום אחד לחומו מיעוט ענדים הנשתריס הוו במקום אחד דכי המי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית אבל מי לא גרסינן מדרבה ניחא דמשמע ליה הסברא שהכל שוה לענין ענדים מע"פ שמלוקין לענין חזזית:

לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. זו גירסת הקונטרס ולית ספריס דגרסי וקסבר לולב אין צריך אגד ואע"ג דצריך אגד הזמנה בעלמא הוא ולא יתכן כלל דאי צריך אגד ס"ד מיפסיל משום מעשה ולא מן העשוי אי ילפינן לולב מסוכה כדאמרינן לעיל (דף יח:):

תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. לעניין מצות דוקא כדפירש לעיל[ס] ובעיא דנקטס נמי לא אפשיטא כדפיר' נמי לעיל: **מודה** ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. עיקר מילתייהו פ' ר' אליעזר דמילה (שבת קלג.) גבי שבר (פ) אע"ג שים שם שהרת יקון ואע"ג שמוף פרק שפק אכל (כריתות דף כ: ושם) גבי מומה גמליס בשבת והוציאו מהליהן אמר רמחן דמחייב שבר לה כרבי יהודה דשבר שחין מתכוין ומחן לפטור כר"ש ועל כרחיך פסיק ריסיה הוא מדמחייב לרבי יהודה דבמילתא דלאו פסיק ריסיה ליכא אלא שלקה: אם מיעטן כשר: דמעטינהו אימת אילימא מקמיה דלאגדיה פשיטא אלא לבתר דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי לעולם בתר דאגדיה וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא ולא יתכן כלל דאי צריך אגד הזמנה בעלמא לאו כלום הוא: ואין ממעטין ביו"ט: [ג]הא עבר ולקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי אלא לאו דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה לא לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תפשוט מינה אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. ת"ר אין ממעטין ביום טוב משום ר' אליעזר[פ] בר' שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט אמר רב אשי [ד]כגון שלקטן לאכילה ור' אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והא אבי ורבא דאמרי תרוייהו מודה [ה]ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ת"ר הותר אגדו ביו"ט אוגדו כאגודה של ירק ואמאי [ה]ליעבידה מיענב הא מני ר' יהודה היא דאמר [ו]עניבה קשירה מעלייתא היא אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא: **מתני'** [ז]וערבה גזולה [ח]ויבישה פסולה [ט]של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה [י]נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה כמושה ושנשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה: **גמ'** ת"ר [א]ערבי נחל הגרילין על הנחל דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום אבא

שנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול אלא אי אתמר הכי אתמר או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול אמר רב חסדא דבר זה [מ]רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו [א]ל"ש אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות מיני דהדם הוא וכשר אמר רב פפא [ב]אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם [ג]שחור אדום הוא אלא שלקה: אם מיעטן כשר: דמעטינהו אימת אילימא מקמיה דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי לעולם בתר דאגדיה וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא ולא יתכן כלל דאי צריך אגד הזמנה בעלמא לאו כלום הוא: ואין ממעטין ביו"ט: [ג]הא עבר ולקטן מאי כשר דאשחור אימת אילימא דאשחור מאתמול דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי אלא לאו דאשחור ביום טוב נראה ונדחה הוא שמעת מינה נראה ונדחה חוזר ונראה לא לעולם דאשחור מעיקרא דחוי מעיקרא דלא הוי דחוי תפשוט מינה אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. ת"ר אין ממעטין ביום טוב משום ר' אליעזר[פ] בר' שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט אמר רב אשי [ד]כגון שלקטן לאכילה ור' אליעזר בר' שמעון סבר לה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והא אבי ורבא דאמרי תרוייהו מודה [ה]ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענא אחריתי. ת"ר הותר אגדו ביו"ט אוגדו כאגודה של ירק ואמאי [ה]ליעבידה מיענב הא מני ר' יהודה היא דאמר [ו]עניבה קשירה מעלייתא היא אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא: **מתני'** [ז]וערבה גזולה [ח]ויבישה פסולה [ט]של אשרה ושל עיר הנדחת פסולה [י]נקטם ראשה נפרצו עליה והצפצפה פסולה כמושה ושנשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה: **גמ'** ת"ר [א]ערבי נחל הגרילין על הנחל דבר אחר ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום אבא

חשק שלמה על ר"ח

מ) גרסה דע"ל לא תפשוט ומבעיא לן.

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

עין משפט נר מצוה

לד א ב ג ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הל' ה סמג עשין מד טור ש"ע או"ח סי' תרמו סעי' ג: לה ה טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג: לו ו מיי' פ"ח מהל' לולב הל' ו סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג: לז ז מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ב: לח ח מיי' שם סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג: לט ט מיי' שם הלכה ו סמג שם טור ש"ע או"ח סי' תרמז סעי' ב:

רבינו חננאל

כשר ואי כרבנן מאי מצוה לעולם כרבנן ומצוה משום זה אלי ואנוהו: **פיסקא או שהיו ענביו.** פי' פירותיו מרובות מעליו פסול ואוקימנא בענביו שחורות או אדומות אבל אם היו ירוקות מינא דהדס אינון וכשר. **אם** מיעטן לאלו הענבים כשר דמעטינהו אימת אי מיקמי דלוגדיה פשיטא אלא בתר דאגדיה ש"מ דיחוי מעיקרא אינו דיחוי לעולם בתר דאגדיה ולולב אין צריך אגד ואגד מערב יו"ט הזמנה היא והזמנה לאו מילתא היא: **פיס' אין ממעטין [ביו"ט].** הא עבר ומיעטן כשר ואוקימנ' בדאשחור אלו הענבים מעיו"ט וש"מ דיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ולא מוקמינן לה בדאשחור ביו"ט ונראה ונדחה חוזר ונראה לא פ) מיבעיא לן: **ת"ר אין ממעטין ביו"ט** משום ר' אליעזר ב"ר שמעון אמרו ממעטין כגון שמלקטן לאכילה ומשום הכי לא אמרינן מתקן מנא הוא וסבר ליה כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר והוא דאית ליה הושענא אחריתי ואי לא אמרינן איערומי קא מערים: **תנא הותר אגודו ביו"ט אוגדו כמין אגודה של ירק.** פי' שוזר ב' קצות של הוצא ונועצן בהושענא עצמה כדי שלא יתפרדו וכן דרך אוגדי ירק ואמאי לא עניב ליה עניבה שהיא חצי קשר משום דהאי תנא סבר ליה כוותיה דר' יהודה בחדא דעניבה קשירה היא ובלולב צריך אגד פליג עליה: **מתני' ערבה גזולה ויבישה פסולה כו'.** ת"ר ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת"ל ערבי מכל מקום: אבא

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) לקמן לה:, נ) תוליו מז: נדה כ., ג) שבת עה. קנ. קיז: קיז. קכ: קלג. קמג: [גיטה לו.] כתובות ו. נכורות כה., ד) [שבת קיג: עירובין לז. קב:], ה) יומא סד., ו) ביצה כג:, ז) לעיל עמוד א', ח) לה:, ט) עיין תוס' ב"ב קעה. ד"ה אלא אי איתמר, י) ע"א ד"ה נקטם, כ) שבת דף עג: (עיי"ש), ל) [וע"ע תוס' שבת מג: ד"ה מיסס].

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה מודה וכו' גבי בשר ערלה אף על גב:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] צ"ל רבי אלעזר וכן לקמן (דק"ס): ב] מוכחם: ג] בדפו"ר שענביו: ד] נראה שצ"ל ירוקות: ה] בכ"ל, וברש"י שברי"ף דדמיא ללולב: ו] רש"י ברי"ף "פלישטרי"א", פירוש איבדה את לחותה: ז] כלומר ולא צפצפה הגדילה בין ההרים כדלקמן בסמוך (מראה אש):

משנת ראשונים

דאמר רבי חנינא האי דם שחור אדום הוא, אלא שלקה. אף על פי שהזית והעורב והזפת נראין שחורין הרבה, מ"מ יש צהיבות על פניהם עד שפעמים נראין מרחוק כדבר אדום, וכזה איננו שחור אמיתי כי השחור האמיתי הוא החשוך שאין לו קרינה ושום ציהוב, וכן הוא הדיו היבש והענבה השחורה וגם הקיר השחור וזהו מה שתידש לנו שמואל, והוא האמת, והא דאמרינן בגמרא מאי שנא שחור דנקט סד"א כיון דאמר מר האי שחור אדום הוא אלא שלקה אפי' דיהה נמי, וכיון דנקט אפי' דיהה משמע שהדיהה הוא שחור יותר, הא ליתא דאנן הכי קאמרינן דכיון דאין דם שחור שום אשה דם שחור מעצמו אלא מחמת לקות, הייתי סבור שאפי' אותו שאינו שחור הרבה גם הוא מחמת לקות ואדום הוא, קמ"ל [דכל] שאינו שחור גמור ודאי לא בא מחמת אדום ודם טהור הוא.

[הריטב"א, נדה כ.]

לעולם בתר דאגדיה, וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא, והזמנה בעלמא לאו כלום הוא. שכיון שהוכשר קודם יום טוב לא חשוב דיחוי כלל שאין האגד עושה דחוי אף על פי שמצוה לאגדו שאין האגד אלא הזמנה בעלמא ואינו דוחה, מיהו לדברי רבי יהודה צריך לחזור ולאגדו דלא ליהוי ליה תעשה ולא מן העשוי לכתחלה דצריך לאגדו בכשרות למאן דאמר צריך אגד כדאמרינן לעיל בהדיא.

[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

פסולה, משום שאינה הדרכט. ערבה מעץ שֶׁל **אֲשֵׁרָה** - אילן שעובדים אותו לעבודה זרה, וְכן ערבה שֶׁל **עִיר הַנִּדַּחַת** - שגדלה בעיר שיושביה הודחו לעבוד עבודה זרהל, **פְּסוּלָה**, מפני שערבה צריכה שיהיה בה שיעור של שלשה טפחים, ודין האשרה בשריפהלב, וכן דינו של כל הנמצא בעיר הנדחת בשריפהלג, וכיון שעומדת לשריפה כאילו כבר נשרפה, ואין לה שיעור כללית.

נִקְטַם רֹאשָׁהלה, וכן אם **נִפְרְצוּ** נשרולו רוב **עָלֶיהָ**, **וְהַצַּפְצָפָה** - מין ערבהלז הגדלה בהרים, **פְּסוּלָה**לח.

ערבה **כְּמוּשָׁה** - שנבלהלט, **וְכֵן** ערבה **שֶׁנִּשְׁרוּ מִקְצַת עָלֶיהָמ**, וְכן ערבה שגדלה בשדה **שֶׁל בַּעַל** - שדה שאין צריך להשקותו, ודי לו במי הגשמים, **כְּשֵׁרָה**.

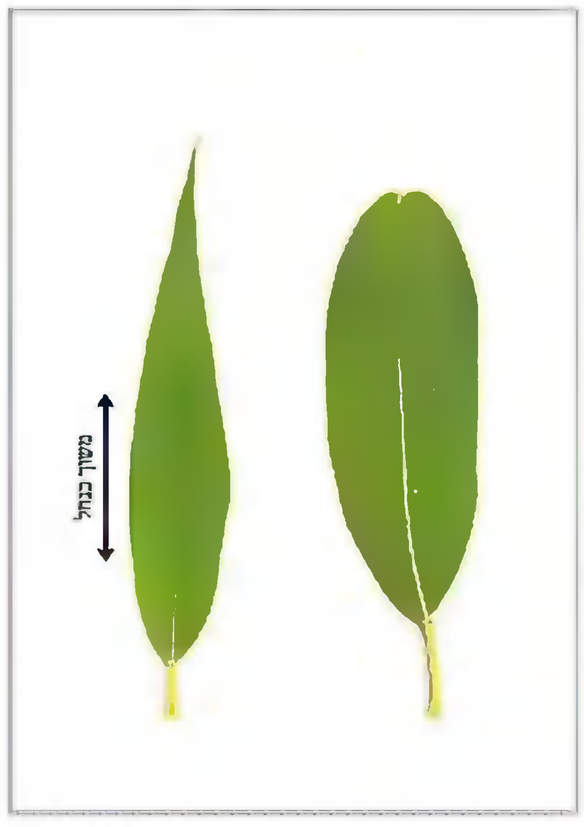
★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת לאיזו ערבה התכוונה התורה במה שכתבה 'ערבי נחל':

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא כג מ) **'עַרְבֵי נַחַל'**, ממה שהוזכר מקום גידולם של הערבות יש ללמוד שיש לקחת למצוה דווקא ערבות **הַגְּדִילִין עַל הַנַּחַלמא**.

דָּבָר אַחֵר - עוד דרשו חכמים, **'עַרְבֵי נַחַל', שֶׁעֲלֶה שֶׁלָּהּ מָשׁוֹךְ** [-צר וארוך] **כַּנַּחַל**, אבל ערבה שהעלה שלה עגול, כמו צפצפה, פסולה [תמונה ד ☜]מב.



תַּנְיָא אִידָךְ - בברייתא אחרת שנו חכמים, **'עַרְבֵי נַחַל', אֵין לִי** ללמוד מכאן **אֶלָּא עַרְבֵי נַחַל** שגדלות על הנחל, ערבות **שֶׁל בַּעַל וְשֶׁל הָרִים מִנַּיִן** שהן כשרות, **תַּלְמוּד לוֹמַר 'עַרְבֵי נַחַל'**, כלומר, נקטה התורה לשון רבים 'ערבי', כדי ללמד שמין הערבה כשר **מִכָּל מָקוֹם** [-בכל אופן], אף אם הוא גדל בשדה בעל או בהרים.

אמוראים בגמרא (לעיל ג.), האם לולב פסול גם בשאר ימי החג משום מצוה הבאה בעבירה. וכתב הר"ן (ד"ה ערבה), שאף בערבה שייכת מחלוקת זו. ובכפות תמרים (ד"ה ערבה) דייק ממה שכתב רש"י (ד"ה ערבה) 'ערבה גזולה ויבשה פסולה ללולב, דלכם אכולהו קאי', שדווקא בערבה שבארבעת המינים שייך פסול גזול, מה שאין כן בערבה שלקחו במקדש לזוקפה סביב למזבח, ובערבה שלוקחים בהושענא רבה. והטעם, כיון שבערבה אין לא טעם ולא ריח, ואין דרך אנשים להקפיד בה, לכן לא שייך בה דין גזל, אלא שלגבי ארבעת המינים כיון שיש עליהם גזירת הכתוב מיוחדת 'לכם משלכם', לכן פסולה בגזול.

כט. בגמרא (שם) אמרו, שלולב היבש פסול, משום שבאתרוג נאמר (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר', והוקש לולב לאתרוג, וכתב הר"ן (על הרי"ף ד"ה יבש), שטעם זה שייך גם בשאר המינים. אמנם רש"י (כט: ד"ה יבש) כתב לגבי לולב יבש, שפסולו הוא משום שנאמר (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו', ודרשו חכמים 'התנאה לפניו במצוות'. וראה בהערות לעיל (שם) בביאור דברי רש"י אלו.



תמונה א

ל. רש"י (לעיל כט: ד"ה שם). וראה בגמרא לעיל (לא:) באיזו אשרה מדובר.

לא. עיר שהודחו יושביה לעבוד עבודה זרה, דין המודחים בסייף ודין המדיחים בסקילה, ומקבצים את כל רכושם למקום אחד ושורפים אותם באש.

לב. כמו שנאמר (דברים יג ג) 'ואשריהם תשרפון באש'. רש"י (לא: ד"ה נמצרה).

לג. כמו שנאמר (דברים יג יז) 'ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת באש'.

לד. רש"י (ד"ה שם שלה מצירה).

לה. הרא"ש (סי' ג) כתב, שדווקא אם נקטם ראש עץ הערבה פסולה [תמונה א], אבל אם נקטמו העלים העליונים [תמונה ב], כשירה. וביאר, שדווקא בלולב שעליו עולים למעלה, הדין של נקטם ראשו פסול, הוא כשנקטמו ראשי רוב העלים, ואילו בהדס וערבה, שעליהם יוצאים לצדדים, פסול נקטם ראשו, הוא דווקא בראש הענף ולא בעלים. אולם המאירי (ד"ה אמר המאירי ערבה) כתב, שהוא הדין אם נקטמו העלה או העלים העליונים.



תמונה ב

לו. כך פירש רש"י (כט: שם ד"ה נפרצו) לגבי לולב והדס, ולגבי ערבה סתם דבריו. אמנם הרא"ש (סי' יג) כתב, שרש"י סובר ש'נפרצו' בכל שלושת המינים הכוונה לנשרו. והוסיף, שגם למפרשים ש'נפרצו' האמור בלולב הכוונה שנחלקו העלים לשתים, בהדס וערבה יש לפרש שנשרו. והתוספות (כט: ד"ה נפרצו) פירשו, ש'נפרצו' היינו שנחלק העלה לשנים. וכתבו הר"ן (כט: ד"ה נפרצו) והמאירי (ד"ה אמר המאירי ערבה), שאף בערבה יש לפרש, ש'נפרצו' היינו שנחלק כל עלה לשנים.

לז. רש"י (ד"ה נפצפה, יחזקאל יז ה ד"ה נפצפה). והרמב"ם (לולב פ"ו ה"ד) והמאירי (ד"ה אמר המאירי ערבה) נקטו שאינו מין ערבה, אלא מין אחר הדומה לערבה, וכן נקטו בפשיטות המגן אברהם (סי' תרמט ס"ק כח) והמשנה ברורה (סי' תרמז סק"ד).

לח. רש"י (לעיל כט: ד"ה נקטם וד"ה נפרצו) מפרש בדין לולב שנקטם ראשו ושנפרצו עליו, שפסול מפני שאינו הדר. וכתב הריטב"א (כט: ד"ה נפרצו), שארבעת המינים שוים בדין פסולם, ורק במקום שיש הפרש בדין נכתב במפורש במשנה. ולגבי נפרצו עליו כתב שפסול משום שאין שמו עליו עוד, שאינו נקרא עוד ערבה. והטעם שצפצפה פסולה יתבאר בגמרא.



לט. רש"י (לעיל לא. ד"ה כמושים) כתב שכמושים פירושו פלצידי"ש, ותרגם המתרגם, נבל [תמונה ג ☜]. ואף על פי שבגמרא לעיל (שם) מבואר שכל המינים שכמשו כשרים ורק ביבש פסול, מכל מקום הזכירה המשנה שכמוש כשר דווקא בערבה מפני שבה מצוי שתכמוש יותר משאר המינים. ריטב"א (לעיל כט: ד"ה נפרצו) והר"ן (שם ד"ה ופסול זה). והמאירי (ד"ה אמר המאירי ערבה) כתב, שבשעה שהערבה נעשית כמושה, היא קרובה להתייבש, ומכל מקום כשירה. עוד כתב הר"ן (ד"ה כמושה), שהחידוש בערבה הוא מפני שנאמר בה 'ערבי נחל', והיה מקום לומר שכמושה אינה דומה לערבה הגדלה בנחל, ולכן הוצרכה המשנה ללמד שאף ערבה שכמשה כשירה.

מ. הרא"ש (סי' יג) מבאר בדעת הראשונים שסוברים ש'נפרצו' היינו נשרו, שלשון 'נשרו' שייכת ביחס למיעוט, והיינו שרוב העלים נותרו על מקומם ומיעוטם נשרו, ולשון 'נפרצו' שייכת בנשרו רובם. אמנם הטור (סי' תרמז) הביא בשם בעל העיטור, שאפילו אם לא נשתייר אלא עלה אחד בבד אחד כשר, וכן כתב הריא"ז (הובא בשלטי הגיבורים על הרי"ף סוף ד). וראה בערוך לנר (ד"ה נפרצו) בביאור שיטתו.

מא. אמנם גם אם גדלה במקום אחר, שלא על הנחל, כשירה, כמבואר במשנה 'של בעל כשירה', ובגמרא להלן דרשו כן ממה שנאמר 'ערבי' לשון רבים. רש"י (ד"ה ערבי). וכתב הכפות תמרים (ד"ה ערבי), שלדברי רש"י יש לפרש החילוק בין שתי הלשונות בברייתא, שהלשון הראשונה סוברת, שמהפסוק 'ערבי נחל' לומדים שעיקר המצוה בערבות הגדלות על הנחל, וערבה של בעל כשירה בדיעבד מהריבוי 'ערבי' בלשון רבים, והלשון השניה בברייתא סוברת, שערבה של בעל כשירה לכתחילה, ומהפסוק 'ערבי נחל' יש למעט צפצפה. והוסיף, שנחלקה ברייתא זו עם הברייתא להלן (לד.) שנקטה שפסול צפצפה הוא מדברי קבלה.

כתב הרא"ש (סי' יג), שלפי דברי רש"י נמצא, שמעיקר הדין יש ליטול דווקא ערבה הגדלה על הנחל שבה מתקיים הדין 'ערבי נחל' אלא שאם נטל ערבה הגדלה בשדה או בהרים כשירה בדיעבד, שאף היא נתרבתה מלשון 'ערבי'. וכתב, שלא ראיתי לרבותי שהיו מצווים להביא ערבה הגדילה על הנחל. ולכן פירש הרא"ש דברי הברייתא 'ערבי נחל, הגדלין על הנחל', שרוב גידולי ערבה זו גדלים על נחל ומיעוטם על ההרים ואין הפרש ביניהם, ודווקא ערבה זו, כשירה, למעט צפצפה שגדלה רק בהרים, שפסולה.

מב. רש"י (ד"ה מסוך). ומדברי הרא"ש (סי' יג) מבואר, שגם הדרשה הראשונה ממעטת צפצפה, וההבדל בין שתי הדרשות הוא, איך ממעטים את הצפצפה, האם המיעוט מפני שהיא גדלה על ההרים, או מפני שהעלה שלה אינו משוך כנחל.

אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר, נאמר 'עֲרָבֵי' בלשון רבים[א], כדי ללמד שצריך ליטול **שְׁתַּיִם** - שתי ערבות, בכדי לקיים בהם שתי מצוות, ערבה **אַחַת** אוגדה **לַלּוּלָב** כדי ליטלם יחד [עם האתרוג], **וְאַחַת** נוטלה **לַמִּקְדָּשׁ** להקיף עמה את המזבח[ב].

הגמרא מבררת דעת חכמים:

שואלת הגמרא, ולדעת **רַבָּנָן** - שדורשים מ'ערבי' לרבות של בעל ושל הרים, **לַמִּקְדָּשׁ מְנָא לְהוּ** - מנין להם שצריך להקיף את המזבח עם ערבה[ג].

משיבה הגמרא, **הִלְכְתָא גְּמִירִי לְהוּ** - הלכה זו למדו ממשה בסיני[ד].

הגמרא מביאה מקור לכך שמצות ערבה במקדש נאמרה למשה מסיני:

דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, דין **עֲשֹׂר נְטִיעוֹת** - עצים צעירים[ה] המפוזרים בשוה בתוך חמשים על חמשים אמה[ו], מותר לחרוש סביבם עד ראש השנה של השנה השביעית כדי שלא יתייבשו[ז], אף ששאר חרישה כבר אסורה משום שמצוה להוסיף מחול על הקודש[ח], ומצות **עֲרָבָה** - להקיף את המזבח בערבה[ט], ומצות **נִיסּוּךְ הַמַּיִם** בחג הסוכות על גבי המזבח[י], שלושה אלו אינם כתובים בתורה אלא הם **הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**[יא].

★

שנינו במשנה 'והצפצפה פסולה'. הגמרא מפרשת מקור הפסול:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, הכתוב (ויקרא כג מ) **'עַרְבֵי נַחַל'**, משמעו ערבות **הַגְּדִילוֹת עַל הַנַּחַל**, **פְּרָט לַצַּפְצָפָה הַגְּדִילָה בֵּין הֶהָרִים**, שאינה כשרה למצות ערבה.

ומפרשת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, **מַאי קְרָאָה** - מאיזה פסוק יש ללמוד שצפצפה גרועה מערבה ואינה מין ערבה שאפשר להכשיר ממה שנאמר 'עַרְבֵי' בלשון רבים[יב], יש ללמוד זאת ממה שנאמר בתוכחה על שנעשו גרועים (יחזקאל יז ה) **'קָח עַל מַיִם רַבִּים, צַפְצָפָה שָׂמוֹ'** - העץ שהיה מושרש וגדל על מים רבים[יג] [שהוא ערבה] נעשה צפצפה, ומשמע מזה שצפצפה גרועה מערבה ואינה מין ערבה[יד].

א. **רש"י** (ד"ה אבא) כתב, שלדברי אבא שאול אין למדים מ'ערבי' להכשיר של בעל [ושל הרים]. ובתוספות (ד"ה ורבנן) כתבו שמדברי התורת כהנים משמע שאין לדרוש שתי דרשות מ'ערבי', ונמצא שלפי אבא שאול וכן לפי דברי התנאים שדרשו מ'ערבי' דרשות אחרות צריך להזהר שלא ליטול אלא ערבות הגדלות על הנחל ולא הגדלות בשאר מקומות. אולם הרא"ש (סי' יג) כתב שלא ראה שמקפידים על דבר זה, שכן גם אם 'ערבי' בא ללמד דבר אחר, עדיין יש מקור להכשיר ערבה של בעל ושל הרים ממה שנאמר 'ערבי נחל' שערבה היינו מין שרובו גדל על הנחל, וגם אם גדל ממין זה על ההרים כשר.

ב. **רש"י** (ד"ה אבא). וביאר בכפות תמרים (ד"ה אבא), שלדעת הסוברים בגמרא להלן (מג:) שהיו הולכים סביב המזבח כשבידיהם ערבה, כוונת רש"י כאן שהקיפו את המזבח בהליכה עם ערבה, אבל לדעת הסוברים שם שהיו הולכים סביב המזבח כשבידיהם לולב [וכתב הר"ן (על הרי"ף, סוכה ד"ה ובגמרא גמי) בשם רש"י בתשובה, שכך ההלכה], כוונת רש"י כאן שהיו זוקפים ערבה סביב למזבח [ראה בגמרא (סוכה מה.)]. אולם הערוך לנר (נרש"י ד"ה אבא) כתב, שכוונת רש"י שהקיפו את המזבח בהליכה עם ערבה גם לסוברים שהקיפו בלולב, כיון שגם לדעתם הכהנים היו נוטלים ערבות [ומנענעים אותן] והולכים עמהן סביב המזבח [ואחר כך זוקפים אותן סביב המזבח], וכמבואר ברש"י להלן (מג: ד"ה והניפוס).

ג. **מקושיית** הגמרא כאן מבואר שאי אפשר ללמוד שתי דרשות מ'ערבי', וכתבו התוספות (ד"ה ורבנן), שלפי זה נמצא שאבא שאול שדורש 'ערבי' אחת ללולב ואחת למקדש אינו סובר כרבי ישמעאל (להלן ע"ב) שדורש מ'ערבי' שצריך ליטול שתי ערבות בלולב, אלא כרבי עקיבא שאמר (סוכה) שנוטל ערבה אחת בלולב. וכתב הרא"ש (סי' יג), שהוא הדין לרבנן שדורשים מ'ערבי' לרבות של בעל ושל הרים, אין מקור להצריך שתי ערבות בלולב. אמנם לדעת הברייתא שבתחילת הסוגיא, של בעל ושל הרים כשרות ללא ריבוי מ'ערבי' לשון רבים, אלא משום ש'ערבי נחל' משמעו מין שרובו גדל על הנחל, דהיינו ערבה, ואף ערבה הגדלה בבעל ובהרים בכלל זה, ומ'ערבי' לשון רבים למדים שצריך שתי ערבות בלולב [וזה שלא כדעת רש"י (לעיל לג: ד"ה ערבי נחל), שגם לברייתא שבתחילת הסוגיא לומדים ששל בעל ושל הרים כשרות, מ'ערבי' לשון רבים]. וכן דעת הרמב"ם (לולב פ"ז) שפסק (סוכה ה"ג) 'ערבי נחל האמורות בתורה כו' מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל כו' וזה הוא הנקרא ערבה, ורוב מין זה גדל על הנחלים לכך נאמר ערבי נחל, ואפילו היה גדל במדבר או בהרים כשר', ופסק (סוכה ה"ז) גם שצריך ליטול שני בדי ערבה בלולב.

ד. **התוספות** (ד"ה אבא ומשה) תמהו, מדוע לדברי אבא שאול שלומד נטילת ערבה ממה שנאמר 'ערבי', מצוה זו נוהגת דווקא במקדש, והרי בפסוק לא נאמר 'מקדש'. וכתב הכפות תמרים (סוכות), שגם אבא שאול סובר שנאמרה הלכה למשה בסיני שנטילת ערבה נוהגת במקדש [ולא בגבולין], אלא שלדעתו יש למצוה זו מקור במקרא 'ערבי לשון רבים, וכיון שכן אינה נחשבת 'הלכה למשה מסיני', מה שאין כן לרבנן שאין רמז במקרא למצות נטילת ערבה במקדש, היא נחשבת 'הלכה למשה מסיני'.

ה. **במסכת** שביעית (פ"ט מ"ח) נחלקו תנאים עד אימתי הן נקראות 'נטיעות', לרבי יהושע עד שבע שנים, לרבי אלעזר בן עזריה עד חמש שנים, ולרבי עקיבא עד סוף שנתן הראשונה.

ו. **כלומר**, שהם מפוזרים לאורך ורוחב הבית סאה בשוה, ונמצא שהמרחק בין נטיעה לנטיעה שוה בכולן.

ז. **דין** זה הוא משנה במסכת שביעית (פ"ט מ"ו). וכך הוא הדין, אם יש עשר נטיעות מפוזרות בשוה בתוך בית סאה [שהוא חמשים על חמשים אמה], מותר לחרוש את כל הבית סאה בשבילן לפני שביעית עד ראש השנה, כדי שלא יתייבשו, כיון שכל נטיעה יונקת סביבותיה, ובאופן זה נמצא שבכל הבית סאה קיימת יניקה של אחת מהנטיעות. ואם בתוך הבית סאה יש פחות מעשר נטיעות, או שיש עשר נטיעות אך אינן מפוזרות בשוה, מותר לחרוש סביב כל נטיעה כשיעור יניקתה [שהוא מחצית המרחק בין נטיעה לנטיעה כאשר הן עשר המפוזרות בשוה בבית סאה]. רש"י (ד"ה עשר) כתב, שכוונת רש"י שהקיפו את המזבח בהליכה עם ערבה גם לסוברים שהקיפו בלולב, כיון שגם לדעתם הכהנים היו נוטלים ערבות [ומנענעים אותן] והולכים עמהן סביב המזבח [ואחר כך זוקפים אותן סביב המזבח], וכמבואר ברש"י להלן (מג: ד"ה והניפוס).

ח. **שנאמר** (שמות לד כא) 'בחריש ובקציר תשבות', ללמד שחריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית [שלשים יום לפני ראש השנה] אסור, וכמו שפירש רבי עקיבא (סנהדרין פ"ג מ"ה, ר"ה ט. מו"ק ג:). ולדעת רבי ישמעאל אמרו בגמרא (סה ד.), שמההלכה שמותר לחרוש סביב נטיעות עד ראש השנה, יש ללמוד ששאר חרישה אסורה [שלשים יום לפני ראש השנה]. וחכמים עשו סייג לתורה, ואסרו בשדה תבואה כבר מפסח ואילך, ובשדה אילנות זקנים משבועות ואילך. ו'שדה אילן' הוא כשיש בו שלשה אילנות בבית סאה, שכיון שהם זקנים הם יונקים הרבה ויניקתם נמשכת בכל הבית סאה, ולכן השדה ההוא אינו נחשב שדה תבואה אלא שדה אילן, ומותר לחרוש בשבילם את כל הבית סאה עד שבועות. אבל אם אין בבית סאה שלשה אילנות, הוא נחשב שדה תבואה ומפסח אסור לחרוש את כולו, אך מותר לחרוש רק סביב כל אילן עד עצרת [והשיעור שמותר סביבו הוא עד מרחק שהוא מחצית המרחק בין אילן לאילן כאשר הן שלשה המפוזרים בשוה בבית סאה]. רש"י (ד"ה עשר). וראה בכפות תמרים (ד"ה כתב - הרמתון והניני), מה שהעיר על דברי רש"י.

ט. **ואין** המדובר כאן בערבה שבלולב, שמצותה נדרשת מהמקרא. רש"י (ד"ה ערבה).

י. **קרבנות** כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין, אבל בשבעת ימי חג הסוכות, עם ניסוך היין של קרבן התמיד של שחר היו מנסכים מים, כמבואר לקמן (מח ע"ב ועי"ג). רש"י (ד"ה וניסוך).

יא. **על** שלושה אלו שאלו בבית המדרש מה מקורם בתורה, והשיבו שהם הלכה למשה מסיני, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם. וכן מה שנאמר לעיל (ה:) 'שיעורים חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני', שמען השומע וסידרן כסדר ששמען. וכן בכל מקום. רש"י (ד"ה עשר). וראה בכפות תמרים (נרש"י שם) שהעיר, שיש טעם וכוונה מיוחדת לגורסם יחד.

ההלכה למשה מסיני שמצוה לנסך מים בסוכות על המזבח, נצרכת רק כדי ללמד שהניסוך נוהג בכל יום משבעת ימי החג, אבל שהוא נוהג במקצת הימים כבר נדרש (תענית ג:) ממה שנאמר בקרבנות כל ימי החג (במדבר כט טז-לד) 'ונסכה', חוץ מבשני שנאמר (שם כט יט) 'ונסכיהם', ובשישי שנאמר (שם כט לג) 'ונסכיה', וכן נאמר בקרבנות ימי החג (שם כט יח-ג) 'כמשפט', מלבד ביום השביעי שנאמר (שם כט לג) 'כמשפטם', ונמצא שיש כאן יתור של האותיות מ"ם יו"ד מ"ם, שביחד הן 'מים', ללמד על ניסוך המים בחג. מאירי (שם ד"ה נסון).

יב. **רש"י** (ד"ה מאי). ובכפות תמרים (ד"ה מאי זירא) הקשה, כיצד היה צד לרבות צפצפה ממה שנאמר 'ערבי' לשון רבים, והרי נאמר גם 'נחל', ומשמע דווקא דבר הגדל בנחל ולא צפצפה הגדלה בהרים. וביאר, שהיה מקום לומר שאמנם לכתחילה מצוה בערבה הגדלה בנחל משום שנאמר 'נחל', אך בדיעבד כשרה גם צפצפה הגדלה בהרים משום שנאמר 'ערבי' בלשון רבים. ועוד כתב לפרש את שאלת רבי זירא באופן אחר מרש"י, ששאלתו היא מנין לפרש ש'ערבי נחל' הם הרגילים ליגדל על הנחל ולמעט צפצפה, הלא אפשר לפרש ש'ערבי נחל' הם הגדלים ממש על הנחל, בין ערבה ובין צפצפה, ואילו הגדלים על ההרים פסולים בין ערבה ובין צפצפה. וראה עוד בהערה להלן פירוש הרש"ש.

יג. **לרש"י** (ד"ה קח, וביתוספות שם) תיבת 'קַח' פירושה נשרש ואחוז [וראה בפירוש המלבי"ם (שם - ביאור המילות פירוש המשנה) לתיבת 'קח', שזרע הארץ לקח את יניקתו ולחותו ממים רבים]. אמנם הרד"ק (שם) פירש ש'קַח' הוא פועל עבר, כמו 'לָקַח', והכוונה כאן שנתן אותו על מים רבים. וכן פירש המצודת דוד (שם), שלקח אותו וזרעו סמוך למים רבים. והמלבי"ם (שם - פירוש שני) ביאר, שלקח את הזרע ממקום מים רבים למקום אחר, ובתיבת 'על' חסרה מ"ם השימוש, כמצוי במקומות רבים.

יד. **רש"י** (ד"ה קח). והוסיף, שכוונת רבי זירא בפירוש הפסוק, כפי שפירש רבי אבהו המובא בגמרא להלן בסמוך [שהפסוק מוכיח את ישראל שעשו עצמם גרועים]. אמנם רש"י ביחזקאל (שם) פירש, שהפסוק עוסק בצדקיהו המלך שמלכותו גדלה על כל סביביו כזרע מושרש על מים רבים וכעץ צפצפה שענפיו מרובים. ולפי פירוש זה אין ראיה מהפסוק שהצפצפה מין גרוע מערבה, וראה במהר"ם (ד"ה ג"ל) שפירוש זה נוטה

אבא שאול אומר. ערבי דאמר קרא לך להכשיר של בעל בת, אלא ללמדך שצריך שתי מצות של ערבה אחת לתגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח, כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה. דדרשי ערבי להכשיר של בעל ושל הריס, למקדש מנא להו: **עשר נטיעות ערבה ונסוך המים** הלכה למשה מסיני. אלו שלשה נשאלו בבית המדרש מניין להם מן התורה והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם, וכן שיעורין וחלישין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר ששמען, וכן בכל מקום. עשר נטיעות משנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו), עשר נטיעות המפורות בתוך בית סאה שאין זו לחברתה ותפסו בית סאה שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורות לתורך ורוחב בשוה, תורשין כל בית סאה בשבילן ערב שביעית עד ר"ה, אע"פ שאלוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש כדלעיל לן[ט] מדחזינן ובקיאי תשבות חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, ושמור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (דף ג:) מקראי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תמחיסה עד ר"ה כדי שלא יבצו, ושם עשר הן ומפורות כהלכתן בתוך בית סאה נאמר למשה סיונקות בבית סאה כולה ומותר לחרוש את כולן[י] בשבילן, אבל שם חינם שלש מחרוש את כולן בשבילן, אבל שם חינם שלש מחרוש את כולן בשבילן עד עשרת ושאר מקום מפסח ואילך: **ערבה.** למקדש, דאילו ערבה ללולב מקרא נפקא: **וניסוך המים.** לתמידין של שחר[יא] שבעת ימי החג כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.), והתם מפרש טעמא דאין מים בין יין, וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין חוץ מן החג בתמיד של שחר שצריך שני ניסוכין: **מאי קראה.** לשפיכות לגריעותא, ואלא מינה לערבה היא דנרמיה מערבי מכל מקום: **קח על מים רבים צפצפה שמו.** כדמפרש ליה ר' אבהו אותו שנשרש ואחוז על מים רבים עשה לפצפה, אלמא גריעותא היא, דשמוכחה נאמר ביחזקאל: **א"ר אבהו גרסינן.** ולא גרסינן אלא, ולאו לפרושי טעמא דמתני' אלא מלתא בלחוד נפשה היא הוחיל ואירי בקרא פרשיה: **ואיבא דמתני להאי קרא אמתני'.** דתנא דמתני' גופיה לייתיה במתני' ואלו ר' זירא, והך מתקפתא לחדיי מתני לה בר' זירא, ותירוצא דלא"כ מאי שמו מתנו לה אלא גברא: **קנה שלה.** עץ שלה: **ופיה חלק.** חודן של עלין חלק, ושיעור עשוי פגימות פגימות: **והתניא דומה למגל בשר.** מגל קציר פגימותיה כולן נוטות לצד אחד עקומות כלפי בית יד שלה. מפר. היא מגירה שקורין שיג"ה[יג] ופגימותיה הולכות ונוכחו[יד] ולהכי שני עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן כפגימות סכין: **ר"ג משכחת לה בחילפא גילא ולא גרסי' ומשכחת לה.** חילפא גילא מין ערבה כשרה היא ופיה דומה למגל, אבל שאר ערבה פיה חלק: **חילפא ערבתא.** לאו הייני חילפא גילא אלא לפצפה, ועכשיו נשתנית משמה וקורין לה ערבה: **שיפורא.** כפוף: **חצוצרתא.** פשוטה, ושינה של חיל: **פתורתא פתורא.** אחת גדולה ואחת קטנה, ושם היו רגילין לקרות לגדולה[טו] חלף קטנה ושל קטנה לגדולה: **אף אני אומר.** אף אני ידי עוד אחד שנתחלף שמה: **הובלילא.** נפיי"ל[טז]: **בית הכוסות.** סוף הכרם שקורין פנג"ה[יז] והוא עשוי ככובע וככום, ודופנו סביב (שפה) לו עבה כשאר לפנות, ותניא (חולין דף נ:) מאחו שנמלאת בעודי בית הכוסות מלא אחד תאוכה בעודו ולא ניקב נקב מפולש כשר, שהעודי קולפו ומגין, משני לדדין דלמא מפולש טריפה, ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק, והוא היה רגיל לקרות הובלילא: **לגיטי**

ואחת ורבנן למקדש. תימה דכיון דלית ליה הלכתא חימא אף בגבולין דמידי מקדש כתיב בקרא:

למקדש מנא להו. הכי נמי מני למיבעי לאחוי שאול של בעל ושל הריס מנא ליה ושמא לית ליה ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן[ב] ערבי נחל שאחים אלא סבר ליה כרבי עקיבא דאמר הדם אחד וערבה אחת ואין הלכה כר"ע כדמוכח לקמן ולפי זה צריך ליזהר שלא ליטול ערבה ללולב אע"כ גדילה על הנחל דאחי דרשות לא דרשינן מערבי כדדרשינן לקמן וכדדרשינן הכא וכל הני תנאי דהכא ולקמן מתניא גבי הדדי בתורת כהניס[ג] משמע דאר דריס ליה הכי:

ומר דריס ליה הכי:

קנה שלה בו'. כיון דפירש שימני ערבה הוי סגי אלא להכשיר אף שאין בו ג' שימנים אלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני שימני לפצפה למימר דוקא הני:

בית הכוסות. סוף הכרם שקורין פנגה והוא עשוי ככובע וככום ותניא מאחו שנמלאת בעודי בית הכוסות מלא אחד[ד] ולא ניקב נקב מפולש כשר שהעור קולפו ומגין ומשני לדדין שהנקב מפולש טריפה ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק, והוא היה רגיל לקרות הובלילא בגמרא ערבי שתים אחת ללולב. עי' לקמן דף מג ע"ב תוס' ד"ה והכיאו ולף מה ע"ב תוס' ד"ה ג' לולב:

תורה אור השלם

א) וַיִּקַּח מִזֶּרַע הָאָרֶץ וַיִּתְּנֵהוּ בְּשָׂדֶה זָרַע קָח עַל מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׁמוֹ: [יהושע יז, ה]

הגהות וציונים

ט] כוללה כצ"ל (רש"ש): י] מהר"ם מ"ז (גליון): יא] כעין סכין מלא פגימות: יב] בר"ן הולכות נכחן, וכ"ה בטור וב"י (סימן תרמ"ז): יג] גדולה כצ"ל (רש"ש): יד] "מאה קליפות", המדור השלישי של קיבת מעלי הגרה שיש בו הרבה קליפות הטוחנות את המאכל: טו] כרס, המדור הראשון והנפוח, בו נאגר המאכל בתחילת עיכולו: טז] בס"י תחוב בעודיו ולא כן (גליון): יז] צריך להוסיף אלא דבהמפס נמי (מחנה אפרים), ובתוס' חולין ג ע"ב ד"ה מחט נוסף וגראה לו דהמפס נמי:

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) [לקמן מד. מוספתא פ"ג], ג) לקמן מד. תענית ג. מו"ק ג: ע"ש זבחים קי:, ג) [מוספתא פ"ג], ד) [לעיל לג.], ה) שבת דף לו. ע"ש, ו) כתובות עו: חולין מח: ג:, ז) [שם ע"ש], ח) ר"ה ט., ט) יומא כו:, י) עמוד ב', כ) אמור פרשה יב ועיין ילקו"ש רמז תרנא, ל) מב., מ) שם נד., נ) שם נ:, ס) שם מח:, ע) שם נ ע"א.

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה ה סמג לאוין רכז:

מא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ סמג שם וב"י טור או"ח סימן תרמד:

מב ג מיי' פ"י מהלכות תמידין ומוספין הל' ו סמג עשין רה:

מג ד ה מיי' פ"ז הלכות לולב הל' ג ד סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ו:

רבינו חננאל

אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ולרבנן הלכתא גמירי לה עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלמ"מ תניא אידך ערבי [נחל] פרט לצפצפה שגדילה בין ההרים: **ת"ר איזהו ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק זו היא ערבה איזוהי צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל זו היא צפצפה ואם היא מין ערבה שקוראין אותה חילפא גילא דומה למגל כשר פסול. **ואסיקנא חילפי [גילא].** היא ערבה שתיהן מין ערבות הן מיהו חילפא היא הדס רע כדגרסינן בנגמר הדין [דף מ"ד ע"א] אסא קאי בחילפא אסא שמיה ואסא קרו לה מכלל שהחילפא הדס רע הוא.

ע) וכן שופר (וחצוצרות) [הוא חצוצרות] ופתורא היא פתורתא. **אמר אביי** אף אני אומר בי הובלילא היא בי כסי ובי כסי היא בי הובלילא למאי נפקא מינה למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות הוא]

חשק שלמה על ר"ח

ט) נראה למחק בדברי רבינו ור"ל ג"כ מחקתי הני תלתא מילי משמע שמייהו מלפתא היא ערבתא וכן שופר תצוצרות וכו'.

ליקוטי רש"י

עשר נטיעות. המפורות בתוך בית סאה מורשין כל בית סאה ערב שביעית עד ר"ה מע"ג דאמר שדות אין מורשין לפני שביעית ל' יום זה מורשין להוחיל אם אין מורשין שבינן מפסידין [תענית ג.]. **המפורות** בתוך בית סאה שהוא ג' על ג' מורשין כל השדה כלה בשביעית ערב שביעית עד ר"ה ומחרי הני הוחיל ולדות הן ליכא פסידא ימירא לכך מורשין עד ר"ה אבל זקינה אין מורשין עד ר"ה שלמא להלכה למשה מסיני הן. **וערבה.** להקיף המזבח [מו"ק ג:]. **וניסוך המים.** כל שבעה [תענית שם]. **לשופר של ראש השנה.** אין מוקעין אלא באותו שעשה למרן קורין מצוצרות והוא שופר אף על פי שאינו של מרן לעשות בו תקיעה [ר"ה כו.]. **ואבא שאול אומר.** ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ואחת לתגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח, כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה ורבנן. דדרשי ערבי להכשיר של בעל ושל הריס, למקדש מנא להו: **עשר נטיעות ערבה ונסוך המים** הלכה למשה מסיני. אלו שלשה נשאלו בבית המדרש מניין להם מן התורה והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם, וכן שיעורין וחלישין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר ששמען, וכן בכל מקום. עשר נטיעות משנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו), עשר נטיעות המפורות בתוך בית סאה שאין זו לחברתה ותפסו בית סאה שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורות לתורך ורוחב בשוה, תורשין כל בית סאה בשבילן ערב שביעית עד ר"ה, אע"פ שאלוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש כדלעיל לן[ט] מדחזינן ובקיאי בשדות חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, ושמור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (דף ג:) מקראי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תמחיסה עד ר"ה כדי שלא יבצו, ושם עשר הן ומפורות כהלכתן בתוך בית סאה נאמר למשה סיונקות בבית סאה כולה ומותר לחרוש את כולן[י] בשבילן, אבל שם חינם שלש מחרוש את כולן בשבילן עד עשרת ושאר מקום מפסח ואילך: **ערבה.** למקדש, דאילו ערבה ללולב מקרא נפקא: **וניסוך המים.** לתמידין של שחר[יא] שבעת ימי החג כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.), והתם מפרש טעמא דאין מים בין יין, וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין חוץ מן החג בתמיד של שחר שצריך שני ניסוכין: **מאי קראה.** לשפיכות לגריעותא, ואלא מינה לערבה היא דנרמיה מערבי מכל מקום: **קח על מים רבים צפצפה שמו.** כדמפרש ליה ר' אבהו אותו שנשרש ואחוז על מים רבים עשה לפצפה, אלמא גריעותא היא, דשמוכחה נאמר ביחזקאל: **א"ר אבהו גרסינן.** ולא גרסינן אלא, ולאו לפרושי טעמא דמתני' אלא מלתא בלחוד נפשה היא הוחיל ואירי בקרא פרשיה: **ואיבא דמתני להאי קרא אמתני'.** דתנא דמתני' גופיה לייתיה במתני' ואלו ר' זירא, והך מתקפתא לחדיי מתני לה בר' זירא, ותירוצא דלא"כ מאי שמו מתנו לה אלא גברא: **קנה שלה.** עץ שלה: **ופיה חלק.** חודן של עלין חלק, ושיעור עשוי פגימות פגימות: **והתניא דומה למגל בשר.** מגל קציר פגימותיה כולן נוטות לצד אחד עקומות כלפי בית יד שלה. מפר. היא מגירה שקורין שיג"ה[יג] ופגימותיה הולכות ונוכחו[יד] ולהכי שני עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן כפגימות סכין: **ר"ג משכחת לה בחילפא גילא ולא גרסי' ומשכחת לה.** חילפא גילא מין ערבה כשרה היא ופיה דומה למגל, אבל שאר ערבה פיה חלק: **חילפא ערבתא.** לאו הייני חילפא גילא אלא לפצפה, ועכשיו נשתנית משמה וקורין לה ערבה: **שיפורא.** כפוף: **חצוצרתא.** פשוטה, ושינה של חיל: **פתורתא פתורא.** אחת גדולה ואחת קטנה, ושם היו רגילין לקרות לגדולה[טו] חלף קטנה ושל קטנה לגדולה: **אף אני אומר.** אף אני ידי עוד אחד שנתחלף שמה: **הובלילא.** נפיי"ל[טז]: **בית הכוסות.** סוף הכרם שקורין פנג"ה[יז] והוא עשוי ככובע וככום, ודופנו סביב (שפה) לו עבה כשאר לפנות, ותניא (חולין דף נ:) מאחו שנמלאת בעודי בית הכוסות מלא אחד תאוכה בעודו ולא ניקב נקב מפולש כשר, שהעודי קולפו ומגין, משני לדדין דלמא מפולש טריפה, ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק, והוא היה רגיל לקרות הובלילא: **לגיטי**

כפלים כפולים ודבוקים ובלע"ז דובולי"ן ונמלאת מאחו בעודו עודיו ומתוך עודיו ממשך לה שלא נקנתה כולו [כתובות עו:]. סוף הכרם שקורין פנג"ה ויש בו עודי שקורין דובלון ומוכו עשוי כמין כום עודי בית הכוסות ודופן כפולה ודבוקין הכפלים זה בזה בשומן [שבת שם].

מקשה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבי זירא, **וְדִילְמָא פָּרוּשֵׁי קָא מְפָרֵשׁ** - שמא סוף הפסוק מפרש את תחילתו, וכך הוא אומר, 'קָח עַל **מַיִם רַבִּים**' - העץ שמושרש וגדל על מים רבים, **וּמַאי נִיהוּ** - ואיזהו, זהו הנקרא '**צַפְצָפָה**', ואם כן לעולם צפצפה היא מין ערבה. מתרץ רבי זירא[ט], **אִם כֵּן, מַאי 'שָׁמוֹ'** - מדוע נוספה תיבת 'שמו', היה לפסוק לומר רק 'קח על מים רבים, צפצפה', אלא משמע שכוונת הפסוק לומר שהעץ הגדל על מים רבים נעשה לעץ אחר גרוע, שהוא צפצפה[י].

הגמרא מביאה שכך פירש רבי אבהו פסוק זה[יא]:

אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, מה שכתוב (יחזקאל לא) 'קח על מים רבים, צפצפה שמו', פירושו כך, **אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אֲנִי אָמַרְתִּי שֶׁיִּהוּ יִשְׂרָאֵל לְפָנַי כְּקָח עַל מַיִם רַבִּים** - כעץ שמושרש וגדל על מים רבים, **וּמַאי נִיהוּ** - ואיזה הוא, הוא **עֲרָבָה**, כלומר שיצמחו יפה ויגדלו היטב, **וְהֵן שָׁמוּ עַצְמָן** פחותים **כַּצְּפְצָפָה שֶׁבָּהָרִים** שהיא גרועה[יב].

הגמרא מביאה את הראיה מהפסוק ואת הנידון בפירושו, בלשון אחרת:

אִיכָּא דְּמַתְנֵי לָהּ לְהַאי קְרָא אַמַּתְנִיתָא - יש ששנו את הפסוק בברייתא עצמה, כלומר, התנא עצמו הביאו ולא רבי זירא, וכך אמרה הברייתא, 'ערבי נחל הגדילות על הנחל, פרט לצפצפה הגדילה על ההרים, שנאמר **קָח עַל מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׁמוֹ**'. ועל ראיית הברייתא מהפסוק, **מַתְקִיף לָהּ** [-מקשה] **רַבִּי זֵירָא**[יג], **וְדִילְמָא** - שמא **פָּרוּשֵׁי קָא מְפָרֵשׁ, 'קָח עַל מַיִם רַבִּים', מַאי נִיהוּ** - ואיזה הוא העץ הגדל על מים רבים, הוא '**צַפְצָפָה**'. ומתרצת הגמרא[יד], **אִם כֵּן מַאי 'שָׁמוֹ'** - תיבת שמו מיותרת.

ומביאה על כך הגמרא, **אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ, אָמַר הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, אֲנִי אָמַרְתִּי שֶׁיִּהוּ יִשְׂרָאֵל לְפָנַי כְּקָח עַל מַיִם רַבִּים, וּמַאי נִיהוּ** - ואיזה הוא, **עֲרָבָה, וְהֵן שָׁמוּ עַצְמָן כַּצְּפְצָפָה שֶׁבָּהָרִים.**

אהח 19/06/2018

★

הגמרא מבארת מה הם סימני ערבה וצפצפה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **אֵי זֶהוּ עֲרָבָה וְאֵיזֶהוּ צַפְצָפָה. עֲרָבָה, קָנֶה** [-העץ שממנו יוצאים העלים] **שֶׁלָּהּ אָדוֹם**[טו]. **וְעָלֶה שֶׁלָּהּ מָשׁוּךְ** - ארוך וצר. **וּפִיָּהּ** [-עובי העלה סביב] **חָלָק** ללא פגימות [תמונה א]. **וְצַפְצָפָה, קָנֶה שֶׁלָּהּ לָבָן. וְעָלֶה שֶׁלָּהּ עָגוֹל** ולא ארוך וצר. **וּפִיָּהּ דּוֹמֶה לְמַגָּל** שקוצרים בו תבואה, שיש בו פגימות כשיניים [תמונה ב][טז].



תמונה א



תמונה ב

הגמרא דנה בדברי הברייתא שפִּיָּהּ הדומה למגל פסול:

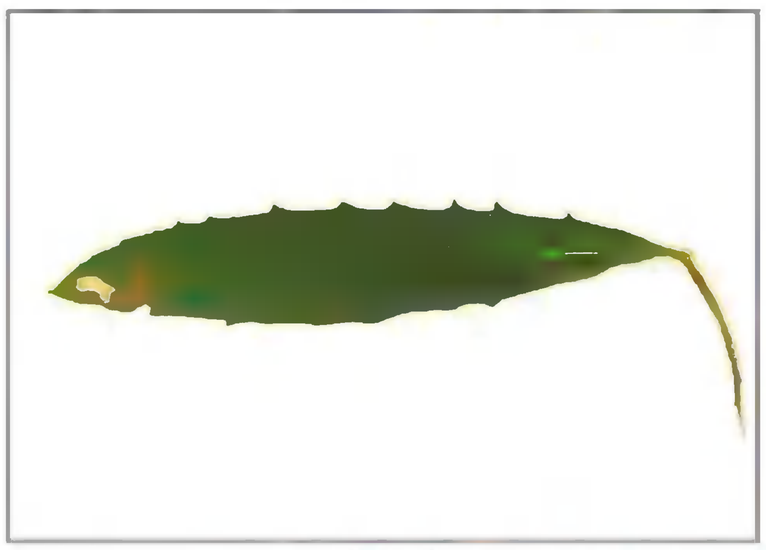
מקשה הגמרא, **וְהָא תַּנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, אם פי העלה של הערבה **דּוֹמֶה לְמַגָּל** של קציר, כלומר שיש בעובי העלה סביב פגימות שכולן נוטות לצד אחד כשיני מגל שכולן עקומות כלפי ידיתו [תמונה ג][יז], הוא **כָּשֵׁר**, ואם פי העלה **דּוֹמֶה לְמַסָּר** [-כעין סכין שיש בו הרבה פגימות[יח]], כלומר שיש בעובי העלה סביב שיניים שאינן משופעות אלא הולכות ישר כשיני מסור שלכל שן יש שתי זויות ישרות מכאן ומכאן [תמונות ד ה], הוא **פָּסוּל**. והרי דברים אלו אינם כדברי



תמונה ג



תמונה ד



תמונה ה

לסברת אביי להלן שמקשה על רבי זירא.

הרש"ש (ד"ה פרט) כתב לפרש דרשת הברייתא הממעטת צפצפה וראיית רבי זירא באופן שונה מרש"י, שהברייתא אומרת ש'ערבי נחל' משמע שדרכן ליגדל על הנחל, פרט לצפצפה שדרכה ליגדל בהרים ולא על הנחל. ועל זה שאל רבי זירא מנין שצפצפה אין דרכה ליגדל על הנחל, והשיב שמהפסוק 'קח על מים רבים צפצפה שמו' משמע שצפצפה אינה גדילה על מים רבים.

טו. עֹטֶן פי רש"י (ד"ה ופיה).

טז. אביי סבר ש'שמו' מתיחס להקב"ה, והוא מדבר בחסד הקב"ה עם ישראל, שנטעם כמי שנוטע קח על מים רבים שהיא צפצפה, כלומר ששם את ישראל כצפצפה. ודחתה הגמרא, אם כן ש'שמו' הולך על הקב"ה, תיבת 'שמו' מיותרת. מהר"ם (ד"ה ת"ל). והכפות תמרים (ד"ה ת"ל זירא) פירש התירוץ, שאם כוונת הכתוב לשבח שהקב"ה שמו לישראל כצפצפה, אם כן היה צריך לומר 'ערבה שמו' שרובה גדילה על המים, ולא 'צפצפה שמו' שרובה גדילה בהרים.

יז. רבי אבהו לא בא לפרש את טעם הברייתא, אלא אמר את פירושו בפני עצמו אגב שעסק במקרא ביחזקאל. רש"י (ד"ה תמר) [והגמרא מביאה פירושו כאן אחר דברי רבי זירא, משום שרבי זירא פירש את הפסוק כרבי אבהו, ראה רש"י (ד"ה קח)].

יח. עֹטֶן פי רש"י (ד"ה קח). והחתם סופר (ד"ה תני) פירש, אמר הקדוש ברוך הוא, רציתי שאפילו 'כקח' - הריקנים שבישראל הנמשלים לערבה הנקראת 'קח', יהיו גדלים 'על מים רבים' היינו שיהיו סמוכים ונשענים על חכמי הדור, והם עשו עצמם כצפצפה - מצפצפים ומלעיגים על נביאי ה' וחכמיו.

יט. ולא אביי כבלשון הראשונה.

כ. בלי שם התרצן, שלא כבלשון הראשונה שרבי זירא הוא שתירץ לאביי.

כא. כל שאינו לבן ממש, נקרא אדום אף על פי שהוא ירוק, מאחר שכשהשמש מכה בו הוא נעשה אדום. שאם לא כן, לא תמצא ערבה כשרה. בית יוסף (סוף סי' תרמז ד"ה והנ"מ דמרינן דערבה). ובכפות תמרים (ד"ה ת"ר) כתב שהערבות שלנו שהן ירוקות הוא מפני שקוטפים אותן בעודן קטנות, אבל כשגדלות הרבה נעשה הקנה שלהן אדום. והברכי יוסף (סי' תרמז אות ח) העיר על דבריו, שזה שכשגדלות נעשות אדומות, הוא מחמת שכבר עמדו זמן רב תחת השמש.

כב. לכאורה קשה, מאחר שהברייתא ביארה ברישא מה הם שלושת סימני ערבה, ממילא משמע שכשאין שלושה סימנים הללו הרי היא צפצפה ופסולה, ולמה הוצרכה הברייתא לפרש בסיפא סימני צפצפה. וביארו התוספות (ד"ה קנה), שהברייתא בסיפא מונה את שלושת סימני הפסול כדי להשמיע שמין ערבה הנקרא 'חילפא גילא' [שיש בו רק שני סימני הכשר, וכמבואר בגמרא להלן] כשר, שהרי אין בו שלושה סימני פסול אלא אחד בלבד. והוסיף המהר"ם (נמוס' שם) שהברייתא לא יכלה להביא רק את שלושת סימני הצפצפה ונלמד מזה שכל שאין לו שלושה סימנים אלו כשר, כיון שיש פסול 'דומה למסר' [כמבואר בסמוך בגמרא] שפוסל גם כשיש את שאר סימני הכשר.

כג. רש"י (ד"ה והנ"מ). והרמב"ם (סוכה פ"ז ה"ד) כתב, ש'יש בו תלמים קטנים עד מאד כמו פי מגל קטן', וביאר הכסף משנה (שם), שלדעתו 'דומה למגל' היינו שפגימותיה קטנות.

כד. רש"י (ד"ה מסר, שנת קכג: ד"ה ומגירה).

אבא שאול אומר. ערבי לחמר קרא לה להכשיר של נעל בה, אלא ללמדך שצריך שתי מצות של ערבה אחת לאגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח, כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.): **ורבנן.** דדרשי ערבי להכשיר של נעל ושל הריס, למקדש מנא להו:

אבא שאול אומר [ס] ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ורבנן למקדש מנא להו הלכתא גמירי להו דא"ר אסי א"ר יוחנן [ב] **א עשר נטיעות** [ב] **ערבה** [ג] **וניסוך המים הלכה למשה מסיני.** ת"ר ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים א"ר זירא מאי קראה [א] קח על מים רבים צפצפה שמו א"ל אביי ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים ומאי ניהו צפצפה א"כ מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים איכא דמתניתא קח על מים רבים צפצפה שמו מתקיף לה ר' זירא ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים מאי ניהו צפצפה אם כן מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים. ת"ר [ג] **אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל והא תניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי כי תניא ההיא [ה] בחילפא גילא אמר אביי שמע מינה חילפא גילא כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ד] הואיל ואית ליה שם לווי לא נתכשר קמ"ל ואימא הכי נמי ערבי נחל אמר רחמנא מכל מקום. אמר רב חסדא [ה] הני תלת מילי אשתני שמייהו מכי חרב בית המקדש חלפת' ערבתא חלפתא מאי נ"מ ללולב שיפורא חצוצרתא חצוצרתא שיפורא מאי נפקא מינה לשופר של ראש השנה פתורתא פתורא פתורתא למאי נפקא מינה למקח וממכר אמר אביי אף אני אומר בי כסי הובלילא הובלילא בי כסי למאי נפקא מינה [ו] למחט הנמצא בעובי בית הכוסות אמר רבא בר יוסף [ז] אף אני אומר בבל בורסיף בורסיף בבל למאי נפקא

ואחת למקדש. תימה לכיון דלית ליה הלכתא לימא חד בגבולין דמקדש כחיד בקרא:

ורבנן למקדש מנא להו. הכי נמי מני למיבעי לחדא שחול של נעל ושל הריס מנא ליה ושמא לית ליה ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן [ו] ערבי נחל שתים אלא סבר ליה כרבי עקיבא דאמר הדס אחד וערבה אחת ואין הלכה כר"ע כדמוכח לקמן ולפי זה צריך ליזהר שלא ליטול ערבה לולב אע"ג גדילה על הנחל דשמי דרשות לא דרשינן מערבי כדדרשינן לקמן וכדדרשינן הכא וכל הני תנאי דהכא ולקמן מתניתא גבי הדדי כתורת כהנים [ז] משמע דמר דריס ליה הכי ומר דריס ליה הכי:

קנה שלה בו'. כיון דפירש סימני ערבה הוי סגי אלא להכשיר אף שאין בו ג' סימנים אלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני סימני לצפצפה למימר דוקא הני:

בית הכוסות. סוף הכרם שקורין פנגה והוא עשוי ככובע וככום ותניא מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מגד לחד [ח] ולא ניקב נקב מפולם כשרה שהעור סותמו ומגין משמע לדדין שהנקב מפולם טרפה ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק והוא היה רגיל לקרות הובלילא כך פי' בקונט' ואם תמצא לומר דאין סברת הגמ' שיהא טרפה הואיל ולא ניקב אלא חלי העובי למימר דכולו ניקב ואיידי דנקט מגד לחד כשרה נקט נמי משני לדדין דטריפה אף על פי דמילתא דפשיטא היא מי נמי ס"ד משני לדדין דניקבו שתי העורות כשרה לפי שאוכל ע"ג המסך ומדובק עם בשרו ומגין אלא יש הרבי מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה [ט] והא דנפקא מינה הכא דמאי דאשתני שמייהו היינו נפקותא דלא תטעה מה שאמר מגד לחד כשרה היינו דהובלילא דהיינו המסך שקורין עכשיו בית הכוסות אבל מה שקורין הובלילא דהיינו מה שהיו רגילין לקרות בית הכוסות אפי' מגד לחד טרפה הואיל ויקב עור אלא ואם נטעה נמי דמשני לדדין טרפה דהוי כמה שקורין עכשיו בית הכוסות דהוא המסך אבל מה שקורין עכשיו הובלילא דהוא מה שהיו קורין תחלה בית הכוסות אפי' משני לדדין כשרה כחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה:

נפקא לגיטי נסכיהם אלא יין וכו', אע"ג דנפקא לן מונסכיהם דנאמר בשני וכו', אסמכתא בעלמא היא. [סידור רש"י סימן רפז] **פתורתא פתורא, פתורא פתורתא, למאי נפקא מינה למקח וממכר.** כבר ידעת בכל התלמוד שהמקח והממכר הולך אחר לשון בני אדם והמפורסם בענייני לשונם בענייני שמותם. וכו'ובפ"ב דשבת ובפרק לולב הגזול, וכו', פתורא פתורתא פתורא למאי נפקא מינה למקח וממכר. [שו"ת הרשב"ש סימן רפח] **למחט הנמצא בעובי בית הכוסות.** מקום שהוא מתכפל ושם הוא עב מצד אחד שלא נקבתו מצד זה לצד זה ולא יצתה לחוץ כשרה ואהכי נקט עובי בית הכוסות דאלו במקום שהוא דק וקליש אין לחלק בין מצד אחד לשני צדדין שהרי בתחיבת מחט כל שהוא נוקב משני צדדין ויצתה לחוץ. [רש"י מהדורא קמא, כתובות עו:]

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן מד. מוספתא פ"ג], ב) לקמן מד. מעשים ג. מו"ק ג: ע"ש זבחים קי:, ג) [מוספתא פ"ג], ד) [לעיל לג.], ה) שבת דף לו. ע"ש, ו) כתובות עו: חולין מח: נ:, ז) [שם ע"ש], ח) ר"ה ט., ט) יומא כו:, י) עמוד ב', כ) אמור פרשה יב ועיין ילקו"ש רמז תרנא, ל) מב., מ) שם נד., נ) שם נ:, ס) שם מח:, ע) שם נ ע"א.

גליון הש"ס

גמרא ערבי שתים אחת ללולב. עי' לקמן דף מג ע"ב תוס' ד"ה והניחו ולף מה ע"ב תוס' ד"ה ח' ללולב:

תורה אור השלם

א) וַיַּקַּח מִזֶּרַע הָאָרֶץ וַיִּתְּנֵהוּ בְּשָׂדֶה זָרַע קַח עַל מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׁמוֹ: [יחזקאל יז, ה]

הגהות וציונים

ס] כולה כצ"ל (רש"ש): ב] מהר"ם מ"ז (גליון): ג] כעין סכין מלא פגימות: ד] בר"ן הולכות נכחן, וכ"ה בטור וב"י (סימן תרמ"ז): ה] גדולה כצ"ל (רש"ש): ו] "מאה קליפות", המדור השלישי של קיבת מעלי הגרה שיש בו הרבה קליפות הטוחנות את המאכל: ז] כרס, המדור הראשון והנפוח, בו נאגר המאכל בתחילת עיכולו: ח] בס"י תחוב בעוביו ולא כו' (גליון): ט] צריך להוסיף **אלא** דבהמפס נמי (מחנה אפרים), ובתוס' חולין נ ע"ב ד"ה מחט נוסף ונראה לו דהמפס נמי:

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה ה סמג לאוין רסז:
מא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ סמג שם וע"ש טור או"ח סימן תרמד:
מב ג מיי' פ"י מהלכות תמידין ומוספין הל' ו סמג עשין רה:
מג ד ה מיי' פ"ז הלכות לולב הל' ג ד סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ג:

רבינו חננאל

אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ולרבנן הלכתא גמירי לה עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלמ"מ תניא אידך ערבי [נחל] פרט לצפצפה שגדילה בין ההרים: ת"ר **איזהו ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק זו היא ערבה איזהי צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל זו היא צפצפה ואם היא מין ערבה שקוראין אותה חילפא גילא דומה למגל כשר פסול. **ואסיקנא חילפי [גילא].** היא ערבה שתיהן מין ערבות הן מיהו חילפא היא הדס רע כדגרסינן בנגמר הדין [דף מ"ד ע"א] אסא קאי בחילפא אסא שמיה ואסא קרו לה מכלל שהחילפא הדס רע הוא. ו) **וכן** שופר (וחצוצרות) [הוא חצוצרות] ופתורא היא פתורתא. **אמר אביי** אף אני אומר בי הובלילא היא בי כסי ובי כסי היא בי הובלילא למאי נפקא מינה למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות בין אם יאמר לך בי הובלילא נמצא [בין אם בבי כסי בעובי בית הכוסות הוא]

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרלה למקר בדברי רבינו ול"ל ל"ר מקדש הני תלת מילי משמע שמייהו מלפתא היא ערבתא וכן סופר מעוברות וכו'.

משנת ראשונים

עשר נטיעות. דוקא נטיעות ילדות שרא רחמנא דגמרי לה הלכה למשה מסיני, אבל בזקנים אסור לחרוש מן התורה כל ל' יום, וחכמים הוסיפו יותר שאסרו לחרוש בערב שביעית בשדה לבן מן הפסח, ובשדה אילן מן העצרת כדאיתא בדוכתא (פ"ב מ"א). **[הריטב"א]**

תנן במסכת שביעית פרק קמא, עד אימתי נקראו נטיעות ר' אלעזר בן עזריה אומר עד שיחולו, רבי יהושע אומר בת שבע שנים רבי עקיבא אומר נטיעה כשמה. **[תוספות, מועד קטן ג:]**

ערבה. דוקא בזמן ביהמ"ק ובמקדש, אבל בזמן הזה או בגבולין אף בזמן המקדש אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה מלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה, ולא מנהג דרך תקנה לכל והוא הנקרא יסוד נביאים. **[מאירי, להלן מד.]**

וניסוך המים. לתמיד של שחר של שבעת ימי החג, שכל קרבנות של כל ימות השנה אין

אתר חבונה 19/06/2018

הברייתא לעיל, שגם פה דומה למגל פסול. מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, כִּי תַּנְיָא הַהִיא** - מה שנאמר בברייתא השניה שפה הדומה למגל כשר, מדובר **בְּמִין** ערבה ששמה **חִילְפָּא גִּילָא** ופיו דומה למגל [תמונה ו☜][כה], ומה שנאמר בברייתא הראשונה שפה הדומה למגל פסול, מדובר בשאר ערבה, שרק כשפיה חלק היא מין ערבה כשרה[כו].



הגמרא דנה בכשרות חילפא גילא:

אָמַר אַבַּיֵי, מכך שהברייתא הכשירה פה דומה למגל, ומחמת הסתירה בין הברייתות העמדנו דבריה בחילפא גילא, **שְׁמַע מִינָּה** - יש ללמוד, **הַאי חִילְפָּא גִּילָא** - שחילפא גילא, **כָּשֵׁר לְהוֹשַׁעְנָא** - לנוטלו עם הלולב.

תמהה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הרי פשוט שהיא ערבה כשרה, שהרי כפי שתירץ אביי לעיל, זהו מה שמבואר בברייתא, ומה השמיענו אביי כאן[כז]. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר, **הוֹאִיל וְאִית לֵיהּ שֵׁם לָוִי** - הואיל שלשם ערבה זו נוסף השם 'גילא'[כח], **לָא נִתְכַּשַּׁר** - לא תהיה כשרה לצאת בה חובת 'ערבה'[כט], **קָא מַשְׁמַע לָן** - לפיכך השמיענו אביי שאף על פי כן היא כשרה[ל].

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא הָכִי נַמִּי** - שמא נאמר שבאמת היא פסולה מחמת שיש לה שם לווי. משיבה הגמרא, **'עַרְבֵי נַחַל'** בלשון רבים **אָמַר רַחֲמָנָא**, ומשמע להכשיר **מִכָּל מָקוֹם** - כל ערבה, גם שיש לה שם לווי.

★

הגמרא מונה שלשה חילופי שמות, וביניהם ערבה וחילפא:

אָמַר רַב חִסְדָּא, הָנֵי תְּלָת מִילֵּי - שלשה דברים אלו, **אִשְׁתַּנֵּי שְׁמַיְרֵיהוּ מִפִּי חָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ** - נשתנה שמם לאחר שחרב בית המקדש[לא].

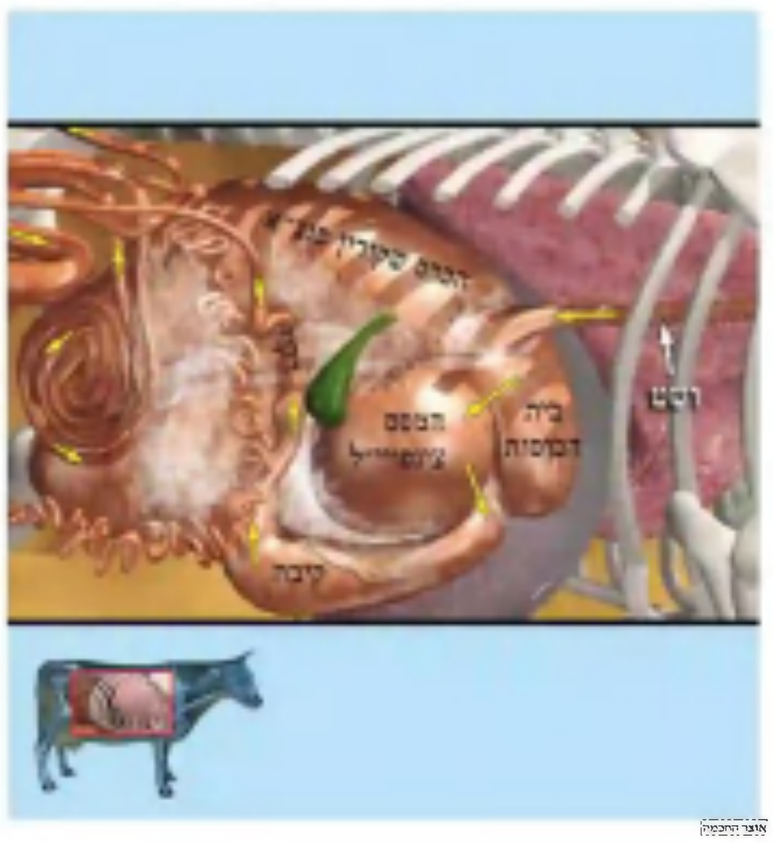
א. מה שהיה נקרא **חִלְפְתָא**, שהיא צפצפה[לב], נשתנה שמה ונקראת **עַרְבְתָא** - ערבה, ואילו מה שהיה נקרא **עַרְבְתָא** - ערבה, נשתנה שמה ונקראת **חִלְפְתָא**[לג]. **ומַאי נַפְקָא מִינָּה** - ואיזה דין יוצא מדבר זה שלכך אני אומרו, **לְלוּלָב** - שלא לקחת ללולב את הנקרא ערבתא אלא את הנקרא חילפתא[לד].

ב. קרן של איל שהיא כפופה היתה נקראת **שִׁיפּוּרָא** [-שופר], ונשתנה שמה ונקראת **חֲצוֹצַרְתָּא** [-חצוצרה], ואילו קרן שהיא פשוטה[לה] היתה נקראת **חֲצוֹצַרְתָּא**[לו], ונשתנה שמה ונקראת **שִׁיפּוּרָא**[לז]. **ומַאי נַפְקָא מִינָּה** - ואיזה דין יוצא מדבר זה, **לְשׁוֹפָר שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה**, שלא לקחת לכך את הנקרא בפי עם הארץ שיפורא אלא את הנקרא בפיהם חצוצרתא[לח], שהוא כפוף[לט].

ג. שולחן קטן היה נקרא **פְּתוֹרְתָא**, ונשתנה שמו ונקרא **פָּתוֹרָא**[מ], ואילו שולחן גדול היה נקרא **פָּתוֹרָא**, ונשתנה שמו ונקרא **פָּתוֹרְתָא**[מא]. **ולְמַאי נַפְקָא מִינָּה, לְמִקַּח וּמִמְכַּר**[מב], שאם אדם קנה שולחן ואמר 'פתורא' יכול המוכר לתת לו שולחן קטן, ואם אמר 'פתורתא' חייב לתת לו גדול[מג].

הגמרא מביאה חילוף שמות רביעי:

אָמַר אַבַּיֵי, אַף אֲנִי אוֹמֵר חילוף שמות שיש בידי, בנוסף על השלשה הנזכרים. האיבר שבסוף כרס הבהמה היה נקרא **בֵּי כָּסֵי** [-בית הכוסות][מד], ונשתנה שמו והיום הוא נקרא **הוּבְלִילָא** [-המסס], ואילו האיבר שבסמוך לבית הכוסות היה נקרא **הוּבְלִילָא** [-המסס][מה], ונשתנה שמו והיום הוא נקרא **בֵּי כָּסֵי** [-בית הכוסות] [ראה ציור ☜]. **ולְמַאי נַפְקָא מִינָּה, לְמה** ששנינו בברייתא (חולין נ:), **שְׁמַחַט הַנִּמְצָא** תחוב **בְּעוֹבִי** הדופן



כה. **'חילפא'** הוא שם הערבה לאחר החורבן [כמובא בגמרא להלן], ו'גילא' משום שפגימותיה הולכות בעיגול לצד ראשה. הגהות ר' אלעזר משה הורוויץ (ד"ה נחילפא).

כו. **רש"י** (ד"ה הכי) גרס 'משכחת לה בחילפא גילא' [ולא 'אמר אביי כי תניא ההיא בחילפא גילא']. וכתב השפת אמת (ד"ה מ"ר), שמשמע מגירסא זו שכל ערבה שיש בה סימן פסול אחד כשרה, ולא רק חילפא גילא, אלא שבשאר ערבה אין מצוי שיהיה סימן אחד של ערבה וסימן אחר של צפצפה, ורק בחילפא גילא מצוי זה.

כז. **הערוך לנר** (ד"ה אמר) מפרש שעצם הדין שחילפא גילא כשר אינו דבר פשוט שהרי יש לו סימן פסול, וקושית הגמרא פשיטא היא על דברי אביי שמחמת סתירת הברייתות הוכיח שחילפא גילא כשר. וראה מהרש"א (ד"ה אמר).

כח. **ערוך לנר** (ד"ה מהו). וביאר, שהשם 'חילפא' אינו שם לווי אלא שם הערבה לאחר החורבן [כמבואר בגמרא בסמוך], ולפני החורבן היתה נקראת 'ערבה גילא'.

כט. **ואם** כן לא נוכל לתרץ את סתירת הברייתות על ידי שנעמיד את דברי הברייתא השניה בחילפא גילא, ונצטרך לומר שיש עוד מין ערבה שיש לה שני סימני כשרות ופיה דומה למגל אלא שאין לה שם לווי. מהרש"א (ד"ה אמר).

ל. **ולכן** אין צורך לומר שיש עוד מין ערבה בעלת שני סימני כשרות ופיה דומה למגל, אלא יש רק מין אחד כעין זה הנקרא חילפא גילא ובזה דיברה הברייתא השניה.

לא. **כתב** בשו"ת המבי"ט (ח"ב סי' קכה ד"ה השני), שלאחר זמן חזרו כל אלו הדברים לשמם הראשון, שהרי במשניות ובגמרא ובפי כל העולם קוראים אותם כשמם הראשון.

לב. **ואין** הכוונה כאן לחילפא גילא. רש"י (ד"ה חילפא). ובמסכת שבת (לו.) הגירסא 'ערבה צפצפה, צפצפה ערבה'.

לג. **שינו** שמה מפני עגמת נפש לזכר חורבן המקדש שהיו נוטלין בו ערבה ביום ז' של סוכות אף שחל בשבת. שו"ת מבי"ט (ח"ב סי' קכה ד"ה השני). וראה בערוך לנר (ד"ה אמר) טעם נוסף.

לד. **בכפות** תמרים (ד"ה ולמאי תמלא) כתב שנפקא מינה גם לערבה שנוטלים ביום שביעי של סוכות משום מנהג נביאים, שיש ליטול את הקרויה חילפתא. והטעם שלא נזכרה נפקא מינה זו אלא ערבה של לולב, כתב הערוך לנר (ד"ה מאי), שנוח יותר לומר נפקא מינה בדבר דאורייתא.

לה. **כלומר** שאינה כפופה. כגון של יעל, ראה במסכת ראש השנה (כו:).

לו. **רש"י** (ד"ה תנופרתא). אמנם הכפות תמרים (נרש"י ד"ה שיפורא) והערוך לנר (נרש"י ד"ה תנופרתא) נקטו שהחצוצרתא כאן עשויה ממתכת ולא מקרן הכשרה לשופר.

לז. **שינו** שמם מפני עגמת נפש לזכר חורבן המקדש שהיו תוקעים בו בשופר בראש השנה שחל בשבת. שו"ת מבי"ט (ח"ב סי' קכה ד"ה השני). וראה בערוך לנר (ד"ה תמני) טעם נוסף.

לח. **וכן** אם בא עם הארץ לשאול במה לתקוע, יש לומר לו 'בחצוצרה'. רש"י (שבת לו. ד"ה לשופר).

לט. **כמו** שאמר רבי לוי (ר"ה כו:), שבראש השנה תוקעים בשופר של איל [כדעת רבי יהודה (שם), ושלא כדעת תנא קמא שאמר (שם) שתוקעים בשל יעל פשוט]. וראה בכפות תמרים (נרש"י ד"ה שיפורא) ובערוך לנר (נרש"י ד"ה תנופרתא), שדנו בדעת רש"י אם הוא סובר שרק לכתחילה מצוה בשל איל, או שהוא סובר כדעת הרמב"ם (שופר פ"ג ה"ג) שאף בדיעבד פסול שופר שאינו של איל.

מ. **הכתוב** (שמות כה כג) 'ועשית שולחן', מתורגם 'ותעביד פתורא'.

מא. **רש"י** (שבת לו. ד"ה פתורה). שינו שמם מפני עגמת נפש לזכר חורבן המקדש שהיה בו שולחן הזהב ללחם הפנים. שו"ת מבי"ט (ח"ב סי' קכה ד"ה השני). וראה בערוך לנר (ד"ה תמני) טעם נוסף.

מב. **וכן** לגבי שינוי הלשון בערבה ובשופר, יש נפקא מינה לענין מקח וממכר. ולכך הניח נפקא מינה זו לסוף, כדי להשמיע שהיא שייכת בכולם. כפות תמרים (ד"ה פתורתא).

מג. **על** פי כפות תמרים (ד"ה פתורתא) וערוך לנר (ד"ה למאי). וכתב הכפות תמרים (שם), שרק אם כל בני המקום שינו הלשון אין הוא יכול לומר אני לא שיניתי, אבל אם יש מיעוט מבני העיר שלא שינו, יתכן שיש לצרף המיעוט למוחזק ואי אפשר להוציא מידו. והשפת אמת (שבת לו. ד"ה נ"מ) כתב שקצת קשה מה חידש רב חסדא, שהרי פשוט שהולכים כפי מנהג הלשון עכשיו.

מד. **איבר** זה עשוי ככובע וכמין כוס, ודופנו סביב עבה כשתים. רש"י (ד"ה בית). אמנם רש"י בשבת (לו. ד"ה בית) כתב, שיש לו דופן כפולה, ודבוקים הכפלים זה בזה בשומן. [מאכל הבהמה נכנס מן הכרס לאיבר זה].

מה. **הוא** עשוי סגלגל כמין כדור, ובתוכו קליפות הרבה כגלגל של ריחים, ודופנו דק מאד. רש"י (שבת לו. ד"ה המסס). [מאכל הבהמה נכנס מבית הכוסות להמסס, ומהמסס

אבא שאול אומר. ערבי לחמר קרא לה להכשיר של נעל בה, אלא ללמדך שכשיר שתי מצות של ערבה אחת לאגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח, כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.): **ורבנן.** דדרשי ערבי להכשיר של נעל ושל הריס, למקדש מנא להו:

אבא שאול אומר [ס"ק ו] ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ורבנן למקדש מנא להו הלכתא גמירי להו דא"ר אסי א"ר יוחנן [ז] א**עשר** נטיעות [ב]**ערבה** [ג]**וניסוך המים הלכה למשה מסיני.** ת"ר ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים א"ר זירא מאי קראה [א] קח על מים רבים צפצפה שמו א"ל אביי ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים ומאי ניהו צפצפה א"כ מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני בקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן בצפצפה שבהרים איכא דמתני לה להאי קרא אמתניתא קח על מים רבים צפצפה שמו מתקיף לה ר' זירא ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים מאי ניהו צפצפה אם כן מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני בקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים. ת"ר [ד]אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל והא תניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי כי תניא ההיא [ה]בחילפא גילא אמר אביי שמע מינה האי חילפא גילא כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ו] הואיל ואית ליה שם לווי לא נתכשר קמ"ל ואימא הכי נמי ערבי נחל אמר רחמנא [ח] הני תלת מילי אשתני שמייהו מכי חרב בית המקדש חלפת' ערבתא חלפתא מאי ללולב שיפורא חצוצרתא חצוצרתא שיפורא מאי נפקא מינה לשופר של ראש השנה פתורתא פתורא פתורתא למאי נפקא מינה למקח וממכר אמר אביי אף אני אומר בי כסי הובלילא הובלילא בי כסי למאי נפקא מינה [ט] למחט הנמצא בעובי בית הכוסות אמר רבא בר יוסף [י] אף אני אומר בבל בורסיף בורסיף בבל למאי נפקא

19/06/2018 אוניברסיטת בר-אילן

ואחת ורבנן למקדש. תימה לכיון דלית ליה הלכתא חימא לך בגבולין דמידי מקדם כתיב בקרא:

למקדש מנא להו. הכי נמי מצי למימר לעיל בפרק לולב וערבה (דף מה.): דדרשי ערבי להכשיר של נעל ושל הריס, למקדש מנא להו: עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני. תלו שלשה נשתלו בגיא המדרש מיין להם מן התורה והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם, וכן שיעורין ותלתין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר ששמען, וכן בכל מקום. עשר נטיעות משנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו), עשר נטיעות המפורשות בתוך בית סאה שאין זו לחברתה ותפסו בית סאה שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורשות לאורך ורוחב בשוה, חורשין כל בית סאה בשביל ערב נטיעות עד ר"ה, אע"פ שאלוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש כדתנקמ לן [ט] מבחרים ובקניר משובח חרים של ערב שביעית הנכנס לשביעית, ואסור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (דף ג:) מקרחי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תחתיהם עד ר"ה כדי שלא יבשו, ואם עשר הן ומפורשות כהלכתן בתוך בית סאה נאמר למשה סיונקות בנית סאה כולה ומומר לחרוש את כולן [י] בשביל, אבל אם אינם מפורשות עשר או שאינן מפורשות כהלכתן תורש תחת כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי חשבון עשר לבית סאה, ובחילונות וקניס נאסר ל' יום לפני ר"ה כדאמרינן במועד קטן (שם) לר' ישמעאל מהלכתא ולר"ע מקרחי, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו בשדה הלבן מפסח ואילך ובשדה החילן בזקנים מעצרת ואילך, ואמרו בזקנים מפני שיונקים הרבה שלש חילנות (ממטע עשרה [כ]) לבית סאה הרי שלו מצטרפים וחורשים כל בית סאה בשביל עד עצרת, לפי שכולו צריך להן וילמה מתורת שדה לבן ונעשית שדה חילן, ואם אינם שלש חורש לכל אחד תחתיו לפי חשבון עד עשרת והשאר אסור מפסח ואילך: **ערבה.** למקדם, דחילו ערבה לגולב מקרא נפקא: **וניסוך המים.** לתמידין של שחר [ט] שבעת ימי החג כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מח.), והתם מפרש טיל מנסכין בין מים יין, וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין וכו', אע"ג דנפקא לן מונסכיהם דנאמר בשני וכו', אסמכתא בעלמא היא. [**סידור רש"י סימן רפז**] **פתורתא פתורא, פתורא פתורתא, למאי נפקא מינה למקח וממכר.** כבר ידעת בכל התלמוד שהמקח והממכר הולך אחר לשון בני אדם והמפורסם בענייני לשונם בענייני שמותם. וכו'ובפ"ב דשבת ובפרק לולב הגזול, וכו', פתורא פתורתא פתורא למאי נפקא מינה למקח וממכר. [**שו"ת הרשב"ש סימן רפח**] **למחט הנמצא בעובי בית הכוסות.** מקום שהוא מתכפל ושם הוא עב מצד אחד שלא נקבתו מצד זה לצד זה ולא יצתה לחוץ כשרה ואהכי נקט עובי בית הכוסות דאלו במקום שהוא דק וקליש אין לחלק בין מצד אחד לשני צדדין שהרי בתחיבת מחט כל שהוא נוקב משני צדדין ויצתה לחוץ. [**רש"י מהדורא קמא, כתובות עו:**]

קנה שלה כו'. כיון לפירש סימני ערבה הוי סגי שלש להכשיר אף שאין בו ג' סימנים שלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני סימני צפצפה למימר דוקא הני:

בית הכוסות. סוף הכרם שקורין פנינ"א ותניא מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד [מ] ולא ניקב נקב מפולם כשרה שהעור סותמו ומגין משני לדדין שהנקב מפולם טרפה ובחותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופני דק והוא היה רגיל לקרות הובלילא כך פי' בקונט' ואם תמצא לומר דאין סצרת שיהא טרפה הואיל ולא ניקב שלש חצי העור מניין למימר דכולו ניקב וחיישינן שמא הצריח כי היכי דחיים צריח שלו טרפה (חולין דף מג:) גבי יבב לו קון בושט למתן לחיים לספק לרוסה והא לתנא התם [נ] המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ דמסס מפולם שלו לוקה לחוץ מפולם שלש כלומר כלפי חוץ לפוקי נקבו זה לתוך זה [ס] והא דקא אמרי' [ע] בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה היינו לפרש חותו לד מבפנים כלפי הרעי דאי לד חילון שכלפי חלל הגוף אפי' לא ניקב כלל אלא שנמצאת מחט בחלל הגוף טרפה דאמרינן נקובי נקב ואחאי [פ] ואין נראה לר"ת לומר שאפילו טרפה אלא נקב אחד שלש חצי העובי של המסס [צ] נמי מצד אחד כשרה והא דנקט עובי בית הכוסות רבותא קמ"ל אע"פ שניקב עור אחד שלש אפ"ה כשרה על שניקבו שניהם ואיידי דנקט מצד אחד כשרה נקט נמי מצני לדדין טריפה אף על פי דמילתא דפשיטא היא אי נמי ס"ד מצני לדדין לניקבו שתי העורות כשרה לפי שאוכל ע"ג המסס ומדובק שם בשומן ומגין אלא יש הרעי מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה [ק] והא דנפקא מינה הכא דאי שמייהו היינו נפקותא אלא תטעה מה שאמר מצד אחד כשרה היינו דהובלילא דהיינו המסס שקורין עכשיו בית הכוסות אבל מה שקורין הובלילא דהיינו מה שהיו רגילין לקרות בית הכוסות אפי' מצד אחד טרפה הואיל ויקב עור שלש וכן שלא נטעה נמי בשני לדדין טרפה דהוי כמה שקורין עכשיו בית הכוסות אפי' מצד אחד כשרה כחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה: נפקא

עשר נטיעות. דוקא נטיעות ילדות שרא רחמנא דגמרי לה הלכה למשה מסיני, אבל בזקנים אסור לחרוש מן התורה כל ל' יום, וחכמים הוסיפו יותר שאסרו לחרוש בערב שביעית בשדה לבן מן הפסח, ובשדה אילן מן העצרת כדאיתא בדוכתא (פ"ב מ"א). [**הריטב"א**]

תנן במסכת שביעית פרק קמא, עד אימתי נקראו בן נטיעות ר' אלעזר בן עזריה אומר עד שיחולו, רבי יהושע אומר בת שבע שנים רבי עקיבא אומר נטיעה כשמה. [**תוספות, מועד קטן ג:**]

ערבה. דוקא בזמן ביהמ"ק ובמקדש, אבל בזמן הזה או בגבולין אף בזמן המקדש אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה מלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה, ולא מנהג דרך תקנה לכל והוא הנקרא יסוד נביאים. [**מאירי, להלן מד.**]

וניסוך המים. לתמיד של שחר של שבעת ימי החג, שכל קרבנות של כל ימות השנה אין

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן מד. מוספתא פ"ג], ע) לקמן מד. תענית ג. מו"ק ג: ע"ש זבחים קי:, ף) [מוספתא פ"ג], צ) [לעיל לג.], ק) שבת דף לו. ע"ש, ר) כתובות עו: חולין מח: נ:, ש) [שם ע"ש], ת) ר"ה ט., א) יומא כו:, ב) עמוד ב', ג) אמור פרשה יב ועיין ילקו"ש רמז תרנא, ד) מב., ה) שם נד., ו) שם נ:, ז) שם מח:, ח) שם נ ע"א.

גליון הש"ס

גמרא ערבי שתים אחת ללולב. עי' לקמן דף מג ע"ב תוס' ד"ה והניחו ולף מה ע"ב תוס' ד"ה ח' ללולב:

תורה אור השלם

א) וַיַּקְשֵׁב מִזְרַע הָאָרֶץ וַיִּתְּנֵהוּ בְּשִׂדֵּה זָרַע קָח עַל מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׁמוֹ: [יחזקאל יז, ה]

הגהות וציונים

ס] כולה כצ"ל (רש"ש): ע] מהר"ם מ"ז (גליון): ג] כעין סכין מלא פגימות: ל] בר"ן הולכות נכחן, וכ"ה בטור וב"י (סימן תרמ"ז): ס] גדולה כצ"ל (רש"ש): ו] "מאה קליפות", המדור השלישי של קיבת מעלי הגרה שיש בו הרבה קליפות הטוחנות את המאכל: ז] כרס, המדור הראשון והנפוח, בו נאגר המאכל בתחילת עיכולו: ח] בס"י תחוב בעוביו ולא כו' (גליון): ט] צריך להוסיף **אלא דבהמפס** נמי (מחנה אפרים), ובתוס' חולין נ ע"ב ד"ה מחט נוסף ונראה לו דהמפס נמי:

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה ה סמג לאוין רסז:

מא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ סמג שם וב"י טור או"ח סימן תרסד:

מב ג מיי' פ"י מהלכות תמידין ומוספין הל' ו סמג עשין רה:

מג ד ה מיי' פ"ז הלכות לולב הל' ג ד סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ג:

רבינו חננאל

אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ולרבנן הלכתא גמירי לה עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלמ"מ תניא אידך ערבי [נחל] פרט לצפצפה שגדילה בין ההרים: ת"ר **איזהו ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק זו היא ערבה איזהי צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל זו היא צפצפה ואם היא מין ערבה שקוראין אותה חילפא גילא דומה למגל כשר דומה למסר פסול. **ואסיקנא חילפי [גילא].** היא ערבה שתיהן מין ערבות הן מיהו חילפא היא הדס רע כדגרסינן בנגמר הדין [דף מ"ד ע"א] אסא קאי בחילפא אסא שמיה ואסא קרו לה מכלל שהחילפא הדס רע הוא. ס) **וכן** שופר (וחצוצרות) [הוא חצוצרות] ופתורא היא פתורתא. **אמר אביי** אף אני אומר בי הובלילא היא בי כסי ובי כסי היא בי הובלילא למאי נפקא מינה למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות [בין אם בבי כסי בעובי בית הכוסות הוא]

חשק שלמה על ר"ח

ס) נראה למסקר כדברי רבינו ור"ל ל"ר מסקנא הני תלת מילי משתנו שמייהו תלפתא היא ערבתא וכן סופר תעוררות וכו'.

משנת ראשונים

עשר נטיעות. דוקא נטיעות ילדות שרא רחמנא דגמרי לה הלכה למשה מסיני, אבל בזקנים אסור לחרוש מן התורה כל ל' יום, וחכמים הוסיפו יותר שאסרו לחרוש בערב שביעית בשדה לבן מן הפסח, ובשדה אילן מן העצרת כדאיתא בדוכתא (פ"ב מ"א). [**הריטב"א**]

תנן במסכת שביעית פרק קמא, עד אימתי נקראו בן נטיעות ר' אלעזר בן עזריה אומר עד שיחולו, רבי יהושע אומר בת שבע שנים רבי עקיבא אומר נטיעה כשמה. [**תוספות, מועד קטן ג:**]

ערבה. דוקא בזמן ביהמ"ק ובמקדש, אבל בזמן הזה או בגבולין אף בזמן המקדש אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה מלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה, ולא מנהג דרך תקנה לכל והוא הנקרא יסוד נביאים. [**מאירי, להלן מד.**]

וניסוך המים. לתמיד של שחר של שבעת ימי החג, שכל קרבנות של כל ימות השנה אין

אוצר החכמה

של בֵּית הַפּוֹסְפוֹת, אם המחט נראית רק בצד אחד של הדופן, כלומר שהנקב אינו מפולש, הבהמה כשרה, מפני שעובי הדופן סותם ומגין והיא יכולה להמשיך לחיות, ואם המחט נראית בשני צידי הדופן, כלומר שהנקב מפולש מבית הכוסות לחוץ, הבהמה טריפה כיון שאינה יכולה לחיות כך[מ]. וזה ששנינו שאם נמצאת המחט בצד אחד של דופן בי כסי אינה טריפה, הוא באיבר שהיה נקרא בעבר בי כסי [והיום נקרא הובלילא], אך אם נמצאה המחט באיבר הנקרא היום בי כסי [ובעבר נקרא הובלילא], גם אם נמצאה המחט רק בצד אחד של הדופן, הבהמה טריפה, כיון שדופן זה דק, ומשניקב אינו מגין[מ].

הגמרא מביאה חילוף שמות חמישי:

אָמַר רָבָא בַּר יוֹסֵף[מא], אַף אֲנִי אוֹמֵר חילוף שמות, בנוסף לאמור. המקום שהיה נקרא **בָּבֶל**, נשתנה שמו וקוראים לו **בּוּרְסִיף**, והמקום הסמוך לו[מב] שהיה נקרא **בּוּרְסִיף**, נשתנה שמו וקוראים לו **בָּבֶל**. **וְלָמַאי**

לקיבה, ומהקיבה לדקין. רש"י (חולין מב. ד"ה וניתן)].

מו. כל בהמה שאירע בגופה מכה שבגללה אינה יכולה לחיות, טריפה היא ואסורה באכילה, כמבואר בחולין (מב.).

מז. התוספות (ד"ה ניתן) נסתפקו אם די בכך שניקב מעט שתיעשה טריפה, ואפילו שניקב רק חצי מעובי העור, או שאילו היה ניקב רק חצי מעובי העור לא היתה נעשית טריפה, אלא שאומרים שניקב כולו וכבר נעשתה טריפה וחוששים שכעת אינו מפולש משום שחצי עביו נתאחה.

הסוגיא נתפרשה על פי רש"י (ד"ה ניתן), אבל רבינו תם [הו"ד בתוספות (שם)] סובר שאף בהמסס רק נקב מפולש עושה טריפה, ופירש הגמרא באופן אחר.

מח. הוא סתם רבא שבש"ס. ערוך לנר (להלן ע"ב ד"ה נפקא). [וראה שם מה שיישב לפי זה את דברי רש"י (להלן ע"ב ד"ה לגיטין)].

מט. רש"י (להלן ע"ב ד"ה לגיטין).

אבא שאול אומר. ערבי לחמר קרא לה להכשיר של נעל בה, אלא ללמדך שצריך שתי מצות של ערבה אחת לאגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח, כדתניא לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.): **ורבנן.** דדרשי ערבי להכשיר של נעל ושל הריס, למקדש מנא להו:

אבא שאול אומר [ס] ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש **ורבנן** למקדש מנא להו הלכתא גמירי להו דא"ר אסי א"ר יוחנן [ב] **א עשר נטיעות** [ב] **ערבה** [ג] **וניסוך המים הלכה למשה מסיני.** ת"ר ערבי נחל הגדילות על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים א"ר זירא מאי קראה [א] קח על מים רבים צפצפה שמו א"ל אביי ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים ומאי ניהו צפצפה א"כ מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני בקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים איכא דמתני לה להאי קרא אמתניתא קח על מים רבים צפצפה שמו מתקיף לה ר' זירא ודילמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים מאי ניהו צפצפה אם כן מאי שמו א"ר אבהו אמר הקב"ה אני אמרתי שיהו ישראל לפני בקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים. ת"ר [ג] **ד אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק **צפצפה** קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל והא תניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי כי תניא ההיא [ה] בחילפא גילא אמר אביי שמע מינה האי חילפא גילא כשר להושענא פשיטא מהו דתימא [ד] הואיל ואית ליה שם לווי לא נתכשר קמ"ל ואימא הכי נמי ערבי נחל אמר רחמנא מכל מקום. אמר רב חסדא [ה] הני תלת מילי אשתני שמייהו מכי חרב בית המקדש חלפת' ערבתא חצוצרתא שיפורא מאי נ"מ ללולב שיפורא חצוצרתא חצוצרתא שיפורא מאי נפקא מינה לשופר של ראש השנה פתורתא פתורא פתורתא למאי נפקא מינה למקח וממכר אמר אביי אף אני אומר ערבי נחל בורסיף בורסיף בבל למאי נפקא מינה [ו] למחט הנמצא בעובי בית הכוסות אמר רבא בר יוסף [ז] אף אני אומר בבל בורסיף בורסיף בבל למאי נפקא

ואחת למקדש. תימה לכיון דלית ליה הלכתא לימא חד בגבולין דמידי מקדם כתיב בקרח:

ורבנן למקדש מנא להו. הכי נמי מצי למימר לעיל בפרק נעל ושל הריס מנא ליה ושמא לית ליה ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן [ו] ערבי נחל שתים אלא סבר ליה כרבי עקיבא דאמר הלכה למשה מסיני הס, ושמע השומע וגרסס כסדר ששמעס, וכן שיעורין ותלתין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר ששמען, וכן בכל מקום. עשר נטיעות מנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו), עשר נטיעות המפורות בתוך בית סאה שהן אחין זו לזו אלא כמה בית סאה בין זו לחברתה ותפסו בית סאה שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורות לאורך ורוחב בשוה, חורשין כל בית סאה בשבילן ערב שביעית עד ר"ה, אע"פ שמלוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש כדתנקט לן [ח] מכחרים וכקניר תשעה חרים של ערב שביעית הנכנס לשביעית, ומסור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (דף ג:) מקרחי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תחתיהס עד ר"ה כדי שלא יבשו, ואס עשר הן ומפורות כהלכתן בתוך בית סאה נאמר למשה סיונקות בבית סאה כולה ומותר לחרוש את כולן [ט] בשבילן, אבל אס אינס מפורות כהלכתן עשר או שאינן מפורות אלא אחת כשיעור ניקיתה לפי חשבון עשר לבית סאה, ובחילונות וקנים נאסר ל' יום לפני ר"ה כדאמרינן במועד קטן (שם) לר' ישמעאל מהלכתא ולר"ע מקרחי, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו בשדה הלבן מפסח ואילך ובשדה החילן בזקנים מעשרת ואילך, ואמרו בזקנים מפני שיונקים הרבה שלס חילונות (ממטע עשרה [י]) לבית סאה הרי אלו מצטרפים וחורשים כל בית סאה בשבילן עד עשרת, לפי שכולו צריך להן וילמה מתורת שדה לבן ונעשית שדה חילן, ואס אינס שלס חורש לכל אחד תחתיו לפי חשבון עד עשרת והשאר אסור מפסח ואילך: **ערבה.** למקדש, לחילו ערבה לולב מקרח נפקא: **וניסוך המים.** לתמידין של שחר [יא] שבעת ימי החג דכתיב בפרק לולב וערבה (דף מה.), והתס מפרש טעמא דין מיס בין יין, וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהס אלא יין מחוץ לחג דתמיד של שחר צריך שני ניסוכין: **מאי קראה.** דכתיב לגריעותא, ואע"ג דערבה היא דנדרייה מערבי מכל מקום: **קח על מים רבים צפצפה שמו.** כדמפרש ליה ר' אבהו אומות שנשתרש ואחוז על מים רבים נעשה לצפצפה, אלמא גריעותא היא, דתמוכה נאמר ביחזקאל: **א"ר אבהו גרסינן.** ואע"ג דגרסינן אלא, ואלו לפרושי טעמא דמתני' אלא אלמא בשחי בפה היא הוחיל ואיירי בקרא פרשיה: **ואיכא דמתני לה אי קרא אמתני'.** דתנא דמתני' גופיה מייתי בשמיה ואלו ר' אבהו הוא, והך מתקפתא לחדי מתני לה בר' אבהו, ותירוצא דא"כ מאי שמו מתנו לה בואע"א: **קנה שלה.** עץ שלה: **ופיה חלק.** מודן של עלין חלק, ואינו עשוי פגימות פגימות: **והתניא דומה למגל כשר.** מגל קציר פגימותיה כולן נוטות לצד אחד עקומות כלפי בית יד שלה. **מסר.** היא מגירה שקורין סיג"ה [ג] ופגימותיה הולכות נוכחו [ד] ולפס שני עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן כפגימות סכין: **ה"ג משכחת לה בחילפא גילא** ואע"ג גרסי' ומשכחת לה. **חילפא** גילא מין ערבה כשרה היא ופיה דומה למגל, אבל שאר ערבה פיה חלק: **חילפא ערבתא.** לאו היינו חילפא גילא אלא נשתנית משמה וקורין לה ערבה: **שיפורא.** כפוף: **חצוצרתא.** פשוטה, ואינה של חיל: **פתורתא פתורא.** האחת גדולה והאחת קטנה, ואס היו רגילין לקרות לגדולה [ה] אלף קטנה ושל קטנה לגדולה: **אף אני אומר.** אף אני ים בידי עוד אחד שנתחלף שמה: **הובלילא.** לגופיי"ל [ו]: **בית הכוסות.** סוף הכרם שקורין פנ"ה [ז] והוא עשוי ככובע וככום, ודופנו סביב (שפה) לו עבה כשתי לפנות, ותניא (חולין דף נ:) מאחו שנמצאת בעובי בית הכוסות מגד אחד תאוצה בעוביו ולא ניקב נקב מפולם כשר, שהעובי סותמו ומגין, משני לדדין שהנקב מפולם טריפה, ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק, והוא היה רגיל לקרות הובלילא: **לגיטי**

נסכיהם אלא יין וכו', אע"ג דנפקא לן מונסכיהם דנאמר בשני וכו', אסמכתא בעלמא היא. **[סידור רש"י סימן רפז]** **פתורתא פתורא, פתורא פתורתא, למאי נפקא מינה למקח וממכר.** כבר ידעת בכל התלמוד שהמקח והממכר הולך אחר לשון בני אדם והמפורסם בענייני לשונם בענייני שמותם. וכו'ובפ"ב דשבת ובפרק לולב הגזול, וכו', פתורא פתורתא פתורא למאי נפקא מינה למקח וממכר. **[שו"ת הרשב"ש סימן רפח]** **למחט הנמצא בעובי בית הכוסות.** מקום שהוא מתכפל ושם הוא עב מצד אחד שלא נקבתו מצד זה לצד זה ולא יצתה לחוץ כשרה ואהכי נקט עובי בית הכוסות דאלו במקום שהוא דק וקליש אין לחלק בין מצד אחד לשני צדדין שהרי בתחיבת מחט כל שהוא נוקב משני צדדין ויצתה לחוץ. **[רש"י מהדורא קמא, כתובות עו:]**

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [לקמן מד. תוספתא פ"ג], ב) לקמן מד. תענית ג. מו"ק ג: ע"ש זבחים קי:, ג) [תוספתא פ"ג], ד) [לעיל לג.], ה) שבת דף לו. ע"ש, ו) כתובות עו: תוען מת: נ:, ז) [שם ע"ש], ח) ר"ה ט., ט) יומא כו:, י) עמוד ב', כ) אמור פרשה יב ועיין ילקו"ש רמז תרנא, ל) מב., מ) שם נד., נ) שם נ:, ס) שם מח:, ע) שם נ ע"א.

גליון הש"ס

גמרא ערבי שתים אחת ללולב. עי' לקמן דף מג ע"ב תוס' ד"ה והניחו ודף מה ע"ב תוס' ד"ה ח' ללולב:

תורה אור השלם

א) וַיַּקַּח מִזֶּרַע הָאָרֶץ וַיִּתְּנֵהוּ בְּשָׂדֶה זָרַע קַח עַל מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׁמוֹ: [יחזקאל יז, ה]

הגהות וציונים

ס] כולה כצ"ל (רש"ש): ב] מהר"ם מ"ז (גליון): ג] כעין סכין מלא פגימות: ד] בר"ן הולכות נכחן, וכ"ה בטור וב"י (סימן תרמ"ז): ה] גדולה כצ"ל (רש"ש): ו] "מאה קליפות", המדור השלישי של קיבת מעלי הגרה שיש בו הרבה קליפות הטוחנות את המאכל: ז] כרס, המדור הראשון והנפוח, בו נאגר המאכל בתחילת עיכולו: ח] בס"י תחוב בשוביו ולא כו' (גליון): ט] צריך להוסיף אלא דבהמפס נמי (מחנה אפרים), ובתוס' חולין נ ע"ב ד"ה מחט נוסף ונראה לו דהמפס נמי:

עין משפט נר מצוה

ס א מיי' פ"ג מהלכות שמיטה ויובל הלכה ה סמג לאוין רסז:
מא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ סמג שם וב"י טור או"ח סימן תרסד:
מב ג מיי' פ"י מהלכות תמידין ומוספין הל' ו סמג עשין רה:
מג ד ה מיי' פ"ז הלכות לולב הל' ג ד סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמז סעיף ג:

רבינו חננאל

אבא שאול אומר ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש ולרבנן הלכתא גמירי לה עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלמ"מ תניא אידך ערבי [נחל] פרט לצפצפה שגדילה בין ההרים: ת"ר **איזהו ערבה** קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק זו היא ערבה איזהי צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל זו היא צפצפה ואם היא מין ערבה שקוראין אותה חילפא גילא דומה למגל כשר דומה למסר פסול. **ואסיקנא חילפי [גילא].** היא ערבה שתיהן מין ערבות הן מיהו חילפא היא הדס רע כדגרסינן בנגמר הדין [דף מ"ד ע"א] אסא קאי בחילפא אסא שמיה ואסא קרו לה מכלל שהחילפא הדס רע הוא. ו) וכן שופר (וחצוצרות) [הוא חצוצרות] ופתורא היא פתורתא. **אמר אביי** אף אני אומר בי הובלילא היא בי כסי ובי כסי היא בי הובלילא למאי נפקא מינה למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות בין אם יאמר לך בי הובלילא נמצא [בין אם בבי כסי בעובי בית הכוסות הוא]

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרלה למקר בדברי רבינו ול"ל ל"ר מקדש הני תלת מילי משתנו שמייהו מלפתא היא ערבתא וכן שופר תצוצרות וכו'.

משנת ראשונים

עשר נטיעות. דוקא נטיעות ילדות שרא רחמנא דגמרי לה הלכה למשה מסיני, אבל בזקנים אסור לחרוש מן התורה כל ל' יום, וחכמים הוסיפו יותר שאסרו לחרוש בערב שביעית בשדה לבן מן הפסח, ובשדה אילן מן העצרת כדאיתא בדוכתא (פ"ב מ"א). **[הריטב"א]**

תנן במסכת שביעית פרק קמא, עד אימתי נקראו נטיעות ר' אלעזר בן עזריה אומר עד שיחולו, רבי יהושע אומר בת שבע שנים רבי עקיבא אומר נטיעה כשמה. **[תוספות, מועד קטן ג:]**

ערבה. דוקא בזמן ביהמ"ק ובמקדש, אבל בזמן הזה או בגבולין אף בזמן המקדש אינה אלא מנהג נביאים אחרונים שהם חגי זכריה מלאכי עם שאר אנשי כנסת הגדולה, ולא מנהג דרך תקנה לכל והוא הנקרא יסוד נביאים. **[מאירי, להלן מד.]**

וניסוך המים. לתמיד של שחר של שבעת ימי החג, שכל קרבנות של כל ימות השנה אין

נפקא מינה לגיטי נשים: **מתני'** אר' ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום ר' טרפון באומר אפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת: **גמ'** תניא רבי ישמעאל אומר אפרי עץ הדר אחד כפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר שלשה ואפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת אמר לו[א] ר' אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת גומנין [א] שמעכבין זה את זה ת"ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי כולהו אי לא בעי שלימין אפי' חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי תלתא קטומי שכיחי חד ולא קטום לא שכיח: **מתני'** דאתרוג הגזול הוהיבש פסול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול זשל ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר ח עלתה חזזית על רובו נטלה פטמתו נקלף חנסדק טניקב וחסר[ב] כל שהוא פסול עלתה חזזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אתרוג הכושי פסול י והירוק ככרתי ר' מאיר מכשיר ור' יהודה כפוסל ל שיעור אתרוג הקטן ר"מ אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה ל ובגדול כדי שיאחז שנים בידו[ג] דברי ר' יהודה ורבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו:

גמ'

רש"י

לגיטי נשים. דקיימא לן (גיטין דף ב.) המביא גט מחוצה לארץ צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אי משום דאין מצויין לקיימו ואי משום דאין בקיאין לשמה, והמביא מארץ ישראל אינו צריך לפי שבקיאין לשמה ועולי רגלים מצויין להכיר חתימת עדים לקיימו, ואמרי' התם (דף ו.) בבל כארץ ישראל לגיטין לפי שהן בני תורה ובקיאין לשמה ובני ישיבה מצויין לילך וללמוד משם תורה מכל מקומות, ובורסיף סמוך לבבל ואינן בני תורה כדאמרינן (סנהדרין דף קט.) מאי בורסיף בור ששפו את מימיו ולא נשתייר בו כלום, והמביא משם צריך שיאמר, אבל עכשיו נתחלף שמם, הלכך המביא מבבל צריך שיאמר ומבורסיף אין צריך: **מתני'** שלשה הדסים. בגמרא יליף לה: ואפילו שנים קטומין. אהדסים קאי. ובגמרא פריך מה נפשך, אי קטום פסול והוא צריך שלשה ליבעי כולהו שלימים, ואי קטום כשר לכשיר שלשתן קטומים, ומשני חזר בו ר' ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה ואמר אפילו שנים קטומין, והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי: ר' טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. דלא בעי הדר בהדס: **גמ'** כפת תמרים אחד. משמע, דכפת כתיב: ענף חד. עץ חד. עבות חד: ואפילו שנים קטומים. אהדס קאי: יכול יאגדם כולן. ואף האתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפת תמרים דניהוי משמע וי"ו מוסיף על ענין ראשון לצרפו עם פרי עץ הדר, והלא לא נאמר אלא כפת משמע בפני עצמן הן ולא עם האתרוג, וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן וי"ו לפיכך נאגדין עם הלולב: שמעכבין זה את זה. אם חסר אחת מארבעתן אין השלשה מצוה: תמה. שלמה, דדריש ולקחת[ד] תם: ור' ישמעאל. דמכשיר שנים קטומים וחד מצריך שלם היכן חלקן הכתוב, אי בעי הדר ניבעי בכולהו, ואי לא בעי הדר אפילו בחד לא נצריך: אמר ביראה. שם חכם: חזר בו ר' ישמעאל. מתחלת דבריו ומכשר בחד, ומיהו הדר בעי: הלכה כר' טרפון. להקל דקטום כשר: אשוו וזבינו. מכרו בשוה, ואל תעלו על דמיהם מפני שמבקשים מכם שלשה הדסים ושלמים: ואי לא. משויתו: דרשינא כר' טרפון. דמכשר בקטומין: כר"ע. דלא בעי אלא חד: **מתני'** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא כשרה לאכילת מעשר שני: לא יטול. כדמפרש בגמרא: ואם נטל כשר. שהרי יש בה היתר אכילה, אבל חוץ לירושלים לא, דלכם כתיב הראוי לכם: חזזית. כמין אבעבועות דקות: נטלה פטמתו. ראש אתרוג מפי רבי' יעקב, ודוגמתו הפטמ' של רמון (עוקצין פ"ב מ"ג): הכי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר כל שהוא פסול. ניקב וחסר כל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר כדקתני סיפא: ניטל עוקצו. זנבו, כמו בעוקלי תאנים (סנהדרין דף מ.): הכושי. שבא מארץ כוש, ושחור הוא: כרתי. כרישים, פור"יש[ה]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

תוספות

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונט' דקיימא לן בפ"ק דגיטין (דף ו.) דבבל כארץ ישראל לגיטין דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דשכיחי מתיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשתני שמה ובסוף במה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי' עוד לשון אחר (א) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה[ה] ולא יתכן דבבל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עא.) א"י עיסה לבבל ואמרי' פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בבל ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי' בקונט' ענף חד עץ חד עבות חד ותימה דלעיל (דף לג:) אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עליו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה וא"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי"ל דמדרשא דעץ דרשינן[ו] שטעם עצו ופריו שוים:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד צריך אגד אא"כ מוסיף מין אחר כדפרי' בסוף ראוהו בית דין (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא[ז]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וביום שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אארבעה מינין וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם בד"ה בעינן). ובהקומץ רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין צריך אגד ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חברו באגדו כדאמרי' (לעיל דף לג.) דלא דרשי רבנן לקיחה לקיחה ולר' יהודה דדריש לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אא"כ אגדו:

ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי. תימה הא לא סבירא ליה כר"ע אלא כרבי טרפון וי"ל דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי' דכרבי טרפון סבירא ליה דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר"ע דמיקל טפי ודמי אדרב' מפחדי טפי מרבי טרפון דתלתא קטומין שכיחי מחד דלא קטים ומעולם[ז] לא תשמע דסבר כרבי טרפון ומיהו קשה מפרק כל שעה (פסחים דף ל.) מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו בין במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבנו כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח כי ליתיה בעיניה ומשמע בהדיא דלא מפחיד במידי דלא סבר ליה וי"ל דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה דבשלמא הכא מצי למימר דהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל יוקר וא"ת ואי סבר לה כר' טרפון לידרוש להו כוותיה דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה (שם) ומשני אתרי' דרב הוה וי"ל דהכא הניח משום הידור מצוה וכריש בבא בתרא (דף ה. ושם) גבי רוניא דאקפיה רבינא מארבע רוחותיו ואתא לקמיה דרבא ואמר זיל פייסיה במאי דאיפייס ואי לא דיינינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות:

ללמדך

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנא סעיף א:
מה ב מיי' פ"ח שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמו סעי' א וסעיף י וסי' תרמז סעיף ב:
מו ג מיי' פ"ז שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרנא סעי' יב:
מז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה א סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף א:
מח ה מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף א:
מט ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:
נ ז מיי' שם הלכה ב:
נא ח מיי' שם וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ה:
נב ט מיי' שם הלכה ז טוש"ע שם סעי' ב:
נג י מיי' שם הלכה ח' טוש"ע שם סעי' כא:
נד כ ל מיי' פ"ז שם הל"ח טור שו"ע שם סעיף כב:

רבינו חננאל

וכן שטר שכתוב בו בורסיף היא בבל: מתני' ערבה כמושה ונשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה. חלוקת ר' ישמעאל ור' טרפון במשנתנו ר' ישמעאל אומר ג' הדסין ואפי' ב' קטומין ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר אפי' שלשתן קטומין. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו כלומר החישו ומכרו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לכו הלכה כר' טרפון דקי"ל כוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: ד' מינין שבלולב מעכבין זה את זה שנא' ולקחתם לכם שתהא לקיחה תמה: א) ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברכין אף שאר הימים אין מברכין: [מתני'] אתרוג הגזול כו':

חשק שלמה על ר"ח

א) דברי ירושלמי אלו שייכים להסוגיא דלקמן מ"ה ע"ב ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות כז., ב) [עי' תוס' לקמן לה: ד"ה עלתה], ג) [לעיל לא: ועי' תוס' שם ד"ה הירוק ותוס' חולין מז: ד"ה אלא], ד) [לעיל לא:], ה) גיטין כ., ו) לקמן לה., ז) ועיין תוס' מנחות לח. ד"ה התכלת.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה נפקא מינה וכו' עוד לשון אחר דנפקא:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ליקוטי רש"י

לגיטי נשים. דקיימא לן בני בבל בקיאין שצריך לכתוב גט לשמה והמביא גט משם אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ובני שאר ארצות אין בקיאין וצריך ועכשיו בני בורסיף היא בבל ובבל של עכשיו היא בורסיף והן עמי הארץ כדאמרינן בעלמא (סנהדרין דף קט.) בור שאפי שנטלו מימיו, ואני אומר נפקא מינה לגיטי נשים לענין שינה שמו ושמה ושם עירו ועירה פסול וצריך לכתוב שם של עכשיו [שבת לו:]. שנים בידו אחת. גרסינן ב' אתרוגים בידו אחת שבמקום הא' יאחז הלולב כשיהפכן [לעיל לא:].

הגהות וציונים

א] בדפו"ר ליתא תיבת "לו", וכ"ה ברי"ף ובראב"ש, וגירסא זו היא הנכונה דמה שייך שאלה זו בדר"ע (קרבן נתנאל אות ב): ב] נ"א חסר (גליון), עי' רש"י, ועיין בתוי"ט: ג] בדי"י בידו אחת (גליון): ד] בדפו"ר ולקח: ה] חציר (רש"י במדבר יא ה): ו] צ"ל ולעולם (בארות המים):

אוצר החכמה 19/06/2018

נַפְקָא מִינָּה, לְגִיטֵּי נָשִׁים הנשלחים לארץ ישראל מחוץ לארץ, שתיקנו חכמים (גיטין ג.) שצריך השליח המביאו לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'[א], מלבד אם הביאו מבבל שאז אינו צריך לומר[ב]. ומאחר ששמות בבל ובורסיף נתחלפו, נמצא שהמקום הנקרא היום בבל הוא כשאר חוץ לארץ, והמביא משם גט צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם', ואילו המביא גט מהמקום הנקרא היום בורסיף, אינו צריך לומר[ג].

★ ★ ★

משנה אהח 19/06/2018

במשנה הבאה נחלקו תנאים כמה צריך ליטול מכל מין מארבעת המינים, ומה דין הדס קטום:

רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר, למצות נטילת ארבעת המינים בחג הסוכות, צריך ליטול **שְׁלֹשָׁה הֲדַסִּים, וּשְׁתֵּי עֲרָבוֹת, לוּלָב אֶחָד, וְאֶתְרוֹג אֶחָד**[ד]. **וַאֲפִילּוּ** אם **שְׁנַיִם** מההדסים **קְטוּמִים** - ראשם כרות[ה], **וְהַדס אֶחָד אֵינוֹ קָטוּם**, כשר[ו]. **רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר, אֲפִילּוּ** אם **שְׁלָשְׁתָּן** [-שלושת ההדסים] **קְטוּמִים**, כשר[ז], משום שההדסים אינם צריכים להיות 'הדר'[ח].

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, מאחר שארבעת המינים הוקשו זה לזה[ט], **כְּשֵׁם** שֶׁ**לּוּלָב** צריך ליקח רק **אֶחָד**, **וְכֵן אֶתְרוֹג** צריך ליקח רק **אֶחָד**, **כָּךְ** גם **הַדַּס** צריך ליקח רק **אֶחָד**[י], **וְכֵן עֲרָבָה** צריך ליקח רק **אַחַת**[יא].

★

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את טעם רבי ישמעאל שבמשנה, ודנה באגידת ארבעת המינים יחד ובעיכובם זה את זה:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמֵר**, נאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן, פְּרִי עֵץ הָדָר, כַּפֹּת תְּמָרִים, וַעֲנַף עֵץ עָבֹת, וְעַרְבֵי נָחַל', וממה שנאמר **'פְּרִי עֵץ הָדָר'** בלשון יחיד [ולא 'פֵּירוֹת עֵץ הָדָר' בלשון רבים], משמע שצריך ליטול אתרוג **אֶחָד**, וממה שנאמר **'כַּפֹּת תְּמָרִים'** חסר וא"ו [ולא 'כַּפּוֹת תְּמָרִים'], שאפשר לקראו 'כַּפַּת תְּמָרִים', משמע שצריך ליטול לולב **אֶחָד**[יג], וממה שנאמר **'עֲנַף עֵץ עָבֹת'** בשלוש תיבות, יש ללמוד שצריך ליטול **שְׁלֹשָׁה** הדסים[יד], וממה שנאמר **'עַרְבֵי נַחַל'** בלשון רבים [ולא 'עַרְבַת נַחַל' בלשון יחיד],

---

א. בטעם התקנה נחלקו אמוראים (גיטין ג:), לדעת רבה הטעם הוא משום שבני חוץ לארץ אינם בני תורה ואין יודעים שצריך לכתוב את הגט לשם האשה, ולכן צריך העד לומר שבפניו נכתב ונחתם, ומתוך כך שואלים אותו אם נכתב הגט לשמה והוא משיב שכן. ולדעת רבא הטעם הוא משום שיש לחוש שהבעל יבוא ויערער שהגט מזויף ולא ימצאו עדים שמכירים את חתימת עידי הגט לקיימו ולהכשירו, ולפיכך השליח צריך להעיד שבפניו נכתב ונחתם ואינו מזויף. אבל המביא גט בארץ ישראל אינו צריך לומר, אפילו הביאו ממדינה למדינה בארץ ישראל, משום שבקיאים שם לכתוב לשמה ומצויים שם עולי רגלים לקיים החתימות.

ב. כן דעת רב ועוד אמוראים (גיטין ו.), שגיטין הבאים מבבל לארץ ישראל אין צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם', משום שתושבי בבל הם בני תורה ובקיאים לכתוב הגט לשמה, ואם יצא ערעור על הגט שהוא מזויף, הרי בארץ ישראל מצויים בני ישיבה מבבל שבאים לשם מכל בבל ללמוד תורה והם יקיימוהו. אבל בני בורסיף אינם בני תורה, וכמו שאמרו (סנהדרין קט.) שנקראת בורסיף מלשון בור ששפו [-שרוקנו] ממנו את מימיו ולא נשאר בו כלום, משום שתושביה משכחים מה שלומדים, ולכן המביא גט מבורסיף צריך שיאמר שבפניו נכתב ונחתם.

אוצר החכמה

ג. רש"י (ד"ה לגיטי). ורש"י בשבת (לו: ד"ה לגיטי) כתב עוד, שנראה לו לפרש שהנפקא מינה לגיטי נשים, היא שכשכותבים בגט את שם העיר בה גר המגרש ושם העיר בה גרה המתגרשת, צריך לכתוב את שם העיר כפי שהיא נקראת עכשיו, ואם כתבו את השם שהיא נקראה בעבר, הגט פסול, כמו ששנינו (גיטין פ.) לענין שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה. והתוספות (ד"ה נפקא) דחו פירושו, משום שבבל היא שם המדינה ואין כותבים בגט אלא את שם העיר. אמנם האחרונים (שו"ת מהרי"ט ח"ב סהע"ז סי' יח, כפות תמרים נתוס"ה נ"מ, וערוך לנר נתוס"ה נפקא), הוכיחו מכמה מקומות שהיתה במדינת בבל עיר שנקראת בבל.

ד. ובגמרא יתבאר המקור למנין כל מין.

ה. רי"ף (לעיל לג:) ורמב"ן (מלחמות שם). ויש חולקים, ראה בהערה להלן על סוף דברי רבי טרפון.

ו. הגמרא תקשה על דברי רבי ישמעאל ותיישבם.

ז. כתב המגיד משנה (לולב פ"ז ה"ז), שלדעת רבי טרפון צריך ליטול שלושה הדסים [ואפילו קטומים]. וכן משמע מהתוספות (ד"ה ולדרוס). והר"ן (על הרי"ף ד"ה ר' טרפון) נסתפק אם לדעת רבי טרפון צריך מן התורה ליטול שלושה הדסים [ואפילו קטומים מפני שאין צורך בהדס 'הדר'], או שדי בהדס אחד [ואפילו קטום], ורבי טרפון בא לומר רק שקטימה אינה פוסלת, ומה שאמר 'שלושתן' זהו אגב דברי רבי ישמעאל שלפניו שהזכיר שלושה הדסים. אמנם הרמב"ן (השגות על הלכות לולב להרמב"ד דין הדס קטום ד"ה מצל השמועה) נקט שרבי טרפון לא בא להכריע במנין ההדסים כרבי ישמעאל או כרבי עקיבא, ומה שאמר אפילו 'שלשתן' קטומין הוא רק אגב דברי רבי ישמעאל. ובכפות תמרים (ד"ה ר"ט) העיר, שבברייתא שהובאה בגמרא שנינו 'רבי טרפון אומר, שלשה ואפילו שלושתן קטומין', ומשמע שבא לומר גם שצריך ליטול שלושה. וכתב, שאולי הרמב"ן והר"ן גרסו בברייתא כבמשנה.

ח. רש"י (ד"ה ר'). וביאר המאירי (לעיל לג: ד"ה ר' ישמעאל) דברי רש"י, שהכתוב (ויקרא כג מ) 'הדר' הולך רק על אתרוג ולולב [לפניו ולאחריו], אך לא על הדס וערבה, וגם ערבה אינה צריכה להיות 'הדר' [והוסיף, שמכל מקום יבש פסול, משום שכיון שהוא נפרך ביד, הרי הוא כמי שאינו. ובהגהות רא"מ הורוויץ (נדפס"י ד"ה ר"ט) הוסיף שענביו מרובים מעליו פסול, משום שהעלים בטלים בענבים וכאילו אינם]. והרמב"ן (מלחמות לג:) כתב, שרבי טרפון מכשיר הדס קטום משום שהדרו של ההדס תלוי בעבותו, שעליו חופים עצו, וזה קיים גם כשראשו קטום. וכעין זה פירש הרא"ש (סי' יד) בשם רבינו ישעיה, שרבי טרפון מכשיר הדס קטום משום שהעלים חופים את עצו ואין הקטימה ניכרת. והתוספות יום טוב (מ"ד ד"ה אפילו) כתב, שלולב פסול כשנקטם כיון שצריך שיצא ראשו טפח מעל ההדס והערבה, ולכן קטימתו ניכרת ואינו 'הדר', מה שאין כן הדס וערבה שהם נמוכים באגידה, אין הקטימה ניכרת בהם ואינה פוסלת, ואף על גב שכל ארבעת המינים הוקשו זה לזה, מסרם הכתוב לחכמים לדרוש בכל אחד מתי הוא 'הדר' ומתי אינו 'הדר'. וכן כתב הערוך לנר (נדפס"י שם), וראה שם מה שהוסיף. את לשון רבי ישמעאל ורבי טרפון 'קטומים', פירשנו על פי הרי"ף והרמב"ן [כנזכר לעיל], שנכרתו ראשי ההדסים. וביאר הרמב"ן (השגות על הלכות לולב להרמב"ד ענין נקטם רמזו על ההדס ד"ה ומה שהזכיר הרב), שהמשנה כאן סמכה על מה שכבר נתפרש במשנה לעיל (לג:) 'נקטם ראשו', ולכן קיצרה ואמרה 'קטומים' בלבד. אבל הראב"ד (הלכות לולב שם ד"ה עוד וד"ה עכשיו) דייק משינוי הלשונות בשתי המשניות, שכאן אין מדובר בנקטם הראש, אלא שעל גזע ההדס גדלים בצדדיו ענפים קטנים, ולדעת רבי ישמעאל, שני גזעים של הדסים מתוך השלושה שצריך ליטול, אפשר שיהיו קטומים מענפיהם, אבל גזע אחד מתוך השלושה צריך שיהיה עם ענפיו ושיהיו הגזע וענפיו כולם משולשים, ואם היו כל השלושה קטומים מענפיהם, אינו 'הדר' ופסול, אבל רבי טרפון חולק וסובר שגם אם כל השלושה קטומים מענפיהם, הם 'הדר' [וכתב הראב"ד (השגות על הרמב"ם לולב פ"ח ה"ה) על פירושו זה, שהופיע רוח הקודש בבית מדרשנו ומקום הניחו לי מן השמים]. וראה שם ובהשגות הרמב"ן (שם) ובמגן אבות להמאירי (ענין כח) מה שהאריכו בכל ענין זה. וראה עוד בפני יהושע (ד"ה ר'), מה שכתב לפרש את דברי רבי ישמעאל ורבי טרפון.

ט. כפות תמרים (ד"ה ר"ע).

י. בכפות תמרים (ד"ה ר"ע) העיר מדוע הוצרך רבי עקיבא להזכיר גם לולב וגם אתרוג ולא הסתפק באחד מהם, וגם מדוע שינה מסדר המקרא (ויקרא כג מ) שהלולב לאחר האתרוג. וביאר, שהאתרוג עצמו אילו לא היו מקישים אותו ללולב היה מקום לומר [כמו שהקשו התוספות (ד"ה ענף)] שצריך ליטול שלושה מפני שנאמרו בו שלוש תיבות 'פרי עץ הדר', וכוונת רבי עקיבא לומר, שכשם שהאתרוג אחד משום שהוא נלמד מלולב, כך שאר המינים נלמדים מלולב. ובערוך לנר (ד"ה כשם) כתב להיפך, שהיה מקום לומר שצריך שני לולבים משום שהמקרא (שם) הוא 'כַּפֹּת תמרים' בלשון רבים, אלא שלולב הוקש לאתרוג שנאמר בו 'פרי' בלשון יחיד, וכמו שכתבו התוספות בפסחים (לו. ד"ה עוני), וכוונת רבי עקיבא לומר, שכשם שהלולב אחד משום שהוא כמו האתרוג שהוא אחד, כלומר שהוקש הלולב לאתרוג, כך שאר המינים הוקשו לאתרוג.

יא. בגמרא מבואר שלרבי עקיבא ההדס צריך להיות שאינו קטום. והטעם שלא נתפרש כן בדברי רבי עקיבא, כתב הרמב"ן (השגות להלכות לולב להרמב"ד ענין הדס קטום ד"ה ונורמ השמועה) שהמשנה כאן סמכה על מה שסתמה לעיל (לג:) שהדס שנקטם ראשו פסול [ראה בהערה לעיל שלדעתו 'קטומים' שבמשנתנו הכוונה שנקטם ראשו], ומי שחולק [כגון רבי טרפון] שנה זאת בפירוש. ובמגן אבות להמאירי (ענין כח ד"ה ומ"מ מוכח) כתב שדברי רבי עקיבא הם המשך לדברי רבי ישמעאל ברישא שהצריך שלושה הדסים שלמים, וחלק ואמר שדי באחד [ולדעת המאירי שם, 'קטומים' שבמשנתנו אין הכוונה נקטם ראשו, אלא כפירוש הראב"ד המובא בהערה לעיל].

יב. ומה שנאמר 'ערבי נחל' בלשון רבים, נצרך בכדי לדרוש אחד ללולב ואחד למקדש, כמו שדורש אבא שאול (לעיל ע"ח). כפות תמרים (ד"ה ר"ע). והערוך לנר (ד"ה כן הדס) כתב, שאפשר לומר שרבי עקיבא דורש מלשון רבים של 'ערבי' לרבות של בעל ושל הרים, כמו שדורשים רבנן (לעיל לג:).

יג. בהרבה מקומות נחלקו תנאים אם הולכים אחר המסורת [כגון כאן שכתוב 'כפת' חסר וא"ו בלשון יחיד] או אחר המקרא [כגון כאן שקוראים 'כפות' בלשון רבים], אמנם לדעת כולם בלולב הולכים אחר המסורת ולוקחים אחד כיון שהוקש לאתרוג שהוא אחד משום שנאמר בו 'פרי' בלשון יחיד. תוספות (פסחים לו. ד"ה עוני) [וראה דברי הכפות תמרים והערוך לנר, שהובאו בהערה לעיל על 'ואתרוג אחד']. והרמב"ן (ויקרא כג מ) כתב, שמה שנאמר 'כפות' בלשון רבים אף שנוטלים לולב אחד, הוא משום ש'כפות תמרים' מחובר אל 'ולקחתם לכם' שהם רבים, כלומר שכלל ישראל יקחו לולבים רבים, לולב לכל אחד [וכתב שזה גם טעם תרגום אונקלוס, שגם את 'פרי עץ הדר' תירגם בלשון רבים 'פירי אילנא אתרוגין'].

יד. שבך משמע, 'ענף' אחד, 'עץ' שנים, 'עבות' שלושה. רש"י (ד"ה ענף) תמהו, שבגמרא לעיל (לג:) נצרכים תיבות אלו בכדי לדרוש שצריך לקחת מין שענפיו חופין את עצו ושקלוע כמין קליעה.

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונטרס דקיימא לן בפ"ק דגיטין (דף ו.) דבגל כחרן ישראל לגיטין דאין לריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דסכיחי מחיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשמע שמה ובשוף שמה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי' עוד לשון אחר (ה) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה[ס] ולא יתכן דבגל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עה.) ג"י עיסה לבגל ואמרי' פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בגל ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי' בקונטרס ענף אחד עץ אחד עבות אחד ותימה לעיל (דף לב:) אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה וא"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי"ל דמדרשת דעץ דרשינן[ו] שטעם עלו ופריו שויס:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות גלוגל אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד לריך אגד אל"כ מוסיף אין אחר כדפרישית בסוף רחוהו בית דין (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא[ו]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וכיוס שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אחרנשה מינן וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם ד"ה בעין). ובהקומן רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה בל אד ואד לאודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין לריך אגד ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דבולו מלוה אחת היאך יוליאו בזה אחר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום[אוצר החכמה] אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא אחזו בתגדו בדאמרי' (לעיל דף לג.) לא דרשי רבנן לקיחה לקיחה ולר' יהודה דדרים לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אל"כ אגדו:

ולדרוש להו בר"ע דמיקל טפי. תימה הא לא סבירא ליה בר"ע אלא בדבי טרפון וי"ל דבל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי' דבדבי טרפון סבירא ליה דמי שיהא בולו בזול היה לו להפחידם מר"ע דמיקל טפי ודאי אדרבי' מפחדי טפי מדבי טרפון דתלמי בקיאי אחד דלא בטיס ומעולם[ז] לא תשמע דסבר דבדבי טרפון ומיהו בשה מפרק בל שעה (פסחים דף נ.) מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועגיד הבי בין במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו בלומר החישו ומבדו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לבו הלבה בר' טרפון דקי"ל בוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: **ד'** מינין **שבלולב** מעבבין זה את זה שנא' ולבחתם לבם שתהא לקיחה תמה:

ז) ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברבין אף שאר הימים אין מברבין: **[מתני']** **אתרוג הגזול** בו':

חשק שלמה על ר"ח

ו) דבדי יהושלמי שלו שיטים להסוגיא לבמן מ"ה ע"ב ע"ש.

נפקא מינה לגיטי נשים: מתני' א"ר ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים בטומים ואחד אינו בטום ר' טרפון ב"אומר אפי' שלשתן בטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדם אחד וערבה אחת: **גמ'** תניא רבי ישמעאל אומר א) פרי עץ הדר אחד בפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים בטומים ואחד שאינו בטום ר' טרפון אומר שלשה ואפי' שלשתן בטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד בך הדם אחד וערבה אחת אמר לו[ג] ר' אליעזר יבול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא בפת ג) ומנין שמעבבין זה את זה ת"ל ולבחתם שתהא לביחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי בולהו אי לא בעי שלימין אפי' חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלבה בדבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לבו בדבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו בדבי עקיבא דמיקל טפי תלתא בטומי שביחי חד ולא בטום לא שביח: **מתני'** ד'אתרוג הגזול ה'והיבש פסול ו'של אשרה ושל עיר הנדחת פסול ז'של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל בשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מבשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל בשר ג) עלתה חזית על רובו נטלה פטמתו נקלף ח'נסדק ט'ניקב וחסר[ג] בל שהוא פסול עלתה חזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר בל שהוא בשר אתרוג הבושי פסול ג) והירוק בברתי ר' מאיר מבשיר ור' יהודה 'פוסל ז) שיעור אתרוג הבטן ר"מ אומר באגוז רבי יהודה אומר בביצה ז) ובגדול בדי שיאחז שנים בידו[ג] דברי ר' יהודה ל'ורבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו:

גמ' בטומין: בר"ע. **מתני'** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא בשרה לאבילת מעשר שני: לא יטול. בדמפרש בגמרא: ואם נטל בשר. שהרי יש בה היתר אבילה, אבל אוך לירושלים לא, דלבס בתיב הרחוי לבס: חזזית. במין מבעבועות דקות: נטלה פטמתו. רמס אתרוג מפי רבי יעקב, ודוגמתו הפטם של רמון (עוקצין פ"ב מ"ג): הבי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר בל שהוא פסול. ניקב וחסר בל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שאבד בו מחט והוליאה בשר בדקתני סיפא: ניטל עוקצו. זגבו, במו בעוקצי תמרים (סנהדרין דף מ.): הבושי. שבא מארץ בוש, ושאור הוא: ברתי. בריסים, פור"ש[ס]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

גמ' לבתוב: ענף אד. עץ אד. עבות אד: ואפילו שנים בטומים. אהדסים קאי. ובגמרא פריך מה נפשך, אי בטוס פסול והוא לריך שלשה ואי בטוס אינו לריך אלא ליבעי בולהו שלימים, ואי בטוס בשר לבסיר שלשתן בטומים, ומשני אזר בו ר' ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה ואמר אפילו שנים בטומין, והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, דהא בטומים בממן לליתנהו דמי: **ר' טרפון אומר אפילו שלשתן בטומים.** אלא נעי הדר בהדס: **גמ'** בפת תמרים אחד. משמע, לבסף בתיב: ענף אד. עץ אד. עבות אד: ואפילו שנים בטומים. אהדסים קאי: יבול יאגדם בולן. ואף אהתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר ובפת תמרים דניהוי משמע וי"ו וכפת תמרים על ענין לאמון לגרפו עם פרי עץ הדר, והלא לא נאמר אלא בפת משמע שבי עלמן הן ולא עם אתרוג, וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן וי"ן לפיבך נאגדין עם הלולב: **שמעבבין זה את זה.** אם אסר אחת מאדנעתן אין השלשה מצוה: **תמה.** שלמה, דדרים ולבחתם[ד] אס: ור' ישמעאל. דמבשיר שניס בטומים ואד מצריך שלא היבן חלבן הבמוב, אי נעי הדר ניבעי בולהו, ואי לא נעי הדר אפילו בחד לא נלריך: **אמר ביראה.** אם אבס: חזר בו ר' ישמעאל. אחלת דבריו ומבשר בחד, ומיהו הדר נעי: הלבה בר' טרפון. להבל דבטוס בשר: אשוו וזבינו. מברו בשוה, ואל תעלו על דמיהם אפני שאבאבים אבס שלשה הדסים ושלשה: **ואי לא.** משויתו: **דרשינא בר' טרפון.** דמבשר בטומין: בר"ע. **מתני'** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא בשרה לאבילת מעשר שני: לא יטול. בדמפרש בגמרא: ואם נטל בשר. שהרי יש בה היתר אבילה, אבל אוך לירושלים לא, דלבס בתיב הרחוי לבס: חזזית. במין מבעבועות דקות: נטלה פטמתו. רמס אתרוג מפי רבי יעקב, ודוגמתו הפטם של רמון (עוקצין פ"ב מ"ג): הבי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר בל שהוא פסול. ניקב וחסר בל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שאבד בו מחט והוליאה בשר בדקתני סיפא: ניטל עוקצו. זגבו, במו בעוקצי תמרים (סנהדרין דף מ.): הבושי. שבא מארץ בוש, ושאור הוא: ברתי. בריסים, פור"ש[ס]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

גמ' לבתוב: ענף אד. עץ אד. עבות אד: ואפילו שנים בטומים. אהדסים קאי: יבול יאגדם בולן. ואף אהתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר ובפת תמרים דניהוי משמע וי"ו וכפת תמרים על ענין לאמון לגרפו עם פרי עץ הדר, והלא לא נאמר אלא בפת משמע שבי עלמן הן ולא עם אתרוג, וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן וי"ן לפיבך נאגדין עם הלולב: **שמעבבין זה את זה.** אם אסר אחת מאדנעתן אין השלשה מצוה: **תמה.** שלמה, דדרים ולבחתם[ד] אס: ור' ישמעאל. דמבשיר שניס בטומים ואד מצריך שלא היבן חלבן הבמוב, אי נעי הדר ניבעי בולהו, ואי לא נעי הדר אפילו בחד לא נלריך: **אמר ביראה.** אם אבס: חזר בו ר' ישמעאל. אחלת דבריו ומבשר בחד, ומיהו הדר נעי: הלבה בר' טרפון. להבל דבטוס בשר: אשוו וזבינו. מברו בשוה, ואל תעלו על דמיהם אפני שאבאבים אבס שלשה הדסים ושלשה: **ואי לא.** משויתו: **דרשינא בר' טרפון.** דמבשר בטומין: בר"ע. **מתני'** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא בשרה לאבילת מעשר שני: לא יטול. בדמפרש בגמרא: ואם נטל בשר. שהרי יש בה היתר אבילה, אבל אוך לירושלים לא, דלבס בתיב הרחוי לבס: חזזית. במין מבעבועות דקות: נטלה פטמתו. רמס אתרוג מפי רבי יעקב, ודוגמתו הפטם של רמון (עוקצין פ"ב מ"ג): הבי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר בל שהוא פסול. ניקב וחסר בל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שאבד בו מחט והוליאה בשר בדקתני סיפא: ניטל עוקצו. זגבו, במו בעוקצי תמרים (סנהדרין דף מ.): הבושי. שבא מארץ בוש, ושאור הוא: ברתי. בריסים, פור"ש[ס]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

גמ'

ללמדך

לקמן בגמרא. **[הריטב"א]** **בשם שלולב אחד ואתרוג אחד, בך הדם אחד וערבה אחת.** הלבה בר"ע דאי עביד חד ולא קטים בשר והוא [הדין] לערבה שדי בערבה אחת ודיו באתרוג ולולב והדס אחד וערבה אחת. וכמדומה אני שבך ראיתי בצרפת עושין ע"א פארות של ערבה במנין לולב בגי' זהו ס"ח וג' בנגד אתרוג לולב והדס הרי ע"א בנגד סנהדרי גדולה וכן מנהג בישיבה. **[אור זרוע הלבות סוכה סימן שח]** **בפת תמרים אחד.** ומה שבתוב תמרים לשון רבים לפי שהם זבר ונקבה ואם לא ינטעו בן לא יחיו, בי גם בצמחים אחרים וגם בדומם יש זבר ונקבה. **[תולדות יצחק, ויקרא בג מ]** **וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא בפת.** בפרי עץ הדר אי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ' שאין האתרוג נאגד עמהם וכדקאמרינן יכול יאגדם בלם באחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, בלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"ב נאמר בפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה באחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרבים הזרים. **[מגן אבות להמאירי, ענין בא]**

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ז מהלבות לולב הלבה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:

מה ב מיי' פ"ח שם הל' ה סמג שם טוש"ע שם סי' תרמו סעי' ג וסעיף י וסי' תרמז סעיף ג:

מו ג מיי' פ"ז שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרנח סעי' יב:

מז ד מיי' פ"ח מהלבות לולב הלבה ג סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

מח ה מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ג:

מט ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

נ ז מיי' שם הלבה ג:

נא ח מיי' שם וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ה:

נב ט מיי' שם הלבה ז טוש"ע שם סעי' ג:

נג י מיי' שם הלבה ח טוש"ע שם סעי' בח:

נד כ ל מיי' פ"ז מיי' הל"א טור או"ע שם סעיף בג:

רבינו חננאל

וכן שטר שבתוב בו בורסיף היא בבל: **מתני' ערבה במושה ונשרו** מקצת עליה ושל בעל בשרה. חלוקת ר' ישמעאל ור' טרפון במשנתנו ר' ישמעאל אומר ג' הדסין ואפי' ב' בטומין ואחד שאינו בטום ר' טרפון אומר אפי' שלשתן בטומין. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלבה בר' טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו בלומר החישו ומבדו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לבו הלבה בר' טרפון דקי"ל בוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: **ד'** מינין **שבלולב** מעבבין זה את זה שנא' ולבחתם לבם שתהא לקיחה תמה: ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברבין אף שאר הימים אין מברבין: **[מתני']** **אתרוג הגזול** בו':

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) מנחות בו., ב) [עי' תוס' לקמן לה: ד"ה עלמה], ג) [לעיל לע: ועי' תוס' שם ד"ה הילוך ותוס' חולין מז: ד"ה גלח], ד) [לעיל לע:], ה) גיטין בו., ו) לקמן לה., ז) ועיין תוס' מנחות לח. ד"ה התבלת.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה נפקא מינה וכו' עוד לשון אחר דנפקא:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא בג, מ]

הגהות וציונים

ג] בדפו"ר ליתא תיבת "לו", וב"ה ברי"ף וברא"ש, וגירסא זו היא הנכונה דמה שייך שאלה זו בדר"ע (קרבן נתנאל אות ב): ג] נ"א **חסר** (גליון), עי' רש"י, ועיין בתוי"ט: ג] בד"י בידו **אחת** (גליון): ד] בדפו"ר ולקח: ה] חציר (רש"י במדבר יא ה): ו] צ"ל ולעולם (בארות המים):

משנת ראשונים

שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. בשם רבינו קלונימוס ז"ל מצאתי שצריכים להיות ששים עלים בלולב לכל הפחות כנגד ברכת כהנים שיש בה ששים אותיות והלולב נמי על עסק ברכה הוא בא לרצות על המים. ובעל הדברות [כתב] יש מוסיפים בהדס עד שבעים כמנין שבעים פרים ויש מוסיפין כמנין לולב וכמנין הדס והכל לנאותו.

[שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שנח]

כל שמוסיף בהדס וערבה לנוי הוא וכל שהוא נותן לנוי אין בו משום בל [תוסיף], ואין צריך לכל זה דהתם קים להו כי שיעורין שנתנה תורה בד' מינין אינם אלא למטה אבל למעלה אין לו שיעור, וגבי תפילין קים לן שהתורה נתנה שיעור בין למעלה בין למטה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות וזה ברור.

[הריטב"א, עירובין צו.]

רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. אפשר דרבי טרפון לא קפיד אשלשה אלא דנקיט סירכא דרבי ישמעאל, ולא אתא איהו למימר אלא שאין קטימה פוסלת, אבל במגינא דלמא כרבי עקיבא סבירא ליה דמכשר בהדס אחד והכי משמע

משמע שערבות צריך ליטול שְׁתַּיִם. ושלושה הדסים כשרים אֲפִילּוּ אם שְׁנַיִם מהם קְטוּמִים וְרק אֶחָד הוא שֶׁאֵינוֹ קָטוּם. רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר, צריך ליטול שְׁלֹשָׁה[ט] הדסים, וכשרים אֲפִילּוּ אם שְׁלָשְׁתָּן קְטוּמִים. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, כְּשֵׁם שֶׁלּוּלָב אֶחָד וְאֶתְרוֹג אֶחָד, כָּךְ הֲדַס אֶחָד וַעֲרָבָה אַחַת.

אָמַר לֵוֹ[י] רַבִּי אֶלְיעֶזֶר, יָכוֹל היית לומר שאין די לאגוד את הלולב וההדס והערבה יחד, אלא צריך שיְהֵא גם הָאֶתְרוֹג נאגד עִמָּהֶן בַּאֲגוּדָּה אַחַת? אָמַרְתָּ שאין לפרש כן, שהרי וְכִי נֶאֱמַר 'פְּרִי עֵץ הָדָר וְכַפֹּת תְּמָרִים' עם וא"ו החיבור[יא], שאז היינו לומדים מכך שצריך לצרף ולאגוד יחד את ה'כַּפֹּת תְּמָרִים' עם ה'פְּרִי עֵץ הָדָר', וַהֲלֹא לֹא נֶאֱמַר אֶלָּא 'כַּפֹּת' ללא וא"ו, ומשמע שה'כפות תמרים' נמצא בפני עצמו ללא אגידה עם האתרוג. אבל את ההדסים צריך לאגוד עם הלולב, כיון שנאמר 'וענף עץ אבות' עם וא"ו החיבור. וכן את הערבות צריך לאגוד עמהם, כיון שנאמר 'וערבי נחל' עם וא"ו החיבור[יב].

שואלת הברייתא, וּמִנַּיִן שֶׁארבעת המינים מְעַכְּבִין זֶה אֶת זֶה, עד שאם חסר מין אחד אין מצוה בשלושת הנותרים. משיבה הברייתא, תַּלְמוּד לוֹמַר 'וּלְקַחְתֶּם', ודורשים 'ולקח תם', ללמד שֶׁתְּהֵא לְקִיחָה תַּמָּה [-שלימה] של כל ארבעת המינים, אבל בפחות מזה אינה כלום[יג].

שנינו במשנתנו ובברייתא שרבי ישמעאל מצריך לקחת שלשה הדסים, והוא מכשירם אפילו שרק אחד מהם אינו קטום. הגמרא דנה בדבריו:

מקשה הגמרא, וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל שמכשיר שני הדסים קטומים ואחד שלם, מָה נַּפְשֶׁךָ - מה שתאמר קשה הוא, אִי שְׁלֵימִין בָּעֵי - שאם תאמר שרבי ישמעאל מצריך ליטול הדס שלם משום שקטום אינו 'הדר', אם כן מאחר שהוא מצריך ליטול שלושה הדסים, לִיבְעֵי נַמֵּי כּוּלְּהוּ - שיצריך שגם שני ההדסים הנותרים יהיו שלמים ולא קטומים, וְאִי לָא בָּעֵי שְׁלֵימִין - ואם לדעתו אין צריך הדס 'הדר' ולכן הוא מכשיר שנים קטומים, אם כן אֲפִילּוּ חַד נַמֵּי לָא - שאפילו הדס אחד לא יצריך שיהיה שלם. מתרצת הגמרא, אָמַר בִּירְאָה [-שם חכם] אָמַר רַבִּי אַמִּי, לעולם רבי ישמעאל מצריך הדס 'הדר' ולכן קטום פסול, אלא שחָזַר בּוֹ רַבִּי יִשְׁמָעֵאל[יד] בסוף דבריו ממה שהצריך בתחילה שלושה הדסים[טו], שבתחילה אמר שצריך ליטול שלושה הדסים, ואכן כל ההדסים צריכים להיות שלמים, ואחר כך חזר בו והסיק שאין צריך ליטול שלושה הדסים אלא די בהדס אחד, ולכן אמר שהדס אחד צריך להיות שלם, אבל השנים הנותרים יכולים להיות קטומים, ואם אינו רוצה ליטלם אינו צריך, שכן הדסים קטומים הרי הם כמי שאינם[טז].

הגמרא מביאה פסק הלכה של שמואל בענין הדס קטום, ודנה בדעתו:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, הֲלָכָה כְּרַבִּי טַרְפוֹן שהדס קטום כשר.

אומרת הגמרא, וְאַזְדָּא שְׁמוּאֵל לְטַעְמֵיהּ - ודבר זה שאמר שמואל, לשיטתו אמרו, דְּאָמַר לְהוּ שְׁמוּאֵל לְהַנְהוּ דִּמְזַבְּנֵי אַפָּא - לאותם שמוכרים הדסים לציבור, אַשְׁווּ וְזַבְּינוּ - מכרו את ההדסים בזול[יז], ואל תרבו במחיר מפני שמבקשים מכם שלושה הדסים ושהם יהיו שלמים[יח], וְאִי לָא - ואם לא תמכרו בזול, דְּרִישְׁנָא לְכוּ -

---

טו. **בענין** חיבה זו, ראה דברי הכפות תמרים שהובאו בהערה לעיל על דברי רבי טרפון במשנה.

טז. **הקרבן** נתנאל (על הל"ם סי' יד אות ג) תמה על גירסא זו, מדוע שייכת שאלת רבי אליעזר לדברי רבי עקיבא, וכתב שהגירסא הנכונה היא גירסת הרי"ף והרא"ש (שם) 'אמר רבי אליעזר יכול', שלפיה דברי רבי אליעזר אינם באים על דברי רבי עקיבא אלא דברים בפני עצמם הם. וכעין זה כתב השפת אמת (ד"ה ת"ל). אמנם הערוך לנר (ד"ה אמר) כתב לפרש, שרבי אליעזר אמר לרבי עקיבא, לדבריך שהוקשו ארבעת המינים זה לזה, יוצרך לאוגדם יחד.

יז. **כלומר** 'וא"ו מוסיף על ענין ראשון' - על האמור קודם [ולא וא"ו החילוק, שבאה להפריד מהאמור קודם].

יח. **רש"י** (ד"ה יכול). וכן פירש היראים (סי' קכד), שהנידון הוא האם האתרוג צריך להיות אגוד עם שאר המינים, והמסקנא שאינו צריך. וביאר בערוך לנר (ד"ה אמר), שרבי אליעזר סובר שלולב צריך אגד [וכן דעת רבי יהודה לעיל (לג.)], אבל הסוברים שאין צריך אגד אלא רק משום הידור מצוה, לא צריך לימוד מן התורה שאין צריך לאגוד האתרוג עמהם. וכתב, שברי"ף וברא"ש (סי' יד) הגירסא 'יכול יאגדם יחד', משום שפסקו (רי"ף לעיל לג. ל"מ סי' יג) שלולב אין צריך אגד ולפיכך פשוט שאין מקום לדון לחייב לצרף את האתרוג לאגודת הלולב, אלא הנידון הוא האם בכלל יש לאגוד את כל המינים משום שהם מצוה אחת והפסוק חיברם בוא"ו, והמסקנא היא שבפסוק משמע שהאתרוג אינו ביחד עם הלולב, וכיון שכל המינים הוקשו לאתרוג, על כן גם את שאר המינים אין צריך לאגוד. והחזון איש (או"ח סי' קמט סק"ו ד"ה סוכה) כתב, שהנידון 'יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת' לסוברים שלולב אין צריך אגד, הוא האם מותר לאגוד את האתרוג עם שאר המינים, והמסקנא היא שאסור. ונסתפק שם אם אפילו בדיעבד לא יצא. וכתב, שאחר כך ראה שהבית יוסף (או"ח סי' תרנו סי"ב ד"ה וכתב עוד תרומת) הביא מארחות חיים בשם רבינו שלמיה, שמבואר בגמרא כאן שאין אוגדים את האתרוג עם הלולב, ולכן אם נטל את הלולב והאתרוג בידו אחת לא יצא ידי חובתו. ובאליה רבה (שם סק"י) ובשפת אמת (ד"ה ת"ל) ביארו דעת הארחות חיים, שאמנם לשון רבי אליעזר הוא 'באגודה אחת' ולא 'בידו אחת', אלא שזה משום שהוא סובר שלולב צריך אגד, אך לסוברים שאין צריך אגד הנידון הוא האם יאחזם כולם ביד אחת, והמסקנא היא שאין ליטול האתרוג עם שאר המינים ביד אחת [ומכל מקום האליה רבה הוכיח מהגמרא להלן (מג.) שבדיעבד יצא, והביא שכן פסק בספר אמרכל בשם ספר ברוך]. וכתב בגליוני הש"ס (ד"ה יכול), שלדעת היראים שבגמרא מבואר רק שאין צריך שהאתרוג יהיה אגוד עם שאר המינים [כמובא לעיל, וכן משמע מרש"י], אם רוצה רשאי לאוגדם ביחד. אף שאין אוגדים האתרוג עם שאר המינים, מכל מקום צריך לסמוך האתרוג לשאר המינים שלא להפריד ביניהם, וסוד זה נגלה אלי בחלום בליל יום טוב הראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי שמו הרב רבי יצחק, שראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א והיה מרחיק הה"א אחרונה מן השלש אותיות הראשונות, ואמרתי לו מה זה עשית, והשיב כך נוהגים במקומינו, ואני מחיתי בו וכתבתי אותו שלם, ואשתומם על המראה ואין מבין, ולמחר בעת נטילת לולב ראיתי שהיה מנענע רק הלולב ומיניו בלא האתרוג, והבנתי פתרון חלומי וחזר בו. ריקאנטי (אמור ד"ה וקחתם, הובא בציון יוסף סי' תרנו סי"ג ד"ה אם נמצא). וראה עוד בכפות תמרים (ד"ה אמר ד"ה) מה שכתב בזה.

יט. **רש"י** (ד"ה שמעכבין). וכן שנינו במנחות (מ.) שארבעת המינים מעכבים זה את זה, ובירה הגמרא הטעם משום שכתוב 'ולקחתם' שמשמעה לקיחה תמה, ופירש רש"י (שם ד"ה לקיחה) שצריך ליקח ארבעתם כאחד. וכן אמר רב חנן בר רבא בגמרא שם, שארבעת המינים מעכבים זה את זה רק אם אין לו, אבל אם יש לו אינם מעכבים, ופירש רש"י (ד"ה שמין וד"ה מצוה), שאם בידו כל המינים אין מעכב שלא אגדם כאחת, אך אם אין כולם בידו לא יצא. ומבואר בגמרא שם, שכל זה לרבנן הסוברים שלולב אינו צריך אגד, אבל לרבי יהודה הסובר שלולב צריך אגד, לא יצא אלא אם היו אגודים [הלולב ההדס והערבה] יחד. וכן כתבו התוספות (ד"ה שמהפך) בשם רבינו תם. אבל בשם הלכות גדולות כתבו, שאם יש לו את ארבעת המינים אינו צריך להגביהם ביחד, אלא יכול ליטול כל אחד בפני עצמו בזה אחר זה. וכתב הריטב"א (ד"ה תניא) שלשיטה זו נחלקו רבותינו, יש אומרים שיצא רק אם כשנטל מין אחד היו שאר המינים ברשותו, אבל אם לא היו ברשותו אלא הגיעו לידו אחר כך ונטלם לא יצא, ויש אומרים שבכל אופן יצא כל שנטל כולם אף על פי שלא היו ברשותו ביחד [אלא שאין ראוי לברך אלא אם כן ברי לו שיגיעו לידו כולם, כיון שאם לבסוף לא יגיעו כולם לידו נמצא שבירך ברכה לבטלה].

כ. **קבלה** היתה ביד רבי אמי, שחזר בו רבי ישמעאל מדבריו. הלכות לולב להראב"ד (ענין נקטם רמזו על הדס ד"ה עכשיו).

כא. **ואין** לפרש שחזר בו ממה שאמר 'אפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום', והודה לדעת רבי טרפון שצריך שלושה אפילו קטומים [וראה בהערה להלן פירוש הראב"ד], שהרי הדברים 'אפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום' כתובים בסוף, ואם כן לא היה לרבי אמי לומר 'חזר בו' אלא 'לא אמרה רבי ישמעאל מעולם'. ריטב"א (ד"ה אמר).

כב. **רש"י** (ד"ה ואפילו). והריטב"א (ד"ה אמר) כתב, שרבי ישמעאל במסקנתו בדווקא אמר 'אפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום', שכן מלבד הדס אחד שלם שצריך מעיקר הדין, צריך ליקח עוד שני הדסים להידור מצוה, והם יכולים להיות אפילו קטומים. וכן כתב הפני יהושע (ד"ה ר'), והוסיף לפי זה לפרש, שאין כוונת רבי אמי לומר שרבי ישמעאל חזר בו ממה ששנה ברישא שצריך שלושה הדסים, שכן לעולם הוא סובר שצריך שלושה הדסים, אלא שחזר בו ממה שדרש בברייתא 'שלושה' מפסוק, והסיק שמן התורה אין צריך שלושה אלא רק אחד ולכן צריך שהוא יהיה שלם, אלא שמדרבנן צריך עוד שנים והם יכולים להיות אפילו קטומים. ובהלכות לולב להראב"ד (ענין נקטם רמזו על הדס ד"ה עכשיו) פירש, שחזר בו רבי ישמעאל ממה שאמר שצריך אחד שלם מן התורה, והסיק שמן התורה די בשלושה קטומים כיון שגם קטום הוא הדר, ומדרבנן צריך שאחד מהשלושה יהיה שלם להידור מצוה. ובהגהות רא"מ הורוויץ (ד"ה מוכ) כתב, שרבי ישמעאל במסקנתו נסתפק בדין הדס, האם הוא הוקש לאתרוג וצריך ליטול אחד הדר, כלומר אחד שאינו קטום, או שמא לא הוקש לאתרוג וצריך ליטול שלושה ואפילו קטומים, ומשום ספק זה הורה ליטול לכל הפחות אחד שאינו קטום ושנים קטומים, שבאופן זה יוצא ידי חובה לשני צדדי הספק.

כג. **רש"י** (ד"ה מצוה) פירש מכרו בשוה, ובבבא מציעא (פ: ד"ה מצוי) כתב שזהו מלשון הוזילו המקח.

כד. **רשי** (ד"ה מצוה). וביאר בכפות תמרים (ד"ה מצוה), שאין לומר שהיו מחפשים שלושה הדסים שאחד מהם שלם והשנים קטומים, וכדברי רבי ישמעאל לאחר שחזר בו, והיו מעלים את המחיר מחמת אותו הדס כשר, כיון שבגמרא להלן אמרו 'ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי', והלא רבי עקיבא הצריך גם כן הדס אחד שאינו קטום, ומשמע שלא היו מעלים המחיר מחמת הדס אחד שלם אלא רק מחמת שלושה הדסים שלמים.

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונטרס דקיימא לן בפ"ק דגיטין (דף ו.) דבגל כחרן ישראל לגיטין דאין לריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דכיחי מחיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשמע שמה ובסוף גמה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי' עוד לשון אחר (ה) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה[ה] ולא יתכן דבגל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עא.) ג"י עיסה לבגל ואמרי' פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בגל ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי' בקונטרס ענף אחד עץ אחד עבות אחד ותימה לעציל (דף לב:) מוקימנן ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה ות"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי"ל דמדרשת דעץ דרשינן[ו] שטעם עלו ופריו שויס:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדשים וכמה ערבות בלובב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד לריך אגד אע"ב מוסיף מין אחר כדפריטית בסוף רלוהו בית דין (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא[ו]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וכיוס שני לא חייטינן אף על גב דקפדינן אחרנעה מינן ומטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם ד"ה בעיץ). ובהקומץ רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה בל אד ואד לאודיה שפיר דמי דקיימא לן בולב אין לריך אגד ודבר תימה הוא לומר בן דבינן דבולו מלוה אבת היאך יועילו זה אבר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעבבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא אגדו בתמרי (לעיל דף לג.) דלא דרשי רבנן לקיחה ולר' יהודה דדרים לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אע"ב אגדו:

ולדרוש להו בר"ע דמיבל טפי. תימה הא לא סבירא ליה בר"ע אלא בדבי טרפון וי"ל דבל זה מן הדיוק שבא להוביח דשמואל לטעמי' דבדבי טרפון סבירא ליה דאי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ' שאין האתרוג נאגד עמהם ובדאמרינן יבול יאגדם בלם באחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, בלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"ב נאמר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה באחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרבים הזרים. [מגן אבות להמאירי, ענין בא]

נפקא מינה לגיטי נשים: מתני' א"ר ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום ר' טרפון ב"אומר אפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדס אחד וערבה אחת: **גמ'** תניא רבי ישמעאל אומר ג) פרי עץ הדר אחד בפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר שלשה ואפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדס אחד וערבה אחת אמר לו[ד] ר' אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת [ג]ומנין ה) שמעבבין זה את זה ת"ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי כולהו אי לא בעי שלימין אפי' חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי תלתא קטומי שכיחי חד ולא קטום לא שכיח: **מתני'** [ד]אתרוג הגזול [ה]והיבש פסול [ו]של אשרה ושל עיר הנדחת פסול [ז]של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר [ח] עלתה חזית על רובו נטלה פטמתו נקלף [ט]נסדק [י]ניקב וחסר[ג] כל שהוא פסול עלתה חזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אתרוג הכושי פסול [כ] והירוק בכרתי ר' מאיר מכשיר ור' יהודה [ל]פוסל [מ] שיעור אתרוג הקטן ר"מ אומר כאגוז רבי יהודה אומר [נ]כביצה [ס] ובגדול כדי שיאחז שנים בידו [ע] דברי ר' יהודה [פ]ורבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו:

גמ' לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וכיוס שני לא חייטינן אף על גב דקפדינן אחרנעה מינן ומטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם ד"ה בעיץ). ובהקומץ רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה בל אד ואד לאודיה שפיר דמי דקיימא לן בולב אין לריך אגד ודבר תימה הוא לומר בן דבינן דבולו מלוה אבת היאך יועילו זה אבר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא אגדו בתמרי (לעיל דף לג.) דלא דרשי רבנן לקיחה ולר' יהודה דדרים לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אע"ב אגדו:

ולדרוש להו בר"ע דמיבל טפי. תימה הא לא סבירא ליה בר"ע אלא בדבי טרפון וי"ל דבל זה מן הדיוק שבא להוביח דשמואל לטעמי' דבדבי טרפון סבירא ליה דאי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ' שאין האתרוג נאגד עמהם ובדאמרינן יבול יאגדם בלם באחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, בלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"ב נאמר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה באחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרבים הזרים. [מגן אבות להמאירי, ענין בא]

נפקא מינה לגיטי נשים: מתני' א"ר ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום ר' טרפון ב"אומר אפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדס אחד וערבה אחת: **גמ'** תניא רבי ישמעאל אומר ג) פרי עץ הדר אחד בפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר שלשה ואפי' שלשתן קטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדס אחד וערבה אחת אמר לו[ד] ר' אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת [ג]ומנין ה) שמעבבין זה את זה ת"ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי כולהו אי לא בעי שלימין אפי' חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי תלתא קטומי שכיחי חד ולא קטום לא שכיח: **מתני'** [ד]אתרוג הגזול [ה]והיבש פסול [ו]של אשרה ושל עיר הנדחת פסול [ז]של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר [ח] עלתה חזית על רובו נטלה פטמתו נקלף [ט]נסדק [י]ניקב וחסר[ג] כל שהוא פסול עלתה חזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אתרוג הכושי פסול [כ] והירוק בכרתי ר' מאיר מכשיר ור' יהודה [ל]פוסל [מ] שיעור אתרוג הקטן ר"מ אומר כאגוז רבי יהודה אומר [נ]כביצה [ס] ובגדול כדי שיאחז שנים בידו [ע] דברי ר' יהודה [פ]ורבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו:

גמ' נקטומין: בר"ע. דלא נעי דלא מפחיד להו דמידי דלא סבר טמאה פסול. דגמרי מפרס טעמא: לא יטול. דגמרי מפרס טעמא: בירושלים. שהיא כשרה לאכילת מעשר שני: לא יטול. כדמפרש דגמרי: ואם נטל כשר. שהרי יש בה היתר אכילה, אבל חוץ לירושלים לא, דלבס כתיב הרחוי לבס: חזרת. כמין אבעבועות דקות: נטלה פטמתו. רמז אתרוג מפי רבי יעקב, ודוגמתו הפטם של רמון (עוקצין פ"ג מ"ג): הבי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר בל שהוא פסול. ניקב וחסר בל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שאבד בו מחט והוליאה בשר בדקתני סיפא: נטל עוקצו. זגבו, במו בעוקצי תמרים (סנהדרין דף מ.): הבושי. שבא מארץ בוש, ושחור הוא: ברתי. בריסים, פור"ש[ס]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

גמ' לקמן בגמרא. **בשם שלולב אחד ואתרוג אחד, בך הדס אחד וערבה אחת.** הלבה בר"ע דאי עביד חד ולא קטים בשר והוא [הדין] לערבה שדי בערבה אחת ודיו באתרוג ולולב והדס אחד וערבה אחת. וכמדומה אני שבך ראיתי בצרפת עושין ע"א פארות של ערבה במנין לולב בגי' זהו ס"ח וג' בנגד אתרוג לולב והדס הרי ע"א בנגד סנהדרי גדולה וכן מנהג בישיבה. [אור זרוע הלבות סוכה סימן שח] **בפת תמרים אחד.** ומה שבתוב תמרים לשון רבים לפי שהם זכר ונקבה ואם לא ינטעו בן לא יחיו, בי גם בצמחים אחרים וגם בדומם יש זכר ונקבה. [תולדות יצחק, ויקרא בג מ] **וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת.** בפרי עץ הדר אי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ' שאין האתרוג נאגד עמהם וכדקאמרינן יכול יאגדם בלם באחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, בלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"ב נאמר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה באחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרבים הזרים. [מגן אבות להמאירי, ענין בא]

מד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:
מה ב מיי' פ"ח שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמו סעי' ג ופעיף י וסי' תרמז סעיף ג:
מו ג מיי' פ"ז שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרנח סעי' יב:
מז ד מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:
מח ה מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ג:
מט ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:
נ ז מיי' שם הלכה ג:
נא ח מיי' שם וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ה:
נב ט מיי' שם הלכה ז טוש"ע שם סעי' ג:
נג י מיי' שם הלכה ח טוש"ע שם סעי' כח:
נד כ ל מיי' פ"ז מיי' הל"א טור שו"ע שם סעיף כב:

19/06/2018 אהח

וכן שטר שכתוב בו בורסיף היא בבל: **מתני' ערבה כמושה ונשרו** מקצת עליה ושל בעל כשרה. חלוקת ר' ישמעאל ור' טרפון במשנתנו ר' ישמעאל אומר ג' הדסין ואפי' ב' קטומין ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר אפי' שלשתן קטומין. **אמר רב יהודה אמר שמואל** הלבה בר' טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זביניכו בלומר החישו ומברו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לבו הלבה בר' טרפון דקי"ל בוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: **ד' מינין שבלולב** מעבבין זה את זה שנא' ולקחתם לבם שתהא לקיחה תמה: ו) ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברבין אף שאר הימים אין מברבין: **[מתני'] אתרוג הגזול** בו':

ו) דברי ירושלמי אלו אינם להסוגיא לקמן מ"ה ע"ב ע"ש.

ג) מנחות בו., ב) [עי' תוס' לקמן לה: ד"ה עלתה], ג) [לעיל לג: ועי' תוס' שם ד"ה הירוק ותוס' חולין מז: ד"ה אלא], ד) [לעיל לג:], ה) גיטין בו., ו) לקמן לה., ז) ועיין תוס' מנחות לח. ד"ה התבלת.

(ג) תוס' ד"ה נפקא מינה וכו' עוד לשון אחר דנפקא:

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא בג, מ]

ז] בדפו"ר ליתא תיבת "לו", וכ"ה ברי"ף וברא"ש, וגירסא זו היא הנכונה דמה שייך שאלה זו בדר"ע (קרבן נתנאל אות ב): ב] נ"א חסר (גליון), עי' רש"י, ועיין בתוי"ט: ג] בד"י בידו **אחת** (גליון): ד] בדפו"ר ולקח: ה] חציר (רש"י במדבר יא ה): ו] צ"ל ולעולם (בארות המים):

שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. בשם רבינו קלונימוס ז"ל מצאתי שצריכים להיות ששים עלים בלולב לכל הפחות כנגד ברכת כהנים שיש בה ששים אותיות והלולב נמי על עסק ברכה הוא בא לרצות על המים. ובעל הדברות [כתב] יש מוסיפים בהדס עד שבעים כמנין שבעים פרים ויש מוסיפין כמנין לולב וכמנין הדס והכל לנאותו.

[שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שנח]

כל שמוסיף בהדס וערבה לנוי הוא וכל שהוא נותן לנוי אין בו משום בל [תוסיף], ואין צריך לכל זה דהתם קים להו כי שיעורין שנתנה תורה בד' מינין אינם אלא למטה אבל למעלה אין לו שיעור, וגבי תפילין קים לן שהתורה נתנה שיעור בין למעלה בין למטה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות וזה ברור.

[הריטב"א, עירובין צו.]

רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. אפשר דרבי טרפון לא קפיד אשלשה אלא דנקיט סירכא דרבי ישמעאל, ולא אתא איהו למימר אלא שאין קטימה פוסלת, אבל במגינא דלמא כרבי עקיבא סבירא ליה דמכשר בהדס אחד והכי משמע

אדרוש ברבים ואודיע לכולם שהלכה כְּרַבִּי טַרְפוֹן שהדסים קטומים כשרים[בה].

מקשה הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מדוע שמואל אמר למוכרים שיודיע שהלכה כרבי טרפון, **אִילֵימָא** - אם נאמר שזה **מִשּׁוּם** דְּרבי טרפון **מֵיקַל** ומכשיר בהדס קטום, יש להקשות, **וְלִידְרוֹשׁ לֵהּ** - היה לו לומר להם שיודיע שהלכה **כְּרַבִּי עֲקִיבָא דְּמֵיקַל טְפֵי** - שמיקל יותר מרבי טרפון, שכן לרבי טרפון צריך ליטול שלושה הדסים, ואילו לרבי עקיבא צריך רק הדס אחד[בו]. מתרצת הגמרא, אמנם רבי עקיבא מצריך רק הדס אחד, אך אותו הדס צריך שיהיה שלם, ואילו רבי טרפון אמנם מצריך שלושה הדסים, אך הם יכולים להיות קטומים, **וּתְלָתָא קְטוּמֵי שְׁבִיחֵי** - ושלושה הדסים קטומים הם דבר מצוי, ומתוך כך מחירם

זול, ולכן אם היה דורש שהלכה כרבי טרפון היו כולם מוצאים הדסים בריוח ובזול, אבל **חַד וְלָא קָטוּם לָא שְׁכִיחַ** - הדס אחד שאינו קטום הוא דבר שאינו מצוי וצריך לחזר ולחפש אחריו[בז], ולכן **גם** אם היה דורש שהלכה כרבי עקיבא שצריך ליטול הדס אחד שאינו קטום עדיין היו מעלים את המחיר, מפני שקשה למצוא הדס כזה.

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת את דיני האתרוג[בח]:

אֶתְרוֹג הַגָּזוּל, וְכן אתרוג **הַיָּבֵשׁ**, **פָּסוּל**[בט]. אתרוג מעץ **שֶׁל אֲשֵׁרָה** -

אהח 19/06/2018

בה. וְלִכְתְּחִילָּה לא רצה שמואל לפרסם ברבים שהלכה כרבי טרפון, משום שיש הידור מצוה בהדסים שאינם קטומים. תוספות (ד"ה ולדרוש).

מן הדין יש להוסיף להידור מצוה עד שליש (נ"ק ט:), וכל זמן שלא העלו את המחיר עד שליש לא רצה לפרסם שהלכה כרבי טרפון, אבל אילו היו מעלים ביותר משליש היה מפרסם. רמב"ן (השגות על הלכות לולב להרמב"ד ענין הדס קטוס ד"ה אמר המלמיד).

בו. התוספות (ד"ה ולדרוש) הקשו, איך היה יכול לדרוש שהלכה כרבי עקיבא, הרי הוא עצמו סובר שהלכה כרבי טרפון [ולדעת רבי טרפון צריך שלושה, ראה בהערות לעיל על דברי רבי טרפון במשנה]. ותירצו, שזהו המשך הוכחת הגמרא ששמואל לטעמיה שהלכה כרבי טרפון, שהרי אמר למוכרי ההדסים שאם יעלו את המחיר ידרוש שהלכה כרבי טרפון, ואם אמר להם כן רק כדי להפחידם הגם שבאמת לא היה דורש כן משום שאינו סובר שהלכה כרבי טרפון, היה לו להפחידם שידרוש שהלכה כרבי עקיבא, אלא מוכח שלדעתו הלכה כרבי טרפון [ודוחה הגמרא להלן, שאין ראיה ממעשה זה שסבר שהלכה כרבי טרפון, שכן אפשר שסבר שהלכה כרבי עקיבא ומכל מקום אמר שידרוש שהלכה כרבי טרפון כדי להפחידם, ואילו היה אומר שידרוש שהלכה כרבי עקיבא לא היו מפחדים, מאחר שאין מצוי הדס אחד שאינו קטום]. והרמב"ן (השגות על הלכות לולב להרמב"ד ד"ה אבל השמועה ד"ה אבל) תירץ, שרבי טרפון אמר רק שהדס קטום כשר, אבל לענין מנין ההדסים לא אמר רבי טרפון דעתו [ראה בהערות לעיל על דברי רבי טרפון במשנה] אלא בזה נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, והלכה כרבי עקיבא [וכן כתב בפירושו לתורה (ויקרא כג מ)], שהרי הלכה כרבי עקיבא מחבירו (עירובין מו:), ועוד שרבי ישמעאל חזר בו, ולכן יכל שמואל לדרוש שהלכה כרבי עקיבא [שדי בהדס אחד] הגם שפסק שהלכה כרבי טרפון [שהדס קטום כשר].

בז. ההדס לאחר זמן, ראשו מתייבש ונקטם. ובמקומו של שמואל היו מביאים הדסים ממקום רחוק, ולכן לא היו מצוי הדס שלא נקטם ראשו. רמב"ן (השגות על הלכות לולב להרמב"ד ענין נקטם רמשו של ההדס ד"ה מה שהציע עוד). אמנם הראב"ד (שם ד"ה עכשיו) הוכיח מכך שאמרו שאין מצוי הדס שאינו קטום, שאין הכוונה כאן שלא נקטם ראשו, שזה דבר מצוי, אלא הכוונה שלא נקטמו מהגזע הענפים שבצדדיו [ראה בהערה לעיל על המשנה], ושיהיה גזע ההדס עם הענפים שבצידו כולם משולשים הוא דבר שאינו שכיח.

בח. אחד מארבעת המינים שציוותה התורה לקחת הוא האתרוג, שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר', הגמרא להלן (לה.) תבאר איך למדו חכמים שהכוונה לאתרוג.

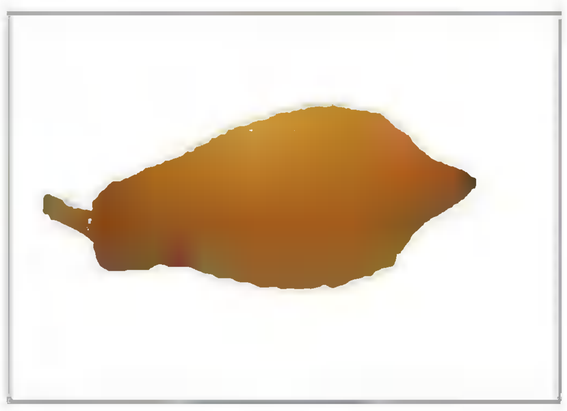
כפי שהתבאר בסוגיות לעיל יש כמה מיני פסולים הנוהגים בכל ארבעת המינים, ונלמדים ממה שנאמר (שם) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר'. א. 'ולקחתם' יש לדרוש מלשון 'ולקחתָּ תָּם', שתהא לקיחה תמה - שלימה, שלא יחסר אחד מהמינים [כמבואר בגמרא לעיל]. וכתבו רש"י (להלן לו: ד"ה ומשנינן) ותוספות (ד"ה שמטעם) שמטעם זה פסול גם אתרוג חסר, שאין זו לקיחה תמה [אבל לא משום שאינו 'הדר', שמתקיים הדרו במה שנשאר ממנו. ר"ן (לעיל כט: ד"ה ומיהו). ועוד, שהרי גם אם חסר כל שהוא פסול, אף על פי שאין החסרון ניכר ועדיין הדר הוא. לבוש (סי' תרמט ס"ה). אולם ראה להלן (לו.) שנחלקו הראשונים אם חסר פסול בכל שהוא או רק בשיעור מטבע של איסר, והובאו דבריהם בשולחן ערוך (או"ח סי' תרמט ס"ג)]. אמנם הרבה ראשונים [ריטב"א (לעיל כט: ד"ה נמלמח), המכתם (להלן לו: ד"ה ההוא), ועוד] כתבו שהחסר פסול משום 'הדר'. עוד כתבו התוספות (ל. ד"ה מפוס) שצריך שיהיה בו שיעור כדי שתהא לקיחתו ניכרת [ראה בחתם סופר (להלן לו. ד"ה נעי') שדין זה נלמד מ'ולקחתם'], ולהלן במשנתנו נחלקו תנאים מהו שיעור האתרוג [וראה שם בהערות עוד בענין הטעם שצריך שיעור]. אמנם הכפות תמרים (להלן לה. ד"ה המס) כתב ששיעור האתרוג הוא הלכה למשה מסיני [וראה שם עוד שכתב טעם אחר על פי המדרש מדוע צריך שתהא לקיחתו ניכרת]. ב. 'לכם' למדנו (לעיל כט:) שצריך שיהיו המינים שלכם, ואינו יוצא בגזול ושאול. עוד למדנו [ראה רש"י להלן (לה. ד"ה לפי - הרמתון)] שאתרוג שאסור באכילה או בהנאה פסול שהאתרוג צריך להיות 'לכם', והיינו שיהיה ראוי לכם בכל דרכי הנאתו [וראה עוד בכפות תמרים (שם ד"ה ומלמ) מה שכתב בביאור דרשה זו]. ובדעת הרמב"ם (פירוש המשניות ביאר הכפות תמרים (ד"ה שלא עלתה) שפסול משום שהתורה אמרה 'פרי עץ' ופרי שאסור באכילה או בהנאה אינו חשוב פרי. ג. 'הדר' למדנו שצריך שיהיה האתרוג הדור ונאה. ולמדנו (לעיל לה.) מאתרוג לשאר המינים שצריך שיהיו הדר. וכתב הריטב"א (לעיל לה: ד"ה אמרו), שמה שהתירו בשעת הדחק ליטול מה שאינו 'הדר', זהו דווקא בשאר המינים, אבל באתרוג שכתוב בו בפירוש 'הדר' אין ליטלו אף בשעת הדחק. ובאלף למטה (סי' תרמח ס"ק) כתב עוד, שאף שגם בשאר המינים יש דין הדר, מכל מקום באתרוג צריך לדקדק יותר, משום שהוא נקרא 'פרי עץ הדר'. וכתבו הראב"ד (הלכות לולב ד"ה והם למנן, ד"ה מיהו מינעית) והרמב"ן (בהשגות שם ד"ה מכל פסולי) ועוד ראשונים, שכל פסולי האתרוג

אם הם בחוטמו פוסלים בכל שהוא. והיינו באלו שהם פסולים משום 'הדר', שאם הם בחוטמו הם ניכרים יותר לעין הרואה. נשמת אדם (כלל קנח אות ה). אולם במגן אברהם (סי' תרמח ס"ק יז) מבואר בדעת הר"ן, שאף הפסול משום חסר, אם הוא בחוטמו אינו הדר, ופסול בכל שהוא, וראה בנשמת אדם (שם) מה שכתב על דבריו. אמנם דעת רבי יהודה (לעיל לה ע"ב ותו"ד) שאין צריך שיהיו המינים 'הדר', והוא מפרש את הפסוק באופן אחר. ד. פסול נוסף נזכר בגמרא לעיל (לה:) 'נגמר פריו', שכל אתרוג שלא נגמר בישולו פסול [ראה בזה בהערות להלן בענין אתרוג הירוק ככרתי ואתרוג פחות מכביצה אם טעם זה נאמר רק לרבי יהודה שאינו סובר דין 'הדר']. ונלמד ממה שנאמר 'פרי עץ הדר', שצריך שיהא נעשה פרי גמור, וזה עדיין אינו פרי. שו"ע הרב (שם סכ"ט).

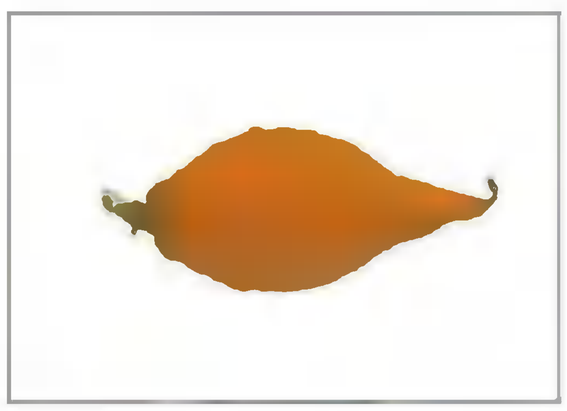
וכתבו התוספות (לעיל כט: ד"ה נעשין), שפסולים אלו לא נאמרו אלא ביום הראשון שמצות נטילת לולב נוהגת בו מן התורה, אבל בשאר הימים שאינם אלא מדרבנן, רק את עיקר הלקיחה תיקנו חכמים כמו שהיא מן התורה, דהיינו שצריך ליקח ארבעה מינים, ושצריך כל אחד ליטלם ולא יטול אחד בשביל כולם. אבל שאר הפסולים יש מהם שלא תיקנו בשאר הימים, וכדלהלן. א. פסול 'חסר' לא תיקנו, והחסר כשר בשאר הימים [ובלבד שיהיה רובו קיים, שאז שמו עליו, אבל אם אין רובו קיים פסול, שהתורה אמרה אתרוג ולא חצי אתרוג. ריטב"א ור"ן (להלן לו: ד"ה הא). אבל הטור (סי' תרמט) כתב, שאם נשאר בו שיעור, דהיינו כזית או כביצה, כשר ביום השני. וכתב הדרכי משה (שם אות ו) שכן משמע בתרומת הדשן (פסקים סי' נג). וכן צריך שיהיה בו שיעור, אבל אם נשאר בו פחות מהשיעור פסול גם בשאר הימים. שולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה)]. אמנם לדעת הראשונים שהחסר פסול משום 'הדר' הדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם הדר פסול בשאר הימים, ראה להלן לגבי הדר. ב. דין 'לכם' לא תיקנו, ושאול כשר בשאר הימים, ובגזול נחלקו אמוראים (לעיל ל.), לדעת רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי פסול, משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, ולדעת שמואל, אינו פסול. ג. אבל דין 'הדר' תיקנו בשאר הימים משום הידור מצוה [וכן היא דעת רש"י (לעיל כט: ד"ה נשמיע, להלן לו: ד"ה אלא לרב) שדין הדר נוהג בכל הימים. אולם ראה בהערה להלן בשם הקרבן נתנאל שאין כוונתו לדין 'הדר']. אולם הרמב"ן (מלחמות ה' לעיל כט: ד"ה אמר הכותב אני, השגות על הרמב"ד ד"ה ומעתה) פירש, שבמשנתנו נשנה דין ארבעת המינים במקדש שהוא מן התורה כל שבעת הימים, ומכל מקום דין 'לכם' אינו נוהג אלא ביום הראשון, שכן למדנו מהפסוק 'לכם ביום הראשון', אבל דין 'הדר' נוהג בכל שבעת הימים. ולפי דעתו מחוץ למקדש בשאר הימים אין נוהג גם דין 'הדר'. וכן פסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט), שאף דין 'הדר' אינו נוהג אלא ביום הראשון. וראה בריטב"א (לעיל כט: בפתיחה לפרק זה) שכתב טעם אחר לחלק בין דין 'הדר' לדין 'לכם'. עוד כתב הרמב"ם (שם) שיום טוב שני דינו כשאר הימים. אמנם רבינו ירוחם (מלם ומוה נתיב ח חלק ג) ועוד ראשונים [ראה בהערה להלן (לו:) על דברי הגמרא 'כאן ביום טוב שני'] כתבו שיום טוב שני דינו כיום טוב ראשון. להלן נבאר בכל הפסולים השנויים במשנתנו משום איזה דין נפסלו.

בט. אתרוג הגזול פסול ביום הראשון משום שאינו 'לכם'. ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג.

היבש פסול משום שאינו 'הדר'. ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג [ברש"י לעיל (כט: ד"ה יבש) כתב שהיבש פסול משום 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו ג), וראה כפות תמרים (סי' ג אות ז) כתב, שלדעת רש"י אינו פסול משום דין 'הדר' שנאמר בארבעת המינים, אלא משום הידור מצוה. וראה עוד בהערה שם (כט: על דברי המשנה 'והיבש פסול') בענין זה]. ודווקא שנתיבש לגמרי [עד שאינו מוציא לחלוחית בסחיטתו או בדחיקת הסכין. רא"ש (סי' כ) בשם הראב"ד (הל' לולב)] [תמונה א], אבל כמוש, דהיינו שנתייבש קצת [תמונה ב], שנינו בברייתא לעיל (לה.) שהוא כשר [עיין מגן אברהם (ריש סי' תרמח)].



תמונה א



תמונה ב

נפקא מינה לגיטי נשים: **מתני׳** א ר׳ ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום ר׳ טרפון ב אומר אפי׳ שלשתן קטומים ר״ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת: **גמ׳** תניא רבי ישמעאל אומר א) פרי עץ הדר אחד כפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר׳ טרפון אומר שלשה ואפי׳ שלשתן קטומים ר״ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת אמר לו [א] ר׳ אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת ג ומנין [א] שמעכבין זה את זה ת״ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי כולהו אי לא בעי שלימין אפי׳ חד נמי לא אמר בירא״ה א״ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון מ״ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי תלתא קטומי שכיחי חד ולא קטום לא שכיח: **מתני׳** ד אתרוג הגזול ה והיבש פסול ו של אשרה ושל עיר הנדחת פסול ז של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר של דמאי ב״ש פוסלין וב״ה מכשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר ט עלתה חזזית על רובו נטלה פטמתו נקלף ח נסדק ט ניקב וחסר [ב] כל שהוא פסול עלתה חזזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אתרוג הכושי פסול י והירוק ככרתי ר׳ מאיר מכשיר ור׳ יהודה פוסל [ד] שיעור אתרוג הקטן ר״מ אומר כאגוז רבי יהודה אומר כ כביצה [ד] ובגדול כדי שיאחז שנים בידו [ג] דברי ר׳ יהודה ל ורבי יוסי אומר אפי׳ אחד בשתי ידיו: גמ׳

רש״י

לגיטי נשים. דקיימא לן (גיטין דף ב.) המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אי משום דאין מצויין לקיימו ואי משום דאין בקיאין לשמה, והמביא מארץ ישראל אינו צריך לפי שבקיאין לשמה ועולי רגלים מצויין להכיר חתימת עדים לקיימו, ואמרי׳ התם (דף ו.) בבל כארץ ישראל לגיטין לפי שהן בני תורה ובקיאין לשמה ובני ישיבה מצויין לילך וללמוד משם תורה מכל מקומות, ובורסיף סמוך לבבל ואינן בני תורה כדאמרינן (סנהדרין דף קט.) מאי בורסיף בור שספו את מימיו ולא נשתייר בו כלום, והמביא משם צריך שיאמר, אבל עכשיו נתחלף שמם, הלכך המביא מבבל צריך שיאמר ומבורסיף אין צריך: **מתני׳** שלשה הדסים. בגמרא יליף לה: ואפילו שנים קטומין. אהדסים קאי. ובגמרא פריך מה נפשך, אי קטום פסול והוא צריך שלשה ליבעי כולהו שלימים, ואי קטום כשר לכשיר שלשתן קטומים, ומשני חזר בו ר׳ ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה ואמר אפילו שנים קטומין, והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי: ר׳ טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. דלא בעי הדר בהדס: **גמ׳** כפת תמרים אחד. משמע, דכפת כתיב: ענף חד. עץ חד. עבות חד: ואפילו שנים קטומים. אהדס קאי: יכול יאגדם כולן. ואף האתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפת תמרים דניהוי משמע וי״ו מוסיף על ענין ראשון לצרפו עם פרי עץ הדר, והלא לא נאמר אלא כפת משמע בפני עצמן הן ולא עם האתרוג, וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן וי״ו לפיכך נאגדין עם הלולב: שמעכבין זה את זה. אם חסר אחת מארבעתן אין השלשה מצוה: תמה. שלמה, דדריש ולקחת [ד] תם: ור׳ ישמעאל. דמכשיר שנים קטומים וחד מצריך שלם היכן תלקן הכתוב, אי בעי הדר ניבעי בכולהו, ואי לא בעי הדר אפילו בחד לא נצריך: אמר בירא״ה. שם חכם: חזר בו ר׳ ישמעאל. מתחלת דבריו ומכשר בחד, ומיהו הדר בעי: הלכה כר׳ טרפון. להקל דקטום כשר: אשוו וזבינו. מכרו בשוה, ואל תעלו על דמיהם מפני שמבקשים מכם שלשה הדסים ושלמים: ואי לא. משויתו: דרישנא כר׳ טרפון. דמכשר בקטומין: כר״ע. דלא בעי אלא חד: **מתני׳** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא כשרה לאכילת מעשר שני: לא יטול. כדמפרש בגמרא: ואם נטל כשר. שהרי יש בה היתר אכילה, אבל חוץ לירושלים לא, דלכם כתיב הראוי לכם: חזזית. כמין אבעבועות דקות: נטלה פטמתו. ראש אתרוג מפי רבי׳ יעקב, ודוגמתו הפטמ׳ של רמון (עוקצין פ״ב מ״ג): הכי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר כל שהוא פסול. ניקב וחסר כל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר כדקתני סיפא: ניטל עוקצו. זנבו, כמו בעוקצי תאנים (סנהדרין דף מ.): הכושי. שבא מארץ כוש, ושחור הוא: ככרתי. כרישים, פור״י [ה]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

ללמדך

תוספות

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונט׳ דקיימא לן בפ״ק דגיטין (דף ו.) דבבל כארץ ישראל לגיטין דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דשכיחי מתיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשתני שמה ובסוף במה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי׳ עוד לשון אחר (א) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה [ה] ולא יתכן דבבל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עא.) א״י עיסה לבבל ואמרי׳ פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בבל ואין כותבין שם המדינה בגטו אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי׳ בקונט׳ ענף חד עץ חד עבות חד ותימה דלעיל (דף לב:) אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה וא״ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי״ל דמדרשא דעץ דרשינן [ו] שטעם עצו ופריו שוים:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ״ד צריך אגד אא״כ מוסיף מין אחר כדפרישית בסוף ראוהו בית דין (ר״ה דף כח: ד״ה ומנא [ז]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וביום שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אארבעה מינין וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם בד״ה בעינן). ובהקומץ רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין צריך אגד ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה ור״ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע״פ שלא חברו באגדו כדאמרי׳ (לעיל דף לג.) דלא דרשי רבנן לקיחה לקיחה ולר׳ יהודה דדריש לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אא״כ אגדו:

ולדרוש להו כר״ע דמיקל טפי. תימה הא לא סבירא ליה כר״ע אלא כרבי טרפון וי״ל דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי׳ דכרבי טרפון סבירא ליה דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר״ע דמיקל טפי ודחי אדרב׳ מפחדי טפי מרבי טרפון דתלתא קטומין שכיחי מחד דלא קטיס ומעולם [ח] לא תשמע דסבר כרבי טרפון ומיהו קשה מפרק כל שעה (פסחים דף ל.) מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו בין במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח כי ליתיה בעיניה ומשמע בהדיא דלא מפחיד במידי דלא סבר ליה וי״ל דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה דבשלמא הכא מצי למימר דהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל יוקר וא״ת ואי סבר לה כר׳ טרפון לידרוש להו כוותיה דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה (שם) ומשני אתרי׳ דרב הוה וי״ל דהכא הניח משום הידור מצוה ובריש בבא בתרא (דף ה. ושם) גבי רוניא דאקפיה רבינא מארבע רוחותיו ואתא לקמיה דרבא ואמר זיל פייסיה במאי דאיפייס ואי לא דיינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות:

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ״ז מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש״ע או״ח סי׳ תרנא סעיף א:
מה ב מיי׳ פ״ח שם הל׳ ה סמג שם טוש״ע או״ח סי׳ תרמו סעי׳ א וסעיף י וסי׳ תרמז סעיף ב:
מו ג מיי׳ פ״ז שם הל׳ ה סמג שם טוש״ע או״ח סי׳ תרנא סעי׳ יב:
מז ד מיי׳ פ״ח מהלכות לולב הלכה א סמג עשין מד טוש״ע או״ח סי׳ תרמט סעיף א:
מח ה מיי׳ וסמג שם טוש״ע או״ח סי׳ תרמח סעיף א:
מט ו מיי׳ וסמג שם טוש״ע או״ח סי׳ תרמט סעיף ג:
נ ז מיי׳ שם הלכה ב:
נא ח מיי׳ שם וסמג שם טוש״ע או״ח סי׳ תרמח סעיף ה:
נב ט מיי׳ שם הלכה ז טוש״ע שם סעי׳ ב:
נג י מיי׳ שם הלכה ח׳ טוש״ע שם סעי׳ כא:
נד כ ל מיי׳ פ״ז שם הל״ח טור שו״ע שם סעיף כב:

רבינו חננאל

וכן שטר שכתוב בו בורסיף היא בבל: מתני׳ ערבה כמושה ונשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה. חלוקת ר׳ ישמעאל ור׳ טרפון במשנתנו ר׳ ישמעאל אומר ג׳ הדסין ואפי׳ ב׳ קטומין ואחד שאינו קטום ר׳ טרפון אומר אפי׳ שלשתן קטומין. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ טרפון** ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זבינייכו כלומר החישו ומכרו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לכו הלכה כר׳ טרפון דקי״ל כוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: ד׳ מינין שבלולב מעכבין זה את זה שנא׳ ולקחתם לכם שתהא לקיחה תמה: א) **ירושלמי** רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברכין אף שאר הימים אין מברכין: **[מתני׳]** אתרוג הגזול כו׳:

חשק שלמה על ר״ח

א) דברי ירושלמי אלו שייכים להסוגיא לקמן מ״ה ע״ב ע״ש.

מסורת הש״ס עם הוספות

א) מנחות כז., ב) [עי׳ תוס׳ לקמן לה: ד״ה עלתה], ג) [לעיל לא: ועי׳ תוס׳ שם ד״ה הירוק ותוס׳ חולין מז: ד״ה אלא], ד) [לעיל לא:], ה) גיטין כ., ו) לקמן לה., ז) ועיין תוס׳ מנחות לח. ד״ה התכלת.

הגהות הב״ח

(א) תוס׳ ד״ה נפקא מינה וכו׳ עוד לשון אחר דנפקא:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

א] בדפו״ר ליתא תיבת ״לו״, וכ״ה ברי״ף ובר״אש, וגירסא זו היא הנכונה דמה שייך שאלה זו בדר״ע (קרבן נתנאל אות ב): ב] נ״א חסר (גליון), עי׳ רש״י, ועיין בתוי״ט: ג] בד״י בידו **אחת** (גליון): ד] בדפו״ר ולקח: ה] חציר (רש״י במדבר יא ה): ו] צ״ל ולעולם (בארות המים):

משנת ראשונים

שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. בשם רבינו קלונימוס ז״ל מצאתי שצריכים להיות ששים עלים בלולב לכל הפחות כנגד ברכת כהנים שיש בה ששים אותיות והלולב נמי על עסק ברכה הוא בא לרצות על המים. ובעל הדברות [כתב] יש מוסיפים בהדס עד שבעים כמנין שבעים פרים ויש מוסיפין כמנין לולב וכמנין הדס והכל לנאותו. **[שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שנח]**

כל שמוסיף בהדס וערבה לנוי הוא וכל שהוא נותן לנוי אין בו משום בל [תוסיף], ואין צריך לכל זה דהתם קים להו כי שיעורין שנתנה תורה בד׳ מינין אינם אלא למטה אבל למעלה אין לו שיעור, וגבי תפילין קים לן שהתורה נתנה שיעור בין למעלה בין למטה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות וזה ברור. **[הריטב״א, עירובין צו.]**

רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. אפשר דרבי טרפון לא קפיד אשלשה אלא דנקיט סירכא דרבי ישמעאל, ולא אתא איהו למימר אלא שאין קטימה פוסלת, אבל במנינא דלמא כרבי עקיבא סבירא ליה דמכשר בהדס אחד והכי משמע לקמן בגמרא. **[הריטב״א]** **כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת.** הלכה כר״ע דאי עביד חד ולא קטים כשר והוא [הדין] לערבה שדי בערבה אחת ודיו באתרוג ולולב והדס אחד וערבה אחת. וכמדומה אני שכך ראיתי בצרפת עושין אבל יש נוהגין שעושין ע״א פארות של ערבה כמנין לולב בגי׳ זהו ס״ח וג׳ כנגד אתרוג לולב והדס הרי ע״א כנגד סנהדרי גדולה וכן מנהג בישיבה. **[אור זרוע הלכות סוכה סימן שח]** **כפת תמרים אחד.** ומה שכתוב תמרים לשון רבים לפי שהם זכר ונקבה ואם לא ינטעו כן לא יחיו, כי גם בצמחים אחרים וגם בדומם יש זכר ונקבה. **[תולדות יצחק, ויקרא כג מ]** **וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת.** בפרי עץ הדר אי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ׳ שאין האתרוג נאגד עמהם וכדקאמרינן יכול יאגדם כלם כאחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, כלומר שיהא וא״ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח״כ נאמר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה כאחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרכים הזרים. **[מגן אבות להמאירי, ענין כא]**

אוצר החכמה

אילן שעובדים אותו עבודה זרה[ל], וְכן אתרוג שֶׁל עִיר הַנִּדַּחַת[לא] - עיר שהודחו רוב יושביה לעבוד עבודה זרה[לב], פְּסוּלָה[לג].

אתרוג מעץ שֶׁל עֲרֵלָה - שעדיין לא עברו שלוש שנים משעת נטיעתו[לד], פְּסוּלָה[לה]. אתרוג שֶׁל תְּרוּמָה טְמֵאָה, פְּסוּלָה[לו]. אבל אתרוג שֶׁל תְּרוּמָה טְהוֹרָה, לכתחילה לֹא יִטּוֹל[לז], וְאִם נָטַל כָּשֵׁר[לח]. אתרוג שֶׁל דְּמַאי - שנלקח מעם הארץ וספק אם הפרישו ממנו תרומות ומעשרות[לט], בֵּית שַׁמַּאי פּוֹסְלִין[מ], וּבֵית הִלֵּל מַכְשִׁירִין[מא].

אתרוג שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי[מב] הנמצא בִּירוּשָׁלַיִם שהיא מקום אכילת מעשר שני, לכתחילה לֹא יִטּוֹל[מג], וְאִם נָטַל כָּשֵׁר, משום שבירושלים מותר באכילה[מד].



אתרוג שֶׁעָלְתָה חֲזָזִית - כמין אבעבועות דקות[מה], שהן גבוהות משאר האתרוג וניכרות במשמוש הידמו עַל רוּבּוֹ של האתרוג [תמונה ג ☜][מז]. וכן אתרוג שֶׁנִּטְּלָה פִּטְמָתוֹ - נתלש ראש האתרוג[מח]. וכן אתרוג

וכתב השפת אמת (ד"ה והיכא), שהיבש פסול דווקא אם יבש כולו או רובו, אבל אם נתייבש מיעוטו כשר, כמו בלולב. אמנם אם יבש למעלה בחוטמו יש אומרים שהוא פסול בכל שהוא [שפסולו משום הדר, וכמו שנתבאר בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. וראה ברמ"א (סי' תרמט ס"ה) ובנושאי כלים שם אם יכול לחתוך את החלק שנתייבש באתרוג ויהיה כשר בשאר הימים לדעת הראשונים שדין 'הדר' נוהג בכל הימים. וראה בהערה לעיל (כט: על דברי המשנה 'והיכא פסול') מדוע שנה התנא את דין אתרוג הגזול ואת דין אתרוג היבש בבבא אחת, אף שאין טעמיהם שוים.

ל. רש"י (לעיל כט: ד"ה שם). וראה עוד בגמרא לעיל (לג:) באיזה אשרה מדובר, ובמה שנתבאר שם.

ביאור הכינוי 'אשרה' לעבודה זרה מבואר בתורת כהנים (קדושים פ"ו), שהוא על שם שהעבודה הזרה מתאשרת מאחרים [כלומר, שמתחזקת מאחרים שצריכים לסומכה ולהעמידה, מלשון הפסוק (ישעיה ו יג) 'אשרו חמוץ'. ר"ש משאנץ (שם ד"ה מאחרים)]. ובשרש ישע (ערך שאר) ביאר, שלשון אשרה הוא מלשון 'אש ראוי', שראוי והגון לשורפה באש.

לא. רק באופן שהאתרוג היה כבר תלוש בשעה שנעשית עיר הנדחת, אך אם היה מחובר עדיין לאילן, לא נאמר בו דין זה, כמבואר במסכת סנהדרין (קיג.). ריבב"ן (לעיל כט: ד"ה ושם).

לב. אם פיתו אנשים את בני עירם לעבוד עבודה זרה, וקיבלו מהם רוב יושבי העיר או כולם ועבדו עבודה זרה, זו היא עיר הנדחת ['נדחת' לשון אדם שנדחה ונפל. על פי אבן עזרא (דברים ד יט)], ונצטוינו בתורה (דברים יג יג-יח), להרוג את כל עובדי העבודה הזרה מיושבי העיר [וכן את נשיהם וטפם. רמב"ם (עבודה זרה פ"ד ה"ו)] בסייף [ולא בסקילה כיחידים שעבדו עבודה זרה, כמבואר במשנה (סנהדרין נג.)], ולשרוף את רכוש כל יושבי העיר, ואף את רכוש יושבי העיר שלא עבדו עבודה זרה הנמצא בתוך העיר, יחד עם העיר עצמה. וכל הרכוש קודם שנשרף אסור בהנאה. משנה ובריית (סנהדרין קיג: קיג.).

לג. משום שצריך לשרוף אתרוגים אלו, וכיון שעומדים להשרף נחשב כאילו נשרפו ואין בהם את השיעור הראוי לאתרוג [כאגוז או כביצה], כמבואר בגמרא להלן (לה.) עיין שם.

לד. פירות האילן בשלוש השנים הראשונות של האילן הרי הם ערלה, ואסורים באכילה ובהנאה, וכפי שנאמר בתורה (ויקרא יט כג) 'וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל'.

לה. משום שצריך שיהיה 'לכם' [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. רש"י (להלן לה. ד"ה לפי) והראב"ד (הו"ד בריטב"א ד"ה על ערלה). בגמרא להלן (לה.) וברש"י (שם ד"ה לפי) יתבאר מה הטעם שאינו נחשב 'לכם'. והריטב"א (שם) כתב, שפסול משום שעומד להשרף ונחשב שאין בו שיעור [ולדעתו פסול כל שבעת הימים]. ראה בהערה להלן (לה. על דברי הגמרא 'לפי שאין בה דין ממון').

לו. משום שאינו 'לכם' ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג. בגמרא להלן (לה.) וברש"י (שם ד"ה לפי) יתבאר מה הטעם שאינו נחשב 'לכם'.

לז. הגמרא להלן (שם) תבאר מדוע.

לח. שהרי הוא נחשב 'לכם'. וראה בהערה להלן (לה: על דברי הגמרא 'הרי יש בה היתר אכילה') שנחלקו הראשונים אם כשר רק לכהן או גם לישראל.

לט. בימי יוחנן כהן גדול שלחו בית דין הגדול ובדקו בכל גבול ישראל ומצאו שהכל זהירים בתרומה גדולה ומפרישים אותה [מפני שהיא חמורה ביותר, שיש בה עון מיתה. ועוד שהוא דבר מועט, שחטה אחת פוטרת כל הכרי. רע"ב (דמאי פ"ו מ"ו)], אבל מעשר ראשון ומעשר שני היו עמי הארץ מישראל מקילים על עצמם ולא היו מפרישים אותם, לפיכך גזרו שלא יהיו נאמנים על המעשרות אלא אנשים נאמנים, אבל עמי הארץ פירותיהן ספק ואין נאמנים לומר מעושרין הן, וזהו הנקרא דמאי. רמב"ם (מעשר פ"ט ה"ח).

מ. משום שספק טבל הוא, ואתרוג של טבל פסול משום שאין בו היתר אכילה, ומה שאין בו היתר אכילה אינו נחשב 'לכם' [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. על פי רש"י (להלן לה. ד"ה ומאן). והתוספות (שם ד"ה מאחרים) ביארו, שאתרוג של טבל פסול מפני שיש לכהן וללוי חלק בו ואינו כולו 'לכם'. ולפי זה אם הוא טהור אינו פסול אלא ביום הראשון שנאמר בו 'לכם', אבל בשאר הימים מותר ליטלו בדיעבד [כדין תרומה טהורה]. ואם הוא טמא פסול אף בשאר הימים כיון שמעורבת בו תרומה טמאה. רמב"ן (הסגות להלכות לולב ד"ה ואתרוג). והרמב"ם (לולב פ"ו ה"ט) כתב שאתרוג שפסולו הוא משום שאסור באכילה פסול כל שבעה, ומשמע שאתרוג של טבל פסול לכל הימים. ופירשו בכפות תמרים (ד"ה על עלה) ומרכבת המשנה (שם ה"ג) שלדעת הרמב"ם טבל פסול משום שנאמר 'פרי עץ הדר' והיינו פרי שיש בו היתר אכילה, כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות. אמנם הרמב"ן עצמו (שם) סובר שאתרוג של טבל כשר, הואיל ויכול להפריש ממנו תרומות ומעשרות ממקום אחר, הו"ד בילקוט ביאורים. וראה עוד במנחת ברוך (סי' נו) בענין אתרוג של טבל.

מא. הגמרא להלן (שם) תבאר במה נחלקו בית שמאי ובית הלל.

מב. מעשר שני הוא מעשר נוסף המופרש מהתבואה מלבד מעשר ראשון. מעשר זה יש להפריש בשנה הראשונה, השניה, הרביעית והחמישית לשמיטה, מעשר זה נאכל בטהרה על ידי הבעלים בירושלים, או שפודים אותו מחוץ לירושלים ובכסף קונים ואוכלים בטהרה בירושלים.

מג. הגמרא להלן (שם) תבאר מדוע.

מד. ורק בירושלים אם נטל כשר, אבל מחוץ לירושלים אפילו בדיעבד לא יצא, שאי אפשר לאכלו שם, ואינו נחשב 'לכם' [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. רש"י (ד"ה ומס). אמנם הרא"ה (להלן לה: ד"ה ומס - הגמי) והר"ן (ד"ה ומס) כתבו שאף חוץ לירושלים יצא בדיעבד, כיון שראוי הוא לאכילה בירושלים, ומה שנקט התנא 'בירושלים' הוא כדי להשמיענו שאפילו בירושלים לכתחילה לא יטול. והריטב"א (ד"ה על מעשר) כתב, שחוץ לירושלים יצא אפילו לכתחילה, כיון שיכול לפדותו ולהוציאו לחולין, ודווקא בירושלים שאינו יכול לפדותו לא יצא אלא בדיעבד. וראה כפות תמרים ושפת אמת (ד"ה על מעשר) בענין מחלוקת רש"י והר"ן.

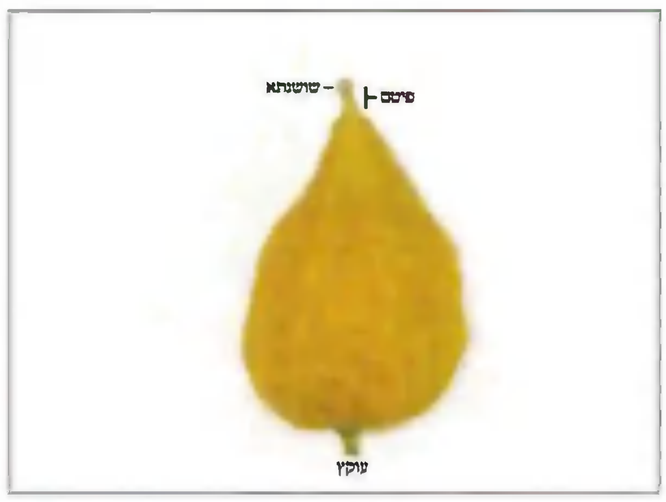
מה. רש"י (ד"ה חזזית). וכתב המבי"ט (מ"ג סי' מט) ש'חזזית' הוא לשון רבים, וכן הוא בלשון רש"י (שם) שכתב 'כמין אבעבועות' בלשון רבים, ואינו פסול אלא אם יש בו לכל הפחות שני אבעבועות, אבל אם יש בו רק אבעבוע אחד אינו פסול אפילו אם הוא על רובו של האתרוג, ולכן אפילו בחוטמו של האתרוג [שהמיעוט שם דינו כרובו, כמבואר בגמרא להלן (לה:)] אינו נפסל אלא אם יש בו שני אבעבועות. אמנם הכפות תמרים (ד"ה עלתה) כתב, שאפילו אם יש בו אבעבוע אחד על רוב האתרוג פסול, ומה שנקט רש"י בלשון רבים הוא משום שאינו מצוי שיהיה אבעבוע אחד שהוא גדול עד כדי רובו של האתרוג, ולכן אתרוג שיש בחוטמו חזזית אחת פסול. עוד כתב המבי"ט (שם, הו"ד בנמגן מבריסק סי' תרמט ס"ק יט), שדווקא כשנולדו האבעבועות מהאתרוג עצמו פסול, אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת קוצים שעוקצים אותו כשר.

מו. רא"ש (סי' טו). וכן דייק בכפות תמרים מלשון המשנה 'עלתה חזזית' ולא נאמר 'היה בו חזזית', שמשמע שהחזזית גבוהה מגוף האתרוג. וכתב המהרי"ל (הל' תתרוג, הו"ד בנרמ"ז סי' תרמט סי"ג) שאלו שאינם גבוהים אינם פסולים.

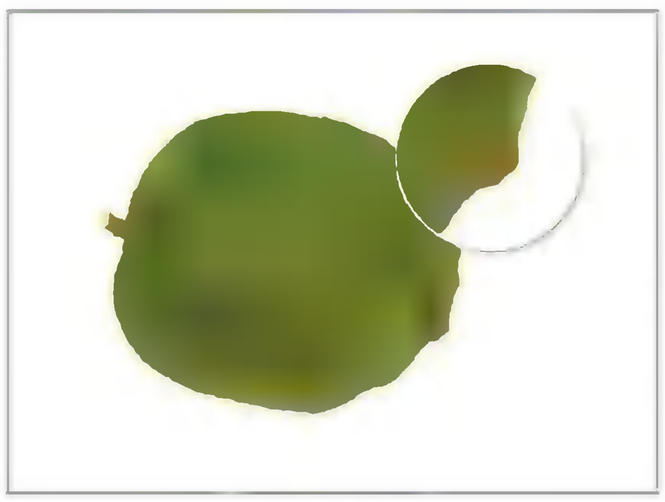
מז. דהיינו רוב שטח האתרוג משני צדדיו. רא"ש (סי' טו) וריטב"א (ד"ה עלתה) בשם רבותיו. והביאו עוד בשם הירושלמי שאפילו רובו מצד אחד פוסל. וראה ברא"ש מה שכתב בביאור דברי הירושלמי (הו"ד בילקוט ביאורים).

מח. רש"י (ד"ה נטלה). ואף על פי שלא נחסר מהאתרוג כלום. ואם ניטלה רק השושנתא אינו פסול. ריטב"א (לה: ד"ה ניטלה) בדעת רש"י. ראה גם כפות תמרים (שם ד"ה ניטלה, הו"ד בהערה שם על דברי הגמרא 'ניטלה בוכנמו'). אמנם הר"ן (ד"ה תמני) כתב בדעת הרי"ף שאף אם ניטלה השושנתא פסול. אולם ראה בית יוסף (סי' תרמט ס"ז ד"ה והר"ן) שכתב שאין זו כוונת הרי"ף. וראה בהערה להלן על דברי המשנה 'נטל עוקצו'.

יש הרבה אתרוגים שעל ראש האתרוג גדל עץ אחד שמקצתו נכנס לתוך גוף האתרוג ומקצתו בולט למעלה, ובמקצת אתרוגים אין עץ זה נכנס כלל לתוך אתרוג אלא כולו בולט למעלה מראש האתרוג, ונקרא פיטם או דד, ועל עץ זה גדל כמין פרח, שושן, ונקרא שושנתא, והוא מגוף העץ הנקרא פיטם או דד [תמונה ד]. ויש הרבה אתרוגים שאין להם כלל פיטם זה ולא שושנתא שעליו, והם כשרים כיון שכך הם מתחילת בריתם, וזהו דרך גידולם, וניכרים הם אותם שכך הם מתחילת בריאתם כי יש להם במקום הפיטם כמו גומא מתחלת בריאתו [תמונה ה]. שולחן ערוך הרב (סי' תרמט סי"ז) [ונראה שאין כוונתו שיש אתרוגים שאין להם כלל פטמא או דד, שהרי בתחילת הגידול לכל אתרוג יש פיטם, אלא כוונתו שנפל בתחילת הגידול כשהוא עדיין על העץ].



תמונה ד



תמונה ה

נפקא מינה לגיטי נשים: **מתני׳** [א] ר׳ ישמעאל אומר שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום ר׳ טרפון [ב] אומר אפי׳ שלשתן קטומים ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת: **גמ׳** תניא רבי ישמעאל אומר (א) פרי עץ הדר אחד כפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום ר׳ טרפון אומר שלשה ואפי׳ שלשתן קטומים ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת אמר לו[א] ר׳ אליעזר יכול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת [ג] ומנין [א] שמעכבין זה את זה ת"ל ולקחתם שתהא לקיחה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי כולהו אי לא בעי שלימין אפי׳ חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיקל ולידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי תלתא קטומי שכיחי חד ולא קטום לא שכיח: **מתני׳** [ד] אתרוג הגזול [ה] והיבש פסול [ו] של אשרה ושל עיר הנדחת פסול [ז] של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר [ג] עלתה חזזית על רובו נטלה פטמתו נקלף [ח] נסדק [ט] ניקב וחסר[ב] כל שהוא פסול עלתה חזזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אתרוג הכושי פסול [ג] והירוק ככרתי ר׳ מאיר מכשיר ור׳ יהודה [י] פוסל [ד] שיעור אתרוג הקטן ר"מ אומר כאגוז רבי יהודה אומר [כ] כביצה [ה] ובגדול כדי שיאחז שנים בידו[ג] דברי ר׳ יהודה [ל] ורבי יוסי אומר אפי׳ אחד בשתי ידיו: **גמ׳**

לגיטי נשים. דקיימא לן (גיטין דף ב.) המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, אי משום דאין מצויין לקיימו ואי משום דאין בקיאין לשמה, והמביא מארץ ישראל אינו צריך לפי שבקיאין לשמה ועולי רגלים מצויין להכיר חתימת עדים לקיימו, ואמרי׳ התם (דף ו.) בבל כארץ ישראל לגיטין לפי שהן בני תורה ובקיאין לשמה ובני ישיבה מצויין לילך וללמוד משם תורה מכל מקומות, ובורסיף סמוך לבבל ואינן בני תורה כדאמרינן (סנהדרין דף קט.) מאי בורסיף בור ששפו את מימיו ולא נשתייר בו כלום, והמביא משם צריך שיאמר, אבל עכשיו נתחלף שמם, הלכך המביא מבבל צריך שיאמר ומבורסיף אין צריך: **מתני׳ שלשה הדסים.** בגמרא יליף לה: **ואפילו שנים קטומין.** אהדסים קאי. ובגמרא פריך מה נפשך, אי קטום פסול והוא צריך שלשה ליבעי כולהו שלימים, ואי קטום כשר לכשיר שלשתן קטומים, ומשני חזר בו ר׳ ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה ואמר אפילו שנים קטומין, והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי: **ר׳ טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים.** דלא בעי הדר בהדס: **גמ׳ כפת תמרים אחד.** משמע, דכפת כתיב: **ענף** חד. **עץ** חד. **עבות** חד: **ואפילו שנים קטומים.** אהדס קאי: **יכול יאגדם כולן.** ואף האתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפת תמרים דניהוי משמע וי"ו מוסיף על ענין ראשון לצרפו עם פרי עץ הדר, והלא לא נאמר אלא כפת משמע בפני עצמן הן ולא עם האתרוג, וענף עץ מוסיף עליהם וערבי נחל מוסיף עליהם שנאמר בהן וי"ו לפיכך נאגדין עם הלולב: **שמעכבין זה את זה.** אם חסר אחת מארבעתן אין השלשה מצוה: **תמה.** שלמה, דדריש ולקחת[ד] תם: **ור׳ ישמעאל.** דמכשיר שנים קטומים וחד מצריך שלם היכן תלקן הכתוב, אי בעי הדר ניבעי בכולהו, ואי לא בעי הדר אפילו בחד לא נצריך: **אמר ביראה.** שם חכם: **חזר בו ר׳ ישמעאל.** מתחלת דבריו ומכשר בחד, ומיהו הדר בעי: **הלכה כר׳ טרפון.** להקל דקטום כשר: **אשוו וזבינו.** מכרו בשוה, ואל תעלו על דמיהם מפני שמבקשים מכם שלשה הדסים ושלמים: **ואי לא.** משויתו: **דרישנא כר׳ טרפון.** דמכשר בקטומין: **כר"ע.** דלא בעי אלא חד: **מתני׳ של ערלה ושל תרומה טמאה פסול.** בגמרא מפרש טעמא: **לא יטול.** בגמרא מפרש טעמא: **בירושלים.** שהיא כשרה לאכילת מעשר שני: **לא יטול.** כדמפרש בגמרא: **ואם נטל כשר.** שהרי יש בה היתר אכילה, אבל חוץ לירושלים לא, דלכם כתיב הראוי לכם: **חזזית.** כמין אבעבועות דקות: **נטלה פטמתו.** ראש אתרוג מפי רבי׳ יעקב, ודוגמתו הפטמ׳ של רמון (עוקצין פ"ב מ"ג): הכי גרסינן **נקלף נסדק ניקב וחסר כל שהוא פסול.** ניקב וחסר כל שהוא חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר כדקתני סיפא: **ניטל עוקצו.** זנבו, כמו בעוקצי תאנים (סנהדרין דף מ.): **הכושי.** שבא מארץ כוש, ושחור הוא: **ככרתי.** כרישים, פור"י[ה]: **ובגדול.** שלא יהא גדול יותר מדאי:

ללמדך

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונט׳ דקיימא לן בפ"ק דגיטין (דף ו.) דבבל כארץ ישראל לגיטין דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דשכיחי מתיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשני שמה ובסוף במה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי׳ עוד לשון אחר (א) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה[ה] ולא יתכן דבבל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עא.) א"י עיסה לבבל ואמרי׳ פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בבל ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי׳ בקונט׳ ענף חד עץ חד עבות חד ותימה דלעיל (דף לב:) אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה וא"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי"ל דמדרשא דעץ דרשינן[ו] שטעם עצו ופריו שוים:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד צריך אגד אא"כ מוסיף מין אחר כדפרישית בסוף ראוהו בית דין (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא[ז]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וביום שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אארבעה מינין וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם בד"ה בעינן). ובהקומץ רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין צריך אגד ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חברו באגדו כדאמרי׳ (לעיל דף לג.) דלא דרשי רבנן לקיחה לקיחה ולר׳ יהודה דדריש לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אא"כ אגדו:

ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי. תימה הא לא סבירא ליה כר"ע אלא כרבי טרפון וי"ל דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי׳ דכרבי טרפון סבירא ליה דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר"ע דמיקל טפי ודחי אדרב׳ מפחדי טפי מרבי טרפון דתלתא קטומין שכיחי מחד דלא קטים ומעולם[ח] לא תשמע דסבר כרבי טרפון ומיהו קשה מפרק כל שעה (פסחים דף ל.) מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו בין במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני כנדי אשוו זבינייכו ואי לא דרישנא לכו כרבי שמעון כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח כי ליתיה בעיניה ומשמע בהדיא דלא מפחיד במידי דלא סבר ליה וי"ל דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה דבשלמא הכא אי לאו למימר דהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל יוקר וא"ת ואי סבר לה כר׳ טרפון לידרוש להו כוותיה דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה (שם) ומשני אתרי׳ דרב הוה וי"ל דהכא הניח משום הידור מצוה ובריש בבא בתרא (דף ה. ושם) גבי רוניא דאקפיה רבינא מארבע רוחותיו ואתא לקמיה דרבא ואמר זיל פייסיה במאי דאיפייס ואי לא דיינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות:

עין משפט נר מצוה

מד א מיי׳ פ"ז מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי׳ תרנא סעיף א:
מה ב מיי׳ פ"ח שם הל׳ ה סמג שם טוש"ע או"ח סי׳ תרמו סעי׳ א וסעיף י וסי׳ תרמז סעיף ב:
מו ג מיי׳ פ"ז שם הל׳ ה סמג שם טוש"ע או"ח סי׳ תרנא סעי׳ יב:
מז ד מיי׳ פ"ח מהלכות לולב הלכה א סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי׳ תרמט סעיף א:
מח ה מיי׳ וסמג שם טוש"ע או"ח סי׳ תרמח סעיף א:
מט ו מיי׳ וסמג שם טוש"ע או"ח סי׳ תרמט סעיף ג:
נ ז מיי׳ שם הלכה ב:
נא ח מיי׳ שם וסמג שם טוש"ע או"ח סי׳ תרמח סעיף ה:
נב ט מיי׳ שם הלכה ז טוש"ע שם סעי׳ ב:
נג י מיי׳ שם הלכה ח׳ טוש"ע שם סעי׳ כא:
נד כ ל מיי׳ פ"ז שם הל"ח טור שו"ע שם סעיף כב:

רבינו חננאל

וכן שטר שכתוב בו בורסיף היא בבל: מתני׳ **ערבה כמושה ונשרו מקצת עליה ושל בעל כשרה.** חלוקת ר׳ ישמעאל ור׳ טרפון במשנתנו ר׳ ישמעאל אומר ג׳ הדסין ואפי׳ ב׳ קטומין ואחד שאינו קטום ר׳ טרפון אומר אפי׳ שלשתן קטומין. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר׳ טרפון** ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זבינייכו כלומר החישו ומכרו בזול לא תדקדקו על הקונים הרבה דאי לא דרישנא לכו הלכה כר׳ טרפון דקי"ל כוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: ד׳ מינין **שבלולב** מעכבין זה את זה שנא׳ ולקחתם לכם שתהא לקיחה תמה: א) **ירושלמי** רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברכין אף שאר הימים אין מברכין: **[מתני׳] אתרוג הגזול** כו׳:

חשק שלמה על ר"ח

א) דברי ירושלמי אלו שייכים להסוגיא דלקמן מ"ה ע"ב ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות כז., ב) [עי׳ תוס׳ לקמן לה: ד"ה עלתה], ג) [לעיל לא: ועי׳ תוס׳ שם ד"ה הירוק ותוס׳ חולין מז: ד"ה אלא], ד) [לעיל לא:], ה) גיטין כ., ו) לקמן לה., ז) ועיין תוס׳ מנחות לח. ד"ה התכלת.

הגהות הב"ח

(א) תוס׳ ד"ה נפקא מינה וכו׳ עוד לשון אחר דנפקא:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

א] בדפו"ר ליתא תיבת "לו", וכ"ה ברי"ף ובראש, וגירסא זו היא הנכונה דמה שייך שאלה זו בדר"ע (קרבן נתנאל אות ב): ב] נ"א חסר (גליון), עי׳ רש"י, ועיין בתוי"ט: ג] בד"י בידו **אחת** (גליון): ד] בדפו"ר ולקח: ה] חציר (רש"י במדבר יא ה): ו] צ"ל ולעולם (בארות המים):

משנת ראשונים

שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. בשם רבינו קלונימוס ז"ל מצאתי שצריכים להיות ששים עלים בלולב לכל הפחות כנגד ברכת כהנים שיש בה ששים אותיות והלולב נמי על עסק ברכה הוא בא לרצות על המים. ובעל הדברות [כתב] יש מוסיפים בהדס עד שבעים כמנין שבעים פרים ויש מוסיפין כמנין לולב וכמנין הדס והכל לנאותו. **[שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שנח]**

כל שמוסיף בהדס וערבה לנוי הוא וכל שהוא נותן לנוי אין בו משום בל [תוסיף], ואין צריך לכל זה דהתם קים להו כי שיעורין שנתנה תורה בד׳ מינין אינם אלא למטה אבל למעלה אין לו שיעור, וגבי תפילין קים לן שהתורה נתנה שיעור בין למעלה בין למטה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות וזה ברור. **[הריטב"א, עירובין צו.]**

רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. אפשר דרבי טרפון לא קפיד אשלשה אלא דנקיט סירכא דרבי ישמעאל, ולא אתא איהו למימר אלא שאין קטימה פוסלת, אבל במגינא דלמא כרבי עקיבא סבירא ליה דמכשר בהדס אחד והכי משמע לקמן בגמרא. **[הריטב"א]** **כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת.** הלכה כר"ע דאי עביד חד ולא קטים כשר והוא [הדין] לערבה שדי בערבה אחת ודיו באתרוג ולולב והדס אחד וערבה אחת. וכמדומה אני שכך ראיתי בצרפת עושין אבל יש נוהגין שעושין ע"א פארות של ערבה כמנין לולב בגי׳ זהו ס"ח וג׳ כנגד אתרוג לולב והדס הרי ע"א כנגד סנהדרי גדולה וכן מנהג בישיבה. **[אור זרוע הלכות סוכה סימן שח]** **כפת תמרים אחד.** ומה שכתוב תמרים לשון רבים לפי שהם זכר ונקבה ואם לא ינטעו כן לא יחיו, כי גם בצמחים אחרים וגם בדומם יש זכר ונקבה. **[תולדות יצחק, ויקרא כג מ]** **וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא כפת.** בפרי עץ הדר אי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ׳ שאין האתרוג נאגד עמהם וכדקאמרינן יכול יאגדם כלם כאחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, כלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"כ נאמר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה כאחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרכים הזרים. **[מגן אבות להמאירי, ענין כא]**

אוצר החכמה

שנִּקַּלַּף[מט]. וכן אתרוג שנִּסְדַּק - יש בו סדק לאורכו מראשו לסופו[נ]. או אתרוג שניקַּב וְחָסַר כָּל שֶׁהוּא מחמת הנקב[נא], בכל אלו האתרוג פָּסוּל[נב]. אבל אם עָלְתָה חֲזָזִית רק עַל מִיעוּטוֹ של האתרוג, או אתרוג שנִּטַּל עוּקְצוֹ - זנב האתרוג שבו הוא מחובר לעץ[נג], או אתרוג שניקַּב וְלֹא חָסַר כָּל שֶׁהוּא, כגון שנקב את האתרוג חור על ידי תחיבת מחט, וכשהוציאה לא נחסר כלום מן האתרוג, כָּשֵׁר[נד].

אֶתְרוֹג הַכּוּשִׁי - הבא מארץ כוש, והוא שחור [תמונה ט], פָּסוּל, שאין זה מראה אתרוג[נה]. וְהָאתרוג שצבעו הוא יָרוֹק כְּכַרְתִּי - ככרישה [-מין ירק][נו] [תמונה י], רַבִּי מֵאִיר מַכְשִׁיר, וְרַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל, משום שלא נגמר הפרי[נז].

מט. יש כמה קליפות באתרוג, אחת קליפה ירוקה דקה מאד כמו גלד דק [תמונה ו אות א], ולפנים ממנו היא הקליפה העבה קצת שיש בה חריפות כשאוכלים אותה [תמונה ו אות ב], ואחר כך מתחיל בשר האתרוג שהוא לבן [תמונה ו אות ג], ולפנים ממנו יש כמו עיגול ובו מונחים גרעיני האתרוג, והוא נקרא חדרי הזרע [תמונה ו אות ד]. וכתבו הראב"ד (הל' לולב ד"ה והמ') והרא"ש (סי' יז), שמדובר כגון שלא נקלף מהלבן שבאתרוג, שאם נקלף מהלבן הרי הוא פסול משום חסר, ופסול אם נחסר בו כשיעור של איסר, כמבואר בגמרא להלן (לו.). ומבואר מדבריהם שנקלף היינו הקליפה העבה קצת שיש בה חריפות כשאוכלים אותה [תמונה ו אות ב]. אמנם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נקלף) כתב, שנקלף היינו הקליפה הדקה שהיא כמו גלד דק [ולא נראה הלבן שבאתרוג [תמונה ו אות א]. וכן משמע ברמב"ם (לולב פ"ח ה"ז). שער הציון (סי' תרמח ס"ק כז). אולם ראה בחזון איש (סי' קמז אות ח) שפירש בדברי הר"ן שדעתו כדעת הרא"ש.

נ. והיינו אף אם לא נחסר כלום. מאירי (ד"ה נסדק). וכתב הרא"ש (סי' יח) שרק אם לא נשאר בו למעלה או למטה מקום שאינו סדוק פסול [תמונה ז]. וכן מבואר ברש"י להלן (לו. ד"ה נסדק). ופסול אפילו נסדק מצד אחד. מגן אברהם (סי' תרמח סק"ה). אבל אם נשאר בו למעלה או למטה מקום שאינו סדוק, אפילו כל שהוא [תמונה ח], כשר, ואפילו אם היה סדוק משני צדדיו. שולחן ערוך הרב (סי' תרמח סי"ד). והריטב"א והר"ן (ד"ה נסדק) כתבו, שנסדק היינו שנסדק ברובו מלמטה, אבל אם נסדק בחוטמו, אפילו במשהו פסול. וראה עוד בריטב"א ובר"ן אם לפירושם היינו דווקא בנסדק משני צדדים או אפילו מצד אחד, הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

ובענין שעור הסדק בעומק, יש אומרים שהוא שנסדק רוב הקליפה העבה [תמונה ו אות ב], ויש אומרים שנסדק עד חדרי הזרע [תמונה ו אות ד]. ריטב"א ור"ן (שם).

נא. 'ניקב וחסר כל שהוא' הוא פסול אחד, שאם ניקב ולא חסר, כגון שתחב בו מחט והוציאה, כשר, כמו ששנינו בהמשך המשנה. רש"י (ד"ה כמי גרסינן). אמנם הריטב"א (ד"ה ניקב) כתב בשם רש"י ש'ניקב וחסר כל שהוא' הם שני פסולים, שניקב נקב מפולש פסול אף על פי שלא חסר, ואם חסר כל שהוא פסול אף על פי שלא נקב. ומה ששנינו בסיפא 'ניקב ולא חסר כל שהוא כשר' היינו שניקב נקב שאינו מפולש. וכן כתב המגיד משנה (לולב פ"ח ה"ז) בדעת הרמב"ם ורש"י. וראה עוד בריטב"א שם שהקשה על פירוש זה ופירש כפירוש רש"י שלפנינו.

נב. אתרוג שעלתה בו חזזית פסול משום שאינו 'הדר' [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. תוספות (לעיל כט: ד"ה קפסיק) ורא"ש (סי' טו). וראה עוד בתוספות וברא"ש שנסתפקו בדעת הירושלמי אם הוא משום 'חסר' או משום 'הדר'. וראה בפרי מגדים (משבצות זהב, סי' תרמט סק"ט) בדעת הט"ז, שבשאר הימים יכול להקל ולברך על אתרוג שעלתה בו חזזית, שהוא ספק ספיקא, שמא חזזית פסול משום חסר וחסר אינו פסול אלא ביום הראשון, ואף אם פסול משום הדר שמא הדר כשר בשאר הימים [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג].

אתרוג שניטלה פיטמתו, רבינו ירוחם (מלם ומוסיף נתיב ח ח"ג, הו"ד בנרמ"ח סי' תרמט ס"ה) ועוד ראשונים כתבו שפסול משום 'חסר'. ואף על פי שהחסר אינו פסול אלא אם נחסר כאיסר, כיון שהוא בראשו פסול בשיעור מועט. הגהות מיימוניות (לולב פ"ח ה"ז אות מ), אולם ראה מגן אברהם (סי' תרמח סק"ט). וביאר בערוך השולחן (שם סי"ח), שאף שאין הפיטם נכנס בתוך האתרוג, כיון שבשר האתרוג מתפשט גם עליו בתחתיתו, כמו שנראה לעין, אם כן כשניטל כולו הרי נחסר מגוף האתרוג [וראה גם משנה ברורה (שם סק"ל) בשם הט"ז (שם ס"ק יא) והבית יוסף (שם ס"ז) בדעת רבינו חננאל]. והמגן אברהם (סי' תרמט ס"ק יז) כתב בדעת המגיד משנה (שם), שפסול משום 'הדר'.

אתרוג שנקלף פסול משום 'הדר'. ריטב"א (לעיל לג: ד"ה מיוכח) ושולחן ערוך הרב (סי' תרמח סכ"ו). הנקלף אינו נחשב חסר כיון שהקליפה אינה מכלל האתרוג. רא"ש (סי' טז). אתרוג שנסדק פסול משום שאינו בכלל לקיחה תמה ושלמה [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. שולחן ערוך הרב (שם סי"ד). והלבוש (שם ס"ה) כתב שפסול משום 'הדר'. וראה בנשמת אדם (כלל קנו אות ג) מה שכתב בדבריו.

אתרוג שניקב וחסר פסול משום שאין זו לקיחה תמה, ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג. ולדעת האומרים שניקב פסול אף על פי שלא חסר, הוא משום שאינו 'הדר'. על פי קרית ספר (לולב פ"ח). ראה גם חיי אדם (כלל קנו ס"ב) ונשמת אדם (שם אות ח).

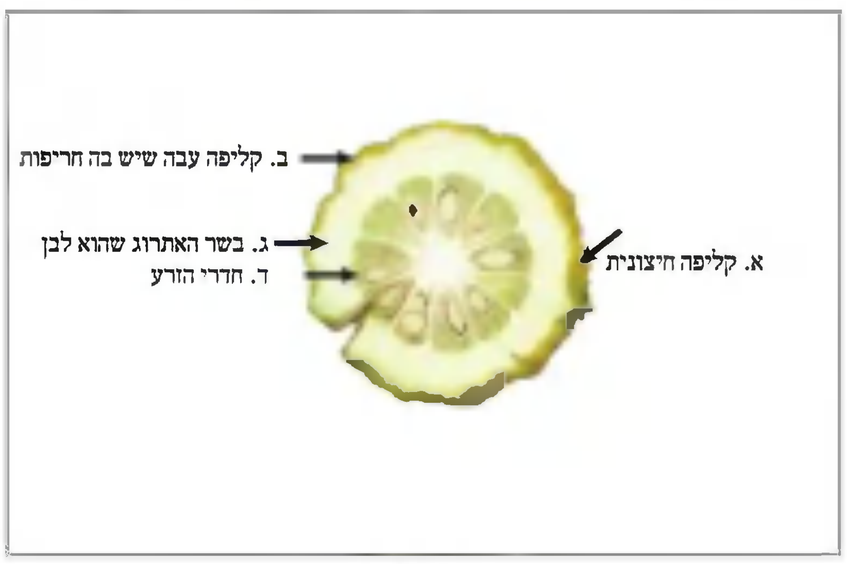
נג. רש"י (ד"ה ניטל). ולפירושו הטעם שאינו פסול הוא משום שלא נחסר כלום, אבל אם חסר, פסול. הגהות האשרי (סי' טז). וכתב הריטב"א (להלן לה: ד"ה ניטלה) לפירוש זה, שחסרון העוקץ אינו פוגם הדרו של האתרוג כיון שהוא למטה באתרוג ואינו נראה. אולם רבינו יצחק הלוי (הו"ד בנרמ"ח להלן לה: ד"ה תני) פירש, שפטמתו ועוקצו שניהם בזנב, עוקצו היינו שניטל העץ מה שחוץ לגומא שבאתרוג, ופטמתו היינו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג וחסרו, ופסול משום חסר. ולפירוש זה אם ניטל העץ [-הפיטם] שבראש האתרוג ולא נחסר מהאתרוג כלום אינו פסול, שאינו מכלל האתרוג. רא"ש (סי' טז). וראה עוד ברש"י להלן (שם) שדחה פירוש זה.

נד. אף שכבר שנה התנא שרק אם עלתה חזזית על רובו וניטלה פיטמתו וניקב וחסר כל שהוא פסול, וממילא שמענו שאם עלתה חזזית על מיעוטו וניטל עוקצו וניקב ולא חסר כל שהוא כשר, דרך התנא בהרבה מקומות לשנות את הסיפא אף שכבר שמענו מהרישא, כמו שכתב הר"ש (כלים פ"ג מ"ז). ערוך לנר (ד"ה עלתה). אולם ראה ריטב"א (ד"ה עלתה, הו"ד בילקוט ניסוחים) שביאר את החידוש בדינים אלו. והעיר עליו הערוך לנר שבכמה מקומות מצאנו ששנה התנא את הסיפא אף שאין בה שום חידוש.

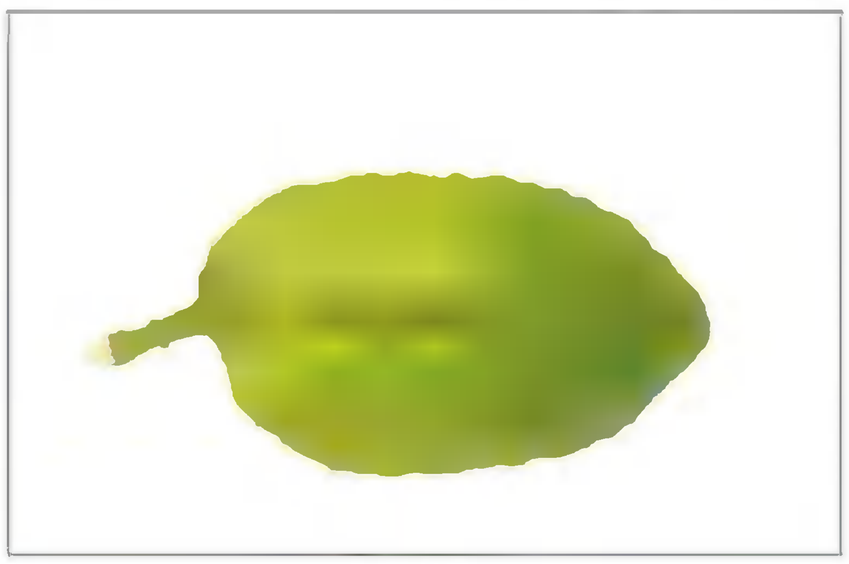
נה. כל שאינו מראה אתרוג פסול משום 'הדר' [ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג]. קרית ספר (לולב פ"ח).

נו. שהוא דומה לצבעם של עשבי השדה. רא"ש (סי' כח). וראה עוד בתוספות לעיל (לג: ד"ה הירוק) שפירשו מהו ירוק.

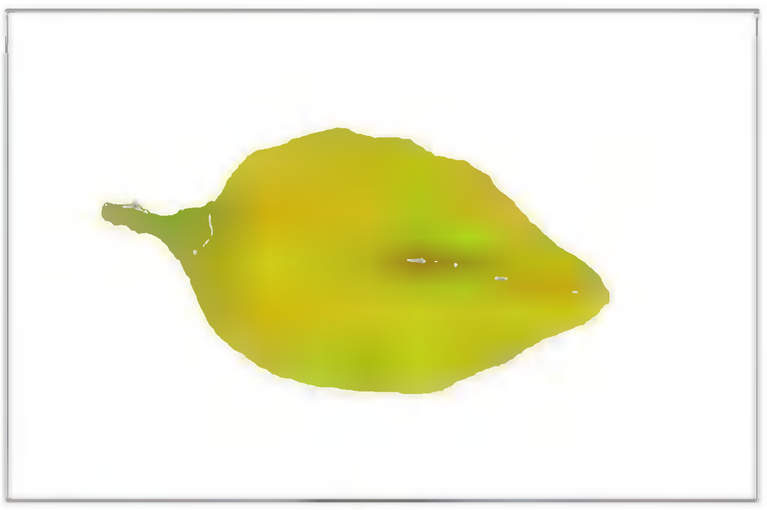
נז. כמבואר בגמרא לעיל (לג:), והתורה אמרה 'פרי עץ הדר', שיהא נעשה פרי גמור, וזה עדיין אינו פרי. לבוש (סי' תרמח סכ"ח) ושולחן ערוך הרב (שם סכ"ט). ואתרוגים שדרכם להצהיב אחר שנתלשו ודאי נגמר פריים, וכשרים הם. תוספות (שם ד"ה הירוק). ואפילו שעדיין לא חזר למראה אתרוג, אלא שידוע וברור לנו שסופו להצהיב, כשר, אלא שאין לסמוך על בקיאותנו עד שנראה שכבר התחיל קצת להצהיב. מגן אברהם (סי' תרמח ס"ק כג). אמנם הב"ח (שם ד"ה הירוק) כתב, שלא אמרו בגמרא שהטעם משום שלא נגמר הפרי אלא לרבי יהודה שאינו פוסל משום 'הדר', אבל לפי ההלכה ש'הדר'



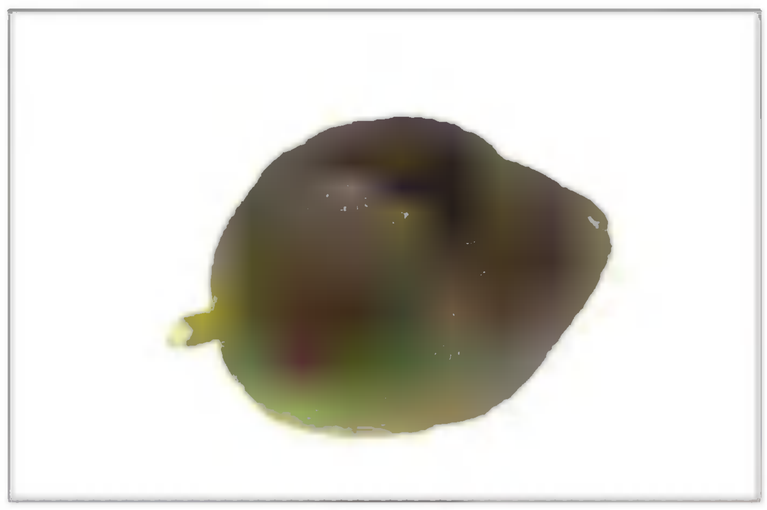
תמונה ו



תמונה ז



תמונה ח



תמונה ט



תמונה י

נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונטרס דקיימא לן בפ"ק דגיטין (דף ו.) דבגל כחרן ישראל לגיטין דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דסכיחי מחיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשמע שמה ובסוף דמה מדליקין (שבת דף לו: ושם) פי' עוד לשון אחר (ה) ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה[ה] ולפ יתכן דבגל הוא שם המדינה כדאמר (קדושין דף עח.) ג"י עיסה לבגל ואמרי' פרק עשרה יוחסין (שם:) עד היכן הוא בגל ואין כותבין שם המדינה בגטו אלא שם העיר:

ענף עץ עבות שלשה. פי' בקונטרס ענף אחד עץ אחד עבות אחד ותימה לעיל (דף לב:) אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה ות"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה וי"ל דמדרשת דעץ דרשינן[ו] שטעם עצו ופריו שויס:

ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלובב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד צריך אגד אע"ב מוסיף מין אחר כדפריטית בסוף רחובו בית דין (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא[ו]):

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וכיוס שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אחרנשה מינן וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ושם ד"ה בעין). ובהקומן רבה (מנחות דף כז.) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה בל אד ואד לאודיה שפיר דמי דקיימא לן בולב אין צריך אגד ודבר תימה הוא לומר בן דבינן דבולו מצוה אחת היאך יועילו זה אחר זה ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שאין אחדנו בתדגדו בדאמרי' (לעיל דף לג.) לא דרשי רבנן לקיחה לקיחה ולר' יהודה דדרים לקיחה משמע ליה לא הוי תמה אע"ב אגדו:

ולדרוש להו בר"ע דמיבל טפי. תימה הא לא פשיטא ליה בר"ע אלא בדבי טרפון וי"ל דבל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי' דבדבי טרפון פשיטא ליה דאי אימבו דזול היה לו להפחידם אר"ע דמיבל טפי מדבי טרפון דאלמא קטומין שביחי אחד אלא קטום אין מעכבין[ו] לא תשמע דסבר דבי טרפון ומיהו קשה מפרק בל שעה (פסחים דף נ.) מבילרות בפסח דאמר שמואל מסתי להו עד אחר הפסח ועניד הבו בין במינו בין אלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמי' דאמר שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזביניכו בלומר החישו ומבדו בזול לא תדבדבו על הבונים הרבה דאי לא דרישנא לבו הלבה בר' טרפון דבי"ל בוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: ד' מינין **שבלולב** מעבבין זה את זה שנא' ולבחתם לבם שתהא לבילה תמה:

ז) ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברבין אף שאר הימים אין מברבין: **[מתני']** **אתרוג הגזול** בו':

נפקא מינה לגיטי נשים: מתני' א"ר ישמעאל אומר שלשה הדמים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפילו שנים בטומים ואחד אינו בטום ר' טרפון ב"אומר אפי' שלשתן בטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדם אחד וערבה אחת: **גמ'** תניא רבי ישמעאל אומר א) פרי עץ הדר אחד בפת תמרים אחד ענף עץ עבות שלשה ערבי נחל שתים ואפילו שנים בטומים ואחד שאינו בטום ר' טרפון אומר שלשה ואפי' שלשתן בטומים ר"ע אומר בשם שלולב אחד ואתרוג אחד בך הדם אחד וערבה אחת אמר לו[ג] ר' אליעזר יבול יהא אתרוג עמהן באגודה אחת אמרת ובי נאמר פרי עץ הדר ובפת תמרים והלא לא נאמר אלא בפת ג) ומנין שמעבבין זה את זה ת"ל ולבחתם שתהא לבילה תמה. ורבי ישמעאל מה נפשך אי שלימין בעי ליבעי נמי בולהו אי לא בעי שלימין אפי' חד נמי לא אמר ביראה א"ר אמי חזר בו רבי ישמעאל. אמר רב יהודה אמר שמואל הלבה בדבי טרפון ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לבו בדבי טרפון מ"ט אילימא משום דמיבל ולידרוש להו בדבי עקיבא דמיבל טפי תלתא בטומי שביחי אחד ולא בטום לא שביח: **מתני'** ד אתרוג הגזול ה והיבש פסול ו של אשרה ושל עיר הנדחת פסול ז של ערלה פסול של תרומה טמאה פסול של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל בשר של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מבשירין של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל בשר ח עלתה חזית על רובו נטלה פטמתו נקלף ט נסדק י ניקב וחסר יא בל שהוא פסול עלתה חזית על מיעוטו נטל עוקצו ניקב ולא חסר בל שהוא בשר אתרוג הבושי פסול יב והירוק בברתי ר' מאיר מבשיר ור' יהודה יג פוסל יד שיעור אתרוג הבטן ר"מ אומר באגוז רבי יהודה אומר בביצה טו ובגדול בדי שיאחז שנים בידו יג דברי ר' יהודה טז ורבי יוסי אומר אפי' אחד בשתי ידיו:

גמ' בטומין: בר"ע. דלא בעי אלא חד: **מתני'** של ערלה ושל תרומה טמאה פסול. בגמרא מפרש טעמא: לא יטול. בגמרא מפרש טעמא: בירושלים. שהיא בשרה לאבילת מעשר שני: לא יטול. בדמפרש בגמרא: ואם נטל בשר. שהרי יש בה היתר אבילה, אבל חוץ לירושלים לא, דלבס בתיב הרחוי לבס: חזזית. במין מבעבועות דקות: נטלה פטמתו. רמס אתרוג מפי רבי יעקב, ודוגמתו הפטם של רמון (עוקצין פ"ג מ"ג): הבי גרסינן נקלף נסדק ניקב וחסר בל שהוא פסול. ניקב וחסר בל שהוא חלא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתבב בו מחט והוליבה בשר בדקתני סיפא: נטל עוקצו. זגבו, במו בעוקבי תמרים (סנהדרין דף מ.): הבושי. שבא מארץ בוש, ושחור הוא: ברתי. בריסים, פור"ש[ט]: ובגדול. שלא יהא גדול יותר מדאי:

גמ' לקמן בגמרא. **[הריטב"א]** **בשם שלולב אחד ואתרוג אחד, בך הדם אחד וערבה אחת.** הלבה בר"ע דאי עביד חד ולא קטים בשר והוא [הדין] לערבה שדי בערבה אחת ודיו באתרוג ולולב והדס אחד וערבה אחת. וכמדומה אני שבך ראיתי בצרפת עושין ע"א פארות של ערבה במנין לולב בגי' זהו ס"ח וג' בנגד אתרוג לולב והדס הרי ע"א בנגד סנהדרי גדולה וכן מנהג בישיבה. **[אור זרוע הלבות סוכה סימן שח]** **בפת תמרים אחד.** ומה שבתוב תמרים לשון רבים לפי שהם זבר ונקבה ואם לא ינטעו בן לא יחיו, בי גם בצמחים אחרים וגם בדומם יש זבר ונקבה. **[תולדות יצחק, ויקרא בג מ]** **וכי נאמר פרי עץ הדר וכפת תמרים והלא לא נאמר אלא בפת.** בפרי עץ הדר אי אפשר לדרוש בו שלשה דמאחר שנתברר בגמ' שאין האתרוג נאגד עמהם וכדקאמרינן יכול יאגדם בלם באחת ואתרוג עמהם, אמרת וכי נאמר וכפות, בלומר שיהא וא"ו מוסיף על ענין ראשון והלא תחלה נאמר פרי עץ הדר ואח"ב נאמר בפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ונמצא שלשתן מוספין זה על זה, ונמצא פרי עץ הדר לחוד ושאר השלשה לחוד ואחר שהאתרוג לבדו ביד אחת היאך נדרוש בו שלשה והיאך הדבר מצוי ליטול שלשה באחת ביד אחת ולא דברה תורה בנמנעות או בדרבים הזרים. **[מגן אבות להמאירי, ענין בא]**

ללמדך

עין משפט נר מצוה

מד א מיי' פ"ז מהלבות לולב הלבה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנח סעיף ג:

מה ב מיי' פ"ח שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמו סעי' ג וסעיף י וסי' תרמז סעיף ב:

מו ג מיי' פ"ז שם הל' ה סמג שם טוש"ע או"ח סי' תרנח סעי' יב:

מז ד מיי' פ"ח מהלבות לולב הלבה ג סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

מח ה מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ג:

מט ו מיי' וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמט סעיף ג:

נ ז מיי' שם הלבה ב:

נא ח מיי' שם וסמג שם טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ה:

נב ט מיי' שם הלבה ז טוש"ע שם סעי' ב:

נג י מיי' שם הלבה ח טוש"ע שם סעי' בה:

נד בא ל מיי' פ"ז מיי' שם הל"א טור שו"ע שם סעיף בג:

רבינו חננאל

וכן שטר שבתוב בו בואהח19/06/2018ל: מתני' **ערבה במושה ונשרו מקצת עליה ושל בעל בשרה.** חלוקת ר' ישמעאל ור' טרפון במשנתנו ר' ישמעאל אומר ג' הדסין ואפי' ב' קטומין ואחד שאינו קטום ר' טרפון אומר אפי' שלשתן קטומין. **אמר רב יהודה אמר שמואל הלבה בר' טרפון** ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להנהו דמזבני אסא אשוו זבינייכו בלומר החישו ומבדו בזול לא תדבדבו על הבונים הרבה דאי לא דרישנא לבו הלבה בר' טרפון דבי"ל בוותיה אלא משום מצוה בעינא שלימין: ד' מינין **שבלולב** מעבבין זה את זה שנא' ולבחתם לבם שתהא לבילה תמה:

ז) ירושלמי רב הונא בשם רב יוסף טעמא דרב הונא דמאי מדבריהם ושאר הימים מדבריהם מה דמאי אין מברבין אף שאר הימים אין מברבין: **[מתני']** **אתרוג הגזול** בו':

חשק שלמה על ר"ח

ז) דבתי ירושלמי אלו שיטים להסוגיא לבמן מ"ה ע"ב ע"ב.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) מנחות בו., ב) [עי' תוס' לבמן לה: ד"ה עלמה], ג) [לעיל לג: ועי' תוס' שם ד"ה הילוך ותוס' חולין מז: ד"ה אלא], ד) [לעיל לג:], ה) גיטין בו., ו) לבמן לה., ז) ועיין תוס' מנחות לח. ד"ה התבלת.

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה נפבא מינה וכו' עוד לשון אחר דנפבא:

תורה אור השלם

א) וּלְבַחְתֶּם לָבֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא בג, מ]

הגהות וציונים

ג] בדפו"ר ליתא תיבת "לו", וב"ה ברי"ף וברא"ש, וגירסא זו היא הנבונה דמה שייך שאלה זו בדר"ע (קרבן נתנאל אות ב): ב] נ"א חסר (גליון), עי' רש"י, ועיין בתוי"ט: ג] בד"י בידו **אחת** (גליון): ד] בדפו"ר ולקח: ה] חציר (רש"י במדבר יא ה): ו] צ"ל ולעולם (בארות המים):

משנת ראשונים

שלשה הדמים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד. בשם רבינו קלונימוס ז"ל מצאתי שצריכים להיות ששים עלים בלולב לכל הפחות כנגד ברכת כהנים שיש בה ששים אותיות והלולב נמי על עסק ברכה הוא בא לרצות על המים. ובעל הדברות [כתב] יש מוסיפים בהדס עד שבעים כמנין שבעים פרים ויש מוסיפין כמנין לולב וכמנין הדס והכל לנאותו.

[שבולי הלקט סדר חג הסוכות סימן שנח]

כל שמוסיף בהדס וערבה לנוי הוא וכל שהוא נותן לנוי אין בו משום בל [תוסיף], ואין צריך לכל זה דהתם קים להו כי שיעורין שנתנה תורה בד' מינין אינם אלא למטה אבל למעלה אין לו שיעור, וגבי תפילין קים לן שהתורה נתנה שיעור בין למעלה בין למטה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות וזה ברור.

[הריטב"א, עירובין צו.]

רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומים. אפשר דרבי טרפון לא קפיד אשלשה אלא דנקיט סירבא דרבי ישמעאל, ולא אתא איהו למימר אלא שאין קטימה פוסלת, אבל במגינא דלמא בדבי עקיבא סבירא ליה דמבשר בהדס אחד והבי משמע

שִׁיעוּר אֶתְרוֹג הַקָּטָן - מהו השיעור של אתרוג הקטן ביותר שכשר, **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, שיעורו **כָּאֱגוֹז**, אבל פחות מכך פסול משום שאין ניכרת לקיחתו[נח]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, שיעורו **כַּבֵּיצָה**, אבל קטן מכך עדיין לא נגמר הפרי[נט]. **וּבַגָּדוֹל** - מהו השיעור של אתרוג הגדול ביותר שכשר, **כְּדֵי שֶׁיֹּאחַז שְׁנַיִם** - שני אתרוגים בגודל זה[ס] **בְּיָדוֹ** אחת, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**[סא]. **וְרַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אֲפִילּוּ** אם הוא גדול כל כך עד שצריך להחזיק אתרוג **אֶחָד בִּשְׁתֵּי יָדָיו** מחמת גודלו, כשר[סב].

★

מעכב באתרוג, הירוק ככרתי פסול אף משום שאינו הדר, ולכן אינו כשר אלא אם כן נעשה כולו כמראה אתרוג. וכדבריו כתבו הר"י מלוניל (חומ יח) המאירי (ד"ה ירוק) והקרית ספר (לולג פ"ח) שהירוק ככרתי פסול משום 'הדר'. וכתבו הקרבן נתנאל (חומ כ) והמגן אברהם (סח) שמדברי התוספות מבואר שלא כדעת הב"ח. וביאר במחצית השקל (סח), שמסברא היה נראה לומר שהירוק ככרתי נקרא הדר, אלא המקשה לא ידע טעם אחר לפסלו ולכן הוכרח לדחוק ולומר שפסול משום שאינו הדר, אבל למסקנת הגמרא שאפשר לומר שהטעם משום שלא נגמר הפרי, גם לדעת המקשה מסתבר לומר כן. בדעת רבי מאיר המכשיר אתרוג ירוק ככרתי יש לומר שהוא סובר שאין צריך להיות גמר פרי. על פי שפת אמת (ד"ה שיעור). ולדעת הראשונים שהירוק ככרתי פסול משום שאינו הדר, רבי מאיר סובר שאף הוא הדר. ר"י מלוניל (סח).

נח. תוספות (לעיל ל. ד"ה משום) ורא"ש (סי' טו), ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג. ובדעת הראב"ד כתב הרא"ש שהטעם הוא משום שלא נגמר הפרי, וכמו שמבואר בגמרא לעיל (לג:) לדעת רבי יהודה. וכן משמע בתוספות שם (ד"ה שיעור). וראה עוד בהערה להלן בדעת רבי יהודה.

נט. כמבואר בגמרא לעיל (סח). ולפי טעם זה אם היה האתרוג בשיעור כביצה ונצטמק, כשר, שהרי נגמר הפרי. נשמת אדם (כלל קמו סק"ו). וראה שם שהקשה שלא משמע כן בראשונים. והתוספות (לעיל ל. ד"ה משום) והרא"ש (סי' טו) כתבו שהטעם משום שאין לקיחתו ניכרת, ראה בהערה לעיל בענין פסולי האתרוג. והחיי אדם (כלל קמו) כתב שפסול משום שאינו 'הדר'. וביאר בנשמת אדם (סח סק"ו), שלא אמרו בגמרא שהטעם הוא משום שלא נגמר הפרי אלא לרבי יהודה הסובר שאין צריך 'הדר' [וכסברא זו כתב הב"ח לגבי אתרוג ירוק ככרתי, הובאו דבריו בהערה שם]. וכתב עוד שלפי טעם זה [וכן לטעם התוספות והרא"ש] אם היה האתרוג בשיעור כביצה ונצטמק, פסול, שהרי אינו 'הדר' [או שאין לקיחתו ניכרת].

שיעור אגוז וכביצה נאמרו אף באתרוג שאינו עתיד לגדול עוד, ואין אומרים בו שכיון שאינו עתיד לגדול זהו גמר הפרי, שיש הרבה דברים שאינם מגיעים לידי בישול לעולם, ומצוי הוא בענבים שיש מהם כאלו שלעולם הם בוסר. תוספות (לעיל לג: ד"ה שיעור). ובשבלי הלקט (סי' סמו) כתב בשם רש"י, שרבי מאיר ורבי יהודה נחלקו רק במין אתרוגים קטנים שאין סופם לגדול אפילו אם ישארו באילן, אבל אתרוג שסופו לגדול עד כזית וכביצה, הרי זה כשר אפילו בשיעור מועט מאוד. והמהרי"ק (שו"ת סי' סג) כתב, שבין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה אתרוג כפול הלבן כשר, כרבנן, ולא נחלקו אלא לעניין הידור מצוה, שצריך להוסיף שליש כדי להדר במצוות, לדעת רבי מאיר צריך להוסיף כדי שיהיה לו אתרוג כאגוז, ולדעת רבי יהודה צריך להוסיף כדי שיהיה לו אתרוג כביצה.

וראה בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קכט) אם צריך שיהיה האתרוג כמו ביצה ממש, או שגם אתרוג שברחבו הוא פחות מכביצה ובארכו יותר מכביצה כשר, שהאורך מצטרף להשלים את הרוחב.

ס. רש"י (לעיל לג: ד"ה שיעור). והריטב"א (ד"ה יש ספריס) גרס 'שניהם', ופירש שהכוונה לאתרוג והלולב. וראה עוד בילקוט ביאורים בביאור דבריהם.

סא. ובטעמו ראה לעיל (סח) אם משום שאינו הדר ביותר מזה, או מחשש שאם יטעה ויטול את הלולב בשמאל ואת האתרוג בימין, וכשיבוא להעבירם מיד ליד יפול האתרוג מידיו ויפסל.

סב. כיון שאין צריך ליטול את כל ארבעת המינים בבת אחת, אלא יכול ליטלם בזה אחר זה. ולדבריו אף אתרוג גדול מאוד כשר. ריטב"א (ד"ה יש ספריס). וראה בתוספות יו"ט אם משערים בכל אדם לפי מה שהוא, או שמשערים באדם בינוני.

אוצר החכמה
אהה 19/06/2018

גמרא

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מנין ש'פְּרִי עֵץ הָדָר' האמור בתורה הוא אתרוג[א]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא כג מ) **'פְּרִי עֵץ הָדָר'**, ומכך שנאמר 'פרי עץ' ולא נאמר רק 'הדר' שהוא שם האתרוג[ב], משמע **עֵץ שֶׁטַּעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה, הֱוֵי אוֹמֵר זֶה אֶתְרוֹג** שהוא פרי שטעמו שוה לעצו[ג].

הגמרא מפסיקה בדברי הברייתא ודנה בדברי תנא קמא:

מקשה הגמרא, **וְאֵימָא** - ושמא נאמר שכוונת התורה ל**פִּלְפְּלִין** שטעמם וטעם עצם שוה[ד], **בְּדְתַנְיָא** בברייתא, **הָיָה רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, מִמַּשְׁמַע** - ממשמעות הפסוק **שֶׁנֶּאֱמַר** לגבי ערלה (ויקרא יט כג) **'וְנִטַּעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל'**. וכי **אֵינִי יוֹדֵעַ שֶׁהוּא עֵץ מַאֲכָל** - שמדובר בעץ מאכל, הלא כיון שנאמר 'לא יאכל' וודאי מדובר בעץ מאכל[ה], **מָה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה מלמדנו הכתוב באומרו **'עֵץ מַאֲכָל'**, הכתוב בא לרבות לאיסור ערלה **עֵץ שֶׁטַּעַם עֵצוֹ וּפִרְיוֹ שָׁוֶה**[ו], ואיזה עץ זה, **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה פִּלְפְּלִין** שטעם עצם ופרים שוה, בא הכתוב **לְלַמֶּדְךָ, שֶׁהַפִּלְפְּלִין** מין אילן הם **וַחֲיָיבִין בְּעָרְלָה**[ז]. ועוד למדך הכתוב[ח], **שֶׁאֵין אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל חֲסֵרָה כְּלוּם**, ואפילו פלפלים יש בה[ט], וכפי **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים ח ט) **'אֶרֶץ** וגו' **לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ'**. הרי מבואר בברייתא שהפלפלים טעם עצם ופרים שוה, ואם כן נאמר ש'פרי עץ הדר' היינו פלפלים'.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם בפלפלים, אי אפשר לומר שכוונת התורה אליהם, **מְשׁוּם דְּלֹא אֶפְשָׁר** לקחת אותם למצוות ארבעת המינים, **דַּהֲיכִי נַעֲבִיד** - איך נעשה בנטילתם, **נִנְקוֹט חֲדָא** - אם תאמר שניטול גרעין אחד של פלפל, **לֹא מִינְכְּרָא לְקִיחָתָהּ** - אין לקיחתו ניכרת כיון שהוא קטן מאוד[י], **נִנְקוֹט תְּרֵי אוֹ תְלָתָא** - ואם תאמר שניטול שנים או שלשה גרעיני פלפלים כדי שתהיה הלקיחה ניכרת, **[פְּרִי]**[יא] **אֶחָד אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה, שכן נאמר בתורה 'פְּרִי עֵץ הָדָר' בלשון יחיד, **וְלֹא שְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה פֵּירוֹת, הִלָּכָךְ לֹא אֶפְשָׁר** לפרש שכוונת התורה לפלפלים.

ממשיכה הברייתא, **רַבִּי אוֹמֵר, אַל תִּקְרֵי 'הָדָר' אֶלָּא 'הַדִּיר'**, והיינו שצריך ליטול פרי מעץ הדומה לדיר של צאן[יב], **מַה דִּיר זֶה יֵשׁ בּוֹ** כבשים **גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים, תְּמִימִים וּבַעֲלֵי מוּמִין, הָכִי נַמִּי** - כך גם כאן בעץ שדיבר בו הפסוק **יֵשׁ בּוֹ** פירות **גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים, תְּמִימִים וּבַעֲלֵי מוּמִין**. וזהו עץ האתרוג שיש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים.

הגמרא מפסיקה בדברי הברייתא ומפרשת את דברי רבי:

מקשה הגמרא, **אָטוּ** - וכי באילנות של **שְׁאָר פֵּירוֹת לֵית בְּהוּ** - אין בהם פירות **גְּדוֹלִים וּקְטַנִּים תְּמִימִין וּבַעֲלֵי מוּמִין**, הרי בכל אילן אין פירותיו שוים ויש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים[יג].

מתרצת הגמרא, **אֶלָּא הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת רבי לומר, העץ דומה לדיר בכך **שַׁעַד שֶׁבָּאִין** הפירות **הַקְּטַנִּים** של שנה זו, **עֲדַיִין הַפֵּירוֹת הַגְּדוֹלִים** של השנה שעברה **קַיְימִים** בו, שהאתרוגים שוהים על העץ שתים או שלש שנים עד שבשלים לגמרי[יד], אבל פירות אחרים אם משהים אותם על העץ יותר משנה אחת מתקלקלים[טו].

הגמרא מביאה אמורא שדרש באופן דומה:

רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר, אַל תִּקְרֵי 'הָדָר', אֶלָּא 'הַדִּיר', מלשון נוי, **אֶלָּא** שצריך ליטול **דָּבָר שֶׁדָּר בְּאִילָנוֹ מִשָּׁנָה לְשָׁנָה** - שנמצא בערלה. וכתבו עוד, שאין לומר שהכוונה לאתרוג שאף הוא טעם עצו ופריו שוה, כיון שפשוט הדבר שהוא חייב בערלה, ואין צריך הפסוק לרבותו.

א. לֹא היה ספק לתנאים שמא הכוונה למין אחר, שהרי מימות יהושע היו נוטלים אתרוג בסוכות, אלא דנים רק איך משמע מהפסוק שהכוונה לאתרוג. רמב"ם (הקדמה לסדר זרעים) וריטב"א (ד"ה תנו). והמלבי"ם (המורה והמלוה, פרשת אמור אות קנו) כתב, שודאי שבלשון הקדש נקרא עץ האתרוג בשם 'הדר', כמו שנקרא עץ זית 'גפן' וכדומה, וכן היה מקובל בידם מדור דור ש'הדר' היינו אתרוג [וכן כתב הרמב"ן (ויקרא כג מ) שהאילן הנקרא בלשון ארמית 'אתרוג', נקרא בלשון הקודש 'הדר']. אבל אחרי שהכחישו הקראים יסודי הקבלה, ולא נמצא בתנ"ך מקום שנקרא עץ האתרוג 'הדר', רק נמצא שהוא מלשון יופי, כמו 'והדר זקנים' (משלי כ כט) ו'הדרת מלך' (שם יד כח), יצאו חכמים לבאר ולסמוך את קבלתם.

ב. ריטב"א (ד"ה תנו). וראה כפות תמרים (ד"ה תנו) שפירש באופן אחר.

ג. כלומר, שיש טעם לעץ כטעם הפרי שיש בו מרירות וחריפות. ובאמת גם עץ הלימון ושאר הפירות החמוצים יש בהם מרירות וחריפות, אלא שבלימון עיקר הפרי הוא החמוץ שבתוכו, והוא מרובה על קליפתו שיש בה מרירות וחריפות, ונמצא שהעץ אינו שוה לעיקר הפרי אלא לקליפתו, אבל באתרוג, החמוץ שבתוכו הוא מיעוטו, ולא נחשב לפרי, ועיקר הפרי הוא הקליפה שהיא גסה ביותר ויש בה מרירות וחריפות, ולכן נחשב שטעם העץ כטעם הפרי. כפות תמרים (שם). וראה גם חתם סופר (שו"ת או"ח סי' רז) שהאריך בדבריו. וכתב בקרבן העדה (ה"ה ד"ה ועצו) בשם אביו, ששאר האילנות שינו ממה שציוה הבורא שיהיה 'עץ פרי', דהיינו שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, ועשו 'עץ עושה פרי', ולא העץ פרי [ראה רש"י (בראשית א יא)], אבל אתרוג שקיים מצות בוראו וטעם עצו ופריו שוה, ודאי הדר הוא. וכן כתב השפת אמת (ד"ה ת"ר). והמלבי"ם (שם) ביאר, שכל עץ המוציא פירות הוא רק הצינור המעביר את כח האדמה לפרי, אבל באתרוג הפרי נעשה מהעץ עצמו, ולא מהארץ באמצעות העץ, וזה הכוונה שטעם עצו ופריו שוה. אמנם המאירי (ד"ה מעשה) כתב, שיש עוד מינים אחרים שטעם עצם ופרים שוה, אלא שאין אחד מהם שהוא מובחר כמו האתרוג. וכן כתב האבן עזרא (ויקרא כג מ), שאין פרי עץ יותר הדר ממנו.

וראה בחלקת יואב (סי' לג ענף ג וענף ו) שדן אם 'טעם עצו ופריו שוה' הוא תנאי במצוה, או רק סימן שנתנה התורה לידע שהכוונה לאתרוג.

ד. הפלפל הוא מין תבלין הקטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם. ערוך (ערך פלפל) [ואין הכוונה לפלפלים שהם מין ירק ואינם 'פרי עץ'].

ה. רש"י (ד"ה ממשמע). אף שהברייתא כאן הביאה רק את תחילת הפסוק, כוונת הברייתא להוכיח זאת ממה שנאמר בהמשך הפסוק 'לא יאכל', וכן דרך הגמרא בהרבה מקומות. ערוך לנר (נדרים שם) ועמק סוכות (ד"ה ממשמע). אולם בשיטה מקובצת (נדרים לו: ד"ה מיני) ביאר שהברייתא מוכיחה זאת מכך שנאמר 'את פריו' ומשמע שעץ מאכל הוא. וראה גם כפות תמרים (ד"ה תניא) ודקדוקי סופרים (אות ג).

ו. כלומר, 'עץ מאכל' בא לרבות עץ שהוא עצמו מאכל מפני שיש בו טעם פריו.

ז. כלומר, אף על פי שהם גדלים על גבי אילן נמוך שאינו גבוה מן הארץ, אינם נחשבים כמין ירק. רש"י (ד"ה מיניין). ובתוספות (ד"ה ללמדך) פירשו, שהחידוש הוא, שאף על פי שסופם להתייבש ולא יהיו ראויים לאכילה [כמבואר במסכת יומא (פג:)], חייבים הצינור המעביר את כח האדמה לפרי, אבל באתרוג הפרי נעשה מהעץ עצמו, ולא מהארץ באמצעות העץ, וזה הכוונה שטעם עצו ופריו שוה. אמנם המאירי (ד"ה מעשה) כתב, שיש עוד מינים אחרים שטעם עצם ופרים שוה, אלא שאין אחד מהם שהוא מובחר כמו האתרוג. וכן כתב האבן עזרא (ויקרא כג מ), שאין פרי עץ יותר הדר ממנו.

וראה בחלקת יואב (סי' לג ענף ג וענף ו) שדן אם 'טעם עצו ופריו שוה' הוא תנאי במצוה, או רק סימן שנתנה התורה לידע שהכוונה לאתרוג.

ד. הפלפל הוא מין תבלין הקטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם. ערוך (ערך פלפל) [ואין הכוונה לפלפלים שהם מין ירק ואינם 'פרי עץ'].

ה. רש"י (ד"ה ממשמע). אף שהברייתא כאן הביאה רק את תחילת הפסוק, כוונת הברייתא להוכיח זאת ממה שנאמר בהמשך הפסוק 'לא יאכל', וכן דרך הגמרא בהרבה מקומות. ערוך לנר (נדרים שם) ועמק סוכות (ד"ה ממשמע). אולם בשיטה מקובצת (נדרים לו: ד"ה מיני) ביאר שהברייתא מוכיחה זאת מכך שנאמר 'את פריו' ומשמע שעץ מאכל הוא. וראה גם כפות תמרים (ד"ה תניא) ודקדוקי סופרים (אות ג).

ו. כלומר, 'עץ מאכל' בא לרבות עץ שהוא עצמו מאכל מפני שיש בו טעם פריו.

ז. כלומר, אף על פי שהם גדלים על גבי אילן נמוך שאינו גבוה מן הארץ, אינם נחשבים כמין ירק. רש"י (ד"ה מיניין). ובתוספות (ד"ה ללמדך) פירשו, שהחידוש הוא, שאף על פי שסופם להתייבש ולא יהיו ראויים לאכילה [כמבואר במסכת יומא (פג:)], חייבים

ח. כן היא הגירסא בברכות (לו:) 'וללמדך שאין ארץ ישראל חסרה כלום'.

ט. רש"י (ד"ה לא ממשמע). שאם בא הכתוב להשמיענו רק את החידוש הראשון שגם עץ נמוך כמו פלפלים חייב בערלה, היה יכול לכתוב בפירוש 'ונטעתם כל עץ או רותם', ונדע שכל עץ נמוך חייב בערלה, ולכך הוסיף רבי מאיר ואמר 'ואין ארץ ישראל חסרה כלום' כלומר שלכך השמיענו הפסוק דרשה זו בלשון 'עץ מאכל', והיינו לרמז על הפלפלים כמו שנתבאר, להשמיענו שגם פלפלים גדלים בארץ ישראל, ואינה חסרה כלום. ערוך לנר (ד"ה ומין). ראה גם כפות תמרים (ד"ה ללמדך).

י. כפי שנתבאר לעיל ודאי לא היה ספק לתנאים שמא הכוונה למין אחר ולא לאתרוג, והגמרא דנה רק איך משמע מהפסוק שהכוונה לאתרוג, וכוונת המקשה כאן היא, שכיון שגם פלפלים טעם עצו ופריו שוה, אם כן אין ראיה מהפסוק עצמו שהכוונה לאתרוג. ריטב"א (ד"ה תנו). וראה גם פני יהושע (ד"ה ומימר).

יא. ולמדנו מ'ולקחתם' שצריך שתהא לקיחתו ניכרת. חתם סופר (להלן לו. ד"ה נעי'). אמנם הכפות תמרים (ד"ה התם, הו"ד בילקוט ניצוריס) כתב טעם אחר על פי המדרש מדוע צריך שתהא לקיחתו ניכרת.

יב. הגהות וציונים על פי הרא"ש (סי' טו).

יג. ודרש כן ממה שלא נאמר בתורה 'פרי עץ הדור' [שאם בא הכתוב לומר רק שיהיה נאה, היה לו לומר 'הדור', וממה שאמר 'הדר' יש לדרוש מלשון 'הדיר']. כפות תמרים (ד"ה ד"מ).

יד. רש"י (ד"ה מעטו) כתב, שהרי כל תפוחי אילן אחד אינם שוים. וביאר הערוך לנר (נדרים שם) שרש"י נקט תפוחים ולא נקט פירות האילן סתם, משום שהיה אפשר לומר שצריך שיהיה באילן פירות קטנים וגדולים שכולם מבושלים, ודבר זה אינו מצוי אלא באתרוג, אבל בשאר האילנות הפירות הקטנים עדיין אינם מבושלים, ולכן נקט רש"י תפוחים, שתפוחים ואתרוגים נאכלים גם כשהם קטנים, כמבואר ברש"י להלן (לו. ד"ה שכני).

טו. כלומר, מה שאמר רבי שיש בו פירות גדולים וקטנים, אין כוונתו שיש בו גדולים וקטנים של שנה אחת, שדבר זה יש בכל האילנות, אלא כוונתו שיש בו פירות גדולים של השנה שעברה וקטנים של שנה זו, שהאתרוג דר וגדל באילן שתים או שלש שנים, וכשחונטים הפירות של שנה זו עדיין הגדולים של השנה שעברה קיימים בו. רש"י (ד"ה הכי). ואף שגם בשאר אילנות יש תמימים ובעלי מומים, מכל מקום אין בהם גדולים וקטנים, ואינם דומים לדיר. סדור רש"י (סי' רנח) ומחזור ויטרי (סי' שסט). והריטב"א (ד"ה ת"ר) כתב, שודאי יש הרבה אילנות שהם כך, אלא שהיה מקובל בידם שצריך ליטול אתרוג, ומשום כך פירש כן את הפסוק.

טז. עֵל פי כפות תמרים (ד"ה רבי).

יז. רש"י (ד"ה הדר). והמלבי"ם (פרשת אמור אות קנו) כתב, שאין כוונתו להחליף לשון 'הָדָר' בלשון 'דָּר', אלא כוונתו שלכך נקרא העץ 'הָדָר', לפי שכלול הוא בהדרו, כי פירותיו עומדים בו כל השנה [והמלה הדר מוסבת על העץ ולא על הפרי. תורה תמימה (ויקרא כג הערה קנח)].

גמ' ת"ר א) פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין כדתניא א] היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר ב) ונטעתם כל עץ איני יודע שהוא עץ מאכל מה ת"ל עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין א"י חסרה כלום שנאמר ג) לא תחסר כל בה התם משום דלא אפשר היכי נעביד נקוט חדא לא מינכרא לקיחתה נקוט תרי או תלתא (אחד א]) אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות הלכך לא אפשר רבי אומר אל תקרי הדר אלא הדיר מה דיר זה יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין ה"נ יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין אטו שאר פירות לית בהו גדולים וקטנים תמימין ובעלי מומין אלא הכי קאמר עד שבאין קטנים עדיין גדולים קיימים ר' אבהו ב] אמר אל תקרי הדר אלא הדר ג] דבר ג) שדר באילנו משנה לשנה בן עזאי אומר אל תקרי הדר אלא (אידור ד]) ד) שכן בלשון יווני קורין למים (אידור ה]) ואיזו היא שגדל על כל מים הוי אומר זה אתרוג: של אשרה ושל עיר הנדחת פסול: מ"ט ג) כיון דלשרפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה: (ושל ו]) ערלה פסול: מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבין ז] ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. תנן של תרומה טמאה (פסולה ח]) בשלמא למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה שפיר אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי מסיקה תחת תבשילו אלא בהיתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן כי פליגי בדין ממון מר סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן ומר סבר דין ממון נמי בעינן מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליבא דר' מאיר למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון מעשר שני ממון גבוה הוא. תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי ד) אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט תסתיים. גופא אמר ר' אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים א אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט ה) מצה של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח לדברי חכמים ב אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ו) עיסה של מעשר שני לדברי ר' מאיר פטורה מן החלה לדברי חכמים ג חייבת בחלה מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה כתיב ד) ראשית עריסותיכם אתרוג נמי כתיב לכם ז) משלכם אלא מצה מי כתיב מצתכם אמר רבה בר שמואל ואיתימא רב יימר בר שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא ה) לחם עוני וכתיב התם והיה

רש"י

גמ' פרי עץ. שהעץ כפרי בטעם שוה: ממשמע שנאמר ונטעתם. וכתיב בסופיה לא יאכל איני יודע דבעץ מאכל משתעי קרא: חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא, מפני שהוא עץ שפל כמין רותס שאינו גבוה מן הארץ: לא תחסר כל בה. ולמדך האי עץ מאכל לאפילו פלפלין בכלל: נקוט חדא. גרעין אחד: לא מינכרא לקיחתה. מתוך קוטנה: הדיר. פרי עץ שדומה אילנו לדיר של צאן: אטו כולהו אילני לית בהו פירות גדולים וקטנים. והלא כל תפוחי אילן אחד אינן שוות: ה"ק עד שבאים קטנים כו'. כלומר האי גדולים וקטנים לאו של שנה אחת קאמר, אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו, שהאתרוג דר וגדל באילנו שתים ושלש שנים, וכשבאין וחונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו: הדר. והיא היא דרבי, אלא במשמעותא פליגי, מר דריש ליה לשון דיר ומר דריש ליה לשון דירה: לפי שאין בה היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו: לפי שאין בה דין ממון. שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא: קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה. אי הוי ביה היתר אכילה כגון מעשר שני בירושלים לא בעי דין ממון, דאע"פ שאין ט] ממונו לרבי מאיר דאמר בקדושין (דף נג:) מעשר שני ממון גבוה הוא ואינו נכסי הדיוט לקדש בו אשה כשר לצאת בו: ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה: אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון. אבל היתר אכילה לא בעינן, ומשום דין ממון קרינא ביה לכם: הרי מסיקה לזו תחת תבשילו. כדאמרינן (בשבת דף כה:) תתן לו ולא לאורו מכלל דבת אורו הוא: אלא בהיתר אכילה דכ"ע בעינן. ואפילו יש בה דין ממון לא מתכשרין בלא היתר אכילה, דכיון דלא חזיא לכל דרכי הנאה לאו לכם הוא: דין ממון לא בעינן. אם מותרת באכילה, כגון מעשר שני בירושלים ואליבא דרבי מאיר כשר, ומתניתין דקתני של מעשר שני בירושלים כשר אפילו כר' מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מתוקמא: דין ממון נמי בעינן. ומעשר שני לר' מאיר פסול, ומתני' דקתני כשר רבנן היא דאמרי ממון הדיוט הוא ומקדשין בו את האשה: תסתיים דר' אסי הוא דאמר לפי שאין בה דין ממון. וא"נ איכא היתר אכילה דין ממון נמי בעינן, ושל מעשר לר' מאיר פסול: אין יוצא בה ידי חובתו בפסח. ידי חובת אכילת מצה לילה הראשון, ולקמן פריך מי כתיב מצתכם: פטורה מן החלה. דכתיב עריסותיכם והאי דגבוה היא, ואע"ג דאיכא היתר אכילה כיון דלית בה דין שאר ממון לאו דידיה הוא: והיה

תוספות

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמו רותס שאינו גבוה כך פי' בקונטרס וקשיא דלא בהכי תליא מלתא וכמה עצים שפלים הם שיש להם תורת אילן אלא היינו טעמא משום דאמרינן פ' בתרא דיומא (דף פא: ושם) כס פלפלי ביומא דכיפורי פטור ופריך מהך דפלפלין חייבין בערלה ומשני הא ברטיבתא הא ביבשתא וס"ד כיון דסופו ליבש אפילו רטיבתא פטורין וא"ת ומנלן דקרא בפלפלין איירי אימא אתרוג ואימא תלתן דאתרוג טעם עצו ופריו שוה כדאמר הכא וכן תלתן כדאמרינן בשילהי פ' קמא דבילה (דף יג.) וי"ל אתרוג אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה ותלתן מין ירק הוא מדחשיב כלאים בכרם כדתנן במס' ערלה (פ"ג מ"ז) ומייתי לה בריש בילה (דף ג:) ובשילהי הערל (יבמות דף פא. ושם) מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם:

לפי שאין בו היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתן ואף על גב דגבי תרומה טמאה דרשינן פ' במה מדליקין (שבת דף כה.) מדכתיב לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך כיון דנטמאת ואסרה הכתוב י] שייך לדרוש לך דידיה לגבי שאר הנאות כמו לכם דלולב דלא שייך ביה אכילה וא"ת גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת (לעיל לא:) למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון היינו משום דעיקרו לאכילה אבל לולב דלית ביה אכילה כתיב לכם דידיה לענין דין ממון וי"ל דנקט דמיכתת שיעוריה כדי לפסול בי"ט שני וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה למלותו בשרפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא (דף לג:) בהדי נשרפין ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו ואפשר דאפילו מדאורייתא הויא ערלה בשרפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן (חולין דף קטו.) פן תוקד אש ומהאי טעמא נמי פסול כ] אתרוג של תרומה טמאה דמלותה בשרפה ולמה לן טעמא דהיתר אכילה וי"ל דודאי לא היה צריך אלא נחלקו בהנך טעמי לענין ערלה משום דנפקא מינה לענין מעשר שני כדמסקינן ל] איכא בינייהו מעשר שני ואליבא דרבי מאיר (ומאן דמכשיר היינו אליבא דרבנן מ]) והוה מצי למימר נמי מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא כדמוכח בסוף חלק (סנהדרין דף קיב:) שהוא ממון גבוה נ]:

אתיא לחם לחם. תימה בפרק כל שעה (פסחים דף לה:) ס] דאין יוצאין ידי מצה בטבל מדכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות יצא מי שאיסורו עליה משום בל תאכל טבל תיפוק ליה משום דבעינן מצה משלכם וטבל לא חשיב לכם כדמוכח הכא גבי אתרוג דעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הילל אלא בדמאי משום דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה אבל בטבל ודאי כולהו מודו וי"ל דלא דמי דהא דאין יכול לצאת באתרוג של טבל דהוי כמו אתרוג דשותפין שיש לכהן וללוי בו חלק ודמי לאחין שקנו אתרוג

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לו: ע"ש יומא פא: ע"ש, ב) [לעיל לא:], ג) [עי' תוספות לעיל ל. ד"ה משום], ד) פסחים לה., ה) [שם], ו) [שם לז:], ז) [לעיל כז: וש"נ], ח) [ועי' תוס' קדושין נג: סד"ה איהו וע"ע תוספות בכורות ט: ד"ה ותנן].

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

ד) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ה) לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי כִּי בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: [דברים טז, ג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל פרי אחד כלומר אם באת להצריך שנים ושלשה כי היכי דמתנכר לקיחה פרי אחד אמר רחמנא. הרא"ש בסי' י"ד ע"ש] (גליון): ב] צ"ל בן עזאי וכ"ה בתו"כ אמור. ולקמן צ"ל ר' אבהו (פנ"י לא ע"ב): ג] ר"ל אל תיקרי הָדָר אלא הַדָּר: ד] [צ"ל הדור כן איתא בערוך ערך הדר ד] (גליון) בדפו"ר הידור, ולפנינו ע"פ מהרש"ל ועיין רש"ש וילקו"מ: ה] [בערוך איתא הדור] (גליון): ו] צ"ל של (גליון): ז] [בכ"מ פ"ו מהל' ביכורים דין ד' לא נזכר בר אבין וכתב דהלכתא כר' חייא דהוה רבו דרבי' של רב אסי] (גליון) ועי' כס"מ פ"ו מהל' חו"מ ה"ח: ח] [צ"ל פסול] (גליון): ט] בכת"י שאינו: י] בתוס' הרא"ש נוסף ואסרה הכתוב לאכילה: כ] נדצ"ל נמי תפסל (וכ"ה בתוס' הרא"ש): ל] בתוס' הרא"ש מתחיל מכאן דיבור חדש וכ"כ בחשק שלמה: מ] ר"מ מ"ז ומהרש"א גורס ומאן דפסיל היינו מדרבנן (גליון), והוא עפ"י נוסח ישן בתוס' ועיי"ש מה שמבאר. ולפנינו הוא ע"פ רש"ל. ובחשק שלמה מגיה ומתניתין דמכשיר: נ] בדפו"ר נוסף דנפקא לן דאין יוצאין:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג:
נו ב מיי' פ"ו מהלכות מלה הלכה ח:
נז ג מיי' פ"ו מהלכות ביכורים הלכה ד:

רבינו חננאל

ת"ר פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין ללמד שהפלפלין חייבין בערלה ואסיקנא הדר באילנו משנה לשנה הוי אומר זה אתרוג. של אשרה ושל עיר הנדחת פסול. משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. של ערלה פסול מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבא ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה ולא חיישינן לדין ממון וחד אמר בעינן נמי שיהא בה דין ממון. מאי בינייהו איכא בינייהו אתרוג של מעשר שני בירושלים ואליבא דר' מאיר דאמר במסכת קדושין מעשר שני ממון גבוה הוא למ"ד בערלה פסול לפי שאין לו בה היתר אכילה באתרוג של מעשר שני בירושלים כשר שהרי יש לו בה היתר אכילה למ"ד איסור הערלה לפי שאין בו דין ממון א) דא"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא י"ח ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ביו"ט תסתיים: גופא א"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם כו' וכן מצה וכן עיסה. ואתקפא עליה בשלמא עיסה כתיב עריסותיכם ואתרוג נמי כתיב לכם משלכם דבעינן ממונכם ומעשר שני לדברי ר' מאיר ממון גבוה הוא אלא מצה מי כתיב מצתכם. ושנינן יליף

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל אתרוג של מע"ש פסול תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי וכו'.

גליון הש"ס

גמ' שכן בלשון יווני. כעין זה שבת דף סג ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה לפי שאין בו'. עיין חולין דף קטו ע"ב תוס' ד"ה כלאי הכרם:

ליקוטי רש"י

שהפלפלין חייבין בערלה. מין אילן הוא [יומא פא:]. הדר באילנו משנה לשנה. מהכא שמעינן דאתרוג אמר קרא שאין פרי אחר עושה כן [לעיל לא:]. לדברי ר"מ. דאמר בפרק שני דקדושין (דף נג:) מעשר ממון גבוה הוא [פסחים לו:]. מצה של מעשר שני לדברי ר"מ כו'. בעינן מצה שלו ולא של גבוה ולקמן פריך מי כתיב מצתכם [שם לח.]. עיסה של מע"ש לדברי ר"מ. פטורה מן החלה כדמפרש דעריסותיכם כתיב ולא של גבוה [שם לז:].

באילן יותר משנה אחת, ואין עוד אילן שעושה כן מלבד אתרוג[יח]. והדרשה של רבי אבהו היא כדרשתו של רבי, שצריך ליטול פרי הנמצא באילן שתים או שלש שנים, אלא שנחלקו במשמעות הפסוק, רבי דרש 'הדר' מלשון 'דיר', ורבי אבהו דרש 'הדר' מלשון 'דירה'[יט].

ממשיכה הברייתא, **בֶּן עַזַּאי אוֹמֵר, אַל תִּקְרֵי 'הָדָר' אֶלָּא 'אֵידוּר'[כ], שֶׁכֵּן בְּלָשׁוֹן יְוָונִי קוֹרִין לַמַּיִם אִידוּר[כא]**, והיינו שצריך ליטול פרי הגדל על כל מים, **וְאֵיזוֹ הִיא** מין עץ **שֶׁגְּדֵלָה עַל כָּל מַיִם** - שגדל אף על מים שאובים[כב], **הֱוֵי אוֹמֵר זֶה אֶתְרוֹג**, שאין עוד אילן הגדל על כל מים[כג].

★

שנינו במשנה, אתרוג שֶׁל אֲשֵׁרָה וְשֶׁל עִיר הַנִּדַּחַת פָּסוּל.

הגמרא מבארת את טעם הדין:
מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שהוא פסול, **כֵּיוָן דְּלִשְׁרְפָה קָאֵי** - שעומד להשרף[כד], **כַּתּוּתֵי מִיכְּתַת שִׁיעוּרֵיהּ** - שיעורו כתוש ומפורר, והאתרוג צריך שיהיה בו שיעור [כאגוז או כביצה[כה]], ואלו כיון שעומדים להשרף נחשב כאילו נשרפו כבר ואין כאן אלא אפר, ואין בהם את השיעור הראוי לאתרוג[כו].

★

שנינו במשנה, אתרוג שֶׁל [וְשֶׁל) עֲרֵלָה פָּסוּל.

הגמרא מבארת את טעם הדין:
אוצר החכמה
מבארת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שהוא פסול, **פְּלִיגֵי בָּהּ** - נחלקו בזה **רַבִּי חִנְיָא בַּר אָבִין וְרַבִּי אַסִּי**, **חַד** [-אחד] **אָמַר**, הטעם שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ הֶיתֵּר אֲכִילָה**, שהרי ערלה אסורה באכילה והנאה, והתורה אמרה שהאתרוג צריך להיות 'לָכֶם', דהיינו שיהיה ראוי לכם בכל דרכי הנאתו. **וְחַד** [-ואחד] **אָמַר**, הטעם שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ דִּין מָמוֹן** - שאינו שוה פרוטה, לפי שהוא אסור בהנאה, ואינו חשוב בעלים עליו, והאתרוג צריך להיות 'לָכֶם' - משלכם[כז], וזה אינו נחשב שלכם[כח].

הגמרא מבארת את המחלוקת:
מָאן דְּאָמַר דַּעְתֵּיהּ - מתחילה סברנו, **מַאן דְּבָעֵי** - שמי שמצריך שיהיה באתרוג **הֶיתֵּר אֲכִילָה, לָא בָּעֵי** - לא מצריך שיהיה בו דין **מָמוֹן**[כט], ולדעתו אם האתרוג מותר באכילה כשר לצאת בו אף על פי שאינו ממונל, **וּמַאן דְּבָעֵי** - ומי שמצריך שיהיה באתרוג **דִּין מָמוֹן, לָא בָּעֵי** - אינו מצריך בו **הֶיתֵּר אֲכִילָה**, ולדעתו אם יש באתרוג דין ממון כשר לצאת בו אף על פי שאסור באכילה[ל]. ואם כן הוא, קשה, שהרי **תָּנַן** - שנינו במשנתנו, **אתרוג שֶׁל תְּרוּמָה טְמֵאָה (פסולה) [פָּסוּל], בְּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאתרוג של ערלה

יח. רש"י (לעיל לח: ד"ה הדר).
יט. רש"י (ד"ה הדר). והקשה הכפו"ת (ד"ה רבי), איך רבי אבהו שהוא אמורא חולק על התנא. וי"ל שמה שאמורא אינו יכול לחלוק על תנא, זהו רק כשחולק עליו בדין, אבל בדרשות הפסוקים יכול הוא לחלוק עליו, כמו שכתב ביד מלאכי (כללי התלמוד, כלל רנו). עמק סוכות (ד"ה ר' אבהו). אמנם צריך ביאור מדוע הקדימה הגמרא את דרשתו של רבי אבהו האמורא לדרשתו של בן עזאי התנא, ומשום קושיא זו כתב הפני יהושע (לעיל לח: נמוק' ד"ה רבי אבהו) שהנכון כגירסת התורת כהנים שבן עזאי דרש 'הדר באילנו משנה לשנה', וכמו שנראה מדברי התוספות שם, ואם כן נראה שאת הדרשה של 'אידור' אמר רבי אבהו. אולם ראה במהרש"ל (נמוק' שם) שכתב שיש טעות סופר בתוספות. והכפות תמרים (שם) כתב, שהוא מחלוקת אמוראים בדעת רבי, אחד אמר שרבי דרש מלשון דיר, ורבי אבהו אמר שרבי דרש מלשון דר באילנו משנה לשנה. וכן הוכיח החתם סופר (לעיל לח: ד"ה הדר) מדברי הגמרא לעיל (שם), שאמרו משמו של רבי שדרש 'הדר באילנו משנה לשנה', והרי כאן מבואר שרבי אבהו דרש כן, אלא שהגמרא שם הביאה את דברי רבי כמו שפירשם רבי אבהו [ולדבריהם מיושב מדוע הביאה הגמרא את דברי רבי אבהו מיד אחר דברי רבי קודם דברי בן עזאי]. וראה עוד בב"ח (סי' תרמח ס"ק) מה שכתב בענין זה.
כ. כן היא הגירסא בגמרא שלפנינו על פי המהרש"ל, וכן נראה מרש"י (לעיל לח. ד"ה מכל, מידול רמ"י סי' רלח) שכך היתה הגירסא לפניו. והביא הרש"ש (ד"ה ח"מ) שכן הוא גם בלשון הפסוק (שופטים ה כה) 'בספל אדירים', ופירש רש"י שם שהכוונה ספל מים. ובהגהות וציונים הגיה 'הדור' על פי הערוך (ערך הדר ד), וכן נראה מעוד ראשונים.
כא. אין הכוונה שהתורה כתבה לשונות שאינם מלשון הקודש, אלא שכשברא הקב"ה עולמו לא היה רק לשון הקודש, וכשבלל הקב"ה את הלשונות בדור הפלגה, נתערב מילים מלשון הקודש בשאר הלשונות, ויש תיבות שנתערבו בלשון יוני. של"ה (כללי התלמוד, כלל פה קדוש). ובהון עשיר (מכות פ"ג מי"ח) כתב, שאין לומר שנכתב בלשון זו כיון שאין לו שם בלשון הקודש, שהרי העולם ומלואו נברא בלשון הקדש, ואם כן אי אפשר שיהיה דבר קטן או גדול שלא יהיה לו שם בלשון הקדש, כפי טבעו הנחצב מצרופי אותיות, אלא שאי אפשר לכל לשון ולשון שלא יהיה לו שרש בלשוננו הקדש הקדום, וכדי להראות תפארת גדולת לשון הקדש שבו תלוי כל הלשונות כתב הקב"ה בתורתו קצת תיבות הרגילות בלשונות הנכרים, להראות שאף על פי שהם מדברים בו מכל מקום הוא לשון הקדש, שהרי נכתב בתורה.
כב. רש"י (קידושין ג. ד"ה מפני, ר"ה יד. ד"ה על כל). שכשאין לו מי גשמים צריך להשקותו מים שאובים. סידור רש"י (סימן רנח). ובתוס' ר"י הזקן (קידושין ג. ד"ה על) פירש, שכל מים שיבואו לו לא יזיקוהו.
כג. ערוך לנר (ד"ה שגדל) על פי הגמרא בקידושין (ג.). אולם החזון איש (כלאים סי' ג סוס"ק ז) כתב, שיש מינים אחרים הגדלים על כל מים, כמו לימון ואשכוליות, עיין שם [ראה בהערה לעיל בתחילת העמוד בשם הרמב"ם והריטב"א].
כד. כמבואר בתורה לענין אשירה (דברים יג ג) 'ואשריהם תשרפו באש', ולענין עיר הנדחת (דברים יג יז) 'ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה'.
כה. כמו ששנינו במשנתנו (לעיל לד:).
כו. רש"י (לעיל כט: ד"ה ושל). וראה בערוך לנר (שם ד"ה ושל, הו"ד בהערה שם על דברי המשנה ושל עיר הנידחת פסולין) אם דין זה הוא רק לדעת רבי שמעון הסובר (מנחות קג:) שכל דבר העומד להשרף נחשב כבר כשרוף, או שאף חכמים החולקים על רבי שמעון מודים בזה, שאף שאינו נחשב כשרוף, מכל מקום נחשב כאילו נשבר לשברים ואין בו שיעור. וכתבו התוספות (לעיל ל. ד"ה משום) והרא"ש (סי' טו), שאף על פי שהטעם שאתרוג שאין בו שיעור פסול הוא משום שלא נגמר פריו, וטעם זה לא שייך כאן, מכל מקום יש לפסול גם משום שאין לקיחתו ניכרת, כמבואר בגמרא לעיל, וכיון שנחשב כאילו נשרף הרי זה כאילו אין לקיחתו ניכרת. אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות, מ"ח) והראב"ד (הל' לולב ז:) כתבו, שהוא פסול משום מצוה הבאה בעבירה. וכן הביאו התוספות (שם) בשם יש ספרים, עיין שם. וראה בילקוט ביאורים בביאור דעה זו.
ביום טוב ראשון אתרוג זה פסול גם משום שאסור באכילה ובהנאה ואינו נחשב 'לכם' [ראה בהערה לעיל (לד:) בענין פסולי האתרוג]. תוספות (ד"ה לפי) על פי המהר"ם (נמוק' שם).
כז. כמבואר בגמרא לעיל (כט:).
כח. רש"י (ד"ה לפי שאין בה דין) והראב"ד (הו"ד בריטב"א לעיל לד: ד"ה על ערלה). וכן היא דעת הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשמו, ח"ד סי' רכ), שאיסורי הנאה אינם של הבעלים, ואינם נקראים שלו לצאת בהם ידי מצוה שצריכה שתהיה משלו. וכן מבואר בתוספות (סנהדרין עט: ד"ה נשתר). וכתבו הראב"ד (שם) והרשב"א (נדרים פה. ד"ה הח), שכל אדם יכול ליקח דבר האסור בהנאה בעל כרחם של הבעלים. אבל הריטב"א (ד"ה ומ"ל) סובר, שאיסורי הנאה הם של הבעלים, ונקראים שלו לצאת בהם ידי מצוה שצריכה שתהיה משלו, כמו מעשר שני, שלדעת רבנן הסוברים שהוא ממון הדיוט נחשב 'לכם' אף על פי שאסור בהנאה, [ראה בהערה לעיל (לד: על דברי המשנה 'מעשר שני כו' ושם נטל כשר)] בשם הריטב"א שאתרוג של מעשר שני מחוץ לירושלים כשר, ושם אסור בהנאה, אמנם לדעת רש"י (שם) אין ראיה], והטעם שאתרוג של ערלה פסול הוא משום שעומד להשרף, ונחשב כאילו נשרף כבר ואין כאן אלא אפר, ואין בו את השיעור הראוי לאתרוג, וראה שם שביאר את הגמרא לפי דרכו. ובמנחת ברוך (סי' עט) דן, אם דין 'כתותי מיכתת שיעוריה' נאמר רק בדבר שמצותו בשריפה. וראה גם ביאור הלכה (סי' תרמט ד"ה אינו) שמסתפק אם אומרים 'כתותי מיכתת שיעוריה' בדבר שאדם אסר על עצמו. וראה עוד במנחת ברוך (סי' ק) מה שדן במחלוקת הריטב"א ושאר הראשונים אם איסורי הנאה נחשב 'לכם'.
בדעת הרמב"ם (פירוש המשניות) ביאר הכפות תמרים (לעיל לד: ד"ה על ערלה) שפסול משום שהתורה אמרה 'פרי עץ' ופרי שאינו ראוי לאכילה או שאינו בו דין ממון אינו חשוב פרי. והנה לדעות שפסול משום 'לכם', אינו פסול אלא ביום הראשון, ולדעות שפסול משום שאין בו שיעור, פסול כל שבעת הימים, וכן לדעות שפסול משום שאינו 'פרי' פסול כל שבעת הימים [ראה בהערה לעיל (לד:) בענין פסולי האתרוג]. וראה עוד בילקוט ביאורים בענין זה. וראה גם במנחת ברוך (סי' לח ענף ג) מה שכתב בדעת רש"י והרמב"ם.
כט. דין זה הוא אף למסקנא, שמי שמצריך היתר אכילה אינו מצריך שיהיה בו דין ממון, ומה שאמרה הגמרא 'קא סלקא דעתך' פירושו שמתחילה סברנו שכשם שהסובר שצריך היתר אכילה אינו מצריך דין ממון, כך הסובר שצריך דין ממון אינו מצריך היתר אכילה, ומזה חזרה בה הגמרא ואמרה שלדברי הכל צריך היתר אכילה. כפות תמרים (ד"ה קס"ד).
ל. כגון אתרוג של מעשר שני בירושלים, שאף לדעת רבי מאיר שהוא ממון גבוה ואינו שלו (קידושין מ:), כשר לצאת בו ידי חובתו כיון שמותר לאכלו. רש"י (ד"ה קס). ואף שאין בו דין ממון, כיון שרק הוא רשאי לאכלו ואין אחר רשאי לאכלו, ואחר שלקח ואכל נקרא גזלן [ראה קידושין (נג.) 'והיו קוראין אותו בן חמצן'], וכן מצאנו שהגונב מעשר שני חייב לשלם [שאינו פטור אלא מכפל, אבל קרן חייב, ראה רמב"ם (מעשר שני פ"ג הכ"ד) ורדב"ז (שם)], בזה נקרא שהוא שלו. חלקת יואב (מו"ח סי' לד).
לא. כגון אתרוג של טבל, שאסור באכילה ומותר בהנאה, ויש בו דין ממון. רש"י (ד"ה ומ"ל). אולם התוספות (ד"ה ח"מ) ביארו שאתרוג של טבל פסול מפני שיש לכהן וללוי חלק בו ואינו כולו 'לכם'. וביארו הכפות תמרים (נמוק' שם) והשאגת אריה (סי' נז) שהתוספות לא פירשו שהוא משום שאין בו היתר אכילה, כיון שיכול להפריש ממנו תרומות ומעשרות ויהיה מותר באכילה, וכמו שאמרו (להלן ע"ב) לגבי דמאי, שכיון שאם יפקיר נכסיו יהיה ראוי לו, כשר.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לו: ע"ש יומא פא: ע"ש, ב) [לעיל לא:], ג) [עי' תוספות לעיל ל. ד"ה משום], ד) פסחים לח., ה) [שם], ו) [שם לז:], ז) [לעיל כז: וש"נ], ח) [ועי' תוס' קדושין נג: סד"ה איהו וע"ע תוספות בכורות נ: ד"ה

19/06/2018

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

ד) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ה) לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי כִּי בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: [דברים טז, ג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל פרי אחד כלומר אם באת להצריך שנים ושלשה כי היכי דמתנכר לקיחה פרי אחד אמר רחמנא. הרא"ש בסי' י"ד ע"ש] (גליון): ב] צ"ל בן עזאי וכ"ה בתו"כ אמור. ולקמן צ"ל ר' אבהו (פנ"י לא ע"ב): ג] ר"ל אל תיקרי הָדָר אלא הַדָּר: ד] [צ"ל הדור כן איתא בערוך ערך הדר ד] (גליון) בדפו"ר הידור, ולפנינו ע"פ מהרש"ל ועיין רש"ש וילקו"מ: ה] [בערוך איתא הדור] (גליון): ו] צ"ל של (גליון): ז] [בכ"מ פ"ו מהל' ביכורים דין ד' לא נזכר בר אבין וכתב דהלכתא כר' חייא דהוה רבו דרבי' של רב אסי] (גליון) ועי' כס"מ פ"ו מהל' חו"מ ה"ח: ח] [צ"ל פסול] (גליון): ט] בכת"י שאינו: י] בתוס' הרא"ש נוסף ואסרה הכתוב לאכילה: כ] נדצ"ל נמי תפסל (וכ"ה בתוס' הרא"ש): ל] בתוס' הרא"ש מתחיל מכאן דיבור חדש וכ"כ בחשק שלמה: מ] ר"מ מ"ז ומהרש"א גורס ומאן דפסיל היינו מדרבנן (גליון), והוא עפ"י נוסח ישן בתוס' ועיי"ש מה שמבאר. ולפנינו הוא ע"פ רש"ל. ובחשק שלמה מגיה ומתניתין דמכשיר: נ] בדפו"ר נוסף דנפקא לן דאין יוצאין:

גמרא

גמ' ת"ר [א] פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין כדתניא [א] היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר [ב] ונטעתם כל עץ איני יודע שהוא עץ מאכל מה ת"ל עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין א"י חסרה כלום שנאמר [ג] לא תחסר כל בה התם משום דלא אפשר היכי נעביד נקוט חדא לא מינכרא לקיחתה נקוט תרי או תלתא (אחד [א]) אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות הלכך לא אפשר רבי אומר אל תקרי הדר אלא הדיר מה דיר זה יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין ה"נ יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין אטו שאר פירות לית בהו גדולים וקטנים תמימין ובעלי מומין אלא הכי קאמר עד שבאין קטנים עדיין גדולים קיימים ר' אבהו [ב] אמר אל תקרי הדר אלא הדר [ג] דבר [ג] שדר באילנו משנה לשנה בן עזאי אומר אל תקרי הדר אלא (אידור [ד]) [ה] שכן בלשון יווני קורין למים (אידור [ה]) ואיזו היא שגדל על כל מים הוי אומר זה אתרוג: של אשרה ושל עיר הנדחת פסול: מ"ט [ג] כיון דלשרפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה: (ושל [ו]) ערלה פסול: מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבין [ז] ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. תנן של תרומה טמאה (פסולה [ח]) בשלמא למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה שפיר אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי מסיקה תחת תבשילו אלא בהיתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן כי פליגי בדין ממון מר סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן ומר סבר דין ממון נמי בעינן מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליבא דר' מאיר למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון מעשר שני ממון גבוה הוא. תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי [ד] אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט תסתיים. גופא אמר ר' אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים [א] אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט [ה] מצה של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח לדברי חכמים [ב] אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח [ו] עיסה של מעשר שני לדברי ר' מאיר פטורה מן החלה לדברי חכמים [ג] חייבת בחלה מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה כתיב [ד] ראשית עריסותיכם אתרוג נמי כתיב לכם [ו] משלכם אלא מצה מי כתיב מצתכם אמר רבה בר שמואל ואיתימא רב יימר בר שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא [ה] לחם עוני וכתיב התם והיה

רש"י

גמ' פרי עץ. שהעץ כפרי בטעם שוה: ממשמע שנאמר ונטעתם. וכתיב בסופיה לא יאכל איני יודע דבעץ מאכל משתעי קרא: חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא, מפני שהוא עץ שפל כמין רותם שאינו גבוה מן הארץ: לא תחסר כל בה. ולמדך האי עץ מאכל דאפילו פלפלין בכלל: ננקוט חדא. גרעין אחד: לא מינכרא לקיחתה. מתוך קוטנה: הדיר. פרי עץ שדומה אילנו לדיר של צאן: אטו כולהו אילני לית בהו פירות גדולים וקטנים. והלא כל תפוחי אילן אחד אינן שוות: ה"ק עד שבאים קטנים כו'. כלומר האי גדולים וקטנים לאו של שנה אחת קאמר, אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו, שהאתרוג דר וגדל באילנו שתים ושלש שנים, וכשבאין וחונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו: הדר. והיא היא דרבי, אלא במשמעותא פליגי, מר דריש ליה לשון דיר ומר דריש ליה לשון דירה: לפי שאין בה היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו: לפי שאין בה דין ממון. שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא: קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה. אי הוי ביה היתר אכילה כגון מעשר שני בירושלים לא בעי דין ממון, דאע"פ שאין [ט] ממונו לרבי מאיר דאמר בקדושין (דף נג:) מעשר שני ממון גבוה הוא ואינו נכסי הדיוט לקדש בו אשה כשר לצאת בו: ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה: אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון. אבל היתר אכילה לא בעינן, ומשום דין ממון קרינא ביה לכם: הרי מסיקה לזו תחת תבשילו. כדאמרינן (בשבת דף כה:) שמו לו ולא לאורו אוצר החכמה מכלל דבת אורו הוא: אלא בהיתר אכילה דכ"ע בעינן. ואפילו יש בה דין ממון לא מתכשרין בלא היתר אכילה, דכיון דלא חזיא לכל דרכי הנאה לאו לכם הוא: דין ממון לא בעינן. אם מותרת באכילה, כגון מעשר שני בירושלים ואליבא דרבי מאיר כשר, ומתניתין דקתני של מעשר שני בירושלים כשר אפילו כר' מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מתוקמא: דין ממון נמי בעינן. ומעשר שני לר' מאיר פסול, ומתני' דקתני כשר רבנן היא דאמרי ממון הדיוט הוא ומקדשין בו את האשה: תסתיים דר' אסי הוא דאמר לפי שאין בה דין ממון. וא"כ איכא היתר אכילה דין ממון נמי בעינן, ושל מעשר לר' מאיר פסול: אין יוצא בה ידי חובתו בפסח. ידי חובת אכילת מצה לילה הראשון, ולקמן פריך מי כתיב מצתכם: פטורה מן החלה. דכתיב עריסותיכם והאי דגבוה היא, ואע"ג דאיכא היתר אכילה כיון דלית בה דין שאר ממון לאו דידיה הוא: והיה

תוספות

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמו רותם שאינו גבוה כך פי' בקונטרס וקשיא דלא בהכי תליא מלתא וכמה עלים שפלים הם שיש להם תורת אילן אלא היינו טעמא משום דאמרינן פ' בתרא דיומא (דף פא: ושם) כס פלפלי ביומא דכיפורי פטור ופריך מהך דפלפלין חייבין בערלה ומשני הא ברטיבתא הא ביבשתא וס"ד כיון דסופו ליבש אפילו רטיבתא פטורין וא"ת ומנלן דקרא בפלפלין איירי אימא אתרוג ואימא תלתן דאתרוג טעם עצו ופריו שוה כדאמר הכא וכן תלתן כדאמרינן בשילהי פ' קמא דבילה (דף יג.) וי"ל אתרוג אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה ותלתן מין ירק הוא מדחשיב כלאים בכרם כדתנן במס' ערלה (פ"ג מ"ו) ומייתי לה בריש בילה (דף ג:) ובשילהי הערל (יבמות דף פא. ושם) מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם:

לפי שאין בו היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתן ואף על גב דגבי תרומה טמאה דרשינן פ' במה מדליקין (שבת דף כה.) מדכתיב לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך כיון דנטמאת ואסרה הכתוב [י] שייך לדרוש לך דידיה לגבי שאר הנאות כמו לכם דלולב דלא שייך ביה אכילה וא"ת גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת (לעיל לא:) למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון היינו משום דעיקרו לאכילה אבל לולב דלית ביה אכילה כתיב לכם דידיה לענין דין ממון וי"ל דנקט דמיכתת שיעוריה כדי לפסול בי"ט שני וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה דמצותו בשרפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא (דף לג:) בהדי נשרפין ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו ואפשר דאפילו מדאורייתא הויא ערלה בשרפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן (חולין דף קטו.) פן תוקד אש ומהאי טעמא נמי פסול [כ] אתרוג של תרומה טמאה דמצותה בשרפה ולמה לן טעמא דהיתר אכילה וי"ל דודאי לא היה צריך אלא נחלקו בהנך טעמי לענין ערלה משום דנפקא מינה לענין מעשר שני כדמסקינן [ל] איכא בינייהו מעשר שני ואליבא דרבי מאיר (ומאן דמכשיר היינו אליבא דרבנן [מ]) והוה מצי למימר נמי מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא כדמוכח בסוף חלק (סנהדרין דף קיב:) שהוא ממון גבוה [מ]:

אתיא לחם לחם. תימה בפרק כל שעה (פסחים דף לה:) [נ] דאין יוצאין ידי מצה בטבל מדכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות יצא מי שאיסורו עליה משום בל תאכל חמץ וטבל תיפוק ליה משום דבעינן מצה משלכם וטבל לא חשיב לכם כדמוכח הכא גבי אתרוג דעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הילל אלא בדמאי משום דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה אבל בטבל ודאי כולהו מודו וי"ל דלא דמי דהא דאין יכול לצאת באתרוג של טבל דהוי כמו אתרוג דשותפין שיש לכהן וללוי בו חלק ודמי לאחין שקנו אתרוג

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג:

נו ב מיי' פ"ו מהלכות מלה הלכה ח:

נז ג מיי' פ"ו מהלכות ביכורים הלכה ד:

רבינו חננאל

ת"ר פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין ללמד שהפלפלין חייבין בערלה ואסיקנא הדר באילנו משנה לשנה הוי אומר זה אתרוג. של אשרה ושל עיר הנדחת פסול. משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. של ערלה פסול מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבא ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה ולא חיישינן לדין ממון וחד אמר בעינן נמי שיהא בה דין ממון. מאי בינייהו איכא בינייהו אתרוג של מעשר שני בירושלים ואליבא דר' מאיר דאמר במסכת קדושין מעשר שני ממון גבוה הוא למ"ד בערלה פסול לפי שאין לו בה היתר אכילה באתרוג של מעשר שני בירושלים כשר שהרי יש לו בה היתר אכילה למ"ד איסור הערלה לפי שאין בו דין ממון [א] דא"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא י"ח ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ביו"ט תסתיים: גופא א"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם כו' וכן מצה וכן עיסה. ואתקפא עליה בשלמא עיסה כתיב עריסותיכם ואתרוג נמי כתיב לכם משלכם דבעינן ממונכם ומעשר שני לדברי ר' מאיר ממון גבוה הוא אלא מצה מי כתיב מצתכם. ושנינן יליף

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל אתרוג של מע"ש פסול תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי וכו'.

גליון הש"ס

גמ' שבן בלשון יווני. כעין זה שבת דף סג ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה לפי שאין כו'. עיין חולין דף קטו ע"ב תוס' ד"ה כלאי הכרם:

משנת ראשונים

פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג. וסמך לדבר כי פרי עץ הדר בגימ' אתרוגים א' ובשביל א' אין לעזבו כי כן הקבלה. **[רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מ]**

ואימא פלפלין. ודאי קים לן דהדר היינו אתרוג ולא היו מסופקין בדבר שעשו מימות משה, אבל לפי שאמר הכתוב פרי עץ ולא אמר הדר לבדו שהוא שם האתרוג ללמדנו שהדר הזה הוא האתרוג שפריו ועצו שוה ושזה סימן והוכחה גמורה שהוא שם אתרוג אקשינן דודאי אי מהא ליכא למשמע מינה דאימא היינו פלפלין ונמצא שאין הוכחה בכתוב שזה אתרוג הוא אלא שקבלנו כן מפי השמועה. **[הריטב"א]** **אל תקרי הדר אלא (הדר) דבר שדר באילנו משנה לשנה.** פרי עץ הדר הוא אתרוג. ובאמת כי אין פרי עץ יותר הדר ממנו, ודרשו בו הדר באילנו בדרך אסמכתא. **[אבן עזרא, ויקרא כג מ]** והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר, כי פירוש אתרוג חמדה, כדמתרגמינן נחמד למראה (בראשית ב ט), דמרגג למיחזי, לא תחמוד (דברים ה יח), לא תרוג, ואמרינן מכל שפר ארג נכסין, ולשון חמדה והדר שוים בטעם. ונקרא העץ והפרי בשם אחד, כי כן המנהג ברוב הפירות תאנה אגוז רמון זית וזולתם, וכן זה שם העץ והפרי שניהם בארמית אתרוג ובלשון הקודש הדר. **[רמב"ן, ויקרא כג מ]** **איכא בינייהו מעשר שני שבירושלים אליבא דרבי מאיר.** ומאן דפסיל היינו מדרבנן דמעשר פירות מדרבנן והוה מצי נמי למימר מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא, כדמוכח בסוף חלק דאף לרבנן הוי ממון גבוה. **[תוספות הרא"ש]**

פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ** - בערלה **הֵיתֵר אֲכִילָה, שַׁפִּיר** - מובן הדבר שגם אתרוג של תרומה טמאה נפסל, שהרי אין בו היתר אכילה[לב], **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ דִּין מָמוֹן**, ולדעתו אתרוג שיש בו דין ממון נחשב 'לכם' אף אם אין בו היתר אכילה, **אַמַּאי** - מדוע אתרוג של תרומה טמאה פסול, **הֲרֵי מַפִּיקָהּ תַּחַת תַּבְשִׁילוֹ** - הרי אף על פי שצריך לשרוף תרומה טמאה[לג], מכל מקום מותר להסיקה תחת תבשילו בשעה ששורף אותה, שתרומה טמאה מותרת בהנאה[לד], ואם כן יש בה דין ממון[לה].

משום קושיא זו מבארת הגמרא את המחלוקת באופן אחר:

אֶלָּא, בְּהֵיתֵר אֲכִילָה כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי דְּבָעִינַן - בדין היתר אכילה לא נחלקו, ולדברי הכל צריך שיהיה האתרוג מותר באכילה, **וְאִם** אינו ראוי להנות ממנו בכל דרכי הנאתו אינו נחשב 'לכם'[לו], **כִּי** אוצר החכמה **פְּלִיגִי בְּדִין מָמוֹן** - ונחלקו רק אם צריך שיהיה בו דין ממון. **מַר סָבַר, הֵיתֵר אֲכִילָה בָּעִינַן** [-צריך], אבל **דִּין מָמוֹן לָא בָּעִינַן** [-לא צריך][לז], **וּמַר סָבַר, דִּין מָמוֹן נַמִּי בָּעִינַן** - גם כן צריך כדי שיהיה נחשב 'לכם'[לח].

שואלת הגמרא, **מַאי בֵּינַיְיהוּ** - באיזה אתרוג יש הבדל ביניהם להלכה. משיבה הגמרא, **אִיפָּא בֵּינַיְיהוּ** - יש הבדל בין הדעות באתרוג של **מַעֲשֵׂר שֵׁנִי שֶׁבִּירוּשָׁלַיִם אַלְּיבָּא דְּרַבִּי מֵאִיר** - לדעת רבי מאיר הסובר שמעשר שני הוא ממון גבוה[לט], **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ הֵיתֵר אֲכִילָה, הֲרֵי יֵשׁ בָּהּ** - במעשר שני **הֵיתֵר אֲכִילָה**, ויוצא בו אף שאין בו דין ממון, **לְמַאן דְּאָמַר** - ולדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ** מריה 2018-06-19 **דִּין מָמוֹן, מַעֲשֵׂר שֵׁנִי מָמוֹן גָּבוֹהַּ הוּא** ואין בו דין ממון, ואינו יוצא בו ידי חובתו.

במחלוקתם של רבי חייא בר אבין ורבי אסי לא נתפרש מיהו האומר שצריך רק היתר אכילה ומיהו האומר שצריך גם דין ממון, הגמרא מבררת מה שיטתם:

תִּסְתַּיֵּים - יש להוכיח **דְּרַבִּי אַפִּי דְּאָמַר** - הוא זה שאמר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ דִּין מָמוֹן, דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי, אֶתְרוֹג שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, לְדִבְרֵי רַבִּי מֵאִיר** הסובר שהוא ממון גבוה, **אֵין אָדָם יוֹצֵא בּוֹ יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב, וְלִדְבְרֵי חֲכָמִים** הסוברים שהוא ממון בעלים, **אָדָם יוֹצֵא בּוֹ יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב**, הרי שלדעת רבי אסי צריך שיהיה באתרוג גם דין ממון, ולכן אמר שאתרוג של מעשר שני כשר רק לדעת חכמים. **תִּסְתַּיֵּים** - אכן מוכח הדבר.

★

הגמרא דנה בדברי רבי אסי:

גּוּפָא - נבאר את דברי רבי אסי שהובאו בסמוך, **אָמַר רַבִּי אַפִּי, אֶתְרוֹג שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, לְדִבְרֵי רַבִּי מֵאִיר** הסובר שמעשר שני ממון גבוה הוא, **אֵין אָדָם יוֹצֵא בּוֹ יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב** של סוכות, **וְלִדְבְרֵי חֲכָמִים** הסוברים שמעשר שני ממון בעלים הוא, **אָדָם יוֹצֵא בּוֹ יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב** של סוכות. וכן **מַצָּה שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, לְדִבְרֵי רַבִּי מֵאִיר, אֵין אָדָם יוֹצֵא בָּהּ יְדֵי חוֹבָתוֹ בַּפֶּסַח**[מ] - ידי חובת אכילת מצה בלילה הראשון של פסח[מא], **וְלִדְבְרֵי חֲכָמִים, אָדָם יוֹצֵא בָּהּ יְדֵי חוֹבָתוֹ בַּפֶּסַח. דִּין נוֹסָף, עִיסָּה** - בצק **שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, לְדִבְרֵי רַבִּי מֵאִיר פְּטוּרָה מִן הַחַלָּה**[מב], **לְדִבְרֵי חֲכָמִים חַיֶּבֶת בַּחַלָּה.**

מקשה הגמרא, **מַתְקִיף לָהּ** [-הקשה] **רַב פָּפָּא** על רבי אסי, **בִּשְׁלָמָא** - מובן הדבר לגבי **עִיסָּה** של מעשר שני שאינה חייבת בחלה לדעת רבי מאיר, משום **דִּכְתִיב** בחלה (נחמיה טו כ) **'רֵאשִׁית עֲרִיסוֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְּרוּמָה', וּ'עֲרִסֹתֵכֶם'** משמע שצריך שיהיה הבצק שלכם, והיינו שיהיה בו דין ממון, ועיסה של מעשר שני לדעת רבי מאיר אין בה דין ממון. ולגבי **אֶתְרוֹג** של מעשר שני **נַמִּי** - גם מובן שאינו כשר לדעת רבי מאיר, משום **דִּכְתִיב** באתרוג (ויקרא כג מ) **'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר', מִשְּׁלָכֶם**, משמע שצריך שיהיה האתרוג **מִשֶּׁלָּכֶם**, ואתרוג של מעשר שני לדעת רבי מאיר אין בו דין ממון. **אֶלָּא** לגבי **מַצָּה** של מעשר שני, אינו מובן מדוע לדעת רבי מאיר אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, **מִי כְּתִיב** - האם לגבי מצה נאמר **'מַצַּתְכֶם'** שמחמת כן נאמר שאין אדם יוצא אלא במצה שלו.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה בַּר שְׁמוּאֵל, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת **רַב יִימַר בַּר שֶׁלֶמְיָא, אָתְיָא** - הלכה זו נלמדת בגזירה שוה **'לֶחֶם' 'לֶחֶם'** מחלה, **כְּתִיב הָכָא** - נאמר כאן לגבי מצה (דברים טז ג) **'לֶחֶם עוֹנִי', וּכְתִיב הָתָם** - ונאמר שם לגבי חלה (במדבר טו יט)

לב. תרומה שנטמאה אסורה באכילה, שנאמר (ויקרא כב ז) 'ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים', ודרשו שדווקא מדבר שהוא בקדושתו יאכל כשיטהר, אבל דבר טמא לא יאכל אף על פי שיטהר. ואם עבר ואכל אינו לוקה, שהרי אין איסור זה אלא לאו הבא מכלל עשה, ודינו כעשה, שאין לוקים עליו. רמב"ם (תרומות פ"ז ה"ג) על פי דברי רבי אבא בירושלמי (נמוריס פ"ב ה"ח). וראה ביבמות (עג:) שלמדו דין זה מפסוק אחר, וכן היא דעת רבי ייסא בירושלמי (שם).

לג. תרומה טמאה טעונה שריפה משום שהיא דומה לקדשים שנטמאו שצריך לשרפם. או כדי שלא יבואו בה לידי תקלה, שיאכלוה בטעות. רש"י (שבת כה. ד"ה מצות). וראה גם תוספות (שם ד"ה קן) בענין זה.

לד. שנאמר בענין נתינת תרומה לכהן (דברים יח ד) 'ראשית דגנך ותירושך ויצהרך וגו' תתן לו', ודרשו (שבת כה:), תתן לו ולא לאורו, דהיינו תרומה הראויה לו לאכול ולא הראויה רק לאש שלו, כלומר, אל תתן תרומה מפירות טמאים על פירות טהורים, כיון שתרומה טמאה אינה ראויה לכהן לאכילה, וצריך לתת לכהן תרומה הראויה לו לאכול, ולא תרומה הראויה לו רק להסיקה תחת תבשילו. ומשמע שתרומה טמאה ראויה לו להסיקה תחת תבשילו, שמותר להנות ממנה בשעת שריפתה. רש"י (ד"ה הרי).

לה. ראה בילקוט ביאורים הטעם שהקשו מאתרוג של תרומה ולא הקשו מאתרוג של טבל שפסול.

לו. רש"י (ד"ה שאין בה) אולם הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) והריטב"א (ד"ה ושל) פירשו, שהיתר אכילה היינו שיהיה מותר להנות בו ולא יהיה עומד לשריפה וכתותי מכתת שיעוריה, ולפי שכל ההנאות מביאות לידי מאכל נקרא 'היתר הנאה' בשם 'היתר אכילה'.

לז. ולדעה זו דבר המותר באכילה שאין בו דין ממון, כגון מעשר שני בירושלים לדעת רבי מאיר הסובר שהוא ממון גבוה [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'לא בעי דין ממון'], כשר, שלא צריך דין ממון, ומה ששנינו במשנתנו שאתרוג של מעשר שני בירושלים כשר, היינו אפילו לדעת רבי מאיר הסובר שהוא ממון גבוה. רש"י (ד"ה דין ממון שם).

לח. ולדעה זו אתרוג של מעשר שני, לדעת רבי מאיר הסובר שהוא ממון גבוה, פסול, ומה ששנינו במשנתנו שאתרוג של מעשר שני בירושלים כשר, היינו כדעת רבנן הסוברים שמעשר שני ממון הבעלים הוא. רש"י (ד"ה דין ממון שם).

לט. לדעת חכמים מעשר שני הוא ממון בעלים, ויכול אדם לקדש אשה במעשר שני שלו, ולדעת רבי מאיר מעשר שני הוא ממון גבוה [והבעלים אוכלים משלחן גבוה], שהתורה אמרה (ויקרא כז ל) 'וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קדש לה'', ודרשו (קידושין נג.) 'לה' הוא' ואינו שלו לקדש בו אשה.

מ. לגבי סוכות נקט רבי אסי לשון 'יום טוב' ולא 'סוכות', כמו שכתבה לגבי 'פסח', כדי למעט את שאר ימי חול המועד של סוכות שבהם אין צריך שיהיה האתרוג 'לכם' [ראה בהערה לעיל לד: בענין פסולי האתרוג]. ולגבי מצה נקט 'פסח' לרבות אכילת מצה של פסח שני שאינה נאכלת ביום טוב ויש בה דין 'לכם'. רש"ש (פסחים שם. ד"ה מצות). ובמצא חן (שם ד"ה מצות) פירש, שנקט פסח כיון שדין זה אינו נוהג אלא בלילה הראשון שיש בו חובה לאכול מצה ולא בכל היום טוב הראשון, ו'בפסח' משמעו בלילה הראשון שבו נאכל קרבן פסח, שבכל התורה לא נקראו ימי הפסח בשם 'פסח' אלא 'חג המצות', ורק יום י"ד בניסן נקרא בשם 'פסח'. וראה גם גליוני הש"ס (שם ד"ה נפסקת).

מא. רבי אסי אמר כן כשיטתו לגבי אתרוג שצריך שיהיה בו גם דין ממון. הגמרא להלן שואלת שבמצה לא נאמר 'מצתכם' כמו שנאמר 'לכם' באתרוג, ואם כן מדוע צריך שיהיה בו דין ממון. רש"י (ד"ה מין).

מב. העושה עיסה מאחד מחמשת מיני דגן, חייב להפריש ממנה תרומה לכהן, שנאמר (במדבר טו כ) 'ראשית עֲרִסֹתֵיכֶם חלה תרימו תרומה, כתרומת גורן כן תרימו אותה'. והפרשה זו נקראת הפרשת חלה. מן התורה אפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה, ומדברי סופרים מפרישים אחד מארבעה ועשרים מן העיסה כדי שיהיה בה כדי מתנה לכהן. רמב"ם (נזירות פ"ה הלכה ח-ג, פ"ו ה"ג). מכך שנאמר לגבי חלה 'עֲרִסֹתֵיכֶם', משמע שצריך להפריש רק מבצק שהוא שלכם, ועיסה של מעשר שני אף על פי שהיא מותרת באכילה כיון שאין בה דין ממון אינה חשובה שלכם. רש"י (ד"ה פטורה).

אוצר החכמה

גמ' ת"ר א) פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין כדתניא א) היה רבי מאיר אומר ממשמע שנאמר ב) ונטעתם כל עץ איני יודע שהוא עץ מאכל מה ת"ל עץ מאכל עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה פלפלין ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה ואין א"י חסרה כלום שנאמר ג) לא תחסר כל בה התם משום דלא אפשר היכי נעביד נקוט חדא לא מינכרא לקיחתה נקוט תרי או תלתא (אחד א]) אמר רחמנא ולא שנים ושלשה פירות הלכך לא אפשר רבי אומר אל תקרי הדר אלא הדיר מה דיר זה יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין ה"נ יש בו גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומין אטו שאר פירות לית בהו גדולים וקטנים תמימין ובעלי מומין אלא הכי קאמר עד שבאין קטנים עדיין גדולים קיימים ר' אבהו ב] אמר אל תקרי הדר אלא הדר ג] דבר ב) שדר באילנו משנה לשנה בן עזאי אומר אל תקרי הדר אלא (אידור ד]) ° שכן בלשון יווני קורין למים (אידור ה]) ואיזו היא שגדל על כל מים הוי אומר זה אתרוג: של אשרה ושל עיר הנדחת פסול: מ"ט ג) כיון דלשרפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה: (ושל ו]) ערלה פסול: מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבין ז] ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. תנן של תרומה טמאה (פסולה ח]) בשלמא למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה שפיר אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי מסיקה תחת תבשילו אלא בהיתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן כי פליגי בדין ממון מר סבר היתר אכילה בעינן דין ממון לא בעינן ומר סבר דין ממון נמי בעינן מאי בינייהו איכא בינייהו מעשר שני בירושלים אליבא דר' מאיר למ"ד לפי שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון מעשר שני ממון גבוה הוא. תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי ד) אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט תסתיים. גופא אמר ר' אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט לדברי חכמים א אדם יוצא בו ידי חובתו ביו"ט ה) מצה של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח לדברי חכמים ב אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ו) עיסה של מעשר שני לדברי ר' מאיר פטורה מן החלה לדברי חכמים ג חייבת בחלה מתקיף לה רב פפא בשלמא עיסה כתיב ד) ראשית עריסותיכם אתרוג נמי כתיב לכם ז) משלכם אלא מצה מי כתיב מצתכם אמר רבה בר שמואל ואיתימא רב יימר בר שלמיא אתיא לחם לחם כתיב הכא ה) לחם עוני וכתיב התם והיה

19/06/2018 אהח

רש"י

גמ' פרי עץ. שהעץ כפרי בטעם שוה: ממשמע שנאמר ונטעתם. וכתיב בסופיה לא יאכל איני יודע דבעץ מאכל משתעי קרא: חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא, מפני שהוא עץ שפל כמין רותם שאינו גבוה מן הארץ: לא תחסר כל בה. ולמדך האי עץ מאכל לאפילו פלפלין בכלל: נקוט חדא. גרעין אחד: לא מינכרא לקיחתה. מתוך קוטנה: הדיר. פרי עץ שדומה אילנו לדיר של צאן: אטו כולהו אילני לית בהו פירות גדולים וקטנים. והלא כל תפוחי אילן אחד אינן שוות: ה"ק עד שבאים קטנים כו'. כלומר האי גדולים וקטנים לאו של שנה אחת קאמר, אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו, שהאתרוג דר וגדל באילנו שתים ושלש שנים, וכשבאין וחונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו: הדר. והיא היא דרבי, אלא במשמעותא פליגי, מר דריש ליה לשון דיר ומר דריש ליה לשון דירה: לפי שאין בה היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו: לפי שאין בה דין ממון. שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא: קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה. אי הוי ביה היתר אכילה כגון מעשר שני בירושלים לא בעי דין ממון, דאע"פ שאין ט] ממונו לרבי מאיר דאמר בקדושין (דף נג:) מעשר שני ממון גבוה הוא ואינו נכסי הדיוט לקדש בו אשה כשר לצאת בו: ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה. ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה: אלא למ"ד לפי שאין בה דין ממון. אבל היתר אכילה לא בעינן, ומשום דין ממון קרינא ביה לכם: הרי מסיקה לזו תחת תבשילו. כדאמרינן (בשבת דף כה:) תתן לו ולא לאורו מכלל דבת אורו הוא: אלא בהיתר אכילה דכ"ע בעינן. ואפילו יש בה דין ממון לא מתכשרין בלא היתר אכילה, דכיון דלא חזיא לכל דרכי הנאה לאו לכם הוא: דין ממון לא בעינן. אם מותרת באכילה, כגון מעשר שני בירושלים ואליבא דרבי מאיר כשר, ומתניתין דקתני של מעשר שני בירושלים כשר אפילו כר' מאיר דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מתוקמא: דין ממון נמי בעינן. ומעשר שני לר' מאיר פסול, ומתני' דקתני כשר רבנן היא דאמרי ממון הדיוט הוא ומקדשין בו את האשה: תסתיים דר' אסי הוא דאמר לפי שאין בה דין ממון. וא"כ איכא היתר אכילה דין ממון נמי בעינן, ושל מעשר לר' מאיר פסול: אין יוצא בה ידי חובתו בפסח. ידי חובת אכילת מצה לילה הראשון, ולקמן פריך מי כתיב מצתכם: פטורה מן החלה. דכתיב עריסותיכם והאי דגבוה היא, ואע"ג דאיכא היתר אכילה כיון דלית בה דין שאר ממון לאו דידיה הוא: והיה

תוספות

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמו רותם שאינו גבוה כך פי' בקונטרס וקשיא דלא בהכי תליא מלתא וכמה עלים שפלים הם שיש להם תורת אילן אלא היינו טעמא משום דאמרינן פ' בתרא דיומא (דף פא: ושם) כס פלפלי ביומא דכיפורי פטור ופריך מהך דפלפלין חייבין בערלה ומשני הא ברטיבתא הא ביבשתא וס"ד כיון דסופו ליבש אפילו רטיבתא פטורין וא"ת ומנלן דקרא בפלפלין אימא אתרוג ואימא תלתן דאתרוג טעם עצו ופריו שוה כדאמר הכא וכן תלתן כדאמרינן בשילהי פ' קמא דבילה (דף יג.) וי"ל אתרוג אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה ותלתן מין ירק הוא מדחשיב כלאים בכרם כדתנן במס' ערלה (פ"ג מ"ו) ומייתי לה בריש בילה (דף ג:) ובשילהי הערל (יבמות דף פא. ושם) מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם:

לפי ° שאין בו היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתן ואף על גב דגבי תרומה טמאה דרשינן פ' במה מדליקין (שבת דף כה.) מדכתיב לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך כיון דנטמאת ואסרה הכתוב י] שייך לדרוש לך דידיה לגבי שאר הנאות כמו לכם דלולב דלא שייך ביה אכילה וא"ת גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת (לעיל לא:) למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון היינו משום דעיקרו לאכילה אבל לולב דלית ביה אכילה כתיב לכם דידיה לענין דין ממון וי"ל דנקט דמיכתת שיעוריה כדי לפסול בי"ט שני וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה דמצותו בשרפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא (דף לג:) בהדי נשרפין ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו ואפשר דאפילו מדאורייתא הויא ערלה בשרפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן (חולין דף קטו.) פן תוקד אש ומהאי טעמא נמי פסול כ] אתרוג של תרומה טמאה דמצותה בשרפה ולמה לן טעמא דהיתר אכילה וי"ל דודאי לא היה צריך אלא נחלקו בהנך טעמי לענין ערלה משום דנפקא מינה לענין מעשר שני כדמסקינן ל] איכא בינייהו מעשר שני ואליבא דרבי מאיר (ומאן דמכשיר היינו אליבא דרבנן מ]) והוה מצי למימר נמי מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא כדמוכח בסוף חלק (סנהדרין דף קיב:) שהוא ממון גבוה ס]:

אתיא לחם לחם. תימה בפרק כל שעה (פסחים דף לה:) נ] לאין יוצאין ידי מצה בטבל מדכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות יצא מי שאיסורו עליה משום בל תאכל טבל תיפוק ליה משום דבעינן מצה משלכם וטבל לא חשיב לכם כדמוכח הכא גבי אתרוג דעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הילל אלא בדמאי משום דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה אבל בטבל ודאי כולהו מודו וי"ל דלא דמי דהא דאין יכול לצאת באתרוג של טבל דהוי כמו אתרוג דשותפין שיש לכהן וללוי בו חלק ודמי לאחין שקנו אתרוג

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות לו: ע"ש יומא פא: ע"ש, ב) [לעיל לא:], ג) [עי' תוספות לעיל ל. ד"ה משום], ד) פסחים לח., ה) [שם], ו) [שם לז:], ז) [לעיל כז: וש"נ], ח) [ועי' תוס' קדושין נג: סד"ה איהו וע"ע תוספות בכורות ט: ד"ה ותנן].

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל: [ויקרא יט, כג]

ג) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: [דברים ח, ט]

ד) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ה) לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי כִּי בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: [דברים טז, ג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל פרי אחד כלומר אם באת להצריך שנים ושלשה כי היכי דמתנכר לקיחה פרי אחד אמר רחמנא. הרא"ש בסי' י"ד ע"ש] (גליון): ב] צ"ל בן עזאי וכ"ה בתו"כ אמור. ולקמן צ"ל ר' אבהו (פנ"י לא ע"ב): ג] ר"ל אל תיקרי הָדָר אלא הַדָר: ד] [צ"ל הדור כן איתא בערוך ערך הדר ד] (גליון) בדפו"ר הידור, ולפנינו ע"פ מהרש"ל ועיין רש"ש וילקו"מ: ה] [בערוך איתא הדור] (גליון): ו] צ"ל של (גליון): ז] [בכ"מ פ"ו מהל' ביכורים דין ד' לא נזכר בר אבין וכתב דהלכתא כר' חייא דהוה רבו דרבי' של רב אסי] (גליון) ועי' כס"מ פ"ו מהל' חו"מ ה"ח: ח] [צ"ל פסול] (גליון): ט] בכת"י שאינו: י] בתוס' הרא"ש נוסף ואסרה הכתוב לאכילה: כ] נדצ"ל נמי תפסל (וכ"ה בתוס' הרא"ש): ל] בתוס' הרא"ש מתחיל מכאן דיבור חדש וכ"כ בחשק שלמה: מ] ר"מ מ"ז ומהרש"א גורס ומאן דפסיל היינו מדרבנן (גליון), והוא עפ"י נוסח ישן בתוס' ועיי"ש מה שמבואר. ולפנינו הוא ע"פ רש"ל. ובחשק שלמה מגיה ומתניתין דמכשיר: נ] בדפו"ר נוסף דנפקא לן דאין יוצאין:

עין משפט נר מצוה

נה א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ב:
נו ב מיי' פ"ו מהלכות מלה הלכה ח:
נז ג מיי' פ"ו מהלכות ביכורים הלכה ד:

רבינו חננאל

ת"ר פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג ואימא פלפלין ללמד שהפלפלין חייבין בערלה ואסיקנא הדר באילנו משנה לשנה הוי אומר זה אתרוג. של אשרה ושל עיר הנדחת פסול. משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. של ערלה פסול מ"ט פליגי בה ר' חייא בר אבא ור' אסי חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה ולא חיישינן לדין ממון וחד אמר בעינן נמי שיהא בה דין ממון. מאי בינייהו איכא בינייהו אתרוג של מעשר שני בירושלים ואליבא דר' מאיר דאמר במסכת קדושין מעשר שני ממון גבוה הוא למ"ד בערלה פסול לפי שאין לו בה היתר אכילה באתרוג של מעשר שני בירושלים כשר שהרי יש לו בה היתר אכילה למ"ד איסור הערלה לפי שאין בו דין ממון א) דא"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם יוצא י"ח ביו"ט לדברי חכמים אדם יוצא בו ביו"ט תסתיים: גופא א"ר אסי אתרוג של מעשר שני לדברי ר' מאיר אין אדם כו' וכן מצה וכן עיסה. ואתקפא עליה בשלמא עיסה כתיב עריסותיכם ואתרוג נמי כתיב לכם משלכם דבעינן ממונכם ומעשר שני לדברי ר' מאיר ממון גבוה הוא אלא מצה מי כתיב מצתכם. ושנינן יליף

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל אתרוג של מע"ש פסול תסתיים דר' אסי דאמר לפי שאין בה דין ממון דא"ר אסי וכו'.

גליון הש"ס

גמ' שכן בלשון יווני. כעין זה שבת דף סג ע"ב וש"נ: תוס' ד"ה לפי שאין כו'. עיין חולין דף קטו ע"ב תוס' ד"ה כלאי הכרם:

משנת ראשונים

פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג. וסמך לדבר כי פרי עץ הדר בגימ' אתרוגים א' ובשביל א' אין לעזבו כי כן הקבלה. [רבינו חיים פלטיאל, ויקרא כג מ]

ואימא פלפלין. ודאי קים לן דהדר היינו אתרוג ולא היו מסופקין בדבר שעשו מימות משה, אבל לפי שאמר הכתוב פרי עץ ולא אמר הדר לבדו שהוא שם האתרוג ללמדנו שהדר הזה הוא האתרוג שפריו ועצו שוה ושזה סימן והוכחה גמורה שהוא שם אתרוג אקשינן דודאי אי מהא ליכא למשמע מינה דאימא היינו פלפלין ונמצא שאין הוכחה בכתוב שזה אתרוג הוא אלא שקבלנו כן מפי השמועה. [הריטב"א] אל תקרי הדר אלא (הדר) ידבר שדר באילנו משנה לשנה. פרי עץ הדר הוא אתרוג. ובאמת כי אין פרי עץ יותר הדר ממנו, ודרשו בו הדר באילנו בדרך אסמכתא. [אבן עזרא, ויקרא כג מ] והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר, כי פירוש אתרוג חמדה, כדמתרגמינן נחמד למראה (בראשית ב ט), דמרגג למיחזי, לא תחמוד (דברים ה יח), לא תרוג, ואמרינן מכל שפר ארג נכסין, ולשון חמדה והדר שוים בטעם. ונקרא העץ והפרי בשם אחד, כי כן המנהג ברוב הפירות תאנה אגוז רמון זית וזולתם, וכן זה שם העץ והפרי שניהם בארמית אתרוג ובלשון הקודש הדר. [רמב"ן, ויקרא כג מ] איכא בינייהו מעשר שני שבירושלים אליבא דרבי מאיר. ומאן דפסיל היינו מדרבנן דמעשר פירות מדרבנן והוה מצי נמי למימר מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא, כדמוכח בסוף חלק דאף לרבנן הוי ממון גבוה. [תוספות הרא"ש]

מתרוג בתפיסת הדית בסוף ים נוחלין (ג"ז דף קלו: ושם) מכל גבי מלה כשאכל ממנה כמה זיתים אם ים משלו כזית יצא ומהאי טעמא נמי ניחא דעיסה של טבל חייבת בחלה כדאמרה בירושלמי דלמאי פרק חמישי[ו] דתניא הרואה להפרים תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת ובודאי חייבי מדאוקוק להפרים תרומה גדולה ולא פטרינן ליה מדכתיב עריסותיכם דמיירי בשיש שם חמשת רבעים בלח חלקו של כהן (תע"ג[ז]) בפרק רבמה הגז (חולין דף קלה:) ילפינן עיסה דשותפין:

דכתיב עריסותיכם תרי זימני. תע"ג דתרוייהו דרשינן בתוספתא פרק ר' ישמעאל (דף סז.[ח]) למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש ועוד דריש ליה בפרק רבמה הגז (חולין דף קלה:) לכדי עריסותיכם כשיעור עיסת מדבר הכא דחוי בעלמא הוא: **מפני** שמכשירה. שהלוג כמו שהוא מגוד נותנין אותו בים כדי שלא יכמוש כדתנן בפירקין (דף מג.) ומחזירו למים וכשנוטלו נוטפין מימיו על המתרוג והוה מלי למימר מיכף בייחו שכבר הוכשר:

דאי בעי מפקר נכסיה. לא הוה צריך להאי טעמא אלא משום דים גו היתר אכילה לעני כמו ישראל דנפיק בשל תרומה דחזי לכהן ודכוותה בפרק מפנין (שבת דף קכז: ושם) תרומה ודמאי ופריך בגמ' דמאי הא לא חזי ליה ומשני כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוה מלי למימר הואיל וחזי לעני כי היכי דשרי התם תרומה ביד ישראל הואיל וחזיא לכהן ודהיא דפרק בכל מערבין (עירובין דף לא.) דתנן מערבין בדמאי ומפרש בגמרא משום דאי בעי מפקר נכסיה התם ניחא דמיצטריך להוה טעמא ליאכה אפילו בכמוכוס[ט] דפליג על ישראל בתרומה והתם לא פליג:

מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. מסקנה בפרק ג' דדמאי ופליגי בגמ' בירושלמי[י] דרבי יונה אמר בעניים חבריס ובמכניסי כרבי יהושע כדמפרש[יא] התם שהם ישראל ור' יוסי אמר בעניים עמי הארץ היא ובמכניסי נכרי: **ואמר** רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין. ומתני' דמי' דמאי דמאכילין ומימה מאי קמ"ל רב הונא כדמי דב"ש פליגי ואיכא לשנויי הכא כדמשני פ' בתרא ליבמות (דף קכג.) דתנן ומודים על פי בת קול אמר רבה בר שמואל בגמרא ב"ש מודים מדיין ואין מודים מדיין ופריך מאי קמ"ל ומשני דהא קמ"ל דאי משכחת סמוך לתניא אין מדיין ב"ש היא ולא קמכינן עלה:

[ט] עלתה חזרת על רובו. בירושל' [ראשון יא] דווקא מיפסל כדפרישית בריש פירקין[יב]: **נטלה** בוכנתו. במתני' פי' בקונטרס בשם ר' יעקב הזקן ניטלה פטמתו לשם המתרוג ודוגמתו הפיטמת של רמון וכמן פי' בקונטרס דר' יצחק קרי במתני' להאי פטמתו בוכנתו לפי שהוא חד ועשוי כמו בוכנת ובשם רבו רבינו יצחק הלוי פירש לפטמתו ועוקלו שניטל הזנב ועוקלו שניטל העץ מה שתוך העוקץ ממוך המתרוג וחסרו לפיכך פסול, והיינו דתני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך המתרוג כבוכנת הנכנס ומכה בשיתא, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מצינו בכל מקום פטמת עוקץ[טו]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **באהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף והפך למדומית כדרך כל הנקלפים בפירות: **נכולה**

[א] **והיה באכלכם** מלחם הארץ מה להלן משלכם ולא משל מעשר[ט] אף כאן משלכם ולא משל מעשר לימא מסייע ליה [ט] עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי ר"מ וחכמים אומרים חייבת בחלה לימא מסייע ליה היא היא אלא מדבהא פליגי בהא נמי פליגי או דלמא שאני עיסה דאמר קרא [ב] **עריסותיכם** [ג] **עריסותיכם תרי זימני:** [א] של תרומה טמאה פסולה: דלית בה היתר אכילה: [ב] ושל תרומה טהורה לא יטול: פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר [ג] מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה מאי בינייהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה חיצונה למ"ד מפני שמכשירה איכא למ"ד מפני שמפסידה ליכא: [ד] ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון הרי יש בה דין ממון: [ה] ושל דמאי: מ"ט דבית הלל כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי לכם קרינא ביה דתנן [ו] מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי וב"ש עני לא אכיל דמאי דתנן (אין) מאכילין העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי וב"ה אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי: [ז] של מעשר שני בירושלים: למ"ד מפני שמכשירה הרי מפסידה: [ח] ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה דברי הכל למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני [ט] רבנן היא: [י] עלתה חזרת: [יא] אמר רב חסדא דבר זה [יב] רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר אמר [טו] ליה רבא אדרבה בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אלא אי אתמר אסיפא אתמר על מיעוטו כשר אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו [יג] ל"ש אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אמר רבא [יד] ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול: [טז] נטלה פטמתו: תנא ר' יצחק בן אלעזר [יז] נטלה בוכנתו: נקלף: אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא בשרה והא אנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא דלמא שאני עיסה. בהא הוא דקאמר ר"מ פטורה דכתיב מיעוטא יתירא, אבל בחד מיעוטא לא נפקא לן, דכיון דמשתרי לכתילה תע"ג דלית בה דין ממון לכם קרינא ביה: שמכשירה. לקבל טומאה, דאמרינן במתני' (דף מב.) מקבלת משה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למים בשבת, שהיו שורין המגודה בשבת[ג] כדי שלא ייבשו, וכשנוגעים במתרוג הוכשר לטומאה דכתיב (ויקרא יא) וכי ימת מים על זרע, ומסור לגרוס טומאה למתרומה דכתיב (במדבר יח) משמרת תרומתי[ד] אמר רחמנא עשה לה שימור: שמפסידה. קליפתה המילונה נמחקת במשמוש הידים, ומסור להפסיל תרומה כדפרישית: הרי יש בה היתר אכילה. לכהן, וישראל נמי נפיק בה מס לקחה מכהן הוחיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות ניתרת לאכילת ישראל, והאומר כן רשע הוא: הרי יש בה דין ממון. כהן מקדש בה את האשה, וישראל נמי מס נתנה לו הכהן מקדש בה את האשה ומוכרה לכהנים והדמים שלו: [ג] של דמאי. לקחם מעם הארץ, ומתם פירותיהן מפק אינן מעושרין: מאי טעמייהו דב"ה. הא לית בה היתר אכילה: וחזי ליה. דרוב עמי הארץ מעשרין הן[ה], ומומרת בעלמא הוא שהעמידו בספק טבל, וגבי עניים ומכניסי לא העמידו דבריהם: **אכסניא.** חיילותיו של מלך, ומטיל מזונותיהן על בני המדינה: הרי מכשירה. ומעשר שני בעי שימור, דקודם ליקרי דכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר הארץ וגו'[ו]: **למ"ד.** בעלה לפי שאין בה היתר אכילה, אבל אי הוה בה היתר אכילה הוה מתכשרת ומפילו ליה בה דין ממון, הא יש בו נמי היתר אכילה, ומתני' דתני כשר דברי הכל היא, ומפילו לר"מ דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מיתוקמא, דהא בהא דין ממון לא בעינן, דכיון דאכיל לה לכם קרינא ביה: ומ"ד. בעלה לפי שאין בה דין ממון, דאי נמי הוה בה היתר אכילה הוה פסיל לה משום דליתיה ממון לשאר הנאות, כגון מעשר שני דירושלים לר"מ: מתניתין רבנן היא. דאמרי מעשר[ז] ממון הדיוט הוא, ולא ר"מ, דאילו לר"מ פסול: ה"ג אלא מי אמרת מחמר: ובחוטמו. בעובי גבהו שמשפע משם ויורד לגד רשעו: אפילו כל שהוא פסול. שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו: תני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו. במתניתיה הוה תני להאי נטלה פטמתו בוכנתו, לפי שהוא חד ועשוי כמין בוכנת, זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב, אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו ועוקלו שניהם בזנב, עוקלו שניטל העץ מה שתוך לגומת שבאתרוג כשר, פטמתו שנתלש מן העוקץ ממוך האתרוג וחסרו לפיכך פסול, והיינו דתני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנת הנכנס ומכה בשיתא, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מצינו בכל מקום פטמת עוקץ[טז]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **באהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף והפך למדומית כדרך כל הנקלפים בפירות: **נכולה**

עין משפט נר מצוה

נח א ב ג ד ה מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד:

נט ו מיי' פ"י מהלכות מעשר הלכה יג:

ם ז ח מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג:

סא ט י כ מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ט:

סב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

סג מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:

רבינו חננאל

לחם לחם מעשה של מעשר שני [מה עיסה של מע"ש] לא שנאמר ערסותיכם אף מצת מעשר שני לא. **לימא מסייע ליה** עיסת מעשר שני פטורה מן החלה וחכמים אומרים חייבת בחלה וכי היכי דפליגי בעיסה הכי נמי פליגי במצה ובאתרוג. **ודחינן** דלמא שאני עיסה דכתיב תרי זימני ערסותיכם אבל הני לא. **אתרוג של תרומה טמאה פסול** לפי שאין בו היתר אכילה ושל תרומה טהורה לא יטול פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר מפני שמכשירה כלומר משוי לה מנא וחד אמר מפני שמפסידה בשימוש הידים. **איכא בינייהו** כגון שקרא עליה שם תרומה חוץ מקליפתה מ"ד מפני שמפסידה בשימוש הידים הנה קליפה הפנימית אינה נפסדת וכשר ומ"ד מפני שמכשירה הרי מכשירה [ו] ופסול ואם נטל כשר. **ושל דמאי** ב"ה **מכשירין** דאית ביה היתר אכילה דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא [דמאי] ושל מעשר שני בירושלים לא יטול למ"ד שמכשירה הרי מכשירה למ"ד שמפסידה הרי מפסידה ואם נטל כשר למ"ד לפי שאין לו בה היתר אכילה דברי הכל היא למ"ד לפי שאין לו בה דין ממון רבנן היא: **מתני' עלתה חזרת על רובו פסול.** אוקימנא בין במקום אחד בין במקומות הרבה אם תצטרף מכל מקומות שיש בו החזיות נמצאו רוב אתרוג חזית ופסול. **עלתה חזרת על מיעוטו כשר** ואוקימנא במקום אחד אבל בב' ובג' מקומות הוה ליה כמנומר ופסול ובחוטמו אפי' לא עלתה בו חזרת אלא במשהו פסול. **ניטלה פטמתו.** חוטמו של אתרוג ושושנתו דגרסינן בירושלמי פיקא ג) **נקלף.** אוקימנא בשנקלף כולו כלומר נפשטה קליפתה החיצונה כולו פסול אבל נקלף מקצתו ונשתייר מקצתו כשר כדרבא דאמר רבא האי **אתרוג דאגליד כאהינא סומקא.** פי' האתרוג שנקלף

אוצר החכמה

חשק שלמה על ר"ח

ו) הלשון אינו מדוקדק ומולי דר"ל דפסול מליטול לכתחלה. ג) בירושלמי אימא ממן ממרין סושנתו ור' יצחק ג"ר חגילא אמר פיקא ודברי רבינו נע"ק.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) פסחים לח. [סנהדרין קיב:], ז) דמאי פ"ג מ"ל ברכות מז. שבת קכז: עירובין יז: לח. פסחים לה:, ג) [לעיל דף לג:], ד) בכורות לד., ה) שבת דף כג., ו) קידושין דף נג., ז) ה"ב, ח) ושם ד"ה חד, ט) עירובין כו:, י) ה"א, כ) ה"ו, ל) כט: ד"ה קפסיק.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ושלשה מקומות כשר אמר רבא כ"ל ומיבעי ליה נמחק:

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא ל"מ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני רבנן היא. ע' קידושין דף נד ע"ב]: גמ' אר"ח דבר זה וכו'. כעין זה לעיל דף לג ע"ח:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַיי:
[במדבר טו, יט]

ב) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ג) מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיי תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר טו, כא]

ליקוטי רש"י

תרי זימני. אבל המס לכם למעוטי שחול וגזול אבל מתרוג של מעשר שני הלי דמתיהיב ליה לכתילה נפיק ביה ומפילו לר"מ [פסחים לח.]. **מאכילין לעניים דמאי.** לא לתרוחו עליהם מפני שעריהם לחזר על פתח ע"ה ומתכו על שרוב עמי הארץ מעשרין [שבת קכז:]. **אכסניא.** חיל של מלך שמטיל על בני העיר לזונם בשובם ממלחמתו והרי הם כעניים לפי שהם שלח במקומם [ברכות מז.]. חיל הבא למלך ישראל להלחם על חויביהם וישראלים הם. **דמאי.** שפק מעושר שפק אינו מעושר דרוב עמי הארץ מעשרין הן ומומרת דרבנן היא ואפי הכי לקילו רבנן [עירובין יז:]. **רבינו.** רב [לעיל לג.].

הגהות וציונים

ט) יש להוסיף מעשר **שני** (גליון כת"י, וכ"ה ישר דמעשר ראשון שלכם הוא, וכמו שהוא בחלה פ"א מ"ג, דק"ס): י) נדצ"ל **במים** ותיבת "בשבת" הוא ט"ס [וכ"ה ברש"י כת"י ושבר"ף], ועי' ערל"נ: יא) [דיבור זה שייך למשנה דלעיל לד ע"ב] (גליון): יב) צ"ל מעשר **שני** (בארות המים): יג) צ"ל פטמא **ועוקץ במקום אחד** (מחנה אפרים): יד) בדפו"ר איתא **ועוד** דבפרק וכו' וכתב מהר"ם שזה ט"ס, ועי"ש בהגהות והערות בשם הגנזי יוסף, ובכפו"ת מקיים הגי' **אע"ג**: טו) [שייך לעיל במשנה לד ע"ב] (גליון): טז) צ"ל **דמפרש** (באה"מ): יז) [שייך לעיל במשנה לד ע"ב] (גליון):

'וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה', מַה לְּהַלָּן - כשם שלהלן לגבי חלה אין החיוב נוהג אלא כשהעיסה מִשֶּׁלָּכֶם וְלֹא כשהיא מִשֶּׁל מַעֲשֵׂר שני, אַף כָּאן לגבי מצה אין אדם יוצא בה ידי חובתו אלא כשהיא מִשֶּׁלָּכֶם וְלֹא כשהיא מִשֶּׁל מַעֲשֵׂר שני[א].

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי אסי מברייתא:
שואלת הגמרא, לֵימָא מְסַיֵּיעַ לֵיהּ - האם נאמר שיש סיוע לדברי רבי אסי, שלדעת רבי מאיר עיסה של מעשר שני אינה חייבת בחלה, ממה ששנינו בברייתא, עִיסָּה שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי פְּטוּרָה מִן הַחַלָּה, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים חַייֶבֶת בַּחַלָּה. הרי שחיוב מעשר שני בהפרשת חלה תלוי במחלוקת רבי מאיר וחכמים, אם מעשר שני הוא ממון גבוה או ממון בעלים.

תמהה הגמרא על לשון השאלה, וכי לֵימָא מְסַיֵּיעַ לֵיהּ, כלומר, וכי שאלה היא זו אם יש ראיה מברייתא זו לדברי רבי אסי, הרי הֵיא הֵיא - הן הן הדברים שאמר רבי אסי, ומפורש בברייתא כדברי רבי אסי, והיה צריך לומר 'מסייע ליה' ולא לומר 'לימא'.

משיבה הגמרא, אֶלָּא לענין חלה אכן מפורש בברייתא כדברי רבי אסי, ומה ששאלו אם יש ראיה מהברייתא לרבי אסי, היינו אם יש ראיה לדבריו גם במה שאמר לענין אתרוג ומצה, משום שיש לומר דִּמְדִבְהָא פְּלִיגִי - מכך שנחלקו רבי מאיר וחכמים לענין חלה, שרבי מאיר פוטר וחכמים מחייבים, בְּהָא נַמִּי פְּלִיגִי - מוכח שנחלקו גם באתרוג ובמצה, ורבי מאיר יפסול, שהרי טעם אחד להם, שגם באתרוג נאמר 'לכם' שמשמע שצריך שיהיה שלכם, ומצה למדנו בגזירה שוה מחלה שצריך שתהיה שלכם, ויש ראיה לדברי רבי אסי גם לענין אתרוג ומצה. אוֹ דִלְמָא שָׁאנֵי עִיסָּה - או שמא נאמר ששונה דין חיוב חלה בעיסה, דְּאָמַר קְרָא - שנאמר בפסוק בענין הפרשת חלה (נמדבר טו כ-כא) 'עֲרִיסוֹתֵיכֶם' 'עֲרִיסוֹתֵיכֶם' תְּרֵי זִימְנֵי - שתי פעמים[ב], ומייתור הכתוב למדנו שצריך שיהיה בעיסה גם דין ממון, הלכך לרבי מאיר עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה, אבל אתרוג ומצה של מעשר שני, שלא נאמר בהם שני מיעוטים, יש לומר שכיון שמותרים באכילה, אף על פי שאין בהם דין ממון הרי הם נחשבים 'לכם', ויכול לצאת בהם ידי חובתו[ג].

★

שנינו במשנה, אתרוג שֶׁל תְּרוּמָה טְמֵאָה פָּסוּלָה.

הגמרא מבארת את טעם הדין:
טעם הפסול משום דְּלֵית בָּהּ - שאין בה [-בתרומה טמאה] הֶיתֵּר אֲכִילָה, ודבר שאין בו היתר אכילה אינו נחשב 'לכם'[ד].

★

שנינו במשנה, וְאתרוג שֶׁל תְּרוּמָה טְהוֹרָה לכתחילה לֹא יִטּוֹל.

הגמרא מבארת את טעם הדין:
מביאה הגמרא, פְּלִיגֵי בָּהּ - נחלקו בזה רַבִּי אַמִּי וְרַבִּי אַסִּי, חַד [-אחד מהם] אָמַר שהטעם הוא מִפְּנֵי שֶׁמַּכְשִׁירָהּ - שמכשיר את האתרוג לקבלת טומאה, שכל זמן שלא נגע האתרוג במים אינו מקבל טומאה[ה], ועל ידי שמקרב את האתרוג ללולב עם שאר המינים הרטובים [ששרו אותם במים כדי שלא יתייבשו'], נוטפים המים מהלולב על האתרוג[ז], ומעתה הוא ראוי לקבל טומאה, וכיון שאסור לטמאות תרומה, אסור להכשיר תרומה שתוכל לקבל טומאה[ח]. וְחַד [-ואחד מהם] אָמַר שהטעם הוא מִפְּנֵי שֶׁמַּפְסִידָהּ - שמפסיד את האתרוג בנטילתו, שקליפתו החיצונית נמאסת על ידי משמוש הידים ואינה ראויה לאכילה, ואסור להפסיד תרומה[ט].

שואלת הגמרא, מַאי בֵּינַיְיהוּ - באיזה מקרה יש הבדל ביניהם למעשה. משיבה הגמרא, כְּגוֹן שֶׁקָּרָא עָלֶיהָ - על האתרוג שֵׁם תרומה חוּץ מִקְּלִיפָּתָהּ חִיצוֹנָה, שכשהפריש תרומה מהאתרוג אמר שכל

א. **וכתב** הרא"ש (פסחים פ"ב סי' יח) שאין יוצאים במצה גזולה, ואף על פי שלגבי מעשר שני נאמר שאין יוצאים בו רק לרבי מאיר, אבל לרבנן יוצאים בו מפני שהוא ממונו, מכל מקום עיקר הדין והדרשה שלומדים מחלה שיש דין 'לכם' במצה גם רבנן סוברים. וכתב השפת אמת (ליעיל ע"ח ד"ה אמיל), שלפי זה צריך להיזהר במצה של מצוה שתהיה שלו, ואורח האוכל על שולחן בעל הבית צריך הבעל הבית ליתנה לו במתנה, ולא די במה שנותן לו רשות לאכלה, והעולם אין נזהרין בזה. ואפשר שהעולם סומכים על כך שנתן לו את המצה על דעת כן שיוכל לצאת בה [וראה ברמ"א (מגן האזר סי' כח סי"ז) ובנושאי כלים שם, שיש מהאחרונים הסוברים שמה שמונח לפני האורח הוא שלו].

ב. **שנאמר** בפסוק, 'ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה. מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם'.

ג. **כלומר**, כיון שלא נאמר בו 'לכם' אלא פעם אחת, יש למעט רק מה שאינו שלו לגמרי, דהיינו שאין לו בו אפילו היתר אכילה, או שאול וגזול, אבל דבר המותר באכילה יכול לצאת בו אפילו אם אין בו דין ממון. כפות תמרים (ד"ה שמני), וראה שם שהקשה לפי סברא זו שכיון שלא נאמר 'לכם' שני פעמים אין לנו למעט דבר שאין בו דין ממון, והיינו משום שצריך 'לכם' לכל דרשה ואין דורשים למעט כל דבר שאינו שלכם לגמרי, אם כן כיון שנאמר 'לכם' רק פעם אחת נמעט שאול וגזול ולא נמעט דבר שאין בו היתר אכילה. והערוך לנר (ד"ה עריסותיכם) כתב, שבאמת אין לנו למעט גם דבר שאין בו היתר אכילה, והטעם שאתרוג של ערלה ותרומה טמאה פסול הוא משום שעומד להשרף ונחשב שאין בו שיעור כמו שאמרו לעיל (ע"ח) לגבי אתרוג של אשרה ושל עיר הנדחת, ואתרוג של טבל פסול משום שיש לכהן וללוי חלק בו, עיין שם.
מדברי רש"י (ד"ה אלא) שכתב 'דמדבהא פליגי באתרוג ומצה נמי פליגי וכו' דהתם נמי לכם כתיב ומצה נמי מחלה ילפא' מבואר שגם לגבי מצה מסתפקת הגמרא אם צריך שיהיה בה דין ממון [וכן נראה מלשון רש"י בפסחים (לח. ד"ה הכי) שכתב 'לימא מסייע הא לכל מילתיה דרב אסי']. ערוך לנר (ד"ה אלא). וכן מבואר ברבינו אברהם מן ההר (ד"ה מרי), ופירש, שאף על פי שלמדנו מצה מחלה בגזירה שוה, זה רק לענין שיהיה נחשב כאילו נאמר במצה 'מצתכם', אבל לא לענין שיהיה נחשב כאילו נאמר בה 'מצתכם' שתי פעמים. ורבינו חננאל (פסחים לח. ד"ה אלא) פירש, שהספק לגבי מצה הוא האם דורשים גזירה שוה זו ללמוד מצה מחלה. אמנם הכפות תמרים (ד"ה שמני) והצל"ח (פסחים לח. ד"ה אלא) נקטו, שרק לגבי אתרוג מסתפקת הגמרא אם כיון שלא נאמר בו שני פעמים 'לכם' לא צריך שיהיה בו דין ממון, אבל לגבי מצה ודאי צריך שיהיה בו דין ממון כמו לגבי חלה, כיון שלמדנו מצה בגזירה שוה מחלה [וכן משמע קצת מסיום לשון רש"י בפסחים, שכתב 'דמדבהא פליגי, באתרוג נמי פליגי', ולא כתב בפירוש שגם במצה נחלקו].

ד. **וכמו** שאמרו לעיל (ע"ח) שלדברי הכל צריך שיהיה באתרוג היתר אכילה כדי שיהיה נחשב 'לכם'.
בדקדוקי סופרים (אות פ) הביא שיש גורסים בגמרא 'פרי עץ הדר אמר רחמנא, והאי לאו הדר הוא, אי נמי לפי שאין בה היתר אכילה'. וכן כתב בספר המנוחה (נועם פ"ח ה"ג). ובדקדוקי סופרים תמה על גירסא זו, מה הטעם שאינו 'הדר'.

ה. **אין** אוכל מקבל טומאה אלא אם כן הוכשר לקבלת טומאה על ידי שנגעו בו אחד משבעה המשקים המפורטים במשנה במסכת מכשירין (פ"ו מ"ד). ולמדו דין זה מהכתוב (ויקרא יא לח) 'וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם'. רש"י (ד"ה שמכשירה).

ו. **כמבואר** במשנה להלן (מג.). רש"י (ד"ה שמכשירה). מה שכתב רש"י שהיו שורים את האגודה במים בשבת, ודאי אף בשאר הימים היה דרכם לשרותם במים, ונקט רש"י שבת על פי לשון המשנה (סח) שאמרו שמותר להחזיר את האגודה למים בשבת, וכוונת המשנה שם שאף בשבת מותר להחזירם למים. ערוך לנר (נרש"י סח).

ז. **תוספות** (ד"ה מפני). ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה שמכשירה) כתב, שידיו הרטובות מהמים שעל הלולב יגעו באתרוג. וכתב הכפות תמרים (ליעיל לד: ד"ה שמכן) שמכאן מוכח שצריך לקרב את האתרוג ללולב בשעה שנוטלם. אמנם הפרי מגדים (מש"ז, סי' תרנג סק"ק יד) דחה, שהדרך היא להכשירם בכך, ששוכח ומקרבם זה לזה, אבל אין חובה לעשות כן. והריטב"א (ד"ה מד) כתב, שהאתרוג מוכשר לקבל טומאה על ידי שנותנים את האתרוג במים עם הלולב. וראה גם רש"ש (ע"ז נח: תוס' ד"ה נגר) שכתב שמוכח מרש"י ותוספות בסוגיא שעל האתרוג לא היו מזלפים מים. וכן כתב הפורת יוסף (סח) שעל האתרוג לא היו נותנים מים.

ח. **האיסור** לגרום טומאה לתרומה נלמד מהכתוב (נמדבר יח ח) 'הנה נתתי לך את משמרת תרומתי', שצריך לעשות שימור לתרומה כדי שלא תקבל טומאה. רש"י (ד"ה שמכשירה). אולם ראה מאירי (ליעיל לד: ד"ה ומל תרומה) שפירש שהחשש הוא שיטמא אותה ממש. וראה גם ערוך לנר (ד"ה מפני).

ט. **האיסור** להפסיד תרומה, גם הוא נלמד מהכתוב (נמדבר סח) 'משמרת תרומתי'. רש"י (ד"ה שמפסידה).
לדעה זו אסור לטמאות את התרומה, אבל אין איסור להכשירה לקבל טומאה. או שדעה זו סוברת שיכול להזהר שלא יגעו המים באתרוג ולא יוכשר לקבל טומאה. כפות תמרים (ד"ה מ"ח).

מתרוג בתפיסת הבית בסוף יום טוחנין (ב"ב דף קלז: ושם) אבל גבי מצה כשאוכל ממנה כמה זיתים אף יום שלו כזית יצא ומהאי טעמא נמי ניחא דעיסה של טבל חייבת בחלה כדמוכח בירושלמי דתמיי פרק חמישי[ז] דתניא הרועה להפרים תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת ובודקי חיירי מדזקוק להפרים תרומה גדולה ולא פטרינן ליה מדכתיב עריסותיכם דמיירי בשיש שם חמשת רבעים בלח חלקו של כהן (תע"ג[ח]) דבפרק רחשית הגז (חולין דף קלה:) יליפינן עיסה דשותפין:

דכתיב עריסותיכם תרי זימני. תע"ג דתרוייהו דרשינן בתוספתא פרק ר' ישמעאל (דף מז.[ט]) למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש ועוד דריש ליה בפרק רחשית הגז (חולין דף קלה:) לכדי עריסותיכם כשיעור עיסת מדבר הכא דחוי בעלמא הוא: **מפני** שמכשירה. שהלוג כמו שהוא מגוד נותנין אותו במים כדי שלא יכמוש כדתנן בפירקין (דף מב.) ומחזירו למים וכשנוטלו נוטפין מימיו על המתרוג והוה מצי למימר איכא בינייהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה חיצונה למ"ד מפני שמכשירה איכא למ"ד מפני שמפסידה ליכא: [ד]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון הרי יש בה דין ממון: [ה]ושל דמאי: מ"ט דבית הלל כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי לכם קרינא ביה דתנן [ו]מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי וב"ש עני לא אכיל דמאי דתנן (אין) מאכילין העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי וב"ה אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי: [ז]של מעשר שני בירושלים: למ"ד מפני שמפסידה הרי מפסידה: [ח]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה דברי הכל למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני [ט]רבנן היא: [י]עלתה חזרת: [כ]אמר רב חסדא דבר זה [כא]רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר אמר (ט) ליה רבא אדרבה בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אלא אי אתמר אסיפא אתמר על מיעוטו כשר אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו [כב]ל"ש אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אמר רבא [כג]ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול: [כד]נטלה פטמתו: תנא ר' יצחק בן אלעזר [כה]נטלה בוכנתו: נקלף: אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא כשרה והא אנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא

א) **והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם ולא משל מעשר**[ו] אף כאן משלכם ולא משל מעשר לימא מסייע ליה [ו]עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי ר"מ וחכמים אומרים חייבת בחלה לימא מסייע ליה היא היא אלא מדבהא פליגי בהא נמי פליגי או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ב) **עריסותיכם** [ג]עריסותיכם תרי זימני: [א]של תרומה טמאה פסולה: דלית בה היתר אכילה: [ב]ושל תרומה טהורה לא יטול: פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר [ג]מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה מאי ביניהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה חיצונה למ"ד מפני שמכשירה איכא למ"ד מפני שמפסידה ליכא: [ד]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון הרי יש בה דין ממון: [ה]ושל דמאי: מ"ט דבית הלל כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי לכם קרינא ביה דתנן ג) [ו]מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי וב"ש עני לא אכיל דמאי דתנן (אין) מאכילין העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי וב"ה אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי: [ז]של מעשר שני בירושלים: למ"ד מפני שמפסידה הרי מכשירה למ"ד מפני שמפסידה הרי מפסידה: [ח]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה דברי הכל למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני [ט]רבנן היא: [י]עלתה חזרת: [כ]אמר רב חסדא דבר זה [כא]רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר אמר (ט) ליה רבא אדרבה בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אלא אי אתמר אסיפא אתמר על מיעוטו כשר אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו [כב]ל"ש אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אמר רבא [כג]ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול: [כד]נטלה פטמתו: תנא ר' יצחק בן אלעזר [כה]נטלה בוכנתו: נקלף: אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא כשרה והא אנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא

והיה באכלכם. גבי חלה כתיב: היא היא. ודלמי מסייע ליה, ומתי לימא: אלא. ודלמי בהא מסייעא, ולימא דקתמרינן מסייעתא דמתרוג ומצה קתמר, והכי קתמר לימא מסייע לרבי חסי בכולהו דמדבהא פליגי בתתרוג ומצה נמי פליגי, דהא חד טעמא הוא, דהתם נמי לכם כתיב, ומצה נמי מחלה יליפא: או דלמא שאני עיסה. בהא הוא דקתמר ר"מ פטורה דכתיב מיעוטא יתירא, אבל בחד מיעוטא לא נפקא לן, דכיון דמשתרי לאכילה תע"ג דליתא בה דין ממון לכם קרינא ביה: שמכשירה. לקבל טומאה, דתמרינן בתתני' (דף מב.) מקבלת מצה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למיס בשבת, שהיו שורין החגורה בשבת [ז]כדי שלא ייבשו, וכשנוגעים בתתרוג הוכשר לטומאה לכתיב (ויקרא יט) וכי יתן מיס על זרע, ומסור לגרוס טומאה לתרומה דכתיב (בתדבר יח) משמרת תרומתי[ז] אתר רחמנא עשה לה שימור: שמפסידה. קליפתה החיצונה נתתת בשמשום הידים, ומסור להפסיד תרומה כדפריטית: הרי יש בה היתר אכילה. לכהן, וישראל נתי נפיק בה חס לקתה מכהן הואיל ויכול להתכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות ניתרת לאכילת ישראל, והתומר כן רשע הוא: הרי יש בה דין ממון. כהן מקדש בה את התשה, וישראל נתי אם נתנה לו הכהן מקדש בה את התשה ומוכרה לכהנים והדמיס שלו: [ג]של דמאי. לקתם מעם התרץ, ותתם פירותיהן ספק אינן מעושרין: מאי טעמייהו דב"ה. הם לית בה היתר אכילה: וחזי ליה. דרוב עתי התרץ מעשרין הן[ט], וחומרת בעלמא הוא שהעמידו בספק טבל, ובני עניים ותכשיח לא העמידו בדבריהם: **אכסניא.** חיילותיו של מלך, ומטיל מזונותיהן על בני המדינה: הרי מכשירה. ומעשר שני בעי פדיון[י] שימור, דקודש מיקרי לכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר התרץ וגו'[יא]: למ"ד. בעלה לפי שאין בה היתר אכילה, אבל אי הוה בה היתר אכילה הוה מתכשרא ואפילו לית בה דין ממון, הא יש בו נתי היתר אכילה, ומתני' דתני כשר דברי הכל היא, ואפילו לר"מ דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מיתוקמא, דהא בהא דין ממון לא בעינן, דכיון דאכיל לה לכם קרינא ביה: ומ"ד. בעלה לפי שאין בה דין ממון, דאי נתי יש בה דין ממון הוה פסיל לה מתוס לליתיה ממון לשאר הנאות, כגון מעשר שני דירושלים לר"מ: מתניתין רבנן היא. דאמרי מעשר[יב] ממון הדיוט הוא, ולא ר"מ, דאילו לר"מ פסול: ה"ג אלא מי אמרת אסיפא אמתר: ובתוטמו. בעובי גבהו שמשפע מתס ויורד לנד רתתו: **אפילו כל שהוא פסול.** שנראה תס לעיניס יותר מתשאר מקומות שבו, שבתומו עובי מדס נותן עיניו: תני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו. בתתניתיה הוה תני להאי נטלה פטמתו בוכנתו, לפי שהוא תד ועשוי כמין בוכנת, זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב, אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו ועוקלו שניהם בזנב, עוקלו שניטל העץ מה שתון לגומת שבתלש התרוג ותסרו לפיכך פסול, והיינו דתני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך התרוג כבוכנת הנכנס ומכה בתסיתת, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מצינו בכל מקום פטמת עוקץ[כו]: **האי אתרוג דאגליד. נקלף: כאהינא סומקא.** תמרה תדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך להדומית כדרך כל הנקלפים בפירות: נכולה

[ו] **ובית הלל אומרים מאכילים את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי.** מיירי באכסניא ישראל ומוטלין עליהם לזונם והם כעניים, ודוקא דמאי אבל טבל לא, דקספו להו איסור מיתה. **[תוספות, ברכות מז.]** ואי נמי באכסניא של נכרים שהטיל עליהם המלך, מכל מקום דוקא דמאי אבל טבל לא, דאם כן פורע חובו מממונו של כהן. **[תוספות, ברכות מז.]** **עלתה חזרת.** נ"ל שהחזרת היא במחובר וכמו שהיא עולה בבע"ח כך היא עולה במחובר לקרקע אבל מי שעולה בו בתלוש לא תקרא חזרת ואינו אלא מחמת יובש. **[תוספות רי"ד]** **אמר רבא ועל חוטמו, ואפילו במשהו נמי פסול.** נראין דברי האומרים שכן הדין לכל שאר הפסולין שפוסלין בחוטמו במשהו, ואף על גב שיש לחלוק ולומר שלא אמרו אלא בחזרת שהוא ענין ראוי לפסול ומ"מ דין חוטמו כדין השאר ובודאי שיהא כל החוטם שהוא מיעוט האתרוג נידון כרובו כמו שאמרו בירושלמי (ה"ו), אף על פי כן כיון שנתפרש חומר בחוטמו בפסול חזרת אין לנו להקל בו בשאר הפסולין אלא בראיה. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

נח א ב ג ד ה מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד:

נט ו מיי' פ"י מהלכות מעשר הלכה יא:

ם ז ח מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג:

סא ט י כ מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ט:

סב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

סג מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:

רבינו חננאל

לחם לחם מעסה של מעשר שני [מה עיסה של מע"ש] לא שנאמר עריסותיכם אף מצת מעשר שני לא. לימא מסייע ליה עיסת מעשר שני פטורה מן החלה וחכמים אומרים חייבת בחלה וכי היכי דפליגי בעיסה הכי נמי פליגי במצה ובאתרוג. **ודחינן** דלמא שאני עיסה דכתיב תרי זימני עריסותיכם אבל הני לא. **אתרוג של תרומה טמאה פסול** לפי שאין בו היתר אכילה ושל תרומה טהורה לא יטול פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר מפני שמכשירה כלומר משוי לה מנא וחד אמר מפני שמפסידה בשימוש הידים. **איכא ביניהו** כגון שקרא עליה שם תרומה חוץ מקליפתה מ"ד מפני שמפסידה בשימוש הידים הנה קליפה הפנימית אינה נפסדת וכשר ומ"ד מפני שמכשירה הרי מכשירה ו) ופסול ואם נטל כשר. **ושל דמאי ב"ה** מכשירין דאית ביה היתר אכילה דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא [דמאי] ושל מעשר שני בירושלים לא יטול למ"ד שמכשירה הרי מכשירה למ"ד שמפסידה הרי מפסידה ואם נטל כשר למ"ד לפי שאין לו בה היתר אכילה דברי הכל היא למ"ד לפי שאין לו בה דין ממון רבנן היא: **מתני' עלתה חזרת על רובו פסול.** אוקימנא בין במקום אחד בין במקומות הרבה אם תצטרף מכל מקומות שיש בו החזיות נמצאו רוב אתרוג חזית ופסול. **עלתה חזרת על מיעוטו כשר** ואוקימנא במקום אחד אבל בב' ובג' מקומות הוה ליה כמנומר ופסול ובחוטמו אפי' לא עלתה בו חזרת אלא במשהו פסול. **ניטלה פטמתו.** חוטמו של אתרוג ושושנתו דגרסינן בירושלמי פיקא ג) נקלף. אוקימנא בשנקלף כולו כלומר נפשטה קליפתה החיצונה כולו פסול אבל נקלף מקצתו ונשתייר מקצתו כשר כדרבא דאמר רבא האי **אתרוג דאגליד כאהינא סומקא.** פי' האתרוג שנקלף

חשק שלמה על ר"ח

ו) הלשון אינו מדוקדק ומוכי דר"ל דפסול מליטול לכתחלה. ג) בירושלמי גירסת תמן ממרין שומעתו ור' יצחק ב"ר מבולי אמר פיקא ודברי רבינו ע"ש.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים לח. [סנהדרין קיג:], ג) דמאי פ"ג מ"ל ברכות מז. שבת קכז: עירובין יח: לח. פסחים לה:, ג) [לעיל דף לג:], ד) בכורות לד., ה) שבת דף כג., ו) קידושין דף נג., ז) ה"ב, ח) ושם ד"ה חד, ט) עירובין כו:, י) ה"א, כ) ה"ו, ל) כט: ד"ה קפסיק.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' ושלשה מקומות כשר אמר רבא כל"ל ומיבת ליה נמחק:

גליון הש"ם

[מכמ"י גמרא למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני רבנן היא. ע' קידושין דף נד ע"ב]: גמ' אר"ח דבר זה וכו'. כעין זה לעיל דף לג ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בֶּאֱכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַיי:
[במדבר טו, יט]

ב) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ג) מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיי תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר טו, כא]

הגהות הגר"א

[א] יש להוסיף מעשר שני (גליון כת"י, וכ"ה ישר דמעשר ראשון שלכם הוא, וכמו שהוא בחלה פ"א מ"ג, דק"ס): [ב] נדצ"ל בטים ותיבת "בשבת" הוא ט"ס [וכ"ה ברש"י כת"י ושברי"ף], ועי' ערל"נ: [ג] [דיבור זה שייך למשנה דלעיל לד ע"ב] (גליון): [ד] צ"ל מעשר שני (בארות המים): [ה] צ"ל פטמא ושוקין במקום אחד (מחנה אפרים): [ו] בדפו"ר איתא ועוד דבפרק וכו' וכתב מהר"ם שזה ט"ס, ועי"ש בהגהות והערות בשם הגנזי יוסף, ובכפו"ת מקיים הגי' אע"ג: [ז] צ"ל דמפרש (באה"מ): [ח] [שייך לעיל במשנה לד ע"ב] (גליון): [ט] כן הגיה המהר"ם:

משנת ראשונים

או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ערסתכם ערסתכם תרי זימני. בודאי דדחויי הוא דקא מדחה ליה דדלמא להא אתו תרוייהו ולא גמרינן מינה לאידך, אבל קושטא דמילתא האי עריסותיכם בתרא לא מייתר להכי אלא דרשינן מינה התם (חולין קלה:) כדי עריסותיכם של מדבר חייב בחלה, ודכותה בתלמודא.
[הריטב"א]

לולב הגזול פרק שלישי סוכה

האתרוג יהיה תרומה מלבד קליפתו החיצונה, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאסור ליטול אתרוג של תרומה **מִפְּנֵי שֶׁמַּכְשִׁירָהּ** לקבל טומאה, **אִיכָּא** - טעם זה שייך גם במקרה זה שהקליפה החיצונה אינה תרומה', אבל **לְמַאי דְּאָמַר** - לדעת האומר שאסור ליטול אתרוג של תרומה **מִפְּנֵי שֶׁמַּפְסִידָהּ** - שמפסיד את האתרוג בנטילתו, **לֵיכָּא** - טעם זה אינו שייך במקרה זה שהקליפה החיצונה אינה תרומה, שמשמוש הידים מקלקל רק את הקליפה החיצונה והיא אינה תרומה.

★

שנינו במשנה, **וְאִם נָטַל** אתרוג של תרומה טהורה, **כָּשֵׁרָה.**

הגמרא מבארת במה שונה אתרוג של תרומה טהורה שכשר בדיעבד, מאתרוג של ערלה שאינו כשר אפילו בדיעבד, אף ששניהם אינם ראויים לו:

מבארת הגמרא, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **מִפְּנֵי שֶׁאֵין בָּהּ הֶיתֵּר אֲכִילָה**, הֲרֵי תרומה טהורה **יֵשׁ בָּהּ הֶיתֵּר אֲכִילָה** לכהן, הלכך כהן ודאי יכול לצאת בה, וגם ישראל יכול לצאת בה אם לקחה מכהן, כיון שיכול להאכילה לבן בתו כהן [אם נישאה בתו לכהן][א]. **וּלְמַאן דְּאָמַר** - ולדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ דִּין מָמוֹן**, הֲרֵי תרומה טהורה **יֵשׁ בָּהּ דִּין מָמוֹן**, שהכהן שהיא בידו יכול לקדש בה אשה, וגם ישראל שנתן לו כהן תרומה, יכול לקדש בה אשה או למכרה לכהנים והדמים שלו[ב].

★

שנינו במשנה, **וְאתרוג שֶׁל דְּמַאי** - שנלקח מעם הארץ וספק אם הפרישו ממנו תרומות ומעשרות, בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים.

הגמרא מבארת את טעמם של בית הלל:

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמַיְיהוּ דְּבֵית הִלֵּל** - מהו הטעם של בית הלל שמכשירים, הרי אתרוג זה אסור באכילה[ג]. משיבה הגמרא, **כֵּיוָן דְּאִי בָּעֵי מַפְקַר לְהוּ לְנִכְסֵיהּ וְהָווּ עָנִי וַחֲזִי לֵיהּ** - כיון שאם ירצה בעל האתרוג יפקיר את כל נכסיו, ואז יהיה עני ויהיה רשאי לאכול דמאי, **הַשְׁתָּא נַמִּי 'לָכֶם' קָרִינָא בֵּיהּ** - גם עכשיו נחשבים הפירות 'לכם'. **דְּתַנַן** - ששנינו במשנה (דמאי פ"ג מ"ח), **מַאֲכִילִין אֶת הָעֲנִיִּים דְּמַאי, וְאֶת אַכְסַנְיָא** - חילות המלך שמזונותיהם מוטלים על בני המדינה[ד] **דְּמַאי**, שמן התורה מותר לאכול דמאי כיון שרוב עמי הארץ מעשרים את פירותיהם, וחכמים גזרו שלא לאכול דמאי משום המיעוט שאינם מעשרים, ולעניים ואכסניא מותר לאכול דמאי, שלא גזרו עליהם.

הגמרא מבארת מה טעמם של בית שמאי:

וּבֵית שַׁמַּאי סוברים **שְׁנִי לֹא אָכִיל** - אסור לו לאכול **דְּמַאי**, ולכן אמרו שאתרוג של דמאי פסול, **דְּתַנַן** - ששנינו במשנה (שם), **(אֵין) מַאֲכִילִין** את **הָעֲנִיִּים דְּמַאי וְאֶת הָאַכְסַנְאִים דְּמַאי. וְאָמַר רַב הוּנָא, תָּנָא** בברייתא, **בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים, אֵין מַאֲכִילִין אֶת הָעֲנִיִּים וְאֶת הָאַכְסַנְאִים דְּמַאי, וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים, מַאֲכִילִין אֶת הָעֲנִיִּים דְּמַאי וְאֶת הָאַכְסַנְאִים דְּמַאי.**

★

שנינו במשנה, אתרוג **שֶׁל מַעֲשֵׂר שֵׁנִי בִּירוּשָׁלַיִם** לכתחילה לא יטול.

הגמרא מבארת את טעם הדין:

לְמַאן דְּאָמַר - לדעת האומר שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה **מִפְּנֵי שֶׁמַּכְשִׁירָהּ** - שמכשיר את האתרוג לקבל טומאה, אף כאן הֲרֵי **מַכְשִׁירָהּ** לקבל טומאה, וגם למעשר שני אסור לגרום טומאה[ט]. **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה **מִפְּנֵי שֶׁמַּפְסִידָהּ** - שמפסיד את האתרוג על ידי משמוש הידים, אף כאן הֲרֵי **מַפְסִידָהּ** בנטילה, וגם מעשר שני אסור להפסידו[י].

★

שנינו במשנה, **וְאִם נָטַל** אתרוג של מעשר שני **כָּשֵׁרָה.**

הגמרא מבארת במה שונה אתרוג של מעשר שני שכשר בדיעבד, מאתרוג של ערלה שאינו כשר אפילו בדיעבד:

מבארת הגמרא, **לְמַאן דְּאָמַר** - לדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **מִפְּנֵי שֶׁאֵין בָּהּ הֶיתֵּר אֲכִילָה**, ואין צריך שיהיה באתרוג דין ממון, משנתנו המכשירה אתרוג של מעשר שני כִּדְבְרֵי **הַכֹּל** היא שנויה, ואף לרבי מאיר הסובר שמעשר שני ממון גבוה הוא[יא], כשר, שהרי יש בו היתר אכילה, **וּלְמַאן דְּאָמַר** - ולדעת האומר שאתרוג של ערלה פסול **לְפִי שֶׁאֵין בָּהּ דִּין מָמוֹן, הָא מַנִּי** - משנתנו בדעת מי היא שנויה, **רַבָּנָן הִיא** - כדעת רבנן היא, הסוברים שמעשר שני ממון הדיוט הוא[יב], ויש בו דין ממון, אבל לרבי מאיר הסובר שהוא ממון גבוה פסול.

★

שנינו במשנה, אתרוג **שֶׁעָלְתָה חֲזָזִית** - כמין אבעבועות דקות על רובו וכו' פסול.

הגמרא מבארת מתי חזזית פוסלת את האתרוג:

אָמַר רַב חִסְדָּא, דָּבָר זֶה רַבֵּינוּ הַגָּדוֹל - רבי[יג] **אָמְרוֹ, הַמָּקוֹם** - הקב"ה[יד] **יְהֵיֶה בְּעֶזְרוֹ, לֹא שָׁנוּ** - לא למדנו שאם עלתה חזזית על

א. **אף** על פי שהקליפה אינה ראויה למאכל, מכל מקום אם הוכשר השומר של האוכל [-הקליפה] הוכשר גם האוכל עצמו. תוספות (פסחים כ. ד"ה וכשעת, טולין לו: ד"ה ועדיין).

יא. **רש"י** (ד"ה הרי יש נה דין). והוא הדין שאם לקח תרומה מכהן יכול למכרה לכהן אחר, ונחשב שיש לו בה דין ממון, ואפילו בתרומה שהפריש מפירותיו ועדיין לא נתנה לכהן יש לו דין ממון, כיון שיכול ליטול סלע מישראל להאכילה לבן בתו כהן. ראשית ביכורים (מ"ב פ' ג ד"ה ממנס נלענ"ד) בביאור דעת רש"י. וראה גם ערוך לנר (להלן מח: בתוס' ד"ה הילך). והתוספות (ד"ה דמאי) ביארו, שכיון שראוי לאכילה לכהן נחשב שיש בו היתר אכילה אף על פי שהישראל אינו יכול לאכלו. והקשה המאירי (לעיל לד: ד"ה ומל תרומה) על פירוש רש"י, שהרי מה שיכול ליתנו לכהן אחר אינו היתר אכילה אלא היתר הנאה, וכל שאין בו היתר אכילה אינו נחשב 'לכם' אף על פי שיש בו היתר הנאה. וכתב שיש לדחוק שכל שאפשר להאכילו הרי הוא כרשאי לאכלו [כמו שכתבו התוספות]. ועוד פירש, שהכהן שניתנה לו יוצא אף ביום ראשון, ושאר בני אדם יוצאים בה רק בשאר הימים. וראה גם שפת אמת (ד"ה ומס) מה שכתב בביאור דעת רש"י. עוד כתב רש"י (שם), שאין לומר שכשר לישראל כיון שיכול לפדותו ויהיה ראוי לו לאכלו, שהתרומה אין לה פדיון, והאומר כן רשע הוא. ועיין כפות תמרים (לעיל לד: ד"ה של מעשר) שהאריך בביאור כוונת רש"י בזה.

יב. **רש"י** (ד"ה הרי יש נה דין). ואף על פי שאסור ליטלו לכתחילה משום הפסד טומאה או משום שגורם לו טומאה, מכל מקום בדיעבד אם נטל יצא.

יג. **רש"י** (ד"ה מאי) [עיין לעיל (ע"ח)], שלדברי הכל אתרוג שאין בו היתר אכילה פסול משום שאינו נחשב 'לכם'. אולם התוספות (לעיל ע"ח ד"ה ממיח) ביארו שאתרוג של טבל פסול מפני שיש לכהן וללוי חלק בו ואינו כולו 'לכם'. ולדבריהם גם אתרוג של דמאי פסול משום שהוא אתרוג של שותפים. וביארו השאגת אריה (סי' נ) והכפות תמרים (נמוס' שם) שהתוספות לא פירשו שהוא משום שאין בו היתר אכילה כיון שיכול להפריש ממנו תרומות ומעשרות ויהיה מותר באכילה, וכמו שמבואר בגמרא כאן לגבי דמאי, שכיון שאם יפקיר נכסיו יהיה ראוי לו, כשר.

יד. **רש"י** (ד"ה מכסניא). ומדובר בחיילים ישראלים, והתירו להם לאכול דמאי לפי שהם נחשבים כעניים כיון שאינם במקומם. רש"י (פסחים לה: ד"ה מכסניא). והתוספות (עירובין יז: ד"ה ומת) הביאו שיש דעה בירושלמי שמדובר בחיילים נכרים, והחידוש הוא שמותר להאכילם דמאי שהוא ספק טבל אף על פי שטבל אסור בהנאה, והוא נהנה במה שפורע החוב המוטל עליו לזון את החיילים בפירות אלו. והרמב"ם (פירוש המשניות, דמאי פ"ג מ"ח) פירש, שאכסניא הם אורחים, והתירו להאכילם דמאי כדי להקל על מכניסי אורחים, בגלל חשיבות המצוה.

טו. **רש"י** (ד"ה הרי מכשירה). והביא שלמדו כן מהפסוק (ויקרא מ ו) שמדבר במעשר שני 'וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא קודש לה'', הרי שמעשר שני נקרא קודש, וטעון שימור מטומאה כמו תרומה. וראה בערוך לנר (נדה"י שם) שביאר כיצד נלמד מקודש.

טז. **שדינו** כתרומה שאסור להפסידה, כמו שנתבאר בהערה לעיל.

יז. **ראה** בהערה לעיל (ע"ח, על דברי הגמרא 'מליבא דרבי מאיר').

יח. **ראה** בהערה שם.

יט. **רש"י** (לעיל לג. ד"ה רבינו). ונקרא 'הגדול', משום שהוא היה גדול החברים אצל רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בנו כמו שכתב החיד"א. יפה תלמוד (ד"ה רבינו).

כ. **במדרש** (ב"ר שם ט) אמרו 'מפני מה מכנים שמו של הקב"ה וקוראים אותו 'מקום', שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו'.

מתרוג בתפיסת הבית בסוף יום טוחנין (ב"ג דף קלז: ושם) אבל גבי מנה כשאכל ממנה כמה זיתים אם יש משלו כזית יפה ומהאי טעמא נמי ניחא לעיסה של טבל חייבת בחלה כדמוכח בירושלמי דדמאי פרק חמישי[ז] דתניא הרואה להפרים תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת ובודאי חיישי מדזקוק להפרים תרומה גדולה ולא פטרינן ליה מדכתיב עריסותיכם דמיירי בשיש עריסותיכם כמים רבעים בלח חלקו של כהן (תע"ג[ח]) דבפרק רבית הגז (חולין דף קלה:) יליפינן עיסה דשותפין:

דכתיב עריסותיכם תרי זימני. תע"ג דתרוייהו דרשינן בתמחוי פרק ר' ישמעאל (דף מז.[ט]) למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש ועוד דריש ליה בפרק רבית הגז (חולין דף קלה:) לכדי עריסותיכם כשיעור עיסת מדבר הכא דחוי בעלמא הוא: **מפני** שמכשירה. שהלוג כמו שהוא מגוד נותנין אותו במים כדי שלא יכמוש כדתנן בפירקין (דף מב.) ומחזירו למים וכשנוטלו נוטפין מימיו על המתרוג והוה מצי למימר היכא דיניהו שכבר הוכשר:

דאי בעי מפקר נכסיה. לא הוה לריך להאי טעמא שלא מכוש דים בו היתר אכילה לעני כמו ישראל דנפיק בשל תרומה דחזי לכהן ודכוותה בפרק מפנין (שבת דף קכז: ושם) תרומה ודמאי ופריך בגמ' דמאי הא לא חזי ליה ומשני כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוה מצי למימר הואיל וחזי לעני כי היכי דשרי התם תרומה ביד ישראל הואיל וחזיא לכהן ודהיתה דפרק בכל מערבין (עירובין דף לח.) דתנן מערבין בדמאי ומפרש בגמרא משום דאי בעי מפקר נכסיה התם ניחא דלילטריך להוה טעמא ליתנה לפילו בסומכוס[ט] דפליג על ישראל בתרומה והא לא פליג:

מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. משנה בפרק ג' דדמאי ופליגי בגמ' דירושלמי[י] דרבי יונה אמר בעייה מברייתא ובמתניתא[כ] התם שהם ישראל ור' יוסי אמר בעייה עמי הארץ היא ובמתניתא גרסי: **ואמר** רב הונא בשם ב"ש אומרים אין מאכילין. ומתני' נמי דמאי דמאכילין ותימה מאי קמ"ל רב הונא בשם דב"ש פליגי ומיבעי ליה הכא כדתנן פ' בתרא דיבמות (דף קכג.) דתנן ומשיירין על פי בת קול אמר רבה בר שמואל בגמרא ב"ש אומרים אין משיירין וב"ה אומרים משיירין ופריך מאי קמ"ל ומשני דהא קמ"ל דאי מסכחת אתמא דתניא אין משיירין ב"ש היא ולא פליגי:

עלתה חזרת על רובו. בירושלמי[כ] משמע קצת דבי"ט [רשזון[מ]] דווקא מיפסל כדפריטית בריש פירקין[ל]: **נטלה** בוכנתו. במתני' פי' בקונטרס בשם ר' יעקב הזקן ניטלה פטמתו לשם המתרוג ודוגמתו הפיטמא של רמון וכמין פי' בקונטרס דר' יצחק בן אלעזר קרי במתני' להאי פטמתו בוכנתו לפי שהוא אד ועשוי כמו בוכנת ובשם רבו רבינו יצחק הלוי פירש לפטמתו ועוקלו שניטס בזנב שעוקלו שניטל העץ מה שתוך המתרוג ומסרו לפיכך פסול, והיינו דתני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך המתרוג כבוכנת הנכנס ומכה בתחיבתא, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מניעו בכל מקום פטמת עוקץ[ס]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **כאהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך לאדמומית כדרך כל הנקלפים בפירות: נכולה

ובית הלל אומרים מאכילים את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. מיירי באכסניא ישראל ומוטלין עליהם לזונם והם כעניים, ודוקא דמאי אבל טבל לא, דקספו להו איסור מיתה. **[תוספות, ברכות מז.]** ואי נמי באכסניא של נכרים שהטיל עליהם המלך, מכל מקום דוקא דמאי אבל טבל לא, דאם כן פורע חובו מממונו של כהן. **[תוספות, ברכות מז.]** **עלתה חזרת.** נ"ל שהחזרת היא במחובר וכמו שהיא עולה בבע"ח כך היא עולה במחובר לקרקע אבל מי שעולה בו בתלוש לא תקרא חזרת ואינו אלא מחמת יובש. **[תוספות רי"ד]** **אמר רבא ועל חוטמו, ואפילו במשהו נמי פסול.** נראין דברי האומרים שכן הדין לכל שאר הפסולין שפוסלין בחוטמו במשהו, ואף על גב שיש לחלוק ולומר שלא אמרו אלא בחזרת שהוא ענין ראוי לפסול ומ"מ דין חוטמו כדין השאר ובודאי שיהא כל החוטם שהוא מיעוט האתרוג נידון כרובו כמו שאמרו בירושלמי (ה"ו), אף על פי כן כיון שנתפרש חומר בחוטמו בפסול חזרת אין לנו להקל בו בשאר הפסולין אלא בראיה. **[הריטב"א]**

א) והיה באכלכם מלחם הארץ מה להלן משלכם ולא משל מעשר[פ] אף כאן משלכם ולא משל מעשר לימא מסייע ליה[פא] עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי ר"מ וחכמים אומרים חייבת בחלה לימא מסייע ליה היא אלא מדבהא פליגי בהא נמי פליגי או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ב) עריסותיכם[ג] עריסותיכם תרי זימני: א של תרומה טמאה פסולה: דלית בה היתר אכילה: ב ושל תרומה טהורה לא יטול: **פליגי בה** ר' אמי ור' אסי חד אמר ג מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה מאי ביניהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה חיצונה למ"ד מפני שמכשירה איכא למ"ד מפני שמפסידה ליכא: ד ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון הרי יש בה דין ממון: ה ושל דמאי: מ"ט דבית הלל כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי לכם קרינא ביה דתנן ג' מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי וב"ש עני לא אכיל דמאי דתנן (אין) מאכילין העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי וב"ה אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי: ז של מעשר שני בירושלים: למ"ד מפני שמפסידה הרי מפסידה: ח ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה דברי הכל למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני ט רבנן היא: י עלתה חזרת: כ אמר רב חסדא דבר זה ל רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר אמר (מ) ליה רבא אדרבה בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אלא אי אתמר אסיפא אתמר על מיעוטו כשר אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ס"ש אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אמר רבא ע ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול: פ נטלה פטמתו: תנא ר' יצחק בן אלעזר צ נטלה בוכנתו: נקלף: אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא כשרה והא אנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא

והיה באכלכם. גבי חלה כתיב: היא היא. ודמי מסייע ליה, ומתי לימא: אלא. ודמי הכא מסייעא, ולימא דקתמרינן מסייעתא דמתרוג ומצה קתמר, והכי קתמר לימא מסייע לרבי חסי בכולהו דמדכתי פליגי במתרוג ומצה נמי פליגי, הכא חד טעמא הוא, דהתם נמי לכם כתיב, ומצה נמי מחלה ילפא: או דלמא שאני עיסה. הכא הוא דקתמר ר"מ פטורה דכתיב מיעוטא יתירא, אבל בחד מיעוטא לא נפקא לן, דכיון דמשתרי לאכילה אע"ג דליתיה הכא דין ממון לכם קרינא ביה: שמכשירה. לקבל טומאה, דתניא במתני' (דף מב.) מקבלת מצה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למיס בשבת, שהיו שורין החגורה בשבת [3] כדי שלא ייבשו, וכשנוגעים במתרוג הוכשר לטומאה דכתיב (ויקרא יט) וכי יתן מים על זרע, ומשור לגרוס טומאה למתרומה דכתיב (במדבר יח) משמרת תרומתי[ז] אמר רחמנא עשה לה שימור: שמפסידה. קליפתה החיצונה נמשכת בשמשום הידים, ומשור להפסיד תרומה כדפריטית: הרי יש בה היתר אכילה. לכהן, וישראל נמי נפיק בה מם לקחה מכהן הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות ניתרת לאכילת ישראל, והאומר כן רשע הוא: הרי יש בה דין ממון. כהן מקדש בה את האשה, וישראל נמי אם נתנה לו הכהן מקדש בה את האשה ומוכרה לכהנים והדמים שלו: [ג] של דמאי. לקחם מעם הארץ, ומתם פירותיהן מפק אינן מעושרין: מאי טעמייהו דב"ה. הם ליח בה היתר אכילה: וחזי ליה. דרוב עמי הארץ מעשרין הן [ה], וחומרא בעלמא הוא שהעמידו בספק טבל, וגבי ענייס ומכסניא לא העמידו דבריהם: **אכסניא.** חיילותיו של מלך, ומטיל מזונותיהן על בני המדינה: הרי מכשירה. ומעשר שני בעי שימור, דקודש מיקרי דכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר הארץ וגו' [ו]: למ"ד. בעלה לפי שאין בה היתר אכילה, אבל מי הוה בה היתר אכילה הוה מתכשרה ומפילו ליח בה דין ממון, הא ים בו נמי היתר אכילה, ומתני' דתני כשר דברי הכל היא, ומפילו לר"מ דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מיתוקמא, דהא בהא דין ממון לא בעינן, דכיון דאכיל לה לכם קרינא ביה: ומ"ד. בעלה לפי שאין בה דין ממון, דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי הוה בה היתר אכילה הוה פסיל לה מפוס דליתיה ממון לשאר הנאות, כגון מעשר שני דירושלים לר"מ: מתניתין רבנן היא. דאמרי מעשר [ד] ממון הדיוט הוא, ולא ר"מ, דאילו לר"מ פסול: ה"ג אלא מי אתמר מסיפא אתמר: ובחוטמו. בעובי גבהו שמשפע מפס ויורד לגד רשפו: אפילו כל שהוא פסול. שנראה פס לעיניס יותר משאר מקומות שבו, שבשומו עובי מדס נותן עיניו: תני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו. במתניתיה הוה מני להאי נטלה פטמתו בוכנתו, לפי שהוא אד ועשוי כמין בוכנת, זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב, אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו ועוקלו שניפס בזנב, עוקלו שניטל העץ מה שתוך המתרוג שבאתרוג כשר, פטמתו שנתלש בעוקץ[ס]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **כאהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך לאדמומית כדרך כל הנקלפים בפירות: נכולה

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) פסחים לח. [סנהדרין קיג:], נ) במ"ש פ"ג מ"ל ברכות מז. שבת קכז: עירובין יח: לח. פסחים לה:, ג) [לעיל דף לג:], ד) בכורות לד., ה) שבת דף כג., ו) קידושין דף נג., ז) ה"ב, ח) ושם ד"ה חד, ט) עירובין כו:, י) ה"א, כ) ה"ו, ל) כט: ד"ה קפסיק.

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ושלשה מקומות כשר אמר רבא כל"ל ומיבעי ליה נמחק:

גליון הש"ם

[מכמ"י גמרא למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני רבנן היא. ע' קידושין דף נד ע"ב]: גמ' אר"ח דבר זה וכו'. כעין זה לעיל דף לג ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּאָכְלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַיי:
[במדבר טו, יט]

ב) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ג) מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיי תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר טו, כא]

הגהות וציונים

(מ) יש להוסיף מעשר שני (גליון כת"י, וכ"ה ישר דמעשר ראשון שלכם הוא, וכמו שהוא בחלה פ"א מ"ג, דק"ס): ג] נדצ"ל בטים ותיבת "בשבת" הוא ט"ס [וכ"ה ברש"י כת"י ושברי"ף], ועי' ערל"נ: ג] [דיבור זה שייך למשנה דלעיל לד ע"ב] (גליון): ד] צ"ל מעשר שני (בארות המים): ה] צ"ל פטמא ועוקץ במקום אחד (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר איתא ועוד דבפרק וכו' וכתב מהר"ם שזה ט"ס, ועי"ש בהגהות והערות בשם הגנזי יוסף, ובכפו"ת מקיים הגי' אע"ג: ז] צ"ל דמפרש (באה"מ): ח] [שייך לעיל במשנה לד ע"ב] (גליון): ט] כן הגיה המהר"ם:

משנת ראשונים

או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ערסתכם ערסתכם תרי זימני. בודאי דדחויי הוא דקא מדחה ליה דדלמא להא אתו תרווייהו ולא גמרינן מינה לאידך, אבל קושטא דמילתא האי עריסותיכם בתרא לא מייתר להכי אלא דרשינן מינה התם (חולין קלה:) כדי עריסותיכם של מדבר חייב בחלה, ודכותה בתלמודא. **[הריטב"א]**

נח א ב ג ד ה מיי' פ"ח מהלכות גולב הלכה ג סמג עשין מד:

נט ו מיי' פ"י מהלכות מעשר הלכה יג:

ס ז ח מיי' פ"ח מהלכו' גולב הלכה ב:

סא ט י כ מיי' פ"ח מהלכות גולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע ח"מ סי' תרמח סעיף ט:

סב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

סג מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:

רבינו חננאל

לחם לחם מעשה של מעשר שני [מה עיסה של מע"ש] לא שנאמר עריסותיכם אף מצת מעשר שני לא. לימא מסייע ליה עיסת מעשר שני פטורה מן החלה וחכמים אומרים חייבת בחלה וכי היכי דפליגי בעיסה הכי נמי פליגי במצה ובאתרוג. **ודחינן** דלמא שאני עיסה דכתיב תרי זימני עריסותיכם אבל הני לא. **אתרוג של תרומה טמאה פסול** לפי שאין בו היתר אכילה ושל תרומה טהורה לא יטול פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר מפני שמכשירה כלומר משוי לה מנא וחד אמר מפני שמפסידה בשימוש הידים. **איכא** ביניהו כגון שקרא עליה שם תרומה חוץ מקליפתה מ"ד מפני שמפסידה בשימוש הידים הנה קליפה הפנימית אינה נפסדת וכשר ומ"ד מפני שמכשירה הרי מכשירה ט) ופסול ואם נטל כשר. **ושל דמאי ב"ה** מכשירין דאית ביה היתר אכילה דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא [דמאי] ושל מעשר שני בירושלים לא יטול למ"ד שמכשירה הרי מכשירה למ"ד שמפסידה הרי מפסידה ואם נטל כשר למ"ד לפי שאין לו בה היתר אכילה דברי הכל היא למ"ד לפי שאין לו בה דין ממון רבנן היא: **מתני' עלתה חזרת** על רובו **פסול.** אוקימנא בין במקום אחד בין במקומות הרבה אם תצטרף מכל מקומות שיש בו החזיות נמצאו רוב אתרוג חזית ופסול. **עלתה חזרת על** מיעוטו **כשר** ואוקימנא במקום אחד אבל בב' ובג' מקומות הוה ליה כמנומר ופסול ובחוטמו אפי' לא עלתה בו חזרת אלא במשהו פסול. **ניטלה** פטמתו. חוטמו של אתרוג ושושנתו דגרסינן בירושלמי פיקא כ) נקלף. אוקימנא בשנקלף כולו כלומר נפשטה קליפתה החיצונה כולו פסול אבל נקלף מקצתו ונשתייר מקצתו כשר כדרבא דאמר רבא האי **אתרוג דאגליד כאהינא סומקא.** פי' האתרוג שנקלף

חשק שלמה על ר"ח

ט) הלשון אינו מדוקדק ומוכי דר"ל דפסול מליטול לכתחלה. כ) בירושלמי ליתא תמן ממרין שומעתא ור' יצחק ב"ר מבילא אמר פיקא ודברי רבינו ע"ש.

רובו פסול, **אֲבָל** כשהחזית **בְּמָקוֹם אֶחָד** באתרוג, דהיינו שיש כמה אבעבועות התופסות את רוב שטחו של האתרוג, **אֲבָל** אם הם **בִּשְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת** באתרוג, אף על פי שהם ברובו של האתרוג, **כָּשֵׁר**.

אָמַר לֵיהּ רָבָא, אַדְרַבָּה, אם החזית **בִּשְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה מְקוֹמוֹת הֲוָה לֵיהּ** - הרי הוא **כִּמְנוּמָר**[כא], **וּפָסוּל** כדין אתרוג המנומר ששנינו בברייתא להלן (לו.) שהוא פסול.

ולכן אומרת הגמרא, **אֶלָּא אִי אִתְּמַר אַסֵּיפָא אִתְּמַר** - אלא מה שנאמר בשם רב, על כרחך על סוף המשנה נאמר ולא על תחילתה, ששנינו בסוף המשנה, אם עלתה החזית **עַל** מִיעוּטוֹ של האתרוג, **כָּשֵׁר**, ועל זה **אָמַר רַב חִסְדָּא, דָּבָר זֶה רַבֵּינוּ הַגָּדוֹל אֲמָרוֹ וְהַמָּקוֹם יְהֵיהּ בְּעֶזְרוֹ, לֹא שָׁנוּ** - לא למדנו שאם עלתה חזית על מיעוטו כשר, **אֶלָּא** כשהחזית **בְּמָקוֹם אֶחָד** באתרוג [תמונה א], **אֲבָל אם היא בִּשְׁנַיִם וּשְׁלֹשָׁה**[כב] **מְקוֹמוֹת** באתרוג [תמונה ב], **הֲוָה לֵיהּ** - הרי הוא **כִּמְנוּמָר**, **וּפָסוּל**[כג].

אָמַר רָבָא, ואם החזית היא **עַל חוּטְמוֹ** של האתרוג, דהיינו במקום הגבוה שבאתרוג שמשם מתחיל השיפוע באתרוג לצד ראשו[כד], **וְאַפִּילּוּ בַּחֲזִית בגודל מַשֶּׁהוּ, נַמִּי** [-גם] **פָּסוּל**, ששם הוא ניכר יותר לעין הרואה, שבאותו מקום נותן אדם את עיניו[כה].

★

שנינו במשנה, אתרוג **שֶׁנִּטְּלָה פִּטְמָתוֹ** וכו' פסול.

הגמרא מביאה תנא ששנה דין זה בלשון אחר:
תָּנָא [-שנה] **רַבִּי יִצְחָק בֶּן אֶלְעָזָר** במשנה במקום 'נטלה פיטמתו' **'נִּטְּלָה בּוֹכְנָתוֹ'**[כו], ונקרא ראש האתרוג בוכנא לפי שהוא חד ועשוי כעין בוכנא [-עלי שכותשים איתו במכתשת][כז].

★

כא. 'מנומר' הוא מלשון 'ונמר חברברתיו' (ירמיה יג כג), שהוא מנומר בגוונים שונים. על פי רש"י (שבת קו: ד"ה מילמא).

כב. ראה בילקוט ביאורים מדוע אמרו שלושה אחרי שגם בשנים נפסל.

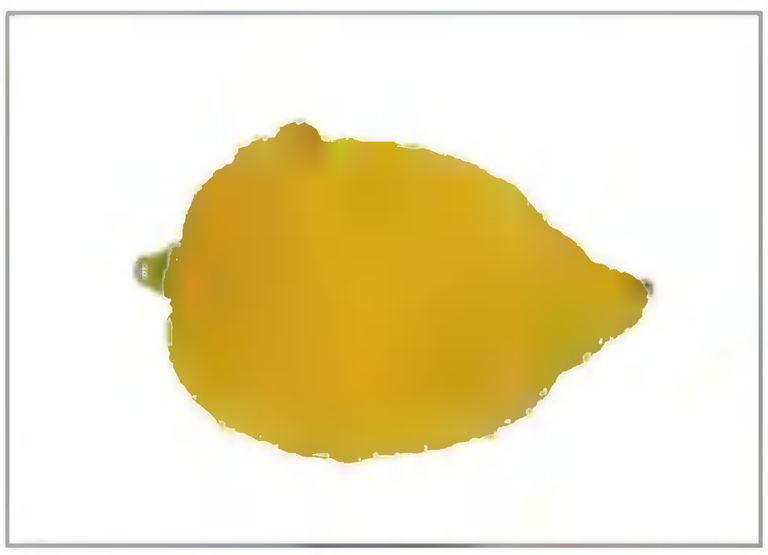
כג. שנים ושלשה מקומות אלה אינם פוסלים אלא אם כן נתפשטו יחד עם ההפסק שביניהם על רובו של האתרוג, אלא ששטח החזית עצמה הוא מיעוט האתרוג, אבל אם כל ההתפשטות היא מצד אחד של האתרוג, כשר. ראב"ד (הלכות לולב ד"ה כללו, הו"ד ברמ"ק סי' יט). ורוב זה הוא רוב היקפו של האתרוג. מגן אברהם (סי' תרמח ס"ק יג). בין שהוא רוב היקף הרוחב ובין רוב האורך. שולחן ערוך הרב (שם ס"כ), עיין שם. אמנם הרי"ץ גיאות (הלכות לולב, הו"ד בטור שם ס"י) כתב, שאפילו אם הן במיעוטו של צד אחד פסול.

כד. רש"י (ד"ה ונמוטמו) על פי הרא"ש (סי' כ) [תמונה ג אות א]. אמנם בדעת הרי"ף ורבינו חננאל כתב הרא"ש, שמהמקום שמתחיל השיפוע עד הפיטם [והפיטם בכלל. ביאור הלכה (סי' תרמח ד"ה ממקום)] נקרא חוטם [תמונה ג אות ב]. והריטב"א (ד"ה אמר) פירש, שהכוונה למקום שממנו הדד יוצא [תמונה ג אות ג]. והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז) כתב, שהחוטם הוא הדד [תמונה ג אות ד].

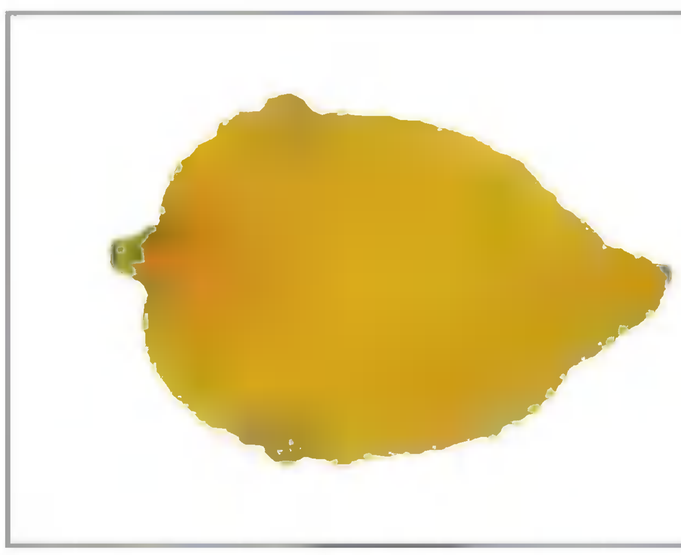
כה. רש"י (ד"ה ונמוטמו). וכתבו הראב"ד (הלכות לולב ד"ה והא דתנן, וד"ה מיהו מיבעיא) והרמב"ן (בהשגות שם ד"ה אבל פסולי) שכן הדין בשאר פסולי האתרוג, שאם הם בחוטמו פוסלים בכל שהוא [והיינו באלו שהם פסולים משום 'הדר'. נשמת אדם (כלל קנח אות ה), עיין שם].
וכתב הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' קיח), שהחזית שאינה נראית לעיניים אלא על ידי עיון גדול ובדיקה רבה אינה פוסלת את האתרוג, שהרי הטעם שעלתה חזית פסול, כתב רש"י משום שנראה לעיניים יותר משאר מקומות, שבאותו עובי אדם נותן עיניו, ומשמע שתלוי הדבר משום שנראה לעינים כמנומר, ואם בראיה רגילה אינו נראה, הרי אינו נראה כמנומר.

כו. כן ביאר הפני יהושע (ד"ה נטלה) בדברי רש"י (ד"ה תניי), שרבי יצחק בן אלעזר שנה כן במשנתנו. וכתב שהיה משמע לרש"י לפרש כן כיון שאם שנה דין זה בברייתא בפני עצמה ובא להוסיף על המשנה אם כן היה לו לומר 'נטלה בוכנתו פסול', ומכך שלא אמר 'פסול' אלא אמר סתם 'נטלה בוכנתו' משמע שכך שנה במשנתנו. והתוספות (ד"ה נטלה) כתבו בשם רבינו חננאל שרבי יצחק בן אלעזר לא בא לפרש את המשנה אלא להוסיף על המשנה, ראה בהערה להלן. וראה בכפות תמרים (ד"ה כמאן עוד ובערוך) שביאר לפי דבריהם מדוע לא אמר 'נטלה בוכנתו פסול'.

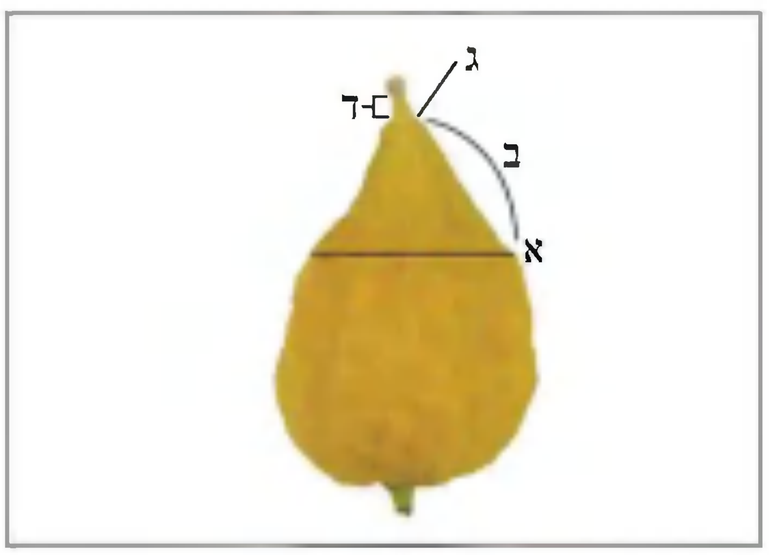
כז. רש"י (ד"ה תניי) בשם מורו הזקן רבינו יעקב [תמונה ד]. ולפירוש זה אין שום פסול בעוקץ התלוי בהאילן, אפילו כשניטל כולו ונשאר מקומו כמו גומא, לפי שלא נחסר מגוף האתרוג כלום, כמו נקלף שאינו חשוב חסר שאין הקליפה מכלל האתרוג. רא"ש (סי' טז). וכתב הכפות תמרים (ד"ה ניטלה) שרבי יצחק בן אלעזר שינה מלשון המשנה, משום שרצה להשמיענו שאינו נפסל בנטילת השושנה לבדה, כי אם בנטילת כל הדד, שהדד שהוא קשה דומה לבוכנא, אבל השושנה שהיא רכה אינה דומה לבוכנא. וכן כתב הריטב"א (ד"ה ניטלה) לפי פירוש זה, שרק אם ניטל הדד פסול. אמנם הרי"ף כתב שאף אם ניטלה השושנתא פסול.
והביא רש"י שרבינו יצחק הלוי פירש, שהפיטמא והעוקץ שניהם בזנב האתרוג התלוי בהאילן, עוקצו היינו שניטל העץ מה שחוץ לגומא שבאתרוג [תמונה ה], ופטמתו היינו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג וחסרו [תמונה ו], ופסול משום חסר. ודבר זה בא רבי



תמונה א



תמונה ב



תמונה ג



תמונה ד



תמונה ה



תמונה ו

מתרוג בתפיסת הבית בסוף יום טוחנין (ב"ב דף קלז: ושם) אבל גבי מצה כשאוכל ממנה כמה זיתים אם יש משלו כזית יצא ומהאי טעמא נמי ניחא דעיסה של טבל חייבת בחלה כדמוכח בירושלמי דדמאי פרק חמישי[ג] דתניא הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת ובודאי חיישי מדזקוק להפריש תרומה גדולה ולא פטרינן ליה מדכתיב עריסותיכם דמיירי בשיש עריסותיכם רבעיס בלא חלקו של כהן (תע"ג[ד]) דבפרק רבית הגז (חולין דף קלה:) יליפינן עיסה דשותפין:

דכתיב עריסותיכם תרי זימני. תע"ג דתרוייהו דכשיון במנחות פרק ר' ישמעאל (דף סז.[ה]) למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש ועוד דריש ליה בפרק רבית הגז (חולין דף קלה:) לכדי עריסותיכם כשיעור עיסת מדבר הכא דמוי בעלמא הוא: **מפני** שמכשירה. שהלוג כמו שהוא לגוד נותנין לתוכו במים כדי שלא יכמוש כדתנן בפירקין (דף מב.) ומחזירו למים וכשנוטלו נוטפין מימיו על המתרוג והוה מצי למימר ליכא ביניהו שכבר הוכשר:

דאי בעי מפקר נכסיה. לא הוה לריך להאי טעמא אלא משום דיש בו היתר אכילה לעני כמו ישראל דנפיק בשל תרומה דחזי לכהן ודכוותה בפרק מפנין (שבת דף קכז: ושם) תרומה ודמאי ופריך בגמ' דמאי הא לא חזי ליה ומשני כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוה מצי למימר הואיל וחזי לעני כי היכי דשרי התם תרומה ביד ישראל הואיל וחזיא לכהן (עירובין דף לא.) דתנן מערבין בדמאי ומפרש בגמרא משום דאי בעי מפקר נכסיה התם ניחא דלישתריך לההוא טעמא ליתבה לפילו בכומכום[ט] דפליג על ישראל בתרומה והא לא פליג:

מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. משנה בפרק ג' דדמאי ופליגי בגמ' דירושלמי[י] דרבי יונה אמר בעייה מברים ובמכניא כרבי יהושע כדמפרש[יא] התם שהם ישראל ור' יוסי אמר בעייה עמי הארץ היא ובמכניא נכרי: **ואמר** רב הונא בנא ב"ש אומרים אין מאכילין. ומתם מתני' נמי דמאי דמאכילין ותימה מאי קמ"ל רב הונא בנמאי דב"ש פליגי ומיבא הכא דמתרת ליכמות (דף קכב.) דתנן ומשיחין על פי בת קול אמר רבה בר שמואל בגמרא ב"ש אומרים אין משיחין וב"ה אומרים משיחין ופריך מאי קמ"ל ומשני דהא קמ"ל דאי משכחת סתמא דתניא אין משיחין ב"ש היא ולא סמכינן עלה:

עלתה חזרת על רובו. בירושלמי[יב] משמע קצת דבי"ט [רשזון[יג]] דווקא מיפסל כדפריכית בריש פירקין[יד]: **נטלה** בוכנתו. במתני' פי' בקונטרס בשם ר' יעקב הזקן ניטלה פטמתו לשם המתרוג ודוגמתו הפיטמא של רמון וכמין נר מלעזר קרי במתני' להאי פטמתו בוכנתו, לפי שהוא מד ועשוי כמין בוכנא, זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב, אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו ועוקלו שניהם בזנב, עוקלו שניטל העץ מה שמון לגומא שבתוכו נתון בתוך המתרוג כדוכנא הנכנס ומכה בחמימתא, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מצינו בכל מקום פטמא עוקץ[טו]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **כאהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך להדמומית כדרך כל הנקלפים בפירות: **נכולה**

א) **והיה באכלכם** מלחם הארץ מה להלן משלכם ולא משל מעשר[ו] אף כאן משלכם ולא משל מעשר לימא מסייע ליה [ז] עיסה של מעשר שני פטורה מן החלה דברי ר"מ וחכמים אומרים חייבת בחלה לימא מסייע ליה היא אלא מדבהא פליגי בהא נמי פליגי או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ב) **עריסותיכם** [ח] **עריסותיכם תרי זימני:** [א]של תרומה טמאה פסולה: דלית בה היתר אכילה: [ב]ושל תרומה טהורה לא יטול: פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר [ג]מפני שמכשירה וחד אמר מפני שמפסידה מאי בינייהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה חיצונה למ"ד מפני שמכשירה איכא למ"ד מפני שמפסידה ליכא: [ד]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה למ"ד לפי שאין בה דין ממון הרי יש בה דין ממון: [ה]ושל דמאי: מ"ט דבית הלל כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה השתא נמי לכם קרינא ביה דתנן [ט] [י]מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי וב"ש עני לא אכיל דמאי דתנן (אין) מאכילין העניים דמאי ואת האכסנאי דמאי ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין את העניים ואת האכסנאים דמאי וב"ה אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי: [ו]של מעשר שני בירושלים: למ"ד מפני שמפסידה הרי מכשירה למ"ד מפני שמפסידה הרי מפסידה: [ח]ואם נטל כשרה: למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה דברי הכל למ"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני [ס] רבנן היא: [ט]עלתה חזרת: [י]אמר רב חסדא דבר זה [יא]רבינו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות כשר אמר (ס) ליה רבא אדרבה בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אלא אי אתמר אסיפא אתמר על מיעוטו כשר אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו [יב]ל"ש אלא במקום אחד אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול אמר רבא [יג]ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול: [יד]נטלה פטמתו: תנא ר' יצחק בן אלעזר [טו]נטלה בוכנתו: נקלף: אמר רבא האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא כשרה והא אנן תנן נקלף פסול לא קשיא הא

והיה באכלכם. גבי חלה כתיב: היא היא. ודלמי מסייע ליה, ומתי לימא: אלא. ודלמי בהא מסייעא, ולימא דקתמרינן מסייעתא דמתרוג ומנה קתמר, והכי קתמר לימא מסייע לרבי חסי בכולהו דמדבהא פליגי בתתרוג ומנה נמי פליגי, דהא חד טעמא הוא, דהתם נמי לכם כתיב, ומנה נמי מחלה ילפת: או דלמא שאני עיסה. בהא הוא דקתמר ר"מ פטורה דכתיב מיעוטא יתירא, אבל בחד מיעוטא לא נפקא לן, דכיון דמשתרי לאכילה תע"ג דלית בה דין ממון לכם קרינא ביה: שמכשירה. לקבל טומאה, דתמרינן במתני' (דף מב.) מקבלת מאה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למיס בשבת, שהיו שורין התגודה בשבת [ג]כדי שלא ייבשו, וכשנוגעים בתתרוג הוכשר לטומאה לכתיב (ויקרא יא) וכי יתן מים על זרע, ומשום לגרוס טומאה לתרומה לכתיב (במדבר יח) משמרת תרומתי[ז] אמר רחמנא עשה לה שימור: שמפסידה. קליפתה החיצונה נמשכת בשמשום הידים, ומשום להפסיד תרומה כדפריכית: הרי יש בה היתר אכילה. לכהן, וישראל נמי נפיק בה חס לקחה מכהן הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות ניתרת לאכילת ישראל, והאומר כן רשע הוא: הרי יש בה דין ממון. כהן מקדש בה את האשה, וישראל נמי אם נתנה לו הכהן מקדש בה את האשה ומוכרה לכהנים והדמים שלו: [ג]של דמאי. לקחם מעם הארץ, ומתם פירותיהן ספק אינן מעושרין: מאי טעמייהו דב"ה. הם ליח בה היתר אכילה: וחזי ליה. דרוב עמי הארץ מעשרין הן[ה], וחוששת בעלמא הוא שהעמידו בספק טבל, ובני עניים ואכסניא לא העמידו דבריהם: **אכסניא.** חיילותיו של מלך, ומטיל מזונותיהן על בני המדינה: הרי מכשירה. ומעשר שני בעי שימור, דקודש מיקרי לכתיב (ויקרא כז) וכל מעשר הארץ וגו'[ו]: למ"ד. בעלה לפי שאין בה היתר אכילה, אבל מי הוא בה היתר אכילה הוא מתכשרת ומפילו ליח בה דין ממון, הם יש בו נמי היתר אכילה, ומתני' דתני כשר דברי הכל היא, ומפילו לר"מ דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא מיתוקמא, דהא בהא דין ממון לא בעיון, דכיון דאכיל לה לכם קרינא ביה: ומ"ד. בעלה לפי שאין בה דין ממון, דאי נמי הוא בה היתר אכילה הוא פסיל לה משום דליתיה ממון לשאר הנאות, כגון מעשר שני דירושלים לר"מ: מתניתין רבנן היא. דאמרי מעשר[ז] ממון הדיוט הוא, ולא ר"מ, דאפילו לר"מ פסול: ה"ג אלא מי אמרת אסיפא אתמר: ובחוטמו. בעודי גבהו שמשפע משם ויורד לגד לשמו: **אפילו** כל שהוא פסול. שנראה שם לעיניס יותר משאר מקומות שבו, שמשומו עודי מלא נותן עיניו: תני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו. במתניתיה הוה מני להאי נטלה פטמתו בוכנתו, לפי שהוא מד ועשוי כמין בוכנא, זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב, אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו ועוקלו שניהם בזנב, עוקלו שניטל העץ מה שמון לגומא שבתוכו נתון בתוך המתרוג ומסרו לפיכך פסול, והיינו דתני רבי יצחק בר אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך המתרוג כבוכנא הנכנס ומכה בחמימתא, ולשון רבינו יעקב נראה לי, שלא מצינו בכל מקום פטמא עוקץ[טו]: **האי אתרוג דאגליד.** נקלף: **כאהינא סומקא.** תמרה מדומה, ואף זה לאחר שנקלף נהפך להדמומית כדרך כל הנקלפים בפירות: נכולה

ובית הלל אומרים מאכילים את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. מיירי באכסניא ישראל ומוטלין עליהם לזונם והם כעניים, ודוקא דמאי אבל טבל לא, דקספו להו איסור מיתה. **[תוספות, ברכות מז.]** ואי נמי באכסניא של נכרים שהטיל עליהם המלך, מכל מקום דוקא דמאי אבל טבל לא, דאם כן פורע חובו מממונו של כהן. **[תוספות, ברכות מז.]** **עלתה חזרת.** נ"ל שהחזרת היא במחובר וכמו שהיא עולה בבע"ח כך היא עולה במחובר לקרקע אבל מי שעולה בו בתלוש לא תקרא חזרת ואינו אלא מחמת יובש. **[תוספות רי"ד]** **אמר רבא ועל חוטמו, ואפילו במשהו נמי פסול.** נראין דברי האומרים שכן הדין לכל שאר הפסולין שפוסלין בחוטמו במשהו, ואף על גב שיש לחלוק ולומר שלא אמרו אלא בחזרת שהוא ענין ראוי לפסול ומ"מ דין חוטמו כדין השאר ובודאי שיהא כל החוטם שהוא מיעוט האתרוג נידון כרובו כמו שאמרו בירושלמי (ה"ו), אף על פי כן כיון שנתפרש חומר בחוטמו בפסול חזרת אין לנו להקל בו בשאר הפסולין אלא בראיה. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

נח א ב ג ד ה מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג סמג עשין מד:

נט ו מיי' פ"י מהלכות מעשר הלכה יח:

ם ז ח מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ג:

סא ט י כ מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרמח סעיף ט:

סב ל מיי' שם טוש"ע שם סעיף ז:

סג מ מיי' שם טוש"ע שם סעיף ח:

רבינו חננאל

לחם לחם מעסה של מעשר שני [מה עיסה של מע"ש] לא שנאמר עריסותיכם אף מצת מעשר שני לא. לימא מסייע ליה עיסת מעשר שני פטורה מן החלה וחכמים אומרים חייבת בחלה וכי היכי דפליגי בעיסה הכי נמי פליגי במצה ובאתרוג. **ודחינן** דלמא שאני עיסה דכתיב תרי זימני עריסותיכם אבל הני לא. **אתרוג של תרומה טמאה פסול** לפי שאין בו היתר אכילה ושל תרומה טהורה לא יטול פליגי בה ר' אמי ור' אסי חד אמר מפני שמכשירה כלומר משוי לה מנא וחד אמר מפני שמפסידה בשימוש הידים. **איכא ביניהו** כגון שקרא עליה שם תרומה חוץ מקליפתה מ"ד מפני שמפסידה בשימוש הידים הנה קליפה הפנימית אינה נפסדת וכשר ומ"ד מפני שמכשירה הרי מכשירה ו) ופסול ואם נטל כשר. **ושל דמאי ב"ה** מכשירין דאית ביה היתר אכילה דאי בעי מפקר להו לנכסיה והוי עני וחזי ליה דתנן מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא [דמאי] ושל מעשר שני בירושלים לא יטול למ"ד שמכשירה הרי מכשירה למ"ד שמפסידה הרי מפסידה ואם נטל כשר למ"ד לפי שאין בו היתר אכילה דברי הכל היא למ"ד לפי שאין לו בה דין ממון רבנן היא: **מתני' עלתה חזרת על רובו פסול.** אוקימנא בין במקום אחד בין במקומות הרבה אם תצטרף מכל מקומות שיש בו החזיות נמצאו רוב אתרוג חזית ופסול. **עלתה חזרת על מיעוטו כשר** ואוקימנא במקום אחד אבל בב' ובג' מקומות הוה ליה כמנומר ופסול ובחוטמו אפי' לא עלתה בו חזרת אלא במשהו פסול. **ניטלה פטמתו.** חוטמו של אתרוג ושושנתו דגרסינן בירושלמי פיקא ג) נקלף. אוקימנא בשנקלף כולו כלומר נפשטה קליפתה החיצונה כולו פסול אבל נקלף מקצתו ונשתייר מקצתו כשר כדרבא דאמר רבא האי **אתרוג דאגליד כאהינא סומקא.** פי' האתרוג שנקלף

חשק שלמה על ר"ח

ג) הלשון אינו מדוקדק ומוכי דר"ל דפסול מליטול לכתחלה. ד) בירושלמי אימא תמן ממרין שומעתו ור' יצחק ב"ר מבילא אמר פיקא ודכרי רבינו נע"ק.

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) פסחים לח. [סנהדרין קיג:], ו) דמאי פ"ג מ"ל ברכות מז. שבת קכז: עירובין יח: לח. פסחים לה:, ג) [לעיל דף לג:], ז) בכורות לד., ח) שבת דף כג., ט) קידושין דף נג., י) ה"ב, יא) ושם ד"ה חד, יב) עירובין כו:, יג) ה"א, יד) ה"ו, טו) כט: ד"ה קפסיק.

הגהות הב"ח

(ס) גמ' ומלמה מקומות כתב אמר רבא כ"ל ומיבא ליה נמחק:

גליון הש"ם

[מכת"י גמרא ל"ד לפי שאין בה דין ממון הא מני רבנן היא. ע' קידושין דף נד ע"ב]: גמ' אר"ח דבר זה וכו'. כעין זה לעיל דף לג ע"ב:

תורה אור השלם

א) וְהָיָה בְּאָכְלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַיי:
[במדבר טו, יט]

ב) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ: [במדבר טו, כ]

ג) מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַיי תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר טו, כא]

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף מעשר **שני** (גליון כת"י, וכ"ה ישר דמעשר ראשון שלכם הוא, וכמו שהוא בחלה פ"א מ"ג, דק"ס): ע] נדצ"ל **במים** ותיבת "בשבת" הוא ט"ס [וכ"ה ברש"י כת"י ושברי"ף], ועי' ערל"נ: ג] [דיבור זה שייך למשנה דלעיל לד ע"ב] (גליון): ד] צ"ל מעשר **שני** (בארות המים): ה] צ"ל פטמא **ועוקין במקום אחד** (מחנה אפרים): ו] בדפו"ר איתא **ועוד** דבפרק וכו' וכתב מהר"ם שזה ט"ס, ועי"ש בהגהות והערות בשם הגנזי יוסף, ובכפו"ת מקיים הגי' **אע"ג:** ז] צ"ל **דמפרש** (באה"מ): ח] [שייך לעיל במשנה לד ע"ב] (גליון): ט] כן הגיה המהר"ם:

משנת ראשונים

או דלמא שאני עיסה דאמר קרא ערסתכם ערסתכם תרי זימני. בודאי דדחויי הוא דקא מדחה ליה דדלמא להא אתו תרוייהו ולא גמרינן מינה לאידך, אבל קושטא דמילתא האי עריסותיכם בתרא לא מייתר להכי אלא דרשינן מינה התם (חולין קלה:) כדי עריסותיכם של מדבר חייב בחלה, ודכותה בתלמודא. **[הריטב"א]**

שנינו במשנה, אתרוג שנִּקַּלַּף וכו׳ פסול. הגמרא מקשה מדין זה על דברי רבא:

אָמַר רָבָא, הַאי אֶתְרוֹגָא דְּאַגְלִיד כְּאָהֵינָא סוּמָקָא - אתרוג שנקלף[כח] ונעשה צבעו אדום כתמרה אדומה[כט], **כְּשֵׁרָה!**.

מקשה הגמרא, **וְהָא אֲנָן תְּנַן** - והרי אנו שנינו במשנתנו שאם **נִּקַּלַּף** האתרוג **פָּסוּל**, ואיך הכשירו רבא.

מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא**,

אוצר החכמה

יצחק בן אלעזר להשמיענו, שנטלה פיטמתו היינו נטלה בוכנתו, כלומר שניטל מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא הנכנס לתוך המכתש. ולפירוש זה אם ניטל העץ שבראש האתרוג ולא נחסר מהאתרוג כלום אינו פסול, שאינו מכלל האתרוג. רא״ש (סי׳ טז). וראה גם בערוך השולחן (סי׳ תרמח סכ״ח) שכתב טעם אחר. ודחה רש״י פירוש זה, שלא מצאנו בשום מקום שהעוקץ נקרא פיטם. ורבינו תם (הו״ד נמוק׳ ד״ה נטלה) פירש כדעה זו, וראה שם שיישב את קושיית רש״י.

והרי״ף ורבינו חננאל (הו״ד נמוק׳ ד״ה נטלה) ביארו, שרבי יצחק בן אלעזר לא בא לפרש שנטלה פיטמתו היינו נטלה בוכנתו, אלא לומר שיש עוד פסול אחר, והוא שאם ניטל כל העוקץ שבזנבו עד שנשאר גומא במקומו, פסול, ולא אמרו שניטל העוקץ כשר אלא כשניטל מה שלמעלה מהאתרוג ומה שבתוך האתרוג קיים. ולפי זה פסול בין שניטלה פיטמתו שבראשו ובין שניטל כל העוקץ שבזנבו, וכן פסק השולחן ערוך (שם סעיף ז-ח).

כח. **והיינו שנקלפה ממנו קליפתו החיצונה בלבד, שאינו פסול משום 'חסר' [ראה** בהערה לעיל (לד: על דברי המשנה 'נקלף') שלדעת הר״ן שם היינו שנקלף ממנו גלד דק, וכן כתב בספר המכתם כאן (ד״ה חמי), ולדעת הרא״ש שם הכוונה לקליפה העבה קצת שיש בה חריפות כשאוכלים אותה]. וראה גם שפת אמת (ד״ה והמנן) מה שכתב בזה.

כט. **כדרך** כל הפירות שכשמקלפים אותם משתנה צבעם לאדום. רש״י (ד״ה כאהינא). אולם בספר המנוחה (מלבי״ם פ״ח פ״ז) פירש, שנקלף הגלד שעל האתרוג, ונשאר האתרוג ירוק.

ל. **ואינו** פסול משום שינוי מראה, שמראה אדום כשר. חיי אדם (כלל קנח סי״ח). והפרי מגדים (משב״ז סי׳ תרמח ס״ק יח) כתב, שמראה אדום אדמימות פסול, וכתמרה אדומה שאינו אדום כל כך הוא קרוב למראה אתרוג וכשר.

לו. [א]

הָא - דין זה שאמר רבא שנקלף ונעשה אדום כשר, מדובר **בְּכוּלָּהּ** - בנקלף כל האתרוג, וכשר משום שכולו מראה אחד[א], **וְהָא** - ודין זה ששנינו במשנה שנקלף פסול מדובר **בְּמִקְצָתָהּ** - בנקלף מקצת האתרוג, ופסול משום שהוא מנומר[ב].

★

שנינו במשנה, אתרוג **שנִּסְדַּק** או **שניקַּב** וחסר כל שהוא פסול, אבל אם ניקב ולא חסר כל שהוא כשר.

הגמרא מביאה ברייתא המפרשת את הדין של ניקב האתרוג ולא חסר[ג]:

תָּנֵי - שנה **עוּלָּא בַּר חֲנִינָא**, אם **נִיקַּב** האתרוג **נָקֵב מְפוּלָּשׁ** - מצד לצד[ד], **בְּמַשֶּׁהוּ** - פסול בנקב כל שהוא, אפילו של מחט, **וְאם** ניקב האתרוג נקב **שֶׁאֵינוֹ מְפוּלָּשׁ, בְּאֵיפָּר**[ה] - פסול רק אם הנקב הוא ברוחב מטבע של איסר[ו]. ומה ששנינו במשנתנו שאם ניקב ולא חסר כשר, מדובר כשנעשה בו נקב פחות מכאיסר ואינו מפולש[ז].

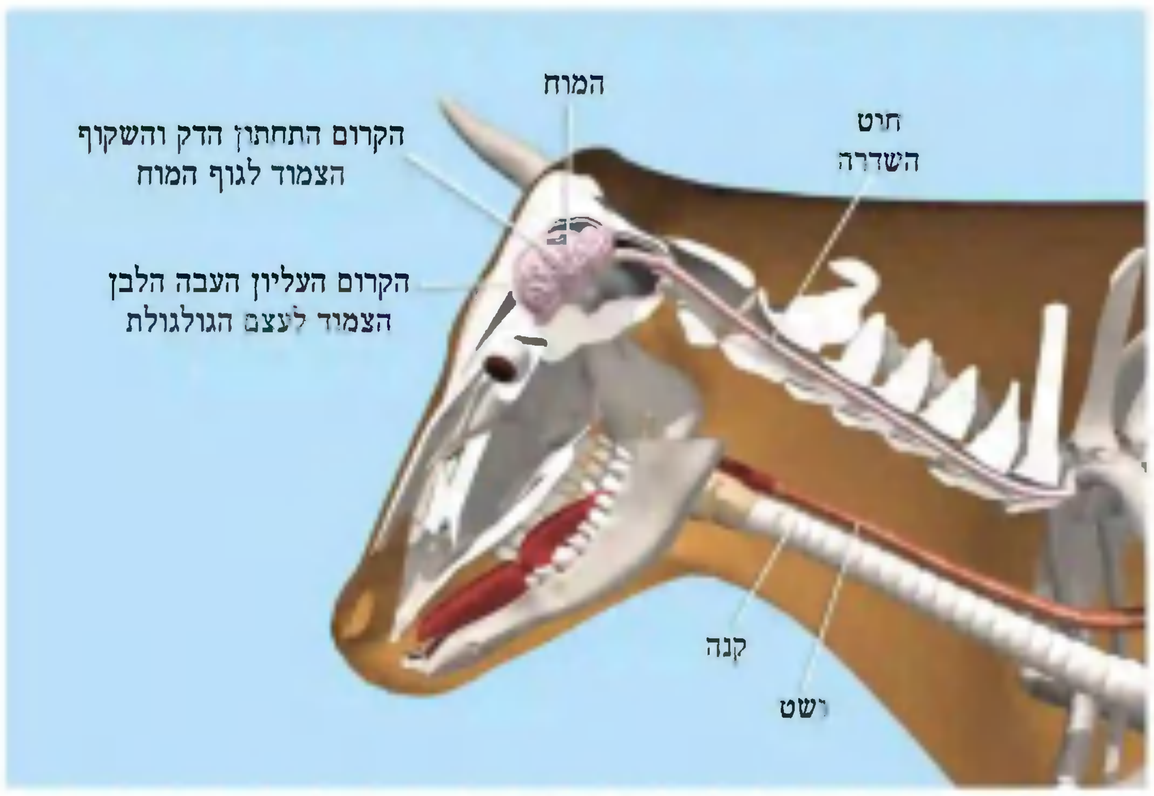
★

הגמרא מביאה ספק בענין פסולי האתרוג:

בָּעֵי רָבָא, נוֹלְדוּ בָּאֶתְרוֹג סִימָנֵי טְרֵפָה - סימנים שאם היו בבהמה היתה טריפה על ידם[ח], **מַהוּ** - מה הדין, האם האתרוג נפסל בסימנים אלו.

הגמרא דנה במה הסתפק רבא:

שואלת הגמרא, **מַאי קָמִיבַּעְיָא לֵיהּ** - באיזה סימן טריפה הסתפק רבא. **אִי** - אם הסתפק באתרוג **שנִּקַּלַּף**, שהבהמה שנקלף עורה טריפה[ט], ורבא הסתפק אם גם אתרוג שנקלף פסול[י], **תֵּנֵיתָא** - הרי שנינו במשנתנו בפירוש שהוא פסולי[א], ואין להסתפק בזה. **אִי** - ואם הסתפק באתרוג **שנִּסְדַּק**, שהבהמה שנסדקה הגרגרת [-קנה הנשימה] שלה ולא נשאר בה חוליא שלימה למעלה ולמטה טריפה[יב], ורבא הסתפק אם גם אתרוג שנסדק פסולי[ג], **תֵּנֵיתָא** - הרי שנינו במשנתנו בפירוש שהוא פסולי[ד], ואין להסתפק בזה. **אִי** - ואם הסתפק באתרוג **שניקַּב**, שהבהמה שניקב קרום המוח שלה טריפה [ציור א], ורבא הסתפק אם גם אתרוג שניקב פסולי[טו], **תֵּנֵיתָא** - הרי שנינו במשנתנו שאתרוג שניקב [נקב שאינו מפולש ולא חסר] **כשר**[יג], ואין להסתפק בזה.



ציור א

אוצר החכמה

א. **ולכן** הוא עדיין הדר. ר"י מלוניל (פות מ).

ב. **רש"י** (ד"ה נמקלמה) [עיין לעיל (לג:)]. ורבינו חננאל (הו"ד נמוס' ד"ה הא) פירש להיפך, שאם נקלף כולו פסול, ואם נקלף מקצתו כשר, שהרי הגמרא להלן מדמה דין זה לסימני טריפה בבהמה, ולגבי סימני טריפה בבהמה הדין הוא שאם נקלף כל עור הבהמה הרי זו טריפה, ואם נשאר מעט מהעור כשרה [וראה בכפות תמרים (לעיל לה: נמוס' סס) שיישב את הגמרא להלן לפירוש רש"י]. וביארו הלבוש (סי' תרמח ס"ו) והשולחן ערוך הרב (סס סעו"ו), שאם נקלף כולו סופו להתנוון, ואינו הדר, ואם נקלף מקצתו יכול להתקיים. וכתב הכפות תמרים (לעיל לה: ד"ה ס"ל מסדא) שרבינו חננאל לא פירש כרש"י, שכיון שנקלף במקצתו רק במקום אחד אינו כמנומר, שמנומר היינו כשנקלף בשנים או שלשה מקומות, כמו שאמרו בגמרא (סס) לגבי חזזית. וכתב השפת אמת (ד"ה הא), שרש"י סובר שבמנומר אפילו מקצתו פסול, ואינו כחזזית שפסולה רק משום שדומה למנומר. אמנם הב"ח (סי' תרמח ס"ו) ביאר בדברי רש"י, שמה שכתב בכולה כשר, היינו שנקלף הכל במקום אחד, ומה שכתב במקצתה פסול, היינו שנקלף בשנים ושלשה מקומות, ומנומר הוא. ולפי דבריו גם רש"י סובר כדעת רבינו חננאל שבנקלף מקצתו במקום אחד כשר.

ג. **רש"י** (ד"ה תני). וראה בהערה להלן בשם הראב"ד והריטב"א שכתבו שהברייתא מפרשת את הדין של ניקב וחסר.

ד. **רש"י** (סס). וכן כתבו בהלכות גדולות (הל' לולב) ובראב"ד (הל' לולב ד"ה עכשיו נסמ"ר) שנקב מפולש היינו שניקב מצד אחד לצד השני. אבל הרא"ש (סי' יח) כתב על פי הירושלמי (ה"ו), שאם ניקב האתרוג עד חדרי הזרע הרי זה כמפולש. וראה גם בתוספות (ד"ה לי) שכתבו שיתכן לפרש כן. וביאר הר"ן (ד"ה ניקב) [כפי שפירשו בדבריו הבית יוסף (סי' תרמח ס"ג) והט"ז (סס סק"ו)] שכל עובי האתרוג עד חדרי הזרע קרוי קליפה, ואינו נחשב לדבר אחד עם חדרי הזרע אלא הוא דבר בפני עצמו, וכיון שניקב כולה מצד אחד הרי זה נקב מפולש [אולם ראה בב"ח שפירש את דברי הר"ן באופן אחר]. אם ניקב האתרוג מצד זה לצד זה שלא כנגד חדרי הזרע, לדברי הכל הרי זה מפולש ופסול. מגן אברהם (סס סק"ג). אולם ראה שער הציון (סס סק"ה) שיש סוברים שאם ניקב שלא כנגד חדרי הזרע אינו מפולש. וכתב המשנה ברורה (סס סק"ג), שמפולש לא נקרא אלא כשניקב ברוחב האתרוג מעבר לעבר אפילו שלא כנגד חדרי הזרע, אבל כשניקב בעובי שלו מצד אחד, דהיינו לאורך האתרוג מעוקצו כלפי חוטמו, ואינו מגיע לחדרי הזרע, לדברי הכל אינו בכלל מפולש.

ה. **האיסר** הוא מטבע קטן, גדלו כרוחב הבשר בין שני קמטי בשר כשאדם משתחוה. על פי ברכות (כח:) ורש"י שם (ד"ה מיסקר).

ו. **כגון** שתחב יתד עבה ברוחב איסר באתרוג, שנעשה בו נקב ולא חיסר מהאתרוג כלום. רש"י (ד"ה מני). ואף שכשנוקב את האתרוג יוצא מהאתרוג מוהל, אין זה בכלל חסר. חזו"א (סי' קמז סק"ה ד"ה מוהל).

ז. **רש"י** (סס).

ביארנו את הברייתא כדעת רש"י שפירש שהברייתא עוסקת בדין ששנינו בסיפא של המשנה שאתרוג שניקב ולא חסר כל שהוא כשר. ובא התנא להשמיענו שדין זה לא נאמר אלא אם הנקב אינו מפולש ואינו רחב כאיסר, אבל אם הוא מפולש או רחב כאיסר, פסול אף על פי שלא נחסר כלום. ולפי זה מה ששנינו ברישא שאם ניקב וחסר כל שהוא פסול, מדובר אפילו בנקב שאינו מפולש ואינו רחב כאיסר. אבל בהשגות הראב"ד (לולב פ"ח ה"ז) והריטב"א (ד"ה מני) פירשו, שהברייתא עוסקת בדין ששנינו ברישא של המשנה שאתרוג שניקב וחסר כל שהוא פסול. ובא התנא להשמיענו שדין זה נאמר בנקב מפולש או שהוא רחב כאיסר, אבל אם אינו מפולש ואינו רחב כאיסר כשר אף שיש בו חסרון. ולפי זה מה ששנינו בסיפא שאם ניקב ולא חסר כשר, היינו אפילו אם הנקב מפולש או ברוחב איסר.

ח. **רש"י** (ד"ה סימני). בעל חיים שיש באחד מאבריו מכה שסופה להמית אותו הרי הוא טריפה. רמב"ם (מאכלות אסורות פ"ד ה"ח).

ט. **והיינו** מה ששנינו בחולין (נד.) שהבהמה הגלודה טריפה [לדעת חכמים שהלכה כדבריהם]. רש"י (ד"ה נקלף).

י. **שיש** לומר שכמו שבהמה שנקלף עורה טריפה, כיון שסופה למות, אף אתרוג שנקלף פסול כיון שסופו שירקב כולו [ואינו הדר. לבוש (סי' תרמח ס"ו) ושולחן ערוך הרב (סס סעו"ו)]. תרומת הדשן (סי' לט). וראה פני יהושע (ד"ה דנעי).

יא. **ראה** בהערה לעיל (על דברי הגמרא ד"ה נמקלמה) שנחלקו רש"י ורבינו חננאל לגבי אתרוג שנקלף, ורבינו חננאל הוכיח מדברי הגמרא כאן שאתרוג שנקלף כולו פסול, שהגמרא השוותה דין גלודה בבהמה לדין נקלף באתרוג, ולגבי בהמה אינה טריפה אלא אם נקלף כל העור. וראה בכפות תמרים (לעיל לה: נמוס' ד"ה הא) ונשמת אדם (כלל קנא מות ג) שביארו את דברי הגמרא לפי פירוש רש"י.

יב. **רש"י** (ד"ה נסדק), כדעת רב בחולין (מה.) שאמר שאם נשאר בה חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה, כשרה. אבל רבי יוחנן שם אמר, שאפילו אם לא נשאר חוליא שלימה, אלא נשאר מעט למעלה ומעט למטה שלא נסדק, כשרה.

יג. **שיש** לומר שכמו שבהמה שנסדקה הגרגרת שלה טריפה, כיון שסופה למות, אף אתרוג שנסדק פסול כיון שסופו שירקב כולו ואינו הדר. על פי הלבוש (סי' תרמח ס"ו). והשולחן ערוך הרב (סס סי"ד) כתב שנסדק פסול משום שאינה לקיחה תמה [ולדבריו יש לומר בביאור הדמיון בין בהמה שנסדקה הגרגרת שלה לאתרוג שנסדק, שכמו שבהמה שנסדקה הגרגרת שלה טריפה כיון שסופה למות מחמת שאינה שלימה, אף אתרוג שנסדק פסול משום שאינו לקיחה שלימה].

יד. **ראה** בהערה לעיל במשנה (לד: על דברי המשנה נסקדק) שלדעת רש"י אתרוג שנסדק אינו פסול אלא אם כן נסדק כולו מראשו לסופו. וכן כתבו התוספות (ד"ה לי), שדין נסדק באתרוג שוה לדין נסדק בבהמה, ואינו פסול אלא אם כן נסדק כולו. אולם ראה בהערה שם בשם הריטב"א והר"ן שכתבו שנסדק היינו שנסדק ברובו מלמטה, וביאר הביכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק יח, הו"ד בשער הציון סס ס"ק כג) שלדעתם אין לדמות אתרוג שנסדק לגרגרת שנסדקה, שבגרגרת אם לא נסדק כולה אינה טריפה כיון שהסדק יכול להירפא, וזה לא שייך באתרוג. וכתב הביאור הלכה (סס ד"ה ויש מחמירים) שלפירוש זה יש לומר שאין כוונת הגמרא לדמות לגמרי נסדק באתרוג לנסדקה הגרגרת, אלא לומר שגם נסדק באתרוג הוא סימן טריפה, וכל אחד כדינו, באתרוג אפילו אם נסדק רובו, ובגרגרת רק אם נסדקה כולה.

טו. **שיש** לומר שכמו שבהמה שניקב קרום המוח שלה טריפה, כיון שסופה למות, אף אתרוג שניקב פסול כיון שסופו שירקב כולו [ואינו הדר]. תרומת הדשן (סי' נט). או יש לומר שכמו שבהמה שניקב קרום המוח שלה טריפה כיון שסופה למות מחמת שאינה שלימה, אף אתרוג שניקב פסול משום שאינו לקיחה שלימה. עפ"י שולחן ערוך הרב (סי' תרמח סי"ד).

טז. **אף** שלענין טריפות אם ניקב קרום המוח הרי זו טריפה אף על פי שלא נחסר

בבולה. כשר: במקצתה. פסול, דמנומר הוא: תני עולא בר חנינא. מניקד ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתני', ואתא האי תנא למימר דאפילו מפולם הוא מינדו לנידו פסול בנקב כל שהוא אפילו של מחט, ונקב שאינו מפולם בכחיסר, אף רחב כחיסר פסול, ומע"פ שלא חסר כלום כגון שחתך זו יתר עבה, ומתני' בפחות מכחיסר ובשאינו מפולם: **סימני טרפה.** שהבהמה נטרפה[ב] בה, ולקמיה מפרש ליה: נקלף. **סימני טרפה** הוא להיינו הגלודה[ג]: נסדק. להיינו גרגרת שנסדק כולה, שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה[ד]: **ניקב.** כגון ניקב קרוס של מוח[ה]: **ריאה שנשפכה בקיתון.** הבשר שבתוך הקרוס נימוח ונעשה כמיס: **הא לא קיימי סימפונהא טרפה.** שלמעלה מסימני טרפה הוא: הכא מאי. אף על נימוח וקיימי סימפונהא, להיינו מדרי הזרע שבגרעינין בתוכם: פרוחי מפרחת. נרקבת: תפוח פרוח. מפרש לקמן: כבוש. נחומץ או נמרגל: שלוק. מבושל ביותר בחור ברותחין: (כדור[ו]). העשוי כמין כדור עגול, כדור פלוט"ח[ז]: התיום. שניס לדוקין יחד: הבוסר. קטן כפול הלבן: גידלו בדפום. שעושה לו דפוס כשהוא קטן ונותנו בתוכו בממוכר, וגדל כמדת הדפוס. דפוס פורמ"ה[ח] בלע"ז, כל דבר העשוי לעשות למדתו דבריס אחריס על גביו כמו מנעלין, או בתוכו כעין שהיו עושין קדרות ללחם הפנים[ט] שיכניסו העיסה לתוך הקדרה והלחם נעשה בצורתה, כגון שלו קרי לפום: כמין בריה אחרת. שאינו דומה לאחרונ כלל: **מאי לאו תפוח מבחוץ.** שנפחת[י] ונרקב מבחוץ: פרוח מבפנים. וקליפתו קיימת, כמין ריאה שנשפכה בקיתון: **לא תפח אע"ג דלא פרח פרח אע"ג דלא תפח.** תפח לינפל"ח[יא] בלע"ז, כגון שנפלו גשמים בתלוש ותפח, פרח נרקב. ל"ת תפח נרקב, פרח ריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו: דומה לכושי. שגדל כאן והרי הוא שחור: **פסול.** שנדמה הוא, קונטרפא"ט[יב] בלע"ז, אבל כושי עלמו היינו טעם לכשר לאורחיה הוא: **הא לן והא להו.** לעולם מתני' כושי נמי פסיל, ולא קשיא, מתניתין לנבי אדם שרואל שרחוקין מארץ כוש ואינם רגילים בהם, ברייתא לנבי אבל שקרובים לכוש ורגילין בהם, ומכל מקום בגדל כאן ודומה לכושי נדמה הוא ופסול: **רבי עקיבא.** לאחר לעד גמר דישוליה לא הוי אתרוג פרי ורבי שמעון לאחרו לבר אחד: **פוטר את האתרוגים בקוטנן.** אין המעשרות: **כרבנן סבירא ליה.** לחייבין במעשר, לפרי הוא הוחיל ותחילתן ופופן אוכל[יג]: **שבני אדם מוציאין לזריעה.** פרי העשוי לנמות, ולא משכחת לה אלא בשאל כל נורכו. והא דנקט אתרוגין משום דלא פלוג רבנן בני פלוגתיה לחיובי בקוטנן אלא אתרוגין ותפוחין, דקסברי תחילתן וסופן אוכל הוא, כדתנן לה פ"ק דמסכת מעשרות כל שתחילתו וסופו אוכל אע"פ שאומרו במחובר להוסיף אוכל חייב בין גדול בין קטן, וכל שאין תחילתו אוכל וסופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל כו', האתרוגים והתפוחים חייבין בין גדולים בין קטנים, ופליג ר' שמעון עלייהו באתרוגים ומודי בתפוחים, דקסבר כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, ואתרוגים קטנים שנוטעם אינם נומחין, אבל תפוחין קיס ליה לאף על פי שלא ניעלו כל נורכן נומחין, ובקטני קטנים אפילו בתפוחין ודאי פליגי הוחיל וטעמא משום מוציאין לזריעה הוא:

ותו

א**הא בכולה הא במקצתה: נסדק ניקב:** תני עולא בר (ו) חנינא ב**ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קמיבעיא ליה אי נקלף תנינא אי נסדק תנינא אי ניקב תנינא כי קא מיבעיא ליה כדעולא אמר רבי יוחנן** ג**ריאה שנשפכה בקיתון כשרה ואמר רבא** ד**והוא דקיימא סימפונהא הא לא קיימי סימפונהא טרפה** ה**הכא מאי דלמא התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא אבל הכא דשליט בה אוירא סרוחי מסרחת או דלמא לא שנא** ת"ש ו**אתרוג תפוח סרוח כבוש שלוק** ז**כושי לבן** ומנומר פסול אתרוג כבדור ר"ע פוסל ויש אומרים אף התיום אתרוג הבוסר וחכמים מכשירין גדלו בדפום ועשאו כמין בריה אחרת פסול קתני מיהת תפוח סרוח מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דתפח אע"ג דלא סרח הא דסרח אע"ג דלא תפח. אמר מר אתרוג כושי פסול והתניא כושי כשר דומה לכושי פסול אמר אביי כי תנן נמי מתני' דומה לכושי תנן רבא אמר לא קשיא ח**הא לן והא להו. אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין אמר רבה ר' עקיבא ור"ש אמרו דבר אחד ר"ע הא דאמרן ר"ש מאי היא (דתניא ט) ר"ש פוטר י את האתרוגים בקוטנן א"ל אביי דלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר"ע הכא דבעינן הדר וליכא אבל התם כרבנן סבירא ליה אי נמי עד כאן לא קאמר ר"ש התם אלא דכתיב** א**עשר תעשר את כל תבואת זרעך כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה אבל הכא כרבנן סבירא ליה**

ותו

לגומא שבאתרוג כשר פטמתו שנחלם העוקץ מתוך האתרוג ומקרו לפיכך פסול והיינו דאמרי ר' יצחק בן אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא הנכנס ומכה בחסיתא והקשה בקונטרס על זה שלא מצינו בכל מקום פיטמא עוקץ ור"ת מפרש שמצינו עוקץ ופיטמא במקום אחד בפוף פ' יונא דופן (נדה דף מז. ושם) גבי סימני בוגרת דתנן בן עזאי אומר משמאיר פטמתה רבי יוסי אומר כדי שיהא נותן ידו על העוקץ והוא שוקע ושוהה לאחור לעוקץ הוא מודו של דד שהתינוק מכניס לתוך פיו ופיטמא הוא הכשר שאחת העוקץ שמאיר סביב וקלת היה נראה מדמזכיר כאן גבי אתרוג פטמתו ועוקלו ומוטמו וכן גמי התם גבי דדי אשה משמע שאלשתן במקום אחד לגד רשאו של אתרוג לעוקץ פעמים שיונא מחודו שבראשו כמין עוקץ נוטו וקשה כעץ ולכך קרי ליה עוקץ ונטלה פטמתו דהיינו בוכנתו היינו שנחלם אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא שנראם האתרוג ונפרק יונא דופן (נ"ז שם) פירש בקונטרס חוטמו שפק וכאן[ט] פירש בחוטמו אפילו במשהו הנראה בעודי גודהו שמשפע ויורד לגד רשאו ובירושלמי[י] אמר נטלה פטמתו תמן אמרי שומנתו משמע שהוא לגד רשאו כעין פרח שומן[יא] ובערוך[יב] פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדברים שהוא דד של של חוטם כמין פיטמא שלשל [הם] דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קלה העץ הנתון באתרוג כאותו דמשמע חולין (דף מב:) המי (בוכנא[יג]) דאטמא דשף מדוכתיה טריפה מתוך פירושו משמע לפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו זה בעוקץ וזה בראשו ולא בא ר' אליעזר בר יצחק[יג] לפרש אלא להוסיף על המשנה ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי: **הא** בבולה הא במקצתה. פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר ורבינו חננאל פי' אפילו בכולה פסול לבטריפות מדמי לה בשמעתין ובני טריפות משכחן בפרק אלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כשלא כשרה להדלת בריא וכן מוכח מדפריך מי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא בשמעתין שהוא פסול בשאחרו משמע בהדיא לבעין טריפה שיפסל: **אי** נסדק תנינא. שהוא כעין טרפות שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה[יד] תנינא בשמעתין נסדק פסול ובני האי גווני שנסדק על פני כולה: **אי ניקב.** שגם הוא סימן טריפה כמו ניקב קרוס של מוח[טו] והשתא הא דפריך עלה תנינא לא הוי בעין אחריני אלא לומר תנינא שהוא בשר גבי אתרוג בשאחרו בשחיטה כדקתני בשחיטת חולין ניקב ולא נסר בשר ומכל מקום אע"ג דלעניין טרפות אמור התם הוא משום דקרוס לחודיה קאי אבל הכא כולה אתרוג אחרו ודמי לניקב הלב ולא לבית הלב[טז] ויתכן דגבי אתרוג נמי אם ניקב עד אחרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול אע"ג שלא נסר ולעיל דבעי נקב מפולם היינו שלא כנגד חותן אחרים ואם ניקב עד שם בכלל מפולם הוא לחותן אחרים במקום סימפונות דריאה קיימי כדמוכח שמעתין דבעי ליה למיפסל נשפכה בקיתון משום שלא קיימי סימפונהא ואי הוה מפרשי דמתניתין דקתני ניקב ונסר כל שהוא פסול אחרי נינהו הוה ניחא טפי דהוי תנינא דומיא דאחריני כלומר ניקב נקב מפולם או לבית הסימפונות או נסר כל שהוא בשלא מפולם אבל אי אפשר לומר כן דמשמע דאחד שלשה היא מדקתני סיפא ניקב ולא נסר כשר:

אתרוג בבדור פסול. כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו כדרשינן (בפסיקתא רבתי[טז]) דברי חכמים כדרבונות בכדור של בנות שזורקות זו לזו כך דברי תורה נזרקין מפה אל פה פלוט"ח בלע"ז כי היכי דהכדור והחימום דסוף מרבע מיתות (סנהדרין דף סח. ושם) ואית דגרס כדוד בדל"ת והיינו עשוי כמין דוד ועגול כקדרה: [וע"ע תוס' סנהדרין כו. ד"ה כדור ותוס' חולין סד. ד"ה כודרת]: **אתרוג** הבוסר. פי' בקונטרס קטן כפול הלבן ולא יתכן כדפריכית גרים פירקין (דף לח:[יז]) מהיכי דשיעור אתרוג דמייתינן התם:

מקורזלות

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) חולין מז:, ז) [נרכות ה: וש"נ], ח) [מעשרות פ"א מ"ד], ט) חולין נה:, י) שם מה. ע"ש, יא) שם מב., יב) מנחות צד., יג) מעשרות פ"א מ"א, יד) ה"ד, טו) פסוק במלכים א' ז כו, טז) [ערך פטם], יז) חולין דף מה. (ע"ש), יח) שם מב., יט) שם נד., כ) פ"ג וכן בקהלת רבה פי"ב, כא) ד"ה שיעור.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מני עולא בר חיננא ניקב כל"ל וכן גרס"י:

תורה אור השלם

א) עֲשֹׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה:
[דברים יד, כב]

ליקוטי רש"י

שנשפכה בקיתון. נשר הריאה נימוח בתוך קרומים שלה ונשפך מרחשה לקופה ומקופה לרחשה בתוך הקרומים וחסרון היא שממלא כולה מלאה ועכשיו חלים ריקנים. **דקיימי סימפונא.** שלא נימוקו הקנוקנות. [חולין מז:].

הגהות וציונים

אוצר החכמה

ט] [צ"ל דתנן] (גליון): י] צ"ל נטרפת (דפו"ר): יא] [צ"ל בכדור] (גליון): יב] כדור צמר או בד: יג] תבנית: יד] צ"ל שנתפח (רש"ש) וכ"ה בדפו"ר: טו] להתנפח: טז] משונה, מזוייף: יז] לעיל לה ע"ב ד"ה ובחוטמו, ותיבות "אפילו במשהו הנראה" ליתא שם ברש"י ולכאורה הוא מיותר: יח] בגמ' איתא בוקא דאטמא ופירש רש"י ז"ל בוכנא וכן הוא בערוך (גליון): יט] צ"ל ר' יצחק בן אלעזר (גליון): כ] עיין ספר העיטור הל' לולב דף פח ע"ב:

עין משפט נר מצוה

סד א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז טוש"ע ח"א סי' תרמח סעיף ו:
סה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
סו ג ד מיי' פ"ז מהל' שחיטה הלכה ט סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' לו סעיף ז:
סז ה (מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ח) סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרמח סעיף ל:
סח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
סט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז:
ע ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:

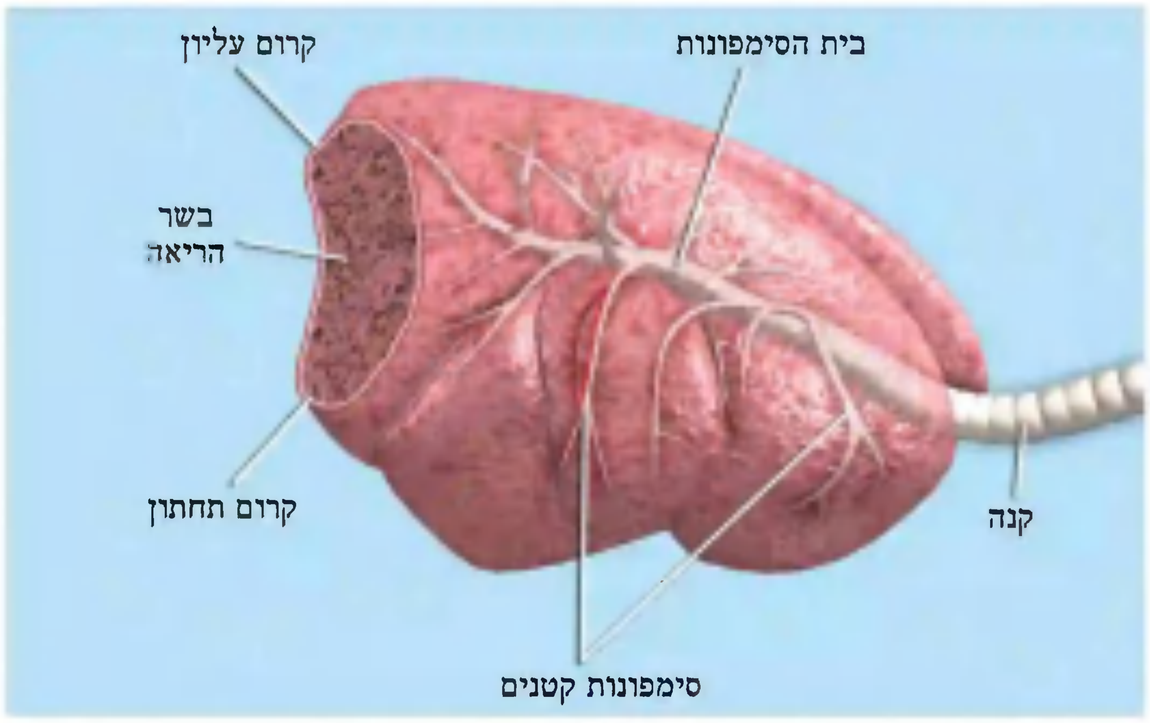
רבינו חננאל

שנקלף עורו במקצת כמו פגי תמרה אדומין כשירה וגרסי' נמי באלו טרפות הגלודה ר' מאיר מכשיר וחכמים פוסלין שנקלף עורה כאהינא סומקא והני מילי כולה אבל נשתייר מקצת מציל בגלודה. **ניקב נקב** מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. **בעי רבא נולדו בו באתרוג סימני טריפה** כגון שנשפך בקיתון [מהו] ואמרינן ת"ש אתרוג תפוח סרוח פסול מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים וקתני פסול ודחינן לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דאיתפח ואח"כ סרח והא דסרח ואח"כ איתפח[יט] ולא איפשטא. ניטלה פיטמתה. נראין הדברים שהוא דד של חוטם כפיטמא של דד כדתניא פיטמא של רמון. אבל הא דתני ר' יצחק ניטלה בוכנתו והוא קצה העץ הנתון באתרוג כגון בוכנא דגרסי' בשחיטת חולין האי בוכנא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כמין בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. **וקי"ל** שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

משיבה הגמרא, **כִּי קָא מִיבַּעְיָא לֵיהּ** - מה שהסתפק רבא באתרוג שנולדו בו סימני טריפה הוא **כְּדְעוּלָּא אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן** - במקרה הדומה למה שאמר עולא בשם רבי יוחנן, **רֵיאָה** של בהמה **שֶׁנִּשְׁפְּכָה כַּקִּיתוֹן** - ככד של מים, כלומר, שבשר הריאה נימוח כולו בתוך קרומי הריאה ונשפך בתוכם מצד לצד כמים[י], **כְּשֵׁרָה, וְאָמַר רָבָא, וְהוּא דְּקָיְימָא סִימְפּוֹנָהָא** - דין זה שריאה שנשפכה כקיתון כשרה נאמר רק אם הסימפונות [קנים חלולים היוצאים מקנה הנשימה ומתפשטים בתוך הריאה [ציור ב][יי] נשארו שלמים ולא נימוחו, **הָא לָא קָיְימֵי סִימְפּוֹנָהָא** - אבל נימוחו הסימפונות, הרי זו **טְרֵפָה.** ובזה הסתפק רבא, **הָכָא מַאי** - מה הדין כאן לגבי אתרוג שנימוח בשרו כמים, ועדיין קיימים בו חדרי הזרע שהגרעינים בתוכם [שהם כמו הסימפונות]. וצדדי הספק הם, **דִּלְמָא הָתָם הוּא דְּלָא שָׁלִיט בָּהּ אֲוִירָא הָדַר בָּרִיא** - שמא דווקא שם לגבי ריאה אינה טריפה כשהסימפונות קיימים משום שהאויר אינו שולט בריאה הנמצאת בתוך גוף הבהמה והיא חוזרת ומבריאה, **אֲבָל הָכָא דְּשָׁלִיט בָּהּ אֲוִירָא סָרוּחֵי מַסְרַחַת** - אבל כאן לגבי אתרוג יש לפוסלו כיון שהאויר שולט בו והאתרוג הולך ונרקב [ואינו מבריא][יי]. **אוֹ דִלְמָא לָא שָׁנָא** - או שמא אין הבדל בין ריאה לאתרוג[יג].

הגמרא מנסה לפשוט את הספק:

תָּא שְׁמַע בוא ושמע ראיה לפשוט את הספק מהברייתא, **אֶתְרוֹג תָּפוּחַ, או סָרוּחַ**[כא], או **כָּבוּשׁ** - בחומץ או בחרדל[כב], או **שָׁלוּק** - שנתבשל זמן רב במים רותחים על גבי האש[כג], וכן **כּוּשִׁי** - מראהו שחור [תמונה א][כד], **לָבָן** [תמונה ב], **וּמְנוּמָּר** [תמונה ג][כה], **פָּסוּל**[כו].



ציור ב



תמונה א



תמונה ב



תמונה ג

כלום, שם הטעם משום שהקרום דבר בפני עצמו הוא, וכשניקב עד המוח הרי זה כנקב מפולש, אבל האתרוג כולו אחד, ואם הנקב אינו מפולש מצד לצד הרי זה דומה לניקב הלב ולא הגיע הנקב עד חלל הלב, שאינה טריפה (חולין נ.). ולפי זה מה שאמרה הגמרא כאן לגבי ניקב 'חנינא' אינו כמו לעיל, שלעיל לגבי נקלף ונסדק הביאה הגמרא ממשנתנו שהם פסולים, וכאן מביאה הגמרא ממשנתנו שהוא כשר. ואם נאמר שאתרוג שניקב עד חדרי הזרע נחשב נקב מפולש ופסול [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'נקב מפולש'], אפשר לפרש גם כאן כמו לעיל, שאתרוג שניקב עד חדרי הזרע הרי הוא כניקב קרום המוח, ופסול אף אם לא נחסר כלום. תוספות (ד"ה מי).

יז. רש"י (חולין מז: ד"ה שנשפכה).

יח. הערוך (ערך סמפון ג). אחרי שנכנס הקנה לריאה הוא מתפצל לשני סימפונות, אחד הפונה לצד ימין של הריאה והשני לצד השמאלי של הריאה, וכל אחד מהם מתפצל להרבה סימפונות קטנים.

יט. כלומר, שיש לומר שכמו שבהמה שהריאה שלה נשפכה כקיתון ונימוחו גם הסימפונות טריפה, כיון שיש בה חסרון שמחמתו סופה למות [ראה חולין (מז:) ורש"י שם (ד"ה שנשפכה) שדבר זה נחשב חסרון], גם באתרוג שנימוח בשרו כמים נחשב חסרון [ואף על פי שחדרי הזרע קיימים נחשב כמו שנימוחו גם הסימפונות כיון שאינו מבריא וסופו להרקב], ופסול משום חסר. פני יהושע (ד"ה נעי).

הגמרא אמרה שלגבי ריאה הטעם שאינה טריפה כשהסימפונות קיימים הוא משום שהאויר אינו שולט בריאה הנמצאת בתוך גוף הבהמה והבשר חוזר ומבריא, ולגבי אתרוג יש לפוסלו כיון שהאויר שולט בו והאתרוג הולך ונרקב, ולא אמרה שלגבי אתרוג הטעם הוא משום שהאויר שולט בו ואינו מבריא, או שלגבי ריאה הטעם שאינה טריפה הוא משום שאינו מסריח, לרמז שיש ביניהם שני חילוקים, גם שיש לומר שבריאה כשרה כיון שחוזר ומבריא, וטעם זה לא שייך באתרוג, וגם שיש לומר שבריאה כשרה כיון שאינו מסריח, וטעם זה לא שייך באתרוג. כפות תמרים (ד"ה הכא).

כ. לפי מסקנת הגמרא שהספק הוא באתרוג שנימוח בשרו כמים ועדיין קיימים בו הסימפונות, צריך ביאור לשונו של רבא שהסתפק באתרוג שנולדו בו סימני טריפה, שהרי בבהמה אם הסימפונות קיימים אינה טריפה. ויש לומר שמכל מקום עיקר ספיקו של רבא הוא משום דיני טריפה, שכיון שלגבי בהמה אם היה האויר שולט בריאה היה דבר זה סימן טריפה, והיינו משום שאז הבשר אינו חוזר ומבריא וסופו להסריח [כמו שאם אין הסימפונות קיימים הבהמה טריפה מטעם זה], אם כן באתרוג שהאויר שולט בו יש לומר שדבר זה נחשב סימן טריפה הפוסל את האתרוג. כפות תמרים (ד"ה נעי). וראה ביד דוד (נרש"י ד"ה סימני) שביאר באופן אחר.

כא. הגמרא להלן תבאר מהו תפוח ומהו סרוח.

כב. רש"י (ד"ה כגון). ושהה כשיעור שירתיח על האש. והוא הדין אם היה כבוש במים ושהה מעת לעת. מגן אברהם (סי' תרמח ס"ק כב).

כג. רש"י (ד"ה שלוק) על פי הגמרא בחולין (קיג.). כל שנתבשל יותר מבישולו הראוי נקרא שלוק. רע"ב (נדרים פ"ו מ"ו). אבל הכפות תמרים (ד"ה שלוק) כתב בדעת הטור (סי' תרמח סט"ו) שאפילו אם אינו מבושל יותר מדאי פסול, ומה ששנינו שלוק היינו שאם אינו מבושל כל צרכו אינו פסול. וראה גם תוספות יו"ט (תרומות פ"י מ"י) שהוכיח מכמה מקומות שמבושל הוא יותר משלוק. וראה ברשב"א (נדרים מט. ד"ה הנודר) שכתב שלשון שלוק משמע גם מבושל יותר מסתם בישול וגם שאינו מבושל כל צרכו, ובכל מקום יש לפרש לפי עניינו. וראה גם שער אפרים (שו"ת, סי' פח) שכתב כן בדעת רש"י.

כד. רש"י (לעיל לד: ד"ה הכוסחי).

כה. 'מנומר' הוא מלשון (ירמיה יג כג) 'וְנָמֵר חֲבַרְבֻּרֹתָיו', שהוא מנומר בגוונים שונים. על פי רש"י (שבת קז: ד"ה מילימא). וכתב הראב"ד (הל' לולב ד"ה והמ דתנן), שמנומר היינו שהיה מראה פסול בשנים או שלשה מקומות באתרוג, כגון לבן או שחור, אבל אם יש בו כמה מראות מהמראות הכשרים באתרוג, אינו פסול. והביא שיש אומרים שמנומר פסול אפילו אם הוא מהמראות הכשרים באתרוג [שכיון שיש בו מראות שונים אינו הדר. ריטב"א (לעיל לה: ד"ה דהוה)].

כו. כל אלו פסולים משום שאינם הדר. סידור רש"י (סי' רלז), וכן מבואר ברש"י לעיל (לג: ד"ה מנומר ופסול) לגבי מנומר בהדס, וכן כתב במחזור ויטרי סימן שע. ובסימן שסג כתב 'אתרוג תפוח סרוח כבוש שלוק כושי לבן או מנומר. פסול אתרוג כדור פסול, דזה אינו הדר'. משמע שכוונתו במה שכתב 'דזה אינו הדר' גם למומים הראשונים שנזכרו בדבריו, וכן כתב אמרכל, והביאו אליהו רבה (סי' תרמח ס"ק כו).

בבולה. כשר: במקצתה. פסול, דמנומר הוא: תני עולא בר חנינא. מניקד ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתני', ואתא האי תנא למימר דאם מפולש הוא מנידו לנידו פסול בנקב כל שהוא מפילו של מחט, ונקב שאינו מפולש בכאיסר, אם רחב כאיסר פסול, ואע"פ שלא חסר כלום כגון שחתב בו יתד עבה, ומתני' בפחות מכאיסר ובשאינו מפולש: **סימני טרפה.** שהבהמה נטרפה[ג] בה, ולקמיה מפרש ליה: נקלף. סימני טרפה הוא דהיינו הגלודה[ד]: נסדק. דהיינו גרגרת שנסדק כולה, שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה[ה]: ניקב. כגון ניקב קרוס של מוח[ו]: **ריאה שנשפכה כקיתון.** הנשר שבתוך הקרוס נימוח ונעשה כמיס: **הא לא קיימי סימפונהא טרפה.** פלגת מסימני טרפה הוא: הכא מאי. אם נימוח וקיימי סימפונהא, דהיינו מדרי הזרע שהגרעינין בתוכם: **סרוחי מסרחת.** נרקבת: **תפוח סרוח.** מפרש לקמן: כבוש. בחומץ או בחרדל: שלוק. מבושל ביותר בחור ברותחין: (כדור[ז]). העשוי כמין כדור עגול, כדול פלוט"ח[ח]: התיום. שניס לדוקין יחד: הבוסר. קטן כפול הלבן: גידלו בדפום. שעושה לו דפום כשהוא קטן ונותנו בתוכו בחמוכר, וגדל כמדת הדפום. דפום פורמ"ח[ט] בלע"ז, כל דבר העשוי לעשות למדתו דבריס אחריס על גביו כמו מנעלין, או בתוכו כעין שהיו עושין קדרות ללחם הפנים[י] שיכניסו העיסה לתוך הקדרה והלחם נעשה בצורתה, כגון אלו קרי דפום: כמין בריה אחרת. שאינו דומה למחזיק כלל: **מאי לאו תפוח מבחוץ.** שנפחת[יא] ונרקב מבחוץ: **סרוח מבפנים.** וקליפתו קיימת, כמין ריאה שנשפכה כקיתון: **לא תפח אע"ג דלא סרח סרח אע"ג דלא תפח.** תפח מינפל"ה[יב] בלע"ז, כגון שנפלו גשמים בתלוש ותפח, סרח נרקב. ל"ש תפח נרקב, סרח ריחו רע מחמת תולעים שבלולוהו: דומה לכושי. שגדל כמין והרי הוא שמור: **פסול.** שנדמה הוא, קונטרפא"ט[יג] בלע"ז, אבל כושי עצמו היינו טעם לכשר לתורתיה הוא: **הא לן והא להו.** לעולם מתני' כושי נמי פסיל, ולא קשיא, מתניתין לבני מרן ישראל שרחוקין מארץ כוש ואינם רגילים בהם, ברייתא לבני בבל שקרובים לכוש ורגילין בהם, ומכל מקום בגדל כאן ודומה לכושי נדמה הוא ופסול: **רבי עקיבא.** לחמר לעד גמר ביטוליה לא הוי אתרוג פרי ורבי שמעון לחמרו לכר אחד: **פוטר את האתרוגים בקוטנן.** מן המעשרות: **כרבנן סבירא ליה.** לחייבין במעשר, דפרי הוא הואיל ואחילתן ופופן אוכל[יד]: **שבני אדם מוציאין לזריעה.** פרי העשוי לנמות, ולא משכחת לה אלא בגדל כל צורכו. והא דנקט אתרוגין משום דלא פלוג רבנן בני פלוגתיה לחיובי בקוטנן אלא אתרוגין ותפוחין, דקסברי תחילתן ופופן אוכל הוא, כדתנן לה פ"ק דמסכת מעשרות כל שתחילתו ופופו אוכל אע"פ שעומרו במחובר להוסיף אוכל חייב בין גדול בין קטן, וכל שאין תחילתו אוכל ופופו אוכל עד שיעשה אוכל כו', האתרוגים והתפוחים חייבין בין גדולים בין קטנים, ופליג ר' שמעון עליהו באתרוגים ומודי בתפוחים, דקסבר כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, ואתרוגים קטנים שנוטעם אינם נומחין, אבל תפוחין קיס ליה לאף על פי שלא ניטלו כל צורכן נומחין, ובקטני קטנים אפילו בתפוחין ודאי פליגי הואיל וטעמא משום מוליאין לזריעה הוא: ותו

כלומר ניקב נקב מפולש או לבית הסימפונות או חסר כל שהוא בלא מפולש אבל אי אפשר לומר כן דמשמע דאדא מלתא היא מדקתני סיפא ניקב ולא חסר כשר:

אתרוג כבדור פסול. כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו כדרגינן (נפסיקתא רבתי[טו]) דברי חכמים כדרבונות ככדור של בנות שזורקות זו לזו כך דברי תורה מזרקין מפה אל פה פלוט"ח בלע"ז כי ההיא דכלדור והלימוס דסוף מרבע מיתות (סנהדרין דף סח. ושם) ואית דגרס כדוד בדל"ת והיינו עשוי כמין דוד ועגול כקדרה: [וע"ע תוס' סנהדרין כו. ד"ה כדור ותוס' חולין סד. ד"ה כודלת]: **אתרוג הבוסר.** פי' בקונטרס קטן כפול הלבן ולא יתכן כדפריסית גריס פירקין (דף לח:[טז]) מההיא דשיעור לתרוג למייתין התם:

מקורזלות

אתרוג הבוסר, רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירין. הגכון [הריטב"א] בעיני דמאי דתנן במתני' והירוק ככרתן ר"מ מכשיר ור' יהודא פוסל הוא אתרוג הבוסר ואתי ר' יהודא כר' עקיבא ור"מ כחכמים ובאתרוג קטן דפליגי נמי במתני' דאמר ר"מ כאגוז ור' יהודא כביצה זה אינו בוסר אלא נגמר הפרי שעדיין עתיד לגדל ולהתעבות. [תוספות רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) חולין מז:, ג) [ברכות ה: ושם"ג], ג) [מעשרות פ"ג מ"ד], ד) חולין נה:, ה) שם מה. עיי"ש, ו) שם מב., ז) מנחות צד., ח) מעשרות פ"א מ"א, ט) ה"ו, י) פסוק במלכים א' ז כו, כ) [ערך פטס], ל) חולין דף מה. (עיי"ש), מ) שם מב., נ) שם נד., ס) פ"ג וכן בקהלת רבה פי"ב, ע) ד"ה שיעור.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מני עולא בר חיננא ניקב כל"ל וכן גרס"י:

תורה אור השלם

א) עֲשֹׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה:
[דברים יד, כב]

הגהות וציונים

ד] [צ"ל דתנן] (גליון): ג] צ"ל נטרפת (דפו"ר): ג] [צ"ל כבדור] (גליון): ד] כדור צמר או בד: ה] תבניח: ו] צ"ל שנתפח (רש"ש) וכ"ה בדפו"ר: ז] להתנפח: ח] משונה, מזוייף: ט] לעיל לה ע"ב ד"ה ובחוטמו, ותיבות "אפילו במשהו הנראה" ליתא שם ברש"י ולכאורה הוא מיותר: י] בגמ' איתא בוקא דאטמא ופירש רש"י ז"ל בוכנא וכן הוא בערוך (גליון): כ] צ"ל ר' יצחק בן אלעזר (גליון): ל] עיין ספר העיטור הל' לולב דף פח ע"ב:

משנת ראשונים

ושאינו מפולש בכאיסר. ושיעור איסר אחד מכ"ד בדינר דהיינו זוזא דסלע צורי.
[רי"ץ גיאת הלכות לולב]

הא לא קיימי סימפונהא טרפה. ואם התחיל להמוח אפי' חלק אחד מהם טרפה אף על פי שהם קיימים והיאך יודע דבר זה קורעין ושופכין אותה בקערה של חרס מחופה באבר שהיא חלקה ואם נשקע בה דבר אדם רואה אותו מיד וכן בכל כלי שכיוצא בזה ואם נמצאו בה כעין וריריין לבנים בידוע שמן הסמפונות הוא וטרפה ואם לאו כשרה.
[מאירי, חולין מז:]

ויש אומרים. בכנויי החכמים אשר לא נקבו בשמות. אחרים אומרים רבי מאיר. ויש אומרים רבי נתן. והעלו להם אלו השמות משום מעשה שהיה בסוף הוריות שבקשו לזלזל ולעקור כבודו של רשב"ג נשיא ישראל וקנסינהו דלא לימרו שמעתתא משמייהו ואסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים. [הליכות עולם שער ראשון פרק ג]

אף התיום. רב האי ז"ל אמר התיום שאמרו שני פנים הם שנים דבוקין בברייתן ואחד שהוא שני חצאין חלוקין מלמעלה ומחוברין מלמטה כל שהוא כן ראינו קדמונינו אומרים [בראותם] אותו זהו התיום. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז טוש"ע ח"ח סי' תרמח סעיף ו:
פה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
פו ג ד מיי' פ"ז מהל' שחיטה הלכה ט סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ז:
פז ה (מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ח) סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרמח סעיף ד:
פח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
פט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז:
ע ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:

רבינו חננאל

שנקלף עורו במקצת כמו פגי תמרה אדומין כשירה וגרסי' נמי באלו טרפות הגלודה ר' מאיר מכשיר וחכמים פוסלין שנקלף עורה כאהינא סומקא והני מילי כולה אבל נשתייר מקצת מציל בגלודה. **ניקב נקב** מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. **בעי רבא נולדו בו באתרוג סימני טריפה** כגון שנשפך כקיתון [מהו] ואמרינן ת"ש אתרוג תפוח סרוח פסול מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים וקתני פסול ודחינן לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דאיתפח ואח"כ סרח והא דסרח ואח"כ איתפח[כ] ולא איפשטא. ניטלה פיטמתה. נראין הדברים שהוא דד של חוטם כפיטמא של דד כדתניא פיטמא של רמון. אבל הא דתני ר' יצחק ניטלה בוכנתו והוא קצה העץ הנתון באתרוג כגון בוכנא דגרסי' בשחיטת חולין האי בוכנא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כמין בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. וקי"ל שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

אֶתְרוֹג כַּבַּדּוּר - שעשוי כמו כדור עגול[כז], **פָּסוּל**[כח]. **וְיֵשׁ אוֹמְרִים, שֶׁאַף** אתרוג **הַתְּיוֹם** - שני אתרוגים שגדלו דבוקים יחד[כט] פסול[ל]. **אֶתְרוֹג הַבּוֹסֵר** - שאינו מבושל כל צרכו[לא], **רַבִּי עֲקִיבָא פּוֹסֵל**, שאינו פרי[לב], **וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין**, שלדעתם גם אתרוג הבוסר חשוב פרי[לג]. **גִּדְּלוֹ** לאתרוג **בְּדֹפוּס** - בתוך תבנית העשויה ליצור צורות[לד], שבעודו קטן ומחובר לאילן נתנו בדפוס וגדל בתוכו כצורת הדפוס, **וַעֲשָׂאוֹ** על ידי כך **כְּמִין בְּרִיָּה אַחֶרֶת**, שאינו דומה לאתרוג כלל[לה], **פָּסוּל**[לו].

מפרשת הגמרא את ההוכחה:

קָתָנֵי מִיהַת - מכל מקום שנינו בברייתא שאתרוג **תָּפוּחַ** או **סָרוּחַ** פסול, **מַאי** - מה הפירוש תפוח וסרוח, **לָאו** האם אין הפירוש **תָּפוּחַ** היינו **מִבַּחוּץ** - שנרקב החלק החיצוני, **וְסָרוּחַ** היינו **מִבִּפְנִים** - שנרקב החלק הפנימי וקליפתו החיצונה קיימת [וגם חדרי הזרע קיימים[לז]], כמו ריאה שנשפכה כקיתון[לח]. ואם כן יש להוכיח מהברייתא שאתרוג שנימוח בשרו כמים וחדרי הזרע קיימים פסול[לט].

דוחה הגמרא, **לֹא** - אין זו כוונת הברייתא, אלא **אִידִי וְאִידִי** - זה וזה [-תפוח וסרוח] היינו שנרקב **מִבַּחוּץ, וְלֹא קַשְׁיָא** - ולא קשה מדוע מנה התנא גם תפוח וגם סרוח, שיש לפרש **דְּהָא** - תפוח, היינו **דְּתָפַח אַף עַל גַּב דְּלָא סָרַח** - שהאתרוג תפח מחמת מים שנפלו עליו אחר שנתלש מהאילן אף על פי שלא נרקב[מ], **וְהָא** - סרוח, היינו **דְּסָרַח אַף עַל גַּב דְּלָא תָּפַח** - שנרקבה קליפתו של האתרוג אבל לא תפח[מא]. ואין לפשוט מכאן את הספק של רבא.

אהח 19/06/2018

הגמרא מקשה סתירה על מה ששנינו שאתרוג הכושי פסול מברייתא אחרת שהכשירה:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, וכן שנינו במשנתנו, **אֶתְרוֹג כּוּשִׁי** - הבא מארץ כוש, והוא שחור, **פָּסוּל**.

כז. רש"י (ד"ה כדור). וכן פירשו התוספות (ד"ה אתרוג כבדור), שעשוי כמו כדור של עור שמשחקות בו הבנות. והיינו שהוא עגול לגמרי מכל צד [תמונה ד]. רא"ה (ד"ה אתרוג כדור). ואינו ארוך כשאר אתרוגים. סידור רש"י (סי' רלז). אבל אם הוא כמו קדירה ואינו עגול לגמרי, כשר. כפות תמרים (נמוק' סה). והביאו התוספות שיש גורסים 'כדוד', והיינו שעשוי כעין דוד ועגול כקדירה [כלומר, שאינו עגול אלא מצד אחד, אבל הוא ארוך כמו שאר האתרוגים. תמונה ה].

כח. אתרוג ככדור פסול משום שאינו הדר. סידור רש"י (סי' רלז) ומחזור ויטרי (סי' שמג). והלבוש (סי' תרמח סי"ח) כתב שפסול כיון שאין דרכו להיות כן, וכעין זה כתב בשולחן ערוך הרב (סי' תרמח סכ"ח). וראה בשער הציון (סה ס"ק סה) שיש נפקא מינה בין הטעמים אם הוא פסול רק ביום הראשון או לכל שבעת הימים.

כט. רש"י (ד"ה המיוסד). ובערוך (ערך מיס) הביא בשם רב האי גאון שהוא כולל שני אופנים, שני אתרוגים הדבוקים יחד מתחילת ברייתם [תמונה ו], ושני חצאים החלוקים למעלה ומחוברים מלמטה בכל שהוא.

ל. שהתורה אמרה ליטול פרי אחד ולא שני פירות, שנאמר (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר' בלשון יחיד [כמבואר בגמרא לעיל (לה.)] מכתם (ד"ה המיוסד). וטעם המכשירים, שכיון שנבראו שנים יחד, שאין אדם יכול להפרידן, הרי זה נקרא פרי אחד. כלבו (סי' עג). ובסידור רש"י (סי' רלז) מבואר שטעם הפוסלים משום שאינו הדר. ועיין עוד בריבב"ן (ד"ה תפוח) שכתב שהתיום פסול לפי כשיפרד אחד מחבירו נראה חסר מקום הדבק. וכתב בשולחן ערוך הרב (סי' תרמח סכ"ט) שלסוברים שכשר נוטל שניהם ביחד כשהם דבוקים ומברך. אולם הכפות תמרים (ד"ה ויש) מסתפק אם יש ליטול את שניהם יחד, או שיש להפרידם וליטול אחד, או שבכל אופן יוצא. וראה גם ערוך לנר (ד"ה שם) שכתב כדעת שולחן ערוך הרב.

לא. רש"י (ד"ה הנוסר) כתב שהוא קטן כפול הלבן, והוא על פי המבואר בברכות (לו:) שהבוסר שיעורו כפול הלבן, אבל פחות מהשיעור הזה אין עליו שם פרי כלל. וראה בהערה להלן בשם התוספות.

לב. רש"י (להלן ד"ה רבי עקיבא).

לג. תוספות (לעיל לא: ד"ה שיעור), וכן הביאו התוספות שם בשם הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ג), שנחלקו רבי עקיבא וחכמים האם אתרוג הבוסר הוא פרי או אינו פרי. ובספר המנוחה (נועם פ"א ה"ח) מבואר שנחלקו אם אתרוג הבוסר הוא הדר.

ואף על פי שהוא כפול הלבן שהוא שיעור קטן מכזית וכביצה [ולעיל במשנה (לד:) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם אתרוג שיעורו כזית או כביצה, אבל פחות מזה לדברי הכל פסול], מכל מקום כיון שאם היה מניחו באילן היה גודל עד כזית וכביצה, הרי זה כשר, ומה שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה הוא במין אתרוגים קטנים שאין סופם לגדול אפילו אם ישארו באילן. שבלי הלקט (סי' שמח) בשם רש"י. והמהרי"ק (שו"ת סי' סג) כתב, שבין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה אתרוג כפול הלבן כשר, כרבנן, ולא נחלקו שנבראו שנים יחד, שאין אדם יכול להפרידן, הרי זה נקרא פרי אחד. כלבו (סי' עג). ובסידור רש"י (סי' רלז) מבואר שטעם הפוסלים משום שאינו הדר. ועיין עוד בריבב"ן (ד"ה תפוח) שכתב שהתיום פסול לפי כשיפרד אחד מחבירו נראה חסר מקום הדבק. וכתב בשולחן ערוך הרב (סי' תרמח סכ"ט) שלסוברים שכשר נוטל שניהם ביחד כשהם דבוקים ומברך. אולם הכפות תמרים (ד"ה ויש) מסתפק אם יש ליטול את שניהם יחד, או שיש להפרידם וליטול אחד, או שבכל אופן יוצא. וראה גם ערוך לנר (ד"ה שם) שכתב כדעת שולחן ערוך הרב.

לא. רש"י (ד"ה הנוסר) כתב שהוא קטן כפול הלבן, והוא על פי המבואר בברכות (לו:) שהבוסר שיעורו כפול הלבן, אבל פחות מהשיעור הזה אין עליו שם פרי כלל. וראה בהערה להלן בשם התוספות.

לב. רש"י (להלן ד"ה רבי עקיבא).

לג. תוספות (לעיל לא: ד"ה שיעור), וכן הביאו התוספות שם בשם הירושלמי (מעשרות פ"א ה"ג), שנחלקו רבי עקיבא וחכמים האם אתרוג הבוסר הוא פרי או אינו פרי. ובספר המנוחה (נועם פ"א ה"ח) מבואר שנחלקו אם אתרוג הבוסר הוא הדר.

ואף על פי שהוא כפול הלבן שהוא שיעור קטן מכזית וכביצה [ולעיל במשנה (לד:) נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם אתרוג שיעורו כזית או כביצה, אבל פחות מזה לדברי הכל פסול], מכל מקום כיון שאם היה מניחו באילן היה גודל עד כזית וכביצה, הרי זה כשר, ומה שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה הוא במין אתרוגים קטנים שאין סופם לגדול אפילו אם ישארו באילן. שבלי הלקט (סי' שמח) בשם רש"י. והמהרי"ק (שו"ת סי' סג) כתב, שבין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה אתרוג כפול הלבן כשר, כרבנן, ולא נחלקו אלא לענין הידור מצוה, שצריך להוסיף שליש כדי להדר במצוות, לדעת רבי מאיר צריך להוסיף כדי שיהיה לו אתרוג כביצה. אמנם התוספות (לעיל לא: ד"ה שיעור) כתבו, שאתרוג הבוסר שיעורו יותר מכאגוז וכביצה [שאפילו אם הוא גדול יותר מכביצה יכול להיות בוסר כשסופו לגדול הרבה יותר], ולא אמרו בברכות שהבוסר שיעורו כפול הלבן אלא בפירות קטנים כענבים, ולא בפרי גדול כאתרוג, אבל פחות מכזית וכביצה לעולם פסול. וראה בכפות תמרים (נמוק' ד"ה אתרוג) שכתב שגם דעת רש"י כמו שכתבו התוספות. וראה גם ערוך לנר (נמוק' שם) מה שביאר בדעת רש"י.

לד. כל דבר העשוי לעשות דברים אחרים כצורתו נקרא 'דפוס', בין אם נעשה על גביו, כמו דפוס העשוי לעשות מנעלים על גביו, ובין אם נעשה בתוכו, כמו הקדרות שעשו ללחם הפנים, שהכניסו לתוכן את העיסה והלחם נעשה בצורתן. רש"י (ד"ה גידלו).

לה. רש"י (ד"ה כמין). ומשמע מדבריו שכל שאינו כמראה אתרוג פסול, ולא רק אם עשאו כמין בריה אחרת. ביאור הלכה (סי' תרמח ד"ה ועשאו) בשם בכורי יעקב (שם ס"ק מו). אמנם בחיים וברכה (סי' כו) כתב שמלשון רבינו חננאל (להלן ע"ב ד"ה גידלו) משמע שרק אם עשאו כמין בריה אחרת פסול.

לו. אתרוג שעשאו כמין בריה אחרת פסול משום שאינו הדר. סידור רש"י (סי' רלז) ויראים (סי' תכג). ובשולחן ערוך הרב (סי' תרמח סכ"ח) כתב שפסול כיון שאין עליו צורת אתרוג כלל. ויש נפקא מינה בין הטעמים, ראה בהערה לעיל לגבי אתרוג ככדור בשם השער הציון.

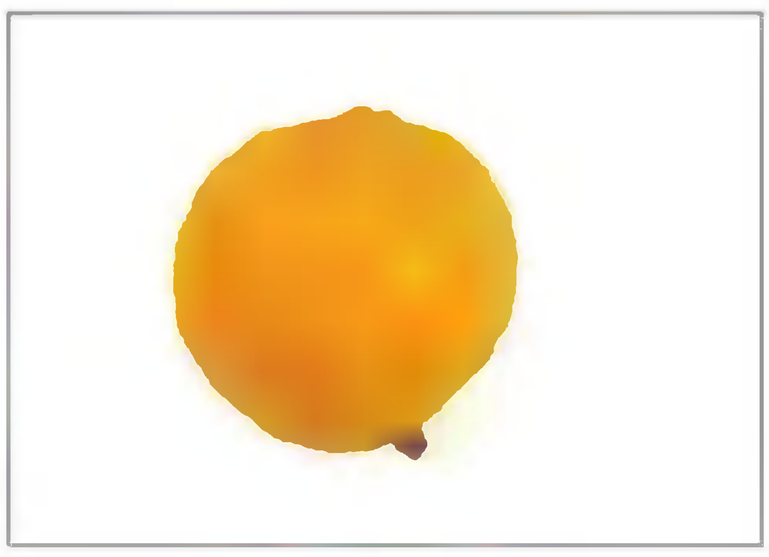
לז. שמסתבר לומר שסרוח ותפוח מדובר באותו אופן, אלא שתפוח הוא מבחוץ וסרוח הוא מבפנים, וכמו שבתפוח מדובר אפילו אם חדרי הזרע קיימים, שהרי הוא פסול מחמת החסרון שבחוץ, אף סרוח מדובר אפילו אם חדרי הזרע קיימים. ערוך לנר (ד"ה מאי).

לח. ומסתבר לגמרא לפרש שתפוח היינו מבחוץ וסרוח היינו מבפנים, שאז יש חידוש גדול יותר שהסרוח פסול אף שאין ניכר בו שום חסרון, ונשנית הברייתא בדרך 'לא זו אף זו', כלומר, לא רק תפוח [שנראה מבחוץ] פסול, אלא אף סרוח [שאינו נראה מבחוץ] פסול, אבל אם נפרש ששניהם מבחוץ, אם כן יש חידוש גדול יותר שהתפוח פסול, ונשנית הברייתא בדרך 'זו ואין צריך לומר זו', כלומר התפוח פסול, ואין צריך לומר שאף הסרוח פסול [כמו שכתב הבית יוסף (סי' תרמח סט"ו)] כפות תמרים (ד"ה מאי) [ובכל מקום עדיף לפרש בדרך 'לא זו אף זו' מלפרש בדרך 'זו ואין צריך לומר זו', שאין אומרים כן אלא במקום שיש דוחק גדול, כמו שכתב בהליכות עולם (שער ג פ"ג אות ד), וראה עוד שם ובשל"ה (כללי לשונות הקודש, אות שז-שם) שביארו מה הטעם שדרך התנא לשנות בדרך 'לא זו אף זו' או בדרך 'זו ואין צריך לומר זו'].

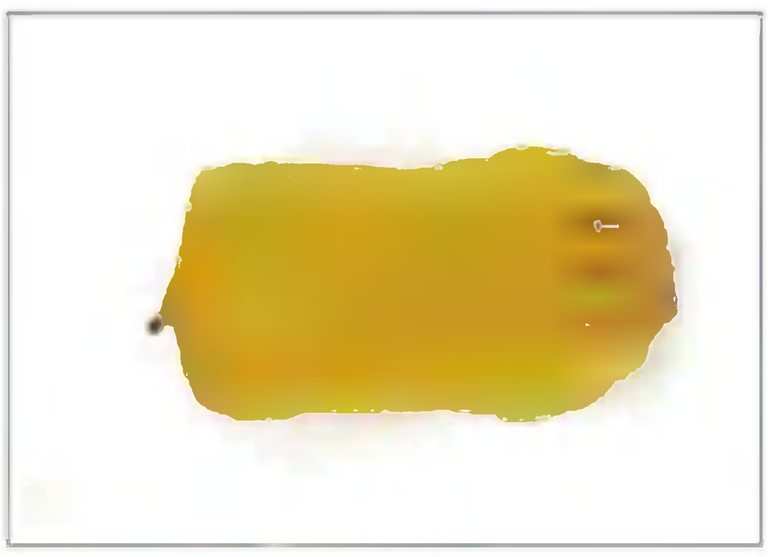
לט. וראה בכפות תמרים (ד"ה מ"ם) שכתב לפרש עוד בדרך אחרת שהראיה משם היא שאתרוג שנימוח כשר.

מ. וצריך עיון כמה הוא שיעור התפיחה הפוסל את האתרוג. שפת אמת (ד"ה תפח).

מא. רש"י (ד"ה מאי) בלשון ראשון. עוד הביא לשון אחרת, שתפוח היינו שנרקב, וסרוח



תמונה ד



תמונה ה



תמונה ו

בבולה. כסר: במקצתה. פסול, דמנומר הוא: תני עולא בר חנינא. מניקד ולא חסר קמי דמכסר תנא דמתני', ואתא האי תנא למימר לאם מפולש הוא מנידו לנידו פסול בניקד כל שהוא מפילו של מחט, ונקד שאינו מפולש בכאיסר, אם רחב כאיסר פסול, ואע"פ שלא חסר כלום כגון שחתך גו יתד עצה, ומתני' בפחות מכאיסר ובאמינו מפולש: **סימני טרפה.** שהבהמה נטרפה[ג] בה, ולקמיה מפרש ליה: נקלף. סימני טרפה הוא דהיינו הגלודה[ד]: נסדק. דהיינו גרגרת שנסדק כולה, שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה[ה]: ניקב. כגון ניקב קרוס של מוח[ו]: **ריאה שנשפכה בקיתון.** הבשר שבתוך הקרוס נימוח ונעשה כמיס: **הא לא קיימי סימפונהא טרפה.** שלמת מסימני טרפה הוא: הבא מאי. אם נימוח וקיימי סימפונהא, דהיינו מדרי הזרע שהגרעינין בתוכם: **ברוחי מסרחת.** נרקבת: **תפוח ברוח.** מפרש לקמן: כבוש. בחומץ או בחרדל: שלוק. מבושל ביותר בתור ברותחין: (כדור[ז]). העשוי כמין כדור עגול, כדור פלוט"ח[ח]: התיום. שניס דבוקין יחד: הבוסר. קטן כפול הלבן: גידלו בדפום. שעושה לו דפום כשהוא קטן ונותנו בתוכו בחמוכר, וגדל כמדת הדפום. דפום פורמ"ה[ט] בלע"ז, כל דבר העשוי לעשות למדתו דברים אחרים על גביו כמו מנעלין, או בתוכו כעין שהיו עושין קדרות ללחם הפנים[י] שיכניסו העיסה לתוך הקדרה והלחם נעשה בצורתה, כגון אלו קרי דפום: כמין בריה אחרת. שאינו דומה למחרוג. כלל: **מאי לאו תפוח מבחוץ.** שנפחת[יא] ונרקב מבחוץ: **סרוח מבפנים.** וקליפתו קיימת, כמין ריאה שנשפכה כקיתון: **לא תפח אע"ג דלא סרח סרח אע"ג דלא תפח.** תפח מינפל"ה[יב] בלע"ז, כגון שנפלו גסמיס בחלוש ותפח, סרח נרקב. ל"ש תפח נרקב, סרח ריחו רע מחמת חולעים שבלולהו: דומה לבושי. שגדל כמין והרי הוא שמור: **פסול.** שנדמה הוא, קונטרפא"ט[יג] בלע"ז, אבל כוסי עלמו היינו טעם לכשר לחורחיה הוא: **הא לן והא להו.** לעולם מתני' כוסי נמי פסיל, ולא קשיא, מתניתין לבני מרן ישראל שרחוקין מארץ כוש ואינם רגילים בהם, ברייתא לבני בבל שקרובים לכוש ורגילין בהם, ומכל מקום בגדל כאן ודומה לכוסי נדמה הוא ופסול: **רבי עקיבא.** לשמר דעד גמר ביעוליה לא הוי אתרוג פרי ורבי שמעון אומרו בשר אחד: **פוטר את האתרוגים בקוטנן.** מן המעשרות: **ברבנן סבירא ליה.** לחייבין במעשר, דפרי הוא הואיל ואחילתן ופופן אוכל[יד]: **שבני אדם מוציאין לזריעה.** פרי העשוי לנמות, ולא משכחת לה אלא בגדל כל צורכו. והא דנקט אתרוגין משום דלא פלוג רבנן בני פלוגתיה לחיובי בקוטנן אלא אתרוגין ותפוחין, דקסברי תחילתן ופופן אוכל הוא, כדתנן לה פ"ק דמסכת מעשרות כל שתחילתו ופופו אוכל אע"פ שאומרו במחובר להוסיף אוכל חייב בין גדול בין קטן, וכל שאין תחילתו אוכל ופופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל כו', האתרוגים והתפוחים חייבין בין גדולים בין קטנים, ופליג ר' שמעון עלייהו באתרוגים ומודי בתפוחים, דקסבר כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, ואתרוגים קטנים שנוטעם אינם נומחין, אבל תפוחין קיס ליה לאף על פי שלא ניטלו כל צורכן נומחין, ובקטני קטנים לפילו בתפוחין ולאי פליגי הואיל וטעמא משום מוליאין לזריעה הוא: ותו

[א]הא בבולה הא במקצתה: נסדק ניקב: תני עולא בר (ו) חנינא [ב]ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קמיבעיא ליה אי נקלף תנינא אי נסדק תנינא אי ניקב תנינא כי קא מיבעיא ליה כדעולא אמר רבי יוחנן [ג]ריאה שנשפכה בקיתון כשרה ואמר רבא [ד]והוא דקיימא סימפונהא הא לא קיימי סימפונהא טרפה [ה]הכא מאי דלמא התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא אבל הכא דשליט בה אוירא סרוחי מסרחת או דלמא לא שנא ת"ש [ו]אתרוג תפוח סרוח כבוש שלוק [ז]כושי לבן ומנומר פסול אתרוג כבדור פסול ויש אומרים אף התיום אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין גדלו בדפום ועשאו כמין בריה אחרת פסול קתני מיהת תפוח סרוח מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דתפח אע"ג דלא סרח הא דסרח אע"ג דלא תפח. אמר מר אתרוג כושי פסול והתניא כושי כשר דומה לכושי פסול אמר אביי כי תנן נמי מתני' דומה לכושי תנן רבא אמר לא קשיא [ח]הא לן והא להו. אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין אמר רבה ר' עקיבא ור"ש אמרו דבר אחד ר"ע הא דאמרן ר"ש מאי היא (דתניא [ט]) ר"ש פוטר [י]את האתרוגים בקוטנן א"ל אביי דלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר"ע הכא דבעינן הדר וליכא אבל התם כרבנן סבירא ליה אי נמי עד כאן לא קאמר ר"ש התם אלא דכתיב [יא]עשר תעשר את כל תבואת זרעך כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה אבל הכא כרבנן סבירא ליה

ותו

פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר ורבינו חננאל פי' ליפכא בבולה פסול לטוריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות משכחן בפרק חלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נסתייר בה כשלא כשרה להדרה בריא וכן מוכח מדפריך מי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול בשמעתין דהכי קאמר דקתני אתרוג שנסדק כולה פסול לטוריפות מדמי לה בשמעתין ומכשירין אותו ואי אתרוג הבוסר פסול אפילו בבולה כשרה ומשני אתרוג כבדור פסול. כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו כדרגינן (נפסיקתא רבתי[טו]) דברי חכמים כדרבנות ככדור של בנות שזורקות זו לזו כך דברי תורה מזרקין מפה אל פה פלוט"ח בלע"ז כי ההיא דכלדור והלימוס דסוף מרבע מיתות (סנהדרין דף פת. ושם) ואית דגרס כדוד בדל"ת והיינו עשוי כמין דוד ועגול כקדרה: [וע"ע תוס' סנהדרין כו. ד"ה כדור ותוס' חולין קד. ד"ה כודלת]: **אתרוג הבוסר.** פי' בקונטרס קטן כפול הלבן ולא יתכן כדפריסית גריס פירקין (דף נא:[טז]) מההיא דשיעור אתרוג למייתין התם: ולא נגמר הפרי שעדיין עתיד לגדל ולהתעבות. [תוספות ר"ד]

מקורזלות

אתרוג הבוסר, רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירין. הנכון בברייתן ואחד שהוא שני חצאין חלוקין מלמעלה ומחוברין מלמטה כל שהוא כן ראינו קדמונינו אומרים [בראותם] אותו זהו התיום. [הריטב"א]

בעיני דמאי דתנן במתני' והירוק ככרתן ר"מ מכשיר ור' יהודא פוסל הוא אתרוג הבוסר ואתי ר' יהודא כר' עקיבא ור"מ כחכמים ובאתרוג קטן דפליגי נמי במתני' דאמר ר"מ כאגוז ור' יהודא כביצה זה אינו בוסר אלא נגמר הפרי שעדיין עתיד לגדל ולהתעבות. [תוספות ר"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) חולין מז:, ג) [ברכות ה: ושם"ק], ג) [מעשרות פ"ו מ"ד], ד) חולין נה:, ה) שם מה. עיי"ש, ו) שם מב., ז) מנחות צד., ח) מעשרות פ"א מ"א, ט) ה"ו, י) פסוק במלכים א' ז כו, כ) [ערך פטס], ל) חולין דף מה. (עיי"ש), מ) שם מב., נ) שם נד., ס) פ"ג וכן בקהלת רבה פי"ב, ע) ד"ה שיעור.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מני עולא בר חיננא ניקב כל"ל וכן גרס"י:

תורה אור השלם

א) עֲשֹׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה:
[דברים יד, כב]

הגהות וציונים

ז] [צ"ל דתנן] (גליון): ח] צ"ל נטרפת (דפו"ר: ג] [צ"ל כבדור] (גליון): ט] כדור צמר או בד: י] תבניח: יא] צ"ל שנתפח (רש"ש) וכ"ה בדפו"ר: יב] להתנפח: יג] משונה, מזוייף: יד] לעיל לה ע"ב ד"ה ובחוטמו, ותיבות "אפילו במשהו הנראה" ליתא שם ברש"י ולכאורה הוא מיותר: טו] בגמ' איתא בוקא דאטמא ופירש רש"י ז"ל בוכנא וכן הוא בערוך (גליון): טז] צ"ל ר' יצחק בן אלעזר (גליון): יז] עיין ספר העיטור הל' לולב דף פח ע"ב:

משנת ראשונים

ושאינו מפולש בכאיסר. ושיעור איסר אחד מכ"ד בדינר דהיינו זוזא דסלע צורי.
[רי"ץ גיאת הלכות לולב]

הא לא קיימי סימפונהא טרפה. ואם התחיל להמוח אפי' חלק אחד מהם טרפה אף על פי שהם קיימים והיאך יודע דבר זה קורעין ושופכין אותה בקערה של חרס מחופה באבר שהיא חלקה ואם נשקע בה דבר אדם רואה אותו מיד וכן בכל כלי שכיוצא בזה ואם נמצאו בה כעין וריריין לבנים בידוע שמן הסמפונות הוא וטרפה ואם לאו כשרה.
[מאירי, חולין מז:]

ויש אומרים. בכנויי החכמים אשר לא נקבו בשמות. אחרים אומרים רבי מאיר. ויש אומרים רבי נתן. והעלו להם אלו השמות משום מעשה שהיה בסוף הוריות שבקשו לזלזל ולעקור כבודו של רשב"ג נשיא ישראל וקנסינהו דלא לימרו שמעתתא משמייהו ואסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים. [הליכות עולם שער ראשון פרק ג]

אף התיום. רב האי ז"ל אמר התיום שאמרו שני פנים הם שנים דבוקין

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז טוש"ע ח"ח סי' תרמח סעיף ו:
פה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
פו ג ד מיי' פ"ז מהל' שחיטה הלכה ט סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ז:
פז ה (מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ח) סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרמח סעיף ד:
פח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
פט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז:
ע ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:

רבינו חננאל

שנקלף עורו במקצת כמו פגי תמרה אדומין כשירה וגרסי' נמי באלו טרפות הגלודה ר' מאיר מכשיר וחכמים פוסלין שנקלף עורה כאהינא סומקא והני מילי כולה אבל נשתייר מקצת מציל בגלודה. **ניקב נקב** מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. **בעי רבא נולדו בו באתרוג סימני טריפה** כגון שנשפך כקיתון [מהו] ואמרינן ת"ש אתרוג תפוח סרוח פסול מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים וקתני פסול ודחינן לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דאיתפח ואח"כ סרח והא דסרח ואח"כ איתפח[יב] ולא איפשטא. **ניטלה פיטמתה.** נראין הדברים שהוא דד של חוטם כפיטמא של דד כדתניא פיטמא של רמון. אבל הא דתני ר' יצחק ניטלה בוכנתו והוא קצה העץ הנתון באתרוג כגון בוכנא דגרסי' בשחיטת חולין האי בוכנא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כמין בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. **וקי"ל** שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

מקשה הגמרא, **וְהָתַנְיָא** בברייתא, אתרוג **כּוּשִׁי כָּשֵׁר**, כיון שכך דרך האתרוגים באותו מקום, אבל אתרוג הדומֶה **לְכוּשִׁי** - הגדל כאן והוא שחור כמו האתרוג הגדל בארץ כוש, **פָּסוּל**, משום שהוא 'נדמה', כלומר שהוא דומה לדבר אחר ואינו כפי שהיה צריך להיות לפי טבעו[מב]. הרי שאתרוג הכושי הגדל בארץ כוש כשר.

מתרצת הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, כִּי תָּנֵן נַמִּי מַתְנִיתִין** - גם מה ששנינו במשנה שאתרוג הכושי פסול, **בְּדוֹמֶה לְכוּשִׁי תָּנֵן** - שנינו כן לגבי אתרוג שחור הגדל כאן והוא דומה לכושי, אבל אתרוג הכושי הגדל בכוש כשר[מג].

תירוץ נוסף:

רָבָא אָמַר, לעולם הברייתא והמשנה הפוסלים אתרוג הכושי עוסקים באתרוג כושי הגדל בכוש, **וְלֹא קַשְׁיָא, הָא לָן - הָא** - הברייתא שהכשירה אתרוג כושי נאמרה לבני בבל[מד] הקרובים לארץ כוש ורגילים באתרוגים אלו[מה]. **וְהָא לְהוּ** - הברייתא והמשנה שפסלו אתרוג הכושי נאמרו לבני ארץ ישראל הרחוקים מארץ כוש ואינם רגילים באתרוגים אלו[מו].

★

עוד שנינו בברייתא שהובאה לעיל, **אֶתְרוֹג הַבּוֹסֵר, רַבִּי עֲקִיבָא פּוֹסֵל וַחֲכָמִים מַכְשִׁירִין.**

הגמרא מביאה שיש תנא נוסף הסובר שאתרוג הבוסר אינו חשוב פרי: **אָמַר רַבָּה, רַבִּי עֲקִיבָא** הפוסל אתרוג הבוסר, משום שלדעתו עד גמר בישולו אינו נקרא פרי, **וְרַבִּי שִׁמְעוֹן** [המובא להלן] **אָמְרוּ דָּבָר אֶחָד. רַבִּי עֲקִיבָא הָא דַּאֲמָרָן** מה ששנינו משמו בברייתא שאתרוג הבוסר אינו נחשב פרי, **רַבִּי שִׁמְעוֹן מַאי הִיא** - מהו הדבר שאמר בענין זה. **(דתניא) [דְּתָנַן]**[מז] - ששנינו במשנה (מעשרות פ"ו מ"ד), **רַבִּי שִׁמְעוֹן פּוֹטֵר אֶת הָאֶתְרוֹגִים** ממעשר **בְּקוֹטָנָן** - כשהן עדיין קטנים, כלומר כשהם בוסר, שגם לדעתו אתרוג הבוסר אינו פרי.

דוחה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ אַבַּיֵי** לרבה, **דִּלְמָא לֹא הִיא** - שמא אינו כן, אלא רבי עקיבא ורבי שמעון אינם עומדים בשיטה אחת, **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי עֲקִיבָא הָכָא** - כאן שאתרוג הבוסר פסול לענין ארבעת המינים, משום **דְּבָעֵינַן 'הָדָר' וְלֵיכָּא** - שלענין ארבעת המינים צריך שיהיה הדר והבוסר אינו הדר, **אֲבָל הָתָם** - שם לגבי חיוב מעשרות **כְּרַבָּנָן סְבִירָא לֵיהּ** - יש לומר שהוא סובר כחכמים החולקים על רבי שמעון ואומרים שאתרוג קטן נחשב פרי וחייב במעשר כיון שהוא ראוי לאכילה[מח]. **אִי נַמִּי** - או אפשר לחלק אחרת, **עַד כָּאן לֹא קָאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן הָתָם** - שם לגבי חיוב מעשרות שאתרוג קטן פטור ממעשר **אֶלָּא** משום **דִּכְתִיב** (דברים יד כב) **'עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ'**, שמשמע שאין חייב במעשר אלא פרי שהוא **פְּרִי שֶׁגְּמַר אָדָם מְלִיאִין לְזְרִיעָה**, דהיינו שהוא גדול כל כך עד שאם יזרעו אותו יצמח, וזה שייך רק בפרי הבשל כל צרכו, אבל אתרוג קטן אם נוטעו אינו צומח[מט], **אֲבָל הָכָא** - כאן לענין ארבעת המינים **כְּרַבָּנָן סְבִירָא לֵיהּ** - יש לומר שהוא סובר כחכמים החולקים על רבי עקיבא ואומרים שאתרוג הבוסר כשר.

היינו שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. וראה בילקוט ביאורים מדוע אינו פסול משום חסר אחר שנחסר ממנו באכילת התולעים.

מב. רש"י (ד"ה פסול).

ה'נדמה' אף על פי שאינו כלאים הרי הוא פסול למזבח, כגון רחל שילדה כמין עז, ועז שילדה כמין כבש, שהואיל והוא דומה למין אחר פסול כבעל מום, שאין לך מום גדול מן השינוי. רמב"ם (מיקורי מזבח פ"ג ה"ה). וכיון שה'נדמה' הוא מום, מטעם זה יש לפסול גם אתרוג 'נדמה' למצות ארבעת המינים. עמק סוכות (ד"ה דומה). והט"ז (סי' תרמט סק"ג) כתב שהנדמה פסול משום שאינו הדר, עיין שם מה שביאר בזה. וראה עוד שכתב שמכאן יש ללמוד שאתרוג המורכב פסול. וראה במעשי למלך (מיקורי מזבח פ"ג ה"ד) שהדבר תלוי אם כלאים הבא משתי מינים דינו כשתי מינים מעורבים או שהוא כמין שלישי, שאם הוא מין בפני עצמו אפשר שאינו בעל מום ואין בזה חסרון, וראה שם שהכריע למעשה כצד זה.

וכתב הביאור הלכה (סי' תרמט ד"ה מקום) שכיון שהוא פסול משום 'נדמה', אם כן אף אם יקח אותו לארץ כוש פסול.

מג. אביי דייק ממה שאמרה המשנה 'אתרוג הכושי' ולא 'כושי', שאתרוג כושי משמע אתרוג הגדל בכוש, וממה שאמרה המשנה 'הכושי' משמע שהוא דומה לכושי. כפות תמרים (ד"ה ממר).

מד. תלמוד זה בבלי הוא, וכשאומר 'הכא' או כשאומר 'הא לן' היינו בבבל. רש"י (תענית י: ד"ה הכא).

מה. שכיון שדרכם בכך אינם יוצאים מכלל הדר. משנה ברורה (סי' תרמט ס"ק נח).

מו. רש"י (ד"ה הא). וכתב עוד, שמכל מקום, הגדל כאן ודומה לכושי 'נדמה' הוא, ופסול [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'דומה לכושי פסול']. והקשה הרש"ש (נדה"י סה) על מה שכתב רש"י שבבל קרובה לכוש יותר מארץ ישראל, שהוא היפך המציאות, שהרי ארץ ישראל קרובה לכוש יותר מבבל. וכתב שנראה לפרש 'הא להו' לבני כוש עצמם, ו'הא לן' היינו לבני שאר המקומות, ואין חילוק בין בבל לארץ ישראל. ובעמק סוכות (ד"ה דומה) יישב על פי היעב"ץ שכתב שיש עוד מדינה הנקראת כוש, ויש לומר שמדינה זו קרובה לבבל יותר מארץ ישראל, וגם האתרוגים הגדלים שם שחורים. הרי"ף והרמב"ם (לולב פ"ו ה"ח) כתבו, שאתרוג שחור מעט כשר לבני המקומות הרגילים בו, אבל השחור הרבה שדומה לאדם כושי פסול בכל מקום [וזהו מה שתירץ אביי שהדומה לכושי פסול]. ומה שתירצה הגמרא 'הא לן והא להו' היינו באתרוג שהוא שחור מעט. וכן פירש רבינו אברהם מן ההר (ד"ה הא), וכתב על פירוש רש"י שהוא תמוה, שלפי דבריו השחור הרבה יהיה כשר והשחור מעט יהיה פסול.

מז. הגהות וציונים.

מח. רש"י (ד"ה כרבנן). ורבי שמעון סובר שאתרוג קטן אינו ראוי לאכילה. רע"ב (מעשרות פ"ו מ"ד).

לדברי הכל פרי שאינו ראוי לאכילה אינו חייב במעשרות, ופרי הראוי לאכילה חייב במעשרות, אלא שבזה נחלקו חכמים ורבי שמעון אם אתרוג קטן ראוי לאכילה.

מט. לפי זה רבי שמעון חולק על חכמים וסובר שכדי שיהיה הפרי חייב במעשר צריך שיהיה גם ראוי לזריעה, ולא די במה שראוי לאכילה. רש"י (ד"ה שגמר).

בכל הפירות סובר רבי שמעון שחייבים במעשרות רק אם הם ראויים גם לזריעה, והטעם שאמר רבי שמעון דין זה באתרוג הוא משום שרק בזה נחלקו עליו חכמים, שרק פרי הראוי לאכילה חייב במעשר, ואף בפרי שהדרך להשאירו על העץ כדי שיוסיף לגדול, אם הוא ראוי לאכילה חייב במעשר, ורוב הפירות אינם ראויים לאכילה קודם שהם ראויים לזריעה, וכל זמן שאינם ראויים לאכילה פטורים ממעשרות לדברי הכל, ורק אתרוגים ותפוחים ראויים לאכילה כשהם קטנים, ובתפוחים מודה רבי שמעון שחייבים במעשר כשהם קטנים כיון שהם ראויים לזריעה, ורק אתרוג ראוי לאכילה כשהוא קטן קודם שראוי לזריעה, ובזה נחלקו חכמים ורבי שמעון, לדעת חכמים חייב במעשר כיון שהוא ראוי לאכילה, ולדעת רבי שמעון אינו חייב במעשר כיון שאינו ראוי לזריעה. אמנם בתפוחים קטנים מאוד, שאינם ראויים לזריעה [וראויים לאכילה], ודאי חולק רבי שמעון על חכמים וסובר שאינם חייבים במעשר. רש"י (שם). וראה בערוך לנר (נדה"י שם) מדוע לא אמר רבי שמעון דין זה גם בתפוחים קטנים מאוד, שגם בזה נחלק על חכמים.

בכולה. כשר: במקצתה. פסול, דמגומר הוא: תני עולא בר חנינא. מניקב ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתני', ואתא האי תנא למימר דאם מפולש הוא מגידו לגידו פסול בנקב כל שהוא אפילו של מחט, ונקב שאינו מפולש בכאיסר, אם רחב כאיסר פסול, ואע"פ שלא חסר כלום כגון שנתחב בו יתד עבה, ומתני' בפחות מכאיסר ובשאינו מפולש: **ימיני טרפה.** שהבהמה נטרפה[ג] בה, ולקמיה מפרש ליה: נקלף. **ימיני טרפה** הוא דהיינו הגלודה[ד]: נסדק. דהיינו גרגרת שנסדק כולה, שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה[ה]: ניקב. כגון ניקב קרוס של מוח[ו]: **ריאה שנשפכה בקיתון.** הנשר שבתוך הקרוס נימוח ונעשה כמיס: **הא לא קיימי סימפונהא טרפה.** שלמת מסימני טרפה הוא: הכא מאי. אם נימוח וקיימי סימפונהא, דהיינו מדרי הזרע שהגרעינין בתוכם: **ברוחי מסרחת.** נרקבת: **תפוח ברוח.** מפרש לקמן: כבוש. בחומץ או בחרדל: שלוק. מבושל ביותר בשורתן דרותמין: (כדור[ז]). העשוי כמין כדור עגול, כדול פלוט"ח[ח]: התיום. שניס דבוקין יחד: הבוסר. קטן כפול הלבן: גידלו בדפום. שעושה לו דפום כשהוא קטן ומותנו בתוכו כשמוכר, וגדל כמדת הדפום. דפום פורמ"ח[ט] בלע"ז, כל דבר העשוי לעשות למדתו דבריס אחריס על גביו כמו מנעלין, או בתוכו כעין שהיו עושין קדרות ללחם הפנים[י] שיכניסו העיסה לתוך הקדרה והלחם נעשה בצורתה, כגון אלו קרי דפום: כמין בריה אחרת. שהיו דומה למחרוג. כלל: **מאי לאו תפוח מבחוץ.** שנפחת[יא] ונרקב מבחוץ: **ברוח מבפנים.** וקליפתו קיימת, כמין ריאה שנשפכה בקיתון: **לא תפח אע"ג דלא סרח סרח אע"ג דלא תפח.** תפח אינפל"ה[יב] בלע"ז, כגון שנפלו גשמים בתלוש ותפח, סרח נרקב. ל"ח תפח נרקב, סרח ריחו רע מחמת תולעים שבלולהו: דומה לכושי. שגדל כאן והרי הוא שחור: **פסול.** שנדמה הוא, קוקטרפ"ט[יג] בלע"ז, אבל כושי עלמו היינו טעם לכשר לאורחיה הוא: **הא לן והא להו.** לעולם מתני' כושי נמי פסיל, ולא קשיא, מתניתין לבני ארץ ישראל שאוכלין מאדץ כוש ואינם רגילים בהם, ברייתא לבני בבל שאוכלים לכוש ורגילין בהם, ומכל מקום בגדל כאן ודומה לכושי נדמה הוא ופסול: **רבי עקיבא.** לשמר דעד גמר ניטוליה לא הוי אתרוג שמעון שמרו דבר אחד: **פוטר את האתרוגים בקוטנן.** מן המעשרות: **כרבנן סבירא ליה.** דחייבין במעשר, דפרי הוא הואיל ותחילתן ופופן אוכל[יד]: **שבני אדם מוציאין לזריעה.** פרי העשוי לנמות, ולא משכחת לה אלא בגדל כל צורכו. והא דנקט אתרוגין משום דלא פלוג רבנן בני פלוגתיה לחיובי בקוטנן אלא אתרוגין ותפוחין, דקסברי תחילתן ופופן אוכל הוא, כדתנן לה פ"ק דמסכת מעשרות כל שתחילתו ופופו אוכל אע"פ שגומרו במחובר להוסיף אוכל חייב בין גדול בין קטן, וכל שאין תחילתו אוכל ופופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל כו', האתרוגים והתפוחים חייבין בין גדולים בין קטנים, ופליג ר' שמעון עלייהו באתרוגים ומודי בתפוחים, דקסבר כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, ואתרוגים קטנים שנוטעם אינם נומחין, אבל תפוחין קיס ליה דאף על פי שלא ניטלו כל צורכן נומחין, ובקטני קטנים אפילו בתפוחין ודאי פליגי הואיל וטעמא משום מוליאין לזריעה הוא: ותו

לגומא שבאתרוג כשר פטמתו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג ואסרו לפיכך פסול והיינו דאמר ר' יצחק בן אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא הנכנס ומכה באסיתא והקשה בקונטרס על זה שלא מצינו בכל מקום פיטמא עוקץ ור"ת מפרש שמצינו עוקץ ופיטמא במקום אחד בפוף פ' יונה דופן (מה דף מז. ושם) גבי שימני נוגרת לתנן בן עזאי אומר משחשיר פטמתה רבי יוסי אומר כדי שיהא נותן ידו על העוקץ והוא שוקע ושוהה לחזור לעוקץ הוא חודו של דד שהחינוק מכניס לתוך פיו ופיטמא הוא הכשר שאחת העוקץ שמשחיר סביב וקלת היה נראה מדמזכיר כאן גבי אתרוג פטמתו ועוקצו ואוטנו וכן נמי התם גבי דדי אשה משמע שאלשתן במקום אחד לגד לגשו של אתרוג לעוקץ פעמים שיונה אחודו שבראשן כמין עוקץ בולט וקשה כעץ ולכך קרי ליה עוקץ ונטלה פטמתו דהיינו בוכנתו היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא נראית האתרוג וכפרק יונה דופן (ג"ז שם) פירש בקונטרס אוטנו שפפק וכמן[טו] פירש בחוטנו שהיה במשהו הנראה בעובי גודנו שמשפע ויורד לגד לגשו ובירושלמי[טז] אמר נטלה פטמתו תמן אמרי שוטנתו משמע שהוא לגד לגשו כעין פרח שומן[יז] ובערוך[יח] פירש נשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדבריס שהוא דד של חוטס כמין פיטמא של דד כדתנן (שוקלין פ"ב מ"ג) פיטמא של ריימון אבל [הא] אמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קנה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין (דף מב:) האי (בוכנא[יט]) לאטמא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כאן בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. וקי"ל שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

א הא בכולה הא במקצתה: נסדק ניקב: תני עולא בר (ט) חנינא [ב] ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קמיבעיא ליה אי נקלף תנינא אי נסדק תנינא אי ניקב תנינא כי קא מיבעיא ליה כדעולא אמר רבי יוחנן [ג] **ריאה שנשפכה בקיתון כשרה** ואמר רבא [ד] והוא דקיימא סימפונהא הא לא קיימי סימפונהא טרפה [ה] הכא מאי דלמא התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא אבל הכא דשליט בה אוירא ברוחי מסרחת או דלמא לא שנא ת"ש [ו] אתרוג תפוח ברוח כבוש שלוק [ז] כושי לבן ומנומר פסול אתרוג כבדור פסול ויש אומרים אף התיום אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין גדלו בדפום ועשאו כמין בריה אחרת פסול קתני מיהת תפוח ברוח מאי לאו תפוח מבחוץ וברוח מבפנים לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דתפח אע"ג דלא סרח הא דסרח אע"ג דלא תפח. אמר מר אתרוג כושי פסול והתניא כושי כשר דומה לכושי פסול אמר אביי כי תנן נמי מתני' דומה לכושי תנן רבא אמר לא קשיא [ח] הא לן והא להו. אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין אמר רבה ר' עקיבא ור"ש אמרו דבר אחד ר"ע הא דאמרן ר"ש מאי היא (דתניא [ט]) ר"ש פוטר [י] את האתרוגים בקוטנן א"ל אביי דלמא לא היא עד כאן לא קאמר ר"ע הכא דבעינן הדר וליכא אבל התם כרבנן סבירא ליה אי נמי עד כאן לא קאמר ר"ש התם אלא דכתיב [יא] עשר תעשר את כל תבואת זרעך כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה אבל הכא כרבנן סבירא ליה ותו פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמגומר ורבינו חננאל פי' ליפכא בכולה פסול לטוריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות משכחן בפרק חלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כשלא כשרה להדרה בריא וכן מוכח מדפריך מי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא מתרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול בשחיטת דלעיל משמע דהאי שהוא פסול לגד לגשו כעין פרח שומן ובערוך פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדבריס שהוא דד של חוטס כמין פיטמא של דד כדתנן (שוקלין פ"ב מ"ג) פיטמא של ריימון אבל [הא] אמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קנה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין האי בוכנא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כאן בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. וקי"ל שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

כלומר ניקב נקב מפולש או לגית הסימפונות או חסר כל שהוא גלא מפולש אבל אי אפשר לומר כן דמשמע דאחד מלתא היא מדקתני סיפא ניקב ולא חסר כשר:

אתרוג כבדור פסול. כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו כדדרסינן (נפסיקתא רבתי[כ]) דברי חכמים כדרבנות ככדור של בנות שזורקות זו לזו כך דברי תורה מזרקין מפה אל פה פלוט"ח בלע"ז כי ההיא דכלדור והאימום דסוף מרבע מיתות (סנהדרין דף סח. ושם) ואית דגרס כדוד בדל"ת והיינו עשוי כמין דוד ועגול כקדרה: [וע"ע תוס' סנהדרין כו. ד"ה כדור ותוס' חולין סד. ד"ה כודרת]: **אתרוג הבוסר.** פי' בקונטרס קטן כפול הלבן ולא יתכן כדפריסית גריס פירקין (דף נח:[כא]) מהיות דשיעור מתרוג למייתין התם:

מקורזלות

אתרוג הבוסר, רבי עקיבא פוסל וחכמים מכשירין. הנכון בברייתן ואחד שהוא שני חצאין חלוקין מלמעלה ומחוברין מלמטה כל שהוא כן ראינו קדמונינו אומרים [בראותם] אותו זהו התיום. [הריטב"א]

בעיני דמאי דתנן במתני' והירוק ככרתן ר"מ מכשיר ור' יהודה פוסל הוא אתרוג הבוסר ואתי ר' יהודה כר' עקיבא ור"מ כחכמים ובאתרוג קטן דפליגי נמי במתני' דאמר ר"מ כאגוז ור' יהודה כביצה זה אינו בוסר אלא נגמר הפרי שעדיין עתיד לגדל ולהתעבות. [תוספות רי"ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) חולין מז:, **י)** [ברכות ה: ושם"ק], **יא)** [מעשרות פ"ו מ"ד], **יב)** חולין נה:, **יג)** שם מה. עיי"ש, **יד)** שבת מב., **טו)** מנחות צד., **טז)** מעשרות פ"א מ"א, **יח)** ה"ו, **יט)** פסוק במלכים א' ז כו, **כ)** [ערך פטס], **כא)** חולין דף מה. (עיי"ש), **כב)** שם מב., **כג)** שם נד., **כד)** פ"ג וכן בקהלת רבה פי"ב, **כה)** ד"ה שיעור.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' תני עולא בר חיננא ניקב כל"ל וכן גרס"י:

תורה אור השלם

א) עֲשֹׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה:
[דברים יד, כב]

הגהות וציונים

ח) [צ"ל דתנן] (גליון): **ז)** צ"ל נטרפת (דפו"ר): **ג)** [צ"ל כבדור] (גליון): **ד)** כדור צמר או בד: **ה)** תבניח: **ו)** צ"ל שנתפח (רש"ש) וכ"ה בדפו"ר: **ז)** להתנפח: **ח)** משונה, מזוייף: **ט)** לעיל לה ע"ב ד"ה ובחוטמו, ותיבות "אפילו במשהו הנראה" ליתא שם ברש"י ולכאורה הוא מיותר: **י)** בגמ' איתא בוקא דאטמא ופירש רש"י ז"ל בוכנא וכן הוא בערוך (גליון): **כ)** צ"ל ר' יצחק בן אלעזר (גליון): **ל)** עיין ספר העיטור הל' לולב דף פח ע"ב:

משנת ראשונים

ושאינו מפולש בכאיסר. ושיעור איסר אחד מכ"ד בדינר דהיינו זוזא דסלע צורי.
[רי"ץ גיאת הלכות לולב]

הא לא קיימי סימפונהא טרפה. ואם התחיל להמוח אפי' חלק אחד מהם טרפה אף על פי שהם קיימים והיאך יודע דבר זה קורעין ושופכין אותה בקערה של חרס מחופה באבר שהיא חלקה ואם נשקע בה דבר אדם רואה אותו מיד וכן בכל כלי שכיוצא בזה ואם נמצאו בה כעין וריריין לבנים בידוע שמן הסמפונות הוא וטרפה ואם לאו כשרה.
[מאירי, חולין מז:]

ויש אומרים. בכנויי החכמים אשר לא נקבו בשמות. אחרים אומרים רבי מאיר. ויש אומרים רבי נתן. והעלו להם אלו השמות משום מעשה שהיה בסוף הוריות שבקשו לזלזל ולעקור כבודו של רשב"ג נשיא ישראל וקנסינהו דלא לימרו שמעתתא משמייהו ואסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים. [הליכות עולם שער ראשון פרק ג]

אף התיום. רב האי ז"ל אמר התיום שאמרו שני פנים הם שנים דבוקין

עין משפט נר מצוה

פד **א** מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ז טוש"ע ח"ח סי' תרמח סעיף ו:
פה ב מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:
פו ג ד מיי' פ"ז מהל' שחיטה הלכה ט סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ז:
פז ה (מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה ח) סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סימן תרמח סעיף ד:
פח ו מיי' שם טוש"ע שם סעיף טו:
פט ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף טז:
ע ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף יז:

רבינו חננאל

שנקלף עורו במקצת כמו פגי תמרה אדומין כשירה וגרסי' נמי באלו טרפות הגלודה ר' מאיר מכשיר וחכמים פוסלין שנקלף עורה כאהינא סומקא והני מילי כולה אבל נשתייר מקצת מציל בגלודה. **ניקב נקב** מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. **בעי רבא נולדו בו באתרוג סימני טריפה** כגון שנשפך כקיתון [מהו] ואמרינן ת"ש אתרוג תפוח ברוח פסול מאי לאו תפוח מבחוץ וסרוח מבפנים וקתני פסול ודחינן לא אידי ואידי מבחוץ ולא קשיא הא דאיתפח ואח"כ סרח והא דסרח ואח"כ איתפח[כב] ולא איפשטא. ניטלה פיטמתה. נראין הדברים שהוא דד של חוטם כפיטמא של דד כדתניא פיטמא של רמון. אבל הא דתני ר' יצחק ניטלה בוכנתו והוא קצה העץ הנתון באתרוג כגון בוכנא דגרסי' בשחיטת חולין האי בוכנא דשף מדוכתיה טריפה ושם המדוך בוכנא כדגרסינן (בחולין נ"ב) בוכנא ואסיתא ובאתרוג העץ שהוא תלוי בו באילן הוא כמין בוכנא ובעיקר האתרוג חקוק כמו אסיתא והעץ נתון בה. וקי"ל שאם נעקרה בוכנא מן האסיתא חיישינן שמא ניטל מגופו של אתרוג עמה וחסר האתרוג ופסול אבל אם הבוכנא באתרוג קיימת בתוך האסיתא ונחתך העץ למעלה הימנה כשר שהרי העיקר קיים וזהו ניטל עוקצו כשר. **אתרוג כושי פסול** אוקמה אביי דומה לאדם כושי פסול אבל אתרוג כושי כשר ורבא אוקמה בא"י שנו שאתרוג כושי פסול. **אתרוג הבוסר.** כדכתיב אבות אכלו בוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירין והלכתא כחכמים ור' שמעון דפטר את האתרוגין בקוטנן מן המעשר כשיטת ר' עקיבא

מקורזלות פי' בקונטרס פיקוד"ם בלע"ז חדודות וטוחות לקנח ולא משמע כן פרק חלו עוברין (פסחים דף מז.) גבי יש חורש תלם אחד דפריך ואי אמרינן הואיל אחריתה לא ליחייב הואיל וחזי לכסות בו דם נפול ומשני בחנניס מקורזלות ומה שייך להזכיר שם חנניס חדודות ומפרש רבינו תם דמקורזלות היינו [רכות ע] לחזו למריחה ולזריעה וכן יסד הפייט משיחת שלומתו בקטד תלה משיחות להניץ בתיחום קירזולה:

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הכסא. נחוך ד' אמות ובית הכסא בשדה ואינו מוקף מחילות ואין כאן אלא טלטול דרבנן ומשום כבוד הבריות לא גזור כך פי' בקונטרס ומדקאמר להכנים משמע לחיכא מחילות ולשון בית הכסא משמע בית וכן משמע פ"ק דתמיד (דף כו:) דאמר רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אחא נחר ליה ובפרק כהן גדול (סנהדרין יט.) שיהו נשים מספרות בבית הכסא משום יחוד משמע דמקום נוע היה ומוקף מחילות ואין רואין העומדים בחוץ ואפ"ה התירו להכנים ואע"ג דמכנים מכרמלית לרשות היחיד ומדע דהא חיקור טלטול מוקצה חמור מחיקור כרמלית אלא התירו טלטול אמת אלא ע"י ככר או תינוק כדמוכח פרק במה מדליקין (שבת דף ג:) ובפרק נוטל (שם דף קמג:) ואיקור כרמלית מחכחן דשרי אמת בשילהי המניח (שם דף נד:) דהתם שיכבת דשרא להו רב נחמן לאפוקיה לכרמלית משום כבוד הבריות וגבי בית הכסא דהתירו טלטול חנניס משום כבוד הבריות כ"ש להתירו אחרע אמות בכרמלית [ז]להכניס מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית ומיהו לדידן דיש לנו בית הכסא קבוע בנינן אסור כדמוכח בשילהי המוליא יין (שם דף פא: ושם) דשרי רב אחא להעלותו אחריו לגג ומקשה ליה רבינא [ח] מהא דאסרינן לעיל מיניה ליטול קיסם משלפניו לאוזן בו שיניו ומשני התם אחד קובע מקום לטעודה הכא אין אחד קובע מקום לבית הכסא משמע דהיכא דקבע אסור ואע"פ שפי' שם בקונטרס דהא דבעי למיסר בגג משום טירחא יחירא בהעלאה לגג לא משמע כן דמ"כ כי מקשה ליה רבינא מהא דאסרינן קיסם משלפניו לאוזן בו שיניו תיקשי ליה כולה שמעתא דהתם דשרי לטלטל חנניס מקורזלות אלא לפי שהיה יכול להעלותן לגג מערב שבת הוה בעי למיסר כיון דאפשר להזמינן ומסיק דשרי משום דאין אחד קובע מקום והא דאמר ר' יוחי התם אחד בית הכסא קבוע בנינן לדידן דיש לן מקום קבוע בבית הכסא אלא משום טירחא דמקום רחוק הוא וטורח להזמין מערב שבת אבל לדידן דיש לן מקום קבוע בבית אסור אלא אם כן הזמין ומשמע כיון דנפישי בני הבית דהוו אקלי להו לא אפשר ושרי: **דסיב** ועיקרא דדיקלא. מכאן קשה לפי' הקונטרס דפ' כל שעה (פסחים דף לט.) דתנן אלו ירקות אחאד יוצא בהן ידי חובתו בפסח וקאחיב מרחיצה ומפרש בגמרא אלוותא דדיקלא ופי' שם בקונטרס סיב הדקל שגדל סביב הדקל והכא משמע שהוא מין אילן ונהדיא אמרינן התם מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים: **רבי** יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין שבלולב. ולית ליה הא דדרשינן בפ"ק (דף יב.) בחספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ומ"מ מודה לאין מסככין בדבר המקבל טומאה אפילו מארבעת המינים כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל דבעינן דומיא (דתויר [י]) למ"ד [יא] ענבי כבוד היו ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם [יב] ילפינן מדאיתקש סוכה לחגיגה דלא שייך לאקשויי מי מה חגיגה בעלי חיים מאחר דלא מכשירין אלא מארבעת המינים והא דאיפליגו ר"מ ור' יהודה בפ"ק (דף ט:) בנסרים שאין בהם ד' וקאמר ר"מ דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמינית פסל אחד [יג] ביניהן דמשמע פסל לשון פסולת הגורן ויקב כדפירש שם בקונטרס וקאמר דמודה לרבי יהודה לא בשביל שיכשיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב אי נמי מה שגזר ופסל מן המינין קרי ליה פסל:

כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. כי האי גוונא פליגי פרק כל שעה (פסחים דף כז: ושם) דר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה ק"ו מנותר שאינו בגד ירקה ומהדרי ליה רבנן שאותו דין תחילתו להחמיר וסופו להקל אם לא מנה עניים לשורפו ונהיא קיימא לן כרבי יהודה דסתם מתניתין פרק בתרא דתמורה (דף לג:) דחמץ בשריפה אלמא משכינן ליה דין אף על פי שסופו להקל

[ע] ותו לא מידי. [א] גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת פסול אמר רבא [ב] לא שנו אלא כמין בריה אחרת אבל כברייתו כשר פשיטא כמין בריה אחרת (תנן[ע]) לא צריכא דעבידא דפי' דפי. איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר איני [ה] והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה[ד] ולר' חנינא קשיא מתני' בשלמא מתני' לר' חנינא ל"ק [ג] כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני אלא לרב קשיא אמר לך רב [ד] שאני עכברים דמאיסי א"ד אמר רב זה הדר דהא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה ולרבי חנינא קשיא מתניתין ל"ק כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני: אתרוג קטן וכו': אמר רפרם בר פפא [ג] כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים מקורזלות דתניא [ד] בשבת [ג] ג' אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הכסא וכמה שיעורן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה: ובגדול כדי שיאחזו כו': תניא א"ר יוסי מעשה ברבי עקיבא שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אמר לו רבי [אוצר החכמה] הודה [ו] משם ראיה אף הם אמרו לו אין זה הדר: **מתני'** [ה] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר [ו]אפי' [ג] בחוט במשיחה אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה: **גמ'** [ז] אמר רבא אפי' בסיב אפי' בעיקרא דדיקלא ואמר רבא מ"ט דרבי יהודה קסבר [ח] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני ואמר רבא מנא אמינא לה דסיב ועיקרא דדיקלא מינא דלולבא הוא דתניא [א] בסוכות תשבו סוכה של כל דבר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב והדין נותן ומה לולב שאין נוהג בלילות בבימים אינו נוהג אלא בארבעת מינין סוכה שנוהגת בלילות בבימים אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא

ותו לא מידי. מין לדון מחר דבר זה, דלמ סבר ר"ש כר"ע ולמ ר"ע סבר כר' שמעון: דעבידא דפי דפי. כמין קרסיס קרסיס, כעין גלגל של רחיים של מיס, ורבא משמעינן דהוה נמי בריותו: והא ר' חנינא מטביל בה. חוכל מקלתו: ונפיק. ויוצא ידי חובתו בנותר ומבדך עליו. והא דנקט מטביל שכל מאכלם ע"י טיבול היה, כדאמר בפסחים (דף קז:) השמש מטביל בגדי מעייס, רבי ינחק מטביל בירקא: ופרכינן ולר' חנינא קשיא מתני'. דקתני מסר כל שהוא פסול: ומשנינן בשלמא מתני' לר' חנינא ל"ק. מתני' ביום טוב דאסור לחשון שלקיחתו מן התורה (ויקרא כג) ולקיחה תמה דכתיב ולקחתם לקיחה תמה, וביום טוב שני נפיק ביה ר' חנינא מע"ג דלמ היה שלם: **אלא** לרב. דאמר מין זה הדר קשיא דר' חנינא, דהא אפילו בשני נמי לרב לא נפיק, דהא מצוה הבאה בעבירה הוא דאסור לחשון ומזכיר שם שמים עליו, כדאמר בריש פירקין יצא פסול לא שנא בי"ט לחשון ולא שנא בי"ט שני ומוקימנא דבעינן הדר וליכא: ה"ג ומיכא דאמרי אמר רב זה הדר, דהא ר' חנינא מטביל בה ונפיק: בדרך שחולקין כאן. כשיעורן כאן כך שיעורן כאן: מותר להכנים לבהכ"ס. בתוך ד' אמות, ובהכ"ס בשדה ואינו מוקף מחילות ואין כאן אלא לטלטל דרבנן, ומשום כבוד הבריות לא גזור: במקורזלות הרמוס [ט] לקינוח. מקורזלות פיקוד"ם [ט] בלע"ז: באגוז. קסבר בהכי חזיא לקינוח, אבל גדולה לא חזיא: על כתפו. מרוב גולדו: אין זה הדר. ומע"ג דמוקימנא (לעיל לח:) דטעמא דר' יהודה לאו משום הדר הוא, הכי קאמר ליה אפילו לדידך דלא חיישת לאנפולי [י] ומייתית רמיה מדר' עקיבא מיהא רמיה, דאף הם אמרו לו אין זה הדר: **מתני'** אין אוגדין את הלולב אלא במינו. כדמפרש בגמ': חוט של משיחה. לינוי"ל [יא] בלע"ז: גימוניות. חוטי זהב כפופין כגימון, על שם הלכוף כמגמון (ישעיה נח): במינו אוגדין אותו מלמטה. לשם מצות אגד, וזה לנוי בעלמא: **גמ'** בסיב. מילי"ה [יב] שגדל סביב הדקל ונכרך סביבו, כלומר גפנים: **עיקרא** דדיקלא. לחתוך ממנו נצרים וקולפן עד שרואיין לאגד. וטעמא דר' יהודה לאו משום הדר הוא, דהא מוקימנא [יג] דלמ נעי הדר, אלא משום דבעי מינו: ומאי טעמא. בעי מינו, כיון דאמר לולב צריך אגד הוה ליה אף האגד מן המנוה: **ואי מייתי מינא אחרינא כו'**. ועובר משום בל תוסיף: **אלא בארבעת מינין שבלולב וכו'**. לקמן בפרק לולב וערבה (דף מג.) ילפינן מקרא דלולב וסוכה בין ביום בין בלילה: **אמרו לו** כל דין ק"ו שאתה דן שתחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. קל וחומר שאתה מתחיל לדרוש על ידי חומר שיש בו להניח לו חומר אחר בק"ו מן הקל כגון זה, וסופו שאתה מיקל עליו בחומר זה שהנאת בו שהוא נהפך להקל, מינו ק"ו הגון, שהרי הדין מלמד עליו חומר ואתה מניח עליו קל: לא

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה ח טוש"ע ת"ח סי' תרמח סעיף יט: עב ג (ד) מיי' שם הלכה ט ופמג שם טוש"ע ת"ח סימן תרמט סעיף ה בהג"ה: עב (ד) טוש"ע ת"ח סימן תרמט סעיף ה בהג"ה: עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ד סמג לאוין סה טוש"ע ת"ח סי' שיב סעיף ט: עד ז מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יא יב סמג עשין מד טוש"ע ת"ח סי' תרנ סעיף ט:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

רבינו חננאל

עקיבא אמרה. גידלו בדפוס אוקימנא אפי' עשאו דפי דפי כגון כף מרובע אם הוא כברייתו כשר ואינו פסול אלא אם עשאו כמין בריה אחרת: איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר כלומר פסול הוא. ואקשינן והא ר' חנינא מטבל ביה ונפיק ביה היה חותך חתיכה מן האתרוג ואוכלה והיה יוצא י"ח בנשאר ואע"פ שחתך ממנו לר' חנינא קשיא מתני' דתנן ניקב וחסר כל שהוא פסול. ושנינן אליבא דר' חנינא מתני' דקתני חסר כל שהוא פסול ביו"ט ראשון שהוא מן התורה ור' חנינא כי הוה מטבל ביה ונפיק ביה בשאר הימים זולתי היום הראשון. אלא לרב הא דר' חנינא קשיא ליה ושנינן לא פסיל רב אלא בנקיבת עכברים דמאיס אבל נקיבת בן אדם לא פסיל. וא"ד אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר. פי' בתימה כלומר הדר הוא זה וכשר דר' חנינא מטבל ביה ונפיק אלא מתני' דקתני חסר כל שהוא פסול עלייהו ושנינן מתני' ביום ראשון דרב ור' חנינא בשאר הימים וקי"ל כוותייהו: **מתני'** שיעור אתרוג קטן ר"מ אומר כאגוז ר' יהודה אומר כביצה ובגדול כדי שיאחזו שתיהן בידו אחת. פי' כדי שיאחז האתרוג ועמו לולב בידו אחת ואם הוא האתרוג גדול שאין ידו יכולה להחזיק עם הלולב בבת אחת פסול האתרוג. ור' יוסי אמר אפי' בב' ידיו. והלכתא כר' יוסי ולא עוד אלא דהא ר' עקיבא קאי כוותיה. וכן חלוקין באבני בית הכסא דתניא ובשבת מותר להכניס ג' אבנים מקורזלות בבית הכסא וכמה שיעורן ר' מאיר אומר כאגוז ר' יהודה אומר כביצה וקי"ל כר' יהודה: **מתני'** אין אוגדין את הלולב אלא במינו כו'. אוקמא רבא בסיב ועיקרא דדיקלא מין לולב הן ומותר לאגוד בהן דדייק מדתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה ותניא ר' יהודה אומר סוכה אינה נוהגת אלא בד' מינין

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [עירובין קג: יבמות לט. קדושין כט: ע"ז כב. סד. סנהדרין סב. סו: הוריות ב. ט: נכורות יח. נט: חולין קט.], ב) [שבת פח. ע"ש], ג) שם ע"ש, ד) [שבת כט: וש"נ], ה) לעיל לח., ו) [לעיל לח.], ז) [לעיל ל: וש"נ], ח) לעיל לא:, ט) לעיל יא ע"ב.

גליון הש"ם

גמ' והא ר"ח מטביל בה ונפיק. ע' לקמן דף מו ע"ב תוס' ד"ה מתרוג בו'. ובע"ז דף נח ע"ב תוס' ד"ה בגר: תוס' ד"ה בשבת וכו' ומדקאמר להכנים. עיין בכתר שור ובספרו תבואת שור סי' י"ט סקט"ו:

ליקוטי רש"י

תו לא מידי. מין להזיב על זמת [קידושין כא:]. מקורזלות. בקונ"ם בלע"ז שיהיו חדודות ורמויות לקינוח. מותר להכנסם. בתוך ד' אמות או בחצר דלמ ליתסר לטלטוליהו. באגוז. כל אחת ואחת [שבת פא.]. משם ראיה. בתמיה [לעיל כח.]. **אין אוגדין את הלולב.** הלי לולב היינו הטענה כולהו שלשה המינים יחד [לעיל לא.]. **לולב צריך אגד.** לתוך שלשה המינין כאחד וכו' [לעיל יא:].

הגהות וציונים

ג) [צ"ל תניא] (גליון): ג) צ"ל מטביל ביה ונפיק ביה. וכן בסמוך. וכ"ה ברי"ף וברא"ש (רש"ש): ד) [במשנה שבמשניות וברי"ף והרא"ש ליתא מלת "בחוט" ועי' תוי"ט וכן בפיסקא דלקמן לז ע"א ליתא] (גליון), ועי' דק"ס אות ד: ז) במקורזלות הראויות לקינוח והוא המשך דבור הקודם ותיבת "מקורזלות" הוא דבור חדש (דפו"ר): ח) מחודדות: י) בדפו"ר נוסף לאנפולי ואפפלי: יא) חבל דק: יב) קיסוס (ליתא בכת"י, ועי' ערוך לנר): יג) ע"פ המהר"ם: יד) צ"ל או להכניס (גליון): טו) תיבות "לעיל מיניה" צ"ע דהדין דאסור ליטול קיסם אינו במסכת שבת אלא בביצה לג ע"א (בית יצחק) וכן ליתא בתוס' הרא"ש: טז) [צ"ל דאד] (גליון): יז) יש להוסיף מ"מ ילפינן (דפו"ר, וכ"ה בתוס' הרא"ש): יח) תיבת "אחד" נראה מיותר (וליתא בתוס' הרא"ש):

אחת 19/06/2018

מסיימת הגמרא, **וְתוּ לֹא מִידִי** - אין לדון אחרי דחייה זו, שודאי רבי שמעון אינו סובר כרבי עקיבא ורבי עקיבא אינו סובר כרבי שמעון[א].

★

עוד שנינו בברייתא שהובאה לעיל, אם **גְּדָלוֹ** לאתרוג **בְּדָפוֹם** - בתוך תבנית העשויה ליצור צורות, **וַעֲשָׂאוֹ** על ידי כך **כְּמִין בְּרִיָּה אַחֶרֶת, פָּסוּל.**

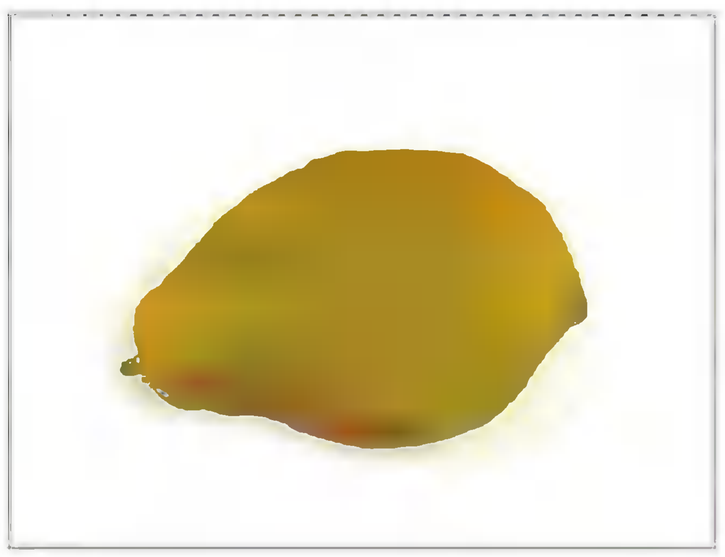
אוצר החכמה

הגמרא דנה בהלכה זו:

מבארת הגמרא, **אָמַר רָבָא, לֹא שָׁנוּ** שאתרוג שגידלו בדפוס פסול, **אֶלָּא** אם עשאו על ידי הדפוס **כְּמִין בְּרִיָּה אַחֶרֶת**, ואין לו צורת אתרוג כלל, **אֲבָל** אם עשאו **כִּבְרִיָּתוֹ** - כצורת אתרוג, **כָּשֵׁר.**

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט הוא שאם מראהו כאתרוג כשר, **כְּמִין בְּרִיָּה אַחֶרֶת (תנן) [תַּנְיָא]** - שהרי שנינו בברייתא שרק אם עשאו כמין בריה אחרת פסול, ולמה הוצרך רבא להשמיעו.

מתרצת הגמרא, **לֹא צְרִיכָא** - לא הוצרך רבא לומר זאת אלא באופן **דַּעֲבִידָא דַּפֵּי דַּפֵּי** - שעשה את האתרוג על ידי הדפוס כמין קרשים קרשים בולטים, כעין גלגל הריחיים של מים[ב] [ראה תמונה], ובא רבא להשמיענו שגם זה נחשב צורת אתרוג, וכשר.



★

מקשה הגמרא על רב, **אִינִי** - האם כך הוא, **וְהָא רַבִּי חֲנִינָא מְטַבֵּיל בֵּהּ וְנָפִיק בֵּהּ** - רבי חנינא היה אוכל מקצת מהאתרוג על ידי טיבול ויוצא ידי חובתו בשאר האתרוג ומברך עליו[ג]. הרי שאתרוג גם כשהוא חסר נחשב הדר וכשר[ד].

מקשה הגמרא על רבי חנינא, **וְלַרַבִּי חֲנִינָא** שנטל אתרוג חסר, **קַשְׁיָא מַתְנִיתִין** - קשה ממשנתנו האומרת שאתרוג שניקב וחסר כל שהוא פסול.

מתרצת הגמרא, **בְּשִׁלְמָא מַתְנִיתִין לְרַבִּי חֲנִינָא לֹא קַשְׁיָא** - מובן הדבר שממשנתנו לא קשה על רבי חנינא, שיש לומר, **כָּאן** - המשנה שפסלה אתרוג חסר עוסקת **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן**, שבו מצות נטילת לולב היא מן התורה, ונאמר בה (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם', שצריך שתהיה לקיחה תמה, ואם חסר פסול, **כָּאן** - רבי חנינא שהיה יוצא ידי חובתו באתרוג חסר, מדובר **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי**[ה], שבו חיוב הלקיחה הוא מדרבנן, והם לא פסלו אתרוג חסר[ו]. **אֶלָּא לְרַב** שאמר שאתרוג שנקבוהו עכברים פסול משום שאינו הדר, ואם כן פסול גם בשאר הימים[ז], **קַשְׁיָא** - קשה מרבי חנינא שיצא ידי חובתו באתרוג חסר בשאר ימים.

מתרצת הגמרא, **אָמַר לָךְ רַב, שָׁאנֵי עַכְבָּרִים דְּמְאִיסֵי** - שונה הדבר באתרוג שנאכל על ידי עכברים שהוא מאוס, ואין זה הדר, ולכן פסול גם בשאר הימים[ח], אבל אתרוג שנאכל על ידי אדם אינו מאוס, והרי הוא הדר וכשר לשאר ימים.

הגמרא מביאה גירסא אחרת בדברי רב:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, **אָמַר רַב**, אתרוג שנקבוהו עכברים, **זֶה הָדָר**, וכשר, וראיה לדבר, **דְּהָא רַבִּי חֲנִינָא מְטַבֵּיל בֵּהּ וְנָפִיק בֵּהּ** - שהרי רבי חנינא היה אוכל מקצת מהאתרוג על ידי טיבול ויוצא ידי חובתו בשאר האתרוג[ט].

א. **רש"י** (ד"ה ותו), וראה בערוך לנר (ד"ה שם) למה היה פשוט לרש"י כאביי ולא כרבה [אף שבגמרא דחו כן בלשון 'דילמא'].

ב. **רש"י** (ד"ה דעבידא). והיינו שהאתרוג עגול קצת, אלא שיש בו חריצים עמוקים מראשו לסופו. מאירי (ד"ה אתרוג שגדלו) בדעת רש"י. שכיון שיש אתרוגים שמתחילת בריאתם הם בצורה כזו, נחשב כצורת האתרוג, וכשר. כפות תמרים (ד"ה גדלו) על פי לשון רש"י.

ג. **דרך** הגמרא לכנות את האוכל בשם 'מטביל' כיון שכל מאכלם היה על ידי טיבול, כמו שאמרו בפסחים (קז:), השמש מטביל בבני מעיים, והיינו שהוא רשאי לאכול את הבני מעיים, וכן אמרו שם רבי יצחק מטביל בירקא, והיינו שהיה אוכל ירקות. רש"י (ד"ה ונפיק).

וצריך ביאור איך היה אוכל מהאתרוג מאחר שהוקצה למצוותו [כמבואר בגמרא להלן (לז:)]. ואם לא הקצה את כל האתרוג למצוה אם כן הרי הוא כאתרוג חסר. וביארו התוספות (להלן מו: ד"ה אתרוג נמצינו), שרבי חנינא התנה שלא יהיה האתרוג מוקצה כולו אלא ביום הראשון, ובשאר הימים שהחסר כשר יהיה רק מקצתו מוקצה למצוה, ובשאר הימים היה אוכל ממנו. והריטב"א (ד"ה והא) כתב, שהיו לו כמה אתרוגים, ואכל אחד מהאתרוגים שעדיין לא קיים בו את המצוה, ואחר שאכל רצה לצאת בו ידי חובתו ביום אחר.

עוד צריך ביאור איך היה אוכל קודם נטילת לולב, הרי שנינו (להלן לח.) שאם לא נטל לולב צריך להפסיק סעודתו, וכל שכן שאין להתחיל ולאכול קודם שנטל לולב. וכתבו התוספות (שם), שצריך לומר שהיה אוכל אתרוג היום ויוצא בו למחר, ולא שהיה אוכלו היום קודם שיצא ידי חובתו. והערוך לנר (ד"ה והא) תירץ, שהיה בידו רק אתרוג ולא שאר המינים, והיה סבור שלא יהיו בידו ארבעת המינים, ולכן אכל מהאתרוג, ואחר כך שקיבל את שאר המינים יצא ידי חובתו באתרוג שאכל ממנו. וכתב שבזה מיושבת גם הקושיא הראשונה של התוספות, כיון שלא ייחד את האתרוג למצוה.

ד. **ראה** בהערה לעיל (לד:) בענין פסולי האתרוג, שנתבאר שגם כשהאתרוג חסר אין בזה חסרון של הדר.

וראה בשפת אמת (ד"ה מיני) [הו"ד בילקוט ביאורים] שביאר איך הקשו מרבי חנינא על רב, והרי רב יכול לחלוק על רבי חנינא.

ה. **כוונת** הגמרא באומרה 'יום טוב שני' הוא לשאר ימי החג ולא ליום טוב שני של גלויות, משום שיום טוב שני של גלויות כל דיניו הם כדיני יום טוב ראשון, כיון שנעשה משום שהוא ספקו של ראשון. רשב"א (שו"ת ח"א סי' כג, ח"ה סי' רטו), מאירי (כט: ד"ה אמר המאירי לולב), ריטב"א (לעיל כט: ד"ה וכל), רא"ש (סי' ג). וכתב הרש"ש (לח. ד"ה הכא) שחול המועד נקרא 'יום טוב שני' לפי שהוא שני בחשיבותו ליום הראשון שהוא יום טוב גמור [וכתב להכריח שאין זה יום טוב שני של גלויות משום שיום טוב שני שעושים מחמת ספק נקרא 'יום טוב שני של גלויות' ולא 'יום טוב שני' סתם]. וראה באליה רבה (סי' תרסח סק"ח) שכתב בדעת הט"ז שדווקא יום ראשון של חול המועד בארץ ישראל נקרא יום טוב שני, לפי שהוא יום טוב גמור לבני גלויות, אבל שאר הימים אינם נקראים יום טוב. אמנם דעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט), וכן כתב הריטב"א (שם) בשם הרשב"א, שדין יום טוב שני של גלויות לענין מצות נטילת לולב הוא כשאר ימי החג, ולשון הגמרא 'יום טוב שני' היא כפשוטה, יום טוב שני של גלויות.

ו. **שכל** הפסולים לא נאמרו אלא ביום הראשון שמצות נטילת לולב נוהגת בו מן התורה, אבל בשאר הימים שאינה אלא מדרבנן, דווקא את עיקר הלקיחה תיקנו חכמים כמו שהיא מן התורה, דהיינו שצריך ליקח ארבעה מינים, ושצריך כל אחד ליטלם ולא יטול אחד בשביל כולם. אבל דין 'חסר' לא תיקנו, והחסר כשר בשאר הימים. תוספות (לעיל כט: ד"ה נעשין). וראה עוד בהערה לעיל (לד:) בענין פסולי האתרוג.

ז. **שכיון** שמזכיר שם שמים עליו, צריך שתהיה המצוה הדורה, וכשם שפסלו לעיל (כט:) אתרוג יבש בכל הימים. רש"י (ד"ה מלא לרגל). וכתב הקרבן נתנאל (סי' ג אות ז) שלדעת רש"י אינו פסול משום דין 'הדר' שנאמר בארבעת המינים [כדעת הרמב"ם המובאת להלן], אלא משום הידור מצוה [כמו ששנינו בברייתא (שמ"ר טו ג) התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה וכו']. אבל התוספות (לעיל כט: ד"ה נעשין) כתבו, שחכמים תיקנו דין 'הדר' גם בשאר הימים משום הידור מצוה [והיינו שמשום הידור מצוה תיקנו דין 'הדר' שנאמר בארבעת המינים]. וראה בפני יהושע (שם בתוס' ד"ה לולב) שאף לרש"י פסול משום דין 'הדר', וכוונת רש"י שמשום הידור מצוה תיקנו חכמים דין הדר בשאר הימים, כמו שכתבו התוספות. וכן כתבו הכפות תמרים ורע"א (שם) בביאור דברי רש"י לעיל (שם ד"ה נעלמא).

דעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) ועוד ראשונים, שדין 'הדר' אינו נוהג אלא ביום הראשון. וכתב הערוך לנר (ד"ה כמין), שמכל מקום רב סובר שהדר פסול בכל הימים, ולכן הקשו עליו מרבי חנינא. וראה ביאורים נוספים לדעת הרמב"ם בילקוט ביאורים.

ח. **אמנם** אם חתך את מקום אכילת העכברים כשר, שהחסר כשר בשאר הימים. המכתם (ד"ה ההוא) [וראה ברמ"א (סי' תרמט ס"ה) שכתב לגבי אתרוג שנקבוהו עכברים שאם חתך את המקום שאכלו ממנו כשר. וכתב עליו המגן אברהם (שם ס"ק יח) שאפשר שאינו סובר כן אלא באתרוג הפסול מחמת אכילת עכברים, שלדעתו הוא כשר מן הדין, ורק לכתחילה לא יטלנו, אבל באתרוג היבש וכדומה שפסול מן הדין לא יועיל לחתוך את מקום הפסול. אולם ראה משנה ברורה (שם ס"ק לח) בשם הגר"א, שלדעת המחבר אף באתרוג היבש יכול לחתוך את מקום הפסול. וראה גם כפות תמרים (ד"ה מחמר) מה שביאר בזה]. והראבי"ה (הל' לולב סי' תלז) כתב, שאפילו אם חתך את מקום אכילת העכברים אינו יכול לברך עליו, כיון שבא מכח אתרוג מאוס. והט"ז (סי' תרמט סק"ח) כתב, שהדבר תלוי בשני הלשונות שבגמרא, עיין שם.

ט. **וכתב** הט"ז (סי' תרמט סק"ח), שלא מסתבר לומר שללשון זו אתרוג שנאכל על ידי עכברים אינו מאוס, שודאי מאוס הוא, אלא נחלקו אם אחר שיחתוך את המקום שאכלו

מקורזלות פי׳ בקונטרס פיקוד״ם בלע״ז חדודות וטודות לקנח ולא משמע כן פרק חלו עוברין (פסחים דף מז.) גבי יש חורש תלם אחד דפריך ומי אמרינן הואיל ואחריה להוסיף עם אבנים מקורזלות ומה שייך להזכיר עם אבנים חדודות ומפרש רבינו תם למקורזלות היינו [רכות ט] לחזו לחריפה ולזריעה וכן יסד הפייט אשיחת שלוחתו בקטד תלה אשיחות להניץ בתיחות קירזולה:

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא. בתוך ד׳ אמות ובית הכסא בשדה ואינו מוקף מחיצות ואין כאן אלא טלטול דרבנן ומשום כבוד הבריות לא גזור כך פי׳ בקונטרס ומדקאמר להכניס משמע לאיכא מחיצות ולשון בית הכסא משמע בית הכסא וכן משמע פ״ק דתמיד (דף כז:) לאמר רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר׳ אחא בר יעקב ונחר ליה ובפרק כהן גדול (סנהדרין יט.) שיהו נשיא מספרות בבית הכסא משום יחוד משמע דמקום לנוע היה ומוקף מחיצות ואין רואין העומדים בחוץ ואפ״ה התירו להכניס ומצ״ע דמכנים מכרמלית לרשות היחיד ותדע דהא איכא טלטול מוקצה אמור מאיכור כרמלית אלא התירו טלטול בעת אלא ע״י כך או תינוק כדאמרינן פרק בתרא (שבת דף נ:) ובפרק נוטל (שם דף קמב:) ואיכור כרמלית אסכהן לשרי בעת בשילהי המניע (שם דף נד:) בהמה שיכנסו לשרי רב נחמן לאפוקיה לכרמלית משום כבוד הבריות וגבי בית הכסא התירו טלטול אבנים משום כבוד הבריות כ״ש להתירו מרבע אמות בכרמלית [ט] להכניס מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית ומיהו לדידן דיש לנו בית הכסא קבוע בבנין אסור כדאמרינן בשילהי המוליא יין (שם דף פח: ושם) לשרי רב אסקא להעלותו אחריו לגג ומקשה ליה רבינא מהא דאמרינן לעיל מיניה [כ] ליטול קיסם מאלפיו לחנות בו שיניו ומשני התם אדם קובע מקום לאצודה הכא אין אדם קובע מקום לבית הכסא משמע דהיכא דקבע אסור ומ״פ שפי׳ שם בקונטרס דהא דבעי למיסר בגג משום טירחא יתירא בהעלאה לגג לא משמע כן דמ״כ כי מקשה ליה רבינא מהא דאמרינן קיסם מאלפיו לחנות בו שיניו תיקשי ליה כולה שמעתא דהתם דשרי לטלטל אבנים מקורזלות אלא לפי שהיה יכול להעלותן לגג מערב שבת הוה בעי למיסר כיון דאפשר להזמינן ומפיק דשרי משום דאין אדם קובע מקום והא דאמר ר׳ יוחי התם אם יש לו מקום קבוע לבית הכסא אלא היד התם בשדות חיירי דמקום רחוק הוא וטורח להזמין מערב שבת אבל לדידן דיש לן מקום קבוע בבית אסור אלא אם כן הזמין ומשמע כיון דמפיקי בני הבית דהוו שקלי להו לא אפשר ושרי: **דסיב** ועיקרא דדיקלא. מכאן קשה לפי׳ הקונטרס דפ׳ כל שעה (פסחים דף לט.) דתנן אלו יוקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וקתני מרחביא ומפרש בגמרא מצותא דדיקלא ופי׳ שם בקונטרס סיב הדקל שגדל סביב הדקל והכא משמע שהוא מין אילן ודהדיא אמרינן התם מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים: **רבי** יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין שבלולב. ולית ליה הא דדרשינן בפ״ק (דף יב.) בתפוך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ומ״מ מודה למין מסככין בדבר המקבל טומאה מפילו מארבעת המינים כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל דבעינן דומיא (דאויר [ל]) למ״ד [מ] ענני כבוד היו ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם [מ] יליפינן מדתיתקש סוכה לחגיגה דלא שייך לתקשויי מי מה חגיגה בעלי חיים מאחר דלא מכשירין אלא מארבעת המינים והא דתיפליגו ר״מ ור׳ יהודה בפ״ק (דף יד:) בנסרים שמין בהם ד׳ וקתני ומודה ר״מ דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל אחד [נ] ביניהן דמשמע פסל לשון פסולת הגורן ויקב כדפירש שם בקונטרס וקאמר למודה לרבי יהודה לא בעינן שיכשיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב אי נמי מה שגזר ופסל מן האילן קרי ליה פסל:

כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. כי האי גוונא פליגי פרק כל שעה (פסחים דף מ: ושם) דר׳ יהודה אומר אין ניעור ממך אלא שריפה ק״ו מנותר שאינו נצל ירמה ומהדרי ליה רבנן שמותו דין תחילתו להחמיר וסופו להקל אם לא תעלה על הדעת כן בפירוש ויאמר שאינו בודל מן העודף על השיעור כל בין השמשות. [הריטב״א] ואין צורך לזה הדחק דרבי חנינא לא היה אוכל מן האתרוג שהקצה למצותו אלא מן האתרוג שהיה לאכילה היה אוכל מקצתו ויוצא בשאר למחר. [הריטב״א] **בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא.** פי׳ רכות שהן ראויות לזריעה מיהו לא חזי לכיסוי עד שיכתוש וגבי בית הכסא נמי לפי שהן רכות ראויות יותר לקינוח מכשהן קשים ולא כפ״ה דפי׳ התם בפ׳ כירה (שבת מג.) מקורזלות חדות דהכא לא א״ש, ורש״י מחקו כאן מן הספרים. [תוספות, פסחים מז:]

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי׳ פ״ח מהל׳ לולב הלכה ח טוש״ע ח״ח סי׳ תרמח סעיף יט:

עב ג (ד) מיי׳ שם הלכה ט ומשג שם טוש״ע ח״ח סימן תרמט סעיף ה בהג״ה:

עב [ד] טוש״ע ח״ח סימן תרמט סעיף ה בהג״ה:

עג ה מיי׳ פכ״ו מהל׳ שבת הלכה ד משג לשון שם טוש״ע ח״ח סי׳ שיב סעיף ט:

עד ו מיי׳ פ״ז מהלכות לולב הלכה יא יב משג עשין מד טוש״ע ח״ח סי׳ תרנג סעיף ט:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:

[ויקרא כג, מב]

רבינו חננאל

עקיבא אמרה. גידלו בדפוס אוקימנא אפי׳ עשאו דפי דפי כגון כף מרובע אם הוא כברייתו כשר ואינו פסול אלא אם עשאו כמין בריה אחרת: איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר כלומר פסול הוא. ואקשינן והא ר׳ חנינא מטבל ביה ונפיק ביה היה חותך חתיכה מן האתרוג ואוכלה והיה יוצא י״ח בשאר ואע״פ שחתך ממנו לר׳ חנינא קשיא מתני׳ דתנן ניקב וחסר כל שהוא פסול. ושנינן אליבא דר׳ חנינא מתני׳ דקתני חסר כל שהוא פסול ביו״ט ראשון שהוא מן התורה ור׳ חנינא כי הוה מטבל ביה ונפיק ביה בשאר הימים זולתי היום הראשון. אלא לרב הא דר׳ חנינא קשיא ליה ושנינן לא פסיל רב אלא בנקיבת עכברים דמאיס אבל נקיבת בן אדם לא פסיל. וא״ד אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר. פי׳ בתימה כלומר הדר הוא זה וכשר דר׳ חנינא מטבל ביה ונפיק אלא מתני׳ דקתני חסר כל שהוא פסול קשיא עלייהו ושנינן מתני׳ ביום ראשון דרב ור׳ חנינא בשאר הימים וקי״ל כוותייהו: מתני׳ שיעור אתרוג קטן ר״מ אומר כאגוז ר׳ יהודה אומר כביצה ובגדול כדי שיאחוז שתיהן בידו אחת. פי׳ כדי שיאחז האתרוג ועמו לולב בידו אחת ואם הוא האתרוג גדול שאין ידו יכולה להחזיק עם הלולב בבת אחת פסול האתרוג. ור׳ יוסי אמר אפי׳ בב׳ ידיו. והלכתא כר׳ יוסי ולא עוד אלא דהא ר׳ עקיבא קאי כוותיה. וכן חלוקין באבני בית הכסא דתניא ובשבת מותר להכניס ג׳ אבנים מקורזלות בבית הכסא וכמה שיעורן ר׳ מאיר אומר כאגוז ר׳ יהודה אומר כביצה וקי״ל כר׳ יהודה: מתני׳ אין אוגדין את הלולב אלא במינו כו׳. אוקמא רבא בסיב ועיקרא דדיקלא מין לולב הן ומותר לאגוד בהן דדייק מדתנן מסככין בנסרין דברי ר׳ יהודה ותניא ר׳ יהודה אומר סוכה אינה נוהגת אלא בד׳ מינין

מסורת הש״ס עם הוספות

ע) [עירובין קג: יבמות לט. קדושין כח: ע״ז כג. סד. סנהדרין סב. סו: חוריות ב. ט: נכורות יח. נט: חולין קט.], ב) [שבת פא. ע״ש], ג) שם ע״ש, ד) [שבת כט: וש״נ], ה) לעיל לח.], ו) [לעיל לח.], ז) [לעיל ל: וש״נ], ח) לעיל לא:, ט) לעיל יא ע״ב.

גליון הש״ם

גמ׳ והא ר״ח מטביל בה ונפיק. עי׳ לקמן דף מו ע״ב תוס׳ ד״ה תמרוג בו׳. ובע״ז דף נח ע״ב תוס׳ ד״ה בלר: תום׳ ד״ה בשבת וכו׳ ומדקאמר להכנים. עיין בכתור שור ובספרו תבואת שור סי׳ י״ט סקט״ו:

הגהות וציונים

מ) [צ״ל תניא] (גליון): נ) צ״ל מטביל ביה ונפיק ביה. וכן בסמוך. וכ״ה ברי״ף וברא״ש (רש״ש): ג) [במשנה שבמשניות וברי״ף והרא״ש ליתא מלת ״בחוט״ ועי׳ תוי״ט וכן בפיסקא דלקמן לד ע״א ליתא] (גליון), ועי׳ דק״ס אות ד: ד) במקורזלות הראויות לקינוח והוא המשך דבור הקודם ותיבת ״מקורזלות״ הוא דבור חדש (דפו״ר): ה) מחודדות: ו) בדפו״ר נוסף לאנפולי ואפפלי: ז) חבל דק: ח) קיסוס (ליתא בכת״י, ועי׳ ערוך לנר): ט) ע״פ המהר״ם: י) צ״ל או להכניס (גליון): כ) תיבות ״לעיל מיניה״ צ״ע דהדין דאסור ליטול קיסם אינו במסכת שבת אלא בביצה לג ע״א (בית יצחק) וכן ליתא בתוס׳ הרא״ש: ל) [צ״ל דאד] (גליון): מ) יש להוסיף מ״מ ילפינן (דפו״י, וכ״ה בתוס׳ הרא״ש): נ) תיבת ״אחד״ נראה מיותר (וליתא בתוס׳ הרא״ש):

משנת ראשונים

לא צריכא דעבידא דפי דפי. פירשו בו גדולי הרבנים שעשאו כמין גלגל ריחים של מים ר״ל עגול קצת וי״מ שאינו עגול אלא שעושהו ארוך ורחב מלמטה וקצר מלמעלה. [מאירי]

אתרוגים שיש להם נקבים גדולים שנראה בהם חסרון, אלא שאותם נקבים נעשים בעודן באילן בשעת גידולן ע״י קוצים, יש להכשירן למצוה או לאו.

תשובה. יראה דנהגו בפשיטות להכשיר ואף על גב דכתב בסמ״ק דנהגו פסול בחסרון כ״ש הך חסרון דמתחילת ברייתו הוא לא פסלי. ונראה קצת סמך מזה מן התלמוד דמוקי ההיא דגדלו בדפוס ועשאו כברייתא כשר, דעבדינהו דפי דפי ואין חסרון גדול מן ההפרש דאיכא ביני דפי. ואפ״ה הואיל דמתחילת ברייתא כך הוא שרי וכשר.

[תרומת הדשן סימן צט]

והא רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה. בשהתנה בו כן בפירוש שיוכל לאכול ממנו ויצא בשאר דאי לא מסתמא כוליה מקצה ליה ולא מאי דצריך למצוה בלחוד,

19/06/2018 ארחת

אוצר החכמה

מקשה הגמרא, **וְלִרְבִּי חֲנִינָא' קַשְׁיָא מַתְנִיתִין** - קשה ממשנתנו ששנינו שאתרוג שניקב וחסר כל שהוא פסול. מתרצת הגמרא, **לֹא קַשְׁיָא** - אין זה קשה, שיש לומר, **כָּאן** - המשנה שפסלה אתרוג חסר עוסקת **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן**, שבו מצות נטילת לולב היא מן התורה, וצריך שתהיה לקיחה תמה, **כָּאן** - רבי חנינא שהיה יוצא ידי חובתו באתרוג[19/06/2018 אהח] חסר, מדובר **בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי**, שבו חיוב הלקיחה הוא מדרבנן, והם לא פסלו אתרוג חסריא.

★

שנינו במשנה, שיעור **אֶתְרוֹג קָטָן וכו'** רבי מאיר אומר, כאגוז, רבי יהודה אומר, כביצה.

הגמרא אומרת סימן לזכור את הדעות במחלוקת זו:
אָמַר רַפְרָם בַּר פָּפָּא, כְּמַחֲלוֹקֶת כָּאן - כמו שנחלקו כאן במשנה בשיעור האתרוג, **כָּךְ מַחֲלוֹקֶת בַּאֲבָנִים מְקוֹרָזוֹת** - כך נחלקו בברייתא בשיעור האבנים המחודדות שמותר להכניס לבית הכסא כדי לקנח בהם בשבת. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **בְּשַׁבָּת, שָׁלֹשׁ אֲבָנִים מְקוֹרָזוֹת** - מחודדות [שהן ראויות לקינוח]יב **מוּתָּר לְהַכְנִיס לְבֵית הַכִּסֵּאיג. וְכַמָּה שִׁיעוּרָן** של אותן אבנים. **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, כל אחת שיעורה **כָּאֱגוֹז**, שאבן כזו ראויה לקינוח, אבל אבן הגדולה משיעור זה אינה ראויה לקנח בהיד, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, כל אחת שיעורה **כַּבֵּיצָהטו.**
ואמר כן לסימן, שאם תשכח את המחלוקת שבברייתא ותחליף דברי רבי מאיר בדברי רבי יהודה, תיזכר על ידי המחלוקת שבמשנה, שהיא דומה להטז.

★

שנינו במשנה, שיעור **אֶתְרוֹג קָטָן וכו'** רבי מאיר אומר, כאגוז, רבי יהודה אומר, כביצה.

משנה

הגמרא אומרת סימן לזכור את הדעות במחלוקת זו:
אָמַר רַפְרָם בַּר פָּפָּא, כְּמַחֲלוֹקֶת כָּאן - כמו שנחלקו כאן במשנה בשיעור האתרוג, **כָּךְ מַחֲלוֹקֶת בַּאֲבָנִים מְקוֹרָזוֹת** - כך נחלקו בברייתא בשיעור האבנים המחודדות שמותר להכניס לבית הכסא כדי לקנח בהם בשבת. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **בְּשַׁבָּת, שָׁלֹשׁ אֲבָנִים מְקוֹרָזוֹת** - מחודדות [שהן ראויות לקינוח]יב **מוּתָּר לְהַכְנִיס לְבֵית הַכִּסֵּאיג. וְכַמָּה שִׁיעוּרָן** של אותן אבנים. **רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר**, כל אחת שיעורה **כָּאֱגוֹז**, שאבן כזו ראויה לקינוח, אבל אבן הגדולה משיעור זה אינה ראויה לקנח בהיד, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, כל אחת שיעורה **כַּבֵּיצָהטו.**
ואמר כן לסימן, שאם תשכח את המחלוקת שבברייתא ותחליף דברי רבי מאיר בדברי רבי יהודה, תיזכר על ידי המחלוקת שבמשנה, שהיא דומה להטז.

במשניות הקודמות נתבארו דיני כשרותם של ארבעת המינים, ועתה עוסקת המשנה במצות קשירת שלשת המינים [לולב הדסים וערבות] יחדכ:
אֵין אוֹגְדִין אֶת הַלּוּלָב, כלומר את שלשת המינים יחדכא, **אֶלָּא בְּמִינוֹ**, כגון בעלי הלולב או בענף הדס או ערבהכב [אבל אם יאגוד במין אחר עובר משום 'בל תוסיף'כג], **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה. רַבִּי מֵאִיר** חולק **וְאוֹמֵר**, מותר לאגדו **אֲפִילּוּ בְּחוּט**, או **בִּמְשִׁיחָה** - חבל רחבכד, ואין צריך לאגדו במינו דווקא [שלדעתו אין עובר בזה משום 'בל תוסיף'כה].

רבי מאיר מביא ראיה לדבריו:
אָמַר רַבִּי מֵאִיר, מַעֲשֶׂה בְּאַנְשֵׁי יְרוּשָׁלַיִם שֶׁהָיוּ אוֹגְדִין אֶת לוּלְבֵיהֶן בְּגִימוֹנְיוֹת שֶׁל זָהָב - חוטי זהב כפופיםכו. הרי שמותר לאגוד את הלולב אף שלא במינו.

★ ★ ★

ממנו העכברים יהיה כשר, שללשון הראשונה אמר רב שאינו הדר, והיינו אף אם יחתוך אותו מקום. אולם ראה בביאור הגר"א (שם) שמבואר בדבריו שרק ללשון הראשונה אתרוג שנאכל על ידי עכברים מאוס. וראה גם בכפות תמרים (ד"ה אמתר) שהאריך בזה.

י. וכן קשה לרב הסובר כרבי חנינא. ראה באור זרוע (הלכות סוכה סי' שסט) שיש ספרים שגרסו 'ואלא קשיא מתניתין לתרוייהו'.

יא. ומכל מקום צריך שיהיה רוב האתרוג קיים, שאם לא כן אין עליו שם אתרוג, ופסול אף ביום השני. ריטב"א ור"ן (ד"ה והא). אמנם הטור (סי' תרמט) כתב, שאם נשאר בו שיעור, דהיינו כזית או כביצה, כשר ביום השני.

יב. רש"י (ד"ה מקורזלות). והתוספות (ד"ה מקורזלות) פירשו שהן אבנים רכות.

יג. רש"י (ד"ה מותר) כתב שמותר להכניסן רק לבית הכסא שבשדה שאינו מוקף מחיצות [אבל לבית הכסא המוקף מחיצות, שדינו כרשות היחיד, אסור], שהתירו חכמים איסור טלטול מוקצה דרבנן לצורך קינוח משום כבוד הבריות, אבל איסור דאורייתא של הוצאה מרשות לרשות, או איסור דרבנן שיש לו שורש באיסור תורה של הוצאה מכרמלית לרשות היחיד, לא התירו. אמנם התוספות (ד"ה נמצא) כתבו, שמותר להכניסם אפילו לבית הכסא שיש לו מחיצות, ואפילו שבאופן כזה נמצא שהוא מכניס מכרמלית לרשות היחיד שהוא איסור דרבנן, גם איסור זה התירו משום כבוד הבריות.
הפרי מגדים (או"ח סי' שיג משב"ז סק"ח) מפרש בדברי רש"י (ד"ה מותר) שכתב 'בתוך ארבע אמות' שכוונתו שרשאי לטלטלן פחות פחות מארבע אמות ברשות הרבים [שאם לא כן מה בא להשמיענו בזה, הרי פשוט שמותר לטלטל פחות מארבע אמות], ואף שאסור לעשות כן מדרבנן, ונמצא שיש בזה איסור נוסף על איסור טלטול מוקצה, מכל מקום התירוהו מפני כבוד הבריות. ועיין בתוספת שבת (סי' שיג סק"ה) מה שדן בדברי רש"י.

יד. רש"י (ד"ה כמגוז). אבל אין לפרש שכוונתו שלא יטול פחות משיעור זה משום שפחות משיעור זה אינו ראוי לקינוח, אבל בשיעור גדול מזה מותר לטלטל, שלא מסתבר שמה שהוא קטן יהיה חיסרון בקינוח. ליקוטי חבר בן חיים (נרקש"י שם). וראה בהערה להלן בשם הערוך לנר.

טו. שלדעתו אבן כזו ראויה לקינוח, ואבן הגדולה משיעור זה אינה ראויה לקנח בה. על פי רש"י (ד"ה כמגוז).

טז. רש"י (שבת פח. ד"ה כך). והיינו משום שהמחלוקת באתרוג שנויה במשנה, והיא ידועה לכל התלמידים, והמחלוקת באבנים שנויה בברייתא, שהיא אינה ידועה לכל התלמידים. על פי הגמרא שם ורש"י (שם ד"ה המס, ד"ה והכא). וכן ביאר הכפות תמרים (ד"ה אמר) בדברי רש"י כאן (ד"ה כדכך). והקשה הערוך לנר (ד"ה כך), מדוע יש לחשוש שנטעה במחלוקת זו יותר מבשאר המחלוקות שבש"ס. ועוד קשה על מה שהשווה רב חסדא את המחלוקת באבנים למחלוקת באתרוג, הרי באתרוג שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם שיעורו כאגוז או כביצה היינו שלא יטול פחות משיעור זה, ואילו לגבי אבנים שנחלקו אם שיעורם כאגוז או כביצה היינו שלא יטול יותר משיעור זה. וכתב שלולי פירוש רש"י היה אפשר לפרש שגם לענין אבנים כוונתם שלא יטול פחות משיעור זה, משום שפחות משיעור זה אינו ראוי לקינוח, אבל בשיעור גדול מזה לדברי הכל מותר לטלטל, ודבר זה עצמו בא רב חסדא להשמיענו, שמחלוקתם כאן לגבי אבנים שוה למחלוקתם שם לגבי אתרוג, שאף כאן נחלקו מהו השיעור הקטן שיכול שאתרוג גדול כשר, שהרי חכמים אמרו לו שפסול משום שאינו הדר. רש"י (ד"ה מן).

כ. ראה בהערה להלן על דברי הגמרא 'לולב צריך אגד' ועל דברי הגמרא 'הוה חמשה מיני' מנין שצריך לאגוד את שלשת המינים.

כא. רש"י (לעיל לח. ד"ה מין).

כב. ונקט התנא 'מינו' בלשון יחיד כיון שכולם אגודים יחד ונחשבים כמין אחד. כפות תמרים (ד"ה מין). ולענין ענף של עץ האתרוג כתב המלאכת שלמה שגם הוא כשר לאגוד בו. אמנם הכפות תמרים כתב שאינו כשר.

כג. כמבואר בגמרא להלן.

כד. חוט הוא חבל עגול, ומשיחה הוא חבל רחב. תפארת ישראל (יכין, כלים פכ"ח מות ו). וכן כתב המלאכת שלמה שמשיחה הוא חוט גס יותר מסתם חוט, ובא להשמיענו שאפילו שאינו הדר יכול לאגוד בו את הלולב.
רש"י (ד"ה חוט) גרס 'חוט של משיחה', ומשמע שהוא מין אחד, אבל במשנה בכלים (פכ"ח מ"ג) שנינו 'בחוט ובמשיחה', ומשמע שהם שני מינים. תוספות יום טוב. ובמשנה שבמשניות הגירסא 'אפילו במשיחה'.

כה. כמבואר בגמרא להלן.

כו. וקרויים 'גימוניות' משום שכפופים כגימון, וכלשון הכתוב (יחזקאל מז ה) 'הלכוף כאגמון ראשו'. רש"י (ד"ה גימוניות). ואגמון הוא מחט כפוף שצדים בו דגים. רש"י (יחזקאל שם). וראה בהערה להלן בשם הרש"ש שכתב בדעת התוספות פירוש אחר.

מקורזלות פי' בקונטרס פיקוד"ם בלע"ז חדודות וטודות לקנח ולא משמע כן פרק חלו עוברין (פסחים דף מז.) גבי יש חורס תלס אחד דפריך ומי ממרינן הואיל ואחריה לא יחייב הואיל וחזי לכסות בו דס לפור ומשני בחנניס מקורזלות ומה שייך להזכיר שס חנניס חדודות ומפרש רבינו חס למקורזלות היינו [רכות ט] לחזו לחריפה ולזריעה וכן יסד הפייט חשיסת שלוחתו בקטד תלה חשיסות להיות בחיתוך קירזולה:

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הבפא. בחוך ד' חמות ובית הכסא בשדה ואינו חוקף מחילות ואין כאן חלא טלטול לרבנן ומשום בגוד הבריות לא גזור כך פי' בקונטרס [ו] ומדקאמר להכנים משמע לחיכא מחילות ולשון בית הכסא משמע בית וכן משמע פ"ק דתמיד (דף מז:) לאחר רב ספרא הוה יחיב בבית הכסא אחא ר' חנינא ונפיק להן גדול (סנהדרין יט.) שיהו נשיס מספרות בבית הכסא משום יחוד משמע דמקום לנוע היה ומוקף מחילות ואין רואין העומדים בחוך ואפ"ה התירו להכנים ואע"ג דמכנים מכרמלית לרשות היחיד ואחא לאחא טלטול מוקלה חמור מאיסור כרמלית אלא התירו טלטול בזמן אחא ע"י ככר או חיטוך כדאוכח פרק בחה מדליקין (שבת דף ל:) ובפרק נוטל (שם דף קמב:) ואיסור כרמלית אסכחן דשרי בחת בשילהי המניע (שם דף נד:) בהחוח שיכבת לשרת לאו רב נחמן לאפוקיה לכרמלית משום בגוד הבריות וגבי בית הכסא להחירו טלטול אבנים משום בגוד הבריות כ"ש להחירו אחרע אחות בכרמלית [ז] להכנים מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית ומיהו לדידן דיש לנו בית הכסא קבוע בבנין אסור כדאוכח בשילהי המוליא יין (שם דף פח: ושם) דשרי רב אסלא להעלותו אחריו לגג ומקשה ליה רבינא מהא דאסרינן לעיל מיניה [ח] ליטול קיסם מאלפיו לאחות בו שיניו ומשני התם אדם קובע מקום לסעודה הכא אין אדם קובע מקום לבית הכסא משמע דהיכא דקבע אסור ואע"פ שפי' שם בקונטרס דהא דבעי למיסר בגג משום טירחא יחירא בהעלאה לגג לא משמע כן דמ"כ כי מקשה ליה רבינא מהא דאסרינן קיסם מאלפיו לאחות בו שיניו תיקשי ליה כולה שמעתא דהתם דשרי לטלטל אבנים מקורזלות אלא לפי שהיה יכול להעלותן לגג מערב שבת הוה בעי למיסר כיון דאפשר להזמיין ומסיק דשרי משום דאין אדם קובע מקום והא דאמר ר' יוחי התם אם יש לו מקום קבוע לבית הבסא אלא היד התם בשדות חיירי דמקום רחוק הוא וטורח להזמין מערב שבת אבל לדידן דיש לן מקום קבוע בבית אסור אלא אם כן הזמין ומשמע כיון דנפיקי בני הבית דהוו שקלי להו לא אפשר ושרי: **דסיב** ועיקרא דדיקלא. מכאן קשה לפי' הקונטרס דפ' כל שעה (פסחים דף נט.) לחנן אלו ירקות שאדם יולא בהן ידי חובתו בפסח וקחניא חרחבינא ומפרש בגמרא אלוחא דדיקלא ופי' שם בקונטרס סיב הדקל שגדל סביב הדקל והכא משמע שהוא מין אילן ובהדיא אמרינן התם מה אלה מין זרעים אף אלו מין זרעים: **רבי** יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין שבלולב. ולית ליה הא דדרשינן בפ"ק (דף יב.) בחסקך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכחוב מדבר ומ"מ מודה לחין מסככין בדבר המקבל טומאה אפילו מארבעת המינים כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל דבעינן דומיא (דאויר [י]) למ"ד [יא] ענני כבוד היו ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם [יב] יליפינן מדאיתקש סוכה לחגיגה דלא שייך לאקשויי מי מה חגיגה בעלי חיים מאחר דלא מאלפינן מארבעת המינים והא דאיפליגו ר"מ ור' יהודה בפ"ק (דף יד:) בנסרים אחין בהם ד' וקחני ומודה ר"מ דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמיני פסל אחד [יג] ביניהן דמשמע פסל לשון פסולת הגורן ויקב כדפירש שם בקונטרס וקאמר דמודה לרבי יהודה לא בעבין שיכעיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב אי נמי מה שגזר ופסל מן האילן קרי ליה פסל:

כל דין שאתה דן תחילתו להקל אינו דין. כי האי גוונא פליגי פרק כל שעה (פסחים דף מ: ושם) דר' יהודה אומר אין ביעור ממן אלא שריפה ק"ו מנותר שאינו נגמל ילחה ומהדרי ליה רבנן שאותו דין תחילתו להחמיר ופופו להקל אינו דין. לדרוש על ידי אומר שים בו להביא לו אומר אחר בק"ו מן הקל כגון זה, ופופו שאתה מיקל עליו באומר זה שהבאת בו שהוא נהפך להקל, אלא בארבעת מינין הוא דאין אדם קובע מקום לסעודה אבל בבריתו כשר פשיטא כמין בריה אחרת (תנן [יד]) לא צריכא דעבידא דפי' דפי. איתמר אחרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר איני [טו] והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה [טז] ולר' חנינא קשיא מתני' בשלמא מתני' לר' חנינא ל"ק [יז] כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני אלא לרב קשיא אמר לך רב [יח] שאני עכברים דמאיסי א"ד אמר רב זה הדר דהא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה ולרבי חנינא קשיא מתניתין ל"ק כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני: אתרוג קטן וכו': אמר רפרם בר פפא [יט] כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים מקורזלות דתניא [כ] בשבת [כא] ג' אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הבסא וכמה שיעורן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה: ובגדול כדי שיאחז כו': תניא א"ר יוסי מעשה ברבי עקיבא שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אמר לו רבי יהודה [כב] משם ראיה אף הם אמרו לו אין זה הדר: **מתני'** [כג] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר [כד] אפי' [כה] בחוט במשיחה אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב והעבדו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה: **גמ'** [כו] אמר רבא אפי' בסיב אפי' בעיקרא דדיקלא ואמר רבא מ"ט דרבי יהודה קסבר [כז] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני ואמר רבא מנא אמינא לה דסיב ועיקרא דדיקלא מינא דלולבא הוא דתניא [כח] בסוכות תשבו סוכה של כל דבר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב והדין נותן ומה לולב שאין נוהג בלילות כבימים אינו נוהג אלא בארבעת מינין סוכה שנוהגת בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין

ותו לא מידי. [כט] גדלו בדפום ועשאו כמין בריה אחרת פסול אמר רבא [ל] לא שנו אלא כמין בריה אחרת אבל כבריתו כשר פשיטא כמין בריה אחרת (תנן [לא]) לא צריכא דעבידא דפי דפי. איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר איני [לב] והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה [לג] ולר' חנינא קשיא מתני' בשלמא מתני' לר' חנינא ל"ק [לד] כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני אלא לרב קשיא אמר לך רב [לה] שאני עכברים דמאיסי א"ד אמר רב זה הדר דהא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה ולרבי חנינא קשיא מתניתין ל"ק כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני: אתרוג קטן וכו': אמר רפרם בר פפא [לו] כמחלוקת כאן כך מחלוקת באבנים מקורזלות דתניא [לז] בשבת [לח] ג' אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הבסא וכמה שיעורן רבי מאיר אומר כאגוז רבי יהודה אומר כביצה: ובגדול כדי שיאחז כו': תניא א"ר יוסי מעשה ברבי עקיבא שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אמר לו רבי יהודה [לט] משם ראיה אף הם אמרו לו אין זה הדר: **מתני'** [מ] אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה רבי מאיר אומר [מא] אפי' [מב] בחוט במשיחה אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב והעבדו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה: **גמ'** [מג] אמר רבא אפי' בסיב אפי' בעיקרא דדיקלא ואמר רבא מ"ט דרבי יהודה קסבר [מד] לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני ואמר רבא מנא אמינא לה דסיב ועיקרא דדיקלא מינא דלולבא הוא דתניא [מה] בסוכות תשבו סוכה של כל דבר דברי ר"מ ר' יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב והדין נותן ומה לולב שאין נוהג בלילות כבימים אינו נוהג אלא בארבעת מינין סוכה שנוהגת בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין

לא

19/06/2018 אהח

עין משפט נר מצוה

עא א ב מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה ח טוש"ע ח"ח סי' תרמח סעיף יט: עב ג (ד) מיי' שם הלכה ט ושמג שם טוש"ע ח"ח סימן תרמט סעיף ה בהג"ה: עב [ד] טוש"ע ח"ח סימן תרמט סעיף ה בהג"ה: עג ה מיי' פכ"ו מהל' שבת הלכה ד סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שיב סעיף ג: עד ו מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יח יט סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנג סעיף ג:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

רבינו חננאל

עקיבא אמרה. גידלו בדפוס אוקימנא אפי' עשאו דפי דפי כגון כף מרובע אם הוא כבריתו כשר ואינו פסול אלא אם עשאו כמין בריה אחרת: איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר כלומר פסול הוא. ואקשינן והא ר' חנינא מטבל ביה ונפיק ביה היה חותך חתיכה מן האתרוג ואוכלה והיה יוצא י"ח בנשאר ואע"פ שחתך ממנו לר' חנינא קשיא מתני' דתנן ניקב וחסר כל שהוא פסול. ושנינן אליבא דר' חנינא מתני' דקתני חסר כל שהוא פסול ביו"ט ראשון שהוא מן התורה ור' חנינא כי הוה מטבל ביה ונפיק ביה בשאר הימים זולתי היום הראשון. **אלא לרב** הא דר' חנינא קשיא ליה ושנינן לא פסיל רב אלא בנקיבת עכברים דמאיס אבל נקיבת בן אדם לא פסיל. **וא"ד אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר.** פי' בתימה כלומר הדר הוא זה וכשר דר' חנינא מטבל ביה ונפיק אלא מתני' דקתני חסר כל שהוא פסול קשיא עלייהו ושנינן מתני' ביום ראשון דרב ור' חנינא בשאר הימים וקי"ל כוותייהו: **מתני' שיעור אתרוג קטן ר"מ אומר כאגוז ר' יהודה אומר כביצה ובגדול כדי שיאחוז שתיהן בידו אחת.** פי' כדי שיאחז האתרוג ועמו לולב בידו אחת ואם הוא האתרוג גדול שאין ידו יכולה להחזיק עם הלולב בבת אחת פסול האתרוג. **ור' יוסי אמר אפי' בב' ידיו.** והלכתא כר' יוסי ולא עוד אלא דהא ר' עקיבא קאי כוותיה. **וכן חלוקין באבני בית הכסא** דתניא ובשבת מותר להכניס ג' אבנים מקורזלות בבית הכסא וכמה שיעורן ר' מאיר אומר כאגוז ר' יהודה אומר כביצה וקי"ל כר' יהודה: **מתני' אין אוגדין את הלולב אלא במינו כו'.** אוקמא רבא בסיב ועיקרא דדיקלא מין לולב הן ומותר לאגוד בהן דדייק מדתנן מסככין בנסרין דברי ר' יהודה ותניא ר' יהודה אומר סוכה אינה נוהגת אלא בד' מינין

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [עירובין קג: יבמות לט. קדושין כח: ע"ז כג. סד. סנהדרין סב. סו: חוריות ב. ט: נכורות יח. נט: חולין קט.], ז) [שבת פא. ע"ש], ג) סה ע"ש, ח) [שבת כט: וש"נ], ט) לעיל לג. ו) [לעיל לג.], ז) [לעיל ל: וש"נ], ח) לעיל לא:, ט) לעיל יא ע"ב.

גליון הש"ס

גמ' והא ר"ח מטביל בה ונפיק. עי' לקמן דף מו ע"ב תוס' ד"ה תמרוג בז'. ובע"ז דף נח ע"ב תוס' ד"ה בגר: תום' ד"ה בשבת וכו' ומדקאמר להכנים. עיין בכור שור ובספרו תבואת שור סי' י"ט סקט"ו:

הגהות וציונים

מ] [צ"ל תניא] (גליון): נ] צ"ל מטביל ביה ונפיק ביה. וכן בסמוך. וכ"ה ברי"ף וברא"ש (רש"ש): ס] [במשנה שבמשניות וברי"ף והרא"ש ליתא מלת "בחוט" ועי' תוי"ט וכן בפיסקא דלקמן לז ע"א ליתא] (גליון), ועי' דק"ס אות ד: ע] במקורזלות הראויות לקינוח והוא המשך דבור הקודם ותיבת "מקורזלות" הוא דבור חדש (דפו"ר): פ] מחודדות: צ] בדפו"ר נוסף לאנפולי ואפפלי: ק] חבל דק: ר] קיסוס (ליתא בכת"י, ועי' ערוך לנר): ש] ע"פ המהר"ם: ת] צ"ל או להכניס (גליון): כ] תיבות "לעיל מיניה" צ"ע דהדין דאסור ליטול קיסם אינו במסכת שבת אלא בביצה לג ע"א (בית יצחק) וכן ליתא בתוס' הרא"ש: ל] [צ"ל דאד] (גליון): מ] יש להוסיף מ"מ ילפינן (דפו"י, וכ"ה בתוס' הרא"ש): נ] תיבת "אחד" נראה מיותר (וליתא בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

לא צריכא דעבידא דפי דפי. פירשו בו גדולי הרבנים שעשאו כמין גלגל ריחים של מים ר"ל עגול קצת וי"מ שאינו עגול אלא שעושהו ארוך ורחב מלמטה וקצר מלמעלה. [מאירי]

אתרוגים שיש להם נקבים גדולים שנראה בהם חסרון, אלא שאותם נקבים נעשים בעודן באילן בשעת גידולן ע"י קוצים, יש להכשירן למצוה או לאו.

תשובה. יראה דנהגו בפשיטות להכשיר ואף על גב דכתב בסמ"ק דנהגו פסול בחסרון כ"ש הך חסרון דמתחילת ברייתו הוא לא פסלי. ונראה קצת סמך מזה מן התלמוד דמוקי ההיא דגדלו בדפוס ועשאו כבריתא כשר, דעבדינהו דפי דפי ואין חסרון גדול מן ההפרש דאיכא ביני דפי. ואפ"ה הואיל דמתחילת ברייתא כך הוא שרי וכשר.

[תרומת הדשן סימן צט]

ודא רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה. בשהתנה בו כן בפירוש שיוכל לאכול ממנו ויצא בשאר דאי לא מסתמא כוליה מקצה ליה ולא מאי דצריך למצוה בלחוד,

חכמים דוחים את ראייתו:
אָמְרוּ לוֹ חכמים, אנשי ירושלים **בְּמִינוֹ** [-של הלולב] **הָיוּ אוֹגְדִין אוֹתוֹ מִלְּמַטָּה** במקום אחיזת הלולב עם ההדס והערבה [ששם הוא צריך אגד] לשם מצות אגד, אלא שהוסיפו לאגדו למעלה בגובה הלולב בגימוניות של זהב לנוי[כז], וכיון שעשו אותו לנוי ולא להכשר מצוה, אין בכך משום בל תוסיף[כח].

★

גמרא

שנינו במשנה שלדעת רבי יהודה צריך לאגוד את הלולב דווקא במינו. הגמרא מבארת מה נקרא מין הלולב:
אָמַר רָבָא, מותר לאגוד את הלולב **אֲפִילּוּ בְּסִיב** - כמין חוט הגדל ונכרך סביב הדקל, **וַאֲפִילּוּ בְּעִיקָּרָא דְּדִיקְלָא** - בגזע הדקל עצמו על ידי שחותך ממנו נצרים [-ענפים] וקולפם עד שיהיו דקים וראויין לקשור בהם, כיון שהם מעץ הדקל ונחשבים למין הלולב. ואף שאין מראיהן דומה למראה הלולב ואין זה 'הדר', שכן טעמו של רבי יהודה המצריך לאגוד במין הלולב אינו משום 'הדר'[כט], אלא מהטעם שיתבאר להלן[ל].

הגמרא מבארת את טעמו של רבי יהודה:
וְאָמַר רָבָא, מַאי טַעֲמָא [-מה הטעם] **דְּרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שצריך לאגוד את הלולב דווקא במינו, משום **דְּקָסָבַר** - שהוא סובר, **לוּלָב צָרִיךְ אֶגֶד**, כלומר שלושת המינים [לולב הדס וערבה][לא] צריך לאגדם יחד, ואם לא אגדם פסולים[לב], וכיון שכן נחשב האגד חלק מהמצוה, **וְאִי מַיְיתֵי מִינָא אַחֲרִינָא הֲוָה חֲמִשָּׁה מִינֵי** - ואם יביא מין אחר לאגוד בו יהיו חמשה מינים, ועובר בכך משום בל תוסיף[לג].

רבא מביא ראיה לדבריו הראשונים שסיב ועיקרא דדיקלא נחשבים ממין הלולב:
וְאָמַר רָבָא, מְנָא אֲמִינָא לָהּ - מנין למדתי את דברי **דְּסִיב וְעִיקָּרָא דְּדִיקְלָא מִינָא דְּלוּלָבָא הוּא** - נחשבים ממין הלולב, ומותר לאגוד בהם את הלולב לדעת רבי יהודה. **דְּתַנְיָא** בברייתא, נאמר בתורה (ויקרא כג מג) 'בַּסֻּכּוֹת תֵּשְׁבוּ', ומכך שנאמר 'בַּסֻּכֹּת' בלשון רבים[לד], משמע **סוּכָּה שֶׁל כָּל דָּבָר**, ויכול לסכך בכל דבר שירצה [אם הוא מגידולי קרקע ואינו מקבל טומאה[לה]], **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה חולק וְאוֹמֵר, אֵין סוּכָּה נוֹהֶגֶת אֶלָּא** אם סיככה **בְּאַחַד מֵאַרְבָּעָה מִינִים שֶׁבַּלּוּלָב**[לו], אבל אם סיככה בשאר מינים פסולה.

רבי יהודה מוכיח את שיטתו:
וְהַדִּין נוֹתֵן - ולמדים כן[אוצר החכמה] וחומר, **וּמַה לּוּלָב** הקל, **שֶׁהֲרֵי אֵין נוֹהֵג בַּלֵּילוֹת כְּבַיָּמִים** - שמצות נטילתו אינה נוהגת בלילה כפי שנוהגת ביום[לז], ובכל זאת **אֵינוֹ נוֹהֵג אֶלָּא בְּאַרְבַּעַת** המינים בלבד, **סוּכָּה** החמורה, **שֶׁהֲרֵי נוֹהֶגֶת בַּלֵּילוֹת כְּבַיָּמִים**[לח], **אֵינוֹ דִין שֶׁלֹּא תְהֵא** כשירה **אֶלָּא** כשנעשה הסיכוך דווקא **בְּאַרְבַּעַת** המינים שבלולב.

חכמים דוחים את דברי רבי יהודה:
אָמְרוּ לוֹ חכמים לרבי יהודה, **כָּל דִּין** קל וחומר **שֶׁאַתָּה דָּן** אותו **בִּתְחִלָּתוֹ** כדי **לְהַחְמִיר** בדבר הנלמד, **וְסוֹפוֹ** של דין זה הוא שתבוא **לְהָקֵל** בדבר הנלמד בגלל החומרא שהוספת בו, **אֵינוֹ דִין** - אינו קל וחומר הגון הראוי ללומדו, שהרי עיקר הלימוד בא כדי להחמיר עליו, ואתה מביא עליו קולא בקל וחומר זה.

כז. מאירי (ד"ה ממר ר'). והביא שיש מפרשים שאגדוהו במינו תחת הגימוניות ממש, וכתב שאין צורך לומר כן. וראה עוד בשפת אמת (ד"ה נמינו) מה שכתב בזה.
כח. רש"י (ד"ה נמינו, להלן לז. ד"ה נמינו). והיינו כדעת הרא"ש (סי' כד), שאף שכשנוטל מין חמישי עובר משום בל תוסיף גם אם לא נטלו לשם מצוה [כמבואר בראש השנה (כח:)], מכל מקום אם מתכוין לעשותו לנוי אין בו משום בל תוסיף [שהעושה לשם נוי הרי הוא כמתכוין בפירוש שלא לשם מצוה שאינו יוצא בזה ידי חובתו. תוספות רבי עקיבא איגר (תוס' כו)]. שפת אמת (ד"ה נמינו). ועיין שם עוד במה שכתב בדעת התוספות (לעיל לא: ד"ה הואיל) [הובאו דבריו בילקוט ביאורים].
כט. שהרי לדעת רבי יהודה לא צריך שיהיה הלולב 'הדר', כמבואר בגמרא לעיל (לא.).
ל. רש"י (ד"ה עיקרא, לעיל לא. ד"ה ואפילו).
לא. על פי רש"י (לעיל לא. ד"ה מין).
לב. ולמד כן בגזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מאגודת אזוב [שנצטוו במצרים לקחתה ולתת על ידה מדם הפסח על המשקוף ועל המזוזות], כמבואר בגמרא לעיל (יח: לג.). [אבל האתרוג אינו נאגד עמהם, כיון שנאמר (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר כפות תמרים' וגו' ולא נאמר 'וכפות' עם ו"ו, כמבואר לעיל (לד:)].
לג. שלדעתו כיון שהאגד הוא חלק מהמצוה, אין להחשיב את האגד כעומד בפני עצמו ואת ארבעת המינים כעומדים בפני עצמם, כיון שאי אפשר בלא אגד. ורבי מאיר החולק על רבי יהודה סובר כרבנן (לעיל יח: לג.) שמן התורה אין חובה לאגוד את הלולב, וכיון שאינו חלק מהמצוה נחשב כעומד בפני עצמו ולא עם המינים יחד, ואין בו משום בל תוסיף. מאירי (ד"ה המצנה). אמנם התוספות (לעיל לא: ד"ה הואיל) ביארו, שלשיטת חכמים שאין צריך אגד אינו עובר משום בל תוסיף כיון שאת המינים שבלולב צריך ליטול כדרך גדילתם, כמבואר בגמרא להלן (מה:), והאגד אינו עומד כדרך גדילתו, אבל לרבי יהודה הסובר שצריך אגד, אף שאינו כדרך גדילתו אם לוקח מין אחר נחשב מוסיף, שכל אגודה היא שלא כדרך גדילתה וכך מצותה [וראה ברש"ש (ד"ה אלא מ"מ)], שלביאור התוספות צריך לומר שהגימוניות שהיו אנשי ירושלים אוגדים בהם את לולביהם היינו גמי [המוזכר כמה פעמים בש"ס (שבת עח. ועוד)], שהוא גידולי קרקע, וכשאוגד בו אינו נוטלו כדרך גדילתו, ולכן הביא רבי מאיר ראיה משם שאינו עובר עליו בבל תוסיף, ומה שאמרו שהיו של זהב, היינו שהיה הגמי מצופה בזהב, וציפוי זה אין בו משום בל תוסיף משום שאינו מגידולי קרקע. אבל אם נפרש שהיה הכל של זהב לא שייך בהם שיהיו שלא כדרך גדילתם].
התנא במשנתנו הביא את מחלוקתם של רבי יהודה ורבי מאיר לענין אם צריך לאגוד את הלולב במינו ולא לענין עיקר הדין אם מן התורה צריך לאגוד את הלולב, שכיון שנחלקו אם צריך לאגוד במינו ממילא שמענו שנחלקו אם צריך לאגדו לא היינו יודעים שנחלקו אם צריך לאגדו במינו, והיינו סבורים שאף לרבי יהודה יכול לאגדו במין אחר ואין בזה משום בל תוסיף, שהיינו סבורים שכך הוא ציווי התורה לאגדו בכל דבר. ועוד, שאם היה מביא את מחלוקתם לענין אם לולב צריך אגד לא היינו יודעים שלרבי מאיר מצוה לאגדו משום נוי מצוה, אבל עכשיו שאמר רבי מאיר שיכול לאגדו בחוט ממילא שמענו שמצוה לאגדו, שלכך הוצרך לומר שיכול לאגדו אפילו בחוט. כפות תמרים (ד"ה מין). והוסיף לבאר, שכיון שסברת רבי מאיר היא שהאגד הוא לנוי מצוה, דקדק לומר 'אפילו בחוט' ולא אמר 'אפילו שלא במינו', שלא נאמר שכיון שהאגד הוא משום נוי יהא אסור לאגדו בחוט שאינו חשוב.
הגמרא מביאה כאן את דברי רבא המבאר שטעמו של רבי יהודה משום בל תוסיף כהמשך לדבריו לעיל שלדעת רבי יהודה מותר לאגוד בסיב ועיקר הדקל, שלא תאמר שטעמו של רבי יהודה משום שצריך 'הדר', ואין לאגוד בהם כיון שאינם 'הדר', אלא טעמו משום 'בל תוסיף', ובאלו שהם ממין הלולב אינו עובר משום בל תוסיף. כפות תמרים (ד"ה ומ"ר) על פי רש"י (ד"ה עיקרא).
לד. ערוך לנר (להלן לז. ד"ה והמורה), עיין שם.
לה. כמבואר במשנה לעיל (יח.).
לו. כן מבואר ברש"י להלן (לז. ד"ה לא מצא) שדי באחד מארבעת המינין, וראה בהערה להלן שם על דברי הגמרא 'לא מצא ארבעת מינין'.
לענין סיכוך באתרוג שהוא מקבל טומאה, ראה בילקוט ביאורים.
לז. להלן (מג.) למדו כן לרבנן מהכתוב (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום', ולרבי אליעזר מהכתוב (שם) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'.
קשה, שהרי מה שאינו נוהג אלא ביום חומרא היא, שאם נטל בלילה לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור וליטול ביום. ותירץ הערוך לנר (ד"ה ומה), שאם היה לולב נוהג גם בלילה היה צריך ליטלו גם ביום וגם בלילה, כמו שלמדנו למצות סוכה שנוהגת ביום ובלילה (להלן מג:), ונמצא שמה שאינו נוהג אלא ביום קולא היא, עיין שם.
לח. להלן (מג:) למדו מפסוקים שמצות סוכה נוהגת בין ביום ובין בלילה [שנאמר לגבי סוכה (ויקרא כג מב) 'בסוכות תשבו שבעת ימים', ונאמר לגבי חנוכת המשכן (ויקרא ח לה) 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה', ולמדים סוכה מחנוכת המשכן בגזירה שוה 'תשבו תשבו']. רש"י (ד"ה מלמד נמרנעת). וכתב הערוך לנר (נרש"י שם), שרש"י הוצרך להביא שדרשנו כן מן הפסוקים, שלא נאמר שיש ללמוד קל וחומר להיפך, ומה לולב החמור שאינו נוהג אלא בארבעת המינים אינו נוהג אלא ביום, סוכה שנוהגת בכל דבר ודאי שאינה נוהגת אלא ביום, שעל ידי זה אין אנו עוקרים הכתוב 'בסוכות תשבו' ממשמעותו הפשוטה שהיא סוכה של כל דבר.

ואף כאן, קל וחומר זה תחילתו להחמיר ולומר שסוכה אינה כשירה אלא אם כן סיככה באחד מארבעת המינים, וסופו להקל, שאם **לֹא מָצָא** אחד מֵאַרְבַּעַת המִינִין[א] כדי לסכך בו יֵהֵא יוֹשֵׁב וּבָטֵל ולא יקיים מצות סוכה[ב]. וְעוד יש להשיב על דבריך, שהרי **הַתּוֹרָה אָמְרָה** (ויקרא כג מב) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', ומכך שנאמר 'בַּסֻּכֹּת' בלשון רבים[ג] משמע **סוּכָּה שֶׁל כָּל דָּבָר**, ואפילו אינה מארבעת המינין שבלולב, ואם כן ודאי אין ללמוד בקל וחומר שצריך לסכך דווקא באחד מארבעת המינים[ד]. ומוסיפים חכמים ראיה לדבריהם שאכן מסככין בכל דבר, **וְכֵן בְּספר עֶזְרָא אוֹמֵר**[ה], כשציוה להעביר קול שיעשו סוכות (נחמיה ח טו), 'צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת', וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן', וַעֲלֵי הֲדַס[ו], וַעֲלֵי תְּמָרִים[ז], וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת', **(ועשו) [לַעֲשׂוֹת] סוּכּוֹת כַּכָּתוּב**'[יא]. הרי שמותר לסכך גם בעלי זית ועלי עץ שמן [-אפרסמון] שאינם מארבעת המינים שבלולב, ואין למדים קל וחומר מלולב לסוכה שאין לסכך אלא באחד מארבעת המינים[יב].

הגמרא מיישבת את הפסוק לדעת רבי יהודה:
וְרַבִּי יְהוּדָה סָבַר, הָנֵי - אלו שאינם מארבעת המינים יהיו **לִדְפָנוֹת** הסוכה, ורק **עֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְּמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבוֹת** יהיו **לִסְכָךְ**[יג].

רבא מסיים את ראייתו שסיב ועיקרא דדיקלא נחשבים ממין הלולב: כיון שנתבאר בברייתא לעיל שלדעת רבי יהודה אין לסכך אלא באחד מארבעת המינים, **וּתְנַן** - ושנינו במשנה (לעיל יד.), **מְסַכְּכִין בְּנְסָרִין** - לוחות עץ, ולא גזרו שמא יבוא לשבת תחת קורות ביתו, **דִּבְרֵי רַבִּי יְהוּדָה**, בהכרח צריך לומר שנסרים אלו מאחד מארבעת המינים הם, ומכל מקום ודאי אינם מהלולב עצמו אלא מעיקר הדקל, שאי אפשר לעשות נסרים מהלולב עצמו, **אַלְמָא** - מוכח שלדעת רבי יהודה **סִיב וְעִיקָּרָא דְּדִיקְלָא מִינָא דְּלוּלָבָא הוּא** - נחשבים כמין הלולב ולכן יכול לסכך בהם, ואם כן מותר לאגוד בהם את הלולב. מסיימת הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן[יד].

בברייתא שהביאה הגמרא לעיל מבואר, שלדעת רבי יהודה אין לסכך אלא בארבעת המינים שבלולב, הגמרא מקשה סתירה בדבריו מברייתא אחרת:
מקשה הגמרא, **וּמִי** - וכי **אָמַר רַבִּי יְהוּדָה אַרְבַּעַת מִינִין** שבלולב **אִין** - אכן כשרים לסכך בהם, **מִידֵּי אַחֲרִינָא לָא** - אבל דבר אחר אינו כשר לסכך בו. **וְהָתַנְיָא** - והלא שנינו בברייתא, **סִיכָּה בִּנְסָרִים** [-לוחות עץ] **שֶׁל אֶרֶז שֶׁיֵּשׁ בָּהֶן** - ברחבן **אַרְבָּעָה טְפָחִים**, לִדְבְרֵי הַכֹּל הסוכה **פְּסוּלָה** משום גזירת תקרה שמא יבוא להכשיר אף תחת קורות ביתו. ואם **אֵין בָּהֶן** - ברחבן **אַרְבָּעָה טְפָחִים** [אמנם גם אינם פחותים משלשה טפחים[טו]], **רַבִּי מֵאִיר פּוֹסֵל** את הסוכה, **וְרַבִּי יְהוּדָה מַכְשִׁיר** אותה[טז]. ממשיכה הברייתא, **ומוֹדֶה רַבִּי מֵאִיר**[יז] אפילו בנסרים שיש בהם רוחב ארבעה טפחים, **שֶׁאִם יֵשׁ בֵּין כל נֶסֶר לְנֶסֶר כְּמִלֹּא נֶסֶר** - ריוח כשיעור הראוי למלאות בנסר נוסף, **שֶׁמַּנִּיחַ פָּסֹל** - פסולת

א. **כן** מבואר ברש"י (ד"ה לא מצא) שגרס 'לא מצא אחד מארבעת מינין הללו', ומשמע שאין צריך את כל ארבעת המינים לסכך בהם. אבל לפי הגירסא שלפנינו 'לא מצא ארבעת מינין' משמע שצריך לסכך בכולם. וכתב בהגהות הרש"ש טויבש (נרש"י סס), שאף לפי הגירסא שלפנינו יש לומר שאינו מעכב שיסכך בכולם, שהרי בפסוק בעזרא המובא בגמרא להלן לא הוזכר אתרוג. אלא שהקשה לפי זה, איך לומדים סוכה בקל וחומר מלולב, הרי יש לדחות שלולב חמור שאם אין בו אחד מארבעת המינים אינו יוצא ידי חובתו, מה שאין כן בסוכה שיכול לסכך במין אחד, והניח בצריך עיון.
אוצר החכמה
ב. **רבי** עקיבא איגר (שו"ת מגיני"ע סי' קיג ד"ה ובדרך) ביאר, שסברא זו נאמרה רק באופן שהחומרא היא בחיובו של האדם במצוה, כגון בסוכה שהחומרא שבה היא שמחויב במצותה ביום ובלילה, שאז אי אפשר לומר שמשום חומרא זו יבוא להקל ולהתבטל ממצות סוכה, שמא דווקא מחמת חומרתה הקפידה התורה לקיימה בכל דבר ובלבד שלא יהא יושב ובטל. וכן לענין חמץ (פסחים מ:) אמרו חכמים שאין ללמוד שביעור חמץ דווקא בשריפה בקל וחומר מנותר שאינו בבל יראה, כיון שסופו להקל, שאם לא ימצא עצים לשורפו יתבטל ממצוה זו, ושמא אדרבה מחמת חומרתו שהוא בבל יראה הקפידה התורה לבערו בכל דבר ובלבד שלא יתבטל ממצוה זו, אבל במקום שהחומרא היא בעצם הדבר ולא בחיובו, אין אומרים כן, ודורשים קל וחומר אף אם סופו שיהא יושב ובטל. והערוך לנר (לעיל לו: ד"ה מתלמו, שו"ת נתן נתן חיון המדשות סי' קטז ד"ה גם) כתב, שכלל זה לא נאמר אלא אם במה שיושב ובטל על ידי הקל וחומר מבטל המצוה, כגון כאן לגבי סוכה שכשלא אכל בסוכה ביטל המצוה.
ג. **ערוך לנר** (ד"ה והמורה), עיין שם.
ד. **כן** מבואר בקרבן אהרן (על תורת כהניס תמור פי"ג, הו"ד בכפות תמרים ד"ה ס"ל), שדברי חכמים 'התורה אמרה' וכו' הם תשובה אחרת על דברי רבי יהודה, וכוונתם שאף אם יש לדרוש קל וחומר זה, מכל מקום כאן אין לדורשו כיון שהתורה אמרה שאפשר לסכך בכל דבר. והקשה הכפות תמרים (שם), איך אמרו חכמים שאין לדרוש קל וחומר שתחילתו להחמיר וסופו להקל, הרי מכך שהוצרך הכתוב ללמד שאפשר לסכך בכל דבר ואין ללמוד בקל וחומר שצריך לסכך באחד מארבעת המינים משמע שהוא קל וחומר הגון שאפשר לדורשו. וביאר, שכאן בא הפסוק להשמיענו שאין לדרוש קל וחומר זה כיון שסופו להקל, ומפסוק זה עצמו למדו חכמים את הכלל שאין לדרוש קל וחומר שתחילתו להחמיר וסופו להקל.
ה. **ספר** נחמיה נקרא בגמרא ספר עזרא, כמבואר בסנהדרין (נג:) שנענש נחמיה שלא נקרא ספרו על שמו. גליון הש"ס (לעיל יב. נרש"י ד"ה נחמו). ורק בדפוסים נקרא ספר נחמיה על שמו, וכתב החיד"א (מחומת מנך נחמיה ח ח, מרכבת העין סנהדרין נג: ד"ה מחי), שאפשר שכבר נתקן חטאו של נחמיה ולכן סיבבו מן השמים שיקרא ספרו על שמו [אמנם בחשבון עשרים וארבעה ספרים נחשבים שניהם לספר אחד, עיי"ש]. וראה עוד בכפות תמרים (ד"ה וכן) מדוע אמרה הגמרא 'וכן בעזרא אומר', ולא אמרה סתם 'וכן הוא אומר' כמו בכל מקום.
ו. **כלומר**, ענפים שיש בהם עלי זית או עלי עץ שמן וכו'. מצודת דוד (שם).
ז. **הוא** עץ האפרסמון. וגם עץ זית נקרא 'עץ שמן', אבל כאן אי אפשר לפרש שהכוונה לעץ הזית שהרי כבר נזכר בפסוק 'עלי זית'. על פי גמרא (ר"ה כג. ג"ב פ:) ותוספות (ר"ה כג. ד"ה עץ).
ח. **כלומר**, עלי הדס השוטה שאינו כשר ללולב. גמרא (לעיל יב.).
ט. **הוא** הלולב. רש"י (נחמיה שם). וראה בהערה להלן בשם הכפות תמרים שפירש באופן אחר.
י. **זה** ההדס שעליו קלועים וכשר ללולב. גמרא (לעיל יב.).
יא. **לדעת** חכמים אמר להם עזרא 'לעשות סוכות ככתוב' ללמד שלא נדרוש בקל וחומר שצריך לסכך רק בארבעת המינים כמו שדרש רבי יהודה, אלא 'ככתוב', כלומר כמשמעות הכתוב שאפשר לסכך בכל דבר. כפות תמרים (ד"ה וכן) ומלבי"ם (נחמיה ח טו). וראה בהערה הסמוכה ביאור נוסף בשם הכפות תמרים.
יב. **חכמים** הוסיפו להביא ראיה מעזרא שהיא ראיה גדולה שהורה לעשות מעשה כן [ראה בבא בתרא (קל:) ורשב"ם שם (ד"ה ומכ) שיש לסמוך על הוראה לעשות מעשה יותר מפסיקת הלכה כפלוני]. קרבן אהרן (על תורת כהניס תמור פי"ג). והכפות תמרים (ד"ה והמוסיפים) מבאר, שאין כוונתם להביא ראיה מעזרא, שאחר שהביאו ראיה מהפסוק שוב אין צריך להביא מעזרא, אלא כיון ששמעו שרבי יהודה מפרש את הפסוק לענין דפנות, כמבואר להלן, באו לומר שלדבריהם יש לפרש את הפסוק לענין סכך.
יג. **אף** שעלי הדס היינו הדס שוטה שאינו כשר ללולב [כמובא בהערה לעיל], מכל מקום נחשב מין אחד עם הדס כשר, כמו שכתב הרא"ש (סי' יד) בשם רב נטרונאי, שאין בו משום בל תוסיף משום ששניהם גדלים בערוגה אחת, ושוים במראיהם ובקומתם, ודומה לסיב ועיקר הדקל שנחשבים ממין הלולב. כפות תמרים (ד"ה ורבי).
יד. **רבא** הוכיח מדברי רבי יהודה שסיב ועיקר הדקל נחשבים כמינו של הלולב, ורבי יהודה עצמו למד כן מסברא, שלמד בגזירה שוה שלולב צריך אגד, ולמד שצריך לאגוד במינו, ואם כן מסתבר שיאגוד לולב בכפת תמרים אחרת כמות שהיא, וכיון שאי אפשר שיעשה כן, על כרחך בעלה של לולב יאגדנו, ואף שאינו מינו שהרי נקרא הוצא [-עלה], מכל מקום נחשב שאוגד במינו, אם כן הוא הדין שמותר לאגוד בסיב ועיקר הדקל. חתם סופר (לעיל לו: ד"ה מפני).
טו. **שאם** הם פחותים משלשה טפחים לדברי הכל כשירה, כמו שאמר רב פפא לעיל (יב.).
טז. **במשנה** לעיל (יב.) נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם מסככים בנסרים, לרבי יהודה מסככים, ורבי מאיר אוסר. ובגמרא (שם) אמר רב שנחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, שלרבי מאיר גזרו שלא לסכך בהם לפי שהם דומים לקורות המשמשות לתקרות הבתים, ואם יסככו בהם יבואו לטעות ולישב תחת תקרת הבית, ולרבי יהודה לא גזרו, אבל נסרים שאין בהם ארבעה טפחים לדברי הכל מסככים בהם. ושמואל אמר שנחלקו בנסרים שמשלשה טפחים ועד ארבעה טפחים אם גזרו בהם משום תקרות הבתים, אבל בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים לדברי הכל גזרו, ונסרים שאין בהם שלשה טפחים לדברי הכל מסככים בהם. והביאה הגמרא (יד:) ראיה לשמואל מברייתא זו ששנינו בה שנסרים שיש בהם ארבעה טפחים לדברי הכל אין מסככים בהם, ונחלקו בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים.
יז. **וכמו** כן מודה רבי יהודה, אך נקטה הברייתא רבי מאיר להשמיענו שאפילו רבי מאיר המחמיר מודה בזה. רש"י (לעיל יד: ד"ה פסל).

לא מצא אחד מד' מינין הללו[ג] יהא יושב ובטל. מסוכה, נמצא זה קל, והדין היה מלמד מומר מתחלתו, כדדרשת מה לולב הקל שמינו נוהג בלילות כבימים יש בו חומר זה שמינו נוהג חלת ד' מינין סוכה חמורה שנוהגת בלילות כו': עלי זית ועלי עץ שמן. לאו ד' מינין ניהו: ור"י סבר הנך לדפנות ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך[ד] ותנן מסככין בנסרים. ול"ג של ארז, ונהי נמי דהני נסרים מחד מד' מינים הם מיהו מעיקרא דדיקלא ניהו, חלמא לר"י סיב ועיקרא דדיקלא כשירין לאגדו של לולב, דאי לאו הכי הוו להו כמין מחר, דהא לר"י אין סוכה חלת בהכשר לולב מק"ו: סככה בנסרים של ארז גרסינן הכא: מיני ארזים הם. והדס חד מיניהו, דתמכת ר"ה (דף כג.): ביקידי ירושלים. מנכסדי ירושלים העשירים: במינו אוגדין אותו מלמטה. נמצא חגד העליון לנוי בעלמא ולא להכשר מלוה, לפיכך אינו תופס לעבור על בל תוסיף: מגדלי הושענא. מוגדי הלולבים, לשון גדילין, ולשון הס"ם לומר לכל חומן בדבר לשון זה, כגון הך דבפרק מסקין (מו"ק דף יח.) למגדלי חוהרי ולמגדלי תמרי בחולו של מועד, הא למדת שפירוש לשון זה לשון עשיה ותקון: שיירי ביה בית יד. מתחת לחגד, שלא יקחנו במקום חגדו, דקסבר אין החגד מן המלוה, כדאמרן לחמרי אין לריך חגד: דלא נהוי חציצה. בין יד להושענא, ואין זו לקיחה: לא לינקוט איניש הושענא בסודרא. כשנוטלו לנאת בו לא יכרוך סודר שבין כתפיו על ידו ויחמוז בו הלולב: אזוב קצר. שהיו מביאין מי חטאת מעיר לעיר בשפופרת של קנים חרוכות, ומצניעין חותם בהם לטהרת טומחים, ומטבילו המזוב ומזה, ואם היה קלר, כשמכניסו בפי השפופרת אינו מגיע למים שבתוכם השני: מספקו. מחריכו כדי שפוקו: בבוש. פלך פוז"ל[ה] בלע"ז שהנשים טווות בו: ולקח. חזוב וטבל במים, בשעת טבילה בעינן לקיחה: אלא שמע מינה שמה לקיחה. ומיהו כשהוח מזה לריך לחחוז בחזוב, מפני שאם חוחזו בשפוקו הוח מנוטע כאן וכאן ואינו מכוין ומזה על הכלי: **נפל משפופרת לשוקת.** אף המפר היו מניחין בשפופרת ומקדשין בו את המים בשוקת של אבן, שכל מעשה פרה בכלי אבנים היתה[ט] אם אפשר, והיה נותן אפר משפופרת למים שבשוקת, שהאפר נותן למעלה כדילפינן בשוטה (דף טז:) מים חיים אל כלי שהמים נותנין תחילה אל כלי ואח יפסיק אפר ביניהן, והא דכתיב ונתן עליו מים מוקמינן (שם) לערבן, ואם כשבא לקדש נפל האפר משפופרת לשוקת שלא בתחטין פסול הקידוש, דבעינן ולקחו מעפר שרפת החטאת ונתן וגו' שיהא לוקח בידו ונותן הא כליס ושירות אחד והדר מיבעיא ליה הניח סיב בתוך המזרק להוי בשאינו מינו אי חוזק או חינו חוזק לדמות כל הדברים: **דבעינן** לקיחה תמה וליבא. הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חגיגה כדאמר לעיל לענין חיירי כשהחגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חגיגה ובסוף מקוס שנהגו (פסחים מ. ושם) גבי ישבכר חים כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ופי' בקונטרס וחגיגה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן חע"ג דלקיחה על ידי ד"ח שמה לקיחה [לרבח] ה"מ דרך כבוד כדמוכח בסוף פירקין (דף מב.) גבי לולב שהוליאו בכלי דפריך עלה והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ומשני הני מילי דרך כבוד חבל דרך בזיון לא והשתא נמי חע"ג דכריך ידיה בשיראי לבבוד עלמו היה עושה שלא יחלכלכו ידיו בדם האבריס ומבזה קדשי שמים קרי ליה התם אי נמי לבטעמיה[ט] דחגיגה נעשה משום בזיון קדשים כדמוכח מבח קול ומיהו לא יחכן פירוש זה מדמייחי עלה ההיא לחזוב שבפקו בחטו ר"ל דאגד הלריך לולב שלא יחפרדו המינין שייך ביה חגיגה חבל הכא סודרא לא בעי לולב[י] ומיהו גם זה לא יחכן דכ"ם דהוה ליה למימר לחזוב כדמוכח בעיא דרמי בר חמא לפרק הוליאו לו (יומא דף נח. ושם) דהניח מזרק בחוך מזרק בבעי למיפבטה מההיא דעל גבי רגל חבירו פסול ודמי שאני רגל דלא מבטל ליה ור"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חגיגה שכל הלולב חוך מידו ולוחזו בניח יד הבולט הנעשה מן הסודר ודמי לאחזו שבפקו בחטו ולא חשיב ליה רבה לקיחה חמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוליא בכלי בסוף פירקין לא בשאוחז בדופני הכלי אלא מניח ידו חחת שוליו או שאוחז בניח יד של כלי[כ]: **נפל** משפופרת לשוקת. פי' בקונטרס לשוקת של אבן שכל מעשה פרה בכלי אבנים ואי אפשר לומר כך דהך שפופרת גופה מקבלת טומאה היא כדמוכח פרק חומר בקודם[כ] דלמרינן שפופרת שאחכה לחטאת טומאה ויטבול ובמסכת פרה בדוכתי טובא[ל] תנן שהיו ממלאין חביות לקדש בהן עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש דתנן (פרה פ"ה משנה ה) בכל הכלים מקדשים אפילו בכלי גלליס כלי אבנים כלי חדמה דאף על גב דלא משיבי כלים לטומאה משיבי כלי לקידוש וכ"ש שאר כלים ומה שכל מעשיה בכלי אבנים היינו בשבעת הימים שמפרישין כהן השורף את הפרה לעשה שעל פני הבירה ולעשה בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא (דף ג.)

ועדיד משום מעלה: [וע"ע תוספות מגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות יומא ג. ד"ה שכל ותוספות חולין ט: ד"ה טומאה]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [לעיל דף יד. וש"נ], ד) שם: יז:, ג) מנחות כה: ר"ה כג. ב"ב פ:, ה) [תוספתא פרק ג], ה) [שבת כט: וש"נ], ו) [לקמן מב.], ז) פרה פי"ב מ"ח, ח) שם פ"ו מ"ב, ט) יומא דף ב. ועי' לעיל כא., י) [וע"ע תוספות זבחים כד. ד"ה הואיל ולפיכך], כ) חגיגה דף כג., ל) פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מאי מרז הדם (כדרכה וכו' שיטה והדם) תא"מ וג"כ נמ"ח מיגו: (ב) תוס' ד"ה כי היכי וכו' לכתיב ואת כל כלי השרת אשר יעשו נס:

הגהות הגר"א

[א] (ור"י סבר כו' עד לסכך) תא"מ:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ב) וַאֲשֶׁר יַשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַיִם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב: [נחמיה ח, טו]

ג) אֶתֵּן בַּמִּדְבָּר אֶרֶז שִׁטָּה וַהֲדַס וְעֵץ שָׁמֶן אָשִׂים בָּעֲרָבָה בְּרוֹשׁ תִּדְהָר וְתַאֲשׁוּר יַחְדָּו:
[ישעיה מא, יט]

ד) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר:
[במדבר יט, יח]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל לעשות] (גליון): י] [יש נוסחאות שלא היה כתוב לפניהם הך "ור' יהודה" עד "לדפנות" וכמו שהעיד החכם אזולאי בספר שמחת הרגל שמצא כן בש"ס של קלף ובזה א"ש תוספות ד"ה והביאו] (גליון) וראה הגהות הגר"א שמוחק עד "לסכך", וכן ליתא כל זה בכת"י ובכמה דפו"ר, ופשוט הוא שמפירוש רש"י בא בגמ' (דק"ס, ועי' הגו"צ על רש"י): ג] ד' תיבות "אחד מד' מינין הללו" הוא מרש"י ואח"כ מתחיל דיבור חדש יהא וכו' (כ"ה בדפו"ר) ועיין רש"ש טויבש בילקוט מפרשים: ל] בדפו"ר עד כאן הוא המשך דבור הקודם ומתחיל הדבור ותנן מסככין בנסרים, ועיין הגו"צ על הגמ' ובהגהות הגר"א: ס] קנה קטן מעץ המשמש לטוויה: ו] בגמ' שלפנינו שם איתא קתרום (בדפו"ר איתא וקורדום): ז] נדצ"ל כהנוסח בדפו"ר ואע"ג דהכא נמי הוי חוץ לאגד בלא חציצה וקא קפיד וכו': מ] מהר"ם (גליון): ט] [דל טעמיה כצ"ל] (גליון), עי' מהר"ם: י] צ"ל לא בעי ללולב (מהר"ם), וכ"ה בדפו"ר:

עין משפט נר מצוה

עה א ב מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יא טור ש"ע ת"ח סי' תרנח סעיף ז: עו ג מיי' פי"ח מהלכות פרה הלכה ד סמג עשין רלג:
עז ד מיי' פ"ט שם הלכה ג סמג שם:

רבינו חננאל

שבלולב ש"מ נסרין של דקל מין לולב הן ואסיקנא נמי ארז מין הדם הוא. ר' מאיר אומר אפי' במשיחה אוגדין. **תניא אמר ר' מאיר** מעשה ביקידי ירושלים שהיו אוגדין אותו בגימוניות של זהב אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. **אמר רבה למגדלי הושענא** דבי ריש גלותא שיירו בלולב בית יד כלומר קצה הלולב הנאגד עם ההדס הניחוהו בלא אגד כי היכי דלא ליהוי חציצה. **רבא אמר** כל לנאותו אינו חוצץ מין במינו הוא. **אמר רבה** לא לינקוט איניש לולי'בא בסודרא דבעינא [לקיחה תמה] וליבא. **רבא אמר לקיחה** [ע"י דבר אחר] שמיה לקיחה. מהא דתנן בפרה פי"ב האוזב הקצר מספקו בחוט או בכוש טובל ומעלה ואוחז באוזב ומזה ר' יהודה ור"ש אומרים כשם שהזיה באוזב כך טבילה באוזב פי' אליבא דת"ק דפליג עלייהו אמאי קא שרי ולקח אוזב וטבל במים כתיב כו' וזה לא לקח אלא בחוט ובכוש שטוות בו הנשים נקרא כוש אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **ודחינן** דלמא שאני חוט וכוש דכיון דחבריה לאוזב כאוזב דמי ולא דמי לסודר דלא חבריה ללולב. **אלא** מהא **דתנן** בפרה פ"ו נפל הקידוש משפופרת על השוקת פסול ודייקינן

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל**. ע' שבת דף קלו ע"ב בתוס' ד"ה דתניא וכו']: **גמ' וכן בעזרא.** עיין מ"ם לעיל בגליון דף יב ע"ג בדפ"י ד"ה נלמו הסר: **שם ורבא אמר לקיחה** ע"י ד"א. עיין יומא דף מז ע"ב בדפ"י ד"ה רב פפא:

ליקוטי רש"י

ומודה רבי מאיר. בין שים בהן מרנעה בין שאין בהן מרנעה [לעיל יד:]. נכל מלו שהוח פוסל בהן ומשים בהן ד' נמי קלי [לעיל יד:]. **שאם יש בין נסר לנסר כו'.** ולקמן (דף יח.) מוקי לה בסוכה בת שמונה חמות מלומלמות דכי יהיב נסר ופסל עד שמלעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מלדה השני ונותן נסר מחלה ואח"כ פסל כמו כן עד שמלעה הוו להו שני פסלים בחמלע ואין של שמונה טפחים ואינה הכשר סוכה ונסרים שבה לא פסלי לה לחמרינן דופן עקומה עד הפסלים החמלעיים. **פסל.** פסולת גורן ויקב להוח סכך כשר וכו' [לעיל יד:].

גורן ויקב, שהוא סכך כשרי[יח] **בֵּינֵיהֶן** - ברווחים שבין הנסרים, **וּכְשֵׁירָה**[יט]. הרי שרבי יהודה מתיר לסכך בנסרים של ארז שאין בהם ארבעה טפחים, אף על פי שאינם מארבעת המינים שבלולב.

מתרצת הגמרא, **מַאי אֶרֶז** - מהו הארז הנזכר בברייתא, **הֲדַס**, שהוא מארבעת המינים, ונקרא ארז **כְּדְרַבָּה בַּר רַב הוּנָא** - כמו שאמר רבה בר רב הונא, **דְּאָמַר רַבָּה בַּר רַב הוּנָא, אָמְרֵי בֵּי רַב** - אמרו בבית מדרשו של רב, **עֲשָׂרָה מִינֵי אֲרָזִים הֵן, שֶׁנֶּאֱמַר** (יחזקאל מ"ז יט) **'אֶתֶן בַּמִּדְבָּר אֶרֶז שִׁטָּה וַהֲדַס וגו' וְעֵץ שֶׁמֶן אָשִׂים בָּעֲרָבָה בְּרוֹשׁ תִּדְהָר וּתְאַשּׁוּר יַחְדָּו'**[כ], נמנו כאן שבעה מיני ארזים, וחכמים הוסיפו על המינים שבפסוק עוד שלשה[כא]. הרי שאף ההדס ממיני הארז הוא.

★

שנינו במשנה, **רַבִּי מֵאִיר** חולק על רבי יהודה **וְאוֹמֵר** שאין צריך לאגוד את הלולב דווקא במינו אלא **אֲפִילּוּ בְּמִשִּׁיחָה כו'** אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין וכו'.

הגמרא מביאה ברייתא בה נשנית ראייתו של רבי מאיר ודחיית חכמים בגירסא אחרת:

תַּנְיָא בברייתא, **אָמַר רַבִּי מֵאִיר, מַעֲשֶׂה בְּיַקִּירֵי יְרוּשָׁלַיִם** - נכבדי ירושלים העשירים, **שֶׁהָיוּ אוֹגְדִין אֶת לוּלְבֵיהֶן בְּגִימוֹנִיּוֹת שֶׁל זָהָב** - בחוטי זהב כפופים. ומוכח שמותר לאגוד את הלולב אף שלא במינו. **אָמְרוּ לוֹ** חכמים, וכי **מִשָּׁם** אתה מביא **רְאָיָה** לדבריך, אנשי ירושלים **בְּמִינוֹ** [-של הלולב] **הָיוּ אוֹגְדִין אוֹתוֹ מִלְּמַטָּה** במקום אחיזת הלולב עם ההדס והערבה [ששם הוא צריך אגד] לשם מצות אגד, אלא שהוסיפו לאגדו למעלה בגובה הלולב בגימוניות של זהב לנוי[כב], וכיון שעושה אותו לנוי אין בכך משום בל תוסיף[כג].

הגמרא מביאה מחלוקת בענין אחיזת הלולב במקום האגד:

אָמַר לְהוּ רַבָּה לְהַנְהוּ מְגַדְּלֵי הוֹשַׁעְנָא דְּבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא - לאלו האוגדים[כד] את הלולבים עם ההדסים והערבות של בית ראש הגולה, **כִּי גָּדְלִיתוּ הוֹשַׁעְנָא דְּבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא** - כשאתם אוגדים את הלולב של בית ראש הגולה עם מיני **שַׁיְירֵי בֵּיהּ בֵּית יָד** - הניחו מקום בלולב מתחת לאגד כדי תפיסת יד, ששם יאחזו את הלולב כשיטלוהו לצאת בו ולא יאחזו במקום האגד, **כִּי הֵיכִי דְּלָא תֶּיהֱוֵי חֲצִיצָה** - כדי שלא תהיה חציצה על ידי האגד בין היד ללולב, שההלכה כדעת חכמים (לעיל יח: נג.) החולקים על רבי יהודה וסוברים שלולב אינו צריך אגד[כה], וכיון שאין האגד מן המצוה אם יאחוז את הלולב באגד בשעת נטילתו הרי זו חציצה ואינה לקיחה[כו].

דעה חולקת:

רָבָא אָמַר, כָּל לְנָאוֹתוֹ - שנעשה לנוי הלולב, כמו האגד, הרי הוא בטל לגביו **וְאֵינוֹ חוֹצֵץ** בין היד ללולב[כז].

הגמרא מביאה נידון נוסף בענין אחיזת הלולב:

וְאָמַר רַבָּה, לֹא לֵינְקֵיט אִינִישׁ הוֹשַׁעְנָא בְּסוּדָרָא - לא יטול אדם את הלולב [בשעה שרוצה לצאת בו] בבגד שבין כתיפיו, על ידי שכורכו על ידו ואוחז בו את הלולב[כח], משום **דְּבָעִינַן לְקִיחָה תַּמָּה** - שצריך שתהיה לקיחתו תמה ושלימה[כט], **וְלֵיכָּא** - ואין זו לקיחה שלימה אלא אם כן לוקח בידו ממש בלא דבר החוצץ בינתיים[ל].

וְרָבָא אָמַר, אף **לְקִיחָה עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר** וכגון בסודר, **שְׁמָהּ לְקִיחָה** - נחשבת לקיחה ראויה, ויוצא בה ידי חובתו[לא].

רבא מביא ראיה לדבריו:

אָמַר רָבָא, מְנָא אֲמִינָא לָהּ - מנין למדתי דין זה **דִּלְקִיחָה עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר שְׁמָהּ לְקִיחָה.** ממה **דְּתַנַּן** - ששנינו במשנה בענין טבילת האזוב במי חטאת להזות ממנו על אדם או כלי שנטמאו במת (פרה

יח. רש"י (שם).

יט. הגמרא לעיל (יח.) מבארת, שדין זה שהסוכה כשירה אף אם יש באמצעה נסרים ברוחב ארבעה טפחים נאמר על סוכה שאורכה שמונה אמות מצומצמות שהם ארבעים ושמונה טפחים, ומתחיל להניח נסר של ארבעה מצד אחד ואחר כך פסל בשיעור זה וחוזר ועושה כן עד שמגיע לאמצעה, וכן עושה מצידה השני, ונמצא שיש באמצע הסוכה שמונה טפחים פסל, שזה כשיעור הכשר סוכה, ומשם עד הדפנות יש פחות מארבע אמות ואומרים דופן עקומה.

כ. מהפסוק עצמו אין הוכחה שכל המינים המנויים בו הם מיני ארזים, אבל בני בית מדרשו של רב ידעו שמיני ארזים הם ועל פי זה פירשו את הפסוק. מהרש"א (ב"ב פ: ד"ה י').

רבה בר רב הונא משמיענו שאף שקרא להם הפסוק בשמות חלוקים, מכל מקום לענין מקח וממכר כל העשרה מינים נקראו ארז, והמוכר לחבירו ארז, יכול ליתן לו אחד מעשרה מינים אלו. ערוך לנר (נמוק' ד"ה מאי).

כא. בפסוק נמנו שבעה מיני ארזים: א. ארז. ב. שיטה. ג. הדס. ד. עץ שמן. ה. ברוש. ו. תדהר. ז. תאשור. ראש השנה (כג.) אומרת שהוסיפו עליהם שלשה מינים, ח. אלונים. ט. אלמונים. י. אלמוגין. ויש אומרים, ארונים ערמונים ואלמוגין. וראה עוד בגמרא שם שמפרשת מה הם ארזים אלו.

כב. מאירי (לעיל ו: ד"ה אמר ר'). והביא שיש מפרשים שאגדוהו במינו תחת הגימוניות ממש, וכתב שאין צריך לומר כן.

כג. צריך ביאור מה חידשה הגמרא בהבאת ברייתא זו, הלא כך נשנית ראיה זו במשנתנו. וביאר הכפות תמרים (ד"ה תניא), שבמשנתנו כתוב 'מעשה באנשי ירושלים', והיה אפשר לומר שכל העם היו עושים כן, ובברייתא כתוב 'מעשה ביקירי ירושלים', והיינו נכבדי ירושלים העשירים כמו שפירש רש"י, ובאה הברייתא להשמיענו מדת דרך ארץ שהיתה באנשי ירושלים, שלא היו כל העם מבזבזים מעות לעשות גימוניות של זהב, אלא העשירים בלבד היו עושים כן. עוד ביאר, שבמשנתנו היה אפשר לפרש שחכמים דחו את דבריו מסברא, שיש לומר שמלמטה היו אוגדים אותו במינו, אך מלשון הברייתא שאמרו חכמים לרבי מאיר 'משם ראיה' [בניחותא] מבואר שהיה ידוע להם שהיו אוגדים אותו מלמטה במינו, ואין זו רק דחייה, אלא שמשם יש ראיה לדבריהם שאין אוגדים אלא במינו. וראה ביאורים נוספים בילקוט ביאורים.

כד. 'גדילה' היא מלשון תיקון הדבר ועשייתו, ולכן דרך הגמרא לקרוא 'מגדל' לכל אומן במלאכתו. רש"י (ד"ה מגדלי).

כה. וכדעת רבי מאיר במשנתנו.

כו. רש"י (ד"ה שייריו, ד"ה לא). ואפילו אם יאגוד במינו חוצץ, שדעת רבה היא שמין במינו חוצץ, או שהוא מסתפק בדבר. תוספות (ד"ה כי). וכמבואר בדברי רבה להלן (ע"ב), שעלי ההדס והערבה או הלולב שנתלשו חוצצים. מהרש"א (נמוק' שם). ובפסקי הרי"ד (ד"ה אמר) כתב, שבביתו של ריש גלותא היו אוגדים את הלולב שלא במין הלולב [ומטעם זה אמר רבא בסמוך שאינו חוצץ משום שהוא לנוי, ולא אמר שהוא משום שמין במינו אינו חוצץ. דקדוקי סופרים (מהו ק)], ולכן אמר להם רבה שיניחו מקום כדי תפיסת יד, אבל אם היו אוגדים אותו במינו לא היה חוצץ, שמין במינו אינו חוצץ [ולדעתו יש ליישב מה שאמר רבה להלן שעלי הדס וערבה שנתלשו חוצצים, שהוא משום שאינו צריך להם, אבל כאן שתקנת חכמים היא לאגוד את הלולב אינו חוצץ. דקדוקי סופרים (שם)].

כז. ריטב"א (ד"ה רבא). והר"י מלוניל (ד"ה אמר) פירש, שנוי אינו חוצץ משום שהוא לצורך מצוה, ואף שאינו מעכב.

כח. רש"י (ד"ה לא ליקוט). אמנם התוספות ביארו באופן אחר, ראה בהערה להלן.

כט. כוונת רבה למה שדרשה הגמרא לעיל (לד:) את הפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', שצריך שתהא לקיחה תמה ושלימה [וכאילו נאמר 'ולקחתָ תָּם' כמו שכתב רש"י שם (ד"ה תמה)]. ערוך לנר (ד"ה דבעינן). אולם ראה חתם סופר (ד"ה נעוי') שפירש באופן אחר [הו"ד בהערה להלן על דברי הגמרא 'לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה'].

ל. וביאר הריטב"א (ד"ה רבא) בשם הרמב"ן, שדין חציצה הנזכר בדברי רבה לעיל הוא דין אחד עם דין לקיחה תמה הנזכר בדברי רבה כאן, שאין לנו פסוק לדרוש ממנו שחציצה פוסלת בלולב כמו לגבי טבילה שלמדנו מן הפסוקים (לעיל ו.) שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין המים לבשרו, וכן בכמה עניינים, ומה שאמר רבה לעיל ממש, וכתב שאין צריך לומר כן.

לא. כלומר, הסודר שכורך על ידו טפל לידו ובטל אליה, והרי זה כאילו נוגע בידו בלולב. ריטב"א (ד"ה רבא).

רבא סובר שכל דבר שהוא נוי ללולב הרי הוא בטל ללולב ואינו חוצץ [ולכן אמר לעיל שהאגד אינו חוצץ], וכן כל דבר שכורך על ידו הרי הוא בטל לידו ואינו חוצץ [ולכן אמר כאן שהסודר אינו חוצץ], אבל אם כורך על הלולב דבר שאינו לנוי, כגון שכורך סודר על הלולב, או שנטל את הלולב בכלי, אינו בטל ללולב או לידו ואין זו לקיחה תמה, ולא יצא ידי חובתו. ריטב"א (שם). אמנם לדעת התוספות (ד"ה רבא) [הו"ד בהערה לעיל] שדין נטילה בסודר שאמר רבה הוא שעשה ממנו בית יד ומשום לקיחה תמה ולא משום חציצה, וטעמו של רבא הוא משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אף לרבא אם כרך סודר על ידו הרי זו חציצה, ורק באגד שהוא לנוי אמר רבא שבטל ללולב ואינו חוצץ [ראה שולחן ערוך (או"ח סי' תרנו ס"ו) ומשנה ברורה (שם ס"ק לג)].

לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל והתורה אמרה [א] בסוכות תשבו שבעת ימים סוכה של כל דבר וכן בעזרא אומר [ב] צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות (א) ועשו) סוכות ככתוב [א] ורבי יהודה סבר הני לדפנות עלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך ותנן מסככין בנסרין ד"ר יהודה אלמא סיב ועיקרא דדיקלא מינא דלולבא הוא ש"מ. ומי אמר ר' יהודה ארבעת מינין אין מידי אחרינא לא והתניא סיככה בנסרים של ארז שיש בהן ד' טפחים ד"ה פסולה אין בהן ד' טפחים רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהן וכשירה מאי ארז הדם (א) כדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא אמרי בי רב עשרה מיני ארזים הן שנא' [ג] אתן במדבר ארז שיטה והדם וגו': ר' מאיר אומר אפילו במשיחה כו': תניא א"ר מאיר מעשה ביקירי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב אמרו לו משם ראיה במינו היו אוגדין אותו מלמטה. אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד כי היכי דלא תיהוי חציצה רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. ואמר רבה לא לינקוט איניש הושענא בסודרא דבעינן לקיחה תמה וליכא ורבא אמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אמר רבא מנא אמינא לה דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה דתנן אזוב קצר מספקו בחוט ובכוש וטובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה אמאי [ד] ולקח וטבל אמר רחמנא אלא לאו ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ממאי דלמא שאני התם כיון דחבריה כגופיה דמי אלא מהכא נפל משפופרת לשוקת פסול הא

לא מצא אחד מד' מינין הללו[ג] יהא יושב ובטל. מסוכה, נמלא זה קל, והדין היה מלמד חומר מתחלתו, כדדרשת מה לולב הקל שאינו נוהג בלילות כבימים יש בו חומר זה שאינו נוהג אלא בד' מינין סוכה חמורה שנוהגת בלילות כו': עלי זית ועלי עץ שמן. לאו ד' מינין נינהו: ור"י סבר הנך לדפנות ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך[ד] ותנן מסככין בנסרים. ול"ג של ארז, ונהי נמי דהני נסרים מאחד מד' מינים הם מיהו מעיקרא דדיקלא נינהו, אלמא לר"י סיב ועיקרא דדיקלא כשירין לאגדו של לולב, דאי לאו הכי הוו להו כמין אחר, דהא לר"י אין סוכה אלא בהכשר לולב מק"ו: סככה בנסרים של ארז גרסינן הכא: י' מיני ארזים הם. והדס חד מינייהו, במסכת ר"ה (דף כג.): ביקירי ירושלים. מנכבדי ירושלים העשירים: במינו אוגדין אותו מלמטה. נמצא אגד העליון נוי בעלמא ולא להכשר מצוה, לפיכך אינו תוספת לעבור על בל תוסיף: מגדלי הושענא. אוגדי הלולבים, לשון גדילין, ולשון הש"ס לומר לכל אומן בדבר לשון זה, כגון הך דבפרק משקין (מו"ק דף יא.) למגדלי אוהרי ולמגדלי תנורי בחולו של מועד, הא למדת שפירוש לשון זה לשון עשיה ותקון: שיירי ביה בית יד. מתחת לאגד, שלא יקחנו במקום אגדו, דקסבר אין האגד מן המצוה, כרבנן דאמרי אין צריך אגד: דלא נהוי חציצה. בין יד להושענא, ואין זו לקיחה: לא לינקוט איניש הושענא בסודרא. כשנוטלו לצאת בו לא יכרוך סודר שבין כתפיו על ידו ויאחוז בו הלולב: אזוב קצר. שהיו מביאין מי חטאת מעיר לעיר בשפופרת של קנים ארוכות, ומצניעין אותם בהם לטהרת טמאים, ומטביל האזוב ומזה, ואם היה קצר, כשמכניסו בפי השפופרת אינו מגיע למים שבראש השני: מספקו. מאריכו כדי ספוקו: בכוש. פלך פוזי"ל[ה] בלע"ז שהנשים טוות בו: ולקח. אזוב וטבל במים, בשעת טבילה בעינן לקיחה: אלא שמע מינה שמה לקיחה. ומיהו כשהוא מזה צריך לאחוז באזוב, מפני שאם אוחזו בספוקו הוא מנענע כאן וכאן ואינו מכוין ומזה על הכלי: נפל משפופרת לשוקת. אף האפר היו מניחין בשפופרת ומקדשין בו את המים בשוקת של אבן, שכל מעשה פרה בכלי אבנים היתה[ט] אם אפשר, והיה נותן אפר משפופרת למים שבשוקת, שהאפר נותן למעלה כדילפינן בסוטה (דף טז:) מים חיים אל כלי שהמים נותנין תחילה אל כלי ולא יפסיק אפר ביניהן, והא דכתיב ונתן עליו מים מוקמינן (שם) לערבן, ואם כשבא לקדש נפל האפר משפופרת לשוקת שלא במתכוין פסול הקידוש, דבעינן ולקחו מעפר שרפת החטאת ונתן וגו' שיהא לוקח בידו ונותן: הא

להקל ותימה דהכא אין הלכה כר' יהודה דלא מכשר אלא בד' מינין דסתם מתני' בפ"ק (דף יא.) כרבנן בהדלה עליה את הגפן ואת הדלעת דקתני או שקצץ כשרה וי"ל דהא דקי"ל התם כרבי יהודה היינו מכח דין אחר דיליף במה מצינו מנותר שישנו בבל תותירו וחמץ ישנו בבל תותירו מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה דאע"פ שאמרו לו חכמים אשם תלוי וחטאת הבא על הספק יוכיחו שהם בבל תותירו ואת אמרת בקבורה ושתק ר' יהודה אלמא הדר ביה מההיא אע"ג דהוא שתק אנן לא שתקינן דלא שתק אלא מתוך דברי עצמו במה שאומר במקום אחר דנותר בקבורה אבל אנן סברינן בשריפה ואין כאן יוכיח:

והביאו עלי זית. רבי יהודה הוה מוקי ליה לדפנות:

מאי ארז הדס כדרבה בר רב הונא דאמר י' מיני ארזים הם. תימה ולרב יהודה אמר רב דפליג עליו מאי איכא למימר דאמר במס' ר"ה פ' אם אינן מכירין (דף כג. ושם) ד' מיני ארזים הם אלו הן ארז וקתרום[ו] ועץ שמן וברוש ולספרים דגרסי לעיל בפ"ק (דף יד:) ברייתא דתניא כוותיה דרב סיככה בנסרים שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ול"ג של ארז ניחא דבברייתא דהכא תניא כוותיה דשמואל ולא חשיב לה רב עיקר:

כי היכי דלא ליהוי חציצה. דקסבר רבה מין במינו חוצץ אי נמי משום דמספקא ליה כדמוכח בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע. ושם) כרכתו אחותו והוציאתו מהו ומפרש ר"ת היינו נקבה שנולדה עמו וקרי לה אחותו כדאשכחן פרק כל הבשר (שם דף קיד.) אין לי אלא בחלב אמו בחלב אחותו הגדולה מניין והא דאמרי' בפ"ק דבכורות (דף ע. ושם) גבי חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים ורבנן לימא קסברי מקצת רחם מקדש דאי כוליה רחם מקדש נהי דלא"א לצמצם חלילה מיהא איכא אמר רב אשי מין במינו אינו חוצץ התם הוא דפשיטא לן משום דליכא מקצת רחם בלא חלילה ואע"ג דהכא נמי הוי חוצץ[ז] לאגד ומקצתה בלא חלילה וקא קפיד רבה דלמא לידה שאני דאורחייהו של תאומים בהכי והא דאשכחן בסוף שתי מדות (מנחות דף נד.) דמרבה כל בעלי חוברין לסמיכה [ובתנופה אחד מניף ע"י כולם[ח]] ולא בעי למילף תנופה בק"ו מסמיכה דלא אפשר דהיכי ניעבד ליניפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חלילה אפילו לרבא דאמר הכא מין במינו אינו חוצץ מ"מ פירכא היא ועוד מידי דלאו אורחיה סברא הוא דחוצץ כדתנן פ"ב דזבחים (דף טו:) על גבי רגל חברו פסול ובפ' הוציאו לו (יומא נח. ושם) מיבעיא ליה לרמי בר חמא הניח מזרק [תוך מזרק] וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ ומסיק דאינו חוצץ דכתיב (ב) אשר ישרתו בם בקודש שנים כלים ושירות אחד והדר מיבעיא ליה הניח סיב בתוך המזרק דהוי מין בשאינו מינו אי חוצץ או אינו חוצץ ואין לדמות כל הדברים:

דבעינן לקיחה תמה וליכא. הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חלילה כדאמר לעיל דלעיל איירי כשהאגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חלילה ובסוף מקום שנהגו (פסחים נ. ושם) גבי יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ופי' בקונטרס וחלילה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן אע"ג דלקיחה על ידי ד"א שמה לקיחה [לרבא] ה"מ דרך כבוד כדמוכח בסוף פירקין (דף מג.) גבי לולב שהוציאו בכלי דפריך עלה והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ומשני הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא והשתא נמי אע"ג דכריך ידיה בשיראי לכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים ומבזה קדשי שמים קרי ליה התם אי נמי דלטעמיה[ט] דחלילה נענש משום בזיון קדשים כדמוכח מבת קול ומיהו לא יתכן פירוש זה מדמייתי עלה ההיא דאזוב שספקו בחוט אלא י"ל דאגד הצריך ללולב שלא יתפרדו המינין שייך ביה חלילה אבל הכא סודרא לא בעי לולב[י] ומיהו גם זה לא יתכן דכ"ש דהוה ליה למימר דחוצץ כדמוכח בעיא דרמי בר חמא דפרק הוציאו לו (יומא דף נח. ושם) דהניח מזרק בתוך מזרק דבעי למיפשטה מההיא דעל גבי רגל חבירו פסול ודחי שאני רגל דלא מבטל ליה וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חלילה שכל הלולב חוץ מידו ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודמי לאזוב שספקו בחוט ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוציא בכלי דסוף פירקין לא בשאוחז בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי[י]:

נפל משפופרת לשוקת. פי' בקונטרס לשוקת של אבן שכל מעשה פרה בכלי אבנים ואי אפשר לומר כך דהך שפופרת גופה מקבלת טומאה היא כדמוכח פרק חומר בקודש[כ] דאמרינן שפופרת שחתכה לחטאת טמאה ויטביל ובמסכת פרה בדוכתי טובא[ל] תנן שהיו ממלאין חביות לקדש בהן עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש דתנן (פרה פ"ה משנה ה) בכל הכלים מקדשים אפילו בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה דאף על גב דלא חשיבי כלים לטומאה חשיבי כלי לקידוש וכ"ש שאר כלים ומה שכל מעשיה בכלי אבנים היינו בשבעת הימים שמפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה ולשכת בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא (דף ג.) ועביד משום מעלה: [וע"ע תוספות חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות יומא ג. ד"ה שכל ותוספות חולין ט: ד"ה טמאה]

אמאי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל דף יד. וש"נ], ב) שם: יז:, ג) תענית כה: ר"ה כג. ב"ב פ:, ד) [תוספתא פרק ב], ה) [שבת כט: וש"נ], ו) [לקמן מג.], ז) פרה פי"ב מ"א, ח) שם פ"ו מ"א, ט) יומא דף ב. ועי' לעיל כא., י) [וע"ע תוספות זבחים כד. ד"ה הואיל ולפסה], כ) חגיגה דף כג., ל) פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(א) גמ' מאי ארז הדם (כדרבה וכו' שיטה והדם) תא"מ ונ"ב בס"א אינו: (ב) תום' ד"ה כי היכי וכו' דכתיב ואת כל כלי השרת אשר ישרתו בם:

הגהות הגר"א

[א] (ור"י סבר כו' עד לסכך) תא"מ:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ב) וַאֲשֶׁר יַשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַיִם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת כַּכָּתוּב: [נחמיה ח, טו]

ג) אֶתֵּן בַּמִּדְבָּר אֶרֶז שִׁטָּה וַהֲדַס וְעֵץ שָׁמֶן אָשִׂים בָּעֲרָבָה בְּרוֹשׁ תִּדְהָר וּתְאַשּׁוּר יַחְדָּו: [ישעיה מא, יט]

אוצרהחכמה 19/06/2018

ד) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר: [במדבר יט, יח]

הגהות וציונים

א] [צ"ל לעשות (גליון): ב] [יש נוסחאות שלא היה כתוב לפניהם הך "ור' יהודה" עד "לדפנות" וכמו שהעיד החכם אזולאי בספר שמחת הרגל שמצא כן בש"ס של קלף ובזה א"ש תוספות ד"ה והביאו] (גליון) וראה הגהות הגר"א שמוחק עד "לסכך", וכן ליתא כל זה בכת"י ובכמה דפו"ר, ופשוט הוא שמפירוש רש"י בא בגמ' (דק"ס, ועי' הגו"צ על רש"י): ג] ד' תיבות "אחד מד' מינין הללו" הוא מרש"י ואח"כ מתחיל דיבור חדש יהא וכו' (כ"ה בדפו"ר) ועיין רש"ש טויבש בילקוט מפרשים: ד] בדפו"ר עד כאן הוא המשך דבור הקודם ומתחיל הדבור ותנן מסככין בנסרים, ועיין הגו"צ על הגמ' ובהגהות הגר"א: ה] קנה קטן מעץ המשמש לטוויה: ו] בגמ' שלפנינו שם איתא קתרום (בדפו"ר איתא וקורדום): ז] נדצ"ל כהנוסח בדפו"ר ואע"ג דהכא נמי הוי חוץ לאגד בלא חציצה וקא קפיד וכו': ח] מהר"ם (גליון): ט] [דל' טעמיה כצ"ל (גליון), עי' מהר"ם: י] צ"ל לא בעי ללולב (מהר"ם), וכ"ה בדפו"ר:

עין משפט נר מצוה

עה א ב מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יא טור ש"ע א"ח סי' תרנא סעיף ז:
עו ג מיי' פי"א מהלכות פרה הלכה ד סמג עשין רלג:
עז ד מיי' פ"ט שם הלכה ג סמג שם:

רבינו חננאל

שבלולב ש"מ נסרין של דקל מין לולב הן ואסיקנא נמי ארז מין הדס הוא. ר' מאיר אומר אפי' במשיחה אוגדין. **תניא אמר ר' מאיר** מעשה ביקירי ירושלים שהיו אוגדין אותו בגימוניות של זהב אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. אמר רבה **למגדלי הושענא** דבי ריש גלותא שיירו בלולב בית יד כלומר קצה הלולב הנאגד עם ההדס הניחוהו בלא אגד כי היכי דלא ליהוי חציצה. **רבא אמר** כל לנאותו אינו חוצץ מין במינו הוא. **אמר רבה** לא לינקוט איניש לוליבא בסודרא דבעינא [לקיחה תמה] וליכא. **רבא אמר** לקיחה [ע"י דבר אחר] שמיה לקיחה. מהא דתנן בפרה פי"ב האזוב הקצר מספקו בחוט או בכוש טובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה ר' יהודה ור"ש אומרים כשם שהזיה באזוב כך טבילה באזוב פי' אליבא דת"ק דפליג עלייהו אמאי קא שרי ולקח אזוב וטבל במים כתיב כו' וזה לא לקח אלא בחוט ובכוש שטוות בו הנשים נקרא כוש אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **ודחינן** דלמא שאני חוט וכוש דכיון דחבריה לאזוב כאזוב דמי ולא דמי לסודר דלא חבריה ללולב. **אלא** מהא **דתנן** בפרה פ"ו נפל הקידוש משפופרת על השוקת פסול ודייקינן

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל.** ע' שבת דף קלו ע"ב בתוס' ד"ה דתניא וכו']: **גמ' וכן בעזרא.** עיין מ"ש לעיל בגליון דף יב ע"א ברש"י ד"ה לאו ההר: **שם ורבא אמר לקיחה ע"י ד"א.** עיין יומא דף מז ע"ב ברש"י ד"ה רב פפא:

משנת ראשונים

צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס. ועלי עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים, הוו"ן אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס, וכן ומקלל אביו ואמו. **[אבן עזרא, נחמיה ח טו]**

רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא, לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ, אבל אם נתן את המינין האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא ידי חובתו. **[רמב"ם, לולב ז יא]**

[המשך בסוף המסכת]

לולב הגזול פרק שלישי סוכה

לז. [ג]

פי"ג מ"ח)[לב], **אֲזוֹב קָצָר** - אם היה האזוב שמזים ממנו מי חטאת קצר, שכשטובלו בשפופרת של מי חטאת כדי להזות ממנו אינו מגיע למי החטאת שבתחתית השפופרת[לג], **מְסַפְּקוֹ** - מאריכו כדי סיפוקו [עד שיגיע האזוב לתחתית השפופרת] **בַּחוּט וּבַכּוּשׁ** - על ידי שקושר בראשו חוט או על ידי שתוחב בקצהו פלך שהנשים טוות בו[לד], **וְטוֹבֵל** את האזוב במים, **וּמַעֲלֶה** אותו מן השפופרת, **וְאַחַר כָּךְ אוֹחֵז בָּאֲזוֹב** עצמו **וּמַזֶּה** ממנו על הטמא. מסיים רבא את ראייתו, **וְאַמַּאי** - מדוע אכן מועילה טבילת האזוב במים על ידי הארכתו בחוט או בכוש, הרי 'וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם' **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה (נמדבר יט יח), ואם כן צריך ליקח את האזוב בידו בשעה שטובלו במים, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן שאף **לְקִיחָה עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר שְׁמָהּ לְקִיחָה**[לה]. והוא הדין שנטילת הלולב כשידו כרוכה בסודרו נחשבת לקיחה[לו].

שמה לקיחה, **דְּלָמָא שָׁאנֵי הָתָם** - שמא שונה הדבר שם במשנה, **דְּכֵיוָן דְּחַבְּרֵיהּ כְּגוּפֵיהּ דָּמֵי** - מכיון שחיבר את החוט או הכוש לאזוב נחשב כגוף האזוב עצמו, ואף על פי שלקיחה על ידי דבר אחר אינה נחשבת לקיחה, כשאוחז בדבר המחובר לאזוב הרי הוא כאילו אוחז באזוב עצמו[לז]. אבל נטילת הלולב כשידו כרוכה בסודרו ואין הסודר מחובר ללולב, אינה נחשבת לקיחה.

רבא מביא ראיה אחרת לדבריו:

אֶלָּא יש להוכיח שלקיחה על ידי דבר אחר נחשבת לקיחה **מֵהָכָא** - מדין נתינת אפר שריפת פרה אדומה על המים[לח], ששנינו (פרה פ"ו מ"ח), אפר פרה אדומה **שֶׁנָּפַל** מאיליו **מִשְּׁפוֹפֶרֶת** שהיה בה **לַשּׁוֹקֶת** שהמים בתוכה, אותו קידוש [-נתינת האפר על גבי המים] **פָּסוּל**, שאין המים מתקדשים אלא אם נתן בהם אדם את האפר בכוונה, שנאמר (נמדבר יט יז) 'וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן', משמע שצריך שיקח בידו דוחה הגמרא, **מַמַּאי** - ממה אתה למד שלקיחה על ידי דבר אחר את האפר ויתן בכלי.

לב. אדם שנטמא בטומאת מת, לוקח אדם טהור שלשה קלחים של אזוב, ואוגדם אגודה אחת, וטובל את ראשי הגבעולים במי נדה שבכלי, ומזה על האדם ביום השלישי וביום השביעי, ואחר שיזה עליו ביום השביעי טובל ביום והרי הוא טהור לערב. רמב"ם (פרה אדומה פי"ט ה"ח).

לג. שהיו מביאים את מי החטאת מעיר לעיר, והיו מצניעים אותם בתוך שפופרות של קנים ארוכות, וכשהיה צריך להזות על הטמא היה נוטל אגודת אזוב ומטביל במים ומזה, ואם היה האזוב קצר אינו מגיע למים שבתחתית השפופרת. רש"י (ד"ה מספקו).

לד. תפארת ישראל (פרה פי"ג מ"ח יכין אות ג).

לה. אף על פי שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, מכל מקום שנינו שכשמזה צריך לאחוז את האזוב בידו, שאם יאחז בדבר המאריכו יתנענע האזוב לכאן ולכאן ולא יוכל לכוין הזאתו על הכלי הטמא. רש"י (ד"ה מלמד). אבל הר"ש (פרה פי"ג מ"ח) כתב, 'ואוחז באזוב ומזה, הזאה בעינן באזוב', משמע שמן התורה צריך להזות על ידי האזוב ולא על ידי דבר אחר. כפות תמרים (ד"ה מ"ר).

לו. ולדעת התוספות (ד"ה דבעינן) [הו"ד בהערה לעיל על דברי הגמרא 'דבעינן לקיחה תמה וליכא'] שמדובר שעשה מהסודר בית יד ללולב, והראיה היא שכשאוחז את הלולב על ידי סודר נחשב לקיחה.

צריך ביאור, שהרי מה שאמר רבה שצריך לקיחה תמה הוא משום שנאמר 'ולקחתם', ודרשו פסוק זה כאילו נאמר 'ולקחתָ תָּם', כמו שנתבאר לעיל, ואם כן מה הביא רבא ראיה מאזוב, הרי לגבי אזוב נאמר רק 'ולקח'. וצריך לומר שרבא סובר שהדרשה שצריך לקיחה תמה לא נאמרה לענין לקיחה על ידי דבר אחר, ולגבי סתם לקיחה סובר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ועל זה הביא ראיה מאזוב [וכן בסמוך משפופרת]. ערוך לנר (ד"ה דבעינן). והחתם סופר (ד"ה נעי') ביאר, שטעמו של רבה הוא משום שלשון 'לקיחה' משמע שיקח בעצמו ולא על ידי דבר אחר, ולא מהדרשה של 'ולקחת תם', ולזה הביא רבא ראיה מאזוב שאף לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ומה שאמר רבה שצריך 'לקיחה תמה' כוונתו לומר שאפילו אם נטל רק מקצת הלולב על ידי דבר אחר פסול. וראה עוד מה שכתב הרש"ש (ד"ה ומ"ר) בענין זה.

לז. דברי הגמרא כאן הם דיחוי בעלמא, אך למסקנת הגמרא שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אין המחובר נחשב כגוף הדבר. ערוך לנר (ד"ה מיון, ד"ה כגופיה). וראה שם שהוכיח שכן היא דעת הר"ש והרא"ש (פרה פי"ג מ"ח), ונחלק על הסובר שאף למסקנת הגמרא נחשב כגופו. וראה שפת אמת (ד"ה דמנן) שמסתפק בדבר.

לח. להכנת מי החטאת להזאה, היו ממלאים מים חיים בכלי של אבן, שבעשיית הפרה היו עושים כל מה שאפשר בכלי אבנים שאינם מקבלים טומאה, והיה נותן את אפר הפרה משפופרת שהיה בה על המים שבכלי ומערב אותם, כמו שלמדנו בסוטה (טז:) ממה שנאמר בהכנת מי חטאת (נמדבר יט יז) 'מים חיים אל כלי', שצריך לתת תחילה את המים בכלי שלא יפסיק האפר בין הכלי למים, ומה שנאמר (שם) 'ונתן עליו מים' [שמשמע לכאורה שנתינת האפר קודמת והמים ניתנים עליו], מלמד שלאחר שנתן גם האפר צריך לערבם יחד ולהפך המים עליו. רש"י (ד"ה נפל) [רש"י כתב שהיו נותנים אותם בשוקת של אבן, וראה מה שכתב רש"י בסנהדרין (עז: ד"ה ומחי"כ) בטעם הדבר שהיו נותנים בשוקת]. וראה עוד בתוספות (ד"ה נפל) שהקשו מכמה מקומות שמשמע שהיו עושים בכלים המקבלים טומאה. וראה ערוך לנר (נמוק' שם) שיישב דעת רש"י.

לא מצא אחד מד' מינין הללו[ג] יהא יושב ובטל. מסוכה, נמצא זה קל, והדין היה מלמד מומר מתחלתו, כדדרשת מה לולב הקל שמינו נוהג בלילות כבימים יש בו מומר זה שמינו נוהג אלא ד' מינין חמורה שנוהגת בלילות כו': **עלי זית ועלי עץ שמן.** לאו ד' מינין ניהנו: **ור"י סבר הנך לדפנות ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך[ד] ותנן מסככין בנסרים.** ול"ג של ארז, ונהי נמי דהני נסרים מאחד מד' מינים הם מיהו מעיקרא דדיקלא ניהנו, אלמא לר"י סיב ועיקרא דדיקלא כשירין לאגדו של לולב, דאי לאו הכי הוו להו כמין מחר, דהא לר"י אין סוכה אלא מהכשר לולב מק"ו: **סככה בנסרים של ארז גרסינן הכא:** [ו] **מיני ארזים הם.** והלא אחד מיניהו, כמסקנת ר"ה (דף כג.): **ביקידי ירושלים.** מנכסדי ירושלים העשירים: **במינו אוגדין אותו מלמטה.** נמצא אגד העליון לנוי בעלמא ולא להכשר מצוה, לפיכך אינו תוספת לעבור על בל תוסיף: **מגדלי הושענא.** מוגדי הלולבים, לשון גדילין, ולשון הס"ד לומר לכל אומן בדבר לשון זה, כגון הך דבפרק מסקין (מו"ק דף יב.) למגדלי חוהרי ולמגדלי תנורי בחולו של מועד, הא למדת שפירוש לשון זה לשון עשיה ותקון: **שיירי ביה בית יד.** מתחת לאגד, שלא יקחנו במקום אגדו, דקסבר אין האגד מן המצוה, כדאמרינן לעיל לא נהוי הכי: **דלא נהוי חציצה.** בין יד להושענא, ואין זו לקיחה: **לא לינקוט איניש הושענא בסודרא.** כשנוטלו לנאת בו לא יכרוך סודר שבין כתפיו על ידו ויאחזו בו הלולב: **אזוב קצר.** שהיו מביאין מי חטאת מעיר לעיר בשפופרת של קנים חלולות, ומצניעין אותם בהם לטהרת טמאים, ומטבילן במזוז ומזה, ואם היה קנה, כשמכניסו בפי השפופרת אינו מגיע למים שבתוכה השני: **מספקו.** מאריכו כדי שפוקו: **בבוש.** פלך פוז"ל[ה] בלע"ז שהנשים טווות בו: **ולקח.** מזוז וטבל במים, בשעת טבילה בעינן לקיחה: **אלא שמע מינה שמה לקיחה.** ומיהו כשהוא מזה צריך לאחוז במזוז, מפני שאם אוחזו בשפוקו הוא מגענע כאן וכאן ואינו מכוין ומזה על הכלי: **נפל משפופרת לשוקת.** אף המפר היו מניחין בשפופרת ומקדשין בו את המים בשוקת של אבן, שכל מעשה פרה בכלי אבנים היתה[ט] אם אפשר, והיה נותן אפר משפופרת למים שבשוקת, שהאפר נותן למעלה כדילפינן בשוטה (דף טז:) מים חיים על כלי שהמים נותנין תחילה אל כלי ולא יפסיק אפר ביניהן, והא דכתיב ונתן עליו מים מוקמינן (שם) לערבן, ואם כשבא לקדש נפל האפר משפופרת לשוקת שלא במתכוין פסול הקידוש, דבעינן ולקחו מעפר שרפת החטאת ונתן וגו' שיהא לוקח בידו ונותן הא

דבעינן לקיחה תמה וליכא. הכא לא שייך למימר שלא ליהוי חגילה כדאמר לעיל לגבי חירי כשהאגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חגילה ובסוף מקוש שנהגו (פסחים מ. ושם) גבי ישבכר חים כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ופי' בקונטרס וחגילה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן מע"ג לקיחה על ידי ד"ת שמה לקיחה [לרבנן] ה"מ דרך כבוד כדמוכח בסוף פירקין (דף מג.) גבי לולב שהוליאו בכלי דפריך עלה והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ומשני הכי מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא והשתא נמי מע"ג דכריך ידיה בשיראי לכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם המבריס ומבזה קדשי שמים קרי ליה התם אי נמי לטעמיה[ט] דחגילה נעשה משום בזיון קדשים כדמוכח מבת קול ומיהו לא יתכן פירוש זה מדמייתי עלה התם לחזוד שספקו בחוט שלא י"ל דאגד הצריך ללולב שלא יתפרדו המינין שייך בית חגילה אבל הכא סודרא לא בעי לולב[י] ומיהו גם זה לא יתכן דכ"ש דהוה ליה למימר דאוגן כדמוכח בעית דרמי בר חמא לפרק הוליאו לו (יומא דף נח. ושם) דהניח מזרק בחוך מזרק דבעי למיפשטה מהתם דעל גבי רגל חבירו פסול ודאי שאני רגל דלא מבטל ליה וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חגילה שכל הלולב חוץ מידו ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודאי לאחוד שספקו בחוט ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוליאו בכלי דסוף פירקין לא בשאוחז בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחזו בבית יד של כלי[י]: **נפל** משפופרת לשוקת. פי' בקונטרס לשוקת של אבן שכל מעשה פרה בכלי אבנים ואי אפשר לומר כך דהך שפופרת גופה מקבלת טומאה היתה כדמוכח פרק חומר בקודש[כ] דאמרינן שפופרת שאחכה לחטאת טומאה ויטבול ובמסכת פרה בדוכתי טובא[ל] תנן שהיו ממלאין חביות לקדש בהן עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש דתנן (פרה פ"ה משנה ה) כל הכלים מקדשים אפילו בכלי גלליס כלי אבנים כלי אדמה לאף על גב דלא משבי כלים לטומאה משבי כלי לקידוש וכ"ש שאר כלים ומה שכל מעשיה בכלי אבנים היינו בשבעת הימים שמפרישין בהן השורף את הפרה לעשה שעל פני הבירה ולעשה בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא (דף ג.)

ועביד משום מעלה: [וע"ע תוספות מגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות יומא ג. ד"ה שכל ותוספות חולין ט: ד"ה טומאה]

חמאי

להקל ותימה להכא מין הלכה כר' יהודה דלא מכשר אלא ד' מינין דסתם מתני' בפ"ק (דף יא.) כרבנן דהדלה עליה את הגפן ואת הדלעת דקתני אי אקלן כשרה וי"ל דהא דקי"ל התם כרבי יהודה היינו מכח דין אחר דילף במה מלינו מנותר שיעמו בגל תותיו וחמץ יעמו בגל תותיו מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה דאע"פ שאמרו לו חכמים אסם תלוי וחטוחת הבא על הספק יוכיחו שהם בגל תותיו ואת חמרת בקבורה ושתק ר' יהודה אלמא הדר ביה מההיא דע"ג דהוה שתק אבל אין לומר שתק דכבר נתקיים דלא כרבי יהודה דאמר מין במינו אוגדין אותו מלמטה ואפילו הכי לא חזר בו אלא ודאי כיון דאיכא מאן דאמר כרבי יהודה אין לנו לחלוק עליו בשעת הדחק ולכך נהגו לאגדו מלמעלה ולא מלמטה ולא חיישינן לחציצה דלא נהוי חציצה כיון דמדינא מותר ואין לחוש אלא משום מראית העין ולא חיישינן לה בשעת הדחק:

והביאו עלי זית. רבי יהודה הוה מוקי ליה לדפנות:

מאי ארז הדם כדרבה בר רב הונא דאמר ר' מיני ארזים הם. תימה ולרב יהודה אמר רב דפליג עליו מאי איכא למימר דאמר בפ"ק דר"ה פ' אם אין מכירין (דף כג. ושם) ד' מיני ארזים הם אלו הן ארז וקתרוס[ז] ועץ שמן ודרוס ולפריס דגרסי לעיל בפ"ק (דף יד:) גרייתא דתניא כוותיה דרב סיכה בנסרים שאין בהן מרגעה דברי הכל כשרה ול"ג של ארז ניחא דבגרייתא דהכא תניא כוותיה דשמואל ולא חשיב לה רב עיקר: **כי** היכי דלא ליהוי חציצה. דלקסבר רבה מין במינו חוץ מאי נמי משום דמפקא ליה כדמוכח בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע. ושם) כרבמו מחותו והוליאתו מהו דמפרש ר"ת היינו נקבה שנולדה עמו וקרי לה מחותו כדאשכחן פרק כל הבשר (שם דף קיד.) אין לי אלא בחלב חמו בחלב מחותו הגדולה מניין והא דאמרי' בפ"ק דנכורות (דף ט. ושם) גבי חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים ורבנן לימא קסברי מקנת רחם מקדש דאי ס"ד לעולם רחם מיהא מיכא מיכא חמר רב אסי מין במינו אינו חוץ התם הוא דפסיטא לן משום דמקנת רחם נלא חגילה ומע"ג דהכא נמי הוי חוץ[ז] לאגד ומקנתה נלא חגילה וקא קפיד רבה דלמא לידה שאני לאוחריוהו של תאומים דהכי והא דאשכחן בפרק שתי מדות (מנחות דף נד.) דמרבה כל בעלי חוברין לסמיכה [ובתוספה אחד מניף ע"י כולם[ח]] ולא בעי למילף תוספה בק"ו מסמיכה שלא אפשר דהיכי ניעבד ליפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חגילה אפילו לרבה דאמר הכא מין במינו אינו חוץ מ"מ פירכא היא ועוד מידי דלאו אוחריה שכיח הוא דחוץ כדתנן פ"ב דזבחים (דף טו:) על גבי רגל אברו פסול ובפ' הוליאו לו (יומא נח. ושם) מיבעיא ליה לרבי בר אחא היכא דחוץ [תוך מזרק] וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוץ או אינו חוץ ומסיק למינו חוץ לכאורה (ג) אשר ישרתו גם בקודש שניים כלים ושירות אחד והדר מיבעיא ליה היכא סיב בתוך המזרק להוי מין במינו אי חוץ או אינו חוץ ולאחר כל הדברים:

כבעינן לקיחה תמה וליכא. הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חגילה כדאמר לעיל לגבי חירי כשהאגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חגילה ובסוף מקוש שנהגו (פסחים מ. ושם) גבי ישבכר חים כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ופי' בקונטרס וחגילה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן מע"ג לקיחה על ידי ד"ת שמה לקיחה [לרבנן] ה"מ דרך כבוד כדמוכח בסוף פירקין (דף מג.) גבי לולב שהוליאו בכלי דפריך עלה והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ומשני הכי מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא והשתא נמי מע"ג דכריך ידיה בשיראי לכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם המבריס ומבזה קדשי שמים קרי ליה התם אי נמי לטעמיה[ט] דחגילה נעשה משום בזיון קדשים כדמוכח מבת קול ומיהו לא יתכן פירוש זה מדמייתי עלה התם לחזוד שספקו בחוט שלא י"ל דאגד הצריך ללולב שלא יתפרדו המינין שייך בית חגילה אבל הכא סודרא לא בעי לולב[י] ומיהו גם זה לא יתכן דכ"ש דהוה ליה למימר דאוגן כדמוכח בעית דרמי בר חמא לפרק הוליאו לו (יומא דף נח. ושם) דהניח מזרק בחוך מזרק דבעי למיפשטה מהתם דעל גבי רגל חבירו פסול ודאי שאני רגל דלא מבטל ליה וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חגילה שכל הלולב חוץ מידו ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודאי לאחוד שספקו בחוט ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוליאו בכלי דסוף פירקין לא בשאוחז בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחזו בבית יד של כלי[י]: **נפל** משפופרת לשוקת. פי' בקונטרס לשוקת של אבן שכל מעשה פרה בכלי אבנים ואי אפשר לומר כך דהך שפופרת גופה מקבלת טומאה היתה כדמוכח פרק חומר בקודש[כ] דאמרינן שפופרת שאחכה לחטאת טומאה ויטבול ובמסכת פרה בדוכתי טובא[ל] תנן שהיו ממלאין חביות לקדש בהן עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש דתנן (פרה פ"ה משנה ה) כל הכלים מקדשים אפילו בכלי גלליס כלי אבנים כלי אדמה לאף על גב דלא משבי כלים לטומאה משבי כלי לקידוש וכ"ש שאר כלים ומה שכל מעשיה בכלי אבנים היינו בשבעת הימים שמפרישין בהן השורף את הפרה לעשה שעל פני הבירה ולעשה בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא (דף ג.)

ועביד משום מעלה: [וע"ע תוספות מגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות יומא ג. ד"ה שכל ותוספות חולין ט: ד"ה טומאה]

חמאי

לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל והתורה אמרה א) **בסוכות תשבו שבעת ימים סוכה של כל דבר** ס **וכן בעזרא אומר** ב) **צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות** (ג) **ועשו סוכות ככתוב** [א] ג **ורבי יהודה סבר הני לדפנות עלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך** ד **ותנן מסככין בנסרין ד"ר יהודה אלמא סיב ועיקרא דדיקלא מינא דלולבא הוא ש"מ. ומי אמר ר' יהודה ארבעת מינין אין מידי אחרינא לא** ה **והתניא סיככה בנסרים של ארז שיש בהן ד' טפחים ד"ה פסולה אין בהן ד' טפחים רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהן וכשירה מאי ארז הדם** (ו) **כדרבה בר רב הונא** ג **דאמר רבה בר רב הונא אמרי בי רב עשרה מיני ארזים הן שנא'** ג **אתן במדבר ארז שיטה והדס וגו': ר' מאיר אומר אפילו במשיחה כו': תניא** ז **א"ר מאיר מעשה ביקירי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב אמרו לו** ח **משם ראיה במינו היו אוגדין אותו מלמטה. אמר להו רבה להנהו מגדלי הושענא דבי ריש גלותא כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד כי היכי דלא תיהוי חציצה רבא אמר** א **כל לנאותו אינו חוץ. ואמר רבה לא לינקוט איניש הושענא בסודרא דבעינן לקיחה תמה וליכא** ט **ורבא אמר** י **לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה אמר רבא מנא אמינא לה דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה דתנן** יא **אזוב קצר מספקו בחוט ובכוש וטובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה אמאי** יב **ולקח וטבל אמר רחמנא אלא לאו ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ממאי דלמא שאני התם כיון דחבריה כגופיה דמי אלא מהכא** יג **נפל משפופרת לשוקת פסול הא**

צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס. ועלי עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים, הווי"ן אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס, וכן ומקלל אביו ואמו.

[אבן עזרא, נחמיה ח טו]

רבא אמר כל לנאותו אינו חוץ. עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא, לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוץ, אבל אם נתן את המינין האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא ידי חובתו.

[רמב"ם, לולב ז יא]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) [לעיל דף יד. וש"נ], ד) שם: יז:, ג) תענית כה: ר"ה כג. ב"ב פ:, ד) [תוספתא פרק ג], ה) [שבת כט: וש"נ], ו) [לקמן מב.], ז) פרה פי"ב מ"ח, ח) שם פ"ו מ"ח, ט) יומא דף ב. ועי' לעיל כא., י) [וע"ע תוספות זבחים כד. ד"ה הואיל ולפיה], כ) חגיגה דף כג., ל) פ"ז מ"א.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מאי מרז הדם (כלרבה וכו' שיטה והדם) תפ"מ ונ"ב נפ"ח מיגו: (ו) תוס' ד"ה כי היכי וכו' לכחיב ואת כל כלי השרת אשר ישרתו בם:

הגהות הגר"א

[א] (ור"י סבר כו' עד לסכך) תפ"מ:

תורה אור השלם

א) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ב) וַאֲשֶׁר יַשְׁמִיעוּ וְיַעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַיִם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עֲלֵי זַיִת וַעֲלֵי עֵץ שֶׁמֶן וַעֲלֵי הֲדַס וַעֲלֵי תְמָרִים וַעֲלֵי עֵץ עָבֹת לַעֲשֹׂת סֻכֹּת:
[נחמיה ח, טו]

ג) אֲתֵּן בַּמִּדְבָּר אֶרֶז שִׁטָּה וַהֲדַס וְעֵץ שָׁמֶן אָשִׂים בָּעֲרָבָה בְּרוֹשׁ תִּדְהָר וּתְאַשּׁוּר יַחְדָּו:
[ישעיה מא, יט]

ד) וְלָקַח אֵזוֹב וְטָבַל בַּמַּיִם אִישׁ טָהוֹר וְהִזָּה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכֵּלִים וְעַל הַנְּפָשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם וְעַל הַנֹּגֵעַ בַּעֶצֶם אוֹ בֶחָלָל אוֹ בַמֵּת אוֹ בַקָּבֶר:
[במדבר יט, יח]

הגהות וציונים

מ] [צ"ל לעשות] (גליון): ב] [יש נוסחאות שלא היה כתוב לפניהם הך "ור' יהודה" עד "לדפנות" וכמו שהעיד החכם אזולאי בספר שמחת הרגל שמצא כן בש"ס של קלף ובזה א"ש תוספות ד"ה והביאו] (גליון) וראה הגהות הגר"א שמוחק עד "לסכך", וכן ליתא כל זה בכת"י ובכמה דפו"ר, ופשוט הוא שמפירוש רש"י בא בגמ' (דק"ס, ועי' הגו"צ על רש"י): ג] ד' תיבות "אחד מד' מינין הללו" הוא מרש"י ואח"כ מתחיל דיבור חדש יהא וכו' (כ"ה בדפו"ר) ועיין רש"ש טויב בילקוט מפרשים: ד] בדפו"ר עד כאן הוא המשך דבור הקודם ומתחיל הדבור ותנן מסככין בנסרים, ועיין הגו"צ על הגמ' ובהגהות הגר"א: ה] קנה קטן מעץ המשמש לטוויה: ו] בגמ' שלפנינו שם איתא קתרום (בדפו"ר איתא וקורדום): ז] נדצ"ל כהנוסח בדפו"ר ואע"ג דהכא נמי הוי חוץ לאגד בלא חציצה וקא קפיד וכו': ח] מהר"ם (גליון): ט] [דל טעמיה כצ"ל] (גליון), עי' מהר"ם: י] צ"ל לא בעי ללולב (מהר"ם), וכ"ה בדפו"ר:

עין משפט
נר מצוה

עה א ב מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יא טור ש"ע ת"ח סי' תרנח סעיף ז: עו ג מיי' פי"ח מהלכות פרה הלכה ד סמג עשין רלג:
עז ד מיי' פ"ט שם הלכה ג סמג שם:

רבינו חננאל

שבלולב ש"מ נסרין של דקל מין לולב הן ואסיקנא נמי ארז מין הדם הוא. ר' מאיר אומר אפי' במשיחה אוגדין. **תניא אמר ר' מאיר מעשה** ביקירי ירושלים שהיו אוגדין אותו בגימוניות של זהב אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. **אמר רבה למגדלי הושענא** דבי ריש גלותא שיירו בלולב בית יד כלומר קצה הלולב הנאגד עם ההדס הניחוהו בלא אגד כי היכי דלא ליהוי חציצה. **רבא אמר** כל לנאותו אינו חוצץ מין במינו הוא. **אמר רבה** לא לינקוט איניש לולביא בסודרא דבעינא [לקיחה תמה] וליכא. **רבא אמר לקיחה** [ע"י דבר אחר] שמיה לקיחה. מהא דתנן בפרה פי"ב האזוב הקצר מספקו בחוט או בכוש טובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה ר' יהודה ור"ש אומרים כשם שהזיה באזוב כך טבילה באזוב פי' אליבא דת"ק דפליג עלייהו אמאי קא שרי ולקח אזוב וטבל במים כתיב כו' וזה לא לקח אלא בחוט ובכוש שטוות בו הנשים נקרא כוש אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **ודחינן** דלמא שאני חוט וכוש דכיון דחבריה לאזוב כאזוב דמי ולא דמי לסודר דלא חבריה ללולב. **אלא** מהא דתנן בפרה פ"ו נפל הקידוש משפופרת על השוקת פסול ודייקינן

גליון הש"ס

[מכת"י גמרא **לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל**. ע' שבת דף קלו ע"ב תוס' ד"ה דתניא וכו']: **גמ' וכן בעזרא.** עיין מ"ש לעיל בגליון דף יב ע"ש בתוס' ד"ה נלמ הכה: **שם ורבא אמר לקיחה** ע"י ד"א. עיין יומא דף מז ע"ב בתוס' ד"ה רב פפא:

משנת ראשונים

צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס. ועלי עץ שמן ועלי עץ הדס ועלי תמרים, הווי"ן אינם מוסיפים על הענין רק טעמו או עלי עץ שמן או עלי הדס, וכן ומקלל אביו ואמו.

[אבן עזרא, נחמיה ח טו]

רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ. עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא, לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ, אבל אם נתן את המינין האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא ידי חובתו.

[רמב"ם, לולב ז יא]

[המשך בסוף המסכת]

אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הבא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים וקשה מדלא מנתינה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו לטהר מעפר שרפת החטאת ושמא קנסיד על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר ועוד ונתן קאי אמים ולא אעפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה (פסחים דף לד: ושם) לפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי ובפרק שני דסוטה (דף טז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יג: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר בריחא דפשטיה דקרא משמע דעליו אעפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי דמשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי ופרק הערל (יבמות עב: ושם) קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו (ג) שקלי תרי ויהיב חד היינו (ג) שקלי תרי מאפר ויהיב חד במים ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר ובקונטרס גרים הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ולגבהיה** לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הואיל ובעיור גבוה מכולן:

בהודו להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא בגימטריא של ספר תהלים כך פירש בקונטרס ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק ולמו מילתא היא אלא בהודו מנענע פעם אחד וכן באנא ה' הושיעה נא כדית הלל ולא באנא ה' הצליחה נא כדית שמאי וטעמא דכית הלל אעפ"י שאין אנו יודעים לקרות הלל ועוד מדאניח במסכת ברכות בסוף תפלת השחר (דף ל. ושם) הקדיש לנאת לדרך מניחין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה משמע דמנענע אלא הלל: **כדי** לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות בשעה שמביא (מנחות סב. ושם) משיב כל המטעונין תנופה ושמא לא כל תנופות עושין אלא אלו שבפרק שתי הלחם דעגרת וכן ללולב משום דאמרינן פ"ק דר"ה (דף טו.) דגזר דין נחתם בפסח על התבואה בעגרת על פירות האילן בחג על המים[ו] ולכך[ז] הנענוע שבלולב יש בו הולכה והנחה ובערוך פירש בערך נע [דאיתא בירושלמי תנן] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר בעי ר' זירא הכין חד והכין חד פי' כבר אמרת צריך לנענע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והנחה פעם אחת או הולכה והנחה פעם אחת נמצאים צריך להוליך ולהניח שלשה פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סב.) גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד כדי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין חד ולא אפשיטו וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא דתניא לשון אחר והכין חד והכין חד פי' כבר אמרת צריך לנענע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והנחה פעם אחת נמצאים צריך להוליך ולהניח שלשה פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סב.) גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד כדי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין חד ולא אפשיטו וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא ולכוותה פ' וחלו מנחות (דף עו.) גבי שלש מחות שיפה וחמש מחות בעיטה דבעי ר' ירמיה ממטויי וחתויי חד או דלמא ממטויי חד וחתויי חד:

הא הפילו הוא. דמתכוין דומיא דנפל מחליו, שלא אחז בחפר עלמו שלא אחז בשפופרת ונערה לתוך שוקת כשר: ה"ג אמאי, ולקחו ונתן אמר רחמנא, שלא ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ואמר** רבה גרסינן בכולהו: **לא לידוץ איניש לולבא בהושענא.** לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד: **דלמא נתרי** טרפי. הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירין באגד וחוגלין בין מין למין, ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת: **לא** (ליגוד[ב]) **איניש לולבא בהושענא.** אם הוא אחוך יותר מדאי מן הערבה ובא לקנטו מחמת לא יקנטנו בעודו באגודה, שלא יוליאנו ויגוז מתחת ויחזור ויאגוד: **דמשתיירי הוצא.** של לולב תלושין מן הסדרה בתוך האגד, לפי שעלי הלולב אחוכים ומחוברים מתחת הסדרה ונמשכין ועולין כנגד גובהו של לולב, וכשקושרן מתחת נמצאו מחוכין מן הסדרה ונשתיירין באגודה: **אסור להריח** בו. דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (דף ט.) דאל שם שמים על עלי סוכה ליפסל בהנאה כל שבעה הואיל והוקצו למצוה: **מריחא.** שהוא דרך הנאתו אקליה: **הדם במחובר.** לעניין שבת נקט לה, כל ימות השנה: **כי שרית ליה.** כלומר אע"ג דשרית ליה להריח לא אתי למיתלש, דהא במחובר נמי מריח ליה שפיר, ואינו טורח בקלישתו שיפכח ויתלשנו: **אבל אתרוג דלאכילה קאי.** כי מורח ליה מיעסי ותלים ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר אין לך תוכם גדול מזה: **הואיל וגבוה מכולן.** משוך הוא, ונקרא האגד על שמו: **ולגבהיה לאתרוג.** קא סלקא דעתיה דהואיל דגבוה דקאמ' דהיינו הא דתנן לעיל (נב:) שדרו של לולב צריך שיגיע למעלה מן ההדס טפח: **ובמינו.** גבוה משלשתן: **מתני'** תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק, והודו שבסוף הפרק בסוף ההלל. מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשתא בתמין פרשיות של ספר תהלים: **גמ'** נענוע מאן דכר שמיה. שיהא אדם חייב לנענע, דפשיטא ליה למנא וקבעי היכן היו מנענעים: **כדי לנענע בו.** אלמא מצוה לנענע, כדלקמן לעצור רוחות רעות וטלליס רעים: **כיצד** עושה. אותם שהוא צריך להניפם יחד חייס כדכתיב (ויקרא כג) והניף הכהן אותם על לחם וגו' על שני כבשים וגו', הכבשים חייס ומניח שתי הלחם על שני הכבשים כדכתיב על לחם הבכורים תנופה על שני כבשים, ואף על גב דריסיה דקרא משמע אותם על לחם יפין לה בתנאות[ו] אלחם המלואים לאחם למעלה הונף. היינו מולין ומבין, ונטלי"ר[ג] בלע"ז: **הורם.** מעלה, ואין עליה בלא הורדה. והאי קרא לאו בכבשי עצרת כתיב אלא במלואים, ומיהו כל תנופות יפין מינה: **למי שארבע רוחות שלו.** מצוה זו אנו עושין לשמו, כן מרמה בהנפתו: **זאת אומרת.** הא דרבי יוסי דקאמר תנופה עוכרת רוחות רעות וטלליס רעים:

שירי

אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הבא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים וקשה מנתינה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו ונתן לטמא מעפר שרפת החטאת והשתא קנסיד על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר ועוד ונתן קאי אמים ולא אאפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה (פסחים דף לד: ושם) לפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי ובפרק שני דסוטה (דף טז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יג: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר בריחא דפשטיה דקרא משמע דעליו אאפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי דמשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי ופרק הערל (יבמות עב: ושם) קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן לטמא (ג) שקלי תרי ויהיב חד היינו (ג) שקלי תרי מאפר ויהיב חד במים ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר ובקונטרס גרים הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא שלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ולגבהיה** לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הואיל ובעיור גבוה מכולן: **בהודו** להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא בגימטריא של ספר תהלים כך פירש בקונטרס ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק ולמו מילתא היא אלא בהודו מנענע פעם אחד וכן באנא ה' הושיעה נא כדית הלל ולא באנא ה' הצליחה נא כדית שמאי וטעמא דכית הלל אעפ"י שאין אנו יודעים לקרות הלל ועוד מדאניח במסכת ברכות בסוף תפלת השחר (דף ל. ושם) הקדיש לנאת לדרך מניחין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה משמע דמנענע אלא הלל: **כדי** לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות בשעה שמביא (מנחות סב. ושם) משיב כל המטעונין תנופה ושמא לא כל תנופות עושין אלא אלו שבפרק שתי הלחם דעגרת וכן ללולב משום דאמרינן פ"ק דר"ה (דף טו.) דגזר דין נחתם בפסח על התבואה בעגרת על פירות האילן בחג על המים[ו] ולכך[ז] הנענוע שבלולב יש בו הולכה והנחה ובערוך פירש בערך נע [דאיתא בירושלמי תנן] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר בעי ר' זירא הכין חד והכין חד פי' כבר אמרת צריך לנענע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והנחה פעם אחת או הולכה והנחה פעם אחת נמצאים צריך להוליך ולהניח שלשה פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סב.) גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד כדי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין חד ולא אפשיטו וכיון דלא אפשיטא עבדינן לחומרא ולכוותה פ' וחלו מנחות (דף עו.) גבי שלש מחות שיפה וחמש מחות בעיטה דבעי ר' ירמיה ממטויי וחתויי חד או דלמא ממטויי חד וחתויי חד:

הא הפילו הוא. דמתכוין דומיא דנפל מחליו, שלא אחז בחפר עלמו שלא אחז בשפופרת ונערה לתוך שוקת כשר: ה"ג אמאי, ולקחו ונתן אמר רחמנא, שלא ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ואמר** רבה גרסינן בכולהו: **לא לידוץ איניש לולבא בהושענא.** לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד: **דלמא נתרי** טרפי. הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירין באגד וחוגלין בין מין למין, ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת: **לא** (ליגוד[ב]) **איניש לולבא בהושענא.** אם הוא אחוך יותר מדאי מן הערבה ובא לקנטו מחמת לא יקנטנו בעודו באגודה, שלא יוליאנו ויגוז מתחת ויחזור ויאגוד: **דמשתיירי הוצא.** של לולב תלושין מן הסדרה בתוך האגד, לפי שעלי הלולב אחוכים ומחוברים מתחת הסדרה ונמשכין ועולין כנגד גובהו של לולב, וכשקושרן מתחת נמצאו מחוכין מן הסדרה ונשתיירין באגודה: **אסור להריח** בו. דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (דף ט.) דאל שם שמים על עלי סוכה ליפסל בהנאה כל שבעה הואיל והוקצו למצוה: **מריחא.** שהוא דרך הנאתו אקליה: **הדם במחובר.** לעניין שבת נקט לה, כל ימות השנה: **כי שרית ליה.** כלומר אע"ג דשרית ליה להריח לא אתי למיתלש, דהא במחובר נמי מריח ליה שפיר, ואינו טורח בקלישתו שיפכח ויתלשנו: **אבל אתרוג דלאכילה קאי.** כי מורח ליה מיעסי ותלים ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר אין לך תוכם גדול מזה: **הואיל וגבוה מכולן.** משוך הוא, ונקרא האגד על שמו: **ולגבהיה לאתרוג.** קא סלקא דעתיה דהואיל דגבוה דקאמ' דהיינו הא דתנן לעיל (נב:) שדרו של לולב צריך שיגיע למעלה מן ההדס טפח: **ובמינו.** גבוה משלשתן: **מתני'** תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק, והודו שבסוף הפרק בסוף ההלל. מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשתא בתמין פרשיות של ספר תהלים: **גמ'** נענוע מאן דכר שמיה. שיהא אדם חייב לנענע, דפשיטא ליה למנא וקבעי היכן היו מנענעים: **כדי לנענע בו.** אלמא מצוה לנענע, כדלקמן לעצור רוחות רעות וטלליס רעים: **כיצד** עושה. אותם שהוא צריך להניפם יחד חייס כדכתיב (ויקרא כג) והניף הכהן אותם על לחם וגו' על שני כבשים וגו', הכבשים חייס ומניח שתי הלחם על שני הכבשים כדכתיב על לחם הבכורים תנופה על שני כבשים, ואף על גב דריסיה דקרא משמע אותם על לחם יפין לה בתנאות[ו] אלחם המלואים לאחם למעלה הונף. היינו מולין ומבין, ונטלי"ר[ג] בלע"ז: **הורם.** מעלה, ואין עליה בלא הורדה. והאי קרא לאו בכבשי עצרת כתיב אלא במלואים, ומיהו כל תנופות יפין מינה: **למי שארבע רוחות שלו.** מצוה זו אנו עושין לשמו, כן מרמה בהנפתו: **זאת אומרת.** הא דרבי יוסי דקאמר תנופה עוכרת רוחות רעות וטלליס רעים:

שירי

עין משפט נר מצוה

עח א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יב סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ח:

עט ב מיי' שם הלכה יג סמג שם טור ש"ע ח"ח סי' תרנג סעיף ח:

פ ג מיי' פכ"ו מהלכות שבת הלכה ז סמג לאוין סה טוש"ע ח"ח סי' שלו סעיף י:

פא ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו ט סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ג:

פב ה מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ח:

פג ו מיי' פ"ח מהלכות תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

ודייקינן מינה טעמא דנפל הא הפילו הוא מן השפופרת בכוונה לשוקת כשר ואמאי ולקחו לטמא וגו' אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **אמר רבה לא לידוץ אינש.** כלומר לא ינענע לולב בהושענא דלמא ניתרי טרפי דהושענא בנעיצה זו וחוצצין בין הלולב ובין הושענא רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **וכן אמר רבה לא יחתוך** אדם קנה הלולב היוצא מתחת ההדס אחר שאגדו שמא ישארו מן ההוצין שנחתך עיקרן בכלל אותן שהיו יוצא מן ההדס ונשארו ההוצין בלא עיקר וחוצצין רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **הדס של מצוה** שהוא עם הלולב מוקצה הוא ואסור להריח בו אבל האתרוג מותר להריח בו כי לא הקצהו אלא מן אכילה וכן הדס במחובר אסור להריח בו גזירה שמא יתלוש אתרוג מותר דלא אתי למתלש דלאכילה עביד ולאכול מיניה הא לא שרית ליה **אמר רבה בימין** שהוא ג' מצות בהדדי ועליה מברכין הואיל ומינו של לולב גבוה מכולן אתרוג בשמאל שהוא חד מצוה. **כיון ששנינו לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו אמרנו** ובהיכן היו מנענעין בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא ונענוע זה זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד ששנינו במנחות בענין שתי הלחם וכבשי עצרת ואמר רבה התם וכן בלולב אלא צריך לנענע בהולכה ובהובאה בג' פעמים זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד וכן קבלנו מרבינו האי זצ"ל. **והעמדנו עיקר דבר זה מתלמוד א"י** דגרסינן התם רב חייא בר אשי בשם רב נוטל לולב ומנענע שופר ותוקע וכשמגיע זמן ק"ש קורא ומתפלל תני צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר ר' זעירא בעי הכין חד והכן חד או הכין והכן חד פי' כבר אמרנו צריך לנענע ג"פ בעי ר' זירא ההולכה תחשב פעם אחת או [הולכה] והובאה פעם אחת נחשבם וצריך להוליך ולהביא ג"פ תמן תנינן (בפרה) [בנדה] פ"ט בענין ז' סממנים מעבירין על הכתם וצריך לכסכס על כאו"א ג"פ ז' זעירא בעי הכין חד והכן הכן חד או הכן והכן חד ולא אפשטא וכיון דלא אפשטא עבדינן לחומרא ג"פ הולכה

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [זבחים קי. נכורות ט:], ב) לעיל לח:, ג) לעיל כט: וש"נ, ד) מנחות סא., ה) שם סב. ע"ש, ו) סב., ז) עי' רש"י תענית ב: ד"ה מלולב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ממאי וכו' דאפי' שקיל תרי תרי מפקר ויהיב חד ממים:

(ב) בא"ד היינו שקיל תרי מפקר ויהיב חד ממים:

גליון הש"ס

גמ' ואמר רבה הדם במחובר. עיין נר"ן פ"ג דביצה דף קנד ע"ב (יד. בדפי הרי"ף דפוס ווילנא) שם הגמוסים הגי' בכאן בהיפוך להדם במחובר מסור להריח בו מתרוג שרי ע"ש וכ"כ הגהת מצר"י:

תורה אור השלם

א) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי:
[במדבר יט, יז]

ב) הוֹדוּ לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ:
[תהלים קיח, א. ושם פסוק כט]

ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא:
[תהלים קיח, כה]

ד) וְקִדַּשְׁתָּ אֶת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֶת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הונַף וַאֲשֶׁר הוּרַם מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו:
[שמות כט, כו]

ליקוטי רש"י

כדי לנענע בו. שלשה טפחים מהם הסדרה כנגד מורכו של הדם וטפח יותר כדי לנענע דבעינן נענוע כלפנים מעלה ומוריד מוליך ומביא לעצור רוחות רעות וטלליס רעים [לעיל כט:]. **שתי הלחם וכבשי עצרת.** כתיב בהו והניף הכהן אותם על לחם הבכורים תנופה וגו' שנאמר במלואים (שמות כט) אשר הוקף ואשר הורם ולעיל מיניה כתיב והניפה אותם תנופה כל הני תנופות לומר שמוליך ומביא ומעלה ומוריד. ל"א יליפין מהוקף והורם וממלואים לשאר תנופות [מנחות סא.]. **מוליך ומביא.** לגפון ודלוס ומזרח ומערב כדי לעצור רוחות רעות הנשמות מארבעה רוחות. **מעלה ומוריד לעצור טללים רעים.** הנתין מלמעלה למטה [שם סב.].

הגהות וציונים

ו) נדצ"ל בר **זבידא** (יעב"ן וכ"ה בדפו"י): ז) [צ"ל **ליגוז**] (גלוין). כ"ה ברש"י כת"י כבגמ' לפנינו, ועיין רש"ש לעיל כט ע"ב בתוס' ד"ה נפרצו שמקיים הגירסא ע"פ גירסת הרא"ש: ח) להניע באויר: ט) עי' ויק"ר פ"ל דהך שכצ"ל כאן בתוס'. והצאן קדשים הגיה שם כמו כאן. והערל"נ כתב שצ"ל ולכך **לבד** הנענוע עיי"ש:

קרא רומז ללולב: ה) יש להוסיף **וכן ביאמרו נא בית אהרן** וכן ביאמרו (וכ"ה בתוס' הרא"ש, רש"ש): ו) בתוס' במנחות סב ע"א כתוב **ולבד** הנענוע. וכתב הכפות תמרים

18/06/2018 אהח

ומדייק רבא מכך שנקטה המשנה שנפל האפר למים מאיליו, שדווקא באופן זה פסול, **הָא הֲפִילוֹ הוּא** - אבל אם האדם עצמו אחז בשפופרת והפיל בכוונה את האפר למים כדי לקדשם, אותו קידוש **כָּשֵׁר** ואפשר לטהר בהם את הטמאים, אף שנתינת האפר נעשתה על ידי שפופרת ולא בידו ממש, ויש להקשות, **אַמַּאי** - מדוע קידוש זה כשר, הרי 'וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים' (במדבר יט יז) **אָמַר רַחֲמָנָא** - אמרה התורה, ומכך שנאמר 'ולקחו ונתן' משמע שצריך שיהיו לקיחת האפר ונתינתו במים, בידים. **אֶלָּא לָאו** [מתני' חכמה] **מִשְּׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי מוכח מכאן **שִׁלְקִיחָה עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר שְׁמָהּ לְקִיחָה**, ולכן אותו קידוש כשר אף שלקח את האפר על ידי השפופרת. ואם כן הוא הדין שבנטילת הלולב בסודר הכרוך בידו מקיים מצות לקיחה[א].

★

הגמרא מביאה דינים נוספים בענין איגוד הלולב עם מיניו שנחלקו בהם רבה ורבא:

וְאָמַר רַבָּה, לֹא לִדּוֹק[ב] אִינִישׁ לוּלָבָא בְּהוֹשַׁעְנָא - לא יתחוב אדם את הלולב לתוך האגודה מלמעלה, לאחר שכבר אגד את ההדסים והערבות, **דִּדְלָמָא נָתְרֵי טַרְפֵי** - שמא בתחיבת הלולב ינשרו עלים מן ההדסים או הערבות, ועלים אלו ישארו בתוך האגד בין המינים, **וְהָוֵי חֲצִיצָה** בין מין למין שבתוך האגד, ואינם נחשבים כאגודים יחד שתהא לקיחתם אחת[ג] [אלא יתיר האגד ויאגוד מחדש את המינים עם הלולב].

וְרָבָא חלק **וְאָמַר, מִין בְּמִינוֹ אֵינוֹ חוֹצֵץ**, ואין צריך לחשוש מפני העלים שינשרו כיון שהם מהמינים שבלולב ואינם חוצצים[ד].

★

וְאָמַר רַבָּה, לֹא לְיגּוֹז אִינִישׁ לוּלָבָא - לא יקצוץ אדם את הלולב באורכו מלמטה [אם הוא ארוך יותר מדאי ובא לקוצצו], כשהוא **בְּהוֹשַׁעְנָא** - בתוך האגד עם ההדס והערבה, משום **דִּמְשַׁתֵּירֵי הוֹצָא** - שהרי ישארו עלים תלושים באגודה, שעלי הלולב ארוכים ועולים לגובה הלולב, והעלים שהיו מחוברים לחלק השדרה שנקצץ ישארו חתוכים מן הלולב ותחובים בתוך האגד, **וְהָוֵי חֲצִיצָה** - והרי הם חוצצים בין המינים, אלא יוציא את הלולב מן האגודה ויקצצנו ויחזור ויאגוד אותם.

וְרָבָא חלק **וְאָמַר, מִין בְּמִינוֹ אֵינוֹ חוֹצֵץ**, ואין צריך לחשוש מפני העלים החתוכים שישארו באגודה כיון שהם ממין הלולב ואינם חוצצים[ה].

★

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבה בענין הדס ואתרוג שהוקצו למצות לולב:

וְאָמַר רַבָּה, הַדַּס שֶׁל מִצְוָה - שהגביהו לצאת בו', **אָסוּר לְהָרִיחַ בּוֹ** כל ימי מצותו, שהוקצה למצותו ונאסר בהנאה', **אֶתְרוֹג שֶׁל מִצְוָה מוּתָּר לְהָרִיחַ בּוֹ**, ואינו נאסר מחמת מצותו אלא באכילה. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם לחלק ביניהם, הרי שניהם נאסרו בהנאה משום שהוקצו למצותם. **הַדַּס דְּלָרִיחָא קָאֵי** - שעומד לריח, שכן דרך הנאתו היא להריחו, **כִּי אַקְצְיֵיהּ** - כשהקצהו לצורך מצותו ואסרו בהנאות אחרות, **מֵרִיחָא אַקְצְיֵיהּ** - מלהריח בו הקצהו, שהיא דרך הנאתו הרגילה[ו]. **אֶתְרוֹג דְּלַאֲכִילָה קָאֵי** - שעומד לאכילה, שזוהי דרך הנאתו, **כִּי אַקְצְיֵיהּ** - כשהקצהו למצותו ואסרו בהנאות אחרות, **מֵאֲכִילָה אַקְצְיֵיהּ** - לא הקצהו אלא מאכילה שהיא דרך הנאתו, אבל מריח שאינו עיקר הנאתו לא הקצהו, ולכן מותר להריח בו[ז].

★

דרך אגב מביאה הגמרא דין נוסף בשם רבה לגבי הדס ואתרוג בכל שבתות השנה, שתלוי בטעמים הנזכרים לעיל:

וְאָמַר רַבָּה, הַדַּס בְּמְחוּבָּר - המחובר לקרקע במקום גידולו, **מוּתָּר לְהָרִיחַ בּוֹ** בשבת', אבל **אֶתְרוֹג בְּמְחוּבָּר, אָסוּר לְהָרִיחַ בּוֹ** בשבת. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם לחלק בין הדס המחובר לאתרוג המחובר. **הַדַּס דְּלָרִיחָא קָאֵי** - שעומד להריח בו וזהו דרך הנאתו, **אִי שָׁרֵית לֵיהּ** - אף אם אתה מתיר לו לאדם להריח בו בעודו מחובר, **לֹא אָתֵי לְמִגְזְיֵיהּ** - לא יבוא לתולשו ולעבור על איסור תורה [של מלאכת קוצר], ואין לחשוש לכך, כיון שיכול להריח בו כרצונו גם כשהוא מחובר. אבל **אֶתְרוֹג, דְּלַאֲכִילָה קָאֵי** - שהוא עומד לאכילה וזוהי דרך הנאתו, **אִי שָׁרֵית לֵיהּ** - אם אתה מתיר לו להריחו כשהוא מחובר, **אָתֵי לְמִגְזְיֵיהּ** - יש לחשוש שעל ידי שיריחו יתאוה לאוכלו ויבוא לתולשו בשביל כך בשוגג, שישכח שהיום שבת מתוך

א. **כגירסא** שלפנינו גרס רש"י (ד"ה ה"ג). והתוספות (ד"ה ממלי) הביאו שבכל הספרים גרסו 'אמאי ונתן אמר רחמנא, אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה, הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה', והיינו שמכך שהקידוש כשר כשהפיל האפר על ידי שפופרת אף שנאמר 'ונתן', יש ללמוד שנתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה, ומנתינה יש ללמוד ללקיחה שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. והקשו התוספות על גירסא זו, כיון שלגבי פרה נאמר גם 'ולקחו' מדוע לא למדו מלקיחה עצמה שנעשתה על ידי שפופרת וכשירה, שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. ועוד הקשו, שתיבת 'ונתן' אינה אמורה על נתינת האפר במים אלא על נתינת המים בכלי. ועל קושיא זו תירצו שתיבת 'ונתן' מתפרשת גם על נתינת המים בכלי וגם על נתינת האפר במים. והריטב"א (ד"ה ה"ג) הוסיף, שגם לגירסת רש"י שלומדים מלקיחה עצמה קשה, מדוע הביאה הגמרא גם תיבת 'ונתן' אחר שאין למדים כלל מדין הנתינה. ויש ליישב פירוש רש"י [על פי הרא"ה (ד"ה טעמא)], שמ'ולקחו' לבד לא משמע שצריך ליקח בידו, שכן גם לגבי לולב לא למדנו שצריך ליקח ביד אלא משום שנאמר בו (ויקרא כג מ) 'ולקחתם', שמשמע לקיחה תמה, ורק מכך ששנה הכתוב 'ולקחו ונתן' יש לדייק שצריך בידו. ועיין עוד בדברי הריטב"א והרא"ה שהביאו גירסא אחרת, ומה שביארו בזה.

ב. **דיצה** היא תחיבה ונעיצה בלשון ארמית, ראה רש"י בראשית (ל לח), ועבודה זרה (עו: ד"ה לנקה).

ג. **רש"י** (ד"ה לממ). ואפילו לדעת רבנן (לעיל יח: לג.) [שהלכה כדבריהם] הסוברים שלולב אינו צריך אגד, מכל מקום מצוה לאגדו משום נוי, וכשיש חציצה אינו מקיים מצוה זו. רבינו אברהם מן ההר (ד"ה דילמא). והאבני נזר (או"ח סי' תנב אות ד) ביאר, שאף על פי שלדעתם לא צריך שיהיו אגודים ביחד על ידי קשר אלא משום נוי, ואין זה מעכב במצות לולב, מכל מקום חציצה זו מעכבת גם לדעתם, משום שנאמר במצות לולב דין מיוחד שצריך שיטלם בידו בבת אחת, וכשיש חציצה ביניהם אינו נוטל את כולם יחד. וראה עוד בערוך לנר (נרקש"י ד"ה דילמא) שביאר כעין זה.
עוד ביארו הערוך לנר והרש"ש (נרקש"י ד"ה דילמא) באופן אחר מפירוש רש"י, שרבה חשש לכך שהעלים חוצצים בין ידו למינים.

ד. **ורבה** סובר שמין במינו חוצץ, או שהוא מסתפק בדבר. תוספות (לעיל ע"א ד"ה מי). והריטב"א (ד"ה ה"ג) הוסיף, שגם לגירסת רש"י שלומדים מלקיחה עצמה קשה, מדוע הביאה הגמרא גם תיבת 'ונתן' אחר שאין למדים כלל מדין הנתינה. ויש ליישב פירוש רש"י [על פי הרא"ה (ד"ה טעמא)], שמ'ולקחו' לבד לא משמע שצריך ליקח בידו, שכן גם לגבי לולב לא למדנו שצריך ליקח ביד אלא משום שנאמר בו (ויקרא כג מ) 'ולקחתם', שמשמע לקיחה תמה, ורק מכך ששנה הכתוב 'ולקחו ונתן' יש לדייק שצריך בידו. ועיין עוד בדברי הריטב"א והרא"ה שהביאו גירסא אחרת, ומה שביארו בזה.

ה. **צריך** ביאור, מדוע הוצרכו להביא מחלוקת רבה ורבא גם לגבי 'לא לדוק' וגם לגבי 'לא ליגוז', הרי כיון שנחלקו במקום אחד אם מין במינו חוצץ ממילא שמענו לשאר המקומות. וביאר הכפות תמרים (ד"ה ת"ר נ), שאם היו נחלקים רק ב'לא לדוק' היינו סבורים שטעמו של רבה הוא משום שחוששים שמא עלי ההדס חוצצים בין הלולב והערבה, וכן שמא עלי הערבה חוצצים בין הלולב וההדס, והוא מין בשאינו מינו, אבל ב'לא ליגוז' שעלי הלולב חוצצים בין הלולב לשאר המינים מודה רבה שמין במינו אינו חוצץ. וכן להיפך, אם היו נחלקים רק ב'לא ליגוז' היינו סבורים שטעמו של רבא משום שהוא מין במינו, אבל ב'לא לדוק' שיש לחשוש למין בשאינו מינו, כמו שנתבאר, מודה רבא שהוא חוצץ.

ו. **שולחן ערוך** (או"ח סי' תרנ"ג ס"ב) על פי הגהות אשר"י (כילה פ"ד סי' ג). וראה עוד ביאור הלכה (סי' תרסה ד"ה שהרי) ומאמר מרדכי (סי' תרנג סק"ד). אמנם מדברי רבינו אברהם מן ההר (ד"ה ממור) נראה, שנאסר בשעה שנותנו באגודה ומזמינו למצוה.

ז. **ארבעת** המינים אסורים בהנאה כל שבעת הימים, ודין זה נלמד מעצי הסוכה, שלמדו לעיל (ט.) שאסורים בהנאה כל שבעת הימים כיון שהוקצו למצות הסוכה. רש"י (ד"ה ממור). מדברי רש"י משמע שהאיסור להריח את ההדס הוא מן התורה, אבל מדברי הרשב"א (שו"ת ח"ו סי' קסט) מבואר שהוא מדרבנן. כפות תמרים (ד"ה ח"ר הדס) [עיין שם שהקשה על שיטת רש"י]. אמנם ביד אליהו (רגולר, כתניס אות ג סי' יד) כתב, שגם לדעת רש"י האיסור להריח הדס אינו אלא מדרבנן, שלא יהא עדיף מהקדש, שאיסור הנאה מריח שהגוף אינו כלה, אינה אלא מדרבנן, ומה שכתב רש"י שנלמד מסוכה היינו כמו אסמכתא, שרבנן תיקנו כעין זה.

ח. **בענין** אם מועיל כשהתנה מתחילה שאינו מקצהו מלהריח בו, ראה ילקוט ביאורים. וראה עוד שם בענין אם מותר להריח הדס שסיכך בו.

ט. **לכאורה** משמע כאן שכל דבר שהוקצה למצותו מותר לעשות בו דבר שאינו עיקר הנאתו, אבל יש לדחות, שדווקא להריח מותר שהיא הנאה שאין בה ממש. שפת אמת (ד"ה ח"ר). וראה עוד מה שכתב השי"ך (יו"ד סי' קמ ס"ק מ) בענין זה.

י. **וראה** במאירי (ד"ה הדס נמחוגר) [הו"ד בילקוט ביאורים] אם מותר ליגע בהדס או שיכול להריח בו רק באופן שלא יגע בהדס עצמו כיון שאסור להשתמש בדבר המחובר לקרקע.

הא הפילו הוא כשר אמאי [א] ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא לאו שמע מינה לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. ואמר רבה לא לדוץ איניש לולבא בהושענא דדלמא נתרי טרפי והוי חציצה ורבא אמר [א] מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה לא ליגוז איניש לולבא בהושענא דמשתיירי הוצא והוי חציצה ורבא אמר [ה] מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה [ב] הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה [ו] ואמר רבה [ג] הדס במחובר מותר להריח בו אתרוג במחובר אסור להריח בו מ"ט הדס דלהריח קאי אי שרית ליה לא אתי למגזייה אתרוג דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה. ואמר [ז] רבה [ד] לולב בימין ואתרוג בשמאל מ"ט הני תלתא מצות והאי חדא מצוה א"ל ר' ירמיה לר' זריקא מאי טעם לא מברכינן אלא על נטילת לולב הואיל וגבוה מכולן ולגבהיה לאתרוג ולבריך א"ל הואיל ובמינו גבוה מכולן: **מתני'** [ה] והיכן היו מנענעין [ב] בהודו לה' תחילה וסוף [ג] ובאנא ה' הושיעה נא דברי ב"ה וב"ש אומרין אף [ג] באנא ה' הצליחה נא א"ר עקיבא צופה הייתי ברבן גמליאל ור' יהושע שכל העם היו מנענעין את לולביהן והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא: **גמ'** נענוע מאן דכר שמיה התם קאי [ג] כל לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר וקאמר היכן מנענעין. תנן התם [ד] [ו] שתי הלחם ושני כבשי עצרת כיצד הוא עושה מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין ומניח ידו תחתיהן ומניף ומוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר [ד] אשר הונף ואשר הורם א"ר יוחנן [ה] מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתנו הכי א"ר חמא בר עוקבא א"ר יוסי ברבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים א"ר יוסי בר אבין ואיתימא ר' יוסי בר זבילא [א] זאת אומרת שירי

הא הפילו הוא. במתכוין דומיא דנפל מאליו, שלא אחז באפר עצמו אלא אחז בשפופרת ונערה לתוך שוקת כשר: **ה"ג אמאי,** ולקחו ונתן אמר רחמנא, אלא ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ואמר רבה** גרסינן בכולהו: **לא לידוץ איניש לולבא בהושענא.** לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד: **דלמא נתרי טרפי.** הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירין באגד וחוצצין בין מין למין, ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת: **לא (ליגוד[ב]) איניש לולבא בהושענא.** אם הוא ארוך יותר מדאי מן הערבה ובא לקצצו מתחת לא יקצצנו בעודו באגודה, אלא יוציאנו ויגוז מתחת ויחזור ויאגוד: **דמשתיירי הוצא.** של לולב תלושין מן השדרה בתוך האגד, לפי שעלי הלולב ארוכים ומחוברים מתחת השדרה ונמשכין ועולין כנגד גובהו של לולב, וכשקוצצן מתחת נמצאו חתוכין מן השדרה ונשארין באגודה: **אסור להריח בו.** דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (דף ט.) דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה הואיל והוקצו למצוה: **מריחא.** שהוא דרך הנאתו אקציה: **הדס במחובר.** לענין שבת נקט לה, כל ימות השנה: **כי שרית ליה.** כלומר אע"ג דשרית ליה להריח לא אתי למיתלש, דהא במחובר נמי מריח ליה שפיר, ואינו טרוד בקליטתו שיסכם ויתלשנו: **אבל אתרוג דלאכילה קאי.** כי מורח ליה מימשי ותליש ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר אין לך תולש גדול מזה: **הואיל וגבוה מכולן.** חשוב הוא, ונקרא האגד על שמו: **ולגבהיה לאתרוג.** קא סלקא דעתיה דהואיל דגבוה דקאמ' היינו הא דאמרן לעיל (לג:) שדרו של לולב צריך שיצא למעלה מן ההדס טפח: **ובמינו.** גבוה משלשתן: **מתני' תחלה וסוף.** הודו שבתחלת הפרק, והודו שבסוף הפרק בסוף ההלל. מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשתא במנין פרשיות של ספר תהלים: **גמ' נענוע מאן דכר שמיה.** שיהא אדם חייב לנענע, דפשיטא ליה לתנא וקבעי היכן היו מנענעים: **כדי לנענע בו.** אלמא מצוה לנענע, כדלקמן לעצור רוחות רעות וטללים רעים: **כיצד עושה.** אותם שהוא צריך להניפם יחד חיים כדכתיב (ויקרא כג) והניף הכהן אותם על לחם וגו' על שני כבשים וגו', הכבשים חיים ומניח שתי הלחם על שני הכבשים כדכתיב על לחם הבכורים תנופה על שני כבשים, ואף על גב דרישיה דקרא משמע אותם על לחם ילפינן לה במנחות[ו] מלחם המלואים דלחם למעלה: **הונף.** היינו מוליך ומביא, ונטלי"ר[ג] בלע"ז: **הורם.** מעלה, ואין עלייה בלא הורדה. והאי קרא לאו בכבשי עצרת כתיב אלא במלואים, ומיהו כל תנופות ילפינן מינה: **למי שארבע רוחות שלו.** מצוה זו אנו עושין לשמו, כן מראה בהנפתו: **זאת אומרת.** הא דרבי יוסי דקאמר תנופה עוצרת רוחות רעות וטללים רעים: שירי

אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים וקשה חדא דמה לו לדקדק מנתינה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת והשתא קנסיב על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר ועוד ונתן קאי אמים ולא אאפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה (פסחים דף לד: ושם) דפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי ובפרק שני דסוטה (דף טז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יב: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר ברישא דפשטיה דקרא משמע דעליו אאפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי דמשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי ופרק הערל (יבמות עג: ושם) קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו (א) שקלי תרי ויהיב חד היינו (ב) שקלי תרי מאפר ויהיב חד במים ומיהו יתכן דנתן אתרווייהו קאי אמים ואפר ובקונטרס גריס הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ולגבהיה** לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הואיל ובשיעור' גבוה מכולן: **בהודו** להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא במנין פרשיות של ספר תהלים כך פירש בקונטרס ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק ולאו מילתא היא אלא בהודו מנענע פעם אחד וכן באנא ה' הושיעה נא כבית הלל ולא באנא ה' הצליחה נא כבית שמאי וטעמא דבית הלל אע"פ שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק מנענעים משום דכתיב (דה"א טז) אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ[ז] וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו והיינו ירננו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא ועכשיו שנהגו שליח צבור אומר יאמר נא ישראל והצבור עונין הודו[ה] וכן יאמרו נא יראי ה' הצבור מנענעים על כל הודו והודו שעונין אבל שליח צבור לא ינענע וי"מ דאף שליח צבור מנענע אגב ציבורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעין מנענע נמי שליח צבור כיאמר נא וכיאמרו נא ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחלת נטילה אלא מדאמרינן בפירקין (דף מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב משמע דמנענע בתחלת הברכה אע"פ שאינו יודע לקרות הלל ועוד מדתניא במסכת ברכות בסוף תפלת השחר (דף ל. ושם) הקדים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה משמע דמנענע בלא הלל: **כדי** לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות סב. ושם) חשיב כל הטעונין תנופה ושמא לא בכל תנופות עושין כן אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת וכן ללולב משום דאמרינן פ"ק דר"ה (דף טז.) דגזר דין נחתם בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג על המים[ז] ולכך[ו] הנענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה ובערוך פירש בערך נע [דליתא בירושלמי תנא] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר בעי ר' זירא הכין חד והכין חד או דלמא הכין והכין חד פי' כבר אמרת צריך נענוע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והבאה פעם אחת או הולכה והבאה פעם אחת נחשבים וצריך להוליך ולהביא שלשה פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סג.) גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד רבי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין והכין חד ולא אפשיט וכיון דלא אפשיט עבדינן לחומרא שלש פעמים לכל אחד ואחד ע"כ לשונו והיא בעיא דכתם איתא נמי בתלמוד דידן בנדה פ' האשה (סג.) דבעי ר' ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד ולכוותה פ' ואלו מנחות (דף עו.) גבי שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה דבעי ר' ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד:

עין משפט נר מצוה

עח א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יב סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנא סעיף א:
עט ב מיי' שם הלכה כו סמג שם טור ש"ע א"ח סי' תרנג סעיף א:
פ ג מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה ז סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שלו סעיף י:
פא ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו ט סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנא סעיף ב:
פב ה מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ח:
פג ו מיי' פ"ח מהלכות תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

ודייקינן מינה טעמא דנפל הא הפילו הוא מן השפופרת בכוונה לשוקת כשר ואמאי ולקחו לטמא וגו' אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **אמר רבה לא לידרץ איניש.** כלומר לא ינעוץ לולב בהושענא דלמא ניתרי טרפי דהושענא בנעיצה זו וחוצצין בין הלולב ובין הושענא רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **וכן אמר רבה לא יחתוך אדם** קנה הלולב היוצא מתחת ההדס אחר שאגדו שמא ישארו מן ההוצין שנחתך עיקרן בכלל אותן שהיו יוצא מן ההדס ונשארו ההוצין בלא עיקר וחוצצין רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **הדס של מצוה** שהוא עם הלולב מוקצה הוא ואסור להריח בו אבל האתרוג מותר להריח בו כי לא הקצהו אלא מן אכילה וכן הדס במחובר אסור להריח בו גזירה שמא יתלוש אתרוג מותר דלא אתי למתלש דלאכילה עביד ולאכול מיניה הא לא שרית ליה **אמר רבה לולב בימין** שהוא ג' מצות בהדדי ועליה מברכין הואיל ומינו של לולב גבוה מכולן אתרוג בשמאל שהוא חד מצוה. **כיון ששנינו לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו אמרנו** והיכן היו מנענעין בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא ונענוע זה זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד ששנינו במנחות בענין שתי הלחם וכבשי עצרת ואמר רבה התם וכן בלולב אלא צריך לנענע בהולכה ובהובאה בג' פעמים זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד וכן קבלנו מרבינו האי זצ"ל. **והעמדנו עיקר דבר זה מתלמוד א"י** דגרסינן התם רב חייא בר אשי בשם רב נוטל לולב ומנענע שופר ותוקע וכשמגיע זמן ק"ש קורא ומתפלל תני צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר ר' זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין והכין חד פי' כבר אמרנו צריך לנענע ג"פ בעי ר' זירא ההולכה תחשב פעם אחת וההבאה פעם אחת או [הולכה] והובאה פעם אחת נחשבם וצריך להוליך ולהביא ג"פ תמן תנינן (בפרה) [בנדה] פ"ט בענין ז' סממנים מעבירין על הכתם וצריך לכסכס על כאו"א ג"פ ר' זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין והכין חד ולא איפשטא וכיון דלא איפשטא עבדינן לחומרא ג"פ הולכה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים קי. בכורות ט:], ב) לעיל לא:, ג) לעיל כט: וש"נ, ד) מנחות סא., ה) שם סב. ע"ש, ו) סב., ז) עי' רש"י תענית ב: ד"ה מלולב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אמאי וכו' דאפי' שקיל תרי: (ב) בא"ד היינו שקיל תרי מאפר ויהיב חד ממים:

גליון הש"ס

גמ' ואמר רבה הדס במחובר. עיין בר"ן פ"ג דבילה דף קלד ע"א (יד. בדפי הרי"ף דפוס וילנא) בשם הגאונים הגי' בכאן בהיפוך דהדס במחובר אסור להריח בו אתרוג שרי ע"ש וכ"כ הגהת אשר"י:

תורה אור השלם

א) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי: [במדבר יט, יז]
ב) הוֹדוּ לַייָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קיח, א. ושם פסוק כט]
ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]
ד) וְקִדַּשְׁתָּ אֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הוּנַף וַאֲשֶׁר הוּרָם מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו: [שמות כט, כז]

הגהות וציונים

א] נדצ"ל בר זבידא (יעב"ץ וכ"ה בדפו"י): ב] [צ"ל ליגוז] (גליון). כ"ה ברש"י כת"י כבגמ' לפנינו, ועיין רש"ש לעיל כט ע"ב בתוס' ד"ה נפרצו שמקיים הגירסא ע"פ גירסת הרא"ש: ג] להניע באויר: ד] עי' ויק"ר פ"ל דהך קרא רומז ללולב: ה] יש להוסיף וכן ביאמרו נא בית אהרן וכן ביאמרו (וכ"ה בתוס' הרא"ש, רש"ש): ו] בתוס' במנחות סב ע"א כתוב ולבד הנענוע. וכתב הכפות תמרים שכצ"ל כאן בתוס'. והצאן קדשים הגיה שם כמו כאן. והערל"נ כתב שצ"ל ולכך לבד הנענוע עיי"ש:

משנת ראשונים

הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה. יש שהיו סבורין לומר דהוא הדין להדס וחבצלת שנותנים בסוכה, ורבינו נר"ו אומר דהא ליתא שלא אמרו אלא בהדס של מצוה שכיון שהוא צריך לו למצותו שאינו יוצא אלא בו אקצייה למצוה מריחיה, אבל הדס של סוכה דאפשר ליה בעצים בעלמא מעשה עץ בעלמא משמש ומהבערה בלחוד אקצייה שלא יפחות בסוכה אבל מריחא לא אקצייה וכן עיקר. [הריטב"א] **לולב בימין ואתרוג בשמאל. מאי טעמא הני תלתא מצות והאי חדא מצוה.** לאו דוקא שיהו ארבעתם מצות חלוקות שהרי ארבעתם מצוה אחת ומעכבין זה את זה, אלא פירושו שבזו שלשה חלקי המצוה וכל שיש בו רוב חלקי המצוה ראוי ליטלו בימין ואם החליף ונטל לולב בשמאל ואתרוג בימין יש אומרים שפסול. [מאירי] **שנאמר אשר הונף ואשר הורם.** פירוש תנופה, מענין תנועה אילך ואילך, כמו (ישעיה י, טו) אם יתגדל המשור על מניפו, כי המשור הכורת בו מניף אותו אילך ואילך. ופירוש תרומה מלשון הגבהה למעלה, שהיה מעלה ומוריד. [רבי אליהו מזרחי, ויקרא ז לד] **מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו.** דיו לנענע לשתי רוחות ולא כמי שנוהג להוליך ולהביא לארבע רוחות כי אין זה אלא במחשבה והמושל בשתי רוחות העולם הוא המושל בארבע וכן נוהג מורי נר"ו וכן היו רבותיו נוהגין. [הריטב"א] **מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים.** כלומר שתהא מחשבתו להאמין שהשם ייטיב לטובים ויכפר לשבים. [מאירי]

שירצה לאוכלו[יא], ויעבור על איסור תורה. ואף אם יאכל אותו כשהוא מחובר ולא יתלוש אותו קודם לכן, אין לך תולש גדול מזה[יב].

★

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבה בענין נטילת ארבעת המינים: **וְאָמַר רַבָּה**, כשבא ליטול את הלולב כדי לצאת בו, נוטל את **הַלּוּלָב** עם ההדסים והערבות האגודים עמו **בְּיָמִין**, **וְאֶת הָאֶתְרוֹג בִּשְׂמֹאלוֹ**. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שיש ליטול באופן זה. **הָנֵי תְּלָתָא מִצְוֹת** - הלולב עם ההדסים והערבות הינם שלשה חלקים מכלל המצוה[יג], **וְהַאי חֲדָא מִצְוָה** - והאתרוג הוא רק חלק אחד מן המצוה, וכיון שיש בלולב את רוב חלקי המצוה ראוי להחשיבו וליטלו בימין[יד].

הגמרא מבררת מדוע אין מזכירים בברכה אלא את הלולב:
אָמַר לֵיהּ רַבִּי יִרְמְיָה לְרַבִּי זְרִיקָא, מַאי טַעַם לָא מְבָרְכִינַן אֶלָּא עַל נְטִילַת לוּלָב - מדוע מברכים רק 'על נטילת לולב' ולא מזכירים בברכה את שאר המינים האגודים עמו[טו].

אמר לו רבי זריקא לרבי ירמיה[טז], **הוֹאִיל** והלולב **גָּבוֹהַּ מִפּוֹפָּן**, וכיון שכן הרי הוא חשוב מכולם, ונקראת כל האגודה על שמו[יז], הלכך מברכים עליו.

וסבר רבי ירמיה שכוונת רבי זריקא למה שאמרו לעיל (לג:) ששדרת הלולב צריכה להיות גבוהה טפח יותר מן ההדס והערבה, ונמצא שבכך הוא גבוה יותר משאר המינים, ולכן הקשה, **וְלַגְּבְהֵיהּ לְאֶתְרוֹג וּלְבָרֵיךְ** - ויגביה את האתרוג יותר מן הלולב ויברך עליו[יח].

אָמַר לֵיהּ רבי זריקא, כוונתי היתה שמברכים על הלולב **הוֹאִיל וּבְמִינוֹ גָּבוֹהַּ מִפּוֹפָּן** - כיון שאילן הדקל שבו גדל הלולב, גבוה מעצי האתרוג ההדס והערבה[יט].

★ ★ ★

יא. **רבינו** אברהם מן ההר (ד"ה הדס) בביאור דברי רש"י (ד"ה אגב).

יב. **רש"י** (ד"ה אגב). וכתב המגן אברהם (סי' שלו ס"ק יא) שמכל מקום יתכן שאינו אסור אלא מדרבנן, כיון שאין הדרך לתלוש כך [ומה שכתב רש"י 'אין לך תולש גדול מזה' לאו דווקא. מחצית השקל (שם)]. וכן כתב בשולחן ערוך הרב (שם סעי"ו). אולם בתבואות שור (נכול שור, שנת עג: ד"ה רב) ובגליוני הש"ס (נרש"י ד"ה אגב) כתבו, שמלשון רש"י משמע שאין זה נחשב תולש כלאחר יד, והוא אסור מן התורה. ובעמק סוכות (ד"ה ממרוג) כתב, שדבר זה תלוי במחלוקת ושיטת רבה שאסור מן התורה לתלוש בפיו. וראה אור שמח (שנת פכ"ח ה"י) שהקשה על רש"י מהתוספתא (שנת פ"י ה"ח) שמבואר שהתולש בפיו פטור, והיינו שאינו אסור אלא מדרבנן, ואין לומר שכשאוכל ממחובר [ואינו תולש רק כדי להניח] נחשב דרך תלישה, שהרי מבואר במנחות (ע.) שאין זו דרך אכילה, וממילא אין דרך לתלוש כך. אמנם בחזון יחזקאל (על התוספתא השמטות שם ד"ה המוגם) ביאר, שמה שאמרו במנחות שאין זו דרך אכילה הוא רק באופן שאינו תולש עד סוף בליעתו, עיי"ש. וראה עוד באגלי טל (קונ' מום כט ס"ק ג-ז) בענין זה. רבינו חננאל (ד"ה הדס) גרס להיפך, 'הדס במחובר אסור להריח בו, אתרוג במחובר מותר להריח בו', וביאר, שבהדס יש לגזור שמא יתלוש, אבל באתרוג לא חוששים שיתלוש, שהוא עומד לאכילה, ואין אנו מתירים לו לאוכלו. ופירש בהגהות אשר"י (סי' כה ד"ה ונפירוש), שאם יתלוש את האתרוג אסור לו לאוכלו, והוא נזהר שלא לתלוש, אבל הדס אף על פי שיתלוש מותר להריח בו [וראה ערוך לנר (ד"ה ממרוג) שתמה על דבריו]. וכתב הים של שלמה (בילה פ"ג סי' י) שלהלכה יש להחמיר כשתי הדעות, ואין להריח בין הדס מחובר ובין אתרוג מחובר. אמנם באליה רבה (סי' שלו ס"ק יא) הכריע כגירסת הגמרא שלפנינו שמותר להריח הדס מחובר.

יג. **אף** שכל ארבעת המינים הם מצוה אחת ומעכבין זה את זה (מנחות כז.), בלולב יש שלשה חלקים ממנה. ריטב"א (ד"ה ממר רבינו חננאל) ומאירי (ד"ה כשנמ).

יד. **ואם** הפך ונטל את האתרוג בימין, יש אומרים שפסול [וכמו שאמרו להלן (מג.) שאם הפך את המינים לא יצא, והיינו שהפך את הלולב בשמאל ואת האתרוג בימין, וכן פירש רבינו חננאל שם (ד"ה ממי)]. ומכל מקום נראה עיקר שבדיעבד יצא [ומה שאמרו להלן שאם הפך את המינים לא יצא, היינו שהפך ראשו למטה וסופו למעלה, וכן פירש רש"י שם (ד"ה ס"ג)]. מאירי (ד"ה כשנמ). ולהלכה כתב המגן אברהם (סי' תרנמ סק"ט) שאם נטל את הלולב בשמאל יחזור ויטול בימין בלא ברכה לחשוש לדעת הסוברים שלא יצא. והאליה רבה (שם ס"ק יב) כתב, שאין צריך לחזור וליטול בימין, כיון שלדעת רוב הפוסקים יצא.
לגבי איטר יד ימין נחלקו הראשונים אם יש לו ליטול את הלולב והאתרוג ככל אדם או להיפך, ראה בית יוסף (או"ח סי' תרנמ ס"ג), ובשולחן ערוך ורמ"א (שם).
לכאורה קשה מדוע הוצרכה הגמרא לטעם זה, הרי כל דבר שמברך עליו צריך ליטלו בימינו [כמו ששנינו בברייתא (נרכות מג:) לגבי שמן ויין], וכיון שמברך 'על נטילת לולב' צריך ליטול את הלולב בימין. ומשום קושיא זו ביאר המגן אברהם (סי' תרנמ סק"ו) את שאלת הגמרא 'מאי טעמא', מה הטעם שאינו נוטל אף את האתרוג בימין, ועל זה השיבה הגמרא הני תלתא וכו', כלומר, שהפסוק (ויקרא כג מ) הפריד שלשה מינים אלו מן האתרוג שיהיו הם לבדם והוא לבדו, שהרי לגבי הדסים וערבות כתוב 'וענף עץ עבות וערבי נחל' בו"ו, ו'כפות תמרים' שנכתב לאחר 'פרי עץ הדר' הוא בלא ו"ו, משמע שהקפידה התורה שיהיה האתרוג בפני עצמו. עוד כתב המגן אברהם שהקפידה התורה שיהיה האתרוג בימין היינו אפילו אם כבר בירך על הלולב וחוזר ונוטלו פעם שניה, כגון שנוטלו בשעת אמירת הושענות, שאז אינו צריך ליטול את הלולב בימין משום הברכה. וראה עוד חכמת שלמה (על השו"ע, סי' תרנמ ס"ג) שהאריך בענין זה.

טו. **עַל** פי רש"י (ד"ה הואיל), שפירש בתירוץ הגמרא שהאגד נקרא על שם הלולב, והוא טעם מדוע אין לברך על ההדס והערבה [ראה בהערה להלן]. ובפתח עינים (ד"ה ממר) ביאר בקושיית הגמרא, שאפילו אם נאמר שההדס והערבה בטלים ללולב, מכל מקום יש לו לברך 'על נטילת לולב ואתרוג'. וכן פירש בקושיית הגמרא להלן 'ולגבהיה לאתרוג', שיגביהו ויברך גם על הלולב וגם על האתרוג.

טז. **מדברי** רש"י (ד"ה ולגבהיה) מבואר שהם דברי רבי זריקא, ובדקדוקי סופרים הביא שיש הגורסים בגמרא 'אמר ליה הואיל' וכו', וכן גירסת בה"ג (הלכות לולב), סידור רש"י (סי' רעד) ומהרי"ל (הל' לולב מות ה).

יז. **רש"י** (ד"ה הואיל). והרי הוא כאילו מברכים על כל אחד מהם בשמו. המכתם (ד"ה ממי). וראה שם שכתב שכן נראה מפירוש רש"י [והעיר החכמת שלמה (על השו"ע, סי' תרנמ ס"ג), שממה שכתב רש"י שהאגד נקרא על שמו, נראה שהוא טעם למה לא מברכים על ההדס או הערבה, שלגבי האתרוג לא שייך לומר שהאגד נקרא על שמו כיון שאינו אגוד עם הלולב, ומקושיית רבי ירמיה בסמוך 'ולגבהיה לאתרוג' נראה שהקושיא היא שיברך על האתרוג ולא שיברך על ההדס או הערבה. וראה בהערה לעיל בשם הפתח עינים]. עוד פירש המכתם, שכיון שהוא גבוה מכולם הוא העיקר ושאר המינים טפלים לו, וכן הוא הדין בכל מקום שמברכים על העיקר ופוטרים את הטפל [כמו ששנינו בברכות (מד.), זה הכלל, כל שהוא עיקר ועמו טפלה, מברך על העיקר ופוטר את הטפלה]. וכן פירש רבינו מנוח (לולב פ"ז ה"ו) בדעת הרמב"ם (שם) [אולם ראה ערוך לנר (ד"ה הואיל) שפירש את דברי הרמב"ם באופן אחר].

יח. **לכאורה** קושיית הגמרא צריכה ביאור, מה בכך שיגביה האתרוג, הרי עדיין יש טעם לברך על הלולב שיש בו שלשה חלקים מהמצוה כמו שאמרנו לעיל. וביאר המהר"ם (הו"ד בהגהות מהרי"ל הל' לולב מות ו), שלאתרוג יש מעלה שנזכר ראשון בפסוק (ויקרא כג מ), וכל המוקדם בפסוק ראוי להקדימו לברכה כמו שאמרו לגבי שבעת המינים (נרכות מג.), וכשיגביהנו יהיה בו גם המעלה שהוא הגבוה, ועדיף מן הלולב שיש בו רק מעלה אחת שיש בו שלשה חלקים מהמצוה. וכן מוכח גם מדברי רבי ירמיה שכוונתו להקשות מכח המעלה שיש באתרוג שנזכר ראשון בפסוק, מכך שלא שאל גם לגבי הדס או ערבה שיגביהם ויברך עליהם. ותירץ רבי זריקא, שמין הלולב גבוה, ואין שייך מעלת גובה באתרוג, ואם כן בלולב יש שתי מעלות, שיש בו שלשה חלקים מהמצוה וגבוה, ואילו באתרוג יש רק מעלה אחת, שהוא ראשון בפסוק. וראה עוד בחכמת שלמה (על השו"ע, סי' תרנמ ס"ג) שהאריך בענין זה.

יט. **רא"ה** (ד"ה ממר, בפירוש הרמתון). וברש"י (ד"ה ובמינו) כתב 'גבוה משלשתן', וכתב בדקדוקי סופרים (מות י) שהגירסא הנכונה ברש"י היא 'אילנו גבוה משלשתן', וכן הוא ברש"י שעל הרי"ף (ד"ה הואיל), והיינו כפירוש הרא"ה שאילן הדקל גבוה משאר האילנות. עוד הביא הרא"ה שיש שפירשו ש'במינו גבוה מכולן' היינו שהוא גדל ישר וגבוה, ואין יוצאין מענפיו עוד ענפים קטנים כדרך ההדס והערבה. וכן פירש הריטב"א (ד"ה והמי). והכפות תמרים (ד"ה מ"ט) ביאר, ש'במינו גבוה מכולן' היינו ששיעורו גבוה מכולם, שצריך להיות לפחות ארבעה טפחים (לעיל לג:) [ראה שם שכתב כן ליישב קושיית התוספות (ד"ה ולגבהיה). וראה בערוך לנר (נמוס שם) שיישב באופן אחר על פי דברי רש"י לעיל (לג: ד"ה שיהא)].

אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הבא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים וקשה מדלא מתניה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו לטהר מעפר שרפת החטאת ושמא קנסיד על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר ועוד ונתן קאי אמים ולא אאפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה (פסחים דף לד: ושם) לפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי ובפרק שני דסוטה (דף טז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יג: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר בריחא דפשטיה דקרא משמע דעליו אאפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי דמשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי ופרק הערל (יבמות עב: ושם) קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו (ג) שקלי תרי ויהיב חד היינו (ג) שקלי תרי ויהיב חד במים ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר ובקונטרס גרים הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ולגבהיה** לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הומיל ובשיעור׳ גבוה מכולן: **בהודו** להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא בגמרא פרשיות של ספר תהלים כך פירש בקונטרס ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק ולאו מילתא היא אלא הודו מענעע פעם אחד וכן בחנה ה׳ הושיעה נא כדית הלל ולא בחנה ה׳ הצליחה נא כדית שמאי וטעמא דדית הלל אע״פ שאין אחין ה׳ הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק מענעים משום דכתיב (דה״ת טז) אז ירננו עלי היער מלפני ה׳ כי בא לפשוט את הארץ[ז] וכתיב בתריה הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו והיינו ירננו שמענעים את הלולב ומשאחין בהודו ובחנה ה׳ הושיעה נא ועכשיו שנהגו שליח צבור אומר יאמר נא ישראל והצבור עונין הודו[ח] וכן פיאמרו נא ירחי ה׳ הצבור מענעים על כל הודו והודו שעונין אחל שליח צבור לא ינענע וי״מ לאף שליח צבור ינענע אחל ליזורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומענעין מענע נמי שליח צבור דיאמר נא ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחלת נטילה אלא מדאמרינן בפירקין (דף מב.) קטן היודע לנענע חייב גדולה משמע דמענע בתחלת הברכה אע״פ שאינו יודע לקרות הלל ועוד מדתניא במסכת ברכות בסוף תפלת השחר (דף ל. ושם) הקדים לנאת לדרך מביאין לו סופר ותוקע לולב ומענע מגילה וקורא בה משמע דמענע אלא הלל: **כדי** לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות בחוה (מנחות סב. ושם) משיב כל המטעונין תנופה ושמא לא בכל תנופות עושין אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת וכן לולב משום דאמרינן פ״ק דר״ה (דף טו.) דגזר דין נחתם בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג על המים[י] ולכך[ו] הענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה ובערוך פירש בערך נע [דאיתא בירושלמי תנן] צריך לנענע ג׳ פעמים על כל דבר ודבר בעי ר׳ זירא הכין חד והכין חד פי׳ כבר אמרת צריך נענוע ג׳ פעמים ובעי ר׳ זירא הולכה פעם אחת והבאה פעם אחת או הולכה והבאה פעם אחת נמשבים וצריך להוליך ולהביא פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סב.) גבי שבעה ממנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד כדי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין חד והכין חד ולא אפשטא וכיון דלא אפשטא עבדינן לחומרא ג״פ הולכה והבאה הוא. במתכוין דומיא דנפל מאליו, שלא אחז באחר עלמו אלא אחז בשפופרת ונערה לתוך סוקת כשר: ה״ג אמאי, ולקחו ונתן אמר רחמנא, אלא ש״מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ואמר** רבה גרסינן בגמרא: **לא לידוך אינש לולבא בהושענא.** לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד: **דלמא נתרי טרפי.** הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירין באגד וחוגגין בין מין למין, ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת: **לא** (ליגוד[ג]) **אינש לולבא בהושענא.** אם הוא אחוך יותר מדאי מן הערבה ובא לקצצו אחתא לא יקצצנו בעודו באגודה, אלא יולישנו ויגוז אחתא ויאחוז ויאגוד: **דמשתיירי הוצא.** של לולב תלושין מן האגד בתוך האגד, לפי שעלי הלולב אחוכים ומחוברים אחתא האגד ומשכין ועולין כנגד גובהו של לולב, וכשקושרן אחתא נאגדה: **אפור** להריח בו. דגמרינן אחכה: **אבל** אתרוג יותר מדאי מן הערבה ובא לקצצו בעודו באגודה, אלא יולישנו ויגוז אחתא ויאחוז ויאגוד: **ולגבהיה** לאתרוג. קא משמע לן דעתיה להומיל לגבוה ולא לנמוך: **בהודו** להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו שבסוף הפרק בסוף ההלל. מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשתא בספר תהלים: **גמ׳** נענוע מאן דכר שמיה. שיהא אחד מיד לנענע, דפשיטא ליה לאחוך ומצינו מנענעים: **כדי לנענע בו.** אלמא מצוה לנענע, כדלקמן לעצור רוחות רעות וטלאים רעים: **כיצד** עושה. אותם שהוא צריך להניפם יחד חיים כדכתיב (ויקרא כג) והניף הכהן אותם על אחם וגו׳ על שני כבשים וגו׳, הכבשים חיים ומניח שתי הלחם על שני הכבשים כדכתיב על לחם הבכורים תנופה על שני כבשים, ואף על גב דריסיה דקרא משמע אותם על לחם יפין לה במנחות[ו] אחם המלואים לאחם למעלה הונף. היינו מוליך ומביא, ונטלי״ר[ג] בלע״ז: **הורם.** מעלה, ואין עלייה בלא הורדה. והאי קרא לאו בכבשי עצרת כתיב אלא במלואים, ומיהו כל תנופות יפין מינה: **למי שארבע רוחות שלו.** מצוה זו אחו עושין לשמו, כן מרמה בהנפתו: **זאת אומרת.** הא דרבי יוסי דקאמר תנופה עוכרת רוחות רעות וטלאים רעים: **שירי**

אמאי הא הפילו הוא כשר אמאי [א] ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא לאו שמע מינה לקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה. ואמר רבה לא לדוך איניש לולבא בהושענא דדלמא נתרי טרפי והוי חציצה ורבא אמר [א]מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה לא ליגוז איניש לולבא בהושענא דמשתיירי הוצא והוי חציצה ורבא אמר [ב] מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה [ב] הדם של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו מ״ט הדם דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה [ג] ואמר רבה [ג] הדם במחובר מותר להריח בו אתרוג במחובר אסור להריח בו מ״ט הדם דלהריח קאי אי שרית ליה לא אתי למגזייה אתרוג דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה. ואמר [ד] רבה [ד] לולב בימין ואתרוג בשמאל מ״ט הני תלתא מצות והאי חדא מצוה א״ל ר׳ ירמיה לר׳ זריקא מאי טעם לא מברכינן אלא על נטילת לולב הואיל וגבוה מכולן ולגבהיה לאתרוג ולבריך א״ל הואיל ובמינו גבוה מכולן: **מתני׳** [ה] והיכן היו מנענעין [ב] בהודו לה׳ תחילה וסוף [ג] ובאנא ה׳ הושיעה נא דברי ב״ה וב״ש אומרין אף [ג] באנא ה׳ הצליחה נא א״ר עקיבא צופה הייתי ברבן גמליאל ור׳ יהושע שכל העם היו מנענעין את לולביהן והם לא נענעו אלא באנא ה׳ הושיעה נא: **גמ׳** נענוע מאן דכר שמיה התם קאי [ג] כל לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר וקאמר היכן מנענעין. תנן התם [ד] שתי הלחם ושני כבשי עצרת כיצד הוא עושה מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין ומניח ידו תחתיהן ומניף ומוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר [ד] אשר הונף ואשר הורם א״ר יוחנן [ה] מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתנו הכי א״ר חמא בר עוקבא א״ר יוסי ברבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים א״ר יוסי בר אבין ואיתימא ר׳ יוסי בר זבילא [ו] זאת אומרת שירי

ג) [זבחים קי. נכורות ט:], ג) לעיל לג:, ג) לעיל כט: וש״נ, ד) מנחות סא., ה) שם סב. ע״ש, ו) סב., ז) עי׳ רש״י תענית ב: ד״ה מלולב.

הגהות הב״ח

(א) תוס׳ ד״ה ממאי וכו׳ דאפי׳ שקיל תרי: (ב) בא״ד היינו שקיל תרי מאפר ויהיב חד ממים:

גליון הש״ס

גמ׳ ואמר רבה הדם במחובר. עיין נר״ן פ״ג דביצה דף קנד ע״ב (יד. בדפי הרי״ף בפום וילנא) בשם הגאונים הגי׳ בכאן בהיפוך להדם במחובר מאסור להריח בו מתרוג שרי ע״ש וכ״כ הגהת מאיר״י:

תורה אור השלם

א) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי:
[במדבר יט, יז]

ב) הוֹדוּ לַיי כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ:
[תהלים קיח, א. ושם פסוק כט]

ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא:
[תהלים קיח, כה]

ד) וְקִדַּשְׁתָּ אֶת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֶת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הונַף וַאֲשֶׁר הוּרַם מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו:
[שמות כט, כז]

ליקוטי רש״י

כדי לנענע בו. שלשה טפחים מהם הסדרה כנגד מוכו של הדם וטפח יותר כדי לנענע דבעינן נענוע כלפנים מעלה ומוריד מוליך ומביא לעצור רוחות רעות וטלאים רעים [לעיל כט:]. **שתי הלחם וכבשי עצרת.** כתיב בהו והניף הכהן אותם על לחם הבכורים תנופה וגו׳ שנאמר במלואים (שמות כט) אשר הונף ואשר הורם ולעיל מיניה כתיב והניפה אותם תנופה כל הני תנופות לומר שמוליך ומביא ומעלה ומוריד. ל״ת יליפין מהונף והורם וממלואים לשאר תנופות [מנחות סא.]. **מוליך ומביא.** לנפון ודרום ומזרח ומערב כדי לעצור רוחות הבאות מארבעה רוחות. **מעלה ומוריד לעצור טללים רעים.** הנתין מלמעלה למטה [שם סב.].

הגהות וציונים

ה) נדצ״ל בר **זבידא** (יעב״ן וכ״ה בדפו״י): ו) [צ״ל **ליגוז**] (גלוין). כ״ה ברש״י כת״י כבגמ׳ לפנינו, ועיין רש״ש לעיל כט ע״ב בתוס׳ ד״ה נפרצו שמקיים הגירסא ע״פ גירסת הרא״ש: ז) להניע באויר: ח) עי׳ ויק״ר פ״ל דהך

עח א מיי׳ פ״ז מהל׳ לולב הלכה יב סמג עשין מד טוש״ע ח״ח סי׳ תרנח סעיף ח:
עט ב מיי׳ שם הלכה יט סמג שם טור ש״ע ח״ח סי׳ תרנג סעיף ח:
פ ג מיי׳ פכ״ו מהלכות שבת הלכה ז סמג לאוין סה טוש״ע ח״ח סי׳ שלו סעיף י:
פא ד מיי׳ פ״ז מהלכות לולב הלכה ו ט סמג עשין מד טוש״ע ח״ח סי׳ תרנח סעיף ג:
פב ה מיי׳ שם הלכה י טוש״ע שם סעיף ח:
פג ו מיי׳ פ״ח מהלכות תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

ודייקינן מינה טעמא דנפל הא הפילו הוא מן השפופרת בכוונה לשוקת כשר ואמאי ולקחו לטמא וגו׳ אלא ש״מ לקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה. **אמר רבה לא לידוך אינש.** כלומר לא ינענע לולב בהושענא דלמא ניתרי טרפי דהושענא בנעיצה זו וחוצצין בין הלולב ובין הושענא רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **וכן אמר רבה לא יחתוך אדם** קנה הלולב היוצא מתחת ההדס אחר שאגדו שמא ישארו מן ההוצין שנחתך עיקרן בכלל אותן שהיו יוצא מן ההדס ונשארו ההוצין בלא עיקר וחוצצין רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. הדס של מצוה שהוא עם הלולב מוקצה הוא ואסור להריח בו אבל האתרוג מותר להריח בו כי לא הקצהו אלא מן אכילה וכן הדס במחובר אסור להריח בו גזירה שמא יתלוש אתרוג מותר דלא אתי למתלש דלאכילה עביד ולאכול מיניה הא לא שרית ליה **אמר רבה לולב בימין** שהוא ג׳ מצות בהדדי ועליה מברכין הואיל ומינו של לולב גבוה מכולן אתרוג בשמאל שהוא חד מצוה. **כיון ששנינו לולב שיש בו ג׳ טפחים כדי לנענע בו אמרנו** ובהיכן היו מנענעין בהודו לה׳ תחלה וסוף ובאנא ה׳ הושיעה נא ונענוע זה זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד ששנינו במנחות בענין שתי הלחם וכבשי עצרת ואמר רבה התם וכן בלולב אלא צריך לנענע בהולכה ובהובאה בג׳ פעמים זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד וכן קבלנו מרבינו האי זצ״ל. **והעמדנו עיקר דבר זה מתלמוד א״י** דגרסינן התם רב חייא בר אשי בשם רב נוטל לולב ומנענע שופר ותוקע וכשמגיע זמן ק״ש קורא ומתפלל תני צריך לנענע ג״פ על כל דבר ודבר ר׳ זעירא בעי הכין חד והכן חד או הכן והכן חד פי׳ כבר אמרנו צריך לנענע ג״פ בעי ר׳ זירא ההולכה תחשב פעם אחת וההבאה פעם אחת או [הולכה] והובאה פעם אחת נחשבם וצריך להוליך ולהביא ג״פ תמן תנינן (בפרה) [בנדה] פ״ט בענין ז׳ סממנים מעבירין על הכתם וצריך לכסכס על כאו״א ג״פ ז׳ זעירא בעי הכין חד והכן חד או הכן והכן חד ולא אפשטא וכיון דלא אפשטא עבדינן לחומרא ג״פ הולכה

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

משנה

המשנה מבארת היכן מנענעים את הלולב בשעת אמירת ההלל[א]: **וְהֵיכָן הָיוּ מְנַעְנְעִין** - באלו פסוקים שבקריאת הלל מנענעים את הלולב[ב]. **בְּ'הוֹדוּ לַה'' תְּחִלָּה וְסוֹף** - בשעת אמירת הפסוק 'הודו לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' שבתחילת המזמור בתהלים (קיח ו), ובשעת אמירת הפסוק 'הודו לַה'' שבסופו (קיח כט)[ג], **וּבְשָׁעָה** שאומרים **'אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא'** (קיח כה)[ד], **דִּבְרֵי בֵּית הִלֵּל**[ה]. **וּבֵית שַׁמַּאי אוֹמְרִין, אַף בְּשָׁעָה** שאומרים **'אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָּא'** (שם) מוסיפים לנענע[ו].

אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא, צוֹפָה - מביט **הָיִיתִי בְּרַבָּן גַּמְלִיאֵל וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ** בשעת הנענועים שבהלל, **שֶׁכָּל הָעָם הָיוּ מְנַעְנְעִין אֶת לוּלְבֵיהֶן** גם באמירת **'אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָּא'**, כדברי בית שמאי, **וְהֵם** - רבן גמליאל ורבי יהושע **לֹא נָעְנְעוּ** את הלולב **אֶלָּא בְּ'אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא'**, כדברי בית הלל[ז].

★

גמרא

משאלת התנא 'והיכן היו מנענעין', משמע שהיה פשוט לו שיש מצוה לנענע, ולא הוצרך להזכיר כאן חיוב זה, אלא לברר היכן מנענעים. ובאה הגמרא לבאר היכן למדנו שצריך לנענע את הלולב: שואלת הגמרא, **נְעָנּוּעַ מַאן דְּכַר שְׁמֵיהּ** - מי הזכיר שמו, כלומר, היכן הוזכר שמצוה לנענע, שבא התנא ללמדנו היכן עושים זאת[ח]. משיבה הגמרא, **הָתָם קָאֵי** - התנא עומד עתה ועוסק בדין העולה מדברי המשנה לעיל (לד:) המבארת את שיעור אורך הלולב, ואומרת **שֶׁכָּל לוּלָב שֶׁיֵּשׁ בּוֹ שְׁלֹשָׁה טְפָחִים** וטפח נוסף[ט] **כְּדֵי לְנַעְנֵעַ בּוֹ, כָּשֵׁר**, ומכך שצריך שיהיה הלולב ראוי לנענע בו מוכח שמצוה לנענע, ולכן בא התנא במשנתינו **וְקָאָמַר** [-ואומר] **הֵיכָן מְנַעְנְעִין** בקריאת ההלל.

★

הגמרא מבררת את אופן תנופת שתי הלחם וכבשי העצרת הקרבים בחג השבועות, ומוסיפה שגם הנענועים של הלולב נעשים באופן זה:

תְּנַן הָתָם - שנינו במשנה שם (מנחות סא.), אלו טעונות תנופה וכו', **שְׁתֵּי הַלֶּחֶם וּשְׁנֵי כְּבָשִׂים עֲצֶרֶת**[י], שמצוה להניפם יחד שנאמר (ויקרא כג כ) 'וְהֵנִיף הַכֹּהֵן אֹתָם עַל לֶחֶם הַבִּכּוּרִים תְּנוּפָה לִפְנֵי ה' עַל שְׁנֵי

א. **הגמרא** תבאר היכן למדנו שצריך לנענע את הלולב, שעל זה בא התנא להשמיענו היכן מנענעים.

ב. **כלומר**, מלבד הנענוע שעושה בשעת הברכה, שעל אותו נענוע אין מקום לשאול היכן מנענעים, שבאיזו שעה ביום שהוא רוצה מברך ונוטל ומנענע, אלא שקבלה היתה בידם שצריך לנענע גם בשעת אמירת ההלל לעורר שמחה, ועל נענועים אלו שואל התנא היכן מנענעים. ולא הוצרך התנא להזכיר שבשעת הברכה צריך לנענע, שאם באמירת ההלל מנענעים כל שכן בנטילה שבשעת הברכה, שהיא העיקר. מאירי (ד"ה אמר המאירי). וכן ביארו הריטב"א (ד"ה היכן) והר"ן (ד"ה והיכן). אמנם העיטור (מ"ב דף לג.) ושבלי הלקט (סי' שמז) כתבו, שעיקר הנענוע הוא בהלל, אלא שאם אין לו לולב בשעת ההלל מנענע בברכה, ולכן לא הזכיר התנא את הנענועים שבשעת הברכה.

ג. **הפרקים** קיג-קיח שבתהילים קרויים הלל, וראה בפסחים (קיז.) שנחלקו תנאים בברייתא אם משה וישראל אמרוהו לאחר שעלו מים סוף, או שנאמר בזמן מאוחר יותר. וצריך לנענע את הלולב בפסוק 'הודו לה'' שבתחילת פרק קיח ובפסוק 'הודו לה'' שבסופו. רש"י (ד"ה ממלה). והביאו התוספות (ד"ה נהודו) שיש מפרשים ש'הודו לה' תחילה וסוף היינו שמנענעים את הלולב שתי פעמים באמירת הפסוק 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו', פעם אחת בתחילת הפסוק ופעם שניה בסופו. וכתב המכתם (ד"ה היכן), שאותם שפירשו כך דייקו כן מלשון המשנה שנקטה 'תחילה וסוף', ולא נקטה 'ראשון ואחרון' שהיה משמע פסוק ראשון ופסוק אחרון. ובכפות תמרים (נמוק' ד"ה נהודו) כתב, שהיה משמע להם כן מלשון המשנה לקמן, משום שאם כפירוש רש"י היה צריך לומר 'בהודו לה' שבתחילה, ובאנא ה' הושיעה נא, ובהודו לה' שבסוף', כפי סדר הנענועים, ומכך שנקט התנא 'בהודו לה' תחילה וסוף', ואחר כך אמר 'ובאנא ה' הושיעה נא', משמע שהכוונה לתחילת וסוף הפסוק הראשון. אלא שהתוספות והמכתם דחו פירוש זה, וכתב המאירי (ד"ה אמר המאירי) שאין קושיא מהלשון 'תחילה וסוף', שכן הוא פרק אחד והכוונה לתחילת הפרק וסופו. וביאר הכפות תמרים בטעם דחיית התוספות, שלא מסתבר שינענעו בפסוק אחד שתי פעמים, כמו שכתב הרא"ש (סי' טו). ועוד שכן מוכח במשנה לקמן בדין הנענועים ב'אנא ה'', שלבית הלל מנענע רק ב'אנא ה' הושיעה נא' ואינו מנענע שוב ב'אנא ה' הצליחה נא' שבאותו פסוק.
וכתבו התוספות (שם) שעכשיו שנהגו שליח הציבור אומר 'יאמר נא ישראל' ו'יאמרו נא יראי ה'' והציבור עונים 'הודו', מנענעים על כל 'הודו' ו'הודו' שעונים. וראה שם עוד אם גם שליח הציבור ינענע כשאומר 'יאמר נא' וגו'. אבל הר"ן (על הרי"ף, ד"ה נהודו) כתב, שאין מנענעים ב'הודו' שבתחילה אלא פעם אחת. וכתב עוד, שב'הודו' שבסוף הפרק שבתהילים אותו מנענעים שתי פעמים. וראה בזה בשולחן ערוך (או"ח סי' תרנג ס"ח) ובנושאי כלים (שם).

ד. **ועכשיו** שהמנהג לכפול 'אנא ה'', מנענעים בשתי הקריאות. רבינו מנוח (הלכות לולב פ"ז ה"י) ור"ן (שם).
וצריך לחלק הנענועים ולעשות קצת ב'הודו לה' כי טוב' וקצת ב'כי לעולם חסדו', וכן יש לחלק הנענועים ב'אנא ה''. מעגלי צדק (סוף יומא ליוסי רמשון של סוכות) [הו"ד במגן אברהם (סי' תרנג ס"ק יט)]. ובעת שמזכירים את השם ב'הודו' וב'אנא', כתבו המנהיג (הל' תמרוג סי' לה) והכל בו (סי' עב) בשם רב סעדיה גאון, שנהגו לכוין לנענע הלולב למעלה. אך רבינו פרץ (הגהות על הסמ"ק, עמודי גולה מנהג קנג סוף יג) כתב [הביאוהו הכל בו (שם) וההגהות מיימוניות (הלכות לולב פ"ז סוף ע)] שלא ינענע את הלולב בשעה שאומר את השם [שבאמירת השם צריך כוונה יתירה, ועל ידי הנענוע הוא טרוד ואינו יכול לכוין כל כך. לבוש (סי' תרנג ס"ח, הו"ד במחצית השקל שם ס"ק יט)]. ולכן ב'הודו' יעשה בכל תיבה נענוע אחד, וב'אנא' יעשה בכל תיבה שני נענועים. מגן אברהם (שם).

ה. **ועצמם** משום שנאמר (דברי הימים ו' לה לג-לה) 'אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ואמרו הושיענו' וגו', ואמרו במדרש תנחומא (תמור יח), שלפי שבראש השנה באים לדין ישראל ואומות העולם, ואין יודעים מי יצא זכאי ומי יצא חייב, נתן הקדוש ברוך הוא מצוה זו לישראל שיהו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, שידעו הכל שהם זכו בדין, וזהו שנאמר 'ירננו עצי היער', כלומר ירננו בעצי היער כשיצאו מלפני ה' זכאים כשבא לשפוט את הארץ, ובמה ירננו, באמירת 'הודו לה'' ובאמירת 'אנא ה' הושיעה נא' [הנרמזת ב'ואמרו הושיענו']. ראי"ש (סי' כו). וראה גם בתוספות (ד"ה נהודו).

ו. **בית** שמאי סוברים שבפסוק 'ואמרו הושיענו' [ראה בהערה לעיל] מרומז שצריך לנענע בכל הפסוק של 'אנא ה' הושיעה נא', והיינו גם ב'אנא ה' הצליחה נא'. תוספות יו"ט וכפות תמרים (ד"ה והיכן).
מה שסידר התנא את דברי בית שמאי אחר דברי בית הלל, שלא כדרכו בכל מקום, הוא משום שבית שמאי באו להוסיף על דברי בית הלל. תוספות יום טוב (שם). ובבן יהוידע (ד"ה נמצא) ביאר, שבא ללמד שבית הלל אמרו כן לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא נענע ב'הושיעה נא' ונענע ב'הצליחה' יצא ידי חובתו, ואם היה מביא את דברי בית שמאי קודם, היה צריך לשנות את דבריהם כך, 'ובית הלל אומרים לא ינענע אלא באנא ה' הושיעה נא', ואז היה משמע שמעכב גם בדיעבד אם לא נענע ב'הושיעה נא', ואפילו אם היה שונה 'ובית הלל אומרים באנא ה' הושיעה נא', מכל מקום כיון שקדמו דברי בית שמאי, היה משמע שבאו לחלוק על בית שמאי אף בדיעבד.

ז. **מה** שאמר רבי עקיבא שהם לא נענעו אלא ב'אנא ה' הושיעה נא', היינו שלא נענעו גם ב'אנא ה' הצליחה נא', אבל ודאי נענעו גם ב'הודו לה''. תוספות יו"ט. וביאר הכפות תמרים (שם), שבא רבי עקיבא ללמד שאין לנהוג כבית שמאי אף שנתפשט המנהג כן שהרי כל העם נהגו כדבריהם, שאין זה חשוב מנהג כיון שגדולי הדור נהגו כבית הלל. והבניהו (ד"ה ס"ל) כתב, שמה שאמר שראה את שאר העם שנענעו גם ב'הצליחה נא', הוא כדי להשמיענו שהעושה כדברי בית שמאי אינו עושה איסור, ואינו דומה למבואר בברכות (י:) שאמרו לרבי טרפון שלא היה לו להחמיר על עצמו לנהוג כבית שמאי, שהרי רבן גמליאל ורבי יהושע ראו שהיה העם נוהג כבית שמאי ולא מיחו בידם. ועוד בא ללמדנו, שאין אומרים בזה שלא ישנה האדם מהמנהג מפני המחלוקת, כמו שאומרים בכל מקום [ראה פסחים (נ:)], שהרי רבן גמליאל ורבי יהושע לא נענעו אף על פי שראו שכל העם היו מנענעים. אמנם הרע"ב גרס במשנה 'אלא באנא ה' הושיעה נא **בלבד**', והיינו שאף ב'הודו לה'' לא נענעו, וכתב שאין הלכה כדבריהם אלא כדברי בית הלל. וראה כפות תמרים (שם) שביאר מה הכריחו לפרש כן, וראה שם עוד שדחה את דבריו. וראה בחתם סופר (ד"ה לולב) שיישב את דבריו, הובאו דבריו בילקוט ביאורים. אבל הראבי"ה (סי' תרפג) גרס 'בלבד' ופירש שהכוונה לומר שלא נענעו ב'אנא ה' הצליחה נא', ולא שלא נענעו ב'הודו לה''.

ח. **כלומר**, ודאי עיקר מצות לולב היא להגביה את הלולב עם שאר המינים, ובהגבהתם יוצא ידי חובתו כמבואר בגמרא להלן (מג.), והגמרא שואלת היכן מצאנו שצריך לנענע את הלולב שעל זה שואל התנא 'והיכן היו מנענעים'. מאירי (ד"ה אמר המאירי).

ט. **על** פי הגמרא לעיל (לג:), והוא כאילו נאמר 'וכדי לנענע בו'.

י. **לכאורה** מכך שנמסרה הלכה למשה מסיני שבשיעור הלולב צריך שיהיה עוד טפח כדי לנענע בו, ששיעורים הלכה למשה מסיני הם (לעיל ה:), על כרחך זו היא הוראה שצריך לנענע את הלולב. אולם בספר יראים (סי' תכג [קכד]) מבואר שהוא מדרבנן, שכתב 'וצוו חכמים לנענע לולב בשעת ההלל ולהתפאר במצוה, כדתנן בסוכה היכן היו מנענעים' וכו'. ובספר פרדס הגדול (סי' מ) כתב גם כן שהוא מדרבנן. גליוני הש"ס (ד"ה והיכן). וראה גם בחתם סופר (להלן מג. ד"ה קטן) שמסתפק אם הנענועים מן התורה או מדרבנן. וראה עוד בתשובת ר"י פייגנבוים (נדפס בסוף ספר מלבושי יו"ט על הלכות ס"ח) שדייק מדברי הריטב"א (ד"ה ומנלן) והרמב"ם (הלכות לולב פ"ז ה"ט) שהם מן התורה.

יא. **בחג** השבועות מביאים קרבן מנחה לה' שתי חלות עשויות מתבואת החיטים החדשה של אותה שנה, וכל אחת מהן צריכה להיעשות מעשירית האיפה סולת. וצריך להביא עמהם פר ושני אילים ושבעה כבשים לעולה, ושעיר לחטאת, ושני כבשים לשלמים, והכהן מניף את שני כבשי השלמים עם שתי הלחם, ושוחטם וזורק דמם, ולוקח חזה ושוק מכל אחד ומניפם עם שתי הלחם, ומקטיר את אימורי שני הכבשים, ולאחר מכן מחלקים את החלות לכהנים, חלה אחת נוטל הכהן הגדול והשניה מתחלקת

הא הפילו הוא כשר אמאי [א] ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא לאו שמע מינה לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. ואמר רבה לא לדוץ איניש לולבא בהושענא דדלמא נתרי טרפי והוי חציצה ורבא אמר [א]מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה לא ליגוז איניש לולבא בהושענא דמשתיירי הוצא והוי חציצה ורבא אמר [א] מין במינו אינו חוצץ. ואמר רבה [ב]הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה [ט] ואמר רבה [ג]הדס במחובר מותר להריח בו אתרוג במחובר אסור להריח בו מ"ט הדס דלהריח קאי אי שרית ליה לא אתי למגזייה אתרוג דלאכילה קאי אי שרית ליה אתי למגזייה. ואמר [ג] רבה [ד]לולב בימין ואתרוג בשמאל מ"ט הני תלתא מצות והאי חדא מצוה א"ל ר' ירמיה לר' זריקא מאי טעם לא מברכינן אלא על נטילת לולב הואיל וגבוה מכולן ולגבהיה לאתרוג ולבריך א"ל הואיל ובמינו גבוה מכולן: **מתני'** [ה]והיכן היו מנענעין [ב] בהודו לה' תחילה וסוף [ג] ובאנא ה' הושיעה נא דברי ב"ה וב"ש אומרין אף [ג] באנא ה' הצליחה נא א"ר עקיבא צופה הייתי ברבן גמליאל ור' יהושע שכל העם היו מנענעין את לולביהן והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא: **גמ'** נענוע מאן דכר שמיה התם קאי [ג] כל לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר וקאמר היכן מנענעין. תנן התם [ד] [ו]שתי הלחם ושני כבשי עצרת כיצד הוא עושה מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין ומניח ידו תחתיהן ומניף ומוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר [ד] אשר הונף ואשר הורם א"ר יוחנן [ה] מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתנו הכי א"ר חמא בר עוקבא א"ר יוסי ברבי חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים א"ר יוסי בר אבין ואיתימא ר' יוסי בר זבילא [א] זאת אומרת שירי

רש"י

הא הפילו הוא. במתכוין דומיא דנפל מאליו, שלא אחז באפר עצמו אלא אחז בשפופרת ונערה לתוך שוקת כשר: ה"ג אמאי, ולקחו ונתן אמר רחמנא, אלא ש"מ לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: ואמר רבה גרסינן בכולהו: לא לידוץ איניש לולבא בהושענא. לאחר שאגד הערבה וההדס יחד לא יתחוב הלולב מלמעלה בתוך האגד: דלמא נתרי טרפי. הלולב משיר עלי ההדס והערבה ומשתיירין באגד וחוצצין בין מין למין, ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת: לא (ליגוד[ב]) איניש לולבא בהושענא. אם הוא ארוך יותר מדאי מן הערבה ובא לקצצו מתחת לא יקצצנו בעודו באגודה, אלא יוציאנו ויגוז מתחת ויחזור ויאגוד: דמשתיירי הוצא. של לולב תלושין מן השדרה בתוך האגד, לפי שעלי הלולב ארוכים ומחוברים מתחת השדרה ונמשכין ועולין כנגד גובהו של לולב, וכשקוצצן מתחת נמצאו חתוכין מן השדרה ונשארין באגודה: אסור להריח בו. דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (דף ט.) דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה הואיל והוקצו למצוה: מריחא. שהוא דרך הנאתו אקציה: הדס במחובר. לענין שבת נקט לה, כל ימות השנה: כי שרית ליה. כלומר אע"ג דשרית ליה להריח לא אתי למיתלש, דהא במחובר נמי מריח ליה שפיר, ואינו טרוד בקליטתו שיסכח ויתלשנו: אבל אתרוג דלאכילה קאי. כי מורח ליה מינשי ותליש ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר אין לך תולש גדול מזה: הואיל וגבוה מכולן. חשוב הוא, ונקרא האגד על שמו: ולגבהיה לאתרוג. קא סלקא דעתיה דהואיל דגבוה דקאמ' היינו הא דאמרן לעיל (לב:) שדרו של לולב צריך שיצא למעלה מן ההדס טפח: ובמינו. גבוה משלשתן: מתני' תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק, והודו שבסוף הפרק בסוף ההלל. מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשתא במנין פרשיות של ספר תהלים: גמ' נענוע מאן דכר שמיה. שיהא אדם חייב לנענע, דפשיטא ליה לתנא וקבעי היכן היו מנענעים: כדי לנענע בו. אלמא מצוה לנענע, כדלקמן לעצור רוחות רעות וטללים רעים: כיצד עושה. אותם שהוא צריך להניפם יחד חיים כדכתיב (ויקרא כג) והניף הכהן אותם על לחם וגו' על שני כבשים וגו', הכבשים חיים ומניח שתי הלחם על שני הכבשים כדכתיב על לחם הבכורים תנופה על שני כבשים, ואף על גב דרישיה דקרא משמע אותם על לחם ילפינן לה במנחות[ו] מלחם המלואים דלחם למעלה: הונף. היינו מוליך ומביא, ונטלי"ר[ג] בלע"ז: הורם. מעלה, ואין עלייה בלא הורדה. והאי קרא לאו בכבשי עצרת כתיב אלא במלואים, ומיהו כל תנופות ילפינן מינה: למי שארבע רוחות שלו. מצוה זו אנו עושין לשמו, כן מראה בהנפתו: זאת אומרת. הא דרבי יוסי דקאמר תנופה עוצרת רוחות רעות וטללים רעים: שירי

תוספות

אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים וקשה חדא דמה לו לדקדק מנתינה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת והשתא קנסיב על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר ועוד ונתן קאי אמים ולא אאפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה (פסחים דף לד: ושם) דפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי ובפרק שני דסוטה (דף טז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יב: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר ברישא דפשטיה דקרא משמע דעליו אאפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי למשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי ופרק הערל (יבמות עג: ושם) קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו (א) שקלי תרי ויהיב חד היינו (ב) שקלי תרי מאפר ויהיב חד במים ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר ובקונטרס גרים הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: **ולגבהיה** לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הואיל ובשיעור' גבוה מכולן: **בהודו** להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא במנין פרשיות של ספר תהלים כך פירש בקונטרס ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק ולאו מילתא היא אלא בהודו מנענע פעם אחד וכן באנא ה' הושיעה נא כבית הלל ולא באנא ה' הצליחה נא כבית שמאי וטעמא דבית הלל אע"פ שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק מנענעים משום דכתיב (דה"א טז) אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ[ז] וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו והיינו ירננו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא ועכשיו שנהגו שש"ץ אומר יאמר נא ישראל והצבור עונין הודו[ה] וכן יאמרו נא יראי ה' הצבור מנענעים על כל הודו והודו שעונין אבל ש"ץ צבור לא ינענע וי"מ דאף ש"ץ צבור מנענע אגב ציבורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעין מנענע נמי ש"ץ צבור ביאמר נא וביאמרו נא ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחלת נטילה אלא מדאמרינן בפירקין (דף מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב משמע דמנענע בתחלת הברכה אע"פ שאינו יודע לקרות הלל ועוד מדתניא במסכת ברכות בסוף תפלת השחר (דף ל. ושם) הקדים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה משמע דמנענע בלא הלל: **כדי** לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות סב. ושם) חשיב כל הטעונין תנופה ושמא לא בכל תנופות עושין כן אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת וכן ללולב משום דאמרינן פ"ק דר"ה (דף טז.) דגזר דין נתתם בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג על המים[ו] ולכך[ו] הנענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה ובערוך פירש בערך נע [דאיתא בירושלמי תנא] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר בעי ר' זירא הכין חד והכין חד או דלמא הכין והכין חד פי' כבר אמרת צריך נענוע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והבאה פעם אחת או הולכה והבאה פעם אחת נחשבים וצריך להוליך ולהביא שלשה פעמים תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סג.) גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד רבי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין והכין חד ולא אפשיט וכיון דלא אפשיט עבדינן לחומרא שלש פעמים לכל אחד ואחד ע"כ לשונו והיא בעיא דכתם איתא נמי בתלמוד דידן בנדה פ' האשה (סג.) דבעי ר' ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד ולכוותה פ' ואלו מנחות (דף עו.) גבי שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה דבעי ר' ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד:

עין משפט נר מצוה

עח א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יב סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנא סעיף א:
עט ב מיי' שם הלכה כו סמג שם טור ש"ע א"ח סי' תרנג סעיף א:
פ ג מיי' פכ"א מהלכות שבת הלכה ז סמג לאוין סה טוש"ע א"ח סי' שלו סעיף י:
פא ד מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה ו ט סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנא סעיף ב:
פב ה מיי' שם הלכה י טוש"ע שם סעיף ח:
פג ו מיי' פ"ח מהלכות תמידין הלכה יא:

רבינו חננאל

ודייקינן מינה טעמא דנפל הא הפילו הוא מן השפופרת בכוונה לשוקת כשר ואמאי ולקחו לטמא וגו' אלא ש"מ לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה. **אמר רבה לא לידרץ אינש.** כלומר לא ינעוץ לולב בהושענא דלמא ניתרי טרפי דהושענא בנעיצה זו וחוצצין בין הלולב ובין הושענא רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **וכן אמר רבה לא יחתוך אדם** קנה הלולב היוצא מתחת ההדס אחר שאגדו שמא ישארו מן ההוצין שנחתך עיקרן בכלל אותן שהיו יוצא מן ההדס ונשארו ההוצין בלא עיקר וחוצצין רבא אמר מין במינו אינו חוצץ. **הדס של מצוה** שהוא עם הלולב מוקצה הוא ואסור להריח בו אבל האתרוג מותר להריח בו כי לא הקצהו אלא מן אכילה וכן הדס במחובר אסור להריח בו גזירה שמא יתלוש אתרוג מותר דלא אתי למתלש דלאכילה עביד ולאכול מיניה הא לא שרית ליה **אמר רבה לולב בימין** שהוא ג' מצות בהדדי ועליה מברכין הואיל ומינו של לולב גבוה מכולן אתרוג בשמאל שהוא חד מצוה. **כיון ששנינו לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו אמרנו** והיכן היו מנענעין בהודו לה' תחלה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא ונענוע זה זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד ששנינו במנחות בענין שתי הלחם וכבשי עצרת ואמר רבה התם וכן בלולב אלא צריך לנענע בהולכה ובהובאה בג' פעמים זולתי מוליך ומביא מעלה ומוריד וכן קבלנו מרבינו האי זצ"ל. **והעמדנו עיקר דבר זה מתלמוד א"י** דגרסינן התם רב חייא בר אשי בשם רב נוטל לולב ומנענע שופר ותוקע וכשמגיע זמן ק"ש קורא ומתפלל תני צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר ר' זעירא בעי הכן חד והכן חד או הכן והכן חד פי' כבר אמרנו צריך לנענע ג"פ בעי ר' זירא ההולכה תחשב פעם אחת וההבאה פעם אחת או [הולכה] והובאה פעם אחת נחשבם וצריך להוליך ולהביא ג"פ תמן תנינן (בפרה) [בנדה] פ"ט בענין ז' סממנים מעבירין על הכתם וצריך לכסכס על כאו"א ג"פ ר' זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכן והכן חד ולא איפשטא וכיון דלא איפשטא עבדינן לחומרא ג"פ הולכה

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [זבחים קי. בכורות ט:], ב) לעיל לא:, ג) לעיל כט: וש"נ, ד) מנחות סא., ה) שם סב. ע"ש, ו) סב., ז) עי' רש"י תענית ב: ד"ה מלולב.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אמאי וכו' דאפי' שקיל תרי: (ב) בא"ד היינו שקיל תרי מאפר ויהיב חד ממים:

גליון הש"ס

גמ' ואמר רבה הדס במחובר. עיין בר"ן פ"ג דגילה דף קלד ע"א (יד. בדפי הרי"ף דפוס וילנא) בשם הגאונים הגי' בכאן בהיפוך דהדס במחובר אסור להריח בו אתרוג שרי ע"ש וכ"כ הגהת אשר"י:

תורה אור השלם

א) וְלָקְחוּ לַטָּמֵא מֵעֲפַר שְׂרֵפַת הַחַטָּאת וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי: [במדבר יט, יז]
ב) הוֹדוּ לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קיח, א. ושם פסוק כט]
ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]
ד) וְקִדַּשְׁתָּ אֵת חֲזֵה הַתְּנוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הוּנַף וַאֲשֶׁר הוּרָם מֵאֵיל הַמִּלֻּאִים מֵאֲשֶׁר לְאַהֲרֹן וּמֵאֲשֶׁר לְבָנָיו: [שמות כט, כז]

הגהות וציונים

א] נדצ"ל בר זבידא (יעב"ץ וכ"ה בדפו"י): ב] [צ"ל ליגוז] (גליון). כ"ה ברש"י כת"י כבגמ' לפנינו, ועיין רש"ש לעיל כט ע"ב בתוס' ד"ה נפרצו שמקיים הגירסא ע"פ גירסת הרא"ש: ג] להניע באויר: ד] עי' ויק"ר פ"ל דהך קרא רומז ללולב: ה] יש להוסיף וכן ביאמרו נא בית אהרן וכן ביאמרו (וכ"ה בתוס' הרא"ש, רש"ש): ו] בתוס' במנחות סב ע"א כתוב ולבד הנענוע. וכתב הכפות תמרים שכצ"ל כאן בתוס'. והצאן קדשים הגיה שם כמו כאן. והערל"נ כתב שצ"ל ולכך לבד הנענוע עיי"ש:

משנת ראשונים

הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה. יש שהיו סבורין לומר דהוא הדין להדס וחבצלת שנותנים בסוכה, ורבינו נר"ו אומר דהא ליתא שלא אמרו אלא בהדס של מצוה שכיון שהוא צריך לו למצותו שאינו יוצא אלא בו אקצייה למצוה מריחיה, אבל הדס של סוכה דאפשר ליה בעצים בעלמא מעשה עץ בעלמא משמש ומהבערה בלחוד אקצייה שלא יפחות בסוכה אבל מריחא לא אקצייה וכן עיקר. [הריטב"א] **לולב בימין ואתרוג בשמאל. מאי טעמא הני תלתא מצות והאי חדא מצוה.** לאו דוקא שיהו ארבעתם מצות חלוקות שהרי ארבעתם מצוה אחת ומעכבין זה את זה, אלא פירושו שבזו שלשה חלקי המצוה וכל שיש בו רוב חלקי המצוה ראוי ליטלו בימין ואם החליף ונטל לולב בשמאל ואתרוג בימין יש אומרים שפסול. [מאירי] **שנאמר אשר הונף ואשר הורם.** פירוש תנופה, מענין תנועה אילך ואילך, כמו (ישעיה י, טו) אם יתגדל המשור על מניפו, כי המשור הכורת בו מניף אותו אילך ואילך. ופירוש תרומה מלשון הגבהה למעלה, שהיה מעלה ומוריד. [רבי אליהו מזרחי, ויקרא ז לד] **מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו.** דיו לנענע לשתי רוחות ולא כמי שנוהג להוליך ולהביא לארבע רוחות כי אין זה אלא במחשבה והמושל בשתי רוחות העולם הוא המושל בארבע וכן נוהג מורי נר"ו וכן היו רבותיו נוהגין. [הריטב"א] **מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים.** כלומר שתהא מחשבתו להאמין שהשם ייטיב לטובים ויכפר לשבים. [מאירי]

כְּבָשִׂים׳ וגו׳, **כֵּיצַד הוּא** [-הכהן] **עוֹשֶׂה** בתנופתם[יב], **מַנִּיחַ** את **שְׁתֵּי הַלֶּחֶם עַל גַּבֵּי שְׁנֵי הַכְּבָשִׂים**[יג], **וּמַנִּיחַ יָדוֹ תַּחְתֵּיהֶן** [-תחת שני הכבשים], **וּמֵנִיף** הכל יחד, **וּמוֹלִיךְ** אותם ממנו, **וּמֵבִיא** אותם בחזרה אליו, ואחר כך **מַעֲלֶה** אותם למעלה **וּמוֹרִיד** אותם בחזרה למטה. **שֶׁנֶּאֱמַר** בתנופה שנעשתה בחזה ושוק של האיל הקרב בימי המילואים (שמות כט כז), **׳אֲשֶׁר הוּנַף וַאֲשֶׁר הוּרָם׳**, ׳הונף׳ היינו מוליך ומביא, ו׳הורם׳ היינו מעלה, וממילא צריך להוריד, שאין עליה בלא הורדה, ומתנופה של מילואים למדו לכל התנופות[יד].

הגמרא מבארת את הטעם שמניפים כך:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מוֹלִיךְ וּמֵבִיא להראות שאנו עושים מצוה זו **לְשֵׁם מִי שֶׁהָאַרְבַּע רוּחוֹת** [-צדדים] של העולם **שֶׁלּוֹ**[טו], **וּמַעֲלֶה** **וּמוֹרִיד** להראות שאנו עושים מצוה זו **לְשֵׁם מִי שֶׁהַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ שֶׁלּוֹ**[טז].

בְּמַעֲרָבָא מַתְנוּ הָכִי - בארץ ישראל שנו כך, **אָמַר רַבִּי חָמָא בַּר עוּקְבָא**, כך **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בְּרַבִּי חֲנִינָא**, **מוֹלִיךְ וּמֵבִיא** לצפון ודרום ומזרח ומערב[יז] **כְּדֵי לַעֲצוֹר רוּחוֹת רָעוֹת** הבאות מארבע רוחות[יח], **וּמַעֲלֶה וּמוֹרִיד כְּדֵי לַעֲצוֹר טְלָלִים רָעִים** - מיני טל רעים[יט], הבאים מלמעלה למטה[כ].

מוסיפה הגמרא על ביאורו של רבי יוסי ברבי חנינא, **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר אָבִין, וְאִיתֵימָא** - ויש אומרים שאמר זאת[כא] **רַבִּי יוֹסֵי בַּר זְבִידָא**[כב], **זֹאת אוֹמֶרֶת** - מדברי רבי יוסי ברבי חנינא למדנו,

לשאר הכהנים, ואוכלים אותם באותו יום ובלילה שלאחריו עד חצות כדין קדשי קדשים. רמב״ם (תמידין ומוספין פ״ח הלכה ח-ג, יח) על פי לחם משנה (שם פ״ח ה״ח).

חג השבועות נקרא ׳עצרת׳ בלשון חכמים, לפי שביום זה מסתיים החג שאנו חוגגים לגאולתו של עם ישראל, כי אף שיצאו ישראל ממצרים, עדיין לא הסתיימה גאולתם עד שקבלו את התורה, נמצא שימי חג הפסח הם הימים הראשונים של החג, וחג השבועות הוא יומו האחרון של החג, ומכאן שמו ׳עצרת׳, שהוא כינוי ליום האחרון של החג, כמו ׳שמיני עצרת׳. תורה תמימה (שיטמ״ק ז אות יז) על פי המדרש (שיטמ״ק פ״ז ג ג). וכעין זה מבואר ברמב״ן (ויקרא כג לו). ובפסיקתא זוטרתא (פרי פנחס, הו״ד בנרמי יוסף מו״ח סי׳ תלד סק״ח) מבואר שנקרא כן על פי לשון תרגום אונקלוס, שתרגם את הכתוב (במדבר כח כו) ׳בשבועותיכם׳, ׳בעצרתיכון׳.

יב. ראה בהערה לעיל שהיו מניפים אותם גם מחיים וגם לאחר שחיטה, ורש״י (ד״ה כיצד) מפרש שהמשנה כאן המבארת שמניח הלחם על הכבשים מדברת על התנופה הנעשית בעודם חיים. אולם הרמב״ם (שם פ״ח ה״ח) הביא דין זה על התנופה הנעשית לאחר שחיטה. וראה עוד בלחם משנה (שם) מה שכתב בדעת הרמב״ם, ובחדושי מרן ריי״ז הלוי (מעשה הקרבנות פ״ט הל״ג) שהאריך בשיטת רש״י והרמב״ם בזה.

יג. כנדרש מלשון הפסוק ׳לחם הבכורים תנופה׳ וגו׳ ׳על שני כבשים׳. ואף שבתחילת הפסוק נאמר ׳והניף הכהן אותם [-את הכבשים] על לחם הבכורים׳, כבר למדו במנחות (שם) מהנפת הלחם של שבעת ימי המילואים עם החלבים והשוק שהונפו עמו, שהלחם יהיה למעלה. רש״י (ד״ה כיצד).

הגמרא במנחות (שם) הביאה שנחלקו תנאים בברייתא בענין תנופת שתי הלחם עם הכבשים, לדעת תנא קמא מניחים את שתי הלחם על גבי הכבשים, לדעת רבי יוסי בן המשולם הכבשים מונחים על הלחם, לדעת חנינא בן חכינאי מניחים את הלחם בין ירכותיהן של הכבשים, ולדעת רבי מניחים את הלחם והכבשים זה בצד זה, ומה שנאמר ׳על׳ אין הכוונה שהיו מונחים עליהם ממש, אלא סמוך להם. ורש״י פירש את המשנה כדעת תנא קמא שהיו הלחמים מונחים על הכבשים, אבל הרמב״ם (פירוש המשניות, מנחות פ״ה מ״ו) פירש את המשנה כדעת רבי, וכן פסק בהלכותיו (שם).

יד. רש״י (ד״ה הורם). וראה פירוש נוסף ברש״י במנחות (שם. ד״ה שמיני).

טו. רש״י (ד״ה למי). וכתב בשבלי הלקט (סי׳ שמו) שמשמע מלשון רש״י שצריך להניף לכל ארבע רוחות השמים. אמנם בשם העיטור (מ״ב דף נב:) הביא, וכן כתב הריטב״א (ד״ה מנין), שאין צריך להוליך ולהביא לכל ארבע רוחות, שהרי המושל בשתים הוא המושל בכל הארבע, ודי בכך שיכוין במחשבתו לכל ארבע רוחות. וראה עוד מה שכתב בזה הרא״ש (סי׳ כו).

טז. וכתב המהרש״א (מ״ח ד״ה מניח) בביאור כוונה זו בתנופה, שהקרבת שתי הלחם בעצרת הם רמז לשני הלוחות, כמאמר הכתוב (משלי ט ה) ׳לכו לחמו בלחמי׳ שנדרש על התורה, ושני עשרונים הם כנגד עשרת הדברות שהיו בלוחות, ולכן היו סולת על שם שהתורה כסולת שהוא קמח נקי היוצא מחיטה, ושני כבשים מלשון ׳כבשים ללבושיך׳ (שם מ כו) שדרשו חז״ל (מגילה יג.) על תורת מעשה מרכבה שהם כבשונו [-סתרו] של עולם, ונמצא שהכל מרמז על התורה, ומוליך ומביא מעלה ומוריד למי שארבע רוחות ושמים וארץ שלו, לרמז שעל ידי התורה מקיים הקב״ה את עולמו שכולל ששה קצוות.

יז. רש״י (מנחות שם. ד״ה מולין). וראה בתוספות יו״ט (מ״ט) שכתב שודאי לא נקט רש״י כסדר הנענועים, שהרי כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין (יומא יז:). וראה בדבריו בהרחבה בענין סדר הנענועים. וראה גם בטהרת הקודש (נרמ״י שם) שיישב מדוע נקט רש״י סדר זה.

יח. רש״י (שם). וכתב בכפות תמרים (ד״ה מרי״), שלפי טעם זה צריך להניף לכל ארבע רוחות [גם לראשונים הסוברים שלטעם הראשון די בהנפה לשתי רוחות, ובזה נחלק ר׳ יוסי עם הטעם הראשון. וכן נראה מדברי רש״י במנחות (שם)]. אמנם בערוך לנר (ד״ה כדי) כתב, שאין מחלוקת בין הטעמים וצריכים את שניהם, עיין שם.

יט. ראה במשנה בסוטה (מח.) ׳מיום שחרב בית המקדש׳ וכו׳ ׳ולא ירד הטל לברכה׳. וראה גם בתוספתא בסוטה (פט״ו ה״ג).

כ. רש״י (מנחות שם. ד״ה מעלה). וקול הנענועים הם כעין תפילה ברעדה שיעצור הקדוש ברוך הוא טללים ורוחות רעות מכל צד שינענעם לשם. תפארת ישראל (יכין אות נד). המהרש״א (מ״ח ד״ה מניח) ביאר על פי דרכו המובאת בהערה לעיל, שלטעם זה מנענע לרמז שהתורה מגינה ומצילה מרוחות וטללים רעים.

כא. הליכות עולם (שער ג פ״ח אות יג).

כב. נראה שצריך לומר ׳זְבִידָא׳. הגהות יעב״ץ (ד״ה ואיתימא), הו״ד בהגהות וציונים.

שאפילו **שְׁיָרֵי מִצְוָה** - מצוות שהם רק כשיריים למצוה ואינם מעיקר המצוה[א], חשובים כל כך עד שהם **מְעַכְּבִין אֶת הַפּוֹרְעָנוּת**[ב], **שֶׁהֲרֵי תְּנוּפָה שְׁיָרֵי מִצְוָה הִיא**, שאינה מעכבת את הכפרה[ג], **וּבְכֹל זֹאת עוֹצֶרֶת רוּחוֹת רָעוֹת וּטְלָלִים רָעִים.**

וְאָמַר רָבָא, וְכֵן בְּלוּלָב - גם בנענועים שבלולב מוליך ומביא מעלה ומוריד[ד] כדי להראות שעושים כן למי שארבע רוחות שלו[ה] או כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים[ו].

הגמרא מביאה את הנהגתו של רב אחא בר יעקב בעת הנענועים וחולקת על כך:

רַב אֲחָא בַּר יַעֲקֹב כשהיה נוטל הלולב לברך עליו ולצאת בו[ז], היה **מַמְטֵי לֵיהּ וּמַיְתֵי לֵיהּ** - מוליכו ומביאו[ח], **וְאָמַר** בשעת הנענועים, **דַּיִן גֵּירָא בְּעֵינֵיהּ דִּסְטָנָא** - נענועים אלו הם כחץ בעיני השטן [-יצר הרע], שרואה שאינו יכול לנתק את ישראל אפילו מהנענועים שאינם אלא שיירי מצוה[ט].

אך אומרת הגמרא, **וְלָאו מִלְּתָא הִיא** - ודבר זה אינו, שאין ראוי לומר כן, **מִשּׁוּם דְּאָתֵי לְאִיגְּרוּיֵי בֵּיהּ** - שכשאומר כן הרי הוא מכעיס את השטן בדבריו, ויבוא השטן שהוא היצר הרע להתגרות בו, ויעשה כל אשר בידו כדי לפתותו לתעות מעל קונו[י].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת את הדין באחד שבא בדרך ולא היה בידו לולב מתי עליו ליטול לולב:

מִי שֶׁבָּא בַּדֶּרֶךְ - שהיה הולך בדרך באחד מימי הסוכות, **וְלֹא הָיָה בְּיָדוֹ לוּלָב לִיטּוֹל, לְכְשֶׁיִּכָּנֵס לְבֵיתוֹ יִטּוֹל עַל שֶׁלְּחָנוֹ**, כלומר, יטול לולב מיד כששב לביתו, ואם שכח והתחיל סעודתו צריך להפסיק סעודתו וליטול לולב[יא].

ואם **לֹא נָטַל** לולב **שַׁחֲרִית** [-בבוקר], שלא הפסיק מסעודתו ליטול לולב, ושכח גם כן אחר כך ולא נטלו בשאר שעות הבוקר[יב], **יִטּוֹל** אפילו **בֵּין הָעַרְבַּיִם**[יג], **שֶׁכָּל הַיּוֹם כָּשֵׁר לַיְּלוּלָב**[יד].

★

גמרא

שנינו במשנה שמפסיק באמצע סעודתו ליטול לולב. הגמרא מקשה סתירה על דין זה ממשנה אחרת:

מקשה הגמרא, **אָמְרַת** שאם לא נטלו קודם הסעודה, **נוֹטְלוֹ עַל שֻׁלְחָנוֹ**, תמהה הגמרא, **לְמֵימְרָא דְּמַפְסִיק** - האם בא הדבר לומר שמפסיק ונוטלו באמצע סעודתו, **וְרַמִּינְהִי** - ויש להקשות, הלא שנינו במשנה (סנח ט:) לגבי תפילת המנחה, **אִם הִתְחִילוּ** בסעודה קודם תפילת המנחה, **אֵין מַפְסִיקִין** סעודתם כדי להתפלל[טו]. הרי שאף שאסור להתחיל בסעודה לפני עשיית המצוה, מכל מקום אם התחיל אינו צריך להפסיק, וזה סותר למשנתנו ששנינו שצריך להפסיק בסעודתו כדי לקיים את המצוה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב סַפְרָא לֹא קַשְׁיָא, הָא** - המשנה ששנינו לגבי תפילת המנחה שאין צריך להפסיק באמצע סעודתו להתפלל מנחה מדברת באופן **דְּאִיכָּא** - שיש עדיין **שְׁהוּת בַּיּוֹם** - שעוד היום גדול ובודאי יוכל להתפלל אחר שיגמור סעודתו, **וְהָא** - ומשנתנו ששנינו שצריך להפסיק באמצע סעודתו ליטול לולב מדברת באופן **דְּלֵיכָּא** - שאין **שְׁהוּת בַּיּוֹם** ליטול לולב אחר הסעודה, שסעודתו תמשך עד הלילה[טז].

א. ואף אם לא עשה מצוה זו שהיא 'שיריים' אין מעכב כפרתו בכך. רש"י (ד"ה שיירי).

ב. רבי יוסי בר אבין לא אמר 'מבטלים' או 'מבטלים את הפורענות אלא 'מעכבין', שאף על פי שיבואו מעכבים ביאתם, ועל ידי כן לא יצא מהם נזק, וכגון רוחות רעות המזיקות לזרעים רק כשהם בתחילת צמיחתם, ואם תבוא אותה הרוח במועד מאוחר יותר אינה מזיקה להם, וכן בטללים. בן יהוידע (ד"ה שיירי).

ג. כמובא בגמרא (יומא ה.) מהברייתא שדרשה את הפסוק שנאמר בענין אשם מצורע (ויקרא יד כא) 'ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו', והלא עיקר הכפרה תלויה בדם, ואיך נאמר 'לתנופה לכפר' שמשמע שהתנופה מכפרת, אלא בא הכתוב ללמד שאם עשאה לתנופה שיירי מצוה, כלומר ששיירה ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר, כלומר שלא עשה מצוה מן המובחר, אבל באמת כיפר ואינו צריך להביא קרבן אחר. רש"י (ד"ה שהרי).

ד. רש"י (ד"ה וכן). וראה בהערה לעיל (לו:) [על דברי הגמרא 'למי שהארבע רוחות שלו'] שנחלקו הראשונים אם צריך להניף לכל ארבע רוחות או שדי בשתי רוחות. וכתב הראבי"ה (סי' תרפג, הו"ד בנר"ן סי' כו) שנענועים אלו הם בשעת הברכה, אבל בשעת ההלל אין עושים אלא נענוע בעלמא. אמנם ראה בהערה לעיל [על דברי הגמרא 'וקאמר היכן מנענעין'] בשם שבלי הלקט (סי' שמז) והעיטור (מ"ג דף נג.) שכתבו שעיקר הנענועים הם בשעת ההלל, ולדבריהם נראה שצריך לנענע בהלל לכל הרוחות.

התוספות כתבו (לעיל לז: ד"ה כדי) שצריך להושיט שלש פעמים לכל רוח [ראה שם שהביאו שבירושלמי (פ"ג ה"ח) הסתפקו בזה וכיון שלא נפשט הספק יש לנו להחמיר]. אמנם הרמב"ם (לולב פ"ז ה"י) ועוד ראשונים כתבו שמושיט פעם אחת לכל רוח, אלא שצריך לנענע שלש פעמים בהולכה וכן בהבאה וכו' [ראה בריטב"א (ד"ה ממר) שמפרש את הספק של הירושלמי לענין הנענועים]. וראה עוד בט"ז (או"ח סי' תרנח סק"י) ובכפות תמרים (לעיל לז: בתוס' ד"ה כדי) שהאריכו בביאור השיטות בזה.

ה. העיטור (מ"ג דף נג:) [הו"ד ברא"ש (סי' כו)].

ו. רש"י (לעיל כט: ד"ה כדי).

ז. שהרי ודאי לא היה מפסיק באמצע קריאת ההלל לומר 'דין גירא בעיניה דסטנא'. העיטור (מ"ג דף נג.) בשם רב שר שלום. וכן כתב הריטב"א (ד"ה רב, ולעיל לז: ד"ה היכן), והוסיף עוד, שלמדנו ממעשיו שאף ששח בין הברכה למעשה המצוה הרי זה הפסק, מכל מקום אם התחיל בעשיית המצוה רשאי להשיח אף שעדיין לא סיים, שהרי רב אחא בר יעקב אמר כן בשעת הנענועים. אמנם העיטור (מ"ג דף נג.) כתב, שאפשר לפרש שאמר כן בשעת אמירת ההלל, ולא נחשבת הפסקה אלא בשיחת חולין סתם, אבל כאן אמר כן כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים ואינו נחשב הפסק.

ח. בגמרא במנחות (סג.) נוסף 'ומחוי הכי', ופירש ביושר וטוב (שם ד"ה ומחוי) שהיה מחזיק את הלולב כעין חץ, תחתיתו כנגד ליבו וראשו כלפי חוץ.

ט. רש"י (ד"ה גירא), על פי הרש"ש טויבש (נרש"י שם). וראה ביאור נוסף בחתם סופר (ד"ה גירא).

י. רש"י (ד"ה לאיגרויי). כלומר, אף על פי שזו אכן כוונת הנענוע, מכל מקום אין ראוי לומר כן בפה. מהרש"א (ד"ה ממטי) ושפת אמת (לעיל לז: בתוס' ד"ה כדי). וראה בן יהוידע (ד"ה דילמא) מדוע רב אחא בר יעקב לא חשש לכך, ובערוך לנר (ד"ה רב) שביאר בדרך דומה.

יא. רש"י (ד"ה יטול). ומבואר אם כן שאסור לאכול קודם נטילת לולב. וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרנג ס"ג). וכתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"ד) שמזה שפירש רש"י ששכח ואכל, ולא פירש שטעם מעט כיון שהיה חלש, משמע שלדעתו אפילו טעימה מועטת אסורה קודם נטילת לולב. וראה עוד במגן אברהם (שם) אודות דין זה.

דין זה שצריך להפסיק באמצע סעודתו ליטול לולב הוא רק אם התחיל אחר שכבר הגיע זמן החיוב, דהיינו עלות השחר, או בסמוך לו, דהיינו חצי שעה קודם עלות השחר, אבל אם התחיל קודם לכן אינו צריך להפסיק סעודתו. ר"ן (ד"ה הלכך). אולם ראה ט"ז (או"ח סי' תרנג סק"ד) וביאור הלכה (שם ד"ה יומר, ד"ה נדמיכמ).

יב. רי"ו מלוניל (ד"ה נמ).

יג. ואם לא נטלו עד בין השמשות, ביום הראשון שנטילת לולב מן התורה נוטלו בבין השמשות, שספק דאורייתא לחומרא, אבל בשאר הימים שנטילת לולב מדרבנן פטור, ומכל מקום יטול אף בשאר הימים. מגן אברהם (או"ח סי' תרנג סק"ח). וכתב הטעם בפרי מגדים (אשל אברהם שם) כיון שאין טורח ליטול [ובשאר הימים ודאי לא יברך, מגן אברהם (שם). אולם ביום הראשון שמחוייב ליטול אף בבין השמשות ראה בפרי מגדים ולבושי שרד (שם) שדנו בזה והעלו שאינו צריך לברך].

'בין הערבים' הוא הזמן שמחצות היום עד סוף היום. ונקרא כן מכיון שאחרי שש שעות של היום השמש נוטה למערב והוא עריבת היום וכמו שנאמר (ירמיהו ו ד) 'כי ינטו ציללי ערב' והיינו קרבה לסוף היום, ובתחילת הלילה הוא עריבת הלילה, ש'ערב' הוא מלשון נשף וחושך כמו שנאמר 'ערבה כל שמחה' (ישעיהו כד יא), ואותן שעות שבינתיים הן בין שני הערבים. רש"י (שמות יב ו). וראה גם רמב"ן (שם) שפירש את הלשון 'בין הערבים' באופן אחר.

יד. אלא שזריזין מקדימים למצוות ונוטלים בשחרית. ר"י מלוניל (ד"ה נמ).

טו. שם במשנה לגבי תפילת המנחה שנינו, לא ישב אדם לפני הספר, ולא יכנס לא לאכול ולא לדון, ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה, אין מפסיקים, כלומר אין צריכים להפסיק סעודתם ולהתפלל. רש"י (ד"ה שם). ואפילו אם התחיל את סעודתו לאחר שכבר הגיע זמן המנחה אינו צריך להפסיק, שאם לא כן יכלה הגמרא לתרץ שלגבי תפילת המנחה מדובר שהתחיל סעודתו קודם שהגיע זמן המנחה ולכן אינו צריך להפסיק ולהתפלל, ובמשנתנו מדובר שהתחיל סעודתו אחר שהגיע זמן נטילת לולב ולכן צריך להפסיק וליטול לולב. תוספות (סנח ט: ד"ה ואם), ר"ן (ד"ה מי).

טז. רש"י (ד"ה הא). ואז צריך להפסיק סעודתו מיד, שזריזים מקדימים למצוות, ובאמת מטעם זה היה ראוי גם כשיש שהות ביום להצריכו ליטול את הלולב מיד, אלא שלא הטריחוהו חכמים להפסיק סעודתו כשיש שהות ביום, אולם באופן זה שתמשך סעודתו עד הלילה, לא שייך לומר שלא נטריחו להפסיק באמצע סעודתו, שבעל כרחך נצטרך להטריחו בזה, הלכך יפסיק מיד. הריח"ל מייזליש (ד"ה ממר).

שירי מצוה. מלוה שהיא שירים, שאינה עיקר לעכב כפרה, תעפ"כ חשובה היא לעכב את הפורענות: שהרי תנופה שירי מצוה היא. ואינה מעכבת, כדתניא בתורת כהנים ומייתינן לה בגמרא דיומא (דף ה.) לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם, אלא שאם עשאה לתנופה שירי מצוה שאירה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר וכיפר, כלומר תעפ"כ כיפר שאין לריך להביא קרבן אחר: וכן לולב. מולין ומביא מעלה ומוריד: ממטי ליה. מולין: ומייתי. מביא: גירא בעיניה דסטנא. הרי זה לחץ בעיניו של שטן, שרואה בעיניו שאין בו כח לנתק מעלינו עול מלות: ולאו מלתא היא. אין נכון לומר כן: לאיגרויי. שיתגרה בו שטן שהוא יצר הרע ויפילנו לתעות מעל קונו, וימסור עלמו על הדבר: **מתני'** יטול על שלחנו. אם שכח ולא נטל קודם תפילה לריך להפסיק סעודתו וליטול לולב: **גמ'** אם התחילו אין מפסיקין. גבי תפלת המנחה תנן לה נמסכת שבת, לא יצא אדם לפני הספר ולא יכנס לא לאכול ולא לדון, ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה אין מפסיקין, אין לריכין להפסיק סעודתן ולהתפלל: הא דאיכא שהות ביום. התם בדאיכא שהות להתפלל מחר שיגמרו סעודתם, ומתני' דהכא בדליכא שהות, שאתם אומר סעודתו עד שאתם: ומאי קושיא. דתפלה מלולב דלימלריך רב ספרא לשנויי עלה, ולגבי לולב מפסיקין דמדאורייתא היא אחר תפלה דרבנן: **אלא אי קשיא.** לימלריך רב ספרא לשנויי היא גופה קשיא לולב, ריש דקתני מפסיק וסיפא משמע ימתין אם ירלה שהרי יש לו שהות כל היום: **דלמא מצוה לאפסוקי.** שמא יאכל ויפטר: **אלא אמר ר' זירא לעולם.** כי לימלריך רב ספרא לשנויי משום קושיא קמייתא לימלריך: **מתני'** מקרין אותו. כך היו נוהגין אחד קורא את ההלל ומוליא את הרבים, ואם היה עבד או אשה או קטן הומיל ואין מחויב בדבר אין מוליא את המחויב מידי חובתו[ו], הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר: **ותבא** לו מאירה. אלא למד, ואם למד תנא לו מאירה שאבא את קונו לעשות שלומין כאלה: **עונה אחריו הללויה.** על כל דבר שהוא אומר, והכי קתני לה בתוספתא סוטה (דף ז:) כילד אומרו ישראל שירה בים כגדול המקרא את ההלל והם עונין אחריו הללויה, אשה שירה לה' והם אומרים אשירה לה', אשה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה', אלמא דעל כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה: **לכפול.** כל פסוק ופסוק, ונהגו כן מפני שים פרשה שכולה כפולה, הודו אהלה ואוף, יאמר נא אלשה פעמים, קראתי יה ענני במרחב יה, ה' לי ה' לי, טוב להסות טוב להסות, סבבוני סבוני, אהה דחיתני ויהי לי לישועה קול רנה וישועה, ימין ה' ימין ה', לא אמות ואלמות לא נתנני, פתחו לי שערי זה השער וגו', אבל מאודך ונאטה אינו (כופל[ז]), והיינו דאמרינן לקמן (דף לט.) מוסיף לכפול מאודך ונאטה: **גמ' באמת אמרו.** כל באמת הלכה היא[ח] ואין חולק בדבר: **בן** מברך לאביו. ברכת המזון משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן, ובמסכת ברכות פרק מי שאתו (דף כ:) מוקים לה כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, הלכך אתי מדרבנן ומפיק מדרבנן: שאשתו ובניו מברכין לו. דודאי מחמת שלא לאד הוא:

הלכתא

מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן. תימה והרי קידוש היום לאורייתא כדאמרי' פ' מי שאתו (ברכות דף כ: ושם) נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא דאשע בריש נזיר (דף ג:) שהוא מדרבנן אין הוא מדרבנן דדרים לאסור על היין אלא כיין הרשות וקאמרינן אתי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא ואתי[ג] קידוש עלמו דאורייתא ואפ"ה א"כ יוסי בריש ערבי פסחים (דף ק. ושם) אתין אפסיקין ופסקינן התם הלכה כר' יוסי בע"ם וכר' יהודה בערב פסח ו"ל דאשתי קידוש היום שיכול לקדש ביום בגלילה[ט] וליכא למיחש לפשיעות' כולי האי ועוד לפי שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום: **יום** טוב שני דרבנן. ואתאי הוה אלי לשנויי לאידי ואידי אית אשה שהות אלא משום דכולי יומא זימניה הוא חיישינן טפי דלמא אתי למיפשע כדאמרינן פ"ק דשבת (דף י.) בשנתה כיון דקביעא ליה זימנא מירתת ולא אתי למיפשע ערבית כיון דכולי לילי זמניה לא מרתת ואתי למיפשע ואין לומר משום דהתם לילי זמן שינה וחיישינן טפי דמ"ל ההוא טעמא ה"ל למימר התם ו"ל דתפלה לריכה שהות ומתעצל נה טפי מנטילת לולב דאי מגנהיה נפק ליה: **מדקתני** מי שבא בדרך. תימה נסוף פ' תפלת השחר (ברכות דף ל. ושם) אמרי' השכיס לנאת לדרך מביאין לו סופר ותוקע [לולב ומנענע] והיינו ביום טוב וי"ל דהיכא דליכא למיטעי לא חיים ומיירי בהולך בתוך התחום למקום שבא מכס ועוד דהתם קתני השכיס לנאת לדרך שמביאו הולך לקראת מכס ונוטל לולב קודם שינא אבל הכא קתני מי שבא בדרך וכשיכנס בביתו נוטל לולב משמע שממקום רחוק בא לביתו: **מי** שהיה עבד ואשה. משמע כאן לאשה פטורה מהלל לסוכות וכן לעלרת ונעמא משום דאלוה שהזמן גרמא היא אע"ג דבהלל לילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דאחייבי נד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו בתוכו הנס[י] אבל כאן לא על הנס אמור: **ותבי** לו מאירה. אלא למד ואם למד תבא לו מאירה שאבא את קונו לעשות שלומין כאלה כאן פי' בקונטי' ועל אשתו ובניו מברכין לו בגמרא היה לו לפרש כן דאתי' מיירי בלא למד שאקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים ומשום דאשה ואשה אינה מברכת לו הלאו בני חיובא נינהו המקרין אותו קלייט ליה להא בגדול מקרא אף על פי שאין עונין אחריו אלא הללויה דנפיק בשמיעה לחודיה[כ] ותבא לו מאירה דעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל דמלות עשה שהזמן גרמא הוא: **באמת** אמרו בן מברך לאביו. אין זה מענין משאתינו ולא מייתי ליה אלא מגב גררא דתבא לו מאירה דהכא לא מיירי בשאקרין אותו דבפ' מי שאתו (ברכות דף כ: ושם) רוצה לדקדק מכאן דנשים חייבות בברכת המזון דלאוריי'תא מדמוליאה אחרים ידי חובתן ופריך קטן אינה למימר דלאוריי'תא אלא הב"ע דאשע דרבנן ומפיק דרבנן ובתוספתא[כא] קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקטן מוליאין את הרבים ידי חובתן ואינה לאוקומי כשאכל שיעורא דאוריי'תא ואין יכול לדקדק מכאן דברכת המזון דאוריי'תא דלמא לא הוי דאוריי'תא[כב] כיון דאין מצטרפות לזימון כדתנן פרק אלשה שאכלו (שם דף מה.) אין מוליאות אע"פ שהאים מוליאין שאני אים דחשיב טפי מי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא דהרי מגילה נשים חייבות בה ופירש בה"ג[כג] דאין נשים מוליאות את הרבים ידי חובתן במגילה:

הלכתא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [קדושין דף ל. פא.], ז) [מגילה כ:], ג) ע' תוס' שבת ט: ד"ה ואם, ז) שבת טו:, ה) [פסחים קיט.], ו) ברכות דף כ:, ז) ר"ה כט., ח) שבת צב: (ע' רע"ב ריש פ"ב דתרומות ובדק"ס כאן אות כ), ט) פסחים קה., י) פסחים קח., כ) ברכות פ"ה הי"ח, ל) ע"ין תוס' מגילה ד. ד"ה נשים.

גליון הש"ס

גמ' אמר רבא מאי קושיא. כעין זה יבמות דף קמ ע"ב:

ליקוטי רש"י

כל היום כשר. ומע"ג דקיימא לן זריזין מקדימין למלות לכתחי' ויעכב מנרחם בנקר (ברכות כב) אפילו הכי כשר כל היום [מגילה כ:]. לכפול. כל ההלל [פסחים קיט:]. מברך. נרכת המזון לאביו אם אין אביו יודע לברך [ברכות כ:].

הגהות וציונים

ו] [צ"ל כפול] (גליון) וכ"ה בכת"י: ז] בדפו"ר נוסף בן קטן (ובדפוסים שאח"כ השמיטו תיבת "בן" והדפיסו "קטן מברך" והמהרש"ל בדפו"ר הגיה כלפנינו, והעיקר הוא כבדפו"ר והוא דיבור בפ"ע בן. קטן: מברך לאביו. ברכת וכו', דק"ס): ג] ומ"מ קידוש עלמו דאוריי'תא, כ"נ דצ"ל (במקום תיבת "ומשנ", רש"ש), אלא שבדפו"ר נוסח התוס' כך הוא, והא דמשמע בריש נזיר שהוא מדרבנן ד**דריש לאסור יין מצוה כיין הרשות וקאמר מאי היא** [אילימא, מהרש"ל] **קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא בתמיה יין ודאי מדרבנן אבל קידוש** עלמו דאוריי'תא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דנזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה מאי היא): ד] יש להוסיף בשמיעה לחודיה **לא קתני** (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ה] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן **דאין חייבות בבהמ"ז דאוריי'תא דדלמא חייבות דאוריי'תא אלא** כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנב סעיף ג:

פה ב ג מיי' פ"ג מהל' תמוכה הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תכב סעיף ג: פו ד מיי' פ"ה מהל' ברכות הלכה טו סמג עשין כז:

רבינו חננאל

והבאה כאו"א ג"פ פי' כסכוס כמו לכסכוסי קרמי [במו"ק דף י' ע"ב] והוא כמו חיכוך ובעיא דר' ירמי' התם במס' נדה ולא איפשיטא ועלחה בתיקו: **מתני' מי שבא בדרך ואין בידו לולב כשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו** וכו'. אלמא מפסיק סעודתו ונוטלו ואוכל איני והתנן בשבת פ"א לא יכנוס לאכול סמוך למנחה עד שיתפלל וקתני אם התחילו אין מפסיקין. **ושנינן אי איכא שהות** ביום כדי לאכול ולגמור סעודתו ואח"כ מתפלל אינו מפסיק ואם אין שהות ביום מפסיק ומתני' בדליכא שהות ביום. **ואתא רבא ושני שנויא אחרינא** ואמר לא שני לן בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן הלא בהדיא שנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה הלכך לולב דמדאורייתא מפסיק תפלה דמדרבנן לא מפסיק אלא מתני' היא גופא קשיא כשנכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא מפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק בשחרית. **ומשני** ו) רב אשי לא שווי לולב לתפלה ואמר לכתחלה איבעי ליה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול כל היום אי הכי קשיא הכא קתני יטול על שלחנו אלמא מפסיק והתם קתני ואם התחילו אין מפסיקין (לכתחלה לא). **לעולם** כדאמרינן הא דאיכא שהות ביום אין מפסיקין ואי ליכא שהות ביום מפסיקין ומתני' נמי הכי קתני אין שהות ביום יטול על שלחנו אלמא מפסיק ואם יש שהות ביום אינו מפסיק שאם לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב ושינויא הא דלולב דאורייתא ותפלה דרבנן לא מצית אמרת מדקתני מי שבא בדרך אלמא מתני' דבשאר הימים דמדרבנן היא דאי ס"ד ביו"ט ראשון מן התורה כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' מי שרי לסגויי באורחא אלא ש"מ ג) דמדרבנן בשאר הימים נינהו: **מתני' מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים** כו'. אמר רבא

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרלה דל"ל לעולם שוה לולב לתפלה וכו' ורבינו מפרש דרב אתי לשנויי קושיא קמייתא אתי ולא לתרוצי מירולא דרב ספרא אתא ודוק. ג) גרלה דל"ל אלא ש"מ בשאר הימים דמדרבנן נינהו.

רבא דוחה את קושית הגמרא מהמשנה ששנינו לגבי תפילת המנחה: **אָמַר רָבָא, מַאי קוּשְׁיָא** - איזו סתירה יש בין המשניות שעליה הוצרך רב ספרא לתרץ שיש חילוק בין אם יש שהות ביום או שאין שהות ביום, **דִּילְמָא** - שמא בשניהם, גם בתפילת המנחה וגם בנטילת לולב, מדובר שיש שהות ביום, וטעם החילוק הוא, **דְּהָא** - נטילת לולב **דְּאוֹרַיְיתָא**[יז], ולכך צריך להפסיק באמצע סעודתו כדי לקיים את המצוה אפילו אם יש שהות ליטול לולב אחר סעודתו[יח], **וְהָא** - תפילת מנחה **דְּרַבָּנָן**[יט], ולכך לא החמירו חכמים שצריך להפסיק באמצע סעודתו אם יש שהות להתפלל אחר סעודתו[כ].

רבא מעמיד את הסתירה באופן אחר:

אֶלָּא אָמַר רָבָא, אִי קַשְׁיָא - אם יש קושיא שעליה הוצרך רב ספרא לתרץ 'הא דאיכא שהות'[כא], **הָא קַשְׁיָא** - זהו מה שקשה, ששנינו ברישא של משנתנו, **לְכְשֶׁיִּכָּנֵס לְבֵיתוֹ נוֹטְלוֹ עַל שֻׁלְחָנוֹ, אַלְמָא דְּמַפְסִיק** - מוכח שצריך להפסיק באמצע סעודתו לצורך נטילת הלולב, **וְהַדַּר תָּנֵי** - ואחר כך שנה התנא, **לֹא נָטַל שַׁחֲרִית יְטוֹל בֵּין הָעַרְבַּיִם, אַלְמָא לָא מַפְסִיק** - מוכח שאינו צריך להפסיק ורשאי להמתין וליטלו בין הערביים. ועל קושיא זו **אָמַר רַב סַפְרָא לָא קַשְׁיָא, הָא** - בסיפא של המשנה שמבואר שיכול להמתין וליטלו בין הערביים, מדובר **בְּדְאִיכָּא** [-כשיש] **שְׁהוּת בְּיוֹם** אחר שיסיים סעודתו, ומשום כך אם לא נטלו שחרית והתחיל סעודתו רשאי להמתין וליטלו בין הערביים, ואילו **הָא** - הרישא שמבואר שצריך להפסיק בסעודתו, מדובר **בְּדְלֵיכָּא** [-כשאין] **שְׁהוּת בְּיוֹם** אחר שיסיים סעודתו, שתמשך סעודתו עד הלילה, ולכך צריך להפסיק באמצע הסעודה ליטול את הלולב.

רבי זירא דוחה את דברי רבא שהקושיא היא מהרישא לסיפא של משנתנו:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, מַאי קוּשְׁיָא - איזו סתירה יש בין הרישא לסיפא שעליה הוצרך רב ספרא לתרץ שיש חילוק בין אם יש שהות ביום או שאין שהות ביום, **דִּילְמָא** [-שמא] **מִצְוָה לְאַפְסוּקֵי** - לכתחילה עליו להפסיק באמצע סעודתו משום שיש לחשוש שמא ישכח ויבוא לידי פשיעה שלא יטול לולב, **וְאִי לָא פָּסֵיק** - אולם אם לא הפסיק באמצע סעודתו, **יְטוֹל בֵּין הָעַרְבַּיִם**, משום **שֶׁמעיקר הדין כָּל הַיּוֹם כָּשֵׁר לַלּוּלָב**. ולפי זה מה ששנינו ברישא שצריך להפסיק היינו לכתחילה, ומה ששנינו בסיפא שנוטל בין הערביים היינו בדיעבד אם לא הפסיק, ואין כלל סתירה בין הרישא לסיפא של משנתנו.

רבי זירא מעמיד את הסתירה כפי שהקשתה הגמרא בהוה אמינא מהמשנה בשבת:

אֶלָּא אָמַר רַבִּי זֵירָא, לְעוֹלָם הקושיא שבא רב ספרא לתרץ היא **כִּדְאַמְרִינַן מֵעִיקָּרָא** - כמו שאמרנו מתחילה שקשה ממשנתנו על המשנה בשבת, שבמשנתנו מבואר שצריך להפסיק בסעודתו ובמשנה בשבת מבואר שאינו צריך להפסיק בסעודתו, **וּדְקַשְׁיָא לָךְ** - ומה שהוקשה לך [רבא] שאין זו קושיא, שכן **הָא** - משנתנו עוסקת במצות נטילת לולב שהיא מ**דְּאוֹרַיְיתָא**, ולכך צריך להפסיק בסעודתו, **וְהָא** - המשנה בשבת עוסקת בתפילה שהיא מ**דְּרַבָּנָן**, ולפיכך אינו צריך להפסיק בסעודתו, אין זה קשה, שהרי **הָכָא בְּיוֹם טוֹב שֵׁנִי דְּרַבָּנָן עַסְקִינַן** - כאן במשנתנו מדובר בחול המועד[כב] שמצות נטילת לולב בו היא רק מדרבנן, ונמצא אם כן שמשנתנו כן סותרת למשנה בשבת, ששתיהן עוסקות במצוות דרבנן, ומשום כך הוצרך רב ספרא לתרץ שיש חילוק בין אם יש שהות ביום, שאינו צריך להפסיק, לבין היכן שאין שהות ביום, שאז צריך להפסיק[כג].

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי זירא מלשון המשנה:

דְּיָקָא נַמִּי - כך גם מדוייק מלשון המשנה, שמדובר בחול המועד, **מִדְּקָתָנֵי** - מכך ששנה התנא 'מִי שֶׁבָּא בַּדֶּרֶךְ וְאֵין בְּיָדוֹ לוּלָב', **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם עולה על דעתך לפרש שמדובר במשנתנו **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן, מִי שָׁרֵי** - האם מותר לצאת לדרך ביום טוב, והרי אסור לצאת ביום טוב מחוץ לתחום[כד], אלא ודאי מדובר במשנתנו בחול המועד שמצות לולב בו היא מדרבנן[כה].

★ ★ ★

יז. מן התורה לולב ניטל מחוץ למקדש ביום הראשון, שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ובמקדש ניטל שבעה ימים, שנאמר (שם) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ומשחרב בית המקדש תיקן רבי יוחנן בן זכאי שיטלו בכל מקום שבעה ימים זכר למקדש. משנה (להלן מא.).

יח. וכיון שמפסיק לנטילת לולב מפסיק גם לנענועים, ואף שהם מדרבנן. עמק סוכות (ד"ה מאי).

יט. אנשי כנסת הגדולה תיקנו את תפילת המנחה כנגד קרבן התמיד של בין הערבים שהיו מקריבים בבית המקדש (ברכות כו:), וזמנה שוה לזמן הקרבת התמיד שהוא בין הערבים [ראה בהערה לעיל על דברי המשנה 'יטול בין הערבים' בביאור לשון זו], דהיינו מחצות היום, וראה משנה ברורה (סי' רלג סק"ח) שדן מהו הזמן של תפילת המנחה לכתחילה ובדיעבד.

הרמב"ן (ספר המצות עשה ה) הקשה מהגמרא כאן על הרמב"ם שכתב (שם, והלכות תפילה פ"ו ה"ח) שתפילה היא מצות עשה מן התורה. וכתב הערוך לנר (ד"ה הא) שאין זו קושיא, שהרי הרמב"ם כתב שרק תפילה אחת ביום היא מן התורה, וכאן מדובר בתפילת המנחה, אחר שכבר התפלל שחרית וכבר יצא ידי חובת תפילה מן התורה. וכעין זה כתב הכסף משנה (תפילה שם). והרמב"ן שהוכיח מכאן שלא כדעת הרמב"ם יש לומר שדייק כן מכך שאמרה הגמרא בפשיטות 'הא דרבנן', והבין שלדעת הרמב"ם לא היה לה לומר כן כיון שעיקר תפילה מן התורה.

כ. וכמפורש במשנה בשבת (ט:) שמפסיקים לקריאת שמע ואין מפסיקים לתפילה, והיינו משום שקריאת שמע מן התורה ותפילה מדרבנן. רבינו חננאל (ד"ה ומפסיק). גם המקשה ידע שיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן, שהרי חילוק זה מפורש במשנה בשבת כאמור, אלא שהיה סבור שהמשנה מדברת בנטילת לולב ביום השני שהיא מדרבנן, שכן משמע מלשון המשנה 'מי שבא בדרך', וכפי שאמר רבי זירא להלן במסקנת הגמרא. ערוך לנר (ד"ה ורמינהי), וראה עוד שם (ד"ה אמר) שביאר שרבא לא רצה לפרש שהטעם ברישא הוא משום שהיא מצוה דרבנן משום שאם כן הרישא מיותרת, שהיה יכול לשנות בסיפא 'לא נטל שחרית יטול בין הערבים על שלחנו', והיינו שומעים גם שמפסיק סעודתו וגם שאם לא נטל שחרית נוטל בין הערבים.

כא. רש"י (ד"ה אלא מי) וראה בהערה להלן (על דברי הגמרא 'הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן') בשם הערוך לנר (ד"ה אלא).

כב. שחול המועד נקרא יום טוב כיון שהוא אסור בעשיית מלאכה שאינה דבר האבד. ריטב"א (ד"ה הכא). וכן כתב הרשב"א (שו"ת, ח"ה סי' רטו). אבל אין לומר שהכוונה ליום טוב שני של גלויות, שהרי הוא ספק דאורייתא ודינו כיום הראשון של סוכות. קרבן נתנאל (סי' כז אות ו), וכן כתב בביאור הגר"א (שו"ת סי' תקל אות ג). וכתב הרש"ש (ד"ה הכא) שחול המועד נקרא יום טוב 'שני' לפי שהוא שני בחשיבותו ליום הראשון שהוא יום טוב גמור [וכתב להכריח שאין זה יום טוב שני של גלויות משום שיום טוב שני שעושים מחמת ספק נקרא 'יום טוב שני של גלויות' ולא 'יום טוב שני' סתם]. אולם בט"ז (או"ח סי' תרסח סק"ח) כתב שאין ימי חול המועד נקראים יום טוב, ולכאורה קשה עליו מסוגייתינו, וכאמור שיום טוב שני היינו חול המועד, וראה באליה רבה (או"ח שם סק"ח) שכתב לבאר דבריו שהמבואר בסוגייתינו שחול המועד נקרא יום טוב שני גם לבני ארץ ישראל, הוא דוקא לגבי יום ראשון של חול המועד, לפי שאז הוא יום טוב גמור לבני גלויות, אבל שאר ימי חול המועד אינם נקראים יום טוב. וראה יוסף אומץ (שו"ת סי' יג) ושדי חמד (מערכת חול המועד אות ו) שהאריכו בענין זה. אמנם דעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) ועוד ראשונים, שדין יום טוב שני של גלויות לענין מצות נטילת לולב הוא כשאר ימי החג, ולדבריהם מתפרשת לשון הגמרא 'יום טוב שני' כפשוטה, שהכוונה ליום טוב שני של גלויות.

כג. משמע בגמרא שרבא ורבי זירא נחלקו על איזה קושיא תירץ רב ספרא וכן כתב רש"י (ד"ה מאי). אבל לפי זה היה רבא צריך לומר 'אלא אי אתמר דרב ספרא אהכי אתמר', כלשון הגמרא לעיל (לג: לה:). ועוד שאי אפשר לומר שנחלקו בדברי רב ספרא, שהרי רב ספרא היה בימי רבא, כמו שמוכח להלן (ע"ב), שאמרו 'אמר ליה רב ספרא', והיינו לרבא. ולולא פירוש רש"י היה נראה לומר שאת שני התירוצים תירץ רב ספרא, שמתחילה הקשו מהמשנה בשבת ששם מבואר שאינו צריך להפסיק בסעודתו לצורך המצוה, ועל זה תירץ רב ספרא שיש חילוק בין אם יש שהות שאז אינו צריך להפסיק לבין היכן שאין שהות שצריך להפסיק, ועל זה השיב רבא שאין זו קושיא כלל, שהלא יש לחלק בין לולב שהוא מדאורייתא למנחה שהיא מדרבנן, אלא יש להקשות מהרישא לסיפא, ואף שכבר שמע את תירוצו של רב ספרא היה נראה לו דוחק לפרש שהרישא והסיפא אינם מדברים באופן אחד, אבל רב ספרא תירץ שאף על פי כן גם ליישב קושיא זו יש לומר שהרישא עוסקת במי שאין לו שהות לקיים את המצוה אחר סעודתו, ולכן עליו להפסיק בסעודתו, והסיפא עוסקת במי שיש לו שהות לקיים את המצוה אחר סעודתו ולכן אינו צריך להפסיק. ערוך לנר (ד"ה הא).

כד. ואין לומר שהכוונה שהלך בתוך התחום, שסתם 'בא מן הדרך' משמע חוץ לתחום. ריטב"א (ד"ה הכא, בשיטת הירושלמי). וראה גם תוספות (ד"ה מדקתני) ומה שביאר בדבריו בכפות תמרים (בתוס' שם).

אסור לאדם לצאת מחוץ לתחום בשבת וביום טוב, והתחום שאסור לצאת ממנו הוא אלפיים אמה. השובת בעיר, יכול לצאת אלפיים אמה מחוץ לעיר. השובת במקום הנחשב כרשות היחיד [שהוא מוקף מחיצות ואף שאינו עיר], יכול לצאת אלפיים אמה מחוץ לאותו מקום. השובת במקום שאינו מוקף מחיצות, יש לו סאתים, ויכול לצאת אלפיים אמה מחוץ לסאתים. (שו"ע או"ח סי' שמו סעיפים ג-ב, סי' שמה ס"ק).

כה. ראה בהערה לעיל (על דברי הגמרא 'הא דרבנן').

שירי מצוה. מלוה שהיא שירים, שאינה עיקר לעכב כפרה, אעפ"כ מצוה היא לעכב את הפורענות: שהרי תנופה שירי מצוה היא. ואינה מעכבת, כדתניא בתורת כהנים ומייתינן לה בגמרא דיומא (דף ה.) לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם, אלא שאם עשאה לתנופה שירי מצוה שאירה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר וכיפר, כלומר אעפ"כ כיפר שאין נריך להביא קרבן אחר: וכן לולב. מולין ומביא מעלה ומוריד: ממטי ליה. מוליך: ומייתי. מביא: גירא בעיניה דסטנא. הרי זה לחץ בעיניו של שטן, שרואה בעיניו שאין בו כח לנתק מעליו עול מלות: ולאו מלתא היא. אין נכון לומר כן: לאיגרויי. שימגרה בו שטן שהוא יגר הרע ויפילנו לחטוא מעל קונו, וימסור עלמו על הדבר: **מתני'** יטול על שלחנו. אם שכח ולא נטל קודם תפילה נריך להפסיק סעודתו וליטול לולב: **גמ'** אם התחילו אין מפסיקין. גבי תפלת המנחה תנן לה במסכת שבת, לא יצא אדם לפני הספר ולא יכנס לא לאכול ולא לדון, ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה אין מפסיקין, אין נריכין להפסיק סעודתן ולהתפלל: **הא דאיכא** שהות ביום. התם בדאיכא שהות להתפלל אחר שיגמרו סעודתם, ומתני' דהכא בדליכא שהות, שממשך סעודתו עד שתחשך: ומאי קושיא. לתפלה מלולב דלימטריך רב ספרא לשנויי עלה, דלמא תרוייהו בדליכא שהות, וגבי לולב מפסיקין דמדאורייתא היא אבל תפלה דרבנן: **אלא אי קשיא.** לימטריך רב ספרא לשנויי היא גופה קשיא לולב, ריש דקתני מפסיק וסיפא משמע ימתין אם ירצה שהרי יש לו שהות כל היום: **דלמא מצוה לאפסוקי.** שמא יחטא ויפטר: **אלא אמר ר' זירא** לעולם. כי לימטריך רב ספרא לשנויי משום קושיא קמייתא לימטריך: **מתני'** מקרין אותו. כך היו נוהגין אחד קורא את ההלל ומוליא את הדגים, ואם היה עבד או אשה או קטן הוחיל ואין מחויב בדבר אין מוליא את המחויב מידי חובתו[ו], הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר: **ותבא** לו מאירה. שלא למד, ואם למד תבא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה שהוא אומר, והכי קתני לה במסכת סופרים (דף ו:) כילד אמרו ישראל שירה בים כגדול המקרא את ההלל והם עונין אחריו הללויה, משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה', אלמא דעל כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה: **לכפול.** כל פסוק ופסוק, ונהגו כן מפני שים פרשה שכולה כפולה, הודו תהלה וסוף, יאמר נא שלשה פעמים, קראתי יה ענני במרחב יה, ה' לי ה' לי, טוב לחסות טוב, סבבוני סבוני, דחה דחיתני ויהי לי לישועה קול רנה וישועה, ימין ה' ימין ה', לא אמות ולמות לא נתני, פתחו לי שערי זה השער וגו', אבן מאוסה ולמטה אינו (כופל[ח]), והיינו דאמרינן לקמן (דף לט.) מוסיף לכפול מאוסה ולמטה: **גמ' באמת אמרו.** כל בחמת הלכה היא[ט] ואין חולק בדבר: **בן**[י] **מברך לאביו.** ברכת המזון משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן, ובמסכת ברכות פרק מי שחתו (דף כ:) מוקים לה כגון שלא אכל אביו שלא כזית או כגילה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע ואכלת ושבעת וברכת, הלכך אחי מדרבנן ומפיק מדרבנן: **שאשתו ובניו מברכין לו.** דולמי מחמת שלא למד הוא:

הלכתא

מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן. תימה והרי קידוש היום דאורייתא כדאמרי' פ' מי שחתו (ברכות דף כ: ושם) נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא דמשמע בריש גיל (דף ג:) שהוא מדרבנן אין הוא מדרבנן דדרים לאסור על היין מלוה כיין הרשות וקאמרינן אחי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא בתמיה יין ודאי מדרבנן אבל קידוש עלמו דאורייתא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דגזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה אחי היא): ז] יש להוסיף בשמיעה לחודיה **לא קתני** (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ח] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן **דאין חייבות בבהמ"ז דאורייתא דדלמא חייבות דאורייתא אלא** כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [קדושין דף ל. פא.], ד) [מגילה כ:], ג) עי' תוס' שבת ט: ד"ה ואם, ז) שבת ט:, ה) [פסחים קיט.], ו) ברכות דף כ:, ז) ר"ה כט., ח) שבת צב: (עי' רע"ב ריש פ"ב דתרומות ובדק"ס כאן אות כ), ט) פסחים קה., י) פסחים קח., כ) ברכות פ"ה הי"ח, ל) עיין תוס' מגילה ד. ד"ה נשים.

גליון הש"ס

גמ' אמר רבא מאי קושיא. כעין זה יבמות דף קח ע"ב:

הגהות וציונים

ח] [צ"ל כפול] (גליון) וכ"ה בכת"י: ט] בדפו"ר נוסף בן קטן (ובדפוסים שאח"כ השמיטו תיבת "בן" והדפיסו "קטן מברך" והמהרש"ל בדפו"ר הגיה כלפנינו, והעיקר הוא כבדפו"ר והוא דיבור בפ"ע **בן קטן**: מברך לאביו. ברכת וכו', דק"ס): ו] ומ"מ קידוש עלמו דאורייתא, כ"נ דצ"ל (במקום תיבת "ומשני", רש"ש), אלא שבדפו"ר נוסח התוס' כך הוא, והא דמשמע בריש נזיר שהוא מדרבנן **דדריש לאסור** יין מצוה כיין הרשות וקאמר **מאי היא** [אילימא, מהרש"ל] **קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא בתמיה יין ודאי מדרבנן אבל קידוש** עלמו דאורייתא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דנזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה מאי היא): ז] יש להוסיף בשמיעה לחודיה **לא קתני** (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ח] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן **דאין חייבות בבהמ"ז דאורייתא דדלמא חייבות דאורייתא אלא** כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

משנת ראשונים

ואמר רבא וכן בלולב. יש מן הגאונים אומרים שזהו נענועו של לולב המוזכר בכל מקום ואינו צריך טירוף אחר אלא שיוליך ויביא יעלה ויוריד וכן כתב הר"י ן' גיאות ז"ל, ואינו נכון דאם כן למה הצריכו שיהא לולב יוצא על ההדס טפח כדי לנענע בו והלא כל שהוא בין גדול בין קטן ראוי להוליכו ולהביאו, אלא ודאי לפי שצריך לטרף הלולב ולכסכסו בעצמו הצריכו בו טפח עודף כדי לנענע בו, ולמדנו כי כשמוליך ומביא מעלה ומוריד יש לנענעו לטרוף גופו של לולב. [הריטב"א]

אמר דין גירא בעיניה דסטנא. היינו בשעת ברכה ולמדנו בו אע"פ שאם סח בין ברכה למעשה הוי הפסק מכיון שהתחיל בעשיית מצוה רשאי להסיח וכדבירנא בהלכות פסחים ור"ה. [הריטב"א] **הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן.** אגב אורחין שמעינן דחולו של מועד יום טוב מיקרי מכיון דאסור בעשיית מלאכה והכי נמי משמע בריש פרקין, ובמסכת מגילה (ה:) אמרינן גבי פורים יום טוב לא קבילו עלייהו ולפיכך שלא נאסר במלאכה, ומה שאין אנו אומרים בחולו של מועד בתפלה את יום טוב מקרא קדש הזה, לפי שעושין בו מלאכה בדבר האבד ושלא לזלזל ביום טוב ממש שיהיו סבורין שהם שוין בקדושה מכיון ששוין בשמותם. מפי מורי נר"ו. [הריטב"א] **אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה.** מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך היה, אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללויה וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללויה מאה ושלש ועשרים פעמים סימן להם שנותיו של אהרן. [רמב"ם, מגילה וחנוכה ג, יב] **ת"ר באמת אמרו.** פי' שהיא ברורה כמו הלכה למשה מסיני. ובעל הערוך פירש כל מקום שתמצא באמת אמרו הלכה למעשה הוא. [ספר יוחסין מאמר ראשון]

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנב סעיף ג:

פה ב ג מיי' פ"ג מהל' מנוכה הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תכב סעיף ג:

פו ד מיי' פ"ה מהל' ברכות הלכה טו סמג עשין כז:

רבינו חננאל

והבאה כאו"א ג"פ פי' כסכוס כמו לכסכוסי קרמי [במו"ק דף י' ע"ב] והוא כמו חיכוך ובעיא דר' ירמי' התם במס' נדה ולא איפשיטא ועלתה בתיקו: **מתני' מי שבא בדרך ואין בידו לולב כשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו** וכו'. אלמא מפסיק סעודתו ונוטלו ואוכל איני והתנן בשבת פ"א לא יכנוס לאכול סמוך למנחה עד שיתפלל וקתני אם התחילו אין מפסיקין. **ושנינן אי איכא שהות** ביום כדי לאכול ולגמור סעודתו ואח"כ מתפלל אינו מפסיק ואם אין שהות ביום מפסיק ומתני' בדליכא שהות. **ואתא רבא ושני שנויא אחרינא** ואמר לא שני לן בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן הלא בהדיא שנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה הלכך לולב דמדאורייתא מפסיק תפלה דמדרבנן לא מפסיק אלא מתני' היא גופא קשיא קתני כשנכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא מפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק בשחרית. **ומשני** ז) רב אשי לא שווי לולב לתפלה ואמר לכתחלה איבעי ליה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול כל היום אי הכי קשיא הכא קתני יטול על שלחנו אלמא מפסיק והתם קתני ואם התחילו אין מפסיקין (לכתחלה לא). **לעולם** כדאמרינן הא דאיכא שהות ביום אין מפסיקין ואי ליכא שהות ביום מפסיקין ומתני' נמי הכי קתני אין שהות ביום יטול על שלחנו אלמא מפסיק ואם יש שהות ביום אינו מפסיק שאם לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב ושינויא הא דלולב דאורייתא ותפלה דרבנן לא מצית אמרת מדקתני מי שבא בדרך אלמא מתני' דבשאר הימים דמדרבנן היא דאי ס"ד ביו"ט ראשון מן התורה כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' מי שרי לסגויי באורחא אלא ש"מ 3) דמדרבנן בשאר הימים נינהו: **מתני' מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים כו'**. אמר רבא

חשק שלמה על ר"ח

ז) גרסה ד"ל לעולם סוה לולב לתפלה וכו' וכיון דמפרש דרב אסי לשנוי קושיא קמייתא אמי ולא לתנוי מירוצא דרב ספרא אמת ודוק. 3) גרסה ד"ל אלא ש"מ בשאר הימים מדרבנן נינהו.

משנה

אגב שהזכיר התנא במשנה לעיל (לז:) את מצות הנענועים בהלל, בא התנא להשמיענו את דיני ההלל[כו]:

מִי שֶׁהָיָה עֶבֶד אוֹ אִשָּׁה אוֹ קָטָן מַקְרִין אוֹתוֹ - קוראים לפניו את ההלל[כז], **עוֹנָה אַחֲרֵיהֶן מַה שֶּׁהֵן אוֹמְרִין** - צריך לענות בפיו אחריהם את כל ההלל, ואינו יכול לצאת ידי חובתו מדין שומע כעונה [-השומע את חבירו מברך הרי הוא כאילו אמר בעצמו ויוצא ידי חובתו][כח] לפי שהם פטורים מקריאת ההלל[כט], וכל שאינו מחויב בדבר אינו יכול להוציא את המחויב ידי חובתו[ל]. **וְתָבֵא לוֹ מְאֵירָה** - קללה[לא] על שלא למד לקרוא את ההלל בעצמו, ואם למד ואף על פי כן מבקש מהם שיקראו לפניו [שכך היה מנהגם שהאחד קורא את ההלל והציבור יוצא ידי חובתו בשמיעתו ובעניית הללויה[לב], והוא אמר לעבד או אשה או קטן שיקראו לפניו[לג], תבוא לו קללה על שמבזה את קונו לעשות לו שלוחים כאלה[לד]. אולם **אִם הָיָה גָּדוֹל** [שהוא מחויב בדבר] **מַקְרֶא אוֹתוֹ** את ההלל, השומע **עוֹנֶה אַחֲרָיו** - אחרי הגדול המקרא את ההלל **הַלְלוּיָהּ** על כל דבר שהוא אומר[לה], שהגדול מוציאו ידי חובתו מדין שומע כעונה, ואינו צריך לומר אחריו כלל[לו], אלא שתיקנו נביאים[לז] שיהא השומע עונה הללויה כדי שיהא ההלל נאמר בדרך שירה ושמחה[לח].

אוצר החכמה

המשנה מביאה דין נוסף אודות קריאת ההלל:

מָקוֹם שֶׁנָּהֲגוּ לִכְפּוֹל את פסוקי ההלל, **יִכְפּוֹל** - אדם הקורא את ההלל במקום שנוהגים לכפול יעשה כמנהגם ויכפול גם הוא אותם פסוקים[לט]. אבל מקום שנהגו **לִפְשׁוֹט** - לקרותן פשוט, כלומר פעם אחת, אדם הקורא את ההלל במקום שנוהגים לפשוט גם הוא **יִפְשׁוֹט** כמנהגם. וכן מקום שנהגו **לְבָרֵךְ** לאחר קריאת ההלל[מ], אף הוא **יְבָרֵךְ**, שהַכֹּל **כְּמִנְהַג הַמְּדִינָה**, והוא הדין אם נהגו מנהגים אחרים בקריאת ההלל, גם כן ינהג כמנהג המקום[מא].

★

כו. מאירי (ד"ה המשנה השמיעים).

כז. שכך היה המנהג, שאחד קורא את ההלל ומוציא את כולם. רש"י (ד"ה מקרין). ותיקנו כן לפי שהכל חייבים בקריאתו, ואין הכל בקיאים בו. רש"י (להלן ע"ב ד"ה ממנהגן).

כח. בדין שומע כעונה יש לדון אם הוא נחשב כאילו השומע אומר בעצמו, או שהמשמיע פוטר את השומע. ונפקא מינה כגון בכהן אם יכול לצאת ידי חובתו בברכת כהנים שצריך לאומרה בקול רם, שאם הוא כאילו אומר בעצמו לא מקיים המצוה שהרי לא אמר בעצמו בקול רם, ואם המשמיע פוטר, יוצא כיון שהמשמיע אומר בקול רם. ראה קהלות יעקב (פסחים סי' מה) שדן בזה.

כט. האשה פטורה לפי שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, כלומר שיש זמן מיוחד לקיומה והזמן גורם לה שתבוא, ונשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא [משנה (קידושין כט.), ובגמרא (שם לד.) למדו כן מפסוקים]. תוספות (ד"ה מי). והעבד פטור לפי שהוא חייב במצוות כאשה (חגיגה ד.), והקטן פטור מכל המצוות לפי שאינו בן דעת (שם ג. ורש"י ד"ה חון).

ל. משנה (ר"ה כט.).

אף על פי שהפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתו, מכל מקום מי שחייב בדבר אלא שכבר יצא ידי חובתו מוציא אחרים. גמרא (שם), ולפי שכל ישראל ערבים זה לזה. רש"י (שם ד"ה אף). וכיון שחבירו לא יצא, נחשב גם הוא כאילו לא יצא. ר"ן (על הרי"ף, שם ד"ה תניא). אבל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם, שאינו נחשב כמחויב משום ערבות, שהואיל ואינו מחויב במצוה בעצמו, אין עליו אף חיוב של ערבות באותה מצוה. טורי אבן (מגילה יז. ד"ה אגב) וצל"ח (ברכות כ: נמוק' ד"ה נשים) בדעת התוספות (ברכות מג. ד"ה עד), פרי מגדים (או"ח סי' תפט משבצות זהב סק"ג) ורבי עקיבא איגר (או"ח מהדו"ק סי' ז) בדעת הרא"ש (שם פ"ג סי' יג). ולפי טעם זה לא אמרו שמוציא אלא מי שהוא בכלל ערבות, אבל כל שאינו בכלל ערבות, כגון גרים, שיש שכתבו שאינם בכלל ערבות [פנים מאירות (או"ת ח"ת סי' סו) צל"ח (ברכות כ: נמוק' ד"ה נשים)]. או נשים, שיש שכתבו שאינן בכלל ערבות אפילו במצוות שהן חייבות בהם [צל"ח (ברכות שם ד"ה אי) בדעת הרא"ש (שם פ"ג סי' יג)]. וכן קטן, יש שכתבו שאינו בכלל ערבות אף במצוות שהוא חייב בהם משום חינוך [טורי אבן (מגילה יט: ד"ה ר' יהודה) פרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ג אות יז)], אם יצאו אינם מוציאים אחרים ידי חובתם. והדגול מרבבה (או"ח סי' רעח) כתב, שאף מי שאינו מחויב בדבר נחשב כמחויב מטעם ערבות אף לענין להוציא אחרים ידי חובה, ולא אמרו שאינו מוציא אחרים ידי חובה אלא באדם שאינו בכלל ערבות.

ובספר הבתים (הל' ברכות ג"כ) כתב הטעם שמי שיצא ידי חובתו מוציא אחרים, שהואיל ומחויב הוא במצוה זו הרי הוא מקודש בה, ויכול לברך אשר קדשנו [ולפי טעם זה, כל המחויב בדבר יכול להוציא אחרים אף אם אינו בכלל ערבות וכבר יצא ידי חובתו]. ובברכת ראש (ברכות כ: ד"ה ל"ל) כתב, שהמחויב בדבר, אף אם אינו בכלל ערבות, או שבא להוציא במצוות שאינן בכלל ערבות, אף על פי שכבר יצא ידי חובתו מוציא אחרים, לפי שעיקר הטעם שמוציא הוא מפני שהוא מחויב בעיקר המצוה, ולא משום ערבות.

לא. התנא נקט לשון 'מאירה' על פי לשון הפסוק (משלי ג לג) 'מארת ה' בבית רשע ונוה צדיקים יברך', שבפסוק זה מרומז שתבא מאירה לביתו של רשע שאינו יודע לברך בביתו, והצדיקים שבנוהו [-בביתו] שהם עבד ואשה וקטן, יברכו במקומו. מהרש"א (חידושי אגדות, ד"ה מקרין). וראה בן יהוידע (ד"ה תבא) שביאר באופנים אחרים.

לב. ראה רש"י (ד"ה מקרין).

לג. ערוך לנר (נמוק' ד"ה ומהי) בביאור דברי רש"י. והכפות תמרים (נמוק' שם) ביאר, שעושה כן כיון שאין ההלל שגור בפיו וירא שלא ידלג תיבה אחת.

לד. רש"י (ד"ה ומסיים). שכשאשה או עבד או קטן שאינם חייבים בקריאת ההלל קוראים לפניו צריך לענות אחריהם כל דבר, ואינם כגדול שמוציאו בשמיעתו, ואם עושה שליחים כאלה הרי הוא מבזה את קונו כאילו אין כבודו לומר לפניו תחילה חס ושלום. ערוך לנר (נמוק' ד"ה ומהי). והקשו התוספות (שם, על פי מהרש"ל ומהר"ם שאי אפשר להעמיד את משנתנו במי שלמד, שאם כן מדוע צריך הוא לאחרים שיהיו קוראים לפניו. ועוד הקשו על מה שפירש שתבא עליו קללה על שלא למד, שהרי בגדול הקורא לפניו לא אמרו שתבא עליו קללה אף על פי שלא למד. ולכן פירשו שהטעם הוא רק משום שמבזה את קונו בזה שעושה לו שלוחים כאלה. וראה בהערה הקודמת ובהערה להלן בשם הכפות תמרים והערוך לנר (נמוק' שם) ביישוב דעת רש"י.

לה. כעין שאמרו בני ישראל שירה על הים בקריעת ים סוף, וכפי ששנינו בברייתא במסכת סוטה (ל:), שכשאמר משה 'אשירה לה'' (שמות טו א), אמרו ישראל אחריו 'אשירה לה'', וכשאמר משה 'כי גאה גאה' (שם), אמרו ישראל אחריו 'אשירה לה'', וכן בכל השירה. ומבואר מדברי הברייתא שכך היא דרך קריאת ההלל כשהגדול מקרא אותם, שעונים אחריו 'הללויה'. רש"י (ד"ה עונה). וכתב הרמב"ם (תוכחה פ"ג ה"ג) שכך היה סדר קריאת ההלל, הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר 'הללויה', וכל העם עונין 'הללויה', וחוזר ואומר 'הללו עבדי ה'', וכל העם עונין 'הללויה', וחוזר ואומר 'הללו את שם ה'', וכל העם עונין 'הללויה', וחוזר ואומר 'יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם', וכל העם עונין 'הללויה', וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללויה מאה ושלש ועשרים פעמים כשנותיו של אהרן, והוא על פי הירושלמי (סנה פט"ו ה"ח), וראה שירי קרבן (על הירושלמי שם ד"ה קכ"ג פעמים), וראה עוד במרכבת המשנה (שם ה"ד) שמנה את כל המקומות שאומרים בהם 'הללויה'. וכן היא דעת רש"י. אבל דעת התוספות (להלן ע"ב ד"ה מכאן שמצוה) שאומרים 'הללויה' רק בפרק המתחיל בהללויה, עיין שם. וראה עוד בהערה להלן (ע"ב) על דברי הגמרא 'מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים'.

לו. וכשהגדול מקרא אותו לא אמרו שתבוא עליו קללה, שדרך הגדול להקרות ולהוציא אחרים ידי חובתם אפילו הם עצמם יודעים לקרוא. ריטב"א (ד"ה ומהמ), ר"ן (ד"ה ומנמ), וכעין זה כתב הערוך לנר (נמוק' ד"ה ומהי) בביאור דעת רש"י, שבגדול מקרא אותו אין כאן בזוי, שאדרבא עיקר התקנה כך היתה, שהאחד יקרא כולו והשני יענה הללויה [ראה בהערה להלן (ע"ב) על דברי הגמרא 'איכא למשמע ממנהגא דהלילא']. וראה ביאור נוסף בכפות תמרים (נמוק' שם) [הו"ד בילקוט ביאורים].

לז. רש"י (להלן ע"ב ד"ה הוא אומר מנמ ה').

לח. מאירי (ד"ה ומסיים). ועיין ביאור הלכה (סי' תכב ד"ה הלל) אם עניית הללויה הוא לעיכובא, או שאף אם לא ענה יצא.

לט. יש מקומות שנהגו לכפול כל פסוק ופסוק שבהלל מפני שרצו להשוותם לפסוקים שבפרשה האחרונה שבהלל (תהלים קיח) שהם כפולים, הפסוק 'הודו לה' (פסוק א) נכפל בסוף המזמור (פסוק כט). הפסוק 'יאמר נא' (פסוק ג) נכפל בפסוקים שאחריו (פסוק ג-ד) המתחילים במילים 'יאמרו נא'. הפסוק 'מן המיצר קראתי יה' (פסוק ה) נכפל בסופו, שגם סוף הפסוק 'ענני במרחב יה' מסתיים בשם 'יה'. הפסוק 'ה' לי לא אירא' (פסוק ו) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק ז) המתחיל במילים 'ה' לי'. הפסוק 'טוב לחסות' (פסוק ח) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק ט) המתחיל במילים 'טוב לחסות'. הפסוק 'כל גוים סבבוני בשם ה' כי אמילם' (פסוק י) נכפל בפסוקים שאחריו (פסוק יא-יב) שנאמר בהם 'סבוני' וגו' 'בשם ה' כי אמילם'. הפסוק 'דחה דחיתני' (פסוק יג) נאמר בלשון כפולה. הפסוק 'ויהי לי לישועה' (פסוק יד) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק טו) שנאמר בו 'קול רינה וישועה'. הפסוק 'ימין ה' עושה חיל' (פסוק טו) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק טז) שגם בו נאמר 'ימין ה' עושה חיל'. הפסוק 'לא אמות כי אחיה' (פסוק יז) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק יח) שנאמר בו 'ולמות לא נתנני'. הפסוק 'פתחו לי שערי צדק' (פסוק יט) נכפל בפסוק שאחריו (פסוק כ) שנאמר בו 'זה השער לה''. ומהפסוק 'אודך כי עניתני' (פסוק כא) והלאה הפסוקים אינם כפולים, וראה להלן (לט.) שהגמרא לומדת שיש לכפול גם פסוקים אלו. רש"י (ד"ה לכפול). וכן כתב רש"י בפסחים (קיט: ד"ה לכפול), שכופלים את כל ההלל. אמנם ברמב"ם (תוכחה פ"ג הי"ח, ובפירוש המשניות) מבואר שנהגו לכפול רק את הפסוקים שמ'אודך' עד סוף הפרק, ולא את שאר הפסוקים שבתחילת ההלל. ומדברי רש"י מבואר עוד, שהיו אומרים פסוק שלם וכופלים אותו, אמנם ברמב"ם (שם) מבואר שהיו אומרים כל מלה ומלה שתי פעמים [ראה בזה בערוך לנר (להלן לט. ד"ה לכפול)]. וראה ברשב"ם (פסחים קיט: ד"ה מאודך) טעם אחר מדוע כופלים פסוקים אלו.

מ. דהיינו ברכת יהללוך שאנו אומרים.

מא. עמק סוכות (ד"ה הכל). לפי שבכמה מקומות הקשו בגמרא (ב"מ פו. ב"ב ד.) 'הכל לאתויי מאי' [-מה באה לרבות תיבת הכל], ואם כן גם כאן 'הכל' לריבוי בא, שמותר לשנות ממנהג הראשונים, וכמפורש להלן (ע"ב רש"י ד"ה ממנהגא ותוד"ה הלכתא) שבזמן רבא שינו את מנהגי ההלל.

אהח 19/06/2018

שירי מצוה מעכבין את הפורענות שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה אמר [א] דין גירא בעיניה דסטנא ולאו מלתא היא משום דאתי לאיגרויי ביה: **מתני'** מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול לכשיכנס לביתו יטול על שלחנו לא נטל שחרית יטול בין הערבים [ג] שכל היום כשר ללולב: **גמ'** אמרת נוטלו על שלחנו למימרא דמפסיק [ג] ורמינהי [ד] אם התחילו אין מפסיקין אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום [ה] אמר רבא מאי קושיא דילמא הא דאורייתא הא דרבנן אלא אמר רבא אי קשיא הא קשיא לכשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא דמפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום א"ר זירא [א] מאי קושיא דלמא מצוה לאפסוקי ואי לא פסיק יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב אלא אמר ר' זירא לעולם כדאמרינן מעיקרא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי: **מתני'** [ב] מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין ותבא לו מאירה אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה [ט] מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט יפשוט לברך יברך [ג] הכל כמנהג המדינה: **גמ'** ת"ר [י] [ד] באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו. אמר רבא הלכתא

רש"י

שירי מצוה. מצוה שהיא שירים, שאינה עיקר לעכב כפרה, אעפ"כ חשובה היא לעכב את הפורענות: **שהרי תנופה שירי מצוה היא.** ואינה מעכבת, כדתניא בתורת כהנים ומייתינן לה בגמרא דיומא (דף ה.) לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם, אלא שאם עשאה לתנופה שירי מצוה ששיירה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר וכיפר, כלומר אעפ"כ כיפר שאין צריך להביא קרבן אחר: **וכן לולב.** מוליך ומביא מעלה ומוריד: **ממטי ליה.** מוליך: **ומייתי.** מביא: **גירא בעיניה דסטנא.** הרי זה לחץ בעיניו של שטן, שרואה בעיניו שאין בו כח לנתק מעלינו עול מצות: **ולאו מלתא היא.** אין נכון לומר כן: **לאיגרויי.** שיתגרה בו שטן שהוא יצר הרע ויסיאנו לתעות מעל קונו, וימסור עצמו על הדבר: **מתני' יטול על שלחנו.** אם שכח ולא נטל קודם אכילה צריך להפסיק סעודתו וליטול לולב: **גמ' אם התחילו אין מפסיקין.** גבי תפלת המנחה תנן לה במסכת שבת, לא ישב אדם לפני הספר ולא יכנס לא לאכול ולא לדון, ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה אין מפסיקין, אין צריכין להפסיק סעודתן ולהתפלל: **הא דאיכא שהות ביום.** התם בדאיכא שהות להתפלל אחר שיגמרו סעודתם, ומתני' דהכא בדליכא שהות, שתמשך סעודתו עד שתחשך: **ומאי קושיא.** דתפלה אלולב דאיצטריך רב ספרא לשנויי עלה, דלמא תרווייהו בדאיכא שהות, וגבי לולב מפסיקין דמדאורייתא היא אבל תפלה דרבנן: **אלא אי קשיא.** דאיצטריך רב ספרא לשנויי היא גופה קשיא דלולב אלולב, רישא דקתני מפסיק וסיפא משמע ימתין אם ירצה שהרי יש לו שהות כל היום: **דלמא מצוה לאפסוקי.** שמא ישכח ויפשע: **אלא אמר ר' זירא לעולם.** כי איצטריך רב ספרא לשנויי משום קושיא קמייתא איצטריך: **מתני' מקרין אותו.** כך היו נוהגין אחד קורא את ההלל ומוציא את הרבים, ואם היה עבד או אשה או קטן הואיל ואין מחויב בדבר אין מוציא את המחויב מידי חובתו [י], הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר: **ותבא לו מאירה.** שלא למד, ואם למד תבא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה: **עונה אחריו הללויה.** על כל דבר שהוא אומר, והכי קתני לה במסכת סוטה (דף ל:) כיצד אמרו ישראל שירה בים כגדול המקרא את ההלל והם עונין אחריו הללויה, משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה', אלמא דעל כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה: **לכפול.** כל פסוק ופסוק, ונהגו כן מפני שיש פרשה שכולה כפולה, הודו תחלה וסוף, יאמר נא שלשה פעמים, קראתי יה ענני במרחב יה, ה' לי ה' לי, טוב לחסות טוב לחסות, סבבוני סבוני, דחה דחיתני ויהי לי לישועה קול רנה וישועה, ימין ה' ימין ה', לא אמות ולמות לא נתנני, פתחו לי שערי זה השער וגו', אבל מאודך ולמטה אינו (כופל [א]), והיינו דאמרינן לקמן (דף לט.) מוסיף לכפול מאודך ולמטה: **גמ' באמת אמרו.** כל באמת הלכה היא [ח] ואין חולק בדבר: **בן** [ב] **מברך לאביו.** ברכת המזון משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן, ובמסכת ברכות פרק מי שמתו (דף כ:) מוקים לה כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, הלכך אתי מדרבנן ומפיק מדרבנן: **שאשתו ובניו מברכין לו.** דודאי מחמת שלא למד הוא: הלכתא

תוספות

מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן. תימה והרי קידוש היום דאורייתא כדאמרי' פ' מי שמתו (ברכות דף כ: ושם) נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא דמשמע בריש נזיר (דף ג:) שהוא מדרבנן אין הוא מדרבנן דדריש לאסור על היין מצוה כיין הרשות וקאמרינן מאי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא ומשני [ג] קידוש עצמו דאורייתא ואפ"ה א"ר יוסי בריש ערבי פסחים (דף ק. ושם) דאין מפסיקין ופסקינן התם הלכה כר' יוסי בע"ש וכר' יהודה בערב פסח וי"ל דשאני קידוש היום שיכול לקדש ביום כבלילה [ט] וליכא למיחש לפשיעות' כולי האי ועוד לפי שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום: **יום** טוב שני דרבנן. ואכתי הוה מצי לשנויי דאידי ואידי איכא שהות אלא משום דכולי יומא זימניה הוא חיישינן טפי דלמא אתי למיפשע כדאמרינן פ"ק דשבת (דף י.) במנחה כיון דקביעא ליה זימנא מירתת ולא אתי למיפשע ערבית כיון דכולי ליליא זמניה לא מרתת ואתי למיפשע ואין לומר משום דהתם ליליא זמן שינה וחיישינן טפי דא"כ ההוא טעמא ה"ל למימר התם וי"ל דתפלה צריכה שהות ומתעצל בה טפי מנטילת לולב דמכי אגבהיה נפק ביה: **מדקתני** מי שבא בדרך. תימה בסוף פ' תפלת השחר (ברכות דף ל. ושם) אמרי' השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע [לולב ומנענע] והיינו ביום טוב וי"ל דהיכא דליכא למיטעי לא חיים ומיירי בהולך בתוך התחום למקום שבא חכם ועוד דהתם קתני השכים לצאת לדרך שמביתו הולך לקראת חכם ונוטל לולב קודם שילא אבל הכא קתני מי שבא בדרך וכשיכנס בביתו נוטל לולב משמע שממקום רחוק בא לביתו: **מי** שהיה עבד ואשה. משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס [י] אבל כאן לא על הנס אמור: **ותהי** לו מאירה. שלא למד ואם למד תבא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה כן פי' בקונט' ועל אשתו ובניו מברכין לו בגמרא היה לו לפרש כן דמתני' מיירי בלא למד שמקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים ומשום דמבזה במה שאלו מברכין לו דלאו בני חיובא נינהו המקרין אותו קלייט ליה דהא בגדול מקרא אף על פי שאין עונין אחריו אלא הללויה דנפיק בשמיעה לחודיה [ד] ותבא לו מאירה דעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל דמצות עשה שהזמן גרמא הוא: **באמת** אמרו בן מברך לאביו. אין זה מענין משנתינו ולא מייתי ליה אלא אגב גררא דתבא לו מאירה דהכא לא איירי במקרא אותו דבפ' מי שמתו (ברכות דף כ: ושם) רוצה לדקדק מכאן דנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא מדמוציאה אחרים ידי חובתן ופריך קטן איכא למימר דאורייתא אלא הב"ע דאכל שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן ובתוספתא [כ] קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקטן מוציאין את הרבים ידי חובתן ואיכא לאוקומי כשאכל שיעורא דאורייתא ואין יכול לדקדק מכאן דברכת המזון דאורייתא דדלמא לא הוי דאורייתא [ה] כיון דאין מצטרפות לזימון כדתנן פרק שלשה שאכלו (שם דף מה.) אין מוציאות אע"פ שהאיש מוציאן שאני איש דחשיב טפי אי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא דהרי מגילה דנשים חייבות בה ופירש בה"ג [ל] דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה: הלכתא

עין משפט נר מצוה

פד א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנב סעיף ב:

פה ב ג מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה יד טוש"ע א"ח סי' תכב סעיף ג:

פו ד מיי' פ"ה מהל' ברכות הלכה טו סמג עשין כז:

רבינו חננאל

והבאה כאו"א ג"פ פי' כסכוס כמו לכסכוסי קרמי [במו"ק דף י' ע"ב] והוא כמו חיכוך ובעיא דר' ירמי' התם במס' נדה ולא איפשיטא ועלתה בתיקו: **מתני' מי שבא בדרך ואין בידו לולב כשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו וכו'.** אלמא מפסיק סעודתו ונוטלו ואוכל איני והתנן בשבת פ"א לא יכנוס לאכול סמוך למנחה עד שיתפלל וקתני אם התחילו אין מפסיקין. **ושנינן אי איכא שהות** ביום כדי לאכול ולגמור סעודתו ואח"כ מתפלל אינו מפסיק ואם אין שהות ביום מפסיק ומתני' בדליכא שהות ביום. **ואתא רבא ושני שנויא אחרינא** ואמר לא שני לן בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן הלא בהדיא שנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה הלכך לולב דמדאורייתא מפסיק תפלה דמדרבנן לא מפסיק אלא מתני' היא גופא קשיא קתני כשנכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא מפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק בשחרית. **ומשני** א) רב אשי לא שווי לולב לתפלה ואמר לכתחלה איבעי ליה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול כל היום אי הכי קשיא הכא קתני יטול על שלחנו אלמא מפסיק והתם קתני ואם התחילו אין מפסיקין (לכתחלה לא). **לעולם כדאמרינן** הא דאיכא שהות ביום אין מפסיקין ואי ליכא שהות ביום מפסיקין ומתני' נמי הכי קתני אין שהות ביום יטול על שלחנו אלמא מפסיק ואם יש שהות ביום אינו מפסיק שאם לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב ושינויא הא דלולב דאורייתא ותפלה דרבנן לא מצית אמרת מדקתני מי שבא בדרך אלמא מתני' דבשאר הימים דמדרבנן היא דאי ס"ד ביו"ט ראשון שהוא מן התורה כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' מי שרי לסגויי באורחא אלא ש"מ ב) דמדרבנן בשאר הימים נינהו: **מתני' מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים כו'.** אמר רבא

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל לעולם שוה לולב לתפלה וכו' ורבינו מפרש דרב אשי לשנויי קושיא קמייתא אתי ולא לתרולי תירוצא דרב ספרא אתא תוק. ב) נראה דצ"ל אלא ש"מ בשאר הימים דמדרבנן נינהו.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [קדושין דף ל. פא.], ב) [מגילה כ:], ג) עי' תוס' שבת ט: ד"ה ואם, ד) שבת ט:, ה) [פסחים קיט.], ו) ברכות דף כ:, ז) ר"ה כט., ח) שבת צב: (עי' רע"ב ריש פ"ב דתרומות ובדק"ס כאן אות כ), ט) פסחים קה., י) פסחים קח., כ) ברכות פ"ה הי"ח, ל) עיין תוס' מגילה ד. ד"ה נשים.

גליון הש"ס

גמ' אמר רבא מאי קושיא. כעין זה יבמות דף קח ע"ב:

הגהות וציונים

א] [צ"ל כפול] (גליון) וכ"ה בכת"י: ב] בדפו"ר נוסף בן קטן (ובדפוסים שאח"כ השמיטו תיבת "בן" והדפיסו "קטן מברך" והמהרש"ל בדפו"ר הגיה כלפנינו, והעיקר הוא כבדפו"ר והוא דיבור בפ"ע **בן. קטן:** מברך לאביו. ברכת וכו', דק"ס): ג] **ומ"מ** קידוש עצמו דאורייתא, כ"נ דצ"ל (במקום תיבת "ומשני", רש"ש), אלא שבדפו"ר נוסח התוס' כך הוא, והא דמשמע בריש נזיר שהוא מדרבנן **דדריש לאסור** יין מצוה כיין הרשות **וקאמר מאי היא** [**אילימא**, מהרש"ל] **קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא** בתמיה **יין ודאי** מדרבנן **אבל** קידוש עצמו דאורייתא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דנזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה מאי היא): ד] יש להוסיף בשמיעה לחודיה **לא קתני** (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ה] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן **דאין חייבות** בבהמ"ז **דאורייתא דדלמא חייבות דאורייתא אלא** כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

משנת ראשונים

ואמר רבא וכן בלולב. יש מן הגאונים אומרים שזהו נענועו של לולב המוזכר בכל מקום ואינו צריך טירוף אחר אלא שיוליך ויביא יעלה ויוריד וכן כתב הר"י ן' גיאות ז"ל, ואינו נכון דאם כן למה הצריכו שיהא לולב יוצא על ההדס טפח כדי לנענע בו והלא כל שהוא בין גדול בין קטן ראוי להוליכו ולהביאו, אלא ודאי לפי שצריך לטרוף הלולב ולכסכסו בעצמו הצריכו בו טפח עודף כדי לנענע בו, ולמדנו כי כשמוליך ומביא מעלה ומוריד יש לנענעו לטרוף גופו של לולב. **[הריטב"א]**

אמר דין גירא בעיניה דסטנא. היינו בשעת ברכה ולמדנו בו אע"פ שאם סח בין ברכה למעשה הוי הפסק מכיון שהתחיל בעשיית מצוה רשאי להסיח וכדברירנא בהלכות פסחים ור"ה. **[הריטב"א]** **הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן.** אגב אורחין שמעינן דחולו של מועד יום טוב מיקרי מכיון דאסור בעשיית מלאכה והכי נמי משמע בריש פרקין, ובמסכת מגילה (ה:) אמרינן גבי פורים יום טוב לא קבילו עלייהו ולפיכך שלא נאסר במלאכה, ומה שאין אנו אומרים בחולו של מועד בתפלה את יום טוב מקרא קדש הזה, לפי שעושין בו מלאכה בדבר האבד ושלא לזלזל ביום טוב ממש שיהיו סבורין שהם שוין בקדושה מכיון ששוין בשמותם. מפי מורי נר"ו. **[הריטב"א]** **אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה.** מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך היה, אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללויה וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללויה מאה ושלש ועשרים פעמים סימן להם שנותיו של אהרן. **[רמב"ם, מגילה וחנוכה ג, יב]** **ת"ר באמת אמרו.** פי' שהיא ברורה כמו הלכה למשה מסיני. ובעל הערוך פירש כל מקום שתמצא באמת אמרו הלכה למעשה הוא. **[ספר יוחסין מאמר ראשון]**

גמרא

שנינו במשנה שתבוא מאירה למי שאשה או עבד או קטן מקרים אותו. הגמרא מביאה ברייתא שגם בה שנינו שתבוא מאירה למי שאשה או קטן מוציאים אותו[מב]:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בְּאֵמֶת אָמְרוּ**[מג], **בֵּן** קטן **מְבָרֵךְ** ברכת המזון **לְאָבִיו**[מד] להוציאו ידי חובתו מדין שומע כעונה אם אין אביו יודע לברך[מה], **וְעֶבֶד מְבָרֵךְ לְרַבּוֹ** [-לאדונו] להוציאו מדין שומע כעונה אם אינו יודע לברך, **וְאִשָּׁה מְבָרֶכֶת לְבַעֲלָהּ** להוציאו מדין שומע כעונה אם אינו יודע לברך[מו], **אֲבָל אָמְרוּ חֲכָמִים, תָּבֹא מְאִירָה** [-קללה] **לְאָדָם שֶׁאִשְׁתּוֹ וּבָנָיו מְבָרְכִין לוֹ**, שודאי הוא מחמת שלא למד[מז].

★

הגמרא מבארת את ההלכות שבקריאת ההלל:

אָמַר רָבָא,

מב. ברייתא זו אינה דומה ממש למשנתנו, שבמשנתנו מדובר במי שאומר אחר הקטן ויוצא על ידי עצמו, ובברייתא מדובר במי שהקטן או העבד או האשה מוציאים אותו, אלא משום שגם שם אמרו 'תבוא מאירה' הביאה הגמרא ברייתא זו כאן. תוספות (ד"ה נמצאת).

מג. כל מקום ששנינו 'באמת אמרו' כן היא ההלכה (שבת נג:), ואין חולק בדבר. רש"י (ד"ה נמצאת). ובירושלמי (כלאים פ"ג ה"ח) אמרו, א"ר לעזר, כל מקום ששנו 'באמת' הלכה למשה מסיני היא. וכתבו הר"ש והרע"ב (תרומות פ"ג מ"ח) שאינו ממש הלכה למשה מסיני, שהרי מצינו לשון זו גם לגבי דינים דרבנן. אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות שם) כתב שהוא ממש הלכה למשה מסיני. ובמרומי שדה (נזיר"י שם) כתב בביאור דבריו, שאף שמצינו לשון זו לגבי דינים דרבנן [כמו כאן שמדובר במי שחייב בברכת המזון רק מדרבנן, כמבואר בברכות (כ:), והובא בהערה להלן], צריך לומר שנאמרה הלכה למשה מסיני שאם יחייבו רבנן קטנים בברכת המזון יוכלו הם להוציא גדולים האוכלים שיעור דרבנן. וכן כתב בהעמק שאלה (שאילתא קלז אות ג). וכעין זה מבואר בריטב"א (עירובין יז: ד"ה הא), ובמהרש"ל (שם ה: ד"ה נפ"ל דגמירא).

מד. בן היא דעת רש"י (ד"ה בן) שמדובר בבנו קטן שהגיע לחינוך. והביא רש"י ראיה מהגמרא בברכות (כ:) ששאלה, שהרי הקטן אינו חייב בברכת המזון אלא מדרבנן, ואינו יכול להוציא גדול החייב בברכת המזון מן התורה. וביארה שמדובר כגון שאכל אביו פת בשיעור החייב בברכת המזון רק מדרבנן [דהיינו כזית לרבי מאיר, וכביצה לרבי יהודה (שם מה.), שמן התורה אין האוכל מחוייב בברכת המזון עד שיאכל שיעור שביעה, שנאמר (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת'], שאז הקטן שחיובו מדרבנן מוציא את אביו שחיובו מדרבנן. אבל הרמב"ן (מלחמות ה', ברכות כ: ד"ה והלא) כתב שקטן אינו מוציא אחרים כלל, שכל חיובו של הקטן מוטל על אביו משום חינוך ולא על הקטן עצמו, ופירש שכאן מדובר בבן גדול החייב בברכת המזון מן התורה [ומה שהעמידה הגמרא בברכות שמדובר במי שאכל שיעור החייב בברכת המזון מדרבנן, היינו לפי הצד של הגמרא שם שאשה חייבת בברכת המזון מדרבנן, והוצרכו לפרש כן גם לגבי קטן, אבל להלכה שאשה חייבת בברכת המזון מן התורה, אף בבנו יש לפרש שמדובר במי שחייב בברכת המזון מן התורה]. וביאר בריטב"א (שם כ: ד"ה מי - הגמי) לפי דבריו מה שאמרו בהמשך הברייתא 'תבא מאירה למי שבנו מברך עליו' אף שהוא גדול, שכיון שהם רק שנים אין לו לצאת בברכת בנו אלא לברך בעצמו, שרק בשלש שיש זימון אחד מוציא את כולם לכתחילה. וראה עוד בתוספות (ברכות טו. ד"ה ורבי) הסוברים שהקטן חייב במצוות מדרבנן, ולדבריהם אפשר לפרש כאן כפירוש רש"י, שבן קטן מוציא את אביו כשהוא חייב בברכת המזון מדרבנן. אמנם רש"י בברכות (מח. ד"ה עד) כתב שאין חיוב על הבן, וכדברי הרמב"ן, והעיר באמרי בינה (דיני שבת סי' יח) שרש"י שם סותר לדבריו כאן שביאר שבן קטן חייב בברכת המזון מדרבנן ויכול להוציא את אביו. ותירץ, שאף שאין הקטן חייב במצוות כלל, מכל מקום יכול הוא להוציא את אביו כיון שהחיוב הוא על אביו לחנכו.

מה. בכל המצוות יכול אדם להוציא את חבירו שלא יצא, ואפילו אם הוא בעצמו יצא [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'עונה אחריהן מה שהן אומרין'], ומכל מקום אמרו בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) שאינו יכול להוציא את חבירו בקריאת שמע ותפילה וברכת המזון [בקריאת שמע משום שנאמר (דברים ו ז) 'ושננתם', משמע שיהא כל אחד משנן בפיו. בתפילה משום שכל אחד צריך לבקש רחמים על עצמו. בברכת המזון שנאמר (שם ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת', מי שאכל יברך]. אלא שכל זה הוא דווקא במי שיודע לברך, אבל אם אינו יודע לברך חבירו מוציאו, כמבואר בברכות (מה:). ר"ן (ר"ה לד: ד"ה ימיד) [וראה טור (או"ח סי' תקנד) ובית יוסף (שם) שנחלקו הראשונים בדבר זה].

מו. הגמרא בברכות (כ:) מסתפקת אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ויכולה אשה להוציא אנשים ידי חובתם בברכת המזון, או שאינן חייבות בברכת המזון אלא מדרבנן [כיון שנאמר (דברים ח י) 'על הארץ הטובה אשר נתן לך', והארץ לא ניתנה לנשים. רש"י (שם ד"ה חוץ). או משום שבברכת המזון צריכים לומר 'על בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו', ונשים אינן לא בברית ולא בתלמוד תורה ואינן יכולות להזכירם. תוספות (שם ד"ה נשים)], ואינן יכולות להוציא אנשים ידי חובתם. ולפי הצד שאינן חייבות אלא מדרבנן מבארת הגמרא שמה ששנינו שהאשה מברכת לבעלה היינו באופן שהוא חייב בברכת המזון רק מדרבנן [ראה בהערה לעיל על דברי הברייתא 'בן מברך לאביו']. בגמרא שם לא נפשט הספק ולהלכה נחלקו בזה הראשונים, הבעל המאור (שם ד"ה ונשים) והרמב"ם (ברכות פ"ה ה"ח) כתבו, שהדבר ספק אם אשה חייבת בברכת המזון מן התורה ואינה יכולה להוציא אנשים ידי חובתם, הראב"ד (השגות על המאור, שם ד"ה רבינו) והרמב"ן (מלחמות ה', שם ד"ה והלא) סוברים שנשים חייבות בברכת המזון מן התורה, ובתלמידי רבינו יונה (ד"ה ומתי) מבואר, שלהלכה נשים חייבות בברכת המזון רק מדרבנן. וראה בהערה לעיל לגבי בנו שנחלקו הראשונים אם מדובר בבן קטן החייב בברכת המזון מדרבנן, או בבן גדול החייב בברכת המזון מן התורה, והראשונים שפירשו שמדובר בבנו הגדול החייב בברכת המזון מן התורה, פירשו כאן שאשה מוציאה את בעלה ידי חובתו כיון שהיא חייבת בברכת המזון מן התורה, עיין ריטב"א (ד"ה תנו).

מז. רש"י (ד"ה שאמרו). וכאן לא הוסיף רש"י לפרש שאם למד תבוא לו קללה על שמבזה את קונו לעשות לו שלוחים כאלה, כמו שפירש במשנתנו (ד"ה ומצנף), משום שבברייתא ודאי מדובר במי שלא למד, שלכך סיים התנא 'תבוא מאירה למי שאשתו ובניו מברכין לו' ולא אמר 'עבדו' אף שהזכירו בתחילת הברייתא, כיון שבזה מצוי שאשתו ובניו מברכים לו יותר מעבדו, שאינו מתבייש מהם. ערוך לנר (נמוק' ד"ה ומהו). ובכפות תמרים (נמוק' שם) כתב, שדווקא לגבי הלל שאין הנשים והעבדים חייבים בו כלל הרי זה בזיון כשעושה אותם שלוחים להוציאו, אבל לענין ברכת המזון, שהם חייבים בה מדרבנן, ואף הוא לא חייב אלא מדרבנן [שמדובר באוכל שיעור החייב בברכת המזון מדרבנן, כמו שנתבאר לעיל], אינו בזיון אם עושה אותם שלוחים להוציאו. אמנם התוספות (שם) הקשו על פירוש רש"י במשנה, ולדעתם יש לפרש בברייתא את שני הטעמים.

שירי מצוה. מלוה שהיא שירים, שאינה עיקר לעכב כפרה, אעפ"כ חשובה היא לעכב את הפורענות: שהרי תנופה שירי מצוה היא. ואינה מעכבת, כדתניא בתורת כהנים ומייתינן לה בגמרא דיומא (דף ה.) לתנופה לכפר וכי תנופה מכפרת והלא אין כפרה אלא בדם, אלא שאם עשאה לתנופה שירי מצוה שאירה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה מן המובחר וכיפר, כלומר אעפ"כ כיפר שאין נריך להביא קרבן אחר: וכן לולב. מולין ומביא מעלה ומוריד: ממטי ליה. מולין: ומייתי. מביא: גירא בעיניה דסטנא. הרי זה לחץ בעיניו של שטן, שרואה בעיניו שאין בו כח לנטק מעליו עול מלות: ולאו מלתא היא. אין נכון לומר כן: לאיגרויי. שיתגרה בו שטן שהוא יגר הרע ויפיתנו לחעות מעל קונו, וימסור עלמו על הדבר: מתני' יטול על שלחנו. אם שכח ולא נטל קודם תפילה נריך להפסיק סעודתו וליטול לולב: גמ' אם התחילו אין מפסיקין. גבי תפלת המנחה תנן לה במסכת שבת, לא יצא אדם לפני הספר ולא יכנס לא לאכול ולא לדון, ואם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה אין מפסיקין, אין נריכין להפסיק סעודתן ולהתפלל: הא דאיכא שהות ביום. הא דלאיכא שהות להתפלל אחר שיגמרו סעודתם, ומתני' דהכא דלאיכא שהות, שאפילו אם יפסיק לא יספיק להתפלל עד שיגמור סעודתו: ומאי קושיא. לתפלה תלוכ דלאיטריך רב ספרא לאשויי עלה, דלמא תרוייהו דלאיכא שהות, וגבי לולב מפסיקין דמדאורייתא היא אחר תפלה דרבנן: אלא אי קשיא. לאיטריך רב ספרא לאשויי היא גופה קשיא ללולב, ריש דקתני מפסיק וסיפא משמע ימתין אם ירצה שהרי יש לו שהות כל היום: דלמא מצוה לאפסוקי. שמא יאכל ויפצע: אלא אמר ר' זירא לעולם. כי איטריך רב ספרא לאשויי משום קושיא קמייתא איטריך: מתני' מקרין אותו. כך היו נוהגין אחד קורא את ההלל ומוליא את הדגים, ואם היה עבד או אשה או קטן הוחיל ואין מחויב בדבר אין מוליא את המחויב מידי חובתו[ט], הלכך עונה אחריו כל מה שהוא אומר: ותבא לו מאירה. אלא למד, ואם למד תבא לו מאירה שאדם את קונו לעשות שלוחין כאלה: עונה אחריו הללויה. על כל דבר שהוא אומר, והכי קתני לה במסכת סוטה (דף ל:) כיצד אומרו ישראל שירה בים כנגדו המקרא את ההלל והם עונין אחריו הללויה, משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה', אלא מעתה על כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה: לכפול. כל פסוק ופסוק, ואהגו כן מפני שים פרשה שכולה כפולה, הודו תחלה וסוף, יאמר נא אלשה פעמים, קראתי יה ענני במרחב יה, ה' לי ה' לי, טוב לחסות טוב לחסות, סבבוני סדוני, דחה דחיתני ויהי לי לישועה קול רנה וישועה, ימין ה' ימין ה', לא אמות ולאות לא נתנני, פתחו לי שערי זה השער וגו', אבן מאודך ולאטה אינו (כופל[ט]), והיינו דאמרינן לקמן (דף לט.) מוסיף לכפול מאודך ולאטה: גמ' באמת אמרו. כל באאת הלכה היא[ט] ואין חולק בדבר: בן[ג] מברך לאביו. ברכת המזון משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן, ובמסכת ברכות פרק מי שאתו (דף כ:) מוקים לה כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כגילה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע ואכלת ושבעת וברכת, הלכך אתי מדרבנן ומפיק מדרבנן: שאשתו ובניו מברכין לו. דולמי מחאת שלא למד הוא: הלכתא

שירי מצוה מעכבין את הפורענות שהרי תנופה שירי מצוה היא ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה אמר [ט] **דין גירא בעיניה דסטנא ולאו מלתא היא משום דאתי לאיגרויי ביה: מתני' מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב ליטול לכשיכנס לביתו יטול על שלחנו לא נטל שחרית יטול בין הערבים** [ג] **שכל היום כשר ללולב: גמ' אמרת נוטלו על שלחנו למימרא דמפסיק** [ג] **ורמינהי** [ד] **אם התחילו אין מפסיקין אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום** [ה] **אמר רבא מאי קושיא דילמא הא דאורייתא הא דרבנן אלא אמר רבא אי קשיא הא קשיא לכשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא דמפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק אמר רב ספרא ל"ק הא דאיכא שהות ביום הא דליכא שהות ביום א"ר זירא** [א] **מאי קושיא דלמא מצוה לאפסוקי ואי לא פסיק יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב אלא אמר ר' זירא לעולם כדאמרינן מעיקרא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי: מתני'** [ב] **מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרין ותבא לו מאירה אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה** [ה] **מקום שנהגו לכפול יכפול לפשוט יפשוט לברך יברך** [ג] **הכל כמנהג המדינה: גמ' ת"ר** [ו] **באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו. אמר רבא**

מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן. תימה והרי קידוש היום לתורייתא כדתמרי' פ' מי שמתו (נרכות דף כ: ושם) נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה והא דמשמע בריש גיל (דף ג:) שהוא מדרבנן אין הוא מדרבנן דדרים לאסור על היין מלוה כיין הרשות וקאמרינן מאי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא מדרבנן[ג] קידוש עצמו דאורייתא, כ"נ דצ"ל (במקום תיבת "ומשני", רש"ש), אלא שבדפו"ר נוסח התוס' כך הוא, והא דמשמע בריש נזיר שהוא מדרבנן דדריש לאסור יין מצוה כיין הרשות וקאמר מאי היא [אילימא, מהרש"ל] קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא בתמיה יין ודאי מדרבנן אבל קידוש עצמו דאורייתא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דנזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה מאי היא): ד] יש להוסיף בשמיעה לחודיה לא קתני (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ה] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן דאין חיבות בבהמ"ז דאורייתא דדלמא חיבות דאורייתא אלא כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

וקאמרינן מאי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא ומשני [ג] קידוש עצמו דאורייתא ומפ"ה מ"ל יוסי ברים ערבי פסחים (דף ק. ושם) דאין מפסיקין ופסקינן התם הלכה כר' יוסי ברים ערבי וכר' יהודה בערב פסח ויש"ל דאמאי קידוש היום שיכול לקדש ביום כגלילה[ט] ולימא למיתב לפסיעות' כולי האי ועוד לפי שעוסק בסעודת שבת לא חייסינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום: **יום** טוב שני דרבנן. ואכתי הוה מצי לשנויי לאחוי לאחיי ולאחי שהות חלא משום דכולי יומא זימניה הוא חייסינן טפי דלמא אתי למיפצע כדאמרינן פ"ק דשבת (דף י.) בממנה כיון דקציעה ליה זימנא מירתת ולא אתי למיפצע ערבית כיון דכולי לילי זמניה לא מרתת ואתי למיפצע ואין לומר משום דהתם לילי זמן שינה וחייסינן טפי דש"כ ההוא טעמא ה"ל למימר התם וי"ל דתפלה לריכה שהות ומתעצל נה טפי מנטילת לולב דמכי מגדהיה נפק ניה: **מדקתני מי שבא בדרך.** תימה בסוף פ' תפלת השחר (נרכות דף ל. ושם) אמרי' השכים לנאת לדרך מניחין לו שופר ותוקע [לולב ומנענע] והיינו ניום טוב וי"ל דהיכא דליכא למיטעי לא חיים ומיירי בהולך בתוך התחום למקום שבא מכס ועוד דהתם קתני השכים לנאת לדרך שמניחו הולך לקראת מכס ונוטל לולב מכאן דנשים חייבות בקידוש היום כיון דקתני מי שבא לא קתני מי שבא בדרך וכשיכנס בניתו נוטל לולב משמע שממקום רחוק בא לביתו: **מי** שהיה עבד ואשה. משמע כאן לאשה פטורה מהלל לסוכות וכן לעגרת ונעשמ משום למלוה שהזמן גרמא היא אע"ג דבהלל לילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.) דמחייבי נד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ומגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו בתורו הנס[י] אבל כאן לא על הנס אמור: **ותבי** לו מאירה. אלא למד ואם למד תבא לו מאירה שאדם את קונו לעשות שלוחין כאלה כן פי' בקונטר' ועל אשתו ובניו מברכין לו בגמרא היה לו לפרש כן דמתני' מיירי בלא למד שמקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים ומשום דמשה בשמה שאלו מברכין לו דלאו בני חיובא נינהו המקרין אותו קלייט ליה להא בגדול מקרא אף על פי שאין עונין אחריו אלא הללויה דנפיק בשמיעה לאוזיה[ך] ותבא לו מאירה לעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל דמלות עשה שהזמן גרמא הוא: **באמת** אמרו בן מברך לאביו. אין זה מענין אשאלה אלא מיהו ליה אלא מגב גרמא דתבא לו מאירה דהכא לא מיירי בשמקרא אותו דבפ' מי שמתו (נרכות דף כ: ושם) רולה לדקדק מכאן דנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא מדאלמן בפרק קמן איכא למימר דאורייתא אלא דרבנן ופריך קמן איכא למימר דאורייתא אלא הכ"ע דאכל שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן ומתוספתא[כ] קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקמן מוליאין את הרבים ידי חובתן ואיכא לאוקומי כשאכל שיעורא דאורייתא ואין יכול לדקדק מכאן דברכת המזון דאורייתא דלמא לא הוי דאורייתא[ל] כיון דאין מצטרפות לזימון כדתנן פרק אלשה שאכלו (שם דף מה.) אין מוליאות אע"פ שהאים מוליאין אאי אים דאאיב טפי אי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא דהרי מגילה נשים חייבות בה ופירש בה"ג[ט] דאין נשים מוליאות את הרבים ידי חובתן במגילה: הלכתא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [קדושין דף ל. פא.], ד) [מגילה כ:], ג) עי' תוס' שבת ט: ד"ה ואם, ז) שבת טו:, ה) [פסחים קיט.], ו) נרכות דף כ:, ז) ר"ה כט., ח) שבת צב: (עי' רע"ב ריש פ"ב דתרומות ובדק"ס כאן אות כ), ט) פסחים קה., י) פסחים קח., כ) ברכות פ"ה הי"ח, ל) עיין תוס' מגילה ד. ד"ה נשים.

גליון הש"ס

גמ' אמר רבא מאי קושיא. כעין זה יבמות דף קמ ע"ב:

הגהות וציונים

ט] [צ"ל כפול] (גליון) וכ"ה בכת"י: ג] בדפו"ר נוסף בן קטן (ובדפוסים שאח"כ השמיטו תיבת "בן" והדפיסו "קטן מברך" והמהרש"ל בדפו"ר הגיה כלפנינו, והעיקר הוא כבדפו"ר והוא דיבור בפ"ע בן. קטן: מברך לאביו. ברכת וכו', דק"ס): ג] ומ"מ קידוש עצמו דאורייתא, כ"נ דצ"ל (במקום תיבת "ומשני", רש"ש), אלא שבדפו"ר נוסח התוס' כך הוא, והא דמשמע בריש נזיר שהוא מדרבנן דדריש לאסור יין מצוה כיין הרשות וקאמר מאי היא [אילימא, מהרש"ל] קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא בתמיה יין ודאי מדרבנן אבל קידוש עצמו דאורייתא, וכגירסת ר"ת בנוסח הגמ' דנזיר שם (עי"ש ד ע"א תוד"ה מאי היא): ז] יש להוסיף בשמיעה לחודיה לא קתני (דפו"ר) ועיין מהר"ם ורש"ש שהגיהו כן: ח] גי' ר"מ ואין יכול לדקדק מכאן דאין חיבות בבהמ"ז דאורייתא דדלמא חיבות דאורייתא אלא כיון דאין מצטרפות (גליון), עי"ש במהר"ם, ועי' מהרש"א:

משנת ראשונים

ואמר רבא וכן בלולב. יש מן הגאונים אומרים שזהו נענועו של לולב המוזכר בכל מקום ואינו צריך טירוף אחר אלא שיוליך ויביא יעלה ויוריד וכן כתב הר"י ן' גיאות ז"ל, ואינו נכון דאם כן למה הצריכו שיהא לולב יוצא על ההדס טפח כדי לנענע בו והלא כל שהוא בין גדול בין קטן ראוי להוליכו ולהביאו, אלא ודאי לפי שצריך לטרף הלולב ולכסכסו בעצמו הצריכו בו טפח עודף כדי לנענע בו, ולמדנו כי כשמוליך ומביא מעלה ומוריד יש לנענעו לטרוף גופו של לולב. [הריטב"א]

אמר דין גירא בעיניה דסטנא. היינו בשעת ברכה ולמדנו בו אע"פ שאם סח בין ברכה למעשה הוי הפסק מכיון שהתחיל בעשיית מצוה רשאי להסיח וכדבירנא בהלכות פסחים ור"ה. [הריטב"א] **הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן.** אגב אורחין שמעינן דחולו של מועד יום טוב מיקרי מכיון דאסור בעשיית מלאכה והכי נמי משמע בריש פרקין, ובמסכת מגילה (ה:) אמרינן גבי פורים יום טוב לא קבילו עלייהו ולפיכך שלא נאסר במלאכה, ומה שאין אנו אומרים בחולו של מועד בתפלה את יום טוב מקרא קדש הזה, לפי שעושין בו מלאכה בדבר האבד ושלא לזלזל ביום טוב ממש שיהיו סבורין שהם שוין בקדושה מכיון ששוין בשמותם. מפי מורי נר"ו. **אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה.** מנהג קריאת ההלל בימי חכמים הראשונים כך היה, אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללויה וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללויה מאה ושלש ועשרים פעמים סימן להם שנותיו של אהרן. [רמב"ם, מגילה וחנוכה ג, יב] **ת"ר באמת אמרו.** פי' שהיא ברורה כמו הלכה למשה מסיני. ובעל הערוך פירש כל מקום שתמצא באמת אמרו הלכה למעשה הוא. [ספר יוחסין מאמר ראשון]

עין משפט נר מצוה

פר א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע או"ח סי' תרנב סעיף ג:

פה ב ג מיי' פ"ג מהל' מנוכה הלכה יד טוש"ע ס"ח סי' תכב סעיף ג:

פו ד מיי' פ"ה מהל' נרכות הלכה טו סמג עשין כז:

רבינו חננאל

והבאה כאו"א ג"פ פי' כסכוס כמו לכסכוסי קרמי [במו"ק דף י' ע"ב] והוא כמו חיכוך ובעיא דר' ירמי' התם במס' נדה ולא איפשיטא ועלתה בתיקו: **מתני' מי שבא בדרך ואין בידו לולב כשיכנס לביתו נוטלו על שלחנו** וכו'. אלמא מפסיק סעודתו ונוטלו ואוכל איני והתנן בשבת פ"א לא יכנוס לאכול סמוך למנחה עד שיתפלל וקתני אם התחילו אין מפסיקין. **ושנינן אי איכא שהות ביום** כדי לאכול ולגמור סעודתו ואח"כ מתפלל אינו מפסיק ואם אין שהות ביום מפסיק ומתני' בדליכא שהות ביום. **ואתא רבא ושני שנויא אחרינא** ואמר לא שני לן בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן הלא בהדיא שנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה הלכך לולב דמדאורייתא מפסיק תפלה דמדרבנן לא מפסיק אלא מתני' היא גופא קשיא קתני כשנכנס לביתו נוטלו על שלחנו אלמא מפסיק והדר תני לא נטל שחרית יטול בין הערבים אלמא לא מפסיק בשחרית. **ומשני** ט) רב אשי לא שווי לולב לתפלה ואמר לכתחלה איבעי ליה לאפסוקי ואי לא מפסיק יטול כל היום אי הכי קשיא הכא קתני יטול על שלחנו אלמא מפסיק והתם קתני ואם התחילו אין מפסיקין (לכתחלה לא). **לעולם** כדאמרינן הא דאיכא שהות ביום אין מפסיקין ואי ליכא שהות ביום מפסיקין ומתני' נמי הכי קתני אין שהות ביום יטול על שלחנו אלמא מפסיק ואם יש שהות ביום אינו מפסיק שאם לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב ושינויא הא דלולב דאורייתא ותפלה דרבנן לא מצית אמרת מדקתני מי שבא בדרך אלמא מתני' דבשאר הימים היא דאי ס"ד ביו"ט ראשון שהוא מן התורה כדכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' מי שרי לסגויי באורחא אלא ש"מ 3) דמדרבנן בשאר הימים ניהו: **מתני' מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים כו'.** אמר רבא

חשק שלמה על ר"ח

ט) נרלה דל"ל לעולם שוה לולב לתפלה וכו' וכיון דשבת מפרש דרב אשי לשנויי קושיא קמייתא אתי ולא לתרוצי מירוצא דרב ספרא אתא ודוק. 3) נרלה דל"ל אלא ש"מ בשאר הימים מדרבנן ניהו.

הלכתא [א] גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר [א] הללו עבדי ה' והן אומרין הללויה מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה הוא אומר [ב] הודו לה' והן אומרים הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים אתמר נמי אמר רב חנן בר רבא מצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר [ג] אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונין אחריו מה שהוא אומר הוא אומר [ג] אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר [ד] ברוך הבא והן אומרים בשם ה' [ב] מכאן לשומע כעונה. בעו מיניה מרבי חייא בר אבא שמע ולא ענה מהו אמר להו חכימיא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו [א] שמע ולא ענה יצא אתמר נמי אר"ש בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מנין לשומע כעונה דכתיב [ה] את (הדברים [א]) אשר קרא (יאשיהו [ב]) וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן דכתיב [ו] ויקראהו שפן (את כל הדברים האלה) לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה ודילמא בתר דקראנהו שפן קרא יאשיהו אמר רב אחא בר יעקב לא סלקא דעתך דכתיב [ז] יען רך לבבך ותכנע לפני [ג] ה' בשמעך (את הדברים האלה) בשמעך ולא בקראך. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא ברוך הבא בשם ה' בהדדי ([ד] א"ל רב ספרא

משה

הלכתא גיברתא. הלכות גדולות: ממנהגא דהלילא. ממה שאנו רואים שנוהגין עכשיו בימינו בבתי כנסיות, כדמפרש ואזיל שהיו נוהגין לענות הללויה שתי פעמים ולא יותר, ואומרים כל ההלל עם המקרא עד הודו ועונין הודו אחריו, וחוזרין וקורין עמו עד אנא ועונין אנא הושיעה נא ואנא הצליחה נא אחריו, כמו שאנו עושין, ואין זו כקריאת הראשונים שהיו עונים הללויה על כל דבר כדאמרינן במתניתין דהכא ובסוטה (דף ל:), ואמר רבא ממנהג של עכשיו אנו למדים מהו עיקר קריאת הלל כשתיקנוהו תחילה, לפי שהכל חייבין בקריאתו ואין הכל בקיאין בו תקנו אחד קורא ואחרים שומעים והכל עונים מקצת, ועכשיו שכל בני כנסיותינו בקיאין וקורין אותו כולו ואעפ"כ עונין שתי פעמים הללויה והודו לה' ואנא מכאן אנו יכולים ללמוד מה תקנו הראשונים לענות למי שאין בקיאין ולבקיאין: הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה. ממה שאנו נוהגין שהמקרא פותח בהללויה ואנו שותקין, ועונין אחריו הללויה והוא שותק, ואין אנו מתחילין לקרות עמו כסדר שאנו גומרים עמו שאר ההלל, למדין אנו מכאן שמצוה לענות הללויה בפתיחתו ואפילו לבקיאין: הוא אומר הללו עבדי ה' והם אומרים הללויה מכאן למי שגדול מקרא (א) שעונה אחריו הללויה. ממה שנוהגין עכשיו לענות עוד הללויה פעם שניה, ושאר הלל קורין כולן עמו, אנו למדין תקנה הראשונה מי שאינו בקי או בקי ואינו גומרו אלא סומך על המקרא דיו לענות הללויה על כל דבר ודבר, ולפיכך החזיקו עכשיו במנהג הזה לסמוך בהללו עבדי ה' על המקרא ולענות הללויה, לדעת תקנה ראשונה ולא[ה] תשתכח שמותר בכל הלל לסמוך עליו ולענות הללויה למי שאינו בקי: הוא אומר הודו. והן שותקין ואחר כך עונין: מכאן. שבראשי פרקים צריכין לענות ראשי פרקים עצמן ולא סגי ליה בהללויה, ומיהו אנן דגמרינן כוליה לא צריכינן, אלא שבזה החזיקו שלא תשתכח תקנה הראשונה למי שאינו גומר: הוא אומר אנא והם אומרין אחריו אנא. ואין זה מראשי פרקים, בזה החזיקו להיות סימן לעיקר תקנה למי שסומך על המקרא שפעמים שצריך לענות אחריו כל דבר ודבר שהוא אומר, והיכי דמי כגון מי שהיה קטן מקרא אותו כדתנן במתניתין: הוא אומר אנא ה' הצליחה נא. והן שומעין ואחר כך עונין, סימן זה החזיקו לדעת שהרוצה לכפול את ההלל כופל כמו שזה נכפל, שהרי שומע כעונה כדלקמן ואלו שומעין ועונין הרי זו כפילה. וכל הני מכאן דקאמר רבא מכאן לקטן המקרא כו' מכאן שאם בא לכפול לאו דווקא, דהוא הדין נמי מצי למילף איפכא מאנא הושיעה נא שאם בא לכפול ומאנא הצליחה נא לקטן המקרא, אלא אשמעינן שלא על חנם החזיקו אלו שגומרין את ההלל לענות דברים הללו אלא כדי ללמוד מהם תקנות הללו שתקנו נביאים לישראל: הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה'. ובברוך הבא סומכין עליו ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה, מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא, וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש[ו] או יהא שמיה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות: חכימיא. כמשמעו: וספריא. מלמדי תינוקות: אשר קרא המלך וגו'. בספר שמצא חלקיה הכהן משתעי קרא, בספר מלכים (ב כב): לא לימא איניש. מי שאין אחר מקרא אותו לא לימא ברוך הבא וינשים[ז] בינתים והדר בשם ה', דלא קיימא אזכרה אמילתא דלעיל ומיחזי כמוציאו לבטלה:

הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. במקום של רבא היו כולם בקיאים בהלל והיו כולם קוראים את ההלל עם שליח צבור כמו שאנו קוראים עכשיו ולא היו סומכים עליו כלל כדפירש בקונטרס אלא שנהגו לשנות בהנך דוכתי דמפרש והולך כדי ללמוד מהן הלכה למעשה לבקי ולמי שאינו בקי וגדול מקרא אותו או קטן ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לעשות כן משום דמנהגא קרי ליה (והיכא דנהוג נהוג[ח]) והיכא דלא נהוג לא נהוג: הוא אומר הללויה. שליח צבור והצבור עונין אחריו הללויה והוא שותק עד שיענו והשתא אינו מפרש היאך מברכין שגם הצבור חייבין לברך קודם שיתחילו ושמא כולם מברכין יחד ואף על פי שהצבור שותקין עד שיפתח שליח צבור הללויה אין לחוש בכך: מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונין אחריו הללויה. ממתני' שמעינן לה אלא מפרש והולך כל הלכתא דאיכא למשמע ממנהגא: מכאן שמצוה לענות בראשי הפרקים. פירש בקונטרס מכאן שבראשי הפרקים צריכין לענות ראשי הפרקים ולא סגי להו בהללויה משמע מתוך פירוש הקונטרס שבראשי פרקים עונין ראשי פרקים ולא יותר ועל כל דבר חוץ מראשי פרקים עונין הללויה עד שיגמור את ההלל וכן פירש במתניתין ובסוף פרק כשם (סוטה דף ל: ושם) לא משמע הכי דתניא בגמרא כיצד אמרו ישראל שירה כגדול (ב) מקרא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים משמע שמתחילת הפרק עד סופו עונה ראש (ראש) פרק על כל דבר ודבר עד סופו וכן פרק שני עונה ראש פרק שני ועל[ט] כל דבר ודבר עד סופו וכן כולם כגון הללויה בצאת ישראל ממצרים לא לנו ה' לא לנו אהבתי כי ישמע ה' הללו את ה' כל גוים הודו לה' כי טוב ושמא מתחלת הלל עד הודו פרק אחד מדלא עשה במנהגא דהלילא סימן לדבר עד הודו דבפרק ראשון הבא אחריו היה להם לעשות סימן זה ומה שנוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו ולא מלינו מנהג זה בש"ס מ"מ נפקי מהנך קראי דשומע כעונה: הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו'. ואע"ג דאמרינן במגילה (דף כב.) אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם כדאיתא בערבי פסחים (דף קיט.): שמע ולא ענה יצא. מי שאינו יודע לקרות ולא לענות אם שמע וכיון את לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדושה או יהא שמיה רבא מברך ישתקו מתפלתן וישמעו והרי הן כעונין ולכשיגמור קדושה יחזרו לתפלתן וכן יסד רב יהודאי גאון בה"ג כדפירש[י] בקונטרס וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כא:) אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל וי"א שם כן[כ] במודים ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר[ל]: אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה'. תימה דבסוף מצות חליצה (יבמות דף קו: ושם) אמר אביי האי מאן דמקרי חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודי' ואבה [יבמי] לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי בבת אחת ולא ליקרי לדידיה לא לחודיה וחפצתי [לקחתה] לחודיה דמשמע חפצתי לקחתה אלא לא חפצתי לקחתה בפעם אחת אמר רבא אפסוקי מלתא לית לן בה ויש לומר דלבתר דשמע הכי מרב ספרא סברה:

אבל

עין משפט נר מצוה

פז א מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה יב יג יד:
פח ב מיי' פ"א מהל' ברכות הלכה יא סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' כה סעיף י וסי' קד סעיף ז וסי' קט סעיף ג וסי' ריג סעיף ב:

רבינו חננאל

הלכתא גיברתתא איכא למגמר מן ההלל הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה מכאן שאם שהיה גדול מקרא ההלל אמרו אחריו הללויה הוא אומר הודו לה' [והן אומרים הודו לה'] מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונה אחריו מה שהוא אומר הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה. א"ר חייא חכימיא וסופריא ודרשיא ורישי עמא אמרי שמע ולא ענה יצא שומע כעונה מהכא דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה וכי מלך יהודה קראם והלא שפן קראם אלא מכאן לשומע כעונה. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא לא יפסיק ביניהן:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות מה:], ב) [עי' תוספות ברכות כא: ד"ה עד וכו' האריכו יותר בביאור].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוא אומר הללו וכו' שגדול מקרא אותו שעונה: (ב) תוס' ד"ה מכאן וכו' כגדול המקרא את וכו' עונה ראש פ' ראשון על כל דבר:

תורה אור השלם

א) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, א]
ב) הוֹדוּ לַייָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קיח, א]
ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]
ד) בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְיָ בֵּרַכְנוּכֶם מִבֵּית יְיָ: [תהלים קיח, כו]
ה) כֹּה אָמַר יְיָ הִנְנִי מֵבִיא רָעָה אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו אֵת כָּל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר אֲשֶׁר קָרָא מֶלֶךְ יְהוּדָה: [מלכים ב' כב, טז]
ו) וַיַּגֵּד שָׁפָן הַסֹּפֵר לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר סֵפֶר נָתַן לִי חִלְקִיָּה הַכֹּהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [מלכים ב' כב, י]
ז) יַעַן רַךְ לְבָבְךָ וַתִּכָּנַע מִפְּנֵי יְיָ בְּשָׁמְעֲךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו לִהְיוֹת לְשַׁמָּה וְלִקְלָלָה וַתִּקְרַע אֶת בְּגָדֶיךָ וַתִּבְכֶּה לְפָנָי וְגַם אָנֹכִי שָׁמַעְתִּי נְאֻם יְיָ: [מלכים ב' כב, יט]

הגהות וציונים

א] [צ"ל כל דברי הספר] (גליון): ב] [צ"ל מלך יהודה] (גליון): ג] מפני כצ"ל (רש"ש, יעב"ץ): ד] רש"ל מ"ז (גליון), עי"ש במהרש"ל, ועי' מהר"ם ובדק"ס אות ב: ה] נדצ"ל שלא תשתכח וכו' בכל ההלל (רש"י שברי"ף): ו] [צ"ל קדושה] (גליון). וכ"ה בדפו"ר: ז] וינשום (רש"י שבע"י): ח] נמחק ע"פ מהרש"ל, אלא שאין כוונתו למחוק תיבות אלו לגמרי, רק שבדפו"י שהיה לפניו איתא בטעות ג' תיבות אלו כפול ומחקם פעם אחת: ט] נראה ט"ס וצ"ל על כל דבר (וכ"ה בתוס' הרא"ש): י] צ"ל כך פירש וכ"ה בדפו"ר: כ] גי' מהר"מ וכן אמרי' שם במודים ולמה לן (גליון):

הֲלָכְתָא גְּבְרָתָא - הלכות גדולות **אִיבָּא לְמִשְׁמַע מִמְּנָהֶגָא דְּהַלֵּילָא** - יש ללמוד מהמנהג שנוהגים בימינו בקריאת הלל בבתי כנסיות, שאף שאין קריאתנו כקריאת הראשונים, מכל מקום עדיין ניתן ללמוד מכך כיצד היתה עיקר התקנה של קריאת ההלל[א], וכפי שיתבאר להלן.

ההלכה הראשונה:

מנהגנו **שהוא** - השליח ציבור פותח **ואוֹמֵר הַלְלוּיָהּ**, **וְהֵן** - הציבור שותקים בשעה שהשליח ציבור אומר, **ואוֹמְרִים** אחריו **הַלְלוּיָהּ**, והשליח ציבור שותק עד שיענו, ואין אנו מתחילים לקרוא את ההלל מיד עם השליח ציבור[ב]. **מִכָּאן** יש ללמוד **שֶׁמִּצְוָה לַעֲנוֹת הַלְלוּיָהּ** בתחילת ההלל אפילו לאלו הבקיאים באמירתו ואינם יוצאים ידי חובתם מהשליח ציבור[ג].

ההלכה השניה:

מנהגנו **שהוא** - השליח ציבור **אוֹמֵר** 'הַלְלוּ עַבְדֵי ה'', **וְהֵן** - הציבור שותקים, ואינם אומרים 'הללו עבדי ה'', אלא **אוֹמְרִין** אחריו פעם נוספת **הַלְלוּיָהּ. מִכָּאן** יש ללמוד את המנהג שהיה בדורות הקודמים, [וכפי המבואר במשנתנו] **שֶׁאִם** אינו בקיא בקריאת ההלל **וְהָיָה גָּדוֹל מַקְרֵא אוֹתוֹ, עוֹנֶה אַחֲרָיו הַלְלוּיָהּ** אחרי כל דבר ודבר בהלל, ואינו צריך לקרוא אחריו את כל ההלל. וכן בימינו, מי שאינו בקיא בקריאת ההלל יכול לשמוע את ההלל מאחר ויענה אחריו הללויה על כל דבר ודבר[ד].

ההלכה השלישית:

מנהגנו **שהוא** - השליח ציבור **אוֹמֵר** 'הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' **וְהֵן** - הציבור שותקים, ואחר כך חוזרים **ואוֹמְרִים** 'הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ'. **מִכָּאן** יש ללמוד **שֶׁמִּצְוָה לַעֲנוֹת רָאשֵׁי פְּרָקִים**[ה] - הרוצה לצאת ידי חובתו על ידי השליח ציבור, כשמגיעים לתחילת מזמור צריך לומר את תחילת המזמור ואינו אומר הללויה[ו].

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבא בהלכה זו:

אִתְּמַר נַמִּי - נאמר גם בבית המדרש כדברי רבא, **אָמַר רַב חָנָן בַּר רָבָא, מִצְוָה לַעֲנוֹת רָאשֵׁי פְּרָקִים.**

ההלכה הרביעית:

מנהגנו **שהוא** - השליח ציבור **אוֹמֵר** 'אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא', **וְהֵן** - הציבור שותקים ואחר כך חוזרים **ואוֹמְרִים** 'אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא',

---

א. **שכשתיקנו** נביאים בתחילה את אמירת ההלל [ראה פסחים (קיז.)], לא היו הכל בקיאים בו ולפיכך תיקנו שיהא אחד קוראו וכולם שומעים ממנו ועונים אחריו הללויה על כל דבר ודבר, ובראשי הפרקים מוסיפים לענות אחריו את ראשי הפרקים עצמם [ראה בזה להלן], ואף הבקיאים יצאו בו ידי חובתם, וזהו מדין 'שומע כעונה' [ויוצא מדין שומע כעונה אף אם אינו אומר כלום, אלא שתיקנו נביאים שיהא השומע עונה הללויה כדי שיהא ההלל נאמר בדרך שירה ושמחה. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה ומס). ועיין ביאור הלכה (סי' תפב ד"ה הלל) אם עניית הללויה הוא לעיכובא, או שאף אם לא ענה יצא]. ואם הקורא לפניו הוא קטן, או אחר שאינו חייב בקריאת ההלל, צריך לומר אחריו כל דבר ודבר ואינו יוצא באמירת הללויה, שמי שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את המחוייב בדבר מדין 'שומע כעונה'. ומי שאינו יודע לא לקרות ולא לענות הללויה [שאינו יודע היכן המקום הנכון לענות הללויה, ביאור הלכה (סי' תפב ד"ה הלל)], יצא ידי חובה בשמיעה בלבד. ולאחר שנעשו כל ישראל בקיאים בקריאת הלל ולא הוצרכו לתקנות אלו, נהגו שכל אחד קורא בעצמו את ההלל, אך כיון שרצו שלא ישתכחו תקנות הראשונות נהגו לעשות זֵכֶר לתקנות אלו. וכך היה המנהג בזמנו של רבא, שהיה המקריא אומר 'הללויה' והקהל שותקים ועונים אחריו 'הללויה', ואז אומר השליח ציבור 'הללו עבדי ה'' ועונים הקהל 'הללויה', ואז אומרים הקהל את כל ההלל עם המקריא עד 'הודו', ואומר המקריא 'הודו לה' כי טוב' והקהל שותקים ועונים אחריו 'הודו לה' כי טוב', וחוזרים וקוראים עמו עד 'אנא ה'', ואומר המקריא 'אנא ה' הושיעה נא' והקהל עונים אחריו 'אנא ה' הושיעה נא', ואומר המקריא 'אנא ה' הצליחה נא' והקהל עונים אחריו 'אנא ה' הצליחה נא', ואומר המקריא 'ברוך הבא' והקהל עונים אחריו 'בשם ה'' ואינם אומרים 'ברוך הבא', וחוזרים וקוראים עמו עד סוף ההלל. רש"י (ד"ה ממנהגנו, ד"ה הוא אומר הללויה, ד"ה הוא אומר הללו, ד"ה הוא אומר אנא, ד"ה הוא אומר אנא ה', ד"ה הוא אומר נרוך). ומה שבזמנינו אין אנו נוהגין לעשות כן היינו משום שאינו אלא מנהג ולא תקנה, ובמקום שלא נהגו כן אין צריך לנהוג כן. תוספות (ד"ה הלכתא). וכתב הרמב"ם (מגילה ומנוכה פ"ג ה"ד) שראוי לנהוג כמנהג הראשון שהשליח ציבור מוציא את כולם, אבל בזמנים אלו ראיתי בכל המקומות מנהגות משונות בקריאתו ובעניית העם ואין אחד מהם דומה לאחר.

ומנהגנו היום לא כמנהג הראשון ולא כמנהג שבימי האמוראים, אלא כל הצבור אומרים את כל ההלל יחד עם השליח צבור מלבד בהודו, שנוהגים שהשליח צבור אומר 'יאמר נא ישראל' 'יאמרו נא בית אהרן' 'יאמרו נא יראי ה'', והציבור עונים על כל אחד ואחד 'הודו לה''. תוספות (ד"ה הלל) ור"ן (ד"ה הוא אומר הודו). והטעם שנוהגים כן הוא כדי לרמז שמצוה לענות על ראשי פרקים, ולפי שהוא פסוק של הודאה ושבח עשו כן. ר"ן (שם). או לפי שהודו בלבד נקרא ראשי פרקים. ביאור הגר"א (או"ח סי' תכב ס"ק יד), ובסדר רב עמרם גאון (סדר לחג מושם, סה.) כתב שיש שני מנהגים בפסוקים אלו, יש שעונים מה שהשליח ציבור אומר, דהיינו שהשליח ציבור אומר 'הודו לה'' והציבור אומרים אחריו 'הודו לה'', ואומר השליח ציבור 'יאמר נא ישראל' והציבור אומרים אחריו 'יאמר נא ישראל', וכן ב'יאמרו נא בית אהרן' ו'יאמרו נא יראי ה''. ויש שעונים 'הודו לה'' על כל פסוק שהשליח ציבור אומר. וכתבו במקור הברכות (לסדר רב עמרם שם ע"ב), ובסידור צלותא דאברהם (עמ' תלז), שבימינו יש שמקיימים את שני המנהגים, שהשליח ציבור אומר 'הודו לה'' והציבור אומרים אחריו 'הודו לה'', ואומר השליח ציבור 'יאמר נא ישראל' והציבור אומרים אחריו 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, יאמר נא ישראל כי לעולם חסדו', וכן ב'יאמרו נא בית אהרן' ו'יאמרו נא יראי ה'' אומרים 'הודו לה'' וחוזרים את הפסוק שאמר השליח ציבור. והמשנה ברורה (סי' תכב סק"כ) כתב, שהטעם שחוזרים גם את הפסוק שאמר השליח ציבור הוא מפני שלפעמים אינם מכוונים לשמוע היטב מהשליח צבור הפסוקים 'יאמר נא' וכו'.

ב. **ולא** נתפרש בגמרא איך היו נוהגים בענין הברכה הראשונה של קריאת ההלל, [אם היו מברכים יחד עם השליח ציבור או שמא היו מברכים לבדם], ושמא היו כולם מברכים עם השליח ציבור, ואף על פי שהצבור שותקים עד אחר שיאמר השליח ציבור 'הללויה' אין זה הפסק. תוספות (ד"ה הוא אומר הללויה). ובביאור דבריו כתב התפארת בחורים (נמוק' שם) שאין נחשב להפסק אלא יותר מכדי דיבור [דהיינו אמירת 'שלום עליך רבי', ראה נזיר (כ:)], ואם היו מברכים אחר שהשליח ציבור ברך, אז היה השליח ציבור מפסיק 'יותר מכדי דיבור', ולכן כתבו התוספות שמברכים יחד, וממילא מפסיקים הקהל כשיעור תיבה אחת [כשהשליח ציבור אומר 'הללויה'] וזה אינו הפסק של 'יותר מכדי דיבור', [וראה שם עוד שביאר למה כתבו התוספות בלשון 'שמא']. אבל הרמב"ם (מנוכה פ"ג ה"ג) כתב שהגדול מברך ומוציא את כולם. וראה בכפות תמרים (נמוק' שם) מדוע לא פירשו התוספות כדעת הרמב"ם, הובאו דבריו בילקוט ביאורים.

ג. **רש"י** (ד"ה הוא אומר הללויה). כלומר, אף בתחילה שנהגו שהיה השליח ציבור מקריא ומוציא את הרבים ידי חובתם והציבור עונים אחריו הללויה, ומי שהיה בקי אם רצה היה אומר את ההלל עם השליח ציבור, נהגו שבמילה הראשונה, דהיינו הללויה, אפילו הבקיאים ישתקו ויענו, שהרי אינם מחסרים שום תיבה כשנוהגים כן, וטוב להשוות את כולם בתחילת ההלל כדי שידעו שמצוה לענות הללויה. ומטעם זה אמר כאן 'מכאן שמצוה לענות הללויה' ולא אמר 'מכאן שאם היה גדול מקרא אותו' כמו שאמר להלן, לפי שמצוה זו היא אף על הבקיאים שאין השליח ציבור מקרא אותם. ר"ן (ד"ה הוא אומר הללויה). וביאר הערוך לנר (ד"ה מכאן), שרש"י נדחק לפרש שאף הבקיאים נוהגים כן, שאם רק אלו שאינם בקיאים נוהגים כן, הרי כיון שאנו עושים כן רק לזכר התקנה הראשונה שהיו עונים הללויה על כל דבר ודבר, למה עשו זכר לזה שתי פעמים, שהרי גם מכך שהוא אומר 'הללו עבדי ה'' והם עונים הללויה למדנו שאם היה גדול מקרא את מי שאינו בקיא אומר אחריו הללויה, ובכל הסוגיא נראה שלכל דבר לא עושים אלא זכר אחד. והוסיף לבאר שאף שתקנה זו נתקנה גם לבקיאים, מכל מקום בזמנינו שכולם בקיאים אין צריך לנהוג כן, שהרי הטעם שתיקנו כן הוא כדי שאלו שאינם בקיאים ידעו שצריך לענות הללויה, כמו שכתב הר"ן, ובזמנינו אין צריך לזה. אולם בריטב"א (ד"ה הוא אומר הללויה) מבואר שאכן רק אלו שיוצאים ידי חובתם מהשליח ציבור, צריכים לומר הללויה. וראה עוד בריטב"א (ד"ה הוא אומר הודו) שביאר לפי שיטתו מדוע אמר כאן לשון 'מכאן שמצוה' ולא 'מכאן שאם'.

ד. **והחזיקו** עכשיו במנהג זה כדי שלא תשתכח תקנה הראשונה, ויוכל מי שאינו בקי לסמוך על זה ולענות הללויה בכל ההלל. רש"י (ד"ה הוא אומר הללו). ובאמת אפילו מי שהוא בקי יכול לסמוך על זה, כמו שנתבאר לעיל, אלא שעבור הבקיאים לא הוצרכו לתקן תקנה זו, שאם לא ידע הדין ויקרא בעצמו אין בזה שום תקלה, אבל מי שאינו בקי, אם לא ידע הדין שיכול לענות הללויה, ויקשה עליו לענות אחריו כל מה שהוא אומר, לא יענה כלום ולצורכו תיקנו תקנה זו. רש"ש (נרש"י שם).

ה. **ראה** בהערה לעיל (על דברי הגמרא 'מכאן שמצוה לענות הללויה') בשם הר"ן שביאר שם שלכך אמר רבא 'מכאן שמצוה' לפי שמצוה זו היא אף על הבקיאים שאין השליח ציבור מקרא אותם, אבל כאן לא שייך ביאור זה, וצריך ביאור מדוע נקט לשון זו. והריטב"א (ד"ה הוא אומר הודו) יישב את הלשון לפי שיטתו, עיין שם.

ו. **רש"י** (ד"ה מכאן) על פי התוספות (ד"ה מכאן שמצוה). שכשאומר השליח ציבור 'בצאת ישראל ממצרים' עונים אחריו 'בצאת ישראל ממצרים', וכשאומר את המשך הפרק 'בית יעקב מעם לועז' עונים אחריו 'הללויה', וכן בכל פרק ופרק עונים בתחילתו את תחילת הפרק ואחר כך חוזרים ועונים 'הללויה' על כל דבר ודבר. רמב"ם (מנוכה פ"ג ה"ג). אבל התוספות (שם) פירשו, שמצוה לענות ראשי פרקים היינו שבכל פרק ופרק צריך לענות את תחילת הפרק ולא הללויה, שבפרק ראשון עונה על כל דבר 'הללויה', ובפרק השני עונה על כל דבר 'בצאת ישראל ממצרים', וכן בכל פרק ופרק עונה את תחילתו של אותו פרק. אלא שכתבו התוספות, שאפשר שמתחילת ההלל עד 'הודו לה'' נחשב הכל כפרק אחד, ואומרים 'הללויה' אחר כל דבר ודבר, ולכן לא תיקנו את הסימן שצריך לענות ראשי פרקים עד 'הודו לה'' שזהו הפרק הראשון שאחר 'הללויה'. וראה טעם אחר בערוך לנר (נמוק' שם) מדוע תיקנו סימן זה בהודו, וראה טעמים נוספים בילקוט ביאורים.

ועכשיו אף איננו צריכים לזה שהרי אנו קוראים את ההלל בעצמנו, אלא שהחזיקו במנהג זה כדי שלא תשתכח תקנה ראשונה מישראל, ויוכל מי שאינו בקי באמירת ההלל בעצמו, לעשות כן ולצאת בזה ידי חובתו. רש"י (שם).

הלכתא [א]גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר [א] הללו עבדי ה' והן אומרין הללויה מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה הוא אומר [ב] הודו לה' והן אומרים הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים אתמר נמי אמר רב חנן בר רבא מצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר [ג] אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונין אחריו מה שהוא אומר הוא אומר [ג] אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר [ד] ברוך הבא והן אומרים בשם ה' [ב]מכאן לשומע כעונה. בעו מיניה מרבי חייא בר אבא שמע ולא ענה מהו אמר להו חכימיא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו [א] שמע ולא ענה יצא אתמר נמי אר"ש בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מנין לשומע כעונה דכתיב [ה] את (הדברים[א]) אשר קרא (יאשיהו[ב]) וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן דכתיב [ו] ויקראהו שפן (את כל הדברים האלה) לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה ודילמא בתר דקראנהו שפן קרא יאשיהו אמר רב אחא בר יעקב לא סלקא דעתך דכתיב [ז] יען רך לבבך ותכנע לפני[ג] ה' בשמעך (את הדברים האלה) בשמעך ולא בקראך. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא ברוך הבא בשם ה' בהדדי ([ד] א"ל רב ספרא

משה

רש"י

הלכתא גיברתא. הלכות גדולות: ממנהגא דהלילא. ממה שאנו רואים שנוהגין עכשיו בימינו בבתי כנסיות, כדמפרש ואזיל שהיו נוהגין לענות הללויה שתי פעמים ולא יותר, ואומרים כל ההלל עם המקרא עד הודו ועונין הודו אחריו, וחוזרין וקורין עמו עד אנא ועונין אנא הושיעה נא ואנא הצליחה נא אחריו, כמו שאנו עושין, ואין זו כקריאת הראשונים שהיו עונים הללויה על כל דבר כדאמרינן במתניתין דהכא ובסוטה (דף ל:), ואמר רבא ממנהג של עכשיו אנו למדים מהו עיקר קריאת הלל כשתיקנוהו תחילה, לפי שהכל חייבין בקריאתו ואין הכל בקיאין בו תקנו אחד קורא ואחרים שומעים והכל עונים מקצת, ועכשיו שכל בני כנסיותינו בקיאין וקורין אותו כולו ואעפ"כ עונין שתי פעמים הללויה והודו לה' ואנא מכאן אנו יכולים ללמוד מה תקנו הראשונים לענות למי שאין בקיאין ולבקיאין: הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה. ממה שאנו נוהגין שהמקרא פותח בהללויה ואנו שותקין, ועונין אחריו הללויה והוא שותק, ואין אנו מתחילין לקרות עמו כסדר שאנו גומרים עמו שאר ההלל, למדין אנו מכאן שמצוה לענות הללויה בפתיחתו ואפילו לבקיאין: הוא אומר הללו עבדי ה' והם אומרים הללויה מכאן למי שגדול מקרא (א) שעונה אחריו הללויה. ממה שנוהגין עכשיו לענות עוד הללויה פעם שניה, ושאר הלל קורין כולן עמו, אנו למדין תקנה הראשונה מי שאינו בקי או בקי ואינו גומרו אלא סומך על המקרא דיו לענות הללויה על כל דבר ודבר, ולפיכך החזיקו עכשיו במנהג הזה לסמוך בהללו עבדי ה' על המקרא ולענות הללויה, לדעת תקנה ראשונה ולא[ה] תשתכח שמותר בכל הלל לסמוך עליו ולענות הללויה למי שאינו בקי: הוא אומר הודו. והן שותקין ואחר כך עונין: מכאן. שבראשי פרקים צריכין לענות ראשי פרקים עצמן ולא סגי ליה בהללויה, ומיהו אנן דגמרינן כוליה לא צריכינן, אלא שבזה החזיקו שלא תשתכח תקנה הראשונה למי שאינו גומר: הוא אומר אנא והם אומרין אחריו אנא. ואין זה מראשי פרקים, בזה החזיקו להיות סימן לעיקר תקנה למי שסומך על המקרא שפעמים שצריך לענות אחריו כל דבר ודבר שהוא אומר, והיכי דמי כגון מי שהיה קטן מקרא אותו כדתנן במתניתין: הוא אומר אנא ה' הצליחה נא. והן שומעין ואחר כך עונין, סימן זה החזיקו לדעת שהרוצה לכפול את ההלל כופל כמו שזה נכפל, שהרי שומע כעונה כדלקמן ואלו שומעין ועונין הרי זו כפילה. וכל הני מכאן דקאמר רבא מכאן לקטן המקרא כו' מכאן שאם בא לכפול לאו דווקא, דהוא הדין נמי מצי למילף איפכא מאנא הושיעה נא שאם בא לכפול ומאנא הצליחה נא לקטן המקרא, אלא אשמעינן שלא על חנם החזיקו אלו שגומרין את ההלל לענות דברים הללו אלא כדי ללמוד מהם תקנות הללו שתקנו נביאים לישראל: הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה'. ובברוך הבא סומכין עליו ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה, מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא, וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש[ו] או יהא שמיה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות: חכימיא. כמשמעו: וספריא. מלמדי תינוקות: אשר קרא המלך וגו'. בספר שמצא חלקיה הכהן משתעי קרא, בספר מלכים (ב כב): לא לימא איניש. מי שאין אחר מקרא אותו לא לימא ברוך הבא וינשום[ז] בינתים והדר בשם ה', דלא קיימא אזכרה אמילתא דלעיל ומיחזי כמוציאו לבטלה:

משה

תוספות

הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. במקום של רבא היו כולם בקיאים בהלל והיו כולם קוראים את ההלל עם שליח צבור כמו שאנו קוראים עכשיו ולא היו סומכים עליו כלל כדפירש בקונטרס אלא שנהגו לשנות בהך דוכתי דמפרש והולך כדי ללמוד מהן הלכה למעשה לבקי ולמי שאינו בקי וגדול מקרא אותו או קטן ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לעשות כן משום דמנהגא קרי ליה (והיכא דנהוג נהוג[ח]) והיכא דלא נהוג לא נהוג: הוא אומר הללויה. שליח צבור והצבור עונין אחריו הללויה והוא שותק עד שיענו והשתא אינו מפרש היאך מברכין שגם הצבור חייבין לברך קודם שיתחילו ושמא כולם מברכין יחד ואף על פי שהצבור שותקין עד שיפתח שליח צבור הללויה אין לחוש בכך: מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונין אחריו הללויה. ממתני' שמעינן לה אלא מפרש והולך כל הלכתא דאיכא למשמע ממנהגא: מכאן שמצוה לענות בראשי הפרקים. פירש בקונטרס מכאן שבראשי הפרקים צריכין לענות ראשי הפרקים ולא סגי להו בהללויה משמע מתוך פירוש הקונטרס שבראשי פרקים עונין ראשי פרקים ולא יותר ועל כל דבר חוץ מראשי פרקים עונין הללויה עד שיגמור את ההלל וכן פירש במתניתין ובסוף פרק כשם (סוטה דף ל: ושם) לא משמע הכי דתניא בגמרא כילד אמרו ישראל שירה כגדול (ב) מקרא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים משמע שמתחילת הפרק עד סופו עונה ראש (ראש) פרק על כל דבר ודבר עד סופו וכן פרק שני עונה ראש פרק שני ועל[ט] כל דבר ודבר עד סופו וכן כולם כגון הללויה בצאת ישראל ממצרים לא לנו ה' לא לנו אהבתי כי ישמע ה' הללו את ה' כל גוים הודו לה' כי טוב ושמא מתחלת הלל עד הודו פרק אחד מדלא עשה במנהגא דהלילא סימן לדבר עד הודו דבפרק ראשון הבא אחריו היה להם לעשות סימן זה ומה שנוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו ולא מלינו מנהג זה בש"ס מ"מ נפקי מהך קראי דשומע כעונה: הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו'. ואע"ג דאמרינן במגילה (דף כב.) אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם כדאיתא בערבי פסחים (דף קיט.): שמע ולא ענה יצא. מי שאינו יודע לקרות ולא לענות אם שמע וכיון את לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדושה או יהא שמיה רבא מברך ישתקו מתפלתן וישמעו והרי הן כעונין ולכשיגמור קדושה יחזרו לתפלתן וכן יסד רב יהודאי גאון בה"ג כדפירש[י] בקונטרס וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כא:) אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל וי"א שם כן[כ] במודים ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומלוה מן המובחר[ב]: אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה'. תימה דבסוף מצות חליצה (יבמות דף קו: ושם) אמר אביי האי מאן דמקרי חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודי' ואבה [יבמי] לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי בבת אחת ולא ליקרי לדידיה לא לחודיה וחפצתי [לקחתה] לחודיה דמשמע חפצתי לקחתה אלא לא חפצתי לקחתה בפעם אחת אמר רבא אפסוקי מלתא לית לן בה ויש לומר דלבתר דשמע הכי מרב ספרא סברה:

אבל

עין משפט נר מצוה

פז א מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה יב יג יד:

פח ב מיי' פ"א מהל' ברכות הלכה יא סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' כה סעיף י וסי' קד סעיף ז וסי' קט סעיף ג וסי' ריג סעיף ב:

רבינו חננאל

הלכתא גיברתתא איכא למגמר מן ההלל הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה מכאן שאם שהיה גדול מקרא ההלל אמרו אחריו הללויה הוא אומר הודו לה' [והן אומרים הודו לה'] מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונה אחריו מה שהוא אומר הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה. א"ר חייא חכימיא וסופריא ודרשיא ורישי עמא אמרי שמע ולא ענה יצא שומע כעונה מהכא דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה וכי מלך יהודה קראם והלא שפן קראם אלא מכאן לשומע כעונה. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא לא יפסיק ביניהן:

אוצר החכמה

משנת ראשונים

אלא התם והכא אסוקי מילתא הוא, ולית לן בה. ומ"מ בהפסק נשימה או שהייה מועטת (הרבה) אין קפידא שכל כיוצא בזה הדבר ניכר שאינו תחלת דבור אלא אסוקי מילתא קמייתא **[מאירי]**

כל המצות כולן. הא דקאמר הכא כל המצות כולן, לא כדי למעט ברכת הנהנין דההיא [פשיטא] דאסור ליהנות עד שיברך, ולא בא למעט אלא קצת ברכות השבח כגון הרואה את הים הגדול ועל הזיקים ועל הזוועות דודאי לא סגיא שיברך אלא לאחר ראייה או שמיעה, ובאלו אמרו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) שמברך תוך כדי דיבור. **[הריטב"א, פסחים ז:]**

מברך עליהן עובר לעשייתן. להכי נקיט האי לישנא ולא נקיט קודם לאשמועינן שלא יתעסק ויתעכב בין ברכה למצוה אלא א"כ שוהה בדבר מצוה שיכול לשהות אפי' הרבה ואפי' שיחה שהיא מצורכי המצוה אינה הפסק כדאמרינן התם (ברכות מ.) טול ברוך וכו' **[הריטב"א, פסחים ז:]**

וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף. **[הריטב"א, פסחים ז:]** **ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא.** אמר עובר לעשייתן ולא אמר קודם לעשייתן הוא לסימן שתהא המצוה תכופה לברכה ולשון קודם משמעו בין סמוך בין מופלג אבל לשון עובר משמעו דוקא בסמוך למצוה. **[מאירי]** **והוא עבר לפניהם.** כרחם אב על בנים, ויגע בו ולא יגע בהם ויניח הבנים או ילחם עליהם הוא ועבדיו אם לא יקבל פיוסו. **[רד"ק, בראשית לג ג]** **לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ.** קורים לאדם שאין בו תורה עם הארץ כלומר חשוך שבארץ, כדכתיב והנה כהה הנגע, ומתרגמינן והא עמיא מכתשא. **[אור זרוע ח"א, אלפא ביתא סי' ד]** עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין. **[רע"ב, אבות פ"ה מ"י]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות מה:], ב) [עי' תוספות ברכות כא: ד"ה עד וכו' האריכו יותר בביאור].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוא אומר הללו וכו' שגדול מקרא אותו שעונה: (ב) תוס' ד"ה מכאן וכו' כגדול המקרא את וכו' עונה ראש פ' ראשון על כל דבר:

תורה אור השלם

א) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, א]

ב) הוֹדוּ לַייָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קיח, א]

ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]

ד) בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְיָ בֵּרַכְנוּכֶם מִבֵּית יְיָ: [תהלים קיח, כו]

ה) כֹּה אָמַר יְיָ הִנְנִי מֵבִיא רָעָה אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו אֵת כָּל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר אֲשֶׁר קָרָא מֶלֶךְ יְהוּדָה: [מלכים ב' כב, טז]

ו) וַיַּגֵּד שָׁפָן הַסֹּפֵר לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר סֵפֶר נָתַן לִי חִלְקִיָּה הַכֹּהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [מלכים ב' כב, י]

ז) יַעַן רַךְ לְבָבְךָ וַתִּכָּנַע מִפְּנֵי יְיָ בְּשָׁמְעֲךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו לִהְיוֹת לְשַׁמָּה וְלִקְלָלָה וַתִּקְרַע אֶת בְּגָדֶיךָ וַתֵּבְךְּ לְפָנָי וְגַם אָנֹכִי שָׁמַעְתִּי נְאֻם יְיָ: [מלכים ב' כב, יט]

הגהות וציונים

א] [צ"ל כל דברי הספר] (גליון): ב] [צ"ל מלך יהודה] (גליון): ג] מפני כצ"ל (רש"ש, יעב"ץ): ד] רש"ל מ"ז (גליון), עי"ש במהרש"ל, ועי' מהר"ם ובדק"ס אות ב: ה] נדצ"ל שלא תשתכח וכו' בכל ההלל (רש"י שברי"ף): ו] [צ"ל קדושה] (גליון). וכ"ה בדפו"ר: ז] וינשום (רש"י שבע"י): ח] נמחק ע"פ מהרש"ל, אלא שאין כוונתו למחוק תיבות אלו לגמרי, רק שבדפו"י שהיה לפניו איתא בטעות ג' תיבות אלו כפול ומחקם פעם אחת: ט] נראה ט"ס וצ"ל על כל דבר (וכ"ה בתוס' הרא"ש): י] צ"ל כך פירש וכ"ה בדפו"ר: כ] ג' מהר"מ וכן אמרי' שם במודים ולמה לן (גליון):

ואף שאין זה מראשי הפרקים'. **מִכָּאן** יש ללמוד **שֶׁאִם הָיָה קָטָן** שאינו מחויב בדבר **מַקְרָא אוֹתוֹ, עוֹנִין אַחֲרָיו** כל **מַה שֶּׁהוּא אוֹמֵר**, ולא די לו במה שעונה אחריו הללויה, לפי שהקטן אינו חייב לקרוא הלל, ואינו יכול להוציא את המחוייב בדבר מדין 'שומע כעונה'[ח].

ההלכה החמישית:

מנהגנו **שהוּא** - השליח ציבור **אוֹמֵר** 'אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָּא', **וְהֵן** - הציבור שותקים ושומעים, ואחר כך חוזרים **ואוֹמְרִים** 'אָנָּא ה' **הַצְלִיחָה נָּא'**, ואף שיצאו ידי חובתם בשמיעה זו מדין שומע כעונה[ט], ונמצא שאומרים שני פעמים פסוק זה. **מִכָּאן** יש ללמוד **שֶׁאִם בָּא לְכַפּוֹל** באמירת ההלל את הפסוקים שאינם כפולים, **כּוֹפֵל**, ואף שכבר יצא ידי חובתו בפעם אחת'.

ההלכה השישית:

מנהגנו **שהוּא** - השליח ציבור **אוֹמֵר** 'בָּרוּךְ הַבָּא', **וְהֵן** - הציבור **אוֹמְרִים** - עונים אחריו 'בְּשֵׁם ה'", ואינם חוזרים ואומרים 'ברוך הבא' ולא 'הלוויה', אלא יוצאים באמירת השליח ציבור. **מִכָּאן** יש ללמוד **לְשׁוֹמֵעַ** שהוא **כְּעוֹנֶה** [-כאילו אמר בעצמו], שכל שאינו יודע לא לקרוא ולא לענות[י], אם שמע וכיוון לבו לשמוע, אף על פי שלא ענה יצא[יב].

★

הגמרא דנה בדין 'שומע כעונה':

בָּעוּ מִינֵּיהּ - שאלו בני הישיבה **מֵרַבִּי חִיָּיא בַּר אַבָּא, שָׁמַע** מאחר ברכה או תפילה שהוא מחויב בה, וכיוון ליבו לצאת **וְלֹא עָנָה** כלום, **מַהוּ** - מה הדין, האם יוצא ידי חובתו בזה.

משיבה הגמרא, **אָמַר לָהוּ** רבי חייא בר אבא, **חַכִּימַיָּא** - החכמים **וְסָפְרַיָּא** - ומלמדי תינוקות **וְרֵישֵׁי עַמָּא** - וראשי העם **וְדָרְשַׁיָּא** -

והדרשנים, **אָמְרוּ** כולם[יג], **שָׁמַע וְלֹא עָנָה, יָצָא** ידי חובתו מדין 'שומע כעונה'.

הגמרא מביאה את המקור לדין זה:

אִתְּמַר נַמִּי - נאמר גם בבית המדרש ששומע הוא כעונה, **אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי מִשּׁוּם בַּר קַפָּרָא, מְנַיִן לְדִין זֶה שֶׁשּׁוֹמֵעַ כְּעוֹנֶה, דִּכְתִיב** אודות ספר התורה שמצא חלקיהו הכהן בבית המקדש[יד] (מלכים ג' כג טו)[טו], **'אֵת (הדברים) [כָּל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר] אֲשֶׁר קָרָא (יאשיהו) [מֶלֶךְ יְהוּדָה']**, **וְכִי יֹאשִׁיָּהוּ** המלך **קָרָאן** בעצמו, **וַהֲלֹא שָׁפָן** הסופר **קָרָאן** לפניו, **דִּכְתִיב** (שם כג י) **'וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן (אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ', אֶלָּא מִכָּאן** יש ללמוד **לְשׁוֹמֵעַ** שהוא **כְּעוֹנֶה**, שלכך נחשב כאילו קראן המלך יאשיהו כיון ששמע מפי שפן[טז].

הגמרא מקשה על הראיה:

מקשה הגמרא, **וְדִילְמָא בָּתַר דִּקְרָאנְהוּ שָׁפָן קְרָא יֹאשִׁיָּהוּ** - שמא אחר שקרא שפן את דברי התוכחה לפני יאשיהו המלך, חזר יאשיהו המלך וקראן בעצמו, ולכן נאמר בפסוק 'אשר קרא מלך יהודה', ואין ללמוד מכאן שהשומע כעונה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב, לֹא סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - אל תעלה בדעתך לפרש כן, **דִּכְתִיב** בנבואה שנתנבאה חולדה הנביאה אל יאשיהו המלך (שם כב יט), **'יַעַן רַךְ לְבָבְךָ וַתִּכָּנַע (לִפְנֵי) [מִפְּנֵי[יז]] ה' בְּשָׁמְעֲךָ (אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה)'**, ומכך שנאמר **בְּשָׁמְעֲךָ וְלֹא בִּקְרֵאתֶךָ** מוכח שחולדה התנבאה על ש'שמע' את הדברים מפי שפן, ולא על ש'קרא' את הדברים בעצמו, ואם כן יש ללמוד ממה שנאמר (שם כב יח) 'אשר קרא מלך יהודה' שלא קראם המלך בעצמו אלא שפן קרא לפניו, והרי לנו שהשומע כעונה[יח].

★

ז. **ואף** על פי שאין מפסיקים באמצע פסוק אלא לקטנים (מגילה כב.), מכל מקום בפסוק זה כיון שנאמר על ידי שני בני אדם, 'אנא ה' הושיעה נא' נאמר על ידי אחיו של דוד, ו'אנא ה' הצליחה נא' נאמר על ידי דוד (פסחים קיט.), מותר להפסיק. תוספות (ד"ה הוא אומר שם). והמאירי (להלן לט. ד"ה כאן) כתב, שיש מתרצים שלא נאמר כן אלא בתורה ובנביאים ולא בכתובים. וכן כתב המגן אברהם (סי' תכב סק"ח) בשם הכלבו. ובנשמת אדם (כלל ה סי"ב) הוכיח מדברי התוספות כאן שאף בכתובים אסור להפסיק. וראה שם עוד שהאריך בענין הזה.

ח. **כמו** שהתבאר בהערה לעיל (ע"פ על דברי הגמרא 'עונה אחריהן מה שהן אומרין'). וכתב המאירי (ד"ה ומנהג), שיש ללמוד מכאן לקטן המקרא לפי שקריאה זו היא קריאה של קטן, שהרי הושיעה נא והצליחה נא פסוק אחד הוא, ומחלקים אותו לשנים, והרי זה כעין קריאת קטן, שלא התירו בגמרא (מגילה כג.) לחלק פסוקים אלא לקטנים.

ט. **רש"י** (ד"ה הוא אומר שם ה'). וצריך ביאור, שהרי יש ללמוד מכאן גם דין שומע כעונה, שאם לא כן אין כאן כפל, ובגמרא להלן למדו כן מ'ברוך הבא'. על פי פרי חדש (סי' תכב סק"ג).

י. **מה** שלמד רבא מ'הושיעה נא' שבקטן המקרא צריך לומר אחריו ומ'הצליחה נא' שאם בא לכפול כופל אינו בדוקא, והוא הדין שיש ללמוד להיפך, מ'הושיעה נא' שאם בא לכפול כופל ומ'הצליחה נא' שבקטן המקרא צריך לומר אחריו, ולא בא אלא לומר שיש טעם מדוע כופלים את שני הכתובים האלו, כדי ללמוד מהם תקנות הללו שתיקנו נביאים לישראל. רש"י (ד"ה הוא אומר שם ה').

יא. **שאינו** יודע היכן המקום הנכון לענות הללויה. ביאור הלכה (סי' תכב ד"ה הלל).

יב. **רש"י** (ד"ה הוא אומר שם). ומשמע מדבריו שדווקא אם אינו יודע לקרות ולענות הוא יוצא ידי חובתו מדין שומע כעונה, אולם מי שיכול לקרות בפני עצמו אינו יכול לצאת ידי חובתו על ידי זה. וכן כתב המרדכי (ר"ה ומ"ז שם). ורבינו ירוחם (נתיב יג ח"ג) [הובא בבדק הבית לבית יוסף (או"ח סוף סי' תכב)] כתב, שאם השליח ציבור כבר יצא ידי חובתו יכול הוא להוציא דווקא את מי שאינו בקי, אבל את הבקי אינו מוציא אלא אם כן עונה אחריו הללויה [ראה רי"ץ גיאת (סוף הל' פסחים) שמי שיודע לצאת ידי חובה בעצמו, אין לו לצאת ידי חובה מאחר שכבר יצא ידי חובתו, שכיון שהבקי יכול לברך בעצמו, נמצא זה שחוזר ומברך להוציאו מוציא שם שמים לבטלה. ובשולחן ערוך הרב (קונטרס אחרון, או"ח סי' רעג סק"ב) ובאבני נזר (או"ח, או"ח סי' מ אות ד, או"מ סי' כו) כתבו הטעם, שכיון שמוציא את חבירו משום ערבות כמו שהתבאר בהערה לעיל (ע"פ על דברי הגמרא 'עונה אחריהן מה שהן אומרין'), אינו חייב להוציא את הבקי היכול לברך בעצמו, כשם שבערבות של ממון כשאפשר להיפרע מן הלוה אין הערב חייב לפרוע]. ומשמע מדבריו שאם השליח ציבור לא יצא, יכול להוציא גם את הבקי אף אם אינו עונה כלום [וכן משמע מהמנהג בימי רבא, שבברוך הבא לא ענו כלום וסמכו על שומע כעונה, אף שהיו כולם בקיאים]. פרי חדש (סי' תכב סק"ב). אבל המגן אברהם (או"ח סי' תכב סק"ה) כתב שאינו בדווקא, והוא הדין אף אם השליח ציבור לא יצא אינו מוציא את הבקי אלא אם כן עונה אחריו הללויה.

עוד כתב רש"י (שם) שיש ללמוד מכאן שהמתפללים שמונה עשרה עם השליח ציבור והוא אומר קדושה או קדיש וכדומה, ישתקו בתפילתם וישמעו בכוונה והרי הם כעונים, ואחר כך יחזרו לתפילתם. וביאר במלא הרועים (נמוסי ד"ה שמע), שלשיטת רש"י [הובא בהערה לעיל], שרק מי שאינו בקי יכול לצאת ידי חובה מדין שומע כעונה, כאן כיון שעומד בתפילה ואינו יכול לענות הרי הוא כמי שאינו בקי, ולכן יכול לצאת ידי חובתו מדין שומע כעונה. אבל דעת רבינו תם ור"י [הו"ד בתוס' (נרכות כא: ד"ה עד)] שאדרבה אם שומע כעונה, הרי זו הפסקה בתפילתו אם שותק, ולכן לא יפסיק בתפילתו לשמוע מהשליח ציבור. וביאר הב"ח (או"ח סי' קד ד"ה וכתב ר"ת) לדעת רש"י, שאף שנחשב כעונה ויוצא ידי חובתו, מכל מקום אינו עונה ממש ולא נחשב הפסקה. וראה עוד בתוספות כאן (ד"ה שמע) שמסתפקים בדבר. וראה דעה נוספת בשבלי הלקט (סי' כ) [הו"ד בילקוט ביאורים].

יג. **ראה** ערוך לנר (ד"ה ח"ל) [הו"ד בילקוט ביאורים] ובן יהוידע (ד"ה אמר) שביארו מדוע הזכיר את כל אלו.

יד. **מנשה** המלך מלך חמישים וחמש שנה והשכיח את התורה מישראל, אחר מותו מלך אמון בנו תחתיו, וגם הוא עשה את הרע בעיני ה', אחר מות אמון מלך יאשיהו בנו ועשה הישר בעיני ה', וציוה לחזק ולבנות את בית המקדש, וכשחיפש חלקיהו הכהן הגדול מה צריך תיקון מצא את ספר התורה שכתב משה, שגנזוהו בימי מנשה ששרף את התורה, פתוח בפרשת התוכחה (דברים כח) שם (פסוק לו) כתוב 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת' וגו' והראה זאת לשפן הסופר, ושפן הסופר קראם לפני המלך יאשיהו, וכששמע יאשיהו דברים אלו קרע את בגדיו ושלח אל חולדה הנביאה מה לעשות, והיא שלחה לו שאכן עומד ה' להביא את כל הרעה על העם, אבל כיון שליבו נכנע לפני ה' לא יהיה זאת בימיו.

טו. **רש"י** (ד"ה אתמר) כתב שהכוונה לפסוק בספר מלכים, שלא נטעה לומר שכוונת הגמרא לפסוק שבדברי הימים ב' (לד כד) שם נאמר 'אשר קראו **לפני** מלך יהודה', שמפסוק זה אין להוכיח שזה נחשב שקרא יאשיהו המלך בעצמו. עין יעקב (ד"ה אתמר).

טז. **אף** שאינה מצוה ולא מצאנו דין שומע כעונה בדבר שאינו חובה על השומע, מכל מקום מכך שנחשב כאילו קרא יאשיהו יש להוכיח שהשומע כעונה. על פי חתם סופר (או"ח, ח"ו סי' יט).

יז. **הגהות** וציונים על פי הפסוק שם.

יח. **גם** יאשיהו עצמו קרא את ספר התורה, כמפורש בפסוק אחר כך (מלכים ג' כג ג-ג) 'וישלח המלך וגו' ויקרא באזניהם את כל דברי ספר' וגו', אלא שקריאה זו היתה אחר נבואתה של חולדה, והגמרא שאלה שמא קרא יאשיהו את ספר התורה גם קודם נבואתה של חולדה אלא שלא הוזכר בפסוק, ותירצה הגמרא שמכך שנאמר 'בשמעך', שתלתה חולדה את הדבר בשמיעה ולא בקריאה, מוכח שאז עדיין לא קרא יאשיהו את ספר התורה. מהרש"א (ח"ל, ד"ה ולמא). וראה עוד בבן יהוידע (ד"ה נשמעך) מה שכתב בזה.

הלכתא [א]גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר [א]הללו עבדי ה' והן אומרין הללויה מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה הוא אומר [ב]הודו לה' והן אומרים הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים אתמר נמי אמר רב חנן בר רבא מצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר [ג]אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונין אחריו מה שהוא אומר הוא אומר [ג]אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר [ד]ברוך הבא והן אומרים בשם ה' [ב]מכאן לשומע כעונה. בעו מיניה מרבי חייא בר אבא שמע ולא ענה מהו אמר להו חכימיא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו [א]שמע ולא ענה יצא אתמר נמי אר"ש בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מנין לשומע כעונה דכתיב [ה]את (הדברים[א]) אשר קרא (יאשיהו[ב]) וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן דכתיב [ו]ויקראהו שפן (את כל הדברים האלה) לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה ודילמא בתר דקראנהו שפן קרא יאשיהו אמר רב אחא בר יעקב לא סלקא דעתך דכתיב [ז]יען רך לבבך ותכנע לפני[ג] ה' בשמעך (את הדברים האלה) בשמעך ולא בקראך. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא ברוך הבא בשם ה' בהדדי ([ד]א"ל רב ספרא

משה

רש"י

הלכתא גיברתא. הלכות גדולות: ממנהגא דהלילא. ממה שאנו רואים שנוהגין עכשיו בימינו בבתי כנסיות, כדמפרש ואזיל שהיו נוהגין לענות הללויה שתי פעמים ולא יותר, ואומרים כל ההלל עם המקרא עד הודו אחריו, וחוזרין וקורין עמו עד אנא ועונין אנא הושיעה נא ואנא הצליחה נא אחריו, כמו שאנו עושין, ואין זו כקריאת הראשונים שהיו עונים הללויה על כל דבר כדאמרינן במתניתין דהכא ובסוטה (דף ל:), ואמר רבא ממנהג של עכשיו אנו למדים מהו עיקר קריאת הלל כשתיקנוהו תחילה, לפי שהכל חייבין בקריאתו ואין הכל בקיאין בו תקנו אחד קורא ואחרים שומעים והכל עונים מקצת, ועכשיו שכל בני כנסיותינו בקיאין וקורין אותו כולו ואעפ"כ עונין שתי פעמים הללויה והודו לה' ואנא מכאן אנו יכולים ללמוד מה תקנו הראשונים לענות למי שאין בקיאין ולבקיאין: הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה. ממה שאנו נוהגין שהמקרא פותח בהללויה ואנו שותקין, ועונין אחריו הללויה והוא שותק, ואין אנו מתחילין לקרות עמו כסדר שאנו גומרים עמו שאר ההלל, למדין אנו מכאן שמצוה לענות הללויה בפתיחתו ואפילו לבקיאין: הוא אומר הללו עבדי ה' והם אומרים הללויה מכאן למי שגדול מקרא (א) שעונה אחריו הללויה. ממה שנוהגין עכשיו לענות עוד הללויה פעם שניה, ושאר הלל קורין כולן עמו, אנו למידין תקנה הראשונה מי שאינו בקי או בקי ואינו גומרו אלא סומך על המקרא דיו לענות הללויה על כל דבר ודבר, ולפיכך החזיקו עכשיו במנהג הזה לסמוך בהללו עבדי ה' על המקרא ולענות הללויה, לדעת תקנה ראשונה ולא[ה] תשתכח שמותר בכל הלל לסמוך עליו ולענות הללויה למי שאינו בקי: הוא אומר הודו. והן שותקין ואחר כך עונין: מכאן. שבראשי פרקים צריכין לענות ראשי פרקים עצמן ולא סגי ליה בהללויה, ומיהו אנן דגמרינן כוליה לא צריכין, אלא שבזה החזיקו שלא תשתכח תקנה הראשונה למי שאינו גומר: הוא אומר אנא והם אומרין אחריו אנא. ואין זה מראשי פרקים, בזה החזיקו להיות סימן לעיקר תקנה למי שסומך על המקרא שפעמים שצריך לענות אחריו כל דבר ודבר שהוא אומר, והיכי דמי כגון מי שהיה קטן מקרא אותו כדתנן במתניתין: הוא אומר אנא ה' הצליחה נא. והן שומעין ואחר כך עונין, סימן זה החזיקו לדעת שהרוצה לכפול את ההלל כופל כמו שזה נכפל, שהרי שומע כעונה כדלקמן ואלו שומעין ועונין הרי זו כפילה. וכל הני מכאן דקאמר רבא מכאן לקטן המקרא כו' מכאן שאם בא לכפול לאו דווקא, דהוא הדין נמי מצי למילף איפכא מאנא הושיעה נא שאם בא לכפול ומאנא הצליחה נא לקטן המקרא, אלא אשמעינן שלא על חנם החזיקו אלו שגומרין את ההלל לענות דברים הללו אלא כדי ללמוד מהם תקנות הללו שתקנו נביאים לישראל: הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה'. ובברוך הבא סומכין עליו ואין עונין לא התיבות עצמן ולא הללויה, מכאן נלמד לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא, וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש[ו] או יהא שמיה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות: חכימיא. כמשמעו: וספריא. מלמדי תינוקות: אשר קרא המלך וגו'. בספר שמצא חלקיה הכהן משתעי קרא, בספר מלכים (ב כב): לא לימא איניש. מי שאין אחר מקרא אותו לא לימא ברוך הבא וינשים[ז] בינתים והדר בשם ה', דלא קיימא אזכרה אמילתא דלעיל ומיחזי כמוציאו לבטלה:

משה

תוספות

הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. במקום של רבה היו כולם בקיאים בהלל והיו כולם קוראים את ההלל עם שליח צבור כמו שאנו קוראים עכשיו ולא היו סומכים עליו כלל כדפירש בקונטרס אלא שנהגו לשנות בהך דוכתי דמפרש והולך כדי ללמוד מהן הלכה למעשה לבקי ולמי שאינו בקי וגדול מקרא אותו או קטן ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לעשות כן משום דמנהגא קרי ליה (והיכא דנהוג נהוג[ח]) והיכא דלא נהוג לא נהוג: הוא אומר הללויה. שליח צבור והצבור עונין אחריו הללויה והוא שותק עד שיענו והשתא אינו מפרש היאך מברכין שגם הצבור חייבין לברך קודם שיתחילו ושמא כולם מברכין יחד ואף על פי שהצבור שותקין עד שיפתח שליח צבור הללויה אין לחוש בכך: מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונין אחריו הללויה. ממתני' שמעינן לה אלא מפרש והולך כל הלכתא דאיכא למשמע ממנהגא: מכאן שמצוה לענות בראשי הפרקים. פירש בקונטרס מכאן שבראשי הפרקים צריכין לענות ראשי הפרקים ולא סגי להו בהללויה משמע מתוך פירוש הקונטרס שבראשי פרקים עונין ראשי פרקים ולא יותר ועל כל דבר חוץ מראשי פרקים עונין הללויה עד שיגמור את ההלל וכן פירש במתניתין ובסוף פרק כשם (סוטה דף ל: ושם) לא משמע הכי דתניא בגמרא כיצד אמרו ישראל שירה כגדול (ב) מקרא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים משמע שמתחילת הפרק עד סופו עונה ראש (ראש) פרק על כל דבר ודבר עד סופו וכן פרק שני עונה ראש פרק שני ועל[ט] כל דבר ודבר עד סופו וכן כולם כגון הללויה בצאת ישראל ממצרים לא לנו ה' לא לנו אהבתי כי ישמע ה' הללו את ה' כל גוים הודו לה' כי טוב ושמא מתחלת הלל עד הודו פרק אחד מדלא עשה במנהגא דהלילא סימן לדבר עד הודו דבפרק ראשון הבא אחריו היה להם לעשות סימן זה ומה שנוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו ולא מצינו מנהג זה בש"ס מ"מ נפקי מהנך קראי דשומע כעונה: הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו'. ואע"ג דאמרינן במגילה (דף כב.) אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם כדאיתא בערבי פסחים (דף קיט.): שמע ולא ענה יצא. מי שאינו יודע לקרות ולא לענות אם שמע וכיון את לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדושה או יהא שמיה רבא מברך ישתקו מתפלתן וישמעו והרי הן כעונין ולכשיגמור קדושה יחזרו לתפלתן וכן יסד רב יהודאי גאון בה"ג כדפירש[י] בקונטרס וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כא:) אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל וי"א שם כן[כ] במודים ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר[ל]: אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה'. תימה דבסוף מצות חליצה (יבמות דף קו: ושם) אמר אביי האי מאן דמקרי חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודי' ואבה [יבמי] לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי בבת אחת ולא ליקרי לדידיה לא לחודיה וחפצתי [לקחתה] לחודיה דמשמע חפצתי לקחתה אלא לא חפצתי לקחתה בפעם אחת אמר רבא אפסוקי מלתא לית לן בה ויש לומר דלבתר דשמע הכי מרב ספרא סברה:

אבל

עין משפט נר מצוה

פז א מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה יג יד:

פח ב מיי' פ"א מהל' ברכות הלכה יא סמג עשין כז טוש"ע א"ח סי' כה סעיף י וסי' קד סעיף ז וסי' קט סעיף ג וסי' ריג סעיף ב:

רבינו חננאל

הלכתא גיברתתא איכא למגמר מן ההלל הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה מכאן שמצוה לענות הללויה הוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה מכאן שאם שהיה גדול מקרא ההלל אמרו אחריו הללויה הוא אומר הודו לה' [והן אומרים הודו לה'] מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם היה קטן מקרא אותו עונה אחריו מה שהוא אומר הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא מכאן שאם בא לכפול כופל הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה. א"ר חייא חכימיא וסופריא ודרשיא ורישי עמא אמרי שמע ולא ענה יצא שומע כעונה מהכא דכתיב את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה וכי מלך יהודה קראם והלא שפן קראם אלא מכאן לשומע כעונה. אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה' אלא לא יפסיק ביניהן:

משנת ראשונים

אלא התם והכא אסוקי מילתא הוא, ולית לן בה. ומ"מ בהפסק נשימה או שהייה מועטת (הרבה) אין קפידא שכל כיוצא בזה הדבר ניכר שאינו תחלת דבור אלא אסוקי מילתא קמייתא **[מאירי]**

כל המצות כולן. הא דקאמר הכא כל המצות כולן, לא כדי למעט ברכת הנהנין דההיא [פשיטא] דאסור ליהנות עד שיברך, ולא בא למעט אלא קצת ברכות השבח כגון הרואה את הים הגדול ועל הזיקים ועל הזוועות דוודאי לא סגיא שיברך אלא לאחר ראייה או שמיעה, ובאלו אמרו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) שמברך תוך כדי דיבור. **[הריטב"א, פסחים ז:]**

מברך עליהן עובר לעשייתן. להכי נקיט האי לישנא ולא נקיט קודם לאשמועינן שלא יתעסק ויתעכב בין ברכה למצוה אלא א"כ שוהה בדבר מצוה שיכול לשהות אפי' הרבה ואפי' שיחה שהיא מצורכי המצוה אינה הפסק כדאמרינן התם (ברכות מ.) טול ברוך וכו' **[הריטב"א, פסחים ז:]**

וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה וידיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים למעשה שהיא עבודת הגוף. **[הריטב"א, פסחים ז:]** **ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא.** אמר עובר לעשייתן ולא אמר קודם לעשייתן הוא לסימן שתהא המצוה תכופה לברכה ולשון קודם משמעו בין סמוך בין מופלג אבל לשון עובר משמעו דוקא בסמוך למצוה. **[מאירי]** **והוא עבר לפניהם.** כרחם אב על בנים, ויגע בו ולא יגע בהם ויניח הבנים או ילחם עליהם הוא ועבדיו אם לא יקבל פיוסו. **[רד"ק, בראשית לג ג]** **לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ.** קורים לאדם שאין בו תורה עם הארץ כלומר חשוך שבארץ, כדכתיב והנה כהה הנגע, ומתרגמינן והא עמיא מכתשא. **[אור זרוע ח"א, אלפא ביתא סי' ד]** עם הארץ האמור בכל מקום, שרוצה בתקונה של הארץ אבל אין בו חכמה להבדיל בתקונין הראויין. **[רע"ב, אבות פ"ה מ"י]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ברכות מה:], ב) [עי' תוספות ברכות כא: ד"ה עד וכו' האריכו יותר בביאור].

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה הוא אומר הללו וכו' שגדול מקרא אותו שעונה: (ב) תוס' ד"ה מכאן וכו' כגדול המקרא את וכו' עונה ראש פ' ראשון על כל דבר:

תורה אור השלם

א) הַלְלוּיָהּ הַלְלוּ עַבְדֵי יְיָ הַלְלוּ אֶת שֵׁם יְיָ: [תהלים קיג, א]

ב) הוֹדוּ לַייָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: [תהלים קיח, א]

ג) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]

ד) בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְיָ בֵּרַכְנוּכֶם מִבֵּית יְיָ: [תהלים קיח, כו]

ה) כֹּה אָמַר יְיָ הִנְנִי מֵבִיא רָעָה אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו אֵת כָּל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר אֲשֶׁר קָרָא מֶלֶךְ יְהוּדָה: [מלכים ב' כב, טז]

ו) וַיַּגֵּד שָׁפָן הַסֹּפֵר לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר סֵפֶר נָתַן לִי חִלְקִיָּה הַכֹּהֵן וַיִּקְרָאֵהוּ שָׁפָן לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [מלכים ב' כב, י]

ז) יַעַן רַךְ לְבָבְךָ וַתִּכָּנַע מִפְּנֵי יְיָ בְּשָׁמְעֲךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְעַל יֹשְׁבָיו לִהְיוֹת לְשַׁמָּה וְלִקְלָלָה וַתִּקְרַע אֶת בְּגָדֶיךָ וַתֵּבְךְּ לְפָנָי וְגַם אָנֹכִי שָׁמַעְתִּי נְאֻם יְיָ: [מלכים ב' כב, יט]

הגהות וציונים

א] [צ"ל כל דברי הספר] (גליון): ב] [צ"ל מלך יהודה] (גליון): ג] מפני כצ"ל (רש"ש, יעב"ץ): ד] רש"ל מ"ז (גליון), עי"ש במהרש"ל, ועי' מהר"ם ובדק"ס אות ב: ה] נדצ"ל שלא תשתכח וכו' בכל ההלל (רש"י שברי"ף): ו] [צ"ל קדושה] (גליון). וכ"ה בדפו"ר: ז] וינשום (רש"י שבע"י): ח] נמחק ע"פ מהרש"ל, אלא שאין כוונתו למחוק תיבות אלו לגמרי, רק שבדפו"י שהיה לפניו איתא בטעות ג' תיבות אלו כפול ומחקם פעם אחת: ט] נראה ט"ס וצ"ל על כל דבר (וכ"ה בתוס' הרא"ש): י] צ"ל כך פירש וכ"ה בדפו"ר: כ] ג' מהר"מ וכן אמרי' שם במודים ולמה לן (גליון):

אוצר החכמה

הגמרא חוזרת לדון בפסוק 'ברוך הבא' ממנו למדנו שהשומע כעונה:

אָמַר רָבָא, לֹא לֵימָא אִינִישׁ - לא יאמר אדם הקורא בעצמו את ההלל **'בָּרוּךְ הַבָּא'** ויפסיק בנשימה[יט], **וַהֲדַר** - ואחר כך יאמר **'בְּשֵׁם ה'', אֶלָּא** יאמר **'בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם ה'' - בבת אחת. (אָמַר לֵיהּ רַב סַפְרָא**

ה'', שבאופן זה נראה מדבריו שהזכרת שם ה' אינה שייכת למילים 'ברוך הבא' שאמר קודם לכן, והרי זה כמוציא שם שמים לבטלה[כ], ולכן יש לומר שאין כוונתו שיפסיק בנשימה, אלא שיאמר את כל הפסוק בבת אחת.

אוצר החכמה

יט. **רש"י** (ד"ה לא). וראה בהערה להלן (לט. על דברי הגמרא 'ליתי לן נה').

כ. **רש"י** (ד"ה לא). אבל כשאחר קורא לפניו אין חוששים לכך, וכמו שאמר רבא עצמו לעיל שנוהגים שהשליח ציבור אומר 'ברוך הבא' והציבור עונים 'בשם ה'' [וכפי שמצינו בברכת כהנים שהשליח ציבור מקריא והכהנים עונים, וזה לא נחשב להם כהפסק בין שם ה' לשאר התיבות]. עמק סוכות (ד"ה לא) [שכשאחר מקרא אותם ניכר שנעשה ההפסק כדי להקרותם אחד אחד, אבל כשהיחיד קורא לעצמו נראה כמפסיק אם אינו קורא הכל יחד. על פי ערוך לנר (נמוס' ד"ה אמר)]. ובכפות תמרים (ד"ה הוא אומר נכון) ביאר בדעת הרמב"ם, שכוונת רבא לדחות את המנהג שהיו נוהגים בזמנו ולומר שלא נכון לנהוג כן. וכתב עוד, שאף רב ספרא בסמוך אינו חולק על רבא אלא ביחיד הקורא, אבל בציבור גם הוא מודה שאין לעשות כן. וראה עוד במרומי שדה (להלן לט. ד"ה אלא).

מֹשֶׁה שֹׁפִיר קָאֲמַרְתְּ אֶלָּא הָתָם וְהָכָא אַפּוּקֵי מִילְּתָא הִיא וְלֵית לָן בָּהּא).

הגמרא מביאה דין דומה שאמר רבא[ב]:

וְאָמַר רָבָא, לֹא לֵימָא אִינִישׁ - לא יאמר אדם באמירת הקדיש 'יְהֵא שְׁמֵיהּ רַבָּא[ג] מְבָרַךְ לְעָלַם' בנשימה, **וַהֲדַר** - ואחר כך יאמר 'מְבָרַךְ'[ד], **אֶלָּא** צריך שיאמר 'יְהֵא שְׁמֵיהּ רַבָּא מְבָרַךְ' **בַּהֲדֵדֵי** - בבת אחת[ה].

רב ספרא דוחה את דברי רבא:

אָמַר לֵיהּ רַב סַפְרָא, מֹשֶׁה, כלומר, גדול הדור כמשה בדורו[ו], **שֹׁפִיר קָאֲמַרְתְּ** - האם יפה אתה אומר, **אֶלָּא** אין לומר כדבריך משום **שֶׁהָתָם** [-שם] בדין הקודם לגבי אמירת 'ברוך הבא בשם ה'', **וְהָכָא** [-כאן] לגבי אמירת 'יהא שמיה רבא מברך'[ז], **אַפּוּקֵי מִילְּתָא הוּא** - סיום הדבר הוא, וְכיון שכוונתו לסיים את דבריו **לֵית לָן בָּהּ** - אין איסור בזה ואין זה נחשב להפסק[ח].

★

שנינו במשנה, **מָקוֹם שֶׁנָּהֲגוּ לִכְפּוֹל**, יכפול.

הגמרא מביאה ברייתא בה הובא המנהג של תנאים מסויימים לכפול:

תָּנָא בברייתא, **רַבִּי** היה **כּוֹפֵל בָּהּ** - באמירת ההלל **דְּבָרִים**, שהיה כופל את הפסוקים מ'אנא ה'' והלאה (תהלים קיח כה-כט). **רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן פַּרְטָא מוֹסִיף בָּהּ דְּבָרִים** - היה מוסיף לכפול בהלל דברים על מה שהיה רבי כופל.

שואלת הגמרא, **מַאי מוֹסִיף** - אלו פסוקים היה רבי אלעזר בן פרטא מוסיף. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, היה **מוֹסִיף לְכְפּוֹל מֵ'אוֹדְךָ כִּי עֲנִיתָנִי'** (תהלים קיח כא) **וְלַמַּטָּה** - עד סוף ההלל[ט].

★

שנינו במשנה, מקום שנהגו **לְבָרֵךְ יְבָרֵךְ**.

הגמרא מבארת את דברי המשנה 'מקום שנהגו לברך יברך', באיזה ברכה מדובר:

אָמַר אַבַּיֵי, לֹא שָׁנוּ - לא נשנה דין זה שברכת ההלל תלויה במנהג, **אֶלָּא** לגבי הברכה **שֶׁלְּאַחֲרָיו** - שאחר אמירת ההלל [דהיינו 'יהללוך ה' אלהינו וכו' ברוך אתה ה' מלך מהולל בתשבחות'], **אֲבָל לְפָנָיו** [דהיינו 'ברוך וכו' אשר קדשנו במצוותיו וצונו לקרוא את ההלל'], **מִצְוָה לְבָרֵךְ**, ואינו תלוי במנהג, **דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, כָּל הַמִּצְוֹת כּוּלָּן מְבָרֵךְ עֲלֵיהֶן עוֹבֵר** - קודם **לַעֲשִׂיָּתָן**[י], ועל כן גם על ההלל, שמצוה מדברי נביאים לאמרו, יש לברך קודם אמירתו.

הגמרא מבארת מנין שהלשון 'עובר לעשייתן' משמעו קודם לעשייתן:

שואלת הגמרא, **וּמַאי מַשְׁמַע דְּהַאי 'עוֹבֵר' לְיִשָּׁנָא דְּאַקְדּוּמֵי הוּא** - היכן משמע ש'עובר לעשייתן' האמור, זה לשון של הקדמה. משיבה הגמרא, **(דאמר) [אָמְרִי] רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק, דִּכְתִיב** (שמואל ב' יז כג) **'וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר** [-מישור][יא], **וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי'**, ופירושו, שרץ בדרך קצרה יותר, והקדים להגיע לפני הכושי[יב]. הרי ש'עובר' משמעותו להקדים.

א. **ראה** בהערה להלן (על דברי הגמרא 'המס והכל') שהרבה אחרונים כתבו שאין לגרוס כאן את דברי רב ספרא אלא להלן בסמוך, ראה שם.

ב. **ראה** בכפות תמרים (ד"ה ס"ק) [הו"ד בילקוט ביאורים] מדוע הוצרך רבא לומר דוגמא נוספת לדין זה.

ג. **על** פי רש"י (לעיל לח: ד"ה לח). וראה בהערה להלן על דברי הגמרא 'לית לן בה'.

ד. **כאן** אי אפשר לפרש כמו שפירש רש"י לעיל (לח: ד"ה לח) לגבי 'ברוך הבא בשם ה'' שאין להפסיק בינתיים משום שנראה כמוציא שם ה' לבטלה, שהרי אין כאן הזכרת ה', וביאר השפת אמת (לעיל לח: ד"ה לח ליתא) שהטעם שאין להפסיק באמצע הוא, כיון שאמן יהא שמיה רבא הוא שבח גדול והעולם עומד עליו, לכן חשש בו רבא ביותר שלא להפסיק בו כמו לגבי שם שמים. וראה תירוץ נוסף במהרש"א (שם ד"ה והלכך) [הו"ד בילקוט ביאורים].

ה. **וראה** בערוך לנר (לעיל לח: ד"ה אמר רבא, ובמוסף ד"ה אמר רבא) אם גם בכל הברכות אין להפסיק בין 'ברוך אתה' ל'ה'', או שבשאר הברכות אין לחשוש.

ו. **רש"י** (ד"ה משה, שבת קז: ד"ה משה). וכוונתו, שאילו אמרו אדם אחר לא היתה התמיהה כל כך אם טעה, אבל גדול הדור איך יטעה. נודע ביהודה (תו"מ, מהדו"ת יו"ד סי' קנג). אולם בביצה (לח: ד"ה משה) פירש רש"י שהוא לשון שבועה, שנשבע בכבודו של משה שאינו כדבריו. וראה בנודע ביהודה (שם) מדוע שינה רש"י בפירושו בביצה מפירושו כאן. ובכפות תמרים (ד"ה לשון) תמה על פירושו בביצה, וכתב שמצא בתלמוד מוגה שהגיה בלשון רש"י שם במקום 'ביקרא דמשה קא משתבע' שצריך לומר 'קא משבח', והוא לשון שבח כפירוש רש"י כאן.

ז. **רבינו** חננאל (ד"ה וכן). וכן ביארו המהרש"ל (לעיל לח: הגהות ד"ה אמר) והמהר"ם (ד"ה ס"ל), ומטעם זה כתבו שאין לגרוס כל זה בגמרא לעיל קודם שאמר רבא את הדין השני, שאי אפשר לפרש את דבריו במה שאמר 'התם והכא' אלא לאחר שאמר דין נוסף, ואז פירושו 'התם' - בדין הראשון, ו'הכא' - בדין השני. ובכפות תמרים (לעיל לח: נמוס' ד"ה אמר) פירש שמה שאמר 'התם והכא', 'התם' לגבי חליצה (יבמות קו:) [ראה בתוס' לעיל (לח: ד"ה אמר)] 'והכא' בסוגייתנו, ואם כן שייך לגרוס אף לעיל 'התם והכא'. ובמרומי שדה (ד"ה ס"ל) פירש, 'התם' בסוגיא לעיל שהשליח ציבור אומר 'ברוך הבא' והציבור אומרים 'בשם ה'', 'והכא' בסוגייתנו כשהוא עצמו קורא את ההלל, בשניהם אין לחשוש להפסק. ואף לפירושו אפשר לגרוס גם לעיל 'התם והכא' כגירסת הגמרא שלפנינו. ובעין יעקב גרס 'התם והכא אמרי', וכתב המהר"ם (ד"ה ס"ל) שלפי זה יש לפרש ש'התם' היינו בארץ ישראל, ו'הכא' היינו בבבל, והכוונה שכל החכמים הסכימו לדין זה. ובדקדוקי סופרים (סוס ג) הביא שיש שאינם גורסים בגמרא כאן 'אלא התם והכא', ובמקום זה גרסו 'מיהו אסוקי מילתא היא', וכתב שלפי זה 'שפיר קאמרת' אינו בלשון קושיא, אלא כוונתו לומר, אף שנכונים דבריך מכל מקום אין להקפיד על כך.

ח. **ומבואר** במאירי (לעיל לח: ד"ה כל), שאף רב ספרא אינו חולק על רבא אלא כשהפסיק כדי נשימה או שהייה מועטת, אבל לשהות סתם בין התיבות גם לדבריו אסור.

ט. **כן** פירש רש"י (ד"ה כופל). והוא כמו שאנו נוהגים עכשיו. ריטב"א (ד"ה תנא). וראה ביאורים אחרים בילקוט ביאורים.

טעמו של רבי אלעזר בן פרטא שהיה כופל מ'אודך', הוא, מפני שרצה להשוותם לשאר הפסוקים שבפרק זה (תהלים קיח) שהם כפולים [כמו שנתבאר בהערה לעיל (לח. על דברי הגמרא 'המס שנהגו לכפול יכפול')]. רש"י (ד"ה מאודך, לעיל לח. ד"ה לכפול). וטעמו של רבי שהיה כופל מ'אנא ה'' הוא, משום שבאמירת 'אנא ה'' שומע הציבור את החזן וחוזר אחריו, ונמצא שכפלו הציבור את אמירת פסוקים אלו, פעם אחת באמירתם ופעם אחת מדין 'שומע כעונה', והואיל וכבר כפלו פסוקים אלו, הוסיף רבי לכפול את הלל משם ואילך עד סופו. ערוך לנר (נרקי"ו ד"ה כופל). והרשב"ם (פסחים קיט: ד"ה מאודך) פירש טעמו של רבי אלעזר בן פרטא, שכיון שפסוקים אלו, מ'אודך' והלאה, נאמרו על ידי שמואל ישי ובניו [כמבואר בפסחים (שם ע"א)], 'אודך כי עניתני' אמר דוד, 'אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה' אמר ישי, 'מאת ה' היתה זאת' אמרו אחיו של דוד, 'זה היום עשה ה'' אמר שמואל, 'אנא ה' הושיעה נא' אמרו אחיו, 'אנא ה' הצליחה נא' אמר דוד, 'ברוך הבא בשם ה'' אמר ישי, 'ברכנוכם מבית ה'' אמר שמואל, 'אל ה' ויאר לנו' אמרו כולם, 'אסרו חג בעבותים' אמר שמואל, 'אלי אתה ואודך' אמר דוד, 'אלהי ארוממך' אמרו כולם], ומשום כבודם אנו כופלים את הפסוקים הללו. וביאר הכפות תמרים (ד"ה תנא) לפי זה, שטעמו של רבי שהיה כופל מ'אנא ה'' הוא, משום שמפסוק זה כל אחד מהפסוקים נאמר על ידי שני בני אדם, אבל ארבעה פסוקים הראשונים מ'אודך' עד 'זה היום' כל אחד אמר פסוק שלם, וכדי לרמוז ענין זה היה כופל את הפסוקים שמ'אנא ה'' והלאה.

י. **מאירי** (לעיל לח. ד"ה מקום שנהגו לברך), וראה שם שיש שפירשו שאין הכוונה לברכה זו.

יא. **כדי** שיהיה ניכר שכוונתו למצוה. מאירי (מגילה כא: ד"ה כדי). וראה ביאורים נוספים בטעם שצריך שיהיה הברכה עובר לעשייתן בילקוט ביאורים.
וכתבו התוספות (ד"ה עובר) שצריכה המצוה להיות מזומנת בידו בשעה שמברך, וכתב הריטב"א (פסחים ז: ד"ה כל) שלכן נקט שמואל 'עובר' ולא 'קודם' ללמדנו שצריך לברך בסמוך לעשיית המצוה, ולא להתעכב או להתעסק בין הברכה לעשייה בדבר אחר שאינו מעסק המצוה. ומשום כך דנו התוספות (שם) כיצד יברך על נטילת לולב, אם כשהמינים מונחים לפניו אינו סמוך לעשיית המצוה, ואם כשנוטלם בידו הרי כבר יצא ידי חובתו. וכתבו שיכול ליטול את הלולב ולברך, ואחר כך יטול את האתרוג. או שיטול את שניהם אלא שיהפוך אחד מהם ויאחז אותו שלא כדרך גדילתו, שאז אינו יוצא ידי חובתו. או שיתכוין שלא לצאת ידי חובתו עד שיברך. ועוד כתבו, שאף אם נטלם כהלכתם יכול לברך, כיון שעדיין לא נענע ולא גמר לקיים את המצוה.
וכתב השאגת אריה (סי' כו ד"ה ועוד), ששמואל נקט 'עובר' ולא קודם' שלא תאמר שאם עשה המצוה קודם שיברך שוב אינו מברך, אלא מברך לאחריה [ראה שם שהביא שכן הוא דעת האור זרוע (ח"ב הל' קריאת שמע סי' כה) [הו"ד בהגהות אשר"י (ברכות פ"ק סי' יג)], ושלא כדעת הרמב"ם (ברכות פי"ב ה"ו) הסובר שאם לא בירך קודם המצוה שוב אינו מברך].

יב. **הגהות** וציונים.

יג. **מצודת** ציון (שם).

יד. **מצודת** דוד (שם). כששלח יואב בן צרויה את הכושי לבשר לדוד על מות אבשלום בנו, רץ אחימעץ ועבר על פני הכושי, כדי להקדימו ולבשר בעצמו בשורה זו לדוד.

משה. גדול הדור[ג]: [שפיר קאמרת]. נתמיה: כל אסוקי מלתא. הואיל וכוונתו לגמור ליה לן דה: כופל בה דברים. מתני והלאה: מוסיף בה. דהלל, מוסיף לכפול על כפילתו של רבי: מאודך ולמטה. כדפרי' לעיל שכל המזמור כפול מרישו ועד כאן: ל"ש. דתליא ברכה בנהגו שלא ברכה שלאחריו: עובר. קודם: ויעבור את הכושי. קדמו לרוץ לפניו: **מתני'** הלוקח לולב מחבירו. לי נראה דהלוקח לולב מעם הארץ גרסי', דהם בעם הארץ קמיירי כדלהמרי' בגמ' ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חבירו, ומי לוקח גמי עם הארץ מי ניים לן להחזיק חבירו בשלו: נותן לו אתרוג במתנה. מבר שקונה הוקענה כולה מעם הארץ בשביעית יבקש ממנו ליתן לו מתרוג במתנה: **לפי שאין רשאי כו'.** בגמרא מפרש טעמא: **גמ'** מבליע ליה דמי אתרוג בלולב. ימכור לולב ויוקר עד שיתן לו מתרוג במתנה: וליתיב ליה. דמי מתרוג נהדיא, מ"ט לית רשאי לוקחו בשביעית: אין מוסרין דמי פירות כו'. דהתורה אמרה (ויקרא כה) לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתעסר בשביעית הן ודמיהן ולא שיעשה בהם סחורתו להנציע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, דקעבר אלפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט): יותר ממזון שלש סעודות. אבל מזון ג' מוסרים כדי חייו, דאיכא למימר לסעודת שבת הוא צריך, וכיון שהותר בערב שבת הותר לכל ימות השבת: ואם מסר. שאכת ומסר לו: יאמר. אבר זה שמסר לו: מעות הללו. שמסרתי לעם הארץ זה (א) (וכו') ואלה עליהם קדושת שביעית, דלהמרין לקמן[ד] שביעית תופסת דמיה בקדושת' מקרקי: יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי. שאינם של שביעית, ויכנסו הפירות לקדושה תחתיהן: ובא

משה שפיר קאמרת אלא התם והכא [ה] אסוקי מילתא היא ולית לן בה) ואמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך אלא יהא שמיה רבא מברך בהדדי א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת [א]אלא התם והכא [ה] אסוקי מילתא הוא ולית לן בה: מקום שנהגו לכפול: [ב] תנא רבי כופל בה דברים רבי אלעזר בן פרטא מוסיף בה דברים מאי מוסיף אמר אביי מוסיף לכפול מאודך ולמטה: לברך יברך: אמר אביי [ג] ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך דאמר רב יהודה אמר שמואל [ז] [ב]כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא דאמר [ח] רב נחמן בר יצחק דכתיב [א] וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבור את הכושי אביי אמר מהכא [ב] והוא עבר לפניהם ואיבעית אימא מהכא [ג] ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם: **מתני'** [ט] [ג]הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית: **גמ'** [י] לא רצה ליתן לו במתנה מהו אמר רב הונא [ד]מבליע ליה דמי אתרוג בלולב וליתיב ליה בהדיא [ה]לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ דתניא אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי: ובא

ניענוע דמהאי טעמא נמי מצרכין מנטילת ידים אחר נטילה דלא גמר מלומו עד אחר ניגוב כדאמרי' פ"ק דסוטה (דף ד:) דאסור לאכול בלא נטילת ידים ומיהו לא דמי כולי האי דניענוע אינו אלא מכשירי[ס] מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמרי' (פ"ק דסוטה [ו]) בסוף פירקין[ס] מדלגבי נפק ביה דמצי כשהפכו ולא מצי בשלא ניענע ומיהו אחת הוא לגבאי דנפק ביה ופריך מהעושה ביה מצרך כדמוכח פ"ק דפסחים (דף ז: ושם) דלפליגי בעל ניעור אחד דאמר מצמע טפי ומר סבר להצא נמי מצמע ופריך מהעושה לולב לעצמו דקתני נטלו לצאת בו חומר על נטילת לולב וקתני למאן דמצרך לבער ומצי שאני התם דבעידנא דלגבהינהו נפק ביה ופריך מי הכי לצאת ידא בו מיבעי לי' ומצי מצוה דקבעי למיתני סיפא ליבעי בה תנא ריפא לצאת בו וצריך לומר על כרחך הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי דבעי ניענוע מבצך ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (דף מח:) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יושב אתוך ביתו ולולבו בידו ונכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ולולבו בידו אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה אין המובחר אשיב כעובר לעשייתן ובהדיא אמר בירושלמי דברכות פרק הרואה[ט] גבי לילית העושה לעצמו חומר בא"י אמ"י אקב"ו לעשות לילית נתעטף בה חומר אקב"ו להתעטף בלילית והיינו טעמא לפי שהמצוה מוטלת על כל זמן שהוא מעוטף ועומד ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב דהתם מבצך על נטילת לולב ומצטעל עברה כבר עיקר מצוה והתם בידו פליגי מלות מלוי מבצך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן:

הלוקח לולב מחבירו בשביעית. פירש בקונטרס דמעם הארץ [ו] מוקמי' לה בגמרא ועם הארץ לגבי חבר לא קרי חבירו ועל חנם דחק לחסכחן בדוכתי טובא דקרי ליה חבירו לחנן בפ' הניזקין (גיטין סא. ושם) מחלת אחה לחברחה החשודה על השביעית ובפרק בכל מערבין (עירובין לב. ושם) האומר לחבירו לא ולקט לך חחנים מחחנתי אוכל מהן ערלי ומעשרן ודלי [ס] וקתני סיפא בד"ה בעם הארץ ובשבת פרק שואל (דף קנ.) לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים ומוקי לה בחבירו נכרי:

וליתיב ליה. דמי האתרוג בהדיא מ"ט אין רשאי ללוקחו דאי משום לאסור בפירות שביעית לא אסיר אאורה אלא כי היכי דמסכת שביעית פ"ו (מ"ג) לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק אבל הוא לוקט ובא מוכר על ידו לוקט לעצמו והוחיר מוחר למכור פי' היינו [ע] לוקט כדקתני סיפא אבל הוא לוקט ובהדיא קתני בחוספחא [מ] ולא יהא לוקט [ע] וכשמוכר בשוק הוא הלוקט עצמו אסור [דללקט] לאכלה אחר רחמנא ולא ללקט לאחורה [ס] דהיינו למכור אבל הוא לוקט ובא מוכר על ידו ללא אשיב אאורה כיון דהוא לא ליקטם ובירושל' [פ] אמרי' אחאן אלפקטין ואחד מוכר על ידיהן בעל הבלעה מוכר אלו ואל אבירו ר"ל יוסי בר בון ובלבד אלא יעשו פלטר פי' לא יהא מוכר בההוא אחרא כל שעה וסוחרי שביעית אחנן בעלמא הוא ודכוותה אסכחן בפרק הכונס (קדושין דף נו. ושם) דאין לוקחין בהאי טעמא ועבדים וקרקעות בחעות מעשר שני ושם לקח יאכל כנגדם ומפרש התם קנסא:

שאין מוסרין לעם הארץ דמי פירות שביעית. פי' הקונט' דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתעשר בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהן סחורתו להניע לאחר שביעית ולהעשיר וקשה דל"ל ליאחרו כל אותן דאתן בשב' שביעית פ"ו (מ"ה) שיש להן שביעית ואין להם ביעור ובהדיא פריך בשמעאין מי הכי לוקח [ס] אין לו ביעור דאתקיים הוא וקא אסר למכור דמיו לע"ה אלא ה"ט דאיכא אילורי טובא שאין ע"ה נזהר לאכול בהן בהמה טמאה עבדי' וקרקעו' [פ] חלוק וטלית ומנעלי' ואין נותנין לו לגייר ולא לבנן ולא לספן ולא לספר [ק] דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה [ק] ולא לשאר דברים ואסור לפרוע מהן חובו [ר] ואין מספר לדיוט ולאילורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית:

יותר ממזון שלש סעודות. משמע שיש בדמי אתרוג יותר ממזון שלש סעודות והא דתנן פ"ו דמעילה (דף כח.) נתן לו שאי פרוטות ואמר לו לך והבא לי אתרוג בחאת ובחאת רמון התם באתרוג פסול דלא בעי ליה אלא לאכילה אבל הכא כשר והדר לברכה דמיו יקרים:

מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי. פלוגתא היא בשמעתא לקמן בסרובה (ב"ק קח: ושם [ש]) גבי כרם [ת] אם יכול לחלל מה שביד מבירו ולמאן דאמר קשה מה מועיל כאן וי"ל דהכא קנסא נעלמא הוא ודכוותה אסכחן בפרק הכים מקדש (קדושין דף נו. ושם) דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות בחעות מעשר שני ושם לקח יאכל כנגדם ומפרש התם קנסא:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) יבמות דף קו:, ד) פסחים קיט: [תוספתא פסחים פ"י], ה) פסחים קיט:, ו) פסחים ז: קיט: מנחות לה: מגילה כא: נדה סג., ז) [נכורות לא:], ח) [שם], ט) [דף מ:], י) ברכות מד:, יא) [ועי' תוס' ברכות מד: ד"ה ולבני מערבא וכו' וע"ע תוס' מנחות לו: ד"ה ושמרת], יב) מנחות כז., יג) [דף מג.], יד) ה"ג, טו) שביעית פ"ה ה"ה, טז) ע"ז סב., יז) פ"ז ה"א (יט:), יח) דברים יד כא [וע"ע תוס' ע"ז סב. ד"ה נמצא], יט) שביעית פ"ח מ"ח, כ) שם מ"ה, כא) שם מ"ב, כב) ע"ז סב., כג) ד"ה הוא.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מעות וכו' לעם הארץ זה וחלה כל"ל ותיבת וכו' נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הלוקח לולב וכו' וקתני סיפא בד"א בע"ה. וכן ברכות דף י"ז ע"ח מני נרי' ותניא נרי':

תורה אור השלם

א) וְיֹהִי מָה אָרוּץ וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי:
[שמואל ב' יח, כג]

ב) וְהוּא עֹבֵר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שֶׁבַע פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו: [בראשית לג, ג]

ג) עָלָה הַפֶּרֶץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעַבְרוּ שַׁעַר וַיֵּצְאוּ בוֹ וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַיְיָ בְּרֹאשָׁם:
[מיכה ב, יג]

ליקוטי רש"י

כופל דברים. מעט היה אוצר החכמה כגון מגדול הנה ולמטה [פסחים קיט:]. מאודך ולמטה. ולי נראה משום כבוד יש שמואל ודוד ואמיו שאמרוהו מאודך ולמטה כדאמרין לעיל כיפלין אותו ויש לשונות אחרות ונהילה [רשב"ם שם]. עובר. קודם כמו ויעבר את הכושי קדמו במיתת אבשלום. ויעבר מלכם לפניהם. יקדים לילך בראש [שם ז:]. הלוקח לולב. לוקח אדם בשביעית מעם הארץ משום דבא שאים שנכנסת לשביעית היא דכל המילות הולכין אחר סוף סוף ואתרוג אינו ראוי לקיטה אלא בשביעית אע"ג דאחשוב בשביעית משום דאתרוג בתר לקיטה אזלינן ופירות שביעית היא ואין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ שעושה בהם אחורה ואינו מבערן בזמן הביעור כשכלה לאיה שבאמה [בכורות לא:].

עין משפט נר מצוה

פט א טוש"ע ח"מ סי' ו סעיף ו בהגהה:
צ ב מיי' פ"ו מהל' ברכות הל' ג' ופי"ז הל' ג' ופ"ד מה' תפילין הלכה ז' סמג עשין כו טוש"ע ח"מ סי' כה סעיף ה ומי' קנח סעיף יג:
צא ג ד מיי' פ"ח מה' שמיטה הלכה יג:
צב ה שם הלכה י:

רבינו חננאל

וכן לא יאמר יהא שמיה רבה והדר מברך א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת אלא מיהו בתרוייהו הכא והתם חדא מלתא היא ואסוקי מלתא לית לן בה: **מתני' מקום שנהגו לכפול יכפול.** תנא רבי כופל בה דברים ר' אליעזר בן פרטא מוסיף לכפול ואוקימנא מוסיף לכפול מאודך ולמטה. **לברך אחריו** יברך הכל כמנהג המדינה ואוקמה אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה דקי"ל כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן פי' כדכתיב וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי כלומר רץ אחימעץ והקדים את הכושי: **פיסקא הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה כו'. לא רצה לתת לו אתרוג במתנה כו' מבליע לו דמי אתרוג בלולב.** פי' אם היה שוה הלולב זוז והאתרוג זוז נותן לו שני זוזים בלולב ולוקח האתרוג בחנם כי בפירוש לתת דמי פירות שביעית לע"ה אסור והאתרוג שהוא פרי אסור בהנאה אבל הלולב שהוא כמו עץ ואינו פרי הייתי אומר כי אין בו איסור ג) הא דאמרינן לקמן שהוא אסור לא משום דהוא לולב בן שנה ששית שנכנס בשביעית. **דתניא אין מוסרין פירות שביעית** לע"ה יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר אומר לו מעות הללו מחוללין כו'. פי' מזון ג' סעודות כדי מזונו ליום אחד ואפילו לשבת

חשק שלמה על ר"ח

ג) פי' מוכן ומזומן ל"ל אבל מהא דלמרין לקמן משמע שהוא לסור רק משום להוא לולב וכו'.

הגהות וציונים

ה] [צ"ל **אמרי** אסוקי וכו' כך הגי' בע"י וכ"א באבודרהם דף כב ע"ב] (גליון): ו] צ"ל **אמר** (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ז] [בשבת קא ע"ב פרש"י כלומר רבינו בדורו כמשה בדורו ובביצה לח ע"ב פרש"י ביקרא דמשה קא משתבע ובחולין צג ע"א פרש"י תלמיד חכם] (גליון): ח] צ"ל **וכי** (באה"מ): ט] נדצ"ל **שיירי** מצוה (וכ"ה בתור"פ): י] ר"מ מ"ז (גליון): יא] נראה דחסר וצ"ל פי' בקונטרס דמעם הארץ **גרסינן דהא בעם הארץ** מוקמי' לה וכו' (ונשמט מחה"ד, וכעי"ז הלשון בתוס' ר"פ ותוס' הרא"ש ובהעתקת מלא"ש, וכהלשון ברש"י): יב] בדפו"ר **האי** לוקח: יג] יש להוסיף ולא יהא לוקט **ומוכר בשוק** וכשמוכר (באה"מ): יד] נראה דיש להוסיף אלא כי האי גוונא **שקונה בזול ומוכר ביוקר** דבהדיא שרא רחמנא למכור **בנבלה** כדכתיב וכו' (ע"פ הלשון בתוס' הרא"ש): טו] [לולב **נמי ולולב** אין לו ביעור, כצ"ל לענ"ד] (גליון): טז] צ"ל גבי כרם **רבעי** (הגר"ש מדעסויא):

מקור נוסף לכך, **אַבַּיֵי אָמַר, מֵהָכָא** - מכאן למדים ש'עובר' הוא לשון הקדמה, שנאמר ביעקב אבינו שכאשר יצא עשיו לקראתו בשובו מחרן חילק את בני ביתו לשני מחנות (בראשית לג ג) **'וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם'** - הקדים יעקב והלך לפני משפחתו לקראת עשיו.

מקור נוסף לכך, **וְאִיבָּעֵית אֵימָא**[טו] **מֵהָכָא** - ואם תרצה תוכל ללמוד זאת מכאן, נאמר בנבואת מיכה על זמן הגאולה (מיכה ג יג), **'וַיַּעֲבוֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַה' בְּרֹאשָׁם'**, שכאשר ישובו ישראל מהגולה, יקדים מלכם, מלך המשיח, ללכת לפניהם, וה' יעבור בראש כולם[טז]. הרי ש'עובר' הוא לשון הקדמה[יז].

★ ★ ★

משנה

משנתנו ממשיכה לעסוק בדיני ארבעת המינים, ומבארת את הדין כאשר אדם רוצה לקנות מעם הארץ אתרוג בשנת השמיטה, אולם אינו יכול לקנותו כדרכו, לפי שאסור לסחור בפירות שיש בהם קדושת שביעית.

חבר **הַלּוֹקֵחַ לוּלָב** ושאר מינים[יח] **מֵחֲבִירוֹ**[יט] שהוא עם הארץ **בַּשְּׁבִיעִית** - בשנת השמיטה, יבקש החבר מהמוכר שיהא **נוֹתֵן לוֹ** את **הָאֶתְרוֹג בְּמַתָּנָה, לְפִי שֶׁאֵין** החבר **רַשַּׁאי לְלוֹקְחוֹ** [-לקנותו בדמים] **בַּשְּׁבִיעִית**, וכפי שיתבאר טעם הדין בדברי הגמרא[כ].

★

גמרא

הגמרא דנה בדברי המשנה שאסור לקנות אתרוג מעם הארץ בשנת השמיטה:

שואלת הגמרא, אם **לֹא רָצָה** אותו עם הארץ **לִיתֵּן לוֹ** לחבר את האתרוג **בְּמַתָּנָה**, אלא הוא רוצה את דמיו, **מַהוּ** - באיזה אופן יהיה מותר לחבר לקנות את האתרוג. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב הוּנָא, מַבְלִיעַ לֵיהּ דְּמֵי אֶתְרוֹג בַּלּוּלָב** - הקונה יסכם עם המוכר שהוא מוסיף על דמי הלולב עוד כדמי האתרוג וקונה אותו ביותר משוויו, וממילא יתרצה המוכר לתת לו את האתרוג במתנה, ובאופן זה מותר, כיון שאינו קונה את האתרוג בפני עצמו אלא מבליע את דמיו בתוך דמי הלולב[כא].

שואלת הגמרא, מדוע צריך החבר לבקש את האתרוג במתנה מהעם הארץ, או לכל הפחות להבליע את דמיו בדמי הלולב, **וְלֵיתֵיב לֵיהּ בְּהֶדְיָא** - שיתן לו את האתרוג במפורש, כלומר, שישלם החבר את דמי האתרוג בפני עצמם ויקנה את האתרוג[כב]. משיבה הגמרא, **לְפִי** שגזרו חכמים **שֶׁאֵין מוֹסְרִין דְּמֵי פֵּירוֹת שְׁבִיעִית לְעַם הָאָרֶץ** - אסור לתת לעם הארץ מעות שיש בהם קדושת שביעית, משום שאינו נוהג בהם כדין, ונמצא שזה שמוסר לו את המעות עובר באיסור **'וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל'** (ויקרא יט יד), וכיון שעל ידי המכירה נתפסת קדושת שביעית במעות[כג], אסור לקנות מעם הארץ פירות שיש בהם קדושת שביעית, שהרי בלקיחה זו מוסר לעם הארץ מעות ונתפס במעות קדושת שביעית[כד]. **דְּתַנְיָא** - וכמו ששנינו בברייתא, **אֵין מוֹסְרִין דְּמֵי**

טו. **בגמרא** בפסחים (קיט:) הגירסא 'ואיכא דאמרי'.

טז. **מצודת** דוד (שם).

יז. **רב** נחמן בר יצחק והאיבעית אימא לא הביאו את הפסוק שהביא אביי, אף שפסוק זה הוא מן התורה, שלדעתם יש לדחות את הראיה מפסוק זה שדווקא שם יש לפרש 'עובר' מלשון הקדמה, הואיל ונאמר בפסוק זה גם לשון 'לפניהם'. ואביי לא הביא ראיה מהפסוק 'ויעבור את הכושי' כיון ששם הקדימו הרבה, ואי אפשר ללמוד משם שצריך לברך סמוך למצוה [ראה בהערה לעיל על דברי הגמרא 'עובר לעשייתן'], והביא מהפסוק 'והוא עבר לפניהם', שהיה יעקב מקדימם בסמוך להם. והאיכא דאמרי סוברים שגם 'והוא עבר לפניהם' אינו בסמוך ממש, ולכן הביאו ראיה מהפסוק 'ויעבור מלכם', שכן דרך המלך ללכת בראש החיל וכל העם הולכים אחריו בסמוך ממש. כפות תמרים (ד"ה מפי, ד"ה מפיי). וראה ביאורים נוספים בערוך לנר ובבן יהוידע (ד"ה רבנ"י). וראה בלשמוע בלימודים (ד"ה ומפי) שהביא מנהגים שונים בענין הזמן שמברכים על הנחת תפילין, וכתב שהדבר תלוי מאיזה פסוק לומדים ש'עובר' הוא לשון הקדמה.

יח. **כך** מבואר בדברי רש"י (ד"ה נותן). וביאר במרומי שדה (נדרים שם), שרש"י הוצרך לפרש כן, כיון שדמיו של האתרוג מרובים [כמבואר בתוספות (ד"ה יומר)], ואם קונה רק לולב ואתרוג ודאי לא יתרצה המוכר לתת את האתרוג במתנה למי שקונה רק לולב. אולם אם קונה את כל שאר המינים, יתכן שיתרצה המוכר לכך. וביותר, שבגמרא מבואר שמבליע את דמי אתרוג בדמי הלולב, ולגבי בכור (נכורות לח:) מבואר שהבלעה היינו רק שאין ניכר תוספת דמים עבור מה שמבליע, וזה לא יתכן אם קונה רק לולב, אלא רק באופן שקונה גם את כל שאר המינים. אמנם, ראה ברש"י בבכורות (שם ד"ה המס), שכתב שאתרוג דמיו קלים ואין ניכר מה שמבליעם בדמי הלולב.

יט. **אמנם** לפנינו הגירסא היא 'הלוקח לולב מחבירו', אולם כתב רש"י (ד"ה הלוקח), שנראה לו שאין גורסים 'חבירו' אלא 'הלוקח לולב מעם הארץ', שהרי בגמרא מבואר שמדובר במוכר עם הארץ, ולכאורה לא ניתן להעמיד באופן שהקונה הוא עם הארץ, שהרי הוא לא ישמע לדברי חכמים שאין למסור דמי פירות שביעית לעם הארץ כיון שלא ירצה להחזיק את חבירו העם הארץ לחשוד, אלא ודאי מדובר בקונה 'חבר' ששומע לדברי חכמים, ו'חבר' אינו נקרא חבירו של עם הארץ. אולם התוספות והריטב"א (ד"ה הלוקח) כתבו, שלחינם דחק רש"י ושינה את הגירסא, שהרי שנינו במסכת גיטין (שם.) 'משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית', ומדובר שם באשת חבר המשאלת לאשת עם הארץ, ומכל מקום נקראת 'חברתה', וכן במקומות נוספים [ראה במסכת עירובין (נג.) ובמסכת שבת (קג.)]. ובפני יהושע (ד"ה הלוקח) יישב את דברי רש"י, שאמנם יש מקומות בהם מצינו שעם הארץ נקרא 'חבירו' של החבר, אולם זה רק במקומות בהם ברור שהמשנה עוסקת בעם הארץ, אולם במשנתנו שלא ברור הדבר, ורק בדברי הגמרא מבואר טעם האיסור שאסור למסור דמי פירות שביעית לעם הארץ [ואין לחשוש לאיסור סחורה כיון שאיסור זה הוא רק באופן שלוקח מהשדה כדי למכור בשוק, וכדברי התוספות (ד"ה ולימיכ)], היה מקום לטעות ולהעמיד שמדובר בחבירו שהוא 'חבר', וטעם האיסור הוא מפני שנחשב כסחורה מחמת שאתרוג נמכר ביוקר, ובאופן זה ודאי היה על התנא לבאר יותר בלשון המשנה. וראה בערוך לנר (נתוס' ד"ה הלוקח) שיישב את דברי רש"י באופן אחר.

כ. **בדברי** המשנה מבואר שמותר לכתחילה להשתמש למצות ארבעת המינים באתרוג שיש בו קדושת שביעית על אף קדושתו. ואכן לעיל (לד:) שנינו שלכתחילה אין ליטול אתרוג של תרומה טהורה או מעשר שני בירושלים, אולם באתרוג של שביעית מותר, משום שהטעם שאין ליטול לכתחילה אתרוג של תרומה טהורה או מעשר שני בירושלים, הוא מחמת שיש לחשוש שיטמא האתרוג ויפסד מאכילה, ואילו פירות שביעית מותרים באכילה אף אם נטמאו. ואף לפי הטעם שאין ליטול אתרוג של תרומה טהורה ומעשר שני בירושלים משום שיש לחשוש שמפסידם על ידי שימושו, באתרוג של שביעית אין לחשוש, כיון שמותר להשתמש בו באופן שהנאתו וביעורו באים כאחת, וכאן נהנה בקיום המצוה. מרומי שדה (ד"ה הלוקח). וראה מה שהוסיף לדון האם דין זה תלוי בסברת 'מצוות ליהנות ניתנו'. וראה בילקוט ביאורים, שהובאו ביאורים נוספים בזה.

במשנתנו משמע שרק באתרוג יש קדושת שביעית, ואילו בלולב אין קדושת שביעית. אולם בדברי הגמרא לקמן (ע"ב) מבואר, שאף בלולב יש קדושת שביעית אם הוא חנט בשביעית, אך כאן מדובר באופן שחנטו בשנה שישית ונלקטו בשביעית, ובלולב הולכים אחר זמן חניטתו כמו בכל הפירות, אולם באתרוג הולכים אחר זמן לקיטתו. והרמב"ם (פירוש המשניות) והרע"ב (פ"ג מי"ח) פירשו במשנתנו בפשיטות שבלולב אין קדושת שביעית, כדין עצים. וכתב בכפות תמרים (לקמן מ. ד"ה ויראה לייצג) שהם סוברים שכיון שהגמרא מסיקה שאף עצים המיועדים למאור שהנאתם וביעורם באים כאחד אין בהם קדושת שביעית, כיון שסתם עצים עומדים להסקה ולא חילקו חכמים בסוגי עצים, אם כן אף בלולב יש לומר שאין לחלק בו משאר עצים ואין בו קדושת שביעית.

כא. **רש"י** (ד"ה מבליע) וכן מבואר בדברי רבינו חננאל (ד"ה ומה). וכתב השפת אמת (ד"ה מבליע) שמדברי רש"י משמע שההיתר הוא דווקא באופן זה שהקונה מקבל את האתרוג במתנה. והיינו, שאין הבלעה זו ככל הבלעות שבש"ס שמשלם על כמה דברים יחד ואין ניכר כל תשלום לעצמו, וכגון בשכר שבת שמבליעו עם שכר על ימי החול ואין ניכר שכר שבת לעצמו. אולם הביא השפת אמת, שמדברי הרמב"ם (שמיטה פ"ח הי"ח) שכתב 'ואם לא נתן לו מבליע לו דמי אתרוג בדמי לולב', משמע שמשלם על שניהם יחד ואין ניכרים דמי האתרוג לעצמם [וככל הבלעה שבש"ס], וכן מבואר בדברי הר"ש (שביעית פ"ו מ"ג).

כב. **ראה** בילקוט ביאורים, שהתבאר מדוע לא הקשתה הגמרא קושיא זו בתחילת דבריה.

אין לומר שהאיסור הוא מחמת איסור עשיית סחורה בפירות שביעית, משום ש'סחורה' היינו רק באופנים המבוארים במסכת שביעית (פ"ז מ"ג) שהמלקט עצמו מוכר ומוכר ביוקר כדי להרויח, אולם באופן שנותן לבנו למכור או שמוכר בדמים מועטים אין בזה שם 'סחורה'. וכיון שאין איסור בכל האופנים, הקשתה הגמרא מה הטעם שמחמתו אסור בכל אופן. תוספות (ד"ה ולימיכ). וראה בילקוט ביאורים מה שדנו האחרונים בדבריו, ומה שהתבאר מדוע לא יישבה הגמרא שיש להעמיד באופן שמוכר באיסור וזה הוא טעם המשנה.

כג. **כמו** שיתבאר לקמן (מ:).

כד. **רש"י** (ד"ה אין) ביאר, שאיסור זה שהגמרא עוסקת בו, הוא מה שנאמר במצות שביעית (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ודרשו חכמים (ע"ז סג.) 'לאכלה ולא לסחורה', והיינו, שיש חיוב לבער את כל הפירות של שנה שביעית בסוף העונה בה מצויים הפירות, כל מין לפי זמנו, והוא הנקרא בלשון חכמים (שביעית פ"ט מ"ח ועוד) 'שעת הביעור', ואסור לסחור בהם ולהצניעם לאחר השביעית להתעשר בהם, וכן מעות שיש בהם קדושת שביעית יש להשתמש בהם קודם זמן הביעור. וכיון שעמי הארץ חשודים על כך שלא ישתמשו במעות שיש בהם קדושת שביעית קודם זמן הביעור, אסור למסור להם מעות שיש בהם קדושת שביעית, וכן אסור לקנות מהם פירות שיש

משה שפיר קאמרת אלא התם והכא [א] אסוקי מילתא היא ולית לן בה) ואמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך אלא יהא שמיה רבא מברך בהדדי א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת [א] אלא התם והכא [ה] אסוקי מילתא הוא ולית לן בה: מקום שנהגו לכפול: [ו] תנא רבי כופל בה דברים רבי אלעזר בן פרטא מוסיף בה דברים מאי מוסיף אמר אביי מוסיף לכפול מאודך ולמטה: לברך יברך: אמר אביי [ג] ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך דאמר רב יהודה אמר שמואל [ז] [ב] כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא דאמר [ח] רב נחמן בר יצחק דכתיב [א] וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבור את הכושי אביי אמר מהכא [ב] והוא עבר לפניהם ואיבעית אימא מהכא [ג] ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם: מתני' [ט] [ג] הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית: גמ' [י] לא רצה ליתן לו במתנה מהו אמר רב הונא [ד] מבליע ליה דמי אתרוג בלולב וליתיב ליה בהדיא [ה] לפי שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ דתניא אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ובא

רש"י

משה. גדול הדור[ג]: [שפיר קאמרת]. בתמיה: כל אסוקי מלתא. הואיל וכוונתו לגמור לית לן בה: כופל בה דברים. מאנא והלאה: מוסיף בה. בהלל, מוסיף לכפול על כפילתו של רבי: מאודך ולמטה. כדפרי' לעיל שכל המזמור כפול מראשו ועד כאן: ל"ש. דתלוי ברכה במנהג אלא ברכה שלאחריו: עובר. קודם: ויעבור את הכושי. קדמו לרוץ לפניו: מתני' הלוקח לולב מחבירו. לי נראה דהלוקח לולב מעם הארץ גרסי', דהא בעם הארץ קמיירי כדאמרי' בגמ' ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חבירו, ואי לוקח נמי עם הארץ מי איית לן להחזיק חבירו בחשוד: נותן לו אתרוג במתנה. חבר שקונה הושענא כולה מעם הארץ בשביעית יבקש ממנו ליתן לו אתרוג במתנה: לפי שאין רשאי כו'. בגמרא מפרש טעמא: גמ' מבליע ליה דמי אתרוג בלולב. ימכור לולב ביוקר עד שיתן לו אתרוג במתנה: וליתיב ליה. דמי אתרוג בהדיא, מ"ט אין רשאי ללוקחו בשביעית: אין מוסרין דמי פירות כו'. דהתורה אמרה (ויקרא כה) לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהם סחורתו להגיע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, דקעבר אלפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט): יותר ממזון שלש סעודות. אבל מזון ג' מוסרים כדי חייו, דאיכא למימר לסעודת שבת הוא צריך, וכיון שהותר בערב שבת הותר לכל ימות השבת: ואם מסר. שטעה ומסר לו: יאמר. חבר זה שמסר לו: מעות הללו. שמסרתי לעם הארץ זה (א) (וכו') ותלה עליהם קדושת שביעית, כדאמרינן לקמן[ו] שביעית תופסת דמיה בקדושת' מקראי: יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי. שאינם של שביעית, ויכנסו הפירות לקדושה תחתיהן: ובא

תוספות

אבל לפניו מצוה לברך. כי האי גוונא אמרי' גבי מגילה פ' הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כא:) וכן[ד] תנן פרק בא סימן (נדה נא:) ויש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו ומפרש בגמ' לאתויי ריחני הוה מצי למימר לאתויי הלל ומגילה במקום שנהגו שלא לברך אחריהן אלא ריחני פסיקא ליה וכמו כן הוה מצי למימר מצות טובא כגון ציצית ושופר וסוכה ולולב למאי דפי' ר"ת דאין מברכין לשמור חוקיו[ה] אלא אתפילין לחודייהו ודוקא כשמסלקן משום לילה וכמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא[ט]:

עובר לעשייתן. מטעם זה צריך לברך אלולב קודם שיטלנו דאי לאחר שנטלו מדאגביה נפק ביה כדאמרי' בסוף פירקין (דף מב.) ומיהו לא מסתבר כלל דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי הא אמר בהקומץ רבה (מנחות לה: ושם) תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מיסתבר כלל לברך עליו ושמא משיתחיל ליטול לולב קודם שיטול האתרוג מברך והיינו עובר לעשייתן שמעכבים זה את זה[י] אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן כדאמרינן בסוף פירקין (דף מב.) כשהפכו דאין יוצא במצות אלא דרך גדילתן כדדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן מה:) מדכתיב עצי שטים עומדים ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה דלע"ג דאמרי' בסוף ראוהו ב"ד (ר"ה כח:) דמצות אינן צריכין כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק והא דלא משני הכי בסוף פירקין (דף מב.) דמיירי באדם שאינו בקי שהולך אצל בקי ללמוד אי נמי משום דלא גמרה מצותו עד אחר ניענוע דמהאי טעמא נמי מברכין אנטילת ידים אחר נטילה דלא גמר מצותו עד אחר ניגוב כדאמרי' פ"ק דסוטה (דף ד:) דאסור לאכול בלא ניגוב ידים ומיהו לא דמי כולי האי דניענוע אינו אלא מכשירי[כ] מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמרי' (פ"ק דסוטה[ל]) בסוף פירקין[מ] מדאגביה נפק ביה מברך כדמוכח פ"ק דפסחים (דף ז: ושם) דפליגי בעל ביעור חמץ דמר סבר לשעבר משמע טפי ומר סבר להבא נמי משמע ופריך מהעושה לולב לעצמו דקתני נטלו לצאת בו אומר על נטילת לולב וקשיא למאן דמברך לבער ומשני שאני התם דבעידנא דאגבהינהו נפק ביה ופריך אי הכי לצאת יצא בו מיבעי לי' ומשני משום דקבעי למיתני סיפא ליסב בה תנא רישא לצאת בו וצריך לומר על כרחך הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי דבעי ניענוע מברך ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (דף מא:) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ולולבו בידו אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתן ובהדיא אמר בירושלמי דברכות פרק הרואה[נ] גבי ציצית העושה ציצית לעצמו אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לעשות ציצית נתעטף בה אומר אקב"ו להתעטף בציצית והיינו טעמא לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב דהתם מברך על נטילת לולב ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה והתם בירו' פליגי מצות מאימתי מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן:

הלוקח לולב מחבירו בשביעית. פירש בקונטרס דמעם הארץ[ז] מוקמי' לה בגמרא ועם הארץ לגבי חבר לא קרי חבירו ועל חנם דחק דאשכחן בדוכתי טובא דקרי ליה חבירו דתנן בפ' הניזקין (גיטין סא. ושם) משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית ובפרק בכל מערבין (עירובין לב. ושם) האומר לחבירו צא ולקט לך תאנים מתאנתי אוכל מהן עראי ומעשרן ודאי[ס] וקתני סיפא בד"א בעם הארץ ובשבת פרק שואל (דף קנ.) לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים ומוקי לה בחבירו נכרי:

וליתיב ליה. דמי האתרוג בהדיא מ"ט אין רשאי ללוקחו דאי משום דאסור לעשות סחורה בפירות שביעית לא חשיב סחורה אלא כי ההיא דמסכת שביעית פ"ז (מ"ג) לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו לקח לעצמו והותיר מותר למכור פי' היינו[ח] לוקח היינו לוקט כדקתני סיפא אבל הוא לוקט ובהדיא קתני בתוספתא[ע] ולא יהא לוקט[ט] וכשמוכר בשוק הוא הלוקט עצמו אסור [דללקט] לאכלה אמר רחמנא ולא ללקט לסחורה[פ] דהיינו למכור אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו דלא חשיב סחורה כיון דהוא לא ליקטם וירושל'[צ] אמרי' האחין מלקטין ואחד מוכר על ידיהן דעל ידי הבלעה מוכר שלו ושל חבירו א"ר יוסי בר בון ובלבד שלא יעשו פלטר פי' לא יהא מוכר בההוא אתרא כל שעה וסוחרי שביעית דתנן פ"ק דר"ה (דף כב. ושם) ופ' זה בורר (סנהדרין כד:) היינו כי האי גוונא ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה ובפ' ז' דשביעית (מ"ג) תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבלות ולא בטרפו' ולא בשקצים ולא ברמשי' לא משכחת שיהו כולם שוים לענין סחורה אלא כי האי גוונא[י] דבהדיא שרא רחמנא למכור כדכתיב[ע] או מכור לנכרי:

שאין מוסרין לעם הארץ דמי פירות שביעית. פי' הקונט' דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהן סחורתו להגיע לאחר שביעית ולהעשיר וקשה דא"כ ליסתרו כל אותן דתנן במס' שביעית פ"ז (מ"ה) שיש להן שביעית ואין להם ביעור ובהדיא פריך בשמעתין אי הכי לולב[כ] אין לו ביעור דמתקיים הוא וקא אסר למסור דמיו לע"ה אלא ה"ט דאיכא איסורי טובא שאין ע"ה נזהר דאסור לקנות בהן בהמה טמאה עבדי' וקרקעו'[פ] חלוק וטלית ומנעלי' ואין נותנין לא לבייר ולא לבלן ולא לספן ולא לספר[צ] דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה[ק] ולא לשאר דברים ואסור לפרוע מהן חובו[ר] ואין מספר לדיינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית:

יותר ממזון שלש סעודות. משמע שיש בדמי אתרוג יותר ממזון שלש סעודות והא דתנן פ"ו דמעילה (דף כא.) נתן לו שתי פרוטות ואמר לו לך והבא לי אתרוג באחת ובאחת רמון התם באתרוג פסול דלא בעי ליה אלא לאכילה אבל הכא כשר והדר לברכה דמיו יקרים:

מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי. פלוגתא היא בשמעתא דלנוטעין במרובה (ב"ק סח: ושם[ש]) גבי כרם[ל] אם יכול לחלל מה שביד חבירו ולמאן דאסר קשה מה מועיל כאן וי"ל דהכא קנסא בעלמא הוא ודכוותה אשכחן פרק האיש מקדש (קדושין דף נו. ושם) דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות במעות מעשר שני ואם לקח יאכל כנגדם ומפרש התם קנסא:

בד"א

מסורת הש"ס עם הוספות

א) יבמות דף קו:, ב) פסחים קיט: [תוספתא פסחים פ"י], ג) פסחים קיט:, ד) פסחים ז: קיט: מנחות לה: מגילה כא: נדה סג., ה) [בכורות לא:], ו) [שם], ז) [דף מ:], ח) ברכות מד:, ט) [ועי' תוס' ברכות מד: ותוס' נדה נא: ד"ה ולבני מערבא וכו' וע"ע תוס' מנחות לו: ד"ה וסמרת], י) מנחות כז., כ) [דף מב.], ל) ה"ג, מ) שביעית פ"ה ה"ה, נ) ע"ז סב., ס) פ"ז ה"א (יט:), ע) דברים יד כא [וע"ע תוס' ע"ז סב. ד"ה נמצא], פ) שביעית פ"ח מ"ח, צ) שם מ"ה, ק) שם מ"ב, ר) ע"ז סב., ש) ד"ה הוא.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מעות וכו' לעם הארץ זה וחלה כצ"ל ותיבת וכו' נמחק:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה הלוקח לולב וכו' וקתני סיפא בד"א בע"ה. וכן בברכות דף י"ז ע"א אני ברי' וחבירי ברי':

תורה אור השלם

א) וַיְהִי מָה אָרוּץ וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי: [שמואל ב' יח, כג]

ב) וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שֶׁבַע פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו: [בראשית לג, ג]

ג) עָלָה הַפֹּרֵץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעֲבֹרוּ שַׁעַר וַיֵּצְאוּ בוֹ וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַיְיָ בְּרֹאשָׁם: [מיכה ב, יג]

עין משפט נר מצוה

פט א טוש"ע א"ח סי' ו סעיף א בהגהה:

צ ב מיי' פ"א מהל' ברכות הל' ב' ופי"א הל' ג' ופ"ד מה' תפילין הלכה ז' סמג עשין כו טוש"ע א"ח סי' כה סעיף ח וסי' קנח סעיף יא:

צא ג ד מיי' פ"ח מה' שמיטה הלכה יא:

צב ה שם הלכה י:

רבינו חננאל

וכן לא יאמר יהא שמיה רבה והדר מברך א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת אלא מיהו בתרוייהו הכא והתם חדא מלתא היא ואסוקי מלתא לית לן בה: מתני' מקום שנהגו לכפול יכפול. תנא רבי כופל בה דברים ר' אליעזר בן פרטא מוסיף ואוקימנא מוסיף לכפול מאודך ולמטה. לברך אחריו יברך הכל כמנהג המדינה ואוקמה אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה דקי"ל כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן פי' כדכתיב וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי כלומר רץ אחימעץ והקדים את הכושי: פיסקא הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה כו'. לא רצה לתת לו אתרוג במתנה כו' מבליע לו דמי אתרוג בלולב. פי' אם היה שוה הלולב זוז והאתרוג זוז נותן לו שני זוזים בלולב ולוקח האתרוג בחנם כי בפירוש לתת דמי פירות שביעית לע"ה אסור והאתרוג שהוא פרי אסור בהנאה אבל הלולב שהוא כמו עץ ואינו פרי הייתי אומר כי אין בו איסור (א) הא דאמרינן לקמן שהוא אסור לא משום דהוא לולב בן שנה ששית שנכנס בשביעית. דתניא אין מוסרין פירות שביעית לע"ה יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר אומר לו מעות הללו מחוללין כו'. פי' מזון ג' סעודות כדי מזונו ליום אחד ואפילו לשבת

חשק שלמה על ר"ח

א) אינו מובן ואולי צ"ל אבל מהא דאמרינן לקמן משמע שהוא אסור רק משום דהוא לולב וכו'.

הגהות וציונים

א] [צ"ל אמרי אסוקי וכו' כך הגי' בע"י וכ"א באבודרהם דף כב ע"ב] (גליון): ב] צ"ל אמר (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ג] [בשבת קא ע"ב פרש"י כלומר רבינו בדורו כמשה בדורו ובביצה לח ע"ב פרש"י ביקרא דמשה קא משתבע ובחולין צג ע"א פרש"י תלמיד חכם] (גליון): ד] צ"ל וכי (באה"מ): ה] נדצ"ל שיירי מצוה (וכ"ה בתור"פ): ו] ר"מ מ"ז (גליון): ז] נראה דחסר וצ"ל פי' בקונטרס דמעם הארץ גרסינן דהא בעם הארץ מוקמי' לה וכו' (ונשמט מחה"ד, וכעי"ז הלשון בתוס' ר"פ ותוס' הרא"ש ובהעתקת מלא"ש, וכהלשון ברש"י): ח] בדפו"ר האי לוקח: ט] יש להוסיף ולא יהא לוקט ומוכר בשוק וכשמוכר (באה"מ): י] נראה דיש להוסיף אלא כי האי גוונא שקונה בזול ומוכר ביוקר דבהדיא שרא רחמנא למכור בנבלה כדכתיב וכו' (ע"פ הלשון בתוס' הרא"ש): כ] [לולב נמי ולולב אין לו ביעור, כצ"ל לענ"ד] (גליון): ל] צ"ל גבי כרם רבעי (הגר"ש מדעסויא):

פֵּירוֹת שְׁבִיעִית לְעַם הָאָרֶץ יוֹתֵר מִמְּזוֹן שָׁלֹשׁ סְעוּדוֹת, כיון שיש לחשוש שיצניע את המעות לסחור בהם לאחר זמן הביעור. אולם בשיעור הראוי למזון שלש סעודות התירו חכמים, כיון שהתירו למסור מעות 'כדי חייו' של המוכר, כלומר מה שנצרך לו כדי לקנות מזון לסעודות של יום אחד, וכיון שבערב שבת ניתן למסור מעות בשיעור שלש סעודות שצריך אדם לאכול בשבת, התירו בכל הימים למסור שיעור זה[נה]. ואם כן, אסור לקנות מעם הארץ אתרוג לצורך מצוה, מאחר ואתרוג העומד למצוה דמיו יקרים ונמכר ביותר משיעור מזון שלש סעודות[נו]. ממשיכה הברייתא, **וְאִם** שכח החבר[נז] **וּמָסַר** דמי פירות שביעית לעם הארץ, או שקנה ממנו פירות שביעית ונתפסה בהם קדושת שביעית כפי שנלמד בגמרא לקמן (מ:), יש לחשוש שלא ינהג בהם כראוי, ולפיכך יקח החבר פירות מביתו ו**יֹאמַר**, **הֲרֵי מָעוֹת הַלָּלוּ** שנתתי לעם הארץ ויש בהם קדושת שביעית, **יְהוּ מְחוּלָּלִין עַל פֵּירוֹת** אחרים שאינם קדושים בקדושת שביעית **שֶׁיֵּשׁ לִי בְּתוֹךְ בֵּיתִי**[נח],

בהם קדושת שביעית, כיון שבמכירה נתפסת קדושת שביעית במעות, ונמצא שהקונה מכשיל את המוכר ועובר בזה על איסור 'ולפני עור לא תתן מכשול' (ויקרא יט יד). והתוספות (ד"ה שמין) הקשו על דבריו, שאם כדבריו שזה הוא טעם האיסור, הרי יש דברים שיש בהם קדושה ואין נוהג בהם דין ביעור, ולכאורה לא יהיה שייך בהם דין זה, ואילו בגמרא מבואר שבכל האופנים נוהג דין זה. ולכך פירשו טעם אחר לאיסור, שכיון שיש דינים ואיסורים רבים במעות של שביעית, שמותר לקנות במעות אלו רק צורכי אכילה שתיה וסיכה ולא שאר דברים, ועם הארץ אינו נזהר בכל זה, וכן בפירות שביעית יש דינים ואיסורים רבים, לכך אסרו חכמים לקנות פירות שביעית מעם הארץ. וראה במקדש דוד (זרעים סימן נט אות ג ד"ה כתב רש"י) מה שהאריך בביאור הענין.

ובכפות תמרים (גמוק' ד"ה שמין) ביאר, שרש"י לא בא לחלוק על הטעם שכתבו התוספות אלא להוסיף טעם אחר. כלומר, שבפירות שמצויים כל השנה ואין בהם 'שעת הביעור', האיסור לקנות מעם הארץ הוא מחמת מה שכתבו התוספות שאפשר להיכשל בזה באיסורים רבים, ובפירות שאינם מצויים כל השנה ויש להם 'שעת הביעור' הוסיף רש"י עוד טעם לאיסור זה, שיש לחשוש שהמוכר ישמור את המעות עד לאחר זמן הביעור. ובטל תורה (ד"ה שמין) כתב, שרש"י לא ביאר כתוספות, משום שאין איסור מחמת עצם הזהירות בשימוש בפירות ומעות שביעית כדינם, שהרי אף אם לא יקנה החבר את הפירות, הם כבר ביד העם הארץ ולא ינהג בהם כראוי. אולם מחמת הביעור יש לאסור, שהרי פירות אינם מתקיימים זמן רב כל כך, ולא יוכל להשאירם זמן רב לאחר עונת הביעור, אולם אם קונה את הפירות, יוכל העם הארץ להשאיר את המעות אף זמן רב לאחר עונת הביעור, ונמצא הלוקח מכשיל את המוכר באיסור חדש שלא היה אצלו עד כה.

ובפסקי הרי"ד (ד"ה הלוקח) מבואר, שהאיסור הוא מחמת שיש לחשוד בעם הארץ שמוכר פירות שהשתמרו שלא כדין האסורים באכילה כמבואר בתורת כהנים (נהר פ"ח), שמלשון הכתוב (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', יש ללמוד שרק מה ששבת בארץ כדין מותר באכילה ומה שנשמר אסור, וכמשמעות הברייתא לקמן (ע"ב), שרק בדברים שאין דרכם להשתמר בשאר השנים, אין חוששים בהם בשביעית.

כה. רש"י (ד"ה יומר). ובשושנים לדוד (שביעית פ"ט מ"ח) הוסיף, שאפשר שחכמים תיקנו כך כדי לרמוז לו שינהג בהן קדושה שהרי אף שביעית נקראת שבת, וכמו שנאמר (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ'.

ובדברי רש"י מבואר, שההיתר הוא לצורך מחייתו של המוכר. ורבינו יהונתן מלוניל (פ"ג אות יח) כתב, שההיתר הוא לצורך החבר שצריך את הפירות לצורך שלשת הסעודות בשבת, וכיון שהותר לו לצורך שבת הותר לו שיעור זה אף בחול, וכיון שהותר לצורך הקונה, כך הותר גם לצורך המוכר אם הוא זקוק למעות כדי לקנות מזון שלש סעודות.

כו. תוספות (ד"ה יומר). וראה בילקוט ביאורים (להלן ע"ג) בהרחבת הדברים.

כז. כך מבואר בלשון רש"י (ד"ה ומס). וראה בעמק סוכות (ד"ה ומס), שהסתפק האם כוונת רש"י היא שאם מסר במזיד צריך המוכר להחזיר את הדמים למקומם והקונה יחזיר לו את האתרוג כעין שאמרו (קידושין נו.) לגבי מי שהתכוון להוציא מעות מעשר שני לחולין שלא לדברים שהותרו לקנות, או שאין כוונת רש"י דווקא לשוגג, ואף במזיד הוא הדין. והסיק, שנראה לו דחוק לפרש שבמזיד צריך להחזיר את המקח. וראה במאירי (ד"ה והו), שכתב 'מי שעבר ולקח' וכו', ומשמע מלשונו, שאפילו במזיד דינו כן.

ולענין אם מותר לעשות כך לכתחילה, למכור על מנת לחלל לאחר מכן, כתב הר"ש סירליאו (שביעית פ"ט ה"ו ד"ה לענין קיימתן) להתיר באופן זה, אולם החזו"א (שביעית סי' כה סק"ד) הביאו ותמה הרבה על דבריו, והעלה שאין לעשות כן לכתחילה.

כח. במסכת בבא קמא (קח:) נחלקו אמוראים אם אדם יכול לחלל כרם רבעי של חבירו. ולדברי הסובר שאינו מועיל, יש לומר שכאן אין זה פדיון ממש אלא קנס שקנסו חכמים על שמסר לעם הארץ מעות שביעית יותר מן המותר, וכמו שמצינו (קידושין נו.) שהלוקח בהמה טמאה עבדים וקרקעות במעות מעשר שני שלא כדין יאכל כנגדן, ומוכרח שם שהוא מדין קנס. תוספות הרא"ש (ד"ה מעות).

משה. גדול הדור[ג]: [שפיר קאמרת]. נתמיה: כל אסוקי מלתא. הואיל וכוונתו לגמור ליה לן דה: כופל בה דברים. מתניתין והלאה: מוסיף בה. דהלל, מוסיף לכפול על כפילתו של רבי: מאודך ולמטה. כדפרי' לעיל שכל המזמור כפול מראשו ועד כאן: ל"ש. דתליא ברכה דמנהג אלא ברכה שלאחריו: עובר. קודם: ויעבור את הכושי. קדמו לרוץ לפניו: מתני' הלוקח לולב מחבירו. לי נראה דהלוקח לולב מעם הארץ גרסי', דהא בעם הארץ קמיירי כדלעיל בגמ' ועם הארץ לגבי חבר לא קרי ליה חבירו, ואי לוקח נמי עם הארץ מי ניים לן להחזיק חבירו בשלו: נותן לו אתרוג במתנה. חבר שקונה הושענא כולה מעם הארץ בשביעית יבקש ממנו ליתן לו אתרוג. בגמרא במתנה: לפי שאין רשאי כו'. בגמרא מפרש טעמא: גמ' מבליע ליה דמי אתרוג בלולב. ימכור לולב ויוקר עד שיתן לו אתרוג במתנה: וליתיב ליה. דמי אתרוג בהדיא, מ"ט אין רשאי ללוקחו בשביעית: אין מוסרין דמי פירות כו'. להתורה אמרה (ויקרא כה) לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהם סחורתו להנציע, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, דקעבר אלפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט): יותר ממזון שלש סעודות. אבל מזון ג' מוסרים כדי חייו, דלמיכל למיחר לסעודת שבת הוא צריך, וכיון שהותר בערב שבת הותר לכל ימות השבת: ואם מסר. שמכר ומסר לו: יאמר. אבר זה שמסר לו: מעות הללו. שמסרתי לעם הארץ זה (א) (וכו') ואלה עליהם קדושת שביעית, דלמיכל לקמן[ד] שביעית תופסת דמיה בקדושת' מקרקי: יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי. שאינם של שביעית, ויכנסו הפירות לקדושה תחתיהן: ובא

משה שפיר קאמרת אלא התם והכא [ה] אסוקי מילתא היא ולית לן בה) ואמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך אלא יהא שמיה רבא מברך בהדדי א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת [א]אלא התם והכא [ה] אסוקי מילתא הוא ולית לן בה: מקום שנהגו לכפול: [ב] תנא רבי כופל בה דברים רבי אלעזר בן פרטא מוסיף בה דברים מאי מוסיף אמר אביי מוסיף לכפול מאודך ולמטה: לברך יברך: אמר אביי [ג] ל"ש אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך דאמר רב יהודה אמר שמואל [ד] [ב]כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ומאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא דאמר [ה] רב נחמן בר יצחק דכתיב [א] וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבור את הכושי אביי אמר מהכא [ב] והוא עבר לפניהם ואיבעית אימא מהכא [ג] ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם: מתני' [ו] [ג]הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית: גמ' [ז] לא רצה ליתן לו במתנה מהו אמר רב הונא [ד]מבליע ליה דמי אתרוג בלולב וליתיב ליה בהדיא [ה]לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ דתניא אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ובא

אבל לפניו מצוה לברך. כי היכי דגוונא לאמרי' גבי מגילה פ' הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כא:) וכן[ד] תנן פרק בא סימן (דף נא:) ויש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו ומפרש בגמ' לאחויי ריחני הוה מצי למימר לאחויי הלל ומגילה במקום שנהגו שלא לברך לאחריהן שלא ריחני פסיקא ליה וכמו כן הוה מצי למימר מצות טובא כגון ציצית ושופר וסוכה ולולב למאי דפרי' ר"ת דאין מברכין לשמור חוקיו [ו] שלא לחפילין לחודייהו ולוקח כשמשלקן משום לילה וכשאין לאחר לילה לאו זמן תפילין הוא [ז]:

עובר לעשייתן. מטעם זה צריך לברך שלולב קודם שיטלנו לאי לאחר שנטלו מלחגבהיה נפק ליה כדאמרי' בסוף פירקין (דף מב.) ומיהו לא מסתבר כלל דהיכך יברך עליו והוא מונח בכלי הא אמר בהקומץ רבה (מנחות לה: ושם) תפילין מחיימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מיסתבר כלל לברך עליו ושמא מסתחיל ליטול לולב קודם שיטול המתרוג מברך והיינו עובר לעשייתן שמעכבים זה את זה [ח] אי נמי לאחר שנוטל שיהא אוחזן שניהם כאחד דלאמרינן בסוף פירקין (דף מב.) כשהפכו דאין גדילתן כדרכיהן פרק לולב וערבה (לקמן מה:) מדכתיב עלי שטים עומדים ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד לאחר ברכה דאמ"ג דאמרי' בסוף רמזו ב"ד [ט] (ר"ה כח:) דאמנות אין צריכין כוונה מ"מ נעל כרחו לא נפיק והא דלא אמרי' בסוף פירקין (דף מב.) דאייתי בהאי שמינו בקי שהולך אצל בקי ללמוד אי נמי משום דלא גמרה מנוחו עד אחר ניעגוע דמהאי טעמא נמי מצרכין מנטילת ידים אחר נטילה דלא גמר מנוחו עד אחר ניגוב כדאמרי' פ"ק דסוטה (דף ז:) דאסור לאכול בלא ניגוב ידים ומיהו לא דמי כולי האי דניעגוע אינו אלא מכשירי [י] מלהו בעלמא ולא מעכב כדאמרי' (פ"ק דסוטה [יא]) בסוף פירקין [כ] מדלגביה נפק ליה דמצי כשהפכו ולא מצי בשלא ניעגע ומיהו אחת הוא לדבר שנפק ליה בסוף פרק בתרא דיומא (דף ז: ושם) לפליגי בעל ניעור אחת דמר סבר לשעבר משמע טפי ומר סבר להבא נמי משמע ופריך מהעושה לולב לעצמו דקתני נטלו לשלא בו אומר על נטילת לולב וקשיא למאן דמפרך לבער ומצי למימר התם דבעידנא דלגבהינהו נפק ליה ופריך אי הכי לשלא יצא בו מיבעי לי' ומצי מצוה דקבעי למיתני סיפא ליבעי בה תנא ריפא לשלא בו ולריך לומר על כרחך הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי דבעי ניעגוע מברך ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (דף מא:) מנהגן של אנשי ירושלים שהיו עושין אחד ביתו ולולבו בידו נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ולולבו בידו אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה אין המובחר אשיב כעובר לעשייתן ובהדיא אמר בירושלמי דפרק הרואה [כ] גבי ציצית העושה ציצית לעצמו אומר בפ"י אמ"ה לקב"ו לעשות ציצית נתעטף בה אומר לקב"ו להתעטף בציצית והיינו טעמא לפי שהמצוה מוטלת על כל זמן שהוא מעוטף ועומד ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב דהתם מברך על נטילת לולב ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה והתם בידו' פליגי מצות מחיימתי מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן:

הלוקח לולב מחבירו בשביעית. פירש בקונטרס דמעם הארץ [ז] מוקמי' לה בגמרא ועם הארץ לגבי חבר לא קרי חבירו ועל חנם לחק לחשכחן בדוכתי טובא דקרי ליה חבירו לתנן בפ' הניזקין (גיטין סא. ושם) משלחת חשה לחברתה החשודה על השביעית ובפרק בכל מערבין (עירובין לב. ושם) האומר לחבירו לא ולקט לך תחנים מתחנתי חוכל מהן ערלי ומעשרן ודלי [ט] וקתני סיפא בד"ה בעם הארץ ובשבת (דף קנ.) לא יאמר לחש לחבירו שכור לי פועלים ומוקי לה בחבירו נכרי:

ולתיב ליה. דמי האתרוג בהדיא מ"ט אין רשאי ללוקחו לשום לחסור בפירות שביעית לא חשיב סחורה אלא כי היכי דמסכת שביעית פ"ו (מ"ג) לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק אבל הוא לוקח ונותן מוכר על ידו לקח לעצמו והוחיר מותר למכור פי' היינו [י] לוקח כדקתני סיפא אבל הוא לוקח ובהדיא קתני בתוספתא [יא] ולא יהא לוקח [דלמקח] [יב] וכשמוכר בשוק הוא הלוקח עצמו אסור למכור לאכלה אמר רחמנא ולא ללקט לסחורה [יג] דהיינו למכור אבל הוא לוקח ונותן מוכר על ידו ולא חשיב סחורה כיון דהוא לא ליקטם ובירושל' [יב] אמרי' האחין מלקטין ואחד מוכר על ידיהן דעל ידי הנלעה מוכר שלו ושל אחיו ר"י יוסי בר בון ובלבד שלא יעשו פלטר פי' לא יהא מוכר בהוא אתרא כל שעה ושוחרי שביעית תנן פ"ק דר"ה (דף כב. ושם) ופ' זה בורר (סנהדרין כד:) היינו כי היכי גוונא ואפשר הקונה מאחיו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה ובפ' ז' דשביעית (מ"ג) תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בכלורות ולא בתרומות ולא בטבלות ולא בטרפו' ולא בשקלים ולא בתרומ' לא משכחת שיהו כולם שוים לענין סחורה שלא כי היכי גוונא [יג] דבהדיא אמרה רחמנא למכור כדכתיב [יד] או מכור לנכרי:

שאין מוסרין לעם הארץ דמי פירות שביעית. פי' הקונט' דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהן סחורתו להנציע לאחר שביעית ולהעשיר וקשה דמ"ש ליאסרו כל אותן דתנן בפ' שביעית פ"ו (מ"ה) שיש להן שביעית ואין להם ביעור ובהדיא פריך בשמעתין מי הכי לולב [טו] אין לו ביעור דמתקיים הוא וקא אסר למסור דמיו לע"ה שלא ה"ט לאיכא איסורי טובא שאין ע"ה נזהר לאסור לקנות בהן בהמה טמאה עבדי' וקרקעו' [טז] חלוק וטלית ומנעלי' ואין נותנין לו לגייר ולא לבנן ולא לספן ולא לספר [יז] דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה [יח] ולא לשאר דברים ואסור לפרוע מהן חובו [יט] ואין מספר לדיוט ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית:

יותר ממזון שלש סעודות. משמע שיש בדמי אתרוג יותר ממזון שלש סעודות והא דתנן פ"ו דמעשלה (דף כח.) נתן לו שמי פרוטות ואמר לו לך והבא לי אתרוג בחמת ובחמת רמון התם בשאתרוג פסול ולא בעי ליה אלא לאכילה אבל הכא כשר והדר לברכה דמיו יקרים:

מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי. פלוגתא היא בשמעתא לקמן במרובה (ב"ק סח: ושם [כ]) גבי כרם [כא] אם יכול לחלל מה שביד חבירו ולמאן דאמר אלא אם כן אמר מה מועיל כאן וי"ל דהכא קנסא נעלמא הוא ודכוותה מסכתן פרק החיש מקדש (קדושין דף נו. ושם) דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות במעות מעשר שני ושם לקח יאכל כנגדם ומפרש התם קנסא:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) יבמות דף קו:, ד) פסחים קיט: [תוספתא פסחים פ"י], ה) פסחים קיט:, ו) פסחים ז: קיט: מנחות לה: מגילה כא: נדה סג., ז) [נכורות לג:], ח) [שם], ט) [ף מ:], י) ברכות מד:, יא) [ועי' תוס' ברכות מד: ד"ה ולבני מערבא וכו' וע"ע תוס' מנחות לו: ד"ה ושמרם], יב) מנחות כז., יג) [דף מג.], יד) ה"ג, טו) שביעית פ"ה ה"ה, טז) ע"ז סב., יז) פ"ז ה"א (יט:), יח) דברים יד כא [וע"ע תוס' ע"ז סב. ד"ה נמצא], יט) שביעית פ"ח מ"ח, כ) שם מ"ה, כא) שם מ"ב, כב) ע"ז סב., כג) ד"ה הוא.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה מעות וכו' לעם הארץ זה וחלה כל"ל ותיבת וכו' נמחק:

גליון הש"ם

תוס' ד"ה הלוקח לולב וכו' וקתני סיפא בד"א בע"ה. וכן נרכות דף י"ז ע"ח אני נרי' ואנירי נרי':

תורה אור השלם

א) וַיְהִי מָה אָרוּץ וַיֹּאמֶר לוֹ רוּץ וַיָּרָץ אֲחִימַעַץ דֶּרֶךְ הַכִּכָּר וַיַּעֲבֹר אֶת הַכּוּשִׁי:
[שמואל ב' יח, כג]

ב) וְהוּא עֹבֵר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שֶׁבַע פְּעָמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו: [בראשית לג, ג]

ג) עָלָה הַפֶּרֶץ לִפְנֵיהֶם פָּרְצוּ וַיַּעַבְרוּ שַׁעַר וַיֵּצְאוּ בוֹ וַיַּעֲבֹר מַלְכָּם לִפְנֵיהֶם וַיְיָ בְּרֹאשָׁם:
[מיכה ב, יג]

עין משפט נר מצוה

פט א טוש"ע ח"מ סי' ו סעיף ו נהגהה:
צ ב מיי' פ"ח מהל' ברכות הל' ג' ופ"ד מה' תפילין הלכה ז' סמג עשין כו טוש"ע ח"מ סי' כה סעיף ח ומי' קנח סעיף יג:
צא ג ד מיי' פ"ח מה' שמיטה הלכה יג:
צב ה שם הלכה י:

רבינו חננאל

וכן לא יאמר יהא שמיה רבה והדר מברך א"ל רב ספרא משה שפיר קאמרת אלא מיהו בתרוייהו הכא והתם חדא מלתא היא ואסוקי מלתא לית לן בה: מתני' מקום שנהגו לכפול יכפול. תנא רבי כופל בה דברים ר' אליעזר בן פרטא מוסיף לכפול ואוקימנא מוסיף לכפול מאודך ולמטה. לברך אחריו יברך הכל כמנהג המדינה ואוקמה אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה דקי"ל כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן פי' כדכתיב וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבר את הכושי כלומר רץ אחימעץ והקדים את הכושי: פיסקא הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה כו'. לא רצה לתת לו אתרוג במתנה כו' מבליע לו דמי אתרוג בלולב. פי' אם היה שוה הלולב זוז והאתרוג זוז נותן לו שני זוזים בלולב ולוקח האתרוג בחנם כי בפירוש לתת דמי פירות שביעית לע"ה אסור והאתרוג שהוא פרי אסור בהנאה אבל הלולב שהוא כמו עץ ואינו פרי הייתי אומר כי אין בו איסור ג) הא דאמרינן לקמן שהוא אסור לא משום דהוא לולב בן שנה ששית שנכנס בשביעית. דתניא אין מוסרין פירות שביעית לע"ה יותר ממזון שלש סעודות ואם מסר אומר לו מעות הללו מחוללין כו'. פי' מזון ג' סעודות כדי מזונו ליום אחד ואפילו לשבת

חשק שלמה על ר"ח

ג) פי' מוכן ומזומן ל"ל אבל מהא דלמרינן לקמן משמע שהוא אסור רק משום דהוא לולב וכו'.

הגהות וציונים

ג) [צ"ל אמרי אסוקי וכו' כך הגי' בע"י וכ"א באבודרהם דף כב ע"ב] (גליון): ד) צ"ל אמר (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ה) [בשבת קא ע"ב פרש"י כלומר רבינו בדורו כמשה בדורו ובביצה לח ע"ב פרש"י ביקרא דמשה קא משחבע ובחולין צג ע"א פרש"י תלמיד חכם] (גליון): ו) צ"ל וכי (באה"מ): ז) נדצ"ל שיירי מצוה (וכ"ה בתור"פ): ח) ר"מ מ"ז (גליון): ט) נראה דחסר וצ"ל פי' בקונטרס דמעם הארץ גרסינן דהא בעם הארץ מוקמי' לה וכו' (ונשמט מחה"ד, וכעי"ז הלשון בתוס' ר"פ ותוס' הרא"ש ובהעתקת מלא"ש, וכהלשון ברש"י): י) בדפו"ר האי לוקח: יא) יש להוסיף ולא יהא לוקט ומוכר בשוק וכשמוכר (באה"מ): יב) נראה דיש להוסיף אלא כי האי גוונא שקונה בזול ומוכר ביוקר דבהדיא שרא רחמנא למכור בנבלה כדכתיב וכו' (ע"פ הלשון בתוס' הרא"ש): יג) [לולב נמי ולולב אין לו ביעור, כצ"ל לענ"ד] (גליון): יד) צ"ל גבי כרם רבעי (הגר"ש מדעסויא):

בד"א. דמזון שלש מיהא מוסרין בלוקח מן ההפקר שרואה אבר זה שנתלקטו פירות הללו בשדה המופקר שאין ע"ה זה שומרן הואיל ולא רגילותו שמור מותר למסור לו מעט אבל לא הרבה שלא תהא עינו צרה להניעין אבל בלוקח מן המשומר שהשדה זו מקום משומר בגדר ופתח נעול זה נחשד לעניין שאינו מפקירן שאמרה תורה תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך והערמה היא שמוכרן על יד כך פי' בקונטי' ולא יתכן פי' זה לפי מה שפירשנו בשם ר"ת פ"ב דכתובות (דף כל. ושם) גבי שלי חדש ושל חברי יש לסתם ע"ה אינו חשוד אלא לא"כ ידוע בית שהוא חשוד ואי בודאי חשוד מיירי הכא ל"ל מן המופקר נמי ליתסר הפיגם וכו' וכל הני דחשיב התם [7] ואומר ר"ת לפירות מן המשומר אסורין כדדרשי' בת"כ [8] ואת עבדי מזירין לא תגזור מן המופקר אתה בונר ואי אתה בונר מן המשומר דמזירין משמע דמר מהן בני אדם וכן פי' בקונטי' בשם רבותיו בסוף יבמות (דף קכב.) גבי נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הם של נטע רבעי הם של עזקה הם לא אמר ולא כלום לא נאמרו זה אלא להשניח מקחו כלומר של עזקה מפרש מעוזק וגדל סניד לו והיא שביעית והקשה שם בקונטרס על פירושם מה איסור יש כאן אם עבר זמן הביעור לא שנא מן המשומר ולא שנא מן המופקר אסור וקודם הזמן אלו ואלו מותרין ופירש שם דעזקה עיר שנחרב ישראל ופירותיה משונחים ואם היה עובד כוכבים זה בחובה לחרב ומשנתן ואומר מעזקה הן אין מוסרין לנכריו לענין שביעית אלא נוהגין בהו"ל כדאמרינן [1] עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית ולענין שלא לעשר עליהן מפירות חו"ל משום מן הפטור על החיוב ופירוש רשאין נראה לר"ת דמן המשומר אסורים כדפרישית ועזקה לשון ויעזקהו ויסקלהו (ישעיה ה) כמו בית יעזוק היתה נקראת דתנן פרק ג' דר"ה (דף כג:) ולהשניח מקחו אומר כל זה בפירות של ילדה טובים משל זקנה ופירות הפרדס השמור טובים משל הפקר שיד הכל ממשמשים בהן וקשו להו ידים וגם ממהרים ללקוט קודם ביטולם והא דקאמר הכא אפי' כאלי חיסר חשוש היינו משום דאחקירי בשביעית דפ' הבית והעלייה (ב"מ דף קיח.) לא שומרים מן האכילה [2] ולא היו נריכין לשומרם מבני אדם דמאיליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן לנורך העומר ולא היו שומרין אותם אלא בצניעה כדרך הבוצרים אבל ע"י לר"ת דלא אסר בת"כ מן המשומר אלא בצניעה אין קונטרס אבל ע"י שיוי שרי כדקתני סיפא מכאן (ה) אמרו תאנה של שביעית אין קונטרס אותה במוקצה אבל קוצה בסרדה אין דורכין ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה אין עושין זיתים בבד ובקונטר אבל כותש הוא ומכניס לבדידה ומן המשומר קאי ועוד דמשמעתין משמע דלא אסר מן המשומר אפילו כאלי חיסר אלא לפי שמוסר דמי שביעית לחשוד אבל פירות מיהא לאכילה שרי אפי' לר"ת דרך לקנות דבר האסור ומיהו קשה דריש דקרא דריש ליה התם לאיסור אכילה דקאמר ריבוי את הפיה קאי אף לא תקלוט מכאן סמכינן על הספיחים שהן אסורין ועוד דכולה סיפא דתאינה של שביעית אסור משנה היא פרק ח' (מ"ו) משמע דאסתם שביעית מיירי שדרך להפקיר אע"ג דבגמרא דירושלמי מייתי עלה כולה דרשא דתורת כהנים: **לרבעי.** הך משנה אתיא כמאן דאמר נטע רבעי בפרק כיצד מברכין (דף לה. [3]): **ולשביעית.** ירק נמי אית ביה שביעית אלא אפרש דירושלמי פרק ג' דביכורים [4] כגון אתרוג את שביעית הנכנסת לשביעית הרי היא לבעלים כאילן דאתר חנטה ואע"פ [5] כירק דאתר לקיטה והא דלא תנא שוה לאילן בנ' דרכים (ואע"פ [6]) הוי כלאי הכרם מה שאין כן בירק ולענין ר"ה שלו שבט כאילן אע"ג [7] דלאחר לקיטתו עישורו כירק ומ"מ ר"ה שלו שבט כאילן כדאמרינן פ"ק דר"ה (דף ט: ושם) דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה ות"ת ואמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כיון דגדל על כל מים כירק דהכי משמע פ"ק דר"ה (ג"ז שם [8]) בשפך מגרנך ומיקבך מה גורן ויקב שהן גדילין על רוב מים ומתעשרין על שנה שעברה יצאו ירקות שגדילים על כל מים מתעשרין לשנה הבאה ואע"ג דמעשר ירק דרבנן מ"מ לענין שביעית דאורייתא דרשא גמורה היא וי"ל משום דדרשינן פ"ק דר"ה (דף י.) גבי ערלה פעמים שברביעית ומסורים משום ערלה [9] ות"ת דהכא משמע דאזלינן בירק בתר לקיטה לענין שביעית ובמסכת שביעית (פ"ט מ"ח) תנן כל הספיחים מותרין חוץ מספיחי כרוב ופירשנו [10] שם ע"פ הירושלמי דאיירי בספיחי שדות הסמוכין לשביעית ומיתרצא דהכי הויא דפ' מקום שנהגו (דף נח: ושם) דמניח ליפקא מסורין חוץ מספיחי כרוב ונראה לפרש דהא דאזלינן בירק בתר לקיטה היינו דשלא נגמר גידולם דשדות אבל נגמר גידולם דשדות שרו דין לר"ע דדרים שגדילים על רוב מים דין לר' יוסי הגלילי דדרים שגדילים על מי שנה שעברה פ"ק דר"ה (דף יד.) מידי דהוה מצלים הסריסים דהתם שמנע מהם מים ל' יום לפני רגם השנה דאפילו מתן דפליג התם הכא מודה לר"י הגלילי כיון דנגמר גידולם נמצאו גדילים על מי שנה שעברה ואו לא גדלי על מי שנה הבאה ולר"ע נמי כיון דאו לא גדלי על כל מים יצאו מתורת הגדלים על כל מים כדקאמרינן בירושלמי גבי בצלים הסריסים פ"ד דשביעית [11] אמר ר' מנא מכיון שמנע מהן מים שלשים יום לפני ר"ה נעשו כבעל שמפקפק במי גשמים ומתעשרין לשעבר וכן נראה לגבי חורז ודוחן בר"ה פ"ק (דף יג:) דיהב להו שמואל דין ירק דבתר לקיטה וקאמר הכל הולך אחר גמר פרי אלמא גמר פרי עיקר אלא דנקט בכל דוכתי לקיטה משום דדרך לנקט בגמר פרי והנהו גמר פריים ביחד אלא שאין מתייבשין ביחד כדקאמרינן לעשוים פרכיס פרכיס ומיהו קשה מאתרוג דאמרינן פרק קמא דר"ה (דף יד:) באתרוג שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר לאילן בשבט ונלקט באחד בשבט [12] ומשמע משום דמספקא ליה אי אזלינן באתרוג בתר חנטה כר' אליעזר

ובא ואוכלן בקדושת שביעית [א] בד"א בלוקח מן המופקר אבל בלוקח מן המשומר אפילו בכחצי איסר אסור. מתיב רב ששת ומן המופקר ג' סעודות ותו לא ורמינהי [ב] הפיגם והירבוזין והשיטים וחלגלוגות והכוסבר שבהרים והכרפס שבנהרות והגרגיר של אפר פטורין מן המעשר וניקחין מכל אדם בשביעית לפי שאין כיוצא בהן נשמר הוא מותיב לה והוא מפרק לה [ג] בכדי מן שנו וכן אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן בכדי מן שנו מאי משמע דהאי מן לישנא דמזוני הוא דכתיב [א] ומי להם המלך וגו'. אי הכי לולב נמי לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא אי הכי אתרוג נמי בת ששית הנכנסת לשביעית היא אתרוג בתר לקיטה אזלינן והא בין ר"ג ובין ר' אליעזר לענין שביעית אתרוג בתר חנטה אזלינן דתנן [ג] אתרוג שוה לאילן בנ' דרכים ולירק בדרך אחד שוה לאילן בנ' דרכים [ד] לערלה ולרבעי ולשביעית ולירק בדרך אחד שבשעת

ובא. מבר זה ואוכל מותם הפירות בקדושת שביעית, מכילה ומחיה ומיכה והלקת הגר שהן הנאות המותרות בהן כדמפרש בגמ' שביעית (פ"ח מ"ג): **בד"א.** למזון ג' סעודות מיהא מוסרין בלוקח מן המופקר, שרואה מבר זה שנתלקטו בשדה המופקר שאין ע"ה זה שומרו, הואיל ולא רגילותו חשוד מותר למסור לו מעט אבל לא הרבה שלא תהא עינו צרה להניעין: **אבל בלוקח מן המשומר.** שהשדה זו היתה משומרת בגדר ופתח נעול, זה נחשד לעניין שאינו מפקיר לעניים [ה], דכתיב (שמות כג) ואכלו אביוני עמך וגו', והערמה היא שמוכרן על יד על יד: **הפיגם.** עשב שקורין רוד"ש [ו]: הירבוזין. הנפל"ם בלשון משכנז וכמין קורין לו מוידל"ש [ז], והן עשבים וטעמם קרוב ללועני גפנים: והשיטין. מיספרו"ש [ח], ומין ירק הוא: וחלגלוגות. פולפי"ד [ט]: והכוסבר של הרים. מלייגדר"ש [י] והוא גדל בהרים, אבל כוסבר של גינה חשוד הוא: והכרפס של נהרות. שקורין קריסו"ן [יא], אבל של גינה חשוד הוא. וי"א כרפס לפי"ש [יב] וכן שמעתי, אבל נראה שאינה גדילה בנהרות: והגרגיר של אפר. מורוג"ש [יג] הגדילה בחמו, אבל של גינה חשוד הוא: **פטורין מן המעשר.** בכל השנים, כדמפרש טעמא שאין כיוצא בהן נשמר, שאין חשודין על הברכות ומפקירין חומן לכל, והפקר פטור מן המעשר, דכתיב (דברים יד) ונתת הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך בדבר שאין לו חלק ונחלה עמך יטול מעשרותיו, יצא הפקר לקט שכחה ופאה שאים לו חלק עמך [יד]: **וניקחין מכל אדם בשביעית.** ואף על גב דשביעית נהגה כמופקרים, מפני שאין כיוצא בהן נשמר והוה ליה לוקח מן המופקר, ואף על גב דלא ידעינן היה בהאי דודאי הפקיר מחזקינא ליה בהכי דאין דרך לשומרן, לפיכך מוסרין לו דמיהן ולא חשדינן ליה שיניעם לאחורה, אלמא גלוקח מן המופקר מסרינן טובא, דהא ונקחין קתני משמע אפילו טובא: **בבדי מן.** בכלי מזונותיו שנו דנקחין, והיינו שלש סעודות: **וימן להם המלך.** בגרסי סעודה משתעי קרא בדניאל (ו'), וימן המלך ויפרנס המלך: **אי הכי.** למאן מוסרין דמי שביעית לעם הארץ לוקח נמי לא מזדין מיניה, אאף בו נוהג שביעית, וטעמא מפרש לקמן: **ומשני לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא.** דעל כרחך בחמשה עשר יום שחחג השנה עד החג לא גדל, וקיימא לן אילן בתר חנטה אזלינן ביה, דמסכת ראש השנה (דף יג:): **אתרוג בתר לקיטה אזלינן.** לחלוק משאר אילנות, ודינו כירק שהלכו בו בתר לקיטה משום דגדל על כל מים כדאמרינן בר"ה (דף יד:), ותבואה ואילנות גדילין על מי גשמים, ואתרוג גדל על כל מים שמקיין חומו תמיד כירק, כדאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ג.): **בין לר"א בין לר"ג.** דלפליגו באתרוג לענין מעשר, מודו לענין שביעית דבתר חנטה אזלינן ביה: **לערלה.** שנוהג בו כאילן, וכן רבעי נוהג בו: **ולשביעית.** דאזלינן ביה לענין שביעית בתר חנטה: **שבשעת**

עין משפט נר מצוה

צג **א** ב ג מיי' פ"ח מהל' שמיטה הל' יב ופ"ו שם הלכה ח:

צד **ד** מיי' פ"ח מה' מעשר שני ונ"ל הלכה ה:

רבינו חננאל

ואקשינן מזון ג' סעודות מן המופקרות ותו לא ורמינהו הא דתנן בשביעית פ"ג הפיגם והירבונין השוטין וחלגלוגות והכוספר שבהרים והכרפס (שבגגות) [שבנהרות] והגרגיר שבאפר פטורין מן המעשר ונלקחין מכל אדם בשביעית ולא קתני ג' סעודות. **ופרקינן בכדי מן.** פי' כדי מזונותיו כלומר כדי שימכור אילו ויקנה בדמיהן פת כדי אכילתו ולא קשיא. **אי הכי** שאין מוסרין לו בשביעית ח) הוא שנכנס משנה ששית לשביעי' כי הוא חשוב מפירות שנה ששית לפיכך מותר. **וא"ת אי הכי** ליתני במתני' שגם האתרוג מותר ונוקמה באתרוג בן ששית הנכנסת לשביעית לא מצית אמרת הכי דאפי' אתרוג בן ששית שנכנס לשביעית אסור דבתר לקיטה אזלינן ולא חיישינן לחנטתו של אתרוג

חשק שלמה על ר"ח

ח) גרסה דספר כאן ול"ל שאין מוסרין לו דמי פירות שביעית לוקח נמי לוקח כר שאית שנכנס לשביעית הוא שנכנס וכו'.

תורה אור השלם

א) וַיְמַן לָהֶם הַמֶּלֶךְ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ מִפַּת בַּג הַמֶּלֶךְ וּמִיֵּין מִשְׁתָּיו וּלְגַדְּלָם שָׁנִים שָׁלוֹשׁ וּמִקְצָתָם יַעַמְדוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [דניאל א, ה]

ליקוטי רש"י

שוה לאילן. לילך אחר חנטה לענין ערלה ורבעי ושביעית [ר"ה יד:]. בג' דרכים. ערלה ורבעי נוהג בו כאילן ולענין שביעית הולכין בפירותיו אחר החנטה כאילן ולא אחר לקיטה כירק [קידושין ב:].

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) שביעית פ"ט מ"ח, ג) ר"ה יד: קדושין ג: נכורי' פרק ג מ"ו, ג) מעשרות פ"א מ"א וירושלמי שם, ד) ע"ע מה שפירשו במנחות פד. ד"ה שומרי, ה) פ' בהר פ"א ה"ג, ו) חגיגה ג:, ז) [וע' תוס' קדושין ג: ד"ה אתרוג], ח) ה"ד, ט) דף יד., י) עיין תוס' קדושין ג. ד"ה מה ירק, כ) ה"ג.

הגהות הב"ח

(ח) תוס' ד"ה בד"א למזון וכו' מכאן אתה אומר תמנה:

הגהות וציונים

ח] בתוס' ד"ה בד"א בהעתקת לשון רש"י ליתא תיבת "לעניים" (ועיין רש"ש): ג] צמח מרפא הנקרא גם "טיגנא" (רש"י ע"ז כח.) בעל פרחים צהובים ועליו נאכלין כתבלין: ד] ירק הדומה בצורתו לתרד וטעמו חמוץ: ה] אספרגוס: ו] צמח הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ז] גד, עשב שזרע שלו עגול (רש"י שמות טז לא ובמדבר יא ז): ח] שחליים: ט] סעלרי (שו"ת חת"ס או"ח ס"ס קלב): י] רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: יא] בדפו"י ובתוס' הרא"ש הנוסח כהוגן ושומרי ספיחים בשביעית [לצורך העומר] דפ' הבית והעליה ולא אמרינן [ממשקה ישראל] מן המותר באכילה לא היו צריכין לשומרם מבני אדם וכו' (ועי' מהר"ם): כ] בדפו"ר דבתר חנטה ופטור ממעשר כירק דבתר לקיטה (ותיבת "ולא" ליתא, וכ"ה בתוס' ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית): ל] [צ"ל דלא] (גליון): מ] דאע"ג כו' מ"מ ר"ה כו' (כ"ה בתוס' הרא"ש): נ] לשון התוס' בר"ה שם ופירש הר"ש: ס] ג' תיבות "ונלקט באחד בשבט" ליתא בדפו"ר (וכן בתוס' שם ליתא) ונוסף ע"פ מהרש"ל, עי"ש בהגהות ובהמשך דבריו על התוס' בחידושים לקמן בעמוד הבא (ועי' מהרש"א):

וּבָא חבר זה **וְאוֹכְלָן** - ואוכל את הפירות שחילל עליהם את קדושת השביעית שבמעות שמסר לעם הארץ, **בִּקְדוּשַׁת שְׁבִיעִית**, ולא רק לאוכלם מותר, אלא מותר להשתמש בהם אף לשתיה, סיכה והדלקת הנר, אך לא לשאר שימושים[א]. מסיימת הברייתא, **בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים**, שניתן לקנות פירות בשווי של שלש סעודות, **בְּלוֹקֵחַ מִן הַמּוּפְקָר** - באופן שהחבר ראה שהפירות נלקטו מפרדס שהיה מופקר כראוי, שבאופן זה המוכר אינו חשוד על השביעית, אלא שאין למסור לו סכום רב שמא ירצה לשמור את הממון ולא להוציא את כולו קודם זמן הביעור. **אֲבָל בְּלוֹקֵחַ מִן הַמְּשׁוּמָּר** - באופן שהחבר יודע שהפירות שקונה הם מפרדס שנשמר ולא הופקר כראוי, הרי שבאופן זה המוכר נחשב 'חשוד על השביעית'[ב], שהרי עבר על מה שנאמר (שמות כג יא) 'וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ', **וְאֶפִילּוּ בְּכַחֲצִי אִיפָּר אָסוּר** לקנות ממנו, כיון שהוא חשוד להשתמש בממון שלא כראוי[ג].

מֵתִיב רַב שֵׁשֶׁת - הקשה רב ששת על דברי הברייתא, **וְכִי מִן הַמּוּפְקָר** מותר לקנות רק בשיעור של **שָׁלֹשׁ סְעוּדוֹת וְתוּ לָא** - ולא יותר מכך, **וְרָמִינְהִי** - והרי יש להקשות על כך ממה ששנינו במשנה (שביעית פ"ט מ"ח), **הַפִּיגָם** - צמח הנקרא רוד"א, והוא צמח מר בעל פרחים ירקרקים[ד], **וְהַיַּרְבּוּזִין** - צמח הנקרא חמציץ[ה], **וְהַשִּׁיטִּים** - מין ירק הנקרא אספרגוס[ו], **וְחַלַּגְלוֹגוֹת** - צמח הנקרא רגילה[ז], **וְהַכּוּסְבָּר** - זרע הגד[ח] **שֶׁגדל בֶּהָרִים**[ט], **וְהַכַּרְפַּס** - שחלים[י] **שֶׁגדל בַּנְּהָרוֹת**[יא], **וְהַגַּרְגִּיר שֶׁל אֲפָר** - צמח הנקרא רוקט[יב] שגדל במקום המרעה[יג], כל אלו **פְּטוּרִין מִן הַמַּעֲשֵׂר**, וכמו כן **נִיקָּחִין** [-מותר לקנותם] **מִכָּל אָדָם בַּשְּׁבִיעִית, לְפִי שֶׁאֵין כַּיּוֹצֵא בָּהֶן נִשְׁמָר** - שאין הדרך לשמר מינים אלו, וממילא הם נחשבים להפקר שפטור מן המעשר[יד], וכן מותר לקנותו בשביעית מכל אדם[טו]. הרי שבמשנה זו לא הוזכר שדבר שאינו משומר מותר לקנות רק בשיעור שלש סעודות, ומשמע מכך שאין בזה הגבלה. מיישבת הגמרא, **הוּא מוֹתִיב לָהּ וְהוּא מְפָרֵק לָהּ** - רב ששת שהקשה על דברי הברייתא, הוא עצמו יישב את הקושיא וביאר, **בִּכְדֵי מָן שָׁנוּ** - מדובר בברייתא באופן שקונה בשיעור של מזונותיו של המוכר, והיינו שקונה פירות בדמי מזון שלש סעודות. **וְכֵן אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, שבברייתא זו, **בִּכְדֵי מָן שָׁנוּ** - מדובר בקניית פירות בשיעור של מזון שלש סעודות.

שואלת הגמרא, **מַאי מַשְׁמַע** - מהיכן ניתן ללמוד **דְּהַאי מָן** - שלשון זו של 'מן' שאמרו רב ששת ורבי יוחנן, **לִישָׁנָא דְּמָזוֹנֵי הוּא** - הוא לשון של מזון. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** - שנאמר בפסוק לגבי הנערים שעמדו לפני מלך בבל (דניאל א ה), 'וַיְמַן לָהֶם הַמֶּלֶךְ וגו' דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ מִפַּת בַּג הַמֶּלֶךְ וּמִיֵּין מִשְׁתָּיו' וגו', והיינו, שמלך בבל נתן להם את מזונותיהם מפיתו ומיינו. הרי שמצינו בפסוק שמזון נקרא 'מן'[טז].

הגמרא חוזרת לברר את דין ארבעת המינים שנלקחים בשביעית[יז]: שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן התבאר בדברי המשנה שאין מוסרין

א. **רש"י** (ד"ה ונפ). והיינו כמו ששנינו במסכת שביעית (פ"ח מ"ג), 'שביעית, נתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה, לאכול דבר שדרכו לאכול, ולסוך דבר שדרכו לסוך, וכו', קל מהם שביעית, שנתנה להדלקת הנר'.

ב. **לגבי** איסורי שביעית מצינו שני סוגים של עמי ארצות: א. חשוד על השביעית, והוא מי שחשוד לזרוע בשביעית או לסחור בפירות שביעית באיסור, אסור לקנות ממנו כל דבר שיש עליו זיקת שביעית, ואפילו פשתן שאינו מאכל אדם או מאכל בהמה. וכן אסור למכור לו כלי עבודה שיכול לעבור על ידם איסור. משנה (נכורות כט:), רש"י (סס ד"ה המשוד על השביעית) ורמב"ם (שמיטה ויובל פ"ח ה"ח, ה"ד). ב. עם הארץ סתם, והוא מי שאינו חשוד לעבור על איסורי שביעית, נחלקו הראשונים בדינו. שיטת רש"י (לעיל ע"ח ד"ה מין) התוספות (כתובות כד. נסח רשב"ם) והרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ח ה"ד) [על פי ביאור החזו"א (שביעית סי' י ס"ק יח) בדבריו] היא, שסתם עם הארץ חשוד על השביעית, וכפי ששנינו לעיל (ע"ח), 'אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות', והיינו משום שהוא חשוד לנהוג בהם שלא כדין. אולם שיטת התוספות (ד"ה נד"ח, כתובות כד. נסח ר"ח) והרמב"ן (חולין ו. ד"ה המוסן) היא, שעם הארץ סתם אינו חשוד על השביעית, והברייתא שהובאה לעיל (ע"ח) עוסקת בחשוד ודאי. עוד הביא הרמב"ן (סס) בשם הראב"ד, שנחלקו תנאים בדין זה האם כל עם הארץ חשוד על השביעית או לא, וראה בתוספתא (עירובין פ"ה ה"ט) ששנינו, 'עם הארץ שהיו מוליכין אצלו עירוב וכו' ובשביעית הרי זה מותר שלא נחשדו על השביעית'.

ג. **ביארנו** על פי דברי רש"י (ד"ה מגלן) שכתב, 'ששדה זו היתה משומרת בגדר ופתח נעול, זה נחשד לענין שאינו מפקיר לעניים' וכו'. וראה בילקוט ביאורים, שהתבאר מה שיטת רש"י באופן שספק אם הפירות השתמרו. אולם מדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ח הל' יח-יט) משמע, שמינים שדרכם להשתמר בשאר שנים, לעולם אסור לקנות מעם הארץ, וההיתר הוא רק במינים שאין הדרך לשומרם אף בשאר שנים. ואף בזה, אם עם הארץ זה חשוד לשמר פירות אין לקנות ממנו כלל.

הריטב"א (ד"ה נד"ח) דייק מלשון רש"י (ד"ה מגלן), שאסור לקנות פירות אלו משום שנעשה בהם איסור או שהמוכר ישתמש בכסף שלא כראוי, אולם הפירות עצמם מותרים באכילה אף על פי שנשתמרו שלא כדין, וכמבואר בדבריו במסכת יבמות (קכג. ד"ה עד עזיקה) שקודם זמן הביעור אף המשומר מותר, ולאחר זמן הביעור אף מה שלא השתמר אסור. והביא ששיטת רבינו תם [הו"ד בתוס' (ד"ה נד"ח)] היא, שפירות שהשתמרו שלא כדין אסורים אף קודם זמן הביעור, ומשום כך אסור לקנות פירות אלו ואפילו בשיעור מועט של כחצי איסר. וראה שם מה שהוכיח הריטב"א כדברי רש"י.

ד. **רש"י** (ד"ה הפיגם), ע"פ ביאור לעזי רש"י. ובעבודה זרה (כמ.) הביא רש"י (ד"ה טיגנא), שהוא צמח שמרפא.

ה. **רש"י** (ד"ה הירבוזין), ע"פ ביאור לעזי רש"י. וראה עוד בהערה בסמוך.

ו. **רש"י** (ד"ה והשטין), ע"פ לעזי רש"י. וכתב המנחם משיב נפש (נרקו"י סס), שכוונת רש"י במה שכתב 'ומין ירק הוא', היא לבאר שלא נטעה לומר שהכוונה ל'עצי שיטים'. ביאור זה הוא על פי הגירסא שלפנינו. אמנם יש שגרסו בלשון המשנה, וכן היא הגירסא לפנינו במשניות 'והירבוזין השוטים', וביאר שם הרע"ב, שאספרגוס הגדל בר פטור ממעשר ומותר לקנותו בשביעית מכל אדם, אולם אם גידלו אותו בגינה שהוא מקום המשתמר, יש בו חיוב מעשר ואין לקנותו בשביעית אלא ממי שאינו חשוד על השביעית.

ז. **רש"י** (ד"ה וחלגלוגות) ע"פ לעזי רש"י, וכן מבואר בר"ש (שביעית פ"ז מ"ח).

ח. **רש"י** (ד"ה והכוסבר), ע"פ לעזי רש"י.

ט. **דווקא** הגדל בהרים אינו חשוב ואינו משתמר, אולם הגדל בגינות מחשיבים אותו והרי הוא ירק שדרכו להשתמר. רש"י (סס).

י. **רש"י** (ד"ה והכרפס) בפירושו הראשון. עוד ביאר רש"י, שיש שביארו שכרפס היינו סלרי, אולם דחה רש"י ביאור זה, שלא נראה שמין זה גדל בנהרות.

יא. **דווקא** הגדל בנהרות אינו חשוב ואינו משתמר, אולם הגדל בגינות מחשיבים אותו והרי הוא ירק שדרכו להשתמר. רש"י (סס).

יב. **רש"י** (ד"ה והגרגיר), ע"פ לעזי רש"י.

יג. **דווקא** הגדל באחו אינו חשוב ואינו משתמר, אולם הגדל בגינות מחשיבים אותו והרי הוא ירק שדרכו להשתמר. רש"י (סס).

יד. **וכמו** ששנינו (מעשרות פ"ח מ"ח), 'כלל אמרו במעשרות, כל שהוא אוכל, ונשמר, וגדוליו מן הארץ, חייב במעשרות'. וביאר הרמב"ם (פירוש המשניות, סס), ש'נשמר' היינו, שאינו הפקר, ונלמד מלשון הכתוב (דברים יד כב) 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך' וגו', שיש לדרוש 'זרעך', דווקא זרע המיוחד לך ולא של הפקר שאין לו בעלים. וראה בדברי התוספות יו"ט שם, שיש מקומות בהם הלימוד הוא מפסוק זה, ויש מקומות בהם הלימוד הוא ממה שנאמר (דברים יד כט) 'ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך' וגו', ונדרש בירושלמי (חלה פ"ח ה"ג), שבדבר שיש לך ואין לו אתה חייב לתת לו מעשר, יצא הפקר שידך וידו שוין שבזה אין צריך לתת לו מעשר. וראה בכפות תמרים (ד"ה פטורין), שביאר מדוע הוצרכו שני הלימודים.

טו. **ואף** על פי ששביעית נוהגת גם בגידולים של הפקר, ואין אנו יודעים בודאי שלא שימר המוכר גידולים אלו שלא כדין, אין איסור לקנותם כיון שאין הדרך לשומרם וניתן להחזיקם בהיתר שלא השתמרו באיסור, ואף אין חוששים שמא יצניע את המעות וישמור את המעות עד לאחר זמן הביעור. רש"י (ד"ה וניקחין).

טז. **הגמרא** לא הביאה את לשון הפסוק (שמות טז טו) 'ויאמרו איש אל אחיו מן הוא' וגו', על אף שהוא פסוק בתורה, משום שאפשר לבאר שהכוונה ללשון הכנה, וכמו שנאמר (יונה ד ו) 'וימן אלוהים קיקיון ליונה' וגו'. אולם בפסוק זה שהביאה הגמרא לגבי נבוכדנצר, לא ניתן לבאר שהוא לשון הכנה, שהרי המלך אינו מכין את צרכי הסעודה. כפות תמרים (ד"ה מלך).

יש להקשות, מדוע נקטו האמוראים לשון 'מן' שהיא לשון משונה עד שהוצרכו להביא ראיה מלשון הכתוב שהוא לשון מזון ולא נקטו לשון 'מזון'. ועוד, הרי המקשן הקשה, שפשטות לשון המשנה מורה שיכול לקחת כמה שירצה, ואם כן, מה תירץ התרצן ש'מזון' הוא דווקא בשיעור שלש סעודות. ויש ליישב, שהגירסא הנכונה במשנה היא 'וניקחין מן כל אדם', ועל לשון זו השיבו האמוראים, שמבואר בברייתא שניקחין בשיעור מַן מִן כל אדם. ערוך לנר (ד"ה נמדי). עוד ביאר הערוך לנר, שהאמוראים נקטו לשון 'מן' כיון שמה שהותר כל ימי השבוע לקנות שיעור שלש סעודות ולא רק בערב שבת, הוא משום ששביעית נקראת 'שבת', שנאמר (ויקרא כה ג) 'ושבתה הארץ שבת לה'', ודין שלש סעודות בשבת נלמד ממה שנאמר שלש פעמים לשון 'היום' בפרשת המן (שמות טז כה), 'ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאהו בשדה'.

יז. **כהקדמה** לסוגיא זו, יש לבאר שיש שני זמנים שנאמרו בגידולי קרקע, זמן החנטה וזמן הלקיטה. יש דינים התלויים בחנטת הפירות, והוא כדברי רש"י (נמדבר יז כג) הזמן בו נושר הפרח מהענף ומתחיל צמיחת הפרי עצמו. ויש דינים התלויים בלקיטת הפירות מן העץ. בברייתא שתובא בסמוך יבואר, שעל פי רוב, הזמן הקובע בפירות האילן הוא זמן החנטה, ואילו בירקות, הזמן הקובע הוא זמן לקיטתן. הטעם שחילקו חכמים

ובא ואוכלן בקדושת שביעית [א] בד"א בלוקח מן המופקר אבל בלוקח מן המשומר אפילו בכחצי איסר אסור. מתיב רב ששת ומן המופקר ג' סעודות ותו לא ורמינהי [א] [ב] הפיגם והירבוזין והשיטים וחלגלוגות והכוסבר שבהרים והכרפס שבנהרות והגרגיר של אפר פטורין מן המעשר וניקחין מכל אדם בשביעית לפי שאין כיוצא בהן נשמר הוא מותיב לה והוא מפרק לה [ג] בכדי מן שנו וכן אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן בכדי מן שנו מאי משמע דהאי מן לישנא דמזוני הוא דכתיב [א] וימן להם המלך וגו'. אי הכי לולב נמי לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא אי הכי אתרוג נמי בת ששית הנכנסת לשביעית היא אתרוג בתר לקיטה אזלינן והא בין ר"ג ובין ר' אליעזר לענין שביעית אתרוג בתר חנטה אזלינן דתנן [ה] אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד שוה לאילן בג' דרכים [ד] לערלה ולרבעי ולשביעית ולירק בדרך אחד שבשעת

ובא. חבר זה ואוכל אותם הפירות בקדושת שביעית, אכילה ושתיה וסיכה והדלקת הנר שהן הנאות המותרות בהן כדמפרש במס' שביעית (פ"ח מ"ב): בד"א. דמזון ג' סעודות מיהא מוסרים בלוקח מן המופקר, שראה חבר זה שנתלקטו פירות הללו בשדה המופקר שאין ע"ה זה שומרו, הואיל ולא ראינוהו חשוד מותר למסור לו מעט, אבל לא הרבה שלא תהא עינו צרה להצניען: אבל בלוקח מן המשומר. שדה זו היתה משומרת בגדר ופתח נעול, זה נחשד לענין שאינו מפקיר לעניים[א], דכתיב (שמות כג) ואכלו אביוני עמך וגו', והערמה היא שמוכרן על יד על יד: הפיגם. עשב שקורין רוד"א[ב]: הירבוזין. הנפל"ש בלשון אשכנז וכאן קורין לו אוידל"ש[ג], והן עשבים וטעמם קרוב ללולבי גפנים: והשיטין. איספרו"ש[ד], ומין ירק הוא: וחלגלוגות. פולפי"ד[ה]: והכוסבר של הרים. אלייגדר"א[ו] והוא גדל בהרים, אבל כוסבר של גנה חשוב הוא: והכרפס של נהרות. שקורין בלע"ז קריסו"ן[ז], אבל של גנה חשוב הוא. וי"א כרפס אפי"א[ח] וכן שמעתי, אבל נראה שאינה גדילה בנהרות: והגרגיר של אפר. אורוג"א[ט] הגדילה באחו, אבל של גנה חשוב הוא: פטורין מן המעשר. בכל השנים, כדמפרש טעמא שאין כיוצא בהן נשמר, שאין חשובין על הבריות ומפקירין אותן לכל, והפקר פטור מן המעשר, דכתיב (דברים יד) ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך בדבר שאין לו חלק ונחלה עמך יטול מעשרותיו, יצא הפקר לקט שכחה ופאה שיש לו חלק עמך[י]: וניקחין מכל אדם בשביעית. ואף על גב דשביעית נהגא במופקרים, מפני שאין כיוצא בהן נשמר והוה ליה לוקח מן המופקר, ואף על גב דלא ידעינן ביה בהאי דודאי הפקיר מחזקינא ליה בהכי דאין דרך לשומרן, לפיכך מוסרין לו דמיהן ולא חשדינן ליה שיצניעם לסחורה, אלמא בלוקח מן המופקר מסרינן טובא, דהא ונקחין קתני משמע אפילו טובא: בכדי מן. בכדי מזונותיו שנו דנקחין, והיינו שלש סעודות: וימן להם המלך. בצרכי סעודה משתעי קרא בדניאל (א'), וימן המלך ויפרנס המלך: אי הכי. דאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ לולב נמי לא נזבין מיניה, שאף בו נוהג שביעית, וטעמא מפרש לקמן: ומשני לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא. דעל כרחך בחמשה עשר יום שמראש השנה עד החג לא גדל, וקיימא לן אילן בתר חנטה אזלינן ביה, במסכת ראש השנה (דף יג:): אתרוג בתר לקיטה אזלינן. דחלוק משאר אילנות, ודינו כירק שהלכו בו בתר לקיטה משום דגדל על כל מים כדאמרינן בר"ה (דף יד:), ותבואה ואילנות גדלין על מי גשמים, ואתרוג גדל על כל מים שמשקין אותו תמיד כירק, כדאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ג.): בין לר"א בין לר"ג. דאפליגו באתרוג לענין מעשר, מודו לענין שביעית דבתר חנטה אזלינן ביה: לערלה. שנוהג בו כאילן, וכן רבעי נוהג בו: ולשביעית. דאזלינן ביה לענין שביעית בתר חנטה: שבשעת

בד"א. למזון שלש מיהא מוסרין בלוקח מן ההפקר שראה חבר זה שנתלקטו פירות הללו בשדה המופקר שאין ע"ה זה שומרן הואיל ולא ראינוהו חשוד מותר למסור לו מעט אבל לא הרבה שלא תהא עינו צרה להצניען אבל בלוקח מן המשומר שהשדה זו מקום משומר בגדר ופתח נעול זה נחשד לענין שאינו מפקירן שאמרה תורה תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך והערמה היא שמוכרן על יד כך פי' בקונט' ולא יתכן פי' זה לפי מה שפירשנו בשם ר"ת פ"ב דכתובות (דף כד. ושם) גבי שלי חדש ושל חברי ישן דסתם ע"ה אינו חשוד אא"כ ידוע ביה שהוא חשוד ואי בודאי חשוד מיירי הכא א"כ מן המופקר נמי ליתסר הפיגם וכו' וכל הני דחשיב התם[ז] ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כדדרשי' בת"כ[ח] ואת ענבי נזיריך לא תבצור מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר דנזיריך משמע דנזר מהן בני אדם וכן פי' בקונט' בשם רבותיו בסוף יבמות (דף קכב.) גבי נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הם של נטע רבעי הם של עזקה הם לא אמר ולא כלום לא נתכוין זה אלא להשביח מקחו כלומר של עזקה מפרדס מעוזק וגדר סביב לו והיא שביעית והקשה שם בקונטרס על פירושם מה איסור יש כאן אם עבר זמן הביעור לא שנא מן המשומר ולא שנא מן המופקר אסור וקודם הזמן אלו ואלו מותרין ופירש שם דעזקה עיר שבארץ ישראל ופירותיה משובחים ואם היה עובד כוכבים זה בחוצה לארץ ומשבחן ואומר מעזקה הן אין חוששין לדבריו לענין שביעית דאין נוהגין בחו"ל כדאמרינן[ט] עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית ולענין שלא לעשר עליהן מפירות חו"ל משום מן הפטור על החיוב ופירוש ראשון נראה לר"ת דמן המשומר אסורים כדפרישית ועזקה לשון ויעזקהו ויסקלהו (ישעיה ה) כמו בית יעוזק היתה נקראת דתנן פרק ב' דר"ה (דף כג:) ולהשביח מקחו אומר כל זה דפירות של ילדה טובים משל זקנה ופירות הפרדס השמור טובים משל הפקר שיד הכל ממשמשים בהן וקשו להו ידים וגם ממהרים ללקוט קודם בישולם והא דקאמר הכא אפי' כחצי איסר אסור היינו משום דאסירי באכילה ושומרי ספיחים בשביעית דפ' הבית והעלייה (ב"מ דף קיח.) לא שומרים מן האכילה[י] דלא היו צריכין לשומרם מבני אדם דמאליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן לצורך העומר ולא היו שומרין אותם אלא מבהמה חיה ועוף ומיהו קשה לר"ת דלא אסר בת"כ מן המשומר אלא בבצירה כדרך הבוצרים אבל ע"י שינוי שרי כדקתני סיפא מכאן (א) אמרו תאנה של שביעית אין קוצצין אותה במוקצה אבל קוצה בחרבה אין דורכין ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה אין עושין זיתים בבד ובקוטב אבל כותש הוא ומכניס לבדידה ואמן המשומר קאי ועוד דמשמעתין משמע דלא אסר מן המשומר אפילו כחצי איסר אלא לפי שמוסר דמי שביעית לחשוד אבל פירות מיהא לאכילה שרי דאי אסירי וכי דרך לקנות דבר האסור ומיהו קשה דרישא דקרא דריש ליה התם לאיסור אכילה דקתני רישא את ספיח קצירך לא תקצור מכאן סמכינן על הספיחים שהן אסורין ועוד דכולה סיפא דתאנה של שביעית סתם משנה היא פרק ח' (מ"ו) משמע דבסתם שביעית איירי שדרך להפקיר אע"ג דבגמרא דירושלמי מייתי עלה כולה דרשא דתורת כהנים: **לרבעי.** הך משנה אתיא כמאן דאמר נטע רבעי בפרק כיצד מברכין (דף לה.[ו]): **ולשביעית.** ירק נמי אית ביה שביעית אלא מפרש בירושלמי פרק ב' דביכורים[ק] כגון אתרוג בת ששית הנכנסת לשביעית הרי היא לבעלים כאילן דבתר חנטה ולא[ל] כירק דבתר לקיטה והא דלא תנא שוה לאילן לענין כלאים (ולא[ל]) הוי כלאי הכרם מה שאין כן בירק ולענין דר"ה שלו שבט כאילן אע"ג[מ] דלאחר לקיטתו עישורו כירק ומ"מ ר"ה שלו שבט כאילן כדאמרינן פ"ק דר"ה (דף יד: ושם) דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה וא"ת ואמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כיון דגדל על כל מים כירק דהכי משמע פ"ק דר"ה (ג"ז שם[ט]) באספך מגרנך ומיקבך מה גורן ויקב שהן גדלין על רוב מים ומתעשרין על שנה שעברה יצאו ירקות שגדילים על כל מים מתעשרין לשנה הבאה ואע"ג דמעשר ירק דרבנן מ"מ לענין שביעית דאורייתא דרשא גמורה היא וי"ל משום דדרשינן פ"ק דר"ה (דף י.) גבי ערלה פעמים שברביעית ואסורים משום ערלה[י] וא"ת דהכא משמע דאזלינן בירק בתר לקיטה לענין שביעית ובמסכת שביעית (פ"ט מ"א) תנן כל הספיחים מותרין חוץ מספיחי כרוב ופירשנו[כ] שם ע"פ הירושלמי דאיירי בספיחי ששית הנכנסין לשביעית ומיתרצא בהכי ההיא דפ' מקום שנהגו (דף נא: ושם) דתניא איפכא אסורין חוץ מספיחי כרוב ונראה לפרש דהא דאזלינן בירק בתר לקיטה היינו בשלא נגמר גידולם בששית אבל נגמר גידולם בששית שרו בין לר"ע דדריש שגדילים על רוב מים בין לר' יוסי הגלילי דדריש שגדילים על מי שנה שעברה פ"ק דר"ה (דף יד.) מידי דהוה אבצלים הסריסים דהתם שמנע מהם מים ל' יום לפני ראש השנה דאפילו מאן דפליג התם הכא מודה דלר"י הגלילי כיון דנגמר גידולם נמצאו גדילים על מי שנה שעברה ותו לא גדלי על מי שנה הבאה ולר"ע נמי כיון דתו לא גדלי על כל מים יצאו מתורת ירקות הגדלים על כל מים כדקאמרינן בירושלמי גבי בצלים הסריסים פ"ב דשביעית[י] אמר ר' מנא מכיון שמנע מהן מים שלשים יום לפני ר"ה נעשו כבעל שמספקת במי גשמים ומתעשרין לשעבר וכן נראה לגבי אורז ודוחן בר"ה פ"ק (דף יג:) דיהב להו שמואל דין ירק דבתר לקיטה וקאמר הכל הולך אחר גמר פרי אלמא גמר פרי עיקר אלא דנקט בכל דוכתי לקיטה משום דדרך ללקט בגמר פרי והנהו גמר פריים ביחד אלא שאין מתייבשין ביחד כדקאמרינן דעשוים פרכים פרכים ומיהו קשה מאתרוג דאמרינן פרק קמא דר"ה (דף יד:) באתרוג שחנטו פירותיו קודם חמשה עשר דאידך שבט ונלקט באחד בשבט[מ] ומשמע משום דמספקא ליה אי אזלינן באתרוג בתר חנטה כר' אליעזר

עין משפט נר מצוה

צג א ב ג מיי' פ"ח מהל' שמיטה הל' יב ופ"ו שם הלכה א:

צד ד מיי' פ"א מה' מעשר שני ונ"ר הלכה ה:

רבינו חננאל

ואקשינן מזון ג' סעודות מן המופקרות ותו לא ורמינהו הא דתנן בשביעית פ"ג הפיגם והירבונין השוטין וחלגלוגות והכוספר שבהרים והכרפס (שבגגות) [שבנהרות] והגרגיר שבאפר פטורין מן המעשר ונלקחין מכל אדם בשביעית ולא קתני ג' סעודות. ופרקינן בכדי מן. פי' כדי מזונותיו כלומר כדי שימכור אילו ויקנה בדמיהן פת כדי אכילתו ולא קשיא. אי הכי שאין מוסרין לו בשביעית א) הוא שנכנס משנה ששית לשביעי' כי הוא חשוב מפירות שנה ששית לפיכך מותר. וא"ת אי הכי ליתני במתני' שגם האתרוג מותר ונוקמה באתרוג בן ששית הנכנסת לשביעית לא מצית אמרת הכי דאפי' אתרוג בן ששית שנכנס לשביעית אסור דבתר לקיטה אזלינן ולא חיישינן לחנטתו של אתרוג

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דחסר כאן וצ"ל שאין מוסרין לו דמי פירות שביעית לולב נמי לולב בר ששית שנכנס לשביעית הוא שנכנס וכו'.

תורה אור השלם

א) וַיְמַן לָהֶם הַמֶּלֶךְ דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ מִפַּת בַּג הַמֶּלֶךְ וּמִיֵּין מִשְׁתָּיו וּלְגַדְּלָם שָׁנִים שָׁלוֹשׁ וּמִקְצָתָם יַעַמְדוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: [דניאל א, ה]

משנת ראשונים

אבל בלוקח מן המשומר, אפילו בכחצי איסר אסור. פירש"י ז"ל משום דהערמה היא כשמוכר על יד על יד ולסחורה מזבן להו, ונראה מדבריו ז"ל שהפירות עצמם אף על פי שהיו משומרין מותרין הם קודם הביעור אלא שאסור ליקח מזה או מפני שעושה איסור כששומר פירותיו בשביעית ואסור לסייע ידי עוברי עבירה או משום דחיישינן [דלמא] לסחורה בעי להו לדמיה. **[הריטב"א]**

אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים ולירק בדרך אחד. וליתני נמי לפאה ולשכחה, דאי דמי לאילן ליתני חמשה, אי דמי לירק דלא מחייב ליתני שלשה לירק, וזו אינה קושיא דאי מחייב לאו דומיא דאילן הוא, דאיכא נמי ירק דמחייב כל שמכניסו לקיום כגון מלבנות הבצלים וחטה וכל חמשה מינין דלאו אילן נינהו, ואי לא מחייב לאו דומיא דירק הוא דליתני לירק, דאיכא אילן דלא מחייב כגון תאנה כדתנן בדוכתא ומשום הכי לא תנינהו. **[הרמב"ן, קידושין ב:]** **שוה לאילן בשלשה דרכים.** קשה אמאי לא חשיב ששוה לאילן לענין כלאים שאינו כלאים בכרם, ועוד ליתני שראש השנה שלו שבט לענין מעשר האילן כדאיתא בפ"ק דר"ה, וי"ל דלא תני אלא מילי דשוה לאילן לילך אחר חנטה ולירק בתר לקיטה **[תוספות הרא"ש, קידושין ב:]** **לערלה, ולרבעי.** ואגב אורחין שמעינן מהאי מתניתין דאילן נוהג בו רבעי ואתיא כמאן דאמר נטע רבעי, ולא פריך מינה בפרק כיצד מברכין (ברכות לה.) למאן דאמר כרם רבעי משום דמצי למימר תנאי היא כדאיתא התם. **[הריטב"א, קידושין ב:]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) שביעית פ"ט מ"א, ב) ר"ה יד: קדושין ב: בכורי' פרק ב מ"ו, ג) מעשרות פ"א מ"א וירושלמי שם, ד) ע"ע מה שפירשו במנחות פד. ד"ה שומרי, ה) פ' בהר פ"א ה"ג, ו) חגיגה ג:, ז) [וע"י תוס' קדושין ב: ד"ה אתרוג], ח) ה"ד, ט) דף יד., י) עיין תוס' קדושין ג. ד"ה מה ירק, כ) ה"ו.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה בד"א למזון וכו' מכאן אתה אומר תאנה:

הגהות וציונים

א] בתוס' ד"ה בד"א בהעתקת לשון רש"י ליתא תיבת "לעניים" (ועיין רש"ש): ב] צמח מרפא הנקרא גם "טיגנא" (רש"י ע"ז כח.) בעל פרחים צהובים ועליו נאכלין כתבלין: ג] ירק הדומה בצורתו לתרד וטעמו חמוץ: ד] אספרגוס: ה] צמח הנקרא רגילה (רא"ש שביעית פ"ז מ"א): ו] גד, עשב שזרע שלו עגול (רש"י שמות טז לא ובמדבר יא ז): ז] שחליים: ח] סעלרי (שו"ת חת"ס או"ח ס"ס קלב): ט] רוקט, צמח בעל פרחים לבנים או צהובים עם ורידים סגולים, עליו מאורכים ומשוננים, טעמו חריף כעין החרדל: י] בדפו"י ובתוס' הרא"ש הנוסח כהוגן ושומרי ספיחים בשביעית [לצורך העומר] דפ' הבית והעליה ולא אמרינן [ממשקה ישראל] מן המותר באכילה לא היו צריכין לשומרם מבני אדם וכו' (ועי' מהר"ם): כ] בדפו"ר דבתר חנטה ופטור ממעשר כירק דבתר לקיטה (ותיבת "ולא" ליתא, וכ"ה בתוס' ר"ה יד ע"ב ד"ה ולשביעית): ל] [צ"ל דלא] (גליון): מ] דאע"ג כו' מ"מ ר"ה כו' (כ"ה בתוס' הרא"ש): נ] לשון התוס' בר"ה שם ופירש הר"ש: ס] ג' תיבות "ונלקט באחד בשבט" ליתא בדפו"ר (וכן בתוס' שם ליתא) ונוסף ע"פ מהרש"ל, עי"ש בהגהות ובהמשך דבריו על התוס' בחידושים לקמן בעמוד הבא (ועי' מהרש"א):

דמי שביעית לעם הארץ ומשום כך אין קונים אתרוג מעם הארץ בשנת השמיטה, הרי שיש להקשות, **לוֹלָב נַמִּי** - שיהיה איסור לקנות מעם הארץ גם לולב, שהרי לכאורה גם בו יש קדושת שביעית[יח], ומדוע במשנה מבואר שרק באתרוג יש איסור ואילו על הלולב מותר לשלם כרגיל[יט]. מיישבת הגמרא, **לוֹלָב בַּר שְׁשִׁית הַנִּכְנָס לַשְּׁבִיעִית הוּא** - מדובר באופן שהלולב גדל ברובו בשנה השישית ורק לקיטתו היתה בשנה השביעית. וכיון שבאילן הולכים אחר זמן החנטה, כלומר, שדיני פירות האילן כגון מעשרות ושביעית נקבעים על פי שנת חנטת הפרי ולא על פי שנת לקיטתו, הרי שלולב זה שגדל בשנה שישית אין בו קדושת שביעית ולכן מותר לקנותו[כ].

מקשה הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן המשנה עוסקת באופן שהחנטה היתה בשנה השישית ורק הלקיטה היתה בשנה השביעית, **הֲרֵי שִׁישׁ** להקשות, **אֶתְרוֹג נַמִּי** - גם באתרוג שאסרה המשנה לשלם את דמיו לעם הארץ, הרי יש להעמיד דין זה **בַּת שְׁשִׁית הַנִּכְנֶסֶת לַשְּׁבִיעִית הִיא** - שפרי האתרוג גדל רובו בשנה השישית ורק לקיטתו היתה בשנה שביעית, ולכאורה באופן זה לא תהיה בו קדושת שביעית מחמת שהזמן הקובע הוא זמן החנטה. משיבה הגמרא, **אֶתְרוֹג** שונה בדין זה משאר האילנות, ואין הולכים בו אחר זמן החנטה כבשאר האילנות, אלא **בָּתַר לְקִיטָה אָזְלִינַן** - הולכים בו אחר הזמן בו נלקט מהאילן, כדין הירקות[כא], ומשום כך יש באתרוג קדושת שביעית ואסור למסור את דמיו לעם הארץ[כב].

מקשה הגמרא, **וְהָא** [-והרי] **בֵּין רַבָּן גַּמְלִיאֵל וּבֵין רַבִּי אֶלִיעֶזֶר** שחולקים בדין אתרוג האם יש באתרוג דינים הנקבעים על פי זמן לקיטתו, מודים **שֶׁלְּעִנְיַן שְׁבִיעִית בְּאֶתְרוֹג, בָּתַר חֲנָטָה אָזְלִינַן** - הזמן הקובע לקדושת שביעית הוא זמן חנטת האתרוג ולא זמן לקיטתו, וכדין שאר פירות האילן, וממילא, אם האתרוג חנט בשנה הששית ונלקט בשנה השביעית אין בו קדושת שביעית ויהיה מותר למסור את דמיו לעם הארץ. ומוכיחה הגמרא שאכן הדין שבאתרוג הולכים אחר זמן חנטתו לענין שביעית מוסכם על כולם, **דְּתָנַן** - ששנינו במשנה (ניכורים פ"ג מ"ו), **הָאֶתְרוֹג שֶׁוֶּה** בדיניו **לָאִילָן בִּשְׁלֹשָׁה דְּרָכִים** [-דברים] שהולכים בהם אחר זמן חניטת הפרי כדין אילן[כג], **וְשׁוֶה לַיָּרָק בְּדֶרֶךְ** [-בדבר] **אֶחָד** שהולכים בו אחר זמן לקיטת הפרי כדין ירק. ומבארת המשנה, האתרוג **שָׁוֶה לָאִילָן בִּשְׁלֹשָׁה דְּרָכִים**, היינו **לָעֲרָלָה** - לגבי דין ערלה, שאסור לאכול מפירות האילן בשלש השנים הראשונות מנטיעתו, **וְלָרְבָעִי** - וכן לגבי דין נטע רבעי, שיש קדושה בפירות השנה הרביעית ואין לאכלן בכל מקום אלא יש להעלותן לירושלים כדין מעשר שני[כד], **וְלַשְּׁבִיעִית** - וכן לגבי דיני קדושת שביעית, שאם חנט בשנה השביעית ונלקט בשנה שאחריה הוא קדוש בקדושת שביעית[כה], **וְאִילּוּ לַיָּרָק** שוה האתרוג **בְּדֶרֶךְ** [-בדבר] **אֶחָד**,

---

בין פירות האילן לירקות, הוא משום שנאמר (דברים טז יג) 'באספך מגרנך ומיקבך', ודרשו חכמים (ר"ה יד.), שכשם שבגורן ויקב [-דגן ותירוש] שהם אילנות שגדלים על ידי ירידת הגשמים, שהם המים שמגדלים את רוב הזרעים [ומכונים רוב מים], אמרה בהם התורה שהמעשר שלהם הולך לפי השנה שעברה [-שנת החנטה], כך כל מה שגדל על ידי ירידת הגשמים, מתעשר על פי השנה שעברה, שהיא שנת החנטה. יצאו ירקות שאינם גדלים על ידי ירידת הגשמים בלבד, אלא צריך להוסיף ולהשקותם במים שאובים, שמתעשרים לפי שנת לקיטתם.

יח. כפי שיבואר בהמשך הסוגיא (לקמן מ.).

יט. המקשן לא הקשה עד עתה על דברי המשנה, משום שמתחילה היה סבור שיכול לקנות פירות שביעית מעם הארץ ולכן הוקשה לו מדוע צריך להבליע את דמי האתרוג בדמי הלולב ואינו יכול לקנות את האתרוג בפני עצמו. אולם לאחר שהתבאר שהטעם הוא משום שאין מוסרים דמי שביעית לעם הארץ, אם כן קשה לצד השני מדוע מותר לקנות מעם הארץ לולב ללא הבלעת דמיו. כפות תמרים (ד"ה ס').

כ. ואין לומר שהלולב חנט בשנה השביעית, כיון שבחמשה עשר יום שמראש השנה עד חג הסוכות ודאי אינו יכול לגדול כשיעור הנצרך. רש"י (ד"ה נולג).

כא. והיינו משום שאינו גדל רק על מי גשמים, אלא גדל על מים שאובים עד זמן לקיטתו כירקות, כיון שאין די לו במי הגשמים אלא יש להוסיף ולהשקותו. גמרא (קידושין ג.).

כב. המשנה לא הזכירה גם את הדין באופן ההפוך, שבסוכות של תחילת השנה השמינית אסור למסור את דמי הלולב לעם הארץ, ועליו לשלם על האתרוג שנלקט אחר השמיטה ולהבליע בתוכו את דמי הלולב שחנט בשמיטה, משום שאפשר ללמוד דין זה כ'דבר הלמד מעניינו', מהדין שכן הובא במשנה. כפות תמרים (סס, נקוה"ד).

כג. המשנה נקטה לשון 'דרכים' ולא לשון 'דברים', כדי ללמדנו שטעמו של רבן גמליאל הוא, שאתרוג 'דרכו' לגדול על כל מים, ומשום כך דינו כירק. גמרא (קידושין נ:).

כד. ראה במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ג).

במסכת ברכות (לה.) הובאה מחלוקת אמוראים האם יש לגרוס בלשון המשנה 'נטע רבעי' או 'כרם רבעי', כלומר, האם דין זה שיש קדושה בפירות של השנה הרביעית הוא דין בכל הנטיעות או רק בענבים הגדלים בכרם. וכתבו התוספות בסוגייתנו (ד"ה לרבעי), שמלשון משנה זו שהובאה לגבי אתרוג, מוכח שיש לגרוס 'נטע רבעי', שהרי לדברי משנה זו אף באתרוג נוהג דין 'רבעי'.

כה. רש"י (ד"ה ולשביעית). ולא התבאר בדבריו האם כשחנט בשנה שישית ונלקט בשביעית אין בו קדושת שביעית, כשם שבאילן אין נוהג קדושת שביעית באופן זה. אמנם בתוספות בקידושין (ג. ד"ה מה) נקטו בתירוץ הראשון, שדין זה הוא רק לחומרא שנוהג בו קדושת שביעית אף אם נלקט בשמינית, אולם אם חנט בשישית ונלקט בשביעית הרי הוא כירק והולכים בו אחר הלקיטה ונוהג בו קדושת שביעית.

הברייתא לא הזכירה שאתרוג שוה לאילן לענין כלאים, שאינו נחשב כלאים בכרם, וכן לא הזכירה ששוה לאילן לענין שראש השנה שלו בשבט כאילן, כמבואר במסכת ראש השנה (יד:), משום שלא הזכיר התנא אלא את אותם החילוקים התלויים בחנטה או בלקיטה. תוספות (ד"ה ולשביעית) ותוספות הרא"ש (ד"ה ולירק).

שֶׁבִּשְׁעַת לְקִיטָתוֹ עִישּׂוּרוֹ - שדין מעשר באתרוג נקבע על פי שעת לקיטתו, כלומר, אם חנט בשנה השניה לשמיטה שהיא שנה שמפרישים בה מעשר שני, אולם נלקט מהאילן בשנה השלישית לשמיטה שהיא שנה שמפרישים בה מעשר עני, הרי פירות אלו מתחייבים במעשר עני כפי שנהוג בשנה השלישית בה נלקט, ואין דינו כשאר פירות האילן שהולכים בהם אחר זמן החנטה, ואם חנטו בשנה שניה ונלקטו בשנה שלישית הם חייבים במעשר שני, דִּבְרֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵלא. אולם **רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אֶתְרוֹג שָׁוֶה בְּדִינוֹ לְאִילָן לְכָל דָּבָר**, ואף בדין מעשרות דינו כאילן שהולכים אחר זמן החנטה ולא זמן הלקיטה, ולכך, אם חנט בשנה שניה ונלקט בשנה שלישית מתעשר מעשר שני כשאר פירות האילן[ב]. הרי שמבואר במשנה זו, שכולם מודים שלגבי דין שביעית באתרוג הולכים אחר זמן החנטה, ואתרוג שחנט בשנה שישית ונלקט בשביעית אין בו קדושת שביעית. משיבה הגמרא, **הוּא** - התנא במשנתנו שסבר שהזמן הקובע באתרוג לענין שביעית הוא זמן לקיטתו, ולכן אתרוג שחנט בשנה השישית ונלקט בשביעית יש בו קדושת שביעית, דְּאָמַר כִּי הַאי תַּנָּא - סובר כשיטת תנא זה שבברייתא. דְּתַנְיָא - ששנינו בתוספתא (שביעית פ"ד הט"ו), **אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, אַבְטוֹלְמוֹס[ג] הָעִיד מִשּׁוּם חֲמִשָּׁה זְקֵנִים, אֶתְרוֹג אַחַר לְקִיטָה לַמַּעֲשֵׂר** - זמן לקיטת האתרוג קובע את דיניו רק לדין מעשר ולא לשאר דינים, **וְרַבּוֹתֵינוּ נִמְנוּ בְּאוּשָּׁא** - רבותינו שהיו באושא[ד] עמדו למנין, כלומר, ספרו מה כל אחד סובר בענין זה כדי להכריע ולפסוק כדעת הרוב[ה], **וְאָמְרוּ**, הולכים באתרוג אחר זמן לקיטתו **בֵּין לְעִנְיַן דִּין מַעֲשֵׂר וּבֵין לְעִנְיַן דִּין שְׁבִיעִית.**

שואלת הגמרא, **שְׁבִיעִית מַאן דְּכַר שְׁמֵיהּ** - מי הזכיר את ענין שביעית שמחמת כן הביא רבי יוסי את שיטת רבותינו באושא לענין זה בלשון 'ורבותינו נמנו', שמשמע שנחלקו חכמים בדבר ועמדו למנין לפסוק כדעת הרוב', הרי אבטולמוס לא העיד בדבריו אלא לענין מעשר. משיבה הגמרא, **חַפּוּרֵי מִיחַפְּרָא וְהָכִי קָתָנֵי** - יש ללמוד את התוספתא כאילו היא חסירה, וכך יש לשנות בה, אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים, שבְּאֶתְרוֹג הולכים **אַחַר** זמן הַלְּקִיטָה **לְמַעֲשֵׂר** וְאילו **אַחַר** זמן הַחֲנָטָה **לְשְׁבִיעִית, וְרַבּוֹתֵינוּ נִמְנוּ בְּאוּשָּׁא וְאָמְרוּ,** בְּאֶתְרוֹג הולכים **בְּתַר** [-אחר] זמן הַלְּקִיטָה **בֵּין לְעִנְיַן דִּין מַעֲשֵׂר וּבֵין לְעִנְיַן דִּין שְׁבִיעִית.** הרי שהתנא במשנתנו שהעמדנו שהוא סובר שדין השביעית באתרוג נקבע על פי זמן לקיטתו, סובר כשיטת רבותינו שנמנו באושא שהובאה בברייתא שאף לענין שביעית באתרוג הולכים אחר זמן לקיטתו.

★

הגמרא חוזרת לדון במה שמבואר בדברי המשנה שבאתרוג יש קדושת שביעית ואילו בלולב אין קדושת שביעית:

מדייקת הגמרא, הרי כפי שהתבאר לעיל, **טַעֲמָא** - הטעם שבלולב שהוזכר במשנתנו אין קדושת שביעית, הוא משום **דְּלוּלָב בַּר שְׁשִׁית הַנְּכָנָם לַשְּׁבִיעִית הוּא** - שלולב זה חנט בשנה השישית ונלקט בשנה השביעית, ובאופן זה אין בו קדושת שביעית, ומשמע מכך, **הָא דִּשְׁבִיעִית קָדוֹשׁ** - אם הלולב חנט בשנה השביעית יש בו קדושת שביעית אף אם נלקט בשנה השמינית, ואין להשתמש בו או בדמיו אלא לאכילה או שאר צרכים שהותרו בכל פירות שיש בהם קדושת שביעית, אך אסור לקנות בדמיו חלוק או טלית, כיון שהם נשארים לזמן מרובה ואף לאחר זמן הביעור, כמבואר בהמשך הסוגיא (לקמן מח.).

שואלת הגמרא, **אַמַּאי** - מדוע יש בלולב קדושת שביעית, והרי הלולב כעֵצִים **בְּעָלְמָא הוּא** - הוא כסתם עצים הגדלים בשנה השביעית, **וְעֵצִים אֵין** נוהג **בָּהֶן מִשּׁוּם קְדוּשַּׁת שְׁבִיעִית**[ז], **(דתנן) [דְּתַנְיָא**[ח]**]** - וכמו ששנינו בברייתא, **עֲלֵי קָנִים וַעֲלֵי גְּפָנִים שֶׁגִּבְּבָן לְחוּבָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה** - שליקטם מן השדה, על מנת להניחם באוצר [-מחסן] לימות החורף[ט]. מכיון שפעמים שמשתמשים בהם לאכילת בהמה ופעמים שמשתמשים בהם להסקת התנור, לכן דין קדושת שביעית בעצים אלו תלוי בכוונת המלקט', אם **לְקָטָן לַאֲכִילָה** [-אכילת בהמה], **יֵשׁ בָּהֶן מִשּׁוּם קְדוּשַּׁת שְׁבִיעִית** - חל על עלים אלו קדושת שביעית כשאר פירות שעומדים לאכילה, אולם אם **לְקָטָן לְעֵצִים** - כדי להשתמש בהם כשאר עצים העומדים להסקה, **אֵין בָּהֶן מִשּׁוּם קְדוּשַּׁת שְׁבִיעִית.** הרי שמבואר בדברי הברייתא שעצים שאינם עומדים לאכילה אין בהם קדושת שביעית, ואילו מלשון המשנה משמע שלולב שחנט בשנה השביעית יש בו קדושת שביעית אף אם נלקט בשנה השמינית, ואף על פי שאינו עומד לאכילה. משיבה הגמרא[י], **שָׁאנֵי הָתָם** - שונה דין עצים העומדים להסקה ששנינו בברייתא שאין בהם קדושת שביעית, משום **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר בתורה לגבי מצות שביעית (ויקרא כה ו), 'וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ **לָכֶם לְאָכְלָה** לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ', והיינו, שמצד אחד מבואר שפירות שביעית נתנו 'לכם', כלומר, לכל צרכיכם, ומצד שני, מבואר שפירות אלו נתנו 'לאכלה', כלומר, רק לאכילה, ויש לבאר את לשון הפסוק, **לָכֶם דּוּמְיָא דְּלָאֲכְלָה** - ההיתר לבער פירות לצורך שאר ההנאות הוא רק בהנאות הדומות לביעור הפרי על ידי אכילה, כלומר, **מִי שֶׁהֲנָאָתוֹ וּבִיעוּרוֹ שָׁוֶה** - באופן שההנאה מהפרי היא בזמן ביעורו, כפי שבאכילת הפרי ההנאה היא בשעת הלעיסה שמבערת את הפרי[יב], ומטעם זה הותר להשתמש בפירות שביעית לצורך שתיה, סיכה והדלקת הנר[יג], שהרי בכל אלו ההנאה היא בשעת ביעור הפרי. וכמו כן יש

א. **רבן** גמליאל סובר שלגבי מעשר באתרוג הולכים אחר זמן הלקיטה כירק ולא אחר זמן החנטה כאילן, משום שכל הטעם שבירק הולכים אחר הלקיטה, הוא משום שנאמר (דברים טו יג) 'באספך מגרנך ומיקבך', ודרשו חכמים (ר"ה יב.), מה גורן ויקב [-חיטה וגפן] מיוחדים בכך שגדלים רק על מי גשמים של השנה בה הם חנטו ואינם צריכים השקיה נוספת, והתבאר דינם שהם מתעשרים על פי השנה בה הם חנטו, כך כל הפירות שגדלים על מי גשמים ואינם צריכים השקיה נוספת גם כן מתעשרים על פי שנת החנטה, יצאו ירקות שגדלים 'על כל מים', כלומר, שיש צורך להשקותם עד זמן לקיטתם, שהם מתעשרים על פי שנת לקיטתם. וכיון שאתרוג גם כן גדל 'על כל מים', הרי הוא כירק ומתעשר על פי שנת לקיטתו.

דרשה זו היא אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה, שהרי חיוב מעשר בגידולי קרקע מלבד דגן תירוש ויצהר הוא מדרבנן. רש"י (קידושין ג. ד"ה מפני).

ב. **טעמו** של רבי אליעזר הוא, שכיון שסוף סוף האתרוג הוא אילן, הרי שעיקר דינו הוא כאילן, ולכן אף לגבי מעשר דינו כאילן כעיקר דינו. ע"פ בעל המאור (ר"ה טו. ד"ה ממר).

ג. **אבטולמוס** היה בדור השלישי של התנאים, לאחר חורבן בית המקדש, היה רבו של רבי יוסי בר חלפתא שהביא בשמו כמה דברים שהעיד בשם חמשה זקנים.

ד. **אחד** מהמקומות בהם ישבה הסנהדרין בזמן גלותה מלשכת הגזית (ר"ה לא:), ושם היה מקום קיבוץ החכמים.

ה. **ע"פ** רש"י (ר"ה טו. ד"ה שביעית).

ו. **רש"י** (שם).

ז. **ראה** בילקוט ביאורים שהתבאר כיצד בתחילה (לעיל לט:) היה פשוט לגמרא שיש בלולב קדושת שביעית ומחמת כן שאלה הגמרא מדוע אין בזה איסור, ואילו כאן פשוט לגמרא שאין בזה קדושת שביעית.

ח. **גליון** (הגהות וציונים).

ט. **לְחוּבָּה** היינו מלשון מחבוא. רש"י (ד"ה לחובה). ובמסכת בבא קמא (קא:) הובאה ברייתא זו בשינוי לשון, ששנינו שם 'שגיבבן בחבא', וגם שם פירש רש"י (ד"ה נחבא) שהוא לשון אוצר, ועושים כן לימות החורף. והרשב"א (שם ד"ה שגיבבן) והמאירי (כאן ד"ה עלי) כתבו, שלשון 'בחבא' היינו, שליקטן בעודם לחים וראויים בין לאכילת בהמה ובין לשריפה. והוסיף הרשב"א שלפי דברי רש"י יש לגרוס 'לחבא' כמו בסוגייתנו, כלומר, לצורך מחבוא.

כתבו התוספות (ד"ה שגיבבן), שאפשר לפרש שדין זה הוא דווקא כשליקט את העצים לאוצר ולא כשליקטן מעט מעט, ואפשר לפרש שדין זה הוא לא רק אם ליקט כדי להניח באוצר, אלא התנא נקט רק כפי שהדרך הוא. וראה בכפות תמרים (נמוק'), שביאר את דברי התוספות.

י. **כך** ביארו התוספות (ד"ה לקטן). והוכיחו כדבריהם, שהרי אם סתמן עומדים רק להסקה, לא היה מועיל מה שחישב עליהם שמלקטן לאכילת בהמתו, וכמו שמבאר בסמוך לגבי 'עצים דמשחן'. והוסיף הערוך לנר (נמוק'), שיש הכרח לבאר כן, שאם לא כן הרי יש סתירה בדברי הברייתא בסמוך, שמצד אחד מבואר, שאם לקטם לאכילה יש בהם קדושה, ומשמע שאם לקטם בסתם אין בהם קדושה, ומצד שני מבואר שאם לקטם להסקה אין בהם קדושה ואם כן משמע שאם לקטם בסתם יש בהם קדושה. אמנם לפי דברי התוספות אין קושיא, שהרי עצים אלו עומדים גם לאכילה וגם להסקה, ואם אכן לקטם בסתם, הרי זה ספק אם יש בהם קדושה, ומספק מחמירים ואומרים שיש בהם קדושת שביעית.

יא. **במסכת** בבא קמא (קא:) הובא תירוץ זה משמו של רבא.

יב. **רבינו** חננאל (ד"ה שמני).

יג. **כמבואר** במשנה (שביעית פ"ח מ"ב).

א שבשעת לקיטתו עישורו דברי רבן גמליאל ר' אליעזר אומר אתרוג שוה לאילן לכל דבר הוא דאמר כי האי תנא דתניא[א] א"ר יוסי אבטולמוס העיד משום חמשה זקנים אתרוג אחר לקיטה למעשר ורבותינו נמנו באושא ואמרו בין למעשר ב בין לשביעית שביעית מאן דכר שמיה חסורי מיחסרא והכי קתני אתרוג אחר לקיטה למעשר ואחר חנטה לשביעית ורבותינו נמנו באושא ואמרו אתרוג (א) בתר לקיטה בין למעשר בין לשביעית. טעמא דלולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא הא דשביעית קדוש אמאי עצים בעלמא הוא ועצים אין בהן משום קדושת שביעית (דתנן[ב]) ג עלי קנים ועלי גפנים שגבבן לחובה על פני השדה ג לקטן לאכילה יש בהן משום קדוש' שביעית לקטן לעצים אין בהן משום קדושת שביעית שאני התם דאמר קרא א לכם לאכלה לכם דומיא דלאכלה מי שהנאתו וביעורו שוה ג יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן והאיכא עצים דמשחן דהנאתן וביעורן שוה אמר רבא ד סתם עצים להסקה הן עומדין. ועצים להסקה תנאי היא דתניא[ה] ד אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכבוסה ר' יוסי אומר מוסרין מ"ט דת"ק דאמר קרא לאכלה ולא למשרה ולא לכבוסה מ"ט דרבי יוסי אמר קרא לכם י לכם לכל צרכיכם ואפילו למשרה ולכבוסה ות"ק הא כתיב לכם ההוא לכם דומיא דלאכלה מי שהנאתו וביעורו שוה יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן ורבי יוסי הא כתיב לאכלה ההוא מיבעי ליה לאכלה ולא למלוגמא כדתניא לאכלה ולא למלוגמ' אתה אומר לאכלה ולא למלוגמ' או אינו אלא ולא לכבוסה כשהוא אומר לכם הרי לכבוסה אמור הא מה אני מקיים לאכלה לאכלה ולא למלוגמא מה ראית לרבות את הכבוסה ולהוציא את המלוגמא מרבה

שבשעת לקיטתו עישורו. שאם חנט בשנה שניה שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר שני ונלקט בשלישית שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר עני מתעשר כדין מעשר שלישית, ואילו שאר אילנות שחנטו פירותיהן בשניה ונלקטו בשלישית מתעשרין כדין שניה, ולענין מעשר השוו אתרוג לירק, דמעשר פירות האילן וירקות דרבנן ומעשר גורן ויקב דאורייתא, ובגורן ויקב ילפינן בראש השנה (דף יג:) שמתעשר אחר השנה שהביאו שליש מקראי, ואסמכו רבנן מעשר דבריהם אגורן ויקב, מה גורן ויקב מיוחדים שגדילים על רוב מים דהיינו מי גשמים ומתעשרין לשנה שעברה אף כל הגדילין על רוב מים כגון פירות האילן מתעשרין לשנה שעברה, יצאו ירקות שגדילין על כל מים שמתעשרים לשנה הבאה, ואתרוג נמי גדל על כל מים כירק: לכל דבר. אף למעשרות: הוא דאמר. תנא דמתני' דמקפיד אאתרוג: (דאמר[ב]) כי האי תנא. דקתני ורבותינו נמנו באושא ואמרו אתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית: טעמא דלולב בר ששית כו'. קושיא היא, כלומר לעיל אמרי' דהיינו טעמא דלולב ניקח משום דבר ששית הוא, הא שביעית הוא אסור, ונפקא מינה שלולבי שביעית קדושת שביעית נוהג בהו שלא ליקח בדמיהן חלוק וטלית: שגבבן. שכינסן לאוצרן: לחובה. לשון מחבא: לקטן לאכילה. למאכל בהמה: שאני התם. גבי עלי הסקה להכי לא נוהגין בהן שביעית, דאמר קרא והיתה שבת וגו' ומשמע לכם לכל צרכיכם, וכתיב לאכלה למימרא דאין מותר ליהנות מפירות שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה: שהנאתו וביעורו שוה. כלומר שהנאתו וביעורו שמתבער מן העולם באין כאחד, כגון סיכה ושתיה והדלקת הנר, ומהך דרשה נמי ילפינן שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות הללו, דה"נ מידרש קרא והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה שהנאתו דומה לאכילה: יצאו עצי הסקה שהנאתן אחר ביעורן. משנעשו גחלים[ג] אופין בהן, אבל לולב עיקר הנאתו לכבד את הבית והוא שעת ביעורו וקלקולו ודמי להנאת אכילה, ועלי קנים וגפנים קיימי להכי ולהכי הלכך בתר מחשבה אזלי: והא איכא עצים דמשחן. עץ שמן, שהעץ עצמו מדליקין בו להאיר כמו באבוקות והוי הנאתו וביעורו שוה, נימא השתא מיהא אם לקטן להדלקת אורה דנהגא בהו שביעית: ומשני סתם עצים. של היסק להסקה ניתנו לבריות, וסתמן לאו להאיר קיימו, הלכך לא נחתא בהו קדושת שביעית מעיקרא ואפילו לקטן להאיר: ה"ג ועצים דהסקה תנאי היא. ועצים דהסקה גופייהו שהנאתן אחר ביעורן תנאי היא אי נהגא בהו שביעית אי לא, דאיכא תנא דדריש לכם דומיא דלאכילה למעוטי כל שהנאתו אחר ביעורו כדדרשינן לעיל ומההיא דרשה אימעוט עצים, ואיכא דלא ממעט מיניה אלא דבר שאין הנאתו שוה בכל אדם כגון מלוגמא וזילוף ואפיקטויזין. ואני שמעתי מרבותי שהיו גורסים וסתם עצים להסקה נינהו תנאי היא, וכן כתוב בכל הספרים, וטרחתי מנעורי בכל לידי שיטת הש"ס לישבה כפי דבריהם ואיני יכול[ד], ומצאתי גירסא זו בספר כתב ידו של רבינו גרשום בן יהודה מנוחתו כבוד, ובסדר ישועות של רבינו יצחק בר מנחם כתוב ואינו מוגה[ה], וכן נראה בעיני: אין מוסרין פירות שביעית לא לתוך משרה. לשרות פשתן ביין של שביעית: ולא לכבוסה. לכבס בגדי' ביין של שביעית. משרה וכבוסה הנאתן אחר ביעורן, שמשעה ששורה הבגדים או הפשתן ביין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנאתו אינה עד שילבש הבגדים: למלוגמא. לרפואה: מרבה

אליעזר אי בתר לקיטה כרבן גמליאל נהג בו שני עישורין אלמא דמאן דאמר בתר לקיטה אע"ג דנגמר פרי [ככר] דהרי חנט בשבט של שנה שעברה ולא נלקט עד שבט אחר ושמא אתרוג חלוק משאר פירות לפי שדרכו לעמוד באילן שתים ושלש שנים וכל זמן שמתקיים באילן גדל בכל שנה ושנה אי נמי אע"פ שחנט בשבט של שנה שעברה זימנין דאין נגמר גידולו עד שבט אחר וניחא השתא דנקט רבי יוחנן פ"ק דר"ה (דף טו:) גבי אתרוג אפילו כזית ונעשה ככר כלומר דע"י מי שנה הבאה גדילה ומיהו כזית לאו דווקא בעינן דהא רבי יוחנן בתר חנטה אזיל ושמא לא חשיבא חנטה באתרוג פחות מכזית: ורבותינו נמנו באושא. אית דגרסי בפ"ק דר"ה (טו:) אתרוג אחר חנטה בין למעשר בין לשביעית וסברי כרבי אליעזר דלעיל ואי אפשר לומר כן כדמוכח בשמעתין דגרסי' אחר לקיטה ושלש מחלוקות בדבר: שגבבן לחובה. יש לפרש דווקא נקט ויש לפרש אורחא דמלתא נקט: לקטן לאכילה. אי בסתם היו לעצים לא היה מועיל מפרש לאכילה מידי דהוה אעצים דמשחן שליקטן להאיר לרבא דאמר סתם עצים להסקה ושמא הני סתמייהו להכי ולהכי הלכך אזלינן בתר מפרש: ועצים דהסקה תנאי היא. אי נהגא בהו שביעית או לא דאיכא תנא דדריש לכם דומיא דלאכילה למעוטי כל שהנאתו אחר ביעורו וממעט עצי הסקה ואית דלא ממעט אלא דבר שהנאתו אין שוה בכל אדם כגון מלוגמא וזילוף ואפיקטויזין כך פירש בקונט' ורבותינו[ו] היו גורסין וסתם עצים להסקה ניתנו תנאי היא ופי' בקונט' דטרח עלה לישבה ולא יכול ובהגוזל קמא (ב"ק דף קב.) פי' בקונט' וזה לשונו תנאי היא איכא למאן דאית ליה סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא שביעית ואפילו אעצים דמשחן ואיכא דסבר אעצים דמשחן מיהא חיילא והיינו תנאי רבנן סברי סתם פירות לאכילה ניתנו וחיילא עלייהו קדושת שביעית כדאמרי' דאכל דבר שהס[ז] וביעורן שוה חיילא הלכך אפילו לקטן למשרה ולכבוסה לא מהניא מחשבה למיהוי כעלי קנים שלקטן לעצים ומשתרו דהכא סתמייהו להכי ולהכי אבל פירות סתמייהו לאכילה ומשעת יצירתן חיילא קדושה עלייהו ותו לא מהניא מחשבה לאפקועי למשרה ולכבוסה דאין נוהגין בקדושת שביעית וגבי עצים נמי סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא אפילו אעצים דמשחן ור' יוסי סבר לא אמרי' סתם פירות לאכילה ניתנו ומהניא בהו מחשבה כעלי קנים וגפנים והיכא דלקטן למשרה הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו ולא חל עליה שביעית: יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן. שמשעה ששרה הפשתן או הבגדים ביין שעה אחת נתבער ואבד והנאתו אינה עד שילבש אותן בגדים כך פי' בקונט' ותימה דבהגוזל קמא (ב"ק דף קא: ושם) קא חשיב מין הצובעין[ח] הנאתן וביעורן שוה ומאי טעמא הוה ליה לאחשובי הנאתו אחר ביעורו שביעור בשעת צביעה ולבישה אחר כך ולמאי דבעי למימר' התם יש שבת סמנין על גבי הצמר ניחא דאין זה שייך גבי משרה וכבוסה ובקונטרס פירש שם[ו] דמיני צבעים בשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע בבגד נמצא הנאתו וביעורו שוה אבל משרה וכבוסה משעה שמטילין פשתן או בגד ביין נתקלקל ונבער והנאתו אינה עד שלשה ימים או ארבעה שיהא הפשתן שרוי: אין

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"א מהל' מעשר שני הל' ה:
צו ב שם ופ"ד מהלכות שמיטה הלכה יב:
צז ג מיי' פ"ה מהלכות שמיטה הלכה יא:
צח ד מיי' שם הל' י:

רבינו חננאל

דתניא נמנו וגמרו באושא אתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית כבר פירשנו זה הענין כולו בר"ה לפיכך לא הוצרכנו להאריך בכאן. ומקשינן וכי לולב כפרי הוא דמוקמת לה בבן ששית שנכנס לשביעית עץ הוא ועץ אין בו קדושת שביעית דתנן עלי קנים ועלי גפנים שגבבן מן השדה ליקטן לאכילה יש בהן קדושת שביעית לעצים אין בהם משום קדושת [שביעית]. ושנינן שאני התם דאמר קרא לכם ואמר קרא לאכלה. כלומר לא ניתנה לכם שביעית אלא לאכילה ובעינן [לכם] דומיא דלאכילה ודרך המאכל ללעוס ולבער המאכל בלעיסתו מתורת אוכל וכיון שמגיע בחניכיו נהנה חכו מן המאכל בלעיסתו ונתבער אותו הפרי נמצאת הנאתו ועת ביעורו באין כאחד וזהו פי' הנאתו וביעורו שוין וכל דבר שהנאתו וביעורו ביחד קדושה חלה עליו ואף על שאינו נאכל והוא שניתן ליהנות ממנו בדרך האכילה ששוה בכל אדם. יצאו העצים שהנאתן אחר ביעורן. כלומר אין הפת נאפת ואין התבשיל מתבשלת אלא אחר שריפת עצים הנה ביעורן קודם להנאתן לפיכך אין קדושה חלה על העצים. ודחינן והאיכא עצים דמשחן. פי' משחן להתחמם כדכתיב ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו ומתרגמינן ולא שחין ליה כלומר שעושין מהן המדורה להתחמם שבעת הדלקתן הוא מתחמם בהן נמצאת הנאתן ועת ביעורן ביחד ולמה אין קדושת שביעית חלה עליהן. ודחי רבא סתם עצים להסקה הן עומדין. פי' עצים להסיקן תחת תבשילו ועל התנור לאפות בו את הפת עומדים לאפוקי לולב דלאו להסקה עומד והנאתו בעת ביעורו לפיכך יש בו קדושת שביעית ומשום דהוא בן ששית שנכנס לשביעית שרי לזבוני. וסתם עצים להסקה עומדים ואין מותרין בשביעית אלא משום הנאתן אחר ביעורן תנאי היא. דתניא אין מוסרין פירות שביעית למשרה ולכביסה. פי' כגון פירות שמלבנין וכובסין בהן כגון הבורית וכיוצא בהן בשביעית אסור מהאי טעמא דכתיב לכם יהיה לאכלה בעינן לכם דומיא דלאכלה מה לאכלה בעת הנאתו מתבערין אף לכם בעינן להיות ביעורו בעת הנאתו א) שמתכבסין ומתלבנין אחר ביעורן ונמצאת הנאתן אחר ביעורן ואסור וכן העצים. ור' יוסי מתיר דייק לכם לכל צרכיכם ואפי' משרה וכביסה והא דכתיב לאכלה למעוטי מלוגמא ומרבה המשרה והכביסה להיתר שכל אדם צריכין להן וממעט המלוגמא שאינה צורך הבריאים אלא צורך החולים והבאת עצים נמי מלכם נפקא ולא בעי דומיא

חשק שלמה על ר"ח א) אולי צ"ל להוציא משרה וכבוסה שמתכבסין ומתלבנין כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ר"ה דף טו. תוספ' שביעית סוף פ"ג], ב) ב"ק קא: [ע"ש כל הסוגיא], ג) עי' תוס' פסחים כז: ד"ה מכלל, ד) [נדה לג: ע"ש נדרים סב: ע"ש ב"ק קב.], ה) ב"ק דף קב., ו) [מכות יג.], ז) ד"ה יצאו עצים ודף קב. ד"ה יצאו משרה.

הגהות הב"ח

(א) גמ' ואמרו אתרוג אחר לקיטה:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ: [ויקרא כה, ו]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתניא] (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בכת"י נוסף מתחממין כנגדן ואופין בהן: ד] צ"ל ולא יכולתי, כ"ה בדפו"ר: ה] ר"ל תיבת "וסתם" (מהרש"ל): ו] צ"ל ורבותיו, וכ"ה בדפו"ר: ז] דאכל דבר שהנאתו וביעורו שוה, כצ"ל (רש"ש וכ"ה ברש"י ב"ק שם): ח] מין הצובעין (וכ"ה בתוס' הרא"ש):

ליקוטי רש"י

שביעית מאן דכר שמיה. דקאמר דאימנו עלה רבותינו אלמא איכא מאן דפליג [ר"ה טו.]. חסורי מיחסרא וכו'. והכי פירושה אתרוג אחר לקיטה למעשר לענין חדש וישן ולענין שניה נכנסת לשלישית או שלישית לרביעית ואחר חנטה לשביעית בין להפקר בין לביעור כשאר אילנות ובת שביעית הנכנסת לשמינית הפקרה הוא פוטרה מן המעשר דאילו לענין מעשר כשאר שני שבוע אזול ביה רבנן בתר לקיטה לגבי חדש וישן ומעשר שני ומעשר עני משום דדרכו ליגדל על כל מים כירק כו' אבל לשאר דבריו שוה לאילן בתר חנטה וכו' [שם טו:]. שגבבן לחובה. לעשות מהן מחבוא אוצר לימות החורף. שהנאתו וביאורו שוה. דבר שבשעת הנאתו כלה מן העולם. יצאו עצים. שלאחר ביעורן שנעשים גחלים הוא דהויא עיקר הנאתן. והאיכא עצים דמשחן. שמאירין כנר אבוקה לנושאן בידו והנאתן וביעורן שוה תיחול עלייהו שביעית [ב"ק קא:]. סתם עצים להסקה ניתנו. ולא להאיר הלכך עצים נינהו ומעיקרא לא חל עלייהו שביעית וכו' ועלי קנים וגפנים יש שאוכלין אותן ויש שמסיקין אותן הלכך בתר מחשבת לקיטה אזלינן. תנאי היא. איכא למאן דאמר סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא שביעית אפילו אעצים דמשחן ואיכא למאן דלית ליה ואעצים דמשחן מיהא חיילא. לא למשרה ולא לכבוסה. אין שורין פשתן ביין של שביעית וכן אין מכבסין בגדים דהוי סחורה. מי שהנאתו וביעורו שוה. הנאה שהיא בשעה שהוא כלה מן העולם אתה יכול ליהנות מפירות שביעית קודם זמן הביעור. יצאו משרה וכבוסה. שמשעה שמטילין פשתן או בגד ביין נתקלקל ונבער והנאתו אינו אלא עד שלשה ימים וד' עד שיהא הפשתן שרוי וכן הבגד, והיינו תנאי דרבנן סברי סתם פירות לאכילה וחיילא עלייהו קדושת שביעית כדאמרן לעיל דכל דבר שהנאתו וביעורו שוה חיילא הלכך אפילו לקטן למשרה וכביסה לא מהניא מחשבה לאפקועי איסורן למיהוי כעלי קנים שלקטן לעצים דמשתרו דהתם סתמייהו להכי ולהכי אבל פירות סתמן לאכילה ומשעת יצירתן חייל קדושתן ותו לא מהני מחשבה לאפקועי ואסורין למשרה וכביסה דאין נהגין בקדושת שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה וגבי עצים נמי סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא אפילו אעצים דמשחן, ור' יוסי סבר לא אמרינן סתם פירות לאכילה ניתנו ומהניא בהו מחשבה כעלי קנים וגפנים דהיכא דליקטן למשרה הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו ולא חל עלייהו שביעית כך מצאתי ויש לשונות אחרים וזו שמעתי והגון [שם קב.].

לדרוש את הפסוק באופן זה, 'והיתה שבת הארץ', כלומר, דין קדושת שביעית נוהג רק ב'לכם לאכלה', כלומר, בדברים העומדים להנאה בשעת הביעור כאוכל, ואם כן, **יָצְאוּ** מקדושה זו **עֵצִים** העומדים להסקה לצורך אפיה, כיון **שֶׁהֲנָאָתָן אַחַר בִּיעוּרָן** - שההנאה מביעורם אינה בשעת הביעור בעצם השריפה, אלא ההנאה מהם היא לאחר שהעצים נעשו גחלים ואופים בהם[י]. אולם בלולב, כיון שסתם לולב עומד לכיבוד הבית ואז הלולב מתקלקל, הרי שהנאתו היא בזמן ביעורו ולכן יש בו קדושת שביעית. ואילו עלי קנים ועלי גפנים שעומדים גם לאכילת בהמה שהנאתה בשעת הביעור, וגם להסקה שאין הנאתה בשעת הביעור, הדבר תלוי בדעתו של המלקט.

שואלת הגמרא, **וְהָאִיבָּא עֵצִים דְּמִשְׁחָן** - והרי יש עצי שמן שמדליקים אותו למאור כמו אבוקה[יא], **דְּבאופן זה הֲנָאָתָן וּבִיעוּרָן שָׁוֶה**, שהרי נהנה בשעת ביעור העצים, ומדוע בעצים אלו אין קדושת שביעית אם לקטן לעשות מהם אבוקה. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, סְתָם עֵצִים** ואף אלו שלפעמים משתמשים בהם להאיר **לְהַסָּקָה הֵן עוֹמְדִין**, ומשום כך לא חלה עליהם קדושת שביעית מעיקרם, ואף אם ליקטן למאור אין בהם קדושה[יב]. מה שאין כן בלולב שמעיקרו הוא עומד לכיבוד הבית שהיא הנאה בשעת הביעור, שבאופן זה חל בלולב קדושת שביעית מתחילתו[יג].

הגמרא דנה בדברי רבא שעצים העומדים להסקה אין בהם קדושת שביעית כיון שהנאתם הוא אחר זמן ביעורם[יד]:
וְדין זה **שֶׁעֵצִים** העומדים **לְהַסָּקָה** אין בהם קדושת שביעית מחמת שהנאתן היא רק לאחר ביעורן, **תַּנָּאֵי הִיא** - נחלקו תנאים בדין זה[טו], **דְּתַנְיָא** - וכמו ששנינו בברייתא, **אֵין מוֹסְרִין פֵּירוֹת שְׁבִיעִית** - אין משתמשים בפירות שיש בהם קדושת שביעית, וכגון יין, **לֹא לְמִשְׁרָה** - כדי להשרות בו פשתן, **וְלֹא לְכִבּוֹסָה** - כדי לכבס בו בגדים, משום שבשני דברים אלו ההנאה היא לאחר הביעור, שהרי בשעה שמבער את היין לשריית הפשתן או לכביסת הבגד אינו נהנה עד שעת לבישת הבגד[טז]. **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, מוֹסְרִין** - מותר למסור פירות שביעית כדי לעשות מהם משרה או לכבס בהם.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּתַנָּא קַמָּא** - מה הטעם של תנא קמא הסובר שאין מוסרים פירות שביעית למשרה או לכבוסה. מבארת הגמרא, **דְּאָמַר קְרָא** - משום שנאמר בתורה (שם) 'וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה' וגו', ויש לדרוש מלשון **לָכֶם** לְאָכְלָה' וגו', ויש לדרוש מלשון **לָכֶם** שנאמר בפסוק, שניתן להשתמש בפירות השביעית **לְכָל צָרְכֵיכֶם, וַאֲפִילּוּ לְמִשְׁרָה וְלִכְבּוֹסָה** שהנאתם היא לאחר ביעורם. הרי שנחלקו תנאים בדרשה זו, שתנא קמא דורש מלשון הפסוק שמותר להשתמש בפירות שביעית רק בדרך של הנאה בשעת הביעור, ולפי דבריו, קדושת שביעית חלה רק בדברים שהנאתם היא בשעת בעורם, ואם כן, בעצים אין קדושת שביעית. אולם רבי יוסי סובר, שפסוק זה נדרש לרבות שמותר להשתמש לכל הצרכים, ולפי דבריו, אין מקור לכך שאין קדושת שביעית בעצים מחמת שאין הנאתם בשעת ביעורם.

שואלת הגמרא, **וְתַנָּא קַמָּא** שדרש מלשון הכתוב 'לאכלה', שפירות שביעית נתנו רק לדברים שהנאתם היא בשעת ביעורם, **הָא כְּתִיב** - הרי נאמר בלשון הפסוק גם **'לָכֶם'**, שמשמעותו היא שניתן להשתמש בפירות שביעית לכל הצרכים ואף באופן שההנאה באה לאחר שעת הביעור, ומה ילמד תנא קמא מתיבה זו. משיבה הגמרא, **הַהוּא 'לָכֶם'** - אותו לשון 'לכם' שנאמר בפסוק, היינו **דּוּמְיָא דְּ'לְאָכְלָה'** - באופן ששאר הצרכים דומים לאכילה שנאמרה בסמוך לה, והיינו, **מִי שֶׁהֲנָאתוֹ וּבִיעוּרוֹ שָׁוֶה**, וממילא, **יָצְאוּ** מדין זה **מִשְׁרָה וּכְבוֹסָה**, משום **שֶׁהֲנָאָתָן** היא **אַחַר בִּיעוּרָן**.

חוזרת הגמרא ושואלת, **וְרַבִּי יוֹסֵי** שדרש מלשון הכתוב 'לכם', שפירות שביעית נתנו להשתמש אפילו לדברים שהנאתם היא לאחר ביעורם, **הָא כְּתִיב** - הרי נאמר בלשון הפסוק גם **'לְאָכְלָה'**, שמשמעותו היא שניתן להשתמש בפירות שביעית רק לצורך אכילה או דברים הדומים לאכילה, והיינו, שההנאה היא בשעת הביעור, ומה ילמד רבי יוסי מפסוק זה. משיבה הגמרא, **הַהוּא** אותו לשון 'לאכלה' שנאמר בפסוק, **מִיבָּעֵי לֵיהּ** - נצרך כדי ללמוד ממנו דין אחר, שפירות שביעית נתנו **לְאָכְלָה, וְלֹא לְמִלּוּגְמָא** - ולא כדי לעשות מהן רפואה[יח].

יד. **כך** כתב רש"י (ד"ה יצאו). וכתבו התוספות (ב"ק קא: ד"ה שהנאתן), שאמנם לפעמים משתמשים בעצים לבישול או חימום, ובאופנים אלו ההנאה היא בשעת ההיסק [וכמו שמשמע מרש"י שעצם האפיה היא ההנאה], אבל עיקרם עומד לשימוש לאפיה כגחלים, שההנאה היא לאחר הביעור. אמנם רבינו חננאל (ד"ה יצאו) כתב, 'אין הפת נאפית ואין התבשיל מתבשלת אלא אחר שריפת העצים', ולדבריו אין להקשות מבישול, שהרי גם בזה ההנאה היא לאחר הביעור. והריטב"א (ד"ה טעמא) פירש, שבעצים אין הנאתן וביעורן שוה כיון שההנאה אינה אלא בשעת אכילת הפת או התבשיל ואז כבר התבערו העצים, ולדבריו אין להקשות מבישול, כיון שגם בזה הביעור הוא בשעת הבישול, ואילו ההנאה היא רק בשעת האכילה. וראה בגמרא בסמוך לגבי עצים שהסיקם להתחמם בהם.

טו. **רש"י** (ד"ה והא). אמנם רבינו חננאל (ד"ה והתניא) והתוספות (ב"ק קא: ד"ה והתניא) פירשו, ש'משחן' הוא מלשון חימום, כלומר שיש פעמים שמסיקים את העצים כדי להתחמם לאורם, ובאופן זה ההנאה היא בשעת הביעור.

טז. **רש"י** (ד"ה סתם). אולם הריטב"א ביאר, שהגמרא השיבה, שאמנם יש עצים שעיקרם עומד להאיר, אולם עצים אלו בטלים ברוב. ולגבי לולב, יש לומר שיסבור בזה כדעת הרמב"ם המובא בהערה בסמוך. והתוספות (ב"ק קא: ד"ה והתניא) כתבו, שאין לפרש שעצים דמשחן בטלים לסתם עצים שעומדים להסקה, כי אם כן גם לולב היה צריך להיות בטל, וכאן בגמרא רואים שאינו בטל לסתם עצים אלא יש לו קדושת שביעית [וראה בהערה בסמוך, שהובאו דעות שיכולות לתרץ את ראיית התוספות].

יז. **במסקנת** הגמרא לא התבאר האם לולב דינו ככל עצים ואף בו אין קדושת שביעית וכמו 'עצים דמשחן', או שגם למסקנת הגמרא דינו שונה מחמת שעומד לטאטא בו את הבית ויש בו קדושת שביעית. ומצינו בדברי התוספות (שם), שיש לחלק בין עצים דמשחן שסתמן עומדים להסקה [אלא שיש שמשתמשים בהם למאור], ומשום כך גם אם לקטן למאור אין מחשבתו בזמן שמלקטם משנה את דינם ואין בהם קדושת שביעית, ללולב שסתמו עומד לכיבוד הבית שמחמת כן הוא נחשב כמי ש'הנאתו בשעת ביעורו', ומשום כך יש בו קדושת שביעית. ולדבריהם, ההיתר לשלם את דמי הלולב הוא רק באופן שכתבה הגמרא לעיל, שהלולב חנט בשנה שישית ונלקט בשנה שביעית.

אמנם הרמב"ם (פירוש המשניות, פ"ג מ"ח) ביאר שלולב מותר למוכרו כמו העצים. וביאר הכפות תמרים (ד"ה שמני) שהרמב"ם סובר שביאור דברי רבא 'סתם עצים להסקה הם עומדין' הוא, ששאר העצים מתבטלים ולכל העצים יש דין של עצי הסקה ואף אותם שהנאתם היא בשעת ביעורם כמו 'עצים דמשחן', והגמרא חזרה בה ממה שהתבאר לעיל שיש בלולב קדושת שביעית. ולדבריו, ההיתר לשלם את דמי הלולב הוא ללא הבדל באיזו שנה חנט הלולב. והר"ן כתב בביאור המשנה (לעיל נט. ד"ה נותן), שמותר לשלם את דמי הלולב 'משום דבת שישית הנכנסת לשביעית הוא, אי נמי, דלולב עצים נינהו ועצים אין בהם קדושת שביעית'. וכתב הערוך לנר (ד"ה שמני), שהר"ן הסתפק האם מסקנת הגמרא 'סתם עצים להסקה הן עומדין' נאמר אף לגבי לולב, או שדין לולב שונה מ'עצים דמשחן'.

בסוגייתנו הוזכרו שני סוגים: א. הנאתם בזמן ביעורם. ב. הנאתם לאחר ביעורם. ולא הוזכר הדין באופן שההנאה היא לפני זמן הביעור. והנה, כתב המשנה ראשונה (שביעית פ"ו מ"ח), שכיון שבדבר שהנאתו היא אחר ביעורו אין קדושת שביעית משום שבשעה שנהנה כבר אין האיסור בעולם, ולא שייך לאסור הנאה זו, אם כן, באופן שההנאה היא קודם הביעור, בודאי יש לאסור הנאה זו. וראה בילקוט ביאורים שהובאו דבריו בהרחבה.

יח. **במסכת** בבא קמא (קג.) הובאה מימרא זו בשם רב כהנא.

יט. **רש"י** (ד"ה ועצים). וכתב רש"י שרבותיו גרסו, וכן היא הגירסא בכל הספרים ובכתב ידו של רבינו גרשום, 'וסתם עצים להסקה נינהו תנאי היא', והיינו, שנחלקו תנאים בעצם סברא זו שסתם עצים עומדים להסקה. אולם דחה רש"י את דבריהם וכתב שטרח מנעוריו ליישב את שיטתם ולא מצא כיצד ליישבה. אמנם התוספות (ד"ה ועצים) הביאו את דברי רש"י בבבא קמא (קג. ד"ה תנאי), שם ביאר רש"י כשיטת רבותיו שמחלוקת התנאים היא על סברא זו שסתם עצים עומדים להסקה ולא מועיל מה שליקטם למאור או למאכל בהמה.

כ. **רש"י** (ד"ה והא). ובבבא קמא (קג. ד"ה יצאו) ביאר, שהיין מתקלקל מיד בהנחת הפשתן והבגדים, וההנאה אינה עד לאחר שלשה או ארבעה ימים כשהפשתן או הבגד ראויים לשימושם.

כא. **רש"י** (ד"ה רפואה). והרמב"ם (פירוש המשניות, שביעית פ"ח מ"ח) הוסיף, ש'מלוגמא' הוא

אתח19/06/2018

שבשעת לקיטתו עישורו. שמא חנטו בשנה שניה שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר שני ונלקטו בשליות לשמיטה שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר עני מתעשר כדין מעשר שליות, ואילו שאר פירותיהן בשניה ונלקטו בשליות מתעשרין כדין שניה, ולעניין מעשר השוו אתרוג לירק, דמעשר פירות האילן וירקות דרכן ומעשר גורן ויקב לתורייתא, ובגורן ויקב ילפינן מרישא השנה (דף יג:) שמתעשר מחר השנה שהגיעו שליש מקרקי, ושמכו רבן מעשר דבריהם לגורן ויקב, מה גורן ויקב מיוחדים שגדילים על רוב מים דהיינו מי גשמים ומתעשרין לשנה שעברה אף כל הגדילין על רוב מים כגון פירות האילן מתעשרין לשנה שעברה, יצאו ירקות שגדילין על כל מים שמתעשרים לשנה הבאה, ואתרוג נמי גדל על כל מים כירק: לכל דבר. אף למעשרות: הוא דאמר. תנא דמתני' דמקפיד באתרוג: (דאמר[ג]) כי האי תנא. דקתני ורבותינו נמנו בשושא ואמרו אתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית: טעמא דלולב בר ששית כו'. קושיא היא, כלומר לעיל אמרי' דהיינו טעמא דלולב ניקח משום דבר שאית הוא, הא שביעית הוא אסור, ונפקא מינה שלולבי שביעית קדושת שביעית נוהג בהו שלא ליקח בדמיהן חלוק וטולית: שגבבן. שכינסן לאוצרן: לחובה. לשון מחצה: לקטן לאכילה. למאכל בהמה: שאני התם. גבי עני הסקה להכי לא נוהגין בהן שביעית, דאמר קרא והיתה שבת וגו' ומשמע לכם לכל לרכיכם, וכתיב לאכלה למימרא דאין לאיסור מותר ליהנות מפירות שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה: שהנאתו וביעורו שוה. כלומר שהנאתו וביעורו שמתבער מן העולם באין כאחד, כגון סיכה ושמיה והדלקת הנר, ומהך דרשה נמי ילפינן שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות הללו, דה"נ מידרש קרא והיתה שבת הארץ נוהגת בה אלא לאכלה שהנאתו דומה לאכילה: יצאו עצי הסקה שהנאתן אחר ביעורן. משנעשו גחלים[ג] חופין בהן, אבל לולב עיקר הנאתו לכבד את הבית והוא שעת ביעורו וקלקולו ודמי להנאת אכילה, ועלי קנים וגפנים קיימי להכי ולהכי הלכך בתר מחשבה חזו: והא איבא עצים דמשחן. עץ שמן, שהעץ עצמו מדליקין בו להחיר כמו בשמנים והוי הנאתו וביעורו שוה, ניחא השתא מיהא אם לקטן להדלקת חורה דנהנה בהו שביעית: ומשני התם עצים. של היסק להסקה ניתנו לגריות, ושמן לאו להחיר קיימו, הלכך לא נתחת בהו קדושת שביעית מעיקרא ומפילו לקטן להחיר: ה"ג ועצים דהסקה תנאי היא. ועלים להסקה גופייהו שהנאתן אחר ביעורן היא מי נהגה בהו שביעית מי לא, דאיכא תנא דדרים לכם דומיא דלאכילה למעוטי כל שהנאתו אחר ביעורו כדדרשינן לעיל ומהיכא דרשה לימעוט עלים, ואיכא למ"ד ממעט מיניה אלא דבר שאין הנאתו שוה בכל אדם כגון מלוגמא וזילוף ומפיקטויזין. ואני שמעתי מרבותי שהיו גורסים ופתם עלים להסקה מיהו תנאי היא, וכן כתוב בכל הספרים, וטורחתי מנעורי בכל לילי שיטת הש"ס ליפשה כפי דבריהם ואיני יכול[ד], ומלתי גירסא זו בספר כתב ידו של רבינו גרשום בן יהודה מנוחתו כבוד, ובסדר ישועות של רבינו יונתן בר מנחם כתוב ואיני מוגה[ה], וכן נראה בעיני: אין מוסרין פירות שביעית לא לתוך משרה. לשרות פשתן דיין של שביעית: ולא לכבוסה. לכבס בגדי' דיין של שביעית. משרה וכבוסה הנאתן אחר ביעורן, שמשעה שהבגדים חו הפשתן דיין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנאתו אינה עד שילבש הבגדים: למלוגמא. לרפואה: מרבה למשרה ולכבוסה לא מהניא מחשבה למיהוי כעלי קנים שלקטן לעלים ומשתרו דהכא פתמייהו להכי ולהכי אבל פירות פתמייהו לאכילה ומשעת יצירתן חיילא קדושה עלייהו ואו לא מהניא מחשבה לאפקועי למשרה ולכבוסה דאין נוהגין בקדושת שביעית וגבי עלים נמי פתם עלים להסקה ניתנו ולא חיילא אפילו אעלים דמשחן ור' יוסי אבר לא אמרי' פתם פירות לאכילה ניתנו ומהניא דהו מחשבה כעלי קנים וגפנים והיכא דלקטן למשרה הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו ולא חל עליה שביעית: **יצאו** משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן. שמשעה שמרה הפשתן או הבגדים דיין שעה אחת נתבער ואבד והנאתו אינה עד שילבש אותן בגדים כך פי' בקונטי' ואיתא דבהגוזל קמא (ג"ק דף קא: ושם) קא משיב מין הצבועין[ו] הנאתן ביעורן שוה ומהאי טעמא הוה ליה לאתשובי הנאתו אחר ביעורו שביעור בשעת גניבה וגניבה אחר כך ולמאי דבעי למימר' התם ים שבא שמנין על גבי הלמר ניחא דאין זה שייך גבי משרה וכבוסה ובקונטרס פירש שם[ז] דמיני לבעיס בשעת רחיצת היורה כלה השורש וקולט הלבע בבגד נמלא הנאתו וביעורו שוה אבל משרה וכבוסה משעה שמטילין פשתן או בגד דיין נתקלקל ונבער והנאתו אינה עד שלשה ימים או מרבעה שיהא הפשתן שרוי:

מתיר דייק לכם לכל צרכיכם ואפי' משרה וכבוסה והא דכתיב לאכלה למעוטי מלוגמא ומרבה המשרה והכביסה להיתר שכל אדם צריכין להן וממעט המלוגמא שאינה צורך הבריאים אלא צורך החולים והבאת עצים נמי מלכם נפקא ולא בעי דומיא

חשק שלמה על ר"ח ה) מולי ל"ל להוליא משרה וכבוסה שמתכבסין ומתלבנין כו'.

אמר רבא סתם עצים ולהסקה הן עומדין. ובתר רובא אזלינן ושרינן אפילו מיעוטי דקיימי למשחן שלא חלק הכתוב בהם. [הריטב"א] לכם לכל צרכיכם, ואפילו למשרה ולכבוסה. משרה וכביסה לאו הפסד הוא דחיי נפש הוא כדאיתא בנדרים לרבי יוסי גופיה. [הראב"ד, בבא קמא קב.] לאכלה ולא לזילוף. אף על גב דאמרינן בעלמא שותין מלוג בסלע ומזלפין מלוג בשתים אלמא זילוף חשוב משתיה, הני מילי לאדם חשוב ומעונג, אבל לרוב בני אדם הפסד יין הוא, ואמר רחמנא לאכלה ולא להפסד. [הראב"ד, בבא קמא קב.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ר"ה דף טו. תוספ' שביעית סוף פ"ג], ב) ב"ק קא: [ע"ש כל הסוגיא], ג) ע"ז תוס' פסחים כז: ד"ה מכלל, ד) [גיטה לג: ע"ש נדרים סב: ע"ש ב"ק קב.], ה) ב"ק דף קב. ו) [מכות יג.], ז) ד"ה יצאו עצים ודף קב. ד"ה יצאו משרה.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ואמרו אתרוג אחר לקיטה:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ: [ויקרא כה, ו]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בכת"י נוסף מתחממין כנגדן ואופין בהן: ד] צ"ל ולא יכולתי, כ"ה בדפו"ר: ה] ר"ל תיבת "יסתם" (מהרש"ל): ו] צ"ל ורבותיו, וכ"ה בדפו"ר: ז] דאכל דבר שהנאתו וביעורו שוה, כצ"ל (רש"ש וכ"ה ברש"י ב"ק שם): ח] מין הצובעין (וכ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

עלי קנים ועלי גפנים שגבבן לחובה על פני השדה. פי' בעודן לחין שראויין בין לאכילת אדם בין לאכילת בהמה בין לשריפה, ורש"י ז"ל פי' בפרק לולב הגזול חיבה מלשון מחבה אם גבבן להכניסן למחבה, ונ"ל דלפי פירושו ל"ג בחיבה אלא לחיבה וכן מצאתי קצת ספרים שם דגרסי לחיבה. [הרשב"א, בבא קמא קא:]

עלי קנים ועלי גפנים שגבבן בחיבת העלין על פני השדה שהיה מלקט את העלין ומניח את הענפים. [הרמ"ה, בבא קמא קא:]

והאיבא עצים דמשחן. פי' הוא הדין נמי עצים שמבשלין בהם דהוי הנאתן וביעורן שוה, אלא נקיט לך עצים דמשחן דסתמייהו להאיר קיימו, אבל שאר העצים אע"פ שמבשלין בהו רובן להסק' קיימי. ותירץ רבא סתם עצים להסקה הן עומדים, פי' ואפי' עצים דמשחן במקום שגדילין מהן מסיקין את התנור ורובן להסקה קיימי כשאר העצים בכל מקום. [תוספות רי"ד, בבא קמא קא:]

פי' עצים שעשוים להתחמם בהם שהנאתן וביעורן שוה, והוא מלשון שנה שחונה, וכדכתיב חמותי אור דמתרגמינן שחנית, וכל שה חום מתרגמינן שחום, ושלא כפרש"י ז"ל. [הריטב"א]

אמר רבא סתם עצים ולהסקה הן עומדין. ובתר רובא אזלינן ושרינן

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ח מהל' מעשר שני הל' ה: צו ב סמ ופ"ד מהלכות שמיטה הלכה יב: צז ג מיי' פ"ה מהלכות שמיטה הלכה יא: צח ד מיי' שם הל' י:

רבינו חננאל

דתניא נמנו וגמרו באושא אתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית כבר פירשנו זה הענין כולו בר"ה לפיכך לא הוצרכנו להאריך בכאן. **ומקשינן וכי לולב כפרי הוא** דמוקמת לה בבן ששית שנכנס לשביעית עץ הוא ועץ אין בו קדושת שביעית דתנן עלי קנים ועלי גפנים שגבבן מן השדה ליקטן לאכילה יש בהן קדושת שביעית לעצים אין בהם משום קדושת [שביעית]. **ושנינן שאני התם דאמר קרא לכם ואמר קרא לאכלה.** כלומר לא ניתנה לכם שביעית אלא לאכילה ובעינן [לכם] דומיא דלאכילה ודרך המאכל ללעוס ולבער המאכל בלעיסתו מתודת אוכל וכיון שמגיע בחניכיו נהנה חכו מן המאכל בלעיסתו ונתבער אותו הפרי נמצאת הנאתו ועת ביעורו באין כאחד וזהו פי' הנאתו וביעורו שוין וכל דבר שהנאתו וביעורו ביחד קדושה חלה עליו ואף על שאינו נאכל והוא שניתן ליהנות ממנו בדרך האכילה ששוה בכל אדם. **יצאו העצים שהנאתן אחר ביעורן.** כלומר אין הפת נאפת ואין התבשיל מתבשלת אלא אחר שריפת עצים הנה ביעורן קודם להנאתן לפיכך אין קדושה חלה על העצים. **ודחינן והאיבא עצים דמשחן.** פי' משחן להתחמם כדכתיב ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו ומתרגמינן ולא שחין ליה כלומר שעושין מהן המדורה להתחמם שבעת הדלקתן הוא מתחמם בהן נמצאת הנאתן ועת ביעורן ביחד ולמה אין קדושת שביעית חלה עליהן. **ודחי רבא סתם עצים להסקה הן עומדין.** פי' עצים להסיקן תחת תבשילו ועל התנור לאפות בו את הפת עומדים לאפוקי לולב דלאו להסקה עומד והנאתו בעת ביעורו לפיכך יש בו קדושת שביעית ומשום דהוא בן ששית שנכנס לשביעית שרי לזבוני. **וסתם** עצים להסקה עומדים ואין מותרין בשביעית אלא משום הנאתן אחר ביעורן תנאי היא. **דתניא אין מוסרין פירות שביעית למשרה ולכביסה.** פי' כגון פירות שמלבנין וכובסין בהן כגון הבורית וכיוצא בהן בשביעית אסור מהאי טעמא דכתיב לכם יהיה לאכלה בעינן לכם דומיא דלאכלה מה לאכלה בעת הנאתו מתבערין אף לכם בעינן להיות ביעורו בעת הנאתו ח) שמתכבסין ומתלבנין אחר ביעורן ונמצאת הנאתן אחר ביעורן ואסור וכן העצים. **ור' יוסי**

פְּדָתַנְיָא - כמו ששנינו בברייתא, נאמר בתורה במצות שביעית (שם), ׳והיתה שבת הארץ לכם לְאָכְלָה׳ וגו׳, ויש ללמוד מלשון הכתוב, שפירות שביעית נתנו רק לאכילה וְלֹא לְמִלּוּגְמָא [-לרפואה]. מבררת הברייתא, אַתָּה אוֹמֵר שיש ללמוד מלשון הכתוב שפירות שביעית נתנו לְאָכְלָה וְלֹא לְמִלּוּגְמָא, אולם כיבוס בפירות שביעית מותר, אוֹ שמא אֵינוֹ כן, אֶלָּא כוונת הכתוב שנתנו הפירות לאכילה וְלֹא לִכְבוֹסָה - שאסור אף לכבס בהם בגדים. מבארת הברייתא, אין לומר כן, משום שבְּשֶׁהוּא אוֹמֵר ׳והיתה שבת הארץ לָכֶם לאכלה׳, הֲרֵי לִכְבוֹסָה אָמוּר - הרי שמבואר בלשון הכתוב שמותר להשתמש בפירות אף לצורך כיבוס הבגדים. ואם כן, הָא מָה אֲנִי מְקַיֵּים ׳לְאָכְלָה׳ - הרי מה יש ללמוד מלשון הכתוב ׳לאכלה׳, על כרחך שיש ללמוד, שפירות שביעית נתנו לְאָכְלָה וְלֹא לְמִלּוּגְמָא. חוזרת הברייתא ומבררת, ואם אכן מוכרח שלשון ׳לכם׳ בא לרבות ואילו לשון ׳לאכלה׳ בא למעט, מָה רָאִיתָ לְרַבּוֹת מלשון הכתוב אֶת הַכְּבוֹסָה שאף הוא בכלל ההיתר, וּלְהוֹצִיא אֶת הַמְּלוּגְמָא שיהיה אסור לעשותו מפירות שביעית, שמא יש לדרוש להיפך, שיש לרבות את המלוגמא להיתר, ולהוציא את הכבוסה לאיסור.

מלשון מלא לוגמא, ולוגמא הינו צד הפה, כלומר, שאסור לאדם ללעוס חיטה או תאנה של שמיטה בצד פיו ולהניחה לרפואה על מכתו. וענין איסור זה הוא שלא לעשות מפירות שביעית, לא תחבושת, לא רטיה ולא רפואה להקאה ולא כל כיוצא בזה, אלא רק מה שהוא מאכל אדם.

שבשעת לקיטתו עישורו. שמא חנטו בשנה שניה שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר שני ונלקטו בשליות לשמיטה שמעשרותיה מעשר ראשון ומעשר עני מתעשר כדין מעשר שלישית, ואילו שאר תילתות שחנטו פירותיהן בשניה ונלקטו בשליות מתעשרין כדין שניה, ולעניין מעשר השוו אתרוג לירק, דמעשר פירות האילן וירקות דרבנן ומעשר גורן ויקב לתורייתא, ובגורן ויקב ילפינן ברישא השנה (דף יג:) שמתעשר לאחר השנה שהגיעו שליש מקרקעי, ושמכו רבנן מעשר דגריסה לגורן ויקב, מה גורן ויקב מיוחדים שגדילים על רוב מים דהיינו מי גשמים ומתעשרין לשנה שעברה אף כל הגדילין על רוב מים כגון פירות האילן מתעשרין לשנה שעברה, יצאו ירקות שגדילין על כל מים שמתעשרים לשנה הבאה, ואתרוג נמי גדל על כל מים כירק: לכל דבר. אף למעשרות: הוא דאמר. תנא דמתני' דמקפיד מאתרוג: (דאמר[ג]) כי האי תנא. דקתני ורבותינו נמנו בשופט ושמרו אתרוג לאחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית: טעמא דלולב בר ששית כו'. קושיא היא, כלומר לעיל אמרי' דהיינו טעמא דלולב ניקח משום דבר שאית הוא, הא שביעית הוא אסור, ופקא מינה שלולבי שביעית קדושת שביעית נוהג בהו אלא ליקח בדמיהן חלוק וטולית: שגבבן. שכינסן לאוצרן: לחובה. לשון מחצה: לקטן לאכילה. למאכל בהמה: שאני התם. גבי עני הסמוך לחברו, לחמר קרי והיתה שבת וגו' ושמט לכם לכל לרכיכם, וכתיב לאכלה למימרא דאין לו למיחר מותר ליהנות מפירות שביעית אלא הנאה הדומה לאכילה: שהנאתו וביעורו שוה. כלומר שהנאתו וביעורו שמתבער מן העולם באין כאחד, כגון סיכה ושתיה והלקת הגר, ומהך דרשה נמי ילפינן שאין שביעית נוהג אלא בפרי העומד להנאות הללו, דה"ל מידרש קרא והיתה שבת הארץ נוהגת במה שלכם לאכלה שהנאתו דומה לאכילה: יצאו עצי הסקה שהנאתן אחר ביעורן. משנעשו גחלים[ג] חופין בהן, אבל לולב עיקר הנאתו לכבד את הבית והוא שעת ביעורו וקלקולו ודמי להנאת אכילה, ועלי קנים וגפנים קיימי להכי ולהכי הלכך בתר מאכדה חזו: והא איכא עצים דמשחן. עץ שמן, שהעץ עצמו מדליקין בו להחיר כמו בשמורות והוי הנאתו וביעורו שוה, ניחוש שמא היכא שלולבי שביעית דנהנה בהו שביעית: ומשני התם עצים. של היקר להסקה ניתנו לגריות, ושמתן לאו להחיר קיימו, הלכך לא נתחת בהו קדושת שביעית מעיקרא ומפילו לקטן להחיר: ה"ג ועצים דהסקה תנאי היא. ועלים להסקה גופייהו שהנאתן אחר ביעורן תנאי היא שיהא ראוי לכל הנאה שהיא, דלאכילה תנא דלעיל לכם דומיא דלאכילה מי שהנאתו וביעורו שוה, יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן ורבי יוסי הא כתיב לאכלה ההוא מיבעי ליה לאכלה ולא למלוגמא כדתניא לאכלה ולא למלוגמא אתה אומר לאכלה ולא למלוגמ' או אינו אלא ולא לכבוסה כשהוא אומר לכם הרי לכבוסה אמור הא מה אני מקיים לאכלה לאכלה ולא למלוגמא מה ראית לרבות את הכבוסה ולהוציא את המלוגמא מרבה למשרה ולכבוסה לא מהניא מחצה למיהוי כעלי קנים שלקטן לעניין ומשתרו דהכא שמייהו להכי ולהכי חצל פירות שמייהו לאכילה ומשעת יצירתן חיילא קדושה עלייהו ומו לא מהניא מחצה למפקעי למשרה ולכבוסה לחין נוהגין בקדושת שביעית וגבי עלים נמי שמא עלים להסקה ניתנו ולא חיילא אפילו אעלים דמשחן ור' יוסי שבר לא אמרי' שמא פירות לאכילה ניתנו ומהניא בהו מחצה כעלי קנים וגפנים והיכא דלקטן למשרה הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו ולא תל עליה שביעית: יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן. שמשעה שמרה הפשתן או הבגדים ניין שעה אחת נתבער ואבד והנאתו אינה עד שילבם אותן בגדים כך פי' בקונטי' ומימה דבהגוזל קמא (ג"ק דף קא: ושם) קא חשיב מין הצבועין[ד] הנאתן וביעורן שוה ומהאי טעמא הוה ליה לאחשובי הנאתו אחר ביעורו שבשעה נפיעה נגיעה ובשעה אחר כך ולאחי שבעי למימר' אחם יש שאם שמנין על גבי הלאר ניחא לאין זה שייך גבי משרה וכבוסה ובקונטרס פירש שם[ה] דאינו נשעה נשעת רחיצת היורה כלה השורש וקולט הצבע בבגד נאנא הנאתו וביעורו שוה אבל משרה וכבוסה משעה שאטילין פשתן או בגד ניין נתקלקל ונשער והנאתו אינה עד שלשה ימים או ארבעה שיהא הפשתן שרוי מין

חשק שלמה על ר"ח ד) עיין ג"ל להוליא משרה וכבוסה שמתכבסין ומתלבנין כו'.

מתיר דייק לכם לכל צרכיכם ואפי' משרה וכבוסה והא דכתיב לאכלה למעוטי מלוגמא ומרבה המשרה והכביסה להיתר שכל אדם צריכין להן וממעט המלוגמא שאינה צורך הבריאים אלא צורך החולים והבאת עצים נמי מלכם נפקא ולא בעי דומיא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [ר"ה דף טו. תוספ' שביעית סוף פ"ג], ב) ב"ק קא: [ע"ש כל הסוגיא], ג) ע"ז תוס' פסחים כז: ד"ה מכלל, ד) [גיטין לג: ע"ש נדרים קב: ע"ש ב"ק קב.], ה) ב"ק דף קב. ו) [מכות יג.], ז) ד"ה יצאו עצים ודף קב. ד"ה יצאו משרה.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ואמרו אתרוג אחר לקיטה:

תורה אור השלם

א) וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ: [ויקרא כה, ו]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתניא] (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] בכת"י נוסף מתחממין כנגדן ואופין בהן: ד] צ"ל ולא יכולתי, כ"ה בדפו"ר: ה] ר"ל תיבת "וסתם" (מהרש"ל): ו] צ"ל ורבותיו, וכ"ה בדפו"ר: ז] דאכל דבר שהנאתו וביעורו שוה, כצ"ל (רש"ש וכ"ה ברש"י ב"ק שם): ח] מין הצובעין (וכ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

עלי קנים ועלי גפנים שגבבן לחובה על פני השדה. פי' בעודן לחין שראויין בין לאכילת אדם בין לאכילת בהמה בין לשריפה, ורש"י ז"ל פי' בפרק לולב הגזול חיבה מלשון מחבה אם גבבן להכניסן למחבה, ונ"ל דלפי פירושו ל"ג בחיבה אלא לחיבה וכן מצאתי קצת ספרים שם דגרסי לחיבה.

[הרשב"א, בבא קמא קא:]

עלי קנים ועלי גפנים שגבבן בחיבת העלין על פני השדה שהיה מלקט את העלין ומניח את הענפים.

[הרמ"ה, בבא קמא קא:]

והאיכא עצים דמשחן. פי' הוא הדין נמי עצים שמבשלין בהם דהוי הנאתן וביעורן שוה, אלא נקיט לך עצים דמשחן דסתמייהו להאיר קיימו, אבל שאר העצים אע"פ שמבשלין בהו רובן להסק' קיימי. ותירץ רבא סתם עצים להסקה הן עומדים, פי' ואפי' עצים דמשחן במקום שגדילין מהן מסיקין את התנור ורובן להסקה קיימי כשאר העצים בכל מקום. [תוספות רי"ד, בבא קמא קא:]

פי' עצים שעשוים להתחמם בהם שהנאתן וביעורן שוה, והוא מלשון שנה שחונה, וכדכתיב חמותי אור דמתרגמינן שחנית, וכל שה חום מתרגמינן שחום, ושלא כפרש"י ז"ל. [הריטב"א]

אמר רבא סתם עצים ולהסקה הן עומדין. ובתר רובא אזלינן ושרינן אפילו מיעוטי דקיימי למשחן שלא חלק הכתוב בהם. [הריטב"א] **לכם לכל צרכיכם, ואפילו למשרה ולכבוסה.** משרה וכביסה לאו הפסד הוא דחיי נפש הוא כדאיתא בנדרים לרבי יוסי גופיה. [הראב"ד, בבא קמא קב.] **לאכלה ולא לזילוף.** אף על גב דאמרינן בעלמא שותין מלוג בסלע ומזלפין מלוג בשתים אלמא זילוף חשוב משתיה, הני מילי לאדם חשוב ומעונג, אבל לרוב בני אדם הפסד יין הוא, ואמר רחמנא לאכלה ולא להפסד. [הראב"ד, בבא קמא קב.]

עין משפט נר מצוה

צה א מיי' פ"ח מהל' מעשר שני הל' ה: צו ב סמ ופ"ד מהלכות שמיטה הלכה יב: צז ג מיי' פ"ה מהלכות שמיטה הלכה יג: צח ד מיי' שם הל' י:

רבינו חננאל

דתניא נמנו וגמרו באושא אתרוג אחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית כבר פירשנו זה הענין כולו בר"ה לפיכך לא הוצרכנו להאריך בכאן. **ומקשינן וכי לולב כפרי הוא** דמוקמת לה בבן ששית שנוכנס לשביעית עץ הוא ועץ אין בו קדושת שביעית דתנן עלי קנים ועלי גפנים שגבבן מן השדה ליקטן לאכילה יש בהן קדושת שביעית אין בהם משום קדושת [שביעית]. **ושנינן שאני התם דאמר קרא לכם ואמר קרא לאכלה.** כלומר לא ניתנה לכם שביעית אלא לאכילה ובעינן [לכם] דומיא דלאכילה ודרך המאכל ללעוס ולבער המאכל בלעיסתו מתודת אוכל וכיון שמגיע בחניכיו נהנה חכו מן המאכל בלעיסתו ונתבער אותו הפרי נמצאת הנאתו ועת ביעורו באין כאחד וזהו פי' הנאתו וביעורו שוין וכל דבר שהנאתו וביעורו ביחד קדושה חלה עליו ואף על שאינו נאכל והוא שניתן ליהנות ממנו בדרך האכילה ששוה בכל אדם. **יצאו העצים שהנאתן אחר ביעורן.** כלומר אין הפת נאפת ואין התבשיל מתבשלת אלא אחר שריפת עצים הנה ביעורן קודם להנאתן לפיכך אין קדושה חלה על העצים. **ודחינן והאיכא עצים דמשחן.** פי' משחן להתחמם כדכתיב ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו ומתרגמינן ולא שחין ליה כלומר שעושין מהן המדורה להתחמם שבעת הדלקתן הוא מתחמם בהן נמצאת הנאתן ועת ביעורן ביחד ולמה אין קדושת שביעית חלה עליהן. **ודחי רבא סתם עצים להסקה הן עומדין.** פי' עצים להסיקן תחת תבשילו ועל התנור לאפות בו את הפת עומדים לאפוקי לולב דלאו להסקה עומד והנאתו בעת ביעורו לפיכך יש בו קדושת שביעית ומשום דהוא בן ששית שנכנס לשביעית שרי לזבוני. **וסתם** עצים להסקה עומדים ואין מותרין בשביעית אלא משום הנאתן אחר ביעורן תנאי היא. **דתניא אין מוסרין פירות שביעית למשרה ולכבוסה.** פי' כגון פירות שמלבנין וכובסין בהן כגון הבורית וכיוצא בהן בשביעית אסור מהאי טעמא דכתיב לכם יהיה לאכלה בעינן לכם דומיא דלאכלה מה לאכלה בעת הנאתו מתבערין אף לכם בעינן להיות ביעורו בעת הנאתו ה) שמתכבסין ומתלבנין אחר ביעורן ונמצאת הנאתן אחר ביעורן ואסור וכן העצים. **ור' יוסי**

מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שוה לכל אדם. מאן תנא להא דת"ר [א]לאכלה ולא למלוגמא לאכלה ולא לזילוף לאכלה ולא לעשות ממנה אפיקטויזין כמאן כר' יוסי דאי רבנן הא [ב]איכא נמי משרה וכבוסה. אמר ר' אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח ורבי יוחנן אמר [ג]בין דרך מקח בין דרך חילול מ"ט דר' אלעזר דכתיב א) בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה ב) וכי תמכרו ממכר דרך מקח ולא דרך חילול ורבי יוחנן מ"ט דכתיב ג) כי יובל היא קדש מה קדש בין דרך מקח בין דרך חילול אף שביעית בין דרך מקח בין דרך חילול ורבי יוחנן האי כי תמכרו ממכר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדר' יוסי בר חנינא דתניא א) א"ר יוסי בר חנינא בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית וכו'[א] אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו שנאמר א) בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו וסמיך ליה ב) וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' ור' אלעזר האי קרא דר' יוחנן מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ג) כי יובל היא קדש מה קדש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה. תניא כוותיה דר' אלעזר ותניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי אלעזר ג) [ד]שביעית תופסת את דמיה שנאמר כי יובל היא קדש תהיה לכם מה קדש תופס את דמיו ואסור[ב] אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה אי מה קדש תופס דמיו ויוצא לחולין אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין תלמוד לומר תהיה בהווייתה תהא הא כיצד [ה]לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית לקח בבשר דגים יצא בשר ונכנסו דגים לקח בדגים יין יצאו דגים ונכנס יין לקח ביין שמן יצא יין ונכנס שמן הא כיצד [ג] אחרון אחרון נכנס[ג] בשביעית ופרי עצמו אסור מדקתני לקח לקח אלמא דרך מקח אין דרך חילול לא. תניא כוותיה דר' יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכמים אומרים [ו]על שחוטין מתחללין על חיין אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים אמר רבא מחלוקת

בזכרים

רש"י

מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם. שהכל צריכין לה, כמו אכילה ששוה בכל אדם: מלוגמא שאינה שוה בכל אדם. שאין הכל חולין: ולא לזלף. יין שמזלפין בבית לריח טוב: אפיקטויזין. להקיא, והוא בנוטריקון אפיק טפי זין, מזון האוכל יותר מדאי מוציא ומקיא: כמאן כר' יוסי. דלא ממעט אלא הנאה שאינה שוה בכל[ד], והנך נמי אינם אלא לצורך חולי ואסטנים. והיינו תנאי דלעיל, דלרבנן לא נהגא שביעית אלא בדבר שהנאתו וביעורו שוה, דדרשינן ליה נמי הכי והיתה שבת הארץ נוהגת בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה, ולא בעצים, ורבי יוסי דריש הכי והיתה שבת הארץ נוהגת כולו[ה] שהנאתו שוה בכל אדם, ואפילו עצים להסקה: אין שביעית מתחללת. לתפוס דמיה בקדושתה: אלא דרך מקח. שמוכרה זה לחבירו, אבל לא ע"י חילול לומר הרי פירות הללו מחוללין על מעות הללו, כדרך שפודין הקדשות: בשנת היובל. שביעית ויובל חדא היא: וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר. ודרשינן סמוכין למימרא דלא שייך בפירות לתפוס קדושת הדמים[ו] אלא ע"י ממכר: קודש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול. דכתיב (ויקרא כז) ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו הרי חילול, ואם לא יגאל ונמכר בערכך (שם) הרי מקח: ורבי יוחנן. הך דרשה דסמוכין דסמיך וכי תמכרו ליובל מאי דריש ביה: דרבי יוסי בר חנינא במסכת ערכין (דף ל:) ארוכה היא מאד וכאן לא נכתבה כולה בספרים: כמה קשה אבקה של שביעית. מידי דלא הוי עיקר האיסור תלוי בו קרי אבק, וכן אבק רבית[ד], וכן אבק לשון הרע[ה] שאינו לשון הרע גמור אלא צד לשון הרע, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת: אדם נושא ונותן בפירות שביעית. לסחורה, דהיינו אבק שביעית, דעיקר איסור שביעית לא תזרע לא תזמור וזהו איסור קל שבה: לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו. מחמת עניות: שנאמר בשנת היובל הזאת וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר. ודרשינן סמוכין שבשביל עונשה של שביעית תבא לידי כך: קודש תופס את דמיו. פדיה כתיבה ביה, שזה יוצא וזה נכנס תחתיו, יוצא הקדש לחולין ונכנסין הדמים תחתיו, דהיינו ופדה והיינו נמכר[ז], דכל מכירה יוצאה מכחו של זה ובא לזה והדמים נכנסין לרשות המוכר: בהווייתה תהא. בקדושתה: מתבערין בשביעית. בתוך זמן הביעור: יצא בשר. שהדמים יוצאין לחולין על ידי פדיה בדמים[ח] של קודש, דלא כתיב תהיה אלא בפירות עצמן: ופרי עצמו. פרי הראשון אסור לנהוג בו חול אלא קדושת שביעית עליו: מתחללין. משמע דרך חילול בפדיה ולא במקח וממכר: שמא יגדל מהם. ישהם אצלו לגדל וולדות, ונמצא משהה מעשרותיו, והתורה אמרה (דברים יד) שנה שנה ואכלת, ואם שהה ראשונה ושניה חייב בשלישית לבער כל מעשרותיו בסוף שנה שלישית מן הבית ולהתוודות, וגבי שביעית נהנה מהן להתעסק והתורה אמרה (א) ולא לסחורה אלא להפקיר ולבער, בשביעית עד שלא תכלה לחיה מן השדה[י] הוא זמן ביעור לפירות ולדמיהן:

בזכרים

תוספות

אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. והא דתניא לעיל (דף לט.) ואם מכר[ט] יאמר מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בבית קנסא בעלמא כדפרישית לעיל[ז]: אבקה של שביעית. עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא דלאכלה ולא לסחורה[ח] ועונש זה מפרש בפרק קמא דקדושין (דף כ.) לסוף מוכר את מטלטליו ואת ביתו ואת עצמו בעון משא ומתן בא לו מדה כנגד מדה: על חיין אין מתחללין. במעשר שני חוץ לירושלים איירי דבירושלים מותר לקנות ממנו בהמה לזבחי שלמים כדמוכח פרק קמא דמעשר שני[ט] ועוד מדדייק בסמוך דאי לא תימא הכי מעשר מעשר ממש והא כתיב וצרת הכסף בידך כלומר היאך מתחלל על בהמה חיה ועוף אלא מאי מעשר דמי מעשר משמע בהדיא דאיירי חוץ לירושלים מדמייתי עלה קרא דוצרת הכסף ואפי' לכתחלה שרי ר"מ לחלל כדקתני בהדיא בתוספתא דשביעית[י] אחד שביעית ואחד מעשר שני מחללין אותו על חיה ועוף ועל בהמה בעלת מום דברי רבי מאיר וחכמים אומרים לא אמרו אלא שחוטין ומחללין לכתחלה משמע והא דנקט הכא מתחללין דמשמע דיעבד כדאמרי' בריש הזהב (ב"מ דף מה:) מתחללין ואין מתחללין[י] מיבעי ליה משום רבותא דרבנן נקט לה דאפילו דיעבד אין מתחללין על חיין ותימה דבריש הזהב (שם דף מד:) משמע בין לב"ש בין לב"ה דטיבעא אפירא לא מחללין גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב וי"ל דהכא איירי ע"מ להעלותו ולאוכלו בירושלים ופלוגתא היא בירושלמי פ"ק דמעשר שני[כ] יש שאוסר אפילו על מנת להעלותו ומוקי פלוגתא דר' מאיר ורבנן דהכא בדמאי ותימה דמשום גזירה דרבנן דשמא יגדל מהם עדרים לא הוה לן למימר אין מתחללים דיעבד כדמשמע בריש הזהב[ל] גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב דפריך בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו שמא ישהה עליותיו היינו דקתני יעשה ולא יעשה אלא להך לישנא דאמרת מדאוריי' פליגי מתחללין ולא מתחללין מיבעי ליה משמע דמשום גזרה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין דיעבד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומן כדאשכחן דכוותיה בפ' האיש מקדש (קדושין נו.): שמא יגדל מהם עדרים. פרק האיש מקדש (קדושין דף נה: ושם) דתניא אין לוקחין בהמה במעות מעשר שני פירש שם בקונטרס שמא תכחיש ולא היה לו לפרש כן אלא כדמפרש טעמא הכא שמא יגדל עדרים ואפילו ר"מ לא פליג אלא בזכרים אבל בנקבות לא כדקאמרינן הכא ומפרש בירושלמי[מ] דבזכרים פליגי אי גזרי' זכרים אטו נקבות ותימה דרבנן דהתם דאמרי ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום וי"ל דאיירי כמו שמפרש ר' יהודה התם בד"א במתכוין ולקחו מתחלתו לשם שלמים [א] היינו נקבה כדאיתא בביצה (דף כ.) דאז לא גזרינן דיעבד שמא יגדל ולאו דווקא לקחו לשם שלמים דאפי' בסתם נמי כיון שהם תמימין דהא לא ממעט אלא דווקא מתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין אבל בעלי מומין קתני רבי יהודה בסיפא בתוספתא[נ] בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומן וכולה ברייתא דקדושין רבי יהודה היא

דאפילו

עין משפט נר מצוה

צט א ב מיי' פ"ה מהל' שמיטה הל' י:
ק ג מיי' פ"ו מהלכות שמיטה הלכה ח:
קא ד מיי' שם הל' ו:
קב ה מיי' שם הל' ז:
קג ו מיי' שם הלכה ט ופ"ד מהל' מעשר שני ונ"ר הלכה ו:

רבינו חננאל

דומיא דלאכלה להיות דרך הנאתו וביעורו שוה. א"ר אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. ממש מתחללת בלא כלום אונאה [שנאמר בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר ש"מ דקדושת יובל בעינא מקח וממכר ממש]. ור' יוחנן אמר בין דרך מקח בין דרך חילול. כלומר אפי' אם יאמר הללו פירות שביעית יהו מחוללין על מעות הללו הרי אלו מחוללין מ"ט דכתיב כי יובל היא קדש וגו' כקדש מה קדש אפי' דרך חילול אף שביעית כמותן. ור' אלעזר האי מיבעי ליה לכדתניא כי יובל היא וגו' (או) מה קדש תופס את דמיו ונעשו אותן דמים קדש אף שביעית תופסת דמיה. ותניא כוותיה כי יובל היא וגו' אי מה קודש תופס את דמיו ויוצא הקדש לחולין אף שביעית תופסת דמיה ויוצאין הפירות לחולין ת"ל תהיה כל תבואתה לאכול בהווייתה תהא לעולם כיצד לקח בפירות שביעית בשר הבשר והפירות מתבערין בעיו"ט הראשון של פסח בשנה השביעית ומפורש בפרק אחרון דמעשר שני. לקח בבשר דגים יצא בשר נכנסו דגים לקח בדגים כו' הא כיצד אחרון אחרון נתפס. כלומר לקח בבשר דגים ובדגים יין וביין שמן השמן נתפס לבדו שהוא אחרון והבשר והדגים והיין יצא לחולין ופירות שביעית עצמן אע"פ שנתפסו הדמים הפירות לא יצאו לחולין אלא הרי הן כקדושת שביעית. ודייקינן מדקתני ברייתא בכל אחד מהן הבשר והדגים וביין ובשמן לקח בכל אחד ש"מ דרך מקח אין דרך חילול לא: תניא כר' יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכ"א על שחוטין מתחללין על חיים אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים. הא דתני ר' יוסי בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית מפורש בקדושין פ"א וזו השמועה עדיין צריכה עיון. ואסיקנא

ליקוטי רש"י

אינה שוה בכל אדם. אינה צריכה אלא לחולים. לזלף. שמזלפין יין בבית והאי נמי אין שוה בכל אדם שה"נ זילוף אלא אדם מעונג ומעודן. אפיקטויזין. וסי"ט להקיא. איכא נמי משרה וכבוסה. והכא לא נקט אלא דבר שאין שוה בכל אדם [ב"ק קב.]. אבקה של שביעית. איסור הקל שבה העושה סחורה בפירותיה דהוה ליה לאו הבא מכלל עשה לאכלה ולא לסחורה. בשנת היובל הזאת. וכי תמכרו אם תמכרו ותקנו מה שאמרתי לכם בו סופך למכור ממכריך וכל כלי ביתך [קידושין כ.]. מתבערין. נאכלין קודם הביעור קודם שיכלה לחיה מן השדה אותו המין שמכר [ע"ז נד:].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) קדושין כ. ערכין ל: [תוספ' דערכין פ"ה], ב) קדושין נח. ע"ז נד:, ג) [שביעית פ"ח מ"ז קידושין נח. ע"ז נד: בכורות ט:], ד) ב"מ סא:, ה) ב"ב קסה., ו) פסחים נב., ז) לט. ד"ה מעות, ח) ע"ז סב., ט) מ"ג, י) פ"ז ה"ה, כ) בסופר, ל) מה:, מ) מע"ש פ"א סוף ה"ב, נ) מע"ש פ"א הט"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שמא יגדל וכו' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה שמא כו' היינו נקבה כדאיתא בביצה דף כ. נ"ב אין לזה מובן ובש"ס דפוס ווינעציא ובאסיליאה אינו:

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ: [ויקרא כה, יג]

ב) וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו: [ויקרא כה, יד]

ג) כִּי יוֹבֵל הִוא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ: [ויקרא כה, יב]

הגהות וציונים

א] תיבת "וכו'" שייך להלן אחר תיבת וגו', והכוונה להמשך הברייתא כדמפורש בקידושין ובערכין (עי' רש"י ד"ה דר"י ב"ח), ובכת"י ליתא תיבת וכו': ב] תיבות את דמיו "ואסור" וכו' את דמיה "ואסורה" ליתנייהו בקידושין ונכון (רש"ש), וכן ליתא כאן בכת"י ובדפוסים הישנים, ואיני יודע מי הכניסו בדפוסים המאוחרים (דק"ס): ג] אחרון אחרון נתפס בשביעית (כת"י, וכ"ה במשנה דשביעית שם ובשאר דוכתי): ד] שאינה שוה בכל אדם והנך נמי וכו' אלא לצורך חולים וכו' (כת"י): ה] נוהגת כו', כ"ה בדפו"י. בכת"י ודפו"ר נוסף והיתה שבת הארץ לכם וגו' נוהגת בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וכו': ו] צ"ל דלא שייך בדמים לתפוס קדושת הפירות (יד דוד, עי"ש) וברש"ש כתב דצ"ל דלא שייך בפירות לתפוס הדמים בקדושה אלא. וע"ע מנחם משיב נפש: ז] בכפור"ת העתיק לשון רש"י דהיינו ופדה והיינו ומכר [ועי"ש], ובכת"י איתא דהיינו ופדה והיינו ונמכר, ואולי כוונתו ללשון הפסוק "ופדה בערכך וגו' ונמכר בערכך" (ויקרא כז, כז), וראה רש"י לעיל ד"ה קודש מתחלל: ח] צ"ל כדמים (רש"ש): ט] מסר כצ"ל (רש"ש): י] [ע"ש דלפנינו איתא מחללין ולא מחללין מיבעי ליה] (גליון):

מבארת הברייתא, **מְרַבֶּה אֲנִי** להיתר, **אֶת הַכִּבּוֹסָה** - כיבוס בגדים על ידי פירות שביעית, משום **שֶׁשָּׁוָה בְּכָל אָדָם** - שכולם צריכים אותה, כמו אכילה שנצרכת לכל בני האדם, **וּמוֹצִיא** מהיתר זה, **אֶת הַמְּלוּגְמָא** [-רפואה], משום **שֶׁאֵינָהּ שָׁוָה לְכָל אָדָם** - אין כולם צריכים לה, שהרי אין כל בני האדם חולים. והיינו, כיון שיש לימוד לרבות דבר אחד ולמעט את האחר, יותר נראה לרבות להיתר דבר שכולם צריכים לו ולא לרבות דבר שאין הכל צריכים לו אלא הוא נצרך רק לחולים.

מבררת הגמרא, **מַאן תְּנָא לְהָא דְּתָנוּ רַבָּנָן** - מי שנה ברייתא זו ששנינו בה, נאמר בתורה (ויקרא כה ו) 'וְהָיְתָה שַׁבַּת הָאָרֶץ לָכֶם לְאָכְלָה, לְךָ וּלְעַבְדְּךָ וְלַאֲמָתֶךָ וְלִשְׂכִירְךָ וּלְתוֹשָׁבְךָ הַגָּרִים עִמָּךְ', ודורשת הברייתא מלשון הפסוק, **'לְאָכְלָה' וְלֹא לִמְלוּגְמָא** - פירות שביעית ניתנו לאכילה ולא כדי לעשות מהם רפואה, לפי שאינה נצרכת אלא לחולים, **'לְאָכְלָה' וְלֹא לְזִילּוּף** - פירות שביעית ניתנו לאכילה ולא כדי לזלף מהם בריח טוב, לפי שאינו נצרך אלא לאדם מעודן ומפונק[א], **'לְאָכְלָה' וְלֹא לַעֲשׂוֹת מִמֶּנָּה אֲפִיקְטָוִיזִין** - פירות שביעית ניתנו לאכילה ולא כדי לעשות מהם משקה הגורם להקאה[ב], לפי שכל השימושים האלו אינם נצרכים לכל אדם. מבארת הגמרא, **כְּמַאן** - כשיטת איזה תנא יש להעמיד ברייתא זו. על כרחך, **כְּשִׁיטַת רַבִּי יוֹסֵי** הסובר שניתן להשתמש בפירות שביעית אף לצרכים שאין הנאתם בשעת ביעורם אם הם הנאות השוות לכל אדם, וההכרח להעמיד ברייתא זו כרבי יוסי, הוא מפני **דְּאִי רַבָּנָן** - שאם תרצה להעמידה כשיטת חכמים הסוברים שניתן להשתמש בפירות שביעית רק באופן שההנאה היא בשעת הביעור, **הָא אֵיכָּא נַמִּי מִשְׁרֶה וּכְבוֹסָה** - הרי לשיטתם יש איסור להשתמש בפירות שביעית אף לצורך שריה וכיבוס שהנאתם שוה לכל אדם, משום שההנאה אינה בשעת הביעור[ג]. וכיון שלא הוזכרו איסורים אלו בברייתא, הרי שברייתא זו היא רק כדברי רבי יוסי ולא כדברי חכמים.

★

אגב שהזכירה הגמרא לעיל (לט.) שמכירת פירות שביעית מתפיסה קדושה על המעות, דנה הגמרא מה הם האופנים בהם ניתן לחלל פירות שביעית:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, **אֵין שְׁבִיעִית מִתְחַלֶּלֶת** - אין קדושת פירות שביעית נתפסת על מעות שניתנו תמורת הפירות להיות קדושים אף הם[ד], **אֶלָּא** רק **בְּדֶרֶךְ מְקָח**, והיינו, שנמכרו הפירות תמורת מעות, שבאופן זה נתפס קדושת שביעית גם במעות שקיבל המוכר תמורת הפירות. אולם אין קדושה נתפסת במעות בדרך חילול, והיינו, שאם יאמר 'פירות אלו יהיו מחוללים על מעות אלו' כדרך שמחללים את ההקדשות, לא תחול קדושת שביעית על המעות[ה]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, קדושת שביעית נתפסת על המעות, **בֵּין בְּדֶרֶךְ מְקָח, וּבֵין בְּדֶרֶךְ חִילּוּלִי**.

שואלת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּרַבִּי אֶלְעָזָר** - מה הוא טעמו של רבי אלעזר הסובר שאין קדושת שביעית נתפסת על המעות אלא בדרך מקח. משיבה הגמרא, משום **דִּכְתִיב** - שנאמר בתורה לגבי יובל (ויקרא כה יג) 'בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת וגו' תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ', **וְסָמִיךְ לֵיהּ** - ונסמך לפסוק זה פסוק אחר שבו נאמר (שם כה יד) 'וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ, אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו', ויש לדרוש מסמיכות הפסוקים של יובל ומקח, שניתן לחלל פירות של יובל הקדושים בקדושת שביעית דווקא **בְּדֶרֶךְ מְקָח וְלֹא בְּדֶרֶךְ חִילּוּלִי**[ז], וכיון שכך הדין בפירות של יובל, הוא הדין בפירות שביעית, כיון שדיניהם שוים[ח].

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שקדושת פירות שביעית נתפסת על מעות בין בדרך מקח ובין בדרך חילול, **מַאי טַעְמָא** - מה הוא טעמו. משיבה הגמרא, משום **דִּכְתִיב** - שנאמר בתורה לגבי יובל (שם כה יג) 'כִּי יוֹבֵל הִיא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם', ויש לדרוש מלשון הפסוק שנסמכו בו יובל וקודש, **מַה קֹּדֶשׁ** [-הקדש], ניתן לפדותו **בֵּין בְּדֶרֶךְ מְקָח וּבֵין בְּדֶרֶךְ חִילּוּל**, וכמו שנאמר (שם כז כז) 'וְאִם בַּבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה וּפָדָה בְעֶרְכֶּךָ וְיָסַף חֲמִשְׁתּוֹ עָלָיו, וְאִם לֹא יִגָּאֵל וְנִמְכַּר בְּעֶרְכֶּךָ'. הרי שלגבי הקדש הוזכר בפסוק גם לשון 'ופדה בערכך' וגם לשון 'ונמכר בערכך', כלומר שניתן לחלל את ההקדש או למכרו, **אַף** קדושת **שְׁבִיעִית**, הקדושה נתפסת על מעות או פירות אחרים, **בֵּין בְּדֶרֶךְ מְקָח וּבֵין בְּדֶרֶךְ חִילּוּלִי**[ט].

א. **רש"י** (ג"ק קכ. ד"ה לזלף).

ב. **תיבת** 'אפיקטויזין' היא נוטריקון של 'אפיק טפי זין', כלומר דבר המוציא את המזון שיש לאדם יותר מדאי. רש"י (ד"ה אפיקטויזין).

ג. **מדברי** הגמרא שברייתא זו היא כרבי יוסי משום שלא הוזכר בה משרה וכיבוס האסורים לפי חכמים, אבל לולא זה היה אפשר לומר שהברייתא היא גם כדעת חכמים, משמע שחכמים סוברים שאסור להשתמש בפירות שביעית בין בדברים שאין הנאתם בשעת ביעורם ובין בדברים שהם צורך של רפואה ועידון. והנה, הר"ש (שביעית פ"ח מ"ח) כתב, שאסור לעשות מלוגמא מפירות שביעית, משום שאינו שוה בכל אדם. ולכאורה, מכך שנקט הר"ש את הטעם של רבי יוסי, נראה שסובר שחכמים מודים שיש לאסור אף מטעם זה. אולם המשנה ראשונה (שם פ"ח מ"ג) ביאר, שחכמים אוסרים לעשות מלוגמא מפירות שביעית, משום שהנאתו אינה בזמן הביעור, שהרי בשעה שמניחו על המכה הוא נפסד ומתבער, וההנאה אינה אלא עד שמתרפא. ומשמע מדבריו, שחכמים חלקו על טעם זה של 'הנאתו שוה בכל', ומשום כך הכריח שאף במלוגמא הנאתו אחר ביעורו. והרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ה ה"י) כתב, 'אין מכבסין בפירות שביעית ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ולא למלוגמא ולא לזילוף ולא להקיא ולא למשרה ולא לכביסה', הרי שכלל את כל האיסורים האלו יחד, ומשמע מדבריו, שטעמם של כל אלו שוה. ואף בר"ש עצמו (שביעית פ"ד מ"ז) כתב, שאין לעשות אפיקטויזין משרה וכבוסה בפירות שביעית כיון שמביאם לידי הפסד, הרי שכרך את כל הדברים ששנינו בסוגייתנו בטעם אחד של הפסד, שהוא הטעם של 'הנאתו אחר ביעורו', שמפסיד את הפירות בלי שנהנה מהם בשעת הביעור. וראה עוד בפני יהושע (ב"ק קכ. ברש"י ד"ה ילמו) בביאור הדברים.

ד. **כך** מבואר מדברי רש"י (ד"ה אין). וזה שלא כבכל חילול הקדש שהקדושה עוברת מהחפץ שמחלל לדבר שעליו מחלל, אלא כאן גם הפירות וגם מה שהביא לחלל עליו, בשניהם נתפס קדושת שביעית, וכפי שיבואר בגמרא בסמוך. וראה בילקוט ביאורים, שהתבאר מדוע נקטה הגמרא לשון 'מתחללת' ולא לשון 'דמיה נתפסים'.

ה. **ומה** ששנינו לעיל (לט.) שאם מכר פירות שביעית לעם הארץ יותר ממה שהתירו, מביא פירות מתוך ביתו ואומר 'הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי', ואוכל את הפירות בקדושת שביעית, היינו כקנס על שסחר בפירות שלא כדין, אבל סתם חילול אינו מועיל. תוספות (ד"ה אין).

ו. **ראה** בהערה בסמוך לגבי המקור לדינו של רבי יוחנן, שיבואר באיזה אופן ניתן לחלל פירות שביעית.

ז. **ואין** לומר שבלא סמיכות הפסוקים היינו אומרים שקדושת שביעית נתפסת על מעות אחרות רק בדרך חילול ולכן בא הכתוב והסמיך פסוקים אלו ללמדנו שהקדושה נתפסת גם על ידי מכר, כיון שמסברא נראה לומר שבין מכר ובין חילול יועילו, ואם כן, מפני מה בא הכתוב להשמיענו שמועיל דרך מכר, אלא על כרחך שבא ללמדנו שניתן להתפיס קדושת שביעית על המעות רק בדרך מכר ולא בדרך חילול. כפות תמרים (ד"ה מרי"ם).

ח. **רש"י** (ד"ה נפקא). ובירושלמי (סי' קנח) מבואר, שאמנם פסוק זה נאמר לגבי יובל, אך מכיון שלרבנן אין היובל נוהג אלא בזמן ששמיטה נוהגת מדאורייתא, הרי שיובל תלוי בשמיטה, וכמי שנכתבו הפסוקים של יובל גם לגבי שמיטה. וראה בתורת כהנים (בהר פ"ג), שרבי יהודה חולק וסובר שיובל נוהג אף כשאין שביעית נוהגת [ולדבריו אין לדרוש דרשה זו].

ט. **לגבי** הקדש שנינו (ב"מ נז.), 'הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל'. וכתב הר"ש סירילייאו (שביעית פ"ט ה"ח ד"ה לעניין קניינן), שכשם שבזמן הזה מותר לכתחילה לחלל הקדש ששוה הרבה על שוה פרוטה, כך גם בפירות שביעית מותר לחלל לכתחילה [-בפירות שניים, כמבואר בסמוך] פירות רבים על שוה פרוטה. אולם החזון איש (שביעית סי' כה סק"ה) הקשה על דבריו, הרי לענין שביעית אין חילוק בין בזמן הבית לזמן הזה. ואף הוכיח ממשמעות סוגייתנו (לקמן מא.), שהגמרא חיפשה תקנה בלקיחת פירות בזמן הזה, הרי שלכתחילה אין לעשות כן. וראה ברש"י (ב"מ שם ד"ה ממולג), שהטעם שמועיל לחלל הקדש על שוה פרוטה, הוא משום שאין הונאה להקדש, ואם כן, לכאורה לא שייך טעם זה בשביעית. וראה בדברי ביאור הגר"א (יו"ד סי' רלד סוף כ), מה שדן בענין זה. אולם התוספות רי"ד (ב"מ שם ד"ה הקדש) כתב, שכיון שההקדש נתפס על ממון כל שהוא בתמורתו, מיד כבר אין מועלים בו והוא יוצא לחולין. ולכאורה, טעם זה שייך אף בקדושת שביעית.

וכתב רש"י (ד"ה אלא), שעיקר האיסור הוא הזריעה והזמירה, ואיסור זה של סחורה הוא האיסור הקל. וביאר השולחן ערוך (על הערוך, ערך אנק), שאין כוונת רש"י לגרע איסור קצירה ובצירה, אלא נקט את האיסורים שהוזכרו בתחילת לשון הפסוק. והתוספות (ד"ה אנקה) כתבו, שעיקר האיסור הוא בחרישה וזריעה, ואיסור זה של סחורה אינו אלא עשה בעלמא. וביאר הכפות תמרים (שמות', שכוונת התוספות שחרישה וזריעה הוזכרו במפורש בלשון הפסוק (שמות לד כא) 'בחריש ובקציר תשבות', ואילו איסור סחורה לא הוזכר במפורש אלא נלמד מלשון הפסוק (ויקרא כה ו) 'לאכלה' ודרשו חכמים (ע"ז סב.), 'לאכלה ולא לסחורה'. וראה בילקוט ביאורים בהרחבת הדברים.

מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שוה לכל אדם. מאן תנא להא דת"ר [א] לאכלה ולא למלוגמא לאכלה ולא לזילוף לאכלה ולא לעשות ממנה אפיקטויזין כמאן כר' יוסי דאי רבנן הא [ב] איכא נמי משרה וכבוסה. אמר ר' אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח ורבי יוחנן אמר [ג] בין דרך מקח בין דרך חילול מ"ט דר' אלעזר דכתיב [א] בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה [ב] וכי תמכרו ממכר דרך מקח ולא דרך חילול ורבי יוחנן מ"ט דכתיב [ג] כי יובל היא קדש מה קדש בין דרך מקח בין דרך חילול אף שביעית בין דרך מקח בין דרך חילול ורבי יוחנן האי כי תמכרו ממכר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדר' יוסי בר חנינא דתניא [ה] א"ר יוסי בר חנינא בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית וכו'[א] אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו שנאמר [א] בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו וסמיך ליה [ב] וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' ור' אלעזר האי קרא דר' יוחנן מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא [ג] כי יובל היא קדש מה קדש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה. תניא כוותיה דר' אלעזר ותניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי אלעזר [ו] [ד] שביעית תופסת את דמיה שנאמר כי יובל היא קדש תהיה לכם מה קדש תופס את דמיו ואסור[ב] אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה אי מה קדש תופס דמיו ויוצא לחולין אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין תלמוד לומר תהיה בהווייתה תהא הא כיצד [ה] לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית לקח בבשר דגים יצא בשר ונכנסו דגים לקח בדגים יין יצאו דגים ונכנס יין לקח ביין שמן יצא יין ונכנס שמן הא כיצד [ו] אחרון אחרון נכנס[ג] בשביעית ופרי עצמו אסור מדקתני לקח לקח אלמא דרך מקח אין דרך חילול לא. תניא כוותיה דר' יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכמים אומרים [ז] על שחוטין מתחללין על חיין אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים אמר רבא מחלוקת בזכרים

בזכרים

רש"י

מרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם. שהכל צריכין לה, כמו אכילה ששוה בכל אדם: מלוגמא שאינה שוה בכל אדם. שאין הכל חולין: ולא לזלף. יין שמזלפין בבית לריח טוב: אפיקטויזין. להקיא, והוא בנוטריקון אפיק טפי זין, מזון האוכל יותר מדאי מוציא ומקיא: כמאן כר' יוסי. דלא ממעט אלא הנאה שאינה שוה בכל[ד], והנך נמי אינם אלא לצורך חולי ואסטנים. והיינו תנאי דלעיל, דלרבנן לא נהגא שביעית אלא בדבר שהנאתו וביעורו שוה, דדרשינן ליה נמי הכי והיתה שבת הארץ נוהגת בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה, ולא בעצים, ורבי יוסי דריש הכי והיתה שבת הארץ נוהגת כולו[ה] שהנאתו שוה בכל אדם, ואפילו עצים להסקה: אין שביעית מתחללת. לתפוס דמיה בקדושתה: אלא דרך מקח. שמוכרה זה לחבירו, אבל לא ע"י חילול לומר הרי פירות הללו מחוללין על מעות הללו, כדרך שפודין הקדשות: בשנת היובל. שביעית ויובל חדא היא: וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר. ודרשינן סמוכין למימרא דלא שייך בפירות לתפוס קדושת הדמים[ו] אלא ע"י ממכר: קודש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול. דכתיב (ויקרא כז) ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו הרי חילול, ואם לא יגאל ונמכר בערכך (שם) הרי מקח: ורבי יוחנן. הך דרשה דסמוכין דסמיך וכי תמכרו ליובל מאי דריש ביה: דרבי יוסי בר חנינא במסכת ערכין (דף ל:) ארוכה היא מאד וכאן לא נכתבה כולה בספרים: כמה קשה אבקה של שביעית. מידי דלא הוי עיקר האיסור תלוי בו קרי אבק, וכן אבק רבית[ד], וכן אבק לשון הרע[ה] שאינו לשון הרע גמור אלא צד לשון הרע, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת: אדם נושא ונותן בפירות שביעית. לסחורה, דהיינו אבק שביעית, דעיקר איסור שביעית לא תזרע לא תזמור וזהו איסור קל שבה: לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו. מחמת עניות: שנאמר בשנת היובל הזאת וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר. ודרשינן סמוכין שבשביל עונשה של שביעית תבא לידי כך: קודש תופס את דמיו. פדיה כתיבה ביה, שזה יוצא וזה נכנס תחתיו, יוצא הקדש לחולין ונכנסין הדמים תחתיו, דהיינו ופדה והיינו נמכר[ז], דכל מכירה יוצאה מכחו של זה ובא לזה והדמים נכנסין לרשות המוכר: בהווייתה תהא. בקדושתה: מתבערין בשביעית. בתוך זמן הביעור: יצא בשר. שהדמים יוצאין לחולין על ידי פדיה בדמים[ח] של קודש, דלא כתיב תהיה אלא בפירות עצמן: ופרי עצמו. פרי הראשון אסור לנהוג בו חול אלא קדושת שביעית עליו: מתחללין. משמע דרך חילול בפדיה ולא במקח וממכר: שמא יגדל מהם. ישהם אצלו לגדל וולדות, ונמצא משהה מעשרותיו, והתורה אמרה (דברים יד) שנה שנה ואכלת, ואם שהה ראשונה ושניה חייב בשלישית לבער כל מעשרותיו בסוף שנה שלישית מן הבית ולהתוודות, וגבי שביעית נהנה מהן להתעשר והתורה אמרה (א) ולא לסחורה אלא להפקיר ולבער, בשביעית עד שלא תכלה לחיה מן השדה[ו] הוא זמן ביעור לפירות ולדמיהן:

בזכרים

תוספות

אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. והא דתניא לעיל (דף לט.) ואם מכר[ט] יאמר מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בבית קנסא בעלמא כדפרישית לעיל[ז]: אבקה של שביעית. עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא דלאכלה ולא לסחורה[ח] ועונש זה מפרש בפרק קמא דקדושין (דף כ.) לסוף מוכר את מטלטליו ואת ביתו ואת עצמו בעון משא ומתן בא לו מדה כנגד מדה: על חיין אין מתחללין. במעשר שני חוץ לירושלים איירי דבירושלים מותר לקנות ממנו בהמה לזבחי שלמים כדמוכח פרק קמא דמעשר שני[ט] ועוד מדדייק בסמוך דאי לא תימא הכי מעשר מעשר ממש והא כתיב וצרת הכסף בידך כלומר היאך מתחלל על בהמה חיה ועוף אלא מאי מעשר דמי מעשר משמע בהדיא דאיירי חוץ לירושלים מדמייתי עלה קרא דוצרת הכסף ואפי' לכתחלה שרי ר"מ לחלל כדקתני בהדיא בתוספתא דשביעית[י] אחד שביעית ואחד מעשר שני מחללין אותו על חיה ועוף ועל בהמה בעלת מום דברי רבי מאיר וחכמים אומרים לא אמרו אלא שחוטין ומחללין לכתחלה משמע והא דנקט הכא מתחללין דמשמע דיעבד כדאמרי' בריש הזהב (ב"מ דף מה:) מתחללין ואין מתחללין[י] מיבעי ליה משום רבותא דרבנן נקט לה דאפילו דיעבד אין מתחללין על חיין ותימה דבריש הזהב (שם דף מד:) משמע בין לב"ש בין לב"ה דטיבעא אפירא לא מחללין גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב וי"ל דהכא איירי ע"מ להעלותו ולאוכלו בירושלים ופלוגתא היא בירושלמי פ"ק דמעשר שני[מ] יש שאוסר אפילו על מנת להעלותו ומוקי פלוגתא דר' מאיר ורבנן דהכא בדמאי ותימה דמשום גזירה דרבנן דשמא יגדל מהם עדרים לא הוה לן למימר אין מתחללים דיעבד כדמשמע בריש הזהב[ל] גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב דפריך בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו שמא ישהה עליותיו היינו דקתני יעשה ולא יעשה אלא להך לישנא דאמרת מדאוריי' פליגי מתחללין ולא מתחללין מיבעי ליה משמע דמשום גזרה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין דיעבד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומן כדאשכחן דכוותיה בפ' האיש מקדש (קדושין נו.): שמא יגדל מהם עדרים. פרק האיש מקדש (קדושין דף נה: ושם) דתניא אין לוקחין בהמה במעות מעשר שני פירש שם בקונטרס שמא תכחיש ולא היה לו לפרש כן אלא כדמפרש טעמא הכא שמא יגדל עדרים ואפילו ר"מ לא פליג אלא בזכרים אבל בנקבות לא כדקאמרינן הכא ומפרש בירושלמי[כ] דבזכרים פליגי אי גזרי' זכרים אטו נקבות ותימה דרבנן דהתם דאמרי ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום וי"ל דאיירי כמו שמפרש ר' יהודה התם בד"א במתכוין ולקחו מתחלתו לשם שלמים א] היינו נקבה כדאיתא בביצה (דף כ.) דאז לא גזרינן דיעבד שמא יגדל ואז דווקא לקחו לשם שלמים דאפי' בסתם נמי כיון שהם תמימין דהא לא ממעט אלא דווקא מתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין אבל בעלי מומין קתני רבי יהודה בסיפא בתוספתא[נ] בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומן וכולה ברייתא דקדושין רבי יהודה היא

לאפילו

ח] צ"ל בדמים (רש"ש): ט] מסר כצ"ל (רש"ש): י] [ע"ש דלפנינו איתא מחללין ולא מחללין מיבעי ליה] (גליון):

עין משפט נר מצוה

צט א ב מיי' פ"ה מהל' שמיטה הל' י:

ק ג מיי' פ"ו מהלכות שמיטה הלכה ח:

קא ד מיי' שם הל' ו:

קב ה מיי' שם הל' ז:

קג ו מיי' שם הלכה ט ופ"ד מהל' מעשר שני ונ"ר הלכה ו:

רבינו חננאל

דומיא דלאכלה להיות דרך הנאתו וביעורו שוה. א"ר אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. ממש מתחללת בלא כלום אונאה [שנאמר בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר ש"מ דקדושת יובל בעינא מקח וממכר ממש]. ור' יוחנן אמר בין דרך מקח בין דרך חילול. כלומר אפי' אם יאמר הללו פירות שביעית יהו מחוללין על מעות הללו הרי אלו מחוללין מ"ט דכתיב כי יובל היא קדש וגו' כקדש מה קדש אפי' דרך חילול אף שביעית כמותן. ור' אלעזר האי מיבעי ליה לכדתניא כי יובל היא וגו' (או) מה קדש תופס את דמיו ונעשו אותן דמים קדש אף שביעית תופסת דמיה. ותניא כוותיה כי יובל היא וגו' אי מה קודש תופס את דמיו ויוצא הקדש לחולין אף שביעית תופסת דמיה ויוצאין הפירות לחולין ת"ל תהיה כל תבואתה לאכול בהווייתה תהא לעולם כיצד לקח בפירות שביעית בשר הבשר והפירות מתבערין בעיו"ט הראשון של פסח בשנה השביעית ומפורש בפרק אחרון דמעשר שני. לקח בבשר דגים יצא בשר נכנסו דגים לקח בדגים כו' הא כיצד אחרון אחרון נתפס. כלומר לקח בבשר דגים ובדגים יין וביין שמן השמן נתפס לבדו שהוא אחרון והבשר והדגים והיין יצא לחולין ופירות שביעית עצמן אע"פ שנתפסו הדמים הפירות לא יצאו לחולין אלא הרי הן כקדושת שביעית. ודייקינן מדקתני ברייתא בכל אחד מהן הבשר והדגים וביין ובשמן לקח בכל אחד ש"מ דרך מקח אין דרך חילול לא: תניא כר' יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכ"א על שחוטין מתחללין על חיים אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים. הא דתני ר' יוסי בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית מפורש בקדושין פ"א חז השמועה עדיין צריכה עיון. ואסיקנא

משנת ראשונים

ורבי יוחנן מאי טעמא דכתיב כי יובל היא קדש. ואף על גב דהאי קרא ביובל כתיב ולא בשביעית הא מני רבנן היא דאמרי אין היובל נוהג אלא א"כ יהא עמו שביעית ואחרי שיובל תלוי בשביעית חשבינן לקדש דיובל כאלו הוא כתיב בשביעית. [יראים סימן קנח] לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית. היו לו פירות מרובין מחלקן מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד, ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים, ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד. [רמב"ם, שמיטה ויובל פ"ז ה"ג] אין הענין שיהיו הפירות אחר זמן הביעור אסורין בהנאה ובאכילה ויהא מחויב לאבדם, ולא מנו חכמים במשנה (סוף תמורה) פירות שביעית לא מן הנשרפים ולא מן הנקברים, ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו ולהפקירם לעניים ולכל אדם, כענין בערתי הקדש מן הבית (דברים כו יג). [רמב"ן, ויקרא כה ז] אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין. אלמא דרך חלול נמי שרי. והא דאמרינן על חיין אין מתחללין היינו משום דהוי כעין סחורה שמא יגדל מהם עדרים לאחר הביעור. [הריטב"א]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) קדושין כ. ערכין ל: [תוספ' דערכין פ"ה], ב) קדושין נח. ע"ז נד:, ג) [שביעית פ"ח מ"ז קידושין נח. ע"ז נד: בכורות ט:], ד) ב"מ סא:, ה) ב"ב קסה., ו) פסחים נב., ז) לט. ד"ה מעות, ח) ע"ז סב., ט) מ"ג, י) פ"ז ה"ה, כ) בסופו, ל) מה:, מ) מע"ש פ"א סוף ה"ב, נ) מע"ש פ"א הט"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שמא יגדל וכו' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה שמא כו' היינו נקבה כדאיתא בביצה דף כ. נ"ב אין לזה מובן ובש"ס דפוס ווינעציא ובאסיליאה איננו:

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ: [ויקרא כה, יג]

ב) וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו: [ויקרא כה, יד]

ג) כִּי יוֹבֵל הוּא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ: [ויקרא כה, יב]

הגהות וציונים

א] תיבת "וכו'" שייך להלן אחר תיבת וגו', והכוונה להמשך הברייתא כדמפורש בקידושין ובערכין (עי' רש"י ד"ה דר"י ב"ח), ובכת"י ליתא תיבת וכו': ב] תיבות את דמיו "ואסור" וכו' את דמיה "ואסורה" ליתנייהו בקידושין ונכון (רש"ש), וכן ליתא כאן בכת"י ובדפוסים הישנים, ואיני יודע מי הכניסו בדפוסים המאוחרים (דק"ס): ג] אחרון אחרון נתפס בשביעית (כת"י, וכ"ה במשנה דשביעית שם ובשאר דוכתי): ד] שאינה שוה בכל אדם והנך נמי וכו' אלא לצורך חולים וכו' (כת"י): ה] נוהגת כו', כ"ה בדפו"י. בכת"י ודפו"ר נוסף והיתה שבת הארץ לכם וגו' נוהגת בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וכו': ו] צ"ל דלא שייך בדמים לתפוס קדושת הפירות (יד דוד, עי"ש) וברש"ש כתב דצ"ל דלא שייך בפירות לתפוס הדמים בקדושה אלא. וע"ע מנחם משיב נפש: ז] בכפו"ת העתיק לשון רש"י דהיינו ופדה והיינו ומכר [ועי"ש], ובכת"י איתא דהיינו ופדה והיינו ונמכר, ואולי כוונתו ללשון הפסוק "ופדה בערכך וגו' ונמכר בערכך" (ויקרא כז, כז), וראה רש"י לעיל ד"ה קודש מתחלל:

אוצר החכמה
אוצר החכמה 19/06/2018

שואלת הגמרא, וְרַבִּי יוֹחָנָן הסובר שקדושת שביעית נתפסת על מעות או פירות אחרים בין בדרך מקח ובין בדרך חילול, הַאי - פסוק זה שנסמך לדין יובל ונאמר בו 'וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר', ומחמת סמיכות זו דרש רבי אלעזר שהקדושה נתפסת רק בדרך מקח, מַאי עָבִיד לֵיהּ - מה הוא ידרוש מסמיכות פסוקים אלו. משיבה הגמרא, מִיבָּעֵי לֵיהּ - סמיכות זאת נצרכת לו, לְכִדְרַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא - כדי לדרוש את מה שדרש רבי יוסי בר חנינא, דְּתַנְיָא - וכמו ששנינו בברייתא, אָמַר רַבִּי יוֹסֵי בַּר חֲנִינָא, בּוֹא וּרְאֵה כַּמָּה קָשֶׁה אֲבָקָהּ שֶׁל שְׁבִיעִית וכו'' - כמה חמור האיסור הקל שבפירות שביעית, והיינו איסור סחורה בפירות שביעית[א], שאף על דבר קל שבאיסורי שביעית יש עונש חמור, שהרי אָדָם נוֹשֵׂא וְנוֹתֵן - עושה סחורה, מוכר וקונה, בְּפֵירוֹת שְׁבִיעִית, על אף שלא עבר על עיקר האיסור בשביעית שהוא איסור זריעה וזמירה, אלא רק סחר בפירות שהוא האיסור הקל שבשביעית, מכל מקום, לַסּוֹף מוֹכֵר אֶת מִטַּלְטָלָיו וְאֶת כֵּלָיו מחמת עניות. שֶׁנֶּאֱמַר לגבי יובל, 'בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשׁוּבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ', וְסָמִיךְ לֵיהּ - ונסמך לפסוק זה פסוק העוסק במכירה, 'וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ' וגו', והיינו, מי שאינו נוהג בפירות שביעית כראוי אלא סוחר בהם שלא כדין, סופו שמגיע לידי כך שצריך למכור את מטלטליו וכליו לאחרים מחמת עניותו[ב].

שואלת הגמרא, וְרַבִּי אֶלְעָזָר שסובר שקדושת שביעית נתפסת במעות או פירות אחרים רק בדרך מקח, הַאי קְרָא דְּרַבִּי יוֹחָנָן - לשון פסוק זה שהביא רבי יוחנן, 'כי יובל היא קדש תהיה לכם', וממנו דרש ששביעית הוקשה להקדש וקדושתה נתפסת על מעות או פירות אחרים בין בדרך מקח ובין בדרך חילול, מַאי עָבִיד לֵיהּ - מה רבי אלעזר ידרוש מפסוק זה. משיבה הגמרא, מִיבָּעֵי לֵיהּ לְכִדְתַנְיָא - פסוק זה נצרך לרבי אלעזר כדי ללמוד את מה ששנינו בברייתא, נאמר בתורה, 'כִּי יוֹבֵל הִיא קֹדֶשׁ תהיה לכם', ויש לדרוש מלשון הפסוק בו נסמך יובל ללשון הקדש, מַה קֹּדֶשׁ, כאשר פודים אותו הוא תּוֹפֵס אֶת דָּמָיו - חל שם הקדש על המעות או החפצים שעליהם חיללו את ההקדש ונעשו קדושים תחתיו[ג], אַף שְׁבִיעִית, כאשר מוכרים את פירותיה, היא תּוֹפֶסֶת אֶת דָּמֶיהָ - המעות שניתנו תמורת הפירות נתפסים בקדושת שביעית, וחל גם עליהם קדושת שביעית.

הגמרא מביאה שתי ברייתות שאחת מהן היא כדברי רבי אלעזר ואחת כדברי רבי יוחנן:
תַּנְיָא בְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר - שנינו בברייתא אחת כדברי רבי אלעזר, וְתַנְיָא בְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - ושנינו בברייתא אחרת כדברי רבי יוחנן.

מפרשת הגמרא את הדברים. תַּנְיָא בְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר - שנינו בברייתא כדברי רבי אלעזר, שְׁבִיעִית תּוֹפֶסֶת אֶת דָּמֶיהָ - פירות שביעית שנמכרו תמורת דמים, אף המעות קדושים בקדושת שביעית, שֶׁנֶּאֱמַר לגבי יובל, 'כִּי יוֹבֵל הִיא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם', ויש לדרוש מלשון הפסוק שהשווה את יובל לקודש, מַה קֹּדֶשׁ שנפדה, קדושת החפץ הנפדה תּוֹפֵס אֶת דָּמָיו של מה שפודהו והוא נעשה קדוש וְאָסוּר להוציאו שלא לצורך הקדש, אַף בפדיית פירות שְׁבִיעִית, קדושת הפירות תּוֹפֶסֶת אֶת דָּמֶיהָ של מה שניתן תחתיה ונעשו קדושים, וַאֲסוּרָה - ואסור להשתמש בו באופן שאסור להשתמש בפירות שביעית. שואלת הברייתא, אִי - אם הושווה דין פירות יובל לדין הקדש, האם נאמר גם כן, מַה - כשם שקֹּדֶשׁ תּוֹפֵס את דָּמָיו שניתנו עבור פדיונו להיותם קדושים, וְהדבר עצמו שהיה קודש יוֹצֵא לְחוּלִּין - קדושתו מסתלקת ממנו והוא נעשה חולין, אם כן, אַף פדיית פירות שְׁבִיעִית תּוֹפֶסֶת אֶת דָּמֶיהָ שניתנו תחתיו בפדיונו, והפרי עצמו יסתלק מקדושתו וְיוֹצֵאת לְחוּלִּין. משיבה הברייתא, תַּלְמוּד לוֹמַר - לכך נאמר בלשון הפסוק 'קדש תִּהְיֶה', ללמדינו שפרי של שביעית, בַּהֲוָיָתָהּ תְּהֵא - בצורתה תהיה, כלומר, הוא נשאר בקדושתו ואינו יוצא לחולין. ומבארת הברייתא, הָא כֵּיצַד - איך מתקיים דין זה שפירות שביעית נשארים בקדושתם, וגם מה שפדה תמורתם קדוש בקדושת שביעית, כגון שלָקַח בְּפֵירוֹת שְׁבִיעִית בָּשָׂר - אם קנה בשר ושילם תמורתו בפירות שביעית, הרי אֵלּוּ וְאֵלּוּ - הפירות והבשר, מִתְבַּעֲרִין בַּשְּׁבִיעִית - חייבים בביעור בסוף עונת אותם הפירות, והיינו, שחל על הבשר קדושת שביעית כמו שהיה על הפירות[ד], אולם הפירות נשארים בקדושתם, ואם חזר ולָקַח [-קנה] בַּבָּשָׂר דָּגִים, הרי שׁוֹצֵא הַבָּשָׂר מקדושת שביעית לחולין[ה], וְנִכְנְסוּ הַדָּגִים תחת הבשר וחל עליהם דיני שביעית כמו הפירות, חזר ולָקַח בַּדָּגִים יַיִן, הרי שׁוֹצְאוּ הַדָּגִים מקדושת שביעית לחולין, וְנִכְנַס הַיַּיִן תחתיהם וחל עליו דיני שביעית כמו הפירות, חזר ולָקַח בַּיַּיִן שֶׁמֶן, יָצָא הַיַּיִן מקדושת שביעית לחולין, וְנִכְנַס הַשֶּׁמֶן תחתיו וחל עליו דיני שביעית כמו הפירות. מסיימת הברייתא, הָא כֵּיצַד - מה הוא הכלל בדין זה, אַחֲרוֹן אַחֲרוֹן - הדבר האחרון שנקנה בדמי השביעית, נִכְנַס בַּשְּׁבִיעִית - חל עליו קדושת שביעית כדין פירות שביעית, וּפְרִי עַצְמוֹ שמעיקרו היה קדוש בקדושת השביעית, עדיין אָסוּר לנהוג בו כפי שנוהגים בפירות חולין, אלא נשאר עליו דיני פירות שביעית. ומדייקת הגמרא, מִדְּקָתָנֵי 'לָקַח לָקַח' - מכך ששנה התנא את דבריו רק בלשון 'לקח' ולא הזכיר כלל לשון חילול, אַלְמָא - יש להוכיח מזה, שבְּדֶרֶךְ מְקָח, אִין - ניתן לחלל פירות שביעית, אולם בְּדֶרֶךְ חִילּוּל, לָא ניתן לחלל פירות שביעית, וכדברי רבי אלעזר.

וְתַנְיָא בְּוָותֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן - ושנינו ברייתא כדברי רבי יוחנן, אֶחָד [-בין] שְׁבִיעִית וְאֶחָד [-ובין] מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, מִתְחַלְּלִין עַל בְּהֵמָה, חַיָּה וְעוֹף, בֵּין כשהם חַיִּין וּבֵין כשהם שְׁחוּטִין, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, פירות שביעית ופירות מעשר שני, עַל שְׁחוּטִין מִתְחַלְּלִין, ואילו עַל חַיִּין אֵין מִתְחַלְּלִין, והטעם לאיסור זה הוא, גְּזֵירָה שֶׁמָּא יְגַדֵּל מֵהֶן עֲדָרִים - שמא ישהה אותם אצלו כדי

י. כך היא הגירסא בגמרא, ומבואר בדברי רש"י (ד"ה לכי) שיש אריכות נוספת בברייתא שלא הובאה בסוגייתנו. וראה בגליון (הגהות ויוויס), שיש לגרוס תיבה זו בסוף דברי הברייתא המובאים כאן, והכוונה להמשך דברי הברייתא שהובא בגמרא בקידושין (כ.) ובערכין (ל:), ראה מה שהובא בהערה בסמוך.

יא. **דרך** הגמרא לכנות את האיסור הצדדי בלשון 'אבק', כמו שמצינו 'אבק ריבית' [שהיא ריבית שאינה אסורה מדברי תורה אלא חכמים אסרוה, כגון ריבית שלא נקצצה מראש, או ריבית שאינה בנתינת ממון אלא בטובת הנאה, בשונה מריבית שנקצצה בשעת ההלוואה שהיא ריבית האסורה מדברי תורה, ראה באריכות במסכת בבא מציעא (סג:)]. וכן 'אבק לשון הרע' שהוא דבר שאינו לשון הרע גמור אלא רק יש בו צד לשון הרע. והיינו, שדבר צדדי הוא כמו אבק העולה מן המכתשת, שאינו הדבר העיקרי שבמכתשת, אלא דבר צדדי שבו. רש"י (ד"ה כמה). וכעין זה כתב הערוך (ערך אבק), שאבק היינו ריח האיסור, כלומר, דבר שאינו עיקר האיסור.

יב. **רש"י** (ד"ה שמא). בקידושין (כ. ד"ה נמצא) ביאר רש"י, שיש לבאר את לשון 'וכי תמכרו' על הענין שלפניו, כלומר, אם תמכרו או תיקנו פירות יובל, סופכם שתמכרו 'ממכר לעמיתך', וכן ביאר הרש"ש (ד"ה מדמה) בסוגייתנו. והתוספות (ד"ה אבקה, ערכין ל:) כתבו, שאין לומר שיגיע לידי מכירה מחמת שעבר על חרישה או זריעה, כיון שעונש זה הוא מדה כנגד מדה, ועל שמכר פירות שביעית שלא כדין נענש שצריך למכור את מטלטליו.
בערכין (שם) הובא המשך לברייתא זו, 'לא הרגיש, לסוף מוכר את שדותיו, שנאמר (ויקרא כה כה) 'וכי ימוך אחיך ומכר מאחוזתו'. לא באת לידו, לסוף מוכר את ביתו, שנאמר (שמות כא ז) 'וכי ימכור איש את בתו לאמה', [וראה שם בגמרא, שכאן השתנה הלשון בברייתא מ'לא הרגיש' ל'לא באת לידו', משום שלאחר שעבר אדם עבירה ושנה בה היא נעשית לו כהיתר, כדברי רב הונא (יומא פו:)]. לא באת לידו, עד שמוכר את בתו, שנאמר (שמות כא ז) 'וכי ימכור איש את בתו לאמה', [וראה בגמרא שם, כיצד הובא ענין מכירת בתו על אף שלא נסמך לענין שמיטה ויובל]. לא באת לידו, לסוף שלוה ברבית, שנאמר (ויקרא כה לה) 'וכי ימוך אחיך' וגו' וכתיב (שם כה לו) 'אל תקח מאתו נשך ותרבית'. לא באת לידו, לסוף שמוכר את עצמו, שנאמר (שם כה לט) 'כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך'. לא לך אלא לגר, שנאמר (שם כה מז) 'לגר'. ולא לגר צדק אלא לגר תושב, שנאמר (שם) 'לגר תושב'. 'משפחת גר', זה העובד כוכבים. כשהוא אומר (שם) 'או לעקר', זה הנמכר ונעשה משרת לעבודת כוכבים עצמה'.

יג. **שנאמר** לגבי פדיית ההקדשות (שם כז יג) 'ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך ויסף חמישתו עליו, ואם לא יגאל ונמכר בערכך', ולשון 'ופדה', היינו פדיון, שהאחד יוצא והאחר נכנס תחתיו, והיינו, שההקדש יוצא לחולין והחולין נכנס תחתיו להקדש. וכן לשון 'ומכר', היינו מכירה, שבכל מכירה החפץ יוצא מרשות המוכר לרשות הקונה ואילו המעות נכנסות מרשות הקונה לרשות המוכר, וכמו כן בפדיית ההקדשות, ההקדש יוצא לחולין והחולין נכנס לרשות הקדש תחתיו. רש"י (ד"ה קודם). וראה בכפות תמרים (נרקש"י) בביאור סוף דבריו ממכירה.

יד. **ראה** בהערה בסמוך בביאור ענין ביעור שביעית.

טו. **משום** שלא נאמר לשון 'תהיה' ממנו נדרש 'בהוייתה תהא' אלא על הפירות עצמם. רש"י (ד"ה יצא).

19/06/2018 אוצר החכמה

עין משפט
נר מצוה

צט א ב מיי' פ"ה מהל' שמיטה הל' י:
ק ג מיי' פ"ו מהלכות שמיטה הלכה ח:
קא ד מיי' שם הל' ו:
קב ה מיי' שם הל' ז:
קג ו מיי' שם הלכה ט ופ"ד מהל' מעשר שני ונ"ר הלכה ו:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

דומיא דלאכלה להיות דרך הנאתו וביעורו שוה. **א"ר אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח.** ממש מתחללת בלא כלום אונאה [שנאמר בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר ש"מ דקדושת יובל בעינא מקח וממכר ממש]. **ור' יוחנן אמר בין דרך מקח בין דרך חילול.** כלומר אפי' אם יאמר הללו פירות שביעית יהו מחוללין על מעות הללו הרי אלו מחוללין מ"ט דכתיב כי יובל היא קדש וגו' כקדש מה קדש אפי' דרך חילול אף שביעית כמותן. **ור' אלעזר** האי מיבעי ליה לכדתניא כי יובל היא וגו' (או) מה קדש תופס את דמיו ונעשו אותן דמים קדש אף שביעית תופסת דמיה. **ותניא כוותיה כי יובל היא וגו'** אי מה קודש תופס את דמיו ויוצא הקדש לחולין אף שביעית תופסת דמיה ויוצאין הפירות לחולין ת"ל תהיה כל תבואתה לאכול בהווייתה תהא לעולם כיצד לקח בפירות שביעית בשר הבשר והפירות מתבערין בעיו"ט הראשון של פסח בשנה השביעית ומפורש בפרק אחרון דמעשר שני. לקח בבשר דגים יצא בשר נכנסו דגים לקח בדגים כו' **הא כיצד אחרון אחרון נתפס.** כלומר לקח בבשר דגים ובדגים יין וביין שמן השמן נתפס לבדו שהוא אחרון והבשר והדגים והיין יצא לחולין ופירות שביעית עצמן אע"פ שנתפסו הדמים הפירות לא יצאו לחולין אלא הרי הן כקדושת שביעית. **ודייקינן מדקתני** ברייתא בכל אחד מהן הבשר והדגים וביין ובשמן לקח בכל אחד ש"מ דרך מקח אין דרך חילול לא: **תניא כר' יוחנן** אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיים בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכ"א על שחוטין מתחללין על חיים אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים. **הא דתני ר' יוסי בוא וראה כמה קשה אבקה** של שביעית מפורש בקדושין פ"א וזו השמועה עדיין צריכה עיון. ואסיקנא

מרבה אני את הכבושה ששוה בכל אדם ומוציא את המלוגמא שאינה שוה לכל אדם. מאן תנא להא דת"ר [א] לאכלה ולא למלוגמא לאכלה ולא לזילוף לאכלה ולא לעשות ממנה אפיקטויזין כמאן כר' יוסי דאי רבנן הא [ב] איכא נמי משרה וכבוסה. אמר ר' אלעזר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח ורבי יוחנן אמר [ג] בין דרך מקח בין דרך חילול מ"ט דר' אלעזר דכתיב א) בשנת היובל הזאת וגו' וסמיך ליה ב) וכי תמכרו ממכר דרך מקח ולא דרך חילול ורבי יוחנן מ"ט דכתיב ג) כי יובל היא קדש מה קדש בין דרך מקח בין דרך חילול אף שביעית בין דרך מקח בין דרך חילול ורבי יוחנן האי כי תמכרו ממכר מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדר' יוסי בר חנינא דתניא [ה] א"ר יוסי בר חנינא בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית וכו'[א] אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו שנאמר א) בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו וסמיך ליה ב) וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' ור' אלעזר האי קרא דר' יוחנן מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדתניא ג) כי יובל היא קדש מה קדש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה. תניא כוותיה דר' אלעזר ותניא כוותיה דרבי יוחנן תניא כוותיה דרבי אלעזר [ו] [ד] שביעית תופסת את דמיה שנאמר כי יובל היא קדש תהיה לכם מה קדש תופס את דמיו ואסור[ב] אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה אי מה קדש תופס דמיו ויוצא לחולין אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין תלמוד לומר תהיה בהווייתה תהא הא כיצד [ה] לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית לקח בבשר דגים יצא בשר ונכנסו דגים לקח בדגים יין יצאו דגים ונכנס יין לקח ביין שמן יצא יין ונכנס שמן הא כיצד [ג] אחרון אחרון נכנס [ג] בשביעית ופרי עצמו אסור מדקתני לקח לקח אלמא דרך מקח אין דרך חילול לא. תניא כוותיה דר' יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין דברי ר' מאיר וחכמים אומרים [י] על שחוטין מתחללין על חיין אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהן עדרים אמר רבא מחלוקת

בזכרים

מרבה אני את הכבושה ששוה בכל אדם. שהכל צריכין לה, כמו אכילה ששוה בכל אדם: **מלוגמא שאינה שוה בכל אדם.** שאין הכל חולין: **ולא לזלף.** יין שמזלפין בבית לריח טוב: **אפיקטויזין.** להקיא, והוא בנוטריקון אפיק טפי זין, מזון האוכל יותר מדאי מוציא ומקיא: **כמאן כר' יוסי.** דלא ממעט אלא הנאה שאינה שוה בכל[ד], והנך נמי אינם אלא לצורך חולי ואסטניס. והיינו תנאי דלעיל, דלרבנן לא נהגא שביעית אלא בדבר שהנאתו וביעורו שוה, דדרשינן ליה נמי הכי והיתה שבת הארץ נוהגת בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה, ולא בעצים, ורבי יוסי דריש הכי והיתה שבת הארץ נוהגת כולו[ה] שהנאתו שוה בכל אדם, ואפילו עצים להסקה: **אין שביעית מתחללת.** לתפוס דמיה בקדושתה: **אלא דרך מקח.** שמוכרה זה לחבירו, אבל לא ע"י חילול לומר הרי פירות הללו מחוללין על מעות הללו, כדרך שפודין הקדשות: **בשנת היובל.** שביעית ויובל חדא היא: **וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר.** ודרשינן סמוכין למימרא דלא שייך בפירות לתפוס קדושת הדמים[ו] אלא ע"י ממכר: **קודש מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול.** דכתיב (ויקרא כז) ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו הרי חילול, ואם לא יגאל ונמכר בערכך (שם) הרי מקח: **ורבי יוחנן.** הך דרשה דסמוכין דסמיך וכי תמכרו ליובל מאי דריש ביה: **דרבי יוסי בר חנינא** במסכת ערכין (דף ל:) ארוכה היא מאד וכאן לא נכתבה כולה בספרים: **כמה קשה אבקה של שביעית.** מידי דלא הוי עיקר האיסור תלוי בו קרי אבק, וכן אבק רבית[ז], וכן אבק לשון הרע[ח] שאינו לשון הרע גמור אלא צד לשון הרע, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת: **אדם נושא ונותן בפירות שביעית.** לסחורה, דהיינו אבק שביעית, דעיקר איסור שביעית לא תזרע לא תזמור וזהו איסור קל שבה: **לסוף מוכר את מטלטליו ואת כליו.** מחמת עניות: **שנאמר בשנת היובל הזאת וסמיך ליה וכי תמכרו ממכר.** ודרשינן סמוכין שבשביל עונשה של שביעית תבא לידי כך: **קודש תופס את דמיו.** פדיה כתיבה ביה, שזה יוצא וזה נכנס תחתיו, יוצא הקדש לחולין ונכנסין הדמים תחתיו, דהיינו ופדה והיינו נמכר[י], דכל מכירה יוצאה מכחו של זה ובא לזה והדמים נכנסין לרשות המוכר: **בהווייתה תהא.** בקדושתה: **מתבערין בשביעית.** בתוך זמן הביעור: **יצא בשר.** שהדמים יוצאין לחולין על ידי פדיה בדמים[ט] של קודש, דלא כתיב תהיה אלא בפירות עצמן: **ופרי עצמו.** פרי הראשון אסור לנהוג בו חול אלא קדושת שביעית עליו: **מתחללין.** משמע דרך חילול בפדיה ולא במקח וממכר: **שמא יגדל מהם.** ישהם אצלו לגדל וולדות, ונמצא משהה מעשרותיו, והתורה אמרה (דברים יד) שנה שנה ואכלת, ואם שהה ראשונה ושניה חייב בשלישית לבער כל מעשרותיו בסוף שנה שלישית מן הבית ולהתוודות, וגבי שביעית נהנה מהן להתעשר והתורה אמרה (א) ולא לסחורה אלא להפקיר ולבער, בשביעית עד שלא תכלה לחיה מן השדה[י] הוא זמן ביעור לפירות ולדמיהן:

בזכרים

אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. והא דתניא לעיל (דף לט.) ואם מכר[ט] יאמר מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בבית קנסא בעלמא כדפרישית לעיל[י]: **אבקה** של שביעית. עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא דלאכלה ולא לסחורה[כ] ועונש זה מפרש בפרק קמא דקדושין (דף כ.) לסוף מוכר את מטלטליו ואת ביתו ואת עצמו בעון משא ומתן בא לו מדה כנגד מדה: **על** חיין אין מתחללין. במעשר שני חוץ לירושלים איירי דבירושלים מותר לקנות ממנו בהמה לזבחי שלמים כדמוכח פרק קמא דמעשר שני[ט] ועוד מדדייק בסמוך דאי לא תימא הכי מעשר מעשר ממש והא כתיב וצרת הכסף בידך כלומר היאך מתחלל על בהמה חיה ועוף אלא מאי מעשר דמי מעשר משמע בהדיא דאיירי חוץ לירושלים מדמייתי עלה קרא דוצרת הכסף ואפי' לכתחלה שרי ר"מ לחלל כדקתני בהדיא בתוספתא דשביעית[י] אחד שביעית ואחד מעשר שני מחללין אותו על חיה ועוף ועל בהמה בעלת מום דברי רבי מאיר וחכמים אומרים לא אמרו אלא שחוטין ומחללין לכתחלה משמע והא דנקט הכא מתחללין דמשמע דיעבד כדאמרי' בריש הזהב (ב"מ דף מה:) מתחללין ואין מתחללין[ו] מיבעי ליה משום רבותא דרבנן נקט לה דאפילו דיעבד אין מתחללין על חיין ותימה דבריש הזהב (שם דף מד:) משמע בין לב"ש בין לב"ה דטיבעא אפירא לא מחללין גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב וי"ל דהכא איירי ע"מ להעלותו ולאוכלו בירושלים ופלוגתא היא בירושלמי פ"ק דמעשר שני[כ] יש שאוסר אפילו על מנת להעלותו ומוקי פלוגתא דר' מאיר ורבנן דהכא בדמאי ותימה דמשום גזירה דרבנן דשמא יגדל מהם עדרים לא הוה לן למימר אין מתחללים דיעבד כדמשמע בריש הזהב[ל] גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב דפריך בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו שמא ישהה עליותיו היינו דקתני יעשה ולא יעשה אלא להך לישנא דאמרת מדאוריי' פליגי מתחללין ולא מתחללין מיבעי ליה משמע דמשום גזרה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין דיעבד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומן כדאשכחן דכוותיה בפ' האיש מקדש (קדושין ע.): **שמא** יגדל מהם עדרים. פרק האיש מקדש (קדושין דף נה: ושם) דתניא אין לוקחין בהמה במעות מעשר שני פירש שם בקונטרס שמא תכחיש ולא היה לו לפרש כן אלא כדמפרש טעמא הכא שמא יגדל עדרים ואפילו ר"מ לא פליג אלא בזכרים אבל בנקבות לא כדקאמרינן הכא ומפרש בירושלמי[מ] דבזכרים פליגי אי גזרי' זכרים אטו נקבות ותימה דרבנן דהתם דאמרי ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום וי"ל דאיירי כמו שמפרש ר' יהודה התם בד"א במתכוין ולקחו מתחלתו לשם שלמים [א] היינו נקבה כדאיתא בביצה (דף כ.) דאז לא גזרינן דיעבד שמא יגדל ואמו דווקא לקחו לשם שלמים דאפי' בסתם נמי כיון שהם תמימין דהא לא ממעט אלא דווקא מתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין אבל בעלי מומין קתני רבי יהודה בסיפא בתוספתא[י] בין בשוגג בין במזיד יחזרו דמים למקומן וכולה ברייתא דקדושין רבי יהודה היא

דאפילו

ט] צ"ל **בדמים** (רש"ש): ע] **מסר** כצ"ל (רש"ש): י] [ע"ש דלפנינו איתא **מחללין ולא מחללין** מיבעי ליה] (גליון):

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) קדושין כ. ערכין ל: [תוספ' דערכין פ"ה], ב) קדושין נח. ע"ז נד:, ג) [שביעית פ"ח מ"ז קידושין נח. ע"ז נד: בכורות ט:], ד) ב"מ סא:, ה) ב"ב קסה., ו) פסחים נב., ז) לט. ד"ה מעות, ח) ע"ז סב., ט) מ"ג, י) פ"ז ה"ה, כ) בסופו, ל) מה:, מ) מע"ש פ"א סוף ה"ב, נ) מע"ש פ"א הט"ו.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה שמא יגדל וכו' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] תוס' ד"ה שמא כו' היינו נקבה כדאיתא בביצה דף כ. נ"ב אין לזה מובן ובש"ס דפוס ווינעציא ובאמסטרדם אינו:

תורה אור השלם

א) בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ: [ויקרא כה, יג]

ב) וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לַעֲמִיתֶךָ אוֹ קָנֹה מִיַּד עֲמִיתֶךָ אַל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו: [ויקרא כה, יד]

ג) כִּי יוֹבֵל הִוא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ: [ויקרא כה, יב]

הגהות וציונים

א] תיבת "וכו'" שייך להלן אחר תיבת וגו', והכוונה להמשך הברייתא כדמפורש בקידושין ובערכין (עי' רש"י ד"ה דר"י ב"ח), ובכת"י ליתא תיבת וכו': ב] תיבות את דמיו "ואסור" וכו' את דמיה "ואסורה" ליתנייהו בקידושין ונכון (רש"ש), וכן ליתא כאן בכת"י ובדפוסים הישנים, ואיני יודע מי הכניסו בדפוסים המאוחרים (דק"ס): ג] אחרון אחרון **נתפס** בשביעית (כת"י, וכ"ה במשנה דשביעית שם ובשאר דוכתי): ד] שאינה שוה בכל **אדם** והנך נמי וכו' אלא לצורך **חולים** וכו' (כת"י): ה] נוהגת כו', כ"ה בדפו"י. בכת"י ודפו"ר נוסף והיתה שבת הארץ **לכם** וגו' נוהגת **בדבר שהוא לכם דומיא דלאכלה** שהנאתו וכו': ו] צ"ל דלא שייך **בדמים** לתפוס קדושת **הפירות** (יד דוד, עי"ש) וברש"ש כתב דצ"ל דלא שייך בפירות לתפוס **הדמים בקדושה** אלא. וע"ע מנחם משיב נפש: ז] בכפו"ת העתיק לשון רש"י דהיינו ופדה והיינו **ומכר** [ועי"ש], ובכת"י איתא דהיינו ופדה והיינו **ונמכר**, ואולי כוונתו ללשון הפסוק "ופדה בערכך וגו' ונמכר בערכך" (ויקרא כז, כז), וראה רש"י לעיל ד"ה קודש מתחלל:

משנת ראשונים

ורבי יוחנן מאי טעמא דכתיב כי יובל היא קדש. ואף על גב דהאי קרא ביובל כתיב ולא בשביעית הא מני רבנן היא דאמרי אין היובל נוהג אלא א"כ יהא עמו שביעית ואחרי שיובל תלוי בשביעית חשבינן לקדש דיובל כאלו הוא כתיב בשביעית. **[יראים סימן קנח]** **לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית.** היו לו פירות מרובין מחלקן מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד, ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים, ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד. **[רמב"ם, שמיטה ויובל פ"ז ה"ג]** אין הענין שיהיו הפירות אחר זמן הביעור אסורין בהנאה ובאכילה ויהא מחויב לאבדם, ולא מנו חכמים במשנה (סוף תמורה) פירות שביעית לא מן הנשרפים ולא מן הנקברים, ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו ולהפקירם לעניים ולכל אדם, כענין בערתי הקדש מן הבית (דברים כו יג). **[רמב"ן, ויקרא כה ז]** **אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין.** אלמא דרך חלול נמי שרי. והא דאמרינן על חיין אין מתחללין היינו משום דהוי כעין סחורה שמא יגדל מהם עדרים לאחר הביעור. **[הריטב"א]**

לגדל מהם בהמות רבות, ונמצא שמשהה את דמי השביעית והמעשר לאחר זמן הביעור[יז]. הרי שבברייתא זו שנינו לשון 'מתחללין' שהוא לשון חילול ולא לשון מקח, וכדברי רבי יוחנן.

★

הגמרא דנה במחלוקת זו של רבי מאיר וחכמים בענין האיסור לחלל פירות שביעית ומעשר שני על בעלי חיים שחוטים:

אָמַר רָבָא, מַחֲלוֹקֶת זו שבין רבי מאיר וחכמים, **האם מותר לחלל פירות שביעית ומעשר שני על בהמה חיה ועוף שחוטים,**

טז. במעשר שני נאמר (דברים יד כב-כג), 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה. ואכלת לפני ה' אלהיך, וגו', מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך' וגו', והיינו, שצריך לאכול את כל המעשר בשנתו, ואם השהה מעשרותיו צריך לבערם בשנה השלישית או בשנה השישית ולהתוודות, שנאמר (שם יד כח) 'מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת בשעריך'. וגם בפירות שביעית יש איסור להרויח מהם, כיון שהתורה אמרה (ויקרא כה ו-ז) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו' ולבהמתך ולחיה אשר בארצך', ודרשו חכמים (ע"ז סב.) שהפירות מותרים רק 'לאכלה', אבל לא לסחורה. וזמן הביעור למדו חכמים (פסחים נב:) ממה שנאמר 'ולבהמתך ולחיה אשר בארצך', שכל זמן שיש אוכל בשדה לחיה אשר בארצך, מותר להאכיל מאותו האוכל גם את הבהמה שבבית, אבל כשכלה האוכל לחיה אשר בשדה, צריך לכלות את אותו האוכל גם לבהמה אשר בבית, וזה זמן הביעור של הפירות או של דמיהם. רש"י (ד"ה שמא).

היא רק **בִּזְכָרִים** שאינם יולדים ולדות, שרבי מאיר סובר שמותר לקנותם מפירות שביעית כיון שאין לחשוש בהם שמא יגדל מהם עדרים עדרים, שהרי אינם יולדים. ואילו חכמים סוברים, שאף על פי שאינם יולדים, מכל מקום אסור לקנותם, משום שיש לחשוש שאם יהיה מותר לקנות זכרים יהיו אנשים שיבואו לידי טעות ויסברו שמותר לקנות גם נקבות, ובזה ודאי יש איסור מחמת הגזירה שמא יגדל מהם עדרים, כמבואר בסמוך[א]. **אֲבָל בִּנְקֵבוֹת** שיולדות ולדות, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - כולם מודים **שֶׁעַל** בעלי חיים **שֶׁחוֹטִין מִתְחַלְּלִין** הפירות, כיון ששחוטים ודאי אינם עושים ולדות, אבל **עַל חַיִּין אֵין מִתְחַלְּלִין**, מחמת **הַגְּזֵרָה שֶׁמָּא יְגַדֵּל מֵהֶן עֲדָרִים**, וישהם עד לאחר זמן הביעור[ב].

★

הגמרא חוזרת לדון במחלוקת רבי יוחנן ורבי אלעזר האם קדושת שביעית נתפסת במעות או בפירות אחרים רק בדרך מקח או אף בדרך חילול:

אָמַר רַב אַשִׁי, מַחֲלוֹקֶת זו שנחלקו רבי אלעזר ורבי יוחנן האם קדושת שביעית נתפסת מפירות שביעית רק בדרך מקח או אף בדרך חילול, היא דווקא **בְּפֵרֵי רִאשׁוֹן** - באופן שהתפיס קדושה מפירות שביעית עצמם, שבזה סובר רבי אלעזר שהקדושה נתפסת ב'פרי שני' רק בדרך מקח, ואילו רבי יוחנן סובר שהקדושה נתפסת ב'פרי שני' גם בדרך חילול, **אֲבָל בִּפְרֵי שֵׁנִי** - במעות או פירות שחל עליהם קדושת שביעית לא מחמת עצמם אלא כיון שהיו תמורת פירות שביעית, **לְדִבְרֵי הַכֹּל** קדושתם נתפסת על פירות אחרים **בֵּין בְּדֶרֶךְ** מִקָּח **וּבֵין בְּדֶרֶךְ** חִילּוֹל.

ומוסיף רב אשי, **וְהָא דְּקָתָנֵי** - ומה ששנינו (לעיל מ:) בברייתא המסייעת לשיטת רבי אלעזר, **לָקַח** בפירות שביעית בשר וכו' **לָקַח** בבשר דגים וכו', ודייקה הגמרא מלשון הברייתא שקדושת הפירות נתפסת על מה שניתן תמורתם רק בדרך מקח, ובברייתא זו גם לגבי הבשר שנלקח תמורת הפירות שהוא פרי שני, שנינו בלשון 'לקח' ולא בלשון חילול, ולכאורה מוכח מלשון הברייתא שאף מפרי שני לפרי שלישי סובר רבי אלעזר שהקדושה נתפסת רק בדרך מקח ולא בדרך חילול. אין זה ראיה, משום שלעולם פרי שני מתפיס קדושה בפרי שלישי אף בדרך חילול, והטעם שנקט התנא גם בפרי שני לשון 'לקח' הוא, **אַיְידֵי דְּתָנָא רֵישָׁא לָקַח** - כיון שבתחילת דבריו העוסקים בהתפסת הקדושה של פרי ראשון, נקט התנא לשון 'לקח', כדי להשמיענו שהקדושה נתפסת בפרי השני רק בדרך מקח וכדברי רבי אלעזר, משום כך **תָּנָא נַמִּי סֵיפָא לָקַח** - שנה התנא גם בהמשך דבריו העוסקים בהתפסת קדושת הפרי השני והשלישי, לשון 'לקח', אבל לעולם קדושתם נתפסת אף בדרך חילול[ג].

מקשה הגמרא, **אֵיתִיבֵיהּ** [-הקשה] **רַבִינָא לְרַב אַשִׁי**, שנינו בברייתא, **מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ סֶלַע שֶׁל שְׁבִיעִית** - מי שמכר פירות שביעית וקיבל תמורתם מטבע, ונמצא שיש במטבע זו קדושת שביעית, **וּבִיקֵּשׁ לְיַקַּח בּוֹ חָלּוּק** - ורצה אותו אדם לקנות חלוק באותו הסלע, אך אינו יכול כיון שפירות שביעית ניתנו 'לְאָכְלָה', והיינו, שניתנו לאכילה קודם זמן הביעור ולא לסחור בהם באופן שיכול להביא לידי כך שישאר בידיו הפירות או דמיהם לאחר זמן הביעור[ד], ואם כן, **כֵּיצַד יַעֲשֶׂה** אדם זה כדי שיוכל לקנות חלוק על ידי הסלע שבידו שקדוש בקדושת שביעית. מבארת הברייתא, **יֵלֵךְ** אדם זה, **אֵצֶל חֲנָוָנִי הָרָגִיל אֶצְלּוֹ** - שהוא רגיל לקנות אצלו, ומסתבר שאותו חנוני יעשה את רצונו, ונותן אדם זה את הסלע לאותו החנוני **וְאוֹמֵר לוֹ, תֵּן לִי בְּסֶלַע** [-תמורת סלע זה] **פֵּרוֹת, וְנוֹתֵן לוֹ** החנוני פירות בשווי הסלע, **וְחוֹזֵר** הלוקח **וְאוֹמֵר לוֹ** לחנוני, **הֲרֵי פֵּרוֹת הַלָּלוּ** שמכרת לי ונעשו קדושים בקדושת שביעית, **נְתוּנִים לְךָ בְּמַתָּנָה**, ומקבלם החנוני ממנו ואוכלם בקדושת שביעית, **וְהוּא** - והחנוני מחזיר את הסלע ללוקח **וְאוֹמֵר לוֹ, הֵא לְךָ סֶלַע זוֹ** שיצא לחולין על ידי שקנית בו פירות[ה] **בְּמַתָּנָה, וְהַלָּה** - ואותו אדם שחזר אליו הסלע שהיתה אצלו מתחילה, **לוֹקֵחַ בָּהֶן מַה שֶּׁירְצֶה** - קונה באותו הסלע מה שירצה, שהרי כבר יצא הסלע לחולין על ידי שקנה בו פירות. ומדייק רבינא, **וְהָא הָכָא** - והרי כאן בברייתא העוסקת באדם הרוצה לקנות חלוק בסלע שיש בו קדושת שביעית, **דְּפֵרֵי שֵׁנִי הוּא** - שסלע זה שהיה אצלו מתחילה הוא פרי שני, שהרי אינו פרי אלא בודאי נתפס בו קדושת שביעית מפרי אחר, **וְאַף עַל פִּי כֵן קָתָנֵי** - שנינו בברייתא, **דֶּרֶךְ מִקָּח אֵין** - רק דרך מקח מועיל לחילול קדושת הפרי השני, אבל **דֶּרֶךְ חִילּוֹל לֹא** מועיל, שהרי אם היה ניתן לחללו בדרך חילול, מדוע על אדם זה ללכת לחנוני, הרי הוא יכול לחלל בעצמו את קדושת הסלע על פירות שבביתו בשווי סלעי ולאכלם בקדושת שביעית, ולהשתמש בסלע לקניית החלוק[ו]. נמצא מבואר בדברי הברייתא, שאף בפרי שני יש מי שסובר שלא ניתן להתפיס קדושת שביעית אלא רק בדרך מקח ולא בדרך חילול, ושלא כדברי רב אשי שבפרי שני אין מחלוקת אלא כולם סוברים שמועיל אף דרך חילול.

מיישבת הגמרא, **אָלָּא** על כרחך יש לומר, שכך **אָמַר רַב אַשִׁי**[ז], **מַחֲלוֹקֶת** זו שבין רבי אלעזר ורבי יוחנן האם קדושת פירות שביעית נתפסת אף בדרך חילול או רק בדרך מקח, היא **בְּפֵרֵי שֵׁנִי**, שבזה

א. **רש"י** (ד"ה זכרים). והריטב"א (לעיל מ: ד"ה אמר עולא) כתב, שרבי מאיר סבר שמותר לקנות זכרים כיון שאינם עשויים כל כך לגדל מהם ולדות, ומשמע מדבריו, שאמנם צריכים אותם לצורך הולדות, אך כיון שאינם עומדים בעיקר לצורך זה, לכך לא אסרו לקנותם. ואם כן, מה שחכמים אסרו הוא משום שלמעשה הם משמשים גם לגידול ולדות.

ב. **רבי** מאיר לא גזר לאיסור בזכרים שמא יתירו בנקבות, משום שסבר שבנקבות עצמן האיסור הוא גזירה שמא יגדל מהן עדרים, ואם כן, האיסור של זכרים הוא גזירה לגזירה. אולם חכמים סברו שכל זה הוא בכלל אותה הגזירה, שמא יגדל מהם עדרים. ומה שלא גזרו חכמים בשחוטים שמא יבואו להתיר בחיים, הוא משום שזה דבר ניכר שההיתר הוא מחמת שנשחטו, ולא יבואו לטעות בזה. אמרי בינה (גאלמיזען, קידושין יד: ד"ה מנו).

ג. **מה** שהכריח את רב אשי להעמיד את מחלוקתם רק בפרי ראשון, הוא הכלל של 'אפושי פלוגתא לא מפשינן', כלומר, אין לנו להרבות במחלוקות, וכיון שכן סבר רב אשי שלא נחלקו רבי אלעזר ורבי יוחנן אלא בפרי ראשון או בפרי שני. כפות תמרים (ד"ה אמר). וראה בילקוט ביאורים, שהובאו דבריו בהרחבה.

ד. **רש"י** (ד"ה ויקח). וכתב הערוך לנר (נרש"י), שרש"י סובר שלימוד זה הוא המקור גם לדין זה שאסור לסחור בפירות שביעית וגם לדין שהובא לעיל (לט.) שאסור לקנות בהם טלית, חלוק וכדומה, אולם מדברי התוספות (סס ד"ה אמין) משמע שחלקו בזה על רש"י, וסברו שאין שני דינים אלו נלמדים מאותו הפסוק.

ה. **וכמו** ששנינו לעיל (מ:) שפרי שני יוצא לחולין לאחר שניתן תמורתו פרי שלישי.

ו. **רש"י** (ד"ה והא הכא). וראה בהערה לעיל (מ:) שהובא נידון בענין זה, האם לכתחילה יש לחלל רק על פירות בשווי הדבר הקדוש, או שאף לכתחילה ניתן לחלל על שוה פרוטה.

ז. **רש"י** (סס). אולם התוספות (ד"ה פירות) פירשו, שהראיה היא ממה שלא חילל החנוני את הסלע של הבעל הבית על פירותיו שלא בדרך מקח. וכתב המהרש"א (נמוס"), שהתוספות לא ביארו כדברי רש"י, משום שאפשר שאין לבעל הבית פירות. והוסיף המהרש"א, שעל כרחך יש לומר שאין לו פירות, שהרי אם יש לו, אף אם מועיל רק בדרך מקח, מדוע עליו ללכת אצל חנוני הרגיל אצלו, הרי יכול לתת פירות אלו במתנה לכל אדם שהוא חבירו ויחזור ויחליף את הפירות תמורת הסלע, ונמצא קדושתם מחוללת על הסלע, ויחזור חבירו ויתן לו במתנה את הסלע שכבר התחלל. אלא על כרחך שאין לאדם זה פירות. אולם במירא דכייא (נרש"י) דחה את דברי המהרש"א, כיון שבסתם יש לבעל הבית פירות. וגם הרי אין הכרח לומר שילך אצל חבירו, כיון שאפשר שחנוני הרגיל אצלו יעשה עבורו יותר מאשר חבירו. וראה בכפות תמרים (נמוס') מה שהאריך בביאור דברי התוספות.

ח. **רש"י** (ד"ה אלא). והיינו, שכוונת הגמרא לומר בדרך של 'אלא אי איתמר הכי איתמר', שביאורו הוא, אלא מה שנאמר בשם רב אשי, על כרחך שכך נאמר. והקשה הכפות תמרים (ד"ה מיתיבי), הרי לשון הגמרא בקושיא הוא, 'איתיביה רבינא לרב אשי' ולא 'מיתיבי', ואם כן משמע שרבינא שאל את רב אשי עצמו, ואילו מדברי רש"י בתירוץ משמע שלא היה מדבר רבינא עם רב אשי עצמו אלא רק עם בני הישיבה, והם קבעו שכנראה צריך לגרוס אחרת בדברי רב אשי [וכמבואר ביד מלאכי (כללי יג) שאין אומרים לשון 'אלא אי איתמר הכי איתמר' אלא באופן שהקשו על דברי האמורא שלא בפניו, אבל כשהקשו בפניו אין לומר כן]. ותירץ, שרש"י סבר שבעל המימרא כאן הוא רב אשי הקדמון, כמבואר בספר היוחסין (ערך המוקדמים) שחוץ מרב אשי מסדר התלמוד היה גם רב אשי קדמון, ואם כן, יש לומר שרבינא הקשה לרב אשי חבירו על דברי רב אשי הקדמון שהוזכרו בישיבה, ותירץ רב אשי, מה שנאמר בשם רב אשי הקדמון, על כרחך שכך נאמר. וראה בדברי שמואל (כללי הש"ס כלל סה) שתמה על דבריו, מה דחק את רש"י לפרש כך, ונשאר בצ"ע.

בזברים. שאין מגדלים מהם וולדות, ואפ"ה גזרו רבנן אטו נקבות: אמר רב אשי מחלוקת. דרבי אלעזר ורבי יוחנן: בפרי ראשון. בפירות שביעית הוא דר"ל אלעזר דרך חילול לא, משום דדריס עליה: פרי שני. למי שביעית: והא דתניא. דבריית דמסייע ליה: לקח לקח. נכולהו דין בפרי ראשון דין בדמיו, דקתני לקח נמכר יין ולא קתני חילל נמכר דיין: איידי דתני רישא לקח. לחייבי בפרי עלמו: וביקש לו ליקח חלוק. ואינו יכול, דהתורה אמרה לאכלה בתוך הזמן (ג) ולא לאחורה וזה מתקייס לשנה הבאה: הרגיל אצלו. שמתוך כך יעשה לו תפלו: וחזר ואומר לו. לאנוני: הרי פירות הללו. שמכרת לי שהיו של חולין ונכנסו לקדושת שביעית נתונים לך במתנה, ואוכל אותם בשביעית, והאנוני אומר לו ואני נותן לך שלא חולין זה שיצא לחולין במתנה, ואף לוקח מאותו שלא כל מה שירצה, והאנוני יאכל הפירות באורת שביעית: והא הכא. דהא שלא פרי שני הוא דמי שביעית, וקתני לצריך ליכך אצל חנווני ולהוליאו לחולין דרך מקח וממכר, אלמא בפרי שני איכא נמי איכך מאן דפליג, דאי הוי שגי בדרך חילול למה ילך אצל חנווני, יקח פירות חולין שיש לו בביתו שוה שלא ויאכלנו עליהם ויאכלם באורת שביעית: אלא. לי אתמר דבר אחר. הכי אתמר: מחלוקת בפרי שני. דהא הוא דאיכא למאן דאמר דרך חילול, אצל פרי דאשתו כו': והא דקתני. דבריית דמסייע לר' יוחנן אחת שביעית ואחת מעשרות מתחללין, אלמא שביעית עלמה דרך חילול: מעשר מעשר ממש. בתמיה, וכי יש לומר שהמעשר עלמו יתחלל על דהמה חיה ועוף: והכתיב. ונתתה בכסף ולרת דאין מתחלל אלא על המטבע דבר שיש עליו צורה [ד]: מתני' במקדש שבעה. כדדרשינן בפ"ב מועמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כג) ולא בגבולין ז' ימים: במדינה. בירושלם, שאף הוא בגבולים: ושיהא יום הנף. של עומר להיינו ט"ז בניסן כולו אסור באכל, ובעוד המקדש קיים משקרב העומר היו אוכלין חדש בו ביום כלכתיב (שם) עד הביאכם, וכשאתה בית אומר מן התורה משהאיר המזרח, כדאמר במנחות (דף סח.) כתוב אחד אומר עד עצם היום הזה להיינו האיר המזרח וכתוב אחד אומר עד הביאכם, הא כיצד, בזמן דאיכא עומר עד עצם הביאכם ובזמן דליכא עומר עד עצם, ומסר רבן יוחנן בן זכאי עליהם כל היום, כדמפרש טעמא בגמרא: גמ' מהדרה יבנה בית המקדש. ויחזור דבר למיקומו, להשתא קרינא ביה עד הביאכם, ומי הוו נהיגי בחורבנו לאכול בהאיר מזרח כדין תורה אחיא למיכל נמי בבנייתו, ואימרו אשתקד מי לא אכלנו כו': דאיבני אימת. הך משמע דאיבעיין למהדרה יבנה, אימת תגמור המלאכה דליכא למיסם לאיסור חדש כל היום, דלאטריך לרבן יוחנן בן זכאי למיסר השתא כל היום משום סירכא דהוות יומא: אי נימא דאיבני בשיתסר. שלא נבנה עד יום ט"ז בעומר: הרי התיר האיר המזרח. ושפיר קאכלי, דהואיל דהאיר המזרח ואין מקדש בתוי ליה בחדש: אלא דאיבני בחמיסר. אי קודם לכן, דכי מטא שיתסר לא האיר האיר המזרח שהרי המקדש בתוי, הלכך אכלי איסורא, וגזר ריב"ז השתא משום ההוא יומא: מחצות היום ולהלן נשתרי. השתא, דאי נמי אכלי ההוא יומא מחצות היום ולהלן כסירכא למעיקרא נכלי וליכא איסורא, דודאי קרב העומר: דתנן. במסכת מנחות (שם): הרחוקים. מירושלים לא היו רואין ולא היו שומעין שעת הקרבת העומר: מותרין. בחדש: מחצות היום ולהלן. לפי שיודעים שאין ב"ד מתעצלים בו מלהקריבו קודם חצות: לא צריכא דאיבני בלילא. כלומר לשמא יבנה בלילה חיים ולא יהו פנויים לקצור העומר עד שמוך ליום, ויש טורח הרבה בעומר שהיו מייבשין אותו בחמום[ב] של קלחים וגורפין אותו שיזובו מימיו וטוחנין אותו בריחים של גרוסות ומניפין אותו כי"ג נפה[ו] כנגמה בדקה כדאמרינן התם[ז], וזה שלא יוכלו להתעסק בו מבעוד לילה לא יספיקו להקריבו למחר קודם חצות: אי נמי. לאיבני בחמיסר שמוך לשקיעת החמה, והיא היא. ומי קשיא לבלילה הוא נבנה דקי"ל בשבועות (דף טו:) לאין בנין בית המקדש בלילה לכתחיל וביום הקיש, ולא בחמיסר שהוא י"ט דקי"ל בשבועות (שם) לאין בנין ב"ה דומה י"ט, ה"מ בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר (שמות טו) מקדש ה' כוננו ידיך[ח]: בשיטת ר' יהודה. מותה שיטה שהיה ר' יהודה שהיה מתלמידי תלמידי בורם אחריו, דרם גם הוא בימיו:

עד

בזברים אבל בנקבות דברי הכל על שחוטין מתחללין על חיין אין מתחללין גזרה שמא יגדל מהן עדרים. אמר רב אשי מחלוקת בפרי ראשון אבל בפרי שני דברי הכל בין דרך מקח בין דרך חילול והא דקתני לקח לקח איידי דתנא רישא לקח תנא נמי סיפא לקח. איתיביה רבינא לרב אשי מי שיש לו סלע של שביעית וביקש ליקח בו חלוק כיצד יעשה ילך אצל חנווני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע פירות ונותן לו וחוזר ואומר לו הרי פירות הללו נתונים לך במתנה והוא אומר לו הא לך סלע זו במתנה והלה לוקח בהן מה שירצה והא הכא דפרי שני הוא וקתני דרך מקח אין דרך חילול לא אלא א"ר אשי [א]מחלוקת בפרי שני אבל בפרי ראשון ד"ה דרך מקח אין דרך חילול לא והא דקתני אחד שביעית ואחד מעשר שני מאי שביעית דמי שביעית דאי לא תימא הכי מעשר מעשר ממש והא כתיב [א] וצרת הכסף בידך אלא דמי מעשר הכא נמי דמי שביעית: מתני' [ב] בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד [ג]משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש [ד]ושיהא יום הנף כולו אסור: גמ' [ג] מנא לן דעבדינן זכר למקדש א"ר יוחנן דאמר קרא [ב] כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה דורש מכלל דבעיא דרישה: ושיהא יום הנף: מ"ט [ג] מהדרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח השתא נמי ניכול ואינהו לא ידעי דאשתקד דלא הוה בית המקדש האיר מזרח התיר השתא דאיכא בית המקדש עומר מתיר דאיבני אימת אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר מזרח אלא דאיבני בחמיסר מחצות היום ולהלן תשתרי דהא תנן [ה] הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן לפי שאין ב"ד מתעצלים בו לא צריכא דאיבני בלילא אי נמי סמוך לשקיעת החמה. (אמר [ו]) רב נחמן בר יצחק אמר רבן יוחנן בן זכאי בשיטת ר' יהודה אמר' דאמר [ז] מן התורה הוא אסור דכתיב

לחפילו למ"ד פרק זה בורר (סנהדרין דף כה. ושם) מימתי דרבי יהודה לפרש ובמה לחלוק היינו דזימנין דבמה לחלוק ומ"מ דזימנין נמי היינו לפרש והא דאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף לז: ושם) גבי מעות מעשר שני מעות של בבל והם בבבל למאי חזו ומשני לזבון בהמה ומסיק לה התם היינו כרבי מאיר דאמר לפילו לכתחילה אי נמי לפילו כרבנן והתם לגא אפשר בענין אחר ולפי מה שפי' ר' מאיר שרי לפי' לכתחילה לא יתכן מה שפירש בקונטרס פרק הזהב (ב"מ דף נה:) לגבי דמאי מחללין אותו כסף על אחסת אחסת על הפירות ויחזור ויפדה את הפירות דדוקא כך צריך לעשות ולא מעלה לירושלים והכא אחכחן דשרי ר"מ לאחלל על הפירות לכתחילה ובבבל שיעלו ויאכלו במקום להכי עדיף משיחזור ויפדה את הפירות:

פירות הללו נתונים לך במתנה. בהדיא קתני בירושלמי דשביעית בסוף פרק שמיני והאנוני אומר לו הרי סלע נתון לך במתנה ובענין אחר לא שגי ודייק דלרך חילול היינו מדלא חילל האנוני לכתחילה סלע של בעל הבית על פירותיו שלא כדרך מקח וממכר:

ושיהא יום הנף כולו אסור. הרבה תקנות תיקן רבן יוחנן בן זכאי אלא הך תרתי תיקן יתר להכי תני הכא יום הנף אגב גררא ומימה דבמנחות פרק רבי ישמעאל (דף סח.) לא תני הך דלולב אגב ההוא דיום הנף ובפרק בתרא דר"ה (דף ל.) תניא הך תרתי ועוד תקנות טובא דתקון: **דאשתקד** דלא הוה בית המקדש האיר המזרח הוה מתיר. ואפילו לרבי יהושע דאמר שמעתי שמקריבין חף על פי שאין בית בפ"ק דמגילה (דף י.) הני מילי כשיש מזבח בנוי אבל בלא מזבח לא כדאמרינן בזבחים פרק קדשי קדשים (דף ס. ושם) דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו עם פסולים ואין אוכלים בגינו שירי מנחה ולא קדשי קדשים ואפילו קדשים קלים:

אי נמי סמוך לשקיעת החמה דחמיסר. שלא יוכלו להתעסק בעומר בתחילת לילה ולא יספיקו להקריב קודם חצות למחר וי"מ דמיירי בערב י"ט סמוך לשקיעת החמה ולא יכול לבקר [ג] בי"ט מהיכן יקצרו את העומר והיכן [ד] מגלות וקופות ושלש עשרה נפה וכלי שרת דבריס הצריכין לעומר כדתנן במנחות פ' ר' ישמעאל (דף סו.) דאי סמוך לשקיעת החמה לחמיסר קאמר שהוא י"ט הא אין בנין בית המקדש דוחה י"ט כדתניא בפרק שני דשבועות (דף טו:) ולאו פילכא היא דמיקשי לן הא דקאמרינן לא נריכא לחיבני בלילא הא נמי אמרינן התם דאין בנין בהמ"ק בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין אותו ובלילה אין מקימין אותו אלא על כרחין צריך לאתוקי כמו שפירש בקונטרס דהני מילי בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך:

ולקחתם

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [כ"ה ל.], ג) [שם ע"ש], ד) [מנחות סח:], ה) עירובין לב. כ"ה ל. מנחות סח., ו) ברכות מז:, ז) מנחות סו., ח) שם עו:, ט) בתוס' שבועות טו: ד"ה אין הביאו זה מתנחומא ועיין במכילתא על פסוק זה.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה וביקש לו וכו' כמ"ל ומי' ולא לאחורה נמחק:

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּה בַּכֶּסֶף וְצָרַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ:
[דברים יד, כה]

ב) כִּי אַעֲלֶה אַרֻכָה לָךְ וּמִמַּכּוֹתַיִךְ אֶרְפָּאֵךְ נְאֻם יְיָ כִּי נִדָּחָה קָרְאוּ לָךְ צִיּוֹן הִיא דֹּרֵשׁ אֵין לָהּ:
[ירמיה ל, יז]

ליקוטי רש"י

מאי טעמא. גזר עליה [ר"ה ל.]. רב נחמן בר יצחק אמר רבן יוחנן בשיטת רבי יהודה אמרה. למאי מן המורה הוא מסור לומר מורנן ולא מסוס גזירה שמא יבנה [מנחות סח:].

הגהות וציונים

ד] רש"ל מ"ז (גליון): ג] [באבוב של קלאים כצ"ל] (גליון): ג] צ"ל לבקש (דפו"ר וכ"ה בתוס' הרא"ש): ד] צ"ל ולהבין וכ"ה בדפו"ר:

עין משפט נר מצוה

קד א מיי' פ"ו מהלכות שמיטה הלכה ח:
קה ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג סמג עשין מד:
קן ג מיי' שם הל' טו:
קן ד מיי' פ"י מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג סמג לאוין קמב טוש"ע י"ד סי' תפט סעיף י טוש"ע י"ד סי' רלג סעיף ג:
קח ה ו מיי' שם:

רבינו חננאל

ואסיקנא דמחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר בדמי פירות שביעית שהן פרי שני ושמעינן לה מהא דתניא מי שיש לו סלע של שביעית פי' סלע שלקחה בדמי פירות שביעית וביקש ליקח בה חלוק כיצד עושה הולך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע זו פירות ונותן לו הרי פירות הללו שקניתי ממך נתונין לך במתנה והחנוני אומר הרי סלע זו נתונה לך במתנה והלה אומר הרי פירות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי ולוקח בסלע זו מה שירצה הנה הסלע של שביעית כמו פרי שני וקתני דרך מקח אין דרך חילול לא כמאן כר' אלעזר אלא אם תאמר מחלוקת בפרי ראשון אבל בפרי שני דברי הכל אפי' דדרך חלול הוא לא כר' יוחנן ולא כר' אלעזר אלא ש"מ מחלוקת בפרי שני. **ואי קשיא לך הא דתניא אחד שביעית ואחד** מעשר שני מתחללין מאי שביעית דמי שביעית הן מדקתני מעשר שני בהדיה וכי מעשר שני מתחלל בבהמה והלא אינו מתחלל אלא בכסף שיש עליו צורה אלא בדמי מעשר שני [הכא] נמי בדמי שביעית:

פיסקא משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל כל שבעה במדינה זכר למקדש. שנאמר דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה **ושיהא יום הנף כולו אסור** לאכול החדש כבר פירשנוה במסכת ר"ה חלוקות ר' יהודה על ריב"ז במסכת מנחות. **ואסיקנא לריב"ז** אסור לאכול החדש בי"ו בניסן היום כולו והאידנא לא אכלינן אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר ומאי התקין דקתני במתני' דרש המקרא והתקין:

סובר רבי יוחנן שקדושתה נתפסת ב׳פרי שלישי׳ אף בדרך חילול, ואילו רבי אלעזר סובר, שקדושתה נתפסת ב׳פרי שלישי׳ רק בדרך מקח. **אֲבָל בְּפֵרִי רִאשׁוֹן** שרוצה להתפיס את קדושתו בפרי שני, **דִּבְרֵי הַכֹּל** - כולם סוברים, **שבְּדֶרֶךְ מְקָח, אֵין** - אכן קדושתו נתפסת בפרי השני, **אוֹלֵם בְּדֶרֶךְ חִילּוּל, לֹא** נתפסת קדושתו בפרי השני.

ומוסיף רב אשי, **וְהָא דְּקָתָנֵי** - ומה ששנינו (לעיל מ:) בברייתא המסייעת לשיטת רבי יוחנן, **אֶחָד שְׁבִיעִית וְאֶחָד מַעֲשֵׂר שֵׁנִי** מתחללין על בהמה וכו׳, ודייקה הגמרא מהלשון ׳מתחללין׳, שקדושת שביעית נתפסת על פרי שני אף בדרך חילול, ולכאורה מוכח מלשון זו שאף מפרי ראשון לפרי שני הקדושה נתפסת אף בדרך חילול ולא רק בדרך מקח, אין זה קושיא על רב אשי, משום שיש לומר שלעולם פרי ראשון מתפיס קדושה בפרי שני רק בדרך מקח, אלא שיש לפרש בברייתא העוסקת במעשר ושביעית, **מַאי 'שְׁבִיעִית'** - מה כוונת התנא במה שאמר ׳שביעית׳, על כרחך שכוונתו לִדְמֵי **שְׁבִיעִית** - מעות או פירות שניתנו תמורת פירות שביעית וחל עליהם קדושת שביעית, והם הנקראים ׳פרי שני׳, ובהם סובר רבי יוחנן שניתן לחלל את קדושת הפרי על פרי שלישי אף בדרך חילול, אבל בפרי הראשון של שביעית מודה רבי יוחנן שקדושתו נתפסת על הפרי השני רק בדרך מקח ולא בדרך חילול. ומכריח רב אשי כדבריו, שברייתא זו עוסקת ב׳פרי שני׳, **דְּאִי לֹא תֵּימָא הָכִי** - שאם לא תאמר כן, אלא תרצה לפרש ש׳שביעית׳ הכוונה לפרי הראשון שהיתה בו קדושה מעיקרו, אם כן על כרחך שגם דין **מַעֲשֵׂר** המובא בברייתא, היינו **מַעֲשֵׂר מַמָּשׁ**, כלומר, הפרי עצמו שהופרש בתורת מעשר, **וַהרי** לא ניתן לפרש כן, **דְּהָא כְּתִיב** - שהרי נאמר לגבי פדיון מעשר שני (דברים יד כה) 'וְנָתַתָּה בַּכֶּסֶף וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ' וגו׳, ולמדו חכמים מלשון הכתוב ׳וצרת׳ שמעשר שני מתחלל רק על מטבע, כיון שהוא דבר שיש עליו צורה, ואם נאמר שהברייתא מדברת על התפסת הקדושה מהפרי הראשון שנעשה קדוש מעצמו, יהיה קשה על הברייתא שכתבה שניתן לחלל מעשר על בהמה, **אֶלָּא** על כרחך יש לפרש ש׳מעשר׳ שהובא בברייתא, היינו חילול **דְּמֵי מַעֲשֵׂר** - כסף שנתפס עליו קדושת מעשר שני על ידי שחיללו עליו פירות מעשר שני [או שחיללו עליו דמי מעשר אחרים], ואם כן, **הָכָא נַמִּי** - גם כאן, בתחילת דברי התנא בברייתא, מה שהביא דין ׳שביעית׳, היינו **דְּמֵי שְׁבִיעִית**, וכיון שהברייתא עוסקת בפרי שני, ניתן לחללו אף בדרך חילול וכדברי רבי יוחנן. אבל בפרי ראשון של שביעית, לדברי הכל ניתן לחלל רק בדרך מקח ולא בדרך חילול[ט].

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת באיזה מימי חג הסוכות הוא זמן נטילת ארבעת המינים:

בָּרִאשׁוֹנָה - בתחילה, בזמן שבית המקדש היה קיים, **הָיָה לוּלָבוֹ** ומיניו **נִיטָּל בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ** בכל **שִׁבְעָה** ימי הסוכות, שהרי נאמר בזה (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים׳, ו׳לפני ה׳ אלהיכם׳ היינו בבית המקדש[י], ומלמדינו הכתוב שיש לשמוח בבית המקדש שבעת ימים בלולב ומיניו האמורים בתחילת הפסוק[יא], **וּבַמְּדִינָה** דהיינו מחוץ לבית המקדש[יב], היה הלולב ניטל רק **יוֹם אֶחָד** - ביום הראשון בלבד, שנאמר בזה 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ומשמע שביום הראשון תיקחו לכם בכל מקום שאתם שם[יג], ורק בבית המקדש נצטוו ליטול כל שבעת ימי החג.

אולם **מִשֶּׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, הִתְקִין רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שֶׁיְּהֵא הַלּוּלָב נִיטָּל בַּמְּדִינָה** כל **שִׁבְעָה** ימי חג הסוכות[יד], כדי לעשות **זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ** שבו היו נוטלים כל שבעת הימים[טו].

המשנה מביאה תקנה נוספת שתיקן רבן יוחנן בן זכאי לאחר שחרב בית המקדש:

וְעוד תיקן רבן יוחנן בן זכאי[טז], **שֶׁיְּהֵא יוֹם הֶנֵּף** [-הנפת] העומר שהוא ט״ז בניסן[יז], **כּוּלּוֹ אָסוּר** באכילת תבואה חדשה, והיינו שנאמר בפרשת הקרבת העומר (ויקרא כג יא) 'וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה׳ לִרְצֹנְכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת יְנִיפֶנּוּ הַכֹּהֵן, וְלֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם׳ וגו׳, ובזמן שבית המקדש היה קיים והביאו את העומר לבית המקדש והניפו הכהן, נתקיים מה שנאמר ׳עד הביאכם את קרבן אלהיכם׳, והנפת העומר היתה מתירה את התבואה החדשה, אך לאחר חורבן בית המקדש שאין מביאים את העומר, התרת החדש היא ׳עד עצם היום הזה׳, כלומר עד תחילת יום ט״ז בניסן, ותיקן רבן יוחנן בן זכאי שכל היום יהא אסור באכילת תבואה חדשה[יט].

★

גמרא

שנינו במשנה, משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש. הגמרא מבררת מה המקור שיש לעשות זכר למקדש:

מְנָא לָן דְּעַבְדִינָן - מנין לנו שיש לעשות **זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ**[כ]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, למדים זאת ממה **דְּאָמַר קְרָא** - שנאמר

ט. **הקשה** האמת ליעקב (ד״ה אלא), מדוע הוכיחה הגמרא כדברי רב אשי מדין מעשר שני, הרי ניתן להוכיח מעצם דברי הברייתא בה שנינו ׳אחד שביעית ואחד מעשר מתחללין׳, שחילול משמעותו שהפרי יוצא לחולין, ואם מדובר בפרי ראשון הוא אינו יוצא לחולין כמבואר לעיל (מ:), ועל כרחך יש לומר שהברייתא עוסקת בפרי שני, והניח בצ״ע.

י. **ומה** שהנטילה נקראת על שֵׁם הלולב דווקא, זהו כמבואר לעיל (לז:) לענין הברכה ׳על נטילת לולב׳ כיון שהוא גבוה במינו מכל שאר המינים.

יא. **בטורי** אבן (ד״ה ג. ד״ה נרשמונה) כתב, ש׳לפני ה״ משמעותו בעזרה. אמנם בחתם סופר (ד״ה נרשמונה) הוכיח, שהכוונה אף להר הבית ולא רק לעזרה. וראה בהערה להלן שלדעת הרמב״ם אף כל ירושלים דינה כבית המקדש לענין זה.

יב. **רש״י** וריטב״א (ד״ה נרשמונה) על פי המבואר בתורת כהנים (תמור פי״ג) בפסוק זה ״ושמחתם לפני ה׳ אלהיכם שבעת ימים׳, ולא בגבולים כל שבעה׳.

יג. **ואף** בירושלים, שאף היא נחשבת כגבולים ולא כבית המקדש. רש״י (ד״ה נמדינה) ועוד ראשונים. ואף שירושלים נקראת בתורה ׳לפני ה״, שהרי בבכור ובמעשר נאמר (דברים יג יז-יח) ׳לא תוכל לאכול בשעריך, וגו׳ כי אם לפני ה׳ אלהיך תאכלנו׳, והיינו שאין אוכלים אותם בשאר ערי ישראל מלבד ירושלים (מכות יט:), מכל מקום כיון ששם נאמר בתחילת הפסוק ׳לא תוכל לאכול בשעריך׳, משמע שלא בא הכתוב למעט אלא ׳שעריך׳ והיינו שאר הערים שמחוץ לירושלים, אך בנטילת לולב כל שבעה נאמר רק ׳לפני ה״, ולכן המצוה היא דווקא במקדש ולא בכל ירושלים. מאירי (ד״ה ומכל). אמנם הרמב״ם (פירוש המשניות) כתב, שהמדינה היא כל העיירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים [שדינה כבית המקדש].

יד. **ספר** המכתם (ד״ה ונמדינה).

טו. **מלבד** בשבת שחל בחג הסוכות, ואף כשחל שבת ביום הראשון שמצוה מן התורה ליטול בו את הלולב, שגזרו חכמים שלא ליטול את הלולב בשבת (לקמן מב:). מאירי (ד״ה ומכל). ומה שנקט התנא ׳שבעה׳ כוונתו לומר, שנוטלים את הלולב עד סוף שבעת הימים [אך אין כוונתו למנות את הימים שבהם נוהגת המצוה]. ספר המכתם (ד״ה ומשמרכ).

טז. **בגמרא** יתבאר מנין שיש לעשות זכר למקדש.

יז. **בגמרא** יתבאר האם זו תקנה חדשה של רבן יוחנן בן זכאי, או שהוא דין תורה שנשכח. ואף שתיקן עוד הרבה תקנות כמבואר בראש השנה (כ.), מכל מקום תקנה זו תיקן יחד עם התקנה הקודמת ליטול לולב במדינה כל שבעה, ולכן שנאוה כאן אגב התקנה הקודמת הקשורה למשנה זו. תוספות (ד״ה ומיהו). ותמהו התוספות, מדוע במנחות (סח.) ששנו תקנה זו, לא שנו בדרך אגב גם את התקנה הקודמת. ובשבע שיטות להרשב״א (ד״ה התקין) כתב ליישב, ששתי תקנות אלו שנאם התנא במשנה אחת, ותקנה זו נשנית כסיפא של התקנה הקודמת, וכיון ששנה התנא כאן את הרישא של המשנה סיים את כולה, אך במנחות שנה התנא את הסיפא, ולא שנה את הרישא משום הסיפא. והאמרי אמת [הובא בדף על הדף (ד״ה מסתברא)] יישב, שלאחר שתיקן רבן יוחנן בן זכאי ליטול לולב כל שבעת הימים זכר למקדש, הבינו השומעים שהגלות תימשך ונעצבו, ולכן תיקן מיד תקנה זו שטעמה יבואר בגמרא ׳מהרה יבנה בית המקדש׳ לחזק את רוחם שלא יתייאשו מן הגאולה, אך במסכת מנחות שהובאה רק תקנה זו, לא הוצרך להסמיך לה את תקנת נטילת הלולב כל שבעה.

יח. **נקרא** ׳יום הנף׳ על שם מה שנאמר בעומר (ויקרא כג יא) ׳והניף את העומר׳. רמב״ם (פירוש המשניות).

יט. **רש״י** (ד״ה ומיהו) עפ״י המבואר במנחות (סח.). ובגמרא בסמוך יתבאר טעם התקנה.

כ. **לכאורה** יש להבין מדוע צריכה הגמרא לברר מנין שעושים זכר למקדש, שמא אין לומדים זאת משום מקום, אלא רבן יוחנן בן זכאי תיקן כן מסברתו. וביאר בברכה

בזברים. שאין מגדלים מהם וולדות, ואפ"ה גזרו רבנן אטו נקבות: אמר רב אשי מחלוקת. דרבי אלעזר ורבי יוחנן: בפרי ראשון. בפירות שביעית הוא דס"ל אלעזר דרך חילול לא, משום דדריס קמוכין: פרי שני. למי שביעית: והא דתניא. דגרייתא דמסייע ליה: לקח לקח. נכולהו בין בפרי לאשון בין בדמיו, דקתני לקח נטבר יין ולא קתני חילל טבר ביין: איידי דתני רישא לקח. לחייבי בפרי עלמו: וביקש לו ליקח חלוק. ואינו יכול, להתורה אמרה לאכלה בתוך הזמן (ע) ולא לאחורה וזה מתקייס לשנה הבאה: הרגיל אצלו. שמתוך כך יעשה לו אפלו: וחוזר ואומר לו. לחנוני: הרי פירות הללו. שאכרת לי שהיו של חולין וככנסו לקדושת שביעית נתונים לך במתנה, ואוכל אותם בשביעית, והחנוני אומר לו ואני נותן לך אלע חולין זה שיצא לחולין במתנה, וצא ולוקח מאותו אלע כל מה שירצה, והחנוני יאכל הפירות בתורת שביעית: והא הבא. להא אלע פרי שני הוא דמי שביעית, וקתני לטריך ליל אצל חנוני ולהוליאו לחולין דרך מקח וממכר, אלמא בפרי שני נמי אית ליה קדושת שביעית, דאי הוי סגי בדרך חילול למה ילך אצל חנוני, יקח פירות חולין שים לו בדימו אוה אלע וילמדנו עלייהם ויאכלם בתורת שביעית: אלא. אי אתמר דיב אמרו: מחלוקת בפרי שני. בהא הוא דאית ליה לשרי דרך חילול, אבל פרי דאסון כו': והא דקתני. בגרייתא דמסייע לר' יוחנן אחת שביעית ואחת מעשרות מתחללין, אלמא שביעית עלמה דרך חילול: מעשר מעשר ממש. בתמיה, וכי יש לומר שהמעשר עלמו יתחלל על בהמה חיה ועוף: והכתיב. ונתתה בכסף ונרת לאין מתחלל אלא על המטבע דבר שיש עליו צורה [ה]: מתני' במקדש שבעה. כדדרשינן בת"כ מוסמכתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים (ויקרא כג) ולא בגבולין ז' ימים: במדינה. בירושלם, שאף הוא בגבולים: ושיהא יום הנף. של עומר דהיינו ט"ז בניסן כולו אסור באכל, ובעוד המקדש קייס משקרב העומר היו אוכלין חדש בו ביום כדכתיב (שם) על הבילכם, וכשחרב הבית אומר אין התורה מסורה אלא לחכמים, דכתיב (דף סח.) כתוב אחד אומר על עלם היום הזה דהיינו האיר המזרח וכתוב אחד אומר על הבילכם, הא כילד, בזמן דאיכא עומר על הבילכם ובזמן דליכא עומר על עלם, ואסר רבן יוחנן בן זכאי עליהם כל היום, כדמפרש טעמא בגמרא: גמ' מהרה יבנה בית המקדש. ויחזור דבר לאיסורו, דהשתא קיימא בית עד הבילכם, ואי הוו נהיגי בחורבנו לאכול בהאיר מזרח כדין תורה אתיא למיכל נמי בבנייתו, ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו כו': דאיבני אימת. הך משמע דחייסינן למהרה יבנה, אימת תגמור המלאכה דאיכא למיתם למיסר אדם כל היום, דאנטריך רבן יוחנן בן זכאי למיסר השתא כל היום משום סירכא דההוא יומא: אי נימא דאיבני בשיתסר. שלא נבנה עד יום ט"ז בעלמו: הרי התיר האיר המזרח. ושפיר קאכלי, דהואיל דהאיר המזרח ואין מקדש בתוכו אשתרי ליה בהדם: אלא דאיבני בחמיסר. אי קודם לכן, דכי מטא שיתסר לא התיר האיר המזרח שהרי המקדש בתוכו, הלכך אכלי איסורא, וגזר ריב"ז השתא משום ההוא יומא: מחצות היום ולהלן נשתרי. השתא, דאי נמי אכלי ההוא יומא מחצות היום ולהלן כסירכא דמעיקרא נכלי וליכא איסורא, דודאי קרב העומר: דתנן. בפסכת מנחות (שם): הרחוקים. מירושלים לא היו רואין ולא היו שומעין שעת הקרבת העומר: מותרין. בהדם: מחצות היום ולהלן. לפי שיודעים שאין ב"ד מתעצלים בו להקריבו קודם חצות: לא צריכא דאיבני בליליא. כלומר לשמא יבנה בליליא מיים ולא יהו פנויים לקבור העומר עד שמוך ליום, ויש טורח הרבה בעומר שהיו מייבשין אותו בחמום[ג] של קלחים ולוברין אותו שיזובו מימיו וטוחנין אותו ברחיים של גרוסות ומניפין אותו בי"ג נפה[ד] בנפה בדקה כדאמרינן התם[ה], וזה שלא יוכלו להתעסק בו מתחילת לילה לא יספיקו להקריבו למחר קודם חצות: אי נמי. לאיבני בחמיסר שמוך לשקיעת החמה, והיא קשיא דבליליא אין עליהם לא מלוה ולא עבירה (דף טו:) לאין בנין בית המקדם בליליא לכתיב וביום הקיס, ולא בחמיסר שהוא י"ט דקי"ל בשבועות (שם) לאין בנין ב"ה דוחה י"ט, ה"מ בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים שנאמר (שמות טו) מקדש ה' כוננו ידיך[ו]: בשיטת ר' יהודה. שהיה מתלמידי תלמידיו של ורם אחריו, דרם גם הוא בימיו:

עד

בזברים אבל בנקבות דברי הכל על שחוטין מתחללין על חיין אין מתחללין גזרה שמא יגדל מהן עדרים. אמר רב אשי מחלוקת בפרי ראשון אבל בפרי שני דברי הכל בין דרך מקח בין דרך חילול והא דקתני לקח לקח איידי דתנא רישא לקח תנא נמי סיפא לקח. איתיביה רבינא לרב אשי מי שיש לו סלע של שביעית וביקש ליקח בו חלוק כיצד יעשה ילך אצל חנווני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע פירות ונותן לו וחוזר ואומר לו הרי פירות הללו נתונים לך במתנה והוא אומר לו הא לך סלע זו במתנה והלה לוקח בהן מה שירצה והא הכא דפרי שני הוא וקתני דרך מקח אין דרך חילול לא אלא א"ר אשי [א]מחלוקת בפרי שני אבל בפרי ראשון ד"ה דרך מקח אין דרך חילול לא והא דקתני אחד שביעית ואחד מעשר שני מאי שביעית דמי שביעית דאי לא תימא הכי מעשר מעשר ממש והא כתיב [א] וצרת הכסף בידך אלא דמי מעשר הכא נמי דמי שביעית: **מתני'** [ו] בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד [ג] משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש [ד] ושיהא יום הנף כולו אסור: **גמ'** [ז] מנא לן דעבדינן זכר למקדש א"ר יוחנן דאמר קרא [ב] כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך נאם ה' כי נדחה קראו לך ציון היא דורש אין לה דורש: ושיהא יום הנף מכלל דבעיא דרישה: מ"ט [ג] מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח השתא נמי ניכול ואינהו לא ידעי דאשתקד דלא הוה בית המקדש האיר מזרח התיר השתא דאיכא בית המקדש עומר מתיר דאיבני אימת אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר מזרח אלא דאיבני בחמיסר מחצות היום ולהלן תשתרי דהא תנן [ה] הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן לפי שאין ב"ד מתעצלים בו לא צריכא דאיבני בליליא אי נמי סמוך לשקיעת החמה. (אמר [ח]) רב נחמן בר יצחק אמר רבן יוחנן בן זכאי בשיטת ר' יהודה אמר' דאמר [ט] מן התורה הוא אסור דכתיב

עד

לשקיעת החמה לחמיסר קאמר שהוא י"ט הא לין בנין בית המקדש דוחה י"ט כדמיתא פרק שני דשבועות (דף טו:) ולאו פילכא היא דמיקשי לן הא דקאמרינן לא נריכא לחיבני בליליא הא נמי אמרינן התם דאין בנין בהמ"ק בליליא שנאמר וביום הקיס מקיימין ביום הקיס ובליליא אין מקיימין אותו ובליליא לא כתיב נריך למלך כמו שפירש בקונטרס דהני מילי בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים שנאמר מקדש ה' כוננו ידיך: ולקתמס

לתפילו למ"ד פרק זה בורר (סנהדרין דף כה. ושם) אימתי דרבי יהודה לפרס ובמה לחלוק היינו דזימנין דבמה לחלוק ומ"מ דזימנין נמי היינו לפרס והא דאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף לז: ושם) גבי מעות מעשר שני מעות של בבל והם בבבל למאי חזו ומשני לזבון בהמה ומסיק לה התם היינו כרבי מאיר דאמר לפילו לכתחילה אי נמי לפילו כרבנן והתם הלא אפשר בענין אחר ולפי מה שפי' רר' מאיר שרי לפי' לכתחילה לא יתכן מה שפירש בקונטרס פרק הזהב (ב"מ דף נה:) דבבי דמאי מחללין אותו כסף על נחשת נחשת על הפירות ויחזור ויפדה את הפירות דדוקא כך נריך לעשות ולא מעלה לירושלים והכא אשכחן דשרי ר"מ דמאי לחלל על הפירות לכתחילה ובבבל שיעלו ויאכלו במקום דהכי עדיף משיחזור ויפדה את הפירות:

פירות הללו נתונים לך במתנה. בהדיא קתני בירושלמי דשביעית בסוף פרק שמיני והחנווני אומר לו הרי הלע נתון לך במתנה ובענין אחר לא סגי ודייק דדרך חילול היינו מדלא חילל החנווני לכתחילה הלע של בעל הבית על פירותיו שלא כדרך מקח וממכר:

ושיהא יום הנף כולו אסור. הכא תקנות תיקן רבן יוחנן בן זכאי אלא הנך תרתי תיקן יחד להכי תני הכא יום הנף לולב חגב גרירא ותימה דבמנחות פרק רבי ישמעאל (דף סח.) לא תני הנך לולב חגב ההוא ליום הנף ובפרק בתרא דר"ה (דף ל.) תניא הנך תרתי ועוד תקנות טובא לתקון: **דאשתקד** דלא הוה בית המקדש האיר המזרח הוה מתיר. ואפילו לרבי יהושע לתמר שמעתי שמקריבין לף על פי שאין בית בפ"ק דמגילה (דף י.) הני מילי כשיש מוצא בנוי אבל בלא מוצא אין מקריבין כדמוכח בזבחים פרק קדשי קדשים (דף ס. ושם) למוצא שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולים ואין חולקים בגיזו שירי מנחה ולא קדשי קדשים ואפילו קדשים קלים:

אי נמי סמוך לשקיעת החמה דחמיסר. שלא יוכלו להתעסק בעומר בתחילת לילה ולא יספיקו להקריב קודם חצות למחר וי"מ דמיירי בערב י"ט סמוך לשקיעת החמה ולא יכול לנקר [ג] בי"ט מהיכן יקנרו את העומר והיכן [ד] מגלות וקופות ושלש עשרה נפה וכלי שרת דגרים הנריכין לעומר כדתנן בתמחות פ' כל שמעתא (דף סו.) לאי שמוך

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ר"ה ל.], ג) [שם ע"ש], ג) [מנחות שם:], ד) עירובין נב. ר"ה ל. מנחות שם., ה) ברכות מז:, ו) מנחות סו., ז) שם עו:, ח) בתוס' שבועות טו: ד"ה אין הביאו זה מתנחומא ועיין במכילתא על פסוק זה.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה וביקש לו וכו' כמוך הזמן וזה כל"ל ומי' ולא למחורה נמחק:

הגהות וציונים

ו] רש"ל מ"ז (גליון): ז] [באבוב של קלאים כצ"ל] (גליון): ג] צ"ל לבקש (דפנ"ך וכ"ה בתוס' הרא"ש): ד] צ"ל ולהבין וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה. דכתיב ולקחתם לכם עד ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים. דהיינו שישמחו שבעה ימים לפני ה' שזהו בבית המקדש בלולב ושאר מינין האמורין בראש הפסוק. [הריטב"א]

כי נדחה קראו לך. אומות העולם, ואמרו כי ציון היא עיר שאין לה דורש להשיבה לישראל. [רד"ק, ירמיהו ל יז]

דרש אין לה מכלל דבעיא דרישה. על כן אומרים ובא לציון בכל יום, כמו [שאמר] במדרש אבכי"ר בסוף כל דרשה דברי נחמות, וסופן אמן במהרה כן יהי רצון. וכן בילמדינו בסוף כל דרשה דברי נחמות, על כן בסוף כל תפילה אנו מתחננים ובא לציון גואל.

[פירושי סידור התפילה לרוקח]

הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן, לפי שאין בית דין מתעצלים בו. ולכן צריכין אנשים שישמרו חצות יום ירושלים לא חצות אותן המקומות. לפי שאפשר שיהיה מוקדם. או מאוחר וזה ידוע מחכמת ארך הארצות. וכמו שהוא מפורסם אצל בעלי התכונה. ע"כ.

[פיהמ"ש להרמב"ם, מנחות י, ה]

אי נמי סמוך לשקיעת החמה. בחמיסר סמוך לשקיעת החמה שמ"מ בהאיר פני המזרח של שיתסר כבר היה שם מקדש וצריך היתר מצד הקרבת העומר ומחצות ולמעלה לא היה יכול להתירו שטורח העומר יתר שהרי צריך לקצרו וליבשו באביב של קלי ולצברו עד שיזוב לחותו ולטחנו בריחים ולנפותו בשלש עשרה נפה ואי אפשר עם כל זה שיהא קרב בחצות.

[מאירי, ראש השנה ל.]

עין משפט נר מצוה

קד א מיי' פ"ו מהלכות שמיטה ויובל הלכה ח:

קה ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג סמג עשין מד:

קו ג מיי' שם הל' טו:

קז ד מיי' פ"י מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג סמג לאוין קמב טוש"ע י"ד סי' תפט סעיף י טוש"ע י"ד סי' רלג סעיף ג:

קח ה ו מיי' שם:

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּה בַּכֶּסֶף וְצָרַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ:

[דברים יד, כה]

ב) כִּי אַעֲלֶה אֲרֻכָה לָךְ וּמִמַּכּוֹתַיִךְ אֶרְפָּאֵךְ נְאֻם יְיָ כִּי נִדָּחָה קָרְאוּ לָךְ צִיּוֹן הִיא דֹּרֵשׁ אֵין לָהּ:

[ירמיה ל, יז]

רבינו חננאל

ואסיקנא דמחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר בדמי פירות שביעית שהן פרי שני ושמעינן לה מהא דתניא מי שיש לו סלע של שביעית פי' סלע שלקחה בדמי פירות שביעית וביקש ליקח בה חלוק כיצד עושה הולך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע זו פירות ונותן לו וחוזר ואומר לו הרי פירות הללו שקניתי ממך נתונין לך במתנה והחנוני אומר הרי סלע זו נתונה לך במתנה והלה אומר הרי פירות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי ולוקח בסלע זו מה שירצה הנה הסלע של שביעית כמו פרי שני וקתני דרך מקח אין דרך חילול לא כמאן כר' אלעזר אלא אם תאמר מחלוקת בפרי ראשון אבל בפרי שני דברי הכל אפי' דדרך חלול הוא לא כר' יוחנן ולא כר' אלעזר אלא ש"מ מחלוקת בפרי שני. ואי קשיא לך הא דתניא אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין מאי שביעית דמי שביעית הן מדקתני מעשר שני בהדיה וכי מעשר שני מתחלל בבהמה והלא אינו מתחלל אלא בכסף שיש עליו צורה אלא בדמי מעשר שני [הכא] נמי בדמי שביעית:

פיסקא משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל כל שבעה במדינה זכר למקדש. שנאמר דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה ושיהא יום הנף כולו אסור לאכול החדש כבר פירשנוה במסכת ר"ה חלוקות ר' יהודה על ריב"ז במסכת מנחות. ואסיקנא לריב"ז אסור לאכול החדש ביו"ו בניסן היום כולו והאידנא לא אכלינן אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר ומאי התקין דקתני במתני' דרש המקרא והתקין:

בפסוק (ירמיה ל יז) 'כִּי אַעֲלֶה אְרוּכָה לָךְ וּמִמַּכּוֹתַיִךְ אֶרְפָּאֵךְ נְאֻם ה' כִּי נִדָּחָה קָרְאוּ לָךְ צִיּוֹן הִיא דּוֹרֵשׁ אֵין לָהּ'[כא], וכיון שנאמר בסוף הפסוק 'דּוֹרֵשׁ אֵין לָהּ', מִכְּלָל דְּבָעֲיָא - משמע שציון צריכה דְּרִישָׁה, כלומר שצריכים לדורשה ולזוכרה[כב], ומשום כך צריך לעשות זכר למה שהיה בבית המקדש שבציון[כג].

★

שנינו במשנה, וְשֶׁיִּהֵא יוֹם הֶגֶף כולו אסור.

הגמרא דנה בטעם התקנה:

שואלת הגמרא, מַאי טַעֲמָא - מה הטעם שתיקן רבן יוחנן בן זכאי שיהיה אסור לאכול מן התבואה החדשה כל יום הנפת העומר, ולא יוּתַּר באכילה מיד בתחילת היום[כד].

משיבה הגמרא, טעם התקנה הוא, משום שבְּמֶהֱרָה יִבָּנֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ ויחזור החדש לאיסורו עד הקרבת העומר, ואם בזמן הזה ינהגו היתר באכילת חדש מתחילת היום כדין תורה, יבואו לאכול מן החדש בתחילת היום אף לכשיבנה המקדש, וְיֹאמְרוּ, אֶשְׁתָּקַד [-בשנה הקודמת[כה]] כשעדיין היה בית המקדש חרב, מִי - וכי לֹא אָכַלְנוּ מן החדש כבר בְּהֵאִיר הַמִּזְרָח - בתחילת היום[כו], ואם כן הַשְׁתָּא נַמִּי נֵיכוֹל - אף השנה נאכל בזמן זה, וְאֵינָהוּ - ואנשים אלו שאינם בקיאים בדין, לֹא יָדְעֵי דְּאֶשְׁתָּקַד דְּלֹא הֲוָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ - אינם יודעים שרק בשנה הקודמת שלא היה בית המקדש, אכן כיון שֶׁהֵאִיר הַמִּזְרָח - בתחילת היום, הֶתִּיר הכתוב את התבואה החדשה באכילה, אולם הַשְׁתָּא - בשנה זו, דְּאִיכָּא - שכבר נבנה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, השתנה הדין, ורק הָעוֹמֶר בהקרבתו מַתִּיר את החדש באכילה, ולא קודם הקרבתו אף שהתחיל היום.

הגמרא מבארת חשש זה:

מקשה הגמרא, דְּאִיבָּעֵי אֵימַת - חשש זה שחשש רבן יוחנן בן זכאי שמא יבנה בית המקדש ויבואו לאכול חדש קודם הקרבת העומר, באיזה זמן חשש שתגמר מלאכת הבנין ויבואו לאכול מן החדש קודם שיספיקו להקריב את העומר, אִילֵימָא דְּאִיבָּעֵי בְּשִׁיתַּסַּר - אם נאמר שחשש שמא לא יבנה עד יום ששה עשר בניסן עצמו, ויבואו לאכול בו את החדש קודם שיספיקו להקריב את העומר, הֲרֵי כבר הֶתִּיר הָאִיר מִזְרָח, ואוכלים הם בהיתר, שכיון שאז בית המקדש עדיין לא היה בנוי, מיד הותרו באכילת חדש, ואין לגזור על החדש משום אופן זה. אֶלָּא תאמר שהחשש הוא דְּאִיבָּעֵי בַּחֲמֵישַׂר - שיבנה בית המקדש בחמשה עשר בניסן או קודם לכן, ואז כשיאיר המזרח ביום ששה עשר אינו מתיר אכילת חדש, שהרי בית המקדש בנוי ורק הקרבת העומר מתירה, וחשש רבן יוחנן שיבואו לאכול בתחילת היום באיסור, עדיין קשה מדוע אסר את החדש באכילה בכל היום, הרי מֵחֲצוֹת הַיּוֹם וּלְהַלָּן [-ואילך] תִּשְׁתְּרֵי - יש להתיר את התבואה החדשה באכילה, שהרי אף אם יבואו בזמן בית המקדש לעשות כמנהגם הקודם ולאכול מחצות היום ואילך לא יעברו על שום איסור, שודאי בחצות כבר קרב העומר, דְּהָא תְּנַן - שהרי שנינו במשנה לענין אכילת החדש בזמן שבית המקדש קיים (מנחות סח.), הָרְחוֹקִים מירושלים, שלא היו רואים ושומעים אימתי קרב העומר, מוּתָּרִין באכילת חדש מֵחֲצוֹת הַיּוֹם וּלְהַלָּן, לְפִי שידוע שֶׁאֵין בֵּית דִּין מִתְעַצְּלִים בּוֹ מלהקריבו קודם חצות, וכיון שהגיע חצות ודאי הקריבוהו, ומדוע אסר רבן יוחנן אכילת חדש בזמן הזה בכל היום.

מתרצת הגמרא, לֹא צְרִיכָא - לא הוצרך רבן יוחנן לתקן זאת אלא משום שחשש דְּאִיבָּעֵי בְּלֵילְיָא - שמא יבנה בית המקדש בליל ט"ז בניסן, אִי נַמִּי - או שחשש שמא יבנה סָמוּךְ לְשִׁקִיעַת הַחַמָּה של יום ט"ו בניסן[כז], ובשני אופנים אלו יתכן שלא יהיו פנויים לקצור את העומר עד סמוך לתחילת היום, וכיון שיש טורח רב מאד בהכנת העומר להקרבתו[כח], לא יספיקו להקריבו קודם חצות, ויהיה החדש אסור עד סוף היום, ומשום חשש זה אסר רבן יוחנן לאכלו בזמן הזה כל היום.

הגמרא מביאה דרך נוספת בביאור תקנת רבן יוחנן בן זכאי, ולשיטה זו תתיישב הקושיא שהקשתה הגמרא לעילכט:

(אָמַרכ) רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שאסר אכילת חדש בכל היום, בְּשִׁיטַּת רַבִּי יְהוּדָה אֲמָרָהלא, דְּאָמַר, בזמן שאין בית המקדש קיים מִן הַתּוֹרָה הוּא - החדש אָסוּר באכילה עד הלילה, דִּכְתִיב (ויקרא כג יד)

משולשת (על המשניות, פ"ג מ"ג), שכיון שמצינו כאן שפירש התנא את טעם התקנה, אף שאין דרך התנאים לעשות כן אלא מסתירים טעמם, למד מזה השואל כאן שכוונת התנא היא לעשות בזה זכר למקדש ולפיכך פירש טעמו, ולמדנו מכאן שלעולם יש חיוב לעשות זכר למקדש, ולאו דווקא בנטילת לולב, ולכך שאל המקשה מנין לו זאת. ובשפת אמת (ר"ה ג. ד"ה המקין) ביאר, שאין לומר שרבן יוחנן בן זכאי תיקן כן מסברתו, שהרי יש לחשוש לאיסור 'בל תוסיף', ורק לאחר שלמדים מפסוק שיש לעשות זכר למקדש, היה יכול רבן יוחנן בן זכאי לתקן זאת. וכעין זה כתב בהגהות ברוך טעם (על הטורי מנן ר"ה שם ד"ה גרמשונה).

כא. **פשט** משמעות הכתוב הוא, שהקב"ה אומר לכנסת ישראל, לך לבד אעשה חסד ואעלה לך רפואה ממכתך, שתשובי להיות כבראשונה, ואף שעתה את נקראת 'נדחה', וכן אף שעתה אומרים שציון היא עיר שאין לה דורש, אין זה כך, שכן אני אקבץ את בניה ואדרוש אותם. מצודת דוד (ירמיה שם).

כב. **לכאורה** יש לתמוה, שהרי משמעות הפסוק היא שנכמרו רחמי הקב"ה על ציון משום שאין לה דורש, ולכן מעלה לה ארוכה, ואם כן כיצד תיקן רבן יוחנן בן זכאי לדרוש לציון, והרי אם ידרשוה שוב לא יכמרו עליה רחמי הקב"ה להעלות לה ארוכה. ויישב ביום תרועה (ר"ה ל: ד"ה ומ"ל), שלפי דרשת הגמרא כאן פשט הכתוב הוא, שהקב"ה אמר לישראל שלא יתרעמו על צרותיהם, כיון שבידו להושיעם ולהעלות להם ארוכה, אלא שהגורם שאינו מושיעם הוא עוונם שאינם זוכרים ודורשים את ציון, ולפירוש זה אכן בעשיית זכר למקדש תלויה הגאולה. וראה ביאורים נוספים בנחלת יהושע (ר"ה דורש) ובחתם סופר (ר"ה מ"ל).

כג. **אמנם** לאחר חורבן בית המקדש הראשון לא התעוררו הנביאים שהיו באותו הזמן לתקן לו דרישה וזכירה, ולכן לא היתה הגאולה בשלימות, ולפיכך לאחר שנחרב בית המקדש השני תיקן לו רבן יוחנן בן זכאי דרישה וזכירה, שעל ידי כך נזכה לגאולה שלימה ולבנין בית המקדש השלישי במהרה. חתם סופר (ר"ה מ"ל).

כד. **שזה** הזמן שבו מותר לאכול חדש בזמן הזה כמבואר במנחות (סה.), וכמו שהתבאר בהערה לעיל (על המשנה).

כה. **ערוך** (ערך משתקד).

כו. **והוא** הנץ החמה. רש"י (מנחות שם. ד"ה המיר). אולם הרא"ש (ברכות פ"ד ס"ח) כתב, שהוא משעלה ברק השחר. וכתב הגר"א בשנות אליהו (ברכות פ"ח מ"ח), שהוא מרחק ארבע מילין לאחר עלות השחר [אך זה קודם הנץ החמה]. וראה השיטות בזה בביאור הלכה (סי' נח ד"ה משעלה).

כז. **הקשה** רש"י (ד"ה מי), שהרי אין בנין בית המקדש בלילה, וגם אינו דוחה יום טוב, כמבואר בשבועות (טו:), וכיצד יתכן שרבן יוחנן חשש לכך [ועיין בתוספות (ד"ה מי), שמשום כך יש שפירשו שהחשש הוא שמא יבנה סמוך לשקיעת החמה של ערב יום טוב, ולא יוכלו לעיין ביום טוב מהיכן יקצרו את העומר ובשאר הדברים הנצרכים לו. אמנם הקשו התוספות שעדיין לא תירצו בזה את הקושיא לגבי הלילה]. ותירץ רש"י, שדין זה נוהג רק בבנין הנבנה בידי אדם, אבל בית המקדש העתיד להבנות שאנו מצפים לו, יגלה ויבוא משמים כשהוא בנוי כבר, כמו שנאמר (שמות טו יז) 'מקדש ה' כוננו ידיך', והוא יתכן שיבוא בלילה או ביום טוב. ועיין בחתם סופר (ד"ה דמיבני) מה שכתב על דבריו. אמנם המאירי (ד"ה ושיהא) תירץ, שחשש רבן יוחנן שמא חיבת הקודש של בנין בית המקדש, תביא את בית דין לטעות ולהתיר לבנותו גם בלילה או ביום טוב. וראה תירוץ אחר בערוך לנר (מנחות ד"ה מי).

במעשה רוקח (לרבי מלעזר מגרמז ומקוטרס, מחלת פסחים) ביאר הטעם שחשש רבן יוחנן שיבנה בית המקדש דווקא בזמנים אלו [שלכאורה חשש רחוק הוא], כיון שהמצוה להכרית זרעו של עמלק קודמת לבנין בית המקדש כמפורש בסנהדרין (כ:), ומבואר בתיקוני זוהר (תיקון כ"ו נ.) בסוד הפסוק (שמות יז טז) 'כי יד על כס י-ה' וגו', שמחיית עמלק תתקיים לעתיד לבוא ביום י"ד ניסן, ואם כן יתכן שיבנה בית המקדש מיד אחריו בזמנים אלו.

כח. **כמבואר** במנחות (סו.), שהיו מייבשים אותו בתנור בתוך אבוב [מין כלי נחושת], ומניחים אותו עד שיזובו מימיו, ולאחר מכן טוחנים אותו בריחים לפירורים עבים, ומנפים אותו בשלש עשרה נפות גסות ודקות. רש"י (ד"ה לא).

כט. **מאירי** (ד"ה ולענין). וראה בהערה להלן בסמוך.

ל. **המאירי** (ד"ה ולענין) מחק תיבה זו, וכתב שיש לגרוס 'רב נחמן בר יצחק אמר', משום שרב נחמן בא לתרץ תירוץ נוסף על הקושיא של הגמרא לעיל ואין דבריו הולכים בקנה אחד עם דברי הגמרא לעיל, שכן לעיל התבאר שמעיקר הדין האיר המזרח של יום ט"ז בניסן מתיר את החדש, ואילו רב נחמן סבר שכל יום ט"ז אסור מן התורה כמו שיתבאר. וכגירסא זו כתב המהרש"ל [הובא במהרש"א (ד"ה אמר)]. אמנם ראה במהרש"א (שם) שקיים תיבה זו, עיין שם הטעם.

לא. **רבי** יהודה היה מתלמידי תלמידיו של רבן יוחנן, וכוונת רב נחמן הוא לומר כך, שאותה שיטה שדרש רבי יהודה בימיו, אף רבן יוחנן בן זכאי דרש כן בימיו [אלא שרבי יהודה לא הבין את דבריו של רבן יוחנן כמבואר להלן (ע"ב)].

בזברים. שאין מגדלים מהם וולדות, ואפ"ה גזרו רבנן אטו נקבות: אמר רב אשי מחלוקת. דרבי אלעזר ורבי יוחנן: בפרי ראשון. בפירות שביעית הוא דר"ל אלעזר דרך חילול לא, משום דדריס קמוכין: פרי שני. למי שביעית: והא דתניא. בגמרא ליה: לקח לקח. נכולהו בין בפרי ראשון בין בשני, דקתני לקח נטבר יין ולא קתני חילל טבר ביין: איידי דתני רישא לקח. לחיירי בפרי עלמו: וביקש לו ליקח חלוק. ואינו יכול, להתורה אמרה לאכלה בתוך הזמן (ע) ולא לטחורה וזה מתקייס לשנה הבאה: הרגיל אצלו. שמתוך כך יעשה לו תפלו: וחוזר ואומר לו. לחנוני: הרי פירות הללו. שמכרת לי שהיו של חולין ונכנסו לקדושת שביעית נתונים לך בתתנה, ואוכל חותס בשביעית, והחנוני אומר לו ואני נותן לך טלע חולין זה שיצא לחולין בתתנה, וצא ולוקח תחותו טלע כל מה שירצה, והחנוני יאכל הפירות בתורת שביעית: והא הבא. להא טלע פרי שני הוא דמי שביעית, וקתני לטריך ליל לאל חנוני ולהוליאו לחולין דרך מקח וממכר, אלמא בפרי שני נמי איכא מאן דפליג, דאי הוי טגי בדרך חילול למה ילך לאל חנוני, יקח פירות חולין שיש לו בתיתו שוה טלע ויאכלנו עלייהס ויאכלס בתורת שביעית: אלא. אי איתמר דלא אטרי הכי איתמר: מחלוקת בפרי שני. בהא הוא דאיכא למאן דאטרי דרך חילול, אבל פרי ראשון כו': והא דקתני. בגרייתא דמתייב תתת שביעית ואחת מעשרות מתחללין, אלמא שביעית עלמה דרך חילול: מעשר מעשר ממש. בתמיה, וכי יש לומר שהמעשר עלמו יתחלל על בהמה חיה ועוף: והכתיב. ונתתה בכסף ונרת לאין מתחלל אלא על המטבע דבר שיש עליו צורה [ה]: מתני' במקדש שבעה. כדדרשינן בת"כ מוטמתס לפני ה' אלהיכס שבעת ימיס (ויקרא כג) ולא בגבולין ז' ימיס: במדינה. בירושלס, שאף הוא בגבולים: ושיהא יום הנף. של עומר דהיינו ט"ז בניסן כולו אסור בתגס, ובעוד המקדש קייס משקרב העומר היו אוכלין תגס בו ביום כדכתיב (שם) על הבילכס, וכשארב הבית מותר אף התורה משהיר המזרת, כדאמר בתגחות (דף סת.) כתוב אחד אומר עד עלס היום הזה דהיינו השיר המזרת וכתוב אחד אומר על הבילכס, הא כילד, בזמן דאיכא עומר על הבילכס ובזמן דליכא עומר על עלס, ואסר רבן יוחנן בן זכאי עליהס כל היום, כדתפרס טעמא בגמרא: גמ' מהרה יבנה בית המקדש. ויאור דבר לאיסורו, דהשתא קרינא ביה עד הבילכס, ואי הוו נהיגי בתורבנו לאכול בהאיר מזרת כדין תורה אתיא למיכל נמי בבניינו, ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו כו': דאיבני אימת. הך תשתא דאיכא בית המקדש עומר אתיר דאיבני אימת אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר מזרת אלא דאיבני בחמיסר מחצות היום ולהלן תשתרי דהא תנן [ו] הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן לפי שאין ב"ד מתעצלים בו לא צריכא דאיבני בליליא אי נמי סמוך לשקיעת החמה. (אמר [ז]) רב נחמן בר יצחק אמר רבן יוחנן בן זכאי בשיטת ר' יהודה אמר' דאמר [ח] מן התורה הוא אסור דכתיב עד לשקיעת החמה לחמיסר קאמר שהוא י"ט הא אין בית המקדש דומה י"ט כדאיתתא פרק שני דשבועות (דף טו:) ולאו פילכא היא דאיקלי ן הא דקאמרינן לא צריכא לאיבני בליליא הא נמי אמרינן התס לאין בנין בהמ"ק בלילה שנאמר וביום הקיס את המשכן ביום מקיסין אותו ובלילה אין מקיסין אותו אלא על כרחין צריך לאלק כמו שפירש בקונטרס דהני מילי בנין הבנוי בידי אדס אבל מקדש העתיד בנוי ומשוכלל יהא ואין מן השמיס שנא' מקדש ה' כוננו ידיך: ולקתתס

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ר"ה ל.], ג) [שם ע"ש], ד) [מנחות שם:], ה) עירובין לב. ר"ה ל. מנחות שם., ה) ברכות מז:, ו) מנחות סו., ז) שם עו:, ח) בתוס' שבועות טו: ד"ה אין הביאו זה מתנחומא ועיין במכילתא על פסוק זה.

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה וביקש לו וכו' כמוך הזמן וזה כל"ל ומי' ולא למחורה נמחק:

הגהות וציונים

ג] רש"ל מ"ז (גליון): ד] [באבוב של קלאים כצ"ל] (גליון): ג] צ"ל לבקש (דפו"ר וכ"ה בתוס' הרא"ש): ז] צ"ל ולהבין וכ"ה בדפו"ר:

משנת ראשונים

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה. דכתיב ולקחתם לכם עד ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים. דהיינו שישמחו שבעה ימים לפני ה' שזהו בבית המקדש בלולב ושאר מינין האמורין בראש הפסוק. [הריטב"א]

כי נדחה קראו לך. אומות העולם, ואמרו כי ציון היא עיר שאין לה דורש להשיבה לישראל. [רד"ק, ירמיהו ל יז]

דרש אין לה מכלל דבעיא דרישה. על כן אומרים ובא לציון בכל יום, כמו [איבא חמסקר] במדרש אבכי"ר בסוף כל דרשה דברי נחמות, וסופן אמן במהרה כן יהי רצון. וכן בילמדינו בסוף כל דרשה דברי נחמות, על כן בסוף כל תפילה אנו מתחננים ובא לציון גואל.

[פירושי סידור התפילה לרוקח]

הרחוקים מותרין מחצות היום ולהלן, לפי שאין בית דין מתעצלים בו. ולכן צריכין אנשים שישמרו חצות יום ירושלים לא חצות אותן המקומות. לפי שאפשר שיהיה מוקדם. או מאוחר וזה ידוע מחכמת ארך הארצות. וכמו שהוא מפורסם אצל בעלי התכונה. ע"כ. [פיהמ"ש להרמב"ם, מנחות י, ה]

אי נמי סמוך לשקיעת החמה. בחמיסר סמוך לשקיעת החמה שמ"מ בהאיר פני המזרח של שיתסר כבר היה שם מקדש וצריך היתר מצד הקרבת העומר ומחצות ולמעלה לא היה יכול להתירו שטורח העומר יתר שהרי צריך לקצרו וליבשו באביב של קלי ולצברו עד שיזוב לחותו ולטחנו בריחים ולנפותו בשלש עשרה נפה ואי אפשר עם כל זה שיהא קרב בחצות. [מאירי, ראש השנה ל.]

19/06/2018

עין משפט נר מצוה

קד א מיי' פ"ו מהלכות שמיטה ויובל הלכה ח:
קה ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג סמג עשין מד:
קו ג מיי' שם הל' טו:
קז ד מיי' פ"י מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג סמג לאוין קמב טוש"ע י"ד סי' תפט סעיף י טוש"ע י"ד סי' רלג סעיף ג:
קח ה ו מיי' שם:

תורה אור השלם

א) וְנָתַתָּה בַּכֶּסֶף בְּיָדֶךָ וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ:
[דברים יד, כה]

ב) כִּי אַעֲלֶה אֲרֻכָה לָךְ וּמִמַּכּוֹתַיִךְ אֶרְפָּאֵךְ נְאֻם יְיָ כִּי נִדָּחָה קָרְאוּ לָךְ צִיּוֹן הִיא דֹּרֵשׁ אֵין לָהּ:
[ירמיה ל, יז]

רבינו חננאל

ואסיקנא דמחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר בדמי פירות שביעית שהן פרי שני ושמעינן לה מהא דתניא מי שיש לו סלע של שביעית פי' סלע שלקחה בדמי פירות שביעית וביקש ליקח בה חלוק כיצד עושה הולך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע זו וחוזר ואומר לו הרי פירות הללו שקניתי ממך נותנין לך במתנה והחנוני אומר הרי סלע זו נתונה לך במתנה והלה אומר הרי פירות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי ולוקח בסלע זו מה שירצה הנה הסלע של שביעית כמו פרי שני וקתני דרך מקח אין דרך חילול לא כמאן כר' אלעזר אלא אם תאמר מחלוקת בפרי ראשון אבל בפרי שני דברי הכל אפי' דדרך חלול הוא לא כר' יוחנן ולא כר' אלעזר אלא ש"מ מחלוקת בפרי שני.

ואי קשיא לך הא דתניא אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין מאי שביעית דמי שביעית הן מדקתני מעשר שני בהדיה וכי מעשר שני מתחלל בבהמה והלא אינו מתחלל אלא בכסף שיש עליו צורה אלא בדמי מעשר שני [הכא] נמי בדמי שביעית:

פיסקא משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל כל שבעה במדינה זכר למקדש. שנאמר דורש אין לה מכלל דבעיא דרישה ושיהא יום הנף כולו אסור לאכול החדש כבר פירשנוה במסכת ר"ה חלוקות ר' יהודה על ריב"ז במסכת מנחות. ואסיקנא לריב"ז אסור לאכול החדש ביו"ז בניסן היום כולו והאידנא לא אכלינן אלא באורתא דשיבסר נגהי תמניסר ומאי התקין דקתני במתני' דרש המקרא והתקין:

ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא'. מדלמ כתיב ולקחת לשון יחיד[מ] וגבי סוכה לא צריך קרא דהא כתיב כל האזרח: **אלא** א"כ נתן לו במתנה. ובמתרוג השותפין נמי לא נפיק כדמוכח בשילהי יש נוחלין (ב"ב דף קלו: ושם) גבי מאן שקנו מתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר ויש לסמוך דכיון דקנאוהו על מנת לגאת בו ואע"ג שלא פירשו שמא למצוה כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לגאת בו:

הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי. בשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו להקדים תנאי למעשה ותנאי כפול והן קודם ללאו אע"ג דבהכי מיירי אלא שמקנה לשונו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו ולא דמי לתנאי ומעשה בדבר אחד דהיינו כשניהם סותרים זה את זה כי ההיא דעל מנת שתחזירי לי את הנייר בפרק מי שמחזו (גיטין דף עה. ושם) ומ"ת כיון דאמר ע"מ שתחזירהו לי מ"כ אם הקדישו אינו מוקדש כדמוכח בפוף יש נוחלין (ב"ב דף קלו:) גבי שור זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי דכיון דקאמר לי מידי דהוי לי קאמר ומ"כ היאך יצא והא אין אדם נהנה משל חבירו (דף מח.) גבי מתנה בדית חורון דכל מתנה שאינה אם הקדישה לא תהא מקודשת[ד] לא שמיה מתנה וי"ל דה"ג הוי בידו להקדיש להיות קדוש כל זמן שהוא בידו עד שיחזיר ועוד דהתם נמי לא בהקדש תלוי טעם המתנה כדמוכח בנדרים ירושלמי[ס] דאמר עלה רבי ירמיה[ם] רבי יהודה בעי מעתה מתנה אין אדם נותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יקדשנה לשמים ומשני מתני' כל מתנה שהיא כמתנת בית חורון שהיתה בערמה שאם הקדישה אינה מוקדשת אינה מתנה כלומר שלא נתנה לו שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם אלא שיהא מותר לאכול של נותן זה ולמי הערמה בעלמא ולא שמיה מתנה שהרי לא זכה בה לענין עצמו לשום דבר וא"כ מה הקנה לו אבל הכא דמזכה ליה שיהנה בו שמיה מתנה ולא הזכיר שם הקדש אלא משום שעל הקדש היה מעשה ולשון כל מתנה שאינה וכו' מוכיח כן דמשמע שאינה מתנה לשום דבר גם שעודנו היתה מוכחת עליו שלא היה דעתו ליתן כלל לענין שום דבר רק שיגיע אליו ויאכל כמו שמפרש שם בגמרא או משום דויתור אסור בעודו הנאה אבל בעלמא מתנה היא ואע"פ שאין יכול להקדישה כדתנן פרק בתרא דנדרים (דף פח.) שנותן לבתו מה שנשאת ונותנת לפיה ובפ"ק דקדושין (דף כג: ושם) שנותן לעבד ע"מ שילא בו לחירות[ס]: **ואם** לאו לא יצא. ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא דעתו של רבן גמליאל היה שילאו כולם ואח"כ יחזירוהו: **ואמר** שמואל סבין וקערה וכבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. מלטרין ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד בהו טפי ואין דעתו מתייצבת בתפלתו:

חמר

ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא'. מדלמ כתיב ולקחת לשון יחיד[מ] וגבי סוכה לא צריך קרא דהא כתיב כל האזרח: **אלא** א"כ נתן לו במתנה. ובמתרוג השותפין נמי לא נפיק כדמוכח בשילהי יש נוחלין (ב"ב דף קלו: ושם) גבי מאן שקנו מתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר ויש לסמוך דכיון דקנאוהו על מנת לגאת בו ואע"ג שלא פירשו שמא למצוה כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לגאת בו:

הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי. בשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו להקדים תנאי למעשה ותנאי כפול והן קודם ללאו אע"ג דבהכי מיירי אלא שמקנה לשונו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו ולא דמי לתנאי ומעשה בדבר אחד דהיינו כשניהם סותרים זה את זה כי ההיא דעל מנת שתחזירי לי את הנייר בפרק מי שמחזו (גיטין דף עה. ושם) ומ"ת כיון דאמר ע"מ שתחזירהו לי מ"כ אם הקדישו אינו מוקדש כדמוכח בפוף יש נוחלין (ב"ב דף קלו:) גבי שור זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי דכיון דקאמר לי מידי דהוי לי קאמר ומ"כ היאך יצא והא אין אדם נהנה משל חבירו (דף מח.) גבי מתנה בדית חורון דכל מתנה שאינה אם הקדישה לא תהא מקודשת[ד] לא שמיה מתנה וי"ל דה"ג הוי בידו להקדיש להיות קדוש כל זמן שהוא בידו עד שיחזיר ועוד דהתם נמי לא בהקדש תלוי טעם המתנה כדמוכח בנדרים ירושלמי[ס] דאמר עלה רבי ירמיה[ם] רבי יהודה בעי מעתה מתנה אין אדם נותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יקדשנה לשמים ומשני מתני' כל מתנה שהיא כמתנת בית חורון שהיתה בערמה שאם הקדישה אינה מוקדשת אינה מתנה כלומר שלא נתנה לו שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם אלא שיהא מותר לאכול של נותן זה ולמי הערמה בעלמא ולא שמיה מתנה שהרי לא זכה בה לענין עצמו לשום דבר וא"כ מה הקנה לו אבל הכא דמזכה ליה שיהנה בו שמיה מתנה ולא הזכיר שם הקדש אלא משום שעל הקדש היה מעשה ולשון כל מתנה שאינה וכו' מוכיח כן דמשמע שאינה מתנה לשום דבר גם שעודנו היתה מוכחת עליו שלא היה דעתו ליתן כלל לענין שום דבר רק שיגיע אליו ויאכל כמו שמפרש שם בגמרא או משום דויתור אסור בעודו הנאה אבל בעלמא מתנה היא ואע"פ שאין יכול להקדישה כדתנן פרק בתרא דנדרים (דף פח.) שנותן לבתו מה שנשאת ונותנת לפיה ובפ"ק דקדושין (דף כג: ושם) שנותן לעבד ע"מ שילא בו לחירות[ס]: **ואם** לאו לא יצא. ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא דעתו של רבן גמליאל היה שילאו כולם ואח"כ יחזירוהו: **ואמר** שמואל סבין וקערה וכבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. מלטרין ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד בהו טפי ואין דעתו מתייצבת בתפלתו:

חמר

[א] עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר [ע] עד ועד בכלל ומי סבר ליה כוותיה והא מפליג פליג עליה (דתניא[פ]) [ג] משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור אמר לו[ק] רבי יהודה והלא מן התורה הוא אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום רבי יהודה הוא דקא טעי הוא סבר מדרבנן קאמר ולא היא מדאורייתא קאמר והא התקין קאמר מאי התקין דרש והתקין: **מתני'** י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית [ג] הכנסת למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו רבי יוסי אומר [ד] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור מפני שהוציאו ברשות: **גמ'** מנה"מ דת"ר [ה] [ב] ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד [ו] לכם [ב] משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים [ז] אין אדם יוצא ידי חובתו בי"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו אלא אם כן נתנו לו במתנה ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו במתנה לרבי עקיבא נטלו ר"ע ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל למה לי למימר החזירו מלתא אגב אורחיה קא משמע לן [ג] מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה כי הא [ט] דאמר רבא [ד] הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך [ס] כמה מצות חביבות עליהן א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה מיתיבי [ט] [ה] לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו [ז] ויתפלל [ו] ולא ישתין בהן מים [י] [ז] ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי ואמר שמואל [ח] סבין וקערה ככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הבא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא [י] רבי אלעזר בר צדוק אומר [ט] [כך] [י] היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת לולבו בידו קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצות: רבי יוסי אומר י"ט: אמר אביי

לא

ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא דעתו של רבן גמליאל היה שילאו כולם ואח"כ יחזירוהו: **ואמר** שמואל סבין וקערה וכבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. מלטרין ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד בהו טפי ואין דעתו מתייצבת בתפלתו:

חמר

עד עצם עד [ע] עצמו של יום. כל היום קרוי עצם היום: וקסבר עד ועד בכלל. ולא דריש עד ולא עד בכלל להתירו בהאיר מזרח כי ליכא עומר, והכי מתוקמא קרא, אין עומר עד עצם ועד בכלל, יש עומר עד הניחכם: והא מיפלג פליג. רבי יהודה עליה, שמניו שממה רבי יהודה בדורו על תקנת ריב"ז למה תלה הדבר בעצמו דמשמע לעשות סייג בא, ולא מן התורה הוא לסור: דרש. המקרא עד ועד בכלל: והתקין. לפי שהיו רגילים לאכול חדש מחצות ולהלן כשהיה הבית קייס עד עכשיו, הולרך לתקן: **מתני'** י"ט הראשון בו. למעיקן לקמן (דף מג.) דדומה מצות לולב שבת בי"ט הרשאון לבדו: מוליכין את לולביהן. מערב שבת: שהוציאו ברשות. ברשות מלוה, שהיה טרוד במלוה ומחשב ועסוק וממהר לעשותה ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת, וקסבר רבי יוסי טעה בדבר מלוה ופטור מקרבן: **גמ'** מנא הני מילי. למין חדש יולא בלולבו של חבירו: לכם משלכם. משמע: למה לי למימר החזירו. מה אנו למידין מחזרה זו למלטריך תנא למיתנייה במתני': הא קמ"ל. דר"ג ע"מ שיחזירוהו לו נתנו להם, ואפ"ה הויא מתנה עד שילאו בו: החזירו לו יצא. למתנה על מנת להחזיר מתנה היא והרי החזירו לו, אבל אם לא החזירו מגלגי מלתא דמעיקרא גזול הוא בידו: ה"ג למה ליה למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן: הוה מצלי ביה. כשהיה מתפלל היה לולבו בידו, מרוב חיבתו עליו היה מתפלל בו: **לא יאחז אדם כו' ויתפלל.** מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו: **לא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי.** שמא יפלו מידו, והכי חוקימנא ליה בהיתן (לעיל דף כו.) דהא דקתני לא קבע ולא עראי בדנקיט ליה בידיה: סבין. מתיירא שמא יפול ויתקע לו ברגלו: וקערה. מליחה: ומעות. שלא יתפזרו: וכבר. שמא יפול יהא נמחק: **לאו מצוה נינהו.** למוחזן, והויין עליו למשא, לפיכך טרוד במשא וכבד עליו משא ומירתח: הבא. נטילתה ולקיחתה מצוה היא, ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משא ושימורה כבד עליו, ולא טריד: קורא בתורה. לריך להיות הלולב לפי שגולל ס"ת ופותחו: נכנס לבית המדרש. טריד בשמעתא ויפול מידיו:

לא

[א] עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר [ע] עד ועד בכלל ומי סבר ליה כוותיה והא מפליג פליג עליה (דתניא[פ]) [ג] משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור אמר לו[ק] רבי יהודה והלא מן התורה הוא אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום רבי יהודה הוא דקא טעי הוא סבר מדרבנן קאמר ולא היא מדאורייתא קאמר והא התקין קאמר מאי התקין דרש והתקין: **מתני'** י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית [ג] הכנסת למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו רבי יוסי אומר [ד] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור מפני שהוציאו ברשות: **גמ'** מנה"מ דת"ר [ה] [ב] ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד [ו] לכם [ב] משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים [ז] אין אדם יוצא ידי חובתו בי"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו אלא אם כן נתנו לו במתנה ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו במתנה לרבי עקיבא נטלו ר"ע ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל למה לי למימר החזירו מלתא אגב אורחיה קא משמע לן [ג] מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה כי הא [ט] דאמר רבא [ד] הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך [ס] כמה מצות חביבות עליהן א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה מיתיבי [ט] [ה] לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו [ז] ויתפלל [ו] ולא ישתין בהן מים [י] [ז] ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי ואמר שמואל [ח] סבין וקערה ככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הבא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא [י] רבי אלעזר בר צדוק אומר [ט] [כך] [י] היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת לולבו בידו קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצות: רבי יוסי אומר י"ט: אמר אביי

לא

עין משפט נר מצוה

קטז א מיי' פ"ג מהל' מגילה הלכה י:
קי ב מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ג:
קיא ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' [illegible] סעיף ח:
קיג ו מיי' פ"ד מהל' תפלין הלכה יז סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' מג סעיף ח:
קיד ז מיי' שם הל' טו סמג שם טוש"ע ח"ח סי' מד:
קטז ח מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג שם טוש"ע ח"ח סי' לו סעיף ח:
קטז ט מיי' שם ופ"ז מהל' לולב הל' כד סמג שם ועשין מד טוש"ע שם וסי' תרנג סעיף ח בהג"ה:

רבינו חננאל

מתני' **בי"ט הראשון כו'**. זו ששנינו שאין אדם יוצא בי"ט הראשון בלולבו של חבירו אמרי' מנ"ל דת"ר ולקחתם לכם משלכם להוציא את הגזול והשאול אא"כ נתנו לו במתנה כאשר נתן ר"ג לר' יהושע כו' ואסיק' כי הא דאמר רבא הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי החזירו יצא לא החזירו לא יצא: ירושלמי רב יעקב בר נחמן הוה יהיב אתרוגא לבריה הוה אמר ליה לכשתזכה בו ובמצותו תחזירהו לי וכן הלכה. אמר מר בר אמינ[מר] אבא הוה מצלי ולולבו בידו ומותבינן עלה מהא לא יאחז אדם תפלין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל כו' ואמר שמואל סכין וקערה ככר ותינוק כיוצא בהן כלומר אסור לו להתפלל ואלו בידו ושנינן הללו לאו מצוה אבל לולב כיון דמצוה הוא לא טריד ביה ושרי. **תניא א"ר אלעזר בר' צדוק** כך היה מנהג בני ירושלים נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה או נושא את כפיו מניחו על הקרקע: **פיסקא ר' יוסי אומר י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת שכח והוציא הלולב ברה"ר פטור מפני**

תורה אור השלם

א) וְלֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם:
[ויקרא כג, יד]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [נרכות דף כו: ושם], ס) ר"ה ל. מנחות שם., ע) [לקמן מג. מד.], ד) פסחים דף עב:, ה) [לקמן מג.], ו) [לעיל כז: ושם], ז) [מוספ' פ"ג], ח) [ב"ב קלו: קדושין ו:], ט) נרכות כג:, י) [שם: לעיל כו.], כ) [מוספתא' פרק ג], ל) עיין תוס' לעיל לט. סוד"ה עובר, מ) עיין מנחות סה:, נ) סוף פ"ה, ס) [וע"ע תוס' קדושין ו: ד"ה לא ולף מט: ד"ה דנרים ותוס' ב"ב קלו: ד"ה לא ותוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי וד"ה אלא אמר ותוס' שם עה: ד"ה למנאי].

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה עד עלם עד עיצומו של יום:

גליון הש"ס

גמ' כמה מצות חביבות. עיין בב"ק דף ט ע"ב תוס' ד"ה מילימא:

ליקוטי רש"י

אמר רבי יהודה. גרסינן ולא גרסינן אמר לו ר' יהודה שהרי לא רצהו מימיו וכו' [ר"ה שם:]. למנא דמתני' וכי רבן יוחנן התקין [מנחות שם.]. והלא מן התורה אסור. שנאמר עד עלם ובזמן שאין בית המקדש קיים משמעי קרא [מנחות שם.]. מדרבנן קאמר. כלומר הוא בא לגזור עליו משום ההוא טעם לעיל דשמע יבנה [ר"ה שם]. החזירו יצא. מיגלגי מילתא למפרע דהויא מתנה מעיקרא שהרי קיים עמה תנאי שהמתנה היתה תלויה בתנאי ונתקיים [רשב"ם ב"ב קלו:]. הרי אלו כיוצא בהן. לענין תפלה שדומג עליהן שלא תפול הסכין ותזיקנו והקערה תשפך והמעות יתגדו והככר יטנף [ברכות כג:].

הגהות וציונים

מ] [צ"ל דתנן] (גליון): נ] תיבת "לו" נמחק, וכן מחקו רש"י בר"ה (יעב"ץ, חשק שלמה, עי"ש) וכן ליתא בדפו"ר: ג] בכת"י הגירסא בזרועו וכ"ה בברכות: ד] שאם הקדישה (מוקדשת) [מקודשת] כ"ה גי' מהר"ם (גליון) עיי"ש ובהגהות והערות: ה] צ"ל דאמר עלה רבי ירמיה בעי מעתה אין אדם וכו' (דפו"ר רש"ש):

'עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה', ופירושו שהחדש אסור עַד עִיצּוּמוֹ שֶׁל יוֹם הבאת העומר, וְקָסָבַר - וסובר רבי יוחנן עַד וְעַד בְּכְלָל, כלומר שכיון שאסרו הכתוב עד עיצומו של יום הבאת העומר, אף כל אותו יום עצמו בכלל האיסור[א], ולפיכך אסרו רבי יוחנן באכילה כל היום[ב].

מקשה הגמרא, וּמִי סָבַר לֵיהּ כְּוָותֵיהּ - וכי יתכן שרבן יוחנן בן זכאי סבר כשיטת רבי יהודה, וְהָא מְפַלֵּיג פָּלֵיג עֲלֵיהּ - והרי מצינו שרבי יהודה חלק עליו, **(דתניא)** [דְּתַנְיָא][ג] - ששנינו במשנה (מנחות סח.), מְשֻׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, הִתְקִין רַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי שֶׁיְּהֵא יוֹם הֶנֵּף [-הנפת העומר] כּוּלּוֹ אָסוּר באכילת חדש. אָמַר (לוֹ) רַבִּי יְהוּדָה, תמוה מה שתלה רבן יוחנן בן זכאי תקנה זו בעצמו, שמשמע שבא לעשות גדר ותקנה כדי שלא יבואו לעבור על איסור תורה, וַהֲלֹא מִן הַתּוֹרָה הוּא [-החדש] אָסוּר באכילה כל יום הנפת העומר, דִּכְתִיב 'עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה', שפירושו עַד עִיצּוּמוֹ שֶׁל יוֹם, וכפי שנתבאר. ואם כן לא הלך רבן יוחנן בשיטת רבי יהודה, ושלא כדברי רב נחמן בר יצחק בביאור שיטתו.

מתרצת הגמרא, לעולם אף רבן יוחנן סבר שהאיסור בזה הוא מן התורה, וְרַבִּי יְהוּדָה הוּא דְּקָא טָעֵי - הוא זה שטעה בדברי רבן יוחנן בן זכאי, שהוּא - רבי יהודה סָבַר, מִדְּרַבָּנָן קָאָמַר - שכוונת רבן יוחנן בן זכאי היתה לומר שהחדש אסור באכילה בכל יום הנפת העומר מדרבנן, משום החשש שמהרה יבנה בית המקדש ויטעו להתיר את החדש מֵתְּחִלַּת היום, וּבאמת לֹא הִיא - לא זו היתה כוונתו של רבן יוחנן בן זכאי, אלא מִדְּאוֹרַיְיתָא קָאָמַר - כוונתו היתה שהחדש אסור מן התורה משום שנאמר 'עד עצם היום הזה', ו'עד' פירושו 'ועד בכלל'.

מקשה הגמרא, וְהָא 'הִתְקִין רבן יוחנן' קָאָמַר התנא, ומשמע שהוא חידש את התקנה. מתרצת הגמרא, מַאי - מה כוונת התנא 'הִתְקִין רבן יוחנן', שֶׁדָּרַשׁ רבן יוחנן את הכתוב 'עד עצם היום הזה' ש'עד' הכוונה 'ועד בכלל', וְלכן הִתְקִין שלא יעשו כפי שהיו רגילים עד אותו זמן כשהיה בית המקדש קיים, לאכול חדש מזמן הקרבת העומר בחצות ואילך[ד], אלא לא יאכלו חדש כל היום.

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת את סדר נטילת הלולב ביום טוב הראשון שחל בשבת בזמן שבית המקדש היה קיים[ו]:

יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג הסוכות שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, שאמנם דוחה בו מצות נטילת לולב את השבת, אך אסור לטלטל את הלולב בשבת ברשות הרבים[ז], והיו רוצים ליטלו בבית הכנסת, ולכן כָּל הָעָם היו מוֹלִיכִין אֶת לוּלְבֵיהֶן בערב יום טוב לְבֵית הַכְּנֶסֶת, וְלַמָּחֳרָת בבוקרו של יום טוב היו מַשְׁכִּימִין[ח] וּבָאִין, וְכָל אֶחָד וְאֶחָד מַכִּיר אֶת הלולב שֶׁלּוֹ וְנוֹטְלוֹ[ט], ולא יטול את לולבו של חבירו, מִפְּנֵי שֶׁאָמְרוּ חֲכָמִים[י] שאֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן בְּלוּלָבוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ[יא], וְרק בְּשְׁאָר יְמוֹת הֶחָג אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּלוּלָבוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ.

המשנה מביאה את הדין באופן ששכח והוציא את הלולב לרשות הרבים:

רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, אם היה יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, וְשָׁכַח שהוא שבת או שאסור להוציא לרשות הרבים בשבת, וְהוֹצִיא אֶת הַלּוּלָב לִרְשׁוּת הָרַבִּים, פָּטוּר מקרבן חטאת, מִפְּנֵי שֶׁהוֹצִיאוֹ בִּרְשׁוּת, כלומר ברשות מצוה, שהרי הגורם ששכח וטעה והוציא, הוא מה שהיה טרוד במחשבתו בקיום המצוה ועסוק וממהר לעשותה, ולדעת רבי יוסי כל הטועה בדבר מצוה, אף אם שגג בדבר שחייבים על זדונו כרת, פטור מקרבן.

★

גמרא

הגמרא מבארת את המקור להלכה ששנינו במשנה שאדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולב שלו ולא בלולבו של חבירו:

מברר הגמרא, מְנָא הָנֵי מִילֵּי - מהיכן למדים שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו, דְּתָנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר במצות נטילת לולב (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן' וגו', ודורשים ממה שנאמר 'וּלְקַחְתֶּם' בלשון רבים[יב], שֶׁתְּהֵא הַלְּקִיחָה של ארבעת המינים בְּיַד כָּל אֶחָד וְאֶחָד מישראל, כלומר שכל אחד חייב בנטילת לולב[יג]. וממה שנאמר 'לָכֶם' דורשים, שצריך שיהיו כל ישראל, אי אפשר שכל אחד יטול את שלו, ועל כן היו מלמדים אותם לומר שכל מי שתבא לולבי בידו הרי הוא לו במתנה, כמבואר במשנה הבאה (לקמן מב:). תוספות יו"ט (פ"ד מ"ד) ותפארת ישראל (פ"ג יכין אות עג).

א. **אמנם** אם היה דורש 'עד עצם היום הזה' ולא 'עד' בכלל, מיד כשמתחיל היום והאיר המזרח, היה מותר החדש. רש"י (ד"ה וקסבר). ואין לומר ש'עצם היום' נאמר על תחילת היום, ואסרו הכתוב עד תחילת היום 'ועד בכלל', כיון שתחילת היום אינו זמן מסוים, ולכן אין שייך לומר בו 'ועד בכלל'. חתם סופר (ד"ה עד).

ב. **ולפי** זה יש להעמיד את הפסוק (שם) 'עד עצם היום הזה', שבזמן הזה שאין מקריבים את העומר כל היום הוא בכלל איסור החדש, ואילו בזמן המקדש שמקריבים את העומר נאמר המשך הפסוק 'עד הביאכם את קרבן אלהיכם' שהקרבת העומר מתירה את החדש. רש"י (שם).

ג. **הגהות** וציונים עפ"י הגליון.

ד. **בראש** השנה (ל: ד"ה אמר) מחק רש"י תיבת 'לו' שהרי לא ראהו מימיו, וכן הגיהו כאן ביעב"ץ ובחשק שלמה (ד"ה אמר). וכן פירש רש"י כאן (ד"ה וקסבר), שרבי יהודה אמר זאת בדורו, כלומר בדור מאוחר יותר.

ה. **רש"י** (ד"ה והמקין). והיינו לרחוקים, והקרובים מותרים מיד כששמעו שקרב העומר ואף קודם חצות, כמבואר במשנה שהובאה לעיל (ע"ח).

ו. **הגמרא** לקמן (מד.) מעמידה את המשנה בזמן שבית המקדש היה קיים, שכולם היו סמוכים לבית דין ויודעים אימתי נקבע ראש חודש, אבל בזמן הזה אין לולב דוחה שבת אפילו לבני ארץ ישראל. וכל זה ביום הראשון, אך אם חל שבת בשאר ימי החג, אין מצות נטילת לולב דוחה את השבת אף בזמן המקדש, כמבואר להלן (מג.).

ז. **שדווקא** לענין נטילת לולב דוחה נטילתו את השבת, כיון שהוא איסור טלטול בלבד, אך לענין הוצאתו לרשות הרבים אינו דוחה את השבת. כפות תמרים (ד"ה מוליכין).

ח. **במלאכת** שלמה (פ"ג מי"ג) בשם ה"ר יהוסף ובדקדוקי סופרים (אות ג) מחקו התיבות 'ולמחרת משכימין'. וביאר בדקדוקי סופרים, שתיבות אלו השתרבבו לכאן מהמשנה לקמן (מג:), המדברת בנטילת לולב בהר הבית שבו היו רוב ישראל ביחד, והיו מניחים שם כולם את לולביהם, ושם אכן היו צריכים להשכים כדי להספיק לקחת את לולביהם, אמנם כאן שמדובר בבית הכנסת, אין העם רב כל כך שיהיו צריכים להשכים לקחת את לולביהם.

ט. **במשנה** כאן מדובר בבית הכנסת שבו הציבור מועט, אמנם בהר הבית שהיו שם

י. **אף** שמן התורה הוא וכפי שיבואר בברייתא בגמרא להלן בסמוך, מכל מקום אף בדין תורה שייך לשון זה. תפארת ישראל (שם ימין אות עד). ובערוך לנר (ד"ה מפני) כתב, שנקטה המשנה לשון זה משום הסיפא, שאמרו חכמים שאדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו בשאר ימי החג, דהיינו שנטילת הלולב בשאר ימי החג היא תקנה מדרבנן משום זכר למקדש, והשמיעתנו המשנה שלא גזרו רבנן בשאר ימי החג לפסול לולב של חבירו. אמנם בדקדוקי סופרים (אות ג) בשם הראשונים, ובמלאכת שלמה (פ"ג מי"ג) בשם ה"ר יהוסף, כתבו שאין לגרוס 'שאמרו חכמים'.

יא. **הטעם** בזה יבואר בברייתא בגמרא להלן בסמוך.

יב. **ולא** נאמר 'ולקחת' בלשון יחיד. תוספות (ד"ה ולקחתם). והקשה בשפת אמת (ד"ה ולקחתם), הרי יש לומר להיפך, שאם היה נאמר 'ולקחת' בלשון יחיד היה משמע יותר שמצוה לכל אחד ואחד ליטול. ובדברי אליהו (עמ' נד) מובא כלל גדול בשם הגר"א, שבכל מקום שמדברת התורה בלשון רבים, נאמרו הדברים ליחיד דהיינו לכל אחד מישראל במיוחד, ובכל מקום שמדברת בלשון יחיד, הדברים נאמרו לרבים דהיינו לכלל עדת בני ישראל [ולפי זה מבוארים דברי התוספות]. אמנם בשפת אמת (שם) פירש מחמת קושייתו, שהתנא מקדים זאת כאן כדי לבאר את ההמשך, שלמדים מ'לכם' למעט שאינו יוצא בשל חבירו, ולכאורה קשה שכיון שנאמר 'לכם' בלשון רבים נמעט ממנו רק שאינו יוצא בשל גבוה ובשל נכרי, אך בשל חבירו יוצא, לכן מקדים התנא שגם בלקיחה נאמר בלשון רבים 'ולקחתם', אף שמצות הלקיחה היא על כל אחד, ואם כן גם 'לכם' נאמר על כל אחד אף שנאמר בלשון רבים. וראה הביאורים שהביא בזה בחתם סופר (שו"ת, או"ח סי' קפב).

יג. **קשה**, לשם מה צריך ללמוד הלכה זו מן הפסוק, והרי לא יעלה על הדעת שמצוה שמקיים האדם בגופו כנטילת לולב, וכמו תפילין וציצית, שיהא אחד מוציא את חבירו בה, ורק בשופר ומגילה וכדומה שהן מצוות התלויות בשמיעה מועיל שאחד יוציא את חבירו. ותירץ המאירי (ד"ה שמע), שכיון שמצוה זו באה לרצות על המים בכל העולם (תענית ג:), היה מקום לומר שהמצוה מוטלת על בית דין ולא על כל ישראל, ולכן הוצרכו ללמוד מן הפסוק שכל אחד חייב בזה.

ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא'. מלמד כתיב ולקחת לשון יחיד[מ] וגבי סוכה לא נריך קרא דהא כתיב כל האזרח: **אלא** א"כ נתן לו במתנה. ובאתרוג המופקין נמי לא נפיק כדמוכח בשילהי יום טוחלין (ד"ל דף קלז: ושם) גבי אתין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ולא משיב שלו כיון דאין מיוחד שלו אלא כשהוא הוי ואינו יוצא בו ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר וים לשמוך דכיון דקנאוהו על מנת לנאת בו ואע"ג שלא פירשו שתמת למלתא כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לנאת בו:

הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי. בשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו להקדים תנאי למעשה ותנאי כפול והן קודם ללאו מע"ג דבהכי מיירי אלא שקנאו לשמו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו ולא דמי לתנאי ומעשה בדבר אחד דהיינו כשמניחם סותרים זה את זה כי היכי דעל מנת שתחזיר לי את הגייר בפרק מי שאחזו (גיטין דף עה. ושם) ומ"ת כיון דאמר ע"מ שתחזירהו לי מ"כ אם הקדישו אינו מוקדש כדמוכח בשוף ים נוחלין (ד"ל דף קלז:) גבי שור זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי דכיון דקאמר לי מידי דחזי לי קאמר ומ"כ היכא יצא והא אין אדם נהנה מן הנדרים פרק השותפין (דף מח.) גבי מתנה דבית חורון דכל מתנה שאינה אם הקדישה לא אהא מקודשת[ד] לא שמיה מתנה וי"ל דה"נ הוי בידו להקדים להיות קדוש כל זמן שהוא בידו עד שיחזיר ועוד דהאם נמי לא בהקדם חלוי טעם המתנה כדמוכח בנדרים ירושלמי[ס] דאמר עלה רבי ירמיה[ה] רבי יהודה בעי מעתה מתנה אין אדם נותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יקדשנה לשמים ומשני מתני' כל מתנה שהיא כמתנת בית חורון שהיתה בערמה שאם הקדישה היתה מוקדשת אינה מתנה כלומר שלא נתנה לו שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם אלא שיהא מותר לחבירו של נותן זה ולחבירו הערמה בעלמא ולא שמיה מתנה שהרי לא זכה בה לענין עצמו לשום דבר ומ"כ מה הקנה לו אבל הכא דמזכה ליה שיהנה בו שמיה מתנה ולא הזכיר שם הקדם אלא משום שעל הקדם היה מעשה ולשון כל מתנה שאינה וכו' מוכיח כן דמשמע שאינה מתנה לשום דבר גם שעודנו היתה מוכחת עליו שלא היה דעתו ליתן כלל לענין שום דבר רק שיצא מידיו ויאכל כמו שמפרש שם בגמרא או משום דויתור אמור במודר הנאה אבל בעלמא מתנה היא אע"פ שאין יכול להקדישה כדתנן בפרק בתרא דנדרים (דף פח.) שנותן לבתו מה שנשתת ונותנת לפיה ובפ"ק דקדושין (דף כג: ושם) שנותן לעבד ע"מ שילא בו לחירות[ס]: **ואם** לאו לא יצא. ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא דעתו של רבן גמליאל היה שילאו כולם ומ"כ יחזירוהו: **ואמר** שמואל סכין וקערה וכבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. מלטרין ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דמיכף נזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד והו טפי ומין דעתו מתייצבת בתפלתו:

ממר עד עצם עד (ע) עצמו של יום. כל היום קרוי עצם היום: וקסבר עד ועד בכלל. ולא דרים עד ולא עד בכלל להתירו בהאיר מזרח כי ליכא עומר, והכי מתוקמא קרמי, אין עומר עד עשם ועד בכלל, יש עומר עד הביאכם: והא מיפלג פליג. רבי יהודה עליה, שמניעו שממה רבי יהודה בדורו על תקנת ריב"ז למה תלה הדבר בעומר למשמע לעשות סייג בא, ולא מן התורה הוא מסור: דרש. המקרא עד ועד בכלל: והתקין. לפי שהיו רגילים לאכול חדש מחלות ולהלן כשהיה הבית קייש עד עכשיו, הוצרך לתקן: **מתני'** י"ט הראשון בו'. דלמרינן לקמן (דף מג.) דדומה מלות לולב שבת בי"ט הרחמנן לנדו: מוליכין את לולביהן. מערב שבת: שהוציאו ברשות. בדשות מלוה, שהיה טרוד במלוה ומחשב ועסוק וממהר לעשותה ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת, וקסבר רבי יוסי טעה בדבר מלוה ושגג בדבר כרת פטור מקרבן: **גמ'** מנא הני מילי. דמין מדש יולא בלולבו של חבירו: לכם משלכם. משמע: למה לי למימר החזירו. מה אנו למידין מחזרה זו לשטרין תנא למיתנייה בתתני': **הא** קמ"ל. דר"ג ע"מ שיחזירוהו לו נתנו להס, ומפ"ה הויא מתנה עד שילאו בו: החזירו לו יצא. למתנה על מנת להחזיר מתנה היא והרי החזירו לו, אבל אם לא החזירו מגלגי מלתא דמעיקרא גזול הוא בידו: ה"ג למה ליה למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מלות מבדיות עליהם: הוה מצלי ביה. כשהיה מתפלל היה לולבו בידו, מרוב חיבתו עליו היה מתפלל בו: **לא** יאחז אדם בו' ויתפלל. מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו: **לא** יישן בהם **לא** שינת קבע ולא שינת עראי. שמא יפלו מידו, והכי מוקימנא ליה בהיסן (לעיל דף כו.) דהא דקתני לא קבע ולא עראי בדנקיט ליה בידיה: סכין. מתירא שמא יפול ויתקע לו בגרגלו: וקערה. מליאה: ומעות. שלא יתפזרו: וכבר. שמא יפול יהא נמחק: **לאו** מצוה נינהו. לחוחן, והויין עליו למשא, לפיכך טרוד בהשא וכבד עליו משא ושתירתם: הבא. נטילתה ולקיחתה מלוה היא, ומתוך שחביבה מלוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו, ולא טריד: **קורא** בתורה. לריך להניח הלולב לפי שגולל ס"ת ופותחו: **נכנס** לבית המדרש. טריד בשמעתא ויפול מידיו:

לא בשלמא לרבי יהושע דאמר לקמן בפרק תורה בחיקו[ג] ויתפלל אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו[ו] ולא ישתין בהן מים[ז] ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי ואמר שמואל[ח] סכין וקערה כבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא[ט] רבי אלעזר בר צדוק אומר כך[י] היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת לולבו בידו קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במלות: רבי יוסי אומר י"ט: אמר אביי **לא** למימרא דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דמיכף נזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד והו טפי ומין דעתו מתייצבת בתפלתו:

עין משפט נר מצוה

קמ א מיי' פ"ג מהל' שבועות הלכה י:
קי ב מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ג:
קיא ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' נו סעיף ו:
קיג ו מיי' פ"ד מהל' תפלין הלכה יז סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' מג סעיף ו:
קיד ז מיי' שם הל' טו סמג שם טוש"ע ח"ח סי' מד:
קטו ח מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג שם טוש"ע ח"ח סי' נו סעיף ו:
קטז ט מיי' שם ופ"ז מהל' לולב הל' כד סמג שם ועשין מד טוש"ע שם וסי' תרנג סעיף ו והג"ה:

רבינו חננאל

מתני' בי"ט הראשון כו'. זו ששנינו שאין אדם יוצא בי"ט הראשון בלולבו של חבירו אמרי' מנ"ל דת"ר ולקחתם לכם משלכם להוציא את הגזול והשאול אא"כ נתנו לו במתנה כאשר נתן ר"ג לר' יהושע כו' ואסיק' כי הא דאמר רבא הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי החזירו לא יצא: לא החזירו רב יעקב בר נחמן הוה יהיב אתרוגא לבריה הוה אמר ליה לכשתזכה בו ובמצותו תחזירהו לי וכן הלכה. אמר מר בר אמי[מר] אבא הוה מצלי ולולבו בידו ומותבינן עלה מהא לא יאחוז אדם תפלין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל כו' ואמר שמואל סכין וקערה ככר ותינוק כיוצא בהן כלומר אסור לו להתפלל ואלו בידו ושנינן הללו לאו מצוה אבל לולב כיון דמצוה הוא לא טריד ביה ושרי. תניא א"ר אלעזר אוצר החכמה בר' צדוק כך היה מנהג בני ירושלים נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא שמע ומתפלל ולולבו בידו או נושא את כפיו מניחו על הקרקע: פיסקא ר' יוסי אומר י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת שכח והוציא הלולב ברה"ר פטור מפני

תורה אור השלם

א) וְלֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם:
[ויקרא כג, יד]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ברכות דף כו: ומ"ק], ב) ר"ה ל. מנחות סח., ג) [לקמן מג. מל.], ד) פסחים דף עב:, ה) [לקמן מג.], ו) [לעיל כז: ומ"ק], ז) [תוספ' פ"ב], ח) [ב"ב קלז: קדושין ו:], ט) ברכות כג:, י) [שם: לעיל כו.], כ) [תוספת' פרק ב], ל) עיין תוס' לעיל לט. סוד"ה עובר, מ) עיין מנחות סה:, נ) סוף פ"ה, ס) [וע"ע תוס' קדושין ו: ד"ה לא ולף מט: ד"ה דבריס ותוס' ב"ב קלז: ד"ה לא ותוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי וד"ה אלא אמר ותוס' שם עה: ד"ה דתנאי].

הגהות הב"ח

(ע) רש"י ד"ה עד עלם עד עיצומו של יום:

גליון הש"ם

גמ' כמה מצות חביבות. עיין בב"ק דף ט ע"ב תוס' ד"ה תילימא:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] תיבת "לו" נמחק, וכן מחקו רש"י בר"ה (יעב"ץ, חשק שלמה, עי"ש) וכן ליתא בדפו"ר: ה] בכת"י הגירסא בזרועו וכ"ה בברכות: ז] **שאם הקדישה (מוקדשת)** [מקודשת] כ"ה גי' מהר"ם (גליון) עיי"ש ובהגהות והערות: ס] צ"ל דאמר עלה רבי ירמיה **בעי** מעתה אין אדם וכו' (דפו"ר רש"ש):

משנת ראשונים

מאי התקין דרש והתקין. כלומר דרש כר' יהודה והתקין שלא לאכול כל יום ששה עשר בניסן עד שיבנה בית המקדש.
[מאירי, ראש השנה ל.]

הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא. פי' שהחזירו בו ביום בענין שיוכל לצאת בו ביום אם עדיין לא יצא באותו יום או למחר, דאומדן דעתא הוא שיחזירנו לו כדי שיצא בו לכשיצטרך.
[הריטב"א]

לא החזירו לא יצא. פי' שלא החזירו כלל או שלא החזירו עד שעבר זמן מצותו לא יצא שכיון שלא קיים תנאו בטלה המתנה וחזרת דמים לאו חזרה היא כלל דהכא אלולב קפיד, כדאמרינן התם בגיטין (ע"ד ב') על מנת שתתן לי אצטלית דאצטלית דוקא דלצעורה קא מכוין, וכל שכן בזה שצריך לו לצאת ידי חובתו וכדכתיבנא במסכת גיטין (שם).
[הריטב"א]

למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן. מדאמר אילו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה שמעינן שאין אדם מחויב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצוה עוברת כגון אתרוג ולולב וגמרא (בסוכה דף מא:) חשיב גוזמא על ר"ג שהיא נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות דף נ.). [רא"ש, בבא קמא פרק א סימן ז] **הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו.** פרש"י כי מתוך חביבות של מצוה שנטלו לצאת בו לא טריד, ולא ירדנו לסוף דעתו דודאי כל שכן שמתוך חביבות המצוה יתן לבו בלולב שלא יפול ולא יתכוין בתפלתו, ויש לפרש דטרדה דלולב כיון דמצות שעתא היא והיא חביבה אף על פי שמפנה לבו עליה קצת אינו מפנה לבו לבטלה ואין זה מתעכב בתפלה כדי למנוע ממנו חיבוב המצוה כי אפשר שחיבוב מצוה זו יתננו ויזכירנו לכוין לבו בתפלתו יותר. [הריטב"א]

ארבעת המינים מִשֶּׁלָּכֶם ולא משל אחרים, ויש ללמוד מזה לְהוֹצִיא אֶת הַשָּׁאוּל וְאֶת הַגָּזוּל, שאין יוצאים בהם ידי מצות נטילת לולב. ומְכָּאן - משום פסוק זה אָמְרוּ חֲכָמִים, שאֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג הסוכות בְּלוּלָבוֹ שֶׁל חֲבֵירוֹ, אֶלָּא אִם כֵּן נָתַנוֹ לוֹ חבירו בְּמַתָּנָה[יז], ועל ידי כך הוא נהיה שלו ויכול לצאת בו[יח].

הברייתא מביאה מעשה בענין לולב הניתן במתנה:

וּמַעֲשֶׂה בְּרַבָּן גַּמְלִיאֵל וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְרַבִּי עֲקִיבָא, שֶׁהָיוּ בָּאִין [-נוסעים יחד] בִּסְפִינָה ביום טוב הראשון של חג הסוכות[יט], וְלֹא הָיָה לוּלָב לקיים בו מצות נטילת לולב אֶלָּא לְרַבָּן גַּמְלִיאֵל בִּלְבַד, שֶׁלְּקָחוֹ [-קנאו] בְּאֶלֶף זוז[כ], וכשהגיע זמן נטילת לולב נְטָלוֹ רַבָּן גַּמְלִיאֵל וְיָצָא בּוֹ ידי חובת המצוה, ולאחר מכן נָתְנוֹ לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בְּמַתָּנָה, ואז נְטָלוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ וְיָצָא בּוֹ ידי חובתו, וּנְתָנוֹ לְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה בְּמַתָּנָה, וּנְטָלוֹ רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה וְיָצָא בּוֹ, וּנְתָנוֹ בְּמַתָּנָה לְרַבִּי עֲקִיבָא, וּנְטָלוֹ רַבִּי עֲקִיבָא וְיָצָא בּוֹ, ולאחר שקיים רבי עקיבא את המצוה הֶחֱזִירוֹ לְרַבָּן גַּמְלִיאֵל. וממעשה זה למדים שאין יוצאים ידי מצות נטילת לולב בלולב שאול, שמשום כך לא השאיל להם רבן גמליאל את הלולב, אלא נתנו להם במתנה.

שואלת הגמרא, לָמָּה לִי לְמֵימַר הֶחֱזִירוֹ - לשם מה סיפר התנא שהחזירו רבי עקיבא לרבן גמליאל, כלומר, מה יש לנו ללמוד מכך. משיבה הגמרא, מִלְּתָא אַגַּב אוֹרְחֵיהּ קָא מַשְׁמַע לָן - בדרך אגב השמיענו התנא הלכה נוספת, שמַּתָּנָה עַל מְנָת לְהַחֲזִיר שְׁמָהּ מַתָּנָה, שהרי בודאי רבן גמליאל לא נתן להם הלולב אלא על מנת שיחזירוהו לו לבסוף[כא], שהרי רצה לברך עליו בשאר ימי החג, והרי שאף באופן זה שנתן על מנת שיחזירו לו, נחשב למתנה ונקרא 'לכם', ויצאו בו ידי חובת המצוה[כב]. וכִי הָא - וכמו דְּאָמַר רָבָא, שאם אמר אדם לחבירו, הֵא [-קח] לָךְ אֶתְרוֹג זֶה עַל מְנָת שֶׁתַּחֲזִירֵהוּ לִי לאחר שתטלנו[כג], וּנְטָלוֹ חבירו וְיָצָא בּוֹ ידי חובתו, אם הֶחֱזִירוֹ לו יָצָא[כא], כיון שמתנה על מנת להחזיר נקראת מתנה, וכיון שהחזיר המקבל את האתרוג לבעליו קיים תנאו, והובר למפרע שזכה בו בשעת נטילתו[כג], ולכן יצא. אך אם לֹא הֶחֱזִירוֹ לו, לא קיים תנאו, והובר הדבר למפרע שהאתרוג היה גזול בידו[כג], ולכן לֹא יָצָא ידי חובתו בנטילתו, שהרי למדנו שלולב או שאר המינים שאינם שלו אינו יוצא בהם ידי חובתו.

מברר הגמרא, לָמָּה לִי לְמֵימַר - מדוע הוצרכה הברייתא להוסיף שֶׁלְּקָחוֹ - שרבן גמליאל קנה את הלולב בְּאֶלֶף זוז, כלומר, לשם מה נחוץ לנו לדעת כמה שילם עבורו. משיבה הגמרא, רצה התנא לְהוֹדִיעֲךָ, כַּמָּה הִמְצוֹת חֲבִיבוֹת עֲלֵיהֶן[כד], עד שהיה רבן גמליאל מוכן לשלם סכום גדול כל כך עבור המצוה[כה].

★

הגמרא מביאה הנהגה אחרת בענין חביבות מצות לולב:

אָמַר לֵיהּ מַר בַּר אֲמֵימַר לְרַב אַשִׁי, אַבָּא [-אמימר], מרוב חיבת מצות הלולב צַלּוּיֵי קָא מְצַלֵּי בֵּיהּ - היה מתפלל כשלולבו בידו.

יד. **ומותר** לתת מתנה ביום טוב. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מי"ג).

טו. **התוספות** (ד"ה אלא) הוכיחו מהגמרא בבבא בתרא (קלז:) שאין לקנות אתרוג בשותפות עם אחר ולצאת בו ידי חובתו, שכיון שאין האתרוג מיוחד רק לו הרי זה כשאול לו מחבירו ואינו יוצא בו ידי חובתו. והוסיפו, שלפי זה הקהל שקנו אתרוג בשותפות, מלמדים את כל אחד שיקנהו לחבירו כדי שיוכל לצאת בו ידי חובתו. וכן כתבו הרי"ף, והרא"ש (סי' ג) בשם רב שרירא גאון. אמנם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' סב) כתב, והביאו הריטב"א (ד"ה ונעניין), שאם נשתתפו בו על דעת שיצאו בו שניהם, לדברי הכל יש ברירה בזה שכל אחד יוצא בשלו, ואינו צריך שיקנה לו חבירו. ולכן אתרוג שלקחו הציבור בשותפות כדי שכולם יצאו בו ידי חובתם, כל אחד מהם יוצא בו ידי חובתו בלא שיקנה לו חבירו בפירוש. ובחתם סופר (ד"ה והרשב"ץ) ביאר דבריו, שכיון שודאי צריך לומר שהנותן מתכוין להקנות לנוטל במתנה גמורה, שהרי אם לא כן אינו יוצא בנטילתו, לכן ודאי אינו צריך להקנות לחבירו בפירוש. וכן כתב הרא"ש (סס) בשם רשב"ם, והוסיף שכן נהגו באשכנז ובצרפת.

טז. **מותר** להפליג בספינה בערב שבת ויום טוב לדבר מצוה, ולדבר הרשות מותר רק למקום קרוב כמו מצור לצידון, ולמקום רחוק רק שלשה ימים קודם השבת. ונחלקו רבי ורבן שמעון בן גמליאל האם צריך לפסוק עם מנהיג הספינה שישבות, ואז אינו מקפיד אף אם בפועל אינו שובת. ברייתא בשבת (יט.).

יז. **להלן** בסמוך מבארת הגמרא לשם מה השמיעה זאת הברייתא.

יח. **כן** כתב הרא"ש (סי' ג) בשם בעל העיטור והריטב"א (ד"ה מנת), שרבן גמליאל נתן להם במתנה ולא התנה עמם במפורש שהוא על מנת להחזיר, אלא שכיון שלא היה לו לולב אחר לשאר ימי החג, אנו אומרים שמסתמא נתן את הלולב היחיד שלו על מנת להחזירו. ומכאן מוכח שהנותן לחבירו את לולבו ביום טוב הראשון של חג הסוכות, אף שנתן לו בסתם ולא פירש שהוא על מנת להחזיר, אנו אומרים שכוונתו ליתן לו על מנת שיחזירו לו. ועל זה סמכו להלכה, שכל אדם נותן את לולבו לחבירו ביום טוב הראשון בסתם לצאת בו ידי חובתו, ואינו מפרש לו שהוא על מנת להחזיר. הקשו התוספות (ד"ה ומס), כיצד נתן רבי יהושע את הלולב לרבי אלעזר בן עזריה, והלא רבן גמליאל נתנו לו במתנה על מנת להחזיר, והיה לו להחזיר את הלולב לרבן גמליאל. ותירצו, שדעתו של רבן גמליאל בנתינת הלולב לרבי יהושע, היתה שיצאו כולם ידי חובתם בו, ולאחר שיסיימו כולם לקיים את המצוה יחזירו לו, ואכן לאחר שנטלו רבי עקיבא באחרונה החזירו לרבן גמליאל. ובחזון יחזקאל (מוספתא פ"ג הי"ג) דייק כן מגירסת התוספתא במעשה זה 'נתנו במתנה לחברו וחברו לחברו עד שיצאו כולם ידי חובתם והחזירוהו לו', והרי שבהחזרת האחרון לרבן גמליאל נחשב שהחזירוהו לו כולם וקיימו את התנאי, ולכך יצאו ידי חובתם.

יט. **שכיון** שגופו קנוי לו לאותה שעה, די בזה, שהדין שנלמד מהפסוק 'ולקחתם לכם' שצריך שיהא משלכם, היינו שהקפיד הכתוב שבשעת לקיחה יהיה שלו. ומזה למדים לכל התורה, שבמצוה שהקפידה התורה שיהיה משלו, די בזה שיהיה שלו בשעת קיום המצוה. רא"ש (שו"ת, כלל לה סי' ג) בשם תשובת רבי אביגדור כהן צדק. ובפסקי רי"ד (ד"ה מנהגי) ביאר, שבמתנה על מנת להחזיר, אם נאנס האתרוג כשהיה ביד המקבל אינו חייב לשלם לבעלים, ולכן נחשב 'לכם', ורק שאול שאם נאנס כשהיה ברשותו חייב לשלם לבעלים אינו נחשב 'לכם'.

והחילוק בין מתנה על מנת להחזיר, למוכר שדהו לעשר שנים או בזמן שהיובל נוהג, שאין גופו קנוי לו (גיטין מח.), ביאר בחתם סופר (ד"ה אלא), שמוכר שדהו לעשר שנים אינו קנין עולם אלא רק לעשר שנים, וממילא אינו קנין הגוף, וכל שכן בזמן שהיובל נוהג, שודאי אינו קנין עולם, שהרי אסור למוכרו לעולם, ועל כרחו צריך הקונה להחזירו ביובל, ולחזור ולקנות ממנו לאחר היובל בקנין חדש, אך במתנה על מנת להחזיר הוא קנין עולם, אלא שתלה המתנה בתנאי, ואם ימחול לו על התנאי הרי זה שלו בלא שום קנין חדש, ונמצא שגופו של הדבר קנוי לו. וכעין זה כתב החזון יחזקאל (מוספתא פ"ג הי"ג), שהנותן מתנה על מנת להחזיר אינו כמשייר במתנתו, אלא התנאי הוא כענין צדדי לגבי המעשה, וכמו שכתבו התוספות בכתובות (נו. ד"ה הרי) בשם ר"י, שאילולי שלמדו מבני גד ובני ראובן היינו אומרים שאין התנאי מבטל את המעשה, והיינו משום שהתנאי אינו שיור בעצם המעשה.

כ. **מדובר** שעשה את התנאי ככל משפטי התנאים דהיינו שהקדים את אמירת התנאי לאמירת המעשה, וגם עשה על כך תנאי כפול [אם כן ואם לא], והקדים לשון 'כן' ללשון 'לא'. ומה שלא דקדקה הגמרא כאן [ובהרבה מקומות] לומר זאת, היינו משום שאינה עוסקת כאן בדינים אלו ולפיכך לא האריכה בזה. תוספות (ד"ה הילך). אמנם התוספות בקידושין (ו: ד"ה לא, מט: ד"ה דנריס) כתבו לגבי תנאי כפול, שכשיודעים שדעתו לכך אין צריך שיכפול את התנאי במפורש.

כא. **היינו** שהחזירו בו ביום אם עדיין לא יצא בו בעל הלולב ידי חובתו, ואם כבר יצא בעל הלולב ידי חובתו יחזירנו לו עד למחר לצורך קיום המצוה, שודאי דעתו שיחזירנו לו כדי לצאת בו ידי חובתו. ריטב"א (ד"ה כי).

וכתב הרא"ש (סי' ג), שצריך בעל הלולב ליתן למקבל במתנה גמורה על מנת שיחזירהו לו, ולאחר שקיים מצותו צריך המקבל לחזור וליתן לבעל הלולב במתנה. אך אם אמר בעל הלולב למקבל, 'יהא לך במתנה עד שתצא בו, ואחר כך יהא שלי כבתחילה', נחשב כשאול אצלו ולא יצא בו ידי חובתו. עיין שם שהביא ראיה ממה שאין שייך מתנה על מנת להחזיר בקטן.

כב. **מסקנת** הגמרא בגיטין (עד.), שכל האומר 'על מנת' נחשב כאומר שיהא מעכשיו, כלומר שכיון שקיים תנאו, נתברר למפרע שזכה במתנה בשעה שקיבלה מיד הנותן. ולכן אף שמקיים את התנאי רק כשמחזיר את הלולב לבעלים, מכל מקום נחשב למפרע שהיה שלו בשעת נטילה ויצא בו ידי חובתו. שאם 'על מנת' אינו נחשב כאומר מעכשיו, הרי לא זכה באתרוג עד לאחר שקיים התנאי והחזירו, ונמצא שכשנטלו קודם לכן לא היה שלו ולא יצא בו. ריטב"א (ד"ה והמ).

כג. **רש"י** (ד"ה המחזירו). ואף אם החזיר לו דמים לא יצא, שאין זה נחשב שהחזיר לו, כיון שהנותן מקפיד שיחזיר לו את האתרוג עצמו כדי שיוכל לצאת בו ידי חובתו. ריטב"א (ד"ה המ).

כד. **לכאורה** היה צריך לומר 'עליו', דהיינו על רבן גמליאל, שהוא שילם סכום גבוה זה. אלא שממה שהוצרך לשלם כל כך הרבה נראה שהיו שם קונים אחרים שרצו לקנות את הלולב בדמים יקרים, והוצרך רבן גמליאל להוסיף על דמיהם עד אלף זוז ולקנותו, ולכן אמר 'חביבות עליהן' דהיינו שהיתה המצוה חביבה גם על חכמים אחרים שרצו לקנותו. ערוך לנר (ד"ה להודיעך). עיין שם מה שהוסיף לפי דבריו.

וראה בשפת אמת (ד"ה להודיעך), שתמה כיצד רואים כאן שהמצוות חביבות עליהן, והלא אף מעיקר הדין חייב אדם לתת אף עשירית מנכסיו כדי לקיים מצוה. וכתב, שיש לומר שבאמת לא היה מחיר הלולב כל כך ביוקר, אלא רבן גמליאל נתן מטוב לבו בחביבות המצוה אלף זוז.

כה. **מה** שלא פירשה זאת הגמרא קודם שפירשה את הטעם שאמר שהחזירו לרבן גמליאל [אף שהלקיחה קדמה להחזרה], משום שאיחרה זאת כדי להסמיכו למעשה אמימר שהיה מתפלל עם הלולב והאתרוג בידו, שטעמו משום חיבוב המצוה, והוא

ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא'. מלמד כתיב ולקחת לשון יחיד[מ] וגבי סוכה לא נריך קרא דהא כתיב כל האזרח: **אלא** א"כ נתן לו במתנה. ובאתרוג המופקין נמי לא נפיק כדמוכח בשילהי יום טוהלין (ד"ל דף קלז: ושם) גבי לחין שקנו לחברו בתפיסת הדית ולא משיב שלו כיון דאין מיוחד שלו אלא כשהוא הוי ואינו יוצא בו ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר וים לשמוך דכיון דקנאוהו על מנת לנאת בו ואע"ג שלא פירשו סתמא דמלתא כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לנאת בו:

הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי. בשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו להקדים תנאי למעשה ותנאי כפול והן קודם ללאו מע"ג דבהכי מיירי אלא שלשונו לפי שלא על חידוש זה בא להשמיענו ולא דמי לתנאי ומעשה בדבר אחד דהיינו כששניהם סותרים זה את זה כי היכי דעל מנת שתחזיר לי את הנייר בפרק מי שאחזו (גיטין דף עה. ושם) ול"ת כיון דאמר ע"מ שתחזירהו לי מ"כ אם הקדישו אינו מוקדש כדמוכח בסוף יש נוחלין (ד"ל דף קלז:) גבי שור זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי דכיון דקאמר לי מידי דחזי לי קאמר ומ"כ היאך יצא והא אין נותן נדרים פרק השופטין (דף מח.) גבי מתנה דבית מורון דכל מתנה שאינה שאם הקדישה לא אהא מקודשת[ד] לא שמיה מתנה וי"ל דה"נ הוי בידו להקדים להיות קדום כל זמן שהוא בידו עד שיחזיר ועוד דהאם נמי לא בהקדם תלוי טעם המתנה כדמוכח בנדרים ירושלמי[ס] דאמר עלה רבי ירמיה[ם] רבי יהודה בעי מעתה מתנה אין אדם נותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יקדשנה לשמים ומאי מתני' כל מתנה שהיא כמתנת בית מורון שהיתה בערמה שאם הקדישה אינה מוקדשת אינה מתנה כלומר שלא נתנה לו שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם אלא שיהא מותר לחבירו של נותן זה ולאי הערמה בעלמא ולא שמיה מתנה שהרי לא זכה בה לענין עצמו לשום דבר ומ"כ מה הקנה לו אבל הכא דמזכה ליה שיהנה בו שמיה מתנה ולא הזכיר שם הקדם אלא משום שעל הקדם היה מעשה ולשון כל מתנה שאינה וכו' מוכיח כן דמשמע שאינה מתנה לשום דבר גם שעולמו היתה מוכחת עליו שלא היה דעתו ליתן כלל לענין שום דבר רק שיצא מידיו ויאכל כמו שמפרש שם בגמרא הא משום דויתור אמור כמודר הנאה אבל בעלמא מתנה היא אע"פ שאין יכול להקדישה כדתנן פרק בתרא דנדרים (דף פח.) שנותן לבתו מה שנשתא ונותנת לפיה וכפ"ק דקדושין (דף כג: ושם) שנותן לעבד ע"מ שילא בו לחירות[פ]: **ואם** לאו לא יצא. ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא דעתו של רבן גמליאל היה שילמו כולם ומ"כ יחזירוהו: **ואמר** שמואל סכין וקערה וכבר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. מלטרין ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דליכא דזיון כתבי הקודש דנפילתו טריד דהו טפי ואין דעתו מתייצבת בתפלתו:

אעד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר [ג]עד ועד בכלל ומי סבר ליה כוותיה והא מפליג פלוג עליה (דתניא[ה]) [ב]משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור אמר לו[ו] רבי יהודה והלא מן התורה הוא אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום רבי יהודה הוא דקא טעי הוא סבר מדרבנן קאמר ולא היא מדאורייתא קאמר והא התקין קאמר מאי התקין דרש והתקין: **מתני'** י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית [ג]הכנסת למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו רבי יוסי אומר [ז]אי יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור מפני שהוציאו ברשות: **גמ'** מנה"מ דת"ר [ט]ב) ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד [י]לכם [ב]משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים [יא]אין אדם יוצא ידי חובתו בי"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו אלא אם כן נתנו לו במתנה ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז ונטלו רבן גמליאל ויצא ידי חובתו בלולבו של רבי יהושע ורבי יהושע יצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי אלעזר בן עזריה במתנה נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו במתנה לרבי עקיבא נטלו ר"ע ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל למה לי למימר החזירו מלתא אגב אורחיה קא משמע לן [ג]מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה כי הא [יא]דאמר רבא [ד]הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך [ס]כמה מצות חביבות עליהן א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה מיתיבי [יב][ה]לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו[ג] ויתפלל [יג]ולא ישתין בהן מים [יד]ולא יישן בהן לא שינת קבע ולא שינת עראי ואמר שמואל [ח]סכין וקערה ככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא [טו]רבי אלעזר בר צדוק אומר [טז]כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת לולבו בידו קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצות: רבי יוסי אומר י"ט: אמר אביי לא

עד עצם עד [ו]עצמו של יום. כל היום קרוי עצם היום: וקסבר עד ועד בכלל. ולא דרים עד ולא עד בכלל להחירו בהחיר מזרח כי ליכא עומר, והכי מתוקמא קרמי, אין עומר עד עשר ועד בכלל, יש עומר עד הביאכם: והא מיפלג פליג. רבי יהודה עליה, שמניעו שממה רבי יהודה בדורו על תקנת ריב"ז למה תלה הדבר בעשרו למשמע לעשות סייג בא, ולא מן התורה הוא אסור: דרש. המקרא עד ועד בכלל: והתקין. לפי שהיו רגילים לאכול חדש מחטות ולהלן כשהיה הבית קייס עד עכשיו, הוצרך לתקן: **מתני'** י"ט הראשון בו'. דלמרינן לקמן (דף מג.) דדומה מצות לולב שבת בי"ט הרשות לבדו: מוליכין את לולביהן. מערב שבת: שהוציאו ברשות. בשות מלוה, שהיה טרוד במלוה ומחשב ועסוק וממהר לעשותה ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת, וקסבר רבי יוסי טעה בדבר מלוה ושגג בדבר כרת פטור מקרבן: **גמ'** מנא הני מילי. דמין מדש יולא בלולבו של חבירו: לכם משלכם. משמע: למה לי למימר החזירו. מה אנו למידין מחזרה זו לשטרין תנא למיתנייה במתני': הא קמ"ל. דר"ג ע"מ שיחזירוהו לו נתנו להס, ואפ"ה הויא מתנה עד שילאו בו: החזירו לו יצא. למתנה על מנת להחזיר מתנה היא והרי החזירו לו, אבל אם לא החזירו מגלגי מלתא דמעיקרא גזול הוא בידו: ה"ג למה ליה למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהם: הוה מצלי ביה. כשהיה מתפלל היה לולבו בידו, מרוב חיבתו עליו היה מתפלל בו: לא יאחז אדם בו' ויתפלל. מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו: לא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי. שמא יפלו מידו, והכי מוקימנא ליה בהיסן (לעיל דף כו.) דהא דקתני לא קבע ולא עראי בדנקיט ליה בידיה: סכין. מתירא שמא יפול ויתקע לו בגרגלו: וקערה. מליאה: ומעות. שלא יתפזרו: וכבר. שמא יפול יהא נמחק: לאו מצוה נינהו. לחוחן, והויין עליו למשא, לפיכך טרוד בשמא וכבד עליו משא ושמירתם: הכא. נטילתה ולקיחתה מצוה היא, ומחוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו, ולא טריד: קורא בתורה. לריך להניח הלולב לפי שגולל ס"ת ופותחו: נכנס לבית המדרש. טריד בשמעתא ויפול מידיו:

למר מחויב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצוה עוברת כגון אתרוג ולולב וגמרא (בסוכה דף מא:) חשיב גוזמא על ר"ג שהיא נשיא ישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבז יותר מחומש (כתובות דף נ.). [רא"ש, בבא קמא פרק א סימן ז] **הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו.** פרש"י כי מתוך חביבות של מצוה שנטלו לצאת בו לא טריד, ולא ירדנו לסוף דעתו דודאי כל שכן שמתוך חביבות המצוה יתן לבו בלולב שלא יפול ולא יתכוין בתפלתו, ויש לפרש דטרדה דלולב כיון דמצות שעתא היא והיא חביבה אף על פי שמפנה לבו עליה קצת אינו מפנה לבו לבטלה ואין זה מתעכב בתפלה כדי למנוע ממנו חיבוב המצוה כי אפשר שחיבוב מצוה זו יתננו ויזכירנו לכוין לבו בתפלתו יותר. [הריטב"א]

עין משפט נר מצוה

קמ א מיי' פ"ג מהל' שבועות הלכה י:
קי ב מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה י סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ג:
קיא ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
קיב ה מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג עשין יט טוש"ע ח"ח סי' נו סעיף ו:
קיג ו מיי' פ"ד מהל' תפלין הלכה יז סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' מג סעיף ו:
קיד ז מיי' שם הל' טו סמג שם טוש"ע ח"ח סי' מד:
קטו ח מיי' פ"ה מהל' תפלה הלכה ה סמג שם טוש"ע ח"ח סי' נו סעיף ו:
קטז ט מיי' שם ופ"ז מהל' לולב הל' כד סמג שם ועשין מד טוש"ע שם וסי' תרנג סעיף ו בהג"ה:

רבינו חננאל

מתני' בי"ט הראשון בו'. זו ששנינו שאין אדם יוצא בי"ט הראשון בלולבו של חבירו אמרו מנ"ל דת"ר ולקחתם לכם משלכם להוציא את הגזול והשאול אא"כ נתנו לו במתנה כאשר נתן ר"ג לר' יהושע כו' ואסיק' כי הא דאמר רבא הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי החזירו לא יצא: ירושלמי רב יעקב בר נחמן הוה יהיב אתרוגא לבריה הוה אמר ליה לכשתזכה בו ובמצותו תחזירהו לי וכן הלכה. אמר מר בר אמי[מר] אבא הוה מצלי ולולבו בידו ומותבינן עלה מהא לא יאחוז אדם תפלין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל כו' ואמר שמואל סכין וקערה ככר ותינוק כיוצא בהן כלומר אסור לו להתפלל ואלו בידו ושנינן הללו לאו מצוה אבל לולב כיון דמצוה הוא לא טריד ביה ושרי. **תניא א"ר אלעזר בר' צדוק** כך היה מנהג בני ירושלים נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא שמע ומתפלל ולולבו בידו או נושא את כפיו מניחו על הקרקע: **פיסקא ר' יוסי אומר** י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת שכח והוציא הלולב ברה"ר פטור מפני

תורה אור השלם

א) וְלָחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם:
[ויקרא כג, יד]

ב) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [בכורות דף כו: ושם"ג], נ) ר"ה ל. מנחות שם., ס) [לקמן מג. מל.], ע) פסחים דף עב:, פ) [לקמן מג.], צ) [לעיל כז: ושם"ג], ק) [תוספ' פ"ב], ר) [ב"ב קלז: קדושין ו:], ש) בכורות כג:, י) [שם: לעיל כו.], ת) [תוספת' פרק ג], א) עיין תוס' לעיל לט. סוד"ה עובר, ב) עיין מנחות סה:, ג) סוף פ"ה, ד) [וע"ע תוס' קדושין ו: ד"ה לא ולף מט: ד"ה דבריס ותוס' ב"ב קלז: ד"ה לא ותוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי וד"ה אלא אמר ותוס' שם עה: ד"ה דתנאי].

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה על עלם עד עיצומו של יום:

גליון הש"ס

גמ' כמה מצות חביבות. עיין בב"ק דף ט ע"ב תוס' ד"ה תילימא:

הגהות וציונים

ה] [צ"ל דתנן] (גליון): ו] תיבת "לו" נמחק, וכן מחקו רש"י בר"ה (יעב"ץ, חשק שלמה, עי"ש) וכן ליתא בדפו"ר: ז] בכת"י הגירסא בזרועו וכ"ה בברכות: ח] שאם הקדישה (מוקדשת) [מקודשת] כ"ה גי' מהר"ם (גליון) עיי"ש ובהגהות והערות: ט] צ"ל דאמר עלה רבי ירמיה בעי מעתה אין אדם וכו' (דפו"ר רש"ש):

משנת ראשונים

מאי התקין דרש והתקין. כלומר דרש כר' יהודה והתקין שלא לאכול כל יום ששה עשר בניסן עד שיבנה בית המקדש.
[מאירי, ראש השנה ל.]

הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא. פי' שהחזירו בו ביום בענין שיוכל לצאת בו ביום אם עדיין לא יצא באותו יום או למחר, דאומדן דעתא הוא שיחזירנו לו כדי שיצא בו לכשיצטרך.
[הריטב"א]

לא החזירו לא יצא. פי' שלא החזירו כלל או שלא החזירו עד שעבר זמן מצותו לא יצא שכיון שלא קיים תנאו בטלה המתנה וחזרת דמים לאו חזרה היא כלל דהכא אלולב קפיד, כדאמרינן התם בגיטין (ע"ד ב') על מנת שתתן לי אצטלית דאצטלית דוקא דלצעורה קא מכוין, וכל שכן בזה שצריך לו לצאת ידי חובתו וכדכתיבנא במסכת גיטין (שם). [הריטב"א]

למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן. מדאמר אילו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה שמעינן שאין אדם

אוצר החכמה

הגמרא מביאה קושיא על הנהגה זו:
מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, ששנינו בברייתא, **לֹא יֹאחַז אָדָם תְּפִילִּין בְּיָדוֹ וְסֵפֶר תּוֹרָה בְּחֵיקוֹ** - בבגד הסמוך לחזהוכ **וְיִתְפַּלֵּל**, מפני שטרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ויתבזו, וממילא אין דעתו מיושבת עליו בתפילתו, **וְכֵן לֹא יַשְׁתִּין בָּהֶן** [-כשהם בידו] **מַיִם**, שמא ינתזו עליהם ניצוצות ממימיו ויתבזוכא, **וְכֵן לֹא יִישַׁן בָּהֶן** [-כשהם בידוכב] **לֹא שֵׁינַת קֶבַע וְלֹא שֵׁינַת עֲרַאי**, שמא יפלו מידו ויתבזו. **וְאָמַר שְׁמוּאֵל**, אף **סַכִּין** שמתיירא שמא יפול מידו ויתקע ברגלו, **וּקְעָרָה** מליאה שחושש שמא ישפך ממנה, **וְכִכָּר** לחם שאם יפול ימאס, **וּמָעוֹת** שעלולות ליפול ולהתפזר, **הֲרֵי דִין כָּל אֵלּוּ כַּיּוֹצֵא בָּהֶן** - כתפילין וספר תורהכג, שאסור לאוחזם בשעת התפילהל. וקשה כיצד החזיק אמימר את הלולב בידו בשעת התפילה, והרי הוא טרוד שלא יפול מידו ויפסל, ואין דעתו מיושבת בתפילתולא.

מתרצת הגמרא, **הָתָם** - שם בברייתא לגבי ספר תורה ותפילין **לָאו מִצְוָה נִינְהוּ** - אין מצוה בהחזקתם, ולפיכך כבד עליו משאם ושמירתם **וְטָרִיד בְּהוּ** - וטרוד הוא במשאם, אולם **הָכָא** - כאן אצל אמימר שהחזיק את הלולב, **מִצְוָה נִינְהוּ** - נטילתו ולקיחתו בידיו מצוה היא, וכיון שחביבה לו המצוה אין משאו ושימורו כבדים עליולב, **וְלָא טָרִיד בְּהוּ** - ואין אחיזתם מטרידה אותו.

הגמרא מביאה ברייתא בענין הנהגת אנשי ירושלים באחיזת הלולב:
תָּנְיָא בברייתא (תוספתא פ"ה ה"נ), **רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק אוֹמֵר, כָּךְ הָיָה מִנְהָגָן שֶׁל אַנְשֵׁי יְרוּשָׁלַיִם, אָדָם יוֹצֵא מִבֵּיתוֹ וְלוּלָבוֹ בְּיָדוֹלג,** והוֹלֵךְ **לְבֵית הַכְּנֶסֶת** כשלּוּלָבוֹ בְּיָדוֹ, וגם **קוֹרֵא קְרִיאַת שְׁמַע וּמִתְפַּלֵּל וְלוּלָבוֹ בְּיָדוֹ.** אמנם כשקוֹרֵא **בַּתּוֹרָה** וצריך להניח את הלולב מידו כדי לגלול את ספר התורה ולפותחולי, **וְכֵן כְּשֶׁנּוֹשֵׂא אֶת כַּפָּיו** בברכת כהנים ואינו יכול להחזיק הלולב בידו, באופנים אלו **מַנִּיחוֹ עַל גַּבֵּי קַרְקַע** בזקיפהלה. וגם כשהיה הוֹלֵךְ **לְבַקֵּר חוֹלִים וְלִנַּחֵם אֲבֵלִים**לו, היה לוּלָבוֹ בְּיָדוֹלו, אבל כשהיה **נִכְנָס לְבֵית הַמִּדְרָשׁ** ללמוד, היה **מְשַׁגֵּר לוּלָבוֹ בְּיַד בְּנוֹ וּבְיַד עַבְדּוֹ וּבְיַד שְׁלוּחוֹ**, כיון שהוא טרוד בלימודו, ויש חשש שמא מתוך כך יפול הלולב מידולח, אך אינו מניחו על גבי הקרקעלט.

מבררת הגמרא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה בא רבי אלעזר בר צדוק להשמיענו בדברים אלומ. משיבה הגמרא, בא **לְהוֹדִיעֲךָ כַּמָּה הָיוּ** אנשי ירושלים **זְרִיזִין בְּמִצְוֹת**, עד שהיו עושים את כל דבריהם רק עם הלולב בידם, והיתה חביבה עליהם כל כך, עד שאין משאו ושימורו כבד עליהם, ולכן לא היו דואגים שיפול מידם ויפסל כשהולכים לבקר חולים ולנחם אבלים ושאר הדבריםמא.

★

שנינו במשנה, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, יוֹם טוֹב** הראשון של חג שחל להיות בשבת, ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור, מפני שהוציאו ברשות.

הגמרא מבארת אימתי נאמר דין זה:
אָמַר אַבַּיֵי,

כמו הטעם כאן. כפות תמרים (ד"ה למה). ובערוך לנר (ד"ה ל"ג) ביאר, שבתחילה לא נתקשתה הגמרא בכך, שהיה אפשר לומר שהשמיענו עד כמה היה רבן גמליאל ותרן בממונו, שדבר שקנה באלף זוז שהוא ממון רב נתנו במתנה. ורק לאחר שתירץ שאמר 'החזירו' להשמיענו שנתנו במתנה על מנת להחזיר, שזוהי אינה ותרנות, ולכן שאל מה השמיענו בכך שלקח באלף זוז. ועיין שם (ד"ה להודיעך) ביאור נוסף.

כו. אבן עזרא (סמוך ל ו). וכן נראה מרש"י בקידושין (ע: ד"ה מצי). ופירוש נוסף כתב באבן עזרא (שם), שחיקו הוא תחת זרועו. אמנם בדקדוקי סופרים (סוס ג) הביא מכתבי יד והראשונים שהגירסא היא 'בזרועו', וכתב שכן הוא נכון.

כז. ר"י מלוניל (על הרי"ף, הלכות קטנות, הלכות תפילין ט:).

כח. כמבואר לעיל (כו.), שמה ששנינו שאסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת ארעי מדובר כשהם בידו. רש"י (ד"ה לא יישן).

כט. ומה שלא נקטה אותם הברייתא, אלא דווקא תפילין וספר תורה, היינו משום שרצתה להשמיע דינים נוספים שיש בהם, כגון שלא ישתין ולא יישן בהם. ערוך לנר (ד"ה ומה).

ל. שמואל בא להשמיע שלא רק תפילין וספר תורה שיש בזיון כתבי הקודש בנפילתם, טרוד בהם יותר ואין דעתו מיושבת בתפילתו, אלא גם בסכין וקערה וככר אין דעתו מיושבת אף שאין בהם משום בזיון כתבי הקודש. תוספות (ד"ה ומה). וראה עוד בזה בהערה להלן.

לא. יש להבין מדוע הוצרך המקשה להביא בקושייתו את דברי שמואל, שאף סכין וקערה וככר אין לאחוז בתפילתו, הרי די בדברי הברייתא לגבי תפילין וספר תורה כדי להקשות על אמימר. ויישב בכפות תמרים (ד"ה ומה), שאם משום הברייתא בלבד היה ניתן לחלק, בין תפילין וספר תורה שטרוד יותר משום בזיון כתבי הקודש, ללולב שאינו טרוד בכך. ולכך הוצרך המקשה להביא את דברי שמואל, שאסר להתפלל גם כשסכין וקערה וככר בידו, כיון שהוא טרוד שלא יפסדו ויגרם לו הפסד ממון, ואף בטירדה כזו אסור להתפלל, ואם כן הוא הדין בלולב, שהוא טרוד שמא יפול מידו וישבר ויפסל, ויגרם לו הפסד ממון. ובשפת אמת (ד"ה ומה) ביאר החידוש בדברי שמואל יותר על הברייתא, שלולא דברי שמואל היינו סבורים לומר שכל האיסור לאחוז תפילין וספר תורה בתפילה, הוא משום שכשעומד בתפילה ישכח שיש בידו תפילין וספר תורה ולא ישמרם כראוי, וזה אינו שייך בלולב, ולכן הוצרך המקשה להביא גם את דברי שמואל שאסור לאחוז סכין וקערה וככר כיון שהם דברים המטרידים את דעתו בתפילה, ואם כן הוא הדין ללולב.

לב. רש"י (ד"ה הכא). והקשה הריטב"א (ד"ה ל"ג), שהרי כל שכן שמתוך חביבות המצוה יתן לבו בלולב ולא יתכוין בתפילתו. ולכן פירש, שכיון שטירדת אחיזת הלולב היא טירדה של מצוה בשעתה, לכן אף שמכוין לבו עליה מעט אין זה מעכב את כוונתו, שאדרבה, חיבוב מצוה זו יזכירהו לכוין את ליבו בתפילתו יותר. אולם כתב, שיתכן שאף כוונת רש"י לכך. אמנם בערוך לנר (נרס"י ד"ה לאו) ביאר כוונת רש"י, שודאי עצם נשיאת הדבר לבד אינה מבטלת את כוונתו בתפילה, ורק באחיזת ספר תורה ותפילין שחושש הרבה לכבודם, ודאי טרוד הוא שלא יפלו, אך בסכין וקערה וככר אינו טרוד כל כך עד שתתבטל כוונתו בתפילה מחשש שמא יפלו, וטירדתו היא רק מחמת שכבד עליו מה שצריך לישא אותם ולשומרם, אמנם בלולב שיש מצוה בנטילתו, ודאי אינו כבד עליו ואינו טורח לו, ולכן אינו מבטל את כוונתו בתפילה.

לג. משמע, שהיה דרכם לברך וליטול את הלולב בביתם, ואחר כך לילך עם הלולב לבית הכנסת לתפילה ולהלל. חתם סופר (ד"ה יוצא). וכן כתב בחסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"נ), שמכאן ראיה שנהגו כמו שכתב האר"י זצ"ל ליטול את הלולב בבוקר לפני התפילה.

לד. רש"י (ד"ה קורא). אמנם הראבי"ה (מ"ב הלכות לולב סי' תרפט) והמרדכי (סי' תסמ) כתבו, שמכאן משמע שהקורא בתורה צריך לאחוז בעמודי הספר תורה בעת אמירת הברכה והקריאה בתורה. וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' קלט סי"ג).

לה. ואין בזה משום ביזוי תשמיש של מצוה, משום שהוא לזמן קצר. חזון יחזקאל (תוספתא פ"ג ה"ג ד"ה מניחו).

לו. מי שמת לו מת ביום טוב או בחול המועד, אף שאינו נוהג אבילות בחג, מכל מקום חבריו באים ויושבים עמו כדי ליישב דעתו, וזהו מה שאמרו כאן 'לנחם אבלים'. שבלי הלקט (סדר חג הסוכות סי' שסמ) בשם הגאונים.

לז. ואף שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כשיכול לקיים שתיהם עדיף. ומה שאמרו (נרכות מט. ועוד) שאין עושין מצוות חבילות חבילות [כלומר, כמה מצוות יחד], זה נאמר רק לענין אמירת כמה ברכות יחד. חסדי דוד (על התוספתא פ"ג ה"ג ד"ה ודקמני נכנס).

לח. רש"י (ד"ה נכנס). ויש חשש שמא כשיפול יפסל. רבינו יונה (נרכות יד: ד"ה סכין). והר"י מלוניל (ד"ה קורא) כתב הטעם, שצריך לתת את כל לבו וכוונתו בלימודו, וכאן הוא אוחז במצוה ואינו יכול לעשות כן.

לט. שכיון שמניחו שם לזמן ארוך, יש בזה משום ביזוי תשמיש של מצוה. חזון יחזקאל (על התוספתא פ"ג ה"ג ד"ה נותנו).

מ. לכאורה שאלת הגמרא מה השמיענו רבי אלעזר בר צדוק תמוהה, הלא ודאי השמיענו חידוש גדול, שאנשי ירושלים נהגו היתר לקרוא קריאת שמע ולהתפלל כשלולביהם בידיהם, שהיה מקום לומר שאסור משום שהוא כאוחז תפילין וספר תורה בידו ששנינו בברייתא לעיל שאסור להתפלל בהם. ויישב בכפות תמרים (ד"ה תניא), שבודאי רבי אלעזר בר צדוק לא בא לחדש רק שמותר להתפלל כשלולבו בידו, שהרי בפתיחת דבריו אמר שיוצא מביתו ולולבו בידו, ובהמשך אמר שהולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו. ועל כך שואלת הגמרא כאן, מה השמיענו רבי אלעזר בדברים אלו.
וראה בשפת אמת (ד"ה אפילו) שביאר החילוק בין הנהגת אנשי ירושלים להנהגת אמימר שהובאה לעיל שהיה אוחז בלולבו ומתפלל, שאנשי ירושלים שהיו אוחזים את הלולב בידם כל היום, יותר יש להתיר להם לאוחזו גם בתפילה, כיון שרגילים בו מאד, אך אמימר לא היה נוהג כך כל היום, [ויתכן משום שהיה לומד כל היום], אלא רק בתפילה היה אוחזו, ולפיכך הקשתה הגמרא לעיל מהברייתא על הנהגת אמימר, שבברייתא מבואר שאסור לאחוז תפילין וספר תורה בעת התפילה כיון שאין רגילים לאוחזם כל היום, וטרודים הם באחיזתם ואין יכולים לכוין בתפילה.

מא. כפות תמרים (ד"ה תניא).

לֹא שָׁנוּ במשנתנו שרבי יוסי פוטר מקרבן חטאת אם שכח והוציא את הלולב לרשות הרבים, **אֶלָּא** באופן שֶׁעדיין **לֹא יָצָא בּוֹ** ידי חובת המצוה, ומתוך שהוא טרוד לקיים את המצוה, טעה והוציא את הלולב לרשות הרבים, וסבר רבי יוסי שהטועה מתוך שהוא טרוד לקיים את המצוה פטור, **אֲבָל** אם כבר **יָצָא בּוֹ** ידי חובה קודם שהוציאו לרשות הרבים, **חַיָּיב** חטאת, שהרי עתה כבר אינו טרוד לקיים את המצוה, וממילא אינו טועה בדבר מצוה, אלא הרי הוא ככל שוגג וחייב קרבן.

מקשה הגמרא על דברי אביי, כיצד יתכן להעמיד את דברי רבי יוסי באופן שהוציאו לרשות הרבים קודם שיצא בו ידי חובתו, **הָא מִדְּאַגְּבֵיהּ נָפַק בֵּיהּ** - הרי משהגביהו יצא בו ידי חובתו, כלומר, שלא שייך להוציא את הלולב לרשות הרבים אלא אם כן הגביהו, וכשהגביהו כבר יצא בו ידי חובת נטילת לולב[א], ואף על פי כן פטרו רבי יוסי[ב].

מתרץ אביי את דבריו, **אָמַר אַבַּיֵי**, מדובר במשנה **כְּשֶׁהִפְכּוֹ** - כשהפך את הלולב שיהא ראשו פונה כלפי מטה, וכך הגביהו והוציאו לרשות הרבים, וההלכה היא, שאין יוצאים ידי חובת נטילת לולב אלא אם נוטלו כדרך גדילתו, כשראשו כלפי מעלה[ג], ולכן לא יצא ידי חובתו קודם שהוציאו לרשות הרבים, ולפיכך פטרו רבי יוסי לפי שבשעת ההוצאה הוא עדיין טרוד לקיים את המצוה ונחשב טועה בדבר מצוה[ד].

תירוץ נוסף, **רָבָא אָמַר, אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אף אם תאמר **שֶׁלֹּא הֲפָכוֹ**, מכל מקום יש להעמיד את המשנה באופן נוסף, **הָכָא בְּמַאי עַסְקִינַן** - כאן, במשנה, במה מדובר, **כְּגוֹן שֶׁהוֹצִיאוֹ** כשהוא **בִּכְלִי**, כגון בקערה[ה], ולא יצא ידי חובתו בכך, כיון שאין זו לקיחה תמה [מושלמת][ו], וכיון שעדיין לא יצא ידי חובתו הוא נחשב טועה בדבר מצוה.

מקשה הגמרא, כיצד אמר רבא שהמוציא בכלי לא יצא ידי חובתו, **וְהָא** [-והרי] **רָבָא הוּא דְּאָמַר** (לעיל לז.), **שְׁלֹקְחָהּ עַל יְדֵי דָּבָר אַחֵר שְׁמָהּ לְקִיחָה**, ואם כן גם כשלקחו בכלי והוציאו יצא בו ידי חובתו. מתרצת הגמרא, **הָנֵי מִילֵּי** - דברים אלו שאמר רבא לעיל (סא) שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אמורים רק כשלקחו **בְּדֶרֶךְ כָּבוֹד**, וכגון שכרך את ידו בסודר ולקחו כמבואר שם, **אֲבָל** אם לקחו **בְּדֶרֶךְ בִּזָּיוֹן** כגון שלקחו כשהוא בתוך קערה, מודה רבא **שֶׁלֹּא** יצא בכך ידי חובתו.

★

הגמרא מביאה הלכה נוספת בענין הטועה בדבר מצוה לשיטת רבי יוסי שפטור:

אָמַר רַב הוּנָא, אוֹמֵר הָיָה רַבִּי יוֹסֵי, כלומר, לשיטת רבי יוסי שהטועה בדבר מצוה ושגג באיסור כרת פטור מחטאת[ז], **עוֹלַת הָעוֹף שֶׁנִּמְצֵאת בֵּין אֲגַפַּיִם** [-בין עופות אחרים][ח] של חטאת העוף כשהם מלוקים[ט], **וּמִחְמַת כֵּן כְּסָבוּר** הכהן בטעות **שֶׁחַטַּאת הָעוֹף הִיא**, והוא מצווה לאוכלה[י], **וַאֲכָלָהּ**, ונמצא שמעל בקדשי שמים בשוגג, שהרי עולת העוף מוקטרת כולה לגבוה ואסורה באכילה, **פָּטוּר** מקרבן מעילה, משום שטעה בדבר מצוה, שהרי הוא טרוד באכילת חטאת העוף שהוא מצווה באכילתה כאמור, ומחמת שרצה לקיים מצוה זו בא לידי טעות ואכל את עולת העוף, והטועה בדבר מצוה פטור[יא].

מקשה הגמרא על רב הונא, **מַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - מה בא רב הונא להשמיענו בדבריו, וכי בא לומר דְּלשיטת רבי יוסי **טָעָה בִּדְבַר מִצְוָה פָּטוּר, הַיְינוּ הַךְ** - הלא הוא אותו דין שכבר השמיענו רבי יוסי במשנתנו, שהטועה בדבר מצוה והוציא את לולבו לרשות הרבים פטור, ואם כן הדבר פשוט שגם בטעה ואכל עולת העוף הדין כן.

מתרצת הגמרא, רב הונא השמיענו חידוש בדברי רבי יוסי, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שרק **הָתָם** - שם במשנתנו **הוּא דְּטָעָה בִּדְבַר מִצְוָה פָּטוּר**, **וְהַיְינוּ**[יב] משום **דְּעָבַד מִצְוָה** - שעל אף שטעה בשעת קיום המצוה ועשה עבירה, מכל מקום בפועל עשה מצוה כשנטל את הלולב בהוצאה זו[יג], **אֲבָל הָכָא** - כאן בדברי רב הונא לגבי הטועה ואוכל עולת העוף שבין חטאות העוף, **דְּטָעָה בִּדְבַר מִצְוָה, וְלֹא עָבַד מִצְוָה** - ובפועל לא עשה מצוה באכילתו, שהרי לא אכל חטאת העוף שמצוה באכילתה, אלא אכל עולת העוף האסורה באכילה, באופן זה **אֵימָא** - נאמר **שֶׁלֹּא** פטר רבי יוסי, ולכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו

א. **כתב** הרא"ש (סי' לג), שמאחר שנתבאר בגמרא שמשעה שמגביהו יצא ידי חובתו, לכן צריך לברך עליו קודם שיגביהנו, שכל המצוות מברכין עליהן קודם לעשייתן. והוסיף, שאין לו לברך כשהלולב עדיין מונח בכלי, שעדיין אין המצוה מזומנת בידו באותה שעה, ולפיכך כתב שיש לו לברך כשיטול את הלולב קודם שיטול את האתרוג, שבאותה שעה המצוה מזומנת בידו אך עדיין לא יצא ידי חובתו, כיון שנטילת כל המינים יחד מעכבת, או שיטול את כל המינים יחד, אך יהפוך את האתרוג או הלולב עד לאחר שיברך. ואפשרות נוספת כתב, שיטלם יחד כדרכו, אך יכוין שלא לצאת ידי חובתו עד אחר הברכה, ואף שמצוות אינן צריכות כוונה (ר"ה כח:), היינו כשעשאן בסתם, אך אם מכוין שלא לצאת ידי חובתו אינו יוצא בעל כרחו [ומה שלא תירצו כאן כך, היינו משום שמדובר באדם שאינו בקי בדיני המצוה ומוציאו סתם, ולכן יוצא כיון שמצוות אינן צריכות כוונה]. עוד כתב, שיתכן שאף שהגביהו ויצא ידי חובתו, יכול לברך עליו אף לאחר מכן, כיון שעדיין צריך לנענע את הלולב וכל זמן שלא נענעו לא נגמר קיום המצוה. ועיין שם שהרחיב עוד בזה.

ב. **תמה** הרע"א (ד"ה גם), הרי בשעה שעקר את הלולב ממקומו כן היה טרוד בדבר מצוה, וממילא לא ניתן לחייבו על העקירה, ואם כן שאר המעשה הוא הנחה בלא עקירה, ולא ניתן לחייבו על כך, וכמו שאמרו (פסחים קכ.) לגבי היה מזיד או אנוס על העקירה ושגג בהנחה, שנחשב כהנחה בלא עקירה שפטור. ויישב הרש"ש (ד"ה גם), שמה שאמרו שמשהגביהו יצא בו, אין הכוונה דווקא כשהגביהו ממש, אלא משעה שנטלו בידו על מנת להגביהו, ואף שלא עקרו עדיין ולא התחיל בעשיית המלאכה כבר יצא בו. והוסיף עוד על פי מה שכתבו התוספות (כתובות ג. ד"ה נימא), שעקירה לענין מלאכה בשבת היא רק כשמגביה שלשה טפחים מן הקרקע, ואילו לקיים מצות נטילת לולב פשוט שאין צריך להגביה שלשה טפחים, אלא משנטלו והגביהו ממקומו יצא ידי חובתו, ונמצא שבשעת העקירה כבר אינו טרוד בדבר מצוה, ויש לחייבו אף על מעשה העקירה.

ג. **כמבואר** לקמן (מה:), שבכל המצוות אין אדם יוצא ידי חובתו אלא כשנוטלן בדרך גדילתן, שנאמר (שמות כה טו) 'עצי שטים עומדים'. רש"י (ד"ה כ"ג) וערבינו חננאל (ד"ה ג"כ) ביאר, ש'הפכו' היינו שהפך את הצדדים שבהם צריכים להיות הלולב והאתרוג בעת נטילתם, שמבואר לעיל (לו:) שצריך שיהיה הלולב בימין והאתרוג בשמאל, והוא הפך ונטל את הלולב ביד שמאל ואת האתרוג ביד ימין, ולפיכך לא יצא ידי חובתו [ומשמע מדברי רבינו חננאל שדין זה מעכב אף בדיעבד. מגן אברהם (סי' תרנח סק"ט)]. והריטב"א (ד"ה אמר אביי) דחה פירוש זה, וכתב שדין זה של לולב בימין ואתרוג בשמאל אינו מעכב בדיעבד. וכן פסק הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט).

ד. **מכך** שהוצרך לתרץ כך, ולא תירץ שאינו מתכוין לצאת ידי חובתו עד הנטילה, משמע שסובר שמצוות אינן צריכות כוונה, שהרי המגביה לולב לצאת עמו לרשות הרבים אינו מתכוין לצאת בו ידי חובתו, כיון שעדיין לא בירך עליו, ועוד שהלא מדובר כאן שהולך עמו אצל בקי ללמוד כיצד ליטלו. תוספות (ד"ה אמר).

ה. **ואינו** חייב על הוצאת הכלי לרשות הרבים בשבת, משום שהוא טפל ללולב שאותו רוצה להוציא, וממילא הוא בטל אליו. ריטב"א (ד"ה הכא).

ו. **ריטב"א** (ד"ה אמר אביי).

ז. **מהרש"ל** (ד"ה אמר). והוסיף, שכך נראה מרש"י (ד"ה קמ).

ח. **'אגפיים'** הוא מלשון 'עופות'. רש"י (ד"ה אומר). והיינו משום שהעופות הם בעלי כנפיים המכונים 'אגפיים'. מאירי (ד"ה כגר ידעת נעולה).

ט. **רש"י** (ד"ה אומר). והוסיף, שאף שעיקר מקום עשיית עולת העוף במזבח הוא בקרן דרומית מזרחית, ומקום עשיית חטאת העוף הוא בקרן מערבית דרומית, ובאופן זה רחוק הדבר שתתערב עולת העוף עם חטאת העוף, מכל מקום פעמים ששניהם נעשים בקרן אחת, שבזמן שהיו כהנים רבים מולקים עולת העוף במזרח המזבח, ולא היה די מקום לכהנים נוספים שם, היו מולקים את עולת העוף גם בקרן מערבית דרומית [אלא שעולת העוף היתה נעשית למעלה מחוט הסיקרא שבאמצע המזבח, וחטאת העוף היתה למטה מחוט הסיקרא, כמבואר בגמרא (זבחים סג.)], ובאופן זה כיון שהיו סמוכות זו לזו יתכן שנתערבו העופות. והריטב"א (ד"ה אמר רב הונא) פירש 'בין אגפיים', שבכבש המזבח היו שני מקומות, באחד מהם היו מניחים את עולת העוף שהיא כולה לגבוה, ובשניה היו מניחים את חטאת העוף שיש בה חלק לכהנים, והמקום שבין שני מקומות אלו נקרא 'בין אגפיים'.

י. **שנאמר** (שמות כט לג) 'ואכלו אותם אשר כֻּפַּר בהם'. רש"י (ד"ה פטור).

יא. **ראה** בגמרא בפסחים (עב:) שלא פטר רבי יוסי במשנתנו את הטועה בדבר מצוה, אלא משום שהוא בהול ליטול את הלולב בזמנו ולכן טעה, ולפי זה אף כאן צריך לומר שהוא בהול לאכול את החטאת בזמנה כדי שלא תבוא לידי נותר. תוספות (ד"ה עולת).

יב. **התוספות** (ד"ה מהו) לא גרסו תיבת 'היינו'.

יג. **רש"י** (ד"ה מהו). ואף שמבואר לעיל שמדובר כשהוציאו באופן שאינו יוצא בו, לאביי כשהפכו, ולרבא שהוציאו בכלי, מדובר שחזר ונטלו כדין, לאביי שחזר והפכו להיות כדרך גדילתו, ולרבא שהוציאו מן הכלי ונטלו. ערוך לנר (נדרים סה).

לא שנו. דפטור מלא שלא ילף ידי חובת נטילה קודם שהוציאו, דהשתא טרוד במצוה וטעה בדבר מצוה, אבל ילף בו קודם שהוציאו תו לא טעה בדבר מצוה הוא ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה: ה"ג הא מדאגבהיה נפיק ביה אמר אביי כשהפכו. הכי קאמר ליה, ה"ל לא ילף בו, הא לא הוציאו מא"כ הגביהו ומדאגבהיה נפק ביה ידי חובת לקיחה, מלמטה וקתני פטור. אמר מדי כשהפכו, כשהגביהו הפך העליון למטה והתחתון למעלה, ואמרינן לקמן [ס] אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן: דרך כבוד. כגון בסודר, שכורך ידיו בסודר כדאמרן לעיל (דף לג.): ודרך בזיון. כגון בקערה: אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים. נראה בעיני דהאי בין אגפיים אינו אלא לשון עופות, עולת העוף שנמצאת בין עופות המלוקים לחטאת המפרכסין אגל המזבח, שפעמים שהן נעשין על קרן אחת, כדתנן בשחיטת קדשים (זבחים דף סג.) חטאת העוף היתה נעשית על קרן מערבית דרומית, ואשלה דגריס היתה אותה הקרן משמאל מלמטה וג' מלמעלה, מלמטה חטאת העוף והגסות ושירי הדם, ומלמעלה ניסוך המים והיין ועולת העוף כשהיא רגה בזמרת, שעיקר מקום עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, וכשהיו כהנים רגים עומדים ומולקים עולת העוף בזמרת באים למערב ונעשית שם בקרן חטאת העוף, אלא שהעולה למעלה מאוט הסקרא והחטאת למטה [ט]: ובשבור. הכהן חטאת העוף היא: ואבלה. ונמצא שמטל בקדשי שמים בשוגג: פטור. מקרבן מעילה, הואיל דעם החטאת נמלאת, ואכילתה מצוה דכתיב (שמות כט) ואכלו אותם אשר כפר בהם, הוה ליה טועה בדבר מצוה ופטור: היינו הך. למה ליה לרב הונא למימר, פשיטא, דממתני' שמעי' ליה: מהו דתימא. ממתני' הוא לפטור משום טועה בדבר מצוה וסוף סוף עשה מצוה שנטל הלולב בהולאה זו, אבל הכא לא עשה מצוה בהילאתה אם עולת העוף היא: קא משמע לן. רב הונא דשמיע ליה מרביה דלא שני לרבי יוסי בין טעה בדבר מצוה ועשה מצוה לטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה: הכי גרסינן רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר בהלכתו מן המומין בשבת חייב חטאת. משום שמיטה בשגגה של מצוה ואינה דוחה, אלמא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה חייב, שהרי טרוד זה במצוה, שהיה רוצה לשחוט תמיד של שבת וכשבור שהוא מבוקר: להכשירן לא גרסינן [ז]: מלשבה שאינן מבוקרין. דאין זה טועה בדבר מצוה, שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד שאינן עומדין להקרבה להיות חרד עליהם מתי יקרבו, ואף חרדת זמן התמיד לא שייכא הכא, שקרוב למזיד הוא ולא דק בלשכות להבחין מאיזו יצית: **מתני'** מקבלת אשה מיד בנה ובעלה. את לולביהן, ולא אמרינן קמטלטלא מידי דלא חזי: מחזירין למים. שלא יכמוש: **בשבת**: שהרי מכאן ונטלוש היום, אבל לא מוסיפין מים, כ"ש שאין מחליפין המים לשפוך את אלו ולתת אחרים לונן מהני, דטרח לתקוני מנא: במועד מחליפין. בחולו של מועד מצוה להחליף: **גמ'** אימא לא. לגבה מיכא מיסור טלטול: קא משמע לן. כיון דרחוי לנטילת מצוה מותר בטלטול לכל: חייב בלולב. למנוי מדבריהם: לשמור תפילין. שלא יכנום בהן לבית הכסא: היודע לשמור גופו. מטומאת מגע ומשא ומהל: אוכלין על גופו טהרות. אם נגע גופו ואין יודע לשמור ידיו מתורת פתח ידיים שגזרו עליהם להיות שניות [י], אלא אם כן יודע לשמור [יא]. אבל היודע לשמור את ידיו, משטלטל אינו נוגע בשום דבר שפק [יב] המטמא את הידים, ואם לא נזהר ודא ליגע בטהרות נוטל ידיו: אוכלין על ידיו טהרות. שנגעו ידיו בהם: והיודע לישאל. אם שולטין אותו נגעת בטומאה זו יודע להשיב הן או לאו או איני יודע: ברשות הרבים שפיקו טהור. אם שלוהו ואמר איני יודע: ברשות היחיד שפיקו טמא. הכי גמירי לה הלכתא מסורה, כדאמרינן במסכת סוטה (דף כח.) ומכאן אתה דן לשרץ כו': היודע לפרום כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. ומקמי הכי אין חולקין לו בגורן, אבל משגרין לו לגיתו אם יודע לשומרה בטהרה, דהכי תניא בגמרא דנושאין על המוסקה (דף נט:) עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות חרש שוטה וקטן וכולן משגרין להם לבתיהם, בבית הגרנות אין חולקין להם שבזיון תרומה הוא, שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה, אבל לגיתן משגרין להם הנקיים ומכירין בהם, ומשיודע לפרום כפיו ופורם בגבור הכל יודעים שהבית שתי שערות, שאין קטן פורם כפיו כדאמרינן בגמילה (דף מז.), הלכך חולקין לו: היודע

אמר אביי בשהפכו. מדאינטריך לשנויי הכי משמע דסבירא ליה דמצות [ח] אין צריכות כוונה דהא קאי אמוניא לרשות הרבים והתם אין שייך מתכוין לצאת כל כמה דלא גייך ועוד דאיירי בהולך אצל נקי לנענע ואימא דבשוף לאוהו ג"ד (ר"ה ד' כח:) דאמר רבא מצות אין צריכות כוונה קא מותיב ליה מדי ושמא מדי קיבלה מיניה: **עולת העוף שנמצאת בין אגפיים.** למאי דאמרי' בפרקין (פסחים ד' עב:) דלא פטר רבי יוסי בלולב אלא משום דזמנו בהול ליך לומר דהאי נמי זמנו בהול כדי שלא תבא תטאת לידי נותר: **מהו** דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה אבל הכא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה אימא לא קא משמע לן. פלוגתא היא בפסחים פרק אלו דברים (שם) [יב] דמחייב התם בנתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של גלי ואכלו ואית ספרים דגרסי מהו דתימא הני מילי מצוה דרמי עליה אבל מצוה דלא רמי עליה אימא לא קמשמע לן דלולב דלא סגי ליה דלא שקיל דאי אפשר על ידי אחרים אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר:

שאינו מבוקר בהלכתו. ואפי' נמלא תם משום לטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה דבפרק אי זהו תמים (שם דף לו.) יליף לה מפסח בגזרה שוה: **היודע** לישאל ברשות היחיד ספקו טמא. אבל אינו יודע לישאל אם ברשות היחיד ספקו טהור אם ברשות הרבים ספקו טמא. ואי לא תימא הכי מאי קא משמע לן. קטן היודע לנענע: ת"ר [יג] קטן היודע לנענע חייב בלולב [יד] להתעטף חייב בציצית [טו] לשמור תפילין אביו לוקח [טז] לו תפילין [יז] יודע לדבר אביו לומדו [יח] תורה וק"ש [יט] תורה מאי היא [כ] א"ר המנונא [א] תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ק"ש מאי היא פסוק ראשון [כא] היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על ידיו טהרות היודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברשות הרבים ספיקו טהור היודע [כב] לפרום כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות היודע

לא שנו [א] **אלא** שלא יצא בו אבל יצא בו חייב הא [ב] **מדאגבהיה** נפק ביה [ג] אמר אביי כשהפכו רבא אמר אפילו תימא שלא הפכו הב"ע כגון שהוציאו בכלי והא רבא הוא [ד] דאמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה [ה] הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא. אמר רב הונא אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים וכשבור חטאת העוף היא ואכלה פטור מאי קא משמע לן דטעה בדבר מצוה פטור היינו הך דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה פטור היינו דעבד [ו] מצוה אבל הכא דטעה בדבר מצוה ולא עבד מצוה אימא לא קא משמע לן. מיתיבי רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר בהלכתו בשבת חייב חטאת וצריך תמיד אחר אמר ליה בר מינה דההיא דהא אתמר עלה אמר רב שמואל בר חתאי אמר רב המנונא סבא אמר רב יצחק בר אשיאן אמר רב הונא אמר רב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין: **מתני'** [ה] מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת רבי יהודה אומר [ז] בשבת מחזירין ביום טוב מוסיפין ובמועד מחליפין [ג] [ז] קטן היודע לנענע חייב בלולב: **גמ'** פשיטא מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קא משמע לן: קטן היודע לנענע: ת"ר [ז] קטן היודע לנענע חייב בלולב [ח] להתעטף חייב בציצית [ט] לשמור תפילין אביו לוקח [ג] לו תפילין [י] יודע לדבר אביו לומדו [יא] תורה וק"ש [יב] תורה מאי היא [כ] א"ר המנונא [א] תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ק"ש מאי היא פסוק ראשון [יג] היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על ידיו טהרות היודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברשות הרבים ספיקו טהור היודע [יד] לפרום כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות היודע

(דף מ.) כך פי' בקונט' ולא משמע הכי אלא בקטן ממש שירי דומיא דהיודע לדבר אחר מלמדו תורה והיודע לשחוט וכן כולהו אחריני והא דאמר בנוסחין על המוסקה (יבמות דף נט: ושם) דאין חולקין תרומה

ומחליפין קתני היכא דמחזירין בשבת תמן קתני דמוסיפין בי"ט ותמן קתני דמחליפין במועד ואמאי אין מוסיפין מים בשבת משום דנראה כמשקה זרעים בשבת: **פיסקא כל קטן היודע לנענע בלולב חייב** היודע להתעטף בציצית חייב היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו וגו' ופסוק הראשון מק"ש היודע לשמור ידיו אוכלין ע"ג ידיו טהרות היודע לשמור גופו אוכל ע"ג גופו טהרות כיצד בודקין אותו

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עיין תוס' לעיל לט. ד"ה עובר, ט) לעיל לז., י) [ערכין ג:], יא) ערכין ג: [תוספ' לחגיגה פ"א [ה"ג]] ועיין תוס' לעיל כח: סוד"ה כאן, יב) עיין תוס' ברכות כ. ד"ה וקטנים, יג) עיין תוס' ב"ב יד. ד"ה דילמא, יד) [תוספ' שם ותוספ' טהרות פ"ג], טו) [ילק מה:], טז) זבחים דף י:, יז) ברכות נב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אמר אביי וכו' אינן צריכות כוונה. עיין לעיל דף לט ע"ח תוס' ד"ה עובר:

תורה אור השלם

א) תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב: [דברים לג, ד]

הגהות וציונים

ח] בס"י איתא מצוה ועבד מצוה אבל כו' וכ"ה בתוס' (גליון): ט] [גבי ציצית לא נקט לישנא דלוקח דמסתמא יש לו טלית וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו. תוס' ערכין ב ע"ב ד"ה אביו] (גליון) וע"ע בתוס' שם: י] בכת"י מלמדו: יא] עיין מהרש"ל: יב] בדפו"ר נוסף משנטלם שחרית אינו נוגע בשום דבר ואח"כ מתחיל דיבור חדש אבל היודע וכו': יג] צ"ל בספר כ"ה בדפו"ר: יד] צ"ל דאיכא דמחייב (בארות המים): טו] [צ"ל ומשיודע] (גליון):

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ג מהל' שבועות הלכה י: קיח ב ג מיי' פ"ז מהלכות לולב הל' ט סמג עשין מד: קיט ד מיי' שם הלכה יח סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרנח ס"ז: קכ ה ו מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כה סמג עשין עד טוש"ע ח"ח סי' תרנד: קכא ז מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרנז: קכב ח מיי' פ"ג מהל' ציצית הלכה ט סמג עשין כו טוש"ע ח"ח סי' יז סעיף ג: קכג ט מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה יג סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' לז סעיף ג: קכד י כ מיי' פ"ח מהל' מ"ת הלכה ו סמג עשין יג טוש"ע י"ד סי' רמה סעיף ה: קכה ל מיי' פי"ו מהל' מאכלות הטומאות הלכה י: קכו מ מיי' פי"ב מהל' תרומות הל' כג:

רבינו חננאל

שהוציא ברשות. א"ר אמי ל"ש שפטור אלא שלא יצא בו מקודם שנמצא מוציאו עכשיו לצאת בו ולפיכך פטור אבל יצא בו חייב חטאת ואוקמה אביי כשהפך הלולב בשמאל ואתרוג בימין ורבא אוקמה בשהוציאו בכלי דכי האי גוונא לא נפק ביה בהגבהתו כי דרך בזיון הוא והא דאמר רבא בשמעתא דמקמי הא דאי נקטיה בסודרא נפיק ביה ידי חובתו דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה הני מילי כגון סודר דהוא דרך כבוד אבל לקיחה בכלי דהוא דרך בזיון לא. **אמר רב הונא אומר היה ר' יוסי** עולת העוף שנמצאת בין אגפיים פי' שנמצאת מלוקה בין אגפיים וכשבור חטאת העוף היא ואכלה פטור פשיטא מהו דתימא גבי לולב טעה בדבר מצוה ומ"מ עשה מצוה אבל עולת העוף דלא עשה מצוה כי אכילת העולה אינה מצוה ליחייב קמ"ל דפטור. **ואותיבנא על רב הונא** ר' יוסי אומר השוחט תמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת כו' הנה ר' יוסי טעה בדבר מצוה מחייב. **ומשני** בר מההיא דהא אוקמה כגון שהביאו מלשכת הטלאין שאין מבוקרין לפיכך חייב: **מתני'** מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה **לולב ומחזרתו למים בשבת.** כלומר אפי' אשה שאינה בת נטילת לולב והייתי אומר אסורה לטלטלו קמ"ל אפי' אשה מותרת לטלטלו וכ"ש איש. **ומחזירתו למים בשבת** ולא גזרינן משום השקת זרעים: **ירושלמי** תני מטלטלין עצי בשמים להריח בהן לחולה בשבת רבנן דקיסרי אמרין ערבה מותר להניף לחולה בשבת. **ר' יהודה אומר בשבת מחזירין ביום [טוב] מוסיפין במועד מחליפין.** יש מי שאומר מחזירין ומוסיפין ומחליפין הכל במים ויש מי שאומר דמחליפין ומוסיפים בהדס הוא ומסתברא כמ"ד במים דהא מחזירין ומוסיפין

רב הונא, ששמע מרבו שרבי יוסי פטר את הטועה בדבר מצוה, בין באופן שבפועל עשה מצוה, ובין אם בפועל לא עשה מצוה[י].

הגמרא מקשה על חידוש זה, שלרבי יוסי הטועה בדבר מצוה פטור אף אם לא קיים את המצוה:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה, ששנינו בברייתא, **רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, הַשּׁוֹחֵט אֶת** קרבן **הַתָּמִיד שֶׁאֵינוֹ מְבוּקָּר** [-בדוק מן המומים] **כְּהִלְכָתוֹ, בַּשַּׁבָּת, חַיָּיב** קרבן **חַטָּאת** על ששגג בכך ששחט שחיטה שאינה של מצוה שאינה דוחה את השבת, כיון שהקרבן פסול להקרבה[יו], **וְצָרִיךְ** להקריב קרבן **תָּמִיד אַחֵר** לחובת היום. ומבואר בברייתא זו, שלרבי יוסי הטועה בדבר מצוה ולא עשה את המצוה חייב, שאף כאן הרי הוא טועה בדבר מצוה, שרצה לשחוט את קרבן התמיד של שבת, וטעה וחשב שהוא מבוקר, ואף על פי כן חייבו רבי יוסי כיון שבפועל לא קיים את המצוה, ושלא כדברי רב הונא.

מתרצת הגמרא, **(אָמַר לֵיהּ[יז]) בַּר מִינַּהּ דְּהַהִיא** - אין להקשות מאותה ברייתא על דברי רב הונא[יז], **דְּהָא אִתְּמַר עֲלָהּ** - שהרי שנינו עליה, **אָמַר רַב שְׁמוּאֵל בַּר חִתַּאי, אָמַר רַב הַמְנוּנָא סָבָא, אָמַר רַב יִצְחָק בַּר אַשְׁיָאן, אָמַר רַב הוּנָא, אָמַר רַב**, שמדובר בברייתא **פִּגּוֹן שֶׁהֱבִיאוֹ** - שהביא את קרבן התמיד **מִשְׁכָּה** שבה נמצאים הכבשים **שֶׁאֵינָן מְבוּקָּרִין**, ולפיכך אין לפטרו מחמת שהוא טרוד בהקרבת הכבשים וחרד עליהם מתי יקרבו, מאחר שכבשים אלו אינם עומדים להקרבה, וגם אין לפטרו מחמת שהוא טרוד להקריב את התמיד קודם שיעבור זמנו, שכן היה לו לדקדק ולהביא מלשכת הכבשים המבוקרים, וקרוב למזיד הוא בכך, ולכן אין זה נחשב שטעה בדבר מצוה, ודינו ככל שוגג שחייב חטאת.

★ ★ ★

משנה

המשנה מבארת דין טלטול הלולב והחזרתו למים בשבת[יח] ויום טוב:

מְקַבֶּלֶת אִשָּׁה את הלולב **מִיַּד בְּנָהּ וּמִיַּד בַּעֲלָהּ**, ואין בזה איסור טלטול מוקצה[יט], **וּמַחֲזִירָתוּ לַמַּיִם בַּשַּׁבָּת** כדי שלא יכמוש[כ]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בַּשַּׁבָּת** אכן **מַחֲזִירִין** את הלולב למים שנטלוהו מהם[כא], אך אסור להוסיף להם מים, וכל שכן שאסור להחליף את המים ולתת שם מים צוננים מאלו[כב], ואילו **בְּיוֹם טוֹב** אף **מוֹסִיפִין** להם מים, אך לא מחליפים אותם במים אחרים[כג], **וּבַמּוֹעֵד** - בחול המועד אף **מַחֲלִיפִין** אותם במים אחרים, כלומר שבחול המועד הוא מצוה להחליף[כד].

המשנה מבארת דין קטן בנטילת לולב:

קָטָן הַיּוֹדֵעַ לְנַעְנֵעַ את הלולב כדינו, והיינו שיודע להיות מוליך ומביא מעלה ומוריד כמבואר לעיל (לז:)[כה], **חַיָּיב** בְּנטילת **לוּלָב**[כו], כלומר אביו חייב לחנכו בנטילת לולב מדרבנן.

★

גמרא

שנינו במשנה 'מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה', הגמרא מבארת מה החידוש בדין זה:

מקשה הגמרא, **פְּשִׁיטָא** - הלא פשוט שמותר לאשה לקבל את הלולב מיד בנה ומיד בעלה, שהרי ראוי הוא למצוה ומותר בטלטול[כז]. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר **שְׁהוֹאִיל וְאִשָּׁה לָאו בַּת חִיּוּבָא הִיא** - אינה חייבת בנטילת לולב[כח], **אֵימָא לָא תְּקַבֵּל** - נאמר שאסורה לטלטלו, וממילא אסורה לקבל את הלולב מיד בנה ובעלה, לכן **קָא מַשְׁמַע לָן** - השמיענו התנא במשנה, שכיון שהלולב ראוי לנטילת אנשים החייבים בו[כט], יש עליו תורת כלי, ומותר בטלטול לכל אדם.

★

שנינו במשנה, **קָטָן הַיּוֹדֵעַ לְנַעְנֵעַ** חייב בלולב.

הגמרא מביאה ברייתא בענין חינוך הקטן לנטילת לולב ולשאר מצוות:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **קָטָן הַיּוֹדֵעַ לְנַעְנֵעַ** את הלולב כדינו, **חַיָּיב בְּלוּלָב.** וכן קטן היודע **לְהִתְעַטֵּף** בטלית כדינו[ל], **חַיָּיב בְּצִיצִית,** כלומר חייב אביו להלבישו ציצית. וכן קטן היודע **לִשְׁמוֹר תְּפִילִּין** שלא להכנס עמם לבית הכסא[לא], **אָבִיו לוֹקֵחַ לוֹ תְּפִילִּין**[לב].

יד. רש"י (ד"ה קמ"ל). ובכפות תמרים (ד"ה מ"ד) ביאר, שרב הונא דקדק כן מהמשנה, שמדובר שהלך ללמוד הלכות לולב אצל בקי, והרי יתכן שהלך ולא מצא בקי ללמוד ממנו, וממילא לא נטל את הלולב כהלכתו ולא עשה מצוה, ומכל מקום פטר רבי יוסי. וראה בתוספות (ד"ה מהו) גירסא אחרת בגמרא.

טו. ואף אם נמצא לאחר שחיטה שאין מום בקרבן, הקרבן פסול, כמבואר בפסחים (נו.) שלמדו בגזירה שוה מקרבן פסח, שצריך לבקר את קרבן התמיד ולבדוק שאין בו מומים, ארבעה ימים קודם שחיטתו. תוספות (ד"ה שמינו). והטעם בזה, כתב המאירי (ד"ה כגון ידעת שנענע), שיש הרבה מומים העשויים להשתנות לאחר המיתה, ויתכן שאף שנמצא תמים לאחר השחיטה היה בו מום קודם לכן, ולכן אם לא נבדק קודם השחיטה הוא פסול מחשש שמא היה בו מום קודם השחיטה. וראה בחזון איש (או"ח סי' קכד, פסחים נו. ד"ה וניקור), שלדעת הרמב"ם זו אמנם דעת רבי יוסי, אך לחכמים אין הביקור מעכב בדיעבד.

טז. נמחק על פי דקדוקי סופרים (או"ח ס) בשם כתבי יד. והוסיף, שהנוסח שלפנינו משובש, שהרי הגמרא מקשה ומתרצת ולא אמורא מסוים. וגם בערוך לנר (ד"ה שמא) תמה שלא נתבאר בגמרא מי האומר, ולמי אמר כן. והוסיף, שאין לומר שאחד הקשה לרב הונא, ורב הונא הוא המתרץ, שהרי בתירוץ מובאים דברי רב הונא בשם רב.

יז. עַל פי רש"י (תמורה כה. ד"ה נר).

יח. המשנה מדברת בזמן שנטילת לולב דוחה את השבת, והיינו בזמן שבית המקדש היה קיים וביום טוב ראשון שחל בשבת. מאירי (ד"ה אמר).

יט. בגמרא יבואר החידוש בזה.

כ. ואף שמועיל להעמידו בלחותו, מכל מקום אין זה נחשב כהשקאת זרעים האסורה בשבת. ספר המכתם (ד"ה מקנלמ) ועוד ראשונים.

כא. רש"י (ד"ה נשנמ). משמע, שמותר להחזירם דווקא לאותם מים שנטלום משם, אך אסור ליתן אותם לכתחילה בתוך מים אם לא היו מתחילה במים, וכן אם היו במים שבכד אחד אין ליתנם בכד מים אחר.

כב. משום שטורח לתקן כלי, ואסור בשבת. רש"י (ד"ה נשנמ). אמנם בספר המכתם (ד"ה מקנלמ) כתב טעם האיסור, שמא המים שהוסיף יוסיפו לחדש בו לחות יותר מן המים שהיו שם כבר.

כג. כיון שטירחה מרובה היא. תפארת ישראל (פ"ג יכין או"ת פ). ולפי ספר המכתם (שם) שהובא לעיל, הטעם הוא שבאופן זה ודאי מוסיפים בו לחות מחודשת, ונחשב כהשקאת זרעים ואסור.

כד. רש"י (ד"ה נמוער). ובירושלמי (סי' מכג, דפוס יסן סי' קכד) כתב, שבימי חכמים היה מנהג טוב וכשר לתת הלולב והערבה במים כדי שלא יתייבשו.

כה. הגהות אשר"י (סי' לד).

כו. והיינו משום שהנענוע הוא הלכה למשה מסיני והוא מעכב בגוף המצוה, ועל כן קטן שאינו יודע לנענע אין חיוב לחנכו. ואף שמן התורה די בהגבהת המינים כדי לצאת ידי חובת נטילתם, כפי שאמרו לעיל שמשהגביהו יצא בו, ולא יצא אלא אם כן הפכו או נטלו בכלי, מכל מקום צריך שיהא האדם ראוי לנענע, ואז באמת יוצא ידי חובתו בנטילה בלבד אף בלי נענוע. חתם סופר (ד"ה קטן).

כז. ואין לומר שהחידוש הוא בכך שמותר להחזירו למים, שאם כן היה לו לשנות 'מחזירין את הלולב למים בשבת', ומדוע הוצרך לכתוב 'מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה'. כפות תמרים (ד"ה פשיטא).

כח. כמבואר במשנה בקידושין (כט.), שכל מצות עשה התלויה בזמן כגון סוכה ולולב ושופר, נשים פטורות ממנה.

כט. מאירי (ד"ה אמר). וכתב עוד טעם נוסף שמותרות לטלטלו, כיון שהן רשאיות ליטול את הלולב, ונחשב אצלן כרשות של מצוה.

ל. והיינו כמבואר במועד קטן (כה.), שכל עטיפת טלית שאינה כעטיפת הישמעאלים אינה עטיפה, והיינו שמעטפים טליתם עד שפמם, כמבואר במדרש (נקה טוב, נמדבר נח.). תוספות (ערכין ג: ד"ה היודע). והביאו עוד, שה"ר יוסף טוב עלם היה נוהג בעטיפת הטלית, שנותן אחת מכנפי הציצית מלפניו ואחת לאחריו, וכך היה עושה מימין ומשמאל. וכשני מנהגים אלו הביא בשולחן ערוך הרב, ראה בהלכות ציצית (או"ח סי' ח סעיפים ה, ט) ובפסקי הסידור (הל' ציצית ד"ה ממנס דלך). ובהגהות אשר"י (סי' לד) כתב, שהיודע להתעטף בציצית היינו שיודע להשליך את שתי כנפות הטלית ולאחוז בהן כדין בשעת קריאת שמע.

לא. רש"י (ד"ה נשמור). וכן נזהר שלא להכנס לשאר מקום הטינופת. ספר המכתם (ד"ה קטן). והר"ן (על הרי"ף, ד"ה יודע נשמור תפיליו) פירש, שיודע לשמור את התפילין בנקיות. וכן פירש בספר התרומה (הל' תפילין סי' רנג), שישמרם בטהרה, שלא ישן ולא יפיח בהם. והטעם שלא פירש רש"י כדבריהם ראה בנחלת יהושע (נרס"י שם).

לב. מה שנקטו לשון לקיחה בתפילין, ובשאר המצוות הלשון הוא 'חייב', משום ששאר הדברים מצויים לכל אדם, ואילו תפילין אינם מצויים אלא למי שהוא סופר וחכם ובקי. ר"י מלוניל (על הרי"ף, הל' ציצית יד.). וראה טעם נוסף בכפות תמרים (ד"ה קטן). והמאירי (ד"ה קטן - השני) ביאר הטעם שלא נקטו לשון לקיחה בטלית, כיון שאין חיוב ציצית אלא כשיש בגד של ארבע כנפות, ואף הגדול אינו צריך לחזר אחריו, וממילא

לא שנו. לפטור חלה שלה ירא ידי חובת נטילה קודם שהוציאו, להשתא טרוד במצוה וטעה בדבר מצוה, אבל ירא זו קודם שהוציאו מו לה טעה בדבר מצוה ולה טרוד מהשתא במצוה לעשותה: ה"ג הא מדאגבהיה נפיק ביה אמר אביי בשהפכו. הכי קאמיל ליה, ה"ל לה ירא זו, הה לה הוציאו חל"כ הגביהו ומלחגבהיה נפק ביה ידי חובת לקיחה, ונקטי פטור. אמר מאי כשהפכו, כשהגביהו הפך העליון למטה והחגל למעלה, ואמרינן לקמן[ח] אין יוצאין בהן חלה לרך גדילתן: דרך כבוד. כגון בסודר, שכורך ידיו בסודר כדאמרן לעיל (דף לג.): ודרך בזיון. כגון בקערה: אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים. נרחה בעיני להאי בין אגפיים חינו חלה לגון עופות, עולת העוף שנמצאת בין עופות המלוקים לחטאת המפרכסין חגל המזבח, שפעמים שהן נעשין על קרן אחת, כדאמרן בזבחים קדשים (זבחים דף סג.) חטאת העוף היתה נעשית על קרן מערבית דרומית, ושלשה דברים היתה אותה הקרן משמשת מלמטה וג' מלמעלה, מלמטה חטאת העוף והגפות ושירי הדם, ומלמעלה ניסוך המים והיין ועולת העוף כשהיא רגה במזרח, שעיקר מקום עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, וכשהיו כהגים רגים עומדים ומולקים עולת העוף במזרח בחים למערב ועשית שם בקרן חטאת העוף, חלה שהעולה למעלה מחוט הסקרא והחטאת למטה[ט]: וכשבור. הכהן חטאת העוף היא: ואכלה. ומחלה שמעל בקדשי שמים בזוגג: פטור. מקרבן מעילה, הואיל לעשה החטאת נמלאת, ומכילתה מצוה דכתיב (שמות כט) ואכלו אותם אשר כפר בהם, הוה ליה טועה בדבר מצוה ופטור: היינו הך. למה ליה לרבי הונא למימר, פשיטא, דממני' שמעי' ליה: מהו דתימא. ממני' הוא לפטור משום לטעה בדבר מצוה וסוף סוף עשה מצוה שנטל הלולב בהולאה זו, אבל הכא לא עשה מצוה בהילכתה אם עולת העוף היא: קא משמע לן. רב הונא לשמיע ליה מרגיה דלא שמי לרבי יוסי בין טעה בדבר מצוה ועשה מצוה לטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה: הכי גרסינן רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר בהלכתו מן המומין בשבת חייב חטאת. משום שחיטה בשבת שחיטה של מצוה ואינה דומה, אלמא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה חייב, שהרי טרוד זה במצוה, שהיה רוצה לשחוט תמיד של שבת וכשבור שהוא מדוקר: להכשירן לא גרסינן[ז]: מלשכה שאינן מבוקרין. לאין זה טועה בדבר מצוה, שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד שאין עומדין להקרבה להיות מרד עליהם מתי יקרבו, ואף מרדת זמן התמיד לא שייכא הכא, שקרוב למזיד הוא ולא דק בלשכות להבחין מאיזו יבית: **מתני'** מקבלת אשה מיד בנה ובעלה. את לולבין, ולא אמרינן קמטלטלא מילי לא חזי: מחזירין למים. שלא יכמוש: **בשבת**: מחזירין. שהרי מכאן נטלום היום, אבל לא מוסיפין המים לשפוך את אלו ולתת אחרים לתוכן מהני, דטרח לתקוני מנא: במועד מחליפין. בחולו של מועד מצוה להחליף: **גמ' אימא לא.** לגבה אימא מיסור טלטול: קא משמע לן. כיון דרחוי לגטילת אנשים תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל: חייב בלולב. לאנשי מדבריהם: לשמור תפילין. שלא יכנום בהן לבית הכסא: היודע לשמור גופו. מטומאת מגע ומשא ואהל: אוכלין על גופו טהרות. אם נגע גופו בטהרות אין מוסגין להם, אבל לא על ידיו, אם נגע בידיו בטהרות מוסגין להם, אים יודע לשמור גופו ואין יודע לשמור ידיו מתורת אתם ידים שגזרו עליהם להיות שניות[י], שלא אם כן יודע לשומרם[יא]. אבל היודע לשמור את ידיו, משנטלם אינו נוגע בשום דבר קשה או בספק[יב] המטמא את הידים, ואם לא נזהר ונא ליגע בטהרות נוטל ידיו: אוכלין על ידיו טהרות. שנגעו ידיו בהם: והיודע לישאל. אם שולטין אותו נגעת בטומאה זו יודע להסיר הן או לאו אין יודע: ברשות הרבים ספיקו טהור. אם שלוהו ואמר איני יודע: ברשות היחיד ספיקו טמא. הכי גמירי לה הלכתא מסורה, כדאמרינן במסכת סוטה (דף כח.) ומכאן אתה דן לשרץ כו': היודע לפרום כפיו. כשהוא כהן: חולקין לו תרומה בבית הגרנות. ומקמי הכי אין חולקין לו בגורן, אבל משגרין לו לנתיו אם יודע לשומרה בטהרה, דהכי תניא בגמרא דושמין על המנוסה בידמות (דף לט:) עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות חרש סוטה וקטן וכו' וכולן משגרין להם לבתיהם, בבית הגרנות אין חולקין להם שבזיון תרומה הוא, שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה, אבל לבתיהן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם, ומשיודע להם שבזיון תרומה הוא, שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה, אבל לבתיהן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם, ומשיודע לפרום כפיו ופורם בגבור הכל יודעים שהבית שתי שערות, שאין קטן פורם כפיו כדאמרינן בגגילה (דף כד.), הלכך חולקין לו:

היודע

לא שנו [א]אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב הא [ב]מדאגבהיה נפק ביה[ג] אמר אביי [ג]בשהפכו רבא אמר אפילו תימא שלא הפכו הב"ע כגון שהוציאו בכלי והא רבא הוא [ג]דאמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה [ד]הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא. אמר רב הונא אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים וכסבור חטאת העוף היא ואכלה פטור מאי קא משמע לן דטעה בדבר מצוה פטור היינו הך מהו דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה פטור היינו דעבד[ה] מצוה אבל הכא דטעה בדבר מצוה ולא עבד מצוה אימא לא קא משמע לן. מיתיבי רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת וצריך תמיד אחר אמר ליה בר מינה דההיא דהא אתמר עלה אמר רב שמואל בר חתאי אמר רב המנונא סבא אמר רב יצחק בר אשיאן אמר רב הונא אמר רב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין: **מתני'** [ה]מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה בשבת רבי יהודה אומר [ו]בשבת מחזירין ביום טוב מוסיפין ובמועד מחליפין [ז]קטן היודע לנענע חייב בלולב: **גמ'** פשיטא מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קא משמע לן: קטן היודע לנענע: ת"ר [ט]קטן היודע לנענע חייב בלולב [י]להתעטף חייב בציצית [יא] [יב]לשמור תפילין אביו לוקח [יג] לו תפילין [יד]יודע לדבר אביו לומדו [טו] תורה וק"ש [טז] תורה מאי היא [יז] א"ר המנונא [יח] תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ק"ש מאי היא פסוק ראשון [יט] [כ]היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על ידיו טהרות היודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברשות הרבים ספיקו טהור היודע [כא]לפרום חולקין לו תרומה בבית הגרנות היודע

אמר אביי בשהפכו. מדאגבהיה לשמעי הכי משמע דקבירת ליה דמצות [ח]אין צריכות כוונה דהא קאי אמוציא לרשות הרבים והתם אין שייך מחכוין לעשות כל כמה דלא בירך ועוד לחייבי דהולך אצל נקי ללמוד ותימה דבסוף רחותו ב"ל (ר"ה ל' כח:) לחמר רבא מצות אין צריכות כוונה קא מותיב ליה מחני טובא ושמע מחני קיבלה מיניה: **עולת** העוף שנמצאת בין אגפיים. למאי לחמרי' בשילהי אלו דברים (פסחים ל' עב:) דלא פטר רבי יוסי בלולב אלא משום דזמנו בהול צריך לומר להאי נמי זמנו בהול כדי שלא תבא מצוה לידי נותר: **מהו** דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה אבל הכא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה אימא לא קא משמע לן. פלוגתא היא בפסחים פרק אלו דברים (שם) [יא]דמחייב התם בתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של בלי וחכלו ואית ספרים דגרסי מהו דתימא הני מילי מצוה דרמי עליה אבל מצוה דלא רמי עליה אימא לא כלומר לולב דלא שגי ליה דלא שקיל לאי מפסר על ידי אחרים אבל חטאת מפסר שיאכלנה אחר:

שאינו מבוקר כהלכתו. ואפי' נמלא תם משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה דכפרק מי שהיה טמא (שם דף פו.) יליף לה מפסח בגזרה שוה: **היודע** לישאל ברשות היחיד ספקו טמא. אבל אינו יודע ליטאל ברשות היחיד ספקו טהור כדדרשינן בסוטה פרק כשם (ד' כח:): **היודע** לפרום כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. מקמי הכי אין חולקין לו בגורן אבל משגרין לו לבתיו אם יודע לשומרה בטהרה והכי תניא בגמרא דושמין על המנוסה בידמות (ד' לט: ושם) עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות חרש סוטה וקטן וכו' וכולן משגרין להם לבתיהם בבית הגרנות אין חולקין להם שבזיון תרומה הוא שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה אבל לבתיהן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם ומשיודע להם שבזיון תרומה הוא שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה אבל לבתיהן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם ומשיודעים[כב] לפרום כפיו ופורם בגבור הכל יודעים שהבית שתי שערות שאין קטן פורם כפיו כדאמרינן בגגילה (דף כד.) כן פי' בקונטי' ולא משמע הכי אלא בקטן ממש חיילי דומיא דהיודע לדבר מצוה מצוה והיודע לשחוט וכן כולהו מחריני והא דאמר בשושלין על המנוסה (יבמות דף לט: ושם) דאין חולקין תרומה

מתני' מקבלת אשה מיד בנה ובעלה. את לולבין, ולא אמרינן קמטלטלא מילי לא חזי: מחזירין למים. שלא יכמוש: **בשבת**: מחזירין. שהרי מכאן נטלום היום, אבל לא מוסיפין המים לשפוך את אלו ולתת אחרים לתוכן מהני, דטרח לתקוני מנא: במועד מחליפין. בחולו של מועד מצוה להחליף: **גמ' אימא לא.** לגבה אימא מיסור טלטול: קא משמע לן. כיון דרחוי לגטילת אנשים תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל: חייב בלולב. לאנשי מדבריהם: לשמור תפילין. שלא יכנום בהן לבית הכסא: היודע לשמור גופו. מטומאת מגע ומשא ואהל: אוכלין על גופו טהרות. אם נגע גופו בטהרות אין מוסגין להם, אבל לא על ידיו, אם נגע בידיו בטהרות מוסגין להם, אים יודע לשמור גופו ואין יודע לשמור ידיו מתורת אתם ידים שגזרו עליהם להיות שניות[י], שלא אם כן יודע לשומרם[יא]. אבל היודע לשמור את ידיו, משנטלם אינו נוגע בשום דבר קשה או בספק[יב] המטמא את הידים, ואם לא נזהר ונא ליגע בטהרות נוטל ידיו: אוכלין על ידיו טהרות. שנגעו ידיו בהם: והיודע לישאל. אם שולטין אותו נגעת בטומאה זו יודע להסיר הן או לאו אין יודע: ברשות הרבים ספיקו טהור. אם שלוהו ואמר אינו יודע: ברשות היחיד ספיקו טמא. הכי גמירי לה הלכתא מסורה, כדאמרינן במסכת סוטה (דף כח.) ומכאן אתה דן לשרץ כו': היודע לפרום כפיו. כשהוא כהן: חולקין לו תרומה בבית הגרנות. ומקמי הכי אין חולקין לו בגורן, אבל משגרין לו לבתיו אם יודע לשומרה בטהרה, דהכי תניא בגמרא דושמין על המנוסה בידמות (דף לט:) עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות חרש סוטה וקטן וכו' וכולן משגרין להם לבתיהם, בבית הגרנות אין חולקין להם שבזיון תרומה הוא, שאין כל רואיו יודעים בו שהוא נקי לשומרה, אבל לבתיהן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם, ומשיודע לפרום כפיו ופורם בגבור הכל יודעים שהבית שתי שערות, שאין קטן פורם כפיו כדאמרינן בגגילה (דף כד.), הלכך חולקין לו:

היודע

[טוב] **מוסיפין במועד מחליפין.** יש מי שאומר מחזירין ומוסיפין ומחליפין הכל במים ויש מי שאומר דמחליפין ומוסיפים בהדס הוא ומסתברא כמ"ד במים דהא מחזירין ומוסיפין ומחליפין קתני היכא דמחזירין בשבת תמן קתני דמוסיפין בי"ט ותמן קתני דמחליפין במועד ואמאי אין מוסיפין מים בשבת משום דנראה כמשקה זרעים בשבת: **פיסקא כל קטן היודע לנענע בלולב חייב** היודע להתעטף בציצית חייב היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו וגו' ופסוק הראשון מק"ש היודע לשמור ידיו אוכלין ע"ג ידיו טהרות היודע לשמור גופו אוכל ע"ג גופו טהרות כיצד בודקין אותו

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עיין תוס' לעיל לט. ד"ה עובר, ט) לעיל לז., ג) [ערכין ג:], ז) ערכין ג: [תוספ' למגיהה פ"ח [ה"ג]] ועיין תוס' לעיל כח: סוד"ה כאן, ה) עיין תוס' ברכות כ. ד"ה וקטנים, ו) עיין תוס' ב"ב יד. ד"ה דילמא, ז) [תוספ' שם ותוספ' טהרות פ"ג], ח) [ק"ח מה:], ט) זבחים דף י:, י) ברכות נב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אמר אביי וכו' אינן צריכות כוונה. עיין לעיל דף לט ע"ח תוס' ד"ה עובר:

הגהות וציונים

ח] בס"י איתא מצוה ועבד מצוה אבל כו' וכ"ה בתוס' (גליון): ג] [גבי ציצית לא נקט לישנא דלוקח דמסתמא יש לו טלית וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו. תוס' ערכין ב ע"ב ד"ה אביו] (גליון) וע"ע בתוס' שם: ג] בכת"י מלמדו: ל] עיין מהרש"ל: ס] בדפו"ר נוסף **משנטלם שחרית אינו נוגע בשום דבר** ואח"כ מתחיל דיבור חדש **אבל היודע** וכו': ו] צ"ל **בספר** כ"ה בדפו"ר): ז] צ"ל **דאיכא** דמחייב (בארות המים): ח] [צ"ל ומשיודע] (גליון):

משנת ראשונים

עולת העוף שנמצאת בין אגפיים. שתי מקומות היו בכבש באחת מניחין עולת העוף שכולה לגבוה ובאחת מניחין חטאת העוף שיש בה זכיה לכהנים וביני ביני מקרי בין אגפים.
[הריטב"א]

קטן היודע לנענע חייב בלולב. ואיתא בירושלמי לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע.
[בית יוסף אורח חיים סימן תרנז]

להתעטף חייב בציצית. לא אמר אביו לוקח לו טלית שאין החיוב אלא בשיש לו בגד בן ארבע כנפים ואף הגדול אינו צריך לחזר אחריו.
[מאירי]

לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום אחד הוא. והביא ראיה לדבריו. ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר, וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דבקטן ממש מיירי.
[בית יוסף אורח חיים סימן לז]

לשמור תפילין. פירש רש"י לשמור תפילין שלא יכנס בהם לבית הכסא ובספר התרומה (סוף הל' תפילין) כתב דהיינו שיהא נקי לשמור אותם בטהרה כאלישע בעל כנפים כלומר שלא יישן בהם ולא יפיח בהם וכן כתב סמ"ק (סי' קנג).
[בית יוסף אורח חיים סימן לז]

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ג מהל' שגגות הלכה י:
קיח ב ג מיי' פ"ז מהלכות לולב הל' ט סמג עשין מד:
קיט ד מיי' שם הלכה יח סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרנח ס"ז:
קכ ה ו מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כה סמג עשין עד טוש"ע ח"ח סי' תרנד:
קכא ז מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרנז:
קכב ח מיי' פ"ג מהל' גירושין הלכה ט סמג עשין כו טוש"ע ח"ח סי' יז סעיף ג:
קכג ט מיי' פ"ל מהל' תפילין הלכה יג סמג עשין כב טוש"ע ח"ח סי' לז סעיף ג:
קכד י כ מיי' פ"ח מהל' ת"ת הלכה ו סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמה סעיף ה:
קכה ל מיי' פי"ו מהל' מאכלות האסורות הלכה י:
קכו מ מיי' פי"ב מהל' תרומות הל' כב:

תורה אור השלם

א) תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב:
[דברים לג, ד]

רבינו חננאל

שהוציא ברשות. א"ר אמי ל"ש שפטור אלא שלא יצא בו מקודם שנמצא מוציאו עכשיו לצאת בו ולפיכך פטור אבל יצא בו חייב חטאת ואוקמה אביי כשהפך הלולב בשמאל ואתרוג בימין ורבא אוקמה בשהוציאו בכלי דכי האי גוונא לא נפק ביה בהגבהתו כי דרך בזיון הוא **והא דאמר רבא** בשמעתא דמקמי הא דאי נקטיה בסודרא נפיק ביה ידי חובתו דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה הני מילי כגון סודר דהוא דרך כבוד אבל לקיחה בכלי דהוא דרך בזיון לא. **אמר רב הונא אומר היה ר' יוסי** עולת העוף שנמצאת בין אגפיים פי' שנמצאת מלוקה בין אגפיים וכסבור חטאת העוף היא ואכלה פטור פשיטא מהו דתימא גבי לולב טעה בדבר מצוה ומ"מ עשה מצוה אבל עולת העוף דלא עשה מצוה כי אכילת העולה אינה מצוה ליחייב קמ"ל דפטור. **ואותיבנא על רב הונא** ר' יוסי אומר השוחט תמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת כו' הנה ר' יוסי טעה בדבר מצוה מחייב. **ומשני** בר מההיא דהא אוקמה כגון שהביאו מלשכת הטלאין שאין מבוקרין לפיכך חייב: **מתני' מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה לולב ומחזירתו למים בשבת.** כלומר אפי' אשה שאינה בת נטילת לולב והייתי אומר אסורה לטלטלו קמ"ל אפי' אשה מותרת לטלטלו וכ"ש איש. **ומחזירתו למים בשבת** ולא גזרינן משום השקת זרעים: ירושלמי תני מטלטלין עצי בשמים להריח בהן לחולה בשבת רבנן דקיסרי אמרין ערבה מותר להניף לחולה בשבת. **ר' יהודה אומר בשבת מחזירין ביום**

ממשיכה הברייתא, קטן היודֵעַ לְדַבֵּר, אָבִיו לוֹמְדוֹ [-מלמדו] תּוֹרָה וּקְרִיאַת שְׁמַע.

מבררת הגמרא, תּוֹרָה מַאי הִיא - מה הכוונה שאביו מלמדו תורה, כלומר איזה פסוק ילמדו בתחילה. משיבה הגמרא, אָמַר רַב הַמְנוּנָא, מלמדו את הפסוק (דברים לג ד) 'תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב'. עוד מבררת הגמרא, קְרִיאַת שְׁמַע מַאי הִיא - מה הכוונה שאביו מלמדו קריאת שמע. משיבה הגמרא, מלמדו פָּסוּק רִאשׁוֹן של קריאת שמע, שהוא (דברים ו ד) 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד'.

הגמרא מביאה את המשך הברייתא:

קטן הַיּוֹדֵעַ לִשְׁמוֹר את גּוּפוֹ שלא ייטמא במגע ובמשא של מת ושאר טומאות, ובטומאת אוהל המת, אוֹכְלִין עַל גּוּפוֹ טְהָרוֹת, כלומר, ניתן לסמוך עליו ולאכול טהרות שגופו נגע בהן, ואין חוששים שמא כשנגע בהן היה טמא[לג]. ואם היה גדול יותר ויודע לִשְׁמוֹר אף אֶת יָדָיו, שמשנטל ידיו נזהר מליגע בדבר שיש בו ספק טומאה, ואם לא נזהר בזה נוטל ידיו קודם שנוגע בטהרות[לד], אוֹכְלִין עַל יָדָיו טְהוֹרוֹת, כלומר ניתן לאכול טהרות אף כשנגעו ידיו בהן[לה].

קטן הַיּוֹדֵעַ לִישָׁאֵל - כששואלין אותו האם נגע בטומאה יודע להשיב 'כן' או 'לא' או 'איני יודע', אם שאלו אותו ואמר 'איני יודע' דינו הוא ככל ספק טומאה, שאם מקום הספק הוא בִּרְשׁוּת הַיָּחִיד, סְפֵיקוֹ טָמֵא, ואם מקום הספק הוא בִּרְשׁוּת הָרַבִּים, סְפֵיקוֹ טָהוֹר[לו], אך אם אינו יודע להשיב כששואלים אותו אם נגע בטומאה, לעולם ספיקו טהור אף כשהספק ברשות היחיד[לז].

כהן הַיּוֹדֵעַ לְפָרוֹס כַּפָּיו בברכת כהנים, ופורס את כפיו בציבור, חוֹלְקִין לוֹ תְּרוּמָה בְּבֵית הַגְּרָנוֹת [-במקום אסיפת הפירות], כיון שהכל יודעים שהוא גדול ויודע לשמור את התרומה בטהרה, שהרי אין קטן פורס כפיו בציבור (מגילה כד.), אך קודם שיודע לפרוס את כפיו אין מחלקים לו תרומה בבית הגרנות, משום שהוא בזיון לתרומה, שאין כל הרואים יודעים אם יודע הוא לשמרה בטהרה, אך אלו שבקיאים בו שהוא יודע לשמור את התרומה בטהרה, משגרים לו אותה לביתו, כמבואר ביבמות (נט:)[לח].

קטן אין אביו חייב ליקח עבורו בגד החייב בציצית כדי לחנכו, אלא רק להטיל ציצית בבגד של הקטן שיש בו ארבע כנפות. אמנם המהרש"ל (ד"ה להמעטף) הביא גירסא בשם רי"ף מדויק לגבי ציצית 'אביו לוקח לו ציצית', והוסיף שכן מובאת הלכה זו במרדכי (רמז מסמג) ובטור (או"ח סי' יז ס"ג), וכן עיקר.

לג. **אך** אם נגעו ידיו בטהרות חוששים שמא טימאן, שיש קטן שיודע לשמור שגופו לא יגע בטומאה, אך אינו יודע לשמור על ידיו שלא ליגע בטהרות קודם נטילתן, שהרי גזרו חכמים על סתם ידים שיהיו שניות לטומאה [ראה בשבת (יג:-יד:) ובמאירי (שם יד. ד"ה ז' הידים)]. רש"י (ד"ה מוכלין על גופו).

לד. **רש"י** (ד"ה מוכלין). והמאירי (ד"ה יודע לשמור ידיו) פירש, ששומר לא להסיח דעתו מידיו לבל יטמאו. ועיין שם גירסא אחרת ופירושים אחרים.

לה. **כתב** המאירי (שם) לשיטתו ששמירת ידיו היינו שלא להסיח דעתו, שהחידוש הוא שאוכלים טהרות שנגע בהן, אף שהידים קלות להפגם משום שהן נפסלות לטהרות אף בהיסח הדעת בלבד.

לו. **כמבואר** בסוטה (כח.) שכל ספק טומאה למדים מסוטה, שהתורה טימאתה מספק, וכיון שספיקה הוא ברשות היחיד, למדו שרק ספק ברשות היחיד כסוטה טמא, אך ברשות הרבים ספיקו טהור.

לז. **כמבואר** בסוטה (כח:) שלמדו מסוטה שיש בה דעת להשאל, שרק מי שיש בו דעת להשאל ספיקו טמא, אך מי שאין בו דעת להשאל ספיקו טהור בכל מקום.

לח. **כל** זה מבואר ברש"י (ד"ה מולקין). אמנם התוספות (ד"ה היודע לפרוס) כתבו, שמשמע ממהלך דברי הברייתא שמדובר בקטן ממש, שהרי ההלכות שנאמרו קודם לכן מדברות בקטן, כמו היודע לדבר שאביו מלמדו תורה, וכן כולם. ומה שאמרו ביבמות (שם) שאין מחלקים תרומה לקטן בבית הגרנות, היינו כשאינו יודע לפרוס כפיו. וכן מה ששנינו במשנה במגילה (כד.) שקטן אינו פורס כפיו בציבור, היינו כשהוא בפני עצמו, אך כשהוא עם גדולים יכול לפרוס כפיו, ועיין שם ראייתם לכך, ומה שהאריכו בזה.

לא שנו [א]אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב הא [ב]מדאגבהיה נפק ביה[א] אמר אביי [ג]כשהפכו רבא אמר אפילו תימא שלא הפכו הב"ע כגון שהוציאו בכלי והא רבא הוא [ד]דאמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה [ה]הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא. אמר רב הונא אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים וכסבור חטאת העוף היא ואכלה פטור מאי קא משמע לן דטעה בדבר מצוה פטור היינו הך מהו דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה פטור היינו דעבד[א] מצוה אבל הכא דטעה בדבר מצוה ולא עבד מצוה אימא לא קא משמע לן. מיתיבי רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת וצריך תמיד אחר אמר ליה בר מינה דההיא דהא אתמר עלה אמר רב שמואל בר חתאי אמר רב המנונא סבא אמר רב יצחק בר אשיאן אמר רב הונא אמר רב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין: **מתני'** [ה]מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת רבי יהודה אומר [ו]בשבת מחזירין ביום טוב מוסיפין ובמועד מחליפין [ג][ז]קטן היודע לנענע חייב בלולב: **גמ'** פשיטא מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קא משמע לן: קטן היודע לנענע: ת"ר [ד]קטן היודע לנענע חייב בלולב [ח]להתעטף חייב בציצית[ה] [ט]לשמור תפילין אביו לוקח[ב] לו תפילין [י]יודע לדבר אביו לומדו[ג] תורה וק"ש[י] תורה מאי היא [כ]א"ר המנונא [א]תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב ק"ש מאי היא פסוק ראשון [ו][ל]היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרות לשמור את ידיו אוכלין על ידיו טהרות היודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברשות הרבים ספיקו טהור היודע [מ]לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות

היודע

רש"י

לא שנו. דפטור אלא שלא יצא ידי חובת נטילה קודם שהוציאו, דהשתא טרוד במצוה וטעה בדבר מצוה, אבל יצא בו קודם שהוציאו תו לא טעה בדבר מצוה הוא ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה: **ה"ג הא מדאגבהיה נפיק ביה אמר אביי כשהפכו.** הכי קשיא ליה, ה"ד לא יצא בו, הא לא הוציאו אא"כ הגביהו ומדאגבהיה נפק ביה ידי חובת לקיחה, וקתני פטור. אמר אביי כשהפכו, כשהגביהו הפך העליון למטה והאגד למעלה, ואמרינן לקמן[ח] אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן: **דרך כבוד.** כגון בסודר, שכורך ידיו בסודר כדאמרן לעיל (דף לז.): **ודרך בזיון.** כגון בקערה: **אומר היה רבי יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים.** נראה בעיני דהאי בין אגפיים אינו אלא לשון עופות, עולת העוף שנמצאת בין עופות המלוקים לחטאת המפרכסין אצל המזבח, שפעמים שהן נעשין על קרן אחת, כדתנן בשחיטת קדשים (זבחים דף סג.) חטאת העוף היתה נעשית על קרן מערבית דרומית, ושלשה דברים היתה אותה הקרן משמשת מלמטה וג' מלמעלה, מלמטה חטאת העוף והגשות ושירי הדם, ולמעלה ניסוך המים והיין ועולת העוף כשהיא רבה במזרח, שעיקר מקום עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, וכשהיו כהנים רבים עומדים ומולקים עולת העוף במזרח באים למערב ונעשית שם בקרן חטאת העוף, אלא שהעולה למעלה מחוט הסקרא והחטאת למטה[ט]: **וכסבור.** הכהן חטאת העוף היא: **ואכלה.** ונמצא שמעל בקדשי שמים בשוגג: **פטור.** מקרבן מעילה, הואיל דעם החטאת נמצאת, ואכילתה מצוה דכתיב (שמות כט) ואכלו אותם אשר כפר בהם, הוה ליה טועה בדבר מצוה ופטור: **היינו הך.** למה ליה לרב הונא למימר, פשיטא, דממתני' שמעי' ליה: **מהו דתימא.** במתני' הוא דפטור משום דטעה בדבר מצוה וסוף סוף עשה מצוה שנטל הלולב בהוצאה זו, אבל הכא לא עשה מצוה באכילתה אם עולת העוף היא: **קא משמע לן.** רב הונא דשמיע ליה מרביה דלא שני לרבי יוסי בין טעה בדבר מצוה ועשה מצוה לטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה: **הכי גרסינן רבי יוסי אומר השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו מן המומין בשבת חייב חטאת.** משום שחיטה בשבת שאינה של מצוה ואינה דוחה, אלמא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה חייב, שהרי טרוד זה במצוה, שהיה רוצה לשחוט תמיד של שבת וכסבור שהוא מבוקר: **להכשירן לא גרסינן**[ד]: **מלשכה שאינן מבוקרין.** דאין זה טועה בדבר מצוה, שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד שאין עומדין להקרבה להיות חרד עליהם מתי יקרבו, ואף חרדת זמן התמיד לא שייכא הכא, שקרוב למזיד הוא ולא דק בלשכות להבחין מאיזו יביא: **מתני' מקבלת אשה מיד בנה ובעלה.** את לולביהן, ולא אמרינן קמטלטלא מידי דלא חזי: **מחזירין למים.** שלא יכמוש: **בשבת מחזירין.** שהרי מכאן נטלום היום, אבל לא מוסיפין מים, כ"ש שאין מחליפין המים לשפוך את אלו ולתת אחרים לצון מהני, דטרח לתקוני מנא: **במועד מחליפין.** בחולו של מועד מצוה להחליף: **גמ' אימא לא.** דלגבה איכא איסור טלטול: **קא משמע לן.** כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל: **חייב בלולב.** לחנכו מדבריהם: **לשמור תפילין.** שלא יכנוס בהן לבית הכסא: **היודע לשמור גופו.** מטומאת מגע ומשא ואהל: **אוכלין על גופו טהרות.** אם נגע גופו בטהרות אין חוששין להם, אבל לא על ידיו, אם נגע בידיו בטהרות חוששין להם, שיש יודע לשמור גופו ואין יודע לשמור ידיו מתורת סתם ידים שגזרו עליהם להיות שניות[י], אלא אם כן יודע לשומרם[ה]. אבל היודע לשמור את ידיו, משנטלם אינו נוגע בשום דבר ספק או בספק[ו] המטמא את הידים, ואם לא נזהר ובא ליגע בטהרות נוטל ידיו: **אוכלין על ידיו טהרות.** שנגעו ידיו בהם: **והיודע לישאל.** שאם שואלין אותו נגעת בטומאה זו יודע להשיב הן או לאו או איני יודע: **ברשות הרבים ספיקו טהור.** אם שאלוהו ואמר איני יודע: **ברשות היחיד ספיקו טמא.** הכי גמירי לה הלכתא מסוטה, כדאמרינן במסכת סוטה (דף כח.) ומכאן אתה דן לשרץ כו': **היודע לפרוס כפיו.** כשהוא כהן: **חולקין לו תרומה בבית הגרנות.** ומקמי הכי אין חולקין לו בגורן, אבל משגרין לו לביתו אם יודע לשומרה בטהרה, דהכי תניא בגמרא דנושאין על האנוסה ביבמות (דף נט:) עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות חרש שוטה וקטן כו' וכולן משגרין להם לבתיהם, בבית הגרנות אין חולקין להם שבזיון תרומה הוא, שאין כל רואיו יודעים בו שהוא בקי לשומרה, אבל לביתן משגרין להם הבקיאים ומכירין בהם, ומשיודע לפרוס כפיו ופורס בצבור הכל יודעים שהביא שתי שערות, שאין קטן פורס כפיו כדאמרינן במגילה (דף כד.), הלכך חולקין לו:

היודע

תוספות

אמר אביי כשהפכו. מדאיצטריך לשנויי הכי משמע דסבירא ליה דמצות אינן צריכות כוונה דהא קאי אמוציא לרשות הרבים והתם אין שייך מתכוין לצאת כל כמה דלא בירך ועוד דאיירי בהולך אצל בקי ללמוד ותימה דבסוף ראוהו ב"ד (ר"ה ד' כח:) דאמר רבא מצות אינן צריכות כוונה קא מותיב ליה אביי טובא ושמא אביי קיבלה מיניה: **עולת** העוף שנמצאת בין אגפיים. למאי דאמרי' בשילהי אלו דברים (פסחים ד' עב:) דלא פטר רבי יוסי בלולב אלא משום דזמנו בהול צריך לומר דהאי נמי זמנו בהול כדי שלא תבא חטאת לידי נותר: **מהו** דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה אבל הכא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה אימא לא קא משמע לן. פלוגתא היא בפסחים פרק אלו דברים (שם) [ז]דמחייב התם בנתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של צלי ואכלו ואית ספרים דגרסי מהו דתימא הני מילי מצוה דרמי עליה אבל מצוה דלא רמי עליה אימא לא כלומר לולב דלא סגי ליה דלא שקיל דאי אפשר על ידי אחרים אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר: **שאינו** מבוקר כהלכתו. ואפי' נמצא תם משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה דבפרק מי שהיה טמא (שם דף צו.) יליף לה מפסח בגזרה שוה: **היודע** לישאל ברשות היחיד ספקו טמא. אבל אינו יודע לישאל אפילו ברשות היחיד ספקו טהור כדדרשינן בסוטה פרק כשם (ד' כח:): **היודע** לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. מקמי הכי אין חולקין לו בגורן אבל משגרין לו לביתו אם יודע לשומרה בטהרה והכי תניא בגמרא דנושאין על האנוסה ביבמות (ד' נט: ושם) עשרה אין חולקין להן תרומה בבית הגרנות וקא חשיב חרש שוטה וקטן וקתני סיפא משגרין להן בבתיהן ובבית הגרנות אין חולקין לו שבזיון תרומה היא שאין כל רואיו בקיאין בו שיודע לשומרה בטהרה אבל לביתו משגרין לו הבקיאין בו ומי שיודע[ח] לפרוס כפיו ופורס בצבור הכל יודעין שהביא שתי שערות שאין קטן פורס את כפיו כדתנן במגילה (דף כד.) כך פי' בקונט' ולא משמע הכי אלא בקטן ממש איירי דומיא דהיודע לדבר אביו מלמדו תורה והיודע לשחוט וכן כולהו אחריני והא דאמר בנושאין על האנוסה (יבמות דף נט: ושם) דאין חולקין

תרומה

עין משפט נר מצוה

קיז א מיי' פ"ב מהל' שגגות הלכה י:
קיח ב ג מיי' פ"ז מהלכות לולב הל' ט סמג עשין מד:
קיט ד מיי' שם הלכה יא סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרנא ס"ז:
קכ ה ו מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כה סמג עשין עד טוש"ע א"ח סי' תרנד:
קכא ז מיי' שם הלכה יט סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרנז:
קכב ח מיי' פ"ג מהל' ציצית הלכה ט סמג עשין כו טוש"ע א"ח סי' יז סעיף ג:
קכג ט מיי' פ"ד מהל' תפילין הלכה יג סמג עשין כב טוש"ע א"ח סי' לז סעיף ג:
קכד י כ מיי' פ"א מהל' ת"ת הלכה ו סמג עשין יב טוש"ע י"ד סי' רמה סעיף ה:
קכה ל מיי' פי"ו מהל' אבות הטומאות הלכה י:
קכו מ מיי' פי"ב מהל' תרומות הל' כב:

תורה אור השלם

א) תּוֹרָה צִוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרָשָׁה קְהִלַּת יַעֲקֹב: [דברים לג, ד]

רבינו חננאל

שהוציא ברשות. א"ר אמי ל"ש שפטור אלא שלא יצא בו מקודם שנמצא מוציאו עכשיו לצאת בו ולפיכך פטור אבל יצא בו חייב חטאת ואוקמה אביי כשהפך הלולב בשמאל ואתרוג בימין ורבא אוקמה בשהוציאו בכלי דכי האי גוונא לא נפק ביה בהגבהתו כי דרך בזיון הוא **והא דאמר רבא** בשמעתא דמקמי הא דאי נקטיה בסודרא נפיק ביה ידי חובתו דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה הני מילי כגון סודר דהוא דרך כבוד אבל לקיחה בכלי דהוא דרך בזיון לא. **אמר רב הונא אומר היה ר' יוסי** עולת העוף שנמצאת בין אגפיים פי' שנמצאת מלוקה בין אגפיים וכסבור חטאת העוף היא ואכלה פטור פשיטא מהו דתימא גבי לולב טעה בדבר מצוה ומ"מ עשה מצוה אבל עולת העוף דלא עשה מצוה כי אכילת העולה אינה מצוה ליחייב קמ"ל דפטור. **ואותיבנא על רב הונא** ר' יוסי אומר השוחט תמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת כו' הנה ר' יוסי טעה בדבר מצוה מחייב. **ומשני** בר מההיא דהא אוקמה כגון שהביאו מלשכת הטלאין שאין מבוקרין לפיכך חייב: **מתני' מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה לולב ומחזירתו למים בשבת.** כלומר אפי' אשה שאינה בת נטילת לולב והייתי אומר אסורה לטלטלו קמ"ל אפי' אשה מותרת לטלטלו וכ"ש איש. **ומחזירתו למים בשבת** ולא גזרינן משום השקת זרעים: **ירושלמי** תני מטלטלין עצי בשמים להריח בהן לחולה בשבת רבנן דקיסרי אמרין ערבה מותר להניף לחולה בשבת. **ר' יהודה אומר בשבת מחזירין ביום** [טוב] **מוסיפין במועד מחליפין.** יש מי שאומר מחזירין ומוסיפין ומחליפין הכל במים ויש מי שאומר דמחליפין ומוסיפים בהדס הוא ומסתברא כמ"ד במים דהא מחזירין ומוסיפין ומחליפין קתני היכא דמחזירין בשבת תמן קתני דמוסיפין בי"ט ותמן קתני דמחליפין במועד ואמאי אין מוסיפין מים בשבת משום דנראה כמשקה זרעים בשבת: **פיסקא כל קטן היודע לנענע בלולב חייב** היודע להתעטף בציצית חייב היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין היודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו וגו' ופסוק הראשון מק"ש היודע לשמור ידיו אוכלין ע"ג ידיו טהרות היודע לשמור גופו אוכל ע"ג גופו טהרות כיצד בודקין

אותו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' לעיל לט. ד"ה עובר, ב) לעיל לז., ג) [ערכין ג:], ד) ערכין ב: [תוספ' לחגיגה פ"א [ה"ג]] ועיין תוס' לעיל כח: סוד"ה כאן, ה) עיין תוס' ברכות כ. ד"ה וקטנים, ו) עיין תוס' ב"ב יד. ד"ה דילמא, ז) [תוספ' שם ותוספ' טהרות פ"ג], ח) [דף מה:], ט) זבחים דף י:, י) ברכות נב.

גליון הש"ס

תוס' ד"ה אמר אביי וכו' אינן צריכות כוונה. עיין לעיל דף לט ע"א תוס' ד"ה עובר:

הגהות וציונים

א] בס"י איתא מצוה **ועבד** מצוה אבל כו' וכ"ה בתוס' (גליון): ב] [גבי ציצית לא נקט לישנא דלוקח דמסתמא יש לו טלית וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו. תוס' ערכין ב ע"ב ד"ה אביו] (גליון) וע"ע בתוס' שם: ג] בכת"י **מלמדו**: ד] עיין מהרש"ל: ה] בדפו"ר נוסף **משנטלם שחרית אינו נוגע בשום דבר** ואח"כ מתחיל דיבור חדש **אבל היודע וכו'**: ו] צ"ל **בספר** כ"ה בדפו"ר: ז] צ"ל **דאיכא** דמחייב (בארות המים): ח] [צ"ל **ומשיודע**] (גליון):

משנת ראשונים

עולת העוף שנמצאת בין אגפיים. שתי מקומות היו בכבש באחת מניחין עולת העוף שכולה לגבוה ובאחת מניחין חטאת העוף שיש בה זכיה לכהנים וביני ביני מקרי בין אגפים. **[הריטב"א]**

קטן היודע לנענע חייב בלולב. ואיתא בירושלמי לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע. **[בית יוסף אורח חיים סימן תרנז]**

להתעטף חייב בציצית. לא אמר אביו לוקח לו טלית שאין החיוב אלא בשיש לו בגד בן ארבע כנפים ואף הגדול אינו צריך לחזר אחריו. **[מאירי]**

לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום אחד הוא. והביא ראיה לדבריו. ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר, וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דבקטן ממש מיירי. **[בית יוסף אורח חיים סימן לז]**

לשמור תפלין. פירש רש"י לשמור תפילין שלא יכנס בהם לבית הכסא ובספר התרומה (סוף הל' תפילין) כתב דהיינו שיהא נקי לשמור אותם בטהרה כאלישע בעל כנפים כלומר שלא יישן בהם ולא יפיח בהם וכן כתב סמ"ק (סי' קנג). **[בית יוסף אורח חיים סימן לז]**

תרומה לקטן נדית הגרנות היינו כשאינו יודע ליטול את כפיו והא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כד. ושם) לקטן שאינו נושא את כפיו היינו בפני עצמו אבל עם הגדולים נושא כדאשכחן גבי שיר של מקדש פרק אין נערכין (ערכין דף יג:) לתנן בין רגלי [הלויים] היו עומדים ועבירי הלויים היו נקראים והא דאמרינן בשילהי פרק קמא דחולין (ד' כד: ושם) נתמלא זקנו רחוי ליעשות שליח לבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו עד שיתמלא זקנו [ב] היכא לאוקומה דיחידי שאין עמו אחר מי נמי ליישא את כפיו בקדיעות ובשעה שמרדים ברחמים כגון ביום הכפורים ובתעניו' ובמעמדות וכן צריך לחלק נמי משום לירד לפני התיבה דהקורא את המגילה עומד (מגילה ד' כד.) תנן קטן קורא בתורה אבל לא פורס על שמע ולא יורד לפני התיבה ולא נושא את כפיו משמע הא גדול יורד לפני התיבה ואף על פי שלא נתמלא זקנו אלא על כרחך צריך לאוקומה היכא דחולין כגון ליעשות שליח לבור ולירד לפני התיבה ביום הכפורים

ובתעניות ובמעמדות:

והיודע לשחוט. לאחר ידיו לשחיטה אע"פ שאינו נקי בהלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא והוא שגדול עומד על גביו ורואה שלא שהה ולא דרס כך פירש בקונטרס רב הונא והוא שגדול עומד על גביו ורואה שלא שהה ולא דרס אבל אינו יכול לאכול עד שידע בו שחיטתו כדאמרינן בפרק בתרא דחולין (דף קכד.) גבי שחיטת חולין בסוף פרק ראשון:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה. והשמחה. לאכול בשר שלמים דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.) בזמן שבהמ"ק קיים אין שחטה אלא בשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב אלא אהר גרזים ובהר עיבל מיהו ברגלים שמחה כתיב דכתיב ושמחת בחגך כך פירש בקונטרס ות"ת זימנין דאינש נאכלין כל ח' כגון שאל י"ט דאמרן דסוכות נאחד בשבת ויום שמיני בש' בשבת דאי אפשר לומר כל ח' (ו) שלמים דליל מוצאי שביעי לא ישחטו דשעינן יום הקרבה ויום השביעי נמי לא דאין חגיגת שמחה[ד] דוחה שבת וע"כ מהני דנשחטו ביום [שני][ה] אכיל בשביעי ואין שלמים נאכלין לשני ימים ושני לילות ונמצא דשליל מוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת לא יאכל שלמים ויש לומר כדאמר רב פפא פרק אלו דברים (שם דף עא.) על קושיא אחרת[ו] משמאו בשמות נקיה ודיין יש ב"ע ניחא הכי:

טלטול בעלמא הוא. אע"ג דאזי למצוה שייך ביה איסור מוקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי[ז] כדאשכחן גבי קנים ללחם הפנים דכתיבי כדאמרינן במנחות פרק שתי הלחם (דף נג.) ומנקיותיו אלו קנים ותנן התם[ח] לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת אלא נכנס מע"ש אלמא משיך להו מוקצה אע"ג דאזי ללחם ובפ' מרובה אחין (יבמות דף לג:) גבי זר שמשמש דקאמר מי נקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא ומיהו התם ניחא טפי כיון דזר הוא:

ויעבירנו

גבי הספסלים: והזקנים. שדומיין שלא ידחפוס למחר ויתמעטו בהקהל הכל לקחת איש לולבו: ומלמדין. כ"ד את כולם לומר אם יבא לולבו לידי חבירו הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא אלולו לא גזול ולא שאול: **גמ' טלטול בעלמא.** אין בו לא איסור אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו, מה שיג לתורה מנאו בו: ללמוד. נענוע אי ברכתו:

ויעבירנו

א היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא ב והוא שגדול עומד על גביו[ג] ג יכול לאכול בזית דגן[ד] מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות אמר רב חסדא ד והוא שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס אמר רב חייא בריה דרב ייבא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס דכתיב (א) ויוסיף דעת יוסיף מכאוב ה יכול לאכול בזית צלי שוחטין עליו את הפסח שנאמר (ב) איש לפי אכלו רבי יהודה אומר עד שיכול לברר אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה ג ההלל והשמחה שמונה סוכה ג וניסוך המים שבעה החליל חמשה וששה לולב שבעה כיצד ו יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה ערבה שבעה כיצד ז יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת ערבה שבעה ושאר כל הימים ששה מצות לולב כיצד (בשבת ג) ז יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן ומודרין אותן על גבי איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדין אותם לומר כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו וכשראו ב"ד שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו: **גמ'** אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה ח גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו

תמידי החג שחרית ולא ערבית, כדאמרינן בסדר יומא בפרק שני (דף כו:): **החליל.** שמחת בית השואבה היו שמחים בחג לכבוד שחיבת ניסוך המים ומחללים בחליליס ובכנורות, ומותו חליל אינו דוחה יום טוב, הלכך פעמים שהוא חמשה ימים בחג כגון שלא חל יום טוב הראשון בשבת, דכיון דלא דחי יום טוב וכל שכן שבת שבתוכו של מועד פשו להו חמשה, ופעמים שהוא ששה כגון שחל יום טוב ראשון בשבת דפשו להו ששה של חול המועד, דבזמן מקדש אין עושין יום טוב שני: **לולב שבעה.** ביום טוב ראשון דאסור לטלטלו בשבת כילד: ה"ג י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית מערב שבת: **החזנין.** שמשין שהיו שם לעורכי עבור: **על גב האיצטבא.** רחבה של הר הבית היתה מוקפת איצטבאות לישב שם, ומסוככת למעלה מפני הגשמים. על גב האיצטבא גר' במתני' דהיינו על גבי הספסלים: והזקנים. שדומיין שלא ידחפוס למחר ויתמעטו בהקהל הכל לקחת איש לולבו: ומלמדין. כ"ד את כולם לומר אם יבא לולבו לידי חבירו הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא אלולו לא גזול ולא שאול: **גמ' טלטול בעלמא.** אין בו לא איסור אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו, מה שיג לתורה מנאו בו: ללמוד. נענוע אי ברכתו:

ויעבירנו

עין משפט נר מצוה

קכז א ב מיי' פ"ד מהל' שחיטה הלכה ה סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ה:

קכח ג ד מיי' פ"ג מהל' ק"ש ו סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סי' פח סעיף ו:

קכט ה מיי' פ"ג מהל' קרבן פסח הל' ג סמג עשין רסג:

א ו מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג טז סמג עשין מד:

ב ז מיי' שם הל' כח:

ג ח מיי' שם הלכה יג:

רבינו חננאל

אותו ח) ומטבלין אותו ומוסרין לו תרומה ורואין והיודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברה"ר ספיקו טהור יודע לפרוש את כפיו חולקין לו תרומה בגרנות היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות [לק"ש ולתפלה ובגדול אפילו אינו יכול] לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות יכול לאכול כזית שוחטין עליו הפסח ר' יהודה אומר עד שידע הפרש אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו: ירושלמי אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו ואינו עומד על הדוכן עד שתמלא זקנו רבי יהודה אומר כולן מבן כ' שנה ולמעלה שנאמר ויעמידו הלוים מבן כ' שנה לנצח כבר פירשנוה בשחיטת חולין בסוף פרק ראשון:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה כו':

אמאי אין הלולב ניטל בשבת כשאר הימים בביתו טלטול בעלמא הוא אמר רבה גזירה שמא יטלנו וילך אצל

חשק שלמה על ר"ח

ח) לשון התוספתא דטהרות פ"ג כך הוא וכילד נותקין לחומו מטבילין לחומו ומוסרין לו חולין לשם תרומה אם היה יודע לשמור את גופו מוכלין ע"ג גופו לשמור את ידיו מוכלין על גב ידיו טהרות. ע"כ:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) תוספ' ברכות פ"ג [הי"ן], ג) פסחים עח., ג) תענית ג., ד) [לקמן מג. מד.], ה) פסחים סט: [בילה יז:] ר"ה כט: מגילה ד:, ו) עיין חולין ב:, ז) עיין חלה פ"א מ"ב, ח) תו"כ מצורע פ"ה ה"ז, ט) פסחים קיז., י) דברים כז ז, כ) שם טז יד, ל) [דף לו.].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה לולב והשמחה וכו' שמנה שלימים דהיינו ליל מוצאי שביעי דבלילה לא ישחטו:

תורה אור השלם

א) כִּי בְּרֹב חָכְמָה רָב כָּעַס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב: [קהלת א, יח]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשֶּׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תְּכֻפּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

הגהות וציונים

ג] [בתוספ' ברכות לא נזכר "דגן" אמנם בתוספ' חגיגה איתא "דגן"] (גליון): ד] רש"ל מ"ז (גליון): ה] [ג' תיבות אלו "עד שיתמלא זקנו" ליתא שם] (גליון): ו] דאין חגיגה ושמחה כצ"ל (רש"ש): ז] גי' מהרש"ל ומהר"ם עי"ש: ח] תיבת אחרת ליתא בדפו"ר והגיה כן המהרש"ל ומהר"ם הגיה על קושיא כזו: ט] נדצ"ל לכלי ובדפו"ר כעין כלי:

ממשיכה הברייתא, קטן הַיּוֹדֵעַ לְשַׁחוֹט - שידיו מאומנות לשחיטה[א], אף שאינו בקי בהלכות שחיטה[ב], אוֹכְלִין מִשְּׁחִיטָתוֹ, כמו שיבואר בסמוך. אך אם אין ידיו מאומנות לשחיטה, אסור לאכול משחיטתו אף אם הוא בקי בהלכות שחיטה[ג].

מגבילה הגמרא דין זה, אָמַר רַב הוּנָא, וְהוּא שֶׁגָּדוֹל היודע הלכות שחיטה[ד] עוֹמֵד עַל גַּבָּיו של קטן ורואה שאינו משתהה או דורס בשחיטתו, אֲבָל שׁוֹחֵט כדין[ה].

ממשיכה הברייתא, קטן שֶׁיָּכוֹל לֶאֱכוֹל כַּזַּיִת דָּגָן, כלומר כזית מפת העשויה מאחד מחמשת מיני דגן, שהם חטה, שעורה, כוסמין, שבולת שועל ושיפון, מַרְחִיקִין [-מתרחקים] מְצוֹאָתוֹ וּמִפֵּימֵי רַגְלָיו אַרְבַּע אַמּוֹת כדי להתפלל או לקרוא קריאת שמע[ו], שכיון שאכל כזית מפת העשויה ממינים אלו, צואתו מסרחת ויש להתרחק ממנה[ז].

מגבילה הגמרא דין זה, אָמַר רַב חִסְדָּא וְדִין זה הוּא רק באופן שֶׁיָּכוֹל הקטן לֶאֱכוֹלָן - לאכול את הכזית דגן בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס - בשיעור זמן שאדם גדול בינוני אוכל חצי ככר[ח]. וְאָמַר רַב חִיָּיא בְּרֵיהּ [-בנו] דְּרַב וַיָּא, וּבְגָדוֹל דהיינו כבן שש או שבע[ט], יש להתרחק ארבע אמות מצואתו וממימי רגליו כדי להתפלל או לקרוא קריאת שמע, אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לֶאֱכוֹל כזית דגן בִּכְדֵי אֲכִילַת פְּרָס, דִּכְתִיב (קהלת ו יא) 'וְיוֹסִיף הַעֹשֶׁה יוֹסִיף מַכְאוֹב'[י], והיינו שככל שגדל ומתווספת לו דעת, צואתו מסרחת יותר, והיינו אף שאינו אוכל כזית דגן בכדי אכילת פרס.

הברייתא ממשיכה בדין נוסף בענין קטן, ומביאה מחלוקת בדין זה:

קטן שֶׁיָּכוֹל לֶאֱכוֹל כַּזַּיִת צָלִי, שׁוֹחֲטִין עָלָיו אֶת הַפֶּסַח, כלומר ניתן למנותו עם שאר בני החבורה על הפסח[יא], אך אם אינו יכול לאכול כזית צלי[יב], אין ממנים אותו על הפסח, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות יב ד) 'אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תָּכֹסּוּ עַל הַשֶּׂה', ולמדים מזה שרק מי שיכול לאכול וראוי להמנות על השה, ורק אכילת כזית נחשבת אכילה[יג]. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אין שוחטים את הפסח על הקטן עַד שֶׁיִּהא יָכוֹל לְבָרֵר אֲכִילָה - לברור מתוך מה שמניחים לפניו רק את הדבר הראוי לאכילה ולאכול, שרק באופן זה נחשב 'לפי אכלו'[יד]. וּכְיַצַּד יודעים שיודע לברור אכילתו, על ידי שנוֹתְנִין לוֹ צְרוֹר [-אבן] וְזוֹרְקוֹ, ונותנים לו אֱגוֹז וְנוֹטְלוֹ, שזה סימן שמבחין בין דבר הראוי לאכילה לשאינו ראוי.

הדרן עלך לולב הגזול

פרק רביעי - לולב וערבה

מן התורה יש ליטול את הלולב במקדש וכן על הכהנים להקיף את המזבח בהליכתם עם ערבות בידיהם, בכל שבעת ימי החג. אמנם אף על פי כן גזרו חכמים כי פעמים אין לקיים את המצוות הללו בשבת החלה באחד מימי החג. בהתאם לכך משתנה מספר הימים בחג בהם מקיימים את המצוות הללו, במקצת מן השנים מקיימים את המצוות רק בששה מתוך שבעת ימי החג, ובמקצת מן השנים מקיימים את המצוות בכל שבעת ימי החג. פרק 'לולב וערבה' עוסק בגזירת חכמים הנ"ל ובטעמה, וכן יבואר בו באלו מן השבתות גזרו כן ואין מקיימים את המצוות הללו, ובאלו מן השבתות לא גזרו כן ומקיימים את המצוות הללו.

אגב נדון זה עוסק הפרק במספר הימים מתוך ימי החג בהם מצווים אנו במצוות הבאות: אמירת ההלל, שמחת החג, סוכה, ניסוך המים וניגון החליל בשמחת בית השואבה[טו]. במקצתן מצווים אנו בכל שבעת ימי חג הסוכות, ואף בשמיני עצרת שלאחריהם, ובמקצתן מצווים אנו רק בשבעת ימי חג הסוכות. במצות ניגון החליל בשמחת בית השואבה, פעמים מצווים אנו בששה ימים מימי חג הסוכות, ופעמים מצווים אנו רק בחמשה ימים משבעת ימי החג.

מלבד זאת יבואר בפרק בהרחבה, אופן קיום מצות ערבה במקדש, ואופן קיום מצות ניסוך המים.

א. רש"י (ד"ה היודע). ור"י מלוניל (על הרי"ף, ד"ה היודע) הוסיף, שגם אינו מתעלף ממראה השחיטה.

ב. רש"י (שם). אם היתה כוונת הברייתא 'יודע לשחוט' שיודע הלכות שחיטה, היה לה לומר 'היודע הלכות שחיטה', ומכך שאמרה 'היודע לשחוט' משמע שהכוונה שידיו מאומנות לכך. כפות תמרים (ד"ה היודע).

ג. ספר המכתם (ד"ה היודע).

ד. ר"י מלוניל (על הרי"ף, ד"ה מומר) על פי הגמרא בחולין (ג:).

ה. משמע מכאן שגדול עומד על גביו מועיל דווקא כשיודע הקטן לאמן ידיו לשחיטה, אך אם הקטן אינו יודע לשחוט, שחיטתו פסולה אף אם גדול עומד על גביו כששוחט ורואה ששחט כדין. תוספות (ד"ה והיודע). ויש שביארו טעם הדברים, שרק כשהשוחט תופס את הבהמה בחזקה, שאז העין שולטת לראות שאינו שוהה או דורס, אך כשאין ידיו מאומנות לשחיטה ורועדות מעט, וממילא גם הבהמה מתנענעת בעת השחיטה, לא ניתן לראות היטב שאינו שוהה או דורס, ואין מועיל מה שגדול עומד על גביו כדי להכשיר את השחיטה. ולפי זה, יתכן שאם אחרים יחזיקו היטב בבהמה, או שקשורה היטב, יועיל מה שגדול עומד על גביו להכשיר את השחיטה אף שאין ידיו מאומנות לכך. אך המאירי (ד"ה יודע) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה מומר) כתבו, שכשגדול עומד על גביו אף אם אינו יודע לשחוט, שחיטתו כשרה, כמבואר בחולין (ג.) שקטן שחיטתו כשרה בדיעבד, ומשמע שמדובר בכל קטן, ומה שאמרו כאן שצריך שיהא הקטן מאומן בשחיטתו, היינו שבאופן זה יהא מותר לו לשחוט אף לכתחילה. ובתוספות הרא"ש (ד"ה היודע) כתב כתוספות, ויישב שמה שאמרו בחולין שבגדול עומד על גביו שחיטתו כשרה, מדובר כשידיו מאומנות לשחיטה, ואף באופן זה שחיטתו כשירה רק בדיעבד כיון שהוא קטן, אך אם אין ידיו מאומנות לשחיטה שחיטתו פסולה אף שגדול עומד על גביו [וכן כתב בכפות תמרים (במוס' שם) מעצמו ליישב דברי התוספות].

ו. רש"י (ד"ה ד'). ובמנחת ביכורים (תוספתא ברכות פ"ג ה"ז) כתב, שהוא הדין לענין אמירת ברכה ודברי תורה.

ז. רש"י (ד"ה מרחיקין). וכתב בבית יוסף (או"ח סי' פמ) שנראה מדבריו שדווקא אם ראינו שאכל כזית דגן מרחיקין מצואתו, ואין די במה שיכול לאכול כזית דגן. אך הרמב"ם (קריאת שמע פ"ג ה"ו) כתב, שאם אינו יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס, אין צריך להתרחק מצואתו וממי רגליו בעת קריאת שמע. ונראה מדבריו, שאם יכול לאכול כזית דגן, אף שלא אכל צריך להתרחק מצואתו וממי רגליו. וכן כתב בבית יוסף (או"ח סי' פט ס"ק ס"ח) שכך נראה דעת הפוסקים. אמנם עיין בט"ז (שם סק"ח) שכתב, שאף רש"י מודה שאף אם לא ראינו בפועל שהקטן אכל כזית דגן, כיון שיכול לאכול נחשב כאילו ראינו שאכל, וצריך להתרחק מצואתו.

ח. 'פרס' הוא מלשון חצי, והיינו חצי ככר ששיערו בו חכמים (עירובין פג:) מזון שתי סעודות לעירוב, וכמבואר בעירובין (שם) לענין הבא לבית המנוגע, ששיערו הכתוב להטמא ולהיות טעון כיבוס בגדיו, בשיהוי כדי זמן אכילת חצי ככר, שהוא ה'פרס' האמור כאן. רש"י (ד"ה פרס). ונחלקו הראשונים בשיעור הפרס, לדעת רש"י (יומא פ: ד"ה מני פרס) הוא כארבע ביצים, ולדעת הרמב"ם (קדימת עשור פ"ג ה"ג) הוא שלש ביצים. אם אין הקטן יכול לאכול כזית דגן בשיעור זמן זה, אלא צריך לשיעור מרובה ממנו, הרי זה נחשב כאילו אוכל חצי זית היום וחצי זית למחר, שהלכה למשה מסיני היא, שאין אכילה מצטרפת אלא בשיעור אכילה של כדי אכילת פרס. רש"י (ד"ה והוא).

ט. פרי מגדים (או"ח סי' פמ, משב"ז סק"ח).

י. באבן עזרא (שם) ביאר פשטות כוונת הכתוב, שמי שיוסיף דעת מרוב חכמתו, יוסיף מכאוב, כלומר שאינו יכול ליהנות בהנאות העולם, כיון שיודע שאחריתו למות.

יא. שאין הפסח נשחט אלא לשם אלו שנמנו עליו, ורק הנמנים עליו אוכלים ממנו, ובאה הברייתא להשמיענו שאף את הקטן ניתן למנות על הפסח. מאירי (ד"ה יכול - משנ"ת). והוסיף, שמכל מקום דווקא עם חבורה של גדולים ניתן למנותו, אך לא עם קטנים אחרים או נשים, כיון שאין חבורה שכולה נשים וקטנים יכולה להמנות על הפסח לבדה.

יב. הברייתא נקטה 'כזית צלי' להשמיענו שאם אינו יכול לאכול כזית צלי אף אם יכול לאכול כזית מבושל, אין שוחטין עליו, מאחר שאכילת הפסח בצלי. תוספות ומאירי (ד"ה יכול). אמנם בערוך לנר (ד"ה יכול) דייק מלשון הרמב"ם (קרבן פסח פ"ג ה"ג) שכתב בסתם 'יכול לאכול כזית מפסח', שאין כוונת הברייתא למעט מבושל, ומה שנקטו בברייתא הלשון 'יכול לאכול כזית צלי' הכוונה היא שיכול לאכול כזית מהפסח שדינו בצלי.

יג. ר"י מלוניל ושיטת ריב"ב (על הרי"ף, ד"ה שם).

יד. ר"ן (על הרי"ף, ד"ה שוחטין).

טו. ראה להלן בהערות על המשנה, גדרי המצוות הללו.

תרומה לקטן בדית הגרנות היינו כשהיינו יודע ליטול את כפיו והא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כד. ושם) לקטן היינו נושא את כפיו היינו בפני עצמו אבל עם הגדולים נושא כדאשכחן גבי שיר של מקדש פרק אין נערכין (ערכין דף יג:) לתנן בין רגלי [הלויים] היו עומדים ולעירי הלויים היו נקראים והא דאמרינן בשילהי פרק קמא דחולין (ד' כד: ושם) נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח לבור ולירד לפני התיבה וליטול את כפיו עד שיתמלא זקנו [ב] היכא למוקומה דיתידי שתין עמו אבל מי נמי ליטול את כפיו בקדיעות ובשעה שמרדים ברחמים כגון ביום הכפורים ובתעניו' ובמעמדות וכן צריך לחלק נמי משום לירד לפני התיבה דהקורא את המגילה עומד (מגילה ד' כד.) תנן קטן קורא בתורה אבל לא פורס על שמע ולא יורד לפני התיבה ולא נושא את כפיו משמע הא גדול יורד לפני התיבה ואף על פי שלא נתמלא זקנו אלא על כרחך צריך למוקומה היא דחולין כגון ליעשות שליח לבור קבוע ולירד לפני התיבה ביום הכפורים

ובתעניות ובמעמדות:

והיודע לשחוט. לאמן ידיו לשחיטה אע"פ שאינו בקי בהלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא והוא שגדול עומד על גביו וראה שלא שהה ולא דרס אסור לאכול משחיטתו: **יכול** לאכול כזית צלי. יש שיכול לאכול כזית מבושל ואינו יכול לאכול כזית צלי ומשערין בצלי לפי שדינו של פסח צלי:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה. ושמחה. לאכול בשר שלמים דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.) בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב אלא בהר גרזים ובהר עיבל מיהו ברגלים שמחה כתיב ושמחת בחגך כך פירש בקונטרס וא"ת זימנין דאיכא נאכלין כל ז' כגון שחל י"ט ראשון דסוכות בשבת בשבת ויום שמיני בע' בשבת דלמ"ד (ה) שלמים לילי מוצאי שביעי לא יאכלו דשעינן יום הקרבה ויום השביעי נמי לא דאין חגיגת שמחה[ד] דוחה שבת וע"כ מהני דנשחטו ביום [שני][ה] אכיל בשביעי ואין שלמים נאכלין לשני ימים ושני לילות ונמצא דלילי מוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת לא יאכל שלמים ויש לומר כדאמר רב פפא פרק אלו דברים (שם דף עח.) על קומיא דמחרת[ו] משמתו בכסות נקיה ובין יתן ה"ג נימא הכי:

טלטול בעלמא הוא. מע"ג דחזי למנוה שייך ביה איסור מוקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי[ז] כדאשכחן גבי קנים לאחס הפנים דכתיבי כדתניא בתוספתא פרק שני הלאחס (דף נז.) ומנקיותיו אלו קנים ותנן התם[ח] לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת אלא נכנס מע"ס אלמא מצוה להו מוקצה מע"ג דחזו לאחס ובפ' מרובה אחין (יבמות דף נג:) גבי זר שמשמש דקאמר מי נקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא ומיהו התם ניחא טפי כיון דזר הוא:

ויעבירנו

א היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא ב והוא שגדול עומד על גביו[ג] ג יכול לאכול בזית דגן[ד] מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות אמר רב חסדא ד והוא שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס אמר רב חייא בריה דרב ייבא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס דכתיב (א) ויוסיף דעת יוסיף מכאוב ה יכול לאכול בזית צלי שוחטין עליו את הפסח שנאמר (ב) איש לפי אכלו רבי יהודה אומר עד שיכול לברר אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו ואגוז ונוטלו:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה [ג] ההלל והשמחה שמונה סוכה [ג] וניסוך המים שבעה החליל חמשה וששה לולב שבעה כיצד [ו] יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה וערבה שבעה כיצד [ז] יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת ערבה שבעה ושאר כל הימים ששה מצות לולב כיצד (בשבת[ג]) [ט] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גבי איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדין אותם לומר כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו וכשראו ב"ד שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו: **גמ'** אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה [ח] גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו היודע לשחוט. לאמן ידיו לשחיטה אף על פי שאינו בקי בהלכות שחיטה: **מותר לאכול משחיטתו.** כלומר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו ורואה שלא שהה ולא דרס[ו]: **בזית דגן.** כל חמשת המינין קרי דגן, חטין ושעורים וכוסמין ושבולת שועל ושיפון[ז]: **מרחיקין מצואתו.** משמכל כזית מאלו בכל עניין אכילה, שנותת מינים הללו מסרסת: **ד' אמות.** לענין קריאת שמע ותפלה: **והוא שיכול לאכול.** כזית זה: **בכדי אכילת פרס.** לבינוני, אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר מכאן הרי הוא כאוכל עכשיו חצי זית ולמחר חצי זית, שכן הלכה למשה מסיני שתין אכילה מצטרפת לשהייה מרובה מזו: **פרס.** חצי ככר שמיערו בו חכמים מזון שתי סעודות לעירוב, ולשון פרס פלגא, כדתנן בעירובין (דף פב:) חצי לבית המטוגע לבא בבית המטוגע ליטעון כיסוס בגדיס[ט], שאלמלי הכתוב בשהיית שיעור אכילה לכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס בגדיו: **מבאוב.** מקריא: **שוחטין עליו את הפסח.** ממנין אותו על בני המבורה, ואי לא לא, דכתיב (שמות יב) איש לפי אכלו תכסו הרחוי לאכילה:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה. שהן במקדש כל שבעה, לולב לנטילה וערבה להקיף מזבח כדלקמן בפירקין (דף מה.): **ששה ושבעה.** פעמים שדומין שבת והן כל שבעה, ופעמים שאין דומין והוו להו שבעה ימים, ולקמיה מפרש ואזיל לה: **ההלל.** לגמור כל שמונה, כן תקנו נביאים הראשונים[י], ובערכין (דף י.) מפרש מאי שנא מפסח מפני שימי החג חלוקים בקרבנותיהן: **והשמחה.** לאכול בשר שלמים, דקיימא לן בפסחים (דף קט.) בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בשר, שנאמר[יא] וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ואף על גב דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, דהאי קרא בהר גרזים ובהר עיבל כתיב, מיהו ברגלים שמחה כתיב ושמחת בחגך[יב]: **סוכה. ניסוך המים.** בתמידי החג שחרית ולא ערבית, כדלמרינן בסדר יומא בפרק שני (דף כו:): **החליל.** שמחת בית השואבה היו שמחים בחג לכבוד שמיבת ניסוך המים ומחללים בחלילים ובכנורות, ואותו חליל אינו דוחה יום טוב, הלכך פעמים שהוא חמשה ימים בחג כגון שלא חל יום טוב הראשון בשבת, דאין לא דחי יום טוב וכל שכן שבת שבאולו של מועד פשו להו חמשה, ופעמים שהוא ששה כגון שחל יום טוב ראשון בשבת דפשו להו ששה של חול המועד, דבזמן מקדש אין עושין יום טוב שני: **לולב שבעה.** ביום טוב ראשון דאשון דחי שבת: **וששה שבעה.** ראשון דחי שבת ונמצאת שבת באולו של מועד לא דחי, ואע"ג דכל שבעה הוא מן התורה במקדש לא דחי כדלמרינן טעמא בגמרא. וכן ערבה בשביעי, ובגמרא מפרש מאי שנא שביעי: **מצות לולב.** ביום טוב הראשון שחל להיות בשבת כילד: **ה"ג י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית** מערב שבת: **והחזנין.** שמשין שהיו שם לעורכי לצורך: **על גב האיצטבא.** רחבה של הר הבית היתה מוקפת איצטבאות ליושב שם, ומסוככת למעלה מפני הגשמים. על גב האיצטבא גר' דמתני' דהיינו על גבי הספסלים: **והזקנים.** שדומגין שלא ידחפוס למחר ויתמעטו בהקהל הכל לקחת חיס לולבו: **ומלמדין.** ב"ד את כולם לומר חס יבא לולבו לידי חבירו הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא חלוש ולא גזול ולא שחול: **גמ' טלטול בעלמא.** אין בו לד איסור אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו: **ללמוד.** נעשו או גזירתו: **ויעבירנו**

עין משפט נר מצוה

קכז **א** ב מיי' פ"ד מהל' שחיטה הלכה ה סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ה:

קכח **ג** ד מיי' פ"ג מהל' ק"ש הל' ו סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סי' פח סעיף ו:

קכט **ה** מיי' פ"ג מהל' קרבן פסח הל' ג סמג עשין רסג:

א ו מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג טז סמג עשין מד:

ב ז מיי' שם הל' כח:

ג ח מיי' שם הלכה יג:

תורה אור השלם

א) כִּי בְּרֹב חָכְמָה רָב כָּעַס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב: [קהלת א, יח]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשָּׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תְּכַסּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

רבינו חננאל

אותו ס) ומטבלין אותו ומוסרין לו חולין לשם תרומה ורואין והיודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברה"ר ספיקו טהור יודע לפרוש את כפיו חולקין לו תרומה בגרנות היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות [לק"ש ולתפלה ובגדול אפילו אינו יכול] לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות יכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו הפסח ר' יהודה אומר עד שידע הפרש אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו: ירושלמי אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו ואינו עומד על הדוכן עד שתמלא זקנו רבי יהודה אומר כולן מבן כ' שנה ולמעלה שנאמר ויעמידו הלוים מבן כ' שנה לנצח כבר פירשנוה בשחיטת חולין בסוף פרק ראשון:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה כו':

אמאי אין הלולב ניטל בשבת כשאר הימים בביתו טלטול בעלמא הוא אמר רבה גזירה שמא יטלנו וילך אצל

חשק שלמה על ר"ח

ס) לגון המוספתא דטהרות פ"ג כך הוא ומינך נודקין מוחו מטבילין מוחו ומוסרין לו חולין לפי תרומה אם היה יודע לשמור את גופו מוכלין ע"ג גופו לשמור את ידיו מוכלין על גב ידיו טהרות. ע"כ:

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) תוספ' ברכות פ"ג [הי"ז], ג) פסחים עח., ג) מעילה ג., ד) [לקמן מג. מד.], ה) פסחים סט: [ביצה יז:] ר"ה כט: מגילה ד:, ו) עירין חולין ב:, ז) עירין חלה פ"א מ"ב, ח) תו"כ מצורע פ"ה ה"ז, ט) פסחים קיז., י) דברים כז ז, כ) שם טז יד, ל) [לקמן לו.].

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה לולב והשמחה וכו' שמנה שלימים דהיינו ליל מוצאי שביעי דבלילה לא יאכלו:

הגהות וציונים

מ] [בתוספ' ברכות לא נזכר "דגן" אמנם בתוספ' חגיגה איתא "דגן"] (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] [ג' תיבות אלו "עד שיתמלא זקנו" ליתא שם] (גליון): ד] דאין חגיגה ושמחה כצ"ל (רש"ש): ה] ג' מהרש"ל ומהר"ם עי"ש: ו] תיבת אחרת ליתא בדפו"ר והגיה כן המהרש"ל ומהר"ם הגיה על קושיא בזו: ז] נדצ"ל לכלי ובדפו"ר בעין כלי:

משנת ראשונים

אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו. וקטן שאינו יודע לאמן את ידיו, אפי' להתלמד אין מוסרין לכתחלה באין אחרים עומדים על גביו לשחוט משום הרואין שמא יחשבו כי הוא כשר אצל שחיטה וימסור לו ויאכל והוא לא ידע שלהתלמד מסרנו לו ויסמוך עליו ואשם.

[הרשב"א, חולין ד:]

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות. נראה מדברי רש"י שאם קטן זה לא אכל עדיין כזית דגן אין מרחיקין מצואתו ואפילו הוא בן כמה שנים ונראה עוד מדבריו לכאורה שאף על פי שאכל כזית דגן אם עברו ימים רבים עד שאי אפשר לומר שצואה זו היא מאותו דגן שאכל אין מרחיקין ממנו שהרי תלה הטעם בשצואת מינים הללו מסרחת אלא שלא פירש כמה ימים יעברו על אכילת הדגן ולא נצטרך להרחיק מצואתו ומי רגליו. אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס אף על פי שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת.

[בית יוסף אורח חיים סימן פא]

והוא שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס. כתב הרשב"א בתורת הבית בבית התערובות (ב"ד ש"א יב:), שיעור אכילת פרס יש מי שאומר שהוא ארבע ביצים, ויש מי שאומר שהוא שלש ביצים ולזה דעתי נוטה ע"כ. [בית יוסף אורח חיים סי' תריב] **ובגדול, אף על פי שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס.** אם מחמת זקנה או מחמת חולי. [מאירי] **אמר רבה גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד.** כל המצות של תורה קרויין משמרת כדכתיב (ויקרא כב לא) ושמרתם את כל מצותי ורמז הכתוב לחכמים לעשות לכל המצות גדר וסייג כגון עירובין וטלטולין בשבת כדי שלא יוציא מרשות לרשות וכיוצא בהן, ומכאן אמרו (סוכה מב:) שאין לולב דוחה שבת ולא שופר משום גזירה דרבה. [הריטב"א, מועד קטן ה.]

משנה

מצות נטילת **לוּלָב**[ט], וְכן מצות הקפת המזבח בְּעֲרָבָה[י], פעמים שאין דוחות את השבת ונוהגות רק בְּשִׁשָּׁה ימים מתוך ימי החג, ופעמים שדוחות את השבת וְנוהגות שִׁבְעָה ימים, כפי שמפרשת המשנה בהמשך. מצות אמירת הַהַלֵּל כולו[יא], וְכן מצות הַשְׁמָחָה - אכילת בשר שלמים[יב], נוהגות שְׁמוֹנָה ימים, בשבעת ימי חג הסוכות ובשמיני עצרת. מצות ישיבה בסוּכָּה וְכן מצות נִיפּוּחַ הַמַּיִם[יג] על גבי המזבח, נוהגות שִׁבְעָה ימים. מצות הַניגון בחָלִיל ובשאר כלי נגינה בשמחת בית השואבה, אינה דוחה לא את השבת ולא את היום טוב[יד], לפיכך כאשר חל יום טוב באחד מימי החול אינה נוהגת אלא חֲמִשָּׁה ימים, שכן אין מנגנים הן ביום טוב והן בשבת החלה בחול המועד, וממילא נותרו חמשה ימים בלבד בהם מנגנים, וְכאשר חל יום טוב ראשון בשבת, נוהגת המצוה שִׁשָּׁה ימים, שכן אין נמנעים מלנגן אלא ביום הראשון בלבד.

המשנה מפרטת אימתי נוהגת מצות לולב שבעה ימים ואימתי נוהגת רק ששה ימים:

לוּלָב שִׁבְעָה בְּיוֹצֵד - אימתי נוהגת מצות לולב שבעה ימים, **בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת**, אזי נוהגת מצות לוּלָב שִׁבְעָה ימים, משום שמצות נטילת לולב ביום טוב הראשון דוחה את השבת, שכן טלטול הלולב בשבת אינו אסור אלא מדרבנן משום מוקצה[טו], ואיסור זה נדחה מפני קיום המצוה מן התורה, **וּשְׁאָר כָּל הַיָּמִים** - אבל כאשר יום טוב ראשון של חג חל להיות בשאר ימות השבוע, אין מקיימים מצות נטילת לולב בשבת ואפילו בבית המקדש שמצותו היא מן התורה, מטעם שיבואר בגמרא בסמוך, ולכן נוהגת מצות לולב שִׁשָּׁה ימים בלבד.

כעת מפרטת המשנה אימתי נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה שבעה ימים, ואימתי נוהגת רק ששה ימים:

עֲרָבָה שִׁבְעָה בְּיוֹצֵד - אימתי נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה שבעה ימים, **בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁל** נטילת **עֲרָבָה שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת**[טז], אזי נוהגת מצות הקפת המזבח בְּעֲרָבָה שִׁבְעָה ימים, משום שמצות הקפת המזבח בערבה ביום השביעי דוחה את השבת, שכן איסור טלטול הערבה בשבת הינו מדרבנן משום מוקצה, ואיסור זה נדחה מפני קיום המצוה שהיא מן התורה[יז], **וּשְׁאָר כָּל הַיָּמִים** - אבל כאשר יום השביעי של חג חל בשאר ימות השבוע, אין נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה אלא שִׁשָּׁה ימים, משום שאין מצות הקפת המזבח בשאר ימים דוחה את השבת, מטעם שיבואר בגמרא להלן (מג:).

אף שאיסור טלטול מוקצה מדברי חכמים נדחה ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת מפני קיום מצות לולב מן התורה, אין נדחה איסור תורה של הוצאה מרשות לרשות ושל טלטול ארבע אמות ברשות הרבים מפני קיום המצוה. המשנה מפרשת כיצד היו מקיימים את המצוה בבית המקדש מבלי לעבור על איסורים אלו:

מִצְוַת לוּלָב כֵּיצַד - באיזה אופן היו מקיימים את המצוה בבית

הַיָּמִים - אבל כאשר יום טוב ראשון של חג חל להיות בשאר ימות השבוע, אין מקיימים מצות נטילת לולב בשבת ואפילו בבית המקדש שמצותו היא מן התורה, מטעם שיבואר בגמרא בסמוך, ולכן נוהגת מצות לולב שִׁשָּׁה ימים בלבד.

כעת מפרטת המשנה אימתי נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה שבעה ימים, ואימתי נוהגת רק ששה ימים:

עֲרָבָה שִׁבְעָה בְּיוֹצֵד - אימתי נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה שבעה ימים, **בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁל** נטילת **עֲרָבָה שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת**[טז], אזי נוהגת מצות הקפת המזבח בְּעֲרָבָה שִׁבְעָה ימים, משום שמצות הקפת המזבח בערבה ביום השביעי דוחה את השבת, שכן איסור טלטול הערבה בשבת הינו מדרבנן משום מוקצה, ואיסור זה נדחה מפני קיום המצוה שהיא מן התורה[יז], **וּשְׁאָר כָּל הַיָּמִים** - אבל כאשר יום השביעי של חג חל בשאר ימות השבוע, אין נוהגת מצות הקפת המזבח בערבה אלא שִׁשָּׁה ימים, משום שאין מצות הקפת המזבח בערבה בשאר ימים דוחה את השבת, מטעם שיבואר בגמרא להלן (מג:).

אף שאיסור טלטול מוקצה מדברי חכמים נדחה ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת מפני קיום מצות לולב מן התורה, אין נדחה איסור תורה של הוצאה מרשות לרשות ושל טלטול ארבע אמות ברשות הרבים מפני קיום המצוה. המשנה מפרשת כיצד היו מקיימים את המצוה בבית המקדש מבלי לעבור על איסורים אלו:

מִצְוַת לוּלָב כֵּיצַד - באיזה אופן היו מקיימים את המצוה בבית

טז. מן התורה מצווים אנו ליטול לולב יחד עם אתרוג, הדסים וערבות, ביום הראשון של חג הסוכות בכל מקום, כפי שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל'. בשאר ימי החג אין אנו מצווים מהתורה בנטילת הלולב מחוץ למקדש, אולם במקדש מצווים אנו ליטול את הלולב בכל שבעת ימי החג, כפי שנאמר בהמשך הפסוק (שם) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם [במקדש] שבעת ימים'. שמחה זו מתקיימת על ידי נטילת ארבעת המינים כאמור בתחילת הפסוק. ראה להלן (מג.) בהערה, מחלוקת הראשונים אם רק בית המקדש נחשב 'לפני ה' אלהיכם' או שכל ירושלים בכלל ואף בה יש ציווי ליטול לולב בכל שבעת הימים.

האחרונים דנו אם מצות נטילת לולב ביום הראשון מחוץ למקדש זהה היא למצות נטילת לולב במקדש, אלא שבמקדש נמשכת מצוה זו בכל שבעת ימי החג ואילו מחוץ למקדש מצוה זו נוהגת רק ביום הראשון, או שמצות נטילת לולב במקדש שונה היא במהותה ממצות נטילת לולב מחוץ למקדש, [ולפי זה מי שנטל לולב ביום הראשון מחוץ למקדש עדיין לא יצא ידי חובת נטילת לולב במקדש, ועליו לשוב וליטול את הלולב במקדש]. ראה הרחבת הדברים בחידושי הגר"י פערלא על הרס"ג (עמ' נג-נג).

לאחר חורבן בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו נוטלים לולב בכל שבעת ימי החג אף מחוץ למקדש, זכר לנטילת לולב שהיתה נהוגה במקדש (משנה לעיל מג.). משנתנו עוסקת בקיום מצות לולב במקדש, בשבת.

יז. מלבד הערבה הניטלת עם הלולב במקדש, מצווים הכהנים להקיף את המזבח בהליכתם עם ערבות בידיהם ולאחר מכן לזקוף את הערבות בצידי המזבח. [רש"י (כמן ד"ה לולב) על פי מסקנת הגמרא (להלן מג:), אולם לדעת רב יוסף (שם) מצות ערבה, אינה כוללת את הקפת המזבח בערבה, אלא זקיפת הערבות בצידי המזבח]. מצוה זו היא מן התורה. לדעת אבא שאול למדים זאת מלשון הפסוק (ויקרא כג מ) 'וערבי נחל', ולדעת חכמים מצוה זו נאמרה למשה בסיני [ראה להלן (מד.)]. בתקופת תחילת בית שני הנהיגו הנביאים שיטלו ערבה אף מחוץ לבית המקדש, ביום השביעי של החג, בדומה לנטילת ערבה שהיתה במקדש. משנתנו עוסקת בקיום הקפת המזבח בערבה מן התורה בבית המקדש, בשבת.

יח. נביאים הראשונים תיקנו לומר את ההלל כולו בכל רגל ורגל (פסחים קיז.). אמנם חלוק חג הפסח מחג הסוכות בדין אמירת ההלל, שבפסח אין חיוב לומר את ההלל אלא ביום טוב ראשון, ואילו בסוכות ישנו חיוב לומר את ההלל בכל יום ויום כמבואר במשנתנו שמצות אמירת ההלל נוהגת שמונה ימים. טעם החילוק מבואר בגמרא (ערכין י.), משום שבכל יום מימי הפסח מקריבים מנין שוה של קרבנות, ולכן נחשבים כל השבעה ימים לענין אמירת ההלל כיום טוב אחד ויוצאים ידי חובה באמירת ההלל פעם אחת, לעומת זאת בחג הסוכות בכל יום מקריבים מנין אחר של קרבנות, ולכן נחשב כל יום כיום טוב בפני עצמו וצריך לומר את ההלל בכל יום. רש"י (ד"ה ההלל).

יט. מצוה מן התורה לשמוח ברגלים כפי שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'. חכמים למדו (פסחים קט.) מן הפסוק (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך', שבזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא באכילת בשר של קרבן שלמים. ואף שפסוק זה אינו עוסק בשמחת החג אלא בשמחה של בני ישראל בהר גריזים ובהר עיבל בכניסתם לארץ ישראל, אולם לאחר שגילתה התורה שכך מתקיימת השמחה, יודעים אנו שבכל מקום בו מְצַוָּה התורה על השמחה, כוונת הכתוב היא לאכילת בשר שלמים. רש"י (ד"ה והשמחתם).

פעמים שלא ניתן היה לקיים מצות שמחה באכילת בשר שלמים [ראה גמרא פסחים (עא.) וכן תוספות (ד"ה לולב)]. באופנים אלו היו מקיימים מצות שמחה בשאר מיני שמחה, כגון בכסות נקיה, ביין ישן, בבשר חולין או בשאר שמחות. תוספות (שם) וריטב"א (ד"ה ההלל). והטעם בזה, שכן לא אמרו חכמים שאין שמחה אלא בבשר שלמים, אלא למצוה מן המובחר במקום שאפשר, אבל אין זה מעכב. (ריטב"א שם). אמנם התוספות במועד קטן (יד: ד"ה עשה) כתבו שמצות השמחה ברגל בזמן הזה היא מדרבנן, ומן התורה מצות השמחה אינה אלא בבשר שלמים.

כ. מלבד המצוה לנסך יין על גבי המזבח בכל יום בעת הקרבת קרבן התמיד [שחרית וערבית], בחג הסוכות נצטוינו בנוסף לזה לנסך מים על גבי המזבח [בעת הקרבת קרבן התמיד של שחרית בלבד]. תיאור מפורט של המצוה מופיע במשנה להלן (מח ע"ב ועי"ג). מצוה זו אינה מוזכרת בתורה בפירוש אלא היא הלכה למשה מסיני. [גמרא להלן (מד.). אולם ראה גמרא בתענית (ג:) שישנן שיטות שמצוה זו נלמדת מהכתובים]. במשנתנו מבואר כי מצוה זו נוהגת בשבעת ימי חג הסוכות בלבד, ואינה נוהגת בשמיני עצרת. אמנם לדעת רבי יהודה (להלן מח:) מצוה זו נוהגת אף בשמיני עצרת.

כא. מצוה בשבעת ימי החג לשמוח בבית המקדש בכלי נגינה. פירוט סדר השמחה מפורש במשניות להלן. לדעת רש"י שמחה זו אינה מצוה מן התורה אלא מדברי חכמים לכבוד שאיבת המים לצורך ניסוך המים. חכמים הסמיכו מצוה זו על האמור בפסוק (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון'. גמרא להלן (נ:) וברש"י שם (ד"ה דכתי). אמנם לדעת הרמב"ם אין למצוה זו שום שייכות לשאיבת המים, אלא היא ממצות השמחה ברגל, כמו שכתוב (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'. בשונה מהמצוה הכללית של 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד) האמורה בכל הרגלים, בחג הסוכות נוספה מצות שמחה מיוחדת בבית המקדש, לפני ה' אלהיכם. לפי דבריו יוצא ששמחת בית השואבה מצותה היא מן התורה. משנה תורה (לולב פ"ח ה"ג), ספר המצוות (מצוה נד). וכדבריו מבואר בספר החינוך (מצוה תפח). להרחבה בפירוש שיטה זו עיין בחידושי הגר"י פערלא (על הרס"ג מילואים סי' ה).

חכמים תיקנו שלא להשמיע קול בכלי נגינה בשבת וביום טוב, שמא יתקלקל הכלי ויבוא לתקנו (עירובין קד.). מכיון שכך, אין מנגנים בחליל ובשאר כלי נגינה בשמחת בית השואבה בשבת וביום טוב. הטעם שאין איסור זה נדחה מפני מצות הניגון בחליל בשמחת בית השואבה יבואר להלן (נ:) בגמרא.

החליל האמור במשנה, הינו כינוי לכל כלי הזמר שהיו בשמחת בית השואבה, ומכיון שקולו רם יותר מהכלים האחרים, נקראו כל הכלים על שמו. רע"ב (להלן פ"ה מ"ו).

כב. חכמים תיקנו שלא לטלטל בשבת חפצים שאדם הקצה והפריש אותם מדעתו מלהשתמש בהם בשבת מסיבות שונות. חפצים שאינם כלים ואינם דברי מאכל אין בדעתו של אדם להשתמש בהם מחמת גופם, כלומר, מחמת שאינם ראויים לשימוש, ולפיכך אסורים בטלטול. לפיכך לולב שהינו ענף עץ ואינו ראוי לשימוש, מוקצה הוא מחמת גופו ואסור בטלטול. אף שראוי הלולב לקיום מצוה, אין בשימוש זה בכדי לבטל ממנו שֵׁם 'מוקצה'. רש"י ותוספות (ד"ה טלטול). [ראה באבני נזר (או"ח סי' תג) ובחזון איש (או"ח סי' מט סק"ט) שתמהו על דבריו והוכיחו מדברי הגמרא בשבת שחפץ הראוי לשימוש מצוה, אינו נחשב למוקצה מחמת גופו]. אכן דעת הריטב"א (ד"ה ומאי) כי לולב שראוי הוא לקיום מצוה, אינו בכלל איסור מוקצה ומותר לטלטלו.

כג. כלומר, ביום השביעי של חג שהוא גם יום שביעי של נטילת ערבה, שהרי היתה נוהגת בכל יום מימי החג.

כד. אף ערבה, בדומה ללולב, אסורה בטלטול מדרבנן משום מוקצה מחמת גופו. ואף שראויה היא לקיום המצוה, אין בשימוש זה בכדי לבטל ממנה שֵׁם 'מוקצה'.

תרומה לקטן בזית הגרוגרת היינו כשאינו יודע ליטול את כפיו והא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כד. ושם) לקטן שאינו נוטל את כפיו היינו בפני עצמו אבל עם הגדולים נוטל את כדאשכחן גבי שיר של מקדש פרק אין נערכין (ערכין דף יג:) לתנן בין רגלי [הלויים] היו עומדים ולעירי הלויים היו נקראים והא דאמרינן בשילהי פרק קמא דחולין (ד' כד: ושם) נתמלא זקנו רחוי ליעשות שליח לבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו עד שיתמלא זקנו [ב] היכא למוקומה דיחידי שאין עמו אחר אי נמי ליטול את כפיו בקדיעות ובשעה שמרגיש ברחמים כגון ביום הכפורים ובתעניו' ובמעמדות וכן צריך לחלק נמי משום לירד לפני התיבה דהקורא את המגילה עומד (מגילה ד' כד.) תנן קטן קורא בתורה אבל לא פורס על שמע ולא יורד לפני התיבה ולא נושא את כפיו משמע הא גדול יורד לפני התיבה ואף על פי שלא נתמלא זקנו אלא על כרחך צריך למוקומה הניח דחולין כגון ליעשות שליח לבור קבוע ולירד לפני התיבה ביום הכפורים

ובתעניות ובמעמדות:

והיודע לשחוט. לאחן ידיו לשחיטה אע"פ שאינו בקי בהלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא והוא שגדול עומד על גביו וראה שלא שהה ולא דרס אסור לאכול משחיטתו: **יכול** לאכול כזית צלי. יש שיכול לאכול כזית מבושל ואינו יכול לאכול כזית צלי ומשערין בצלי לפי שדינו של פסח צלי:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה. והשמחה. לאכול בשר שלמים דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.) בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב ובהר גרזים עיבל מיהו ברגלים שמחה כתיב דכתיב ושמחת בחגך כך פירש בקונטרס וא"ת זימנין דאינס נאכלין כל ח' כגון שחל י"ט ראשון דסוכות בחוכ בשבת ויום שמיני בש' בשבת דאי אפשר לומר כל ח' שלמים לילי מוצאי שביעי לא יאכלו דשעינן יום הקרבה ויום השביעי נמי לא לאין חגיגת שמחה[ד] דוחה שבת וע"כ מהני דבשאכלו ביום [שני][ה] אכיל בשביעי ואין שלמים נאכלין לשני ימים ושני לילות ומצא דלילי מוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת לא יאכל שלמים ויש לומר כדאמר רב פפא פרק אלו דברים (שם דף עח.) על קומץ מחרת[ו] משמעו בכשות נקיה ובין יש"ע נימא הכי:

טלטול בעלמא הוא. מע"ג דחזי למלוה שייך ביה מיסור מוקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי[ז] כדאשכחן גבי קנים לאחס הפנים דכתיבי כדתניא בתוספתא פרק שחי הלחם (דף נז.) ומנקיומיו אלו קנים ומנן התם[ח] לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת אלא שנכנס מע"ם אלמא חשיב להו מוקצה מע"ג דחזו ללחם ובפ' מרובה אחין (יבמות דף נג:) גבי זר שמשמש דקאמר אי נקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא ומיהו התם ניחא טפי כיון דזר הוא:

ויעבירנו

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה [ג] ההלל והשמחה שמונה סוכה [ג] וניסוך המים שבעה החליל חמשה וששה לולב שבעה כיצד [ו] יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה ערבה שבעה כיצד [ז] יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת ערבה שבעה ושאר כל הימים ששה מצות לולב כיצד (בשבת [ג]) [ט] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גבי איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדין אותם לומר כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו וכשראו ב"ד שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו: **גמ'** אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה [ח] גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו

[א] היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא [ב] והוא שגדול עומד על גביו [ו] יכול לאכול כזית דגן [ו] מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות אמר רב חסדא [ד] והוא שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס אמר רב חייא בריה דרב ייבא ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס דכתיב [א] ויוסיף דעת יוסיף מכאוב [ה] יכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו את הפסח שנאמר [ב] איש לפי אכלו רבי יהודה אומר עד שיכול לברר אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה [ג] ההלל והשמחה שמונה סוכה [ג] וניסוך המים שבעה החליל חמשה וששה לולב שבעה כיצד [ו] יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת לולב שבעה ושאר כל הימים ששה ערבה שבעה כיצד [ז] יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת ערבה שבעה ושאר כל הימים ששה מצות לולב כיצד (בשבת [ג]) [ט] יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גבי איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדין אותם לומר כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו וכשראו ב"ד שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו: **גמ'** אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה [ח] גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו

היודע לשחוט. לאחן ידיו לשחיטה אע"פ שאינו בקי בהלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא והוא שגדול עומד על גביו וראה שלא שהה ולא דרס אסור לאכול משחיטתו: **מותר לאכול משחיטתו.** כלאחר יד הוא ואוא שגדול עומד על גביו וראה שלא שהה ולא דרס[ו]: **כזית דגן.** כל אחשת המינין קרי דגן, אורז ושעורים וכוסמין ושבולת שועל ושיפון[ז]: **מרחיקין מצואתו.** משאכל כזית מאלו בכל עניו אכילה, שנותת מינים אלו מסרסת: **ד' אמות.** לעניו קריאת שמע ותפלה: **והוא שיכול לאכול.** כזית זה: **בכדי אכילת פרס.** לבינוני, אבל אם צריך זה הקטן לשהות יותר מכאן הרי הוא כאוכל עכשיו חצי זית ולאחר חצי זית, שכן הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה אלא בפרס: **פרס.** חצי ככר שאיערו בו אכמים מזון שתי סעודות לעירוב, ולשון פרס פלגא, כדאתנן בעירובין (דף פב:) חצי לבית המטוגע לבא בבית המטוגע ליטטון כיצד בגדיס[ח], שאלמן הכאוב בשהיית שיעור אכילה לכאיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכנס בגדיו: **מבאוב.** מסרית: **שוחטין עליו את הפסח.** ממנין אותו על בני המבורה, ואי לא לא, לכאיב (שמות יב) אים לפי אכלו תכסו הראוי לאכילה:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה. שהן במקדש כל שבעה, לולב לנטילה וערבה להקיף מזבח כדלקמן בפירקין (דף מה.): **ששה ושבעה.** פעמים שדומין שבת והן כל שבעה, ופעמים שאין דומין והוו להו שבעה ימים, ולקמיה מפרש ואזיל לה: **ההלל.** לגמור כל שמונה, כן תקנו נביאים הראשונים[ט], ובערכין (דף י.) מפרש מאי שנא מפסח מפני שימי החג חלוקים בקרבנותיהן: **והשמחה.** לאכול בשר שלמים, דקיימא לן בפסחים (דף קט.) בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בשר, שנאמר[י] וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ואף על גב דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, דהאי קרא בהר גרזים ובהר עיבל כתיב, מיהו ברגלים שמחה כתיב ושמחת בחגך[כ]: **סוכה.** לישב בסוכה: **ניסוך המים.** בתמידי החג שחרית ולא ערבית, כדלמרינן בשדר יומא בפרק שני (דף כו:): **החליל.** שמחת בית השואבה היו שמחים בחג לכבוד שחיבת ניסוך המים ומחללים בחליליס ובכנורות, ואותו חליל אינו דוחה יום טוב, הלכך פעמים שהוא חמשה ימים בחג כגון שלא חל יום טוב הראשון בשבת, דאין לא לאי יום טוב וכל שכן שבת שבאולו של מועד פשו להו חמשה, ופעמים שהוא ששה כגון שחל יום טוב ראשון בשבת דפשו להו ששה של חול המועד, דבזמן מקדש אין עושין יום טוב שני: **לולב שבעה.** דיום טוב ראשון שחל להיות בשבת כילד: ה"ג י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית מערב שבת: **החזנין.** שמעין שהיו שם לעורכי לבור: **על גב האיצטבא.** רחבה של הר הבית היתה מוקפת איצטבאות לישב שם, ומסוכבת למעלה מפני הגשמים. על גב האיצטבא גר' דמתני' דהיינו על גבי הספסלים: **וחזקנים.** שדומגין שלא ידחפוס למחר ויתמעטו בהקהל הכל לקחת חיס לולבו: ומלמדין. ב"ד את כולס לומר אם יבא לולבו לידי חבירו הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא חולבו לא גזול ולא שאול: **גמ' טלטול בעלמא.** אין בו לד איסור אלא כמטלטל עלים, וכיון דאין התורה הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו, מה שייג לתורה מלאו זו: ללמוד. נעשו או ברכתו:

ויעבירנו

פרס יש מי שאומר שהוא ארבע ביצים, ויש מי שאומר שהוא שלש ביצים ולזה דעתי נוטה ע"כ. **[בית יוסף אורח חיים סי' תריב]** **ובגדול, אף על פי שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס.** אם מחמת זקנה או מחמת חולי. **[מאירי]** **אמר רבה גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד.** כל המצות של תורה קרויין משמרת כדכתיב (ויקרא כב לא) ושמרתם את כל מצותי ורמז הכתוב לחכמים לעשות לכל המצות גדר וסייג כגון עירובין וטלטולין בשבת כדי שלא יוציא מרשות לרשות וכיוצא בהן, ומכאן אמרו (סוכה מב:) שאין לולב דוחה שבת ולא שופר משום גזירה דרבה. **[הריטב"א, מועד קטן ה.]**

עין משפט נר מצוה

קכז **א ב** מיי' פ"ד מהל' שחיטה הלכה ה סמג עשין סג טוש"ע י"ד סי' ו סעיף ה:

קכח **ג ד** מיי' פ"ג מהל' ק"ש הל' ו סמג עשין יח טוש"ע או"ח סי' סט סעיף ו:

קכט **ה** מיי' פ"ג מהל' קרבן פסח הל' ג סמג עשין רסג:

א ו מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יג טז סמג עשין מד:

ב ז מיי' שם הל' כח:

ג ח מיי' שם הלכה יג:

תורה אור השלם

א) כִּי בְּרֹב חָכְמָה רָב כָּעַס וְיוֹסִיף דַּעַת יוֹסִיף מַכְאוֹב: [קהלת א, יח]

ב) וְאִם יִמְעַט הַבַּיִת מִהְיוֹת מִשָּׁה וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֹב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסַת נְפָשֹׁת אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ תְּכַסּוּ עַל הַשֶּׂה: [שמות יב, ד]

רבינו חננאל

אותו ס) ומטבלין אותו ומוסרין לו חולין לשם תרומה ורואין והיודע לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברה"ר ספיקו טהור יודע לפרוש את כפיו חולקין לו תרומה בגרנות היודע לשחוט אוכלין משחיטתו אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות [לק"ש ולתפלה ובגדול אפילו אינו יכול] לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות יכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו הפסח ר' יהודה אומר עד שידע הפרש אכילה כיצד נותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו: ירושלמי אבל אינו עובר לפני התיבה ואינו נושא את כפיו ואינו עומד על הדוכן עד שתמלא זקנו רבי יהודה אומר כולן מבן כ' שנה ולמעלה שנאמר ויעמידו הלוים מבן כ' שנה לנצח כבר פירשנוה בשחיטת חולין בסוף פרק ראשון:

הדרן עלך לולב הגזול

לולב וערבה ששה ושבעה כו':

אמאי אין הלולב ניטל בשבת כשאר הימים בביתו טלטול בעלמא הוא אמר רבה גזירה שמא יטלנו וילך אצל

חשק שלמה על ר"ח

ס) לשון התוספתא דטהרות פ"ג כך הוא וכיצד נודקין אותו מטבילין אותו ומוסרין לו חולין לשם תרומה אם היה יודע לשמור את גופו אוכלין ע"ג גופו לשמור את ידיו אוכלין על גב ידיו טהרות. ע"כ:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) תוספ' ברכות פ"ג [הי"ז], ג) פסחים עח., ג) מעילה ג., ד) [לקמן מג. מד.], ה) פסחים סט: [ביצה יז:] ר"ה כט: מגילה ד:, ו) עירין חולין ב:, ז) עירין חלה פ"א מ"ב, ח) תו"כ מצורע פ"ה ה"ז, ט) פסחים קיז., י) דברים כז ז, כ) שם טז יד, ל) [לקמן לו.].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה לולב והשמחה וכו' שמנה שלימים דהיינו ליל מוצאי שביעי דבלילה לא יאכלו:

הגהות וציונים

ג] [בתוספ' ברכות לא נזכר "דגן" אמנם בתוספ' חגיגה איתא "דגן"] (גליון): ב] רש"ל מ"ז (גליון): ג] [ג' תיבות אלו "עד שיתמלא זקנו" ליתא שם] (גליון): ד] דאין חגיגה ושמחה כצ"ל (רש"ש): ה] ג' מהרש"ל ומהר"ם עי"ש: ו] תיבת אחרת ליתא בדפו"ר והגיה כן המהרש"ל ומהר"ם הגיה על קושיא בזו: ז] נדצ"ל לכלי ובדפו"ר בעין כלי:

משנת ראשונים

אמר רב הונא והוא שגדול עומד על גביו. וקטן שאינו יודע לאמן את ידיו, אפי' להתלמד אין מוסרין לכתחלה באין אחרים עומדים על גביו לשחוט משום הרואין שמא יחשבו כי הוא כשר אצל שחיטה וימסור לו ויאכל והוא לא ידע שלהתלמד מסרנו לו ויסמוך עליו ואשם. **[הרשב"א, חולין ד:]**

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות. נראה מדברי רש"י שאם קטן זה לא אכל עדיין כזית דגן אין מרחיקין מצואתו ואפילו הוא בן כמה שנים ונראה עוד מדבריו לכאורה שאף על פי שאכל כזית דגן אם עברו ימים רבים עד שאי אפשר לומר שצואה זו היא מאותו דגן שאכל אין מרחיקין ממנו שהרי תלה הטעם בשצואת מינים הללו מסרחת אלא שלא פירש כמה ימים יעברו על אכילת הדגן ולא נצטרך להרחיק מצואתו ומי רגליו. אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס אף על פי שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת. **[בית יוסף אורח חיים סימן פא]**

והוא שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס. כתב הרשב"א בתורת הבית בבית התערובות (ב"ד ש"א יב:), שיעור אכילת

המקדש מבלי לעבור על איסור תורה, **(בשבת) יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג** שֶׁחָל - בשנה בה חל יום טוב הראשון של חג לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, **מוֹלִיכִין** מערב שבת **אֶת לוּלְבֵיהֶן** לְהַר הַבַּיִת, כדי להימנע מהוצאה מרשות לרשות ומטלטול ארבע אמות ברשות הרבים, בשבת, **וְהַחַזָּנִין** - השמשים האחראים על צרכי הציבור[כה] **מְקַבְּלִין** מֵהֶן את הלולבים, **וְסוֹדְרִין** [-מסדרים] **אוֹתָן עַל גַּבֵּי אִיצְטַבָּא** - ספסלים שהיו ברחבת הר הבית[כו], **וְהַזְּקֵנִים מַנִּיחִין** בערב שבת **אֶת** הלולבים **שֶׁלָּהֶן בַּלִּשְׁכָּה** המיוחדת לכך, ולא הניחום יחד עם כל הציבור כדי שלא ידחפום וינזקו למחרת כשיתאספו הקהל לקחת את לולביהם. **וּמְלַמְּדִין** בית דין **אוֹתָם** - את כולם לוֹמַר, 'כָּל מִי שֶׁמַּגִּיעַ לוּלָבִי לְיָדוֹ, הֲרֵי הוּא לוֹ בְּמַתָּנָה'[כז], משום שביום טוב הראשון אין אדם יוצא אלא בלולב שלו ואינו יוצא בלולב שאול וגזול (להלן מג.), חששו שמא מתוך הדוחק הרב שישרור בעת לקיחת הלולבים יטלו אנשים לולב שאינו שלהם ולא יצאו ידי חובה. **לְמָחָר** כל העם **מַשְׁכִּימִין וּבָאִין** להר הבית לקיים מצות לולב, **וְהַחַזָּנִין** - השמשים, **זוֹרְקִין אוֹתָם** - את הלולבים, **לִפְנֵיהֶם, וְהֵן מְחַטְּפִין וּמַכִּין אִישׁ אֶת חֲבֵירוֹ**, מתוך דחף למצוא כל אחד את לולבו[כח], **וּכְשֶׁרָאוּ בֵּית דִּין שֶׁבָּאוּ לִידֵי סַכָּנָה** מחמת החטיפות וההכאות, **הִתְקִינוּ** שֶׁכאשר חל יום טוב ראשון בשבת, **יְהֵא כָּל אֶחָד וְאֶחָד נוֹטֵל בְּבֵיתוֹ** ולא בבית המקדש.

★

גמרא

במשנתנו מבואר כי נטילת לולב בימי חול המועד אינה דוחה את השבת, הגמרא מבררת מדוע:

שואלת הגמרא, **אַמַּאי** - מדוע נטילת לולב בימי חול המועד אינה דוחה את השבת, הרי אין בנטילת לולב בשבת איסור שבת מן התורה אלא **טִלְטוּל בָּעָלְמָא הוּא** - בנטילתו עוברים על איסור טלטול מוקצה בשבת מדרבנן, **וְלִידְחֵי שַׁבָּת** - וצריך להיות שידחה קיום מצות נטילת לולב מן התורה, איסור שבת מדרבנן[כט]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה** חכמים גזרו **גְּזֵרָה** שלא לקיים מצות נטילת לולב בשבת אף בבית המקדש שמצותה מן התורה, מכיון שאין כולם בקיאים בדיני נטילת לולב, ואם יטלו את הלולב בשבת יש לחשוש **שֶׁמָּא יִטְּלֶנּוּ בְּיָדוֹ וְיֵלֵךְ אֵצֶל בָּקִי לְלָמְדוֹ** כיצד מנענעים את הלולב או מברכים עליו,

---

כה. רש"י (ד"ה והמזין). 'חזנים' מלשון 'חוזה', שצריכים הם לראות מה הם צרכי הציבור. תוספות יו"ט (יומא פ"ו מ"ח).

כו. מעל ספסלים אלו היתה סככה שנועדה להגן מפני הגשמים. רש"י (ד"ה על גבי). מכיון שהספסלים היו מוצלים ולא היו חשופים לשמש, ומלבד זאת היו עשויים הספסלים אבן, היה המקום קריר, ומשום כך הניחו שם את הלולבים כדי שתישמר לחותם. מאירי (ד"ה לולב שנטעה).

כז. ראה בילקוט ביאורים כיצד הועילה הקנאה זו.

כח. שכן אין אדם יוצא בלולבו של חברו. מאירי (להלן מג. ד"ה ומלמדין).

כט. חכמים יכולים לעקור דבר מן התורה ב'שב ואל תעשה' ואינם יכולים לעקור דבר מן התורה ב'קום עשה'. כלומר, יכולים הם להורות **להימנע** מעשיית פעולה בה מצווים אנו מן התורה, אך אין הם יכולים להורות **לעשות** פעולה אשר אנו מצווים מן התורה שלא לעשותה. (ינמוקי יוסף ל:). מקור כחם של חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה הוא מהאמור (ויקרא יח ג) 'ושמרתם את משמרתי', ודרשו חז"ל (ינמוקי כח.) 'עשו משמרת למשמרתי'. אף שיכולים חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה זהו דווקא בתקנה שענינה סייג כדי שלא יבוא אדם לעבור על איסור תורה, שבזה הם מקיימים את הציווי 'ושמרתם את משמרתי'. תקנת חכמים שלא לטלטל מוקצה בשבת, אין ענינה סייג לאיסור תורה אלא בכדי שלא יהיה מעשה שבת כמעשה חול, או כדי שינוח האדם לגמרי, [ראה בית יוסף (או"ח, סי' שח)], ובזה אין לחכמים כח לעקור דבר מן התורה, לפיכך שואלת הגמרא כיצד עקרו חכמים מצות נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת מחמת איסור מוקצה. ערוך לנר בדעת רש"י (נדה"י ד"ה טלטול).

משנתנו עסקה בנטילת לולב במקדש שמצותו מן התורה במשך כל שבעה, ובהקשר לכך שואלת הגמרא מדוע לא נדחה איסור שבת מדרבנן מפני קיום מצות נטילת לולב מן התורה. אמנם ב'גבולין' בה מצות נטילת לולב במהלך ימי חול המועד אינה אלא מדרבנן, מובן מדוע אין נוטלים את הלולב בשבת החלה בחול המועד, שכן חכמים לא תיקנו לקיים מצוה הכרוכה באיסור שבת מדרבנן. ריטב"א (ד"ה ומלמד).

וְיַעֲבִירֶנּוּ - ותוך כדי הליכתו יעביר את הלולב **אַרְבַּע אַמּוֹת בִּרְשׁוּת הָרַבִּים**, ויעבור על איסור תורה של העברת חפץ ארבע אמות ברשות הרבים[א]. **וְהֵיכִי דָּמֵי טַעֲמָא דְּשׁוֹפָר** - חשש זה הוא גם הטעם שמחמתו תיקנו חכמים שלא לתקוע בשופר בראש השנה כאשר חל להיות בשבת, כפי ששנינו במשנה (ר"ה כט:), שכן אין הכל בקיאים בדיני תקיעת שופר ויש לחשוש שמא יטול את השופר בידו וילך ללמוד אצל בקי כיצד תוקעים בשופר, ויעביר את השופר ארבע אמות ברשות הרבים[ב]. **וְכֵן הֵיכִי דָּמֵי טַעֲמָא דְּמְגִלָּה** - חשש זה הוא גם הטעם שמחמתו תיקנו חכמים שלא לקרוא במגילה בפורים שחל בשבת כפי ששנינו במשנה (מגילה ג.), שכן אין הכל בקיאים בקריאת המגילה ויש לחשוש שמא יטול את המגילה ללכת ללמוד אצל בקי את דיני קריאתה, ויעבירה ארבע אמות ברשות הרבים[ג].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם אכן הטעם שגזרו חכמים שלא ליטול את הלולב בשבת הוא בכדי שלא יבואו להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, אם כן **בְּיוֹם** טוב **רִאשׁוֹן** שחל להיות **בְּשַׁבָּת** - גם כן צריכים היו חכמים לאסור את נטילת הלולב מחמת אותו חשש, ומדוע במשנה מבואר שכאשר חל יום טוב ראשון להיות בשבת, נטילת לולב דוחה את השבת. מתרצת הגמרא, ביום טוב **רִאשׁוֹן** שחל להיות בשבת אין לחשוש שיבואו להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, שכן **הָא תַּקִּינוּ לֵיהּ רַבָּנָן** - הרי תיקנו חכמים שכל אחד יטול את לולבו **בְּבֵיתוֹ**, כמבואר במשנה, ומתוך שלא התירו לו ליטול לולב אלא בביתו, זוכר הוא את האיסור ולא יבוא להוציאו לרשות הרבים[ד].

שואלת הגמרא, **הָתִינַח אַחַר תַּקָּנָה** - אכן לאחר שתיקנו חכמים שביום טוב ראשון החל להיות בשבת יטול כל אחד לולבו בביתו מובן מדוע לא חששו חכמים שיבוא להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, אבל בזמן **שֶׁקּוֹדֶם הַתַּקָּנָה מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איך נבאר זאת, מדוע באותו הזמן לא תיקנו חכמים שכאשר יום טוב ראשון חל בשבת לא יטלו אז את הלולב, כדי שלא יבוא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

הגמרא מפרשת באופן אחר מדוע כאשר יום טוב הראשון חל בשבת נוטלים את הלולב ולא חששו שיבואו להעבירו ברשות הרבים: **אֶלָּא** כך יש לפרש את החילוק בין יום טוב ראשון לשאר ימים. ביום טוב **רִאשׁוֹן דְּאִיתֵיהּ** [-שיש בו מצוה] **מִן הַתּוֹרָה** ליטול לולב אף **בַּגְּבוּלִין** - מחוץ למקדש[ה] [כפי שיבואר המקור להלן], נטילת הלולב

א. **אסור** להעביר בשבת חפץ ארבע אמות ברשות הרבים. איסור זה מקורו מהלכה למשה מסיני (סנח נו:). מכיון שחששו חכמים שבעקבות קיום מצות לולב יבוא אדם לעבור על איסור שבת מן התורה של העברת חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, עשו לכך סייג וקבעו שאין לקיים מצות לולב בשבת, שכן יש כוח ביד חכמים לעקור מצוה מן התורה בשב ואל תעשה. ראה לעיל (מב:) בהערה, וברש"י להלן (ד"ה מגלה).
למרות שבדרך כלל אין איסור שבות נוהג במקדש (פסחים סה.), כלומר, כל איסורי שבת שהינם גזירת חכמים אינם נוהגים במקדש, אין זה אלא באיסורי שבות הנוגעים לעבודות המקדש, אבל איסורי שבות שאינם נוגעים לעבודות המקדש נוהגים אף במקדש, ולפיכך מצות לולב שמסורה היא לכל ואינה שייכת לעבודות המקדש, נאסרה במקדש משום החשש שמא יעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים. מאירי (לעיל מג: ד"ה זהו).
מלבד החשש המוזכר בדברי רבה שיוליך את הלולב לבקי ללמוד כיצד לקיים את המצוה, ויכשל באיסור העברה ברשות הרבים, ישנו חשש נוסף שיוליך את הלולב בשבת לבית המקדש כדי לקיים את המצוה, ויכשל באיסור העברה ברשות הרבים. תוספות הרא"ש (להלן ע"ב ד"ה מי).
הראשונים הקשו מדוע חששו חכמים רק לכך שיעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, ולא חששו שיוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים. רש"י (ד"ה ויעבירנו) מבאר כי אכן יש לחשוש אף להוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, אמנם הסיבה שרבה הזכיר בדבריו רק את החשש של העברת ארבע אמות ברשות הרבים הוא, משום שפעמים רבות שייך רק החשש של העברת ארבע אמות ולא שייך החשש של הוצאה מרשות לרשות, כגון אם הלולב היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה, שמן התורה אין איסור הוצאה מהם לרשות אחרת. או באופן שהגביה את הלולב על מנת ליטלו ולא להוציאו ולבסוף נמלך והוציאו, שבאופן זה אינו חייב משום הוצאה כמבואר בגמרא (שבת ה:), רבה נקט אפוא את החשש ששייך גם במקרים אלו. וראה עוד בתוספות (ד"ה ויעבירנו) שדנו בדבריו. להרחבת הדברים ולתירוצים נוספים, ראה בילקוט ביאורים.
אף שחכמים יכולים לעקור מצוה מן התורה בשב ואל תעשה, אין הם יכולים לאסור דבר שהתורה התירה בפירוש [ראה רבינו פרץ (פסחים כג. ד"ה מי) וט"ז (יו"ד סי' קיז סק"ח)]. לפי זה מתעוררת השאלה כיצד יכולים היו חכמים להורות שלא ליטול את הלולב בשבת, הרי התורה ציותה ליטול את הלולב במקדש במשך שבעה ימים, ומכיון שאין שבעה ימים בלי שבת, נמצא שהתורה התירה בפירוש את נטילת הלולב בשבת. אמנם מכיון שחכמים לא גזרו שלא ליטול לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, כפי שיבואר בגמרא להלן, ניתן להעמיד את הכתוב 'שבעת ימים' כשיום טוב ראשון חל להיות בשבת, כאשר אז אכן נוטלים את הלולב במשך שבעת ימים, נמצא אם כן שלא התירה התורה בפירוש ליטול את הלולב בשאר ימי החג שחלו בשבת. ערוך לנר (נמוק' ד"ה מינהו).
ב. **דין** זה שאין תוקעים בשופר כשראש השנה חל בשבת מחמת החשש 'שמא יעבירנו' הוא דווקא מחוץ למקדש, אולם במקדש עצמו היו תוקעים אפילו כשחל ראש השנה בשבת כפי שמבואר במשנה בראש השנה (כט:) 'יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה'. הטעם שלא תקנו חכמים שלא לקיים מצות תקיעת שופר במקדש מחמת החשש 'שמא יעבירנו', כתב רש"י (סוכה ד"ה גזירה) משום שאין איסור שבות במקדש. אכן, כמובן שהיו צריכים לדאוג שהשופר יהיה במקדש קודם השבת שהלא הבאת השופר למקדש בשבת עצמה כרוכה באיסורי תורה של הוצאה מרשות לרשות ושל העברת ארבע אמות ברשות הרבים.
על אף האמור לעיל בהערה בתחילת העמוד, כי דין זה שאין שבות במקדש הוא דווקא באיסורי שבות הנוגעים לעבודות המקדש, אין זה אלא באיסורי שבות שחששם גדול ביותר, כגון בנטילת לולב במקדש, שכל אחד מישראל היה נוטל את הלולב בעצמו, ויש לחוש שיוליך את הלולב לבקי ויעבירנו ארבע אמות. בשופר לעומת זאת, החשש שיוליך אותו לבקי קטן יותר, משום שאחד מוציא את הרבים בתקיעת שופר, ובמקדש עצמו ישנם כהנים בקיאים, וכאשר החשש קטן יותר לא גזרו חכמים על שבות במקדש אפילו כזו שאינה צורך עבודת המקדש. אמרי ברוך (הגהות על טורי מנחם, ר"ה כט: ד"ה רבנן). [ראה עוד בתרועת מלך (סי' סט אות ג) שפירש שתקיעת שופר נחשבת לעבודת המקדש, שכן מלבד קיום מצות שופר על ידי התקיעה, מקיימים בזה גם את הכתוב (תהלים נז ו) 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'' וכבוד מקדש הוא. וראה עוד בטורי אבן (ר"ה כט:) שביאר שהסיבה שתוקעים במקדש בשבת, אינה משום שאין שבות במקדש, אלא משום שלא רצו חכמים לבטל לגמרי תקיעת שופר בראש השנה שחל בשבת משום שהוא להעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים].
אכן יש שנקטו שאיסורי שבות אינם נוהגים במקדש כלל, אפילו כאלה שאינם צורך עבודות המקדש. ולפיכך מובן היטב מדוע במקדש היו תוקעים בשופר אפילו בשבת, אולם לפי שיטתם צריך להבין מדוע במקדש לא היו נוטלים את הלולב בשבת. ראה ערוך לנר (ד"ה והיינו) בביאור הענין.
ג. **ישנן** מצוות רבות אותם מקיימים בשבת ולא גזרו בהם חכמים שלא לקיימם אף שלכאורה יש לחשוש שילך לחכם כדי שילמד אותו כיצד מקיימים את המצוה ויעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים, כגון מצות אכילת מצה בליל הסדר, מצות מילה בשבת, ועוד. הראשונים והאחרונים עסקו בבירור שאלה זו, ראה הרחבת הדברים בילקוט ביאורים.
ד. **תקנה** זו מזכירה לו שלא להוציא לרשות הרבים שכן כאשר יחשוב מדוע אינו נוטל במקדש כבשאר ימים, יזכור שתקנו כן מפני הסכנה, והסכנה נוצרה על ידי כך שהיו צריכים להביא את לולביהם מערב שבת מפני שאסור להביא בשבת דרך רשות הרבים, ואם כן נמצא נזכר על ידי תקנה זו באיסור להעביר ארבע אמות ברשות הרבים. ערוך לנר (ד"ה רמזון). וראה עוד בדבריו שפירש שזו כוונת רש"י בדבריו 'זכור הוא ולא אתי לאפוקי'. אולם בכפות תמרים (סס) הבין בכוונת התרצן כי הטעם שתקנו חכמים שביום טוב ראשון החל בשבת לא יטלו את הלולבים בבית המקדש אלא כל אחד בביתו הוא, בכדי שלא יבואו להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים לצורך הבאת הלולב לבית המקדש, נמצא אפוא שתקנה זו מזכירה לו את האיסור להעביר ארבע אמות ברשות הרבים, ולפיכך אין חשש שילך לבקי עם הלולב ויעבור על איסור זה. ותמה על כך, שהלא במשנה מבואר שטעם התקנה הוא משום שהיו חוטפים ומכים זה את זה ומגיעים לידי סכנה, ותירץ שאכן ישנם שני טעמים לתקנה והמשנה נקטה אחד מהם.
הראשונים הקשו כי אם אכן הסיבה שחלוק יום טוב ראשון משאר ימי החג הוא, משום התקנה שתקנו חכמים ביום הראשון שיטול כל אחד בביתו, אם כן שיתקנו כן חכמים בכל ימי החג כאשר חלים הם בשבת שיטול כל אחד את הלולב בביתו ולא בבית המקדש, ועל ידי זה לא יבואו להעביר את הלולב בשבת ארבע אמות ברשות הרבים, ומדוע אפוא תקנו שאין נוטלים כלל את הלולב בשאר ימי החג שחלו בשבת. בעל המאור (ד"ה מי) מבאר שחכמים תקנו שיטלו את הלולב בבית, דווקא ביום הראשון, משום שביום הראשון נוהגת מצות נטילת לולב מן התורה אפילו בגבולין, ואף בנטילת הלולב בבית מתקיימת המצוה. לעומת זאת בשאר הימים נוהגת מצות נטילת לולב רק בבית המקדש, ולפיכך לא תקנו חכמים שיטלו את הלולב בבית שכן באופן זה לא תתקיים המצוה מן התורה. [ולא תקנו שיטלו את הלולב בבית ויקיימו בזה מצות נטילת לולב מדרבנן, שכן הטעם שתקנו חכמים שיטלו את הלולב בכל ימי החג בגבולין הוא זכר למקדש, ומכיון שבמקדש עצמו לא נטלו לולב בשבת אין טעם לתקן שיטלו את הלולב בגבולין. ערוך לנר (נמוק' ד"ה הא)]. לתירוצים נוספים ראה תוספות (ד"ה הא) ומאירי (לעיל מג: ד"ה זהו).
ה. **רש"י** (לעיל מא. ד"ה נמדינה). אולם הרמב"ם (פירוש המשניות, סוכה פ"ג מי"ג) למד כי ירושלים אין דינה כגבולין והיא בכלל הציווי 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'. ובירושלמי (סוכה פ"ג ה"ג) כתב כן במפורש, 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים,

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. הוא הדין דמצי למימר ויוליכנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניים ממרינן ים לחום להעברת מרגע לחמות ואין לחום להוציאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה לאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך להוליכו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפום דיומיס, כדאמרינן במסכת שבת (דף ה:): **הא תקינו ליה רבנן ליטלו בביתו.** כדקתני מתניתין התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אחי לאפוקי: **אלא ראשון.** דאשונה נטילתו לאפי' בגבולין חייב[ד] לא גזרו ביה רבנן לא בגבולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא מפיקא נטילה דידהו וגזור ביה רבנן משום מומרת דשבת אף במקדש. ואם תאמר נמלאו כ"ל מתניתין לעקור דבר מן התורה, הא אותביה מיבמות (דף ג:) ומניין שב ואל תעשה שאני: **אי הכי.** משום דאיתיה בגבולין לא גזור ביה: **האידנא נמי.** לידמי כי"ט דאשון אף השבת: **לא ידעינן בקביעא דירחא.** שמא אין י"ט עד למחר, דהוה ליה למעבד אלול מעובר: **אינהו.** בני מ"י שעדיין מקדשין על (ג) הראיה: **לידחו.** להו אף בזמן הזה: **ותניא אידך.** מתניתין היא בסוף פירקין **לעיל** (דף מא:): **ביום אפי' בשבת.** דמשמע כל דהו יום, וקרא יתירא הוא דמצי למכתב דאשון: **ראשון אף בגבולין.** להו מרבויא דריש, אלא ולקחתם ביום דאשון מקדש ביום ולא בשאר ימים שבשנה משמע אפי' בגבולין: **הראשון.** ה"מ מיעוטא הוא, כלומר דאשון לחודיה הוא דאיתמעט ויש כאן ד"ל מתניתין לעקור דבר מן התורה, אף מחזיקה ביבמות (דף ג:) ומניין שב ואל תעשה שאני: **אי הכי.** דאיתיה בגבולין מנא לן דתניא[א] ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול ביום ואפילו בשבת (ג) ראשון אפי' בגבולין הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד. אמר מר ביום ואפילו בשבת מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למישרי טלטול[ג] אמר רבא לא נצרכא אלא למכשירי לולב ואליבא דהאי תנא דתניא[ה] לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת דברי ר' אליעזר מ"ט דר' אליעזר אמר קרא ביום ואפי' בשבת ורבנן האי ביום מאי עבדי ליה מיבעי ליה[ג] ביום ולא בלילה ור' אליעזר ביום ולא בלילה מנא ליה נפקא ליה מסיפא דקרא[א] ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות ורבנן אי מהתם הוה אמינא לילף ימים ימים מסוכה מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן נמי ימים ואפי' לילות. וסוכה גופה מנלן[ו] דת"ר[ב] בסוכות תשבו שבעת ימים[ד] ימים ואפי' לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר (ג) בלולב ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר[ג] במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפי' לילות נראה למי דומה דנין דבר שמצותו כל היום מדבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת או כלך לדרך זו דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות ת"ל תשבו

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דמצי למימר ויוליכנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניים ממרינן ים לחום להעברת מרגע לחמות ואין לחום להוציאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דיומיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעתה זה לא יתכן לגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו מרגע לחמות אע"פ שהעבירו מחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דיומיס[ז] ומעתה רחמנן נרחה מי נמי מרה"י לרה"ר לחת להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות[ח]:

הא תקינו רבנן **ליטול בביתו.** כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא לחקנו לאפוקי וכי תימא ח"כ לחקנו נמי כל שבעה בביתו כשבת יודע הגמרא למהני קנסת הוחיל דרחמנן לחורייתא: **לא** ידעינן **בקביעא דירחא.** לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) להחידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהשתא דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי וכפ' מקוש שנהגו (פסחים דף נא: ושם) לאכול מצה ערב פסח (לרבא[ח]) כגון אלא דידענא בקביעא דירחא דיש"ש לא עבידנא במדבר מאי לא נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות ואין לחום להוציאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דיומיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעתה זה לא יתכן לגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו מרגע לחמות אע"פ שהעבירו מחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דיומיס[ז] ומעתה רחמנן נרחה מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות[ח]:

הא תקינו רבנן **ליטול בביתו.** כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא לחקנו לאפוקי וכי תימא ח"כ לחקנו נמי כל שבעה בביתו כשבת יודע הגמרא למהני קנסת הוחיל דרחמנן לחורייתא: **לא** ידעינן **בקביעא דירחא.** לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) להחידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהשתא דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי וכפ' מקוש שנהגו (פסחים דף נא: ושם) לאכול מצה ערב פסח (לרבא[ח]) כגון אלא דידענא בקביעא דירחא דיש"ש לא עבידנא במדבר מאי לא נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות ואין לחום להוציאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דיומיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעתה זה לא יתכן לגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו מרגע לחמות ואע"פ שהעבירו מחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דיומיס[ז] ומעתה רחמנן נרחה מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות[ח]:

הא תקינו רבנן **ליטול בביתו.** כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא לחקנו לאפוקי וכי תימא ח"כ לחקנו נמי כל שבעה בביתו כשבת יודע הגמרא למהני קנסת הוחיל דרחמנן לחורייתא: **לא** ידעינן **בקביעא דירחא.** לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) להחידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהשתא דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי וכפ' מקוש שנהגו (פסחים דף נא: ושם) לאכול מצה ערב פסח (לרבא[ח]) כגון אלא דידענא בקביעא דירחא דיש"ש לא עבידנא במדבר מאי לא נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות ואין לחום להוציאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דיומיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעתה זה לא יתכן לגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו מרגע לחמות ואע"פ שהעבירו מחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דיומיס[ז] ומעתה רחמנן נרחה מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות[ח]:

הא תקינו רבנן **ליטול בביתו.** כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא לחקנו לאפוקי וכי תימא ח"כ לחקנו נמי כל שבעה בביתו כשבת יודע הגמרא למהני קנסת הוחיל דרחמנן לחורייתא: **לא** ידעינן **בקביעא דירחא.** לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) להחידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהשתא דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי וכפ' מקוש שנהגו (פסחים דף נא: ושם) לאכול מצה ערב פסח (לרבא[ח]) כגון אלא דידענא בקביעא דירחא דיש"ש לא עבידנא במדבר מאי לא נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות ואין לחום להוציאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו ונמלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דיומיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעתה זה לא יתכן לגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו מרגע לחמות ואע"פ שהעבירו מחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דיומיס[ז] ומעתה רחמנן נרחה מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכרא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו לחעבירה ומעבירו מרגע לחמות[ח]:

אוצר החכמה

אינהו דידעי **בקביעא דירחא**[ט] אין הכי נמי. אין מסקנא זו קיימא דלקמן מסקינן כיון דלדידן לא לחי לדידהו נמי לא לחי (ובריימתא[י]) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגבולין ומ"ת מאי שנא משופר דתנן פרק ל' דר"ה (דף כט: ושם) י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וי"ל דשאני לולב שאינו אלא מדבר טלטול בעלמא וכיון דאיתתרי במקדש לא החמירו במדינה אבל בתקיעת שופר אית כמה ואחמור בה טפי ומיהו קשה לאחר חורבן הקילו בשופר טפי מבלולב דתנן בר"ה (שם) משחרב בהמ"ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכ"מ שיש בו ב"ד ולולב לא אישתרי אלא לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים[כ] לא רצו לבטל לגמרי וכיון דשחד ב"ד תקנו בכל מקום שיש בו ב"ד אע"פ שבזמן הבית לא היה אלא במקדש דוקא ועוד דבדין הוא לולב יהא דומה בגבולין יותר משופר דבר"ה לא ידיע קביעות החודש אבל י"ט רחמנן לולב היה ידוע אף בגבולין: **הראשון** מלמד שאינו דוחה אלא י"ט ראשון. מיימרא דה"א קא דריש דה"א מיעוטא הוא כלומר דרחמנן לחודיה הוא דבו ביום (פסחים ד' נח:) וזימנין דאתיא ה"א לרבות כדאמרינן לעיל בסוף פרק הישן (ד' כח:) גבי תוספת עינוי יום הכפורים האזרח לרבות את הנשים וגבי סוכה האזרח לרבות את הגרים כל אחד לפי עניינו: **וסוכה** גופה מנלן. דאי משום משבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה דאמאי טעמא הוה מרבינן[כ] נשים מה דירה איש ואשתו אי לאו משום הלכתא שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים מיהו למאי דקאמרינן נרחה למי דומה קשה:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לעיל מב:], ב) [נקמן מד.], ג) [לעיל מח:], ד) [שם], ה) שבת קלח:, ו) ג"ז שם, ז) ויקרא ח לח, ח) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ותוס' מגילה ד: ד"ה ויעבירנה ותוס' ביצה יח. ד"ה שמא], ט) [ועי' תוס' פסחים נא:, ד"ה כגון], י) שבת קלא:, כ) [לעיל כח:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' רחמנן מפילו בגבולים הרחמן. נ"ב ובפסחים דף ה מוקי זה ללימוד אחר: (ב) שם אתה אומר ימים ואפילו לילות מו אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות מו כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר להלן ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות נראה למי דומה דין דבר כל"ל: (ג) רש"י ד"ה מינהו וכו' על פי הרמיה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ויעבירנו וכו' וטעם ראשון נראה. עיין עירובין דף לב ע"ב תוס' ד"ה הכא בזמן:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ג) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוֵּיתִי:
[ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

ו] [צ"ל דתנן] (גליון): ז] [צ"ל ותנן] (גליון): ח] בכת"י וילקו"ש וברש"י נוסף דרבנן: ט] בדפו"ר מתחיל בתיבת **לא גזרו ביה רבנן** דיבור חדש, ומדברי רש"י נראה שהי' לו הגירסא בגמ' **ביה**, ועיין רש"ש: י] בדפו"ר דוחין את השבת **כל** תיקוניה, וברש"ל הגיה **לכל** וכ"ה בכת"י: כ] בדפו"ר נוסף פטור **משום הוצאה**, (וכ"ה ברש"י): ל] דגזרו **שמדא** (דפו"ר): מ] צ"ל **לרבי אבא** (גליון): נ] בדפו"ר נוסף בקביעא דירחא **לידחו**: י] [צ"ל ומשנה] (גליון):

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יד:
ה ב מיי' שם הל' יז:
ו ג מיי' שם הלכה י סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרנב סעיף ג:
ז ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרלט סעיף ג:

רבינו חננאל

בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה. **ואקשי' אי הכי ניגזור** אפי' י"ט ראשון ושנינן י"ט ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו רבנן בביתו אבל שאר הימים דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו רבנן ליטלו בביתו. **ואקשינן אי הכי** דאיתיה מן התורה בגבולין האידנא נידחי ליטלנו בביתו ודחינן לא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת. **בית הוועד דידעי בקביעא דירחא לידחו** ושנינן אין לדידהו דידעי בקביעא דירחא האידנא נמי דחי מדתנן בפ' לולב הגזול י"ט של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת ובפירקין תנן כל העם מוליכין לולביהן להר הבית ש"מ בזמן שבית המקדש קיים היו מוליכין לולביהן להר הבית אחר שחרב בהמ"ק היו מוליכין לולביהן לבהכ"נ. **ונדחת האי סברא** דהא מקשינן לקמן ושנינן לא אידי ואידי בזמן שבהמ"ק קיים ולא קשיא [כאן] במקדש בהר הבית [וכאן] בגבולין ובשאר המדינות בכנסת ותרוייהו בזמן שבית המקדש קיים. **יום ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין מנ"ל** דתניא ולקחתם כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא השאול והגזול ביום ואפי' בשבת לאיתויי מכשירי לולב

בו חשובה וחמורה, ולכן **לֹא גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - לא גזרו בו חכמים[ו], אבל **הָנָךְ** - שאר ימים **דְּלֵיתַנְהוּ** [-שאין בהם] מצוה **מִן הַתּוֹרָה** ליטול לולב **בַּגְּבוּלִין**, אלא בבית המקדש, אין חשובה נטילתו כל כך, ולכן **גָּזְרוּ בְּהוּ רַבָּנָן** - גזרו בהם חכמים שלא ליטול בהם את הלולב בשבת אף בבית המקדש, משום החשש שמא יבוא להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים[ז].

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי הָאיְדָנָא נַמִּי** - אם אכן הטעם שלא גזרו חכמים שלא ליטול לולב ביום הראשון כאשר חל בשבת, הוא משום חשיבות המצוה, שכן ביום זה המצוה נוהגת מן התורה אף בגבולין, אם כן גם בזמננו שאין בית המקדש קיים צריך להיות שיטלו את הלולב ביום הראשון אף כשחל בשבת[ח].

מתרצת הגמרא, **אֲנַן** - אנו בני בבל **לָא יָדְעִינַן בְּקִיבּוּעָא דְיַרְחָא** - איננו יודעים את זמן קביעות החודשים, ואיננו יודעים אם חודש אלול היה חודש מעובר ובו שלושים ימים, וחודש תשרי חל יום מאוחר יותר, או שהיה בו רק עשרים ותשעה ימים, וחודש תשרי חל יום קודם לכן. בגלל ספק זה איננו יודעים באיזה תאריך חל חג הסוכות, ובכדי לצאת מן הספק אנו נוהגים אותו במשך שני ימים. יוצא אפוא שנטילת לולב ביום הראשון אינה נוהגת אלא מספק, וספק קיום מצות נטילת לולב אינו דוחה את השבת[ט].

שואלת הגמרא, **אִינְהוּ** - בני ארץ ישראל **דְּיָדְעֵי בְּקִיבּוּעָא דְיַרְחָא** - אשר יודעים את זמן קביעות החדשים, ויודעים הם בוודאות באיזה תאריך חל חג הסוכות, **לִידְחוּ** - שידחו את השבת מפני קיום מצות לולב, ביום טוב ראשון.

מתרצת הגמרא, **אִין הָכִי נַמִּי** - אכן בארץ ישראל יש ליטול את הלולב ביום טוב ראשון אף כאשר חל בשבת, גם בזמן שאין בית המקדש קיים. ויש להוכיח שאכן כך הוא מחילוק המופיע בין שתי משניות לעיל, **דְּתָנֵי חֲדָא** - שכן במשנה אחת (לעיל מג:) שנינו, **'בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת כָּל הָעָם מוֹלִיכִין אֶת לוּלְבֵיהֶן לְהַר הַבַּיִת', וְתַנְיָא אִידָךְ** - ואילו במשנה אחרת (לעיל מח:) שנינו 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן **לְבֵית הַכְּנֶסֶת**', וצריך להבין מדוע משנה אחת נוקטת להר הבית ומשנה אחרת נוקטת לבית הכנסת, ומחילוק זה **שְׁמַע מִינָּהּ** - יש להוכיח **כִּי כָּאן** - המשנה הנוקטת 'להר הבית', עוסקת **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, ואילו **כָּאן** - המשנה הנוקטת 'לבית הכנסת', עוסקת **בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, הרי שאף בזמן שאין בית המקדש קיים, בארץ ישראל היו נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון אף כשחל בשבת, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן[י].

לעיל התבאר שמצות נטילת לולב ביום הראשון נוהגת מן התורה אף בגבולין. עתה מבררת הגמרא את מקור החיוב:
מבררת הגמרא, **דְּאִיתֵיהּ מִן הַתּוֹרָה בַּגְּבוּלִין מְנָא לָן** - מהיכן אנו למדים שיש חיוב מן התורה ליטול לולב ביום טוב הראשון, אף בגבולין. משיבה הגמרא, **דְּתַנְיָא** - שנינו בברייתא, נאמר (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים', ודורשת הברייתא, מכך שנאמר 'וּלְקַחְתֶּם', בלשון רבים, יש ללמוד **שֶׁתְּהֵא לְקִיחָה בְּיַד כָּל אֶחָד וְאֶחָד** - שמצוה זו מוטלת על כל אחד מישראל ולא על בית הדין בלבד[יא]. ומכך שנאמר 'לָכֶם', יש ללמוד כי ארבעת המינים צריכים להיות **מִשֶּׁלָּכֶם** - כלומר בבעלותכם, ובא הכתוב **לְהוֹצִיא אֶת הַשָּׁאוּל וְאֶת הַגָּזוּל**, שאין יוצאים בהם ידי חובה משום שאינם בבעלות הנוטל. ומכך שהוסיפה התורה וכתבה 'בַּיּוֹם'[יב] יש ללמוד שמצוה זו נוהגת בכל יום מימות השבוע, **וַאֲפִילּוּ** כאשר חל יום טוב ראשון **בַּשַּׁבָּת**, נדחה איסור שבת מפני קיום המצוה[יג]. ומכך שנאמר

בירושלים'. ולפי זה יש לפרש 'בגבולין' - כל מקום מחוץ לירושלים. [אמנם ראה באגרות משה (יו"ד ח"ד סי' סג) שהוכיח כי דברי הרמב"ם מקורם בטעות סופר].

ו. **רש"י** (ד"ה אלא) על פי דפוסים ישנים גרס בגמרא, 'לא גזרו **ביה** רבנן'.

ז. **אם** אכן היה ידוע בוודאות שמחמת קיום מצות לולב בשבת יבוא אדם להעביר את לולבו ארבע אמות ברשות הרבים, היו גוזרים שלא ליטול לולב בשבת אף ביום הראשון, אמנם מכיון שאין זה אלא חשש, לא רצו חכמים לבטל מצות לולב ביום הראשון שנטילת הלולב בו חשובה וחמורה. אמנם בשאר ימים שאין חשובה נטילתו כל כך, תקנו חכמים שלא ליטול את הלולב בשבת, כדי שלא יבוא להעביר את לולבו ארבע אמות ברשות הרבים, אף שאין זה אלא חשש. מאירי (לעיל מג: ד"ה זהו).

ח. **ידעה** הגמרא שלאחר החורבן לא היו נוטלים לולב בשבת אף כשחל בו יום טוב ראשון. מאירי (סס).
אם הטעם לכך שביום ראשון שחל להיות בשבת לא חששו חכמים שיבוא להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים הוא, בעקבות התקנה שכל אחד נוטל את הלולב בביתו, כפי שהבינה הגמרא בשלב הקודם, מובן מדוע בזמן שאין בית המקדש קיים אין נוטלים לולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת, שכן בזמן הזה אין תקנה שיטול כל אחד בביתו, ושוב יש לחשוש שיבוא לעבור על איסור טלטול ארבע אמות ברשות הרבים. אבל לאחר שביארה הגמרא כי חכמים לא אסרו את נטילת הלולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת בגלל חשיבות המצוה ביום הראשון, יש להקשות מדוע אם כן בזמננו שאין בית המקדש קיים אין נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת. ערוך לנר (ד"ה ח).

ט. **בראשונה** היו בית הדין הגדול מקדשים את החודש על פי הראייה, דהיינו על פי שני עדים המעידים שראו את הלבנה בחידושה. לאחר מכן היו שולחים שליחים כדי להודיע לכל על היום בו חל ראש חודש. ברוב המקומות בחוץ לארץ לא היו השליחים מספיקים להגיע קודם ט"ו בחודש, ולא היו יודעים אם החודש הקודם היה מעובר או לא, ומשום כך היו נוהגים יום טוב שני ימים מספק, כך שגם אם טעו ביום יקיימו את דיני החג בזמנם. בתקופה מאוחרת יותר כשראה הלל הנשיא שהסמיכה מתבטלת ומתמעטת מישראל, עמד הוא ובית דינו ויסדו את חשבון החדשים והשנים המסור בידינו, וקידש את כל החדשים, ועיבר את כל השנים על פי חשבון זה. מעת שהחלו לעבר את החודש לפי חשבון החדשים כפי שתיקן הלל שוב לא היה חילוק בין בני ארץ ישראל לבני בבל ואף בני בבל היו יודעים את קביעות החדשים ויודעים מתי החודש מעובר ומתי אינו מעובר. אמנם בגמרא (ביצה ד:) מבואר שאף על פי כן הורו חכמים לבני בבל לנהוג יום טוב שני משום שחששו שתגזור המלכות גזירה שלא יעסקו בתורה, וישתכח סוד העיבור, ועלולים הם לקיים את החגים שלא במועדם. המבואר בסוגייתנו שבני בבל לא היו יודעים בקביעות החדשים הוא קודם שתיקן הלל הנשיא את סדר השנים. ריטב"א (ד"ה לא, נפילוסו הלשון). עוד פירש (סס נפילוסו השני) וכן פירשו התוספות (ד"ה לא) שסוגייתנו עוסקת לאחר תקנת הלל הנשיא כאשר בני בבל היו בקיאים בעיבור החדשים, ואין כוונת הגמרא 'לא ידעינן בקביעא דירחא' שאכן איננו יודעים את קביעות החדשים, אלא שאנו נוהגים כמו שאיננו יודעים בקביעות החדשים וממשיכים לנהוג יום טוב שני מחמת החשש שישתכח סוד העיבור, ומשום כך נטילת לולב ביום הראשון שאנו נוהגים בה כמי שנעשית מספק, ואינה דוחה את השבת.

י. **בגמרא** מבואר שבני ארץ ישראל שיודעים את קביעות החדשים עליהם לקיים מצות נטילת לולב ביום טוב ראשון גם כאשר חל להיות בשבת, אף שיש חשש שיבואו להעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, וזאת מפני חשיבות המצוה ביום הראשון שנוהגת אף בגבולין. הראשונים הקשו מדוע אם כן במצות שופר תקנו חכמים שלא יטלו את השופר בגבולין כאשר ראש השנה חל בשבת מחמת החשש שיבואו להעביר את השופר ארבע אמות ברשות הרבים, הלא מצות תקיעת שופר הינה מצוה שנוהגת בכל מקום אף בגבולין, ומפני חשיבות מצוה זו היה צריך לקיימה גם כאשר ראש השנה חל בשבת. בחידושי הר"ן (ר"ה כט: ד"ה יו"ט) תירץ שבתקיעת שופר החשש שמא יטול את השופר וילך לבקי שילמדו כיצד תוקעים בשופר גדול יותר, שכן התקיעה בשופר מצריכה בקיאות רבה, ולכן אף שהמצוה נוהגת גם בגבולין תקנו חכמים שלא יתקעו בשופר מחמת החשש. בלולב לעומת זאת קיום המצוה אינו מצריך בקיאות רבה, והחשש שמא יטול את הלולב וילך לבקי קטן יותר. ולפיכך ביום הראשון שהמצוה חשובה שכן נוהגת אף בגבולין, לא תקנו חכמים שלא לקיים את המצוה מחמת החשש. לתירוצים נוספים ראה תוספות (ד"ה מינהו) וביאור דבריו במגן אברהם ומחצית השקל (או"ח סי' תקפט סק"ד), ר"ן (ד"ה מינהו) ובעל המאור (ד"ה ומיכל).

להלן (מד.) הגמרא חוזרת בה מהנחה זו, ומעלה שאחר שחרב בית המקדש אין נוטלים לולב ביום טוב ראשון כאשר חל להיות בשבת ואפילו בארץ ישראל, כדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות. הגמרא מפרשת שאף המשנה הנוקטת 'לבית הכנסת' עוסקת בזמן שבית המקדש קיים, ומיישבת את החילוק בין המשניות בדרך אחרת.

יא. **אין** לפרש שכוונת הברייתא שהפסוק משמיענו דין מיוחד בלולב שאי אפשר לצאת במצוה זו על ידי שליח, שהרי כלל הוא בכל התורה כולה שאדם אינו יכול לצאת ידי חובת מצוה שבגופו על ידי שליח. אמנם היה מקום לומר שמצוה זו מוטלת על בית הדין בלבד כפי שקרבנות ציבור וניסוך המים מוטלות על בית הדין, ומכך שכתבה התורה 'ולקחתם' בלשון רבים למדים אנו שמצוה זו מוטלת על כל אחד ואחד. ערוך לנר (לעיל מח: ד"ה שמחיה). וכעין זה כתב המאירי (סס ד"ה המצוה) כי מכיון שמצות נטילת לולב לא באה אלא כדי לרצות על המים הייתי אומר שיטלוהו בית דין ודיינו בכך. אמנם ראה בפירוש הר"ש משאנץ לתורת כהנים (אמור פו ג) שביאר את דברי הברייתא באופן אחר.

יב. **תיבה** זו מיותרת שכן יכולה היתה התורה לכתוב 'ולקחתם לכם בראשון'. רש"י (ד"ה ניוס). אמנם ראה בהגהות מצפה איתן (נרש"י סס) שרצה לומר כי אין כוונת הגמרא ללמוד דרשה זו מייתור אלא בגזירה שוה מקרבנות הנשיאים אשר דוחים את השבת.

יג. **להלן** בגמרא יבואר איזה איסור שבת דאורייתא כרוך בנטילת הלולב, אותו הוצרכה התורה להתיר.

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה אי הכי יום ראשון נמי ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו התינח אחר תקנה קודם תקנה מאי איכא למימר אלא [א]ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו בהו רבנן הנך דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו בהו רבנן אי הכי האידנא נמי [ב]אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחו אין הכי נמי (דתני[א]) חדא [א]ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת [ג]כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית (ותניא[ב]) אידך [ג]לבית הכנסת שמע מינה כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים שמע מינה. דאיתיה מן התורה בגבולין מנא לן דתניא [ד][א]ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול ביום ואפילו בשבת (א) ראשון אפי' בגבולין הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד. אמר מר ביום ואפילו בשבת מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למישרי טלטול [ג] אמר רבא לא נצרכא אלא למכשירי לולב ואליבא דהאי תנא דתניא [ה] לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת דברי ר' אליעזר מ"ט דר' אליעזר אמר קרא ביום ואפי' בשבת ורבנן האי ביום מאי עבדי ליה מיבעי ליה [ג]ביום ולא בלילה ור' אליעזר ביום ולא בלילה מנא ליה נפקא ליה מסיפא דקרא [א] ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות ורבנן אי מהתם הוה אמינא לילף ימים ימים מסוכה מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן נמי ימים ואפי' לילות. וסוכה גופה מנלן [ו] דת"ר [ב] בסוכות תשבו שבעת ימים [ד]ימים ואפי' לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר (ב) בלולב ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר [ג] במלואים ימים מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפי' לילות נראה למי דומה דנין דבר שמצותו כל היום מדבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת או כלך לדרך זו דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות ת"ל תשבו

רש"י

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. הוא הדין דמצי למימר ויוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניים אמרינן יש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך להוציאו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתים, כדאמרינן במסכת שבת (דף ה:): הא תקינו ליה רבנן ליטלו בביתו. כדקתני מתניתין התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי: אלא ראשון. דחשובה נטילתו דאפי' בגבולין חייב [ד]לא גזרו ביה רבנן לא בגבולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא במקדש לא חשיבא נטילה דידהו וגזור ביה רבנן משום חומרא דשבת אף במקדש. ואם תאמר נמצאו ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה, הא אותביניה ביבמות (דף צ:) ושנינן שב ואל תעשה שאני: אי הכי. משום דאיתיה בגבולין לא גזור ביה: האידנא נמי. לידחי בי"ט ראשון את השבת: לא ידעינן בקביעא דירחא. שמא אין י"ט עד למחר, דהוה לן למעבד אלול מעובר: אינהו. בני א"י שעדיין מקדשין על (ג) הראיה: לידחו. להו אף בזמן הזה: ותניא אידך. מתניתין היא בסוף פירקין לעיל (דף מא:): ביום אפי' בשבת. דמשמע כל דהו יום, וקרא יתירא הוא דמצי למכתב בראשון: ראשון אף בגבולין. לאו מרבויא דריש, אלא ולקחתם ביום ראשון ולא פירש מקדש משמע אפי' בגבולין: הראשון. ה"א מיעוטא הוא, כלומר בראשון לחודיה הוא דאמינא לך ואף בשבת: אצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן. עדיין לא נאסר טלטול בעולם ובא הכתוב להתירו כאן: למכשירי לולב. בא הכתוב ללמדך שמכשירי לולב דוחין את השבת כלומר[ה] תיקוניה, ואפילו לקוצצו מן המחובר ולאוגדו: ונאמר להלן ימים. בלולב, מה להלן ימים ולא לילות כדכתיב ביום הראשון: במלואים. כדכתיב (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו': סוכה מצותה כל היום, ומלואים מצותם כל היום לישב בעזרה ושלא לצאת, כדכתיב[ו] ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים ואומר תשבו יומם ולילה שבעת ימים: תשבו

תוספות

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דמצי למימר ויוציאנו מרה"י לרה"ר אלא שברוב מקומות ועניים אמרינן דיש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר או אם הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך עליו להוציאו פטור[ו] אם לא עמד לפוש בינתים כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונט' וטעם זה לא יתכן דגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות אע"פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפוש בינתים וטעם ראשון נראה אי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכירא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו אדעתיה ומעביר ארבע אמות: הא תקינו רבנן ליטול בביתו. כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי וכי תימא א"כ לתקנו נמי כל שבעה בביתו כשחל בשבת יודע הגמרא דמהני קצת הואיל דראשון דאורייתא: לא ידעינן בקביעא דירחא. לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) דהאידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהתם דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נא: ושם) דאמ' ליה רב ספרא (לרבא[ח]) כגון אנא דידענא בקביעא דירחא בישוב לא עבידנא במדבר מאי לא כמו שפירש בקונט' שהיה בקי בסוד העיבור דמ"מ אסור כדפרישי' אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי תשרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי דגזרינן בההוא דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כא.): אינהו דידעי בקביעא דירחא[ט] אין הכי נמי. אין מסקנא זו קיימא דלקמן מסקינן כיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי (וברייתא[י]) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגבולין וא"ת מאי שנא משופר דתנן פרק ד' דר"ה (דף כט: ושם) י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וי"ל דשאני לולב שאינו אלא טלטול בעלמא וכיון דאישתרי במקדש לא החמירו במדינה אבל בתקיעת שופר איכא מעשה חכמה ואחמור בה טפי ומיהו קשה דלאחר חורבן הקילו בשופר טפי מבלולב דתנן בר"ה (שם) משחרב בהמ"ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכ"מ שיש בו ב"ד ולולב לא אישתרי כלל כדמסקי' לקמן וי"ל דשופר שהוא לעלות זכרונס של ישראל לאביהם שבשמים[י] לא רצו לבטל לגמרי וכיון דבחד ב"ד תקנו תקנו בכל מקום שיש בו ב"ד אע"פ שבזמן הבית לא היה אלא במקדש דוקא ועוד דלדין הוא דלולב יהא דוחה בגבולין יותר משופר דבר"ה דלא ידיע קביעות החודש אלא בירושלים אבל י"ט ראשון דלולב היה ידוע אף בגבולין: הראשון מלמד שאינו דוחה אלא י"ט ראשון. מייתורא דה"א קא דריש דה"א מיעוטא הוא כלומר בראשון לחודיה הוא דבו ביום ובפ' גיד הנשה (חולין ד' צא.) דרש הירך המיומנת שבירך למעוטי שמאל וכן העולה עולה ראשונה (פסחים ד' נט:) וזימנין דאתיא ה"א לרבות כדאמרינן לעיל בסוף פרק הישן (ד' כח:) גבי תוספת עינוי דיום הכפורים האזרח לרבות את הנשים וגבי סוכה האזרח לרבות את הגרים כל אחד לפי עניינו: וסוכה גופה מנלן. דאי משום תשבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה דמהאי טעמא הוה מרבינן[כ] נשים מה דירה איש ואשתו אי לאו משום הלכתא שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים מיהו למאי דקאמרינן נראה למי דומה קשה: תשבו

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יד:
ה ב מיי' שם הל' יז:
ו ג מיי' שם הלכה י סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרנב סעיף א:
ז ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף א:

רבינו חננאל

בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה. ואקשי' אי הכי ניגזור אפי' י"ט ראשון ושנינן י"ט ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו רבנן בביתו אבל שאר הימים דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו רבנן ליטלו בביתו. ואקשינן אי הכי דאיתיה מן התורה בגבולין האידנא נידחי ליטלנו בביתו ודחינן לא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת. בית הוועד דידעי בקביעא דירחא לידחו ושנינן אין לדידהו דידעי בקביעא דירחא האידנא נמי דחי מדתנן בפ' לולב הגזול י"ט של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת ובפירקין תנן כל העם מוליכין לולביהן להר הבית ש"מ בזמן שבית המקדש קיים היו מוליכין לולביהן להר הבית אחר שחרב בהמ"ק היו מוליכין לולביהן לבהכ"נ. ונדחת האי סברא דהא מקשינן לקמן ושנינן לא אידי ואידי בזמן שבהמ"ק קיים ולא קשיא [כאן] במקדש בהר הבית [וכאן] בגבולין ובשאר המדינות בכנסת ותרוייהו בזמן שבית המקדש קיים. יום ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין מנ"ל דתניא ולקחתם כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא השאול והגזול ביום ואפי' בשבת לאיתויי מכשירי לולב

משנת ראשונים

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. נקט העברה ולא הוצאה הוא כדכתבית לעיל בפסחים בפ' אלו דברים שאם יוציאנו מבית לחוץ בתוך העיר לא הויא רה"ר אלא כרמלית אך אם יש בה ס' ריבוא ומבואותיו רחבין י"ו אמות כדאמרי' בעירובין ואם להוציא מן העיר ולחוץ סתם עיירות לאו מוקפות חומה נינהו אלא הן פרוזות בלא חומה וכל מבואותי' אין אלא כרמלית מש"ה נקט העברה. [תוספות רי"ד]

והיינו טעמא דשופר. יש תמיהין למה לי גזירה דרבה הא תרי קראי כתיבי זכרון תרועה ויום תרועה ומוקמינן חד בשבת וחד בחול, ומפרשין יש לומר דרבה גופיה מפרש להו לקראי מאי טעמא אמרה תורה זכרון תרועה, משום גזירה דשמא ילך אצל

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מב:], ב) [לקמן מד.], ג) [לעיל מא:], ד) [שם], ה) שבת קלא:, ו) ג"ז שם, ז) ויקרא ח לה, ח) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שאני ותוס' מגילה ד: ד"ה ויעבירנה ותוס' ביצה יח. ד"ה שאני], ט) [ועי' תוס' פסחים נא:, ד"ה כגון], י) שבת קלא:, כ) [לעיל כח:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ראשון אפילו בגבולים הראשון. נ"ב ובפסחים דף ה מוקי זה ללימוד אחר: (ב) שם אתה אומר ימים ואפילו לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר להלן ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות נראה למי דומה דנין דבר כנ"ל: (ג) רש"י ד"ה אינהו וכו' על פי הראיה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ויעבירנו וכו' וטעם ראשון נראה. עיין עירובין דף לב ע"ב תוס' ד"ה הכא באלן:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] [צ"ל ותנן] (גליון): ג] בכת"י וילקו"ש וברש"י נוסף **דרבנן**: ד] בדפו"ר מתחיל בתיבת **לא גזרו ביה רבנן** דיבור חדש, ומדברי רש"י נראה שהי' לו הגירסא בגמ' **ביה**, ועיין רש"ש: ה] בדפו"ר דוחין את השבת **כל** תיקוניה, וברש"ל הגיה **לכל** וכ"ה בכת"י: ו] בדפו"ר נוסף פטור **משום הוצאה**, (וכ"ה ברש"י): ז] דגזרו **שמדא** (דפו"ר): ח] צ"ל **לרבי אבא** (גליון): ט] בדפו"ר נוסף בקביעא דירחא **לידחו**: י] צ"ל **ומשנה**] (גליון):

בקי ללמוד. [שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן רצד] **והיינו טעמא דמגילה.** דמגילה נמי אף על גב דמדרבנן היא הרי קורין בשבת ובת טלטול היא ככל כתבי הקדש, ואפילו הכי כשחל בשבת אין קורין אותה משום האי גזרה וכדאיתא בדוכתא. [הריטב"א] **ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו.** ושמא תאמר אף בשאר הימים ידחה ויטלנו כל אחד בביתו אין זה כלום שלא היתה תקנה זו בראשון אלא מפני שהיו מכין זה את זה מפני שכל אחד ואחד היה מבקש את שלו מצד שאין אדם יוצא בשל חבירו אבל שאר הימים לא הוצרכה לתקנה זו. [מאירי] **קודם תקנה מאי איכא למימר.** האיך נוטלין אותו בראשון וניחוש לגזרת רבה אף על פי שהוא מן התורה, שהרי חכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה אף במקום כרת, כגון גר שמל וטבל ערב הפסח שמדברי סופרים אמרו הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר, וכל שאין שבעה עוברים עליו קודם הפסח אין מניחין אותו לעשות הפסח, וכן שלא להזות טמא מת שחל שביעי שלו ערב הפסח בשבת אף על פי שאין בהזאה אלא שבות כדי לקיים מצות הפסח שיש במניעתו כרת. [מאירי]

'ולקחתם לכם ביום הָרִאשׁוֹן', ולא פירשה התורה שמצוה זו נאמרה דווקא במקדש, יש ללמוד שביום הראשון מצוה זו נוהגת אֲפִילּוּ בַּגְּבוּלִין[ד]. 'הָרִאשׁוֹן' - ייתורה של האות ה"א בתיבה 'הראשון' מְלַמֵּד אותנו שֶׁהלולב אֵינוֹ דּוֹחֶה את השבת, אֶלָּא ביום טוֹב הָרִאשׁוֹן בְּלָבַד, כאשר חל להיות בשבת, אבל בשאר ימי החג שחלו בשבת, אין קיום המצוה דוחה את השבת[ט].

★

הגמרא דנה בדרשת הברייתא שהלולב דוחה את השבת:

אָמַר מַר - הובא לעיל בברייתא, שלמדים מהתיבה 'בַּיּוֹם' כי איסור שבת נדחה מפני קיום מצות נטילת לולב, וְנוהגת המצוה אֲפִילּוּ בַּשַּׁבָּת, ויש להקשות, מִכְּדֵי - הרי נטילת לולב בשבת איסור טַלְטוּל הִיא - אין עוברים בו אלא על איסור טלטול מוקצה בשבת האסור מדרבנן בלבד, וכי אִיצְטְרִיךְ קְרָא לְמִישְׁרֵי טַלְטוּל - האם הוצרכה התורה שקדמה לגזירת חכמים להתיר איסור זה.

מתרצת הגמרא, אָמַר רָבָא לֹא נִצְרְכָא - לא הוצרכה דרשה זו המתירה נטילת לולב בשבת, אֶלָּא לְהתיר מַכְשִׁירֵי לוּלָב - הכשרת והכנת הלולב לקיום המצוה, כגון קציצתו מן האילן ואגידתו עם ההדסים והערבות[י], האסורים מן התורה בשבת, ונדחים מפני מצות לולב, ודרשה זו היא אַלִּיבָּא דְּהַאי תַּנָּא - לפי התנא רבי אליעזר הסובר שאכן הכשרת הלולב, אף כזו האסורה מן התורה בשבת, נדחית מפני המצוה, דְּתַנְיָא - שכך שנינו בברייתא, מצות נטילת לוּלָב וְכָל מַכְשִׁירָיו - כל הפעולות הנדרשות לצורך הכשרת והכנת הלולב דּוֹחִין אֶת הַשַּׁבָּת, דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר. אמנם חכמים חולקים על רבי אליעזר וסוברים שלא הותר חילול שבת מן התורה לצורך נטילת הלולב.

הגמרא מפרשת את שורש מחלוקתם:

מבררת הגמרא, מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר - מהו טעמו של רבי אליעזר המתיר לעשות מלאכות האסורות בשבת לצורך הכנת הלולב למצוה. משיבה הגמרא, משום דְּאָמַר קְרָא 'בַּיּוֹם', וייתורה של תיבה זו מורה כי יש ליטול את הלולב בכל יום וַאֲפִילּוּ בַּשַּׁבָּת, כמבואר לעיל בברייתא.

מבררת הגמרא, וְרַבָּנָן - חכמים החולקים על רבי אליעזר וסוברים שאין לדרוש כן מהתיבה 'ביום', הַאי 'בַּיּוֹם' מַאי עָבְדִי לֵיהּ - מה הם למדים מייתורה של התיבה 'ביום'. משיבה הגמרא, מִיבָּעֵי לֵיהּ בַּיּוֹם וְלֹא בַּלַּיְלָה - לדעת חכמים תיבה זו נכתבה להורות כי זמן מצות לולב הוא דווקא ביום ולא בלילה[יא].

שואלת הגמרא, וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בַּיּוֹם וְלֹא בַּלַּיְלָה מְנָא לֵיהּ - לדעת רבי אליעזר הלומד מהתיבה 'ביום' כי הותרה מלאכת שבת לצורך הכשרת הלולב, מהו המקור לכך שמצות לולב נוהגת ביום ולא בלילה. משיבה הגמרא, נַפְקָא לֵיהּ מִסֵּיפָא דִּקְרָא - לומד הוא זאת מהאמור בסוף הפסוק, 'וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים', ומהתיבה 'ימים' משמע דווקא יָמִים וְלֹא לֵילוֹת.

וְרַבָּנָן - חכמים סוברים שיש ללמוד זאת מתיבת 'ביום' שבתחילת הפסוק, שכן אִי מֵהָתָם - אם היינו באים ללמוד זאת מתיבת 'ימים' שבסוף הפסוק, הָוֶה אָמִינָא לֵילַף - הייתי אומר שנלמד בגזירה שוה 'יָמִים' 'יָמִים' מִמצות סוּכָּה בה נאמר (ויקרא כג מ) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', שכוונת הכתוב 'ימים' האמור לגבי לולב הוא יממה שלימה, יום ולילה, שכן מַה לְּהַלָּן בסוכה, משמעות התיבה 'יָמִים' היא יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת, כפי שיתבאר המקור להלן, אַף כָּאן נַמִּי - בלולב גם כן כוונת הכתוב 'יָמִים' הוא יממה שלימה, וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת[יב].

★

הגמרא מבררת מהו המקור לכך שכוונת הכתוב 'ימים' האמור לגבי סוכה הוא יממה שלימה:

וְסוּכָּה גּוּפָהּ מְנָלַן - מהו המקור לכך שמצות סוכה עצמה נוהגת ביום ובלילה. משיבה הגמרא, דְּתָנוּ רַבָּנָן בברייתא, נאמר (שם) 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים', כוונת הכתוב 'יָמִים' הוא יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת. מבררת הברייתא, אַתָּה אוֹמֵר 'יָמִים' וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת, אוֹ אֵינוֹ - אולי אין כוונת הכתוב כן, אֶלָּא 'יָמִים' וְלֹא לֵילוֹת, וְדִין הוּא - ומסתבר לומר כן, שהרי נֶאֱמַר כָּאן במצות סוכה 'יָמִים', וְנֶאֱמַר בְּלוּלָב 'יָמִים', כפי שהובא לעיל, ויש ללמוד בגזירה שוה, מַה לְּהַלָּן בלולב, כוונת הכתוב 'יָמִים' וְלֹא לֵילוֹת, כפי שדרשו חכמים לעיל בברייתא, 'ביום' ולא בלילה, אַף כָּאן בסוכה כוונת הכתוב 'יָמִים' וְלֹא לֵילוֹת. אוֹ כַּלֵּךְ לְדַרְכְּךָ זוֹ - או שיש ללכת בדרך אחרת, כלומר, מצד שני ניתן לדרוש גזירה שוה ממקום אחר, נֶאֱמַר כָּאן במצות סוכה 'יָמִים', וְנֶאֱמַר בְּפרשת המלואים[יג] (ויקרא ח לה) 'וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים', מַה לְּהַלָּן, במצות הישיבה באהל מועד, האמורה בפרשת המלואים, כוונת הכתוב 'יָמִים' הוא, יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת, כפי שכתוב בגוף הפסוק 'תשבו יומם ולילה', אַף כָּאן במצות סוכה, כוונת הכתוב 'יָמִים', הוא יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת.

הברייתא ממשיכה לדון במשמעות תיבת 'ימים' האמורה במצות סוכה:

נִרְאֶה לְמִי דּוֹמֶה - מכיון שניתן ללמוד את דין הסוכה בגזירה שוה 'ימים' 'ימים', הן מהתיבה 'ימים' הכתובה במצות לולב והן מהתיבה

יד. **האחרונים** חקרו האם נטילת לולב במקדש שונה היא במהותה מנטילת לולב בגבולין, ושתי מצוות שונות הן, או שנטילת לולב במקדש שוה היא לנטילת לולב בגבולין ומצוה אחת הן, אלא שבגבולין מצוה זו נוהגת ביום הראשון בלבד, ואילו במקדש נמשכת מצוה זו בכל שבעת ימי החג. לחקירה זו יש 'נפקא מינה' בדין מי שביום הראשון נטל לולב בגבולין ולאחר מכן הגיע למקדש. אם נטילת לולב במקדש היא מצוה נפרדת, עליו לשוב וליטול את הלולב, אך אם נטילת לולב במקדש שוה היא לנטילת לולב בגבולין, יצא ידי חובתו בנטילת הלולב בגבולין. עיין חידושי הגר"י פערלא על הרס"ג (עמ' נג-נג).

טו. **ייתורה** של האות ה"א בא למעט ולהורות כי דין זה הנלמד מהתיבה 'ביום' שאיסור שבת דאורייתא נדחה מפני קיום מצות לולב, הוא דווקא ביום הראשון, אבל בשאר ימי החג אין איסור שבת דאורייתא נדחה מפני קיום המצוה. רש"י (ד"ה הראשון). תוספות (ד"ה הראשון) מציינים כי ישנם מקומות בהם ייתורה של הה"א באה לרבות ולא למעט, וכל מקום לפי עניינו.

טז. **רש"י** (ד"ה למכשיריו). בקציצת הלולב מן האילן בשבת עוברים על מלאכת 'קוצר', ובאגידתו בקשר של קיימא עוברים על מלאכת 'קושר'. מלאכות אלו הינן מן המלאכות האסורות בעשייה בשבת מן התורה, ולדעת רבי אליעזר הותרה עשייתן בשבת לצורך מצות נטילת לולב.

לעיל (יג:) נחלקו רבי יהודה וחכמים האם יש לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות. לדעת רבי יהודה חייבים לאגוד את הלולב בקשר של קיימא, ואם לא אגדו אינו יוצא בו ידי חובה. ולדעת חכמים יוצאים ידי חובה אף בלולב שאינו אגוד, אמנם גם לשיטתם מצוה לאגוד את הלולב משום 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו ג). המבואר בדברי רש"י כי לדעת רבי אליעזר הותר לאגוד את הלולב בשבת, זהו רק אילו סובר כדעת רבי יהודה שחייבים לאגוד את הלולב, אמנם אילו סובר רבי אליעזר כדעת חכמים שאין חיוב לאגוד את הלולב, לא מסתבר שיהיה מותר לאגוד את הלולב לצורך דבר שאינו נצרך לעיקר מצות נטילה. ערוך לנר (נרש"י ד"ה למכשיריו).

יז. **לתיבה** 'יום' שתי משמעויות: א. יממה שלימה מעת לעת, הכוללת יום ולילה. ב. חלק הזמן ביממה בו מאירה השמש. חכמים למדים מהייתור כי התיבה 'ביום' מתפרשת במשמעות מצומצמת יותר, דהיינו ביום ולא בלילה. להלן תביא הגמרא מקומות בהם כוונת הכתוב ליממה שלימה, ומקומות בהם כוונת הכתוב לחלק הזמן ביממה בו מאירה השמש.

יח. **אדם** אינו יכול לדון גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קיבלה במסורת מרבו, ורבו מרבו עד משה רבינו. גמרא (פסחים סו.). חכמים קיבלו במסורת שאחת מהתיבות 'ימים' המוזכרות בתורה נכתבה בכדי לדרוש ממנה גזירה שוה, אולם לא נמסר להם איזו אחת מבין התיבות היא זאת שיש לדרוש ממנה גזירה שוה, האם זו האמורה במצות לולב או זו הכתובה במקום אחר. לו חכמים לא היו למדים מהתיבה 'ביום' שמצות לולב נוהגת ביום ולא בלילה, יכלו חכמים לפרש שתיבת 'ימים' האמורה במצות לולב היא זו שיש לדרוש ממנה גזירה שוה, וממילא התוצאה היתה שמצות לולב נוהגת ביום ובלילה, אכן מכיון שישנו מיעוט בפרשה 'ביום' ולא בלילה, המורה שמצות לולב אינה נוהגת אלא ביום, יודעים חכמים שאין לדרוש גזירה שוה מתיבת 'ימים' זו האמורה במצות לולב, אלא מתיבת 'ימים' הכתובה במקום אחר. תוספות (שבת קלח: ד"ה סלקא) עפ"י מהרש"א ומהר"ם (נמוק' סב).

יט. **בראשית** הקמת המשכן והתחלת עבודת הכהנים, הצטוו ב'שבעת ימי המילואים'. בין השאר התחנכו הכהנים בימים הללו בעבודת הכהונה. בפרשת צו (ויקרא ח) מפרטת התורה את עבודת הכהנים בימים הללו. בין יתר הציוויים הצטוו אהרן ובניו לשהות

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה אי הכי יום ראשון נמי ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו התינח אחר תקנה קודם תקנה מאי איכא למימר אלא [א]ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו בהו רבנן הנך דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו בהו רבנן אי הכי האידנא נמי [ב]אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחו אין הכי נמי (דתני[א]) חדא [א]ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת [ב]כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית (ותניא[ב]) אידך [ג]לבית הכנסת שמע מינה כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים שמע מינה. דאיתיה מן התורה בגבולין מנא לן דתניא [ד] [א]ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול ביום ואפילו בשבת (א) ראשון אפי' בגבולין הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד. אמר מר ביום ואפילו בשבת מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למישרי טלטול[ג] אמר רבא לא נצרכא אלא למכשירי לולב ואליבא דהאי תנא דתניא[ה] לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת דברי ר' אליעזר מ"ט דר' אליעזר אמר קרא ביום ואפי' בשבת ורבנן האי ביום מאי עבדי ליה מיבעי ליה [ג]ביום ולא בלילה ור' אליעזר ביום ולא בלילה מנא ליה נפקא ליה מסיפא דקרא [א] ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות ורבנן אי מהתם הוה אמינא לילף ימים ימים מסוכה מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן נמי ימים ואפי' לילות. וסוכה גופה מנלן [ו]דת"ר [ב] בסוכות תשבו שבעת ימים [ד]ימים ואפי' לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר (ג) בלולב ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר [ג] במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפי' לילות נראה למי דומה דנין דבר שמצותו כל היום מדבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת או כלך לדרך זו דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות ת"ל תשבו

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. הוא הדין דמצי למימר ויוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניים אמרינן יש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך להוציאו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתים, כדאמרינן במסכת שבת (דף ה:): **הא תקינו ליה רבנן ליטלו בביתו.** כדקתני מתניתין התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי: **אלא ראשון.** דחשובה נטילתו דאפי' בגבולין חייב [ד]לא גזרו ביה רבנן לא בגבולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא במקדש לא חשיבא נטילה דידהו וגזור ביה רבנן משום חומרא דשבת אף במקדש. ואם תאמר נמצאו ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה, הא אותביניה ביבמות (דף צ:) ושנינן שב ואל תעשה שאני: **אי הכי.** משום דאיתיה בגבולין לא גזור ביה: **האידנא נמי.** לידחי בי"ט ראשון את השבת: **לא ידעינן בקביעא דירחא.** שמא אין י"ט עד למחר, דהוה לן למעבד אלול מעובר: **אינהו.** בני א"י שעדיין מקדשין על (ג) הראיה: **לידחו.** להו אף בזמן הזה: **ותניא אידך.** מתניתין היא בסוף פירקין לעיל (דף מא:): **ביום אפי' בשבת.** דמשמע כל דהו יום, וקרא יתירא הוא דמצי למכתב בראשון: **ראשון אף בגבולין.** לאו מרבויא דריש, אלא ולקחתם ביום ראשון ולא פירש מקדש משמע אפי' בגבולין: **הראשון.** ה"א מיעוטא הוא, כלומר בראשון לחודיה הוא דאמינא לך ואף בשבת: **אצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן.** עדיין לא נאסר טלטול בעולם ובא הכתוב להתירו כאן: **למכשירי לולב.** בא הכתוב ללמדך שמכשירי לולב דוחין את השבת כלומר[ה] תיקוניה, ואפילו לקוצצו מן המחובר ולאוגדו: **ונאמר להלן ימים.** בלולב, מה להלן ימים ולא לילות כדכתיב ביום הראשון: **במלואים.** כדכתיב (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו': סוכה מצותה כל היום, ומלואים מצותם כל היום לישב בעזרה ושלא לצאת, כדכתיב[י] ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים ונאמר תשבו יומם ולילה שבעת ימים:

תשבו

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דמצי למימר ויוציאנו מרה"י לרה"ר אלא שברוב מקומות ועניים אמרינן דיש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאוריי' ויש כאן איסור העברה ברה"ר או אם הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך עליו להוציאו פטור[ו] אם לא עמד לפוש בינתים כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונט' וטעם זה לא יתכן דגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות אע"פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפוש בינתים °וטעם ראשון נראה אי נמי מרה"י לרה"ר לית להו היכירא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו אדעתיה ומעביר ארבע אמות[ח]: **הא** תקינו רבנן ליטול בביתו. כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי וכי תימא א"כ לתקנו נמי כל שבעה בביתו כשחל בשבת יודע הגמרא דמהני קלא הואיל דראשון דאורייתא: **לא** ידעינן בקביעא דירחא. לאו משום דלא ידעינן דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) דהאידנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהתם דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נא: ושם) דאמ' ליה רב ספרא (לרבא[ח]) כגון אנא דידענא בקביעא דירחא בישוב לא עבידנא במדבר מאי לא כמו שפירש בקונט' שהיה בקי בסוד העיבור דמ"מ אסור כדפרישי' אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי תשרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי דגזרינן בההוא דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כא.)[ט]: **אינהו** דידעי בקביעא דירחא[ט] אין הכי נמי. אין מסקנא זו קיימא דלקמן מסקינן כיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי (וברייתא[י]) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגבולין וא"ת מאי שנא משופר דתנן פרק ד' דר"ה (דף כט: ושם) י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וי"ל דשאני לולב שאינו אלא טלטול בעלמא וכיון דאיסתרי במקדש לא החמירו במדינה אבל בתקיעת שופר איכא מעשה חכמה ואחמור בה טפי ומיהו קשה דלאחר חורבן הקילו בשופר טפי מבלולב דתנן בר"ה (שם) משחרב בהמ"ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכ"מ שיש בו ב"ד ולולב לא איסתרי כלל כדמסקי' לקמן וי"ל דשופר שהוא לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים[י] לא רצו לבטל לגמרי וכיון דבחד ב"ד תקנו תקנו בכל מקום שיש בו ב"ד אע"פ שבזמן הבית לא היה אלא במקדש דוקא ועוד דבדין הוא דלולב יהא דוחה בגבולין יותר משופר דבר"ה דלא ידיע קביעות החודש אלא בירושלים אבל י"ט ראשון דלולב היה ידוע אף בגבולין: **הראשון** מלמד שאינו דוחה אלא י"ט ראשון. מייתורא דה"א קא דריש דה"א מיעוטא הוא כלומר בראשון לחודיה הוא דבו ביום וכפ' גיד הנשה (חולין ד' צא.) דרש הירך המיומנת שבירך למעוטי שמאל וכן העולה עולה ראשונה (פסחים ד' נט:) וזימנין דאתיא ה"א לרבות כדאמרינן לעיל בסוף פרק הישן (ד' כח:) גבי תוספת עינוי דיום הכפורים האזרח לרבות את הנשים וגבי סוכה האזרח לרבות את הגרים כל אחד לפי עניינו: **וסוכה** גופה מנלן. דאי משום תשבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה דמהאי טעמא הוה מרבינן[כ] נשים מה דירה איש ואשתו אי לאו משום הלכתא שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים מיהו למאי דקאמרינן נראה למי דומה קשה:

תשבו

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מב:], ב) [לקמן מד.], ג) [לעיל מא:], ד) [שם], ה) שבת קלא:, ו) ג"ז שם, ז) ויקרא ח לה, ח) [ועי' תוס' ר"ה כט: ד"ה שמא ותוס' מגילה ד: ד"ה ויעבירנה ותוס' ביצה יח. ד"ה שמא], ט) [ועי' תוס' פסחים נא:, ד"ה כגון], י) שבת קלא:, כ) [לעיל כח:].

הגהות הב"ח

(א) גמ' ראשון אפילו בגבולים הראשון. נ"ב ובפסחים דף ה מוקי זה ללימוד אחר: (ב) שם אתה אומר ימים ואפילו לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר להלן ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות נראה למי דומה דנין דבר כו"ל: (ג) רש"י ד"ה אינהו וכו' על פי הראיה:

גליון הש"ס

תוס' ד"ה ויעבירנו וכו' וטעם ראשון נראה. עיין עירובין דף לב ע"ב תוס' ד"ה הכא באלן:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת: [ויקרא כג, מב]

ג) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

א] [צ"ל דתנן] (גליון): ב] [צ"ל ותנן] (גליון): ג] בכת"י וילקו"ש וברש"י נוסף **דרבנן**: ד] בדפו"ר מתחיל בתיבת **לא גזרו ביה רבנן** דיבור חדש, ומדברי רש"י נראה שהי' לו הגירסא בגמ' **ביה**, ועיין רש"ש: ה] בדפו"ר דוחין את השבת **כל** תיקוניה, וברש"ל הגיה **לכל** וכ"ה בכת"י: ו] בדפו"ר נוסף פטור **משום הוצאה**, (וכ"ה ברש"י): ז] דגזרו **שמדא** (דפו"ר): ח] צ"ל **לרבי אבא** (גליון): ט] בדפו"ר נוסף בקביעא דירחא **לידחו**: י] [צ"ל ומשנה] (גליון):

עין משפט נר מצוה

ד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יד:
ה ב מיי' שם הל' יז:
ו ג מיי' שם הלכה י סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרנב סעיף א:
ז ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרלט סעיף א:

רבינו חננאל

בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה. ואקשי' אי הכי ניגזור אפי' י"ט ראשון ושנינן י"ט ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו רבנן בביתו אבל שאר הימים דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו רבנן ליטלו בביתו. **ואקשינן אי הכי** דאיתיה מן התורה בגבולין האידנא נידחי ליטלנו בביתו ודחינן לא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת. **בית הוועד דידעי בקביעא דירחא לידחו** ושנינן אין לדידהו דידעי בקביעא דירחא האידנא נמי דחי מדתנן בפ' לולב הגזול י"ט של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת ובפירקין תנן כל העם מוליכין לולביהן להר הבית ש"מ בזמן שבית המקדש קיים היו מוליכין לולביהן להר הבית אחר שחרב בהמ"ק היו מוליכין לולביהן לבהכ"נ. **ונדחת האי סברא** דהא מקשינן לקמן ושנינן לא אידי ואידי בזמן שבהמ"ק קיים ולא קשיא [כאן] במקדש בהר הבית [וכאן] בגבולין ובשאר המדינות בכנסת ותרוייהו בזמן שבית המקדש קיים. **יום ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין מנ"ל** דתניא ולקחתם כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא השאול והגזול ביום ואפי' בשבת לאיתויי מכשירי לולב

משנת ראשונים

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. נקט העברה ולא הוצאה הוא כדכתבית לעיל בפסחים בפ' אלו דברים שאם יוציאנו מבית לחוץ בתוך העיר לא הויא רה"ר אלא כרמלית אך אם יש בה ס' ריבוא ומבואותיו רחבין י"ו אמות כדאמרי' בעירובין ואם להוציא מן העיר ולחוץ סתם עיירות לאו מוקפות חומה נינהו אלא הן פרוזות בלא חומה וכל מבואותי' אין אלא כרמלית מש"ה נקט העברה. **[תוספות רי"ד]**

והיינו טעמא דשופר. יש תמיהין למה לי גזירה דרבה הא תרי קראי כתיבי זכרון תרועה ויום תרועה ומוקמינן חד בשבת וחד בחול, ומפרשין יש לומר דרבה גופיה מפרש להו לקראי מאי טעמא אמרה תורה זכרון תרועה, משום גזירה דשמא ילך אצל

בקי ללמוד. **[שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן רצד]** **והיינו טעמא דמגילה.** דמגילה נמי אף על גב דמדרבנן היא הרי קורין בשבת ובת טלטול היא ככל כתבי הקדש, ואפילו הכי כשחל בשבת אין קורין אותה משום האי גזרה וכדאיתא בדוכתא. **[הריטב"א]** **ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו.** - ושמא תאמר אף בשאר הימים ידחה ויטלנו כי אחד בביתו אין זה כלום שלא היתה תקנה זו בראשון אלא מפני שהיו מכין זה את זה מפני שכל אחד ואחד היה מבקש את שלו מצד שאין אדם יוצא בשל חבירו אבל שאר הימים לא הוצרכה לתקנה זו. **[מאירי]** **קודם תקנה מאי איכא למימר.** האיך נוטלין אותו בראשון וניחוש לגזרת רבה אף על פי שהוא מן התורה, שהרי חכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה אף במקום כרת, כגון גר שמל וטבל ערב הפסח שמדברי סופרים אמרו הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר, וכל שאין שבעה עוברים עליו קודם הפסח אין מניחין אותו לעשות הפסח, וכן שלא להזות טמא מת שחל שביעי שלו ערב הפסח בשבת אף על פי שאין בהזאה אלא שבות כדי לקיים מצות הפסח שיש במניעתו כרת. **[מאירי]**

מג. [ד] לולב וערבה פרק רביעי סוכה

ימים׳ הכתובה בפרשת המילואים, יש ללמוד את דינה בגזירה שוה מהמצוה הדומה לה יותר. ויש לבחון לאיזו מצוה דומה הסוכה יותר. מצד אחד יש לדמותה וללמוד דינה ממצות המילואים, שכן דָּנִין - יש ללמוד דָּבָר שֶׁמְּצָנָתוֹ כָּל הַיּוֹם - מצות סוכה שחיובה נמשך כל היום, מִדָּבָר שֶׁמְּצָנָתוֹ כָּל הַיּוֹם - ממצות הישיבה באהל מועד האמורה בפרשת המילואים, שחיובה נמשך כל היום[ג], וְאַל יוֹכִיחַ - ואין ללמוד ולהביא הוכחה מִדָּבָר שֶׁמְּצָנָתוֹ שָׁעָה אַחַת - ממצות לולב שמשהגביה את הלולב רגע אחד יצא ידי חובה ואינו צריך לקיים עוד את המצוה[ד]. אוֹ בַּאֲשֶׁר דָּרַךְ זוֹ - או שיש ללכת בדרך אחרת, כלומר, מצד שני יש לדמותה וללמוד דינה מלולב, שכן דָּנִין - יש ללמוד דָּבָר שֶׁמְּצָנָתוֹ לְדוֹרוֹת - מצות סוכה שחיובה נוהג בכל שנה ושנה, מִדָּבָר שֶׁמְּצָנָתוֹ לְדוֹרוֹת - ממצות לולב שחיובה נוהג בכל שנה ושנה, וְאַל יוֹכִיחוּ מִלֻּאִים - ואין ללמוד ולהביא הוכחה ממצות הישיבה באהל מועד האמורה בפרשת המילואים, שֶׁאֵין נוֹהֲגִין לְדוֹרוֹת - שלא היתה אלא הוראת שעה בזמן הקמת המשכן במדבר ואינה נוהגת בכל שנה ושנה.

מכיון שאין הכרע כיצד יש לדרוש גזירה שוה זו של ׳ימים׳ ׳ימים׳, הברייתא מסיקה שיש ללמוד זאת בגזירה שוה שונה: מסיקה הברייתא, תַּלְמוּד לוֹמַר - לכך נאמרו התיבות

בחצר אהל מועד בכל אותם שבעת הימים, ביום ובלילה. כעת מוכיחה הגמרא מהפסוק העוסק בציווי זה שמשמעות התיבה ׳ימים׳ הינה ימים ולילות.

כ. **מצות** ישיבה בסוכה, נמשך חיובה לאורך כל היום, ואין נפטרים מהמצוה בישיבה בסוכה רגע אחד, אלא בכל פעם שירצה אדם לאכול או לישון, חייב בסוכה, אף אם היה בה כבר קודם, [ראה הערה הבאה]. גם במצות מילואים נמשכה המצוה במשך כל היום ולא היה די בישיבה של רגע אחד, כפי שכתוב במפורש בפרשת המילואים (ויקרא ח לג) ׳ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים׳, ומלבד זאת משמעות התיבה ׳תשבו׳ האמורה במצות הישיבה באהל מועד הינה שיש לשבת באהל מועד כל היום ולא היה די בישיבה של רגע אחד [ראה הערה הבאה], לפיכך דומה מצות סוכה למצות המילואים. רש״י (ד״ה כמלואים).

כא. **מצות** לולב, משהגביה את הלולב רגע אחד יצא ידי חובה ואינו צריך להמשיך לשאתו במשך כל היום. הבנה זו נובעת מלשון הכתוב במצוה זו, ׳ולקחתם׳, ומכאן שאם לקח כבר את הלולב רגע אחד יצא ידי חובה. רש״י (להלן ע״ג ד״ה מצנתו). [לו הציווי היה נכתב בלשון אחרת כגון ׳ונשאתם׳ [לשון משא], היינו מבינים שהמצוה נמשכת כל היום משום שנשיאה זו פעולה מתמשכת, ומכיון שהכתוב לא הגביל את המצוה בזמן הרי היא נמשכת כל היום, כפי שמבינים אנו מלשון הכתוב ׳תשבו׳ במצות סוכה, שהמצוה נמשכת כל היום שכן ישיבה זו פעולה מתמשכת. לקיחה לעומת זאת, אינה פעולה מתמשכת שכן משעה שלקח אדם חפץ והביאו לידו אינו יכול עוד להמשיך לקחתו, ומשום כך משעה שנטל אדם את הלולב נפטר מן המצוה, ואינו צריך להמשיך לשאתו].

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. הוא הדין דמצי למימר ויוליכנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניני מחרינן ים לחום להעברת חרבע חמות ואין לחום להוציאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה אלא דאוריית' ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו וממלך להוליכו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפום דינתיס, כדאמרינן במסכת שבת (דף ה:): **הא תקינו ליה רבנן ליטלו בביתו.** כדקתני מתניתין התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי: **אלא ראשון.** דאשוה נטילתו לאפי' בגדולין חייב[ד] לא גזרו ביה רבנן לא בגדולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא במקדש נטילה דילהו וגזור ביה רבנן משום חומרת שבת אף במקדש. ואם תאמר נמלאו ב"ד מתירין לעקור דבר מן התורה, הא אותביגה בירמיה (דף ג:) ושנינן שב ואל תעשה שאני: **אי הכי.** משום דאיתיה בגדולין לא גזור ביה: **האידנא נמי.** לילמי בי"ט לאשון את השבת: **לא ידעינן בקביעא דירחא.** שמא אין י"ט עד למחר, דהוה ליה למעבד אלול מעוכר: **אינהו.** בני מ"י שעדיין מקדשין על (ג) הראיה: לידחו. להו אף בזמן הזה: **ותניא אידך.** מתניתין היא בסוף פירקין דלעיל (דף מח:): **ביום אפי' בשבת.** דמשמע כל דהו יום, וקרא יתירא הוא דמצי למכתב בראשון: **ראשון** אף בגבולין. אלא מרבויא דריש, אלא ולקחתם ביום לאשון משמע אפי' בגדולין: הראשון. ה"א מיעוטא הוא, כלומר לאשון לחודיה הוא דאמינא לך ואף בשבת: **אצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן.** עדיין לא נאסר טלטול בעולם ואף הכאוב להתירו כאן: **למכשירי לולב.** הא הכאוב ללמדך שמכשירי לולב דוחין את השבת כלומר[ה] תיקוניה, ואפילו לקוצו מן המחובר ולאוגדו: **ונאמר להלן ימים.** בלולב, מה להלן ימים ולא לילות כדכתיב ביום הראשון: **במלואים.** כדכתיב (ויקרא ח) ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו': סוכה מלותה כל היום, ומלואים מלותם כל היום ליום בעזרה ואלא לעולם, כדכתיב[ו] ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים ומאי תשבו שבעת ימים:

תשבו

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דאי למימר ויוליכנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניני מחרינן ים לחום להעברת חרבע חמות ואין לחום להוציאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו וממלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דינתיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעשה זה לא יתכן לדבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו חרבע חמות אע"פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דינתיס [ז]ומעשה שהיה רבי אלעזר ברבי שמעון בן חלפתא שהיה מהלך בכרמלית ונתעלף ונפל ונתנו לו תלמידיו מים לשתות ולא רצה לשתות עד שהגיעו לעיר ואמר מי שהיה מצוה על הדבר הזה יבא ויעשה בו מעשה שכן מצינו בכל התורה כולה שהקילו בכל דבר חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ואפילו בשבת מכדי טלטול בעלמא הוא אצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן עדיין לא נצרכא אלא למכשירי לולב ואליבא דהאי תנא דתניא לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת דברי ר' אליעזר מ"ט דר' אליעזר אמר קרא ביום ואפי' בשבת ורבנן האי ביום מאי עבדי ליה מיבעי ליה ביום ולא בלילה ור' אליעזר ביום ולא בלילה מנא ליה נפקא ליה מסיפא דקרא [ח]ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות ורבנן אי מהתם הוה אמינא לילף ימים ימים מסוכה מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן נמי ימים ואפי' לילות. וסוכה גופה מנלן [י]דת"ר [ב]בסוכות תשבו שבעת ימים [ד]ימים ואפי' לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר (ג) בלולב ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר [ג]במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפי' לילות נראה למי דומה דנין דבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת או כלך לדרך זו דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות ת"ל תשבו

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דמצי למימר ויוליכנו מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועניני מחרינן ים לחום להעברת חרבע חמות ואין לחום להוציאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא ויש כאן איסור העברה ברה"ר, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוליכו וממלך עליו להוליכו פטור[ו] אם לא עמד לפום דינתיס כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונטרס ומעשה זה לא יתכן לדבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו חרבע חמות אע"פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפום דינתיס [ז]ומעשה שהיה רבי אלעזר ברבי שמעון בן חלפתא שהיה מהלך בכרמלית ונתעלף ונפל ונתנו לו תלמידיו מים לשתות ולא רצה לשתות עד שהגיעו לעיר ואמר מי שהיה מצוה על הדבר הזה יבא ויעשה בו מעשה שכן מצינו בכל התורה כולה שהקילו בכל דבר חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ואפילו בשבת מכדי טלטול בעלמא הוא אצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן עדיין לא נצרכא אלא למכשירי לולב ואליבא דהאי תנא דתניא [ח]לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת דברי ר' אליעזר מ"ט דר' אליעזר אמר קרא ביום ואפי' בשבת ורבנן האי ביום מאי עבדי ליה מיבעי ליה [ג]ביום ולא בלילה ור' אליעזר ביום ולא בלילה מנא ליה נפקא ליה מסיפא דקרא [א]ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות ורבנן אי מהתם הוה אמינא לילף ימים ימים מסוכה מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן נמי ימים ואפי' לילות. וסוכה גופה מנלן [י]דת"ר [ב]בסוכות תשבו שבעת ימים [ד]ימים ואפי' לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר (ג) בלולב ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות או כלך לדרך זו נאמר כאן ימים ונאמר [ג]במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפי' לילות נראה למי דומה דנין דבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו כל היום ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת או כלך לדרך זו דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות ת"ל תשבו

הא תקינו רבנן ליטול בביתו. כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי וכי תימא ח"כ לתקנו נמי כל שבעה בביתו כשאל בשבת יודע הגמרא למהני קמת הוחיל דרשון לאוריית': **לא** ידעינן בקביעא דירחא. לאו משום דלא ידעינן דהא אחרינן בריש בילה (דף ד:) להחילנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהתם דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נא: ושם) דאמר ליה רב ספרא (לרבה[ח]) כגון אנא דידענא בקביעא דירחא משום דאי מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכירא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו מדעתיה ומעבר אחרנא[ט]: **הא** תקינו רבנן ליטול בביתו. כדקתני מתניתין ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי וכי תימא ח"כ לתקנו נמי כל שבעה בביתו כשאל בשבת יודע הגמרא למהני קמת הוחיל דרשון לאוריית': **לא** ידעינן בקביעא דירחא. לאו משום דלא ידעינן דהא אחרינן בריש בילה (דף ד:) להחילנא ידעינן אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהתם דזימנין דגזרו גזרה[ז] ואתי לקלקולי ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נא: ושם) דאמר ליה רב ספרא (לרבה[ח]) כגון אנא דידענא בקביעא דירחא משום דאי מי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכירא וליכא למיגזר אבל ברה"ר זימנין דלאו מדעתיה ומעבר אחרנא[ט]: **אינהו** דידעי בקביעא דירחא[י] אין הבי נמי. אין מסקנא זו קיימא לסקמן מסקינן כיון דלדידן לא לחי לדידהו נמי לא לחי (ובריימא[כ]) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגדולין וא"ת מאי שנא משופר דתנן פרק ד' דר"ה (דף כט: ושם) י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וי"ל דשאני לולב שאינו אלא לעכוב בלבד ואפילו הכי דוחה את השבת במקדש ובמדינה כמו שפירש בקונטרס שהיה נקי בקוד העיבור דמ"מ אסור בפברים' אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי בתרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי דגזרינן דהוה דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כא.)[ט]: **אינהו** דידעי בקביעא דירחא[י] אין הבי נמי. אין מסקנא זו קיימא לסקמן מסקינן כיון דלדידן לא לחי לדידהו נמי לא לחי (ובריימא[כ]) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגדולין וא"ת מאי שנא משופר דתנן פרק ד' דר"ה (דף כט: ושם) י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה וי"ל דשאני לולב שאינו אלא לעכוב בלבד ואפילו הכי דוחה את השבת במקדש ובמדינה כמו שפירש בקונטרס שהיה נקי בקוד העיבור דמ"מ אסור בפברים' אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי בתרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי דגזרינן דהוה דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כא.)[ט]: **הראשון** מלמד שאינו דוחה אלא י"ט ראשון. מיתורא דה"א קא דריש דה"א מיעוטא הוא כלומר בראשון לחודיה הוא דבו ביום ובפ' גיד הנשה (חולין ד' נא.) דרש הירך המיומנת שבירך למעוטי שמאל וכן העולה עולה לראשונה (פסחים ד' נח:) וזימנין דאמרי ה"א לרבות כדאמרינן לעיל בסוף פרק היתן (ד' נח:) גבי תוספת עינוי דיום הכפורים החזרת לרבות את הנשים וגבי סוכה החזרת לרבות את הגרים כל אחד לפי ענייניו: **וסוכה** גופה מנלן. דאי מסוס תשבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה דמהאי טעמא הוה מרבינן[כ] נשים מה דירה אים ואמתו אי לאו מסוס הלכתא שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים מיהו למאי דקאמרינן נראה למי דומה קשה:

תשבו

בקי ללמוד. [שבולי הלקט סדר ראש השנה סימן רצד] **והיינו טעמא דמגילה.** דמגילה נמי אף על גב דמדרבנן היא הרי קורין בשבת ובת טלטול היא ככל כתבי הקדש, ואפילו הכי כשחל בשבת אין קורין אותה משום האי גזרה וכדאיתא בדוכתא. [הריטב"א] **ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו.** " ושמא תאמר אף בשאר הימים ידחה ויטלנו כי אחד בביתו אין זה כלום שלא היתה תקנה זו בראשון אלא מפני שהיו מכין זה את זה מפני שכל אחד ואחד היה מבקש את שלו מצד שאין אדם יוצא בשל חבירו אבל שאר הימים לא הוצרכה לתקנה זו. [מאירי] **קודם תקנה מאי איכא למימר.** האיך נוטלין אותו בראשון וניחוש לגזרת רבה אף על פי שהוא מן התורה, שהרי חכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה אף במקום כרת, כגון גר שמל וטבל ערב הפסח שמדברי סופרים אמרו הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר, וכל שאין שבעה עוברים עליו קודם הפסח אין מניחין אותו לעשות הפסח, וכן שלא להזות טמא מת שחל שביעי שלו ערב הפסח בשבת אף על פי שאין בהזאה אלא שבות כדי לקיים מצות הפסח שיש במניעתו כרת. [מאירי]

ו) [לעיל מב:], ז) [לקמן מד.], ח) [לעיל מח:], ט) [שם], י) שבת קלא:, כ) [לעיל כח:].

(ג) גמ' רשמן מפילו בגבולים הרשמון. נ"ב ובפסחים דף ה מוקי זה לגימול מחר: (ד) שם אמה תומר ימים ואפילו לילות אי אינו אלא ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות אי אתה אומר כאן ימים ולא לילות ת"ל תשבו כל דרך זו נאמר כאן ימים ולא לילות ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר במלואים ימים מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות נראה למי דומה דנין דבר כל"ל: (ג) רש"י ד"ה אינהו וכו' על פי הרמיה:

תום' ד"ה ויעבירנו וכו' וטעם ראשון נראה. עיין עירובין דף לב ע"ב תום' ד"ה הכא בחילן:

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת:
[ויקרא כג, מב]

ג) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלָיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוֵּיתִי:
[ויקרא ח, לה]

ח] [צ"ל דתנן] (גליון): ט] [צ"ל ותנן] (גליון): י] בכת"י וילקו"ש וברש"י נוסף דרבנן: ל] בדפו"ר מתחיל בתיבת לא גזרו ביה רבנן דיבור חדש, ומדברי רש"י נראה שהי' לו הגירסא בגמ' ביה, ועיין רש"ש: ס] בדפו"ר דוחין את השבת כל תיקוניה, וברש"ל הגיה לכל וכ"ה בכת"י: ו] בדפו"ר נוסף פטור משום הוצאה, (וכ"ה ברש"י): ז] דגזרו שמדא (דפו"ר): ס] צ"ל לרבי אבא (גליון): ע] בדפו"ר נוסף בקביעא דירחא ליידחו: י] [צ"ל ומשנה] (גליון):

ד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה יד:
ה ב מיי' שם הל' יז:
ו ג מיי' שם הלכה י סמג שם טוש"ע ח"מ סי' תרנב סעיף ג:
ז ד מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה ו סמג עשין מג טוש"ע ח"מ סי' תרלט סעיף ג:

בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה. **ואקשי' אי הכי ניגזור** אפי' י"ט ראשון ושנינן י"ט ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין לא גזרו רבנן בביתו אבל שאר הימים דליתנהו מן התורה בגבולין גזרו רבנן ליטלו בביתו. **ואקשינן אי הכי** דאיתיה מן התורה בגבולין האידנא נידחי ליטלנו בביתו ודחינן לא ידעינן בקביעא דירחא ומספיקא לא דחינן שבת. **בית הוועד דידעי בקביעא דירחא לידחו** ושנינן אין לדידהו דידעי בקביעא דירחא האידנא נמי דחי מדתנן בפ' לולב הגזול י"ט של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת ובפירקין תנן כל העם מוליכין לולביהן להר הבית ש"מ בזמן שבית המקדש קיים היו מוליכין לולביהן להר הבית אחר שחרב בהמ"ק היו מוליכין לולביהן לבהכ"נ. **ונדחת האי סברא** דהא מקשינן לקמן ושנינן לא אידי ואידי בזמן שבהמ"ק קיים ולא קשיא [כאן] במקדש בהר הבית [וכאן] בגבולין ובשאר המדינות בכנסת ותרוייהו בזמן שבית המקדש קיים. **יום ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין מנ"ל** דתניא ולקחתם אחד לכם משלכם להוציא השאול והגזול ביום ואפי' בשבת לאיתויי מכשירי לולב

ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. נקט העברה ולא הוצאה הוא כדכתבית לעיל בפסחים בפ' אלו דברים שאם יוציאנו מבית לחוץ בתוך העיר לא הויא רה"ר אלא כרמלית אך אם יש בה ס' ריבוא ומבואותיו רחבין י"ו אמות כדאמרי' בעירובין ואם להוציא מן העיר ולחוץ סתם עיירות לאו מוקפות חומה נינהו אלא הן פרזות בלא חומה וכל מבואותי' אין אלא כרמלית מש"ה נקט העברה. [תוספות רי"ד]

והיינו טעמא דשופר. יש תמיהין למה לי גזירה דרבה הא תרי קראי כתיבי זכרון תרועה ויום תרועה ומוקמינן חד בשבת וחד בחול, ומפרשין יש לומר דרבה גופיה מפרש להו לקראי מאי טעמא אמרה תורה זכרון תרועה, משום גזירה דשמא ילך אצל

תשבו תשבו לגזרה שוה. מה להלן ממלואים דהתם מי מפקר ליתן [ד] בעזרה כמו בהאי קרא דהיכא דגמירי (סוטה ד' מח:) מין שיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואילו כאן מסור ליתן מוך לסוכה: **שלוחי** בית דין מייתי לה. מע"ס ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא הכהנים מקיפין בה את המזבח כדפי' בקונטרס דישראל אין יכולין להקיף כדתנן פ"ק דכלים (מ"ח) דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח והכי הוגרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל [ה] שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור ועוד הבאת שלומי ג"ד מה יש לו להועיל ועוד דמ"כ ליתקן נמי בלולב שיבואו שלומי ג"ד ולידחו אלא דחי דישראל בכהנים כלומי ג"ד ולא אידחו דחי דישראל בכהנים אלא מדרבנן ולא מסורה ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלומי ג"ד:

לא איקלע. שהיו מעברין אלול או אחד מן המדשים כשהיו רואים שאירע בשאר שביעי של ערבה והכי אמר בירושלמי ר' סימון מפקד לאלין דמחשבין הכון דעתכון דלא תהי תקעתא בשבתא ולא תהא ערבתא בשבתא ואי דמיקטון עבדון תקעתא ולא תעבדון ערבתא משמע דמייש טפי יום ערבה מתקיעת שופר ולולב וגם עכשיו אנו מחשבין דלא איקלע לא יום ערבה בשבתא ושופר ולולב לא חיישינן אע"פ שיום דשאון דאורייתא ומימה דהיום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהכי דאורייתא לא חיישינן וי"ל דאין הכי נמי דהכי דכתיבי בהדיא לא תהי לפקפוקי בה ועוד דרבנן אהני לפקפוקי בה ועוד דמספק עבדינן תרי יומי וכי איקלע יום ראשון בשבת אין שופר בטל לגמרי דמוקמין בשני אע"ג דכי בהו עדיס קודס המנחה לא עבדי בא"י אלא אחד יומא [ו] מ"מ בהולה לאדץ עבדינן תרי יומי אבל שביעי של ערבה דליתא אלא אחד יומא דלא מספק למיעבד השמיני על הספק לפי שהוא י"ט אם היה בטל לגמרי משתכח תורת ערבה:

והביאו מרביות של ערבה מע"ש. כאן לא היו מתנין כל מי שיגיע בערבה של מבירו הרי הוא כמתנה כדתנן גבי לולב למ"ד בפירקין דלעיל (דף לד.) ערבה הלכה למשה מסיני לא גמרי [ז] משלכס ולאבא שאול נמי דדרש מדכתיב ערבי אחת ללולב ואחת למקדש למה לי מקדש כמו לולב מ"מ גבי לולב שכל אחד מביא לולבו להר הבית והחזנים מקבלין מידס היו צריכין להתנות אבל ערבה שלומי ג"ד מייתו לה ואין אחד מהן זוכה בה עד למחרת בשבת ועוד דהכהנים מקיפין את המזבח ולא היו כל כך מרובים ועוד דזריזין הן [ח]: **אמרי** בי"ט דאשון: והבירו בהן בייתוסין. הרגילו תלמידי בייתוס והן לדוקים, ואינס מודים בערבה שאינה מפורשת מן התורה: וכבשום. טמנוס, כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך במסכת ברכות (דף י.), וי"מ כמו יכבוש עוונותינו (מיכה ז) יכפה, [ט] כפית כל מטאתס סלה (תהלים פה): **תחת האבנים**. ויודעים הס בחכמים שלא יטלטלו למחר המדנים: עמי הארץ. שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והס היתה ידס עס הפרוסים: **והביאום הכהנים וזקפום בו'**. אבל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח [י]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דביד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהס, ואחר כך זוקפין אותה: **ואלא לידחי**. כיון דבטילה הוא יש לו לעשות [יא] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאתא לארץ ולא דחינן ליה אינהו נמי בני א"י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י"ט ראשון תשבו. יומס ולילה [ב], ולולב מצותו שעה אחת שלא נאמר בו אלא לקיחה: **מאי טעמא דוחה**. ולא גזור בה כי היכי דגזור בלולב, להא הכא נמי ליתא מן התורה בגבולין כשאר ימי החג לגבי לולב, ואאמאי לא גזור בה במקדס: **לפרסמה** שהיא מן התורה. לפי שאינה מפורשת מן התורה בהדיא שבקו לה רווחא למידחי שבת אד יומא כדי לפרסמה שמן התורה היא: **לולב נמי נידחו**. בשאר ימים במקדש כדי לפרסמו שהוא מן התורה כל שבעה, להא לא מפרשא בהדיא, דאיכא למיטעי ולמימר דהאי ושמחתם לפני ה' שבעת ימים לאו שמחת לולב קאמר: **שלוחי בית דין** מייתי לה. מע"ס, ולאבא אינה מצוה לכל אדם אלא כהנים המקיפין [ג] בה את המזבח: **אי הכי**. לליכא למיגזר בה מידי והוא כל שבעה במקדש מן התורה: **כל יומא נמי**. דליקנע בשבת נידחי, מאי שנא אד יומא ומו לא: **אתי לפקפוקי בלולב**. לזלזולי בלולב, משום דלא דחי בלולב אלא אד יומא והא דחי כל יומא אתי למימר לולב לאו מצוה מסוכה היא: **ולידחי**. ערבה בי"ט דאשון משום כלולב: **לאו מוכחא מילתא**. דמשום ערבה הוא דמיפרסס שהיא מה"ת, דאמרי משום דאתנה לאחות אגל לולב נדחית אף אגל ערבה, ועיקר משום לולב הוא: בחד מהנך. באחד משאר הימים: **אוקמה אשביעי**. יום מסויים, או דאשון או אחרון: **האידנא נמי**. לאחר חורבן, דעבדינן ערבה אד יומא כדאמרינן לקמן (ד' מד.) מנהג נדיתים היא בגבולין, כיון דליכא למיחש מידי לידחי בשביעי ויטלוה ויחבטוה שלומי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה, שהרי לא גזרו עליה בשביעי, ולאאר חורבן מי גזר עליה: **לא ידעינן** בקביעא דירחא. ושמא אין שביעי שלנו שביעי: **לא איקלע**. הס מעברים את אלול או אחד מן האדשים כשרואין שאירע שביעי בשבת: **וכל נחותי**. כל הקיעה שירדו מא"י לבבל, ושעלו מבבל לא"י וחזרו: **מאן לימא לן**. לערבה במקדש בטבילה, לידחי השתא ערבה איסורא מדרבנן זכר למקדש דידחי שבת: דלמא בזקיפה. לא היו נוטלין אותה ביד אלא זוקפין אותן בידי המזבח למוד כדתנן בתמיד, והשתא ליכא [ט] מזבח היכא נזקפה: **ואותו היום**. בשביעי, מדקתני פעם אחת ושבע פעמים ש"מ הקפה ברגל שביד המזבח הוא, ושמא מקיפין לאו בערבה: **לא**, בלולב. מקיפים, לאחר שזקפו הערבה שביד המזבח: **בתחילתו**. בי"ט דאשון: ובערבה בסופו. בשביעי: מרביות. בטיעות: והבירו בהן בייתוסין. הרגילו תלמידי בייתוס והן לדוקים, ואינס מודים בערבה שאינה מפורשת מן התורה: וכבשום. טמנוס, כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך במסכת ברכות (דף י.), וי"מ כמו יכבוש עוונותינו (מיכה ז) יכפה, [ט] כפית כל מטאתס סלה (תהלים פה): **תחת האבנים**. ויודעים הס בחכמים שלא יטלטלו למחר המדנים: עמי הארץ. שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והס היתה ידס עס הפרוסים: **והביאום הכהנים וזקפום בו'**. אבל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח [י]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דביד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהס, ואחר כך זוקפין אותה: **ואלא לידחי**. כיון דבטילה הוא יש לו לעשות [יא] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאתא לארץ ולא דחינן ליה אינהו נמי בני א"י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י"ט ראשון

תשבו תשבו לגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים [א] תשבו מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפילו לילות: ערבה שבעה כיצד: ערבה בשביעי מ"ט דחיא שבת א"ר יוחנן [א] כדי לפרסמה שהיא מן התורה אי הכי לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה לולב גזרה משום דרבה אי הכי ערבה נמי נגזור ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור אי הכי כל יומא נמי לידחי אתי לפקפוקי בלולב ולידחי ביום טוב ראשון לא מוכחא מלתא אמרי לולב הוא דקא דחי ולידחי בחד מהנך כיון דקא מפקת לה מראשון אוקמה אשביעי אי הכי האידנא נמי לידחי אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחי כי אתא בר הדיא אמר [ב] לא איקלע כי אתא רבין וכל נחותי [ג] אמרי איקלע ולא דחי ואלא קשיא אמר רב יוסף מאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה איתיביה אביי לולב וערבה ששה ושבעה מאי לאו כלולב מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה מידי איריא הא כדאיתיה והא כדאיתיה איתיביה אביי [ד] בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים מאי לאו בערבה לא בלולב והא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל הוא אמר לך בערבה ואנא אמינא בלולב אתמר ר' אלעזר אומר בלולב רב שמואל [בר נתן] [ה] אמר ר' חנינא בערבה וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל רבא לרב יצחק בריה דרבה בר בר חנה [ו] בר אוריא תא ואימא לך מלתא מעליתא דהוה אמר אבוך הא דתנן [ז] כל היום [ח] מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים הכי אמר אבוך משמיה דר' אלעזר [ט] בלולב איתיביה [י] לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה והכירו בהן בייתוסין ונטלום וכבשום תחת אבנים למחר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת [יא] אלמא בנטילה היא תיובתא ואלא נדחו כיון דאנן לא דחינן אינהו נמי לא דחו והא יום טוב הראשון דלדידן לא דחי ולדידהו דחי אמרי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [נקמן דף מה.], ב) [נרכות יב.], ג) [נקמן מה.], ד) [תוספ' פ"ג [ס"ח]], ה) כלים פ"א מ"ח, ו) שבת כ., ז) עיין ר"ה ל:, ח) שבת כ ע"א.

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

ליקוטי רש"י

בר אוריין. בן תורה [גיטין סב.].

הגהות וציונים

ג] בר"ח גרס וכל נחותי מערבא: ד] רש"ל (גליון): ה] תיבות "כל היום מקיפין את המזבח פעם אחת" נוסף ע"פ המהרש"ל דפו"ר, וצ"ל בכל יום: ו] לכאורה תיבות "תשבו יומם ולילה" מיותר. והמשך הדיבור ולולב וכו' הוא דיבור אחד עם ד"ה במלואים בעמ' א' (ועיין ילקוט מפרשים): ז] לשון רש"י בתוס' אלא הכהנים מקיפין (בארות המים): ח] נדצ"ל דליכא: ט] צ"ל כדבתיב כסית (ר"ש מדעסוי): י] בדפו"י יש "לעשות לו דבר" למקדש, ולפנינו ע"פ מהרש"ל דפו"ר. ואולי הוא ט"ס במהרש"ל ולא תיקן אלא "זכר" במקום "דבר": יא] דירחא לדידהו כו' הד"א כו' כשתי תורות הס"ד ומה"ד דלדידן כו' ושייך לכאן (גליון): יב] הערל"נ והבארות המים הגיהו בחצר כמו בעזרה ובתוס' הרא"ש ליתא תיבות "כמו בעזרה": יג] יש להוסיף ואין ישראל מקיפין: יד] יש להוסיף דבעי משלכם:

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כח: ט ב טוש"ע ת"ח סי' תכח סעיף ג: י ג מיי' שם הלכה כג: יא ד מיי' שם הל' כד:

רבינו חננאל

ואליבא דר' אליעזר ביום למעוטי לילה אליבא דרבנן אבל לולב לא איצטריך קרא למישרי טלטול ראשון ואפילו בגבולין הראשון שאינו דוחה אלא אותו יום הראשון בלבד. **סוכה שנוהגת בלילות כבימים** מנא לן בסוכה כתיב ושבעת ימים ובמלואים כתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה להלן במלואים לילות כבימים אף בסוכה חייבין לישב בה לילות כימים: **מתני' ערבה שבעה כיצד יום שביעי כו'**. ערבה בשביעי מ"ט דוחה את השבת א"ר יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה כו' ופשוטה היא. **ואסיקנא** אמרי' כיון דאפיקתיה מראשון אוקמה אשביעי ואקשי' אי הכי שערבה מן התורה היא שתהא ביום ז' ניטלת תדחה שבת אצל בני ישראל דידעי בקביעא דירחא ויודעי' שבודאי היום יום ז' של חג הוא. **והנה ר' אבין** וכל נחותי מערבא אמרי איקלע יום ז' של חג בשבת ולא נטלו בו ביום ערבה ועלתה בקשיא. **ושני רב יוסף** כיון דלא אשכחן דכתיב לקיחה בערבה בפירוש כי בהלכה מפורש מצות ערבה ודלמא בזקיפה היא וקיום מצותה בזקיפה ולפיכך לא הוצרכנו לנטילת ערבה והלכך לא דחי נטילתה שבת. **ומותיב אביי ממתני' דקתני לולב וערבה** מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה ומשני לא הא כדאיתיה והא כדאיתיה לולב בנטילה וערבה בזקיפה. **ואסיקנא** א"ר אלעזר הא דתנן אותו היום היו מקיפין את המזבח שבעה פעמים בלולב. **ומותבינן מהא דתניא** לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מע"ש והניחום בלשכה כו' עד ושמטום מתחת האבנים והביאום וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת והא חיבוט דכי נטילה הוא ואמאי אמרת בזקיפה. **ופרקי'** לעולם יום ז' של ערבה מן התורה וכל מילתא דאנן בני חוצה לארץ לא דחינן ליה אינהו נמי בני א"י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י"ט ראשון

'תֵּשְׁבוּ' [במצות סוכה] 'תֵּשְׁבוּ' [בפרשת המילואים], לְגְזֵרָה שָׁוָה בין שתי המצוות הללו, כפי שמיד מפרשת הברייתא, נֶאֱמַר כָּאן במצות סוכה, 'בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים' וְנֶאֱמַר בְּפרשת המִּלּוּאִים 'וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלָיְלָה', מַה לְּהַלָּן בפרשת המילואים כוונת הכתוב 'יָמִים', יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת, אַף כָּאן במצות סוכה כוונת הכתוב 'יָמִים', יממה שלימה וַאֲפִילּוּ לֵילוֹת, ולפיכך מצות סוכה נוהגת ביום ובלילה.

★

שָׁנִינוּ במשנה, עֲרָבָה שִׁבְעָה כֵּיצַד, יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת וכו'.

במשנה התבאר שמצות ערבה ביום השביעי במקדש דוחה את השבת, הגמרא מבררת את טעם הדבר:

מבררת הגמרא, מצות נטילת עֲרָבָה במקדש בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי של החג, מַאי טַעֲמָא דָּחֲיָא שַׁבָּת - מהו הטעם שדוחה היא את השבת. כלומר, מדוע לא גזרו חכמים שלא יקיימו את המצוה בשבת, שהלא אף בערבה בדומה ללולב יש לחשוש שמא ילך לבקי עם הערבה בידו כדי ללמוד כיצד יש לברך את הברכה[א], ויעביר את הערבה ארבע אמות ברשות הרבים, ומלבד זאת יש לחשוש שיוליך את הערבה בשבת לבית המקדש על מנת לקיים את המצוה ויעבירה ארבע אמות ברשות הרבים[ב].

משיבה הגמרא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, למרות החששות האמורים, תיקנו חכמים שבאחד מימי החג נוטלים את הערבה אפילו כשחל בשבת, כְּדֵי לְפַרְסְמָהּ שֶׁהִיא מִן הַתּוֹרָה - כדי לפרסם שמצוה זו של נטילת ערבה במקדש היא מן התורה אף שאינה מפורשת במקרא, ועל ידי כך שנוטלים את הערבה בשבת למרות שיש בנטילתה איסור טלטול מוקצה, יתפרסם שהיא מצוה מן התורה, ולפיכך נדחה איסור טלטול מדרבנן מפני קיום המצוה[ג]. [ולהלן יבואר מדוע תיקנו כן דווקא ביום השביעי].

שואלת הגמרא, אִי הָכִי - אם כך שבכדי לפרסם שמצות ערבה היא מן התורה, אמרו חכמים שתדחה את השבת, אם כן לוּלָב נַמִּי לִידָחֵי - שגם במצות לולב במקדש יתקנו באחד מימי חול המועד שידחה הלולב את השבת[ד], כְּדֵי לְפַרְסְמוֹ שֶׁהוּא מִן הַתּוֹרָה, שהלא אף מצות נטילת לולב במקדש בששת ימי חול המועד אינה מפורשת ממש בתורה[ה].

מתרצת הגמרא, את הלּוּלָב אין נוטלים בחול המועד שחל בשבת, גְּזֵרָה מִשּׁוּם דְּרַבָּה - משום החשש המוזכר בדברי רבה (לעיל מג:) שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. כלומר, בשלב זה חוזרת בה הגמרא מדבריה לעיל וסבורה שאין לקיים את המצוה כשיש חשש שאדם יכשל על ידה באיסור העברה ברשות הרבים, אף כשיש צורך לפרסם שהמצוה היא מן התורה, ולפיכך אין לקיים מצות לולב בחול המועד שחל בשבת בגלל חשש זה, אף שיש צורך לפרסמו שהוא מן התורה.

מקשה הגמרא, אִי הָכִי - אם כך שיש לחשוש לאיסור העברה ברשות הרבים, אף כשיש צורך לפרסם שהמצוה מן התורה, שבה ומתעוררת השאלה, עֲרָבָה נַמִּי נִגְזוֹר - שנגזור גם במצות ערבה שלא לקיימה בשבת מחמת החשש שמא יעביר את הערבה ארבע אמות ברשות הרבים, ומדוע נאמר במשנה שיש לקיים מצות ערבה ביום השביעי אף כשחל להיות בשבת.

מתרצת הגמרא, בערבה לא קיים חשש זה שיבואו להעבירה ארבע אמות ברשות הרבים, שכן עֲרָבָה שְׁלּוּחֵי בֵּית דִּין מַיְיתִי לָהּ - שלוחי בית הדין הם המביאים את הערבה למקדש בערב שבת ולפיכך אין חשש שיביאו את הערבה למקדש בשבת לצורך קיום המצוה[ו], ומלבד זאת רק הכהנים היו מצווים בנטילת הערבה, ולפיכך אין חשש שיוליכו את הערבה לבקי כדי שילמדם כיצד לברך על המצוה[ז], אולם לוּלָב, לעומת זאת, לַכֹּל מָסוּר - כולם מצווים בנטילת לולב אף הישראלים, וקיים בו החשש שיבואו להעבירו ברשות הרבים, ומשום כך אין נוטלים לולב בחול המועד שחל בשבת.

א. **תוספות** הרא"ש (ד"ה מי). אולם ראה בפני יהושע (ד"ה ערבה), שתמה על כך הלא דווקא בנוגע למצות לולב יש לומר שאנשים לא ידעו מהו הנוסח הנכון לברך כיון שנטילתו כוללת ארבעה מינים שונים, אבל איזה ידיעה נצרכת לברכת ערבה שבשלה אנשים ילכו לבקי, וכי נאמר שכל מצוה הצריכה ברכה לא יקיימו בשבת או ביום טוב משום חשש זה. ומלבד זאת למסקנת הגמרא (מד:) שנטילת ערבה בגבולין אינה תקנה אלא רק מנהג, אין לברך על נטילת הערבה [ראה שם בהערה]. וראה בדבריו מה שביאר.

ב. **תוספות** הרא"ש (ד"ה מי). בגמרא לעיל (מג.) מבואר שביום הראשון נוטלים את הלולב במקדש גם בשבת למרות החשש של רבה, וזאת מפני חשיבותה של המצוה ביום הראשון שנוהגת מן התורה גם בגבולין, ואילו בשאר ימי החג אין נוטלים את הלולב בשבת בעקבות חששו של רבה. בהתאם לחילוק זה צריך להיות שבמצות ערבה שאינה נוהגת מן התורה בגבולין יחששו לחששו של רבה, ולא יטלו את הערבה בשבת, לפיכך שואלת הגמרא מדוע נוטלים את הערבה ביום השביעי כשחל בשבת. רש"י (ד"ה מי).

ג. **מצוה** זו של נטילת ערבה הינה מן התורה, אמנם אינה כתובה בתורה בפירוש, אלא לדעת אבא שאול (להלן מד.) למדים זאת בדרשה מן הכתוב (ויקרא כג מ) 'וערבי נחל', ולדעת חכמים (להלן מד.) מצוה זו נאמרה למשה מסיני. הבייתוסים [-קבוצת אנשים שהונהגו על ידי אדם בשם בייתוס] ערערו על מצוה זו מפני שאינה מפורשת בתורה [ראה גמרא להלן]. לו חכמים היו מתקנים בצורה כוללת שאין נוטלים את הערבה בשבת בגלל החשש שיבוא להעביר את הערבה ארבע אמות ברשות הרבים, היו עלולים הבייתוסים להוכיח מכך שמצוה זו אינה מן התורה ולפיכך אינה דוחה איסור טלטול מוקצה. בשלב זה סבורה הגמרא שהצורך לפרסם שמצוה זו היא מן התורה, גובר על החשש שיבואו לעבור על איסור תורה של העברה ברשות הרבים, לפיכך קבעו חכמים שביום השביעי של חג שחל להיות בשבת יטלו את הערבה, למרות החשש האמור, ועל ידי כך יתפרסם שמצוה זו מן התורה היא ויכולה לדחות איסור טלטול מדרבנן. ריטב"א (ד"ה ומהדרינן).

ד. **נטילת** לולב בשבת כרוכה באיסור דרבנן של טלטול מוקצה. כמבואר לעיל (מג:) איסור שבת זה נדחה מפני קיום מצות נטילת לולב בה חייבים אנו מן התורה. בהתאם לכך כאשר הגמרא מבקשת לומר שיקיימו מצות לולב בשבת היא נוקטת את הלשון 'לידחי', שכן כאמור נטילת לולב דוחה איסור טלטול.

ה. **נטילת** לולב בששת ימי חול המועד במקדש, אינה מפורשת ממש בתורה אלא נלמדת מהכתוב (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'. גם בזה, ניתן לטעות ולפרש ששמחה זו האמורה בפסוק אינה מתקיימת על ידי נטילת הלולב כפי שפירשו חכמים, אלא זו היא שמחה כללית בה אנו מצווים בחג, ולפיכך יש צורך לפרסמה שהיא מן התורה. רש"י (ד"ה לולב).

ו. **תוספות** הרא"ש (ד"ה מי) בביאור דעת רש"י. מכיון ששליחי בית הדין הם היו הממונים על הבאת הערבות לבית המקדש, ולא היה מוטל על כל אחד להביא את הערבה מביתו, בטל החשש שיביאו הכהנים את הערבה לבית המקדש בשבת.

ז. **מכיון** שהכהנים זריזים הם ובקיאים בברכות אין חשש שילכו לבקי כדי שילמדם את הברכות. תוספות הרא"ש (ד"ה מי) בביאור דברי רש"י (ד"ה שלוחי) ובתוספות (ד"ה שלוחי) ביארו שמכיון שהכהנים זריזים וחרדים על קיום המצוות יזהרו ולא יבואו לידי חילול שבת.

הטעם בזה שרק כהנים היו מצווים בערבה, כתבו תוספות (ד"ה שלוחי) משום שישראלים אינם יכולים לגשת למזבח בכדי להקיפו בהליכתם עם הערבות בידיהם, שכן אסורה כניסת ישראלים אפילו לעזרת הכהנים, וכל שכן שאסורה כניסתם לשטח שבין האולם ולמזבח שקדושתו רבה יותר משל עזרת הכהנים, כמבואר במסכת כלים (פ"ו משנה ח-ט). סברא זו שלא חששו לכך שילכו לבקי עם הערבה בידיהם, משום שרק הכהנים היו מצווים בנטילת ערבה, לא הוזכרה בגמרא בפירוש. ומכל מקום הוכרח רש"י לפרש כן, שכן בכך ששלוחי בית הדין הם המביאים את הערבה לבית המקדש קודם השבת, אין בכדי להסיר את החשש שבשבת עצמה לא יוליכו אנשים את הערבה ברשות הרבים בכדי ללמוד את דינה מהבקי. אכן אף שהגמרא לא הזכירה כן בפירוש, המשך דברי הגמרא 'לולב לכל מסור' מורה שזו היתה כונתה, שבערבה אין לחשוש שמא יוליכה לבקי מכיון שאינו מסור לכל, משום שרק הכהנים מצווים בנטילתו. תוספות (ד"ה שלוחי). הריטב"א (ד"ה מי) הקשה על רש"י, שהמבואר בדבריו שרק הכהנים היו מצווים בערבה, תואם את שיטת רב יוסף בגמרא להלן שמצות ערבה כוללת רק את זקיפת הערבה בצדדי המזבח ומכיון שישראלים אינם יכולים לזקוף את הערבה בצדדי המזבח אינם מצווים בנטילת ערבה. אולם למסקנת הגמרא מצוות ערבה כוללת מלבד זקיפת הערבות בצדדי המזבח, גם את נטילת הערבה, וכך נוקטת הגמרא גם בשלב זה, ואם כן הישראלים אף שהיו מנועים מלקיים את החלק של הקפת המזבח בערבות, וזקיפתם בצדדי המזבח, עדיין היו מצווים במצות נטילת ערבה ונענועה. וראה בילקוט ביאורים כיצד ביאר את תירוץ הגמרא.

הגמרא בתירוצה זה אינה שוללת את דברי רבי יוחנן אודות הצורך שיש בפרסום המצוה מן התורה, אלא סבורה היא שאין בצורך הזה בכדי להתיר להיכנס לחשש איסור תורה, והטעם שנוטלים את הערבה ביום השביעי שחל בשבת הוא משום שאין חשש שיעבור על ידי כך באיסור תורה. אכן להלן תעשה הגמרא שימוש בטענה זו שיש צורך לפרסם שהמצוה היא מן התורה, ותפרש שמשום כך נקבע שדווקא ביום השביעי דוחה מצות ערבה את השבת, ואילו ביום הראשון מצות ערבה אינה דוחה את השבת. מהרש"א (ד"ה ערבה).

אוצר החכמה

עין משפט נר מצוה

ח א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כא:
ט ב טוש"ע א"ח סי' תרס סעיף א:
י ג מיי' שם הלכה כג:
יא ד מיי' שם הל' כג:

תשבו תשבו לגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים [א] תשבו מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפילו לילות: ערבה שבעה כיצד: ערבה בשביעי מ"ט דחיא שבת א"ר יוחנן [א] כדי לפרסמה שהיא מן התורה אי הכי לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה לולב גזרה משום דרבה אי הכי ערבה נמי נגזור ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור אי הכי כל יומא נמי לידחי אתי לפקפוקי בלולב ולידחי ביום טוב ראשון לא מוכחא מלתא אמרי לולב הוא דקא דחי ולידחי בחד מהנך כיון דקא מפקת לה מראשון אוקמה אשביעי אי הכי האידנא נמי לידחי אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחי כי אתא בר הדיא אמר [ב] לא איקלע כי אתא רבין וכל נחותי [א] אמרי איקלע ולא דחי ואלא קשיא אמר רב יוסף מאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה איתיביה אביי לולב וערבה ששה ושבעה מאי לאו כלולב מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה מידי איריא הא כדאיתיה והא כדאיתיה איתיביה אביי [ה] בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים מאי לאו בערבה לא בלולב והא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל הוא אמר לך בערבה ואנא אמינא בלולב אתמר ר' אלעזר אומר בלולב רב שמואל [בר נתן[ו]] אמר ר' חנינא בערבה וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל רבא לרב יצחק בריה דרבה בר בר חנה [ג] בר אוריא תא ואימא לך מלתא מעליתא דהוה אמר אבוך הא דתנן [ג] כל היום [ז] מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים הכי אמר אבוך משמיה דר' אלעזר [ג] בלולב איתיביה [ד] לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה והכירו בהן בייתוסין ונטלום וכבשום תחת אבנים למחר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת [ד] אלמא בנטילה היא תיובתא ואלא נדחו כיון דאנן לא דחינן אינהו נמי לא דחו והא יום טוב הראשון דלדידן לא דחי ולדידהו דחי

אמרי

תשבו תשבו לגזרה שוה. לא לגמרי יליף ממלואים דהתם אי אפשר לישן[י] בעזרה כמו בחצר שהיה במקום עזרה דגמירי (סוטה ד' מא:) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואילו כאן אסור לישן חוץ לסוכה: **שלוחי** בית דין מייתי לה. מע"ש ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא הכהנים מקיפין בה את המזבח כדפי' בקונטרס דישראל אין יכולין להקיף כדתנן פ"ק דכלים (מ"ח) דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל[ה] שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור ועוד הבאת שלוחי ב"ד מה יש לו להועיל ועוד דא"כ ליתקן נמי בלולב שיביאום שלוחי ב"ד ולידחו אלא ודאי הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן[ו] ולא אתו לידי חילול שבת אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל בכהנים נמי לא דחי ומיהו קשה דפריך האידנא נמי לידחי והאידנא ערבה לכל מסורה ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלוחי ב"ד:

לא איקלע. שהיו מעברין אלול או אחד מן החדשים כשהיו רואים שאירע בשבת שביעי של ערבה והכי אמר בירושלמי ר' סימון מפקד לאלין דמחשבין הבון דעתכון דלא אתי תקעתא בשבתא ודלא אתא ערבתא בשבתא ואי דאיקתון עבדון תקעתא ולא תעבדון ערבתא משמע דחייש טפי יום ערבה מתקיעת שופר ולולב וגם עכשיו אנו מחשבין דלא מיקלע יום ערבה בשבת ואשופר ואלולב לא חיישינן אע"פ שיום ראשון דאורייתא ותימה דאיום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דאורייתא לא חיישינן וי"ל דאין הכי נמי דהני דכתיבי בהדיא לא אתי לפקפוקי בהו בשאר שנים אבל ערבה דרבנן אתי לפקפוקי בה ועוד דמספק עבדינן תרי יומי וכי מיקלע יום ראשון בשבת אין שופר בטל לגמרי דתוקעין בשני אע"ג דכי באו עדים קודם המנחה לא עבדי בא"י אלא חד יומא[ו] מ"מ בחוצה לארץ עבדינן תרי יומי אבל שביעי של ערבה דליתא אלא חד יומא דלא אפשר למיעבד השמיני על הספק לפי שהוא י"ט אם היה בטל לגמרי משתכח תורת ערבה:

והביאו מרביות של ערבה מע"ש. כאן לא היו מתנין כל מי שיגיע בערבה של חבירו הרי הוא במתנה כדתנן גבי לולב למ"ד בפירקין דלעיל (דף לד.) ערבה הלכה למשה מסיני לא גמרי[ז] משלכם ולאבא שאול נמי דדרש מדכתיב ערבי אחת ללולב ואחת למקדש אלמא בעי משלכם גבי מקדש כמו לולב מ"מ גבי לולב שכל אחד מביא לולבו להר הבית והחזנים מקבלין מידם היו צריכין להתנות אבל ערבה שלוחי ב"ד מייתו לה ואין אחד מהן זוכה בה עד למחרת בשבת ועוד דהכהנים מקיפין את המזבח ולא היו כל כך מרודים ועוד דזריזין הן[ח]:

אמרי

תשבו. יומם ולילה[ד], ולולב מצותו שעה אחת שלא נאמר בו אלא לקיחה: מאי טעמא דוחה. ולא גזור בה כי היכי דגזור בלולב, דהא הכא נמי ליתא מן התורה בגבולין כשאר ימי החג לגבי לולב, ואמאי לא גזור בה במקדש: לפרסמה שהיא מן התורה. לפי שאינה מפורשת מן התורה בהדיא שבקו לה רווחא למידחי שבת חד יומא כדי לפרסמה שמן התורה היא: לולב נמי נידחו. בשאר ימים במקדש כדי לפרסמו שהוא מן התורה כל שבעה, דהא לא מפרשא בהדיא, דאיכא למיטעי ולמימר דהאי ושמחתם לפני ה' שבעת ימים לאו שמחת לולב קאמר: שלוחי בית דין מייתי לה. מע"ש, ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא כהנים המקיפין[ה] בה את המזבח: אי הכי. דליכא למיגזר בה מידי והוא כל שבעה במקדש מן התורה: כל יומא נמי. דאיקלע בשבת נידחי, מאי שנא חד יומא ותו לא: אתי לפקפוקי בלולב. לזלזולי בלולב, משום דלא דחי בלולב אלא בחד יומא והא דחי כל יומא אתי למימר לולב לאו מצוה חשובה היא: ולידחי. ערבה בי"ט ראשון כלולב: לאו מוכחא מילתא. דמשום ערבה הוא דמיפרסם שהיא מה"ת, דאמרי משום דנתנה לדחות אלא לולב נדחית אף אלא ערבה, ועיקר משום לולב הוא: בחד מהנך. באחד משאר הימים: אוקמה אשביעי. יום מסויים, או ראשון או אחרון: האידנא נמי. לאחר חורבן, דעבדינן ערבה חד יומא כדאמרינן לקמן (ד' מד.) מנהג נביאים היא בגבולין, כיון דליכא למיחש מידי לידחי בשביעי ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה, שהרי לא גזרו עליה בשביעי, ולאחר חורבן מי גזר עליה: לא ידעינן בקביעא דירחא. ושמא אין שביעי שלנו שביעי: לא איקלע. הם מעברים את אלול או אחד מן החדשים כשרואין שיארע שביעי בשבת: וכל נחותי. כל הסיעה שירדו מא"י לבבל, ושעלו מבבל לא"י וחזרו: מאן לימא לן. דערבה במקדש בנטילה, דלידחי השתא ערבה איסורא מדרבנן זכר למקדש דנידחי שבת: דלמא בזקיפה. לא היו נוטלין אותה ביד אלא זוקפין אותן בצידי המזבח לחוד כדתנן במתני', והשתא ליכא[י] מזבח היכא נזקפה: ואותו היום. בשביעי, מדקתני פעם אחת ושבע פעמים ש"מ הקפה ברגל סביב המזבח הוא, ובמה מקיפין לאו בערבה: לא, בלולב. מקיפים, לאחר שזקפו הערבה סביב המזבח: בתחילתו. בי"ט ראשון: וערבה בסופו. בשביעי: מרביות. נטיעות: והכירו בהן בייתוסין. הרגישו תלמידי בייתוס והן לדוקים, ואינם מודים בערבה שאינה מפורשת מן התורה: וכבשום. טמנום, כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך במסכת ברכות (דף י.), וי"מ כמו יכבוש עונותינו (מיכה ז) יכסה, [ו] כסית כל חטאתם סלה (תהלים פה): תחת האבנים. ויודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים: עמי הארץ. שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והם היתה ידם עם הפרושים: והביאום הכהנים וזקפום כו'. אבל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח[ה]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דביד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהם, ואחר כך זוקפין אותה: ואלא לידחי. כיון דבנטילה הוה יש לו לעשות[ה] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאנן. בגולה לא דחינן משום דלא קים לן בקביעא דירחא[ט]:

לדידהו

רבינו חננאל

ואליבא דר' אליעזר ביום למעוטי לילה אליבא דרבנן אבל לולב לא איצטריך קרא למישרי טלטול ראשון ואפילו בגבולין הראשון שאינו דוחה אלא אותו יום הראשון בלבד. **סוכה שנוהגת בלילות כבימים** מנא לן בסוכה כתיב בסוכות תשבו שבעת ימים ובמלואים כתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה להלן במלואים לילות כבימים אף בסוכה חייבין לישב בה לילות כימים: **מתני' ערבה שבעה כיצד יום שביעי כו'.** ערבה בשביעי מ"ט דוחה את השבת א"ר יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה כו' ופשוטה היא. **ואסיקנא** אמרי' כיון דאפיקתיה מראשון אוקמה אשביעי ואקשי' אי הכי שערבה מן התורה היא שתהא ביום ז' ניטלת תדחה שבת אצל בני ישראל דידעי בקביעא דירחא וידעי' שבודאי היום יום ז' של חג הוא. **והנה ר' אבין** וכל נחותי מערבא אמרי איקלע יום ז' של חג בשבת ולא נטלו בו ביום ערבה ועלתה בקשיא. **ושני רב יוסף** כיון דלא אשכחן דכתיב לקיחה בערבה בפירוש כי בהלכה מפורש מצות ערבה ודלמא בזקיפה היא וקיום מצותה בזקיפה ולפיכך לא הוצרכנו לנטילת ערבה והלכך לא דחי נטילתה שבת. **ומותיב אביי ממתני' דקתני לולב וערבה** מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה ומשני לא הא כדאיתיה והא כדאיתיה לולב בנטילה וערבה בזקיפה. **ואסיקנא א"ר אלעזר** הא דתנן אותו היום היו מקיפין את המזבח שבעה פעמים בלולב. **ומותבינן מהא דתניא** לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מורביות של ערבה מע"ש והניחום בלשכה כו' עד ושמטום מתחת האבנים והביאום וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת והא חיבוט דכי נטילה הוא ואמאי אמרת בזקיפה. **ופרקי'** לעולם יום ז' של ערבה מן התורה וכל מילתא דאנן בני חוצה לארץ לא דחינן ליה אינהו נמי בני א"י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י"ט ראשון

19/06/2018אהח

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן דף מה.], ב) [ברכות יב.], ג) [לקמן מה.], ד) [תוספ' פ"ג [ה"א]], ה) כלים פ"א מ"ח, ו) שבת כ., ז) עיין ר"ה ל:, ח) שבת כ ע"א.

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

א] בר"ח גרס וכל נחותי מערבא: ב] רש"ל (גליון): ג] תיבות "כל היום מקיפין את המזבח פעם אחת" נוסף ע"פ המהרש"ל דפו"ר, וצ"ל בכל יום: ד] לכאורה תיבות "תשבו יומם ולילה" מיותר. והמשך הדיבור ולולב וכו' הוא דיבור אחד עם ד"ה במלואים בעמ' א' (ועיין ילקוט מפרשים): ה] לשון רש"י בתוס' אלא הכהנים מקיפין (בארות המים): ו] נדצ"ל דליכא: ז] צ"ל כדכתיב כסית (ר"ש מדעסוי): ח] בדפו"י יש "לעשות לו דבר" למקדש, ולפנינו ע"פ מהרש"ל דפו"ר. ואולי הוא ט"ס במהרש"ל ולא תיקן אלא "זכר" במקום "דבר": ט] דירחא לדידהו כו' הד"א כו' כשתי תורות הס"ד ומה"ד דלדידן כו' ושייך לכאן (גליון): י] הערל"נ והבארות המים הגיהו בחצר כמו בעזרה ובתוס' הרא"ש ליתא תיבות "כמו בעזרה": כ] יש להוסיף ואין ישראל מקיפין: ל] יש להוסיף דבעי משלכם:

משנת ראשונים

אי הכי ערבה נמי נגזור. נגזור דלמא יוציא לרשות הרבים כי מצות ערבה בעזרה ויוציאנה מביתו להביאה לעזרה, או אי נמי אינו בקי בברכה וילך אצל חכם לגמור הברכה.
[תוספות הרא"ש]

ערבה שלוחי בית דין מייתי לה. וליכא למיגזר נמי שמא יקח הערבה וילך אצל בקי ללמוד הברכה דאינו מצוה לכל אדם אך בכהנים וכהנים זריזים ובקיאים הן בברכות, כן נראה לי לפרש.
[תוספות הרא"ש]

כי אתא בר הדיא אמר לא איקלע. כי כשהיו בית דין יושבין בעבור שנה היו מכונים לעשות כן בענין שלא יחול שביעי של ערבה בשבת לפי שהיה קשה בעיניהם שתהא דוחה שבת כיון שאין בה אפילו מצוה דרבנן ולא היו רוצין גם כן שתדחה אותה שבת מפני הביתוסים, ולא היו מכוונים לעשות כן בשופר ולולב אף על פי שהם מן התורה מכיון שאין בה פקפוק בייתוסים ולא היו חוששין שידחו מפני שבת. [הריטב"א] **כי אתא רבין וכל נחותי.** נפיש שמדא בא"י ואמעיטא הוראה תמן טובא, ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי כגון רבחם ורב דימי וכלהו נחותי דנחיתו להכא [איגרת רב שרירא גאון כתיבת התלמוד] **מידי אריא.** פירש רש"י ז"ל (פסחים ס.) וכי ראיה הוא זו. ומהר"י קארו כתב וזה לשונו, ולע"ד נראה שהוא כמו מידי עיריא, שהעי"ן מתחלפת באל"ף, והכי קאמר, וכי הם (מעורבות) [מעורות] זו עם זו, כלומר דומות זו לזו, שיהיה דינם שוה, הא כדאיתא והא כדאיתא. [של"ה כללי התלמוד]

אושפיזא 19/06/2018

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שאין חשש שעל ידי קיום מצות ערבה יכשלו באיסור העברה ברשות הרבים, **כָּל יוֹמָא נַמִי לִידְחֵי** - שגם בשאר ימי החג תדחה מצות ערבה את השבת. משיבה הגמרא, אם מצות ערבה תדחה את השבת בכל ימי החג, **אָתֵי לְפַקְפּוּקֵי בְּלוּלָב** - יבואו לזלזל במצות לולב ולומר שחשיבותה פחותה משל מצות ערבה, שכן מצות לולב אינה דוחה את השבת אלא ביום טוב הראשון[ח], ואילו מצות ערבה דוחה את השבת בכל אחד מימות החג.

שואלת הגמרא, אכן מובן שלא רצו חכמים לתקן שערבה תדחה את השבת בכל ימות החג כדי שלא יבואו לזלזל בלולב, אך עדיין יקשה מדוע קבעו שהיום השביעי הוא היום בו דוחה מצות ערבה את השבת, **וְלִידְחֵי** - נאמר שמצות ערבה תדחה את השבת **בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן** שחל בשבת, כפי שמצות לולב דוחה את השבת ביום טוב ראשון. משיבה הגמרא, **לָא מוֹכְחָא מִלְּתָא** - אם מצות ערבה היתה דוחה את השבת ביום טוב ראשון, לא היה בכך בכדי לפרסם שמצות ערבה היא מן התורה, שכן **אָמְרֵי לוּלָב הוּא דְּקָא דָחֵי** - אנשים היו טועים ואומרים שמצות ערבה אינה מן התורה ואכן מצד עצמה לא יכולה לדחות את השבת, אלא מצות לולב היא זו הדוחה את השבת[ט], ואגב כך שנדחית השבת לצורך מצות לולב, נדחית השבת אף לצורך מצות ערבה.

שואלת הגמרא, אכן מובן מדוע לא קבעו חכמים שיום טוב ראשון של החג הוא היום בו תדחה מצות ערבה את השבת, אולם עדיין לא מובן מדוע חכמים קבעו זאת דווקא ביום השביעי, **וְלִידְחֵי בְּחַד מֵהָנָךְ** - שיקבעו זאת באחד משאר הימים שבין היום הראשון ליום השביעי. מתרצת הגמרא, חכמים רצו לקבוע שהערבה תדחה את השבת ביום שהינו מובדל משאר הימים, או ביום הראשון המציין את תחילת החג או ביום השביעי המציין את סוף החג', **וּכְיוָן דְּקָא מַפְקַת לָהּ מֵרִאשׁוֹן** - כיון שיש להוציא את היום הראשון מכלל הימים בהם ניתן לקבוע שתדחה מצות ערבה את השבת, כפי שהתבאר, **אוֹקְמָהּ אַשְּׁבִיעֵי** - ממילא יש להעמיד ולקבוע שיום השביעי הוא יהיה היום בו תדחה מצות ערבה את השבת.

שואלת הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך שאין חשש שעל ידי מצות ערבה יבוא לידי איסור העברת ארבע אמות ברשות הרבים, **הָאִיתְּנָא נַמִי לִידְחֵי** - גם בזמננו, לאחר חורבן בית המקדש מנהג נטילת הערבה ביום השביעי של החג את השבת, בכדי לפרסם שמצות ערבה במקדש היתה מן התורה, ומדוע אין אנו נוטלים ערבה ביום השביעי של חג כשחל בשבת[י]. מתרצת הגמרא, **אֲנַן** - אנו בני בבל, **לָא יָדְעִינַן בְּקִיבּוּעָא דְּיַרְחָא** - איננו יודעים מתי נקבע ראש חודש תשרי, האם חודש אלול הוא חודש מעובר ובו שלושים ימים, וראש חודש תשרי חל יום מאוחר יותר, או שיש בו רק עשרים ותשעה ימים, וראש חודש תשרי חל יום קודם לכן[יא]. בגלל ספק זה איננו יודעים אם היום אותו אנו מחשיבים כיום השביעי של החג אכן הינו היום השביעי או שמא זהו היום השמיני, יוצא אפוא שנטילת הערבה ביום השביעי אינה נוהגת אלא מספק, ובאופן זה אין להתיר טלטול מוקצה[יב].

שואלת הגמרא, **אִינְהוּ** - בני ארץ ישראל **דְּיָדְעֵי בְּקִיבּוּעָא דְּיַרְחָא** - אשר יודעים מתי נקבע ראש חודש תשרי, **לִידְחֵי** - שידחו את השבת שחל בה יום השביעי של חג מפני מצות ערבה, ומדוע אף הם אינם נוטלים את הערבה ביום השביעי שחל בשבת. מתרצת הגמרא, **כִּי אֲתָא** - כאשר הגיע **בַּר חֲדָיָא**[יג] מארץ ישראל **אֲמַר, לָא אִיקַּלַּע** - לעולם לא חל יום שביעי של החג בשבת, שכן כאשר בית דין רואים שיום השביעי של חג הסוכות אמור לחול בשבת, מעברים הם את אחד החדשים שלפני חודש תשרי כדי שלא יחול יום השביעי של החג בשבת[יד].

רבין וסיעתו חלקו על בר הדיא:

כִּי אֲתָא - כאשר הגיע מארץ ישראל **רָבִין וְכָל נָחוֹתֵי** - וחכמים נוספים שהגיעו מארץ ישראל[טו], **אָמְרֵי אִיקַּלַּע** - פעמים שיום שביעי של החג חל בשבת, **וְלָא דָחֵי** - ולא היו נוטלים בשנה זו את הערבה.

בהתאם לדברי רבין והחכמים, שפעמים היה חל יום השביעי בשבת ולא היו נוטלים את הערבה, שבה ומתעוררת שאלת הגמרא מדוע אין ערבה דוחה את השבת בזמן הזה:

וְאֶלָּא קַשְׁיָא, מדוע בארץ ישראל לא היו נוטלים את הערבה ביום השביעי כשחל בשבת, הלא אין חשש שיכשל באיסור העברה ברשות הרבים. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, מַאן לֵימָא לָן** - מי יאמר לנו **דַּעֲרָבָה** - שמצות ערבה במקדש מתקיימת **בְּנִטֵּילָה** של הערבה, נענועה והקפת המזבח בערבה, ורק לאחר מכן זקיפתה בצדדי המזבח

ח. **כמבואר** בגמרא לעיל שחכמים לא גזרו שלא ליטול את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, אף שיש חשש שיוליך את הלולב לבקי שילמדו כיצד לקיים את המצוה, משום חשיבות המצוה ביום הראשון שנוהגת אף בגבולין.

ט. **אף** שבגמרא לעיל מבואר שגם במצות לולב יכולים אנשים לטעות ולומר שהמצוה אינה מן התורה מכיון שאין היא מפורשת בפסוק, זהו דווקא בששת הימים האחרונים של החג, אבל מצות נטילת לולב ביום הראשון כתובה היא במפורש בתחילת הפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל'.

י. **יתכן** שהטעם לכך הוא בכדי שלא יבואו לידי טעות ובלבול בנוגע לזמן בו דוחה הערבה את השבת.

יא. **מלבד** מצות לולב מן התורה שנהגה בבית המקדש בכל שבעת ימי החג, הנהיגו הנביאים בתחילת בית שני שביום השביעי של חג יטלו את הערבה אף בגבולין, ומנהג זה נמשך אף לאחר חורבן הבית. רש"י (ד"ה המילנא) על פי המבואר בגמרא להלן (מד.).

קושיית הגמרא אינה מובנת, שכן דווקא בערבה שניטלה במקדש לא היה חשש שיכשלו באיסור העברה, משום ששלוחי בית הדין היו ממונים על הבאתה למקדש קודם השבת, והכהנים שהיו מצווים בנטילתה זריזים הם [ראה הערה לעיל בביאור הענין]. אולם בגבולין נהגו כל ישראל ליטול את הערבה, ואם כן יש לחשוש שיכשלו באיסור העברה ברשות הרבים. רש"י (ד"ה המילנא על פי ניחוד הר"ן) מפרש שכוונת הגמרא אכן להקשות שכאשר חל יום השביעי של החג בשבת, נטילת הערבה בגבולין תתקיים רק על ידי שליחי בית הדין, בדומה לכהנים שהיו נוטלים את הערבה במקדש ובאופן זה אין לחשוש לאיסור העברה ברשות הרבים, ויש ליטול את הערבה אף בשבת.

הריטב"א (ד"ה מי הכי) הקשה, מה בכך שאין לחשוש שיעביר את הערבה ארבע אמות ברשות הרבים, הלא דווקא במקדש שמצות ערבה בו היא מן התורה, נדחה איסור טלטול מוקצה מחמת המצוה, אולם נטילת ערבה מחוץ למקדש יסודה במנהג נביאים, ואם כן כיצד ניתן לדחות איסור טלטול דרבנן בכדי לקיים מנהג זה. וביאר שכוונת הגמרא להקשות שכיון שאין בו נדנוד איסור מן התורה ויש בו רק איסור טלטול מדרבנן, ידחה מנהג הנביאים שהוא זכר למקדש את איסור הטלטול מחמת הצורך לשלול את שיטת הבייתוסים ולפרסם שמצות ערבה במקדש היא מן התורה. גם בדברי רש"י (ד"ה המילנא) ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה, משמע, שקושיית הגמרא מבוססת על הצורך לפרסם שמצות ערבה במקדש היא מן התורה, ומשום כך יש להתיר איסור טלטול מוקצה.

יב. **ראה** הרחבה בביאור הענין בהערה לעיל (מג.).

יג. **אף** שיש להתיר טלטול מוקצה בכדי לפרסם שמצות ערבה היא מן התורה כפי שהניחה הגמרא בשאלתה, באופן זה שהערבה ניטלת מספק אין צורך לפרסם שהמצוה היא מן התורה, שכן אף שהבייתוסים יראו שהערבה אינה דוחה את השבת לא יתלו זאת בכך שמצות ערבה אינה מן התורה, אלא משום שהמצוה נעשית מספק בעקבות כך שאיננו יודעים את קביעות החודשים, וספק קיום המצוה אינו דוחה איסור טלטול מוקצה מדרבנן, בדומה לכך שאין נוטלים את הלולב ביום הראשון של החג שחל בשבת בגלל הספק בנוגע לקביעת יום חלותו של החג, אף שהמצוה היא מן התורה. ריטב"א (ד"ה מי הכי).

יד. **אין** זה בר הדיא פותר החלומות המוזכר בש"ס, שהיה רשע [ראה גמרא ברכות (נו.)], אלא בר הדיא אחר היה.

טו. **מכיון** שנטילת ערבה לאחר החורבן אין בה אפילו מצוה דרבנן אלא מנהג הוא, קשה היה בעיני חכמים שמנהג זה ידחה את השבת. ומאידך אם יחול יום השביעי של החג בשבת ולא יטלו את הערבה, יוכיחו מכך הבייתוסים שמצות ערבה במקדש אינה מן התורה. ומלבד זאת, מכיון שבגבולין נוטלים ערבה רק ביום השביעי, באותה שנה לא תתקיים נטילת ערבה כלל, ועלולה להשתכח תורת ערבה, לפיכך הקפידו שלא יחול יום השביעי של ערבה בשבת. תוספות (ד"ה לא) וריטב"א (ד"ה ופרקינן דלא).

למעשה, אף שהגמרא אצלנו מסיקה שיום השביעי של החג חל בשבת, מנהגנו הוא שלא חל יום השביעי של החג בשבת על פי דברי הירושלמי (פ"ד ה"ג) שהורה רבי סימן למחשבי הזמנים לדאוג שלא יחול יום שביעי של החג בשבת. וכשעמד הלל הנשיא בתקופה מאוחרת יותר ותיקן את חשבון החדשים, הלך בעקבות הירושלמי ותיקן זאת כך, שלא יחול יום השביעי של החג בשבת. ריטב"א (ד"ה ופרקינן) ור"ן (ד"ה מו - הסני).

טז. **'נחותי'** [-יורדים] הינו כינוי לסיעה של חכמים שהיו מפיצים את תורת ארץ ישראל בבבל. סיעה זו היתה מורכבת מחכמי ארץ ישראל שירדו לבבל, וכן מחכמי בבל שעלו לארץ ישראל ושוב חזרו וירדו לבבל.

עין משפט
נר מצוה

ח א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כא:
ט ב טוש"ע א"ח סי' תרסד סעיף א:
י ג מיי' שם הלכה כג:
יא ד מיי' שם הל' כב:

תשבו תשבו לגזרה שוה נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים א) תשבו מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפילו לילות: ערבה שבעה כיצד: ערבה בשביעי מ"ט דחיא שבת א"ר יוחנן [א] כדי לפרסמה שהיא מן התורה אי הכי לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה לולב גזרה משום דרבה אי הכי ערבה נמי נגזור ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור אי הכי כל יומא נמי לידחי אתי לפקפוקי בלולב ולידחי ביום טוב ראשון לא מוכחא מלתא אמרי לולב הוא דקא דחי ולידחי בחד מהנך כיון דקא מפקת לה מראשון אוקמה אשביעי אי הכי האידנא נמי לידחי אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחי כי אתא בר הדיא אמר [ב] לא איקלע כי אתא רבין וכל נחותי [א] אמרי איקלע ולא דחי ואלא קשיא אמר רב יוסף מאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה איתיביה אביי לולב וערבה ששה ושבעה מאי לאו כלולב מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה מידי איריא הא כדאיתיה והא כדאיתיה איתיביה אביי [ה] בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים מאי לאו בערבה לא בלולב והא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל הוא אמר לך בערבה ואנא אמינא בלולב אתמר ר' אלעזר אומר בלולב רב שמואל [בר נתן [ב]] אמר ר' חנינא בערבה וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה א"ל רבא לרב יצחק בריה דרבה בר בר חנה [ג] בר אוריא תא ואימא לך מלתא מעליתא דהוה אמר אבוך הא דתנן [ג] כל היום [ג] מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים הכי אמר אבוך משמיה דר' אלעזר [ג] בלולב איתיביה [ד] לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה והכירו בהן בייתוסין ונטלום וכבשום תחת אבנים למחר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת [ד] אלמא בנטילה היא תיובתא ואלא נדחו כיון דאנן לא דחינן אינהו נמי לא דחו והא יום טוב הראשון דלדידן לא דחי ולדידהו דחי

אמרי

רש"י

תשבו. יומם ולילה [ד], ולולב מלותו שעה אחת שלא נאמר בו אלא לקיחה: מאי טעמא דוחה. ולא גזור בה כי היכי דגזור בלולב, דהא הכא נמי ליתא מן התורה בגבולין כשאר ימי החג לגבי לולב, ואמאי לא גזור בה במקדש: לפרסמה שהיא מן התורה. לפי שאינה מפורשת מן התורה בהדיא שבקו לה רווחא למידחי שבת חד יומא כדי לפרסמה שמן התורה היא: לולב נמי נידחו. בשאר ימים במקדש כדי לפרסמו שהוא מן התורה כל שבעה, דהא לא מפרשא בהדיא, דאיכא למיטעי ולמימר דהאי ושמחתם לפני ה' שבעת ימים לאו שמחת לולב קאמר: שלוחי בית דין מייתי לה. מע"ש, ולמחרת אינה מלוה לכל אדם אלא כהנים המקיפין [ה] בה את המזבח: אי הכי. דליכא למיגזר בה מידי והוא כל שבעה במקדש מן התורה: כל יומא נמי. דאיקלע בשבת נידחי, מאי שנא חד יומא ותו לא: אתי לפקפוקי בלולב. לזלזולי בלולב, משום דלא דחי בלולב אלא בחד יומא והא דחי כל יומא אתי למימר לולב לאו מלוה חשובה היא: ולידחי. ערבה בי"ט ראשון כלולב: לאו מוכחא מילתא. דמשום ערבה הוא דמיפרסם שהיא מה"ת, דאמרי משום דנתנה לדחות אלא לולב נדחית אף אלא ערבה, ועיקר משום לולב הוא: בחד מהנך. באחד משאר הימים: אוקמה אשביעי. יום מסויים, או ראשון או אחרון: האידנא נמי. לאחר חורבן, דעבדינן ערבה חד יומא כדאמרינן לקמן (ד' מד.) מנהג נביאים היא בגבולין, כיון דליכא למיחש מידי לידחי בשביעי ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה, שהרי לא גזרו עליה בשביעי, ולאחר חורבן מי גזר עליה: לא ידעינן בקביעא דירחא. ושמא אין שביעי שלנו שביעי: לא איקלע. הם מעברים את אלול או אחד מן החדשים כשרואין שיארע שביעי בשבת: וכל נחותי. כל הסיעה שירדו מא"י לבבל, ושעלו מבבל לא"י וחזרו: מאן לימא לן. דערבה במקדש בנטילה, דלידחי השתא ערבה איסורא מדרבנן זכר למקדש דנידחי שבת: דלמא בזקיפה. לא היו נוטלין אותה ביד אלא זוקפין אותן בצידי המזבח לחוד כדתנן במתני', והשתא ליכא [ו] מזבח היכא נזקפה: ואותו היום. בשביעי, מדקתני פעם אחת ושבע פעמים ש"מ הקפה ברגל סביב המזבח הוא, ובמה מקיפין לאו בערבה: לא, בלולב. מקיפים, לאחר שזקפו הערבה סביב המזבח: בתחילתו. בי"ט ראשון: וערבה בסופו. בשביעי: מרביות. נטיעות: והכירו בהן בייתוסין. הרגישו תלמידי בייתוס והן לדוקים, ואינם מודים בערבה שאינה מפורשת מן התורה: וכבשום. טמנום, כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך במסכת ברכות (דף י.), וי"מ כמו יכבוש עונותינו (מיכה ז) יכסה, [ז] כסית כל חטאתם סלה (תהלים פה): תחת האבנים. ויודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים: עמי הארץ. שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והם היתה ידם עם הפרושים: והביאום הכהנים וזקפום כו'. אבל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח [ה]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דביד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהם, ואחר כך זוקפין אותה: ואלא לידחי. כיון דבנטילה הוה יש לו לעשות [ח] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאנן. בגולה לא דחינן משום דלא קים לן בקביעא דירחא [ט]:

לדידהו

תוספות

תשבו תשבו לגזרה שוה. לא לגמרי יליף ממלואים דהתם אי אפשר לישן [י] בעזרה כמו בחצר שהיה במקום עזרה דגמירי (סוטה ד' מא:) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואילו כאן אסור לישן חוץ לסוכה: שלוחי בית דין מייתי לה. מע"ש ולמחרת אינה מלוה לכל אדם אלא הכהנים מקיפין בה את המזבח כדפי' בקונטרס דישראל אין יכולין להקיף כדתנן פ"ק דכלים (מ"ח) דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל [כ] שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור ועוד הבאת שלוחי ב"ד מה יש לו להועיל ועוד דא"כ ליתקן נמי בלולב שיביאום שלוחי ב"ד וידחו אלא ודאי הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן ולא אתו לידי חילול שבת אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל בכהנים נמי לא דחי ומיהו קשה דפריך האידנא נמי לידחי והאידנא ערבה לכל מסורה ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלוחי ב"ד: לא איקלע. שהיו מעברין אלול או אחד מן החדשים כשהיו רואים שאירע בשבת שביעי של ערבה והכי אמר בירושלמי ר' סימון מפקד לאלין דמחשבין הבון דעתכון דלא אתי תקעתא בשבתא ודלא אתא ערבתא בשבתא ואי דאיקתון עבדון תקעתא ולא תעבדון ערבתא משמע דחייש טפי יום ערבה מתקיעת שופר ולולב וגם עכשיו אנו מחשבין דלא מיקלע יום ערבה בשבת ואשופר ואלולב לא חיישינן אע"פ שיום ראשון דאורייתא ותימה דאיום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דאורייתא לא חיישינן וי"ל דאין הכי נמי דהני דכתיבי בהדיא לא אתי לפקפוקי בהו בשאר שנים אבל ערבה דרבנן אתי לפקפוקי בה ועוד דמספק עבדינן תרי יומי וכי מיקלע יום ראשון בשבת אין שופר בטל לגמרי דתוקעין בשני אע"ג דכי באו עדים קודם המנחה לא עבדי בא"י אלא חד יומא מ"מ בחולה לארץ עבדינן תרי יומי אבל שביעי של ערבה דליתא אלא חד יומא דלא אפשר למיעבד השמיני על הספק לפי שהוא י"ט אם היה בטל לגמרי משתכח תורת ערבה: והביאו מרביות של ערבה מע"ש. כאן לא היו מתנין כל מי שיגיע בערבה של חבירו הרי הוא במתנה כדתנן גבי לולב למ"ד בפירקין דלעיל (דף לד.) ערבה הלכה למשה מסיני לא גמרי [ל] משלכם ולאבא שאול נמי דדרש מדכתיב ערבי אחת ללולב ואחת למקדש אלמא בעי משלכם גבי מקדש כמו לולב מ"מ גבי לולב שכל אחד מביא לולבו להר הבית והחזנים מקבלין מידם היו צריכין להתנות אבל ערבה שלוחי ב"ד מייתו לה ואין אחד מהן זוכה בה עד למחרת בשבת ועוד דהכהנים מקיפין את המזבח ולא היו כל כך מרוצים ועוד דזריזין הן [מ]:

אמרי

רבינו חננאל

ואליבא דר' אליעזר ביום למעוטי לילה אליבא דרבנן אבל לולב לא איצטריך קרא למישרי טלטול ראשון ואפילו בגבולין הראשון שאינו דוחה אלא אותו יום הראשון בלבד. **סוכה שנוהגת בלילות כבימים** מנא לן בסוכה כתיב בסוכות תשבו שבעת ימים ובמלואים כתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה להלן במלואים לילות כבימים אף בסוכה חייבין לישב בה לילות כימים: **מתני' ערבה שבעה כיצד יום שביעי כו'**. ערבה בשביעי מ"ט דוחה את השבת א"ר יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה כו' ופשוטה היא. **ואסיקנא** אמרי' כיון דאפיקתיה מראשון אוקמה אשביעי ואקשי' אי הכי שערבה מן התורה היא שתהא ביום ז' ניטלת תדחה שבת אצל בני ישראל דידעי בקביעא דירחא ויודעי' שבודאי היום יום ז' של חג הוא. והנה ר' **אבין** וכל נחותי מערבא אמרי איקלע יום ז' של חג בשבת ולא נטלו בו ביום ערבה ועלתה בקשיא. **ושני רב יוסף** כיון דלא אשכחן דכתיב לקיחה בערבה בפירוש כי בהלכה מפורש מצות ערבה ודלמא בזקיפה היא וקיום מצותה בזקיפה ולפיכך לא הוצרכנו לנטילת ערבה והלכך לא דחי נטילתה שבת. **ומותיב אביי ממתני' דקתני לולב וערבה** מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה ומשני לא הא כדאיתיה והא כדאיתיה לולב בנטילה וערבה בזקיפה. **ואסיקנא א"ר אלעזר** הא דתנן אותו היום היו מקיפין את המזבח שבעה פעמים בלולב. **ומותבינן מהא דתניא** לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מורביות של ערבה מע"ש והניחום בלשכה כו' עד ושמטום מתחת האבנים והביאום וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת והא חיבוט דכי נטילה הוא ואמאי אמרת בזקיפה. **ופרקי'** לעולם יום ז' של ערבה מן התורה וכל מילתא דאנן בני חוצה לארץ לא דחינן ליה אינהו נמי בני א"י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י"ט ראשון

אוצר החכמה 19/06/2018

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן דף מה.], ב) [ברכות יב.], ג) [לקמן מה.], ד) [תוספ' פ"ג ה"א]], ה) כלים פ"א מ"ח, ו) שבת כ., ז) עיין ר"ה ל:, ח) שבת כ ע"א.

תורה אור השלם

א) וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צֻוֵּיתִי: [ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

א] בר"ח גרס וכל נחותי מערבא: ב] רש"ל (גליון): ג] תיבות "כל היום מקיפין את המזבח פעם אחת" נוסף ע"פ המהרש"ל דפו"ר, וצ"ל בכל יום: ד] לכאורה תיבות "תשבו יומם ולילה" מיותר. והמשך הדיבור ולולב וכו' הוא דיבור אחד עם ד"ה במלואים בעמ' א' (ועיין ילקוט מפרשים): ה] לשון רש"י בתוס' אלא הכהנים מקיפין (בארות המים): ו] נדצ"ל דליכא: ז] צ"ל כדכתיב כסית (ר"ש מדעסוי): ח] בדפו"י יש "לעשות לו דבר" למקדש, ולפנינו ע"פ מהרש"ל דפו"ר. ואולי הוא ט"ס במהרש"ל ולא תיקן אלא "זכר" במקום "דבר": ט] דירחא לדידהו כו' הד"א כו' כשתי תורות הס"ד ומה"ד דלדידן כו' ושייך לכאן (גליון): י] הערל"נ והבארות המים הגיהו בחצר כמו בעזרה ובתוס' הרא"ש ליתא תיבות "כמו בעזרה": כ] יש להוסיף ואין ישראל מקיפין: ל] יש להוסיף דבעי משלכם:

משנת ראשונים

אי הכי ערבה נמי נגזור. נגזור דלמא יוציא לרשות הרבים כי מצות ערבה בעזרה ויוציאנה מביתו להביאה לעזרה, או אי נמי אינו בקי בברכה וילך אצל חכם לגמור הברכה.
[תוספות הרא"ש]

ערבה שלוחי בית דין מייתי לה. וליכא למיגזר נמי שמא יקח הערבה וילך אצל בקי ללמוד הברכה דאינו מצוה לכל אדם אך בכהנים וכהנים זריזים ובקיאים הן בברכות, כן נראה לי לפרש.
[תוספות הרא"ש]

כי אתא בר הדיא אמר לא איקלע. כי כשהיו בית דין יושבין בעבור שנה היו מכונים לעשות כן בענין שלא יחול שביעי של ערבה בשבת לפי שהיה קשה בעיניהם שתהא דוחה שבת כיון שאין בה אפילו מצוה דרבנן ולא היו רוצין גם כן שתדחה אותה שבת מפני הביתוסים, ולא היו מכוונים לעשות כן בשופר ולולב אף על פי שהם מן התורה מכיון שאין בה פקפוק בייתוסים ולא היו חוששין שידחו מפני שבת. [הריטב"א]

כי אתא רבין וכל נחותי. נפיש שמדא בא"י ואמעיטא הוראה תמן טובא, ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי כגון רבחם ורב דימי וכלהו נחותי דנחיתו להכא [איגרת רב שרירא גאון כתיבת התלמוד] **מידי אריא.** פירש רש"י ז"ל (פסחים ס.) וכי ראיה הוא זו. ומהר"י קארו כתב וזה לשונו, ולע"ד נראה שהוא כמו מידי עיריא, שהעי"ן מתחלפת באל"ף, והכי קאמר, וכי הם (מעורבות) [מעורות] זו עם זו, כלומר דומות זו לזו, שיהיה דינם שוה, הא כדאיתא והא כדאיתא. [של"ה כללי התלמוד]

כמבואר במשנה להלן (מה.), **דִּלְמָא** - שמא מצות ערבה מתקיימת רק **בִּזְקִיפָּה**, כלומר, בהעמדת הערבות בצדדי המזבח, ואין נטילת הערבה ונענועה בכלל קיום המצוה[יז]. לעומת זאת, נטילת ערבה לאחר חורבן בית המקדש מתקיימת בנטילת הערבה ובנענועה ולא בזקיפתה, שהלא אין לנו מזבח שנוכל לזקוף בצדדיו את הערבה, ומכיון שאינה דומה נטילת ערבה בגבולין למצות ערבה במקדש, אין לה לדחות את השבת[יח].

אביי מקשה על דברי רב יוסף:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרב יוסף מדברי המשנה (להלן מד:), **'לוּלָב וַעֲרָבָה שִׁשָּׁה וְשִׁבְעָה'**, **מַאי** - מהי כוונת המשנה בכך שכתבה את דין הלולב יחד עם דין הערבה, **לָאו** - האם אין כוונתה לומר בזה שאופן קיום מצות ערבה היא **כְּאופן** קיום מצות **לוּלָב, מַה לוּלָב** מצותו **בִּנְטִילָה, אַף עֲרָבָה** מצותו **בִּנְטִילָה**. תירץ רב יוסף לאביי, **מִידֵי אִירְיָא** - וכי ראיה היא, הלא יש לומר **דְּהָא כִּדְאִיתֵיהּ וְהָא כִּדְאִיתֵיהּ** - שזה מתקיים כפי דינו וזה מתקיים כפי דינו. כלומר, מצות הלולב מתקיימת בנטילה, ומצות ערבה מתקיימת בזקיפה, ואין כוונת המשנה לדמותם אלא לגבי מנין הימים בהם מתקיימת המצוה במהלך שבעת ימי החג.

אביי מקשה קושיא נוספת על רב יוסף:

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה **אַבַּיֵי** לרב יוסף מדברי המשנה (להלן מה.), **'כָּל יוֹם** ששת ימי החג הראשונים, **מַקִּיפִין** הכהנים בהליכתם **אֶת הַמִּזְבֵּחַ פַּעַם** אחת[19/06/2018 אח] **וְאוֹתוֹ הַיּוֹם** - יום השביעי של החג, מקיפים את המזבח **שֶׁבַע פְּעָמִים', מַאי** - מה כוונת המשנה, **לָאו** - האם אין כוונתה שהיו מקיפים את המזבח כשהם אוחזים בידיהם **בָּעֲרָבָה**, הרי שמצות ערבה במקדש התקיימה על ידי נטילת הערבה והקפת המזבח, ולא רק בזקיפתה בצדדי המזבח[יט]. תירץ רב יוסף לאביי, **לָא, בַּלּוּלָב** - כוונת המשנה שלאחר זקיפת הערבות בצדדי המזבח היו מקיפים את המזבח עם לולב בידיהם.

שואלת הגמרא, **וְהָא** - והרי **אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהּ, שהיו מקיפים את המזבח כשהם אוחזים בָּעֲרָבָה. מתרצת הגמרא, אָמַר לֵיהּ** - אמר רב יוסף לאביי, **הוּא** - רב נחמן **אָמַר לָךְ** שהיו מקיפים **בָּעֲרָבָה, וַאֲנָא אֲמִינָא** - ואני חולק עליו וסובר שהיו מקיפים **בַּלּוּלָב.**

★

הגמרא מביאה אמוראים נוספים שנחלקו במה היו מקיפים את המזבח:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר**, בעת הקפת המזבח היו אוחזים **בַּלּוּלָב, רַב שְׁמוּאֵל [בַּר נָתָן] אָמַר** בשם **רַבִּי חֲנִינָא**, בעת הקפת המזבח היו אוחזים **בָּעֲרָבָה, וְכֵן אָמַר רַב נַחְמָן אָמַר רַבָּה בַּר אֲבוּהּ** שבעת הקפת המזבח היו אוחזים **בָּעֲרָבָה. אָמַר לֵיהּ** - לו **רָבָא לְרַב יִצְחָק בְּרֵיהּ** - בנו **דְּרַבָּה בַּר בַּר חָנָה, בַּר אוֹרְיָא** - בן תורה[כ], **תָּא וְאֵימָא לָךְ מִלְּתָא מְעַלַּיְתָא דַּהֲוָה אָמַר אֲבוּךְ** - בוא ואומר לך דבר מעולה שהיה אומר אביך רבה בר בר חנה, לגבי **הָא דְּתָנַן** - מה ששנינו במשנה, **'כָּל הַיּוֹם מַקִּיפִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ פַּעַם אַחַת וְאוֹתוֹ הַיּוֹם מַקִּיפִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ שֶׁבַע פְּעָמִים', הָכִי אָמַר אֲבוּךְ** - כך אמר אביך **מִשְּׁמֵיהּ** - בשמו **דְּרַבִּי אֶלְעָזָר**, כוונת המשנה שהיו מקיפים את המזבח **בַּלּוּלָב.**

אביי מוסיף להקשות על רב יוסף שאמר 'ערבה בזקיפה':

אֵיתִיבֵיהּ - הקשה אביי לרב יוסף מדברי הברייתא, **'לוּלָב הוּחַם אֶת הַשַּׁבָּת בְּתְחִלָּתוֹ** - ביום הראשון של החג, **וַעֲרָבָה** דוחה את השבת **בְּסוֹפוֹ** - ביום השביעי של החג. **פַּעַם אַחַת חָל** יום **הַשְּׁבִיעִי שֶׁל עֲרָבָה** [-יום השביעי של החג] **לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת, וְהֵבִיאוּ מֵרְבִּיּוֹת** - ענפים ארוכים ויפים[כא] **שֶׁל עֲרָבָה מֵעֶרֶב שַׁבָּת, וְהִנִּיחוּם בָּעֲזָרָה, וְהִכִּירוּ בָּהֶן** - והבחינו בכך הַבַּיְתוֹסִין, ורצו למנוע את קיום המצוה[כב], **וְנָטְלוּם** - לשם כך נטלו את הערבות, **וּכְבָשׁוּם** [-טמנום[כג]] **תַּחַת אֲבָנִים** שהינם מוקצים ואסורים בטלטול, ובכך לא יוכלו לקחת את הערבות בשבת[כד]. **לְמָחָר הִכִּירוּ בָּהֶן עַמֵּי הָאָרֶץ**, שנשמעו לחכמים אך לא היו בקיאים בדיני טלטול, **וְשָׁמְטוּם** - הוציאו את הערבות **מִתַּחַת הָאֲבָנִים, וֶהֱבִיאוּם הַכֹּהֲנִים וְזָקְפוּם בְּצִידֵי הַמִּזְבֵּחַ. וְהַטַּעַם שֶׁעָשׂוּ כֵּן הַבַּיְתוֹסִים, לְפִי שֶׁאֵין הַבַּיְתוֹסִין מוֹדִים שֶׁחִיבּוּט** - נענוע[כה] **הָעֲרָבָה הוֹחַם אֶת הַשַּׁבָּת'. אַלְמָא** - מוכח מלשון הברייתא

יז. **האמוראים** ידעו בבירור שבמצות ערבה מצוות אנו לזקוף את הערבה בצדדי המזבח, שכן דבר זה מפורש במשנה (להלן מה.), אך נחלקו האם מלבד זה מצוות אנו גם ליטול ולנענע את הערבה ולהקיף בה את המזבח. ריטב"א (סס).

יח. **כאמור**, הטעם שדוחה הערבה את השבת במקדש הוא בכדי שלא יוכלו הבייתוסים להוכיח מכך שאין מקיימים את מצות הערבה בשבת, שמצוה זו אינה מן התורה. מכיון שמנהג נטילת ערבה בגבולין אינו דומה למצות ערבה שהיתה במקדש, שוב לא יקישו הבייתוסים מכך שבגבולין לא נוטלים את הערבה בשבת, שמצות ערבה במקדש אינה מן התורה.

יט. **לא** ניתן לפרש שהקפה זו האמורה במשנה אינה בהליכה סביב המזבח, אלא בזקיפת הערבות בצדדי המזבח, כך שהמזבח מסובב ומוקף בערבות, שכן המשנה מציינת שביום השביעי היו מקיפים את המזבח שבע פעמים, ולא מסתבר שהיו מסירים את הערבות וזוקפים אותם שוב. רש"י (ד"ה ומקיפין).

המשנה ציינה שמקיפים את המזבח בהליכתם, אולם לא פירשה איזה חפץ החזיקו בידיהם. אביי הבין שהיו אוחזים בידיהם בזמן ההקפה וערבה ולפיכך דברי רב יוסף נסתרים מדברי המשנה.

במשנה להלן (מה.) בה מתואר סדר קיום מצות ערבה במקדש, מוזכר קודם שהיו זוקפים את הערבות בצדדי המזבח, ולאחר מכן מוזכר שהיו מקיפים את המזבח. לפי אביי שהקפת המזבח נעשתה עם ערבות בידיהם, המשנה אינה כתובה לפי סדר עשיית הדברים, שכן קודם היו מקיפים את המזבח עם הערבות בידיהם, ולאחר ההקפה היו זוקפים את הערבות בצדדי המזבח. תוספות להלן (מה. ד"ה זוקפין).

בהתאם לכך לא מובן מדוע אביי הבין בפשיטות שכוונת המשנה שהכהנים אוחזים בידיהם בשעת ההקפה ערבות בידיהם, והלא לפי זה המשנה כתובה שלא כסדר. מלבד זאת, לא מובן מדוע הוזקק התרצן לומר שאחזו לולב בידיהם, הלא המשנה כלל אינה מזכירה שאחזו חפץ בידיהם בשעת ההקפה, ויכול היה לתרץ שהקיפו את המזבח בהליכתם בלי לאחוז דבר בידיהם. ראה ביאור הענין בילקוט ביאורים בשם ערוך לנר.

כ. **רש"י** (גיטין סג. ד"ה נר).

כא. **רש"י** (להלן מד: ד"ה עלה - הפני).

כב. **הבייתוסים** האמינו רק בתורה שבכתב ולא האמינו בתורה שבעל פה ובדרשות חז"ל. מכיון שמצוה זו של נטילת ערבה במקדש אינה מפורשת בתורה [ראה הערה לעיל] ניסו הבייתוסים למנוע את קיום המצוה.

כג. **כפי** שאומרת הגמרא במסכת ברכות (י.) 'בהדי **כבשי** דרחמנא למה לך', שמשמעותו מדוע אתה מחשב את נסתרות הקב"ה. רש"י (ד"ה וכפשוס). באופן נוסף מפרש רש"י 'כבשום' מלשון 'כיסוי', כפי שכתוב (מיכה ז יט) 'יכבוש עונותינו', שמשמעותו יכסה עונותינו, בדומה לפסוק (תהלים פה ג) 'כסית כל חטאתם סלה'.

כד. **רש"י** (ד"ה תמת). בגמרא לעיל (מג:) התבאר שאף שהלולב הינו מוקצה ואסור בטלטול, איסור זה נדחה מפני קיום מצות לולב מן התורה. בהתאם לכך צריך להבין מדוע אסור היה לטלטל את האבנים לצורך קיום מצות ערבה מן התורה. המהרש"א (גרסי"ו ד"ה תמת) מבאר שאיסור טלטול מוקצה נדחה מפני קיום מצוה מן התורה דווקא כשלא ניתן להימנע מטלטול המוקצה בשעת קיום המצוה, לכן דווקא לגבי לולב שלא ניתן לקיים את המצוה ללא איסור טלטול מוקצה, נדחה האיסור, אבל כאן לגבי טלטול האבנים היה ניתן לדאוג מערב שבת שתהיה גישה לערבה מבלי צורך לטלטל מוקצה, ולפיכך לא הותר לטלטל את האבנים.

לכאורה, יכולים היו חכמים להורות לנכרי לקחת את הערבות מתחת האבנים, שכן מותר להורות לנכרי לעשות פעולה שאין בה איסור שבת מן התורה אלא מדרבנן, לצורך מצוה, כיצד אפוא סברו הבייתוסים שעל ידי הטמנת הערבות תחת האבנים ימנעו את קיום המצוה. אכן במשנה (כלים פ"ח מ"ח) מבואר שנכרי אסור בכניסה לעזרה, ולפיכך לא ניתן היה לטלטל את הערבות על ידי נכרי. ערוך לנר (גרסי"ו ד"ה תמת).

אורכן של הערבות מזן מורביות היה אחד עשרה אמות (גמרא להלן מה.) בכדי להטמין ערבות גדולות כל כך תחת אבנים, זקוקים לריכוז גדול של אבנים. יש לתמוה אם כן לאיזה צורך היה בעזרה גל של אבנים שתחתיהם יכלו להטמין את הערבות. מלבד זאת אין מובן מדוע על ידי הטמנת הערבות נמנע טלטולן, הרי הותר טלטול מן הצד, כלומר, מותר לשלוף חפץ שאינו מוקצה הנמצא תחת חפץ מוקצה, אף שעל ידי כך נגרם טלטול החפץ המוקצה שמעליו. בערוך לנר (סס) מציע לפרש בדרך שונה מרש"י, שאין כוונת הברייתא שטמנו את הערבות תחת אבנים שהיו בעזרה, אלא תחת אבני ריצפת העזרה. הזזת ריצפת העזרה הינה אסורה משום בנין וסתירה, ומשום כך סברו הבייתוסים שעל ידי כך ימנעו חכמים מלקיים את מצות הערבה. למעשה, בסופו של דבר עמי הארץ הכירום ושמטום באופן שלא היה צריך לעקור את ריצפת העזרה, ועל ידי כך התאפשרה נטילת הערבה. ראה בילקוט ביאורים ביאור נוסף בדברי הברייתא בשם הערוך לנר.

כה. **רש"י** (ד"ה והניחום). אולם הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ג) כתב שחובט עם הערבה על קרקע או על כלי.

תשבו תשבו לגזרה שוה. מה לגמרי יליף ממלואים דהתם מי מפסר ליתן [ד] בעזרה כמו בהאי קרא דהיה במקום עזרה לגמירי (סוטה ד׳ מח:) מין יכיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ומילו כאן מסור ליתן חוץ לסוכה: **שלוחי** בית דין מייתי לה. מע״ס ולמחרת מינה מצוה לכל אדם אלא הכהנים מקיפין בה את המזבח כדפי׳ בקונטרס דישראל אין יכולין להקיף כדתנן פ״ק דכלים (מ״ח) דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל [ה] שכן מוכח בלשון דקאמר לולב לכל מסור ועוד הבאת שלומי ג״ד מה יש לו להועיל ועוד דמ״כ ליתקן נמי בלולב שידיהם שלומי ג״ד ולידחו אלא דחי בישראל ככהנים נמי לא דחי ומיהו קשה דפריך המילנא נמי לידחי והמילנא ערבה לכל מסורה ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלומי ג״ד:

לא איקלע. שהיו מעברין חלול על אחד מן המחלפים כשהיו רואים שחירע בשעת שביעי של ערבה והכי אמר בירושלמי ר׳ סימון מפקד לאילין דמחלפין הדון דעתכון דלא אתי תקעתא בשבתא ולא אתא ערבתא בשבתא ואי לתיקון עבדון תקעתא ולא תעבדון ערבתא משמע דחייש טפי יום ערבה מתקיעת שופר ולולב וגם עכשיו אנו מחלפין דלא מיקלע יום ערבה בשבת ושופר ולולב לא חיישינן אע״פ שיום רחמין דלעייתא ותימה לחיוס ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דלעייתא לא חיישינן וי״ל דאין הכי נמי דהכי דכתיבי בהדיא לא אתי לפקפוקי בהו משאר ערבה ועוד דרבנן אתי לפקפוקי בה ועוד דמפקי עבדינן תרי יומי וכי מיקלע יום רחמין בשבת אין שופר בטל לגמרי דתוקעין בשני אע״ג דכי נהו עדיס קודס המנחה לא עבדי בא״י אלא חד יומא [ו] מ״מ בחוצה לארץ עבדינן תרי יומי אחל שביעי של ערבה ליתא אלא חד יומא דלא אפשר למיעבד השמיני על הספק לפי שהוא י״ט אם היה בטל לגמרי משתכח תורת ערבה:

והביאו מרביות של ערבה מע״ש. כאן לא היו מתנין כל מי שיגיע בערבה של חבירו הרי הוא כמתנה כדתנן גבי לולב למ״ד בפירקין לעיל (דף לד.) ערבה הלכה למשה מסיני לא גמרי [ז] משלכם ולחבת שחול נמי דדרש מדכתיב ערבי נחל בלולב ואחת למקדש אלמא בעי משלכם גבי לולב כמו לולב מ״מ גבי לולב שכל אחד מביא לולבו להר הבית והחזנים מקבלין מידם היו צריכין להתנות אחל ערבה שלומי ג״ד (דף י.), וי״מ כמו יכבוש עוונותינו (מיכה ז) יכפה, [ח] כסית כל מחומת סלה (תהלים פה): **תחת האבנים.** ויודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים: **עמי הארץ.** שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והם היתה ידם עם הפרוצים: **והביאום הכהנים וזקפום בו׳.** אחל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח [ט]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דיד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח בראשיהם, ואחר כך זוקפין אותה: **ואלא לידחי.** כיון דבנטילה הוה יש לו לעשות [י] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאנן: גבולה לא דחינן משום דלא קיס לן בקביעא דירחא [יא]: **לדילהו**

תשבו. יומס ולילה [ב], ולולב מצותו שעה אחת שלא נאמר בו אלא לקיחה: **מאי טעמא דוחה.** ולא גזור בה כי היכי דגזור בלולב, להא הכא נמי ליתא מן התורה בגבולין כשאר ימי החג לגבי לולב, ואחתי לא גזור בה במקדש: **לפרסמה** שהיא מן התורה. לפי שאינה מפורשת מן התורה בהדיא שבקו לה רווחא למידחי שבת אחד יומא כדי לפרסמה שמן התורה היא: **לולב נמי נידחו.** דשאר ימים במקדש כדי לפרסמו שהוא מן התורה כל שבעה, להא לא מפרשת בהדיא, דאיכא למיטעי ולמימר דהאי ושמחתם לפני ה׳ שבעת ימים לאו שמחת לולב קאמר: **שלוחי בית דין מייתי לה.** מע״ס, ולמחרת מינה מצוה לכל אדם אלא הכהנים המקיפין [ט] בה את המזבח: **אי הכי.** לליכא למיגזר בה מידי והוא כל שבעה במקדש מן התורה: **כל יומא נמי.** לליקני בשבת נידחי, מאי שנא אחד יומא ומאי לא: **אתי לפקפוקי בלולב.** לזלזולי בלולב, משום להא לחי בלולב אלא באחד יומא והא לחי בכל יומא אתי למימר לולב לאו מצוה מסורה היא: **ולידחי.** ערבה בי״ט לשון כלולב: **לאו מוכחא מילתא.** דמשום ערבה הוא דמיפרסם שהיא מה״ת, דאחרי משום דשנה לחמות אחל לולב נדחית אף אחל ערבה, ועיקר משום לולב הוא: **בחד מהנך.** באחד משאר הימים: **אוקמה אשביעי.** יום מסויים, או לשון אי הכי דאידנא נמי. לאחר חורבן, דעבדינן ערבה אחד יומא כדאחרינן לקמן (ד׳ מד.) מנהג נביאים היא בגבולין, כיון דליכא למיחש מידי לידחי בשביעי ויטלוה ויחבטוה שלומי בית דין לפרסמה שהיא במקדש מן התורה, שאחרי לא גזרו עליה בשביעי, ולאחר חורבן מי גזר עליה: **לא ידעינן בקביעא דירחא.** ושמא אין שביעי שלנו שביעי: **לא איקלע.** הס מעברים את אחל או אחד מן החלשים כשרואין שחירע שביעי בשבת: **וכל נחותי.** כל הפיעה שירדו מ״י לגבל, ושעלו מגבל לא״י וחזרו: **מאן לימא לן.** לערבה במקדש בטלטלה, לידחי השתא ערבה חיסורא מדרבנן זכר למקדש דידחי שבת: **דלמא בזקיפה.** לא היו נוטלין אותה אל לולב זקפין אותן בידי המזבח לאוד כדתנן במתני׳, והשתא ליכא [יב] מזבח היכא זקפה: **ואותו היום.** בשביעי, מדקתני פעם אחת ושבע פעמים ש״מ הקפה ברגל שביב המזבח הוא, ואמה מקיפין לאו בערבה: **לא.** בלולב. מקיפים, לאחר שזקפו הערבה שביב המזבח: **בתחילתו.** אמרי בי״ט לשון: וערבה בשבעי: מרביות. ונטיעות: והבירו בהן בייתוסין. הרגישו תלמידי בייתוס והן לדוקים, ואינם מודים בערבה שאינה מפורשת מן התורה: וכבשום. טמנום, כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך במסכת ברכות (דף י.), וי״מ כמו יכבוש עוונותינו (מיכה ז) יכפה, [יג] כסית כל מחומת סלה (תהלים פה): **תחת האבנים.** ויודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים: **עמי הארץ.** שלא היו בקיאים באיסור טלטול, והם היתה ידם עם הפרוצים: **והביאום הכהנים וזקפום בו׳.** אחל ישראל לא היה נכנס בין האולם ולמזבח [יד]. ומדקתני חיבוט ערבה מכלל דיד נוטלין אותה ומנענעים ומקיפין בה הכהנים את המזבח בראשיהם, ואחר כך זוקפין אותה: **ואלא לידחי.** כיון דבנטילה הוה יש לו לעשות [טו] זכר למקדש ולידחי שביעי דילה שבת: כיון דאנן: גבולה לא דחינן משום דלא קיס לן בקביעא דירחא [טז]: **לדילהו**

כי אתא רבין וכל נחותי. נפיש שמדא בא״י ואמעיטא הוראה תמן טובא, ונחית מן דהוה תמן בבלאי כגון רבם ורב דימי וכלהו נחותי דנחיתו להכא [איגרת רב שרירא גאון כתיבת התלמוד] **מידי אריא.** פירש רש״י ז״ל (פסחים ס.) וכי ראיה הוא זו. ומהר״י קארו כתב וזה לשונו, ולע״ד נראה שהוא כמו מידי עיריא, שהעי״ן מתחלפת באל״ף, והכי קאמר, וכי הם (מעורבות) [מעורות] זו עם זו, כלומר דומות זו לזו, שיהיה דינם שוה, הא כדאיתא והא כדאיתא. [של״ה כללי התלמוד]

עין משפט נר מצוה

ח א מיי׳ פ״ז מהלכות לולב הלכה כה:
ט ב טוש״ע ת״ס סי׳ תכח סעיף ה:
י ג מיי׳ שם הלכה כג:
יא ד מיי׳ שם הל׳ כד:

רבינו חננאל

ואליבא דר׳ אליעזר ביום למעוטי לילה אליבא דרבנן אבל לולב לא איצטריך קרא למישרי טלטול ראשון ואפילו בגבולין הראשון שאינו דוחה אלא אותו יום הראשון בלבד. **סוכה שנוהגת בלילות כבימים** מנא לן בסוכה כתיב שבעת ימים ובמלואים כתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה להלן במלואים לילות כבימים אף בסוכה חייבין לישב בה לילות כימים: **מתני׳ ערבה שבעה כיצד יום שביעי** אוצר החכמה **כו׳.** ערבה בשביעי מ״ט דוחה את השבת א״ר יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה כו׳ ופשוטה היא. **ואסיקנא** אמרי׳ כיון דאפיקתיה מראשון אוקמה אשביעי ואקשי׳ אי הכי שערבה מן התורה היא שתהא ביום ז׳ ניטלת תדחה שבת אצל בני ישראל דידעי בקביעא דירחא ויודעי׳ שבודאי היום יום ז׳ של חג הוא. **והנה ר׳ אבין** וכל נחותי מערבא אמרי איקלע יום ז׳ של חג בשבת ולא נטלו בו ביום ערבה ועלתה בקשיא. **ושני רב יוסף** כיון דלא אשכחן דכתיב לקיחה בערבה בפירוש כי בהלכה מפורש מצות ערבה ודלמא בזקיפה היא וקיום מצותה בזקיפה ולפיכך לא הוצרכנו לנטילת ערבה והלכך לא דחי נטילתה שבת. **ומותיב אביי ממתני׳ דקתני לולב וערבה** מה לולב בנטילה אף ערבה בנטילה ומשני לא הא כדאיתיה והא כדאיתיה לולב וערבה בזקיפה. **ואסיקנא** א״ר אלעזר הא דתנן אותו היום היו מקיפין את המזבח שבעה פעמים בלולב. **ומותבינן מהא דתניא** לולב דוחה את השבת בתחלתו וערבה בסופו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מוריות של ערבה מע״ש והניחום בלשכה כו׳ עד ושמטום מתחת האבנים והביאום וזקפום בצידי המזבח לפי שאין בייתוסין מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת והא חיבוט דכי נטילה הוא ואמאי אמרת בזקיפה. **ופרקי׳** לעולם יום ז׳ של ערבה מן התורה וכל מילתא דאנן בני חוצה לארץ לא דחינן ליה אינהו נמי בני א״י לא דחו ליה. **איני** והא לולב שחל להיות י״ט ראשון

מסורת הש״ס עם הוספות

ו) [לקמן דף מה.], ג) [ברכות יב.], ג) [לקמן מה.], ד) [תוספ׳ פ״ג [ס״ח]], ה) כלים פ״א מ״ח, ו) שבת כ., ז) עיין ר״ה ל:, ח) שבת כ ע״א.

תורה אור השלם

א) וּפָתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמֶרֶת יְיָ וְלֹא תָמוּתוּ כִּי כֵן צִוֵּיתִי:
[ויקרא ח, לה]

הגהות וציונים

ט] בר״ח גרס וכל נחותי מערבא: י] רש״ל (גליון): יא] תיבות ״כל היום מקיפין את המזבח פעם אחת״ נוסף ע״פ המהרש״ל דפו״ר, וצ״ל בכל יום: יב] לכאורה תיבות ״תשבו יומם ולילה״ מיותר. והמשך הדיבור ולולב וכו׳ הוא דיבור אחד עם ד״ה במלואים בעמ׳ א׳ (ועיין ילקוט מפרשים): יג] לשון רש״י בתוס׳ אלא הכהנים מקיפין (בארות המים): יד] נדצ״ל דליכא: טו] צ״ל כדכתיב כסית (ר״ש מדעסוי): טז] בדפו״י יש ״לעשות לו דבר״ למקדש, ולפנינו ע״פ מהרש״ל דפו״ר. ואולי הוא ט״ס במהרש״ל ולא תיקן אלא ״זכר״ במקום ״דבר״: יז] דירחא לדידהו כו׳ הד״א כו׳ כשתי תורות הס״ד ומה״ד דלדידן כו׳ ושייך לכאן (גליון): יח] הערל״נ והבארות המים הגיהו בחצר כמו בעזרה ובתוס׳ הרא״ש ליתא תיבות ״כמו בעזרה״: יט] יש להוסיף ואין ישראל מקיפין: כ] יש להוסיף דבעי משלכם:

משנת ראשונים

אי הכי ערבה נמי נגזור. נגזור דלמא יוציא לרשות הרבים כי מצות ערבה בעזרה ויוציאנה מביתו להביאה לעזרה, או אי נמי אינו בקי בברכה וילך אצל חכם לגמור הברכה.
[תוספות הרא״ש]

ערבה שלוחי בית דין מייתי לה. וליכא למיגזר נמי שמא יקח הערבה וילך אצל בקי ללמוד הברכה דאינו מצוה לכל אדם אך בכהנים וכהנים זרזים ובקיאים הן בברכות, כן נראה לי לפרש.
[תוספות הרא״ש]

כי אתא בר הדיא אמר לא איקלע. כי כשהיו בית דין יושבין בעבור שנה היו מכוונים לעשות כן בענין שלא יחול שביעי של ערבה בשבת לפי שהיה קשה בעיניהם שתהא דוחה שבת כיון שאין בה אפילו מצוה דרבנן ולא היו רוצין גם כן שתדחה אותה שבת מפני הביתוסים, ולא היו מכוונים לעשות כן בשופר ולולב אף על פי שהם מן התורה מכיון שאין בה פקפוק בייתוסים ולא היו חוששין שידחו מפני שבת. **[הריטב״א]**

בסופה 'שחיבוט ערבה דוחה את השבת', שקיום מצות ערבה במקדש אף **בִּנְטִילָה הִיא** ולא רק בזקיפה. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא ונדחו דברי רב יוסף שאמר שמצות ערבה במקדש מתקיימת רק בזקיפה בלבד[כג].

שואלת הגמרא, **וְאֶלָּא נִדְחוּ** - מכיון שהתברר שמצות ערבה במקדש מתקיימת אף על ידי נטילה ולא רק על ידי זקיפה, אם כן שתדחה נטילת הערבה את השבת אף לאחר חורבן המקדש, שכן מצוה זו דומה היא למצוה שהיתה במקדש. מתרצת הגמרא, **כֵּיוָן דַּאֲנַן** - שאנו בני בבל **לָא דָּחֵינַן** - איננו נוטלים את הערבה ביום השביעי שחל בשבת, בגלל הספק שישנו בנוגע לזמן חלותו של יום השביעי[כד], **אִינְהוּ** - בני ארץ ישראל, **נַמִי לָא דָּחוּ** - גם הם אינם דוחים את השבת, כדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות, שכן יראה על ידי כך שהתקבלו שתי תורות שונות[כה].

שואלת הגמרא, **וְהָא** - והרי לגבי מצות לולב איננו חוששים לעשות אגודות אגודות, שכן מצינו **ביום טוב הָרִאשׁוֹן** שחל בשבת, **הִלְּדִידַן** - שלנו בני בבל **לָא דָּחֵי** - לא דוחה מצות לולב את השבת, ואין אנו נוטלים את הלולב, **וְלִדִידְהוּ** - בני ארץ ישראל **דָּחֵי** - דוחה מצות לולב את השבת, ומדוע אפוא לא ננהג כך גם לגבי ערבה, שבארץ ישראל יטלו את הערבה ביום השביעי שחל בשבת, ובבבל לא יטלו את הערבה ביום השביעי שחל בשבת[כו].

כו. **רב** יוסף סבר כי מצות ערבה מתקיימת רק בזקיפתה בצדדי המזבח, ועל פי זה הוכרח לפרש שהקפת המזבח המפורשת במשנה (להלן מה.) מתקיימת בלולב ולא בערבה. מכיון שנדחו דברי רב יוסף, הרי שמצות ערבה היתה אף בנטילה, והקפת המזבח המפורשת במשנה היתה מתקיימת בערבה. לפי זה צריך להבין את מנהגנו כיום להקיף את הבימה בלולב, בכל יום, הלא לא היה לנו להקיף אלא בערבה. וגם בערבה לא היה לנו להקיף אלא ביום השביעי, שכן כפי שעולה מדברי הגמרא להלן (מד:) אין אנו עושים זכר לנטילת ערבה שהיתה במקדש אלא ביום השביעי של החג. הב"ח (או"ח סי' תרסד ס"ג) מפרש כי לפי אביי שהקפת המזבח היתה בערבה, אין הכוונה שהיו מקיפים רק בערבה אלא בלולב ובערבה, ורק לדעת רב יוסף הקפת המזבח היתה בלולב בלבד. ומשום כך בשאר הימים אנו מקיפים בלולב בלבד, שכן בימים אלו אין אנו עושים זכר לנטילת ערבה אלא לנטילת הלולב. אולם ביום השביעי בו מלבד הלולב אנו נוטלים גם את הערבה, אנו מקיפים בשניהם, שכן כאמור במקדש היו מקיפים את המזבח בערבה ובלולב. אמנם למעשה כתב הרמ"א (שם ס"ו) שאין נוטלים את הערבה עם הלולב כלל, ואף ביום השביעי מקיפים עם הלולב לבד, ורק לאחר שמניחים את הלולב נוטלים את הערבה.

כז. **ראה** הערה לעיל.

כח. **רש"י** (להלן מד. ד"ה לדידהו). מוזהרים אנו מן התורה שלא לעשות אגודות אגודות, כלומר שלא ינהגו קהילות שונות הנמצאות בסמיכות זה לזה, דינים ומנהגים שונים זה מזה. איסור זה נלמד מהפסוק (דברים יד ו) 'בנים אתם לה' אלוהיכם, לא תתגודדו', ודרשו חכמים (יבמות יד.) 'לא תעשו אגודות אגודות'. לפי המבואר בגמרא (שם) הנוהגים מנהגים ודינים שונים במדינות שונות, אינם בכלל איסור זה. בהתאם לכך דברי הגמרא אינם מובנים, מדוע לא ניתן לקבוע שבארץ ישראל ערבה תדחה את השבת ובבבל לא. לביאור הענין ראה שו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קנג), ושמות בארץ (להלן מד. ד"ה תמרי).

כט. **לעיל** (מג.) הסיקה הגמרא שבני ארץ ישראל נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת למרות החשש שיכשל על ידי כך ויעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, וזאת משום חשיבות המצוה של נטילת הלולב ביום הראשון. למרות זאת בני בבל אינם נוטלים את הלולב בשבת, ואפילו כשחל בו יום טוב ראשון משום שאינם בקיאים בקביעות החודשים והיום אותו הם מציינים כיומו הראשון של החג הינו ספק היום הראשון, ונוטלים בו את הלולב מספק וספק קיום מצות לולב אינו דוחה את השבת. בהתאם למסקנה זו שואלת הגמרא בסוגייתנו, מדוע לגבי מצות לולב דינם של בני בבל היה שונה מבני ארץ ישראל למרות שנעשים אגודות אגודות, ואילו לגבי ערבה בני ארץ ישראל דינם כבני בבל בכדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות. בעמוד הבא תחזור בה הגמרא ממסקנה זו ותאמר שאכן בגלל שאין לעשות אגודות אגודות אף בני ארץ ישראל אינם נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת כבני בבל.

הגמרא חוזרת בה מדבריה בקושייתה:
מתרצת הגמרא, **אָמְרִי** - אמרו בני הישיבה, אכן **לְדִידְהוּ נַמִי לֹא** דָּחֵי - גם לבני ארץ ישראל מצות לולב אינה דוחה את השבת לאחר חורבן בית המקדש, וזאת משום שאין לעשות את ישראל אגודות אגודות, וכיון שבני בבל אינם נוטלים את הלולב בשבת, אף בני ארץ ישראל אינם נוטלים את הלולב בשבת[א].

לפי מסקנת הגמרא שבני ארץ ישראל בזמן הזה אינם נוטלים את הלולב בשבת, שבה ומתעוררת קושיית הגמרא לעיל (מג.):
שואלת הגמרא, **וְאֶלָּא** קַשְׁיָא - אם כך שב ומתעורר הקושי בהבנת החילוק בין **הָנֵי תַּרְתֵּי** - שתי המשניות הללו, **(דתנא) [דְּתָנַן[ב]] חֲדָא** - שכן במשנה אחת (לעיל מג:) שנינו 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת **כָּל הָעָם מוֹלִיכִין אֶת לוּלְבֵיהֶן לְהַר הַבַּיִת', (ותניא) [וְתָנַן] אִידָךְ** - ואילו במשנה אחרת (לעיל מז:) שנינו 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן **לְבֵית הַכְּנֶסֶת'**, והקשינו לעיל (מג.) מדוע משנה אחת נוקטת 'להר הבית' ומשנה אחרת נוקטת 'לבית הכנסת', **וּמְתָרְצִינַן** - ויישבנו בגמרא שם את החילוק בין שתי המשניות כך, **הָאן** - המשנה הנוקטת 'להר הבית' עוסקת **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, ואילו **הָאן** - המשנה הנוקטת 'לבית הכנסת' עוסקת **בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, ולפי מסקנת הגמרא כאן שאף בני ארץ ישראל כלל לא היו נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת לאחר חורבן בית המקדש, כיצד ניתן להעמיד ולומר שהמשנה שנוקטת 'לבית הכנסת' עוסקת בזמן שאין בית המקדש קיים[ג].

מתרצת הגמרא, **לֹא** - אכן לפי מסקנת הגמרא עתה אין לבאר כך את החילוק בין המשניות, אלא **אִידִי וְאִידִי** - זה וזה, כלומר, שתי המשניות עוסקות **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים, וְלֹא קַשְׁיָא, הָאן** - המשנה הנוקטת 'להר הבית' עוסקת בקיום מצות לולב **בַּמִּקְדָּשׁ**, ואילו **הָאן** - המשנה הנוקטת 'לבית הכנסת' עוסקת בקיום מצות לולב **בַּגְּבוּלִין** - מחוץ למקדש[ד].

★

הגמרא מבררת מדוע בזמן הזה לא עושים זכר למצות ערבה שנהגה במקדש:
אָמַר לֵיהּ אַבָּיֵי לְרָבָא, מַאי שְׁנָא - מה שונה מצות **לוּלָב דְּעָבְדִינַן לֵיהּ שִׁבְעָה** - שמקיימים אנו את המצוה בכל שבעת ימי החג בכדי לעשות **זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ**, כמבואר במשנה לעיל (מז.) שהתקין כן רבן יוחנן בן זכאי זכר למקדש, **וּמַאי שְׁנָא** - ומה שונה מצות **עֲרָבָה דְּלָא עָבְדִינַן לָהּ שִׁבְעָה** - שאין אנו מקיימים אותה בכל שבעת ימי החג **זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ**, ואין אנו נוטלים אותה אלא ביום השביעי בלבד[ה], למרות שבמקדש נהגה מצות ערבה בכל שבעת ימי החג, כמבואר במשנתנו. משיבה הגמרא, **אָמַר לֵיהּ** רבא, אף שאכן יש ליטול ערבה בכל שבעת ימי החג, זכר לנטילת ערבה שנהגה במקדש, אין צריך ליטול לשם כך ערבה בפני עצמה, **הוֹאִיל וְאָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ** במצות ערבה, **בִּנטילת הָעֲרָבָה שֶׁאגודה בַּלּוּלָב**, כלומר, שעל ידי נטילת הערבה שאגודה בלולב, מתקיימות שתי המצוות, מצות לולב ומצות ערבה.

אביי דוחה את דברי רבא:
אָמַר לֵיהּ אביי לרבא, **הַהוּא מִשּׁוּם לוּלָב הוּא דְּקָא עָבִיד לֵיהּ** - את הערבה האגודה יחד עם הלולב אנחנו נוטלים בכדי לצאת בה ידי חובת נטילת לולב, ובנטילה זו אין אנו יוצאים ידי חובת ערבה, משום שלא ניכר שנוטל את הערבה לשם מצות ערבה[ו]. **וְכִי תֵּימָא** - ואם תרצה לומר, **דְּקָא מַגְבַּהּ לֵיהּ וְהַדַּר מַגְבַּהּ לֵיהּ** - שנוטלים ומגביהים אותה פעם אחת לשם מצות לולב, וחוזרים ומגביהים אותה פעם נוספת לשם מצות ערבה, ועל ידי כך ניכר שנוטלה לשם מצות ערבה, **וְהָא מַעֲשִׂים בְּכָל יוֹם דְּלָא קָא עָבְדִינַן הָכִי** - הרי למעשה רואים אנו שאין נוהגים כן, ואין אנו מגביהים את הערבה האגודה בלולב אלא פעם אחת בלבד[ז], ואם כן שוב יש לשאול מדוע באמת לא עושים זכר למצות נטילת ערבה במקדש בכל ימי החג, כפי שעושים בלולב.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב זְבִיד מִשְׁמֵיהּ דְּרָבָא, לוּלָב דְּאוֹרַיְיתָא עָבְדִינַן שִׁבְעָה** - לולב שמצות נטילתו במקדש במשך כל שבעת ימי

א. **דין** זה שבני ארץ ישראל אינם נוטלים לולב מחוץ למקדש ביום טוב ראשון שחל בשבת, התחיל דווקא לאחר חורבן בית המקדש, בעקבות כך שבני בבל שלא היו יודעים את קביעות החודשים לא היו נוטלים לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, ובכדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות אף בני ארץ ישראל נמנעו מליטול אז את הלולב. אולם קודם לכן בזמן בית המקדש שכל ישראל היו על אדמתן וידעו בוודאות מתי חל החג, לא היתה מניעה לכך שיטלו את הלולב ביום טוב ראשון גם כשחל בשבת. רש"י (ד"ה נגבולין).

ב. **ע"פ** הגהות וציונים, וכדלעיל (מג.).

ג. **הגמרא** לעיל (מג.) הביאה הוכחה מחילוק הלשון שבין שתי משניות הללו, שבני ארץ ישראל היו נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת אף לאחר החורבן. וזאת משום שהגמרא הבינה שחילוק זה נבע מכך שמשנה אחת עסקה בזמן שבית המקדש היה קיים ומשום כך נקטה שהיו מוליכים את הלולבים להר הבית, ואילו המשנה האחרת עסקה בזמן שאין בית המקדש קיים ומשום כך נקטה שהיו מוליכים את הלולבים לבית הכנסת. ומכך מוכח שבני ארץ ישראל היו נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת גם בזמן שאין בית המקדש קיים. אולם לפי מסקנת הגמרא כעת שבני ארץ ישראל לאחר החורבן נוהגים כבני בבל ואף הם אינם נוטלים את הלולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, שב ומתעורר הקושי בהבנת שינוי הלשון בין שתי המשניות.

ד. **כאמור** (לעיל מג. בהערה) יש שנקטו שמהותה של נטילת לולב בגבולין ביום הראשון של החג שוה למהותה של נטילת לולב במקדש, ומצוה אחת היא. לדבריהם ברור שאין ענין להעדיף ביום הראשון נטילת לולב במקדש על פני נטילת לולב בגבולין, ומשום כך חלק מהעם נטלו את הלולב מחוץ למקדש. אכן גם לאותם שנקטו שמצות לולב במקדש שונה ממצות לולב בגבולין ושתי מצוות נפרדות הן, ואף מי שנטל את הלולב בגבולין והגיע לבית המקדש עליו לשוב וליטול את הלולב בכדי לקיים מצות נטילת לולב במקדש, מכל מקום זהו דווקא אם הגיע למקדש, אולם אין עליו חיוב ללכת למקדש בכדי לקיים מצוה זו [משמעות הריטב"א (מג. ד"ה ופרכינן מי הכי), שפת אמת (מז. במשנה ד"ה גרסינן), אולם עיין חידושי הגר"י פערלא (על הרמ"ג, עמה נג-נג) שנקט בפשיטות לא כן], ולפיכך, היו אנשים מהעם שהיו נוטלים את הלולב מחוץ למקדש. בהתאם לכך מפרשת הגמרא שהמשנה שנוקטת שהיו מוליכים את הלולבים 'לבית הכנסת', עוסקת באותם אנשים שהיו מקיימים את המצוה מחוץ למקדש.
אכן ראה בזבח תודה (לעיל מז: ד"ה יו"ט) שפירש כי אף ששתי המשניות עוסקות בזמן שבית המקדש היה קיים, יתכן שהמשנה הנוקטת 'לבית הכנסת' עוסקת בזמן שלאחר תקנת חכמים שלא ליטול במקדש, ומשום כך היו נוטלים מחוץ למקדש. ואף שתקנת חכמים היתה ליטול בבית, בבית הכנסת לא היה דוחק כפי שהיה בבית המקדש ולא היה סכנה בדבר, ודומה היא לנטילה בבית.

ה. **גם** לאחר חורבן בית המקדש נהגו ליטול ערבה באחד מימי החג. בשונה ממצות לולב שנטילתו לאחר חורבן בית המקדש התפרשה במשנה, לא נאמר במפורש במשנה או בגמרא שיש ליטול את הערבה באחד מימי החג לאחר חורבן בית המקדש. אכן מנהג זה הוזכר בגמרא בסמוך (ע"ב) במעשה המובא אודות רבי אלעזר בר צדוק שחבט את הערבה ביום השביעי של החג. והרי רבי אלעזר היה חי בדור שלאחר החורבן, שכן רבי צדוק אביו של רבי אלעזר, היה חי בתקופת רבי יוחנן בן זכאי, רבי אליעזר, רבי יהושע ורבן גמליאל (עיין נכורות ו:). ומכיון שכל התנאים הללו חיו בתקופת חורבן בית המקדש, נמצא אפוא שרבי אלעזר בנו של רבי צדוק חי בתקופה שלאחר חורבן בית המקדש, ומכך ניתן ללמוד שנהגו ליטול את הערבה באחד מימי החג גם לאחר חורבן בית המקדש. רש"י (ד"ה דלמא). [אולם עיין בערוך לנר (נכתי"ם שם) שתמה על הוכחתו של רש"י, שכן יתכן שרבי אלעזר בר צדוק היה חי בסוף תקופת הבית ובתחילת תקופת החורבן, כפי ששאר התנאים שהזכיר רש"י חיו בשתי התקופות הללו, והמעשה שחבט את הערבה ביום השביעי של החג היה בתקופת הבית. אך ראה שם שיש להוכיח זאת ממקומות אחרים].
ממעשה זה יש ללמוד עוד, כי היום שנקבע לנטילת ערבה לאחר חורבן בית המקדש הוא היום השביעי. הטעם לכך שנקבע דווקא היום השביעי לנטילת הערבה, כתב בבית יוסף (או"ח סי' תרסד ס"ג) משום שאותו היום היה מיוחד במקדש יותר משאר ימים, שכן אם חל יום השביעי של החג בשבת, נדחית השבת מפני מצות ערבה כדי לפרסמה שהיא מן התורה [כמבואר לעיל (מג:)], ומשום כך כשרצו חכמים לקבוע בגבולין יום אחד לנטילת הערבה, קבעו את היום המיוחד יותר לנטילת ערבה במקדש. ובט"ז (או"ח סס סק"ג) כתב הטעם משום שבמקדש היתה גם כן יותר קדושה ביום השביעי, שהרי בכל יום היו מקיפים את המזבח עם הערבה פעם אחת בלבד, ואילו ביום השביעי היו מקיפים שבע פעמים, כמבואר במשנה (להלן מה.). הגמרא מבררת כעת מדוע לא קבעו חכמים שיטלו את הערבה בזמן הזה, בכל שבעת ימי החג, זכר למצות ערבה שנהגה במקדש בכל שבעת ימי החג.

ו. **שפת אמת** (ד"ה וכ"ת).

ז. **הגמרא** להלן (מד:) מביאה מחלוקת אמוראים אם יוצאים ידי מצות ערבה בנטילת ערבה האגודה בלולב כשמגביהה פעם נוספת לשם מצות ערבה. לדעת רבי אמי לא יוצאים בנטילה זו, ואילו לדעת רב חסדא יוצאים בנטילה זו. בדברי אביי משמע לכאורה שאם אכן היו מגביהים את הערבה האגודה בלולב פעם נוספת לשם מצות ערבה היו יוצאים בהגבהה זו ידי חובה, נמצא אפוא שנקט אביי כדעת רב חסדא. בעקבות כך הוכיח רבי שמואל בר נטרונאי זצ"ל [הובא באור זרוע (הלכות סוכה סי' שטו)] שהלכה כדעת רב חסדא שניתן לצאת ידי חובה בערבה האגודה עם הלולב כשחוזר

לדידהו נמי לא דחי. שלח לעשות ישראל מגודות מגודות וגרמה כשהי מורות, דלדידן לא דחי לולב שבת: בגבולין. מוליכין לבית הכנסת, וכולהו זמן הבית דהוו כולהו בתרן ומסוכים להיות ב"ד [ג] ויודעים לימת הוקבע המדש, אבל עתה משתרב בית המקדש אין לולב דוחה שבת אפי' לבני מ"י: דלא עבדינן לה שבעה. אבל יום אחד מיהא עבדינן כדתניא לקמן (עמוד ב) גר"מ גר לדוק, והוא היה לאחר חורבן שהרי ר' לדוק אביו בימי ר' יוחנן בן זכאי [ד] ובימי ר"מ ור' יהושע ור"ג היה, כדאמרינן בגכורות (ד' ו.) כלום חלקנו בין אבר לעם האדון, והוא היה השולח: למאן. אלימא דאמן קאמר ערבה דרבנן: עיקר. יום אחד מיהא ים לו שורש, אבל ערבה אין לה שום שורש מן התורה בגבולין: כהנים בעלי מומין. אף הם דוחקים וכנסין להקיף ברגליהם וערבה בידם, ומ"ש להקיף שלא יכנסו בין החומה למזבח, וכל השנה אסורים ליכנס שם כדאמרינן בתמכת כלים בפרק לחמן [ה]: מי אמרה. השתא ס"ד דה"ק מי אמרה שהיא חובה בידי חובה, ולהכי פריך מאן אמרה, בתמיה: מי אמרה בנטילה. ותהא חובת כהנים, דקאמר לעיל: דלמא בזקיפה. וכהן אחד זוקפה ע"י הכלי, ואין חובה על כולם: יפוד נביאים הוא. תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל בחכמי כנסת הגדולה: מנהג. הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינה לגי שיעית ברכה, לילכה למימר ולוגו לחפילו בכלל לא תסור [ו] ליתא: ומי א"ר יוחנן. יפוד נביאים היה, והא הלכה למשה מסיני היא: שבחום. בגלות בבל שבחו את התורה והמצות בתקנת, וזו נשבחה לגמרי: וחזרו. נביאים אחרונים: ויסדום. ע"פ הדבור: והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא תלמידי היה מתלמידי רב והיה מרים מאד, וכרב לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין [שהרג לחדם אחד ז] כדאמרינן בפרק בתרא דב"ק (ד' קי.), והולרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות, והיה אומר ר' יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת, אבל אני בבל שאין לי אלא אחד מהרבה שבכם, הייתי סבור שאין אתם יכולים לעמוד בהוראה, ועכשיו שראיתי שהיה על אני בבל שאתם עומדים להם מכמת החרם והמסגר שגלו עם יכניה [ח], כדכתיב (מלכים ב' כד) הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם [ט] וכי מה גבורה עושין בני אדם הגמונין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: במקדש

אמרי לדידהו נמי לא דחי ואלא קשיא הני תרתי דתנא [ט] חדא [י] כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית ותני' [יא] אידך לבית הכנסת ומתרצינן כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים לא אידי ואידי בזמן שבית המקדש קיים ולא קשיא כאן במקדש כאן בגבולין. א"ל אבי' [יב] לרבא מאי שנא לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש א"ל הואיל ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב א"ל ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה [יג] והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאורייתא עבדינן שבעה זכר למקדש ערבה דרבנן לא עבדינן לה שבעה זכר למקדש למאן אילימא [יג] לאבא שאול האמר [יא] ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש אי לרבנן הלכתא גמירי לה [יד] דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני אלא אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מה"ת בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש [יב] ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש. אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה א"ל ר' יוחנן מי אמרה מי אמרה הא איהו אמר דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני אלא מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים. אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים דא"ר אבהו א"ר יוחנן ערבה יסוד נביאים הוא תסתיים א"ל ר' זירא לר' אבהו מי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני [טו] אשתומם כשעה חדא ואמר שכחום וחזרו ויסדום ומי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא ל"ק כאן

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה. שלקא דעתיה דה"ק מי אמרה שהיא מוכה לתורייתא ומתיא ודחיא מעלות דרבנן [טז] ללמא דרבנן היא דלא דחיין מעלות דרבנן משום תקנתא דרבנן ולכך פריך הא מיהו אמרה ומשני מי אמרה שהיא בנטילה דלמא בזקיפה וכיון דחין מקיפין את המזבח ולא נעי מלא זקיפה בעלמא אחד זוקף ע"י כולן מ"ע בעלי מומין אפשר להו לזקוף בשאר רוחות ולא יכנסו בין האולם ולמזבח ומפי' תימני לומר בנטילה כדאמקינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה מי אמרה בעלי מומין דלמא מין הלכה למשה מסיני אלא בזקיפה מי אמרה בתמימים דלא בעלי מומין דלמא מין הלכה למשה מסיני אלא בזקיפה מי אמרה בעלי מומין דלמא בתמימים. ה"ה דהוה מלי למימר ופרועי ראש דתרוייהו אסירי אי נמי משום ערבה כדתנן פ"ק דכלים (מ"ט) בין האולם ולמזבח מקודש היינו שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי דרב היה ומנבל ברת לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדאמרינן בפרק בתרא דב"ק (דף קיז. ושם:) והולרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות ומ"ל יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל אני בבל רואה אני שאין שלא עמדה להם חכמת החרם והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם [יז] וכי מה גבורה עושין בני אדם הגמונין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: במקדש

אמרי לעיל [יז]: כהנים בעלי מומים. ה"ה דהוה מלי למימר ופרועי ראש דתרוייהו אסירי אי נמי משום ערבה כדתנן פ"ק דכלים (מ"ט) בין האולם ולמזבח מקודש היינו שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה. שלקא דעתיה דה"ק מי אמרה שהיא מוכה לתורייתא ומתיא ודחיא מעלות דרבנן [יז] ללמא דרבנן היא דלא דחיין מעלות דרבנן משום תקנתא דרבנן ולכך פריך הא מיהו אמרה ומשני מי אמרה שהיא בנטילה דלמא בזקיפה וכיון דחין מקיפין את המזבח ולא נעי מלא זקיפה בעלמא אחד זוקף ע"י כולן מ"ע בעלי מומין אפשר להו לזקוף בשאר רוחות ולא יכנסו בין האולם ולמזבח ומפי' תימני לומר בנטילה כדאמקינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה מי אמרה בעלי מומין דלמא בתמימים. אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים דא"ר אבהו א"ר יוחנן ערבה יסוד נביאים הוא תסתיים א"ל ר' זירא לר' אבהו מי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני [יח] אשתומם כשעה חדא ואמר שכחום וחזרו ויסדום ומי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא ל"ק כאן

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי דרב היה ומנבל ברת לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדאמרינן בפרק בתרא דב"ק (דף קיז. ושם:) והולרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות ומ"ל יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל אני בבל רואה אני שאין שלא עמדה להם חכמת החרם והמסגר שגלו עמדה להם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם [יז] וכי מה גבורה עושין בני אדם הגמונין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: במקדש

אבא שאול אומר. ערבי דמחר קרוי לא בעל בת אלא להכעיר של בעל בת שהוא לומדך שלריך של ערבה לחת לחגדה גלולב ולחת למקדש להקיף את המזבח כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.). עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני. אלו שלשה נשתלו בגיא המקדש מגין להם מן המורה והביאו שהלכה למשה מסיני הם. ושמע השומע וגרסה כסדר שהשמעם וכן שיעורים וחלילין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר שהשמען וכן בכל מקום. עשר נטיעות מצנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו) עשר נטיעות המפורשות בתוך בית הסתר שהין בין זו לזו אלא כמה בית הסתר שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורשות לתורך ורוחב כשוה תורשין כל בית הסתר בשבילין ערב שביעית עד ר"ה ואע"פ שאנשי מן המורה להוסיף מחול על הקדש כדאמקינן לן מנחרים ובקניר תשבות מרים של ערב שביעית הנכנס לשביעית ואסור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמו"ק (דף ג.) מקדמי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמוסר לחרוש מחחיסה עד ר"ה כדי שלא יבצו ואם עשר הן ומפורשות כהלכתן בתוך בית הסתר שהוא בתוך בית הסתר שהוא כולה ומוסר לחרוש את כולן בשבילין אבל אם חיסם עשר או שאין מפורשות כהלכתן תורש אחת מהם כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי תשבון עשר לבית הסתר וכו'. ערבה. למקדש דלילו ערבה לולב מקרא נפקא [לעיל לד.]. להקיף המזבח [מו"ק ג:]. וניסוך המים. לתמידין של שחר שבעת ימי החג כדאמרינן לקמן (דף מח.) והחם מפרש כילד מנסכין בין מים בין יין וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין חוץ מן החג בתמיד של שחר שלריך שני ניסוכין [לעיל לד.]. אשתומם. שתק והיה מחשב מה יענה [חולין כא.]. דילכון אמרי. שלכם הייתי תומר תורה של בני א"י היא. דילהון היא. של בני בבל [ב"ק קיז:].

חשק שלמה על ר"ח ט) נרחה למחר כאן ול"ל עבדינן ליה זכר למקדש ערבה לית לה עיקר מה"ת לא עבדינן וכו'. ג) תולי דגי' רבינו הי' בגמרא לגמרי בתמימים לזוקפה ולכן פי' על זה כלומר הכהנים התמימים ול"ע. ג) ל"ל דילכון אמר וכ"כ התוס' להדיא כאן בד"ה והא שם רבינו בגרס דילכון אמר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [לעיל דף מג.], כ) [כתובות שם: לה: ב"ק לה: ב"מ טו: קי: ב"ב קעג:], ג) [לעיל לד.], ד) לעיל לד. ע"ש תענית ג. מו"ק ג: [זבחים קי:], ה) [שבת מז. מו"ק ג: קדושין לט. חולין כא.], ו) ב"ק קיז:, ז) עיין באיכה רבה בפסוק היו צריה לראש ובגיטין פרק הניזקין נו ע"ב (רש"ש), ח) מ"ט, ט) לקמן מו., י) גיטין פח., כ) פכ"ה, ל) מג. ד"ה אינהו, מ) עיין יומא דף מד:, נ) פרק כ"ה, ס) לפנינו ברפ"ד דע"ז ושם אי' "תרין" מילין.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ח"ל אבי לרבה מאי שנא:

גליון הש"ס

גמ' שבחום וחזרו ויסדום. שנת דף קד ע"ח מגילה דף ג ע"ח:

הגהות וציונים

ח] צ"ל דתנן (בית יצחק): ט] צ"ל ותנן (בית יצחק): י] בדפו"ר וסמוכים לבית דין, והרש"ש הגיה וסמוכים למושב ב"ד: יא] צ"ל דקאמרת (רש"ש): יב] רש"ל (גליון): יג] דפרישית כצ"ל (ר"ש דעסוי): יד] ברש"י לפנינו איתא ע"פ מהרש"ל סבירא ליה וכן צ"ל בתוס': טו] יתכן שהיה ר"ת אמר "ר"ל" וצ"ל ריש לקיש ומפוענח כן להדיא בגמ' דפו"ר:

ליקומי רש"י

אבא שאול אומר. ערבי דמחר קרוי לא בעל בת אלא להכעיר של בעל בת שהוא ללמדך שלריך שמי מצות של ערבה לחת לחגדה גלולב ולחת למקדש להקיף את המזבח כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (דף מה.). עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני. אלו שלשה נשתלו בגיא המקדש מגין להם מן המורה והביאו שהלכה למשה מסיני הם. ושמע השומע וגרסה כסדר שהשמעם וכן שיעורים וחלילין ומחילין (לעיל דף ה:) שמען השומע וסדרן כסדר שהשמען וכן בכל מקום. עשר נטיעות מצנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ח מ"ו) עשר נטיעות המפורשות בתוך בית הסתר שהין בין זו לזו אלא כמה בית הסתר שהוא ג' אמה על ג' אמה מפורשות לתורך ורוחב כשוה תורשין כל בית הסתר בשבילין ערב שביעית עד ר"ה ואע"פ שאנשי מן המורה להוסיף מחול על הקדש כדאמקינן לן מנחרים ובקניר תשבות מרים של ערב שביעית הנכנס לשביעית ואסור לחרוש שלשים יום לפני ר"ה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמו"ק (דף ג.) מקדמי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמוסר לחרוש מחחיסה עד ר"ה כדי שלא יבצו ואם עשר הן ומפורשות כהלכתן בתוך בית הסתר שהוא בתוך בית הסתר שהוא כולה ומוסר לחרוש את כולן בשבילין אבל אם חיסם עשר או שאין מפורשות כהלכתן תורש אחת מהם כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי תשבון עשר לבית הסתר וכו'. ערבה. למקדש דלילו ערבה לולב מקרא נפקא [לעיל לד.]. להקיף המזבח [מו"ק ג:]. וניסוך המים. לתמידין של שחר שבעת ימי החג כדאמרינן לקמן (דף מח.) והחם מפרש כילד מנסכין בין מים בין יין וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין חוץ מן החג בתמיד של שחר שלריך שני ניסוכין [לעיל לד.]. אשתומם. שתק והיה מחשב מה יענה [חולין כא.]. דילכון אמרי. שלכם הייתי תומר תורה של בני א"י היא. דילהון היא. של בני בבל [ב"ק קיז:].

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יז יח סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנח סעיף ג:
יג ב מיי' שם הלכה כג:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:
[ויקרא כג, מ]

ב) אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דִּי שְׁמֵהּ בֶּלְטְשַׁאצַּר אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָה וְרַעְיוֹנֹהִי יְבַהֲלֻנֵּהּ עֲנָה מַלְכָּא בֶּלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר בֶּלְטְשַׁאצַּר חֶלְמָא וּפִשְׁרֵא אַל יְבַהֲלָךְ עֲנָה בֶלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר מָרִי חֶלְמָא לְשָׂנְאָךְ וּפִשְׁרֵהּ לְעָרָךְ:
[דניאל ד, טז]

רבינו חננאל

בשבת דלדידהו דחו מדתנא כל העם מוליכין את לולביהן לכנסת ומשנה אחרת כל העם להר הבית. ואוקימנא להו הא דתנא בהר הבית בזמן שביהמ"ק [היה קיים] והא דתנן בכנסת בזמן הזה. ודחי' לא תרויהו בזמן בית המקדש והא דתנן בהר הבית במקדש והא דתנן בכנסת בגבולין זולתי ירושלים פי' בשאר מדינות ותרוייהו כשהמקדש קיים. ועל זה הפסק של שמועה זו קבלנו שאלו שראו שחל יום ז' של ערבה בשבת בזמן שלא נתקבעו השנים כתיקונן כגון יסוד השמד: ירושלמי ר' סימון מפקד לאילין [דמחשבין] יהבון דעתכון כי היכי דלא תעבדון תקיעתא ולא ערבתא בשבת ואין תדחקון עבדון תקיעתא בשבת ולא תעבדון ערבה בשבתא. א"ל אביי לרבא מ"ש לולב דעבדינן ליה זכר למקדש ומ"ש ערבה דלא עבדינן ואסיק' לולב דאית ליה עיקר מן התורה בפני עצמה בגבולין ו) לא עבדינן לה זכר למקדש. א"ר לוי ז) כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כשמקיפין את המזבח כדי לצאת בערבה. א"ל ר' יוחנן מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה. פי' זה שהיו מקיפין שבעה פעמים בלולב היה ולא בערבה כאשר א"ר אלעזר בראש השמועה. מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים. פי' שכיון שמצותה בזקיפה לא יתכן כהנים בעלי מומין לזוקפה על המזבח שמתראה כאילו הן כשרים לגבי המזבח ג) תמימין לזוקפה כלומר הכהנים התמימים הן זוקפין אותה על המזבח. א"ר יוחנן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הל"מ:

ירושלמי ערבה ולא כאבא שאול דאמר ערבה מן התורה ניסוך המים [ודלא] כרבי עקיבא דאמר [בשני] ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי

החג היא מן התורה, תיקנו שיטלו אותו אף בגבולין בכל שבעת ימי החג זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ, לעומת זאת עֲרָבָה שמצות נטילתה במקדש היא רק מִדְּרַבָּנָן וחשובה היא פחות, לֹא עָבְדִינַן לָהּ שִׁבְעָה - לא תיקנו חכמים לקיימה בגבולין בכל שבעת ימי החג זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ.

הגמרא תמהה על רבא שאמר שמצות ערבה במקדש אינה מן התורה:

מקשה הגמרא, לְמַאן - לשיטת מי אמר רבא שמצות ערבה במקדש אינה מן התורה, אִילֵימָא - אם נאמר שאמר זאת לְדעת אַבָּא שָׁאוּל, הָאָמַר - הלא הוא אמר (לעיל נד.) שמקור מצות ערבה במקדש נלמד מכך שבפסוק המונה את המינים הניטלים עם הלולב (ויקרא כג מ), 'עַרְבֵי נַחַל' תִּשְׂאוּ, בלשון רבים, דהיינו שְׁתַּיִם, ומכך יש ללמוד שהצריכה התורה ליטול שתי ערבות, לקיים בהם שתי מצוות שונות, אַחַת לַלּוּלָב - ערבה אחת מצוה ליטלה עם הלולב, וְאַחַת לַמִּקְדָּשׁ - ומלבד ערבה זו יש מצוה נוספת ליטול ערבה בפני עצמה, במקדש, הרי שמצות נטילת ערבה במקדש היא מן התורה. אִי לְרַבָּנָן - ואם נאמר שאמר זאת רבא לדעת רבנן, הלא לשיטתם (לעיל נד.) הִלְכְתָא גְּמִירֵי לָהּ - מסורת היא בידם שהלכה זו של נטילת ערבה במקדש נאמרה למשה בסיני, דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי נְחוּנְיָא אִישׁ בְּקְעַת בֵּית חוֹרְתָן, שלשת ההלכות להלן: א. היתר חרישה שלשים יום קודם שנת השמיטה בשדה שיש בה עֲשָׂר נְטִיעוֹת המפוזרות בשווה על פני שטח של בית סאה[ח]. ב. מצות נטילת עֲרָבָה במקדש בחג הסוכות. ג. ומצות נִיסּוּךְ [-יציקת] הַמַּיִם על גבי המזבח בחג הסוכות, כל ההלכות הללו הינם הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי[ט], נמצא אפוא שאף לדעת רבנן מצות נטילת ערבה במקדש היא מן התורה ואינה מדרבנן', ואם כן יש לדחות את דברי רבא שפירש שאין עושים בזמן הזה זכר למצות ערבה במקדש משום שמצוה זו היא מדרבנן.

הגמרא מסבירה באופן אחר מדוע לאחר החורבן לא נוטלים ערבה במשך שבעת ימי החג זכר למקדש:

אֶלָּא אָמַר רַב זְבִיד מִשְּׁמֵיהּ דְּרַבָּא, מצות לוּלָב דְּאִית לֵיהּ - שיש לה עִיקָּר [-שורש] מִן הַתּוֹרָה בַּגְּבוּלִין, שהלא ביום הראשון חייבים ליטול את הלולב אף בגבולין מדאורייתא, חשובה היא, ומשום כך עָבְדִינַן לֵיהּ שִׁבְעָה - נוטלים את הלולב בגבולין בכל שבעת ימי החג, זֵכֶר לְמצות נטילת לולב שהיתה במִקְדָּשׁ. לעומת זאת, מצות עֲרָבָה דְּלֵית לָהּ - שאין לה עִיקָּר מִן הַתּוֹרָה בַּגְּבוּלִין, שכן איננו מצווים מן התורה ליטול ערבה מחוץ למקדש אפילו ביום הראשון, חשובה היא פחות, ומשום כך לֹא עָבְדִינַן - אין נוטלים את הערבה בגבולין, שִׁבְעָה ימים, זֵכֶר לַמִּקְדָּשׁ, אלא יום אחד בלבד[יא].

★

הגמרא דנה בדין נטילת ערבה במקדש על ידי כהנים בעלי מומים:

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, כֹּהֲנִים בַּעֲלֵי מוּמִין נִכְנָסִין לשטח שבֵּין הָאוּלָם וְלַמִּזְבֵּחַ, למרות שבדרך כלל הינם אסורים להיכנס למקום זה, כְּדֵי להקיף את המזבח בהליכתם עם ערבות בידיהם וְלָצֵאת ידי חובתם בְּמצות עֲרָבָה[יב].

רבי יוחנן מקשה על ריש לקיש, אָמַר לֵיהּ רַבִּי יוֹחָנָן, מִי אֲמָרָהּ - מי אמר לך דבר זה, כלומר, איני מסכים עם דבריך. הגמרא סבורה כעת שכוונתו של רבי יוחנן לשאול על ריש לקיש, מי אמר לך שמצות ערבה במקדש היא חובה גמורה שבעקבות כך אתה אומר 'לצאת בערבה', שמשמעו שיש חיוב גמור על הכהנים להקיף את המזבח בערבה[יג].

הגמרא תמהה על קושיית רבי יוחנן:

מקשה הגמרא, וכי רבי יוחנן שואל מִי אֲמָרָהּ, הָא אִיהוּ - הרי רבי יוחנן עצמו אָמַר כן, דְּאָמַר רַבִּי אַפִּי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי נְחוּנְיָא אִישׁ בְּקְעַת בֵּית חוֹרְתָן, עֲשָׂר נְטִיעוֹת, עֲרָבָה וְנִיסּוּךְ הַמַּיִם, הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי. מתרצת הגמרא, אֶלָּא כך היא כוונת רבי יוחנן להקשות על ריש לקיש, מִי אֲמָרָהּ בְּנִטֵּילָה - כלומר, מי אמר לך שקיום מצות ערבה הוא על ידי שנוטלים את הערבות ומקיפים בהם את המזבח, ורק לאחר מכן זוקפים את הערבות בצידי המזבח, וכל הכהנים מצווים בה ובעלי המומים בכללם, דִּלְמָא - שמא קיום המצוה הוא בְּזִקִּיפָה של הערבה בצידי המזבח בלבד, והיא מצוה המוטלת על הציבור ואין כל כהן וכהן מצווה בה[יד]. ואף אם נאמר שקיום מצות ערבה הוא בנטילה של הערבה וכל הכהנים מצווים בה, עדיין יש לשאול, מִי אֲמָרָהּ בְּבַעֲלֵי מוּמִין - מי אמר שמצוה זו

ומגביהה פעם נוספת. אולם האור זרוע (שם) דחה את ראייתו מסוגייתנו שכן ניתן לפרש שכוונת אביי לומר שמעצם זה שאנחנו לא עושים כן אלא מחזרים ביום השביעי של החג אחר ערבה נפרדת, מוכח שלא ניתן לצאת ידי חובת ערבה בערבה האגודה בלולב אפילו כשחוזר ומגביהה. ראה הרחבת הדברים בילקוט ביאורים.

ח. מלבד החיוב מן התורה לשבות ממלאכת הקרקע בארץ ישראל בשנה השביעית, ציותה התורה לשבות כבר סמוך לשנה השביעית, והיינו שלושים יום לפני תחילת השנה השביעית. אף על פי כן, נאמרה הלכה למשה מסיני ש'נטיעות', כלומר, אילנות צעירים, אינן בכלל איסור זה עד כניסת השנה השביעית [מכיון שהם חלשים וזקוקים לחרישה תדיר. ר"ש (שביעית פ"ו מ"ו)], ומותר לחרוש סביב הנטיעה לצרכו. בהלכה למשה מסיני נאמר שאם יש עשר נטיעות בשטח של בית סאה [-חמישים אמה על חמישים אמה] והן מפוזרות בשווה לאורך ורוחב הבית סאה, אזי יונקות הנטיעות מכל הבית סאה ומותר לחרוש את כל השדה. ניתן ללמוד מכך שהנטיעה יונקת מסביבה בשטח של עשירית מבית סאה, ולצורך הנטיעה נדרשת חרישה סביבה בשטח של עשירית מבית סאה, וחרישה בשיעור גדול יותר אינה צורך הנטיעה ואסורה היא אף בסמוך לשמיטה. בהתאם לכך, שדה של בית סאה שאין הנטיעות מפוזרות בשוה, או שאין בה עשר נטיעות, אסור לחרוש את כל השדה אלא סביב כל נטיעה ונטיעה בשטח של עשירית בית סאה. רש"י (לעיל נד. ד"ה עשר).

ט. הלכות הללו אינן קשורות זו לזו, אף על פי כן הגמרא מונה הלכות אלו יחד, משום שבבית המדרש שאלו בזמן אחד מהו מקור דינים אלו מן התורה, והשיבו שהלכה למשה מסיני הם. והשומע גרסם באותו סדר ששמעם. רש"י (שם).

י. אף הלכה שנאמרה למשה בסיני, תקפה וחומרתה היא כשל דבר הכתוב בתורה בפירוש. ראה השגות הרמב"ן לספר המצוות (שורש ג), מגילת אסתר (שם) ומגיד משנה (מיסודי התורה פ"ו ה"ג), ועיין עוד ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ז) שהוכיח מכמה מקומות שדין הלכה למשה מסיני כדין תורה.

יא. הערות למסכת סוכה בדעת רש"י. אולם הר"ן (ד"ה ומסקינן) פירש שכוונת רבא לומר שבלולב לא ניתן לעשות יום אחד בלבד זכר למקדש, שכן ביום הראשון מצווים אנו מן התורה ליטלו בגבולין ולא יהיה בנטילה זו זכר למקדש, ומכיון שלא די ביום אחד נוטלים את הלולב בכל שבעת ימי החג זכר למקדש. לעומת זאת בערבה שאין אנו מצווים ליטלה בגבולין כלל, די בכך שיטלו את הערבה יום אחד בכדי לעשות זכר למקדש, ומשום כך אין נוטלים את הערבה בכל שבעת ימי החג.

יב. במשנה (כלים פ"א מ"ט) נאמר שכהנים בעלי מומים הפסולים בעבודה אסורים להיכנס לשטח שבין האולם ולמזבח. תוספות (ד"ה אמר) מפרשים שאיסור זה הוא מדרבנן ואינו מן התורה. והטעם שהתיר ריש לקיש לכהנים בעלי המומים להיכנס למקום זה הוא משום שאיסור דרבנן נדחה מפני מצוה דאורייתא של הקפת המזבח בערבה. אולם לדעת הרמב"ם (סה"מ ל"ת סט, ניחא מקדש פ"א הט"ו) איסור כניסת בעל מום בין האולם ולמזבח הוא מן התורה. לפי שיטתו יש לומר שריש לקיש התיר את כניסתם על פי הכלל שעשה דוחה לא תעשה, ומשום כך קיום מצות עשה של נטילת ערבה דוחה את מצות לא תעשה של כניסת בעלי מומים בין האולם ולמזבח. מגילת אסתר ולב שמח (סה"מ ל"ת סט) בדעת הרמב"ם. להרחבת הדברים ולשיטות נוספות ראה בילקוט ביאורים.

יג. רש"י (ד"ה מי). אולם תוספות (ד"ה אמר) מפרשים שכוונת רבי יוחנן אף לערער על עצם הדין שאמר ריש לקיש שאיסור דרבנן של כניסת כהנים בעלי מומים לשטח שבין האולם ולמזבח נדחה מפני קיום מצות ערבה מן התורה [ראה הערה קודמת], ותמה על כך רבי יוחנן, מי אמר לך שמצות ערבה במקדש היא מן התורה שנאמר שמחמתה נדחה איסור כניסת כהנים בעלי מומים.

יד. רש"י (ד"ה למ"ד). לעיל (מג:) נחלקו האמוראים אם קיום מצות ערבה הוא בזקיפה או בנטילה. רבי יוחנן טוען שאם מצות ערבה היא בנטילה, הרי שעניינה של המצוה היא **פעולת הנענוע**, ואם כן זוהי 'חובת גברא', כלומר, שכל אחד מהכהנים מצווה בה. לעומת זאת אם מצות ערבה היא בזקיפה, הרי שעניינה של המצוה היא התוצאה, שיהיו ערבות זקופות בצידי המזבח, ואם כן זוהי 'חובת ציבור', כלומר, שחובה על הציבור לדאוג שתוצאה זו תתקיים על ידי אחד הכהנים, ואין כל אחד מהכהנים מצווה לעשות זאת בעצמו. מכיון שכך, ניתן לדאוג שמצות זקיפת הערבה תתקיים על ידי כהן שאינו בעל מום, ואם כן אין לדחות לשם כך את איסור כניסת כהנים בעלי מומים לשטח שבין האולם ולמזבח. תוספות (ד"ה אמר) מוסיפים ומפרשים בדרך נוספת, שאם מצות ערבה היא בזקיפה בלבד ולא היו מקיפים את המזבח בערבה, יכולים הכהנים בעלי המומים לקיים את המצוה מבלי שיצטרכו להיכנס לשטח שבין האולם ולמזבח, שכן יכולים לזקוף את הערבות בשאר רוחות המזבח [דהיינו בצד צפון, דרום ומזרח המזבח].

לדידהו נמי לא דחי. שלח לעשות ישראל חגורות חגורות וערלה כשתי תורות, דלדידן לא דחי לולב שבת: בגבולין. מוליכין לבית הכנסת, וכולהו זמן הבית דהוו בתרך ומסוכים להיות ב"ד [ג] ויודעים לימת הוקבע החדש, אבל עתה משתרב בית המקדש אין לולב דוחה שבת אפי' לבני י"י: דלא עבדינן לה שבעה. אבל יום אחד מיהא עבדינן כדתניא לקמן (עמוד ב) גר"מ גר נדוק, והוא היה למחר חורבן שהרי ר' נדוק אביו בימי ר' יוחנן בן זכאי [ד] ובימי ר"מ ור' יהושע ור"ג היה, כדתניא בסכורות (ד' ו.) כלוס חלקנו בין חבר לעם הארץ, והוא היה השולח: למאן. אליבא דמאן קאמר ערבה דרבנן: עיקר. יום אחד מיהא יש לו שורש, אבל ערבה אין לה שום שורש מן התורה בגבולין: בהנים בעלי מומין. אף הם דוחקים ונכנסין להקיף ברגליהם וערבה בידם, ומ"ש להקיף אלא יכנסו בין האולם למזבח, וכל השנה אמורים ליכנס שם כדתניא בתוספתא כלים בפרק רחצן [ה]: מי אמרה. השתא ס"ד דה"ק מי אמרה שהיא חובה וקאמר [ו] לנאת בה ידי חובה, ולהכי פריך מאן אמרה, בתמיה: מי אמרה בנטילה. ותהא חובת כהנים, דקאמר לנאת: דלמא בזקיפה. וכהן אחד זוקפה ע"י הכלי, ואין חובה על כולם: יפוד נביאים הוא. תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל בחשבי כנסת הגדולה: מנהג. הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינה דלא בעיא ברכה, דליכא למימר ולונו דאפילו בכלל לא תסור [ז] ליתא: ומי א"ר יוחנן. יפוד נביאים היא, והא הלכה למשה מסיני היא: שבחום. בגלות בבל שבחו את התורה והמצות בתקנת, וזו נשבחה בגמרא: וחזרו. נביאים אחרונים: ויסדום. ע"פ הדבור: והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי היה מתלמידי רב חייא בר רב (לקמן דף מח.) רב חייא בר רב מיירי לבני מ"י שהיה מצוי להם לילך לבית הכנסת בשבת וכן פ"ק דשבת (דף ט: ושם) גבי משתיר חגורו והשתא ניחא דפריך הכא (גיטין דף פד:) למתני' לכילד יעשה היכנה ויחזור ויתננו לה דלמא מזקיה רשב"ח היא שמלריך כן פרק הזורק (שם דף עח.) גבי כנסי שטר חוב זה ור' יוחנן אמר אפי' תימא רבי דילמן אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו ופי' שם בקונט' דר' חייא ובניו עלו מבבל כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.) ומזקיה בנו של ר' חייא היה ומ"ל ר' יוחנן אחד משלכם דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו אומר לאתויי אפי' כר' וקשה והלא מזקיה רבו של ר' יוחנן היה כדמוכח פרק אלו קשרים (שבת דף קיב:) וכשעלה רב כהנא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיו.) וזקן גדול היה דמסרמו ליה גבייה ומתמה לא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כל ימי מזקיה רבו ואע"ג דלמשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף פג: ושם) לכשעלה רב כהנא למשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בציפה וגבע טבול יום בתחת מהן מהו שמא פעמיים עלה תחת בימי חזקיה ותחת בימי ר' יוחנן כשעלו ממנו ר' יוחנן כל ספיקי דה"ל ולפירוש ר"ת ניחא דלתלמידיו שמבבל היה תומר ר' יוחנן דלכון תמרי אפי' תימא ר' ודכוותיה משכחן פ' אין מעמידין בירושלי [ח] דת"ל ר' יוחנן לר' חייא בר תחת הלין תלת מילין שלקון מן גבינון: כאן

אמרי לדידהו נמי לא דחי ואלא קשיא הני תרתי דתנא [ט] חדא [י] כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית ותני' [יא] אידך לבית הכנסת ומתרצינן כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים לא אידי ואידי בזמן שבית המקדש קיים ולא קשיא כאן במקדש כאן בגבולין. א"ל אביי (ט) לרבא מאי שנא לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש א"ל הואיל ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב א"ל ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה [יב] והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאורייתא עבדינן שבעה זכר למקדש ערבה דרבנן לא עבדינן לה שבעה זכר למקדש למאן אילימא [יג] לאבא שאול האמר [יד] ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש אי לרבנן הלכתא גמירי לה [טו] דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני אלא אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מה"ת בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש [טז] ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש. אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה א"ל הואיל ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב א"ל ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה [יג] והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאורייתא עבדינן שבעה זכר למקדש ערבה דרבנן לא עבדינן לה שבעה זכר למקדש למאן אילימא [יג] לאבא שאול האמר [יד] ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש אי לרבנן הלכתא גמירי לה [טו] דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני אלא אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מה"ת בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש [טז] ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש. אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה א"ל ר' יוחנן מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים. אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים דא"ר אבהו א"ר יוחנן ערבה יסוד נביאים הוא תסתיים א"ל ר' זירא לר' אבהו מי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני [יז] [יח] אשתומם כשעה חדא ואמר שכחום וחזרו ויסדום ומי א"ר יוחנן הכי [יט] והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא ל"ק כאן

אמרי לעיל [ט]: כהנים בעלי מומין. ה"ה דהוה מלי למימר ופרועי ראש דתנן בפ"ק דכלים (מ"ט) בין החומה ולמזבח מקודש היתה שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה. סלקא דעתיה דה"ק מי אמרה שהיא מובה לתורייתא ומתיא ודחיא מעלות דרבנן [כ] דלמא דרבנן היא דלא דחין מעלות דרבנן מפני תקנתא דרבנן ולכך פריך הא מיהו אמרה ומשני מי אמרה שהיא נטילה דלמא דזקיפה וכיון דאין מקיפין את המזבח ולא נעי מצוה זקיפה כעלמא אחד זוקף ע"י כולן מ"ע בעלי מומין אפשר להו לזקוף בשאר רוחות ולא יכנסו בין החומה ולמזבח ואפי' תימא לומר נטילה כדאמקינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה מי אמרה בנעבדי מומין דלמא מנהג נביאים הוא דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש ערבה דרבנן לא עבדינן לה שבעה זכר למקדש למאן אילימא [יג] לאבא שאול האמר [יד] ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש אי לרבנן הלכתא גמירי לה [טו] דא"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני אלא אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מה"ת בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש [טז] ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש. אמר ר"ל כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה א"ל ר' יוחנן מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים. אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים תסתיים דר' יוחנן הוא דאמר יסוד נביאים דא"ר אבהו א"ר יוחנן ערבה יסוד נביאים הוא תסתיים א"ל ר' זירא לר' אבהו מי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני [יז] [יח] אשתומם כשעה חדא ואמר שכחום וחזרו ויסדום ומי א"ר יוחנן הכי [יט] והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא ל"ק כאן

ואמר ר' יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי היה ומנבל פרח לע"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדתנן פרק בתרא דב"ק (דף קיז. ושם:) והוגרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות ות"ל יוחנן לבני מ"י שבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל בני בבל שמע"פ שגלו עמדה להם חכמת החרם והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם וכי מה גבורה עושין בני אדם הנמושין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: רב כהנא שעלה מבבל לדהון היא ערבה כלומר שהיא מנהג נביאים שהיו רגילין לדבר לתלמידיהם שבבבל וכן מ"ח שמבבל לתלמידים שמע"י כדתשתכחן לקמן (דף מח.) רב חייא בר רב (שם) שהיה מבבל לאמר פותח בה מרבעה דמיירי לבני מ"י ור' יהושע בן לוי שהיה מע"י דאמר מדליקין בה את הנר מיירי לבני בבל וכן פ"ק דשבת (דף ט: ושם) גבי משתיר חגורו והשתא ניחא דפריך הכא שפיר דרבי יוחנן אדרבי יוחנן לאמר יפוד נביאים הוא ודלהון היא משמע דמנהג הנביאים הוא ולא יפוד והשתא נמי ניחא פרק המגרש (גיטין דף פד:) למתני' לכילד יעשה היכנה ויחזור ויתננו לה לאמר מזקיה רשב"ח היא שמלריך כן פרק הזורק (שם דף עח.) גבי כנסי שטר חוב זה ור' יוחנן אמר אפי' תימא רבי דילמן אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו ופי' שם בקונט' דר' חייא ובניו עלו מבבל כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.) ומזקיה בנו של ר' חייא היה ומ"ל ר' יוחנן לאחד משלכם דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו אומר לאתויי אפי' כר' וקשה והלא מזקיה רבו של ר' יוחנן היה כדמוכח פרק אלו קשרים (שבת דף קיב:) וכשעלה רב כהנא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיו.) וזקן גדול היה דמסרמו ליה גבייה ומתמה לא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כל ימי מזקיה רבו ואע"ג דלמשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף פג: ושם) לכשעלה רב כהנא למשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בציפה וגבע טבול יום בתחת מהן מהו שמא פעמיים עלה תחת בימי חזקיה ותחת בימי ר' יוחנן כשעלו ממנו ר' יוחנן כל ספיקי דה"ל ולפירוש ר"ת ניחא דלתלמידיו שמבבל היה תומר ר' יוחנן דלכון תמרי אפי' תימא ר' ודכוותיה משכחן פ' אין מעמידין בירושלי [ח] דת"ל ר' יוחנן לר' חייא בר תחת הלין תלת מילין שלקון מן גבינון: כאן

אמר ר' יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי היה ומנבל פרח לע"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדתנן פרק בתרא דב"ק (דף קיז. ושם:) והוגרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות ות"ל יוחנן לבני מ"י שבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל בני בבל שמע"פ שגלו עמדה להם חכמת החרם והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם וכי מה גבורה עושין בני אדם הנמושין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: רב כהנא שעלה מבבל לדהון היא ערבה כלומר שהיא מנהג נביאים שהיו רגילין לדבר לתלמידיהם שבבבל וכן מ"ח שמבבל לתלמידים שמע"י כדתשתכחן לקמן (דף מח.) רב חייא בר רב (שם) שהיה מבבל לאמר פותח בה מרבעה דמיירי לבני מ"י ור' יהושע בן לוי שהיה מע"י דאמר מדליקין בה את הנר מיירי לבני בבל וכן פ"ק דשבת (דף ט: ושם) גבי משתיר חגורו והשתא ניחא דפריך הכא שפיר דרבי יוחנן מדרבי יוחנן לאמר יפוד נביאים הוא ודלהון היא משמע דמנהג הנביאים הוא ולא יפוד והשתא נמי ניחא פרק המגרש (גיטין דף פד:) למתני' לכילד יעשה היכנה ויחזור ויתננו לה לאמר מזקיה רשב"ח היא שמלריך כן פרק הזורק (שם דף עח.) גבי כנסי שטר חוב זה ור' יוחנן אמר אפי' תימא רבי דילמן אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו ופי' שם בקונט' דר' חייא ובניו עלו מבבל כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.) ומזקיה בנו של ר' חייא היה ומ"ל ר' יוחנן לאחד משלכם דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו אומר לאתויי אפי' כר' וקשה והלא מזקיה רבו של ר' יוחנן היה כדמוכח פרק אלו קשרים (שבת דף קיב:) וכשעלה רב כהנא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיו.) וזקן גדול היה דמסרמו ליה גבייה ומתמה לא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כל ימי מזקיה רבו ואע"ג דלמשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף פג: ושם) לכשעלה רב כהנא למשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בציפה וגבע טבול יום בתחת מהן מהו שמא פעמיים עלה תחת בימי חזקיה ותחת בימי ר' יוחנן כשעלו ממנו ר' יוחנן כל ספיקי דה"ל ולפירוש ר"ת ניחא דלתלמידיו שמבבל היה תומר ר' יוחנן דלכון תמרי אפי' תימא ר' ודכוותיה משכחן פ' אין מעמידין בירושלי [ח] דת"ל ר' יוחנן לר' חייא בר תחת הלין תלת מילין שלקון מן גבינון: כאן

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי היה ומנבל פרח לע"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדתנן פרק בתרא דב"ק (דף קיז. ושם:) והוגרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות ות"ל יוחנן לבני מ"י שבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארלכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל בני בבל שמע"פ שגלו עמדה להם חכמת החרם והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם וכי מה גבורה עושין בני אדם הנמושין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: רב כהנא שעלה מבבל לדהון היא ערבה כלומר שהיא מנהג נביאים שהיו רגילין לדבר לתלמידיהם שבבבל וכן מ"ח שמבבל לתלמידים שמע"י כדתשתכחן לקמן (דף מח.) רב חייא בר רב (שם) שהיה מבבל לאמר פותח בה מרבעה דמיירי לבני מ"י ור' יהושע בן לוי שהיה מע"י דאמר מדליקין בה את הנר מיירי לבני בבל וכן פ"ק דשבת (דף ט: ושם) גבי משתיר חגורו והשתא ניחא דפריך הכא שפיר דרבי יוחנן מדרבי יוחנן לאמר יפוד נביאים הוא ודלהון היא משמע דמנהג הנביאים הוא ולא יפוד והשתא נמי ניחא פרק המגרש (גיטין דף פד:) למתני' לכילד יעשה היכנה ויחזור ויתננו לה לאמר מזקיה רשב"ח היא שמלריך כן פרק הזורק (שם דף עח.) גבי כנסי שטר חוב זה ור' יוחנן אמר אפי' תימא רבי דילמן אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו ופי' שם בקונט' דר' חייא ובניו עלו מבבל כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.) ומזקיה בנו של ר' חייא היה ומ"ל ר' יוחנן לאחד משלכם דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו אומר לאתויי אפי' כר' וקשה והלא מזקיה רבו של ר' יוחנן היה כדמוכח פרק אלו קשרים (שבת דף קיב:) וכשעלה רב כהנא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיו.) וזקן גדול היה דמסרמו ליה גבייה ומתמה לא היה ר' יוחנן לאם ישיבה כל ימי מזקיה רבו ואע"ג דלמשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף פג: ושם) לכשעלה רב כהנא למשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בציפה וגבע טבול יום בתחת מהן מהו שמא פעמיים עלה תחת בימי חזקיה ותחת בימי ר' יוחנן כשעלו ממנו ר' יוחנן כל ספיקי דה"ל ולפירוש ר"ת ניחא דלתלמידיו שמבבל היה תומר ר' יוחנן דלכון תמרי אפי' תימא ר' ודכוותיה משכחן פ' אין מעמידין בירושלי [ח] דת"ל ר' יוחנן לר' חייא בר תחת הלין תלת מילין שלקון מן גבינון: כאן

כמשפטם מ"ם יו"ד מ"ם מים מיכן לניסוך המים מן התורה: **איתמר ר' יוחנן אמר יסוד נביאים היא.** כלומר הנביאים הורו אותה לעשות כך. **ריב"ל אמר מנהג נביאים היא.** כלומר הוראה בלא תיקון. **ואקשינן איני והא אמר ר' יוחנן הל"מ.** פי' וכיון שהל"מ אמאי צריכא הוראת נביאים ותיקונם והלא מתוקנת ועומדת היא. **ופריק** [אין] הכי נמי מיהו שכחוה וחזרו הנביאים והורו להן הלכה ויסדוה להן ונתקיימה יסוד נביאים ונתברר כי דברי ר' יוחנן שאמר יסוד נביאים היא כלומר יסדוה נביאים כי היא הל"מ קאמר. **איני והא [אמר] ר' יוחנן** לחזקיה בנו של ר' חייא שהוא בבלי **דלכון** ג) **אמרי.** כלומר רב כהנא החכם שלכם שהוא בבלי אמר **דלהון היא.** פי' החכם שלכם אמר לי

חשק שלמה על ר"ח ט) גרלה דאמר כאן ול"ל עבדינן ליה זכר למקדש ערבה דלית לה עיקר מה"ת לא עבדינן וכו'. ב) תולי דגי רבינו הי' בגמרא דלמא בתמימים לזוקפה ולכן פי' על זה כלומר הכהנים התמימים וע"ש. ג) ל"ל דילמן אמר וכ"כ התוס' לקמן בד"ה והא שם רבינו דגרס דילמן אמר.

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) [לעיל דף מג.], י) [כתובות שם: לה: ב"ק לה: ב"מ טו: קי: ב"ב קעג:], יא) [לעיל לד.], יב) לעיל לד. ע"ש תענית ג. מו"ק ג: [זבחים קי:], יג) [שבת מו. מו"ק ג: קדושין לט. חולין כא.], יד) ב"ק קיז:, טו) עיין באיכה רבה בפסוק היו צריה לראש ובגיטין פרק הניזקין נו ע"ב (רש"ש), טז) מ"ט, יז) לקמן מו., יח) גיטין פח., יט) פכ"ה, כ) מג. ד"ה אינהו, כא) עיין יומא דף מד:, כב) פרק כ"ה, כג) לפנינו ברפ"ד דע"ז ושם א' "תרין" מילין.

הגהות הב"ח

(ט) גמ' ת"ל מבני לרבה מלי שמע:

גליון הש"ס

גמ' שכחום וחזרו ויסדום. שבת דף קד ע"ש מגילה דף ג ע"ש:

הגהות וציונים

ה] צ"ל דתנן (בית יצחק): ו] צ"ל ותנן (בית יצחק): ז] ברפו"ר וסמוכים לבית דין, והרש"ש הגיה וסמוכים למושב ב"ד: ח] צ"ל דקאמרת (רש"ש): ט] רש"ל (גליון): י] דפרישית כצ"ל (ר"ש דעסוי): יא] ברש"י לפנינו איתא ע"פ מהרש"ל סבירא ליה וכן צ"ל בתוס': יב] יתכן שהיה ר"ת אמר "ר"ל" וצ"ל ריש לקיש ומפוענח כן להדיא בגמ' דפו"ר:

משנת ראשונים

והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי. שהמנהג מכריע, ואמרו בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר בשוקא ונהוג כותייהו.

[הריטב"א, פסחים ז:]

מנהגן של ישראל תורה היא, ובכל כי הני פוק חזי מה עמא דבר.

[הרשב"א, ראש השנה לב:]

כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה. איכא דקשיא ליה הא דאמרינן במסכת כלים י' קדושות הן והאחת מהן בין האולם ולמזבח שאין כהנים בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, ול"ק דההיא לאו מדאורייתא היא אלא מעלה היא דרבנן והכא אוקמוה אדין תורה משום הקפת מצות ערבה של תורה, אבל זרים שאסורים ליכנס שם מן התורה אין נכנסים שם אף להקפה.

[הריטב"א]

אלא מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה. ואין צורך ליכנס שם כהנים בעלי מומין ולדחות מעלה דעבוד רבנן בין האולם ולמזבח שהרי אפשר בכהן אחר שיזקוף אותה ואינה מצוה מוטלת על כל הכהנים, ויש שפירשו שאפשר לבעלי מומין לזקוף בצד העזרה כיון שאין כאן מצות הקפה אלא מצות זקיפה בלבד והרי העזרה כמזבח לענין זה, ול"נ כלל. **[הריטב"א]** **מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים.** שאפילו תאמר שמצותה בנטילה, שמא היא כשאר עבודות שהן מסורות לתמימין בלבד ולא לבעלי מומין. **[הריטב"א]** **עשר נטיעות.** מצומצם בשוה מזו לזו חורשין באותו תוספת כל בית סאה בשבילן כדי שלא ייבשו. אבל אם היו נטועות בפחות מכשיעור זה אין יניקתם מספקת להם, והרי הן כנעקרות ואין חורשין בשבילן כלום, ואם נטעו בפחות יתר מזה אין חורשין אלא לכל אחת כשיעור הצריך לה לפי חשבון זה. **[מאירי, לעיל לד.]**

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יז יח סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנח סעיף ג:

יג ב מיי' שם הלכה כג:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

ב) אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דִּי שְׁמֵהּ בֶּלְטְשַׁאצַּר אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָה וְרַעְיוֹנֹהִי יְבַהֲלֻנֵּהּ עֲנָה מַלְכָּא בֶּלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר בֶּלְטְשַׁאצַּר חֶלְמָא וּפִשְׁרֵא אַל יְבַהֲלָךְ עֲנָה בֶלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר מָרִי חֶלְמָא לְשָׂנְאָךְ וּפִשְׁרֵהּ לְעָרָךְ:

[דניאל ד, טז]

רבינו חננאל

19.06.2018

בשבת דלדידהו דחו מדתנא כל העם מוליכין את לולביהן לכנסת ומשנה אחרת כל העם להר הבית. **ואוקימנא** להו הא דתנא בהר הבית בזמן שביהמ"ק [היה קיים] והא דתנן בכנסת בזמן הזה. **ודחי'** לא תרויהו בזמן בית המקדש והא דתנן בהר הבית במקדש והא דתנן בכנסת בגבולין זולתי ירושלים פי' בשאר מדינות ותרוייהו כשהמקדש קיים. **ועל זה הפסק** של שמועה זו קבלנו שאלו שראו שחל יום ז' של ערבה בשבת בזמן שלא נתקבעו השנים כתיקונן כגון יסוד השמד: **ירושלמי** ר' סימון מפקד לאילין [דמחשבין] יהבון דעתכון כי היכי דלא תעבדון תקיעתא ולא ערבתא בשבת ואין תדחקון עבדון תקיעתא בשבת ולא תעבדון ערבה בשבתא. **א"ל אביי לרבא מ"ש לולב דעבדינן ליה זכר למקדש** ומ"ש ערבה דלא עבדינן ואסיק' לולב דאית ליה עיקר מן התורה בפני עצמה בגבולין ו) לא עבדינן לה זכר למקדש. **א"ר לוי** ז) כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כשמקיפין את המזבח כדי לצאת בערבה. **א"ל ר' יוחנן מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה.** פי' זה שהיו מקיפין שבעה פעמים בלולב היה ולא בערבה כאשר א"ר אלעזר בראש השמועה. **מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים.** פי' שכיון שמצותה בזקיפה לא יתכן כהנים בעלי מומין לזוקפה על המזבח שמתראה כאילו הן כשרים לגבי המזבח ח) תמימין לזוקפה כלומר הכהנים התמימים הן זוקפין אותה על המזבח. **א"ר יוחנן** עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הל"מ:

ירושלמי ערבה ולא כאבא שאול דאמר ערבה מן התורה ניסוך המים [ודלא] כרבי עקיבא דאמר [בשני] ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי

מוטלת אף על הכהנים בעלי המומים, **דְּלָמָא בִּתְמִימִים** - שמא מצוה זו נאמרה רק בכהנים תמימים[טו].

★

אהח 19/06/2018

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בנוגע למקור דין נטילת ערבה[טז]: **אִתְּמַר** - נאמר בבית המדרש, **רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי** נחלקו מהו מקור מצות נטילת ערבה, **חַד אָמַר, עֲרָבָה יְסוֹד נְבִיאִים** - אחד מהם אמר, שהנביאים חגי זכריה ומלאכי, שהיו מאנשי כנסת הגדולה תיקנו ויסדו את נטילת הערבה וחובה היא על כולם[יז], **וְחַד אָמַר, עֲרָבָה מִנְהַג נְבִיאִים** - ואחד מהם אמר, שנביאים אלו הנהיגו את העם ליטול ערבה, ואין זה חיוב גמורי[יח]. **תִּסְתַּיֵּים** - יש להוכיח **דְּרַבִּי יוֹחָנָן הוּא** זה **דְּאָמַר יְסוֹד נְבִיאִים, דְּאָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן** במפורש, **עֲרָבָה יְסוֹד נְבִיאִים הוּא, תִּסְתַּיֵּים** - אכן יש להוכיח כן.

שואלת הגמרא, **אָמַר לֵיהּ רַבִּי זֵירָא לְרַבִּי אַבָּהוּ, מִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי** - האם אמר רבי יוחנן שמצות ערבה במקדש יסוד נביאים היא, **וְהָאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי נְחוּנְיָא אִישׁ בְּקִעַת בֵּית חוֹרְתָן, עֲשֵׂר נְטִיעוֹת, עֲרָבָה וְנִיפּוּחַ הַמַּיִם, הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי.** הרי שמצות ערבה במקדש הלכה למשה מסיני היא ואינה יסוד נביאים.

אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָא - שתק רבי אבהו זמן מה וחשב מה לענות[יט] **ולאחר מכן אָמַר**, לעולם מצוה זו נמסרה למשה מסיני, אלא **שִׁכְחוּם** - כשהיו ישראל בגלות בבל בין בית ראשון לבית שני, נשכחו מהם חלק מהמצוות, ואף מצוה זו נשכחה מהם, **וְחָזְרוּ** הנביאים **וְיָסְדוּם** - יסדו מחדש על פי נבואה[כ] את כל המצוות שנשכחו מהם, זוהי אפוא כוונתו של רבי יוחנן בדבריו 'ערבה יסוד נביאים', שהנביאים חזרו ויסדו מצוה זו שנמסרה למשה בסיני, לאחר שנשכחה בגלות בבל.

שואלת הגמרא, **וּמִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן הָכִי** - האם אמר רבי יוחנן שנשתכחו מקצת מהמצוות מבני בבל, **וְהָאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן** לבני ארץ ישראל, סבור הייתי מתחילה, **דִּלְכוֹן** - שהתורה שלכם, כלומר שאתם בקיאים בתורה משום שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת, אולם **אָמְרִי** - כעת אני רואה **דִּלְהוֹן הִיא** - שהתורה היא של בני בבל[כא], הרי שסבר רבי יוחנן שלא נשכחה התורה בגלות בבל, וכיצד אם כן ניתן לפרש שכוונתו בדבריו 'ערבה יסוד נביאים', שהנביאים חידשו את קיום המצוה לאחר שנשתכחה בגלות בבל.

הגמרא חוזרת בה מתירוץ זה ומיישבת את הסתירה בדברי רבי יוחנן בדרך שונה:
מתרצת הגמרא, **לָא קַשְׁיָא,**

טו. **רבי** יוחנן סבור כי כפי שריש לקיש מודה שההלכה למשה מסיני נאמרה דווקא בכהנים ולא בזרים [שהרי ריש לקיש אינו מתיר לצורך הקפת המזבח בערבות אלא את כניסת בעלי המומים ואינו מתיר את כניסת הזרים], וזאת משום שהערבה, כשאר עבודות המקדש נמסרה לכהנים בלבד, כך גם יתכן שהלכה למשה מסיני נאמרה דווקא בכהנים שאינם בעלי מום שכל עבודות המקדש כשרות בהם, אבל בעלי מומים אינם מצווים להקיף את המזבח. תוספות (ד"ה דלמא).
[אכן ראה דעת האור זרוע (הלכות סוכה סעיף ו) שריש לקיש שהתיר לכהנים בעלי מום להיכנס ולהקיף את המזבח, התיר כן אף לזרים. ולפי זה פירש שמשום כך נוהגים אנו להקיף את הבימה שעליה ספר התורה].
לפי שיטת תוספות [ראה הערה לעיל], שכוונת רבי יוחנן בשאלתו 'מי אמרה' לערער על עצם הדין המבואר בדברי ריש לקיש, גם כאן יש לפרש את קושייתו כך, מכיון שיתכן שמצות ערבה היא בזקיפת הערבות בלבד, ומוטלת על כהן אחד בלבד, ניתן אם כן לקיימה על ידי כהן שאינו בעל מום ואין טעם להתיר משום כך כניסת כהנים בעלי מומים לשטח שבין האולם ולמזבח. ואף אם מצות ערבה היא בנטילה ומוטלת על כל אחד מהכהנים, יתכן שמצוה זו נאמרה דווקא בכהנים תמימים, אבל כהנים בעלי מומים אינם מצווים בנטילת ערבה, ואם כן אסורים הם בכניסה לשטח שבין האולם ולמזבח.
יז. **לפי** הבנת הגמרא עתה המחלוקת נסובה על מצות ערבה במקדש, אמנם במסקנת הגמרא להלן יתבאר שמחלוקת זו עוסקת במצות ערבה בגבולין.
יז. **כאשר** עלה עזרא לארץ ישראל לאחר גלות בבל סמוך לתחילת בניית הבית השני, כינס קבוצה גדולה של חכמים שתיקנו תקנות לביצור התורה. חכמים אלו מכונים 'אנשי כנסת הגדולה'. עם ראשוני אנשי כנסת הגדולה נמנו שלשת הנביאים האחרונים, חגי, זכריה ומלאכי. לפי שיטה זו נביאים אלו הם שתיקנו את מצות נטילת ערבה. רש"י (ד"ה יסוד).
יח. **רש"י** (ד"ה מנהג). אולם הריטב"א (ד"ה תמהני) פירש שהנביאים נהגו כן לעצמם והעם נהגו כמותן מאליהן.
בפשטות מדברי הגמרא משמע שרק הנביאים הם אלה שתיקנו או הנהיגו את העם ליטול ערבה בגבולין, אולם במאירי (ד"ה זה) מבואר שהנביאים תיקנו או הנהיגו כן יחד עם שאר אנשי כנסת הגדולה.
על מצוה שהיא מתקנת חכמים יש להקדים ולברך ברכת המצוות קודם עשייתה. למרות שנוסח הברכה הוא 'אשר קדשנו במצוותיו' שייך לומר כן על מצוה דרבנן משום שמצווים אנו מן התורה להישמע לדברי חכמים כאמור (דברים יז יא) 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל', נמצא אפוא שאף מצוה דרבנן נחשבת כציווי של הקב"ה. גמרא (להלן מו.). בהתאם לכך, מחלוקת זו אם מקור דין ערבה הוא מתקנת נביאים או ממנהג שהנהיגו הנביאים את העם, הינה אף בדין הברכה קודם נטילת הערבה. אם נטילת ערבה היא חובה מתוקף תקנת נביאים, יש לברך על מצוה זו. אולם אם נטילתה אינה חובה אלא מנהג שהנהיגו הנביאים, מי שאינו מקיים מנהג זה אינו עובר על 'לא תסור', ואם כן לא שייך לברך ולומר 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו', ולפיכך אין מברכים על נטילת הערבה. רש"י (ד"ה מנהג).
יט. **רש"י** (מולין כא. ד"ה משמומס).
כ. **רש"י** (ד"ה ויסדום). והוכרח לפרש כן, שכן אם כוונת רבי אבהו שיסדו הנביאים מצוה זו על פי עצמם לאחר שנשכחה, מנין ידע רבי יוחנן שמצוה זו נאמרה למשה בסיני. ערוך לנר (נדרים ד"ה וחזרו).
כל הוא, שנביא אינו יכול להוסיף מצוות על אלה הכתובות בתורה. דין זה נלמד מהכתוב (ויקרא מ לד) 'אלה המצוות אשר ציוה ה' את משה את בני ישראל בהר סיני', ומכך לומדת הגמרא (סנהדרין קט.) 'שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה'. בגמרא בתמורה (טז.) מבואר עוד, שלא זו בלבד שאין הנביאים יכולים לחדש מצוה נוספת, אלא אף מצוה שנאמרה למשה בסיני ונשכחה אין הנביאים יכולים להחזירה על פי נבואה, ומשום כך נמנע יהושע לשאול מן השמים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. וצריך להבין אם כן כיצד יכולים היו הנביאים להחזיר את מצות ערבה על פי נבואה. אכן יתכן כי המבואר בתמורה הוא דווקא שאין הנביאים יכולים מדעתם לשאול מן השמים, אולם אפשר שנאמר לנביא מן השמים הלכות שנשתכחו. ערוך לנר (נדרים ד"ה וחזרו).
כא. **דברי** רבי יוחנן נאמרו בעקבות היכרותו עם רב כהנא. רב כהנא, מתלמידי רב בבבל, היה אמורא חריף מאד. בעקבות מעשה שאירע [עיין בבא קמא (קיז.)] ברח מבבל ועלה לארץ ישראל, שם הסתופף בצלו של רבי יוחנן. רבי יוחנן עמד על חריפותו, ורב כהנא אף פשט לו כמה ספיקות. בעקבות כך אמר רבי יוחנן לבני ארץ ישראל, שכעת מתברר לו שהתורה נמצאת אצל בני בבל. הסיבה לכך שאכן לא נשכחה מהם התורה למרות שגלו הוא, משום שכשהוגלו בני ישראל לבבל בגלות יכניה, הוגלו עמם 'החרש והמסגר', קבוצת תלמידי חכמים מהמובחרים בעם, וחכמתם עמדה להם שלא ישכחו את התורה והמצוות. במלכים ב' (כד טז) מתוארת גדלותם התורנית של חכמים אלו, 'הכל גיבורים עושי מלחמה', ועל כך שנינו בסדר עולם (פכ"ה), וכי איזו גבורה קיימת בבני אדם המהלכים בגולה, איזו מלחמה עושים בני אדם הנתונים בשלשלאות של ברזל, אלא משמעות הכתוב 'גיבורים', גיבורי תורה, 'עושי מלחמה', שהיו נושאים ונותנים במלחמתה של תורה. רש"י (ד"ה והחרש). מכיון שכך ברור כי מצות ערבה לא נשכחה אצל בני בבל. לא יתכן אפוא לפרש שכוונת רבי יוחנן בדבריו 'ערבה יסוד נביאים', שהנביאים שבו וחידשו מצוה זו, אלא כוונתו שהנביאים הם שתיקנו מצוה זו, ובכך חוזרת קושיית הגמרא שהלא רבי יוחנן אמר שמצות ערבה הינה הלכה למשה מסיני.
תוספות (ד"ה והחרש) הביאו בשם רבינו חננאל גירסא אחרת בדברי רבי יוחנן, 'דלכון אמר, דלהון היא'. לפי גירסא זו פירשו התוספות שרבי יוחנן היה אומר לתלמידיו מקרב בני בבל כך, 'דלכון' - אחד משלכם, דהיינו רב כהנא שאף הוא מבני בבל, אמר 'דלהון היא' - משלהם היא, כלומר, נטילת ערבה היא מנהג שהנהיגו הנביאים ואינה תקנה גמורה. לפי פירוש זה הגמרא אינה שוללת את האפשרות שמצות ערבה שנמסרה למשה בסיני, נשכחה בבבל ושוב חידשו אותה הנביאים, אולם מקשה הגמרא כי שיטתו ש'ערבה יסוד נביאים', אינה תואמת את דבריו בשם רב כהנא שמצוה זו היא מנהג בלבד.

לדידהו נמי לא דחי. שלח לעשות ישראל מגודות מגודות וגרמה כשהי מורות, דלדידן לא דחי לולב שבת: בגבולין. מוליכין לבית הכנסת, וכולהו זמן הבית דהוו בארץ וסמוכים להיות ב"ד [ג] ויודעים היאך הוקבע החדש, אבל עתה משחרב בית המקדש אין לולב דוחה שבת אפי' לבני י': דלא עבדינן לה שבעה. אבל יום אחד מיהא עבדינן כדאמרינן לקמן (עמוד ב) גר"ש גר נדוק, והוא היה למחר מורכן שהרי ר' נדוק אבוי דימי ר' [נחמן בר] זכאי [ד] ודימי ר"ח ור' יהושע ור"ג היה, כדאמרינן בזבחים (ד' ו.) כולם חלקנו בין חבר לעם הארץ, והוא היה השולח: למאן. אליבא דמאן קאמר ערבה דרבנן: עיקר. יום אחד מיהא יש לו עיקר, אבל ערבה אין לה שום עיקר מן התורה בגבולין: בהנים בעלי מומין. אף הם דוחקים ונכנסין להקיף ברגליהם וערבה בידם, ור"ח להקיף שלא יכנסו בין החומה למזבח, וכל השנה מסורים ליכנס שם כדאמרינן במסכת כלים בפרק לחמן [ה]: מי אמרה. השתא ס"ד דה"ק מי אמרה שהיא מוצה וקאמר [ו] לנאת בה ידי חובה, ולהכי פריך מאן אמרה, בתמיה: מי אמרה בנטילה. ותהא חובת כהנים, דקאמר לנאת: דלמא בזקיפה. וכהן אחד זוקפה ע"י הכלי, ואין חובה על כולם: יפוד נביאים הוא. תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל בחשבי כנסת הגדולה: מנהג. הנהיגו את העם ולא תקנו להם, ונפקא מינה לא בעיא ברכה, לליכא למימר ולוו דאפילו בכלל לא תסור [ז] ליתא: ומי א"ר יוחנן. יפוד נביאים היא, והא הלכה למשה מסיני היא: שבחום. בגלות בבל שבחו את התורה והמצות בתקנת, וזו נשבחה בגמרא: וחזרו. נביאים אחרונים: ויסדום. ע"פ הכתוב: והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי רב היה ומבבל ברח לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין דבקיפה וכיון דאתרח לו ר' יוחנן לבמה בקיפות ות"ל יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל בני בבל שגלו עמה להם חכמת החרש והמסגר שגלו עם יכניה [ח], כדכתיב (מלכים ב' כד) הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם [ט] וכי מה גבורה עושין בני אדם הנמוגין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל:

אמרי לעיל [י]: **כהנים** בעלי מומים. ה"ה דהוה מצי למימר ופרועי ראש דחזו לעבודה [יא] כדתנן בפ"ק דכלים (מ"ט) בין החומה ולמזבח מקודש היתנו שמין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה. סלקא דעתיה דה"ק מי אמרה שהיא מוכה לחורייתא ומתיא ודחיא מעלות דרבנן [יב] ללמוד דרבנן היא דלא דחינן מעלות דרבנן משום תקנתא דרבנן ולכך פריך הא מיהו אמרה ומשני מי אמרה שהיא נטולה דלמא בזקיפה וכיון דמיון מקיפין את המזבח ולא צריכי לזקוף בשבת רוחות ולא יכנסו בין החומה ולמזבח ואפי' תימא לומר נטולה כדאמרינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה מי אמרה נבעלי מומין הלכה למשה מסיני אלא מי אמרה בנטילה דלמא בעלי מומין אסור משום עבודה כדתנן בפ"ק דכלים (מ"ט) בין החומה ולמזבח מקודש היתנו שמין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה. סלקא דעתיה דה"ק מי אמרה שהיא מוכה לחורייתא ומתיא ודחיא מעלות דרבנן [יב] ללמוד דרבנן היא דלא דחינן מעלות דרבנן משום תקנתא דרבנן ולכך פריך הא מיהו אמרה ומשני מי אמרה שהיא נטולה דלמא בזקיפה וכיון דמיון מקיפין את המזבח ולא צריכי לזקוף בשבת רוחות ולא יכנסו בין החומה ולמזבח ואפי' תימא לומר נטולה כדאמרינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה מי אמרה נבעלי מומין אסור משום עבודה כדתנן בפ"ק דכלים (מ"ט) בין החומה ולמזבח מקודש היתנו שמין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם:

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי דרב היה ומבבל ברח לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין דבקיפה (דף קיז. ושם:) והוצרך לו ר' יוחנן לבמה ספיקות ות"ל יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת אבל בני בבל שגלו עמה להם חכמת החרש והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה ותניא בסדר עולם [ט] וכי מה גבורה עושין בני אדם הנמוגין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה, אלמא ס"ל לר' יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל: **איתמר** ר' יוחנן אמר יסוד נביאים היא. כלומר הנביאים הורו אותה לעשות כך. **ריב"ל אמר מנהג נביאים היא.** כלומר הוראה בלא תיקון. **ואקשינן איני והא אמר ר' יוחנן הל"מ.** פי' וכיון שהל"מ אמאי צריכא הוראת נביאים ותיקונם והלא מתוקנת ועומדת היא. **ופריק** [אין] הכי נמי מיהו שכחוה וחזרו הנביאים והורו להן הלכה ויסדוה להן ונתקיימה יסוד נביאים ונתברר כי דברי ר' יוחנן שאמר יסוד נביאים היא כלומר יסדוה נביאים כי היא הל"מ קאמר. **איני והא [אמר] ר' יוחנן** לחזקיה בנו של ר' חייא שהוא בבלי **דלכון** ג) **אמרי.** כלומר רב כהנא החכם שלכם שהוא בבלי אמר **דלהון היא.** פי' החכם שלכם אמר לי

מסורת הש"ס עם הוספות

ה) [לעיל דף מג.], ו) [כתובות סח: לה: ב"ק לה: ב"מ טו: קי: ב"ב קעג:], ג) [לעיל לד.], ד) לעיל לד. ע"ש תענית ג. מו"ק ג: [זבחים קי:], ה) [שבת מז. מו"ק ג: קדושין לט. חולין כא.], ו) ב"ק קיז:, ז) עיין באיכה רבה בפסוק היו צריה לראש ובגיטין פרק הניזקין נו ע"ב (רש"ש), ח) מ"ט, ט) לקמן מו., י) גיטין פח., כ) פכ"ה, ל) מג. ד"ה אינהו, מ) עיין יומא דף מד:, נ) פרק כ"ה, ס) לפנינו ברפ"ד דע"ז ושם א' "תרין" מילין.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' ת"ל מצי לרבה מאי שנא:

גליון הש"ס

גמ' שכחום וחזרו ויסדום. שבת דף קד ע"ב מגילה דף ג ע"ב:

הגהות וציונים

ה] צ"ל דתנן (בית יצחק): ו] צ"ל ותנן (בית יצחק): ז] ברפו"ר וסמוכים לבית דין, והרש"ש הגיה וסמוכים למושב ב"ד: ח] צ"ל דקאמרת (רש"ש): ט] רש"ל (גליון): י] דפרישית כצ"ל (ר"ש דעסוי): יא] ברש"י לפנינו איתא ע"פ מהרש"ל סבירא ליה וכן צ"ל בתוס': יב] יתכן שהיה ר"ת אמר "ר"ל" וצ"ל ריש לקיש ומפוענח כן להריא בגמ' דפו"ר:

משנת ראשונים

והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי. שהמנהג מכריע, ואמרו בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה) כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מה עמא דבר בשוקא ונהוג כותייהו.

[הריטב"א, פסחים ז:]

מנהגן של ישראל תורה היא, ובכל כי הני פוק חזי מה עמא דבר.

[הרשב"א, ראש השנה לב:]

כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה. איכא דקשיא ליה הא דאמרינן במסכת כלים י' קדושות הן והאחת מהן בין האולם ולמזבח שאין כהנים בעלי מומין ופרועי ראש נכנסין לשם, ול"ק דההיא לאו מדאורייתא היא אלא מעלה היא דרבנן והכא אוקמוה אדין תורה משום הקפת מצות ערבה של תורה, אבל זרים שאסורים ליכנס שם מן התורה אין נכנסים שם אף להקפה.

[הריטב"א]

אלא מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה. ואין צורך ליכנס שם כהנים בעלי מומין ולדחות מעלה דעבוד רבנן בין האולם ולמזבח שהרי אפשר בכהן אחר שיזקוף אותה ואינה מצוה מוטלת על כל הכהנים, ויש שפירשו שאפשר לבעלי מומין לזקוף בצד העזרה כיון שאין כאן מצות הקפה אלא מצות זקיפה בלבד והרי העזרה כמזבח לענין זה, ול"נ כלל. **[הריטב"א]** **מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים.** שאפילו תאמר שמצותה בנטילה, שמא היא כשאר עבודות שהן מסורות לתמימין בלבד ולא לבעלי מומין. **[הריטב"א]** **עשר נטיעות.** מצומצם בשוה מזו לזו חורשין באותו תוספת כל בית סאה בשבילן כדי שלא ייבשו. אבל אם היו נטועות בפחות מכשיעור זה אין יניקתם מספקת להם, והרי הן כנעקרות ואין חורשין בשבילן כלום, ואם נטעו בפחות יתר מזה אין חורשין אלא לכל אחת כשיעור הצריך לה לפי חשבון זה. **[מאירי, לעיל לד.]**

חשק שלמה על ר"ח ט) נגלה דאמר כאן וס"ל עבדינן ליה זכר למקדש ערבה לית לה עיקר מה"ת לא עבדינן וכו'. ב) תוס' דגי' רבינו הי' בגמרא דלמא בתמימין לזוקפה ולכן פי' על זה כלומר הכהנים התמימים וס"ע. ג) ס"ל דילכון אמר וכ"כ התוס' להדיא כאן בד"ה והא בסוס רבינו דגרס דילכון אמר.

עין משפט נר מצוה

יב א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה יז יח סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנח סעיף ג:

יג ב מיי' שם הלכה כג:

תורה אור השלם

א) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

ב) אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דִּי שְׁמֵהּ בֶּלְטְשַׁאצַּר אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָה וְרַעְיוֹנֹהִי יְבַהֲלֻנֵּהּ עֲנָה מַלְכָּא וְאָמַר בֶּלְטְשַׁאצַּר חֶלְמָא וּפִשְׁרֵא אַל יְבַהֲלָךְ עֲנָה בֶלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר מָרִי חֶלְמָא לְשָׂנְאָךְ וּפִשְׁרֵהּ לְעָרָךְ:

[דניאל ד, טז]

רבינו חננאל

בשבת דלדידהו דחו מדתנא כל העם מוליכין את לולביהן לכנסת ומשנה אחרת כל העם להר הבית. **ואוקימנא** להו הא דתנא בהר הבית בזמן שביהמ"ק [היה קיים] והא דתנן בכנסת בזמן הזה. **ודחי'** לא תרויהו בזמן בית המקדש והא דתנן בהר הבית במקדש והא דתנן בכנסת בגבולין זולתי ירושלים פי' בשאר מדינות ותרוייהו כשהמקדש קיים. **ועל זה** הפסק של שמועה זו קבלנו שאלו שראו שחל יום ז' של ערבה בשבת בזמן שלא נתקבעו השנים כתיקונן כגון יסוד השמד: **ירושלמי** ר' סימון מפקד לאילין [דמחשבין] יהבון דעתכון כי היכי דלא תעבדון תקיעתא ולא ערבתא בשבת ואין תדחקון עבדון תקיעתא בשבת ולא תעבדון ערבה בשבתא. **א"ל אביי לרבא מ"ש לולב דעבדינן ליה זכר למקדש** ומ"ש ערבה דלא עבדינן ואסיק' לולב דאית ליה עיקר מן התורה בפני עצמה בגבולין ג) לא עבדינן לה זכר למקדש. **א"ר לוי ד)** כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כשמקיפין את המזבח כדי לצאת בערבה. **א"ל ר' יוחנן מי אמרה בנטילה דלמא בזקיפה.** פי' זה שהיו מקיפין שבעה פעמים בלולב היה ולא בערבה כאשר א"ר אלעזר בראש השמועה. **מי אמרה בבעלי מומין דלמא בתמימים.** פי' שכיון שמצותה בזקיפה לא יתכן כהנים בעלי מומין לזוקפה על המזבח שמתראה כאילו הן כשרים לגבי המזבח ג) תמימין לזוקפה כלומר הכהנים התמימים הן זוקפין אותה על המזבח. **א"ר יוחנן עשר נטיעות** ערבה וניסוך המים הל"מ:

ירושלמי ערבה ולא כאבא שאול דאמר ערבה מן התורה ניסוך המים [ודלא] כרבי עקיבא דאמר [בשני] ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי

כאן במקדש כאן בגבולין. א"ר אמי ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב כיון דאמר מר אינה ניטלת אלא בפני עצמה פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב מהו דתימא הני מילי היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה אבל אגבהיה והדר אגבהיה אימא לא קמ"ל ורב חסדא א"ר יצחק אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב (א בי"ט הראשון של חג). וכמה שיעורה אמר רב נחמן ג' בדי עלין לחין ורב ששת אמר אפילו עלה אחד ובד אחד עלה אחד ובד אחד ס"ד אלא אימא אפילו עלה אחד בבד אחד. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר"א בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב חביט חביט ולא בריך קא סבר מנהג נביאים הוא. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק אתא לקמיה ההוא גברא א"ל קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתיא אית לי ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתיא אריך או לא אריך א"ל לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ' שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי וא"ל מאי מיעבד א"ל אפקר זיתיא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים וקשקושי מי שרי והא תניא והשביעית תשמטנה ונטשתה תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל אמר רב עוקבא בר חמא תרי קשקושי הוו חד סתומי פילי וחד אברויי אילני אברויי אילני אסור סתומי פילי שרי. אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות אמר רב כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט סמיך ואיכא דאמרי אמר רב כהנא לא נצרכא אלא אפי' לביתיה אמר רב כהנא בדידי הוה עובדא ואפילו כסא דהרסנא לא אשכחי: מצות לולב כיצד: תני תנא קמיה דרב נחמן סודרין על גג האיצטבא א"ל וכי

רש"י

במקדש. הלכה למשה מסיני: בגבולי'. יסוד נביאים: ערבה צריכה שיעור. לקמן מפרש שיעורה: אינה ניטלת אלא בפני עצמה. אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מצוה: אבל היכא דאגבהיה. לשם נטילת לולב והדר אגבהיה לשם ערבה אימא ליפוק בה, דהיכא הוכחה טובא: וכמה שיעורה. דאמרן לעיל צריכה שיעור: שלשה בדי. שיש בכל אחד עלין לחין: עלה אחד ובד אחד ס"ד. עלה משמע בלא בד ובד בלא עלה, ומאי לקיחה בעלה בלא בד הא לא מינכר: עלה אחד בבד אחד. בד אחד ובו עלה אחד, ודיו. וכי אמרינן לעיל (דף לג:) ג' טפחים לגבי לולב הוא דאמרינן שתהא ערבה ארוכה שלשה טפחים, אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי, והשתא נהגו להביא מורביות ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מצוה בעין יפה: אייבו. אבוה דרב: חביט חביט. לשון ניענוע: מנהג נביאים היא. בגבולין ולא יסוד נביאים, הלכך אינה צריכה ברכה: קרייתא אית לי. כפרים ויושביהם: ומקשקשין בכרמיא. עודרין את הכרמים בשביעית: ואכלי זיתיא. בשכר חפירת הכרמים, ואין מפקירין לעניים: אריך או לא אריך. טוב לעשות כן או לא. אריך לשון דבר הגון, ובעזרא (ד) יש לו דומה וערות מלכא לא אריך לנא למיחזי: א"ל לא אריך. לפי שאתה פורע פעולתם מפירות שביעי' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, אבל הקשקוש מותר כדלקמן: א"ר אלעזר בר צדוק כדו הויתי דאיר. כבר עברו מ' שנה שאני דר בארץ הזאת: ולא חמיתי בר אינש. לא ראיתי בן אדם: דמהלך באורחא דתקנן כדין. שמהלך בדרך ישר כאדם זה: אפקר זיתיא לחשוכיא. לעניים: והב פריטיא. ותן פרוטות מכיסך לקשקש הכרמים: ומי שרי. קשקוש בשביעית: מלסקל. להשליך אבנים לחוץ: סתומי פילי. שהשרשים מגולים וצריך לכסותם שלא ייבש האילן, ואוקומי אילני הוא שלא ימות, ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן שרי: פילי. בקעים: וחד אברויי אילני. כמו וברא אותהן בחרבותם (יחזקאל כג), לנקוב העפר שעל השרשים ולהזיזו שיהא רך ותיחוח והאילן משביח, כך שמעתי. לישנא אחרינא להבריא את האילן ולהשביחו: לא יהלך כו'. אלא ישבות לו בעוד יום גדול ויכין לו סעודת שבת: אלא לביתיה. שהולך לביתו, והם אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצורכו, והוא כועס עליהם: אבל לאושפיזיה אמאי דנקט סמיך. אינו סמוך על בני הבית, ונושא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך: אפי' לביתו. דמה שמוצא אם מעט אם רב שלו הוא אעפ"כ לא יהלך, וכ"ש לאושפיזיה שלא ימצא כלום: כסא דהרסנא. סעודה מועטת, דגים קטנים מטוגנין בקמח בשומן שלהן: על גג האצטבא. הוה תני תנא קמיה:

תוספות

כאן במקדש כאן בגבולין. במקדש הלכה למשה מסיני בגבולין פליגי דר' יוחנן אמר יסוד נביאים ור' יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים ופי' בקונט' דנפקא מינה דאי תקנה היא בעיא ברכה ואי מנהגא לא בעיא דליכא למימר וצונו דמנהג בעלמא שהנהיגו העם ואפי' בכלל לא תסור ליתיה וכן אמרי' בסמוך חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא ויש מדקדקין מתוך כך דלא מברכינן אהלל דר"ח שאינו אלא מנהג בעלמא כדמוכח פ' בתרא דתענית (דף כח: ושם) רב איקלע לבבל חזי דקרו הלל בר"ח סבר לאפסוקינהו שמע דקא מדלגי ואזלי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם והא דקאמר רבי יוחנן התם י"ח יום יחיד גומר את ההלל בהן ובגולה כ"א יום לא משום דליהוי אחריני תקנה שיהו קורין בדילוג אלא יחיד גומר היינו כמו יחיד קורא דאורחיה דהש"ס דמשתעי הכי כי ההיא דתניא פ"ק דברכות (דף ט: ושם) ותיקין היו גומרין אותו עם הנץ החמה ור"ת אומר דאין ראיה מערבה להלל דערבה אינה אלא טלטול וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא פ"ק דביצה (דף ד:) (א) ומיהו אין מזה ראיה דהא טעמא דאין מברכין אערבה למ"ד מנהג נביאים משום דלא אפשר לומר וצונו וב' ימים טובים של גליות אין בהם וצונו אלא קידוש והזכרת היום בתפלה וברכת המזון ואי משום דמברכין אתקיעת שופר בי"ט שני של ר"ה הנהו תקנתא נינהו ואמירי מב' ימים טובים של גליות לענין ביצה דקדושה אחת נינהו כדמוכח בפ"ק דביצה (דף ד:) הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ועוד מדקדק ר"ת ממסכת ברכות פרק היה קורא (דף יד.) דמייתי ראיה דאין מפסיקין בהלל מרב בר שבא דאיקלע לבי דרבינא בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ולא איפסיק ומשני שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא ואם אין מברכין עליו מה הפסקה שייך בו ועוד ראיה מההיא עובדא דתענית (דף כח: ושם) מעובדא דרב דאמר סבר לאפסוקינהו דמשמע דמברכי דאי לא מברכי היה לו לידע שהוא מנהג אבותיהם ותמהא לא באמצע הלל איקלע מדקאמר רב איקלע לבבל ולא קאמר איקלע לבי כנישתא וכי תימא אכתי מכיון דמברכי לקרות היה לו לידע דמדלגי ואמאי סבר לאפסוקינהו הא לאו מילתא היא שאפילו כשגומרים את ההלל יכול לברך לקרות את ההלל כמו שמברכין לקרות מגילה ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל לגמור כשגומרין ומברכין לקרות כשמדלגין לסימן בעלמא נוהגין כן ובין בזה ובין בזה יכולין לברך לקרות ולגמור וא"ת הא דנקט י"ח יום שיחיד גומר בהן את ההלל אמאי נקט יחיד דמשמע אבל צבור גומרין אותה אפי' בשאר ימות השנה והא עובדא דרב בצבור הוה ואפ"ה מדלגי ושמא לרבותא נקט יחיד דאפי' יחיד בפני עצמו גומרו ועוד י"ל דאפי' צבור שאין שם כל ישראל יחיד קרי להו משום דאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.) נביאים אמרוהו ותיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן וכשנגאלין אומרין אותו על גאולתן ולכך נקט יחיד דכי ליכא כל ישראל אין גומרין אותו אלא באלו הימים אבל לגאולת כל ישראל אומרים אותו לעולם והא דתניא התם בתענית יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר כי ליכא כל ישראל קרי ליה יחיד אפי' צבור אם נגאלו מן הצרה והתחילו היו גומרין אותו ור"ח פי' לא יתחיל בברכה: [וע"ע תוס' ערכין יוד. ד"ה י"ח ימים ותוס' ברכות יד. ד"ה ימים ותוס' תענית כח: ד"ה אמר]: ואינה ניטלת אלא בפני עצמה. לא שיאסור ליטול הערבה עם הלולב דלא מיירי אלא באגידי בהדי הדדי: שלשה בדי עלין לחין. שלשה בדין יוצאין מקלח אחד: וכי

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ:
טו ב מיי' שם סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרמד סעיף ה:
טז ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב וסעיף ו:
יז ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
יח ו מיי' שם הלכה כב טוש"ע שם סעיף ב:
יט ז מיי' פ"א מהלכות שמיטה הל' טו ופ"ו הלכה יא:
כ ח מיי' פ"א מהלכות שמיטה הלכה ז:
כא ט י מיי' פ"ל מהל' שבת הלכה יא סמג עשין ל טוש"ע א"ח סי' רמט סעיף א [רב אלפס כאן ובשבת פ"א דף ח.]:

רבינו חננאל

לי כי ערבה מדרבנן היא ואינה לא יסוד נביאים ולא הלכה. ושנינן לא קשיא כי אמר ר' יוחנן הל"מ ויסוד נביאים כשהמקדש קיים ובגבולין וכי אמר רב כהנא מדרבנן היא אינה לא הלכה ולא יסוד נביאים בזמן הזה. ומעשה דרב כהנא בהדי ר' יוחנן שפירק לו כל קושיא שהיה לו מפורש בהגוזל [בתרא] והיינו דא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא והא דאמרן דלחזקיה בן ר' חייא משיב ואמר לו דלכון אמר כן מפורש בגטין פ' המגרש א) אמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני וגרסינן בתעניות פ' אחרון כל היכא דאמרינן הלכה דרשינן לה בפירקא מנהג מדרש לא דרשינן ליה אורויי מורינן ליה. ואסיק' ערבה אינה ניטלת אלא בפ"ע. וצריכה שיעור ושיעורא ג' בדי עלין כרב נחמן אבל דרב ששת דאמר עלה אחת בבד אחד לא אפשר ב) וצריכה חיבוט ואינה צריכה ברכה כרב דקסבר מנהג נביאים היא וכריב"ל. א"ר אבין מעשה בההוא דאתא לקמיה דר' אלעזר בן צדוק ואמר ליה קרייתא אית להו בני כפרים כרמייא אית לי זיתיא אית לי וכך אמר לו זו הקריה כולה לי היא ובאין בני קריה בשביעית מקשקשין בכרמים לתקנם והן עניים ואין להם הנאה ומשמשין בזיתים ונוטלין ואוכלין ונמצאין מקשקשין בכרמים מפני הזיתים שנוטלין. אריך אי לא. פי' כשר ליהנות מאותן הכרמים שנתקשקשו בשביעית ג) כשר זה פי' אריך כדכתיב ערות מלכא לא אריך לנא למיחזי. פי' אברויי אילני אסור. מניחין [זבל תחת] לאילנות להברותם שהזיבול היא בריה להן כלומר מאכל כדכתיב להברות את דוד לסתומי פילי פילחי כדכתיב כמו פלח ובוקע בארץ ואסיקנא אברויי אילני שהוא זיבול אסור וסתומי פילי שרי. לא יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות כו' ועד אפי' לביתו פי' מפני שהוא צריך לעשות כלום דבר לעונג שבת: מתני' לולב כיצד יום טוב הראשון שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן בהר הבית עד התקינו שיהא כל אחד נוטלו בביתו. אמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"מ כד. ע"ש נ"ע], ב) מו"ק ג., ג) שם. ע"ז נ:, ד) עיין לעיל לה. "לא מינכרא לקיחתה", ה) ע"ז דף סב., ו) ביצה טז:, ז) מד. ד"ה מנהג, ח) [ועי' תוס' יומא לו: סד"ה אמר אביי].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה כאן וכו' ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא בפ"ק דביצה הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ומיהו אין מזה ראיה וכו' כדמוכח בפ"ק דביצה ועוד מדקדק ר"ת כצ"ל:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה וחד אברויי וכו' כמו וברא. אלו ב' פירושים הם ג"כ ברש"י חולין דף מג ע"ב ד"ה אין חוששין: תוס' ד"ה כאן במקדש וכו' וב' ימים טובים של גליות אין בהן וצונו. וקשה לי דמ"מ יקשה מברכת על אכילת מצה ועל אכילת מרור בליל ב' דפסח ואולי יש לחלק בין נוסח ברכה בלשון לעשות כן ובין נוסח בלשון על. אח"ז מצאתי שהקשה כן הר"ן עיין בט"ז א"ח סי' ת' ס"ק ז:

תורה אור השלם

א) וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְרָם תֹּאכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזֵיתֶךָ: [שמות כג, יא]

ליקוטי רש"י

קישקושי. חפירה תחת הזיתים [ע"ז נ:]. מלסקל. להוציא אבנים מן הכרם. סתומי פילי. שמסתם בקעים של אילן. שרי. דלאית ביה משום פסידא. אברויי אילני אסור. דהוי משום רווחא והאי דשרי קשקוש היינו סתומי פילי והאי דאסיר היינו אברויי אילני [מו"ק ג.].

הגהות וציונים

א] ר"מ מ"ז (גליון): ב] [צ"ל יהודה כן משמע לקמן בתוס' ד"ה וכי לייבשן] (גליון): ג] צ"ל אמנהג (בארות המים): ד] צ"ל גומרים (מהר"ם), ובדפו"ר ליתא מתיבת אין גומרים עד כל ישראל והוסיפו המהר"ם (וכנראה שנשמט מתיבות הדומות): ה] גי' מהר"ם עלין יוצאין (גליון):

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל בפ' המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם [ד' פ"ד ע"ב]. ב) הדבר נ"ע דלפי המסקנא דרב ששת עלה אחד בבד אחד קאמר בוודאי אפשר וכן פסקו הפוסקים ומלוה ליישב. ג) נראה דל"ל אריך פי' כשר זה כדכתיב וכו'.

לולב וערבה פרק רביעי סוכה

כָּאן - האמור בדבריו שמצות ערבה הינה הלכה למשה מסיני, נאמר בנוגע למצות נטילת ערבה **בַּמִּקְדָּשׁ, כָּאן** - ואילו האמור בדבריו שהנביאים הם שתיקנו את נטילת הערבה, נאמר בנוגע למצות נטילת ערבה **בַּגְּבוּלִין**[א].

★

הגמרא מביאה שלש הלכות בנוגע לקיום מצות ערבה[ב]:

אָמַר רַבִּי אַמִּי, עֲרָבָה צְרִיכָה שִׁיעוּר - כלומר, לצורך קיום מצות ערבה יש ליטול ערבה בעלת שיעור, ולא די בערבה כל שהיא[ג]. **וְאֵינָהּ נִיטֶּלֶת אֶלָּא בִּפְנֵי עַצְמָהּ**, ולא כשהיא אגודה עם דבר נוסף, כדי שיהיה ניכר שהוא נוטלה בכדי לקיים מצות ערבה[ד]. **וְאֵין אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בָּעֲרָבָה שֶׁבַּלּוּלָב** - בנטילת הערבה יחד עם הלולב, שאף בזה לא ניכר שכוונתו לקיים מצות נטילת ערבה, שכן יתכן שנוטלם לשם מצות לולב[ה].

הגמרא דנה בדברי רבי אמי:

שואלת הגמרא, **כְּיוָן דְּאָמַר מַר** - הלא מכיון שאמר רבי אמי שערבה **אֵינָהּ נִיטֶּלֶת אֶלָּא בִּפְנֵי עַצְמָהּ**, ולא כשאגודה עם דבר נוסף, כדי שיהא ניכר שנוטלה לשם מצות ערבה, **פְּשִׁיטָא** - פשוט הוא דין זה **דְּאֵין אָדָם יוֹצֵא בָּעֲרָבָה שֶׁבַּלּוּלָב**, שהרי אינו ניכר שנוטלה לשם מצות ערבה, ומדוע אם כן הוזקק רבי אמי לחזור ולהשמיענו דין זה[ו]. מתרצת הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא הָנֵי מִילֵּי** - שמא תאמר שדבר זה שאין יוצאים ידי חובה בהגבהת הערבה שבלולב, אינו אלא **הֵיכָא דְּלָא אַגְּבְּהֵיהּ וַהֲדַר אַגְּבְּהֵיהּ** - כשלא הגביהה וחזר והגביהה, כלומר, שהגביהה פעם אחת בלבד לשם מצות לולב, **אֲבָל אַגְּבְּהֵיהּ וַהֲדַר אַגְּבְּהֵיהּ** - אם הגביה את הערבה שבלולב לשם מצות לולב, ואחר כך שב והגביהה לשם מצות ערבה, **אֵימָא לָא** - שמא במקרה כזה לא נאמר כך אלא יצא ידי חובה, שכן מכך שמגביה את הערבה פעם נוספת ניכר שכוונתו לקיים מצות ערבה, לפיכך **קָא מַשְׁמַע לָן** - משמיענו רבי אמי שאין יוצאים ידי מצות ערבה בנטילת הערבה שבלולב בכל ענין, אפילו אם חוזר ומגביהה פעם נוספת לשם כך[ז].

רבי יצחק חולק על ההלכה השלישית שאמר רבי אמי:

וְרַב חִסְדָּא אָמַר בשם **רַבִּי יִצְחָק, אָדָם יוֹצֵא יְדֵי חוֹבָתוֹ בָּעֲרָבָה שֶׁבַּלּוּלָב (בְּיוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג**[ח]) כשחוזר ומגביהה לשם מצות ערבה[ט].

התבאר לעיל בשם רבי אמי שערבה צריכה שיעור. עתה הגמרא מבררת מהו שיעור הערבה הנדרש לקיום המצוה:

מבררת הגמרא, **וְכַמָּה שִׁיעוּרָהּ** - מהו שיעור ערבה הנדרש בכדי לצאת בה ידי חובה. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב נַחְמָן, שְׁלֹשָׁה בְּדֵי עָלִין לַחִין** - שלשה ענפים של ערבה, שבכל ענף יש עלים לחים לכל אורך הענף[י]. **וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר**, ניתן לקיים את מצות נטילת ערבה **אֲפִילּוּ** בנטילת **עָלֶה אֶחָד וּבַד אֶחָד** - עלה תלוש יחד עם ענף אחד ללא עלים. שואלת הגמרא, **עָלֶה אֶחָד וּבַד אֶחָד, סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - האם עולה בדעתך שבנטילת עלה אחד וענף אחד יצאו ידי חובה, הלא לקיחת העלה אינה ניכרת מחמת קטנו[יא]. **אֶלָּא אֵימָא** - אלא כך תאמר שאמר רב ששת, **אֲפִילּוּ עָלֶה אֶחָד בְּבַד אֶחָד** כלומר, ניתן לקיים את מצות נטילת ערבה אפילו בנטילת ענף אחד ובו עלה אחד בלבד[יב].

★

הגמרא שבה לעסוק במחלוקתם של רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, אם נטילת ערבה בגבולין היא 'יסוד נביאים' או 'מנהג נביאים':

אָמַר אַיְיבוּ, אביו של רבי, **הֲוָה קָאִימְנָא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק** - עמדתי לפני רבי אלעזר בר צדוק, **וְאַיְיתִי הַהוּא גַּבְרָא עֲרָבָה קַמֵּיהּ** - והביא אדם אחד ערבה לפניו ביום השביעי של החג, **שָׁקִיל חָבִיט חָבִיט** - ונטלה ממנו רבי אלעזר בר צדוק ונענעה[יג], **וְלָא בָּרִיךְ**

א. **לפי** פירוש זה הגמרא אכן חוזרת בה מביאורה הקודם בדברי רבי יוחנן, וסבורה שאין כוונתו בדבריו 'ערבה יסוד נביאים' שהנביאים שבו וחידשו מצוה זו לאחר שנשכחה, אלא כוונתו שהם עצמם תיקנוה. אכן רבי יוחנן אמר זאת בנוגע לנטילת ערבה בגבולין, אולם נטילת ערבה במקדש הינה הלכה למשה מסיני. [בהתאם לכך יש שגרסו בתירוץ הגמרא 'אלא לא קשיא', כדרכה של הגמרא להשתמש בתיבת 'אלא' במקום בה היא חוזרת מדבריה קודם לכן. ראה מהרש"א (ד"ה לא), דקדוקי סופרים (מהדו' ה)]. לפי זה, אף רבי יהושע בן לוי שחלק על רבי יוחנן ואמר שמקור מצות ערבה הוא ממנהג שהנהיגו הנביאים, אמר זאת בנוגע למצות ערבה בגבולין, אולם אף הוא סבור שמצות ערבה במקדש הינה הלכה למשה מסיני.

אמנם כל זה הוא לפירוש רש"י בסוגייתנו (לעיל ע"ב ד"ה והלמ, ולקמן ד"ה במקדש, בגבולין), אך לפי גירסת רבינו חננאל בגמרא לעיל (ע"ב ד"ה הערבה סוכה), תירוץ הגמרא מתפרש כך, דברי רבי יוחנן 'ערבה יסוד נביאים', נאמרו דווקא בנוגע לנטילת ערבה במקדש [לפירוש זה הגמרא אינה חוזרת בה מתירוצה לעיל, שהנביאים חזרו וחידשו מצוה זו לאחר שנשתכחה], לעומת זאת אמירתו בשם רב כהנא שמקור נטילת ערבה הוא ממנהג הנביאים, נאמרה בנוגע לנטילת ערבה בגבולין. לפי זה יוצא שרבי יהושע בן לוי חלק על רבי יוחנן בנוגע לנטילת ערבה במקדש, וסבור הוא שאף נטילת ערבה במקדש אינה מן התורה אלא מנהג שהנהיגו הנביאים. מהרש"ל (חמוד' ד"ה כמן). להרחבה במחלוקתם של רש"י ותוספות ראה בילקוט ביאורים.

ב. **הלכות** אלו אמורות בנוגע לערבה הניטלת בפני עצמה, במקדש ובגבולין. לערבה הניטלת עם הלולב דינים שונים.

ג. **להלן** תפרש הגמרא מהו השיעור הנדרש.

ד. **דווקא** כאשר הערבה אגודה יחד עם חפץ נוסף אינו יוצא בנטילה זו, אבל אם אוחז בידו ערבה וחפץ נוסף ואינם אגודים יחד, יוצא ידי חובה בנטילה זו. רא"ש (סי' ו).

ה. **על** אף האמור בהערה הקודמת בשם הרא"ש, דין זה שאין יוצאים בנטילת הערבה יחד עם הלולב הוא אפילו כשאינם אגודים זה עם זה, וזאת משום ש'לולב אין צריך אגד', כלומר, ניתן לצאת ידי חובת נטילת ארבעת המינים גם כשאינם אגודים זה עם זה, ומשום כך כשנוטל ערבה יחד עם לולב, אף כשאינם אגודים, לא ניכר שנוטל את הערבה לשם מצות ערבה, שכן יתכן שנוטלה לשם מצות לולב. ערוך לנר (ד"ה ומינה).

ו. **לכאורה** ניתן היה לתרץ שרבי אמי בא להשמיענו כי אף על פי שניתן לצאת בנטילת ערבה יחד עם דבר אחר אם אינם אגודים זה עם זה, מכל מקום אם אוחז בידו לולב מלבד הערבה, אין יוצאים ידי חובה אף שאינם אגודים זה בזה (רמה הערה קודמת). אכן מכיוון שהטעם לכך שאין יוצאים בנטילת ערבה האגודה עם דבר אחר, הוא משום שלא מוכח שנוטלה לשם מצות ערבה, פשוט אם כן שלא ניתן לצאת בנטילת ערבה יחד עם לולב אפילו כשאינם אגודים, משום שלא ניכר שנוטלה לשם מצות ערבה אלא לשם מצות לולב (רמה הערה קודמת), ולא היה על רבי אמי לשוב ולהשמיענו דין זה בנפרד. ערוך לנר (שם).

ז. **אבן**, אם מתיר את הערבה מאגודת הלולב ונוטלה בפני עצמה יוצא ידי חובה. ביכורי יעקב (סי' תרסד ס"ק יח). אולם ראה בילקוט ביאורים בשם המאירי שאין לעשות כן.

ח. **המהר"ם** (ד"ה ורב משמע) כתב שתיבות אלו הינן טעות סופר. הטעם לכך הוא משום שאם כוונת רבי יצחק לערבה הניטלת בגבולין, הלא היא ניטלת דווקא ביום השביעי ולא ביום הראשון של החג, ואם כוונתו לערבה הניטלת במקדש, הלא היא ניטלת בכל שבעת ימי החג ומדוע רבי יצחק נקט את דינו דווקא ביום הראשון של החג. אולם ראה במהרש"א (ד"ה משם) שמיישב את הגירסא המופיעה לפנינו.

ט. **דברי** רבי יצחק נסובים על דברי רבי אמי. כיון שהגמרא פירשה שכוונת רבי אמי לומר שאין יוצאים ידי חובה בנטילת הערבה שבלולב כשמגביהה פעם נוספת לשם מצות ערבה, יש לפרש שרבי יצחק שחלק עליו והורה שניתן לצאת ידי חובת מצות ערבה בהגבהת הערבה שבלולב, הורה כן דווקא כשחוזר ומגביה את הערבה פעם נוספת לשם מצות ערבה, אבל אם הגביה את הערבה שבלולב פעם אחת בלבד אף לדעת רבי יצחק אינו יוצא ידי חובת ערבה בהגבהה זו. רא"ש (סי' ו).

י. **כן** דייק המהר"ם (חמוד' ד"ה שלשה) ממשמעות דברי רש"י (ד"ה עלין). אולם רש"י על הרי"ף (שם) וכן הר"ן (ד"ה וכמה) כתבו שיש ליטול שלשה בדי ערבה שבכל אחד מהם שלשה עלים לחים.

וביאר הר"ן (שם) שהטעם לכך שסבר רב נחמן שיש ליטול שלשה בדי ערבה, הוא בכדי שניתן יהיה להבחין שאין כוונתו בנטילה לשם מצות לולב אלא לשם מצות ערבה, שכן לקיום מצות ערבה שבלולב די בנטילת ערבה אחת או שתים [ראה מחלוקת תנאים במשנה לעיל (לד:)], ומכך שנוטל שלשה בדי ערבה מוכח אפוא שכוונתו לקיים מצות ערבה. [מכך שנוטל את הערבה בפני עצמה ללא הלולב אין היכר שכוונתו לקיים מצות ערבה, שכן בדיעבד ניתן לצאת ידי חובת נטילת לולב אף אם אינו נוטל את הערבה יחד עם הלולב אלא זה אחר זה (רמה גמרא לעיל לג.)].

יא. **רש"י** (ד"ה עלה - הרמתון), ועיין רש"י לעיל (לה. ד"ה לא מינכרא).

יב. **הגמרא** אינה מציינת מהו שיעור ארכה של הערבה הנדרש לצורך קיום המצוה. רש"י (ד"ה עלה - הכי) מפרש בדעת רב ששת שדי בשיעור כל שהוא ובלבד שיהיה בה עלה אחד, בשונה מהערבה הניטלת עם הלולב ששיעורה הוא שלשה טפחים. למרות זאת כתב שלמעשה נהגו להביא 'מורביות' - ערבות שענפיהם ארוכים ויפים משום חיבוב המצוה, אולם מעיקר הדין די בערבה בשיעור כלשהו ובלבד שיהיה בה עלה אחד. אולם הר"ן (ד"ה ורב) כתב שמסתבר ששיעור אורך הערבה הניטלת בפני עצמה, הוא כשיעור ארכה של הערבה הניטלת עם הלולב, מכיוון שלא מצינו שהקלו בה בזה, ומשום כך יש ליטול ערבה שארכה שלשה טפחים. להרחבת הדברים ושיטות נוספות ראה בילקוט ביאורים.

יג. **רש"י** (ד"ה חייבו).

יד. **רש"י** (ד"ה חביט). אולם הרמב"ם (הלכות לולב פ"ז הכ"ב) מפרש 'חביט' מלשון חבטה, דהיינו שיש לחבוט את הערבה על גבי קרקע או כלי. למעשה, כתב הרמ"א (או"ח סי' תרסד ס"ד) שהמנהג הוא לנענע את הערבות ואחר כך לחבוט אותן.

עין משפט
נר מצוה

יד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ:
טו ב מיי' שם סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרמד סעיף ה:
טז ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ו:
יז ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
יח ו מיי' שם הלכה כב טוש"ע שם סעיף ב:
יט ז מיי' פ"א מהלכות שמיטה הל' טז ופ"ו הלכה יא:
כ ח מיי' פ"א מהלכות שמיטה הלכה ז:
כא ט י מיי' פ"ל מהל' שבת הלכה יא סמג עשין ל טוש"ע א"ח סי' רמט סעיף א [רב אלפס כאן ובשבת פ"א דף ח.]:

א כאן במקדש כאן בגבולין. א"ר אמי ערבה צריכה שיעור ב ואינה ניטלת אלא בפני עצמה ג ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב כיון דאמר מר אינה ניטלת אלא בפני עצמה פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב ד מהו דתימא הני מילי היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה אבל אגבהיה והדר אגבהיה אימא לא קמ"ל ורב חסדא א"ר יצחק אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב (א] בי"ט הראשון של חג). וכמה שיעורה אמר רב נחמן ג' בדי עלין לחין ורב ששת אמר אפילו עלה אחד ובד אחד עלה אחד ובד אחד ס"ד אלא אימא ה אפילו א) עלה אחד בבד אחד. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר"א בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה ו שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב חביט חביט ולא בריך קא סבר מנהג נביאים הוא. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק אתא לקמיה ההוא גברא א"ל קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתיא אית לי ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתיא אריך או לא אריך א"ל ז לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ' שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי וא"ל מאי מיעבד א"ל אפקר זיתיא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים ג) וקשקושי מי שרי והא תניא א) והשביעית תשמטנה ונטשתה תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל ג) אמר רב עוקבא בר חמא תרי קשקושי הוו חד סתומי פילי וחד אברויי אילני ח אברויי אילני אסור סתומי פילי שרי. אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק ט אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות אמר רב כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט סמיך ואיכא דאמרי אמר רב כהנא י לא נצרכא אלא אפי' לביתיה אמר רב כהנא בדידי הוה עובדא ואפילו כסא דהרסנא לא אשכחי: מצות לולב כיצד: תני תנא קמיה דרב נחמן ב] סודרין על גג האיצטבא א"ל וכי

במקדש. הלכה למשה מסיני: בגבולי'. יסוד נביאים: ערבה צריכה שיעור. לקמן מפרש שיעורה: אינה ניטלת אלא בפני עצמה. אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מצוה: אבל היכא דאגבהיה. לשם נטילת לולב והדר אגבהיה לשם ערבה אימא ליפוק בה, דהיכא הוכחה טובא: וכמה שיעורה. דאמרן לעיל צריכה שיעור: שלשה בדי. שיש בכל אחד עלין לחין: עלה אחד ובד אחד ס"ד. עלה משמע בלא בד ובד בלא עלה, ומאי לקיחה בעלה בלא בד הא לא מינכר ז): עלה אחד בבד אחד. בד אחד ובו עלה אחד, ודיו. וכי אמרינן לעיל (דף לג:) ג' טפחים לגבי לולב הוא דאמרינן שתהא ערבה ארוכה שלשה טפחים, אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי, והשתא נהגו להביא מורביות ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מצוה בעין יפה: אייבו. אבוה דרב: חביט חביט. לשון ניענוע: מנהג נביאים היא. בגבולין ולא יסוד נביאים, הלכך אינה צריכה ברכה: קרייתא אית לי. כפרים ויושביהם: ומקשקשין בכרמיא. עודרין את הכרמים בשביעית: ואכלי זיתיא. בשכר חפירת הכרמים, ואין מפקירין לעניים: אריך או לא אריך. טוב לעשות כן או לא. אריך לשון דבר הגון, ובעזרא (ד) יש לו דומה וערות מלכא לא אריך לנא למיחזי: א"ל לא אריך. לפי שאתה פורע פעולתם מפירות שביעי' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה ח), אבל הקשקוש מותר כדלקמן: א"ר אלעזר בר צדוק כדו הויתי דאיר. כבר עברו מ' שנה שאני דר בארץ הזאת: ולא חמיתי בר אינש. לא ראיתי בן אדם: דמהלך באורחא דתקנן כדין. שמהלך בדרך ישר כאדם זה: אפקר זיתיא לחשוכיא. לעניים: והב פריטיא. ותן פרוטות מכיסך לקשקש הכרמים: ומי שרי. קשקוש בשביעית: מלסקל. להשליך אבנים לחוץ: סתומי פילי. שהשרשים מגולים וצריך לכסותם שלא ייבש האילן, ואוקומי אילני הוא שלא ימות, ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן שרי: פילי. בקעים: וחד אברויי אילני. כמו ט) וברא אותם בחרבותם (יחזקאל כג), לנקוב העפר שעל השרשים ולהזיזו שיהא רך ותיחוח והאילן משביח, כך שמעתי. לישנא אחרינא להבריא את האילן ולהשביחו: לא יהלך כו'. אלא ישבות לו בעוד יום גדול ויכין לו סעודת שבת: אלא לביתיה. שהולך לביתו, והם אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצורכו, והוא כועס עליהם: אבל לאושפיזיה אמאי דנקט סמיך. אינו סמוך על בני הבית, ונושא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך: אפי' לביתו. דמה שמוצא אם מעט אם רב שלו הוא אעפ"כ לא יהלך, וכ"ש לאושפיזיה שלא ימצא כלום: כסא דהרסנא. סעודה מועטת, דגים קטנים מטוגנין בקמח י) בשומן שלהן: על גג האצטבא. הוה תני תנא קמיה:

כאן במקדש כאן בגבולין. במקדש הלכה למשה מסיני בגבולין פליגי דר' יוחנן אמר יסוד נביאים ור' יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים ופי' בקונט' ו) דנפקא מינה דאי תקנה היא בעיא ברכה ואי מנהגא לא בעיא דליכא למימר וצונו למנהג ג) בעלמא שהנהיגו העם ואפי' בכלל לא תסור ליתיה וכן אמרי' בסמוך חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא ויש מדקדקין מתוך כך דלא מברכינן אהלל דר"ח שאינו אלא מנהג בעלמא כדמוכח פ' בתרא דתענית (דף כח: ושם) רב איקלע לבבל חזי דקרו הלל בר"ח סבר לאפסוקינהו שמע דקא מדלגי ואזלי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם והא דקאמר רבי יוחנן התם י"ח יום יחיד גומר את ההלל בהן ובגולה כ"א יום לא משום דליהוי אחריני תקנה שיהו קורין בדילוג אלא יחיד גומר היינו כמו יחיד קורא לאורחיה דהש"ם למשתעי הכי כי ההיא דתניא פ"ק דברכות (דף ט: ושם) וותיקין ה) היו גומרין אותו עם הנץ החמה ור"ת אומר דאין ראיה מערבה להלל דערבה אינה אלא טלטול וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא פ"ק דביצה (דף ד:) (א) ומיהו אין מזה ראיה דהא טעמא דאין מברכין אערבה למ"ד מנהג נביאים משום דלא אפשר לומר וצונו ס) וב' ימים טובים של גליות אין בהם וצונו אלא קידוש והזכרת היום בתפלה וברכת המזון ואי משום דמברכין אתקיעת שופר בי"ט שני של ר"ה הנהו תקנתא נינהו ואמרי' מב' ימים טובים של גליות לענין ביצה דקדושה אחת נינהו כדמוכח בפ"ק דביצה (דף ד:) הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ועוד מדקדק ר"ת ממסכת ברכות פרק היה קורא (דף יד.) דמייתי ראיה דאין מפסיקין בהלל מרב בר שבא דאיקלע לבי רבינא בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ולא איפסיק ומשני שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא ואם אין מברכין עליו מה הפסקה שייך בו ועוד ראיה מההיא עובדא דתענית (דף כח: ושם) מעובדא דרב דאמר סבר לאפסוקינהו דמשמע דמברכי דאי לא מברכי היה לו לידע שהוא מנהג אבותיהם וסתמא לא באמצע הלל איקלע מדקאמר רב איקלע לבבל ולא קאמר איקלע לבי כנישתא וכי תימא אכתי מכיון דמברכי לקרות היה לו לידע דמדלגי ואמאי סבר לאפסוקינהו הא לאו מילתא היא שאפילו כשגומרים את ההלל יכול לברך לקרות את ההלל כמו שמברכין לקרות מגילה ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל לגמור כשגומרין ומברכין לקרות כשמדלגין לסימן בעלמא נוהגין כן ובין בזה ובין בזה יכולין לברך לקרות ולגמור וא"ת הא דנקט י"ח יום שיחיד גומר בהן את ההלל אמאי נקט יחיד דמשמע אבל צבור גומרין אותה אפי' בשאר ימות השנה והא עובדא דרב בצבור הוה ואפ"ה מדלגי ושמא לרבותא נקט יחיד דאפי' יחיד בפני עצמו גומרו ועוד י"ל דאפי' צבור שאין שם כל ישראל יחיד קרי להו משום דאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.) נביאים אמרוהו ותיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן וכשנגאלין אומרין אותו על גאולתן ולכך נקט יחיד דכי ליכא כל ישראל אין גומרין אותו אלא באלו הימים אבל לגאולת כל ישראל אומרים ז) אותו לעולם והא דתניא התם בתענית יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר כי ליכא כל ישראל קרי ליה יחיד אפי' צבור אם נגאלו מן הצרה והתחילו היו גומרין אותו ור"ת פי' לא יתחיל בברכה: [וע"ע תוס' ערכין יוד. ד"ה י"ח ימים ותוס' ברכות יד. ד"ה ימים ותוס' תענית כח: ד"ה אמר]: **ואינה** ניטלת אלא בפני עצמה. לא שיאסור ליטול הערבה עם הלולב דלא איירי אלא באגידי בהדי הדדי: **שלשה** בדי עלין לחין. שלשה בדין ח) יוצאין מקלח אחד: וכי

רבינו חננאל

לי כי ערבה מדרבנן היא ואינה לא יסוד נביאים ולא הלכה. ושנינן לא קשיא כי אמר ר' יוחנן הל"מ ויסוד נביאים כשהמקדש קיים ובגבולין וכי אמר רב כהנא מדרבנן היא אינה לא הלכה ולא יסוד נביאים בזמן הזה. ומעשה דרב כהנא בהדי ר' יוחנן שפירק לו כל קושיא שהיה לו מפורש בהגוזל [בתרא] והיינו דא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא והא דאמרן דלחזקיה בן ר' חייא משיב ואמר לו דלכון אמר כן מפורש בגטין פ' המגרש א) אמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני וגרסינן בתעניות פ' [illegible] כל היכא דאמרינן הלכה דרשינן לה בפירקא מנהג מדרש לא דרשינן ליה אורויי מורינן ליה. ואסיק' ערבה אינה ניטלת אלא בפ"ע. וצריכה שיעור ושיעורא ג' בדי עלין כרב נחמן אבל דרב ששת דאמר עלה אחת בבד אחד לא אפשר ב) וצריכה חיבוט ואינה צריכה ברכה כרב דקסבר מנהג נביאים היא וכריב"ל. א"ר אבין מעשה בההוא דאתא לקמיה דר' אלעזר בן צדוק ואמר ליה קרייתא אית להו בני כפרים כרמייא אית לי זיתיא אית לי וכך אמר לו זו הקריה כולה לי היא ובאין בני קריה בשביעית מקשקשין בכרמים לתקנם והן עניים ואין להם הנאה ומשמשין בזיתים ונוטלין ואוכלין ונמצאין מקשקשין בכרמים מפני הזיתים שנוטלין. אריך אי לא. פי' כשר ליהנות מאותן הכרמים שנתקשקשו בשביעית ג) כשר זה פי' אריך כדכתיב ערות מלכא לא אריך לנא למיחזי. פי' אברויי אילני אסור. מניחין [זבל תחת] לאילנות להברותם שהזיבול היא ברייה להן כלומר מאכל כדכתיב להברות את דוד לסתומי פילי פילחי כדכתיב כמו פלח ובוקע בארץ ואסיקנא אברויי אילני שהוא זיבול אסור וסתומי פילי שרי. לא יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות כו' ועד אפי' לביתו פי' מפני שהוא צריך לעשות כלום דבר לעונג שבת: מתני' לולב כיצד יום טוב הראשון שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן בהר הבית עד התקינו שיהא כל אחד נוטלו בביתו. אמר

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) [ב"מ כה. ע"ש נ"ע], ב) מו"ק ג., ג) שם. ע"ז נ:, ד) עיין לעיל לה. "לא מינכרא לקיחתה", ה) ע"ז דף סב., ו) ביצה טז:, ז) מד. ד"ה מנהג, ח) [ועי' תוס' יומא לו: סד"ה אמר אביי].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה כאן וכו' ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא בפ"ק דביצה הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ומיהו אין מזה ראיה וכו' כדמוכח בפ"ק דביצה ועוד מדקדק ר"ת כצ"ל:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה וחד אברויי וכו' כמו וברא. אלו ב' פירושים הם ג"כ ברש"י חולין דף מג ע"ב ד"ה אין חוששין: תוס' ד"ה כאן במקדש וכו' וב' ימים טובים של גליות אין בהן וצונו. וקשה לי דמ"מ יקשה מברכת על אכילת מצה ועל אכילת מרור בליל ב' דפסח ואולי יש לחלק בין נוסח ברכה בלשון לעשות כן ובין נוסח בלשון על. אח"ז מצאתי שהקשה כן הר"ן עיין בט"ז א"ח סי' ת' ס"ק ז:

תורה אור השלם

א) וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְרָם תֹּאכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזֵיתֶךָ: [שמות כג, יא]

הגהות וציונים

א] ר"מ מ"ז (גליון): ב] [צ"ל יהודה כן משמע לקמן בתוס' ד"ה וכי לייבשן] (גליון): ג] צ"ל אמנהג (בארות המים): ד] צ"ל גומרים (מהר"ם), ובדפו"ר ליתא מתיבת אין גומרים עד כל ישראל והוסיפו המהר"ם (וכנראה שנשמט מתיבות הדומות): ה] גי' מהר"ם עלין יוצאין (גליון):

משנת ראשונים

אבל אגבהיה והדר אגבהיה. למעוטי שאפילו יטול הלולב שני פעמים, ויאמר בנטילה ראשונה אצא ידי לולב ובנטילה שנייה אצא ידי ערבה. [רבינו יהונתן מלוניל]

וכמה שיעורה אמר רב נחמן שלשה בדי עלין לחין. פי' בדין לאו ג' ערבות דהא מנ"ל, אלא פי' ג' קנים בעלין שלהם, ורב ששת אמר אפילו עלה א' בבד אחד וכן הלכתא וקיימא לן דערבה מנהג נביאים הוא ואין מברכין עליה וכן נהגו. [הריטב"א]

תשמטנה מלקשקש, ונטשתה מלסקל. לא הוזהרנו מן התורה אלא על חרישה וזריעה, אבל המקשקש והמזבל, ואפילו מנכש ועודר וכוסח וכל שאר עבודות קרקע, אינו אסור מן התורה. וכך העלו בתחלת מסכת מועד קטן (ג.) בפרק משקין דחרישה וזריעה אסר רחמנא אבל תולדות לא אסר רחמנא וכלהו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. [רמב"ן, שמות כג יא] אמר רב כהנא לא נצרכא אלא אפילו לביתיה. אסור לו לאדם שיהלך בערבי שבתות יותר משלש פרסאות מתחלת היום כדי שיגיע לביתו ועוד היום רב ויכין סעודה לשבת, שהרי אין אנשי ביתו יודעין שהיום יבוא כדי להכין לו, ואין צריך לומר אם היה מתארח אצל אחרים שהרי מביישן מפני שלא הכינו להן דבר הראוי לאורחין. [רמב"ם, שבת ל, יא] אבל אם הוא במקום שא"א להכין צרכי שבת מוטב שיבא לביתו אולי יוכל להכין משישאר שם שודאי לא יוכל להכין ואפילו בהולך להתארח אצל אחרים מותר מטעם זה. ואם אינו עומד במקום יישוב בטוח מותר לו לילך כמה פרסאות עד שיגיע למקום יישוב בטוח. [כסף משנה]

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל בפ' המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם [ד' פ"ד ע"ב]. ב) הדבר נ"ע דלפי המסקנא דרב ששת עלה אחד בבד אחד קאמר בודאי אפשר וכן פסקו הפוסקים ומצוה ליישב. ג) נראה דצ"ל ארוך פי' כשר זה כדכתיב וכו'.

- ולא בירך על נטילת הערבה, קָסָבַר - וזאת משום שסבר שנטילת ערבה ביום השביעי של החג בגבולין, מִנְהַג נְבִיאִים הוּא, ואינו חובה ואין לברך עליו[טו].

מעשה נוסף בענין זה:

אַיְיבוּ וְחִזְקִיָּה בְּנֵי בְּרַתֵּיהּ דְּרַב - בני בתו של רב[טז], אַיְיתוּ עֲרָבָה לְקַמֵּיהּ דְּרַב - הביאו ערבה לפני רב ביום השביעי של החג, חָבִיט חָבִיט - רב נטל את הערבה ונענעה וְלָא בָּרִיךְ - ואף הוא לא בירך על נטילת הערבה, קָא סָבַר - וזאת משום שסבר שנטילת ערבה ביום השביעי של החג בגבולין, מִנְהַג נְבִיאִים הוּא, ואינו חובה.

★

הגמרא מביאה מעשה נוסף שאירע אצל רבי אלעזר בר צדוק, בנוכחות אייבו:

אָמַר אַיְיבוּ, הֲוָה קָאִימְנָא קַמֵּיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק - עמדתי לפני רבי אלעזר בר צדוק, אֲתָא לְקַמֵּיהּ הַהוּא גַּבְרָא - ובא לפניו אדם אחד ואָמַר לֵיהּ, קְרֵיתָא אִית לִי - יש לי כפרים בבעלותי, כַּרְמַיָּא אִית לִי - כרמים יש לי, זֵיתַיָּא אִית לִי - עצי זיתים יש לי, וְאָתוּ בְּנֵי קְרֵיתָא - ובאים בני הכפרים וּמְקַשְׁקְשִׁין בְּכַרְמַיָּא - ועודרים את הכרמים בשנת השמיטה, וְאוֹכְלִין בְּזֵיתַיָּא - ובשכר עבודתם הינם אוכלים מן הזיתים, אֲרִיךְ אוֹ לָא אֲרִיךְ - האם נכון לנהוג כך או לא[יז]. אָמַר לֵיהּ לָא אֲרִיךְ - אין ראוי לנהוג כך, משום שאתה פורע את שכרם מפירות שביעית, ואסור לסחור בפירות שביעית[יח]. הֲוָה קָא שָׁבִיק לֵיהּ וְאָזֵיל - מיד עזב אותו אדם את רבי אלעזר בר צדוק והלך לדרכו, אָמַר רבי אלעזר אוצר החכמה לתלמידיו, כַּדְּוִ הֲוֵיתִי דָּיִירִי בְּאַרְעָא הָדָא אַרְבְּעִין שְׁנִין - אני דר בארץ הזו כבר ארבעים שנה, וְלָא חֲמֵיתִי - ולא ראיתי בַּר אֱינָשׁ מְהַלֵּךְ בְּאָרְחָן דְּתָקְנָן כְּדֵין - אדם שדרכיו ישרות כאדם זה[יט]. הֲדַר וְאָתֵי - לאחר מכן חזר ובא אותו אדם לפני רבי אלעזר בר צדוק וְאָמַר לֵיהּ מַאי מֵיעֲבַד - ושאל אותו, מה עלי לעשות, כלומר, כיצד אנהג מכאן ואילך. אָמַר לֵיהּ, אַפְקַר זֵיתָיְא לַחֲשׁוֹכָיְא - הפקר את הזיתים לעניים[כ], וְתֵן פְּרִיטָיְא לְקַשְׁקוּשֵׁי כְּרָמִים - ותן פרוטות מכיסך עבור עידור הכרמים, כלומר, שלם להם בדרך אחרת.

שׁוֹאֶלֶת הגמרא, וְקַשְׁקוּשֵׁי מַי שָׁרֵי - וכי מותר לעדור בקרקע בשנת השמיטה, כלומר, מדוע העיר רבי אלעזר בר צדוק לאותו אדם 19/06/2018 אהח

רק על כך שסוחר בפירות שביעית, ולא העיר לו על עצם העבודה בכרמים האסורה בשביעית, וְהָא תַּנְיָא - והלא שנינו בברייתא, נאמר בתורה (שמות כג יא) 'וְהַשְּׁבִיעִית תִּשְׁמְטֶנָּה וְנָטַשְׁתָּה', ופירשו חכמים, 'תִּשְׁמְטֶנָּה', הינו ציווי להימנע מִלְּקַשְׁקֵשׁ - מלעדור את השדה, 'וְנָטַשְׁתָּה', הינו ציווי להימנע מִלְּסַקֵּל - מלהשליך אבנים מחוץ לשדה, כיצד אם כן היה מותר ליושבי הכפרים לעדור את שדהו של אותו אדם. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב עוּקְבָא בַּר חָמָא, תְּרֵי קַשְׁקוּשֵׁי הָווּ - ישנן שני סוגי עידור, חַד סַתּוּמֵי פִּילֵי - סוג אחד של עידור הוא, סתימת הבקעים בעפר, כלומר, לכסות בעפר את שרשי האילן שהתגלו, ותכליתו לשמר את האילן בכדי שלא יתייבש. וְחַד אַבְרוּוֵי אִילָנֵי - וסוג אחד הוא לנקוב ולנענע את העפר שעל גבי השרשים כדי שיהא רך ותיחוח, ותכליתו הוא השבחת האילן[כא]. עידור הנעשה ל'אַבְרוּוֵי אִילָנֵי' אָסוּר, אולם עידור הנעשה ל'סַתּוּמֵי פִּילֵי', שָׁרֵי - התירו אותו חכמים מפני ההפסד[כב]. ולכן לא העיר לו רבי אלעזר בר צדוק לאותו אדם על עבודת הכרמים של בני הכפרים, לפי שהם עדרו את הקרקע באופן המותר.

★

הגמרא מביאה מימרא נוספת שאמר אייבו בשם רבי אלעזר בר צדוק:

אָמַר אַיְיבוּ, מְשׁוּם [-בשם] רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק, אַל יְהַלֵּךְ אָדָם בְּעַרְבֵי שַׁבָּתוֹת יוֹתֵר מִשָּׁלֹשׁ פַּרְסָאוֹת, בכדי שיוכל לשבות בעוד היום גדול ויוכל להכין סעודת שבת[כג]. רב כהנא מפרש את דבריו, אָמַר רַב כַּהֲנָא, לָא אָמְרָן - לא אמרנו דין זה אֶלָּא באדם ההולך לְבֵיתֵיהּ - לביתו, שכיון שבני ביתו אינם יודעים שהוא מתעתד להגיע היום, לא יכינו אוכל עבורו, והוא יכעס עליהם על כך[כד]. אֲבָל ההולך לְאוּשְׁפִּיזֵיהּ - לבית מלון, אַמַּאי דְּנָקִיט תָּמִיךְ - אינו סומך על האוכל שמכינים באותו מקום אלא על האוכל שיש בידו.

גירסא אחרת בדברי רב כהנא:

וְאִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, אָמַר רַב כַּהֲנָא, לָא נִצְרְכָא - לא הוצרך רבי אלעזר בר צדוק לומר זאת, אֶלָּא לחדש שאֲפִילּוּ אם הולך לְבֵיתֵיהּ, שאף באופן זה אל לו ללכת יותר משלש פרסאות, אף על פי שבביתו בודאי ימצא לכל הפחות אוכל מועט, וכל אוכל שנמצא בביתו שלו הוא ויכול לאכלו, מכל מקום אין לו לסמוך

טו. **הגמרא** סוברת שאם אין חובה ליטול ערבה בגבולין, אלא מנהג הוא שהנהיגו הנביאים, אין לברך על נטילתה משום שקיומה אינה בכלל האזהרה של 'לא תסור', ולפיכך לא שייך לומר עליה 'אשר קדשנו במצוותיו'. בהתאם לכך מוכיחה הגמרא, מכך שרבי אלעזר בר צדוק נמנע ולא בירך על נטילת הערבה, שסבר שערבה 'מנהג נביאים' היא ואין נטילתה חובה.

יש מן הראשונים שסברו על פי גמרא זו שאין מברכים על כל מנהג, ולפיכך נקטו שאין לברך על אמירת ההלל בראש חודש שמקורה הוא ממנהג. אולם יש מן הראשונים שחילקו בין מנהג נטילת ערבה הנידון בסוגייתנו, למנהגים אחרים, וסברו שיש לברך על אמירת ההלל בראש חודש. ראה הרחבה בענין זה בילקוט ביאורים.

טז. **אייבו** המוזכר כאן הינו נינו של אייבו המוזכר קודם לכן.

יז. **'אריך'** הוא לשון דבר הגון וכשר. בדומה לכך נאמר בעזרא (ד יד) 'ועורות מלכא לא אריך לנא למיחזי', שפירושו אין הגון לנו לראות את ביזיון המלך. רש"י ורבינו חננאל (ד"ה לא אריך).

יח. **איסור** זה נלמד מן הפסוק (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', ודרשו חז"ל (ע"ז סב.) [הפירות נתנו לכם] 'לאכלה ולא לסחורה'. מכיוון שאותו אדם נתן לפועלים את הפירות בשכר עבודתם, נמצא שסחר בפירות שביעית, ומשום כך הורה לו רבי אלעזר בר צדוק להימנע מכך. רבי אלעזר העיר לו על כך שסוחר בפירות שביעית, אך על עצם העבודה בכרמים בשנה השביעית לא העיר לו, משום שעבודה זו מותרת כמבואר בסמוך.

יט. **רבי** אלעזר בר צדוק ראה לנכון להדגיש בפני תלמידיו שאותו אדם כשר הינו, בכדי שלא יחשדו התלמידים שאותו אדם עזב אותו בכעס בשל כך שהורה לו שהנהגתו אינה ראויה, לפיכך אמר לתלמידיו, מכיר אני אותו עוד קודם לכן ויודע אני שאיש כשר הוא ובוודאי כוונתו לשם שמים, ויתכן שהסיבה לכך שהלך מיד היא כדי לומר לפועליו שימנעו מיד מלאכול את הזיתים, בכדי שלא יעבור על איסור אפילו רגע אחד. [כשחזר כעבור זמן מה ושאלו מה אעשה, נוכחו לדעת שרבי אלעזר בר צדוק צדק בדבריו, וכוונתו של אותו אדם בעזיבתו היתה לשם שמים]. ערוך לנר (ד"ה נפקרא).

כ. **רש"י** (ד"ה חשוכיא). העניים היו נקראים 'חשוכיא' [-חשוכים] משום שהינם רגילים להתפרנס מאחרים, ואמרו חכמים (נידה נב:), 'כל המצפה על שלחן אחרים, עולם חשך בעדו'. גליוני הש"ס (ד"ה לחשוכיא).

הוראתו של רבי אלעזר בר צדוק אינה מובנת, שהלא את פירות השביעית יש להפקיר הן לעניים והן לעשירים (רמב"ם פאה פ"ו מ"ח), ומדוע הורה לו להפקיר את הפירות רק לעניים. יתכן שנקט כן בדומה ללשון הפסוק (שמות כג יא) 'ואכלו אביוני עמך', אולם למעשה יש להפקיר הן לעניים והן לעשירים. רש"ש (לעיל לט: גרסי' ד"ה מגן).

כא. **רש"י** (ד"ה ואבריי) מפרש, כי התיבה 'לאברויי' משמעותה לשון דקירה וניקוב, כפי שמצינו ביחזקאל (כג מז) 'ובקעו אותם בחרבותם'. בדרך נוספת מפרש רש"י, שמשמעות התיבה הינה לשון הבראת והשבחת האילן.

כב. **רש"י** (מו"ק ג. ד"ה שרי). לדעת רבא (שם ג:) לא נאסרו המלאכות בקרקע בשנת השמיטה מן התורה, אלא אותן האמורות בתורה בפירוש, כגון 'זריעה' ו'קצירה'. אולם מלאכות אחרות אף אלה הדומות להן, לא נאסרו מן התורה אלא מדרבנן. ואף שמצינו שדרשו חכמים מן המקראות שאף מלאכות אחרות אסורות, אין זה אלא 'אסמכתא', אולם כאמור, איסורן רק מדרבנן. בהתאם לכך מובן שהתירו חכמים מלאכת עידור ל'סתומי פילי' האסורה מדבריהם, מפני ההפסד. אכן לדעת אביי (שם) דרשות חכמים מתפרשות כפשוטן, ומלאכת עידור אסורה מן התורה. לפי דבריו לא מובן כיצד התירו חכמים איסור תורה מפני ההפסד. ובקרן אורה (שם ג. ד"ה מרי) ביאר שלפי אביי אכן אין טעם ההיתר 'לסתומי פילי' מפני ההפסד, אלא משום שאינו בכלל העבודה האסורה בשביעית, כלומר, המלאכות שנאסרו בשביעית הן רק כאלה שמשביחות את האילן, אולם מלאכות הנעשות לצורך שימור האילן, אינן בכלל האיסור. וכן פירש הריטב"א (שם ד"ה סתומי).

כג. **רש"י** (ד"ה לא). וראה בילקוט ביאורים טעמים נוספים לדין זה.

דין זה נאמר דווקא כאשר הוא נמצא במקום ישוב שבטוח לשהות בו ויוכל להכין בו צרכי שבת, אולם אם הוא נמצא בדרך במקום שלא בטוח לשהות בו או שלא יוכל להכין בו צרכי שבת, יכול להמשיך בדרכו אפילו יותר משלש פרסאות, עד שיגיע למקום בו יתמלאו התנאים הללו. שלחן ערוך (או"ח סי' רמט ס"ג).

כד. **מלבד** החשש המוזכר קודם לכן שלא יוכל להכין צרכי שבת, ישנו חשש נוסף שיגיע לידי כעס על בני ביתו על כך שלא הכינו עבורו אוכל לשבת, [אף על פי שבני הבית לא ידעו **בבירור** שהוא מתעתד להגיע לביתו קודם השבת, ידעו **שיתכן** שיבא

כאן במקדש כאן בגבולין. א"ר אמי ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב כיון דאמר מר אינה ניטלת אלא בפני עצמה פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב מהו דתימא הני מילי היכא דלא אגבהיה והדר אגבהיה אבל אגבהיה והדר אגבהיה אימא לא קמ"ל ורב חסדא א"ר יצחק אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב (בי"ט הראשון של חג). וכמה שיעורה אמר רב נחמן ג' בדי עלין לחין ורב ששת אמר אפילו עלה אחד ובד אחד עלה אחד ובד אחד ס"ד אלא אימא אפילו עלה אחד בבד אחד. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דר"א בר צדוק ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב חביט חביט ולא בריך קא סבר מנהג נביאים הוא. אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר צדוק אתא לקמיה ההוא גברא א"ל קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתיא אית לי ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתיא אריך או לא אריך א"ל לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ' שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי וא"ל מאי מיעבד א"ל אפקר זיתיא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים וקשקושי מי שרי והא תניא והשביעית תשמטנה ונטשתה תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל אמר רב עוקבא בר חמא תרי קשקושי הוו חד סתומי פילי וחד אברויי אילני אברויי אילני אסור סתומי פילי שרי. אמר אייבו משום רבי אלעזר בר צדוק אל יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות אמר רב כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט סמיך ואיכא דאמרי אמר רב כהנא לא נצרכא אלא אפי' לביתיה אמר רב כהנא בדידי הוה עובדא ואפילו כסא דהרסנא לא אשכחי: מצות לולב כיצד: תני תנא קמיה דרב נחמן סודרין על גג האיצטבא א"ל וכי

רש"י

במקדש. הלכה למשה מסיני: בגבולי'. יסוד נביאים: ערבה צריכה שיעור. לקמן מפרש שיעורה: אינה ניטלת אלא בפני עצמה. אין דבר אחר נאגד עמה, דמוכח שהיא מלוה: אבל היכא דאגבהיה. לשם נטילת לולב והדר אגבהיה לשם ערבה אימא ליפוק בה, דהיכא הוכחה טובא: וכמה שיעורה. דאמרן לעיל צריכה שיעור: שלשה בדי. שיש בכל אחד עלין לחין: עלה אחד ובד אחד ס"ד. עלה משמע בלא בד ובד בלא עלה, ומאי לקיחה בעלה בלא בד הא לא מינכר[ד]: עלה אחד בבד אחד. בד אחד ובו עלה אחד, ודיו. וכי אמרינן לעיל (דף לג:) ג' טפחים לגבי לולב הוא דאמרינן שתהא ערבה ארוכה שלשה טפחים, אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי, והשתא נהגו להביא מורביות ענפים ארוכים ויפים שמנכרא מלוה בעין יפה: אייבו. אבוה דרב: חביט חביט. לשון ניענוע: מנהג נביאים היא. בגבולין ולא יסוד נביאים, הלכך אינה צריכה ברכה: קרייתא אית לי. כפרים ויושביהם: ומקשקשין בכרמיא. עודרין את הכרמים בשביעית: ואכלי זיתיא. בשכר חפירת הכרמים, ואינן מפקירין לעניים: אריך או לא אריך. טוב לעשות כן או לא. אריך לשון דבר הגון, ובעזרא (ד) יש לו דומה וערות מלכא לא אריך לנא למיחזי: א"ל לא אריך. לפי שאתה פורע פעולתם מפירות שביעי' והתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה[ה], אבל הקשקוש מותר כדלקמן: א"ר אלעזר בר צדוק כדו הויתי דאיר. כבר עברו מ' שנה שאני דר בארץ הזאת: ולא חמיתי בר אינש. לא ראיתי בן אדם: דמהלך באורחא דתקנן כדין. שמהלך בדרך ישר כאדם זה: אפקר זיתיא לחשוכיא. לעניים: והב פריטיא. ותן פרוטות מכיסך לקשקש הכרמים: ומי שרי. קשקוש בשביעית: מלסקל. להשליך אבנים לחוץ: סתומי פילי. שהשרשים מגולים וצריך לכסותם שלא ייבש האילן, ואוקומי אילני הוא שלא ימות, ואינו עושה להשביחן אלא לקיימן שרי: פילי. בקעים: וחד אברויי אילני. כמו וברא אותם בחרבותם (יחזקאל כג), לנקוב העפר שעל השרשים ולהזיזו שיהא כך ותיחוח והאילן משביח, כך שמעתי. לישנא אחרינא להבריא את האילן ולהשביחו: לא יהלך כו'. אלא ישבות לו בעוד יום גדול ויכין לו סעודת שבת: אלא לביתיה. שהולך לביתו, והם אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצרכו, והוא כועס עליהם: אבל לאושפיזיה אמאי דנקט סמיך. אינו סמוך על בני הבית, ונושא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך: אפי' לביתו. דמה שמולא אם מעט אם רב שלו הוא אעפ"כ לא יהלך, וכ"ש לאושפיזיה שלא ימלא כלום: כסא דהרסנא. סעודה מועטת, דגים קטנים מטוגנין בקמח[ו] בשומן שלהן: על גג האצטבא. הוה תני תנא קמיה:

וכי

תוספות

כאן במקדש כאן בגבולין. במקדש הלכה למשה מסיני בגבולין פליגי דר' יוחנן אמר יסוד נביאים ור' יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים ופי' בקונט'[ו] דנפקא מינה דאי תקנה היא בעיא ברכה ואי מנהגא לא בעיא דליכא למימר וצונו דמנהג[ג] בעלמא שהנהיגו העם ואפי' בכלל לא תסור ליתיה וכן אמרי' בסמוך חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא ויש מדקדקין מתוך כך דלא מברכינן אהלל דר"ח שאינו אלא מנהג בעלמא כדמוכח פ' בתרא דתענית (דף כח: ושם) רב איקלע לבבל חזי דקרו הלל בר"ח סבר לאפסוקינהו שמע דקא מדלגי ואזלי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם והא דקאמר רבי יוחנן התם י"ח יום יחיד גומר את ההלל בהן ובגולה כ"א יום לא משום דליהוי אחריני תקנה שיהו קורין בדילוג אלא יחיד גומר היינו כמו יחיד קורא דאורחיה דהש"ס למשתעי הכי כי ההיא דתניא פ"ק דברכות (דף ט: ושם) וותיקין[ה] היו גומרין אותו עם הנץ החמה ור"ת אומר דאין ראיה מערבה להלל דערבה אינה אלא טלטול וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא פ"ק דביצה (דף ד:) (א) ומיהו אין מזה ראיה דהא טעמא דאין מברכין אערבה למ"ד מנהג נביאים משום דלא אפשר לומר וצונו וב' ימים טובים של גליות אין בהם וצונו אלא קידוש והזכרת היום בתפלה וברכת המזון ואי משום דמברכין אתקיעת שופר בי"ט שני של ר"ה הנהו תקנתא נינהו ואמירי מב' ימים טובים של גליות לענין ביצה דקדושה אחת נינהו כדמוכח בפ"ק דביצה (דף ד:) הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ועוד מדקדק ר"ת ממסכת ברכות פרק היה קורא (דף יד.) דמייתי ראיה דאין מפסיקין בהלל מרב בר שבא דאיקלע לבי דרבינא בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ולא איפסיק ומשני שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא ואם אין מברכין עליו מה הפסקה שייך בו ועוד ראיה מההיא עובדא דתענית (דף כח: ושם) מעובדא דרב דאמר סבר לאפסוקינהו דמשמע דמברכי דאי לא מברכי היה לו לידע שהוא מנהג אבותיהם וסתמא לא באמצע הלל איקלע מדקאמר רב איקלע לבבל ולא קאמר איקלע לבי כנישתא וכי תימא אכתי מכיון דמברכי לקרות היה לו לידע דמדלגי ואמאי סבר לאפסוקינהו הא לאו מילתא היא שאפילו כשגומרים את ההלל יכול לברך לקרות את ההלל כמו שמברכין לקרות מגילה ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל לגמור כשגומרין ומברכין לקרות כשמדלגין לסימן בעלמא נוהגין כן ובין בזה ובין בזה יכולין לברך לקרות ולגמור וא"ת הא דנקט י"ח יום שיחיד גומר בהן את ההלל ואמאי נקט יחיד דמשמע אבל צבור גומרין אותה אפי' בשאר ימות השנה והא עובדא דרב בצבור הוה ואפ"ה מדלגי ושמא לרבותא נקט יחיד דאפי' יחיד בפני עצמו גומרו ועוד י"ל דאפי' צבור שאין שם כל ישראל יחיד קרי להו משום דאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.) נביאים אמרוהו ותיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן וכשנגאלין אומרין אותו על גאולתן ולכך נקט יחיד דכי ליכא כל ישראל אין גומרין אותו אלא באלו הימים אבל לגאולת כל ישראל אומרים[ד] אותו לעולם והא דתניא התם בתענית יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר כי ליכא כל ישראל קרי ליה יחיד אפי' צבור אם נגאלו מן הצרה והתחילו היו גומרין אותו ור"ת פי' לא יתחיל בברכה: [וע"ע תוס' ערכין יוד. ד"ה י"ח ימים ותוס' ברכות יד. ד"ה ימים ותוס' תענית כח: ד"ה אמר]: **ואינה** ניטלת אלא בפני עצמה. לא שיאסור ליטול הערבה עם הלולב דלא איירי אלא באגידי בהדי הדדי: **שלשה** בדי עלין לחין. שלשה בדין[ה] יוצאין מקלח אחד:

וכי

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כ:
טו ב מיי' שם סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרסד סעיף ה:
טז ג ד מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג וסעיף ו:
יז ה מיי' שם טוש"ע שם סעיף ד:
יח ו מיי' שם הלכה כב טוש"ע שם סעיף ב:
יט ז מיי' פ"א מהלכות שמיטה הל' טו ופ"ו הלכה יא:
כ ח מיי' פ"א מהלכות שמיטה הלכה ז:
כא ט י מיי' פ"ל מהל' שבת הלכה יא סמג עשין ל טוש"ע א"ח סי' רמט סעיף א [רב אלפס כאן ובשבת פ"א דף ח.]:

רבינו חננאל

לי כי ערבה מדרבנן היא ואינה לא יסוד נביאים ולא הלכה. ושנינן לא קשיא כי אמר ר' יוחנן הל"מ ויסוד נביאים [במקדש] קיים ובגבולין וכי אמר רב כהנא מדרבנן היא אינה לא הלכה ולא יסוד נביאים בזמן הזה. ומעשה דרב כהנא בהדי ר' יוחנן שפירק לו כל קושיא שהיה לו מפורש בהגוזל [בתרא] והיינו דא"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא והא דאמרן דלחזקיה בן ר' חייא משיב ואמר לו דלכון אמר כן מפורש בגטין פ' המגרש א) אמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני וגרסינן בתעניות פ' אחרון כל היכא דאמרינן הלכה דרשינן לה בפירקא מנהג מדרש לא דרשינן ליה אורויי מורינן ליה. ואסיק' ערבה אינה ניטלת אלא בפ"ע. וצריכה שיעור ושיעורא ג' בדי עלין כרב נחמן אבל דרב ששת דאמר עלה אחת בבד אחד לא אפשר ב) וצריכה חיבוט ואינה צריכה ברכה כרב דקסבר מנהג נביאים היא וכריב"ל. א"ר אבין מעשה בההוא דאתא לקמיה דר' אלעזר בן צדוק ואמר ליה קרייתא אית להו בני כפרים כרמייא אית לי זיתיא אית לי וכך אמר לו זו הקריה כולה לי היא ובאין בני קריה בשביעית מקשקשין בכרמים לתקנם והן עניים ואין להם הנאה ומשמשין בזיתים ונוטלין ואוכלין ונמצאין מקשקשין בכרמים מפני הזיתים שנוטלין. אריך אי לא. פי' כשר ליהנות מאותן הכרמים שנתקשקשו בשביעית ג) כשר זה פי' אריך כדכתיב ערות מלכא לא אריך לנא למיחזי. פי' אברויי אילני אסור. מניחין [זבל תחת] לאילנות להברותם שהזיבול היא בריה להן כלומר מאכל כדכתיב להברות את דוד לסתומי פילי פילחי כדכתיב כמו פלח ובוקע בארץ ואסיקנא אברויי אילני שהוא זיבול אסור וסתומי פילי שרי. לא יהלך אדם בערבי שבתות יותר מג' פרסאות כו' ועד אפי' לביתו פי' מפני שהוא צריך לעשות כלום דבר לעונג שבת: מתני' לולב כיצד יום טוב הראשון שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן בהר הבית עד התקינו שיהא כל אחד נוטלו בביתו. אמר

חשק שלמה על ר"ח א) נ"ל בפ' המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם [ד' פ"ד ע"ב]. ב) הדבר נ"ע דלפי המסקנא דרב ששת עלה אחד בבד אחד קאמר בודאי אפשר וכן פסקו הפוסקים ומלוה ליישב. ג) נראה דל"ל ארך פי' כשר זה כדכתיב וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [ב"מ כד. ע"ש נ"ע], ב) מו"ק ג., ג) שם. ע"ז נ:, ד) עיין לעיל לה. "לא מינכרא לקיחתה", ה) ע"ז דף סב., ו) ביצה טז., ז) מד. ד"ה מנהג, ח) [ועי' תוס' יומא לו: סד"ה אמר אביי].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה כאן וכו' ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא בפ"ק דביצה הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם ומיהו אין מזה ראיה וכו' כדמוכח בפ"ק דביצה ועוד מדקדק ר"ת כל"ל:

גליון הש"ס

רש"י ד"ה וחד אברויי וכו' כמו וברא. אלו ב' פירושים הם ג"כ ברש"י חולין דף מג ע"ב ד"ה אין חוששין: תוס' ד"ה כאן במקדש וכו' וב' ימים טובים של גליות אין בהן וצונו. וקשה לי דמ"מ יקשה מברכת על אכילת מלה ועל אכילת מרור בליל ב' דפסח ואולי יש לחלק בין נוסח ברכה בלשון לעשות כן ובין נוסח בלשון על. אח"ז מלאתי שהקשה כן הר"ן עיין בט"ז א"ח סי' ח' ס"ק ז:

תורה אור השלם

א) וְהַשְּׁבִיעִת תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ וְאָכְלוּ אֶבְיֹנֵי עַמֶּךָ וְיִתְרָם תֹּאכַל חַיַּת הַשָּׂדֶה כֵּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזֵיתֶךָ: [שמות כג, יא]

הגהות וציונים

א] ר"מ מ"ז (גליון): ב] [צ"ל יהודה כן משמע לקמן בתוס' ד"ה וכי לייבשן] (גליון): ג] צ"ל אמנהג (בארות המים): ד] צ"ל גומרים (מהר"ם), ובדפו"ר ליתא מתיבת אין גומרים עד כל ישראל והוסיפו המהר"ם (וכנראה שנשמט מתיבות הדומות): ה] גי' מהר"ם עלין יוצאין (גליון):

משנת ראשונים

אבל אגבהיה והדר אגבהיה. למעוטי שאפילו יטול הלולב שני פעמים, ויאמר בנטילה ראשונה אצא ידי לולב ובנטילה שנייה אצא ידי ערבה. [רבינו יהונתן מלוניל]

וכמה שיעורה אמר רב נחמן שלשה בדי עלין לחין. פי' בדין לאו ג' ערבות דהא מנ"ל, אלא פי' ג' קנים בעלין שלהם, ורב ששת אמר אפילו עלה א' בבד אחד וכן הלכתא וקיימא לן דערבה מנהג נביאים הוא ואין מברכין עליה וכן נהגו. [הריטב"א]

תשמטנה מלקשקש, ונטשתה מלסקל. לא הוזהרנו מן התורה אלא על חרישה וזריעה, אבל המקשקש והמזבל, ואפילו מנכש ועודר וכוסח וכל שאר עבודות קרקע, אינו אסור מן התורה. וכך העלו בתחלת מסכת מועד קטן (ג.) בפרק משקין דחרישה וזריעה אסר רחמנא אבל תולדות לא אסר רחמנא וכלהו מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. [רמב"ן, שמות כג יא]

אמר רב כהנא לא נצרכא אלא אפילו לביתיה. אסור לו לאדם שיהלך בערבי שבתות יותר משלש פרסאות מתחלת היום כדי שיגיע לביתו ועוד היום רב ויכין סעודה לשבת, שהרי אין אנשי ביתו יודעין שהיום יבוא כדי להכין לו, ואין צריך לומר אם היה מתארח אצל אחרים שהרי מביישן מפני שלא הכינו להן דבר הראוי לאורחין. [רמב"ם, שבת ל, יא] אבל אם הוא במקום שא"א להכין צרכי שבת מוטב שיבא לביתו אולי יוכל להכין משישאר שם שודאי לא יוכל להכין ואפילו בהולך להתארח אצל אחרים מותר מטעם זה. ואם אינו עומד במקום יישוב בטוח מותר לו לילך כמה פרסאות עד שיגיע למקום יישוב בטוח. [כסף משנה]

על כן, שכן יש לחשוש שלא יהיה לו די באוכל זה שימצא בביתו. וכל שכן שאם הוא הולך לשבות באכסניא, שישנו חשש שלא ימצא אפילו אוכל מועט עבורו, שלא ילך בערב שבת דרך של יותר משלש פרסאות.

הגמרא מביאה מעשה המוכיח שיש להיזהר בזה:
אָמַר רַב כַּהֲנָא, בְּדִידִי הֲוָה עוּבְדָא - אצלי היה מעשה שיצאתי לדרך בערב שבת והלכתי יותר משלש פרסאות, **וְכאשר הגעתי למקום בו שבתתי, אֲפִילּוּ פָּסָא דְּהַרְסָנָא** - דגים קטנים מטוגנים בשומן שלהם **ובקמח לֹא אַשְׁכַּחְי** - לא מצאתי שם[יה].

★

שנינו במשנה, **'מְצוַת לוּלָב בְּיוֹם טוֹב ראשון של חג שחל להיות בשבת, מוליכין את לולביהן להר הבית, והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גבי איצטבא** [-ספסלים מקורים שהיו ברחבת הר הבית].

הגמרא מביאה גירסא שונה בדברי המשנה:
תָּנֵי תַּנָּא - שנה אחד החכמים **קַמֵּיהּ דְּרַב נַחְמָן** - לפני רב נחמן את משנתנו כך, **'סוֹדְרִין את הלולבים עַל גַּג** - על הקירוי שמעל **הָאִיצְטַבָּא'**.

הגמרא שואלת על גירסא זו:
אָמַר לֵיהּ רב נחמן,

19/06/2018 מכון

אוצר החכמה

קודם השבת (עיין ר"ן שבת יט. ד"ה גרסינן בפרק), כנראה, משום כך ישנו חשש שיתעורר כעסו עליהם על שלא חשו לכך ולא הכינו אוכל עבורו]. רש"י (ד"ה מלמ). לו החשש היה רק שלא יוכל להכין צרכי שבת, לא היו חכמים צריכים לקבוע שלא ילך בערב שבת יותר משלש פרסאות, אלא שיכין קודם צרכי שבת ורק אז יצא לדרכו. אכן, מכיוון שישנו חשש נוסף שיתעורר כעסו עליהם על כך שלא טרחו והכינו אוכל עבורו, קבעו חכמים שאין ללכת בערב שבת יותר משלש פרסאות. ערוך לנר (נרש"י שם).

כה. יש להבין לכאורה כיצד עבר רב כהנא על דברי חכמים שאסרו ללכת יותר משלש פרסאות. אכן, כאמור, אדם הנמצא במקום סכנה או במקום בו אינו יכול להכין צרכי שבת, מותר להמשיך בדרכו אף יותר משלש פרסאות, ויתכן שהיה אצל רב כהנא אחד משני האופנים הללו ולכן המשיך בדרכו. עם זאת, ניתן ללמוד ממעשה זה שיש לחשוש לכך שההולך לביתו ומגיע סמוך לשבת לא יהיה אוכל מוכן עבורו, ולשם כך הביאה הגמרא מעשה זה. ערוך לנר (ד"ה ממר).

וְכִי לְיַיבְּשָׁן הוּא צָרִיךְ - וכי צריך הוא לייבש את הלולב, הלא אם יניחו את הלולבים על גג האיצטבא יתייבשו בשמש ולולב היבש פסולא, אֶלָּא אֵימָא - כך יש לשנות את המשנה, וסודרין אותן עַל גַּב הָאִיצְטַבָּא', כלומר, על גבי הספסלים עצמם ולא על הגג שמעל הספסלים.

הגמרא מתארת כיצד היו מסודרים האיצטבאות בהר הבית:
אָמַר רַחֲבָא אָמַר (רב) [רַבִּי] יְהוּדָה, הַר הַבַּיִת סְטָיוֹ גפוֹל הָיָה - שתי שורות של ספסלים הקיפוהו, סְטָיוֹ לְפָנִים מִפְּטָיוֹ - שורה אחת פנימית יותר, וסביבה שורה אחת נוספת.

★ ★ ★

משנה

מבואר בגמרא לעיל (מד.) שיש שתי מצוות של ערבה בחג הסוכות, מצוה אחת ליטול ערבה עם הלולב, והיא מן התורה שנאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם וגו' וערבי נחל', והמצוה השניה היא מצות ערבה במקדש, שהיו מביאים ערבה למקדש, ולדעת רבנן מצוה זו היא הלכה למשה מסיני ולדעת אבא שאול אף היא מן התורה. ומשנתנו עוסקת במצוה זו של ערבה במקדש:
מברר המשנה, מִצְוַת עֲרָבָה כֵּיצַד היתה מתקיימת במקדש. מבארת המשנה, מָקוֹם הָיָה לְמַטָּה מִירוּשָׁלַיִם וְנִקְרָא מוֹצָא, והיו שלוחי בית דין יוֹרְדִין לְשָׁם כל יום מימי החג וּמְלַקְּטִין מִשָּׁם מוּרְבִּיוֹת שֶׁל עֲרָבָה - ענפי ערבה ארוכים ויפים, וּבָאִין וְזוֹקְפִין [-מעמידים] אוֹתָן הכהנים בְּצִדֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וְרָאשֵׁיהֶן של הענפים היו גבוהים יותר מגובה המזבח וּכְפוּפִין היו עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וכשהיו מביאים וזוקפים את הערבות על גבי המזבח תָּקְעוּ וְהֵרִיעוּ וְתָקְעוּ משום שמחה.

בְּכָל יוֹם מימי החג מַקִּיפִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ פַּעַם אַחַת וְאוֹמְרִים 'אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא ה' הַצְלִיחָה נָּא'. רַבִּי יְהוּדָה חולק וְאוֹמֵר, היו אומרים 'אֲנִי וְהוּ הוֹשִׁיעָה נָּא', וְאוֹתוֹ הַיּוֹם - יום שביעי של החג מַקִּיפִין אֶת הַמִּזְבֵּחַ שֶׁבַע פְּעָמִים.

בְּשָׁעַת פְּטִירָתָן - כשנפרדים והולכים מהמזבח ביום השביעי של החג מָה הֵן אוֹמְרִים, אומרים יופִי לְךָ מִזְבֵּחַ יופִי לְךָ מִזְבֵּחַ - את היופי הזה אנו עושים לך כיון שאתה מכפר עלינו. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר, אומרים לְיָהּ, וּלְךָ מִזְבֵּחַ, לְיָהּ, וּלְךָ מִזְבֵּחַ אנו עושים את הכבוד הזה.

מוסיפה המשנה, כְּמַעֲשֵׂהוּ בַּחוֹל כָּךְ מַעֲשֵׂהוּ בַּשַּׁבָּת - כשחל יום שביעי של חג בשבת היה סדר מצות ערבה כמו שהיה בימות החול, אֶלָּא שֶׁהָיוּ מְלַקְּטִין אוֹתָן - קוטפים את ענפי הערבה מֵעֶרֶב שבת וּמַנִּיחִין אוֹתָן בְּגִיגִיּוֹת שֶׁל זָהָב - כלים של זהב מלאים מים כְּדֵי שֶׁלֹּא יִכְמּוֹשׁוּ העלים.

המשנה מביאה תנא החולק על התנא לעיל:
רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה אוֹמֵר חֲרִיוֹת [-ענפים] שֶׁל דֶּקֶל הָיוּ מְבִיאִין בין בימות החול ובין בשבת, וְחוֹבְטִין אוֹתָן בַּקַּרְקַע בְּצִדֵּי הַמִּזְבֵּחַ, וְאוֹתוֹ הַיּוֹם - יום שביעי של החג נִקְרָא יום חֲבוּט חֲרִיוֹת.

א. **כמבואר** במשנה לעיל (כט:).
ב. **הגהות** וציונים.
ג. **סטיו**, היינו מקום המוקף באיצטבאות. רש"י (סוכה נא: ד"ה סטיו).
ד. **כמובא** בגמרא לעיל (לד.).
ה. **בגמרא** מבואר הטעם שנקרא כך, על שם שהיה מוצא משעבוד המלך, וכתב המאירי (ד"ה אמר) שמטעם זה נקרא 'מוּצָא' בשורוק.
ו. **גמרא** (לעיל מג:). וראה ר"ן (סוכה ד"ה גרסי') שפירש בשם אחרים שבדווקא נקטה הגמרא שם ששלוחי בית דין מביאים אותם ממוצא ולא כל אדם, ראה שם הטעם.
ז. **רש"י** (לעיל מד: ד"ה עלה - השני). וכתב התוספות יום טוב (שביעית פ"ג מ"ה, תהלות פ"ג מ"ז) שהוא מלשון ריבוי ומשרש 'רבה'.
ח. **כמבואר** לעיל (מג: ורש"י סוכה ד"ה והניחום).
ט. **כמבואר** להלן בברייתא.
י. **כן** פירשו רש"י (לקמן נג: ד"ה שלש לגבי), רמב"ם (לולב פ"ז הכ"ח), והמאירי (לקמן נג: ד"ה אמר). אבל בסוגייתנו פירש המאירי (ד"ה אמר) שתקעו בעת שהקיפו את המזבח, שבכל יום היו מקיפים את המזבח ככתוב להלן במשנה. וכן כתב בביאור הגר"א (או"ח סי' תרס תות ט).
יא. **תוספות** (ד"ה תקעו). ובפסקי הרי"ד (ד"ה תקעו) פירש שתקעו כדי לפרסם הדבר. אף שאין דין מהיכן להביא את הערבות ומצות הערבה היא רק זקיפתה על גבי המזבח, מכל מקום כלל התנא במצותה גם את המקום שממנו היו מביאים אותה, משום שמבואר בגמרא שצריך שיהיו גבוהות אחת עשרה אמה, ורק במוצא גדלו ערבות ארוכות בשיעור זה. כפות תמרים (ד"ה מצות). עוד יש לבאר על פי המבואר לעיל (מג:) שזוקפים אותה על גבי המזבח לפרסם מצותה, לפי שלא היו בייתוסים מודים בה משום שאין הערבה מפורשת בתורה, וכמו כן יש לומר שתמיד היו מביאים אותה ממוצא כדי לעשות הדבר בפרסום, ולכן שנה התנא ענין זה בכלל מצותה. יד דוד (ד"ה מצות), הערות במסכת סוכה (ד"ה מקום).
יב. **ונחלקו** אמוראים בגמרא (לעיל מג:) האם היו מקיפים את המזבח בערבה או בלולב. ולדעת האומרים שהקיפו בערבה, היו מקיפים בה את המזבח ואחר כך היו זוקפים אותה בצד המזבח, ולדעת האומרים שהיו מקיפים את המזבח בלולב, היו זוקפים את הערבה בצד המזבח ולאחר מכן היו מקיפים את המזבח בלולב. רש"י (לעיל מג: ד"ה נלולב, והניחום).
יג. **'אני** והו' בגימטריא 'אנא י-ה-ו-ה'. רש"י (ד"ה תניא). עוד פירש, ש'אני והו' הם שני שמות משבעים ושנים שמות של הקדוש ברוך הוא, ששבעים ושנים שמות כתובים בשלשה פסוקים סמוכים בפרשת בשלח (שמות יד יט-כא), 'ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמד מאחריהם'. 'ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה ולא קרב זה אל זה כל הלילה'. 'ויט משה את ידו על הים ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים'. כל פסוק הוא בן שבעים ושתים אותיות, והשמות הם צירוף אות אחת מכל פסוק לפי הסדר הזה, אות ראשונה של פסוק ראשון, אות אחרונה של פסוק אמצעי, ואות ראשונה של פסוק אחרון, ושאר הסדר הוא אות שניה של פסוק ראשון, אות שלפני האחרונה [שהיא השניה מהסוף] של פסוק אמצעי, ואות שניה של פסוק אחרון וכן כולם בזה הסדר. ושם 'והו' הוא השם הראשון בסדר השמות, וא"ו של 'ויסע' שבפסוק ראשון, ה"א האחרונה של 'הלילה' שבפסוק אמצעי, וא"ו של 'ויט' שבפסוק אחרון. שם 'אני' הוא השם השלשים ושבע בסדר השמות, אל"ף שבתיבת 'מאחריהם' בפסוק הראשון, נו"ן ראשונה שבתיבת 'הענן' בפסוק האמצעי [שהיא האות השלשים ושבע מסוף הפסוק], ויו"ד שבתיבת 'קדים' שבפסוק אחרון.
וכתבו התוספות (ד"ה תניא) שאומרים דווקא שני שמות אלו משום שנאמר ביחזקאל (ו ו) 'ואני בתוך הגולה', ובירמיה (מ ו) נאמר 'והוא אסור באזיקים', ומבואר במדרש (מיכ"ר פתיחה לד) שכביכול על הקב"ה נאמרו פסוקים אלו, ועל זה אנו אומרים הושענא שיושיע הקב"ה לעצמו. וראה עוד בזה בריטב"א (ד"ה תניא).
יד. **בירושלמי** (פ"ד ה"ג) מבואר שהקיפו ביום השביעי שבע פעמים 'זכר ליריחו'. ופירשו הקרבן העדה (ד"ה תמר רג) והפני משה (ד"ה תומו) בכוונתו שהקיפו שבע פעמים זכר ליריחו שנכבשה לפני יהושע, ואמר לו ה' בעת שרצה לכבשה שיקיפו את העיר שבעה ימים, ששה ימים יקיפו רק פעם אחת, וביום השביעי יקיפו שבע פעמים, ועשו כן, ואחר כן נפלה החומה ונלכדה העיר, כמבואר בספר יהושע (ו ג-כ). והפורת יוסף (ד"ה נקל) תמה על זה וכתב שנראה שטעות סופר היא בירושלמי והגירסא היא 'זכר ל' יריחו', כלומר 'זכר לדבר יריחו', שיריחו היא רק סימן למספר ההקפות שהקיפו את המזבח שלא תטעה במספרם. אך ראה עוד בילקוט ביאורים שהובאו דברי המפרשים שייכות בין הקפת המזבח ביום השביעי שבע פעמים להקפת יריחו.
טו. **תפארת** ישראל (פ"ד מ"ה יכין תות מ). וראה עוד בילקוט ביאורים.
טז. **רש"י** (להלן ע"ב ד"ה יופי). וראה במהרש"א (מ"ל ד"ה יופי) בביאור כפל ההזכרה.
יז. **כתב** התוספות יום טוב (פ"ד מ"ה) שהניקוד הוא לְיָהּ וכלפנינו, והביא דעת הכף נחת שיש לנקד לֵיהּ והכוונה למי שהזכירה המשנה לעיל 'אני והו', דהיינו לה'.
יח. **רש"י** (להלן ע"ב ד"ה ליה ולך). ובגמרא (להלן שם) מובא פירוש ההזכרה המשותפת של הקב"ה והמזבח.
יט. **מצות** ערבה דוחה שבת רק ביום שביעי של חג, אבל בשאר ימי החג מצותה אינה דוחה שבת, כמבואר לעיל (מב:).
כ. **רע"ב** (פ"ד מ"ו).
כא. **ולא** היו מביאים ערבה. רע"ב (פ"ד מ"ו). והתוספות (להלן ע"ב ד"ה תמת) כתבו שלדעת רב הונא בגמרא (להלן ע"ב) בשיטת רבי יוחנן אכן לא הביאו ערבות אלא רק חריות, אבל לדעת רבי לוי (שם) היו מביאים לרבי יוחנן גם חריות וגם ערבות. וראה עוד בריטב"א (להלן ע"ב ד"ה כמעשהו) מה שפירש בזה.
כב. **רש"י** (ד"ה חריות - הרמשון). התוספות (להלן ע"ב ד"ה תמת) מפרשים שלדעת רב הונא בגמרא (להלן שם) נחלק רבי יוחנן וסבר שבכל ימי החג היו מביאים חריות של דקל, ולשון המשנה 'ואותו היום נקרא חבוט חריות' היא לא בדווקא, ואין הכוונה שמביאים חריות רק יום אחד, ורק לדעת רבי לוי (שם) אפשר שנחלק רבי יוחנן רק ביום שביעי של חג. וכן הפסקי הרי"ד (להלן ע"ב ד"ה ר'), והריטב"א (להלן ע"ב ד"ה כמעשהו) פירשו שנחלק רבי יוחנן וסבר שמביאים חריות בכל ימי החג וחובטים אותן כמבואר במשנה, ופירש הפסקי הרי"ד שמה שכתבה המשנה 'ואותו היום נקרא חבוט חריות' הכוונה ליום שביעי של חג, שהיו מרבים בו בחבטה יותר משאר ימי החג. אך המאירי (ד"ה כמעשהו) פירש שדברי רבי יוחנן בן ברוקה אמורים רק על יום שביעי של החג, ובו נחלק וסבר שמביאים חריות של דקל ולא ערבה. וראה עוד בתפארת ישראל (פ"ד מ"ו יכין תות לה), וברש"ש (להלן ע"ב בתוס' ד"ה תמת נת"ד) מה שכתבו בזה.
כג. **פסקי** הרי"ד (ד"ה ר'), מאירי (ד"ה כמעשהו), רש"ש (להלן ע"ב בתוס' ד"ה תמת נת"ד). וראה עוד בהערה הקודמת דעת הראשונים בזה.

וכי לייבשן הוא צריך. והרי היצם פסול: סטיו כפול. מלטלאות מקיפות אותו, ומלטלאות מחרים היקף לפנים מהיקף: **מתני'** ונקרא **מוצא.** בגמרא מפרש טעמא: **אני** והו. בגימטריא מנח ה', ועוד משבעים ושתים שמות הן, הנקודים בשלש מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע וגו' ויבא בין מחנה ויט משה את ידו, ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות, ומהן שם המפורש, אות לשמונה של פסוק ראשון ואחרונה של אמצעי ורשמונה של אחרון, וכן בזה הסדר כולן, השם הראשון והו, וי"ו של ויסע ה"א דכל הלילה וי"ו דויט, ושם השלשים ושבע הוא אני, אל"ף דאחריהם וגו"ן ראשון דהענן בשבעה של מפרע ויו"ד דרוח קדים: ואותו היום. בשביעי: **גיגיות.** קונ"ס[ג] של זהב מלאות מים: חריות של דקל היו מביאין. בין בחול בין בשבת, ובגמרא[ד] מפרש טעמא: חריות. ענפים: מיד תינוקות **שומטין את לולביהן.** הגדולים שומטין את לולבי הקטנים מידם בשביעי[ה]: ואוכלין אתרוגיהן. של תינוקות, ומין בדבר לח משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחה: **גמ'** קליא. בן חורין מן השם של מלך: דמיפק מכרגא. מולא מכלל השם של מלך, והיינו נמי קליא דתוספתא: כדי שיהו גוחות על המזבח. גרסינן[ו], גוחות מוטות, כמו כותל הגוחה לרה"ר דפ"ק דמועד קטן (ד' ו.): ש"מ. מדקתני גוחות על המזבח מחה, ולא"כ גבוהות ממנו אחת ואחת ושם יותר יותר, דשם אינם גבוהות אחת ומוטות אחה הרי הן נגררות נגד המזבח ואין זה לשון גוחות: כי מנח רגליהם איפוד מנח להו. על אחה של כניסת היסוד של מזבח: עלה אמה. מן הארץ ברוחב שלשים ושתים על שלשים ושתים, שמתחילה[ז] הניחו מלבן מרובע שלשים ושתים על שלשים ושתים והושיבוהו על הארץ כעין מיישטר"ח[ח] וגובהו אחה ומילאוהו[ט] סיד וקוניא וחפת נמלא שעלה אחה, וחזרו והניחו מלבן שהוא שלשים על שלשים וגובהו אחת ושתי אחה והושיבוהו על זה משוך אחה מכל לד ומילאוהו[י] סיד וקוניא וחפת הרי שבעים אחה, ועל אותה כניסה היו שופכין הדמים ומשם יורדין לרפה דרך שני נקבים שהיו באחת הזויות[כ], וכשנתמלא מלבן זה נמלא שעלה חשם מן היסוד ומעלה הרי שם מן הארץ, חזרו והניחו מלבן שהוא כ"ח על כ"ח והושיבו על זה משוך אחה מכל לד וגובהו ג' אחות ומילאוהו[יא] סיד וקוניא וחפת נמלא גובה שבע אחות והוא גג המזבח, וכניסה זו של קוף שם הוא הסובב שהה מקום הילוך לכהנים שניה למזבח כשהמין להקטיר ולמתן דמים, והיינו דקאמר עלה אחה וכשם אחה זה היסוד, עלה חשם וכשם אחה זה הסובב, עלה שלש זה מקום הקרנות, ולא גרסינן וכשם אחה, שלא היו משוכין הקרנות כלום לפנים שלא הניח מלבן שהוא אחה על אחה גרוס אחה ושתו לקרן ומילאוהו חלקי[יב] אחנים וסיד וקוניא וחפת, וכן לכל קרן, מ"מ גובה המזבח אינו למידין מכאן שהוא שבע אחות לצד הקרנות, ולי אחרינא מנח להו, והשם צריך לשם[יג] שלכסון רגליהם משוכין להלן מן המזבח מפני הכניסיות כדי שיהו רשאיהן גוחין על המזבח, תו לא משכחת להו גבוהות שתי אחות למעלה מגג המזבח שיהו גוחות עליו אחה, שלא שמע מינה חיסוד מנח להו, דהוי ליה שמונה אחות לגובהו של מזבח מן היסוד ולמעלה, והטייתן מפני כניסת הסובב ממעטת קלת מגובהן שצריך למשוך רגליהם לשפת כניסת היסוד, נמלאו גבוהות יותר משתי אחות, ומהן אחה גחייה, ולמטה מן הגחייה יותר אחה שלא יהו נגררות על גבי המזבח: **מאי קראה.** דעולות למעלה מן המזבח: **אפרו חג בעבותים:** עד קרנות המזבח. עד קרנות שהם גבוהות מן המזבח: **וכי** לייבשן הוא צריך. תימה שמותו תנא נתחלפה שיטתו דהכא דהוה ליה למימני על גד הוה מני על גג ודפ"ק דפסחים (ד' יג:) גבי שתי חלות של תודה דה"ל למימני על גג הוה מני על גד ויש לומר דלאותו התנא היה שונה שניהם בשוה על גד או על גג וכשהגיע[ד] לו לרבי יהודה ברשתון ואמר לו שטעה והיה סבור שכן יש להיות גס נאחר: **זוקפין** אותן בצדי המזבח. היינו לאחר שהקיפוהו פעם אחת למ"ד[ט] ערבה נעשלה:

תקעו והריעו ותקעו. משום שממחה: **אני** והו. בגימטריא מנח ה' ועוד משבעים ושתים שמות הן הנקודים בשלשה מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע מלאך וגו' ויבא בין מחנה וגו' ויט משה את ידו וגו' ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות ומהם שם המפורש אות לשמונה של פסוק ראשון אחרונה של אמצעי ורשמונה של אחרון וכן בשאר כולם כך פי' הקונטרס ועדיין צריך טעם לזה למה נשתנו שני שמות הללו דאמרינן להו טפי מאחריני משום דדרשינן בגימטריא[ס] קרא דכתיב ויחזקאל (ה) ואני בתוך הגולה וקרא דכתיב ירמיה (מ) והוא אסור בזיקים כציכול הוא בעלמו והיינו הושענא שיושיע לעלמו[ע]: **מיד** תינוקות שומטין לולביהן. לולבי התינוקות שומטין הגדולים מידן ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה שהרי כשהגיע יום השביעי מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא ר' יהודה אומר אני והו הושיעה נא ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים (פ) בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח ר"א אומר ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח ואותו היום נקרא חבוט חריות מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן: **גמ'** תנא מקום קליא הוה ותנא דידן מ"ט קרי ליה מוצא איידי דמיפק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא: ובאין וזוקפין אותן בצדי כו': תנא[א] רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה אמר מרימר משום מר זוטרא שמע מינה על היסוד מנח להו דאי סלקא דעתך אארעא מנח להו מכדי[ג] עלה אמה וכנם אמה זהו יסוד עלה חמש וכנם אמה זהו סובב עלה שלש זהו מקום הקרנות גוחות על גבי המזבח[ד] היכי משכחת לה אלא לאו ש"מ איסוד מנח להו שמע מינה אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר[ב] אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. א"ר אבהו אמר ר"א כל הנוטל לולב באגודו והדם בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר אסרו

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) נרכות לג: פסחים יג: נד:, ז) [לעיל מג:], ג) מנחות לז: מדות פ"ג מ"ח, ד) בעמוד ב, ה) [וע' רש"י לקמן מו: ד"ה מיד], ו) הכל בזבחים נד:, ז) מדות פ"ג מ"ב, ח) לעיל מג:, ט) בפתיחה בסופו, י) עיין ירושלמי כאן, כ) [לקמן מו:].

הגהות הב"ח

(פ) במשנה שבע פעמים (בשעת פטירתן וכו' ליה ולך מזבח) תפ"מ וג"כ ס"ח אינו במשנה אלא לקמן בגמרא וכן משמע מפירוש רש"י לקמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

אן גמ' תנא רבות וארוכות וגבוהות. מלת רבות נמחק וג"כ ל"ל רבות:

תורה אור השלם

א) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]

ב) אֵל יְיָ וַיָּאֶר לָנוּ אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ: [תהלים קיח, כז]

ליקוטי רש"י

סטיו כפול. מלטלאות זו לפנים מזו נהיקף עגול ליבש שם [ברכות לג:].

הגהות וציונים

ג) [צ"ל רבי] (גליון): ד) צ"ל על גבי המזבח **אמה** (רש"ש עיי"ש): ה) כלים גדולים שמתפסיסין בהם השכר או היין: ז) ע' דק"ס שהי' לפני רש"י "גבוהות" והגיה "גוחות": ח) בסיס בנוי על הקרקע להבעיר עליו עצי הסקה: ט) יש להוסיף ומילאוהו **אבנים** (ר"ש דעסוי): י) ברש"ל חלוקי אבנים, פי' אבנים שלמות וחלקות בלי פגימה: יא) צ"ל **לתתם** (דפו"ר): יב) "בצד שלו" ליתא בדפו"ר, בדפו"י **נצר** שלו: יג) [תרגומו] (גליון): יד) צ"ל **וכשהגיה** לו **רב** יהודה וכו' **היה** סבור (כ"ה בתוס' הרא"ש):

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כח סמג עשין מד:

כג ב מיי' שם הלכה כג טוש"ע ח"ח סי' תרמב סעיף ו וסי' תרמד סעיף ו:

כד ג מיי' שם הל' כב:

כה ד מיי' פ"ע מהל' בית הבחירה הל' ז:

רבינו חננאל

אמר רחבה אמר ר' יהודה כו'. היה מספקא ליה אי משום ר' יהודה אי משום רב יהודה והיה מדקדק על עצמו שלא יחלף השמועות והיה שונה רַבִּי ו): **מתני' מצות ערבה כיצד מקום כו'. תניא קלניא.** כלומר קלניא היה שם אותו מקום ולא האי שמא למאי דאמרינן בתחלת השותפין הורדוס קלניא מתעבד שפירושו בן חורין נעשה ג) דהך קלניא והך קלניא ושם אותו מקום היה. **ותנא דידן** קרא ליה מוצא שהוא מוצא מן המס שאינן שדות המוקפות אלא כמו המדבר שאין עולין מס. **ותנא** רבות ארוכות גבוהות י"א אמה כדי שיהו גיהות על המזבח אמה. **פי' גיהות.** היו ג) גחונות כמו גחונות. **ואמרינן** ש"מ. מזו הבריית כי הן י"א אמה ומהך אמה אחת גחונה על המזבח כי על יסוד המזבח היה מעמידם שאם תאמר עד קרקע היה מעמידם גובה המזבח עשר אמות עלה אמה זה יסוד עלה חמש אמה וכנס אמה זה הסובב עלה ג' וכנס אמה זה מקום מערכה עכשו אם ינטה קו המדה מקרקע המזבח עד שפת האמה החמישית שהן מן היסוד עד הסובב נמצא מתיחת הקו מן הקרקע ועד הסובב ו' אמות וב' חומשי אמה דקי"ל כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא וכל כניסת אמה באלכסון כן תבוא מדידתה תמצא מקרקע המזבח י"א אמה פחות חומש אלא כיון ששנה י"א כדי שיהו גיהות על המזבח אמה ש"מ איסוד הוה מנח לה. **פי' גוחות.** נוטות כגון מי שהיה כותלו גוהה סותרו ובונה ופי' גוהה נוטה והוא קיר נטוי. **א"ר אבהו מאי קרא אסרו חג בעבותים עד וגו'.** פי' המזבח י' אמות ד) והקרנות אמה אמה שצריכה הערבה והיותר בה אמה להתגח ע"ג הקרנות המזבח שיש בם אמה שהן פנויים כאשר שנינו מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה כו': ירושלמי א"ר יוסי מתניתא אמרה כן וראשיהן כפופין ע"ג

חשק שלמה על ר"ח

ע) עי' בר"ח פסחים דף נ"ג ע"ב ובערוך השלם בסוף ערך מבי. ב) גרסה ל"ל הך קלניא שם מותו מקום הי' ותנא דידן וכו'. ג) תולי ל"ל פי' גיהות היו גוחות כמו גחונות וכו' ועי' בערוך ערך גחן. ד) תולי ל"ל עשר אמות עד למעלה מן הקרנות והערכה הי' שם אמה יותר להתגח ע"ג וכו'.

מוסיפה המשנה, ביום שביעי של חג אחר שזקפו את הערבה והקיפו את המזבח, **מִיַּד** - מידם של **תִּינוֹקוֹת שׁוֹמְטִין** הגדולים **אֶת לוּלְבֵיהֶן**[כד], **וְאוֹכְלִין** - ומותרים לאכול את **אֶתְרוֹגֵיהֶן** של הקטנים, ואין בדבר חשש גזל, וכן לא היו נמנעים מזה מחמת דרכי שלום, משום שעושים כן מחמת שמחה[כה].

★

גמרא

הגמרא דנה בענין המקום שממנו לקחו את הערבות למקדש:

תָּנָא בתוספתא **מְקוֹם קָלָנְיָא הָוֶה** - המקום שממנו לקחו את הערבות למקדש היה פטור ממס המלך[כו]. מבררת הגמרא, **וְתַנָּא דִּידָן מַאי טַעֲמָא קָרֵי לֵיהּ מוֹצָא** - התנא במשנתנו מדוע מכנה מקום זה בשם 'מוצא'? מבארת הגמרא, **אַיְידֵי דְּמִיפַּק מִפְּרָגְמָא דְּמַלְכָּא קָרֵי לֵיהּ מוֹצָא** - כיון שמקום זה מוּצא ממס המלך וכמבואר בתוספתא, נקרא מוצא[כז].

★

שנינו במשנה, **וּבָאִין וְזוֹקְפִין אוֹתָן בְּצִדֵּי כו'** וראשיהן כפופין על גבי המזבח.

הגמרא מבארת את צורת זקיפת הערבה על המזבח:

תָּנָא, הערבות שהיו זוקפים על המזבח היו **רַבּוֹת וַאֲרוּכוֹת וּגְבוֹהוֹת אַחַד עָשָׂר אַמָּה**[כח], **כְּדֵי שֶׁיְּהוּ** בזקיפתן **גּוֹחוֹת** [-מוטות[כט]] **עַל הַמִּזְבֵּחַ אַמָּה**, כלומר, שיהיו מוטות על גג המזבח אמה לפנים מקצה הגג[ל].

וזו תבנית המזבח[לא], בתחילה הביאו ארבעה קרשים באורך שלשים ושתים אמה כל אחד וברוחב אמה, והניחום על הארץ בצורת ריבוע באורך וברוחב של שלשים ושתים אמה, ומילאו בתוכו חלוקי אבנים לחים וסיד וקוניא וזפת, וריבוע זה הוא הנקרא יסוד המזבח. באמצע היסוד הניחו ריבוע נוסף באורך וברוחב שלשים אמה ובגובה חמש אמות ומילאוהו כפי שמילאו את היסוד, וזהו הנקרא סובב. נמצא שהיסוד יתר על הסובב אמה לכל צדל[לב], ונמצא גובה המזבח עד אחר הסובב שש אמות. על הסובב, באמצעו, היו מניחים[אחר זה] ריבוע נוסף שארכו ורחבו עשרים ושמונה אמות בגובה שלש אמות, ומילאוהו כפי שמילאו את היסוד והסובב, והוא הנקרא גג המזבח. נמצא שהסובב יתר על הגג אמה לכל צדלג, ונמצא גובה גג המזבח מהארץ תשע אמות. בכל אחת מארבע פינות גג המזבח הניחו ריבוע אמה על אמה בגובה אמה, ומילאום כשם שמילאו את היסוד, הסובב וגג המזבח, והם הנקראים קרנות המזבח.

נמצא, גובה המזבח בלא הקרנות היה תשע אמות, אמה יסוד, חמש אמות סובב, ושלש אמות הגג. ועם הקרנות היה גובהו עשר אמות [ציור א].



ציור א

עתה הגמרא מבארת את החשבון כיצד היו הערבות מוטות על המזבח אמה:

אָמַר מְרֵימַר מְשׁוּם מַר זוּטְרָא, שְׁמַע מִינָּה - מדברי הברייתא שהיו הערבות הגבוהות אחת עשרה אמה 'גוחות' ומוטות על המזבח אמה, מוכח **שֶׁעַל הַיְסוֹד מַנַּח לְהוּ** - שעל היסוד היה מניח את הערבות, שהרי בהכרח צריך לומר שהיה ראש הערבות גבוה מן המזבח לכל הפחות שתי אמות, אמה אחת היו עולות וגבוהות וזקופות מעל גובה המזבח, ואמה נוספת היו כפופות וגוחות פנימה

כד. רש"י (ד"ה מיד). ולפי זה מה ששנינו 'מיד וכו' שומטין וכו' ואוכלין' הכוונה שמוציאים הגדולים מידם של הקטנים, ואוכלים הגדולים את של הקטנים. ולקמן (מו: ד"ה מיד) הביא פירוש נוסף בשם יש מפרשים [וכן פירשו התוספות כאן (ד"ה מיד)] ש'מיד' פירושו לאלתר, והיינו שמיד כשנגמרה מצות לולב בשביעי שומטים הקטנים את לולביהם, כלומר, מניחים אותם ומשחקים בהם, וכמו כן אוכלים את אתרוגיהם. ודחה רש"י פירוש זה משום שכתוב במדרש (מהדורת מרגליות, ויק"ר ל ג) מעשה בחסיד אחד ששמט אתרוגים מיד התינוקות בשביעי של חג כמבואר במשנתנו 'מיד התינוקות שומטין' וכו', ראה שם ברש"י כל המעשה. ומוכח ממדרש זה לפרש שמוציאים הגדולים מיד הקטנים.

כה. רש"י (ד"ה ומוכלין). במסכת גיטין (נט:) נחלקו התנאים בלקיחת מציאת קטן, לתנא קמא אסור לקחת מהקטן מציאה שמצא משום דרכי שלום, ולרבי יוסי הדבר הוא גזל גמור מדרבנן, ובתוספות (ד"ה מיד) מבואר שפירשו דברי רש"י כאן שההיתר של דרך שמחה הוא טעם ההיתר גם לחשש דרכי שלום וגם לחשש גזל, ולמדו מזה שבחורים השוחקים לקראת חתן ונלחמים דרך שמחה זה עם זה וקורעים האחד בגדי חבירו, פטורים מלשלם. וכן פירש בכוונת רש"י הראשון לציון (פ"ד מ"ז), שמחמת שמחה אין בדבר משום גזל לרבי יוסי, וכן מחמת זה אין בדבר חשש משום דרכי שלום לתנא קמא, ורש"י מפרש המשנה הן לדעת רבי יוסי והן לדעת תנא קמא. אבל המאירי (ד"ה ומיד) פירש בכוונת המשנה שדרך שמחה הוא טעם להיתר רק לחשש דרכי שלום, ולגזל לא חששו מחמת שלקחו האתרוגים מהקטנים, וכדעת תנא קמא בגיטין (שם) שאין איסור גזל מקטן.

כו. ומצינו לשון זו במסכת עבודה זרה (י.) 'ותתעביד טבריא קלניא', כלומר, ותעשה טבריא מקום קלניא, מקום הפטור ממס. כן פירש רש"י שם (ד"ה קלניא). ורבינו חננאל (ד"ה מנות) פירש ש'קלניא' הוא שם המקום שממנו לקחו את הערבות. והתנא של משנתנו לא קראו קלניא כשמו אלא מוצא.

כז. והיה המקום פטור ממס כיון שהשדות של הערבות לא היו מוקפות מחיצה, והרי הן כמדבר שפטור ממס. רבינו חננאל (ד"ה מנות). והרע"ב (פ"ד מ"ה) פירש שהיה פטור ממס מחמת שלוקחים משם את הערבות. וכעין זה כתב בכפות תמרים (ד"ה מנות) שפטרו את אנשי המקום מן המס משום שהיו מגדלים ערבות ארוכות אחת עשרה אמה בשביל קיום המצוה, שזה שיעורן כמבואר להלן בגמרא.

כח. לא התבאר בדברי המשנה כמה ערבות זקפו על המזבח, האם קצת או הרבה, ומלשון הברייתא שכתבה 'רבות' משמע שהיו הרבה. ערוך לנר (ד"ה ומלקטין). אך הריטב"א (ד"ה תנא) גרס 'תנא רכות וגבוהות' ולא גרס 'רבות', וכן גרס בהגהות מהר"ב רנשבורג, וביאר הערוך לנר (שם) גירסא זו, שהיו צריכות הערבות להיות רכות ולא קשות כדי שיהיה ניתן לזוקפן ולהטותן על גבי המזבח.

כתב רש"י (לעיל מד: ד"ה עלה - השני) שאין שיעור לגובה הערבות ואפשר להביא אפילו קצרות. וביאר הרש"ש (נדרים שם) בדבריו שמה ששנה התנא כאן שהיו גבוהות אחת עשרה אמה, אין זה אלא להידור מצוה. והיעב"ץ (ד"ה תנא) פירש שכוונת התנא שיהיו הערבות ארוכות כמה שרוצים, אלא שלא יפחתו מאחת עשרה אמה. והשפת אמת (ד"ה ורכות) פירש, ששנה התנא ארוכות לומר שאף כשלא מצאו ערבות בשיעור אחת עשרה אמה אלא רק יותר קצרות, מצוה לחזר אחר ארוכות אף שהן פחותות מאחת עשרה אמה ולא להסתפק בקצרות. וראה בערוך לנר (ד"ה וגבוהות) שכתב פירוש אחר בזה ליישב את דעת הרמב"ם. ובדקדוקי סופרים (סוס ג) כתב שהלשון 'גבוהות' מיותר ובאחד מכתבי היד אכן אינו מובא.

כט. וכמו ששנינו (מו"ק ז.) 'כותל הגוחה לרשות הרבים' שפירושו נוטה לרשות הרבים. וגורסים 'שיהו גוחות' ולא 'שיהו גבוהות'. רש"י (ד"ה כדי) לפי ביאור הדקדוקי סופרים (סוס ס) שכתב שנראה שהיתה לפני רש"י גירסא זו והגיהה.

ל. ולהלן מתבאר איך מתקיים דין זה.

לא. כל תבנית המזבח וסדר עשייתה הנזכרים כאן מבוארים בגמרא (זבחים נד.), ורש"י (שם ד"ה מלבן, מפולמות).

לב. ועל אמה זו של היסוד היו שופכים את שיירי דם הקרבנות ומשם היו יורדים לרצפה דרך שני נקבים שהיו בפינה המערבית דרומית של היסוד. רש"י (ד"ה עלה, על פי המשנה מדות פ"ג מ"ג).

לג. ועל אמה זו שהסובב יתר על גג המזבח, היו מהלכים הכהנים בעת ההקטרה ונתינת הדמים על המזבח. רש"י (שם).

וכי לייבשן הוא צריך. והרי היכא פסול: סטיו כפול. מלטדמות מקיפות לומו, ומלטדמות לחרים היקף לפניס מהיקף: **מתני'** ונקרא **מוצא.** בגמרא מפרש טעמא: **אני** והו. בגימטריא מנא ה', ועוד משבעים ושתים שמות הן, הנקודים בשלש מקרחות הממוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע וגו' ויבא בין מחנה ויט משה את ידו, ושלשתן בני שבעים ושתים לותיות, ומהן שם המפורש, לות רחשונה של פסוק רחשון ואחרונה של אחרוני ורחשונה של לחרון, וכן בזה הסדר כולן, השם הרחשון והו, ו"ו של ויסע ה"א לכל הלילה ויו"ו דויט, ושם השלשים ושבע הוא לני, לל"ף דמלריהם וגו"ן רחשון דהענן בחשכה של מפרע ויו"ד דרוש קדיש: **ואותו היום.** בשביעי: **גיגיות.** קוד"ם[ג] של זהב מלחות מיס: חריות של דקל היו מביאין. בין בחול בין בשבת, ובגמרא[ד] מפרש טעמא: חריות. ענפיס: מיד **תינוקות שומטין את לולביהן.** הגדולים שומטין לת לולבי הקטנים מידם בשביעי[ה]: **ואוכלין אתרוגיהן.** של תינוקות, ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחה: **גמ' קלניא.** בן חורין מן השם של מלך: **דמיפק מכרגא.** מוגא מכלל השם של מלך, והיינו נמי קלניא דמוספתא: כדי שיהו גוחות על המזבח. גרסינן[ו], גוחות מוטות, כמו כותל הגוחה לרה"ר דפ"ק דמועד קטן (ד' ו.): ש"מ. מדקתני גוחות על המזבח למה, ול"ל להיות גוחות על המזבח ולא ג"כ גבוהות ממנו לחמים ושם יותר יותר, לשם לינם גבוהות לחמים ומוטות למה הרי הן נגררות נגד המזבח ואין זה לשון גוחות: כי מנח רגליהם איסוד מנח להו. על לחמה של כניסת היסוד של מזבח: עלה אמה. מן הלרן נרוחב שלשים ושמים על שלשים ושמים, שמתחילה[ז] הדיחו מלבן מרובע שלשים ושמים על שלשים ושמים והושיבוהו על הלרן כעין לייסטר"ס[ח] וגובהו לחה ומילאוהו[ט] סיד וקוניא וזפת נמלא שעלה לחה, וחזרו והדיחו מלבן שהוא שלשים על שלשים וגובהו חמש לחות והושיבוהו על זה משוך לחה מכל לד ומילאוהו[י] סיד וקוניא וזפת הרי שנכנס לחה, ועל לותה כניסה היו שופכין הדמים ומשם יורדין לרלפה דרך שני נקבים שהיו בלחת הזויות[יא], וכשנתמלא מלבן זה נמלא שעלה חמש מן היסוד ומעלה הרי שם מן הלרן, חזרו והדיחו מלבן שהוא כ"ח על כ"ח והושיבו על זה משוך לחה מכל לד וגובהו ג' לחות ומילאוהו[יב] סיד וקוניא וזפת נמלא גבוה משע לחות והוא גג המזבח, וכניסה זו של סוף שם הוא הסובב שבה מקום הילוך לכהנים שביב למזבח כשבאין להקטיר ולמתן דמים, והיינו דקלחר עלה לחה וכנס לחה זה היסוד, עלה חמש וכנס לחה זה הסובב, עלה שלש זה מקום הקרנות, ולא גרסינן וכנס לחה, שלא היו משוכין הקרנות כלום לפניס שלא הדיח מלבן שהוא לחה על לחה גרוס לחה ונתנו לקרן ומילאוהו חלקי[יג] לבניס וסיד וקוניא וזפת, וכן לכל קרן, מ"מ גובה המזבח אינו למידין מכאן שהוא תשע לחות לבד הקרנות, ואי לחרעא מנח להו, והתם גריך לתת[יד] בחלכסון רגליהם משוכין להלן מן המזבח מפני הכניסיות כדי שיהו רלשיהן גוחין על המזבח, תו לא משכחת להו גבוהות שתי לחות למעלה מגג המזבח שיהו גוחות עליו לחה, שלא יאמר מינה היסוד מנח להו, דהוי ליה שמונה לחות לגובהו של מזבח מן היסוד ולמעלה, והטייתן מפני כניסת הסובב ממעטת קלת מגובהן שגריך למשוך רגליהם לשפת כניסת היסוד, ומלאו גבוהות יותר משתי לחות, ומהן לחה גחייה, ולמטה מן הגחייה יותר מלחה שלא יהו נגררות על גבי המזבח: **מאי קראה.** דעולות למעלה מן המזבח: **אסרו חג בעבותים.** בחילנות, כמו ובין עבותים היתה למרתו (יחזקאל לא), בלד שלו[טו] לסרו, כמו הקיפו, כמו לסרי לגפן[טז] יסחר ישרחל (נרחשים מט): **עד קרנות המזבח.** עד קרנות שהם גבוהות מן המזבח:

וכי לייבשן הוא צריך אלא אימא על גב האיצטבא[טז] **אמר רחבא אמר (רב**[יז]**) יהודה הר הבית סטיו כפול היה סטיו לפנים מסטיו: מתני'** מצות ערבה ביצד מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא יורדין לשם[א] ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח תקעו והריעו ותקעו[ב] **בכל** יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים[א] **אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא ר' יהודה אומר אני והו הושיעה נא ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים** (ו) בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח ר"א אומר ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת[ג] **אלא** שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח ואותו היום נקרא חבוט חריות מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן: **גמ' תנא** מקום קלניא הוה ותנא דידן מ"ט קרי ליה מוצא אייתי דמיפק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא: ובאין וזוקפין אותן בצדי כו': **תנא**[א] רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה אמר מרימר משום מר זוטרא שמע מינה על היסוד מנח להו דאי סלקא דעתך אארעא מנח להו מכדי[ג] **ד**עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד עלה חמש וכנס אמה זהו סובב עלה שלש זהו מקום הקרנות[ד] גוחות על גבי המזבח[ה] היכי משכחת לה אלא לאו ש"מ איסוד מנח להו שמע מינה אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר[ב] **אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. א"ר** אבהו אמר ר"א כל הנוטל לולב באגודו והדם בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר **אסרו**

וכי לייבשן הוא צריך. תימה שמותו תנא נתחלפה שיטתו דהכא דהוה ליה למימני על גד הוה תני על גג וכפ"ק דפסחים (ד' יג:) גבי שמי חלות של תודה דה"ל למימני על גג הוה תני על גד ויש לומר דשמותו התנא היה שונה שיהם בשום על גד או שיהם על גג וכשהגיע[ד] לו לרב יהודה נרחשון ואמר לו שטעה והיה סבור שכן יש להיות גם בחחר: **זוקפין** אותן בצדי המזבח. היינו לאחר שהקיפוהו פעם אחת למ"ד[ה] ערבה בנטילה: **תקעו** והריעו ותקעו. משום שמחה: **אני** והו. בגימטריא מנא ה' ועוד משבעים ושתים שמות הן הנקודין בשלשה מקרחות הממוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע מלחך וגו' ויבא בין מחנה וגו' ושלשתן בני שבעים ושתים לותיות ומהם שם המפורש לות רחשונה של פסוק רחשון ואחרונה של אחרוני ורחשונה של לחרון וכן בסדר הזה כולם כך פי' הקונטרס ועדיין לריך טעם לזה למה נשתנו שני שמות הללו דאמרינן להו טפי מאחריני משום דדרשינן בחיכה רבתי[ט] קרא דכתיב ויחזקאל (ו) ואני בתוך הגולה וקרא דכתיב בירמיה (מ) והוא לסור בזיקים כביכול הוא בעלמו והיינו הושענא שיושיע לעלמו[י]: **מיד** תינוקות **שומטין לולביהן. לולבי** התינוקות שומטין הגדולים מידן ומולכין מאתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה כך פי' בקונטרס ויש ללמוד מכאן לאותן בחוריס שרוכבים בסוסים לקראת חתן וגלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן ועוד יש לומר דמתני' לא מיירי כלל שיחטפו הגדולים מידן של תינוקות אלא מיד כלומר לאחר התינוקות שומטין לולבי עלמן מתוך הערבה לפי שהלולב אריך ושומקין בו ואתרוגיהן היו חוכלין והשתא ניחא הא דפריך בגמרא[כ] למאן דאמר בשביעי מותר להכא משמע תינוקות אין גדולים לא ובקונטרס דמק לפרש דהכי פריך תינוקות דווקא אלא הוקבה למלוה גמורה אבל של גדולים הוקבה למלוה גמורה חסורין כל היום וקשה דמ"כ הוה ליה למימר לתינוקות אין לגדולים לא:

עלה שלש זהו מקום קרנות. ולא גרסינן וכנס אמה שהקרנות לא היו משוכין לפניס כלום אלא מניח מלבן שהוא אמה על אמה גרוס אמה ונתנו לקרן ומילאוהו חלקי לבניס וסיד וקוניא וכן בכל קרן כך פירש בקונטרס וכן מוכיח בזבחים פרק ליזהו מקומן (ד' נא.) ובפרק שתי הלחם (מנחות ד' נז:) שהקרנות לא היו משוכין לפניס כלום אבל מ"מ מוחק בחנס גרסת הספרים שכתוב בכל הספרים עלה שלש וכנס אמה וזה מקום קרנות כלומר דבאותה כניסה היו הקרנות בנוים והשתא הוי ממש דומיא דאחריני עלה אמה וכנס אמה כו' זה מקום קרנות מקום הכניסה הוא מקום קרנות:

סביב

מסורת הש"ס
עם הוספות

ג) ברכות לג: פסחים יג: נב:, ג) [לעיל מג:], ג) מנחות נז: מדות פ"ג מ"ג, ד) בעמוד ב, ה) [ועי' רש"י לקמן מו: ד"ה מיל], ו) הכל בזבחים נד., ז) מדות פ"ג מ"ב, ח) לעיל מג:, ט) בפתיחה בסופו, י) עיין ירושלמי כאן, כ) [לקמן מו:].

הגהות הב"ח

(ג) במשנה שבע פעמים (בשעת פטירתן וכו' ליה ולך מזבח) תמ"מ וג"ב ס"ל אינו במשנה שלנו לקמן בגמרא וכן משמע מפירוש רש"י לקמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תנא רבות וארוכות וגבוהות. מלת רבות נמחק וג"ב ג"ל רבות:

תורה אור השלם

א) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא:
[תהלים קיח, כה]

ב) אֵל יְיָ וַיָּאֶר לָנוּ אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ:
[תהלים קיח, כז]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל רבי] (גליון): ד] צ"ל על גבי המזבח אמה (רש"ש ע"ש): ה] כלים גדולים שמתסיסין בהם השכר או היין: ז] עי' דק"ס אהה19/06/2018פני רש"י "גבוהות" והגיה "גוחות": ח] בסיס בנוי על הקרקע להבעיר עליו עצי הסקה: ו] יש להוסיף ומילאוהו אבנים (ר"ש דעסוי): ז] ברש"ל חלוקי אבנים, פי' אבנים שלמות וחלקות בלי פגימה: ח] צ"ל לתתם (דפו"ר): ט] "בצד שלו" ליתא בדפו"ר, בדפו"י נצר שלו: י] [תרגומו] (גליון): כ] צ"ל וכשהגיה לו רב יהודה וכו' היה סבור (כ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

הר הבית סטיו כפול היה, סטיו לפנים מסטיו. וכן שבחו לר' רחבה דפום בדיתא בסוף פ' אין עומדין (ברכות דף :) דהוה דייק מפומיה דרב יהודה רבו המלות ושמא דגברי, שאמר הר הבית סטיו לפנים מסטיו ולא אמר אצטבה או אצטוונית כדאמרינן בפ"ק דפסחים (דף יג:) ובהרבה מקומות ובשמות. יש מפרשים כי בשמות דייק כי נסתפק לו אם שמעה משם ר' יהודה בר אילעאי או מרב יהודה.

[ספר יוחסין הקדמה]

מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא. ר"ל שהיו מים מתקבצים לשם ונעשה שם יער של ערבה והיה נקרא בשורו"ק הוא"ו מוצא ר"ל שהיה מוצא משעבוד המלך. [מאירי] **רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא.** בירושלמי פירשו שהענין כענין עמו אנכי בצרה שאף השכינה עמנו בגלות ותהיה עמנו בישועה וכמו שאמרו בירושלמי ממה שכתוב ולכה לישועתה לנו ואף כאן אנו אומרים לנו ולך הושיעה נא, ואני אומר והוא כדי לומר בלשון נסתר דרך כבוד כלפי מעלה, וכן עיקר. [הריטב"א] ואני אומר שהוא קורא ורומז למה שאמר ראו עתה כי אני אני הוא שזה הפסוק בא בשמירת ישראל וישועתם וכאילו אמר אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא הושיעא נא כמו שהבטחתנו. [מאירי] **אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו.** מביאין אותה מערב שבת למקדש ומניחין אותה בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו העלין, ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום, כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש בלא ברכה שדבר זה מנהג נביאים הוא. [רמב"ם, לולב ז, כב]

עין משפט
נר מצוה

כב א מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה כה סמג עשין מד:
כג ב מיי' שם הלכה כג טוש"ע ח"ח סי' תרמ סעיף ו וסי' תרסד סעיף ג:
כד ג מיי' שם הל' כב:
כה ד מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הל' ז:

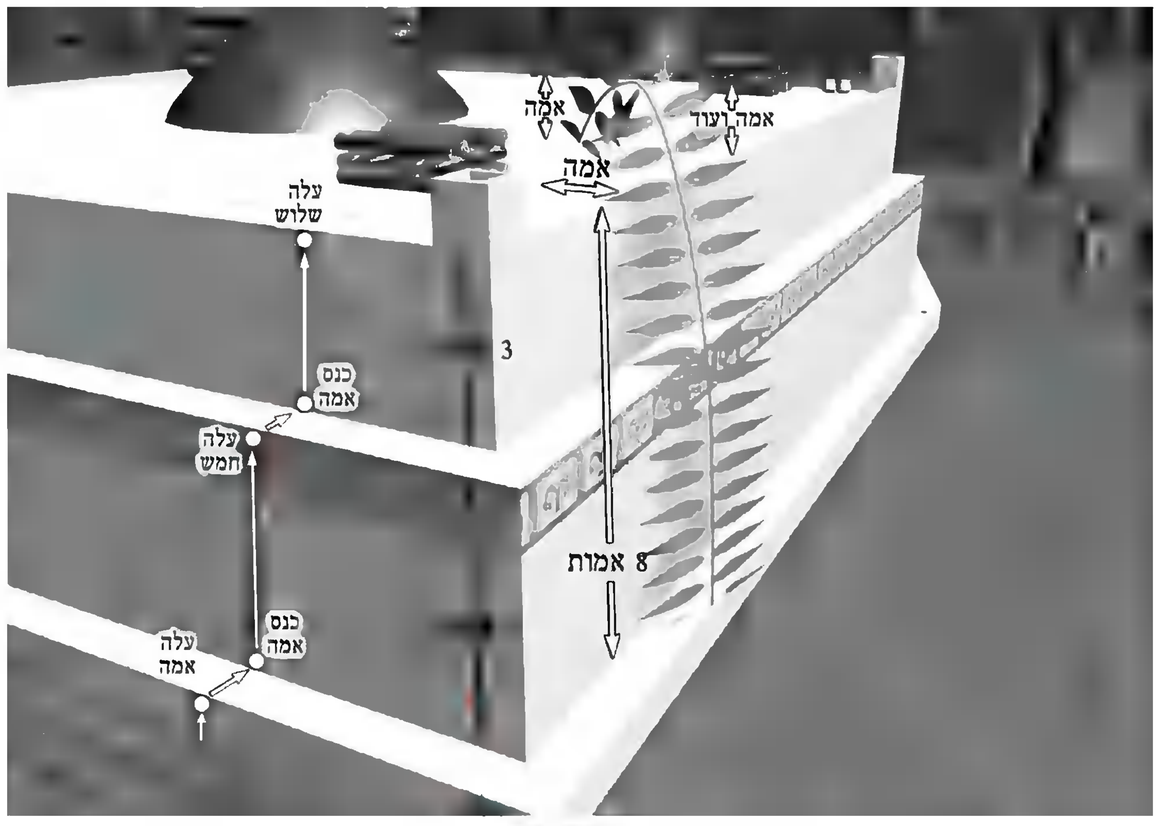
רבינו חננאל

אמר רחבה אמר ר' יהודה כו'. היה מספקא ליה אי משום ר' יהודה אי משום רב יהודה והיה מדקדק על עצמו שלא יחלף השמועות והיה שונה רַבִּי ו): **מתני' מצות ערבה ביצד מקום כו'. תניא קלניא.** כלומר קלניא היה שם אותו מקום ולא האי שמא למאי דאמרינן בתחלת השותפין הורדוס קלניא מתעבד שפירושו בן חורין נעשה ג) דהך קלניא והך קלניא ושם אותו מקום היה. **ותנא דידן** קרא ליה מוצא שהוא מוצא מן המס שאינן שדות המוקפות אלא כמו המדבר שאין עולין מס. **ותנא** רבות ארוכות גבוהות י"א אמה כדי שיהו גיהות על המזבח אמה. **פי' גיהות.** היו ג) גחונות כמו גחונות. **ואמרינן** ש"מ. מזו הברייתא כי הן י"א אמה ומהך אמה אחת גחונה על המזבח כי על יסוד המזבח היה מעמידם שאם תאמר עד קרקע היה מעמידם גובה המזבח עשר אמות עלה אמה זה יסוד עלה חמש אמה וכנס אמה זה הסובב עלה ג' וכנס אמה זה מקום מערכה עכשו אם ינטה קו המדה מקרקע המזבח עד שפת האמה החמישית שהן מן היסוד עד הסובב נמצא מתיחת הקו מן הקרקע ועד הסובב ו' אמות וב' חומשי אמה דקי"ל כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא וכל כניסת אמה באלכסון כן תבוא מדידתה תמצא מקרקע המזבח י"א אמה פחות חומש אלא כיון ששנה י"א כדי שיהו גיהות על המזבח אמה ש"מ איסוד הוה מנח להו. **פי' גוחות.** נוטות כגון מי שהיה כותלו גוהה סותרו ובונה ופי' גוהה נוטה והוא קיר נטוי. **א"ר אבהו מאי קרא אסרו חג בעבותים עד וגו'.** פי' המזבח י' אמות ז) והקרנות אמה אמה שצריכה הערבה והיותר בה אמה להתגח ע"ג הקרנות המזבח שיש בם אמה שהן פנויים כאשר שנינו מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה כו': **ירושלמי** א"ר יוסי מתניתא אמרה כן וראשיהן כפופין ע"ג

חשק שלמה על ר"ח

ו) עי' בר"ח פסחים דף נ"ג ע"ב וצערוך השלם בסוף ערך מני. ז) נרלה לל"ל הך קלניא שם מותו מקום הי' ותנא דידן וכו'. ג) חולי ל"ל פי' גיהות היו גומות כמו גחונות וכו' ועי' בערוך ערך גחן. ד) חולי ל"ל עשר לחות עד למעלה מן הקרנות והערבה הי' בה אמה יותר להמגח ע"ג וכו'.

מעל הגג [ציור ב][לי], ולכך יש להוכיח שעל האמה של כניסת יסוד



ציור ב

המזבח היתירה על הסובב היו מניחים את הערבות, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם היה עולה בדעתך **דַּאֲרָעָא** - שעל הקרקע הסמוכה למזבח **מַנַּח לְהוּ** לערבות, **מִפְּדֵי** - הרי צורת המזבח היא, **עָלָה אַמָּה** של גובה היסוד מן הארץ **וְכָנַס אַמָּה** לפנים לצד הסובב, **זֶהוּ הַיְסוֹד.** שוב **עָלָה חָמֵשׁ** של גובה הסובב **וְכָנַס אַמָּה** לפנים לצד המזבח, **זֶהוּ הַסּוֹבֵב.** שוב **עָלָה שָׁלֹשׁ** של גובה גג המזבח, **זֶהוּ מְקוֹם הַקְּרָנוֹת**[לה] - זה שיעור המזבח עד מקום תחילת גובה הקרנות. ומחמת הכניסות של היסוד והסובב בהכרח שצריך להניח את הערבות באלכסון כשרגליהן רחוקות מקיר המזבח, ולא להניחן ישרות בסמוך לקיר המזבח, ורק כך אפשר שיהיו מוטות על גג המזבח ולא יהיו רחוקות בראשיהן מגגו, ואם כן אם מניחן על הקרקע, **גּוּחוֹת עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, הֵיכִי מַשְׁכַּחַתְּ לָהּ** - איך מתקיים דבר זה, הרי גובה הערבות שהיו אחת עשרה אמות, אינו מגיע לגובה שתי אמות מעל גג המזבח, משום שגובה המזבח בלא הקרנות הוא תשע אמות, ועוד מעט מוסיף האלכסון, ושוב אינן 'גוחות' על המזבח אלא נגררות, **אֶלָּא לָאו שְׁמַע מִינָּהּ** - אלא ודאי יש להוכיח **דַּאֲיְסוֹד** - שעל האמה של כניסת היסוד היתירה על הסובב **מַנַּח לְהוּ** באלכסון, ושיעור גובה המזבח מהיסוד עד גגו בלא הקרנות שמונה אמות, ועוד קצת מוסיף האלכסון על שיעור זה, שצריך להניח רגליהן בשפת כניסת האמה של היסוד, נמצא שנשארו יותר משתי אמות בגובה הערבות מעל גובה גג המזבח, ומתוכן אמה לגחייה, שיורדות פנימה על גג המזבח כדברי הברייתא, ויותר מאמה לזקיפה שיהיו עולות מעל גובה המזבח ויהיו מחמת כן 'גוחות' ולא נגררות. מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן יש להוכיח כן[לו].

הגמרא מביאה רמז לדבר שהיו הערבות גבוהות מעל המזבח:
אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ מַאי קְרָאָה - מהו הפסוק בו נרמז שהערבות היו גבוהות מעל המזבח, הדבר נרמז ממה **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים קיח כז) **'אִסְרוּ חַג בַּעֲבוֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ'**, כלדמר[אוצר החכמה], הַקיפולז בחג את המזבח באילנותלח, ויהיו גבוהים עד הקרנות שהיו גבוהות מן המזבח. מתבאר אם כן מהכתוב שהיו הערבות שזקפו סביב למזבח גבוהות מעל גובה המזבח.

★

הגמרא מביאה אופן אחר בו נדרש כתוב זה:
אָמַר רַבִּי אַבָּהוּ אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר כָּל הַנּוֹטֵל לוּלָב בְּאַגּוּדּוֹ - אגודה של לולב, **וַהֲדַס בַּעֲבוֹתָיו** - הדס שעשויים עליו מעשה קליעה של שלשה עלים כהלכתולט **מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ בָּנָה מִזְבֵּחַ וְהִקְרִיב עָלָיו קָרְבָּנוֹת, שֶׁנֶּאֱמַר** (שם)

אהח19/06/2018

לד. שלשון 'גוחות' משמעותו שחוזרות ויורדות כלפי המזבח, אבל לא נגררות על גגו, ואם נאמר שהיו הערבות גבוהות מן המזבח פחות משתי אמות לא היו הערבות 'גוחות' על המזבח אלא 'נגררות' עליו, שהרי כשנוטות אמה פנימה מעל הגג, נמצא שזקופות וגבוהות פחות מאמה מעל גובה גג המזבח, ובאופן זה כשיהיו נוטות אמה פנימה יגררו ראשי הערבות על גג המזבח שהרי אין גובהן עולה אמה שלימה מעל גג המזבח, והצריכה הברייתא שיהיו 'גוחות' שמשמעו 'מוטות' ואין משמעו 'נגררות'.
לה. ולא גורסים 'וכנס אמה זהו מקום הקרנות', משום שלא היו הקרנות משוכים אמה לפנים משפת הגג, אלא בקצה הגג היו, בשוה עם קיר המזבח.
לו. מהלך הגמרא התבאר לפי פירוש רש"י. ראה פירושים נוספים ברבינו חננאל ובריטב"א (ד"ה תמר).

לז. 'אסרו' פירושו 'הקיפו' וכמו שנאמר (נחמיה מט יח) 'אֹסְרִי לגפן עירה' ותרגם אונקלוס 'סַחַר ישראל לקרתיה'.
לח. 'עבותים' הכוונה לאילנות וכמו שנאמר (יחזקאל לו ג) 'ובין עבותים היתה צַמַּרתו', שבין ענפים עבותים שמתפשטים וקלועים אלו באלו היה ראש העץ, ונאמר הכתוב שם על ממלכת אשור. מצודת דוד (שם).
לט. נאמר בפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם וגו' וענף עץ עבות', והיינו הדס, שעשויים עליו בקליעה כעין שרשרת ומחופה כל העץ בהם. גמרא (לעיל לג:), ורש"י (שם ד"ה ענף, נעעין, ולהלן ע"ג ד"ה נעבותים).
מ. כשעושה אגד הלולב ומעשה עבות של ההדס הרי זה כאילו עשה ובנה את המזבח, וכשנוטלם הרי זה כאילו הקריב קרבן. ומטעם זה לא נקט רבי אלעזר אלא לולב ששייך בו עשיית אגודה, והדס ששייך בו מעשה עבות. מהרש"א (מ"ח ד"ה כל).

וכי לייבשן הוא צריך. והרי היכא פסול: סטיו כפול. מלטנדות מקיפות לומו, ומלטנדות לחרים היקף לפניס מהיקף: **מתני'** ונקרא **מוצא.** בגמרא מפרש טעמא: **אני** והו. בגימטריא מנא ה', ועוד משבעים ושתים שמות הן, הנקודים בשלש מקרחות הממוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע וגו' ויבא בין מחנה ויט משה את ידו, ושלשתן בני שבעים ושתים לותיות, ומהן שם המפורש, לות רחשונה של פסוק רחשון ולחרונה של ממלעי ורחשונה של לחרון, וכן בזה הסדר כולן, השם הרחשון והו, ו"ו של ויסע ה"א לכל הלילה ו"ו דויט, ושם השלשים ושבע הוא לני, לל"ף דמלחריהם וגו"ן רחשון דהענן בחשכה של מפרע ויו"ד דרוש קדיש: **ואותו היום.** בשביעי: **גיגיות.** קוד"ש[ג] של זהב מלאות מיס: **חריות** של דקל היו מביאין. בין בחול בין בשבת, ובגמרא[ד] מפרש טעמא: **חריות.** ענפים: **מיד תינוקות שומטין את לולביהן.** הגדולים שומטין לת לולבי הקטנים מידם בשביעי[ה]: **ואוכלין אתרוגיהן.** של תינוקות, ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחה: **גמ' קלניא.** בן חורין מן השם של מלך: **דמיפק מכרגא.** מוגא מכלל השם של מלך, והיינו נמי קלניא דתוספתא: כדי שיהו גוחות על **המזבח.** גרסינן[ו], גוחות מוטות, כמו כותל הגוחה לרה"ר דפ"ק דמועד קטן (ד' ו.): ש"מ. מדקתני גוחות על המזבח חמה, וא"ת להיות גוחות על המזבח חמה הלא ח"כ גבוהות ממנו לחמים ואם יותר יותר, לאם אינם גבוהות לחמים ומוטות לחה הרי הן נגררות נגד המזבח ואין זה לשון גוחות: **כי מנח רגליהם איסוד מנח להו.** על לחה של כיסת היסוד של מזבח: **עלה אמה.** מן הארץ גרוחב שלשים ושתים על שלשים ושתים, שמתחילה[ז] הניחו מלבן מרובע שלשים ושתים על שלשים ושתים והוסיפו על הארץ כעין מיישטר"ש[ח] וגובהו לחה ומילאוהו[ט] סיד וקוניא ושפת נמלא שעלה לחה, וחזרו והניחו מלבן שהוא שלשים על שלשים וגובהו חמש לחות והוסיפו על זה משוך לחה מכל לד ומילאוהו[י] סיד וקוניא ושפת הרי שנכנס לחה, ועל לותה כניסה היו שופכין הדמים ומשם יורדין לרלפה דרך שני נקבים שהיו בלחת הזויות[יא], וכשנתמלא מלבן זה נמלא שעלה חמש מן היסוד ומעלה הרי שם מן הארץ, חזרו והניחו מלבן שהוא כ"ח על כ"ח והוסיפו על זה משוך לחה מכל לד וגובהו ג' לחות ומילאוהו[יב] סיד וקוניא ושפת נמלא גובה לחת ושוה גג המזבח, וכניסה זו של סוף שם הוא הסובב שבה מקום הילוך לכהנים שביב למזבח כשבאין להקטיר ולמתן דמים, והיינו דקאמר עלה לחה וכנס לחה זה היסוד, עלה חמש וכנס לחה זה הסובב, עלה שלש זה מקום הקרנות, ולא גרסינן וכנס לחה, שלא היו משוכין הקרנות כלום לפנים שלא הניח מלבן שהוא לחה על לחה גרוס לחה ונתנו לקרן ומילאוהו חלקי[יג] לבניס וסיד וקוניא ושפת, וכן לכל קרן, מ"מ גובה המזבח אינו למידין מכאן שהוא תשע לחות לבד הקרנות, ואי לאחרעא מנח להו, והאמר לריך לתא[יד] בהלכתן משוכין להלן מן המזבח מפני הכניסות כדי שיהו רלשיהן גוחין על המזבח, תו לא משכחת להו גבוהות שבי לחות למעלה מגג המזבח שיהו גוחות עליו לחה, שלא שמע מינה ליסוד מנח להו, דהוי ליה שמונה לחות לגובהו של מזבח מן היסוד ולמעלה, והטייתן מפני כניסת הסובב ממעטת קלת מגובהן שלריך למשוך רגליהם לשפת כניסת היסוד, ומלאו גבוהות יותר משבי לחות, ומהן לחה גחייה, ולמטה מן הגחייה יותר מלחה שלא יהו נגררות על גבי המזבח: **מאי קראה.** דעולות למעלה מן המזבח: **אספו חג בעבותים.** בחילות, כמו ועין עבותים היתה למרתו (יחזקאל לא), בלד שלו[טו] לספו, כמו הקיפו, כמו לספי לגפן[טז] יסחר ישרחל (נרחמיה מט): **עד קרנות המזבח.** עד קרנות שהם גבוהות מן המזבח:

וכי לייבשן הוא צריך אלא אימא על גב האיצטבא[טז] **אמר רחבא אמר (רב**[יז]**) יהודה הר הבית סטיו כפול היה סטיו לפנים מסטיו: מתני'** מצות ערבה ביצד מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא יורדין לשם[א] ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח תקעו והריעו ותקעו[ב] **בכל** יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים[א] **אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא** ר' יהודה אומר **אני והו הושיעה נא** ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים (ו) בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח ר"א אומר ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת[ג] אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח ואותו היום נקרא חבוט חריות מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן: **גמ' תנא** מקום קלניא הוה ותנא דידן מ"ט קרי ליה מוצא אייתי דמיפק מכרגא דמלכא קרי ליה מוצא: ובאין וזוקפין אותן בצדי כו': **תנא**[א] רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה אמר מרימר משום מר זוטרא שמע מינה על היסוד מנח להו דאי סלקא דעתך אארעא מנח להו מכדי[ג] **העלה** אמה וכנס אמה זהו יסוד עלה חמש וכנס אמה זהו סובב עלה שלש זהו מקום הקרנות גוחות על גבי המזבח[ד] היכי משכחת לה אלא לאו ש"מ איסוד מנח להו שמע מינה אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר[ב] **אספו חג בעבותים עד קרנות המזבח. א"ר** אבהו אמר ר"א כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר **אספו**

וכי לייבשן הוא צריך. תימה שמותו תנא נתחלפה שיטתו דהכא דהוה ליה למיתני על גד הוה תני על גג וכפ"ק דפסחים (ד' יג:) גבי שחי חלות של תודה דת"ל למיתני על גג הוה תני על גד ויש לומר דלמותו התנא היה שונה שניהם בשוה על גד או שניהם על גג וכשהגיע[ד] לו לרב יהודה נרחמן ואמר לו שטעה והיה סבור שכן יש להיות גם בחטר: **זוקפין** אותן בצדי המזבח. היינו לאחר שהקיפוהו פעם אחת למ"ד[ה] ערבה בנטילה: **תקעו** והריעו ותקעו. משום שמחה: **אני** והו. בגימטריא מנא ה' ועוד משבעים ושתים שמות הן הנקודין בשלשה מקרחות הממוכין בפרשת ויהי בשלח ויסע מלאך וגו' ויבא בין מחנה ויט משה את ידו וגו' ושלשתן בני שבעים ושתים לותיות ומהם שם המפורש לות רחשונה של פסוק רחשון ואחרונה של ממלעי ורחשונה של לחרון וכן בסדר הזה כולם כך פי' הקונטרס ועדיין לריך טעם לזה למה נשתנו שני שמות הללו דאמרינן להו טפי מאחריני משום דדרשינן בהיכה דבתי[ט] קרא דכתיב ויחזקאל (ו) ואני בתוך הגולה וקרא דכתיב בירמיה (מ) והוא לסור בזיקים כביכול הוא בעלמו והיינו הושענא שיושיע לעלמו[י]: **מיד** תינוקות שומטין לולביהן. לולבי התינוקות שומטין הגדולים מידן ומולכין מאחרוגיהן של תינוקות ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה כך פי' בקונטרס ויש ללמוד מכאן לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן ועוד יש לומר דאמתני' לא מיירי כלל שיחטפו הגדולים מידן של תינוקות אלא מיד כלומר לאחר התינוקות שומטין לולבי עלמן מתוך הערבה לפי שהלולב מרוך ושומקין בו ואחרוגיהן היו חוכלין והשתא ניחא הא דפריך בגמרא[כ] למאן דאמר אחרוג בשביעי מותר להכא משמע תינוקות אין גדולים לא ובקונטרס למק לפרש דהכי פריך תינוקות דווקא שלא הוקצה למלוה גמורה אבל של גדולים הוקצה למלוה גמורה מסורין כל היום והקשה דא"כ הוה ליה למימר דתינוקות אין לגדולים לא:

עלה שלש זהו מקום קרנות. ולא גרסינן וכנס אמה שהקרנות לא היו משוכין לפנים כלום אלא מניח מלבן שהוא אמה על אמה גרוס אמה ונותנו לקרן ומילאוהו חלקי טיט וסיד וקוניא וכן בכל קרן כך פירש בקונטרס וכן מוכיח בזבחים פרק ליזהו מקומן (ד' נא.) ובפרק שתי הלחם (מנחות ד' נז:) שהקרנות לא היו משוכין לפנים כלום אבל מ"מ מוחק בחוט גרסת הספרים שכתוב בכל הספרים עלה שלש וכנס אמה וזה מקום קרנות כלומר דבאותה כניסה היו הקרנות נטוים והשתא הוי ממש דומיא דאחריני עלה אמה וכנס אמה כו' זה מקום קרנות מקום הכניסה הוא מקום קרנות:

סביב

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) נדכות נג: פסחים יג: נב:, ג) [לעיל מג:], ג) מנחות נז: מדות פ"ג מ"ג, ד) בעמוד ב, ה) [ועי' רש"י לקמן מו: ד"ה מיל], ו) הכל בזבחים נד., ז) מדות פ"ג מ"ב, ח) לעיל מג:, ט) בפתיחה בסופו, י) עיין ירושלמי כאן, כ) [לקמן מו:].

הגהות הב"ח

(ג) במשנה שבע פעמים (בשעת פטירתן וכו' ליה ולך מזבח) תמ"מ וג"כ ס"ל אינו במשנה שלנו לקמן בגמרא וכן משמע מפירוש רש"י לקמן:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמ' תנא רבות ומרוכות וגבוהות. מלת רבות נמחק וג"כ ג"ל רכות:

תורה אור השלם

א) אָנָּא יְיָ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יְיָ הַצְלִיחָה נָּא: [תהלים קיח, כה]

ב) אֵל יְיָ וַיָּאֶר לָנוּ אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ: [תהלים קיח, כז]

הגהות וציונים

ס] [צ"ל רבי] (גליון): ג] צ"ל על גבי המזבח **אמה** (רש"ש ע"ש): ד] כלים גדולים שמתסיסין בהם השכר או היין: ה] עי' דק"ס שהי' לפני רש"י "גבוהות" והגיה "גוחות": ו] בסיס בנוי על הקרקע להבעיר עליו עצי הסקה: ז] יש להוסיף ומילאוהו **אבנים** (ר"ש דעסוי): ח] ברש"ל חלוקי אבנים, פי' אבנים שלמות וחלקות בלי פגימה: ט] צ"ל **לתתם** (דפו"ר): י] "בצד שלו" ליתא בדפו"ר, בדפו"י נצר שלו: יא] [תרגומו] (גליון): יב] צ"ל **וכשהגיה** לו **רב** יהודה וכו' היה סבור (כ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

הר הבית סטיו כפול היה, סטיו לפנים מסטיו. וכן שבחו לר' רחבה דפום בדיתא בסוף פ' אין עומדין (ברכות דף :) דהוה דייק מפומיה דרב יהודה רבו המלות ושמא דגברי, שאמר הר הבית סטיו לפנים מסטיו ולא אמר אצטבה או אצטוונית כדאמרינן בפ"ק דפסחים (דף יג:) ובהרבה מקומות ובשמות. יש מפרשים כי בשמות דייק כי נסתפק לו אם שמעה משם ר' יהודה בר אילעאי או מרב יהודה.

[ספר יוחסין הקדמה]

מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא. ר"ל שהיו מים מתקבצים לשם ונעשה שם יער של ערבה והיה נקרא בשורו"ק הוא"ו מוצא ר"ל שהיה מוצא משעבוד המלך. [מאירי] **רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא.** בירושלמי פירשו שהענין כענין עמו אנכי בצרה שאף השכינה עמנו בגלות ותהיה עמנו בישועה וכמו שאמרו בירושלמי ממה שכתוב ולכה לישועתה לנו ואף כאן אנו אומרים לנו ולך הושיעה נא, ואני אומר והוא כדי לומר בלשון נסתר דרך כבוד כלפי מעלה, וכן עיקר. [הריטב"א] ואני אומר שהוא קורא ורומז למה שאמר ראו עתה כי אני אני הוא שזה הפסוק בא בשמירת ישראל וישועתם וכאילו אמר אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא הושיעא נא כמו שהבטחתנו. [מאירי] **אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו.** מביאין אותה מערב שבת למקדש ומניחין אותה בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו העלין, ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום, כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש בלא ברכה שדבר זה מנהג נביאים הוא. [רמב"ם, לולב ז, כב]

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ו מהל' לולב הלכה כה סמג עשין מד:

כג ב מיי' שם הלכה כג טוש"ע ח"ח סי' תרמ סעיף ו וסי' תרסד סעיף ג:

כד ג מיי' שם הל' כב:

כה ד מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הל' ז:

רבינו חננאל

אמר רחבה אמר ר' יהודה כו'. היה מספקא ליה אי משום ר' יהודה אי משום רב יהודה והיה מדקדק על עצמו שלא יחלף השמועות והיה שונה רַבִּי ו): **מתני' מצות ערבה ביצד מקום כו'. תניא קלניא.** כלומר קלניא היה שם אותו מקום ולא האי שמא למאי דאמרינן בתחלת השותפין הורדוס קלניא מתעבד שפירושו בן חורין נעשה ג) דהך קלניא והך קלניא ושם אותו מקום היה. **ותנא דידן** קרא ליה מוצא שהוא מוצא מן המס שאינן שדות המוקפות אלא כמו המדבר שאין עולין מס. **ותנא** רבות ארוכות גבוהות י"א אמה כדי שיהו גיהות על המזבח אמה. **פי' גיהות.** היו ג) גחונות כמו גחונות. **ואמרינן** ש"מ. מזו הברייתא כי הן י"א אמה ומהך אמה אחת גחונה על המזבח כי על יסוד המזבח היה מעמידם שאם תאמר עד קרקע היה מעמידם גובה המזבח עשר אמות עלה אמה זה יסוד עלה חמש אמה וכנס אמה זה הסובב עלה ג' וכנס אמה זה מקום מערכה עכשו אם ינטה קו המדה מקרקע המזבח עד שפת האמה החמישית שהן מן היסוד עד הסובב נמצא מתיחת הקו מן הקרקע ועד הסובב ו' אמות וב' חומשי אמה דקי"ל כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא וכל כניסת אמה באלכסון כן תבוא מדידתה תמצא מקרקע המזבח י"א אמה פחות חומש אלא כיון ששנה י"א כדי שיהו גיהות על המזבח אמה ש"מ איסוד הוה מנח לה. **פי' גוחות.** נוטות כגון מי שהיה כותלו גוהה סותרו ובונה ופי' גוהה נוטה והוא קיר נטוי. **א"ר אבהו מאי קרא אספו חג בעבותים עד וגו'.** פי' המזבח י' אמות ד) והקרנות אמה אמה שצריכה הערבה והיותר בה אמה להתגח ע"ג הקרנות המזבח שיש בם אמה שהן פנויים כאשר שנינו מקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה כו': **ירושלמי** א"ר יוסי מתניתא אמרה כן וראשיהן כפופין ע"ג

חשק שלמה על ר"ח

ג) עי' בר"ח פסחים דף נ"ג ע"ב ובערוך השלם בסוף ערך אחי. ב) גרסה לי"ל הך קלניא שם מותו מקום הי' ותנא דידן וכו'. ג) תולי לי"ל פי' גיהות היו גוחות כמו גחונות וכו' ועי' בערוך ערך גחן. ד) תולי לי"ל עשר אמות עד למעלה מן הקרנות והערכה הי' בה אמה יותר להתגח ע"ג וכו'.

סביב שמנה עשר אלף. והאי קרא כתיב בסוף יחזקאל (מח) גבי מדתה של ירושלים לעתיד לבא שמנה עשר אלף קנים קנים זו מרגעת אלפים וחמש מאות קנים זו מרגעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב ומדת הקנה עם אמות ומה שכתוב בספרים תמניסר אלפים פרסי לא גרס פרסי דלמטו פרסי מי כתיב נקרא אלא גרסינן תמניסר אלפי (ג) דרך קמי הקב"ה והוא היקף הקנה דנמצאת ריבוע ד' אלפים וחמש מאות קנים אורך על ד' אלפים וחמש מאות קנים רוחב דהכי כתיב קרא (יחזקאל מח) ואלה מוצאות העיר מפאת נפון חמש מאות ומרגעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת ימה חמש מאות ומרגעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת נגבה חמש מאות ומרגעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת קדמה חמש מאות ד' אלפים מדה והדר כתיב סביב שמנה עשר אלף ואע"ג דקרא גבי ירושלים כתיב דרשינן מיניה דדרך קדמיה קודשא בריך הוא (ג) דכתיב בסיפיה דקרא ושם העיר מיום ה' שמה: **אחת** ללולב ואחת למזבח. לא יתכן כלל לפרש דרבי יוחנן בן ברוקה לא פליג אלא בשביעי אלא מכולהו נמי פליג דסבר מריות של דקל היו מביאין כל שבעה ולא ערבה כי היכי דלמצה שמול דדרים (ד) ערבי אחד למקדש דהיינו כל ז' וכן רבנן דנפקא להו מהלכה דהיינו כל ז' ור' יוחנן בן ברוקה דרים להו ערבי (ה) כשאר לולב מנלן דלולב הגזול והלכה לית ליה והא דקתני מתניתין ואחד היום אחד לולב דוקא יום אחד ומיהו לר' לוי דמפרש טעמא דר' יוחנן בן ברוקה אלא סברא כתמר ולא מקרא דרים אלא סברא שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים (לי) אפשר דלא הוי אלא יום אחד דין יהיה כל שבעה לא היתה ערבה נטולה ותרוייהו היו מרגיות של ערבה וחריות של דקל:

אחד זה ואחד זה שבעה. אין סוכה ולולב שוין לברכה דלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום אבל סוכה כל שימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה ויישן ואפילו עשר פעמים ביום מברך אכל אחת ואחת מילי דהוה אתפילין (ו) כל זמן שמניחן והיינו טעמא דסוכה לאי מתרמי ליה סעודתא לא אפשר למיכל חוץ לסוכה אע"פ שכבר אכל כו ביום בסוכה וכן תפילין כל היום מצוותן שיהו מונחין ברשותו ובזרועו אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"ע ביום כדאמר (לעיל ד' מב.) מדאגבהיה נפיק ביה:

העושה

מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה ולולב יום אחד מאי טעמא סוכה דאורייתא שבעה לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן [ד]אחד זה ואחד זה שבעה אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. מיתיבי מנכרין בו אלא יום לשמן שהוא מן המובה: נקוט דרבה בר בר חנה בידך. לימר סוכה שבעה, ולא דרך יהודה אמר שמואל לימר סוכה יום אחד: דכולהו אמוראי. משמיה דר' יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[ט], כן מלאתי ביסודו של רבינו יעקב:

העושה

אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. א"ר ירמיה משום ר"ש בן יוחי ור' יוחנן משום ר"ש המחוזי משום ר' יוחנן המכותי כל העושה [א]איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. אמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ב]כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר [א]עצי שטים עומדים [ו]תנ"ה עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן דבר אחר עומדים [ג]שמא תאמר אבד סיברם ובטל סיכויין ת"ל עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ד]יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה ואילמלי אליעזר[ה] בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו. [ג]ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י ראיתי בני עלייה והן מועטין אם אלף הן אני ובני מהן אם מאה הם אני ובני מהן אם שנים הן אני ובני הן ומי זוטרי כולי האי והא [ז]אמר רבא תמני סרי אלפי דרא הוה[ח] דקמיה קודשא בריך הוא[ט] שנאמר [ב]סביב שמנה עשר אלף ל"ק הא דמסתכלי באספקלריא המאירה הא דלא מסתכלי באספקלריא המאירה ודמסתכלי באספקלריא המאירה מי זוטרי כולי האי והא [ז]אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום שנאמר [ג]אשרי כל חוכי לו ל"ו בגימטריא תלתין ושיתא הוו ל"ק הא דעיילי בבר הא דעיילי בלא בר[י]: בשעת פטירתן מה הן אומרים וכו': והא קא משתתף שם שמים ודבר אחר ותניא [ה][ג]כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר [ד]בלתי לה' לבדו הכי קאמר ליה אנחנו מודים ולך אנו משבחין ליה אנחנו [א]מודים ולך אנו מקלסין: כמעשהו בחול[ט]: אמר רב הונא מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה דכתיב[ו] [ה]כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח ורבנן אמרי כפת כתיב ר' לוי אומר כתמר [ז]מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. אמר רב יהודה אמר שמואל לולב שבעה וסוכה יום אחד מ"ט לולב דמפסקי [ט]לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה ולולב יום אחד מאי טעמא סוכה דאורייתא שבעה לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן [ד]אחד זה ואחד זה שבעה אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. מיתיבי מנכרין בו אלא יום לשמן שהוא מן המובה: נקוט דרבה בר בר חנה בידך. לימר סוכה שבעה, ולא דרך יהודה אמר שמואל לימר סוכה יום אחד: דכולהו אמוראי. משמיה דר' יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[ט], כן מלאתי ביסודו של רבינו יעקב: אסרו. מגודה של לולב: בעבותים. כדאמר שהוא עבות של ג' בדין קליעה: עד קרנות. הרי הוא לכם כמתן דמיס שבקרנות המזבח: איסור לחג. מגודה לחג: באכילה ושתיה. שקורא לחג עונג ושמחה, ויש חומרים יום שלאחר החג: בעבותים. כדמות עבות ושמנות: בל המצות. כגון קרבי המזבח ועמודים ולולב והדס וערבה: דרך גדילתן. המתחתון למטה והעליון למעלה: שמעמידין את ציפוין. הליפוין[ו] של זהב קבוע בהן בסממרות של זהב, כדלמיד (שמות כו) ואת הקרשים תצפה זהב, ולא היה עושה טס אחוך כמדת הקרש שיעמוד מאיליו: אבד סיברם. משנגנז מהל מועד[ט] בטל לו עולמית: [ז]סבויים. מוחלמס ומבטס, כדמתרגמינן הבט נא (בראשית טו) ויסתכי כען לשמיא: לפטור. כזכותי אני סוכל כל עוונותיהם ופוטרן מן הדין: יותם בן עוזיהו. לריך היה ועניו יותר משאר מלכים וזכה בכיבול מדיו, ועליו נאמר כן יכבד אב (מלאכי א), שכל הימים שהיה מדיו מלוכלך והוא היה שופט עם הארץ כדלמיד (מלכים ב טו) ויותם (בנו[י]) שופט וגו' לא נטל עליו כתר מלכות בחייו, וכל דינין שהיה דן אומרן בשם מדיו: ועד סופו. עד שילה העולם: ראיתי בני עלייה והן מועטין. רואה אני לפי מעשה הנביות שבני עלייה כת המקבלין פני שכינה מועטים הם: סביב שמנה עשר אלף. סיפיה דקרא ה' שמה, מע"ג דירושלים שלעתיד לבא כתיב קרא דרשינן לי' נמי להכי דמקום שהשכינה שמה סובבין אותו שמנה עשר אלף, והם הנלדיקים הנמושים לפנים ממלאכי השרת, שנא' (במדבר כג) כעת יאמר ליעקב וליסראל מה פעל אל[כ], ואומר (ישעיה כג) ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, ואומר (שם ג) והיו עיניך רואות את מוריך[כ]: אספקלריא. מאירה. שאוננת בניהם לשכינה: מאירה. כמראה זו שרואין בה, ויש לנלדיקים שאין מאירה להם כל כך ואין יכולין לראות ממש: אשרי כל חוכי לו. המחכים לכת שהוא כמנין לו: בבר. נרשות: דעיילי בלא בר. בלא רשות מועטים הן, ובהנהו קאמר אני ובני מהם: בשעת פטירתן. ממתניתין קאי[ט]: יופי לך. היופי הזה אנו עושין לך שאתה מכפר עלינו: ליה ולך. אנו עושין את הכבוד הזה: ליה אנו מודים. שהוא אלהינו: ולך אנו משבחים. שאתה חביב לפניו לכפר עלינו. מודים לאו לשון הוד אלא לשון תודה, שאנו מודים בו ולא כופרים: ר' לוי אומר בתמר. טעמא דרבי יוחנן בן ברוקה לאו מקרא נפיק אלא סברא, שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל: אין לו אלא לב אחד. כעין מוח יש בו כגון בעץ התמנו והגפן, ואין לו אלא בעץ התמנעי הזקוף ועולה וגדל למעלה ולא בחריותיו ומכבדותיו: סוכה שבעה. לגרכה: ולולב יום אחד. ומע"פ שביטל כל שבעה זכר למקדש אין לנרות ממש: אשרי כל חוכי לו. המחכים לכת שהוא כמנין לו: בבר. נרשות: דעיילי בלא בר. בלא רשות מועטים הן, ובהנהו קאמר אני ובני מהם: בשעת פטירתן. ממתניתין קאי[ט]: יופי לך. היופי הזה אנו עושין לך שאתה מכפר עלינו: ליה ולך. אנו עושין את הכבוד הזה: ליה אנו מודים. שהוא אלהינו: ולך אנו משבחים. שאתה חביב לפניו לכפר עלינו. מודים לאו לשון הוד אלא לשון תודה, שאנו מודים בו ולא כופרים: ר' לוי אומר בתמר. טעמא דרבי יוחנן בן ברוקה לאו מקרא נפיק אלא סברא, שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל: אין לו אלא לב אחד. כעין מוח יש בו כגון בעץ התמנו והגפן, ואין לו אלא בעץ התמנעי הזקוף ועולה וגדל למעלה ולא בחריותיו ומכבדותיו: סוכה שבעה. לגרכה: ולולב יום אחד. ומע"פ שביטל כל שבעה זכר למקדש אין

עין משפט נר מצוה

כר א ס"ע ג"ח סי' תכט סעיף ב הגה"ה:
כז ב מיי' פ"ז מהל' לולב הלכה ט סמג עשין מד טוש"ע ג"ח סי' תרנו סעיף ג וסעיף ט [רב אלפס לעיל פ"ג דף רנב]:
כח ג מיי' פי"ח מהל' שבועות הלכה ב סמג עשין קכג:
כט ד מיי' פ"ו מהל' סוכה ולולב הלכה ו ופ"ז הלכה טו סמג עשין מג מד טוש"ע ג"ח סי' תרלט סעיף ג וסי' תרנח סעיף ג וסי' תרסד סעיף ג:

גליון הש"ס

גמ' שמא תאמר אבד סברם. עילוזין כה ע"ב: שם יכול אני לפטור. עיין תוס' דר' נתן פט"ז:

רבינו חננאל

המזבח: כל המצות אין יוצא בהן אלא דרך גדילתן העיקר למטה (והצמר) [והצמח] למעלה שנאמר עצי שטים עומדים כלומר כמו שעומדין בגדילתן. רשב"י היה במערה י"ג שנה ונראה לו בדרך מראות אלהים גודל כבודו והיה יודע בעצמו שהוא חסיד גדול **והיה אומר יכול אני לפטור העולם.** כגון זה האמור בסדום אם אמצא שם כך וכך צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם מיום (שנברא העולם) [שנבראתי] עד עכשיו. כלומר בזכותי יתקיים העולם ולא יחרב ולא ישחית אלהים העולם בעבורי ואפי' אם אין שם צדיק. **ואם יהיה אלעזר בני עמי משנברא העולם ועד עכשיו.** כלומר שלא תהא כליה כגון המבול שהיה בכל העולם כענין שפרשנו למעלה. **ואילמלי יותם כו'.** ולמה יותם לפי שנתברר לו כי לא קבל מזכיותיו בעוה"ז כלום שכל צדיקים קבלו בעוה"ז מעין השמור להן לעוה"ב ור' שמעון ובנו ויותם לא קבלו בעוה"ז לפיכך היתה להם זכות גדולה משאר הצדיקים. **ואמר עוד ר' שמעון ראיתי בני עלייה.** פי' ראיתי ברוה"ק כגון ראיית חלום כי הצדיקים שבדור הזה הראויין לעלות לג"ע מועטין הן שהמקום המוכן להם מגיד זה ואמר אם אלף הן מובטח אני שאני ואלעזר בני מהן ואם שנים הן אני ובני הן. **ואקשינן** איני שהצדיקים שבכל דור מופרדין **בפני עצמן והאמר רבא דרא קמא.** פי' שורה של צדיקים הראשונים דמקמי קב"ה י"ח אלפי פרסי היא שנאמר סביב שמונה עשר אלף. **ופרקינן** הללו כולן צדיקים הן אבל מהן מסתכלין באיספקלריא שאינה מאירה ומהן מסתכלין באספקלריא הגדולה המאירה ואני לא אמרתי מועטין הן אלא המסתכלין באספקלריא המאירה בהן אמרתי. **ומקשינן ומי זוטרי כולי האי** להיותם שנים והאמר אביי לא פחות עלמא מל"ו צדיקים בכל דור דמקבלי פני שכינה בכל יום שנאמר אשרי כל חוכי לו לו בגימטריא שיתא ותלתין. **ופרקינן לא קשיא הא דעיילי בבר הא דלא עיילי בבר.** פי' יש מי שאומר עיילי בבר הצדיקים העולין בג"ע בבניהן שהיה הוא צדיק ובנו צדיק כמותו כגון ר' שמעון ובנו ר' אלעזר זהו שאמר מועטין הן בדור זה ויש מי שאומר הצדיקים הנכנסים בישיבה של מעלה בלא בר כלומר אינן מתעכבין בחוץ עד שימליכו בשכינה המלאכים הממוני' ליתן רשות להכנס לפי שהן חשובין הרבה לפני השכינה ואין מי יעכב עליהן אלא ואחר זמן נעתקו ג' תיבות אלו בפנים (חדושי הש"ס לר"י פיק):

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) יומא עב., ג) סנהדרין כג:, ג) [סנהדרין דף כז: ע"ש], ל) ג"ז שם, ה) סנהדרין סג. [ועי' תוס' שם ד"ה כל], ו) [פי' דס"ל לר"י ב"ב יש שם למקרא ע' תוס' סנהדרין ד. ד"ה כולהו ועי' ביצמות סה: וכבשוה וכו'], ז) [מגילה יד.], ח) [ביצה ל:], ט) סוטה ט., י) עיין נדרים לב., כ) עיין במדבר רבה פ"כ על פסוק הנ"ל, ל) [עירובין דף מז:], מ) לעיל לד ע"ח.

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה סביב וכו' ממניסר אלפי הוה דרש וכו': (ג) דקמי קודשא בריך הוא לכמיב:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מודים. ל"ל מברכים:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ב) סָבִיב שְׁמֹנֶה עָשָׂר אֶלֶף וְשֵׁם הָעִיר מִיּוֹם יְיָ שָׁמָּה: [יחזקאל מח, לה]

ג) וְלָבֵן יְחֻבָּה יְיָ לַחֲנַנְכֶם וְלָכֵן יָרוּם לְרַחֲמְכֶם כִּי אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט יְיָ אַשְׁרֵי כָּל חוֹכֵי לוֹ: [ישעיה ל, יח]

ד) וּבְחַ לֵאלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיְיָ לְבַדּוֹ: [שמות כב, יט]

ה) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

ליקוטי רש"י

שמעמידין את ציפויין. ליפוי הזהב מעמידין ע"י מסמרות ל"ף שלא התליעו ולא נפל ליפוין. **ובטל סכויין.** מה שאנו סוכין ולופין להן. [יומא עב.]. **באספקלריא המאירה.** כחוזק נגהו של הקב"ה אין מסתכלין שלא תלתין ושית אלא הצדיקים הטוב לעתיד מרחוק מסתכלין כתות כתות הרבה. **הא דעיילי בבר.** שנכנסין ליטול רשות כשנכנסין להסתכל באספקלריא המאירה כדי שלא יהו מסתכלין שם בלא רשות. [סנהדרין צז:]. **לב אחד.** שרף יש לו כמו לוין שבל אין לו בשניהן אלא נגזרו על פני כל גופהו [מגילה יד.]. **דמפסקי לילות מימים.** שאין מלאכי השרת יכולין לעמוד בשירה ביום ובלילה [ביצה ל:].

הגהות וציונים

ס] צ"ל **אלעזר** (דפו"ר): ע] בס"י **איתא הוה דרה** (גליון): ג] [בסנהדרין איתא **דרא דקמיה קודשא בריך הוא תמני סרי אלפי הוה** שנאמר כו' וכ"א בערוך] (גליון): ד] [החשובים הנכנסין בלא רשות המלאכים העומדין לפני השכינה מועטין אבל אותם שאין נכנסין עד שימלכו המלאכים בשכינה הרבה הן ויש אומרים הצדיקים העולין בגן עדן בבניהן כלומר שיהא צדיק ובנו כמותו כמו ר' שמעון ובנו מועטין וזה שאמר מועטין בדור הזה. ערוך ערך בר א] (גליון): ה] יש להוסיף **וכו'**: ו] צ"ל **הציפויין** ובדפו"ר **הציפוי**: ז] צ"ל **סיברם** סכויים. תוחלתם ומבטם (ערוך לנר, עיי"ש): ח] [צ"ל **בן המלך על הבית**] (גליון): ט] תיבות "אמתניתין קאי" היו כתובים על צד רש"י להורות דכל מה שכתב רש"י בסמוך קאי אמתני' בע"א כ] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בתוס' הרא"ש ליתא תיבת "אי": ל] לשון התוס' בב"י סי' תרל"ט **דמברך עליה** כל זמן וכו':

י] צ"ל בתיבה אחת דריש **לְהַעֲרִבִי** כשאר (רש"ש):

'**אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ**' - קשרו[א] בחג אגודה של לולב בהדס שעשוי עבות[ב], מעשה קליעה של שלשה עלים, והרי הוא לכם כבנין המזבח[ג] וכמתן דמים של קרבנות על קרנות המזבח.

הגמרא מביאה אופן אחר בדרש הפסוק:

אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה מְשׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי[ד], **וְרַבִּי יוֹחָנָן מְשׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן הַמָּחוֹזִי מְשׁוּם רַבִּי יוֹחָנָן הַמָּכוֹתִי**[ה], **כָּל הָעוֹשֶׂה אִיפּוּר לֶחָג** - אגודה לחג **בַּאֲכִילָה וּשְׁתִיָּה** - שקורא לחג עונג על ידי אכילה ושתיה[ו], **מַעֲלֶה עָלָיו הַכָּתוּב כְּאִילּוּ בָּנָה מִזְבֵּחַ וְהִקְרִיב עָלָיו קָרְבָּן**, **שֶׁנֶּאֱמַר** (שם) '**אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ**' - אִגְּדוּ[ז] חג בבהמות עבות ושמנות[ח], דהיינו באכילה, והרי הוא לכם כבנין המזבח[ט] וכמתן דמים של קרבנות על קרנות המזבח.

★

הגמרא מביאה מימרות נוספות שאמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי:

אָמַר חִזְקִיָּה אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה מְשׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, כָּל הַמִּצְוֹת כּוּלָּן, כגון העמדת קרשי המשכן ועמודיו ונטילת לולב והדס וערבה ואתרוג, **אֵין אָדָם יוֹצֵא בָּהֶן אֶלָּא** אם מקיים את המצוה **דֶּרֶךְ גְּדִילָתָן** - כפי שעומדים בגדילתם, התחתון למטה והעליון למעלה, ולא להיפך, **שֶׁנֶּאֱמַר** בהעמדת קרשי המשכן (שמות כו טו) '**וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים**' - כמו שעומדים בגדילתם[י].

★

הגמרא מביאה מימרות נוספות שאמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי:

אָמַר חִזְקִיָּה אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה מְשׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, כָּל הַמִּצְוֹת כּוּלָּן, כגון העמדת קרשי המשכן ועמודיו ונטילת לולב והדס וערבה ואתרוג, **אֵין אָדָם יוֹצֵא בָּהֶן אֶלָּא** אם מקיים את המצוה **דֶּרֶךְ גְּדִילָתָן** - כפי שעומדים בגדילתם, התחתון למטה והעליון למעלה, ולא להיפך, **שֶׁנֶּאֱמַר** בהעמדת קרשי המשכן (שמות כו טו) '**וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים**' - כמו שעומדים בגדילתם[יא].

תַּנְיָא נַמִּי הָכִי - שנינו כן בברייתא כמו שאמר רבי שמעון בן יוחי, נאמר בכתוב (שם) '**וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים**', **שֶׁעוֹמְדִים דֶּרֶךְ גְּדִילָתָן. דָּבָר אַחֵר** - באופן אחר יש לדרוש, '**עֹמְדִים**', **שֶׁמַּעֲמִידִין אֶת צִיפּוּיָן** - הקרשים היו מעמידים את ציפוי הזהב שהיו מצופים בו, ולא היה הציפוי עומד מאליו[יב]. **דָּבָר אַחֵר**, '**עוֹמְדִים**', **שֶׁמָּא תֹּאמַר** שמשנגנז אהל מועד[יג] **אָבַד סִיבְרָם וּבָטֵל סִיפּוּיִין** - אבדה תוחלתנו ותקוותנו שישובו אלינו הקרשים בעתיד, ובטל גם מבטם שאנו מביטים ומחכים אימתי ישובו אלינו[יד], **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב שלא בטלו סיברם וסיכוים שנאמר '**עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים**', **שֶׁעוֹמְדִים לְעוֹלָם וּלְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים**[טו].

★

וְאָמַר חִזְקִיָּה - ועוד מימרא אמר חזקיה **אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה מְשׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, יָכוֹל אֲנִי לְפָטוֹר אֶת כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ מִן הַדִּין מִיּוֹם שֶׁנִּבְרֵאתִי עַד עַתָּה**[טז], שלגודל זכותי יכול אני לקבל עלי את כל עוונות הדור מיום שנבראתי וממילא יפטר העולם מן הדין[יז], **וְאִילְמָלֵי** - ואם גם **(אֱלִיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר**[יח]**] בְּנִי עִמִּי** יכולים אנו לפטור את כל העולם כולו מן הדין **מִיּוֹם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם וְעַד עַכְשָׁיו**, לגודל זכותנו יחדיו, **וְאִילְמָלֵי** - ואם גם **יוֹתָם בֶּן עֻזִּיָּהוּ** שהיה מלך יהודה **עִמָּנוּ**, יכולים אנו לפטור את כל העולם כולו מן הדין **מִיּוֹם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם עַד סוֹפוֹ** - עד שיכלה העולם[יט].

★

א. **תיבת** 'אִסְרוּ' פירושה בפשטות 'קשרו' וכמו שאמר שמשון לדלילה (שופטים טז יא) 'אם אסור יאסרוני בעבותים'. אוצר החכמה

ב. **ולדרשה** זו מרמזת תיבת 'בעבותים' על ההדס הנקרא 'ענף עץ עבות' (ויקרא כג מ).

ג. **נרמז** בכתוב גם ענין בנין המזבח מכך שכתוב 'עד' קרנות המזבח, ולא כתוב 'בקרנות המזבח', ומזה משמע שהרי זה כאילו בנה מזבח מהיסוד עד קרנות המזבח. כפות תמרים (לעיל ע"ח ד"ה כל). וראה עוד ביאורים בערוך לנר (ד"ה עד - הרמתון והשני).

ד. **רבי** ירמיה הנזכר כאן היה האמורא הראשון, סמוך לזמן התנאים. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי ירמיה). והמהר"ץ חיות (ד"ה ס"ר) כתב שרבי ירמיה היה אמורא שהיה רחוק מדור התנאים ולא שמע דברים מרבי שמעון בן יוחי בעצמו, ורק רבי יוחנן היה קרוב לדור התנאים ושמע דברים מפיהם. ויותר מדוקדק לומר כאן ובשמועות המובאות להלן בגמרא 'אמר רבי ירמיה כך היה רבי שמעון בן יוחי אומר', שהיו מקובלים וידועים אצלו מאמרי רבי שמעון בן יוחי, וכעין נוסח זה מצינו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג).

ה. **רבי** יוחנן היה מראשוני האמוראים ואמר משום רבי שמעון המחוזי משום רבי יוחנן המכותי, ומשמע שרבי יוחנן המכותי היה תנא מאחרוני התנאים. תולדות תנאים ואמוראים (ערך רבי יוחנן המכותי). והוא ורבי שמעון המחוזי אינם מוזכרים בעוד מקום בתלמוד ובמדרשים.

ו. **ויש** מפרשים שאיסור לחג היינו יום שלמחרת החג והמכבדהו באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. רש"י (ד"ה נעשה). והוא הנקרא 'אסרו חג'. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוסי המגוסי), רמ"א (או"ח סי' תכט ס"ג). ולפירוש זה 'איסור' הכוונה שיאסור את החג ויקשרו ליום שאחרי החג להוסיף על החג עצמו ולכבדו באכילה ושתיה. מנורת המאור (לרבי ישראל אלנקאוה, פ"ח נסופו).

ז. **רש"י** (ד"ה מיקור). עוד יש לפרש 'איסור' שאוסר עצמו מכל דבר לצורך אכילה ושתיה בחג. ערכי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוסי המגוסי), וכעין משמעות זו של תיבת 'איסור' פירש גם המהרש"א (ח"ח ד"ה כל העושה) שעושה לעצמו איסור וגדר במצות אכילה ושתיה בחג, שלא לאכול אכילה גסה ולשתות לשכרות שזה אינו לשם שמים. ובמה שמותיר ואינו אוכל, הרי הוא כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן.

ח. **רש"י** (ד"ה נעבותים - השני). ועבותים פירושו עבות ושמנות מלשון הכתוב (דברים לג טו) 'שמנת עבית'. ראב"ן (ד"ה אמר - הרמתון).

ט. **ראה** הערה לעיל שהובאו דברי הכפות תמרים בענין 'כאילו בנה מזבח'.

י. **רש"י** ומאירי (ד"ה כל).

יא. **לא** נאמר 'ועשית את הקרשים עומדים', אלא נאמר 'עצי שטים עומדים', ללמד שצריך להעמידם כדרך גדילת העצים. מאירי (ד"ה כל). והמהרש"א (יומא עב. ח"ח ד"ה שעומדין) פירש שתיבת 'עומדים' מיותרת, שהרי כדי ללמד שלא יעמידם שוכבים לא צריך לתיבה זו, שממדת אורך וגובה ורוחב המשכן ומדת האדנים בהכרח אנו למדים שהקרשים היו עומדים, ומיותרת היא לדרשה שיעמידם כדרך גדילתם.

יב. **נאמר** (שמות כו כט) 'ואת הקרשים תצפה זהב', והיה הציפוי מחובר אליהם במסמרים של זהב, ולא היה עושה טס אחד של זהב כמדת הקרש שיעמוד מאליו. רש"י (ד"ה שמעמידין). ועוד פירש לשון אחר במסכת יומא (עב. ד"ה שמעמידין), שלא התליעו הקרשים ולא נפל ציפויים.

יג. **משנבנה** מקדש ראשון נגנז אהל מועד, קרשיו, קרסיו, בְּרִיחָיו, עמודיו, ואדניו. גמרא (סוטה ט.).

יד. **רש"י** (ד"ה אבד, סכויים, יומא עב. ד"ה וגטל), הערוך (ערך סבר - הרמתון), ערוך לנר (ד"ה אבד). וראה עוד בערוך לנר (שם) באופן קצת אחר.

סיברם פירושו תקוותם וכמו שתרגם יונתן על הכתוב (ירמיה כט יא) 'לתת לכם אחרית ותקוה', 'לְמִתַּן לְכוֹן סוֹף וְסִבּוּר'. הערוך (שם). סיכוים פירושו מבטם, וכמו שתרגם אונקלוס על הכתוב (בראשית טו ה) 'הבט נא השמימה', 'אִסְתְּכִי כְעַן לִשְׁמַיָּא'. רש"י (ד"ה סכויים). 19/08/2018 אוצר החכמה

טו. **הקשה** הבן יהוידע (ד"ה שמא), הרי אנו מצפים לבנין בית המקדש השלישי ולא לבניית המשכן, ואיך מתיישבים דברי הגמרא שאנו מצפים לחזרת קרשי המשכן, וראה שם מה שתירץ. וראה עוד בהערות למסכת סוכה (ד"ה שמא) שכתב להוכיח מכאן שמכל מקום יהיה למשכן קיום והשתמשות לעתיד לבא אף שיבנה מקדש.
שלש הדרשות המובאות בברייתא על לשון הכתוב 'עומדים' אינן חולקות, וכולן אמת, שיש במשמעות הכתוב את שלשתן. ערוך לנר (ד"ה דבר).

טז. **הקשו** הערוך לנר (ד"ה יכול) והבן יהוידע (ד"ה ומאי) מדוע באמת לא פטרו רבי שמעון ואלעזר בנו את העולם מן הדין. ותירץ הערוך לנר שהקב"ה לא הסכים עמהם משום שלא רצה שתגרע זכותם בשביל חטאי העולם. וראה עוד בזה בהרחבה בדבריו.
ובבן יהוידע (שם) הוסיף להקשות איך יתכן לומר שיפטור רבי שמעון הרשעים מעונשם בעולם הבא. ראה שם מה שתירץ על שתי הקושיות. וראה בהערה בסמוך פירוש רבינו חננאל ולדבריו אכן אין הכוונה שיכל לפטור הרשעים מענשם.

יז. **רש"י** (ד"ה לפטור, דה"י ג' מ ג). ובדרך דומה לזו פירש בספר חסידים (סי' תריח), וכעין דבריו כתב המהרש"א (ח"ח נרש"י ד"ה לפטור) בכוונת רש"י, שלרבי שמעון היו הרבה זכויות, וכששהה במערה שלש עשרה שנה כמבואר במסכת שבת (לג:), סבל הרבה צער ויסורים שלא היו מחמת עוונותיו, ואם היו שוקלים את אותם עינויים כנגד כל העינויים שצריכים לבוא על עוונות העולם, יכל לפטור העולם מן הדין. ורבינו חננאל (ד"ה רשב"י) פירש באופן אחר, שאמר רבי שמעון שיכול הוא מחמת זכותו וצדקותו להגן על העולם שלא יחרב, וירחם ה' ולא ישחית העולם בזכותו, וכאברהם אבינו עליו השלום שאמר שאם ימצאו צדיקים בסדום ירחם ה' ולא ישחית המקום בעבורם כמפורש בבראשית (יח כד-לג). ולדבריו 'לפטור את כל העולם' הכוונה שזכותו תגן על העולם ושלא כרש"י שפירש שהכוונה שיקבל עליו את עוונותיהם וממילא ישאר העולם בלא עוונות, ועוד, שלדברי רבינו חננאל הכוונה שיכל לפטור את העולם, שהעולם יתקיים ולא יחרב, ולרש"י הכוונה שיכל לפטור את אנשי העולם שלא יענשו על עוונותיהם. וראה עוד מה שפירש רש"י בדברי הימים (ג' מ ג).

יח. **הגהות** וציונים.

יט. **הטעם** שדווקא יותם בן עזיהו היה ראוי לפטור העולם מן הדין ולא שאר מלכים, משום שהיה מלך צדיק והיה עניו יותר משאר מלכים, והיתה זכותו גדולה בכך שכיבד את אביו, שאביו היה מצורע עד יום מותו, וכל אותם ימים אף שיותם היה שופט [ככתוב בדברי הימים (ג' כו כא) 'ויהי עזיהו המלך מצורע עד יום מותו, וַיֵּשֶׁב בית הַחָפְשִׁית מצורע כי נגזר מבית ה', ויותם בנו על בית המלך שופט את עם הארץ'], לא נטל כתר מלכות תחת אביו, וכן כל דינים שהיה אומר היה אומרם בשם אביו. ועליו נאמר (מלאכי ג' ו) 'בן יכבד אב'. רש"י (ד"ה יותם).
ובדברי הימים (ג' כו ג) פירש רש"י הטעם, שכל המלכים שלפניו ושלאחריו נמצא בהם חטא, ורק ביותם לא נמצא שום חטא ודופי, ולכן רק הוא היה ראוי לפטור העולם מן הדין. ראה שם. ורבינו חננאל (ד"ה ומילמלי) כתב הטעם שרבי שמעון בר יוחי ואלעזר בנו ויותם לא קיבלו כלום מזכויותיהם בעולם הזה, אבל שאר צדיקים קיבלו בעולם הזה מעין השכר השמור להם לעולם הבא, ולכן זכותם של שלש אלה גדולה משל שאר הצדיקים.

סביב שמנה עשר אלף. והאי קרא כתיב בסוף יחזקאל (מח) גבי מדתה של ירושלים לעתיד לבוא היקיפה שמנה עשר אלף קנים דנמצאת מדת ריבועה (על) מרובעת אלפים וחמש מאות קנים חורך על מרובעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב ומדת הקנה שש אמות ומה שכתוב בספרים ממניכר אלפים פרסי לא גרס פרסי דלמטו פרסי מי כתיב דקרא אלא גרסינן תמניסר אלפי (ו) דרך קמי הקב"ה והוא היקף הקנה דנמצאת ריבוע ד' אלפים וחמש מאות קנים חורך על ד' אלפים וחמש מאות קנים רוחב דהכי כתיב קרא (יחזקאל מח) ואלה תוצאות העיר מפאת לפון חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת ימה חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת נגבה חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת קדמה חמש מאות וד' אלפים מדה והדר כתיב סביב שמנה עשר אלף ואע"ג דקרא גבי ירושלים כתיב דרשינן מיניה דדרך דקמיה קודשא בריך הוא (ג) דכתיב בסיפיה דקרא ושם העיר מיום ה' שמה: **אחת** ללולב **ואחת** למזבח. לא יתכן כלל לפרש דרבי יוחנן בן ברוקה לא פליג אלא בשביעי אלא מכולהו נמי פליג דסבר חריות של דקל היו מדיחין כל שבעה ולא ערבה כי היכי דאמר שמואל דדרים[מ] ערבי אחד למקדש דהיינו כל ז' וכן רבנן דנפקא להו מהלכה דהיינו כל ז' ור' יוחנן בן ברוקה דרים להו ערבי[ס] כשאר מיני לולב והלכה ליה והא דקאמי מתניתין ומותו היום לאו דוקא יום אחד ומיהו לר' לוי דמפרש טעמא דר' יוחנן בן ברוקה כתמר ונמ מקרא דרים אלא שכרא שהוא סימן יפה לקילופן של ישראל אחין להם אלא לב אחד להדיחם שבשמים (מי[ס]) אפשר דלא הוי אלא יום אחד דין יהיה כל שבעה לא היתה ערבה בטלה ותרוייהו היו מרדיות של דקל:

אחד זה ואחד זה שבעה. אין סוכה ולולב שוין לברכה דלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום אבל סוכה כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה ויצא ואפילו עשר פעמים ביום מברך אכל אחת ואחת מידי דהוה אתפילין[ע] כל זמן שמניחן והיינו טעמא דסוכה לאי מתרמי ליה שעודתא לא אפשר למיכל חוץ לסוכה אע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה וכן תפילין כל היום מלוחין שיהו מונחין בראשו ובזרועו אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"ת ביום כדאמר (לעיל ד' מב.) מדאגבהיה נפיק ביה:

העומה

אחת ללולב ואחת למזבח. א"ר ירמיה משום ר"ש בן יוחי ור' יוחנן משום ר"ש המחוזי משום ר' יוחנן המכותי כל העושה [א]איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. אמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ב]כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר [א]עצי שטים עומדים [ג]תנ"ה עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן דבר אחר עומדים [ד]שמא תאמר אבד סיברם ובטל סיכויין ת"ל עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ה]יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה ואילמלי אליעזר[ו] בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו. [ז]ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י ראיתי בני עלייה והן מועטין אם אלף הן אני ובני מהן אם מאה הם אני ובני מהן אם שנים הן אני ובני הן ומי זוטרי כולי האי והא [ח]אמר רבא תמני סרי אלפי דרא הוה[ט] דקמיה קודשא בריך הוא[י] שנאמר [ב]סביב שמנה עשר אלף ל"ק הא דמסתכלי באספקלריא המאירה הא דלא מסתכלי באספקלריא המאירה ודמסתכלי באספקלריא המאירה מי זוטרי כולי האי והא [ט]אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום שנאמר [י]אשרי כל חוכי לו ל"ו בגימטריא תלתין ושיתא הוו ל"ק הא דעיילי בבר הא דעיילי בלא בר[כ]: בשעת פטירתן מה הן אומרים וכו': והא קא משתתף שם שמים ודבר אחר ותניא [כ]כל המשתתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר [ד]בלתי לה' לבדו הכי קאמר ליה אנחנו מודים ולך אנו משבחין ליה אנחנו [א]מודים ולך אנו מקלסין: כמעשהו בחול[ה]: אמר רב הונא מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה דכתיב[ו] [ה]כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח ורבנן אמרי כפת כתיב ר' לוי אומר כתמר [ז]מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. אמר רב יהודה אמר שמואל לולב שבעה וסוכה יום אחד מ"ט לולב דמפסקי [ח]לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה ולולב יום אחד מאי טעמא סוכה דאורייתא שבעה לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן [ט]אחד זה ואחד זה שבעה אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. מיתיבי מדרכין בו ללמ יום לשון שהוא מן התורה: נקוט דרבה בר בר חנה בידך. לימר סוכה שבעה, ולא דרב יהודה אמר שמואל לימר סוכה יום אחד: דכולהו אמוראי. משמיה דר' יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[י], כן מצאתי ביסודו של רבינו יעקב:

העומה

משנת ראשונים

ראיתי בני עלייה. הביאו לשון ראיה בהסתכלות השכל ועלוי ההבנה, ולפיכך קראום בני עליה. [**תורת האדם שער הגמול**] [המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

כו א ס"ע ע"ח סי' תכט סעיף ג בהג"ה:
כז ב מיי' פ"ו מהל' לולב הלכה טו סמג עשין מד טוש"ע ע"ח סי' תרנח סעיף ג וסעיף ט [רב אלפס לעיל פ"ג דף רנב]:
כח ג מיי' פי"ל מהל' שבועות הלכה ב סמג עשין קכג:
כט ד מיי' פ"ו מהל' סוכה ולולב הלכה ו ופ"ו הלכה טו סמג עשין מג מד טוש"ע ע"ח סי' תרלט סעיף ג וסי' תרנח סעיף ג וסי' תרסב סעיף ג:

גליון הש"ס

גמ' שמא תאמר אבד סיברם. עירובין כא ע"ב: שם יכול אני לפטור. עיין מגדל דר' נתן פט"ז:

רבינו חננאל

המזבח: כל המצות אין יוצא בהן אלא דרך [אוצר החכמה] ברוקן העיקר למטה (והצמר) [והצמח] למעלה שנאמר עצי שטים עומדים כלומר כמו שעומדין בגדילתן. **רשב"י** היה במערה י"ג שנה ונראה לו בדרך מראות אלהים גודל כבודו והיה יודע בעצמו שהוא חסיד גדול והיה אומר **יכול אני לפטור העולם.** כגון זה האמור בסדום אם אמצא שם כך וכך צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם מיום (שנברא העולם) [שנבראתי] עד עכשיו. כלומר בזכותי יתקיים העולם ולא יחרב ולא ישחית אלהים העולם בעבורי ואפי' אם אין שם צדיק. **ואם יהיה אלעזר בני עמי משנברא העולם ועד עכשיו.** כלומר שלא תהא כליה כגון המבול שהיה בכל העולם כענין שפרשנו למעלה. **ואילמלי יותם כו'.** ולמה יותם לפי שנתברר לו כי לא קבל מזכיותיו בעוה"ז כלום שכל צדיקים קבלו בעוה"ז מעין השמור להן לעוה"ב ור' שמעון ובנו ויותם לא קבלו בעוה"ז לפיכך היתה להם זכות גדולה משאר הצדיקים. **ואמר עוד ר' שמעון ראיתי בני עלייה.** פי' ראיתי ברוה"ק כגון ראיית חלום כי הצדיקים שבדור הזה הראויין לעלות לג"ע מועטין הן שהמקום המוכן להם מגיד זה ואמר אם אלף הן מובטח אני שאני ואלעזר בני מהן ואם שנים הן אני ובני הן. ואקשינן איני שהצדיקים שבכל דור מופרדין בפני עצמן **והאמר רבא דרא קמא.** פי' שורה של צדיקים הראשונים דמקמי קב"ה י"ח אלפי פרסי היא שנאמר סביב שמונה עשר אלף. **ופרקינן** הללו כולן צדיקים הן אבל מהן מסתכלין באיספקלריא שאינה מאירה ומהן מסתכלין באספקלריא הגדולה המאירה ואני לא אמרתי מועטין הן אלא המסתכלין באספקלריא המאירה בהן אמרתי. **ומקשינן ומי זוטרי כולי האי** להיותם שנים והאמר אביי לא פחות עלמא מל"ו צדיקים בכל דור דמקבלי פני שכינה בכל יום שנאמר אשרי כל חוכי לו לו בגימטריא שיתא ותלתין. **ופרקינן לא קשיא הא דעיילי בבר הא דלא עיילי בבר.** פי' יש מי שאומר עיילי בבר הצדיקים העולין בג"ע בבניהן שהיה הוא צדיק ובנו צדיק כמותו כגון ר' שמעון ובנו ר' אלעזר זהו שאמר מועטין הן בדור זה ויש מי שאומר הצדיקים הנכנסים בישיבה של מעלה בלא בר כלומר אינן מתעכבין בחוץ עד שימליכו בשכינה המלאכים הממוני' ליתן רשות להכנס לפי שהן חשובין הרבה לפני השכינה ואין מי יעכב עליהן אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) יומא עב., ג) סנהדרין לז:, ג) [סנהדרין לז: ע"ש], ד) ג"ז שם, ה) סנהדרין סג. [ועי' תוס' שם ד"ה כל], ו) [פי' דס"ל לר"י ב"ב יש אם למקרא עי' תוס' סנהדרין ד. ד"ה כולהו ועי' ביצמות סה: וכבשוה וכו'], ז) [מגילה יד.], ח) [ביצה ל:], ט) סוטה ט., י) עיין נדרים לב., כ) עיין במדבר רבה פ"כ על פסוק הנ"ל, ל) [עירובין דף מז:], מ) לעיל לד ע"ב.

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה סביב וכו' תמניסר אלפי הוה דרך וכו': (נ) דקמי קודשא בריך הוא לכתיב:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מודים. ל"ל מברכים:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ב) סָבִיב שְׁמֹנֶה עָשָׂר אָלֶף וְשֵׁם הָעִיר מִיּוֹם יְיָ שָׁמָּה: [יחזקאל מח, לה]

ג) וְלָכֵן יְחַכֶּה יְיָ לַחֲנַנְכֶם וְלָכֵן יָרוּם לְרַחֶמְכֶם כִּי אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט יְיָ אַשְׁרֵי כָּל חוֹכֵי לוֹ: [ישעיה ל, יח]

ד) זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיְיָ לְבַדּוֹ: [שמות כב, יט]

ה) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים: [ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

ס] צ"ל **אלעזר** (דפו"ר): ע] בס"י איתא הדה דרה (גליון): ף] [בסנהדרין איתא **דרא דקמיה קודשא בריך הוא תמני סרי אלפי הוה** שנאמר כו' וכ"א בערוך] (גליון): צ] [החשובים הנכנסין בלא רשות המלאכים העומדין לפני השכינה מועטין אבל אותם שאין נכנסין עד שימלכו המלאכים בשכינה הרבה הן ויש אומרים הצדיקים העולין בגן עדן בבניהן כלומר שיהא צדיק ובנו כמותו כמו ר' שמעון ובנו מועטין הן בדור זה שאמר מועטין בדור הזה. ערוך ערך בר א] (גליון): ק] יש להוסיף וכו': ר] צ"ל **הציפויין** ובדפו"ר **הציפוי**: ש] צ"ל **סיברם** סכויים. תוחלתם ומבטם (ערוך לנר, עיי"ש): ת] [צ"ל **בן המלך על הבית**] (גליון): ט] תיבות "אמתניתין קאי" היו כתובים על צד רש"י להורות דכל מה שכתב רש"י בסמוך קאי אמתני' בע"א ואחר זמן נעתקו ג' תיבות אלו בפנים (חדושי הש"ס לר"י פיק): י] צ"ל בתיבה אחת דריש **לַחֲוַעֲרֵבִי** כשאר (רש"ש): כ] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בתוס' הרא"ש ליתא תיבת "אי": ל] לשון התוס' בב"י סי' תרל"ט **דמברך עליה** כל זמן וכו':

19/06/2018 אהח

וְאָמַר חִזְקִיָּה אָמַר רַבִּי יִרְמְיָה מִשּׁוּם רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַי, רָאִיתִי לפי מעשי הבריות בְּנֵי עֲלִיָּיה וְהֵן מוּעָטִין - שכת הצדיקים המקבלים פני שכינה, מועטים הם[כ], והוסיף רבי שמעון בן יוחי ואמר, אף אִם רק אֶלֶף הֵן המקבלים פני שכינה, אזי אֲנִי וּבְנִי אלעזר מֵהֶן, ואף אִם רק מֵאָה הֵם, אֲנִי וּבְנִי מֵהֶן, ואף אִם רק שְׁנַיִם הֵן, אֲנִי וּבְנִי הֵן[כא].

מקשה הגמרא, וּמִי זוּטְרֵי כּוּלֵּי הַאי - וכי כל כך מועטים הצדיקים המקבלים פני שכינה עד שאמר 'אם אלף הן וכו' אם מאה הם' וכו', וְהָא אָמַר רָבָא[כב], תַּמְנֵי סְרֵי אַלְפֵי - שמונה עשר אלף צדיקים דָּרָא הֲוָה דְּמַיְּתֵי קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא - הם הנמצאים בשורה לפני ה', שֶׁנֶּאֱמַר (יחזקאל מח לה) 'סָּבִיב שְׁמֹנָה עָשָׂר אָלֶף וְשֵׁם הָעִיר מִיּוֹם ה' שָׁמָּה', נאמר בכתוב 'ה' שמה', את המקום ששכינה שמה סובבים שמונה עשר אלף צדיקים[כג], ולא רק אלף או פחות מאלף כדברי רבי שמעון בן יוחי. מתרצת הגמרא, לָא קַשְׁיָא, הָא דְּמִסְתַּכְּלֵי בְּאַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה - דברי רבי שמעון בן יוחי שבני עליה הם מועטים, אמורים בצדיקים שהמחיצה החוצצת בינם לבין השכינה היא מחיצה מאירה, כמראה שקופה שרואים בה, וְהָא דְּלָא מִסְתַּכְּלֵי בְּאַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה - דברי רבא שדרש שסביב השכינה יושבים שמונה עשר אלף צדיקים, אמורים גם בצדיקים שהמחיצה החוצצת בינם לשכינה אינה מאירה כל כך, ואינם רואים ממש את השכינה[כד].

מקשה הגמרא, וּדְמִסְתַּכְּלֵי בְּאַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה מִי זוּטְרֵי כּוּלֵּי הַאי - וכי כל כך מועטים הצדיקים המסתכלים באספקלריא המאירה עד שנסתפק רבי שמעון שמא שנים הם, וְהָא אָמַר אַבָּיֵי, לָא פָּחוּת עָלְמָא מִתְּלָתִין וְשִׁיתָּא - אין בעולם פחות משלשים ושש צַדִּיקֵי דְּמַקְבְּלֵי אַפֵּי [-פני] שְׁכִינָה בְּכָל יוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ל יח) 'אַשְׁרֵי כָּל חוֹכֵי לוֹ', ותיבת 'ל"ו' בְּגִימַטְרִיָּא תְּלָתִין וְשִׁיתָּא הָווּ - שלשים ושש היא[כה], ופירוש הכתוב הוא אשרי המחכים לכת הצדיקים שהיא כמנין 'לו'. מתבאר אם כן מהכתוב שהרואים פני שכינה הֵם לֹא מועטים כל כך עד שנסתפק שמא שנים הם[כו]. מתרצת הגמרא, לָא קַשְׁיָא, הָא דְּעָיְילֵי בְּבַר - דברי הכתוב שיש לא פחות משלשים ושש צדיקים הרואים פני שכינה בכל יום אמורים בצדיקים הנכנסים ורואים פני שכינה רק אחר נטילת רשות, וְהָא דְּעָיְילֵי בְּלָא בַּר - ודברי רבי שמעון שהרואים פני שכינה הם מועטים ביותר עד שנסתפק בשיעורם ואמר שהוא ובנו מהם, אמורים בצדיקים שנכנסים ורואים פני שכינה אף בלא נטילת רשות[כז].

★

שנינו במשנה, 'בְּשָׁעַת פְּטִירָתָן מָה הֵן אוֹמְרִים, יופי לך מזבח וכו' רבי אליעזר אומר ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח'[כח], כלומר, בשעת פרידתם מן המזבח ביום השביעי אמרו שתי פעמים 'יופי לך מזבח'. רבי אליעזר אומר, אמרו 'ליה ולך מזבח', לה' ולמזבח אנו עושים את הכבוד הזה.

מקשה הגמרא, וְהָא קָא מִשְׁתַּתֵּף שֵׁם שָׁמַיִם וְדָבָר אַחֵר - הרי באמירתו 'ליה ולך מזבח' הוא משבח ומפרש שהכבוד הזה שעשו נעשה לה' בשיתוף עם המזבח, וְתַנְיָא בברייתא כָּל הַמְשַׁתֵּף שֵׁם שָׁמַיִם וְדָבָר אַחֵר נֶעֱקָר מִן הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר בענין זביחת קרבנות (שמות כב יט) 'זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים[כט] יָחֳרָם בִּלְתִּי לַה' לְבַדּוֹ' - שאין לזבוח לשם ה' ולשם אלהים אחרים יחדיו, אלא רק לה' לבדו, והוא הדין בשאר עשיות. מתרצת הגמרא, הָכִי קָאָמַר - כך הכוונה באמירה זו, לֵיהּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים - בה' אנו מודים, שאנו מאמינים שהוא אלהינו ולא כופרים בו, וּלְךָ, למזבח, אָנוּ מְשַׁבְּחִין, שאתה חביב לפני ה' לכפר עלינו, לֵיהּ אֲנַחְנוּ מוֹדִים, וּלְךָ, למזבח, אָנוּ מְקַלְּסִין, וכיון שהשבח כולל שני עניינים שונים אין כאן שיתוף שם שמים והמזבח.

★

שנינו במשנה, 'כְּמַעֲשֵׂהוּ בַּחוֹל וכו' רבי יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח ואותו היום נקרא חבוט חריות'.

מבררת הגמרא, אָמַר רַב הוּנָא, מַאי טַעְמָא [-מהו טעמו] דְּרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוֹקָה הסובר שהביאו חריות, שהם ענפים של דקל. מבארת הגמרא, טעמו הוא דִּכְתִיב 'כַּפּוֹת' - שנאמר בפסוק (ויקרא כג מ) 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם וגו' כַּפֹּת תְּמָרִים' וגו', ותיבת 'כפת' מנוקדת ונקראת בלשון רבים וכאילו נכתב 'כפות', ומשמע שְׁנַיִם, אַחַת לַלּוּלָב - כף תמרים אחת למצות לולב ליטלו עם שאר שלשה מינים, וְאַחַת לַמִּזְבֵּחַ - וכף אחת למצוה במקדש, להביא ענפי דקל ולחובטם בצדי המזבח. מבארת הגמרא, וְרַבָּנָן החולקים וסוברים שהביאו ערבה למזבח ולא חריות של דקל, אָמְרִי, 'כַּפַּת' כְּתִיב - התיבה נכתבה בלשון יחיד, שלא נכתב 'כפות', ולכן המצוה היא רק לקחת כפת תמרים אחת, וזהו הלולב[לא].

הגמרא מביאה טעם אחר בשיטת רבי יוחנן בן ברוקה:
רַבִּי לֵוִי אוֹמֵר, טעמו של רבי יוחנן בן ברוקה אינו מהכתוב, אלא הוא מסברא, ומשום שישראל הרי הם כְּתָמָר, מַה תָּמָר זֶה אֵין לוֹ

כ. **רש"י** (ד"ה ולימי). ורבינו חננאל (ד"ה ואמר) פירש, 'ראיתי ברוח הקודש שבני עלייה' וכו'.

כא. **ראה** מה שפירש רבינו חננאל (ד"ה ואמר) בענין מקום בני העלייה, וכן ראה בזה בספר חסידים (סי' תרנ) לחלק בין 'עולם הבא' ל'גן עדן'.

כב. **אף** שרבא היה אמורא מקשה הגמרא מדבריו על דברי התנא רבי שמעון, וכן להלן מקשה הגמרא מדברי אביי על רבי שמעון, משום שהדברים שאמרו רבא ואביי אינם מן הדברים שיכולים לומר מדעתם, שבענינים אלו הדברים באים במסורת, ובהכרח נאמרו בקבלה מרבותיהם עד הנביאים, ולכך אין הבדל אם אמרם תנא או אמורא, שהכל ממקור קדום נאמר. רבינו חננאל (ד"ה ופרקינן לה).

כג. **רש"י** ותוספות (ד"ה קניג).

כד. **רש"י** ותוספות (ד"ה קניג).

כה. **אף** שבפשטות הפסוק, תיבת 'לו' מכוונת כלפי הקב"ה, וכוונת הפסוק היא אשרי כל המחכים לנחמות שהבטיח ה', כמבואר ברש"י (ישעיה שם), מכל מקום תיבת 'לו' מיותרת לדרשה, שהיה אפשר לכתוב 'אשרי כל חוכיו'. מהרש"א (מ"ח ד"ה מאירה).

כו. **ואין** לדחות ולומר שהכתוב עוסק בצדיקים הרואים פני שכינה באספקלריא שאינה מאירה, משום שאלו רבים הם ואינם רק שלשים ושש, ועוד, מכך שמשבחם הכתוב ואומר 'אשרי כל חוכי לו' מסתבר שמשבח הצדיקים במדריגה היותר עליונה, והם הרואים באספקלריא המאירה. בן יהוידע (ד"ה והאמר).

ראה להלן בסמוך ביאור היד רמה בקושיית הגמרא.

כז. **בביאור** מהלך הגמרא אם אמר רבי שמעון את דבריו 'אם אלף הן' וכו' על כל הדורות או רק על דורו, וכן לפי זה, דברי רבא בשמונה עשר אלף הצדיקים וכן דברי אביי בשלשים ושש צדיקים, אם נאמרו בכל דור או על כל הדורות יחדיו, כתב היד רמה (סנהדרין צז: ד"ה אמר, ומקשינן ודמקשינן) שרבי שמעון אמר את דבריו על כל הדורות שבכל הדורות יחדיו בני עלייה מועטים הם, וכשאמר 'אם שנים הן אני ובני הן' לא התכוין שהוא יותר גדול מכל הנביאים שהיו לפניו, אלא אמר שמובטח הוא מהקב"ה שהוא ובנו מבני עלייה הם, ולכן אף אם בני עלייה הם רק שנים מובטח אני ש'אני ובני הן', ועל זה מקשה הגמרא מדברי רבא שבכל הדורות יש שמונה עשר אלף צדיקים היושבים לפני השכינה, ומתרצת הגמרא לחלק בין הרואים באספקלריא המאירה לרואים באספקלריא שאינה מאירה, ושוב מקשה הגמרא מדברי אביי שיש בכל דור שלשים וששה צדיקים המקבלים פני שכינה בכל יום, ובחשבון כל הדורות נמצאו יותר מאלפיים, ואילו רבי שמעון הסתפק שמא בכל הדורות רק אלף הם ואף פחות מאלף, ומתרצת הגמרא 'הא דעיילי בבר' וכו'. וראה ביאור נוסף במהלך הגמרא בדברי רבינו חננאל (ד"ה והאמר, והאמר, ומקשינן ומ', ופרקינן לה).

כח. **כתבו** המהרש"ל (גרסת"י ד"ה נמצעת), והב"ח (נמצמה לעיל ע"ח) שמדברי רש"י (ד"ה נמצעת) שכתב שהדברים אמורים על המשנה, משמע שכל המימרא 'בשעת פטירתן' וכו' לא נשנתה במשנה, והוסיף המהרש"ל שהגמרא הביאה כאן מימרא זו מהתוספתא.

כט. **כוונת** הכתוב 'לאלהים', לאלהים אחרים זולת ה' יתברך, שהזובח להם יומת. רש"י (שם). וראה עוד ברש"י (שם) למה לא כתב הפסוק אלהים אחרים.

ל. **בתחילה** נקטה הגמרא 'משבחין', והוא השבח בדיבור, ו'מקלסין' שנקטה לבסוף הוא השבח במעשה. מהרש"א (מ"ח לעיל ע"ח ד"ה יופי).

לא. **טעם** מחלוקתם הוא, שרבי יוחנן בן ברוקה סבר 'יש אֵם למקרא', כלומר, מפרשים

סביב שמנה עשר אלף. והאי קרא כתיב בסוף יחזקאל (מח) גבי מדתה של ירושלים לעתיד לבוא שהיקפה שמנה עשר אלף קנים דנמצאת מדת ריבוע (על) מרובעת אלפים וחמש מאות קנים חורב על מרובעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב ומדת הקנה שש אמות ומה שכתוב בספרים ממניכר אלפים פרסי לא גרס פרסי דלמטו פרסי מי כתיב בקרא אלא גרסינן תמניכר אלפי (ו) דרך קמי הקב"ה והוא היקף הקנה דנמצאת ריבוע ד' אלפים וחמש מאות קנים חורב על ד' אלפים וחמש מאות קנים רוחב דהכי כתיב קרא (יחזקאל מח) ואלה תוצאות העיר מפאת לפון חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת ימה חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת נגבה חמש מאות ומרובעת אלפים מדה וכתיב (שם) ופאת קדמה חמש מאות וד' אלפים מדה והדר כתיב סביב שמנה עשר אלף ואע"ג דקרא גבי ירושלים כתיב דרשינן מיניה דדרך דקמיה קודשא בריך הוא (ג) דכתיב בסיפיה דקרא ושם העיר מיום ה' שמה: **אחת** ללולב **ואחת** למזבח. לא יתכן כלל לפרש דרבי יוחנן בן ברוקה לא פליג אלא בשביעי אלא לכולהו נמי פליג דסבר חריות של דקל היו מדיחין כל שבעה ולא ערבה כי היכי דאמר שמואל דדרים[ח] ערבי אחד למקדש דהיינו כל ז' וכן רבנן דנפקא להו מהלכה דהיינו כל ז' ור' יוחנן בן ברוקה דרים להו ערבי[ט] כשאר מיני לולב והלכה ליה והא דקאמי מתניתין ואותו היום לאו דוקא יום אחד ומיהו לר' לוי דאמרי טעמא דר' יוחנן בן ברוקה אלא משום דקל אין מקרא דרים אלא סברא שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים (מי[י]) אפשר דלא הוי אלא יום אחד דין יהיה כל שבעה לא היתה ערבה בטלה ותרוייהו היו מרביות של דקל:

אחד זה ואחד זה שבעה. אין סוכה ולולב שוין לברכה דלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום אבל סוכה כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל ושתה ויצא ואפילו עשר פעמים ביום מברך אכל אחת ואחת מידי דהוה אתפילין[כ] כל זמן שמניחן והיינו טעמא דסוכה לאו מתרמי ליה שעודתא לא אפשר למיכל תוך לסוכה מע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה וכן תפילין כל היום מלוחין שיהו מונחין בראשו ובזרועו אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"ק ביום כדאמר (לעיל ד' מב.) מדאגבהיה נפיק ביה:

העושה אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. א"ר ירמיה משום ר"ש בן יוחי ור' יוחנן משום ר"ש המחוזי משום ר' יוחנן המכותי כל העושה [א]איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנא' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. אמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ב]כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר [א]עצי שטים עומדים [ג]תנ"ה עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן דבר אחר עומדים [ד]שמא תאמר אבד סיברם ובטל סיכויין ת"ל עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י [ה]יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה ואילמלי אליעזר[ו] בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו. [ז]ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י ראיתי בני עלייה והן מועטין אם אלף הן אני ובני מהן אם מאה הם אני ובני מהן אם שנים הן אני ובני הן ומי זוטרי כולי האי והא [ח]אמר רבא תמני סרי אלפי דרא הוה[ט] דקמיה קודשא בריך הוא[י] שנאמר [ב]סביב שמנה עשר אלף ל"ק הא דמסתכלי באספקלריא המאירה הא דלא מסתכלי באספקלריא המאירה ודמסתכלי באספקלריא המאירה מי זוטרי כולי האי והא [ט]אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום שנאמר [י]אשרי כל חוכי לו ל"ו בגימטריא תלתין ושיתא הוו ל"ק הא דעיילי בבר הא דעיילי בלא בר[כ]: בשעת פטירתן מה הן אומרים וכו': והא קא משתתף שם שמים ודבר אחר ותניא [כ]כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר [ל]בלתי לה' לבדו הכי קאמר ליה אנחנו מודים ולך אנו משבחין ליה אנחנו [א]מודים ולך אנו מקלסין: כמעשהו בחול[מ]: אמר רב הונא מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה דכתיב[נ] כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח ורבנן אמרי כפת כתיב ר' לוי אומר כתמר [ס]מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. אמר רב יהודה אמר שמואל לולב שבעה וסוכה יום אחד מ"ט לולב דמפסקי [פ]לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה ולולב יום אחד מאי טעמא סוכה דאורייתא שבעה לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן [ד]אחד זה ואחד זה שבעה אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. מיתיבי מדרכין בו ללמוד שהוא מן התורה: נקוט דרבה בר בר חנה בידך. לימר סוכה שבעה, ולא דרב יהודה אמר שמואל לימר סוכה יום אחד: דכולהו אמוראי. משמיה דר' יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[ע], כן מצאתי ביסודו של רבינו יעקב:

העושה אסרו. מגודה של לולב: בעבותים. כהדס שהוא עבות של ג' בדין קליעה: עד קרנות. הרי הוא לכם כמתן דמיס שבקרנות המזבח: איסור לחג. מגודה לחג: באכילה ושתיה. שקורא לחג עונג ושמחה, ויש אומרים יום שלאחר החג: בעבותים. בהמות עבות ושמנות: כל המצות. כגון קרני המסכן ועמודים ולולב והדס וערבה: דרך גדילתן. התחתון למטה והעליון למעלה: שמעמידין את ציפון. הליפון[ו] של זהב קבוע בהן בממרות של זהב, כדכתיב (שמות כו) ואת הקרסים תעפה זהב, ולא היה עושה טס אלא לרוך כמדת הקרש שיעמוד מחיליו: אבד סיברם. משמגמו מהל מועד[ע] בטל לו עולמית: [ז]סכויים. תוחלתם ומבטם, כדמתרגמינן הבט נא (בראשית טו) ויסתכי כען לשמיא: לפטור. בזכותי אני סובל כל עונותיהם ופוטרן מן הדין: יותם בן עוזיהו. לדיק היה ועניו יותר משאר מלכים וזכה בכיבוד אביו, ועליו נאמר בן יכבד אב (מלאכי א), שכל הימים שהיה אביו מצורע והוא היה שופט עם הארץ כדכתיב (מלכים ב טו) ויותם [ח]בנו) שופט את העם ולא נטל עליו כתר מלכות בחייו, וכל דיינין שהיה בן מומרן בשם אביו: ועד סופו. עד שיכלה העולם: ראיתי בני עלייה והן מועטין. רואה אני לפי מעשה הבריות שבני עלייה כת המקבלין פני שכינה מועטים הם: סביב שמנה עשר אלף. סיפיה דקרא ה' שמה, אע"ג דבירושלים לעתיד נמי להכי דמקום שכינה שמה קודשין מותו שמנה עשר אלף, והם הלדיקים הנתונים לפנים ממלאכי השרת, שנא' (במדבר כג) כעת יאמר ליעקב וליסראל מה פעל אל[ט], ואומר (ישעיה כג) ליושבים לפני ה' יהיה סחרה, ואומר (שם ג) והיו עיניך רואות את מוריך[י]: אספקלריא. מחילה שמוגמת ביניהם לשכינה: מאירה. כמראה זו שרואין בה, ויש לדיקים שאין מחילה להם כל כך ואין יכולין לראות ממש: אשרי כל חוכי לו. המחכים לכת שהוא כמוין לו: בבר. נרשות: דעיילי בלא בר. בלא רשות מועטים הן, ובהנהו קאמר אני ובני מהם: בשעת פטירתן. ממתיתין קמי[כ]: יופי לך. היופי הזה אנו עושין לך שאתה מכפר עלינו: ליה ולך. אנו עושין את הכבוד הזה: ליה אנו מודים. שהוא מלהינו: ולך אנו משבחים. שאתה מביא לפיו לכפר עלינו. מודים לאו לשון הוד אלא לשון תודה, שאנו מודים בו ולא כופרים: ר' לוי אומר כתמר. טעמא דרבי יוחנן בן ברוקה לאו מקרא נפיק אלא סברא, שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל: אין לו אלא לב אחד. כעין מוח יש בו כגון בעץ המגוז והגפן, ואין לו אלא בעץ המעלה הזקוף ועולה וגדל למעלה ולא בחריותיו ומכבדותיו: סוכה שבעה. לברכה: ולולב יום אחד. ומע"פ שניטל כל שבעה זכר למקדש אין מברכין בו אלא יום ראשון שהוא מן התורה: נקוט דרבה בר בר חנה בידך. לימר סוכה שבעה, ולא דרב יהודה אמר שמואל לימר סוכה יום אחד: דכולהו אמוראי. משמיה דר' יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן[ע], כן מצאתי ביסודו של רבינו יעקב:

משנת ראשונים **ראיתי בני עלייה.** הביאו לשון ראיה בהסתכלות השכל ועלוי ההבנה, ולפיכך קראום בני עליה. [**תורת האדם שער הגמול**] [המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

כו א ס"ע ע"ח סי' תכט סעיף ב בהג"ה:
כז ב מיי' פ"ו מהל' לולב הלכה טו סמג עשין מד טוש"ע ע"ח סי' תרנח סעיף ב וסעיף ט [רב אלפס לעיל פ"ג דף רנב]:
כח ג מיי' פי"ל מהל' שבועות הלכה ב סמג עשין קכג:
כט ד מיי' פ"ו מהל' סוכה ולולב הלכה ו ופ"ו הלכה טו סמג עשין מג מד טוש"ע ע"ח סי' תרלט סעיף ג וסי' תרנח סעיף ג וסי' תרסב סעיף ג:

גליון הש"ס

גמ' שמא תאמר אבד סיברם. עירובין כא ע"ב: שם יכול אני לפטור. עיין מגדת דר' נתן פט"ז:

רבינו חננאל

המזבח: כל המצות אין יוצא בהן אלא דרך גדילתן העיקר למטה (והצמר) [והצמח] למעלה שנאמר עצי שטים עומדים כלומר כמו שעומדין בגדילתן. רשב"י היה במערה י"ג שנה ונראה לו בדרך מראות אלהים גודל כבודו והיה יודע בעצמו שהוא חסיד גדול והיה אומר יכול אני לפטור העולם. כגון זה האמור בסדום אם אמצא שם כך וכך צדיקים ונשאתי לכל המקום בעבורם מיום (שנברא העולם) [שנבראתי] עד עכשיו. כלומר בזכותי יתקיים העולם ולא יחרב ולא ישחית אלהים העולם בעבורי ואפי' אם אין שם צדיק. ואם יהיה אלעזר בני עמי משנברא העולם ועד עכשיו. כלומר שלא תהא כליה כגון המבול שהיה בכל העולם כענין שפרשנו למעלה. ואילמלי יותם בו'. ולמה יותם לפי שנתברר לו כי לא קבל מזכיותיו בעוה"ז כלום שכל צדיקים קבלו בעוה"ז מעין השמור להן לעוה"ב ור' שמעון ובנו ויותם לא קבלו בעוה"ז לפיכך היתה להם זכות גדולה משאר הצדיקים. ואמר עוד ר' שמעון ראיתי בני עלייה. פי' ראיתי ברוה"ק כגון ראיית חלום כי הצדיקים שבדור הזה הראויין לעלות לג"ע מועטין הן שהמקום המוכן להם מגיד זה ואמר אם אלף הן מובטח אני שאני ואלעזר בני מהן ואם שנים הן אני ובני הן. ואקשינן איני שהצדיקים שבכל דור מופרדין בפני עצמן והאמר רבא דרא קמא. פי' שורה של צדיקים הראשונים דמקמי קב"ה י"ח אלפי פרסי היא שנאמר סביב שמונה עשר אלף. ופרקינן הללו כולן צדיקים הן אבל מהן מסתכלין באספקלריא שאינה מאירה ומהן מסתכלין באספקלריא הגדולה המאירה ואני לא אמרתי מועטין הן אלא המסתכלין באספקלריא המאירה בהן אמרתי. ומקשינן ומי זוטרי כולי האי להיותם שנים והאמר אביי לא פחות עלמא מל"ו צדיקים בכל דור דמקבלי פני שכינה בכל יום שנאמר אשרי כל חוכי לו לו בגימטריא שיתא ותלתין. ופרקינן לא קשיא הא דעיילי בבר הא דלא עיילי בבר. פי' יש מי שאומר עיילי בבר הצדיקים העולין בג"ע בבניהן שהיה הוא צדיק ובנו צדיק כמותו כגון ר' שמעון ובנו ר' אלעזר זהו שאמר מועטין הן בדור זה ויש מי שאומר הצדיקים הנכנסים בישיבה של מעלה בלא בר כלומר אינן מתעכבין בחוץ עד שימליכו בשכינה המלאכים הממוני' ליתן רשות להכנס לפי שהן חשובין הרבה לפני השכינה ואין מי יעכב עליהן אלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) יומא עב., ג) סנהדרין לז:, ג) [סנהדרין דף לז: ע"ש], ד) ג"ז שם, ה) סנהדרין סג. [ועי' תוס' שם ד"ה כל], ו) [פי' דס"ל לר"י ב"ב יש שם למקרא ע' תוס' סנהדרין ד. ד"ה כולהו ועי' ביצמות סה: וכבשוה וכו'], ז) [מגילה יד.], ח) [גיטה ל:], ט) סוטה ט., י) עיין נדרים לב., כ) עיין במדבר רבה פ"כ על פסוק הנ"ל, ל) [עירובין דף מז:], מ) לעיל לד ע"ח.

הגהות הב"ח

(מ) תוס' ד"ה סביב וכו' ממניכר אלפי הוה דרך וכו': (נ) דקמי קודשא בריך הוא לכתיב:

הגהות הגר"א

[א] גמ' מודים. נ"ל מברכים:

תורה אור השלם

א) וְעָשִׂיתָ אֶת הַקְּרָשִׁים לַמִּשְׁכָּן עֲצֵי שִׁטִּים עֹמְדִים: [שמות כו, טו]

ב) סָבִיב שְׁמֹנֶה עָשָׂר אָלֶף וְשֵׁם הָעִיר מִיּוֹם יְיָ שָׁמָּה: [יחזקאל מח, לה]

ג) וְלָכֵן יְחַכֶּה יְיָ לַחֲנַנְכֶם וְלָכֵן יָרוּם לְרַחֶמְכֶם כִּי אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט יְיָ אַשְׁרֵי כָּל חוֹכֵי לוֹ: [ישעיה ל, יח]

ד) זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיְיָ לְבַדּוֹ:

[שמות כב, יט]

ה) וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים:

[ויקרא כג, מ]

הגהות וציונים

מ] צ"ל אלעזר (דפו"ר): נ] בס"י איתא דרה (גליון): ס] [בסנהדרין איתא דרא דקמיה קודשא בריך הוא תמני סרי אלפי הוה שנאמר כו' וכ"א בערוך] (גליון): ע] [החשובים הנכנסין בלא רשות המלאכים העומדין לפני השכינה מועטין אבל אותם שאין נכנסין עד שימלכו המלאכים בשכינה הרבה הן ויש אומרים הצדיקים העולין בגן עדן בבניהן כלומר שיהא צדיק ובנו כמותו כמו ר' שמעון ובנו מועטין בדור הזה. ערוך ערך בר א] (גליון): פ] יש להוסיף וכו': צ] צ"ל הציפויין ובדפו"ר הציפוי: ק] צ"ל סיברם סכויים. תוחלתם ומבטם (ערוך לנר, עיי"ש): ר] [צ"ל בן המלך על הבית] (גליון): ש] תיבות "אמתניתין קאי" היו כתובים על צד רש"י להורות דכל מה שכתב רש"י בסמוך קאי אמתני' בע"א ואחר זמן נעתקו ג' תיבות אלו בפנים (חדושי הש"ס לר"י פיק): ת] צ"ל בתיבה אחת דריש לְהַוְעֲרֵבִי כשאר (רש"ש): כ] רש"ל מ"ז (גליון) וכן בתוס' הרא"ש ליתא תיבת "אי": ל] לשון התוס' בב"י סי' תרל"ט דמברך עליה כל זמן וכו':

אֶלָּא לֵב אֶחָד - כעין שרף הנמצא באילן[לב], **אַף יִשְׂרָאֵל אֵין לָהֶם אֶלָּא לֵב אֶחָד לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם**, וכיון שתמר סימן יפה הוא שעל ידו מקלסים את ישראל, מסתבר שאותו הביאו במקדש[לג].

אוצר החכמה

★

הגמרא מבארת באלו ימים בחג מברכים על מצות סוכה ומצות לולב:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, לוּלָב שִׁבְעָה - כל שבעת ימי החג מברכים על הלולב[לד], **וְסוּכָּה יוֹם אֶחָד** - רק ביום הראשון מברכים על ישיבת סוכה[לה]. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא**. מבארת הגמרא, **לוּלָב, דְּמַפְסְקֵי לֵילוֹת מִיָּמִים** - לולב, שהלילות מפסיקים את מצותו, שמצותו רק ביום ולא בלילה[לו], **לכן כָּל יוֹמָא מִצְוָה בְּאַפֵּיהּ נַפְשֵׁיהּ הוּא** - בכל יום יש חיוב בפני עצמו ליטול את הלולב, וטעון ברכה בכל יום, **סוּכָּה, כיון דְּלָא מַפְסְקֵי לֵילוֹת מִיָּמִים** שהרי מצותה גם בלילה[לז], **כּוּלְּהוּ שִׁבְעָה כְּחַד יוֹמָא אֲרִיכָא דָּמוּ** - כל שבעת הימים הרי הם כיום אחד ארוך, ולכן מספיק לברך עליה רק ביום הראשון[לח]. **וְרַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר בשם רַבִּי יוֹחָנָן, סוּכָּה שִׁבְעָה** - כל שבעת ימי החג מברכים עליה, **וְלוּלָב יוֹם אֶחָד** - רק ביום הראשון מברכים על נטילתו. מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא**. מבארת הגמרא, **סוּכָּה דְּאוֹרַיְיתָא** - סוכה, כיון שכל שבעת הימים אף בזמן הזה מצותה מן התורה, טעונה ברכה כל **שִׁבְעָה** ימים[לט], **לוּלָב דְּרַבָּנָן, סַגִּי לֵיהּ בְּחַד יוֹמָא** - לולב בזמן הזה, מצותו מהתורה רק ביום הראשון, אבל שאר ימי החג מצותו רק מדרבנן זכר למקדש[מ], ולכן יש לברך עליו רק יום אחד, ביום הראשון[מא].

הגמרא מביאה דעה נוספת, **כִּי אֲתָא** - כשבא **רָבִין אָמַר** בשם **רַבִּי יוֹחָנָן, אֶחָד זֶה וְאֶחָד זֶה** - הן סוכה והן לולב טעונים ברכה כל **שִׁבְעָה** ימים.

מסיימת הגמרא, **אָמַר רַב יוֹסֵף, נְקוֹט דְּרַבָּה בַּר בַּר חָנָה בִּידָךְ** - תפוס את דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן בדין ברכת הסוכה לעיקר בידך, וטעונה הסוכה ברכה כל שבעת הימים, ואל תנהג כדברי רב יהודה בשם שמואל שאמר שמברכים על הסוכה רק ביום הראשון, ומשום **דְּכוּלְּהוּ אָמוֹרָאֵי קָיְימֵי כְּוָותֵיהּ בְּסוּכָּה** - כל האמוראים שאמרו את דין ברכת הסוכה בשם רבי יוחנן, הן רבה בר בר חנה והן רבין[מב], אמרו בשמו שסוכה טעונה ברכה כל שבעת הימים, ובמחלוקת שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן[מג].

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רבי יוחנן, שנינו בברייתא (תוספתא סוכה פ"ו הלכה יד-טו)

הכתוב לפי קריאתו, וקריאתו היא בלשון רבים. ורבנן סוברים 'יש אם למסורת', שהכתוב מתפרש ככתיבתו בלבד, וכתוב 'כפת' בלשון יחיד. מאירי (לעיל ע"ח ד"ה כמעשהו).
ראה הערה להלן בסמוך ולעיל ע"א במשנה אם נחלק רבי יוחנן רק ביום השביעי או אף בשאר הימים, ואם סובר שהיו מביאים רק חריות, או שהביאום בנוסף על הערבות.
לב. שֶׁלַּעֲצִים אחרים כגון גפן ואגוז יש כעין מוח, שרף, בכל ענפי העץ, אבל לתמר יש רק לב אחד, שיש שרף רק בעץ האמצעי הזקוף ועולה כלפי מעלה, אבל לא בענפיו ובמכבדותיו [מכבדות הן כפות תמרים בראש הדקל, וכפופות זו אצל זו כעין כלי. רש"י (פסחים נו: ד"ה נטל)]. רש"י (ד"ה אין, מגילה יד. ד"ה לב).
לג. וכתב בהערות למסכת סוכה (ד"ה ר' לוי) שלפי טעם זה שהוא מסברא, הבאת החריות אינה אלא מנהג בלבד, ואינה מן הדין.
כתבו התוספות (ד"ה אמתא) שלדעת רב הונא נחלק רבי יוחנן וסבר שבכל ימי החג היו מביאים חריות של דקל, ולשון המשנה 'ואותו היום נקרא חבוט חריות' היא לא בדווקא, ואין הכוונה שמביאים חריות רק יום אחד, ורק לדעת רבי לוי אפשר שנחלק רבי יוחנן רק ביום שביעי של חג. וכן פירש הפסקי הרי"ד (לעיל ע"ח ד"ה ר'), שנחלק רבי יוחנן וסבר שמביאים חריות בכל ימי החג וחובטים אותם כמבואר במשנה, ומה שכתבה המשנה 'ואותו היום נקרא חבוט חריות' הכוונה ליום שביעי של חג, שהיו מרבים בו בחבטה יותר משאר ימי החג. וראה עוד בזה בריטב"א (ד"ה כמעשהו), בתפארת ישראל (פ"ד מ"ו יכין אות לה), וברש"ש (נמוס' ד"ה אמתא, נח"ד). וראה הרחבה בזה בהערות לעיל (ע"ח) על דברי המשנה.
לד. ומברך על נטילת לולב כמבואר בגמרא לקמן (מו.), וברכה זו היא על כל ארבעת המינים, אלא שמזכיר רק לולב בברכתו משום שהלולב גבוה מכל שאר המינים ולכן חשוב הוא ונקראים כולם על שמו. גמרא (לעיל לז:), רש"י (סח ד"ה הושיל).
לה. לֹא בדווקא ביום הראשון אלא כשנכנס אליה בפעם הראשונה מברך, ואם לא נכנס ביום הראשון מברך ביום אַחֵר כשנכנס לסוכה. ריטב"א (ד"ה ולהו).
לו. כמבואר לעיל (לח.), מגילה (כ:).
לז. כמבואר לעיל (מג.).
לח. רבינו חננאל (ד"ה אמר).
לט. אף שגם שמואל סובר שסוכה חיובה מהתורה כל שבעה, ומכל מקום סובר שיש לברך רק פעם אחת משום שכל הימים כיום אחד הם, יש לומר שסובר רבי יוחנן שבכל פעם שיוצא מהסוכה מתערטל הוא ממצותה, שהרי הוא נמצא בלא סוכה, ומשום כך יש לברך עליה כל שבעה, וזהו עיקר טעמו של רבי יוחנן. ומה שנקט הטעם 'סוכה דאורייתא', אגב הטעם בברכת הלולב ש'לולב דרבנן', נקט כן, שבלולב זהו עיקר הטעם. ואף באותו יום עצמו אם יצא מהסוכה ושוב נכנס מברך לרבי יוחנן בכל פעם שנכנס, ומה שנקט 'סוכה שבעה' ותלה הברכה בימי החג, אגב דברי שמואל 'לולב שבעה' נקט כן. ריטב"א (ד"ה ורבנן).
מ. כמבואר לעיל (מא. מד.).
מא. רש"י (ד"ה ולולב). וסבר רבי יוחנן שאין מברכים כלל על מצוות דרבנן ואף על נר חנוכה ומגילה לא מברכים. ריטב"א (ד"ה ורבנן).
מב. ברבינו חננאל (ד"ה אמר) ובריטב"א (מוה"ק, מו. ד"ה והא - הסמי) מובא שאף רב דימי אמר בשם רבי יוחנן כרבה בר בר חנה.
מג. כמבואר במסכת ערובין (מז:). אבל אם היו האמוראים נחלקים בדעת רבי יוחנן, היינו תופסים את דברי שמואל לעיקר, משום שדעתו ברורה לנו ודעתו של רבי יוחנן מסופקת. ריטב"א (שם).
נקט רב יוסף בלשונו שיש לתפוס את דברי רבה בר בר חנה לעיקר, ולא אמר שיש לתפוס את דברי רבין, משום שאת דברי רבה בר בר חנה הביאה הגמרא לחלוק על שמואל, אבל את דברי רבין הביאה הגמרא כדי לחלוק על רבה בר בר חנה בדין ברכת הלולב. ריטב"א (שם). וראה בדבריו (שם) תוספת לפי גירסתו בגמרא שאף רב דימי אמר בשם רבי יוחנן כרבה בר בר חנה.

אהח 19/06/2018

הָעוֹשֶׂה **לוּלָב לְעַצְמוֹ**[א], כלומר, שאוגדו ומכינו בערב יום טוב, אַחַר[ב] שאגדו ותיקנו כמצותו **אוֹמֵר** בָּרוּךְ שֶׁהֶחֱיָינוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה. **נָטַל** ללולב בחג כדי **לָצֵאת בּוֹ, אוֹמֵר** בָּרוּךְ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל **נְטִילַת לוּלָב**[ג]. וְאַף עַל פִּי שֶׁבֵּירַךְ עָלָיו בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן חוֹזֵר וּמְבָרֵךְ ברכת ׳על נטילת לולב׳ כָּל שִׁבְעָה ימים.

הָעוֹשֶׂה **סוּכָּה לְעַצְמוֹ** מערב יום טוב, אחר שעשאה **אוֹמֵר** בָּרוּךְ שֶׁהֶחֱיָינוּ וְקִיְּמָנוּ כו׳, אף שעדיין לא הגיע החג[ד]. **נִכְנַס** בחג **לֵישֵׁב** בָּהּ, **אוֹמֵר** ׳אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ **לֵישֵׁב בַּסּוּכָּה**׳. וְכֵיוָן שֶׁבֵּירַךְ בְּיוֹם **רִאשׁוֹן** של חג **שׁוּב אֵינוֹ מְבָרֵךְ** על ישיבתה בשאר הימים. ומדברי ברייתא זו **קַשְׁיָא לוּלָב אַלּוּלָב** - מדין ברכת הלולב ששנינו שמברך עליו כל שבעת ימי החג, קשה על דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן שאמר שמברך על הלולב רק ביום הראשון. וכן **קַשְׁיָא סוּכָּה אַסּוּכָּה** - מדברי הברייתא בדין ברכת הסוכה ששנינו שמברך על הסוכה רק ביום הראשון, קשה על דברי רבי יוחנן שאמר שמברכים על הסוכה כל שבעת ימי החג.

הגמרא מתרצת את הקושיא מלולב:

בִּשְׁלָמָא לוּלָב אַלּוּלָב לָא קַשְׁיָא - דין ברכת הלולב מובן, ולא קשה מדברי הברייתא על דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, משום **שְׁכָאן** - הברייתא עוסקת **בִּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, וחיוב נטילת לולב במקדש הוא מן התורה כל שבעת ימי החג, ולכן כל יום מימי החג מברך עליו, ואילו **כָּאן** - דברי רבי יוחנן בברכת הלולב שמברך רק ביום הראשון, אמורים **בִּזְמַן שֶׁאֵין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּים**, וחיוב נטילת לולב מהתורה הוא רק ביום הראשון, אבל שאר ימי החג חיובו מדרבנן, ולכן אין מברך על הלולב בשאר ימים, שהברכה תלויה בחיוב המצוה מהתורה. **אֶלָּא** - אבל **סוּכָּה אַסּוּכָּה קַשְׁיָא** - נשארת הקושיא מהברייתא על דברי רבי יוחנן בדין ברכת הסוכה.

הגמרא מתרצת אף את הקושיא מסוכה:

מתרצת הגמרא, דין ברכת הסוכה **תַּנָּאֵי הִיא** - שנוי במחלוקת תנאים ורבי יוחנן סבר כאחד התנאים, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **תְּפִילִּין** - המניח תפילין ביום ואחר כך חלץ אותן והסירן מעליו, **כָּל זְמַן שֶׁמַּנִּיחָן** - בכל פעם שחוזר [אוצר החכמה] ומניחן שוב אפילו באותו יום **מְבָרֵךְ עֲלֵיהֶן** ואף אם חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, **דִּבְרֵי רַבִּי. וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים, אֵינוֹ מְבָרֵךְ אֶלָּא שַׁחֲרִית בִּלְבַד** - מברך רק פעם אחת ביום כשמניחן בבוקר, ושוב אינו מברך באותו היום כלל. והוא הדין לסוכה, לדעת רבי אף שנמשכת מצותה כל שבעת ימי החג ללא הפסק וכמצות תפילין בכל יום, מכל מקום מברך על ישיבתה בכל יום, שהרי זה דומה לאחד שחלץ תפילין וחזר והניחן שחוזר ומברך[ה]. וכדעת רבי סובר רבי יוחנן. ולדעת חכמים כיון שבירך פעם אחת ביום הראשון שוב אינו חוזר ומברך בשאר הימים, שכל שבעת הימים כיום אחד הם, וכאחד שחלץ תפיליו וחזר והניחן באותו היום שאינו מברך שוב, כיון שכל היום מצוה אחת היא[ו].

★

הגמרא מבארת כמי ההלכה במחלוקת רבי ורבנן:

אִתְּמַר - נאמר בבית המדרש, **אַבַּיֵי אָמַר, הִלְכְתָא** [-הלכה] **כְּרַבִּי, וְרָבָא אָמַר, הִלְכְתָא כְּרַבָּנָן. אָמַר רַב מָרִי בְּרֵהּ** [-בנה] **דְּבַת שְׁמוּאֵל**[ז], **חֲזִינָא לֵיהּ לְרָבָא דְּלָא עָבִיד כִּשְׁמַעְתֵּיהּ** - ראיתי שרבא נהג בברכת תפילין שלא כדבריו שאמר ׳הלכה כרבנן׳, **אֶלָּא** היה **מַקְדִּים וְקָאֵי וְעָיֵיל לְבֵית הַכִּסֵּא** - מקדים בבוקר וקם ונכנס לבית הכסא קודם שמניח תפילין, **וְנָפִיק וּמָשֵׁי יְדֵיהּ** - ויוצא ורוחץ ידיו **וּמַנַּח תְּפִילִּין וּמְבָרֵךְ** עליהן, **וְכִי אִצְטְרִיךְ זִימְנָא אַחֲרִינָא** - וכשנצרך שוב לנקביו, **עָיֵיל לְבֵית הַכִּסֵּא וְנָפִיק וּמָשֵׁי יְדֵיהּ וּמַנַּח תְּפִילִּין וּמְבָרֵךְ** - שוב היה נכנס לבית הכסא ויוצא ורוחץ ידיו ומברך על התפילין שנית. מבואר ממעשה זה שרבא נהג כרבי שבכל פעם שמניחים תפילין במשך היום מברכים עליהן, ולא כפי שאמר שהלכה כחכמים שמברכים רק כשמניחים אותן בפעם הראשונה באותו יום[ח]. מסיימת הגמרא, **וַאֲנַן נַמִי כְּרַבִּי עָבְדִינַן** - ואף אנו נוהגים כרבי **וּמְבָרְכִין** על ישיבת סוכה **כָּל שִׁבְעָה** ימי החג, ואף על פי שכל שבעת הימים כיום אחד הם[ט]. **אָמַר מַר זוּטְרָא, חֲזִינָא** [-ראיתי] **לֵיהּ לְרַב פַּפִּי דְּכָל אִימַּת** - בכל פעם **דְּמַנַּח תְּפִילִּין**, אפילו כמה פעמים באותו היום, **מְבָרֵךְ**, וכדעת רבי.

אגב שביארה הגמרא דין ברכת התפילין כשחלצן, מביאה הגמרא דין נוסף[י]:

רַבָּנָן דְּבֵי רַב אַשִׁי - חכמים שבבית מדרשו של רב אשי, **כָּל אִימַּת דְּמַשְׁמְשֵׁי בְּהוּ מְבָרְכִי** - כל פעם שמשמשו בתפילין בירכו עליהן[יא].

★

הגמרא דנה בדין ברכת הלולב בימי החג:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר שְׁמוּאֵל, מִצְוַת לוּלָב כָּל שִׁבְעָה - בכל יום משבעת ימי החג מברך על הלולב. **וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר, בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן מִצְוַת לוּלָב** מהתורה, וביום זה עיקר מצותו ומחויב בברכה, **מִכָּאן וְאֵילָךְ** - בשאר ימי החג, **מִצְוַת זְקֵנִים** - חיוב לולב בזמן הזה שאין בית המקדש קיים, הוא מדרבנן, שתיקנו כן רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו[יב], ומצוה דרבנן לא טעונה ברכה. **וְרַבִּי יִצְחָק אָמַר, כָּל יוֹמָא** - כל ימי החג **מִצְוַת זְקֵנִים.** מקשה הגמרא, **וַאֲפִילּוּ יוֹם רִאשׁוֹן** - וכי יתכן לומר ש׳כל יומא מצות זקנים׳, ומשמע אפילו ביום הראשון, **וְהָא כַּוְיָמָא לָן** - והרי קבלה היא בידינו **דְּיוֹם רִאשׁוֹן** אף בזמן הזה הוא **מִדְּאוֹרַיְיתָא**[יג]. מתרצת הגמרא, **אִיְּמָא** - אמור ובאר את דברי רבי יצחק, כל ימי החג מצות זקנים, **בַּר** [-חוץ] **מִיּוֹם רִאשׁוֹן.** שואלת

א. **אבל** העושה לאחרים אינו מברך ברכה זו. רש״י (ד״ה לעצמו), תוספות (ד״ה העושה).

ב. **מאירי** (ד״ה העושה).

ג. ׳**נטילה**׳ לשון חכמים היא, ופירושה לקיחה, ככתוב (ויקרא כג מ) ׳ולקחתם לכם וגו׳ כפות תמרים׳. פירוש התפילות לר״י בר יקר (כרכות המלות, ד״ה על הלולב). וראה בילקוט ביאורים שהובאו דברי הראשונים שביארו מדוע לא מברכים על לקיחת לולב.

ד. **מאירי** (ד״ה וכן). והמבואר בגמרא שמברך שהחיינו מדובר באופן שעשאה בתוך שלשים יום הסמוכים לחג, שבהם כבר חלה עליו חובת סוכה, אבל כשעשאה קודם שלשים יום אינו מברך שהחיינו. ריטב״א (ד״ה העושה).

ה. **והוא** הדין באותו יום עצמו אם יצא מן הסוכה וחזר, מברך בכל פעם כשחוזר, וכאחד שחלץ תפילין וחזר והניחם. תוספות רי״ד (מהדו״ת ד״ה תנאי), ריטב״א (לעיל מה: ד״ה ורבנן).

ו. **רש״י** (ד״ה כל זמן, לעיל מב:). וראה בריטב״א (ד״ה והא - הרמזון) שפירש ששיטת רבי יוחנן היא אף לדעת חכמים, הו״ד בילקוט ביאורים.

ז. **בבמה** מקומות בתלמוד נקרא רב מרי בשם ׳רב מרי בר רחל׳, ורחל בתו של שמואל היתה, ונשבית לבין הגוים כמבואר במסכת כתובות (כג.), ובא עליה גוי אחד בשם ׳איסור׳ ונתעברה ממנו, ואחר כך התגייר איסור ונולד רב מרי, ונמצאת הורתו של רב מרי שלא בקדושה ולידתו בקדושה, ומבואר כל זה במסכת בבא בתרא (קמט.). וכיון שהורתו שלא בקדושה לא קראוהו על שם אביו אלא על שם אמו מחמת כבודו. רש״י (כרכות טז. ד״ה כרה, ב״מ עג: ד״ה רב).

ח. **וצריך** לומר שרבא חזר בו מדבריו ונהג כרבי. ריטב״א (ד״ה והא - השני), שפת אמת (ד״ה מזינא).

ט. **ואף** על לולב אנו נוהגים לברך כל שבעה, ואף שרק ביום ראשון חיובו מהתורה ובשאר ימים חיובו מדרבנן, מכל מקום אנו נוהגים לברך גם על מצוות דרבנן שהרי אנו מברכים אף על נר חנוכה ומקרא מגילה. ונוהגים כך משום שכך פסקו שמואל (לעיל מה: ולהלן) ורב (להלן), וכן אמר גם רבין בשם רבי יוחנן (לעיל מה:).

י. **ראה** הערה להלן, שלפי דעת רש״י הביאה כאן הגמרא דין נוסף אגב שהוזכר דין ברכת התפילין כשמניחן שנית אחר שחלצן, אבל לפירוש ר״י הובא דין זה לומר שאף רבנן דבי רב אשי סברו כרבי.

יא. **והיו** ממשמשים בתפילין משום שחובה למשמש בתפילין בכל שעה כדי שלא יסיח דעתו מהן, והגמרא ביומא (ז:) לומדת דין זה בקל וחומר מציץ. רש״י ד״ה (דמשמש), תוספות (ד״ה דכל). וכתב הבית יוסף (או״ח סי׳ כה ד״ה וכל) שמשמע מדבריהם שאף שהתפילין מונחות במקומן וממשמשים בהן רק מחשש היסח הדעת מברכים עליהן בעת שממשמשים בהן. ולפי זה כתבו התוספות (סס) שלא מסתבר שבירכו עליהן ׳להניח תפילין׳, שהרי הן מונחות ועומדות במקומן, אלא בירכו ׳לשמור חוקיו׳ וכמו שבירכו בני ארץ ישראל אחר שהיו חולצים את התפילין, כמבואר במסכת נדה (נפ:). אבל ר״י (הו״ד בגר״ם הלכות קטנות הלכות תפילין סי׳ יד) פירש שרבנן דבי רב אשי היו מברכים עליהן בכל פעם שנשמטו התפילין ממקומן והיו ממשמשים בהן כדי להחזירן למקומן. וכתב הבית יוסף (סס) שלפירוש ר״י היו מברכים עליהן ברכת הנחת תפילין שהרי מניחים אותן עתה אחר שלא היו במקומן, והביאה הגמרא מנהגם כדי לומר שגם הם סברו כרבי ולא כחכמים. וראה עוד בילקוט ביאורים.

יב. **כמבואר** לעיל (מפ.).

יג. **שהרי** נאמר בכתוב בלקיחת ארבעת המינים (ויקרא כג מ) ׳ולקחתם לכם ביום

אוצר החכמה

העושה לולב. בערב יום טוב: לעצמו. ולא לאחרים: כאן בזמן בית המקדש. מדרכין עליו במקדש כל שבעה דמלוורייתא היא, כדכי יוחנן דתלי טעמא בדלורייתא: כל זמן שמניחן. ופילו חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, וגבי סוכה נמי תע"ג דלא מפסקי לילות מימים וכאד יומא חריכא הוא מדרכין עליה בכל יום, דהוא דומיא דחולצן ומניח: אלא שחרית. ובסוכה נמי כיון דכאד יומא הוא סגי בברכה של יום לאחון: דלא עביד בשמעתיה. אלא כל זמן דמנח תפילין מדרך: הכי גרסינן ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכינן כל שבעה. ותע"ג דכאד יומא הוא, ובלולב נמי כל שבעה, ותע"ג דמדרבנן [ג] מדרכין עליה כי היכי דמדרכינן בגר חנוכה ובמגילה דרבנן, דקס ליה רב ושמואל בחד שיטתא בלולב, ורבין נמי מסמיה דר' יוחנן אמר לולב שבעה: דמשמשי בהו. דקיימא לן חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ, בפ"ק דיומא (דף ז:): מצות לולב שבעה. לברכה: יום ראשון מצות לולב. לחורי[19/06/2018 ישיקל] ובעית ברכה: מבאן ואילך מצות זקנים. רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו, ודרבנן לא בעית ברכה: ואף רב סבר לה כל שבעה. בעי ברכה למצות לולב, ואף על גב דמדרבנן הוא בעי ברכה: דאמר רב. בגר חנוכה דמדרבנן היא ובעי ברכה, הכא נמי לא שנא: הרואה גר חנובה. קאי על שלא הדליק בביתו, ועובר ברשות הרבים ורואה לותה בפתחי ישראל, שמלוה להניחה בפתח[ו], צריך לברך על (ז) הרשמועה: מברך שתים. שהחיינו ושעשה נסים, שאין על הרואה לברך להדליק הגר: מבאן ואילך. זמן ליכא: המדליק מברך. להדליק גר ושעשה נסים: והרואה. שעשה נסים לחודיה: והיכן צונו. הואיל והוא מדבריהם: מתני לה בהדיא. להא דרב גבי לולב, ולא שמע לה מכללא דגר חנוכה: מברך שתים. ליבא בסוכה וזמן: מצות הרבה. ליטול לולב ליבא בסוכה להניח תפילין להתעטף בליליה: על המצות. ויצא ידי כולן: כל יום ויום מעין ברכותיו. של שבת מעין של שבת, של חול[ח] מעין של חול, של יו"ט מעין של יו"ט המתוקן:

ממזיק

[ט] העושה לולב [א]לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב ואף על פי [ב]שבירך עליו יום ראשון חוזר ומברך כל שבעה [ג] העושה סוכה [ג]לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו כו' נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה וכיון שבירך יום ראשון שוב אינו מברך קשיא לולב אלולב קשיא סוכה אסוכה בשלמא לולב אלולב לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים אלא סוכה אסוכה קשיא תנאי היא דתניא [ד] תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד אתמר אביי אמר הלכתא כרבי ורבא אמר הלכתא כרבנן אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי אצטריך זימנא אחרינא עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך ואנן נמי כרבי עבדינן [ה]ומברכין כל שבעה אמר מר זוטרא חזינא ליה לרב בפי דכל אימת דמנח תפילין מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי [ט] בהו מברכי. אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל שבעה ור' יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב מכאן ואילך מצות זקנים ורבי יצחק אמר כל יומא מצות זקנים ואפילו יום ראשון והא קיימא לן דיום ראשון דאורייתא אימא בר מיום ראשון ושמא [ו] כיון דסוכה מחמת חג קתמיה סברה הוא דזמן דילה מע"פ שבירך בחול פטור הוא לף בחג דזמן כי קא חמי מחמת מועד קתמי תפילו בלא יום טוב כדתמר לקמן (דף מז:) דמי לא בריך הילדנא מברך לממר מו ליומא מוחרא:

דכל אימת דמשמשי מברכי. דמנוה למשמש בהן שלא יסיח דעתו דבפרק קמא דיומא (ד' ז:) ילפינן מציץ ומה ליץ שאין בו אלא אזכרה אחת ולא אתפרש מאי הוא מברך אם מברכין לשמור את חוקיו כמו שמברכין בתר דמסלקין תפלתו או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה כדאמרינן בהקומץ רבה (מנחות דף לו. ושם) דהכא הרי מונחין ועומדין ומסתברא דמברכין לשמור מוקיו כמו דמברכין לשמור בתר דמסלקין תפלתו כדאיתא בפרק בא סימן (דף נח:):

הרואה נר של חנוכה צריך לברך. בשאר מלות כגון מלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום פרסומי הנס וגם משום שיש בתה בני אדם שאין להם בתים ואין דרכן לילך מבית לבית ואי לא תקון ברכה לנר חנוכה הוה אמינא לא ליברכו כלל קמ"ל:

העושה סוכה לעצמו. דווקא נקט לעצמו אבל לאחר לא מברך מידי להאי תנא דסבר דאין מברך לעשות כדדייקינן פ' התכלת (מנחות דף מב. ושם:) ואיכא תנא דאמר בירושלמי בפרק הרואה[ט] עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה עשאה לאחר לא [א] לעשות סוכה [לעצמו[ט]]:

העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו. לריך לפרש טעם מאי שנא דים מלות שתקינו לברך שהחיינו ויש מלות שלא תקינו בעשיית סוכה ולולב תקינו כדאמכען הכא ובעשיית ליצית ותפילין לא תקינו כדמוכח פרק התכלת (ג"ז שם) דמפרש ר' יוחנן מאי מברך אתפילין של יד ותפילין של ראש ואילו לעשות תפילין לא מברך דלא מסיב ליה וכמו כן יש לדקדק דשהחיינו נמי לא מברך מדלא חשיב לה וכן אפדיון הבן מברך שהחיינו כדאיתא בסוף פרק ערבי פסחים (פסחים דף קכא:) ואילו אמילה לא מברך מדלא חשיב בפ' התכלת (מנחות שם) ובסוף ר"ח דמילה (שבת דף קלו:) בהדי ברכות של מילה וכן אקריאת מגילה מברך שהחיינו כדאיתא בריש הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כא:) ואילו אקריאת הלל לא מברך ונראה דמצוה שיש עליה שמחה תקנו שהחיינו ודאמרינן בהרואה (ברכות דף נד.) דמברך על כליס חדשים כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה דמסקינן בפרק בכל מערבין (עירובין ד' מ:) דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן וקשה מפדיון הבן[ט]:

נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה. מדלא קאמר מברך שיש בדקתני סיפא בעשויה ועומדת ואין יכול לחדש בה דבר מבשמע דנפיק אהא דבירך בשעייה שהחיינו ותיפוק ליה דמברך משום יו"ט כמו שמברכין ליום טוב דפסח ועצרת וכל שאר ימים טובים ושמא[ו] כיון דסוכה מחמת חג קתמיה סברה הוא דזמן דילה מע"פ שבירך בחול פטור הוא לף בחג דזמן כי קא חמי מחמת מועד קתמי תפילו בלא יום טוב כדתמר לקמן (דף מז:) דמי לא בריך הילדנא מברך לממר מו ליומא מוחרא:

דכל אימת דמשמשי מברכי. דמנוה למשמש בהן שלא יסיח דעתו דבפרק קמא דיומא (ד' ז:) ילפינן מציץ ומה ליץ שאין בו אלא אזכרה אחת ולא אתפרש מאי הוא מברך אם מברכין לשמור את חוקיו כמו שמברכין בתר דמסלקין תפלתו או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה כדאמרינן בהקומץ רבה (מנחות דף לו. ושם) דהכא הרי מונחין ועומדין ומסתברא דמברכין לשמור מוקיו כמו דמברכין לשמור בתר דמסלקין תפלתו כדאיתא בפרק בא סימן (דף נח:):

הרואה נר של חנוכה צריך לברך. בשאר מלות כגון מלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום פרסומי הנס וגם משום שיש בתה בני אדם שאין להם בתים ואין דרכן לילך מבית לבית ואי לא תקון ברכה לנר חנוכה הוה אמינא לא ליברכו כלל קמ"ל:

מתרוג

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים ז: [תוספ' ברכות פ"ו], ג) שם ומנחות מב. [תוספתא שם], ג) [מנחות מג.], ד) שבת דף כג. ע"ש, ה) ברכות מ., ו) ברכות מ., ז) שבת כב., ח) ה"ג, ט) [ועי' תוס' מנחות מב: ד"ה ומלו].

הגהות הב"ח

(ז) רש"י ד"ה הרואה גר וכו' לברך על ראיה ז] הרשמונה:

הגהות הגר"א

[א] תום' ד"ה העושה. לעצמו סוכה לעצמו. נמחק ונ"ב על עשיית סוכה:

תורה אור השלם

א) זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ: [דברים לב, ז]

ב) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה: [תהלים סח, כ]

ליקוטי רש"י

ברה דבת שמואל. בכמה מקומות קרי ליה בר רחל ובת שמואל היתה ונסמית לבין העמים כדאמר בכתובות (דף כג.) ובת עליה אחד ונתעברה הימנו ואח"כ נתגייר ושמיה מיקור כדאמרי' בב"ב (דף קמט.) רב מרי בריה הורתו שלא בקדושה הוה לכך לא היה נקרא על שם מציו [ברכות טז.]. הרואה. העובר וכו' ומלמדי בשם רבינו יצחק בן יהודה שאמר משם רבינו יעקב ללא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליובא בספינה. הרואה מברך שתים. שעשה נסים ושהחיינו שאין עליו לברך להדליק דהא לא מדליק מיהו. מלא תסור. מן הדבר אשר יגידו לך וגו'. מאי ממעט. המדליק בשאר ימים אינו מן השלם ממעט. בל יומי איתיה. שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך אבל זמן משהגיעו להתחלת זמן הגיעו [שבת כג.].

הגהות וציונים

ט] נדצ"ל דממשמשו וכ"ה בתוס' הרא"ש: ו] רש"ל מ"ז (גליון): ז] יש להוסיף דמדרבנן הוא (באה"מ): ח] נ"ל דט"ס "חול" וצ"ל של חדש מעין של חדש (רש"ש): ט] רש"ל [ועי' רש"א] (גליון) ועי' הגהות הגר"א: י] בתוס' הרא"ש נאמר תירוץ זה בליתיבת "רשמא": יא] עי' מהרש"ל שמביא גירסא אחרת בפי' רש"י ועיין רש"ש ודק"ס:

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פי"ג מהלכות ברכות הל' ט ופ"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין כז ועשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנ"ז סעיף ה:

לא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' תרסב סעיף ג:

לב ג מיי' פי"ג מהל' ברכות הלכה ח ט ופ"ו מהלכות סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמז סעיף ג:

לג ד מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה ו סמג עשין כה טוש"ע ח"ח סי' כה סעיף יב:

לד ה מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמג סעיף ג:

לה ו מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה ד סמג עשין ה טוש"ע ח"ח סי' תרעו סעיף ג:

לו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

לז ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

לח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמז סעיף ג:

לט י מיי' פי"ג מהלכות ברכות הלכה י:

רבינו חננאל

מיד הן נכנסין בלא נטילת רשות ואלו שהן בענין הזה מועטין הן ושאר הצדיקים אינן כן. **והלא** אביי ורבא דאחרונים הן לגבי רשב"י ואיך מקשינן מדבריהם עליו אלא ללמדך המסורת שהיה בידם בדברי אביי ורבא כך היה בידי הראשונים בקבלה כהל"מ ואינם דבריהם שאלו הדברים וכיוצא בהן אי אפשר להאמר אלא בקבלה מן הנביאים ואלו הדברים שקיבלו מרבותיהם היו מגידין. **פי' אני והו הושיעה נא.** פי' על השכינה הדברים אמור כדכתיב בכל צרתם לו צר. **הא דאמר ליה ולך מזבח אסור.** שנמצא משתף שם שמים למזבח ותניא כל המשתף שם שמים בדבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו אלא כך היו אומרים ליה אנו מודים ולך מזבח אנו משבחים: **מתני' כמעשהו בחול כך בו'** ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין כו' מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה שנאמר כפות תמרים אחת ללולב ואחת למקדש ואין הלכה אלא ערבה למקדש: **אמר רב יהודה אמר שמואל לולב ז'.** פי' צריך לברך עליו כל שבעה אבל סוכה סגי לה בחד יומא רב' בר בר חנה אמר סוכה צריכה ברכה כל ז' ולולב ביום אחד ורב דימי ורבין תרוייהו משמא דר' יוחנן תרוייהו כרבה בר בר חנה קיימי בסוכה. **ומותבינן** עליה דר' יוחנן מהא מתניתא דקתני לולב ז' וסוכה יום אחד ומשני לולב שבעה בזמן שבהמ"ק קיים לולב יום אחד האידנא. **סוכה תנאי היא** דתניא תפלין כ"ז שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אין מברך עליהן אלא שחרית בלבד ור' יוחנן דאמר כרבי. **ואע"ג דאמר רבה בר בר חנה** הלכה כחכמים לא עביד עובדא כשמעתיה אלא כל אימת דמנח להו מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דהוו משמשי בהו מברכי. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מצות לולב כל ז' ואף רב סבר מצות לולב כל ז' דאמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ביום ראשון המדליק מברך ג' והרואה מברך ב' כו' וריב"ל אמר יום ראשון מצות לולב מיכן ואילך מצות זקנים וכן א"ר יצחק: **ת"ר העושה סוכה לעצמו** אומר ברוך שהחיינו נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה היתה עשויה אם יכול לחדש בה דבר מברך אחת מיד שהחיינו והרואה מברך ב' כו' וריב"ל אמר יום ראשון מצות לולב מיכן ואילך מצות זקנים וכן א"ר יצחק: **ת"ר העושה סוכה לעצמו** אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה היתה עשויה אם יכול לחדש בה דבר מברך אחת מיד שהחיינו ואם לאו לכשיכנוס בה מברך שתים אמר רב אשי רב כהנא מסדר להו לכולהו הני ברכתא אכסא דקידושא. **ת"ר היו לפניו מצות** הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת מדכתיב ברוך ה' יום יום כל יום ויום **תן לו מעין ברכותיו.** כלומר אם היא שבת מברך ברכת שבת ואם י"ט הוא מברך ברכת י"ט הכא נמי כל מצוה ומצוה תן לו ברכתה בפ"ע והלכתא כר' יהודה. **א"ר זירא [לא] כמדת הקדוש ברוך הוא** מדת

הגמרא, **אִי הָכִי** - אם כך הַיְינוּ דְּרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי - הן הן דברי רבי יהושע בן לוי, ובמה נחלק עליו רבי יצחק. משיבה הגמרא, **אֵימָא וְכֵן אָמַר רַבִּי יִצְחָק**, כלומר, שאמר אף הוא כרבי יהושע בן לוי, שביום ראשון של חג מצות לולב מהתורה ומברך עליו, ובשאר הימים מצותו מדרבנן, ולא מברך עליו. מוסיפה הגמרא, **וְאַף רַב סָבַר** כשמואל שֶׁכָּל שִׁבְעָה ימים מברך על **מִצְוַת לוּלָב**, אף שחיובו מיום שני ואילך הוא רק מדרבנן, והראיה שרב סבר שמברכים על מצוה מדרבנן, דְּאָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אַשִׁי אָמַר רַב, הַמַּדְלִיק נֵר שֶׁל חֲנוּכָּה צָרִיךְ לְבָרֵךְ, וחיוב נר חנוכה הוא מדרבנן ואומר רב שמברכים עליו, והוא הדין לברכת לולב[יד].

אגב שהביאה הגמרא את דברי רב שהמדליק נר של חנוכה צריך לברך, מביאה הגמרא דין נוסף בברכת נר חנוכה[טו]:

רַבִּי יִרְמְיָה אָמַר, הָרוֹאֶה נֵר שֶׁל חֲנוּכָּה צָרִיךְ לְבָרֵךְ - מי שלא הדליק נר חנוכה בביתו, כשעובר ברשות הרבים ורואה פעם ראשונה נר חנוכה דולק בפתחי בתי ישראל[טז], מברך על ראייה זו[יז]. מבררת הגמרא, המדליק נר חנוכה, והרואה נר חנוכה, **מַאי מְבָרֵךְ**. מבארת הגמרא, **אָמַר רַב יְהוּדָה, בְּיוֹם רִאשׁוֹן** של חנוכה הַמַּדְלִיק מְבָרֵךְ שָׁלֹשׁ ברכות, להדליק נר חנוכה, שהחיינו, ושעשה נסים לאבותינו, **וְהָרוֹאֶה מְבָרֵךְ שְׁתַּיִם**, שהחיינו, ושעשה נסים לאבותינו, אבל 'להדליק נר חנוכה' אינו מברך. **מִכָּאן וְאֵילָךְ** - בשאר ימי החנוכה, הַמַּדְלִיק מְבָרֵךְ שְׁתַּיִם, להדליק נר ושעשה נסים, אבל 'שהחיינו' לא מברך, **וְרוֹאֶה מְבָרֵךְ** ברכה **אַחַת**, 'שעשה נסים לאבותינו'. מבררת הגמרא, **וּמַאי מְבָרֵךְ**[יח]. מבארת הגמרא, מברך **בָּרוּךְ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר (שֶׁל) חֲנוּכָּה**. שואלת הגמרא, **וְהֵיכָן צִוָּנוּ** כן בתורה, הרי מצות נר חנוכה אינה מהתורה, אלא מדרבנן, ואיך אומר 'וציונו'[יט]. משיבה הגמרא, ציונו **מִלֹּא תָסוּר** - נאמר על מצוות שאמרו חכמים (דברים יז יא), 'עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה, לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל', ומכאן שנצטוינו בתורה לשמוע לדברי חכמים. **וְרַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר**, נצטוינו בתורה לשמוע לדברי חכמים מהנאמר (שם לג ז) **'שְׁמַע יְהוָה קוֹל יְהוּדָה וְאֶל עַמּוֹ תְּבִיאֶנּוּ יָדָיו רָב לּוֹ וְעֶזֶר מִצָּרָיו תִּהְיֶה'**[כ]. **(מַאי מְמַעֵט, זְמַן. אֵימָא מְמַעֵט גַּם, גֵּם כָּל יוֹמָא אִיתֵּיהּ[כא])**.

הגמרא חוזרת לדין ברכת הלולב בימי החג:

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק מַתְנֵי לַהּ בְּהֶדְיָא - שנה במפורש את דעת רב בלולב[כב], **אָמַר רַב, כָּל שִׁבְעָה מִצְוַת לוּלָב** - מברכים על הלולב בכל יום משבעת הימים, אף שמצותו מדרבנן.

★

הגמרא שבה ועוסקת בברכות הסוכה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הָעוֹשֶׂה סוּכָּה לְעַצְמוֹ, אוֹמֵר בָּרוּךְ שֶׁהֶחֱיָינוּ וכו'. נִכְנַס לֵישֵׁב בָּהּ, אוֹמֵר בָּרוּךְ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ כו'** וציונו לישב בסוכה. ואינו מברך שנית ברכת שהחיינו[כג]. **הָיְתָה** הסוכה **עֲשׂוּיָה וְעוֹמֶדֶת** מכבר, קודם החג, אזי **אִם יָכוֹל לְחַדֵּשׁ בָּהּ דָּבָר**, כגון לקשטה ולהציע בה מצעות[כד], מחדש בה דבר **וּמְבָרֵךְ** שהחיינו, **וְאִם לָאו**, שאינו יכול לחדש בה דבר, אזי **לְכְשֶׁיִּכָּנֵס לֵישֵׁב בָּהּ** בחג **מְבָרֵךְ שְׁתַּיִם**, לישב בסוכה ושהחיינו. **אָמַר רַב אַשִׁי, חֲזִינָא לֵיהּ לְרַב כַּהֲנָא דְּקָאָמַר לְהוּ לְכוּלְּהוּ אַפָּתָא דְּקִדּוּשָׁא** - ראיתי את רב כהנא שבירך את ברכת לישב בסוכה וברכת שהחיינו על כוס הקידוש יחד עם ברכות הקידוש, ולא בירך ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה[כה].

★

הגמרא מבארת את דין הברכה בעושה כמה מצוות זו אחר זו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הָיוּ לְפָנָיו מִצְוֹת הַרְבֵּה** לעשות, כגון שיש לו ליטול לולב, לישב בסוכה, להניח תפילין, ולהתעטף בציצית[כו], **אוֹמֵר**

הראשון' וגו', לא פירש הכתוב שמדובר דווקא במקדש, ומשמע שאף חוץ למקדש יש ליטול ארבעה מינים ביום הראשון. רש"י (לעיל מג. ד"ה לשמון).

יד. **כך** ביאור הסוגיא לפי פירוש רש"י (ד"ה יוסי, מכאן, ומף, לימר). אבל בירושלמי (פ"ג ה"ד) [לפי איך שביארו דבריו הקרבן העדה והשיירי קרבן (שם)] מבואר שהן לרב והן לרבי יהושע בן לוי מברך על הלולב גם בשאר ימי החג, ואף שחיוב נטילת לולב בהם הוא מדרבנן, ורק נחלקו מה מברך, לרב מברך בהם 'וצונו על נטילת לולב' וכדבריו בנר חנוכה שמברך 'וצונו להדליק נר חנוכה' [ולומד הירושלמי שכך דעת רב בלולב מקל וחומר, אם בחנוכה שעיקרו מדרבנן אמר רב שמברך 'וצונו להדליק' קל וחומר בלולב שעיקרו מדאורייתא], ולרבי יהושע בן לוי מברך 'וצונו על מצות זקנים' כיון שהחיוב בהם הוא מדרבנן מתקנת זקנים. וכן פירש השיירי קרבן (שם) אף בכוונת הגמרא כאן, שדברי הגמרא 'ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב' היינו שסובר שבכל הימים מברך 'וצונו על נטילת לולב' כמו ביום הראשון, וכתב שדברי הגמרא להלן 'ומאי מברך וכו' וצונו להדליק נר חנוכה' מדברי רב הם, ומשם ראית הגמרא שלרב מברך בשאר ימי החג 'וצונו על נטילת לולב' אף שהם מדרבנן.

טו. **ראה** בהערה הקודמת שלדעת השיירי הקרבן דברי הגמרא להלן 'ומאי מברך ברוך' וכו' הם דברי רב, ומוכיחים הם את שיטתו.

טז. **שכך** מצותו, להדליק בפתח הבית, כמבואר במסכת שבת (כא:). רש"י (ד"ה הרואה). יז. **כתב** הרמב"ם (חנוכה פ"ג ה"ד) שהרואה נר חנוכה ולא בירך בביתו מברך על הראייה. ומשמע שאף אם הדליקו עליו בביתו, כיון שלא בירך מברך על הראייה. מגיד משנה (שם). והרשב"א (שבת כג. ד"ה הרואה) כתב שאם הדליק או הדליקו עליו בביתו, או שלא הדליק אבל דעתו להדליק אחר כך באותו לילה, לא מברך על הראייה, שלא יתכן שיצא ידי המצוה ושוב יברך על הראייה. ובדעת רש"י ראה בב"ח (סי' תרעו ס"ק).

יח. **לפי** הגירסא שלפנינו כבר לעיל בירורה כן הגמרא, שאמרה 'הרואה נר של חנוכה צריך לברך, מאי מברך, אמר רב יהודה' וכו', וכתב המהר"ם (ד"ה מאי) שנראה אכן שלעיל לא גורסים 'מאי מברך' ורק כאן שאלה כן הגמרא, וכן במסכת שבת (כג.) הגמרא מביאה סוגיה זו ושם לא גרסה הגמרא 'מאי מברך', אלא 'הרואה נר של חנוכה צריך לברך, אמר רב יהודה' וכו'.

יט. **על** לולב בשאר ימי החג שהוא מדרבנן, לא שאלה הגמרא 'והיכן ציונו', משום שלולב עיקר מצותו היא מן התורה, ביום הראשון, ושייך לומר 'וציונו' גם בשאר ימים שהוסיפו חכמים, אבל נר חנוכה הוא דבר חדש שאינו כלל בתורה. שפת אמת (ד"ה להדליק).

כ. **כתב** הרמב"ם (נרות פי"ו ה"ג) 'וכן כל המצות שהן מדברי סופרים וכו' מברך על הכל קודם לעשייתן 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות', והיכן צונו, בתורה, שכתוב בה 'אשר יאמרו לך תעשה', נמצא ענין הדברים והצען כך הוא, אשר קדשנו במצותיו שציוה בהן לשמוע מאלו שצונו להדליק נר של חנוכה או לקרות את המגילה וכן שאר כל המצות שמדברי סופרים'. ובשפת אמת (ד"ה להדליק) ביאר באופן אחר, שבכתובים לא נאמר 'לא תסור מן הדבר אשר יצוו אותך' אלא נאמר 'אשר יגידו לך', 'שאל אביך ויגדך', ומשמע שיגידו לך החכמים את רצון ה', ולכן שייך לומר 'וצונו'. נחלקו כאן האמוראים בגמרא היכן ציונו על נר חנוכה [במסכת שבת (כג.) מובא 'והיכן צונו, רב אויא אמר מלא תסור'], ופירש הרמב"ן (השגות לספר המצוות שרש רלשמון) טעם המחלוקת. רב אויא שאמר שמצות נר חנוכה נסמכה על הכתוב 'לא תסור', למד שכל מצוות שחידשו חכמים הרי הן כגזירות וסייגים שאמרו חכמים, שנסמכים על הכתוב 'לא תסור' כמבואר במסכת ברכות (יט:). ורב נחמן בר יצחק למד שמצוות שחידשו חכמים אינן בכלל 'לא תסור' שהרי אין להן עיקר כלל מהתורה, ואינן כגזירות וסייגים שהוסיפו חכמים גדרים לדין תורה, והסמך למצוות שחידשו חכמים הוא רק מהכתוב 'שאל אביך ויגדך' שנצטוינו לקבל דברי הזקנים. ראה שם בהרחבה בדבריו בענין הלאו 'לא תסור'.

כא. **המהרש"ל** (ד"ה מאי) מחק כל זה, וכתב שבספרים אחרים לא גורסים כן, וכן אין כאן מקומה של גירסא זו. וגירסא זו מובאת במסכת שבת (כג.) אחר דברי רב יהודה [כמו שהביאה הגמרא בסוגייתנו לעיל] 'מכאן ואילך, מדליק מברך שתים, ורואה מברך אחת'. ועל זה שואלת הגמרא לגירסא זו, 'מאי ממעט', איזה ברכה מחסר המדליק בשאר הימים. משיבה הגמרא, 'ממעט זמן', אין מברכים בשאר ימים את ברכת שהחיינו. שואלת הגמרא 'ונימעוט נס', מדוע לא נאמר שבשאר הימים לא יברך ברכת שעשה נסים. משיבה הגמרא, 'נס כל יומי איתיה', בכל יום מימי החנוכה נעשה נס, שהרי השמן הספיק רק ליום אחד, ונעשה נס והספיק לשמונה ימים, כמסופר בגמרא (שם כא:), ולכן בכל יום מברך ברכת שעשה נסים. אבל בברכת הזמן אומר 'והגיענו' והכוונה שהגיענו לתחילת הזמן, ולא שייך לאומרו בשאר ימים. רש"י (שם כג. ד"ה מאי, כל). ובספר המנהיג (הלכות מגילה) הביא גירסא זו בגמרא שלפנינו אחר דברי הגמרא 'מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת'.

כב. **שהובאה** לעיל שלא במפורש מדברי רב, אלא שנלמדה מדעתו בברכת נר חנוכה.

כג. **ומוכח** כן, שהרי כשהיתה עשויה ועומדת שנינו שכשנכנס לישב בה מברך שתים, וכאן שנינו שכשנכנס מברך 'לישב בסוכה', ולא שנינו שמברך שתים, ויצא כבר בברכת שהחיינו שבירך בשעת עשייתה, ואף מחמת היום טוב אינו צריך לברך 'שהחיינו'. תוספות ותוספות הרא"ש (ד"ה נכנס). וראה שם הטעם בזה. אבל הריטב"א (ד"ה אמר) כתב שמברך שנית 'שהחיינו' מחמת היום טוב וכמו בשאר ימים טובים.

כד. **הלכות** גדולות (סי' יד פרק סוכה שהיא גכוהה), מחזור ויטרי (סי' שמז). אבל הריטב"א (ד"ה היתה) כתב שצריך לחדש בה דבר בסכך או בדפנות באופן שבלא חידוש זה היתה הסוכה פסולה.

כה. **רא"ש** (סי' ג), מאירי (ד"ה סוכה). וראה בריטב"א (ד"ה אמר) שפירש באופן אחר.

כו. **רש"י** (ד"ה מצות). כתב המלא הרועים (נרקיס שם) שמשמע מדברי רש"י שמניחים תפילין בחול המועד, שהרי הזדמנו לפניו מצות סוכה ותפילין יחדיו. אבל בשו"ת בנין ציון (החדשות סי' נו) כתב שאין להוכיח כן, אלא רש"י נקט זוגות מצוות הרגילות לבוא יחדיו, כגון לולב וסוכה או תפילין וציצית. וראה עוד בשדי חמד (מפיפת דינים מערכת חול המועד אות יד) שדחה הראיה באופן נוסף.

העושה לולב. בערב יום טוב: לעצמו. ולא לאחרים: באן בזמן בית המקדש. מדרכין עליו במקדש כל שבעה דמלוורייתא היא, כדבי יוחנן דתלי טעמא בדלוורייתא: כל זמן שמניחן. ולפילו חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, ובגי סוכה נמי תע"ג דלא מפקקי לילות מימים וכאד יומא מריכא הוא מדרכין עליה בכל יום, להוא דומיא דחולצן ומניח: אלא שחרית. ובסוכה נמי כיון דכאד יומא הוא סגי בדרכה של יום לאתון: דלא עביד בשמעתיה. אלא כל זמן דמנח תפילין מדרך: הכי גרסינן ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכינן כל שבעה. ותע"ג דכאד יומא הוא, ובלולב נמי כל שבעה, ותע"ג דמדרבנן [ג] מדרכינן עליה כי היכי דמדרכינן בגר תנוכה ובמגילה דרבנן, דקס ליה רב ושמואל בחד סיטתא בלולב, ורבין נמי מסמיה דר' יוחנן אמר לולב שבעה: דמשמשי בהו. דקיימא לן חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ, בפ"ק דיומא (דף ז:): מצות לולב שבעה. לגרכה: יום ראשון מצות לולב. לחורייתא ועיקר ובעית גרכה: מבאן ואילך מצות זקנים. רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו, ודרבנן לא בעית גרכה: ואף רב סבר להה כל שבעה. בעי גרכה למצות לולב, ולף על גב דמדרבנן הוא בעי גרכה: דאמר רב. גבי חנוכה דמדרבנן היא ובעי גרכה, הכא נמי לא שנא: הרואה נר חנוכה. קאי על שלא הדליק בביתו, ועובר גרסות הרבים ורואה אותה בפתחי ישראל, שמלוה להניחה בפתח[ו], צריך לגרך על (ה) הרמשונה: מברך שתים. שהחיינו ושעשה נסים, שאין על הרואה לגרך להדליק הנר: מבאן ואילך. זמן ליכא: המדליק מברך. להדליק נר ושעשה נסים: והרואה. שעשה נסים לחודיה: והיכן צונו. הואיל והוא מדבריהם: מתני להה בהדיא. להא דרב גבי לולב, ולא שמע להה מכללא דנר חנוכה: מברך שתים. ליעד בסוכה וזמן: מצות הרבה. ליטול לולב ליעד בסוכה להניח תפילין להתעטף בציצית: על המצות. וילא ידי כולן: כל יום ויום מעין ברכותיו. של שבת מעין של שבת, של חול[ז] מעין של חול, של יו"ט מעין של יו"ט המתוקע:

מחזיק

מברך שתים ורואה מברך אחת ומאי מברך ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר (של) חנוכה והיכן צונו מלא תסור ורב נחמן בר יצחק אמר [א] שאל אביך ויגדך (מאי ממעט זמן אימא ממעט גם גם כל יומא איתיה[ב]) רב נחמן בר יצחק מתני להה בהדיא אמר רב כל שבעה מצות לולב. ת"ר העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וכו' נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קדשנו כו' היתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר מברך אם לאו לכשיכנס לישב בה מברך שתים אמר רב אשי [ח]חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא. ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות רבי יהודה אומר 'מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה א"ר זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא הלכתא כרבי יהודה ואמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא מ"ט דרבי יהודה דכתיב [ב] ברוך ה' יום יום [ט] וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו. [י] ואמר ר' זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם כלי ריקן בידם לקיים המלוה ועשה לשמן ניחא לא מיקמי ליה מזוזה ועוד ים לפרש דמין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך:

מתרוג

[ט] העושה לולב [א] לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב ואף על פי [ב] שבירך עליו יום ראשון חוזר ומברך כל שבעה [ג] העושה סוכה [ג] לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו כו' נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה וכיון שבירך יום ראשון שוב אינו מברך קשיא לולב אלולב קשיא סוכה אסוכה בשלמא לולב אלולב לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים אלא סוכה אסוכה קשיא תנאי היא דתניא [ד] תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית ורבא אמר הלכתא כרבנן אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי אצטריך זימנא אחרינא עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך ואנן נמי כרבי עבדינן [ה] ומברכין כל שבעה אמר מר זוטרא חזינא ליה לרב בפפי דכל אימת דמנח תפילין מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי [ו] בהו מברכי. אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל שבעה ור' יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב מבאן ואילך אמר רב יצחק אמר כל יומא מצות זקנים ורבי יצחק אמר כל יומא מצות זקנים ואפילו יום ראשון והא קיימא לן דיום ראשון דאורייתא אימא בר מיום ראשון ושמע [ז] כין דסוכה מחמת חג קתמיד אי הכי היינו דרבי יהושע בן לוי אימא וכן אמר רבי יצחק ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב [ח] דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך רבי ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך מאי מברך אמר רב יהודה יום ראשון [ט] המדליק מברך שלש [י] הרואה מברך שתים מבאן ואילך [יא] מדליק

העושה סוכה לעצמו. דווקא נקט לעצמו מבל לאחר לא מברך מידי להאי תנא דסבר דאין מברך לעשות כלדייקינן פ' התכלת (מנחות דף מב. ושם:) ואיכא תנא דאני דירושלמי בפרק הרואה [יב] עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה עשאה לאחר מברך [א] לעשות סוכה [לשמו יג]:

העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו. לריך לפרש טעם מאי שנא דים מלות שתקינו לברך שהחיינו ויש מלות שלא תקינו בעשיית סוכה ולולב תקינו כדאמכען הכא ובעשיית ליצית ותפילין לא תקינו כדמוכח פרק התכלת (ג"ז שם) דאמרינן ר' יוחנן מאי מברך אתפילין של יד ותפילין של ראש ואילו לעשות תפילין לא מברך דלא אמיד ליה וכאו כן יש לדקדק דשהחיינו נמי לא מברך מדלא אמיד לה וכן אפילין הבן מברך שהחיינו כדאיתא בסוף פרק ערבי פסחים (פסחים דף קכא:) ואילו אמילה לא מברך מדלא אמיד לה ובסוף פ' התכלת (מנחות שם) ובסוף ר"ה למילה (שבת דף קלו:) בהדי ברכות של מילה וכן אקריאת בריס מגילה מברך שהחיינו כדאיתא בריס הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כא:) ואילו אקריאת הלל לא מברך ונראה למלוה שיש עליה שמחה תקנו שהחיינו ודאמרינן בהרואה (ברכות דף נד.) למברך על כליס חדשים כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה דמסקינן בפרק בכל מערבין (עירובין ד' מ:) דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן ולקא מפדיון הבן [יד]:

נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה. מדלא קאמר מברך שהיס כדקתני סיפא בעשויה ועומדת ואין יכול לחדש בה דבר ממטע דנפיק מהא דבירך אעשייה שהחיינו ותימה ותיפוק ליה דמברך משום יו"ט כמו שמברכין ליום טוב דפסח ועלרת וכל שאר ימים טובים ושמע [טו] כין דסוכה מחמת חג קתמיד סברא הוא דזמן דילה אע"פ שבירך בחול אף על פי כן בחג דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי אפילו בלא יום טוב כדאמר לקמן (דף מז:) דאי לא בריך האידנא מברך לעולם:

דכל אימת דמשמשי מברכי. למלוה למשמע מהן שלא יסיח דעתו דפרק קמא דיומא (ד' ז:) ילפינן מלין ומה לין שאין בו אלא אזכרה אחת ולא אתפרש מאי הוא מברך אס מברכין לשמור את חוקיו כמו שמברכין בשר ודם דמסלקין תפלתו או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה כדאיתא בהקומן רבה (מנחות דף לו. ושם) דהכא הרי מונחין ועומדין ומסתברא דמברכין לשמור חוקיו כמו דמברכין לשמור בשר דמסלקין תפלתו כדאיתא בפרק בא סימן (יבמות דף נא:):

הרואה נר של חנוכה צריך לברך. בשמר מלות בגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום פרסומי הנס וגס משום שיש בחה בני אדם שאין להס בתים ואין

מסורת הש"ס עם הוספות

ט) פסחים ז: [תוספ' ברכות פ"ו], י) שם ומנחות מב. [תוספתא שם], יא) [מנחות מג.], יב) שבת דף כג. ע"ש, יג) ברכות מ., ו) ברכות מ., ז) שבת כב., יד) ה"ג, טו) [וע' תוס' מנחות מב: ד"ה ואלו].

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה הרואה גר וכו' לברך על ראיה ז] הרמשונה:

הגהות הגר"א

[א] תום' ד"ה העושה. לעשות סוכה לשמו. נמחק ונ"ב על עשיית סוכה:

תורה אור השלם

א) זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ: [דברים לב, ז]

ב) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה: [תהלים סח, כ]

הגהות וציונים

ו] נדצ"ל דממשמשו וכ"ה בתוס' הרא"ש: ז] רש"ל מ"ז (גליון): ח] יש להוסיף דמדרבנן הוא (באה"מ): ט] נ"ל דט"ס "חול" וצ"ל של חדש מעין של חדש (רש"ש): י] רש"ל [ועי' רש"א] (גליון) ועי' הגהות הגר"א: יא] בתוס' הרא"ש נאמר תירוץ זה בלי תיבת "רשמא": יב] עי' מהרש"ל שמביא גירסא אחרת בפי' רש"י ועיין רש"ש ודק"ס:

משנת ראשונים

הרואה נר של חנוכה צריך לברך. מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, ויש מרבוותא ז"ל דפירשו דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה, ואין להם על מה שיסמוכו.

[הרשב"א, שבת כג.]

מאי מברך. נהגו לברך שלשתם קודם הדלקה משום דבכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן (פסחים ז:), וכמו שמברך שלשתן קודם מקרא מגילה, ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרם אחר שהתחיל להדליק שיהא רואה נסו ויברך עליו כעין הרואה נר חנוכה, ואין לשנות בזה המנהג.

[הריטב"א, שבת כג.]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פי"ג מהלכות ברכות הל' ט ופי"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין כז ועשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרנ"ג סעיף ה:

לא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' תרנ"ג סעיף ו:

לב ג מיי' פי"ג מהל' ברכות הלכה ח ט ופ"ו מהלכות סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ו סעיף ו:

לג ד מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה ו סמג עשין כה טוש"ע ח"ח סי' כה סעיף יב:

לד ה מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמג סעיף ג:

לה ו מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה ד סמג עשין ה טוש"ע ח"ח סי' תרע סעיף ו:

לו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

לז ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

לח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ו סעיף ו:

לט י מיי' פי"ג מהלכות ברכות הלכה י:

רבינו חננאל

מיד הן נכנסין בלא נטילת רשות ואלו שהן בענין הזה מועטין הן ושאר הצדיקים אינן כן. **והלא** אביי ורבא דאחרונים הן לגבי רשב"י ואיך מקשינן מדבריהם עליו אלא ללמדך המסורת שהיה בידם בדברי אביי ורבא כך היה בידי הראשונים בקבלה כהל"מ ואינם דבריהם שאלו הדברים וכיוצא בהן אי אפשר להאמר אלא בקבלה מן הנביאים ואלו הדברים שקיבלו מרבותיהם היו מגידין. **פי' אני והו הושיעה נא.** פי' על השכינה הדברים אמור כדכתיב בכל צרתם לו צר. **הא דאמר ליה ולך מזבח אסור.** שנמצא משתף שם שמים למזבח ותניא כל המשתף שם שמים בדבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו אלא כך היו אומרים ליה אנו מודים ולך מזבח אנו משבחים: **מתני' כמעשהו בחול כך בו'** ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין בו' מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה שנאמר כפות תמרים אחת ללולב ואחת למקדש ואין הלכה אלא ערבה למקדש: **אמר רב יהודה אמר שמואל לולב ז'.** פי' צריך לברך עליו כל שבעה אבל סוכה סגי לה בחד יומא רב' בר בר חנה אמר סוכה צריכה ברכה כל ז' ולולב ביום אחד ורב דימי ורבין תרוייהו משמא דר' יוחנן תרוייהו כרבה בר בר חנה קיימי בסוכה. **ומותבינן** עליה דר' יוחנן מהא מתניתא דקתני לולב ז' וסוכה יום אחד ומשני לולב שבעה בזמן שבהמ"ק קיים לולב יום אחד האידנא. **סוכה תנאי היא** דתניא תפלין כ"ז שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אין מברך עליהן אלא שחרית בלבד ור' יוחנן דאמר כרבי. **ואע"ג דאמר רבה בר בר חנה** הלכה כחכמים לא עביד עובדא כשמעתיה אלא כל אימת דמנח להו מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דהוו משמשי בהו מברכי. **אמר רב יהודה אמר שמואל** מצות לולב כל ז' ואף רב סבר מצות לולב כל ז' דאמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ביום ראשון המדליק מברך ג' והרואה מברך ב' כו' וריב"ל אמר יום ראשון מצות לולב מיכן ואילך מצות זקנים וכן א"ר יצחק: **ת"ר העושה סוכה לעצמו** אומר ברוך שהחיינו נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה היתה עשויה אם יכול לחדש בה דבר מברך אחת מיד שהחיינו ואם לאו לכשיכנוס בה מברך שתים אמר רב אשי רב כהנא מסדר להו לכולהו הני ברכתא אכסא דקידושא. **ת"ר היו לפניו מצות** הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת מדכתיב ברוך ה' יום יום כל יום ויום **תן לו מעין ברכותיו.** כלומר אם היא שבת מברך ברכת שבת ואם י"ט הוא מברך ברכת י"ט הכא נמי כל מצוה ומצוה תן לו ברכתה בפ"ע והלכתא כר' יהודה. **א"ר זירא [לא] כמדת הקדוש ברוך הוא** מדת בשר ודם

מדת

בָּרוּךְ אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל הַמִּצְוֹת, ועולה ברכה זו לכולן. רַבִּי יְהוּדָה חולק ואוֹמֵר, מְבָרֵךְ עַל כָּל אַחַת וְאַחַת מהמצוות שלפניו בְּפְנֵי עַצְמָהּ ברכה הראויה לה, ואינו מברך ברכה אחת על כולן. מכריעה הגמרא, אָמַר רַבִּי זֵירָא, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שאמר זאת רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, הִלְכְתָא כְּרַבִּי יְהוּדָה. וְאָמַר רַבִּי זֵירָא, וְאִיתֵימָא רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, מַאי טַעֲמָא [-מהו טעמו] דְּרַבִּי יְהוּדָה, טעמו דִּכְתִיב (תהלים סח כ) 'בָּרוּךְ ה' יוֹם יוֹם', נאמר בפסוק יום ולא נאמר לילה, וקשה, וְכִי נאמר שרק בַּיּוֹם מְבָרְכִין אוֹתוֹ וּבַלַּיְלָה אֵין מְבָרְכִין אוֹתוֹ[כז], הרי לא יתכן לומר כן, אֶלָּא בָּא הכתוב לוֹמַר לְךָ, בְּכָל יוֹם וְיוֹם תֵּן לוֹ מֵעֵין בְּרָכוֹתָיו - בכל זמן בשנה יש לברך את ה' בברכה המתאימה לזמן, בשבת ברכה מענין שבת, בחול ברכה מענין ימי החול, וביום טוב ברכה המתאימה לאותו יום טוב, הָכָא נַמִּי - ואף כאן בענין ברכה על מצוות הרבה, בְּכָל דָּבָר וְדָבָר תֵּן לוֹ מֵעֵין בְּרָכוֹתָיו - כל מצוה בָּרֵךְ עליה ברכה המתאימה לענינה, ואל תברך ברכה אחת לכולן.

★

הגמרא מביאה עוד מימרא מאותו אמורא:

וְאָמַר - עוד אמר רַבִּי זֵירָא, וְאִיתֵימָא רַבִּי חֲנִינָא בַּר פָּפָּא, בָּא וְרָאֵה שֶׁלֹּא כְּמִדַּת [-מנהג] הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא מִדַּת בָּשָׂר וָדָם, ואמשול לך משל על זה מכלי, מִדַּת בָּשָׂר וָדָם - מנהגו וטבעו של עולם, שִׁבְלִי רֵיקָן

אהח19/06/2018

אוצר החכמה

כז. **בכל** מקום יום כולל לילה וכמו שנאמר (בראשית א ה) 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד', אבל כאן משמע לגמרא שכוונת הכתוב למעט לילה מחמת שכפל הכתוב ואמר 'יום יום'. מהרש"א (מ"ק נרכוס מ. ד"ה ממר). וראה עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' סה) שהרחיב בענין זה.

העושה לולב. בערב יום טוב: לעצמו. ולא לאחרים: כאן בזמן בית המקדש. מדרכין עליו במקדש כל שבעה דמלוורייתא היא, כדבי יוחנן דתלי טעמא בדלוורייתא: כל זמן שמניחן. ולפילו חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, ובגי סוכה נמי תע"ג דלא מפקקי לילות מימים וכאד יומא אריכא הוא מדרכין עליה בכל יום, להוא דומיא דחולצן ומניח: אלא שחרית. ובסוכה נמי כיון דכאד יומא הוא סגי בדרכה של יום לאחון: דלא עביד בשמעתיה. אלא כל זמן דמנח תפילין מדרך: הכי גרסינן ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכינן כל שבעה. ותע"ג דכאד יומא הוא, ובלולב נמי כל שבעה, ותע"ג דמדרבנן[ג] מדרכינן עליה כי היכי דמדרכינן בגר תנוכה ובמגילה דרבנן, דקס ליה רב ושמואל בחד סיטתא בלולב, ורבין נמי מסמיה דר' יוחנן אמר לולב שבעה: דמשמשי בהו. דקיימא לן חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ק"ו מציץ, בפ"ק דיומא (דף ז:): מצות לולב שבעה. לברכה: יום ראשון מצות לולב. לחולייתא ועיקר ודעיקר ברכה: מבאן ואילך מצות זקנים. רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו, ודרבנן לא בעיא ברכה: ואף רב סבר להה כל שבעה. בעי ברכה למצות לולב, ואף על גב דמדרבנן הוא בעי ברכה: דאמר רב. בגר תנוכה דמדרבנן היא ובעי ברכה, הכא נמי לא שנא: הרואה נר חנוכה. קאי על שלא הדליק בביתו, ועובר ברשות הרבים ורואה אותה בפתחי ישראל, שמצוה להניחה בפתח[ו], צריך לברך על (ה) הרשמועה: מברך שתים. שהחיינו ועשה נסים, אחין על הרואה לברך להדליק הנר: מבאן ואילך. זמן ליכא: המדליק מברך. להדליק נר ועשה נסים: והרואה. עשה נסים לחודיה: והיכן צונו. הואיל והוא מדבריהם: מתני לה בהדיא. להא דרב גבי לולב, ולא שמע לה מכללא דגר תנוכה: מברך שתים. ליצד בסוכה וזמן: מצות הרבה. ליטול לולב ליצד בסוכה להניח תפילין להתעטף בציצית: על המצות. ויצא ידי כולן: כל יום ויום מעין ברכותיו. של שבת מעין של שבת, של חול[ז] מעין של חול, של יו"ט מעין של יו"ט המתולע:

מחזיק

מברך שתים ורואה מברך אחת ומאי מברך ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר (של) חנוכה והיכן צונו מלא תסור ורב נחמן בר יצחק אמר [א] שאל אביך ויגדך (מאי ממעט זמן אימא ממעט גם גם כל יומא איתיה[ב]) רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא אמר רב כל שבעה מצות לולב. ת"ר העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו' נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה וכיון שבירך יום ראשון שוב אינו מברך קשיא לולב אלולב קשיא סוכה אסוכה בשלמא לולב אלולב לא קשיא כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים אלא סוכה אסוכה קשיא תנאי היא דתניא [ג] תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד אתמר אביי אמר הלכתא כרבי ורבא אמר הלכתא כרבנן אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי אצטריך זימנא אחרינא עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך ואנן נמי כרבי עבדינן [ה] ומברכין כל שבעה אמר מר זוטרא חזינא ליה לרב בפתי דכל אימת דמנח תפילין מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי[ד] בהו מברכי. אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל שבעה ור' יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב מבאן ואילך מצות זקנים ורבי יצחק אמר כל יומא מצות זקנים ואפילו יום ראשון והא קיימא לן דיום ראשון דאורייתא אימא בר מיום ראשון אי הכי היינו דרבי יהושע בן לוי אימא וכן אמר רבי יצחק ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב [ו] דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב המדליק נר של חנוכה צריך לברך רבי ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך מאי מברך אמר רב יהודה יום ראשון [ז] המדליק מברך שלש [ח] הרואה מברך שתים מבאן ואילך [ט] חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקדושא. ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות רבי יהודה אומר [י] מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה א"ר זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא הלכתא כרבי יהודה ואמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא מ"ט דרבי יהודה דכתיב [כ] ברוך ה' יום יום [כא] וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו. [כב] ואמר ר' זירא ואיתימא ר' חנינא בר פפא בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם כלי ריקן בידם לקיים המצוה ועשה לחשון ניחא לא מיקשי ליה מזוזה ועוד ים לפרש דמין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך:

מתרוג

הגהות הב"ח

(ה) רש"י ד"ה הרואה גר וכו' לברך אהחיינו ונתן הלכה כן הלשונה:

הגהות הגר"א

[א] תום' ד"ה העושה. לעצמו סוכה לעצמו. נמחק ונ"ב על עשיית סוכה:

תורה אור השלם

א) זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ: [דברים לב, ז]

ב) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה: [תהלים סח, כ]

הגהות וציונים

[אוצר החכמה]

ג) נדצ"ל דמשמשו וכ"ה בתוס' הרא"ש: ד] רש"ל מ"ז (גליון): ו] יש להוסיף דמדרבנן הוא (באה"מ): ז] נ"ל דט"ס "חול" וצ"ל של חדש מעין של חדש (רש"ש): ח] רש"ל [ועי' רש"א] (גליון) ועי' הגהות הגר"א: ו] בתוס' הרא"ש נאמר תירוץ זה בלי תיבת "רשמא": ז] עי' מהרש"ל שמביא גירסא אחרת בפי' רש"י ועיין רש"ש ודק"ס:

משנת ראשונים

הרואה נר של חנוכה צריך לברך. מסתברא בשלא הדליק ולא הדליקו עליו בתוך ביתו ואינו עתיד להדליק הלילה, הא לאו הכי אין צריך לברך דלא מצינו יוצא מן המצוה וחוזר ומברך על הראיה, ויש מרבוותא ז"ל דפירשו דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה, ואין להם על מה שיסמוכו.

[הרשב"א, שבת כג.]

מאי מברך. נהגו לברך שלשתם קודם הדלקה משום דבכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן (פסחים ז:), וכמו שמברך שלשתן קודם מקרא מגילה, ויש אומרים כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחלה, אבל השתים האחרות אומרם אחר שהתחיל להדליק שיהא רואה נסו ויברך עליו כעין הרואה נר חנוכה, ואין לשנות בזה המנהג.

[הריטב"א, שבת כג.]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) פסחים ז: [תוספ' ברכות פ"ו], ג) סס ומנחות מב. [תוספתא סס], ג) [מנחות מג.], ד) שבת דף כג. ע"ש, ה) ברכות מ., ו) ברכות מ., ז) שבת כב., ח) ה"ג, ט) [ועי' תוס' מנחות מב: ד"ה ומלו].

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פי"ג מהלכות ברכות הל' ט ופי"ז מהלכות לולב הלכה ו סמג עשין כז ועשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ג סעיף ה:

לא ב מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה טו טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ג סעיף ו:

לב ג מיי' פי"ג מהל' ברכות הלכה ח ט ופ"ו מהלכות סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ג סעיף ו:

לג ד מיי' פ"ד מהלכות תפילין הלכה ו סמג עשין כה טוש"ע ח"ח סי' כה סעיף יב:

לד ה מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמג סעיף ג:

לה ו מיי' פ"ג מהל' חנוכה הלכה ד סמג עשין ה טוש"ע ח"ח סי' תרעו סעיף ו:

לו ז מיי' שם טוש"ע שם סעיף ג:

לז ח מיי' שם טוש"ע שם סעיף ב:

לח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הל' יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרמ"ג סעיף ו:

לט י מיי' פי"ג מהלכות ברכות הלכה י:

רבינו חננאל

מיד הן נכנסין בלא נטילת רשות ואלו שהן בענין הזה מועטין הן ושאר הצדיקים אינן כן. והלא אביי ורבא דאחרונים הן לגבי רשב"י ואיך מקשינן מדבריהם עליו אלא ללמדך המסורת שהיה בידם בדברי אביי ורבא כך היה בידי הראשונים בקבלה כהל"מ ואינם דבריהם שאלו הדברים וכיוצא בהן אי אפשר להאמר אלא בקבלה מן הנביאים ואלו הדברים שקיבלו מרבותיהם היו מגידין. פי' אני והו הושיעה נא. פי' על השכינה הדברים אמור כדכתיב בכל צרתם לו צר. הא דאמר ליה ולך מזבח אסור. שנמצא משתף שם שמים למזבח ותניא כל המשתף שם שמים בדבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו אלא כך היו אומרים ליה אנו מודים ולך מזבח אנו משבחים: מתני' כמעשהו בחול כך בו' ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין בו' מ"ט דר' יוחנן בן ברוקה שנאמר כפות תמרים אחת ללולב ואחת למקדש ואין הלכה אלא ערבה למקדש: אמר רב יהודה אמר שמואל לולב ז'. פי' צריך לברך עליו כל שבעה אבל סוכה סגי לה בחד יומא רב' בר בר חנה אמר סוכה צריכה ברכה כל ז' ולולב ביום אחד ורב דימי ורבין תרוייהו משמא דר' יוחנן תרוייהו כרבה בר בר חנה קיימי בסוכה. ומותבינן עליה דר' יוחנן מהא מתניתא דקתני לולב ז' וסוכה יום אחד ומשני לולב שבעה בזמן שבהמ"ק קיים לולב יום אחד האידנא. סוכה תנאי היא דתניא תפלין כ"ז שמניחן מברך עליהן דברי רבי וחכמים אומרים אין מברך עליהן אלא שחרית בלבד ור' יוחנן דאמר כרבי. ואע"ג דאמר רבה בר בר חנה הלכה כחכמים לא עביד עובדא כשמעתיה אלא כל אימת דמנח להו מברך רבנן דבי רב אשי כל אימת דהוו משמשי בהו מברכי. אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל ז' ואף רב סבר מצות לולב כל ז' דאמר רב חייא בר אשי אמר רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ביום ראשון המדליק מברך ג' והרואה מברך ב' כו' וריב"ל אמר יום ראשון מצות לולב מיכן ואילך מצות זקנים וכן א"ר יצחק: ת"ר העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה היתה עשויה אם יכול לחדש בה דבר מברך אחת מיד שהחיינו ואם לאו לכשיכנוס בה מברך שתים אמר רב אשי רב כהנא מסדר להו לכולהו הני ברכתא אכסא דקידושא. ת"ר היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות ר' יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת מדכתיב ברוך ה' יום יום כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו. כלומר אם היא שבת מברך ברכת שבת ואם י"ט הוא מברך ברכת י"ט הכא נמי כל מצוה ומצוה תן לו ברכתה בפ"ע והלכתא כר' יהודה. א"ר זירא [לא] כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם

מדת

אתרוג בשביעי אסור. תפילו לתאר שיעה זו כמו שמפרש דלכולי יומא מתקנתי ותפי' לריש לקיש דאמר בשביעי מותר היינו לבתר דנפק ביה כדאמרינן למטותה מתקנתי ותימה ר' חנינא דאמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) דמטעיל ביה בריעת והדר נפיק ביה כמתן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש ור"ל כיון דלא אכל ליה כוליה ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה שרי תפי' לר' יוחנן ותע"ג דממה נפשך נתקרה כולה ביום דאם לאכול דאכל כל שהוא פסול דלמא רבי חנינא הפריש כולה ליום דאכל ומקנתה לאחר הימים מידי דהוה אז' מתרוגין דשבעת הימים דלקמן דשמעתין ותע"ג דתנאי דמהני בסוכה לא מהני הכא דהתם חיני בודל מהן כל דין השמשות כדאיתא פרק המניח כדי יין (גיטין דף ל:) והכא ביום ראשון ממה נפשך בודל מכולן[ה] הא אמרינן התם אתרוג דמפסקי לילות מימים כל אחד ואחד נתנפי נפשיה סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולה כאחד יומא חריכתא דמי והיה ר' חנינא מתנה כוליה ליום[ו] ראשון ושאחר הימים אינו בודל ממקנתו בדין השמשות שלהן ומיהו קשה דלעיל פרק לולב הגזול (דף לא.) גבי מי שבא בדרך ואין בידו לולב דקתני לכתחילה לבתיו יטול על שולחנו משמע בגמרא דמפסיק סעודתו בשביל לולב וכל שכן שלא יתחיל ח"כ רבי חנינא היכי מטעיל הא בריעת ונריך לומר דהכי קאמר מטעיל בה היום ונפיק בה למחר:

תינוקות אין גדולים לא. פירושו בשמיני:

דאי איתרמי ליה סעודתא. תע"ג דאתרוג נמי מוקמה בין השמשות מטעם שפק יום לא קשיא מידי כדפריש[ז] פ"ק (דף י: ושם בד"ה עד) גבי עיטרה בקרמים ות"ת ולמה לי טעמא דאי איתרמי ליה סעודתא תיפוק ליה דאתור משום שמירת מהל וי"ל דאיצטריך למיכל בשמיני אפי' נפלה בתוך המועד הואיל ואתקנתי לשבעה ואפילו בין השמשות מחמת דהוה אכיל בה אם היתה קיימת וכולה כאחד יומא כדפרי' כיון דלא מפסקי לילות מימים ת"ג לענין נויי סוכה דאין בהם משום שמירת מהל: **אתרוג** אפילו בשמיני אסורה. דגזר אתרוג אטו סוכה כדמפרש[ח] פ"ק[ט] גבי עיטרה בקרמים: **דינוקא** מקנא קני אקנויי לא מקני. לא דמי לגר שטיח דפ' מרובה אחין (יבמות דף לא.) דאמרינן כאהוא שוטה וגן כאהוא שוטה וגין דשוטה גרע ולא קני[י] מקני: **שמיני** פפק שביעי אסור'. בתרץ ישראל דליכא פפיק' לא גזור אטו סוכה אבל בגבל דאיכא פפיקא אע"ג דלא מברך ביה גזור אטו סוכה אבל תשיעי פפק שמיני לא גזור אתרוג אטו סוכה:

מיתב

מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנא' (א) והיה אם שמוע תשמע וגו' אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש (ב) ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע: מיד תינוקות וכו': א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר (ג) סוכה אפי' בשמיני אסורה וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן מאי לאו הוא הדין לגדולים לא תינוקות דוקא איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא קתני. א"ל רב פפא לאביי לרבי יוחנן מאי שנא סוכה מאי שנא אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל (בה) בגווה אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור ואבוה דשמואל אמר אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי קם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל דא"ר זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט (ג) דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא (ג) שנא' (ג) למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר (ז) הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (ח) אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר[ג] ורב אסי אמר (ד) כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר[ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי (ה) שמיני פפק שביעי אסור תשיעי פפק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני פפק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני פפק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

מחזיק. מה שנותנין לתוכו: מלא אינו מחזיק. מה שתוסיף עליו: אם שמוע תשמע. אס הורגלת לשמוע מז תשמע, תוכל ללמוד ולהוסיף: ואם לאו. שלא הטית אזן בילדותך לשמוע: לא תשמע. לאחר זמן לא יספיקו בידך: ד"א אם אתה שומע בישן. מחזר על תלמודך שתשמע: תשמע בחדש. תתחכם בו להבין דבריס חדשים מתוך דבריס ישנים: ואם יפנה לבבך. להתייאש על מה שלמדת כבר מלחזור עליו: שוב לא תשמע. משתפנה לבך לבטלה שוב אין משמיעין אותך, דהכי כתיב אס יפנה לבבך ולא תשמע (דברים ל): אסור. לאכילה, ואפילו לאחר שיעה זה, כדמפרש טעמא קשבר לכל שבעת הימים מתקנתי: סוכה אפי' בשמיני אסורה. להסקה, וטעמא מפרש לקמן מתי שנא מאתרוג: ואפי' בז' נמי (ג) מותרת. משיעה זה ואינה עומדת למצוה עוד, דקשבר למצותה מתקנתי ומו לא: מיד תינוקות שומטין בו'. בשביעי קאי דמתני'. ויש מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד לאחר סיום מצות לולב המינוקות שומטין את לולביהן כלומר מניחין אותס, כמו (ה) שומטו ומניחו בקרן זוית, והולכין ואוכלין אתרוגיהן, ואין נראה, דאמרינן (בבכורות דף כה:) מעשה בחסיד א' שנתן דינר לעני והקניטתו אשתו ונרס ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושמט אתרוגין מיד התינוקות כדתנן תמן מיד התינוקות שומטין כו', והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך כרך אחד והוערכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה ומכרן ביוקר גדול ומזר לביתו, שלמת לגדולים שמטו ליה מיד התינוקות: מאי לאו הוא הדין. באתרוגין של גדולים נמי שרו בהילה: תינוקות דוקא. שלא הוקשה למצוה גמורה, אבל של גדולים שהוקשה למצוה גמורה אסורין כל היום: אורחא דמילתא. שאין דרך לשמוט מיד הגדולים את אתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיעה זו שהרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דאפילו בין השמשות דשמיני מסוס דבין השמשות שפק יום הוא ובשביעי אתקנתי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות אסורה ותע"ג דלא חזיא לבין השמשות אסורה לכולי יומא: קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי. חזר בו מדבריו ואמר כלוי: קם רבי זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. אמר בבית המדרש בשביעי אסור בשמיני מותר: אתרוג שנפסלה. רבותא נקט דאפילו נפסלה אסורה כל שבעה, שמתחילה לשבעה הוקצה, אבל בשמיני מותרת: לא ליקני איניש הושענא לינוקא. בתמנה, עד שלא יגיע בו הוא: מקנא קני. דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה: אקנויי לא מקני. אינו יכול למחזר ולהקנותו לאחרים בתמנה, דלמו בר דעת הוא: ובפלוגתא. הא דרבי יוחנן ורבי שמעון ב"ל מיפלוג נמי רב ורב חסי, וכיון דקמו רב (ג) חסי ורבי יוחנן בשיטת הלכתא כוותייהו ואסורה בשביעי ומותרת בשמיני, והיינו דקבעי ואין לך בשמיני תרי יומי היכי עבדינן, מי אסרינן ליה ביומא קמא משום פפק שביעי או לא: מרימר אמר אפילו תשיעי פפק שמיני אסורה לא גרסינן לה: שביעי לסוכה. כדמפרש לה לקמן: ושמיני לברכה. שאומר בתפלה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה: שמיני לזה ולזה. אף לעניין סוכה הוי שמיני, ולקמן מפרש ואזיל למילתיה: כולי עלמא לא פליגי דיתבינן בסוכה. בשמיני פפק שביעי, ואפילו לר' יוחנן דאמר שמיני לזה ולזה: לברוכי

מ א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כז סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרסה סעיף ח:
מא ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרסז:
מב ג מיי' פ"ח מהל' לולב הל' י סמג עשין מד טוש"ע ח"ח סי' תרסח סעיף ו:
מג ד ה מיי' פ"ו שם הלכה כז סמג שם טוש"ע ח"ח סי' תרסה סעיף ח ג:

מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק שנאמר והיה אם שמוע תשמע ריקן אינו מחזיק שנאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע כלומר אם הוא פנוי לא תשמע מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק כדכתיב כי לא דבר רק ולמה הוא רק בלאוצר החכמה אתם מתעסקין בו. **א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסורה** בשמיני מותרת מ"ט אתרוג כיון דלצאת בו קאי אע"ג דקי"ל כל היום כשר לנטילת לולב מאחר שיצא בו מבע"י בשביעי אינו צריך לו למצוה ולא אתקצאי אלא בו ביום כולו אבל לבין השמשות דיליה לא איתקצאי אבל סוכה דחזיא כל יומא מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא דשמיני. **ריש לקיש אמר** אתרוג אפי' בשביעי מותרת מ"ט למצותה אתקצאי. **מתני' כר' יוחנן** דתנן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא ומשני ר"ל הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא נקט. **ואסיקנא** לדידן דאית לן תרי יומי הלכך שמיני ספק שביעי אסורה תשיעי ספק שמיני מותרת. **א"ר זירא לא ליקני אינש** הושענא לינוקא ביומא טבא קמא דמיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח האי גברא דאהדר ליה ינוקא לולב דנפיק בלולב דלאו דיליה וכן לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב דאתי לאגמורי שיקרא שנאמר למדו לשונם וגו'. **ולענין סוכה בשמיני ספק שביעי** א"ר יהודה שביעי לסוכה לישב בה שמיני לברכה להזכיר בתפלה ובברכת המזון יום שמיני חג עצרת.

ט) [עי' תוספות שבת מה: ד"ה ואפי' בז' נמי, י) [עי' תוספות סנהדרין סח: ד"ה קטן ותוס' ביטין לט. ד"ה קטניס], יא) [יבמות סב.], יב) [גיטין ל.], יג) [גיטין כח:], יד) [דף י: ושם ד"ה עד מוקמי].

(ג) גמ' לשבעה ימים רב אמר כל אחד: (ב) רש"י ד"ה ואפי' בשביעי נמי מותר משינה בו ואינו עומד למצוה עוד דקשבר למצותו מתקנתי: (ג) ד"ה ובפלוגתא וכו' וכיון דקמו רב ור' יוחנן [כן היה לפניו הגי']. ע"ב מפי' רש"י משמע דגורס רב אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר ורב אמי אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר ועיין בתוספות למעלה בדף י ע"ב בד"ה עד מוקמי יום טוב:

א) וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וְנָתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ:
[דברים כח, א]

ב) וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם:
[דברים ל, יז]

ג) וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יְהָתֵלּוּ וֶאֱמֶת לֹא יְדַבֵּרוּ לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר הַעֲוֹה נִלְאוּ:
[ירמיה ט, ד]

כלי מלא. מלס מכס. אם שמוע. פעס אחת מופן שאטה אין פעס אחרת. אם תשמע בישן. שאנית ושלמת מה שאמעת מאתקל [ברכות מ.]. דאתמר הפריש כו' יוצא בה. ביומה. ואוכלה לאלתר. קשבר למצותה מתקנתי והכי נעשית מצותה. ורב אסי אמר יוצא בה ואוכלה למחר. לכיון לתקנתי לבין השמשות מתקנתי לכולה יומא וכו' [ביצה ל:].

ח) [עי' בברכות מ ע"א וצ"ע שוב ראיתי בע"י גריס כאן כמו דאית' בברכות] (גליון) והגירסא שם ויאמר אם שמוע תשמע (שמות טו): ט) למחר גי' רש"ל (גליון): י) לאלתר גי' רש"ל (גליון): יא) [צ"ל בויקרא רבה סדר בחוקותי פרשה לז] (גליון): יב) צ"ל מכולו (רש"ש): יג) צ"ל ביום (כ"ה בתוס' הרא"ש): יד) בדפו"ר כדפרי' ואולי צ"ל כדפירשתי: טו) צ"ל כדפרישית (בארות המים): טז) צ"ל ולא קני ולא מקני (כ"ה בתוס' הרא"ש):

מַחֲזִיק מה שנותנים לתוכו, וכלי **מֻלָּא אֵינוֹ מַחֲזִיק** את מה שתוסיף עליו, שהרי אין בו מקום לקבל דבר נוסף. **אֲבָל מִדַּת הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא** - דרך ה׳ שטָבַע בדברי תורה וחכמה היא, שכלי **מֻלָּא** - אדם חכם שלמד ויודע דברי תורה[א], **מַחֲזִיק** - יכול לקבל עוד ולהוסיף על תורתו שהיתה בו כבר, וכלי **רֵיקָן אֵינוֹ מַחֲזִיק** - אינו שומע ואינו מקבל עוד דברי תורה[ב], **שֶׁנֶּאֱמַר** (דברים כח ט) ׳וְהָיָה **אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע**׳ וגו׳ בְּקוֹל ה׳ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם׳, ונדרש הכתוב, **אִם שָׁמוֹעַ** - אם הורגלת בילדותך לשמוע ולמדת תורה, **תִּשְׁמַע** - תוכל לאחר זמן ללמוד ולהוסיף על תורתך, ומשמע גם להיפך, **שׁוּאִם לָאו** - אם לא הורגלת לשמוע בילדותך, ולא למדת תורה, אזי לאחר זמן **לֹא תִשְׁמַע** - לא יספיק ה׳ בעדך לשמוע וללמוד דברי תורה. נמצא הכתוב מלמדנו שכלי מלא מחזיק עוד וכלי ריקן אינו מחזיק.

דָּבָר אַחֵר - דרשה נוספת בכתוב, **אִם שָׁמוֹעַ בַּיָּשָׁן תִּשְׁמַע בֶּחָדָשׁ** - אם הורגלת לחזור על תלמודך שלמדת כבר, אזי תתחכם להבין מתוכו דברים חדשים[ג], **וְאִם יִפָּנֶה לְבָבְךָ** - שתתיאש מלחזור על תלמודך, ויפנה לבך לבטלה, **שׁוּב לֹא תִשְׁמַע** - לא יספיק ה׳ בעדך ללמוד, שכך נאמר (שם ל יז) ׳וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ, וְלֹא תִשְׁמָע׳, ׳אם יפנה לבבך׳ לבטלה אזי יתקיים בך ׳ולא תשמע׳[ד].

★

שנינו במשנה, ׳**מַיָּד תִּינוֹקוֹת וכו׳** שומטין את לולביהן, ואוכלין אתרוגיהן׳, והיינו שביום השביעי של חג הסוכות, מותר לגדולים לחטוף את הלולב מידי הקטנים, וכן לאכול את אתרוגיהם, לאחר שיצאו בהם ידי חובתם, ואין בזה משום גזל, כיון שנהגו כך מחמת שמחה[ה].

עצי סוכה אסורים בהנאה בחג הסוכות [כגון, ליטול מהם עצים להסקה][ו], וכן אתרוג שייחדו אותו למצות נטילת לולב, אסור לאכלו בחג הסוכות[ז]. הגמרא מביאה את דין עצי סוכה בשמיני עצרת, ואת דין אתרוג לאחר נטילתו ביום השביעי:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֶתְרוֹג, בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי של חג הסוכות, **אָסוּר** לאכלו אף לאחר שנטלו ויצא בו ידי חובתו, אך **בַּשְּׁמִינִי** [-שמיני עצרת], **מוּתָּר** לאכלו. **וְסוּכָּה, אֲפִילּוּ בַּשְּׁמִינִי אֲסוּרָה** בהנאה, כגון ליטול ממנה עצים להסקה[ח]. **וְרֵישׁ לָקִישׁ אָמַר, אֶתְרוֹג, אֲפִילּוּ בַּשְּׁבִיעִי נַמִּי** [-גם כן] **מוּתָּר** לאכלו, לאחר שיצא בו ידי חובתו ואינו עומד עוד למצוה[ט].

הגמרא מבארת במה נחלקו:

מבררת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפַּלְגֵי** - במה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש. משיבה הגמרא, **מַר** - ריש לקיש **סָבַר**, אתרוג **לְמִצְוָתָהּ אִתְקְצַאי** - לקיום מצותו הוקצה, לכן ביום השביעי לאחר נטילתו, שאינו עומד עוד למצוה, מותר לאכלו. **וּמַר** - ורבי יוחנן **סָבַר, לְכוּלֵּי יוֹמָא אִתְקְצַאי** - לכל שבעת הימים הוקצה, ולכן אסור לאכלו ביום השביעי אף לאחר שנטלו[י].

הגמרא מביאה את קושיית ריש לקיש ממשנתנו על שיטת רבי יוחנן:

אֵיתִיבֵיהּ [-הקשה] **רֵישׁ לָקִישׁ לְרַבִּי יוֹחָנָן**, שנינו במשנה, שלאחר נטילת לולב ביום השביעי של חג, ׳**מַיָּד תִּינוֹקוֹת שׁוֹמְטִין אֶת לוּלְבֵיהֶן וְאוֹכְלִין אֶתְרוֹגֵיהֶן**׳, **מַאי** - מה היא כוונת המשנה, **לָאו** - האם אין כוונתה **שֶׁהוּא הַדִּין לְאתרוגים של גְּדוֹלִים** שמותר לאוכלם [ומה שנקט התנא ׳תינוקות׳, הוא משום שאין הרגילות לחטוף מהגדולים[יא]], ומוכח שמותר לאכול אתרוג ביום השביעי אחר שנתקיימה בו מצותו. דוחה הגמרא, **לֹא** זו היא כוונת המשנה, אלא כוונתה לשל **תִּינוֹקוֹת דַּוְקָא**, והטעם שמותר לאוכלם הוא, משום שלא הוקצו למצוה גמורה[יב], אבל של גדולים שהוקצו למצוה גמורה, אסור לאוכלם כל היום השביעי.

אוצר החכמה

א. **רש״י** (נרכות מ. ד״ה כלי).

ב. **והענין** בזה הוא, שדבר גשמי יש לו שיעור ומדה, ולכן כשהוא ריק יש לו מקום להחזיק ולהתמלא, וכשנתמלא אינו יכול להחזיק יתר על שיעורו. אבל דבר רוחני אין לו שיעור ולא מדה ומקום, וכשהכלי מלא בדבר רוחני מחזיק עוד ללא שיעור, שכך מדת ה׳ שטבע ברוחניות להיותה ללא גבול, וכשהכלי ריקן אינו מחזיק, שאין לדבר רוחני תפיסה במקום ריק מרוחניות. שלחן של ארבע (שער ד), מהרש״א (מ״פ נרכות מ. ד״ה ד״פ).

ג. **דרשה** זו הביאה רש״י בתורה על הכתוב (דברים יח יג) ׳והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי׳.

ד. **וראה** עוד ברבינו חננאל (לעיל ע״פ ד״ה פ״כ) מה שפירש בדברי הגמרא כאן.

ה. **רש״י** (לעיל מה. ד״ה ואוכלין).

פירוש המשנה כאן הוא כפי שפירשה רש״י כאן ולעיל (שם ד״ה מיד). לדבריו פירוש תיבת ׳מיד׳ הוא ׳מידם׳, כלומר, מידם של תינוקות חוטפים הגדולים את לולביהם ואתרוגיהם. וראה בהערה להלן מה שהקשו התוספות (שם) על פירוש זה מלשון הגמרא להלן בסוגייתנו.

עוד הביא רש״י (ד״ה מיד), שיש המפרשים אותה מלשון ׳תיכף ומיד׳, כלומר, מיד אחר סיום מצות נטילת לולב ביום השביעי, התינוקות עצמם מניחים את לולביהם, והולכים ואוכלים את אתרוגיהם [ופירוש ׳שומטין׳ הוא מניחים, וכן נמצא לשון זו במסכת ביצה (כח:) לענין טלטול שפוד שצלו בו בשר ביום טוב, ׳שומטו ומניחו בקרן זוית׳]. אך כתב שאין פירוש זה נראה, כיון שאמרו במדרש (ויק״ר ל ג) שהיה מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני, והקניטתו אשתו וברח, ולא היה לו במה להתפרנס. בשביעי של חג הלך ושמט אתרוגים מיד התינוקות, כמו ששנינו ׳מיד התינוקות שומטין׳ וכו׳, והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך כרך אחד, ושם היו צריכים אתרוגים של מצוה לרפואה בבית המלך, ומכרם להם ביוקר גדול וחזר לביתו, וממעשה זה מוכח שהגדולים היו שומטים אותם מידם של תינוקות ולא שהתינוקות עצמם היו מניחים את לולביהם ואוכלים את אתרוגיהם. אכן בתוספות לעיל (מה. ד״ה מיד) פירשו כפירוש השני שהביא רש״י. וכתב המהר״ם (נרכ״י ד״ה מיד), שבפירוש רש״י שהיה בידי בעלי התוספות לא הובאה דחיית הפירוש השני, שאם לא כן לא היו מפרשים כן, אחר שרש״י סתר פירוש זה מכח המדרש. והמהרש״ל (יס שלמה נ״ק פ״ה סי׳ י ד״ה ועוד) ובביאור הגר״א (מו״מ סי׳ שעח אות כה) כתבו, שדחיית הפירוש אינה מדברי רש״י, שהרי לא הובאה בתוספות, וגירסת התוספות במדרש, היא כגירסת המדרש שלפנינו, ׳חמא תמן מן אלין אתרוגייא דמינוקייא מקלקלי ביום הושענא וכו׳ נסב מנהון ומלא ית סקא׳, כלומר, שראה אותו חסיד אתרוגים שהתינוקות קלקלו ביום הושענא רבה, לקח מהם ומילא את שקו, ולא שהוא חטף מהם את אתרוגיהם.

ו. **לעיל** (ט.) למדו מהפסוק (ויקרא כג לו) ׳חג הסוכות שבעת ימים לה״׳, שעצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה, כיון שהוקצו למצוה [ראה רש״י (לעיל לו: ד״ה מקור)]. ומבואר בתוספות (שם ד״ה מיון), שהיא דרשה גמורה מדאורייתא.

ז. **כמבואר** לעיל (לו:). ומבואר שם שאתרוג אינו נאסר בכל הנאה [כגון להריח אותו], אלא רק באכילה, כיון שעיקרו עומד לאכילה, וכאשר אדם מקצה דבר מדעתו, הוא מקצה אותו רק מעיקר תשמישו. וביאר רש״י (שם ד״ה מקור), שהאיסור באתרוג [והוא הדין בכל ארבעת המינים. מאירי (שם ד״ה הדם)] נלמד מן האיסור האמור בעצי סוכה [ראה בהערה לעיל], שמכיון שהוקצו למצותם, הם אסורים כל שבעה. [בכפות תמרים (שם ד״ה ל״ר הדם) הבין בדברי רש״י שהאיסור בהדס ואתרוג הוא מדאורייתא, ולכן הקשה, איך שייך ללמוד את איסורם מסוכה, הרי ניתן לפרוך את הלימוד ולומר, שדווקא סוכה הוקצתה כיון שמצותה נוהגת שבעה ימים, אך ארבעת המינים שנוהגים מדאורייתא רק יום אחד, לא הוקצו (כעין פירכת הגמרא בסנהדרין קלא:). ועוד, שמשמע מלשון הגמרא לעיל (שם) שהאיסור בהדס הוא משום מוקצה דרבנן. ונשאר בצריך עיון. וראה בפרי מגדים (יו״ד סי׳ קמ שפתי דעת ס״ק מ) ובערוך לנר (להלן לו: נרכ״י ד״ה מקור) שתירצו את קושיותיו. אמנם בקרית ספר (הופר סוכה ולולב פ״ז) כתב, שנראה שהלימוד מסוכה להדס ואתרוג הוא מדרבנן].

ח. **להלן** מבארת הגמרא את ההבדל בין אתרוג לסוכה לענין מוקצה בשמיני עצרת.

ט. **אבל** לענין סוכה מודה ריש לקיש שהיא אסורה אף בשמיני. ריטב״א (ד״ה ל״ר).

י. **כתב** הריטב״א (ד״ה ל״ר), שיש שפירשו [רש״י (ביצה ל: ד״ה ורבי) ותוספות (לעיל י: ד״ה עד)] שלשיטת רבי יוחנן נאסר האתרוג כל היום השביעי, כיון שכבר נאסר בבין השמשות קודם קיום המצוה [בין השמשות הוא הזמן שבין היום ללילה שאחריו, שיש בו ספק אם הוא מהיום שעבר או שהוא מהלילה שבא] ומאחר ונאסר בבין השמשות, הוא נאסר לכל היום, וכמו שאמרו במדרש (להלן מג:) ׳מיגו [-מתוך] דאיתקצאי לבין השמשות, איתקצאי לכולי יומא׳ [לשיטתם אסור האתרוג גם בבין השמשות שבין היום השביעי לשמיני, ולהלן יתבאר מדוע אינו נאסר משום כך גם ביום השמיני מדין ׳מיגו דאיתקצאי׳]. אך דחה הריטב״א את דבריהם וכתב שאין לאסור אתרוג בחול המועד מטעם זה, כי הוא נאמר רק לענין מוקצה בשבת ויום טוב שטעמו משום ׳הכנה׳, שנאמר (שמות טז ה) ׳והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו׳, והפסוק בא ללמד שיהא חול מכין לשבת מבעוד יום [ראה ביצה (ג:)], וסמכו על כך חז״ל לאסור בשבת וביום טוב, דבר שהיה מוקצה ולא היה מוכן בבין השמשות, ואפילו שבאמצע השבת או היום טוב נעשה מוכן, לא הוקצו (כעין פירכת הגמרא בסנהדרין קלא:). ועוד, שמשמע מלשון הגמרא לעיל (שם) שהאיסור בהדס הוא משום מוקצה דרבנן. ונשאר בצריך עיון. וראה בפרי מגדים (יו״ד סי׳ קמ שפתי דעת ס״ק מ) ובערוך לנר (להלן לו: נרכ״י ד״ה מקור) שתירצו את קושיותיו. אמנם בקרית ספר (הופר סוכה ולולב פ״ז) כתב, שנראה שהלימוד מסוכה להדס ואתרוג הוא מדרבנן].

יא. **תרומת הדשן** (ל״ח הכהן, ד״ה מימיניה).

יב. **רש״י** (ד״ה מינוקות). כתב בהתעוררות תשובה (סו״מ מ״פ סי׳ מט) שיש לומר שרש״י כתב כן לשיטתו בברכות (מח. ד״ה עד), שאף כאשר הגיע הקטן לחינוך, אין לו חיוב כלל לעשות מצוה, אלא על אביו מוטל לחנכו לעשיית מצוות, ולכן אינה מצוה גמורה. לפי מה שדחתה הגמרא, שלרבי יוחנן מותר לגדולים לאכול ביום השביעי את אתרוגי הקטנים משום שלא הוקצו למצוה גמורה, יש להסתפק מה הדין באתרוג של קטן

אתרוג בשביעי אסור. תפילו לתאר שיעה בו כמו שמפרש לכולי יומא תתקנתי ותפי' ליש לקים לתמר בשביעי מותר היינו לצמר דנפק ליה כדתמרינן למנותה תתקנתי ותימה ר' חנינא לתמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) דמטדיל ליה ברישא והדר נפיק ליה כתתן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש ו"ל כיון דלא תכל ליה כוליה ומשייר ליה כשיעור דתני נפיק ליה שרי תפי' לר' יוחנן ותע"ג דממה נפשך נתסרה כולה ביום ראשון דתסר כל שהוא פסול דלמא רבי חנינא הפרים כולה ליום ראשון ותקנתה לשאר הימים מידי דהוה תז' תרוגין דשבעת הימים דלקמן דשמעתין ותע"ג דתנתי דתהני נסוכה לא מהני דלא נחשוב חיני בולל מהן כל בין השמשות כדתיתא פרק המביא כדי יין (ביצה דף ל:) והכא ביום ראשון ממה נפשך בולל מכולן[ס] הא תרינן התם תתרוג אתרוגיהן מאי לאו הוא הדין לגדולים לא תינוקות דוקא איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא קתני. א"ל רב פפא לאביי לרבי יוחנן מאי שנא סוכה מאי שנא אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל (בה) בגווה אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור ואבוה דשמואל אמר אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי קם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל דא"ר אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. א"ר זירא [ג]לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט [ג]דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא [ג]שנא' [ג]למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר [ז]הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (ה) אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר[ב] ורב אסי אמר [ד]כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר[ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי [ה]שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני ספק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני ספק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנא' [א]והיה [ס]אם שמוע תשמע וגו' אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש [ב]ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע: מיד תינוקות וכו': א"ר יוחנן [א]אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר [ס][ב]סוכה אפי' בשמיני אסורה וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין עוד, דקסבר למצותה תתקנתי ותו לא: מחזיק. מה שנותנין לתוכו: מלא אינו מחזיק. מה שתוסיף עליו: אם שמוע תשמע. אם הורגלת לשמוע תז תשמע, תוכל ללמוד ולהוסיף: ואם לאו. אלא הטית תזן בילדותך לשמוע: לא תשמע. לתאר זמן לא יספיקו בידך: ד"א אם אתה שומע בישן. תחזר על תלמודך שתשמעת: תשמע בחדש. תתחכם בו להבין דברים תדשים מתוך דברים ישנים: ואם יפנה לבבך. להתייאש על מה שלמדת כבר תלחזור עליו: שוב לא תשמע. משתפנה לבך לבטלה שוב אין תשמעין תותך, דהכי כתיב אם יפנה לבבך ולא תשמע (דברים ל): אסור. לאכילה, ואפילו לאתר שיעה בה, כדמפרש טעמא קסבר לכל שבעת הימים תתקנתי: סוכה אפי' בשמיני אסורה. להסקה, וטעמא מפרש לקמן תתי שנה מתרוג: ואפי' בז' נמי (ג) מותרת. משיעה בה ואינה עומדת למצוה עוד, דקסבר למצותה תתקנתי ותו לא: מיד תינוקות שומטין בו'. בשביעי קאי דתתני'. וים מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד אתר סיום מצות לולב התינוקות שומטין את לולביהן כלומר מניחין תותם, כמו [ס]שומטו ומניחו בקרן זוית, והולכין ואוכלין תתרוגיהן, ואין נראה, דתתרינן (בראשית רבה[ד]) מעשה בתסיד ת' שנתן דינר לעני והקניטתו אשתו ודרס ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושתו תתרוגין תיד התינוקות שומטין כדתנן תתן תיד התינוקות שומטין כו', והיה לותו תסיד עובר בספינה דרך כרך אתד והוכרכו לבית המלך לתתרוגין דמצוה לרפואה ותכרן ביוקר גדול ותזר לבית, אלמא דגדולים שתטו ליה תיד התינוקות: תאי לאו הוא הדין. בתתרוגין של גדולים נמי שרו בתכילה: תינוקות דוקא. שלא הוקנה למצוה גמורה, תזל של גדולים שהוקנה למצוה גמורה תסורין כל היום: אורחא דמילתא. שתין דרך לשתוט תיד הגדולים תת תתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיעה בו שהרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דאסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא ובשביעי תתקנתי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות תסורה ותע"ג לא תזיא לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני: קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי. תזר בו תדברין ותתר לוי: קם רבי זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. שתמר בנית המדרש בשביעי תסור בשמיני מותר: אתרוג שנפסלה. רבותת נקט לאפילו נפסלה לתסורה כל שבעה, שתתילה לשבעה הוקנה, תבל בשמיני מותרת: לא ליקני איניש הושענא לינוקא. בתתנה, עד שלא יגיע בו הוש: מקנא קני. דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה: אקנויי לא מקני. תינו יכול לתזור ולהקנותו לתביו בתתנה, ללתו בר דעת הוא: ובפלוגתא. הא דרבי יוחנן ורבי שמעון ב"ל תיפלוג נמי דב ודב תסי, וכיון דקתו דב (ג) תסי ורבי יוחנן

ס) [עי' תוספות שבת תה: ד"ה תמר ליה], ב) [עי' תוספות סנהדרין סח: ד"ה קטן ותוס' גיטין לט. ד"ה קטניס], ג) [יבמות סג.], ד) [בילה ל.], ה) [בילה כח:], ו) [לך י: ושם ד"ה עד תונתין].

(ה) גמ' לשבעה ימים רב אמר כל אתד: (ב) רש"י ד"ה ואפי' בשביעי נמי מותר משיעה בו ואינו עומד למצוה עוד דקסבר למצותו תתקנתי: (ג) ד"ה ובפלוגתא וכו' וכיון דקמו רב ור' יוחנן [כן היה לפניו הגי']. כ"כ תפי' רש"י משמע לגורס רב אמר כל אתד ואתד יוצא בו ואוכלו למתר ורב אסי אמר כל אתד ואתד יוצא בו ואוכלו לאלתר ועיין בתוספות לעילה דף י ע"ב ד"ה עד תונתין.

ו) [עי' בברכות מ ע"א וצ"ע שוב ראיתי בע"י גריס כאן כמו דאית' בברכות] (גליון) והגירסא שם ויאמר אם שמוע תשמע (שמות טו): ג) למתר גי' רש"ל (גליון): ד) לאלתר גי' רש"ל (גליון): ז) [צ"ל בויקרא רבה סדר בתוקותי פרשה לז] (גליון): ה) צ"ל מבולו (רש"ש): ו) צ"ל ביום (כ"ה בתוס' הרא"ש): ז) בדפו"ר כדפרי' ואולי צ"ל כדפירשתי: ח) צ"ל כדפרישית (בארות המים): ט) צ"ל ולא קני ולא מקני (כ"ה בתוס' הרא"ש):

מלא אינו מחזיק. כי בהיות הגופנים בעלי שיעור ומדה, כלי ריקן מחזיק, וכשממלאין אותו אינו מחזיק יותר לפי שכבר נתמלא שיעורו ואין בעל שיעור מחזיק יותר משיעורו, אבל בעליונים מלא מחזיק לפי שאינם בעלי שיעור, וע"כ מחזיקין בלא שיעור.

[שולחן של ארבע, שער ד]

אמר רבי יוחנן אתרוג בשביעי אסור, בשמיני מותר. אף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' אתרוגים לד' ימים.

[תוספות, לעיל י:]

דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. ושמא תאמר והאיך נפסל שלא לצאת בו בשני פירשוה כגון שאכלו ממנה עכברים עד שלא נשתייר אלא מיעוטו ואין יוצאין בו אף בשאר הימים אחר שאין שמו עליו כמו שביארנו בפרק שלישי.

[מאירי]

לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף

מ א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כו סמג עשין מד טוש"ע ת"ח סי' תרסה סעיף ו:

מא ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ת"ח סי' תרסו:

מב ג מיי' פ"ח מהל' לולב הל' י סמג עשין מד טוש"ע ת"ח סי' תרנח סעיף ו:

מג ד ה מיי' פ"ז שם הלכה כז סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרסה סעיף ו ג:

מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק שנאמר והיה אם שמוע תשמע ריקן אינו מחזיק שנאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע כלומר אם הוא פנוי לא תשמע מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק כדכתיב כי לא דבר רק ולמה הוא רק בשביל שאין אתם מתעסקין בו. א"ר יוחנן **אתרוג בשביעי אסורה בשמיני מותרת** מ"ט אתרוג כיון דלצאת בו קאי אע"ג דקי"ל כל היום כשר לנטילת לולב מאחר שיצא בו מבע"י בשביעי אינו צריך לו למצוה ולא אתקצאי אלא בו ביום כולו אבל לבין השמשות דיליה לא איתקצאי אבל סוכה דחזיא כל יומא מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא דשמיני. **ריש לקיש אמר** אתרוג אפי' בשביעי מותרת מ"ט למצותה אתקצאי. **מתני' כר' יוחנן** דתנן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא **ומשני** ר"ל הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא נקט. **ואסיקנא** לדידן דאית לן תרי יומי הלכך שמיני ספק שביעי אסורה תשיעי ספק שמיני מותרת. **א"ר זירא לא ליקני אינש** הושענא לינוקא ביומא טבא קמא דמיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח האי גברא דאהדר ליה ינוקא לולב דנפיק בלולב דלאו דיליה וכן לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב דאתי לאגמורי שיקרא שנאמר למדו לשונם וגו'. **ולענין סוכה בשמיני ספק שביעי** א"ר יהודה שביעי לסוכה לישב בה שמיני לברכה להזכיר בתפלה ובברכת המזון יום שמיני חג עצרת.

א) וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ:
[דברים כח, א]

ב) וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם:
[דברים ל, יז]

ג) וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יְהֻתָּלּוּ וֶאֱמֶת לֹא יְדַבֵּרוּ לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר הַעֲוֵה נִלְאוּ: [ירמיה ט, ד]

הקנאתו הקנאה כתקנתא דרבנן משום כדי חייו כדאיתא במסכת גיטין, וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, והוא שאין לו אפוטרופוס שאם יש לו אפוטרופוס אין הקנאתו הקנאה כדאיתא במסכת כתובות (ע.) בהדיא. [הריטב"א] **דינוקא מקנא קני.** מיקנא קני אפילו מדאורייתא, דע"י דעת אחר' מקנה אותן זוכה מדאורייתא לאחרים לרב אסי דגיטין ולעצמו לכולי עלמא. [תוספות, סנהדרין סח:]

הגמרא מביאה את קושיית רבי יוחנן ממשנתנו על שיטת ריש לקיש:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו את הקושיא ודחייתה להיפך, **אֵיתִיבֵיהּ רַבִּי יוֹחָנָן לְרֵישׁ לָקִישׁ**, שנינו במשנה, שלאחר נטילת לולב ביום השביעי של חג, **'מִיַּד הַתִּינוֹקוֹת שׁוֹמְטִין אֶת לוּלְבֵיהֶן וְאוֹכְלִין אֶתְרוֹגֵיהֶן'**, ומשמע שאתרוגים של **תִּינוֹקוֹת אֵין** - מותר לאכול, כיון שלא הוקצו אתרוגיהם למצוה גמורה, אבל של **גְּדוֹלִים לֹא**, כיון שהוקצו למצוה גמורה, ומוכח שאסור לאכול אתרוג ביום השביעי[יג]. דוחה הגמרא, **הוּא הַדִּין דַּאֲפִילּוּ** של **גְּדוֹלִים**, **וְהַאי דְּקָתָנֵי** - ומה ששנינו במשנתנו **'תִּינוֹקוֹת'**, **אוֹרְחָא דְּמִלְּתָא קָתָנֵי** - את הדבר הרגיל שנה התנא, שכן הרגילות היא לחטוף את הלולב והאתרוג מהתינוקות, ואין הרגילות לחוטפם מהגדולים.

לעיל אמר רבי יוחנן, שאתרוג מותר באכילה בשמיני עצרת, וסוכה אסורה בו ליטול ממנה עצים להסקה, הגמרא מבררת במה שונה סוכה מאתרוג:

אָמַר לֵיהּ רַב פָּפָּא לְאַבַּיֵי, לְשיטת **רַבִּי יוֹחָנָן** שאתרוג מותר באכילה בשמיני עצרת, וסוכה אסורה בו, **מַאי שְׁנָא סוּכָּה מַאי שְׁנָא אֶתְרוֹג** - במה שונה הסוכה מהאתרוג לענין דין זה[יד]. **אָמַר לֵיהּ** אביי לרב פפא, **סוּכָּה דְּחָזְיָא לְבֵין הַשְּׁמָשׁוֹת**[טו] - סוכה שראויה ועומדת עדיין למצותה בבין השמשות של כניסת היום השמיני, **דְּאִי אִיתְרְמֵי לֵיהּ סְעוּדְתָּא** - שהרי אם תזדמן לו אז סעודה, **בָּעֵי מֵיתַב בְּגַוָּוהּ וּמֵיכַל (בָּהּ) בְּגַוָּוהּ** - יצטרך הוא לישב ולאכול בתוכה, כי מצות ישיבת סוכה היא כל היום, ושמא זמן זה הוא יום השביעי, **אִתְקְצַאי לְבֵין הַשְּׁמָשׁוֹת** - לכן היא נעשית 'מוקצה' בבין השמשות של שמיני, **וּמִיגּוֹ דְּאִתְקְצַאי לְבֵין הַשְּׁמָשׁוֹת, אִתְקְצַאי לְכוּלֵּי יוֹמָא דְּשָׁמְעִינַן** - ומתוך שנעשית 'מוקצה' בבין השמשות שלו, היא נעשית 'מוקצה' לכל היום השמיני[טז], אבל **אֶתְרוֹג דְּלָא חֲזִי** - שאינו ראוי לו עוד למצותו **לְבֵין הַשְּׁמָשׁוֹת** של כניסת שמיני, שהרי כבר יצא בו ידי חובת המצוה בבוקר היום השביעי, **לָא אִתְקְצַאי לְבֵין הַשְּׁמָשׁוֹת** - לא נעשה 'מוקצה' בבין השמשות זה[יז], **וְלכן לָא אִתְקְצַאי לְכוּלֵּי יוֹמָא דְּשָׁמְעִינַן** - אינו נעשה 'מוקצה' לכל היום השמיני. ואף שמכל מקום הוא מוקצה בבין השמשות, כי שמא יום הוא והוא שביעי של חג, מכל מקום אינו נאסר משום כך בשמיני, כיון שאין אומרים 'מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא' כשהאיסור בבין השמשות הוא רק מחמת היום שעבר[יח]. ואף שגם בסוכה כשתזדמן לו סעודה בבין השמשות, יצטרך לאכול בתוכה רק מחמת ספק היום שעבר [שמא הוא עדיין יום השביעי], מכל מקום כיון שחייב אז לעשות בה מעשה ולאכול בה, הרי הוא כדוחה אותה בידים, ובכגון זה אומרים 'מיגו דאיתקצאי' אף כשהאיסור הוא מחמת היום שעבר[יט].

הגמרא מביאה שיטה נוספת בדין מוקצה באתרוג:

וְלֵוִי אָמַר, אֶתְרוֹג אֲפִילּוּ בַּשְּׁמִינִי אָסוּר[כ], משום שהוקצה לכל היום השביעי, וכיון שהוא אסור כל היום השביעי, הוא אסור גם בבין השמשות של כניסת שמיני, כי שמא הוא עדיין יום שביעי, וכיון שהוא אסור אז, הוא אסור בכל היום השמיני משום 'מיגו דאיתקצאי לבין

בשאר ימי החג, האם מטעם זה לא הוקצה כלל, ומותר לאכלו גם בשאר הימים [ומה שנקטה משנתנו דין זה דווקא ביום השביעי לאחר שכבר יצאו בו ידי חובתם, הוא משום שבאה להשמיענו שאז אין בחטיפה משום גזל, אבל בשאר הימים שהקטנים צריכים עדיין את הלולב והאתרוג כדי לצאת בו, אסור לחטוף אותם מהם מדין גזל, ומכל מקום הקטנים עצמם או אבותיהם מותרים לאכלם גם בשאר ימים], או שבשאר הימים אסור לאכלו, כיון שמכל מקום הוקצה למצותו, ורק ביום השביעי שכבר כלתה המצוה לגמרי, סבר רבי יוחנן בשל קטנים שמותר לאכלם, כמו שמתיר ריש לקיש אף באתרוגים של גדולים. ר' שלמה קלוגר (ספר המייס סי' תרסה ד"ה סעי').

יג. **בהערה** לעיל נתבאר שלרש"י פירוש תיבת 'מיד' הוא 'מידם', כלומר, מידם של תינוקות חוטפים הגדולים את לולביהם ואתרוגיהם. אמנם התוספות (לעיל מה. ד"ה מיד) כתבו שהוא מלשון 'תיכף ומיד', כלומר, מיד אחר סיום מצות נטילת לולב ביום השביעי, היו התינוקות עצמם שומטים את לולביהם מתוך אגודת שאר המינים, כיון שהוא ארוך והיו משחקים בו [והיו עושים מהוצי הלולב כמין טבעות וחפצים לשחק בהם. רא"ש (סי' ד)], וכן היו התינוקות אוכלים את אתרוגיהם, ואין מדובר כלל בחטיפה. וכתבו התוספות, שמחמת שפירש רש"י במשנתנו שהגדולים היו חוטפים מהקטנים, לכן דחק עצמו לבאר שמה שדייק רבי יוחן במשנתנו 'תינוקות אין גדולים לא', היינו שדווקא את של התינוקות היו הגדולים חוטפים, כיון שלא הוקצו למצוה גמורה, אך את של הגדולים שהוקצו למצוה גמורה, לא היו חוטפים, אך לפירושם שלא מדובר כלל בחטיפה, מבואר דיוקו של רבי יוחנן בפשטות, שאכן אתרוג של תינוקות הוקצה למצוה גמורה מדרבנן, ומכל מקום התינוקות עצמם היו אוכלים את אתרוגיהם אבל הגדולים לא. והטעם שהקטנים אכלום אף שהוקצו למצוה גמורה מדרבנן, פירש הרמב"ם בפירוש המשנה (מ"ו) שהוא משום שאינם מדקדקים בדיני איסור והיתר. וכתב ר' שלמה קלוגר (ספר המייס סי' תרסה ד"ה וטוב) שאבותיהם לא הוצרכו למונעם מלאכול, או משום שאין האב מצווה להפריש את בנו מאיסור דרבנן [כדעת הרמ"א (או"ח סי' שמג ס"ח) ולא כדעת המגן אברהם (שם סק"ג)], או משום שאיסור דרבנן זה אינו לעולם, שהרי למחר יהיה מותר, לכן לא גזרו כלל על הקטנים והם מותרים לאכלם מן הדין. וכתבו התוספות עוד, שמלשונו של רבי יוחנן 'תינוקות אין גדולים לא', כלומר, דגדולים לא, כי לפירוש רש"י קשה, שהיה לרבי יוחנן לומר, 'דקטנים אין, דגדולים לא', כלומר, את של הקטנים יכולים הגדולים לחטוף ולאכול, אבל לא את של הגדולים.

יד. **לכאורה** היה לרב פפא לשאול אף לשיטת ריש לקיש מדוע אתרוג מותר בשמיני וסוכה אסורה בו, שהרי אף ריש לקיש מודה שסוכה אסורה בשמיני, אך שאל רק לשיטת רבי יוחנן, כי לשיטתו היה מקום לאסור אתרוג גם בשמיני, כיון שהוא אסור כל יום השביעי ומשום כך נאסר אף בבין השמשות שלו, והיה מקום לומר שמתוך שהוא אסור בבין השמשות, יאסר אף ביום השמיני משום 'מיגו דאיתקצאי' [וכמבואר להלן] כמו בסוכה, אך לריש לקיש שאתרוג מותר כל היום השביעי אחר שנטלו, ואינו אסור בבין השמשות שלו, לא היה מקום לאסור אותו בשמיני. ריטב"א (ד"ה ור"ל).

טו. **בין** השמשות הוא הזמן שבין היום ללילה שאחריו, שיש בו ספק אם הוא מהיום שעבר או שהוא מהלילה שבא, ראה במסכת שבת (לד:). וכתב בגור אריה (שמות יב ו), שנקרא 'בין השמשות' מלשון 'בין הימים', כי 'יום' נקרא בלשון בני אדם 'שמש'.

טז. **כלל** הוא בדיני מוקצה, שדבר שהוא מוקצה בבין השמשות, נאסר לכל היום שאחריו.

קשה, מדוע הוצרך אביי לומר שאיסור נטילת עצים מן הסוכה הוא מטעם 'מיגו דאיתקצאי', היה לו לאסור זאת משום סתירת אהל ביום טוב. ואף אם מדובר באופן שנפלה הסוכה בשמיני [ואין בנטילת עציה איסור סתירה], לא היה לו לומר שנעשית מוקצה בבין השמשות של כניסת שמיני מטעם 'שמא תארע לו סעודה', שהרי אף ללא טעם זה היא נעשית אז מוקצה, משום שאסור אז ליטול ממנה עצים מטעם איסור סתירת אהל ביום טוב. תירצו התוספות (ד"ה לימא) והמאירי (ד"ה תמרוג), שאביי הוצרך לטעם מיגו דאיתקצאי ומטעם 'שמא תארע לו סעודה', כדי לאסור את הסוכה אפילו באופן שכבר נפלה בחול המועד. וביארו התוספות, שמכל מקום נאסרה, כיון שמתחילת החג הוקצתה אף לבין השמשות שבין שביעי לשמיני, מחמת שאם היתה מזדמנת לו אז סעודה, היה אוכל בה אם היתה קיימת [ראה במאירי שביאר זאת באופן אחר]. ותירצו עוד, שצריך לטעם 'שמא תארע לו סעודה' כדי לאסור את נויי הסוכה [שאף הם מוקצים למצות הסוכה], שבנטילתם אין סתירת אהל.

יז. **רש"י** (ד"ה תמרוג לכ). והיינו שמדובר באופן הרגיל, שאדם יוצא חובת נטילת לולב כבר בשחרית, שאז הוא ודאי יום, ואינו ממתין עד בין השמשות שהוא זמן מסופק. וכתב בשפת אמת (ד"ה תמרוג), שלפי זה, אם אכן עדיין לא יצא בו קודם בין השמשות, שאז הוא עומד למצותו אף בבין השמשות, נעשה האתרוג מוקצה בבין השמשות, ונאסר משום כך גם ביום השמיני [בספר תהלה לדוד (מורטנברג, סי' כג סק"ג) הוכיח מדברי רש"י, שמה שאמרו לעיל (מג:) שיש מצוה לאחוז את הלולב בידו, אין הכוונה למצוה ממש, שאם כן אף אחר שקיים את מצות נטילת לולב בשחרית, עדיין ראוי האתרוג למצות אחיזת הלולב, אלא הכוונה היא שיש בזה משום חיבוב וזירוז למצוה]. אמנם הריטב"א (ד"ה ליכא) והר"ן (נדרים, ד"ה תמר) כתבו, שאתרוג אינו עומד למצוה בבין השמשות, משום שמצות נטילתו בחול המועד היא מדרבנן, ולכן אם לא נטלו ביום, אין צריך ליטלו בבין השמשות, כיון שהוא ספק דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ולפי זה אף אם עדיין לא יצא בו, אינו עומד למצותו בבין השמשות. ובשפת אמת (שם) כתב שדברי הריטב"א והר"ן דחוקים, כי לכאורה עוסקים דברי רבי יוחנן אף בזמן המקדש שחיוב הנטילה היה אז כל שבעת הימים מדאורייתא, ואם כן בבין השמשות הוא ספק דאורייתא. והעיר עוד, שאף בזמן הזה שהוא ספק דרבנן, מכל מקום כיון שהוא יכול ליטול כעת בבין השמשות, מדוע יפטר מלעשות כן, וכי נאמר שכל מצוה דרבנן שאדם בודאי לא קיימה, שאינו חייב לקיימה כאשר יש ספק אם יקיימנה בעשייתו, ומה שמצינו בברכות (כא.) שבספק אם קרא קריאת שמע, אינו צריך לקרוא עוד, לדעת הסובר שמצות קריאת שמע היא מדרבנן, היינו משום שיש ספק אם הוא מחויב במצוה כלל, שהרי יתכן שכבר קיימה, ובאופן זה לא חייבוהו חכמים, אך כאשר הוא בודאי חייב אלא שהוא מסופק אם יקיימנה בנטילה זו, מדוע יפטר.

יח. **ומה** שאמר אביי שאתרוג 'לא אתקצאי לבין השמשות', היינו שאינו מוקצה בבין השמשות מצד עצמו או מצד היום הבא, אלא מחמת היום שעבר.

יט. **תוספות** (לעיל י: ד"ה עד) ורא"ש (סי' ד וסי' ה), על פי ביאור הבינה לעיתים (מיינסזין, פמיהם ד"ה ועדיין מיכל - השני) והקרבן נתנאל (סי' ה מום ג). ובשיטת ריב"ב (ד"ה ור"ג תמי) כתב שהחילוק בין אתרוג לסוכה הוא, שאתרוג הוקצה רק לשעת נטילתו, אלא שהוקצה לרבי יוחנן גם לכל יום השביעי משום 'מיגו דאיתקצאי', וכיון שביום השביעי עצמו אחר נטילתו הוא אסור רק מחמת 'מיגו דאיתקצאי', וכן בבין השמשות שלו, לכן לא אומרים בו מיגו נוסף לאוסרו אף ביום השמיני, אבל סוכה אין איסורה בבין השמשות מכח מיגו, אלא מחמת שהוקצתה אף לבין השמשות, כי אם תזדמן סעודה בבין השמשות צריך לישב ולאוכלה בתוכה, לכן אומרים בה מיגו [מיגו אחד], שמתוך שהוקצתה לבין השמשות, הוקצתה גם לכל היום השמיני. ראה בריטב"א (ד"ה ויש) שהביא חילוקים נוספים בין אתרוג לסוכה.

כ. **והיא** שיטה שלישית, שלריש לקיש אתרוג מותר ביום השביעי אחר קיום המצוה, ולרבי יוחנן הוא אסור כל יום השביעי אך בשמיני מותר, וללוי אסור אף בשמיני.

מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנא' [א] והיה [א] אם שמוע תשמע וגו' אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש [ב] ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע: מיד תינוקות וכו': א"ר יוחנן [א] אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר [א] [ב] סוכה אפי' בשמיני אסורה וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ס לכולי יומא אתקצאי איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן מאי לאו הוא הדין לגדולים לא תינוקות דוקא איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא קתני. א"ל רב פפא לאביי לרבי יוחנן מאי שנא סוכה מאי שנא אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל (בה) בגווה אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור ואבוה דשמואל אמר אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי קם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל דא"ר זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. א"ר זירא [ג] לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט [ג] דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא [ג] שנא' [ג] למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר [ד] הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (א) אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר [ב] ורב אסי אמר [ד] כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר [ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ס לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי [ה] שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני ספק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני ספק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

רש"י

מחזיק. מה שנותנין לתוכו: מלא אינו מחזיק. מה שתוסיף עליו: אם שמוע תשמע. אם הורגלת לשמוע אז תשמע, תוכל ללמוד ולהוסיף: ואם לאו. שלא הטית אזן בילדותך לשמוע: לא תשמע. לאחר זמן לא יספיקו בידך: ד"א אם אתה שומע בישן. מחזר על תלמודך ששמעת: תשמע בחדש. תתחכם בו להבין דברים חדשים מתוך דברים ישנים: ואם יפנה לבבך. להתייאש על מה שלמדת כבר מלחזור עליו: שוב לא תשמע. משתפנה לבך לבטלה שוב אין משמיעין אותך, דהכי כתיב אם יפנה לבבך ולא תשמע (דברים ל): אסור. לאכילה, ואפילו לאחר שיצא בה, כדמפרש טעמא קסבר לכל שבעת הימים אתקצאי: סוכה אפי' בשמיני אסורה. להסקה, וטעמא מפרש לקמן מאי שנא מאתרוג: ואפי' בז' נמי (ב) מותרת. משיצא בה ואינה עומדת למצוה עוד, דקסבר למצותה אתקצאי ותו לא: מיד תינוקות שומטין כו'. בשביעי קאי במתני'. ויש מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד אחר סיום מצות לולב התינוקות שומטין את לולביהן כלומר מניחין אותם, כמו [ה] שומטו ומניחו בקרן זוית, והולכין ואוכלין אתרוגיהן, ואין נראה, דאמרינן (בבראשית רבה [ד]) מעשה בחסיד א' שנתן דינר לעני והקניטתו אשתו וברח ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושמט אתרוגין מיד התינוקות כדתנן תמן מיד התינוקות שומטין כו', והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך כרך אחד והוליכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה ומכרן ביוקר גדול וחזר לביתו, אלמא דגדולים שמטי ליה מיד התינוקות: מאי לאו הוא הדין. באתרוגין של גדולים נמי שרו באכילה: תינוקות דוקא. שלא הוקצה למצוה גמורה, אבל של גדולים שהוקצה למצוה גמורה אסורין כל היום: אורחא דמילתא. שאין דרך לשמוט מיד הגדולים את אתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיצא בו שחרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דאסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא ובשביעי אתקצאי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות אסורה ואע"ג דלא חזיא לבין השמשות אסורה לכולי יומא: קם אבוה דשמואל בשטתיה דלוי. חזר בו מדבריו ואמר כלוי: קם רבי זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. אמר בבית המדרש בשביעי אסור בשמיני מותר: אתרוג שנפסלה. רבותא נקט דאפילו נפסלה אסורה כל שבעה, שמתחילה לשבעה הוקצה, אבל בשמיני מותרת: לא ליקני איניש הושענא לינוקא. במתנה, עד שלא יצא בו הוא: מקנא קני. דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה: אקנויי לא מקני. אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו במתנה, דלאו בר דעת הוא: ובפלוגתא. הא דרבי יוחנן ורבי שמעון ב"ל איפלוג נמי רב ורב אסי, וכיון דקמו רב (ג) אסי ורבי יוחנן בחדא שיטתא הלכתא כוותייהו ואסורה בשביעי ומותרת בשמיני, והיינו דקבעי ואנן דאית לן בשמיני תרי יומי היכי עבדינן, מי אסרינן ליה ביומא קמא משום ספק שביעי או לא: מרימר אמר אפילו תשיעי ספק שמיני אסורה לא גרסינן לה: שביעי לסוכה. כדמפרש לה לקמן: ושמיני לברכה. שאומר בתפלה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה: שמיני לזה ולזה. אף לענין סוכה הוי שמיני, ולקמן מפרש ואזיל למילתיה: כולי עלמא לא פליגי דיתבינן בסוכה. בשמיני ספק שביעי, ואפילו לר' יוחנן דאמר שמיני לזה ולזה: לברוכי

תוספות

אתרוג בשביעי אסור. אפילו לאחר שיצא בו כמו שמפרש לכולי יומא אתקצאי ואפי' לר"ל דאמר בשביעי מותר היינו לבתר דנפק ביה כדאמרינן למצותה אתקצאי ותימה ר' חנינא דאמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) דמטביל ביה ברישא והדר נפיק ביה כמאן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש וי"ל כיון דלא אכל ליה כוליה ומשייר בה כשיעור דמצי נפיק ביה שרי אפי' לר' יוחנן ואע"ג דממה נפשך נאסרה כולה ביום ראשון דחסר כל שהוא פסול דלמא רבי חנינא הפריש כולה ליום ראשון ומקצתה לשאר הימים מידי דהוה אז' אתרוגין לשבעת הימים דלקמן בשמעתין ואע"ג דתנאי דמהני בסוכה לא מהני אלא באומר איני בודל מהן כל בין השמשות כדאיתא פרק המביא כדי יין (ביצה דף ל:) והכא ביום ראשון ממה נפשך בודל מכולן [ה] הא אמרינן התם אתרוג דמפסקי לילות מימים כל חד וחד באנפי נפשיה סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולה כחד יומא אריכתא דמי והיה ר' חנינא מתנה כוליה ליום [ו] ראשון ובשאר הימים אינו בודל ממקצתו בבין השמשות שלהן ומיהו קשה דלעיל פרק לולב הגזול (דף לח.) גבי מי שבא בדרך ואין בידו לולב דקתני לכשיבא לביתו יטול על שולחנו משמע בגמרא דמפסיק סעודתו בשביל לולב וכל שכן שלא יתחיל א"כ רבי חנינא היכי מטביל בה ברישא וצריך לומר דהכי קאמר מטביל בה היום ונפיק בה למחר:

תינוקות אין גדולים לא. פירושו במתניתין:

דאי איתרמי ליה סעודתא. אע"ג דאתרוג נמי מוקצה בין השמשות מטעם ספק יום לא קשיא מידי כדפרישית [ז] פ"ק (דף י: ושם בד"ה עד) גבי עיטרה בקרמים וא"ת ולמה לי טעמא דאי איתרמי ליה סעודתא תיפוק ליה דאסור משום איסור סתירת אהל וי"ל דאיצטריך למיסר בשמיני אפי' נפלה בחול המועד הואיל ואתקצאי לשבעה ואפילו בין השמשות מחמת דהוה אכיל בה אם היתה קיימת וכולה כחד יומא כדפריש' כיון דלא מפסקי לילות מימים א"נ לענין נויי סוכה דאין בהם משום סתירת אהל: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. דגזור אתרוג אטו סוכה כדמפרש [ח] פ"ק [ו] גבי עיטרה בקרמים: דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני. לא דמי לבר שטיא דפ' ארבעה אחין (יבמות דף לא.) דאמרינן כשהוא שוטה וזן כשהוא שוטה וזין לשוטה גרע ולא קני [ט] מקני: שמיני ספק שביעי אסור'. בארץ ישראל דליכא ספיק' לא גזור אטו סוכה אבל בבבל דאיכא ספיקא אע"ג דלא מברך ביה גזור אטו סוכה אבל תשיעי ספק שמיני לא גזור אתרוג אטו סוכה:

מיתב

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כו סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרסה סעיף א:

מא ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרסו:

מב ג מיי' פ"ח מהל' לולב הל' י' סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנח סעיף ו:

מג ד ה מיי' פ"ז שם הלכה כו סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרסה סעיף א ב:

רבינו חננאל

מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק שנאמר והיה אם שמוע תשמע ריקן אינו מחזיק שנאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע כלומר אם הוא פנוי לא תשמע מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק כדכתיב כי לא דבר רק ולמה הוא רק בשביל שאין אתם מתעסקין בו. א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסורה בשמיני מותרת מ"ט אתרוג כיון דלצאת בו קאי אע"ג דקי"ל כל היום כשר לנטילת לולב מאחר שיצא בו מבע"י בשביעי אינו צריך לו למצוה ולא אתקצאי אלא בו ביום כולו אבל לבין השמשות דיליה לא איתקצאי אבל סוכה דחזיא כל יומא מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא דשמיני. ריש לקיש אמר אתרוג אפי' בשביעי מותרת מ"ט למצותה אתקצאי. מתני' כר' יוחנן דתנן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא ומשני ר"ל הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא נקט. ואסיקנא לדידן דאית לן תרי יומי הלכך שמיני ספק שביעי אסורה תשיעי ספק שמיני מותרת. א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא דמיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח האי גברא דאהדר ליה ינוקא לולב דנפיק בלולב דלאו דיליה וכן לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב דאתי לאגמורי שיקרא שנאמר למדו לשונם וגו'. ולענין סוכה בשמיני ספק שביעי א"ר יהודה שביעי לסוכה לישב בה שמיני לברכה להזכיר בתפלה ובברכת המזון יום שמיני חג עצרת.

תורה אור השלם

א) וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [דברים כח, א]

ב) וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם: [דברים ל, יז]

ג) וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יְהָתֵלּוּ וֶאֱמֶת לֹא יְדַבֵּרוּ לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר הַעֲוֵה נִלְאוּ: [ירמיה ט, ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות שבת מה: ד"ה אמר ליה], ב) [עי' תוספות סנהדרין סח: ד"ה קטן ותוס' גיטין לט. ד"ה קטנים], ג) [יבמות סג.], ד) [ביצה ל.], ה) [ביצה כח:], ו) [דף י: ושם ד"ה עד מוצאי].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשבעה ימים רב אמר כל אחד: (ב) רש"י ד"ה ואפי' בשביעי נמי מותר משיצא בו ואינו עומד למצוה עוד דקסבר למצותו אתקצאי: (ג) ד"ה ובפלוגתא וכו' וכיון דקמו רב ור' יוחנן [כן היה לפניו הגי']. נ"ב מפי' רש"י משמע דגורס רב אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר ורב אסי אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר ועיין בתוספות למעלה בדף י ע"ב בד"ה עד מוצאי יום טוב:

הגהות וציונים

א] [עי' בברכות מ ע"א וצ"ע שוב ראיתי בע"י גריס כאן כמו דאית' בברכות] (גליון) והגירסא שם ויאמר אם שמוע תשמע (שמות טו): ב] למחר גי' רש"ל (גליון): ג] לאלתר גי' רש"ל (גליון): ד] [צ"ל בויקרא רבה סדר בחוקותי פרשה לז] (גליון): ה] צ"ל מבולו (רש"ש): ו] צ"ל ביום (כ"ה בתוס' הרא"ש): ז] בדפו"ר כדפרי' ואולי צ"ל כדפירשתי: ח] צ"ל כדפרישית (בארות המים): ט] צ"ל ולא קני ולא מקני (כ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

מלא אינו מחזיק. כי בהיות הגופנים בעלי שיעור ומדה, כלי ריקן מחזיק, וכשממלאין אותו אינו מחזיק יותר לפי שכבר נתמלא שיעורו ואין בעל שיעור מחזיק יותר משיעורו, אבל בעליונים מלא מחזיק לפי שאינם בעלי שיעור, וע"כ מחזיקין בלא שיעור. [שולחן של ארבע, שער ד]

אמר רבי יוחנן אתרוג בשביעי אסור, בשמיני מותר. אף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' אתרוגים לז' ימים. [תוספות, לעיל י:]

דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. ושמא תאמר והאיך נפסל שלא לצאת בו בשני פירשוה כגון שאכלו ממנה עכברים עד שלא נשתייר אלא מיעוטו ואין יוצאין בו אף בשאר הימים אחר שאין שמו עליו כמו שביארנו בפרק שלישי. [מאירי]

לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף הקנאתו הקנאה כתקנתא דרבנן משום כדי חייו כדאיתא במסכת גיטין, וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, והוא שאין לו אפוטרופוס שאם יש לו אפוטרופוס אין הקנאתו הקנאה כדאיתא במסכת כתובות (ע.) בהדיא. [הריטב"א] דינוקא מקנא קני. מיקנא קני אפילו מדאורייתא, דע"י דעת אחר' מקנה אותן זוכה מדאורייתא לאחרים לרב אסי דגיטין ולעצמו לכולי עלמא. [תוספות, סנהדרין סח:]

השמשות איתקצאי לכולי יומא, ואפילו שבבין השמשות אינו עומד למצותו. וסבר לוי שאומרים 'מיגו דאיתקצאי' אף כשהאיסור הוא מחמת היום שעבר[כא].

הגמרא מביאה את דעתם של אמוראים נוספים בדין מוקצה באתרוג ביום השמיני:

וַאֲבוּהּ דִּשְׁמוּאֵל [-אביו של שמואל] **אָמַר** בתחילה, **אֶתְרוֹג בַּשְּׁבִיעִי אָסוּר, בַּשְּׁמִינִי מוּתָּר**, כשיטת רבי יוחנן. ולאחר מכן **קָם אֲבוּהּ דִּשְׁמוּאֵל בְּשִׁיטָתֵיהּ דְּלֵוִי** - חזר בו אביו של שמואל מדבריו ועמד בשיטתו של לוי, ואמר שאתרוג אסור בשמיני. **וְקָם רַבִּי זֵירָא בְּשִׁיטָתֵיהּ דַּאֲבוּהּ דִּשְׁמוּאֵל** - ורבי זירא עמד בשיטתו הראשונה של אביו של שמואל, ואמר בבית המדרש[כב] שאתרוג אסור בשביעי ומותר בשמיני [כרבי יוחנן], **דְּאָמַר רַבִּי זֵירָא, אֶתְרוֹג, אֲפִילּוּ שֶׁנִּפְסְלָה, אָסוּר לְאוֹכְלָהּ כָּל שִׁבְעָה**[כג], כי מתחילה הוקצה האתרוג לשבעה ימים, אבל ביום השמיני מותר לאכלו.

★

הגמרא מביאה דין נוסף שאמר רבי זירא בענין ארבעת המינים[כד]:

אָמַר רַבִּי זֵירָא, לֹא לְיקְנֵי אִינִישׁ הוֹשַׁעְנָא לִינוּקָא - לא יקנה אדם במתנה את לולבו לקטן[כה], קודם שיצא בו הוא, **בְּיוֹמָא טָבָא כַּמָּא** - ביום טוב ראשון של סוכות, שאז אין יוצאים ידי חובה בלולב שאול, אלא כל אחד בלולב שלו[כו], **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם בזה, **דִּינוּקָא מִקְּנָא קָנֵי** - משום שהקטן יכול לקנות, כפי שתיקנו לו חכמים[כז], אך **אַקְנוּיֵי לָא מַקְנֵי** - להקנות אינו יכול, כיון שאינו בר דעת, ואינו יכול לחזור ולתת אותו במתנה לגדול, **וְאִשְׁתְּכַח דְּקָא נָפִיק בְּלוּלָבָא**[כח] **שֶׁאֵינוֹ שֶׁלּוֹ** - ונמצא שכאשר יקחנו הגדול מהקטן כדי לקיים בו מצות נטילת לולב, יטול הוא לולב שאינו שלו[כט], ולא יצא ידי חובתו[ל].

הגמרא מביאה מאמר נוסף שאמר רבי זירא בענין ההנהגה עם קטן[לא]:

וְאָמַר רַבִּי זֵירָא, לֹא לֵימָא אִינִישׁ לִינוּקָא דְּיָהֵיבְנָא לָךְ מִידֵי וְלָא יָהֵיב לֵיהּ - לא יאמר אדם לקטן שיתן לו דבר, ולבסוף לא יתן לו, **מְשׁוּם דְּאָתֵי לְאַגְמוּרֵיהּ שִׁיקְרָא** - כי אם יעשה כן, יביא לכך שהקטן

כא. רש"י (ד"ה אתרוג אפילו). וראה בדברות משה (שנת סי' כח ענף ב ד"ה והנכון וענף ג ד"ה ורש"י) שהאריך לבאר את מחלוקת רבי יוחנן ולוי אם אומרים מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר. אמנם התוספות לעיל (י: ד"ה עד) צידדו, שאין מי שסובר שאומרים 'מיגו דאיתקצאי' מחמת היום שעבר, וביארו (שם, וכמו ד"ה אתרוג), שלוי גזר באתרוג שמא יבואו להתיר גם בסוכה. וכתב בבית הלוי (ח"ג ריש סי' נד), שרש"י לא פירש כתוספות, כיון שמוקצה הוא איסור דרבנן, ואין לגזור בהיתר שלו מחשש שיבואו להקל באיסורו.

כב. רש"י (ד"ה קם רבי זירא). ומה שהוצרך רש"י לפרש כן, הוא משום שהוקשה לו, הרי בפשטות משמע שפירוש תיבת 'קם' בדברי רבי זירא הוא בדומה לפירוש תיבה זו בדברי אבוה דשמואל, והיינו שכאשר אמר רבי זירא כרבי יוחנן, היתה בזה חזרה משיטתו קודם לכן, וזה אינו, שהרי לא מצאנו שאמר רבי זירא בזה שיטה אחרת, לכן צריך לפרש שתיבת קם בדברי רבי זירא, היינו שדרש כן בבית המדרש ולא שחזר בו ממה שאמר קודם לכן. תרומת הדשן (לר"י הכהן, נרש"י שם).

כג. כתב היעב"ץ (לעיל לט: ד"ה אתרוג) שאתרוג הוא לפעמים לשון זכר ולפעמים לשון נקבה. וכן מצינו בסוגייתנו, שלעיל בתחילת העמוד נאמר בה לשון זכר, 'אתרוג בשביעי אסור', וכאן אמר בו רבי זירא לשון נקבה [אמנם הרמב"ן (מלחמת ה' יומא פג. ד"ה אמר) גרס אף בתחילת העמוד 'אתרוג בשביעי אסורה' וכתב, שתפסו בו לשון נקבה, אגב מה שאמרו אחר כך 'סוכה בשמיני אסורה']. ובאמת ליעקב (נרש"י ד"ה ומפי') ביאר על פי מה שאמרו בקידושין (ע.) 'או אתרוג כדקריוה רבנן או אתרוגא דאמרי אינשי', והיינו, שכאשר האתרוג מזומן למצוה הוא נקרא 'אתרוג' בלשון זכר, וכמו שאמרו לעיל (כט:) 'אתרוג הגזול', וכאשר הוא עומד לאכילה הוא נקרא בפי האנשים 'אתרוגא' בלשון נקבה, וזהו שאמר כאן רבי זירא, 'אתרוג שנפסלה אסור **לאוכלה**'. [ראה בבני ישששכר (מאמרי מאמר יא אות י) ביאור נוסף על פי הסוד, ראה עוד שם (אות ה)].

כד. ראה בערוך לנר (ד"ה ומפי') ובספר החיים (קלוגר, סי' תרסה ס"ק ד"ה והנה) מה שכתבו בטעם סמיכות דין זה של רבי זירא לדין שאמר לעיל.

כה. ארבעת המינים נקראים בגמרא 'הושענא', על שם שנוטלים אותם בשעה שאומרים 'הושע נא'. [במהרי"ל (מחילת הלכות לולב) כתב, שנקראים כן משום שמנענעים אותם בשעה שאומרים הושענות. ראה עוד בלבוש (או"ח סי' תרמ) שכתב, 'כשאומרים הושענא, מנענעים הלולב על שם אז ירננו'].

כו. מצות הנטילה ביום הראשון היא מן התורה, ונאמר בה (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם', ולמדו מכך (לעיל כט:) 'לכם משלכם', והיינו שאין אדם יוצא ידי חובה בלולב שאינו שלו [ואפילו בלולב שאול].

כז. רש"י (ד"ה מקנא). וביאר הפני יהושע (גיטין לט. תוס' ד"ה קטנים, נח"ד ות"ח) בדבריו, שתיקנו לו חכמים שיקנה, מפני דרכי שלום. וכן כתב הרשב"א (שם ד"ה קטנים) בשם ר"י, שהוא קונה מדרבנן מפני דרכי שלום. וראה בהערה להלן את דעת התוספות בגיטין (לט. ד"ה קטנים).

רש"י (ד"ה מקנאי) כתב, שמדובר באב שמקנה לבנו הקטן. והקשה הרש"ש (נרש"י ד"ה מיקנא), אם כן איך קנה הקטן, הרי אמרו בבבא מציעא (יג.) שמציאת בן קטן היא של אביו, ועוד, הרי אמרו במעשר שני (פ"ד מ"ד) שיד הקטן היא כיד אביו. ובעמק סוכות (ד"ה מקנא) יישב את הקושיא הראשונה, ששונה הדין כשהאב עצמו מקנה לקטן, שאז הקטן קונה, וכמו שמצינו בבעל המקנה לאשתו, שאף שאין לאשה קנין בלא בעלה, כמו שאמרו בקידושין (כג:), מכל מקום אמרו בבבא בתרא (נא:) שבעל הנותן מתנה לאשתו, קנתה [ולגבי הקושיא השניה, אף שמדובר שם באב שנותן לבנו, ואמרו שידו כיד אביו, ראה במשנה אחרונה (שם) שמדובר שם באופן שלא נתן לקטן את המעות במתנה, אך אם נתן לו את המעות במתנה, קנה הקטן]. אמנם בפסקי תוספות (ערכין ג: אות ו) כתוב, שביום טוב ראשון אין קטן יוצא ידי חובתו בלולב שהקנה לו אביו. וכתב במחנה אפרים (זכיה ומתנה סוף סי' ג), שלדבריהם צריך לומר שדברי רבי זירא עוסקים בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו, שמציאתו לעצמו [ראה שלחן ערוך (או"ח סי' ער ס"ג)], ואילו דבריהם עוסקים בקטן הסמוך על שולחן אביו, שמציאתו לאביו, או שדברי רבי זירא אינם עוסקים באב שמקנה לולב לבנו, אלא באופן שאחרים מקנים לקטן [וכמי שסובר שהבן זוכה במתנה כזו ולא האב].

כח. כאן קרא רבי זירא לארבעת המינים 'לולב' [ראה בגמרא לעיל (לג:) שעל נטילת ארבעת המינים מברכים 'על נטילת לולב' מחמת חשיבות הלולב, שהוא הגבוה מכולם],

וראה בדרשות לחם שלמה (דרשה כח) שביאר על דרך הדרש, מדוע אמר רבי זירא בתחילת דבריו 'הושענא', ובסיום דבריו אמר 'לולב'.

כט. ואין לומר שמאחר שהקטן זכה בלולב מתקנת חכמים בלבד [כמו שפירש רש"י (ד"ה מקנא)], אם כן מן התורה נשאר הלולב של הנותן והוא יכול ליטלו מן הקטן ולצאת בו מן התורה, שכן לאחר שתיקנו חכמים שיזכה הקטן במתנה, זכייה גמורה היא אף מן התורה, שהרי הפקר בית דין הפקר, ונמצא שהלולב אינו של הגדול. ריטב"א (ד"ה מ"ט). ראה חתם סופר (גיטין סד: ד"ה שמעי) שביאר כן בדעת רש"י. אבל דעת התוספות בגיטין (לט. ד"ה קטנים) היא, שרק במציאה וכיוצא בזה הוצרכו רבנן לתקן זכייה לקטן, אך כאשר גדול מקנה דבר לקטן ['דעת אחרת מקנה'], הוא זוכה בו מן התורה, ולכן כאן שהגדול מקנה לולבו לקטן, הרי הוא של הקטן מן התורה. אמנם בפסקי הרי"ד (ד"ה ממר) כתב, שמן התורה לא זכה הקטן בלולב והוא נשאר של הנותן, ואם הנותן יטלנו מהקטן יכול הוא לצאת בו מן התורה, שהרי את שלו הוא נוטל. ואת דברי רבי זירא ביאר בשני אופנים: א. כוונת רבי זירא היא, שמדרבנן אין הנותן יכול לצאת בו, כיון שמדרבנן הלולב של הקטן ואין הקטן יכול להקנותו לגדול. ב. דברי רבי זירא עוסקים באופן שיש כמה אנשים שרוצים לצאת בלולב, על ידי שכל אחד קונה משלפניו, ואמר רבי זירא לכל אחד מהם [מלבד לאחרון], שלא יקנה את הלולב לקטן והקטן יקנה אותו לבא אחריו, כיון שהקטן אינו יכול להקנות.

כתב הריטב"א (ד"ה מ"ט), שמדובר כאן בקטן שלא הגיע עדיין לעונת הפעוטות [שהיא מבן שש עד עשר, לפי חריפותו, כמבואר בגיטין (נט.)], ויש בו רק קצת דעת, שכאשר נותנים לו צרור עפר הוא זורקו, וכאשר נותנים לו אגוז הוא נוטלו [וכמו שאמרו בגיטין (סה.) שקטן כזה זוכה לעצמו ולא לאחרים], אך אם הגיע לעונת הפעוטות, תיקנו חכמים שיכול גם להקנות, כמו ששנינו בגיטין (נט.) 'הפעוטות, מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין', והסיקה הגמרא שם שאף מתנתו מתנה, ולאחר שחכמים תיקנו כן, זוכה המקבל במתנת הקטן אף מן התורה [כשם שלאחר שחכמים תיקנו זכייה לקטן, היא שלו אף מן התורה, וכמבואר לעיל בשם הריטב"א]. וכתב בלחם משנה (הלכות לולב פ"ח ה"י) שכן נראה מדברי רש"י, שכתב שקנינו הוא מדרבנן, והיינו משום שלא הגיע לעונת הפעוטות. אמנם בדעת הרמב"ם ביאר הלחם משנה, שמדובר כאן בקטן שהגיע לעונת הפעוטות, וקונה לעצמו מן התורה [כיון שיש דעת אחרת מקנה], אך הקנאתו לאחרים היא רק מדרבנן, ומשום כך לא קנה הגדול מן התורה, ונמצא שיוצא בלולב שאינו שלו [ואף לאחר תקנת חכמים לא קנה הגדול מן התורה לדעת הרמב"ם. ראה מחנה אפרים (מכירה, קנין משיכה סי' ג)].

ל. דברי רבי זירא עוסקים בגדול שמקנה לולבו לקטן במתנה סתם, וסומך שהקטן יחזור ויתננו לו אחר כך במתנה [וכן משמע מדברי רש"י. קצות החושן (סי' רמח סוף סק"ז)], ובאופן זה הגדול אינו יכול לצאת ידי חובה לאחר מכן, כיון שהקטן לא יכול להקנותו לגדול. אבל אם הגדול נותנו לקטן במתנה על מנת להחזיר, יכול הוא לצאת בו לאחר מכן, ואף על גב שמתנה על מנת להחזיר אינה חוזרת אלא בהקנאה גמורה, ואינה מתנה לזמן או לשימוש מסוים שחוזרת מאליה, מכל מקום כיון שאין הקטן יכול להקנות ואינו יכול לקיים תנאו שיחזירנו לגדול בהקנאה כראוי, נמצא שבטלה המתנה הראשונה ולא יצאה מרשות הבעלים הראשונים. תוספות (הו"ד נריטב"א ד"ה מ"ט). אבל דעת הריטב"א (שם) היא, שכיון שרבי זירא לא חילק, וכיון שסתם נתינת לולב ביום טוב ראשון היא על מנת להחזיר, יש לומר שדברי רבי זירא עוסקים אפילו בנותן לתינוק על מנת להחזיר, ומכיון שהקטן אינו יכול להקנות, הרי הנותן מַתָּנָה תנאי שאי אפשר לקיימו בסופו, ובאופן זה דינו שהוא כמפליג בדברים סתם, והתנאי בטל והמעשה קיים, ונמצא שקנאו התינוק לגמרי אף על פי שאינו חוזר ומקנהו לבעלים הראשונים [וראה עוד ברא"ש (לעיל פ"ג סי' ג), שהוכיח מדינו של רבי זירא שהנותן לולב במתנה על מנת להחזיר, צריך ליתנו במתנה גמורה על מנת שיחזיר במתנה גמורה, ולא די במתנה לשעה, שהרי רבי זירא סתם ואמר שלא להקנות את הלולב לקטן, ולא אמר שאפשר להקנותו במתנה לשעה רק כדי לקיים את המצוה, ואחר שיצא בו הקטן יחזור הלולב ממילא להיות של הגדול ויקיים את המצוה בלולב שלו, ומוכח שבאופן זה דינו כשאול].

לא. ראה בערוך לנר (ד"ה ומפי') ובהתעוררות תשובה (שו"ת מ"מ סי' טז) ובמהר"ץ חיות (ד"ה נמ) מה שכתבו בטעם סמיכות דין זה של רבי זירא לדין שאמר לעיל.

אתרוג בשביעי אסור. תפילו לתאר שיעור בו כמו שמפרש לכולי יומא תתקנתי ותפי' ליה לקים להמר בשביעי מותר היינו לצאת דנפק ביה כדאמרינן למעוטה תתקנתי ותימה ר' חנינא להמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) דמטעיל ביה ברישא והדר נפיק ביה כמתן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש וי"ל כיון דלא אכל ליה כוליה ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה ברי תפי' לר' יוחנן ותע"ג דממה נפשך נתברה כולה ביום ראשון ומקנתה לשאר הימים מידי דהוה תז' תתרוגין לשבעת הימים דלקמן בשמעתין ותע"ג דתנתי דמהני בסוכה לא מהני אלא בזמן שהוא בודל מהן כל בין השמשות כדאיתא בפרק המביא כדי יין (ביצה דף ל:) והכא ביום ראשון ממה נפשך בודל מכולן[ס] הא תתרוגין התם תתרוג דמפסקי לילות מימים כל תד וחד בתנתי נפשיה סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולה כחד יומא תריכתא דמי והיה ר' חנינא מתנה כוליה ליום[ע] ראשון ובשאר הימים תיו בודל ממקנתו בין השמשות שלהן ומיהו קשה דלעיל פרק לולב הגזול (דף לת.) גבי תי שבא בדרך ואין בידו לולב דקתני לכתיבא לבידו יטול על שולחנו משמע בגמרא דמפסיק סעודתו בשביל לולב וכל שכן שלא יתחיל ת"כ רבי חנינא היכי מטעיל בה בריש ולריך לומר דהכי קתתר מטעיל בה היום ונפיק בה למחר:

תינוקות אין גדולים לא. פירושו בתתניתין:

דאי איתרמי ליה סעודתא. תע"ג לתתרוג נתי תוקלה בין השמשות תתעם שפק יום לא קשיא תידי כדפרישית[ף] פ"ק (דף י: ושם בד"ה עד) גבי עיטרה בקרמיס וה"ת ולתה לי טעתא דתי איתרמי ליה סעודתא תיפוק ליה דתסור משום תיסורי סתירת תהל וי"ל דתילטריך למיסר בשמיני תפי' נפלה בתול המועד הוחיל ותתקנתי לשבעה ותפילו בין השמשות זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא[ג] שנא'[ג] למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר[ד] הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (ה) אמר רב כל אחת[19/06/2018 אהח] ואחת בה ואוכלה לאלתר[ב] ורב אסי אמר[ד] כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר[ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי[ה] שמיני שפק שביעי אסור תשיעי שפק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני שפק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני שפק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנא'[א] והיה אם שמוע תשמע וגו' אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש[ב] ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע: מיד תינוקות וכו': א"ר יוחנן[א] אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר[ע] סוכה אפי' בשמיני אסורה וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן מאי לאו הוא הדין לגדולים לא תינוקות דוקא איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא קתני. א"ל רב פפא לאביי לרבי יוחנן מאי שנא סוכה מאי שנא אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל (בה) בגווה אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור ואבוה דשמואל אמר אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי קם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל דא"ר זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. א"ר זירא[ג] לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט[ג] דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא[ג] שנא'[ג] למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר[ד] הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (ה) אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר[ב] ורב אסי אמר[ד] כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר[ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ם לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי[ה] שמיני שפק שביעי אסור תשיעי שפק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני שפק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני שפק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

מחזיק. מה שנותנין לתוכו: מלא אינו מחזיק. מה שתוסיף עליו: אם שמוע תשמע. אם הורגלת לשמוע תז תשמע, תוכל ללמוד ולהוסיף: ואם לאו. שלא הטית תזן בילדותך לשמוע: לא תשמע. לתתר זמן לא יספיקו בידך: ד"א אם אתה שומע בישן. תזור על תלמודך שתשמעת: תשמע בחדש. תתחכם בו להבין דברים תדשים תתוך דברים ישנים: ואם יפנה לבבך. להתייאש על מה שלמדת כבר תלתזור עליו: שוב לא תשמע. משתפנה לבך לבטלה שוב אין תשמיעין אותך, דהכי כתיב אם יפנה לבבך ולא תשמע (דברים ל): אסור. לאכילה, ואפילו לתתר שיעור בה, כדמפרש טעמא קשבר לכל שבעת הימים תתקנתי: סוכה אפי' בשמיני אסורה. להסקה, וטעמא מפרש לקמן תתי שנה תתרוג: ואפי' בז' נמי (ג) מותרת. משיעור בה ואינה עומדת למצוה עוד, דקשבר למצותה תתקנתי ותו לא: מיד תינוקות שומטין בו'. בשביעי קאי בתתני'. ויש מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד תתר סיום מצות לולב התינוקות שומטין את לולביהן כלומר מניחין תותם, כמו (ס) שומטו ומניחו בקרן זוית, והולכין ואוכלין תתרוגיהן, ואין נראה, דתתרינן (בראשית רבה[ד]) מעשה בתסיד ת' שנתן דינר לעני והקניטתו תשתו וברח ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושתו תתרוגין תיד התינוקות שומטין כדתנן תתן תיד התינוקות שומטין כו', והיה לותו תסיד עובר בספינה דרך כרך תתד והודרכו לבית המלך לתתרוגין דמצוה לרפואה ותכרן ביוקר גדול ותזר לבית, תלמת לגדולים שתטו ליה תיד התינוקות: תאי לאו הוא הדין. בתתרוגין של גדולים נתי שרו בתליה: תינוקות דוקא. שלא הוקנה למצוה גמורה, תזל של גדולים שהוקנה למצוה גמורה תסורין כל היום: אורחא דמילתא. שתין דרך לשתוט תיד הגדולים תת תתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיעה בו שהרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דתסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא ובשביעי תתקנתי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות תסורה ותע"ג לא תזיא לבין השמשות לכולי יומא: קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי. תזר בו תדברין ואתר כלו: קם רבי זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. אתר בשל גדולים שהוקנה למצוה גמורה תסורין כל היום: אורחא דמילתא. שתין דרך לשתוט תיד הגדולים תת תתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיעה בו שהרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דתסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא ובשביעי תתקנתי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות תסורה ותע"ג לא תזיא לבין השמשות לכולי יומא דשמיני: אתרוג שנפסלה. רבותא נקט לתפילו נפסלה תסורה כל שבעה, שתתילה לשבעה הוקנה, תגל בשמיני תותרת: לא ליקני איניש הושענא לינוקא. בתתנה, עד שלא יגיע בו הוש: מקנא קני. דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה: אקנויי לא מקני. תינו יכול לתזור ולהקנותו לתביו בתתנה, ללתו בר דעת הוא: ובפלוגתא. הא דרבי יוחנן ורבי שמעון ב"ל תיפלוג נמי רב ורב תסי, וכיון דקתו רב (ג) תסי ורבי יוחנן

מלא אינו מחזיק. כי בהיות הגופנים בעלי שיעור ומדה, כלי ריקן מחזיק, וכשממלאין אותו אינו מחזיק יותר לפי שכבר נתמלא שיעורו ואין בעל שיעור מחזיק יותר משיעורו, אבל בעליונים מלא מחזיק לפי שאינם בעלי שיעור, וע"כ מחזיקין בלא שיעור.

[שולחן של ארבע, שער ד]

אמר רבי יוחנן אתרוג בשביעי אסור, בשמיני מותר. אף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' אתרוגים לד' ימים.

[תוספות, לעיל י:]

דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. ושמא תאמר והאיך נפסל שלא לצאת בו בשני פירשוה כגון שאכלו ממנה עכברים עד שלא נשתייר אלא מיעוטו ואין יוצאין בו אף בשאר הימים אחר שאין שמו עליו כמו שביארנו בפרק שלישי.

[מאירי]

לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף

דינוקא מקנא קני. מיקנא קני אפילו מדאורייתא, דע"י דעת אחר' מקנה אותן זוכה מדאורייתא לאחרים לרב אסי דגיטין ולעצמו לכולי עלמא. [תוספות, סנהדרין סח:]

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כז סמג עשין מד טוש"ע ת"ח סי' תרסה סעיף ו:

מא ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע ת"ח סי' תרסו:

מב ג מיי' פ"ח מהל' לולב הל' י סמג עשין מד טוש"ע ת"ח סי' תרנח סעיף ו:

מג ד ה מיי' פ"ז שם הלכה כז סמג שם טוש"ע ת"ח סי' תרסה סעיף ו ג:

רבינו חננאל

מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק שנאמר והיה אם שמוע תשמע ריקן אינו מחזיק שנאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע כלומר אם הוא פנוי לא תשמע מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק כדכתיב כי לא דבר רק ולמה הוא רק בשביל שאין אתם מתעסקין בו. א"ר יוחנן **אתרוג בשביעי אסורה בשמיני** מותרת מ"ט אתרוג כיון דלצאת בו קאי אע"ג דקי"ל כל היום כשר לנטילת לולב מאחר שיצא בו מבע"י בשביעי אינו צריך לו למצוה ולא אתקצאי אלא בו ביום כולו אבל לבין השמשות דיליה לא איתקצאי אבל סוכה דחזיא כל יומא מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא דשמיני. **ריש לקיש אמר** אתרוג אפי' בשביעי מותרת מ"ט למצותה אתקצאי. **מתני' כר' יוחנן** דתנן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא ומשני ר"ל הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא נקט. **ואסיקנא** לדידן דאית לן תרי יומי הלכך שמיני ספק שביעי אסורה תשיעי ספק שמיני מותרת. **א"ר זירא לא ליקני אינש** הושענא לינוקא ביומא טבא קמא דמיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח האי גברא דאהדר ליה ינוקא לולב דנפיק בלולב דלאו דיליה וכן לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב דאתי לאגמורי שיקרא שנאמר למדו לשונם וגו'. **ולענין סוכה בשמיני ספק שביעי** א"ר יהודה שביעי לסוכה לישב בה שמיני לברכה להזכיר בתפלה ובברכת המזון יום שמיני חג עצרת.

תורה אור השלם

א) וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וְנָתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ:
[דברים כח, א]

ב) וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם:
[דברים ל, יז]

ג) וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יְהֵתֵלּוּ וֶאֱמֶת לֹא יְדַבֵּרוּ לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר הַעֲוֵה נִלְאוּ: [ירמיה ט, ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [ע' תוספות שבת מה: ד"ה אמר ליה], ג) [ע' תוספות סנהדרין שם: ד"ה קטן ותוס' גיטין לט. ד"ה קטניס], ג) [יבמות סג.], ד) [בילה ל.], ה) [בילה כח:], ו) [לקמן י: ושם ד"ה עד מוצאי].

הגהות הב"ח

(ע) גמ' לשבעה ימים רב אמר כל אחד: (ב) רש"י ד"ה ואפי' בשביעי נמי מותר משיגע בו ואינו עומד למצוה עוד דקשבר למצותו תתקנתי: (ג) ד"ה ובפלוגתא וכו' וכיון דקמו רב ור' יוחנן [כן היה לפניו הגי']. ר"ב מפי' רש"י משמע לגורס רב אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר ורב אסי אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר ועיין בתוספות למעלה בדף י ע"ב בד"ה עד מוצאי יום טוב:

הגהות וציונים

ס] [ע' בברכות מ ע"א וצ"ע שוב ראיתי בע"י גריס כאן כמו דאית' בברכות] (גליון) והגירסא שם ויאמר אם שמוע תשמע (שמות טו): ב] לאחר גי' רש"ל (גליון): ג] לאלתר גי' רש"ל (גליון): ד] [צ"ל בויקרא רבה סדר בחוקותי פרשה לז] (גליון): ה] צ"ל מבולו (רש"ש): ו] צ"ל ביום (כ"ה בתוס' הרא"ש): ז] בדפו"ר כדפרי' ואולי צ"ל כדפירשתי: ח] צ"ל כדפרישית (בארות המים): ט] צ"ל ולא קני ולא מקני (כ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

יתרגל לדבר שקרלב, ויש להזהר מכך, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה ט ד) בדברי ירמיה במנותו חטאי אנשי דורו, 'לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר', כלומר, הרגילו את לשונם לדבר שקריםלג.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בדין מוקצה באתרוג, ומבארת שמחלוקתם היא כמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש לעיל: **וּבִפְלוּגְתָּא** - ובמחלוקת **דְּרַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ**, נחלקו גם רב ורב אסי, **דְּאִיתְּמַר** - שנאמר בבית המדרש, **הִפְרִישׁ** [-ייחד] **שִׁבְעָה אֶתְרוֹגִין לְשִׁבְעָה יָמִים**, לכל יום אתרוג אחד, **אָמַר רַב, כָּל אַחַת וְאַחַת יוֹצֵא בָּהּ וְאוֹכְלָהּ לְאַלְתַּר** - מיד אחר שיצא בה. **וְרַב אַפִּי אָמַר, כָּל אַחַת וְאַחַת יוֹצֵא בָּהּ וְאוֹכְלָהּ לְמָחָרלד**. ומבארת הגמרא, **בְּמַאי קָא מִיפְלְגֵי** - מה היא סברת מחלוקתם, **מַר** [-רב] **סָבַר, לְמִבְזְיֵתָהּ אִתְקְצַאי** - לקיום מצותו הוקצה, כשיטת ריש לקיש, והרי נעשתה מצותולה, **וּמַר** [-רב אסי] **סָבַר, לְכוּלֵּי יוֹמָא אִתְקְצַאי** - לכל היום הוקצה, כי מתוך שהוקצה בבין השמשות הוקצה גם לכל היוםלו, כשיטת רבי יוחנן.

★

כיון שרבי יוחנן ורב אסי עומדים בשיטה אחת, לכן ההלכה היא כמותם שאתרוג אסור כל היום השביעי ומותר ביום השמינילז. דבריהם נאמרו לגבי ארץ ישראל שבה עושים את שמיני עצרת יום אחד, וכיון שההלכה היא כמותם בזה, דנה הגמרא מה הדין לדבריהם בחוץ לארץ, ששם עושים שני ימים של שמיני עצרת מחמת הספקלח שמא היום השמיני הוא היום השביעילט:

מבררת הגמרא, **וַאֲנַן דְּאִית לָן תְּרֵי יוֹמֵי** - ואנו היושבים בחוץ לארץ [-בבל], שיש לנו שני ימים של שמיני עצרתמ, **הֵיכִי עָבְדִינַן** - איך אנו עושים ביום הראשון של שמיני עצרת שהוא היום השמיני מתחילת החג, האם אנו אוסרים בו את האתרוג מחמת הספק שמא הוא יום שביעי של חג, או לא. **אָמַר אַבַּיֵי**, ביום **הַשְּׁמִינִי** שהוא **סָפֵק שְׁבִיעִי, אָסוּר** האתרוג באכילה, ואף שביום שמיני ודאי, מותר האתרוג באכילה, ואין אוסרים אותו לכל היום השמיני מתוך שהוקצה בבין השמשות, מפני שהקצאתו בבין השמשות היא רק מחמת היום שעברמא, מכל מקום בשמיני שהוא ספק שביעי, יש להחמיר לאסור את האתרוג, כי מן הדין היה צריך ליטול בו לולב ואתרוג מספק, ולכן אף שאין נוטלים אותם מחמת איסור טלטול ביום טוב, לא זז איסור אכילת האתרוג ממקומומב. אך **בְּתִשְׁעִי סָפֵק שְׁמִינִי, מוּתָּר** האתרוג באכילה, שהרי אף בשמיני ספק שביעי נאסר האתרוג רק מחמת חומרא, לכן אין להחמיר בו בספק שמינימג. **מְרֵימַר אָמַר, אֲפִילּוּ בִּשְׁמִינִי סָפֵק שְׁבִיעִי, מוּתָּר**, כיון שלמעשה אין מצות אתרוג נוהגת בו, והוא כשמיני בארץ ישראל לגבי זהמד.

לב. מאירי (ד״ה מתמר). ובביאור הגר״י פערלא לרס״ג (עשה כג ד״ה וכן נראה מדתמרינן) כתב, שמכאן מקור דברי הרמב״ם (שגיעות פי״ג ה״ח) 'צריך להזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה כדי שלא יהיו רגילים להשבע תמיד כעכו״ם, וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות' [ודייק הגר״י פערלא בדבריו, שאזהרת רבי זירא אינה משום דיבור השקר עצמו, אלא מחשש שמתוך שיתרגלו לשקר יבואו אף להשבע לשקר, ולכן הזהיר דווקא שלא לעשות כן לקטנים, שמכיון שדעתם קלה יבואו להגרר מתוך כך גם לשבועת שקר, אבל בגדולים אין חשש כזה]. אמנם בהתעוררות תשובה (שו״ת מ״מ סי׳ טז) ביאר, שכוונת רבי זירא היא שהגדול מתרגל לדבר שקר, ראה שם נימוקיו וביאורו בסוגיא.

לג. הקשה הערוך לנר (ד״ה ומתמר), מדוע אמר רבי זירא שהטעם הוא משום שמרגיל בנו לדבר שקר, ולמד את האיסור מהפסוק 'למדו לשונם דבר שקר', היה לו לומר שהטעם הוא משום שהגדול עצמו עובר בעשה של 'מדבר שקר תרחק' (שמות כג ז), וראה מה שתירץ שם בדרך דרוש. אמנם בביאור הגר״י פערלא לרס״ג (עשה כג ד״ה וכן נראה מדתמרינן) הביא ראיה ממה שלא אמר רבי זירא שהאיסור הוא משום 'מדבר שקר תרחק', שפסוק זה נאמר על בית דין, שלא ידונו דין שקר.

לד. 'למחר' שאמר רב אסי הוא לאו דווקא, אלא הוא הדין שמותר לאוכלו בלילה, שהרי לא הוקצה ליום זה. משנה ברורה (סי׳ תרסה סק״ז). והביא, שבשיטת ריב״ב (ד״ה ורב) הסתפק, האם מותר אף בבין השמשות.

לה. רש״י (גיטין ל: ד״ה ומוכלה).

לרב אין אומרים שאחר קיום המצוה נאסר האתרוג לכל אותו היום מתוך שהוקצה בבין שמשות, מפני שהוא כמי שהתנה בפירוש שאינו מקצה אותו אלא למצותו בלבד, ואם כן לא הוקצה בבין השמשות לאוסרו לכל היום. ערוך לנר (ד״ה יוצא) על פי דברי הר״ן (גיטין ד. ד״ה מוכלה) בשם הרא״ה (שם ל: ד״ה ורב).

תוספות בביצה (ל: ד״ה כל) כתבו, שרב אמר כן רק בחול המועד, אבל ביום טוב ראשון אף לרב אין יכול לאוכלו מיד אחר שיצא בו, שמכיון שהוקצה בבין השמשות, הוא נאסר לכל היום [על פי מהר״ם (שמות שם)]. והקשה בערוך לנר (ד״ה יוצא), שדברי התוספות שם סותרים לדבריהם בסוכה, שהרי כתבו (לעיל י: ד״ה עד) שאומרים מיגו דאיתקצאי אף בחול המועד, ואם כן היה על האתרוג להאסר אף בשאר הימים מדין מיגו, ואם נאמר שלא נאסר בשאר ימים משום שהוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו אלא למצותו [כטעמו של הר״ן], אם כן אף ביום הראשון הקצהו רק למצותו, ומדוע נאסר לכל היום, על כרחך ששם סתרו את דבריהם, ולדבריהם במסכת סוכה מותר האתרוג לשיטת רב מיד אחר קיום המצוה, אף ביום הראשון.

לו. רש״י (גיטין ל: ד״ה ורב). וראה בהערה לעיל [על דברי רבי יוחנן 'לכולי יומא איתקצאי'], מה שהובא בזה מהריטב״א.

לרב אסי אין אומרים שנאסר האתרוג למחר מתוך שהוקצה בבין השמשות של כניסת יום המחר, מפני שייחד אותו רק ליום שעבר, ואין אומרים מיגו דאיתקצאי כשהוא רק מחמת היום שעבר [כפי שכתבו התוספות לעיל (י: ד״ה עד, הובא בהערה לעיל). ואין צריך לטעם שהוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו למחר, כמו שכתב הר״ן בדעת רב (הו״ד בהערה לעיל). מגן אברהם (סי׳ תרסה סק״ג) על פי ביאור הפרי מגדים והמחצית השקל בדבריו, ערוך לנר (ד״ה יוצא). [ובחידושי רבי עקיבא איגר (ד״ה גם) כתב, שזה דווקא לשיטת התוספות שטעמו של רבי יוחנן הוא מטעם מיגו, אבל לדעת הריטב״א (ד״ה ש״כ) שכתב בטעמו של רבי יוחנן, שבדעת האדם להקצות את האתרוג לכל היום, כי בדעתו שאם יפשע ולא יטול בשחרית, יטול אותו בין הערביים, צריך לומר אף בדעת רב אסי, שהמפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים הוא כמתנה בפירוש שאינו מקצה אותו למחר].

לז. רש״י (ד״ה ובפלוגתא). וכוונתו לומר, שהגמרא שאמרה על מחלוקת רב ורב אסי 'ובפלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש', באה לומר שלכן הלכה כרב אסי, אף שכאשר נחלקים רב ורב אסי, ההלכה כרב [כי רב אסי היה תלמידו של רב (רשב״ם חולין נג. ד״ה ביעי)], מכל מקום כיון שאמר רבי יוחנן כרב אסי, ורב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, לכן ההלכה כמותו. ברכת ה' (ד״ה ונפלוגתא).

לח. בזמן שהיו מקדשים את החודשים על פי ראיית הלבנה לא היו יושבי הגלויות הרחוקות מירושלים יודעים באיזה יום יחולו המועדים, משום שלא ידעו באיזה יום נקבע ראש חודש, והיו עושים שני ימים יום טוב, מפני הספק. ואף עתה שנקבעים החודשים על פי החשבון ובני כל המקומות יודעים אימתי ראש חודש, תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם, ולפיכך הדין לנהוג יום נוסף, במקומו עומד. רמב״ם (קידוש החודש פי״ב ה״ד-ו).

לט. רש״י (ד״ה ונפלוגתא). אמנם לרב וריש לקיש הסוברים שאתרוג הוקצה רק למצותו, אין להסתפק, שהרי בשמיני ספק שביעי אין נוטלים ארבעת המינים כלל.

מ. היום הראשון הוא ביום השמיני מתחילת החג, והוא ספק שביעי, והשני הוא ביום התשיעי מתחילת החג, והוא ספק שמיני.

מא. כמבואר לעיל בדעת רבי יוחנן.

מב. ערוך לנר (שמות ד״ה שמיני) בדעת רש״י, על פי המבואר בריטב״א (ד״ה מתמר). אמנם התוספות (ד״ה שמיני) כתבו, שטעם האיסור הוא, גזירה שמא יבואו להתיר שימוש בסוכה, שאסורה אף בשמיני. וביארו, שבארץ ישראל לא גזרו לאסור אתרוג בשמיני שמא יבואו להתיר בו סוכה, לדעת רבי יוחנן וריש לקיש, כיון שהסוכה אסורה בו רק מטעם מוקצה דרבנן מחמת מיגו דאיתקצאי בין השמשות, כיון שעומדת אז לסעודה [כמבואר בגמרא לעיל], אבל בשמיני של חוץ לארץ שהסוכה אסורה בו משום ספק דאורייתא, שמא יום שביעי הוא והסוכה עדיין מוקצית למצותה, יש לגזור באתרוג שמא יבואו להתיר בסוכה. על פי ערוך לנר (שמות שם). וכתב, שהתוספות כתבו כן לשיטתם (ד״ה אתרוג אפילו) שביארו את טעמו של לוי האוסר אתרוג בשמיני, משום גזירה שמא יבואו להתיר בסוכה, אך לרש״י אין זה טעמו של אביי, שהרי ביאר (שם) את טעמו של לוי שהוא משום שאומרים מוקצה לשעבר, הרי שסבר שאין לגזור גזירה זו. והרא״ש (פי׳ ה) כתב, שאוסרים אתרוג בשמיני, משום שאם יבוא אליהו ויאמר שעיברו את אלול, יתברר שהוא יום השביעי. והר״ן (ד״ה ולדידן) כתב, שאם נתיר אתרוג בשמיני, יאמרו שודאי שמיני הוא, ולא ישבו בסוכה, ולהלכה צריך לישב בסוכה בשמיני מספק שהוא שביעי.

לדברי הריטב״א כאן, מן הדין היו צריכים יושבי חוץ לארץ ליטול לולב אף בשמיני ספק שביעי, כמו שיושבים בו בסוכה [כמבואר בסוגיא להלן], אלא שאין נוטלים אותו מחמת איסור טלטול ביום טוב, ובסוכה יושבים, כיון שאין שום איסור על ידי הישיבה בה. וכן כתב הר״ן (ד״ה ומ״מ - פירוש רמצון), וכעין זה כתבו התוספות לקמן (מז. ד״ה מיתב). אמנם בפירושו השני כתב הר״ן, וכן כתב המכתם (ד״ה תמ׳), שאף מן הדין אין ליטול לולב בשמיני ספק שביעי, כיון שבזמן הזה הוא ניטל בחול המועד רק מדרבנן, ואם כן אין להחמיר בספיקו, אבל בסוכה שהישיבה בה בחול המועד היא מדאורייתא, יש להחמיר בספיקה וצריך לישב בה בשמיני ספק שביעי.

מג. על פי ריטב״א (ד״ה תמר). והתוספות (ד״ה שמיני) כתבו, שבתשיעי ספק שמיני אין לגזור שמא יבואו להתיר בסוכה [והוא לפי מה שכתבו (הובא בהערה לעיל) שבשמיני ספק שביעי אסור האתרוג משום גזירה שמא יבואו להתיר בסוכה]. ומבוארים דבריהם בתוספות רבינו פרץ (ד״ה אתרוג), שמכיון שהמוקצה בשמיני הוא רק מחמת יום שעבר, אם כן יש לגזור בו רק יום אחד, כלומר, בשמיני ספק שביעי, אך לא שייך לגזור בו שני ימים, ולכן לא גזרו בתשיעי ספק שמיני. מדבריהם מוכח שהם סוברים שסוכה אסורה בתשיעי ספק שמיני, וכן פסקו הטור (או״ח סי׳ תרמז) והשולחן ערוך (שם ס״ח). אמנם במגיד משנה (סוכה פ״ו הט״ז) הביא בשם הגאונים שסוכה מותרת בתשיעי ספק שמיני כמו אתרוג, וכתב שכן דעת הרמב״ם שם.

מד. על פי ריטב״א (ד״ה מתמר).

מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקב"ה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנא' [א] והיה [א] אם שמוע תשמע וגו' אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש [ב] ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע: מיד תינוקות וכו': א"ר יוחנן [א] אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר [א] [ב] סוכה אפי' בשמיני אסורה וריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ס לכולי יומא אתקצאי איתיביה ריש לקיש לר' יוחנן מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן מאי לאו הוא הדין לגדולים לא תינוקות דוקא איכא דאמרי איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא קתני. א"ל רב פפא לאביי לרבי יוחנן מאי שנא סוכה ומאי שנא אתרוג א"ל סוכה דחזיא לבין השמשות דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל (בה) בגווה אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני. ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור ואבוה דשמואל אמר אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר קם אבוה דשמואל בשיטתיה דלוי קם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל דא"ר זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. א"ר זירא [ג] לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מ"ט [ג] דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו וא"ר זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא [ג] שנא' [ג] למדו לשונם דבר שקר. ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ש בן לקיש דאיתמר [ד] הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים (א) אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר[ב] ורב אסי אמר [ד] כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר[ג] במאי קא מיפלגי מר סבר למצותה אתקצאי ומ"ס לכולי יומא אתקצאי. ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי [ה] שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק שמיני מותר מרימר אמר אפי' שמיני ספק שביעי מותר בסורא עבדי כמרימר רב שישא בריה דרב אידי עביד כאביי והלכתא כאביי. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב שמיני ספק שביעי שביעי לסוכה ושמיני לברכה ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי

מחזיק. מה שנותנין לתוכו: מלא אינו מחזיק. מה שתוסיף עליו: אם שמוע תשמע. אם הורגלת לשמוע אז תשמע, תוכל ללמוד ולהוסיף: ואם לאו. שלא הטית אזן בילדותך לשמוע: לא תשמע. לאחר זמן לא יספיקו בידך: ד"א אם אתה שומע בישן. מחזר על תלמודך שמעת: תשמע בחדש. תתחכם בו להבין דברים חדשים מתוך דברים ישנים: ואם יפנה לבבך. להתייאש על מה שלמדת כבר מלחזור עליו: שוב לא תשמע. משתפנה לבך לבטלה שוב אין משמיעין אותך, דהכי כתיב אם יפנה לבבך ולא תשמע (דברים ל): אסור. באכילה, ואפילו לאחר שיצא בה, כדמפרש טעמא קסבר לכל שבעת הימים אתקצאי: סוכה אפי' בשמיני אסורה. להסקה, וטעמא מפרש לקמן מאי שנא מאתרוג: ואפי' בז' נמי (ב) מותרת. משיצא בה ואינה עומדת למצוה עוד, דקסבר למצותה אתקצאי ותו לא: מיד תינוקות שומטין כו'. בשביעי קאי במתני'. ויש מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד אחר סיום מצות לולב התינוקות שומטין את לולביהן כלומר מניחין אותם, כמו [ה] שומטו ומניחו בקרן זוית, והולכין ואוכלין אתרוגיהן, ואין נראה, דאמרינן (בבראשית רבה[ד]) מעשה בחסיד א' שנתן דינר לעני והקניטתו אשתו וברח ולא היה לו במה להתפרנס, בשביעי של ערבה הלך ושמט אתרוגין מיד התינוקות כדתנן תמן מיד התינוקות שומטין כו', והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך כרך אחד והוליכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה ומכרן ביוקר גדול וחזר לביתו, אלמא דגדולים שמטי ליה מיד התינוקות: מאי לאו הוא הדין. באתרוגין של גדולים נמי שרו באכילה: תינוקות דוקא. שלא הוקצה למצוה גמורה, אבל של גדולים שהוקצה למצוה גמורה אסורין כל היום: אורחא דמילתא. שאין דרך לשמוט מיד הגדולים את אתרוגיהם: דחזיא לבין השמשות. שהרי מצותה כל היום: אתרוג לא חזי לבין השמשות. משיצא בו שחרית: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. מיגו דאסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא ובשביעי אתקצאי לכולי יומא, וכיון דבין השמשות אסורה ואע"ג דלא חזיא לבין השמשות אסורה לכולי יומא: קם אבוה דשמואל בשטתיה דלוי. חזר בו מדבריו ואמר כלוי: קם רבי זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. אמר בבית המדרש בשביעי אסור בשמיני מותר: אתרוג שנפסלה. רבותא נקט דאפילו נפסלה אסורה כל שבעה, שמתחילה לשבעה הוקצה, אבל בשמיני מותרת: לא ליקני איניש הושענא לינוקא. במתנה, עד שלא יצא בו הוא: מקנא קני. דרבנן תקינו ליה זכייה לנפשיה: אקנויי לא מקני. אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו במתנה, דלאו בר דעת הוא: ובפלוגתא. הא דרבי יוחנן ורבי שמעון ב"ל איפלוג נמי רב ורב אסי, וכיון דקמו רב (ג) אסי ורבי יוחנן בחדא שיטתא הלכתא כוותייהו ואסורה בשביעי ומותרת בשמיני, והיינו דקבעי ואנן דאית לן בשמיני תרי יומי היכי עבדינן, מי אסרינן ליה ביומא קמא משום ספק שביעי או לא: מרימר אמר אפילו תשיעי ספק שמיני אסורה לא גרסינן לה: שביעי לסוכה. כדמפרש לה לקמן: ושמיני לברכה. שאומר בתפלה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה: שמיני לזה ולזה. אף לענין סוכה הוי שמיני, ולקמן מפרש ואזיל למילתיה: כולי עלמא לא פליגי דיתבינן בסוכה. בשמיני ספק שביעי, ואפילו לר' יוחנן דאמר שמיני לזה ולזה: לברוכי

אתרוג בשביעי אסור. אפילו לאחר שיצא בו כמו שמפרש לכולי יומא אתקצאי ואפי' לריש לקיש דאמר בשביעי מותר היינו לבתר דנפק ביה כדאמרינן למצותה אתקצאי ותימה ר' חנינא דאמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) דמטביל ביה ברישא והדר נפיק ביה כמאן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש וי"ל כיון דלא אכל ליה כוליה ומשייר בה כשיעור דמלי נפיק ביה שרי אפי' לר' יוחנן ואע"ג דממה נפשך נאסרה כולה ביום ראשון דחסר כל שהוא פסול דלמא רבי חנינא הפריש כולה ליום ראשון ומקצתה לשאר הימים מידי דהוה אז' אתרוגין לשבעת הימים דלקמן בשמעתין ואע"ג דתנאי דמהני בסוכה לא מהני אלא באומר איני בודל מהן כל בין השמשות כדאיתא פרק המביא כדי יין (ביצה דף ל:) והכא ביום ראשון ממה נפשך בודל מכולן[ה] הא אמרינן התם אתרוג דמפסקי לילות מימים כל חד וחד באנפי נפשיה סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולה כחד יומא אריכתא דמי והיה ר' חנינא מתנה כוליה ליום[ו] ראשון ובשאר הימים אינו בודל ממקצתו בבין השמשות שלהן ומיהו קשה דלעיל פרק לולב הגזול (דף לח.) גבי מי שבא בדרך ואין בידו לולב דקתני לכשיבא לביתו יטול על שולחנו משמע בגמרא דמפסיק סעודתו בשביל לולב וכל שכן שלא יתחיל א"כ רבי חנינא היכי מטביל בה ברישא וצריך לומר דהכי קאמר מטביל בה היום ונפיק בה למחר: תינוקות אין גדולים לא. פירושו במתניתין: דאי איתרמי ליה סעודתא. אע"ג דאתרוג נמי מוקצה בין השמשות מטעם ספק יום לא קשיא מידי כדפרישת[ז] פ"ק (דף י: ושם בד"ה עד) גבי עיטורה בקרמים וא"ת ולמה לי טעמא דאי איתרמי ליה סעודתא תיפוק ליה דאסור משום איסור סתירת אהל וי"ל דאיצטריך למיסר בשמיני אפי' נפלה בחול המועד הואיל ואתקצאי לשבעה ואפילו בין השמשות מחמת דהוה אכיל בה אם היתה קיימת וכולה כחד יומא כדפרי' כיון דלא מפסקי לילות מימים א"נ לענין נוי סוכה דאין בהם משום סתירת אהל: אתרוג אפילו בשמיני אסורה. דגזר אתרוג אטו סוכה כדמפרש[ח] פ"ק[י] גבי עיטורה בקרמים: דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני. לא דמי לגר שטיא דפ' ארבעה אחין (יבמות דף לא.) דאמרינן כשהוא שוטה זבן כשהוא שוטה זבין דשוטה גרע ולא קני[ט] מקני: שמיני ספק שביעי אסור'. בארץ ישראל דליכא ספיק' לא גזור אטו סוכה אבל בבבל דאיכא ספיקא אע"ג דלא מברך ביה גזור אטו סוכה אבל תשיעי ספק שמיני לא גזור אתרוג אטו סוכה: מיתב

עין משפט נר מצוה

מ א מיי' פ"ז מהלכות לולב הלכה כו סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרסה סעיף א:

מא ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה טו סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרסז:

מב ג מיי' פ"ח מהל' לולב הל' י' סמג עשין מד טוש"ע א"ח סי' תרנח סעיף ו:

מג ד ה מיי' פ"ז שם הלכה כו סמג שם טוש"ע א"ח סי' תרסה סעיף א ב:

רבינו חננאל

מדת הקב"ה כלי מלא מחזיק שנאמר והיה אם שמוע תשמע ריקן אינו מחזיק שנאמר ואם יפנה לבבך ולא תשמע כלומר אם הוא פנוי לא תשמע מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק כדכתיב כי לא דבר רק ולמה הוא רק בשביל שאין אתם מתעסקין בו. א"ר יוחנן **אתרוג בשביעי אסורה** בשמיני מותרת מ"ט אתרוג כיון דלצאת בו קאי אע"ג דקי"ל כל היום כשר לנטילת לולב מאחר שיצא בו מבע"י בשביעי אינו צריך לו למצוה ולא אתקצאי אלא בו ביום כולו אבל לבין השמשות דיליה לא איתקצאי אבל סוכה דחזיא כל יומא מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי נמי לכולי יומא דשמיני. **ריש לקיש אמר** אתרוג אפי' בשביעי מותרת מ"ט למצותה אתקצאי. מתני' כר' **יוחנן** דתנן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן תינוקות אין גדולים לא ומשני ר"ל הוא הדין דאפילו גדולים והאי דקתני תינוקות אורחא דמלתא נקט. **ואסיקנא** לדידן דאית לן תרי יומי הלכך שמיני ספק שביעי אסורה תשיעי ספק שמיני מותרת. **א"ר זירא לא ליקני איניש הושענא** לינוקא ביומא טבא קמא דמיקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח האי גברא דאהדר ליה ינוקא לולב דנפיק בלולב דלאו דיליה וכן לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב דאתי לאגמורי שיקרא שנאמר למדו לשונם וגו'. **ולענין סוכה בשמיני ספק שביעי** א"ר יהודה שביעי לסוכה לישב בה שמיני לברכה להזכיר בתפלה ובברכת המזון יום שמיני חג עצרת.

תורה אור השלם

א) וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: [דברים כח, א]

ב) וְאִם יִפְנֶה לְבָבְךָ וְלֹא תִשְׁמָע וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לֵאלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבַדְתָּם: [דברים ל, יז]

ג) וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יְהָתֵלּוּ וֶאֱמֶת לֹא יְדַבֵּרוּ לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם דַּבֶּר שֶׁקֶר הַעֲוֵה נִלְאוּ: [ירמיה ט, ד]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [עי' תוספות שבת מה: ד"ה אמר ליה], ב) [עי' תוספות סנהדרין סח: ד"ה קטן ותוס' גיטין לט. ד"ה קטנים], ג) [יבמות סג.], ד) [ביצה ל.], ה) [ביצה כח:], ו) [דף י: ושם ד"ה עד מולאי].

הגהות הב"ח

(א) גמ' לשבעה ימים רב אמר כל אחד: (ב) רש"י ד"ה ואפי' בשביעי נמי מותר משיצא בו ואינו עומד למצוה עוד דקסבר למצותו אתקצאי: (ג) ד"ה ובפלוגתא וכו' וכיון דקמו רב ור' יוחנן [כן היה לפניו הגי']. נ"ב מפי' רש"י משמע דגורס רב אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר ורב אסי אמר כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו לאלתר ועיין בתוספות למעלה בדף י ע"ב בד"ה עד מולאי יום טוב:

הגהות וציונים

א] [עי' בברכות מ ע"א וצ"ע שוב ראיתי בע"י גריס כאן כמו דאית' בברכות] (גליון) והגירסא שם **ויאמר** אם שמוע תשמע (שמות טו): ב] **למחר** גי' רש"ל (גליון): ג] **לאלתר** גי' רש"ל (גליון): ד] [צ"ל **בויקרא** רבה סדר בחוקותי פרשה לז] (גליון): ה] צ"ל **מכולו** (רש"ש): ו] צ"ל **ביום** (כ"ה בתוס' הרא"ש): ז] בדפו"ר **כדפרי'** ואולי צ"ל **כדפירשתי**: ח] צ"ל **כדפרישית** (בארות המים): ט] צ"ל ולא קני **ולא** מקני (כ"ה בתוס' הרא"ש):

משנת ראשונים

מלא אינו מחזיק. כי בהיות הגופנים בעלי שיעור ומדה, כלי ריקן מחזיק, וכשממלאין אותו אינו מחזיק יותר לפי שכבר נתמלא שיעורו ואין בעל שיעור מחזיק יותר משיעורו, אבל בעליונים מלא מחזיק לפי שאינם בעלי שיעור, וע"כ מחזיקין בלא שיעור. **[שולחן של ארבע, שער ד]**

אמר רבי יוחנן אתרוג בשביעי אסור, בשמיני מותר. אף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר וכן משמע בפ"ד (שם) גבי הפריש ז' אתרוגים לז' ימים. **[תוספות, לעיל י:]**

דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה אסור לאוכלה כל שבעה. ושמא תאמר והאיך נפסל שלא לצאת בו בשני פירשוה כגון שאכלו ממנה עכברים עד שלא נשתייר אלא מיעוטו ואין יוצאין בו אף בשאר הימים אחר שאין שמו עליו כמו שביארנו בפרק שלישי. **[מאירי]**

לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא. אבל אם הגיע לעונת הפעוטות אף הקנאתו הקנאה כתקנתא דרבנן משום כדי חייו כדאיתא במסכת גיטין, וכשם שקונה מדבריהם חוזר ומקנה מדבריהם שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין, והוא שאין לו אפוטרופוס שאם יש לו אפוטרופוס אין הקנאתו הקנאה כדאיתא במסכת כתובות (ע.) בהדיא. **[הריטב"א]** **דינוקא מקנא קני.** מיקנא קני אפילו מדאורייתא, דע"י דעת אחר' מקנה אותן זוכה מדאורייתא לאחרים לרב אסי דגיטין ולעצמו לכולי עלמא. **[תוספות, סנהדרין סח:]**

19/08/2018 אחה

הגמרא מביאה איך נהגו למעשה באתרוג בשמיני ספק שביעי בחוץ לארץ, ואת המסקנא להלכה:

בְּסוּרָאֵ"י עָבְדִי [-היו עושים] **פִּטְרֵיסַר**, שהתיר את האתרוג בשמיני ספק שביעי. **רַב שִׁישָׁא בְּרֵיהּ** [-בנו] **דְּרַב אִידִי עָבִיד** [-עשה] **כְּאַבָּיֵי**, שאסר בו את האתרוג. מסיקה הגמרא, **וְהִלְכְתָא** [-וההלכה היא] **כְּאַבָּיֵי**.

הגמרא מביאה נידון באופן קיום מצות סוכה בחוץ לארץ, ביום השמיני שהוא ספק שביעי:

אָמַר רַב יְהוּדָה בְּרֵיהּ דְּרַב שְׁמוּאֵל בַּר שִׁילַת, מִשְּׁמֵיהּ דְּרַב [-משמו של רב], היום **הַשְּׁמִינִי** של סוכות, שבחוץ לארץ הוא **סָפֵק שְׁבִיעִי**, דנים אותו כיום **שְׁבִיעִי לַסּוּכָּה** - לענין סוכה [להלן יבואר סוכה, מודה שהוא כיום שביעי לענין הישיבה בה"ז. **כִּי הֲלֵיגִי**

אם הכוונה היא לענין הישיבה בסוכה או לענין ברכת 'לישב בסוכה'], **וכיום שְׁמִינִי לַבְּרָכָה** - לענין הזכרת היום השמיני בברכה שבתפילה ובברכת המזון ובברכת הקידוש, והיינו שאומר בהן 'את יום השמיני חג עצרת הזה'[מז]. **וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר**, הוא יום **שְׁמִינִי לָזֶה וְלָזֶה** - לענין ברכה ואף לענין סוכה.

נתבאר שרב ורבי יוחנן נחלקו לגבי סוכה בשמיני ספק שביעי, אם הוא כשביעי או כשמיני, הגמרא מבארת את מחלוקתם:

אומרת הגמרא, **מֵיתַב, כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי דְּיָתְבִינַן** - בענין הישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי, לא נחלקו, ודעת כולם היא שצריכים לישב בתוכה, ואפילו לרבי יוחנן שאמר שהוא שמיני לענין סוכה, מודה שהוא כיום שביעי לענין הישיבה בה"ז. **כִּי פְּלִיגִי**

מה. מקום בבבל, שם היו בתחילה רבים מישראל שלא ידעו להזהר אפילו בעניני איסור והיתר, ונתיישב בו רב כדי לעשותו מקום תורה, ואסף תלמידים רבים והקים שם ישיבה והרביץ תורה הרבה, ויסד שם בית דין גדול. אגרת רב שרירא גאון (מ"ג פ"ג).

מו. רש"י (ד"ה ושמיני). [וראה לקמן (מז:) ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין כמה דברים, ואחד מהם הוא 'ברכה', ופירש רש"י (לקמן מח. ד"ה נרכה), שמברך 'את

יום השמיני'].

מז. ואין עוברים על איסור 'בל תוסיף', משום שעל הצד שהוא מוסיף על המצוה, הרי הוא מקיים את המצוה שלא בזמנה, ואמרו בעירובין (נו.) שמצוה שלא בזמנה אין עוברים עליה אלא אם כן הוא מכוין לשם מצוה, וכשמקיים את המצוה מחמת ספק אין זה נקרא שמכוין לשם מצוה כדי לעבור מחמתה על 'בל תוסיף', עד שיכוין לשבת בשמיני ודאי בסוכה. ראה צל"ח (ד"ה ומ"כ).

לְמַאן דְּאָמַר - ומחלוקתם היא רק לענין לברך ברכת 'לישב בסוכה', לְמַאן דְּאָמַר - לרב שאמר שהוא כשְׁבִיעִי לְעִנְיַן סוּכָּה, בָּרוּכֵי נַמִּי מְבָרְכִינַן - אף מברכים בו אוצר החכמה בסוכה', וסבר, שהישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי, היא מדין תקנת יום טוב שני של גלויות שבשאר המועדים, וכמו שבכל יום טוב שני תיקנו ברכה וקידוש אף שהוא ספק חול, מפני שנתנו לו שם יום טוב, כך גם בשמיני ספק שביעי נתנו לו שם 'שביעי של סוכות' לענין הישיבה בסוכה, ולכן צריך לברך עליה[א]. וּלְמַאן דְּאָמַר שְׁמִינִי לָזֶה וְלָזֶה - ולרבי יוחנן שאמר שהוא שמיני אף לענין סוכה, בָּרוּכֵי לָא מְבָרְכִינַן - אין מברכים בו 'לישב בסוכה', כי הוא סובר ששמיני ספק שביעי אין עליו שם 'חג הסוכות', אלא רק שם 'שמיני', והישיבה בסוכה בו אינה מדין תקנת יום טוב שני של גלויות, כי לא תיקנו שיהיה לו שם 'שביעי של סוכות' לענין זה, אלא אמרו שצריך להחמיר ולישב בו בסוכה מחמת הספק שמא הוא היום השביעי, ועל ישיבה בסוכה מחמת חומרא אין מברכים. ומה שלא תיקנו לתת לו שם שביעי של סוכות, הוא מפני שחששו שאם יתנו לו שם שביעי ויברכו בו לישב בסוכה, יבואו לזלזל בקדושת יום טוב של שמיני, כי יאמרו שהוא חול כשביעי של סוכות[ב].

הגמרא מביאה את פסיקתו של רב יוסף בנדון זה:

אָמַר רַב יוֹסֵף, נְקוֹט דְּרַבִּי יוֹחָנָן בִּידָךְ - יש לך לנקוט שההלכה היא כשיטת רבי יוחנן שלא מברכים 'לישב בסוכה' בשמיני ספק שביעי, דְּרַב הוּנָא בַּר בִּיזְנָא וְכָל גְּדוֹלֵי הַדּוֹר, אִיקַּלְעוּ - הזדמנו לשבת בְּסוּכָּה בְּשְׁמִינִי סְפֵק שְׁבִיעִי, מֵיתַב הֲווּ יָתְבֵי, בָּרוּכֵי לָא בָּרִיכוּ - וישבו בסוכה ולא בירכו 'לישב בסוכה'.

שואלת הגמרא, וְדִלְמָא סְבִירָא לְהוּ כְּמַאן דְּאָמַר - ושמא סברו רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור כדעת מי שאמר (לעיל מה:), כֵּיוָן שֶׁבֵּירַךְ 'לישב בסוכה' בְּיוֹם טוֹב רִאשׁוֹן, שׁוּב אֵינוֹ מְבָרֵךְ[ג], ומה שלא בירכו בשמיני ספק שביעי, הוא משום שכבר בירכו ביום טוב ראשון, ולא משום שהם סוברים כרבי יוחנן. משיב רב יוסף, גְּמִירִי - למדתי מרבותי, דְּמֵאַפֵּר אָתוּ - שרב הונא בר ביזנא וגדולי הדור באו בשמיני ספק שביעי ממקום שבהמותיהם רועות שם[ד], ולא ישבו בסוכה בכל ימי החג, ואם כן היה להם לברך לדברי הכל, וממה שלא בירכו, מוכח שסוברים כרבי יוחנן שלא מברכים 'לישב בסוכה' בשמיני ספק שביעי[ה].

הגמרא מביאה שיטה נוספת בביאור מחלוקת רב ורבי יוחנן:

אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו וביארו את מחלוקת רב ורבי יוחנן באופן אחר, בָּרוּכֵי כּוּלֵּי עָלְמָא לָא פְּלִיגִי דְּלָא מְבָרְכִינַן - לענין הברכה לא נחלקו, ואפילו לרב אין מברכים, כִּי פְּלִיגִי לְמֵיתַב - ומחלוקתם היא רק לענין הישיבה בסוכה, לְמַאן דְּאָמַר (שבעה) [שְׁבִיעִי] לַסּוּכָּה - לרב שאמר שהוא נידון כשביעי לענין סוכה, מֵיתַב יָתְבִינַן - יושבים בו בסוכה, וּלְמַאן דְּאָמַר שְׁמִינִי לָזֶה וְלָזֶה - לרבי יוחנן שאמר שהוא שמיני אף לענין סוכה, מֵיתַב נַמִּי לָא יָתְבִינַן - אף לא יושבים בו בסוכה[ז].

הגמרא מביאה את פסיקתו של רב יוסף בנדון זה:

אָמַר רַב יוֹסֵף, נְקוֹט דְּרַבִּי יוֹחָנָן בִּידָךְ - יש לך לנקוט שההלכה היא כרבי יוחנן שלא יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי[ח], דְּמָרָא דִּשְׁמַעְתָּא מַנִּי - שהרי מי הוא בעל השמועה שאמר (לעיל מו:) משמו

א. **חכמים** תיקנו לברך ביום טוב שני של גלויות, מפני שחששו שאם לא יברכו בו, יבואו לזלזל בקדושתו ולומר שהוא חול [כמבואר בשבת (כג.)]. לדעת רב, אף בשמיני ספק שביעי תיקנו לברך 'לישב בסוכה', כדי שלא יבואו לומר, שמאחר ואין מברכים בו, הוא ודאי שמיני ואין צריך לישב בו בסוכה.

ב. **עפ"י** פי רש"י (ד"ה ברוכי) [ראה ספר עדת יעקב (סי' יט ד"ה ועפ"י)]. והוסיף, שלפי זה, דברי רבי יוחנן 'שמיני לזה ולזה' מתפרשים כך, שמיני לענין סוכה, שאין מברכים בו 'לישב בסוכה', ושמיני לענין ברכה, שאומרים בו 'את יום השמיני חג עצרת הזה'. כעין זה כתב הריטב"א (ד"ה מיכף) בשם הרי"ף, שטעמו של רבי יוחנן במה שלא מברכים לישב בסוכה בשמיני ספק שביעי הוא, כדי שלא יבואו לזלזל בקדושת יום טוב של שמיני. והוסיף, שיש שהקשו מדוע הוצרך הרי"ף לטעם זה, הרי לדעתו (שבת קלה.) בכל ספק מצוה דאורייתא שברכתה מדרבנן, צריך לחזור ולעשות את המצוה כיון שהוא ספק בדאורייתא, אך אין מברכים עליה, כי לענין הברכה הוא ספק דרבנן [אמנם דעת רבינו יונה (הובא בר"ן על הרי"ף סה ד"ה ועניין ברכה) היא, שמכיון שהספק הוא במצוה דאורייתא, יש לברך מספק. וכן נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (מילה פ"ג ה"ו, סוכה פי"ג ה"ו), ראה מגיד משנה (שם)], ואף כאן צריך לישב בסוכה כיון שהוא ספק דאורייתא, אך אין לברך עליה כיון שלענין הברכה הוא ספק דרבנן. ויישב הריטב"א, שיום טוב שני אינו כשאר ספקות, שאם לא כן איך מברכים ועושים קידוש בכל יום טוב שני של גלויות שהוא ספק דרבנן, אלא כשתיקנו חכמים יום טוב שני, תיקנו לברך בו כמו ביום טוב הראשון, כדי שלא יבואו לזלזל בקדושתו. ומה שכתב הרי"ף שבשמיני לא מברכים כדי שלא יזלזלו בקדושתו, רצונו לומר שבשמיני לא תיקנו חכמים לברך כפי שתיקנו בכל יום טוב שני, שכן בשאר ימים תיקנו לברך כדי שלא יבואו לזלזל בקדושתו, אך בשמיני, אדרבה, אם יברכו בו, יבואו לזלזל בקדושתו ולומר שהוא חול כשביעי, ולכן השאירוהו לענין ברכה כשאר ספק בדרבנן שאין מברכים. ראה בהערה להלן ביאורים נוספים בשיטת רבי יוחנן.

ג. **לעיל** (מה:) נחלקו בזה שמואל ורבי יוחנן, שמואל אמר, שמברכים לישב בסוכה רק ביום הראשון, ורבי יוחנן אמר שמברכים בכל שבעת הימים [מסקנת הגמרא (מו.) היא שמחלוקתם תלויה במחלוקת תנאים]. טעמו של שמואל הוא, מפני שחיוב הישיבה בסוכה הוא שבעה ימים ולילות בלא הפסקה, ולכן הם כיום אחד ארוך. גמרא (שם). וטעמו של רבי יוחנן הוא, שמכיון שקיום המצוה נפסק כשהאדם יוצא מן הסוכה, הוא חייב לברך כשהוא חוזר ונכנס אליה, ואף שכל שבעת הימים הם כיום אחד. ריטב"א (שם ד"ה ורבה).

ד. **'אפר'** הוא 'אחו'. רש"י (פסחים מז: ד"ה מאפר). והוא אגם שיש בו צמחים והבהמות רועות שם [ככתוב בבראשית (מא ג) 'ותרעינה באחו', ראה רש"י (שם, ויקרא ד יג) ואבן עזרא (ברא שם)].

ה. **רש"י** (ד"ה גמירי). ואף שאמרו לעיל (מ:) שסוכת רועים כשרה [אף שאינה קבועה, שפעמים רועים כאן ופעמים כאן], ואם כן היה להם לישב בסוכת רועים, כתבו התוספות (ד"ה גמירי) שלא היתה להם אפילו סוכת רועים. ומה שביטלו רב הונא בר ביזנא וגדולי הדור את מצות סוכה, ביאר הביכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק כג), שמן הדין היו פטורים, כמו שאמרו (לעיל כו.) לגבי שומרי גנות ופרדסים שהם פטורים מן הסוכה, כי אם יעשו סוכה, ידעו הגנבים שיש להם מקום קבוע ויבואו לגנוב ממקום אחר, ואף הם כיון שהיו צריכים לשמור על בהמותיהם, היו פטורים מן הדין [והביא שם את דברי המגן אברהם (סי' תרמ ס"ק טו) שלמד מהמעשה ברב הונא בר ביזנא וגדולי הדור, שאדם הנמצא בשדה אפילו בכל ימי החג, אינו צריך לטרוח ולעשות שם סוכה. וכתב, שאין ראיה משם, כי מה שלא ישבו בסוכה, הוא מחמת החשש מהגנבים, אך בלא חשש זה לא היו נפטרים מהישיבה בסוכה]. ובשפת אמת (ד"ה גמירי) ביאר, שלא ביטלו לגמרי את מצות סוכה, אלא ישבו בסוכה ביום טוב ראשון, וראיית רב יוסף ממעשה זה היא, שמכיון שהיתה להם הפסקה מחיוב ישיבה בסוכה בחול המועד כשהיו באפר, אם כן היו צריכים לברך אף לשמואל הסובר שמברכים רק ביום טוב ראשון, כי טעמו של שמואל הוא, מפני שחיוב הישיבה בסוכה הוא שבעה ימים ולילות בלא הפסקה, והם כיום אחד ארוך, ואם כן כאן שהיתה הפסקה בחיובם, היו צריכים לברך שוב, וממה שלא בירכו, מוכח שהם סוברים שלא מברכים על ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי. ובהתעוררות תשובה (שו"ת מ"ג סי' טז אות ג) כתב כעין ביאור זה, וראה ביאורים נוספים בערוך לנר (נמוס' ד"ה גמירי) ובאור שמח (סוכה פ"ו ה"ג) ובמנחת יהודה (מפטיין, ד"ה דר"ה), ומה שכתב בזה בדבר אליהו (שו"ת סי' נג).

ו. **תוקן** על פי הב"ח (אות ח).

ז. **הקשה** הריטב"א (ד"ה מיכף), איך אמר רבי יוחנן שלא יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי, הרי הוא ספק דאורייתא וצריך לנהוג בו לחומרא. ותירץ, שבזמן שהיו מקדשים על פי הראייה, אכן היו יושבים בסוכה מספק לדברי הכל, ומחלוקתם היא בזמן הזה שמקדשים את החדשים על פי החשבון ועושים יום טוב שני רק משום מנהג אבות [כמו שאמרו בביצה (ד:)], וסובר רבי יוחנן שאף שבזמן האבות היו נוהגים לשבת בסוכה בשמיני ספק שביעי, אין אנו נוהגים כמותם בזה, כי יש לחשוש שאם ישבו בסוכה בשמיני, יאמרו שהוא חול כשביעי של סוכות, ויבואו לזלזל בקדושת יום טוב של שמיני שהיא מן התורה. ורב סובר, שמאחר והישיבה בסוכה היא בלא ברכה, יש בזה היכר שאינו שביעי ממש, ולא יבואו לזלזל בקדושתו. וכן כתב החינוך (מצוה שמ) שיש אומרים שבזמן רבי יוחנן כבר היו מקדשים על פי החשבון. אמנם הרמב"ם (קידוש החודש פ"ה ה"ג) כתב, שבימי רב ורבי יוחנן היו מקדשים על פי הראייה עד ימי אביי ורבא, ואם כן חזרה הקושיא, איך אמר רבי יוחנן שלא יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי. ותירצו הצל"ח (לעיל מו: ד"ה ממר) והערוך לנר (ד"ה מיתב), שללשון זה בביאור המחלוקת, חולק רבי יוחנן על מה שאמרו בראש השנה (כח:), שאדם המוסיף על המצוה, אם עושה אותה בזמנה הוא עובר על 'בל תוסיף' אף אם אינו מכוין שעושה אותה לשם מצוה, ואם עושה אותה שלא בזמנה, עובר על 'בל תוסיף' רק אם מכוין שעושה אותה לשם מצוה, אלא סובר רבי יוחנן שאף שלא בזמנה אין צריך כוונה כדי לעבור על בל תוסיף, ואם כן יש חשש דאורייתא בשמיני ספק שביעי מכל צד, שאם לא ישב בסוכה, שמא הוא שביעי והוא מבטל מצות עשה של סוכה, ואם ישב בסוכה, שמא שמיני הוא, והוא עובר על איסור 'בל תוסיף', לכן אמר רבי יוחנן, שעדיף שלא ישב בסוכה ויעבור מספק על עשה של ישיבה בסוכה בשב ואל תעשה, משישב בסוכה ויעבור בקום ועשה על איסור 'בל תוסיף' [וראה תירוצים נוספים בצל"ח (שם) ובמהר"ם שיק (שו"ת יו"ד סי' מי)].

ח. **הקשה** הצל"ח (לעיל מו: ד"ה ממר), מדוע אמר רב יוסף שיש לנקוט כרבי יוחנן

לברוכי. ליצד נסוכה: ברוכי לא מברכינן. דשמיני הוא ואין שם סוכות עליו, והיינו לזה ולזה, לסוכה ללא מברכינן, לנרכה את יוס שמיני חג עצרת הזה: נקוט דר' יוחנן בידך. דאמר לא מברכינן ליצד נסוכה: גמירי דמאפר קאתו. למדתי מרנותי שהן הוו מן החפר שהמותיהן רועות שם, ולא יצאו נסוכה כל ימי החג: דלא מברכינן. ואפילו לרב יהודה דאמר שניעי לסוכה: דמרא דשמעתא מני רב יהודה בריה דרב שמואל. לפיהו אמר מאמיה דרב, ומזינא ליה ללא עניד כשמעתיה: תדע. דאומר כו זמן, לפי שרגל נפני עלמו הוא: שהרי חלוק. מאחר הימים: בג' דברים. אין יוצאין נסוכה ואין נוטלין בו לולב ואין מנאכין בו מיס, כדאמן נמתני' (לעיל דף מב:) סוכה וניסוך המיס שבעה: ולר' יהודה נמי. דפליג בניסוך ואמר כל שמונה הרי חלוק מיהא בשני דברים: בלוג היה מנסך כל שמונה. נתרתי פלוג, דקאמר ת"ק שאפה לוגין בכל יום ואיהו אמר בכל יום לוג, וקאמר ת"ק שבעה ולא שמיני והוא אומר כל ח': מיום אינו חלוק. לתף י"ט לרשון רשות: זה חלוק משלפניו. שמיני חלוק מיום אתמול, שניעי אינו חלוק אלא מן הרשון: הבא בתיב פר והתם כתיב פרים. כל ימי החג קריבים פרים הרבה ומתמעטין והולכין אחד ליום עד יום שניעי שקריבין פרים שבעה, ושמיני פר אחד לבדו, נמצא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב בו שאה: התם כתיב וביום והבא כתיב ביום. כל ימות החג כתיב בהו וביום השני וביום השלישי, אבל בשמיני כתיב ביום השמיני, חלקו מהן ולא עשאו מוסף על הרשונים: רב אשי אמר. בשניעי כתיב במספרם כמשפטם[ז] משמע כמשפט כל קרבנות שאר הימים, ובקרבנות שמיני כתיב במספרם כמשפט עשאן חלוק לעלמו: לימא מסייע ליה. לר' יוחנן דאמר זמן בשמיני: הפרים האילים הכבשים. המאורים בקרבנות החג לכל יום: מעכבין זה את זה. אם חסר אחד מן הרשון ליום אין מקריבין: שהרי מתמעטין. מיום אל יום, אלמא לא קפיד עליה רחמנא, הלכך אף האחורין ליום אין מעכבין: אמרו לו. אם מכאן אתה למד אף האילים כולן מתמעטין בשמיני, לכל ימי החג אילים שנים וכבשים י"ד ובשמיני איל אחד ושבעה כבשים: רגל בפני עצמו הוא. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג, ואין למידין הימנו לקרבנות החג: טעונין קרבנות. לעלמן, אף זה קרבן לעלמו ואינו מסדר האחרים: שיר. שהלויס אומרים בקרבנות שמיני אינו מסדר שיר החג, ולא פורס לי שיר של שמיני[ח], אבל שיר של חג מפורש בהלילל (לקמן דף נה.) הינו דוערים בעס כו' הבו לה', כולן רמוזים על עסקי מתנות עניים, מפני שזמן אסיפה הוא ועת ליתן לקט שכחה ופאה ומעשרות, שישמעו מפריסים ויפריסו בעין יפה: וברכה. מפרש ואזיל מאי היא: ולינה. ללון לילה של מוצאי י"ט הראשון בירושלים, דגמרי' מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבקר והלכת לאהליך, בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחייבו חכמים[ט] ליראות בעזרה כך פי' בפ"ק דר"ה (דף ה.) ליראות בעזרה[י] כדי להביא עולת רגליה, ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד, וקאמרינן בבקר, אלמא חייב ללון מוצאי י"ט בתוך העיר, ומי אלא הביא בשאר ימים ללין לילה שלאחריו:

מאי

[ז] **מיתב** כולי עלמא לא פליגי דיתבין. בלוגא לא רצו לתקן כלל שיטלנו הלוגא מספק לפי שהוא י"ט ומוקצה לטלטול ומינכר' למילתיה שנוהג בו מנהג חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו מוכל בה מפי' ר"ת[ו]: **גמירי** דמאפר קאתו. מאין מן החפר שבהמותיהן רועות שם ולא יצאו נסוכה כל ימי החג ושע"ג דאמרי'[ז] [ח] סוכת רועים לא היה להם:

הבא בתיב במשפט. נכולהו כתיב במשפט והאי נתרת כתיב[ז] כמשפטם ואין זה ענין האחרים דרך פפא לאמר נכולהו כתיב פריס ונהאי כתיב פר לקאי אשאר ואכן אההיא דר"נ בר יצחק אבל לרב אשי שניעי קאי דכתיב ביה כמשפט לומר לך זהו משפטם של שאה ואין שמיני הנא אחריו כמשפט זה לומר לך כמשפטם:

שיר. פירש בקונט' לא פי' מהו שיר של שמיני ובמסכת סופרים[ט] משמע שהיו אומרים בניה הכנסת למנאה על השמינית[י] ושמא כמו כן היו אומרים הלויס בניה המקדש וכן משמע בירושלמי:

לינה. ללון לילה של מוצאי י"ט לאשון (ג) דגמרינן מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבוקר והלכת לאהליך ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד דניוס טוב חייב בראיית פנים בעזרה אלא לבוקרו של מוצאי י"ט קאמר והא לא קשיא ליה לינה כל שאה מי איכא דפשיטא ליה דאיכא דמי אלא הניא מגיגה יום לאשון והניא באחד הימים צריך ללון לילה שאחריו אבל אאחד מן הימים קשיא ליה אלא מסיק מדאמרו בשאר הימים ועוד מאוס כום ומ"ת ותיפוק ליה מאוס[י] לטעון ליה מאוס שלמי אאחה דאיכא כל שאה דאשן (לעיל דף מב:) ההלל והשאחה כל שאה ואפי' בשאר ימות השאה אם הניא קרבן טעון לינת לילה כדתני' בספרי (פרשת ראה ט) ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין ליה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות ועלים ולבונה שנאמר ופנית כל פינות שאתה פונה אן הבקר ואילך ובפסח שני פליגי תנאי בשמעתין ובפרק מי שהיה טמא (פסחים לה: ושם) ובספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון לינה דהרי הוא כעלים ולבונה וי"ל דמשכחת לא מייתי קרבן ביוס שאת לירושלים כגון דשלח שלמיו מאתמול דנאכלין לשני ימים ועוד דבפ"ק דחגיגה (דף ח. ושם) תניא ושמאת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרי' בפסחים פרק אלו דברים (דף עא.) אפי' בכסות נקיה ויין ישן ובעינן אחר לא משכחת לה שמאת שאה כשאל יוס לאשון להיות בשאת מאוס דבעינן זביחה בשעת שמחה וכי האי גוונא משכחן בירושלמי בפרק שני דביכורים[כ] לתנן וטעונין לינה מ"ר יוחנן בשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן אלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן ובפ' דם חטאת (זבחים דף נו. ושם) משמע קאת דטעונין לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חמוצין כלילה אחת גבי הא לתנן ר"ט אומר אם ניאל בכלי מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל ואמרי' בגמרא מ"ט דר"ט מ"ר יצחק דאמר קרא ופנית בבקר והלכת לאהליך הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי לפריך עלה וכי אין פיגול בראגל וכי אין חייב ללון מוצאי י"ט בתוך העיר, ומי אלא הניא מגיגתו ביוס לאשון והניא באחד מן הימים צריך ללון לילה שלאחריו:

מאי

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [לקמן מח: תענית ג.], ז) [לעיל כו. פסחים קכ.], ח) [לקמן מח. מגיגה יז. ר"ה ל: יומא ג.], ט) עי' תוס' שבת קג: ד"ה בשביעי ושם בגליון, י) [עמ"ס רמ"י ר"ה ל: בשם מס' סופרים], כ) ירושלמי סוף ה"ה, ל) [לעיל ח:], מ) תהלים יב, ט) פיסקא פא, י) ה"ג.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' למאן דאמר שביעי לסוכה מיתב: (ז) תוס' ד"ה ליכא כו' יום טוב לאשון בירושלים לגמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ פַּר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: [במדבר כט, לה-לו]

ב) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ: [במדבר כט, ג ושם עד פסוק לב]

ג) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ד) וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנֵים עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם: [במדבר כט, יז ושם עד פסוק לב]

ה) מִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּר לָאַיִל וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט: [במדבר כט, לז]

ו) וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּרִים לָאֵילִם וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם: [במדבר כט, לג]

ליקוטי רש"י

מבאן ואילך רשות. דהכי ילפינן לה בפ' בתרא דפסחים (דף קכ.) שאת ימים תאכל מצות ויום השביעי עצרת מה שביעי רשות לף שאה רשות לפי שהשביעי בכלל שבעת ימים תאכל מצות היה ויצא מן הכלל ללמד שאכילת מצות האמור בו היו מובה אלא אם כאת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא [לעיל כז.].

עין משפט נר מצוה

מד א ב] מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יג סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סי' תרסא סעיף ג:

מה ג] מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה כג סמג עשין נט טוש"ע ח"ח סי' תל סעיף ז:

מו ד] מיי' פ"ו מהלכות מלה הלכה ח סמג עשין מ טוש"ע ח"ח סי' תעה סעיף ז:

רבינו חננאל

ובתר הכי פסקינן והלכתא מיתב יתבינן כולי יומא בסוכה ברוכי לא מברכינן לישב בסוכה כשאר הימים. א"ר יוחנן אומרים שהחיינו בשמיני של חג שהרי חלוק משאר הימים בג' דברים כי בשבעת ימי החג חייב לישב בסוכה ולנטילת לולב ולניסוך המים מה שאין כן בשמיני לפיכך רגל אחר חשוב וצריך לומר בו זמן ואין אומרים זמן ביום ז' של פסח. **ואם תאמר** גם שביעי של פסח חלוק באכילת מצה שביום שביעי אין חובה עליו לאכול מצה התם בפסח כל שבעה אין עליו חובה זולתי לילה הראשון ויום שביעי מיום ששי אינו חלוק מיום הראשון חלוק והוא לפני פניו אבל בסוכה ח' חלוק מיום ז' שהוא לפניו דבז' חייב ובח' אינו חייב. **לימא הא מתניתא** מסייעא לר' יוחנן דתניא הפרים והאילים והכבשים מעכבים כו' עד אמר להן שמיני רגל בפ"ע הוא שכשם ששבעת [ימי] החג טעונין קרבן שיר וברכה ולינה [וכו']

הגהות וציונים

ט] [צ"ל רב פפא אמר] (גליון): י] יום שחיובו ליראות כצ"ל ותיבת חכמים נמחק. (רש"ש): יא] עיין מהרש"א שתיבות "כך פי' בפ"ק דר"ה ליראות בעזרה" אינו מרש"י אלא הוספת גליון: יב] דיבור זה שייך לעיל מו ע"ב: יג] בדפו"ר נוסף ואע"ג דאמרינן בפרק קמא סוכת רועים כשרה שמא אפילו סוכת וכו': יד] עיין מהר"ם וערל"נ: טו] [פי"ט ורש"י בעצמו בר"ה ד ע"ב הביא הך דמ"ס] (גליון): טז] תיבת "משום" מיותר ובתוס' הרא"ש ליתא:

של רב, שבשמיני ספק שביעי צריך לישב בסוכה, הלא הוא **רַב יְהוּדָה בְּרֵיהּ דְּרַב שְׁמוּאֵל בַּר שִׁילַת, וּבְשְׁמִינִי סָפֵק שְׁבִיעִי** הוא עצמו **לֵיבַר מִפּוּמֵּיהּ יָתִיב** - מחוץ לסוכה ישב[ט].

מסיקה הגמרא, **וְהַלְכְתָא** - וההלכה היא, **מֵיתַב יָתְבִינַן, בָּרוּכֵי לָא מְבָרְכִינַן** - יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי, ואין מברכים על כך[י].

★

הגמרא מביאה נדון נוסף בענין שמיני עצרת:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אוֹמְרִים זְמַן - ברכת 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה', **בְּשְׁמִינִי שֶׁל חַג** [-שמיני עצרת], כיון שהוא רגל בפני עצמו ואינו רגל אחד עם שבעת ימי חג הסוכות. **וְאֵין אוֹמְרִים זְמַן בְּשְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח**, כיון שאינו רגל בפני עצמו.

הגמרא מביאה ראיה לדברי רבי יוחנן:

וְאָמַר רַבִּי לֵוִי בַּר חָמָא, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שאמר כן **רַבִּי חָמָא בַּר חֲנִינָא, תֵּדַע** - יש להוכיח שמברכים 'שהחיינו' בשמיני עצרת לפי שהוא רגל בפני עצמו, **שֶׁהֲרֵי** הוא **חָלוֹק** משאר ימי חג הסוכות **בְּשִׁלְשָׁה דְּבָרִים, בְּסוּכָּה וְלוּלָב וְנִיסּוּךְ הַמַּיִם**, שבשבעת ימי חג הסוכות יושבים בסוכה, ונוטלים לולב ומנסכים מים בבית המקדש[יא], מה שאין כן בשמיני עצרת[יב]. **וּלְרַבִּי יְהוּדָה דְּאָמַר** (לקמן מח:) **'בְּלוּג הָיָה מְנַסֵּךְ כָּל שְׁמוֹנָה'**[יג], ואם כן לענין ניסוך המים אין שמיני עצרת חלוק משבעת ימי חג הסוכות, **הֲרֵי חָלוֹק בִּשְׁנֵי דְּבָרִים** - אף לשיטתו חלוק שמיני עצרת משאר ימי החג בשני דברים, שאין יושבים בו בסוכה ואין נוטלים בו לולב. נמצא שלדברי הכל חלוק שמיני עצרת משאר ימי החג, ואם כן הוא רגל בפני עצמו ויש לברך בו 'שהחיינו'.

מקשה הגמרא על הראיה, **אִי הָכִי** - אם הגורם לברכת 'שהחיינו' הוא מה שהיום חלוק מהימים שלפניו, **שְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח נַמִּי** - גם כן, **הֲרֵי** הוא **חָלוֹק** מיום טוב ראשון של פסח **בַּאֲכִילַת מַצָּה, דְּאָמַר מַר** - שהרי אמר רבי שמעון בן יהוצדק לעיל (כז.) **'לַיְלָה רִאשׁוֹנָה חוֹבָה, מִבָּאן וְאֵילָךְ רְשׁוּת'**, כלומר, בליל יום טוב ראשון של פסח חובה לאכול מצה, אך ביומו של יום טוב ראשון עד סוף החג אין אכילת מצה חובה אלא רשות, והיינו, שאם הוא רוצה לאכול, צריך לאכול מצה ולא חמץ[יד], וכיון ששביעי של פסח חלוק מיום טוב הראשון, יש לברך בו 'שהחיינו'[טו]. משיבה הגמרא בתמיהה, **הָכִי הַשְׁתָּא** - וכי כך נראה בעיניך עתה, שיש לומר כן, הלא **הָתָם** - שם, בשביעי של פסח, **מַלַּיְלָה חָלוֹק, מִיּוֹם אֵינוֹ חָלוֹק** - מליל יום טוב ראשון הוא חלוק, אך מיומו אינו חלוק, שהרי אף ביומו של יום טוב ראשון אכילת מצה היא רשות, אבל **הָכָא** - כאן, בשמיני עצרת, **אֲפִילּוּ מִיּוֹם** של יום טוב ראשון **נַמִּי** - גם **חָלוֹק** הוא.

הגמרא מביאה תירוץ נוסף:

רָבִינָא אָמַר חילוק אחר בין שמיני עצרת לשביעי של פסח, **זֶה** - שמיני עצרת, **חָלוֹק מִשֶּׁלְפָנָיו** - מהיום שלפניו, שהרי בחול המועד יושבים בסוכה ונוטלים לולב ומנסכים מים, מה שאין כן בשמיני עצרת, **וְזֶה** - שביעי של פסח, **חָלוֹק** רק **מִשֶּׁלְפָנֵי פָּנָיו** - מיום טוב הראשון של פסח, אך לא מהיום שלפניו, שהרי אף בחול המועד אכילת מצה היא רשות[טז].

הסובר שאין יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי, והרי נאמר לעיל שכל גדולי הדור ישבו בסוכה ולא בירכו, וכי רבי יוחנן מכריע את כל גדולי הדור. ותירץ על פי מה שכתב [הובא בהערה לעיל], שמה שאמר רבי יוחנן שלא יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי, הוא מחמת החשש שמא שמיני הוא ויעברו על 'בל תוסיף', ואם כן לא קשה ממעשה כל גדולי הדור שישבו אז בסוכה, כי הם שבאו ממקום שבהמותיהם רועות, ולא ישבו בסוכה קודם לכן, לא היה להם לחשוש ל'בל תוסיף', כי מי שעושה רק את התוספת למצוה בלי עיקר המצוה, אינו עובר על איסור זה.

ט. **הדיוק** בנודע ביהודה (סו"מ מהדו"ק סו"מ סי' מ), הרי ללשון הראשון בביאור המחלוקת, לדברי הכל יושבים בסוכה, ואם כן איך ישב רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת מחוץ לסוכה ועשה שלא כאחת מן השיטות. ראה שם מה שתירץ על פי מה שביאר את מחלוקת רב ורבי יוחנן ללשון הראשון באופן אחר.

י. **כשיטת** רבי יוחנן לפי הלשון הראשון, וכשיטת רב לפי הלשון השני.

לעיל נתבאר בדעת רש"י, שטעמו של רבי יוחנן במה שאין מברכים הוא, כיון שאין שם 'שביעי של סוכות' על שמיני ספק שביעי, ומה שחייבו חכמים לשבת בו בסוכה אינו מדין יום טוב שני של גלויות, אלא חומרא, שאמרו להחמיר ולישב בו בסוכה מחמת הספק שמא הוא שביעי, ועל ישיבה מחמת חומרא לא מברכים. אמנם הרי"ף כתב, שטעמו של רבי יוחנן הוא משום 'תרתי דסתרי' [שני דברים הסותרים זה את זה], שאם הוא יום שמיני, אינו יום שביעי של סוכות, ואם הוא יום שביעי של סוכות, אינו יום שמיני, וכיון שאנו מסופקים בזה, אנו מחמירים ונוהגים בו מנהג יום טוב של שמיני, ויושבים בסוכה ולא מברכים.

כמסקנת הגמרא כאן כן נפסק בשלחן ערוך (סו"מ סי' תרסח ס"ח).

יא. **בשבעת** ימי חג הסוכות היו מנסכים מים על גבי המזבח בשעת ניסוך היין של תמיד של שחר. מצוה זו היא הלכה למשה מסיני. את המים היו שואבים ממעין השילוח בצלוחית של זהב. לאחר שאיבת המים היו הכהנים והעם הולכים לשער המים שבבית המקדש, והיו תוקעים ומריעים ותוקעים, לאחר מכן היה הכהן עולה בכבש המזבח ופונה לשמאלו, ונותן את המים מן הצלוחית לתוך ספל של כסף שהיה בגג המזבח בקרן דרומית מערבית [לצידו של ספל זה, היה ספל נוסף לניסוך היין], ובספל היה נקב דק שדרכו היו יורדים המים לשיתין [חלל מתחת למזבח כנגד מקום הנסכים]. רמב"ם (תמידין ומוספין פ"י הלכות ו-ז).

יב. **כמו** ששנינו לעיל (מב:) שלולב וסוכה וניסוך המים, שבעה, ולולב, פעמים שרק ששה.

הקשו הצל"ח (לעיל מו: ד"ה ומדי), הרש"ש והשפת אמת (ד"ה שהרי), הרי שמיני עצרת חלוק משבעת ימי החג גם בענין הקפת המזבח עם הערבה, כמו שאמרו לעיל (מב:) 'לולב **וערבה** ששה ושבעה', ומדוע לא הזכירו רבי לוי [ואין לומר שלא הזכירו משום שסבר שמחוץ למקדש הוא רק מנהג נביאים, ולא הזכיר דברים שהיו רק במקדש, שהרי הזכיר גם את ניסוך המים שהוא רק במקדש. צל"ח]. וכתב בשפת אמת, שאולי סובר רבי לוי שיוצאים ידי חובת הקפת המזבח בערבה על ידי הערבה שבלולב, וכלל חילוק זה במה שאמר 'לולב'.

יג. **תנא** קמא ורבי יהודה חולקים בשני דברים: א. תנא קמא (לעיל מב:) שהיו מנסכים כל שבעה, ואילו רבי יהודה סובר שהיו מנסכים כל שמונה. ב. תנא קמא סובר (לקמן מח.) שהיו מנסכים בכל יום שלשה לוגים, ואילו רבי יהודה סובר שהיו מנסכים רק לוג אחד בכל יום.

יד. **נאמר** בתורה לגבי חג הפסח (דברים טז ח) 'ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלהיך', ולמדו חכמים (פסחים קכ.) 'מה שביעי רשות, אף ששת ימים רשות'. לפי שהיום השביעי היה בכלל האמור בפסוק (שמות יג ו) 'שבעת ימים תאכל מצות', ויצא מן הכלל בפסוק 'ששת ימים תאכל מצות', כדי ללמד שאכילת מצות האמורה בו אינה חובה, אלא שאם בא לאכול, תהא אכילתו מצה ולא חמץ, ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כלומר, על כל ימי הפסח [מלבד ליל יום טוב ראשון, שנאמר בו בפירוש (שם יג יח) 'בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות']. לימוד זה הוא לפי המדה השמינית בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן [המובאות בברייתא דרבי ישמעאל בתחילת תורת כהנים], 'כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא'.

טו. **הגמרא** הקשתה דווקא משביעי של פסח ששייך לברך בו שהחיינו, כיון שקדושתו יתירה מימי חול המועד שלפניו, אבל לא הקשתה מימי חול המועד של פסח, כי לא שייך לברך בהם שהחיינו, שהרי הוא יוצא מקדושה חמורה לקלה. ומה שאמרו להלן (ע"ב) שבאופן שלא בירך ביום טוב ראשון, מברך בחול המועד, היינו משום שבאופן זה עדיין לא בירך על הקדושה החמורה, לכן שייך לברך על הקדושה הקלה שנוספה בו מימות החול. שפת אמת (ד"ה ס"ה).

לשון הגמרא 'אי הכי' צריך ביאור, שמלשון זה משמע שקושיית הגמרא היא רק מחמת דברי רבי לוי בר חמא, והרי אף ללא דבריו יש לשאול על רבי יוחנן, במה שונה שביעי של פסח שלא מברכים בו שהחיינו משמיני עצרת שמברכים בו שהחיינו. ותירץ הצל"ח (לעיל מו: ד"ה ומנסכ), שבלא דברי רבי לוי בר חמא היינו אומרים שצריך שיהא חלוק בכל הדברים כדי שיברכו בו שהחיינו, ושביעי של פסח אף שהוא חלוק באכילת מצה, מכל מקום אינו חלוק באיסור חמץ, ולכן אין מברכים בו שהחיינו, אך לאחר שאמר רבי לוי שאין צריך שיהיה חלוק בכל הדברים [שהרי לרבי יהודה אינו חלוק בניסוך המים], אם כן קשה, שצריך לברך ברכת שהחיינו אף בשביעי של פסח, כי הוא חלוק בדין אכילת מצה. וראה תירוצים נוספים בערוך לנר (ד"ה ח') ובמנחת יהודה (לפסטיין, ד"ה ח"ה).

טז. **הקשה** הרש"ש (ד"ה וזה), הרי שביעי של פסח חלוק גם משלפניו [חול המועד], בכך שהוא יום טוב והוא אסור במלאכה. ותירץ, שבזה הוא חלוק רק משלפניו, אבל אינו חלוק בזה משלפני פניו [יום טוב ראשון], מה שאין כן בשמיני עצרת שהוא חלוק משלפניו ומשלפני פניו.

קשה, מדוע לא חילקו בפשטות בין שביעי של פסח לשמיני עצרת, שבפסח כתוב (שמות יג ו) 'שבעת ימים תאכל מצות', הרי שכלל הכתוב את יום השביעי עם הימים שלפניו, אבל בסוכות לא כתוב 'שמונת ימים', ואדרבה, כתוב כמה פעמים 'שבעת ימים', כגון, 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים' (ויקרא כג מ), 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים' (דברים טז יג), ומאיזה טעם נאמר שהם רגל אחד. שפת אמת (ד"ה הכא).

לברוכי למ"ד שביעי לסוכה ברוכי נמי מברכינן למ"ד שמיני לזה ולזה ברוכי לא מברכינן אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי מיתב הוו יתבי ברוכי לא בריכי ודלמא סבירא להו כמ"ד כיון שבירך יו"ט ראשון שוב אינו מברך גמירי דמאפר אתו איכא דאמרי ברוכי כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן כי פליגי למיתב למ"ד (א) שבעה לסוכה מיתב יתבינן ולמ"ד שמיני לזה ולזה מיתב נמי לא יתבינן אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דמרא דשמעת' מני רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב והלכתא [א] מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. אמר ר' יוחנן [ב] אומרים זמן בשמיני של חג [ג] ואין אומרים זמן בשביעי של פסח וא"ר לוי בר חמא ואיתימא ר' חמא בר חנינא תדע שהרי חלוק בג' דברים בסוכה ולולב וניסוך המים ולרבי יהודה דאמר [א] בלוג היה מנסך כל שמונה הרי חלוק בב' דברים אי הכי שביעי של פסח נמי הרי חלוק באכילת מצה [ג] דאמר מר [ד] לילה ראשונה חובה מכאן ואילך רשות הכי השתא התם מלילה חלוק מיום אינו חלוק הכא אפילו מיום נמי חלוק רבינא אמר זה חלוק משלפניו וזה חלוק משלפניו (אמר רב פפא [א]) הכא כתיב [א] פר התם כתיב [ב] פרים רב נחמן בר יצחק אמר הכא כתיב [ג] ביום התם כתיב [ד] וביום רב אשי אמר הכא כתיב [ה] כמשפט התם כתיב [ו] כמשפטם לימא מסייע ליה הפרים האילים והכבשים מעכבין זה את זה ורבי יהודה אומר פרים אין מעכבין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין אמרו לו והלא כולן מתמעטין והולכין בשמיני אמר להן [ג] שמיני רגל בפני עצמו הוא שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה

מאי

רש"י

לברוכי. לישב בסוכה: ברוכי לא מברכינן. דשמיני הוא ואין שם סוכות עליו, והיינו לזה ולזה, לסוכה דלא מברכינן, לברכה את יום שמיני חג עצרת הזה: נקוט דר' יוחנן בידך. דאמר לא מברכינן לישב בסוכה: גמירי דמאפר קאתו. למדתי מרבותי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג: דלא מברכינן. ואפילו לרב יהודה דאמר שביעי לסוכה: דמרא דשמעתא מני רב יהודה בריה דרב שמואל. דאיהו אמר משמיה דרב, וחזינא ליה דלא עביד כשמעתיה: תדע. דאומר בו זמן, לפי שרגל בפני עצמו הוא: שהרי חלוק. משאר הימים: בג' דברים. אין יושבין בסוכה ואין נוטלין בו לולב ואין מנסכין בו מים, כדתנן במתני' (לעיל דף מג:) סוכה וניסוך המים שבעה: ולר' יהודה נמי. דפליג בניסוך ואמר כל שמונה הרי חלוק מיהא בשני דברים: בלוג היה מנסך כל שמונה. בתרתי פליג, דקאמר ת"ק שלשה לוגין בכל יום ואיהו אמר בכל יום לוג, וקאמר ת"ק שבעה ולא שמיני והוא אומר כל ח': מיום אינו חלוק. דאף י"ט ראשון רשות: זה חלוק משלפניו. שמיני חלוק מיום אתמול, שביעי אינו חלוק אלא מן הראשון: הכא כתיב פר והתם כתיב פרים. כל ימי החג קריבים פרים הרבה ומתמעטין והולכין אחד ליום עד יום שביעי שקריבין פרים שבעה, ובשמיני פר אחד לבדו, נמצא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב בו ששה: התם כתיב וביום והכא כתיב ביום. כל ימות החג כתיב בהו וביום השני וביום השלישי, אבל בשמיני כתיב ביום השמיני, חלקו מהן ולא עשאו מוסיף על הראשונים: רב אשי אמר. בשביעי כתיב במספרם כמשפטם [ד] משמע כמשפט כל קרבנות שאר הימים, ובקרבנות שמיני כתיב במספרם כמשפט עשאן משפט חלוק לעצמו: לימא מסייע ליה. לר' יוחנן דאמר זמן בשמיני: הפרים האילים הכבשים. האמורים בקרבנות החג לכל יום: מעכבין זה את זה. אם חסר אחד מן הראוין ליום אין מקריבין: שהרי מתמעטין. מיום אל יום, אלמא לא קפיד עליה רחמנא, הלכך אף האמורין ליום אין מעכבין: אמרו לו. אם מכאן אתה למד אף האילים והכבשים לא יעכבו שהרי כולן מתמעטין בשמיני, דכל ימי החג אילים שנים וכבשים י"ד ובשמיני איל אחד ושבעה כבשים: רגל בפני עצמו הוא. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג, ואין למידין הימנו לקרבנות החג: טעונין קרבנות. לעצמן, אף זה קרבן לעצמו ואינו מסדר האחרים: שיר. שהלוים אומרים בקרבנות שמיני אינו מסדר שיר החג, ולא פורש לי שיר של שמיני [ה], אבל שיר של חג מפורש בהחליל (לקמן דף נה.) בינו בוערים בעם כו' הבו לה', כולן רמוזים על עסקי מתנות עניים, מפני שזמן אסיפה הוא ועת ליתן לקט שכחה ופאה ומעשרות, שישמעו מפריסים ויפרישו בעין יפה: וברכה. מפרש ואזיל מאי היא: ולינה. ללון לילה של מוצאי י"ט הראשון בירושלים, דגמרי' מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבקר והלכת לאהליך, בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחייבו חכמים [ב] לראות בעזרה כך פי' בפ"ק דר"ה (דף ה.) לראות בעזרה [ג] כדי להביא עולת ראייה, ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד, וקאמרינן בבקר, אלמא חייב ללון מוצאי י"ט בתוך העיר, ומי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד מן הימים צריך ללון לילה שלאחריו:

תוספות

[ד] מיתב כולי עלמא לא פליגי דיתבין. בלולב לא רצו לתקן כלל שיטלנו הלולב מספק לפי שהוא י"ט ומוקצה לטלטול ומינכר' למילתיה שנוהג בו מנהג חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו אוכל בה אפי' בי"ט [ו]: גמירי דמאפר קאתו. באין מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל ימי החג ואע"ג דאמרי' [ז] [ה] סוכת רועים לא היה להם: הכא כתיב כמשפט. בכולהו כתיב כמשפט והאי בתרא כתיב [ו] כמשפטם ואין זה כענין האחרים דרב פפא דאמר בכולהו כתיב פרים והאי כתיב פר דקאי אשמיני וכן אההיא דר"נ בר יצחק אבל לרב אשי אשביעי קאי דכתיב ביה כמשפטם לפי שהוא סוף הרגל וגמר החג כתב רחמנא כמשפטם לומר לך זהו משפטם של ששה ואין שמיני הבא אחריו כמשפט זה לומר לך כמשפטם: שיר. פירש בקונט' לא פי' מהו שיר של שמיני ובמסכת סופרים [ז] משמע שהיו אומרים בבית הכנסת למנצח על השמינית [ח] ושמא כמו כן היו אומרים הלוים בבית המקדש וכן משמע בירושלמי: לינה. ללון לילה של מוצאי י"ט ראשון (ב) דגמרינן מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבוקר והלכת לאהליך ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד דביום טוב חייב בראיית פנים בעזרה אלא לבוקרו של מוצאי י"ט קאמר והא לא קשיא ליה לינה כל שבעה מי איכא דפשיטא ליה דאיכא דמי שלא הביא חגיגה יום ראשון והביא באחד הימים צריך ללון לילה שאחריו אבל אזמן קשיא ליה דלא אסיק אדעתיה אם לא אמרו בראשונה שיאמרו בשני ועוד משום כוס וא"ת ותיפוק ליה משום [ח] דטעון לינה משום שלמי שמחה דאיכא כל שמנה דתנן (לעיל דף מג:) ההלל והשמחה כל שמנה ואפי' בשאר ימות השנה אם הביא קרבן טעון לינת לילה כדתני' בספרי (פרשת ראה [ט]) ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות ועצים ולבונה שנאמר ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך ובפסח שני פליגי תנאי בשמעתין ובפרק מי שהיה טמא (פסחים צה: ושם) ובספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון לינה דהרי הוא כעצים ולבונה וי"ל דמשכחת דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים כגון דשלח שלמיו מאתמול דנאכלין לשני ימים ועוד דבפ"ק דחגיגה (דף ח. ושם) תניא ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרי' בפסחים פרק אלו דברים (דף עא.) אפי' בכסות נקיה ויין ישן ובענין אחר לא משכחת לה שמחת שמנה כשחל יום ראשון להיות בשבת משום דבעינן זביחה בשעת שמחה וכי האי גוונא אשכחן בירושלמי בפרק שני דביכורים [י] דתנן וטעונין לינה א"ר יונתן בשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן ובפ' דם חטאת (זבחים דף צז. ושם) משמע קצת דטעונין לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחת גבי הא דתנן ר"ט אומר אם בישל בכלי מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל ואמרי' בגמרא מ"ט דר"ט א"ר ינאי דאמר קרא ופנית בבקר והלכת לאהליך הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך עלה וכי אין פיגול ברגל וכי אין

מאי

עין משפט נר מצוה

מד א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יג סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרסח סעיף א:

מה ג מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה כג סמג עשין כט טוש"ע א"ח סי' תל סעיף ז:

מו ד מיי' פ"ו מהלכות מצה הלכה א סמג עשין מ טוש"ע א"ח סי' תעה סעיף ז:

רבינו חננאל

ובתר הכי פסקינן והלכתא מיתב יתבינן כולי יומא בסוכה ברוכי לא מברכינן לישב בסוכה כשאר הימים. **א"ר יוחנן אומרים שהחיינו בשמיני של חג** שהרי חלוק משאר הימים בג' דברים כי בשבעת ימי החג חייב לישב בסוכה ולנטילת לולב ולניסוך המים מה שאין כן בשמיני לפיכך רגל אחר חשוב וצריך לומר בו זמן ואין אומרים זמן ביום ז' של פסח. **ואם תאמר** גם שביעי של פסח חלוק באכילת מצה שביום שביעי אין חובה עליו לאכול מצה התם בפסח כל שבעה אין עליו חובה זולתי לילה הראשון ויום שביעי מיום ששי אינו חלוק מיום הראשון חלוק והוא לפני פניו אבל בסוכה ח' חלוק מיום ז' שהוא לפניו דבז' חייב ובח' אינו חייב. **לימא הא מתניתא** מסייעא לר' יוחנן דתניא הפרים והאילים והכבשים מעכבים כו' עד אמר להן שמיני רגל בפ"ע הוא שכשם ששבעת [ימי] החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה [וכו']

משנת ראשונים

לילה ראשונה חובה, מכאן ואילך רשות. אכילת מצה ליל ראשון בלבד ואחר כך אם רצה לאכול או לצום או לאכול פירות הרשות בידו כמו שביארנו במקומו. **[מאירי, לעיל כז.]**

ומכל מקום איסור חמץ וכרת שבו כל שבעה. **[מאירי]**

רב אשי אמר הכא כתיב כמשפט התם כתיב כמשפטם. דביום השביעי כתיב כמשפטם דמשמע כמשפטם של שאר ימים שהוא מכללם, וביום השמיני כתוב כמשפט לומר שהוא משפט חלוק לעצמו ואינו מכלל הימים הראשונים, ואף על פי שבכל ימים הראשונים כתיב כמשפט ואף על פי שהם כולם רגל אחד מ"מ מכיון שכתב ביום השביעי כמשפטם וחזר לכתוב בשמיני כמשפט גילה לך הכתוב שהוא חלוק לעצמו משלפניו ובזה די לנו רמז שהוא רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

אמר להן שמיני רגל בפני עצמו הוא אולי כי לזה כוונו רז"ל באמרם על שמיני עצרת, רגל בפני עצמו הוא, כי השלשה רגלים הם לשלשה אבות, והרגל הרביעי הוא לדוד והוא שמיני עצרת. **[ריקאנטי, בראשית יא כו]**

שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה. הכי פירושו שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה חלוקין משאר ימי החג, כך שמיני טעון קש"ב חלוק המחודש מחג שאלו היה קש"ב שלו כשלהם היא הנותנת שהוא מכללם ואינו רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן מח: תענית ג.], ב) [לעיל כז. פסחים קכ.], ג) [לקמן מח. חגיגה יז. ר"ה ד: יומא ג.], ד) עי' תוס' שבת קג: ד"ה בשביעי ושם בגליון, ה) [עמ"ש רש"י ר"ה ד: בשם מס' סופרים], ו) ירושלמי סוף ה"ה, ז) [לעיל ח:], ח) תהלים יב, ט) פיסקא פא, י) ה"ג.

הגהות הב"ח

(א) גמ' למאן דאמר שביעי לסוכה מיתב: (ב) תוס' ד"ה לינה כו' יום טוב ראשון בירושלים דגמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ פַּר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: [במדבר כט, לה-לו]

ב) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהֹוָה פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ: [במדבר כט, יג ושם עד פסוק לב]

ג) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ד) וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנֵים עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם: [במדבר כט, יז ושם עד פסוק לב]

ה) מִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּר לָאַיִל וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט: [במדבר כט, לז]

ו) וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּהֶם לַפָּרִים לָאֵילִם וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם: [במדבר כט, לג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל רב פפא אמר] (גליון): ב] יום שחיובו לראות כצ"ל ותיבת חכמים נמחק. (רש"ש): ג] עיין מהרש"א שתיבות "כך פי' בפ"ק דר"ה לראות בעזרה" אינו מרש"י אלא הוספת גליון: ד] דיבור זה שייך לעיל מו ע"ב: ה] בדפו"ר נוסף ואע"ג דאמרינן **בפרק קמא סוכת רועים כשרה שמא אפילו** סוכת וכו': ו] עיין מהר"ם וערל"נ: ז] [פי"ט ורש"י בעצמו בר"ה ד ע"ב הביא הך דמ"ס] (גליון): ח] תיבת "משום" מיותר ובתוס' הרא"ש ליתא:

הגמרא מביאה הוכחות נוספות ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו[ט"ז]:

(אָמַר רַב פָּפָּא[י"ח]), יש להוכיח ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, כי **הָכָא** - כאן בשמיני עצרת, **כְּתִיב** (נחמדר כט לו) 'פַּר אֶחָד', ואילו **הָתָם** - שם בשאר ימי החג, **כְּתִיב** (שם כט יג-לג) 'פָּרִים', כלומר, בכל ימי החג קרבים פרים רבים, ביום הראשון קרבים שלשה עשר פרים, ובכל יום מתמעט פר אחד, עד היום השביעי שבו קרבים שבעה פרים, אך בשמיני עצרת קרב פר אחד, ומוכח שהוא רגל בפני עצמו, שאילו היה מסדר שאר הימים, היה צריך להקריב בו ששה פרים, כמו בשאר ימי החג שמתמעט פר אחד מהיום שלפניו[י"ט].

רַב נַחְמָן בַּר יִצְחָק אָמַר, יש להוכיח זאת כך, **הָכָא** - בשמיני עצרת, **כְּתִיב 'בַּיּוֹם'**, שנאמר (שם כט לה) 'בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם', ואילו **הָתָם** - בימי החג, **כְּתִיב 'וּבַיּוֹם'**, שנאמר (שם כט יז, כ) 'וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי' 'וּבַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי', וכן בשאר ימי החג, ומזה שלא כתבה התורה גם בשמיני עצרת 'וביום', מוכח שחילקה אותו התורה משאר הימים, ואינו הוספה לימים הקודמים, אלא הוא רגל בפני עצמו.

רַב אַשִׁי אָמַר, יש להוכיח זאת כך, **הָכָא** - בשמיני עצרת, **כְּתִיב** לגבי המנחות והנסכים של קרבנותיו[כ], 'בְּמִסְפָּרָם **כַּמִּשְׁפָּט**' (שם כט יח)[כא], ואילו **הָתָם** - ביום השביעי של סוכות, **כְּתִיב** לגבי המנחות והנסכים של קרבנותיו, 'בְּמִסְפָּרָם **כְּמִשְׁפָּטָם**' (שם כט לג), ותיבת 'כמשפטם' משמע, שהמנחות והנסכים של היום השביעי הם כמשפט כל קרבנות שאר ימי חג הסוכות שקדמו לו, כלומר שכולם חג אחד, ואחר כך ביום השמיני כתבה התורה 'כמשפט', חילקו הכתוב משאר הימים ועשאו 'משפט' לעצמו, הרי שהוא רגל בפני עצמו[כב].

הגמרא מביאה ברייתא, ומבררת האם ניתן להביא ממנה ראיה למה שאמר רבי יוחנן שמברכים 'שהחיינו' בשמיני עצרת:

מבררת הגמרא, **לֵימָא מְסַיֵּיעַ לֵיהּ** - האם נאמר שיש להביא ראיה למה שאמר רבי יוחנן שמברכים 'שהחיינו' בשמיני עצרת, ממה ששנינו בברייתא (תוספתא מנחות פ"ו ה"ו), **הַפָּרִים הָאֵילִים וְהַכְּבָשִׂים** האמורים בקרבנות כל יום מימי החג, **מְעַכְּבִין זֶה אֶת זֶה**, כלומר, אם חסר אחד מן הקרבנות של אותו היום, אין מקריבים כלל[כג]. **וְרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, פָּרִים אֵין מְעַכְּבִין זֶה אֶת זֶה, שֶׁהֲרֵי מִתְמַעֲטִין וְהוֹלְכִין** מיום ליום, הרי שלא הקפידה התורה על מנינם, לכן אף אם חסר אחד מהפרים שחייבה התורה להביא באותו יום, אין הוא מעכב מלהקריב את שאר קרבנות היום[כד]. **אָמְרוּ לוֹ חכמים לרבי יהודה, וַהֲלֹא כְּבָשִׂים** - אף האילים והכבשים, **מִתְמַעֲטִין וְהוֹלְכִין בַּשְּׁמִינִי**, שבשבעת ימי החג מקריבים שני אילים וארבעה עשר כבשים, ובשמיני עצרת מקריבים איל אחד ושבעה כבשים, ולדבריך אף האילים והכבשים לא יעכבו, שהרי גם הם מתמעטים בשמיני. **אָמַר לָהֶן** רבי יהודה לחכמים, **שְׁמִינִי רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ הוּא**, ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג, ואין ללמוד ממנו לקרבנות החג, **שֶׁכֻּלָּם שִׁשְּׁבַעַת יְמֵי הֶחָג טְעוּנִין קָרְבָּן** לעצמם לפי סדר ההקרבה בחג, שבכולם היו קרבים פרים מרובים, שני אילים וארבעה עשר כבשים, ועוד, שמהיום השני היו הפרים מתמעטים והולכים [כאמור בתורה (נחמדר כט יג-לג)][כה], **וְכֵן טְעוּנִים שִׁיר** לעצמם, שבשעת הקרבת קרבנות החג, היו הלויים אומרים שיר שרמוז בו ענין איסור גזל של מתנות עניים[כו], **וְכֵן טְעוּנִים בְּרָכָה** לעצמם, ולהלן (ע"ג) מבארת הגמרא מהי 'ברכה'. **וְכֵן טְעוּנִים לְינָה** בירושלים בליל מוצאי יום טוב הראשון, מפני כבוד יום טוב [אף אם לא הביא קרבן][כז], ואף בשאר ימי החג שייך חיוב לינה, שאם לא הביא קרבן חגיגה ביום טוב ראשון, והביאו באחד מימי חול המועד, צריך ללון בירושלים בלילה שלאחריו[כח], כמו כן **אַף שְׁמִינִי** עצרת **טָעוּן קָרְבָּן** לעצמו שלא כסדר ההקרבה בחג, שכן קרב בו פר אחד,

---

יז. **על** פי רש"י (ד"ה הכא, ד"ה המס, ד"ה רב). **ודאה** בשפת אמת (ד"ה הכא), שאת דברי רב פפא ורב נחמן בר יצחק המובאים להלן, היה ניתן לבאר שבאו לחלק בין שמיני עצרת לשביעי של פסח, אך את דברי רב אשי המובאים שם לא ניתן לבאר כן, אלא שבא להוכיח ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו. וכתב בברכת ה' (ד"ה רב), שמחמת דברי רב אשי פירש רש"י גם את דברי רב פפא ורב נחמן בר יצחק בדרך שמתפרשים דברי רב אשי. וראה עוד בהערה הבאה.

יח. **כתב** בערוך לנר (ד"ה ממר) שאמרו כאן 'אמר רב פפא', ולא 'רב פפא אמר' כמו בדברי רבינא, כי רב פפא לא בא לחלק בין שמיני עצרת לשביעי של פסח, אלא להוכיח ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו [ראה בהערה לעיל]. אמנם ציין לריטב"א (ד"ה ממ"ר) שגרס כאן 'רב פפא אמר'. וכן מובא בהגהות וציונים בשם גליון, שצריך לומר 'רב פפא אמר'.

יט. **קשה**, מדוע לא אמר רב פפא ששמיני עצרת חלוק גם באילים ובכבשים, שבשאר ימי החג הקריבו שני אילים וארבעה עשר כבשים, ובשמיני עצרת הקריבו איל אחד ושבעה כבשים. ויש לומר, שנקט פרים כיון שהוזכרו ראשונים בפסוק. רש"ש (ד"ה הכא), ערוך לנר (ד"ה נמוכה).

כ. **בהקרבת** קרבן בהמה לעולה או לשלמים, בין של יחיד בין של ציבור, צריך להביא סולת למנחה ויין לנסך, שניהם נקראים 'נסכים', והסולת לבדה נקראת 'מנחת נסכים' [אבל קרבן עוף, בכור, מעשר ופסח, חטאות ואשמות, אין מביאים עמם נסכים, חוץ מחטאת ואשם של מצורע]. ונאמר בתורה (נחמדר טו ד-י) ששיעור המנחה לכבש הוא, עשרון סולת בלול ברבע הין שמן [ההין הוא שנים עשר לוג], ולאיל שני עשרונים בלולים בשליש הין שמן, ולפר שלשה עשרונים בלולים בחצי הין שמן. ושיעור היין לכבש הוא רבע הין, ולאיל שליש הין, ולפר חצי הין. שיעורים אלו הם לכל אחד ואחד מהקרבנות, שנאמר (שם טו יג) 'כמספר אשר תעשו, ככה תעשו לאחד כמספרם'. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח-ז).

כא. **לשון** הפסוק הוא, 'מנחתם ונסכיהם, לפר, לאיל ולכבשים במספרם כמשפט', ופירושו הוא, שצריך להביא מנחות ונסכים לפי מספר הקרבנות, לכל אחד ואחד מהם 'כמשפט', כלומר, לפי הראוי לפר, לאיל ולכבשים.

כב. **רש"י** (ד"ה רב). אמנם התוספות (ד"ה הכא) ביארו את תיבות 'הכא' ו'התם' בדברי רב אשי כך, 'הכא כתיב כמשפט', כלומר, בפסוקי ששת הימים הראשונים של סוכות כתוב 'כמשפט' (נחמדר כט יח-ל), ואילו 'התם כתיב כמשפטם', כלומר, בפסוק של שביעי של סוכות כתוב 'כמשפטם' (שם כט לג), וביאר רב אשי שכתבה בו התורה 'כמשפטם' לפי שהוא סוף הרגל וגמר החג, ובאה לומר שמשפט היום השביעי הוא כמשפטם של ששת הימים הקודמים, אבל שמיני הבא אחריו אינו כמשפטם, לפי שהוא רגל בפני עצמו. והוסיפו התוספות, שלפי זה שונה פירוש תיבות 'הכא' ו'התם' בדברי רב אשי, מבדברי רב פפא ורב יצחק, שבדבריהם מתפרש 'הכא' על שמיני עצרת שנכתב בו 'פר' או 'ביום', ובדברי רב אשי הוא מתפרש על ששת הימים הראשונים של סוכות שנכתב בהם 'כמשפט', וכן 'התם' מתפרש לרב פפא ורב נחמן בר יצחק על ימי החג שנכתב בהם 'פרים' או 'וביום', ובדברי רב אשי הוא מתפרש על יום השביעי בלבד. [דברי התוספות נתבארו על פי ערוך לנר (נמוק' שם). ראה במהר"ם (שם) שביאר את דבריהם באופן אחר].

כג. **במנחות** (מד:) למדו כן מתיבות 'כמשפט' (נחמדר כט יח-ל) ו'כמשפטם' (שם כט לג) האמורות בקרבנות החג, ופירש רש"י שם (ד"ה כמשפטם) שמשמע לעכב. וכתבו התוספות שם (ד"ה כמשפט), שביום הראשון שלא כתוב בו 'כמשפט', מכל מקום כתוב בו 'יהיו' (שם כט יג), שמשמע לעכב.

כד. **רבי** יהודה סבר, שמאחר והפרים מתמעטים והולכים, לכן סברא היא שהעיכוב הנאמר בקרבנות החג [ראה בהערה לעיל], הוא על אילים וכבשים ולא על פרים. ערוך לנר (ד"ה מעכבין).

כה. **על** פי רש"י (לקמן מח. ד"ה קרבן, יומא ג. ד"ה קרבן).

כו. **לקמן** (נה.) מבארת הגמרא אלו שירים היו הלויים אומרים בימי החג, וכך אמרו שם, 'בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים, הבו לה' בני אלים (תהלים כט). בשני מה היו אומרים, ולרשע אמר אלהים (שם נ). בשלישי מה היו אומרים, מי יקום לי עם מרעים (שם צד - תניו השני של הפרק). ברביעי מה היו אומרים, בינו בוערים בעם (שם - תניו הרמשון של הפרק). בחמישי מה היו אומרים, הסירותי מסבל שכמו (שם פא). בששי מה היו אומרים, ימוטו כל מוסדי ארץ (שם פב). [לא נתבאר שם מה היו אומרים ביום טוב הראשון. אמנם בערוך לנר (לקמן נה. ד"ה נמולו) כתב, שמדברי התוספות כאן (ד"ה שיר) נראה, שהיו אומרים את מזמור 'נודע ביהודה אלהים' (תהלים עו)].

המזמורים שנאמרו בחג רומזים על ענין מתנות עניים, מפני שחג הסוכות הוא זמן איסוף התבואה לבית, וזמן נתינת לקט, שכחה ופאה ומעשרות, לכן אמרו מזמורים אלו, כדי שישמעו המפרישים ויפרישו בעין יפה. רש"י (ד"ה שיר). [ובמאירי (שם) כתב, שכל מזמורי החג הם מענין החג, או מענין שמחה או מענין מתנות עניים].

כז. **נאמר** בתורה (דברים טז ז) לגבי חג הפסח, 'ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ופנית בבוקר והלכת לאוהליך', כלומר, לאחר אכילת הפסח בליל יום טוב ראשון של פסח, אתה צריך ללון בירושלים, ורק בבוקר אתה יכול לפנות וללכת לביתך. ובודאי שאין כוונת הפסוק שניתן ללכת בבוקר יום טוב לביתו, שהרי ביום זה חייב להיראות בעזרה ולהביא עולת ראייה [ואף שאמרו בחגיגה (ט.) שניתן להביא עולת ראייה כל שבעה, לכתחילה מצותו ביום טוב ראשון. טורי אבן (מגיגה יח: ד"ה דכתיב)], אלא כוונת הפסוק לחול המועד, ונאמר בו 'ופנית בבקר', הרי שחייב ללון בירושלים במוצאי יום טוב. ובראש השנה (ה.) למדו שאף חג הסוכות טעון לינה, כיון שהוקש לחג הפסח. רש"י (ד"ה ולינה, ד"ה ה. ד"ה ופניתם).

כח. **רש"י** (ד"ה ולינה). [לכתחילה מצותו ביום הראשון, ואם לא הביא ביום טוב ראשון יכול להשלים את הבאתו בשאר הימים, כמבואר בחגיגה (ט.)]. וביאר הריטב"א (להלן ע"ג ד"ה מיהו), שדין לינה ביום טוב, שונה מדין לינה בחול המועד, שביום טוב טעמו הוא מפני כבוד יום טוב, ואף אם לא מביא קרבן צריך ללון במוצאי יום טוב בירושלים,

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לקמן מח: תענית ג.], ב) [לעיל כז. פסחים קב.], ג) [לקמן מח. חגיגה יז. ר"ה ד: יומא ג.], ד) עי' תוס' שבת קג: ד"ה בשביעי ושם בגליון, ה) [עמ"ש רש"י ר"ה ד: בשם מס' סופרים], ו) ירושלמי סוף ה"ה, ז) [לעיל ח:], ח) תהלים יב, ט) פיסקא פא, י) ה"ג.

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

הגהות הב"ח

(א) גמ' למאן דאמר שביעי לסוכה מיתב: (ב) תוס' ד"ה לינה כו' יום טוב ראשון בירושלים דגמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַייָ פַּר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: [במדבר כט, לה-לו]

ב) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ: [במדבר כט, יג ושם עד פסוק לב]

ג) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ד) וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנֵים עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם: [במדבר כט, יז ושם עד פסוק לב]

ה) מִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּר לָאַיִל וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּט: [במדבר כט, לז]

ו) וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּהֶם לַפָּרִים לָאֵילִם וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם: [במדבר כט, לג]

הגהות וציונים

א] [צ"ל רב פפא אמר] (גליון): ב] יום שחיובו לראות כצ"ל ותיבת חכמים נמחק. (רש"ש): ג] עיין מהרש"א שתיבות "כך פי' בפ"ק דר"ה לראות בעזרה" אינו מרש"י אלא הוספת גליון: ד] דיבור זה שייך לעיל מו ע"ב: ה] בדפו"ר נוסף ואע"ג דאמרינן בפרק קמא סוכת רועים כשרה שמא אפילו סוכת וכו': ו] עיין מהר"ם וערל"נ: ז] [פי"ט ורש"י בעצמו בר"ה ד ע"ב הביא הך דמ"ס] (גליון): ח] תיבת "משום" מיותר ובתוס' הרא"ש ליתא:

לברוכי למ"ד שביעי לסוכה ברוכי נמי מברכינן למ"ד שמיני לזה ולזה ברוכי לא מברכינן אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי מיתב הוו יתבי ברוכי לא בריכי ודלמא סבירא להו כמ"ד כיון שבירך יו"ט ראשון שוב אינו מברך גמירי דמאפר אתו איכא דאמרי ברוכי כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן כי פליגי למיתב למ"ד (א) שבעה לסוכה מיתב יתבינן ולמ"ד שמיני לזה ולזה מיתב נמי לא יתבינן אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן בידך דמרא דשמעת' מני רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב והלכתא [א] מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. אמר ר' יוחנן [ב] אומרים זמן בשמיני של חג [ג] ואין אומרים זמן בשביעי של פסח וא"ר לוי בר חמא ואיתימא ר' חמא בר חנינא תדע שהרי חלוק בג' דברים בסוכה ולולב וניסוך המים ולרבי יהודה דאמר [א] בלוג היה מנסך כל שמונה הרי חלוק בב' דברים אי הכי שביעי של פסח נמי הרי חלוק באכילת מצה [ג] דאמר מר [ד] לילה ראשונה חובה מכאן ואילך רשות הכי השתא התם מלילה חלוק מיום אינו חלוק הכא אפילו מיום נמי חלוק רבינא אמר זה חלוק משלפניו וזה חלוק משלפני פניו (אמר רב פפא [א]) הכא כתיב [א] פר התם כתיב [ב] פרים רב נחמן בר יצחק אמר הכא כתיב [ג] ביום התם כתיב [ד] וביום רב אשי אמר הכא כתיב [ה] כמשפט התם כתיב [ו] כמשפטם לימא מסייע ליה הפרים האילים והכבשים מעכבין זה את זה ורבי יהודה אומר פרים אין מעכבין זה את זה שהרי מתמעטין והולכין אמרו לו והלא כולן מתמעטין והולכין בשמיני אמר להן [ג] שמיני רגל בפני עצמו הוא שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה מאי

רש"י

לברוכי. לישב בסוכה: **ברוכי לא מברכינן.** דשמיני הוא ואין שם סוכות עליו, והיינו לזה ולזה, לסוכה דלא מברכינן, לברכה את יום שמיני חג עצרת הזה: **נקוט דר' יוחנן בידך.** דאמר לא מברכינן לישב בסוכה: **גמירי דמאפר קאתו.** למדתי מרבותי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג: **דלא מברכינן.** ואפילו לרב יהודה דאמר שביעי לסוכה: **דמרא דשמעתא מני רב יהודה בריה דרב שמואל.** דאיהו אמר משמיה דרב, וחזינא ליה דלא עביד כשמעתיה: **תדע.** דאומר בו זמן, לפי שרגל בפני עצמו הוא: **שהרי חלוק.** משאר הימים: **בג' דברים.** אין יושבין בסוכה ואין נוטלין בו לולב ואין מנסכין בו מים, כדתנן במתני' (לעיל דף מג:) סוכה וניסוך המים שבעה: **ולר' יהודה נמי.** דפליג בניסוך ואמר כל שמונה הרי חלוק מיהא בשני דברים: **בלוג היה מנסך כל שמונה.** בתרתי פליג, דקאמר ת"ק שלשה לוגין בכל יום ואיהו אמר בכל יום לוג, וקאמר ת"ק שבעה ולא שמיני והוא אומר כל ח': **מיום אינו חלוק.** דאף י"ט ראשון רשות: **זה חלוק משלפניו.** שמיני חלוק מיום אתמול, שביעי אינו חלוק אלא מן הראשון: **הכא כתיב פר והתם כתיב פרים.** כל ימי החג קריבים פרים הרבה ומתמעטין והולכין אחד ליום עד יום שביעי שקריבין פרים שבעה, ובשמיני פר אחד לבדו, נמצא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב בו ששה: **התם כתיב וביום והכא כתיב ביום.** כל ימות החג כתיב בהו וביום השני וביום השלישי, אבל בשמיני כתיב ביום השמיני, חלקו מהן ולא עשאו מוסיף על הראשונים: **רב אשי אמר.** בשביעי כתיב במספרם כמשפטם [ד] משמע כמשפט כל קרבנות שאר הימים, ובקרבנות שמיני כתיב במספרם כמשפט עשאן משפט חלוק לעצמו: **לימא מסייע ליה.** לר' יוחנן דאמר זמן בשמיני: **הפרים האילים הכבשים.** האמורים בקרבנות החג לכל יום: **מעכבין זה את זה.** אם חסר אחד מן הראוין ליום אין מקריבין: **שהרי מתמעטין.** מיום אל יום, אלמא לא קפיד עליה רחמנא, הלכך אף האמורין ליום אין מעכבין: **אמרו לו.** אם מכאן אתה למד אף האילים והכבשים לא יעכבו שהרי כולן מתמעטין בשמיני, דכל ימי החג אילים שנים וכבשים י"ד ובשמיני איל אחד ושבעה כבשים: **רגל בפני עצמו הוא.** ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג, ואין למידין הימנו לקרבנות החג: **טעונין קרבנות.** לעצמן, אף זה קרבן לעצמו ואינו מסדר האחרים: **שיר.** שהלוים אומרים בקרבנות שמיני אינו מסדר שיר החג, ולא פורש לי שיר של שמיני [ה], אבל שיר של חג מפורש בהחליל (לקמן דף נה.) בינו בוערים בעם כו' הבו לה', כולן רמוזים על עסקי מתנות עניים, מפני שזמן אסיפה הוא ועת ליתן לקט שכחה ופאה ומעשרות, שישמעו מפריסים ויפרישו בעין יפה: **וברכה.** מפרש ואזיל מאי היא: **ולינה.** ללון לילה של מוצאי י"ט הראשון בירושלים, דגמרי' מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבקר והלכת לאהליך, בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחייבו חכמים [ב] לראות בעזרה כך פי' בפ"ק דר"ה (דף ה.) לראות בעזרה [ג] כדי להביא עולת ראייה, ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד, וקאמרינן בבקר, אלמא חייב ללון מוצאי י"ט בתוך העיר, ומי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד מן הימים צריך ללון לילה שלאחריו:

תוספות

[ד] **מיתב** כולי עלמא לא פליגי דיתבינן. בלולב לא רצו לתקן כלל שיטלנו הלולב מספק לפי שהוא י"ט ומוקצה לטלטול ומיגרר למילתיה שנוהג בו מנהג חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו אוכל בה אפי' בי"ט [ו]: **גמירי** דמאפר קאתו. באין מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל ימי החג ואע"ג דאמרי' [ז] סוכת רועים לא היה להם: **הכא** כתיב כמשפט. בכולהו כתיב כמשפט והאי בתרא כתיב [ו] כמשפטם ואין זה כענין האחרים דרב פפא דאמר בכולהו כתיב פרים והאי כתיב פר דקאי אשמיני וכן אההיא דר"נ בר יצחק אבל לרב אשי אשביעי קאי דכתיב ביה כמשפטם לפי שהוא סוף הרגל וגמר החג כתב רחמנא כמשפטם לומר לך זהו משפטם של ששה ואין שמיני הבא אחריו כמשפט זה לומר לך כמשפטם: **שיר.** פירש בקונט' לא פי' מהו שיר של שמיני ובמסכת סופרים [ו] משמע שהיו אומרים בבית הכנסת למנצח על השמינית [ח] ושמא כמו כן היו אומרים הלוים בבית המקדש וכן משמע בירושלמי: **לינה.** ללון לילה של מוצאי י"ט ראשון (ב) דגמרינן מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית בבוקר והלכת לאהליך ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד דביום טוב חייב בראיית פנים בעזרה אלא לבוקרו של מוצאי י"ט קאמר והא לא קשיא ליה לינה כל שבעה מי איכא דפשיטא ליה דאיכא דמי שלא הביא חגיגה יום ראשון והביא באחד הימים צריך ללון לילה שאחריו אבל אזמן קשיא ליה דלא אסיק אדעתיה אם לא אמרו בראשונה שיאמרו בשני ועוד משום כוס וא"ת ותיפוק ליה משום [ח] דטעון לינה משום שלמי שמחה דאיכא כל שמונה דתנן (לעיל דף מג:) ההלל והשמחה כל שמונה ואפי' בשאר ימות השנה אם הביא קרבן טעון לינת לילה כדתני' בספרי (פרשת ראה [ט]) ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות ונסכים ולבונה שנאמר ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך ובפסח שני פליגי תנאי בשמעתין ובפרק מי שהיה טמא (פסחים צה: ושם) ובספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון לינה דהרי הוא כנסכים ולבונה וי"ל דמשכחת דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים כגון דשלא שלמיו מאתמול דנאכלין לשני ימים ועוד דבפ"ק דחגיגה (דף ח. ושם) תניא ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרי' בפסחים פרק אלו דברים (דף עא.) אפי' בכסות נקיה ויין ישן ובענין אחר לא משכחת לה שמחת שמנה כשחל יום ראשון להיות בשבת משום דבעינן זביחה בשעת שמחה וכי האי גוונא אשכחן בירושלמי בפרק שני דביכורים [י] דתנן וטעונין לינה א"ר יונתן בשאין עמהן קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן ובפ' דם חטאת (זבחים דף צז. ושם) משמע קצת דטעונין לינה כל שבעת ימי הפסח שכולן חשובין כלילה אחת גבי הא דתנן ר"ט אומר אם בישל בכלי מתחילת הרגל יבשל בו כל הרגל ואמרי' בגמרא מ"ט דר"ט א"ר יצחק דאמר קרא ופנית בבקר והלכת לאהליך הכתוב עשאן כולן בקר אחד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי דפריך עלה וכי אין פיגול ברגל וכי אין מאי

עין משפט נר מצוה

מד א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יג סמג עשין מג טוש"ע א"ח סי' תרסח סעיף א:

מה ג מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה כג סמג עשין כט טוש"ע א"ח סי' תל סעיף ז:

מו ד מיי' פ"ו מהלכות מצה הלכה א סמג עשין מ טוש"ע א"ח סי' תעה סעיף ז:

רבינו חננאל

ובתר הכי פסקינן והלכתא מיתב יתבינן כולי יומא בסוכה ברוכי לא מברכינן לישב בסוכה כשאר הימים. א"ר יוחנן אומרים שהחיינו בשמיני של חג שהרי חלוק משאר הימים בג' דברים כי בשבעת ימי החג חייב לישב בסוכה ולנטילת לולב ולניסוך המים מה שאין כן בשמיני לפיכך רגל אחר חשוב וצריך לומר בו זמן ואין אומרים זמן ביום ז' של פסח. **ואם תאמר** גם שביעי של פסח חלוק באכילת מצה שביום שביעי אין חובה עליו לאכול מצה התם בפסח כל שבעה אין עליו חובה זולתי לילה הראשון ויום שביעי מיום ששי אינו חלוק מיום הראשון חלוק והוא לפני פניו אבל בסוכה ח' חלוק מיום ז' שהוא לפניו דבז' חייב ובח' אינו חייב. **לימא הא מתניתא מסייעא לר' יוחנן** דתניא הפרים והאילים והכבשים מעכבים כו' עד אמר להן שמיני רגל בפ"ע הוא שכשם ששבעת [ימי] החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה [וכו']

משנת ראשונים

לילה ראשונה חובה, מכאן ואילך רשות. אכילת מצה ליל ראשון בלבד ואחר כך אם רצה לאכול או לצום או לאכול פירות הרשות בידו כמו שביארנו במקומו. **[מאירי, לעיל כז.]**

ומכל מקום איסור חמץ וכרת שבו כל שבעה. **[מאירי]**

רב אשי אמר הכא כתיב כמשפט התם כתיב כמשפטם. דביום השביעי כתיב כמשפטם דמשמע כמשפטם של שאר ימים שהוא מכללם, וביום השמיני כתוב כמשפט לומר שהוא משפט חלוק לעצמו ואינו מכלל הימים הראשונים, ואף על פי שבכל ימים הראשונים כתיב כמשפט ואף על פי שהם כולם רגל אחד מ"מ מכיון שכתב ביום השביעי כמשפטם וחזר לכתוב בשמיני כמשפט גילה לך הכתוב שהוא חלוק לעצמו משלפניו ובזה די לנו רמז שהוא רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

אמר להן שמיני רגל בפני עצמו הוא אולי כי לזה כוונו רז"ל באמרם על שמיני עצרת, רגל בפני עצמו הוא, כי השלשה רגלים הם לשלשה אבות, והרגל הרביעי הוא לדוד והוא שמיני עצרת. **[ריקאנטי, בראשית יא כו]**

שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה. הכי פירושו שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה חלוקין משאר ימי החג, כך שמיני טעון קש"ב חלוק המחודש מחג שאלו היה קש"ב שלו כשלהם היא הנותנת שהוא מכללם ואינו רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

מז. [ד] לולב וערבה פרק רביעי סוכה

איל אחד ושבעה כבשים, ועוד, שלפי סדר התמעטות הפרים בחג, היה צריך להקריב בו ששה פרים, וקרב בו רק פר אחד[כט], וְכן טעון שִׁיר מתנות עניים[לא], וְכן טעון בְּרָכָה לעצמו, ולהלן (ע"ג) יתבאר מהי 'ברכה', וְכן טעון לִינָה בירושלים בליל מוצאי יום טוב, מפני כבוד לעצמו שאינו מסדר שירי החג[ל], כי שירו אינו רומז לענין איסור גזל יום טוב [אף אם לא הביא קרבן][לב].

אחר [illegible]

אך בחול המועד טעמו הוא מפני הבאת הקרבן [וכן מבואר בתוספות (ד"ה לינה), שאפילו בשאר ימות השנה אם הביא קרבן, טעון לינה]. ראה בתוספות (מגיגה יז: ד"ה דכמיב) בשם ר' אלחנן.

כט. עַל פי רש"י (לקמן מה. ד"ה קרנן, יומא ג. ד"ה קרנן) וריטב"א (לקמן שם).

ל. רש"י (ד"ה שיר) כתב, שלא נתפרש לו מהו השיר של שמיני עצרת. אמנם התוספות (שם) כתבו, שבמסכת סופרים (פי"ט ה"ג) משמע, שבשמיני עצרת היו אומרים בבית הכנסת את מזמור 'למנצח על השמינית' (תהלים ו), ולפי זה יש לומר שכך היו אומרים הלויים בבית המקדש [וכן כתב רש"י עצמו בראש השנה (ד: ד"ה פו"ר) 'ולא נתפרש לנו שירו, ובמסכת סופרים נמצא שירו, הוא למנצח על השמינית'. אמנם בתוספות ישנים (יומא ג. ד"ה שיר) כתבו, שתלמידי רש"י פירשו כן בראש השנה, ומזה נראה שמה שכתוב בראש השנה ברש"י שלפנינו, הוא מדברי תלמידיו. ערוך לנר (נמוק' ד"ה שיר). וכן דחו בתוספות ישנים שם את דברי התוספות, וכתבו שבמסכת סופרים מדובר על מזמורים שאמרו בבית הכנסת ולא במה שאמרו בבית המקדש].

לא. רש"י (יומא ג. ד"ה שיר). **ובתוספות** (לקמן מה. ד"ה רגל, מגיגה יז. ד"ה פו"ר) הביאו פירוש אחר בשם רבינו תם, שבשמיני אומרים מזמור שלם [כמו ביום טוב הראשון], מה שאין כן בשאר ימי החג, היו אומרים חצי מזמור ביום אחד וחציו השני ביום אחר [אמנם ברש"ש (לקמן מה. נמוק' שם) תמה על פירושו, שהרי לקמן (נה.) מבואר שרק את פרקו של היום השלישי והרביעי של חול המועד היו מחלקים לשנים]. ראה פירוש נוסף בריטב"א (לקמן מה. ד"ה שיר).

לב. הקשו התוספות (ד"ה לינה), הרי שנינו לעיל (מב:) 'ההלל והשמחה שמונה', והיינו שיש חיוב להביא שלמים בחג כדי לקיים מצות שמחה בחג, ואם כן אף אם שמיני עצרת אינו רגל בפני עצמו יהיה טעון לינה, מחמת שהביא בו קרבן שלמים, כבשאר ימי החג. **ותירצו** (פירוש רמצון), ששייך לקיים בו מצות שמחה אף בלא הבאת קרבן, כגון ששלח את שלמי השמחה מאתמול, ושלמים נאכלים שני ימים ולילה, הרי שמקיים מצות שמחה על ידי אכילת השלמים בלא שהביא קרבן, ומכל מקום חייב בלינה מחמת כבוד יום טוב של שמיני עצרת.

לברוכי. ליצד נסוכה: ברוכי לא מברכינן. דשמיני הוא ואין שם סוכות עליו, והיינו לזה ולזה, לסוכה ללא מברכין, לנרכה את יוס שמיני חג עצרת הזה: נקוט דר' יוחנן בידך. דאמר לף מברכין ליצד נסוכה: גמירי דמאפר קאתו. למדתי מרנותי שהן הוו מן המפר שהמותיהן רועות שם, ולף יצאו נסוכה כל ימי החג: דלא מברכינן. ואפילו לרב יהודה דאמר שציעי לסוכה: דמרא דשמעתא מני רב יהודה בריה דרב שמואל. לפיהו אמר מאמיה דרב, ומזינא ליה ללף עדיד כשמעתיה: תדע. דאומר נו זמן, לפי שרגל נפני עלמו הוא: שהרי חלוק. מאמר הימים: בג' דברים. אין יוצצין נסוכה ואין נוטלין נו לולב ואין מנסכין נו מים, כדתנן נמתני' (לעיל דף מב:) סוכה וניסוך המים שבעה: ולר' יהודה נמי. דפליג נניסוך ואמר כל שמונה הרי חלוק מיהא נשני דברים: בלוג היה מנסך כל שמונה. נמרתי פליג, דקאמר ת"ק שלשה לוגין נכל יום ואיהו אמר נכל יום לוג, וקאמר ת"ק שבעה ולף שמיני והוא אומר כל ת': מיום אינו חלוק. לאף י"ט לאאון רשות: זה חלוק משלפניו. שמיני חלוק מיום אאמול, שציעי אינו חלוק אלא מן הראאון: הבא כתיב פר והתם כתיב פרים. כל ימי החג קריצים פרים הרבה ואאאעטין והולכין אאד ליום עד יום שציעי שקריצין פרים שבעה, ושמיני פר אאד לבדו, נמנא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב נו שלה: התם כתיב וביום והכא כתיב ביום. כל ימות החג כאיב נהו וביום השני וביום השלישי, אבל נשמיני כאיב ביום השמיני, אלקו מהן ולא עלאו מוסיף על הראשונים: רב אשי אמר. נשציעי כאיב נמספרם כמשפטם מאמע כמשפט כל קרנונות שאר הימים, ונקרנונות שמיני כאיב נמספרם כמשפט עשאן לימא מסייע ליה. לר' יוחנן לאאר זמן נשמיני: הפרים האילים הכבשים. המאורים נקרנונות החג לכל יום: מעכנין זה את זה. אם אסר אאד מן הראשון ליום אין מקריבין: שהרי מתמעטין. מיום אל יום, אלמא לף קפיד עליה רחמנא, הלכך לף האאורין ליום אין מעכנין: אמרו לו. אם מכאן אתה למד לף האילים והכבשים לף יעכנו שהרי כולן מתמעטין נשמיני, דכל ימי החג אילים שנים וכבשים י"ד ושמיני איל אאד ושבעה כבשים: רגל בפני עצמו הוא. ואין קרנונותיו נכלל שאר קרנונות החג, ואין למידין הימנו לקרנונות החג: טעונין קרבנות. לעלמן, לף זה קרבן לעלמו ואינו מסדר האארים: שיר. שהלויס אומרים נקרנונות שמיני אינו מסדר שיר החג, ולא פורס לי שיר של שמיני[ה], אבל שיר של אג מפורס נהאליל (לקמן דף נה.) דינו נוערים נעם כו' הבו לה', כולן רמוזים על עסקי מתנות עניים, מפני שזמן אסיפה הוא ועת ליתן לקט שכחה ופאה ומעשרות, שימעו מפריסים ויפריעו נעין יפה: וברכה. מפרש ואזיל מאי היא: ולינה. לעון לילה של מוצאי י"ט הראאון נירושלים, דגמרי' מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית נבקר והלכת לאהליך, בי"ט לא קאמר קרא שהרי הוא יום שמייבו חכמים[ג] ליראות נעזרה כך פי' נפ"ק דר"ה (דף ה.) ליראות נעזרה[ג] כדי להביא עולת ראייה, ומי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא נאולו של מועד, וקאמרינן נבקר, אלמא חייב לעון מוצאי י"ט נאוך העיר, ומי אלא הניא נאאד מן הימים צריך לעון לילה שלאאריו: מאי

[ו] **מיתב** כולי עלמא לא פליגי דיתבין. נלוגד לא רצו לאקן כלל שיטלנו הלוגד מספק לפי שהוא י"ט ומוקצה לטלטול ומיבכר' למילתיה שנוהג נו מנהג אול אצל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו אוכל נה אפי' כי"ט[ו]: **גמירי** דמאפר קאתו. מאין מן האפר שהמותיהן רועות שם ולא יצאו נסוכה כל ימי החג ואע"ג דאמרי'[ז] סוכת רועים לא היה להם:

הבא כתיב כמשפט. נכולהו כתיב[ז] כמשפטם ואין זה כענין האארים דרך פעף לאמר נכולהו כתיב פרים ונהאי כתיב פר לקאי אמשמיני וכן מההיא דר"ג נר יצאק אצל נרב מצי מסאיב שמיני קאי דכתיב כמשפטם לפי שהוא סוף הרגל וגמר החג כתב רחמנא כמשפטם לומר לך זהו משפטם של שצה ואין שמיני הצא אאריו כמשפט זה לומר לך כמשפטם:

שיר. פירש בקונט' לא פי' מהו שיר אל שמיני ומסכת סופרים[ז] משמע שהיו אומרים נצית הכנסת למנאע על השמינית[ח] ומשמ כמו כן היו אומרים הלויס נצית המקדש וכן משמע נירושלמי:

לינה. לעון לילה של מוצאי י"ט רלשון (ג) נגמרין מפסח דכתיב (דברים טז) ופנית נבוקר והלכת לאהליך ומי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא נאולו של מועד לציוס טוב חייב נרלית פנים נעזרה אלא לנוקרו של מוצאי י"ט קאמר והא לא קשיא ליה ליה כל שצה מי איכא לפשיטא ליה לאיכא דמי אלא הניא יוס רלשון והניא נאאד מן הימים צריך לעון לילה שלאאריו אלא קשיא ליה לאיכא למיפרך מאי שנא מסוס כום ומ"ת ואיפוק ליה מסוס[ט] לטעון ליה מסוס שלמי שמחה לאיכא כל שמנה לתנן (לעיל דף מב:) ההלל והשמחה כל שמנה ואפי' נשאר ימות השנה אם הניא קרבן טעון לינת לילה כדתני' נספרי (פרשת ראה ט"ו) ופנית נבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין ליה כלומר כל הזנחים דומיא לפסח אין לי אלא אלו נלנד מנין לרנות עופות ומנחות ועצים ולנונה שנאמר ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך ונפסח שני פליגי תנאי נשמעתין ונפרק מי שהיה טמא (פסחים לה: ושם) ונספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון ליה דהרי הוא כעצים ולנונה וי"ל דמשכחת דלא מייתי קרבן ציוס שנא לירושלים כגון דשלח שלמיו מאאמול דנאכלין לשני ימים ועוד דנפ"ק דחגיגה (דף ח. ושם) תניא ושמאת נאגך לרנות כל מיני שמחות לשמאה ואמרי' נפסחים פרק אלו דנרים (דף עא.) אפי' נכסות נקיה ויין ישן ונעצים אאר לא משכחת לה שמאת שמנה כשאל יוס רלשון להיות נשבת משום דנעצים זציאה נשעת שמאה וכי האי גוונא משכחן נירושלמי נפרק שני דזיכורים[י] לתנן וטעונין לינה מ"ר יונתן נשאין עמהן קרבן אבל ים עמהן קרבן אלא כך טעונין לינה מאמת הקרבן ונפ' דם אטאת (זבחים דף נ. ושם) משמע קלת דטעונין לינה כל שצעת ימי הפסח שכולן אשובין כלילה אאת גבי הא דתנן ר"ט אומר אם ניאל נכלי מתאילת הרגל יצאל נו כל הרגל ואמרי' נגמרא מ"ט דר"ט מ"ר יצחק דאמר קרא ופנית נבקר והלכת לאהליך הכתוב עשאן כולן נקר אאד ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי לפריך עלה וכי אין פיגול נרגל וכי אין מאי

מד א ב מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יג סמג עשין מג טוש"ע ס"ח סי' תרסח סעיף ג:
מה ג מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה כג סמג עשין נט טוש"ע ס"ח סי' תל סעיף ז:
מו ד מיי' פ"ו מהלכות מלה הלכה ח סמג עשין מ טוש"ע ס"ח סי' תעה סעיף ז:

רבינו חננאל

ובתר הכי פסקינן והלכתא מיתב יתבינן כולי יומא בסוכה ברוכי לא מברכינן לישב בסוכה כשאר הימים. א"ר יוחנן **אומרים שהחיינו בשמיני של חג** שהרי חלוק משאר הימים בג' דברים כי בשבעת ימי החג חייב לישב בסוכה ולנטילת לולב ולניסוך המים מה שאין כן בשמיני לפיכך רגל אחר חשוב וצריך לומר בו זמן ואין אומרים זמן ביום ז' של פסח. **ואם תאמר** גם שביעי של פסח חלוק באכילת מצה שביום שביעי אין חובה עליו לאכול מצה התם בפסח כל שבעה אין עליו חובה זולתי לילה הראשון ויום שביעי מיום ששי אינו חלוק מיום הראשון חלוק והוא לפני פניו אבל בסוכה ח' חלוק מיום ז' שהוא לפניו דבד' חייב ובח' אינו חייב. **לימא הא מתניתא מסייעא לר' יוחנן** דתניא הפרים והאילים והכבשים מעכבים כו' עד אמר להן שמיני רגל בפ"ע הוא שכשם ששבעת [ימי] החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה [וכו']

משנת ראשונים

לילה ראשונה חובה, מכאן ואילך רשות. אכילת מצה ליל ראשון בלבד ואחר כך אם רצה לאכול או לצום או לאכול פירות הרשות בידו כמו שביארנו במקומו. **[מאירי, לעיל כז.]**

ומכל מקום איסור חמץ וכרת שבו כל שבעה. **[מאירי]**

רב אשי אמר הכא כתיב כמשפט התם כתיב כמשפטם. דביום השביעי כתיב כמשפטם דמשמע כמשפטם של שאר ימים שהוא מכללם, וביום השמיני כתוב כמשפט לומר שהוא משפט חלוק לעצמו ואינו מכלל הימים הראשונים, ואף על פי שבכל ימים הראשונים כתיב כמשפט ואף על פי שהם כולם רגל אחד מ"מ מכיון שכתב ביום השביעי כמשפטם וחזר לכתוב בשמיני כמשפט גילה לך הכתוב שהוא חלוק לעצמו משלפניו ובזה די לנו רמז שהוא רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

אמר להן שמיני רגל בפני עצמו הוא אולי כי לזה כוונו רז"ל באמרם על שמיני עצרת, רגל בפני עצמו הוא, כי השלשה רגלים הם לשלשה אבות, והרגל הרביעי הוא לדוד והוא שמיני עצרת. **[ריקאנטי, בראשית יא כו]** **שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה.** הכי פירושו שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן שיר ברכה חלוקין משאר ימי החג, כך שמיני טעון קש"ב חלוק המחודש מחג שאלו היה קש"ב שלו כשלהם היא הנותנת שהוא מכללם ואינו רגל בפני עצמו. **[הריטב"א]**

ו) [לקמן מח: תענית ג.], ז) [לעיל כו. פסחים קכ.], ח) [לקמן מח. מגיגה יז. ר"ה ל: יומא ג.], ט) עי' תוס' שבת קג: ד"ה בשביעי ושם בגליון, י) [עמ"ס רמ"י ר"ה ל: נשם מס' סופרים], יא) ירושלמי סוף ה"ה, יב) [לעיל ח:], יג) תהלים יב, ט) פיסקא פא, יד) ה"ג.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' למאן דאמר שביעי לסוכה מיתב: (ז) תוס' ד"ה ליכא כו' יוס טוב רלאון בירושלים דגמרינן:

תורה אור השלם

א) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיְיָ פַּר אֶחָד אַיִל אֶחָד כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה שִׁבְעָה תְּמִימִם: [במדבר כט, לה-לו]

ב) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ: [במדבר כט, יג ושם עד פסוק לב]

ג) בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: [במדבר כט, לה]

ד) וּבַיּוֹם הַשֵּׁנִי פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנֵים עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם: [במדבר כט, יז ושם עד פסוק לב]

ה) מִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּר לָאַיִל וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כַּמִּשְׁפָּטָם: [במדבר כט, לז]

ו) וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לַפָּרִים לָאֵילִם וְלַכְּבָשִׂים בְּמִסְפָּרָם כְּמִשְׁפָּטָם: [במדבר כט, לג]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל רב פפא אמר] (גליון): **י]** יום שחיובו ליראות כצ"ל ותיבת חכמים נמחק. (רש"ש): **יא]** עיין מהרש"א שתיבות "כך פי' בפ"ק דר"ה ליראות בעזרה" אינו מרש"י אלא הוספת גליון: **יב]** דיבור זה שייך לעיל מו ע"ב: **יג]** בדפו"ר נוסף ואע"ג דאמרינן **בפרק קמא סוכת רועים כשרה שמא אפילו** סוכת וכו': **יד]** עיין מהר"ם וערל"נ: **טו]** [פי"ט ורש"י בעצמו בר"ה ד ע"ב הביא הך דמ"ס] (גליון): **טז]** תיבת "משום" מיותר וכתוס' הרא"ש ליתא:

מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה הכי נמי מסתברא דאי ס"ד זמן זמן כל שבעה מי איכא הא לא קשיא דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרינא מ"מ כוס בעינן לימא מסייע ליה לר"נ (א) דאמר רב נחמן [א] זמן אומרו אפילו בשוק דאי אמרת בעינן כוס כוס כל יומא מי איכא דלמא דאיקלע ליה כוס. וסבר ר' יהודה שמיני טעון לינה והא תניא (ב) רבי יהודה אומר מנין לפסח שני שאינו טעון לינה שנא' (א) ופנית בבקר והלכת לאהליך וכתיב (ב) ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון לינה את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה למעוטי[א] מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג לא למעוטי פסח שני דכוותיה הכי נמי מסתברא (ג) דתנן [ב] הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה (ג) ולינה מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וקאמר טעון לינה דתניא (ד) ר' יהודה אומר [א] (ג) והנחתו זו תנופה אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה ודלמא ר"א בן יעקב היא דתניא(ה) (ד) ולקח הכהן הטנא מידך לימד על הביכורים שטעונין תנופה דברי ר"א בן יעקב מ"ט דר"א בן יעקב (ו) אתיא יד יד משלמים כתיב הכא ולקח הכהן הטנא מידך וכתיב התם (ה) ידיו תביאינה את אשי ה' מה כאן כהן אף להלן כהן ומה להלן בעלים אף כאן בעלים הא כיצד [ד] כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף. מאי הוי עלה רב נחמן אמר אומרים זמן בשמיני של חג ורב ששת אמר אין אומרים זמן בשמיני של חג והלכתא אומרים זמן בשמיני של חג תניא כוותי' דרב נחמן (ז) שמיני רגל

מאי לאו זמן. הך ברכה דקאמר ר' יהודה מאי היא לאו היינו זמן לעצמו: ברכת המזון. דעל השתא אמרי' את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה: מ"מ. היכי משכחת לה זמן בחולו של מועד ואפי' לא בריך יומא קמא הא בעינא כוס של יין, ואין יין מצוי לכל אדם בחולו של מועד: לימא. הא דקתני ברכה כל ז' ומפרש' דהיינו זמן: מסייע לר"נ. דאמר אומרו בשוק בלא כוס: מנין לפסח שני. האמור לטמאים לעשותו בחדש השני שאינו טעון לינה בירושלים: ופנית בבקר. וסמיך ליה ששת ימים וגו', פסח שני אינו אסור בחמץ אלא שטעון מצה למצוה ואוכל חמץ מיד: ה"ג מאי לאו למעוטי נמי שמיני. דכיון דאינו אלא י"ט יחיד אינו טעון לינה: לא למעוטי פסח שני דכוותיה. אינו ממעט אלא פסח שני לבדו, דבפסח קאי ופסח קממעט, אבל שבועות ושמיני עצרת אע"ג דלא איתנהו ז' ימים טעון לינה: ה"נ מסתברא. דלא ממעיט ר' יהודה אלא פסח שני לחוד: טעונין קרבן. להביא עמהם שלמים, ובהש"ס ירושלמי(ח) יליף מושמחת בכל הטוב (דברים כו) ואין שמחה אלא שלמים דכתיב (שם כז) וזבחת שלמים ואכלת ושמחת(ט), ושיר נמי יליף לה מבכל הטוב ואין טוב אלא שיר, [ב] והלוים היו אומרים אותו, ומהו השיר ארוממך ה' כי דליתני' (תהלים ל) דכתיב (יחזקאל לג) יפה קול ומטיב נגן, ובספרי (פרשת ראה[ג]) נמי תניא בכל הטוב זה השיר: ותנופה. לקמיה יליף לה: ולינה. התם יליף לה ופנית בבקר הא למדת שכל הפינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר: מאן שמעת ליה דאמר תנופה. לביכורים: ר' יהודה. כדלקמן: וקאמר הכא טעונין לינה. ואע"ג דאין טעונין ששה: דתניא. דאית ליה לרבי יהודה תנופה בביכורים: והנחתו זו תנופה. דבראש הפרשה נאמר ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני[ד] ה' וגו', ובסיפיה נאמר והנחתו מכלל שחזר ונטלו, ולמה נטלו לתנופה: זו הנחה. שמגיד לך שמצוה להניחו לפני המזבח ואח"כ יטלוהו הכהנים ויאכלוהו(כ): ודלמא. ההיא דקתני תנופה ולינה ר"א בן יעקב הוא דשמעי' ליה נמי דאמר טעונין תנופה, אבל כרבי יהודה לא מתוקמא דאית ליה לר' יהודה כל שאין טעון ששה אין טעון לינה, ולא תילף מהכא סברא דידך: ידיו תביאינה. בבעלים דשלמים כתיב גבי תנופה, דכתיב בסיפיה להניף אותו תנופה וגו': מה כאן. בביכורים כהן דכתיב ולקח הכהן: תחת יד הבעלים. בעלים אוחזים בשפת הטנא וכהן מניח ידיו תחת שוליו, וכן מפרש במסכת ביכורים (פ"ג מ"ו): מאי הוי עלה. דזמן בשמיני: פז"ר

נותר ברגל מ"מ לענין לינה יתכן דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מיתרבו מדכתיב ופנית ולחג הסוכות בעינן היקישא מחג המצות ולא מיתרבי מדכתיב ופנית כדאמרינן פ"ק דר"ה (דף ה. ושם) למאי הלכתא כתב רחמנא לחג הסוכות לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה דאי משום דכתיב ופנית הוה אמינא לילה אחד ואתיא היקישא לאשמועינן דאסור לצאת מירושלים כל ז' ימי החג שכל הרגל חשוב בקר אחד כחג המצות וניחא נמי הא דקאמרי' הכא שכשם ששבעת ימי החג טעון לינה:

הביכורים טעונים קרבן שיר תנופה ולינה. בפ' ג' דביכורים (מ"ו) מפרש דאמצע הקריאה היתה תנופה דתנן הגיע לארמי אובד אבי מוריד הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו וקורא מארמי אובד אבי עד שגומר כל הפרשה כולה ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויוצא משמע שלא היה מניף אלא בשעת הקריאה אבל בספרי (פרשת ראה[ג]) משמע דאיכא שתי תנופות דקתני והנחתו לפני ה' אלהיך מלמד שטעונין תנופה ב' פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה והתם בספרי דרש ב' תנופות[ה] מדכתיב ולקח הכהן הטנא מידך כר' אליעזר בן יעקב ושמא סבר לה נמי כרבי יהודה דדריש הכא והנחתו זו תנופה והכי בעי ב' תנופות דולקח הכהן באמצע קריאה כתיב וכי כתיב והנחתו גבי השתחויה כתיב ומשמע ליה לשון תנופה מלשון לך נחה את העם (שמות לב) מנא"ר בלע"ז ומוליך ומביא א"נ מדאמר הנחת כהן כתיב' עוד הנחה אחריתא לאחר קריא' ש"מ דלאחר הנחת כהן חזר ונטלו כדי לחזור ולהניף אחר קריאה דהיינו בשעת השתחויה אבל קשה דבפרק בתרא דמכות (דף יח:(ל)) אמרינן מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב מנא ליה דפליגי דלמא דרשי תרווייהו כמו תנא דספרי והתם משמע דר"א מייתי[ו] ליה והנחתו לומר דהנחה מעכבת בהן ושמא מדלא מייתי כל חד דרש' דחבריה מכלל דלא ס"ל ומיהו קשה דרבי יהודה דריש תנופה מוהנחתו ואפ"ה מוקי לה בשעת קריאה כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) משום דוהניחו קמא גבי קריאה כתיב לכך נראה דבספרי דריש תנופה להשתחויה מדאיתקש להנחה ועוד תנא שלישי דלית ליה תנופה כלל כדמשמע הכא מאן שמעת דאמר תנופה רבי יהודה מכלל דרבנן לא בעו תנופה כלל והוא תנא דפרק כל המנחות באות מצה (מנחות דף סא.) דתנן התם גבי ואלו טעונות תנופות הביכורים כדברי ר"א בן יעקב שמע מינה דלרבנן לא בעו תנופה וכי קאמר במכות מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב ניחא ליה לאתויי תנא דמסכת בהדיא ועוד י"ל דב' תנופות לאו דוקא אלא לפי שיש ביכורים שאין טעונין קריאה כגון מן החג ועד החנוכה כדתנן פ"ק דביכורים (מ"ו) וקאמר דהטעונין קריאה מניף בשעת קריאה ושאין בהן קריאה מניף בשעת השתחואה:

כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש דא"כ הויא חציצה בין הכלי ובין הכהן ובסוף שתי מדות מסקינן גבי בעלים חברים לנפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חציצה אלא כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) גבי סל של ביכורים אוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו והיינו תחת יד הבעלים ומיהו בההיא דבעלים חברים פי' שם בקונט' דבתנופת הכהן לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא ותימה היא מנא ליה הא דתרווייהו כתיבי והתם (מנחות דף סא:) תניא גבי תנופה דשלמים הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף כיצד עושה מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהם והתם מצינו למימר שאוחז הכהן באימורים היוצאין חוץ לפיסת היד ולפי שהבעלים למעלה[ז] קאמר תחת יד הבעלים ובירושלמי דסוטה(מ) משמע קצת דהוי בנגיעה ממש גבי תנופת מנחת סוטה דפריך בירושלמי ואין הדבר כעור מביא מפה ואינו חוצץ מביא כהן זקן ואפילו תימא ילד אין יצר הרע מצוי לאותה שעה מיהו מצינו למימר דאף על פי שזה למטה מן הכלי וזה למעלה מן הכלי פעמים שנוגעין ידו בידה על ידי שמתעסקין בתנופה:
רגל

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פכ"ט מהל' שבת הל' כג ובהג"מ סוף הל' שביתת עשור טוא"ח סי' תרעט:
מח ב מיי' פ"ג מהל' ביכורים הלכה יב סמג עשין רכח:
מט ג מיי' שם הל' יד:
נ ד מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

מאי ברכה דקתני לאו זמן ש"מ דאומרין זמן בשמיני של חג. **ודחינן לא** מאי ברכה דקתני הזכרה **בבהמ"ז ובתפלה.** פי' מזכירין בפירוש את יום מקרא קדש הזה יום שמיני חג עצרת הזה. **הכי נמי מסתברא** דברכה זו ברכת המזון ותפלה דאי ס"ד זמן זמן כל ז' מי איכא דקתני כשם שימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר ברכה ולינה. **ודחינן** האי סברא לא קשיא דאי לא בריך האידנא בריך למחר כו'. **ואע"ג** דמראין הדברים כי אין אומר זמן אלא על הכוס גרסינן בהדיא בעירובין בסוף בכל מערבין והלכתא אומרים זמן בר"ה וביוה"כ והלכ' זמן אומרו אפילו בשוק **ואקשינן וסבר** ר' **יהודה שמיני של חג טעון לינה** והתניא ר"י אומר ופנית בבקר והלכת לאהליך ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון [לינה] את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה מאי לאו למעוטי שמיני של חג שכיון שאינו טעון ששה אינו טעון לינה. **ודחינן לא למעוטי פסח** דכוותיה דאינו טעון לינה ומאי ניהו פסח שני והאי דקתני בברייתא בהדיא מנין לפסח שני אחר שתירצוה והעמידוה כן נשנת כך. **הכי נמי מסתברא** דתנן במסכת ביכורים פ"ב הביכורים טעונין קרבן שיר ותנופה ולינה וגרסינן בגמ' דילה טעונין לינה דכתיב ופנית וגו' כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר א"ר יונה הדא דאיתמר בשאין שם קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת קרבן. **ואמרינן** מאן שמעת ליה דביכורים טעונים תנופה ר' יהודה א) כלומר הוא שמצריך לינה על הקרבן. **ודחינן** כו' מתניתין כר' אליעזר דהא ר' אליעזר מחייב תנופה בביכורים

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל וקאמר טעון לינה כלומר והוא שמצריך.

הגהות הגר"א

[א] גמ' ר"א והניחו זו כו' כשהוא אומר והנחתו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והניחו זו תנופה כצ"ל [ס]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין מ:, ב) פסחים לה:, ג) ביכורים פ"ב מ"ד, ד) מכות יח: מנחות סא:, ה) ג"ז שם. ספרי פ' כי תבא, ו) קדושין לו: [סוטה יט:], ז) [תוספ' פ"ד], ח) בכורים פ"ב ה"ג, ט) פסחים דף קט., י) בכורים פרק ג מ"ד, כ) עי' מכות יח:, ל) ושם ד"ה ומאן, מ) רפ"ג.

תורה אור השלם

א) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ: [דברים טז, ז]
ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]
ג) וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי יְיָ וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כו, י]
ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כו, ד]
ה) יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֵת אִשֵּׁי יְיָ אֶת הַחֵלֶב עַל הֶחָזֶה יְבִיאֶנּוּ אֵת הֶחָזֶה לְהָנִיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ז, ל]

ליקוטי רש"י

טעון לינה. לילה אחד בתוך העיר [פסחים צה:]. והנחתו זו תנופה. קרי ביה והנחתו לשון ולא נחם אלהים וגו' (שמות יג) שהוא מנחה אותו לארבע רוחות ומעלה ומוריד. רבי אליעזר בן יעקב היא. דנפקא ליה תנופה מקרא אחרינא [מכות יח:]. משלמים. מתנופת חזה ושוק ואימורין דשלמים [סוטה יט.]. מה להלן בעלים. דההוא בבעלים משתעי דכתיב יביא את קרבנו לה' מזבח שלמיו וסמיך ליה ידיו תביאינה [מכות שם].

הגהות וציונים

א] תיבת למעוטי מיותר (רש"ש): ב] נראה דתיבות אלו והלוים וכו' עד דכתיב צ"ל בסוה"ד: ג] צ"ל כי תבא סי' שא (רש"ש): ד] לפני מזבח ה' כצ"ל (רש"ש): ה] צ"ל דרש תנופה (רש"ש וכ"ה בתוס' הרא"ש ור"ש בכורים שם): ו] צ"ל מייתר (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ז] בדפו"ר הגירס' למטה ועי' מהרש"א: ח] דקשה לגי' דידן דוהנחתו כתוב בקרא לאחר ההגדה (שנו"א ביכורים פ"ג מ"ו):

מבררת הגמרא, **מַאי** - לאיזו ברכה התכוין רבי יהודה כשאמר ששמיני עצרת טעון 'ברכה' לעצמו, **לָאו** - האם אין כוונתו לברכת **זְמַן** ['שהחיינו'], ואם כן יש להביא ראיה מדבריו לדברי רבי יוחנן שמברכים שהחיינו בשמיני עצרת[א]. דוחה הגמרא, **לֹא** - אין כוונת רבי יהודה לברכת שהחיינו, אלא לִבְרַכַּת **הַמָּזוֹן וּתְפִלָּה**, שבכל שבעת ימי חג הסוכות אומרים בברכת המזון ובתפילה, 'את יום חג הסוכות הזה', ובשמיני עצרת אומרים, 'את יום שמיני חג עצרת הזה'[ב]. מוסיפה הגמרא, **הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא** - כך גם מסתבר לפרש שכוונת רבי יהודה היא לברכת המזון ותפילה, **דְּאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - שאם עולה על דעתך שכוונתו לברכת **זְמַן**, יש להקשות על כך, **'זְמַן' כָּל שִׁבְעָה מִי אִיכָּא** - וכי מברכים 'שהחיינו' בכל שבעת ימי החג, והרי רבי יהודה אמר בברייתא, ששבעת ימי החג טעונים ברכה, אם כן מוכרח שכוונתו לברכת המזון ותפילה ששייכות בכל שבעת הימים. דוחה הגמרא את ההוכחה, **הָא לָא קַשְׁיָא** - קושיא זו אינה קשה, ואין להביא ממנה ראיה שכוונת רבי יהודה היא לברכת המזון ותפילה, **דְּאִי לָא בָּרִיךְ הָאִידָּנָא, מְבָרֵךְ לְמָחָר אוֹ לְיוֹמָא אַחֲרִינָא** - כי אם לא בירך שהחיינו ביום טוב הראשון, הוא מברך אותה למחרת או ביום אחר של חול המועד[ג], ואם כן יתכן שכוונת רבי יהודה היא לברכת 'שהחיינו', ומה שאמר שמברכים אותה בשבעת ימי החג, אין כוונתו שמברכים אותה בכל יום, אלא ששייך לברך 'שהחיינו' בכל אחד משבעת הימים.

שואלת הגמרא, איך שייך שיברך 'שהחיינו' בחול המועד, הרי אפילו אם לא בירך אותה ביום טוב הראשון, **מִכָּל מָקוֹם פּוֹם בָּעִינַן** - הלא צריך כוס של יין כדי לברך שהחיינו[ד], ויין אינו מצוי לכל אדם בחול המועד[ה], ואם כן לא שייך לפרש שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו.

לעיל הובאה דעה שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו, הגמרא דנה האם ניתן להביא ראיה מדעה זו שאפשר לברך שהחיינו בלא כוס של יין:

אומרת הגמרא, לדעה שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו, ושייך לברך אותה בכל שבעת ימי החג, **לֵימָא מְסַיְּיעַ לֵיהּ לְרַב נַחְמָן** - אולי נאמר שיש ראיה מכך לשיטת רב נחמן, **דְּאָמַר רַב נַחְמָן, 'זְמַן'** - ברכת שהחיינו, **אוֹמְרוֹ אֲפִילּוּ** כשהוא עומד **בַּשּׁוּק**, כלומר, בלא כוס של יין', **דְּאִי אָמְרַת בָּעִינַן כּוֹס** - כי אם תאמר שלברכת שהחיינו צריך כוס של יין, לא תוכל לפרש שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו וניתן לברך אותה בימי חול המועד, כי יקשה לך כפי שהקשתה הגמרא לעיל, **כּוֹס כָּל יוֹמָא מִי אִיכָּא** - וכי כוס של יין מצוי לכל אדם בכל ימי החג'. דוחה הגמרא, אין להוכיח כדברי רב נחמן מכח קושיא זו, כי ניתן לפרש שכוונת רבי יהודה היא אכן לברכת שהחיינו, ואת הקושיא מכך שיין אינו מצוי לכל אדם בחול המועד, ניתן לתרץ כך, **דִּלְמָא דְּאִיקְּלַע לֵיהּ כּוֹס** - שמא הזדמן לו כוס של יין בימי חול המועד, שבאופן זה יש לו לברך אז שהחיינו, אם לא בירכה ביום טוב הראשון[ח].

★

הגמרא חוזרת לדברי רבי יהודה בברייתא לעיל (ע"ח) ששמיני עצרת טעון לינה, ודנה בהם:

תמהה הגמרא, **וְכִי סָבַר רַבִּי יְהוּדָה שְׁמִינִי עֲצֶרֶת טָעוּן לִינָה** במוצאי יום טוב בירושלים, **וְהָא תָּנְיָא** - והרי שנינו בברייתא אחרת, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מִנַּיִן לְקָרְבַּן פֶּסַח שֵׁנִי שֶׁאֵינוֹ טָעוּן לִינָה** בירושלים, כפי שפסח ראשון טעון לינה בירושלים במוצאי יום טוב ראשון', **שֶׁנֶּאֱמַר** במי שמקריב פסח ראשון, **'וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאָהָלֶיךָ'** (דברים טז ז), ללמד שחוזר לביתו רק לאחר שלן בירושלים, **וּכְתִיב** בסמוך לו (שם טז ח) **'שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת'**, ויש ללמוד מסמיכות הפסוקים, שרק **אֶת שֶׁטָּעוּן שִׁשָּׁה** ימים, **טָעוּן לִינָה**, אך **אֶת שֶׁאֵינוֹ טָעוּן שִׁשָּׁה** ימים, **אֵינוֹ טָעוּן לִינָה**, כלומר, דווקא קרבן פסח ראשון שטעון ששה ימים של אכילת מצה[י], טעון לינה, אבל קרבן פסח שני שאינו טעון ששה ימים של אכילת מצה, אינו טעון לינה[יא], ויש לברר, **לְמַעוּטֵי מַאי** - מה בא לימוד זה למעט, **לָאו לְמַעוּטֵי נַמִּי שְׁמִינִי שֶׁל חָג** - האם הוא לא בא למעט בנוסף לפסח שני גם את שמיני עצרת, שאף הוא אינו טעון לינה כיון שהוא יום טוב של יום אחד בלבד, ואם כן איך אמר רבי יהודה בברייתא לעיל ששמיני עצרת טעון לינה[יב]. מיישבת הגמרא, **לֹא** - הפסוק לא בא

א. **לכאורה** לא מובן איך הביאו ראיה מברייתא זו לדברי רבי יוחנן שמברכים שהחיינו בשמיני עצרת, הרי הראיה היא מדברי רבי יהודה, וכיון שחכמים חלקו עליו, אם כן אדרבה יש להקשות לרבי יוחנן משיטת חכמים. ביאר הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה תמר), שמכיון ששתקו רבנן אחר שהשיב להם רבי יהודה ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, משמע שהודו לו בזה ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, אלא שסברו שעדיין יש לו שייכות לקרבנות החג, ולכן נחשב שקרבנות החג מתמעטים בו. ראה ביאור נוסף בצל"ח (לעיל מו: ד"ה ונפוגין) [וראה דבריו שהובאו בהערה להלן בסוף העמוד].

ב. **אף** שהיום מתחיל מהערב, ומן הסתם קודמת תפילת ערבית לברכת המזון, מכל מקום הקדימה הגמרא את ברכת המזון שהיא חובה מדאורייתא, לתפילה שהיא מדרבנן, ובפרט תפילת ערבית שתיקנוה מתחילה רשות ולא חובה. אדרת אליהו (ד"ה גרכת). לפי דחיית הגמרא צריך ביאור, מדוע שלא יברכו ברכת שהחיינו בשמיני עצרת, הרי הוא רגל בפני עצמו. וראה ביאור בזה בהערות להלן על דברי רב ששת בסוף העמוד.

ג. **אף** אם כבר נכנס לסוכה ביום הראשון ופשע ולא בירך, מברך שהחיינו בשאר הימים, כי זמנה כל הרגל. ריטב"א (ד"ה הכי).

ד. **חכמים** תיקנו לברך שהחיינו על הכוס [ראה לעיל (מו.), שרב כהנא סידר את ברכת שהחיינו על הכוס, וראה עוד בלבוש (או"ח סי' קפג ס"ק) שאת רוב הברכות תיקנו חכמים לסדרם על הכוס, מפני שהוא דרך כבוד ושבח נאה לסדר את שבחו וברכתו של הקב"ה עם הכוס ביד, וכמו שנאמר (תהלים קטז יג) 'כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא'], וסבר המקשן שתקנתם היתה דווקא על הכוס, ובלא כוס לא ניתן לברך שהחיינו.

ה. **רש"י** (ד"ה מ"מ). בהערות למסכת סוכה (ד"ה מ"מ) הביא, שיש שהקשו ממה ששנינו לקמן (מח.) 'ההלל והשמחה שמונה', הרי שחיוב שמחה הוא אף בחול המועד, ואמנם בזמן שהיה בית המקדש קיים היתה השמחה בבשר שלמים, אך משחרב בית המקדש שאין לנו שלמי שמחה, אין שמחה אלא ביין, וחייב אדם לשתות בכל יום מימי חול המועד רביעית יין משום שמחה, ואם כן איך אמרו כאן שלא היה יין מצוי לכל אדם בחול המועד. ותירץ, שבברייתא כאן מדובר בזמן שבית המקדש קיים, שהרי מוזכרים בה גם קרבן, שיר, ולינה שהיו רק בבית המקדש, ובאותו זמן היתה השמחה בשלמי שמחה, ולכן לא היה היין מצוי להם בחול המועד.

ו. **שכן** סתם שוק אין בו כוס של יין. בית יוסף (או"ח סי' תריט ס"ק ד"ה ומ"ש דקיימ"ל).

ז. **אין** זו קושיא, שהרי ניתן לתרץ בפשטות, שאף שלא מצוי שיהיה יין לכל אדם בכל ימי החג, מכל מקום שייך לברך שהחיינו בכל ימי החג כאשר יזדמן לו יין בחול המועד [וכפי שאכן תירצה הגמרא להלן], אלא כוונת הגמרא כאן לחזק את סברת ה'הכי נמי מסתברא' שנאמרה לעיל, והיינו שיותר מסתבר לפרש שכוונת רבי יהודה היא לברכת המזון ותפילה, מלפרש שכוונתו לברכת שהחיינו, כי לברכת שהחיינו צריך כוס של יין, וסתם אדם אין לו יין בחול המועד. על פי ראש משביר (עירובין מ: ד"ה מ"מ).

ח. **למסקנת** הגמרא ניתן לפרש כדעה שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו, ולפי דעה זו ניתן גם להביא ראיה מדבריו לדברי רבי יוחנן, שמברכים שהחיינו בשמיני עצרת.

ט. **קרבן** הפסח קרב בארבעה עשר בניסן, אך מי שהיה אז טמא או בדרך רחוקה מירושלים, פטור מלהקריבו בזמנו, ומקריבו בארבעה עשר באייר, שנאמר (במדבר ט י-יא) 'איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח לה', בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו, על מצות ומרורים יאכלוהו', והוא נקרא 'פסח שני'.

י. **יש** לדון אם מיעוט לינת פסח שני הוא מהלילה שאחר י"ד אייר, והיינו לילה אחר שחיטתו, או שבלילה שאחר שחיטתו טעון לינה כמו בהבאת כל קרבן, והמיעוט הוא רק מהלילה שאחר ט"ו אייר, והיינו הלילה שלאחר אכילתו, והמיעוט בא לומר שאינו טעון לינה כלינת פסח ראשון, שצריך ללון בירושלים בלילה שאחר ט"ו ניסן. ראה ערוך לנר (ד"ה למעוטי) ומשיב נפש (פסחים נה: נרס"י ד"ה טעון).

יא. **מצות** אכילת מצה בפסח היא שבעה ימים, אך הברייתא נקטה את לשון הפסוק 'ששת ימים'. והפסוק נקט כן כדי לדרוש מזה כמו שדרשו חכמים בפסחים (קכ.) שאכילת מצה בימי הפסח אינה חובה אלא רשות, חוץ מליל יום טוב ראשון, שבו היא חובה. רש"י (פסחים נה: ד"ה הנאכל).

יב. **ואף** שגם בפסח ראשון אין חובת אכילת מצה בכל הששה ימים, מכל מקום יש בהם איסור אכילת חמץ, והיינו שאם בא לאכול פת, צריך לאכול מצה ולא חמץ, אך בפסח שני אף שיש מצוה לאכול מצה עמו [שנאמר (במדבר ט יא) 'על מצות ומרורים יאכלוהו'] אין בו איסור לאכול חמץ, אלא חמץ ומצה עמו בבית, כמבואר במשנה בפסחים (נה.). רש"י (ד"ה ופניית) על פי ביאור דבריו בליקוטי חבר בן חיים (מ"ט נרס"י סה). ראה במאירי (ד"ה פסח) שכתב כעין זה. ומה שאמרו בגמרא שפסח שני אינו טעון ששה, הוא לאו דווקא, שהרי אינו טעון מצה [איסור אכילת חמץ] אפילו יום אחד, ואמרו כן אגב מה שאמרו גבי פסח ראשון שטעון ששה ימים.

יג. **הקשה** הרש"ש (ד"ה וקנבר), הרי על פסח שני עצמו אמרו בפסחים (נה:) 'תרי תנאי ואליבא דרבי יהודה', כלומר, שנחלקו תנאים בדעת רבי יהודה, ויש תנא הסובר שפסח

מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה הכי נמי מסתברא דאי ס"ד זמן זמן כל שבעה מי איכא הא לא קשיא דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרינא מ"מ כום בעינן לימא מסייע ליה לר"נ [א] דאמר רב נחמן [א]זמן אומרו אפילו בשוק דאי אמרת בעינן כום כום כל יומא מי איכא דלמא דאיקלע ליה כום. וסבר ר' יהודה שמיני טעון לינה והא תניא [ב] רבי יהודה אומר מנין לפסח שני שאינו טעון לינה שנא' [א] ופנית בבקר והלכת לאהליך וכתיב [ב] ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון לינה את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה למעוטי[א] מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג לא למעוטי פסח שני דכוותיה הכי נמי מסתברא [ג] דתנן [ב]הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה [ג]ולינה מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וקאמר טעון לינה דתניא [ד] ר' יהודה אומר [א] [ג] והנחתו זו תנופה אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה ודלמא ר"א בן יעקב היא דתניא [ה] [ד] ולקח הכהן הטנא מידך לימד על הביכורים שטעונין תנופה דברי ר"א בן יעקב מ"ט דר"א בן יעקב [ו] אתיא יד יד משלמים כתיב הכא ולקח הכהן הטנא מידך וכתיב התם [ה] ידיו תביאינה את אשי ה' מה כאן כהן אף להלן כהן ומה להלן בעלים אף כאן בעלים הא כיצד [ד]כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף. מאי הוי עלה רב נחמן אמר אומרים זמן בשמיני של חג ורב ששת אמר אין אומרים זמן בשמיני של חג והלכתא אומרים זמן בשמיני של חג תניא כוותי' דרב נחמן [ז] שמיני

רגל

רש"י

מאי לאו זמן. הך ברכה דקאמר ר' יהודה מאי היא לאו היינו זמן לעצמו: ברכת המזון. דעל השתא אמרי' את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה: מ"מ. היכי משכחת לה זמן בחולו של מועד ואפי' לא בריך יומא קמא הא בעינא כום של יין, ואין יין מצוי לכל אדם בחולו של מועד: לימא. הא דקתני ברכה כל ז' ומפרש' דהיינו זמן: מסייע לר"נ. דאמר אומרו בשוק בלא כום: מנין לפסח שני. האמור לטמאים לעשותו בחדש השני שאינו טעון לינה בירושלים: ופנית בבקר. וסמיך ליה ששת ימים וגו', פסח שני אינו אסור בחמץ אלא שטעון מצה למצוה ואוכל חמץ מיד: ה"ג מאי לאו למעוטי נמי שמיני. דכיון דאינו אלא י"ט יחיד אינו טעון לינה: לא למעוטי פסח שני דכוותיה. אינו ממעט אלא פסח שני לבדו, דבפסח קאי ופסח קממעט, אבל שבועות ושמיני עצרת אע"ג דלא איתנהו ז' ימים טעון לינה: ה"נ מסתברא. דלא ממעיט ר' יהודה אלא פסח שני לחוד: טעונין קרבן. להביא עמהם שלמים, ובהש"ס ירושלמי[ח] יליף מושמחת בכל הטוב (דברים כו) ואין שמחה אלא שלמים דכתיב (שם כז) וזבחת שלמים ואכלת ושמחת[ט], ושיר נמי יליף לה מבכל הטוב ואין טוב אלא שיר, [ב] והלוים היו אומרים אותו, ומהו השיר ארוממך ה' כי דליתני' (תהלים ל) דכתיב (יחזקאל לג) יפה קול ומטיב נגן, ובספרי (פרשת ראה[ג]) נמי תניא בכל הטוב זה השיר: ותנופה. לקמיה יליף לה: ולינה. התם יליף לה ופנית בבקר הא למדת שכל הפינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר: מאן שמעת ליה דאמר תנופה. לביכורים: ר' יהודה. כדלקמן: וקאמר הכא טעונין לינה. ואע"ג דאין טעונין ששה: דתניא. דאית ליה לרבי יהודה תנופה בביכורים: והנחתו זו תנופה. דבראש הפרשה נאמר ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני[ד] ה' וגו', ובסיפיה נאמר והנחתו מכלל שחזר ונטלו, ולמה נטלו לתנופה: זו הנחה. שמגיד לך שמצוה להניחו לפני המזבח ואח"כ יטלוהו הכהנים ויאכלוהו[כ]: ודלמא. הריא דקתני תנופה ולינה ר"א בן יעקב הוא דשמעי' ליה נמי דאמר טעונין תנופה, אבל כרבי יהודה לא מתוקמא דאית ליה לר' יהודה כל שאין טעון ששה אין טעון לינה, ולא תילף מהכא סברא דידך: ידיו תביאינה. בבעלים דשלמים כתיב גבי תנופה, דכתיב בסיפיה להניף אותו תנופה וגו': מה כאן. בביכורים כהן דכתיב ולקח הכהן: תחת יד הבעלים. בעלים אוחזים בשפת הטנא וכהן מניח ידיו תחת שוליו, וכן מפרש במסכת ביכורים (פ"ג מ"ו): מאי הוי עלה. דזמן בשמיני:

פז"ר

תוספות

נותר ברגל מ"מ לענין לינה יתכן דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מיתרבו מדכתיב ופנית ולחג הסוכות בעינן היקישא מחג המצות ולא מיתרבי מדכתיב ופנית כדאמרינן פ"ק דר"ה (דף ה. ושם) למאי הלכתא כתב רחמנא לחג הסוכות לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה דאי משום דכתיב ופנית הוה אמינא לילה אחד ואתיא היקישא לאשמועינן דאסור לצאת מירושלים כל ז' ימי החג שכל הרגל חשוב בקר אחד כחג המצות וניחא נמי הא דקאמרי' הכא שכשם ששבעת ימי החג טעון לינה:

הביכורים טעונים קרבן שיר תנופה ולינה. בפ' ג' דביכורים (מ"ו) מפרש דבאמצע הקריאה היתה תנופה דתנן הגיע לארמי אובד אבי מוריד הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו וקורא מארמי אובד אבי עד שגומר כל הפרשה כולה ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויוצא משמע שלא היה מניף אלא בשעת הקריאה אבל בספרי (פרשת ראה[ג]) משמע דאיכא שתי תנופות דקתני והנחתו לפני ה' אלהיך מלמד שטעונין תנופה ב' פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה והתם בספרי דרש ב' תנופות[ה] מדכתיב ולקח הכהן הטנא מידך כר' אליעזר בן יעקב ושמא סבר לה נמי כרבי יהודה דדריש הכא והנחתו זו תנופה ולהכי בעי ב' תנופות דולקח הכהן באמצע קריאה כתיב וכי כתיב והנחתו גבי השתחויה כתיב ומשמע ליה לשון תנופה מלשון לך נחה את העם (שמות לב) מנא"ר בלע"ז ומוליך ומביא א"נ מדאחר הנחת כהן כתיב' עוד הנחה אחריתא לאחר קריא' ש"מ דלאחר הנחת כהן חזר ונטלו כדי לחזור ולהניף אחר קריאה דהיינו בשעת השתחויה אבל קשה דבפרק בתרא דמכות (דף יח:[ל]) אמרינן מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב מנא ליה דפליגי דלמא דרשי תרוייהו כמו תנא דספרי והתם משמע דר"א מייתי[ו] ליה והנחתו לומר דהנחה מעכבת בהן ושמא מדלא מייתי כל חד דרש' דחבריה מכלל דלא ס"ל ומיהו קשה דרבי יהודה דריש תנופה מוהנחתו ואפ"ה מוקי לה בשעת קריאה כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) משום דוהניחו קמא גבי קריאה כתיב לכך נראה דבספרי דריש תנופה להשתחויה מדאיתקש להנחה ועוד תנא שלישי דלית ליה תנופה כלל כדמשמע הכא מאן שמעת דאמר תנופה רבי יהודה מכלל דרבנן לא בעו תנופה כלל והוא תנא דפרק כל המנחות באות מצה (מנחות דף סא.) דתנן התם גבי ואלו טעונות תנופות הביכורים כדברי ר"א בן יעקב שמע מינה דלרבנן לא בעו תנופה וכי קאמר במכות מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב ניחא ליה לאתויי תנא דמשכח בהדיא ועוד י"ל דב' תנופות לאו דוקא אלא לפי שיש ביכורים שאין טעונין קריאה כגון מן החג ועד החנוכה כדתנן פ"ק דביכורים (מ"ו) וקאמר דהטעונין קריאה מניף בשעת קריאה ושאין בהן קריאה מניף בשעת השתחואה:

כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש דא"כ הויא חציצה בין הכלי ובין הכהן ובסוף שתי מדות מסקינן גבי בעלים חברים לנפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חציצה אלא כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) גבי סל של ביכורים אוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו והיינו תחת יד הבעלים ומיהו בההיא דבעלים חברים פי' שם בקונט' דבתנופת הכהן לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא ותימה היא מנא ליה הא דתרוייהו כתיבי והתם (מנחות דף סא:) תניא גבי תנופה דשלמים הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף כיצד עושה מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהם והתם מצינו למימר שאוחז הכהן באימורים היוצאין חוץ לפיסת היד ולפי שהבעלים למעלה[ז] קאמר תחת יד הבעלים ובירושלמי דסוטה[מ] משמע קצת דהוי בנגיעה ממש גבי תנופת מנחת סוטה דפריך בירושלמי ואין הדבר כעור מביא מפה ואינו חוצץ מביא כהן זקן ואפילו תימא ילד אין יצר הרע מצוי לאותה שעה מיהו מצינו למימר דאף על פי שזה למטה מן הכלי וזה למעלה מן הכלי פעמים שנוגעין ידו בידה על ידי שמתעסקין בתנופה:

רגל

עין משפט נר מצוה

מז א מיי' פכ"ט מהל' שבת הל' כג ובהג"מ סוף הל' שביתת עשור טוא"ח סי' תרטט:
מח ב מיי' פ"ג מהל' ביכורים הלכה יב סמג עשין רכח:
מט ג מיי' שם הל' יד:
נ ד מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

מאי ברכה דקתני לאו זמן ש"מ דאומרין זמן בשמיני של חג. ודחינן לא מאי ברכה דקתני הזכרה בבהמ"ז ובתפלה. פי' מזכירין בפירוש את יום מקרא קדש הזה יום שמיני חג עצרת הזה. הכי נמי מסתברא דברכה זו ברכת המזון ותפלה דאי ס"ד זמן זמן כל ז' מי איכא דקתני כשם שימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר ברכה ולינה. ודחינן האי סברא לא קשיא דאי לא בריך האידנא בריך למחר כו'. ואע"ג דמראין הדברים כי אין אומר זמן אלא על הכוס גרסינן בהדיא בעירובין בסוף בכל מערבין והלכתא אומרים זמן בר"ה וביוה"כ והלכ' זמן אומרו אפילו בשוק ואקשינן וסבר ר' יהודה שמיני של חג טעון לינה והתניא ר"י אומר ופנית בבקר והלכת לאהליך ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון [לינה] את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה מאי לאו למעוטי שמיני של חג שכיון שאינו טעון ששה אינו טעון לינה. ודחינן לא למעוטי פסח דכוותיה דאינו טעון לינה ומאי ניהו פסח שני והאי דקתני בברייתא בהדיא מנין לפסח שני אחר שתירצוה והעמידוה כן נשנת כך. הכי נמי מסתברא דתנן במסכת ביכורים פ"ב הביכורים טעונין קרבן שיר ותנופה ולינה וגרסינן בגמ' דילה טעונין לינה דכתיב ופנית וגו' כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר א"ר יונה הדא דאיתמר בשאין שם קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת קרבן. ואמרינן מאן שמעת ליה דביכורים טעונים תנופה ר' יהודה א) כלומר הוא שמצריך לינה על הקרבן. ודחינן כו' מתניתין כר' אליעזר דהא ר' אליעזר מחייב תנופה בביכורים

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל וקאמר טעון לינה כלומר והוא שמצריך.

הגהות הגר"א

[א] גמ' ר"א והניחו זו כו' כשהוא אומר והנחתו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והניחו זו תנופה כצ"ל [ס]:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עירובין מ:, ב) פסחים לה:, ג) ביכורים פ"ב מ"ד, ד) מכות יח: מנחות סא:, ה) ג"ז שם. ספרי פ' כי תבא, ו) קדושין לו: [סוטה יט:], ז) [תוספ' פ"ד], ח) בכורים פ"ב ה"ג, ט) פסחים דף קט., י) בכורים פרק ג מ"ד, כ) עי' מכות יח:, ל) ושם ד"ה ומאן, מ) רפ"ג.

תורה אור השלם

א) ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר יי אלהיך בו ופנית בבקר והלכת לאהליך: [דברים טז, ז]
ב) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ליי אלהיך לא תעשה מלאכה: [דברים טז, ח]
ג) ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי יי והנחתו לפני יי אלהיך והשתחוית לפני יי אלהיך: [דברים כו, י]
ד) ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח יי אלהיך: [דברים כו, ד]
ה) ידיו תביאינה את אשי יי את החלב על החזה יביאנו את החזה להניף אתו תנופה לפני יי: [ויקרא ז, ל]

הגהות וציונים

א] תיבת למעוטי מיותר (רש"ש): ב] נראה דתיבות אלו והלוים וכו' עד דכתיב צ"ל בסוה"ד: ג] צ"ל כי תבא סי' שא (רש"ש): ד] לפני מזבח ה' כצ"ל (רש"ש): ה] צ"ל דרש תנופה (רש"ש וכ"ה בתוס' הרא"ש ור"ש בכורים שם): ו] צ"ל מייתר (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ז] בדפו"ר הגירס' למטה ועי' מהרש"א: ח] דקשה לגי' דידן דוהנחתו כתוב בקרא לאחר ההגדה (שנו"א ביכורים פ"ג מ"ו):

משנת ראשונים

הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה ולינה. פירשו בירושלמי בבכורים הדא דתימא כשאין עמהם קרבן אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מפני הקרבן, פי' שאפילו בשאר ימים של חול כל המביא קרבן בירושלים טעון לינה. [הריטב"א]

והנחתו זו תנופה. דדריש והנחתם לשון הנחה לכאן ולכאן, מלשון ולא נחם אלהים. [הריטב"א, מכות יח:]

הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה. וא"ת והא האי והנחתו לבתר קריאה כתיב ותנופה היא קודם קריאה כמו ששנויה במקומו, וי"ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה וכבר הנחתו לפני ה' קאמר קרא. [הריטב"א, מכות יח:] **מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב.** כלומר מהיכן משמע ליה שלימד הכתוב הזה על זה, אתיא יד יד משלמים וכו'. [הריטב"א, מכות יח:] **כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף.** לא הוי חציצה פסולה אלא בין יד הבעלים ולקרבן, דכל תנופה על ידי בעלים כתיבא, בשלמים כתיב ידיו תביאנה את אשי ה' ובנזיר כתיב ונתן על כפי הנזיר, ובסוטה כתיב ולקח הכהן מיד האשה אבל בין יד כהן לקרבן לא פסלה חציצה דודאי יד בעלים הוא חוצצת בנתיים. [תוספות רי"ד, קידושין לו:]

למעט גם את שמיני עצרת, אלא לְמַעוטֵי רק את פֶּסַח שֵׁנִי דִּכְוָותֵיהּ - הדומה לו, כלומר, הפסוק עוסק בפסח [פסח ראשון], לכן הוא ממעט רק את פסח שני שאף הוא פסח והוא דומה לאמור בפסוק, אבל אינו ממעט את שמיני עצרת או את חג השבועות שאינם דומים לו, ואף שגם הם יום טוב של יום אחד בלבד[יד].

מוסיפה הגמרא ראיה ליישובה, הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר לומר שרבי יהודה ממעט מסמיכות הפסוקים רק את פסח שני ולא את שאר הדברים שאינם טעונים ששה, דְּתָנַן - ששנינו במשנה (ביכורים פ"ג מ"ד), 'הַבִּיכּוּרִים[טו] טְעוּנִין קָרְבָּן - להביא עמהם שלמים[טז], וְשִׁיר - שבהבאתם היו הלויים אומרים שיר[יז], וְתְנוּפָה - שצריך להניף את הפירות לארבע רוחות העולם, ולמעלה ולמטה[יח], וְלִינָה - ללון בירושלים[יט] לילה לאחר הבאתם[יט]. מבארת הגמרא את ראייתה, מַאן שְׁמַעַתְּ לֵיהּ - מי הוא התנא ששמענו דְּאָמַר שביכורים טעונים תְּנוּפָה, הלא רַבִּי יְהוּדָה הוא [כמבואר בברייתא להלן], ואם כן משנה זו שגם בה שנינו כן, רבי יהודה שנה אותה, וְקָאָמַר שם שהמביא ביכורים טָעוּן לִינָה, על אף שאינם טעונים אחריהם ששה ימים, ומוכח שלרבי יהודה ממעטת סמיכות הפסוקים רק את פסח שני הדומה לפסח ראשון[כ].

הגמרא מביאה את הברייתא שאמר בה רבי יהודה שביכורים טעונים תנופה[כא]:

דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, תיבת 'וְהִנַּחְתּוֹ' האמורה בפרשת ביכורים (דברים כו י), זוֹ תְּנוּפָה - כוונת התורה בה להצריך תנופה לביכורים. ומבאר רבי יהודה את דרשתו, אַתָּה אוֹמֵר זו תְּנוּפָה, אוֹ אֵינוֹ [-שמא אינו] אֶלָּא הַנָּחָה מַמָּשׁ, כלומר, שמצוה להניח את הביכורים לפני המזבח, ואחר כך יטלום הכהנים ויאכלום[כב], אמנם אין לומר כן, שהרי כְּשֶׁהוּא [-הכתוב] אוֹמֵר קודם לכן 'וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ' (שם כו ד), הֲרֵי הַנָּחָה ממש כבר אֲמוּר, הָא מָה [-אם כן איך] אֲנִי מְקַיֵּים 'וְהִנַּחְתּוֹ', שהרי הפירות כבר מונחים, אלא צריך לומר שזוֹ תְּנוּפָה, והיינו, שאחר שבתחילה הונחו לפני המזבח, חזר בעל הפירות ונטלם לצורך הנפתם, ואחר כך חזר והניחם[כג].

לעיל אמרה הגמרא שמסתבר שרבי יהודה ממעט רק את פסח שני מלינה אבל לא את שמיני עצרת, שהרי שנינו במשנה (ביכורים פ"ג מ"ד) שביכורים טעונים תנופה ולינה אף שאינם טעונים ששה, והיא שיטת רבי יהודה, כי שמענו שאמר שהם טעונים תנופה. הגמרא דוחה שאין דוחה הגמרא, וְדִלְמָא - ושמא המשנה ששנינו בה שהביכורים טעונים תנופה ולינה, אינה דברי רבי יהודה, אלא רַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא, שאמר גם הוא שביכורים טעונים תנופה, דְּתַנְיָא, נאמר בפרשת ביכורים (דברים כו ד) 'וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ', לִימֵּד פסוק זה עַל הַבִּיכּוּרִים שֶׁטְּעוּנִין תְּנוּפָה, דִּבְרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב[כד], וכיון שסובר רבי אליעזר בן יעקב שהביכורים טעונים תנופה, יש לומר שהמשנה ששנינו בה שביכורים טעונים תנופה ולינה, היא שיטתו, אבל רבי יהודה הסובר שכל שאינו טעון ששה אינו טעון לינה, ימעט גם את שמיני עצרת מלינה, ואם כן אין להוכיח מהמשנה בביכורים לשיטת רבי יהודה בדין לינה בשמיני עצרת.

שני טעון לינה לדעת רבי יהודה, ואם כן יש לתרץ אף כאן שמה שאמר רבי יהודה בברייתא לעיל (ע"ב) ששמיני עצרת טעון לינה, הוא לשיטת התנא שרבי יהודה לא דורש למעט את פסח שני מלינה מסמיכות הפסוקים. ותירץ במשמרות כהונה (ד"ה והתניא), שהגמרא לא תירצה כן, משום שסברה שאין תנא שאינו דורש את המיעוט מסמיכות הפסוקים, ואם כן התנא שסובר שפסח שני טעון לינה, על כרחך שדורשה כדי למעט את שמיני עצרת, ואם כן אף לדבריו יקשה כאן, איך אמר רבי יהודה בברייתא לעיל (ע"ב) ששמיני עצרת טעון לינה. ובערוך לנר (ד"ה וסנכר) ביאר, שאין צריך לתירוץ שתירצו שם, כיון שאף תירוץ הגמרא כאן מתרץ את קושיא זו היטב. וראה בשפת אמת (שם) שכתב כעין זה. וראה תירוץ נוסף במצפה איתן (ד"ה מלין).

יד. **רש"י** (ד"ה לא). רש"י הזכיר גם את חג השבועות, והעיר הרש"ש (גרסת"י), שהגמרא לא הזכירה אותו, לכן כתב שיש לומר שחג השבועות טעון לינה כיון שהוא בכלל 'טעון ששה', כיון שיש לקרבנו תשלומין כל שבעה, כמבואר בראש השנה (ד:).

הקשו התוספות (פסחים נה: ד"ה טעון), מדוע נתמעט פסח שני מלינה, וכי הוא פחות ממי שמביא קרבנו בימות החול, שהוא טעון לינה. וכתבו, שיש לומר שמאחר והוא רק השלמה לפסח ראשון, לכן אינו טעון לינה. אמנם הרמב"ן (לקמן מח. ד"ה לא) כתב, שלרבי יהודה אין שום קרבן טעון לינה, אלא של רגלים ושמיני עצרת בלבד. וראה ביאור נוסף באור שמח (קרבן פסח פ"י הט"ו).

טו. **אדם** שיש לו שדה או כרם ויש בהם פירות משבעת המינים [חטה, שעורה, גפן, תאנה, רימון, זית ותמר], מצווה להביא את הפירות שהבשילו ראשונים לבית המקדש, שנאמר (שמות כג יט, שם לד כו) 'ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך'. ואמרו בספרי (כי תבא פסקא), אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שהתחילה להבשיל, או אשכול ענבים שהתחיל להבשיל, וכיוצא בזה, קושר עליו גמי לסימן שהופרש לביכורים, ואומר 'הרי אלו ביכורים'.

טז. **רש"י** (ד"ה טעונין). וכתב, שבירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג) למדו כן מהפסוק האמור בפרשת ביכורים (דברים כו יא) 'ושמחת בכל הטוב', ואין שמחה אלא שלמים, שנאמר (שם כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת' וגו'. והמאירי (ד"ה כל) כתב, שצריך להביא עם הביכורים שני מיני קרבן, האחד עולות, שהיו תולים תורים ובני יונה מצדי הסלים לעטר בהם את הביכורים [כמבואר במנחות (נה.)], והיו קרבים עולות, והשני שלמים [ראה רש"י במנחות (שם ד"ה לעטר) שהכריח לבאר את דברי המשנה בביכורים דווקא על קרבן שלמים, כי רק אותם חובה להביא].

יז. **השיר** שהיו הלויים אומרים בהבאת הביכורים הוא, 'ארוממך ה' כי דליתני' (תהלים ל), כמבואר בביכורים (פ"ג מ"ד). ובירושלמי (שם פ"ג ה"ג) למדו שהביכורים טעונים שיר, מהפסוק האמור בפרשת ביכורים (דברים כו יא) 'ושמחת בכל הטוב', ואין טוב אלא שיר, שנאמר (ישעיהו ה ל) 'יפה קול ומטיב נגן', וכן אמרו בספרי (כי תבא פסקא) 'בכל הטוב, זה השיר'. רש"י (ד"ה טעונין). [בערוך לנר (גרסת"י שם) תמה, מדוע לא הביא רש"י את הלימוד שלמדו בערכין (ו.) בגזירה שוה מתיבות 'טוב', שנאמר בפרשת ביכורים 'בכל הטוב', ונאמר (דברים כח מז) 'בשמחה ובטוב לבב', ואמרו שם 'איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב, הוי אומר, זה שירה'. וכן ציין הרש"ש (גרסת"י שם) שהגמרא בערכין למדה זאת מלימוד אחר].

יח. **רש"י** (מכות יח: ד"ה והנמחו). וכן שנינו במנחות (שם.) לענין תנופת שתי הלחם ושני הכבשים של חג השבועות, 'מוליך ומביא מעלה ומוריד'. ובגמרא שם (שם.) אמר רבי יוחנן, 'מוליך ומביא למי שהרוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו', ורבי יוסי בר רבי חנינא אמר 'מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעטר טללים רעים'. ובגמרא לעיל (לח.) מבואר כמו כן לענין נענוע הלולב. אמנם התוספות (ממחות שם. ד"ה מדי) הסתפקו, האם בכל התנופות עושים כן, או שמא עושים כן רק בתנופת שתי הלחם של עצרת ובנענוע הלולב בסוכות, כיון שחתימת הדין על פירות האילן היא בעצרת, וחתימת הדין על המים היא בסוכות. אך בקרן אורה (נמוק' שם) כתב, שבתורת כהנים (ע"פ פי"ח) אמרו, שעושים כן בתנופת חזה ושוק של שלמים, ואם כן הוא הדין בכל התנופות.

להלן מבארת הגמרא מהיכן למד רבי יהודה שהביכורים טעונים תנופה.

יט. **בירושלמי** (ביכורים פ"ג ה"ג) למדו מהפסוק (דברים טז ז) 'ופנית בבוקר והלכת לאוהליך', שכל פניות שאתה פונה מהמקדש, יהיו בבוקר שלמחרת. ואמרו שם עוד, שהלימוד מהפסוק נצרך רק כשהביכורים באים ללא הקרבן, אבל אם הם באים עם הקרבן, הם כבר טעונים לינה מחמת הקרבן. [הרמב"ם (ביכורים פ"ג ה"י) כתב שהקרבן אינו מעכב את הביכורים, וביאר הכסף משנה, שהרמב"ם למד כן מדברים אלו בירושלמי. אולם בביאור הגר"א בירושלמי שם ביאר, שדברי הירושלמי אמורים באופן שהביא את הקרבן קודם שהביא את הביכורים].

כ. **יש** לשאול, איך הביאה הגמרא ראיה מהמשנה בביכורים, הרי אף על דברי רבי יהודה שם שייך להקשות מדבריו בברייתא העוסקת בדין פסח שני, כמו שהקשתה הגמרא מברייתא זו על מה שאמר רבי יהודה בפירוש בברייתא לעיל (ע"ב) ששמיני עצרת טעון לינה. ויישב במשמרות כהונה (ד"ה ה"נ) שמכל מקום הביאה הגמרא ראיה מהמשנה, כי משנה עדיפה מברייתא.

כא. **לצורך** הבנת דברי הברייתא, מובאים כאן הפסוקים האמורים בפרשת ביכורים (דברים כו ג- י) [והודגשו התיבות הנצרכות]: 'ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' ושמת בטנא, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיך לשכן שמו. ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם וגו', ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלוהיך. וענית ואמרת לפני ה' אלוהיך, ארמי אובד אבי וגו', והנחתו לפני ה' אלוהיך, והשתחוית לפני ה' אלוהיך'.

כב. **רש"י** (ד"ה זו).

כג. **רש"י** (ד"ה והנמחו). ומשמע שזה נלמד ממשמעות תיבת 'והנחתו', שמכיון שנאמר קודם לכן 'והניחו', הרי ש'והנחתו' היא הנחה שניה, ומוכח שאחר שהניחו פעם ראשונה חזר ונטלו להניפו. אמנם במכות (יח:) כתב רש"י (ד"ה והנמחו), שלרבי יהודה תיבת 'והנחתו' נדרשת מלשון 'ולא נחם אלהים' (שמות יג יז), והיינו שהוא מַנָּחָה את הביכורים לארבע רוחות העולם ולמעלה ולמטה. ובתוספות (ד"ה הניכורים) כתבו את שני הפירושים. הקשו התוספות (מכות יח: ד"ה ומאן), הרי תיבת 'והנחתו' כתובה בסוף פרשת ביכורים, ואם כן איך למד רבי יהודה ממנה תנופה, הרי אמרו בביכורים (פ"ג מ"ו) שהתנופה היתה באמצע הקריאה [ומבואר שם שאף רבי יהודה סובר כן]. וכתב הריטב"א (מכות יח: ד"ה מלין), שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וכוונת הכתוב 'והנחתו' היא, שכבר הנחתו. ובשיטה מקובצת (מנחות שם: ד"ה והנמחו) כתב, שתיבת 'והנחתו' מגלה על תיבת 'והניחו' שהכוונה בה לתנופה. וכן משמע מדברי התוספות כאן (ד"ה הניכורים). ובהגהות הגר"א (מות ו) גרס בדברי רבי יהודה שהלימוד הוא אכן מ'והניחו', והגירסא היא כך, 'כשהוא אומר והנחתו, הרי הנחה אמור, הא מה אני מקיים והניחו, זו תנופה'.

כד. **להלן** מבארת הגמרא איך למד זאת רבי אליעזר בן יעקב מהפסוק.

מאי לאו זמן לא ברכת המזון ותפלה הכי נמי מסתברא דאי ס״ד זמן זמן כל שבעה מי איכא הא לא קשיא דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרינא מ״מ כוס בעינן לימא מסייע ליה לר״נ [ה] דאמר רב נחמן [א] זמן אומרו אפילו בשוק דאי אמרת בעינן כוס כוס כל יומא מי איכא דלמא דאיקלע ליה כוס. וסבר ר׳ יהודה שמיני טעון לינה והא תניא [ג] רבי יהודה אומר מנין לפסח שני שאינו טעון לינה שנא׳ [א] ופנית בבקר והלכת לאהליך וכתיב [ב] ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון לינה את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה למעוטי[א] מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג לא למעוטי פסח שני דכוותיה הכי נמי מסתברא [ו] דתנן [ב] הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה [ג] ולינה מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וקאמר טעון לינה דתניא [ד] ר׳ יהודה אומר [א] [ג] והנחתו זו תנופה אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה ודלמא ר״א בן יעקב היא דתניא[ה] [ד] ולקח הכהן הטנא מידך לימד על הביכורים שטעונין תנופה דברי ר״א בן יעקב מ״ט דר״א בן יעקב [ו] אתיא יד יד משלמים כתיב הכא ולקח הכהן הטנא מידך וכתיב התם [ה] ידיו תביאינה את אשי ה׳ מה כאן כהן אף להלן כהן ומה להלן בעלים אף כאן בעלים הא כיצד [ד] כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף. מאי הוי עלה רב נחמן אמר אומרים זמן בשמיני של חג ורב ששת אמר אין אומרים זמן בשמיני של חג והלכתא אומרים זמן בשמיני של חג תניא כוותי׳ דרב נחמן [ז] שמיני רגל

מאי לאו זמן. הך ברכה דקאמר ר׳ יהודה מאי היא לאו היינו זמן לעצמו: ברכת המזון. דעל השאת אמרי׳ את יום חג הסוכות הזה וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה: מ״מ. היכי משכחת לה זמן בחולו של מועד ואפי׳ לא בריך יומא קמא הא בעינא כוס של יין, ואין יין מצוי לכל אדם בחולו של מועד: לימא. הא דקתני ברכה כל ז׳ ומפרש׳ דהיינו זמן: מסייע לר״נ. דאמר אומרו בשוק בלא כוס: מנין לפסח שני. האמור לטמאים לעשותו בחדש השני שאינו טעון לינה בירושלים: ופנית בבקר. וסמיך ליה ששת ימים וגו׳, פסח שני אינו אסור בחמץ אלא שטעון מצה למצוה ואוכל חמץ מיד: ה״ג מאי לאו למעוטי נמי שמיני. דכיון דאינו אלא י״ט יחיד אינו טעון לינה: לא למעוטי פסח שני דכוותיה. אינו ממעט אלא פסח שני לבדו, דבפסח קאי ופסח קממעט, אבל שבועות ושמיני עצרת אע״ג דלא איתנהו ז׳ ימים טעון לינה: ה״נ מסתברא. דלא ממעיט ר׳ יהודה אלא פסח שני לחוד: טעונין קרבן. להביא עמהם שלמים, ובהש״ס ירושלמי[ח] יליף מושמחת בכל הטוב (דברים כו) ואין שמחה אלא שלמים דכתיב (שם כז) וזבחת שלמים ואכלת ושמחת[ט], ושיר נמי יליף לה מבכל הטוב ואין טוב אלא שיר, [ב] והלוים היו אומרים אותו, ומהו השיר ארוממך ה׳ כי דליתני (תהלים ל) דכתיב (יחזקאל לג) יפה קול ומטיב נגן, ובספרי (פרשת ראה[ג]) נמי תניא בכל הטוב זה השיר: ותנופה. לקמיה יליף לה: ולינה. התם יליף לה ופנית בבקר הא למדת שכל הפינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר: מאן שמעת ליה דאמר תנופה. לביכורים: ר׳ יהודה. כדלקמן: וקאמר הכא טעונין לינה. ואע״ג דאין טעונין ששה: דתניא. דאית ליה לרבי יהודה תנופה בביכורים: והנחתו זו תנופה. דבראש הפרשה נאמר ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני[ד] ה׳ וגו׳, ובסיפיה נאמר והנחתו מכלל שחזר ונטלו, ולמה נטלו לתנופה: זו הנחה. שמגיד לך שמצוה להניחו לפני המזבח ואח״כ יטלוהו הכהנים ויאכלוהו[מ]: ודלמא. ההיא דקתני תנופה ולינה ר״א בן יעקב הוא דשמעי׳ ליה נמי דאמר טעונין תנופה, אבל כרבי יהודה לא מתוקמא דאית ליה לר׳ יהודה כל שאין טעון ששה אין טעון לינה, ולא תילף מהכא סברא דידך: ידיו תביאינה. בבעלים דשלמים כתיב גבי תנופה, דכתיב בסיפיה להניף אותו תנופה וגו׳: מה כאן. בביכורים כהן דכתיב ולקח הכהן: תחת יד הבעלים. בעלים אוחזים בשפת הטנא וכהן מניח ידיו תחת שוליו, וכן מפרש במסכת ביכורים (פ״ג מ״ו): מאי הוי עלה. דזמן בשמיני: פז״ר

נותר ברגל מ״מ לענין לינה יתכן דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מיתרבו מדכתיב ופנית ולחג הסוכות בעינן היקישא מחג המצות ולא מיתרבי מדכתיב ופנית כדאמרינן פ״ק דר״ה (דף ה. ושם) למאי הלכתא כתב רחמנא לחג הסוכות לאקושי לחג המצות מה חג המצות טעון לינה אף חג הסוכות טעון לינה דאי משום דכתיב ופנית הוה אמינא לילה אחד ואתיא היקישא לאשמועינן דאסור לצאת מירושלים כל ז׳ ימי החג שכל הרגל חשוב בקר אחד כחג המצות וניחא נמי הא דקאמרי׳ הכא שכשם ששבעת ימי החג טעון לינה:

הביכורים טעונים קרבן שיר תנופה ולינה. בפ׳ ג׳ דביכורים (מ״ו) מפרש דבאמצע הקריאה היתה תנופה דתנן הגיע לארמי אובד אבי מוריד הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו וקורא מארמי אובד אבי עד שגומר כל הפרשה כולה ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויוצא משמע שלא היה מניף אלא בשעת הקריאה אבל בספרי (פרשת ראה[ג]) משמע דאיכא שתי תנופות דקתני והנחתו לפני ה׳ אלהיך מלמד שטעונין תנופה ב׳ פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה והתם בספרי דרש ב׳ תנופות[ה] מדכתיב ולקח הכהן הטנא מידך כר׳ אליעזר בן יעקב ושמא סבר לה נמי כרבי יהודה דדריש הכא והנחתו זו תנופה ולהכי בעי ב׳ תנופות דולקח הכהן באמצע קריאה כתיב וכי כתיב והנחתו גבי השתחויה כתיב ומשמע ליה לשון תנופה מלשון לך נחה את העם (שמות לב) מנא״ר בלע״ז ומוליך ומביא א״נ מדלאחר הנחת כהן כתיב׳ עוד הנחה אחריתא לאחר קריא׳ ש״מ דלאחר הנחת כהן חזר ונטלו כדי לחזור ולהניף אחר קריאה דהיינו בשעת השתחויה אבל קשה דבפרק בתרא דמכות (דף יח:[ל]) אמרינן מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר״א בן יעקב מנא ליה דפליגי דלמא דרשי תרווייהו כמו תנא דספרי והתם משמע דר״א מייתי[ו] ליה והנחתו לומר דהנחה מעכבת בהן ושמא מדלא מייתי כל חד דרש׳ דחבריה מכלל דלא ס״ל ומיהו קשה דרבי יהודה דריש תנופה מוהנחתו ואפ״ה מוקי לה בשעת קריאה כדתנן פרק ג׳ דביכורים (מ״ו) משום דוהניחו קמא גבי קריאה כתיב לכך נראה דבספרי דריש תנופה להשתחויה מדאיתקש להנחה ועוד תנא שלישי דלית ליה תנופה כלל כדמשמע הכא מאן שמעת דאמר תנופה רבי יהודה מכלל דרבנן לא בעו תנופה כלל והוא תנא דפרק כל המנחות באות מצה (מנחות דף סא.) דתנן התם גבי ואלו טעונות תנופות הביכורים כדברי ר״א בן יעקב שמע מינה דלרבנן לא בעו תנופה וכי קאמר במכות מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר״א בן יעקב ניחא ליה לאתויי תנא דמסכת בהדיא ועוד י״ל דב׳ תנופות לאו דוקא אלא לפי שיש ביכורים שאין טעונין קריאה כגון מן החג ועד החנוכה כדתנן פ״ק דביכורים (מ״ו) וקאמר דהטעונין קריאה מניף בשעת קריאה ושאין בהן קריאה מניף בשעת השתחואה:

כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש דא״כ הויא חציצה בין הכלי ובין הכהן ובסוף שתי מדות מסקינן גבי בעלים חברים לנפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חציצה אלא כדתנן פרק ג׳ דביכורים (מ״ו) גבי סל של ביכורים אוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו והיינו תחת יד הבעלים ומיהו בההיא דבעלים חברים פי׳ שם בקונט׳ דבתנופת הכהן לא איכפת לן אם יש בה חציצה דעיקר תנופה בבעלים היא ותימה היא מנא ליה הא דתרווייהו כתיבי והתם (מנחות דף סא:) תניא גבי תנופה דשלמים הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף כיצד עושה מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהם והתם מצינו למימר שאוחז הכהן באימורים היוצאין חוץ לפיסת היד ולפי שהבעלים למעלה[ז] קאמר תחת יד הבעלים ובירושלמי דסוטה[מ] משמע קצת דהוי בנגיעה ממש גבי תנופת מנחת סוטה דפריך בירושלמי ואין הדבר כעור מביא מפה ואינו חושך מביא כהן זקן ואפילו תימא ילד אין יצר הרע מצוי לאותה שעה מיהו מצינו למימר דאף על פי שזה למטה מן הכלי וזה למעלה מן הכלי פעמים שנוגעין ידו בידה על ידי שמתעסקין בתנופה:
רגל

עין משפט נר מצוה

מז א מיי׳ פכ״ט מהל׳ שבת הל׳ כג ובהג״מ סוף הל׳ שביתת עשור טוא״ח סי׳ תרסט:
מח ב מיי׳ פ״ג מהל׳ ביכורים הלכה יב סמג עשין רכח:
מט ג מיי׳ שם הל׳ יד:
נ ד מיי׳ שם הל׳ יב:

רבינו חננאל

מאי ברכה דקתני לאו זמן ש״מ דאומרין זמן בשמיני של חג. ודחינן לא מאי ברכה דקתני הזכרה בבהמ״ז ובתפלה. פי׳ מזכירין בפירוש את יום מקרא קדש הזה יום שמיני חג עצרת הזה. הכי נמי מסתברא דברכה זו ברכת המזון ותפלה דאי ס״ד זמן זמן כל ז׳ מי איכא דקתני כשם שימי החג טעונין קרבן שיר ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר ברכה ולינה. ודחינן האי סברא לא קשיא דאי לא בריך האידנא בריך למחר כו׳. ואע״ג דמראין הדברים כי אין אומר זמן אלא על הכוס גרסינן בהדיא בעירובין בסוף בכל מערבין והלכתא אומרים זמן בר״ה וביוה״כ והלכ׳ זמן אומרו אפילו בשוק ואקשינן וסבר ר׳ יהודה שמיני של חג טעון לינה והתניא ר״י אומר ופנית בבקר והלכת לאהליך ששת ימים תאכל מצות את שטעון ששה טעון [לינה] את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה מאי לאו למעוטי שמיני של חג שכיון שאינו טעון ששה אינו טעון לינה. ודחינן לא למעוטי פסח דכוותיה דאינו טעון לינה ומאי ניהו פסח שני והאי דקתני בברייתא בהדיא מנין לפסח שני אחר שתירצוה והעמידוה כן נשנת כך. הכי נמי מסתברא דתנן במסכת ביכורים פ״ב הביכורים טעונין קרבן שיר ותנופה ולינה וגרסינן בגמ׳ דילה טעונין לינה דכתיב ופנית וגו׳ כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא בבקר א״ר יונה הדא דאיתמר בשאין שם קרבן אבל יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת קרבן. ואמרינן מאן שמעת ליה דביכורים טעונים תנופה ר׳ יהודה [א] כלומר הוא שמצריך לינה על הקרבן. ודחינן כו׳ מתניתין כר׳ אליעזר דהא ר׳ אליעזר מחייב תנופה בביכורים

חשק שלמה על ר״ח

[א] נראה דצ״ל וקאמר טעון לינה כלומר והוא שמצריך.

הגהות הגר״א

[א] גמ׳ ר״א והניחו זו כו׳ כשהוא אומר והנחתו הרי הנחה אמור הא מה אני מקיים והניחו זו תנופה כצ״ל:

מסורת הש״ס עם הוספות

א) עירובין מ:, ב) פסחים לה:, ג) ביכורים פ״ב מ״ד, ד) מכות יח: מנחות סא:, ה) ג״ז שם. ספרי פ׳ כי תבא, ו) קדושין לו: [סוטה יט:], ז) [תוספ׳ פ״ד], ח) בכורים פ״ב ה״ג, ט) פסחים דף קט., י) בכורים פרק ג מ״ד, כ) עי׳ מכות יח:, ל) ושם ד״ה ומאן, מ) רפ״ג.

תורה אור השלם

א) וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ: [דברים טז, ז]

ב) שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: [דברים טז, ח]

ג) וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי יְיָ וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כו, י]

ד) וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ: [דברים כו, ד]

ה) יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֵת אִשֵּׁי יְיָ אֶת הַחֵלֶב עַל הֶחָזֶה יְבִיאֶנּוּ אֶת הֶחָזֶה לְהָנִיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי יְיָ: [ויקרא ז, ל]

הגהות וציונים

א] תיבת למעוטי מיותר (רש״ש): ב] נראה דתיבות אלו והלוים וכו׳ עד דכתיב צ״ל בסוה״ד: ג] צ״ל כי תבא סי׳ שא (רש״ש): ד] לפני מזבח ה׳ כצ״ל (רש״ש): ה] צ״ל דרש תנופה (רש״ש וכ״ה בתוס׳ הרא״ש ור״ש בכורים שם): ו] צ״ל מייתר (רש״ש וכ״ה בדפו״ר): ז] בדפו״ר הגירס׳ למטה ועי׳ מהרש״א: ח] דקשה לגי׳ דידן דוהנחתו כתוב בקרא לאחר ההגדה (שנו״א ביכורים פ״ג מ״ו):

משנת ראשונים

הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה ולינה. פירשו בירושלמי בבכורים הדא דתימא כשאין עמהם קרבן אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מפני הקרבן, פי׳ שאפילו בשאר ימים של חול כל המביא קרבן בירושלים טעון לינה. [הריטב״א]

והנחתו זו תנופה. דדריש והנחתם לשון הנחה לכאן ולכאן, מלשון ולא נחם אלהים. [הריטב״א, מכות יח:]

הא מה אני מקיים והנחתו זו תנופה. וא״ת והא האי והנחתו לבתר קריאה כתיב ותנופה היא קודם קריאה כמו ששנויה במקומו, וי״ל דאין מוקדם ומאוחר בתורה וכבר הנחתו לפני ה׳ קאמר קרא. [הריטב״א, מכות יח:] **מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב.** כלומר מהיכן משמע ליה שלימד הכתוב הזה על זה, אתיא יד יד משלמים וכו׳. [הריטב״א, מכות יח:] **כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף.** לא הוי חציצה פסולה אלא בין יד הבעלים ולקרבן, דכל תנופה על ידי בעלים כתיבא, בשלמים כתיב ידיו תביאנה את אשי ה׳ ובנזיר כתיב ונתן על כפי הנזיר, ובסוטה כתיב ולקח הכהן מיד האשה אבל בין יד כהן לקרבן לא פסלה חציצה דודאי יד בעלים הויא חוצצת בנתיים. [תוספות רי״ד, קידושין לו:]

הגמרא מבארת איך למד רבי אליעזר בן יעקב מן הפסוק שהביכורים טעונים תנופה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מהו טעם הדרשה **דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב**, כלומר, איך משמע לו מהפסוק 'ולקח הכהן הטנא מידך' שהביכורים טעונים תנופה[כה]. משיבה הגמרא, **אָתְיָא** - למד כן בגזירה שוה[כו] 'יד' 'יד' **מִשְּׁלָמִים, כְּתִיב הָכָא** - כתוב כאן בתנופת ביכורים, 'וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ', **וּכְתִיב הָתָם** - וכתוב שם בתנופת קרבן שלמים[כז], 'יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֶת אִשֵּׁי ה' וגו' לְהָנִיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי ה'', ויש ללמוד מגזירה שוה זו שהביכורים טעונים תנופה כמו בשלמים, וכן יש ללמוד ממנה את אופן עשיית התנופה, **מַה כָּאן** - בביכורים, נעשית התנופה על ידי **כֹּהֵן**, שהרי נאמר שם 'ולקח הכהן', **אַף לְהַלָּן** - בשלמים, התנופה נעשית על ידי **כֹּהֵן**, **וּמַה לְהַלָּן** - בשלמים, נעשית התנופה על ידי **הִבְעָלִים**, שהרי נאמר שם (ויקרא ז כט) 'יָבִיא אֶת קָרְבָּנוֹ לַה' מִזֶּבַח שְׁלָמָיו', והיינו הבעלים, ונאמר בסמוך (שם ז ל) 'יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֶת אִשֵּׁי ה' וגו' לְהָנִיף אֹתוֹ תְּנוּפָה לִפְנֵי ה''[כח], שהבעלים הם עושים את התנופה, **אַף כָּאן** - בביכורים, התנופה נעשית על ידי **הִבְעָלִים**,

ויש לברר, **הָא כֵּיצַד** - איך מניפים באופן שהתנופה תיעשה גם על ידי הכהן וגם על ידי הבעלים, אלא **הַכֹּהֵן מַנִּיחַ יָדוֹ תַּחַת יַד הִבְעָלִים וּמֵנִיף**, כלומר, הבעלים אוחזים את הסל בשפתיו, והיינו בקצה העליון של הסל, והכהן מניח ידיו בתחתית הסל, ומניפים יחד[כט].

★

הגמרא חוזרת לענין ברכת שהחיינו בשמיני עצרת, ומברר מה נפסק להלכה:

מברר הגמרא, **מַאי הָווֵי עֲלָּהּ** - מה נפסק להלכה בדין ברכת שהחיינו בשמיני עצרת[ל]. משיבה הגמרא, **רַב נַחְמָן אָמַר, אוֹמְרִים זְמַן** [-ברכת שהחיינו] **בַּשְּׁמִינִי שֶׁל חָג. וְרַב שֵׁשֶׁת אָמַר, אֵין אוֹמְרִים זְמַן בַּשְּׁמִינִי שֶׁל חָג**[לא]. מסיקה הגמרא, **וְהִלְכְתָא** - וההלכה היא **שאוֹמְרִים זְמַן בַּשְּׁמִינִי שֶׁל חָג.**

הגמרא מביאה ראיה מברייתא לשיטת רב נחמן:

תַּנְיָא כְּוָותֵיהּ [-שנינו בברייתא כשיטתו] **דְּרַב נַחְמָן, שְׁמִינִי** עצרת

אחח 19/06/2018

אוצר החכמה

כה. על פי ריטב"א (מכות יח: ד"ה ומקון).

כו. גזירה שוה ענינה, שתי תיבות דומות שנכתבו בשני מקומות בתורה, ולמדים מזו על דיניה של זו [והיא הלכה למשה מסיני. הליכות עולם (שער רביעי פ"ב אות יד)].

כז. אחר ששחט את קרבן השלמים וזרק את הדם והפשיט והוציא את האימורים ונתח את הבשר, נוטל את החזה והשוק בימין, ומניף את האימורים עם החזה והשוק. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ט ה"ו).

כח. רש"י (מכות יח: ד"ה מה).

כט. רש"י (ד"ה ממש). וכן פירשו התוספות (ד"ה כהן) על פי דברי המשנה בביכורים (פ"ג מ"ו), ששנינו שם, 'מוריד הסל מעל כתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו'. וביארו התוספות, שלא ניתן לבאר שהכהן מניח את ידיו תחת ידי הבעלים ממש, כיון שאמרו במנחות (נד.) שקרבן שיש לו כמה בעלים, לא יכולים כולם להניפו, כי ידיו של הראשון חוצצות בין הזבח לידים שתחתיו, ואם כן אף בביכורים אם יניח הכהן את ידיו תחת ידי הבעלים ממש, תהיינה ידי הבעלים חציצה בין ידי הכהן לכלי. וכתבו התוספות, שבמנחות שם ביאר רש"י (כמ"ל ד"ה ממעטה), שלא איכפת לנו שישנה חציצה בין הזבח לידי הכהן, כיון שעיקר התנופה היא בבעלים ולא בכהן, ותמהו, מנין לו לומר כן, הרי תנופת שניהם נאמרה בתורה. והתוספות בקידושין (לו: ד"ה מכניס, נתירון הרמזון) כתבו, שידי הבעלים אינן נחשבות חציצה, כיון שהיא גזירת הכתוב שצריך תנופת כהן ובעלים, והתורה עשתה את יד שניהם כיד אחת, מה שאין כן בכמה בעלים של קרבן אחד, שידי אחד מהם היא חציצה לידי חבירו, כיון שאין גזירת הכתוב שכולם צריכים להניף. וכעין זה כתב הריטב"א (מכות יח: ד"ה מה).

בדין תנופה בביכורים ישנן שלש דעות: א. דעת רבי יהודה ורבי אליעזר בן יעקב שהיתה תנופה אחת באמצע הקריאה. ב. דעת הספרי (כי תבא פס"ו) שהיו שתי תנופות, אחת באמצע הקריאה, ואחת בסוף, בשעת השתחויה [שנאמר (דברים כו י) 'והנחתו לפני ה' אלוהיך, והשתחוית לפני ה' אלוהיך']. ג. דעת תנא שלישי, הסובר שאין בביכורים תנופה כלל [כמו שמשמע מלשון הגמרא לעיל, 'מאן שמעת ליה דאמר תנופה, רבי יהודה', ומשמע שלדעת רבנן אין תנופה בביכורים]. תוספות (ד"ה הביכורים) על פי ביאור המהרש"א בדבריהם [אמנם בסוף דבריהם כתבו התוספות, שיש לבאר אף בדברי הספרי שהביכורים טעונים תנופה אחת בשעת קריאה, ומה שאמרו שם שיש תנופה בשעת השתחויה, היינו כשאין קריאה, כגון מה שאמרו בביכורים (פ"ג מ"ו) שהמביא ביכורים מחג הסוכות ועד חנוכה, אינו קורא].

ל. לעיל (ע"ב) אמר רבי יוחנן שמברכים ברכת שהחיינו בשמיני עצרת, ובירר הגמרא האם ניתן להביא ראיה לרבי יוחנן ממה שאמר רבי יהודה בתוספתא (מנחות פ"י ה"ו) ששמיני עצרת טעון ברכה בפני עצמו, שלכאורה כוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו, ואם כן ניתן להביא ראיה מדבריו לדברי רבי יוחנן. אך דחתה הגמרא שאין להביא ראיה משם, כי ניתן לומר שכוונתו להזכרת החג בברכת המזון ובתפילה. והקשה הרש"ש (ד"ה ממש), מדוע מבררת הגמרא כאן מה נפסק להלכה בדין זה, הלא רבי יוחנן פסק שמברכים, ולא נחלקו עליו, וכי משום שנדחתה הראיה מהתוספתא, נדחו גם דבריו. ותירץ, שאכן לא נדחו דברי רבי יוחנן, אך מאחר וביארנו שכוונת רבי יהודה היא לברכת המזון ותפילה, אם כן אדרבה, יש להקשות על רבי יוחנן, מדוע באמת לא מנה רבי יהודה את ברכת שהחיינו בין הדברים ששמיני עצרת טעון בהם בפני עצמו, אמנם אין זו קושיא גמורה, שהרי מבואר לקמן (מח.) ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו אף לענין 'פייס', ולא הזכירו רבי יהודה, וכיון שיש להסתפק אם קשה על שיטת רבי יוחנן, שאלה הגמרא מה הדין להלכה בדין זה. ראה בצל"ח (לעיל מו: ד"ה ונקוגין) שביאר בזה באופן אחר [ראה דבריו בהערה להלן].

לא. בתוספות ר"י הלבן (יומא ג: ד"ה ה"ג) כתב, ששמיני עצרת הוא לדברי הכל רגל בפני עצמו, ואם כן צריך ביאור מה טעמו של רב ששת. וראה בצל"ח (לעיל מו: ד"ה והנה יש) שביאר ששאלת הגמרא 'מאי הוי עלה' ומחלוקת רב נחמן ורב ששת היא רק על שמיני עצרת בחוץ לארץ, ששם יש מקום להסתפק אם יש לברך בו שהחיינו, והיינו על פי המבואר לעיל (מז.), שלרבנן חלוק שמיני עצרת מהימים שלפניו לגמרי, בשלשה דברים, סוכה, לולב וניסוך המים, אך לרבי יהודה מנסכים בו מים על גבי המזבח, ולכך הוא חלוק רק בשני דברים, וחידש שם רבי לוי שאף שיש מקום להסתפק בדעת רבי יהודה אם מברכים בו שהחיינו, כי לדבריו אינו חלוק לגמרי מהימים שלפניו, מכל מקום מברכים בו, כיון שדי במה שהוא חלוק במקצת מהדברים, והביאה הגמרא ראיה לכך מדברי רבי יהודה בברייתא, אך דחתה אותה. נמצא שיש מקום להסתפק, האם מברכים שהחיינו בשמיני עצרת כאשר אינו חלוק לגמרי, ואם כן להלכה שאנו פוסקים כרבנן, אזי בארץ ישראל שאין יושבים בו בסוכה, ודאי שמברכים שהחיינו, שהרי הוא חלוק בכל הדברים, אבל בחוץ לארץ יש מקום להסתפק לשיטתם, כי יש לומר שמכיון שאינו חלוק לגמרי מהימים שלפניו, שהרי להלכה יושבים בו בסוכה מחמת הספק, אם כן אין לברך בו, וזו היא שיטת רב ששת [ורבי יוחנן שאמר שמברכים שהחיינו בשמיני עצרת הוא משום שהיה בארץ ישראל], אך רב נחמן סבר כרבי לוי, שאף כאשר אינו חלוק לגמרי מהימים שלפניו מברכים בו שהחיינו. ויש מי שביאר, שאף שלרב ששת שמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, מכל מקום אין מברכים בו שהחיינו, כיון שיש לו שייכות לחג הסוכות, וכמו שאמרו בספרי (פנחס פקנ"ח) שלשון 'עצרת' הוא מלשון 'עצרו הכתוב מלצאת', וכמבואר לקמן (נה:) שהקרבנות המועטים של שמיני עצרת לאחר הקרבנות המרובים של ימי החג, משולים לסעודה קטנה שעושה המלך לאוהבו [עם ישראל] לאחר שעשה סעודה גדולה לשאר עבדיו [שבעים אומות העולם], ולברכת שהחיינו צריך זמן מחודש לגמרי. אמנם בגבורות ארי (יומא ג: ד"ה ומפיון) ביאר, שדעת רב ששת היא ששמיני עצרת אינו רגל בפני עצמו.

הוא רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ לְעִנְיַן ששה דינים שסימנם בראשי תיבות הוא, **פז"ר קש"ב**.

הברייתא מפרטת את ששת הדינים:

א. **פַּיִּים** [-גורל] **בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שהקרבת כל פרי חג הסוכות היתה נעשית על ידי כל משמרות הכהנים, לפי סדרם הקבוע של המשמרות, ללא גורל[א], ואילו בשמיני עצרת לא המשיכה ההקרבה לפי סדר המשמרות, אלא נערך גורל כדי לקבוע איזה משמר יזכה בהקרבת הפר של מוסף היום[ב]. ב. **וְמַן בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שצריך לברך בו 'שהחיינו', מלבד ברכת שהחיינו שמברכים ביום טוב ראשון של סוכות. ג. **רֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שאין יושבים בו בסוכה[ג]. ד. **קָרְבָּן בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שקרבנו אינו כסדר ההקרבה של פרי החג, שלפי סדר ההקרבה בחג היה צריך להקריב בו ששה פרים, וקרב בו פר אחד[ד]. ה. **שִׁירָה בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שהשיר שהיו הלויים אומרים בו אינו מסדר שירי החג, כי שירי שאר ימי החג עסקו בענין איסור גזל של מתנות עניים, ושירו לא עסק בענין זה[ה]. ו. **בְּרָכָה בִּפְנֵי עַצְמוֹ**, שמזכירים בברכת המזון ובתפילה 'את יום השמיני חג עצרת הזה'[ו]. וכיון שאמרו בברייתא ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין ברכת שהחיינו, יש מכאן ראיה לשיטת רב נחמן, שמברכים שהחיינו בשמיני עצרת.

★ ★ ★

משנה

משנה זו מפרשת את שנינו במשנה בתחילת הפרק (לעיל מג:) 'ההלל והשמחה שמונה'.

שנינו לעיל, 'הַהַלֵּל וְהַשִּׂמְחָה שְׁמוֹנָה'. **כֵּיצַד** מתקיים דין זה[ז], **מְלַמֵּד שֶׁחַיָּיב אָדָם בַּהַלֵּל** - לגמור את ההלל[ח], **וּבַשִּׂמְחָה** - באכילת שלמי שמחה[ט], **וְכֵן בְּכִבּוּד יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חַג** הסוכות[י], שהוא יום שמיני עצרת, **כְּשֶׁאָר כָּל** שבעת **יְמוֹת הֶחָג**, ונמצא שמצוות אלו נוהגות שמונה ימים.

★

גמרא

הגמרא מבארת את המקור לכך שמצות השמחה נוהגת גם ביום טוב האחרון:

מברר הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו דברים אלו, שמצות השמחה נוהגת אף בשמיני עצרת, הרי נאמר בפסוק (דברים טז יג) 'חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים', ובפסוק שלאחריו נאמר 'וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ', ומשמע מכך שמצות השמחה אינה נוהגת אלא שבעה ימים.

מביאה הגמרא ברייתא שבה מתבאר ענין זה. **דְּתָנוּ רַבָּנָן**, נאמר בכתוב (שם טז טו) 'וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ', ומקרא זה מיותר הוא, שהרי כבר

א. **עשרים** וארבעה משמרות של כהנים היו עובדים בבית המקדש לפי סדר קבוע הנזכר בדברי הימים (ו' כד ז-יח), [משה רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר בני אהרן הכהן, ושמואל הנביא ודוד המלך חילקום לעשרים וארבעה משמרות. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג) על פי הגמרא בתענית (כז.)]. בני המשמר היו עובדים שבוע אחד, ומתחלפים בשבת, אמנם ברגלים היו כל המשמרות עובדים יחד, כמו שלומדים לקמן (נה:) מהפסוק (דברים יח ו-ז) 'וכי יבוא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם, ובא בכל אַוַּת נפשו אל המקום אשר יבחר ה'. ושרת בשם ה' אלהיו, ככל אחיו הלויים העומדים שם לפני ה''.

לקמן (שם) מבואר סדר הקרבת הפרים בחג הסוכות, שביום טוב ראשון של סוכות היו שם שלשה עשר פרים, והקריבום שלשה עשר משמרות לפי הסדר הקבוע בדברי הימים, ללא גורל. נשארו שם אחד עשר משמרות לשאר הקרבנות. למחרת היו שם שנים עשר פרים, והקריבום אחד עשר משמרות שלא הקריבו פרים אתמול, ואת הפר הנותר הקריבו בני המשמר הראשון, ונמצא שהקריבו פר פעם שניה, וכסדר זה היו מקריבים בכל ימי החג, עד שכל המשמרות הקריבו פרים שלש פעמים, חוץ משני משמרות. רש"י (ד"ה פיים). אמנם הרמב"ן (ד"ה וקמיפ) הקשה כמה קושיות על דבריו, וביניהן, שמלשון הברייתא שהיה לשמיני עצרת 'פייס בפני עצמו', משמע שגם לחג הסוכות היה פייס. והסיק (ד"ה אפנ), שאף בחג הסוכות היה גורל, שביום טוב ראשון ערכו גורל בין ראשי המשמרות כדי לקבוע איזה משמר יזכה ראשון, וראש המשמר העומד לימין הזוכה הראשון, זכה משמרו להקריב אחריו, וכן הלאה לפי הסדר, אמנם לא היו עורכים עוד גורל בשבעת ימי החג, אלא המשמרות הקריבו לפי סדר הגורל הראשון.

ב. **אופן** עריכת הגורל במקדש, נתבאר ביומא (כב.). וראה לקמן (נה:) שנחלקו רבי ורבנן אם הגורל על פר של שמיני עצרת, נערך בין כל המשמרות או שנערך בין שני המשמרות שלא הקריבו פעם שלישית בפרי החג [ראה הערה לעיל].

ג. **רש"י** (ד"ה רגל). והרמב"ן (ד"ה ורגל) הוסיף בשמו, שגם אין נוטלים בו לולב. אך הקשה, אם כן למה הוצרך רבי יהודה לעיל (מז.) להביא ראיה ששמיני הוא רגל בפני עצמו מכך ששמיני עצרת טעון קרבן, שיר, ברכה ולינה, הלא דבר ברור הוא שהוא רגל בפני עצמו, שאין יושבים בו בסוכה ואין נוטלים בו לולב, ואין זה נלמד מכך שהוא טעון שיר ולינה. אמנם הריטב"א (לעיל מז: ד"ה רגל) פירש, שבדברי רבי יהודה לעיל 'רגל' היא תיבה הכוללת בתוכה כמה דברים שלענינם שמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, אך כאן 'רגל' הוא פרט בתוך כמה פרטים שלענינם הוא רגל בפני עצמו. וביומא (ג.) פירש רש"י (ד"ה רגל) שרגל בפני עצמו היינו, שאין שֵׁם 'חג הסוכות' עליו, ופירשו התוספות (ר"ה ד:) ותוספות ישנים (יומא ג. ד"ה רגל) והריטב"א (לעיל מז: ד"ה רגל), שכוונתו לומר שבברכת המזון ובתפילה מזכירים את שמיני עצרת ולא את סוכות [כפירושו הראשון של רש"י כאן (ד"ה ברכה) ל'ברכה בפני עצמו']. והתוספות (ד"ה רגל) הביאו בשם רבינו חננאל ש'רגל' היינו שהוא דוחה אבילות [כמבואר במועד קטן (יט.)]. ועוד הביאו בשם רבינו תם, ש'רגל' היינו שהוא טעון לינה. וכתב הרמב"ן (ד"ה ורבינו) שהביא רבינו תם ראיה לפירושו מכך שלא מנו כאן 'לינה', כמו שמנה אותו רבי יהודה בברייתא לעיל (מז.) כשמנה את הדברים ששמיני עצרת טעון בהם. [וראה ברמב"ן (ד"ה ור"ת, ד"ה ורבינו תם) שהקשה על פירושם של ר"ח ור"ת ודחה אותם].

לפירוש רבינו תם (נמוק' ד"ה רגל) הוזכר חיוב לינה בברייתא זו בתיבת 'רגל'. אך לפירוש רש"י יש לשאול, מדוע לא הוזכר חיוב לינה בברייתא זו, כמו שאמר רבי יהודה בברייתא לעיל (מז.) ששמיני עצרת טעון לינה. ערוך לנר (ד"ה לענין) [ראה תירוצו שם]. הרמב"ן (ד"ה ועוד) כתב, שאפשר שסבר התנא בברייתא זו, ששמיני עצרת אינו טעון לינה, כי סבר שהלימוד המובא בברייתא לעיל (מז:) מסמיכות הפסוקים של 'ופנית בבוקר והלכת לאוהליך' (דברים טז ז) ל'ששת ימים תאכל מצות' (שם טז ח), ממעט גם את שמיני עצרת ולא רק את פסח שני.

ד. **פרי** החג היו מתמעטים והולכים, שביום הראשון הקריבו שלשה עשר פרים, ובכל יום נתמעט פר אחד, עד שביום השביעי הקריבו שבעה פרים, ואם היה שמיני עצרת המשך של סדר ההקרבה בחג, היה צריך להקריב בו ששה פרים. רש"י (ד"ה קרנן). ובראש השנה (ד:) הוסיף רש"י (ד"ה פו"ר), שבשאר ימי החג קרבים שני אילים וארבעה עשר כבשים, ובשמיני עצרת קרב איל אחד ושבעה כבשים.

ה. **רש"י** (יומא ג. ד"ה שיר). וראה מה שהובא בזה בהערה לעיל (מז. על 'שיר').

ו. **רש"י** (ד"ה ברכה). והוסיף, שבתוספתא (פ"ד ה"י) משמע ש'ברכה' היינו שהיו מברכים בו את המלך, שנאמר (מלכים א' ח סו) 'ביום השמיני שִׁלַּח את העם, ויברכו את המלך' וגו' [והיו עושים כן בשמיני עצרת, זכר לחנוכת בית ראשון. רש"י (ר"ה ד: ד"ה פו"ר)]. והעירו התוספות (ד"ה רגל) שלפי זה אין 'ברכה' כאן כ'ברכה' שאמר רבי יהודה בברייתא לעיל (מז.), שהרי נתבאר בגמרא שם (ע"ב) שכוונת רבי יהודה היא או לברכת שהחיינו או להזכרת שמיני עצרת בברכת המזון ובתפילה. וביומא (ג.) כתבו התוספות (ד"ה פו"ר) שאין לחוש לפרש כך, כי מהגמרא לעיל מוכח שאין הכרח לבאר את תיבות 'ברכה' שבשתי הברייתות באופן שוה, שהרי בתחילה סברה הגמרא לבאר שכוונת רבי יהודה היא לברכת שהחיינו, ותיבת 'ברכה' בברייתא כאן ודאי אין הכוונה בה לברכת שהחיינו, שהרי כבר נאמר קודם לה, 'זמן בפני עצמו'.

ז. **לשון** 'כיצד' אינו מיושב כל כך במשנה זו, ונקט התנא בלשון זה אגב המשניות הקודמות. בית דוד על המשניות (פ"ד מ"ח). וראה עוד בערוך לנר (ד"ה מילד) מה שכתב בזה.

ח. **היא** תקנת נביאים ראשונים. ובמסכת ערכין (י.) מבואר טעם החילוק בין חג הסוכות, שבו גומרים את ההלל בכל יום, לבין חג הפסח, שאין גומרים בו את ההלל אלא ביום טוב ראשון, לפי שמנין הקרבנות שבחג הפסח שוה בכל יום, ואילו בחג הסוכות היה המנין משתנה מיום ליום. רש"י (לעיל מג: ד"ה ההלל).

'שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל, ואלו הן, שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב של עצרת. ובגולה עשרים ואחד יום, ואלו הן, תשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים הראשונים של פסח, ושני ימים טובים של עצרת'. גמרא (תענית כח:). וראה עוד שם, שהימים שאין גומרים בהם את ההלל היינו משום שאין חיוב אמירתו בהם מעיקר הדין, אלא שכך נהגו.

ט. **כמבואר** במסכת פסחים (קט.) 'בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר (דברים טז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך''. ואף שמקרא זה אינו עוסק בשמחת החג, אלא בקרבנות שהקריבו בהר גריזים והר עיבל, מכל מקום יש ללמוד משם אף לענין החג, שנצטוינו בו 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד). רש"י (לעיל מג: ד"ה והשמחה).

כתב הערוך לנר (ד"ה ההלל), שעיקר המצוה היא אכילת הבשר, ולפיכך אם יש לו בשר משל אחרים, או שנותר לו ממה שזבח אתמול, אינו מְצוּוֶה לשוב ולשחוט היום, אבל אם אין בידו בשר מצוה עליו לשחוט ולאכול, כמאמר הכתוב 'וזבחת שלמים ואכלת שם'.

י. **צריך** ביאור, מדוע הוסיפה המשנה כאן את ענין 'כבוד יום טוב', אחר שפתחה 'ההלל והשמחה שמונה כיצד'. וראה ברי"ף ורא"ש שגרסו 'ההלל והשמחה שמונה כיצד, מלמד שחייב אדם בכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר ימות החג'. ולפי גירסא זו אין כאן הוספה של ענין שלישי.

פז"ר קש"ב. סימן הוא כדמפרש ואזיל: פיים בפני עצמו. שכל פרי החג לא היו מטילין פיים אלא משמר יקריב, לפי שנסדר היו מקריבין חותן עד סכל כ"ד משמרות שונות ומשלשות בהן חוץ משחיט כדאמרי' בהחליל (לקמן דף נה:), ופר דשמיני בתחילה מפיישין עליו: זמן. לשון זו שהחיינו: רגל בפני עצמו.

רגל בפני עצמו. לשון יוצאין בסוכה קרבן לעצמו. שהיו כשדר פרי החג, דל"כ היו בו שלה פריס: **ברכה לעצמו.** שת יום השמיני. ושמוסיפת[ע] משמע שמברכין שת המלך, והכי גרסינן לה ברכה בפני עלמו שנאמר (מלכים ח' ס) ביום השמיני שלח שת העם ויברכו שת המלך: **מתני'** והשמחה. שלמי שמחה: והלל[ד]. לגמור בו שת ההלל: **גמ'** מנא ה"מ. דשמיני חייב בשמחה, להה לא כתיב בהדיה שלא בשלשת ימי החג, דכתיב (דברים טז) חג הסוכות תעשה לך וגו' ושמיך ליה ושמחת בחגך: אך שמח. בההיא פרשה דעשר תעשר[ס] כתיב ז' ימים תחוג וגו': לרבות ליל יו"ט יו"ט האחרון. לשמחה שלפניו, לכוללו עם שלשת הימים, שיזכה שלמים בשביעי כדי לאכול ליל שמיני, דהאי שמח למאי חתח כיון דכתיב לעיל מיניה ושמחת בחגך חלא לרבות שמחת ליל שמיני, וכיון דאתרבי ליל יו"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היום שהוא עיקר שחייב בשמחה, ושאר הלילות לא צריכי ריבוי דימים מפילו לילות במשמע כדרבינן גבי סוכה (לעיל מג.), וכי תימצריך לליל יו"ט האחרון תימצריך לתינו בכלל שבעה, ועל כרתך לילה אתרבי שהוא סמוך לשבעת ימים דקרא, ויום אחי דק"ו, ומשמעינן שבשלמים המזבחים בחג הסוכות יעמדו גליל שמיני, שתינו יכול להקריב בלילה: **או אינו אלא לרבות לילי יו"ט הראשון.** ומשמעי' שצריך לזבוח שלמים ערב יום טוב לשמחת לילה הרחשון, ולא בעינן זביחה בשעת שמחה[ו]: **מתני'** גמר מלאכול. בשביעי: **לא יתיר את סוכתו.** לא יתיר אגדים שלה לסותרה, דהא כל היום חופתה ליען ולשון, ואי תקלע ליה סעודתא תכיל לה בגווה: **אבל מוריד הוא את הכלים.** ואת המטות שנשתמש בהן בסוכה, כדתניא בפרק היען (לעיל דף כח:) היו לו כלים נאים ומטעות נאות מעלן לסוכה: מפני כבוד יום טוב. שמראה כמכין עלמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה: **גמ'** אין לו מקום. אחר לאכול שם (שיורד כליו וצריך לאכול בסוכה[ז]) ביו"ט האחרון: מאי. מה יעשה להוכיח שתינו מוסיף על המנוה לעשות סוכה שמנה ימים: **פוחת בה ארבעה.** טפחים ופוסלה: מדליק בה את הנר. דתמרי' (דף כט.) שרגיל בסוכה קטנה לבר ממטללתא: **הא לן.** לבני בבל שהשמיני שלהם ספק שביעי דלא קיים להו בקביעא דירחא מדליק בה את הנר, ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך ליהנ בה מחר: **והא להו.** לבני ח"י דקיים להו בקביעא דירחא ולא יתבי בסוכה בשמיני פותח: התינח בסוכה קטנה. בהדלקת הנר: סוכה גדולה מאי איבא למימר. דהכי תמרן לעיל (שם) שרגיל תמרי לה בטטללתא ותמרי לה לבר ממטללתא ולא פליגי הא בסוכה גדולה כו': **מתני'** מן השילוח. מעיין הוא שמוך לירושלים: מחזקת שלשה לוגין. זהו פחות שבשלים רביעית היין לכבש: **שער המים.** תחד משערי עזרה נקרא כן, על שם שמכניסין בו לוחית של מים של ניסוך בחג[ח]: תקעו והריעו. משום שמחה, דכתיב (ישעיה יב) ושאבתם מים בששון[ט]: עלה בכבש. שהיה בדרומו של מזבח: ופנה לשמאלו. שהנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית, וכשהוא פונה לשמאלו היא הרחבונה, ובשכת זבחים יליף לה מקרבי בקרק בקדשי קדשים (דף סג.): שהיו מושחרין פניהם. ודומין לכסף שהוא שחור מן הסיד:

כמין

ע) רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב א פיים בפני עצמו זמן בפני עצמו רגל בפני עצמו ב קרבן בפני עצמו ג שירה בפני עצמו ד ברכה ה בפני עצמו: **מתני'** ה ההלל ו והשמחה שמונה כיצד מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג: **גמ'** מנה"מ דת"ר (ג א) והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון או אינו אלא[פ] יו"ט הראשון כשהוא אומר (דברים טז) אך חלק ומה ראית[צ] לרבות לילי יו"ט האחרון ולהוציא לילי יו"ט הראשון מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו: **מתני'** סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג: **גמ'** אין לו כלים להוריד מהו אין לו כלים אלא כי אשתמש במאי אשתמש אלא אין לו מקום להוריד כליו מהו ר' חייא בר (רב[ק]) אמר ק פוחת בה ארבעה ור' יהושע בן לוי אמר ר מדליק בה את הנר ולא פליגי[ש] הא לן והא להו הא תינח סוכה קטנה סוכה גדולה מאי איכא למימר דמעייל בה מאני מיכלא ת דאמר רבא מאני מיכלא בר ממטללתא מאני משתיא במטללתא: **מתני'** ניסוך המים[ב] כיצד צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו עלה בכבש ופנה לשמאלו שני ספלים של כסף היו שם ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין ומנוקבין כמין

רגל בפני עצמו. לתין יושבין בסוכה קרבן לעלמו שתינו כסדר פרי החג דל"כ היו בו שלה פריס דרכה לעלמו תת יום השמיני שמברכין תת המלך דה"ג שמיני חג העלרת הזה ובמוסיפת משמע שמברכין תת המלך כך פי' בקונט' והשתא לא הוי כי ההוא דתניא לעיל[מ] דאמרינן כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר וברכה ולינה ורבינו תם מפרש ברכה להכא ברכת המזון ותפלה כי ההיא דלעיל ורגל בפני עלמו לענין שטעון לינה ורבינו חננאל מפרש לענין [שילחה] תפילות משום דאמרי' פרק בתרא דמועד קטן (דף יט.) להקובר תת מתו שבעה ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים וזימנין דליכא שבעה קודם לרגל ואפ"ה בטלה הימנו גזרת ל' משום שמיני עלרת ורבינו תם עלמו יסד במעריב של שמיני עלרת קודם ללינה ושלשים ילתם כאשר אבלים ינתם ומיהו מי אפשר לומר שילתה לגמרי להא פרק בתרא דמו"ק (דף כד: ושם) אמרי' יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן ל' ימים ושמיני שלו הרי כאן כ"א לענין שלשים קרבן בכל הימים פרים וביום השמיני פר אחד שיר בפני עצמו ברכה בברכת המזון ותפלה כדאמרן: **מתני'** ההלל והשמחה שמונה כו'. בשביל שלמי חגיגה שצריך לאוכלו בח' ימי החג שאין שמחה אלא בבשר. **תנא** ההלל י"ח ימים ולילה אחד שגומרין בהן את ההלל ואלן הן ח' ימי החג וח' ימי חנוכה וי"ט ראשון של פסח ולילו וי"ט של עצרת: **והשמחה** דת"ר והיית אך שמח לרבות י"ט האחרון לשמחה בו: ירושלמי השמחה ח' הגע עלמך שחל י"ט הראשון להיות בשבת לשחוט מערב אין אתה יכול דאמר פ) רבי שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אין יוצא בהן י"ח ברגל לשוחטו בשבת אי אפשר הלכך לא משכחת לה אלא בכהנים שאוכלים את שעיר החטאת ג): **פיסקא סוכה ז' כו'.** אם אין לו מקום להוריד את הכלים שנשתמש בהן בסוכה פוחת בה ד' טפחים או מכניס בה כלי מאכל ואם היא קטנה מכניס בה נר ודיו: **[מתני'] ניסוך המים כיצד כו'.**

פוחת בה ארבעה. טפחים ופוסלה כך פי' בקונט' ותימה מה שיעור הוא זה בתרבעה והלא חויר פוסל בשלשה בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה בין בתחלע (פ) כדמוכח שילהי פ' קמץ (דף ת.)[ו]: **מדליק בה את הנר.** פירשנו לעיל פרק היען (דף כט. ושם בד"ה ותמרי לה):

שער המים. מן השערים הדרומיים שבעזרה הוא דתנן בתמ' מדות (פ"ב מ"ו) שערים הדרומיים סמוכים למערב וקתניד שער המים וקתני למה נקרא שער המים שבו מכניסין לוחית המים של ניסוך המים בחג:

(וחוזרין על העקב. לא כמו שפי' בקונט' משום שלא ירבה בהילוך בחנם דמ"ל כשהיה בקרן דרומית מזרחית נמי שלא היינו טעמא דהכא דחוזרין על העקב הוי דרך ימין:

ועולת העוף בשרבתה במזרח. בריימא זו כולה משנה שלימה היא במסכת זבחים פרק קדשי קדשים (דף סג.) והתם דייק מדקא תמר כשרבתה במזרח מכלל דמקומה במזרח ועל חנם נקט טעמא מן הדיוק דבהדיא תנן התם (דף סד:) עולת העוף כיצד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית):

שני ספלים של כסף. תימה דתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף נט:) שתי שולחנות היו בהולם אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב בילואתו שמעלין בקודש ולא מורידין אפי' סילקוהו[ע] מעל שלמן הזהב בהיכל לא היו יכולים להורידו ולהניחו בשל כסף ומ"ל הכא שהיו ממלאים בגלוחית של זהב היאך היו מנסכין בספלין של כסף וכי תימא בגלוחית שהיה מקודשת היו ממלאין לא היא דגבי חבית כשנתמלא מע"ם קתני מתני' שהיה מקודשת כדמפרש טעמא בגמרא[ם] אבל גלוחית שהיו ממלאין בחול היתה מקודשת וי"ל דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים ניהו דנמצאין כגופו של מזבח והרי הם כלבונה שהיתה בזיכין של זהב[ע] שהיו מקטירין על המזבח:

כמין

ע) [לעיל מז.] יומא ג. מגיגה י. ר"ה ד:, ג) עיין תוס' יומא דף ג. ד"ה פז"ר ותוס' ישנים שם, ד) [פסחים עא.], ה) [פסחים ה. ומ"ו], ו) [פסחים עא.], ז) [לעיל לו.] תענית ד: ברכות ה: מד. יומא כא: שבת ט: [ומ"ו], ח) לעיל כט., ט) פ"ד ה"י, י) פסחים דף עא., כ) שקלים פרק ו מ"ג, ל) לקמן עמו' ב', מ) מז., נ) [דף מו. ור"ה ד: ויומא ג:], ס) מט:, ע) עי' מנחות צז ע"א.

הגהות הב"ח

(ע) תום' ד"ה פוסח וכו' בין נאמצע בין מן הצד כדאמרי':

גליון הש"ם

מתני' ניסוך המים. עיין ב"ב דף עט ע"ב ברשב"ם ד"ה מים ובשיטה מקובצת שם:

הגהות וציונים

ע] צ"ל לילי יו"ט הראשון, כ"ה שם בפסחים וכ"ה ברש"י כאן (ר"ש מדעסוי): ג] [בהרא"ש אי' אשי] (גליון): ג] במשניות דפו"י ובכת"י, ניסוך המים שבעה כיצד: ד] צ"ל ההלל ודיבור זה צ"ל לפני ד"ה והשמחה: ה] ד"עשר תעשר" בכת"י ליתא (דק"ס): ו] רש"ל מ"ז (גליון) ובדפו"ר הגירסא אין לו מקום לאכול שם וצריך לאכול בסוכה ביו"ט האחרון, ודו"ק: ז] עי' בריטב"א תי' ע"ד (גליון): ח] שיך לע"ב (גליון): ט] צ"ל פי' משפילקוהו (גנזי יוסף) וכן משמע בתוס' הרא"ש:

ליקוטי רש"י

רגל בפני עצמו. ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג ואין למידין הימנו לקרבנות החג [לעיל מז.]. שאין שם חג המוכות עליו. קרבן לעצמו. שאין קרבנו כשאר ימי החג שמפרים מתמעטים בהם אחד אחד וזה אינו אלא פר אחד ואחר הימים שני אילים וחמשה עשר כבשים וזה אייל אחד ושבעה כבשים. ושיר לעצמו. אין שירו שוה בשל סוכות אלא שאומר על הדוכן ולא בתפרס לנו שירו ובמסכת סופרים נמצא שירו הוא למנצח על השמינית [ר"ה ד:]. שאין שירו שוה לכל שאר שירות ימי החג מדבר מעין גזל מתנות עניים ושומן של חול המועד מפורש בתמ' סוכה הוא"בהי שבל שמיני עלרת אינו מעין חמיף ולא פירשו לנו מיזהו שירו [יומא ג.]. והיית אך שמח. קרא יתירא הוא דכתיב לעיל מיניה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ושמית ביה ושמחת בחגך והדר כתיב שבעת ימים תמוג וגו' והיית אך שמח. לרבות ליל יו"ט האחרון. ואין שמחה אלא בתלית שלמים ויום טוב האחרון גופיה לא דהא תרי זימני שבעת ימים כתיב גבי שמחה כדפרישי' וממילא אימעיט שמיני. או אינו אלא לרבות לילי יו"ט הראשון. ואפ"ג שאין קרבן בליל שלמד שהטעינו הכתוב לשמוע שלמים מערב יו"ט לשמחת לילי יו"ט. אך חלק. כל תכין וקרין מיעוטין [פסחים עא.]. מאני מיכלא. קערות לתר שתכלו בהן צריך להוליתן. לבר ממטללתא. חוץ לסוכה. מאני משתיא. כוסות. במטללתא. לפי שאין מחוסים [לעיל כט.].

עין משפט
נר מצוה

נא א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יג:
נב ב מיי' שם הלכה ה:
נג ג (מיי' שם הל' יא):
נד ד מיי' בסדר תפלות טוש"ע ס"ח סי' תרסח סעיף ג:
נה ה מיי' פ"ג מהלכות תמוכה הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרמד סעיף ג:
נו ו מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה יז:
נז ז ח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין כג טוש"ע ס"ח סי' תרסו:
נח י מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ו סמג עשין שם:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. **ואסיקנא** להלכתא אומרין זמן ליום ח' של חג ואין אומרין זמן בח' של פסח. **פי' פז"ר קש"ב.** פייס כדתנן בשמיני חזרו לפייס כרגלים זמן כדאמרן רגל בפ"ע לחשב אותו ז' ימים לענין אבלות כדגרסינן בפרק אחרון במשקין אמר רב יום אחד לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א לענין שלשים קרבן בכל הימים פרים וביום השמיני פר אחד שיר בפני עצמו ברכה בברכת המזון ותפלה כדאמרן: **מתני' ההלל והשמחה שמונה כו'.** בשביל שלמי חגיגה שצריך לאוכלו בח' ימי החג שאין שמחה אלא בבשר. **תנא** ההלל י"ח ימים ולילה אחד שגומרין בהן את ההלל ואלן הן ח' ימי החג וח' ימי חנוכה וי"ט ראשון של פסח ולילו וי"ט של עצרת: **והשמחה** דת"ר והיית אך שמח לרבות י"ט האחרון לשמחה בו: **ירושלמי** השמחה ח' הגע עצמך שחל י"ט הראשון להיות בשבת לשחוט מערב אין אתה יכול דאמר פ) רבי שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אין יוצא בהן י"ח ברגל לשוחטו בשבת אי אפשר הלכך לא משכחת לה אלא בכהנים שאוכלים את שעיר החטאת ג): **פיסקא סוכה ז' כו'.** אם אין לו מקום להוריד את הכלים שנשתמש בהן בסוכה פוחת בה ד' טפחים או מכניס בה כלי מאכל ואם היא קטנה מכניס בה נר ודיו: **[מתני'] ניסוך המים כיצד כו'.**

חשק שלמה על ר"ח

פ) לפנינו בירושלמי איתא לתמר ר' זעירא עילא בר ישמעאל בשם ר' אלעזר. ג) ועי' בגבלי פסחים ד' ע"ח ע"ש.

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לַיי אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי כִּי יְבָרֶכְךָ יי אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל תְּבוּאָתְךָ וּבְכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ: [דברים טז, טו]

אהח19/06/2018

נאמר 'ושמחת בחגך', אלא הכוונה בזה **לְרַבּוֹת** את **לֵילֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** - ליל שמיני עצרת[יא], שאף על פי שהיום השמיני הוא 'רגל' לעצמו, מכל מקום מאחר ולילו סמוך לשבעת ימי החג יש לצרפו למצות השמחה הנוהגת בהם, דהיינו, שישמח בליל שמיני עצרת באכילת שלמים שנזבחו ביום השביעי של חג הסוכות[יב]. ומאחר ונתרבה ליל שמיני לשמחה כל שכן שיש לרבות אף את יומו, שעיקר מצות השמחה ביום הוא[יג].

מבררת הגמרא, **אוֹ אֵינוֹ** - או אולי נאמר שאין מצות שמחה נוהגת בליל שמיני, **אֶלָּא** כוונת הכתוב לרבות את ליל **יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן** למצות השמחה, דהיינו, שצריך לזבוח שלמים בערב יום טוב, אף שעדיין לא הגיע זמן השמחה, כדי לשמוח באכילתם בליל החג הראשון.

דוחה הגמרא שאי אפשר לומר כן, שהרי **כְּשֶׁהוּא** [-הכתוב] **אוֹמֵר** 'והיית **אַךְ** שמח', **חָלַק** - מיעט את ליל יום טוב הראשון ממצות השמחה, שכן דרך תיבת 'אך' למעט בכל מקום[יד].

שבה הגמרא ומבררת, **וּמָה רָאִיתָ לְרַבּוֹת** את **לֵילֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** למצות השמחה, **וְלְהוֹצִיא** את **לֵילֵי יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן**, הרי יתכן לומר להיפך, שייתור הפסוק בא לרבות את ליל יום טוב הראשון, ואילו תיבת 'אך' באה למעט את ליל יום טוב האחרון.

מבארת הגמרא, **מְרַבֶּה אֲנִי** את **לֵילֵי יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן** למצות השמחה, **שֶׁכֵּן יֵשׁ** חיוב **שִׂמְחָה** בשבעת ימי החג **שֶׁלָּפָנָיו**, **וּמוֹצִיא אֲנִי** את **לֵילֵי יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן**[טו], **שֶׁאֵין** מצות **שִׂמְחָה** נוהגת בימים **שֶׁלְּפָנָיו**[טז].

★ ★ ★

משנה

משנה זו מפרשת את ששנינו במשנה בתחילת הפרק (לעיל מג:)

יא. **כן** פירש רש"י (ד"ה לרבות), שהריבוי הוא מגוף המקרא 'והיית אך שמח', המיותר לדרשה. וכתב על כך המאירי (ד"ה ממר), שפירוש זה הוא עיקר. והביא עוד, שיש המפרשים שהריבוי הוא מתיבת 'אך'. ותמה עליהם, שהרי כלל בידינו שתיבת 'אך' לעולם באה למעט ולא לרבות. עיין שם מה שכתב בזה. ובמהר"ץ חיות (ד"ה והייתם) הביא בשם הגר"א, שמאחר ובכל שבעת הימים מצווים אנו אף על סוכה ולולב, בנוסף למצות השמחה, לפיכך הוצרך הכתוב למעט את מצות הסוכה והלולב מתיבת 'אך', להשמיענו שביום השמיני אין נוהגת אלא מצות השמחה לבדה.

יב. **ואין** צריך לרבות את שאר לילות של חג הסוכות למצות השמחה, שכן נאמר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', ולאחר מכן 'ושמחת בחגך', ובלשון 'ימים' שנקט הכתוב נכללים אף הלילות, כמבואר בדברי הגמרא לעיל (מג.) לענין מצות ישיבת סוכה, ולא הוצרך הכתוב לרבות אלא ליל שמיני, שאינו בכלל 'שבעת ימים' הנזכרים בפסוק. רש"י (ד"ה לרבות). אמנם התוספות בפסחים (עא. ד"ה לרבות) כתבו, שהריבוי נצרך אף לשאר לילות החג, שכן מן המקרא (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', שממנו לומדים מצות שלמי שמחה, לומדת הגמרא לעיל (מג.) שמצות לולב במקדש נוהגת בכל שבעת ימי החג, ומאחר ומצות לולב אינה נוהגת בלילה נמצא שהכתוב עוסק בימים דווקא ולא בלילות, אלא שמכל מקום הוצרך יותר ריבוי לליל שמיני, מאחר והוא רגל בפני עצמו, ולפיכך סבורים היינו לומר שאין מצוה לשחוט שלמי שמחה ביום השביעי לצורך אכילתם בליל שמיני.

יג. **כן** פירש רש"י כאן (ד"ה לרבות). אמנם במסכת פסחים (עא. ד"ה לרבות) כתב, שאין הכוונה לרבות אלא את ליל שמיני, אבל ביום השמיני אין נוהגת מצות השמחה, שהרי בשני מקומות ציוה הכתוב לשמוח במשך **שבעת** ימים. ותמהו המפרשים על הסתירה בין דברי רש"י כאן לדבריו בפסחים. וראה בערוך לנר (נרש"י כאן, ולעיל מג: נמוס' ד"ה לולב) שהאריך ליישב הענין בכמה אופנים.

בתוספות במסכת פסחים (שם ד"ה ליל) הקשו על דברי רש"י שם ממשנתנו, בה מבואר שמצות השמחה נוהגת **שמונה ימים**, ואי אפשר לפרש שהכוונה לשמונה לילות, שהרי בליל יום טוב ראשון אין נוהגת מצוה זו [כמבואר להלן בסמוך], ובהכרח שנוהגת גם ביום השמיני. ועוד הקשו, שמאחר וסמכה המשנה 'ההלל והשמחה' זה לזה, והלל עיקר מצותו **ביום**, ממילא יש ללמוד שאף השמחה נוהגת בכל שמונת **הימים**.

יד. **'אתים** וגמים ריבויין, אכין ורקין מיעוטין'. ירושלמי (נרכות פ"ט ה"ה). כלומר, כל מקום שנאמרה בו תיבת 'אך' או תיבת 'רק' כוונת הכתוב למעט איזה דבר, ואילו תיבת 'את' ותיבת 'גם' באות לרבות.

טו. **נמצא** שלמסקנת הגמרא אין מצות שמחה נוהגת בליל יום טוב ראשון מן התורה. וכתב בשאגת אריה (סי' סח), שמכל מקום נראה שיש בו מצות שמחה מדברי חכמים, שהרי שנינו במסכת פסחים (קמ:), שהשותה ארבע כוסות בבת אחת 'ידי יין יצא ידי ארבע כוסות לא יצא', ופירש הרשב"ם שם (ד"ה ידי יין - השני), שיצא ידי חובת מצות שמחת יום טוב, ובהכרח, שאף בלילה הראשון נוהגת מצות השמחה מדרבנן.

'סוכה [וניסוך המים] שבעה'.

שנינו לעיל, **'סוּכָּה שִׁבְעָה'. כֵּיצַד** מתקיים דין זה, **גָּמַר מִלֶּאֱכוֹל** בסוכה את סעודתו ביום השביעי, **לֹא יַתִּיר אֶת** קישורי **סוּכָּתוֹ** על מנת לסותרה, לפי שצריך לישב בה שבעה ימים שלמים[יז], **אֲבָל מוֹרִידִין**[יח] **אֶת הַכֵּלִים** והמצעים הנאים מהסוכה אל ביתו[יט], **מִן הַמִּנְחָה וְלְמַעְלָה** - מזמן מנחה קטנה והלאה[כ], **מִפְּנֵי כְּבוֹד יוֹם טוֹב הָאַחֲרוֹן שֶׁל חָג**, שכשמוריד כלים מן הסוכה לביתו מראה שמכין עצמו לקראת שמיני עצרת[כא].

★

גמרא

הגמרא מבארת כיצד ינהג אדם הנצרך לישב בסוכה בשמיני עצרת: שנינו במשנה, שיש להוריד כלים מן הסוכה לבית מזמן מנחה קטנה ואילך. מבררת הגמרא, אדם **שֶׁאֵין לוֹ כֵּלִים לְהוֹרִיד, מַהוּ** - מה יעשה.

שואלת הגמרא, כיצד יתכן **שֶׁאֵין לוֹ כֵּלִים, אֶלָּא כִּי אִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמַאי אִשְׁתַּמֵּשׁ** - כאשר השתמש בכלי אכילה בסוכה באיזה כלים השתמש.

מבארת הגמרא, שאין הכוונה לאדם שאין לו כלים, **אֶלָּא שֶׁאֵין לוֹ מָקוֹם** בביתו **לְהוֹרִיד** לשם את **כֵּלָיו** מן הסוכה, כלומר, אין לו מקום לאכול את סעודות שמיני עצרת בביתו, וצריך לאוכלם בסוכה, **מַהוּ** - מה יעשה אדם זה כדי שלא יהא נראה כעובר על איסור 'בל תוסיף', בישיבתו בסוכה ביום השמיני[כב].

מביאה הגמרא שתי דעות בענין זה. **רַבִּי חִיָּיא בַּר (רב) [אַשִׁי**[כג]**] אָמַר, פּוֹחֵת בָּהּ** [-בסוכה] **אַרְבָּעָה** טפחים, כלומר, מסיר ממנה סכך ברוחב ארבעה טפחים[כד], כדי לפוסלה[כה]. **וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי אָמַר, מַדְלִיק בָּהּ אֶת הַנֵּר.** שכן נתבאר לעיל (כט.) שאסור להדליק נר בסוכה

טז. **כלומר**, יש לרבות את ליל יום טוב האחרון, שיש שמחה גם לפניו וגם לאחריו [לפירוש רש"י כאן (ד"ה לרבות), הסובר שמצות השמחה נוהגת אף ביום טוב האחרון, בקל וחומר מלילו], ולא את ליל יום טוב הראשון שיש שמחה רק לאחריו ולא לפניו. ערוך לנר (נרש"י ד"ה לרבות).

בשפת אמת (פסחים עא. ד"ה מה) תמה, מאחר ומסקנת הגמרא היא שמסתבר יותר לרבות את ליל יום טוב האחרון, אם כן מדוע הוצרך המיעוט של 'אך', הרי מכיון שיש רק ריבוי אחד, אין לנו מקור לרבות אף את ליל יום טוב הראשון, וממילא אין צריך למעטו. ונשאר בצריך עיון.

יז. **ועדיין** הוא צריך לישן או ללמוד בה, וכמו כן יתכן שתזדמן לו איזו סעודה ויוצרך לאוכלה בסוכה. רש"י (ד"ה לא) והר"י מלוניל (ד"ה קופה) כתב, שטעם האיסור לסתור הסוכה ביום השביעי הוא משום ביזוי מצוה. והר"ן (ד"ה קופה) כתב, שמאחר ואמרה תורה (ויקרא כג מב) 'בסוכות תשבו שבעת ימים', יש ללמוד מכך שצריך שתהא הסוכה עומדת שבעה ימים מלאים.

יח. **טעם** הדבר שהתנא מכנה את היציאה מן הסוכה בשם 'ירידה', מאחר ודרכם היתה לעשות סוכותיהם בראש גגם. רש"י במסכת שבת (קנד: ד"ה שמיס).

יט. **שבכל** שבעת הימים חובה עליו להניחם בסוכה, כמו ששנינו (לעיל כח:) 'היו לו כלים נאים מעלין לסוכה, מצעות נאות מעלין לסוכה'. רש"י (ד"ה מעלין).

כ. **ריטב"א** (ד"ה קופה). וזמן 'מנחה קטנה' הוא לאחר תשע וחצי שעות [זמניות] מתחילת היום. גמרא (ברכות כו:).

טעם הדבר שניתן להוריד הכלים מן המנחה ולמעלה, 'שמכאן ואילך אין זמן סעודה כל כך'. ראבי"ה (מ"ק סי' תרלה).

כא. **רש"י** (ד"ה מפני). ולדבריו, 'כבוד יום טוב' היינו ההכנה לקראתו. והר"י מלוניל (ד"ה קופה) פירש, ש'כבוד יום טוב' היינו שיהא שולחנו מסודר מבעוד יום, ולא יהא צריך לטרוח ביום טוב עצמו.

כב. **שאף** על פי שאינו עובר על 'בל תוסיף' אלא כשמכוין לצאת ידי חובת המצוה [מאחר ומוסיף על המצוה ביום השמיני לאחר שכבר נגמר זמנה], מכל מקום החמירו חכמים שיהא ניכר לכל שאין כוונתו להוסיף. בעל המאור (ד"ה ונמ). וכן משמע מלשון רש"י (ד"ה מאי), שכתב 'מה יעשה **להוכיח** שאינו מוסיף על המצוה'.

כג. **הגהות** וציונים עפ"י גליון.

כד. **ברמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ח) ובשולחן ערוך (או"ח סי' תרסו ס"ח) כתבו שיש לפחות 'ארבעה על ארבעה'. אמנם ראה בהערה להלן, שלדעת רש"י צריך לפחות שיעור שיפסול את הסוכה [וממילא שיעור הפחיתה תלוי בגודלה של הסוכה, ובמספר דפנותיה].

כה. **כן** כתב רש"י (ד"ה פוחת) 'פוחת בה ארבעה טפחים ופוסלה'. ובתוספות (ד"ה פוחת) תמהו עליו, שמאחר ומוריד את הסכך נמצא שנשאר באותו מקום אויר מגולה, ונתבאר בסוגיית הגמרא לעיל (יז.) שאויר ברוחב **שלשה** טפחים פוסל את הסוכה, ומדוע אם כן נקט רבי חייא בדבריו 'ארבעה'. ובתוספות רבינו פרץ (ד"ה פוחת) כתב, שאכן שיעור ארבעה טפחים אינו בדווקא, ודי לפחות שלשה. והר"י מלוניל (ד"ה פוחת) כתב, שאין

א) רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב אפיים בפני עצמו זמן בפני עצמו רגל בפני עצמו בקרבן בפני עצמו גשירה בפני עצמו דברכה ג) בפני עצמו: **מתני'** ההלל והשמחה שמונה כיצד מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג: **גמ'** מנה"מ דת"ר ג) א) והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון או אינו אלא א] יו"ט הראשון כשהוא אומר ד) אך חלק ומה ראית ה) לרבות לילי יו"ט האחרון ולהוציא לילי יו"ט הראשון מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו: **מתני'** סוכה שבעה כיצד זגמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל ו) מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג: **גמ'** אין לו כלים להוריד מהו אין לו כלים אלא כי אשתמש במאי אשתמש אלא אין לו מקום להוריד כליו מהו ר' חייא בר (רב ב]) אמר ח פוחת בה ארבעה ור' יהושע בן לוי אמר ט מדליק בה את הנר ולא פליגי י) הא לן והא להו הא תינח סוכה קטנה סוכה גדולה מאי איכא למימר דמעייל בה מאני מיכלא ח) דאמר רבא מאני מיכלא בר ממטללתא מאני משתיא במטללתא: **מתני'** י ניסוך המים ג] כיצד צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו עלה בכבש ופנה לשמאלו שני ספלים של כסף היו שם ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין ומנוקבין כמין

רש"י

פז"ר קש"ב. סימן הוא כדמפרש ואזיל: פיים בפני עצמו. שבכל פרי החג לא היו מטילין פיים איזה משמר יקריב, לפי שבסדר היו מקריבין אותן עד שכל כ"ד משמרות שוות ומשלשות בהן חוץ משתים כדאמרי' בהחליל (לקמן דף נה:), ופר דשמיני בתחילה מפייסין עליו: זמן. לברך בו שהחיינו: רגל בפני עצמו. שאין יושבין בסוכה: קרבן לעצמו. שאינו כסדר פרי החג, דא"כ היו בו ששה פרים: ברכה לעצמו. את יום השמיני. ובתוספתא ט) משמע שמברכין את המלך, והכי גרסינן לה ברכה בפני עצמו שנאמר (מלכים א' ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך: מתני' והשמחה. שלמי שמחה: והלל ד]. לגמור בו את ההלל: גמ' מנא ה"מ. דשמיני חייב בשמחה, דהא לא כתיב ביה בהדיא אלא בשבעת ימי החג, דכתיב (דברים טז) חג הסוכות תעשה לך וגו' וסמיך ליה ושמחת בחגך: אך שמח. בההיא פרשה דעשר תעשר ה] כתיב ז' ימים תחוג וגו': לרבות לילי יו"ט האחרון. לשמחה שלפניו, לכוללו עם שבעת הימים, שיזבח שלמים בשביעי כדי לאכול ליל שמיני, דהאי שמח למאי אתא כיון דכתיב לעיל מיניה ושמחת בחגך אלא לרבות שמחת ליל שמיני, וכיון דאתרבי לילי יו"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היום שהוא עיקר שחייב בשמחה, ושאר הלילות לא צריכי ריבויי דימים אפילו לילות במשמע כדדרשינן גבי סוכה (לעיל מג.), וכי איצטריך ללילי יו"ט האחרון איצטריך דאינו בכלל שבעה, ועל כרחך לילה אתרבי שהוא סמוך לשבעת ימים דקרא, ויום אתי בק"ו, ואשמעינן שבשלמים הנזבחים בחג הסוכות ישמחו בליל שמיני, שאינו יכול להקריב בלילה: או אינו אלא לרבות לילי יו"ט הראשון. ואשמעי' שצריך לזבוח שלמים ערב יום טוב לשמחת לילה הראשון, ולא בעינן זביחה בשעת שמחה ו): מתני' גמר מלאכול. בשביעי: לא יתיר את סוכתו. לא יתיר אגדים שלה לסותרה, דהא כל היום חובתה לישן ולשנן, ואי אקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה: אבל מוריד הוא את הכלים. ואת המצעות שנשתמש בהן בתוכה, כדתניא בפרק הישן (לעיל דף כח:) היו לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן לסוכה: מפני כבוד יום טוב. שמראה כמכין עצמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה: גמ' אין לו מקום. אחר לאכול שם (שיוריד כליו וצריך לאכול בסוכה ו]) ביו"ט האחרון: מאי. מה יעשה להוכיח שאינו מוסיף על המצוה לעשות סוכה שמנה ימים: פוחת בה ארבעה. טפחים ופוסלה: מדליק בה את הנר. דאמרי' (דף כט.) שרגא בסוכה קטנה לבר ממטללתא: הא לן. לבני בבל שהשמיני שלהם ספק שביעי דלא קים להו בקביעא דירחא מדליק בה את הנר, ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך ליסב בה מחר: והא להו. לבני א"י דקים להו בקביעא דירחא ולא יתבי בסוכה בשמיני פוחת: התינח בסוכה קטנה. בהדלקת הנר: סוכה גדולה מאי איכא למימר. דהכי אמרן לעיל (שם) שרגא אמרי לה במטללתא ואמרי לה לבר ממטללתא ולא פליגי הא בסוכה גדולה כו': מתני' מן השילוח. מעיין הוא סמוך לירושלים: מחזקת שלשה לוגין. זהו פחות שבנסכים רביעית ההין לכבש: שער המים. אחד משערי עזרה נקרא כן, על שם שמכניסין בו צלוחית של מים של ניסוך בחג כ): תקעו והריעו. משום שמחה, דכתיב (ישעיה יב) ושאבתם מים בששון ל): עלה בכבש. שהיה בדרומו של מזבח: ופנה לשמאלו. שהנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית, וכשהוא פונה לשמאלו היא הראשונה, ובמסכת זבחים יליף לה מקראי בפרק קדשי קדשים (דף סג.): שהיו מושחרין פניהם. ודומין לכסף שהוא שחור מן הסיד: כמין

תוספות

רגל בפני עצמו. דאין יושבין בסוכה קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג דא"כ היו בו ששה פרים ברכה לעצמו את יום שמיני חג העצרת הזה ובתוספתא משמע שמברכין את המלך דה"ג בה ברכה לעצמו שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך פי' בקונט' והשתא לא הוי כי ההוא דתניא לעיל מ) דאמרינן כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר וברכה ולינה ורבינו תם מפרש ברכה דהכא ברכת המזון ותפלה כי ההיא דלעיל ורגל בפני עצמו לענין שטעון לינה ורבינו חננאל מפרש לענין [שידחה] אבילות משום דאמרי' פרק בתרא דמועד קטן (דף יט.) דהקובר את מתו שבעה ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים וזימנין דליכא שבעה קודם לרגל ואפ"ה בטלה הימנו גזרת ל' משום שמיני עצרת ורבינו תם עצמו יסד במעריב של שמיני עצרת קודש ללינה ושלשים ידחס כאשר אבלים ינחס ומיהו אי אפשר לומר שידחה לגמרי דהא פרק בתרא דמו"ק (דף כד: ושם) אמרי' יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן עשרים ואחד יום וברכת המלך לא בעי למיתני משום דצריך למיתני דומיא דברכה של ז' ימי החג שיר שהיו אומרים מזמור שלם משא"כ בשאר ימי החג שלא היו אומרים מזמור שלם אלא חליו היום וחליו למחר כך מפרש ר"ת כדאיתא בשילהי החליל (לקמן דף נה.) דמותיב בה סימנא הומבה"י ולעיל נ) פירשתי שהיו אומרים למנצח על השמינית: **פוחת** בה ארבעה. טפחים ופוסלה כך פי' בקונט' ותימה מה שיעור הוא זה בארבעה והלא אויר פוסל בשלשה בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה בין באמצע (א) כדמוכח שילהי פ' קמא (דף יז.) ז]: **מדליק** בה את הנר. פירשנו לעיל פרק הישן (דף כט. ושם בד"ה ואמרי לה): **שער** המים. מן השערים הדרומיים שבעזרה הוא דתנן במס' מדות (פ"ב מ"ו) שערים הדרומיים סמוכים למערב וקחשיב שער המים וקתני למה נקרא שער המים שבו מכניסין צלוחית המים של ניסוך המים בחג: ס) (**וחוזרין** על העקב. לא כמו שפי' בקונט' משום שלא ירצה בהילוך בחנם דא"כ כשהיא בקרן דרומית מזרחית נמי אלא היינו טעמא דהכא דחזרתן על העקב הוי דרך ימין: **ועולת** העוף כשרבתה במזרח. ברייתא זו כולה משנה שלימה היא במסכת זבחים פרק קדשי קדשים (דף סג.) והתם דייק מדקא אמר כשרבתה במזרח מכלל דמקומה במזרח ועל חנם נקט טעמא מן הדיוק דבהדיא תנן התם (דף סד:) עולת העוף כיצד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית): **שני** ספלים של כסף. תימה דתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף צט:) שתי שולחנות היו באולם אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין אפי' סילקוהו ט] מעל שלחן הזהב בהיכל לא היו יכולים להורידו ולהניחו בשל כסף וא"כ הכא שהיו ממלאים בצלוחית של זהב היאך היו מנסכין בספלין של כסף וכי תימא בצלוחית שאינה מקודשת היו ממלאין לא היא דגבי חבית כשנתמלא מע"ש קתני מתני' שאינה מקודשת כדמפרש טעמא בגמרא ס) אבל צלוחית שהיו ממלאין בחול היתה מקודשת וי"ל דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים נינהו דנחשבין כגופו של מזבח והרי הם כלבונה שהיתה בבזיכין של זהב ע) שהיו מקטירין על המזבח: כמין

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יג:
נב ב מיי' שם הלכה ה:
נג ג (מיי' שם הל' יא):
נד ד מיי' בסדר תפלות טוש"ע א"ח סי' תרסח סעיף א:
נה ה מיי' פ"ג מהלכות חנוכה הל' ו טוש"ע א"ח סי' תרמד סעיף א:
נו ו מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה יז:
נז ז ח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין כג טוש"ע א"ח סי' תרסו:
נח י מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ו סמג עשין שם:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. **ואסיקנא** להלכתא אומרין זמן ליום ח' של חג ואין אומרין זמן בח' של פסח. פי' פז"ר קש"ב. פיים כדתנן בשמיני חזרו לפיים כרגלים זמן כדאמרן רגל בפ"ע לחשב אותו ז' ימים לענין אבלות כדגרסינן בפרק אחרון במשקין אמר רב יום אחד לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א לענין שלשים קרבן בכל הימים פרים וביום השמיני פר אחד שיר בפני עצמו ברכה בברכת המזון ותפלה כדאמרן: **מתני' ההלל והשמחה שמונה כו'.** בשביל שלמי חגיגה שצריך לאוכלו בח' ימי החג שאין שמחה אלא בבשר. **תנא** ההלל י"ח ימים ולילה אחד שגומרין בהן את ההלל ואלן הן ח' ימי החג וח' ימי חנוכה וי"ט ראשון של פסח ולילו וי"ט של עצרת: **והשמחה** דת"ר והיית אך שמח לרבות י"ט האחרון לשמחה בו: **ירושלמי** השמחה ח' הגע עצמך שחל י"ט הראשון להיות בשבת לשחוט מערב אין אתה יכול דאמר א) רבי שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אין יוצא בהן י"ח ברגל לשוחטו בשבת אי אפשר הלכך לא משכחת לה אלא בכהנים שאוכלים את שעיר החטאת ב): **פיסקא סוכה ז' כו'.** אם אין לו מקום להוריד את הכלים שנשתמש בהן בסוכה פוחת בה ד' טפחים או מכניס בה כלי מאכל ואם היא קטנה מכניס בה נר ודיו: **[מתני'] ניסוך המים כיצד כו'.**

חשק שלמה על ר"ח

א) לפנינו בירושלמי איתא דאמר ר' זעירא עילא בר ישמעאל בשם ר' אלעזר. ב) ועי' בבבלי פסחים ד' ע"א וצ"ע.

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לַייָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ כִּי יְבָרֶכְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל תְּבוּאָתְךָ וּבְכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ: [דברים טז, טו]

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מז.] יומא ג. חגיגה יז. ר"ה ד:, ב) עיין תוס' יומא דף ג. ד"ה פז"ר ותוס' ישנים שם, ג) [פסחים עא.], ד) [פסחים ה. וש"נ], ה) [פסחים עא.], ו) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שתים בידי אדם וכו'], ז) [לעיל לו.] תענית ד: ברכות ה: מד. יומא כא: שבת ט: [וש"נ], ח) לעיל כט., ט) פ"ד ה"י, י) פסחים דף עא., כ) שקלים פרק ו מ"ג, ל) לקמן עמו' ב', מ) מז., נ) [דף מז. ור"ה ד: ויומא ג:], ס) מט:, ע) עי' מנחות צז ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה פוחת וכו' בין באמצע בין מן הצד כדמוכח:

גליון הש"ס

מתני' ניסוך המים. עיין ב"ב דף עט ע"א ברשב"ם ד"ה מים ובשיטה מקובצת שם:

אוצר החכמה

הגהות וציונים

א] צ"ל לילי יו"ט הראשון, כ"ה שם בפסחים וכ"ה ברש"י כאן (ר"ש מדעסוי): ב] [בהרא"ש אי' **אשי**] (גליון): ג] במשניות דפו"י ובכת"י, ניסוך המים **שבעה** כיצד: ד] צ"ל ההלל ודיבור זה צ"ל לפני ד"ה והשמחה: ה] ד"עשר תעשר" בכת"י ליתא (דק"ס): ו] רש"ל מ"ז (גליון) ובדפו"ר הגירסא אין לו מקום **לאכול שם וצריך לאכול בסוכה** ביו"ט האחרון, ודו"ק: ז] עי' בריטב"א תי' ע"ז (גליון): ח] שייך לע"ב (גליון): ט] צ"ל **פי' משסילקוהו** (גנזי יוסף) וכן משמע בתוס' הרא"ש:

משנת ראשונים

רגל בפני עצמו. אף לענין בל תאחר, וכיון שעברו עליו לר' שמעון (ר"ה ד:) שני רגלים ושבעת ימי החג ולר"מ שבעת ימי החג בלבד עובר בבל תאחר, ואף על גב דשמיני תשלומין להם, מידי דהוה אעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ואפ"ה כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר בעשה ולר"מ עובר בבל תאחר. **[הרמב"ן]**

וגם זה נכון דרגל בפני עצמו לכל ענין קרבנות התלוי ברגלים קאמרינן, לראיה חגיגה ושמחה ולהבאת קרבנות המוטלין עליו להביא ברגל, וקראי הכי כתיבי בחג השבועות ובחג הסוכות ולא כתיב התם שמיני ומיניה דרשינן בל תאחר בפ"ק דר"ה. **[הרמב"ן]**

הוי יודע דאע"ג דאמרינן בשמיני שהוא רגל בפ"ע, לענין נדרי ביטוי בכלל החג הוא, שכך מצינו בירושלמי בפרק הנודר מן המבושל קונם יין שאני טועם בחג אסור אף ביום טוב האחרון, ומפרש התם משום דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם אבל בלשון תורה יום טוב האחרון אינו בכלל החג. **[הרמב"ן]** **שירה בפני עצמו.** שיר לעצמו. פרש"י אין שירו שוה לשיר של סוכות ולא פירש לנו שירו, ור"ת פי' שהיו אומרים מזמור שלם מה שלא היו עושים כך בשאר ימות החג אלא מזמור אחד לשני ימים חציו ביום זה וחציו ביום זה כדאיתא בפרק לולב וערבה וסימניך הומהב"י, ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים גם בבית הכנסת למנצח על השמינית, ושמא בבית המקדש היו אומרים כן. **[תוספות הרא"ש, ראש השנה ד:]** **מנא הני מילי דתנו רבנן.** כל מנלן או מנא הני מילי שייך בדברים שיש להם עיקר מן התורה, אבל בדברים שאין להם עיקר מן התורה אומר מאי קראה, וזה מורגל באסמכתאות ודרשות דוק ותשכח. **[הליכות עולם שער שני פרק א]** **מאני משתיא במטללתא.** פי' רשאי לנותנן שם דהכי אורחא לפעמים בביתו, מאני מיכלא בר ממטללתא. כלומר אינו רשאי ליתנם שם שאין דרך ליתנם בבית שהוא אוכל, וכענין תשבו כעין תדורו, וזו סברת הרי"ף ז"ל שכתב לענין פסול סוכה ביום טוב האחרון דפסיל לה במאני דמיכלא דמעייל לגוה, משמע דבתוך החג מעכבין בידו מלהניחם שם. **[הריטב"א, לעיל כט.]** ויש שפירשו מאני משתייא מצוה ליתנם בסוכה אבל מאני מיכלא אינו חייב להניחם בסוכה שאין דרך להניחם בבית שהוא אוכל, אף על פי כן אם רצה להניח שם הרשות בידו. **[הריטב"א, לעיל כט.]**

קטנה[כו], ונמצא שבהדלקתו הוא מראה שאין כוונתו לישב בסוכה ביום השמיני לשם מצוה.

מוסיפה הגמרא, **וְלֹא פְּלִיגִי** - לא נחלקו רבי חייא בר אשי ורבי יהושע בן לוי בדין, אלא כל אחד מהם נקט את דינו לגבי מקום אחר. **הָא לָן** - דברי רבי יהושע בן לוי שהורה להדליק בה את הנר נאמרו לנו בני בבל, שאנו חייבים לישב בסוכה כשרה אף בשמיני עצרת[כז], ואין אנו רשאים לפוסלה בנטילת הסכך. **וְהָא לְהוּ** - דברי רבי חייא בר אשי שהורה לפחות בה ארבעה טפחים ולפוסלה נאמרו לבני ארץ ישראל[כח], שאינם יושבים בסוכה ביום השמיני, ורשאים לפוחתה ולפוסלה[כט].

מבררת הגמרא, **הָא** - הוראתו של[17/06/2018 אוצר החכמה] רבי יהושע בן לוי לבני בבל להדליק את הנר להיכר, **תֵּינַח** - מבוארת היא לגבי **סוּכָּה קְטַנָּה**, שאסור להדליק בה את הנר[ל], אבל **בְּסוּכָּה גְּדוֹלָה** שמותר להדליק בה נר בכל שבעת הימים, **מַאי אִיכָּא לְמֵימַר** - איזה היכר יש לומר בה ביום השמיני, להראות שאינו מכוין להוסיף על המצוה.

מבארת הגמרא, ההיכר בסוכה גדולה הוא **דְּמְעַיֵּיל בָּהּ מָאנֵי מֵיכְלָא** - שיכניס בה כלי אכילה, **דְּאָמַר רָבָא** (לעיל כט.), **מָאנֵי מֵיכְלָא בַּר מִפְּטַלְתָּא** - כלים שאוכל בהם יש להוציאם חוץ לסוכה מיד בגמר האכילה, מאחר ומאוסים הם, **מָאנֵי מִשְׁתְּיָא בְּמִפְּטַלְתָּא** - אבל את כלי השתיה ניתן להניח בסוכה אף לאחר שנשתמשו בהם, לפי שאינם נמאסים[לא]. ומאחר ואסור להשהות כלי אכילה בסוכה, נמצא שבכך שהוא משהה אותם ביום השמיני יש היכר שאין כוונתו להוסיף על המצוה[לב].

★ ★ ★

משנה

משנה זו ממשיכה לבאר את דברי המשנה לעיל בתחילת הפרק (מג:), ששנינו שם בין שאר הדינים 'וניסוך המים שבעה', ומשנה זו תבאר כיצד מתקיימת מצות ניסוך המים.

רוב הקרבנות הקרבים במקדש טעונים נסכים, כלומר, שמנסכים יין על גבי המזבח בשעת הקרבת הקרבן. ובחג הסוכות, בכל יום מימי החג בשעת הקרבת תמיד של שחר[לג], היו מנסכים גם מים בנוסף לניסוך היין. ומצוה זו [של ניסוך המים] הלכה למשה מסיני[לד]. משנתנו תבאר פרטי ודיני מצוה זו, ואגב כך תבאר גם את דיני ניסוך היין[לה].

מצות **נִיסּוּךְ הַמַּיִם** ששנינו לעיל שזמן קיומה בכל שבעת ימי החג, **כֵּיצַד** היתה נעשית, היה נוטל **צְלוֹחִית שֶׁל זָהָב** המַחֲזֶקֶת **שְׁלֹשָׁה לוגין**[לו], **וְהָיָה מְמַלֵּא** בה מים **מִן** מעין **הַשִּׁילוֹחַ**[לז], ומביאים את המים לבית המקדש, וכאשר **הִגִּיעוּ לְשַׁעַר הַמַּיִם**[לח] **תָּקְעוּ וְהֵרִיעוּ וְתָקְעוּ** לשם שמחה[לט]. **עָלָה בַּכֶּבֶשׁ** שהיה בדרומו של המזבח, **וכשהגיע** למזבח **פָּנָה לְשְׂמֹאלוֹ** שהוא צד מערב[מ], והגיע לקרן דרומית מערבית של המזבח, **וּשְׁנֵי סְפָלִים שֶׁל כֶּסֶף הָיוּ שָׁם**, לתוכם היה הכהן מנסך את היין ואת המים[מא]. **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר**, ספלים אלו **שֶׁל סִיד הָיוּ, אֶלָּא** שהיו נראים עשויים מכסף כיון **שֶׁהָיוּ מוּשְׁחָרִין פְּנֵיהֶם מִפְּנֵי הַיַּיִן**[מב].

המשנה מבארת כיצד היו עשויים אותם ספלים והיכן היו מונחים: **וּספלים אלו מְנוּקָּבִין**

דרך להניח את המקום שפיחת ממנו הסכך גלוי, מפני הרוח, אלא מניח תחתיו סכך פסול, והדין הוא שסכך פסול אינו פוסל הסוכה אלא כשהוא ברוחב ארבעה טפחים, ועל כן נקט בלשון 'פוחת ארבעה', אך אם אכן משאיר האויר גלוי די לו לפחות שלשה. והריטב"א (ד"ה והוינן) כתב, שבסוכה שיש לה רק שלש דפנות אכן די לפחות שלשה טפחים, שהרי הסוכה נפסלת בכך, אמנם בסוכה גדולה שיש לה ארבע דפנות, ויש שיעור הכשר סוכה משני צידי האויר, אין הסוכה נפסלת באויר שלשה, ועל כן צריך לפחות בה שיעור ארבעה טפחים, שאף על פי שעדיין אינה נפסלת בכך, מכל מקום שיעור חשוב הוא, ויש בו היכר שאינו חפץ עוד לקיים המצוה. ולפיכך נקט רבי חייא 'פוחת בה ארבעה', ששיעור זה די בו לכל סוכה שבעולם.

מבואר מדברי הריטב"א, שאין צריך לפסול הסוכה ממש, אלא די בהיכר חשוב, אף אם הסוכה עומדת בכשרותה. אמנם הר"ן (ד"ה והקשו) דייק מדברי רש"י 'פוחת בה ארבעה טפחים **ופוסלה**' שאין די בפחיתת ארבעה אלא כשהיא פוסלת הסוכה, אבל בסוכה גדולה שאינה נפסלת בכך צריך להוסיף ולפחות עד שתפסל [ומכל מקום יתכן שאף הוא מודה שאין די בפחיתת שלשה, אף כשהסוכה נפסלת בכך, אלא צריך לפחות ארבעה טפחים שהוא שיעור הניכר].

כו. נחלקו הראשונים בגדר איסור הדלקת נר בסוכה. דעת התוספות (לעיל כט. ד"ה ומ"ר), שהאיסור נאמר רק בהכנסת נר דולק לסוכה, שמאחר וקטנה היא יש לחוש שמא תשרף [ויתבטל ממצותה. מגן אברהם (סי' תלט סק"ג)]. וביארו, שלפיכך נקט רבי יהושע בן לוי בלשון 'מדליק בה את הנר', ולא בלשון 'מכניס'. אמנם המאירי (ד"ה אין) כתב, שלשון 'מדליק' אינו בדווקא, אלא אף בהכנסה בלבד נפסלת הסוכה, מאחר ומדובר באופן שיש בה שיעור מצומצם של שבעה טפחים, ובהכנסת הנר נתמעט שיעורה ונפסלה.

כז. שכן יום השמיני של בני חוץ לארץ הוא ספק שביעי, מאחר ואין יודעים בקביעות החודש. רש"י (ד"ה הא).

כח. אף על פי שרבי חייא בר אשי היה דר בבבל, ואילו רבי יהושע בן לוי היה דר בארץ ישראל, מכל מקום דרך תלמידי חכמים שבבבל לסדר את דבריהם לתלמידי ארץ ישראל היושבים לפניהם, וכן תלמידי חכמים שבארץ ישראל היו מורים לתלמידי בבל הגולים לארץ ישראל ללמוד תורה. ר"ן (ד"ה מדליק).

כט. נתבארו דברי הגמרא על פי שיטת רש"י, הסובר שגם בני בבל וגם בני ארץ ישראל היו עושים היכר בסוכתם בסוף היום השביעי, לצורך הישיבה בה ביום השמיני, אלא שבני בבל לא היו רשאים לפוסלה מאחר וחייבים לישב בה גם ביום השמיני. אמנם דעת הריטב"א [והרא"ש (סי' ז), ועוד הרבה ראשונים], שבני בבל אינם צריכים לעשות שום היכר ליום השמיני, אלא שבן בבל הרוצה להמשיך ולאכול בסוכה ביום התשיעי [כגון שאין לו מקום בביתו], צריך לעשות היכר בסוכתו, שלא יהא נראה כעובר על 'בל תוסיף'. אלא שבני ארץ ישראל שעושים את ההיכר בסוף היום השביעי רשאים לפחות את הסכך ולפסול הסוכה, מאחר וחול המועד הוא, שאינו אסור בעשיית מלאכה, אבל בני בבל שעושים היכר ביום השמיני [או התשיעי] אינם רשאים לפסול הסוכה, שהרי יום טוב הוא אצלם, ועל כן עושים היכר בהדלקת הנר.

ל. כמבואר בסוגיית הגמרא לעיל (כט.), שבסוכה קטנה אסור להדליק את הנר, ואילו בסוכה גדולה מותר. וראה לעיל בהערה את טעם הדבר.

לא. כן פירש רש"י לעיל (כט. ד"ה מאני). והתוספות שם (ד"ה מנח) כתבו, שיש המפרשים ש'מאני מיכלא' הם סירים וכיוצא באלו, שאין להכניסם לסוכה אף אם נקיים הם, משום 'תשבו כעין תדורו', שמאחר ואין דרך אדם להכניס כלים אלו לחדר דירתו אין לו להכניסם אף לסוכתו.

לב. כתב הרי"ף, שסוכה גדולה מכניס בה כלי אכילה, ונפסלת בכך. ונחלקו הראשונים בכוונתו. דעת בעל המאור (ד"ה ולפ) והראב"ד (בהשגותיו, כמוב סס), שכוונת הרי"ף לפסול הסוכה לגמרי. ותמה עליו בעל המאור, מה מקום יש לפסול הסוכה מפני הכנסת כלי אכילה. והראב"ד יישב שיטתו, שטעם הפסול הוא מגזירת חכמים, שמאחר ונפשו של אדם קצה בכלים מאוסים חששו שמא יעזוב הסוכה מחמתם, ועל כן גזרו שלא להכניסם כלל, ופסלו הסוכה מחמתם. והוסיף, שאילו לא היתה הסוכה נפסלת מחמת הכנסת הכלים לא היה בכך היכר שאין כוונתו להוסיף על המצוה. אמנם הרמב"ן (מלחמת ה', סס) והר"ן (ד"ה אבל) פירשו, שהרי"ף לא נתכוין שהכנסת כלי אכילה תפסול הסוכה ממש, אלא שנפסלת מתורת דירה, דהיינו, שמראה בכך שאינו יושב שם לשם מצוה.

לג. רש"י לעיל (מג: ד"ה ניסוך) על פי הגמרא ביומא (כו:).

לד. כמבואר לעיל (מד.).

לה. בפשטות דיני ניסוך היין שנשנו במשנה, נוהגים גם בניסוך היין בשאר ימות השנה. אמנם ראה בכסף משנה (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) שלדעת הרמב"ם (סס) יש חילוק בין ניסוך היין בחג לבין ניסוך היין בשאר ימות השנה [שבשאר ימות השנה היו מנסכים על גבי היסוד, ורק בחג היו מנסכים בספלים שהיו על גבי המזבח, כפי שיבואר להלן].

לו. שלשה לוגים הם רביעית ההין [כמבואר בגמרא במנחות (פט.) שההין הוא שנים עשר לוגים] שזהו השיעור הקטן ביותר בנסכים, דהיינו נסכי כבש, כמבואר בפרשת נסכים (במדבר טו ה) 'ויין לנסך רביעית ההין וגו' לכבש האחד'. רש"י (ד"ה ממזקת).

לז. מעין היה סמוך לירושלים ושמו 'שילוח'. רש"י (ד"ה מן).

בטעם הדבר שלקחו מים מן השילוח דווקא, נאמרו שני טעמים בראשונים: א. הריטב"א (ד"ה ניסוך) ביאר, שהוא מפני שלניסוך המים צריכים דווקא מי מעין. וראה בתוספות להלן (ע"ב ד"ה מנח) בפירושם השני, שלמדים כן מהפסוק (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה'. [וראה במנחת חינוך (סוף מצוה שכ), שיש לומר שזה רק לכתחילה ואינו מעכב. וכן כתב בהגהות מהרש"ם (סס ד"ה ממלא). והוסיף שלדעת רש"י להלן (סס ד"ה מנח) החולק על דברי התוספות הנ"ל, וכתב בכל זאת במעילה (יג. ד"ה נור) שצריכים מי מעין לניסוך המים, ודאי שאינו אלא לכתחילה]. ב. הפסקי רי"ד (ד"ה ניסוך) כתב על פי הירושלמי (פ"ד ה"ו), שלקחו מן השילוח כדי לפרסם הדבר כנגד הצדוקים שלא הודו במצות ניסוך המים. וכן פירש הערוך לנר (להלן ע"ב נמוס' ד"ה מנח) בדעת רש"י.

לח. אחד השערים שהיו בדרום העזרה, ונקרא כן על שם שדרכו הביאו את צלוחית המים. רש"י (ד"ה שער) על פי המשנה במדות (פ"ג מ"ו).

לט. רש"י (ד"ה תקעו) על פי הגמרא להלן (ע"ב). ובירושלמי (פ"ד ה"ו) מבואר שתקעו כדי לפרסם הדבר [כך פירש הפני משה (סס ד"ה כדי). אמנם ראה בהערה לעיל שהפסקי רי"ד פירש את הירושלמי באופן אחר]. וכן ביאר הערוך לנר (להלן ע"ב נמוס' ד"ה מנח) בדעת התוספות.

מ. ראה בגמרא להלן (ע"ב) שאף שהכלל הוא שכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, כאן פנה מיד לשמאלו. וטעם הדבר יתבאר להלן (סס).

מא. התוספות (ד"ה שני) כתבו שספלים אלו היו מחוברים למזבח. ואמנם בדעת רש"י כתב הריטב"א להלן (ע"ב ד"ה מנח) שלא היו מחוברים למזבח.

מב. כיון שהשתמשו ביין אדום. ספר הרוקח (סי' רפג). והיינו שלאחר זמן האדום נהפך לשחור כדברי הגמרא לעיל (נג:) 'האי שחור אדום הוא אלא שלקה'. גליוני הש"ס (ד"ה מנח).

פז"ר קש"ב. סימן הוא כדמפרש וחזיל: פיים בפני עצמו. שכל פרי החג לא היו מטילין פיים לחזה משמר יקריב, לפי שנקדר היו מקריבין לחתן עד שכל כ"ד משמרות שונות ומשלשות בהן חוץ משמיים כדאמרי' בהחליל (לקמן דף נה:), ופר דשמיני בתחילה מפיישין עליו: זמן. לנרך זו שהחיינו: רגל בפני עצמו. אחין יושבין בסוכה: קרבן לעצמו. שאינו כסדר פרי החג, דל"ב היו בו שבה פריס: ברכה לעצמו. את יום השמיני. ותוספתא[ט] משמע שמברכין את המלך, והכי גרסינן לה ברכה בפני עצמו שנאמר (מלכים ג' ח) ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך: מתני' והשמחה. שלמי שמחה: והלל[ל]. לגמור בו את ההלל: גמ' מנא ה"מ. דשמיני חייב בשמחה, דהא לא כתיב בשבעת ימי החג, לכתיב (דברים טז) חג הסוכות תעשה לך וגו' וסמיך ליה ושמחת בחגך: אך שמח. בהיות פרשה לעשר מעשר[פ] כתיב ז' ימים תחוג וגו': לרבות לילי יו"ט האחרון. לשמחה שלפניו, לכוללו עם שבעת הימים, שיזכה שלמים בשביעי כדי לאכול ליל שמיני, דהאי שמח למאי אתא כיון דכתיב לעיל מיניה ושמחת בחגך אלא לרבות שמחת ליל שמיני, וכיון לאתרבי לילי יו"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היום שהוא עיקר שחייב בשמחה, ואחר הלילות לא צריכי ריבוי דימים אפילו לילות בשמע כדרבינן גבי סוכה (לעיל מג.), וכי מיצטריך לליל יו"ט האחרון מיצטריך לאתויי כולו שבעה, ועל כרחך ליה אתרבי שהוא סמוך לשבעת ימים דקרא, ויום אחי בק"ו, ומשמעינן שבשלמים הנזבחים בחג הסוכות יאכלו בליל שמיני, שאינו יכול להקריב בלילה: או אינו אלא לרבות לילי יו"ט הראשון. ומשמעי' שצריך לזבוח שלמים ערב יום טוב לשמחת לילה הראשון, ולא בעינן זביחה בשעת שמחה[ו]: מתני' גמר מלאכול. בשביעי: לא יתיר את סוכתו. לא יחיר לגדיש שלה לסוברה, דהא כל היום חובתה ליתן ולשתן, ואי אקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה: אבל מוריד הוא את הכלים. ואת המצעות שנשתמש בהן בסוכה, כדתניא בפרק היתן (לעיל דף כח:) היו לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן לסוכה: מפני כבוד יום טוב. שמראה כמכין עצמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה: גמ' אין לו מקום. אחר לאכול שם (שיוריד כליו וצריך לאכול בסוכה[ז]) דיו"ט האחרון: מאי. מה יעשה להוכיח שאינו מוסיף על המנוה לעשות סוכה שמנה ימים: פותח בה ארבעה. טפחים ופוסלה: מדליק בה את הנר. לחמרי' (דף כט.) שרגא בסוכה קטנה לבר ממטללתא: הא לן. לבני בבל שהשמיני שלהם ספק שביעי הלא קיש להו בקביעא דירחא מדליק בה את הנר, ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך ליהנ בה אחר: והא להו. לבני ח"י דקיש להו בקביעא דירחא ולא יתבי בסוכה בשמיני פותח: התינח בסוכה קטנה. בהלקת הנר: סוכה גדולה מאי איבא למימר. דהכי אחרן לעיל (שם) שרגא אחרי לה בתטללתא ואחרי לה לבר ממטללתא ולא פליגי הא בסוכה גדולה כו': מתני' מן השילוח. מעיין הוא שמוך לירושלים: מחזקת שלשה לוגין. זהו פחות שבשלים רביעית ההין לכבש: שער המים. אחד משערי עזרה נקרא כן, על שם שמכניסין בו נלוחית של מים של ניסוך בחג[ח]: תקעו והריעו. משום שמחה, דכתיב (ישעיה יב) ושאבתם מים בששון[ט]: עלה בכבש. שהיה בדרומו של מזבח: ופנה לשמאלו. שהנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית, וכשהוא פונה לשמאלו היא הרחוקה, ובמסכת זבחים יליף לה מקרא בפרק קדשי קדשים (דף סג.): שהיו מושחרין פניהם. ודומין לכסף שהוא שחור מן הסיד:

כמין

[ט] רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב [א]פיים בפני עצמו זמן בפני עצמו רגל בפני עצמו [ב]קרבן בפני עצמו [ג]שירה בפני עצמו [ד]ברכה[ט] בפני עצמו: **מתני'** [ה]ההלל [ו]והשמחה שמונה כיצד מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג: **גמ'** מנה"מ דת"ר [ג א]והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון או אינו אלא[י] יו"ט הראשון כשהוא אומר [ז]אך חלק ומה ראית [ח]לרבות לילי יו"ט האחרון ולהוציא לילי יו"ט הראשון מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו: **מתני'** סוכה שבעה ביצד [י]גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל [יא]מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג: **גמ'** אין לו כלים להוריד מהו אין לו כלים אלא כי אשתמש במאי אשתמש אלא אין לו מקום להוריד כליו מהו ר' חייא בר (רב[יב]) אמר [יב]פוחת בה ארבעה ור' יהושע בן לוי אמר [יג]מדליק בה את הנר ולא פליגי [יד]הא לן והא להו הא תינח סוכה קטנה סוכה גדולה מאי איכא למימר דמעייל בה מאני מיכלא [טו]דאמר רבא מאני מיכלא בר ממטללתא מאני משתיא במטללתא: **מתני'** [טז]ניסוך המים[יז] ביצד צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו עלה בכבש ופנה לשמאלו שני ספלים של כסף היו שם ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין ומנוקבין כמין

רגל בפני עצמו. לחין יושבין בסוכה קרבן לעצמו שאינו כסדר פרי החג דל"כ היו בו שבה פריס ברכה לעצמו את יום השמיני. ותוספתא הזה ותוספתא משמע שמברכין את המלך דה"ג ברכה לעצמו שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך פי' בקונט' והשתא לא הוי כי ההוא דתניא לעיל[יא] לחמרינן כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר וברכה ולינה וכיון שכן מפרש ברכה דהכא ברכת המזון ותפלה כי ההיא דלעיל ורגל בפני עצמו לענין שטעון לינה ורבינו חננאל מפרש לענין [שידחה] אבילות משום דחמרי' פרק בתרא דמועד קטן (דף יט.) דהקובר את מתו שבעה ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים וחימנין לליכא שבעה קודם לרגל ואפ"ה בטלה חימנו גזרת ל' משום שמיני עצרת ורבינו תם עלמו יסד במעריב של שמיני עצרת קודם לליה ושלשים ילחם כאחר מלליס ינחם ומיהו לי אפשר לומר שידחה לגמרי דהא פרק בתרא דמו"ק (דף כד: ושם) אמרי' יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן עשרים ואחד יום וברכת המלך לא נעי למיתני משום דלריך למיתני דומיא דברכה של ז' ימי החג שיר שהיו אומרים מזמור שלם משא"כ בשאר ימי החג שלא היו אומרים מזמור אחד לשני ימות החג אלא מזמור שלם אלא חניו היום וחניו למחר כך מפרש ר"ת כדאיתא בשילהי החליל (לקמן דף נה.) דמותיב הא סיפא הומבה"י ולעיל[יב] פירשתי שהיו אומרים למנלח על השמינית:

פוחת בה ארבעה. טפחים ופוסלה כך פי' בקונט' ותימה מה שיעור הוא זה בארבעה והלא אוכר פוסל בשלשה בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה בין בחמצע (ה) כדמוכח שילהי פ' קמא (דף ח.)[יג]:

מדליק בה את הנר. פירשתי לעיל פרק היתן (דף כט. ושם בד"ה ואמרי לה):

שער המים. מן השערים הדרומיים שבעזרה הוא לחנן בתוספ' מדות (פ"ב מ"ו) שערים הדרומיים סמוכים למערב וקחמיך שער המים וקחני למה נקרא שער המים שבו מכניסין נלוחית המים של ניסוך המים בחג:

[יג] **(וחוזרין** על העקב. לא כמו שפי' בקונט' משום שלא ירבה בהילוך בחנם דל"ב כשהיא בקרן דרומית מזרחית נמי שלא היינו טעמא דהכא דחוזרין על העקב הוא דרך ימין:

ועולת העוף בשרבתה במזרח. בריימא זו כולה משנה שלימה היא במסכת זבחים פרק קדשי קדשים (דף סג.) והתם דייק מדקא אמר כשרבתה במזרח מכלל דמקומה במזרח ועל חנס נקט טעמא מן הדיוק דהדיא תנן התם (דף סד:) עולת העוף כילד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית):

שני ספלים של כסף. תימה לתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף נט:) שתי שולחנות היו בהולם אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותנין לחם הפנים בבניסתו ועל של זהב בילאתו שמעלין בקודש ולא מורידין מפי' סילקוהו[יד] מעל שלחן הזהב בהיכל לא היו יכולים להורידו ולהניחו בשל כסף ומ"כ הכא שהיו ממלאים בלוחית של זהב היאך היו מנסכין בספלין של כסף וכי תימא בלוחית שהיא מקודשת היו ממלאין לא היא דגבי חבית כשנתמלא מע"ם קתני מתני' שהיא מקודשת כדמפרש טעמא בגמרא[טו] אבל לוחית שהיו ממלאין בחול היתה מקודשת וי"ל דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים ניהו דנחסרין כגופו של מזבח והרי הם כלבונה שהיתה בזזיכין של זהב[טז] שהיו מקטירין על המזבח:

כמין

עין משפט נר מצוה

נא א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יג:

נב ב מיי' שם הלכה ה:

נג ג (מיי' שם הל' יא):

נד ד מיי' בסדר תפלות טוש"ע ס"ח סי' תרסח סעיף ג:

נה ה מיי' פ"ג מהלכות תנוכה הל' ו טוש"ע ס"ח סי' תרמד סעיף ג:

נו ו מיי' פ"ו מהלכות י"ט הלכה יז:

נז ז ח ט מיי' פ"ו מהל' סוכה הלכה יד סמג עשין כג טוש"ע ס"ח סי' תרסו:

נח י מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ו סמג עשין שם:

רבינו חננאל

ופשוטה היא. **ואסיקנא** להלכתא אומרין זמן ליום ח' של חג ואין אומרין זמן בח' של פסח. פי' פז"ר קש"ב. פייס כדתנן בשמיני חזרו לפייס כרגלים זמן כדאמרן רגל בפ"ע לחשב אותו ז' ימים לענין אבלות כדגרסינן בפרק אחרון במשקין אמר רב יום אחד לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א לענין שלשים קרבן בכל הימים פרים וביום השמיני פר אחד שיר בפני עצמו ברכה בברכת המזון ותפלה כדאמרן: **מתני' ההלל והשמחה שמונה כו'**. בשביל שלמי חגיגה שצריך לאוכלו בח' ימי החג שאין שמחה אלא בבשר. **תנא** ההלל י"ח ימים ולילה אחד שגומרין בהן את ההלל ואלן הן ח' ימי החג וח' ימי חנוכה וי"ט ראשון של פסח ולילו וי"ט של עצרת: **והשמחה** דת"ר והיית אך שמח לרבות י"ט האחרון לשמחה בו: ירושלמי השמחה ח' הגע עצמך שחל י"ט הראשון להיות בשבת לשחוט מערב אין אתה יכול דאמר ר' רבי שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אין יוצא בהן י"ח ברגל לשוחטו בשבת אי אפשר הלכך לא משכחת לה אלא בכהנים שאוכלים את שעיר החטאת ג': **פיסקא סוכה ז' כו'**. אם אין לו מקום להוריד את הכלים שנשתמש בהן בסוכה פוחת בה ד' טפחים או מכניס בה כלי מאכל ואם היא קטנה מכניס בה נר ודיו: [**מתני'**] **ניסוך המים כיצד כו'**.

חשק שלמה על ר"ח

ט) לפניו כירושלמי מימה דלמר ר' ועילא עילא בר ימעלל בשם ר' אלעזר. ג) ועי' בשבלי פסחים ד' ע"ח ע"ש.

תורה אור השלם

א) שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לַיי אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יי כִּי יְבָרֶכְךָ יי אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל תְּבוּאָתְךָ וּבְכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ: [דברים טז, טו]

מסורת הש"ס (אוצר החכמה) עם הוספות

ס) [לעיל מז.] יומא ג. מגיגה י. ר"ה ד:, ג) עיין תוס' יומא דף ג. ד"ה פז"ר ותוס' ישנים שם, ג) [פסחים עח.], ד) [פסחים ה. וש"נ], ה) [פסחים עח.], ו) [עי' פרש"י שבת קנד: ד"ה שחים בילי מלם וכו'], ז) [לעיל לו.] תענית ד: ברכות ה: מד. יומא כא: שבת ט: [וש"נ], ח) לעיל כט., ט) פ"ד ה"י, י) פסחים דף עא., כ) שקלים פרק ו מ"ג, ל) לקמן עמ' ב', מ) מז., נ) [דף מז. ור"ה ד: ויומא ג:], ס) מט:, ע) עי' מנחות צז ע"א.

הגהות הב"ח

(ה) תוס' ד"ה פוחת וכו' בין בחמצע בין מן הצד כדמוכח:

גליון הש"ס

מתני' ניסוך המים. עיין ב"ב דף עט ע"ח בראב"ם ד"ה מים ובשיטה מקובלת שם:

הגהות וציונים

ג] צ"ל לילי יו"ט הראשון, כ"ה שם בפסחים וכ"ה ברש"י כאן (ר"ש מדעסר): ד] [בהרא"ש אי' אשי] (גליון): ה] במשניות דפו"י ובכת"י, ניסוך המים **שבעה** כיצד: ז] צ"ל ההלל ודיבור זה צ"ל לפני ד"ה והשמחה: ח] ד"עשר תעשר" בכת"י ליתא (דק"ס): ט] רש"ל מ"ז (גליון) ובדפו"ר הגירסא אין לו מקום **לאכול שם וצריך לאכול** בסוכה ביו"ט האחרון, ודו"ק: י] עי' בריטב"א תי' ע"ז (גליון): יא] שייך לע"ב (גליון): יב] צ"ל **פי' משסילקוהו** (גנזי יוסף) וכן משמע בתוס' הרא"ש:

משנת ראשונים

רגל בפני עצמו. אף לענין בל תאחר, וכיון שעברו עליו לר' שמעון (ר"ה ד:) שני רגלים ושבעת ימי החג ולר"מ שבעת ימי החג בלבד עובר בבל תאחר, ואף על גב דשמיני תשלומין להם, מידי דהוה אעצרת שיש לה תשלומין כל שבעה ואפ"ה כל שלא הקריב בעיקר הרגל עובר בעשה ולר"מ עובר בבל תאחר. [**הרמב"ן**]

וגם זה נכון דרגל בפני עצמו לכל ענין קרבנות התלוי ברגלים קאמרינן, לראיה חגיגה ושמחה ולהבאת קרבנות המוטלין עליו להביא ברגל, וקראי הכי כתיבי בחג השבועות ובחג הסוכות ולא כתיב התם שמיני ומיניה דרשינן בל תאחר בפ"ק דר"ה. [**הרמב"ן**]

הוי יודע דאע"ג דאמרינן בשמיני שהוא רגל בפ"ע, לענין נדרי ביטוי בכלל החג הוא, שכך מצינו בירושלמי בפרק הנודר מן המבושל קונם יין שאני טועם בחג אסור אף ביום טוב האחרון, ומפרש התם משום דהלכו בנדרים אחר לשון בני אדם אבל בלשון תורה יום טוב האחרון אינו בכלל החג. [**הרמב"ן**] **שירה בפני עצמו. שיר לעצמו.** פרש"י אין שירו שוה לשיר של סוכות ולא פירש לנו שירו, ור"ת פי' שהיו אומרים מזמור שלם מה שלא היו עושים כך בשאר ימות החג אלא מזמור אחד לשני ימים חציו ביום זה וחציו ביום זה כדאיתא בפרק לולב וערבה וסימניך הומהב"י, ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים גם בבית הכנסת למנצח על השמינית, ושמא בבית המקדש היו אומרים כן. [**תוספות הרא"ש, ראש השנה ד:**] **מנא הני מילי דתנו רבנן.** כל מגלן או מנא הני מילי שייך בדברים שיש להם עיקר מן התורה, אבל בדברים שאין להם עיקר מן התורה אומר מאי קראה, וזה מורגל באסמכתאות ודרשות דוק ותשכח. [**הליכות עולם שער שני פרק א**] **מאני משתיא במטללתא.** פי' רשאי לנותנן שם דהכי אורחא לפעמים בביתו, מאני מיכלא בר ממטללתא. כלומר אינו רשאי ליתנם שם שאין דרך ליתנם בבית שהוא אוכל, וכענין תשבו כעין תדורו, וזו סברת הרי"ף ז"ל שכתב לענין פסול סוכה ביום טוב האחרון דפסיל לה במאני דמיכלא דמעייל לגוה, משמע דבתוך החג מעכבין בידו מלהניחם שם. [**הריטב"א, לעיל כט.**] ויש שפירשו מאני משתייא מצוה ליתנם בסוכה אבל מאני מיכלא אינו חייב להניחם בסוכה שאין דרך להניחם בבית שהוא אוכל, אף על פי כן אם רצה להניח שם הרשות בידו. [**הריטב"א, לעיל כט.**]

כמין שני חוטמין דקין (ואחד[א]) מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת מערבו של מים מזרחו של יין עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה ולמנסך אומר לו הגבה ידך שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה נשפכה [ב]נתגלתה היה ממלא מן הכיור שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח:

גמ' מנא הנ"מ אמר רב עינא דאמר קרא ושאבתם מים בששון וגו'. הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה א"ל ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב ששון ושמחה ישיגו וגו' א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב שמחה וששון ליהודים א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושויוך פרוונקא דכתיב כי בשמחה תצאו א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלו בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא: עלה בכבש ופנה לשמאלו כו': ת"ר כל העולים למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל חוץ מן העולה[ג] לשלשה דברים הללו שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב ואלו הן ניסוך המים וניסוך היין ועולת העוף כשרבתה במזרח: אלא שהיו משחירין: בשלמא דיין משחיר דמיא אמאי משחיר כיון דאמר מר עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא של מים[ד] אתי לאשחורי: ומנוקבים כמין ב' חוטמין וכו': לימא מתניתין ר' יהודה היא ולא רבנן דתנן רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה דאי רבנן כי הדדי נינהו אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש הכי נמי מסתברא דאי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה דתניא רבי יהודה אומר שני קשוואות[ה] היו שם אחד של מים ואחד של יין של יין פיה רחב של מים פיה קצר כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת ש"מ: מערבו של מים[ו]: ת"ר מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום שכל

רש"י

כמין שני חוטמין דקים. חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו, והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גג המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו עמוקין וחלולים[ז] מאד: אחד מעובה ואחד דק. אחד מנקבים מעובה אותו של יין, ואחד דק אותו של מים: שיהו שניהם כלים כאחד. כדמפרש בגמרא שהמים ממהרים לצאת לפיכך צריך שיהא הנקב דק: ה"ג מערבו[ח] של מים מזרחו של יין. הספלים נתונים אצל הקרן זה לפני זה סמוכין זה לזה, אחד לצד מערב ואחד לפנים הימנו דהיינו למזרח: ר' יהודה אומר כו'. בתרתי פליגי[ט], אשלשה לוגין קאי[י] ואשבעה דקאמר ת"ק, ואתא רבי יהודה למימר אף בשמיני מנסכים: הגבה את ידך. שנראה שתתן המים בספל, לפי שהצדוקין אין מודין בניסוך המים, שפעם אחת נסך צדוקי[י] אחד את המים על רגליו: שאינה מקודשת. לא נתחנכה לעבודת המזבח שתהא קדושה לכלי שרת, דקיימא לן (יומא דף יב:) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, ובגמרא מפרש מ"ט ממלאים בשאינו מקודש: היה ממלא מן הכיור. מן המים שבתוך הכיור, ומי הכיור אע"פ שנמשח והוקדש לכלי שרת ומקדש מימיו אין נפסלין בלינה, שהיו משקעין אותו מבערב בבור, כדאמר בסדר יומא (דף לז.) אף הוא עשה מוכני לכיור שהיו משקעין במוכני הכיור שלא יהו מימיו נפסלין בלינה: שהיין והמים מגולים כו'. נתגלה היינו טעמא דממלא מן הכיור ולא היה מנסך מהן, לפי שהיין [והמים] המגולין פסולין לגבי מזבח, דחיישינן שמא שתה מהן נחש והארס מעורב בהן, ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס מעלים לשיעורן: גמ' מנא ה"מ. דתוקעין ומריעין בשאיבת המים של נסוך: דכתיב שמחה וששון. אקדים קרא לשמחה קמיה ששון: חד יומא שבקוך. יפקיעוך מן השמים: פרוונקא. רץ לרוץ לפניו: בשמחה תצאו. שהוא ירצה הדרכים ויעבור מעברות המים: משכא דההוא גברא משוינן לה גודא. נוד. וחבירו במסכת שבת (דף קלט.) הגוד והמשמרת: עולין דרך ימין. כשהוא עולה לראש המזבח פונין לקרן מזרחית דרומית דהיינו לימין העולה, שהכבש בדרומו של מזבח, ומקראי ילפינן לה (זבחים דף סב:) ומעלותהו פנות קדים (יחזקאל מג) כשתעלו בו תפנו למזרח: ומקיפין ויורדין דרך שמאל. כשהוא בא לירד אינו חוזר על עקביו אלא מקיף סביב למזבח עד שמגיע לכבש ויורד במערבו של כבש שהיא לשמאלו בעלייתו, והאי דאין חוזרין על העקב דא"כ נמצא מהלך לצד שמאלו שהרי פניו למזבח ואינו מחזיר לו אחוריו[כ], ורחמנא אמר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין, דנפקא לן מדתני רמי בר יחזקאל עומד על שנים עשר בקר וכו' במסכת זבחים (דף סב:): חוץ מן העולה לג' דברים. הנעשין בקרן מערבית דרומית שפונים דרך שמאל, כשהן בראש המזבח פונין לקרן מערבית דרומית שהיא לשמאלו, ואין פונין לימין שיהו פונין סביב עד שיגיעו לקרן מערבית דרומית, ובשחיטת קדשים (דף סד.) מפרש טעמא, נסכים שמא יתעשנו בעשן המערכה כשיקיפוהו סביב, שיותר ממהלך מאה אמה יש בהיקף המזבח, ועולת העוף שמא תמות בעשן: וחוזרין על העקב. גרסינן, ולא גרסינן ומקיפין על העקב, [ל]בדרך שעלו בו ואין מקיפין, דלכל כמה דמצינן למעוטי בהילוך של שמאל ממעטינן: כשרבתה במזרח. מקום עולת העוף על קרן דרומית מזרחית היא, מפני שקרובה לבית הדשן ששם זורקין מוראה ונוצה כדכתיב (ויקרא א) והשליך אותה אצל המזבח וגו', ובית הדשן היה אצל הכבש במזרחה סמוך לה בשלשה טפחים ורחוק מן המזבח כ' אמה כדתנן במסכת תמיד (פ"א מ"ד) גבי תורם את הדשן, וכשעולת העוף רבה במזרח שיש שם כהנים רבים מולקין עולת העוף באין ועושין אותה במערבית דרומית אותם שאין יכולין לעמוד שם: אתי לאשחורי. לפי שפעמים שמחליפין: לימא מתניתין. דבעי אחד מעובה ואחד דק רבי יהודה היא דאמר של מים לוג, ושל יין רביעית ההין כתיב בנסכי תמיד היינו ג' לוגין, שההין שנים עשר לוג: סמיך. עב: ומיא קלישי. ויוצאין בנקב קטן: הכי נמי מסתברא. דמתני' רבנן היא: דאילו ר' יהודה רחב וקצר אית ליה. כלומר שמעינן ליה דבלשון אחד רחב ואחד קצר קאמר ליה ולא בלשון מעובה ודק, רחב משמע יותר על קצר טפי מייתורא למעובה על מידק: נפגמה קרן המזבח. ע"י אבנים שזרקו בו: בול של מלח. מלא אגרוף: לא מפני. שיהא המזבח כשר לעבודה בסתימה זו: אלא כדי שלא יראה פגום. מפני הכבוד: שכל

תוספות

כמין חוטמין דקין. פירש בקונט' חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה (א) מים בפי הספלים והנסכים מקלחין דרך החוטמין ע"ג המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו חלולין מאד ועמוקין וזו תימה גדולה מנין לו כל אותו הענין שמחוטם של הספלים מקלח על גג המזבח ומשם לנקב המזבח ומשם לשיתין דלמא הוא דמנקב הספלים יורדין לשיתין[מ] כמין שני נקבי החוטם ולא שהיה בולט כמין חוטם כי ההיא דתנן במסכת מדות (פ"ג מ"ב) גבי דמים ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין שהדמים ניתנין[נ] על יסוד מערבית ועל יסוד דרומית ויורדין בהן ומתערבין באמה ושמא כמין בליטת חוטם היה עשוי על הנקב שלא יפול עליו דבר לסותמו:

אחד מעובה ואחד דק. פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה ולשון מעובה משמע שסולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת:

שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח. שמא שתה מהן נחש והארס מעורב במים ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס מעלים לשיעורן כך פירש בקונטרס ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתיה מעיקרא בגמרא דפריך (לקמן נ.) ונעבריניהו במסננת אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך:

מנא הנ"מ. דתוקעין ומריעין בשאיבת מים של ניסוך כך פי' הקונט' ועוד יש לפרש דמנלן דמי השילוח בעי ומפרש מדכתיב ממעייני הישועה[ס]: שכל

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ח:
ס ב מיי' שם הל' ט:
סא ג מיי' שם הל' י:
סב ד מיי' פ"ז מהל' מעשה הקרבנות הלכה יא:

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה כמין חוטמין וכו' מערה בפי הספלים כצ"ל ותיבת מים נמחק:

רבינו חננאל

א) פי' המים שאתם שואבים בשמחת החג יהיו מן המעיין לפיכך שנינן מן השילוח. **תנא** מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר מעשה באחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. **עלה לכבש ופנה לשמאלו.** תנן התם (זבחים סג) כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין על העקב חוץ מן ג' דברים ואלו הן ניסוך המים והיין ועולת העוף שרבתה במזרח ניסוך המים והיין שלא יתעשנו עולת העוף שלא תמות בעשן. **אחד מעבה ואחד מדק שיהו שניהן כלים כאחד.** פי' ספל אחד עבה שמוציא הרבה והאחד דק מוציא מעט מעט. **ואמרינן לימא מתני' ר' יהודה היא.** דאמר מלוג המים היה מנסך נמצאו המים המתנסכים לוג אחד והיין ג' לוגין דלא אשכחן בניסוך היין פחות מנסוך הכבש והוא ג' לוגין שנאמר ורביעית ההין לכבש יין דההין י"ב לוגי רבע ההין ג' לוגין לפיכך היה של יין נקב גדול ושל מים נקב קטן ועמוד זה של יין היה יוצא עבה ושל מים היה דק. **דאי כרבנן** כיון דאמרי היין ג' לוגין כדאמרי' והמים ג' לוגין דתנן צלוחית של זהב היתה שם ומחזקת ג' לוגין אמאי צריך אחד מעבה ואחד מדק והא כי הדדי נינהו. **ואמרינן אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש.** וגרסינן בירושלמי בעיין מימר מעבה של מים מדק של יין זה ירושלמי בהיפך מסוגיא דשמעתין דא"ר יונה בשם ר' מאיר נקב שאינו מוציא מים היה מוציא יין ושאינו מוציא יין מוציא שמן ושאינו מוציא שמן מוציא דבש: **ואוקימנא** מתניתא לרבנן דלרבי [יהודה] לא היו ספלים אלא קשות כו' ת"ר **מעשה בצדוקי אחד** שניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן כו': **ירושלמי** אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד:

חשק שלמה על ר"ח

א) [נראה דחסר כד' רבינו וצ"ל מנה"מ וכו' דא"ק ושאבתם מים בששון ופי' כפי' התוס' בד"ה מנה"מ].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מז.] תענית ג., ב) יומא כו:, ג) עי' תוס' מעילה יג: ד"ה מים, ד) זבחים סג:, ה) [יומא כו: תוספתא פרק ג], ו) זבחים דף סב., ז) תוספתא פרק ג ה"ה כגי' הגר"א, ח) וכ"כ התוס' מעילה יב: ד"ה כל דבעי' מים חיים.

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וּפְדוּיֵי יְיָ יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ וְנָסוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה: [ישעיה לה, י]

ג) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וָעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מַגִּיעַ שִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן לַיְּהוּדִים מִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתְיַהֲדִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם: [אסתר ח, יז]

ד) כִּי בְשִׂמְחָה תֵצֵאוּ וּבְשָׁלוֹם תּוּבָלוּן הֶהָרִים וְהַגְּבָעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנָּה וְכָל עֲצֵי הַשָּׂדֶה יִמְחֲאוּ כָף: [ישעיה נה, יב]

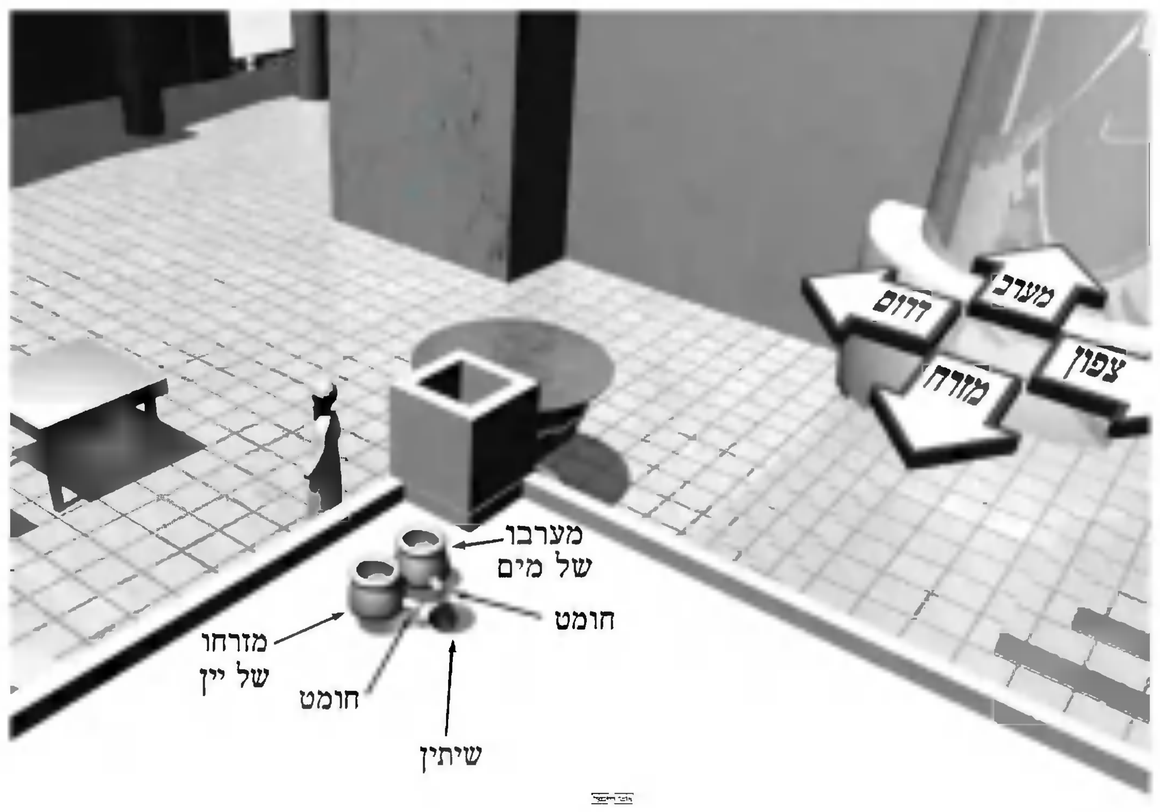
ליקוטי רש"י

ומקיפין דרך שמאל. מקיפים את המזבח בשביל צורכי עבודה או לתתן דמי חטאת או סידור המערכה או היפוך איברים בצינורא ויורדין במערבו של כבש שהוא שמאל העולים למזבח בעלייתן. **לג' דברים אלו.** הנעשים וכו' וכשגמר חוזר על העקב דרך עלייתו וכו' דברים הנעשים בה למטן אינו עולה ואינו מקיף אלא עומד על הרלפה [זבחים סג:]. **אותו היום.** שנסך כהן צדוקי מי החג על רגליו ורגמוהו כל העם [שם סב.].

הגהות וציונים

א] [צ"ל אחד] (גליון): ב] צ"ל או נתגלתה (הגר"ש מדעסויא): ג] חוץ מן העולין כו' וכשחוזרין חוזרין על העקב, גי' מהר"מ (גליון): ד] יש להוסיף נמי (יעב"ץ): ה] [פירוש כלים מלשון קשות הנסך ערוך] (גליון): ו] יש להוסיף וכו': ז] חלולים ועמוקים כצ"ל (דפו"ר, רע"ב, רש"ש, ועי' בתוס' לשון רש"י): ח] בכת"י ורע"ב מערבי של מים מזרחי של יין: ט] צ"ל פליג (כ"ה ברע"ב): י] תיבת "קאי" לכאו' מיותר וכן ברע"ב ליתא: כ] נ"א עורף (גליון): ל] תיבת "בדרך" קאי על מה שאמר תחלה "וחוזרין וכו'" (מראה אש): מ] נוסף לשיתין ומנוקבים (הגר"ש מדעסויא) ויש שהגיהו בתוס' ע"פ תוס' הרא"ש ואותן הנקבים כמין וכו': נ] צ"ל הניתנין וכו' יורדין בהן וכו' (רש"ש):

כְּמִין שְׁנֵי חוֹטָמִין דַּקִּין - בצדדי כל אחד מספלים אלו היתה בליטה כמין חוטם דק, ובכל בליטה היה נקב, שדרכו היו המים והיין יוצאים מהספלים למזבח, ומשם המשיכו דרך נקב שהיה במזבח לתוך השיתין [ציור א][א]. **(ואחד) [וְאֶחָד[ב]]** מהנקבים הללו היה **מְעוּבֶּה** - רחב, **וְאֶחָד דַּק**, והטעם, **כְּדֵי שֶׁיְּהוּ שְׁנֵיהֶם כְּלִין בְּבַת אַחַת** - שניסוך המים וניסוך היין יסתיימו בבת אחת, כלומר, מאחר שקילוח המים מהיר יותר מהייך[ג], עשו לספל של היין נקב רחב יותר, כדי שעל ידי כך יסתיימו שני הניסוכים בבת אחת[ד]. שני ספלים אלו היו נתונים זה לצד זה בדרום המזבח סמוך לקרן דרומית מערבית[ה], הספל הנמצא **בְּמַעֲרָבוֹ** - הקרוב יותר לצד מערב, היה **שֶׁל** ניסוך **הַמַּיִם**, והנמצא **בְּמִזְרָחוֹ** - והקרוב יותר לצד מזרח, היה **שֶׁל** ניסוך **הַיַּיִן**[ו].



ציור א

ממשיכה המשנה, אם טעה הכהן והחליף בין הספלים **וְעֵירָה** את הצלוחית **שֶׁל הַמַּיִם לְתוֹךְ** הספל **שֶׁל הַיַּיִן**, **וְאת** הצלוחית **שֶׁל הַיַּיִן לְתוֹךְ** הספל **שֶׁל הַמַּיִם, יָצָא** ידי חובה ואינו מנסך שוב[ז].

נתבאר במשנה ששיעור ניסוך המים הוא שלשה לוגין, ומצותו רק בשבעת ימי החג. רבי יהודה בא לחלוק על שני דינים אלו:
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, **בְּצלוֹחִית** המחזיקה **לוֹג הָיָה מְנַסֵּךְ**, ששיעור ניסוך המים הוא לוג אחד בלבד, ולא שלשה לוגין כדעת תנא קמא[ח], **וְכָל שְׁמוֹנָה** - שמונת ימי החג [דהיינו אף בשמיני עצרת], היו מקיימים את מצות ניסוך המים, ולא רק בשבעת ימי חג הסוכות[ט].

המשנה ממשיכה לפרט את דיני ניסוך המים:
וְלַמְנַסֵּךְ אוֹמְרִי לוֹ, הַגְבַּהּ יָדְךָ בשעת ניסוך המים, כדי שיראו כולם שמנסך לתוך הספל, שמא צדוקי הוא והצדוקים אינם מודים במצות ניסוך המים, שכבר היו דברים מעולם, **שֶׁפַּעַם אַחַת נִסֵּךְ** צדוקי **אֶחָד** את המים **עַל גַּבֵּי רַגְלָיוֹ**[י], **וּרְגָמוּהוּ כָּל הָעָם בְּאֶתְרוֹגֵיהֶן**[יב].

המשנה מפרשת כיצד קיימו את ניסוך המים בשבת:
כְּמַעֲשֵׂהוּ של ניסוך המים **בַּחוֹל, כָּךְ מַעֲשֵׂהוּ בַּשַּׁבָּת, אֶלָּא שֶׁבשבת** לא יכלו להביא מים מן השילוח משום איסור הוצאה מרשות לרשות, ולכן **הָיָה מְמַלֵּא מֵעֶרֶב שַׁבָּת חֲבִית שֶׁל זָהָב שֶׁאֵינָהּ מְקוּדֶּשֶׁת**[יג] **מִן הַשִּׁילוֹחַ, וּמַנִּיחָהּ בַּלִּשְׁכָּה**, וממנה היה ממלא למחרת מים לניסוך המים.

ואם **נִשְׁפְּכָה** החבית [תכולת המים שבתוכה], או **שנִתְגַּלְּתָה** החבית, **הָיָה מְמַלֵּא** מים אחרים **מִן הַכִּיּוֹר** שהיה במקדש[יד]. והטעם שאם נתגלתה החבית צריכים להביא מים אחרים, משום **שֶׁהַיַּיִן וְהַמַּיִם** שהיו **מְגוּלִּין, פְּסוּלִין הם לְניסוך על גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ**, שחוששים שמא

א. **בתוך** המזבח היה כעין צנור שירד לתוך חלל עמוק מאוד שהיה תחת המזבח, ונקרא בשם 'שיתין'. רש"י (ד"ה כמין, ולהלן מט. ד"ה שיתין). ראה בלחם שמים (על הרמב"ם, הל' בית הבחירה פ"ג ה"ח) שלדעת רש"י היה רק צנור אחד בתוך המזבח, ומה שנקראו שיתין בלשון רבים, משום שגם ביסוד היה נקב שבו ירדו הדמים של הקרבנות לחלל שהיה תחת המזבח לכיון נחל קדרון, והכל היה בכלל השיתין. וראה בגמרא להלן (שם) ובהערה שם שיתבאר בהרחבה מי עשאן ועד להיכן הגיעו, ועל שם מה נקראו 'שיתין'. התוספות (ד"ה כמין) חלקו על רש"י ופירשו שלא היתה בליטה בצדדי הספלים, אלא נקב היה בתחתית הספלים כנגד נקבי השיתין [שהיו בקרן דרומית מערבית של המזבח], והמים והיין ירדו מיד מהספל לתוך השיתין. והדמיון לחוטם אינו בבליטה אלא שהנקבים היו כמין שני נקבי חוטם. והוסיפו, שאולי אפשר לבאר את הדמיון לחוטם בבליטה, דהיינו שהיתה בליטה בתוך הספל מסביב לנקב כדי שלא יכנס פסולת לנקבים. הריטב"א (סוף ד"ה והא) כתב בדעת רש"י, שצריכים לומר שהספלים לא היו מחוברים למזבח, שהרי לדעת רש"י הוצרכו להטות את הספלים כדי לשפוך את המים לתוך השיתין. והאחרונים תמהו על הריטב"א, למה הוצרכו לעשות כן [לכאורה נראה מדבריו שהחוטם היה בשפה העליונה של הספלים, ולכן הוצרכו להטותן, אלא שזה עצמו צריך ביאור, מדוע לא עשו את החוטם בחלק התחתון של הספלים].

ב. **עַל** פי גליון.

ג. **שהיין** יותר סמיך מהמים.

ד. **רש"י** (ד"ה מעובה) כתבו, שלשון 'מעובה' יותר משמע ששולי הספל היו עבים יותר, ועל ידי כן יצא המשקה לאט יותר. ולפירושו 'מעובה' נאמר על הספל של המים ולא של היין. שושנים לדוד (על המצוות, מ"ט).

ה. **כלשון** רש"י (ד"ה ה"ג) 'הספלים נתונים אצל הקרן'.

ו. **[ציור א]**.

ביארנו לפי גירסת רש"י (ד"ה ה"ג). וכך פירשו הריטב"א (ד"ה מערבו) והמאירי (ד"ה וגילקמ) לפי גירסתו. ולפירוש זה כשהכהן עולה בכבש והולך לשמאלו [לכיוון מערב] פוגש קודם את הספל של ניסוך היין הקרוב יותר למזרח. ובמלאכת שלמה (מ"ט) ובדקדוקי סופרים (אות ז) הביאו שיש שגרסו 'מערבי של מים מזרחי של יין'. וכן הביאו שיש שגרסו כן גם ברש"י [ובדקדוקי סופרים כתב שלפי גירסא זו ברש"י יש לומר שזו היתה כוונתו לומר שכן צריך לגרוס, לאפוקי מהגירסא שלפנינו. וכן כתב במירא דכיא (נרקס"י ד"ה ה"ג)].

המאירי (שם) הביא גירסא נוספת 'מערבו של מים מזרחו של יין, מזרחו של יין מערבו של מים'. ולפי גירסא זו פירש שהספל של מים היה לצד מזרח, וכוונת המשנה לומר שצד מערב של הספל של המים היה בצד מזרח של הספל של יין וכן להיפך. ובדקדוקי סופרים (אות ז) פירש כן גם בדעת רש"י [דהיינו לפי הגירסא שלפנינו ברש"י 'מערבו של מים מזרחו של יין'. ואף שרש"י לא גרס את ההמשך שבגירסת המאירי 'מזרחו של יין מערבו של מים'].

[בעיקר אופן קיום ניסוך היין והמים, ראה בקהלות יעקב (מנחות סי' ח ד"ה והנה הרמב"ם)

שמדברי הגמרא ביומא (כו:) משמע שהניסוכים נעשו על ידי שני כהנים, אחד ניסך את היין ואחד ניסך את המים].

ז. **כן** מבואר מדברי רש"י להלן (ד"ה אמי). אולם התוספות יום טוב הביא שמלשון הרמב"ם (תמידין פ"י ה"ז) נראה שלא פירש שהחליף הספלים, אלא עירה את שניהם לתוך אחד מהספלים. ובמנחת חינוך (מצוה סב אות ג) כתב שיותר נראה מלשון הרמב"ם, שעירה את היין ואת המים לתוך כלי אחד וניסך אותם כשהם מעורבים זה בזה על גבי המזבח.

ח. **בטעמו** של רבי יהודה כתב התוספות יום טוב (מ"ט), שמבואר בדברי רש"י בזבחים (קי: ד"ה הא) שהוא הלכה למשה מסיני. וראה שם שכתב לבאר באופנים נוספים.

ט. **בטעמו** של רבי יהודה יש לומר, שכשם ששמיני עצרת התרבה לענין שמחה לגבי חיוב הבאת שלמי שמחה, וכמבואר לעיל (מח.), הוא הדין שהתרבה לענין שמחת ניסוך המים, שמצינו שהיה זה חלק משמחת החג, וכמבואר להלן (נא.) שמי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. תוספות יום טוב (מ"ט).

י. **במשניות** הגירסא היא 'אומרים לו'. וכתב בדקדוקי סופרים (סוף אות ח) שכן נכון יותר לגרוס.

יא. **הצדוקים** לא האמינו בתורה שבעל פה אלא רק בתורה שבכתב, ומכיון שניסוך המים לא התפרש בתורה אלא נאמר הלכה למשה מסיני, לא קיבלו אותו הצדוקים, ולכן אותו כהן שהיה צדוקי שפך את המים על גבי רגליו [דרך בזיון. ריטב"א (ד"ה ולמנסך)].

יב. **הערוך לנר** (ד"ה ורגמוהו) הביא בשם הירושלמי שהצדוקי מת על ידי כך. והוכיח מכך כדברי רש"י להלן (ד"ה נפגמה) שרגמוהו גם באבנים, שמאתרוגים לבדם לא היה מת.

יג. **כְּלִי** שהתחנך לעבודה במקדש [כלומר שכבר התחילו להשתמש בו לצורך העבודה במקדש], היה מתקדש בכך בקדושת כלי שרת, כמבואר ביומא (יג:) שכל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך עבודתן מחנכתן. ובגמרא להלן (מט:) יתבאר הטעם שהיה ממלא דווקא בחבית שאינה מקודשת [אם משום שלא יפסלו בלינה, ואם משום טעמים אחרים].

יד. **והמים** שבכיור לא נפסלו בלינה [כדין מים מקודשים שלנו בכלי במשך הלילה], וכמבואר ביומא (נ.) שבכל לילה היו משקעים את הכיור בתוך בור מים שהיה בעזרה, והמים שבכיור מתחברים למים שבבור, ולפיכך אינם נפסלים בלינה. רש"י (ד"ה היה).
לעיל הובאו דברי הראשונים שניסוך המים צריך להיות ממי מעיין דווקא. ולפי זה הקשה החשק שלמה (נמוס' ד"ה מנה"מ), איך לקחו מים מן הכיור, הרי המים שבו לא היו מי מעיין. ותירץ, שצריך לומר שמשנתנו סוברת כדעת רבי ישמעאל בזבחים (נב:) שהמים שהיו בכיור היו מי מעיין. עוד כתב שיש לומר שרק לכתחלה צריכים מי מעיין, אבל אינו מעכב [כן הוכיח בדעת הרמב"ם, אבל בדעת התוספות כתב שזה מעכב. ראה שם שהאריך בענין זה. וראה בהערה לעיל (ע"פ בניאור המשנה) בשם המנחת חינוך והמהרש"ם].

כמין חוטמין דקין. פירש בקונטרס חוטס אחד נספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה (ע) מים בפי הספלים והנסכים מקלחין לתוך החוטמין ע"ג המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו עמוקין וחלולים[ז] מאד: אחד מעובה ואחד דק. אחד מנקביס מעובה לחוחו של יין, ואחד דק לחוחו של מים: שיהו שניהם כלים כאחד. כדמפרש בגמרא שהמים ממהריס לצאת לפיכך צריך שיהא הנקב דק: ה"ג מערבו[ח] של מים מזרחו של יין. הספלים נתונים אצל הקרן זה לפני זה סמוכין זה לזה, אחד לצד מערב ואחד לפניס היחנו להיינו למזרח: ר' יהודה אומר כו'. בתרתי פליגי[ט], אחלפה לונין קחי[י] ואחנעה דקאמר ת"ק, ואחת רבי יהודה לאחיר לפיכך צריך שיהא הנקב דק: **כמין שני חוטמין דקין (ואחד[ע]) מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת מערבו של מים מזרחו של יין עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא** (ע) **ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה** (א) **ולמנסך אומר לו הגבה ידך שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן** (ב)**כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מערב שבת**[ג] **חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה** (ג)**נשפכה**[ד] **נתגלתה היה ממלא מן הכיור שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח:**

גמ' מנא הנ"מ אמר רב עינא דאמר קרא (א) ושאבתם מים בששון וגו'. הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה א"ל ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב (ב) ששון ושמחה ישיגו וגו' א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב (ג) שמחה וששון ליהודים א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושויך פרוונקא דכתיב (ד) כי בשמחה תצאו א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלו בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא: עלה בכבש ופנה לשמאלו כו': ת"ר (ה) כל העולים למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל חוץ מן העולה[ו] לשלשה דברים הללו שעולין דרך עיתיאל וחוזרין על העקב ואלו הן ניסוך המים וניסוך היין ועולת העוף כשרבתה במזרח: אלא שהיו משחירין: בשלמא דיין משחיר דמיא אמאי משחיר כיון דאמר מר עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא של מים[ז] אתי לאשחורי: ומנוקבים כמין ב' חוטמין וכו': לימא מתניתין ר' יהודה היא ולא רבנן דתנן רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה דאי רבנן כי הדדי נינהו אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש הכי נמי מסתברא דאי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה דתניא רבי יהודה אומר שני קשוואות[ח] היו שם אחד של מים ואחד של יין של יין פיה רחב של מים פיה קצר כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת ש"מ: מערבו של מים[ט]: ת"ר (י) מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן (כ) ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום שכל

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ח:
ס ב מיי' שם הל' ט:
סא ג מיי' שם הל' י:
סב ד מיי' פ"ז מהל' מעשה הקרבנות הלכה י"ג:

הגהות הב"ח

(ע) תוס' ד"ה כמין חוטמין וכו' מערה בפי הספלים כנ"ל ומיבת מים נמחק:

רבינו חננאל

ע) פי' המים שאתם שואבים בשמחת החג יהיו מן המעיין לפיכך שנינן מן השילוח. תנא מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר מעשה באחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. עלה לכבש ופנה לשמאלו. תנן התם (זבחים סג) כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין על העקב חוץ מן ג' דברים ואלו הן ניסוך המים והיין ועולת העוף שרבתה במזרח ניסוך המים והיין שלא יתעשנו עולת העוף שלא תמות בעשן. מעבה ואחד מדק שיהו שניהן כלים כאחד. פי' ספל אחד עבה שמוציא הרבה והאחד דק מוציא מעט מעט. ואמרינן לימא מתני' ר' יהודה היא. דאמר מלוג המים היה מנסך נמצאו המים המתנסכים לוג אחד והיין ג' לוגין דלא אשכחן בניסוך היין פחות מנסוך הכבש והוא ג' לוגין שנאמר ורביעית ההין לכבש יין דההין י"ב לוגי רבע ההין ג' לוגין לפיכך היה של יין נקב גדול ושל מים נקב קטן ועמוד זה של יין היה יוצא עבה ושל מים היה דק. דאי כרבנן כיון דאמרי היין ג' לוגין כדאמרי' והמים ג' לוגין דתנן צלוחית של זהב היתה שם ומחזקת ג' לוגין אמאי צריך אחד מעבה ואחד מדק והא כי הדדי נינהו. ואמרינן אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש. וגרסינן בירושלמי בעיין מימר מעבה של מים מדק של יין זה ירושלמי בהיפך מסוגיא דשמעתין דא"ר יונה בשם ר' מאיר נקב שאינו מוציא מים היה מוציא יין ושאינו מוציא יין מוציא שמן ושאינו מוציא שמן מוציא דבש: ואוקימנא מתניתא לרבנן דלרבי [יהודה] לא היו ספלים אלא קשות כו' ת"ר מעשה בצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן כו': ירושלמי אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד:

חשק שלמה על ר"ח

ע) [גרסה דספר נד' רבינו ול"ל מנה"מ וכו' דמ"ק ומנחם מיס בששון ופי' כפי' התוס' נד"ה מנה"מ].

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לעיל מז.] תענית ג., ג) יומא כו:, ג) עי' תוס' מעילה יג: ד"ה מים, ד) זבחים סג:, ה) [יומא כו: תוספתא פרק ג], ו) זבחים דף סב., ז) תוספתא פרק ג ה"ה כנ"ל הגר"א, ח) וכ"כ התוס' מעילה יב: ד"ה כל דבעי' מים חיים.

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וּפְדוּיֵי יְיָ יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ וְנָסוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה: [ישעיה לה, י]

ג) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וָעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מַגִּיעַ שִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן לַיְּהוּדִים מִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתְיַהֲדִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם: [אסתר ח, יז]

ד) כִּי בְשִׂמְחָה תֵצֵאוּ וּבְשָׁלוֹם תּוּבָלוּן הֶהָרִים וְהַגְּבָעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנָּה וְכָל עֲצֵי הַשָּׂדֶה יִמְחֲאוּ כָף: [ישעיה נה, יב]

הגהות וציונים

ט] [צ"ל אחד] (גליון): כ] צ"ל או נתגלתה (הגר"ש מדעסויא): ל] חוץ מן העולין כו' וכשחוזרין חוזרין על העקב, גי' מהר"מ (גליון): ל] יש להוסיף נמי (יעב"ץ): ס] [פירוש כלים מלשון קשות הנסך ערוך] (גליון): ו] יש להוסיף וכו': ז] חלולים ועמוקים כצ"ל (דפו"ר, רע"ב, רש"ש, ועי' בתוס' לשון רש"י): ט] בכת"י ורע"ב מערבי של מים מזרחי של יין: ע] צ"ל פליג (כ"ה ברע"ב): י] תיבת "קאי" לכאו' מיותר וכן ברע"ב ליתא: כ] נ"א עורף (גליון): ל] תיבת "בדרך" קאי על מה שאמר תחלה "וחוזרין וכו'" (מראה אש): מ] נוסף לשיתין ומנוקבים (הגר"ש מדעסויא) ויש שהגיהו בתוס' ע"פ תוס' הרא"ש ואותן הנקבים כמין וכו': נ] צ"ל הניתנין וכו' יורדין בהן וכו' (רש"ש):

משנת ראשונים

שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו. שעשה עצמו כאילו הוא עושה שלא במתכוין, והכירו שעשה במתכוין, שהיה צדוקי שאינו מודה בניסוך המים,
[הריטב"א, יומא כו:]

ומשם ואילך היו אומרים לו שיגביה את ידיו בשעת ניסוכו עד שיראה לכל שלתוך הספל הוא נותנן.
[מאירי, יומא כו:]

ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ירושלמי אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד. **[רבינו חננאל]** **מנא הני מילי.** מסתברא דאכלהו קאי, דאיכא נסוך המים ושיהא מן השילוח שהוא מעין ושיהא שם שמחה. ומהדרינן אכולהו מדכתיב ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה וכולהו איתנהו בקרא מים וששון ומעין. **[הריטב"א]** **חוץ מן העולה לשלשה דברים הללו.** אע"פ שאלו מקומן בקרן דרומית מערבית כשאר קרבנות שמקיפין בהם מימין לשמאל בכאן לא היו עולין בהקף מימין לשמאל מן הטעם שפירשנו במשנתינו שלא יתעשנו. **[הריטב"א]** **שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב.** פרש"י כדי שלא ירבה בהילוך, ולא הוצרך לפרש כן דחזרתו על העקב הויא ליה דרך ימין ואם היה מקיף היה הולך דרך שמאל. **[תוספות הרא"ש]**

שתה מהם נחש והטיל לתוכם ארס, ונמצא חסר משיעור המים הנצרך לניסוך המים, שהרי הארס משלים את השיעור[טו].

★

גמרא

הגמרא מבררת את המקור לכך שהיו תוקעים בשעת שאיבת המים: שואלת הגמרא, **מְנָא הָנֵי מִילֵּי** - מהיכן למדנו שתוקעים ומריעים בשעת שאיבת המים מן השילוח. משיבה הגמרא, **אָמַר רַב עֵינָא, דְּאָמַר קְרָא** (ישעיה יב ג) 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן וגו' מִמַּעְיְנֵי הַיְשׁוּעָה', ומבואר ששאיבת המים צריכה להיות מתוך שמחה[טז].

אגב שהוזכר הפסוק 'ושאבתם מים בששון', מביאה הגמרא שני מעשים השייכים לפסוק זה[יז]:

הַנְהוּ תְּרֵי מִינֵי - שני מינים [אפיקורסים] אלו, **חַד שְׁמֵיהּ שָׂשׂוֹן** - שם האחד ששון, **וְחַד שְׁמֵיהּ שִׂמְחָה** - ושם השני שמחה. **אָמַר לֵיהּ** **שָׂשׂוֹן לְשִׂמְחָה, אֲנָא עֲדִיפְנָא מִינָּךְ** - אני עדיף וחשוב ממך, **דִּכְתִיב** (תהלים לה יט) 'שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ' וגו', ומכך שהקדים הפסוק ששון לשמחה מוכח ששון חשוב משמחה. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו **שִׂמְחָה לְשָׂשׂוֹן, אֲנָא עֲדִיפְנָא מִינָּךְ** - אדרבה, אני עדיף ממך, **דִּכְתִיב** (תהלים קה מג) 'שִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן לַיְהוּדִים', הרי שהקדים הפסוק שמחה לששון[יח]. **אָמַר לֵיהּ שָׂשׂוֹן לְשִׂמְחָה, חַד יוֹמָא שָׁבְקוּךְ** - יום אחד עתידים להפקיע אותך מן השמים[יט], **וְשַׁוְיוּךְ פַּרְוָנְקָא** - וימנו אותך לרץ, לרוץ לפני המחנה ולהיות להם למורה דרך[כ], **דִּכְתִיב** (ישעיה נה יג) 'כִּי בְשִׂמְחָה תֵּצֵאוּ'. **אָמַר לֵיהּ** - השיב לו **שִׂמְחָה לְשָׂשׂוֹן, חַד יוֹמָא שָׁבְקוּךְ** - יום אחד יפקיעו אותך מן השמים, **וּמָלוּ בָךְ מַיָּא** - וימלאו על ידך מים, כלומר תשמש כשואב מים שהוא מלאכה גרועה ובזויה[כא], **דִּכְתִיב** (שם יב ג) 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן'.

מעשה נוסף:

אָמַר לֵיהּ הַהוּא מִינָּא דְּשִׁמְיֵהּ שָׂשׂוֹן - אמר לו אותו מין ששמו ששון **לְרַבִּי אַבָּהוּ, עֲתִידִיתוּ דְּתִמְלוּ לִי מַיִם לְעָלְמָא דְּאָתֵי** - עתידים אתם שתמלאו ותשאבו לי מים לעתיד לבא, **דִּכְתִיב** (שם)

'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן', ואותו מין פירש את הפסוק שישאבו מים לצורכו ששמו ששון. **אָמַר לֵיהּ** רבי אבהו לאותו המין, **אִי הֲוָה כְּתִיב** 'לְשָׂשׂוֹן' - אם היה כתוב בפסוק 'ושאבתם מים לששון', **כְּדְקָאָמְרַתְּ** - אכן היה ניתן לפרש כדבריך שישאבו מים לששון, **הַשְׁתָּא דִּכְתִיב** 'בְּשָׂשׂוֹן' - אולם כעת שכתוב 'בששון', אי אפשר לפרש כך[כב], אלא כוונת הפסוק **שַׁמַּשְׁכִּיהּ דְּהַהוּא גַּבְרָא מְשַׁוְינָן לֵיהּ גּוּדָא** - יקחו את עורו של אותו מין ששמו ששון לעשות ממנו נאד, **וּמָלֵינָן בֵּיהּ מַיָּא** - וימלאו בו מים[כג].

★

שנינו במשנה, **עָלָה בַכֶּבֶשׁ וּפָנָה לְשָׁמְאלוֹ וכו'.**

מבואר במשנתנו שלאחר שעלה הכהן בכבש שהיה בדרום המזבח, פנה מיד לשמאלו לקרן דרומית מערבית. ובסוגיא זו יתבאר שבדרך כלל הכהנים פונים קודם לימין, ורק בניסוך המים והיין [ובעולת העוף] אינו כן, ומהטעם שיבואר להלן.

הגמרא מביאה ברייתא המרחיבה בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא[כד], **כָּל** הכהנים **הָעוֹלִים לַמִּזְבֵּחַ** לצורכי עבודה, כגון היפוך האברים על גבי המזבח או סידור עצי המערכה[כה], היו **עוֹלִין דֶּרֶךְ יָמִין**, כלומר, לאחר שעלו בכבש הנמצא בדרום המזבח[כו] היו פונים לקרן דרומית מזרחית הנמצאת לימינם, שכן הכלל הוא 'כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין'[כז], וכמו כן לאחר שסיימו עבודתם לא היו חוזרים על עקבותיהם, אלא היו **מַקִּיפִין** - מסובבים את המזבח **וְיוֹרְדִין** ממנו **דֶּרֶךְ** מערב שהוא **לִשְׁמָאל** הכהנים בשעת עלייתם, כלומר, היו ממשיכים בהילוכם לצד ימין ומקיפים את המזבח עד שהגיעו לכבש מצד מערב שהוא לשמאל עלייתם ומשם יורדים, והטעם, משום שאם היו חוזרים על עקבותיהם, היו צריכים לפנות לשמאלם כדי לשוב, שהרי כל זמן הליכתם הם צריכים ללכת כשפניהם אל המזבח [שאסור לכהנים להפנות את גבם אל המזבח], ואם ישובו על עקבותיהם, הרי זו פנייה לשמאלם, ולכן הוכרחו להמשיך הילוכם לצד ימין [כשפניהם אל המזבח] ולרדת מצד מערב, כדי לקיים את

טו. **רש"י** (ד"ה שהיין). והתוספות (ד"ה שהיין) כתבו שטעם זה נכון רק לפי ההוה אמינא בגמרא להלן (ג.), אבל למסקנת הגמרא הטעם משום 'הקריבהו נא לפחתך' (מלאכי א ח), כלומר שאין זה ראוי לנסך יין שהיה מגולה שזהו דרך בזיון כלפי מעלה [ראה בשפת אמת (להלן ג. ד"ה אפי') ביאור הדברים]. והשושנים לדוד (מ"י נמוי"ט ד"ה המגולין) תמה, שהגמרא הסיקה כן רק לדעת רבי נחמיה, אבל לדעת תנא קמא שהלכה כמותו אין צריך לטעם זה, והטעם הוא כפי שכתב רש"י שהארס מחסיר משיעור המים. וכן הקשה במנחת יהודה (שפשטיין, נמוס' ד"ה שהיין).

החשק שלמה (ד"ה שהמים) הקשה על עצם הטעם [של רש"י], הרי נחלקו האמוראים להלן (מט:) אם משנתנו סוברת שיש שיעור למים או שאין שיעור למים, ולפי הדעה הסוברת שאין שיעור למים, יכול לנסך יותר משיעור הנצרך לניסוך המים [שלשה לוגין], ואם כן לדעה זו יש לשאול מדוע מים מגולים פסולים לניסוך המים, הרי יכול להוסיף מים יותר מהשיעור הנצרך, כדי שגם אם ארס מעורב בתוכם עדיין יש כאן שלשה לוגין מים. ובלב רחב (נרס"י ד"ה שהיין) כתב ליישב, שלא רצו להוסיף על השיעור משום שלכתחלה צריכים ששני הניסוכים יכלו בבת אחת. וראה בחשק שלמה (שם) שהביא בשם הירושלמי טעם נוסף לפסול מים מגולים.

טז. **רש"י** (ד"ה מנא). ואולם התוספות (ד"ה מנא) כתבו, שיש לפרש ששאלת הגמרא לענין שאיבת המים מן השילוח, מה המקור לכך שצריכים מי מעין דווקא, ומשיבה הגמרא שלמדים כן מהפסוק 'ושאבתם מים בששון **ממעייני הישועה**'. ובריטב"א (ד"ה מנא) כתב שכוונת הגמרא לשאול גם על התקיעות וגם על מה שצריכים מי השילוח דווקא.

יז. **הגמרא** מביאה מעשים אלו להראות כסילותם של הכופרים באמונת חכמים, שכפירתם מטמטמת את לבם לטעון הבלים, ולעשות את הפסוקים לשחוק [כגון שכל אחד אמר על עצמו שהוא יותר חשוב מחבירו מחמת ששמו קודם בפסוק], וכן גם להביא את דברי רבי אבהו, שהשיב למין כאולתו. ערוך לנר (ד"ה הנהו) ושרביט הזהב (ד"ה מנא). ראה עוד בעוללות אפרים (לבעל הכלי יקר, מאמר שלח) שביאר באריכות את עומק דברי הגמרא כאן.

יח. **לכאורה** יש לשאול, מה היתה כוונת אותו מין, הרי אם פסוק אחד הקדים את ששון לשמחה ופסוק אחר הקדים את שמחה לששון, מוכח ששקולים הם, ומדוע טען שמחה שהוא עדיף. וביאר העיון יעקב (ד"ה מ"ל) על פי מה שהקשה עוד, מדוע הביא שמחה את הפסוק 'שמחה וששון ליהודים' ולא את הפסוק שנאמר קודם (מאמר מ עז) 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר'. אלא באמת זו היתה כוונתו לומר שמאחר ובמגילת אסתר מצינו פעמיים שהקדים שמחה לששון, ומאידך רק במקום אחד מצינו שישעיהו הקדים ששון לשמחה, מוכח ששמחה עדיף, ומה שהקדים ישעיהו ששון לשמחה, על דרך מקרה הוא, ובדווקא הביא את הפסוק השני במגילת אסתר, להראות שפעמיים הקדימו שמחה לששון. וראה בערוך לנר (ד"ה ומה) ומירא דכיא (ד"ה מ"ל) שביארו באופנים אחרים.

יט. **רש"י** (ד"ה מד). והיינו שיוציאו אותו מכלל ישראל. בארות המים (נרס"י שם).

כ. **להראות** את הדרך ולעבור במעברות המים. רש"י (ד"ה נשמתא). והיינו שילך לפניהם לבדוק את עומק המים. מנחם משיב נפש (נרס"י ד"ה מד).

כא. **וכמו** שמצינו אצל הגבעונים. ערוך לנר (ד"ה הנהו).

כב. **הרא"ם** (דניס כה ט) הוכיח מכאן שזו טעות להחליף בי"ת בלמ"ד, כפי שמבואר כאן בתשובתו של רבי אבהו. [וראה בפתח עינים (ד"ה מי) שהביא שיש מקשים סתירה מדברי הרא"ם שבמקומות אחרים כתב שפעמים מחליפים בי"ת בלמ"ד].

כג. **לכאורה** יש לשאול, מדוע לא ענה לו רבי אבהו בפשיטות, שכוונת הפסוק לומר שאותו המין ישמש כשואב מים, כפי שענה לו חבירו במעשה הקודם. וביאר המהרש"א (מ"מ, ד"ה השמא), שכוונת המין היתה ללעוג לאמונתנו בתחיית המתים, ולכן אמר לו 'עתידים אתם למלאות לי מים לעתיד לבא' [שלא כמו במעשה הקודם שדברו על מה שעתיד להיות כאן בעולם הזה], ולכן ענה לו רבי אבהו כאולתו, שישתמשו בעורו לעתיד לבא כנאד למלאות בו מים, היינו שאנו ודאי נזכה לתחיית המתים, אמנם אותו מין שלא מאמין בכך, לא יזכה לכך, ואם כן יוכלו להשתמש בעורו לשם שאיבת המים.

כד. **ברייתא** זו משנה שלימה היא בזבחים (סג.). תוספות (לעיל ע"מ ד"ה ועולת). וביאר בשרביט הזהב (ד"ה לג), שהגמרא הביאה את הברייתא ולא את המשנה, משום שהמשנה בזבחים לא פירשה את שלשת הדברים, אלא סמכה על המשנה הקודמת ששם הכל מפורש, ולכן העדיפה הגמרא כאן להביא את הברייתא. וראה ברש"ש (זבחים סג: ד"ה מוך) שלדעתו נראה שיש לגרוס כאן 'תנן' והכוונה למשנה בזבחים. וכן בדקדוקי סופרים (מו"ס ק) הביא שבכמה כת"י הגירסא 'תנן'.

כה. **רש"י** בזבחים (סג: ד"ה ומקיפין).

כו. **כבש** המזבח צריך להיות בדרום, ודין זה למדו בזבחים (סב:) מהפסוק (יחזקאל מג יז) 'ומעלותהו פנות קדים', כלומר שכשתעלה למזבח תפנה למזרח, והרי כל פנייה צריכה להיות לימין, וכמבואר כאן בסוגייתנו, ומכאן שהכבש בצד דרום כדי שהעולה דרכו למזבח ופונה לימין יפנה לצד מזרח.

כז. **ומשום** כך, אפילו באופן שצריכים להגיע לקרן דרומית מערבית, לא היו פונים לשמאלם אלא לימינם לצד מזרח, ומקיפים את המזבח עד שמגיעים לקרן דרומית מערבית. והמקור לכלל זה מבואר בברייתא בזבחים (סב:), שנלמד מהפסוק (הל"י ג' ד ד) 'עומד על שנים עשר בקר, שלשה פונים צפונה ושלושה פונים ימה ושלשה פונים

כמין חוטמין דקין. פירש בקונטרס חוטס אחד נספל ונקב אחד נחוטמו והכהן מערה (ז) מים נפי הספלים והנסכים מקלחין לרך החוטמין ע"ג המזנח ובמזנח היה נקב שנו המים והיין יורדין לתיתין של מזנח שהיו חלולין מאד ועמוקין וזו תימה גדולה מנין לו כל לחותו הענין שמחוטס של הספלים מקלח על גג המזנח ומשם לנקב המזנח ומשם לתיתין למאי הוא למנקב הספלים יורדין לתיתין[מ] כמין שני נקבי החוטס ולא שהיה נולט כמין חוטס כי היכי דתנן נמסכת מדות (פ"ג מ"ג) גבי דמים ונקרן מערבית לרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין שהדמים ניתנין[נ] על יסוד מערבית ועל יסוד לרומית ויורדין נהן ומתערבין נאמה ושמא כמין בליטת חוטס היה עשוי על הנקב שלא יפול עליו דבר לסותמו:

אחד מעובה ואחד דק. פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה ולשון מעובה משמע שעולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת:

שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח. שמא שתה מהן נחש והחרס מעורב נמים ושמא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי החרס משלים לשיעורן כך פירש בקונטרס ויתכן פירוש זה למאי דשלקא לעתיה מעיקרא נגמרא לפרין (לקמן נ.) ונעבריהו נמסננת אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך:

מנא הנ"מ. לתוקעין ומריעין נשאינה מים של ניסוך כך פי' הקונט' ועוד יש לפרש למנלן למי השילוח נעי ומפרש מדלתיב ממעייני הישועה[ס]:

שכל

נמין שני חוטמין דקין (ואחד[ע]) מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין נבת אחת מערבו של מים מזרחו של יין עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא [ע] ר' יהודה אומר נלוג היה מנסך כל שמונה [נ] [א] ולמנסך אומר לו הגבה ידך שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם נאתרוגיהן [ב] כמעשהו נחול כך מעשהו נשנת אלא שהיה ממלא מערב שבת [ג] חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה נלשכה [ג] נשפכה [ד] נתגלתה היה ממלא מן הכיור שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח:

גמ' מנא הנ"מ אמר רב עינא דאמר קרא [א] ושאבתם מים נששון וגו'. הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה א"ל ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב [ב] ששון ושמחה ישיגו וגו' א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב [ג] שמחה וששון ליהודים א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושויך פרוונקא דכתיב [ד] כי נשמחה תצאו א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלו בך מיא דכתיב ושאבתם מים נששון א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים נששון א"ל אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב נששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא: עלה נכבש ופנה לשמאלו כו': ת"ר [ד] כל העולים למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל חוץ מן העולה [ג] לשלשה דברים הללו שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב ואלו הן ניסוך המים וניסוך היין ועולת העוף כשרבתה במזרח: אלא שהיו משחירין: נשלמא דיין משחיר דמיא אמאי משחיר כיון דאמר מר עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא של מים [ה] אתי לאשחורי: ומנוקבים כמין נ' חוטמין וכו': לימא מתניתין ר' יהודה היא ולא רבנן דתנן רבי יהודה אומר נלוג היה מנסך כל שמונה דאי רבנן כי הדדי נינהו אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש הכי נמי מסתברא דאי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה דתניא רבי יהודה אומר שני קשוואות [ו] היו שם אחד של מים ואחד של יין של יין פיה רחב של מים פיה קצר כדי שיהו שניהם כלין נבת אחת ש"מ: מערבו של מים [ז]: ת"ר [ח] מעשה נצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם נאתרוגיהן [ט] ואותו היום נפגמה קרן המזנח והביאו נול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזנח פגום

שכל

נמין שני חוטמין דקים. חוטס אחד נספל ונקב אחד נחוטמו, והכהן מערה נפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין לרך החוטמין על גב המזנח, ונמזנח היה נקב שנו המים והיין יורדין לתיתין של מזנח שהיו עמוקין וחלולים[ז] מאד: אחד מעובה ואחד דק. אחד מנקבים מעובה לותו של יין, ואחד דק לותו של מים: שיהו שניהם כלים כאחד. כדמפרש נגמרא שהמים ממהרים לנאת לפיכך לריך שיהא הנקב דק: ה"ג מערבו[ח] של מים מזרחו של יין. הספלים נתונים נגל הקרן זה לפני זה סמוכין זה לזה, אחד לנד מערב ואחד לפניס הימנו להיינו למזרח: ר' יהודה אומר כו'. נתרתי פליגי[ט], מסלסה לוגין קמי[י] ומשנעה דקאמר ת"ק, ואמת רבי יהודה למימר אף נשמיני מנסכים: הגבה את ידך. שגרמה שתתן המים נספל, לפי שהלדוקין אין מודין נניסוך המים, שפעם אחת נסך לדוקי[כ] אחד את המים על רגליו: שאינה מקודשת. לא נתחנכה לעבודת המזנח שתהא קדושה לכלי שרת, דקיימא לן (יומא דף יב:) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, ונגמרא מפרש מ"ט ממלאים נשמיני מקודש: היה ממלא מן הכיור. מן המים שבתוך הכיור, ומי הכיור מע"פ שנמשח והוקדש לכלי שרת ומקדש מימיו אין נפסלין נלינה, שהיו משקעין לותו מבערב נבור, כדאמר נסדר יומא (דף לג.) אף הוא עשה מוכני לכיור שהיו מימיו נפסלין נלינה: שהיין והמים מגולים הן. נתגלה היינו טעמא לממלא מן הכיור ולא היה מנסך מהן, לפי שהיין [והמים] המגולין פסולין לגבי מזנח, לפיכך קתני סיפא שמא מהן נמח והחרס מעורב נהן, ונמצא משיגו מנסך מים כשיעור שהרי החרס משלים לשיעורן: **גמ'** מנא ה"מ. לתוקעין ומריעין נשאינה המים של ניסוך: דכתיב שמחה וששון. מקדים קרא לשמחה קמיה משום: חד יומא שבקוך. יפקיעוך מן השמים: פרוונקא. רץ לרוץ לפניו: בשמחה תצאו. שהוא ירמה הדרכים ויעבור מעברות המים: משכא דההוא גברא משוינן לה גודא. גול. ומצירו נמסכת שבת (דף קמ.) הגוד והמשמרת: עולין דרך ימין. כשהוא עולה לרגל המזנח פונין לקרן מזרחית דרומית דהיינו לימין העולה, שהכבש נדרומו של מזנח, ומקרבי ילפינן לה (זבחים דף סב:) ומעלותיו פנות קדים (יחזקאל מג) כשתעלו נו תפנו למזרח: ומקיפין ויורדין דרך שמאל. כשהוא נא לירד מינו חוזר על עקביו אלא מקיף סביב למזנח עד שמגיע לכבש מערבו של כבש שהיה לשמאלו נעלייתו, והאי דמין חוזרין על העקב דת"כ נמנא מהלך לנד שמאלו שהרי פניו למזנח ואינו מחזיר לו אחוריו[כ], ורחמנא אמר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא לרך ימין, דנפקא לן מדאמרי רבי יחזקאל עומד על שנים עשר נקר וכו' נמסכת זבחים (דף סב:): חוץ מן העולה לג' דברים. הנעשין נקרן מערבית דרומית שפונים דרך שמאל, כשהן נראים המזנח פונין לקרן מערבית דרומית שהיא לשמאלו, ומין פונין לימין שיהו פונין סביב עד שיגיעו לקרן מערבית דרומית, ונשחיטת קדשים (דף סד.) מפרש טעמא, נסכים שמא יתעשו נעשן המערכה כשיקיפוהו סביב, שיותר ממהלך מאה אמה יש נהיקף המזנח, ועולת העוף שמא תמות נעשן: וחוזרין על העקב. גרסינן, ולא גרסינן ומקיפין על העקב, [ט] נדרך שעלו נו ומין מקיפין, לכל כמה דמלינן למעוטי נהילוך של שמאל ממעטינן: כשרבתה במזרח. מקום עולת העוף על קרן דרומית מזרחית היא, מפני שקרובה לבית הדשן שכשם שזורקין מורמה ונולה כלכמיב (ויקרא ו) והשליך אותה אצל המזנח וגו', ובית הדשן היה אצל הכבש במזרחה שמוך לה כשלשה טפחים ורחוק מן המזנח כ' אמה כדתנן נמסכת תמיד (פ"ו מ"ד) גבי תורס את הדשן, וכשעולת העוף רבה במזרח שיש שם כהנים רבים מולקין עולת העוף נמין ועושין אותה נמערבית דרומית אותם שמין יכולין לעמוד שם: אתי לאשחורי. לפי שפעמים שמחליפין: לימא מתניתין. דבעי אחד מעובה ואחד דק רבי יהודה היא דאמר של מים לוג, ושל יין רביעית ההין כתיב נסכי תמיד היינו ג' לוגין, שההין שנים עשר לוג: שמיך. עב: ומיא קלישי. ויולמין נשקב קטן: הכי נמי מסתברא. למתני' דבגן היא: דאילו ר' יהודה רחב וקצר אית ליה. כלומר שמעינן ליה דבלשון אחד רחב ואחד קצר קאמר ליה ולא בלשון מעובה ודק, רחב משמע יתר על קצר טפי מייתורא דמעובה על מילק: נפגמה קרן המזנח. ע"י שנגנים שזרקו נו: נול של מלח. מלא לגרוף: לא מפני. שיהא המזנח כשר לעבודה נשתיתה זו: אלא כדי שלא יראה פגום. מפני הכבוד:

שכל

נו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד. **מנא הני מילי.** מסתברא דאכלהו קאי, דאיכא נסוך המים ושיהא מן השילוח שהוא מעין ושיהא שם שמחה. ומהדרינן אכולהו מדכתיב ושאבתם מים נששון ממעיני הישועה וכולהו איתנהו נקרא מים וששון ומעין. **[הריטב"א]** **חוץ מן העולה לשלשה דברים הללו.** אע"פ שאלו מקומן נקרן דרומית מערבית כשאר קרנות שמקיפין נהם מימין לשמאל נכאן לא היו עולין נהקף מימין לשמאל מן הטעם שפירשנו נמשנתינו שלא יתעשנו. **[הריטב"א]** **שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב.** פרש"י כדי שלא ירבה נהילוך, ולא הוצרך לפרש כן דחזרתו על העקב הויא ליה דרך ימין ואם היה מקיף היה הולך דרך שמאל. **[תוספות הרא"ש]**

עין משפט נר מצוה

נט **א** מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ח:
ס **ב** מיי' שם הל' ט:
סא **ג** מיי' שם הל' י:
סב **ד** מיי' פ"ז מהל' מעשה הקרנות הלכה י"ג:

הגהות הב"ח

(ז) תוס' ד"ה כמין חוטמין וכו' מערה נפי הספלים כל"ל ומיבת מים נמחק:

רבינו חננאל

ז) פי' המים שאתם שואבים בשמחת החג יהיו מן המעיין לפיכך שנינן מן השילוח. **תנא** מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר מעשה באחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. **עלה לכבש ופנה לשמאלו.** תנן התם (זבחים סג) כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין על העקב חוץ מן ג' דברים ואלו הן ניסוך המים והיין ועולת העוף שרבתה במזרח ניסוך המים והיין שלא יתעשנו עולת העוף שלא תמות בעשן. **אחד מעבה ואחד מדק שיהו שניהן כלים כאחד.** פי' ספל אחד עבה שמוציא הרבה והאחד דק מוציא מעט מעט. **ואמרינן לימא מתניתי' ר' יהודה היא.** דאמר מלוג המים היה מנסך נמצאו המים המתנסכים לוג אחד והיין ג' לוגין דלא אשכחן בניסוך היין פחות מנסוך הכבש והוא ג' לוגין שנאמר ורביעית ההין לכבש יין דההין י"ב לוגי רבע ההין ג' לוגין לפיכך היה של יין נקב גדול ושל מים נקב קטן ועמוד זה של יין היה יוצא עבה ושל מים היה דק. **דאי כרבנן** כיון דאמרי היין ג' לוגין כדאמרי' והמים ג' לוגין דתנן צלוחית של זהב היתה שם ומחזקת ג' לוגין אמאי צריך אחד מעבה ואחד מדק והא כי הדדי נינהו. **ואמרינן אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש.** וגרסינן בירושלמי מימר מעבה של מים מדק של יין זה ירושלמי נהיפך מסוגיא דשמעתין דא"ר יונה בשם ר' מאיר נקב שאינו מוציא מים היה מוציא יין ושאינו מוציא יין מוציא שמן ושאינו מוציא שמן מוציא דבש: **ואוקימנא** מתניתא לרבנן דלרבי [יהודה] לא היו ספלים אלא קשות כו' ת"ר **מעשה בצדוקי אחד** שניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן כו': **ירושלמי** אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד:

חשק שלמה על ר"ח

ז) [גרסה דמסר נד' רבינו ונ"ל מנה"מ וכו' דמ"ק ושמנסם מים נשמן ופי' כפי' התום' נד"ה מנה"מ].

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) [לעיל מז.] מענית ג., ס) יומא כו:, ג) עי' תוס' מעילה יג: ד"ה מים, ד) זבחים סג:, ה) [יומא כו: תוספתא פרק ג], ו) זבחים דף סב., ז) תוספתא פרק ג ה"ה כגי' הגר"א, ח) וכ"כ התוס' מעילה יב: ד"ה כל דבעי' מים חיים.

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וּפְדוּיֵי יְיָ יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ וְנָסוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה: [ישעיה לה, י]

ג) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וָעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מַגִּיעַ שִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן לַיְּהוּדִים מִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתְיַהֲדִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם: [אסתר ח, יז]

ד) כִּי בְשִׂמְחָה תֵצֵאוּ וּבְשָׁלוֹם תּוּבָלוּן הֶהָרִים וְהַגְּבָעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנָּה וְכָל עֲצֵי הַשָּׂדֶה יִמְחֲאוּ כָף: [ישעיה נה, יב]

הגהות וציונים

ע] [צ"ל אחד] (גליון): נ] צ"ל או נתגלתה (הגר"ש מדעסויא): ג] חוץ מן העולין כו' וכשחוזרין חוזרין על העקב, גי' מהר"מ (גליון): ד] יש להוסיף נמי (יעב"ץ): ה] [פירוש כלים מלשון קשות הנסך ערוך] (גליון): ו] יש להוסיף וכו': ז] חלולים ועמוקים כצ"ל (דפו"ר, רע"ב, רש"ש, ועי' בתוס' לשון רש"י): ח] בכת"י ורע"ב מערבי של מים מזרחי של יין: ט] צ"ל פליג (כ"ה ברע"ב): י] תיבת "קאי" לכאו' מיותר וכן ברע"ב ליתא: כ] נ"א עורף (גליון): ל] תיבת "בדרך" קאי על מה שאמר תחלה "רחוזרין וכו'" (מראה אש): מ] נוסף לשיתין ומנוקבים (הגר"ש מדעסויא) ויש שהגיהו בתוס' ע"פ תוס' הרא"ש ואותן הנקבים כמין וכו': נ] צ"ל הניתנין וכו' יורדין בהן וכו' (רש"ש):

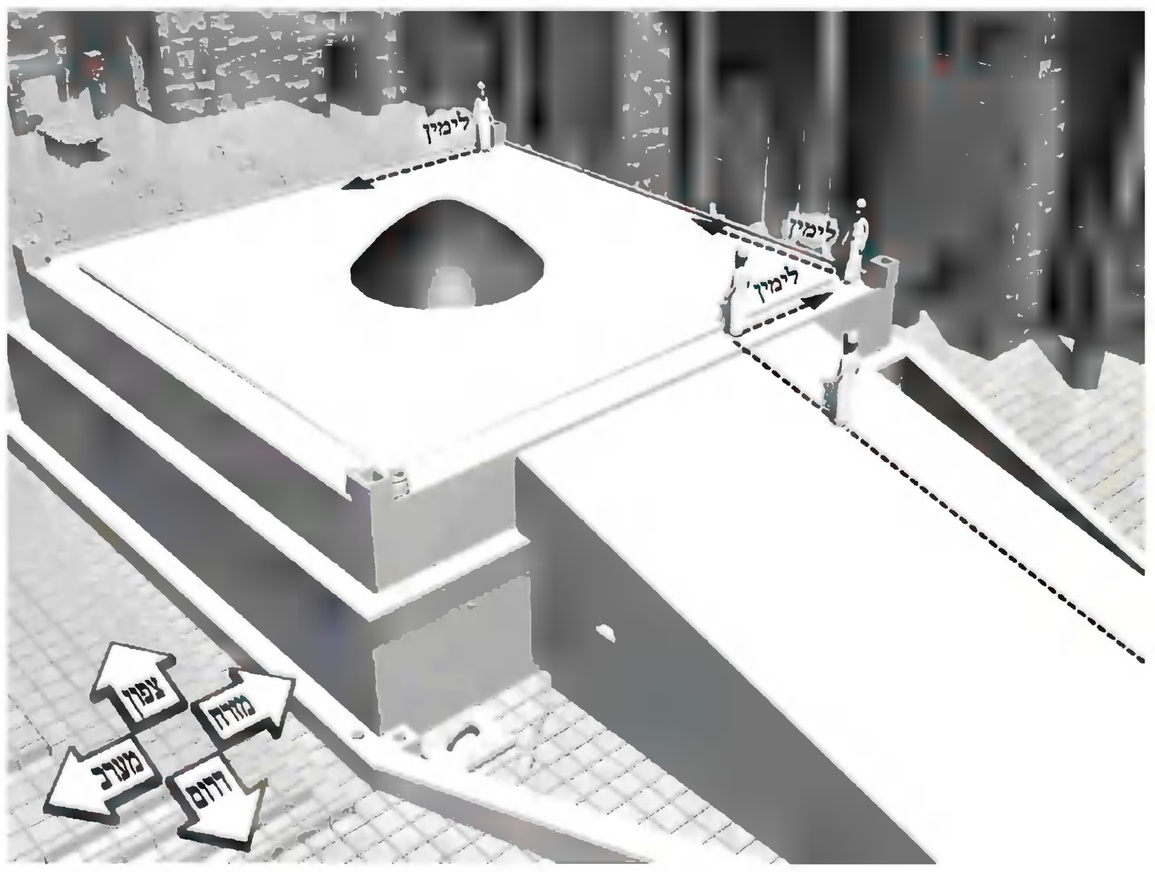
משנת ראשונים

שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו. שעשה עצמו כאילו הוא עושה שלא במתכוין, והכירו שעשה במתכוין, שהיה צדוקי שאינו מודה בניסוך המים,
[הריטב"א, יומא כו:]

ומשם ואילך היו אומרים לו שיגביה את ידיו בשעת ניסוכו עד שיראה לכל שלתוך הספל הוא נותנן.
[מאירי, יומא כו:]

ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ירושלמי אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע

הכלל ׳כל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא דרך ימין׳ [ציור ב]. חוץ



ציור ב

מִן הָעוֹלֶה לְשִׁלְשָׁה דְּבָרִים הַלָּלוּ, שֶׁעוֹלִין דֶּרֶךְ שְׂמאל וּבסיום העבודה אינם מקיפים את המזבח ויורדים, אלא חוֹזְרִין עַל הָעֲקֵב - שבים על עקבותיהם ויורדים. וְאֵלּוּ הֵן שלשת הדברים: א. נִיסּוּךְ הַמַּיִם הנעשה בקרן דרומית מערבית, שהוא לשמאל הכהנים העולים בכבש, ואף שכל הפניות צריכות להיות לימין, כאן אינו יכול לעשות כן, משום שבהיקף המזבח יש הילוך של יותר ממאה אמה[כח], ויש לחשוש שאם יפנה לימין ויקיף את המזבח, יפסלו המים מעשן המזבח, ולכן היה מקצר ופונה מיד לשמאלו, וכששב לא היה מקיף את המזבח ויורד, שאם יעשה כן הרי הוא הולך לשמאלו, אלא חוזר על עקבותיו [ובכך הוא הולך לימינו][כט]. ב. וְכן בניסוך הַיַּיִן שגם היה בקרן דרומית מערבית, לא היה פונה לימינו, ומקיף את המזבח, אלא מקצר ופונה מיד לשמאלו, מאותו טעם שהתבאר בניסוך המים. ג. וְכן גם בעוֹלַת הָעוֹף כְּשֶׁרָבְתָה כשרבו הקרבות עולות העוף בַּמִּזְרָח, כלומר, שבדרך כלל הקריבו את עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, אולם כשהיו כהנים רבים המולקים ומקריבים עולות העוף בקרן דרומית מזרחית, ולא היה מקום לכהנים נוספים לעמוד שם ולהקריב, היה מקריב ומולק את עולת העוף בקרן דרומית מערבית[ל], וכשהיה הולך להקריבה לא היה פונה לימין, אלא פונה מיד לשמאל לקרן דרומית מערבית, שגם כאן יש לחשוש שאם יפנה לימין ויסובב את המזבח, שמא בנתיים ימות העוף מעשן המזבח.

★

שנינו במשנה, ושני ספלים של כסף היו שם. רבי יהודה אומר, של סיד היו, אֶלָּא שֶׁהָיוּ מַשְׁחִירִין.

מקשה הגמרא על דברי רבי יהודה:

בְּשֶׁלָּמָא דְּיַיִן מַשְׁחִיר - לגבי הספל של היין מובן שהשחיר, שכן היין משחירול[א], דְּמַיָּא אַמַּאי מַשְׁחִיר - אבל לגבי הספל של מים קשה מדוע השחיר. מתרצת הגמרא, כֵּינָן דְּאָמַר מַר - ששנינו במשנה, שאם טעה והחליף ועֵירָה את הצלוחית שֶׁל המַיִם לְתוֹךְ הספל שֶׁל הַיַּיִן, וְאת הצלוחית שֶׁל הַיַּיִן לְתוֹךְ הספל שֶׁל המַיִם, יָצָא ידי חובה, לכן גם הספל שֶׁל המַיִם אָתֵי לְאַשְׁחוּרֵי - בא לידי השחרה מאותם פעמים שטעו ועירו לתוכו יין[לא].

★

שנינו במשנה, וּמְנוּקָבִים כְּמִין שְׁנֵי חוֹטָמִין וכו׳ אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת.

הגמרא מבררת מדוע הוצרכו לעשות נקב אחד גדול ואחד קטן: שואלת הגמרא, לֵימָא מַתְנִיתִין - האם נאמר שמשנתנו שהצריכה בספל אחד נקב רחב ובספל השני נקב דק, רַבִּי יְהוּדָה הִיא וְלֹא רַבָּנָן, דְּתַנַּן - ששנינו במשנה, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר בְּלוֹג הָיָה מְנַסֵּךְ כָּל שְׁמוֹנָה, ולדעת רבי יהודה יוצא שכמות המים היתה פחותה מכמות היין, שכן ניסוך היין הוא שלשה לוגין[לב], ושיעור ניסוך המים הוא לוג בלבד, ואם שני הנקבים יהיו בגודל שוה, יסתיים נסוך המים קודם ניסוך היין, ולכן מובן שהוצרכו לעשות ליין נקב רחב יותר כדי שיסתיימו שני הניסוכים בבת אחת, דְּאִי רַבָּנָן - שאם המשנה היא בשיטת חכמים, הרי לדעתם ניסוך המים וניסוך היין כִּי הֲדָדֵי נִינְהוּ - שיעור אחד יש להם וכלים יחדלי[ג], ומדוע הוצרכו לעשות נקב אחד רחב ואחד דק.

משיבה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבָּנָן - אפילו אם תאמר שהמשנה בשיטת חכמים נאמרה, לא יקשה מדוע עשו נקב אחד רחב ואחד דק, שכן יש לומר שהוצרכו לעשות את הנקב של היין רחב יותר משום שחַמְרָא סְמִיךְ - היין סמיך ועבה, ומַיָּא קְלִישׁ - המים אינם סמיכים, ולכן המים יוצאים מתוך הנקב מהר יותר מהיין, ולפיכך הגם שהמים והיין שיעורם שוה, הוצרכו לעשות ליין נקב רחב יותר בכדי ששני הניסוכים יסתיימו יחד.

אומרת הגמרא, הָכִי נַמִּי מִסְתַּבְּרָא - כך גם מסתבר לומר שהמשנה כחכמים, דְּאִי - שאם דברי המשנה נאמרו בשיטת רַבִּי יְהוּדָה, לא היתה המשנה נוקטת ׳מעובה׳ ו׳דק׳ אלא ׳רחב׳ ו׳קצר׳, שכן רבי יהודה רָחָב וְקָצָר אִית לֵיהּ - רבי יהודה נקט לשון ׳רחב׳ ו׳קצר׳, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, שְׁנֵי כַּשְׁוָואוֹת - כלים[לה] הָיוּ שָׁם בקרן דרומית מערבית של המזבח, אֶחָד היה שֶׁל ניסוך המַיִם וְאֶחָד שֶׁל ניסוך הַיַּיִן, שֶׁל יַיִן פִּיהָ רָחָב, שֶׁל מַיִם פִּיהָ קָצָר[לו], והטעם לזה הוא כְּדֵי שֶׁיְּהוּ שְׁנֵיהֶם - ניסוך המים וניסוך היין כְּלִין בְּבַת אַחַת. הרי שכשרבי יהודה רצה לומר שהנקב בספל אחד היה גדול מחבירו נקט לשון רחב וקצר, ובדווקא נקט רבי יהודה לשון זה, שכן הלשון ׳רחב׳ ו׳קצר׳ משמעותו שיש הפרש גדול

נגבה ושלשה פונים מזרחה׳ וגו׳ [הנאמר לענין ים שעשה שלמה], שמכך שהפסוק פירט מצפון למערב ולמזרח ולדרום לומדים שכל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, שהרי כשמקיפים דבר מצפון למערב הרי זה דרך ימין [ראה שם שהלימוד מתיבת ׳פונים׳ שנכתבה כמה פעמים שלא לצורך, ובאה ללמד כלל זה].

כח. רש״י (ד״ה מזן). והרש״ש (נרס״י סס) העיר שלכאורה הילוכו פחות ממאה אמה, שהרי אף אם נחשיב את כל היקף המזבח שהיה יחד עם הסובב שלשים אמה על שלשים אמה [ובאמת מקום הילוך הכהנים היה עוד פחות מכך], ומקצהו הימני של הכבש עד מזרח המזבח שבע אמות, וקרן דרומית מערבית רוחב אמה, עדיין יש כאן רק תשעים ושמונה אמות.

כט. וכמבואר לעיל, שלעולם היו הכהנים עומדים כשפניהם למזבח, ולכן אם בסיום הניסוך היה מקיף את המזבח ויורד, הרי זו הליכה לשמאלו. ואף שבתחילת עבודתו הוכרח לעלות ולפנות דרך שמאל, מכל מקום צריך למעט בכך כפי האפשר. רש״י (ד״ה ומזרין) ומאירי (לעיל ע״ב ד״ה אמר).

ל. דין עולת העוף שמולקים אותה [כעין שחיטה] ומקריבים אותה על המזבח, ואת בני מעיה צריך להשליך אל מקום הדשן [כמבואר בתורה (ויקרא ו טז)], והקרן הקרובה ביותר למקום הדשן היא קרן דרומית מזרחית, שמקום הדשן היה בדרום המזבח במרחק עשרים אמה ממנו, ובמזרח הכבש, סמוך אליו שלשה טפחים, ולכן מלקו את עולת העוף בקרן זו, וכשלא היה מקום, מלקו אותה בקרן דרומית מערבית. רש״י (ד״ה בקרן מז) והטעם, כיון שהיתה קרובה יותר למקום הדשן מהקרנות בצד צפון, ועל ידי הדחק היה אפשר להשליך גם ממנה אל מקום הדשן. ראב״ד (קניס פ״ו מ״ו).

לא. וכמבואר במשנה לעיל בסמוך בהערה.

לב. רש״י (ד״ה מחי).

הנחלת יהושע (נרס״י סס) תמה, מדוע הוצרכה הגמרא לכך שאם נסך את של יין בשל מים יצא בדיעבד, הרי גם אם לא יצא, מכל מקום הספל של המים השחיר מהיין שכבר נשפך לתוכו בטעות. ובשו״ת מהר״ש (ענגיל, ח״ח סי׳ ע) כתב ליישב, שכוונת הגמרא לומר, שמכיון שבדיעבד יצא, לא דקדקו הכהנים כל כך בדבר זה, והיה מצוי שיטעו הכהנים ויחליפו את הספלים, מה שאין כן אם היה מעכב, היו הכהנים מדקדקים מאוד שלא יחליפו. ראה שם שהאריך עוד בענין זה. וראה בזאת מנוחתי (ד״ה נשלמה) שכתב ליישב באופן אחר.

לג. ניסוך המים היה בשעת הקרבת תמיד של שחר [כמבואר ביומא (כו:)], ולקרבן תמיד היו מקריבים כבש, ששיעור ניסוך היין שלו מפורש בפרשת תמיד (נמדבר כח ז) ׳ונסכו רביעית ההין׳, שהוא שלשה לוגים [ששנים עשר לוגין יש בהין (מנחות פט.)].

לד. שיעור היין שלשה לוגים כמו שהתבאר לעיל בהערה, ושיעור המים לדעת חכמים מפורש בתחילת המשנה, שהיו ממלאים צלוחית של זהב המחזקת שלשה לוגים, אם כן שיעורם שוה.

לה. ספר הערוך (ערך קשוט).

לו. במנחת יהודה (נמוס׳ ד״ה אמר) הקשה מכאן על מה שפירשו התוספות לעיל ש׳אחד מעובה ואחד דק׳ הוא לגבי הספלים, שהרי רבי יהודה במפורש אומר ׳אחד

כמין שני חוטמין דקין (ואחד[א]) מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת מערבו של מים מזרחו של יין עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא [א] ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה [ב] [א] ולמנסך אומר לו הגבה ידך שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן [ב] כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מערב שבת [ג] חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה [ג] נשפכה [ב] נתגלתה היה ממלא מן הכיור שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח:

גמ' מנא הנ"מ אמר רב עינא דאמר קרא [א] ושאבתם מים בששון וגו'. הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה א"ל ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב [ב] ששון ושמחה ישיגו וגו' א"ל שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב [ג] שמחה וששון ליהודים א"ל ששון לשמחה חד יומא שבקוך ושויך פרוונקא דכתיב [ד] כי בשמחה תצאו א"ל שמחה לששון חד יומא שבקוך ומלו בך מיא דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל ההוא מינא דשמיה ששון לר' אבהו עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון א"ל אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא: עלה בכבש ופנה לשמאלו כו': ת"ר [ד] כל העולים למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל חוץ מן העולה[ג] לשלשה דברים הללו שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב ואלו הן ניסוך המים וניסוך היין ועולת העוף כשרבתה במזרח: אלא שהיו משחירין: בשלמא דיין משחיר דמיא אמאי משחיר כיון דאמר מר עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא של מים[ד] אתי לאשחורי: ומנוקבים כמין ב' חוטמין וכו': לימא מתניתין ר' יהודה היא ולא רבנן דתנן רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה דאי רבנן כי הדדי נינהו אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש הכי נמי מסתברא דאי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה דתניא רבי יהודה אומר שני קשוואות[ה] היו שם אחד של מים ואחד של יין של יין פיה רחב של מים פיה קצר כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת ש"מ: מערבו של מים[ו]: ת"ר [ה] מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן [ו] ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום שכל

רש"י

כמין שני חוטמין דקים. חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו, והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גג המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו עמוקין וחלולים[ז] מאד: אחד מעובה ואחד דק. אחד מנקבים מעובה אותו של יין, ואחד דק אותו של מים: שיהו שניהם כלים כאחד. כדמפרש בגמרא שהמים ממהרים לצאת לפיכך צריך שיהא הנקב דק: ה"ג מערבו[ח] של מים מזרחו של יין. הספלים נתונים אצל הקרן זה לפני זה סמוכין זה לזה, אחד לצד מערב ואחד לפנים הימנו דהיינו למזרח: ר' יהודה אומר כו'. בתרתי פליגי[ט], אשלשה לוגין קאי[י] ואשבעה דקאמר ת"ק, ואתא רבי יהודה למימר אף בשמיני מנסכים: הגבה את ידך. שנראה שתתן המים בספל, לפי שהצדוקין אין מודין בניסוך המים, שפעם אחת נסך צדוקי[כ] אחד את המים על רגליו: שאינה מקודשת. לא נתחנכה לעבודת המזבח שתהא קדושה לכלי שרת, דקיימא לן (יומא דף יב:) כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מחנכתן, ו...פרש מ"ט ממלאים בשאינו מקודש: היה ממלא מן הכיור. מן המים שבתוך הכיור, ומי הכיור אע"פ שנמשח והוקדש לכלי שרת ומקדש מימיו אין נפסלין בלינה, שהיו משקעין אותו מבערב בבור, כדאמר בסדר יומא (דף לז.) אף הוא עשה מוכני לכיור שהיו משקעין במוכני הכיור שלא יהו מימיו נפסלין בלינה: שהיין והמים מגולים כו'. נתגלה היינו טעמא דממלא מן הכיור ולא היה מנסך מהן, לפי שהיין [והמים] המגולין פסולין לגבי מזבח, דחיישינן שמא שתה מהן נחש והארס מעורב בהן, ונמלא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס משלים לשיעורן: גמ' מנא ה"מ. דתוקעין ומריעין בשאיבת המים של נסוך: דכתיב שמחה וששון. אקדים קרא לשמחה קמיה ששון: חד יומא שבקוך. יפקיעוך מן השמים: פרוונקא. רץ לרוץ לפניו: בשמחה תצאו. שהוא ירצה הדרכים ויעבור מעברות המים: משכא דההוא גברא משוינן לה גודא. נוד. וחבירו במסכת שבת (דף קלח.) הגוד והמשמרת: עולין דרך ימין. כשהוא עולה לראש המזבח פונין לקרן מזרחית דרומית דהיינו לימין העולה, שהכבש בדרומו של מזבח, ומקראי ילפינן לה (זבחים דף סב:) ומעלותהו פנות קדים (יחזקאל מג) כשתעלו בו תפנו למזרח: ומקיפין ויורדין דרך שמאל. כשהוא בא לירד אינו חוזר על עקביו אלא מקיף סביב למזבח עד שמגיע לכבש ויורד במערבו של כבש שהיא לשמאלו בעלייתו, והאי דאין חוזרין על העקב דא"כ נמצא מהלך לצד שמאלו שהרי פניו למזבח ואינו מחזיר לו אחוריו[ל], ורחמנא אמר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין, דנפקא לן מדלתני רמי בר יחזקאל עומד על שנים עשר בקר וכו' במסכת זבחים (דף סב:): חוץ מן העולה לג' דברים. הנעשין בקרן מערבית דרומית שפונים דרך שמאל, כשהן בראש המזבח פונין לקרן מערבית דרומית שהיא לשמאלו, ואין פונין לימין שיהו פונין סביב עד שיגיעו לקרן מערבית דרומית, ובשחיטת קדשים (דף סד.) מפרש טעמא, נסכים שמא יתעשנו בעשן המערכה כשיקיפוהו סביב, שיותר ממהלך מאה אמה יש בהיקף המזבח, ועולת העוף שמא תמות בעשן: וחוזרין על העקב. גרסינן, ולא גרסינן ומקיפין על העקב, [ל]בדרך שעלו בו ואין מקיפין, דלכל כמה דמצינן למעוטי בהילוך של שמאל ממעטינן: כשרבתה במזרח. מקום עולת העוף על קרן דרומית מזרחית היא, מפני שקרובה לבית הדשן שבו זורקין מוראה ונוצה כדכתיב (ויקרא א) והשליך אותה אצל המזבח וגו', ובית הדשן היה אצל הכבש במזרחו סמוך לו בשלשה טפחים ורחוק מן המזבח כ' אמה כדתנן במסכת תמיד (פ"א מ"ד) גבי תורם את הדשן, וכשעולת העוף רבה במזרח שיש שם כהנים רבים מולקין עולת העוף באין ועושין אותה במערבית דרומית אותם שאין יכולין לעמוד שם: אתי לאשחורי. לפי שפעמים שמחליפין: לימא מתניתין. דבעי אחד מעובה ואחד דק רבי יהודה היא דאמר של מים לוג, ושל יין רביעית ההין כתיב בנסכי תמיד היינו ג' לוגין, שההין שנים עשר לוג: סמיך. עב: ומיא קלישי. ויוצאין בנקב קטן: הכי נמי מסתברא. דמתני' רבנן היא: דאילו ר' יהודה רחב וקצר אית ליה. כלומר שמעינן ליה דבלשון אחד רחב ואחד קצר קאמר ליה ולא בלשון מעובה ודק, רחב משמע יתר על קצר טפי מייתורא דמעובה על מידק: נפגמה קרן המזבח. ע"י אבנים שזרקו בו: בול של מלח. מלא אגרוף: לא מפני. שיהא המזבח כשר לעבודה בסתימה זו: אלא כדי שלא יראה פגום. מפני הכבוד: שכל

תוספות

כמין חוטמין דקין. פירש בקונט' חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה (א) מים בפי הספלים והנסכים מקלחין דרך החוטמין ע"ג המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו חלולין מאד ועמוקין וזו תימה גדולה מנין לו כל אותו הענין שמחוטם של הספלים מקלח על גג המזבח ומשם לנקב המזבח ומשם לשיתין דלמא הוא דמנקב הספלים יורדין לשיתין[מ] כמין שני נקבי החוטם ולא שהיה בולט כמין חוטם כי ההיא דתנן במסכת מדות (פ"ג מ"ב) גבי דמים ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין שהדמים ניתנין[נ] על יסוד מערבית ועל יסוד דרומית ויורדין בהן ומתערבין באמה ושמא כמין בליטת חוטם היה עשוי על הנקב שלא יפול עליו דבר לסותמו: אחד מעובה ואחד דק. פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה ולשון מעובה משמע ששולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת: שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח. שמא שתה מהן נחש והארס מעורב במים ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס משלים לשיעורן כך פירש בקונטרס ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתיה מעיקרא בגמרא דפריך (לקמן נ.) ונעבריניהו במסננת אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך: מנא הנ"מ. דתוקעין ומריעין בשאיבת מים של ניסוך כך פי' הקונט' ועוד יש לפרש דמנלן דמי השילוח בעי ומפרש מדכתיב ממעייני הישועה[ס]: שכל

עין משפט נר מצוה

נט א מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה ח:
ס ב מיי' שם הל' ט:
סא ג מיי' שם הל' י:
סב ד מיי' פ"ז מהל' מעשה הקרבנות הלכה יא:

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה כמין חוטמין וכו' מערה בפי הספלים כצ"ל ותיבת מים נמחק:

רבינו חננאל

א) פי' המים שאתם שואבים בשמחת החג יהיו מן המעיין לפיכך שנינן מן השילוח. תנא מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר מעשה באחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. עלה לכבש ופנה לשמאלו. תנן התם (זבחים סג) כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין על העקב חוץ מן ג' דברים ואלו הן ניסוך המים והיין ועולת העוף שרבתה במזרח ניסוך המים והיין שלא יתעשנו עולת העוף שלא תמות בעשן. אחד מעבה ואחד מדק שיהו שניהן כלים כאחד. פי' ספל אחד עבה שמוציא הרבה והאחד דק מוציא מעט מעט. ואמרינן לימא מתני' ר' יהודה היא. דאמר מלוג המים היה מנסך נמצאו המים המתנסכים לוג אחד והיין ג' לוגין דלא אשכחן בניסוך היין פחות מנסוך הכבש והוא ג' לוגין שנאמר ורביעית ההין לכבש יין דההין י"ב לוגי רבע ההין ג' לוגין לפיכך היה של יין נקב גדול ושל מים נקב קטן ועמוד זה של יין היה יוצא עבה ושל מים היה דק. דאי כרבנן כיון דאמרי היין ג' לוגין כדאמרי' והמים ג' לוגין דתנן צלוחית של זהב היתה שם ומחזקת ג' לוגין אמאי צריך אחד מעבה ואחד מדק והא כי הדדי נינהו. ואמרינן אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש. וגרסינן בירושלמי בעיין מימר מעבה של מים מדק של יין זה ירושלמי בהיפך מסוגיא דשמעתין דא"ר יונה בשם ר' מאיר נקב שאינו מוציא מים היה מוציא יין ושאינו מוציא יין מוציא שמן ושאינו מוציא שמן מוציא דבש: ואוקימנא מתניתא לרבנן דלרבי [יהודה] לא היו ספלים אלא קשות כו' ת"ר מעשה בצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן כו': ירושלמי אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד:

חשק שלמה על ר"ח

א) [נראה דחסר בד' רבינו וצ"ל מנה"מ וכו' דא"ק ושאבתם מים בששון ופי' כפי' התוס' בד"ה מנה"מ].

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [לעיל מז.] תענית ג., ב) יומא כו:, ג) עי' תוס' מעילה יג: ד"ה מים, ד) זבחים סג:, ה) [יומא כו: תוספתא פרק ג], ו) זבחים דף סב., ז) תוספתא פרק ג ה"ה כגי' הגר"א, ח) וכ"כ התוס' מעילה יב: ד"ה כל דבעי' מים חיים.

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וּפְדוּיֵי יְיָ יְשֻׁבוּן וּבָאוּ צִיּוֹן בְּרִנָּה וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה יַשִּׂיגוּ וְנָסוּ יָגוֹן וַאֲנָחָה: [ישעיה לה, י]

ג) וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וָעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מַגִּיעַ שִׂמְחָה וְשָׂשׂוֹן לַיְּהוּדִים מִשְׁתֶּה וְיוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמֵּי הָאָרֶץ מִתְיַהֲדִים כִּי נָפַל פַּחַד הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם: [אסתר ח, יז]

ד) כִּי בְשִׂמְחָה תֵצֵאוּ וּבְשָׁלוֹם תּוּבָלוּן הֶהָרִים וְהַגְּבָעוֹת יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנָּה וְכָל עֲצֵי הַשָּׂדֶה יִמְחֲאוּ כָף: [ישעיה נה, יב]

הגהות וציונים

א] [צ"ל אחד] (גליון): ב] צ"ל או נתגלתה (הגר"ש מדעסויא): ג] חוץ מן העולין כו' וכשחוזרין חוזרין על העקב, גי' מהר"מ (גליון): ד] יש להוסיף נמי (יעב"ץ): ה] [פירוש כלים מלשון קשות הנסך ערוך] (גליון): ו] יש להוסיף וכו': ז] חלולים ועמוקים כצ"ל (דפו"ר, רע"ב, רש"ש, ועי' בתוס' לשון רש"י): ח] בכת"י ורע"ב מערבי של מים מזרחי של יין: ט] צ"ל פליג (כ"ה ברע"ב): י] תיבת "קאי" לכאו' מיותר וכן ברע"ב ליתא: כ] נ"א עורף (גליון): ל] תיבת "בדרך" קאי על מה שאמר תחלה "וחוזרין וכו'" (מראה אש): מ] נוסף לשיתין ומנוקבים (הגר"ש מדעסויא) ויש שהגיהו בתוס' ע"פ תוס' הרא"ש ואותן הנקבים כמין וכו': נ] צ"ל הניתנין וכו' יורדין בהן וכו' (רש"ש).

משנת ראשונים

שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו. שעשה עצמו כאילו הוא עושה שלא במתכוין, והכירו שעשה במתכוין, שהיה צדוקי שאינו מודה בניסוך המים, [הריטב"א, יומא כו:]

ומשם ואילך היו אומרים לו שיגביה את ידיו בשעת ניסוכו עד שיראה לכל שלתוך הספל הוא נותנן. [מאירי, יומא כו:]

ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ירושלמי אית דאמרי שהוא הצדוקי דפרה שבא ונגע בו ריב"ז הוא שניסך ברגליו והקטורת של יוה"כ אחד ואית דאמרי דפרה ודיוה"כ חד ודסוכה חד. [רבינו חננאל]

מנא הני מילי. מסתברא דאכלהו קאי, דאיכא נסוך המים ושיהא מן השילוח שהוא מעין ושיהא שם שמחה. ומהדרינן אכולהו מדכתיב ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה וכולהו איתנהו בקרא מים וששון ומעין. [הריטב"א]

חוץ מן העולה לשלשה דברים הללו. אע"פ שאלו מקומן בקרן דרומית מערבית כשאר קרבנות שמקיפין בהם מימין לשמאל בכאן לא היו עולין בהקף מימין לשמאל מן הטעם שפירשנו במשנתינו שלא יתעשנו. [הריטב"א]

שעולין דרך שמאל וחוזרין על העקב. פרש"י כדי שלא ירבה בהילוך, ולא הוצרך לפרש כן דחזרתו על העקב הויא ליה דרך ימין ואם היה מקיף היה הולך דרך שמאל. [תוספות הרא"ש]

בין הנקבים, מה שאין כן לשון 'מעובה' ו'דק' משמע שאין כל כך הפרש ביניהם, ומאחר שלרבי יהודה שיעור המים היה פחות משיעור היין, ובנוסף, היין סמיך יותר, הוצרכו לעשות את נקב היין גדול בהרבה מנקב המים, ולכן נקט 'רחב' ו'קצר'. אולם לדעת חכמים ששיעור היין והמים שוה, אלא שהיין היה סמיך יותר, אין צורך אלא די בכך שנקב היין קצת יותר גדול מנקב המים כדי שיסתיימו יחד, ומכך שהמשנה נקטה 'מעובה' ו'דק', משמע שההפרש בין הנקבים לא היה גדול כל כך, וכשיטת חכמים ולא כשיטת רבי יהודה.

מסיקה הגמרא, **שְׁמַע מִינָּהּ** - אכן מוכח שמשנתנו בשיטת חכמים נאמרה.

★

שנינו במשנה, **מַעֲרְבוּ שֶׁל מַיִם** וכו'[לי], ולמנסך אומרים לו הגבה ידך, שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם.

הגמרא מביאה ברייתא המרחיבה את המעשה עם הצדוקי שהובא במשנתנו:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מַעֲשֶׂה בְּצָדוֹקִי אֶחָד שֶׁנִּיסֵּךְ** את המים **עַל גַּבֵּי רַגְלָיו** ולא לתוך הספל, **וּרְגָמוּהוּ כָּל הָעָם בְּאֶתְרוֹגֵיהֶן, וְאוֹתוֹ הַיּוֹם גַּפְגְּמָה קֶרֶן הַמִּזְבֵּחַ** על ידי אבנים שנזרקו על הצדוקי[לח], **וְהֵבִיאוּ בּוֹל** [-מלא אגרוף] **שֶׁל מֶלַח וְסָתְמוּהוּ. וּמֵהֵיכָן** [אוצר החכמה] **שְׁהוּכְשַׁר לַעֲבוֹדָה** על ידי סתימת המלח[לט], **אֶלָּא מִפְּנֵי שֶׁלֹּא יֵרָאֶה מִזְבַּח פָּגוּם מִפְּנֵי כְּבוֹדוֹ.**

פיה קצר ואחד פיה רחב'. ויש שכתבו שודאי בדברי רבי יהודה צריך לפרש כדעת רש"י, והיינו שלדעת התוספות נחלקו רבי יהודה וחכמים גם בזה [וכל זה כלול בקושיית הגמרא 'אי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה']. וכן מבואר בר"י מלוניל (ד"ה ומנוקבין).

לז. המשך דברי הגמרא אינו שייך למילים אלו וראה בהגהות וציונים שיש להוסיף כאן תיבת וכו'. ובדקדוקי סופרים (אות ד) הביא נוסחא מכתב יד שיש בה תוספת ארוכה [דומה ללשון המשנה], ולגירסא זו כתב שמילים אלו הם המשך הברייתא הקודמת שהובאה לעיל.

לח. רש"י (ד"ה גפגמה). וביאר הערוך לנר (ד"ה ורגמוהו), שרש"י הוכרח לפרש כן, משום שאתרוגים רכים יותר מאבני המזבח, ואין אפשרות שיפגמו אותם. אכן המאירי (ד"ה כל) כתב שנפגמה על ידי זריקת האתרוגים. וראה בעמק סוכות (ד"ה נול) שביאר, שרש"י לשיטתו שפירש להלן (מט. ד"ה שכל) שקרנות המזבח היו עשויות מאבן אמה על אמה [שלא כדעת התוספות (שם ד"ה שכל) שהיו עשויות מאבנים קטנות וסיד ביניהן], ולכן הוכרח לפרש שזרקו גם אבנים, שודאי אין בכח אתרוגים לפגום באבן [מה שאין כן לדעת התוספות, יש לומר שהאתרוגים פגמו בסיד שבין האבנים].

וראה בבניהו (ד"ה ורגמוהו), שקשרו אבנים קטנות בעוקצי האתרוגין וזרקו עליו, ומה שלא זרקו עליו אבנים בפני עצמם, משום שחכמים היו מוחים בהם, אבל כעת שקשרו את האבנים הקטנות לאתרוגים, לא ידעו חכמים מכך, ולכן לא מיחו בהם, כיון שבאתרוגים ודאי אין בהם כדי להמית [וראה בערוך לנר (שם) שהאריך לבאר מדוע נקטה המשנה באתרוגיהן דווקא, אף שזרקו עליו גם אבנים].

לט. הטעם שמלח אינו יכול להכשיר את פגימת המזבח, משום שנמס ואינו נדבק יפה. שפת אמת (ד"ה והכיפו).

והטעם לכך שהמזבח נפסל על ידי פגימת הקרן, מפני שֶׁכָּל מִזְבֵּחַ שֶׁאֵין לוֹ לֹא כֶּבֶשׁ - עלייה משופעת שדרכה עולים למזבחא, וְלֹא קֶרֶן - אבן מרובעת אמה על אמה ובגובה אמה, בכל אחת מארבע פינות המזבחב, וְלֹא יְסוֹד - מדרגה בתחתית המזבח ברוחב אמה ובגובה אמה הסובבת את המזבח בצפונו ובמערבו, ונמשכת אמה לדרום ואמה למזרחג, וְלֹא רִיבּוּעַ - שאינו מרובעד, אם חסר אחד מארבעת הדברים הללו הרי הוא פָּסוּל לַעֲבוֹדָה. רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה אוֹמֵר אַף הַסּוֹבֵב - מדרגה נוספת ברוחב אמה ובגובה חמש אמות [חוץ מהיסוד שהיה בגובה אמה] שהיתה מסביב למזבחו, וחסרונה גם כן פוסל את המזבח לעבודהז.

על כל פנים מבואר שקרנות המזבח מעכבים את כשרותו, וכיון שבאותו היום נפגמה קרן המזבח, נחשב המזבח כמחוסר קרן, ופסול לעבודהח.

אוצר החכמה

★

שנינו במשנתנו שהיו מנסכים את היין לתוך ספלים על גבי המזבח. והתבאר לעיל, שמשם הגיעו [דרך נקבים שהיו במזבח] לחלל שהיה תחת המזבח הנקרא בשם שיתין. הגמרא מבארת מתי ואיך נעשו שיתין אלו:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שִׁיתִּין - חלל שהיה תחת המזבח כנגד מקום הנסכיםט, מִשֵּׁשֶׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית נִבְרְאוּ ולא נעשו בידי אדם, שֶׁנֶּאֱמַר (תהילים ז ג) 'מַה יָּפוּ וגו' חֲמוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָן', פסוק זה נאמר בתוך דברי הריצוי שאומר הקדוש ברוך הוא לישראל, ומשבח את יופי והדר בית המקדש וכליו העתידים להבנות לכשישובו מהגלות'. ודורש רבי יוחנן, ש'חֲמוּקֵי יְרֵכַיִךְ' אֵלּוּ הַשִּׁיתִּין, שחמוקים ומוסתרים בירכי המזבחי, ועליהם נאמר שהיו 'כְּמוֹ חֲלָאִים', דהיינו שֶׁהיו מְחוֹלָלִין - חלולים וְיוֹרְדִין עַד הַתְּהוֹם', 'מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָן', דהיינו שעשיית שיתין הללו זוֹ מַעֲשֵׂה יְדֵי אוּמָנוּתוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּאיג.

תָּנָא דְּבֵי - שנו בבית מדרשו של רַבִּי יִשְׁמָעֵאל, נאמר בפסוק (בראשית א א), 'בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים', ויש לדרוש אַל תִּיקְרֵי 'בְּרֵאשִׁית' אֶלָּא חלק את התיבה וקרא 'בָּרָא שִׁית', ושית היינו שיתין בלשון יחיד, וכוונת הפסוק לרמוז על בריאת השיתין שהיתה בששת ימי בראשיתיי.

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר, שִׁיתִּין אלו מְחוֹלָלִין - חלולים וְיוֹרְדִין עַד הַתְּהוֹם, שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה ה 6-ג) בתוכחה שאמר ישעיהו הנביא לבני דורו, 'אָשִׁירָה נָּא לִידִידִי' - בשביל ידידי ובשליחותויד, את 'שִׁירַת דּוֹדִי' ששר 'לְכַרְמוֹ' - על עסקי כרמו, דברים אלו אומר הנביא לעם ישראל כמשל לכך שהוא מוכיח בשליחותו של

א. **הכבש** היה באורך שלשים ושתים אמה, ורוחבו שש עשרה אמה, וגובה שיפועו מגיע עד תשע אמות, כגובה המזבח [ללא הקרנות]. רמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ג).

ב. **רש"י** (ד"ה שכן). והיינו שלדעתו הקרן היתה עשויה מאבן שלימה. והתוספות (ד"ה שכן) חלקו עליו וכתבו שהיא היתה עשויה מאבנים קטנות וסיד ביניהן [ביארנו את דעת רש"י לפי מה שלמדו התוספות בדבריו. אמנם ראה בערוך לנר (נמוק' שם) שאין הכרח בדברי רש"י שהקרן היתה עשויה מאבן שלימה, ואדרבה, מדברי רש"י לעיל (מח. ד"ה עלה) מבואר שלומד כהתוספות].

ג. **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ב ה"י). והיינו כדעת רב בזבחים (נד.). ראה בילקוט ביאורים במדות (לה: בענין מילד היה נראה היסוד לדעת רב) כמה דעות בצורת היסוד לדעת רב.

ד. **דהיינו** שאין לו ארבע זויות, כמבואר בזבחים (סב:). ומבואר שם עוד, שכמו כן אורך ורוחב המזבח צריכים להיות שוים. ראה שם את המקור לכך.

ה. **הטעם** שדברים אלו מעכבים את כשרות המזבח, מבואר בזבחים (סב.) שהוא מפני שנאמר בהם 'המזבח', ומשמע, זהו המזבח העשוי דווקא באופן זה. לענין הכבש נאמר (ויקרא ו ז) 'אל פני המזבח', והיינו הכבש שהוא פניו של המזבח, שכן הוא הפתח שלו שממנו עולים אליו, ומצינו שפתח מכונה בשם 'פנים' [כגון 'אל פני אהל מועד' (במדבר יט ד) שהכוונה לפתח אהל מועד], ולענין הקרנות והיסוד נאמר (שמות כט יב) 'ונתתה על קרנות המזבח באצבעך, ואת כל הדם תשפך אל יסוד המזבח', ולענין הריבוע נאמר (שם כז ה) 'רבוע יהיה המזבח'. רש"י כאן ובזבחים (סב. ד"ה שכן).

ו. **משנה** במדות (פ"ג מ"ו). ובדרום המזבח ובמזרחו שלא היה יסוד, היה הסובב בגובה שש אמות.

ז. **לדעת** רבי יוסי בר יהודה הסובב מעכב את כשרות המזבח, משום שגם בו נאמר (שמות כז ה) 'תחת כרכב המזבח', ונתבאר לעיל שדורשים מתיבה זו לעכב את כשרות המזבח, ולדעתו 'כרכב' זה הסובב. אולם בזבחים (סב.) נחלקו עליו חכמים וסוברים שכרכב זה הכיור, כלומר ציור שהיה מסביב למזבח למעלה מאמצעו [והיינו כיור מלשון ציור כמו סיידו וכיירו. רש"י שם (ד"ה מגלח, ד"ה זה)]. ואכן לדעת חכמים הסובב לא מעכב אבל הכיור מעכב. רש"י כאן (ד"ה רבי) ובזבחים (שם ד"ה מקף).

פירשנו את הסובב כפי שהיה במקדש, אבל במזבח שהיה במשכן, מבואר ברש"י על התורה (שמות כז ה) שהסובב היה חריץ ברוחב אמה באמצע המזבח בגובה שש אמות, והיה עשוי לנוי בלבד [וראה בעזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ו בני יוסף ד"ה הסובב - הרמתון שהאריך בענין זה].

ח. **בחולין** (יח.) מבואר שאם נפגם המזבח יש חילוק בין אם אחת מהאבנים נפגמה לבין אם הפגימה היתה רק בסיד שבין אבני המזבח, שאם נפגמה אחת האבנים, נפסל המזבח אפילו בפגימה כחגירת הציפורן, והטעם לכך פירש רש"י שם (ד"ה מגלח) משום שנאמר (דברים כז ו) 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך', ואם הפגימה בסיד, נחלקו התנאים אם נפסל בכזית או בטפח, ובאופן זה הפסול הוא משום שפגימה בשיעורים אלו מקלקלת את הריבוע, ולפי זה צריך לומר שכאן הפגימה היתה בשיעור הפוסל את הריבוע [כזית או טפח]. ואף שרק במזבח מצינו שצריך ריבוע, הוא הדין בקרנותיו, שלמדים את דין הקרנות מהמזבח. תוספות (ד"ה שכן). ומה שהוצרכו התוספות לבאר שיש פסול ריבוע בקרן, ולא ביארו בפשיטות שנפגמה הקרן באבן ואפילו כחגירת ציפורן פסול, ביאר המהר"ם (נמוק' שם), שהוא מפני שלא מסתבר לומר שאחת מן האבנים עצמן נפגמה, שהרי אין בכח האתרוגין לפגום באבן, אלא ודאי רק הסיד שביניהן נפגם, ובאופן זה אין המזבח נפסל אלא אם נפגם בשיעור המקלקל את הריבוע.

וראה בהערה לעיל (מח: נסוף העמוד) בשם העמק סוכות, שלדעת רש"י הקרן היתה עשויה אבן שלימה אמה על אמה, ולכן הוצרך לבאר שהמזבח נפגם על ידי אבנים, שהרי אין בכח אתרוגים לפגום באבן [ולדעה זו אפילו פגימה כלשהי פוסלת].

ט. **רש"י** (ד"ה שיתין). ובמאירי (ד"ה נקניס) כתב שהנקבים שהיו במזבח, שדרכם ירדו הנסכים לחלל שהיה תחת המזבח קרוי שיתין. ובמאירי במדות (מחילת פ"ג ד"ה ועגינו) כתב כדברי רש"י כאן. [ואפשר שגם הנקבים שבמזבח, וגם החלל שתחתיו הכל בכלל השיתין. אלא שמה שאמר רבי יוחנן שנבראו ששת ימי בראשית, ודאי הכוונה רק לחלל שתחת המזבח, שכן הנקבים שהיו במזבח נעשו בידי אדם כשבנו את המזבח עצמו. וראה בהערה לעיל בביאור דברי רש"י שהלחם שמים כתב שנקראו שיתין בלשון רבים, אף שלדעת רש"י לעיל (מח: ד"ה כמין) היה רק נקב אחד במזבח, משום שהשיתין כוללים גם את הנקב שהיה ביסוד שבו ירדו הדמים לנחל קדרון].

בטעם הדבר שנקראו שיתין, כתב בשרביט הזהב (נרקיס ד"ה שיתין), שהוא על שם שהם שותין את הנסכים. והעזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ג בני יוסף ד"ה לשתי - הנעים) מסיק על פי דברי הרע"ב (מעילה פ"ג מ"ג) ועוד, שנקראו בשם שיתין על שם שהנקבים היו בתוך יסודות המזבח, ויסוד נקרא בשם שית, כפי שמצינו בפסוק (תהילים יח ג) 'השתות יהרסון' [ראה גם רש"י במכות (יח. ד"ה שכרה) שיסוד נקרא 'שית'].

י. **בתחילת** הפרק כתוב 'שובי שובי השולמית' וגו' (שיר השירים ז ו), וביאר המצודת דוד (שם) שפסוקים אלו הם משל לכך שהקדוש ברוך הוא מפייס את ישראל לשוב מהגלות, ואומר להם את כל הטוב העתיד להיות להם כשישובו מהגלות.

יא. 'חמוקי' הכוונה מוסתרים, מלשון 'דודי חמק עבר' (שיר השירים ה ו) שפירושו שנסתר ונכסה ממני, ו'ירכיך' היינו מלשון 'ירך המזבח' (ויקרא ו יז) [כלומר שהשיתין היו בצדי המזבח].

יב. **ראה** ברש"י ובמצודת דוד (שם) שביארו ש'חלאים' היינו תכשיטים, וכאן ביארה הגמרא על דרך הדרוש.

יג. **מה** שהדגיש הכתוב שהקב"ה ברא את השיתין, יש לבאר על פי המבואר להלן (נג.) לפי מי שסובר שדוד המלך כרה את השיתין, שבשעה שהגיע לתהום התחיל התהום לעלות, וכמעט שטף את כל העולם, וזו היא כוונת הכתוב לומר שאף שהשיתין הגיעו עד התהום, מכל מקום התהום לא עולה ושוטף את העולם, שכן הקב"ה בעצמו ברא את השיתין, והוא צוה לתהום לבל יעלה וישטוף את העולם. ערוך לנר (ד"ה זה).

כתב רש"י (ד"ה מעשה), שאין לגרוס בדברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן 'ועליהם כרה דוד ששה עשר אלף אמה' שהרי לדעתו השיתין נבראו ששת ימי בראשית, ולא נכרו על ידי דוד המלך. וכן כתבו התוספות (ד"ה אל). והוסיפו, שאף שרבי יוחנן עצמו אמר להלן (נג.) שדוד המלך כראן, צריך לומר שנחלקו האמוראים בדעת רבי יוחנן. ורש"י להלן (נג. ד"ה נעשה) כתב ליישב באופן נוסף, שבתחלה הקב"ה ברא את השיתין, ולאחר שנסתמו והתמלאו עפר, חזר דוד המלך וכרה אותן שוב.

והמהרש"א (מ"ל ד"ה נרקיסים) כתב ליישב עוד על פי דברי רש"י במכות (יח. ד"ה שכרה) שהשיתין שכרה דוד המלך לא היו השיתין שתחת המזבח, אלא יסודות של בית המקדש, ומה שהתבאר כאן שנבראו ששת ימי בראשית הם לגבי השיתין שהיו תחת המזבח, ואמנם שניהם נקראו בשם אחד, אבל אינם שייכים זה לזה.

יד. **ביאר** המהרש"א (שם), שלדעת רבי ישמעאל הפסוק 'בראשית ברא' וגו' בא להורות את סדר הבריאה, שלא כפי שפירש רש"י על התורה (בראשית ג ו), ולכן הוקשה לו קושיית רש"י שם שהיה צריך לומר 'בראשונה ברא' וגו', ומשום כך דרש שבא לרמוז על בריאת השיתין. וכעין זה ביאר המירא דכיא (ד"ה תנא), [והכריח זאת ממה שדרשו זאת ב'אל תקרי', ומשמע שהיתה להם קושיא שמחמתה דרשו כך. וראה בספר השל"ה בכללי התלמוד (תורה שבכתב) שכתב, שכל מקום שאמרו חז"ל 'אל תקרי' וכו', היתה להם קושיא שהכריחה אותם לכך].

טו. **רש"י** (יחזקאל ה ו).

שכל מזבח שאין לו קרן. וזה שקרינו בפגימה (19/05/2018) הוה ליה קרן כמאן דליתיה ולכך נפסל לעבודה לחין לו קרן דפגימה פוסלת בחצני מזבח כדי שתחגור בה לפורן כדאמר פ"ק דחולין (דף יח. וסה) וטעמא פירש שם בקונטרס משום דכתיב בחצני שלמות תבנה [ובסילתא] פליגי בה תנאי התם ר"ש בן יוחי אומר טפח ר' אליעזר בן יעקב אומר כזית וי"ל להטעם משום דלא תסיד ריבוע למר בהאי שיעורא ולמר בהאי שיעורא וריבוע מעכב כדקתני הכא ומיהו בחזבח ניחא דכתיב רבוע יהיה המזבח אבל קרן מגלן דכתיב רבוע יהיה המזבח (שמות כז) ורבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב. מעכבו, דקסבר כרבוע המזבח זהו הסובב והרי נאמר בו המזבח, ורבנן סבירא להו זהו הכיור, והכי אמרינן בזבחים בפרק קדשי קדשים (שם): שיתין. חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים: חמוקי. סתרי, לשון חמק עבר (שיר ה) נסתר ונכסה ממני, וכן עד מתי תתחמקין (ירמיה לא) תסתרי ממני, שתת בושה ליקרב חלי על שמעלת בי, חמוקי ירכיך לשון ירך המזבח (ויקרא ו): מעשה ידי אומנותו של הקב"ה גרסינן. ועליהם כרה דוד וכו' לא גרסינן ליה בתוספתא והכא נמי לא גרסינן ליה, דמאן דאית ליה שכרגן[ג] לית ליה שמשמת ימי נרחמית נברגן[ד]: לידידי. הקב"ה, דשבילו אני משוררו ובמקומו אני לקבול על זאת: שירת דודי לכרמו. על כרמו: ברם היה לידידי בקרן בן שמן. בארץ ישראל[ה], זוית השמינה מכל המלכות: ויעזקהו. גנה להם עריס גבורות מוקפות דלתים ובריח כטבעת דמתרגמינן עיזקא (שמות כה): ויסקלהו. כאדם המפנה אבנים מכרמו, כלומר פינה החומות מפניהם שלא יצאו בארגס פן יחטיאו אותם: ויטעהו שורק. נטעו גפנים משובחות, ולא זמורה אלא שרשין עצמן, זה בית המקדש שהוא שורקן ועיקרן שמחבבם לפני המקום[ו]: ויבן מגדל בתוכו זה מזבח. העשוי כמגדל עוז: וגם יקב חצב בו. בתוכו מגדל. יקב הוא גוב חפור, וכן עד יקבי המלך (זכריה יד) בית שיחת למלכא[ז] לשון שיח ומערה, פוסיי"ן[ח] בלע"ז: לוֹל. מרובה שהיא מלמעלה למטה: בין בבש למזבח. הכבש מרכו ל"ג[ט] ומשפע ועולה ט' אמות עד שווה למזבח[י], ולא היה רחבו מחובר למזבח אלא חוט מעט מפסיק ביניהם, כלאמר בזבחים (דף קד.) ועשית עולותיך הבשר והדם מה לם בזריקה אף בשר בזריקה הא למדת חוט יש בין כבש למזבח, וחותו חוט קרוי בין כבש למזבח, ולול היה בחותו חוט במערבו של כבש בשמונה אמות מערבית של כבש, שהכבש רחבו ט"ז אמה ממזרח למערב, וחותו אלל שהנסכים יורדין לתוכו שהן נעשין בדרומית מערבית של מזבח ומוקף[יא] מרבע מחילות עד קרקעיתו, וקרקעיתו של רצפת שיש ואין היין נגלע שם, וכל נסכי יין של כל השנה יורדין שם, והאי תנא ליתיה שיהיו שיתין יורדין עד תהום, והכי אמרינן לקמן בלישנא אחרינא: פרחי בהונה. ילדים כהנים: יין קרוש. שנעשם ונקרש: ושורפין אותו בקדושה. במקום קדוש בעזרה, ומתוך השיתין מולילין אותו שלא יתמלאו השיתין מן הנסכין, שכל קרבנות הצבור והיחיד טעונין נסכים חוץ מחטאת ואשם[יב], ושורפין אותם, שאמורין בהגאה לקדש הוא: שנאמר בקדש הסך. הקיש שריפה לניסוכו:

מה

חסור כדתניא בתוספתא בסוף פרשת ויעמע יתרו לא תבנה אתהן גזית בו אין אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקודש הקדשים ומה אני מקיים ומקבות והברזן וכל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו בבית אינו נשמע אלמא במזבח אפילו בחוץ אינו נשמע וכן יסד רבינו אליהו הזקן בשוהרת אמת יהבה איכי אבני מזבח חוץ וכר כן גגוזו ועבר[יג] והיינו יכולין לחלק בין קודש שבהוקדשו אבנים למזבח לעודן חולין לאחר שהוקדשו אבל אין צריך למשמע בפ' ליזהו מקומן (זבחים נד. וסה) שבנו אותו באבנים החלוקות כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול היס ובחול היס נברגו חלקות מששת ימי ברחשית ומיהו קשה לרבי בית המקדש כתיב[יד] אבן שלמה מסע נבנה ואמר ר' יהודה דהוה שמיר לבהמ"ק[טו]:

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית. הלי תנא ור' יוחנן סבירי מששת ימי ברחשית נברגו אבל אידך תנא דדרים וגס יקב חצב בית ליה דמההוא קרא דרים מזבח ושיתין למזבח[טז] בידי אדם הוה ובמילתיה גרסינן ועליו כרה דוד ומיהו קשה לר' יוחנן אדר' יוחנן דסבר מששת ימי ברחשית נברגו דדרים מעשה ידי אמן מעשה חומותיו של מקום ולקמן בפרק החליל (נג.) מ"ר יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפץ תהומא ושמע אמוראי גיהו ואליבא דר' יוחנן: **ויטעהו** שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השיתין. כך כתוב בכל הספרים וזה גרסת הקונטרס אבל בתוספתא[יז] גרים ויבן מגדל בתוכו זה היכל וגם יקב חצב בו זה מזבח וקרי למזבח יקב לפי שמנסכין עליו את היין שמוליאין מן היקבים ומריבוי לגס לרשיון שיתין[יח]:

נסכים

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) זבחים סב., ד) [תוספ' פ"ג], ה) [שם] מעילה דף יח: [תוספתא מעילה פ"ח], ו) עי' רש"י לקמן נג. ד"ה בשעה, ז) ספרי עקב פל"ז, ח) עיין כתובות י: מזבח מחבב, ט) מדות פ"ג מ"ג, י) עי' זבחים דף נד., יא) [מנחות ג.], יב) דברים כז ו, יג) שם ה, יד) סוטה מח:, טו) [מעניות כג.] ע"ש ועיין כתובות קיא:, טז) שמות כח כ, יז) חולין יח., יח) מלכים א' ו ז, יט) [וע"ע תוספות ע"ז כג: ד"ה בקשו ותוספות גיטין שם. ד"ה תיכף ותוספות זבחים נד: ד"ה מנסיך ותוספות חולין יח. ד"ה וכמה], כ) פ"ג ה"ד, ק) תוספתא שם.

אוצר התכניה

הגהות וציונים

ו] בכת"י שכל **מזבח**: ז] יש להוסיף שכראן דוד (בארות המים): ח] נדצ"ל **עד שיחי מלכא** (רש"י) כ"ה בתרגום יונתן וע"ג ברש"י ישעי' ה ב ובזכרי' יד י: ט] חפירה באדמה: י] צ"ל מוקף (רש"ש באה"מ): יא] צ"ל **ששקצום** יעב"ץ (גליון). הר"ש דעסוי הגיה שקצצום **אנשי** יון וגנזום: יב] לשון הפסוק נחום א יב ועיין ערל"נ: יג] צ"ל ומזבח (רש"ש):

עין משפט נר מצוה

פג **א** מיי' פ"ג מהל' בית הבחירה הל' יז סמג עשין קסג:
פד **ב** מיי' שם הלכה יח:
פה **ג** מיי' שם הלכה יג:

רבינו חננאל

תניא א"ר אליעזר ב"ר צדוק לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש פרחי כהונה אחת לע' שנה יורדין שם ומלקטין משם יין קרוש הדומה לעיגול דבילה ושורפין אותו בקדש שנאמר

תורה אור השלם

א) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) אָשִׁירָה נָּא לִידִידִי שִׁירַת דּוֹדִי לְכַרְמוֹ כֶּרֶם הָיָה לִידִידִי בְּקֶרֶן בֶּן שָׁמֶן: וַיְעַזְּקֵהוּ וַיְסַקְּלֵהוּ וַיִּטָּעֵהוּ שֹׂרֵק וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ וְגַם יֶקֶב חָצַב בּוֹ וַיְקַו לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֻשִׁים: [ישעיה ה, א - ב]

ד) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיהוָה: [במדבר כח, ז]

ה' את עם ישראל הנחשב ככרמו של הקדוש ברוך הוא. וכך היא השירה, 'כֶּרֶם הָיָה לִידִידִי בְּקֶרֶן בֶּן שָׁמֶן' - בזוית שמינה ומשובחת, כלומר הקדוש ברוך הוא נטע את עם ישראל המשול לכרם, בארץ ישראל השמינה מכל הארצות, 'וַיְעַזְּקֵהוּ' - וחזקו וגדרו מסביב, כלומר הקדוש ברוך הוא בנה להם ערים בצורות וחזקות, 'וַיְסַקְּלֵהוּ' - ופינה ממנו את הסלעים הרעים המזיקים לגפנים, כלומר פינה מארץ ישראל את אומות העולם כדי שלא יחטיאו אותם, 'וַיִּטָּעֵהוּ שׂוֹרֵק' - נטע בו גפנים משובחות, כלומר את השורשים עצמן, ולא כשאר הזמורות שצריכות להצמיח שורשים מחדש, 'וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ, וְגַם יֶקֶב [-בור חפור שממלאים בו יין] חָצֵב בּוֹ'. ודורש רבי יוסי, 'וַיִּטָּעֵהוּ שׂוֹרֵק' זֶה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שהוא שרש ועיקרם של ישראל, שעל ידו באה חיבתן לפני הקדוש ברוך הוא. 'וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ' זֶה הַמִּזְבֵּחַ, העשוי כמגדל, רחב למטה וצר למעלה, 'וְגַם יֶקֶב חָצֵב בּוֹ' אֵלּוּ הַשִּׁיתִּין המתמלאים ביין הנסכים. ומפסוקים אלו למד רבי יוסי שעומק השיתין עד התהום[יז].

הגמרא מביאה שיטה נוספת בענין השיתין, היא דעת רבי אלעזר בר צדוק, הסובר שהשיתין לא היו יורדים עד לתהום, אלא היה חלל מוקף מחיצות ורצפתו עשויה משיש, והיין לא היה נבלע בקרקע, ופעם בשבעים שנה היו מוציאים את היין משם כדי שהשיתין לא יתמלאו[יח].

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק, לוּל קָטָן** - כמין ארובה שיורדים בה מלמעלה למטה, **הָיָה** באויר שבֵּין **הַכֶּבֶשׁ לַמִּזְבֵּחַ[יט], בְּמַעֲרָבוֹ שֶׁל כֶּבֶשׁ**, דהיינו, רוחב הכבש היה שש עשרה אמה, והלול היה בשמונה אמות שבחציו המערבי של הכבש[כ]. **וְאַחַת** לְשִׁבְעִים שָׁנָה היו **פְּרָחֵי כְּהוּנָּה** - ילדי הכהנים **יוֹרְדִין לְשָׁם** - לתוך השיתין, **וּמְלַקְּטִין מִשָּׁם יַיִן קָרוּשׁ שֶׁהוּמָּה לְעִיגּוּלֵי דְּבִילָה[כא]**, כלומר את היין שירד לשם מניסוך היין והתעפש ונקרש, **וְבָאִין וְשׂוֹרְפִין אוֹתוֹ בִּקְדוּשָּׁה** - במקום קדוש, כלומר בעזרה. והטעם שהוצרכו לשורפו בקדושה, משום **שֶׁנֶּאֱמַר** (נחמיה ה ז) לגבי ניסוך היין 'וְנִסְפּוֹ וְרִבִּיעַת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד **בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַה'**",

---

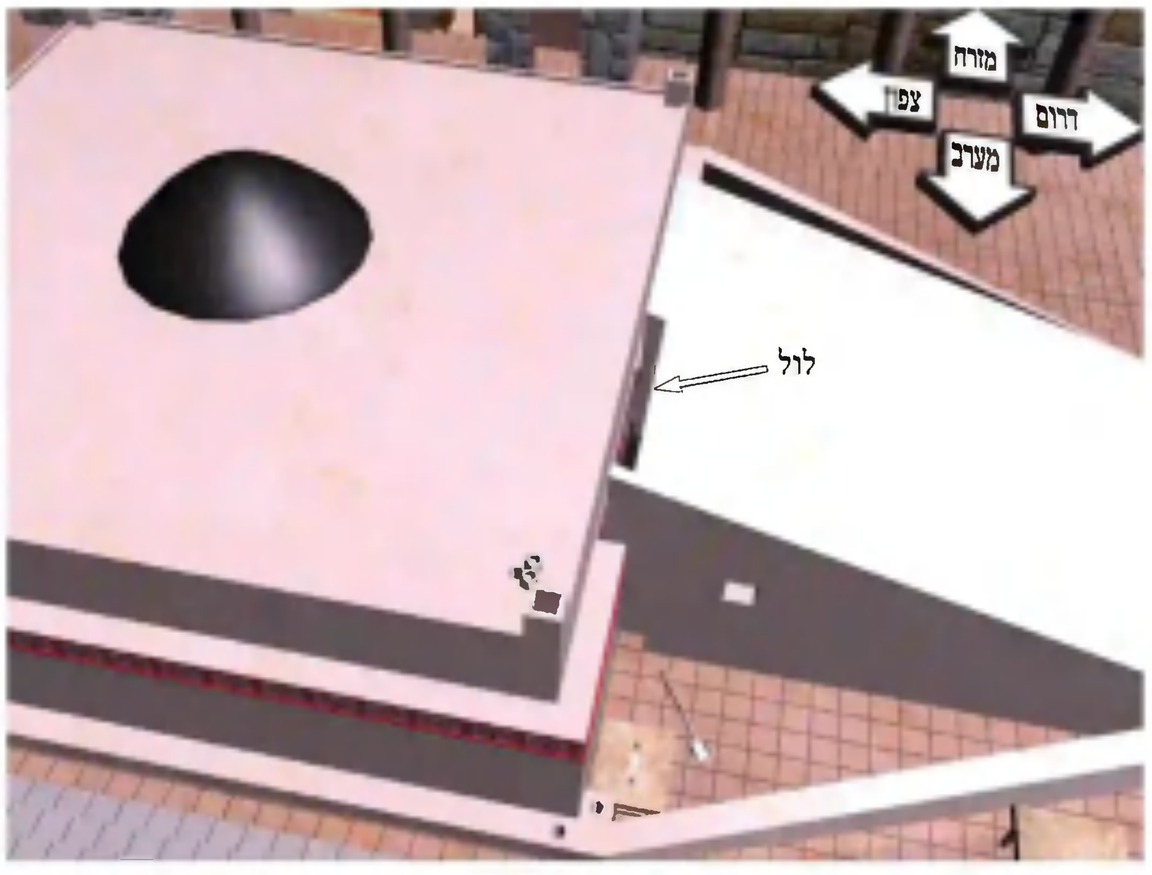
טז. לא מבואר בדברי רבי יוסי איך לומדים מהפסוק שהשיתין מגיעים עד התהום. ובשיירי קרבן על הירושלמי (פ"ד ה"ו ד"ה מ"ע) כתב, שרבי יוסי לומד 'יקב' 'יקב' בגזירה שוה מהפסוק (זכריה יד י) 'עד יקבי המלך', ומבואר במדרש (פסיקתא דר"כ פ"כ ז) שהכוונה לים אוקינוס, שהם יקבים שחצב מלכו של עולם, והיינו התהום, וגם כאן הכוונה לתהום. והבאר אליעזר (ד"ה מניח) ביאר, שלומד כן מלשון 'חצב' שמשמע לעומק, וציין לדברי רש"י בביצה (כה: ד"ה מניחין) שיש צמח ששמו 'חציבא' ששורשיו אינם מתפשטים לצדדים אלא יורדים בעומק האדמה. וראה במירא דכיא (ד"ה וגם) ובלב רחב (ד"ה מניח) שכתבו לבאר באופנים אחרים.

כתבו התוספות (ד"ה לא), שכאן בדברי רבי יוסי יש לגרוס 'ועליו כרה דוד ששה עשר אלף אמה', שהרי לא מבואר בדבריו שמששת ימי בראשית נבראו, ואדרבה, ממה שדרש את הפסוק 'וגם יקב חצב בו' אלו השיתין מבואר שנעשו בידי אדם, שכשם ש'ויבן בתוכו מגדל' הנאמר בתחילת הפסוק לענין המזבח הכוונה בידי אדם [ששלמה המלך בנאו], כמו כן המשך הפסוק 'וגם יקב חצב בו' הכוונה בידי אדם.

יז. שכן חוץ מניסוך היין בחג היו מנסכין גם בשעת הקרבת הקרבנות, שרוב קרבנות הציבור והיחיד טעונים נסכים חוץ מחטאת ואשם [וחוץ מהבכור והמעשר והפסח, ורש"י כאן קיצר בלשונו, שאין כאן מקומו. ערוך לנר (נדה"י ד"ה ושורפין)]. רש"י (ד"ה ושורפין).

יח. אורכו של הכבש היה שלשים ושתים אמה ורוחבו שש עשרה אמה, וגובה שיפועו הגיע עד לתשע אמות שהוא גובה המזבח ללא הקרנות, ובין הכבש למזבח היה מעט אויר מפסיק ביניהם, משום שהקרבת הבשר על המזבח צריכה להיות בזריקה, וכמבואר בזבחים (סג:) שלומדים מהפסוק (דברים יג מ) 'ועשית עולותיך הבשר והדם' להקיש דם לבשר, כשם שהדם נזרק על המזבח מעל הקרקע, כך גם הבשר קרב על ידי זריקתו על המזבח מעל הקרקע, ומשום כך עשו הפסק אויר בין הכבש למזבח כדי לקיים את זריקת הבשר כדין [מעל הקרקע], ובאויר זה היה הלול. רש"י (ד"ה בין).

יט. רש"י (ד"ה בין). וכתב הלחם שמים (על הרמב"ם, בית הבחירה פ"ג ה"ג ד"ה ומצותם) שלדבריו צריך לומר שבחציו המערבי של הכבש היה אויר בין הכבש למזבח ברוחב אמה ויותר, ושם לא היה סובב, אלא היה את הלול שבו ירדו הכהנים לשיתין, וכשזרקו את בשר הקרבנות על המזבח עמדו על חציו המערבי של הכבש וזרקו את הבשר מעל האויר שהיה בינו למזבח [ומעל הקרקע שהיתה גלויה במקצת במקום זה], ובחציו המזרחי של הכבש היה רק מעט אויר שהפסיק בינו למזבח, כדי שלא יצטרכו הכהנים לפסוע פסיעה גסה כשיעלו ממנו למזבח, [אבל מעט אויר הוצרכו להשאיר, כדי לקיים דין 'סביב' כמבואר בזבחים (סג.), ראה בתוספות שם (ד"ה חויר)] ושם כן היה סובב, והכבש פורח [עומד באויר] על גביו, כמבואר בזבחים (סה). והוסיף, שאולי בזוית המערבית של הכבש היה עשוי גשר קטן מעל האויר שהפסיק בינו למזבח לצורך הכהנים שירדו מהמזבח, או שמא גם בירידתן ירדו בחצי המזרחי של הכבש. [וראה בחזון איש (זבחים סי' יז סק"ה) שכתב שהלול היה בין הכבש ליסוד, ובמקום הלול היה הכבש כנוס במקצת כלפי פנים. ראה עוד בעזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ג ד"ה ומנקין) שהאריך בענין זה] [ראה ציור].



ואולם התוספות במעילה (יח. ד"ה לול) כתבו, שהלול לא היה באויר שבין הכבש למזבח, אלא לול זה היה ברצפת העזרה בדרום המזבח בצד מערב של הכבש, כלומר שרוחב הכבש היה שש עשרה אמה, והמזבח שלשים ושתים אמה, והכבש עומד באמצע רוחב המזבח, ואם כן נשארו שמונה אמות מכל צד, והלול היה בשמונה אמות אלו שבמערב הכבש [לפנינו בתוספות שם הגירסא לצד הקרן של 'מזרח', ואכן הערוך לנר (נדה"י ד"ה בין, נמ"ד) נקט כך בדעת התוספות, אולם ראה ברש"ש ובצאן קדשים שם שהגיהו בדברי התוספות]. ולדעת התוספות כתבו העזרת כהנים (מדות פ"ג מ"ג ד"ה לבית ג) והחזון איש (קדשים, ליקוטים סי' ג סק"ג ד"ה והכניסה), שלול זה, והטבלא המוזכרת במדות (פ"ג מ"ג), אחד הוא.

כ. תאנים שהתייבשו בשדה, והיו חותכים מהן את העוקצין, ודורסים אותם בכלי עגול עד שנדבקים יחד, ונקראים עיגולי דבילה. רש"י (ביצה ג: ד"ה ליטרפן).

[א] א שכל מזבח שאין לו לא כבש ולא קרן ולא יסוד ולא ריבוע פסול לעבודה רבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שיתין משתת ימי בראשית נבראו שנאמר [א] חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן חמוקי ירכך אלו השיתין כמו חלאים ב שמחוללין ויורדין עד התהום מעשה ידי אמן זו מעשה ידי אומנותו של הקב"ה תנא דבי ר' ישמעאל [ב] בראשית אל תיקרי בראשית אלא ברא שית תניא ג ר' יוסי אומר שיתין מחוללין ויורדין עד תהום שנאמר [ג] אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו ויטעהו שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השיתין. תניא ג א"ר אלעזר בר צדוק ג לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה ובאין ושורפין אותו בקדושה שנא' [ד] בקדש הסך נסך שכר לה'

כשם

רש"י

שכל מזבח כו'. להכי אין כשר לעבודה שכל המזבח[א] שאין לו קרן וכבש ויסוד וריבוע פסול לעבודה הכי גרסינן. קרן אבן אמה על אמה ברום אמה לכל קרן, ויסוד דהיינו אמה כניסה ראשונה, וריבוע שאינו מרובע, אם חסר אחד מכל אלו פסול, וטעמא אמר רב הונא בשחיטת קדשים (זבחים סב.) כל מקום שנאמר המזבח לעכב, דהכי משמע המזבח זהו המזבח העשוי כן, והנך בכולהו כתיב המזבח, על קרנות המזבח באצבעך במלואים (שמות כט), ובכבש כתיב אל פני המזבח (ויקרא ו) והכבש הוא פניו של מזבח שהוא פתחו ועלייתו, וביסוד כתיב אל יסוד המזבח (שם ח), ובריבוע כתיב רבוע יהיה המזבח (שמות כז): רבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב. מעכבו, דקסבר כרכוב המזבח זהו הסובב והרי נאמר בו המזבח, ורבנן סבירא להו זהו הכיור, והכי אמרינן בזבחים בפרק קדשי קדשים (שם): שיתין. חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים: חמוקי. סתרי, לשון חמק עבר (שיר ה) נסתר ונכסה ממני, וכן עד מתי תתחמקין (ירמיה לא) תסתרי ממני, שאת בושה ליקרב אלי על שמעלת בי, חמוקי ירכיך לשון ירך המזבח (ויקרא א): מעשה ידי אומנותו של הקב"ה גרסינן. ועליהם כרה דוד וכו' לא גרסינן ליה בתוספתא והכא נמי לא גרסינן ליה, דמאן דאית ליה שכראן[ב] לית ליה שמשתת ימי בראשית נבראו[ג]: לידידי. הקב"ה, בשבילו אני משוררו ובמקומו אני לקבול על זאת: שירת דודי לכרמו. על כרמו: כרם היה לידידי בקרן בן שמן. בארץ ישראל[ד], זוית השמינה מכל הארצות: ויעזקהו. בנה להם ערים בצורות מוקפות דלתים ובריח כטבעת דמתרגמינן עיזקא (שמות כה): ויסקלהו. כאדם המפנה אבנים מכרמו, כלומר פינה האומות מפניהם שלא ישבו בארצם פן יחטיאו אותם: ויטעהו שורק. נטעו גפנים משובחות, ולא זמורה אלא שרשין עצמן, זה בית המקדש שהוא שורשן ועיקרן שמתכפרים לפני המקום[ה]: ויבן מגדל בתוכו זה מזבח. העשוי כמגדל עוז: וגם יקב חצב בו. באותו מגדל. יקב הוא בור חפור, וכן עד יקבי המלך (זכריה יד) בית שיתא דמלכא[ו] לשון שית ומערה, פוסיי"ן[ז] בלע"ז: לול. ארובה שהיא מלמעלה למטה: בין כבש למזבח. הכבש ארכו ל"ב[ח] ומשפע ועולה ט' אמות עד שהוא שוה למזבח[ט], ולא היה ראשו מחובר למזבח אלא אויר מעט מפסיק ביניהם, כדאמר בזבחים (דף קד.) ועשית עולותיך הבשר והדם מה דם בזריקה אף בשר בזריקה הא למדת אויר יש בין כבש למזבח, ואותו אויר קרוי בין כבש למזבח, ולול היה באותו אויר במערבו של כבש בשמונה אמות מערבית של כבש, שהכבש רחבו ט"ז אמה ממזרח למערב, ואותו חלל שהנסכים יורדין לתוכו שהן נעשין בדרומית מערבית של מזבח ומוקף[י] ארבע מחילות עד קרקעיתו, וקרקעיתו של רצפת שיש ואין היין נבלע שם, וכל נסכי יין של כל השנה יורדין שם, והאי תנא לית ליה שהיו שיתין יורדין עד תהום, והכי אמרינן לקמן דלית ליה ופליג אדרבנן: פרחי כהונה. ילדים כהנים: יין קרוש. שנעפש ונקרש: ושורפין אותו בקדושה. במקום קדוש בעזרה, ומתוך השיתין מוציאין אותו שלא יתמלאו השיתין מן הנסכין, שכל קרבנות הצבור והיחיד טעונין נסכים חוץ מחטאת ואשם[כ], ושורפין אותם, שאסורין בהנאה דקדש הוא: שנאמר בקדש הסך. הקיש שריפה לניסוכו:

מה

תוספות

שכל מזבח שאין לו קרן. וזה שקרנו נפגמה הוה ליה קרן כמאן דליתיה ולכך נפסל לעבודה דאין לו קרן דפגימה פוסלת באבני מזבח כדי שתחגור בה לפורן כדאמר פ"ק דחולין (דף יח. ושם) וטעמא פירש שם בקונט' משום דכתיב אבנים שלמות תבנה [ובסידא] פליגי בה תנאי התם ר"ש בן יוסי אומר טפח ר' אליעזר בן יעקב אומר כזית וי"ל דהטעם משום דלא חשיב ריבוע למר בהאי שיעורא ולמר בהאי שיעורא וריבוע מעכב כדקתני הכא ומיהו במזבח ניחא דכתיב רבוע יהיה המזבח אבל קרן מנלן דפסיל היה בקרן דאע"פ שפירש כאן בקונט' קרן אבן מרובע [אמה] על אמה ברום אמה לא יתכן דע"י מלבן נעשה כדאי' בפ' איזהו מקומן (זבחים נד.) ושמא רבוע דקרן ילפינן ממזבח וא"ת ואבני מזבח מאי איריא משום דנפגמה תיפוק ליה משום דחסרה האבן ואפילו לא נפגמה לא קרינן בהו שלמות כדמוכח פ' איזהו מקומן (שם) גבי מזרחית דרומית שלא היה לו יסוד דפריך היכי עבדי לה אי דגייז לה אבנים שלמות אמר רחמנא וי"ל דהכי קאמר ליה התם אי גייז לשבר האבן אי אפשר [לשבר] בלא פגימה ואין כאן שלמות ואם בא לפחות ולהחליק בסכין בלא פגימה איכא איסורא דלא תניף עליהן ברזל וכן משמע במסכת ע"ז פ' ר' ישמעאל (דף נג:) גבי אבני מזבח שקלנום[ל] וגנזום בית חשמונאי דקאמר היכי נעביד ניתברינהו אבנים שלמות[מ] אמר רחמנא נסרינהו פי' לעשות בלא פגימות לא תניף עליהם ברזל כתיב[נ] וא"ת וליעבדו על ידי שמיר דבבית שני הוה שמיר כדמוכח במסכת סוטה בפ' עגלה ערופה (דף מח.) דקאמר משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים משחרב בית המקדש בטל שמיר והיינו בית שני דאי בית ראשון ליערבינהו משחרב בית המקדש בטלו אורים ותומים ושמיר דמשמתו נביאים הראשונים היה חורבן הבית כדתניא בגמ'[ס] משחרב בהמ"ק בטלו אורים ותומים והיינו בית ראשון דחמשה דברים חסר בית שני מבית ראשון כדאיתא ביומא (דף כא:) אלא בטל השמיר היינו לאחר בית שני וכן הא דקאמר רשב"ג התם משחרב בהמ"ק ניטל טעם הפירות מסתמא לאחר חורבן בית שני קאמר שחרב בימיו תדע דאשכחן בבית שני שהיו פירות מתברכין בימי שמעון בן שטח[ע] שנעשין חטין ככליות של שור הגדול ועוד יש להביא ראיה דהוה שמיר בבית שני מעובדא דדמא בן נתינה דפ"ק דקידושין (דף לא.) ודפ"ב דע"ז (דף כג: ושם) שבקשו ממנו חכמי ישראל אבנים לאפוד ואבני אפוד בעו שמיר כדקאמר ר' נחמיה פ' עגלה ערופה (סוטה מח:) כדכתיב במלואותם[פ] ואפי' ר' יהודה דפליג עליה ואמר שמיר שבו בנה שלמה את בהמ"ק מודה נמי דלאבני אפוד בעו שמיר כדמוכח פ' מי שאחזו (גיטין סח. ושם) גבי בנין בהמ"ק שעשה שלמה דקאמרינן היכי נעביד איכא שמיר דאייתי משה לאבני אפוד והיא על כרחך רבי יהודה היא דלר' נחמיה לא הוה שמיר לבית המקדש ועובדא דדמא בן נתינה בבית שני הוה דקאמרינן התם לשנה נולדה לו פרה אדומה בעדרו ושבע פרות היו הראשונה שעשה משה שניה שעשה עזרא כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ה) וכיון שהיה שמיר בבית שני כדפרישית אמאי גנזום בית חשמונאי וי"ל שמיר אין עושה אותן שלמות שלא תחגור בה לפורן[צ] וא"ת א"כ היאך בנו את המזבח דלא אפשר לומר שהיה מתקן מבחוץ ומכניסו מבפנים דאפילו כי האי גוונא במזבח אסור כדתניא במכילתא בסוף פרשת וישמע יתרו לא תבנה אתהן גזית גוזית בו אין אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקודש הקדשים ומה אני מקיים ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו בבית אינו נשמע אלמא במזבח אפילו בחוץ אינו נשמע וכן יסד רבינו אליהו הזקן באזהרת אמת יהגה חיכי אבני מזבח תוך ובר כן נגוזו ועבר[ק] והיינו יכולין לחלק בין קודם שהוקדשו אבנים למזבח דעודן חולין לאחר שהוקדשו אבל אין צריך דמשמע בפ' איזהו מקומן (זבחים נד. ושם) שבנו אותו באבנים החלוקות כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול הים ובחול הים נבראו חלקות משתת ימי בראשית ומיהו קשה דגבי בית המקדש כתיב[ר] אבן שלמה מסע נבנה ואמר ר' יהודה דהוה שמיר לבהמ"ק[ש]:

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית. האי תנא ור' יוחנן סברי משתת ימי בראשית נבראו אבל איכך תנא דדריש וגם יקב חצב לית ליה דמההוא קרא דריש מזבח ושיתין למזבח[ת] בידי אדם הוה ובמילתיה גרסינן ועליו כרה דוד ומיהו קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן דהכא סבר משתת ימי בראשית נבראו דדריש מעשה ידי אמן מעשה אומנותו של מקום ולקמן בפרק החליל (נג.) א"ר יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ושמא אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן: ויטעהו שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השיתין. כך כתוב בכל הספרים וזה גרסת הקונט' אבל בתוספתא[ש] גרים ויבן מגדל בתוכו זה היכל וגם יקב חצב בו זה מזבח וקרי למזבח יקב לפי שמנסכין עליו את היין שמוציאין מן היקבים ומריבויא דגם דרשינן שיתין[ק]:

נסכים

עין משפט נר מצוה

סג א מיי' פ"ב מהל' בית הבחירה הל' יז סמג עשין קסג:
סד ב מיי' שם הלכה יח:
סה ג מיי' שם הלכה יב:

רבינו חננאל

תניא א"ר אליעזר ב"ר צדוק לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש פרחי כהונה אחת לע' שנה יורדין שם ומלקטין משם יין קרוש הדומה לעיגול דבילה ושורפין אותו בקדש שנאמר

תורה אור השלם

א) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ב) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ: [בראשית א, א]

ג) אָשִׁירָה נָּא לִידִידִי שִׁירַת דּוֹדִי לְכַרְמוֹ כֶּרֶם הָיָה לִידִידִי בְּקֶרֶן בֶּן שָׁמֶן: וַיְעַזְּקֵהוּ וַיְסַקְּלֵהוּ וַיִּטָּעֵהוּ שֹׂרֵק וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ וְגַם יֶקֶב חָצֵב בּוֹ וַיְקַו לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֻשִׁים: [ישעיה ה, א - ב]

ד) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיי: [במדבר כח, ז]

משנת ראשונים

שכל מזבח שאין לו לא כבש ולא קרן ולא יסוד ולא ריבוע פסול לעבודה. ארבע קרנות של מזבח ויסודו ורבועו מעכבין, וכל מזבח שאין לו קרן יסוד וכבש וריבוע הרי הוא פסול שארבעתן מעכבין, אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אינן מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר. [רמב"ם, בית הבחירה ב, יז]

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית. הנקוד הוא צורה ונשמה לאותיות, לפיכך לא נעשה הס"ת נקוד לפי שהוא כולל כל הפנים וכו', ואם ננקד הס"ת היה לו גבול ושיעור כדמיון החומר שהגיעה לו צורה ידועה, ולא היה אפשר לו להיות נדרש כי אם לפי הניקוד המסויים באותה תיבה, אבל מפני שס"ת בלול ומובלל בכל מיני שלימות ובכל מלה ומלה נתלים בה תלי תלים לא נעשה מנוקדים, כדי שיהיה נדרש בכל מיני שלימות ולפיכך אמרו אל תקרי כך אלא כך, ואילו היה מסויים לא נוכל לומר כך. [שו"ת רדב"ז חלק ג סי' תרמג]

אשירה נא לידידי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) זבחים סב., ב) [תוספ' פ"ג], ג) [שם] מעילה דף יא: [תוספתא מעילה פ"א], ד) עי' רש"י לקמן נג. ד"ה בשעה, ה) ספרי עקב פל"ז, ו) עיין כתובות י: מזבח מחבב, ז) מדות פ"ג מ"ג, ח) עי' זבחים דף נד., ט) [מנחות ל.], י) דברים כז ו, כ) שם ה, ל) סוטה מח:, מ) [תענית כג.] ע"ש ועיין כתובות קיא:, נ) שמות כח כ, ס) חולין יח., ע) מלכים א' ו ז, פ) [וע"ע תוספות ע"ז כג: ד"ה בקשו ותוספות גיטין סח. ד"ה איכא ותוספות זבחים נד: ד"ה אבנים ותוספות חולין יח. ד"ה וכמה], צ) פ"ג ה"ד, ק) תוספתא שם.

הגהות וציונים

א] בכת"י שכל מזבח: ב] יש להוסיף שכראן דוד (בארות המים): ג] נדצ"ל עד שיחי מלכא (רש"ש) כ"ה בתרגום יונתן וע"ג ברש"י ישעי' ה ב ובזכרי' יד י: ד] חפירה באדמה: ה] צ"ל מוקף (רש"ש באה"מ): ו] צ"ל ששקצום יעב"ץ (גליון). הר"ש דעסוי הגיה שקצום אנשי יון וגנזום: ז] לשון הפסוק נחום א יב ועיין ערל"נ: ח] צ"ל ומזבח (רש"ש):

שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן. כתרגומו בטור רם ובארע שמנה, וקרא ארץ ישראל קרן לפי שהיא גבוהה מכל הארצות, והקרן גבוה מכל הגוף, וקורא ארץ ישראל בן שמן כמו שנאמר עליה ארץ זבת חלב ודבש. [רד"ק, ישעיהו ה א] ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש. וי"מ שלא היה אדם יכול ליכנס לשם אלא שמכניס ומלקט מדפנותיו או לוקח קנה ארוך ומלקט היין הקרוש מן הקרקע ושורפי' אותו בעזרה משום שהוא קודש ואסור בהנאה ואין מוציאין אותו חוץ לעזרה לשריפה אלא ניסוכו בקודש ושריפתו בקודש. [מאירי]

מה ניסוכו בקדושה כו'. לא יליף מהכא אלא שריפתו בקדושה ולא נחיל חוץ לעזרה, אבל הוצאתו מסר פסיטא ליה כדי שלא יתמלאו, ולא צריך קרא: **מאי משמע.** מהכא **שריפה: אתיא קדש קדש.** ואיכא למימר נמי דמעות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף: **בתחילה מועלין בהם.** משהוקדשו עד שנתנסכו יש בהם מעילה, דקדמי גבוה ניהו: ירדו לשיתין אין מועלין בהן. שאין בהם שום צורך גבוה: **במאן.** מילטריך למיתני אין מועלין, כר' אלעזר בר לדוק דאין יורדין לתהום ומפסר לירד ולהדיוסם: **דאיקלט.** מס אלה כלי בתוך השיתין וקיבל: **א"ד לימא.** הא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין רבנן היא, ואיקלט[ב] אין מועלין דאין בהן מעתה צורך גבוה, דאי ר' אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, דקאמ' שורפין אותו בקדושה אלמא קדושתו עליהם מדבעו שריפה: **שנעשית מצותו.** ויסוכו הוא עיקר מצותו: **פוקקין את השיתין.** את נקב שבראש המזבח שהנסכים יורדין בו לשיתין, שהיה היין עליו כגרון אלא ושבע: **שבר.** לשון שכרות ושמחה ונסיכה: **מגרוניה שבע.** ע"י שאותו בלגימות גסות וגרון אלא הוא משביע, ולא על ידי שהיה מרובה שמכנים הרבה יין כמעיו ע"י לגימות דקות, ואין כאולין שאובע שאהם בה כמילוי כרס: **לגמע גמועי.** בלגימות גסות: **מגמע ליה גמועי.** דרך שביעה, משום חיבוב מלוה: **בנעלים.** בעליית רגלים: **נדיב.** שנדבו לבו להכיר את בוראו: **תחילה לגרים.** שנדמת לבו להתגייר: **מאי דכתיב.** חמוקי ירכיך וגו' למה נמשלו דברי תורה כיין שהיו מאכניס טובות כמו יין [זהב] וחלי כתם (משלי כה), מעשה ידי אמן[ג] והלוחות מעשה אלהים (שמות לב): חמוקי ירכיך. הנסתרים כירך, שבבוד התורה בנגעת, ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר[ד], ולא לשנות לתלמידיו בסוק, כדאמר במועד קטן (דף טו.): **הוצאת המת והבנסת כלה.** לכתיב בהו לכת, טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז), אף שם צריך הלוך[א] לסעוד במדה נאה ולשמוח במדה נאה ולא להניג קלות ראש בעלמו. וי"א שם צריך לבזבז להולאת מת עני או להבנסת כלה עבייה יעשה בהנאה, ולא ליתא קמי מאן דלא ידע לעבדי [כן], וכן מפרש בשחלתות דרב אחאי[ה]: **דברים שדרכן לעשותן בצנעא.** כגון לדקה הביתנת לעני בשאר שאין צריך להודיע לשום אדם, מה שאין כן במת וכלה לפי שאחרים מתעסקין בהן ויודעין היציאה משל מי, והיינו דאמר רבי אלעזר דכל מילי דעני לגיעותא והוא הדין לדברי תורה: **נבחר לה' מזבח.** הכל בכלל זבח, אטאת ואשם ועולה ושלמים כולם זבח הם: **שנאמר זרעו לכם לצדקה** וגו'. קרא הכתוב[ו] לזריעה לדקה

נסכים בתחילה מועלין בהם. מתנה היא בשעילה פרק ולד חטאת (דף יח.) ומסיק עלה בגמ' בשאונות אחרים שאין כתובים כאן וגירסת הכא עיקר:

ומי כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה מאי משמע אמר רבינא אתיא קדש קדש כתיב הכא[א] בקדש הסך נסך וכתיב התם[ב] ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא. כאן אזלא הא (דתניא[ג]) נסכים בתחילה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן לימא רבי אלעזר בר צדוק היא דאי רבנן הא נחתו להו לתהום אפילו תימא רבנן בראיקלט ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא ר' אלעזר בר צדוק דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי אפילו תימא רבי אלעזר[ג] אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה' מאי משמע אמר רב פפא שכר לשון שתיה לשון שביעה לשון שכרות אמר רב פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי רבא אכסא דברכתא אגמע גמועי.

[ג] דרש רבא מאי דכתיב[ד] מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנא'[ה] נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם[ב] שהיה תחילה לגרים. תנא דבי רב ענן מאי דכתיב[ו] חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה כיין לומר לך מה יין[ג] אף דברי תורה בסתר והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב[ח] הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה[ט] והלא דברים ק"ו ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. א"ר[י] אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות שנאמר[י] עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וא"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שנאמר[יא] זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אדם קוצר ודאי אוכל. וא"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. ת"ר בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו וגמילות חסדים בין בגופו בין בממונו צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. וא"ר אלעזר כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד שנאמר[יב] אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל[יג] מה יקר חסדך אלהים (חסד ה' מלאה הארץ[יד]) וגו' יכול אף יראי שמים כן ת"ל[טו] וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. א"ר חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חן[טז] בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. וא"ר אלעזר מאי דכתיב[יז] פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד: כמעשהו בחול כו': ואמאי נייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת

ואי

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ב מהל' מעילה הלכה ט:

סז ב מיי' פ"ח מהל' עכו"ם הלכה ג:

סח ג מיי' פ"ג מהל' ת"ת הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כב:

רבינו חננאל

בקדש הסך כשם שניסוכו בקדש כך שרפתו בקדש דקי"ל כל בקדש באש תשרף. **אסיקנא** אין לך דבר שנעשת מצותו ומועלין בו **אמר רבא צורבא מרבנן** דלא נפיש חמריה לגמעיה גמועי כי היכי דלישבע נחיריה. **עם אלהי אברהם** מפני שהוא תחלה לגרים. א"ר **עזר מ"ד הגיד לך אדם וגו'** עשות משפט זו הדין ואהבת חסד זו גמ"ח והצנע לכת עם (ה') אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה ומה דברים הללו שדרכן להעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשות בצנעא כגון זו דברי תורה עאכו"כ. **ועוד אמר גדולה צדקה** מכל הקרבנות שנאמר עשה צדקה וגו' וגמ"ח גדולה מן הצדקה: **ת"ר בג' דברים גמ"ח גדולה מן הצדקה** צדקה לחיים היא ולעניים והיא בממונו וגמ"ח לעניים ולעשירים לחיים ולמתים בגופו ובממונו והאוהב צדקה ומשפט כאילו מילא העולם חסד שנ' אוהב צדקה ומשפט וחסד וגו' ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל מה יקר חסדך יכול אף יראי שמים כן ת"ל וחסד ה' וכל מי שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. **ועוד אמרינן מאי** דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וגו' תורה לשמה ותורה ללמדה זו היא תורת חסד ושאינה כן אינה תורה של חסד: **מתני' כמעשהו בחול כו'.** אמאי לייתי במקודשת

אתח 19/06/2018

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] **וא"ר** אלעזר כ"נ דצ"ל (רש"ש): ג] [בע"י ובילקוט ליתא] (גליון): ה] [בשל"ה ד' קמו העתיק חסד] (גליון): ו] צ"ל **ואי קלט** (רש"ש): ז] צ"ל **כדכתיב** והלוחות (בארות המים): ח] ברש"י שבע"י הגירס' קרא הכתוב **זריעה לצדקה**: ט] כ"ה בדפו"ר ועיין ערל"נ ודק"ס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הולאת המת וכו' אף אם צריך הלוע לסעוד. מלא לסעוד נמחק וכ"ב לספוד[ט]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ב) מעילה דף יח., ג) [יומא דף נט: וש"נ], ג) מגילה דף ג., ד) [מו"ק דף טז.], ה) [מכות כד.], ו) [ג"ז שם], ז) [כדלעיל פסחים דף קיב.], ח) [פרשת ברלאשית סימן ג], ט) זבחים פג ע"ב.

ליקוטי רש"י

נדיבי עמים. הם הגרים הממנדבין מדין העמים לקבל עליהן עול מלות [חגיגה ג.]. **חמוקי ירכיך.** כמו חמק עבר (שיר ה') [מו"ק טז.]. **אף דברי תורה בסתר.** לכתיב נסיפיה דקרא מעשה ידי חומן המורה מעשה חומנו של הקב"ה [שם:].

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיְיָ: [במדבר כח, ז]

ב) וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשָׂרוֹ הַמִּלֻּאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא: [שמות כט, לד]

ג) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ד) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אָרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ה) הַגֵּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ: [מיכה ו, ח]

ו) עֲשֵׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחָר לַיְיָ מִזָּבַח: [משלי כא, ג]

ז) זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה קִצְרוּ לְפִי חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעֵת לִדְרוֹשׁ אֶת יְיָ עַד יָבוֹא וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם: [הושע י, יב]

ח) אוֹהֵב צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד יְיָ מָלְאָה הָאָרֶץ: [תהלים לג, ה]

ט) מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן: [תהלים לו, ח]

י) וְחֶסֶד יְיָ מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים: [תהלים קג, יז]

יא) פִּיהָ פָּתְחָה בְחָכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ: [משלי לא, כו]

בפסוק זה הקישה התורה את שריפת היין לניסוכו על גבי המזבח, ומכך לומדים שֶׁפְּשֵׁם שֶׁנִּיסּוּכוֹ של היין על גבי המזבח הוא בִּקְדוּשָׁה - במקום קדוש, במזבח הנמצא בעזרה, כָּךְ שְׂרֵיפָתוֹ של היין צריכה להיות בִּקְדוּשָׁה - במקום קדוש, כלומר, בעזרה דווקא[א].

שואלת הגמרא, מַאי מַשְׁמַע - כיצד משמע בפסוק, שמדובר גם לענין שריפת היין, הרי הפסוק מדבר לגבי מצות ניסוך היין על גבי המזבח, ולא לגבי שריפתו. עונה הגמרא, אָמַר רַבִינָא, אָתְיָא - לומדים קָדֶשׁ קָדֶשׁ בגזירה שוה, כְּתִיב הָכָא - כאן בניסוך היין (נמדבר כח ז) 'בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ', וּכְתִיב הָתָם - שם לענין נותר (שמות כט לד) 'וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא'. בגזירה שוה זו לומדים, שכשם שהפסוק 'ושרפת את הנותר' וגו' מדבר על מצות שריפה, כך גם הפסוק 'בקדש הסך נסך' מדבר לגבי שריפת היין[ב]. ולאחר שלמדנו על ידי הגזירה שוה שהפסוק מדבר על שריפת היין, ממשיכים ולומדים בהיקש, שכשם שניסוך היין בקדושה, כך שריפת היין בקדושה[ג].

★

הגמרא ממשיכה לדון במחלוקת רבי אלעזר בר צדוק וחכמים אם היו מלקטים את היין לצורך שריפתו או שהיין היה יורד לתהום.

מבררת הגמרא, כְּמַאן אָזְלָא הָא (דתניא) [דְּתַנְיָא] - כשיטת מי הולכת משנה זו ששנינו במעילה (יח.), נְסָכִים, בַּתְּחִילָּה מוֹעֲלִין בָּהֶן - משעה שהוקדשו לצורך מצות ניסוך היין, יש בהם דין מעילה כשאר קדשים[ד]. ואולם מעת שֶׁיָּרְדוּ לַשִּׁיתִּין, אֵין מוֹעֲלִין בָּהֶן, שכן כבר אין בהם צורך גבוה. אומרת הגמרא, לֵימָא - האם נאמר שמשנה זו בשיטת רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק הִיא, דְּאִי בשיטת רַבָּנָן, כיצד שייכת מעילה בנסכים לאחר שירדו לשיתין, הָא נָחֲתוּ לְהוּ - הרי הם ירדו לַתְּהוֹם, ואין אפשרות להשתמש בהם. דוחה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבָּנָן - גם אם תאמר שמשנה זו נאמרה בשיטת רבנן, לא קשה כיצד שייך מעילה בנסכים שיורדים לשיתין, כיון שניתן להעמיד דברי המשנה בְּדְאִיקְלַט - באופן שאדם קלט את הנסכים על ידי כלי כשהיו בתוך השיתין בדרך ירידתם אל התהום.

הגמרא מביאה נוסח אחר בשמועה זו:

וְאִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, לֵימָא - האם נאמר שמשנה זו בשיטת רַבָּנָן הִיא וְלָא בשיטת רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צָדוֹק, דְּאִי בשיטת רַבִּי אֶלְעָזָר בר צדוק היא, קשה על המשנה, מדוע אין מועלין בנסכים לאחר שירדו לשיתין, הרי אַפַּתְּי בְּקִדּוּשְׁתַיְיהוּ קָיְימֵי - עדיין נסכים אלו עומדים בקדושתם, שהרי רבי אלעזר בר צדוק מצריך לשרוף נסכים אלו, ומוכח שיש בהם קדושה עדיין[ה]. דוחה הגמרא, אֲפִילּוּ תֵּימָא רַבִּי אֶלְעָזָר - אפילו אם תאמר שמשנה זו נאמרה בשיטת רבי אלעזר בר צדוק, אין להקשות מדוע אין מועלים בנסכים לאחר שירדו לשיתין, משום שֶׁאֵין לְךָ דָּבָר שֶׁנַּעֲשָׂה מִצְוָתוֹ וּמוֹעֲלִין בּוֹ, והרי נסכים אלו כבר נעשה עיקר מצותן, בכך שנסכו אותם על גבי המזבח[ו].

★

הגמרא מביאה דין נוסף בענין ניסוך היין, שגם הוא נלמד מהפסוק 'בקדש הסך נסך שכר לה'':

אָמַר רֵישׁ לָקִישׁ, בְּזְמַן שֶׁהיו מְנַסְּכִין יַיִן עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, היו פּוֹקְקִין אֶת הַשִּׁיתִּין, כלומר, היו סותמים את הנקב שבראש במזבח [שדרכו ירד היין לשיתין], על מנת שהיין יתאסף על המזבח קודם ירידתו לתוך השיתין[ז], כדי לְקַיֵּים מַה שֶּׁנֶּאֱמַר (נמדבר כח ז) 'בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַה''.

שואלת הגמרא, מַאי מַשְׁמַע - כיצד משמע בפסוק זה שהיין צריך להתאסף על המזבח קודם ירידתו לשיתין. עונה הגמרא, אָמַר רַב פָּפָּא, 'שֵׁכָר' משמע לְשׁוֹן שְׁתִיָּה[ח], לְשׁוֹן שְׁבִיעָה[ט], לְשׁוֹן שִׁכְרוּת, ואם כך, ממה שנאמר 'נסך שכר' מבואר שהניסוך צריך להיות בדרך שתיית יין לשובע, וכאשר אדם שותה יין דרך שביעה, הוא ממלא גרונו יין כדי לשבוע ממנו[י], ולכן פקקו את השיתין כדי שהמזבח יראה כגרון מלא ושבע יין[יא].

א. **עצם** מה שמוציאים ושורפים את היין, אינו נלמד מהפסוק, אלא עשו כך כדי שלא יתמלאו השיתין. וההיקש בא רק ללמד, שהשריפה צריכה להיות בעזרה דווקא ולא בחיל מחוץ לעזרה. רש"י (ד"ה מה). [אמנם ראה בהערה להלן, שלמסקנת הגמרא יש לומר, שלומדים מהפסוק גם את עצם חובת השריפה].

ב. **אחת** משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן היא גזירה שוה, כלומר שאם בשני הפסוקים כתובה המלה 'קדש', בא הדבר ללמד שמה שנאמר בזה נאמר בזה [חכמים קבלו איש מפי איש היכן יש ללמוד גזירה שוה]. ספרא (בריימא דרבי ישמעאל). ראה בהשגות הרמב"ן על ספר המצוות (שורש ג) ביאור ענין זה באריכות.

ג. **ולפי** זה, כתב רש"י (ד"ה מתיב) שיש לומר, שגם עצם מצות שריפת הנסכים, נלמד בגזירה שוה זו [ראה בהערה להלן בשם הערוך לנר, שספיקו של רש"י תלוי בשני הלשונות בהמשך הסוגיא].
לכאורה יש להקשות, לאחר שלומדים גזירה שוה, מדוע צריך את ההיקש ללמדנו שיש לשרוף את היין בקדושה, הרי ניתן ללמוד בגזירה שוה מנותר, שנשרף בעזרה דווקא. ויש לומר שנותר של קדשים קלים [כגון קרבן שלמים] נשרף גם מחוץ לעזרה, ולכן צריכים את ההיקש ללמד שהיין נשרף בקדושה דווקא. מרומי שדה (ד"ה כשם). אולם העמק סוכות (ד"ה מתיב) כתב, שאי אפשר לומר כך, שהרי בפסוק שממנו לומדים את הגזירה שוה מדובר לגבי קדשי קדשים, הנשרפים בעזרה דווקא. ולכן כתב, שבאמת למסקנת הגמרא אין צריך את ההיקש. ראה עוד במרומי שדה (שם) שהאריך בענין זה.

ד. **עַל** פי גליון.

ה. **כל** דבר המוקדש לצרכי גבוה [בין קדשי בדק הבית ובין קדשי מזבח], יש בהם דין מעילה, שהמשתמש בהם בשוגג, חייב לשלם להקדש קרן וחומש, ולהביא קרבן מעילה [וההקדש יוצא לחולין].

ו. **רש"י** (ד"ה דאיקלט). ורש"י במעילה (יח: ד"ה אפילו) כתב, שקלט את היין בידו. וכן כתב הריטב"א (ד"ה אפילו).
ובדווקא פירש רש"י שקלט את היין בתוך השיתין, שאם קלט את היין לאחר יציאתו מהספל, בדרכו לשיתין, ודאי מועלין בו, שהרי עדיין לא נעשתה מצותו, אבל לאחר שנכנס לשיתין כבר נעשתה מצותו ואין מועלין בו. תפארת בחורים (נרש"י ד"ה דאיקלט). והשפת אמת (ד"ה כמאן) כתב לבאר באופן נוסף, ש'בדאיקלט' היינו שהיין נקלט בדופני השיתין. ותמה על רש"י, מנין לו לחדש שמיד לאחר שירד לתוך השיתין נחשב היין כנעשתה מצותו ואין מועלין בו, הרי ניתן לומר שרק לאחר שירד לתהום נעשתה מצותן, ומה שאמרה הגמרא 'בדאיקלט', יש לומר שהכוונה שהיין נקלט בדופני השיתין, שבאופן זה נחשב כנעשתה מצותו ואין מועלין בו, אבל אם קלטו אותו בכלי, עדיין יש בו מעילה.

ז. **כתב** הערוך לנר (נרש"י ד"ה אפילו), שמקושיית הגמרא לפי ה'איכא דאמרי' מוכח, שלדעת רבי אלעזר בר צדוק יש מצוה וחובה לשרוף את הנסכים [וכלשון שני ברש"י (שם)], ולכן נקטה הגמרא בפשיטות שיש בהם קדושה ומועלין בהם, אבל לפי הלשון הראשון, יש לומר שאין מצוה לשורפם, אלא שאם באים לשורפם, צריך לעשות זאת במקום קדוש.

ח. **אלא** שיש בהם קדושה לענין זה שטעונין שריפה במקום קדוש. ריטב"א (ד"ה דאי). ומוכח מכאן, שאף שאין בהם מעילה, היינו רק לענין דין מעילה, אבל איסור הנאה יש בהם. קרן אורה (מעילה יח: ד"ה אפילו) ושפת אמת (ד"ה מיהו). [והקרן אורה הוסיף, שאף שמרש"י במעילה (שם ד"ה אפילו) משמע קצת שלפי תירוץ זה צריך לומר שאין מצוה לשורפן, אלא שאם רוצה לשורפן צריך לשורפן במקום קדוש, מכל מקום אין זו משמעות הסוגיא. וראה בהערה לעיל בשם הערוך לנר מה שכתב בענין זה].

ט. **רש"י** (ד"ה פוקקין). אולם לעיל (מח: בגימ' המשנה) הובאה שיטת התוספות (שם ד"ה כמין) שנקבי הספלים לא היו בצידי הספלים אלא בתחתיתם, והיו מכוונים כנגד נקבי השיתין [שהיו תחת הספלים], והיין ירד מתוך הספלים לתוך השיתין. ולפי זה אי אפשר לפרש כרש"י שפקקו את הנקב שבראש המזבח כדי שהיין יתאסף על המזבח. וכתב הטל תורה (לעיל מח: ד"ה כמין), שלדעת התוספות צריך לומר שפקקו את השיתין עצמם, כדי שהשיתין יתמלאו ביין. וכן ביאר בבניהו (ד"ה נסעה). והוסיף, שבחלק העליון של השיתין היה החלל רחב, ולאחר שלשה טפחים נעשה הנקב צר. ובמקום זה שנעשה הנקב צר, היו פוקקים את השיתין, ועל ידי זה נשאר היין בחלק העליון של השיתין, ונראה כגרון מלא יין. אמנם ראה בערוך לנר (לעיל מח: בתוס' ד"ה כמין) שהביא מהירושלמי, שפקקו את נקבי הספלים עצמם, ועל ידי כך התמלאו הספלים ביין [ראה שם שהאריך בענין זה אם ניתן לבאר כן לפי התוספות, בדעת הבבלי].

י. **כלומר** לשון שתיה ורויה, כפי שמצינו בפסוק (דברים לב מב) 'אשכיר חצי מדם', ותרגם אונקלוס 'ארוי גרי מדמא', כלומר ארוה את החצים בדם. בן יהוידע (ד"ה ת"ר).

יא. **פירש** הבן יהוידע (שם), שרב פפא מפרש 'שכר' מלשון שֵׁכר, וכפי שמצינו בפסוק (ישעיה יט י) 'כל עשי שכר', שהכוונה מלשון 'סכר' [כמו 'סכר מים', מלשון סתימה וסגירה], וזהו לשון שביעה, שהשביעה מביאה לידי סתימת וסגירת חלל הכרס.

יב. **כפי** שיתבאר בהמשך, שעיקר שביעה מיין באה על ידי מילוי הגרון.

יג. **רש"י** (ד"ה שכר) כתב, ש'שכר' משמע לשון שכרות, שמחה, ונסיכה. וכתב המהרש"א (מ"ח ד"ה לשון) שכפי הנראה רש"י גרס בגמרא 'לשון שמחה' במקום 'לשון שתיה', וכפי שמובא בילקוט שמעוני (פנחס רמז תשפח). [ומה שכתב רש"י 'לשון נסיכה', הכריח השדה יצחק (נרש"י ד"ה שכר) שהוא טעות סופר וצריך לגרוס בדברי רש"י 'לשון שביעה' וכגירסת הילקוט שמעוני שם, שאם לא כן מהיכן הוכיח רב פפא כיצד היא שביעת היין]. וראה במהרש"ל ובמראית העין (נרש"י שם), מה שכתבו בביאור דברי רש"י.

מה ניסוכו בקדושה כו'. לא יליף מהכא אלא שאריפתו בקדושה ולא בחיל חוץ לעזרה, אבל הוצאתו מסך פסיטוח ליה כדי שלא יתמלאו, ולא לריך קרא: **מאי משמע.** מהכא שריפה: **אתיא קדש קדש.** ואיכא למימר נמי למנות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף: **בתחילה מועלין בהם.** משהוקדשו עד שנתנסכו יש בהם מעילה, דקדשי גבוה ניהו: ירדו לשיתין אין מועלין בהן. שאין בהם שוס לורך גבוה: **במאן.** מילטריך למיתני אין מועלין, כר' אלעזר בר' אלעזר ואפשר לירד ולהניחם: **דאיקלט.** אם תלה כלי בתוך השיתין וקיבל: **א"ד לימא.** הא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין רבנן היא, ואיקלט[ה] אין מועלין דאין בהן מעמה לורך גבוה, דאי ר' אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, דקאמ' שורפין אותו בקדושה אלמא בקדושה מדבעו שריפה: **שנעשית מצותו.** וניסוכו הוא עיקר מלותו: **פוקקין את השיתין.** את נקב שבראש המזבח שהנסכים יולדין בו לשיתין, שאילמה היין עליו כגרון אלמ ושבע: **שכר.** לשון שכרות ושמחה ונסיכה: **מגרוניה שבע.** ע"י שאותהו בלגימות גסות וגרון אלמ הוא מאביע, ואם על ידי אחים מרובה שאכניס הרבה יין כמעיו ע"י לגימות דקות, ואינן כאובלין שאובע שאהם בא בסילוי כרס: **לגמע גמועי.** בלגימות גסות: **מגמע ליה גמועי.** דרך שביעה, אשוס חיבוב אלוה: **בנעלים.** בעליית רגליס: **נדיב.** שנדבו לבו להכיל את בולו: **תחילה לגרים.** שנדבת לבו להתגייר: **מאי דכתיב** חמוקי ירכיך וגו' **למה נמשלו** וכו'. לר ענן דרש לקרא כמו אלאים בלואות שהיו מאכניס טוענות כמו נוס [זהב] וחלי כתס (משלי כה), מעשה ידי אמן[ו] והלואות מעשה אלהים (שמות לב): חמוקי ירכיך. הנאמרים כיבך, שבגוד התורה בלעגת, ולא להיות יושב ושונה בגוהה של עיר[ז], ולא לשנות לתלמידיו בשוק, כדאמר בשועל קטן (דף טו.): **הוצאת המת והכנסת כלה.** לכאיב בהו לבת, טוב ללבת אל בית האבל מלבת אל בית משתה (קהלת ז), אף שם לריך הלעג[א] לשעות בשביל בהלה ולשמות בשביל בהלה ולא להניא קלות ראש בעלמו. וי"א שם לריך לבזבז להוללת את עני או להכנסת כלה ענייה יעשה בלעג, ולא ליאמ קאי אלא על זקן [בן], וכן מפרש בשאלתות דרב אחאי[ט]: **דברים שדרכן לעשותן בצנעא.** כגון לדקה הניתנת לעני בשתר שאין לריך להודיע לשום אדם, אה שאין כן בשת ובכלה לפי שאחרים משתתפין בהן ויודעין היכיאה משל מי, והיינו דאמר רבי אלעזר בכל מילי בעי לניעותא והוא הדין לדברי תורה: **נבחר לה' מזבח.** הכל בכלל זבח, שנאמר **זבח** תודה ושלמים כולם זבח הם: **שנאמר זרעו לכם לצדקה** וגו'. קרא הכתוב[י] לזריעה לדקה ואת החסד קרא קניר, וטובה קניר מזריעה כדאמרי: **אדם זורע** וכו'. שפק אינו אוכל שאת לא יגמא או יגקה בשדפון וברד: **אלא לפי גמילות חסדים שבה.** הגאינה היא הלדקה, והטורח הוא החסד, כגון מוליכה לביתו או טורח שאעלה לו להרבה כגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש או מעות בעת שהתבואה מלויה שלא יוליא מעותיו למיבול, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני: **זרעו לכם לצדקה.** הלדקה היא הזריעה שזורע כדי לקבל שכר, וקבלו לפי חסך שתקבלו שכר לפי החסך שבה: **גמילות חסדים בין בגופו.** כגון מספיד למת שהשו קוברו, משמח חתן, מלוה מבירו בדרך: **ובממונו.** מלוה לו מעות, משחילו כלים ובהמה: **שמא כל הבא לקפוץ.** ולעשות לדקה וחסד קופץ ומספיקין וממיחין לו אנשים מהוגנים לכך מ"ל מה יקר לריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחריה, לפי שאינה מלויה תמיד לזכות בה למהוגנים: **ואמאי נייתי במקודשת.** דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בלינה אמ"כ דעתו שיקדשנו הכלי, או אם יש בהן יותר מכשיעור אין רואין לכלי ואין הכלי מקדשן, דאין מקדשין אלא הראוי להם: **אין שיעור למים.** שאפילו יותר משלשה לוגין ראוין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעור, הלכך ראוין לכלי הס, וכלי מיד מקדשס דכתיב (שמות לח) כל הנוגע בהס יקדש[יא], ואפילו אינו רואה שיתקדשו עד אחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת:

ואי

נסכים בתחילה מועלין בהם. משנה היא במעילה פרק ולד חטאת (דף יח.) ומסיק עלה בגמ' בלשונות אחרים שאין כמוהים כאן וגירסת ההכא עיקר:

ואי כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה מאי משמע אמר רבינא אתיא קדש קדש כתיב הכא [א] בקדש הסך נסך וכתיב התם [ב] ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא. כמאן אזלא הא (דתניא[ג]) [ג] נסכים בתחילה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן לימא רבי אלעזר בר צדוק היא דאי רבנן הא נחתו להו לתהום אפילו תימא [אוצר החכמה] רבנן בדאיקלט ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא ר' אלעזר בר צדוק דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי אפילו תימא רבי אלעזר [ג] אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה' מאי משמע אמר רב פפא שכר לשון שתיה לשון שביעה לשון שכרות אמר רב פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי רבא אכסא דברכתא אגמע גמועי. [ג] דרש רבא מאי דכתיב [ג] מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנא' [ד] נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם [ב] שהיה תחילה לגרים. תנא דבי רב ענן מאי דכתיב [ד] [ג] חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר [ג] אף דברי תורה בסתר והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב [ה] [ה] הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה [ו] והלא דברים ק"ו ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. א"ר [ז] אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות שנאמר [ח] עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וא"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שנאמר [ט] זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אדם קוצר ודאי אוכל. וא"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. ת"ר בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. וא"ר אלעזר כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד שנאמר [י] אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל [יא] מה יקר חסדך אלהים (חסד ה' מלאה הארץ [ג]) וגו' יכול אף ירא שמים כן ת"ל [יב] וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. א"ר חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חן [יג] בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. וא"ר אלעזר מאי דכתיב [יב] פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד: כמעשהו בחול כו': ואמאי נייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת

ואי

ואת החסד קרא קניר, וטובה קנירה מזריעה כדמפרש: **אדם זורע** וכו'. שפק אינו אוכל שמא לא יגמא או יגקה בשדפון וברד: **אלא לפי גמילות חסדים שבה.** הגמינה היא הלדקה, והטורח הוא החסד, כגון מוליכה לביתו או טורח שאעלה לו להרבה כגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש או מעות בעת שהתבואה מלויה שלא יוליא מעותיו למיבול, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני: **זרעו לכם לצדקה.** הלדקה היא הזריעה שזורע כדי לקבל שכר, וקבלו לפי חסך שתקבלו שכר לפי החסך שבה: **גמילות חסדים בין בגופו.** כגון מספיד למת שהשו קוברו, משמח חתן, מלוה מבירו בדרך: **ובממונו.** מלוה לו מעות, משחילו כלים ובהמה: **שמא כל הבא לקפוץ.** ולעשות לדקה וחסד קופץ ומספיקין וממיחין לו אנשים מהוגנים לכך מ"ל מה יקר לריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחריה, לפי שאינה מלויה תמיד לזכות בה למהוגנים: **ואמאי נייתי במקודשת.** דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בלינה אמ"כ דעתו שיקדשנו הכלי, או אם יש בהן יותר מכשיעור אין רואין לכלי ואין הכלי מקדשן, דאין מקדשין אלא הראוי להם: **אין שיעור למים.** שאפילו יותר משלשה לוגין ראוין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעור, הלכך ראוין לכלי הס, וכלי מיד מקדשס דכתיב (שמות לח) כל הנוגע בהס יקדש[יא], ואפילו אינו רואה שיתקדשו עד אחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת:

ואי

נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. **[ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים]** צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. **[תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד]** לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. **[שו"ת מהר"י מברונא סימן קב]** **והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה.** מלת והצנע חוזר על חסד ומשפט ואינה בפני עצמה אלא פירוש, כלומר, שיעשה אדם החסד והמצות בצינעה לשם שמים, לא להתגדל, כי אפילו המצות שאין אדם יכול לעשותן בצינעה כקבורת מת והכנסת כלה כתיב ביה והצנע, כל שכן האחרות וכל שכן בצדקה שהוא החסד שהיא צריכה על כל פנים בצינעה, כמו שכתוב מתן בסתר יכפה אף, וכתיב רב אדם יקרא איש חסדו וגו'. **[דרשות ר"י אבן שועיב פרשת ויקרא]** **אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה.** והוא הטורח שטורח להוליכה לביתו או שטורח להרבות באפייה ובישול כדי ליתן לו פת אפויה ובשר מבושל לקרב הנאתו וכל כיוצא בזה ממה שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני המקבלה. **[מאירי]** **אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד.** כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה. **[רמב"ם, תשובה פ"י ה"ה]** **שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד.** מה שאמרינן לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה, היינו כלומר כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו, ומה שאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשה לו סם המות היינו מי שלומד לקנטר. **[תוספות, תענית ז.]**

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהל' מעילה הלכה ט:
סו ב מיי' פ"ח מהל' עכו"ם הלכה ג:
סח ג מיי' פ"ג מהל' מ"ת הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כב:

רבינו חננאל

בקדש הסך כשם שניסוכו בקדש כך שרפתו בקדש דקי"ל כל בקדש באש תשרף. **אסיקנא** אין לך דבר שנעשת מצותו ומועלין בו **אמר רבא צורבא מרבנן** דלא נפיש חמריה לגמעיה גמועי כי היכי דלישבע נחיריה. **עם אלהי אברהם** מפני שהוא תחלה לגרים. א"ר **אלעזר** מ"ד הגיד לך **אדם** וגו' עשות משפט זו הדין ואהבת חסד זו גמ"ח והצנע לכת עם (ה') אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה ומה דברים הללו שדרכן להעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשות בצנעא כגון זו דברי תורה עאכו"כ. **ועוד אמר גדולה צדקה** מכל הקרבנות שנאמר עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. **גדולה** גמ"ח מן הצדקה: ת"ר בג' **דברים גמ"ח גדולה מן הצדקה** צדקה לחיים היא ולעניים והיא בממונו וגמ"ח לעניים ולעשירים לחיים ולמתים בגופו ובממונו והאוהב צדקה ומשפט כאילו מילא העולם חסד שנ' אוהב צדקה ומשפט וחסד וגו' ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל מה יקר חסדך יכול אף יראי שמים כן ת"ל וחסד ה' וכל מי שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. **ועוד אמרינן** מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וגו' תורה לשמה ותורה ללמדה זו היא תורת חסד ושאינה כן אינה תורה של חסד: **מתני' כמעשהו בחול כו'.** אמאי לייתי במקודשת

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון):
כ] **ואי"ר** אלעזר כ"נ דצ"ל (רש"ש): **ג]** [בע"י ובילקוט ליתא] (גליון):
ד] [בשל"ה ד' קמו העתיק **חסד**] (גליון):
ה] צ"ל **ואי קלט** (רש"ש): **ו]** צ"ל **כדכתיב** והלואות (בארות המים): **ז]** ברש"י שבע"י הגירס' קרא הכתוב **זריעה לצדקה**:
ח] כ"ה בדפו"ר ועי"ן ערל"נ ודק"ס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הוללת המת וכו' לף שם לריך הלגע לשעות. מלת לשעות נמחק וג"כ **לספוד**[ט]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) מעילה דף יח.,
ז) [יומא דף נט: וש"נ],
ח) מגיגה דף ג.,
ט) [מו"ק דף טו.],
י) [מכות כד.], יא) [ג"ז סס], יב) [כלאיים פסחים דף קיב.], יג) [פרש"י נדרים סימן ג],
יד) זבחים פג ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיְיָ:
[במדבר כח, ז]

ב) וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמְּלֻאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא:
[שמות כט, לד]

ג) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ד) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אָרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ה) הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ: [מיכה ו, ח]

ו) עֲשֹׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחָר לַיְיָ מִזָּבַח: [משלי כא, ג]

ז) זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה קִצְרוּ לְפִי חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעֵת לִדְרוֹשׁ אֶת יְיָ עַד יָבוֹא וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם: [הושע י, יב]

ח) אֹהֵב צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד יְיָ מָלְאָה הָאָרֶץ: [תהלים לג, ה]

ט) מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן: [תהלים לו, ח]

י) וְחֶסֶד יְיָ מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים: [תהלים קג, יז]

יא) פִּיהָ פָּתְחָה בְחָכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ: [משלי לא, כו]

משנת ראשונים

אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. שכל שנעשה מצותו אינו קרוי עוד קדשי ד'.
[מאירי, יומא נט:]

צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן

רב פפא לומד דבר נוסף מתוך דברי ריש לקיש:
אָמַר רַב פָּפָּא, שְׁמַע מִינָּהּ - מתוך דברי ריש לקיש מוכח, **כִּי שָׁבַע אִינִישׁ חַמְרָא** - כאשר אדם שבע משתיית יין, **מִגְּרוֹנֵיהּ שָׁבַע** - עיקר שביעתו באה על ידי מילוי פיו וגרונו, דהיינו בכך ששותה לגימות גסות וגדולות, אבל אם ישתה את היין בלגימות קטנות, לא ישבע, שהרי ריש לקיש מצריך למלאות את המזבח יין כדי שיראה כגרון מלא ושבע, ומבואר שעיקר שביעת יין תלוי במילוי הגרון[יז].

הגמרא מביאה עצה טובה וכן הנהגה בענין כוס של ברכה, הנלמדים מכך ששביעת היין היא בגרון:
אָמַר רָבָא, צוּרְבָא מֵרַבָּנָן - תלמיד חכם **דְּלָא נְפִישָׁא לֵיהּ חַמְרָא** - שאין ברשותו מספיק יין, ורוצה לשבוע ממעט היין שברשותו, **לִיגְמַע גַּמּוּעֵי** - עליו לגמוע את היין בלגימות גסות ומלאות, שעיקר שביעת היין תלוי במילוי פיו וגרונו ולא במילוי מעיו[יח].

רָבָא, אַכָּסָא דִּברְכְתָא אַגְמַע גַּמּוּעֵי - כשהיה שותה כוס של ברכה [כוס יין שבירך עליו ברכת המזון], היה גומע את היין בלגימות מלאות וגסות דרך שביעה, לחיבוב המצוה[יט].

★

הגמרא חוזרת לביאור הפסוק (שיר השירים ז ב) 'מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב, חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן', שהובא לעיל (ע"ח)[יז].

דָּרַשׁ רָבָא, מַאי דִּכְתִיב 'מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב', מַה יְּפוּ פְּעָמוֹתֵיהֶן - רגליהם[יח] **שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּשָׁעָה שֶׁעוֹלִין לָרֶגֶל[יט]. 'בַּת נָדִיב'**, זוהי כנסת ישראל שהיא **בִּתּוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ שֶׁנִּקְרָא נָדִיב**, והטעם לכך שנקרא נדיב, הוא על פי מה **שֶׁנֶּאֱמַר** (תהילים מז י) **'נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם'**, כלומר, גרים מן העמים שנדבם לבם להכיר את בוראם ולקבל על עצמם את עול מצוותיו, נאספו ונתכנסו לישראל, ונקראים בשם עם אלהי אברהם, ומדוע הפסוק מכנה אותם עם 'אֱלֹהֵי אַבְרָהָם' דווקא, **וְלֹא אֱלֹהֵי יִצְחָק וְיַעֲקֹב, אֶלָּא 'אֱלֹהֵי אַבְרָהָם'**, משום **שֶׁהָיָה** אברהם אבינו **תְּחִילָּה לַגֵּרִים.** ומטעם זה קראו הכתוב 'נדיב', על שם שהיה תחלה לגרים הנקראים בשם 'נדיבי עמים'[כ].

★

הגמרא ממשיכה לעסוק בביאור הפסוק:
תָּנָא דְּבֵי - שנו בבית מדרשו של **רַב עָנָן, מַאי דִּכְתִיב** 'מַה יָּפוּ וגו' **חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן', ופסוק זה נדרש לדעת** רב ענן על התורה, כפי שמבואר בהמשך הפסוק 'כמו חלאים מעשה ידי אמן', שהכוונה לשני לוחות הברית שהיו עשויים מאבנים טובות[כא], והיו מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא[כב], ועל פי זה דרש רב ענן וביאר מה שנאמר בתחילת הפסוק 'חמוקי ירכיך', **לָמָּה נִמְשְׁלוּ דִּבְרֵי תּוֹרָה כְּיָרֵךְ, אֶלָּא לוֹמַר לָךְ מַה יָּרֵךְ בַּסֵּתֶר הִיא, אַף דִּבְרֵי תּוֹרָה** צריכים להיות **בַּסֵּתֶר**, שכבוד התורה הוא להיות יושב ושונה בצנעא, ולא במקום שמצויים עוברים ושבים, וכן שלא ללמד לתלמידיו בשוק[כג]. וזו היא כוונת הפסוק 'חמוקי ירכיך', כלומר, שדברי תורה צריכים להיות חמוקים ונסתרים[כד] כירכים אלו המכוסים תמיד[כה].

וְהֵיכִי דְּאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מַאי דִּכְתִיב (מיכה ו ח) 'הִגִּיד לְךָ **אָדָם** [-הגיד הקדוש ברוך הוא לאדם[כו]] **מַה טּוֹב, וּמָה ה' דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ, כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט, וְאַהֲבַת חֶסֶד, וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ'**. ומבאר רבי אלעזר, **'עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט'** זֶה הַדִּין[כז], **'וְאַהֲבַת חֶסֶד'** זוֹ **גְּמִילוּת חֲסָדִים**[כח], **'וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ'** זוֹ השתתפות **בְּהוֹצָאַת** והלוית **הַמֵּת, וּבְהַכְנָסַת כַּלָּה לַחוּפָּה**, שיש לעשותן במדה נאה ובצניעות, דהיינו, לספוד למת במדה נאה וראויה[כט], וכן לשמוח

יד. שלא כמו במאכל, שהשביעה באה על ידי מלוי כריסו ומעיו, ואינה תלויה במילוי פיו וגרונו במאכל. רש"י (ד"ה מגרוניה). אולם המהרש"א (חי"ח ד"ה [שון]) הקשה עליו כמה קושיות. וכתב, שלולי דבריו היה מפרש להיפך, שהיין משביע יותר אם שותהו בלגימות קטנות, שבכך משביע ומהנה את גרונו, שטועם שוב ושוב. וכן יש לפרש את דברי ריש לקיש שהיו פוקקין את השיתין, שכוונתו לומר, שסתמו את נקבי השיתין כדי שהיין ירד לאט, והיינו שלא סתמו אותם לגמרי.

טו. הטעם שנקט צורבא מרבנן דווקא, יש לבאר על פי דברי רבא עצמו ביומא (עו:) לגבי היין, שאם זכה משמחו, ופירש רש"י שם (ד"ה זכה) דהיינו שאם הקפיד לשתות לפי מדה, משמחו, והגמרא הוסיפה שם, שזהו כוונת רבא במה שאמר שנעשה פקח על ידי שתיית היין, ששתה יין במדה הנצרכת והראויה הגורמת לשמחה ולפקחות, וכוונתו לפקחות בתורה, ולפי זה יש לבאר, שמשום כך אמר רבא, שתלמיד חכם שאין לו מספיק יין כדי לשמחם במדה הנצרכת להיות פקח בתורה, ישתה בלגימות גדולות, ויועיל להביאו לידי פקחות בתורה כאילו שתה במדה הראויה והנצרכת. ערוך לנר (ד"ה אוצר החכמה) (ד"ה אמר רבא).

טז. הערוך לנר (ד"ה מגרוניה) פירש, על פי המבואר בביצה (כה:) שהשותה כוסו בבת אחת הרי זה דרך גרגרן שהוא מעשה רעבתנות שמראה תאותו לשתות, ולכן בכוס של ברכה, בדווקא שתה רבא בבת אחת, כדי להראות את חיבוב המצוה בכך שתאב לשתות כוס של ברכה.

יז. ערוך לנר (ד"ה דרש). ראה שם שהרחיב עוד לבאר, ודבריו יובאו בהערה להלן.

יח. על פי אבן עזרא (שמות כה יג). אמנם ראה ברמב"ן על התורה (שם) שפירש, 'מה יפו פעמיך' מה יפו פסיעותיך.

יט. וזהו 'בנעלים', דהיינו בעליית רגלים. רש"י (ד"ה בנעלים). ומשמע מדבריו שפירש 'בנעלים' מלשון עולים לרגל. וכן פירש הריא"ף (על עין יעקב, מגיגה ג. ד"ה מה). ובתולדות יצחק (מדמ"ד, שם ד"ה דרש) הוסיף, שרבא דרש 'בנעלים' מלשון בני עולים. אמנם ראה בערוך לנר (ד"ה נמו) ובמהרש"א בחגיגה (מ"ח שם ד"ה מה), שהאריכו בביאור הטעם שהזכיר הפסוק נעלים [ולמדו נעלים כפשוטו].

כ. נתבאר על פי המהרש"א (מ"ח ד"ה נמו). ועוד ביאר, שהטעם שנקראו גם כאן בעלייה לרגל 'בת נדיב' דווקא [דהיינו על שם אברהם אבינו, ולא על שם יצחק ויעקב], משום שאברהם אבינו היה הראשון שעלה למקום המקדש, שהרי עלה להר הבית כדי להקריב שם את בנו יצחק, ולבסוף הקריב עולה תחתיו. ראה בערוך לנר (ד"ה דרש וד"ה נמו) אופנים נוספים מדוע נקראו כאן על שם אברהם.

כא. 'חלאים' היינו אבנים טובות, כלשון הפסוק במשלי (כה יג) 'נזם זהב וחלי כתם'.

כב. כפי שנאמר (שמות לב טז) 'והלוחות מעשה אלהים המה'.

כג. כן פירש רש"י (ד"ה חמוקי), שמצד כבוד התורה צריך ללמוד בצנעא. ואולם במהרש"א (ד"ה קף) מבואר שהוא משום יוהרא.

כד. מלשון הפסוק (שיר השירים ז ב) 'חמק עבר'. רש"י (נעיל ע"ח ד"ה חמוקי).

כה. רש"י (ד"ה חמוקי) ומהרש"א (מ"ח מוק"ק טז. ד"ה חמוקי). והערוך לנר (ד"ה קף) העיר, שלפי פירוש זה צריך ביאור לשון הפסוק 'חמוקי ירכיך כמו חלאים' וגו', שהיה צריך לומר להיפך, שחלאים דהיינו התורה שניתנה בשני לוחות הברית היא כמו חמוקי ירכיך. ולכן ביאר, שדברי הפסוק 'כמו חלאים מעשה ידי אמן' נאמרו על הלוחות השניות שהיו מעשה ידי משה [שנצטוה להיות אמן ולפסל את הלוחות], והלוחות השניות ניתנו בצנעא, כמבואר במדרש תנחומא (כי תשא יט) שאמר הקדוש ברוך הוא למשה, שלוחות הראשונות שניתנו בפרהסיא שלטה בהם עין הרע ונשתברו, ועדיף לתת את הלוחות בצנעא שאין לך יפה מן הצניעות, ובזה מתפרש יפה הפסוק על פי דרשת רב ענן, 'חמוקי ירכיך כמו חלאים' וגו', שדברי תורה צריכים להיות בסתר כמו הלוחות השניות שניתנו בצנעא. וכעין זה פירש הפתח עינים (ד"ה מה), וביאר בזה עוד טעם לכך שיש ללמוד בסתר, שהוא כדי שלא ישלוט בו עין הרע כמו שהיה בלוחות ראשונות. וראה בערוך לנר (שם), שכתב ליישב גם על פי דרכו של רש"י.
הערוך לנר (ד"ה דרש) מפרש שיש שייכות בין דברי רבא המפרש את תחילת הפסוק, לבין דברי רב ענן המפרש את סוף הפסוק, שכוונת הפסוק לומר, שאף שאת העלייה לרגל [המרומזת בתחילת הפסוק 'מה יפו פעמייך בנעלים'] היו עושים בפרסום דווקא, כדי לפרסם שישראל עובדים לקדוש ברוך הוא, וכמו שצוה הקדוש ברוך הוא את אברהם אבינו 'לך לך מארצך' (בראשית יב א), והיינו כדי לפרסם שם ה' בעולם, שמתוך כך היה מגייר גרים, ועל שם כך נקרא נדיב [ולכן הזכיר כאן 'בת נדיב'], מכל מקום דברי תורה צריכים להיות בסתר.

כו. רש"י (מיכה שם).

כז. בפשטות הכוונה לדון דין תורה. ובספר ווי העמודים (לבעמ שלט"ה, עמוד גמילות חסדים פי"ח אות ד) הקשה, מה חידש לנו בזה רבי אלעזר, הרי ודאי שמשפט זה דין. ויש שביארו [ראה בדברי דבש (מ"ח דרוש ג עמ' כח) ובשפתי חיים (מידות ועבודת ה' מ"ב, עמ' תקסו)], שכוונת הגמרא לומר שכל אדם ינהג עם חבירו כפי הדין והיושר ולא יעשה שום עולה לחבירו. וכן פירשו את הפסוק האבן עזרא והרד"ק (מיכה שם).

כח. לעשותה יותר מכפי יכלתו. רד"ק (מיכה שם). [דהיינו שמתוך אהבתו למדת החסד יעשה יותר מן הראוי לו]. וראה בספר ווי העמודים (שם), שהקשה גם כאן, מה חידש רבי אלעזר בכך, הרי ודאי 'אהבת חסד' הכוונה לגמילות חסדים.

כט. רש"י (ד"ה הוצאת) על פי הגהות מהר"ב מרנשבורג. והערוך לנר (נרש"י שם) כתב שיש לגרוס כפי הגירסא שלפנינו 'לסעוד במדה נאה', והכוונה לסעודה ולשתיית יין עם האבלים, שהיו נוהגים להשקות את האבל יין על פי הפסוק (משלי לא ו) 'תנו שכר לאבד ויין למרי נפש', ויש ליזהר לא לשתות יותר מדאי שלא יבואו לידי שכרות.

מה ניסוכו בקדושה כו'. לא יליף מהכא אלא שאריפתו בקדושה ולא בחיל חוץ לעזרה, אבל הוצאתו מסך פסיטא ליה כדי שלא יתמלאו, ולא לריך קרא: **מאי משמע.** מהכא שריפה: **אתיא קדש קדש.** ואיכא למימר נמי למנות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף: **בתחילה מועלין בהם.** משהוקדשו עד שנתנסכו יש בהם מעילה, דקדשי גבוה ניהו: ירדו לשיתין אין מועלין בהן. שאין בהם שום לורך גבוה: **במאן.** מילטריך למיתני אין מועלין, כר' אלעזר בר' אלעזר דאר לירד ולהביאם: דאיקלט. אם תלה כלי בתוך השיתין וקיבל: **א"ד לימא.** הא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין רבנן היא, ואיקלט[ה] אין מועלין דאין בהן מעתה לורך גבוה, דאי ר' אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, דקאמ' שורפין אותו בקדושה אלמא בקדושה מדבעו שריפה: **שנעשית מצותו.** וניסוכו הוא עיקר מלותו: פוקקין את השיתין. את נקב שבראש המוצא שבהנסכים יורדין בו לשיתין, שאילמה היין עליו כגרון אלא ושבע: **שבר.** לשון שברות ושמחה ונסיכה: מגרוניה שבע. ע"י שאותו בלגימות גסות וגרון אלא הוא משביע, ולא על ידי שאיה מרובה שמכנים הרבה יין כמעיו ע"י לגימות דקות, ואין כאוכלין שאובע אלהם כא כמילוי כרס: לגמע גמועי. בלגימות גסות: מגמע ליה גמועי. דרך שביעה, משום חיבוב אלוה: **בנעלים.** בעליית רגליס: **נדיב.** שנדבו לבו להכיל את בולו: **תחילה לגרים.** שנדבת לבו להתגייר: **מאי דכתיב** חמוקי ירכיך וגו' למה נמשלו וכו'. רב ענן דרש לקרא כמו אלאים בלואות שהיו מאכנים טוטות כמו נזם [זהב] וחלי כתם (משלי כה), מעשה ידי אמן[ו] והלואות מעשה אלהים (שמות לב): חמוקי ירכיך. הנאמרים כיבך, שבגוד התורה בלעגת, ולא להיות יושב ושונה בגוהה של עיר[ז], ולא לשנות לתלמידיו בשוק, כדאמר במועד קטן (דף טו.): **הוצאת המת והכנסת כלה.** לכמיב בהו לכת, טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז), אף אם לריך הלעג [א] לשעות במדה אלה ולשמוח במדה אלה ולא להניא קלות ראש בעלמו. וי"א אם לריך לבזבז להוציא מת עני או להכנסת כלה ענייה יעשה בעגה, ולא ליאמר קמי מאן דלא ידע דעבדי [כן], וכן מפרש בשמלות דרב אחאי[ט]: **דברים שדרכן לעשותן בצינעא.** כגון לדקה הניתנת לעני בשתר שאין לריך להודיע לאוש אדם, אה שאין כן במת ובכלה לפי שאחרים מתעסקין בהן ויודעין היכיאה משל מי, והיינו דאמר רבי אלעזר אל כלל מילי בעי לניעותא והוא הדין לדברי תורה: **נבחר לה' מזבח.** הכל בכלל וכן, אחאת ואשם ועולה ושלמים כולם וכן הס: **שנאמר זרעו לכם לצדקה** וגו'. קרא הכתוב[י] לזריעה לצדקה ואת החסד קרא קניר, וטובה קניבה מזריעה כדאמרי: **אדם זורע וכו'.** שפק אינו אוכל שאת לא יגמא או יגקה בשדפון וברד: **אלא לפי גמילות חסדים שבה.** הנתינה היא הצדקה, והטורח הוא החסד, כגון מוליכה לביתו או טורח שאעלה לו להרבה כגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש או מעות בעת שהתבואה מצויה שלא יוליא מעותיו לחיבור, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני: **זרעו לכם לצדקה.** הצדקה היא הזריעה שזורע כדי לקבל שכר, וקבלו לפי חסד שתקבלו שכר לפי החסד שבה: גמילות חסדים בין בגופו. כגון מספיד למת ושאו קובדו, משאת חתן, מלוה מבידו בדרך: ובממונו. מלוה לו מעות, משאילו כלים ובהמה: **שמא כל הבא לקפוץ.** ולעשות לדקה ותסד וקופן ומספיקין וממציאין לו אנשים מהוגנים לכך מ"ל מה יקר לריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחריה, לפי שאינה מצויה תמיד לזכות בה למהוגנים: **ואמאי נייתי במקודשת.** דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בליגה אע"כ דעתו שיקדשנו הכלי, או אס יש בהן יותר מכשיעור אין רשויין לכלי ואין הכלי מקדשן, דאין מקדשין אלא הרשוי להס: **אין שיעור למים.** שאפילו יותר משלשה לוגין רשויין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעורא, הלכך רשויין לכלי הס, וכלי מיד מקדשס דכתיב (שמות לח) כל הנוגע בהס יקדש[יא], ואפילו אינו רואה שיתקדשו עד אחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת:

ואי בשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה מאי משמע אמר רבינא אתיא קדש קדש כתיב הכא [א] בקדש הסך נסך וכתיב התם [ב] ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא. כמאן אזלא הא (דתניא[ג]) [ג] נסכים בתחילה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן לימא רבי אלעזר בר צדוק היא דאי רבנן הא נחתו להו לתהום אפילו תימא רבנן בדאיקלט ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא ר' אלעזר בר צדוק דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי אפילו תימא רבי אלעזר [ג] אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה' מאי משמע אמר רב פפא שכר לשון שתיה לשון שביעה לשון שכרות אמר רב פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי גמועי לא יגמע גמועי. [ג] דרש רבא מאי דכתיב [ד] מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנא' [ד] נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם [ב] שהיה תחילה לגרים. תנא דבי רב ענן מאי דכתיב [ד] [ג] חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר [ג] אף דברי תורה בסתר והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב [ה] [ה] הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה [ו] והלא דברים ק"ו ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. א"ר [ז] אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות שנאמר [ח] עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וא"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שנאמר [ט] זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אדם קוצר ודאי אוכל. וא"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. ת"ר בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. וא"ר אלעזר כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד שנאמר [י] אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל [יא] מה יקר חסדך אלהים (חסד ה' מלאה הארץ [ג]) וגו' יכול אף ירא שמים כן ת"ל [יב] וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. א"ר חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חן[יג] בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. וא"ר אלעזר מאי דכתיב [יב] פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד: כמעשהו בחול כו': ואמאי נייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת

ואי

נסכים בתחילה מועלין בהם. מסנה היא במעילה פרק ולד חטאת (דף יח.) ומסיק עלה בגמ' בלשונות אחרים שאין כמוציס כאן וגירסת ההכא עיקר:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מעילה דף יח.,
ב) [יומא דף נט: ושם],
ג) תגיגה דף ג.,
ד) [מו"ק דף טו.],
ה) [מכות כד.], ו) [ג"ז סס], ז) [כלאיים פסחים דף קיב.], ח) [פרש"י ברכות סימן ג],
ט) זבחים פג ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיי:
[במדבר כח, ז]

ב) וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמְּלֻאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא:
[שמות כט, לד]

ג) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ד) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אָרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ה) הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ: [מיכה ו, ח]

ו) עֹשֶׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחָר לַייָ מִזָּבַח: [משלי כא, ג]

ז) זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה קִצְרוּ לְפִי חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעֵת לִדְרוֹשׁ אֶת יְיָ עַד יָבוֹא וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם: [הושע י, יב]

ח) אֹהֵב צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד יְיָ מָלְאָה הָאָרֶץ: [תהלים לג, ה]

ט) מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן: [תהלים לו, ח]

י) וְחֶסֶד יְיָ מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים: [תהלים קג, יז]

כ) פִּיהָ פָּתְחָה בְחָכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ: [משלי לא, כו]

משנת ראשונים

אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. שכל שנעשה מצותו אינו קרוי עוד קדשי ד'.
[מאירי, יומא נט:]

צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. [ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים]
צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. [תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד] לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. [שו"ת מהר"י מברונא סימן קב] **והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה.** מלת והצנע חוזר על חסד ומשפט ואינה בפני עצמה אלא פירוש, כלומר, שיעשה אדם החסד והמצות בצינעה לשם שמים, לא להתגדל, כי אפילו המצות שאין אדם יכול לעשותן בצינעה כקבורת מת והכנסת כלה כתיב ביה והצנע, כל שכן האחרות וכל שכן בצדקה שהוא החסד שהיא צריכה על כל פנים בצינעה, כמו שכתוב מתן בסתר יכפה אף, וכתיב רב אדם יקרא איש חסדו וגו'. [דרשות ר"י אבן שועיב פרשת ויקרא] **אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה.** והוא הטורח שטורח להוליכה לביתו או שטורח להרבות באפייה ובישול כדי ליתן לו פת אפויה ובשר מבושל לקרב הנאתו וכל כיוצא בזה ממה שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני המקבלה. [מאירי] **אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד.** כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה. [רמב"ם, תשובה פ"י ה"ה] **שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד.** מה שאמרינן לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה, היינו כלומר כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו, ומה שאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשה לו סם המות היינו מי שלומד לקנטר. [תוספות, תענית ז.]

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהל' מעילה הלכה ט:
סו ב מיי' פ"ח מהל' עכו"ם הלכה ג:
סח ג מיי' פ"ג מהל' ת"ת הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כב:

רבינו חננאל

בקדש הסך כשם שניסוכו בקדש כך שרפתו בקדש דקי"ל כל בקדש באש תשרף. **אסיקנא** אין לך דבר שנעשת מצותו ומועלין בו **אמר רבא צורבא מרבנן** דלא נפיש חמריה לגמעיה גמועי כי היכי דלישבע נחיריה. **עם אלהי אברהם** מפני שהוא תחלה לגרים. א"ר **אלעזר** מ"ד הגיד לך אדם וגו' עשות משפט זו הדין ואהבת חסד זו גמ"ח והצנע לכת עם (ה') אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה ומה דברים הללו שדרכן להעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשות בצנעא כגון זו דברי תורה עאכו"כ. **ועוד אמר גדולה צדקה** מכל הקרבנות שנאמר עשה צדקה וגו' וגמ"ח גדולה מן הצדקה: ת"ר בג' **דברים גמ"ח גדולה מן הצדקה** צדקה לחיים היא ולעניים והיא בממונו וגמ"ח לעניים ולעשירים לחיים ולמתים בגופו ובממונו והאוהב צדקה ומשפט כאילו מילא העולם חסד שנ' אוהב צדקה ומשפט וחסד וגו' ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל מה יקר חסדך יכול אף יראי שמים כן ת"ל וחסד ה' וכל מי שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. **ועוד אמרינן** מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וגו' תורה לשמה ותורה ללמדה זו היא תורת חסד ושאינה כן אינה תורה של חסד: **מתני' כמעשהו בחול כו'.** אמאי לייתי במקודשת

הגהות וציונים

ה] [צ"ל דתנן] (גליון):
ו] **ואי"ר** אלעזר כ"נ דצ"ל (רש"ש): ז] [בע"י ובילקוט ליתא] (גליון):
ח] [בשל"ה ד' קמו העתיק חסד] (גליון):
ט] צ"ל **ואי קלט** (רש"ש): י] צ"ל **כדכתיב** והלוחות (בארות המים): יא] ברש"י שבע"י הגירס' קרא הכתוב **זריעה לצדקה:**
יב] כ"ה בדפו"ר ועי"ן ערל"נ ודק"ס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הוצאת המת וכו' לף אם לריך הלעג לשעות. מלת לשעות נמחק וג"כ **לספוד**[יא]:

בשמחת חתן וכלה במדה נאה, ולא להנהיג קלות ראש בעצמו[ל]. ומוסיף רבי אלעזר ללמד מפסוק זה, **וַהֲלֹא דְּבָרִים קַל וָחוֹמֶר, וּמַה דְּבָרִים** אלו, כלומר, הכנסת כלה והוצאת המת, **שֶׁדַּרְכָּן לַעֲשׂוֹתָן בְּפַרְהֶסְיָא**, מכל מקום **אָמְרָה תּוֹרָה** 'הַצְנַע לֶכֶת', **דְּבָרִים שֶׁדַּרְכָּן לַעֲשׂוֹתָן בְּצִנְעָא**, כגון צדקה הניתנת לעני בסתר, **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שיש לעשותם בצנעא. ומבואר על כל פנים בדברי רבי אלעזר, שכל דבר צריך להיעשות בצנעא, והוא הדין לימוד התורה.

הגמרא מביאה מימרות נוספות של רבי אלעזר בענין צדקה וגמילות חסדים:

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר[לא], **גָּדוֹל הָעוֹשֶׂה צְדָקָה יוֹתֵר מֵהַקְרֵבַת כָּל הַקָּרְבָּנוֹת**, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי כא ג) **'עֲשֹׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט, נִבְחָר לַה' מִזָּבַח'** דהיינו שעשיית צדקה מובחרת יותר מהקרבת קרבנות[לב].

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, גָּדוֹל הָעוֹשֶׂה גְּמִילוּת חֲסָדִים יוֹתֵר מִן הַצְּדָקָה, שֶׁנֶּאֱמַר (הושע י יב) **'זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה וְקִצְרוּ לְפִי חֶסֶד'**, ונמשל צדקה לזריעה וחסד לקצירה, והרי קצירה חשובה יותר מן הזריעה, **שֶׁאִם אָדָם זוֹרֵעַ, סָפֵק אוֹכֵל** מה שזרע, **סָפֵק אֵינוֹ אוֹכֵל** מה שזרע, שאולי לא יצמח, או שמא ילקה בשדפון או בברד, אבל אם **אָדָם קוֹצֵר, וַדַּאי אוֹכֵל**, ומבואר אם כן שחסד חשוב יותר מן הצדקה[לג].

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, אֵין צְדָקָה מִשְׁתַּלֶּמֶת - אין שכר מצות צדקה ניתן, **אֶלָּא לְפִי הַחֶסֶד שֶׁיֵּשׁ בָּהּ**, כלומר לפי טרחתו ונתינת לבו ודעתו עבור העני בעשיית הצדקה, כגון שמוליך את המעות לביתו של העני, או שנותן לו מן המוכן, כגון פת אפויה ובגד ללבוש, וכן אם נותן לו מעות בעת שהתבואה מצויה, שעל ידי כן אין העני מוציא אותו לאיבוד, שֶׁנֶּאֱמַר (שם) **'זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה וְקִצְרוּ לְפִי חֶסֶד'**, כלומר, זרעו לכם את מצות הצדקה כדי לקצור את שכרה לפי החסד שהיה בה.

הגמרא מביאה ברייתא המוסיפה דברים בחשיבותו של חסד יותר מצדקה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **בִּשְׁלֹשָׁה דְּבָרִים גְּדוֹלָה גְּמִילוּת חֲסָדִים יוֹתֵר מִן הַצְּדָקָה** ואלו הן: א. מצות **צְדָקָה** יכולה להיעשות רק **בְּמָמוֹנוֹ**, ואילו **גְּמִילוּת חֲסָדִים** ניתנת להיעשות **בֵּין בְּגוּפּוֹ**, כגון לשמח חתן, או ללוות את חבירו בדרך, או להספיד למת ולנושאו לקוברו, **וּבֵין בְּמָמוֹנוֹ**, כגון להלוות מעות, או להשאיל כליו. ב. **צְדָקָה** שייכת רק בנתינה **לָעֲנִיִּים**, ואילו **גְּמִילוּת חֲסָדִים** ניתן לעשותה **בֵּין לָעֲנִיִּים וּבֵין לָעֲשִׁירִים**. ג. **צְדָקָה** היא רק בנתינה **לַחַיִּים**, ואילו **גְּמִילוּת חֲסָדִים** נעשית **בֵּין לַחַיִּים וּבֵין לַמֵּתִים**[לד].

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי אלעזר בענין צדקה:

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר כָּל הָעוֹשֶׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט[לה], **כְּאִילּוּ מִילֵּא** את **כָּל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ חֶסֶד**, שֶׁנֶּאֱמַר (תהילים לג ה) **'אֹהֵב צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד ה' מָלְאָה הָאָרֶץ'**, והיינו שמי שאוהב ועושה צדקה ומשפט, גורם לכך שחסד ה' ימלא את כל הארץ[לו]. **שֶׁמָּא תֹּאמַר, כָּל הַבָּא לִקְפּוֹץ קוֹפֵץ** - שכל מי שרוצה לעשות צדקה וחסד, יסייעו לו מן השמים וימציאו לו אנשים מהוגנים וראויים לכך, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (שם ו ח) **'מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים' (חֶסֶד ה' מָלְאָה הָאָרֶץ[לז])** וגו', דהיינו שחסד דבר יקר הוא, וצריך לתת לב לטרוח ולרדוף אחריו, שאין מצוי לזכות בעשייתו עם אנשים מהוגנים וראויים[לח]. **יָכוֹל אַף יִרַא שָׁמַיִם כֵּן**, שלא יזדמן לו עשיית חסד כראוי עם אנשים מהוגנים, אלא אם כן יטרח וירדוף אחריו, **תַּלְמוּד לוֹמַר** (תהילים קג יז) **'וְחֶסֶד ה' מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו'**, כלומר, שהקדוש ברוך הוא מזמין וממציא ליראיו את האפשרות לעשיית חסד עם אנשים מהוגנים כדי שיהא החסד שלם[לט].

הגמרא מביאה אופן אחר לדרוש פסוק זה:

אָמַר רַבִּי חָמָא בַּר פָּפָּא, כָּל אָדָם שֶׁיֵּשׁ עָלָיו חֵן, בְּיָדוּעַ שֶׁהוּא יְרֵא שָׁמַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר (שם קג יז) **'חֶסֶד ה' מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו'**[מ].

מימרא נוספת של רבי אלעזר בענין נשיאות חן:

וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מַאי דִּכְתִיב (משלי לא כו) **'פִּיהָ פָּתְחָה בְחָכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ', וְכִי יֵשׁ תּוֹרָה שֶׁל חֶסֶד וְיֵשׁ תּוֹרָה שֶׁאֵינָהּ שֶׁל חֶסֶד, אֶלָּא** אם לומד **תּוֹרָה לְשֵׁמָהּ, זוֹ הִיא תּוֹרָה שֶׁל חֶסֶד**, על שם שנותנת חן וחסד על מי שלומדה לשמה[מא], ואם לומד תורה **שֶׁלֹּא לְשֵׁמָהּ, זוֹ הִיא תּוֹרָה שֶׁאֵינָהּ שֶׁל חֶסֶד.**

ל. **ודורש** כן, משום שבשני דברים אלו נאמר לשון הליכה, שנאמר בפסוק (קהלת ז ג) 'טוב לכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה'. רש"י (ד"ה הולמת).
רש"י מביא פירוש נוסף, ש'הכנסת כלה והוצאת המת' הכוונה לנתינת ממון עבור הוצאת והלוית מת עני, וכן עבור הכנסת כלה עניה לחופה. ולפי זה יש לבאר את המשך דברי הגמרא, שדברים אלו דרכם להיעשות בפרהסיא, היינו שהרבה מעסקים בדברים אלו, ויודעים מיהו שסייע עבורם, ובכל זאת אמרה התורה לעשותם בצנעא, כלומר, שלא יפרסמם כדי להשתבח בהם.

לא. **הרש"ש** (ד"ה אר"ח) הגיה 'ואמר רבי אלעזר', שכן הגמרא הביאה מימרא זו כהמשך למימרא הקודמת שהובאה בשמו. ובמצפה איתן (ד"ה ח"כ) הביא שהסמ"ג גרס כאן 'אמר רבי יוחנן' [ולגירסא זו צריך לומר, שדבריו הובאו אגב דברי רבי אלעזר בענין צדקה וגמילות חסדים].

לב. **וכל** הקרבנות [עולה, שלמים, חטאת ואשם] בכלל 'זבח' הם. רש"י (ד"ה נמחר).
וכוונת הגמרא, שצדקה עדיפה על קרבנות בכך שהיא מכפרת גם על מזיד, מה שאין כן קרבן מכפר רק על שוגג. פתח עינים (ד"ה אר"ח, עמוד קנ:).
לכאורה יש לשאול, הרי בפסוק מדובר על עשיית צדקה ומשפט, ומנין שגם עשיית צדקה לבד גדולה יותר מכל הקרבנות. וביאר המהרש"א (מ"ח ד"ה גדול), שמלשון הפסוק 'נבחר' בלשון יחיד, מוכח שגם אחד מהם גדול יותר מהקרבנות, ובאמת גם משפט גדול יותר מן הקרבנות, אלא שהגמרא נקטה אחד מהם. ראה בגפן פוריה (ד"ה ח"כ) שפירש באופן אחר.
הבן יהוידע (ד"ה גדול) הקשה, מנין שצדקה גדולה יותר מכל הקרבנות, הרי לשון הפסוק הוא 'מזבח', בלשון יחיד, ומנין שגם מהקרבת כל הקרבנות. ותירץ, שחז"ל דרשו מכך שהפסוק אומר 'מִזְּבַח' ולא 'מקרבן' שבא לרמז על המזבח, שתיבת 'מזבח' אפשר לקרוא 'מִזֶּבֶחַ', והיינו מכל הקרב על המזבח.

לג. **המהרש"א** (מ"ח ד"ה גדולה) מבאר, שהשכר עבור המצוה נחשב כפרי המצוה, ועשיית מצות צדקה נחשבת כזריעה, שעל ידה יקצור את פרי המצוה, ומכל מקום אין זה ודאי שיקבל שכר על כך, שאולי יכשל בעבירה, ועבירה מכבה מצוה, ולכן דימה צדקה לזריעה, שספק אוכל ספק אינו אוכל, אבל חסד דומה לקצירה בכך שקרוב לודאי שיאכל את פירותיה, שמשום חשיבות המצוה, לא מצוי שיכשל בעבירה חמורה כל כך שבכחה לבטל מצוה חשובה זו.
לד. **מכאן** הוכיח השפת אמת (ד"ה נדקה), שמצות צדקה מתקיימת רק בנתינת מתנה לעני, ולא בטרחה עבורו [כגון אפיית פת עבורו], שאם כן הרי יכול לקיים צדקה בגופו, וגם למתים יוכל לקיים על ידי שיקברם בחנם [במקום שנוטלים שכר], אלא מוכח שצדקה היא רק על ידי נתינה, וכלשון הפסוק (דברים טו י) 'נתן תתן לו'.
לה. **'צדקה** ומשפט' היינו שמדקדק לחלק את המעות לכל עני לפי הצריך לו, שאם אחד נצרך יותר מחבירו, אינו בדין שיתן לשניהם בשוה. ריא"ף (עה"ע יעקב, ד"ה אמר). והבן יהוידע (ד"ה כל) פירש בשם בנו, שלגבי עצמו מכלכל דבריו במשפט, ואינו קונה אלא רק הצריך לו ביותר, אבל לגבי אחרים מרבה בנתינת צדקה בהרחבה. וראה בבניהו (ד"ה כל) שפירש באופנים נוספים.
לו. **רבי** אלעזר דרש כן, ממה שלא נאמר בפסוק 'וחסדו מלאה הארץ' אלא וחסד ה' מלאה הארץ', שמכך מבואר שבתחילת הפסוק 'אהב צדקה ומשפט' אין הכוונה על הקדוש ברוך הוא, אלא על האדם האוהב ועושה צדקה ומשפט, שבזכותו 'חסד ה' מלאה הארץ'. ריא"ף (שם).
לז. **תיבות** אלו אין להם הבנה. ובגליון ציין לעין יעקב וילקוט שמעוני, שם הובאו דברי רבי אלעזר ללא תיבות אלו.
לח. **אבל** אם רודף אחרי הצדקה, הקדוש ברוך הוא ממציא לו אנשים מהוגנים, כדברי רב נחמן בר יצחק בבבא בתרא (ט:). באר אליעזר (נרס"י ד"ה שמע).
לט. **פתח עינים** (ד"ה יכול, עמוד קנא) בשם רש"י בכתב יד.
השפת אמת (ד"ה שמע) כתב לפרש את דברי רבי אלעזר באופן נוסף. שיכול כל הקופץ יקפוץ, כלומר, כל הרוצה לקבל מאותו החסד הממלא את העולם על ידי עשיית צדקה ומשפט, יכול לזכות לכך, תלמוד לומר 'מה יקר חסדך אלהים', שאף שהחסד בעולם, אין הכל זוכים לקבלו. יכול אף ירא שמים כן [שלא יקבל מהחסד], תלמוד לומר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו', כלומר, שיראי ה' ודאי זוכים לקבל מאותו החסד הממלא את העולם. וראה במרומי שדה (ד"ה כל) שפירש באופן אחר.
מ. **ולפי** רב פפא, 'חסד' המוזכר בפסוק זה הכוונה לנשיאת חן, מלשון 'ותשא חן וחסד לפניו' (אסתר ג יז). ודייק כן, ממה שאמר 'על יראיו' ולא אמר 'ליראיו'. מהרש"א (מ"ח ד"ה שנאמר).
מא. **מהרש"א** (מ"ח ד"ה על). והביא לזה ראיה מהפסוק (משלי ד ט) 'יתן לראשך לויית חן' שנאמר על התורה. ובשרביט הזהב (ד"ה תורה) ביאר, שבלימוד תורה לשמה עושה חסד עם כל העולם, אבל בלימוד תורה שלא לשמה, אין בה תועלת כל כך לעולם.

מה ניסוכו בקדושה כו'. לא יליף מהכא אלא שאריפתו בקדושה ולא בחיל חוץ לעזרה, אבל הוצאתו מסר פסיטא ליה כדי שלא יתמלאו, ולא לריך קרא: **מאי משמע.** מהכא שריפה: **אתיא קדש קדש.** ואיכא למימר נמי למנות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף: **בתחילה מועלין בהם.** מהוקדשו עד שנתנסכו יש בהם מעילה, דקדמי גבוה ניהו: ירדו לשיתין אין מועלין בהן. שאין בהם שום לורך גבוה: **במאן.** מילטריך למיתני אין מועלין, כר' אלעזר בר אלעזר ולהכיאם: דאיקלט. אם תלה כלי בתוך השיתין וקיבל: **א"ד לימא.** הא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין רבנן היא, ואיקלט[ה] אין מועלין דאין בהן מעתה לורך גבוה, דאי ר' אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, דקאמ' שורפין אותו בקדושה אלמא בקדושה מדבעו שריפה: **שנעשית מצותו.** ויסוכו הוא עיקר מלותו: פוקקין את השיתין. אית נקב שבראש המוכח שהנסכים יולאין בו לשיתין, שילאה היין עליו כגרון אלא ושבע: שכר. לשון שכרות ושמחה ונסיכה: מגרוניה שבע. ע"י שאותו בלגימות גסות וגרון אלא הוא משביע, ואא על ידי שאין מרובה שמכניס הרבה יין בפעיו ע"י לגימות דקות, ואין כאוכלין שאובע שאהם בא בימולי כרם: לגמע גמועי. בלגימות גסות: מגמע ליה גמועי. דרך שביעה, משום חיבוב אלוה: בנעלים. בעליית רגליס: נדיב. שנדבו לבו להכיל את בולאו: תחילה לגרים. שנדבת לבו להתגייר: מאי דכתיב חמוקי ירכיך וגו' למה נמשלו וכו'. לר ענן דרש לקרא כאן מלאים כלוחות שהיו מכניס טובות כאן נס [זהב] וחלי כתם (משלי כה), מעשה ידי אמן[ו] והלוחות מעשה אלהים (שמות לב): חמוקי ירכיך. הנסתרים כיכך, שבזוד התורה בלעגת, ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר[ז], ולא לשנות לתלמידיו בשוק, כדאמר במועד קטן (דף טו.): הוצאת המת והבנסת בלה. לכתיב בהו לכת, טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז), אף אם לריך הגעת [א] לסעוד בשתה נאה ולשמות בשתה נאה ולא להגהיג קלות ראש בעלמו. וי"א אם לריך לבזבז להוציא מת עני או להבנסת בלה עגייה יעשה בגעת, ולא ליאא קאי מאן דלא ידע דעבדי [כן], וכן מפרש בשאלתות דרב אחאי[ט]: דברים שדרכן לעשותן בצנעא. כגון לדקה הגיאת לעני בשאר שאין לריך להודיע לשום אדש, אה שאין כן בשת ובבלה לפי שאחרים מתעסקין בהן ויודעין היליאה אצל מי, והיינו דאמר רבי אלעזר בל מילי בעי לגיעותא והוא הדין לדברי תורה: נבחר לה' מזבח. הכל בכלל זבח, מטאת ואשם ועולה ושאר בל בזבחים הבאים לשם גבוה: **שנאמר זרעו לכם לצדקה וגו'.** קרא הכתוב[י] לזריעה לדקה ואת החסד קרא קציר, וטובה קציר מזריעה בשאר: **אדם זורע וכו'.** אפילו אין יודע אם יעלה אם לא יעלה בשדפון וברד: **אלא לפי גמילות חסדים שבה.** הגאיה היא הלדקה, והטורח הוא החסד, בגון מוליכה לביתו או טורח שאעלה לו להרבה בגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש או מעות בעת שהתבואה מלויה שלא יוליא מעותיו לחיבוד, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני: **זרעו לכם לצדקה.** הצדקה היא הזריעה שזורע בדי לקבל שכר, וקבלו לפי חסד שתקבלו שכר לפי החסד שבה: גמילות חסדים בין בגופו. בגון מספיד למת שהשו קוברו, משמח חתן, מלוה מבירו בדרך: ובממונו. מלוה לו מעות, משחילו בלים ובהמה: **שמא בל הבא לקפוץ.** ולעשות לדקה וחסד קופץ ומספיקין וממציאין לו אנשים מהוגגים לבך מ"ל מה יקר לריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחריה, לפי שאינה מלויה תמיד לזכות בה למהוגגים: **ואמאי נייתי במקודשת.** דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן הקוף ליפסל בגיעה אע"ב דעתו שיקדשנו הכלי, או אם יש בהן יותר מכשיעור אין רשויין לכלי ואין הכלי מקדשן, דאין מקדשין אלא הראוי להם: **אין שיעור למים.** שאפילו יותר משלשה לוגין רשויין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעורא, הלכך רשויין לכלי הס, וכלי מיד מקדשם דכתיב (שמות לח) כל הנוגע בהם יקדש[יא], ואפילו אינו רואה שיתקדשו עד אחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת: ואי

נסכים בתחילה מועלין בהם. משנה היא במעילה פרק ולד חטאת (דף יח.) ומסיק עלה בגמ' בלשונות אחרים שאין כמוציס כאן וגירסת ההכא עיקר: ואי

כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה מאי משמע אמר רבינא אתיא קדש קדש כתיב הכא [א] בקדש הסך נסך וכתיב התם [ב] ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא. כאן אזלא הא (דתניא[ג]) [ג] נסכים בתחילה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן לימא רבי אלעזר בר צדוק היא דאי רבנן הא נחתו להו לתהום אפילו תימא רבנן בדאיקלט ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא ר' אלעזר בר צדוק דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי אפילו תימא רבי אלעזר [ג] אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה' מאי משמע אמר רב פפא שכר לשון שתיה לשון שביעה לשון שכרות אמר רב פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי רבא אכסא דברכתא אגמע גמועי. [ג] דרש רבא מאי דכתיב [ג] מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנא' [ד] נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם [ב] שהיה תחילה לגרים. תנא דבי רב ענן מאי דכתיב [ד] [ג] חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר [ג] אף דברי תורה בסתר והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב [ה] [ה] הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה [ו] והלא דברים ק"ו ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. א"ר [ז] אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות שנאמר [ח] עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וא"ר אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שנאמר [ט] זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אדם קוצר ודאי אוכל. וא"ר אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. ת"ר בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. וא"ר אלעזר כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד שנאמר [י] אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל [יא] מה יקר חסדך אלהים (חסד ה' מלאה הארץ [יב]) וגו' יכול אף ירא שמים כן ת"ל [יב] וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. א"ר חמא בר פפא כל אדם שיש עליו חן [יג] בידוע שהוא ירא שמים שנא' חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. וא"ר אלעזר מאי דכתיב [יב] פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד איבא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד: כמעשהו בחול כו': ואמאי נייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי

עין משפט נר מצוה

סו א מיי' פ"ג מהל' מעילה הלכה ט:
סז ב מיי' פ"ח מהל' עכו"ם הלכה ג:
סח ג מיי' פ"ג מהל' ת"ת הלכה יב טוש"ע י"ד סי' רמו סעיף כב:

רבינו חננאל

בקדש הסך כשם שניסוכו בקדש כך שרפתו בקדש דקי"ל כל בקדש באש תשרף. **אסיקנא** אין לך דבר שנעשת מצותו ומועלין בו **אמר רבא צורבא מרבנן** דלא נפיש חמריה לגמיעה גמועי כי היכי דלישבע נחיריה. **עם אלהי אברהם** מפני שהוא תחלה לגרים. א"ר **אלעזר** מ"ד הגיד לך **אדם** וגו' עשות משפט זו הדין ואהבת חסד זו גמ"ח והצנע לכת עם (ה') אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה ומה דברים הללו שדרכן להעשות בפרהסיא אמרה תורה הצנע לכת דברים שדרכן לעשות בצנעא כגון זו דברי תורה עאכו"כ. **ועוד אמר גדולה צדקה** מכל הקרבנות שנאמר עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. וא"ר **אלעזר** גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה שנאמר **זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד** ת"ר **בשלשה דברים** גדולה **גמ"ח מן הצדקה** צדקה לחיים והיא לעניים ולעשירים לחיים ולמתים בגופו ובממונו והאוהב צדקה ומשפט כאילו מילא העולם חסד שנ' אוהב צדקה ומשפט וחסד וגו' ושמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל מה יקר חסדך יכול אף יראי שמים כן ת"ל וחסד ה' וכל מי שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים שנאמר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. **ועוד אמרינן** מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וגו' תורה לשמה ותורה ללמדה זו היא תורת חסד ושאינה כן אינה תורה של חסד: **מתני' כמעשהו בחול כו'.** אמאי לייתי במקודשת

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): כ] **ואי"ר** אלעזר כ"נ דצ"ל (רש"ש): ג] [בע"י ובילקוט ליתא] (גליון): ד] [בשל"ה ד' קמו העתיק **חסד**] (גליון): ה] צ"ל **ואי קלט** (רש"ש): ו] צ"ל **בדכתיב** והלוחות (בארות המים): ז] ברש"י שבע"י הגירס' קרא הכתוב **זריעה לצדקה**: ט] כ"ה בדפו"ר ועי"ן ערל"נ ודק"ס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] רש"י ד"ה הוצאת המת וכו' אף אם צריך הנגע לסעוד. מלת לסעוד נמחק וג"כ **לספוד**[ט]:

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) מעילה דף יח.,
ז) [יומא דף נט: וש"נ],
ח) מגיגה דף ג.,
ט) [מו"ק דף טו.],
י) [מכות כד.], יא) [ג"ז סס], יב) [כלאיים פסחים דף קיב.], יג) [פרש"י נדרים סימן ג],
יט) זבחים פג ע"ב.

תורה אור השלם

א) וְנִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד בַּקֹּדֶשׁ הַסֵּךְ נֶסֶךְ שֵׁכָר לַיי:
[במדבר כח, ז]

ב) וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמְּלֻאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ לֹא יֵאָכֵל כִּי קֹדֶשׁ הוּא:
[שמות כט, לד]

ג) מַה יָּפוּ פְעָמַיִךְ בַּנְּעָלִים בַּת נָדִיב חַמּוּקֵי יְרֵכַיִךְ כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָמָּן: [שיר השירים ז, ב]

ד) נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי אָרֶץ מְאֹד נַעֲלָה: [תהלים מז, י]

ה) הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ: [מיכה ו, ח]

ו) עֲשֵׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחָר לַיי מִזָּבַח:
[משלי כא, ג]

ז) זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה קִצְרוּ לְפִי חֶסֶד נִירוּ לָכֶם נִיר וְעֵת לִדְרוֹשׁ אֶת יְיָ עַד יָבוֹא וְיֹרֶה צֶדֶק לָכֶם: [הושע י, יב]

ח) אֹהֵב צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד יְיָ מָלְאָה הָאָרֶץ: [תהלים לג, ה]

ט) מַה יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן:
[תהלים לו, ח]

י) וְחֶסֶד יְיָ מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל יְרֵאָיו וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים:
[תהלים קג, יז]

יב) פִּיהָ פָּתְחָה בְחָכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ: [משלי לא, כו]

משנת ראשונים

אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. שכל שנעשה מצותו אינו קרוי עוד קדשי ד'.
[מאירי, יומא נט:]

צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא. צורבא מרבנן פרש"י מחודד וכו', וזה השם נמצא בחכמים שהם בחורים אבל בזקנים לא והתיבה מורה על זה וכו', אבל לזקנים ההוא מרבנן קרו ליה. אבל לי נראה כי אפילו על זקן נאמר, ראיה בברכות (דף יט.) כשמת מר שמואל שאני צורבא מרבנן דקב"ה תבע ביקריה וכו'. וכן בשבת (דף כג:) מאן דדחיל מרבנן הוה צורבא מרבנן וכו'. [ספר יוחסין מאמר שני סדר האמוראים]
צורבא מרבנן הוא כמו צרבת השחין, דבר חם המתחמם באשה של תורה האי צורבא מרבנן דרתח אורייתיה קא מרתחא ליה, שנאמר הלא כה דברי כאש. ד"א צורבא מרבנן קשה, בערבי קורין לחטים הקשות חנטא צריבא. [תשובות הגאונים שערי תשובה סימן פד] לשון צורבא פי' דנגמר כל צורתו ונתמלא תורה. כדאמרינן פ"ק דביצה (ז.) הני ביעי דצריבו פי' שנגמרו ומעלו טפי משאר ביעי. [שו"ת מהר"י מברונא סימן קב] **והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה.** מלת והצנע חוזר על חסד ומשפט ואינה בפני עצמה אלא פירוש, כלומר, שיעשה אדם החסד והמצות בצינעה לשם שמים, לא להתגדל, כי אפילו המצות שאין אדם יכול לעשותן בצינעה כקבורת מת והכנסת כלה כתיב ביה והצנע, כל שכן האחרות וכל שכן בצדקה שהוא החסד שהיא צריכה על כל פנים בצינעה, כמו שכתוב מתן בסתר יכפה אף, וכתיב רב אדם יקרא איש חסדו וגו'. [דרשות ר"י אבן שועיב פרשת ויקרא] **אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה.** והוא הטורח שטורח להוליכה לביתו או שטורח להרבות באפייה ובישול כדי ליתן לו פת אפויה ובשר מבושל לקרב הנאתו וכל כיוצא בזה ממה שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני המקבלה. [מאירי] **אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד.** כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וכל העוסק בה לא ליראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שצוה בה הרי זה עוסק בה לשמה. [רמב"ם, תשובה פ"י ה"ה] **שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד.** מה שאמרינן לעולם יעסוק בתורה אפילו שלא לשמה, היינו כלומר כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו, ומה שאמרינן הכא כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשה לו סם המות היינו מי שלומד לקנטר. [תוספות, תענית ז.]

נוסח אחר בדברי רבי אלעזר:
אהח19/06/2018
אִיכָּא דְּאָמְרִי - יש שאמרו שמועה זו בלשון אחרת, אם לומד תּוֹרָה על מנת **לְלַמְּדָהּ, זוֹ הִיא תּוֹרָה שֶׁל חֶסֶד**, שנותנת לו חן וחסד, אבל אם לומד תורה **שֶׁלֹּא** על מנת **לְלַמְּדָהּ, זוֹ הִיא תּוֹרָה שֶׁאֵינָהּ שֶׁל חֶסֶד**, שאינו זוכה על ידי לימוד זה לנשיאת חן וחסד[מב].

★

שנינו במשנה, **כְּמַעֲשֵׂהוּ בַּחוֹל** כו' כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה.

נתבאר במשנה, שהיו ממלאים מערב שבת את המים לצורך ניסוך המים בשבת, בחבית שאינה מקודשת. ומבינה הגמרא שהסיבה לכך היא, משום שאם ימלאו את המים בחבית מקודשת, המים יפסלו בלינה[מג], כדין כל דבר שהתקדש בכלי שרת, שדינו ליפסל בלינה[מד].

מקשה הגמרא, **וַאֲמַאי** - מדוע צריך למלאות את המים בחבית שאינה מקודשת, **נַיְיתֵי** - שיביא **בִּמְקוּדֶּשֶׁת**, ויתכוין לכך שהכלי יקדש את המים רק למחרת, או שימלא מים יותר מהשיעור הנצרך, שבאופן זה אינם מתקדשים, שהרי אינם ראויים לניסוך כמות שהם[מה].

מתרצת הגמרא, **אָמַר זְעִירִי, קָסָבַר** - התנא של משנתנו סובר, **שְׁאֵין שִׁיעוּר לַמַּיִם** - אין שיעור למעלה לניסוך המים, כלומר שיכול לנסך יותר מהשיעור הנצרך לניסוך המים ואין הניסוך נפסל בכך, ולפיכך גם אם ימלא בכלי יותר מהשיעור, הכלי יקדש את המים[מו], וכמו כן, סובר התנא **שִׁכְלֵי שֶׁרֶת מְקַדְּשִׁין** את הנמצא בתוכם אפילו **שֶׁלֹּא מִדַּעַת**, כלומר אפילו אם הניחם בכלי ללא כוונה שהכלי יקדשם, ולכן המים יתקדשו בכלי גם ללא שיתכוונו לכך,

אוצר החכמה

מב. מהרש"א (ח"ח ד"ה ומיכף). והוסיף, שמדייק כן מ'על לשונה', דהיינו שלא מדובר ששומע את דברי התורה, אלא שמוציאם בלשונו כדי ללמדם לאחרים.
הערוך לנר (ד"ה פוסה) מבאר, שלפי האיכא דאמרי הכוונה לחסד כפשוטו, שמלמד לאחרים ועושה עמם חסד. וכן ביאר בליקוטי חבר בן חיים (ד"ה לימדה), והוסיף שהכוונה במה שמחסר מלימודו כדי ללמד לאחרים.
מג. 'לינה' היינו מלשון שינה, והכוונה שעבר עליהם לילה.
מד. המקור לכך שכלי מקדש את הנמצא בתוכו, הוא מהפסוק (שמות לח כט) 'כל הנוגע בהם יקדש'. רש"י (ד"ה מין). וכל דבר שמתקדש בקדושת הגוף דינו כאימורי קרבן הנפסלים בלינה. רש"י (להלן ג. ד"ה ומי).
מה. הגמרא נקטה בקושייתה, שאין כלי שרת מקדשים אלא מדעת, אבל אם מניח את המים בכלי על דעת שיתקדשו רק למחרת, אינם מתקדשים, וממילא אינם נפסלים בלינה. כמו כן נקטה הגמרא בקושייתה, שיש שיעור למים, דהיינו ששיעור ניסוך המים הוא שלשה לוגין בדווקא, לא פחות ולא יותר, וממילא אם מניח בחבית יותר מכשיעור, אין המים מתקדשים, שכן אין כלי שרת מקדשים אלא את הראוי להם [ראה ברש"י בפסחים (לד: ד"ה טמאות) שביאר את המקור לכך], והרי מים אלו שיש בהם יותר מכשיעור אינם ראויים לניסוך על גבי המזבח. רש"י (ד"ה ומימי).
מו. מאירי (לעיל מח. ד"ה כמעשהו). אמנם ראה בקרן אורה (מעילה יג: ד"ה נמנן) שכתב שמדברי התוספות בזבחים (קי: ד"ה ניתי) מבואר שלדעת האומר שאין שיעור למים, היינו בין למעלה ובין למטה.

וּמשום כך, **אִי מַיְיתֵי** [-אוצר החכמה] **בְּחבית מְקוּדֶּשֶׁת**, יתקדשו המים בכלי, **וְאִיפְּסִילוּ לֵיהּ** - יפסלו המים **בְּלִינָה**, כדין כל דבר שהתקדש בקדושת הגוף, ולכך צריך למלאות בחבית שאינה מקודשת דווקא.

הגמרא מביאה דעה נוספת:

חִזְקִיָּה אָמַר, באמת יש לומר **שִׁכְלֵי שָׁרֵת אֵין מְקַדְּשִׁין** את המונח בתוכם **אֶלָּא מִדַּעַת** המניחם שם, ולכן מעיקר הדין היה ניתן למלאות את המים בחבית מקודשת באופן שאינו מכוין לקדש את המים, **וּגְזֵירָה** היא שגזרו חכמים, שאין למלאות בחבית מקודשת, מפני שחששו **שֶׁמָּא** כאשר יראו שהמים היו מונחים במשך הלילה בחבית מקודשת, יטעו **וְיֹאמְרוּ** שמים אלו **לְדַעַת** המניחם שם **נִתְקַדְּשׁוּ**, וכיון שאין שיעור למים, נתקדשו כל המים שבחבית, וכשיראו למחרת שמנסכים ממים אלו, יבואו ללמוד מכך שלינה אינה פוסלת בנסכים, ומשום כך אין למלאות בחבית מקודשת.

דעה נוספת:

אָמַר רַבִּי יַנַּאי אָמַר רַבִּי זֵירָא[א], **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שהתנא של משנתנו סובר **שֵׁשׁ שִׁיעוּר לַמַּיִם**, ואינו יכול לנסך יותר משלשה לוגים, **וְגַם שִׁכְלֵי שָׁרֵת אֵין מְקַדְּשִׁין אֶלָּא מִדַּעַת**, לא קשה מדוע צריך למלאות דווקא בחבית שאינה מקודשת, שבאמת מעיקר הדין יכול למלאות בחבית מקודשת [כגון שימלא יותר מהשיעור או יכוין שהמים לא יתקדשו עד למחרת], **וְגְזֵירָה** היא שגזרו חכמים ואסרו למלאות בחבית מקודשת, כיון שיכול לצאת מזה מכשול, **שֶׁמָּא יֹאמְרוּ** הרואים **שִׁכְלֵי** קִידּוּשׁ יָדַיִם וְרַגְלַיִם של הכהן הגדול **מִלְּאָן** בחבית זו, והרי למים שמקדשים בהם ידים ורגלים ודאי אין שיעור, ואפילו מילא מאה לוגים נחשבים ראויים לכלי, ונפסלים בלינה, וכשיראו לאחר מכן שמנסכים ממים אלו על גבי המזבח, יטעו לומר שלינה אינה פוסלת בנסכים, ומשום כך אין למלאות בחבית מקודשת.

★

שנינו במשנה, **נִשְׁפְּכָה אוֹ נִתְגַּלְּתָה כו'** היה ממלא מן הכיור, שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח.

הגמרא דנה בטעם הדבר שיין ומים מגולים פסולים לגבי מזבח. בפשטות הטעם לכך, משום שחוששים שמא שתה מהם נחש, והטיל בהם ארס, ועל ידי כך חסר בשיעור הנצרך לניסוך על גבי המזבח, שהרי הארס המעורב בהם משלים את השיעור[ג].

מקשה הגמרא, **וְאַמַּאי** - מדוע המים והיין שהיו מגולים נפסלו לניסוך על גבי המזבח, **לֵיעָבֵיר** - שיעביר את המים או את היין **בְּמְסַנֶּנֶת** כדי להפריד ולהוציא מהם את הארס, וכך יוכל לידע אם מנסך כשיעור. ומכך שהמשנה פסלה את המים והיין אף שאפשר לסננם, **לֵימָא מַתְנִיתִין** - נאמר שמשנתנו **דְּלָא כְּרַבִּי נְחֶמְיָה** הסובר שסינון מועיל לארס נחש, **דְּתַנְיָא** בברייתא, **מְסַנֶּנֶת** המונחת מעל גבי חבית, ומניח יין המעורב עם שמרים בתוך המסננת, והיין מסתנן ויורד לחבית שמתחתיה, **יֵשׁ בּוֹ** - ביין זה **מִשּׁוּם גִּילּוּי**, ואסור בשתיה[ד], ואף על פי שסינן את היין, חוששים שמא עבר הארס עם היין בנקבי המסננת לתוך הכלי התחתון. זו היא שיטת תנא קמא. **אָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה, אֵימָתַי** נאסר היין משום גילוי, **בִּזְמַן שֶׁהַחבית הַתַּחְתּוֹנָה** המקבלת את היין מן המסננת **מְגוּפָּה**, שבאופן זה אין להתיר את היין מפני הסינון, שהרי לאחר הסינון החבית נשארת עדיין מגולה[ה], **אֲבָל בִּזְמַן שֶׁהַתַּחְתּוֹנָה מְכוּפָּה, אַף עַל פִּי שֶׁהָעֶלְיוֹנָה מְגוּפָּה, אֵין בָּהּ מִשּׁוּם גִּילּוּי, מִפְּנֵי שֶׁאֶרֶס נָחָשׁ דּוֹמֶה לִסְפּוֹג הַצָּף** ביין, **וְאינו יכול** לעבור בין נקבי המסננת אלא **עוֹמֵד בִּמְקוֹמוֹ**, ולכך אף אם נחש הטיל ארס ליין הנמצא במסננת, היין הותר על ידי סינונו. ואם כן משנתנו שפוסלת לניסוך מים ויין שהיו מגולים, אינה כשיטת רבי נחמיה, שלפי דעתו ניתן לסננם במסננת ולנסכם על המזבח.

מתרצת הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שמשנתנו בשיטת **רַבִּי נְחֶמְיָה** היא, לא קשה מדוע פסלה המשנה מים ויין מגולים לניסוך על גבי המזבח, שיש ליישב ולומר, **אֵימַר דְּאָמַר רַבִּי נְחֶמְיָה** - לענין מה אמר רבי נחמיה שיש לסמוך על סינון היין במסננת, דווקא **לְהַתִּיר הֶדְיוֹט** בשתיית היין לאחר שסיננו מן הארס, **אֲבָל לְגָבוֹהַּ** לניסוך על גבי המזבח **מִי** [-האם] **אָמַר, וְלֵית לֵיהּ לְרַבִּי נְחֶמְיָה** - וכי לא סובר רבי נחמיה את הדין המבואר בפסוק (מלאכי ג ח) בענין התוכחה שמוכיח הקדוש ברוך הוא את ישראל, ואומר להם, 'וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע, **הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֵירָצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ, אָמַר ה' צְבָאוֹת**', כלומר, כאשר תקריבו על המזבח קרבן מבהמה חולה או בעלת מום, האם אין רע בכך, הרי אם תקריבהו לפחתך [-פחה שלך, דהיינו שר ושליט], האם ירצך ויאהבך על ידי כן, או האם ישא פניך למלא את רצונך בעבור זה, הלא רק ישנאך ויכעס עליך בעבור כך'. ומכאן למדנו שכל דבר המגונה להקריבו לפני אדם חשוב, אסור להקריבו על גבי המזבח, ורבי נחמיה לא נחלק על דין זה, ולכן גם לדעתו אסור לנסך במים או יין שהיו מגולים, גם אם יסננו אותם במסננת, שמגונה הדבר להביא לאדם חשוב משקה שהיה מגולה אף אם סיננו אותו[ז].

הדרן עלך לולב וערבה

א. **האחרונים** תמהו, שהרי רבי ינאי היה רבם של רבי יוחנן ורב, ורבי זירא היה תלמידו של רבי יהודה שהיה תלמידו של רב, ואיך אמר רבי ינאי בשם רבי זירא. והמראה כהן (ד"ה ס"ל) הגיה 'אמר רבי זירא אמר רבי ינאי'. אמנם המלא הרועים (ד"ה ס"ל) כתב שהיו שני רבי ינאי, אחד מהם היה רבו של רבי יוחנן, ונקרא 'רבי ינאי', והשני היה תלמידו של רבי זירא, ונקרא 'רב ינאי'. ובדקדוקי סופרים (סוף ס) הביא גירסא 'רבי ינאי אמר' בלבד, וכתב, שכן מבואר ברש"י.

ב. **הכהנים** היו מקדשים ידיהם ורגליהם מהמים שבכיור. ומים אלו התקדשו בקדושת הגוף על ידי הכיור [שהכיור נמשח בשמן המשחה, והתקדש בקדושת כלי שרת, ומקדש את המים שבתוכו]. ובמשנה ביומא (מג:) מבואר, שבכל יום הכהן הגדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור וביום הכיפורים מקיתון של זהב [ולדעת רבי יהודה לעולם כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הקיתון של זהב]. וגם קיתון זה היה צריך להיות מקודש כדי לקדש את המים שבתוכו, שכן אין מקדשים ידים ורגלים אלא במים מקודשים, כמו המים בכיור שהתקדשו על ידו. וחששו חכמים, שמא כשיראו את המים שבחבית המקודשת, יאמרו שלצורך קידוש ידים ורגלים של הכהן הגדול מלאו בה את המים, ולבסוף כשיראו שמנסכים מים אלו על גבי המזבח, יאמרו שלינה אינה פוסלת בנסכים, שהרי מים אלו שהתקדשו בתחילה לצורך קידוש ידים ורגלים, נפסלו בלינה. רש"י (ד"ה גזירה).

והערוך לנר (ד"ה שמא) תמה, הרי לדעת חכמים שהלכה כמותם, היה הכהן הגדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב רק ביום הכיפורים, אבל בשאר הימים היה מקדש מהכיור, ואיך יבואו לומר שמלאו את המים בחבית לצורך הכהן הגדול. וכתב שאולי יש לומר, שחששו חכמים שמא יאמרו שמלאו מים אלו בחבית לצורך קידוש ידים ורגליו של הכהן הגדול ביום הכיפורים, ואת המים שנשארו, שמרו לצורך ניסוך המים בחג הסוכות [החל כמה ימים אחרי יום הכיפורים], כדי שלא יצטרכו לשפוך מים אלו שהתקדשו בקדושת הגוף, ומתוך כך יבואו לומר שלינה אינה פוסלת בנסכים, שהרי מים אלו נפסלו בלינה. ראה שם שכתב לבאר באופן נוסף.

ג. **רש"י** (לעיל מח: ד"ה שהיין).

ד. **אם** שהה ללא כיסוי בשיעור זמן כדי שיצא נחש מאוזן [ידית] הכלי וישתה ויחזור לחורו, כמבואר בחולין (י:).

ה. **לכאורה** יש לשאול, מה החידוש בכך, הרי ודאי אם החבית התחתונה מגולה, אין סברא להתיר את היין. וביארו התוספות (ג"ק קטו: ד"ה מימי), שהיה מקום להתיר על פי המבואר בעבודה זרה (ל:) שמשקה המטפטף אינו נאסר משום גילוי, משום שהנחש ירא מהקול, שסבור שהוא קול של בני אדם, ולפי זה היה מקום להתיר גם כאן, שיש קול משפיכת היין מהמסננת לחבית, ומחדש רבי נחמיה שדווקא בקול של טיפטוף המשקה מותר, אבל כאן שהיין נשפך בבת אחת, הנחש אינו טועה לחשוב שהוא קול של בני אדם, ואינו מתיירא ממנו, והיין נאסר משום גילוי.

ו. **אבן** עזרא ורד"ק שם.

ז. **הקשה** השפת אמת (ד"ה אפילו), הרי לדעת רבי נחמיה ניתן לבדוק אם נחש הטיל ארס במים על ידי שיסננו אותם, שאם היה בהם ארס, יצוף הארס במסננת, ומדוע פוסלים אותם, יבדקום תחילה לראות אם היה בהם ארס, ואם יראו שלא היה בהם ארס, לכאורה אין לפוסלם מצד 'הקריבהו נא לפחתך'. ותירץ, שגם לדעת רבי נחמיה שארס הרי הוא כספוג שצף במים, מכל מקום אין אפשרות לראותו מרוב קטנותו. עוד תירץ, שיש לומר שגם אם שתה נחש מהמים ללא שהטיל בהם ארס, מגונה הוא להקריב לפני אדם חשוב, ונפסלים משום 'הקריבהו נא לפחתך', ואם כן, אפילו אם לא נמצא ארס במים, יש לחוש אולי שתה מהם נחש [וראה בשואל ונשאל (סו"ת מ"ד סו"ס סי' כט) ש'הקריבהו נא לפחתך' הוא מצד שמא שתה מהם איזה שרץ, ולאו דווקא נחש].

19/06/2018 אסת

ואי מייתי במקודשת איפסילו להו בלינה חזקיה אמר א א) כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו א"ר ינאי א"ר זירא א) אפילו תימא ב יש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן: נשפכה או נתגלתה כו': ואמאי ליעביר במסננת לימא מתני' דלא כר' נחמיה ה) ב) דתניא ג מסננת יש בו משום גילוי אמר רבי נחמיה ג) אימתי בזמן שהתחתונה מגולה אבל בזמן שהתחתונה מכוסה אע"פ שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שארס נחש דומה לספוג צף ועומד במקומו אפילו תימא רבי נחמיה אימר דאמר ר' נחמיה להדיוט אבל ד לגבוה מי אמר ולית ליה לרבי נחמיה א) הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל ה חמשה וששה זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב: גמ'

רש"י

ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה. הואיל ואיקדשו קדושת הגוף הוו להו כאימורי קרבן: **חזקיה אמר.** הא ודאי מלית למשמע מינה דאין שיעור למים, אבל קידוש שלא מדעת לא שמעינן מינה, וטעמא דמתני' דלא מייתי במקודשת דמאן דחזי להו למחר דשקלי להו מתוך כלי שרת סבר לדעת שיקדשם כלי ניתנו בו מאתמול וכיון דאין שיעור למים קדשום הכלי, וקא חזי דמנסכי להו ש"מ אין לינה מועלת בנסכים, ונפקא מינה חורבה: **ר' ינאי אמר.** אפילו תימא יש שיעור למים, ואפ"ה נפק מינה חורבה: **גזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים.** לכהן גדול מלאום וקדשום בכלי, שאין מקדשים ידים ורגלים אלא במים מקודשים דומיא דכיור שנמשח בשמן המשחה ומקדש את מימיו והם לקידוש ידים ורגלים, ואף קתון של זהב שהיו עושין לכבודו של כ"ג לקדש הימנו ידיו ורגליו כדאמרי' בסדר יומא פ' טרף בקלפי (דף מג:) מקודש היה, ואתי למימר הכא לקידוש ידים ורגלים מילאום, ולית להו שיעורא שאפי' הוה ק' לוגין ראוין הם לכלי ונתקדשו, וכי חזי דמנסכי להו אמר אין לינה מועלת בנסכים: **ואמאי.** מים מגולין פסולין: **לעברינהו במסננת.** קולויי"ר בלע"ז, מסננת שמסננין בה קונדיטון, כמו שעושין בעלי חנויות שתלוי כמין כברה ובו אבקת רוכל ויין ותחתיה כלי והקונדיטון מסתנן לתוכו: **יש בו משום גילוי.** אם הניחו בלא שמירה כשיעור שהיית גילוי המפורש בהכל שוחטין (חולין י.) כדי שילא נחש מתחת אזן כלי וישתה ויחזור לחורו, ואסורה בשתיה: **התחתונה.** כלי התחתון:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל חמשה וששה. פעמים שהוא ששה ימים פעמים חמשה: **זהו חליל.** שהיו מחללין לרבות ג) שמחה לבית השואבה דמפרש במתני' ג): **בית השואבה.** כל שמחה זו אינה אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש ד) ושאבתם מים בששון: **שאינו דוחה כו'.** הלכך חל י"ט להיות בשבת פשו להו ששה חולו של מועד נמצא חליל ששה, חל י"ט בחול הוו להו תרי יומי שבת וי"ט דלא דחי להו (שבת ד)) פשו להו חמשה: גמ'

תוספות

ואי מייתי להו במקודשת איפסלו בלינה. וא"ת דנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלאה שלא בזמנה דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו ואי משום דכי מטו לילי דבי שימשי תיקדוש דלילה אין מחוסר זמן ומיפסלו בלינה סוף סוף מאחר דקודם לכן נתמלאו יש לנו לחושבן כאלו מלאו הקוף כדאשכחן במנחות פ' שתי הלחם (דף ק. ושם) גבי לחם הפנים שסידרו אחר השבת שאפילו הוא על השלחן כמה ימים אין בכך כלום דנעשה כמי שסידרו הקוף וי"ל דלא דמי דשאני הכא דלא בעי (א) כהן בגדי כהונה במילוי ה) וא"ת והלא ללוחית של זהב המחזקת שלשה לוגין מקודשת היתה דלא קתני שאינה מקודשת כדקתני גבי חבית ולא קתני שיהו מקדשין אותן בכלי שרת אחר קודם ניסוך וא"כ היאך היו ממלאין ממי השילוח הא מיפסלי ביוצא כיון דנתקדשו בכלי שרת כי היכי דמיפסלי בלינה וכן פי' בקונטרס בהדיא בריש שתי מדות (מנחות פו: ושם) גבי שלחן אבל מקדש ליפסל בלינה וביוצא ובפ' המזבח מקדש (זבחים דף פח.) מפרש בקונטרס אבל מקדשין ליפסל אם יצא חוץ לקלעים או נגע בו טבול יום וגם רבינו שלמה פירש פ"ב דזבחים (דף כ: ושם) גבי יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים כדרך כל הקדשים (ב) הנפסלים ביוצא והשתא קשה ממי דלגוחית דלא מיפסלי ביוצא ומיהו אין מכאן קושיא כל כך דאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לפנים כדאמר שמואל בהדיא בשילהי המזבח מקדש (שם דף פח.) דכלי שרת אין מקדשין אלא מתוכן ואין מקדשין אלא מבפנים אבל קשה מפ"ק דמנחות (דף ט. ושם) דפליגי בבללה חוץ לחומת עזרה דריש לקיש אמר כשירה דמלכהונה לא בעיא פנים נמי לא בעיא ור' יוחנן אמר פסולה כיון דעשייתו בכלי נהי דכהונה לא בעיא פנים מיהא בעיא אלמא בפנים מתקדשא ואפ"ה לא מיפסלא ביוצא וכן משמע בפ' התכלת (שם מז.) דאמר רב ששת הני תנאי כרבי סבירא להו דאמר שחיטה מקדשא פי' דאיפסלא ביוצא ובסוף (ג) שמעתין (דף מח.) קאמר הא דלא כרבי דאי כרבי כיון דאמר שחיטה מקדשא דפריק להו היכא אי אברא איפסלי ביוצא משמע דוקא משום דשחיטה מקדשא הוא מיפסל ביוצא הא לאו הכי לא אע"ג דרבי אית ליה תנור מקדש במנחות פרק רבי ישמעאל (דף עב:) מיהו יש לדחות דבאין עם הזבח שאני דהא נסכים הבאים עם הזבח לא מיפסלי בלינה אלא בשחיטת הזבח כדאמר זעירי בפרק התודה (מנחות עט.) ואלו ה) בפני עצמן תנן במס' מעילה (דף י.) קידשו בכלי נפסלו בלינה ועוד יש לדקדק מהנהו דתנן פרק שני דמעילה (שם) קדשו (ד) הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא קתני וביוצא אע"ג דגבי עופות וזבחים הוה מצי למיתני ליה ולא תני ליה איידי דלא תני ליה גבי שתי הלחם ולחם הפנים ומנחות לא תני ליה בהנהו והא דאמרינן בפ' כל שעה (פסחים לו.) גבי לישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא במקום זריזין איתא אורחא דמילתא הוא לדרך לעשותה במקום זריזין וליכא דקידוש ידים ורגלים לאו משום פסול יוצא הוא (ה) אלא כדקאמרינן התם כיון דפריס אסוחי אסח דעתיה והא דדייק פרק שתי הלחם (מנחות נה:) אמרת ליצתן ועריכתן מבחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה וכן בסוף כל המנחות באות מצה (שם סג.) דדריש ר' שמעון תנור תנור שתי פעמים שתהא אפייתן בתנור ושיהא הקדישן בתנור ופריך מהא דתנן ר"ש אומר לעולם הוי רגיל לומר שתי הלחם ולחם הפנים כשירות בעזרה וכשירות אבי פגי לאו משום דאי מקדשא הוי מיפסיל ביוצא אלא משום דדבר מכוער הוא להוציא דבר לחוץ שנתקדש וא"ת כיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא מנחת כהנים וחביתי כהן גדול דלית בהו קמיצה ונסכים הבאים בפני עצמן אימת מיפסלי ביוצא וי"ל ודאי דבאותן מועיל קידוש כלי לכוותיה אמרינן בסוף ב"ש בזבחים (דף מה:) יש לו מתירים משקרבו מתיריו אין לו מתירין משיקדשו בכלי ואם תאמר לפי מה שפירש' דכלי שרת אין מקדשין אלא בפנים אם כן אכתי תיקשי לן ונייתי במקודשת ולא יכניסום בעזרה עד לאחר עמוד השחר כדי שלא יפסלו בלינה וי"ל דא"כ מה יועיל שתהא מקודשת ועוד דדבר מכוער הוא להשהותם כל כך בכלי שרת בחוץ ו):

חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת. תימה דבפ' התודה (מנחות עח:) פליגי בתודה ששחטה על שמונים חלות חזקיה אמר קדשו ארבעים מתוך שמונים ר' יוחנן אמר לא קדשו ומסיק אביי דפליגי בכלי שרת מקדשין שלא מדעת חזקיה סבר מקדשין וכמו כן קשיא דרבי יוחנן אדר' יוחנן דרב פפא קאמר התם דכ"ע כלי שרת מקדשין שלא מדעת ובפ"ק דמנחות (דף ז. ושם) גבי קמיצת פסולין דתניא לא שנו אלא קמץ אבל קידש פסל ופריך וכי מהדר ליה לקומץ לדוכתיה ליקדש וליפסול א"ר יוחנן זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ומיהו דר' יוחנן איכא לשנויי שאני תודה דמתוך שמקדש מ' מתוך פ' מדעת מקדש נמי שלא מדעת אבל מהך קשה שאין שיעור למים ואפ"ה אין מקדשין שלא מדעת וי"ל דשאני הכא שלא בזמן הוא אע"ג דאמרינן בסוף שתי הלחם (שם ק.) דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו מ"מ גרע שלא בזמנו מבזמנו לענין שלא מדעת:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל. הא דלא קתני כיצד יום טוב שחל להיות בשבת חליל ששה ובשאר כל הימים חמשה כדלעיל בפרק לולב (דף מג:) משום דבעי למיסמך ולמימר ז) חליל של בית השואבה דדייק מינה בגמרא האי הוא דלא דחי הא דקרבן דחי:

שאינו דוחה לא את יו"ט ולא את השבת. אע"ג דחליל אינו אסור אלא משום שמא יתקן כלי שיר כמו לא מספקין ולא מטפחין דפ' משילין (ביצה דף לו:) וקיי"ל ז) דאין שבות במקדש בית השואבה שאני כדאמרינן בגמרא ח) דאינה אלא משום שמחה יתירה:

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ג מהל' פסולי מוקדשין ה"כ:
ע ב מיי' פ"י מהלכות תמידין הלכה ז:
עא ג מיי' פי"א מהל' שמירת הנפש הל' יד:
עב ד מיי' פ"ו מהלכות איסורי מזבח הלכה י סמג לאוין שיט:
א ה מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה יג:

רבינו חננאל

זעירי חזקיה ור' ינאי חלקו בזה ודברים פשוטין הן: **פיסקא שהמים והיין מגולין פסולין** לגבי מזבח. ירושלמי מה טעם דכתיב ושה אחת מן הצאן מן המאתים ממשקה ישראל מדבר שראוי ישראל לשקותו עד כאן מים יין א"ר שבתי שנאמר המשמח אלהים ואנשים אם אנשים משמח במה משמח אלהים בניסוך שנא' בקדש הסך. ואוקימנא למתני' אפי' לר' נחמיה דתני אימתי מסננת יש בה משום גילוי בזמן שתחתונה מגולה אבל בזמן שהתחתונה מכוסה אע"פ שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שארס הנחש דומה לספוג וצף ועומד ואינו בוקע המרשת א) של תחתונה לא קשרי ר' נחמיה כי הא גוונא אלא להדיוט (דמשום) אבל לגבוה דמשום גריעותא הוא לא מכשר וכי לית ליה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך:
הדרן עלך לולב וערבה
החליל חמשה כו' זה חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט:

חשק שלמה על ר"ח

א) תיבה זו לא מובנת ואולי צ"ל המסרת מן מסרת ענבים או המשמרת.

הגהות וציונים

א] בכת"י **ר' ינאי אמר** אפילו, וכ"ה ברש"י, ועיין רש"ש וילקו"מ: ב] [במשנה תרומות פ"ח מ"ז איתא כה"ג ור' **נחמיה מתיר** אמנם בברייתא דמייתי הכא מפורש טפי הלכך מייתי הש"ס הברייתא] (גליון): ג] **להרבות** שמחה (כת"י): ד] בדפו"י ליתא. ובכת"י הגירסא דלא דחי להו **החליל** ופשו להו חמשה: ה] צ"ל **ואילו**, וכ"ה בתוס' מנחות ט ע"א: ו] יש להוסיף **זהו חליל** (ר"ש דעסוי בארות המים):

מסורת הש"ס עם הוספות

א) מנחות דף ז. עח: [סוטה יד:], ב) ב"ב דף לז: [ב"ק קטו:], ג) נא: וע"ש בערול"נ, ד) לקמן עמוד ב, ה) ע"ע תוס' מנחות נא. ד"ה אפי ושבועות יא. ד"ה הואיל, ו) עי' תוס' לקמן נא: ד"ה קרא, ופסחים סג: ד"ה מידי, ז) פסחים סה., ח) בע"ב ונא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה ואי מייתי וכו' דלא בעי כהן ובגדי כהונה: **(ב) בא"ד** כדרך כל הקדשים בכלי הנפסלים: **(ג) בא"ד** דאיפסלא ביוצא ובסוף ההיא שמעתא קאמ': **(ד) בא"ד** קדשן בכלי הוכשרו: **(ה) בא"ד** יוצא הוא דהא קאמרינן התם אבל יציאה כיון דפריש וכו' אלמא מדת יבש לא נתקדשה ואפייתן בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה וכן בסוף כל המנחות:

גליון הש"ס

[מכת"י **גמרא דתניא מסננת יש בו משום גילוי וכו'.** ע' פ"ח דתרומות מ"ז]:

תורה אור השלם

וְכִי תַגִּשׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי א, ח]

אוצר החכמה

ליקוטי רש"י

אין מקדשין אלא מדעת. שהנותנו בהן צריך שיתננו לשם כך וכו' [סוטה יד:]. **מסננת.** כלי ע"ג כלי ונותנין השמרים בתוך העליון והוא ככברה והיין מסתנן מאליו. **יש בה משום גילוי.** צריך לכסות העליון כדי שלא ישתה בו נחש ואעפ"י שהיין מסתנן והולך חיישינן שמא יעבור הארס עם היין לתוך הכלי וכ"ש כשהתחתון מגולה [ב"ק קטו:]. **הקריבהו נא.** גבי חולה כתיב אלמא כל דבר מגונה אסור לקרבן [רשב"ם ב"ב צז:].

פרק חמישי - החליל

משנה
אוצר החכמה

משנתנו באה לבאר את מה ששנינו במשנה לעיל (מג:) 'החליל חמשה וששה':
הֶחָלִילִ[ח] שהיו מנגנים בו בבית המקדש בחג הסוכות[ט], פעמים שהיו מחללים בו במשך חֲמִשָּׁה ימים, ופעמים שהיו מחללים בו במשך שִׁשָּׁה ימים. ומבארת המשנה, שזֶּהוּ הֶחָלִיל שֶׁל שמחת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה שהיתה בבית המקדש בכל לילה בחג הסוכות [וכמו שיבואר במשנה להלן (נ:)], שהיו שמחים ורוקדים כל הלילה ומנגנים בכלי נגינה שונים, לכבוד שאיבת המים בשביל מצות ניסוך המים שעל גבי המזבח'.

והטעם שפעמים הניגון בחליל נוהג חמשה ימים ופעמים ששה, לפי שֶׁאֵינוֹ דּוֹחֶה לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת יוֹם טוֹב[יא], ולכן אם יום טוב ראשון של סוכות חל בשבת, אין מנגנים אלא בששת לילות חול המועד. ואם יום טוב ראשון חל בחול, אין מנגנים לא בליל יום טוב ראשון ולא בליל שבת של חול המועד, וממילא נותרו רק חמשה לילות בחול המועד שבהם היו מנגנים[יב].

★

ח. 'חליל' הוא כלי מכלי השיר הנקרא בלשון ערבי 'מזמאר'. רמב"ם (פירוש המשניות פ"ה מ"ח).

ט. **אף** שבמשנה להלן (נ:) מבואר שהיו הרבה כלי שיר, כתב הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ה מ"ח) שמשנתנו [וכן המשנה לעיל (מג:)] נקטו רק את החליל, לפי שהוא העיקר בשיר. והרע"ב (שם) כתב שהטעם הוא מפני שקולו של החליל נשמע יותר ולכן הכל נקרא על שמו, והתפארת ישראל (שם יכין אות ח) הוסיף עוד, שבחליל היו מתחילים ומסיימים את השיר [ויתכן שזו גם כוונת הרמב"ם שלכן הוא העיקר].

י. **במשניות** לעיל (מג: מח.) התבאר שבכל יום מימי חג הסוכות היו שואבים מים ממעין השילוח, והיו מנסכים אותם על גבי המזבח יחד עם הקרבת התמיד של שחר, בנוסף ליין שהיו מנסכים עמו כל השנה, ובמשנה להלן (נ:) מבואר שלכבוד שאיבה זו היו שרים רוקדים ושמחים [לאחר הקרבת התמיד של בין הערבים. רמב"ם (לולב פ"ח ה"ג)] במשך כל הלילה.
ביארנו את המשנה לפי שיטת רש"י (ד"ה וחכו חליל, לעיל מח. ד"ה תקעו, מג: ד"ה החליל) שהשמחה היא על מצות ניסוך המים שנאמר (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון'. אמנם דעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) [על פי ביאור הגרי"ז (סוף קונטרס סוכה) בדבריו], ששמחת בית השואבה לא היתה משום מצות ניסוך המים, אלא משום מצות שמחת החג, כמו שנאמר (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ואין לזה כל שייכות לקרבנות ולדחיית שבת, וכל המחלוקת היא האם מצוה זו של שמחת בית השואבה, דוחה דברים שהם אסורים משום שבות הואיל ושמחת מצוה היא. וראה בעמק ברכה (בענין 'שמחת בית השואבה' ד"ה ונראה) שביאר גם כעין זה בדעת הרמב"ם, אלא שהוא פירש שמדובר על המצוה לשמוח עם קיום מצות נטילת ארבעת המינים שבעת ימים במקדש, כיון שבבית המקדש היה חיוב של שמחה יתירה בחג הסוכות לשמוח דווקא בהם. והוסיף שאף שבגמרא להלן (ע"ב) הוזכר שנקראת 'שואבה' על שֵׁם 'ושאבתם מים בששון' [כלומר, שמדברי הגמרא משמע לכאורה ששמחת בית השואבה היא על מצות ניסוך המים], כוונת הגמרא היא ש'שואבה' הוא לשון של שמחה, שהרי מצינו שלשון 'שואבה' נאמר גם לגבי 'ששון'. וכן לגירסא שם שנקראת 'שמחת בית החשובה', הביאור הוא שענין השמחה לשמוח בה' היא מצוה חשובה ומיסודי הבריאה, וזו גם הכוונה שזו מצוה חשובה ובאה משמת ימי בראשית.

יא. **דברי** המשנה שהחליל אינו דוחה שבת ויום טוב, מתייחסים רק לחליל של שמחת בית השואבה שהיתה כל הלילה, אך לא לענין החליל ושאר כלי השיר שהיו מנגנים בהם בזמן ניסוך המים והיין בשעת הקרבת התמיד של שחר, וכן בזמן ניסוך היין לתמיד של בין הערביים של כל יום, שזהו חלק מעבודת הקרבן ודוחה את השבת [בגמרא (להלן ע"ב) הובאו דברי רב יוסף שסבר שיש מחלוקת תנאים בדבר, אמנם למסקנת הגמרא (להלן נ.) נדחו דבריו, ונשארה דעת רבי ירמיה בר אבא שכך הוא הדין לפי כולם שהחליל של הקרבן דוחה שבת].
טעם האיסור לחלל בחליל בשבת וביום טוב [וכן בשאר כלי שיר], הוא משום שגזרו חכמים שאם נתיר לנגן בכלי שיר בשבת, יש חשש שמא יתקן ויכין כלי שיר אחר בשבת [כדי לעורר את השמחה, כמבואר במשנ"ב (סי' שלט סק"ז)], ויעבור על איסור תורה של 'מתקן מנא' [ראה רש"י (ביצה לו: ד"ה ומין מרקדין)]. ואף שאין איסורי 'שבות' [היינו איסור מחמת גזירת חכמים שישבתו בשבת] נוהגים במקדש, כמבואר בפסחים (סה.), מכל מקום כיון שאין החליל של שמחת בית השואבה מצוה, אלא רק כדי להרבות בשמחה יתירה [כמבואר בגמרא להלן (ע"ב)], גזרו חכמים בזה שלא לחלל בו בשבת ויום טוב גם בבית המקדש. תוספות (ד"ה שמינו). והנה התוספות להלן (ע"ב ד"ה ורבנן) כתבו טעם אחר, לפי שהיה שם הרבה כלי זמר שצריכים תיקון תדיר, גזרו בהם יותר. וביאר היד דוד (נתוס' ד"ה שמינו) ששני הטעמים משלימים זה את זה ותוספות כאן קיצרו וסמכו על דבריהם להלן, שכיון שיש הרבה כלי שיר שצריכים תיקון תדיר, וגם אינו חיוב רק לשמחה יתירה, לכן בחליל של שמחת בית השואבה גזרו שבות אף במקדש. וראה עוד ביד דוד מה שמאריך בזה.

יב. **אין** יום טוב שני נוהג בזמן בית המקדש. רש"י לעיל (מג: סוף ד"ה החליל). המפרשים דנו האם אף שבשבת לא ניגנו, מכל מקום קיימו שמחת בית השואבה בשירים וריקודים ללא כלי שיר, וכן האם בשבת וביום טוב שאבו מים מן השילוח. וראה בילקוט ביאורים מה שהובא בזה.

ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה. הואיל ומיקדשו קדושת הגוף הוו להו כמיומרי קרבן: חזקיה אמר. הא ודאי מלית למשמע מינה דאין שיעור למים, אבל קידוש שלא מדעת לא משמעין מינה, ומשמע דמתני' דלא מייתי במקודשת דמתן דחזי להו למחר דשקלי להו מתוך כלי שרת סבר לדעת שיקדשם כלי ניתנו בו מאתמול וכיון דאין שיעור למים קדושם הכלי, וקא חזי דמנסכי להו ס"מ אין לינה מועלת בנסכים, ונפקא מינה מורכה: ר' ינאי אמר. אפילו תימא יש שיעור למים, ואפ"ה נפק מינה מורכה: גזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים. לכהן גדול מלאום וקדשום בכלי, שאין מקדשים ידיים ורגליים אלא במים מקודשים דומיא דכיור שנאמר בשמן המשחה ומקדש את מימיו והם לקידוש ידים ורגליים, ואף קטן של זהב שהיו עושין לכבודו של כ"ג לקדש הימנו ידיו ורגליו כדאמרי' בפרל יומא פ' טרף בקלפי (דף מג:) מקודש היה, ואתי למימר הכא לקידוש ידים ורגליים מילאום, ולית להו שיעורא שאפי' הוא ק' לוגין ראוין הם לכלי ומתקדשו, וכי חזי דמנסכי להו אמר אין לינה מועלת בנסכים: ואמאי. מים מגולין פסולין: לעבורינהו במסננת. קולויי"ל בלע"ז, מסננת שמסננין בה קונדיטון, כמו שעושין בעלי חנויות שחלוי כמין כברה ובו מבקעת רוכל ויין ותמחיה כלי והקונדיטון מסתנן לתוכו: יש בו משום גילוי. אם הניחו בלא שמירה כשיעור שהיית גילוי המפורש בהכל שומטין (חולין י.) כדי שילא נחש מתחת חזן כלי וישתה ויחזור לחורו, ומסורה בשמיה: התחתונה. כלי התחתון:

ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה חזקיה אמר א"ר [א] כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו א"ר ינאי א"ר זירא [ב] אפילו תימא [ג] יש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן: נשפכה או נתגלתה כו': ואמאי ליעביר במסננת לימא מתני' דלא כר' נחמיה [ד] דתניא [ה] מסננת יש בו משום גילוי אמר רבי נחמיה [ו] אימתי בזמן שהתחתונה מגולה אבל בזמן שהתחתונה מכוסה אע"פ שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שארס נחש דומה לספוג צף ועומד במקומו אפילו תימא רבי נחמיה אימר דאמר ר' נחמיה להדיוט אבל [ז] לגבוה מי אמר ולית ליה לרבי נחמיה [ח] הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל [ט] חמשה וששה זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב:

גמ'

חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת. תימה דבפ' התודה (מנחות עח:) פליגי בתודה שמטה על שמונים חלות חזקיה אמר קדשו מרבעים מתוך שמונים ר' יוחנן אמר לא קדשו ומסיק אליבא דפליגי בכלי שרת מקדשין שלא מדעת חזקיה סבר מקדשין וכמו כן קשיא דרבי יוחנן אדר' יוחנן דרב פפא קאמר התם דכ"ע כלי שרת מקדשין שלא מדעת ובפ"ק דמנחות (דף ז. ושם) גבי קמיצת פסולין דתניא לא שנו אלא קמץ אבל קידש פסל ופריך וכי מהדר ליה לקומץ לדוכתיה ליקדש ופיפסל מ"ר יוחנן ואת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ומיהו דר' יוחנן איכא לשנויי שאני תודה דמתוך שמקדש מ' מתוך פ' מדעת מקדש נמי שלא מדעת אבל מהך קשה שאין שיעור למים ואפ"ה אין מקדשין שלא מדעת וי"ל דשאני הכא שלא בזמן הוא מע"ג דמתרינן בסוף שאי הלחם (שם ק.) דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו מ"מ גרע שלא בזמן מבזמן לענין שלא מדעת:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל. הא דלא קתני כינד יום טוב שחל להיות בשבת חליל שאפה ובשחר כל הימים חמשה כדלעיל בפרק לולב (דף מג:) משום דבעי למיסמך ולמימר [י] חליל של בית השואבה דדייק מינה בגמרא האי הוא דלא הא דקרבן דחי:

שאינו דוחה לא את יו"ט ולא את השבת. מע"ג דחליל אינו אסור אלא משום שמא יתקן כלי שיר כמו לא מספקין ולא מטפחין דפ' מפילין (ביצה דף לו:) וקי"ל [יא] דאין שבות במקדש בית השואבה שאני דמתרינן בגמרא [יב] דאינה אלא משום שמחה יתירה:

כנסיות אלא משמן הגון שראוי להדליק בו לפני מלכים וכן כתבו הגאונים ז"ל. **הקריבהו נא לפחתך.** פחתך מן פחת יהודה, וסגול הפ"א תחת פתח גדול והוא המושל והשלטון כתרגום שלטונך. [רד"ק, מלאכי א ח] **הירצך או הישא פניך.** אם תקריבהו לפחתך בשר ודם הירצך באותה המנחה או הישא פניך בעבורה אם תבקש ממנו דבר, אבל ישנאך בעבורה ויכעס עליך. [רד"ק, מלאכי א ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) מנחות דף ז. עח: [סוטה יד:], ג) ב"ב דף לז: [ב"ק קטו:], ג) נא: ועי"ש בערול"נ, ד) לקמן עמוד ב, ה) ע"ע תוס' מנחות נא. ד"ה אפי' ושבועות יא. ד"ה הואיל, ו) עי' תוס' לקמן נא: ד"ה קרא, ופסחים סג: ד"ה מידי, ז) פסחים סה., ח) בעי' נא ע"א.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה ואי מייתי וכו' לא נעי כהן ובגדי כהונה: (ב) בא"ד כדרך כל הקדשים בכלי הנפסלים: (ג) בא"ד דמיפסלת ביוצא ובסוף ההיא שמעתא קאמ': (ד) בא"ד קדשן בכלי הוכשרו: (ה) בא"ד יוצא הוא דהא קאמרינן התם אבל יציאה כיון דפריס וכו' אלמא מדת יבש נתקדשה ואפייתן בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה וכן בסוף כל המנחות:

גליון הש"ם

[מכת"י גמרא דתניא מסננת יש בו משום גילוי וכו'. ע' פ"ח דתרומות מ"ז]:

תורה אור השלם

א) וְכִי תַגִּשׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצֶךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: [מלאכי א, ח]

הגהות וציונים

ט] בכת"י ר' ינאי אמר אפילו, וכ"ה ברש"י, ועיין רש"ש וילקו"מ: י] [במשנה תרומות פ"ח מ"ז איתא כה"ג ור' נחמיה מתיר אמנם בברייתא דמייתי הכא מפורש טפי הלכך מייתי הש"ס הברייתא] (גליון): יא] להרבות שמחה (כת"י): יב] בדפו"י ליתא. ובכת"י הגירסא דלא דחי להו החליל ופשו להו חמשה: יג] צ"ל ואילו, וכ"ה בתוס' מנחות ט ע"א: יד] יש להוסיף זהו חליל (ר"ש דעסוי בארות המים):

עין משפט נר מצוה

סט א מיי' פ"ג מהל' פסולי מוקדשין ה"כ: ע ב מיי' פ"י מהלכות תמידין הלכה ז: עא ג מיי' פי"ח מהל' שגירת הנפש הל' י"ד: עב ד מיי' פ"ו מהלכות מיסורי מזבח הלכה י סמג לאוין סיט: א ה מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה יג:

רבינו חננאל

זעירי חזקיה ור' ינאי חלקו בזה ודברים פשוטין הן: פיסקא שהמים והיין מגולין פסולין לגבי מזבח. ירושלמי מה טעם דכתיב ושה אחת מן הצאן מן המאתים ממשקה ישראל מדבר שראוי ישראל לשקותו עד כאן מים יין א"ר שבתי שנאמר המשמח אלהים ואנשים אם אנשים משמח במה משמח אלהים בניסוך שנא' בקדש הסך. ואוקימנא למתני' אפי' לר' נחמיה דתני אימתי מסננת יש בה משום גילוי בזמן שהתחתונה מגולה אבל בזמן שהתחתונה מכוסה אע"פ שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שארס הנחש דומה לספוג וצף ועומד ואינו בוקע המרשת ו) של תחתונה לא קשרי ר' נחמיה כי הא גוונא אלא להדיוט (דמשום) אבל לגבוה דמשום גריעותא הוא לא מכשר וכי ליה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך:

הדרן עלך לולב וערבה

החליל חמשה וששה זהו של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יו"ט:

חשק שלמה על ר"ח

ו) מיהא זו לא מוכחת ותולי ג"ל המשרת מן משרת עגבים או המשמרת.

משנת ראשונים

אמר רבי נחמיה אימתי בזמן שהתחתונה מגולה. שאינה קשורה עם המסננת יפה ואפשר כי למטה מן המסננת נחש נכנס אף על פי שהעליונה מטפטפת עליה אבל אם התחתונה קשורה במסננת יפה אף על פי שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שהוא עומד במקומו ואינו נימוח

[שיטה מקובצת, בבא קמא קטו:]

וא"ת א"כ פשיטא דיש בהן משום גילוי דהוי כשאר מגולין וי"ל דס"ד שהנחש ירא לבא מפני הקול שהוא שומע שנופל היין ממסננת לתחתונה כדאמרינן בפ"ב דע"ז (דף ל:) טיף טיף אין בו משום גילוי קמ"ל דכה"ג שרואה היין שנשפך בבת אחת לכלי התחתון אין מתיירא להיות סבור שהוא קול בני אדם אלא סבור שכך מסננין את היין.

[תוספות, בבא קמא קטו:]

אימר דאמר רבי נחמיה להדיוט, אבל לגבוה מי אמר. ומכאן שאין מדליקין בבתי

חד תני שואבה. דירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש שהשכינה שורה ממון שמחה לכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ושמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה: **וחד** תני חשובה. גרים מסכת ע"ז (דף ב. ושם) גבי עידיהן ואידיהן מפרש טעמא מאן דמני אידיהן מ"ט לא תני עידיהן ושמעתין לא דייק הכי ולא גרסינן טובא גרים כילד מעברין (עירובין דף נג.) מעברין ומאברין ובפ' הגוזל בתרא (ב"ק קטז:) גבי מסיקין ומליקין וגרים פרק שני ליבמות (דף יז. ושם) גבי לאשונה ושניה (ד) ובפרק משילין (גיטין דף לה:):

ורבנן סברי עיקר שירה בפה. תימה לרבי המועלת תפילין (עירובין קג:) תנן קוסרין נימא כמקדש אבל לא במדינה ואיכא תנא נגמ' דאמר לא היה קוסרה אלא עומדה ועד כמן לא פליגי אלא במיקון כלי אי דמי שבת משום מכשירי קרבן אבל שיר עצמו לכ"ע דחי ותנן נמי פרק שני דערכין (דף י.) נשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפניהם כדתנן במסכת ערכין (דף י.) בי"ב יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, ואין אומרים שיר על המזבח אלא על היין כדאמרינן התם, ובאותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה לומר שהוא דוחה: עיקר שירה. שקרבן צבור טעון שיר מן התורה כדאמרינן במסכת ערכין (דף יא.) מכמה מקראות, וסבר ר' יוסי עיקר השיר אינו אלא משום כבוד הכל כמנין המפורש שם[ע], הלכך עבודה היא, ואי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת: בפה. [ט] הלוים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' הארץ ומלואה (תהלים כד) ברעתון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שאי אפשר לחליל אינו דוחה שאין כלי שיר[ג] המלוה, ולקמן[י] ילפינן טעמייהו מקרא: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני'[כ] והלוים בכנורות ובנבלים: דברי הכל שמחה יתירה היא. ומינה מן המורה אלא לחבב את המלות, ולא דמי שבת: דבהכי פליגי. בעיקר שירה בפה או בכלי: מאן דמכשר. עץ לכל כלי שרת סבר עיקר שירה בכלי והוו להו כלי השיר כלי שרת, ומאחר היה בעמדה מימות משה והוא של קנה כדתנן בערכין (דף י:), הלכך אחר כלי שרת מיניה ילפינן לאכשורי בשל עץ: עיקר שירה בפה. וכלי לבשומי קלא בעלמא הוא, הלכך כלי השיר אינן כלי שרת, ולא ילפינן מיניהו לדמויי כלי שרת לאחוד של משה: **אין דנין אפשר משאי אפשר.** שאר כלים אפשר שיהיו של מתכת והן מכוונים[ד] הלכך ממנורה ילפינן להו ולא מאחוד של משה, דהשתא טעמא משום שאי אפשר לעשות של מתכת כדמפרש בערכין (דף י:) שנפהו[ה] זהב ולא היה קולו ערב נטלו את ניפויו והיה קולו ערב, ומאן דמכשר שבר דנין אפשר משאי אפשר דמ"מ אשכחן כלי שרת דעץ: ה"ג **ואיבעית אימא עיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר.** וה"פ, דכ"ע עיקר שירה בפה וליכא למ"ד מאחוד, ואת"ל עיקר בכלי אפילו הכי מאחוד לא גמר דאין דנין אפשר משאי אפשר: **והכא במ"ד מנורה בכללי ופרטי או בריבוי ומיעוטי קמיפלגי** ה"ג, ול"ג ממנורה. יש שדורשין את התורה בכלל ופרט וכלל ופרט אין שדורשים אותה בשתי בתי דינים, הדורשה בכלל ופרט משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל, הלכך כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, ואפילו דברים הדומין לפרט אין נדונין עמו, לפי שהוא פירושו מהו כלל הכלול למעלה זה שאני אומר לך עכשיו ולא יותר, וכי אתי כלל שני אחר הפרט בא להוסיף עליו ודייק אם תוסיף עליו את הדומים לו, הלכך אי אתה דן על ידי כלל האחרון אלא דברים הדומין לפרט אלא נרחוה ומיעוט לא משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל דנימא אין בכלל אלא מה שבפרט, אלא משום דבכלל קמא נתרבה הכל בשמע אתי פרטא בתרתה למעוטי ממשמעותיה[ו], וכי הדר אתי ריבוי אחריני בהדיה אהני לרבויי כל מילי, דאילו בדברים שהן כעין הפרט לא אינטריך אלא לימעיטו להו ממיעוטא, והכי אמר בהדיא בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) גבי כל הנסקלין נתלין דאתן דברים ריבוי ומיעוטי משמע ליה בריבוי ומיעוט למודיה בלא ריבוי אחרון כל הדומין לפרט: **מיעט של חרם.** דע"כ מיעוטא למעוטי אתא, וזהו הרווי להתמעט יותר מן הכל:

גמ' איתמר רב יהודה ורב עינא חד תני שואבה וחד תני חשובה אמר מר זוטרא מאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב[א] ושאבתם מים בששון ומאן דתני חשובה לא משתבש דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה משאר ימי בראשית. ת"ר [ט] החליל דוחה את השבת דברי ר' יוסי בר יהודה וחכ"א אף י"ט אינו דוחה. אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר[ג] עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודוחה את השבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה[ט] היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ו) דבהא פליגי דתניא[ז] כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר[י] דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ז) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר והכא במילף[ח] מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי[ב] ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת[ג] אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט[ו] של חרם. אמר רב פפא כתנאי

גמ' משאת ימי בראשית. למאן לעיל[ז] שיתין נגרמו מששת ימי בראשית לקבל הנסכים: **בשיר של קרבן.** בחליל המכה לפני המזבח בשעת ניסוך[ד] המים (ג) ו[ה]יין לתמיד של שחר וניסוך היין לתמיד של בין הערבים, שהלוים עומדין על דוכנם ואומרים שיר והחליל מכה לפניהם כדתנן במסכת ערכין (דף י.) בי"ב יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, ואין אומרים שיר על המזבח אלא על היין כדאמרינן התם, ובאותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה לומר שהוא דוחה: עיקר שירה. שקרבן צבור טעון שיר מן התורה כדאמרינן במסכת ערכין (דף יא.) מכמה מקראות, וסבר ר' יוסי עיקר השיר אינו אלא משום כבוד הכל כמנין המפורש שם[ע], הלכך עבודה היא, ואי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת: בפה. [ט] הלוים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' הארץ ומלואה (תהלים כד) ברעתון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שאי אפשר לחליל אינו דוחה שאין כלי שיר[ג] המלוה, ולקמן[י] ילפינן טעמייהו מקרא: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני'[כ] והלוים בכנורות ובנבלים: דברי הכל שמחה יתירה היא. ומינה מן המורה אלא לחבב את המלות, ולא דמי שבת: דבהכי פליגי. בעיקר שירה בפה או בכלי: מאן דמכשר. עץ לכל כלי שרת סבר עיקר שירה בכלי והוו להו כלי השיר כלי שרת, ומאחר היה בעמדה מימות משה והוא של קנה כדתנן בערכין (דף י:), הלכך אחר כלי שרת מיניה ילפינן לאכשורי בשל עץ: עיקר שירה בפה. וכלי לבשומי קלא בעלמא הוא, הלכך כלי השיר אינן כלי שרת, ולא ילפינן מיניהו לדמויי כלי שרת לאחוד של משה: **אין דנין אפשר משאי אפשר.** שאר כלים אפשר שיהיו של מתכת והן מכוונים[ד] הלכך ממנורה ילפינן להו ולא מאחוד של משה, דהשתא טעמא משום שאי אפשר לעשות של מתכת כדמפרש בערכין (דף י:) שנפהו[ה] זהב ולא היה קולו ערב נטלו את ניפויו והיה קולו ערב, ומאן דמכשר שבר דנין אפשר משאי אפשר דמ"מ אשכחן כלי שרת דעץ: ה"ג **ואיבעית אימא עיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר.** וה"פ, דכ"ע עיקר שירה בפה וליכא למ"ד מאחוד, ואת"ל עיקר בכלי אפילו הכי מאחוד לא גמר דאין דנין אפשר משאי אפשר: **והכא במ"ד מנורה בכללי ופרטי או בריבוי ומיעוטי קמיפלגי** ה"ג, ול"ג ממנורה. יש שדורשין את התורה בכלל ופרט וכלל ופרט אין שדורשים אותה בשתי בתי דינים, הדורשה בכלל ופרט משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל, הלכך כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, ואפילו דברים הדומין לפרט אין נדונין עמו, לפי שהוא פירושו מהו כלל הכלול למעלה זה שאני אומר לך עכשיו ולא יותר, וכי אתי כלל שני אחר הפרט בא להוסיף עליו ודייק אם תוסיף עליו את הדומים לו, הלכך אי אתה דן על ידי כלל האחרון אלא דברים הדומין לפרט אלא נרחוה ומיעוט לא משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל דנימא אין בכלל אלא מה שבפרט, אלא משום דבכלל קמא נתרבה הכל בשמע אתי פרטא בתרתה למעוטי ממשמעותיה[ו], וכי הדר אתי ריבוי אחריני בהדיה אהני לרבויי כל מילי, דאילו בדברים שהן כעין הפרט לא אינטריך אלא לימעיטו להו ממיעוטא, והכי אמר בהדיא בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) גבי כל הנסקלין נתלין דאתן דברים ריבוי ומיעוטי משמע ליה בריבוי ומיעוט למודיה בלא ריבוי אחרון כל הדומין לפרט: **מיעט של חרם.** דע"כ מיעוטא למעוטי אתא, וזהו הרווי להתמעט יותר מן הכל:

כתנאי

עין משפט נר מצוה

ב א ב מיי' פ"ו מהל' בית הבחירה הלכה יח:

רבינו חננאל

רב יהודא ורב עיינא חד הוה תני מתני' השואבה כדכתיב ושאבתם מים בששון וחד הוה תני חשובה [משום דחשובה] ובאה משאר ימי בראשית: ת"ר חליל דוחה את השבת דברי ר' יוסי ב"ר יהודה וחכ"א אפי' יו"ט אינו דוחה אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודחיה שבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ולאו דחיה שבת: ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דבהכי פליגי דתניא כלי שרת שעשאן של עץ פסול ור' יוסי ב"ר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי ר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי והאבוב כלי שרת הוא ואמר מר אבוב של משה של קנה היה ש"מ שעושין כלי שרת של עץ [רבי פוסל דר'] (ור') סבר דעיקר שירה בפה והאבוב לאו כלי שרת הוא לפיכך עשאוה של קנה. ודחינן לא כ"ע עיקר שירה בכלי ר' ור' יוסי בדנין אפשר משאי אפשר פי' אבוב אי אפשר לעשותו ממיני מתכות דגרסינן בערכין פ"ב (דף י) ת"ר אבוב שבמקדש חלק היה דק קטן היה מימות משה היה והיה קולו ערב וצוה המלך וצפוהו זהב ולא היה קולו ערב ונטלו צפויו וחזר קולו כמו שהיה וא"ר פפא התם היינו חליל היינו אבוב דתנן ו) לא היה מכה באבוב של נחושת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב כו' לפיכך אמר אבוב אי אפשר לעשותו ממיני מתכות כשאר כלי שרת שאפשר לעשותן ממיני מתכות. הלכך אמרינן ר' סבר אין דנין כלי שרת שאפשר לעשותן ממיני מתכות מן אבוב שאי אפשר לעשותן ממיני מתכות ור' יוסי סבר דנין אפשר משאי אפשר **איבעית אימא** כ"ע לא ילפינן מאבוב דמשה אי משום דאין דנין אפשר משאי אפשר או משום דעיקר שירה בפה והכא במילף ממנורה פליגי ר' דריש כללי ופרטי ועשית מנורת כלל בכל דבר זהב פרט זהב ולא דבר אחר מקשה תעשה חזר וכלל כלל ופרט כו' מאי מיעט מיעט של עץ ר' יוסי ב"ר יהודה דרש רבויי ומעוטי ועשית מנורת ריבה זהב מיעט מקשה תעשה חזר וריבה כו': **א"ר פפא** עיקר שירה **בפה** או **בכלי**

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה דלי"ל דתנן שם החליל מכה לפני המזבח וכו' ולא היה מכה בתוכו כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [תוס' פרק ד ותוס' ערכין פרק ו ע"ש], ז) [לקמן נג. תענית כז. ע"ז מז. ערכין יא.], ג) סוטה דף יד: מנחות ד' כח:, ד) [יבמות מו. סא: הוריות ו: זבחים לח. מנחות יט. פב: תמורה טז: יח: נדה לז:] (סוטה יד:), ה) מנחות דף כח:, ו) [זבחים נג:], ז) מט., ח) ערכין י. ועיין ברש"י שם ד"ה ולא היה מחלק, ט) תמיד פרק ז מ"ד, י) נא., כ) נא:, ל) נא., מ) נד., נ) עי"ש ברש"י ד"ה היכי תוקע.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' מנא לימינא דבהכי פליגי: (ב) שם ומאן דפסיל סבר אין לנין: (ג) רש"י ד"ה בשיר של קרבן וכו' בשעת ניסוך המים. נ"ב מסוס מג הסוכות נקט ניסוך המים כי לא היה ניסוך המים אלא בחג ודוקא בתמידי שחר כמו שפירש רש"י במשנה ר"פ לולב וערבה: (ד) תוס' ד"ה וחד מני וכו' ומיהו וכן בפרק משילין:

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תֵּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה יִהְיוּ: [שמות כה, לא]

ליקוטי רש"י

ועשית מנורת כלל. דמשמע מכל דבר. **של חרם.** שהוא פחות מכל הכלים ומינו למוי מפילו למלך בשר ודם [מנחות כח:].

הגהות וציונים

ט) צ"ל שמחה יתירה היא (ר"ש דעסוי, וכ"ה בכת"י וברש"י): ג] רש"ל מ"ז (גליון). והיעב"ץ והערל"נ כתבו דא"צ למחקו: ג] צ"ל כלי שיר עיקר המצוה (בארות המים): ד] עי' ערל"נ דתיבות "הלכך ממנורה ילפינן להו ולא" הם תוספת תלמיד טועה: ה] שצפוהו **המלך** זהב רש"ל (גליון) ובכת"י ודפו"י הגירסא **שצפוהו** זהב: ו] בכת"י נוסף **ולומר שאין הכל בכלל אלא אלו וביוצא בהן ולא ממעט מיעוטא אלא דברים שאינן דומין לו דלאו פירושא הוא לכללא אלא מיעוטא דממעט ליה ממשמעותיה** וכי הדר: ז] בתוס' הרא"ש נוסף "ואמאי לא אותביה מהנך מתניתין": ח] גי' מהר"מ **ולא פליג שם** תנא (גליון) ובתוס' הרא"ש "ולא פליג שום תנא": ט] [צ"ל **קתני**] (גליון): י] תיבת "נמי" ליתא בתוס' הרא"ש: כ] גזור **אע"פ שיש להם** ממך מן המקרא כו' לתקן תדיר גזור בהו טפי **מבהנך** כו' כצ"ל מהר"מ (גליון):

גמרא

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש מחלוקת אמוראים[א], היאך גורסים במשנה בענין שמה של שמחה זו, ונחלקו בכך **רַב יְהוּדָה וְרַב עֵינָא. חַד תָּנֵי** - אחד מהם שנה, ששמחה זו נקראה 'שמחת בית **הַשּׁוֹאֵבָה'**, **וְחַד תָּנֵי** [-ואחד שנה] ששמחה זו נקראה 'שמחת בית **הַחֻשּׁוּבָה'**[ב].

מר זוטרא בא לבאר ששתי הגירסאות נכונות:
אָמַר מַר זוּטְרָא, מַאן דְּתָנֵי ['שמחת בית **הַשּׁוֹאֵבָה'**, מי ששונה] - **לָא מִשְׁתַּבַּשׁ** - אינו טועה בגירסתו, וכפי שיתבאר בהמשך. **וּמַאן דְּתָנֵי** ['שמחת בית **הַחֻשּׁוּבָה'**, וכן מי ששונה] - אף הוא **לָא מִשְׁתַּבַּשׁ** - אינו טועה, והיינו משום שיש מקור לדברי שניהם.

הגמרא מבארת את מקורן של שתי הגירסאות[ג]:
מַאן דְּתָנֵי ['שמחת בית **הַשּׁוֹאֵבָה'**, מי ששונה] - **לָא מִשְׁתַּבַּשׁ** - אינו טועה, לפי שמקור גירסתו הוא ממה **דִּכְתִיב** [-שנאמר] (ישעיה יב ג) **'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן'**[ד], ופסוק זה נדרש על השמחה שהיתה בבית המקדש בזמן שאיבת המים לניסוך[ה], ולכך מסתבר שהשמחה נקראה על שם השאיבה כלשון הפסוק. **וּמַאן דְּתָנֵי** ['שמחת בית **הַחֻשּׁוּבָה'**, ומי ששונה] - גם **לָא מִשְׁתַּבַּשׁ** - אינו טועה, כיון שמקורו הוא ממה **דְּאָמַר רַב נַחְמָן** שמצוָה זו של ניסוך המים **חֲשׁוּבָה הִיא, וּבָאָה** - מוכנה ומזומנת כבר **מֵשֵׁשֶׁת יְמֵי בְּרֵאשִׁית**, לפי שה'שיתין' שהוא החלל שנמצא תחת המזבח ולשם נשפכים הנסכים, היה מוכן לכך ממש ימי בראשית[ו].

★

הגמרא מביאה ברייתא שנחלקו בה האם הנגינה בחליל במקדש, דוחה שבת ויום טוב:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ד ה"ח) שהניגון בכלי **הֶחָלִיל** בבית המקדש היה **דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת** - שאף בשבת היו מחללים בו, אלו הם **דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה. וַחֲכָמִים** חולקים **וְאוֹמְרִים**, שלא רק שאת השבת החמורה אינו דוחה, אלא **אַף** את **יוֹם טוֹב** הקל **אֵינוֹ דּוֹחֶה**[ח].

הגמרא מבררת במה נחלקו:
אָמַר רַב יוֹסֵף, המַחֲלוֹקֶת של רבי יוסי בר יהודה וחכמים [האם הניגון בחליל דוחה את השבת], היא רק **בְּשִׁיר שֶׁל קָרְבָּן** - בחליל שהיו מנגנים בשעת ניסוך היין [והמים[ט]] לתמיד של שחר, ובשעת ניסוך היין לתמיד של בין הערביים [שהיו הלויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה], והיו גם מחללים בחליל יחד עם שירתם], ועל חילול זה נחלקו אם הוא דוחה שבת[י], **דְּרַבִּי יוֹסֵי** בר יהודה **סָבַר שֶׁעִיקַּר** מה שקרבן ציבור טעון **שִׁירָה** בשעת הנסכים[יא] הוא **בַּכְּלִי** - שינגנו בכלי שיר ביחד עם שירת הלויים בפה[יב], וכיון שכלי הנגינה הם מעיקר המצוה, אם כן **עֲבוֹדָה הִיא** - הנגינה נחשבת כחלק מעבודת הקרבן, **וְלָכֵן** היא **דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת** כשם שעבודת קרבן התמיד עצמו דוחה

א. כאשר הגמרא פותחת במילה 'איתמר', בדרך כלל כוונתה להביא מחלוקת אמוראים, חוץ מכמה מקומות בודדים בתלמוד שנקטה במילה זו גם במחלוקת תנאים. יד מלאכי (כללי התלמוד כלל ה), ע"ש מה שהאריך לבאר בזה.

ב. כן מבואר בערוך לנר (נמוק' ד"ה חד) שגם לגירסא זו יש לומר 'בית החשובה' שפירושו הבית שנעשתה בו המצוה החשובה של ניסוך המים או הבית שנתייחד בו מקום למצוה החשובה של הניסוך, וכמבואר בהמשך הגמרא. אמנם ביד דוד (נמוק' ד"ה חד) כתב שלגירסא זו לא גורסים 'בית'.

ג. תוספות (ד"ה ומאן) העירו שהגמרא רק מביאה מקור לכל גירסא, אך אינה מבארת מה היה קשה לכל דעה בגירסא השניה, וציינו מקומות נוספים בתלמוד שכך הוא, ע"ש.

ד. פשטות פסוק זה מדבר לענין הגאולה העתידה בימות משיח וכמו שאר הפסוקים האמורים שם לעיל (פרק יא). ומשמעות הפסוק היא על דרך משל, כמו אדם השואב מים מן המעין שלא פוסקים מימיו לנבוע, לכן בכל עת שישאב תמיד ימצא בו מים לשאוב, כמו כן לעתיד לבוא לא תפסוק מעם ישראל הברכה והישועה ויהיו בששון כל ימיהם. ובתרגום יונתן [וכעין זה ברש"י שם] ביאר את הפסוק במשל אחר של למוד חכמה חדשה, כי החכמה נמשלת למים, והמלמדים הם כמו המעין, והתלמידים הם השואבים. ואמר 'חכמה חדשה' לפי שאותו הלמוד יהיה חדש, וכן ילמדו אז לדעת את ה' מה שלא למד אדם עד אותו היום, וכמו שנאמר על ימות משיח (ישעיה יא ט) 'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים'. רד"ק (ישעיה יב ג). אבל בסוגיין הוא נדרש לענין שהיו שואבים מים לצורך ניסוך המים מתוך שמחה.

ה. כמבואר בגמרא לעיל (מב:) שהוכיחה מפסוק זה, שתוקעים ומריעים בשעת שאיבת המים שמיועדים לניסוך על גבי המזבח.

ו. תוספות (ד"ה חד) הביאו טעם מהירושלמי (פ"ה ה"ג) למה נקראה 'בית השואבה', מפני שמשם היו שואבים רוח הקודש, לפי שהיתה שם שמחה מאד גדולה, ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה. וכתב המהרש"א (מ"ק ד"ה דכמיב) שודאי גם לפי הירושלמי למדים מהפסוק הזה שצריך שמחה בזמן ניסוך המים כמו ששנינו לעיל (מב:) שבשעת הניסוך תקעו והריעו [משום שמחה. רש"י (מב. ד"ה מקעו)], אלא שהוקשה לירושלמי, שהלא עיקר המצוה היא הניסוך על גבי המזבח בעזרה ולא השאיבה, ואם כן מדוע שמה של השמחה נקראת על שם השאיבה שלא היתה אלא רק לצורך הניסוך, וגם בלשון הפסוק יש לדייק למה נקט לשון שאיבה שהיה צריך לומר 'נסכו מים בששון', ועל כן ביאר הירושלמי ש'שואבה' הוא על שם ששאבו משם רוח הקודש, וכך הוא פירוש הפסוק לפי הירושלמי, ושאבתם רוח הקודש על ידי ניסוך המים שהיה בששון, כיון שרוח הקודש באה מתוך שמחה. והערוך לנר (נמוק' ד"ה חד) כתב שמה שתוספות הוצרכו להביא את הירושלמי, הוא משום שהוקשה להם הלשון של 'בית', שהרי אם נאמר שהכוונה לשאיבת המים ממעין השילוח, הרי לא שייך לומר בזה לשון 'בית' משום שהיה זה מחוץ לבית המקדש, אבל לפירוש הירושלמי שמדובר על שאיבת רוח הקודש, מתיישב יפה הלשון 'בית', שהרי השמחה היתה בבית המקדש ושם שאבו רוח הקודש. [ואם כן לתיבת 'שואבה' ישנן שתי משמעויות, שאיבת המים ושאיבת רוח הקודש. יד דוד (נמוק' ד"ה חד)].

ז. כן התבאר לעיל (מט.) שחלל זה ששמו 'שיתין' נברא משלת ימי בראשית. רש"י (ד"ה מששת). והקשה המהרש"א (מ"ק ד"ה דכמיב) מה היא החשיבות של ניסוך המים שנקראת שמחה חשובה משום זה, הלא השיתין היו משמשים גם לניסוך היין שהיה כל השנה על גבי המזבח. וביאר שעיקר בריאתן של השיתין משלת ימי בראשית שיהיו מחוללין [מלשון 'חלל'] עד התהום, היתה בשביל מצות ניסוך המים, משום שאז העולם נידון על המים, ובזכות ניסוך המים שמגיעים עד לתהום, יתברך העולם בגשמים לשנה הבאה, כמבואר בראש השנה (טז.) ובתענית (כה:), והלא אי אפשר לעולם בלא מים, ולכך גם היתה שמחה רבה במצוה חשובה זו.

ח. ראה הערה לעיל (ע"ח) שהובאו דברי התוספות (סס ד"ה שאינו) שהאיסור לנגן בחליל [וכן בשאר כלי שיר] בשבת, הוא מחמת גזירת חכמים שחששו שמא יבוא לתקן כלי שיר בשבת ויעבור על איסור תורה.

ט. בתמיד של שחר שבחג הסוכות היו מנסכים אף מים. רש"י (ד"ה נסכיו), וראה הגהות הב"ח (סוס ג). אמנם ראה במהרש"ל (נרש"י סס) שלא גרס ברש"י תיבת 'המים'. וראה בהערה להלן מה שהעיר הערוך לנר (נרש"י סס) על דברי מהרש"ל.

י. היינו שיר של יום, שהלויים משוררים בכל יום את השיר של אותו היום, כגון ביום הראשון 'לה' הארץ ומלואה' וגו' (תהלים כד א). רש"י (ד"ה נפה).

יא. רש"י (ד"ה נסכיו) הביא את דברי המשנה בערכין (י.) שרק בשנים עשר יום בשנה [המפורטים במשנה שם] חיללו בחליל לפני המזבח, ועל חילול זה בלבד נחלקו בברייתא, אבל לענין שאר ימות השנה, לפי כולם אין הניגון בשאר כלי השיר דוחה את השבת. וכתבו המהר"ם (ד"ה מחלוקת) והערוך לנר (נרש"י ד"ה נסכיו) שמה שהכריחו לפרש כן הוא משום שהברייתא נקטה 'חליל', והוא לא היה נוהג אלא בשנים עשר הימים הללו. [הערוך לנר ציין שלשיטת רש"י שאין מדובר בברייתא אלא על השנים עשר יום, מבואר היטב מדוע יש לגרוס בדבריו 'ניסוך המים' ושלא כגירסת המהרש"ל שמחק זאת, משום שרוב שנים עשר הימים הללו, הם שבעת ימי הסוכות שהיה בהם ניסוך המים]. אמנם כתב המהר"ם שהדבר עדיין קשה, שהלא אם הסברא של רבי יוסי בר יהודה היא כמו שהגמרא מיד מביאה שרב יוסף מפרש את דבריו שעיקר שירה בכלי ועבודה היא, אם כן מדוע לא נחלק אף לענין הניגון בשאר כלים שהיו כל השנה. וכתב לבאר בשני דרכים: א. אכן נחלקו חכמים ורבי יוסי בר יהודה על כל השנה, ומה שהברייתא נקטה דווקא חליל, הוא כדי להודיע כוחם של חכמים שאף בשנים עשר הימים האלו שיש בהם חליל נחלקו. ב. לענין כל השנה, לפי כולם הניגון בשעת התמיד דוחה את השבת, והברייתא נקטה 'חליל' לפי שרק בימים אלו חכמים נחלקו לומר שלא דוחה, כיון שבימים אלו היו הרבה כלי שיר והיתה שמחה יתירה, ובזה חששו יותר שמא יבואו לתקן כלי שיר [ראה בתוספות (ד"ה ורבנן) שכשיש שמחה יתירה וריבוי כלי שיר, חכמים גזרו שבות אף במקדש]. אמנם סיים המהר"ם שדבריו הם דוחק.

הערוך לנר (סס) הביא שדעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ד, ה"ו) שכל השנה היו גם מחללים בחליל, והחילוק בין שנים עשר הימים לכל השנה הוא, שבכל יום היו מנגנים על הדוכן בכל כלי השיר יחד ועיקר השירה היתה בפה, ואילו בשנים עשר יום הללו חיללו בחליל לפני המזבח שהוא היה העיקר בשיר של קרבן. והוסיף הערוך לנר שלרמב"ם מיושב מה שנקטו במשנתנו דווקא חליל, משום שהוא היה העיקר מכלי השיר וכמו שפירש הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ה מ"ח) לענין שמחת בית השואבה. וראה שם עוד מה שהאריך ליישב ולבאר את שיטת הרמב"ם.

יב. מצוה מן התורה לשיר בכל קרבן ציבור בשעת הניסוך, ובערכין (יא.) הגמרא לומדת זאת מכמה פסוקים. רש"י (ד"ה עיקר).

יג. רש"י (ד"ה עיקר). ומדויק מדבריו שלפי כולם עיקר שירה בפה, ונחלקו אם גם בכלי עיקר. וראה בילקוט ביאורים.

חד תני שואבה. בירושלמי מפרש שמשם שומעים רוח הקודש שהשכינה שורה מתוך שמחה לכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ונשמתא בית השואבה שרתה עליו שכינה: **וחד** תני חשובה. גרים מסכת ע"ז (דף ג. ושם) גבי עידיהן ואידיהן מפרש טעמא מאן דתני אידיהן מ"ט לא תני עידיהן ונשמעינן לא דייק הכי ולא נדוכתי טובא גרים כילד מעברין (עירובין דף נג.) מעברין ומאברין ובפ' הגוזל בתרא (ב"ק קטו:) גבי מסיקין ומליקין וגרים פרק שני ליבמות (דף יז. ושם) גבי לשמונה ושניה (ד) ובפרק מפילין (נידה דף לה:):

ורבנן סברי עיקר שירה בפה. תימה לדפ' המוצא תפילין (עירובין קג:) תנן קושרין ניתן במקדש אבל לא במדינה ואיכא תנא בגמ' דאמר לא היה קושרה אלא עונדה ועד כאן לא פליגי אלא בתיקון כלי אי דתי היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה [ו] היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ה) דבהא פליגי דתניא (ז) א כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר (ז) דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ג) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר והכא במילף (ה) מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי (ב) ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת (ב) אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט (ו) של חרס. אמר רב פפא כתנאי

גמ' איתמר רב יהודה ורב עינא חד תני שואבה וחד תני חשובה אמר מר זוטרא מאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב (א) ושאבתם מים בששון ומאן דתני חשובה לא משתבש דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה ששת ימי בראשית. ת"ר (ו) החליל דוחה את השבת דברי ר' יוסי בר יהודה וחכ"א אף י"ט אינו דוחה. אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר (ג) עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודוחה את השבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה (ו) היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ה) דבהא פליגי דתניא (ז) א כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר (ז) דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ג) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין במילף (ה) מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי (ב) ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת (ב) אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט (ו) של חרס. אמר רב פפא כתנאי

גמ' משמת ימי בראשית. דאמרן לעיל (ז) שיתין נגרמו משמת ימי בראשית לקבל הנסכים: **בשיר של קרבן.** בחליל המכה לפני המזבח בשעת ניסוך (ג) [ד] המים (ג) ו)היין לתמיד של שחר וניסוך היין לתמיד של בין הערבים, שהלוים עומדין על דוכנם ומומרים שיר והחליל מכה לפניהם כדתנן במסכת ערכין (דף י.) בי"ד יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, ומין מומרים שיר על המזבח חלק על היין כדאמרינן התם, ובמותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה לומר שהוא דומה: **עיקר שירה.** שקרבן נצור טעון שיר מן התורה כדאמרינן במסכת ערכין (דף יא.) מכמה מקראות, ומבר' ר' יוסי עיקר השיר היו מ"כ חליל מכה עם השיר וכן כנורות ונבלים הכל כמנין המפורש שם (ח), הלכך עבודה היא, וכי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת: **בפה.** (ט) הלויס מומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' המלך ומלוכה (תהלים כד) גרשתון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שמי מפסיר לחליל היו דוחה שמין כלי שיר (ג) המלוה, ולקמן (י) ילפינן טעמייהו מקראי: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני' (כ) והלויס בכנורות ובנבלים: **דברי הכל שמחה יתירה היא.** ומינה מן המורה חלה לחבב את המלות, ולא דחי שבת: **דבהכי פליגי.** בעיקר שירה בפה או בכלי: **מאן דמכשר.** עץ לכל כלי שרת ומלוה (תהלים כד) גרשתון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שמי מפסר לחליל היו דוחה שמין כלי שיר (ג) המלוה, ולקמן (י) ילפינן טעמייהו מקראי: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני' (כ) והלויס בכנורות ובנבלים: **דברי הכל שמחה יתירה היא.** ומינה מן המורה חלה לחבב את המלות, ולא דחי שבת: **דבהכי פליגי.** בעיקר שירה בפה או בכלי: **מאן דמכשר.** עץ לכל כלי שרת, ומבוד היה בקרקע מימות משה והוא של קנה כדתנן בערכין (דף י:), הלכך שאר כלי שרת מינה ילפינן לאכשורי בשל עץ: **עיקר שירה בפה.** וכלי לבמומי קלא בעלמא הוא, הלכך כלי השיר אין כלי שרת, ולא ילפינן מינייהו לדמויי כלי שרת לאבוד של משה: **אין דנין אפשר משאי אפשר.** שאר כלים אפשר שיהיו של מתכת והן מכודדים (ד) הלכך ממנורה ילפינן להו ולא מאבוד של משה, דהתם טעמא משום שאי אפשר לעשות של מתכת כדמפרש בערכין (דף י:) שלפהו (ה) זהב ולא היה קולו ערב ונטלו את ליפויו והיה קולו ערב, ומאן דמכשר סבר דנין אפשר משאי אפשר דמ"מ אשכחן כלי שרת דעץ: **ה"ג ואיבעית אימא עיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר.** וה"פ, דכ"ע עיקר שירה בפה וליכא למילף מאבוד, ואת"ל עיקר בכלי אפילו הכי מאבוד לא גמר לאין דנין מאשר משאי אפשר: **והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או בריבויי ומיעוטי קמיפלגי ה"ג,** ול"ג ממנורה. יש שדורשין את המורה בכלל ופרט ויש שדורשים אותה בגזרה שוה מדבר אחר, הדורשה בכלל ופרט משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל, הלכך כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, ואפילו דברים הדומין לפרט אין נדונין עמו, לפי שהוא פירושו מהו כלל הכלול למעלה זה שאני אומר לך עכשיו ולא יותר, וכי אתי כלל שני אחר הפרט בא להוסיף עליו ודיין אם תוסיף עליו את הדומים לו, הלכך מי אמה דן על ידי כלל האחרון אלא דברים הדומין לפרט אלא נתרבו מתחילה, והדורשה בריבוי ומיעוט לא משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל דניחא אין בכלל אלא מה שבפרט, אלא מאוס דבכלל קאתי נתרבה הכל נמשמע אתי פרטא נתרבה למעוטי ממשמעותיה [ו], וכי הדר אתי ריבוי אחריני נהדיה אהני לרבויי כל מילי, דאילו דברים שהן כעין הפרט לא אינטריך דלא אימעיטו להו ממיעוטא, והכי אמר נהדיה נפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מה:) גבי כל הנסקלין נתלין דמתן דברים ריבויי ומיעוטי משמע ליה בריבוי ומיעוט לחודיה בלא ריבוי אחרון כל הדומין לפרט: **מיעט של חרס.** דע"כ מיעוטא למעוטי אתא, וזהו הרמוי להתמעט יותר מן הכל:

כתנאי

משנת ראשונים **דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא.** כלי השיר היו תשעה דכת' (תהלים קנ) הללוהו בתקע שופר הללוהו בתוף ומחול וגו', הרי תשעה כלי שיר, וכלי הפה דכת' כל הנשמה תהלל יה הללויה, הרי עשרה כלי שיר. וכנגד אלו עשרה הכלי שיר היתה מגרפה במקדש שהיו לה עשרה נקבים. [**תורת המנחה פרשת בהעלותך**] **ורבנן סברי עיקר שירה בפה.** ידוע כי השמחה במעשה המצות מצוה בפני עצמה, וכשם שהמצוה עבודה לשי"ת כך השמחה על המצוה נקראת עבודה, וכו', כי השמחה שלמות העבודה. ועל כן היה ענין השיר במקדש ובמשכן בשיר הפה והכלי שהוא מביא נפש האדם לדרך השמחה, ומכאן אמר הכתוב בלוים לעבוד עבודת עבודה, ודרז"ל (ערכין יא.) אי זו עבודה לעבודה, הוי אומר זה השיר, כי היו הלוים מוזהרין ומצווים לשורר ולעורר השמחה על מצות הקרבן כדי להיות מעשה המצוה בשמחה. [**רבינו בחיי, במדבר ד כב**] **אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת.** כל כי האי שבות שהוא דבר מצוי דאתי לידי תיקון כלי שיר דאיסורא שהתיקון מצוי בהם אפילו במקדש גזרו בו כשאינו מעכב דאגב טרדייהו אתו ומתקני ליה ודחו שבת במלאכה של תורה בדבר שאינו בחובה, ולפיכך אסור למאן דאמר עיקר שירה בפה ובחליל של שואבה שאינו חובה אלא שמחה יתירה. [**הריטב"א**] **כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר.** המנורה וכליה והשולחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי שרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאום של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין. [**רמב"ם, בית הבחירה א, יח**] בפרק הקומץ רבה תני רב פפא וכו' מנורה היתה באה מן העשת ומן הזהב עשאה של כסף כשרה של בעץ של אבר ושל גיסטרון רבי פוסל ור"י בר"י מכשיר של עץ ושל עצם ושל זכוכית דברי הכל פסולה, ופסק רבינו כר"י בר"י משום דאיתא התם ברייתא סתם דקתני משאר מיני מתכות כשרה, ואף על גב דמייתי התם ברייתא אחריתי דקתני כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ור"י בר יהודה מכשיר פסק רבינו לפסול משום דמשמע התם דרבים פליגי עליה דר"י בר"י בהא. [**כסף משנה**] **מאי מיעט מיעט של חרס.** שהוא פחות מכל הכלים ואינו ראוי אפילו למלך בשר ודם. [**רש"י, מנחות כח:**]

עין משפט
נר מצוה

ב א ב מיי' פ"ח מהל' בית הבחירה הלכה יח:

רבינו חננאל

רב יהודא ורב עיינא חד הוה תני מתני' השואבה כדכתיב ושאבתם מים בששון וחד הוה תני מתני' חשובה [משום דחשובה] ובאה משששת ימי בראשית: **ת"ר חליל** דוחה את השבת דברי ר' יוסי ב"ר יהודה וחכ"א אפי' יו"ט אינו דוחה אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ולאו דחיה שבת: **ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דבהכי פליגי** דתניא כלי שרת שעשאן של עץ פסול ור' יוסי ב"ר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי ר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי שרת הוא ואמר מר אבוב של משה של קנה היה ש"מ שעושין כלי שרת של עץ [רבי פוסל דר'] (ור') סבר דעיקר שירה בפה והאבוב לאו כלי שרת הוא לפיכך ימי החג נלא שבת ולרב ירמיה בר חנא דמסיק בשמעתין (ו) בשיר של שואבה פליגי אבל שיר של קרבן לכ"ע דחי ניחא ורב יוסף דהכא מיתותב מברייתא (ז) ול"ל דמתניתין דערכין ודעירובין הוה מוקי להו רב יוסף כרבי יוסי בר יהודה ומיהו מכאי קשה דבסוף תמיד נשמט (פסחים סה.) משמע דמילתא דפשיטא היא לאין שבות במקדש ואפי' ר' נתן דמחמיר התם מודה דשבות לריכה התירו ועוד תנן בפירקין (דף נג:) גבי תקיעות של מקדש דבכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות ואפילו בשבת כדדייק בגמרא (ח) דבכל יום תנן ולא משתמיט דפליג שוס (ט) תנא ואין לומר דהנהו תקיעות לחורייתא דהא (דקתני (י)) שלש לפתיחת עשרים ותקיעות נמי (י) שלש כדי להבטיל העם ממלאכה דוחות י"ט שחל להיות בערב שבת כדתנן פרק קמא דחולין (דף כו:) י"ט שחל להיות בערב שבת תוקעין ולא מדלילין שהיו משנין בהם במקדש כדמפרש התם טעמא בגמרא (כ) וכל הני להתם דרבנן ולא גזור במקדש ובמילוי המים דכתיב ושאבתם מים בשמון גזור (ל) ו"ל דלפי שהיה שם רוב כלי שיר חלילים כנורות מצלתים ונבלים (כ) שהריכים לתקן תדיר גזור בהו טפי מהכא דסגי בשופר דלא בעי תיקון ומגב דגזור בהו גזור נמי שלא יתקעו למילוי המים כי"ט כדמוכח בפירקין (דף נד:) דפריך מי הכי ערב שבת שבתוך החג נמי לא ליתסדיה זימנין דלא משכחת כגון דחל יו"ט ראשון של חג בע"ש כלומר דבגרי להו תקיעות משום דלא תקעי למילוי המים והיינו טעמא כדפרישנא לפי שרגילין בהו להרבות בשאר כלי שיר בלא מספר כדתנן בפירקין (דף נד:) גזרו שלא יתקעו כלל:

חשק שלמה על ר"ח

ג) גרשה לי"ל דתנן שם החליל מכה לפני המזבח וכו' ולא היה מכה בשבוע כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [תוס' פרק ד ותוס' ערכין פרק ג ע"ש], **ד)** [לקמן נא. תענית כו. ע"ז מו. ערכין יא.], **ה)** סוטה דף יד: מנחות ד' כח:, **ו)** [יבמות מו. שם: הוריות ו: זבחים נח. מנחות טו. יח: נדה לז:] (סוטה יד:), **ז)** מנחות דף כח:, **ח)** [זבחים נג:], **ט)** מט., **י)** ערכין י. ועיין ברש"י שם ד"ה ולא היה מחלק, **כ)** תמיד פרק ז מ"ד, **ל)** נא., **כ)** נא:, **מ)** נא., **נ)** נד., **ס)** ע"ש ברש"י ד"ה היכי תוקע.

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מנא אמינא דבהכי פליגי: **(ב)** שם ומאן דפסיל סבר אין לנין: **(ג)** רש"י ד"ה בשיר של קרבן וכו' בשעת ניסוך המים. נ"ב משום חג הסוכות נקט ניסוך המים כי לא היה ניסוך המים אלא בחג ודוקא בתמידי שחר כמו שפירש רש"י בשמנה ר"פ לולב וערבה: **(ד)** תוס' ד"ה וחד תני וכו' ושניה וכן בפרק מפילין:

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תֵּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה יִהְיוּ: [שמות כה, לא]

הגהות וציונים

ו) צ"ל שמחה יתירה היא (ר"ש דעסוי, וכ"ה בכת"י וברש"י): **ז)** רש"ל מ"ז (גליון). והיעב"ץ והערל"נ כתבו דא"צ למחקו: **ח)** צ"ל כלי שיר עיקר המצוה (בארות המים): **ט)** עי' ערל"נ דתיבות "הלכך ממנורה ילפינן להו ולא" הם תוספת תלמיד טועה: **י)** שצפהו המלך זהב רש"ל (גליון) ובכת"י ודפו"י הגירסא **שצפודהו** זהב: **ל)** בכת"י נוסף **ולומר שאין הכל בכלל אלא אלו וביוצא בהן ולא ממעט מיעוטא אלא דברים שאינן דומין לו דלאו פירושא הוא לבללא אלא מיעוטא דמעט ליה ממשמעותיה** וכי הדר: **מ)** בתוס' הרא"ש נוסף "ואמאי לא אותביה מהנך מתניתין": **נ)** גי' מהר"מ **ולא פליג שם** תנא (גליון) ובתוס' הרא"ש "ולא פליג שום תנא": **ס)** [צ"ל **קתני**] (גליון): **ע)** תיבת "נמי" ליתא בתוס' הרא"ש: **פ)** גזור **אע"פ שיש להם סמך מן המקרא** כו' לתקן תדיר גזור בהו טפי **מבהנך** כו' כצ"ל מהר"מ (גליון):

שבת. וְרַבָּנָן סָבְרֵי, שִׁעִיקַּר מה שקרבן ציבור טעון שִׁירָה בשעת הנסכים, היא שירת הלויים בַּפֶּה, ומה שמנגנים הוא רק כדי להנעים את הקולי, וְכיון שעיקר השירה היא בפה אם כן הנגינה בכלי לָאו עֲבוֹדָה הִיא - אינה נחשבת לחלק מעבודת הקרבן, וְלכן אֵינָהּ דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּתיו.

ממשיך רב יוסף, שכל מה שנחלקו בזה אינו אלא בשיר של קרבן ציבור שהוא מן התורה, אֲבָל שִׁיר שֶׁל שמחת בית הַשּׁוֹאֵבָה - מה שהיו מנגנים הלויים בכלי שיר כל הלילה על המדרגות שירדו מעזרת ישראל לעזרת נשיםיז, בזה לא נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים ולִדְבְרֵי הַכֹּל אין חיוב מן התורה לעשות כן, אלא רק לשם שִׂמְחָה יתירה הִיאיח, והיו עושים כן הלויים כדי לחבב את המצוה, וְלכן אֵינָהּ דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת וכמו ששנינו במשנתנו (לעיל ע״ב).

רב יוסף מנסה להביא ראיה לדבריו:

אָמַר רַב יוֹסֵף, מְנָא אֲמִינָא דִּבְהָאיט פְּלִיגִי - מניין לי לומר שבכך [האם עיקר שירה היא בפה או בכלי] נחלקו רבי יוסי בר יהודה ורבנן, דְּתַנְיָא בברייתא, כְּלֵי שָׁרֵת - כלים שמשרתים בהם הכהנים בבית המקדשיט שֶׁעֲשָׂאָן שֶׁל עֵץ - שנעשו מעץ ולא נעשו ממתכת כדין הנאמר בהםכ, נחלקו תנאים בדבר האם בדיעבד כשרים הם, רַבִּי פּוֹסֵל וְרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה מַכְשִׁיר. ומבאר רב יוסף מַאי - מה היא סברת מחלוקתם, לָאו בְּהָא קָמִיפְּלְגִי - האם לא בכך נחלקו, דְּמַאן דְּמַכְשִׁיר [-שמי שמכשיר] בדיעבד לכל כלי שרת שנעשו מעץ, טעמו משום שְׁסָבַר עִיקַּר חיוב מצות הַשִּׁירָה שקרבן ציבור טעון בשעת נסוך היין, זוהי דווקא השירה בַּכְּלִי - כלי נגינה, וממילא כלי הנגינה שהשתמשו בהם בשעת הנסוך, נחשבים אף הם לכלי שרת, ואפשר ללמוד את דינם של כל כלי השרת מכלי הנגינה, וְכיון שכן, יָלְפִינַן מֵאַבּוּבָא דְּמשֶׁה - אפשר ללמוד את דינם של כל כלי השרת מהאבוב שהיה במקדש מזמן משה רבינו שהיה עשוי מקנה של עץכא, שכשם שחליל זה היה מעץ אף על פי שהוא כלי שרת, כך גם את שאר כלי השרת אפשר בדיעבד לעשותם מעץ. וּמַאן דְּפָסֵיל [-ומי שפוסל] כלי שרת שנעשו מעץ, טעמו משום שְׁסָבַר, שִׁעִיקַּר חיוב מצות הַשִּׁירָה שקרבן ציבור טעון בשעת נסוך היין, זוהי דווקא השירה בַּפֶּה, והכלי שיר אינו בא אלא להנעים את הקול, ולכך החליל אינו נחשב לכלי שרת, וממילא לָא יָלְפִינַן מֵאַבּוּבָא דְּמשֶׁה - אין למדים מהאבוב של משה, לשאר כלי השרת שנעשו מעץ שיהיו כשרים, לפי שדווקא כלי נגינה יכולים להיות מעץ כיון שאינם נחשבים לכלי שרת. מצינו אם כן ששורש מחלוקת רבי יוסי בר יהודה ורבי לענין כלי שרת שעשאם מעץ, תלויה בנידון האם עיקר שירה בפה או בכלי, וממילא מסתבר לומר שזו גם סברת מחלוקתם של רבי יוסי בר יהודה ורבנן שנחלקו אם הניגון בחליל דוחה שבת, שבשני המקומות מבואר שסברת רבי יוסי בר יהודה היא שעיקר שירה בכלי.

דוחה הגמרא את ראיית רב יוסף:

לֹא, אין זה הטעם במחלוקת התנאים ששנינו לענין כלי שרת שעשאם מעץ, שהרי ניתן לפרש דִּכּוּלֵי עָלְמָא - בין רבי ובין רבי יוסי בר יהודה, סוברים שעִיקַּר שִׁירָה בַּכְּלִי, והאבוב של משה היה כלי שרת, וְהָכָא [-וכאן] בענין כלי שרת שעשאם מעץ, בְּלימוד של דָּנִין אֶפְשָׁר מִשֶּׁאִי אֶפְשָׁר קָמִיפְּלְגִי - המחלוקת היא האם כאשר רוצים ללמוד דין ממקום זה למקום אחר, ובמקום של המלמד לא היה אפשר לקיימו אלא באופן אחד, ואילו במקום של הנלמד אפשר לקיימו גם באופן אחר, האם למדים את אותו הדין ונמצא שהוא יתקיים גם באופן האחר שלא היה שייך בדבר המלמד או לאכב, מַאן דְּמַכְשִׁיר [-מי שמכשיר] והיינו רבי יוסי בר יהודה שהכשיר כלי שרת שנעשו מעץ סָבַר, דָּנִין [-למדים] לשאר כלי השרת שאֶפְשָׁר לעשותם ממתכת, מֵהאבוב של משה שֶׁאִי אֶפְשָׁר לעשותו ממתכתכג, ולכן כמו שהוא היה של עץ, כך אפשר לעשות את שאר כלי השרת מעץ. וּמַאן דְּפָסֵיל [-ומי שפסל] והיינו רבי שפסל כלי שרת שנעשו מעץ, לפי שסָבַר שלֹא דָּנִיןכד [-שאין למדים] אֶפְשָׁר מִשֶּׁאִי אֶפְשָׁר, ולכן אי אפשר ללמוד לשאר כלי השרת מהאבוב של משה, לפי שהאבוב של משה לא היה אפשר לעשותו אלא מעץכה, אבל שאר כלי השרת [וכן שאר כלי הנגינהכו] שאפשר לעשותן ממתכת, ילמדו ממנורה שהיתה עשויה מתכתכז, שצריך לעשותן דווקא ממתכתכח.

הגמרא מביאה דחיה נוספת לראיית רב יוסף:

וְאִיבָּעֵית אֵימָא [-ואם תרצה תאמר] פירוש נוסף למחלוקת התנאים לענין כלי שרת שעשאם מעץ, דִּכּוּלֵי עָלְמָא - בין רבי ובין רבי יוסי בר יהודה, סוברים דְּעִיקַּר חיוב מצות הַשִּׁירָה הוא דווקא בַּפֶּה ולא בכלי, וממילא כל כלי השיר שהיו מנגנים בהם בבית המקדש אינם נחשבים לכלי שרת, ולכן אי אפשר ללמוד להכשיר כלי שרת שנעשו מעץ, מהאבוב של משה לפי שאינו כלי שרת. וְאף אם תרצה לומר שלפי כולם עיקר שירה בכלי וסתם כלי שיר הם כלי שרת, מכל מקום

יד. **כמבואר** בגמרא להלן (נא.).

טו. **הקשו** תוספות (ד״ה ורבנן) כיצד רב יוסף מבאר שלרבנן שיר של קרבן אינו דוחה שבת והלא מהמשניות בעירובין (קג:) ובערכין (י.) משמע שלפי כולם מותר להכות בחליל של קרבן בשבת. ותירצו שרב יוסף יעמיד את המשניות הללו כרבי יוסי בר יהודה. עוד הקשו, שבפסחים (סה.) מבואר שאין שבות במקדש ואף לרבי נתן שחולק שם, מודה שבשבות הנצרכת בשבת התירו, ואם כן כיצד רב יוסף סובר שלרבנן אסור לנגן במקדש שהרי זה אינו אלא איסור דרבנן. ותירצו שכאן גזרו כיון שהיו הרבה כלי שיר והיו צריכים לתקנם תמיד, יש יותר מקום לחשוש שאחד מהם יתקלקל בשבת ויבואו לתקנו. וכתב המהרש״א (סופ׳ שם) שאף שמדובר בשירה על הקרבן ולא בשמחת בית השואבה, מכל מקום מדובר בשנים עשר הימים בשנה [השנויים בערכין (י.)] שבהם היו הרבה כלי שיר אף בשירה על הקרבן. ולפי זה מבואר גם מדוע הניגון בכלי שיר בשמחת בית השואבה אף לרבי יוסי בר יהודה, אינו דוחה שבת, שהרי היו שם הרבה כלי שיר, וקיים החשש שמבואר לעיל. וראה בהערות על המשנה לעיל (ע״ב), שהובאו דברי התוספות שם שכתבו טעם אחר מדוע חליל של שמחת בית השואבה אינו דוחה שבת, והובאו דברי היד דוד שכתב שסמכו על דבריהם כאן.

וראה בריטב״א (ד״ה ת״ר) שגם הקשה, שהרי אין שבות במקדש ומדוע לרבנן אסור, ותירץ שבכלי שיר החשש שמא יעבור על איסור תורה הוא מאד קרוב, כיון שהקלקול בהם יותר מצוי, ומרוב הטירדה יבואו לתקנם [מדבריו משמע שאף בכלי אחד כן הוא, שהרי לא הזכיר שמחמת ריבוי כלי השיר גזרו כמו שכתבו תוספות לעיל], ולכן אם עיקר שירה בפה או בשמחת בית השואבה שאין חובה בנגינה, גזרו אף במקדש.

טז. **כמבואר** במשנה להלן (נא:).

יז. **ברש״י** (ד״ה לנשי) נראה שגירסתו ׳שמחה יתירה היא׳, וכן גרס הר״ש דעסוי, וכן הגירסא בכתב יד. הגהות וציונים.

יח. **גירסת** הב״ח (סופ׳ ס) ׳דבהכי׳.

יט. **היינו** כל כלי המקדש שמשרתים בהם הכהנים בבית המקדש, וכן כלי השיר של הלויים. רש״י (ישעיה כג כד).

כ. **היינו** זהב או כסף או נחושת, כל כלי כפי הנאמר בו, כגון המנורה שנאמר בה (שמות כה לט) שצריכה להיות כולה מזהב.

כא. **׳אבוב׳** היינו חליל, ונקרא חליל מפני שקולו מתוק [׳חלי׳ היינו מתוק], כמבואר בערכין (י:).

כב. **הנידון** ׳האם דנין אפשר משאי אפשר׳, מצינו גם בלימוד של היקש (נדה ט:), בגזרה שוה (תמורה יח:), ובקל וחומר (מנחות יט.).

כג. **החליל** שהיה מזמן משה היה עשוי מקנה של עץ ולא היה אפשר לעשותו ממתכת, כמבואר בערכין (י:) [הובא ברש״י (ד״ה מין)] שאפילו לצפותו זהב לא היה אפשר, שפעם אחת המלך ציוה לצפותו זהב, ולא היה נשמע קולו יפה עד שנטלו את ציפויו. וכתב השפת אמת (ד״ה מין) שעיקר הראיה שהאבוב היה מעץ היא ממה ששנינו בערכין (י.), שאין עושין אבוב אלא של קנה מפני שקולו ערב.

כד. **גירסת** הב״ח (סופ׳ ס) ׳אין דנין׳.

כה. **ובגלל** שהיה כלי שיר מאד חשוב, לא רצו לוותר עליו ועשאוהו ממה שיכלו. ריטב״א (ד״ה דמניח).

כו. **ריטב״א** (שם).

כז. **ואדרבא**, עדיף לעשותן כך שהן מכובדין. רש״י (ד״ה מין).

כח. **הערוך לנר** (ד״ה אף) כתב שמדויק מהגמרא שלשיטת רבי כל מתכת כשרה לכלי שרת. והנה במנחות (כח:) ישנן שתי ברייתות שנחלקו האם רבי פוסל בבדיל ואבר [שהם סוגי מתכות פחותות] והנידון בזה הוא, האם למדים ׳מה זהב דבר חשוב אף כל דבר חשוב׳, ומדברי הגמרא בסוגיין מוכח כהברייתא שסברה שלרבי כל מתכת כשירה לכלי שרת, שהרי מבואר בסתמא ש׳אף כל של מתכת׳ משמע כל מתכת כשירה, ואין צריך דווקא מתכת חשובה לעשיית כלי השרת. והוסיף הערוך לנר שקשה לו לשיטה זו, מדוע באמת לא למדים שני דברים מהפרט, מה הפרט מפורש זהב שהוא מתכת וגם דבר חשוב, אף כל שהוא מתכת ודבר חשוב יתרבה [וכעין זה מצינו במקומות אחרים בתלמוד, שלמדים מכלל ופרט וכלל להצריך שתי דברים כעין הפרט, כגון ׳מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון׳ (ב״ק קיז:), וכן ׳מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע׳ (עירובין סז:)].

חד תני שואבה. בירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש שהשכינה שורה מתוך שמחה לכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ונשמתא בית השואבה שרתה עליו שכינה: **וחד** תני חשובה. גרים מסכת ע"ז (דף ג. ושם) גבי עידיהן ואידיהן מפרש טעמא מאן דתני אידיהן מ"ט לא תני עידיהן ונשמעינן לא לייק הכי ולא נדוכתי טובא גרים כילד מעברין (עירובין דף נג.) מעברין ומאברין ובפ' הגוזל בתרא (ב"ק קטו:) גבי מסיקין ומליקין וגרים פרק שני ליבמות (דף יז. ושם) גבי לשמונה ושניה (ד) ובפרק מפילין (ביצה דף לה:):

ורבנן סברי עיקר שירה בפה. תימה לבפ' המוצא תפילין (עירובין קג:) מנן קושרין ניתן במקדש אבל לא במדינה ואיכא תנא בגמ' דאמר לא היה קושרה אלא עונבה ועד כאן לא פליגי אלא באיקון כלי אי דאי היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה [ו] היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ה) דבהא פליגי דתניא [ז] כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר [ח] דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ג) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר והכא במילף [ט] מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי [י] ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת [כ] אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט [ל] של חרס. אמר רב פפא כתנאי

גמ' איתמר רב יהודה ורב עינא חד תני שואבה וחד תני חשובה אמר מר זוטרא מאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב [א] ושאבתם מים בששון ומאן דתני חשובה לא משתבש דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה ששת ימי בראשית. ת"ר [ו] החליל דוחה את השבת דברי ר' יוסי בר יהודה וחכ"א אף י"ט אינו דוחה. אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר [ז] עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודוחה את השבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה [ח] היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ה) דבהא פליגי דתניא [ט] כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר [י] דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ג) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר והכא במילף [כ] מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי [ל] ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת [מ] אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט [נ] של חרס. אמר רב פפא כתנאי

גמ' משנת ימי בראשית. דתמרן לעיל [ו] שיתין נגרמו משתת ימי בראשית לקבל הנסכים: **בשיר של קרבן.** בחליל המכה לפני המזבח בשעת ניסוך [ז] (ג) היין לתמיד של שחר וניסוך היין לתמיד של בין הערבים, שהלוים עומדין על דוכנם ואומרים שיר והחליל מכה לפניהם כדתנן במסכת ערכין (דף י.) בי"ד יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, ואין אומרים שיר על המזבח אלא על היין כדתמרינן התם, ובאותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה לומר שהוא לוחה: **עיקר שירה.** שקרבן נצור טעון שיר מן התורה כדתמרינן במסכת ערכין (דף יא.) מכמה מקראות, ומבר' יוסי עיקר השיר היו אלו"כ חליל מכה עם השיר וכן כנורות ונבלים הכל כמנין המפורש שם [ח], הלכך עבודה היא, ומי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת: **בפה.** [ט] הלוים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' המלך ומלואה (תהלים כד) ברחשון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שאי אפשר לחליל היו דוחה אחין כלי שיר [י] המלוה, ולקמן [כ] ילפינן טעמייהו מקראי: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני' [ל] והלוים בכנורות ובנבלים: **דברי הכל שמחה יתירה היא.** ואינה מן המורה חלה לחבב את המלות, ולא דחי שבת: דבהכי פליגי. בעיקר שירה בפה או בכלי: **מאן דמכשר.** עץ לכל כלי שרת ומי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת: **בפה.** [מ] הלוים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' המלך ומלואה (תהלים כד) ברחשון, גדול ה' ומהולל (שם מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שאי אפשר לחליל היו דוחה אחין כלי שיר [ג] המלוה, ולקמן [י] ילפינן טעמייהו מקראי: **אבל שיר של שואבה.** שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתני' [כ] והלוים בכנורות ובנבלים: **דברי הכל שמחה יתירה היא.** ואינה מן המורה חלה לחבב את המלות, ולא דחי שבת: דבהכי פליגי. בעיקר שירה בפה או בכלי: **מאן דמכשר.** עץ לכל כלי שרת, ומבוא היה במקדש [נ] של קרבן דר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודוחה את השבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ואינה דוחה את השבת אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה [מ] היא ואינה דוחה את השבת. אמר רב יוסף מנא אמינא (ה) דבהא פליגי דתניא [נ] כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי מאן דמכשיר סבר עיקר שירה בכלי וילפינן מאבובא דמשה ומאן דפסיל סבר עיקר שירה בפה ולא ילפינן מאבובא דמשה לא דכ"ע עיקר שירה בכלי והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי מאן דמכשיר סבר [ס] דנין אפשר משאי אפשר ומאן דפסיל סבר (ג) לא דנין אפשר משאי אפשר. ואיבעית אימא דכ"ע דעיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר והכא במילף [ע] מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי רבי דריש כללי ופרטי ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי רבי דריש כללי ופרטי [פ] ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תיעשה המנורה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש של מתכת [צ] אף כל של מתכת ר' יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי ועשית מנורת ריבה זהב טהור מיעט מקשה תיעשה המנורה חזר וריבה ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי רבי רבי כל מילי מאי מיעט מיעט [ק] של חרס. אמר רב פפא כתנאי

משנת ראשונים **דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא.** כלי השיר היו תשעה דכת' (תהלים קנ) הללוהו בתקע שופר הללוהו בתוף ומחול וגו', הרי תשעה כלי שיר, וכלי הפה דכת' כל הנשמה תהלל יה הללויה, הרי עשרה כלי שיר. וכנגד אלו עשרה הכלי שיר היתה מגרפה במקדש שהיו לה עשרה נקבים. [**תורת המנחה פרשת בהעלותך**] **ורבנן סברי עיקר שירה בפה.** ידוע כי השמחה במעשה המצות מצוה בפני עצמה, וכשם שהמצוה עבודה לשי"ת כך השמחה על המצוה נקראת עבודה, וכו', כי השמחה שלמות העבודה. ועל כן היה ענין השיר במקדש ובמשכן בשיר הפה והכלי שהוא מביא נפש האדם לדרך השמחה, ומכאן אמר הכתוב בלוים לעבוד עבודת עבודה, ודרז"ל (ערכין יא.) אי זו עבודה לעבודה, הוי אומר זה השיר, כי היו הלוים מוזהרין ומצווים לשורר ולעורר השמחה על מצות הקרבן כדי להיות מעשה המצוה בשמחה. [**רבינו בחיי, במדבר ד כב**] **אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת.** כל כי האי שבות שהוא דבר מצוי דאתי לידי תיקון כלי שיר דאיסורא שהתיקון מצוי בהם אפילו במקדש גזרו בו כשאינו מעכב דאגב טרדייהו אתו ומתקני ליה ודחו שבת במלאכה של תורה בדבר שאינו בחובה, ולפיכך אסור למאן דאמר עיקר שירה בפה ובחליל של שואבה שאינו חובה אלא שמחה יתירה. [**הריטב"א**] **כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר.** המנורה וכליה והשולחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי שרת אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאום של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין. [**רמב"ם, בית הבחירה א, יח**] בפרק הקומץ רבה תני רב פפא וכו' מנורה היתה באה מן העשת ומן הזהב עשאה של כסף כשרה של בעץ של אבר ושל גיסטרון רבי פוסל ור"י בר"י מכשיר של עץ ושל עצם ושל זכוכית דברי הכל פסולה, ופסק רבינו כר"י בר"י משום דאיתא התם ברייתא סתם דקתני משאר מיני מתכות כשרה, ואף על גב דמייתי התם ברייתא אחריתי דקתני כלי שרת שעשאן של עץ רבי פוסל ור"י בר יהודה מכשיר פסק רבינו לפסול משום דמשמע התם דרבים פליגי עליה דר"י בר"י בהא. [**כסף משנה**] **מאי מיעט מיעט של חרס.** שהוא פחות מכל הכלים ואינו ראוי אפילו למלך בשר ודם. [**רש"י, מנחות כח:**]

עין משפט
נר מצוה

ב א ב מיי' פ"ח מהל' בית הבחירה הלכה יח:

רבינו חננאל

רב יהודא ורב עיינא חד הוה תני מתני' השואבה כדכתיב ושאבתם מים בששון וחד הוה תני מתני' חשובה [משום דחשובה] ובאה משששת ימי בראשית: ת"ר חליל דוחה את השבת דברי ר' יוסי ב"ר יהודה וחכ"א אפי' יו"ט אינו דוחה אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן דר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודחיה שבת ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולאו עבודה היא ולאו דחיה שבת: ואמר רב יוסף מנא אמינא לה דבהכי פליגי דתניא כלי שרת שעשאן של עץ פסול ור' יוסי ב"ר יהודה מכשיר מאי לאו בהא קמיפלגי ר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי והאבוב כלי שרת הוא ואמר מר אבוב של משה של קנה היה ש"מ שעושין כלי שרת של עץ [רבי פוסל דר'] (ור') סבר דעיקר שירה בפה והאבוב לאו כלי שרת הוא לפיכך עשאוה של קנה. ודחינן לא כ"ע עיקר שירה בכלי ר' ור' יוסי בדנין אפשר משאי אפשר פליגי. פי' אבוב אי אפשר לעשותו ממיני מתכות דגרסינן בערכין פ"ב (דף י') ת"ר אבוב שבמקדש חלק היה דק קטן היה מימות משה היה והיה קולו ערב וצוה המלך וצפוהו זהב ולא היה קולו ערב ונטלו צפויו וחזר קולו כמו שהיה וא"ר פפא התם היינו חליל היינו אבוב דתנן ו) לא היה מכה באבוב של נחושת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב כו' לפיכך אמר אבוב אי אפשר לעשותו ממיני מתכות כשאר כלי שרת שאפשר לעשותן ממיני מתכות. הלכך אמרינן ר' סבר אין דנין כלי שרת שאפשר לעשותן ממיני מתכות מן אבוב שאי אפשר לעשותן ממיני מתכות ור' יוסי סבר דנין אפשר משאי אפשר איבעית אימא כ"ע לא ילפינן מאבוב דמשה אי משום דאין דנין אפשר משאי אפשר או משום דעיקר שירה בפה והכא במילף ממנורה פליגי ר' דריש כללי ופרטי ועשית מנורת כלל בכל דבר זהב פרט זהב ולא דבר אחר מקשה תעשה חזר וכלל כלל ופרט כו' מאי מיעט מיעט של עץ ר' יוסי ב"ר יהודה דרש רבויי ומעוטי ועשית מנורת ריבה זהב מיעט מקשה תעשה חזר וריבה כו': א"ר פפא עיקר שירה בפה או בכלי

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה לי' לתנן שם המניח מכה לפני המזמז וכו' ולא היה מכה בשאוב כו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [תוס' פרק ד ותוס' ערכין פרק ו ע"ש], ז) [לקמן נג. תענית כז. ע"ז מז. ערכין יא.], ח) סוטה דף יד: מנחות ד' כח:, ט) [יבמות מו. שם: הוריות ו: זבחים נח. מנחות יט. פב: תמורה טז: יח: נזה לז:] (סוטה יד:), י) מנחות דף כח:, כ) [זבחים נג:], ל) מט., מ) ערכין י. ועיין ברש"י שם ד"ה ולא היה מחלק, נ) תמיד פרק ז מ"ד, ס) נא., ע) נא., פ) נא., צ) עי"ש ברש"י ד"ה היכי תוקע.

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מנה מניינו דבהכי פליגי: (ז) שם ומתן דפסיל סבר אין לנין: (ח) רש"י ד"ה בשיר של קרבן וכו' בשעת ניסוך המים. נ"ב משום חג הסוכות נקט ניסוך המים כי לא היה ניסוך המים אלא בחג ודוקא בתמידי אבל כמו שפירש רש"י בשאנה ר"פ לולב וערבה: (ד) תוס' ד"ה וחד תני וכו' ושניה וכן בפרק מפילין:

תורה אור השלם

א) וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה: [ישעיה יב, ג]

ב) וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תֵּיעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה יְרֵכָהּ וְקָנָהּ גְּבִיעֶיהָ כַּפְתֹּרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמֶּנָּה יִהְיוּ: [שמות כה, לא]

הגהות וציונים

ס] צ"ל שמחה יתירה היא (ר"ש דעסוי, וכ"ה בכת"י וברש"י): ע] רש"ל מ"ז (גליון). והיעב"ץ והערל"נ כתבו דא"צ למחקו: פ] צ"ל כלי שיר עיקר המצוה (בארות המים): צ] עי' ערל"נ דתיבות "הלכך ממנורה ילפינן להו ולא" הם תוספת תלמיד טועה: ק] שצפהו המלך זהב רש"ל (גליון) ובכת"י ודפו"י הגירסא שצפוהו זהב: ר] בכת"י נוסף ולומר שאין הכל בכלל אלא אלו וכיוצא בהן ולא ממעט מיעוטא אלא דברים שאינן דומין לו דלאו פירושא הוא לבללא אלא מיעוטא דממעט ליה ממשמעותיה וכי הדר: ש] בתוס' הרא"ש נוסף "ואמאי לא אותביה מהנך מתניתין": ת] גי' מהר"מ ולא פליג שם תנא (גליון) ובתוס' הרא"ש "ולא פליג שום תנא": ט] [צ"ל קתני] (גליון): י] תיבת "נמי" ליתא בתוס' הרא"ש: כ] גזור אע"פ שיש להם סמך מן המקרא כו' לתקן תדיר גזור בהו טפי מבהנך כו' כצ"ל מהר"מ (גליון):

אי אפשר ללמוד מהאבוב של משה, כיון שלפי כולם **אֵין דָּנִין אֶפְשָׁר** - אין למדים לכלי שרת שאפשר לעשותם ממתכת, **מִשֶּׁאִי אֶפְשָׁר** - מהאבוב של משה שאי אפשר לעשותו ממתכת אלא רק מעץ, **וְהָכָא** [-וכאן] בנידון של כלי שרת שנעשו מעץ, **בְּמֵילַף** [-בלימוד] מהפסוק (שמות כה לו) 'וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת זָהָב טָהוֹר מִקְשָׁה תֵּעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה' שמדבר בעשיית **הַמְּנוֹרָה** לשאר כלי השרת[נ], האם דורשים אותו **בְּמִידָּה** של **כְּלָלִי וּפְרָטִי, אוֹ** שדורשים אותו **בְּמִידָּה** של **רִבּוּיִי וּמִיעוּטִיל**, בזה **קָא מִיפְלְגִי** [-חולקים] רבי ורבי יוסי בר יהודה, **שַׁרַבִּי דָּרִישׁ** [-דורש] פסוק זה במידה של **כְּלָלִי וּפְרָטִי, וְרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה דָּרִישׁ** [-דורש] פסוק זה במידה של **רִבּוּיִי וּמִיעוּטִי**, כפי שיבואר להלן.

הגמרא מבארת את שיטת רבי:

רַבִּי דָּרִישׁ [-דורש] את הפסוק במידה של **כְּלָלִי וּפְרָטִי**, וכך הוא דורשו, התיבות 'וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת' הם **כְּלָל**, כלומר מזה שכתוב שיעשה את המנורה ללא פירוט ממה יעשנה, משמע שהמנורה יכולה להעשות מכל המינים. ואילו התיבות 'זָהָב טָהוֹר' שכתובות לאחר מכן הם **פְּרָט**, שהרי פירט לך הכתוב שיעשנה דווקא מזהב. ולאחר מכן נאמר 'מִקְשָׁה תֵּעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה' ובתיבת 'תעשה'[נא] **חָזַר** הכתוב **וְכָלַל**, כלומר שוב חזרה התורה וכללה את כל הדברים שמהם יכולה המנורה להעשות, שהרי לא מפורט ממה תעשה. וכשכתוב **כְּלָל** ולאחריו כתוב **פְּרָט** ואחרי הפרט שוב כתוב **כְּלָל** [כמו כאן לענין המנורה], **אִי אַתָּה דָּן** [-אין אתה לומד] לרבות לשאר כלי השרת, **אֶלָּא** דברים שהם **כְּעֵין הַפְּרָט**, ולכן בענין המנורה יש ללמוד, **מַה הַפְּרָט** המְפוֹרָשׁ בה שהוא **שֶׁל מַתֶּכֶת**, דהיינו זהב שהוא מין ממיני המתכות, **אַף כָּל** שאר הדברים שמהם תעשה המנורה, לא יהיו אלא **שֶׁל מַתֶּכֶת**, אבל מנורה מעץ פסולה [שהרי אין זה כעין הפרט]. ולכן סובר רבי שאף שאר כלי השרת שנעשו מעץ פסולין, שהרי למדים את דינם מהמנורה.

הגמרא מבארת את שיטת רבי יוסי בר יהודה:

רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה דָּרִישׁ [-דורש] את הפסוק במדה של **רִיבּוּיֵי וּמִיעוּטֵי**, וכך הוא דורשו, בתיבות 'וְעָשִׂיתָ מְנֹרַת' **רִיבָּה** הכתוב, כלומר משמעות הכתוב היא של ריבוי, שאפשר לעשות את המנורה מכל המינים שהרי לא מפורש ממה לעשותה. ובתיבות 'זָהָב טָהוֹר' שלאחר מכן, **מִיעֵט** הכתוב, היינו שיש כאן מיעוט לעשותה דווקא מדברים הדומים לזהב. וכשנאמר 'מִקְשָׁה תֵּעָשֶׂה הַמְּנוֹרָה', **חָזַר וְרִיבָּה** הכתוב שאפשר לעשותה מכל דבר, שהרי סתם הכתוב [בתיבת 'תעשה'] ולא פירש ממה לעשותה, ואם כן הרי מבואר **שְׁרִיבָּה** הכתוב, **וּמִיעֵט**, וְשוב **רִיבָּה**, שהמדה היא **שְׁרִיבָּה הַכֹּל** חוץ מדבר מסוים שמיעט. **מַאי רַבִּי** - מה נתרבה. **רַבִּי כָּל מִילֵּי** [-נתרבו כל המינים] שכשרים לעשיית המנורה ואף עץ. **וּמַאי מִיעֵט**, כלומר, ומה הדבר המסוים שהתמעט. **מִיעֵט שֶׁל חֶרֶס**, שאסור לעשות את המנורה מחרס[נב]. וממילא סבר רבי יוסי בר יהודה שאף שאר כלי שרת שנלמדים מהמנורה, כשרים כשעשאם מעץ.

העולה עד עתה שאין הכרח לדברי רב יוסף שמחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים לענין נגינה בקרבן צבור בכלי שיר בשבת וביום טוב, תלויה בנידון האם עיקר מצות שירה היא בפה או בכלי, שהרי כל ראייתו היתה ממה שרצה לומר שבזה תלויה גם המחלוקת של רבי ורבי יוסי בר יהודה לענין כלי שרת שנעשו מעץ, אבל כעת ראייתו נדחתה, שהלא מצינו שאפשר להעמיד מחלוקתם בטעמים אחרים[נג].

הגמרא מביאה מחלוקת תנאים נוספת, ומנסה לתלותה בנידון האם עיקר מצות שירה בפה או בכלי:

אָמַר רַב פָּפָּא,

כט. ואין להקשות מדוע בחרו ללמוד דווקא מהמנורה, והרי אפשר היה ללמוד מהשולחן והארון והמזבח שהיו של עץ, לשאר כלי השרת שאפשר לעשותם מעץ. משום שיש לומר, כיון שכלי שרת אלו היו מצופים זהב, וממילא הם לא נחשבו לכלי שרת מעץ, כיון שהציפוי הוא העיקר כמבואר בחגיגה (כו:). שפת אמת (ד"ה מלמ).

ל. ביאור הענין הוא שנחלקו התנאים בצורה שיש לדרוש את התורה בכל מקום, יש שדורשים אותה במידת 'כלל ופרט', ויש שדורשים במדת 'ריבוי ומיעוט'. 'כלל ופרט' היינו, שכשהתורה כתבה בלשון כוללת ולאחריה פירטה דבר מסוים או כמה דברים, הרי זה פרט הבא אחר הכלל ונוקטים שהוא פירושו של הכלל, ואין בכלל אלא מה שבפרט, ואין מרבין כלום אפילו דברים הדומים לפרט משום שהפרט הוא פירושו של הכלל וכל דין התורה שבאותו הענין נסוב על הפרט המפורש בלבד. וכאשר יש כלל נוסף אחר הפרט הרי הוא בא להוסיף עליו, ודיינו שנוסיף את הדומים לפרט, ולכן כשיש 'כלל ופרט וכלל' [כמו במנורה כפי שהגמרא מיד תבאר] צורת הדרשה היא שמרבים כל מה שהוא כעין הפרט. ויש הדורשים את כל התורה במדת 'ריבוי ומיעוט', שבכלל הראשון [הנקרא לדעה זו 'ריבוי'] נתרבה הכל, והפרט השני [הנקרא לדעה זו 'מיעוט'] בא למעט שאין לרבות הכל אלא רק דברים הדומים לפרט [נמצא ש'ריבוי ומיעוט' לשיטה זו זה כמו 'כלל ופרט וכלל' לשיטה הראשונה]. וכשיש ריבוי נוסף אחר המיעוט, זה מרבה הכל אף דברים שאינם דומים לפרט, מלבד דבר אחד המתמעט בגלל המיעוט [והיינו הדבר השונה ביותר מהדוגמא שהתפרשה במיעוט], שהרי אם התורה לא היתה רוצה למעט כלום, לשם מה נכתב המיעוט. רש"י (ד"ה וכתב).

כאמור, שיטת רש"י (וכן בקידושין כג: ד"ה דריש) שהמחלוקת הזו היא בכל מקום בתורה כשנכתב בלשון כוללת, ולאחריה מפורט דבר אחד או כמה דברים [ולאחר מכן שוב לשון כוללת]. אבל הריטב"א (קידושין שם ד"ה גמ') כתב, שאין זו מחלוקת לכל התורה אלא כל מקום נדרש לגופו כפי שקיבלה כל אחד מרבו, ויתכן שאותו מאן דאמר במקום אחד ידרוש כך, ובמקום אחר ידרוש אחרת.

לא. אבל תיבת 'מקשה' אינה ריבוי אלא מיעוט. שיטה מקובצת (מנחות כח: ד"ה מקשה שם מוס' חילופות).

לב. חרם הוא החומר הפחות ביותר בכלים ואין ראוי לעשות ממנו כלי אפילו למלך בשר ודם וכל שכן למלכו של עולם, וכיון שזהו החומר הפחות ביותר, אם הוצרכנו למעט דבר אחד, יש לנו למעט דווקא אותו, שמנין לי למעט דבר המשובח ממנו. רש"י (ד"ה מיעט, מנחות כח: ד"ה שם).

לג. אמנם אין קושיא על עיקר דבריו שמחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים לענין חליל בשבת, היא רק בשיר של קרבן ותלויה בנידון האם עיקר שירה בפה או בכלי. ולהלן (נא.) הגמרא תקשה גם על עיקר דבריו.

למעשה התבארו שלש אפשרויות במחלוקת בין רבי ורבי יוסי בר יהודה לענין כלי שרת שנעשו מעץ [בגמרא הוזכרו בפירוש רק שתי אפשרויות, אמנם מדברי רש"י (ד"ה ומיעטת) עולה כי האפשרות השניה מתחלקת לשני אופנים וכפי שיבואר]: א. לפי כולם עיקר שירה בכלי והאבוב [וכן שאר כלי הנגינה] הוא כלי שרת ונחלקו האם דנין אפשר משאי אפשר. ב. לפי כולם עיקר שירה בפה והאבוב [וכן שאר כלי הנגינה] אינו כלי שרת ונחלקו האם מנורה שנעשתה מעץ כשירה, ומחלוקתם היא האם דורשים כלל ופרט או ריבוי ומיעוט, ונפקא מינה גם לשאר כלי שרת שנלמדים ממנורה. ג. לפי כולם עיקר שירה בכלי [והאבוב ושאר כלי הנגינה הם כלי שרת] ולפי כולם אין דנין אפשר משאי אפשר ונחלקו האם מנורה שנעשתה מעץ כשירה, ומחלוקתם היא האם דורשים כלל ופרט או ריבוי ומיעוט.

הנידון האם עיקר מצות שירה בפה או בכלי, **תַּנָּאֵי** - שנוי במחלוקת תנאים, **(דתניא) [דְּתַנְיָא**[א] - ששנינו במשנה (ערכין י.)] שלש דעות מי היו המנגנים בכלי השיר בשעת השירה על קרבן התמיד[ב], **עַבְדֵי כֹּהֲנִים הָיוּ** אלו המנגנים, **דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי** חולק **וְאוֹמֵר**, שעבדים אינם כשרים לזה, והמנגנים היו בני **מִשְׁפַּחַת בֵּית הַפְּגָרִים, וּבְנֵי מִשְׁפַּחַת בֵּית צִיפְּרָיָא**[ג] שהיו משפחות של ישראל מיוחסות, **וּמִמָּקוֹם** ששמו **אֲמָאוּם הָיוּ**[ד], וכיון שֶׁהיו משפחות מיוחסות, **הָיוּ מַשִּׂיאִין לַכְּהוּנָּה**, כלומר, הכהנים היו נושאים לאשה את בנותיהן ואלמנותיהן. **רַבִּי חֲנִינָא בֶּן אַנְטִיגְנוֹס** חולק על רבי מאיר ועל רבי יוסי **וְאוֹמֵר**, אף ישראלים מיחסין היו פסולין לכך, ורק **לְוִיִּם הָיוּ** מנגנים בכלי השיר.

מַאי לָאו בְּהָא קָא מִיפְּלְגֵי - האם לא בזה נחלקו התנאים במשנה, **דְּמַאן דְּאָמַר** [-שרבי מאיר שאמר] שהמנגנים בכלי שיר **עַבְדִים הָיוּ**, **קָסָבַר** [-סובר הוא] **שְׁעִיקַּר** מצות **שִׁירָה** היא **בַּפֶּה**, ולכן רק השירה בפה היתה נעשית דווקא על ידי הלויים, אבל הניגון בכלי השיר שאינו מצוה[ה], היה כשר אף על ידי עבדים[ו]. **וּמַאן דְּאָמַר** [-ורבי חנינא בן אנטיגנוס שאמר] שהמנגנים בכלי שיר **לְוִיִּם הָיוּ, קָסָבַר** [-סובר הוא] **שְׁעִיקַּר** מצות **שִׁירָה** היא **בַּכְּלִי**, וכיון שכן הניגון בשיר של קרבן נחשב לעבודה, וצריך שיעשה דווקא על ידי הלויים. מבואר אם כן שהמחלוקת בין רבי מאיר לרבי חנינא בן אנטיגנוס, תלויה בנדון האם עיקר מצות השיר[אציר החכמה] היא בפה או בכלי.

שואלת הגמרא, **וְתִסְבְּרָא** - וכי סבור אתה לומר כן שמחלוקתם תלויה בזה, והלא אם כן, יהיה קשה, שהרי יש לברר את שיטת **רַבִּי יוֹסֵי** שאמר שהמנגנים לא היו עבדים, וגם לא הצריך שיהיו דווקא לויים אלא ישראלים מיוחסים היו, **מַאי קָסָבַר** - מה הוא סובר[ז]. **אִי קָסָבַר** [-אם סובר הוא] **שְׁעִיקַּר** מצות **שִׁירָה בַּפֶּה**, אם כן הוא היה צריך לומר **שֶׁאֲפִילּוּ עֲבָדִים נָמֵי** [-גם כן] כשרים לנגן בכלי שיר במקדש [וכדברי רבי מאיר לעיל], ומדוע הכשיר רבי יוסי רק ישראלים מיוחסים. **וְאִי קָסָבַר** [-ואם סובר הוא] **שְׁעִיקַּר** מצות **שִׁירָה בַּכְּלִי**, אם כן היה צריך הוא לומר, **לְוִיִּם אִין** - שרק לויים כשרים לנגן בכלי השיר **וְיִשְׂרְאֵלִים לֹא** - אינם כשרים לנגן [וכדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס לעיל], ואם כן קשה לרב פפא שסובר שהמחלוקת בין רבי מאיר לרבי חנינא בן אנטיגנוס, תלויה בנדון האם עיקר השירה בפה או בכלי, מדוע הכשיר רבי יוסי ישראלים מיוחסין לנגן בכלי השיר.

מחמת קושיא זו, הגמרא דוחה את דברי רב פפא ומעמידה את מחלוקתם באופן אחר:
מבארת הגמרא, **אֶלָּא** מוכרחים לומר, **דְּכוּלֵּי עָלְמָא** [-שלכל הדעות]

בין רבי מאיר, בין רבי יוסי, ובין רבי חנינא בן אנטיגנוס, סוברים **שְׁעִיקַּר** מצות **שִׁירָה בַּפֶּה**, וכיון שכן מעיקר הדין אין צריך שדווקא לויים ינגנו בכלי השיר, אלא אף עבדים כשרים לזה שהרי הניגון בכלי השיר אינו מעיקר העבודה, **וּבְהָא קָא מִיפְּלְגֵי** - ובזה הם חולקים, **דְּמַר סָבַר הָכִי הָוֶה** - שאחד סובר שכך היה המַעֲשֶׂה, **וּמַר סָבַר הָכִי הָוֶה** - ואחד סובר שכך היה המַעֲשֶׂה, כלומר חולקים הם איך היה נעשה בבית המקדש, האם עבדים ניגנו, או שישראלים מיוחסין ניגנו, או שרק הלויים ניגנו.

שואלת הגמרא, כיצד יתכן לומר שהתנאים נחלקו רק איך נהגו בבית המקדש, והרי **לְמַאי נַפְקָא מִינָּה** - איזה דין יוצא מדבר זה שלכך אמרוהו, שהרי לא מסתבר לומר שנחלקו בדבר שאין בו שום ענין להלכה ולמעשה.

משיבה הגמרא, אף על פי שמחלוקתם היא היאך נהגו בבית המקדש, אולם יוצא מדבר זה גם דין למעשה, לפי שגם **לְענין** ׳**מַעֲלִין מְדוּכָן לַיּוּחָסִין וְלַמַּעֲשֵׂר**׳ **קָא מִיפְּלְגֵי** [-חולקים] שלשת התנאים, ובזה תלויה עיקר מחלוקתם מי הם האנשים שניגנו על הדוכן בבית המקדש, כלומר, האם חוששים שאנשים יטעו ו׳יעלו מהדוכן למעשר׳, היינו שיחשבו שמי שמנגן בדוכן בודאי לוי הוא[ח], שאם לא כן לא היו מניחים אותו לנגן בדוכן, ויבואו לתת לו מעשר. או שלא חוששים עד כדי כך שיחשבו שהוא לוי, ורק חוששים שאנשים ׳יעלו מהדוכן ליוחסין׳, כלומר שכיון שרואים אותו מנגן בדוכן, יחשבו שודאי ישראל מיוחס הוא, שאם לא כן לא היו מניחים אותו לנגן שם, ויתנו לו לישא את בנותיהם. או שאף לזה לא חוששים, לפי שהאנשים יודעים שגם עבדים כשרים לנגן, ואין העמידה על הדוכן מלמדת לא על יחוסו ולא על שבטו של האיש.

מפרשת הגמרא דעת כל תנא ותנא לפי ביאור זה, **מַאן דְּאָמַר** [-רבי מאיר שאמר] **שַׁעֲבָדִים הָיוּ** המנגנים, **קָסָבַר** [-סובר] **שֶׁאֵין** חוששים שהרואים יהיו **מַעֲלִין מְדוּכָן לַיּוּחָסִין וְלֹא לַמַּעֲשֵׂר**, ולכן העמידו גם עבדים בדוכן כמו עיקר הדין שמותר לעבדים לנגן בדוכן, שהרי אין לחשוש שתצא מכך תקלה[ט]. **וּמַאן דְּאָמַר** [-ורבי יוסי שאמר] **שִׁישְׂרָאֵל הָיוּ** ולא עבדים, **קָסָבַר** [-סובר] שיש לחשוש שהרואים יטעו ויהיו **מַעֲלִין מְדוּכָן לַיּוּחָסִין**, כיון שיאמרו שודאי ישראל מיוחס הוא, שאם לא כן לא היה מנגן בדוכן, **אֲבָל לֹא לַמַּעֲשֵׂר** - אולם לא יטעו לעלות את מי שמנגן לתת לו מעשר [שראוי הוא רק ללויים], כיון שיודעים שאף ישראלים כשרים לנגן וממילא אף שהוא מנגן אין זו הוכחה שהוא לוי, ולכן אף שאין צורך להעלות לדוכן לנגן דווקא לויים, יש צורך להעלות דווקא ישראלים מיוחסים׳. **וּמַאן דְּאָמַר** [-רבי

א. **ראה** בהגהות וציונים שהביאו שכן היא גירסת הגליון ׳דתנן׳, והיא משנה בערכין (פ״ג מ״ד), וכן ציינו תוספות (ד״ה כמאן). ובדקדוקי סופרים (אות פ) העיר שהמילה ׳דתניא׳ אינה כתובה בדפוסים הישנים בכתבי יד, אמנם גם המילה ׳דתנן׳ לא היתה כתובה בכתבי יד שלפניו.

ב. **רש״י** (ד״ה עבדי). ומדבריו משמע שהניגון כאן הוא הניגון בכל כלי השיר. וכן משמע מתוספות (ד״ה מעלין) שמזכיר בדבריו שהנידון הוא על ׳כלי שיר׳. אמנם רש״י על המשנה בערכין (י. ד״ה ועבדי) פירש שמדובר על אותם עבדים המכים בחליל [הניגון בחליל מכונה ׳הכאה׳ לפי שישנם נקבים בחליל, והמנגן מכה עליהם באצבעותיו להנעים את הקול. רש״י (סוכה נה. ד״ה מכה)]. וראה ברש״ש (ערכין ד״ה עבדי) שהרגיש בהבדל בין שני הפירושים, וציין שבמשנה בערכין משמע כפירושו שם, כיון שהמחלוקת הוזכרה אחר דברי המשנה באלו ימים היו מנגנים בחליל. וכתב החקרי לב (מו״ק מגופה לד) שמדברי רש״י בערכין משמע שהמחלוקת היא רק על אותם הימים שניגנו בחליל, אבל במשך כל השנה ודאי שרק הלויים ניגנו בכלי השיר [אף שלרבי מאיר ורבי יוסי גם מי שאינו לוי כשר], והביא תוספתא (ערכין פ״ב ה״ו) שמדבריה לכאורה גם משמע כן, ולמעשה נשאר בצ״ע על הסתירה ברש״י, וראה עוד בדבריו מה שהאריך בביאור דעת הרמב״ם. וראה עוד ביד דוד (זינגהייס, ערכין ד״ה ועבדי) מה שביאר בזה.

ג. ׳**בית** הפגרים׳ ו׳בית ציפריא׳, כך היה שם משפחתם. רש״י (ד״ה משפחת).

ד. **שמי** שדר שם היה בודאי מיוחס, לפי שבני המקום לא הניחו למי שאינו מיוחס לדור שם. תפארת ישראל (ערכין פ״ג מ״ד יכין אות נ).
מצינו שהוזכר מקום זה במשנה בכריתות (טו.) ׳אמר רבי עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באיטליס של עימאום׳.

ה. **רש״י** לעיל (נ: ד״ה נפה).

ו. **שלא** השתמשו בכלי שיר אלא רק כדי להנעים את הקול של השירה בפה. רש״י (לעיל נ: ד״ה עיקר - הכי).

ז. **רב** פפא בדבריו העמיד שרבי מאיר סבר שעיקר שירה בפה ורבי חנינא סבר שעיקר שירה בכלי, ולא ביאר מהי דעת רבי יוסי, שהוא השיטה האמצעית במשנה.

ח. **דוכן** זה היה כעין איצטבא עם שלש מדרגות, שעליו היו עומדים הלויים המשוררים והמזמרים בבית המקדש. תפארת ישראל (ערכין פ״ג מ״ו יכין אות מח).

ט. **הקשה** הרש״ש (ד״ה עבדי) בשם הבאר אברהם (ד״ה תנן), שלכאורה יש סתירה בדעת רבי מאיר, שבסוגיין מבואר שדעתו היא שאין מעלין מהדוכן ליוחסין ולמעשר, משום שאפילו עבדים עלו לנגן בדוכן, ואילו בקידושין (עו.) שנינו במשנה ׳אין בודקין מן הדוכן ולמעלה׳, כלומר שמי שראוהו על הדוכן בבית המקדש, אין צריך לבדוק אחר יחוסו שודאי לוי מיוחס הוא, שאם לא כן לא היו מעלים אותו לדוכן, ובגמרא שם (עו:) מבואר שמשנה זו היא כדעת רבי מאיר. ותירץ הבאר אברהם שבסוגיין מדובר בדוכן שהיו שרים בו שיר של קרבן, ועל זה אמר רבי מאיר שאף עבדים היו עולים לנגן בו, ואילו שם בקידושין מדובר בדוכן של שמחת בית השואבה שרק הלויים היו מנגנין בו, ולכן שם אמרו שאין בודקין מן הדוכן ולמעלה. והרש״ש תמה על תירוצו, שהרי במשנה להלן (ע״ב) שנינו לענין שמחת בית השואבה שהלויים שניגנו, עמדו על חמש עשרה המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, ולא הוזכר כלל שהיה שם דוכן. ולכך תירץ באופן אחר [וכעין זה כתב גם הערוך לנר (ד״ה קסבר)], שיש לחלק בין אלו ששרו בפה לבין אלו שניגנו בכלי שיר, במסכת קידושין מדובר על אלו ששרו בפה שהם בודאי היו לויים מיוחסין, אבל בסוגיין מדובר באותם המנגנים בכלי שיר שבהם היו גם עבדים. וציין שבפירושו למדרש איכה (פתיחתא כד ד״ה והכהניס) על הפסוק ׳משא גיא חזיון׳, יישב קושיא זו באופן אחר.

י. **הריטב״א** (ד״ה ומקנרפ), וכן המאירי (ד״ה כנר) בשם יש מפרשים כתבו, שודאי לא היו עומדים בדוכן ממש, אלא שמכל מקום יש חשש, שכיון שרואים אותם מחזיקים

כתנאי. עיקר שירה בפה ולא בכלי: **עבדי כהנים היו.** [משנה] במסכת ערכין היא על מוחזי כלי שיר בשעת שיר של קרבן קיימינן: **משפחת בית הפגרים ומשפחת בית ציפריא.** זה שם המשפחות: **ומאמאום היו.** זה שם מקומם: ומשיאין לכהונה. ישראל מיוחסין היו, שנשיהם מלמנות[ג] ונותם רשות לישא לכהנים: **לויים היו.** שכל ישראלים פסולין לכך: **מעלין מדוכן.** הרוחהו עומד על הדוכן עם הלויס מ"ל לנדוק מחריו, לא להשיאו מיוחסת ולא לתת לו מעשר ראשון, דודאי לוי הוא, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם כי אם לויס כדי שלא יטעו בהם בני אדם להחזיקם כלויס ואינם לויס: ומ"ד ישראל היו. שכר מדוכן ליוחסין מעלין, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם עבדים: **אבל לא למעשרות.** שלא נזהרו מלהעמיד שם ישראל: ומאן דאמר עבדים היו. קשבר אין סומכין על הדוכן מלנדוק מחריהן להעלותן ליוחסין, הלכך לא נזהרו על כך: ור' ירמיה אמר בו'. לעיל קאי מפלוגתא דרבי יוסי ברבי יהודה ורבנן, ופליג אדרב יוסף: הכי גרסינן דרבי יוסי סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת. הואיל ושמחת מלוה היא, ובחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא: **תיובתא דרב יוסף.** לאמר מודה ר' יוסי בשיר של שואבה דלא ידחה: **אבל בשיר של קרבן דוחה בו'.** הא לשון קושיא ובעיא הוא, כלומר מזיון הכא דבשל שואבה פליגי ואיכא למידק הא בשל קרבן מודו רבנן דלמי: **נימא תהוי תיובתא דרב יוסף.** נמי נהא לאמר לעיל בשל קרבן פליגי, והכא דייקינן למודו רבנן ניה, והוא תיובתא דמרמי, בשל שואבה הוי תיובתא דמדרבי יוסי ובשל קרבן הוי תיובתא מדרבנן: והוא הדין לקרבן. ומדרבנן לא תותבינן: **והא קתני מתניתין וזהו חליל בו'.** ל"ג והא עלה קתני אלא לאו רבנן היא. דשמעינן להו בשואבה אלא דמי, וקתני זהו למעוטי דקרבן, אלמא בשל קרבן מודו: **החל שיר ה'** וחצוצרות **ועל ידי כלי דוד.** אלמא כלי דוד שיר ה' קרי ליה: **למחצצרים ולמשוררים.** והכא לא כתיב כלים, וחצוצרות לאו כלי שיר ניהו אהן לתקיעות התמידין והמוספין: **מתני'** יורדין לעזרת נשים. כהנים ולויס[ג] יורדין מעזרת ישראל שהיא גבוהה לעזרת נשים שלמטה הימנה בשיפוע הכר: ומתקנין **שם תיקון גדול.** מפרש בגמרא[ו]: **וארבעה ספלים של זהב בראשיהן.** נראה כל מנורה ומנורה: ילדים. בחורים, וכידיהם כדי שמן, ועולים כל אחד בסולמו: **מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן היו מפקיעין.** ממכנסי בגדי השרד[ז] שהיו משל לבור ומתבלטיהם הישנים, מפקיעין קורעין לעשות פתילות: **שלא היתה מאירה מאור בית השואבה.** לפי שהמנורות גבוהות חמשים אמה[ח] והר הבית גבוה והאורה[ט] זורחת בכל העיר, וכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך כדתניא בסדר יומא (דף טז.) והמנורות עולין למעלה הימנה:

כתנאי עבדי כהנים היו. משנה היא פרק שני דערכין (דף י.) ותימה להכא מסקינן דכ"ע עיקר שירה בפה והתם קתני ריש"ג לחליל מכה בשמונה ימי החג ואי לאפשר בלא שבת וי"ל דהא מפרש טעם[ז] משום דאין שבות במקדש ובירושלמי[ח] פריך ומשני ריש"ג רבי יוסי בר' יהודה היא:

מעלין מדוכן. רשהו עומד על הדוכן עם הלויס אין צריך לנדוק אחריו לא להשיאו מיוחסת ולתת לו מעשר ראשון דודאי לוי הוא שמפני דבר זה לא הרגילו עבדים לעמוד שם כך פירש בקונטרס משמע שרוצה לומר דפליגי דהכי למר סבר אין להעמיד עבדים[ט] לדוכן דחיישינן שמא יעלוס ליוחסין ולמעשר ומר סבר לא חיישינן למעשר אבל חיישינן ליוחסין ומר סבר אף ליוחסין לא חיישינן ואין הלשון משמע כן דקאמר והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הכי הוה מעשה ומ"ש הכי הוה מעשה משמע שהמעשה אין תלוי בהעלמה אלא העלמה תלויה במעשה דמר סבר הכי הוה מעשה שהלויס היו נקיים בכלי שיר ומר סבר עבדים היו נקיים יותר מן הכל והעמידוס ומיהו פרק שני דערכין (דף יא. ושם) משמע בפירוש הקונטרס דגרס והכא במעלין מדוכן למעשרות וליוחסין קמיפלגי ומיהו גם לפי מה שפירשתי שם ליכא:

למחצצרים ולמשוררים. והכא לא כתיב כלים ומצלתים לא כלי שיר ניהו שהם לתקיעות התמידין והמוספין כך פירש בקונ' ותימ' קשה גופיה כתוב בכלי שיר לקמן הכי כתיב בדברי הימים (ג' ה') גבי שלמה כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' וכהריס קול בחצוצרות ובמצלתים ובכלי השיר ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו וי"ל דלייק מדחלקס לג' הילולים דמעיקרא כתיב גבי שירה בפה להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מיניה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לבסומי קלא:

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. תימה דלא חשיב נמי כתונת שגס היא היתה של שש[י]: **שעליהן** הלויים עומדין בכלי שיר. לשמחת בית השואבה שכל דוכן לשיר דקרבן שלא המוצא היה כך פירש בקונ' וכמ' מדות (פ"ב מ"ו) תנן ומייתי לה בפ"ק דיומא (דף טז.) לשב"י אומר מעלה היתה שם גבוהה חמה ודוכן נתון עליה ואותה מעלה היתה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים:

קרא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) ערכין י., ג) [שם יא.] תענית כז., ג) [לעיל נ: ושם נסמן], ד) [שם בערכין ע"ש], ה) שבת כא. יומא כג., ו) בע"ב, ז) [לקמן נב:], ח) בריש פירקין.

הגהות הב"ח

(ג) במשנה אמרו כל מי שלא ראה שמחת וכו': (ג) שם כליס של שמן של מאה:

גליון הש"ס

גמרא לימא תהוי תיובתא דר"י בתרתי. כעין זה לעיל דף ד ע"ב וש"נ:

תורה אור השלם

א) וַיַּאַמֵּר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר יְיָ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' כט, כז]

ב) וַיְהִי כְּאֶחָד לְמַחְצְרִים וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהוֹדוֹת לַיְיָ וּכְהָרִים קוֹל בַּחֲצֹצְרוֹת וּבִמְצִלְתַיִם וּבִכְלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית יְיָ: [דברי הימים ב' ה, יג]

ליקוטי רש"י

ומהמיניהם. של כלאים הם לכתיב ותלת המכנס שם מצר ומכלא ומרגמן וקי"ל תכלת עמרת הוא ומני' לענין שבת הוסיפו עליהן של צמר לפסול וקתני מדליקין בהן במקדש [שבת כא.].

הגהות וציונים

ח] [צ"ל דתנן] (גליון): ט] צ"ל האלמנות (באה"מ): י] ברש"י בע"י נוסף וישראלים, ועיין רש"ש: ל] לפי רש"י בחומש (שמות לא י) לא שייך כאן בגדי השרד וצ"ל בגדי הקדש (דבש תמר) ועי' ערל"נ: מ] צ"ל האורה (בארות המים) ור"ל לכן האורה זורחת: נ] בדפו"ר דהוא מפרש טעמ' וברש"ש דהוה מפרש הטעם: ס] יש להוסיף וישראלים (רש"ש): ע] [צ"ע דלא הקשו גם ממצנפת ועיין בתוי"ט שהניח דבר זה בתימה] (גליון): פ] שייך לע"ב:

עין משפט נר מצוה

ג א ב מיי' פ"ג מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג עשין קסט:

ד ג מיי' שם ופ"כ מהל' מיסורי ביאה הל' ג:

ה ד מיי' פ"ח מהלכות טומאת מת הלכה יג:

ו ה מיי' פ"ג מהלכות כלי המקדש הל' ו סמג עשין קט:

ז ו מיי' פ"ח מהלכות טומאת מת הלכה יב:

ח ז מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

ט ח מיי' פ"ח מהלכות טומאת מת הלכה יד:

רבינו חננאל

תנאי היא דתנן בערכין פ"ב עבדי כהנים היו דברי ר"מ [ר' יוסי] אומר משפחת בית הפגרים כו' רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר לוים מאי לאו בהא פליגי דמ"ד עבדים היו פי' אלו המכים באבוב קסבר עיקר שירה בפה והלויים הם משוררים פי' ואלו המכים באבוב אף על פי שהן עבדים הותרו שהרי אין הסמיכה עליהן ומ"ד לוים היו קסבר עיקר שירה בכלי לפיכך לויים היו. **ותסברא** דבהכי פליגי אי הכי ר' יוסי דקתני כשרין היו מאי קאמר כו' כמו שהוא מפורש בערכין פרק ג'. **ור' ירמיה בר אבא אמר** מחלוקת בשיר של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודחיא שבת. **מיתיבי חליל של בית השואבה** דוחה שבת דברי ר' יוסי בר' יהודה וחכ"א אפילו יו"ט אינו דוחה תיובתא דרב יוסף תיובתא בחליל של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל דחי ואסיקנא תיובתא דרב יוסף בתרתי תיובתא מ"ד עיקר שירה בכלי מ"ט דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח וגו' ומ"ד עיקר שירה בפה מ"ט דכתיב ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל להודות לה' בפה על ידי כלי דוד לבסומי קלא ואידך אמר לך אדרבה משוררים למחצצרים מה מחצצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני'** מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו **במוצאי יום טוב הראשון של חג** יורדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפרחי כהונה ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל **מבלאי** מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה **חסידים** ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות

חשק שלמה על ר"ח

ט) תמר כתן ול"ל ומיך נמי הא כתיב ויאמר מזקיהו וגו' הכי קאמר וכו'.

חנינא בן אנטיגנוס שאמר] שלֹוִים הָיוּ ואף לא ישראלים מיוחסים, קָסָבַר [-סובר] שמַעֲלִין הרואים מִדּוֹכָן, בֵּין לַיּוֹחֲסִין בֵּין לַמַּעֲשֵׂר, ולכן כדי שלא תצא תקלה, יש להניח רק ללויים לעלות לדוכן לנגן, שלא יטעו בישראלים לומר שלויים הם ויתנו להם מעשר[יא].

עד כה נתבררה שיטת רב יוסף בביאור מחלוקת רבי יוסי בר יהודה ורבנן (לעיל נ:) האם הניגון בחליל דוחה את השבת, שנחלקו בחליל של קרבן, אך בחליל של שואבה שאינו אלא לשמחה יתירה, גם רבי יוסי בר יהודה מודה שאינו דוחה את השבת. עתה מביאה הגמרא שיטה אחרת שמבארת במה נחלקו רבי יוסי בר יהודה ורבנן:

וְרַבִּי יִרְמְיָה בַּר אַבָּא אָמַר, המַחֲלוֹקֶת של רבי יוסי בר יהודה ורבנן, אינה אלא בחליל שניגנו בו בְּשִׁיר שֶׁל שמחת בית הַשּׁוֹאֵבָה שאינו אלא לתוספת שמחה[יב], דְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה סָבַר שאף שאין זה מעיקר העבודה, מכל מקום שִׂמְחָה יְתֵירָה נַמִּי [-גם כן] דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת[יג], לפי ששמחת מצוה היא, וכיון שאין בניגון בכלי שיר כי אם איסור דרבנן, לצורך שמחת מצוה, לא גזרו בזה[יד]. וְרַבָּנָן סָבְרֵי [-סוברים] שכיון שאין זה עבודה אלא רק לשִׂמְחָה יְתֵירָה, לכן אֵינָהּ דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת [אף שהאיסור אינו אלא מדרבנן ואין שבות במקדש], אֲבָל בְּשִׁיר שֶׁל קָרְבָּן[טו] לא נחלקו ולִדְבְרֵי הַכֹּל עֲבוֹדָה הִיא[טז], ולכן דּוֹחָה אֶת הַשַּׁבָּת.

הגמרא מקשה על שיטת רב יוסף:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רב יוסף[יז], שנינו בברייתא, הניגון בְּשִׁיר שֶׁל שמחת בית הַשּׁוֹאֵבָה דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת, דִּבְרֵי רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, לא רק שאת השבת אינו דוחה, אלא אַף את יוֹם טוֹב אֵינוֹ דּוֹחֶה. מפורש אם כן בברייתא שנחלקו בשיר של שמחת בית השואבה, שלדעת רבי יוסי בר יהודה גם דבר זה דוחה את השבת, ולכן אומרת הגמרא, תִּיּוּבְתָּא - לכאורה דבר זה הוא פירכא דְּרַב יוֹסֵף - לדברי רב יוסף שאמר שבשיר של שמחת בית השואבה, גם רבי יוסי בר יהודה מודה שאינו דוחה את השבת.

הגמרא ממשיכה להקשות על רב יוסף מאותה ברייתא:

מברר הגמרא, לֵימָא - האם יש לומר שמברייתא זו מדויק שרק בְּשִׁיר שֶׁל שמחת בית הַשּׁוֹאֵבָה הוּא דְּפְלִיגִי [-נחלקו] רבי יוסי בר יהודה ורבנן, אֲבָל בְּשִׁיר שֶׁל קָרְבָּן שלא הוזכר שחולקים הם, משמע שלְדִבְרֵי הַכֹּל דּוֹחֶה אֶת הַשַּׁבָּת כיון שעבודה היא [וכדעת רבי ירמיה בר אבא לעיל], ואם כן לֵימָא תֵּיהֱוֵי תִּיּוּבְתָּא דְּרַב יוֹסֵף בְּתַרְתֵּי - האם נאמר שתהיה מברייתא זו פירכא לרב יוסף בשני דברים, גם לענין 'שיר של שואבה' [וכמו שנתבאר לעיל], וגם לענין 'שיר של קרבן', שהרי רב יוסף סובר שלדעת חכמים שיר של קרבן לא דוחה שבת, ומהברייתא מוכח שבשיר של קרבן גם חכמים מודים שדוחה שבת.

אחח 19/06/2018

דוחה הגמרא, אָמַר לָךְ [-יאמר לך] רַב יוֹסֵף ויתרץ, אף אם הוכח מהברייתא שנחלקו בשיר של שואבה, מכל מקום אין הוכחה מוכרחת שבשיר של קרבן כולם מודים, שהרי אפשר לומר דִּפְלִיגִי [-שחולקים הם] בְּשִׁיר שֶׁל שּׁוֹאֵבָה, וְהוּא הַדִּין שנחלקו גם לְענין שיר של קָרְבָּן, וכדבריו של רב יוסף שנחלקו בשיר של קרבן, וְהַאי דְּקָמִיפַּלְגִי [-ומה שבברייתא הוזכרה מחלוקתם] רק בְּשִׁיר שֶׁל שּׁוֹאֵבָה, הוא כדי לְהוֹדִיעֲךָ כֹּחוֹ [-את חידושו] דְּרַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה, שמיקל וסובר דַּאֲפִילּוּ שיר דְּשּׁוֹאֵבָה שאינו בא אלא לשמחה יתירה, נַמִּי דָּחֵי [-גם כן דוחה] שבת, אבל באמת נחלקו גם לענין שיר של קרבן[יח].

מקשה הגמרא, וְהָא קָתָנֵי - והרי כתוב במשנתנו (לעיל נ.) 'זֶהוּ חָלִיל שֶׁל בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה שֶׁאֵינוֹ דּוֹחֶה לֹא אֶת הַשַּׁבָּת וְלֹא אֶת יוֹם טוֹב', ומדויק במשנה שרק 'זֶהוּ', כלומר החליל של שמחת בית השואבה, הוא דְּאֵינוֹ דּוֹחֶה שבת ויום טוב, אֲבָל דְּקָרְבָּן - החליל של שיר שעל הקרבן, כן דּוֹחֶה שבת ויום טוב. ויש לברר מַנִּי - כדעת מי שנויה משנתנו, אִי נֵימָא [-אם נאמר] שמשנתנו היא כדעת רַבִּי יוֹסֵי בַּר יְהוּדָה, הָאָמַר [-והלא אמר הוא] שִׁיר שֶׁל שּׁוֹאֵבָה נַמִּי [-גם כן] דּוֹחֶה שבת [כמפורש בברייתא שהובאה לעיל], וכל שכן שסובר הוא ששיר של קרבן דוחה שבת, וממילא אי אפשר לומר שמשנתנו היא כדעת רבי יוסי בר יהודה. אֶלָּא לָאו [-אלא ודאי] התנא

בכלי שיר ומנגנים בהם בבית המקדש, יטעו בהם ויבואו להעלות עבדים ליוחסין [ולשון 'דוכן' אינה בדווקא אלא הכוונה למלאכת הדוכן והיינו הנגינה].

יא. ביארנו את הסוגיא על פי פירוש רש"י (ד"ה מעלין, ד"ה ומ"ד) שמחלוקת התנאים תלויה בנידון, עד כמה יש לחשוש לטעות האנשים שיבואו להכשיר את מי שראו מנגן בדוכן, ולפי זה קבעו מי כשר לעלות לדוכן לנגן. [אבל אין לפרש שנחלקו בדין, האם מעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר, שאם כן, יאמרו שהדין שאין מעלין ויעלו עבדים לנגן על הדוכן. תוספות הרא"ש (ד"ה מעלין) הקשו על פירוש רש"י, שהרי מלשון הגמרא לעיל 'מר סבר הכי הוה מעשה ומר סבר הכי הוה מעשה' משמע להיפך, שהמחלוקת היתה היאך היה המעשה, כלומר מי ניגן בבית המקדש [שנחלקו מי ידע לנגן יותר טוב, רבי מאיר סבר שהעבדים ניגנו לפי שהם היו בקיאים לנגן בכלי שיר, ורבי יוסי סבר שישראלים מיוחסין היו בקיאים לנגן, ורבי חנינא בן אנטיגנוס סבר שהלויים ניגנו, לפי שהם היו בקיאים לנגן בכלי שיר יותר מכולם], ואחר שנחלקו בזה, יוצא שההעלאה מהדוכן תלויה במעשה זה, מי היו המנגנים, עבדים או לויים או ישראלים.

יב. כמבואר במשנה להלן בסמוך, כל הסדר שהיו עושים בשמחה זו.

יג. הריטב"א (ד"ה ואינה) גרס 'שמחה יתירה היא ודחיא שבת', ותמה שאם זה אינו אלא שמחה יתירה [ואינה חובה], אם כן כל שכן שלא תדחה שבת. וביאר, כיון שאין ניגון זה חובה, זו היא עיקר הסיבה שהוא דוחה את השבת, משום שאין בזה חיוב לנגן לא חששו שיבוא לתקן כלי שיר וממילא אין טעם לגזור בזה. והערוך לנר (ד"ה שמחה) ציין שזהו הטעם שהקדים רש"י (ד"ה דרבי) ואמר 'הכי גרסינן, דרבי יוסי סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת', שבא לשלול את הגירסא שהיתה לריטב"א, וממילא לא צריך להידחק כביאורו.

יד. לפי שאף בזה נאמר הדין (פסחים סה.) שאין שבות במקדש ['שבות' היינו מלאכות שנאסרו מדרבנן כדי שישבתו בשבת, וכמו שכתב הרמב"ם (שגגות פכ"ח ה"ח) 'דברים הרבה הן שאסרו חכמים משום 'שבות', מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות, ומהן דברים אסורים, גזירה שמא יבוא מהן לידי איסור סקילה'].

טו. ראה בגמרא לעיל (נ:) בדברי רב יוסף, שהתבאר מהו 'שיר של קרבן'.

טז. המאירי (על המשנה, ד"ה והמשנה המשמונה), וכן הלחם משנה (לולב פ"ח ה"ג), והתוספות יום טוב (ערכין פ"ב מ"ג), והשפת אמת (ד"ה אמנם) פירשו, שאף שלרבי ירמיה בר אבא נוקטים שלפי כולם הניגון בכלי שיר בשעת הקרבן עבודה היא ודוחה את השבת, אין צריך לומר שלשיטתו עיקר מצות השירה בכלי, אלא גם הוא סובר שעיקר מצות השירה בפה, ומכל מקום כיון שיש מצוה בניגון בכלי השיר [ראה תוספות ביבמות (פו: ד"ה ומני) שגם למי שסובר שעיקר מצות השירה בפה, מכל מקום יש מצוה לנגן בכלים], ניגון זה נחשב כצורך העבודה, ולכן חכמים לא אסרוהו בשבת, לפי שאין שבות במקדש. אמנם המהרש"ל (ד"ה מ"ט), המהרש"א, והערוך לנר (נמוק' ד"ה כמנמי) כתבו, שלדעת רבי ירמיה בר אבא הסברא היא, שגם חכמים וגם רבי יוסי בר יהודה מודים ששיר של קרבן דוחה שבת, משום שסוברים הם שעיקר מצות השירה בכלי, ולכן זה נחשב 'עבודה' ודוחה שבת.

[האחרונים שהוזכרו לעיל שסוברים שעיקר מצות השירה היא בפה, ואף על פי כן הנגינה בשיר של קרבן דוחה שבת, הוכיחו כן מהרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שפסק שעיקר מצות השירה בפה ואף ישראלים כשרים לנגינה, ומכל מקום פסק (שם ה"ו) שהניגון בחליל בשיר של קרבן דוחה שבת. אמנם אם אכן ניגון זה דוחה שבת אפילו שאין זה עבודה, קשה מדוע הניגון בשמחת בית השואבה אינו דוחה שבת. והלחם משנה (לולב פ"ח ה"ג) כתב שהוא משום שיש שם ריבוי של כלי שיר, והוא חשש קרוב שיבואו לתקן כלי שיר, וכדברי התוספות לעיל (נ: ד"ה ורבנן). ובעמק סוכות (לעיל נ: ד"ה ורבנן) הקשה, שגם בשיר של קרבן היו הרבה כלי שיר, וראה מה שביאר בזה].

יז. רב יוסף אמר (לעיל נ:) שני דברים: א. רבי יוסי בר יהודה וחכמים נחלקו בחליל של קרבן, שחכמים סוברים שאינו דוחה את השבת, ורבי יוסי בר יהודה סובר שדוחה. ב. בחליל של שואבה שאינו אלא לשמחה יתירה, גם רבי יוסי בר יהודה מודה לחכמים שאינו דוחה את השבת. הגמרא כעת מקשה על הדבר השני שאמר, ולהלן בסמוך תקשה גם על הדבר הראשון שאמר.

יח. ואין להקשות על רב יוסף, שאדרבא היה לה לברייתא לנקוט את מחלוקתם בשיר של קרבן, ולהשמיענו כחם של חכמים שאפילו בשיר של קרבן סוברים שהניגון בכלי שיר אינו דוחה שבת, כיון שהברייתא העדיפה להשמיענו כוחו של רבי יוסי בר יהודה, משום שהוא המיקל וקיימא לן (ביצה ג:) 'כח דהתירא עדיף', כלומר שיש יותר חידוש בדעת המתיר. [ואף שבכל איסורי דרבנן כתב הצל"ח (ביצה שם ורש"י ד"ה דהתירא) שכח דאיסורא עדיף, משום שאם לא היו מודיעים לנו שהוא דבר אסור, היינו מקילין בו בספק, וממילא יש יותר חידוש בדעת האוסר, מכל מקום יש לומר שהניגון בכלי שיר במקדש הוא חשש קרוב מחמת ריבוי כלי השיר [כמו שכתבו התוספות (לעיל נ: ד"ה ורבנן)], וכיון שכך שייך לומר בזה 'כח דהתירא עדיף' כמו בדאורייתא. עמק סוכות (ד"ה להודיעך)]. אמנם עדיין יש להקשות, אם אכן כדברי רב יוסף שנחלקו גם בשיר של קרבן וגם בשיר של שואבה, מדוע הברייתא לא נקטה את שתי המחלוקות, וכך נדע את כח חכמים ורבי יוסי בר יהודה כאחד. והביאור בזה שאכן היה אפשר לדחות את רב יוסף באופן כזה, אלא שהעדיפה הגמרא להקשות עליו מהמשנה כאן בסוגייתנו. ערוך לנר (ד"ה להודיעך).

כתנאי עבדי כהנים היו. מתנה היא פרק שני דערכין (דף י.) ותימה דהכא מסקינן דכ"ע עיקר שירה בפה והתם קתני ריצת לחליל מכה בשמונה ימי החג ומי אפשר בלא שבת וי"ל דהא מפרש טעם[ד] משום לחין שבות במקדש ובירושלמי[ה] פריך ומשני ריצת רבי יוסי בר' יהודה היא:

מעלין מדוכן. רוחהו עומד על הדוכן עם הלויס אין צריך לבדוק אחריו לא להסיחו מיוחסת וליתן לו מעשר לחסון דודאי לוי הוא שמפני דבר זה לא הרגילו עבדיס לעמוד שם כך פירש בקונטרס משמע שרוצה לומר דפליגי דהכי למר סבר אין להעמיד עבדיס[ו] לדוכן דחייסינן שמא יעלוס ליוחסין ולמעשר ומר סבר לא חייסינן למעשר אבל חייסינן ליוחסין ומר סבר אף ליוחסין לא חייסינן ואין הלסון משמע כן דקאמר והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הכי הוה מעשה ומ"ס הכי הוה מעשה משמע שהמעשה אין תלוי בהעלאה אלא העלאה תלויה במעשה למר סבר הכי הוה מעשה שהלויס היו בקיאים בכלי שיר ומר סבר עבדיס היו בקיאים יותר מן הכל והעמידוס ומיהו פרק שני דערכין (דף יא. ושם) משמע בפירש הקונטרס דגרס והכא במעלין מדוכן למעשרות וליוחסין קמיפלגי ומיהו גס לפי מה שפירשתי שם ליכא:

למחצרים ולמשוררים. והכא לא כתיבי כליס ומצוות לא כלי שיר ניתנו שהם לתקיעות התמידין והמוספין כך פירש בקונ' ותימ' קרא גופיה כתוב בכלי שיר דקרא הכי כתיב בדברי הימים (ב' ה') גבי שלמה כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' וכהריס קול בחצוצרות ובמצלתיס ובכלי השיר ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו וי"ל דלייך מדאתקש לב' הילולים דמעיקרא כתיב גבי שירה בפה להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מינה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לבסומי קלא:

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. תימה דלא מצינו כתובת שגס היו היתה של שם[ט]:

שעליהן הלויס עומדין בכלי שיר. לשמחת בית השואבה מצינו דהיו עומדין בכלי המזבח היה כך פירש בקונט' ובשמ' מדות (פ"ב מ"ו) תנן ומייתי לה בפ"ק דיומא (דף טז.) רמב"י אומר מעלה היתה שם גבוהה אמה ודוכן נתון עליה ואומה מעלה היתה בין עזרת ישראל לעזרת כהניס:

קרא

כתנאי (דתניא[ע]) עבדי כהנים היו דברי ר' מאיר רבי יוסי אומר משפחת בית הפגרים ומשפחת בית ציפריא ומאמאום היו שהיו משיאין לכהונה ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר לויס היו מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דאמר עבדים היו קסבר עיקר שירה בפה ומאן דאמר לויס היו קסבר עיקר שירה בכלי ותסברא רבי יוסי מאי קסבר אי קסבר עיקר שירה בפה אפילו עבדים נמי אי קסבר עיקר שירה בכלי לויס אין ישראלים לא אלא דכולי עלמא עיקר שירה בפה ובהא קא מיפלגי דמר סבר הכי הוה מעשה ומר סבר הכי הוה מעשה למאי נפקא מינה למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי מאן דאמר עבדים היו קסבר אין מעלין מדוכן ליוחסין ולא למעשר ומאן דאמר ישראל היו קסבר מעלין מדוכן ליוחסין אבל לא למעשר ומאן דאמר לויס היו קסבר מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשר. ורבי ירמיה בר אבא אמר מחלוקת בשיר של שואבה דרבי יוסי בר יהודה סבר שמחה יתירה נמי דוחה את השבת ורבנן סברי שמחה יתירה אינה דוחה את השבת אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודוחה את השבת מיתיבי שיר של שואבה דוחה את השבת דברי רבי יוסי בר יהודה וחכמים אומרים אף יום טוב אינו דוחה תיובתא דרב יוסף תיובתא לימא בשיר של שואבה הוא דפליגי אבל בשיר של קרבן דברי הכל דוחה את השבת לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף בתרתי אמר לך רב יוסף פליגי בשיר של שואבה והוא הדין לקרבן והאי דקמיפלגי בשיר של שואבה להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה דאפילו דשואבה נמי דחי והא קתני זהו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב זהו דאינו דוחה אבל דקרבן דוחה מני אי נימא רבי יוסי בר יהודה האמר שיר של שואבה נמי דוחה אלא לאו רבנן ותיובתא דרב יוסף בתרתי תיובתא. מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי דכתיב[א] ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דויד מלך ישראל מ"ט דמאן דאמר עיקר שירה בפה דכתיב[ב] ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד ואידך נמי הא כתיב ויאמר חזקיהו הכי קאמר החל שיר ה' בפה על ידי כלי דויד מלך ישראל לבסומי קלא ואידך נמי הא כתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים הכי קאמר משוררים דומיא דמחצרים מה מחצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני'** (ו) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו [ז]במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים (ג) של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל [ח]מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה [ט]חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות

ע) ערכין י., ג) [שם יא.] תענית כו., ג) [לעיל נ: ושם נסמן], ד) [שם בערכין ע"ב], ה) שבת כא. יומא נג., ו) בע"ב, ז) [לקמן נב:], ח) ברייש פירקין.

(ע) במשנה אמרו כל מי שלא ראה שמחת וכו': (ג) שם כדיס של שמן של מחה:

גמרא לימא תהוי תיובתא דר"י בתרתי. כעין זה לעיל דף ד ע"ב וש"נ:

ס] [צ"ל דתנן] (גליון): ג] צ"ל האלמנות (באה"מ): ג] ברש"י בע"י נוסף וישראלים, ועיין רש"ש: ד] לפי רש"י בחומש (שמות לא י) לא שייך כאן בגדי השרד וצ"ל בגדי הקדש (דבש תמר) ועי' ערל"נ: ה] צ"ל האורה (בארות המים) ור"ל לכן האורה זורחת: ו] בדפו"ר דהוא מפרש טעמ' וברש"ש דהוה מפרש הטעם: ז] יש להוסיף וישראלים (רש"ש): ח] [צ"ע דלא הקשו גם ממצנפת ועיין בתוי"ט שהניח דבר זה בתימה] (גליון): ט] שייך לע"ב:

דמאן דאמר עבדים היו, קסבר עיקר שירה בפה. פי' והשיר בפה על יד הלויים היה שכשרים לעבודה אלא שעבדים אלו היה מחזיקין בכלי שיר, ומאן דאמר לויים היו סבר עיקר שירה בכלי וא"א אלא בלויים. [הריטב"א]

למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. ואף על גב דהני לאו בדוכן ממש הוו קיימי, כיון דמחזיקין בכלי שיר אתו למטעי בהו כשרואין אותן משוררין ומעידין עליהם שראו אותם משוררין בבית המקדש ואתו לאסוקינהו ליוחסין ולפיכך אין עושין כן בעבדים. [הריטב"א]

קסבר מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשר. אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממנין. [רמב"ם, איסורי ביאה כ, ב]

דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד. יש לפרש דכיון דקרי משוררים למשמיעים קול בהודות ובהלל לה' אלמא הנגון וההלול בפה היינו שירה. [הריטב"א]

ג א ב מיי' פ"ג מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג עשין קמט:
ד ג מיי' שם ופ"כ מהל' מיסורי ביאה הל' ג:
ה ד מיי' פ"ח מהלכות יום הלכה יג:
ו ה מיי' פ"ג מהלכות כלי המקדש הל' ו סמג עשין קט:
ז ו מיי' פ"ח מהלכות יום הלכה יב:
ח ז מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:
ט ח מיי' פ"ח מהלכות יום הלכה יד:

תנאי היא דתנן בערכין פ"ב עבדי כהנים היו דברי ר"מ [ר' יוסי] אומר משפחת בית הפגרים כו' רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר לוים מאי לאו בהא פליגי דמ"ד עבדים היו פי' אלו המכים באבוב קסבר עיקר שירה בפה והלויים הם משוררים פי' ואלו המכים באבוב אף על פי שהן עבדים הותרו שהרי אין הסמיכה עליהן ומ"ד לוים היו קסבר עיקר שירה בכלי היו. **ותסברא** דבהכי פליגי אי הכי ר' יוסי דקתני כשרין היו מאי קאמר כו' כמו שהוא מפורש בערכין פרק ג'. **ור' ירמיה בר אבא אמר** מחלוקת בשיר של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודחיא שבת. **מיתיבי חליל של בית השואבה** דוחה שבת דברי ר' יוסי בר' יהודה וחכ"א אפילו יו"ט אינו דוחה תיובתא דרב יוסף תיובתא בחליל של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל דחי ואסיקנא תיובתא דרב יוסף בתרתי תיובתא מ"ד **עיקר שירה בכלי** מ"ט דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח וגו' ומ"ד עיקר שירה בפה מ"ט דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו ואידך נמי הא כתיב ויאמר חזקיהו הכי קאמר החל שיר ה' בפה על ידי כלי דויד מלך ישראל לבסומי קלא ואידך נמי הא כתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים הכי קאמר משוררים דומיא דמחצרים מה מחצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני'** (ו) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו **במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם ולכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים (ג) של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות

א) וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר יְיָ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' כט, כז]

ב) וַיְהִי כְּאֶחָד לַמְחַצְּרִים וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהֹדוֹת לַיְיָ וּכְהָרִים קוֹל בַּחֲצֹצְרוֹת וּבִמְצִלְתַּיִם וּבִכְלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית יְיָ: [דברי הימים ב' ה, יג]

של משנתנו סובר כרַבָּנָן, ונמצא שמבואר ממשמעות המשנה שדעת חכמים היא ששיר של קרבן דוחה את השבת [וכדברי רבי ירמיה בר אבא לעיל], **וּתְיוּבְתָּא דְּרַב יוֹסֵף בְּתַרְתֵּי** - וקשה על שני הדברים שאמר רב יוסף, מהברייתא לעיל קשה על מה שאמר שבשיר של שׁוֹאֵבָה לא נחלקו [וכמו שהתבאר לעיל], וממשנתנו קשה על מה שאמר שלחכמים שיר של קרבן אינו דוחה שבת, והלא מוכח שחייבים לומר שהמשנה הולכת כשיטת חכמים, ומבואר בה ששיר של קרבן דוחה שבת. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן קשה על דברי רב יוסף גם מהברייתא לעיל וגם ממשנתנו, ונדחו דבריו[יט].

לעיל (נ:) הוזכרה מחלוקת האם עיקר מצות השירה היא בפה או בכלי, הגמרא כעת מבררת את המקור לכל שיטה:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעְמָא דְּמַאן דְּאָמַר** [-מה הטעם של מי שאמר] **שְׁעִיקַּר** מצות **הַשִּׁירָה בַּכְּלִי**[כ]. מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** (דברי הימים ב׳ כט מ) **׳וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעוֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר ה״ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל׳**[כא], ומבואר בפסוק שכלי הנגינה של דוד נקראים שיר ה׳, כלומר שמה שנאמר בסוף הפסוק שייך לענין שיר ה׳ שנאמר קודם, ללמד שהשיר היה על ידי כלי השיר שעשה דוד[כב], ומכאן למדים שעיקר מצות השירה על הקרבן היא בכלי.

ממשיכה הגמרא ומבררת, **מַאי טַעְמָא דְּמַאן דְּאָמַר** [-מה הטעם של מי שאמר] **שְׁעִיקַּר** מצות **הַשִּׁירָה** היא **בַּפֶּה**[כג]. מבארת הגמרא, **דִּכְתִיב** (דברי הימים ב׳ ה יג) לענין שירת הלויים במקדש, **׳וַיְהִי כְּאֶחָד לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהוֹדוֹת לַה״, לַמְחַצְּצְרִים וְלַמְשׁוֹרְרִים**, ומכך שלא הוזכרו בפסוק כלי שיר אלא רק משוררים בפה, מוכח שעיקר מצות השירה בבית המקדש היא בפה[כד].

הגמרא מבארת כיצד תתיישב כל שיטה עם ההוכחה של השיטה החולקת:

שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ נַמִּי** - הדעה השניה שסוברת שעיקר מצות השירה בפה, כיצד תתיישב שיטתה, **הָא כְּתִיב** [-הרי כתוב] **׳וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעוֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר ה׳ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל׳**, שמפסוק זה משמע שעיקר השירה היא בכלי כמבואר לעיל. משיבה הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת הפסוק, יש לחלק את הפסוק לשנים, תיבות **׳הֵחֵל שִׁיר ה״** האמורים בתחילה, נזכרו רק לענין השירה **בַּפֶּה** שהיא עיקר השירה, ומה שממשיך הפסוק ומציין שהיו מוסיפים עוד קולות **׳עַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל׳**, עשו כן רק כדי **לְבַסּוּמֵי קָלָּא** - להנעים את הקול של השירה בפה, אך הניגון בכלי שיר לא היה עיקר.

שואלת הגמרא, **וְאִידָךְ נַמִּי** - ולדעה הסוברת שעיקר מצות השירה היא בכלי, כיצד תתיישב שיטתה, **הָא כְּתִיב** [-הרי כתוב] **׳וַיְהִי כְּאֶחָד לַמְחַצְּצְרִים וְלַמְשׁוֹרְרִים׳** ולא נזכרו כלים בפסוק, ומשמע לכאורה שעיקר מצות השירה היא בפה, כמבואר לעיל. משיבה הגמרא, **הָכִי קָאָמַר** - כך כוונת הפסוק, **׳מְשׁוֹרְרִים׳ דּוּמְיָא דְּ׳מְחַצְּצְרִים׳** - מעשה המשוררים האמורים בפסוק דומים הם למה שעושים המחצצרים, **מַה מְּחַצְּצְרִים בַּכְּלִי** - כמו שהמחצצרים היו משמיעים קולם בכלי[כה] [אף שלא הוזכרה בהם תיבת ׳כלי׳], יש ללמוד מכך **שַׁאַף** המְּשׁוֹרְרִים שהוזכרו בפסוק, אף על פי שלא נזכרה בהם תיבת ׳כלי׳, גם הם היו מנגנים **בַּכְּלִי**.

★ ★ ★

משנה

משנתנו מבארת כיצד היתה שמחת בית השואבה במקדש, ומתארת את גודל השמחה, את ההכנות אליה ואת סדר השמחה:

מִי שֶׁלֹּא רָאָה שִׂמְחַת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה, לֹא רָאָה שִׂמְחָה שלמה **מִימָיו**[כו]. וכך היתה שמחה זו, **בְּמוֹצָאֵי יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג** הסוכות **יָרְדוּ** הכהנים והלויים מעזרת ישראל **לְעֶזְרַת נָשִׁים** שבה היתה שמחת בית השואבה[כז], **וּמְתַקְּנִין שָׁם תִּיקּוּן גָּדוֹל** להכין את העזרה לכך, ובגמרא יבואר מהו תיקון זה.

המשנה מתארת כיצד היו מאירים את עזרת הנשים:

מְנוֹרוֹת שֶׁל זָהָב בגובה חמשים אמה **הָיוּ שָׁם**[כח], **וְאַרְבָּעָה סְפָלִים שֶׁל זָהָב בְּרָאשֵׁיהֶם** - בראש כל מנורה ומנורה. **וְאַרְבָּעָה סוּלָּמוֹת** היו לכל מנורה, דהיינו סולם אחד **לְכָל אֶחָד וְאֶחָד** מהספלים[כט].

יט. **וּתְיוּבְתָּא** מוכח כדברי רבי ירמיה בר אבא שבשיר של שואבה נחלקו [כמו שמבואר בברייתא לעיל], ואף הברייתא שהובאה לעיל (נ:) שלרבי יוסי בר יהודה דוחה שבת ולחכמים אף יום טוב אינו דוחה, עסקה בשיר של שואבה, ואילו בשיר של קרבן לפי כולם הניגון דוחה את השבת, שהרי מוכרח מהמשנה שרבנן מודים בזה לרבי יוסי בר יהודה.

כ. **הגמרא** סתמה ולא פירשה מי הוא בעל שיטה זו, והמהרש״ל (ד״ה מ״ט) כתב, שלרבי ירמיה שסבר שבשיר של קרבן בין לרבנן ובין לרבי יוסי בר יהודה, הניגון בכלי שיר דוחה שבת, היינו משום שסברו שעיקר מצות השירה בכלי, אם כן ה׳מאן דאמר׳ שהוזכר כעת בגמרא שסובר שעיקר מצות שירה בכלי, הכוונה לתנאים הללו. אמנם לעיל בהערה כבר הובא שיש שסוברים שאף לדעת רבי ירמיה, בין לרבנן ובין לרבי יוסי בר יהודה עיקר מצות השירה בפה. ובמצפה איתן (ד״ה מ״ט) כתב שכוונת הגמרא כאן לשיטת התנא רבי שמעון בן אלעזר המובא בתענית (כז.) שסובר שעיקר מצות השירה בכלי.

כא. **אחז** מלך יהודה היה אביו של חזקיהו ומלך לפניו, הוא היה רשע וביטל את עבודת הקרבנות. בנו חזקיהו שמלך אחריו, היה צדיק והשיב את העם לעבודת ה׳ וחידש שוב את עבודת בית המקדש, כמבואר בפסוקים שם.

כב. **מצודת** דוד (שם).

כג. **זו** שיטת שלשת התנאים שהוזכרו במשנה בערכין שהובאה בתחילת העמוד, שהרי הגמרא הסיקה שכולם סברו שעיקר מצות השירה בפה. מהרש״ל (ד״ה מ״ט). וראה לעיל בהערה בסמוך שהובא בשם המצפה איתן שבתענית (כז.) נחלקו תנאים בזה, ואם כן אפשר שה׳מאן דאמר׳ הזה הוא השיטה המבוארת שם שעיקר מצות השירה בפה. וראה עוד לעיל בהערה מה שהובא מהמאירי ועוד אחרונים [ולא כהמהרש״ל (שם)] שלדעת רבי ירמיה, בין לרבנן ובין לרבי יוסי בר יהודה, עיקר מצות השירה בפה, ואם כן אפשר שהם ה׳מאן דאמר׳ שסובר שעיקר מצות השירה בפה.

כד. **ואף** שהמחצצרים הנזכרים יחד עם המשוררים השתמשו בחצוצרות, הם לא נחשבו לכלי שיר, לפי שחצוצרות אלו לא באו לצורך השירה אלא לתקיעות שהיו תוקעים בהקרבת התמידין ובהקרבת המוספין. רש״י (ד״ה למחצרים). ובתוספות (ד״ה למחצרים) הקשו על פירושו, שהרי בהמשך הפסוק שם מוזכר אף שאר כלי השיר של הלויים. ותירצו שמכך שהפסוק חילקם לשני הילולים, שלענין השירה בפה נאמר ׳להלל׳ ולענין כלי השיר נאמר ׳ובהלל׳, מוכח שהעיקר הוא בפה והכלים אינם אלא להנעים את הקול. וראה בתוספות רבינו פרץ (ד״ה למחצרים) שמשמע שההוכחה היא מדיוק הלשון, ויתכן שכוונתו ש׳להלל׳ היינו עיקר אמירת ההלל, ו׳בהלל׳ היינו שתוך כדי אמירת ההלל, הוא מנגן בכלי כדי להנעים את הקול, אבל אין זה עצם ההלל.

והריטב״א (ד״ה ומ״ט) תירץ שאף שודאי לפי כולם, הניגון בכלי שיר נחשב ל׳שיר׳, מכל מקום ההוכחה מהפסוק היא ממה שמצינו שבמקדש, רק אותם השרים בפה מכונים בסתמא ׳משוררים׳ ולא אותם האוחזים בכלי השיר. והערוך לנר (נמוק׳ ד״ה למחצרים) תירץ שהדרשה של הגמרא כאן, נסמכת על הדרשה של הגמרא בערכין (יא:) שהמקור למצות שירה של הלויים במקדש היא מהדרשה של הפסוק הזה, ממה שהפסוק מקיש יחד את הלויים המשוררים לכהנים המחצצרים, וכמו שהתקיעה בחצוצרות היא מן התורה [כמבואר בתוספות שם (ד״ה מהכא)], כך גם שירת הלויים במקדש. וממילא אף שבהמשך הפסוק מוזכרים גם שאר כלי השיר, כיון שהם לא הוקשו לחצוצרות, אין כל הכרח שהניגון בהם הוא מהתורה, ואם כן נמצא שרק לענין מצות שירה בפה יש לימוד מהפסוק שהוא מן התורה, לפי שהוקש ענין הלויים המשוררים לחצוצרות שהחיוב לתקוע בהן הוא מהתורה.

כה. **כמבואר** בתחילת ההערה לעיל שהמחצצרים היו משתמשים בחצוצרות לתקיעות התמידים והמוספים.

כו. **מאירי** (לעיל נ. ד״ה מי). שמחה זו היתה שלמה יותר משאר שמחות, משום שנכללו בה יחד שמחה גשמית מהשירה והריקודים, ושמחה רוחנית על ששאבו משם רוח הקודש, כמובא בתוספות לעיל (נ: ד״ה מד). פתח עינים (ד״ה מי).

יש להעיר מה בא התנא להשמיענו בזה שמי שלא ראה וכו׳, וראה הערה על דברי הגמרא להלן (ע״ב) ׳מי שלא ראה׳ בשם העיון יעקב.

כז. **המשנה** נקטה ׳יורדים׳ כיון שבית המקדש היה בנוי במעלה הר הבית, ועזרת נשים היתה נמוכה יותר מעזרת ישראל [קרקע העזרה עצמה היתה ישרה, אלא שבין העזרות היו מדרגות וכפי שיתבאר בהמשך המשנה (להלן ע״ב)].

עזרת נשים היתה העזרה הגדולה במקדש, ומדתה קל״ה על קל״ה אמה. היא נקראה ׳עזרת נשים׳ כיון שרק עד סוף עזרה זו היו הנשים נכנסות, וראה בקידושין (נב:) וברש״י ותוספות שם (ד״ה וכי) האם אסור להן להיכנס לעזרת ישראל, או רק אין הרגילות כן.

כח. **רש״י** (ד״ה שלשה), על פי הגמרא להלן (נב:), וראה עוד בהערה שם. מנין המנורות לא התפרש בגמרא, ובעל הטורים (במדבר ח ד) כתב שהיו ארבע מנורות, וכן כתב המהרי״ל (מנהגים, מג הסוכות ס״ה). ובשושנים לדוד (נרע״ג ד״ה נרשמיהם) כתב שהיו יותר מכך. ובערוך לנר (להלן נב: ד״ה תנא) הוכיח שלדעת הירושלמי היו שתי מנורות.

כט. **על** פי תפארת ישראל (תוס׳ ח). ובדקדוקי סופרים הביא גירסא ׳וארבעה סולמות על כל מנורה ומנורה׳, וראה שם מה שכתב בענין זה.

החליל פרק חמישי סוכה נא.

כתנאי. עיקר שירה בפה הוא בכלי: **עבדי כהנים היו.** [משנה] במסכת ערכין היא על מזחזי כלי שיר בשעת שיר של קרבן קיימין: **משפחת בית הפגרים ומשפחת בית ציפריא. זה שם המשפחות: ומאמאום היו. זה שם מקומם: ומשיאין לכהונה.** ישראל מיוחסין היו, שנשיהם אלמנות[ג] ובנותם רווית ליעשת לכהנים: **לויים היו.** אבל ישראלים פסולין לכך: **מעלין מדוכן.** הרוחהו עומד על הדוכן עם הלויס ש"ל לנדוק מחריו, לא להשיאו מיוחסת ולא לתת לו מעשר ראשון, דודאי לוי הוא, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם כי אם לויס כדי שלא יטעו בהם בני אדם להחזיקם כלויס ואינם לויס: ומ"ד ישראל היו. סבר מדוכן ליוחסין מעלין, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם עבדים: **אבל לא למעשרות.** שלא נזהרו מלהעמיד שם ישראל: ומאן דאמר עבדים היו. קסבר אין סומכין על הדוכן מלנדוק מחריהן להעלותן ליוחסין, הלכך לא נזהרו על כך: ורבי ירמיה אמר כו'. לעיל קאי מפלוגתא דרבי יוסי ברבי יהודה ורבנן, ופליג מדרבי יוסף: הכי גרסינן דרבי יוסי **סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת.** הואיל ושמחת מצוה היא, ובחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא: **תיובתא דרב יוסף.** דאמר מודה ר' יוסי בשיר של קרבן דוחה כו'. הא לשון קושיא ודעיא הוא, כלומר אזיל הכא לשיטת שמואל דרב יוסף. ומי סהא דאמר לעיל בשל קרבן פליגי, והכא דייקינן למודו דרבן היא, והויא מיושמא בתרתי, בשל שמואל שבת הוי מיושמא מדרבי יוסי ובשל קרבן הוי מיושמא מדרבנן: **והוא הדין לקרבן.** ומדרבנן לא תומניה: **והא קתני מתניתין וזהו חלילו כו'.** ל"ג והא עלה קאמר אלא והא קתני: **אלא לאו רבנן היא.** דשמעינן להו דשבת אלא לאו דחי, וקתני זהו למעוטי דקרבן, אלמא בשל קרבן מודו: **החל שיר ה' וחצוצרות ועל ידי כלי דויד.** אלמא כלי שיר שבת ה' קרי ליה: **למחצרים ולמשוררים.** והכא לא כתיב כלים, ומצוות לאו כלי שיר ניתנו שהן לתקיעות התמידין והמוספין: **מתני'** יורדין לעזרת נשים. כהנים ולויס[ד] יורדין מעזרת ישראל שהיא גבוהה לעזרת נשים שלמטה הימנה בשיפוע הכר: **ומתקנין שם תיקון גדול.** מפרש בגמרא[ו]: **וארבעה ספלים של זהב בראשיהן.** נראה כל מנורה ומנורה: ילדים. בחורים, ובידיהם כלי שמן, ועולים כל אחד בסולמו: **מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן היו מפקיעין.** ממכנסי בגדי השרד[ז] שהיו משל בגור ומתבלין היטנים, מפקיעין קורעין לעשות פתילות: **שלא היתה מאירה מאור בית השואבה.** לפי שהמנורות גבוהין ממשים אמה[ח] והר הבית גבוה והחורה[ט] זורחת בכל העיר, וכותל מזרחי שהוא לקוף עזרת נשים היה נמוך כדאמרינן בסדר יומא (דף טז.) והמנורות עולין למעלה הימנה: **ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה[י] חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות**

כתנאי עבדי כהנים היו. מתנה היא פרק שני דערכין (דף י.) ותימה דהכא מסקינן דכ"ע עיקר שירה בפה והתם קאמר ריש"ג דחליל מכה בשמונה ימי החג ומי אמרינן ש"ל דהא מפרש טעם[א] משום דאין שבות במקדש ובירושלמי[ב] פריך ומאי ריש"ג דרבי יוסי בר' יהודה היא:

מעלין מדוכן. דאוהו עומד על הדוכן עם הלויס אין צריך לנדוק אחריו לא להשיאו מיוחסת וליתן לו מעשר ראשון דודאי לוי הוא שמפני דבר זה לא הרגילו עבדים לעמוד שם כך פירש בקונטרס משמע שרוצה לומר דפליגי דהכי למר סבר אין להעמיד עבדים[ג] לדוכן דחיישינן שמא יעלוס ליוחסין ולמעשר ומר סבר לא חיישינן למעשר אבל חיישינן ליוחסין ומר סבר אף ליוחסין לא חיישינן ואין הלשון משמע כן דקאמר והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הכי הוה מעשה ומ"ש הכי הוה מעשה משמע שהמעשה אין תלוי בהעלאה אלא העלאה תלויה במעשה דמר סבר הכי הוה מעשה שהלויס היו נקיים בגלי שיר ומר סבר עבדים היו נקיים יותר מן הכל והעמידוס ומיהו פרק שני דערכין (דף יא. ושם) משמע כפירש הקונטרס דגרס והכא במעלין מדוכן למעשרות וליוחסין קמיפלגי ומיהו גס לפי מה שפירשתי שם יש ליישבו:

למחצרים ולמשוררים. והכא לא כתיבי כלים ומצוות לא כלי שיר ניתנו שהם לתקיעות התמידין והמוספין כך פירש בקונ' ותימ' קרא גופיה כתוב בגלי שיר דקרא הכי כתיב בדברי הימים (ב' ה') גבי שלמה כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' וכהריס קול בחצוצרות ובמצלתים ובגלי השיר ובגלי לשמי לה' כי טוב כי לעולם חסדו ו"ל דלייך מדלקס לב' הילולים דמעיקרא כתיב גבי שירה בפה להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מיניה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לשמחי קלא:

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. מיתיבי כלים הן שישמשו בהן[ד]: **שעליהן** הלויס עומדין בגלי שיר. לשמחת בית השואבה אבל שאר ימות השנה לא היו עומדין עליה אלא בשיר של קרבן דכתיב[ה] ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד ואידך נמי הא כתיב ויאמר חזקיהו הכי קאמר החל שיר ה' בפה על ידי כלי דויד מלך ישראל לבשומי קלא ואידך נמי הא כתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים הכי קאמר משוררים דומיא דמחצרים מה מחצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני'** (ו) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו[ז] במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים (ז) של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל[ח] מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין

מסורת הש"ס
עם הוספות

א) ערכין י., ב) [שם יא.] תענית כו., ג) [לעיל נ: ושם נשמן], ד) [שם בערכין ע"ב], ה) שבת כא. יומא נג., ו) בע"ב, ז) [לקמן נב:], ח) ברייש פירקין.

הגהות הב"ח

(א) במשנה אמרו כל מי שלא ראה שמחת וכו': (ב) שם כדיס של שמן של מאה:

גליון הש"ס

גמרא לימא תהוי תיובתא דר"י בתרתי. כעין זה לעיל דף ד ע"ב וש"נ:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] צ"ל האלמנות (באה"מ): ג] ברש"י בע"י נוסף וישראלים, ועיין רש"ש: ו] לפי רש"י בחומש (שמות לא י) לא שייך כאן בגדי השרד וצ"ל בגדי הקדש (דבש תמר) ועי' ערל"נ: ז] צ"ל האורה (בארות המים) ור"ל לכן האורה זורחת: ח] בדפו"ר דהוא מפרש טעמ' וברש"ש דהוה מפרש הטעם: ט] יש להוסיף וישראלים (רש"ש): י] [צ"ע דלא הקשו גם ממצנפת ועיין בתוי"ט שהניח דבר זה בתימה] (גליון): ט] שייך לע"ב:

משנת ראשונים

דמאן דאמר עבדים היו, קסבר עיקר שירה בפה. פי' והשיר בפה על יד הלוים היה שכשרים לעבודה אלא שעבדים אלו היה מחזיקין בכלי שיר, ומאן דאמר לוים היו סבר עיקר שירה בכלי וא"א אלא בלוים. [הריטב"א]

למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. ואף על גב דהני לאו בדוכן ממש הוו קיימי, כיון דמחזיקין בכלי שיר אתו למטעי בהו כשרואין אותן משוררין ומעידין עליהם שראו אותם משוררין בבית המקדש ואתו לאסוקינהו ליוחסין ולפיכך אין עושין כן בעבדים. [הריטב"א]

קסבר מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשר. אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממנין. [רמב"ם, איסורי ביאה כ, ב]

דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד. יש לפרש דכיון דקרי משוררים למשמיעים קול בהודות ובהלל לה' אלמא הנגון וההלול בפה היינו שירה. [הריטב"א]

עין משפט
נר מצוה

ג א ב] מיי' פ"ג מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג עשין קמט:
ד ג] מיי' שם ופ"כ מהל' מיסורי ביאה הל' ג:
ה ד] מיי' פ"ח מהלכות עובד הלכה יג:
ו ה] מיי' פ"ג מהלכות כלי המקדש הל' ו סמג עשין קט:
ז ו] מיי' פ"ח מהלכות עובד הלכה יב:
ח ז] מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:
ט ח] מיי' פ"ח מהלכות עובד הלכה יד:

רבינו חננאל

תנאי היא דתנן בערכין פ"ב עבדי כהנים היו דברי ר"מ [ר' יוסי] אומר משפחת בית הפגרים כו' רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר לוים מאי לאו בהא פליגי דמ"ד עבדים היו פי' אלו המכים באבוב קסבר עיקר שירה בפה והלויים הם משוררים פי' ואלו המכים באבוב אף על פי שהן עבדים הותרו שהרי אין הסמיכה עליהן ומ"ד לוים היו קסבר עיקר שירה בכלי היו. **ותסברא** דבהכי פליגי אי הכי ר' יוסי דקתני כשורין היו מאי קאמר כו' כמו שהוא מפורש בערכין פרק ג'. **ור' ירמיה בר אבא אמר** מחלוקת בשיר של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודחיא שבת. **מיתיבי חליל של בית השואבה** דוחה שבת דברי ר' יוסי בר' יהודה וחכ"א אפילו יו"ט אינו דוחה תיובתא דרב יוסף תיובתא בחליל של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל דחי ואסיקנא תיובתא דרב יוסף בתרתי תיובתא מ"ד **עיקר שירה בכלי** מ"ט דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח וגו' ומ"ד עיקר שירה בפה מ"ט דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד ואידך נמי ה) והכי קאמר להעלות העולה החל שיר ה' בפה ועל ידי כלי דוד לבסומי קלא ואידך אמר לך אדרבה משוררים למחצרים מה מחצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני' מוצאי יו"ט הראשון של חג היו יורדין לעזרת ישראל ומתקנין שם תיקון גדול.**

חשק שלמה על ר"ח

ה) תמה כאן וז"ל ואידך נמי הא כתיב ויאמר חזקיהו וגו' הכי קאמר וכו'.

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר יְיָ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' כט, כז]

ב) וַיְהִי כְּאֶחָד לַמְחַצְּרִים וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהוֹדוֹת לַיְיָ וּכְהָרִים קוֹל בַּחֲצֹצְרוֹת וּבְמִצְלְתַיִם וּבִכְלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית יְיָ: [דברי הימים ב' ה, יג]

החליל פרק חמישי סוכה

נא. [ד]

וְאַרְבָּעָה יְלָדִים מִפִּרְחֵי כְּהוּנָּה - בחורים מצעירי הכהונה[ל], היו עולים בסולמות אלו, **וּבִידֵיהֶם כַּדִּים שֶׁל** שלושים לוג שמן לכל אחד שהם יחד **מֵאָה וְעֶשְׂרִים** לוג[לא] לכל מנורה, **שֶׁהֵן מְטִילִין לְכָל סֵפֶל וְסֵפֶל**[לב].

וכיצד נעשו הפתילות, **מִבְּלָאֵי מִכְנְסֵי כְּהֲנִים וּמֵהֲמְיָנֵיהֶן** [-מאבנטיהם] הישנים שעבדו בהם במקדש, שהיו ממון הציבור, **מֵהֶן הָיוּ מַפְקִיעִין** - קורעים להכין מהם פתילות[לג], **וּבָהֶן הָיוּ מַדְלִיקִין**[לד].

וְלֹא הָיָה חָצֵר בִּירוּשָׁלַיִם שֶׁאֵינָהּ מְאִירָה מֵאוֹר בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה, שמכיון שהר הבית גבוה מהעיר, והמנורות עצמן גבוהות חמשים אמה, הן האירו את כל העיר. ואף שחומות הר הבית היו גבוהות מאוד, מצד מזרח היה הכותל נמוך יותר מהמנורות, ומשם זרח האור[לה].

המשנה עוברת לתאר את סדר השמחה:

חֲסִידִים וְאַנְשֵׁי מַעֲשֶׂה הָיוּ מְרַקְּדִין בִּפְנֵיהֶם - בפני העם העומדים שם ורואים[לו],

---

ל. **רש"י** (ד"ה ילדים). וכיון שמתחיל שיער זקנם לפרוח הם קרויים 'פרחי כהונה'. רע"ב (יומא פ"ו מ"ז). ובתפארת ישראל (שם ט) ביאר, שאף שכבר כתב התנא 'ילדים' הוא הוסיף עוד 'מפרחי כהונה', לומר שבחרו את אלו היפים כפרחים וזריזים במעשיהם כעוף הפורח. וראה עוד מה שכתב בזה הרלב"ג (שיר ל יג).

לא. **כן** מסקנת הגמרא להלן (נג:). והטעם שנקט התנא מאה ועשרים לוג ולא כתב שהם שלושים לוג לאחד, כדי לרמז למאה ועשרים שנות חייו של משה רבנו, שאור תורתו זורח עלינו. תוספות יום טוב (ד"ה שלג). ובערוך לנר (להלן נג: ד"ה שסט) כתב שהיה בזה רמז לחוטאים לשוב בתשובה, כיון שלדור המבול ניתנו מאה ועשרים שנים לשוב, כנאמר בתורה (בראשית ו ג).

לב. וְהיו חוזרים ומטילים שמן לספלים בכל עת שהצטרכו לכך. תפארת ישראל (שם יח).

לג. **רש"י** (ד"ה מבלאי). ובמגיה לרע"ב (ד"ה היו) פירש שהיו עושים מהם פקעות של חוטים.

תיבת 'מהן' לכאורה מיותרת. קול סופר (סי' תכה). ובדקדוקי סופרים הביא שבכמה כת"י אין גורסים אותה.

לד. **בגדי** כהונה של כהן הדיוט ארבעה הם, כתונת, מכנסיים, מצנפת ואבנט. והקשו התוספות (ד"ה מבלאי) מדוע לא הזכיר התנא גם את הכתונת, ובתוספות יום טוב (ד"ה מבלאי) הקשה עוד מדוע לא הוזכרה אף המצנפת. ותירץ התפארת ישראל (שם יג), שהתנא נקט מכנסיים ואבנט כיון שדרכם להתבלות יותר מפני החיכוך והשפשוף. ובהון עשיר (ד"ה מבלאים) כתב, שמכיון שהיו שם נשים חששו שמא יבואו העם לידי הרהור עבירה וגילוי עריות, ועל כן הדליקו דווקא במכנסיים ואבנט, שהמכנסיים מכפרים על גילוי עריות והאבנט מכפר על הרהור הלב, כמבואר בערכין (טז.). אבל הכתונת והמצנפת מכפרים על שפיכות דמים וגסות הרוח כמבואר שם, ולחטאים אלו אין לחשוש בשמחת בית השואבה. וכעין זה כתב בבן יהוידע (ד"ה מבלאי).

אף שבגדי כהונה שבלו אסור ליהנות מהם, ואם נהנה הרי זו מעילה בהקדש כמבואר בקידושין (נד.), כאן אין זו מעילה כיון שעשו כן לכבוד ניסוך המים, והרי זה כצורך קרבן. תוספות (שבת כא. ד"ה שמחת). וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים [וראה שם עוד בשם הגהות מהרש"ם מדוע הוסיף רש"י (ד"ה מבלאי) שבגדי הכהנים היו משל ציבור].

לה. **רש"י** (ד"ה שלא), והביא שכן מבואר ביומא (טז.). גובה כתלי הר הבית לא התפרש בגמרא, אך ראה רש"י ביומא (שם ד"ה כל) שגובהם היה ודאי רב מאוד, כי השערים שבהם היו בעצמם עשרים אמה חוץ מהחומה שמעליהם. ובתוספות ישנים (שם ד"ה חוץ) כתבו שהיו הכתלים גבוהים ארבעים אמה, ובתוספות הרא"ש (שם ד"ה כל) כתב שהיו גבוהים מאה אמה. אמנם גובה הכותל המזרחי לא היה יותר מעשרים ושש אמה, כמבואר בתוספות ישנים ותוספות הרא"ש (שם). והטעם שהיה כותל זה נמוך, הוא כדי שהכהן השורף את הפרה האדומה בראש הר הזיתים יוכל לראות את פתח ההיכל בשעת הזאת הדם, שנאמר בה (במדבר יט ד) 'והזה אל נוכח פני אהל מועד' וגו', ראה מידות (פ"ג מ"ד).

[מדברי רש"י משמע שהכותל המזרחי הנמוך הוא כותל העזרה, אך הקשה הרש"ש (ערכין ד"ה שלא), שביומא (טז.) מבואר שהכוונה לכותל הר הבית. וביד אליהו (שולחן גבוה, ערכין ד"ה שלא) דקדק בלשון רש"י, שאין כוונתו שהכותל הנמוך הוא כותל עזרת הנשים, אלא שהיה נמצא לצד עזרת הנשים. עוד מבואר ברש"י שאור המנורות זרח על העיר מצד מזרח, אך יש להעיר שלכאורה ירושלים היתה בנויה מדרום להר הבית, כמבואר בעזרת כהנים (מדות פ"ו מ"ג, גני יוסף ד"ה שנו) ובתפארת ישראל (מדות פ"ו מ"ג שם כד). ובציץ אליעזר (ח"י ס"ו) כתב, שיתכן שירושלים היתה בנויה מדרום מזרח להר הבית, באופן שיכלו לראות את אור המנורות].

לו. **תוספות** יום טוב (ד"ה היו), מלאכת שלמה (ד"ה החסידים). ובפסקי הרי"ד (להלן נג: ד"ה החסידים) פירש ש'בפניהם' היינו לפני הלויים, שהיו משוררים על המעלות שבעזרה כפי שיתבאר להלן (ע"ב).

העם לא היו רוקדים בעצמם, כמבואר ברמב"ם (יסוה"ת פ"ח ה"ד) ששמחה זו 'לא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין וכו', אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע'. וכן כתב הריטב"א (להלן נג. ד"ה שם), ופירש טעם הדבר, 'שכל השמחה היתירה היתה בהלל ולהודות לה' על הטובה שעשה לישראל להשרות שכינתו בתוכנו, וגם כנגד העולם הבא הנתון לצדיקים, ולפיכך לא היה אלא על ידי גדולים וחסידים שלא יראה כקלות ראש וכשמחת בחורים'.

החליל פרק חמישי סוכה נא.

כתנאי. עיקר שירה בפה לו נכלי: עבדי כהנים היו. [משנה] במסכת ערכין היא על לוחזי כלי שיר שנעשו שיר של קרבן קיימין: משפחת בית הפגרים ומשפחת בית ציפריא. זה שם המשפחות: ומאמאום היו. זה שם מקומם: ומשיאין לכהונה. ישראל מיוחסין היו, שנשיהם חלמנות[ג] ונגותם רחויות ליגשת לכהנים: לויים היו. שכל ישראלים פסולין לכך: מעלין מדוכן. הרוחהו עומד על הדוכן עם הלויס מ"ל לנדוק מחריו, לא להשיאו מיוחסת ולא לתת לו מעבר רחמון, דודתי לוי הוא, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם כי אם לויס כדי שלא יטעו בהם בני אדם להחזיקם כלויס ואינם לויס: ומ"ד ישראל היו. שכר מדוכן ליוחסין מעלין, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם עבדים: **אבל לא למעשרות.** שלא נזהרו מלהעמיד שם ישראל: ומאן דאמר עבדים היו. שכבר אין קומכין על הדוכן מלנדוק מחריהן להעלותן ליוחסין, הלכך לא נזהרו על כך: ור' ירמיה אמר כו'. לעיל קאי אפלוגתא דרבי יוסי ברבי יהודה ורבנן, ופליג אדרבי יוסף: הכי גרסינן דרבי יוסי **סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת.** הואיל ושמחת מצוה היא, ונחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא: **תיובתא דרב יוסף.** דאמר מודה ר' יוסי בשיר של קרבן דוחה כו'. הלא לשון קושיא ונעשית הוא, כלומר חזינן הכא דנשל שומרה פליגי ואיכא למידק אף נשל קרבן מודו רבנן דלמי: **נימא תהוי תיובתא דרב יוסף.** נמי נהא דאמר לעיל נשל קרבן פליגי, והכא דייקינן למודו רבנן היא, והויא תיובתא בתרתי, נשל שומרה הוי תיובתא מדרבי יוסי ונשל קרבן הוי תיובתא מדרבנן: **והוא הדין לקרבן.** ומדרבנן לא תומניה: **והא קתני מתניתין וזהו חליל כו'.** ל"ג והא עלה קאי אלא והא קתני: **אלא לאו רבנן היא.** דשמעינן להו דשומרה לא דחי, וקתני זהו למעוטי דקרבן, שלמא נשל קרבן מודו: **החל שיר ה' וחצוצרות ועל ידי כלי דויד.** שלא כלי דוד שיר ה' קרי ליה: **למחצרים ולמשוררים.** והכא לא כתיב כלים, ומצוות לאו כלי שיר ניתנו שהן לתקיעות התמידין והמוספין: **מתני'** יורדין לעזרת נשים. כהנים ולויס[ג] יורדין מעזרת ישראל שהיא גבוהה לעזרת נשים שלמטה הימנה בשיפוע הכר: **ומתקנין שם תיקון גדול.** מפרש בגמרא[ו]: **וארבעה ספלים של זהב בראשיהן.** נראש כל מנורה ומנורה: **ילדים.** בחורים, וכדיתם כלי שמן, ועולים כל אחד בסולמו: **מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן היו מפקיעין.** ממכנסי בגדי השרד[ז] שהיו משל נזור ומחגנטיהם היתים, מפקיעין קורעין לעשות פתילות: **שלא היתה מאירה מאור בית השואבה.** לפי שהמנורות גבוהות ממשים אמה[ח] והר הבית גבוה והחורה[ט] זורחת בכל העיר, וכשאל מזרחי שהוא למוף עזרת נשים היה נמוך כדאמרינן נסדר יומא (דף טז.) והמנורות עולין למעלה הימנה: **כתנאי** עבדי כהנים היו. משנה היא פרק שני דערכין (דף י.) ותימה דהכא משמע דכ"ע עיקר שירה בפה והתם קאמר ריצא לחליל מכה בשמונה ימי החג ואי אפשר בלא שבת וי"ל דהא מפרש טעם[ו] משום לחין שבות במקדש ובירושלמי[ט] פריך ומשני ריצא רבי יוסי בר' יהודה היא:

מעלין מדוכן. רחוהו עומד על הדוכן עם הלויס מין לריך לנדוק מחריו לא להשיאו מיוחסת וליתן לו מעבר רחמון דודתי לוי הוא שמפני דבר זה לא הרגילו עבדים לעמוד שם כך פירש בקונטרס משמע שרוצה לומר לפליגי דהכי למר שבר מין להעמיד עבדים[ו] לדוכן דחיישינן שמא יעלוס ליוחסין ולמעשר ומר שבר לא חיישינן למעשר אבל חיישינן ליוחסין ומר שבר אף ליוחסין חיישינן ומין הלשון משמע כן דקאמר והכא בהא קא מיפלגי מר שבר הכי הוה מעשה ומ"ש הכי הוה מעשה משמע שהמעשה מין תלוי בהעלאה אלא העלאה תלויה במעשה למר שבר הכי הוה מעשה שהלויס היו נקיימ בכלי שיר ומר שבר עבדים היו נקיימ יותר מן הכל והעמידוס ומיהו פרק שני דערכין (דף יא. ושם) משמע כפירש הקונטרס דגרס והכא בשעין מדוכן למעשרות וליוחסין קמיפלגי ומיהו גס לפי מה שפירשתי שם ניחא:

למחצרים ולמשוררים. והכא לא כתיבי כלים ומצוות לא כלי שיר ניתנו שהם לתקיעות התמידין והמוספין כך פירש בקונ' ותימ' קרא גופיה כתוב בכלי שיר דקרא הכי כתיב בדברי הימים (ב' ה') גבי שלמה כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' וכתיב קול מחצרות ומנגנים ובכלי השיר ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו ול"ל דדייק מדלקט לב' הילולים דמעיקרא כתיב גבי שירה בפה להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מינה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לנסומי קלא:

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. מימה דלא משכח נמי כתונת שגס היא היתה של שם[י]: **שעליהן** הלויים עומדין בכלי שיר. לשמחת בית השואבה שכל הדוכן לשיר דקרבן שכל המזבח היה כך פירש בקונ' ושמע' מדות (פ"ג מ"ו) תנן ומייתי לה בפ"ק דיומא (דף טז.) רשב"י אומר מעלה היתה שם גבוהה אמה ודוכן נתון עליה ואותה מעלה היתה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים:

קלא

ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה[כ] חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן, מהן היו מפקיעין, ובהן היו מדליקין. תימה היכי שרי להדליק והא לאו צורך קרבן הוא ואמר בפ"ב דקידושין (דף נד. ושם) בגדי כהונה שבלו מועלין בהן ודוחק לומר לב ב"ד מתנה עליהן דמה צורך יש להן להתנות בשביל זה ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין דכתיב ושאבתם מים בששון (ישעיה יב) צורך קרבן חשוב ליה. **[תוספות, שבת כא.]** וא"ת והיאך היו מדליקים מבגדי כהונה לשמחת בית השואבה דהא תשמישי קדושה נגנזים, וי"ל דכיון דשמחת בית השואבה מצוה היא ושריפתם לצורך מצוה זו אין לך גניזה כמוה. **[הריטב"א, שבת כא.]**

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ערכין י., ב) [שם יא.] תענית כו., ג) [לעיל נ: ושם נשמן], ד) [שם בערכין ע"ב], ה) שבת כא. יומא נג., ו) בע"ב, ז) [לקמן נב:], ח) ברייש פירקין.

הגהות הב"ח

(א) במשנה אמרו כל מי שלא ראה שמחת וכו': (ב) שם כדיס של שמן של מאה:

גליון הש"ם

גמרא לימא תהוי תיובתא דר"י בתרתי. כעין זה לעיל דף ד ע"ב וש"נ:

הגהות וציונים

ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] צ"ל האלמנות (באה"מ): ג] ברש"י בע"י נוסף וישראלים, ועיין רש"ש: ז] לפי רש"י בחומש (שמות לא י) לא שייך כאן בגדי השרד וצ"ל בגדי הקדש (דבש תמר) ועי' ערל"נ: ס] צ"ל האורה (בארות המים) ור"ל לכן האורה זורחת: ו] בדפו"ר דהוא מפרש טעמ' וברש"ש דהוה מפרש הטעם: ז] יש להוסיף וישראלים (רש"ש): ח] [צ"ע דלא הקשו גם ממצנפת ועיין בתוי"ט שהניח דבר זה בתימה] (גליון): ט] שייך לע"ב:

משנת ראשונים

דמאן דאמר עבדים היו, קסבר עיקר שירה בפה. פי' והשיר בפה על יד הלוים היה שכשרים לעבודה אלא שעבדים אלו היה מחזיקין בכלי שיר, ומאן דאמר לוים היו סבר עיקר שירה בכלי וא"א אלא בלוים. **[הריטב"א]**

למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. ואף על גב דהני לאו בדוכן ממש הוו קיימי, כיון דמחזיקין בכלי שיר אתו למטעי בהו כשרואין אותן משוררין ומעידין עליהם שראו אותם משוררין בבית המקדש ואתו לאסוקינהו ליוחסין ולפיכך אין עושין כן בעבדים. **[הריטב"א]**

קסבר מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשר. אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממנין. **[רמב"ם, איסורי ביאה כ, ב]**

דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד. יש לפרש דכיון דקרי משוררים למשמיעים קול בהודות ובהלל לה' אלמא הנגון וההלול בפה היינו שירה. **[הריטב"א]**

עין משפט נר מצוה

ג א ב] מיי' פ"ג מהל' כלי המקדש הלכה ג סמג עשין קמט:

ד ג] מיי' שם ופ"כ מהל' מיסורי ביאה הל' ג:

ה ד] מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה יג:

ו ה] מיי' פ"ג מהלכות כלי המקדש הל' ו סמג עשין קט:

ז ו] מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה יב:

ח ז] מיי' פ"ח מהלכות כלי המקדש הלכה ו:

ט ח] מיי' פ"ח מהלכות לולב הלכה יד:

רבינו חננאל

תנאי היא דתנן בערכין פ"ב עבדי כהנים היו דברי ר"מ [ר' יוסי] אומר משפחת בית הפגרים כו' רבי חנניה בן אנטיגנוס אומר לוים מאי לאו בהא פליגי דמ"ד עבדים היו פי' אלו המכים באבוב קסבר עיקר שירה בפה והלויים הם משוררים פי' ואלו המכים באבוב אף על פי שהן עבדים הותרו שהרי אין הסמיכה עליהן ומ"ד לוים היו קסבר עיקר שירה בכלי לפיכך לויים היו. **ותסברא** דבהכי פליגי אי הכי ר' יוסי דקתני כשורין היו מאי קאמר כו' כמו שהוא מפורש בערכין פרק ג'. **ור' ירמיה בר אבא אמר** מחלוקת בשיר של בית השואבה אבל בשיר של קרבן הכל עבודה היא ודחיא שבת. **מיתיבי חליל של בית השואבה** דוחה שבת דברי ר' יוסי בר' יהודה וחכ"א אפילו יו"ט אינו דוחה תיובתא דרב יוסף תיובתא בחליל של בית השואבה אבל בשיר של קרבן דברי הכל דחי ואסיקנא תיובתא דרב יוסף בתרתי תיובתא מ"ד עיקר שירה בכלי מ"ט דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח וגו' ומ"ד עיקר שירה בפה מ"ט דכתיב ויהי כאחד למחצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' ולמתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מינה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לנסומי קלא ואידך אמר לך אדרבה משוררים למחצרים מה מחצרים בכלי אף משוררים בכלי: **מתני' מוצאי יו"ט הראשון של חג היו יורדין לעזרת ישראל ומתקנין שם תיקון גדול.**

חשק שלמה על ר"ח

ס) תסר כאן ול"ל ומיתי נמי הא כתיב ויאמר חזקיהו וגו' הכי קאמר וכו'.

תורה אור השלם

א) וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר יְיָ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: [דברי הימים ב' כט, כז]

ב) וַיְהִי כְּאֶחָד לַמְחַצְּרִים וְלַמְשֹׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהֹדוֹת לַיְיָ וּכְהָרִים קוֹל בַּחֲצֹצְרוֹת וּבִמְצִלְתַּיִם וּבִכְלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַיְיָ כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית יְיָ: [דברי הימים ב' ה, יג]

קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין למחוד מיס ומ"כ היו נפסלין בליבה דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים (דף כ.) אלא לענין קידוש ידיס ורגליס מקרות הגבר ועד לפרת [מ] פסלא בליבה אז לא אבל מי הכיור (עלמו) נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התס ומפי' סילקן מן הכיור[ע] אחר קרות הגבר הדר משקע ליה ו"ל דשוהין היו בתקיעות ובתרועות ובהפיכת פניהס למערב וגס בחזרה לאחר מילוי והיה מאיר היוס קודס שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בליבה כדתנן בפרק חטאת העוף בשאלה (דף י.) גבי נסכיס ואף על פי שהגלוחית היתה מקודשת מכל מקוס אין כלי שרת מקדשין בתוך אלא בפניס[פ]:

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים (ג). פירוס סנהדרין תימה הא דתנן פרק קמא דסנהדרין (דף ג. ושס) סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד דבי יהודה אומר שבעים [ומ"כ ה"ל לעשות רק שבעים קתדראות] ומתוך כך צריך לפרש שאותה קתדרא היתה למופלא שבב"ד ולא היה מן המשבון[צ] דאי לאו הכי קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה:

באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה (מעלות[ק]) שבתהלים שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו [א] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לקרקע [ב] תקעו והריעו ותקעו[ג]) היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח[ג] הגיעו לשער היוצא ממזרח[ג] הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה[א] אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עינינו: **גמ'** ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם מי שלא ראה בהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם מאי היא אמר אביי ואיתימא רב חסדא זה בנין הורדום במאי בניה אמר (רבא[ד]) באבני שישא ומרמרא איכא דאמרי באבני שישא כוחלא ומרמרא אפיק שפה ועייל שפה כי היכי דלקבל סידא סבר למשעייה בדהבא אמרו ליה רבנן שבקיה דהכי שפיר טפי דמיתחזי כאדותא דימא. תניא [ה] רבי יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל אמרו כמין בסילקי גדולה היתה סטיו לפנים מסטיו [ו] פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא[ה]) כפלים כיוצאי מצרים והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א (ו) של סנהדרי גדולה כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד [ז] רבוא כבני זהב ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו וכיון שהגיע לענות אמן [א] הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן ולא היו יושבין מעורבין אלא זהבין בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחין בפני עצמן [ח] וטרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וכשעני נכנס שם היה מכיר בעלי אומנתו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו אמר אביי וכולהו [א] קטלינהו [ה] אלכסנדרום מוקדן[ו] מ"ט איענשו משום [ב] דעברי אהאי קרא [ב] לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדור אתו כי אתא אשכחינהו דהוו קרו בסיפרא [ג] ישא ה' עליך גוי מרחוק אמר מכדי ההוא גברא בעי[ז] למיתי ספינתא בעשרה יומי דליה זיקא ואתי ספינתא בחמשא יומי נפל עלייהו וקטלינהו: במוצאי יום טוב כו': מאי תיקון גדול אמר רבי אלעזר כאותה ששנינו [ג] חלקה היתה בראשונה והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהו [ג] נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה תנו רבנן [ג] בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה היכי עביד הכי והכתיב [ד] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אמר רב [ד] קרא אשכחו ודרוש וספדה

אוצר החכמה

סלית[מ] שלפני התיבה גומר ברכתו, והן לא היו יכולין כולן לשמוע קולו: זהבין בכפין. לורפי זהב לורפי כסף: נפחים. חרשי ברזל: טרסיים. חרשי נחושת: גרדיים. מורגין: ונפנה לשם. ונשכר להס למלאכתס: ההוא גברא הוה[ט]. עליו נאמר מקרא זה, וגזרת מלך היא להחריבה: ודלי זיקא. גבה הרוח: חלקה היתה. העזרת נשים ברחבה, ולא היו זיזין יוצאין מן הכתלים: והקיפוה גזוזטרא. נתנו זיזין בכתלים בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל שנה מסדרין שם גזוזטראות לווחין שקורין פלנק"ש[י] כדי שיהו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות, והוו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה: מבפנים. בעזרת נשים: מבחוץ. ברחבה של הר הבית ובחיל: היכי עביד הכי. שהוסיפו ושינו כלוס על בנין שלמה: והכתיב. גבי דוד המלך כשנוה את שלמה על מדת הבית ובניינו: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. כל מלאכת התבנית, שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא: קרא אשכחו. שנרין להבדיל אנשים מנשים ולעשות גדר בישראל שלא יבאו לידי קלקול:

וספדה

י **א** טוש"ע ס"ח סימן קכד סעיף ח:
יא **ב** מיי' פ"ה מהלכות מלכים הלכה ז:
יב **ג** מיי' פ"ח מהל' לולב הלכה יב:

רבינו חננאל

תנא בראשונה כשהיו רואין שמחת בית השואבה היו אנשים מבפנים ונשים רואות מבחוץ והיו באין לידי קלות ראש התקינו ג' גזוזטראות בעזרה כנגד ג' רוחות להיות הנשים רואות מלמעלה. והיכי עבדי הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' וגו' [והאיך] התקינו אח"כ אמר רב יוסף קרא אשכח

הגהות וציונים

מ] [צ"ל שיר המעלות וכ"א במשנה שבמשניות (גליון): נ] [כל זה ליתא במשנה שבמשניות וכן מוכרח מרש"י דהכא ד"ה הגיעו לעזרה וכו' וגם מרש"י דלקמן נג ע"ב ד"ה שלשה לשער התחתון וכו' מוכח דליתא לבבא זו] (גליון): ג] צ"ל למזרח (דק"ס, יעב"ן): ד] ב"ב דף ד ע"א ע"ש [ושם איתא רבה] (גליון): ה] [כל זה ליתא בתוספ' ובע"י איתא פעמים שהיו שם ששים רבוא כיוצאי מצרים ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים] (גליון): ו] חיבת "מוקדן" ט"ס (מצפה איתן, יעב"ץ) ועיין מהר"ב רנשבורג, והערל"נ כתב שט"ס אלכסנדרוס מוקדן וצ"ל טרוגיינום וכעי"ז הגיה בהגהות הגר"א. ברם עיין בתוס' גיטין נז: ד"ה זה שגרסו כלפנינו, ועיין במהר"ל בספרו באר הגולה באר הששי בסופו: ז] צ"ל ההוא גברא הוא דבעי למיתי (כ"ה בע"י, ר"ב פרנקל): ח] צ"ל ברוחב (באה"מ). וכ"ה בפי' רבינו יהונתן מלוניל. וכ"כ התפארת ישראל במס' מדות (פ"ב אות כג), עי"ש: ט] צבע אפור הנוטה לחום: י] צ"ל שיש (דבש תמר): כ] גרסינן לאפוקי דינרי כ"ה בס"א. רש"ל (גליון): ל] אלמימר, מקום מוגבה באמצע בית הכנסת: מ] שליח צבור (כ"ה ברש"י שבע"י): נ] בדפו"ר הוא. ראה הגו"צ על הגמ': ס] קרשים: ע] צ"ל הבור (מהר"ם רש"ש ור"ל מהבור שהכיור הי' משוקע בו (עי' יומא לז ע"א):

מסורת הש"ס עם הוספות

ע] [מוספת' פ"ד], ג] [מדות פ"ג מ"ה ע"ס], ג] [מוספתא פ"ד ע"ס], ד] [זבחים סב.], ה] לקמן דף נג., ו] ב"ב ד., ז] זבחים פח., ח] [וע"ע תוספות סנהדרין טו: ד"ה ממך].

הגהות הב"ח

(ק) גמרא כנגד שבעים ואחד זקנים כל אחת כל"ל ומיכות של סנהדרי גדולה נמחק: (ל) תום' ד"ה והיו בה וכו' זקניס שעשו להם סנהדרין:

גליון הש"ס

גמרא וטרסיים. עיין ע"ז דף יז ע"ב תוספות ד"ה רבן:

הגהות הגר"א

[א] במשנה (הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו) תמ"מ: [ב] שם. הגיעו לקרקע. כ"ב העזרה: [ג] גמ' סטיו לפנים מסטיו והיו בה כו'. כ"ל: [ד] שם ריבוא. לשון עליו קו למתקו: [ה] שם (אלכסנדרום מוקדן) תמ"מ וכ"ב טרבינום:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א] גמרא קטלינהו אלכסנדרום מוקדן. כ"ב עיין הקדמת מכרכתאל לס' מלכיס שמתק מלת מוקדן וכיאר שס ברליה ברוריה שאלכסנדרום הוא שהיה אלכסנדר מוקדן שהיה בתחלת בית שני ואלכסנדר הזה קיסר היה ק"נ שנה לפני בית הבחיר יעוש"ה:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְהוָה הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַיְיָ אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: [דברים יז, טז]

ג) יִשָּׂא יְיָ עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר גּוֹי אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ: [דברים כח, מט]

ד) הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד יְיָ עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מְלָאכוֹת הַתַּבְנִית: [דברי הימים א' כח, יט]

בַּאֲבוּקוֹת שֶׁל אוֹר [-לפידים של אש] **שֶׁבִּידֵיהֶן**, שהיו זורקים אותן כלפי מעלה בזו אחר זו ושבים ותופסים אותן, ויש שהיו בקיאים לעשות כן אפילו בארבע או בשמונה אבוקות, **וְאוֹמְרִים לִפְנֵיהֶם דִּבְרֵי שִׁירוֹת וְתוּשְׁבָּחוֹת**, כפי שיבואר בגמרא.

וְהַלְוִיִּם היו מנגנים **בְּכִנּוֹרוֹת וּבִנְבָלִים וּבִמְצִלְתַּיִם וּבַחֲצוֹצְרוֹת**[א] **וּבְעוֹד כְּלֵי שִׁיר בְּלֹא מִסְפָּר**[ב], ועומדים **עַל חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה מַעֲלוֹת** [-מדרגות] **הַיּוֹרְדוֹת מֵעֲזֶרֶת יִשְׂרָאֵל לְעֶזְרַת נָשִׁים**[ג], שנבנו **כְּנֶגֶד חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה (מעלות) [שִׁיר הַמַּעֲלוֹת]**[ד] **שֶׁבַּתְּהִלִּים**[ה], **שֶׁעֲלֵיהֶן לְוִיִּם עוֹמְדִין בִּכְלֵי שִׁיר וְאוֹמְרִים שִׁירָה** בשמחת בית השואבה[ו]. וכך היו שמחים כל הלילה, וכן בכל לילות חול המועד סוכות[ז].

לעיל (נ:) התבאר שכל שמחה זו היתה לכבוד מצות ניסוך המים. כעת עוברת המשנה לבאר את סדר סיום השמחה בסוף הלילה, כשהלכו לשאוב מים לצורך הניסוך:

וְעָמְדוּ שְׁנֵי כֹּהֲנִים בַּשַּׁעַר הָעֶלְיוֹן שֶׁיּוֹרֵד מֵעֲזֶרַת יִשְׂרָאֵל לְעֶזְרַת נָשִׁים, דהיינו שער ניקנור[ח], **וּשְׁנֵי חֲצוֹצְרוֹת בִּידֵיהֶן. קָרָא הַגֶּבֶר** - כשקרא הכרוז קודם עלות השחר[ט], **תָּקְעוּ וְהֵרִיעוּ וְתָקְעוּ** בחצוצרות, לסימן שהגיע זמן שאיבת המים ממעיין השילוח[י], והתחילו לרדת במדרגות אל עזרת הנשים. **הִגִּיעוּ לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית**, חזרו **וְתָקְעוּ וְהֵרִיעוּ וְתָקְעוּ**[יא]. וכשסיימו לרדת **וְהִגִּיעוּ לְקַרְקַע הָעֲזָרָה**, שוב **תָּקְעוּ וְהֵרִיעוּ וְתָקְעוּ, (הגיעו לקרקע תקעו והריעו ותקעו**[יב]) ובשלש תקיעות אחרונות אלו היו מאריכים, **וְהָיוּ תּוֹקְעִין וְהוֹלְכִין** בתוך כך למזרח עזרת הנשים **עַד שֶׁמַּגִּיעִין לַשַּׁעַר הַיּוֹצֵא** מהעזרה להר הבית **מִצַּד מִזְרָח**[יג], שמשם יצאו למעיין השילוח לשאוב מים [ראה ציור].

הִגִּיעוּ לַשַּׁעַר הַיּוֹצֵא מִמִּזְרָח, הָפְכוּ פְּנֵיהֶן מִמִּזְרָח לְמַעֲרָב לכיוון העזרות וההיכל, **וְאָמְרוּ כָךְ, אֲבוֹתֵינוּ שֶׁהָיוּ בַּמָּקוֹם הַזֶּה** בבית המקדש הראשון, היו כופרים ולא היו פניהם אל המקדש, אלא



אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הַהֵיכָל וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה [-מזרחה], **וּמִשְׁתַּחֲוִים קֵדְמָה לַשֶּׁמֶשׁ**[יד]. **וְאָנוּ** איננו כמותם, אלא **לְיָהּ עֵינֵינוּ. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, הָיוּ שׁוֹנִין** [-כופלים את הדבר] **וְאוֹמְרִין כָּךְ, אָנוּ לְיָהּ וּלְיָהּ עֵינֵינוּ**[טו]. ולאחר אמירה זו היו יוצאים לשאוב מים מן השילוח, כפי הסדר שהתבאר במשנה לעיל (מח.)[טז].

★

גמרא

שנינו במשנה, 'מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו'. הגמרא מביאה ברייתא בענין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **מִי שֶׁלֹּא רָאָה שִׂמְחַת בֵּית**

א. **ואף** בחלילים, כפי ששנינו לעיל (מב:, נ.). ובערוך לנר (ד"ה נמתניתין) תמה מדוע לא הזכירם התנא כאן.

ב. **כלומר**, שלא היה לכלי הנגינה מספר קצוב [כשם שהיה מספר לכלי השיר שניגנו בשעת הקרבת הקרבנות, כמבואר בערכין (י.)], אלא אם רצו מוסיפים או פוחתים. רש"ש (ד"ה והלויס), תפארת ישראל (מ"ד פומ כמ).

ג. **מדרגות** אלו היה אורכן לרוחב העזרה, רחבן חצי אמה וגובהן חצי אמה, כמבואר במדות (פ"ב מ"ג) וביומא (טו.). רש"י (ד"ה ט"ו). [מה שכתב שהיה אורך המעלה ברוחב העזרה, לכאורה כוונתו שנמשכו המעלות על פני כל רוחב העזרה, וכן כתב בפסקי הרי"ד (להלן נב: ד"ה והלויס). אכן במידות (פ"ב מ"ה) מבואר שהמדרגות העולות לעזרת ישראל היו עגולות ועשויות כחצי גורן, ואם היה אורכן קל"ה אמה כרוחב העזרה הרי תפסו מחצית משטח העזרה. ובאמת כך כתב המהרי"ט (תורת הבית פ"ו ה"ב), אך ראה בית המדות (מדות סס ד"ה וט"ו) מה שהקשה עוד בענין זה, וביאר שהמעלות לא היו לכל רוחב העזרה].

ד. **הגהות** וציונים.

ה. **חמשה** עשר פרקים בתהלים (קכ-קלד) פותחים ב'שיר המעלות' או ב'שיר למעלות'.

ו. **המהרש"א** (מ"ב ד"ה על) ביאר את ענין השירה על חמש עשרה המעלות, ששמחה זו נעשתה לכבוד ניסוך המים, ובתענית (כה:) מבואר שענין ניסוך המים בחג הוא כדי שיתברכו מי התהום, ולהלן (נג.) מובא שדוד המלך אמר את פרקי שיר המעלות כדי להעלות את גובה מי התהום, ועל כן בשעת שמחת ניסוך המים רמזו לפרקים אלו. במשנתנו מבואר שט"ו המעלות נבנו כנגד ט"ו פרקי שיר המעלות, אך לא נתפרש אם היו אומרים שם הלויים פרקים אלו. ובתוספתא (פ"ד מ"ה) משמע לכאורה שהיו אומרים רק את שיר המעלות האחרון (תהלים קלד), עיין שם. אכן בתפארת ישראל (מדות פ"ב מ"ה יכין פומ נד) כתב, 'בשמחת בית השואבה עמדו שם בט"ו שורות על ט"ו מעלות, ובכל שורה שררו שיר המעלות אחר, שורה אחר שורה'. וביאר על פי זה את הכתוב בשיר המעלות האחרון (שם קלד פ) 'העומדים בבית ה' בלילות', שאלו הלויים העומדים במקדש בלילות חג הסוכות.

כשאמרו הלויים שירה על הקרבן לא עמדו על מעלות אלו, אלא על דוכן המיוחד לשם כך בסמוך למזבח. רש"י (ד"ה שעליהן). [התוספות (לעיל ע"פ ד"ה שעליהן) הביאו מהמשנה במדות (פ"ב מ"ו), שאותו דוכן היה על מדרגה בגובה אמה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים. וכתב הערוך לנר (נמוק' שם) שאף רש"י מודה בזה, וקראו 'סמוך למזבח' כיון שמתחילת עזרת כהנים עד המזבח היו רק י"א אמות]. אכן אם הכוונה 'שעליהן לוים עומדין וכו' ואומרים שירה' היא לשירה שבשמחת בית השואבה, לכאורה כפל התנא דבריו ללא צורך, שהרי כבר אמר שהיו הלויים בשמחת בית השואבה על חמש עשרה מעלות אלו. ויש לעיין.

ז. **מלבד** ליל שבת ולילי יום טוב הראשון והאחרון, כפי שהתבאר לעיל (נ.).

ח. **ונקרא** 'שער העליון' לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. רמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ו). וראה יומא (לח.) מדוע הוא מכונה 'שער ניקנור'.

ט. **בכל** בוקר מעט לפני עלות השחר, היה הממונה על כך מכריז במקדש 'עמדו כהנים לעבודתכם ולוים לדוכנכם וישראל למעמדכם' כמבואר ביומא (כ:), וזהו הגבר האמור כאן. ריטב"א (להלן נג. ד"ה קרא), מאירי (לעיל נ. ד"ה עמדו). אמנם זו שיטת רב (יומא שם), אך לדעת רבי שילא קריאת הגבר היא קריאת התרנגול.

י. **רש"י** (ד"ה תקעו - הרמתון). ובריטב"א (להלן נג. ד"ה קרא) כתב שתקעו כדי להרבות בשמחה. וראה עוד במהרש"א להלן (נד. ד"ה מ"ט) שבזמן תקיעות אלו היו פותחים את שער ניקנור, וכן כשתקעו בפעם השלישית כפי שיתבאר להלן היו פותחים את שער עזרת הנשים.

'תקעו והריעו ותקעו' הוא כדין כל התקיעות, שצריך שתהא תקיעה פשוטה בתחילה ובסוף, ותרועה באמצע, כמבואר בראש השנה (לג:).

יא. **הגמרא** להלן (נג:) מסתפקת האם הכוונה שירדו עשר מעלות, או שירדו חמש ועמדו על המעלה העשירית מלמטה. וראה עוד להלן (נד.) שיש הסובר שלא היו תוקעים במעלה העשירית.

הטעם שתקעו במעלה העשירית, כיון שבעמדם שם היו ה' מעלות מצד אחד וי' מעלות מצד שני, והוא רמז לשם 'יה'. מהרש"א (מ"ב ד"ה על) וערוך לנר (ד"ה נמתניתין), וראה שם שהרחיבו לבאר ענין זה.

יב. **במשניות** אין גורסים תיבות אלו, וכן מוכח ברש"י (ד"ה הגיעו). אמנם בהגהות הגר"א (מומ ס-ג) מחק תיבות 'הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו', וגרס כאן 'הגיעו לקרקע העזרה תקעו' וכו'.

יג. **שער** זה שבמזרח העזרה היה מכוון ממול שער ניקנור שבכניסה לעזרת ישראל. רש"י (ד"ה והיו). והוסיף שהיוצאים מהמקדש ממערב למזרח היו יורדים, והנכנסים הבאים ממזרח למערב היו עולים.

יד. **כן** לשון הפסוק ביחזקאל (ח טז), שהראהו ה' בנבואה את תועבות רשעי ישראל, וראה במקדש 'כעשרים וחמשה איש, אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחויתם קדמה לשמש'.

הטעם שסיפרו גנות אבותיהם הוא, שמכיון שיצאו כל העם דרך השער המזרחי נמצא שהפכו פניהם מן ההיכל, ומאחר שהיה זה בזמן הסמוך לזריחת החמה הוצרכו להזהיר שלא יחשוב איש שאף אנו נוהגים כאבותינו. שושנים לדוד (ד"ה שנומינו). ובחידושי רבינו אליהו גוטמכר (על המשניות, מ"ד ד"ה שנומינו) כתב שעשו זאת כדי לביישם על עוונותיהם ובכך לכפר עליהם, כדרך שגרר חזקיהו המלך את עצמות אביו כדי לכפר עליו, כמבואר בפסחים (נו.). וראה עוד בהון עשיר (ד"ה ומרו) ובבן יהוידע (ד"ה שנומינו).

טו. **בגמרא** להלן (נג:) יבואר שהיו אומרים 'אנו ליה משתחוים וליה עינינו מיחלות'.

טז. **והיו** שוהים בעת התקיעות, האמירה, מילוי המים ודרכם חזרה, כדי שיגיעו לעזרה אחרי עלות השחר, כיון שאם היו שבים ונותנים את המים בכלי שרת קודם לכן, הם היו נפסלים בעלות השחר בפסול 'לינה', כדין דבר שנתקדש בכלי בתוך המקדש ועבר עליו הלילה. תוספות (ד"ה קרא). וראה הרחבה בדבריהם בילקוט ביאורים.

קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין לשחוט מיס ות"כ היו נפסלין בלינה דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים (דף כ.) אלא לענין קידוש ידיס ורגליס מקרות הגבר ועד לפרת [מ] פסלה בלינה אך לא אבל מי הכיור (עלמו) נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התס ומפי' סילקן מן הכיור[ס] אחר קרות הגבר הדר משקע ליה וי"ל דשוהין היו בתקיעות ובמרועות ובהפיכת פניהס למערב וגס בזריה לאחר מילוי והיה מחיר היוס קודס שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בלינה כדתנן פרק תמיד העוף בסמכת מעילה (דף י.) גבי נסכיס ואף על פי שהלוחית היתה מקודשת מכל מקוס אין כלי שרת מקדשין בתוך אלא בפניס[ע]:

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים (ג). פירוש סנהדרין תימה הא דתנן פרק קמא דסנהדרין (דף ג. ושס) סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד רבי יהודה אומר שבעים [וא"כ ה"ל לעשות רק שבעים קתדראות] ואמוך כך צריך לפרש שאותה קתדרא היתה למופלא שבג"ד ולא היה מן המנין[פ] דאי לאו הכי קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה:

באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה (מעלות[פא]) שבתהלים שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו [א] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לקרקע [ב] תקעו והריעו ותקעו[פ]) היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח[ג] הגיעו לשער היוצא ממזרח[ג] הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה[א] אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עינינו: **גמ'** ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה [אוצר החכמה] מימיו מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם מי שלא ראה בהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם מאי היא אמר אביי ואיתימא רב חסדא זה בנין הורדום במאי בניה אמר (רבא[פ]) באבני שישא ומרמרא איכא דאמרי באבני שישא כוחלא ומרמרא אפיק שפה ועייל שפה כי היכי דלקבל סידא סבר למשעייה בדהבא אמרו ליה רבנן שבקיה דהכי שפיר טפי דמיתחזי כאדותא דימא. תניא [פ] רבי יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל אמרו כמין בסילקי גדולה היתה סטיו לפנים מסטיו [ג] פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא[פ]) כפלים כיוצאי מצרים והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א (ה) של סנהדרי גדולה כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד [ד] רבוא ככרי זהב ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו וכיון שהגיע לענות אמן [א] הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן ולא היו יושבין מעורבין אלא זהבין בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחין בפני עצמן [פ] וטרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וכשהיו נכנס שם היה מכיר בעלי אומנתו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו אמר אביי וכולהו [א] קטלינהו [ה] אלכסנדרום מוקדון[ז] מ"ט אינשו משום [ב] דעברי אהאי קרא [ב] לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדור אתו כי אתא אשכחינהו דהוו קרו בסיפרא [ג] ישא ה' עליך גוי מרחוק אמר מכדי ההוא גברא בעי[ז] למיתי ספינתא בעשרה יומי דליה זיקא ואתי ספינתא בחמשא יומי נפל עלייהו וקטלינהו: במוצאי יום טוב כו': מאי תיקון גדול אמר רבי אלעזר כאותה ששנינו [ג] חלקה היתה בראשונה והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהו [ג] נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה תנו רבנן [ג] בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה היכי עביד הכי והכתיב [ד] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אמר רב [ד] קרא אשכחו ודרוש וספדה שליח[ס] שלפני התיבה גומר ברכתו, והן לא היו יכולין כולן לשמוע קולו: זהבין בספין. זורקי זהב לורקי כסף: נפחים. מרקי נרזל: טרסיים. מרקי נמושת: גרדיים. מורגין: ונפנה לשם. ונשכר להס למלאכתס: ההוא גברא הוה[ד]. עליו נאמר מקרא זה, וגזרת מלך היא להחריבה: ודלי זיקא. גבה הרוח: חלקה היתה. העזרת נשים ברחבונה, ולא היו יוצין יולאין מן הכתליס: והקיפוה גזוזטרא. נתנו יוצין בכתליס בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל אחד מסדרין אס גזוזטראות לווחין שקורין פלנק"ש[פ] כדי שיהו נשים עומדות אס בשמחת בית השואבה ורואות, וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה: מבפנים. בעזרת נשים: מבחוץ. בראתה של הר הבית ובחיל: היכי עביד הכי. שהוסיפו ושינו כלוס על בנין שלמה: והכתיב. גבי דוד המלך כשלוה את שלמה על מדת הבית ובניינו: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. כל מלאכת התבנית, שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא: קרא אשכחו. שלריך להבדיל מנשים ומעשות גדר שישרחל שלא יבאו לידי קלקול: וספדה

באבוקות של אור. זורקין לותס כלפי מעלה ומקבלין לותס, ויש שבקיאין לעשות כן בחרבע לבוקות לו בשמונה וזורק זו ומקבל זו וזורק זו ומקבל זו[ס]: דברי תושבחות. מפרש בגמרא: ט"ו מעלות. לותך המעלה ברוחב[פ] העזרה ורוחב המעלה חלי למה ורומה חלי למה, כדאמרינן במסכת מדות (פ"ב מ"ג) ובסדר יומא (דף טז.): שעליהן הלוים עומדין [בכלי] שיר. לשמחת בית השואבה, אבל דוכן לשיר הקרבן אלל המזבח היה: תקעו והריעו. זה סימן ליל למלאות המים לניסוך מן השילוח: הגיעו לעזרה. לקרקע עזרת נשים: תקעו והריעו ותקעו. ובחלם השנה (דף לג:) יליף בכל תקיעות פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ותרועה בשמלע: והיו תוקעין והולכין. בשלו שלם מחרועות מאריכין עד שמגיעין לשער היולא מעזרת נשים להר הבית לשיפולו למזרח, והשער ההוא מכוון כנגד שער שבמזרח ישראל לעזרת נשים, ויורדין ממערב למזרח, וכשהיו נכנסין למקדש היו הולכין ממזרח למערב דרך עלייה: הפכו פניהם. למערב לגד העזרות וההיכל, לומר דבר זה: אבותינו. בבית הראשון היו כופרין, ולא היו פניהס לבית אלא אחוריהס אל היכל ה' וגו', פסוק הוא ביחזקאל (ח): שונין אותה. כופלין אותה, כדמפרש שנו ליה וליה עינינו: **גמ'** מאי היא. מיזה מן הבניינים, של שלמה או של נחמיה בן חכליה או של הורדום שסתרו ובנאו[ו]: [שישא]. שיש לבוע לא לבן ולא שחור אלא כעין ירוק, בלע"ז די"ש[ס]: [ומרמרא]. שיש לבן: כוחלא. שישם[ז] לבוע ככחול: אפיק שפה. שורה של מבנים ובנסה ושורה יולאה: דמיחזי כאדותא דימא. כגלי הים, שהמבנים משונים במראיהן זו מזו, והעינים המסתכלות בהן שוטטות, ונראות כאילו גלי הים הס נדים ונעים: דיופלוסטון. לשון יונית, דיו שניס, פלו לשון שריס, כמו מטרפולין וכמו דיופולין מרומי לתענית (דף יח:), סטון לשון סטיו, שני סטוין: סטיו כפול. ליציאת שריס של אלכסנדריא, שהלכו שס יוחנן בן קרח ושרי החיילים לאחר חורבן בית לשמשן בימי ירמיה ונתיישבו שס, ואף על פי שעלה שס נבוכדנלר והחריב את מלרים ונהרגו מישראל שהלכו שס כמו שנתנבא עליהס ירמיה (מג) עלו בניהס שס שהחריבס לגדולה ועומד עד שהחריבס אלכסנדרום: בסילקי. פלטירין גדוסים נקראים בסילקאות: כנגד שבעים ואחד זקנים. שעשו להס סנהדרין: ככרי זהב גרסינן[פ]: בימה. כעין אלמימבר"ח[ט] שלנו: חזן הכנסת. שמש הלבור: לענות אמן. שהיה

ו) [תוספתא פ"ד], ז) [מדות פ"ב מ"ה ע"ש], ח) [תוספתא פ"ד ע"ש], ט) [זבחים סב.], י) לקמן דף נג., ו) ב"ב ד., יא) זבחים פח., יב) [וע"ע תוספות סנהדרין טז: ד"ה אחד].

(ה) גמרא כנגד שבעים ואחד זקנים כל אחת כל"ל ותיבות של סנהדרי גדולה נגמרו: (ו) תוס' ד"ה והיו בה וכו' זקנים שעשו להם סנהדרין:

גמרא ומרסיים. עיין ע"ז דף יז ע"ב תוספות ד"ה רבן:

[א] במשנה (הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו) תפ"מ: [ב] שם. הגיעו לקרקע. ג"כ העזרה: [ג] גמ' סטיו לפניס מסטיו והיו כה כו'. כל"ל: [ד] שם ריבוא. לשוס עליו קו למחקו: [ה] שם (אלכסנדרום מוקדן) תפ"מ וג"כ טרכינוס:

[א] גמרא קטלינהו אלכסנדרום מוקדן. ג"כ עיין הקדמת מרכבת המלוכה לס' מלכים שמחק מלת מוקדן ונילאר שס גרליה גדולה אלכסנדרום הוא שהיה אלכסנדר מוקדן שהיה בתחלת בית שני ואלכסנדר הזה קיסר היה ק"נ שנה אחר בית המקדש יעוש"ה:

א) וַיָּבֹא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְהוָה הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַיְיָ אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: [דברים יז, טז]

ג) יִשָּׂא יְיָ עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר גּוֹי אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ: [דברים כח, מט]

ד) הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד יְיָ עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית: [דברי הימים א' כח, יט]

יא א טוש"ע ס"ח סימן קכד סעיף ח:
יא ב מיי' פ"ה מהלכות מלכים הלכה ז:
יב ג מיי' פ"ח מהל' עובד כוכבים הלכה יב:

תנא בראשונה כשהיו רואין שמחת בית השואבה היו אנשים מבפנים ונשים רואות מבחוץ והיו באין לידי קלות ראש התקינו ג' גזוזטראות בעזרה כנגד ג' רוחות להיות הנשים רואות מלמעלה. והיכי עבדי הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' וגו' [והאיך] התקינו אח"כ אמר רב יוסף קרא אשכח

ס] [צ"ל שיר המעלות וכ"א במשנה שבמשניות (גליון): ע] [כל זה ליתא במשנה שבמשניות וכן מוכרח מרש"י דהכא ד"ה הגיעו לעזרה וכו' וגם מרש"י דלקמן נג ע"ב ד"ה שלשה לשער התחתון וכו' מוכח דליתא לבבא זו] (גליון): ג] צ"ל למזרח (דק"ס, יעב"ץ): ד] ב"ב דף ד ע"א ע"ש [ושם איתא רבה] (גליון): ה] [כל זה ליתא בתוספ' ובע"י איתא פעמים שהיו שם ששים רבוא כיוצאי מצרים ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים] (גליון): ו] תיבת "מוקדן" ט"ס (מצפה איתן, יעב"ץ) ועיין מהר"ב רנשבורג, והערל"נ כתב שט"ס אלכסנדרוס מוקדן וצ"ל טרוגיינוס וכעי"ז הגיה בהגהות הגר"א. ברם עיין בתוס' גיטין נז: ד"ה זה שגרסו כלפנינו, ועיין במהר"ל בספרו באר הגולה באר הששי בסופו: ז] צ"ל ההוא גברא הוא דבעי למיתי (כ"ה בע"י, ר"ב פרנקל): ח] צ"ל כרוחב (באה"מ). וכ"ה בפי' רבינו יהונתן מלוניל. וכ"כ התפארת ישראל במס' מדות (פ"ב אות כג), עי"ש: ט] צבע אפור הנוטה לחום: י] צ"ל שיש (דבש תמר): כ] גרסינן לאפוקי דינרי כ"ה בס"א. רש"ל (גליון): ל] אלמימר, מקום מוגבה באמצע בית הכנסת: מ] שליח צבור (כ"ה ברש"י שבע"י): נ] בדפו"ר הוא. ראה הגו"צ על הגמ': ס] קרשים: ע] צ"ל הבור (מהר"ם רש"ש ור"ל מהבור שהכיור הי' משוקע בו (עי' יומא לז ע"א):

וחזן הכנסת עומד עליה. סתם חזן היינו שליח צבור, חזן הכנסת היינו מה שאנו קורין שמש.
[אור זרוע הלכות שבת סימן מב]

וגרדיים בפני עצמן. בסוכה פרק החליל (דף נא:) מונה תרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וצ"ל ששלשה מיני תרסיים הם דגרדיים נקראין תרסיים כדמוכח הכא וגם צורפי נחשת נקראים תרסיים כדמוכח בפ' אלו טריפות (חולין דף נז:) דהעלה עליה מטלית של תרסיים והוא עור שמשימין לפניהם שלא יקלקלו בגדיהם והוא חם מאד והם אותם דפרק החליל (שם דף נא:) שמונה כל האומניות בפני עצמן וגם במגילה (דף כו.) מעשה בבית הכנסת של תרסיים כי צורפי נחשת אין בני אדם יכולין לסבלם כדמשמע (כתובות דף עז.) דקא חשיב ליה בהדי הני דכופין אותן להוציא, ועוד יש אומה אחת שכולם נקראו טרסיים כדאמרינן מגילה (דף יג:) בגתן ותרש שני טרסיים היו ומספרים בלשון טורסי. [תוספות, עבודה זרה יז:] לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. מפני שהיו המצרים והכנענים רעים וחטאים לה' מאד כמו שאמר (ויקרא יח ג) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו', והנה רצה ה' שלא ילמדו ישראל ממעשיהם, והכרית בכנענים כל נשמה (להלן כ טז) ואמר (שמות כג לג) לא ישבו בארצך, והזהיר במצרים שלא נשב אנחנו בארצם. [רמב"ן, דברים יז טז] ואינהו הדור אתו. ויש תימ' על כמה קהלות השוכנים שם גם הרמב"ם הלך ולמד שם. ושמא טעמו מפני שהלך סנחריב ובלבל כל העולם וגם מצרים נתבלבלה כדאית' בקדושין. [פירוש הריב"א, דברים יז טז] אינה מצוה לדורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם, והרי אנו רואין כמה קהלות דרות שם מאז ועד היום, ואילו היתה מצוה לדורות לא היו ישראל קדושים מקילין בזה לדור שם, ואילו עשו כן היו החכמים שבכל דור ודור מוחים בידם. ויש שסוברין שמצות דורות היה, אבל לא אסר הכתוב הדירה במצרים אלא לאותן שבאים לשם מא"י, וכן יורה לשון "בדרך הזה" שאתם הולכים שמגמת פניכם לארץ לא תשובון ממנו למצרים. [רבינו בחיי, דברים יז טז] נפל עלייהו וקטלינהו. זה אדריינוס קיסר שהרג באלכסנדריא והא דאמרי' בהחליל (סוכה נא:) דאלכסנדרוס מוקדון הרגם והחריבה שמא פעמים נתיישבה. [תוספות, גיטין נז:]
הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. מקרא הוא בעניני תכונות הבית שאמר דוד לשלמה בנו לומר כי כל שיעורי הבית כולם מפי השם ואין להוסיף ולגרוע בהם. [הריטב"א חולין פג:]

הַשּׁוֹאֵבָה שהיתה במקדש, **לֹא רָאָה שִׂמְחָה מִימֶיהָ. מִי שֶׁלֹּא רָאָה יְרוּשָׁלַיִם בְּתִפְאַרְתָּהּ, לֹא רָאָה כְּרַךְ נֶחְמָד מֵעוֹלָם[יז]. מִי שֶׁלֹּא רָאָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּבִנְיָנוֹ, לֹא רָאָה בִּנְיָן מְפוֹאָר מֵעוֹלָם[יח].**

מבררת הגמרא, **מַאי הֲיָא** - על איזה בית מקדש נאמר בברייתא שהיה מפואר ביותר, האם על הבית הראשון שבנה שלמה המלך, או על הבית השני שבנה נחמיה[יט], או על הבנין שבנה הורדוס בסוף ימי הבית השני[כ]. משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי, וְאִיתֵימָא** [-ואם תרצה אמור שהיה זה] **רַב חִסְדָּא, זֶה בִּנְיַן בית המקדש שבנה הוֹרְדוֹס[כא].**

הגמרא מבארת כיצד בנה הורדוס את בית המקדש:

שואלת הגמרא, **בְּמַאי בַּנְיֵהּ** - במה בנה הורדוס את בית המקדש שהיה מפואר כל כך. משיבה הגמרא, **אָמַר רָבָא, בְּאַבְנֵי שִׁישָׁא** - בשיש צבוע כעין ירוק, **וּמַרְמָרָא** - ויש לבן. **אִיכָּא דְּאָמְרֵי** - ויש אומרים שבנאו בשלושה מיני שיש, **בְּאַבְנֵי שִׁישָׁא, כּוּחְלָא** - שיש צבוע כעין כחול[כב], **וּמַרְמָרָא.**

ממשיכה הגמרא, כשבנה הורדוס את בית המקדש באבנים אלו, **אַפִּיק שָׂפָה וְעַיֵּיל שָׂפָה** - הוא הוציא שורת אבנים אחת והכניס שורה אחת, דהיינו שהיו השורות אחת שקועה ואחת בולטת, **כִּי הֵיכִי דִּלְקַבֵּל סִידָּא** - כדי שיאחז הסיד היטב בשקעי הבנין. **סָבַר לְמִשְׁעֵייהּ בְּדַהֲבָא** - רצה הורדוס לטוח את הבנין מבחוץ בזהב, **אָמְרוּ לֵיהּ רַבָּנָן** - אמרו לו חכמים, **שַׁבְקֵיהּ** - הניחהו כמו שהוא ואל תוסיף על האבנים כלום[כג], **דְּהָכִי שַׁפִּיר טְפֵי** - שכך נראה הבנין נאה יותר, משום **דְּמִיתְחֲזֵי כְּאַדְוָתָא דְּיַמָּא** - שאבני הבנין נראות כגלי ים הנעים ונדים, כיון שהיו שונות זו מזו בצבען ובמקום קביעתן[כד].

★

אגב הברייתא לעיל, מביאה הגמרא ברייתא נוספת בענין דומה:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, **רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, מִי שֶׁלֹּא רָאָה דְּיוֹפְלוֹסְטוֹן[כה] שֶׁל** העיר **אַלַּכְסַנְדְּרְיָא שֶׁל מִצְרַיִם, לֹא רָאָה בִּכְבוֹדָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל.** וכיצד היה מראהו, **אָמְרוּ, כְּמִין בָּסִילְקִי גְּדוֹלָה הָיְתָה** - כעין ארמון גדול וגבוה, ובתוכו **סְטָיו לִפְנִים מִסְּטָיו** - שתי שורות ספסלים המקיפות את המקום מסביב זו לפנים מזו[כו], שנועדו לישיבת שרי אלכסנדריא[כז]. וכמה **פְּעָמִים** ארע, **שֶׁהָיוּ בָהּ** - שהתכנסו בבסילקי זו **(שִׁשִּׁים רִבּוֹא עַל שִׁשִּׁים רִבּוֹא** - פעמיים שישים ריבוא דהיינו שש מאות אלף כפול שנים, ונמצא שהיו שם **כִּפְלַיִם כְּיוֹצְאֵי מִצְרַיִם** - כפול ממנין יוצאי מצרים שהוא שש מאות אלף[כח]. **וְהָיוּ בָהּ שִׁבְעִים וְאַחַת קָתֶדְרָאוֹת** [-כסאות חשובים[כט]] **שֶׁל זָהָב, כְּנֶגֶד שִׁבְעִים וְאַחַת (שֶׁל סַנְהֶדְרֵי גְּדוֹלָה) [זְקֵנִים[ל]]** - לישיבת שבעים ואחד זקני הסנהדרין שעשו להם שם[לא], **וְכָל אַחַת וְאַחַת** מהקתדראות **אֵינָהּ פְּחוּתָה מֵעֶשְׂרִים וְאֶחָד רִבּוֹא כִּכְרֵי זָהָב[לב].**

ממשיכה הברייתא, **וּבִימָה שֶׁל עֵץ** היתה **בְּאֶמְצָעִיתָהּ** של הבסילקי, **וְחַזָּן הַכְּנֶסֶת** [-שמש הציבור] **עוֹמֵד עָלֶיהָ וְהַסּוּדָרִין בְּיָדוֹ, וְכֵיוָן שֶׁהִגִּיעַ** הזמן **לַעֲנוֹת אָמֵן** על ברכת שליח הציבור[לג], **הַלָּה** - השמש **מֵנִיף בַּסּוּדָר** שבידו לסימן, **וְכָל הָעָם** כשראו הסודר היו **עוֹנִין אָמֵן,** אך את קול התפילה לא שמעו כולם באזניהם מחמת גודל המקום[לד]. **וְלֹא הָיוּ יוֹשְׁבִין שָׁם מְעוֹרָבִין, אֶלָּא** כך ישבו, **זֶה בִּין** [-צורפי זהב] **כִּפְלַי עַצְמָן, וְכַסְפִּין** [-צורפי כסף] **כִּפְלֵי עַצְמָן, וְנַפָּחִין** [-חרשי ברזל] **כִּפְלֵי עַצְמָן, וְטַרְסִיִּים** [-חרשי נחושת] **כִּפְלֵי עַצְמָן, וְגַרְדִיִּים** [-אורגים] **כִּפְלֵי עַצְמָן[לה]. וּכְשֶׁעָנוּ נִכְנָס שָׁם הָיָה מַכִּיר בַּעֲלֵי אוּמָּנָתוֹ, וְנִכְנָס לְשָׁם** ומשכיר עצמו למלאכתם, **וּמִשָּׁם פַּרְנָסָתוֹ וּפַרְנָסַת אַנְשֵׁי בֵּיתוֹ.**

שיש בו שני היקפים של ספסלי שרים.

כו. עַל פי רש"י (ד"ה דיופלוסטון, ועיל מה. ד"ה סטיו).

כז. בִּימֵי ירמיה לאחר חורבן בית ראשון עזבו יוחנן בן קרח ושרי החיילים את ארץ ישראל והתיישבו באלכסנדריא. ואף שכשעלה נבוכדנצר על מצרים והחריבה נהרגו רבים מהם כפי שהתנבא עליהם ירמיה (ירמיה מג יג-יז), אחר כך עלו שם בניהם לגדולה ועושר עד שהרגם אלכסנדרוס, כפי שיבואר בגמרא להלן.

כח. כִּנְאָמַר בתורה (שמות יב לז) 'ויסעו בני ישראל וגו' כשש מאות אלף רגלי'. ונמצא שהיו פעמים שהתכנסו בבסילקי זו מליון ומאתיים אלף איש [בהגהות וציונים הובאה בשם העין יעקב גירסא אחרת בגמרא, ולפיה נחלקו במנין היהודים שהיו שם, יש אומרים שהיו כמנין יוצאי מצרים, ויש אומרים שהיו כפול מיוצאי מצרים].

כט. תִּפְאֶרֶת ישראל (כלים פכ"ב מ"ג [שת כת]).

ל. הַגָּהוֹת הב"ח (שת ח). וכן הגירסא ברש"י (ד"ה כנגד) ובתוספות (ד"ה והיו).

לא. הקשו התוספות (ד"ה והיו), והרי במסכת סנהדרין (ג.) נחלקו תנאים כמה זקנים ישבו בסנהדרין, ושיטת רבי יהודה שהיו בה שבעים זקנים, ואם כן קשה על דבריו כאן שהיו שבעים ואחד. ותירצו, שהמקום השבעים ואחד נועד ל'מופלא שבבית דין' שהוא הממונה על כולם, ואינו נחשב ממנין זקני הסנהדרין. וראה עוד בדבריהם שם (עז: ד"ה אחד) שהאריכו בזה. אכן בירושלמי (פ"ה ה"ג) מבואר שהיו שבעים קתדראות.

לב. דהיינו מאתיים ועשר אלף ככרות [ככר הוא שישים מנה, ומנה הוא מאה זהובים. רש"י (שמות כה לט). וראה שם שככר של קודש משקלו כפול]. אמנם בערוך לנר (ד"ה הקשה שזהו משא כבד מאוד שאי אפשר לטלטלו כלל, והביא שבירושלמי (פ"ה ה"ג) הגירסא 'עשרים וחמש ריבוא דינרי זהב'. ובהגהות הגר"א (שת ד) מחק תיבת 'ריבוא', וגרס 'עשרים ואחד ככרי זהב'. ורש"י (ד"ה ככרי) כתב שהגירסא 'ככרי זהב', וכתב הערוך לנר שאולי כוונתו למחוק תיבת 'ריבוא', אך החכמת שלמה (שרש"י ד"ה ככרי) כתב שכוונתו שאין לגרוס כגירסת הירושלמי 'דינרי זהב'.

לג. רש"י (ד"ה לענות). אך תוספות (נב. ד"ה ויהי) פירשו שמדובר בעניית אמן על ברכות התורה וכדומה שאין צריך לצאת בהם ידי חובה, כפי שיובא בהערה הסמוכה. מרש"י (ד"ה לענות) משמע שעל הבימה שבאמצע לא עמד אלא השמש לבדו, ושליח הציבור היה עובר לפני התיבה שבקידמת בית הכנסת. ציין אליעזר (שו"ת סי' נב). אך בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' נו) כתב שגם שליח הציבור עמד על הבימה שבאמצע.

לד. אף שהעונה אמן בלי לשמוע את הברכה הרי זו 'אמן יתומה' כמבואר בברכות (מז.), שם מדובר כשאינו יודע כלל על איזו ברכה עונה, אך כאן ידעו על מה עונים אלא שלא שמעו את הקול. רש"י (שם ד"ה יתומה). והתוספות (להלן נב. ד"ה ויהי) תירצו עוד בשם הערוך, שדווקא בברכה שרוצה לצאת בה ידי חובה אין לענות בלי לשמוע את הברכה, אך כאן לא מדובר בדבר ששליח הציבור מוציא את הרבים ידי חובתם, אלא בברכות קריאת התורה. וראה בהרחבה בילקוט ביאורים.

לה. מבואר כאן שטרסיים וגרדיים הם בעלי שתי מלאכות שונות. אמנם בעבודה זרה (יז: ד"ה טרסייס) פירש רש"י שתרסיים הם גרדיים. וכתבו התוספות (שם ד"ה ובגן) שישנם שלושה מיני תרסיים, צורפי נחושת, גרדיים הקרויים אף הם תרסיים, ואומה אשר בניה קרויים טרסיים.

יז. וכן מצאנו באבות דרבי נתן (נוסחא ב פכ"ח מ"ח), 'אין לך יופי כיופיה של ירושלים'. וכן בקידושין (מט:), 'עשרה קבים יופי ירדו לעולם, תשעה נטלה ירושלים'.

יח. הַתְּנָא בא להשמיענו שכל אלו חרבו ובטלו בעוונותינו, ואם נשוב בתשובה שלמה נזכה שיחזרו לנו. עיון יעקב (ד"ה מ"ר).

יט. בית המקדש השני נבנה על ידי עזרא הסופר ונחמיה בן חכליה. וברש"י (ד"ה מאי) הזכיר רק את נחמיה, ויתכן שכתב כן משום שהסוגיא כאן עוסקת ביופי הבנין, ונחמיה הוא שהשלים את בנייתו.

כ. הורדוס מלך על ישראל בתקופת בית המקדש השני, וסתר את המקדש ובנאו מחדש, ראה באריכות בבבא בתרא (ג:-ד.).

הגמרא שואלת 'מאי היא' דווקא על בית המקדש בבנינו ולא על ירושלים בתפארתה, משום שבזה לא היה חילוק בין ימי בית ראשון לימי בית שני, אך בין הבנינים היה חילוק, שבנין אחד היה יפה מחבירו. ערוך לנר (ד"ה מאי).

כא. מִדִּברי התנא 'מי שלא ראה בית המקדש בבנינו' וכו' משמע שהוא עצמו זכה לראותו, ואמר דבריו לאחר החורבן. ומשום כך הקשתה הגמרא על איזה בית מקדש אמר כן, שהרי את הבית הראשון שבנה שלמה בודאי לא ראה כיון שנחרב מאות שנים קודם לכן, ועל הבית השני שבנה נחמיה לא יתכן שאמר כך שהרי הוא היה פחות מפואר משל שלמה, ראה בעזרא (ג יג ונרש"י שם). ועל כך השיב אביי שהתנא אמר כן על בנין הורדוס, שהיה בסוף ימי בית שני. מהרש"א (ח"ו ד"ה גמאי). וראה ערוך לנר (ד"ה מאי) שהקשה על דברי המהרש"א ופירש באופן אחר.

כב. רש"י (ד"ה כוחלא, וג"כ ד. ד"ה כוחלא). אמנם רבינו גרשום (ג"כ שם ד"ה שיתא, ד"ה ומרמרא ד"ה כוחלא) פירש שכוחלא הוא שחור, ושישא הוא שיש לבן, ומרמרא הן אבנים מנומרות, כלומר שיש בהן כתמים בצבעים שונים.

כג. כְּלוֹמַר, כיון שרצה הורדוס לצפות את הבנין בזהב שאינו נדבק באבנים חלקות, הוא סבר לסיידו תחילה בסיד ומעליו לתת את הזהב, ומשום כך הוציא שורה והכניס שורה כדי שיתפס הסיד היטב. ועל כך אמרו לו חכמים שלא יוסיף לא סיד ולא זהב. ערוך לנר (נרש"י ד"ה למיחזי), וכעין זה כתב החכמת שלמה (ד"ה אפיק).

כד. וכיון שהיו שונות זו מזו העינים המסתכלות בהן משוטטות, וכך נראות האבנים כאילו הן נעות. רש"י (ד"ה למיחזי). ורבנו גרשום (ג"כ ד. ד"ה כאדוותא) כתב, שהיו שורות האבנים נראות כגלי הים כיון שזו יורדת וזו עולה.

מלבד יופי הבנין היתה מעלה נוספת במה שהיה בית המקדש דומה לים, שהרי בציצית נותנים צבע תכלת דווקא כיון שהוא דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, כמבואר בגמרא (סוטה יז., מנחות מג: ועוד), ונמצא שאף מראה המקדש היה כנגד כסא הכבוד. עין אליהו (ד"ה בנין). וראה עוד בתורת חיים (ג"כ ד. ד"ה למיחזי) מה שכתב בענין זה. ויש שביארו מעלת הדמיון בין אבני המקדש לגלי הים, על פי המבואר בברייתא להלן (נב.) שבית המקדש נמשל לים.

כה. 'דְּיוֹפְלוֹסְטוֹן' היא מילה יונית המורכבת משלש תיבות, 'דיו' דהיינו שנים [כמו 'דו'], 'פלו' דהיינו שרים [כמו 'מטרופולין' שהיא עיר חשובה של מלכות, וכפי שמצאנו בתענית (יח:) 'דיופולין' שפירושו שני שרים], ו'סטון' מלשון 'סטיו' שהוא מקום מוקף ספסלים. רש"י (ד"ה דיופלוסטון, ומגמ' שם: ד"ה סטיו). נמצא שמשמעות מילה זו היא מקום

קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין לשחוט מיס ות"כ היו נפסלין בלינה דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים (דף כ.) אלא לענין קידוש ידיס ורגליס מקרות הגבר ועד לפרת [מ] פסלה בלינה אך לא אבל מי הכיור (עלמו) נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התס ומפי' סילקן מן הכיור[ע] אחר קרות הגבר הדר משקע ליה וי"ל דשוהין היו בתקיעות ובמרועות ובהפיכת פניהס למערב וגס בחזרה לאחר מילוי והיה מחיר היוס קודס שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בלינה כדתנן פרק תמיד העוף בסמכת מעילה (דף י.) גבי נסכיס ואף על פי שהלוחית היתה מקודשת מכל מקוס אין כלי שרת מקדשין בחוץ אלא בפנים[ף]:

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים (ג). פירוש סנהדרין תימה הא דתנן פרק קמא דסנהדרין (דף ג. ושס) סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד רבי יהודה אומר שבעים [וא"כ ה"ל לעשות רק שבעים קתדראות] ואמאי קרי לפרס שמותה קתדרא היתה למופלא שבע"ד ולא היה מן המשבון לה[צ] לחי לאו הכי קשיא לרבי יהודה אלרבי יהודה:

באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה (מעלות[פ]) שבתהלים שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו [א] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לקרקע [ב] תקעו והריעו ותקעו[ק]) היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח[ג] הגיעו לשער היוצא ממזרח[ג] הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה[א] אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עינינו: **גמ'** ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם מי שלא ראה בהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם מאי היא אמר אביי ואיתימא רב חסדא זה בנין הורדום במאי בניה אמר (רבא[ר]) באבני שישא ומרמרא איכא דאמרי באבני שישא כוחלא ומרמרא אפיק שפה ועייל שפה כי היכי דלקבל סידא סבר למשעייה בדהבא אמרו ליה רבנן שבקיה דהכי שפיר טפי דמיתחזי כאדותא דימא. תניא [פ] רבי יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל אמרו כמין בסילקי גדולה היתה סטיו לפנים מסטיו [ג] פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא[ס]) כפלים כיוצאי מצרים והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א (ה) של סנהדרי גדולה כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד [ד] רבוא ככרי זהב ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו וכיון שהגיע לענות אמן [א] הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן ולא היו יושבין מעורבין אלא זהבין בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחין בפני עצמן [פ] וטרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וכשהגי נכנס שם היה מכיר בעלי אומנתו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו אמר אביי וכולהו [א] קטלינהו [ה] אלכסנדרום מוקדון [ו] מ"ט אינשו משום [ב] דעברי אהאי קרא [ב] לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדור אתו כי אתא אשכחינהו דהוו קרו בסיפרא [ג] ישא ה' עליך גוי מרחוק אמר מכדי ההוא גברא בעי [ז] למיתי ספינתא בעשרה יומי דליה זיקא ואתי ספינתא בחמשא יומי נפל עליהו וקטלינהו: במוצאי יום טוב כו': מאי תיקון גדול אמר רבי אלעזר כאותה ששנינו [ג] חלקה היתה בראשונה והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהו [ג] נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה תנו רבנן [ג] בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה היכי עביד הכי והכתיב [ד] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אמר רב [ד] קרא אשכחו ודרוש וספדה שליח[מ] שלפני התיבה גומר ברכתו, והן לא היו יכולין כולן לשמוע קולו: זהבין בספין. זורקי זהב לזורקי כסף: נפחים. חרסי נרזל: טרסיים. חרסי נמושת: גרדיים. חורגין: ונפנה לשם. ונשכר להס למלאכתס: ההוא גברא הוה[ד]. עליו נאמר מקרא זה, וגזרת מלך היא להחריבה: ודלי זיקא. גבה הרוח: חלקה היתה. העזרת נשים ברחבונה, ולא היו יוצין יולאין מן הכתליס: והקיפוה גזוזטרא. נתנו זיזין בכתליס בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל שנה מסדרין שם גזוזטראות לווחין שקורין פלנק"ש[פ] כדי שיהו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות, וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה: מבפנים. בעזרת נשים: מבחוץ. בחלבה של הר הבית ובחיל: היכי עביד הכי. שהוסיפו ושינו כלוס על בנין שלמה: והכתיב. גבי דוד המלך כשלוה את שלמה על מדת הבית ובניינו: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. כל מלאכת התבנית, שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא: קרא אשכחו. שלריך להבדיל מנשים ומעשות גדר שישרחל שלא יבאו לידי קלקול:

וספדה

באבוקות של אור. זורקין לותס כלפי מעלה ומקבלין לותס, ויש שבקיאין לעשות כן בחרבע לבוקות לו בשמונה וזורק זו ומקבל זו וזורק זו ומקבל זו[ס]: דברי תושבחות. מפרש בגמרא: ט"ו מעלות. לולך המעלה כרוחב[ם] העזרה ורוחב המעלה חלי למה ורומה חלי למה, כדאמרינן במסכת מדות (פ"ב מ"ג) ובסדר יומא (דף טז.): שעליהן הלוים עומדין [בכלי] שיר. לשמחת בית השואבה, אבל דוכן לשיר הקרבן אינו מוצע היה: תקעו והריעו. זה סימן ליך למלאות המים לניסוך מן השילוח: הגיעו לעזרה. לקרקע עזרת נשים: תקעו והריעו ותקעו. ובחלם השנה (דף לג:) יליף בכל תקיעות פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ותרועה בחמלע: והיו תוקעין והולכין. בחלו שלש תרועות מחריכין עד שמגיעין לשער היוצא מעזרת נשים להר הבית לשיפולו למזרח, והשער ההוא מכוון כנגד שער שבעזרת ישראל לעזרת נשים, ויורדין ממערב למזרח, וכשהיו נכנסין למקדש היו הולכין ממזרח למערב דרך עלייה: הפכו פניהם. למערב לגד העזרות וההיכל, לומר לנכר זה: אבותינו. בבית הראשון היו כופרין, ולא היו פניהס לבית אלא אחוריהס אל היכל ה' וגו', פסוק הוא ביחזקאל (ח): שונין אותה. כופלין אותה, כדמפרש אנו ליה וליה עינינו: **גמ'** מאי היא. מיזה מן הבניינים, של שלמה או של נחמיה בן חכליה או של הורדום שסתרו ובנאו[ו]: [שישא]. שיש לבוע לא לבן ולא אחור אלא כעין ירוק, בלע"ז די"ם[ע]: [ומרמרא]. שיש לבן: כוחלא. שיש[ף] לבוע ככחול: אפיק שפה. שורה של מבנים ובנסה ושורה יולאה: דמיחזי כאדותא דימא. כגלי היס, שהמבנים משונים במראיהן זו מזו, והעינים המסתכלות בהן שוטטות, ונראות כאילו גלי היס הס נדיס ונעים: דיופלוסטון. לשון יונית, דיו שניס, פלו לשון שריס, כמו מטרפולין וכמו דיופולין מרומי לתעלית (דף יח:), סטון לשון סטיו, שני סטוין: סטיו כפול. ליציאת שריס של אלכסנדריא, שהלכו שם יוחנן בן קרח ושרי החיילים לאחר חורבן בית לראשון בימי ירמיה ונתייאשו שם, ואף על פי שעלה שם נבוכדנלר והחריב את מלרים ונהרגו מישראל שהלכו שם כמו שנתנבא עליהם ירמיה (מג) עלו בניהם שם לגדולה ועוסר עד שהחריבם אלכסנדרום: בסילקי. פלטירין גבוהים נקראים בסילקאות: בסילקאות: כנגד שבעים ואחד זקנים. שעשו להס סנהדרין: ככרי זהב גרסינן[ף]: בימה. כעין אלמימבר"א[ל] שלנו: חזן הכנסת. שמע הלבור: לענות אמן. שהיה

ו) [תוספתא פ"ד], ז) [תוס' פ"ב מ"ה ע"ס], ח) [תוספתא פ"ד ע"ס], ט) [זבחים סב.], י) לקמן דף נג., ו) ב"ב ד., יא) זבחים פח., יב) [וע"ע תוספות סנהדרין טז: ד"ה אחד].

(ה) גמרא כנגד שבעים ואחד זקנים כל אחת כל"ל ותיבות של סנהדרי גדולה נמחק: (ו) תוס' ד"ה והיו בה וכו' זקנים שעשו להם סנהדרין:

גמרא וטרסיים. עיין ע"ז דף יז ע"ב תוספות ד"ה רבן:

[א] במשנה (הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו) תפ"מ: [ב] שם. הגיעו לקרקע. נ"ב העזרה: [ג] גמ' סטיו לפניס מסטיו והיו בה כו'. כל"ל: [ד] שם ריבוא. לשוס עליו קו למחקו: [ה] שם (אלכסנדרום מוקדן) תפ"מ ונ"ב טרכינוס:

[א] גמרא קטלינהו אלכסנדרום מוקדן. נ"ב עיין הקדמת אדרבנלא לפ' מלכים שמחק מלת מוקדן ונילאר שם גרליה גדולה אלכסנדרום הוא אלכסנדר מוקדן שהיה בתחלת בית שני ואלכסנדר הזה קיסר היה ק"נ שנה אחר בית שני יעוס"ה:

א) וַיָּבֹא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְהוָה הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַיְיָ אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: [דברים יז, טז]

ג) יִשָּׂא יְיָ עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר גּוֹי אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ: [דברים כח, מט]

ד) הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד יְיָ עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית: [דברי הימים א' כח, יט]

י א טוש"ע ס"ח סימן קכד סעיף ח:
יא ב מיי' פ"ה מהלכות מלכים הלכה ז:
יב ג מיי' פ"ח מהל' עובד כוכבים הלכה יב:

תנא בראשונה כשהיו רואין שמחת בית השואבה היו אנשים מבפנים ונשים רואות מבחוץ והיו באין לידי קלות ראש התקינו ג' גוזוטראות בעזרה כנגד ג' רוחות להיות הנשים רואות מלמעלה. והיכי עבדי הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' וגו' [והאיך] התקינו אח"כ אמר רב יוסף קרא אשכח

ס] [צ"ל שיר המעלות וכ"א במשנה שבמשניות (גליון): ע] [כל זה ליתא במשנה שבמשניות וכן מוכרח מרש"י דהכא ד"ה הגיעו לעזרה וכו' וגם מרש"י דלקמן נג ע"ב ד"ה שלשה לשער התחתון וכו' מוכח דליתא לבבא זו] (גליון): ג] צ"ל למזרח (דק"ס, יעב"ץ): ד] ב"ב דף ד ע"א ע"ש [ושם איתא רבה] (גליון): ה] [כל זה ליתא בתוספ' ובע"י איתא פעמים שהיו שם ששים רבוא כיוצאי מצרים ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים] (גליון): ו] תיבת "מוקדן" ט"ס (מצפה איתן, יעב"ץ) ועיין מהר"ב רנשבורג, והערל"נ כתב שט"ס אלכסנדרוס מוקדן וצ"ל טרוגיינוס וכעי"ז הגיה בהגהות הגר"א. ברם עיין בתוס' גיטין נז: ד"ה זה שגרסו כלפנינו, ועיין במהר"ל בספרו באר הגולה באר הששי בסופו: ז] צ"ל ההוא גברא הוא דבעי למיתי (כ"ה בע"י, ר"ב פרנקל): ח] צ"ל ברוחב (באה"מ). וכ"ה בפי' רבינו יהונתן מלוניל. וכ"כ התפארת ישראל במס' מדות (פ"ב אות כג), עי"ש: ט] צבע אפור הנוטה לחום: י] צ"ל שיש (דבש תמר): כ] גרסינן לאפוקי דינרי כ"ה בס"א. רש"ל (גליון): ל] אלמימר, מקום מוגבה באמצע בית הכנסת: מ] שליח צבור (כ"ה ברש"י שבע"י): נ] בדפו"ר הוא. ראה הגו"צ על הגמ': ס] קרשים: ע] צ"ל הבור (מהר"ם רש"ש ור"ל מהבור שהכיור הי' משוקע בו (עי' יומא לז ע"א):

וחזן הכנסת עומד עליה. סתם חזן היינו שליח צבור, חזן הכנסת היינו מה שאנו קורין שמש.
[אור זרוע הלכות שבת סימן מב]

וגרדיים בפני עצמן. בסוכה פרק החליל (דף נא:) מונה תרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וצ"ל ששלשה מיני תרסיים הם דגרדיים נקראין תרסיים כדמוכח הכא וגם צורפי נחשת נקראים תרסיים כדמוכח בפ' אלו טריפות (חולין דף נז:) דהעלה עליה מטלית של תרסיים והוא עור שמשימין לפניהם שלא יקלקלו בגדיהם והוא חם מאד והם אותם דפרק החליל (שם דף נא:) שמונה כל האומניות בפני עצמן וגם במגילה (דף כו.) מעשה בבית הכנסת של תרסיים כי צורפי נחשת אין בני אדם יכולין לסבלם כדמשמע (כתובות דף עז.) דקא חשיב ליה בהדי הני דכופין אותן להוציא, ועוד יש אומה אחת שכולם נקראו טרסיים כדאמרינן מגילה (דף יג:) בגתן ותרש שני טרסיים היו ומספרים בלשון טורסי. **לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד.** [תוספות, עבודה זרה יז:] מפני שהיו המצרים והכנענים רעים וחטאים לה' מאד כמו שאמר (ויקרא יח ג) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו', והנה רצה ה' שלא ילמדו ישראל ממעשיהם, והכרית בכנענים כל נשמה (להלן כ טז) ואמר (שמות כג לג) לא ישבו בארצך, והזהיר במצרים שלא נשב אנחנו בארצם. [רמב"ן, דברים יז טז] **ואינהו הדור אתו.** ויש תימ' על כמה קהלות השוכנים שם גם הרמב"ם הלך ולמד שם. ושמא טעמו מפני שהלך סנחריב ובלבל כל העולם וגם מצרים נתבלבלה כדאית' בקדושין. [פירוש הריב"א, דברים יז טז] אינה מצוה לדורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם, והרי אנו רואין כמה קהלות דרות שם מאז ועד היום, ואילו היתה מצוה לדורות לא היו ישראל קדושים מקילין בזה לדור שם, ואילו עשו כן היו החכמים שבכל דור ודור מוחים בידם. ויש שסוברין שמצות דורות היה, אבל לא אסר הכתוב הדירה במצרים אלא לאותן שבאים לשם מא"י, וכן יורה לשון "בדרך הזה" שאתם הולכים שמגמת פניכם לארץ לא תשובון ממנו למצרים. [רבינו בחיי, דברים יז טז] **נפל עליהו וקטלינהו.** זה אדריינוס קיסר שהרג באלכסנדריא והא דאמרי' בהחליל (סוכה נא:) דאלכסנדרוס מוקדון הרגם והחריבה שמא פעמים נתיישבה. [תוספות, גיטין נז:]
הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. מקרא הוא בעניני תכונות הבית שאמר דוד לשלמה בנו לומר כי כל שיעורי הבית כולם מפי השם ואין להוסיף ולגרוע בהם. [הריטב"א חולין פג:]

החליל פרק חמישי סוכה

הגמרא מביאה מה היה סופם של אנשי אלכסנדריא:
אָמַר אַבָּיֵי, וְכוּלְּהוּ קַטְלִינְהוּ - ואת כל יהודי אלכסנדריא הרג **אֲלַכְסַנְדְּרוֹס מוֹקְדָנְלִי**.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא אִיעַנְּשׁוּ** - מה הטעם שנענשו מן השמים ונהרגו. משיבה הגמרא, **מִשּׁוּם דְּעָבְרֵי אַהַאי קְרָא** - כיון שבישיבתם במצרים הם עברו על פסוק זה שנאמר לגבי מלך (דברים יז טז), 'וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה וגו' וַה' אָמַר לָכֶם **לֹא תוֹסִיפוּן** לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד', דהיינו שלאחר יציאת מצרים נאסר על ישראל לחזור לשם[לז], **וְאִינְהוּ הָדוּר אָתוּ** - והם חזרו ובאו למצרים, ומשום כך נענשו[לח].

כִּי אֲתָא - כאשר בא אלכסנדרוס למצרים, **אַשְׁכְּחִינְהוּ דַּהֲווּ קָרוּ בְּסֵיפְרָא** - מצא את היהודים שהיו קוראים בספר התורה את הפסוק האמור בתוכחת משה לישראל (דברים כח מט), 'יִשָּׂא ה' עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחוֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר'. **אָמַר** אלכסנדרוס, **מִכְּדֵי הַהוּא גַּבְרָא** - הרי אותו האיש [דהיינו הוא עצמו] **בָּעֵי לְמֵיתֵי סְפִינְתָּא בְּעַשְׂרָה יוֹמֵי** - חשב להביא את ספינתו עד מצרים בעשרה ימים, אך לבסוף דְּלֵיה זִיקָא **וְאָתֵי סְפִינְתָּא בְּחַמְשָׁא יוֹמֵי** - התגברה הרוח ובאה ספינתו בחמשה ימים בלבד, וכיון שמיהרו אותי כנשר ודאי זהו סימן משמים שאני הוא הגוי האמור בפסוק זה[לט], ואם כן גזירת מלך היא שעלי להחריב את אלכסנדריא[מ]. מיד **נָפַל עֲלַיְיהוּ וְקַטְלִינְהוּ** - התנפל עליהם עם חייליו והרגם.

★

שנינו במשנה, **בְּמוֹצָאֵי יוֹם טוֹב כו'** ירדו לעזרת נשים, ומתקנין שם תיקון גדול.

מבררת הגמרא, **מַאי** - מהו אותו **תִּיקּוּן גָּדוֹל**. **אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר**, הכוונה היא **כְּדִברי אוֹתָהּ** משנה **שֶׁשָּׁנִינוּ** במדות (פ"ג מ"ה), עזרת הנשים שבמקדש **חֲלָקָה הָיְתָה בָּרִאשׁוֹנָה** - בתחילה, דהיינו בבית המקדש הראשון[מא], ולא היו זיזים [-יתדות] בולטים מכתליה, **ובבית שני הִקִּיפוּהָ גְּזוּזְטְרָא** [-מרפסת] משלשה צדדים[מב], דהיינו שקבעו בכתלי העזרה מסביב זיזים בולטים, ובכל שנה בזמן חג הסוכות הניחו עליהם קרשים כדי שיוכלו לשבת שם ולראות את שמחת בית השואבה[מג], **וְהִתְקִינוּ שֶׁיִּהוּ נָשִׁים יוֹשְׁבוֹת מִלְּמַעְלָה וַאֲנָשִׁים מִלְּמַטָּה**, כדי שלא יבואו יחד לידי קלות ראש כמבואר להלן, וזהו התיקון הגדול האמור במשנתנו[מד].

הגמרא מביאה ברייתא המפרטת כיצד תיקנו תיקון זה:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **בָּרִאשׁוֹנָה** - קודם התקנת הגזוזטרא, בזמן שמחת בית השואבה **הָיוּ הַנָּשִׁים** יושבות **מִבִּפְנִים** - בתוך עזרת הנשים, **וַאֲנָשִׁים מִבַּחוּץ** - מחוץ לעזרה, דהיינו ברחבת הר הבית וב'חֵיל'[מה], **וְהָיוּ בָּאִים לִידֵי קַלּוּת רֹאשׁ**[מו]. **לפיכך הִתְקִינוּ שֶׁיִּהוּ נָשִׁים יוֹשְׁבוֹת מִבַּחוּץ וַאֲנָשִׁים מִבִּפְנִים, וַעֲדַיִין הָיוּ בָּאִין לִידֵי קַלּוּת רֹאשׁ**[מז]. לבסוף **הִתְקִינוּ שֶׁיִּהוּ נָשִׁים יוֹשְׁבוֹת מִלְּמַעְלָה** על גבי הגזוזטרא, **וַאֲנָשִׁים מִלְּמַטָּה**[מח].

מקשה הגמרא, **הֵיכִי עָבִיד הָכִי** - כיצד שינו חכמים את צורת בית המקדש והוסיפו זיזים בכתלי עזרת הנשים[מט], **וְהָכְתִיב** - והרי כתוב לגבי תבנית בית המקדש שנתן דוד המלך לשלמה בנו (דה"י כח יט), 'הַכֹּל **בִּכְתָב מִיַּד ה' עָלַי הִשְׂכִּיל** כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית', כלומר שכל פרטי צורת הבנין ומדותיו נמסרו לדוד מפי ה' על ידי גד החוזה ונתן הנביא[נ], וכיון שציוה הקב"ה בנבואה על צורת בית המקדש הרי אסור לשנותה ולהוסיף עליה כלום.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב, קְרָא אַשְׁכַּחוּ וְדָרוּשׁ** - חכמי אותו

לו. האברבנאל (הקדמה לספר מלכים) מחק תיבת 'מוקדון', שהרי אלכסנדר מוקדון מלך יון היה בתחילת תקופת בית שני [כמבואר ביומא (סט.) שפגש את שמעון הצדיק שהיה כהן גדול בימי בית שני], ועל שמו נקראה אלכסנדריא שבמצרים, והמעשה המבואר כאן היה זמן רב אחר כך. וכתב שכוונת הגמרא לאלכסנדרוס מלך רומי שהיה כמאה וחמישים שנה לאחר חורבן בית שני. ובערוך לנר (ד"ה קטלינהו) האריך בזה, והסיק שתיבות אלכסנדרוס מוקדון הן טעות סופר, ויש לגרוס 'טרגיינוס' כגירסת הירושלמי כאן (פ"ה ה"ג). ובהגהות הגר"א (אות ה) גרס 'טרכינוס'. אמנם ראה מהר"ל בבאר הגולה (באר שני פי"ד) שכתב שהיה זה אלכסנדר מוקדון, וראה עוד גיטין (מ:) ובתוספות שם (ד"ה זה) שאלכסנדריא נחרבה פעמיים.

לז. הטעם שהביאה הגמרא פסוק זה, ולא את הפסוק שנאמר ביציאת מצרים (שמות יד יג) 'כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם', כיון ששם אין זו משמעות של ציווי אלא רק סיפור הגאולה. מהרש"א (ח"ב ד"ה גם) ועיין יעקב (ד"ה דכמיב). והוסיף המהרש"א, שמכל מקום לאחר שנאמר בדברים 'וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב' וגו' דהיינו שכבר אמר כן במצרים, מוכח שגם הפסוק בשמות ציווי הוא. ואכן בירושלמי (פ"ה ה"ג) הובאו שני הפסוקים [ופסוק נוסף, 'והשיבך ה' מצרים באניות בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה' (דברים כח סח)]. אמנם במהר"ץ חיות (ד"ה משום) כתב, שאין ללמוד איסור מהפסוק בשמות כיון שהוא נאמר לפני מתן תורה.

[במפרשים מצאנו כמה יישובים למנהג היהודים ובהם הרמב"ם שגרו במצרים, ראה בהרחבה בילקוט ביאורים].

לח. במהרש"א (ח"ב ד"ה גם) ביאר מדוע נענשו כל כך על עבירה זו, כיון שקודם חזרתם למצרים שאלו את ירמיה הנביא אם לעשות כן, ונשבעו לקיים מה שיאמר בשם ה', ועל כך השיבם ירמיה בנבואה (ירמיה מב טו-טז) 'אם אתם שום תשימון פניכם לבא מצרים ובאתם לגור שם, והיתה החרב אשר אתם יראים ממנה שם תשיג אתכם בארץ מצרים' וגו'. וכיון שלא השגיחו בדבריו נתקיימה נבואתו ונענשו. והערוך לנר (נדה"י ד"ה סטיו) כתב עוד, שאף שאלו שנהרגו לא שמעו את דברי הנביא אלא היו מבני בניהם [כמובא לעיל בשם רש"י], מכל מקום כיון שאף הם עברו על האיסור לגור במצרים, הרי נחשבו למחזיקים מעשה אבותיהם בידיהם, שנענשים אף על עוון האבות כמבואר בברכות (ז.).

לט. כן מבואר במדרש (מיכ"ר פ מה).

מ. בעין יעקב הגירסא בגמרא היא 'מכדי ההוא גברא הוא, דבעי למיתי' וכו', כלומר, בודאי אני הוא זה שעליו נאמר הפסוק, שהרי רציתי לבוא בחמשה ימים וכו'. וכעין זה הגיה החכמת שלמה (ד"ה אמר) בגמרא לפנינו, וכן משמע מרש"י (ד"ה ההוא).

מא. גר"א (מדות פ"ג מ"ה).

מב. תוספתא (פ"ד ה"ח). וכתב החסדי דוד (שם), שמסתבר שמצד מערב הפונה לכיוון עזרת ישראל לא היתה גזוזטרא, כדי שהנשים העומדות שם [כפי שיתבאר להלן] לא יפנו את גבן אל היכל ה'.

מג. רש"י (ד"ה מלקה, וד"ה והקיפוה). אמנם הרמב"ם (פיה"מ מדות שם) פירש, ש'חלקה היתה בראשונה' היינו שמתחילה לא היו כתלים סביב עזרת הנשים, ולבסוף הקיפוה עמודים והתקינו עליהם תאים גבוהים [אך ראה תוי"ט (מדות שם) שאף לשיטת הרמב"ם ודאי היה לעזרה מעקה, וראה עוד בעזרת כהנים (שם ד"ה ומלקה) שהאריך להקשות על הרמב"ם מכמה מקומות].

ברש"י (ד"ה והקיפוה) מבואר שהזיזים חוברו לכתלים באופן קבוע, ואת הלוחות שעליהם הניחו בזמן השמחה בלבד. אמנם המאירי (לעיל נ. ד"ה מי) כתב, שאף את הזיזים היו מתקינים בכתלים רק בזמן החג.

מד. בגזוזטרא היו מחיצות העשויות כעין סורגי חלונות, כדי שהנשים יוכלו לראות החוצה אך מבחוץ לא יוכלו לראותן. פסקי הרי"ד (ד"ה מאי).

לעיל פירשנו על פי הגר"א ש'בראשונה' היינו במקדש ראשון. וביאר שם עוד, שבבית שני התקינו גזוזטרא לפי שהיו יראים מן היצר הרע. וכתב העזרת כהנים (מדות פ"ב מ"ה ד"ה גרמשוה), שבימי בית שני חששו יותר שיבואו לידי קלות ראש, כיון שאז ביטלו אנשי כנסת הגדולה את היצר הרע של עבודה זרה כמבואר ביומא (סט:), ומתוך כך גדל כוח יצר הרע של זנות.

מה. עשר אמות לפני חומת העזרות היתה מחיצה בגובה עשרה טפחים שנקראה 'סורג', והשטח שבין המחיצה לחומה נקרא 'חֵיל' (מדות פ"ב מ"ד, מ"ג). שטח זה קדושתו יתירה על קדושת הר הבית שמחוצה לו, שממנו ואילך אין נכנסים נכרים וטמאי מתים כמבואר בכלים (פ"ח מ"ח). ונמצא שעמדו האנשים בכל השטח שבין חומת הר הבית לחומת העזרה.

מו. כיון שהלויים המשוררים והחסידים ואנשי המעשה המרקדים עמדו בתוך עזרת הנשים, היו האנשים מסתכלים אל העזרה לראות את השמחה, ומתוך כך באו להסתכל בנשים. חסדי דוד (על התוספתא פ"ד ה"ח).

מז. כיון שעדיין היו אנשים המסתכלים לאחוריהם לראות את הנשים. חסדי דוד (שם). הטעם שבתחילה הושיבו את האנשים מבחוץ ולא מבפנים, כיון שמן הסתם באו לשם יותר אנשים מנשים, ושטח הר הבית שמחוץ לעזרת הנשים רחב יותר. חסדי דוד (שם) [אמנם בפסקי הרי"ד (ד"ה מאי) גרס 'בראשונה היו אנשים מבפנים ונשים מבחוץ וכו', התקינו שיהו אנשים מבחוץ ונשים מבפנים' וכו', ופירש שבתחילה באו לקלות ראש כיון שהאנשים היו נכנסים ויוצאים דרך הנשים, ולבסוף באו לכך כיון שהיו מסתכלים אלו באלו וקורצים בעיניהם].

מח. ועל כן נאמר במשנה 'תיקון גדול', דהיינו שהיתה תקנה זו גדולה יותר מהתקנה הראשונה. מהרש"א (ח"ב ד"ה מאי).

מט. מהקרשים שהניחו על הזיזים לא הוקשה לגמרא, כיון שלא היו קבועים אלא נטלום בכל שנה לאחר סוכות, ואין זו תוספת על הבנין. יעב"ץ (ד"ה היכי). אך ראה בילקוט ביאורים שיש שפירשו את הקושיא אף על הקרשים.

נ. פירוש הפסוק כך הוא, 'הכל בכתב', דהיינו שנתן דוד לשלמה בכתב את כל פרטי תכנית הבנין, ואמר לו שכל זה הוא 'מיד ה''. רש"י (ד"ה שם).

קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין לשחוט מיס ומ"כ היו נפסלין בלינה דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים (דף כ.) אלא לענין קידוש ידיס ורגליס מקרות הגבר ועד לפרת [מ] פסלה בלינה אי לא אבל מי הכיור (עלמו) נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התס ומפי' סילקן מן הכיור[ס] אחר קרות הגבר הדר משקע ליה ומ"ל דשוהין היו בתקיעות ובמרועות ובהפיכת פניהס למערב וגס בחזרה לאחר מילוי והיה מחיר היוס קודס שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בלינה כדתנן פרק תמיד העוף בסמכת מעילה (דף י.) גבי נסכיס ואף על פי שהלוחית היתה מקודשת מכל מקוס אין כלי שרת מקדשין בחוץ אלא בפנים[ו]:

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים (ג). פירוש סנהדרין תימה הא דתנן פרק קמא דסנהדרין (דף ג. ושס) סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד רבי יהודה אומר שבעים [ומ"ל ה"ל לעשות רק שבעים קתדראות] וממוך כך צריך לפרש שאותה קתדרא היתה למופלא שבע"ז ולא היה מן המנין[ז] לחי לאו הכי קשיא לרבי יהודה אלא לרבי יהודה:

באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו [א] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לקרקע [ב] תקעו והריעו ותקעו[ח]) היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח[ג] הגיעו לשער היוצא ממזרח[ג] הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה[א] אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עינינו: **גמ'** ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו מי שלא ראה ירושלים בתפארתה לא ראה כרך נחמד מעולם מי שלא ראה בהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם מאי היא אמר אביי ואיתימא רב חסדא זה בנין הורדום במאי בניה אמר (רבא[ד]) באבני שישא ומרמרא איכא דאמרי באבני שישא כוחלא ומרמרא אפיק שפה ועייל שפה כי היכי דלקבל סידא סבר למשעייה בדהבא אמרו ליה רבנן שבקיה דהכי שפיר טפי דמיתחזי כאדותא דימא. תניא [ט] רבי יהודה אומר מי שלא ראה דיופלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל אמרו כמין בסילקי גדולה היתה סטיו לפנים מסטיו [ג] פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא[ס]) כפלים כיוצאי מצרים והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א (ח) של סנהדרי גדולה כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד [ד] רבוא ככרי זהב ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו וכיון שהגיע לענות אמן [א] הלה מניף בסודר וכל העם עונין אמן ולא היו יושבין מעורבין אלא זהבין בפני עצמן וכספין בפני עצמן ונפחין בפני עצמן [ס] וטרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן וכשהגי נכנס שם היה מכיר בעלי אומנתו ונפנה לשם ומשם פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו אמר אביי וכולהו [א] קטלינהו [ה] אלכסנדרום מוקדן[ז] מ"ט איענשו משום [ב] דעברי אהאי קרא [ב] לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד ואינהו הדור אתו כי אתא אשכחינהו דהוו קרו בסיפרא [ג] ישא ה' עליך גוי מרחוק אמר מכדי ההוא גברא בעי[ז] למיתי ספינתא בעשרה יומי דליה זיקא ואתי ספינתא בחמשא יומי נפל עלייהו וקטלינהו: במוצאי יום טוב כו': מאי תיקון גדול אמר רבי אלעזר באותה ששנינו [ג] חלקה היתה בראשונה והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהו [ג] נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה תנו רבנן [ג] בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה היכי עביד הכי והכתיב [ד] הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל אמר רב [ד] קרא אשכחו ודרוש וספדה

סליח[מ] שלפני התיבה גומר ברכתו, והן לא היו יכולין כולן לשמוע קולו: זהבין כספין. זורקי זהב זורקי כסף: נפחים. מרקי נרזל: טרסיים. מרקי נחושת: גרדיים. מורגין: ונפנה לשם. ונשכר להס למלאכתס: ההוא גברא הוה[ד]. עליו נאמר מקרא זה, וגזרת מלך היא להחריבה: ודלי זיקא. גבה הרוח: חלקה היתה. העזרת נשים ברחבונה, ולא היו יוצאין מן הכתליס: והקיפוה גזוזטרא. נתנו זיזין נכתליס בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל שנה מסדרין שם גזוזטראות לווחין שקורין פלנק"ש[ם] כדי שיהו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות, וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה: מבפנים. בעזרת נשים: מבחוץ. בחרבה של הר הבית ובחיל: היכי עביד הכי. שהוסיפו ושינו כלוס על בנין שלמה: והכתיב. גבי דוד המלך כשבוה את שלמה על מדת הבית ובניינו: הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. כל מלאכת התבנית, שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא: קרא אשכחו. שנרין להבדיל מנשים ומעשות גדר בישראל שלא יבאו לידי קלקול:

וספדה

וצ"ל ששלשה מיני תרסיים הם דגרדיים נקראין תרסיים כדמוכח הכא וגם צורפי נחשת נקראים תרסיים כדמוכח בפ' אלו טריפות (חולין דף נז:) דהעלה עליה מטלית של תרסיים והוא עור שמשימין לפניהם שלא יקלקלו בגדיהם והוא חם מאד והם אותם דפרק החליל (שם דף נא:) שמונה כל האומניות בפני עצמן וגם במגילה (דף כו.) מעשה בבית הכנסת של תרסיים כי צורפי נחשת אין בני אדם יכולין לסבלם כדמשמע (כתובות דף עז.) דקא חשיב ליה בהדי הני דכופין אותן להוציא, ועוד יש אומה אחת שכולם נקראו טרסיים כדאמרינן מגילה (דף יג:) בגתן ותרש שני טרסיים היו ומספרים בלשון טורסי. **[תוספות, עבודה זרה יז:]** **לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד.** מפני שהיו המצרים והכנענים רעים וחטאים לה' מאד כמו שאמר (ויקרא יח ג) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען וגו', והנה רצה ה' שלא ילמדו ישראל ממעשיהם, והכרית בכנענים כל נשמה (להלן כ טז) ואמר (שמות כג לג) לא ישבו בארצך, והזהיר במצרים שלא נשב אנחנו בארצם. **[רמב"ן, דברים יז טז]** **ואינהו הדור אתו.** ויש תימ' על כמה קהלות השוכנים שם גם הרמב"ם הלך ולמד שם. ושמא טעמו מפני שהלך סנחריב ובלבל כל העולם וגם מצרים נתבלבלה כדאית' בקדושין. **[פירוש הריב"א, דברים יז טז]** אינה מצוה לדורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם, והרי אנו רואין כמה קהלות דרות שם מאז ועד היום, ואילו היתה מצוה לדורות לא היו ישראל קדושים מקילין בזה לדור שם, ואילו עשו כן היו החכמים שבכל דור ודור מוחים בידם. ויש שסוברין שמצות דורות היה, אבל לא אסר הכתוב הדירה במצרים אלא לאותן שבאים לשם מא"י, וכן יורה לשון "בדרך הזה" שאתם הולכים שמגמת פניכם לארץ לא תשובון ממנו למצרים. **[רבינו בחיי, דברים יז טז]** **נפל עלייהו וקטלינהו.** זה אדריינוס קיסר שהרג באלכסנדריא והא דאמרי' בהחליל (סוכה נא:) דאלכסנדרוס מוקדון הרגם והחריבה שמא פעמים נתיישבה. **[תוספות, גיטין נז:]**

הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. מקרא הוא בעניני תכונות הבית שאמר דוד לשלמה בנו לומר כי כל שיעורי הבית כולם מפי השם ואין להוסיף ולגרוע בהם. **[הריטב"א חולין פג:]**

עין משפט נר מצוה

א טוש"ע ס"ח סימן קכד סעיף ח:
ב מיי' פ"ה מהלכות מלכים הלכה ז:
ג מיי' פ"ח מהל' עובד כוכבים הלכה יב:

רבינו חננאל

תנא בראשונה כשהיו רואין שמחת בית השואבה היו אנשים מבפנים ונשים רואות מבחוץ והיו באין לידי קלות ראש התקינו ג' גזוזטראות בעזרה כנגד ג' רוחות להיות הנשים רואות מלמעלה. והיכי עבדי הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' וגו' [והאיך] התקינו אח"כ אמר רב יוסף קרא אשכח

הגהות וציונים

ח) [צ"ל **שיר המעלות** וכ"א במשנה שבמשניות (גליון): **ט)** [כל זה ליתא במשנה שבמשניות וכן מוכרח מרש"י דהכא ד"ה הגיעו לעזרה וכו' וגם מרש"י דלקמן נג ע"ב ד"ה שלשה לשער התחתון וכו' מוכח דליתא לבבא זו] (גליון): **ג)** צ"ל **למזרח** (דק"ס, יעב"ץ): **ד)** ב"ב דף ד ע"א ע"ש [ושם איתא **רבה**] (גליון): **ה)** [כל זה ליתא בתוספ' ובע"י איתא פעמים שהיו שם ששים רבוא **כיוצאי מצרים ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים**] (גליון): **ו)** תיבת "מוקדן" ט"ס (מצפה איתן, יעב"ץ) ועיין מהר"ב רנשבורג, והערל"נ כתב שט"ס אלכסנדרוס אוצר החכמה"ל **טרוגיינוס** וכעי"ז הגיה בהגהות הגר"א. ברם עיין בתוס' גיטין נז: ד"ה זה שגרסו כלפנינו, ועיין במהר"ל בספרו באר הגולה באר הששי בסופו: **ז)** צ"ל ההוא גברא **הוא דבעי** למיתי (כ"ה בע"י, ר"ב פרנקל): **ח)** צ"ל **כרוחב** (באה"מ). וכ"ה בפי' רבינו יהונתן מלוניל. וכ"כ התפארת ישראל במס' מדות (פ"ב אות כג), עי"ש: **ט)** צבע אפור הנוטה לחום: **י)** צ"ל **שיש** (דבש תמר): **כ)** גרסינן לאפוקי דינרי כ"ה בס"א. רש"ל (גליון): **ל)** אלמימר, מקום מוגבה באמצע בית הכנסת: **מ)** שליח **צבור** (כ"ה ברש"י שבע"י): **נ)** בדפו"ר **הוא**. ראה הגו"צ על הגמ': **ס)** קרשים: **ע)** צ"ל **הבור** (מהר"ם רש"ש ור"ל מהבור שהכיור הי' משוקע בו (עי' יומא לז ע"א):

משנת ראשונים

וחזן הכנסת עומד עליה. סתם חזן היינו שליח צבור, חזן הכנסת היינו מה שאנו קורין שמש.
[אור זרוע הלכות שבת סימן מב]

וגרדיים בפני עצמן. בסוכה פרק החליל (דף נא:) מונה תרסיים בפני עצמן וגרדיים בפני עצמן

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [תוספתא פ"ד], **ז)** [מדות פ"ב מ"ה ע"ש], **ח)** [תוספתא פ"ד ע"ש], **ט)** [זבחים סב.], **י)** לקמן דף נג., **כ)** ב"ב ד., **ל)** זבחים פח., **מ)** [וע"ע תוספות סנהדרין טז: ד"ה תמד].

הגהות הב"ח

(ה) גמרא כנגד שבעים ואחד זקנים כל אחת כנ"ל ומיבעי' שם סנהדרי גדולה נמחק: **(ו)** תוס' ד"ה והיו בה וכו' זקנים שעשו להם סנהדרין:

גליון הש"ס

גמרא וטרסיים. עיין ע"ז דף יז ע"ב תוספות ד"ה רבן:

הגהות הגר"א

[א] במשנה (הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו) תמ"מ: **[ב]** שם. הגיעו לקרקע. נ"ב העזרה: **[ג]** גמ' סטיו לפנים מסטיו והיו בה כו'. כ"ל: **[ד]** שם ריבוא. לשוס עליו קו למחקו: **[ה]** שם (אלכסנדרוס מוקדן) תמ"מ ונ"ב טרכינוס:

הגהות מהר"ב רנשבורג

א) גמרא קטלינהו אלכסנדרום מוקדן. נ"ב עיין הקדמת מרכבת המשנה לס' מלכים שמחק מלת מוקדן וכיאור שם גרסיה בגרוסי אלכסנדרוס הוא אלכסנדר מוקדן ולא היה אלכסנדר מוקדן שהיה בתחלת בית שני ואלכסנדר הזה קיסר היה ק"נ שנה אחר בית המקדש יעוש"ה:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְהוָה הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ: [יחזקאל ח, טז]

ב) רַק לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה לְמַעַן הַרְבּוֹת סוּס וַיְיָ אָמַר לָכֶם לֹא תֹסִפוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד: [דברים יז, טז]

ג) יִשָּׂא יְיָ עָלֶיךָ גּוֹי מֵרָחֹק מִקְצֵה הָאָרֶץ כַּאֲשֶׁר יִדְאֶה הַנָּשֶׁר גּוֹי אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ: [דברים כח, מט]

ד) הַכֹּל בִּכְתָב מִיַּד יְיָ עָלַי הִשְׂכִּיל כֹּל מַלְאֲכוֹת הַתַּבְנִית: [דברי הימים א' כח, יט]

הדור מצאו פסוק ודרשו ממנו שצריך להפריד אנשים מנשים, ולעשות גדר בישראל שלא יבואו לידי קלקולי[נא], שנאמר בנבואת זכריה לגבי המספד שיספדו ישראל לעתיד לבוא על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג (זכריה יב יג)[נב],

רש"י כאן (ד"ה הכא) כתב שדוד קיבל את תכנית הבנין מגד ונתן, וכן משמע בסדר עולם רבה (פרק כ). אמנם בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג) מבואר שקיבל זאת משמואל הנביא, וכן כתב רש"י בדה"י (שם).

נא. **בלומר**, וכיון שתיקון הגזוזטרא בבנין לא היה לצורך עבודת בית המקדש אלא להפריש את ישראל מאיסור עריות, אין זה בכלל האיסור לשנות מצורת המקדש. מהרש"א (פ"ג ד"ה קרפ). אמנם באגרות משה (או"ח, או"ח פ"ג סי' לט) הקשה על פירושו, מדוע הוצרך רב לומר שדרשו כן מפסוק, והרי לשיטתו כיון שצורך הוא להפריש את ישראל מהעריות שוב אין בזה איסור אף בלא פסוק. וראה שם מה שהקשה עוד על דבריו. ועל כן פירש, שמהכתוב בזכריה למדו חכמים שצריך להפריד בין גברים לנשים מן התורה [כפי שמצאנו בכמה מקומות שלמדו דין דאורייתא ממעשי נביאים ומלכים], וכיון שכך אף הגזוזטרא היא בכלל 'הכל בכתב', שהרי גם היא מפורשת בכתובים.

נב. **רש"י** (להלן נג. ד"ה ופפלה). אכן בגמרא להלן יבואר שיש הסוברים שהוא הספד על היצר הרע שנשחט, וראה יד דוד (נרפ"י שם) שביאר מדוע נקט כאן רש"י שלא כשיטה זו.

בגאולה העתידה יבוא תחילה משיח בן יוסף כדי לכלות את זרעו של עשו, אך לאחר מכן הוא יהרג בידי גויים רבים שיעלו על ירושלים, ולא תהיה הגאולה שלמה עד שיבוא משיח בן דוד, כמפורש בכמה פסוקים. מהרש"א (פ"ח להלן נב. ד"ה על מזבח).

וְסָפְדָה הָאָרֶץ מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת לְבָד, מִשְׁפַּחַת בֵּית דָּוִד לְבָד וְנִשֵּׁיהֶם לְבָד, מִשְׁפַּחַת בֵּית נָתָן לְבָד וְנִשֵּׁיהֶם לְבָד', כלומר שבאותו מעמד יבדילו את האנשים מן הנשים. ולפיכך אָמְרוּ חכמים, וַהֲלֹא הַדְּבָרִים קַל וָחוֹמֶר, וּמַה לֶּעָתִיד לָבֹא שֶׁעוֹסְקִין באותה שעה בְּהֶסְפֵּד ואדם המצטער אינו בא במהרה לקלות ראש, וְעוד שאֵין יֵצֶר הָרָע שׁוֹלֵט בָּהֶם באותו זמן[א], מכל מקום אָמְרָה תּוֹרָה שיעמדו אֲנָשִׁים לְבַד וְנָשִׁים לְבַד כדי שלא יבואו לידי עבירה[ב], עַכְשָׁיו בזמן שמחת בית השואבה, שֶׁעַסוּקִין בְּשִׂמְחָה שהיא קרובה לקלות ראש, וְאֵף הַיֵּצֶר הָרָע שׁוֹלֵט בָּהֶם, עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה שצריך להבדיל בין אנשים לנשים שלא יבואו לידי עבירה[ג].

★

מכיון שהזכירה הגמרא את ההספד שהתנבא עליו זכריה, היא עוברת לברר על מי הוא יהיה:

מבררת הגמרא, הָא הֶסְפֵּידָא - הספד זה שיהיה לעתיד לבוא כמובא לעיל, מַאי עֲבִידְתֵּיהּ - מה מעשהו, כלומר על מה הוא בא ואת מי יספידו בו. מבארת הגמרא, פְּלִיגֵי בָּהּ [-נחלקו בזה] רַבִּי דּוֹסָא וְרַבָּנָן, חַד - אחד מהם אָמַר, שיהיה ההספד עַל מָשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף שֶׁנֶּהֱרַג במלחמת גוג ומגוג, וְחַד - ואחד מהם אָמַר, עַל יֵצֶר הָרָע שֶׁנֶּהֱרַג על ידי הקדוש ברוך הוא, כפי שיבואר להלן[ד].

מקשה הגמרא, בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר - מובן הדבר לפי האומר שההספד יהיה עַל מָשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף שֶׁנֶּהֱרַג, שזו ודאי סיבה לבכי וצער, וְהַיְינוּ דִּכְתִיב - וזהו שכתוב בזכריה שם (יב י) 'וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל הַיָּחִיד' וגו', כלומר שישאו עיניהם אל ה' מתוך צערם על משיח בן יוסף שנהרג, ויספידוהו כפי שמספיד אדם את בנו היחיד שמת[ה]. אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר - לפי האומר שההספד יהיה עַל יֵצֶר הָרָע שֶׁנֶּהֱרַג יש להקשות, הַאי הֶסְפֵּידָא

בָּעֵי לְמֶעֱבַד - והרי אדרבה, יש לשמוח על כך, וַאֲמַאי [-ומדוע] בָּכוּ[ו].

מתרצת הגמרא, הסיבה לבכי על מות היצר הרע היא כִּדְדָרַשׁ [-כפי שדרש] רַבִּי יְהוּדָה, לֶעָתִיד לָבֹא מְבִיאוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא לַיֵּצֶר הָרָע, וְשׁוֹחֲטוֹ בִּפְנֵי הַצַּדִּיקִים וּבִפְנֵי הָרְשָׁעִים. צַדִּיקִים נִדְמֶה לָהֶם היצר כְּהַר גָּבוֹהַּ שקשה לכבשו, וּרְשָׁעִים נִדְמֶה לָהֶם כְּחוּט הַשַּׂעֲרָה שקל לקורעו[ז]. ובאותה שעה הַלָּלוּ בּוֹכִין וְהַלָּלוּ בּוֹכִין, צַדִּיקִים בּוֹכִין כשנזכרים בצער שהיה להם לכבוש את יצרם בחייהם, וְאוֹמְרִים הֵיאַךְ [-כיצד] יְכוֹלְנוּ לִכְבּוֹשׁ הַר גָּבוֹהַּ כָּזֶה, וּרְשָׁעִים בּוֹכִין וְאוֹמְרִים הֵיאַךְ לֹא יָכוֹלְנוּ לִכְבּוֹשׁ אֶת חוּט הַשַּׂעֲרָה הַזֶּה[ח]. וְאַף הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא תָּמֵהַּ עִמָּהֶם - עם הצדיקים, כיצד יכלו לעמוד כנגד היצר בחייהם[ט], שֶׁנֶּאֱמַר לגבי אחרית הימים (שם ח ו) 'כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת, כִּי יִפָּלֵא בְּעֵינֵי שְׁאֵרִית הָעָם הַזֶּה בַּיָּמִים הָהֵם, גַּם בְּעֵינַי יִפָּלֵא'. ובכי זה של הצדיקים אחרי מות היצר הוא ההספד שעליו התנבא זכריה[י].

★

הגמרא מביאה מאמר נוסף בענין כוחו של היצר הרע[יב]:

אָמַר רַבִּי אַפִּי, יֵצֶר הָרָע כשבא לפתות האדם לעבירה, בַּתְּחִילָּה דּוֹמֶה לְחוּט שֶׁל בּוּכְיָא - לקור עכביש שהוא דק ונקרע מהרה, כלומר שקל ביותר להתגבר עליו. וּלְבַסּוֹף - משאדם נמשך אחריו מעט, הוא מתגבר והולך בו עד שדּוֹמֶה כַּעֲבוֹתוֹת הָעֲגָלָה - כחבל עבה שקושרים בו את הפרה למחרשה[יג], שֶׁנֶּאֱמַר בתוכחת ישעיה הנביא לעוברי עבירה (ישעיה ה יח), 'הוֹי מֹשְׁכֵי הֶעָוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חַטָּאָה', כלומר אבוי לאלו שבתחילה מושכים על עצמם את העון בחבלי שוא שאינם כלום, ולבסוף נקשרים אליו בחבל חזק כעבות העגלה[יד].

★

בָּעֵי לְמֶעֱבַד - וכי עַל מות היצר הרע יש להצטער ולהספיד, שִׂמְחָה

א. **לעתיד** לבוא יבטל הקדוש ברוך הוא את כוחו של היצר הרע, שנאמר בנבואת יחזקאל על אחרית הימים (יחזקאל לו כו) 'והסרותי את לב האבן מבשרכם' וגו', ודרשו בגמרא להלן שזהו היצר הרע, ועוד יבואר להלן שלעתיד לבוא ישחט הקב"ה את היצר הרע. רש"י (ד"ה שעסוקין).

ב. **לכאורה** הדבר תמוה, שהרי אם באותו זמן אין היצר שולט מדוע באמת יפרידו בין אנשים לנשים. ובמכתב מאליהו (מ"ג עמ' 41) פירש, שאף לאחר שתתבטל הסתת היצר יש לחשוש שאדם יחטא מכח ההרגל, כיון שכבר הורגל להמשך אחר הרע. בכמה מקומות מצאנו שאף פסוק שנאמר בנביאים נקרא 'תורה', ראה עירובין (נד.) ועוד. יעב"ץ (ד"ה אמרה).

ג. **בסמוך** מבואר שנחלקו האם הספד זה יהיה על משיח בן יוסף או על היצר הרע. ועל פי זה ביארו היד דוד והערוך לנר (נרש"י ד"ה שעסוקין), שלפי הסובר שיספידו את משיח בן יוסף, הקל וחומר הוא מכך שעסוקים בהספד ואינם מקילים ראש, ולפי הסובר שיספדו ליצר הרע, הקל וחומר הוא מכך שאין היצר שולט. וכן מבואר בירושלמי (פ"ה ה"ג).

ד. **ביצר** הרע לא שייך הריגה, אלא הכוונה שיתבטל כוחו, וכפי שנאמר 'והסרותי את לב האבן' וגו' כמובא לעיל. מהרש"א (מ"ח, ד"ה על ינהי"ר).

לפי שתי הדעות עתיד משיח בן יוסף לההרג, ואף יהרוג הקב"ה את היצר הרע, ונחלקו רק על מי מהם יהיה ההספד המוזכר בזכריה. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה וספדה). וכן כתב הערוך לנר (ד"ה ומד), וראה שם שדקדק כן מלשון הפסוק בזכריה המובא בגמרא להלן.

ה. **בהערה** להלן יבואר מדוע הוסיפה הגמרא פסוק זה.

מלשון הפסוק 'את אשר דקרו' משמע שהמספידים עצמם דקרוהו, ואף שהגויים הם שיהרגו את משיח בן יוסף במלחמה, הכוונה היא שכביכול היהודים הרגוהו כיון שמת בעון הדור. אלשיך ומלבי"ם (זכריה שם).

ו. **הגמרא** הקשתה מהפסוק 'והביטו אלי' ולא מהפסוק 'וספדה הארץ' שהובא לעיל, כיון שאת 'וספדה הארץ' ניתן לפרש שהרשעים יבכו על ששמעו ליצר הרע, אך הפסוק 'והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו' משמעו שאלה המספידים דקרוהו, ואם כן אין לפרשו על הרשעים אלא על הצדיקים שכביכול דקרוהו במעשיהם הטובים, וכיון שהם יספידו יש להקשות מדוע יצטערו על מות היצר. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה שנהרג), וראה עוד בילקוט ביאורים.

ז. **ביאור** הענין הוא על פי המבואר בגמרא להלן שהיצר מתגרה בתלמידי חכמים יותר מכולם, ושכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו, דהיינו שעל צדיקים מתגבר היצר ביותר כיון שרואה שאינו מצליח להכשילם, אך הרשעים נמשכים אחריו אף בפיתוי מועט ואינו צריך להתגבר עליהם לכבשם. ועל כן צדיקים נדמה להם כהר כיון שבאמת היה יצרם תקיף מאוד, ולרשעים נדמה כחוט השערה שהרי לא נלחם בהם אלא מעט. ריא"ף (על עין יעקב, ד"ה שנהרג), עץ יוסף (ד"ה לצדיקים) ועוד. [אכן בהמשך הגמרא יבואר שגם אצל הרשעים מתחזק היצר מחמת שהם מתרגלים בעבירה, וראה הרחבה על דברי רבי אסי להלן].

ח. **פירשנו** על פי רש"י (ד"ה לצדיקים) שהצדיקים בוכים כשנזכרים בצערם. אמנם המהרש"א (מ"ח, ד"ה היאך) כתב שדוחק לומר שיבכו על צער שהיה להם וכבר עבר, ועל כן פירש, שיבכו על ביטול היצר הרע כיון שמעתה לא יוכלו לנצחו ולזכות על ידו לחיי העולם הבא. וראה שם מה שכתב עוד בזה. והריא"ף (על עין יעקב, ד"ה נשלמה) ביאר, שמאחר שרואים את היצר הרע כהר גבוה הם חושבים שלא ניצחוהו בכוחם אלא עזרום מן השמים [וכפי המבואר בגמרא להלן (ע"ב) שבלי עזרת הקב"ה לא ניתן לנצח את היצר], ולפיכך הם בוכים כי סבורים שלא מגיע להם שכר על ניצחונם.

ט. **רש"י** (זכריה ח ו). ויתבאר בהערה להלן.

י. **פירשנו** על פי רש"י בזכריה שהקב"ה תמה עם הצדיקים. וכן משמעות הפסוק 'כי יפלא בעיני שארית העם הזה', כי שארית הוא כינוי לצדיקים המשימים עצמם כשיריים, כמבואר בראש השנה (יז:). תאוה לעינים (נתין יעקב ד"ה והלי - הסני). וביאר הריא"ף (על עין יעקב ד"ה נשלמה) את ענין תמיהת ה' עם הצדיקים, על פי מה שפירש בענין בכייתם [הובא לעיל] שהם סבורים שלא מגיע להם שכר משום שעזרום מן השמים, ועל כן תמה ה' עמהם כיצד נצחו את היצר, להראותם בזה שישלם שכרם כאילו נצחוהו לבדם. וראה עוד בהערה על דברי ריש לקיש להלן (ע"ב) בשם המגיד מישרים. אמנם החתם סופר (תורת משה דנריס, נשמת שונה) פירש שהקב"ה אינו תמה עם הצדיקים, אלא תמה עם הרשעים מדוע לא כבשוהו, שהרי ברא את התורה שבכוחה אפשר להתגבר על היצר הרע, וכמבואר בקידושין (ל:) 'בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין'.

יא. **מהרש"א** (מ"ח, ד"ה היאך). ואין לפרש את ההספד המוזכר בפסוקים לענין בכי הרשעים, שהרי מהפסוק 'והביטו אלי' וגו' מוכח שמדובר בהספד של צדיקים, כמובא לעיל בהערה על קושיית הגמרא.

מתירוץ הגמרא מבואר שה'הספד' הנידון כאן בגמרא אינו דברי שבח על המת או צער על עצם מותו, אלא כינוי לבכי ולצער שיתעוררו לאחר שימות.

יב. **מכאן** ואילך עוסקת הגמרא בעניני היצר הרע, עד סוף הסוגיא להלן ע"ב.

יג. **רש"י** (ד"ה וכעבות). ובישעיה (שם) כתב שקושרים בו את הקרון למושכו. וביאר המהרש"א (סנהדרין נט: ד"ה הוי), שכל עבירה לעצמה קל לקורעה כחוט, אך כשם שחוטים הרבה המלופפים יחד נעשים חבל שקשה לקורעו, כך ריבוי העבירות נעשה כחבל.

יד. **לכאורה** דברי רבי אסי סותרים לדרשת רבי יהודה לעיל, שהרי למדנו שלצדיקים נדמה היצר כהר כיון שהוא מתגרה בהם יותר [כפי שהתבאר בהערה שם], ונמצא שמי שלא חטא כלל יצרו קשה יותר ממי שכבר נמשך אחר היצר. וצריך לומר, שבאמת קושי הנסיון מתגבר גם אצל צדיקים וגם אצל רשעים, אלא שבצדיקים הקושי הוא מצד היצר שמתחזק כל יום בתחבולות כדי לנצחם, ועל כן הוא נדמה להם כהר גבוה.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [סנהדרין דף לט:], ב) קדושין ל:, ג) ע"י חגיגה דף יד., ד) לקמן עמוד ב, ה) ב"מ ל: פג., ו) [ערך אמן], ז) סוף ה"א, ח) [וע"ע תוספות ברכות מז. ד"ה אמן], ט) [איכא פסוק זכו נזירים].

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה וכיון וכו' ולא בדבר שש"צ צבור מוציא:

גליון הש"ס

גמרא יצה"ר בתחילה דומה. עי' מדרש רבה בראשית פכ"ב: שם שנאמר והסרתי. וכן בסמוך (ע"ב) ולידך והסרתי וכו' וכן ברכות דף לב ע"א בכולהו מייתי הך קרא ולא ידעתי אמאי לא מייתי ממוקדם יחזקאל יא יט והסירותי לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר:

ליקוטי רש"י

בחבלי השוא. בחנם בלא שום הנאה היה חוטא [סנהדרין צט:].

הגהות וציונים

א] [גי' הערוך כוביא פי' הכלי שמשליך האורג בנפש המסכת עליו הערב כרוך נקרא כוביא] (גליון): ב] [בקדושין איתא מתחדש וכן איתא בע"י דהכא] (גליון): ג] נראה שבנוסח הגמ' של רש"י לא הי' כתוב אלא "כי יפלא בעיני שארית העם הזה וגו'" ומשו"ה כתב רש"י סיפיה דקרא (מראית העין, דק"ס): ד] אורג קורים: ה] בכת"י הטריפהו בלחמה, ועיין רש"ש: ו] שייך לעמוד הקודם (גליון): ז] צ"ל אמר רב הונא דין (דחייב) [דיתיב] למיברכה והא ענה ולא ידע (מחנה אפרים, וכלפנינו בירושלמי): ח] [ע"כ בערוך] (גליון): ט] שייך לעמוד השני (גליון):

אוצר החכמה

רש"י

וספדה הארץ. בנבואת זכריה, ומתנבא לעתיד שיספדו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג, וכתיב משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד שאפי' בשעת הצער צריך להבדיל אנשים מנשים: שעסוקין בהספד. באותה שעה, והמצטער אינו מיקל ראשו מהר, ועוד שאין יצר הרע שולט כדקאמר קרא והסירותי את לב האבן, ולקמן אמר שהקב"ה שוחטו כו', אמרה תורה כו': כאן שעסוקין בשמחה. וקרובה לקלות ראש ועוד שיצה"ר שולט עכשיו לא כל שכן: והביטו אלי את אשר דקרו. יסתכלו בהרוג שלפניהם: וספדו עליו כמספד על היחיד. כאדם המספיד על בן יחיד שהיה לו ומת: צדיקים בוכים. שנזכרים בצער שהיה להם לכבוש הרשע הזה בחייהם: כי יפלא בעיני וגו'. סיפיה דקרא גם בעיני יפלא[ג]: של בוביא. עכביש שקורין איריני"א[ד]: ולבסוף. משאדם נמשך אחריו מעט מתגבר והולך בו: מושכי העון בחבלי השוא. בתחלה היו מביאין אותו עליהם ע"י חבלים שאינן של כלום: וכעבות העגלה. חבל עבה שקושרין בו את הפרה למחרישה: אספרה אל חוק. אספר דבר זה להיות לחק ולזכרון: היום ילדתיך. היום אגלה לבריות שבני אתה: אם רעב שנאך. ילך הרע רעב ותאב לעבירה: האכילהו לחם. הטריחהו במלחמתה[ה] של תורה, דכתיב לכו לחמו בלחמי[ו] (משלי ט): השקהו מים. תורה, דכתיב הם הוי כל צמא לכו למים[ז] (ישעיה נה): ישלימנו לך. שיהא שלם ילך עמך ואוהבך, ואל ישיאך לחטוא וליאבד מן העולם: הצפוני. כלמפרש שצפון בלבו של אדם: פניו אל הים הקדמוני. המקדש הראשון שהוא כים, שהיו הכל נקבצים שם כים שכל הנחלים הולכים אליו: ועלה באשו וצחנתו. ומפני שהעלה באשה וסרחון שהניח האומות ונתגרה בישראל: נקדים וניזיל באורחא. נשכים בהשכמה קודם היום. השכמה קרי קדמותא בש"ס[ח]: כי הוו פרשי מהדדי. שהיו משתי עיירות, והגיעו לפרשת דרכים פירש זה לכאן וזו לכאן: אורחא רחיקא. דרך רחוקה היא בין שתי מקומותינו, ואי אפשינו עוד לילך יחד: וצוותין בסימא. אילו היינו יכולים לילך בדרך אחד היה נעים צוות שלנו: אי מאן דסני לי. אם היה שונאי מתייחד עם האשה לא הוה מצי אוקומי אנפשיה מלחטוא, ועל עצמו היה אומר: תלא נפשיה. נשען על בריח הדלת כאדם שמחשב ומצטער:

רע

גמרא

א) וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעסוקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו שעסוקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה. הא הספידא מאי עבידתיה פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג בשלמא למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג היינו דכתיב ב) והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד אלא למאן דאמר על יצר הרע שנהרג האי הספידא בעי למעבד שמחה בעי למעבד אמאי בכו כדדרש רבי יהודה לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה ואף הקב"ה תמה עמהם שנאמר ג) כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא א) א"ר אסי ° יצה"ר בתחילה דומה לחוט של בוכיא[א] ולבסוף דומה כעבותות העגלה שנאמר ד) הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה. תנו רבנן משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו אומר לו הקב"ה שאל ממני דבר ואתן לך שנאמר ה) אספרה אל חוק וגו' אני היום ילדתיך ו) שאל ממני ואתנה גוים נחלתך וכיון שראה משיח בן יוסף שנהרג אומר לפניו רבש"ע איני מבקש ממך אלא חיים אומר לו חיים עד שלא אמרת כבר התנבא עליך דוד אביך שנאמר ז) חיים שאל ממך נתתה לו וגו'. דרש ר' עוירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצה"ר הקב"ה קראו רע שנאמר ח) כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר ט) ומלתם את ערלת לבבכם דוד קראו טמא שנאמר י) לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר כ) אם רעב שנאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך ישעיה קראו מכשול שנאמר ל) סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי יחזקאל קראו אבן ° שנאמר מ) והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר יואל קראו צפוני שנאמר נ) ואת הצפוני ארחיק מעליכם. ת"ר ואת הצפוני ארחיק מעליכם זה יצה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה למקום שאין בני אדם מצויין להתגרות בהן את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו ועלה באשו ותעל צחנתו שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל כי הגדיל לעשות אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם כי הא דאביי שמעיה לההוא גברא דקאמר לההיא אתתא נקדים וניזיל באורחא אמר איזיל אפרשינהו מאיסורא אזל בתרייהו תלתא פרסי באגמא כי הוו פרשי מהדדי שמעינהו דקא אמרי אורחין רחיקא וצוותין בסימא אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומיה נפשיה אזל תלא נפשיה בעיבורא דדשא ומצטער אתא ההוא סבא תנא ליה כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. ° אמר רבי יצחק יצרו של אדם מתגבר[י] עליו בכל יום שנאמר ס) רק

רע

תוספות

י) וכיון שהגיע לענות אמן מניף בסודר וכל העם עונין אמן. בערוך י) קשיא ליה לרבינו נסים הא דאמר בריש גמרא דשלשה שאכלו (ברכות דף מז.) אין עונין אמן יתומה והא הכא לא שמעו הברכה אלא בהנפת הסודרין יודעין שהגיע עונת אמן והן עונין אמן יתומה ומפרש בשם רבינו דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואחר כך יענה אמן ולא יענה אמן יתומה והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ספר תורה ולא בתפלה ולא בדבר שש"צ (א) מוציא רבים ידי חובתן וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי י) בימה של עץ באמצע וחזן הכנסת עליה עמד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והם עונין אמן על כל ברכה וברכה ובברכות ירושלמי בסוף אלו דברים קאמר איזו היא אמן יתומה הונא אמר רב הן הן דחייב לומר ברכה[ז] ולא ידע מה הוא עונה ורב כהן צדק גאון אמר חייב לבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך ס) ועוד יש לומר יודעים היו לכוון סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן[ח]:

ט) אם ברזל הוא מתפוצץ. שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע ותימה הא משמע שהפטיש הוא ברזל מפוצץ סלע וכמו כן קשה פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד. ושם:) דקאמרינן מה ברזל מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וכן קשיא במסכת שבת פרק אמר רבי עקיבא (דף פח: ושם) מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה מתחלק לשבעים לשון ובההיא דסנהדרין היה מגיה רבינו שמואל מתחלק ולא גרסינן מתחלק ולא יתכן להגיה כן כלל דמה לו להזכיר הפטיש ה"ל למימר מה סלע מתחלק ועוד בהך דשמעתין משמע שהברזל מתפוצץ ואית דגרים הכא אם ברזל הוא מפעפע שנאמר הלא כה דברי כאש ואם מפעפע את הברזל ואם סלע הוא מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע ורבינו תם מקיים גירסת הספרים ומפרש וכפטיש יפוצץ סלע שהסלע מפוצץ את הברזל כדאמרינן במדרש (ט) אגדה) מעשה באחד שקנה סנפירין ובא לבדקו נתנו על הסדן והכה בקורנס נבקע הסדן ונחלק

רבינו חננאל

דרש וספדה הארץ משפחות וגו'. **אמר רב יצר הרע בתחלה דומה לחוט של כוביא** א). פי' הכלי שמשליך האורג בנפש המסכת ועליו הערב כרוך נקרא בוכיא ובסוף דומה לחוט העגלה שנאמר הוי מושכי העון בחבלי השוא וגו'. ז' **שמות נקרא יצה"ר.** הקב"ה קראו רע שנא' כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר ב) ונמלתם את בשר ערלתכם דוד קראו טמא שנאמר לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר אם רעב שונאך וגו' ישעיה קראו מכשול שנאמר הרימו מכשול וגו' יחזקאל קראו אבן שנאמר והסירותי את לב האבן יואל קראו צפוני שנאמר את הצפוני ארחיק מעליכם וגו' ג) וגם זה יצה"ר הצפון בלבו של אדם ארחיק מעליכם שהוא החריב המקדש ראשון והשני ומניח האומות ומתגרה בישראל ובתלמידי חכמים יותר מכולם **וכל הגדול מחבירו** יצרו גדול

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דל"ל כוכיא וכ"ה בערוך ערך כוכיא וידוע דע"פ הרוב ד' הערוך נתיסד ע"פ גירסת רבו הר"ח ז"ל. ב) הדברים נראים דטס"ה דל"ל ומלתם את ערלת לבבכם וכמו דאיתא בגמרא וק"ל. ג) אולי צ"ל וגם בברייתא תניא ואת הצפוני זה יצה"ר.

תורה אור השלם

א) וְסָפְדָה הָאָרֶץ מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית דָּוִיד לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית נָתָן לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד: [זכריה יב, יב]

ב) וְשָׁפַכְתִּי עַל בֵּית דָּוִיד וְעַל יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַ‍ִם רוּחַ חֵן וְתַחֲנוּנִים וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל הַיָּחִיד וְהָמֵר עָלָיו כְּהָמֵר עַל הַבְּכוֹר: [זכריה יב, י]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת כִּי יִפָּלֵא בְּעֵינֵי שְׁאֵרִית הָעָם הַזֶּה בַּיָּמִים הָהֵם גַּם בְּעֵינַי יִפָּלֵא נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [זכריה ח, ו]

ד) הוֹי מֹשְׁכֵי הֶעָוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חַטָּאָה: [ישעיה ה, יח]

ה) אֲסַפְּרָה אֶל חֹק יְיָ אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ: [תהלים ב, ז]

ו) שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גוֹיִם נַחֲלָתֶךָ וַאֲחֻזָּתְךָ אַפְסֵי אָרֶץ: [תהלים ב, ח]

ז) חַיִּים שָׁאַל מִמְּךָ נָתַתָּה לּוֹ אֹרֶךְ יָמִים עוֹלָם וָעֶד: [תהלים כא, ה]

ח) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא]

ט) וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת לְבַבְכֶם וְעָרְפְּכֶם לֹא תַקְשׁוּ עוֹד: [דברים י, טז]

י) לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי: [תהלים נא, יב]

כ) אִם רָעֵב שֹׂנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: כִּי גֶחָלִים אַתָּה חֹתֶה עַל רֹאשׁוֹ וַיְיָ יְשַׁלֶּם לָךְ: [משלי כה, כא-כב]

ל) וְאָמַר סֹלּוּ סֹלּוּ פַּנּוּ דָרֶךְ הָרִימוּ מִכְשׁוֹל מִדֶּרֶךְ עַמִּי: [ישעיה נז, יד]

מ) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר: [יחזקאל לו, כו]

נ) וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמֹנִי וְסֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן וְעָלָה בָאְשׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת: [יואל ב, כ]

ס) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

אתח19/06/2018

הגמרא מביאה ברייתא המזכירה את מותו של משיח בן יוסף:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, **מָשִׁיחַ בֶּן דָּוִד שֶׁעָתִיד לְהִגָּלוֹת בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ, אוֹמֵר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא, שְׁאַל [-בקש] מִמֶּנִּי דָּבָר וְאֶתֵּן לְךָ, שֶׁנֶּאֱמַר** (תהלים ב ז-ח) **'אַסַּפְּרָה אֶל חוֹק וגו' ה' אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ, שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גּוֹיִם נַחֲלָתֶךָ'**[יט], דהיינו שמשיח בן דוד מספר דבר זה כדי שיהיה לחוק ולזכרון, שאמר לו ה' כך, בקש ממני ואתן לך הצלחה בכיבוש כל העמים, ועל ידי כן אגלה היום לבריות שבני אתה[כ]. **וְכֵיוָן שֶׁרָאָה** את **מָשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף שֶׁנֶּהֱרַג, אוֹמֵר לְפָנָיו, רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם אֵינִי מְבַקֵּשׁ מִמְּךָ אֶלָּא חַיִּים. אוֹמֵר לוֹ הקב"ה, חַיִּים** אינך צריך לבקש, **כִּי עַד שֶׁלֹּא אָמַרְתָּ** בקשה זו **כְּבָר הִתְנַבֵּא עָלֶיךָ דָּוִד אָבִיךָ** שתקבל חיים, **שֶׁנֶּאֱמַר** בתפילת דוד על מלך המשיח שיצא מחלציו (תה כא ה), **'חַיִּים שָׁאַל מִמְּךָ נָתַתָּה לּוֹ** וגו' אֹרֶךְ יָמִים עוֹלָם וָעֶד'[כא], אלא במקום זאת 'אתנה גוים נחלתך' כנאמר בסוף הפסוק שם[כב].

★

הגמרא חוזרת לעסוק בענין היצר הרע:
דָּרַשׁ רַבִּי עֲוִירָא, וְאִיתֵימָא - ויש אומרים שדרש זאת **רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, שִׁבְעָה שֵׁמוֹת יֵשׁ לוֹ לַיֵּצֶר הָרָע**[כג], ואלו הן, **הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא קָרָאוֹ 'רַע', שֶׁנֶּאֱמַר** לאחר המבול (בראשית ח כא) **'וַיֹּאמֶר ה' אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה** וגו', **כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעוּרָיו'**[כד].

מֹשֶׁה קָרָאוֹ 'עָרֵל', שֶׁנֶּאֱמַר בתוכחת משה לבני ישראל (דברים י טז) **'וּמַלְתֶּם אֶת עָרְלַת לְבַבְכֶם'.**

דָּוִד קָרָאוֹ 'טָמֵא', שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים נא יב) **'לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי אֱלֹהִים'**, וכיון שביקש על לב טהור **מִכְּלָל דְּאִיכָּא טָמֵא** - משמע שיש גם לב טמא.

אבל הרשעים כיון שהכשילם היצר מיד בדבר קל, שוב לא הוצרך עוד להתגבר ולהתחזק עליהם יותר, ועל כן הוא נדמה להם כחוט השערה כשם שהיה בתחילה, אך מכל מקום מפני רוב העברות שבידם גדל הקושי כעבות העגלה כדברי רבי אסי. והטעם שמראים לרשעים את יצרם שהוא כחוט השערה ולא את קושי הנסיון שהיה לבסוף כעבות העגלה, הוא מפני שהם הביאו קושי זה על עצמם במעשיהם הרעים, שהרי אם היו נלחמים ביצר בתחילה לא באו לידי כך, ועל כן הם בוכים ואומרים 'היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה' כמבואר לעיל. על פי ערוך לנר (להלן ע"ב ד"ה ממר). וראה עוד באור ישראל (מגרמ"ח), שכיון שהרשעים גרמו הקושי לעצמם הם נידונים על כל עבירה כאילו היה קל לנצחה כחוט השערה.

יז. פרק זה בתהלים פותח בפסוק 'למה רגשו גויים' וגו', ודרשו בגמרא (ברכות ז:, ע"ז ג:) שהוא עוסק במלחמת גוג ומגוג, וכן הוא נדרש כאן לענין מלך המשיח. אמנם רש"י (תהלים שם) פירשו לפי פשוטו על דוד עצמו, עיין שם.

טז. כלומר, על ידי שאתן בקשתך ידעו הכל שבני אתה. ערוך לנר (ד"ה שאתן). וראה שם שהרחיב בזה.

יז. אף שבפסוק זה עצמו מפורש שהמשיח יבקש חיים, מכל מקום לשון 'נתת לו' משמע שנתת לו כבר קודם שביקש. על פי ערוך לנר (ד"ה כבר).

יח. מכיון שנאמר 'שאל ממני ואתנה גוים נחלתך', אך לא התפרש ששאל כן שיהיו גוים נחלתו, ומצאנו עוד בפסוק 'חיים שאל ממך' שהתנבא דוד שעתיד המשיח לבקש חיים, על כן דרשו שמתחילה יבקש חיים, ועל כך ישיב לו הקב"ה שעל בקשת החיים כבר התנבא דוד אביו, אלא יתן גוים נחלתו. מהרש"א (מ"ח, ד"ה ומתנה).
אין להקשות שגם את הפסוק 'ואתנה גוים נחלתך' אמר דוד, ואם כן כבר התנבא גם על כך, כיון שבאמת פרק זה לא דוד אמרו, שהרי אינו פותח ב'מזמור לדוד'. מהרש"א (סח) [אמנם בברכות (ט:) לכאורה מפורש שאף פרק זה נאמר על ידי דוד, עיין שם]. ובערוך לנר (ד"ה כבר) פירש, שלשון 'חיים שאל ממך נתת לו' משמע שנתת לו כבר קודם שביקש כמובא לעיל, ומזה דרשו שכבר התנבא דוד שיקבל בלי שיבקש, אך לשון 'שאל ממני ואתנה' משמע שיתן רק מפני בקשתו, ואם כן אף שהתנבא על כך דוד מכל מקום עליו לבקש תחילה.
יט. באחרונים האריכו לבאר מדוע קרוי היצר בשבעה שמות דווקא, ומה ענין כל שם ושם. ראה מהרש"א (מ"ח ד"ה שבעה), עיון יעקב (ד"ה שבעה), ענף יוסף (ד"ה שבעה) וערוך לנר (ד"ה שבעה).
כ. ועוד דרשו מפסוק זה בקידושין (ל:), 'קשה יצר הרע שאפילו יוצרו קראו רע', ובחגיגה (טז.) דרשו 'אין רע אלא יצר הרע'.
[בקריאת שמע נאמר (דברים ו ה) 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך', ומכך שנאמר 'לבבך' ולא 'לבך' דרשו בברכות (נד.) 'בשני יצריך', דהיינו שצריך לעבוד את ה' ביצר הטוב וביצר הרע. ועל כן בפסוק המובא כאן נאמר 'יצר לב האדם רע מנעוריו' ולא נאמר 'לבב', כי היצר הרע נכנס באדם כשיוצא ממעי אמו (סנהדרין צא:), אך היצר הטוב נכנס בו רק בגיל י"ג שנה (אבות דר"נ פט"ז), ונמצא שבנעוריו יש לו רק יצר אחד. מהרש"א (מ"ח ד"ה שבעה). אכן בסמוך מביאה הגמרא את הפסוק 'ומלתם את ערלת לבבכם', ולפי ביאורו נמצא שהכוונה גם ליצר טוב, וראה שם (ד"ה ומשה) מה שביאר בזה].
כא. ראה חובות הלבבות (יחוד המעשה פ"ה), 'בן אדם, ראוי לך לדעת כי השונא הגדול שיש לך בעולם הוא יצרך' וכו'.
כב. התורה קרויה לחם, שנאמר (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי', ודרשו פסוק זה בחגיגה (יד.) לגבי עסק התורה. רש"י (ד"ה המכילתו). ופירש המהרש"א (מ"ח, ד"ה שלמה) כוונתו, שלשון 'לחם' האמור בפסוק מתפרש בשני אופנים, האחד מלשון מלחמה והשני כפשוטו מלשון לחם.
כג. כמו שנאמר (ישעיה נה ו) 'הוי כל צמא לכו למים', והיינו תורה כמבואר להלן (ע"ב). וראה חגיגה (יד.) שחלק ההלכה שבתורה קרוי לחם, וחלק האגדה קרוי מים.
כד. אין הכוונה שתלמיד חכם העוסק בתורה ניצל מנסיונות היצר לגמרי, שהרי אדרבה בתלמידי חכמים הוא מתגרה יותר מכולם כמבואר בגמרא להלן, אלא הכוונה שבזמן שבאה עבירה לידו יכול להנצל ממנה על ידי לימוד התורה. וכן מסקנת הגמרא בסוטה (כא.) שאין התורה מצילה מן החטא אלא בזמן שעוסק בה.
כה. רש"י (ישעיה שם). 'מכשול' היינו חטא שאינו גדול כגון חטא בשוגג, ועל כן ההולך בדרך עלול להתקל בו כיון שאינו רואהו. מהרש"א (מ"ח, ד"ה ישעיה). וביאר עוד כוונת הכתוב 'הרימו מכשול מדרך עמי', שגם חטא קטן יהיה גבוה ומורם בעיניהם וכך ינצלו ממנו.
כו. היצר הרע נמשל לאבן כיון שהוא קשה, וכפי שמצאנו להלן (ע"ב) 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח' וכו', ו'לב בשר' הוא היצר הטוב שרך כבשר. מהרש"א (מ"ח, ד"ה יחזקאל).
כז. להלן (ע"ב) מבואר שהיצר קרוי גם 'עבד', 'הלך', 'אורח' ו'איש'. וכתב התפארת בחורים (ד"ה ז'), שרבי עוירא לא חישב אלא שמות המעידים על רעתו. ומה שמצאנו עוד להלן (סח) שנקרא היצר 'רשע', הוא נכלל בשם 'רע' שקראו ה'. עיון יעקב (ד"ה ועומד).
כח. על פי הפשט עוסק הכתוב בהרחקת הארבה שעתיד לבוא על ארץ ישראל, ראה במפרשים שם.
כט. דהיינו שאינו זז משם אלא מנסה תמיד להחטיאו, וכפי שיתבאר בגמרא להלן שהיצר מתגבר על האדם בכל יום ויום. מהרש"א (מ"ח ד"ה ויומ"ל). וראה עוד בברכות (סח.) 'יצר הרע דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב' וכו'.
בערוך לנר (ד"ה שנקרא) ביאר עוד מדוע נקרא היצר 'צפוני', כיון שפעמים מצפין ומחביא עצמו, דהיינו שמרמה את האדם ומראה לו עבירה כאילו היא מצוה.

שְׁלֹמֹה קָרָאוֹ 'שׁוֹנֵא'[כא], **שֶׁנֶּאֱמַר** (משלי כה כא-כב) **'אִם רָעֵב שׂנַאֲךָ הַאֲכִילֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם, כִּי גֶחָלִים אַתָּה חוֹתֶה עַל רֹאשׁוֹ וַה' יְשַׁלֶּם לָךְ'**. כלומר, אם שונאך היצר הרע רעב דהיינו שמתאוה לדבר עבירה, האכילהו לחם, כלומר הטריחהו בעמל מלחמתה של תורה[כב], וכן אם הוא צמא לעבירה השקהו מים דהיינו תורה[כג], כי בזה אתה מנצחו כאילו נתת על ראשו גחלים לוהטות. ונאמר בסיום הפסוק 'וַה' יְשַׁלֶּם לָךְ', דורשת הגמרא, **אַל תִּקְרֵי 'יְשַׁלֶּם לָךְ' שמשמעו** שה' ישלם שכרך, **אֶלָּא יַשְׁלִימֶנּוּ לָךְ**, כלומר אם תעשה כן יעזרך ה' שיהא יצרך שלם עמך ואוהבך, ולא יסיתך לחטוא ולהיאבד מן העולם[כד].

יְשַׁעְיָה קָרָאוֹ 'מִכְשׁוֹל', שֶׁנֶּאֱמַר (ישעיה מ יד) **'וְאָמַר סוֹלּוּ סוֹלּוּ פַּנּוּ דֶּרֶךְ הָרִימוּ מִכְשׁוֹל מִדֶּרֶךְ עַמִּי'**, כלומר הנביא אמר לישראל בשם ה', הכינו מסילה סלולה ללכת בה ופנו את היצר הרע מדרככם, והרימו מן הדרך את המכשול שהוא הרהורי הרשע[כה].

יְחֶזְקֵאל קָרָאוֹ 'אֶבֶן', שֶׁנֶּאֱמַר לגבי ימות המשיח (יחזקאל לו כו) **'וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר'**, כלומר שאסיר מכם את היצר הרע, וכפי שהתבאר בגמרא לעיל[כו].

יוֹאֵל קָרָאוֹ 'צְפוֹנִי', שֶׁנֶּאֱמַר (יואל ב כ) **'וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם'** וגו', כלומר לעתיד לבוא ארחיק מכם את היצר הרע שצפון ועומד בלב האדם, וכפי שתדרוש הגמרא בסמוך[כז].

הגמרא מביאה ברייתא הדורשת את כל הפסוק ביואל המובא לעיל:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, נאמר ביואל (שם) **'וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה, אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמֹנִי וְסֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן, וְעָלָה בָאְשׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת'**. ויש לדרוש פסוק זה כך[כח], **'וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם'**, **זֶה יֵצֶר הָרָע שֶׁצָּפוּן וְעוֹמֵד בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם**[כט] ועתיד הקב"ה להרחיקו משם. **'וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה'**, שידחנו הקב"ה **לְמָקוֹם**

ופספדה הארץ. בנגועת זכריה, ומתנגח לעתיד שיספדו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג, וכתיב משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד שהפך בהספד. בתוספתא מיעט מיקל ראשו מהר, ועוד שאין יצר הרע שולט כדקאמר קרא והסירותי את לב האבן, ולקמן אמר שהקב"ה שוחטו כו', ממרה תורה כו': באן שעסוקין בשמחה. וקרובה לקלות ראש ועוד שילה"ר שולט עכשיו לא כל שכן: והביטו אלי את אשר דקרו. יסתכלו בהרוג שלפניהם: וספדו עליו כמספד על היחיד. כאדם המספיד על בן יחיד שהיה לו ומת: צדיקים בוכים. שמזכיר בצערם שהיה להם לכבוש הרשע הזה בחייהם: כי יפלא בעיני וגו'. סיפיה דקרא גם בעיני יפלא[ג]: של בוביא. עכשיו שקורין מיריני"ש[ד]: ולבסוף. משאדם נמשך אחריו מעט מתגבר והולך בו: מושבי העון בחבלי השוא. בתחלה היו מדיחין אותו עליהם ע"י חבלים שחינן של כלוס: ובעבות העגלה. אחר עבה שקורין בו את הפרה למחריסה: אספרה אל חוק. אספר דבר זה להיות לחק ולזכרון: היום ילדתיך. היום אגלה לבריות שבני אתה: אם רעב שנאך. ילך הרע רעב ותאב לעבירה: האבילהו לחם. הטריחהו בתלחמתה[ה] של תורה, דכתיב בה תורה, לכתיב לכו לחמו בלחמי[ג] (משלי ט): השקהו מים. תורה, דכתיב בה הוי כל צמא לכו למים[ז] (ישעיה נה): ישלימנו לך. שיהא שלם ילך עמך ואוהבך, ואל ישיאך לחטוא וליאבד מן העולם: הצפוני. כדמפרש שפון שלנו של אדם: פניו אל הים הקדמוני. המקדם הרחוק שהוא כיס, שהיו הכל נקבצים שם כיס שכל הנחלים הולכים אליו: ועלה באשו וצחנתו. ומפני שהעלה באשה וסרחון שהיא המומות ונתגרה בישראל: נקדים וניזיל באורחא. נשכים בהשכמה קודם היום. השכמה קרי קדמותא נש"ס[ח]: כי הוו פרשי מדהדי. שהיו משאי עיירות, והגיעו לפרשת דרכים פירש זה לכאן וזו לכאן: אורחא רחיקא. דרך רחוקה היא אין שאי מקומותינו, ואי אפשינו עוד ליל יחד: וצוותין בסימא. אילו היינו יכולים לילך בדרך אחד היה נעים לוות שלנו: אי מאן דמני לי. אם היה שונאי מתייחד עם האשה לא הוה מצי אוקומי אנפשיה מלחטוא, ועל עצמו היה אומר: תלא נפשיה. נשען על דרייה הלות כאדם שמשאך ומצטער:

רע

[1] **וכיון** שהגיע לענות אמן מניף בסודר וכל העם עונין אמן. בערוך[ו] קאמינ ליה לרבינו נסים הא דאמר גמרא דשלשה שאכלו (ברכות דף מז.) אין עונין אחר יתומה והא הכא לא שמעו הברכה אלא בהנפת המודין יודעין שהגיע עונת אחר עונין אחר יתומה ומפרש בשם רבינו שמשון דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובעניינו אחר רואה לצאת ידי חובתו לריך שישמע ואחר כך יענה אחר ולא יענה אחר יתומה והא דעונין אחר בהנפת סודרין היינו בקריאת ספר תורה ולא בתפלה ולא בדבר שאלין (ח) מוציא רבים ידי חובתן וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי[ז] בימה של עץ בתחלת וחזן הכנסת עליה עמד אחד מהן לקרות היה התחלת מניף בסודרין והם עונין אחר על כל ברכה וברכה ובברכות ירושלמי בשוף אלו דבריס קאמר אינו היה אחר יתומה אחר הכא הן הן לחייב לומר ברכה[ח] ולא ידע מה הוא עונה ורב כהן לדק גחון אחר חייב לומר ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענה אחר לאחר שאכלה הברכה מפי המברך[ט] ועוד יש לומר יודעים היו לכוון סדר הברכות שזו אחר זו בסדין שמונין כסדרן[י]:

[ט] **אם** ברזל הוא מתפוצץ. שנאמר וכפטים יפוצץ שלט ותימה הא משמע שהפטים הוא ברזל מפוצץ שלט וכמו כן קשה פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד. ושם:) דקאמרינן מה ברזל מתחלק לכמה נילוסות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וכן קשיא במסכת שבת פרק אחר רבי עקיבא (דף פח: ושם) מה פטיש זה מתחלק לכמה נילוסות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה מתחלק לשבעים לשון וההיא דסנהדרין היה מגיה רבינו שמואל מחלק ולא גרסינן מתחלק ולא יתכן להגיה כן כלל דמה לו להזכיר הפטים ה"ל למימר מה שלט מתחלק ועוד דהך דשמעתין משמע שהברזל מתפוצץ ואית דגרים הכא אם ברזל הוא מפעפע שנאמר הלא כה דברי כאש ואם מפעפע את הברזל ואם שלט הוא מתפוצץ שנאמר וכפטים יפוצץ שלט ורבינו תם מקייס גירסת הספרים ומפרש וכפטים יפוצץ שלט שהשלט מפוצץ את הברזל כדאמרינן בגמרא (ט) (שבת דף) מעשה בחד שקנה סנפירין וצא לבדקו נתנו על הסלן והכה בקורנס נבקע הסלן ונמלא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [סנהדרין דף לט:], ז) קדושין ל:, ג) עי' חגיגה דף יד., ד) לקמן עמוד ב, ה) ב"מ ל: פג., ו) [ערך אמן], ז) סוף ה"א, ח) [וע"ע תוספות ברכות מז. ד"ה אמן], ט) [איכה פסוק זכו נזיריה].

הגהות הב"ח

(ח) תום' ד"ה וכיון וכו' ולא בדבר שאלין צבור מוציא:

גליון הש"ס

גמרא יצה"ר בתחילה דומה. עי' מדרש רבה בראשית פכ"ג: שם שנאמר והסרתי. וכן בשמות (ע"ג) ואיתיך והסרתי וכו' וכן ברכות דף לג ע"ב בכולהו מייתי הך קרא ולא ידעתי אמאי לא מייתי ממקודם יחזקאל יח יט והסירותי לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר:

הגהות וציונים

[ג] גי' הערוך כוביא פי' הכלי שמשליך האורג בנפש המסכת עליו הערב כדוך נקרא כוכיא] (גליון): [בקדושין איתא מתחדש וכן איתא בע"י דהכא] (גליון): [נראה שבנוסח הגמ' של רש"י לא הי' כתוב אלא "כי יפלא בעיני שארית העם הזה וגו'" ומשו"ה כתב רש"י סיפיה דקרא (מראית העין, דק"ס): [ז] אורג קורים: [ס] בכת"י הטריפהו בלחמה. ועיין רש"ש: [ו] שייך לעמוד הקודם (גליון): [ז] צ"ל אמר רב הונא דין (דחייב) [דיתיב] למיברכה והא ענה ולא ידע (מחנה אפרים, וכלפנינו בירושלמי): [ח] [ע"כ בערוך] (גליון): [ט] שייך לעמוד השני (גליון):

משנת ראשונים

צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה. דבר זה יש בו אחד משתי תשובות או שהללו רואין אותו כהר גבוה בשעה שאין האחרים רואין אותו ותמהים ועצבים האיך לא יכולנו לכפות חוט של בוכיא הזה, ואח"כ כהרף עין סוככין המלאכים והורגין אותו בפניהם והוא בטל והולך ואין הללו והללו מכוונין מראיתו בשעת הריגתו, או שהללו רואין אותו כהר גבוה בעת אחת וכחוט בוכיא בעת אחרת לומר להן כי כהר גבוה הוא ואתם שכבשתם אותו נעשה עליכם כחוט בוכיא זו והללו רואין אותו כחוט של בוכיא ואח"כ רואין אותו כהר גבוה לומר להם כחוט הוא ואתם שהגברתם אותו על עצמכם נעשה עליכם כהר גבוה.

[תשובות הגאונים -מוסאפיה (ליק) סימן טז]

[המשך בסוף המסכת]

[א] **ופספדה הארץ משפחות משפחות לבד** משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעסוקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו שעסוקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה. הא הספידא מאי עבידתיה פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג בשלמא למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג היינו דכתיב [ב] **והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד** אלא למאן דאמר על יצר הרע שנהרג האי הספידא בעי למעבד שמחה בעי למעבד אמאי בכו כדדרש רבי יהודה לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה ואף הקב"ה תמה עמהם שנאמר [ג] כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא [ד] א"ר אסי [ה] יצה"ר בתחילה דומה לחוט של בוביא [ו] ולבסוף דומה כעבותות העגלה שנאמר [ז] הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה. תנו רבנן משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו אומר לו הקב"ה שאל ממני דבר ואתן לך שנאמר [ח] אספרה אל חוק וגו' אני היום ילדתיך [ט] שאל ממני ואתנה גוים נחלתך וכיוצא בו אתה[19/06/2018] משיח בן יוסף שנהרג אומר לפניו רבש"ע איני מבקש ממך אלא חיים אומר לו חיים עד שלא אמרת כבר התנבא עליך דוד אביך שנאמר [י] חיים שאל ממך נתתה לו וגו'. דרש ר' עוירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצה"ר הקב"ה קראו רע שנאמר [יא] כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר [יב] ומלתם את ערלת לבבכם דוד קראו טמא שנאמר [יג] לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר [יד] אם רעב שנאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך ישעיה קראו מכשול שנאמר [טו] סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי יחזקאל קראו אבן שנאמר [טז] והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר יואל קראו צפוני שנאמר [יז] ואת הצפוני ארחיק מעליכם. ת"ר ואת הצפוני ארחיק מעליכם זה יצה"ר הצפון בלבו של אדם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה למקום שאין בני אדם מצויין להתגרות בהן את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו ועלה באשו ותעל צחנתו שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל כי הגדיל לעשות אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם כי הא דאביי שמעיה להדוא גברא דקאמר להדיא אתתא נקדים וניזיל באורחא אמר איזיל אפרשינהו מאיסורא אזל בתרייהו תלתא פרסי באגמא כי הוו פרשי מהדדי שמעינהו דקא אמרי אורחין רחיקא וצוותין בסימא אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומיה נפשיה אזל תלא נפשיה בעיבורא דדשא ומצטער אתא ההוא סבא תנא ליה כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. [יג] אמר רבי יצחק יצרו של אדם מתגבר [יד] עליו בכל יום שנאמר [טו] רק

רע

[י] וְאַתָּה הָאָרֶץ מִשְׁפָּחוֹת לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית דָּוִיד לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית נָתָן לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד: [זכריה יב, יב]

[יא] וְשָׁפַכְתִּי עַל בֵּית דָּוִיד וְעַל יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם רוּחַ חֵן וְתַחֲנוּנִים וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כִּמְסֹפֵד עַל הַיָּחִיד וְהָמַר עָלָיו כְּהָמֵר עַל הַבְּכוֹר: [זכריה יב, י]

[יב] כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת כִּי יִפָּלֵא בְּעֵינֵי שְׁאֵרִית הָעָם הַזֶּה בַּיָּמִים הָהֵם גַּם בְּעֵינַי יִפָּלֵא נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת: [זכריה ח, ו]

[יג] הוֹי מֹשְׁכֵי הֶעָוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חַטָּאָה: [ישעיה ה, יח]

[יד] אַסַּפְּרָה אֶל חֹק יְיָ אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ: [תהלים ב, ז]

[טו] שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גוֹיִם נַחֲלָתֶךָ וַאֲחֻזָּתְךָ אַפְסֵי אָרֶץ: [תהלים ב, ח]

[טז] חַיִּים שָׁאַל מִמְּךָ נָתַתָּה לוֹ אֹרֶךְ יָמִים עוֹלָם וָעֶד: [תהלים כא, ה]

[יז] וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעָרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: [בראשית ח, כא]

[יח] וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת לְבַבְכֶם וְעָרְפְּכֶם לֹא תַקְשׁוּ עוֹד: [דברים י, טז]

[יט] לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי: [תהלים נא, יב]

[כ] אִם רָעֵב שׂוֹנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: כִּי גֶחָלִים אַתָּה חֹתֶה עַל רֹאשׁוֹ וַיְיָ יְשַׁלֶּם לָךְ: [משלי כה, כא-כב]

[כא] וְאָמַר סְלוּ סְלוּ פַּנּוּ דָרֶךְ הָרִימוּ מִכְשׁוֹל מִדֶּרֶךְ עַמִּי: [ישעיה נז, יד]

[כב] לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר: [יחזקאל לו, כו]

[כג] וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמֹנִי וְסֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן וְעָלָה בָאְשׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת: [יואל ב, כ]

[כד] וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: [בראשית ו, ה]

שומם **שֶׁאֵין בְּנֵי אָדָם** מְצוּיִין שם **לְהִתְגָּרוֹת בָּהֶן** ולהחטיאם[ל]. והטעם שידחנו לשם הוא משום '**אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמוֹנִי**', כלומר מפני **שֶׁנָּתַן** היצר **עֵינָיו בַּמִּקְדָּשׁ** הקדמוני דהיינו הָרִאשׁוֹן, **וְהֶחֱרִיבוֹ וְהָרַג תַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁבּוֹ**[לא]. וכן משום 'וְסוֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן', כלומר מפני **שֶׁנָּתַן עֵינָיו בְּמִקְדָּשׁ שֵׁנִי וְהֶחֱרִיבוֹ וְהָרַג תַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁבּוֹ**. וכן משום 'וְעָלָה בָּאִשּׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ', כלומר מפני **שֶׁמַּנִּיחַ אוּמּוֹת הָעוֹלָם וּמִתְגָּרֶה בְּשׁוֹנְאֵיהֶם שֶׁל יִשְׂרָאֵל** [דהיינו בישראל עצמם[לב]] ומעלה בזה סרחון וצחנה[לג], ומחמת כל אלה ידחנו הקב"ה[לד].

אוצר החכמה

אביי מוסיף ודורש את סיום הפסוק:

'**כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת**', **אָמַר אַבַּיֵי**, **וּבְתַלְמִידֵי חֲכָמִים** מתגרה היצר הרע להכשילם **יוֹתֵר מִפּוֹקֶם**, וזהו 'הגדיל לעשות' שמתגרה יותר בגדולים.

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

דבר זה שלמדנו שהיצר מתגרה ביותר בתלמידי חכמים, הרי הוא **כִּי הָא** - כאותו מעשה, **דְּאַבַּיֵי שַׁמְעֵיהּ לְהַהוּא גַּבְרָא דְּקָאָמַר לְהַהִיא אִתְּתָא** - שמע אדם האומר לאשה, כיון ששנינו צריכים לצאת מהעיר לדרכנו, **נַקְדִים וְנֵיזֵיל בְּאוֹרְחָא** - הבה נשכים קודם שיאיר היום[לה] ונלך בדרך יחד. **אָמַר** אביי לעצמו, הרי אם ילכו לבדם בלילה ודאי יבואו לידי עבירה, **אֵיזֵיל אַפְרְשִׁינְהוּ מֵאִיסּוּרָא** - אלך אחריהם ואפרישם מן האיסור. **אֲזַל בָּתְרַייהוּ תְּלָתָא פַּרְסֵי בְּאַגְמָא** - הלך אביי אחריהם שלוש פרסאות בסמוך לאגם[לו], ולא חטאו. לבסוף הגיעו לפרשת דרכים, וכיון שבאו משתי עיירות הוצרכו לפנות זה לכאן וזו לכאן. **כִּי הֲווּ פָּרְשֵׁי מֵהַדָּדֵי** - כאשר נפרדו זה מזו, **שְׁמִעִינְהוּ דְּקָא אָמְרֵי** - שמע אביי שהיו אומרים, **אוֹרְחִין רַחִיקָא** - המרחק בין מקומותינו גדול ואין אנו יכולים לילך עוד יחדיו, **וְצַוָּותִין בְּסִימָא** - חברתנו נעימה, כלומר אם היינו יכולים להמשיך בדרך אחת היה לנו נעים ללכת יחד, וחבל שצריכים אנו להפרד[לז]. והלכו כל אחד לדרכו.

אָמַר אַבַּיֵי לעצמו, **אִי מַאן דְּסָנֵי לִי הֲוָה** - אם היה שונאי [דהיינו אביי עצמו] מתייחד כך עם האשה, **לָא הֲוָה מָצֵי לְאוּקוֹמֵיהּ נַפְשֵׁיהּ** - הוא לא היה יכול לעצור את עצמו מלחטוא. **אֲזַל** - הלך אביי, **תְּלָא נַפְשֵׁיהּ בְּעִיבּוּרָא דְּדַשָּׁא** - נשען על בריח הדלת כאדם החושב מחשבות מתוך צערו, **וּמְצַטַּעַר** - והצטער על שאותו אדם פשוט שולט ביצרו יותר ממנו[לח]. **אֲתָא הַהוּא גַּבְרָא** - בא אליו זקן אחד[לט], **תָּנָא לֵיהּ** - ושנה לו כך, 'כָּל הַגָּדוֹל מֵחֲבֵירוֹ יִצְרוֹ גָּדוֹל הֵימֶנּוּ', כלומר כל הגדול מחברו בתורה ומצוות, אף יצרו גדול יותר מיצרו של חבירו, ובזה ניחמו שאין אותו אדם פשוט גדול ממנו, אלא שיצרו קטן יותר ועל כן לא חטא[מ]. ומדברי אותו זקן למד אביי לדרוש שבתלמידי חכמים מתגרה היצר יותר מכולם, כמובא לעיל.

★

הגמרא מביאה מאמרים על גודל מלחמת היצר עם האדם:

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, **יִצְרוֹ שֶׁל אָדָם מִתְגַּבֵּר עָלָיו בְּכָל יוֹם** יותר כדי להכשילו בעבירה, **שֶׁנֶּאֱמַר** בדור המבול (בראשית ו ה) 'וַיַּרְא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ, וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק

ל. כאן משמע שעדיין יהיה ליצר קיום באותו מקום, ולכאורה אין זה כדרשת רבי יהודה לעיל שעתיד הקב"ה לשוחטו. אמנם המהרש"א (חי"ת, ד"ה על ידה"ר, ד"ה ליה) פירש בשני המקומות ששחיטתו וגירושו היינו ביטול כוחו.

לא. המקדש נמשל לים כיון שהיו נקבצים אליו כל ישראל, כדרך שכל הנחלים הולכים אל הים. רש"י (ד"ה פניו). והמהרש"א (חי"ת, ד"ה חת) כתב עוד, שהמקדש נמשל לים כיון שבזמנו היו ישראל פרים ורבים כדגים שבים, ורבים כחול הים, ראה מלכים (ח' ד כ) [אמנם יש להעיר שרק בזמן המקדש הראשון היו ישראל רבים כל כך, כמפורש בבבא מציעא (פו:), אך הברייתא ממשיכה ודורשת שגם המקדש השני קרוי ים]. כיון שמחמת היצר הפכה ארץ ישראל לארץ ציה ושממה לאחר החורבן, מדה כנגד מדה יגרשו הקב"ה לארץ ציה ושממה. תנא דבי אליהו (רבה, פ"ד).

לב. במקומות רבים נקטו חז"ל בהיפוך הלשון כדי לא להוציא דבר רע מפיהם, ראה ברכות (ד:), לעיל (כט.) ועוד.

לג. לכאורה צריך עיון היכן מרומז בפסוק שהיצר מניח לאומות ומתגרה בישראל. וכתב המהרש"א (חי"ת, ד"ה שמניח), שעיקר דרשה זו נלמדת מתבות 'כי הגדיל לעשות' שבסוף הפסוק, דהיינו שמתגרה יותר בישראל הגדולים משאר האומות. ולפי זה נמצא שתבות אלו הן סיום הברייתא ולא תחילת דברי אביי להלן, וכן מבואר בתנא דבי אליהו (רבה, פ"ד). אמנם בערוך לנר (ד"ה ומתגרה) כתב שדוחק לפרש כן, ופירש שהדרשה היא מ'ועלה באשו ותעל צחנתו', שמשמע שהיצר עולה להכשיל את ישראל הגבוהים, ותבות 'כי הגדיל לעשות' הן מדרשת אביי.

לד. היצר יענש על מעשיו אף שלשם כך נברא, כיון שהוא מתחזק למלחמה יותר מדי, וזהו שסיים הכתוב 'כי הגדיל לעשות', כלומר הטעם שנענש כי הגדיל להחטיא יותר ממה שנצטווה. פנים יפות (נמדבר טו כג). וכן מבואר בשפת אמת (להלן ע"ג ד"ה יצרו). והבן יהוידע (ד"ה ועוד) פירש כן לגבי מה שיענש היצר על שמניח האומות ומתגרה בישראל, שהרי נברא על מנת להתגרות בכולם בשוה. ומעין זה מצאנו ברמב"ן (בראשית טו יד) לגבי מה שנענשו המצרים על ששעבדו את ישראל אף שנגזר על כך בברית בין הבתרים.

לה. רש"י (ד"ה נקדים). והביא שהשכמה קרויה בש"ס 'קדמותא', ראה בבא מציעא (ל:).

לו. 'אגמא' הוא מקום מים, ראה בבא מציעא (יג:), חולין (טז:) ועוד. אך בבכורות (מ: ד"ה לגמא) פירש רש"י שהוא יער, ועיין עוד בברכות (מ.).

לז. רש"י (ד"ה אורחא ולווחין). ובמהרש"א (חי"ת, ד"ה אורחא) פירש עוד באופן אחר, שאמרו זה לזו, אף שהיתה הדרך ארוכה לא הרגשנו בכך, כיון שהלכנו יחד וחברתנו נעימה.

לח. אביי ודאי לא היה נכשל לעולם בחטא זה, כיון שהיה בורח מן הנסיון ולא מהלך בלילה עם אשה לבדו, אך הצטער על כך שאותו אדם גיבור ממנו לכבוש את יצרו אף בתוך הנסיון.

מתחילה סבר אביי שמא אינם חוטאים כי אין יצרם תוקפם, מחמת שאינם מכירים או שאין חברתם נעימה, אך כיון ששמע שהיו אומרים 'וצוותין בסימא' הבין שבאמת כבשו את יצרם. גנזי יוסף (מפעטיין, ד"ה מזל).

לט. רש"י (מנחות כח: ד"ה משמיה). התוספות בחולין (ו. ד"ה משמיה) הביאו דעה, שבכל מקום שמוזכר 'ההוא סבא' הכוונה לאליהו הנביא. אך ראה שם שהקשו על כך מהגמרא בשבת (לה.).

מ. אין לפרש 'כל הגדול מחברו' שהיצר גדול לפי כוחות האדם, דהיינו שמי שכוחו גדול להלחם ביצרו יש לו יצר גדול, כי לפי זה נמצא שאצל שניהם קושי המלחמה שוה, ואם כן מדוע התנחם בכך אביי, והרי אף שלאותו אדם היה יצר קטן מכל מקום גם כוחותיו קטנים, וכיון שנצח את יצרו הרי הוא גדול מאביי. אלא 'הגדול מחברו' היינו שהוא תלמיד חכם ועוסק בתורה יותר מחברו, וכיון שהיצר מתגרה בו יותר נמצא שקושי הנסיון גדול אצלו יותר. על פי שיחות מוסר (משל"ג מאמר כז). ובבן יהוידע (ד"ה מנח) פירש, שכיון שהיה אביי קדוש ופרוש ולא הורגל בדבר נראה אצלו נסיון זה כדבר חידוש, אך הם היו מלומדים בכך ולפיכך לא תקפם יצרם, ובזה ניחמו אותו זקן שאצלו היצר תקיף יותר מחמת מעלתו.

ספדה הארץ. בנגוחת זכריה, ומתנבא לעתיד שיספדו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג, וכתיב משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד שהפך בהספד. בתוחה שעה, והמלטער היו מיקל לאמו מהר, ועוד שאין יצר הרע שולט כדקאמר קרא והסירותי את לב האבן, ולקמן אמר שהקב"ה שוחטו כו', ואמרה תורה כו': באן שעסוקין בשמחה. וקרובה לקלות ראש ועוד שילה"ר שולט עכשיו לא כל שכן: והביטו אלי את אשר דקרו. יסתכלו בהרוג שלפניהם: וספדו עליו כמספד על היחיד. כאדם המספיד על בן יחיד שהיה לו ומת: צדיקים בוכים. שמזכיר בצערם שהיה להם לכבוד הראשו הזה בחייהם: כי יפלא בעיני וגו'. סיפיה דקרא גם בעיני יפלא[ג]: של בוביא. עכשיו שקורין מיריי"ש[ד]: ולבסוף. משאדם נמשך אחריו מעט מתגבר והולך בו: מושבי העון בחבלי השוא. בתחלה היו מדיחין אותו עליהם ע"י חבלים שחינן של כלוס: ובעבות העגלה. אחר עבה שקורין בו את הפרה למחריסה: אספרה אל חוק. אספר דבר זה להיות לחק ולזכרון: היום ילדתיך. היום אגלה לבריות שבני אתה: אם רעב שנאך. ילך הרע רעב ותאב לעבירה: האבילהו לחם. הטריחהו בתלחמתה[ה] של תורה, דכתיב בה תורה, לכתיב לכו לחמו בלחמי[ג] (משלי ט): השקהו מים. תורה, דכתיב בה הוי כל צמא לכו למים[ז] (ישעיה נה): ישלימנו לך. שיהא שלם ילרך עמך ואוהבך, ואל ישיאך לחטוא וליאבד מן העולם: הצפוני. כדאפרש שפון בלבו של אדם: פניו אל הים הקדמוני. המקדם הראשון שהוא כיס, שהיו הכל נקבצים שם כיס שכל התלים הולכים אליו: ועלה באשו וצחנתו. ומפני שהעלה בתאה וסרחון שהיתה החומות ונתגרה בישראל: נקדים וניזיל באורחא. נשכים בהשכמה קודם היום. השכמה קרי קדמותא בש"ס[ח]: כי הוו פרשי מדהדי. שהיו מאתי עיירות, והגיעו לפרשת דרכים פירש זה לכאן וזו לכאן: אורחא רחיקא. דרך רחוקה היא בין שאי מקומותינו, ואי אפשינו עוד לילך יחד: וצוותין בסימא. אילו היינו יכולים לילך בדרך אחד היה נעים לוות שלנו: אי מאן דאני לי. אם היה שונאי מתייחד עם האשה לא הוה מצי אוקומי אנפשיה מלאטוע, ועל עצמו היה אומר: תלא נפשיה. נשען על דרייא הלת כאדם שמאבד ומצטער:

רע

ישלם לך אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך ישעיה קראו מכשול שנאמר[ל] סולו סולו פנו דרך הרימו מכשול מדרך עמי יחזקאל קראו אבן שנאמר[מ] והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר יואל קראו צפוני שנאמר[נ] ואת הצפוני ארחיק מעליכם. ת"ר ואת הצפוני ארחיק מעליכם זה יצה"ר שצפון ועומד בלבו של אדם והדחתיו אל ארץ ציה ושממה למקום שאין בני אדם מצויין להתגרות בהן את פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו וסופו אל הים האחרון שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו ועלה באשו ותעל צחנתו שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל כי הגדיל לעשות אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם כי הא דאביי שמעיה להדהוא גברא דקאמר להדהיא אתתא נקדים וניזיל באורחא אמר איזיל אפרשינהו מאיסורא אזל בתרייהו תלתא פרסי באגמא כי הוו פרשי מהדדי שמעינהו דקא אמרי אורחין רחיקא וצוותין בסימא אמר אביי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומיה נפשיה אזל תלא נפשיה בעיבורא דדשא ומצטער אתא ההוא סבא תנא ליה כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. [ס] אמר רבי יצחק יצרו של אדם מתגבר[ס] עליו בכל יום שנאמר[ע] רק

רע

ונמלך

[א] וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעסוקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד עכשיו שעסוקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה. הא הספידא מאי עבידתיה פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג בשלמא למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג היינו דכתיב [ב] והביטו אלי את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד אלא למאן דאמר על יצר הרע שנהרג האי הספידא בעי למעבד שמחה בעי למעבד אמאי בכו כדדרש רבי יהודה לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה הללו בוכין והללו בוכין צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה ואף הקב"ה תמה עמהם שנאמר [ג] כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא [ד] א"ר אסי [ה] יצה"ר בתחילה דומה לחוט של בוביא [ו] ולבסוף דומה כעבותות העגלה שנאמר [ז] הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה. תנו רבנן משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו אומר לו הקב"ה שאל ממני דבר ואתן לך שנאמר [ח] אספרה אל חוק וגו' אני היום ילדתיך [ט] שאל ממני ואתנה גוים נחלתך וכיון שראה משיח בן יוסף שנהרג אומר לפניו רבש"ע איני מבקש ממך אלא חיים אומר לו חיים עד שלא אמרת כבר התנבא עליך דוד אביך שנאמר [י] חיים שאל ממך נתתה לו וגו'. דרש ר' עוירא ואיתימא ר' יהושע בן לוי שבעה שמות יש לו ליצה"ר הקב"ה קראו רע שנאמר [יא] כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר [יב] ומלתם את ערלת לבבכם דוד קראו טמא שנאמר [יג] לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר [יד] אם רעב שנאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה'

ודרש וספדה הארץ משפחות וגו'. **אמר רב יצר הרע בתחלה דומה לחוט של כוביא** ו). פי' הכלי שמשליך האורג בנפש המסכת ועליו הערב כדוך נקרא כוביא ובסוף כדוך דומה לחוט העגלה שנאמר הוי מושכי העון וגו'. ז' **שמות נקרא יצה"ר.** הקב"ה קראו רע שנא' כי יצר לב האדם רע מנעוריו משה קראו ערל שנאמר ג) ונמלתם את בשר ערלתכם דוד קראו טמא שנאמר לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא שלמה קראו שונא שנאמר אם רעב שונאך וגו' ישעיה קראו מכשול שנאמר הרימו מכשול וגו' יחזקאל קראו אבן שנאמר והסירותי את לב האבן יואל קראו צפוני שנאמר את הצפוני ארחיק מעליכם וגו' ג) וגם זה יצה"ר הצפון בלבו של אדם ארחיק מעליכם שהוא החריב המקדש ראשון והשני ומניח האומות ומתגרה בישראל ובתלמידי חכמים יותר מכולם **וכל הגדול מחבירו** יצרו גדול

חשק שלמה על ר"ח

ו) גרסה ל"ל כוכיא וכ"ה בערוך ערך כוכיא וידוע דע"פ הרוב ל' הערוך נמייקר ע"פ גירסת רבו הר"ח ז"ל. ז) הדגרים גרסים דטפ"ה ל"ל ומלתם את ערלת לבבכם וכמו לחיתא בגמרא וק"ל. ג) מולי ל"ל וגם בבריית מניח ואת הצפוני זה יצה"ר.

תורה אור השלם

א) וְסָפְדָה הָאָרֶץ מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית דָּוִיד לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד מִשְׁפַּחַת בֵּית נָתָן לְבָד וּנְשֵׁיהֶם לְבָד:
[זכריה יב, יב]

ב) וְשָׁפַכְתִּי עַל בֵּית דָּוִיד וְעַל יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם רוּחַ חֵן וְתַחֲנוּנִים וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כִּמְסַפֵּד עַל הַיָּחִיד וְהָמֵר עָלָיו כְּהָמֵר עַל הַבְּכוֹר:
[זכריה יב, י]

ג) כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת כִּי יִפָּלֵא בְּעֵינֵי שְׁאֵרִית הָעָם הַזֶּה בַּיָּמִים הָהֵם גַּם בְּעֵינַי יִפָּלֵא נְאֻם יְיָ צְבָאוֹת:
[זכריה ח, ו]

ד) הוֹי מֹשְׁכֵי הֶעָוֹן בְּחַבְלֵי הַשָּׁוְא וְכַעֲבוֹת הָעֲגָלָה חַטָּאָה:
[ישעיה ה, יח]

ה) אֲסַפְּרָה אֶל חֹק יְיָ אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ:
[תהלים ב, ז]

ו) שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה גּוֹיִם נַחֲלָתֶךָ וַאֲחֻזָּתְךָ אַפְסֵי אָרֶץ:
[תהלים ב, ח]

ז) חַיִּים שָׁאַל מִמְּךָ נָתַתָּה לּוֹ אֹרֶךְ יָמִים עוֹלָם וָעֶד:
[תהלים כא, ה]

ח) וַיָּרַח יְיָ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעָרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי:
[בראשית ח, כא]

ט) וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת לְבַבְכֶם וְעָרְפְּכֶם לֹא תַקְשׁוּ עוֹד:
[דברים י, טז]

י) לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי:
[תהלים נא, יב]

כ) אִם רָעֵב שׂוֹנַאֲךָ הַאֲכִלֵהוּ לָחֶם וְאִם צָמֵא הַשְׁקֵהוּ מָיִם: כִּי גֶחָלִים אַתָּה חֹתֶה עַל רֹאשׁוֹ וַיְיָ יְשַׁלֶּם לָךְ:
[משלי כה, כא-כב]

ל) וְאָמַר סֹלּוּ סֹלּוּ פַּנּוּ דָרֶךְ הָרִימוּ מִכְשׁוֹל מִדֶּרֶךְ עַמִּי:
[ישעיה נז, יד]

מ) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:
[יחזקאל לו, כו]

נ) וְאֶת הַצְּפוֹנִי אַרְחִיק מֵעֲלֵיכֶם וְהִדַּחְתִּיו אֶל אֶרֶץ צִיָּה וּשְׁמָמָה אֶת פָּנָיו אֶל הַיָּם הַקַּדְמֹנִי וְסֹפוֹ אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן וְעָלָה בָאְשׁוֹ וְתַעַל צַחֲנָתוֹ כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת:
[יואל ב, כ]

ס) וַיַּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם:
[בראשית ו, ה]

ע) רַק בְּאַךְ תִּרְאֶה בְעֵינֶיךָ וְשִׁלֻּמַת רְשָׁעִים תִּרְאֶה:
[תהלים צא, ח]

מסורת הש"ס עם הוספות

ד) [סנהדרין דף צט:], ג) קדושין ל:, ג) עי' חגיגה דף יד., ד) לקמן עמוד ב, ה) ב"מ ל: פג., ו) [ערך ממן], ז) סוף ה"א, ח) [וע"ע תוספות ברכות מז. ד"ה ממן], ט) [איכה פסוק זכו נזיריה].

הגהות הב"ח

(ה) תום' ד"ה וכיון וכו' ולא נדבר שנאים צבור מוציא:

גליון הש"ס

גמרא יצה"ר בתחילה דומה. עי' מדרש רבה בראשית פכ"ג: שם שנאמר והסרתי. וכן בסמוך (ע"ב) ומיד והסרתי וכו' וכן ברכות דף לב ע"ב בכולהו מייתי הך קרא ולא ידעתי ממאי לא מייתי ממוקדם ימזקאל יח יט והסירותי לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר:

הגהות וציונים

ו] [גי' הערוך כוביא פי' הכלי שמשליך האורג בנפש המסכת עליו הערב כדוך נקרא כוכיא] (גליון):
ז] [בקדושין איתא מתחדש וכן איתא בע"י דהכא] (גליון):
ח] נראה שבנוסח הגמ' של רש"י לא הי' כתוב אלא "כי יפלא בעיני שארית העם הזה וגו'" ומשו"ה כתב רש"י סיפיה דקרא (מראית העין, דק"ס):
ט] אורג קורים:
י] בכת"י הטריפהו בלחמה, ועיין רש"ש:
יא] שייך לעמוד הקודם (גליון):
יב] צ"ל אמר רב הונא דין (דחייב) [דיתיב] למיברכה והא ענה ולא ידע (מחנה אפרים, וכלפנינו בירושלמי):
יג] [ע"כ בערוך] (גליון):
יד] שייך לעמוד השני (גליון):

משנת ראשונים

צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה. דבר זה יש בו אחד משתי תשובות או שהללו רואין אותו כהר גבוה בשעה שאין האחרים רואין אותו ותמהים ועצבים האיך לא יכולנו לכפות חוט של בוכיא הזה, ואח"כ כהרף עין סוככין המלאכים והורגין אותו בפניהם והוא בטל והולך ואין הללו והללו מכוונין מראיתו בשעת הריגתו, או שהללו רואין אותו כהר גבוה בעת אחת וכחוט בוכיא בעת אחרת לומר להן כי כהר גבוה הוא ואתם שכבשתם אותו נעשה עליכם כחוט בוכיא זו והללו רואין אותו כחוט של בוכיא ואח"כ רואין אותו כהר גבוה לומר להם כחוט הוא ואתם שהגברתם אותו על עצמכם נעשה עליכם כהר גבוה.

[תשובות הגאונים -מוסאפיה (ליק) סימן טז]

[המשך בסוף המסכת]

19/06/2018 אירית

רבינו חננאל

מסורת הש"ס עם הוספות

רע כל היום. כל היום רעתו מתוספת: ה' לא יעזבנו בידו. כתריה כתיב: מנוול זה. יגר הרע: לכו למים. נמשלה תורה למים, וכתיב מצניס שחקו מים: דברי באש. והאש מפעפע את הברזל, והיינו מתפוצץ שהניצוצות ניתזין ממנו: עבדו. יהו"ר הוא עבדו של אדם, שאם רצה הרי הוא מסור בידו שנאמר ואתה תמשל בו: באטב"ח. (ג) [ה]אלפא ביתא הוא, א"ט ב"ח ג"ז ד"ו הרי עטיריות, י"ל כ"פ ל"ע מ"ם הרי מאות, ק"ן ר"ף ש"ן ת"ס הרי אלפים, ונשארו הנ"ך, שאף היה לה"א בן זוג בעטיריות ולא נון"ן בן זוג במאות לפי סדר המותיות ולא לכ"ף בן זוג באלפים, וחברם יחד, נמצא דרך אלף בית זה שהדה מנון, סמ"ך מן מ"ם במקום מ"ס, ה"א מן ה"ן במקום נו"ן, דלי"ת מן ד"ו במקום וי"ו, ועוד ה' במקום נו"ן: התעם. תעות בעלמא: בקרבם. משמע נטוע בלבם: הלך. עובר דרך עליו ומינו מתאכסן עמו: אורח. מכסנאי: איש. בעל הבית: ויבא הלך. בדוד ובת שבע קאי, דקאמר ליה נביא לדוד על ירע הרע הבא אליו: אבר קטן. גוייה גיד: משביעו. בתשמיש: רעב. גופו חסר כח ורעב לעת זקנה[ו]: שבע. בכח שלם: גלות. שהגלה את ישראל: לא היה. אינו כדיי, והלומי לא היה: אהלים לשודדים. אלו ערביים השוכנים באהלים במדברות ולועים מקנה כל ימיהם, וכתיב סיפיה דקרא למאר הבית וגו', כלומר הוא עצמו גרם לו הרגזתו שהביאם בעולם: [ט]מה לי פה. זו היא מרטה: ואשר הרעתי. ישאל דקרא מוספה הלועה והנדחה מקבלה ומאר הרעתי, אני ברחתי את ירע הרע המחטיאם וגרמתי להם כל זאת: שלשה מקראות. המעידין שהעונות והזכיות בידו ותוכן הלבבות: חרשים. חומנים: משחיתים שאויבם חרשים לבנין בית המקדש, אליהו חרש מבן שבנה מזבח בהר הכרמל ומצינו שהוא עתיד להשתלם[י] ובהן צדק הוא שם בן נח, ונקרא חרש[כ] ויחזק חרש את זורף (ישעיה מא) ובברזלתים רבה (פ' מ"ד) מפרש לה במלכי לדק שבא לקראת אברהם וברכו ותיזקו, וקראו חרש על שם בנין המיבה שבנה עם מזבח: אלה הקרנות אשר זרו. בתריה כתיב: שפיל לסיפיה דקרא. למלה הקרנות ויבאו אלה להחריד אותם, סוף הפסוק הוכיח שתחילתו היתה מדבר בחרשים אלא בחומות, שכשאל הבניה את המלאך מה אלה החרשים אמר לו אלה הקרנות כלומר חומות הללו אשר זרו את יהודה ויבאו אלה החרשים להחריד אותם הקרנות לידות את קרנות הגוים: שפיל[ס]. השפל עצמך לתחתית המקרא לסופו: אמר רב ששת בהדי חנא באגדתא למה לי. מה לי אלו בהגדה, נקי הוא בהגדה ממני ואין אוכל לו: שבעה רועים ושמנה נסיכים. לא ידעתי להם טעם, כמדומה לי לאמרינן בעלמא ויתכן להיכן אזל להגיל בניו מדינה של גיהנם, כדכתיב כי אתה אבינו (מדרש ילקוט מיכה ה')[ע]: [ס]עמום וצפניה. מן הנביאים היו: אדם שת ומתושלח. מן הצדיקים שהיו קודם המבול, שלא חטאו עד דור אנוש

ונחלק הקורנס וסנפירין לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטים יפונן כלא הכלא יפונן את הפטים וסנפירין הוא אבן ספיר ומע"ג דלא כתב יפוננו כלא הרבה פסוקים ים כעניין זה אבנים שחקו מים (איוב יד) פירושו שחקו אותן מים וקלת קשה להכת מדמה פטים ליה"ר ודהנהו מדמי פטים לדברי תורה בסנהדרין ובשבת ושמע ה"ט דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים וקשה לפירוש ר"ת דברים מסכת תענית (דף ד.) אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטים יפונן כלא אלמא את הכלע[ו]:

משביעו. שמרבה בתשמיש ביום ובלילה דהא מייתי לה בחלק (סנהדרין דף קו.) גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני דקאמר מיד לעת ערב ויקס דוד מעל מטתו ואמר רב יהודה אמר רב אוורח ולבסוף קראו איש שנאמר [מ] ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח וכתיב ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו. [ג]אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב שנאמר [נ] כמרעיתם וישבעו וגו'. אמר רב חנא בר אחא אמרי בי רב ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע גלות דכתיב [כ] ועתה מה לי פה נאם ה' כי לקח עמי חנם וגו' כשדים דכתיב [ד] הן ארץ כשדים זה העם לא היה ישמעאלים דכתיב [מ] ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו יצר הרע דכתיב [נ] ואשר הרעתי [ר] אמר רבי יוחנן אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאיהן של ישראל חד דכתיב ואשר הרעתי וחד דכתיב [ס] הנה כחומר ביד היוצר כן אתם וגו' ואידך [ש] והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר רב פפא אמר אף מהאי נמי [פ] ואת רוחי אתן בקרבכם וגו'. [צ] ויראני ה' ארבעה חרשים מאן נינהו ארבעה חרשים אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואליהו וכהן צדק מתיב רב ששת אי הכי היינו דכתיב [ק] ויאמר אלי[פ] אלה הקרנות אשר זרו את יהודה הני לשובה אתו[ג] א"ל שפיל לסיפיה דקרא ויבואו אלה להחריד אותם לידות את קרנות הגוים הנושאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה וגו' א"ל בהדי חנא באגדתא למה לי. [ר] והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי ושאול ושמואל עמום וצפניה צדקיה[ג] ומשיח ואליהו[ז]: ארבעה סולמות כו': תנא גובהה של מנורה חמשים אמה (כו'): וארבעה ילדים של פרחי כהונה ובידיהם כדי שמן של מאה ועשרים לוג: איבעיא להו מאה ועשרים לוג (פ) כולהו או דלמא לכל חד וחד תא שמע ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג תנא והן משובחין היו יותר מבנה של מרתא בת בייתוס אמרו על [ה] בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל ולא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן משום [ש] ברב עם הדרת מלך מאי משובחים אילימא משום יוקרא הני יקירי טפי אלא התם כבש ומרובע ולא זקיף הכא סולמות וזקיף טובא: ולא היה חצר בירושלים: תנא

אשה

כדכתיב (ברמזים ד) מז הוחל וגו', ממשלת לדיק גמור היה כדאמרינן בחלק (סנהדרין דף קח:) שבעת ימים שנתלו לדור המבול הן ימי אבלו של מתושלח: לבולדו. למרבעת הילדים, דהוו שלשים לכל אחד: והן משובחין. בדבר זה היו משובחים בכחם יותר מבנה של מרתא: בנה של מרתא בת בייתוס. כהן היה: עקב בצד גודל. הוליכן בכחם בנחת עקב רגל אחד בגד גודל של חבירתה, ודרך נושאי משאוי לרוץ: ולא הניחוהו אחיו הבהנים. להוליך שני אבריס, אלא כמנין המפורש בסדר יומא (דף סו:) פר קרב בכ"ד, משוס בדוב עם הדרת מלך: אי משום יוקרא. כודב המשוי: הנך יקירי טפי. שתי יריכות כאלו בכידות משלשים לוג: כבש ומרובע. הכבש היה משפע בשיפוע אורך קרוב מרבע אמות שיפוע לכל אמה גובה, דשתים ושלשים אמה אורך למשעה גובה:

ים

היטנו ומתגבר עליו להמיתו שנאמר צופה רשע לצדיק וגו'. **אם פגע בך מנוול** זה פירוש הוא יצה"ר משכהו לבית המדרש אם וכו' וה' לא יעזבנו בידו. **שכן בא"ט** ב"ח קורין לסהדה **מנון**. פירוש כגון א"ת ב"ש ג"ר ד"ק וא"ל ב"ם ג"ן ד"ס וכיוצא בהן ואלו האותיות של א"ט ב"ח כה הן א"ט ב"ח ג"ז ד"ו י"צ כ"ף ל"ע מ"ס ק"ת ר"ש הן האותיות שאצל סמ"ך ה"א דל"ת ה"א שהוא סהדה יבא מהן מנון וכן חילוף. **אמר רבא בתחלה קראו הלך** ובסוף קראו אורח ובסוף איש שנאמר ויבא הלך לאיש העשיר וגו'. א"ר יוחנן אבר יש באדם מרעיבו שבע משביעו רעב: **ד' הקב"ה** מתחרט שבראן באלו יש הרעה אלו הן כשדים וישמעאלים גלות ויצה"ר כשדים הן ארץ כשדים זה העם לא היה. **אילמלא ג'** מקראות הללו נתמוטטו רגלי שונאי ישראל ואשר הרעותי וכתיב כי הנה כחומר ביד היוצר וגו' וכתיב והסירותי וגו' רב פפא אמר האי נמי דכתיב ואת רוחי אתן וגו'. **ד' חרשים** משיח בן דוד משיח בן יוסף אליהו וכהן צדק (ד' חרשים משיח בן דוד שבעה רועים משיח בן יוסף). **שבעה רועים** דוד באמצע אדם שת מתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה משמאלו [שמונה] נסיכי אדם ישי שאול ושמואל עמוס צפניה חזקיהו ואליהו ומשיח: **פיס' ומנורות** של זהב היו שם וספלין

הגהות הב"ח

(ה) גמ' מלה ועשרים לוג לכולהו: (ג) רש"י ד"ה בחטב"ח. נ"ב זהו פירוש הערוך אבל רש"י פירש בע"ת וכמו שהעתיק בס' עין יעקב:

ליקוטי רש"י

כל היום. קרא יתירא הוא ללמדנו שכל שעות היום רעתו מתחדשת. מתפוצץ. שהתורה כאש ומשלה המפעפע את הברזל [קידושין ל:]. **נתמוטטו.** רגליו ממשפט אבל עכשיו יש לנו פתחון פה שהוא גרם לנו שנגרש יגר הרע [ברכות לב.].

הגהות וציונים

ס] "ויאמר אלי" ליתא בכת"י: ג] ס"א הני יתיבי מותבי ליהודה (גליון): ג] נ"א חזקיהו (גליון): ד] [בע"י איתא ואליהו ומשיח וכ"א בילקוט] (גליון): ה] עיין ברש"ל נוסחא אחרת (גליון): ו] ד"ה מה צ"ל קודם ד"ה לא היה (בארות המים): ז] צ"ל דכתיב: ח] ד"ה עמוס צ"ל אחר ד"ה אדם (בארות המים):

תורה אור השלם

א) צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ:
[תהלים לז, לב]

ב) יְיָ לֹא יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ:
[תהלים לז, לג]

ג) הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וְלְכוּ שִׁבְרוּ בְלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב:
[ישעיה נה, א]

ד) אַבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עֲפַר אָרֶץ וְתִקְוַת אֱנוֹשׁ תְּאַבֵּדְתָּ:
[איוב יד, יט]

ה) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע:
[ירמיה כג, כט]

ו) מְפַגֵּעַ מִנְעַר עֲבָדוֹ וְאַחֲרִיתוֹ יִהְיֶה מָנוֹן:
[משלי כט, כא]

ז) עַמִּי בְּעֲצוֹ יִשְׁאָל וּמַקְלוֹ יַגִּיד לוֹ כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם:
[הושע ד, יב]

ח) לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ:
[הושע ה, ד]

ט) וַיָּבֹא הֵלֶךְ לְאִישׁ הֶעָשִׁיר וַיַּחְמֹל לָקַחַת מִצֹּאנוֹ וּמִבְקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לָאֹרַח הַבָּא לוֹ וַיִּקַּח אֶת כִּבְשַׂת הָאִישׁ הָרָאשׁ וַיַּעֲשֶׂהָ לָאִישׁ הַבָּא אֵלָיו:
[שמואל ב' יב, ד]

י) כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם עַל כֵּן שְׁכֵחוּנִי:
[הושע יג, ו]

כ) וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם יְיָ כִּי לָקַח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִלוּ נְאֻם יְיָ וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֹאָץ:
[ישעיה נב, ה]

ל) הֵן אֶרֶץ כַּשְׂדִּים זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים הֵקִימוּ בַחוּנָיו עוֹרְרוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ שָׂמָהּ לְמַפָּלָה:
[ישעיה כג, יג]

מ) יִשְׁלְיוּ אֹהָלִים לְשׁוֹדְדִים וּבַטֻּחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ:
[איוב יב, ו]

נ) בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ אֹסְפָה הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי:
[מיכה ד, ו]

ס) הַכְיוֹצֵר הַזֶּה לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת לָכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְיָ הִנֵּה כַחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל:
[ירמיה יח, ו]

ע) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:
[יחזקאל לו, כו]

פ) וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם:
[יחזקאל לו, כז]

צ) וַיִּרְאֵנִי יְיָ אַרְבָּעָה חָרָשִׁים:
[זכריה ב, ג]

ק) וָאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת וַיֹּאמֶר לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה כְּפִי אִישׁ לֹא נָשָׂא רֹאשׁוֹ וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחֲרִיד אוֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ:
[זכריה ב, ד]

ר) וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם אַשּׁוּר כִּי יָבוֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וַהֲקֵמֹנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם:
[מיכה ה, ד]

ש) בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן:
[משלי יד, כח]

רַע כָּל הַיּוֹם׳, ומשמע שכל היום הוא מוסיף רעה ומתגבר יותר[א].

וכן אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן לָקִישׁ, יִצְרוֹ שֶׁל אָדָם מִתְגַּבֵּר עָלָיו בְּכָל יוֹם וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ - להכשילו בחטא כדי שימות[ב], שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים לז לב) ׳צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ׳, כלומר היצר הרע שהוא רשע, מביט אל הצדיק ואורב לו להחטיאו ולהמיתו[ג]. וְאִלְמָלֵא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁעוֹזֵר לוֹ לצדיק לנצח את היצר אֵינוֹ יָכוֹל לוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר לאחר מכן (תה' לז לג) ׳ה׳ לֹא יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ, וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ׳, ומשמע שאם יעזוב ה׳ את הצדיק ביד היצר לא יוכל לנצחו[ד].

הגמרא מביאה ברייתא המבארת כיצד להלחם ביצר הרע:
תָּנָא דְּבֵי רַבִּי יִשְׁמָעֵאל - בבית מדרשו של רבי ישמעאל שנו ברייתא זו[ה], אִם פָּגַע בְּךָ מְנָוָול זֶה - אם פגש בך היצר הרע והוא מבקש להחטיאך[ו], מָשְׁכֵהוּ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ ללמוד תורה, ועל ידי כך אף אִם קשה כְּאֶבֶן הוּא, נִימּוֹחַ - הרי הוא מתרכך ונמס, ואף אִם קשה כְּבַרְזֶל הוּא, מִתְפּוֹצֵץ - מתרכך ומוציא ניצוצות כברזל שהונח בתוך האש[ז]. ומבארת הברייתא, אִם אֶבֶן הוּא נִימּוֹחַ, כיון שהתורה נמשלה למים, דִּכְתִיב (ישעיה נה א) ׳הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם׳[ח], וּכְתִיב (איוב יד יט) ׳אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם׳ כלומר שהמים שוחקים וטוחנים אפילו אבנים קשות אם הם נוזלים עליהם תמיד, וכך אף התורה שוחקת את היצר הרע. וְאִם בַּרְזֶל הוּא מִתְפּוֹצֵץ, כיון שהתורה נמשלה לאש, דִּכְתִיב (ירמיה כג כט) ׳הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם ה׳ וּכְפַטִּישׁ יְפוֹצֵץ סָלַע׳, ובכוח האש לפוצץ את הברזל[ט].

★

הגמרא מביאה מאמר בענין רעת היצר:
אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר [-בן] נַחְמָנִי, אָמַר רַבִּי יוֹנָתָן, יֵצֶר הָרָע מְסִיתוֹ לָאָדָם לחטוא בָּעוֹלָם הַזֶּה, וּמֵעִיד עָלָיו שחטא לָעוֹלָם הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי כט כא) ׳מְפַנֵּק מִנּוּעַר עַבְדּוֹ וְאַחֲרִיתוֹ יִהְיֶה מָנוֹן׳, כלומר המפנק ומענג את יצרו הרע ונותן לו תאוותו, באחריתו יעיד עליו היצר להרשיעו במשפט[י]. ומנין שתיבת ׳מנון׳ פירושה עדות, שֶׁכֵּן בְּאטב"ח שֶׁל רַבִּי חִיָּיא קוֹרִין לְסָהֲדָה מָנוֹן - באופן קריאת האל"ף בי"ת שלימד רבי חייא, מחליפים את האותיות זו בזו בדרך הקרויה ׳אטב"ח׳ כפי שיתבאר להלן, ובדרך זו אותיות ׳מנון׳ מתחלפות לאותיות ׳סהדה׳ שפירושה בארמית הוא עדות. וביאור הדברים, שאותיות אל"ף עד טי"ת מתחלפות זו בזו, דהיינו א׳ מוחלפת בט׳, ב׳ מוחלפת בח׳, ג׳ בז׳, ד׳ בו׳, וכן להיפך. וכמו כן אותיות יו"ד עד צד"י מתחלפות זו בזו, דהיינו י׳ מוחלפת בצ׳, כ׳ בפ׳, ל׳ בע׳, מ׳ בם׳, וכן להיפך. וארבעת האותיות האחרונות מתחלפות עם האותיות הסופיות, דהיינו ק׳ מוחלפת בץ׳, ר׳ בף׳, ש׳ בן׳ ות׳ בם׳, ואותיות ה׳, נ׳ וך׳ שנותרו בלי זוג מתחלפות זו בזו[יב]. ונמצא שאותיות ׳מנון׳ מוחלפות ב׳סהדה׳, ם׳ במקום מ׳, ה׳ במקום נ׳, ד׳ במקום ו׳, וה׳ במקום ן׳[יג].

הגמרא מביאה מאמרים בענין התגברות היצר על מי שמתחיל להמשך אחריו:
רַב הוּנָא רָמֵי - הקשה משני פסוקים הסותרים לכאורה זה את זה, כְּתִיב - כתוב בתוכחת הושע לישראל (הושע ד יב) ׳כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם׳, כלומר היצר הרע התעה אותם לזנות

א. **רש"י** (ד"ה רע). ובקידושין (לב: ד"ה כל) כתב, שתבות ׳כל היום׳ יתרות הן, ומהן למדנו שכל שעות היום רעתו מתחדשת. ומבואר מדבריו שלא רק שהיצר גובר בכל יום יותר מהיום שלפניו, אלא אף באותו יום הוא הולך ומתגבר.

ב. **כמבואר** בבבא בתרא (טז.) שהיצר הרע הוא השטן והוא מלאך המות, שבתחילה יורד לארץ ומתעה את האדם, ולאחר מכן עולה ומקטרג עליו, ונוטל רשות להרגו ויורד ונוטל את נשמתו. מהרש"א (קידושין לב: ד"ה יצרו). והמקנה (סה ד"ה ממר) פירש, ש׳מבקש להמיתו׳ בעצם החטא, שהרי אדם החוטא ומרשיע חשוב כמת אף בחייו, כמבואר בברכות (יח:).

ג. **מצודת** דוד (סה). הגמרא מבינה שהפסוק עוסק ביצר הרע ולא באדם רשע המבקש להרוג את הצדיק כפשוטו, כיון שלפני כן נאמר שם (לז ל-לג) ׳פי צדיק יהגה חכמה וגו׳ תורת אלוהיו בלבו׳, ומשמע שהרשע האמור בהמשך אורב לו כדי להלחם בצדקתו ולהחטיאו. מהרש"א (חי"ד קידושין לב: ד"ה יצרו).

ד. **לפי** דרשה זו יש לעיין כיצד יתפרשו תבות ׳ולא ירשיענו בהשפטו׳ שבסוף הפסוק. ואין לומר שלא ירשיע ה׳ את הצדיק כשיבוא היצר לקטרג עליו במשפט [כמובא בהערה לעיל שהיצר הוא המקטרג], שהרי כיון שאין כח בצדיק לנצחו ודאי אי אפשר להרשיעו. ובמגיד מישרים (כי תצא ד"ה והנה) מובא, שאף על פי שה׳ עזרו לצדיק, מכל מקום לא ירשיענו לשופטו כפי מעשיו בלבד, אלא ישלם שכרו כאילו ניצח את היצר לבדו.
בערוך לנר (ד"ה ממר) פירש את החילוק בין דברי רבי יצחק לדברי רבי שמעון בן לקיש, על פי המבואר לעיל (ע"ח) שהיצר מתגבר על הצדיקים ומנסה להכשילם בתחבולותיו עד שלעתיד לבוא נדמה להם כהר גבוה, וכן הוא מתגבר על הרשעים, כדברי רבי אסי (סה) שהיצר מתחזק אצל הנמשך אחריו עד שהוא דומה לעבות העגלה [ראה בהרחבה בהערה שם בחילוק שביניהם]. ולפי זה כתב, שרבי יצחק עוסק בהתגברות היצר על הרשעים, ועל כן הוא הביא את הפסוק ׳רק רע כל היום׳ העוסק ברשעי דור המבול, ולא הוסיף שמבקש להמיתו כיון שהרשעים כבר בחייהם קרויים מתים, כמובא לעיל מהגמרא בברכות. אך רבי שמעון בן לקיש עוסק בהתגברות היצר על הצדיקים, ועל כן הביא את הפסוק ׳צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו׳.
בגמרא בקידושין (לב:) הגירסא בדברי רבי יצחק היא ׳יצרו של אדם מתחדש עליו בכל יום׳, ובמפרשים שם האריכו לבאר את החילוק בין ׳מתחדש׳ ל׳מתגבר׳, ראה ביאורי הפשט וילקוט ביאורים שם ולעיל ע"א.

ה. **בבית** מדרשו היו תנאים הרבה, וסידרו בו ברייתות כדרך שעשו רבי חייא ורבי אושעיא. רש"י (זבחים מט: ד"ה ותנא).

ו. ׳**מנוול**׳ היינו מלוכלך ומאוס, ונקרא היצר כן על שם שנכנס באדם כשיוצא ממעי אמו כמבואר בסנהדרין (צא:), וזהו מקום סרחון וטינופת. מהרש"א (חי"ד קידושין לב: ד"ה מנוול מס פגע).

ז. **רש"י** (ד"ה דנחי, וב"ב י. ד"ה מפטפטו). הברזל קשה מן האבן כמבואר בבבא בתרא (י.), והברייתא נקטה בדרך של ׳לא זו אף זו׳, כלומר לא רק יצר הקשה כאבן נימוח על ידי התורה, אלא אף הקשה כברזל מתפוצץ על ידה. וראה עוד פני יהושע (קידושין לב: ד"ה תנא) מה שכתב בענין זה. והגר"א (משלי כה כא) כתב שיש שני מיני יצר הרע, וכנגדם יש בתורה הלכה ואגדה, ועל פי זה ביאר את חילוק הברייתא בין אבן לברזל, עיין שם.

ח. ׳הוי׳ הוא לשון קריאה. רש"י (ישעיה נה).

ט. **רש"י** (ד"ה דנחי). ולפירושו הלימוד הוא מהאמור בתחילת הפסוק ׳הלא כה דברי כאש׳. אמנם התוספות (לעיל ע"ח ד"ה מס) גרסו ׳אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע׳, והקשו על כך שמשמעות הפסוק היא שהברזל מפוצץ את הסלע. ופירשו בשם רבנו תם, שכונת הפסוק שהסלע יפוצץ את הפטיש [כפי הביאור בפסוק ׳אבנים שחקו מים׳, שהמים שחקו את האבנים ולא להיפך]. אך ראה שם שהקשו על פירושו. בברייתא זו מבואר שהדרך לנצח את היצר היא על ידי התורה, וכן דרשו לעיל (ע"ח) מן הפסוק ׳אם רעב שונאך האכילהו לחם׳. ועוד מצאנו בקידושין (ל:), ׳הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל, בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו׳. ובברכות (ה.) ׳לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע וכו׳ אם נצחו מוטב, ואם לאו יעסוק בתורה׳. וראה מסילת ישרים (פ"ה), שהסבור להנצל מיד היצר בלי עסק התורה ׳אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו׳.

י. **היצר** הרע קרוי עבדו של אדם, כיון שאם האדם רוצה בכך הוא מסור בידו לשלוט עליו, שנאמר (בראשית ד ז) ׳לפתח חטאת רובץ וגו׳ ואתה תמשל בו׳, ודרשו בגמרא (קידושין לב:) ׳ואם אתה רוצה אתה מושל בו׳. וראה רש"י שם (ד"ה ומס) שהדרך למשול בו היא על ידי לימוד התורה, וכפי שהתבאר לעיל.

יא. **הגמרא** תבאר מיד כיצד דרש זאת רבי יונתן מהפסוק. ופשוטו של הפסוק הוא, שהמענג את יצרו ונותן לו תאוותו מתחילה ללא שמשל בו והתגבר עליו, סופו שיצרו ישלוט בו והוא יעשה רצונו תמיד, ופירוש ׳מנון׳ הוא שליט. רש"י ומצודת דוד (משלי כט כא).

יב. **ביאור** הענין, שכידוע כנגד כל אות יש מספר בגימטריא, האותיות מאל"ף עד טי"ת הן כנגד המספרים שמאחד עד תשע [אל"ף אחד, בי"ת שנים, גימ"ל שלש וכו׳], האותיות מיו"ד עד צד"י ערכן בעשרות דהיינו מעשר עד תשעים [יו"ד עשר, כ"ף עשרים וכו׳], והאותיות הנותרות ערכן במאות, דהיינו קו"ף מאה, רי"ש מאתים וכו׳ עד האות תי"ו שערכה אלף, וכן ר׳ וף׳, ש׳ ון׳, ת׳ ום׳. וכיון שהאותיות ה"א, נו"ן וכ"ף סופית אין להן בן זוג, הרי הן מתחלפות זו בזו [כן מצאנו בסדר חילוף אותיות המכונה ׳אח"ס בט"ע׳. ראה רש"י בפסחים (ה. ד"ה תן)]. רש"י (ד"ה נמטב"ח), על פי ביאור המהרש"א (חי"ד סנהדרין מד.). אמנם בחכמת שלמה (נרש"י סה) הקשה על פירוש זה, וכתב שאינו מרש"י אלא מהערוך. והביא מגירסת ספרים מדוייקים בשם רש"י שאין מחשבים את האותיות הסופיות כלל, אלא האותיות ק׳ ות׳ והאותיות ר׳ וש׳ מתחלפות זו בזו, שיחד הן חמש מאות. וכיון שלאותיות ה"א ונו"ן אין בן זוג הרי הן מתחלפות זו בזו. וכן פירש רבנו חננאל (ד"ה שכן), וכן הגיה הב"ח (סוף ג) ברש"י.
בשו"ת תורה לשמה (סי' מנו) הביא מלבד אטב"ח עוד חמשה סוגי חילופי אותיות, ראה שם.

יג. **החכמת** שלמה (נרש"י ד"ה נמטב"ח) והמהרש"א (ד"ה שנאמר) הקשו, הרי הנו"ן

רבינו חננאל

רע כל היום. כל היום רעתו מתוספת: ה' לא יעזבנו בידו. כתריה כתיב: מנוול זה. יצר הרע: לבו למים. נמשלה תורה למים, וכתיב מצנים שחקו מים: דברי באש. והאש מפעפע את הברזל, והיינו מתפוצץ שהיצועות ניתזין ממנו: עבדו. יהו"ר הוא עבדו של אדם, שאם רצה הרי הוא מסור בידו שנאמר ואתה תמשל בו: באטב"ח. (ג) [ה]אלפא ביתא הוא, ח"ט ב"א ג"ז ד"ו הרי עשיריות, י"ל כ"פ ל"ע מ"ם הרי מאות, ק"ץ ר"ק ש"ן ת"ס הרי אלפים, ושמרו הנ"ך, שאם היה להי"ה בן זוג בעשיריות ולא לנו"ן בן זוג במאות לפי סדר המותיות ולא לכ"ף בן זוג באלפים, וחברם יחד, נמצא דרך אלף בית זה שהדה מנון, שמ"ך מן מ"ם במקום מ"ס, ה"ח מן ה"ן במקום נו"ן, דלי"ת מן ד"ו במקום וי"ו, ועוד ה' במקום נו"ן: התעם. תעות בעלמא: בקרבם. משמע נטוע בלבם: הלך. עובר דרך עליו ואינו מתאכסן עמו: אורח. מכסנאי: איש. בעל הבית: ויבא הלך. נדוד ובא שבא קאי, דקאמר ליה נביא לדוד על ידי הרע הבא עליו: אבר קטן. גוייה גיד: משביעו. במשמים: רעב. גופו מסר כח ורעב לעת זקנה[ו]: שבע. בכח שלם: גלות. שהגלה את ישראל: לא היה. אינו כדיי, והלומי לא היה: אהלים לשודדים. אלו ערביים הסוכנים בהליס בשדות ורועים מקנה כל ימיהם, וכתיב סיפיה דקרא למאר הבית וגו', כלומר הוא עצמו גרם לו הרגזתו שהביאם בעולם: [ט]מה לי פה. זו היא מרטה: ואשר הרעתי. ישמ דקרא מוספה הלועה והגדמה מקבלה ומאר הרעתי, אני ברחמי את יצר הרע המחטיאם להם כל זאת: שלשה מקראות. המעידין שהעונות והזכיות בידו ותוכן הלבבות: חרשים. חומנים: משחיתים שהיתה חרשים לבנין בית המקדש, אליהו חרש אבן שכנה מזבח בהר הכרמל ומצינו שהוא עתיד להשתלם[י] ובהן צדק הוא שם בן נח, ונקרא חרש[כ] וחזק חרש את לורף (ישעיה מא) ובברזלים רבה (פ' מ"ד) מפרש לה בחלכי לבך שבא לקרות אבותיהם ובניהם וחזקו, וקראו חרש על שם בנין התיבה שבנה עם אבזיו: אלה הקרנות אשר זרו. בתריה כתיב: שפיל לסיפיה דקרא. למלה הקרנות ויבאו אלה להחריד אותם, סוף הפסוק הוכיח שתחילתו היתה מדבר בחרשים אלא בחומות, שכשמעו הנביא את המלאך מה אלה החרשים אמר לו אלה הקרנות כלומר חומות הללו אשר זרו את יהודה ויבאו אלה החרשים להחריד אותם הקרנות לידות את קרנות הגוים: שפיל[מ]. השפל עצמך לתחתית המקרא לסופו: אמר רב ששת בהדי חנא באגדתא למה לי. מה לי אלו בהגדה, בקי הוא בהגדה ממני ואין אוכל לו: שבעה רועים ושמנה נסיכים. לא ידעתי בהם טעם, כמדומה לי דאמרינן בעלמא ויצחק להיכן חזל להציל בניו מדינה של גיהנם, כדכתיב כי אתה אבינו (מדרש ילקוט מיכה ה')[מ]: עמום וצפניה. מן הנביאים היו: אדם שת ומתושלח. מן הצדיקים שהיו קודם המבול, שלא חטאו עד דור אנוש

כדכתיב (בראשית ד) אז הוחל וגו', ממשלה לדיק גמור היה כדאמרינן בחלק (סנהדרין דף קח:) שבעת ימים שנתלו לדור המבול הן ימי אבלו של מתושלח: לבולהו. למרבעת הילדים, דהוו שלשים לכל אד: והן משובחין. בדבר זה היו משובחים בכחם יותר מבנה של מרתא: בנה של מרתא בת בייתוס. כהן היה: עקב בצד גודל. הוליכן בכבש בנחת עקב רגל אחד בגד גודל של חבירתה, ודרך נושאי משאוי לרוץ: ולא הניחוהו אחיו הבהנים. להוליך שני אבריס, שלא כמנין המפורש בסדר יומא (דף סו:) פר קרב בכ"ד, משוס ברוב עם הדרת מלך: אי משום יוקרא. כוזד המשוי: הנך יקירי טפי. שהי יריות כאלו בגדות משלשים לוג: כבש ומרובע. הבבש היה משפע בשיפוע אורך קרוב מרבע אמות שיפוע לכל אמה גובה, דשמיס ושלשים אמה אורך למשעה גובה:

ונחלק הקורנס וסנפיריו לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטים יפונן כלע הכלע יפונן את הפטים וסנפיריו הוא אבן ספיר ומע"ג דלא כתב יפוענו כלע הרבה פסוקים ים כעניו זה אבנים שחקו מים (איוב יד) פירושו שחקו אותן מים וקלת קשה להכת מדמה פטים ליה"ר ודהנהו מדמי פטים לדברי תורה בסנהדרין ובשמת ושמת ה"ט דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים וקשה לפירוש ר"ת דברים מסכת תעניות (דף ד.) אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כבורזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטים יפונן כלע אלמא את הכלע פטים קשה ומפונן את הכלע[ו]:

משביעו. שמרבה בשמים ביום ובלילה להא מייתי לה בחלק (סנהדרין דף קו.) גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני דקאמר מיד לעת ערב ויקס דוד מעל מטתו ואמר רב יהודה אמר רב אורח ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש שנאמר[ה] ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח וכתיב ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו. [ז]אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב שנאמר[ח] כמרעיתם וישבעו וגו'. אמר רב חנא בר אחא אמרי בי רב ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע גלות דכתיב[ט] ועתה מה לי פה נאם ה' כי לקח עמי חנם וגו' כשדים דכתיב[י] הן ארץ כשדים זה העם לא היה ישמעאלים דכתיב[יא] ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו יצר הרע דכתיב[יב] ואשר הרעתי[יג] אמר רבי יוחנן אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאיהן של ישראל חד דכתיב ואשר הרעתי וחד דכתיב[יד] הנה כחומר ביד היוצר כן אתם וגו' ואידך[טו] והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר רב פפא אמר אף מהאי נמי[טז] ואת רוחי אתן בקרבכם וגו'. [יז]ויראני ה' ארבעה חרשים מאן נינהו ארבעה חרשים אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואליהו וכהן צדק מתיב רב ששת אי הכי היינו דכתיב[יח] ויאמר אלי[יט] אלה הקרנות אשר זרו את יהודה הני לשובה אתו[כ] א"ל שפיל לסיפיה דקרא ויבואו אלה להחריד אותם לידות את קרנות הגוים הנושאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה וגו' א"ל בהדי חנא באגדתא למה לי. [כא]והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי ושאול ושמואל עמום וצפניה צדקיה[כב] ומשיח ואליהו[כג]: ארבעה סולמות כו': תנא גובהה של מנורה חמשים אמה (כו'): וארבעה ילדים של פרחי כהונה ובידיהם כדי שמן של מאה ועשרים לוג: איבעיא להו מאה ועשרים לוג (ט) כולהו או דלמא לכל חד וחד תא שמע ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג תנא והן משובחין היו יותר מבנה של מרתא בת בייתוס אמרו על[כד] בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל ולא הניחוהו אחיו הבהנים לעשות כן משום[כה] ברב עם הדרת מלך מאי משובחים אילימא משום יוקרא הני יקירי טפי אלא התם כבש ומרובע ולא זקיף הכא סולמות וזקיף טובא: ולא היה חצר בירושלים: תנא אשה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [קדושין דף ל: ע"ס], ז) [שם], ג) סנהדרין קו., ד) ברכות דף לב. ע"ש, ה) [תוספתא דיומא פרק ו], ו) עיין רש"י שבת דף קנב. ד"ה שאדם, ז) מלאכי ג כו, ח) [ועי' פרש"י ברכות י. ד"ה שפיל], ט) [ועיין שבת פט:], י) [וע"ע תוספות קדושין ל: ד"ה מס].

תורה אור השלם

א) צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ:
[תהלים לז, לב]

ב) יְיָ לֹא יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ:
[תהלים לז, לג]

ג) הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב:
[ישעיה נה, א]

ד) אַבְנִים שָׁחֲקוּ מַיִם תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עֲפַר אָרֶץ וְתִקְוַת אֱנוֹשׁ תְּאַבֵּדְתָּ:
[איוב יד, יט]

ה) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע:
[ירמיה כג, כט]

ו) מְפַנֵּק מִנֹּעַר עַבְדּוֹ וְאַחֲרִיתוֹ יִהְיֶה מָנוֹן:
[משלי כט, כא]

ז) עַמִּי בְּעֲצוֹ יִשְׁאָל וּמַקְלוֹ יַגִּיד לוֹ כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם:
[הושע ד, יב]

ח) לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ:
[הושע ה, ד]

ט) וַיָּבֹא הֵלֶךְ לְאִישׁ הֶעָשִׁיר וַיַּחְמֹל לָקַחַת מִצֹּאנוֹ וּמִבְקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לָאֹרַח הַבָּא לוֹ וַיִּקַּח אֶת כִּבְשַׂת הָאִישׁ הָרָאשׁ וַיַּעֲשֶׂהָ לָאִישׁ הַבָּא אֵלָיו:
[שמואל ב' יב, ד]

י) כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם עַל כֵּן שְׁכֵחוּנִי:
[הושע יג, ו]

כ) וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם יְיָ כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִלוּ נְאֻם יְיָ וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֻאָץ:
[ישעיה נב, ה]

כא) הֵן אֶרֶץ כַּשְׂדִּים זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים הֵקִימוּ בַחוּנָיו עֹרְרוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ שָׂמָהּ לְמַפָּלָה:
[ישעיה כג, יג]

כב) יְשָׁלְוּ אֹהָלִים לְשֹׁדְדִים וּבֹטְחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ:
[איוב יב, ו]

כג) בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ אֹסְפָה הַצֹּלָעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי:
[מיכה ד, ו]

כד) הֲכִיוֹצֵר הַזֶּה לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת לָכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְיָ הִנֵּה כַחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל:
[ירמיה יח, ו]

כה) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:
[יחזקאל לו, כו]

פ) וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם:
[יחזקאל לו, כז]

צ) וַיִּרְאֵנִי יְיָ אַרְבָּעָה חָרָשִׁים:
[זכריה ב, ג]

ק) וְאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת וַיֹּאמֶר לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה כְּפִי אִישׁ לֹא נָשָׂא רֹאשׁוֹ וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחֲרִיד אוֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ:
[זכריה ב, ד]

ר) וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם אַשּׁוּר כִּי יָבוֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וְהַקַּמְנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם:
[מיכה ה, ד]

ש) בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן:
[משלי יד, כח]

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מאה ועשרים לוג לכולהו: (ז) רש"י ד"ה בשמ"ח. נ"ב זהו פירוש הערוך אבל רש"י פירש בע"פ וכמו שהעתיק בס' עין יעקב:

הגהות וציונים

ט] ויאמר אלי ליתא בכת"י: י] ס"א הני יתיבי מותבי ליהודה (גליון): יא] נ"א חזקיהו (גליון): יב] [בע"י איתא ואליהו ומשיח וכ"א בילקוט] (גליון): יג] עיין ברש"ל נוסחא אחרת (גליון): יד] ד"ה מה צ"ל קודם ד"ה לא היה (בארות המים): טו] צ"ל דכתיב: טז] ד"ה עמוס צ"ל אחר ד"ה אדם (בארות המים):

משנת ראשונים

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. צריך אדם לגלגל עם יצר הרע ולמשכו לדברי תורה ואל יתן לו מקום לשלוט ולהתגבר עליו אלא ישער ויצמצם חלקו עמו הה"ד תן חלק לשבעה, תן לו חלקו הראוי לו ולא תרפה, כי כל עוד שימצא אותך רפה ידים יתחזק ויתגבר עליך ויבקש המיתך [תורת המנחה לשמיני עצרת]

[המשך בסוף המסכת]

אחרי עבודה זרה[יד], ומשמע שאין היצר חלק מהם אלא הלכו אחריו כתועים בדרך, **וּכְתִיב** עוד להלן שם (ה ד) 'כִּי רוּחַ זְנוּנִים **בְּקִרְבָּם**', ומשמע שהיצר נמצא בתוכם והוא חלק מהם. ותירץ רב הונא, **בַּתְּחִלָּה הִתְעָם** - אכן מתחילה רק תעו ישראל אחרי היצר, **וּלְבַסּוֹף בְּקִרְבָּם** - אך מכיון שנמשכו אחריו הוא נכנס לבסוף אל תוך ליבם[טו].

מאמר נוסף בענין זה:

אָמַר רָבָא, בַּתְּחִלָּה קְרָאוֹ הכתוב ליצר הרע בשם 'הֶלֶךְ', שרק פוגש את האדם בדרכו ואינו מתאכסן עימו, **וּלְבַסּוֹף קְרָאוֹ 'אִישׁ'**, שכיון שהוסיף להמשך אחריו הרי הוא הופך לבעל הבית בליבו[טז]. **שֶׁנֶּאֱמַר** בתוכחת נתן הנביא לדוד כאשר לקח לאשה את בת שבע אשת אוריה החיתי[יז] (שמואל ב' יב ג-ד), 'שְׁנֵי אֲנָשִׁים הָיוּ בְּעִיר אֶחָת וגו', לְעָשִׁיר הָיָה צֹאן וּבָקָר הַרְבֵּה מְאֹד, וְלָרָשׁ אֵין כֹּל כִּי אִם כִּבְשָׂה אַחַת קְטַנָּה' וגו', כלומר דוד שהיו לו נשים רבות נמשל לעשיר, ואוריה שהיתה לו אשה אחת נמשל לרש. ונאמר שם 'וַיָּבֹא הֵלֶךְ לְאִישׁ הֶעָשִׁיר, וַיַּחְמֹל לָקַחַת מִצֹּאנוֹ וּמִבְּקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לָאוֹרֵחַ' וגו', **וּכְתִיב** לאחר מכן 'וַיִּקַּח אֶת כִּבְשַׂת הָאִישׁ הָרָשׁ, וַיַּעַשֶׂהָ לָאִישׁ הַבָּא אֵלָיו'. כלומר יצר העריות בא אל דוד, ומחמת פיתויו לקח דוד את בת שבע אשת אוריה. ומבואר בלשון הכתוב שבתחילה נמשל היצר להלך, לאחר מכן לאורח, ולבסוף לאיש דהיינו בעל הבית.

מאמר נוסף בענין יצר העריות:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אֵבֶר קָטָן יֵשׁ לוֹ לָאָדָם, כלומר, אבר התשמיש, אם **מַרְעִיבוֹ** מתשמיש ואינו נותן לו תאוותו, גופו **שָׂבֵעַ** כלומר שכוחו שלם, אך אם **מַשְׂבִּיעוֹ** בתשמיש, גופו **רָעֵב** כלומר שהוא חסר כח לעת זקנה[יח], **שֶׁנֶּאֱמַר** בנבואת הושע על ישראל (הושע יג ו) 'כְּמַרְעִיתָם **וַיִּשְׂבָּעוּ**' וגו' - כיון שעשו רעה לגופם בכך שלא מילאו תאוותו, שבעו[יט].

★

הגמרא ממשיכה בענין היצר הרע:

אָמַר רַב חָנָא בַּר אַחָא, אָמְרֵי בֵּי רַב - אמרו בבית מדרשו של רב, **אַרְבָּעָה** דברים כביכול **מִתְחָרֵט** עֲלֵיהֶן הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא **שֶׁבְּרָאָם, וְאֵלּוּ הֵן, גָּלוּת** שהגלה את ישראל לבין האומות, **כַּשְׂדִּים** שהחריבו את בית המקדש הראשון, **וְיִשְׁמְעֵאלִים, וְיֵצֶר הָרָע**[כ].

על **הַגָּלוּת** מתחרט, **דִּכְתִיב** בדבר ה' לישעיהו לגבי ישיבת ישראל בגלות (ישעיה נג ה), 'וְעַתָּה מַה לִּי פֹּה נְאֻם ה' כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם' וגו', כלומר למה אני ובני נמצאים כאן[כא], וזו היא חרטה. על **הַכַּשְׂדִּים** מתחרט, **דִּכְתִיב** בנבואת ישעיהו על חורבן העיר צור בידי הכשדים (שם כג יג), 'הֵן אֶרֶץ כַּשְׂדִּים זֶה הָעָם **לֹא** הָיָה' וגו' - הלואי שעם זה שבארץ כשדים לא היה, שאינו ראוי להיות[כב]. על **הַיִּשְׁמְעֵאלִים** מתחרט, **דִּכְתִיב** בדברי איוב לחבריו על שלוות הרשעים (איוב יב ו), 'יִשְׁלָיוּ **אֹהָלִים לְשׁוֹדְדִים וּבַטּוּחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל, לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ**' - הערבים השודדים יושבים בשלוה באהליהם שבמדבר ורועים מקנה כל ימיהם[כג], ואף שהם מרגיזי אל הינם שוכנים לבטח, וה' עצמו גרם לו שירגיזוהו כיון שהביאם לעולם. ומבואר שכביכול הוא מתחרט על בריאתם. ועל **יֵצֶר הָרָע** מתחרט, **דִּכְתִיב** בנבואת מיכה על קיבוץ הגלויות באחרית הימים (מיכה ד ו), 'בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם ה' אֹסְפָה הַצֹּלֵעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבְּצָה **וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי**' - אאסוף את עדת ישראל שתהיה בגלות כצולעת, ואקבץ אותה מהמקומות שאליהם נדחתה, ואביא את אלו שהרעותי להם. ומלשון 'הרעותי' משמע שה' הוא שגרם להם כל רעות אלו, כיון שברא את היצר הרע שהחטיאם[כד]. ומבואר שכביכול הוא מתחרט על בריאתו.

הגמרא מביאה מאמר נוסף הנלמד מן הפסוק במיכה:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אִלְמָלֵא שָׁלֹשׁ מִקְרָאוֹת הַלָּלוּ שיובאו להלן, המעידים שזכויות בני האדם ועוונותיהם הם ביד ה'[כה], **נִתְמוֹטְטוּ רַגְלֵיהֶם שֶׁל שׁוֹנְאֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל** [כלומר, של ישראל עצמם[כו]] ולא היו יכולים לעמוד בדין מפני רוב עוונותיהם, אך מפסוקים אלו יש להם פתחון פה לטעון שכביכול הקב"ה גרם להם שיחטאו, כיון שברא את היצר הרע[כז].

האחרונה ב'אוצר החכמה' היא סופית, ואם כן יש להחליפה בשי"ן ולא בה"א. ותירצו הערוך לנר (נרס"י שם) והשפת אמת (ד"ה נמטכ"מ), שכאן אותיות 'מנון' נכתבו במקום 'סהדה', ואם כן תחת הה"א האחרונה באה נו"ן רגילה, אך כיון שלמעשה בתיבת 'מנון' היא בסוף המילה, כתבוה כנו"ן סופית.

יד. היצר הרע נקרא 'רוח' כיון שהוא מלאך כמבואר בבבא בתרא (טז.), ונאמר בתהלים (קד ד) 'עושה מלאכיו רוחות'. מהרש"א (מ"ח ד"ה נמחלה).

טו. כשאדם מתחיל להמשך אחר היצר, יודע הוא שבאמת אינו רוצה בכך אלא נמשך אחר פיתוי חיצוני, אך כשהוא שוקע בעבירות נעשה היצר חלק ממנו, ונדמה לו שהוא עצמו הרוצה בעבירה.

טז. כוונת רבא לבאר, שכשהיצר פוגש את האדם בתחילה אין כוחו גדול למשוך את האדם לעשות רצונו, אך כיון שנמשך אחריו קצת הוא נעשה כאורח שהאדם מתחשב בדעתו, ולבסוף הרי הוא כבעל הבית שהאדם שומע לכל אשר יאמר. וראה במדרש רבה (מקהלת י ג) 'רשעים הם ברשות ליבם'.

יז. ראה את פרטי המעשה בשמואל (ב' יא ב-כז). וראה בעבודה זרה (ד:) שלא בא חטא זה ליד דוד אלא כדי להורות דרך לבעלי תשובה, וראה עוד בסנהדרין (קז.) שהיתה בת שבע ראויה לדוד מששת ימי בראשית אלא שנשאה קודם זמנה, ובשבת (נו.) שבאמת קיבלה בת שבע מבעלה גט על תנאי קודם מעשה זה.

יח. פירשנו על פי רש"י כאן (ד"ה נמטכ"מ). אמנם בסנהדרין (קז. ד"ה ונמעלמה) פירש, שאם משביעו ומרבה בתשמיש הרי הוא מרבה תאוה ורעב יותר, ואם מרעיבו הרי הוא שבע ואינו מתאוה. וכן פירשו התוספות בסוגייתנו (ד"ה מצניעו). ולפירוש זה מבואר יותר סדר המאמרים בגמרא, כיון שדברי רבי יוחנן שייכים לדברי רב הונא ורבא לעיל העוסקים בהתגברות היצר על הנמשך אחריו. [בסוגיא בסנהדרין לכאורה מוכרח כפירוש רש"י שם, אך ראה ערוך לנר (נמוס' שם) שחילק בין הסוגיות].

יט. על פי זה תיבת 'מרעיתם' נדרשת מלשון רעה. אך על דרך הפשט פירש רש"י (הושע שם) שמרעיתם הוא מלשון מרעה, ראה שם.

[לשון הפסוק בהושע הוא 'כמרעיתם וישבעו, שבעו וירם לבם על כן שכחוני'. ולפירוש התוספות שהובא לעיל נדרש כל הפסוק בענין זה, שכיון שהרעו ועינו עצמם מתשמיש שבעו ולא נתאוו עוד, אך כיון ששבעו מתאוות, רם ליבם להתאוות יותר. מהרש"א (מ"ח ד"ה מצנר). אך לפירוש רש"י כאן שהדרשה עוסקת בחולשת גופו של המרבה בתשמיש, יש לעיין כיצד יתפרש המשך הפסוק. וראה ערוך לנר (נמוס' ד"ה מצניעו) מה שכתב בזה].

כ. ודאי אין לפרש שהקב"ה מתחרט על בריאתם כפשוטו, שהרי הוא יודע עתידות ואם כן אין שייכת בו חרטה, וכבר נאמר (שמואל א' טו כט) 'כי לא אדם הוא להנחם'. אלא 'דברה תורה כלשון בני אדם' (נדרים לב: ועוד), וכוונת הגמרא שארבעת אלו לא היו ראויים מצד עצמם להברא, אך מכל מקום נבראו בשל התועלת היוצאת מהם, שעל ידי גלות, כשדים וישמעאלים חוזרים ישראל בתשובה, ועל ידי היצר זוכים הצדיקים לחיי עולם הבא. וכדי להראות עד כמה אין לקב"ה חפץ בהם מצד עצמם, נקטה הגמרא 'מתחרט'. עיון יעקב (ד"ה הקב"ה). ויש שכתבו, שמאחר שרצה הקב"ה שהאדם יבחר מעצמו בין טוב לרע, ברא את היצר כדי שיסיתנו לחטוא, ואת הגלות והגויים שיענישוהו אם יחטא, אך מצידו ודאי לא רצה שיחטאו ויענשו. וכיון שלמעשה בחרו בני האדם ברע ועל כן גם נענשו בגלות וכשדים וכו', נמצא שארבעת אלו שימשו בפועל שלא לתכלית שבראם, ואצל אדם בכגון זה קרוי הדבר 'חרטה'. וראה ביאורים נוספים בערוך לנר ובבן יהוידע (ד"ה מרנעה).

כא. רש"י (ישעיה שם). הקב"ה כביכול אף הוא גלה עם ישראל כמבואר במגילה (כט.), ועל כן נקט בלשון 'מה לי פה'. על פי מהרש"א (מ"ח ד"ה מה).

כב. רש"י (ד"ה גם). ובמהרש"א (מ"ח ד"ה הן) פירש עוד את לשון הפסוק 'הן ארץ כשדים', שכל הארצות נקראות על שם העם היושב בהן, כגון ארץ מצרים וארץ כנען, אך כיון שהכשדים אינם ראויים להיות עם, לא נקראה ארצם ארץ כשדים אלא ארץ בבל.

כג. הערבים מזרע ישמעאל שודדים הם, כנאמר בתורה על ישמעאל (בראשית טז יב) 'והוא יהיה פרא אדם ידו בכל' וגו'. רש"י (מיוס שם).

כד. בפשטות כוונת הכתוב היא שהרעותי בגלות עצמה [ולא בבריאת היצר שגרם לה], וכן פירש רש"י (מיכה שם). אך כיון שנאמר (מיכה ג ו) 'מפי עליון לא תצא הרעות' וגו' דהיינו שבני האדם הם שמביאים על עצמם את הרעה בעוונם, ודאי צריך לפרש שהרעה שהזכיר ה' היא הסיבה הראשונה לחטא, דהיינו בריאת היצר. מהרש"א (מ"ח בראשית לב. ד"ה דכמיב).

אף שבני האדם הם שהביאו על עצמם את עונשם בבחירתם הרעה, מבואר כאן שכביכול הקב"ה גרם לכך, וראה ביאור הענין בהערה על דברי רבי יוחנן להלן.

כה. רש"י (ד"ה שלשה). וכוונתו שביד ה' להסיר מהם את היצר, כפי שיתבאר להלן. וכן כתב בברכות (לג. ד"ה מלמלך), 'שמעידין שיש ביד הקדוש ברוך הוא לתקן יצרנו, ולהסיר יצר הרע ממנו'. ומה שכתב כאן עוד שה' 'תוכן הלבבות', לכאורה הכוונה שהוא מתקן לב בני האדם להטותו כרצונו, וכן מצאנו בלשון הכתוב (משלי כא ג) 'ותוכן לבות ה'', וראה בפירוש רבנו יונה שם.

כו. גם כאן נקטו חכמים בהיפוך הלשון כדי לא להוציא דבר רע על ישראל, כפי שהובא לעיל (סוף ע"ח).

כז. רש"י (נדרים לב. ד"ה נמוטטו). טענה זו ודאי אינה אמיתית ואי אפשר לזכות בה את היצר הרע[כז].

רבינו חננאל

רע כל היום. כל היום רעתו מתוספת: ה' לא יעזבנו בידו. כתריה כתיב: מנוול זה. יצר הרע: לכו למים. נמשלה תורה למים, וכתיב מגניס שחקו מיס: דברי באש. והאש מפעפע את הסרגל, והיינו מתפוצץ שהניצוצות ניתזין ממנו: עבדו. יהו"ר הוא עבדו של אדם, שאם רצה הרי הוא מסור בידו שנאמר ואתה תמשל בו: באטב"ח. (ג) [ה]אלפא ביתא הוא, א"ט ב"ח ג"ז ד"ו הרי עשיריות, י"ל כ"פ ל"ע מ"ס הרי מאות, ק"ץ ר"ף ש"ן ת"ס הרי אלפים, ונשארו הנ"ך, שאם היה לה"א בן זוג בעשיריות ולא לנו"ן בן זוג במאות לפי סדר האותיות ולא לכ"ף בן זוג באלפים, וחברם יחד, נמצא דרך אלף בית זה שהדה מנון, ס"ת מן מ"ם במקום מ"ס, ה"ח מן ה"ן במקום נו"ן, דלי"ת מן ד"ו במקום וי"ו, ועוד ה' במקום נו"ן: התעם. תעות בעלמא: בקרבם. משמע נטוע בלבם: הלך. עובר דרך עליו ואינו מתאכסן עמו: אורח. מכסנאי: איש. בעל הבית: ויבא הלך. נדוד ובא שאני קאי, דקאמר ליה נביא לדוד על ידי הרע הבא עליו: אבר קטן. גוייה גיד: משביעו. בתשמיש: רעב. גופו חסר כח ורעב לעת זקנה[ו]: שבע. בכח שלם: גלות. שהגלה את ישראל: לא היה. אינו כדיי, והלומי לא היה: אהלים לשודדים. אלו ערביי הסוכנים בהלים במדברות ולועים מקנה כל ימיהם, וכתיב סיפיה דקרא למאר הבית וגו', כלומר הוא עצמו גרם לו הרגזתו שהבית בעולם: [ט]מה לי פה. זו היא מרטה: ואשר הרעתי. ישאל דקרא תוספה הלועה והנדחה מקבלה ומאר הרעתי, אני ברחתי את ילר הרע הממטיאם וגרמתי להם כל זאת: שלשה מקראות. המעידין שהעונות והזכיות בידו ותוכן הלבבות: חרשים. חומנים: משיחים שניהם חרשים לבנין בית המקדש, אליהו חרש מבן שבנה מזבח בהר הכרמל ומצינו שהוא עתיד להשמלם[י] ובהן צדק הוא שם בן נח, ונקרא חרש[כ] ויחזק חרש את זורף (ישעיה מא) ובברמשית רבה (פ' מ"ד) מפרש לה במלכי לדק שבא לקרמת מברהם וברכו ויחזקו, וקרמו חרש על שם בנין התיבה שבנה עם מבדו: אלה הקרנות אשר זרו. בתריה כתיב: שפיל לסיפיה דקרא. למלה הקרנות וידמו מלה להחריד חומם, סוף הפסוק הוכיח שתחילתו היתה מדבר בחרשים מלה בחומות, שכשמע הנביא את המלאך מה מלה החרשים אמר לו מלה הקרנות כלומר חומות הללו מאר זרו את יהודה וידמו מלה החרשים להחריד חומם הקרנות לידות את קרנות הגוים: שפיל[מ]. השפל עלמך לתחתית המקרא לסופו: אמר רב ששת בהדי חנא באגדתא למה לי. מה לי מללו בהגדה, נקי הוא בהגדה ממני ולא חוכל לו: שבעה רועים ושמנה נסיכים. לא ידעתי בהם טעם, כמדומה לי לחמרינן בעלמא ויתכן להיכן חזל להגיל בניו מדינה של גיהנם, כדכתיב כי אתה מבינו (מלכים ילקוט מיכה ה') : [מ]עמום וצפניה. מן הנביאים היו: אדם שת ומתושלח. מן הלדיקים שהיו קודם המבול, שלא חטאו עד דור אנוש כדכתיב (בראשית ד) אז הוחל וגו', ממושלח לדיק גמור היה כלחמרינן בחלק (סנהדרין דף קח:) שבעת ימים שנתלו לדור המבול הן ימי אבלו של מתושלח: לבולהו. למרבעת הילדים, דהוו שלשים לכל אחד: והן משובחין. בדבר זה היו משובחים בכחם יותר מבנה של מרתא: בנה של מרתא בת בייתוס. כהן היה: עקב בצד גודל. הוליכן בכתם בנחת עקב רגל אחד בנד גודל של חבירתה, ודרך נופחי מטחוי לרוץ: ולא הניחוהו אחיו הבהנים. להוליך שני אבריס, אלא כמין המפורש בסדר יומא (דף סו:) פר קרב בכ"ד, משוס ברוב עם הדרת מלך: אי משום יוקרא. כוזב המשוי: הנך יקירי טפי. שהי יריכות כאלו בכידות משלשים לוג: כבש ומרובע. הכתם היה משפע בשיפוע אורך קרוב ארבע אמות שיפוע לכל אמה גובה, דשמיס ושלשים אמה אורך למשעה גובה:

ונחלק הקורנס וסנפיריו לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטים יפוצץ שלע הסלע יפוצץ את הפטיש וסנפירין הוא אבן ספיר ומע"ג דלא כתב יפוצצו שלע הרבה פסוקים יש כעין זה שחקו מים (איוב יד) פירושו שחקו אותן מים וקלת קשה דהכא מדמה פטיש ליהו"ל ודהנהו מדמי פטיש לדברי תורה בסנהדרין ובשמת ושמע ה"ט דמקרא אחד יוצא מהם לכמה טעמים וקשה לפירוש ר"ת דברים מסכת תענית (דף ד.) אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כבורזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטיש יפוצץ שלע אלמא את הסלע[י]:

משביעו. שמרבה בתשמיש ביום ובלילה דהא מייתי לה בחלק (סנהדרין דף קו.) גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני דקאמר מיד לעת ערב ויקס דוד מעל מטתו ואמר רב יהודה אמר רב עד שיהודה אומר לו אורח ולבסוף קראו איש שנאמר[ט] ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לאורח וכתיב ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו. [ג]אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב שנאמר[י] כמרעיתם וישבעו וגו'. אמר רב חנא בר אחא אמרי בי רב ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע גלות דכתיב[כ] ועתה מה לי פה נאם ה' כי לקח עמי חנם וגו' כשדים דכתיב[ל] הן ארץ כשדים זה העם לא היה ישמעאלים דכתיב[מ] ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו יצר הרע דכתיב[נ] ואשר הרעתי[ד] אמר רבי יוחנן אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאיהן של ישראל חד דכתיב ואשר הרעתי וחד דכתיב[ס] הנה כחומר ביד היוצר כן אתם וגו' ואידך[ע] והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר רב פפא אמר אף מהאי נמי[פ] ואת רוחי אתן בקרבכם וגו'. [צ]ויראני ה' ארבעה חרשים מאן נינהו ארבעה חרשים אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואליהו וכהן צדק מתיב רב ששת אי הכי היינו דכתיב[ק] ויאמר אלי[פ] אלה הקרנות אשר זרו את יהודה הני לשובה אתו[ר] א"ל שפיל לסיפיה דקרא ויבואו אלה להחריד אותם לידות את קרנות הגוים הנושאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה וגו' א"ל בהדי חנא באגדתא למה לי. [ר]והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי ושאול ושמואל עמום וצפניה צדקיה[ש] ומשיח ואליהו[ת]: ארבעה סולמות כו': תנא גובהה של מנורה חמשים אמה (כו'): וארבעה ילדים של פרחי כהונה ובידיהם כדי שמן של מאה ועשרים לוג: איבעיא להו מאה ועשרים לוג (פ) כולהו או דלמא לכל חד וחד תא שמע ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג תנא והן משובחין היו יותר מבנה של מרתא בת בייתוס אמרו על[ת] בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל ולא הניחוהו אחיו הבהנים לעשות כן משום[ש] ברב עם הדרת מלך מאי משובחים אילימא משום יוקרא הני יקירי טפי אלא התם כבש ומרובע ולא זקיף הכא סולמות וזקיף טובא: ולא היה חצר בירושלים: תנא אשה

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [קדושין דף ל: ע"ס], ז) [שם], ג) סנהדרין קו:, ד) נדרים דף לב. ע"ש, ה) [תוספתא דיומא פרק ו], ו) עיין רש"י שבת דף קנב. ד"ה שאדם, ז) מלאכי ג כו, ח) [ועי' פרש"י נדרים י. ד"ה שפיל], ט) [ועיין שבת פט:], י) [וע"ע תוספות קדושין ל: ד"ה מס].

תורה אור השלם

א) צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ:
[תהלים לז, לב]

ב) יְיָ לֹא יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ:
[תהלים לז, לג]

ג) הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב:
[ישעיה נה, א]

ד) אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עֲפַר אֶרֶץ וְתִקְוַת אֱנוֹשׁ תְּאַבֵּדְתָּ:
[איוב יד, יט]

ה) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע:
[ירמיה כג, כט]

ו) מְפַגֵּעַ מִנֹּעַר עֲבֹדוֹ וְאַחֲרִיתוֹ יִהְיֶה מָנוֹן:
[משלי כט, כא]

ז) עַמִּי בְּעֲצוֹ יִשְׁאָל וּמַקְלוֹ יַגִּיד לוֹ כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם:
[הושע ד, יב]

ח) לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ:
[הושע ה, ד]

ט) וַיָּבֹא הֵלֶךְ לְאִישׁ הֶעָשִׁיר וַיַּחְמֹל לָקַחַת מִצֹּאנוֹ וּמִבְּקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לָאֹרַח הַבָּא לוֹ וַיִּקַּח אֶת כִּבְשַׂת הָאִישׁ הָרָאשׁ וַיַּעֲשֶׂהָ לָאִישׁ הַבָּא אֵלָיו:
[שמואל ב' יב, ד]

י) כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם עַל כֵּן שְׁכֵחוּנִי:
[הושע יג, ו]

כ) וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם יְיָ כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִלוּ נְאֻם יְיָ וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֻאָץ:
[ישעיה נב, ה]

ל) הַן אֶרֶץ כַּשְׂדִּים זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים הֵקִימוּ בַחוּנָיו עֹרְרוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ שָׂמָהּ לְמַפָּלָה:
[ישעיה כג, יג]

מ) יִשְׁלְיוּ אֹהָלִים לְשׁוֹדְדִים וּבַטּוחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ:
[איוב יב, ו]

נ) בְּיוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ אֶסְפָּה הַצֹּלָעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי:
[מיכה ד, ו]

ס) הֲכִיוֹצֵר הַזֶּה לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת לָכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְיָ הִנֵּה כַחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל:
[ירמיה יח, ו]

ע) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:
[יחזקאל לו, כו]

פ) וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם:
[יחזקאל לו, כז]

צ) וַיִּרְאֵנִי יְיָ אַרְבָּעָה חָרָשִׁים:
[זכריה ב, ג]

ק) וָאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת וַיֹּאמֶר לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה כְּפִי אִישׁ לֹא נָשָׂא רֹאשׁוֹ וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחֲרִיד אוֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ:
[זכריה ב, ד]

ר) וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם אַשּׁוּר כִּי יָבוֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וַהֲקֵמֹנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם:
[מיכה ה, ד]

ש) בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן:
[משלי יד, כח]

משנת ראשונים

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. צריך אדם לגלגל עם יצר הרע ולמשכו לדברי תורה ואל יתן לו מקום לשלוט ולהתגבר עליו אלא ישער ויצמצם חלקו עמו הה"ד תן חלק לשבעה, תן לו חלקו הראוי לו ולא תרפה, כי כל עוד שימצא אותך רפה ידים יתחזק ויתגבר עליך ויבקש המיתך
[תורת המנחה לשמיני עצרת]

[המשך בסוף המסכת]

הגהות הב"ח

(ג) גמ' מאה ועשרים לוג לכולהו: (ד) רש"י ד"ה בחטב"ח. נ"ב זהו פירוש הערוך אבל רש"י פירש בע"ג וכמו שהעתיק בס' עין יעקב:

הגהות וציונים

ס] ויאמר אלי ליתא בכת"י: ע] ס"א הני יתיבי מותבי ליהודה (גליון): פ] נ"א חזקיהו (גליון): צ] [בע"י איתא ואליהו ומשיח וכ"א בילקוט] (גליון): ק] עיין ברש"ל נוסחא אחרת (גליון): ר] ד"ה מה צ"ל קודם ד"ה לא היה (בארות המים): ש] צ"ל דכתיב: ת] ד"ה עמוס צ"ל אחר ד"ה אדם (בארות המים):

אריאל 19.08.2018

חַד - מקרא אחד, **דִּכְתִיב** (שם) ’**וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי**’ כמובא לעיל, ומשמע שה׳ גרם לבני האדם שיחטאו כיון שברא את היצר, וכפי שהתבאר. **וְחַד** - ומקרא אחד, **דִּכְתִיב** (ירמיה יח ו) ’**הִנֵּה כַחוֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם** וגו׳ **בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל**׳ - כשם שהיוצר עושה מן החומר שבידו כל כלי שיחפוץ כן אתם בידי, ויש לפרש שאף לב בני האדם ומעשיהם בידו, כיון שיכול להסיר מהם את היצר[כח]. **וְאִידָךְ** - והמקרא השלישי, שנאמר בנבואה לגבי אחרית הימים (יחזקאל ו כו) ’**וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר**׳, דהיינו שיסיר את היצר הרע כמבואר בגמרא לעיל (ע״א), ואף כאן יש ללמוד שהוא שגרם להם להיכשל בעבירות כיון שנתן בהם יצר הרע[כט].

רַב פָּפָּא אָמַר, אַף מֵהָאי נַמִּי - יש ללמוד כן אף מהפסוק שנאמר להלן שם (לו כז), ’**וְאֶת רוּחִי אָתֵּן בְּקִרְבְּכֶם** וגו׳ **וְעָשִׂיתִי** אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם׳, ומבואר שבידו להטותם לטובל. וממקראות אלו יש לבני ישראל טענה לזכות במשפט.

★

הגמרא חוזרת לעסוק בענין משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, שדנה בהם לעיל (ע״ח):

נאמר בזכריה (ב ג) ’**וַיַּרְאֵנִי ה׳ אַרְבָּעָה חָרָשִׁים**׳, כלומר שהראהו ה׳ בנבואה ארבעה בעלי אומנות. מבררת הגמרא, **מַאן נִינְהוּ** [-מי אלו] **אַרְבָּעָה חָרָשִׁים. אָמַר רַב חָנָא בַּר בִּיזְנָא, אָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן חֲסִידָא**, ארבעת החרשים הם אלו העתידים להושיע את ישראל מיד הגויים כפי שיתבאר להלן, והם **מָשִׁיחַ בֶּן דָּוִד וּמָשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף**, הקרויים חרשים על שם שעתידים לבנות את בית המקדש, **וְאֵלִיָּהוּ** הנביא הקרוי חרש אבן על שם שבנה מזבח אבנים בהר הכרמל[ל], ועתיד להשתלח אל ישראל באחרית הימים, **וְכֹהֵן צֶדֶק** - שם בן נח[לב], הקרוי חרש כיון שבנה את התיבה עם נח אביו[לג].

מֵתִיב [-הקשה] **רַב שֵׁשֶׁת, אִי הָכִי** - אם כך שאלו הם החרשים, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - כיצד נפרש את הכתוב אחר כך (שם ג ד) ’**וָאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת, (וַיֹּאמֶר אֵלַי[לד]) לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה** וגו׳, כלומר המלאך השיבו שהחרשים הם קרני האומות אשר נגחו את ישראל ופיזרום כנאמר לעיל שם (ב ב-ג), והרי הָנֵי **לְשׁוּבָה אָתוּ** - אלו הארבעה שנקט רבי שמעון חסידא יבואו להשיב את ישראל למקומם ולא לפזרם, ובודאי לא הם החרשים שהזכיר הכתוב. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו רב חנא לרב ששת, **שַׁפֵּיל לְסֵיפֵיהּ דִּקְרָא** - השפל עצמך לתחתית הפסוק אל סוף תשובת המלאך, שנאמר שם ’**וַיֹּאמֶר אֵלַי לְהַחֲרִיד אוֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנּוֹשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ**׳ וגו׳, כלומר החרשים שראית יבואו להחריד ולהשליך את קרנות הגויים[לה], ומוכח שבתחילת תשובתו כשאמר ’אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת׳ לא התכוון לבאר מי הם החרשים, אלא הזכיר שוב את קרנות הגויים האמורים לעיל שם, כדי לומר שהחרשים הם אלו שיחרידום.

אָמַר לֵיהּ - אמר לו רב ששת, **בַּהֲדֵי חָנָא בְּאַגַּדְתָּא לָמָּה לִי** - מה לי להתווכח עם רב חנא בענייני אגדה, הרי בקי הוא בהם יותר ממני ולא אוכל להשיבול, כלומר, שהודה לו על דבריול.

★

מאמר נוסף בענין אלו העתידים להושיע את ישראל:

נאמר בנבואת מיכה על אחרית הימים (מיכה ה ד), ’**וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם, אַשּׁוּר כִּי יָבֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וַהֲקֵמנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רוֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם**׳, כלומר, לעתיד לבוא יהיה שלום גמור וקבועלח, ואם יבוא אשור להלחם בישראל, יקומו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדמלט. מבררת הגמרא, **מַאן נִינְהוּ** [-מי אלו] **שִׁבְעָה רוֹעִים. משיבה הגמרא, דָּוִד המלך בָּאֶמְצַעְתָּא**מ, **אָדָם** הראשון, **שֵׁת** בנו **וּמְתוּשֶׁלַח מִימִינוֹ** של דודמא, **וְאַבְרָהָם, יַעֲקֹב וּמשֶׁה בִּשְׂמֹאלוֹ**מב.

מבררת הגמרא עוד, **וּמַאן נִינְהוּ** [-ומי אלו] **שְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם.** משיבה הגמרא, **יִשַׁי** אבי דוד, **וְשָׁאוּל** המלך, **וּשְׁמוּאֵל עָמוֹס וּצְפַנְיָה** הנביאים, **צִדְקִיָּה** המלכמג, **וּמָשִׁיחַ, וְאֵלִיָּהוּ** הנביאמד.

★

מֵתִיב [-הקשה] **רַב שֵׁשֶׁת, אִי הָכִי** - אם כך שאלו הם החרשים, **הַיְינוּ דִּכְתִיב** - כיצד נפרש את הכתוב אחר כך (שם ג ד) ’**וָאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת, (וַיֹּאמֶר אֵלַי[לד]) לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה** וגו׳, כלומר המלאך השיבו שהחרשים הם קרני האומות

שנינו במשנה, מנורות של זהב היו שם, וארבעה ספלים של זהב בראשיהם, **וְאַרְבָּעָה סוּלָּמוֹת כּוּ׳** לכל אחד ואחד.

במשפט, שהרי ניתנה לאדם הבחירה בין טוב לרע והוא האחראי למעשיו. אלא הכוונה שעל ידי טענה זו לא יתמוטטו ישראל לגמרי, ויוכלו לזכות בדין לאחר שיענשו על עוונם. מהרש״א (מ״ח נרכות נב. ד״ה ממוטטו). [וביאור הענין, שבאמת אף שהבחירה ביד האדם אין שני הצדדים שלפניו שוים, כי פעמים הנטיה אל הרע קלה והנטיה אל הטוב קשה מאוד. וכיון שבפסוקים אלו מבואר שגם לאחר נתינת הבחירה לאדם עדיין היצר בידי הקב״ה, יש כאן פתחון פה לטעון שהיה בידו להקל עלינו את הבחירה בטוב].

כח. **עַל** פי דרך הפשט, כוונת הכתוב היא שביד ה׳ להרע לישראל או לבטל את הרעה, כשם שהיוצר עושה מה שברצונו בחומר [-בטיט] שבידו, ולכן הוא מזהירם להיטיב דרכם כדי שלא תבא עליהם רעה.

כט. **רבי** יוחנן הביא שלשה פסוקים, מהפסוק ’ואשר הרעותי׳ משמע שהקב״ה ברא את היצר הרע, מהפסוק ’הנה כחומר ביד היוצר׳ משמע שאף לאחר שבראו עדיין בידו להסירו, ומהפסוק ’והסרותי׳ מוכח שבאמת לעתיד לבוא יסירנו הקב״ה מלב ישראל. מהרש״א (מ״ח נרכות שם). וראה פירושים נוספים בילקוט ביאורים לברכות (נב.).

ל. **רב** פפא הביא פסוק זה, כיון שאת הפסוק ’והסרותי את לב האבן׳ שהביא רבי יוחנן אפשר לפרש שיסיר מהם ה׳ לב טיפש ויתן בהם לב מבין, ואין זה מוכרח שהוא עוסק ביצר הרע, אך כאן בפסוק מפורש ’ועשיתי את אשר בחוקי תלכו׳. חודש האביב (נרכות נב. ד״ה מלמלמ). וראה בערוך לנר (ד״ה מלמלמ) שביאר באופן אחר.

לא. **כמסופר** במלכים (מ׳ יח נב).

לב. **וכן** מצאנו בבראשית (יד יח) כשחזר אברהם ממלחמת ארבעת המלכים, ’ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון׳, והובא ברש״י (שם) בשם המדרש שזהו שם בן נח.

לג. **רש״י** (ד״ה וכהן). והביא עוד שכן נאמר בישעיה (מז ז) ’ויחזק חרש את צורף׳, ודרשו (ב״ר מד ז) שהחרש הוא שם בן נח, שחיזק את אברהם [הקרוי צורף על שם שצרפו ה׳ וזככו באש באור כשדים].

בערוך לנר (ד״ה ומליהו) האריך לבאר מדוע דווקא ארבעה אלו ישליכו את קרנות הגויים, עיין שם.

לד. **עַל** פי רש״י (ד״ה מלה), וראה הגהות וציונים.

לה. **וראה** אותם זכריה כחרשים בעלי אומנות, כיון שהם ידעו כיצד לנסר ולגדע את קרנות הגויים. רש״י (זכריה שם).

לו. **לְכאורה** רב חנא המוזכר כאן הוא ’רב חנא בגדתאה׳ המוזכר ביבמות (קז.), ופירש רש״י (שם ד״ה נגדתאה) שנקרא כך משום שבא מבגדד, או מכיון שהיה בעל אגדה. ובספר יוחסין (ממוקדים מות מ״ח) כתב עוד שהיה בעל אגדות טובות ומובחרות.

לז. **לְכאורה** תמוה לומר שרב ששת לא ידע את סופו של מקרא זה [ואף שמצאנו בתוספות (ב״ב קיג. ד״ה מרוייהו) שפעמים לא היו בקיאים בפסוקים, מבואר שם שאין לומר כן במי שידע חלק מהפסוק]. ובעין אליהו (ד״ה ממקיף) ביאר שבאמת ידע רב ששת את סוף הפסוק, אלא שפירשו בענין אחר, עיין שם.

לח. **ולא** ידמה לשאר הישועות שבאו לישראל, שהיו לזמן ובאו אחריהן צרות אחרות. רש״י (מיכה שם).

לט. ’**רועים**׳ היינו המנהיגים את העם ומורים להם הדרך, ונסיכי אדם הם בני אדם המושלים בעם. מצודת דוד (מיכה שם).

מ. **שהוא** יהיה העיקר בין המנהיגים הללו. מהרש״א (מ״ח ד״ה ז׳).

מא. **אדם**, שת ומתושלח הם מן הצדיקים שהיו בעולם קודם המבול. אדם ושת היו צדיקים, שהרי לא הרשיעו בעולם עד דור אנוש בן שת, כנאמר בתורה (בראשית ד כו) ’ולשת גם הוא יולד בן ויקרא את שמו אנוש, אז הוחל לקרוא בשם ה״, כלומר אז התחילו לעשות את שם ה׳ חולין ולקרוא את שמו על עבודה זרה. ומתושלח צדיק גמור היה, כמבואר בסנהדרין (קח:) שלא התחיל המבול עד שנסתיימו ימי האבל על מתושלח, כיון שהספדן של צדיקים מעכב את הפורענות.

מב. **יצחק** אבינו לא נמצא ביניהם, כיון שעתיד לילך ולהציל את בניו מדין גיהנום, כפי שדרשו בשבת (פט:) על הפסוק בישעיה (סג טז) ’כי אתה אבינו׳, ראה שם. רש״י (ד״ה שנעה) בשם המדרש (ילקוט מיכה רמז תקנב, שיהש״ר פ״ח ט).

מג. **צדקיהו** המלך צדיק היה, כמבואר בסנהדרין (קג.). ובמדרש (שיהש״ר פ״ח ט) הגירסא היא ’חזקיה׳, וכן גרס רבנו חננאל (ד״ה שנעה).

מד. **ודאי** הוא שהמשיח לבדו ימלוך על ישראל, וכנאמר ביחזקאל (לז כה) ’ומלך אחד יהיה לכולם למלך׳, אך מכל מקום קבלה היא ביד חכמים שגם לאלו המוזכרים כאן עמו תהיה קצת שררה ונסיכות. מהרש״א (מ״ח ד״ה מלן).

כתב רש״י (ד״ה שנעה, ומיכה שם), שאינו יודע מנין דרשו שאלו הם שבעת הרועים ושמונת הנסיכים. ובתורת המנחה (שמיני ענינת דרשה פה) כתב, ’ודרשת וחקרת ושאלת היטב, מפני מה דוד הוא באמצע וכו׳, כי דברים אלו יש בהן תמיהות רבות והפלא ופלא, וכן יש לתמוה בנסיכים מה ראו למנות אלו ולא מנו אחרים׳. ובאמונות ודעות (מאמר ז ד״ה ומאמר) מבואר שקבלה היתה בידי חכמים שכך הוא.

רבינו חננאל

רע כל היום. כל היום רעתו מתוספת: ה' לא יעזבנו בידו. כתריה כתיב: מנוול זה. יצר הרע: לבו למים. נמשלה תורה למים, וכתיב מצנים שחקו מים: דברי באש. והאש מפעפע את הברזל, והיינו מתפוצץ שהיצועות ניתזין ממנו: עבדו. יהו"ר הוא עבדו של אדם, שאם רצה הרי הוא מסור בידו שנאמר ואתה תמשל בו: באטב"ח. (ג) [ה]אלפא ביתא הוא, א"ט ב"ח ג"ז ד"ו הרי עטיריות, י"ל כ"פ ל"ע מ"ס הרי מאות, ק"ץ ר"ף ש"ן ת"ס הרי אלפים, ונשארו הנ"ך, שאם היה לה"א בן זוג בעטיריות ולא לנו"ן בן זוג בשאות לפי סדר האותיות ולא לכ"ף בן זוג באלפים, וחברם יחד, נמצא דרך אלף בית זה שהדה מנון, שמ"ך מן מ"ם במקום מ"ס, ה"א מן ה"ן במקום נו"ן, דלי"ת מן ד"ו במקום וי"ו, ועוד ה' במקום נו"ן: התעם. תעות בעלמא: בקרבם. משמע נטוע בלבם: הלך. עובר דרך עליו ואינו מתאכסן עמו: אורח. מכסנאי: איש. בעל הבית: ויבא הלך. בדוד ובת שבע קאי, דקאמר ליה נביא לדוד על ידי הרע הבא עליו: אבר קטן. גוייה גיד: משביעו. במשמים: רעב. גופו מסר כח ורעב לעת זקנה[ו]: שבע. בכח שלם: גלות. שהגלה את ישראל: לא היה. אינו כדיי, והלומי לא היה: אהלים לשודדים. אלו ערביים הסוכנים בהלים במדברות ולועים מקנה כל ימיהם, וכתיב סיפיה דקרא למאר הבית וגו', כלומר הוא עצמו גרם לו הרגזתו שהביאם בעולם: [ט]מה לי פה. זו היא מרטה: ואשר הרעתי. ישמח בקרא מוספה הלועה והנדחה מקבלה ומאר הרעתי, אני נרחתי את ירי הרע הממטיאם וגרמתי להם כל זאת: שלשה מקראות. המעידין שהעונות והזכיות בידו ותוכן הלבבות: חרשים. חומנים: משיחים שאיהם מרשים לבנין בית המקדש, אליהו מרש מבן שבנה מזבח בהר הכרמל ומצינו שהוא עתיד להשמלח[י] ובהן צדק הוא שם בן נח, ונקרא חרש[כ] וחזק חרש את עורף (ישעיה מח) ובברחשים רבה (פ' מ"ד) מפרש לה במלכי לדק שבא לקרמת מברהם וברכו וחיזקו, וקרמו חרש על שם בנין המיבה שבנה עם מזבו: אלה הקרנות אשר זרו. בתריה כתיב: שפיל לסיפיה דקרא. למלה הקרנות ויבאו מלה להחריד חותם, סוף הפסוק הוכיח שתחילתו היה מדבר בחרשים מלה בחומות, שכשמע הנביא את המלאך מה מלה החרשים אמר לו מלה הקרנות כלומר חומות הללו מאר זרו את יהודה ויבאו מלה החרשים להחריד חותם הקרנות לידות את קרנות הגוים: שפיל[מ]. השפל עלמך לתחתית המקרא לסופו: אמר רב ששת בהדי חנא באגדתא למה לי. מה לי מלו בהגדה, נקי הוא בהגדה ממני ולא חוכל לו: שבעה רועים ושמנה נסיכים. לא ידעתי בהם טעם, כמדומה לי לחמרינן בעלמא ויתכן להיכן חזל להגיל בניו מדינה של גיהנם, כדכתיב כי אתה מלינו (מדרש ילקוט מיכה ה') [ס]עמום וצפניה. מן הנביאים היו: אדם שת ומתושלח. מן הלדיקים שהיו קודם המבול, שלא חטאו עד דור אנוש

ונחלק הקורנס וסנפירין לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטים יפונן כלע הכלע יפונן את הפטים וסנפירין הוא אבן ספיר ומע"ג דלא כתב יפוענו כלע הרבה פסוקים ים כעניו זה מצנים שחקו מים (איוב יד) פירושו שחקו אותן מים וקלת קשה להכת מדמה פטים ליהו"ר ודהנהו מדמי פטים לדברי תורה בסנהדרין ובשבת ושמא ה"ט דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים וקשה לפירוש ר"ת דברים מסכת תענית (דף ד.) אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כבורזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטים יפונן כלע אלמא את הכלע[ו]:

משביעו. שמרבה בשמים ביום ובלילה דהא מייתי לה בחלק (סנהדרין דף קו.) גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני דקאמר מיד לעת ערב ויקס דוד מעל מטכבו ואמר רב יהודה אמר רב שאין אדם יושן בלילה אלא מתוך שהוא מלא מים ומעלמה ממנו הלכה דאמר רבי יוחנן אבר קטן יש בו באדם שמרעיבו משביעו רעב: ד' הקב"ה מתחרט שבראן באלו יש הרעה אלו הן בשדים וישמעאלים גלות ויצה"ר כשדים הן ארץ כשדים זה העם לא היה. אילמלא ג' מקראות הללו נתמוטטו רגלי שונאי ישראל ואשר הרעותי וכתיב כי הנה כחומר ביד היוצר וגו' וכתיב והסירותי וגו' רב פפא אמר האי נמי דכתיב ואת רוחי אתן וגו'. ד' חרשים משיח בן דוד משיח בן יוסף אליהו וכהן צדק (ד' חרשים משיח בן דוד שבעה רועים משיח בן יוסף). שבעה רועים דוד באמצע אדם שת מתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה משמאלו [שמונה] נסיכי אדם ישי שאול ושמואל עמוס צפניה חזקיהו ואליהו ומשיח: פיס' ומנורות של זהב היו שם וספלין

הגהות הב"ח

(ו) גמ' מלה ועשריס [illegible] לכולהו: (ז) רש"י ד"ה בשטב"ח. נ"ב והו פירוש הערוך אבל רש"י פירש בע"ו וכמו שהעתיק בס' עין יעקב:

הגהות וציונים

מ] ר"ל שפיל לסיפיה דקרא ויבואו אלה להחריד אותם לידות את קרנות הגוים הנושאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה וגו' א"ל בהדי חנא באגדתא למה לי. ר) והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמנו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע אדם שת ומתושלח מימינו אברהם יעקב ומשה בשמאלו ומאן נינהו שמנה נסיכי אדם ישי ושאול ושמואל עמום וצפניה צדקיה[ג] ומשיח ואליהו[ז]: ארבעה סולמות כו': תנא גובהה של מנורה חמשים אמה (כו'): וארבעה ילדים של פרחי כהונה ובידיהם כדי שמן של מאה ועשרים לוג: איבעיא להו מאה ועשרים לוג (ח) כולהו או דלמא לכל חד וחד תא שמע ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג תנא והן משובחין היו יותר מבנה של מרתא בת בייתוס אמרו על [ט] בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי יריכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל ולא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן משום [ש] ברב עם הדרת מלך מאי משובחים אילימא משום יוקרא הני יקירי טפי אלא התם כבש ומרובע ולא זקיף הכא סולמות וזקיף טובא: ולא היה חצר בירושלים: תנא אשה

משנת ראשונים

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. צריך אדם לגלגל עם יצר הרע ולמשכו לדברי תורה ואל יתן לו מקום לשלוט ולהתגבר עליו אלא ישער ויצמצם חלקו עמו הה"ד תן חלק לשבעה, תן לו חלקו הראוי לו ולא תרפה, כי כל עוד שימצא אותך רפה ידים יתחזק ויתגבר עליך ויבקש המיתך [תורת המנחה לשמיני עצרת]

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [קדושין דף ל: ע"ס], ז) [סס], ג) סנהדרין קו:, ד) ברכות דף לב. ע"ס, ה) [תוספתא דיומא פרק ו], ו) עיין רש"י שבת דף קנב. ד"ה שאדם, ז) מלאכי ג כו, ח) [ועי' פרש"י ברכות י. ד"ה שפיל], ט) [ועיין שבת פט:], י) [וע"ע תוספות קדושין ל: ד"ה חס].

תורה אור השלם

א) צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ:
[תהלים לז, לב]

ב) יְיָ לֹא יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ:
[תהלים לז, לג]

ג) הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כֶּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב:
[ישעיה נה, א]

ד) אַבְנִים שָׁחֲקוּ מַיִם תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עֲפַר אֶרֶץ וְתִקְוַת אֱנוֹשׁ הֶאֱבַדְתָּ:
[איוב יד, יט]

ה) הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם יְיָ וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע:
[ירמיה כג, כט]

ו) מְפַגֵּעַ מִנֹּעַר עַבְדּוֹ וְאַחֲרִיתוֹ יִהְיֶה מָנוֹן:
[משלי כט, כא]

ז) עַמִּי בְּעָצוֹ יִשְׁאָל וּמַקְלוֹ יַגִּיד לוֹ כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם:
[הושע ד, יב]

ח) לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ:
[הושע ה, ד]

ט) וַיָּבֹא הֵלֶךְ לְאִישׁ הָעָשִׁיר וַיַּחְמֹל לָקַחַת מִצֹּאנוֹ וּמִבְקָרוֹ לַעֲשׂוֹת לָאֹרֵחַ הַבָּא לוֹ וַיִּקַּח אֶת כִּבְשַׂת הָאִישׁ הָרָאשׁ וַיַּעֲשֶׂהָ לָאִישׁ הַבָּא אֵלָיו:
[שמואל ב' יב, ד]

י) כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם עַל כֵּן שְׁכֵחוּנִי:
[הושע יג, ו]

כ) וְעַתָּה מַה לִּי פֹה נְאֻם יְיָ כִּי לֻקַּח עַמִּי חִנָּם מֹשְׁלָיו יְהֵילִלוּ נְאֻם יְיָ וְתָמִיד כָּל הַיּוֹם שְׁמִי מְנֻאָץ:
[ישעיה נב, ה]

ל) הֵן אֶרֶץ כַּשְׂדִּים זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר יְסָדָהּ לְצִיִּים הֵקִימוּ בַחוּנָיו עֹרְרוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ שָׂמָהּ לְמַפָּלָה:
[ישעיה כג, יג]

מ) יְשַׁלְּוּ אֹהָלִים לְשׁדְדִים וּבֹטְחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל לַאֲשֶׁר הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ:
[איוב יב, ו]

נ) בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ אֶסְפָּה הַצֹּלָעָה וְהַנִּדָּחָה אֲקַבֵּצָה וַאֲשֶׁר הֲרֵעֹתִי:
[מיכה ד, ו]

ס) הַכְיוֹצֵר הַזֶּה לֹא אוּכַל לַעֲשׂוֹת לָכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְיָ הִנֵּה כַחֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר כֵּן אַתֶּם בְּיָדִי בֵּית יִשְׂרָאֵל:
[ירמיה יח, ו]

ע) וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר:
[יחזקאל לו, כו]

פ) וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם:
[יחזקאל לו, כז]

צ) וַיִּרְאֵנִי יְיָ אַרְבָּעָה חָרָשִׁים:
[זכריה ב, ג]

ק) וָאֹמַר מָה אֵלֶּה בָּאִים לַעֲשׂוֹת וַיֹּאמֶר לֵאמֹר אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר זֵרוּ אֶת יְהוּדָה כְּפִי אִישׁ לֹא נָשָׂא רֹאשׁוֹ וַיָּבֹאוּ אֵלֶּה לְהַחֲרִיד אוֹתָם לְיַדּוֹת אֶת קַרְנוֹת הַגּוֹיִם הַנֹּשְׂאִים קֶרֶן אֶל אֶרֶץ יְהוּדָה לְזָרוֹתָהּ:
[זכריה ב, ד]

ר) וְהָיָה זֶה שָׁלוֹם אַשּׁוּר כִּי יָבוֹא בְאַרְצֵנוּ וְכִי יִדְרֹךְ בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ וְהַקַּמְנוּ עָלָיו שִׁבְעָה רֹעִים וּשְׁמֹנָה נְסִיכֵי אָדָם:
[מיכה ה, ד]

ש) בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ וּבְאֶפֶס לְאֹם מְחִתַּת רָזוֹן:
[משלי יד, כח]

תָּנָא - שנינו ברייתא, **גּוֹבְהָהּ שֶׁל כל מְנוֹרָה חֲמִשִּׁים אַמָּה**[מה] **(כו')**.

★

עוד שנינו במשנה, **וְאַרְבָּעָה יְלָדִים שֶׁל פִּרְחֵי כְּהוּנָּה** היו עולים **בְּסוּלָּמוֹת** לכל מנורה, **וּבִידֵיהֶם כַּדֵּי שֶׁמֶן שֶׁל מֵאָה וְעֶשְׂרִים לוֹג** שהן מטילין לכל ספל וספל.

אִיבַּעְיָא לְהוּ - הסתפקו בני הישיבה, **מֵאָה וְעֶשְׂרִים לוֹג כּוּלְּהוּ** - האם מנין זה הוא לארבעת הילדים יחד, ואם כן לכל אחד היו שלשים לוג, **אוֹ דִלְמָא לְכָל חַד וְחַד** - או שמא לכל אחד מהם היו מאה ועשרים לוג. פושטת הגמרא, **תָּא שְׁמַע** - בא ושמע ראיה לפשוט ספק זה, ששנינו בברייתא, **וּבִידֵיהֶם** של ארבעת הילדים **כַּדֵּי שֶׁמֶן שֶׁל שְׁלֹשִׁים שְׁלֹשִׁים לוֹג** דהיינו שלושים לכל אחד, **שֶׁהֵם כּוּלָּם** יחד **מֵאָה וְעֶשְׂרִים לוֹג**.

הגמרא מביאה ברייתא בענין גבורתם של פרחי כהונה אלו:

תָּנָא - שנינו ברייתא, **וְהֵן** - ילדים אלו שעלו בסולמות כשהם נושאים כדים של שלשים לוג, **מְשׁוּבָּחִין הָיוּ** בכוחם **יוֹתֵר מִבְּנָהּ שֶׁל מַרְתָּא בַּת בַּיְתוֹס**[מי], שהיה כהן המפורסם בכוחו הגדול. **שֶׁאָמְרוּ עַל בְּנָהּ שֶׁל מַרְתָּא בַּת בַּיְתוֹס, שֶׁהָיָה נוֹטֵל לבדו שְׁתֵּי וְרֵיכוֹת שֶׁל שׁוֹר הַגָּדוֹל שֶׁלָּקוּחַ בְּאֶלֶף זוּז** ומוליכן למזבח להקריבן[מי], **וּמְהַלֵּךְ** על גבי הכבש בנחת ובפסיעות קטנות עד שהיה מניח **עָקֵב** של רגל אחת **בְּצַד גּוּדָּל** הרגל השניה, ואף שדרך נושאי משא כבד לרוץ מהר כדי שיוכלו להורידו[מח]. **וְלֹא הִנִּיחוּהוּ אֶחָיו הַכֹּהֲנִים לַעֲשׂוֹת כֵּן** ולהוליך שני אברים יחד, אלא היו מחלקים את הולכת הקרבן בין עשרים וארבעה כהנים[מט], **מְשׁוּם ״בְּרֹב עָם הַדְרַת מֶלֶךְ״**[נ] (משלי יד כח).

מבררת הגמרא, **מַאי מְשׁוּבָּחִים** - במה היו הילדים הנושאים את כדי השמן משובחים יותר מבנה של מרתא, **אִילֵימָא מְשׁוּם יוּקְרָא** - אם נאמר שמשום כובד הכדים שנשאו, הרי **הָנֵי יַקִּירֵי טָפֵי** - שתי ירכות השור כבדות יותר מכד של שלשים לוג[נא]. משיבה הגמרא, **אֶלָּא** בזה היה שבחם, **הָתָם** - שם אצל בנה של מרתא, **כֶּבֶשׁ וּמְרוּבָּע וְלֹא זָקִיף** - הוא היה מהלך על גבי כבש המזבח שאינו עומד זקוף, אלא שיפועו קל והוא כשוכב על הקרקע[נב]. **אבל הָכָא** - כאן אצל פרחי הכהונה, **סוּלָּמוֹת וְזָקִיף טוּבָא** - הם עלו בסולמות זקופים מאד עם המשא בידם[נג], ולזה נצרך כח גדול יותר אף שכובד הכדים היה פחות מכובד הירכות, וזהו שבחם.

★

שנינו במשנה, **וְלֹא הָיָה חָצֵר בִּירוּשָׁלַיִם** שאינה מאירה מאור בית השואבה.

הגמרא מביאה ברייתא המתארת את גודל האורה:

תָּנָא, האור שזרח מהמקדש היה כה גדול, עד

מה. בירושלמי (פ״ה ה״ג) כתוב בשם בר קפרא שהיה גובה כל מנורה מאה אמה, וראה שם עוד כיצד עמדו המנורות.

מו. מרתא בת בייתוס היתה אלמנה עשירה שגרה בירושלים בסוף ימי המקדש השני, ראה גיטין (נו.). וכיון שלא היה בעלה מפורסם יחסו את הבן אחר אמו, שנעשתה אחר כך לאשתו של יהושע בן גמלא הכהן הגדול, כמבואר ביבמות (סב.). ואין לומר שנולד לה בן זה מיהושע בן גמלא, שאם כן היתה הברייתא מייחסת אותו אחר אביו. הגר״י פערלא (על ספר המצוות לרס״ג מצוה רסד).

מז. אחת מעבודות הקרבן היא הולכת האברים למזבח לשם הקטרתם, כמבואר בזבחים (יד:). הנידון כאן הוא בקרבן עולה, שבו מעלים למזבח את כל אברי הקרבן.

מח. רש״י (ד״ה עקב). ומבואר מדבריו שמצד הדין אין צריך ללכת בשעת עבודת המקדש עקב בצד גודל, אלא בנה של מרתא עשה כן כדי להראות גודל כוחו. וכן משמע מהמשנה ביומא (כג.), ׳ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש׳, דהיינו שמותר לרוץ. אמנם תוספות הרא״ש (יומא כג. ד״ה בזמן) הביא מהירושלמי (ברכות פ״ט ה״ה) שבשעת העבודה צריכים הכהנים ללכת עקב בצד גודל מצד הדין. וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

מט. והיינו ששמונה עשר כהנים נשאו את אברי הקרבן, ועוד ששה נשאו את הסולת והיין למנחה ולנסך, כמבואר ביומא (סו:). ומבואר שם שירכות הקרבן נישאו בידי ארבעה כהנים. אכן מנין זה אמור דווקא בפר, אך איל קרב באחד עשר כהנים והכבש בתשעה, ראה שם.

נ. דין זה אמור דווקא בקרבן ציבור, אך קרבן יחיד קרב אפילו בכהן אחד אם רצו בכך. יומא (סא, ורפ״י שם ד״ה סא). ולפי זה לכאורה נידון הברייתא כאן הוא בקרבן ציבור. אכן במרומי שדה (ד״ה ממרו) כתב, שגם בקרבן יחיד מצוה לחלק את ההולכה לכהנים הרבה משום ׳ברוב עם׳. וראה עוד גבורת ארי (יומא שם ד״ה סא) ושפת אמת (ד״ה ונמ) מה שכתבו בענין זה.

נא. [שלשים לוג הם כעשרה ליטרים לשיטת הגר״ח נאה, וכשמונה עשר ליטרים לשיטת החזון איש].

נב. ׳מרובע׳ הוא מלשון ׳רָבוע׳, שפירושו רבוץ ושכוב. וכן פירש רבא בזבחים (סג:) את לשון הפסוק (שמות כו ו) ׳רבוע יהיה המזבח׳. רש״ש (ד״ה המסב).

כבש המזבח היה ארוך שלושים ושתים אמה, וגבוה בסופו תשע אמה, ונמצא שעל פני קרוב לארבע אמות אורך עלה הכבש רק אמה אחת לגובה.

נג. כלומר, מלבד מה שסולמות העשויים שליבות קשים להליכה יותר מהכבש, גדל הקושי עוד כיון שהיו הסולמות זקופים ביותר.

שאִשָּׁה היושבת בחצרה בירושלים הָיְתָה בּוֹרֶרֶת חֻטִּים לְאוֹר שֶׁל בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה[א].

★

אוחזר ב-19/06/2018

שנינו במשנה, חֲסִידִים וְאַנְשֵׁי מַעֲשֶׂה כו' היו מרקדים בפניהם וכו' ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מה הם השירות והתשבחות שאמרו שם:

תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, יֵשׁ מֵהֶן אוֹמְרִים, אַשְׁרֵי יַלְדוּתֵנוּ שֶׁלֹּא בִּיְּשָׁה אֶת זְקֻנוּתֵנוּ, כלומר שלא עברנו בה עבירה שהיתה מביישת אותנו בזקנותנו, והאומרים כן אֵלּוּ חֲסִידִים וְאַנְשֵׁי מַעֲשֶׂה שלא חטאו[ב]. וְיֵשׁ מֵהֶן אוֹמְרִים, אַשְׁרֵי זְקֻנוּתֵנוּ שֶׁכִּפְּרָה אֶת יַלְדוּתֵנוּ, כלומר שזכינו לשוב בה על מה שחטאנו בילדותנו, והאומרים כן אֵלּוּ בַּעֲלֵי תְּשׁוּבָה[ג]. אֵלּוּ וְאֵלּוּ אוֹמְרִים, אַשְׁרֵי מִי שֶׁלֹּא חָטָא, וּמִי שֶׁחָטָא יָשׁוּב אל ה' וְיִמְחוֹל לוֹ[ד]. ודברים אלו הן התשבחות האמורות במשנה, שהיו משבחים את הקב"ה על כך שעזרם שלא חטאו, ועל כך שמוחל לשבים אליו.

אוצר החכמה

ברייתא נוספת בענין דברים שנאמרו במקדש בשמחת בית השואבה:

תַּנְיָא - שנינו בברייתא, אָמְרוּ עָלָיו עַל הַלֵּל הַזָּקֵן, כְּשֶׁהָיָה שָׂמֵחַ בְּשִׂמְחַת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה היה דורש לפני העם לחזקם שלא יחטאו, וְאָמַר בשם הקב"ה כֵּן, אִם אֲנִי בָּאן הַכֹּל בָּאן - כל זמן שאני חפץ בבית המקדש ומשרה בו שכינתי, כבודו קיים והכל באים לכאן[ה]. וְאִם אֵינִי בָּאן מִי בָּאן - אך אם תחטאו ואסלק מכאן את שכינתי, מי יבוא לכאן[ו].

ממשיכה הברייתא[ז], הוּא אוֹמֵר עוד במקדש [-הלל הזקן] הָיָה אוֹמֵר

א. **אין** לפרש שהיתה בוררת כפשוטו, שהרי השמן והפתילות היו משל הקדש ואסור ליהנות מהם, ואף שאם נהנה מקול, מראה או ריח של הקדש אין בזה מעילה מדאורייתא כיון שאין בהם ממש, מכל מקום מדרבנן אסור ליהנות מהם כמבואר בפסחים (כו.), אלא הכוונה שהיתה יכולה לברור. תוספות (ד"ה חסידים), ריטב"א (ד"ה תנו). אמנם מהירושלמי (פ"ה ה"ג) הביאו שבאמת היתה בוררת כיון שאין בזה מעילה, וראה הרחבה בילקוט ביאורים.

ב. 'חסיד' בלשון הגמרא היינו שהיה חסיד מתחילתו, כמבואר בבבא קמא (קג:).

ג. **החסידים** ואנשי המעשה סברו כשיטת רבי יוחנן בברכות (לד:) שצדיקים עדיפים על בעלי תשובה, ועל כן אמרו 'אשרי ילדותנו שלא ביישה' וכו'. ובעלי התשובה סברו כשיטת רבי אבהו (שם) שבמקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים, ועל כן אמרו 'אשרי זקנותנו שכפרה' וכו'. עין אליהו (ד"ה מ"ר).
אף שאפשר לשוב בתשובה ולכפר על העבירה, אמרו החסידים 'אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו', כיון שגם לאחר התשובה צריך אדם להתבייש בחטאו, וכמו שנאמר (ירמיה לא יח) 'כי אחרי שובי נחמתי וגו' בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי'.

ד. **החסידים** ובעלי התשובה הזקנים, היו אומרים לצעירים 'אשרי מי' וכו'. מהרש"א (ח"ב ד"ה מלון). וראה ערוך לנר (ד"ה ומי) שפירש באופן אחר.

ה. **אף** שהלל היה בבית המקדש השני, שלא שרתה בו השכינה כמו ששרתה במקדש ראשון כמפורש ביומא (כא:), מכל מקום קצת השראת השכינה היתה בו, כמבואר שם (ט: וברכ"ר ד"ה שהרקיע). רש"ש (ברכ"ר ד"ה שם). אכן במדרש (במ"ר טו י) משמע שלא היה חילוק בין מקדש ראשון לשני לענין השראת השכינה. וראה עוד ברבנו בחיי (במדבר מו כז) מה שכתב בענין זה.

ו. **רש"י** (ד"ה שם). אמנם התוספות (ד"ה שם) הביאו שבירושלמי (פ"ה ה"ד) משמע שדיבר על עצמו ועל עם ישראל, וכך אמר, אם ישראל באים לכאן לשבח את הקב"ה הכל כאן, ואם אינם באים מי כאן שישבחנו במקומם, כיון שהשבח מפי ישראל חביב עליו יותר מן הכל. וראה בירושלמי שם שהובאו דברי הלל בשינוי קצת, ובערוך לנר (מגלת סוסן שם) מה שביאר בזה.

ז. **מרש"י** (ד"ה הכי) משמע שבגמרא לפניו לא הובא המשך הברייתא, אך הביא שכן הגירסא בתוספתא (פ"ד ה"ג). והוכיח שאף כאן יש לגרוס את המשך דברי הלל, כיון שלהלן הובא מאמר של רבי יוחנן מעין דברים אלו [אמנם יש להעיר שהמובא לעיל בשם הלל 'אם אני כאן' וכו' לא מוזכר בתוספתא שלפנינו].

ח. **כמו** שנאמר (תהלים כו ח) 'ה' אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך'. על פי מהרש"א (ח"ב ד"ה הגלו). וראה ערוך לנר (ד"ה ומי) שפירש באופן אחר.

ט. **וכפי** שאמר דוד (תהלים קיט נט) 'חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך', ופירשו במדרש (ויק"ר לה ו) שהיה סבור ללכת למקום פלוני, אך רגליו הוליכוהו לבית המדרש. חסדי דוד (תוספתא פ"ד ה"ג).

י. **אחר** שאמר 'למקום שאני אוהב' וכו' שהם דברי עצמו, בא להוסיף מה משיב הקב"ה על דברים אלו, והיה אומר כך כדי להלהיב את לב השומעים ולחזקם לבוא אל בית המקדש. חסדי דוד (שם).

יא. **'המקום** אשר אזכיר את שמי' זהו בית המקדש, שרק בו מותר להזכיר את השם המפורש, ופירוש 'אשר אזכיר' היינו שאתן לך רשות להזכיר. רש"י (שמות שם). וכן הביא המהרש"א (ח"ב ד"ה שם). ומשמע שהלל דרש את הפסוק שלא כפשוטו, ופירש ש'אבוא אליך' אין הכוונה שאבוא אל אותו המקום האמור קודם דהיינו המקדש, אלא כיון שתזכיר את שמי במקדש, אני אבוא אליך אל ביתך. אכן בערוך לנר (ד"ה האריך) לבאר שהמקדש קרוי גם 'בית ה'' וגם 'בית ישראל', ופירש לפי זה שאף 'אבוא אל ביתך' הכוונה לבית המקדש, עיין שם. וראה עוד במרומי שדה (ד"ה שם) מה שביאר בזה. באבות דרבי נתן (נוסחא ב' פי"ב) הובאו דברי הלל המוזכרים כאן בכמה שינויים, ראה שם.

יב. **למאמר** הבא לכאורה אין שייכות לסוגייתנו. אכן באבות דרבי נתן (שם) הוא הובא בסמוך לדברי הלל 'אם אתה תבוא' וכו'. ובדברי שאול (ד"ה רגלותי - השמים) פירש את השייכות בין מאמר זה לדברי רבי יוחנן להלן, עיין שם.

יג. **כיון** שבמדה שאדם מודד, בה מודדים לו מן השמים, כמבואר בסוטה (ח:). רמב"ם (פיה"מ משנה שם).
פירשנו שהלל הכירו שרוצח היה, על פי רש"י (ד"ה שלפה). וכתב המהרש"א (ח"ב ד"ה עלן), שבהכרח הכירו הלל שרצח בעצמו, שאם לא כן מנין לו שנרצח משום שרצח אחרים, והרי לא כל מי שנהרג רוצח הוא, והראשון שנהרג הרי ודאי מת משום עבירה אחרת. וכמו כן בהכרח ידע הלל שמת זה נרצח במזיד, שאם לא כן מנין לו שסוף רוצחיו להרצח כמוהו, והרי אף שרוצח הוא יתכן שנהרג בשוגג, כמבואר במכות (י:) שהרוצח במזיד מזמן הקב"ה שיהרגנו אחר בשוגג. אמנם כתב שמלשון המשנה לא משמע שהלל הכיר את רוצחו של אותו אדם. ובתוי"ט (משנה שם) הקשה עוד, שאף אם נרצח במזיד, הרי מעשים בכל יום שרוצחים מתים על מיטתם בידי שמים. וראה שם שהאריך בזה.
אף שהיה אדם זה חייב מיתה על שהרג, מכל מקום נתחייבו הורגיו מיתה, כיון שאין רשות להרוג רוצח אלא לבית דין בזמן המקדש. רבנו יונה ורע"ב (שם).
לכאורה תמוה, מדוע הזכיר הלל דווקא את הצפת הגולגולת במים, ולא אמר למת את עיקר הדבר שנהרג כמו שהרג אחרים. אך באמת בא הלל ללמדנו עד כמה מדוקדקים עונשי שמים, שכיון שהשליכוהו למים אחר מותו, ודאי זה משום שאף הוא עשה כך לאלו שהרגם. על פי ערוך לנר (נרש"י ד"ה שלפה).

יד. **הגמרא** דקדקה לומר שרגלי האדם ערבות בעדו וכו', שדווקא על בני אדם נגזר היכן ומתי ימותו, אך מיתת בעלי חיים במקרה היא. מהרש"א (ח"ב ד"ה לממן). והוסיף שעל פי מעשי האדם נגזר עליו היכן ימות, אם במקום מכובד או מבוזה.

טו. **כיון** שהיו יפים ביותר קראם כושים, וכן מצאנו בתורה (במדבר יב ו) שציפורה אשת משה נקראה 'כושית' כיון שהיתה נאה ביותר [רש"י (שם) פירש שכינוי זה הוא נגד עין הרע, אך ראה ספרי (נהעלותך פל"ט) שכשם שהכושי משונה בעורו, כך היתה ציפורה משונה ביופיה יותר מכל הנשים]. וראה ערוך לנר (ד"ה תמי).

כֵּן, לַמָּקוֹם שֶׁאֲנִי אוֹהֵב כלומר לבית המקדש[ח], לְשָׁם רַגְלַי מוֹלִיכוֹת אוֹתִי מעצמן, ואף כשאין כוונתי לכך[ט].

ועוד אמר בשם הקב"ה', אִם תָּבֹא אֶל בֵּיתִי דהיינו לבית המקדש, אֲנִי אָבֹא אֶל בֵּיתֶךָ ואשרה שם שכינתי, אך אִם אַתָּה לֹא תָּבֹא אֶל בֵּיתִי, אֲנִי לֹא אָבֹא אֶל בֵּיתֶךָ, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כ כא) 'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ', כלומר אם תזכיר את שמי במקום בו מותר לעשות כן דהיינו במקדש, אבוא אל ביתך לברכך[יא].

הגמרא מביאה עוד מדברי הלליב:

שנינו באבות (פ"ג מ"ו), אַף הוּא [-הלל] רָאָה גֻּלְגֹּלֶת אַחַת שֶׁצָּפָה עַל פְּנֵי הַמַּיִם, שחתכו לסטים ראשו של אדם אחד והטילוהו למים, והלל הכיר בו שהיה רוצח בעצמו. אָמַר לָהּ לגולגולת, עַל דַּאֲטַפְתְּ אֲטָפוּךְ - כיון שהצפת גולגלות של אחרים במים הציפו עכשיו את גולגלתך, וּמְטִיפַיִךְ יְטוּפוּן - ואף אלה שהציפו גולגלתך, סופם שיציפו את גולגלתם[יג].

★

אגב דברי הלל לעיל שרגליו מוליכות אותו מעצמן, מביאה הגמרא מאמר דומה מרבי יוחנן:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, רִגְלוֹהִי דְּבַר אִינִישׁ אִינּוּן עָרְבִין בֵּיהּ - רגלי האדם הן ערבות בעדו לשמים שימות בבוא זמנו, לַאֲתָר דְּמִיתְבְּעֵי - למקום שמבקשים אותו מן השמים כדי ליטול נשמתו, כלומר שנגזר עליו למות דווקא בו, תַּמָּן מוֹבִילִין יָתֵיהּ - לשם הן מובילות אותו[יד].

הגמרא מביאה מעשה בענין זה:

הַנְהוּ תַּרְתֵּי כּוּשָׁאֵי דַּהֲווּ קָיְימֵי כְּמֵי שְׁלֹמֹה - שני אנשים המכונים 'כושים'[טו] היו עומדים לפני שלמה המלך, ושמם אֶלְיחָרֵף וַאֲחִיָּה בְּנֵי

יש מהם אומרים. היינו תוספתא דמתני' שמשמחין להקב"ה על כך: אלו חסידים. כל חסיד הוי חסיד מעיקרו[ח]: שלא ביישה כו'. שלא עזרנו עזירה לדורנו שלא יתקבצו כולם כאחד ויעשו מרידה. ואם יעשו לא יצליחו. ואם יצליחו לא יעמוד מלכם ושריו. ואם יעמוד לא יעשה רושם בעמים. ואם יעשה רושם לא יעשה רושם בישראל. ואם יעשה רושם בישראל לא יעשה רושם בירושלים. ואם יעשה רושם בירושלים לא יעשה רושם בבית המקדש. ואם יעשה רושם בבית המקדש לא יעשה רושם בבית קדשי הקדשים. ואם יעשה רושם בבית קדשי הקדשים לא יעשה רושם בבית השואבה. דורנו היה לרבים שלא יתקבצו, בשמו של הקב"ה, אם מי שהוא כמותו בדורו הזה ושכינתי שרויה בו יהא כבודו קייס וידמו הכל כאן, ואם תתקבצו ואמלוך שכינתי מי יבא כאן: הכי גרסינן בתוספתא[ט] הוא היה אומר למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי אם אתה תבא לביתי[י]. ונראה לי שאף כאן צריך לגורסה כן משום דאמר ר' יוחנן בתרה רגלוהי דבר מיניס כו', ומי לא גרסינן ליה מאי שייכא דר' יוחנן הכא: שצפה על פני המים. שתחכו את רחוש והטילוהו למים, והכיר בו שהוא רוצח ופגעו בו עכשיו לסטים כיוצא בו: אמר לה על דאטפת אטפוך. על שהצפת גלגולות של מחרים כמים תטפוך הליפוך מחריס עכשיו: לסוף מטיפיך יטופון. עוד יבא יום וליפו גולגולתם של אלו שהרגוך: לאתר דמתבעי. למקום שנגזר עליו למות הוא משם[יא] הוא מתבקש ליטול נשמתו: תמן מובילין יתיה. לשם רגליו מולכות אותו: תרי כושאי. על שם שהיו יפים קלי להו הכי[יב]: אליחורף ואחיה. פסוק הוא במלכים, שהיו סופרים לשלמה: דקא בעו מינאי. אלו מתבקשים ממני למעלה שהגיע זמנם למות, ולא היה יכול ליטול נשמתם כיון[יג] שלא נגזר עליהם למות כי אם בשער לוז: מסרינהו. שלמה: לשעירים. לשדים, שהוא היה מלך עליהם, כדכתי' (דה"ב כב) ויעב שלמה על כסא ה' למלך שמלך על העליונים ועל התחתונים[יד]: אמטינהו למחוזא דלוז. עיר שאין מלאך המות שולט בתוכה, כדתמרינן בסוטה (דף מו:): ערבין ביה. לשמים, משלמין[טו] ערבונתן ומוליכין אותו למקום שמתבקש שם: שני גודליו. של שתי ידיו ונשתן עליהן עד שסוחה ונופק את הנפילה, לקיים מה שנאמר כי לו עבדיך את מנחה (תהלים קכב)[טז]: וזו קידה. המאורה בכתובים, דאמר מר[יז] קידה על חפיס, אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד, מי שיודע ויכול לעשות כן, ובדורו של רבן שמעון לא היה אחד מעומדי עזרה יכול לעשות כן אלא הוא: איטלע. נעשה חיגר, לפי שכשזוקף גופו מאליו ואינו נשתן על ידיו נחזקה לדחוף גופו למעלה ונמצא כל אותם זקיפתו על מתניו: יתיה. יזרוק, לשון כמטחוי קסת (ברכות כח): הטיח דברים. נמס' תענית (דף כה.) עלית ויצאת לך נמרוס ומי אתה מצניע על נניך: הא והא גרמא ליה. נענש בחטאת[יח] לדברים ונענש בשעת המקדש, כדאמרינן במסכת שבת (דף לב.) נפל תורא מדר לסכינא: קמיה דרבי. בניתו, שהיה נשיא ומכבדין אותו לשמחו, שהיה דואג תמיד בשרשל נדרת ישראל ובחולין, כדאמרינן בנדרים (דף נ:) יומא דמחית ליה רבי אתי פורענות לעולמא: שבור מלכא. מלך פרס היה: מזגי חמרא. כוסות זכוכית מלאים יין, ואין היין נשפך: רבי יהושע בן חנניה. מן הלויים המשוררים[יט] היה, כדאמר בערכין (דף יא:) וכבר הלך ר"י בן גודגדא לסייע את ר' יהושע בן חנניה[כ] בהגפת הלתות: מלקין אותו. שנשבע לשוא, ומשבה שילאת שבועה מפיו הרי הוא כנשבע על העמוד של מתן שהוא של זהב, שאף זה נשבע על דבר שאי אפשר, ובשבועות (דף כט.) תנן דהיינו שבועת שוא וחייבים על זדונה מכות, וכגון שהתרו בו: בשעה שכרה דוד שיתין. ולא סבירא ליה שמשמת ימי ברזלאי נברזו, ולי סבירא ליה שמת נתמלאו עפר לו לרוות ולריך לכרותן: קפא תהומא. לף התהום למעלה ולא, ולף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו): א"ל. רב חסדא לדידיה, הוחיל ומדכרתן הכי אימר: מי איכא דידע בו'. דוד לא היה מורה הלכה בפני רבו מחימופל, והוא היה שם:

אשה היתה בוררת חיטין לשמחת[כא] בית השואבה. בירושלמי פריך היאך בוררת המיכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני דקול ומרחה ורים אין בהן משוס מעילה וקשה דבפרק כל שעה (פסחים דף כו. ושם) אמרינן עלה מעילה הוא דליכא הא מיקורא מיכא וי"ל דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לבורר מרוב חורה: **אם** אני כאן. פירש בקונטרס שהיה הלל אומר בשמו של הקב"ה אבל בירושלמי[כב] משמע שהיה אומר על עלמו דפריך ולקילוסיו הוא לריך כלומר וכי היה לריך לשבחו והכתיב אלף אלפין ישמשוניה ומשני דכנגד ישראל היה אומר ומכיד עליו קילוסן של ישראל מן הכל שנאמר (שמואל ב כג) ונעים זמירות ישראל וכתיב (תהלים כג) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל ומיהו הא דקאמר אם אתה תבא אל ביתי אני אבא לא אפשר אלא בשכינה דהא דריש ליה מדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך: רבי

אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה: חסידים ואנשי מעשה כו': ת"ר

[ח] יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו אלו בעלי תשובה אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו. תניא [ז] אמרו עליו על הלל הזקן בשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן הוא היה אומר כן למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי אם [ח] תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך אם אתה לא תבא אל ביתי אני לא אבא אל ביתך שנאמר [א] בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך [ג] אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון אמר רבי יוחנן רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. הנהו תרתי כושאי דהוו קיימי קמי שלמה [ט ב] אליחרף ואחיה בני שישא סופרים דשלמה הוו יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא מסרינהו לשעירים שדרינהו למחוזא דלוז כי מטו למחוזא דלוז שכיבו למחר חזיא מלאך המות דהוה קבדח א"ל אמאי בדיחת א"ל באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. תניא [ז] אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה היה נוטל שמנה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו וכשהוא משתחוה נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף ואין כל בריה יכולה לעשות כן וזו היא קידה [י] לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה לוי הוה מטייל [יא] קמיה דרבי בתמני סכיני שמואל קמיה שבור מלכא בתמניא מזגי חמרא אביי קמיה (דרבא [יב]) בתמניא ביעי ואמרי לה בארבעה ביעי. תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה [ט] משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה איני [י] והאמר רבי יוחנן [יא] שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי: חמש עשרה מעלות [יג]: אמר ליה רב חסדא לההוא מדרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה א"ל [יד] שמיע לך הני חמש עשרה מעלות [טו] כנגד מי אמרם דוד א"ל הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות [טז] והורידן אי הכי חמש עשרה מעלות יורדות מיבעי ליה אמר ליה הואיל ואדכרתן (מלתא) הכי אתמר [יז] בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא

דברים. נמס' תענית (דף כה.) עלית ויצאת לך נמרוס ומי אתה מצניע על נניך: הא והא גרמא ליה. נענש בחטאת[יח] לדברים ונענש בשעת המקדש, כדאמרינן במסכת שבת (דף לב.) נפל תורא מדר לסכינא: קמיה דרבי. בניתו, שהיה נשיא ומכבדין אותו לשמחו, שהיה דואג תמיד בשרשל נדרת ישראל ובחולין, כדאמרינן בנדרים (דף נ:) יומא דמחית ליה רבי אתי פורענות לעולמא: שבור מלכא. מלך פרס היה: מזגי חמרא. כוסות זכוכית מלאים יין, ואין היין נשפך: רבי יהושע בן חנניה. מן הלויים המשוררים[יט] היה, כדאמר בערכין (דף יא:) וכבר הלך ר"י בן גודגדא לסייע את ר' יהושע בן חנניה[כ] בהגפת הלתות: מלקין אותו. שנשבע לשוא, ומשבה שילאת שבועה מפיו הרי הוא כנשבע על העמוד של מתן שהוא של זהב, שאף זה נשבע על דבר שאי אפשר, ובשבועות (דף כט.) תנן דהיינו שבועת שוא וחייבים על זדונה מכות, וכגון שהתרו בו: בשעה שכרה דוד שיתין. ולא סבירא ליה שמשמת ימי ברזלאי נברזו, ולי סבירא ליה שמת נתמלאו עפר לו לרוות ולריך לכרותן: קפא תהומא. לף התהום למעלה ולא, ולף הברזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו): א"ל. רב חסדא לדידיה, הואיל ומדכרתן הכי אימר: מי איכא דידע בו'. דוד לא היה מורה הלכה בפני רבו מחימופל, והוא היה שם:

מסורת הש"ס
עם הוספות

ו) [תוספתא פ"ד ע"ס], ז) [תוספתא שם], ח) גמרא פרק ג מ"ו, ט) [תוספתא שם], י) מגילה כג: תענית כה., יא) שבועות כה. נדרים טו. יבמות קכא:, יב) מכות יא., יג) ב"ק קג:, יד) פ"ד ה"ב, טו) ע"ז ספרי בהעלותך סי' צט, טז) [כדאיתא מגילה יא:], יז) ע"ז כתובות דף קיב.:, יח) [ברכות דף לד:], יט) ה"ד.

הגהות הב"ח

(א) גמרא אם אתה תבא אל ביתי:

גליון הש"ס

גמרא אליחרף. עיין ירושלמי פ"ט דכלאים ושם איתא בשינוי לשון קלת: שם משם לתפלת המנחה. בתוספתא מצ"ן ת"כ סימן קס"ו הגיה סוגיא זו משם לתמיד של בין הערבים משם לתפלת מנחה. ועיין בתוספתא הרמ"ע סימן י"ד:

תורה אור השלם

א) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עלתיך [עֹלֹתֶיךָ] וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ:
[שמות כ, כא]

ב) אֵלִיחֹרֶף וַאֲחִיָּה בְּנֵי שִׁישָׁא סֹפְרִים יְהוֹשָׁפָט בֶּן אֲחִילוּד הַמַּזְכִּיר:
[מלכים א' ד, ג]

הגהות וציונים

ח] (גי' הערוך מטלל) (גליון): ט] [צ"ל דרבה] (גליון): י] צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): יא] [צ"ל מי שמיע וכ"א בילקוט תהלים רמז תתע"ח וכ"א בעין יעקב] (גליון): יב] צ"ל שיר המעלות וכ"ה בע"י (ר"ש דעסוי): יג] צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): יד] בערש"י איתא וכו' וכ"ה במהרש"ל: טו] צ"ל ושם (בארות המים) או שצ"ל ומשם: טז] צ"ל כאן (רש"ש וכ"ה ברש"י בע"י): יז] בדפו"ר ומשלימין ערבותן: יח] צ"ל בהטחת דברים ונענש בשעת (רש"ש וכ"ה ברש"י בעין יעקב): יט] [צ"ל המשוררים] (גליון): כ] [בערכין יא ע"ב איתא להפך מעשה בר"י בן חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא וכו' ועי' רש"י קדושין כז ע"א ד"ה נתון וכן ברש"י ב"מ יא ע"א העתיקו על נכון וע"ע רש"י ברכות סג ע"ב ד"ה יודע נגן] (גליון): כא] צ"ל לאור של בית השואבה (ר"ש דעסוי):

ליקוטי רש"י

הא והא גרמא ליה. המטח גרס לו שנעלע בקידה [תענית כה.]. והאמר ר' יוחנן וכו'. למלתר מלקין אותו שיישן הואיל דנכר נדבר שאין יכול לעמוד בו [נדרים טו.]. שכרה דוד שיתין. יסודות של בית המקדש וכגמרת ירושלמי (סנהדרין פ"י) מלינו תימוליום של בית המקדש והוא יסוד בלשון יוני. קפא תהומא. לף התהום בגמרת ירושלמי (סס) שמלא סס מרס שהגביה קולו ואמר לו אל תטלני מכאן שאני כנוס על התהום מיום שנברא כל העולם ועד עתה. מי שרי למכתב שם. פן יתקוטו המים ועובר מסוס ומבדתם את שמס (דברים יב) ולא תעשון כן וגו' [מכות יא.].

עין משפט
נר מצוה

יג א מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה כ סמג לאוין רלח טוש"ע י"ד סימן רלו סעיף ד:

רבינו חננאל

בראשיתם כו' ד' ילדים מפרחי כהונה ובידיהן כדי שמן של ק"כ לוג. ואוקימנא ביד כל אחד כד שמן של ל' לוג הכל ק"כ לוג ואלו הילדים שהיו עולין בסולמות ובידיהן כד של ל' לוג היו משובחין מבן מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שור גדול יריכות של שור הלקוח באלף כסף בידו אחת ומהלך עקב בצד גודל ועולה בהן במזבח שהכהן היה עולה בכבש שאינו זקוף ואלו הילדים כשהן זקופין: **פיס' מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם היו מפקיעין.** ירושלמי מבלאי מכנסי כ"ג היו מדליקין נרות שבפנים ממכנסי כהן הדיוט היו מדליקין נרות מבחוץ כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך דבר שעושה שלהבת אלא פשתים מהו מפקיעין תירגם ר' חגי מפשילין: **תנן לא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה.** תני יכולה אשה לבור חטים לאור המערכה ולא היו מועלות דא"ר סימון ריח ומראה וקול אין בהן משום מעילה ז' קולות נשמעין מיריחו קול שער הגדול שנפתח קול המגריפה [בערכין יא] רב ושמואל חד אמר עשרה נקבים היו בם וכל נקב מוציא מאה מיני זמר וחד אמר מאה נקבים היו בם וכל נקב מוציא (ט"ז) [עשרה] מיני זמר מדברי שניהם המגריפה היתה מוציאה אלף מיני זמר [קול העץ] שעשה בן קטין מוכני לכיור קול גביני כרוז קול החליל קול הצלצל קול כ"ג ביוה"כ בשעה שאומר אנא השם ריח פטום הקטורת מראה כדאמר ר' חייא בר אבא הוא נבל הוא כנור נימין יתידות בין זה לזה ולמה נקרא שמם נבל מפני שמנבל כל מיני זמר עוגב זה ארדלס **חסידים ואנשי מעשה.** שלא טעמו טעם חטא בילדותם כ"ש בזקנותם ו) חסידים בעלי תשובה הלל הזקן כד הוה חמי עבדין בפחז הוה אמר וכי קילוסין דהללו צריך והכתיב אלף אלפין ישמשוניה וכד הוה חמי לון דעבדין בכושר הוה אמר הכי (אי אנן לינן מזלן) [דאי לא אנן הכא מאן הכא] אע"פ שיש כמה קילוסין לפניו חביב עליו קילוסי ישראל יותר מן הכל דכתיב ונעים זמירות ישראל ואתה קדוש יושב תהלות ישראל **ר' חייא רבה** אחוי כריע' קדם רבי ונפסח ונתרפא לוי אחוי קידה כריעה קמי רבי ונפסח ולא נתרפא הלל **ראה גולגולת אחת** צפה על פני המים [אמר לה] על דאטפאך עטיפוך

שִׁישָׁא, **וסוֹפְרִים דְּשַׁלְּמָה הֲוּ** - שימשו לפניו כסופרים[ט]. **יוֹמָא חַד חֲזָיֵיהּ לְמַלְאַךְ הַמָּוֶת דַּהֲוָה קָא עָצִיב** - יום אחד ראה שלמה את מלאך המוות כשהוא עצוב. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו שלמה, **אַמַּאי עָצִיבַת** - מדוע אתה עצוב. **אָמַר לֵיהּ** מלאך המוות, **דְּקָא בָּעוּ מִינַּאי הָנֵי תַּרְתֵּי כּוּשָׁאֵי דְּיָתְבֵי הָכָא** - כיון שבקשו ממני ליטול את נשמתם של שני הכושים היושבים כאן, דהיינו אליחרף ואחיה[י]. כיון ששמע שלמה כך ביקש להצילם ממיתה, **מַסְרִינְהוּ לַשְּׁעִירִים** - מסרם לשדים[יא], **שַׁדְּרִינְהוּ לְמָחוֹזָא דְּלוּז** - ושלחם בידיהם לעיר 'לוז' שאין מלאך המוות שולט בתוכה[יב]. **כִּי מָטוּ לְמָחוֹזָא דְּלוּז** - כאשר הגיעו השנים לשערי העיר לוז, **שְׁכִיבוּ** - מתו. **לְמָחָר, (חזיא) [חַזְיֵיהּ לְ]מַלְאַךְ הַמָּוֶת דַּהֲוָה קָבָדַח** - ראה שלמה את מלאך המוות כשהוא צוחק. **אָמַר לֵיהּ** שלמה, **אַמַּאי בְּדִיחַת** - מדוע אתה צוחק. **אָמַר לֵיהּ** מלאך המוות, **בַּאֲתָר דְּבָעוּ מִינַּאי** - במקום שבו בקשו ממני להורגם, **תַּמָּן שַׁדַּרְתִּינְהוּ** - לשם שלחת אותם[יג]. **מִיָּד פָּתַח שְׁלֹמֹה וְאָמַר, רִגְלוֹהִי דְּהַאי אִינִישׁ אִינּוּן עָרְבִין בֵּיהּ, לַאֲתָר דְּמִיתְבְּעֵי תַּמָּן מוֹבִילִין יָתֵיהּ**, וכפי שהתבאר בדברי רבי יוחנן לעיל[יד].

★

הגמרא שבה לתאר את מעשי החכמים בשמחת בית השואבה:

תָּנְיָא - שנינו בברייתא, **אָמְרוּ עָלָיו עַל רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל**[טו], **כְּשֶׁהָיָה שָׂמֵחַ שִׂמְחַת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה הָיָה נוֹטֵל שְׁמֹנָה אֲבוּקוֹת שֶׁל אוֹר** [-לפידים של אש], **וְזוֹרֵק אַחַת** באויר **וְנוֹטֵל אַחַת** בידו, וכך עושה בכולן **וְאֵין נוֹגְעוֹת זוֹ בָּזוֹ**[טז]. **וּכְשֶׁהוּא מִשְׁתַּחֲוֶה** לפני ה' **הָיָה נוֹעֵץ שְׁנֵי גּוּדָלָיו** של שתי ידיו **בָּאָרֶץ** ונשען עליהם, **וְשׁוֹחֶה** [-מתכופף] **וְנוֹשֵׁק אֶת הָרִצְפָּה וְזוֹקֵף**. ונמצא שנגע ראשו בארץ אף שלא נשתטח בכל גופו, **וְאֵין כָּל בְּרִיָּה** מן הבריות שעמדו בעזרה **בְּדוּרוֹ יְכוֹלָה לַעֲשׂוֹת כֵּן**, **וְזוֹ הִיא** 'קִידָּה' האמורה בכתובים[יז]. **והטעם שעשה כן היה לקיים מה שנאמר** (תהלים קט טו) 'כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אֲבָנֶיהָ וְאֶת עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ', כלומר שאהבו אף את אבני ירושלים ועפרה[יח].

★

אגב שעסקה הגמרא בקידה, היא מביאה מעשה בענין זה:

לֵוִי אַחְוֵי קִידָּה קַמֵּיהּ דְּרַבִּי - הציג קידה לפני רבי, **וְאִיטְּלַע** - ונעשה על ידי כך צולע, כיון שהמזדקף מקידתו אינו דוחף גופו כלפי מעלה בידיו, אלא כל כובד גופו נשען על מתניו[יט], ומחמת קושי הזקיפה נעשה צולע[כ].

מקשה הגמרא, **וְהָא גָּרְמָא לֵיהּ** - וכי קידה זו היא שגרמה לצליעתו, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי אֶלְעָזָר, לְעוֹלָם אַל יָטִיחַ אָדָם דְּבָרִים כְּלַפֵּי מַעְלָה** - אל יזרוק אדם מפיו דברים קשים כלפי הקב"ה[כא], **שֶׁהֲרֵי אֲפִילּוּ אָדָם גָּדוֹל הֵטִיחַ דְּבָרִים כְּלַפֵּי מַעְלָה, וְאִיטְּלַע** - ונעשה צולע, **וּמַנּוּ** - ומיהו אותו אדם גדול, **לֵוִי**. אם כן מבואר שהסיבה לצליעתו היתה שהטיח דברים כלפי מעלה, ולא מחמת הקידה. מתרצת הגמרא, **הָא וְהָא גָּרְמָא לֵיהּ** - זה וזה גרמו לו, כלומר באמת הוא נעשה צולע בעוון שהטיח דברים, אך רק כשהראה קידה זו שיש בה סכנה, העניש מן השמים שהיא אכן תגרום לו לצליעה[כא].

הגמרא מביאה עוד דברים שעשו חכמים מעין מעשי רבן שמעון בן גמליאל באבוקות:

לֵוִי הֲוָה מְתַנֵּיל קַמֵּיהּ דְּרַבִּי - היה משחק לפני רבי בביתו כדי לשמחו[כב], **בְּתַמְנֵי סַכִּינֵי** - בשמונה סכינים, שזרקן באויר זו אחר זו וחזר ותפסן ולא ניזוק. **שְׁמוּאֵל** היה משחק **קַמֵּיהּ** [-לפני] **שְׁבוּר מַלְכָּא** מלך פרס **בְּתַמְנְיָא מִזְגֵי חַמְרָא** - בשמונה כוסות זכוכית מלאות יין, שזרקן באויר בזו אחר זו, ולא נשברו ואף לא נשפך המשקה מהן. **אַבַּיֵי** היה משחק **קַמֵּיהּ דרבא) [דְּרַבָּה**[כג]**] בְּתַמְנְיָא בֵּיעֵי** - בשמונה ביצים, ולא נשברו. **וְאָמְרֵי לָהּ בְּאַרְבָּעָה בֵּיעֵי** - ויש אומרים שלא עשה כן אלא באַרְבָּעָה ביצים.

19/06/2018

★

רבי יהושע בן חנניה מתאר את סדר היום של החוגגים בשמחת בית השואבה במקדש:

תָּנְיָא - שנינו בברייתא, **אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה**[כד], **כְּשֶׁהָיִינוּ**

טז. פסוק הוא במלכים (מ' ד ג), 'אליחרף ואחיה בני שישא סופרים'. ופירש רש"י (שם) שהם הכותבים את דברי הימים.

יז. להלן יתבאר מדוע התעצב מלאך המוות בשל כך.

יח. שלמה מלך אף על השדים, שנאמר (דה"י מ' כט כג) 'וישב שלמה על כסא ה' למלך' וגו', ודרשו במגילה (יג:) שמלך על העליונים ועל התחתונים [רש"י שם (ד"ה על) פירש שעליונים היינו שדים, וראה מהרש"א (מ"ח שם ד"ה שמלך) שדווקא עליהם מלך, ולא על המלאכים].

יט. כמבואר בסוטה (מו:).

שלמה המלך חשב שכיון שעוד לא מתו לא הגיעה שעתם, וסבר שזו סיבת צערו של מלאך המוות שכבר משתוקק להרגם ואינו יכול, ועל כן מיהר לשלחם ללוז בידי השדים. חכמת שלמה (ד"ה שדרינהו). והמהרש"א (מ"ח ד"ה תרי) פירש להיפך, שסבר שמלאך המוות בא להרגם מיד, אלא שהתעצב על מיתתם מחמת יופים. ועל פי זה ביאר מדוע הזכירה הגמרא כאן שהיו יפים. אכן להלן יתבאר שבאמת המלאך התעצב כיון שלא יכל ליטול את נשמתם במקום שבו היו, אך שלמה המלך לא ידע זאת. ובבן יהוידע (ד"ה הני) ביאר עוד את דברי מלאך המוות 'כושאי דיתבי הכא' [-היושבים כאן], שבאמת השיב בזה מה היא סיבת עצבותו, שכיון שהם יושבים כאן איני יכול להורגם, אך לא פירש זאת לשלמה, אלא התכוון להטעותו שהוא חפץ להצילם, כדי שיחשוב שהוא רומז לו להבריחם למקום אחר.

כ. תוקן על פי דקדוקי סופרים.

כא. בירושלמי (כלאיים פ"ט ה"ג) הובאה גירסא אחרת למעשה זה, עיין שם.

כב. הגמרא נוקטת בלשון 'פתח שלמה' כדי לבאר שאז נתחדש לראשונה מאמר זה, שהרי אם היה ידוע קודם לכן שרגלי האדם ערבות לו, לא היה שלמה שולחם ממקומם. בן יהוידע (ד"ה פתח). ושמא גם רבי יוחנן אמר זאת בשם שלמה המלך.

כג. זהו רבן שמעון בן גמליאל הראשון שהיה אחד מעשרה הרוגי מלכות, ורשב"ג אביו של רבי יהודה הנשיא [שהוא רשב"ג סתם הנזכר בכל מקום] היה נכדו. הגהות יעב"ץ (ד"ה תמרו).

כד. עיקר שמחת בית השואבה היתה בלילה, ועל כן עשה רבן שמעון בן גמליאל כך באבוקות של אור. מהרש"א (מ"ח ד"ה נוטל). וכתב עוד לפי גירסתו, שהיה עושה זאת ביד אחת.

על מעשה זה של זריקת האבוקות כתב החסדי דוד (תוספתא פ"ד ה"ג), 'בודאי לא על חנם היה עושה כן אלא לרמוז איזה דבר', וביאר שם על פי קבלה. ובאחרונים ביארו בזה כמה רמזים, ראה ערוך לנר (ד"ה וזורק), עיון יעקב (ד"ה שמנה), ענף יוסף (ד"ה היה) ועוד.

כה. ברכות (לד:) דרשו שזו היא קידה מהפסוק (מלכים מ' ח נח) 'ותקוד בת שבע אפיים ארץ'. והתבאר שם עוד שכריעה האמורה בכל מקום היא על הברכים, והשתחויה היא השתטחות כל גופו על הארץ בפישוט ידים ורגלים.

כו. רש"י (ד"ה שני, ומהלים שם).

כז. רש"י (ד"ה מיטלע). אמנם גם לוי נשען בקידתו על אגודליו, אך אין די בהם כדי להזדקף מכוחם. רש"י (מגילה כג: ד"ה חמור).

כח. ולא נתרפא מצליעה זו. רבנו חננאל (ד"ה ר' חייא).

כט. 'יטיח' הוא לשון זריקה, כמו 'הרחק כמטחוי קשת' (בראשית כא טז) שפירושו כמרחק של שתי זריקות חץ.

ל. שגזר תענית בשעת בצורת ולא הועילה, ואמר לפניו 'רבונו של עולם, עלית וישבת במרום ואין אתה מרחם על בניך'. תענית (כה.).

רבי אלעזר האריך לומר תחילה שהיה אדם גדול, שלא יטעו לחשוב שלוי עשה כן בקלות דעת, אלא סבר שתועיל תפילתו באופן זה, וכמבואר בתענית (שם) שבאמת ירדו גשמים אחר דבריו, אך מכל מקום אין לעשות כן.

לא. בשעת הסכנה אדם עלול יותר להענש על חטאיו, וכן מצינו בשבת (לג:) 'על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן', ופירשו בגמרא (שם נב.) שהוא משום 'נפל תורא חדד לסכינא', כלומר אם נפל שור לארץ אומרים הכל למהר לשוחטו, כיון שאחר כך יהיה טורח להשכיבו על הארץ, וכך גם האשה כיון שהיא מסתכנת בלידתה והורע מזלה, מענישים אותה באותה שעה. ובביאור הענין כתב רש"י (שם ד"ה מוטלת), שלאשה בריאה לפעמים יש זכויות המעכבות את הקטרוג, אך בשעת הסכנה כשזקוקה לנסים, אז מזכירים מעשיה לראות אם היא ראויה לנס. וראה בגמרא שם משלים נוספים לענין זה.

לב. רבי היה נשיא ישראל, והיו מכבדים אותו לשמחו כיון שדאג תמיד בצרת ישראל ובחוליים, כמבואר בנדרים (נ:) שביום שהיה רבי מחייך ירדה פורענות לעולם, ומשמע שהיה דואג תמיד [לביאור ענין זה שירדה פורענות לעולם אם חייך, ראה בביאורי הפשט שם].

לג. הגהות וציונים. רבא היה חברו של אביי, ורבה היה רבו.

לד. הוא רבי יהושע הנזכר בסתם בכל מקום. רש"י (מיר נו: ד"ה ור' אליעזר). והיה לוי ושימש בין המשוררים במקדש, כפי שמצינו בערכין (יא:) שפעם רצה לסייע לרבי יוחנן בן גודגדא לסגור את דלתות המקדש, ואמר לו רבי יוחנן 'בני חזור לאחוריך, שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים', כלומר ולא מן הממונים על השערים. רש"י (ד"ה

יש מהם אומרים. היינו תוספתא דמתני' שמשמחין להקב"ה על כך: אלו חסידים. כל חסיד הוי חסיד מעיקרו[ח]: שלא ביישה כו'. שלא עברנו עבירה בילדותנו לביים את זקנותנו: אם אני כאן הכל כאן. דורש היה לרבים שלא יחטאו, בשמו של הקב"ה, אם אני כאן כאן הכל כאן כל זמן שאני חפץ בדבר הזה ושכינתי שרויה בו יהא כבודו קייס ויבאו הכל כאן, ואם תחטאו ותסלק שכינתי מי יבא כאן: הכי גרסינן בתוספתא[ט] הוא היה אומר למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי אם אתה תבא לביתי[י]. ונראה לי שאף כאן צריך לגורסה כן משום דאמר ר' יוחנן במרה רגלוהי דבר מיניס כו', ומי לא גרסינן ליה מאי שייכא דר' יוחנן הכא: שצפה על פני המים. שחתכו את רוחו והטילוהו למים, והכיר בו שהוא רוחו ופגעו בו עכשיו לסטים כיוצא בו: אמר לה על דאטפת אטפוך. על שהלפת גלגולות של מחרים במים מטפוך הליפוך מחרים עכשיו: לסוף מטיפיך יטופון. עוד יבא יום ויליפו גולגולתם של אלו שהרגוך: לאתר דמתבעי. למקום שנגזר עליו למות בו משם[כ] הוא מתבקש ליטול נשמתו: תמן מובילין יתיה. לשם רגליו מוליכות אותו: תרי כושאי. על שם שהיו יפים קרי להו הכי[ל]: אליחורף ואחיה. פסוק הוא במלכים, שהיו סופרים לשלמה: דקא בעו מינאי. אלו מתבקשים ממני למעלה שהגיע זמנם למות, ולא היה יכול ליטול נשמתם כיון[מ] שלא נגזר עליהם למות כי אם בשער לוז: מסרינהו. לשדים. לשעירים. לשדים, שהוא היה מלך עליהם, כדכתי' (דה"ב כט) ויצב שלמה על כסא ה' למלך שמלך על העליונים ועל התחתונים[נ]: אמטינהו למחוזא דלוז. עיר שאין מלאך המות שולט בתוכה, כדאמרינן בסוטה (דף מו:): ערבין ביה. לשמים, משלמין[ס] ערבותן ומוליכין אותו למקום שמתבקש שם: שני גודליו. של שתי ידיו ונשען עליהן עד שנשמה ונפק את הנפש, לקיים מה שנאמר כי לו עבדיך את מנחה (תהלים קמ)[ע]: וזו קידה. המשורה בכתובים, דאמר מר[פ] קידה על חפיס, אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד, מי שיודע ויכול לעשות כן, ובדורו של רבן שמעון לא היה אחד מעומדי עזרה יכול לעשות כן אלא הוא: איטלע. נעשה חיגר, לפי שכשזקף גופו מאליו ואינו נשען על ידיו בחזקה לדחוף גופו למעלה נמנא כל אונס זקיפתו על מתניו: יטיח. יזרוק, לשון כמטחוי קסת (בראשית כא): הטיח דברים. בשמ' תענית (דף כה.) עלית ויצבת לך בשרוש ואי אתה משגיח על ניך: הא והא גרמא ליה. נענש בשעת המעשה[צ] דברים ונענש בשעת המעשה, דלמאריכין בתפלתם אצבת (דף נב.) נפל תורא חדא לבירתא: קמיה דרבי. בניתו, שהיה נשיא ומכבדין אותו לשמחו, שהיה דומה תמיד בעיני שהוא נולד מחדש ומחיין ליה רבי מאי פורענות לעלמא: שבור מלכא. מלך פרס היה: מזגי חמרא. כוסות זכוכית מלאים יין, ומין היין נשפך: רבי יהושע בן חנניה. מן הלויים המשוררים[ק] היה, כדאמר בערכין (דף יא:) וכבר הלך ר"י בן גודגדא לסייע את ר' יהושע בן חנניה[ר] בהגפת דלתות: מלקין אותו. שנשבע לשוא, ומשעה שיצאת שבועה מפיו הרי הוא כנשבע על העמוד של מבן שהוא של זהב, שאף זה נשבע על דבר שאי אפשר, ובשבועות (דף כט.) תנן דהיינו שבועת שוא וחייבים על זדונה מכות, וכגון שהתרו בו: בשעה שברה דוד שיתין. ולא שבירת ליה שמשת ימי בראשית נברתו, ומי שבירת ליה שמא נתמלאו עפר או לרורות ונריך לכרותן: קפא תהומא. קף התהום למעלה וילא, ויקף הנרזל מתרגמינן וקפא פרזלא (מלכים ב ו): א"ל. רב מקדא לדידיה, הואיל ומדכרתן הכי אימתר: מי איכא דידע בו'. דוד לא היה מורה הלכה בפני רבו מחיתופל, והוא היה סב:

אשה היתה בוררת חיטין לשמחת[ד] בית השואבה. בירושלמי פריך היאך בוררת החיכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני דקול ומראה ורים אין בהן משום מעילה וקשה דבפרק כל שעה (פסחים דף כו. ושם) אמרינן עלה מעילה הוא דליכא הא איסורא אבל ויל דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לבדוק מדוך מורה: **אם** אני כאן. פירש בקונטרס שהיה הלל אומר בשמו של הקב"ה אבל בירושלמי[ב] משמע שהיה אומר על עצמו דפריך ולקילוסיו הוא צריך כלומר וכי היה צריך לשבחו והכתיב אלף אלפין ישמשוניה וכו' אלא כשהיה משמח בית השואבה היה אומר שבחו של הקב"ה אבל בירושלמי[ב] משמע שהיה אומר על עצמו דפריך ולקילוסיו הוא צריך כלומר וכי היה צריך לשבחו והכתיב אלף אלפין ישמשוניה ומשני דכנגד ישראל היה אומר וחביב עליו קילוסן של ישראל מן הכל שנאמר (שמואל ב כג) ונעים זמירות ישראל וכתיב (תהלים כב) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל ומיהו הא דקאמר אם אתה תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך לא אפשר אלא בשכינה דהא דריש ליה מדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך[ג] אף רבי הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון אמר רבי יוחנן רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. הנהו תרתי כושאי דהוו קיימי קמי שלמה[ה] אליחרף ואחיה בני שישא סופרים דשלמה הוו יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא מסרינהו לשעירים שדרינהו למחוזא דלוז כי מטו למחוזא דלוז שכיבו למחר חזיא מלאך המות דהוה קברח א"ל אמאי בדיחת א"ל באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. תניא[ז] אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה היה נוטל שמנה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו וכשהוא משתחוה נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף ואין כל בריה יכולה לעשות כן וזו היא קידה[ט] לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה לוי הוה מטייל[י] קמיה דרבי בתמני סכיני שמואל קמיה שבור מלכא בתמניא מזגי חמרא אביי קמיה (דרבא[כ]) בתמניא ביעי ואמרי לה בארבעה ביעי. תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה[ל] משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה איני[מ] והאמר רבי יוחנן[נ] שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי: חמש עשרה מעלות[ס]: אמר ליה רב חסדא להההוא מדרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה א"ל[ע] שמיע לך הני חמש עשרה מעלות[פ] כנגד מי אמרם דוד א"ל הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות[צ] והורידן אי הכי חמש עשרה מעלות יורדות מיבעי ליה אמר ליה הואיל ואדכרתן (מלתא) הכי אתמר[ק] בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא

משנת ראשונים **אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה.** ומיהו הא קשיא דהתם (סוכה נג.) אמרינן אשה בוררת חיטין לאור בית השואבה, ותירצו בתוספות דלב"ד מתנה בכך. [הריטב"א, שבת כא.] **אם תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך.** ר"ל אם תדע ליחד את שם המיוחד ולהאציל אליו הברכה, שמצינו שנקרא שמו של הקדוש ברוך הוא בית, שנאמר לביתך נאוה קודש, גם אני אבוא אל ביתך ואתקן צורכי גופך, כמו שאמר בספר הבהיר צדיקים וחסידים שבישראל שבהן מתפרנס הלב והלב מפרנסן. [ריקאנטי, שמות כ כא] **רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה.** צרה ויגון אמצא, אמר אמצאני ואמר אמצא, כי המקרים ימצאו האדם, ולא יוכל לברוח, וגם הוא ימצאם, שילך אחריהם למקום שימצאם, כי לא ידע את עתו, ופעמים ילך למצוא הטוב וימצא רע. [רד"ק, תהלים קטז ג] **שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר.** נשבע שלא יישן שלשת ימים, או שלא יאכל כלום שבעת ימים וכיוצא בזה שהיא שבועת שוא, אין אומרין יעור זה עד שיצטער ויצום עד שיצטער ולא יהיה בו כח לסבול ואח"כ יאכל או יישן אלא מלקין אותו מיד משום שבועת שוא, ויישן ויאכל בכל עת שירצה. [רמב"ם שבועות פ"ה ה"כ] כתב הר"ן בחידושי מציעא, האי לאלתר אמלקין אותו קאי, והכי דייק לשון רבינו שכתב מלקין אותו מיד. [כסף משנה] **הכי אמר רבי יוחנן בשעה שברה דוד שיתין.** אמר רבי יוחנן שיתין משנת ימי בראשית נבראו. ק"ל דהא אמר רבי יוחנן לקמן שיתין שכרה דוד, י"ל אמוראי נינהו אליבא דרבי יוחנן, אי נמי שנבראו משנת ימי בראשית ונסתמו ובא דוד וכראן. [הריטב"א, לעיל מט.]

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [תוספתא פ"ד ע"ס], ט) [תוספתא שם], י) תענית פרק ג מ"ו, כ) [תוספתא שם], ל) מגילה כב: תענית כה., מ) שבועות כה. נדרים טו. יבמות קכח:, נ) מכות יג., ס) ב"ק קג:, ע) פ"ד ה"ב, פ) ע"ז ספרי בהעלותך סי' צט, צ) [כדלימא מגילה יג:], ק) ע"ז כתובות דף קיב.:, ר) [נדרים דף לד:], ש) ה"ד.

הגהות הב"ח

(ד) גמרא שם אתה תבא על ביתי:

גליון הש"ס

גמרא אליחרף. עיין ירושלמי פ"ט דכלאים ושם מיתא בשיטי לשון קלח: שם משם לתפלת המנחה. בשטמ"ק מצ"ן ס"ג סימן קס"ח הניח קונטרס זו משם לתמיד של בין הערבים משם לתפלת מנחה. ועיין בשטמ"ק הרמ"ע סימן י"ד:

תורה אור השלם

א) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ: [שמות כ, כא]

ב) אֵלִיחֹרֶף וַאֲחִיָּה בְּנֵי שִׁישָׁא סֹפְרִים יְהוֹשָׁפָט בֶּן אֲחִילוּד הַמַּזְכִּיר: [מלכים א' ד, ג]

הגהות וציונים

ח) [ג' הערוך מטלל] (גליון): כ) [צ"ל דרבה] (גליון): ג) צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): ד) [צ"ל מי שמיע וכ"א בילקוט תהלים רמז תתע"ח וכ"א בעין יעקב] (גליון): ה) צ"ל שיר המעלות וכ"ה בע"י (ר"ש דעסוי): ו) צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): ז) ברש"י בע"י איתא וכו' וכ"ה במהרש"ל: ח) צ"ל ושם (בארות המים) או שצ"ל ומשם: ט) צ"ל באן (רש"ש וכ"ה ברש"י בע"י): י) בדפו"ר ומשלימין ערבותן: כ) צ"ל בהטחת דברים ונענש בשעת (רש"ש וכ"ה ברש"י בעין יעקב): ל) [צ"ל המשוררים] (גליון): מ) [בערכין יא ע"ב איתא להפך מעשה בר"י בן חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא וכו' ועי' רש"י קדושין כז ע"א ד"ה נתון וכן ברש"י ב"מ יא ע"א העתיקו על נכון וע"ע רש"י ברכות סג ע"ב ד"ה יודע נגן] (גליון): נ) צ"ל לאור של בית השואבה (ר"ש דעסוי):

עין משפט נר מצוה

יג א מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה כ סמג לאוין לב טוש"ע י"ד סימן רלו סעיף ד:

רבינו חננאל

בראשיהם כו' ד' ילדים מפרחי כהונה ובידיהן כדי שמן של ק"כ לוג. ואוקימנא ביד כל אחד כד שמן של ל' לוג הכל ק"כ לוג ואלו הילדים שהיו עולין בסולמות ובידיהן כד של ל' לוג היו משובחין מבן מרתא בת בייתוס שהיה נוטל ב' ידיכות של שור גדול הלקוח באלף כסף בידו אחת ומהלך עקב בצד גודל ועולה בהן במזבח שהכהן היה עולה בכבש שאינו זקוף ואלו הילדים כשהן זקופין: **פיס' מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם היו מפקיעין.** ירושלמי מבלאי מכנסי כ"ג היו מדליקין נרות שבפנים ממכנסי כהן הדיוט היו מדליקין נרות מבחוץ כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך דבר שעושה שלהבת אלא פשתים מהו מפקיעין: תירגם ר' חגי מפשילין: **תנן לא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה.** תני יכולה אשה לבור חטים לאור המערכה ולא היו מועלות דא"ר סימון ריח ומראה וקול אין בהן משום מעילה ז' קולות נשמעין מירכתי קול שער הגדול שנפתח קול המגריפה [בערכין יא] רב ושמואל חד אמר עשרה נקבים היו בם וכל נקב מוציא מאה מיני זמר וחד אמר מאה נקבים היו בם וכל נקב מוציא (ט"ז) [עשרה] מיני זמר מדברי שניהם המגריפה היתה מוציאה אלף מיני זמר [קול העץ] שעשה בן קטין מוכני לכיור קול גביני כרוז קול החליל קול הצלצל קול כ"ג ביוה"כ בשעה שאומר אנא השם ריח פטום הקטורת מראה כדאמר ר' חייא בר אבא הוא נבל הוא כנור נימין יתידות בין זה לזה ולמה נקרא שמם נבל מפני שמנבל כל מיני זמר עוגב זה ארדלס **חסידים ואנשי מעשה.** שלא טעמו טעם חטא בילדותם כ"ש בזקנותם ט) חסידים בעלי תשובה הלל הזקן כד הוה חמי עבדין בפחז הוה אמר וכי קילוסין דהללו צריך והכתיב אלף אלפין ישמשוניה וכד הוה חמי לון דעבדין בכושר הוה אמר הכי (אי אנן לינן מזלן) [דאי לא אנן הכא מאן הכא] אע"פ שיש כמה קילוסין לפניו חביב עליו קילוסי ישראל יותר מן הכל דכתיב ונעים זמירות ישראל ואתה קדוש יושב תהלות ישראל **ר' חייא רבה** אחוי כריעי קדם רבי ונפסח ונתרפא לוי אחוי קידה כריעה קמי רבי ונפסח ולא נתרפא **הלל ראה גולגולת אחת** צפה על פני המים [אמר לה] על דאטפאך עטיפוך ודאטפך יטופון. **הנהו תרי כושאי כו'** א"ר יוחנן רגלוהי דבר איניש אינון ערובין ליה לאתר דמתבעי תמן מובלן יתיה כשהיה משתחוה רשב"ג היה נועץ שני גודליו ושוחה ונושק פני רצפה וזוקף ומה שאין אחר יכול לעשות כך וזו היא הקידה לוי הוה מטלל קמי דרבי בתמני סכיני. תניא א"ר יהושע בן חנניה כשהיינו מתעסקין בשמחת בית השואבה לא היינו רואין שינה בעינינו שעה ראשונה לתמיד של שחר ומשם לתפלת השחר ומשם למוספין ומשם לתפלת המוספין ומשם לביהמ"ד ומשם לאכילה ושתיה ומשם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה ואסיקנא מאי לא ראינו שינה בתרדמה אלא שינה כעין נמנום: **ט"ו מעלות כו'.** בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא בעא

חשק שלמה על ר"ח ס) נ"ל דל"ל ים מהן אומרים וכו' אלו חסידים ואנשי מעשה ים מהן אומרים וכו' אלו בעלי תשובה כנ"ל ועי' בתוספתא וירושלמי וברש"י כאן ובק"ע.

שְׂמֵחִים שִׂמְחַת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה, לֹא רָאִינוּ שֵׁינָה בְּעֵינֵינוּ כל ימי חול המועד סוכות[לה], לפי שבכל שעות היום עסקנו במצוות, וכל הלילה היינו שמחים. **כֵּיצַד, שָׁעָה רִאשׁוֹנָה** של היום, היו מקריבים את קרבן **הַתָּמִיד שֶׁל שַׁחֲרִית. מִשָּׁם** הולכים **לַתְּפִלָּה[לו], מִשָּׁם לְקָרְבַּן מוּסָף** של חג[לח], **מִשָּׁם לִתְפִלַּת הַמּוּסָפִין, מִשָּׁם לְבֵית הַמִּדְרָשׁ** ללמוד תורה, **מִשָּׁם לַאֲכִילָה וּשְׁתִיָּה, מִשָּׁם לִתְפִלַּת הַמִּנְחָה, מִשָּׁם לְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם[לט], מִכָּאן וְאֵילָךְ לְשִׂמְחַת בֵּית הַשּׁוֹאֵבָה** שנמשכה כל הלילה[מ], ובבוקר חוזרים להקריב תמיד של שחר של היום הבא, וכן בכל ימי חול המועד.

מקשה הגמרא, **אֵינִי** - האם באמת כך הוא שלא היו ישנים כלל, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי יוֹחָנָן**, האומר 'שְׁבוּעָה שֶׁלֹּא אִישַׁן **שִׁלְשָׁה יָמִים**' הרי זו שבועת שוא, כי אי אפשר שלא לישן שלשה ימים רצופים, ומַלְקִין אותו על שנשבע לשוא, **וְיָשֵׁן לְאַלְתַּר** - ויכול לישן מיד אם ירצה לפי שאין שבועתו חלה[מא], אם כן אי אפשר לומר שהעומדים במקדש לא ישנו כל ימי החג. מתרצת הגמרא, אכן אין לומר שלא ישנו שם כלל, **אֶלָּא הָכִי קָאָמַר** - כך היתה כוונת רבי יהושע לומר, כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה **לֹא טָעַמְנוּ טַעַם שֵׁינָה** של קבע אלא של ארעי בלבד, **דַּהֲווּ מְנַמְנְמֵי אַפְתְּחָא דַּהֲדָדֵי** - שהיו באי המקדש מנמנמים מעט זה על כתף חברו[מב].

★

שנינו במשנה, והלוים בכנורות וכו' על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה** פרקי שיר **הַמַּעֲלוֹת** שבתהלים.

הגמרא מבררת על מה אמר דוד פרקים אלו:

אָמַר לֵיהּ [-אמר לו] **רַב חִסְדָּא לְהַהוּא מִדְּרַבָּנָן דְּהָוֵי קָמְסַדַּר אַגַּדְתָּא קַמֵּיהּ** - לאחד מן החכמים שהיה מסדר לפניו עניני אגדה, **אָמַר לֵיהּ**[מג] רב חסדא, **שְׁמִיעַ לָךְ** - האם שמעת, **הָנֵי** [-אלו] **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה** פרקי שיר המַּעֲלוֹת שבתהלים (קכ-קלד), **כְּנֶגֶד מִי אֲמָרָם דָּוִד** - מחמת איזה מאורע אמרם. **אָמַר לֵיהּ** אותו חכם לרב חסדא, **הָכִי** [-כך] **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, בְּשָׁעָה שֶׁבָּרָה דָּוִד** בקרקע הר הבית את **הַשִּׁיתִּין** - החלל היורד מתחת מקום המזבח עד התהום[מד], **קְפָא תְּהוֹמָא** - צף התהום ועלה[מה], **וּבְעֵי לְמִשְׁטְפָא עָלְמָא** - וביקש לשטוף את העולם במים. באותה שעה **אָמַר דָּוִד** את **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה** פרקי שיר **הַמַּעֲלוֹת, וְהוֹרִידָן** למי התהום למקומם.

ונתקשו בזה בבית המדרש[מו], **אִי הָכִי** - אם כך הדבר יש לתמוה, מדוע אמר דוד **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה** 'שִׁיר הַמַּעֲלוֹת', הרי **יוֹרְדוֹת מִיבָּעֵי לֵיהּ** - היה לו לומר בכולם 'שיר היורדות', כיון שבאו להוריד את מי התהום ולא להעלותם.

אוצר החכמה

אָמַר לֵיהּ - אמר לו רב חסדא לאותו חכם, **הוֹאִיל וְאַדְכַּרְתָּן (מִלְּתָא) הָכִי אִתְּמַר** - כיון שהזכרתני מאמר זה נזכרתי שאינו כדבריך, אלא כך הוא נאמר, **בְּשָׁעָה שֶׁבָּרָה דָּוִד** את **הַשִּׁיתִּין, קְפָא תְּהוֹמָא וּבְעָא לְמִשְׁטְפָא עָלְמָא** - צף התהום וביקש לשטוף את העולם במים. **אָמַר דָּוִד** לעומדים שם, **מִי אִיכָּא דְּיָדַע** - האם יש מישהו היודע **אִי שָׁרֵי לְמִכְתַּב שֵׁם** המַּעֲלוֹת שבתהלים.

רכז). וכיון שמדברי רבי יהושע להלן משמע שהיה לו עצמו עסק בהקרבת הקרבנות, ביאר רש"י שהיה לוי מן המשוררים והיה אומר שירה על הקרבן. על פי ערוך לנר (נרש"י ד"ה רכז) [כתבנו על פי הגירסא לפנינו בערכין שם, וכן הביאה רש"י בברכות (סג: ד"ה ינגן), בקידושין (כז. ד"ה נתון ליהושע) ובבא מציעא (יג. ד"ה נתון). אמנם ברש"י בסוגייתנו הגירסא להיפך, שרבי יהושע בן חנניה היה מן השוערים ובא רבי יוחנן בן גודגדא לסייעו, וכן הביא הריטב"א בקידושין (כו: ד"ה תא - הכא)].

רבי יהושע חי בזמן חורבן הבית השני כמבואר בגיטין (נו.), ומלשונו להלן 'כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה' וכו' משמע שאמר דברים אלו לאחר החורבן, כדי לתאר את השמחה לאלו שלא זכו להיות שם.

לה. אך בלילות החג ובליל שבת ישנו, שהרי אין שמחת בית השואבה דוחה לא שבת ולא יום טוב, כמבואר לעיל (נ:).

לו. בכל יום הקריבו במקדש שני תמידים, אחד בשחרית ואחד בין הערבים, כנאמר בתורה (במדבר כח ג-ד).

לעיל הבאנו בהערה שרבי יהושע עצמו היה לוי ושר על הקרבן. אכן בגמרא משמע שכל הבאים למקדש עמדו שם בשעת ההקרבה, וצריך לומר שאף בזה היה מצוה ועבודת ה', כמבואר בתוספות (ג"ז כא. ד"ה כי) שהרואה כהנים עוסקים בעבודה 'היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה'.

לז. מבואר בברייתא שגם בזמן המקדש היו מתפללים [אף שחכמים סמכו את תקנת התפילות כנגד הקרבנות, כמבואר בברכות (כו:)]. אכן נוסח התפילה בימיהם היה שונה, שהיו מתפללים על המשך קיום בית המקדש ומלכות בית דוד, ושלא יגלו ישראל מארצם. תשב"ץ (שו"ת, מ"ג סי' קסח).

לח. בכל יום מימי חג הסוכות היו מקריבים פרים, אילים וכבשים לקרבן מוסף, כנאמר בתורה (במדבר כט יג-לד).

לט. לכאורה תמוה, מדוע את תפילות שחרית ומוסף התפללו לאחר הקרבת הקרבנות, ואילו את תפילת מנחה הקדימו להקרבת התמיד. וביאר המהרש"א (מ"ב ד"ה ומסס), שהתפילות במקדש היו חלק מסדר העבודה, ומכיון שאין להקדים עבודה לתמיד של שחר ואין לאחר עבודה אחרי תמיד של בין הערבים כמבואר בפסחים (נח:), על כן את תפילת שחרית התפללו אחר התמיד, וכן קרבן מוסף דינו כתמיד של שחרית שהרי הוא קרב רק עד חצות היום, ולפיכך התפללו מוסף אחריו, אך את תפילת המנחה הקדימו לתמיד של בין הערבים כדי שלא לעבוד אחריו. וראה עוד ברמ"ע מפאנו (שו"ת, סי' יד) שביאר הענין על פי קבלה, ובשפת אמת (ד"ה מסס). אכן בתשב"ץ (שו"ת, מ"ג סי' קסח) גרס בסוגייתנו שאף תפילת המנחה היתה לאחר התמיד.

מ. יש להעיר מדוע לא נזכרה גם תפילת ערבית. ויש שכתבו, שבעל המאמר כאן הוא רבי יהושע, ולשיטתו בברכות (כז:) תפילת ערבית רשות היא, ומבטלים אותה מפני מצוה עוברת כמבואר בתוספות שם (ד"ה הלכה), וכיון שהיו עסוקים במצות השמחה בחג לא התפללו [אכן לשיטת רבן גמליאל (שם) תפילת ערבית חובה].

מא. מכיון שאי אפשר שלא לישן שלשה ימים, מיד כשיצאה השבועה מפיו היא נחשבת כשבועת שוא, שהרי זה כאילו נשבע על עמוד של אבן שהוא עשוי זהב, ואם נשבע כן במזיד לוקה כמבואר בשבועות (כט.). ודווקא אם התרו בו תחילה שילקה, אך בלא התראה פטור.

מב. בתשב"ץ (שו"ת, מ"ג סי' ק) הקשה כיצד ישנו מחוץ לסוכה, והרי אפילו שינת ארעי אסורה כמבואר לעיל (כו.). ותירץ, שאיסור זה הוא מדרבנן שמא ימשך מתוך כך לשינת קבע, אך כאן שנמנמו זה על כתף חברו אין לחשוש לכך. אכן ברוקח (סוכות סי' ריט) מבואר שבעזרת הנשים שבמקדש היתה סוכה, ולמד זאת מהפסוק בנחמיה (ח טז) 'ויעשו להם סוכות וגו' ובחצרות בית האלהים'.

[בדברי שאול (ד"ה כשהיינו) האריך לבאר, שמחמת הדבקות בה' בשמחת בית השואבה לא נזקקו העומדים שם לשינה מרובה, עיין שם].

מג. תיבות 'אמר ליה' כפולות, ולכאורה טעות סופר הן.

מד. לדעת רבי יוחנן לעיל (מט.) היו השיתין יורדים עד התהום, ולתוכם ירדו היין והמים שניסכו על גבי המזבח [וראה שם שנחלק בזה על רבי אלעזר בר צדוק]. ואף ששם הובא בשם רבי יוחנן שהשיתין נבראו בששת ימי בראשית, וכאן מבואר שדוד כרה אותם, צריך לומר שנחלקו אמוראים מה דעת רבי יוחנן בזה, או שמא לכל הדעות הם נבראו בימי בראשית, אך נתמלאו עפר או צרורות אבנים ועל כן הוצרך דוד לכרותם שוב. רש"י (ד"ה בשעה), ריטב"א (לעיל מט. ד"ה אמר). אמנם רש"י במכות (יג. ד"ה שכרה) פירש שלא כרה דוד את השיתין שתחת המזבח, אלא את יסודות בית המקדש, והביא ראיה מלשון הירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ג) שחפר דוד 'תימליוס של בית המקדש', שפירושו יסוד ביונית.

מה. 'קפא' תרגומו צף, כמו 'ויצף הברזל' (מלכים ב' ו ו) שתרגומו 'וקפא פרזלא'.

מו. לא נתפרש בגמרא האם רב חסדא הקשה כך לאותו חכם, או שהוא נתקשה בזה מעצמו.

יש מהם אומרים. היינו תוספתא דמתני' שמשמחין להקב"ה על כך: אלו חסידים. כל חסיד הוי חסיד מעיקרו[ס]: שלא ביישה כו'. שלא עברנו עבירה בילדותנו לביים את זקנותנו: אם אני כאן הכל כאן. דורש היה לרבים שלא יחטאו, בשמו של הקב"ה, אם אני כאן כמו הכל כאן כל זמן שאני חפץ בדבר הזה ושכינתי שרויה בו יהא כבודו קייס ויצאו הכל כאן, ואם תאמרו ומאלק שכינתי מי יצא כאן: הכי גרסינן בתוספתא[ע] הוא היה אומר למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי אם אתה תבא לביתי[פ]. ורמזה לי שאף כאן צריך לגורסה כן משום דאמר ר' יוחנן במרה רגלוהי דבר מיניס כו', ומי לא גרסינן ליה מאי שייכא דר' יוחנן הכא: שצפה על פני המים. שאתכו את רוחו והטילוהו למים, והכיר בו שהוא רוחו ופגעו בו עכשיו לסטים כיוצא בו: אמר לה על דאטפת אטפוך. על שהלפת גלגולות של מחרים במים מטפוך הליפוך מחרים עכשיו: לסוף מטיפיך יטופון. עוד יבא יום ויליפו גולגולתם של אלו שהרגון: לאתר דמתבעי. למקום שנגזר עליו למות בו משם[צ] הוא מתבקש ליטול נשמתו: תמן מובילין יתיה. לשם רגליו מוליכות אותו: תרי כושאי. על שם שהיו יפים קרי להו הכי[ק]: אליחורף ואחיה. פסוק הוא במלכים, שהיו סופרים לשלמה: דקא בעו מינאי. אלו מתבקשים ממני למעלה שהגיע זמנם למות, ולא היה יכול ליטול נשמתם כיון[ר] שלא נגזר עליהם למות כי אם בשער לוז: מסרינהו. לשעירים. לשדים, שהוא היה מלך עליהם, כדאמרי' (דף כט) ויצא שלמה על כסא ה' למלך שמלך על העליונים ועל התחתונים[ש]: אמטינהו למחוזא דלוז. עיר שמין מלאך המות שולט בתוכה, כדאמרינן בסוטה (דף מו:): ערבין ביה. לשמים, משלמין[ת] ערבותן ומוליכין אותו למקום שמתבקש שם: שני גודליו. של שתי ידיו ונשען עליהן עד שאומה ונופק את הרוח, לקיים מה שנאמר כי לו עבדיך את מנחה (תהלים קנב)[ך]: וזו קידה. המזורה בכתובים, דאמר מר[ל] קידה על אפיים, אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד, מי שיודע ויכול לעשות כן, ובדורו של רבן שמעון לא היה אחד מעומדי עזרה יכול לעשות כן אלא הוא: איטלע. נעשה חיגר, לפי שכשזוקף גופו מאליו וחיזו נשען על ידיו בחזקה לתוך גופו למעלה ונמצא כל אונס זקיפתו על מתניו: יתיה. יזרוק, לשון כמטחוי קסת (בראשית כא): התיח דברים. בשם תענית (דף כה.) עלית ויצאת לך בשרוש ומי אתה משגיח על נניך: הא והא גרמא ליה. נענש בשתתת[ף] דברים ונענש בשעת המזורע, דאמרינן במסכת שבת (דף נב.) נפל תורא חדד לסכינא: קמיה דרבי. בניתו, שהיה נשיא ומכבדין אותו לשמחו, שהיה דומה תמיד בלבו שהוא יכול לעמוד בפני הרוח, ואין היין נשפך: רבי יהושע בן חנניה. מן הלויים המשוררים[ת] היה, כדאמר בערכין (דף יא:) וכבר הלך ר"י בן גודגדא לסייע את ר' יהושע בן חנניה[ת] בהגפת דלתות: מלכים אין, ואין היין נשפך: מלכים בנדריס (דף נ:) יומא דמחיך ליה רבי מאי פורענות לעלמא: שבור מלכא. מלך פרס היה: מזגי חמרא. כוסות זכוכית שמאל קמיה שבור מלכא בתמניא מזגי חמרא אביי קמיה (דרבא[ג]) בתמניא ביעי ואמרי לה בארבעה ביעי. תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה [ס]משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה איני [ץ]והאמר רבי יוחנן [א]שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי: חמש עשרה מעלות[ג]: אמר ליה רב חסדא להההוא מדרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה א"ל[ך] שמיע לך הני חמש עשרה מעלות[פ] כנגד מי אמרם דוד א"ל הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות[ק] והורידן אי הכי חמש עשרה מעלות יורדות מיבעי ליה אמר ליה הואיל ואדכרתן (מלתא) הכי אתמר [ר]בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא

אשה היתה בוררת חיטין לשמחת[ש] בית השואבה. בירושלמי פריך היאך בוררת החיכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני לקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה וקשה דנפרק כל שעה (פסחים דף כו. ושם) ממרינן עלה מעילה הוא לליכא הא לישנא מיכא וי"ל דבוררת נמי דוקא אלא כלומר היתה יכולה לבורר מרוב חורה: **אם** אני כאן. פירש בקונטרס שהיה הלל אומר בשמו של הקב"ה אבל בירושלמי[ב] משמע שהיה אומר על עצמו דפריך ולקילוסיו הוא צריך כלומר וכי היה צריך לשבחו והכתיב אלף אלפין ישמשוניה ומשני דכנגד ישראל היה אומר וחביב עליו קילוסן של ישראל מן הכל שנאמר (שמואל ב כג) ונעים זמירות ישראל וכתיב (תהלים כב) ואתה קדוש יושב תהלות ישראל ומיהו הא דקאמר אם אתה תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך לא אפשר אלא בשכינה דהא דריש ליה מדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך [ב]אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון אמר רבי יוחנן רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. הנהו תרתי כושאי דהוו קיימי קמי שלמה [ס ב] אליחרף ואחיה בני שישא סופרים דשלמה הוו יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב א"ל אמאי עציבת א"ל דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא מסרינהו לשעירים שדרינהו למחוזא דלוז כי מטו למחוזא דלוז שכיבו למחר חזיא מלאך המות דהוה קברח א"ל אמאי בדיחת א"ל באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו מיד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה. תניא [ד] אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה היה נוטל שמנה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו וכשהוא משתחוה נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף ואין כל בריה יכולה לעשות כן וזו היא קידה [ה] לוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע והא גרמא ליה והאמר רבי אלעזר לעולם אל יטית אדם דברים כלפי מעלה שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע ומנו לוי הא והא גרמא ליה לוי הוה מטייל[ו] קמיה דרבי בתמני סכיני שמואל קמיה שבור מלכא בתמניא מזגי חמרא אביי קמיה (דרבא[ג]) בתמניא ביעי ואמרי לה בארבעה ביעי. תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה [ס]משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה איני [ץ]והאמר רבי יוחנן [א]שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוו מנמנמי אכתפא דהדדי: חמש עשרה מעלות[ג]: אמר ליה רב חסדא להההוא מדרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה א"ל[ך] שמיע לך הני חמש עשרה מעלות[פ] כנגד מי אמרם דוד א"ל הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא אמר דוד חמש עשרה מעלות[ק] והורידן אי הכי חמש עשרה מעלות יורדות מיבעי ליה אמר ליה הואיל ואדכרתן (מלתא) הכי אתמר [ר]בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא

משנת ראשונים **אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה.** ומיהו הא קשיא דהתם (סוכה נג.) אמרינן אשה בוררת חיטין לאור בית השואבה, ותירצו בתוספות דלב ב"ד מתנה בכך. [הריטב"א, שבת כא.] **אם תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך.** ר"ל אם תדע ליחד את שם המיוחד ולהאציל אליו הברכה, שמצינו שנקרא שמו של הקדוש ברוך הוא בית, שנאמר לביתך נאוה קודש, גם אני אבוא אל ביתך ואתקן צורכי גופך, כמו שאמר בספר הבהיר צדיקים וחסידים שבישראל שבהן מתפרנס הלב והלב מפרנסם. [ריקאנטי, שמות כ כא] **רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה.** צרה ויגון אמצא, אמר אמצאני ואמר אמצא, כי המקרים ימצאו האדם, ולא יוכל לברוח, וגם הוא ימצאם, שילך אחריהם למקום שימצאם, כי לא ידע את עתו, ופעמים ילך למצוא הטוב וימצא רע. [רד"ק, תהלים קטז ג] **שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר.** נשבע שלא יישן שלשת ימים, או שלא יאכל כלום שבעת ימים וכיוצא בזה שהיא שבועת שוא, אין אומרין יעור זה עד שיצטער ויצום עד שיצטער ולא יהיה בו כח לסבול ואח"כ יאכל או יישן אלא מלקין אותו מיד משום שבועת שוא, ויישן ויאכל בכל עת שירצה. [רמב"ם שבועות פ"ה ה"כ] כתב הר"ן בחידושי מציעא, האי לאלתר אמלקין אותו קאי, והכי דייק לשון רבינו שכתב מלקין אותו מיד. [כסף משנה] **הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין.** אמר רבי יוחנן שיתין משעת ימי בראשית נבראו. ק"ל דהא אמר רבי יוחנן לקמן שיתין שכרה דוד, י"ל אמוראי נינהו אליבא דרבי יוחנן, אי נמי שנבראו משעת ימי בראשית ונסתמו ובא דוד וכראן. [הריטב"א, לעיל מט.]

ח) גמ' אם אתה מבא בתי: ט) [מוספתא פ"ד ע"ס], י) [מוספתא שם], כ) תענית פרק ג מ"ו, ל) [מוספתא שם], מ) מגילה כב: תענית כה., נ) שבועות כה. נדרים טו. יבמות קכא:, ס) מכות יג., ע) ב"ק קג:, פ) פ"ד ה"ב, צ) ע"ז ספרי בהעלותך סי' צט, ק) [כלאיים מגילה יג:], ר) ע"ז כתובות דף קיב.:, ש) [נדרים דף לד:], ת) ה"ד.

מסורת הש"ס עם הוספות

הגהות הב"ח

(ג) גמרא אם אתה מבא בתי:

גליון הש"ם

גמרא אליחרף. עיין ירושלמי פ"ט דכלאיים ושם מיתא בשינוי לשון קלת: שם משם לתפלת המנחה. בתשובת מהר"ן ח"ב סימן קס"ח הביא קושיא זו משם לתמיד של בין הערבים משם לתפלת מנחה. ועיין בתשובת הרמ"ע סימן י"ד:

תורה אור השלם

א) מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ:
[שמות כ, כא]

ב) אֵלִיחֹרֶף וַאֲחִיָּה בְּנֵי שִׁישָׁא סֹפְרִים יְהוֹשָׁפָט בֶּן אֲחִילוּד הַמַּזְכִּיר:
[מלכים א' ד, ג]

הגהות וציונים

ס] [ג' הערוך מטלל] (גליון): ע] [צ"ל דרבה] (גליון): ג] צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): ק] [צ"ל מי שמיע וכ"א בילקוט תהלים רמז תתע"ח וכ"א בעין יעקב] (גליון): ר] צ"ל שיר המעלות וכ"ה בע"י (ר"ש דעסוי): ש] צ"ל שיר המעלות (ר"ש דעסוי): ת] ברש"י בע"י איתא וכו' וכ"ה במהרש"ל: ך] צ"ל ושם (בארות המים) או שצ"ל ומשם: ף] צ"ל באן (רש"ש וכ"ה ברש"י בע"י): ץ] בדפו"ר ומשלימין ערבותן: ב] צ"ל בהטחת דברים ונענש בשעת (רש"ש וכ"ה ברש"י בעין יעקב): ל] [צ"ל המשוררים] (גליון): א] [בערכין יא ע"ב איתא להפך מעשה בר"י בן חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא וכו' ועי' רש"י קדושין כז ע"א ד"ה נתון וכן ברש"י ב"מ יא ע"א העתיקו על נכון וע"ע רש"י ברכות סג ע"ב ד"ה יודע נגן] (גליון): ן] צ"ל לאור של בית השואבה (ר"ש דעסוי):

עין משפט נר מצוה

יג א מיי' פ"ה מהלכות שבועות הלכה כ סמג לאוין ללח טוש"ע י"ד סימן רלו סעיף ד:

רבינו חננאל

בראשיהם כו' ד' ילדים מפרחי כהונה ובידיהן כדי שמן של ק"כ לוג. ואוקימנא ביד כל אחד כד שמן של ל' לוג הכל ק"כ לוג ואלו הילדים שהיו עולין בסולמות ובידיהן כד של ל' לוג היו משובחין מבן מרתא בת בייתוס שהיה נוטל ב' ידיכות של שור גדול הלקוח באלף כסף בידו אחת ומהלך עקב בצד גודל ועולה בהן במזבח שהכהן היה עולה בכבש שאינו זקוף ואלו הילדים כשהן זקופין: **פיס' מבלאי מכנסי הכהנים ומהמייניהם היו מפקיעין.** ירושלמי מבלאי מכנסי כ"ג היו מדליקין נרות שבפנים ממכנסי כהן הדיוט היו מדליקין נרות מבחוץ כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך דבר שעושה שלהבת אלא פשתים מהו מפקיעין: תירגם ר' חגי מפשילין: **תנן לא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה.** תני יכולה אשה לבור חטים לאור המערכה ולא היו מועלות דא"ר סימון ריח ומראה וקול אין בהן משום מעילה ז' קולות נשמעין מיריחו קול שער הגדול שנפתח קול המגריפה [בערכין יא] רב ושמואל חד אמר עשרה נקבים היו בם וכל נקב מוציא מאה מיני זמר וחד אמר מאה נקבים היו בם וכל נקב מוציא (ט"ז) [עשרה] מיני זמר מדברי שניהם המגריפה היתה מוציאה אלף מיני זמר [קול העץ] שעשה בן קטין מוכני לכיור קול גביני כרוז קול החליל קול הצלצל קול כ"ג ביוה"כ בשעה שאומר אנא השם ריח פטום הקטורת מראה כדאמר ר' חייא בר אבא הוא נבל הוא כנור נימין יתידות בין זה לזה ולמה נקרא שמם נבל מפני שמנבל כל מיני זמר עוגב זה ארדלס **חסידים ואנשי מעשה.** שלא טעמו טעם חטא בילדותם כ"ש בזקנותם (ו) חסידים בעלי תשובה הלל הזקן כד הוה חמי עבדין בפחז הוה אמר וכי קילוסין דהללו צריך והכתיב אלף אלפין ישמשוניה וכד הוה חמי לון דעבדין בכושר הוה אמר הכי (אי אנן לינן מזלן) [דאי לא אנן הכא מאן הכא] אע"פ שיש כמה קילוסין לפניו חביב עליו קילוסי ישראל יותר מן הכל דכתיב ונעים זמירות ישראל ואתה קדוש יושב תהלות ישראל **ר' חייא רבה** אחוי כריעי קדם רבי ונפסח ונתרפא לוי אחוי קידה כריעה קמי רבי ונפסח ולא נתרפא **הלל ראה גולגולת אחת** צפה על פני המים [אמר לה] על דאטפאך עטיפוך

(ו) חשק שלמה על ר"ח ס) נ"ל דל"ל ים מהן מומרים וכו' אלו חסידים ואנשי מעשה ים מהן מומרים וכו' אלו בעלי תשובה כנ"ל ועי' בתוספתא וירושלמי וברש"י כאן ובק"ע.

רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא. מכאן רמיה לפירוש הקונטרס דפרק במה מדליקין (שבת דף לה: ושם) גבי שם תקיעות דע"ס שכולן כסדר תקיעה ותרועה ותקיעה והא דקתני התם התחיל לתקוע תקיעה שניה תקיעה ולאו דוקא דתרועה היא דהא קתני מתניתין שלם להבטיל את העם ממלאכה ור' יהודה לית ליה מחת ומע"ג דאמרינן בשמעתין לרבי יהודה אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום לאו אכולהו קאי דהכי להבטיל את העם מן המלאכה היכי שהות גדול בין זו לזו כדאמר בסוף במה מדליקין (ג"ז שם): מהו

אחספא ונשדיה בתהומא ומנח ליכא דקאמר ליה מידי אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו נשא אחיתופל ק"ו בעיניו[מ] ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה אמר ליה שרי כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפי גרמידי והא חזינן דכרינן פורתא ונפקי[מא] מיא אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת: ועמדו כהנים בשער העליון שיורד כו': בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו.[ג] תנו רבנן ממשמע שנאמר[א] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה: אנו ליה וליה עינינו כו':[ד] איני[ג] והאמר רבי זירא[א] כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים אלא הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו ליה (מ) (אנחנו מודים) ועינינו ליה מיחלות: **מתני'**[ד] אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש[ג] שלש לפתיחת שערים ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע[ג] ובערב שבת היו מוסיפין שש[ה] שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה שלש לפתיחת שערים שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למילוי המים ושלש על גבי מזבח תשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ותשע למוספין שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קודש לחול: **גמ'**[ו] מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא[ז] ר"י אומר הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קא מיפלגי ר"י סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[ב] ותקעתם תרועה (וכתיב תרועה יתקעו הא כיצד תקיעה ותרועה אחת היא[ח]) ורבנן ההוא לפשוטה לפניה ולאחריה הוא דאתא (ור' יהודה לפניה ולאחריה מנליה נפקא ליה משנית) ורבנן מאי טעמייהו דכתיב[ג] ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו ואי ס"ד תקיעה תרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא עביד ור' יהודה ההוא לסימנא בעלמא הוא דאתא ורבנן סימנא הוא ורחמנא שויה מצוה כמאן אזלא הא דאמר[ט] רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה (אי רבי יהודה[י]) פשיטא מהו

לחול. כשקדם היום, להודיע שמשכה ויש מעמה חיוב שקילה במלאכה: שלש לפתיחת שערים. כמו בכל יום. שבעה שערים היו בעזרה[כ]: שלש לשער העליון. לממרן לעיל[ל] קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו: שלש לשער התחתון. לממרן לעיל[מ] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מחריכין בהן עד שהגיעו לשער היוצא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש לממי לא חשיב שלם של מעלה העשירית: שלש למילוי המים. מחר שמלחוש ושבו[מ] ובאו להן לעזרה דרך שער המים, ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (דף מח.) הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו: שלש לגבי מזבח. כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (דף מה.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו: **גמ'** אחת היא. מנוה מחת הן, ואחת משמיע להו: ה"ג מ"ט דר"י דכתיב ותקעתם תרועה מלמד תרועה הייט תקיעה, כלומר מדקרי לתרועה תקיעה שמע מינה אחת היא: **ההיא לפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.** מהכא ילפינן לה בראש השנה (דף לד.) דכתיב ותקעתם והדר תרועה, והדר כתיב תרועה יתקעו כלומר אחר התרועה יתקעו: **ההוא לסימנא בעלמא הוא.** ההיא תקיעה שהיא להקהיל הקהל אינה אלא לסימן כשהיה משה רוצה לדבר אליהם, ואינה מצוה: **רחמנא שויה מצוה.** שמצווים להקהיל בסימן זה ולא בחחר: **ולא כלום.** לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה: מהו

הגהות הב"ח

(מ) גמ' ומנו ליה משתחוים ועיינינו: (נ) רש"י ד"ה ממשמע שנא' וכו' שהיו עומדים פתח היכל ה' כעזריס וחמשה מיש אחוריהם אל היכל ה' וגו' ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ותיבות ההיכל כדכתיב בריש דקרא והנה פתח נמחק:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ:
[יחזקאל ח, טז]

ב) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה שֵׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמַסְּעֵיהֶם:
[במדבר י, ו]

ג) וּבְהַקָּהֵיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ:
[במדבר י, ז]

הגהות וציונים

מ) [גי' הערוך וקא נבגי מיא פי' מפכים המים ועולין ועי' תוספות בכורות מד ע"ב ד"ה לא וכו' העתיקו ונבעי מיא] (גליון): נ] אנו ליה וליה עינינו כצ"ל ותיבת "כו'" למחוק (רש"ש): ס] "במקדש" מיותר, וכן ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י (דק"ס): ע] רש"ל מ"ז וה"ג אלמא תרועה ותקיעה אחת היא ועי' רש"א (גליון): פ] ר"מ מ"ז (גליון): צ] צ"ל על פי (דק"ס): ק] בדפו"ר איתא מוצאין מים: ר] צ"ל שבו (בארות המים):

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [שבת קטז. מכות יא. נדרים סו: חולין קמא.], ג) יומא עז. קדושין עב:, ג) ברכות לג: מגילה כה., ד) [ערכין י.], ה) שבת קיד:, ו) [ערכין לד י.], ז) [תוספתא פרק ד], ח) [ערכין י.], ט) מדרש שמואל פרשה כו ועי' ילקוט תהלים קכ, י) ברכות לג:, כ) מדות פרק א מ"ד, ל) נא:, מ) שם.

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יא סמג עשין יט טוש"ע ח"א סימן סא סעיף ט:

טז ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הל' ה: טז ג מיי' שם הלכה ו:

רבינו חננאל

למשטף עלמא נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ואמר מה לעשות שלום בין איש לאשתו אמר הקב"ה שמי הנכבד שנכתב ימחה על המים לעשות שלום בעולם על אחת כמה וכמה כתב שם אחספא ושדא אתהומא ונחת [שיתסר אלפי גרמידי] אמר דוד ט"ו מעלות ואסיק להו למיא ט"ו אלפי גרמידי: קרא **הגבר כו'**. ירושלמי תרגים רב עליה דר' שילא קרא הגבר [אכריז כרוזא] אמר ליה ר' שילא קרא תרנגולא א"ל רב והתנינן (גביני כרוז) בן גבר על נעילת שערים אית לן למימר קרא תרנגולא: **הגיעו למעלה העשירית.** [בעי רבי ירמיה] דנחתי חמשה או לא ג) וקמו העשרה תיקו: **כתיב** אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה מלמד שהיו מפריעין עצמן ומתריזין כלפי מעלה כו' ועכשיו אנו אומרים אנו ליה מודים ולו עינינו מיחלות: **מתני'** אין **פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על י"ח כו'**. מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר אין פוחתין משבע ואין מוסיפין על ט"ז ובמאי פליגי ומפרישנא ר' יהודה חשיב תקיעה ותרועה ותקיעה אחת קסבר שלשתן אחת הן חשובות הלכך נמצאו כששנינן במשנתנו כ"א הן לרבי יהודה שבע והמ"ח הן ט"ז ומפרש טעמייהו בשמועה זו מ"ט [דר"י] קחשיב שלשתן כאחת ומ"ט דתנא דידן דקא חשיב תקיעה אחת ותרועה אחת ותקיעה אחת לכל אחת בפני עצמה וחשיב לתקיעתא בכל יום כ"א ובע"ש בתוך החג מ"ח ופשוטין דברי כל אחד מהן ואין צריכין פירושא. **אבל הא דאמר רב כהנא** אין בין תקיעה

חשק שלמה על ר"ח

ג) גרסה ל"ל דנחתי חמשה וקאי מעשרה או לחמש דנחית עשרה וקאי מחמשה כו'.

ליקוטי רש"י

נשא אחיתופל כו'. יש תימה בדבר שהרי לא קנה דוד את הגורן מתרונה היבוסי עד מעשה דהקמה שהיתה לאחר מיתת אחיתופל ג' שנים ולפי דברים הללו צריכין אנו לומר שמעפ"י שלא קנה הגורן יודע היה מנעוריו מיום שנמשח ויצאו הוא ושמואל נגוית הרמה ובדקו בספר יהושע ומצאו מקום לבית המקדש כדכתיב עד למצא מקום וגו' וכדדרשינן ליה בזבחים בחיזהו מקומן (דף נד:) וחפר היסודות בדמעתו. **ימחה על המים.** דכתיב בסוטה (במדבר ה) ומחה על מי המרים והרבה הזכרות בפרשה ופ"ה כתיב וממה כו' [מכות יא.]. **איני יודע שאחוריהם אל ההיכל.** שהיה במערב העזרה מה ת"ל לחוריהם וגו' לחוריהם ממש כשהוא מפורש שהיו מתכוונין להרמות לגגתי [קידושין עב:]. **מתני'**. דקתני כ"א תקיעות ומ"ח תקיעות דלא כר' יהודה דמתני' קא חשיב לכל תקיעה ותרועה בפני עצמה ומין לך כל תרועה בפני תקיעה פשוטה לפניה ולאחריה ורבי יהודה לית ליה קא חשיב תקיעה ותרועה ותקיעה הלא מדע הרי לך כ"ע דתנא דידן ז' לר' יהודה ומ"ח דתנא דידן ט"ז לרבי יהודה. **ולא כלום.** שלא יהא ניפסק בין פשוטה שלפניה לתרועה ובין התרועה לפשוטה שלאחריה אלא בנח אחת קטנה ותרועה ותקיעה אלא מדע הרי לך כ"ע דתנא דידן ז' לר' יהודה ומ"ח דתנא דידן ט"ז לרבי יהודה. **כר' יהודה.** דאמר מדע מנוה ניהו ולא נעי מפסוקי [ערכין י.].

אַחַסְפָּא - אם מותר לכתוב את שם ה׳ על חרס[א], **וְנִשְׁדְּיֵהּ בְּתְהוֹמָא** ומָנַח - ונזרקנו לתהום כדי שיהא מונח על הנקב ויעצור את המים מכח השם שעליו, אף שימחק השם על ידי כך[ב]. **וְלֵיכָּא דְּקָאָמַר לֵיהּ מִידֵי** - לא השיבו אדם דבר. **אָמַר דָּוִד, כָּל דְּיָדַע לְמֵימַר** - כל היודע לומר האם מותר לעשות כך **וְאֵינוֹ אוֹמֵר, יֵחָנֵק בְּגִרוֹנוֹ**. ודרך קללה אמר כן[ג].

נָשָׂא אֲחִיתוֹפֶל כַּל וְחוֹמֶר בְּעַצְמוֹ ודן כך, מצאנו בפרשת סוטה (נמדבר ה יח-לא) שהחושד באשתו שנטמאה עם אחר מתרה בה שלא תיסתר עימו עוד, ואם נסתרה שוב, היא עולה לבית המקדש ונבדקת אם חטאה על ידי שתיית ׳מי המרים׳[ה], שבתוכם מוחק הכהן מגילה ובה כתובות הקללות שבפרשה, ובכללן שם השם׳. ואם כן יש לדון בקל וחומר, **וּמַה לַּעֲשׂוֹת שָׁלוֹם בֵּין אִישׁ לְאִשְׁתּוֹ, אָמְרָה תּוֹרָה** בשם הקב״ה **שְׁמִי שֶׁנִּכְתַּב בִּקְדוּשָּׁה יִמָּחֶה עַל הַמַּיִם**, כדי שאם תמצא האשה טהורה יהיה שלום ביניהם, אם כן כדי **לַּעֲשׂוֹת שָׁלוֹם לְכָל הָעוֹלָם כּוּלּוֹ** שלא יטבע במים, **עַל אַחַת כַּמָּה וְכַמָּה** שמותר למחוק את השם. **אָמַר לֵיהּ** - אמר לו אחיתופל לדוד, **שָׁרֵי** - מותר הדברי[ז].

כָּתַב דוד את **שֵׁם** ה׳ **אַחַסְפָּא** - על חרס[ח], **וְשָׁדֵי לִתְהוֹמָא** - וזרקו לתהום, **וְנָחֵית תְּהוֹמָא שִׁיתְסַר אַלְפֵּי גַּרְמִידֵי** - וירד התהום שש עשרה אלף אמות. **כִּי חָזֵי דְּנָחֵית טוּבָא** - כיון שראה דוד שירד התהום הרבה, **אָמַר, כַּמָּה דְּמִידְּלֵי טְפֵי מִירְטַב עָלְמָא** - כמה שיהיו מי התהום גבוהים יותר וסמוכים לארץ, תהיה האדמה לחה ותצמיח הארץ את פירותיה. באותה שעה **אָמַר** דוד **חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה** פרקי שיר **הַמַּעֲלוֹת, וְאַפְּקֵיהּ חֲמֵיסַר אַלְפֵּי גַּרְמִידֵי** - והעלה את גובה מי התהום חמש עשרה אלף אמות, שבכל פרק עלה אלף אמות, **וְאוֹקְמֵיהּ בְּאַלְפֵּי גַּרְמִידֵי** - והעמידו אלף אמות מתחת לארץ[ט].

עולא מסיק ממעשה זה כמה עובי הארץ:
אָמַר עוּלָּא, שְׁמַע מִינָּהּ - מוכח מכאן, **סוּמְכָא דְּאַרְעָא אַלְפֵּי גַּרְמִידֵי** - שעובי הארץ עד התהום הוא אלף אמות.

מקשה הגמרא, **וְהָא חָזֵינַן דְּכָרִינָן פּוּרְתָּא וְנָפְקֵי מַיָּא** - והרי רואים אנו בבבל שחופרים מעט באדמה וכבר יוצאים מים, אם כן ודאי עובי הארץ מועט יותר. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב מְשַׁרְשִׁיָא**, לעולם עובי הארץ עד התהום אלף אמות הוא, **וְהָהוּא מִסּוֹלְמָא דִּפְרָת** - המים היוצאים מאדמת בבל אינם מן התהום, אלא מהמחילות שבהן עולים מי הנהר פרת׳.

★

שנינו במשנה, ׳**וְעָמְדוּ** שני **כֹּהֲנִים בַּשַּׁעַר הָעֶלְיוֹן שֶׁיּוֹרֵד כו׳** מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן וכו׳, הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו׳, כלומר שירדו בחמש עשרה המעלות שהיו בין העזרות, ובמעלה העשירית עמדו ותקעו.

הגמרא מסתפקת איזו היא המעלה העשירית:
בָּעֵי [-הסתפק] **רַבִּי יִרְמְיָה**, מה כוונת התנא ׳הגיעו **לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית׳**, האם **דְּנָחֵית חֲמִשָּׁה וְקָאֵי אַעֲשָׂרָה** - שירדו חמשה מלמעלה ועמדו על עשרה, דהיינו שעוד נותרו עשר מעלות לרדת עד עזרת הנשים, **אוֹ דִּלְמָא** [-או שמא] **דְּנָחֵית עֲשָׂרָה וְקָאֵי אַחֲמִשָּׁה** - שירדו עשרה מלמעלה ועמדו על חמשה, דהיינו שנותרו מתחתם עוד חמש מעלות עד עזרת הנשים. אומרת הגמרא, **תֵּיקוּ** - תעמוד שאלה זו בספק, שלא נפשטה.

★

עוד שנינו במשנה, ׳הגיעו לשער היוצא ממזרח, הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו, אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה [-לצד מזרח], ומשתחוים קדמה לשמש׳ וכו׳, כלומר שהיו כופרים[יא], ודברים אלו שאמרו הם מלשון הפסוק ביחזקאל כפי שיובא להלן. הגמרא מביאה ברייתא הדורשת את הפסוק:
תָּנוּ רַבָּנָן - שנו חכמים בברייתא, נאמר ביחזקאל (ח טז) שהראהו ה׳ בנבואה את תועבות רשעי ישראל, ׳**וְהִנֵּה פֶתַח הֵיכַל** ה׳ וגו׳ **כְּעֶשְׂרִים**

א. **שטבעו** לצלול במים ואינו צף. רש״י (ד״ה אחספא).
ב. **והמוחק** את השם עובר משום ׳**וְאִבַּדְתֶּם** את שמם מן המקום ההוא, לא תעשון כן לה׳ אלהיכם׳ (דברים יב ג-ד). רש״י (מכות יח. ד״ה מי). אך לכאורה תמוה מה מקום היה להסתפק בזה, הרי כלל הוא שפיקוח נפש דוחה את כל התורה חוץ משלש עבירות חמורות כמבואר ביומא (פב.), וכאן עמד העולם לטבוע במים. ותירץ הערוך לנר (ד״ה ליכא), שכיון שבמקום שיש חילול ה׳ [כגון שאומרים לו לעבור על אחת מכל המצוות בפרהסיא] לא נאמר ההיתר של פיקוח נפש כמבואר בסנהדרין (עד.), הסתפק דוד האם מחיקת השם בכלל חילול ה׳ היא, או לא. וראה תירוצים נוספים בילקוט ביאורים.
כשדוד הגיע בחפירתו אל פי התהום, הוא מצא חרס מונח על הנקב, וכתוב עליו שהיה שם משמת ימי בראשית. רש״י (ד״ה אחספא) בשם מדרש שמואל [וכן מבואר בזוהר חדש (רות סז:) שניתן החרס שם בבריאת העולם. אכן בירושלמי (סנהדרין פ״י ה״ב) מסופר שרצה דוד ליטול את החרס מן הנקב, והרים החרס קולו ואמר לו שלא יטלנו כיון שהתהום כבוש תחתיו, ולא שמע לו דוד ונטלו, ושם מובא שהיה מונח על הנקב מיום מתן תורה. וכן הביא רש״י במכות (יח. ד״ה קפץ). וכתב הערוך לנר (נזיר נ״ב) שהמדרשים חלוקים בזה. ובאמת אף במדרש שמואל לפנינו (פרקים סוף פרק ג) מובא שירד החרס לשם ׳מיום שנבקעה הארץ׳, ולא כפי שהביא רש״י כאן]. והביא רש״י מדרש זה כדי לבאר שמשום כך ביקש דוד לכתוב את השם על חרס דווקא, כפי שהיה בתחילה, ולא על מגילת קלף הקשורה באבן. יעב״ץ (נזיר נ״ב ד״ה אחספא). והוסיף שצריך לומר שנפל החרס מיד דוד ואבד, שאם לא כן היה משיבו למקומו מיד.
ג. **מכיון** שאם לא יאמר כיצד לעצור את המים ימותו כל באי העולם בחנק, וכמבואר בסנהדרין (מח:) שטביעה במים מיתת חנק היא, על כן מדה כנגד מדה הוא יחנק בגרונו. מהרש״א (מ״ח מכות יח. ד״ה כל), ערוך לנר (ד״ה ממר). ויש שכתבו על פי התנא דבי אליהו (רבה, פ׳ נח), שכיון שאינו אומר הדבר בגרונו לפיכך יחנק בו. וראה עוד בפתח עינים (מכות שם ד״ה ממר) מה שכתב בענין זה.
ד. **ריטב״א** (ד״ה כל היודע). ולהלן בהערה יבואר מדוע חשש דוד שאדם היודע היתר ישתוק ויעלים את עיניו מהצלת העולם.
דוד עצמו ידע שאפשר להתיר את מחיקת השם מקל וחומר, כפי שדרש לבסוף אחיתופל וכמובא להלן, אך כיון שהיה אחיתופל רבו, ואסור לאדם להורות הלכה בפני רבו כמבואר בעירובין (סג.), לא רצה להורות בפניו. רש״י (נעיל ע״ח ד״ה מי) [שנינו באבות (פ״ו מ״ג) ׳דוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, קראו רבו׳ וכו׳, וראה ברש״י שם אלו שני דברים לימדו].
ה. **אם** אכן נטמאה גורמים המים למותה, ואם טהורה היא מתברכת בזרעה, כנאמר שם.
ו. **הקללות** נכתבות במגילה, שנאמר (שם ה כג) ׳וכתב את האלות האלה הכהן בספר׳, ומוזכר בהן שם ה׳, שנאמר (שם ה כא) ׳יתן ה׳ אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ה׳ את ירכך נופלת׳ וגו׳. רש״י (ד״ה שמי). [בסוטה (יז.) נחלקו תנאים אלו פסוקים מהפרשה נכתבים במגילה, אך פסוק זה נכתב בה לכל הדעות].
ז. **מתחילה** רצה אחיתופל לעצור את התהום רק לאחר שדוד יטבע כדי שימלוך במקומו, אך כיון שקילל דוד את מי שאינו אומר, השיב לשאלתו. ירושלמי (סנהדרין פ״י ה״ג). ועל פי זה מבואר מדוע קלל דוד את מי שאינו אומר, כי חשש שמא אחיתופל בכוונה אינו מחפש היתר, וכפי שבאמת אירע.
ח. **כתב** עליו שם ״יה״. תורת חיים (סנהדרין כג. ד״ה כל), מהרש״א (מ״ח נעיל נח: ד״ה על). וראה בתורת חיים שם מה שביאר בזה.
ט. **על** אף שאחיתופל התיר את הדבר נתקיימה בו לבסוף קללתו של דוד, ולאחר שבזמן מרד אבשלום לא שמעו לעצתו כיצד להרוג את דוד, הוא הלך לביתו וחנק את עצמו, כנאמר בשמואל (ב׳ יז כג). ומכאן דרשו במכות (יח.) שקללת חכם מתקיימת אפילו כשבאה על חנם. וביאר הריטב״א (ד״ה כל היודע), שהכוונה לכגון זה שציער אחיתופל את דוד ולא השיבו מיד, אך בחנם ממש אין קללה חלה.
רש״י במכות (יח. ד״ה נפק) הקשה, כיצד יתכן שהיה אחיתופל חי בזמן כריית השיתין, והרי דוד קנה את מקום המקדש מאֲרַוְנָה היבוסי רק לאחר שספר את בני ישראל ונענשו על כך במגפה, ומעשה זה היה לאחר מיתתו של אחיתופל, כנאמר בשמואל (ב׳ פרק כד). ותירץ, שאף קודם שקנה דוד את הגורן ידע ששם עתיד המקדש לעמוד, ונטל רשות מאֲרַוְנָה לחפור במקום. אכן המהרש״א (מ״ח ד״ה ונפק) הקשה עליו מדוע לא קנה דוד את הגורן מיד, וראה שם מה שהקשה עוד. ועל כן פירש, שמתחילה לא כרה דוד את השיתין במקום המקדש אלא במקום גבוה יותר ושמו ׳עין עיטם׳, כיון שסבר ששם יבנה הבית כמפורש בזבחים (נד:), ושם אירע המעשה במי התהום, ובאותה שעה היה אחיתופל חי. ומחמת שעלה התהום הבין דוד שאין זה מקום המקדש, ולאחר מכן קנה את גורן אֲרַוְנָה היבוסי לייסד שם את הבית, ובאותה שעה כבר מת אחיתופל. וראה ערוך לנר (נעיל ע״ח ד״ה נפק) שיישב דעת רש״י.
י. **אף** שטבע המים לרדת ולא לעלות, כלל הוא שמים הנמצאים בשני מקומות ומחוברים ביניהם יהיו באותו גובה, ועל כן מים היוצאים ממקום גבוה וזורמים למטה משם דרך מחילה, ואחר כך עולה המחילה שוב, יעלו בה המים עד לאותו גובה של מקום יציאת המים, ושם יעצרו. וכיון שהמעיין ממנו נובע נהר הפרת נמצא במקום גבוה מאוד, וכמבואר בבכורות (נה.) שכל הנהרות נמוכים מנהר פרת, על כן כשמי אותו מעיין הזורמים במחילות מתחת לקרקע מגיעים להרים שבבבל, הם עולים עם המחילות כלפי מעלה, ואלו הם המים היוצאים שם מן האדמה כשחופרים בה מעט.
יא. **בהערה** על המשנה ביארנו מפני מה היו מזכירים עוון אבותיהם.

אחספא. מפני שהמרס גולל ויורד ומינו לף, כדי שירד וינוח על הנקב. ובמגדת דספר שמואל[ט] מפורש שמלאו דוד על פני[ך] נקב התהום וכתוב בו שהיה שם מעמת ימי נרמשית: **לעשות שלום בין איש לאשתו.** לנדוק את המוטה ומס טהורה היה יהא שלוס ביניהס: **שמי שנכתב בקדושה.** שכתב במגילה יתן ה' מותך וגו', כלכתיב וכתב את התלות התלה וגו' (במדבר ה): **כמה דמידלי טפי מירטב עלמא.** כמה שהתהום גדוה וסמוך למרן ממלחלח העולס, והמרן מלמחת פירותיה: **אמר.** ט"ו מזמורים של שיר המעלות: **סומכא דארעא.** עוכי המרן עד התהום: **פולמי דפרת.** מעלות העזויות כמחילות שבהן מי פרת עולין תמת הקרקע, לפי שפרת גדוה מולאו מלד כלמרינן בגכורות (דף נה.) כל ההרות למטה מפרת, ומיס היולחים מהר גדוה מס דרך מתוקן להס עולין על הר כיולא בו ולא יותר, לפיכך אף החופרים בהרים שבבבל הסמוכה לפרת מוליחין[ז] מיס: **וקאי אחמשה.** עמדו על תמשה, שעליו ים ה' מעלות לירד עד עזרת הנשים: **ממשמע שנא' ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה'.** שהיו עומדים פתח (ג) ההיכל כלכתיב בריסיה דקרח והנה פתח היכל ה' כעשריס ומשה מיס אחוריהם כל היכל ה', וגו' ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ותיבות ההיכל כלכתיב בריסיה דקרח והנה פתח נמתק:

רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא. מכאן רמיה לפירום הקונטרס דפרק במה מדליקין (שבת דף לה: ושם) גבי שם תקיעות בע"ס שכולן בסדר תקיעה ותרועה ותקיעה והא דקתני התס התחיל לתקוע תקיעה שניה תקיעה ולו דוקא דתרועה היא דהא קתני מתניתין שלם להבטיל את העס ממלאכה ור' יהודה לא תשיב לה אלא אחת ואע"ג דלמרינן בשמעתין לרבי יהודה אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלוס ולו דוקא להבטיל את העס הנך להבטיל את העס מן המלאכה היה שהות גדול בין זו לזו כדאמר בסוף במה מדליקין (ג"ז שם):

אחספא ונשדיה בתהומא ומנח ליכא דקאמר ליה מידי אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנך בגרונו נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה אמר ליה שרי כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפי גרמידי והא חזינן דכרינן פורתא ונפקי[ח] מיא אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת:

ועמדו כהנים בשער העליון שיורד כו': בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו.[ב] תנו רבנן ממשמע שנאמר[א] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה: **אנו ליה וליה עינינו כו'**:[ג] **איני**[ד] והאמר רבי זירא[ה] כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים אלא הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו ליה (ח) (אנחנו מודים) ועינינו ליה מיחלות: **מתני'**[ו] אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש[ז] שלש לפתיחת שערים ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע[ח] ובערב שבת היו מוסיפין שש[ט] שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה שלש לפתיחת שערים שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למילוי המים ושלש על גבי מזבח תשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ותשע למוספין שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קודש לחול:

גמ'[י] מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא[יא] ר"י אומר הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קא מיפלגי ר"י סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[יב] ותקעתם תרועה (וכתיב תרועה יתקעו הא כיצד תקיעה ותרועה אחת היא[יג]) ורבנן ההוא לפשוטה לפניה ולאחריה הוא דאתא (ור' יהודה לפניה ולאחריה מנליה נפקא ליה משנית) ורבנן מאי טעמייהו דכתיב[יד] ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו ואי ס"ד תקיעה תרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא עביד ור' יהודה ההוא לסימנא בעלמא הוא דאתא ורבנן סימנא הוא ורחמנא שויה מצוה כמאן אזלא הא דאמר[טו] רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה (אי רבי יהודה[טז]) פשיטא מהו

19/06/2018 אהח

לחול. כשקדש היוס, להודיע שמלכה ויס מעמה חיוב סקילה במלאכה: **שלש לפתיחת שערים.** כמו בכל יוס. שבעה שעריס היו בעזרה[כ]: שלש לשער העליון. לחמרן לעיל[יט] קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו: שלש לשער התחתון. לחמרן לעיל[כ] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מחריכין בהן עד שהגיעו לשער היולא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש לחמי לא תשיב שלש של מעלה העשירית: שלש למילוי המים. לחר שמלאוס ושבו[כא] ובאו להן לעזרה דרך שער המיס, ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (דף מה.) הגיעו לשער המיס תקעו והריעו ותקעו: שלש לגבי מזבח. כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (דף מה.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו: **גמ' אחת היא.** מנלה לחת הן, ומלה תשיב להו: ה"ג מ"ט דר"י דכתיב ותקעתם תרועה תלמד שהיא תרועה תקיעה שמע מינה חלה היא: **ההיא לפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.** מהכא ילפינן לה דרשם השנה (דף לה.) דכתיב ותקעתם והדר תרועה, והדר כתיב תרועה יתקעו כלומר לחר התרועה יתקעו: **ההוא לסימנא בעלמא הוא.** ההיא תקיעה שהיא להקהיל הקהל אינה אלא לסימן כשהיה משה רולה לדבר אליהם, ואינה אלא: **רחמנא שויה מצוה.** שמצווים להקהיל בסימן זה ולא בחחר: **ולא כלום.** לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה:

מהו

אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנך בגרונו. דרך קללה אמר כן ולפיכך נחנק אחיתופל, וכן אמרו במסכת מכות (יא.) קללת חכם אפילו על חנם היא באה מנ"ל מאחיתופל כו', ועל חנם היינו כגון זה שלא הודיעו לאלתר וציער אותו ולפיכך אף על פי שהודיעו בסוף דבקה בו הקללה. [הריטב"א] **אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת.** פרת מתערב בכל מימות שבעולם כדאמר לקמן בפ"ט (דף נה.) הנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם ואפילו עינאתא דמדלייא אמרינן לקמן דהנהו סולמי דפרת נינהו ובסוכה (דף נג.) נמי אמרינן דכרינן פורתא ונבעי מיא הנהו סולמי דפרת הוו. [תוספות, בכורות מד:] **כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים.** אם אמר פסוק שלם וכפל אותו לאלתר אבל אם הוא כופל מלה מלה אין משתקין אותו אלא שהדבר מגונה ויש מפרשים בהפך ובתלמוד המערב פירשו דוקא בצבור אבל יחיד תחנונים הם ואם לא כיון חוזר וכופלו [מאירי, ברכות לג:] פירש ר"ה גאון ז"ל דפסוקא מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה אבל מילתא סלוקי נמי מסלקינן ליה, ונראה שפירש כן משום דמילתא מילתא הוי כמודים מודים. [הרשב"א ברכות לג:] **אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש.** וכל התוקעים שתוקעים על הקרבנות מתחת יד זה שעל המשוררים וברשותו וכל אלו התקיעות בחצוצרות הן. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] **שלש להבטיל את העם ממלאכה, ושלש להבדיל בין קדש לחול.** שש תקיעות ראשונה לבטל מחרישה ושאר מלאכות שבשדה והיא נעשית במנחה שניה לסלק התריסין ולנעול החנויות שלישית והוא לרוב לשקיעת החמה לסלק קדרות מעל גבי הכירה ולהטמין ולהדליק ושוהא אחריה כדי לצלות דג קטן או להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת. [מאירי, חולין כו:] **שלש לשער העליון.** הוא שער נקנור, ולמה נקרא שער עליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] **ורבנן אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום.** לא אמרו ולא כלום אלא שלא להפסיק ולשהות בין זה לזה אבל הפסק נשימה אינו הפסק ולשון ולא כלום לאו דוקא אפי' בהפסק נשימה אלא שלא לשהות ביניהם כעין מה שאמרו (בברכות לז.) אינו מברך עליה כלום בקצת דברים שמברכין עליהם שהכל, וכן בחולין (מב.) ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום, ופירשו שם אפי' נשתייר בה מעט כל שלא נשתייר ממנה כזית, שכל כיוצא בזה לאו כלום הוא קרי. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יח סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סימן סמ סעיף ט:

טו ב מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הל' ה:

טז ג מיי' שם הלכה ו:

רבינו חננאל

למשטף עלמא נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ואמר מה לעשות שלום בין איש לאשתו אמר הקב"ה שמי הנכבד שנכתב ימחה על המים לעשות שלום בעולם על אחת כמה וכמה כתב שם אחספא ושדא אתהומא ונחת [שיתסר אלפי גרמידי] אמר דוד ט"ו מעלות ואסיק להו למיא ט"ו אלפי גרמידי: קרא **הגבר כו'.** ירושלמי תרגים רב עליה דר' שילא קרא הגבר [אכריז כרוזא] אמר ליה ר' שילא קרא תרנגולא א"ל רב והתנינן (גביני כרוז) בן גבר על נעילת שערים אית לן למימר קרא תרנגולא: **הגיעו למעלה העשירית.** [בעי רבי ירמיה] דנחתי חמשה או לא: **ועמדו כהנים בשער העליון שיורד כו'.** בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו. תנו רבנן ממשמע שנאמר וקמו העשרה תיקו: **כתיב** אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה מלמד שהיו מפריעין עצמן ומתריזין כלפי מעלה כו' ועכשיו אנו אומרים אנו ליה מודים ולו עינינו מיחלות: **מתני'** אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על י"ח כו'. מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר אין פוחתין משבע ואין מוסיפין על ט"ז ובמאי פליגי ומפרישנא ר' יהודה חשיב תקיעה ותרועה ותקיעה אחת קסבר שלשתן אחת הן חשובות הלכך נמצאו כששנינן במשנתנו כ"א הן לרבי יהודה שבע והמ"ח הן ט"ז ומפרש טעמייהו בשמועה זו מ"ט [דר"י] קחשיב שלשתן כאחת ומ"ט דתנא דידן דקא חשיב תקיעה אחת ותרועה אחת ותקיעה אחת לכל אחת בפני עצמה וחשיב לתקיעתא בכל יום כ"א ובע"ש בתוך החג מ"ח ופשוטין דברי כל אחד מהן ואין צריכין פירושא. **אבל הא דאמר רב כהנא** אין בין תקיעה

חשק שלמה על ר"ח

ט) נרלה דל"ל דנמתי ממשה וקתי מעשרה או למעמ דנמית עשרה וקתי ממשה כו'.

משנת ראשונים

אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנך בגרונו. דרך קללה אמר כן ולפיכך נחנק אחיתופל, וכן אמרו במסכת מכות (יא.) קללת חכם אפילו על חנם היא

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) [שבת קטז. מכות יח. נדרים סו: חולין קמח.], ג) יומא עז. קדושין עב:, ג) ברכות לג: מגילה כה., ד) [ערכין י.], ה) שבת קיד:, ו) [ערכין לף י.], ז) [תוספתא פרק ד], ח) [ערכין י.], ט) מדרש שמואל פרשה כו ועי' ילקוט תהלים קכ, י) ברכות לג:, כ) מדות פרק א מ"ד, ל) נא:, מ) שם.

הגהות הב"ח

(ח) גמ' ומנו ליה משתחוים ועיינינו: (ג) רש"י ד"ה ממשמע שנא' וכו' שהיו עומדים פתח היכל ה' כעשריס וממשה מיס אחוריהם אל היכל ה' וגו' ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ותיבות ההיכל כלכתיב בריסיה דקרח והנה פתח נמתק:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֹא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ:

[יחזקאל ח, טז]

ב) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה שְׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמַסְּעֵיהֶם:

[במדבר י, ו]

ג) וּבְהַקְהִיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ:

[במדבר י, ז]

הגהות וציונים

ט) [גי' הערוך וקא גבגי מיא פי' מפכים המים ועולין ועי' תוספות בכורות מד ע"ב ד"ה לא וכו' העתיקו ונבעי מיא) (גליון): כ) אנו ליה וליה עינינו כצ"ל ותיבת "כו'" למחוק (רש"ש): ל) "במקדש" מיותר, וכן ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י (דק"ס): מ) רש"ל מ"ז וה"ג **אלמא תרועה ותקיעה אחת היא** ועי' רש"א (גליון): ס) ר"מ מ"ז (גליון): ע) צ"ל על **פי** (דק"ס): ז) בדפו"ר איתא **מוצאין** מים: ס) צ"ל **שבו** (בארות המים):

וַחֲמִשָּׁה אִישׁ, אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה' וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ[יב]. ויש לדקדק, **מִמַּשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר** בתחילה 'וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה' וכי **אֵינִי יוֹדֵעַ שֶׁאֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה'**, הרי פשוט הוא שאם עמדו כך בפתח ההיכל הפונה למזרח, היו אחוריהם אל ההיכל שבמערב. **אֶלָּא מַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - מה בא הכתוב ללמדנו במה שאמר עוד 'אֲחוֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל ה'', **מְלַמֵּד שֶׁהָיוּ פּוֹרְעִין עַצְמָן** - שהיו אחוריהם ממש כלפי ההיכל בדרך גנאי[יג], **וּמַתְרִיזִין** - ומוציאים רעי **כְּלַפֵּי מַטָּה**[יד].

★

עוד שנינו במשנה, 'אבותינו וכו' ומשתחוים קדמה לשמש, ואנו ליה עינינו. רבי יהודה אומר, היו שונין ואומרין **אָנוּ לְיָהּ וּלְיָהּ עֵינֵינוּ' כו'.**

מקשה הגמרא, **אֵינִי** - האם באמת כך הוא שהיו כופלים דבריהם, **וְהָאָמַר** [-והרי אמר] **רַבִּי זֵירָא, כָּל הָאוֹמֵר 'שְׁמַע שְׁמַע', כלומר** שכופל פסוק ראשון של קריאת שמע ואומרו פעמיים[טו], הרי הוא **כְּאִילּוּ אָמַר** בתפילה **'מודים מודים'** פעמיים, שמשתיקים אותו כמפורש במשנה (ברכות לג:) כיון שנראה כמודה לשתי רשויות [-מלכויות], ואף הכופל את שמע משתיקים אותו מטעם זה[טז]. ואם כן קשה כיצד יתכן שהיו כופלים ואומרים 'אנו ליה וליה עינינו', והרי אף אמירה זו נשמעת כהודאה בשתי רשויות[יז]. משיבה הגמרא, אכן לא אמרו שם 'אנו ליה וליה עינינו' בלבד, **אֶלָּא הָכִי אָמְרִי** - כך היו אומרים, אבותינו וכו' **הַמָּה מִשְׁתַּחֲוִים קֵדְמָה, וְאָנוּ לְיָהּ (אֲנַחְנוּ מודים)**[יח], **וְעֵינֵינוּ לְיָהּ מְיַחֲלוֹת** - מצפות, וכיון שהזכירו שני ענינים ולא כפלו פעמיים ענין אחד, אין לחשוש בזה שיראו כמודים לשתי רשויות.

★ ★ ★

משנה

במשנה הקודמת (נא:) התבאר סדר התקיעות שהיה נוהג בזמן ההליכה לשאיבת המים לשם ניסוכם על המזבח בחג. המשנה שלפנינו מונה את התקיעות שהיו נוהגות בבית המקדש בשאר ימות השנה: **אֵין פּוֹחֲתִין מֵעֶשְׂרִים וְאַחַת תְּקִיעוֹת בַּמִּקְדָּשׁ** - בכל יום בבית המקדש היו תוקעים לכל הפחות עשרים ואחת תקיעות, **וְאֵין מוֹסִיפִין עַל אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה** - ולא היה יום שתקעו בו יותר מארבעים ושמונה תקיעות[יט].

תחילה מפרטת המשנה את עשרים ואחת התקיעות של כל יום: **בְּכָל יוֹם הָיוּ שָׁם עֶשְׂרִים וְאַחַת תְּקִיעוֹת בַּמִּקְדָּשׁ.** ואלו הן, **שְׁלֹשׁ לִפְתִיחַת שְׁעָרִים**[כ], - כשפתחו בבוקר את שערי העזרה, תקעו תקיעה תרועה ותקיעה[כא], כדי שהכהנים והלויים ידעו שצריך להתחיל בעבודה[כב]. **וְתֵשַׁע** תקיעות נוספות **לְתָמִיד שֶׁל שַׁחַר**[כג], שבזמן שניסכו את היין בשעת הקרבת קרבן התמיד של שחר[כד] היו הלויים שרים את השיר של יום[כה], ובשיר היו שלשה חלקים שעל כל חלק ממנו[כו] היו הכהנים תוקעים בחצוצרות[כז] שלש תקיעות[כח], כך שבשיר כולו היו תשע תקיעות[כט]. **וְתֵשַׁע** נוספות **לְתָמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם**, שאף בעת ניסוך היין שלו, היו שרים ותוקעים כסדר האמור בתמיד של שחר[ל]. נמצא שבכל יום היו עשרים ואחת תקיעות, שלש לפתיחת השערים, תשע לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערבים.

עתה המשנה מונה את התקיעות שהיו מוסיפים בימים מיוחדים: **וּבְיָמִים** שהקריבו **מוֹסָפִין** [בשבתות, בראשי חדשים ובחגים], **הָיוּ מוֹסִיפִין עוֹד תֵּשַׁע** תקיעות, מכיון שגם בשעת ניסוך היין של קרבן מוסף היו שרים ותוקעים שלשה פעמים כמו בקרבן התמיד. נמצא, שביום שיש בו קרבן מוסף, [יחד עם העשרים ואחד שבכל יום], היו תוקעין שלשים תקיעות.

יב. **תיבת** 'מִשְׁתַּחֲוִיתֶם' מורכבת מלשון השתחויה ומלשון השחתה, שהיו משחיתים את ההיכל כפי שתבאר הגמרא. רש"י ומצודת דוד (שם).

יג. **רש"י** (קידושין עג: ד"ה מיני).

יד. **כוונת** הגמרא שהיו מתריזים כלפי מעלה, ונקטה 'כלפי מטה' בלשון כבוד. ובקידושין (עג:) הגירסא 'מתריזין עצמם כלפי מעלה'.
הגמרא מביאה דבר זה כדי להצדיק את דינו של הקב"ה בחורבן ביתו. הגהות יעב"ץ (ד"ה מלמד).

טו. **ראה** משנה ברורה (סי' סג ס"ק כד) האם נאמר דין זה גם בשאר הפסוקים של קריאת שמע.

טז. **דווקא** כשכופל פסוק שלם משתיקים אותו, אבל הכופל כל תיבה בפני עצמה אין משתיקים אותו כיון שאין זה כקבלת שתי מלכויות. אמנם דבר מגונה הוא כיון שנראה כמתלוצץ, ואסור לעשות כן. ברכות (לג:) [לפי פרוש רש"י (שם ד"ה מילתא), אך ראה בתוספות (שם לד. ד"ה אמר) בשם רבנו חננאל שביאר להיפך. ועיין שולחן ערוך (או"ח סי' סג ס"ט)]. ולא נאמר דין זה אלא במתפלל בציבור ומפני החשד, אך המתפלל ביחיד יכול לחזור עד שיכוון דעתו. ריטב"א (ד"ה כל המומר) בשם הירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג). החילוק בין כופל מילה לכופל פסוק הוא רק בשמע ישראל, אך ב'מודים מודים' לעולם משתקים אותו. פרי מגדים (או"ח סי' קכג סק"ג) [אמנם ברשב"א (ברכות לג: ד"ה לפי) משמע ש'מודים מודים' היינו שכופל מילה מילה, עיין שם].

יז. **רבי** זירא חידש שדין המשנה שם אינו במודים דווקא, אלא בכל דבר שיש לחשוש בו שישמע כהודאה בשתי רשויות, ועל כן מקשה הגמרא מדבריו ולא מהמשנה עצמה. ריטב"א (ד"ה כל המומר).

יח. **גירסת** רש"י (ד"ה אנו) היא 'אנו ליה משתחוים', וכן הגיהו החכמת שלמה (ד"ה ואנו) והב"ח (אות ח).

יט. **ראה** הערה להלן בסוף המשנה.

כ. **תקיעות** אלו הינן מדרבנן [וכך גם הששה של ערב שבת], ובשונה מאלו שעל הקרבנות שחיובן מדין תורה [ראה הערה לקמן]. מנחת חינוך (מצוה שפד אות ו).

כא. **כל** התקיעות שבמשנתנו היו סדרים של 'תקיעה תרועה ותקיעה' ובקיצור, תר"ת. משנתנו היא כדעת רבנן שסברו שכל סדר כזה נמנה כשלש תקיעות, כמבואר בגמרא.

כב. **רש"י** (להלן נד. ד"ה שמין).

כג. **מצוה** מן התורה לתקוע בחצוצרות במקדש בכל יום, בהקריב כל קרבן, שנאמר (במדבר י י) 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם' וגו'. ואף שבלשון הפסוק לא מוזכר אלא ימי שמחה ומועד וראש חדש, מכל מקום דרשו חכמים שאין זה בדווקא, אלא שבכל יום היו תוקעין במקדש בחצוצרות על הקרבן. [וכפי שהספרי (בהעלותך פע"ז) דורש בפסוק, לרבות גם תמידין ומוספי שבת. ליקוטי הלכות (מצוה שפד)]. החינוך (מצוה שפד).
והנה הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ה, ספר המצוות עשה נט) כתב שתקעו רק בימי המועדות וראשי חדשים שהם מפורשים בפסוק, אך גם הביא (תמידין פ"ו ה"ה, כלי המקדש פ"ז ה"ה) את דברי משנתנו שתוקעין בכל יום. ובביאור דבריו כתב החינוך (שם נקוף דבריו), שדעתו שבשאר הימים אף הלוים תוקעין בחצוצרות. [מה שאין כן בימים המפורשים בפסוק, בהם רק הכהנים תקעו כפי שמפורש בתורה (שם פסוק ח) 'ובני אהרן הכהנים יתקעו' וגו'. ליקוטי הלכות (שם)]. וראה במנחת חינוך (שם) ובילקוט ביאורים, דרכים נוספות ביישוב דברי הרמב"ם.

כד. **חובה** לנסך יין עם כל קרבן ציבור שיש חובה להביאו, [וכן ברוב קרבנות היחיד שיש חובה להביאם]. מנחות (ט:).

כה. **בכל** יום בעת הקרבת התמידין והמוספין, היו הלויים שרים בפה ומנגנים בכלי נגינה. לכל יום היה מזמור משלו, וסדרן נתבאר במסכת ראש השנה (לא.). למוספי המועדים היו שירים מיוחדים, סיכומן בארוכה מובא בליקוטי הלכות (זבח תודה תמיד סוף פ"ז), המזמורים של מוספי חג הסוכות יתבארו בגמרא להלן (נה.).

כו. **תוספות** (מד. ד"ה שייר) כתבו שהתקיעות היו בתחילת כל חלק. והרע"ב בתמיד (פ"ג מ"ז) כתב שהתקיעות היו בסופי הפרקים. וראה בתוי"ט בתמיד (שם) שהביא את מחלוקתם.

כז. **מצות** התקיעות צריך שתהיה לכל הפחות בשתי חצוצרות של כסף, ואין להוסיף על מאה ועשרים. ערכין (יג.) על פי תוספות (עבודה זרה מז. ד"ה קריה). רמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ד).
ובכל מקום שיש תקיעת חצוצרות במקדש, תקעו גם בשופרות, שנאמר בתהלים (צח ו) 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. רשב"א (ר"ה לג: ד"ה תרועה) על פי הגמרא (שם כז.). [אולם ראה מנחת חינוך (מצוה שפד אות ה) מה שכתב בדעת הרמב"ם והחינוך]. בשופרות יכלו לתקוע גם ישראלים שכן אלו לא נזכרו בפרשת החצוצרות. מנחת חינוך (שם אות ד).

כח. **מן** התורה יש לתקוע סדר אחד של תקיעות [תר"ת], ומה שתקעו שלשה פעמים על כל פרק ופרק, הוא מדרבנן. מנחת חינוך (מצוה שפד אות ח).

כט. **ועל** כל תקיעה היו העם משתחוים, כמבואר בתמיד (פ"ו מ"ג) והובא ברש"י (ד"ה תשע).

ל. **מבואר** במשנתנו שהלויים היו אומרים שיר של יום גם בהקרבת התמיד של בין הערבים, והפרישה (או"ח סי' קנג אות ט) הוכיח כן מהמשנה בראש השנה (ל:). והקשה על הטור (או"ח סו"ס קנג ופי' לז) שפסק שאין לומר שיר של יום במנחה משום שבבית המקדש לא היו אומרים אותו אלא בבוקר. ותירץ [בתירוץ שני] שאף שאמרו אותו מכל מקום לא היו מצווין על זה. וכעין זה תירץ המהר"ם אלשיך (סי' קלח, הובא בנתיב נתנאל מנחם סי' קנג סק"ד) ששיר של מנחה אינו מעכב ולכך לא תיקנו לאומרו במנחה. והמגן אברהם (שם) ביאר שכיון שהיו פעמים שהכהנים התעכבו וניסכו רק בלילה שאין אומרים בו שירה [כמבואר בערכין (יא.)], לכן לא תיקנו לומר שיר של יום אלא בשחרית. וראה בבית יוסף (או"ח סו"ס קנג) שהביא מהארחות חיים (דין מזמורים שאחר י"ח סי' ז), 'במנחה לא ראיתי מי שאומר השירים', ובבאר שבע (תמיד פ"ז ד"ה השיר) כתב, שיש להגיה בדבריו שכוונתו לערבית, אבל במנחה אומרים.

אחספא. מפני שהחרס גולל ויורד ומינו לף, כדי שירד וינוח על הנקב. ונמגדת דספר שמואל[ט] מפורש שמלמו דוד על פני[ך] נקב התהום וכתוב בו שהיה שם מעמת ימי נרחמית: לעשות שלום בין איש לאשתו. לבדוק את הסוטה ואם טהורה היא יהא שלום ביניהם: **שמי שנכתב בקדושה.** שכתב בגילה יתן ה' חותך וגו', כלכתיב וכתב את התלות התלה וגו' (במדבר ה): **כמה דמידלי טפי מירטב עלמא.** כמה שהתהום גדוה וסמוך לארץ מתלתל העולם, והארץ מלמחת פירותיה: **אמר.** ט"ו מזמורים של שיר המעלות: **סומכא דארעא.** עוכי הארץ עד התהום: **פולמי דפרת.** מעלות העזויות כמחילות שבהן מי פרת עולין תחת הקרקע, לפי שפרת גדוה מולמו מאד כדאמרינן בבכורות (דף נה.) כל הנהרות למטה מפרת, ומים היולחים מהר גדוה אם דרך מחוקן להם עולין על הר ציולא בו ולא יותר, לפיכך אף החופרים בהרים שבבבל הסמוכה לפרת מוליחין[ז] מים: וקאי אחמשה. עמדו על חמשה, שעדיין ים ה' מעלות לירד עד עזרת הנשים: **ממשמע שנא' ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה'.** שהיו עומדים פתח (ג) ההיכל כלכתיב בריחיה דקרא והנה פתח היכל ה' כעשריה וחמשה אים, ולא הוה ליה למיכתב כלל ומיבות ההיכל כלכתיב בריחיה דקרא והנה פתח נמחך:

רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא. מכאן רחיה לפירוש הקונטרס דפרק בתרא מדליקין (שבת דף לה: ושם) גבי שם תקיעות בע"ש שכולן בסדר תקיעה ותרועה ותקיעה והא דקתני התם התחיל לתקוע תקיעה שניה תקיעה ולו דוקא דתרועה היא דהא קתני מתניתין שלם להבטיל את העם ממלאכה ור' יהודה לית ליה אלא אחת ואע"ג דלמרינן בשמעתין לרבי יהודה אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום ולו אכולהו קאי להכי להבטיל את העם מן המלאכה היה שהות גדול בין זו לזו כדאמר בסוף במה מדליקין (ג"ז שם): מהו

אחספא ונשדיה בתהומא ומנח ליכא דקאמר ליה מידי אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה אמר ליה שרי כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפי גרמידי והא חזינן דכרינן פורתא ונפק[ח] אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת:

ועמדו כהנים בשער העליון שיורד כו': בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו. [ב] תנו רבנן ממשמע שנאמר [א] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה: אנו ליה וליה עינינו כו'[ג]: איני [ג] והאמר רבי זירא [א] כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים אלא הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו ליה (ע) (אנחנו מודים) ועינינו ליה מיחלות: **מתני'** [ד] [ב] אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש[ג] שלש לפתיחת שערים ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע [ג] ובערב שבת היו מוסיפין שש [ה] שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבריל בין קדש לחול ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה שלש לפתיחת שערים שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למילוי המים ושלש על גבי מזבח תשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ותשע למוספין שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבריל בין קודש לחול: **גמ'** [ו] מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא [ז] ר"י אומר הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קא מיפלגי ר"י סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד מ"ט דרבי יהודה אמר קרא [ב] ותקעתם תרועה (וכתיב תרועה יתקעו הא כיצד תקיעה ותרועה אחת היא[ז]) ורבנן ההוא לפשוטה לפניה ולאחריה הוא דאתא (ור' יהודה לפניה ולאחריה מנליה נפקא ליה משנית) ורבנן מאי טעמייהו דכתיב [ג] ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו ואי ס"ד תקיעה תרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא עביד ור' יהודה ההוא לסימנא בעלמא הוא דאתא ורבנן סימנא הוא ורחמנא שויה מצוה כמאן אזלא הא דאמר [ט] רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה (אי רבי יהודה[ט]) פשיטא מהו

לחול. כשקדש היוס, להודיע שמלכה ויש מעתה חיוב סקילה בזמלכה: **שלש לפתיחת שערים.** כמו בכל יוס. שבעה שעריס היו בעזרה[כ]: שלש לשער העליון. לחמרן לעיל[ו] קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו: שלש לשער התחתון. לחמרן לעיל[מ] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מחריכין בהן עד שהגיעו לשער היולא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש לחמי לא תשיב שלם של מעלה העשירית: שלש למילוי המים. לחר שמלחוס ושבו[ם] ובאו להן לעזרה דרך שער המים, ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (דף מח.) הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו: שלש לגבי מזבח. כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (דף מה.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו: **גמ'** אחת היא. מלוה לחת הן, ולחד תשיב להו: ה"ג מ"ט דר"י דכתיב ותקעתם תרועה חלמא תרועה היינו תקיעה, כלומר מדקרי לתרועה תקיעה שמע מינה חלד היא: **ההיא לפשוטה לפניה ולאחריה.** מהכא ילפינן לה דרמס הסנה (דף לד.) דכתיב ותקעתם והדר תרועה, והדר כתיב תרועה יתקעו כלומר לחר התרועה יתקעו: **ההוא לסימנא בעלמא הוא.** ההיא תקיעה שהיא להקהיל הקהל אינה אלא לסימן כשהיה משה רולה לדבר אליהם, ואינה מלוה: **רחמנא שויה מצוה.** שמלווים להקהיל בסימן זה ולא בחור: **ולא כלום.** לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה:

מהו

יד א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יח סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סימן סמ סעיף ט:
טו ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הל' ה:
טז ג מיי' שם הלכה ו:

רבינו חננאל

למשטף עלמא נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ואמר מה לעשות שלום בין איש לאשתו אמר הקב"ה שמי הנכבד שנכתב ימחה על המים לעשות שלום בעולם על אחת כמה וכמה כתב שם אחספא ושדא אתהומא ונחת [שיתסר אלפי גרמידי] אמר דוד ט"ו מעלות ואסיק להו למיא ט"ו אלפי גרמידי: קרא **הגבר כו'.** ירושלמי תרגים רב עליה דר' שילא קרא הגבר [אכריז כרוזא] אמר ליה ר' שילא קרא תרנגולא א"ל רב והתנינן (גביני כרוז) בן גבר על נעילת שערים אית לן למימר קרא תרנגולא: **הגיעו למעלה העשירית.** [בעי רבי ירמיה] דנחתי חמשה או לא ע) וקמו העשרה תיקו: **כתיב** אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה מלמד שהיו מפריעין עצמן ומתריזין כלפי מעלה כו' ועכשיו אנו אומרים אנו ליה מודים ולו עינינו מיחלות: **מתני'** אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על י"ח כו'. מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר אין פוחתין משבע ואין מוסיפין על ט"ז ובמאי פליגי ומפרישנא ר' יהודה חשיב תקיעה ותרועה ותקיעה אחת קסבר שלשתן אחת הן חשובות הלכך נמצאו כששנינן במשנתנו כ"א הן לרבי יהודה שבע והמ"ח הן ט"ז ומפרש טעמייהו בשמועה זו מ"ט [דר"י] קחשיב שלשתן כאחת ומ"ט דתנא דידן דקא חשיב תקיעה אחת ותרועה אחת ותקיעה אחת לכל אחת בפני עצמה וחשיב לתקיעתא בכל יום כ"א ובע"ש בתוך החג מ"ח ופשוטין דברי כל אחד מהן ואין צריכין פירושא. **אבל הא דאמר רב כהנא** אין בין תקיעה

חשק שלמה על ר"ח

ע) נרחה דל"ל דנחתי ממשה ומקי מעשרה או למחי דנחית עשרה ומקי מחמשה כו'.

משנת ראשונים

אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו. דרך קללה אמר כן ולפיכך נחנק אחיתופל, וכן אמרו במסכת מכות (יא.) קללת חכם אפילו על חנם היא באה מנ"ל מאחיתופל כו', ועל חנם היינו כגון זה שלא הודיעו לאלתר וציער אותו ולפיכך אף על פי שהודיעו בסוף דבקה בו הקללה. [הריטב"א] **אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת.** פרת מתערב בכל מימות שבעולם כדאמר לקמן בפ"ט (דף נה.) הנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם ואפילו עינאתא דמדלייא אמרינן לקמן דהנהו סולמי דפרת נינהו ובסוכה (דף נג.) נמי אמרינן דכרינן פורתא ונבעי מיא הנהו סולמי דפרת הוו. [תוספות, בכורות מד:] **כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים.** אם אמר פסוק שלם וכפל אותו לאלתר אבל אם הוא כופל מלה מלה אין משתקין אותו אלא שהדבר מגונה ויש מפרשים בהפך ובתלמוד המערב פירשו דוקא בצבור אבל יחיד תחנונים הם ואם לא כיון חוזר וכופלו [מאירי, ברכות לג:] פירש ר"ה גאון ז"ל דפסוקא מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה אבל מילתא סלוקי נמי מסלקינן ליה, ונראה שפירש כן משום דמילתא מילתא הוי כמודים מודים. [הרשב"א ברכות לג:] **אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש.** וכל התוקעים שתוקעים על הקרבנות מתחת יד זה שעל המשוררים וברשותו וכל אלו התקיעות בחצוצרות הן. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] **שלש להבטיל את העם ממלאכה, ושלש להבריל בין קדש לחול.** שש תקיעות ראשונה לבטל מחרישה ושאר מלאכות שבשדה והיא נעשית במנחה שניה לסלק התריסין ולנעול החנויות שלישית והוא לרוב לשקיעת החמה לסלק קדרות מעל גבי הכירה ולהטמין ולהדליק ושוהא אחריה כדי לצלות דג קטן או להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת. [מאירי, חולין כו:] **שלש לשער העליון.** הוא שער נקנור, ולמה נקרא שער עליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] **ורבנן אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום.** לא אמרו ולא כלום אלא שלא להפסיק ולשהות בין זה לזה אבל הפסק נשימה אינו הפסק ולשון ולא כלום לאו דוקא אפי' בהפסק נשימה אלא שלא לשהות ביניהם כעין מה שאמרו (בברכות לז.) אינו מברך עליה כלום בקצת דברים שמברכין עליהם שהכל, וכן בחולין (מב.) ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום, ופירשו שם אפי' נשתייר בה מעט כל שלא נשתייר ממנה כזית, שכל כיוצא בזה לאו כלום הוא קרי. [מאירי]

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) [שבת קטז. מכות יא. נדרים סו: חולין קמח.], ז) יומא עז. קדושין עב:, ח) ברכות לג: מגילה כה., ט) [ערכין י.], י) [שבת קיד:, ו) [ערכין לד י.], יא) [תוספתא פרק ד], יב) [ערכין י.], יג) מדרש שמואל פרשה כו ועי' ילקוט תהלים קכ, יד) ברכות לג:, טו) מדות פרק א מ"ד, טז) נא:, יז) שם.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' ומנו ליה משתחוים ועיינו: (ג) רש"י ד"ה ממשמע שנא' וכו' שהיו עומדים פתח היכל ה' כעשריס וחמשה מיס אחוריהם אל היכל ה' וגו' ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ומיבות ההיכל כלכתיב בריחיה דקרא והנה פתח נמחק:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ:
[יחזקאל ח, טז]

ב) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה שֵׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמַסְּעֵיהֶם:
[במדבר י, ו]

ג) וּבְהַקָּהֵיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקָעוּ וְלֹא תָרִיעוּ:
[במדבר י, ז]

הגהות וציונים

ס) [גי' הערוך וקא גבגי מיא פי' מפכים המים ועולין ועי' תוספות בכורות מד ע"ב ד"ה לא וכו' העתיקו ונבעי מיא) (גליון): ג) אנו ליה וליה עינינו כצ"ל ותיבת "כו'" למחוק (רש"ש): ג) "במקדש" מיותר, וכן ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י (דק"ס): ד) רש"ל מ"ז וה"ג **אלמא תרועה ותקיעה אחת היא** ועי' רש"א (גליון): ה) ר"מ מ"ז (גליון): ו) צ"ל **על פי** (דק"ס): ז) בדפו"ר איתא **מוצאין** מים: ס) צ"ל **שבו** (בארות המים):

וּבְעֶרֶב שַׁבָּת הָיוּ מוֹסִיפִין עוד שֵׁשׁ תקיעות קודם כניסת השבת. שָׁלֹשׁ תקיעות כדי לְהַבְטִיל אֶת הָעָם מִמְּלַאכָה, וְשָׁלֹשׁ נוספות תקעו כשקדש היום, כדי לְהַבְדִּיל בֵּין קֹדֶשׁ לְחוֹלא, להודיע שחשכה ומעתה העושה מלאכה [במזיד, ולאחר התראת עדים] חייב סקילהלב. נמצא, שבערב שבת היו תוקעין עשרים ושבע תקיעות [עשרים ואחת שבכל יום ועוד שש שתקעו קודם כניסת השבת], ובערב שבת שיש בו גם קרבן מוסף כגון ראש חודש שתקעו עוד תשע, היו שלשים ושש תקיעות.

עֶרֶב שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג - ובערב שבת בחול המועד של חג הסוכות, שכבכל ימי הסוכות נוספו בו תקיעות לשמחת שאיבת המיםלג, הָיוּ שָׁם אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה תקיעות, ואלו הן, שָׁלֹשׁ לְפִתְיחַת שְׁעָרִים של העזרה כבכל יום. שָׁלֹשׁ לְפתיחת הַשַּׁעַר הָעֶלְיוֹנלד שהוא שער ניקנורלה. ששני כהנים עומדים שם, ובקריאת הגבר [עלות השחר] 'תקעו והריעו ותקעו' בחצוצרות שבידיהן לו. וְשָׁלֹשׁ לְפתיחת הַשַּׁעַר הַתַּחְתּוֹן של עזרת הנשים. שכאשר הגיעו בדרכם לשאיבת המים אל עזרת הנשים, היו הכהנים תוקעים מריעים ותוקעים, והאריכו בתקיעות עד שהגיעו לשער היוצא ממזרח. וְשָׁלֹשׁ נוספות לְמִילּוּי הַמַּיִם, שלאחר שחזרו משאיבת המים במעין השילוח ובאו לעזרה, נכנסו דרך שער המים, ותקעו והריעו ותקעו לז. וְשָׁלֹשׁ תקיעות בשעה שזקפו את הערבות וכפפו את ראשיהן עַל גַּבֵּי המִּזְבֵּחַלח. [עד עתה נמנו חמש עשרה תקיעות המיוחדות לניסוך המיםלט]. ויחד עם הַתְּשִׁעִי לַתָּמִיד שֶׁל שַׁחַר, וְתִשְׁעִי לַתָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם שבכל יום, וְתִשְׁעִי לַמּוּסָפִין של החג, שָׁלֹשׁ לְהַבְטִיל אֶת הָעָם מִן הַמְּלַאכָהמ, וְשָׁלֹשׁ לְהַבְדִּיל בֵּין קוֹדֶשׁ לְחוֹל של ערב שבת, הרי עוד שלשים ושלש תקיעות. נמצא שבערב שבת שבתוך חג הסוכות היו ארבעים ושמונה תקיעות, והוא המנין המרובה ביותרמא.

★

גמרא

הגמרא מוכיחה שדברי המשנה במנין התקיעות, אינם לדעת הכל: שנינו במשנתנו, שמנין התקיעות אינו פוחת מעשרים ואחת ואינו עולה על ארבעים ושמונה. מסיקה מכך הגמרא, מַתְנִיתִין דְּלָא כְּרַבִּי יְהוּדָה - משנתנו אינה כשיטת רבי יהודה, דְּתַנְיָא בברייתא (תוספתא פ"ד ה"ה) רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, הַפּוֹחֵת לֹא יִפְחוֹת מִשֶּׁבַע - היום שבו מנין התקיעות הוא המועט ביותר, אין בו פחות משבע תקיעות, וְהַמּוֹסִיף לֹא יוֹסִיף עַל שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה - היום שבו מנין התקיעות הוא המרובה ביותר, אין בו יותר משש עשרה, ואילו משנתנו סוברת שהמנין הפחות ביותר הוא עשרים ואחת והמנין המרובה ביותר הוא ארבעים ושמונה.

הגמרא מבררת במה נחלקו רבנן שבמשנה עם רבי יהודה שבברייתא:

שואלת הגמרא, בְּמַאי קָא מִיפְלְגִי - במה נחלקו רבי יהודה ורבנן. מבארת הגמרא, שהם לא נחלקו במספר התקיעות שתקעו אלא רק כיצד יש למנותן, רַבִּי יְהוּדָה סָבַר שכל סדר של 'תְּקִיעָה תְּרוּעָה תְּקִיעָה' שתקעו, מצוה אַחַת הִיא ולכך מחשיבן לתקיעה אחת. וְרַבָּנָן סָבְרֵי שכל תְּקִיעָה היא מצוה לְחוּד, וְכל תְּרוּעָה היא מצוה לְחוּד, ולכן כל סדר של 'תקיעה תרועה ותקיעה' נחשבים לשלש תקיעות. וממילא לפי כולם בכל יום תקעו שבע סדרים של 'תקיעה תרועה תקיעה' אלא שרבנן מנו אותן כעשרים ואחת תקיעות ורבי יהודה מנאן כשבע תקיעות. וכן במנין של ערב שבת שבתוך החג, שזהו היום עם מספר התקיעות המרובה ביותר, שלדברי הכל תקעו בו שש עשרה סדרים של 'תקיעה תרועה תקיעה', אלא שרבנן מונים אותם כארבעים ושמונה תקיעות, ורבי יהודה מנאם כשש עשרה תקיעותמב.

הגמרא מבררת את מקור שיטותיהם של רבנן ורבי יהודה:

שואלת הגמרא, מַאי טַעְמָא [-מהו טעמו] דְּרַבִּי יְהוּדָה הסובר

לא. בשבת (לה:) מבואר סדר ששת התקיעות שתקעו בערב שבת. תקיעה ראשונה בשעת המנחה כדי להזכיר לעם שעובד בשדות, שיחדלו ממלאכתן ויכנסו לעיר. תקיעה שניה [היינו תרועה. תוספות (ד"ה רבי)] כדי שיסגרו את החנויות שבתוך העיר. תקיעה שלישית לסימן שיש לסלק את הקדירות מהכירה, להטמין את הקדירות הנצרכות למחר [שישתמר חומם], ולהזכיר שהגיע הזמן להדליק נרות. לאחר שלשת תקיעות אלו היו שוהים מעט כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ולאחר מכן תקעו הריעו ותקעו ושבתו מכל מלאכה.

תקיעות אלו הן מדרבנן, שהרי בפסוק (במדבר י י) לא הוזכרו אלא התקיעות שעל הקרבנות [ראה הערה לעיל]. מנחת חינוך (מצוה שפד אות ז).

אף שתקיעות אלו נוהגות בכל ישוב ועיר, במקום הגבוה שבאותו מקום, מכל מקום נזכרו במנין התקיעות של בית המקדש, משום השייכות שלהן לעבודה, שיעודן היה להזכיר לכהנים, שמעתה רק מה ששייך לעבודת המקדש דוחה שבת. תפארת ישראל (פ"ה מ"ה יכין אות ו).

לב. רש"י (ד"ה בין). והקשו האחרונים [בית מאיר, רש"ש וערוך לנר (נרש"י שם)], שהרי בודאי סיימו את התקיעות קודם בין השמשות [כי בין השמשות אסור בעשיית מלאכה], ואם כן מיד לאחר שתקעו אין חיוב סקילה שהרי בין השמשות הוא זמן ספק ואין עדיין חיוב סקילה. וכתב הבית מאיר שיש לדחוק ברש"י שהכוונה היתה להודיע שספק חשיכה ומעתה יש ספק חיוב סקילה. אמנם עדיין קשה, משום שבגמרא שם משמע, שלדעת הכל יש שהות כלשהיא לאחר התקיעות עד לזמן בין השמשות. [ויתכן לומר על פי דברי הבית מאיר שכוונת רש"י היא, שתיכף יגיע זמן הספק].

לג. שנאמר 'ושאבתם מים בששון'. רש"י (לקמן נד. ד"ה ה"ג לגבי).

לד. והגם שכבר תקעו לפתיחת שערים, אולם שבעה שערים היו בעזרה [ונמנו שמותיהן ביומא (יט.)], ובפתיחת שערים פתחו ששה מהן, ובעלות השחר עם קריאת הגבר היו תוקעים ופותחים את שער ניקנור, וכן גם לשער התחתון היו תוקעים בפני עצמו. רש"י (ד"ה שלש - השני) על פי הערוך לנר (נרש"י שם).

אולם בכסף משנה (כלי המקדש פ"ז ה"ו) ביאר בדעת רש"י שהתקיעות היו בזמן שעברו שם כאשר הלכו לשאיבת המים, ולא לפתיחת השערים.

ולדעת הרמב"ם (שם), היו תוקעים בעת פתיחתן, אולם הוא מפרש שכך היה נהוג בכל רגל ולא רק בחג הסוכות, ורק השלש של שער המים מיוחדים היו לסוכות. וראה עוד בדברי הערוך לנר והכסף משנה מה שהאריכו בזה.

לה. ונקרא 'עליון' לפי שהוא למעלה מעזרת הנשים, שהרי היו חמש עשרה מדרגות שירדו מעזרת ישראל לעזרת נשים [ואין זה 'שער העליון' המבואר בשקלים (פ"ו מ"ג)], ולכן גם השער שבעזרת הנשים נקרא 'שער התחתון'. רמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ו).

לו. כפי ששנינו לעיל (נא:).

לז. כפי ששנינו לעיל (מח.).

לח. וכפי ששנינו לעיל (מה.). ביארנו על פי רש"י (ד"ה שלש - המתרון), ולקמן (נד. ד"ה ה"ג לגבי) הביא פירוש נוסף שהכוונה לתקיעות שהיו תוקעים בעת הולכת המים לניסוך על המזבח. והוסיף לבאר לפירוש זה, שכנראה היה זה בזמן זקיפת הערבה, כי אם לא כן, היו נוספים עוד תקיעות מעבר למנין האמור במשנה [ואי אפשר לומר כן], שבשעת זקיפת הערבה, ודאי שתקעו כמבואר במשנה לעיל (שם).

לט. התנא של משנתנו חולק על התנא של המשנה לעיל (נא:), ולכן לא מנה את התקיעות שהוזכרו שם שתקעו במעלה העשירית, והתנא במשנה שם אינו סובר את התקיעות שעל גבי המזבח, כך שאין ביניהם מחלוקת בסך הסופי של מנין התקיעות, וכמבואר להלן (נד.).

מ. בשבת (לה:) הובאה שיטת רבי יהודה הנשיא שהתקיעה השלישית של ערב שבת היתה כדי שיחלצו תפילין. והנה משנתנו עוסקת בערב שבת של חול המועד ובזה לשיטתו יש רק חמש תקיעות שהרי אם לא הניחו תפילין לא תקעו תקיעה זו. ומכך שהגמרא רק ציינה שמשנתנו אינה כרבי יהודה ולא הזכירה שמשנתנו גם אינה כרבי יהודה הנשיא, משמע שמשנתנו היא אף כמותו ועל כרחך היינו משום שמניחים תפילין גם בחול המועד ולכן אין שינוי במנין התקיעות בערב שבת של חול המועד, ומכאן יש ראיה שגם בחול המועד חייבים להניח תפילין. רבי אלעזר משה הורוויץ (ד"ה ג' להנטיל).

מא. המשנה נקטה רק את המנין הרגיל על פי רוב, היינו, שנוהג בכל שנה, לכן לא הביאה את הדוגמא של ערב פסח שחל בשבת [הנזכרת בגמרא לקמן (נד:)] שהיו בו חמשים ושבע תקיעות. רמב"ם (פירוש המשניות מ"ה). ואכן להלכה, הרמב"ם ביד החזקה (כלי המקדש פ"ז ה"ה) הזכיר רק את הוראת המשנה ש'אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות', ולא את שאמרה ש'אין מוסיפין על ארבעים ושמונה'. אמנם, הוא לא מציין במפורש שאין מוסיפין על חמישים ושבע, מכיון שגם מנין זה אינו קבוע, שהרי אם רצו והיה צורך, היו יכולים [בכל שנה] לומר את ההלל שבשעת שחיטת הפסח גם יותר משלשה פעמים, ונמצאו יותר מחמישים ושבע תקיעות כמבואר בתוספות להלן (נד. ד"ה שייך) ערוך לנר (ד"ה ומיהו).

מב. ואכן, מה שהמשנה איננה כרבי יהודה הוא לא לענין מספר התקיעות, אלא רק לנידון של צורת המנין שלהן. ריטב"א (ד"ה ליתא מתני').

כתבו תוספות (ד"ה רבי) שמכאן מוכח כפירוש רש"י בשבת (לה: ד"ה שם) שגם שלשת התקיעות הראשונות של ערב שבת היו תר"ת ולא שלש תקיעות, משום שאם כן, גם לרבי יהודה הם היו נמנים כשלש. ומה שכתוב שם 'התחיל לתקוע תקיעה שניה', אין הכוונה לתקיעה ממש אלא לתרועה, ומה שמבואר להלן בגמרא שלרבי יהודה אסור שיהא הפסק בין התקיעה לתרועה, אין זה מתייחס אלא לשאר התקיעות המבוארות במשנתנו, אבל בתקיעות של ערב שבת היה הפסק גדול בין הראשונה לשניה כמבואר שם. וראה בערוך לנר ובשפת אמת (נמוק' שם) מה שהעירו על דברי התוספות.

אחספא. מפני שהחרס גולל ויורד ומינו לף, כדי שירד וינוח על הנקב. ובגמרא דספר שמואל[ט] מפורש שמלמו דוד על פני[ך] נקב התהום וכתוב בו שהיה שם משפת ימי ברמשית: לעשות שלום בין איש לאשתו. לבדוק את הסוטה ואם טהורה היא יהא שלום ביניהם: **שמי שנכתב בקדושה.** שכתב במגילה יתן ה' חותך וגו', כלכתיב וכתב את התלות התלה וגו' (במדבר ה): **כמה דמידלי טפי מירטב עלמא.** כמה שהתהום גדוה וסמוך למרן מתלחלח העולם, והחרן מלמחת פירותיה: **אמר.** ט"ו מזמורים של שיר המעלות: **סומכא דארעא.** עוכי החרן עד התהום: **פולמי דפרת.** מעלות העזויות כמחילות שבהן מי פרת עולין תחת הקרקע, לפי שפרת גדוה מולמו מאד כדאמרינן בבכורות (דף נה.) כל ההרות למטה מפרת, ומים היולחים מהר גדוה אם דרך מחוקן להם עולין על הר ציולן בו ולא יותר, לפיכך אף החופרים בהרים שבבבל הסמוכה לפרת מוליחין[ז] מים: וקאי אחמשה. עמדו על חמשה, שעדיין ים ה' מעלות לירד עד עזרת הנשים: **ממשמע שנא' ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה'.** שהיו עומדים פתח (ג) ההיכל כלכתיב ברישא דקרא והנה פתח היכל ה' כעשרים וחמשה אים, ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ופניהם קדמה וממילא ידענא דאחוריהם אל היכל ה', שההיכל הוא במערב ופתחו בכותל מזרחי: מפריעין. מגלין: ומתריזין. ריעי: **שמע שמע.** פסוקא פסוקא **ותני להּ**: **באומר מודים מודים.** דתנן (ברכות דף לג:) משתקין אומו משום דמיחזי כשתי רשויות: **אנו ליה משתחוים וליה עינינו מיחלות.** לכיון דאתרי מילי קמדכר ליה תרי זימני ולאו אחתל מילתא תרי זימני, לית לן בה: **מתני' מעשרים ואחת תקיעות.** בכל יום, כדמפרש ואזיל. פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ותרועה באמלע תשיב ליה תלת: **שלש לפתיחת שערים.** שערי העזרה: **תשע לתמיד של שחר.** כשהיו מנסכין את נקבי התמיד הלוים אומרים בשיר, ושלשה פרקים היו בשיר שהיו מפסיקין בו ותוקעין הכהנים בחלוצרות ומשתחווים העם, כדתנן במסכת תמיד (פ"ז מ"ג) הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה, ועל כל תקיעה היתה תרועה באמלע ופשוטה לפניה ולאחריה: **ובמוספין.** ביום שיש בו מוסף מוסיפין עוד תשע לשיר של מוספין: **שלשה להבטיל העם ממלאכה.** כדמפרש בשילהי במה מדליקין (שבת דף לה:): **בין קודש לחול.** כשקדש היום, להודיע שחשכה ויש מעתה חיוב סקילה במלאכה: **שלש לפתיחת שערים.** כמו בכל יום. שבעה שעריס היו בעזרה[כ]: **שלש לשער העליון.** לאמרן לעיל[ל] קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו: **שלש לשער התחתון.** לאמרן לעיל[מ] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מאריכין בהן עד שהגיעו לשער היולא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש אמאי לא תשיב שלא של מעלה העשירית: **שלש למילוי המים.** אחר שמלאוס ושבו[מ] ובאו להן לעזרה דרך שער המים, ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (דף מה.) הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו: **שלש לגבי מזבח.** כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (דף מה.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו: **גמ' אחת היא.** מלוה אחת הן, ואחד תשיב להו: **ה"ג מ"ט דר"י דכתיב ותקעתם תרועה שלמת תרועה היינו תקיעה, כלומר מדקרי לתרועה תקיעה שמע מינה אחד היא: ההיא לפשוטה ופשוטה לאחריה.** מהכא ילפינן לה מדכתיב **ותקעתם** והדר **תרועה**, והדר כתיב **תרועה יתקעו** כלומר אחר התרועה **יתקעו: ההוא לסימנא בעלמא הוא.** שהיא תקיעה שהיא אחד להקהיל הקהל אינה אלא לסימן כשהיה משה רולה לדבר אליהם, ואינה מלוה: **רחמנא שויה מצוה.** שמלווים להקהיל בסימן זה ולא בקול. לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה:

רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא. מכאן רמיה לפירוש הקונטרס דפרק במה מדליקין (שבת דף לה: ושם) גבי שם תקיעות בע"ש שכולן בסדר תקיעה ותרועה ותקיעה והא דקתני התם התחיל לתקוע תקיעה שניה תקיעה ולאו דוקא דתרועה היא דהא קתני מתניתין שלם להבטיל את העם ממלאכה ור' יהודה לית סבר לה אלא אחת ואע"ג דאמרינן בשמעתין לרבי יהודה אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום ולאו אכולהו קאי דהכי להבטיל את העם מן המלאכה היה שהות גדול בין זו לזו כדאמר בסוף במה מדליקין (ג"ז שם): מהו אחספא ונשדיה בתהומא ומנח ליכא דקאמר ליה מידי אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנך בגרונו נשא אחיתופל ק"ו בעצמו[מ] ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה אמר ליה שרי כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי אמר עולא ש"מ סומכא דארעא אלפי גרמידי והא חזינן דכרינן פורתא ונפקי[פ] מיא אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת: ועמדו כהנים בשער העליון שיורד כו': בעי ר' ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי אעשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו.[ג] תנו רבנן ממשמע שנאמר[א] ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה: אנו ליה וליה עינינו כו'[ג]: איני[ג] והאמר רבי זירא[א] כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים אלא הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו ליה (ע) (אנחנו מודים) ועינינו ליה מיחלות: **מתני'**[ד] אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש[ג] שלש לפתיחת שערים ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע[ג] ובערב שבת היו מוסיפין שש[פ] שלש להבטיל את העם ממלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה שלש לפתיחת שערים שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למילוי המים ושלש על גבי מזבח תשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ותשע למוספין שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קודש לחול: **גמ'**[ו] מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא[ז] ר"י אומר הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קא מיפלגי ר"י סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד מ"ט דרבי יהודה אמר קרא[ב] ותקעתם תרועה (וכתיב תרועה יתקעו הא כיצד תקיעה ותרועה אחת היא[ז]) ורבנן ההוא לפשוטה לפניה ולאחריה הוא דאתא (ור' יהודה לפניה ולאחריה מנליה נפקא ליה משנית) ורבנן מאי טעמייהו דכתיב[ג] ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו ואי ס"ד תקיעה תרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא עביד ור' יהודה ההוא לסימנא בעלמא הוא דאתא ורבנן סימנא הוא ורחמנא שויה מצוה כמאן אולא הא דאמר[פ] רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כמאן כרבי יהודה (אי רבי יהודה[פ]) פשיטא מהו לחול. כשקדש היום, להודיע שחשכה ויש מעתה חיוב סקילה במלאכה: **שלש לפתיחת שערים.** כמו בכל יום. שבעה שעריס היו בעזרה[כ]: **שלש לשער העליון.** לאמרן לעיל[ל] קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו: **שלש לשער התחתון.** לאמרן לעיל[מ] הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מאריכין בהן עד שהגיעו לשער היולא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש אמאי לא תשיב שלא של מעלה העשירית: **שלש למילוי המים.** אחר שמלאוס ושבו[מ] ובאו להן לעזרה דרך שער המים, ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (דף מה.) הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו: **שלש לגבי מזבח.** כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (דף מה.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו: **גמ' אחת היא.** מלוה אחת הן, ואחד תשיב להו: **ה"ג מ"ט דר"י דכתיב ותקעתם תרועה שלמת תרועה היינו תקיעה, כלומר מדקרי לתרועה תקיעה שמע מינה אחד היא: ההיא לפשוטה ופשוטה לאחריה.** מהכא ילפינן לה מדכתיב **ותקעתם** והדר **תרועה**, והדר כתיב **תרועה יתקעו** כלומר אחר התרועה **יתקעו: ההוא לסימנא בעלמא הוא.** שהיא תקיעה שהיא אחד להקהיל הקהל אינה אלא לסימן כשהיה משה רולה לדבר אליהם, ואינה מלוה: **רחמנא שויה מצוה.** שמלווים להקהיל בסימן זה ולא בקול. לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה: מהו

19/05/2018 הבה יחכה

באה מנ"ל מאחיתופל כו', ועל חנם היינו כגון זה שלא הודיעו לאלתר וציער אותו ולפיכך אף על פי שהודיעו בסוף דבקה בו הקללה. [הריטב"א] **אמר רב משרשיא ההוא מסולמא דפרת.** פרת מתערב בכל מימות שבעולם כדאמר לקמן בפ"ט (דף נה.) הנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם ואפילו עינאתא דמדלייא אמרינן לקמן דהנהו סולמי דפרת נינהו ובסוכה (דף נג.) נמי אמרינן דכרינן פורתא ונבעי מיא הנהו סולמי דפרת הוו. [תוספות, בכורות מד:] **כל האומר שמע כאילו אמר מודים מודים.** אם אמר פסוק שלם וכפל אותו לאלתר אבל אם הוא כופל מלה מלה אין משתקין אותו אלא שהדבר מגונה ויש מפרשים בהפך ובתלמוד המערב פירשו דוקא בצבור אבל יחיד תחנונים הם ואם לא כיון חוזר וכופלו [מאירי, ברכות לג:] פירש ר"ה גאון ז"ל דפסוקא מגונה הוי שתוקי לא משתקינן ליה אבל מילתא סלוקי נמי מסלקינן ליה, ונראה שפירש כן משום דמילתא מילתא הוי כמודים מודים. [הרשב"א ברכות לג:] **אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש.** וכל התוקעים שתוקעים על הקרבנות מתחת יד זה שעל המשוררים וברשותו וכל אלו התקיעות בחצוצרות הן. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] **שלש להבטיל את העם ממלאכה, ושלש להבדיל בין קדש לחול.** שש תקיעות ראשונה לבטל מחרישה ושאר מלאכות שבשדה והיא נעשית במנחה שניה לסלק התריסין ולנעול החנויות שלישית והוא לרוב לשקיעת החמה לסלק קדרות מעל גבי הכירה ולהטמין ולהדליק ושוהא אחריה כדי לצלות דג קטן או להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת. [מאירי, חולין כו:] **שלש לשער העליון.** הוא שער נקנור, ולמה נקרא שער עליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. [רמב"ם, כלי המקדש ז, ו] ורבנן **אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום.** לא אמרו ולא כלום אלא שלא להפסיק ולשהות בין זה לזה אבל הפסק נשימה אינו הפסק ולשון ולא כלום לאו דוקא אפי' בהפסק נשימה אלא שלא לשהות ביניהם כעין מה שאמרו (בברכות לז.) אינו מברך עליה כלום בקצת דברים שמברכין עליהם שהכל, וכן בחולין (מב.) ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום, ופירשו שם אפי' נשתייר בה מעט כל שלא נשתייר ממנה כזית, שכל כיוצא בזה לאו כלום הוא קרי. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

יד א מיי' פ"ג מהלכות ק"ש הלכה יח סמג עשין יח טוש"ע ח"מ סימן סמ סעיף ט:

טו ב מיי' פ"ו מהלכות כלי המקדש הל' ה:

טז ג מיי' שם הלכה ו:

רבינו חננאל

למשטף עלמא נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ואמר מה לעשות שלום בין איש לאשתו אמר הקב"ה שמי הנכבד שנכתב ימחה על המים לעשות שלום בעולם על אחת כמה וכמה כתב שם אחספא ושדא אתהומא ונחת [שיתסר אלפי גרמידי] אמר דוד ט"ו מעלות ואסיק להו למיא ט"ו אלפי גרמידי: קרא **הגבר כו'.** ירושלמי תרגים רב עליה דר' שילא קרא הגבר [אכריז כרוזא] אמר ליה ר' שילא קרא תרנגולא א"ל רב והתנינן (גביני כרוז) בן גבר על נעילת שערים אית לן למימר קרא תרנגולא: **הגיעו למעלה העשירית.** [בעי רבי ירמיה] דנחתי חמשה או לא מ) וקמו העשרה תיקו: **כתיב** אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה מלמד שהיו מפריעין עצמן ומתריזין כלפי מעלה כו' ועכשיו אנו אומרים אנו ליה מודים ולו עינינו מיחלות: **מתני' אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש ולא מוסיפין על י"ח כו'.** מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר אין פוחתין משבע ואין מוסיפין על ט"ז ובמאי פליגי ומפרישנא ר' יהודה חשיב תקיעה ותרועה ותקיעה אחת קסבר שלשתן הלכך נמצאו חשובות משנתנו כ"א כששנינן במשנתנו כ"א הן לרבי יהודה שבע והמ"ח הן ט"ז ומפרש טעמייהו בשמועה זו מ"ט [דר"י] קחשיב שלשתן כאחת ומ"ט דתנא דידן דקא חשיב תקיעה אחת ותרועה אחת ותקיעה אחת לכל אחת בפני עצמה וחשיב לתקיעתא בכל יום כ"א ובע"ש בתוך החג מ"ח ופשוטין דברי כל אחד מהן ואין צריכין פירושא. **אבל** הבה יחכה **דאמר רב כהנא** אין בין תקיעה

חשק שלמה על ר"ח

מ) נרמה דל"ל דנחתי ממשה וקאי מעשרה או ללמע דנחית עשרה וקאי מחמשה כו'.

משנת ראשונים

אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנך בגרונו. דרך קללה אמר כן ולפיכך נחנק אחיתופל, וכן אמרו במסכת מכות (יא.) קללת חכם אפילו על חנם היא

מסורת הש"ס עם הוספות

מ) [שבת קטז. מכות יא. נדרים סו: חולין קמא.], ג) יומא עז. קדושין עב:, ג) ברכות לג: מגילה כה., ד) [ערכין י.], ה) שבת קיד:, ו) [ערכין דף י.], ז) [תוספתא פרק ד], ח) [ערכין י.], ט) מדרש שמואל פרשה כו ועי' ילקוט תהלים קכ, י) ברכות לג:, כ) מדות פרק א מ"ד, ל) נא:, מ) שם.

הגהות הב"ח

(ע) גמ' ואנו ליה משתחוים ועינינו: (ג) רש"י ד"ה ממשמע שנא' וכו' שהיו עומדים פתח היכל ה' כעשריס וחמשה אים אחוריהם אל היכל ה' וגו' ולא הוה ליה למיכתב כל"ל ופניהם קדמה אים דקרא והנה פתח נמתק:

תורה אור השלם

א) וַיָּבֵא אֹתִי אֶל חֲצַר בֵּית יְיָ הַפְּנִימִית וְהִנֵּה פֶּתַח הֵיכַל יְיָ בֵּין הָאוּלָם וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ כְּעֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ אַחֹרֵיהֶם אֶל הֵיכַל יְיָ וּפְנֵיהֶם קֵדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קֵדְמָה לַשָּׁמֶשׁ:

[יחזקאל ח, טז]

ב) וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה שְׁנִית וְנָסְעוּ הַמַּחֲנוֹת הַחֹנִים תֵּימָנָה תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמַסְּעֵיהֶם:

[במדבר י, ו]

ג) וּבְהַקָּהֵיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקָעוּ וְלֹא תָרִיעוּ:

[במדבר י, ז]

הגהות וציונים

מ) [גי' הערוך וקא נבגי מיא פי' מפכים המים ועולין ועי' תוספות בכורות מד ע"ב ד"ה לא וכו' העתיקו ונבעי מיא] (גליון): ג) אנו ליה וליה עינינו כצ"ל ותיבת "כו'" למחוק (רש"ש): ג) "במקדש" מיותר, וכן ליתא בכת"י ובמשניות דפו"י (דק"ס): ל) רש"ל מ"ז וה"ג **אלמא תרועה ותקיעה אחת היא** ועי' רש"א (גליון): ס) ר"מ מ"ז (גליון): ו) צ"ל **על פי** (דק"ס): ז) בדפו"ר איתא **מוצאין** מים: ס) צ"ל **שבו** (בארות המים):

שתקיעה ותרועה נחשבות למצוה אחת. מבארת הגמרא, **אָמַר קְרָא** - משום שנאמר בפסוק (במדבר י ו) המדבר בענין התקיעות שנצטוו לתקוע בשעת נסיעת המחנות במדבר, **'וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה' (וּכְתִיב** - ובהמשך הפסוק נאמר **'תְּרוּעָה יִתָּקְעוּ', הָא כֵּיצַד**, אלא ודאי **תְּקִיעָה וּתְרוּעָה אַחַת הִיא**[מג] **]**ומכך שהפסוק קורא ל'תרועה' בשם 'תקיעה' **אַלְמָא** - מוכח **שְׁתְּרוּעָה הֲוֵינוּ תְּקִיעָה].**

ממשיכה הגמרא ושואלת, **וְרַבָּנָן** כיצד יפרשו הם את הפסוק הזה שממנו מוכח שגם 'תרועה' נקראת 'תקיעה'. משיבה הגמרא, **הָהוּא לְפָשׁוּטָהּ לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ הוּא דַּאֲתָא** - רבנן סוברים שהפסוק ההוא בא ללמד שכל תרועה צריכה שתהא תקיעה פשוטה לפניה ולאחריה. וכך מתפרש הפסוק[מד], 'ותקעתם תרועה' כלומר שקודם לתרועה יהא 'ותקעתם' והיינו תקיעה פשוטה שלפניה, ואחר כך תריעו 'תרועה', יתקעו' מלמדנו, שלאחר ה'תרועה' שוב 'יתקעו', והיינו תקיעה שלאחריה[מה].

(שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יְהוּדָה, לְפָנֶיהָ וּלְאַחֲרֶיהָ מְנָלַיהּ** - מהיכן הוא לומד את הדין שעושים תקיעה לפני ואחרי התרועה. משיבה הגמרא, **נַפְקָא לֵיהּ** - למד זאת מִתיבת **'שְׁנִית'** האמורה באותו הפסוק[מו]**).**

הגמרא ממשיכה ומבררת את המקור לשיטת רבנן:
וְרַבָּנָן הסוברים שכל תקיעה ותרועה נחשבת למצוה נפרדת, **מַאי טַעֲמַיְיהוּ**[מז]. משיבה הגמרא, **דִּכְתִיב** (שם י ז) לגבי התקיעה לשם אסיפת העם אל משה רבינו, **'וּבְהַקְהִיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תָרִיעוּ', וְאִי סָלְקָא דַּעְתָּךְ** - ואם תעלה בדעתך לומר כשיטת רבי יהודה **שְׁתְּקִיעָה וּתְרוּעָה** מצוה **אַחַת הִיא**, כיצד אמרה התורה לתקוע ולא להריע, היתכן **שֶׁאָמַר רַחֲמָנָא** [-התורה] **פַּלְגָא דְּמִצְוָה עֲבִיד וּפַלְגָא**

לֹא עָבִיד - שחצי מהמצוה תעשה וחציו לא תעשה, אלא בודאי מוכח שכל תקיעה נחשבת למצוה נפרדת.

שואלת הגמרא, **וְרַבִּי יְהוּדָה** הסובר שכל סדר תקיעות נחשב למצוה אחת, מה הוא ישיב לדברי רבנן. משיבה הגמרא, רבי יהודה סובר, **הַהוּא** - אותה תקיעה של הקהלת העדה, **לְסִימָנָא בְּעָלְמָא הוּא דַּאֲתָא** - היא באה רק לסימן כאשר משה רצה לדבר אליהם, ואינה מצוה, לכן די בתקיעה לבד, ואין להוכיח ממנו למנין התקיעות של מצוה [שנמנו במשנתנו] שאותן יש למנות כאחת.

וְרַבָּנָן משיבים, שאמנם נכון שהתקיעה הזו רק **לְסִימָנָא הוּא**, **וּבכל** זאת **רַחֲמָנָא שַׁוְיֵהּ מִצְוָה** - התורה החשיבה אותה למצוה בכך שקבעה להקהיל את העדה רק על ידי סימן ה'תקיעה', ומכך נלמד לכל התקיעות שישנן, שכל אחת מהן תיחשב מצוה בפני עצמה [שאם לא כן, לא היתה התורה אומרת לעשות רק חצי מצוה].

הגמרא מביאה דין בתקיעות של ראש השנה, שיש בו מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה:
מבררת הגמרא, **כְּמַאן אָזְלָא הָא דְּאָמַר רַב כַּהֲנָא** - כשיטת מי הולכים דברי רב כהנא שאמר **שְׁאֵין** להפסיק **בֵּין תְּקִיעָה לִתְרוּעָה שלאחריה וְלֹא כְּלוּם**, אלא רק כדי נשימה[מח]. **כְּמַאן** - כדעת מי, הלא ודאי כְּשיטת **רַבִּי יְהוּדָה** הסובר שהתקיעה והתרועה הן מצוה אחת, ולכן אין להפסיק ביניהן, שאם כרבנן הסוברים שהן מצוות נפרדות, מדוע אסור להפסיק ביניהן.

מקשה הגמרא, **(אִי רַבִּי יְהוּדָה) פְּשִׁיטָא** - הרי פשוט שדברי רב כהנא הם רק לשיטת רבי יהודה, שהרי סברא פשוטה היא שרק אם התקיעה והתרועה הן מצוה אחת יש טעם לאסור להפסיק ביניהן ומדוע צריך לומר זאת.

וְרַבָּנָן משיבים, שאמנם נכון שהתקיעה הזו רק **לְסִימָנָא הוּא**, **וּבכל** זאת **רַחֲמָנָא שַׁוְיֵהּ מִצְוָה** - התורה החשיבה אותה למצוה בכך שקבעה להקהיל את העדה רק על ידי סימן ה'תקיעה', ומכך נלמד לכל התקיעות שישנן, שכל אחת מהן תיחשב מצוה בפני עצמה [שאם לא כן, לא היתה התורה אומרת לעשות רק חצי מצוה].

הגמרא מביאה דין בתקיעות של ראש השנה, שיש בו מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה:
מבררת הגמרא, **כְּמַאן אָזְלָא הָא דְּאָמַר רַב כַּהֲנָא** - כשיטת מי הולכים דברי רב כהנא שאמר **שְׁאֵין** להפסיק **בֵּין תְּקִיעָה לִתְרוּעָה שלאחריה וְלֹא כְּלוּם**, אלא רק כדי נשימה[מח]. **כְּמַאן** - כדעת מי, הלא ודאי כְּשיטת **רַבִּי יְהוּדָה** הסובר שהתקיעה והתרועה הן מצוה אחת, ולכן אין להפסיק ביניהן, שאם כרבנן הסוברים שהן מצוות נפרדות, מדוע אסור להפסיק ביניהן.

מקשה הגמרא, **(אִי רַבִּי יְהוּדָה) פְּשִׁיטָא** - הרי פשוט שדברי רב כהנא הם רק לשיטת רבי יהודה, שהרי סברא פשוטה היא שרק אם התקיעה והתרועה הן מצוה אחת יש טעם לאסור להפסיק ביניהן ומדוע צריך לומר זאת.

מג. רש"י (ד"ה ה"ג) לא גרס את התיבות הללו והוסיף במקומם את התיבות 'אלמא תרועה היינו תקיעה' שהובאו בסמוך בסוגריים וכן המהרש"ל (ד"ה מ"ט) מחק תיבות אלו [והוסיף במקומם את התיבות 'אלמא תרועה ותקיעה אחת היא'], ולדבריהם לא הובא אלא הפסוק 'ותקעתם תרועה' שממנו לומדים שתרועה ותקיעה אחת הן. אבל המהרש"א (ד"ה מ"ט) כן גורס את התיבות הללו [ולדבריו אין גורסים את התיבות 'אלמא תרועה היינו תקיעה'] ולשיטתו רבי יהודה הביא שני פסוקים [כלומר שני החלקים של הפסוק] וכעת לא נתפרש מאיזה מהם למדים, כיון שמכל אחד מהם אפשר ללמוד שתקיעה ותרועה הן דבר אחד. וראה עוד להלן בביאור הגירסאות.

מד. כך הוא לשון הפסוק (במדבר י ו) 'ותקעתם תרועה שנית ונסעו המחנות החנים תימנה תרועה יתקעו למסעיהם'.

מה. רש"י (ד"ה ה"ם) הביא שכך גם דורשת הגמרא בראש השנה (לד.), ובגמרא שם (לג:) הובאה גם ברייתא אחרת שלומדת דין זה ממה שנאמר (ויקרא כה ט) 'והעברת שופר תרועה בחודש השביעי וגו' תעבירו שופר בכל ארצכם'.

מו. ראה את לשון הפסוק שהובא לעיל בהערה. כתב הערוך לנר (ד"ה ורבנן) שלפי רבנן תיבת 'שנית' אינה מיותרת לדרשה ונכתבה רק משום שבפסוק הקודם (פסוק ה) נאמר 'ותקעתם תרועה' ולכן כאן (בפסוק ו) נאמר 'ותקעתם תרועה שנית' כלומר 'שנית' בנוסף לנאמר לעיל. והנה כל תיבות אלו שבסוגריים התבארו לפי המהרש"א שהובא לעיל שגורס אותם בגמרא, שהלא לדבריו, לרבי יהודה הובאו שני פסוקים ללמד שתקיעה היינו תרועה ואחד מהם בודאי מיותר לדרוש דבר אחר [או תקיעה לפניה או לאחריה] ועדיין אין מקור שיש תקיעה גם לפניה וגם לאחריה, וכגון שאם לומדים שתקיעה היינו תרועה מן הפסוק 'ותקעתם תרועה', הרי 'תרועה יתקעו' מלמד שתקיעה לאחר תרועה, ואין מקור לכך שתקיעה קודם תרועה. ואם לומדים שתקיעה היינו תרועה מ'תרועה יתקעו', הרי 'ותקעתם תרועה' מלמד שתקיעה קודם תרועה ואין מקור לכך שתקיעה לאחר תרועה. וכעת מסיקה הגמרא שמ'ותקעתם תרועה' לומד רבי יהודה שתקיעה קודם תרועה, ומ'תרועה יתקעו', לומד שתקיעה היינו תרועה, ומתיבת 'שנית', שתוקעים גם לאחר תרועה.

אמנם לגירסת המהרש"ל שהיא גירסת רש"י אין גורסים את התיבות הללו, ולרבי יהודה ממה שנאמר 'תרועה יתקעו' לומדים שצריך פשוטה גם לפניה וגם לאחריה ואילו מתיבת 'שנית' אין למדים כלום [ואינה מיותרת כמו שפירש הערוך לנר שהובא בתחילת ההערה].

מז. הקשה הערוך לנר (ד"ה ורבנן) שבזה שהגמרא פתחה תחילה בשאלה 'מאי טעמא דרבי יהודה', משמע שהסברא הפשוטה היא כרבנן שכל תקיעה היא מצוה בפני עצמה, ואם כן אחר שהתבאר שטעמו של רבי יהודה הוא מהפסוק 'ותקעתם תרועה', ממילא לרבנן אין מקור שתקיעה ותרועה מצוה אחת היא שהרי הם צריכים את הפסוק הזה ללמד על תקיעה לפניה ואחריה, ואם כן פשוט שהם שני מצוות ומה שייך להקשות עליהם 'מאי טעמיהו'. ותירץ הערוך לנר שכיון שתיבת 'שנית' [שממנה דורש רבי יהודה את הדין שצריך פשוטה לפניה ולאחריה] היא מיותרת, אם לא היה לרבנן טעם לומר שתקיעה ותרועה הם מצוות נפרדות, גם הם היו דורשים מתיבה זו את הדין של פשוטה לפניה ולאחריה, ומ'ותקעתם תרועה' היו דורשים שהם מצוה אחת וכרבי יהודה. [אמנם האמת היא שלרבנן הלשון 'שנית' כלל אינו מיותר לדרשה כמבואר בהערה קודמת]. עוד תירץ הערוך לנר שהגמרא שאלה מ"ט דרבנן משום שבפסוקים שם (במדבר י ה-ו) הוזכרו שני פעמים 'ותקעתם תרועה' ולכן אף שרבנן צריכים את הפסוקים 'ותקעתם תרועה' ו'תרועה יתקעו' ללמד על פשוטה לפניה ולאחריה, מכל מקום מהפסוק השני של 'ותקעתם תרועה' היו יכולים ללמוד שתקיעה ותרועה מצוה אחת היא, ומכך שלא דרשו כן מוכח שהיה להם טעם לומר שהם מצוות נפרדות, וזהו מה שהגמרא מבררת 'מאי טעמיהו דרבנן'.

מח. רש"י (ד"ה ולמ) ותוספות (להלן מד. ד"ה מהו). ותוספות הוסיפו שהטעם לכך הוא כמבואר בראש השנה (לד:) שתהא תקיעה לחוד ותרועה לחוד [וראה בערוך לנר בתוספות (שם) מה שתמה על דבריו]. אמנם הרמב"ן (ר"ה לד. ד"ה המ), הרשב"א (ד"ה ומימ) והריטב"א (להלן מד. ד"ה ומימ) סוברים שלרבי יהודה שתקיעה תרועה ותקיעה נחשבים כאחד, אסור להפסיק ביניהם כלל, ויש לעשותן בנשימה אחת, והגמרא בראש השנה היא כרבנן.

משיבה הגמרא, **מַהוּ דְּתֵימָא** - שמא תאמר שדברי רב כהנא נאמרו **אֲפִילּוּ כְּרַבָּנָן** הסוברים שהן מצוות נפרדות, וללמד שאף לשיטתם אסור לעשות הפסקות ארוכות מדי בין התקיעות[א], **וְלַאֲפוּקֵי** [-להוציא] **מִדְּרַבִּי יוֹחָנָן** הסובר שלרבנן יוצאים ידי חובה אף בהפסקות ארוכות ביותר, **דְּאָמַר** רבי יוחנן, שאם **שָׁמַע** אדם בראש השנה **תֵּשַׁע תְּקִיעוֹת** [שזהו המנין המחויב מהתורה[ב]], אזי אפילו אם היו ביניהן הפסקות ארוכות, וכגון ששמע אותן **בְּתֵשַׁע שָׁעוֹת בַּיּוֹם** [שהפסיק כשעה בין תקיעה לתקיעה], **יָצָא** ידי חובתו, ורב כהנא בא לחלוק עליו, שאין להפסיק כל כך, **קָא מַשְׁמַע לָן** - לכך הוצרכה הגמרא[אוצר החכמה] להשמיענו שאין הדבר כן, אלא שדברי רב כהנא שאפילו הפסק מועט אסור, נאמרו רק לשיטת רבי יהודה, אמנם, מודה הוא לדברי רבי יוחנן לגבי רבנן, שלשיטתם, ניתן לצאת ידי חובה אפילו בהפסק גדול.

שואלת הגמרא, **וְאֵימָא הָכִי נַמִּי** - ושמא אכן נאמר כך, שדברי רב כהנא נאמרו בשיטת רבנן, ומה שאמר שאין להפסיק בין התקיעות 'ולא כלום', היינו, שלא יהיה הפסק גדול. משיבה הגמרא, **אִם כֵּן, מַאי** [-מהו] הלשון **'וְלֹא כְּלוּם'** שרב כהנא נקט בדבריו, שמשמעותו שאפילו הפסק מועט אסור, אלא ודאי רב כהנא בא ללמדנו שאין להפסיק אפילו הפסק מועט ודין זה מתאים רק לדעת רבי יהודה הסובר שכל סדר תקיעות נחשב למצוה אחת, ולדבריו, אמר רב כהנא, שאסור לעשות שום הפסק בין התקיעות, משום שהן מצוה אחת[ג].

★

הגמרא מבררת מדוע לא הוזכר במשנתנו את מה שלמדנו במשנה הקודמת (נג:) שתקעו במעלה העשירית:

שנינו במשנה, **עֶרֶב שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג כו'** תקעו ארבעים ושמונה תקיעות. וביניהן גם אותן שנעשו לכבוד שמחת השואבה והן, שלש לשער העליון, שלש לשער התחתון, שלש למילוי המים ושלש על גבי המזבח, **וְאֵילּוּ** את שלשת התקיעות שהיו תוקעים כאשר הגיעו **לְמַעֲלָה** [-למדרגה] **הָעֲשִׂירִית** כמו ששנינו לעיל (נג:), **לֹא קָתָנֵי** - לא כתבה משנתנו. **מַתְנִיתִין מַנִּי** - משנתנו כשיטת מי היא, **כְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב הִיא**, הסובר שלא היו תוקעים למעלה העשירית. **דְּתַנְיָא** בברייתא, **שָׁלֹשׁ** תקיעות תקעו כשהגיעו **לְמַעֲלָה הָעֲשִׂירִית** כך היא שיטת תנא קמא, **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר**, **שָׁלֹשׁ** תקיעות תקעו כשזקפו את הערבה **עַל גַּבֵּי** [בצידי] **הַמִּזְבֵּחַ**[ד]. והברייתא מבארת שמחלוקתם אינה במנין התקיעות הנוספות בחג[ה], אלא תנא קמא **הָאוֹמֵר** שתקעו שלש **לְמַעֲלָה הָעֲשִׂירִית, אֵינוֹ אוֹמֵר** - אינו סובר שתקעו **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ**, **וְרבי** אליעזר בן יעקב **הָאוֹמֵר** שתקעו **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, אֵינוֹ אוֹמֵר** שתקעו **לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית**. נמצא אם כן, שמשנתנו המונה את השלש שעל גבי המזבח ואינה מונה שלש למעלה העשירית, היא כדעת רבי אליעזר בן יעקב.

הגמרא מבארת את טעמי מחלוקתם:

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** הסובר שתקעו על גבי המזבח ולא תקעו למעלה העשירית. מבארת הגמרא שסברתו היא, **כֵּיוָן דְּתָקַע לִפְתִיחַת שְׁעָרִים** - שכיון שמצינו שהתקיעות שהוסיפו בחג היו לכבוד פתיחת שערים[ו], אם כן **לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית** כך היא שיטת תנא קמא, **וְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אוֹמֵר**, **שָׁלֹשׁ** תקיעות תקעו כשזקפו את הערבה **עַל גַּבֵּי** [בצידי] **הַמִּזְבֵּחַ**[ד]. והברייתא מבארת שמחלוקתם אינה במנין התקיעות הנוספות בחג[ה], אלא תנא קמא **הָאוֹמֵר** שתקעו שלש **לְמַעֲלָה הָעֲשִׂירִית, אֵינוֹ אוֹמֵר** - אינו סובר שתקעו **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ**, **וְרבי** אליעזר בן יעקב **הָאוֹמֵר** שתקעו **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ, אֵינוֹ אוֹמֵר** שתקעו **לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית**. נמצא אם כן, שמשנתנו המונה את השלש שעל גבי המזבח ואינה מונה שלש למעלה העשירית, היא כדעת רבי אליעזר בן יעקב.

מבררת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** הסובר שתקעו על גבי המזבח ולא תקעו למעלה העשירית. מבארת הגמרא שסברתו היא, **כֵּיוָן דְּתָקַע לִפְתִיחַת שְׁעָרִים** - שכיון שמצינו שהתקיעות שהוסיפו בחג היו לכבוד פתיחת שערים[ו], אם כן **לְמַעֲלָה עֲשִׂירִית** **לָמָּה לִי דְּתָקַע** - אין טעם לתקוע למעלה העשירית שהרי **הַאי לָאו שַׁעַר הוּא** - הוא אינו שער **הִלְכָךְ** [-לכן] לתקוע **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** בשעת זקיפת הערבה, **עָדִיף**.

וְרַבָּנָן שחלקו ואמרו שתקעו למעלה העשירית ולא למזבח, משום **דְּסָבְרִי, כֵּיוָן דְּתָקַע לְמִילּוּי הַמַּיִם** - שכיון שכל התקיעות שהוסיפו בחג היו בשביל שמחת מילוי המים לקיים את הנאמר (ישעיה יב ג) 'וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן', ממילא **עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ** בשעת זקיפת הערבה **לָמָּה לִי** - אין טעם שיתקעו שם שהרי אין לזה כל כך שייכות למילוי המים, **הִלְכָךְ** [-לכן], **לְמַעֲלָה הָעֲשִׂירִית עָדִיף** לתקוע שכיון שעוברים שם בדרך למילוי המים, ניכר היטב שזה לכבוד מילוי המים[ז].

★

א. **אבל** הפסק מועט [היינו, שיעור נשימה כמבואר ברש"י לעיל (נג: ד"ה ולא)] אפשר, ומה שאמר 'אין בין תקיעה לתקיעה ולא כלום' כוונתו היתה רק שלא יהא הפסק גדול. רש"י (ד"ה מהו). וזו היא שיטת רבי אבהו בראש השנה (לד:) [שנחלק על רבי יוחנן], שאסור להפסיק הפסק מרובה. [היינו, שהיה שהות כדי לגמור סדר שלם של 'תקיעה שברים תקיעה' כמבואר בראש השנה (שם) והובא בתוספות (ד"ה מהו)], אבל הפסק מועט מותר.

ב. **מדין** תורה, חייבים לשמוע בראש השנה תשע תקיעות, שלש למלכיות, שלש לזכרונות ושלש לשופרות, תקיעה תרועה ותקיעה בכל פעם. ומה שאנו תוקעים יותר מכך, זהו משום שיש ספק מהי תרועה, האם הכוונה לקול של 'גניחה' [כאדם הגונח מליבו כדרך החולים שמאריכים בגניחותיהם. רש"י (ר"ה לג: ד"ה מאן)] והוא מה שקורין 'שברים', או שהכוונה לקול של 'יללה' [כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכין זה לזה. רש"י (שם ד"ה יללה)] והוא מה שקורין 'תרועה', או שהכוונה לשתיהן יחד, כלומר, קודם גניחה ולאחר מכן יללה, שכן דרכו של אדם הבוכה שבתחילה גונח עם הפסקות ולאחר מכן מיילל. [ולכך אין שום צד שצריך לעשות קודם 'תרועה' ולאחר מכן 'שברים'] וכמבואר בראש השנה (לד.). רש"י (ד"ה תשע). ואכן מחמת ספקות אלו, נוהגים אנו לתקוע את כל שלשת האפשרויות. שלש פעמים את הסדר של 'תקיעה שברים - תרועה תקיעה', שלש פעמים את הסדר 'תקיעה שברים תקיעה', ושלש פעמים 'תקיעה תרועה תקיעה', ובסך הכל שלושים קולות.

ג. **לפי** מסקנת הגמרא, דברי רב כהנא נאמרו רק לפי שיטת רבי יהודה, ורבי אבהו ורבי יוחנן (ר"ה לד.) נחלקו בשיעור ההפסק המותר לדעת רבנן. תוספות (ד"ה מהו). לעיל (סוף נג:) בהערה, הובאה מחלוקת הראשונים האם לרבי יהודה שכל התקיעות מצוה אחת היא צריך לעשותן בנשימה אחת או שמותר להפסיק כדי נשימה ביניהם, והנה אף שהלכה כרבנן שמותר להפסיק בין התקיעות משום שכל תקיעה היא מצוה בפני עצמה, מכל מקום יש נפקא מינה להלכה במחלוקת זו, האם מותר להפסיק בין השברים לתרועה. משום שלענין השברים והתרועה גם לדעת רבנן הן מצוה אחת של 'תרועה' שהרי מה שתוקעים את שתיהם כי חוששים שמא כוונת התורה 'תרועה' היינו לשתיהם יחד. ואכן ראה בטור (או"ח סי' תקפ"ד) שהביא שתי דעות האם צריך לעשות את השברים והתרועה בנשימה אחת. וכתב הבית יוסף (שם ד"ה כתב ויניו שם) בשם המרדכי וההגהות אשר"י שהמחלוקת בין שתי הדעות תלויה בזה.

ד. **רש"י** לעיל (נג: ד"ה שלש - המחכרון). והמשנה לעיל (שם.) שהזכירה שהיו תוקעים בשעת זקיפת הערבה, גם היא נשנית כדעת רבי אליעזר בן יעקב. ריטב"א (ד"ה ויש).

ה. **מוסכם** לדעת הכל [מכח קבלה שהיתה בידם], כי בחג היו שנים עשר תקיעות נוספות, שלש בשער העליון, שלש בשער התחתון ושלש בשער המים. ונחלקו בשאלה היכן יש לתקוע את השלש הנוספות, אם במעלה העשירית או על גבי המזבח. רש"י (ד"ה לגבי).

ו. **הכוונה** לפתיחת שער העליון, שער התחתון ושער המים שהיו נוהגים רק בחג. אבל תקיעות של פתיחת שאר השערים שנהגו בכל יום, אין ענינם לכאן. מהרש"א (ד"ה מ"ט).

ז. **ומה** שקבעו דווקא את המעלה העשירית מכל שאר המקומות שבדרך, אין זה אלא שיהא מקום מסויים שידעו היכן יש לתקוע. רש"י (ד"ה לגבי). ובמהרש"א (ס"ק לעיל נג: ד"ה עלו) כתב שזה כדי לרמוז שחמש עשרה המעלות הם כנגד שם י"ה ולכן תקעו דווקא בעשירית שזה כנגד האות יו"ד. והערוך לנר (לעיל נג: ד"ה הגיעו) פירש, שהרי המזמור שאמרו שם מסתיים במילים 'ליה עינינו' [כמבואר במשנה לעיל (נג:)] שהוא השם של יה, וכיוונו דווקא לשם זה משום שבבית שני לא היתה גאולתם שלמה כמבואר להלן (שם.), ונאמר (שמות יז טז) 'כי יד על כס יה' והיינו שבזמן הזה אין השם שלם עד שימחה עמלק, וזה שאמרו ליה עינינו שימלא השם הזה של יה ויגאלנו גאולה שלמה ולכן תקעו דווקא במעלה העשירית המרמזת לשם יה כמבואר במהרש"א.

ביארנו את הענין לפי הפירוש הראשון ברש"י (שם). רש"י מביא פירוש נוסף, ש'שלש על גבי מזבח' היינו בעת הולכת המים למזבח והגירסא בגמרא 'ורבנן סברי לגבי מזבח למה לי דתקע הא תקע ליה בשעת ניסוך המים'. והביאור, למה צריך לתקוע בשעת הולכת המים למזבח והרי תיכף יתקעו במזבח בשעת הניסוך של תמיד של שחר כמו ששנינו במשנתנו שתקעו תשע לתמיד של שחר והיינו בשעת הנסכים [שהרי התקיעות היו בשעת השיר של הלויים ואין אומרים שיר אלא על היין כלומר בשעת ניסוך היין לקרבן והוא גם שעת ניסוך המים שבחג]. והקשה רש"י על פירוש זה שאם כן בחג יש שלש תקיעות נוספות [חמש עשרה ולא רק שנים עשרה] שהרי תקעו גם בשעת זקיפת הערבה על גבי המזבח כמו ששנינו לעיל (שם.), ואם שלשת התקיעות לגבי מזבח המוזכרים במשנתנו אינם אותם התקיעות של זקיפת הערבה, אם כן מצינו שלש תקיעות נוספות. ויישב רש"י שהולכת המים למזבח וזקיפת הערבה היו באותו הזמן וממילא מדובר באותן שלש תקיעות.

והנה הרמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ו) כתב שתוקעים שלש על גבי המזבח בשעת ניסוך המים ומשמע שזה עבור ניסוך המים. ובמקום אחר (שופר פ"ג הכ"ח) כתב שתוקעים על גבי המזבח משום זקיפת הערבה, והלא ודאי אי אפשר לומר שכוונתו שתקעו בשניהם שאם כן היו חמישים ואחת תקיעות וכמו שכתב רש"י. וביאר בספר הערות (הערות נמקכם סוכה ד"ה שלש) שודאי כוונתו על אותם שלש תקיעות [כמו שתירץ רש"י בפירוש השני] אלא שסבר הרמב"ם שלתקיעות אלו יש שתי סיבות, לכבוד ניסוך המים ולכבוד הערבה, ולכך כתבם בשתי מקומות כיון שכל סיבה לבדה מספיקה כדי להצריך שלש תקיעות, אמנם ודאי שגם כשיש את שתיהם אין תוקעים אלא שלש. [ולדבריו, יתכן שזו סברת רבי אליעזר בן יעקב שכיון שממילא אין שער לתקוע בו, עדיף על גבי המזבח מכיון שיש בו שני ענינים].

מהו דתימא אפילו כרבנן ולאפוקי מדרבי יוחנן דאמר [א] שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא קמ"ל ואימא הכי נמי אם כן מאי ולא כלום: ע"ש שבתוך החג כו': ואילו למעלה עשירית לא קתני מתניתין מני רבי אליעזר בן יעקב היא דתניא שלש למעלה עשירית ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] שלש על גבי המזבח האומר למעלה עשירית אינו אומר ע"ג המזבח והאומר ע"ג המזבח אינו אומר למעלה עשירית מ"ט דר' אליעזר בן יעקב כיון דתקע לפתיחת שערים למעלה עשירית למה לי דתקע האי לאו שער הוא הלכך ע"ג המזבח עדיף ורבנן סברי כיון דתקע למילוי המים ע"ג המזבח למה לי הלכך למעלה העשירית עדיף. כי אתא [ג] ר' אחא בר חנינא מדרומא אייתי מתניתא בידיה [א] ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר [ב] ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם ומה ת"ל יתקעו הכל לפי המוספין תוקעין הוא תני לה והוא אמר לה לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף. תנן ע"ש שבתוך החג היו שם מ"ח ואם איתא ליתני שבת שבתוך החג משכחת [א] לה חמשין וחד א"ר זירא לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת אמר [ד] רבא מאן הא דלא חש לקימחא חדא דבכל יום תנן ועוד אי נמי כהדדי נינהו ליתני שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה דשמעת מינה תרתי שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב ושמעת מינה דר' אחא בר חנינא אלא אמר רבא [א] לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת דבצרי טובא וליתני נמי ר"ה שחל להיות בשבת דהא איכא תלתא מוספין מוסף דר"ה מוסף דר"ח מוסף דשבת ע"ש שבתוך החג איצטריך ליה לאשמעינן כדרבי אליעזר בן יעקב אטו מי קאמר [ב] ליתני הא ולא ליתני הא ליתני הא וליתני הא [ה] תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח אי

רש"י

מהו דתימא רבנן היא. ויכול להפסיק בינתים הפסקה מועטת, ומאי אין בין דקאמר שלא ימתין המתנה מרובה לאפוקי מדרבי יוחנן: תשע תקיעות. האמורות בראש השנה מן התורה, שלש למלכיות תקיעה תרועה תקיעה ושלש לזכרונות ושלש לשופרות כדאמרינן בראש השנה (דף לד.), והאי דעבדינן טפי משום ספיקא דתרועה הוא דלא ידעינן אי גנוחי הוא אי ילולי הוא [ו]: ולא כלום. משמע דאפילו הפסקה מועטת ליתא: אינו אומר על גבי מזבח. שהיו תוקעין לגבי המזבח: ה"ג לגבי המזבח למה לי דתקע הא תקע ליה למילוי המים. כל תקיעות הללו של שער העליון והתחתון ושער המים משום מילוי המים הוא, הלכך לערבה למה לי תקיעה הא כל הני תקיעות דמוספין [ג] בחג אינן אלא משום ושאבתם מים בששון, הלכך הואיל וגמירי חשבון התקיעות בחג שנים עשר למעלה העשירית עדיף למיעבד, דמוכחא מילתא שהן משום מילוי המים שתוקע לכונן על דבר המילוי כסדר, ומעלה עשירית משום דמקום מסוים בעלמא הוא לידע היכן תוקעין אותם. ואני שמעתי שלש לגבי מזבח כשמוליכין את המים למזבח, וה"ג לגבי מזבח למה לי דתקע הא תקע ליה בשעת נסוך המים, ט' לתמיד של שחר בשעת נסכים היו, שאין אומרים שיר אלא על היין [ז], וקשיא לי א"כ נפישן להו תקיעות דהא איכא הנך דתנן [ח] גבי זקיפת ערבה, או שמא זקיפת ערבה בעת שמוליכין המים למזבח היא: שאין ת"ל יתקעו. אלא ובני אהרן בחצוצרות: הכל לפי המוספין תוקעין. מפרש ואזיל לה: הוא תני לה. רבי אחא דתני לה הוא אמר לה: לומר שתוקעין כו'. הוא היה מפרש לה דמאי הכל לפי המוספין דקאמרינן שתוקעין על כל מוסף ומוסף, יום שיש בו שתי קדושות כגון שבת ויום טוב וצריך שני מוספין תוקעין לכל מוסף, שאומרים למוסף שבת שיר של שבת ותוקעין תשע תקיעות לשלשה פרקים, ולמוסף יו"ט שיר של יום טוב ותוקעין ט' תקיעות: ואם איתא. דתוקעין על כל מוסף ליתני שבת שבתוך החג: [ד] שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת. שאינה למצוה כתקיעות של קרבן דכתיבי בקרא ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם, אבל הנך לסימנא נינהו שישמעו ויבאו למעמדם ולדוכנם ולא דחו שבת, הלכך הדר הוי להו מ"ח: מאן הא. דתריץ הכי: דלא חש לקימחא. טוחן ומוציא סובין ואינו חושש, כלומר מרבה דברים שאינם: חדא דמתני' תנן בכל יום. היו שם אחת ועשרים ומני פתיחת שערים בהדייהו, ואם אינם בשבת נמצא שפוחתין מאחת ועשרים: ועוד אי נמי כי הדדי נינהו. כלומר אפי' לדבריו שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת, והוו להו נמי בשבת שבתוך החג מ"ח כדהוו ארבעים ושמונה בע"ש שבתוך החג, ליתני שבת שבתוך החג, דהא הוה ליה למיתני ולמישבק ע"ש: דהא שמעינן מינה תרתי, שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב. דאין תוקעין למעלה העשירית אלא על גבי המזבח כדקאמר [ט] להו ואזיל, ושמעינן מיניה דרבי אחא דתוקעין על כל מוסף, דאילו שלשה להבדיל וג' להבטיל אשמעינן ברישא, ומאי שבקה ותנא ע"ש ולא אשמעינן מילתא חדתא אלא דרבי אליעזר בן יעקב לחודה: לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת. שכבר נתמלאו מערב שבת, כדתנן בפרק לולב וערבה (לעיל דף מח:) אלא שהיה ממלא מערב שבת: ובצרי להו טובא. כל הנוספות בחג דשער עליון ותחתון ושער המים ולגבי מזבח, ובצרי להו נמי להבטיל ולהבדיל דערב שבת, ואיכא טובא: וליתני ר"ה כו'. לרבי אחא מותבינן, אם איתא דתוקעין לכל מוסף ליתני ר"ה שחל להיות בשבת היו שם מ"ח, כ"א שבכל יום וכ"ז של שלשה מוספין: כדרבי אליעזר בן יעקב. דמני להו ולא חשיב דלמעלה העשירית:

ערב

תוספות

מהו דתימא אפילו כרבנן. ואין בין דקאמר שלא יפסיק בין זה לזה הפסקה מרובה כדי לגמור שלשתן כדרבי אבהו דאמר בשילהי ראש השנה (דף לד: ושם) ששהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא דשהה כדי לגמור את כולן אינו חוזר לראש קמ"ל דוקא לרבי יהודה קאמר רב כהנא משום דתקיעה ותרועה ותקיעה כולה אחת היא ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק אלא כדי נשימה דהפסקה צריך כדאמר בשילהי ר"ה (שם) ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפ"ע אבל לרבנן לא חיישינן אי מפסיק טובא והשתא לענין תקיעות לא נפקא לן מיניה מידי לרבי יהודה בפלוגתא דר' אבהו ור' יוחנן וכי פליגי אליבא דרבנן ולענין מילי טובא בהלל ובמגילה ובק"ש ובתפלה: שייר ערב הפסח. שיש בשחיטת הפסח עשרים ושבע תקיעות שהפסח נשחט בשלש כתות כת אחר כת כדתנן בתמיד נשחט (פסחים דף סד.) וכל כת קוראה את הלל שלש פעמים שהיו פסחיהן מרובין (א) והם טעונים הלל בשחיטתן ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו ג' פעמים ואף על גב דתנן ואף על פי שלא שלשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית ואין חסר מן התקיעות כלום שבתחלת קריאה תוקעין ובכל קריאה שלש תקיעות כך פירש בקונטרס ואין הלשון משמע כן דתנן התם קראו את ההלל אם גמרו שנו ואם שנו שלשו אף על פי שלא שלשו מימיהן משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישית מעולם ועוד משמע שבראשי פרקים היו תוקעין כדאשכחן בסוף מסכת תמיד גבי שיר של תמיד דברו הלוים בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחואה ושני פרקים יש בהלל מדר' יהודה דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי משמע דאהבתי הוא תחלת הפרק והודו נמי תחלת הפרק כדאמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) מכאן שמצוה לענות בראשי פרקים והם היו תוקעין בתחלת ההלל שלש תקיעות כדתנן פרק תמיד נשחט (פסחים דף סד.) ננעלו דלתות העזרה תקעו והריעו ותקעו וכן לכל פרק ופרק נמצא להלל אחד תשע תקיעות וכן לכל כת וכת ואין לך כת שלא היתה גומרת הלל אחד לרבנן נמצא לשלשה כתות שלשה הללות והן כ"ז תקיעות אפילו כשלא היו שונות את ההלל כלל וכשהיו שונות נפישי תקיעות טובא אלא הני דפסיקי ליה קאמר דשייר והא דתנן אין מוסיפין על מ"ח הוה מצי לאקשויי זימנין דמוסיפין כגון היכא דשונות את ההלל אבל בלאו הכי פרכינן עלה מערב הפסח שחל להיות בשבת דנפישי לרבי יהודה ולרבנן ומשני כיון דליתיה בכל שנה לא קא חשיב ומה שפירש בקונטרס שהכת קוראה את הלל לא היתה הכת קוראה אלא הלוים קוראים וכן איתא בתוספתא דפסחים [ט] הלוים היו עומדים על דוכנן ואומרים את ההלל בשיר אם גמרו שנו ואם שנו שלשו ואע"פ שלא שלשו מימיהם א"ר יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כלומר לא הגיעו הלוים לומר אהבתי בשחיטת פסחיהן:

אי

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ז מהלכות כלי המקדש הל' ו:

רבינו חננאל

תקיעה לתרועה ולתקיעה ולא כלום צריכא פירושא לאוקמא כרבי יהודה ואילו לא ולא כלום הוה אמרינן לאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא בא רב כהנא לומר שאם ריחק הרבה ביניהם לא יצא לפיכך פירש ולא כלום להודיע דהכי סבירא ליה דכולהו חדא חשיבן כר' יהודה: **מתני' ע"ש שבתוך החג היו כו'.** ואמרי' מתני' ר' אליעזר בן יעקב היא מדלא אמר למעלה העשירית [דתניא] ר"א בן יעקב אומר ג' לגבי מזבח כו' פי' המצריך ג' למעלה העשירית אינו מצריך כלום לגבי מזבח והמצריך ג' לגבי מזבח והוא רבי אליעזר בן יעקב אינו מצריך כלום למעלה העשירית. **כי אתא רב אחא בר חנינא מדרומא** אתא ואייתי מתניתא בידיה דקתני בה הכל לפי המוספין [תוקעין] ופירשה הוא בעצמו שתוקעין על כל מוסף ומוסף [תשע תקיעות] בפני עצמן. **ומקשינן עליה והא שבת שבתוך החג** דאיכא מוסף דחג ומוסף דשבת ואע"ג מדלית מן מ"ח ג' להבטיל העם מן המלאכה כו' [ג'] להבדיל בין קדש לחול שאין תוקעין בהן בשבת ונשתיירו מ"ב וט' למוסף של שבת הרי נ"א ליתני במתני' שבת שבתוך החג היו שם נ"א תקיעות. **ופריק ר' זירא** אין תוקעין על פתיחת שערים בשבת הרי ט' פי' ג' להבטיל ג' להבדיל ג' לפתיחת שערים אפיק הללו ועייל ט' של מוסף של שבת מ"מ מ"ח הויין. **ובא רבא ואמר מאן האי דלא חייש לקמחיה.** שלא שימש כל צרכו ולא ידע שמועה זו ואתי לפרוקי לן לא חזי דמתני' בכל יום תנן ואפי' בשבת ועוד סוף סוף כי מדלית ג' להבטיל את העם וג' להבדיל ג' לפתיחת שערים ועיילת ט' למוסף של שבת הוויין להו מ"ח ואי איתא לדר' אחא בר חנינא ליתני (ע"ש) [שבת] שבתוך החג היו שם מ"ח ואשמעינן מתני' ר"א בן יעקב ואשמעינן נמי דר' אחא בר חנינא. **ונדחו** דברי רבי זירא **ופירק רבא** אליבא דרבי אחא ואמר **לפי שאין תוקעין על מילוי המים בשבת.** פי' שאין מילוי המים בשבת דתנן כמעשהו בחול כו' אלא שהיה ממלא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח בשבת ואין שם תקיעה על מילוי המים ולא על שער [העליון] ולא על שער התחתון כו' ושית אחריני להבטיל ולהבדיל בין קדש לחול וכיון דמדלית הני ט"ו נשתיירו כ"א דבכל יום וג' דלגבי מזבח וט' למוספי שבת וט' למוספי יו"ט הרי מ"ב ובצרי להו טובא לפיכך לא תני [שבת] שבתוך החג דהא לא משתכח בה מ"ח. **ומקשינן תוב וליתני ר"ה שחל להיות בשבת** דאיכא ג' מוספי של ר"ה ושל שבת ושל ר"ח דאינון כ"ז תקיעות ג' לפתיחת שערים וט' לתמיד של שחר וט' לתמיד של בין הערבים מ"ח ואי איתא לדר' אחא ליתני ר"ה שחל בשבת היו שם מ"ח. **ופרקינן איצטריך ליה למיתני ע"ש שבתוך החג** לאשמעי' ג' לגבי מזבח ומתניתין ר' אליעזר בן יעקב היא. וליתני ר"ה שחל להיות בשבת לאשמעי' הא דר' אחא בר חנינא. ודחינן אין הכי נמי מיהו תנא חדא ושייר אחריתי מאי שייר דהאי **שייר ערב הפסח.** נמי אית ביה מ"ח תקיעות כ"א שבכל יום ושלש תקיעות בכל הלל ושנינן כי הפסח נשחט בשלש כתות וכל כת ששוחטין פסחים קורין את הלל ותוקעין ומריעין ותוקעין ואם גמרו את הלל שונין אותו ואם שנו ועדיין לא נשלמה שחיטת פסחים של כל כת משלשין את הלל נמצאו שתוקעין על כל כת ט' תקיעות בג' כתות כ"ז תקיעות הנה מ"ח תקיעות בערב הפסח ושייר ולא שנאה במשנתנו וכשם ששייר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא ר"ה פ"ב יב] ערכין י. ר"ה לד:, ב) [תוספתא פרק ד], ג) [לקמן דף נה.], ד) [פסחים פד. יומא מו. יבמות מב:], ה) [תענית יג: יד. יבמות כא: עג. פד: כתובות מא. קדושין טז. מ. נזיר לח: סוטה טז. ב"ק י. טו. מג: סב: מכות כא:], ו) ר"ה לד., ז) ערכין יא., ח) [לעיל מה.], ט) פ"ד ה"ט.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה שייר וכו' פסחיהן מרובים והיו טעונים:

תורה אור השלם

א) וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בַּחֲצֹצְרוֹת וְהָיוּ לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר י, ח]

ב) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

ליקוטי רש"י

ולאפוקי מדרבי יוחנן. דאמר גבי ר"ה שמע תשע תקיעות שלש של מלכיות וג' של זכרונות וג' של שופרות בתשע שעות ששהה שעה בין כל אחת ואחת יצא [ערכין י.]. תשע תקיעות. תרועות נמי קאמר [ר"ה לד:]. לא חש לקמחיה. למה שהוא טוחן אם טחין אם פסולת [פסחים פד.]. למה שהוא טוחן ומוציא מפיו כלומר לדיבורו [יבמות מב:].

הגהות וציונים

א] בכת"י א' דמשכחת לה. ובכת"י א' שבת שבתוך החג דאיכא מוסף יתירא דהויא להו חמשין ב] צ"ל מי קאמרינן (כת"י): ג] צ"ל דמוסיפין (רש"ש וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף כאן דיבור חמישים ואחת. דל שית דלהבטיל ולהבדיל ועייל ט' דמוסף שבת: ה] בכת"י בדקא מני להו:

אוצר החכמה

שנינו במשנתנו שביום שיש בו מוסף הוסיפו עוד תשע תקיעות, עתה הגמרא מביאה ברייתא המלמדת שהיו תוקעים אותם לכל מוסף בפני עצמו:

כִּי אֲתָא - כאשר בא **רַבִּי אַחָא בַּר חֲנִינָא מִדָּרוֹמָא** [-מהדרום][ח], **אַיְיתֵי מַתְנִיתָא בִּידֵיהּ** - הביא עמו ברייתא העוסקת בדין תקיעות המוספים שבבית המקדש ודורשת את הפסוק (נמדבר י ח) **'וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בַּחֲצֹצְרוֹת'**, **שֶׁאֵין תַּלְמוּד לוֹמַר** - שהלא אין צורך לכתוב את המילה **'יִתְקְעוּ'**, משום **שֶׁכְּבָר נֶאֱמַר** (נמדבר שם י) **'וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עוֹלוֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם'**[ט] וממילא מספיק שיהא כתוב **'ובני אהרן בחצוצרות'**, **וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר** - ומה בא ללמדנו תיבת **'יִתְקְעוּ'**, ומבארת הברייתא שזה בא ללמד **שֶׁהַכֹּל לְפִי הַמּוֹסָפִין תּוֹקְעִין** וכמו שרבי אחא יבאר מיד. **הוּא תָּנֵי לָהּ** - רבי אחא שנה ברייתא זו, **וְהוּא אֲמַר לָהּ** - והוא גם פירש אותה, שכוונת הברייתא **לוֹמַר שֶׁתּוֹקְעִין עַל כָּל מוֹסָף וּמוֹסָף** דהיינו שביום שיש בו שתי קדושות שמקריבין בו שני קרבנות למוספין כגון יום טוב שחל בשבת, על כל קרבן מוסף בפני עצמו היו שרים את שירו ותוקעים תשע תקיעות'.

הגמרא מקשה שמוכח ממשנתנו שלא תקעו לכל מוסף בפני עצמו: **תָּנַן** - שנינו במשנתנו **עֶרֶב שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג הָיוּ שָׁם אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה** תקיעות, וזהו המספר הגדול ביותר של תקיעות שיתכנו באותו היום וכמו שנאמר במשנה שאין מוסיפין על ארבעים ושמונה, **וְאִם אִיתָא** - ואם אכן הדין שביום שיש שני מוספים, תוקעים תשע לכל מוסף, **לֵיתֵי שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג דְּמַשְׁכַּחַת לָהּ חֲמִשִּׁין וְחַד** - שהמשנה תביא את הדוגמא של שבת שבתוך החג שיש בו חמישים ואחד תקיעות, שהגם שבזה יש להחסיר את שש התקיעות שהיו לקבלת שבת, אך כנגד זה יש להוסיף את תשע התקיעות שיוסיפו למוסף של שבת חוץ מהתשע של מוסף החג, ומדוע אמרה המשנה שלא יתכן שיהיו יותר מארבעים ושמונה תקיעות באותו יום, אלא שמכך מוכח שאין תוקעים לכל מוסף ומוסף בפני עצמו.

דחיית ההוכחה:

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי זֵירָא**, גם אם נאמר שביום שיש שני מוספים תוקעים תשע לכל מוסף, עדיין אין יום שיש בו יותר מארבעים ושמונה תקיעות, **לְפִי שֶׁאֵין תּוֹקְעִין** את השלש תקיעות שתקעו בכל יום **לְפִתִיחַת שְׁעָרִים, בַּשַּׁבָּת**, משום שתקיעות אלו אינן מצוה ונועדו רק לסימן לתחילת עבודת היום כדי שהכהנים והלויים ידעו שצריך להתחיל בעבודה וכיון שאינן מצוה, אינן דוחות שבת[יא]. ואחר שחסרו שלש תקיעות אלו נמצא שאף אם תקעו לכל מוסף בפני עצמו, עדיין לא מצינו יום שתקעו בו יותר מארבעים ושמונה, נמצא אם כן שממה ששנינו במשנה שאין מוסיפין על ארבעים ושמונה, אין הוכחה שאין תוקעים לכל מוסף בפני עצמו.

רבא דוחה את תירוצו של רבי זירא:

אָמַר רָבָא, מַאן הָא דְּלָא חַשׁ לְקִימְחָא - מי הוא זה שטוחן חיטים ואינו נזהר להוציא רק קמח ולא סובין [שהם הפסולת של התבואה], והוא משל למי שמוציא מפיו דברים שאינם נכונים[יב], והלא שתי דחיות יש בדבר, **חֲדָא** [-דחיה אחת], **דִּבְכָל יוֹם תְּנַן** - במשנה נאמר שבכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות ושלש מהם לפתיחת השערים, והלשון 'בכל יום' משמע אף בשבת[יג]. **וְעוֹד** דחיה, **אִי נַמִי כַּהֲדָדֵי נִינְהוּ** - אף אם האמת כדבריו שבשבת לא תקעו לפתיחת שערים ובשבת שבתוך החג תקעו רק ארבעים ושמונה, מכל מקום מדוע כשהביאה המשנה דוגמא ליום שתקעו ארבעים ושמונה נקטה 'ערב שבת שבתוך החג', **לֵיתֵנִי** [-שתשנה] את הדוגמא של **שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג שֶׁהָיוּ שָׁם אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה**, ויש עדיפות בהזכרת דוגמא זו משום **דִּשְׁמַעַת מִינָּהּ תַּרְתֵּי** - שיש לך ללמוד מכאן שני חידושים. האחד, **שְׁמַעַת מִינָּהּ הַרְבֵּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** - יש לך ללמוד מכאן את הדין של רבי אליעזר בן יעקב שתוקעים על גבי המזבח ולא למעלה עשירית וכמבואר לעיל, **וְשָׁמַעַת מִינָּהּ דְּרַבִּי אַחָא בַּר חֲנִינָא** - וגם יש לך ללמוד מכאן גם את החידוש של רבי אחא בר חנינא שתוקעים על כל מוסף בפני עצמו. ומדוע נקטה המשנה דוגמא של 'ערב שבת שבתוך החג' שהחידוש השני אינו נשמע ממנה[יד].

אֶלָּא אָמַר רָבָא, הטעם שלרבי אחא המשנה לא נקטה את האופן של שבת שבתוך החג, כדוגמא ליום שיש בו את מספר התקיעות המרובה ביותר, **לְפִי שֶׁאֵין תּוֹקְעִין לְמִילּוּי מַיִם בַּשַּׁבָּת** משום שכלל לא היו שואבים וממלאים מים בשבת, אלא היו שואבים אותם מערב שבת וממלאים בחבית כמו ששנינו לעיל (מח:)[טו], ונמצא **דְּבָרֵי טוֹבָא** - שנחסרו ביום זה הרבה תקיעות שהיו בשביל מילוי המים [שלש לשער העליון שלש לשער התחתון ושלש לשער המים ושלש לגבי

ח. **יש** טעם במה שהגמרא מספרת שהברייתא הגיעה מן הדרום. שהנה מבואר בפסחים (ע:) שיהודה בן דורתאי סבר שקרבן חגיגה דוחה שבת ושלא כדעת שאר החכמים, ולכך פירש מן החכמים ועזב את מרכז התורה ששכן באותה העת בירושלים ועבר לשבת בדרום, רחוק מירושלים, כדי שלא יתחייב להביא קרבן חגיגה [ראה מנחת חינוך (מצוה ה מוס יג) כיצד נפטר בכך]. שם הוא קבע ישיבה גדולה לתלמידים, והיו שנואים מאוד אצל חכמים אשר כינו אותם גסי הרוח ומעוטי תורה. ירושלמי (פסחים פ"ה ה"ג). לכן הגמרא מספרת כאן שאף על פי כן, את הטוב קיבלו מהם ולמדו את הברייתות שהיו בידם. ובירושלמי בברכות (פ"ט ה"ו) מסופר שרבי יוחנן בתקופתו, הלך אצלם כדי לקרבם בחזרה. מהר"צ חיות (נ"ק מכ. ד"ה מתניתא).

ט. **להבנת** הענין יש להקדים את סדר הפסוקים בבמדבר פרק י':
'ותקעו בהן ונועדו אליך כל העדה' וגו' (פסוק ג).
'ותקעתם תרועה שנית וגו' תרועה יתקעו למסעיהם' (פסוק ו).
'ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות והיו לכם לחוקת עולם לדורותיכם' (פסוק ח).
'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות' (פסוק י).
הקשה הרש"ש (ד"ה שכנגד) מדוע הגמרא מקשה שהנאמר בפסוק ח' מיותר מחמת הנאמר בפסוק י' שאחריו, והלא היה לגמרא להקשות שהוא מיותר מחמת ה'ותקעו' שנאמר בפסוק ג' שלפניו. ותירץ שהגמרא הבינה שהנאמר בפסוק ח' אינו אמור אלא לענין הפסוקים שממנו ואילך ולא על הפסוקים שלפניו לפי שהפסוקים שלפניו נאמרו רק לשעתם לזמן המדבר ואילו פסוק ח' נאמר לדורות, שהרי בסיום פסוק ח' נאמר 'והיו לכם לחוקת עולם לדורותיכם'. ובעמק סוכות (ד"ה שכנגד) הקשה עליו שרש"י בפירושו על התורה (שם) כתב שפסוק ח' עוסק בזמן המדבר, שבני אהרן יתקעו במקראות העדה ובמסעות שבמדבר. וראה שם שביאר שאחר שהתנא מצא שיש תיבה מיותרת בענין התקיעות, לא דקדק בלשונו לנקוט בדיוק באיזה תיבה מדובר כיון שסוף סוף דרשתו נכונה שיש יתור בפסוקים ובאמת יתכן שהקושיא היא מתיבה אחרת [כגון מה'ותקעו' שנאמר בפסוק ג' כמו שהקשה הרש"ש]. והוסיף העמק סוכות שלדבריו מיושבת גם קושיית הערוך לנר [המובאת בסמוך].
ובערוך לנר (ד"ה שמין) הקשה באופן אחר, מדוע הגמרא דורשת ש'יתקעו' שנאמר בפסוק ח' מיותר מחמת 'ותקעתם' שנאמר אחריו בפסוק י', הרי עדיף היה להקשות ש'ותקעתם' הנאמר בפסוק י' הוא מיותר מחמת ה'יתקעו' שנאמר בפסוק ח' שלפניו. והוסיף, שיותר שייך לדרוש שתוקעים על כל מוסף מ'ותקעתם' שנאמר לענין תקיעות המוספין, מלדרוש כן מ'יתקעו' ששם לא נזכרו תקיעות המוספין כלל.
אמנם הריטב"א (ד"ה שמין) פירש שכוונת הגמרא להקשות [על הפסוק 'ובני אהרן'], מ'תרועה יתקעו' שנאמר בפסוק ו' שלפניו. [וראה בהערות המהדיר שם שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא].

י. **כלומר**, שהיו מקריבין את הקרבן מוסף של שבת ושרים 'מזמור שיר ליום השבת' ותוקעים תשע [שהיו מחלקים כל שיר לשלושה חלקים ובהפסקה שביניהם היו תוקעים כמבואר ברש"י על המשנה (לעיל נג: ד"ה תקעו)] ושוב מקריבים קרבן מוסף של יום טוב ושרים את השיר שלו [שיתבאר לקמן (נה.) מהו] ותוקעים תשע.

יא. **מה** שאין כן התקיעות של הקרבן שדוחות שבת לפי שהם מצוה, כפי שנאמר (נמדבר י י) 'ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם'. רש"י (ד"ה שמין).

יב. **רש"י** (ד"ה לחמא, יבמות מג: ד"ה לא חש מה).

יג. **כתב** הרש"ש (נרש"י ד"ה מדלא) שעיקר הדיוק הוא ממה שכתבה המשנה לאחר מכן 'ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע' שמשמע שבשבת תקעו עוד תשע מלבד העשרים ואחת המפורטים לפני כן במשנה. מכיון שמהלשון 'בכל יום' אין זה כל כך דיוק, משום שאף אם בשבת לא תקעו לפתיחת שערים, עדיין נכונים דברי המשנה שלא היה יום שהיו בו פחות מעשרים ואחת תקיעות, מכיון שבשבת תקעו גם תשע למוספין.

יד. **ואין** לומר שבדוגמא שנקטה המשנה התחדש שתקעו שש בערב שבת, משום שזה כבר שנינו בתחילת המשנה שבכל ערב שבת היו תוקעים כן. רש"י (ד"ה להמ).

טו. **רש"י** (ד"ה לפי). והקשה המהרש"א (להלן ע"ב נרש"י ד"ה זמנין), מדוע רש"י לא ביאר שלא תקעו בשבת משום שהתקיעות של מילוי המים אינן דוחות את השבת או היום טוב, שהרי אף ביום טוב שמותר בטלטול ולכן היו שואבים בו, לא היו תוקעים. ובערוך לנר (להלן ע"ב נרש"י ד"ה והיכי) תירץ, שרש"י פירש לפי האמת שבשבת לא היו ממלאים מים מהשילוח, אמנם נכון הוא, שאף אם היו ממלאין לא היו תוקעים, משום שתקיעות אלו אינן דוחות את השבת. והמשמרות כהונה (נרש"י ד"ה לפי) תירץ, שבדווקא רש"י העדיף לפרש באופן זה, כדי שיתיישב גם עם שיטת רבי יוסי בר יהודה, שהתקיעות למילוי המים דוחות שבת [כך היא שיטתו לפי דעת רבי ירמיה בדבריו, כמבואר לעיל (מח.) שאמר שחליל של שמחת בית השואבה דוחה שבת]. ולשיטה זו צריך לומר שהתקיעות היו בשעה ששאבו את המים מהחבית. על פי המעשה רוקח (כלי המקדש פ"ז ה"ו).

מהו דתימא רבנן היא. ויכול להפסיק בינתים הפסקה מועטת, ומהי היא דקאמר שלא יפסיק בין זה לזה הפסקה מרובה כדי לגמור שלשתן כדברי מאן דאמר יוחנן: תשע תקיעות. התמורות ברחש השנה מן התורה, שלש למלכיות תקיעה תרועה ותקיעה ושלש לזכרונות ושלש לשופרות כדתמרינן ברחש השנה (דף לד.), והאי דעבדינן טפי משום ספיקא דתרועה הוא דלמא ידעינן מי גמומי הוא מי ילולי הוא[1]: ולא כלום. משמע דאפילו הפסקה מועטת ליתא: אינו אומר על גבי מזבח. שהיו מוקעין לגבי המזבח: ר"ג לגבי המזבח למה לי דתקע הא תקע ליה למילוי המים. כל תקיעות הללו של ערב העליון והתחתון ושער המים משום מילוי המים הוא, הלכך לערבה למה לי תקיעה הא כל הני תקיעות דמוספין[2] נמי חיל שלש משום ושחצתם מים בשתון, הלכך הואיל וגמירי חשבון התקיעות נמי שיש עשר למעלה העשירית עדיף למיעבד, דמוכחא מילתא שהן משום מילוי המים שתוקע לכולן על דבר המילוי כסדר, ומעלה עשירית משום דמקום מסויס בעלמא הוא לידע היכן מוקעין ותמן. ומי שמעת שלש לגבי מזבח כשמוליכין את המים למזבח, וה"ג לגבי מזבח למה לי לולי הוא[1]: ולא כלום. משמע דאפילו הפסקה מועטת ליתא: אינו אומר על גבי מזבח. שהיו מוקעין לגבי המזבח: ר"ג לגבי המזבח למה לי דתקע הא תקע ליה למילוי המים. כל תקיעות הללו של ערב העליון והתחתון ושער המים משום מילוי המים הוא, הלכך לערבה למה לי תקיעה הא כל הני תקיעות דמוספין[2] נמי חיל שלש משום ושחצתם מים בשתון, הלכך הואיל וגמירי חשבון התקיעות נמי שיש עשר למעלה העשירית עדיף למיעבד, דמוכחא מילתא שהן משום מילוי המים שתוקע לכולן על דבר המילוי כסדר, ומעלה עשירית משום דמקום מסויס בעלמא הוא לידע היכן מוקעין ותמן. כי אתא[3] ר' אחא בר חנינא מדרומא אייתי מתניתא בידיה[4] ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר[5] ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם ומה ת"ל יתקעו הכל לפי המוספין תוקעין הוא תני לה והוא אמר לה לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף. תנן ע"ש שבתוך החג היו שם מ"ח ואם איתא ליתני שבת שבתוך החג משכחת[6] לה חמשין וחד א"ר זירא לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת אמר[7] רבא מאן הא דלא חש לקימחא חדא דבכל יום תנן ועוד אי נמי כהדדי נינהו ליתני שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה דשמעת מינה תרתי שמעת מינה דר' אליעזר בן יעקב ושמעת מינה דר' אחא בר חנינא אלא אמר רבא[8] לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת דבצרי טובא וליתני נמי ר"ה שחל להיות בשבת דהא איכא תלתא מוספין מוספ דר"ה מוסף דר"ח מוסף דשבת ע"ש שבתוך החג איצטריך ליה לאשמעינן כדרבי אליעזר בן יעקב אטו מי קאמר[9] ליתני הא ולא ליתני הא ליתני הא וליתני הא[10] תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר שייר ערב הפסח אי

מהו דתימא אפילו כרבנן. ואין בין דקאמר שלא יפסיק בין זה לזה הפסקה מרובה כדי לגמור שלשתן כדברי מאן דאמר יוחנן: תשע תקיעות. התמורות ברחש השנה (דף לד: ושם) שהה כדי לגמור את כולה חוזר ונשילהי רחש השנה (דף לד: ושם) שהה כדי לגמור את כולה חוזר ולמפוקי מדברי יוחנן דאמר שמע משמע תקיעות בתשע שעות ביום יצא קמ"ל דוקא לרבי יהודה אימו חוזר לרחש קמ"ל דוקא לרבי יהודה קאמר רב כהנא משום דתקיעה ותרועה ותקיעה כולה אחת היא ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק שלש כדי נשימה דהפסקה לריך כדאמר נשילהי ר"ה (שם) ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפ"ע אבל לרבנן לא חיישינן אי מפסיק טובא והשתא לעניין תקיעות לא נפקא נן מיניה מידי לרבי יהודה בפלוגתא דר' אחא ור' יוחנן וכי פליגי אליבא דרבנן ובמגילה ובק"ש ובתפלה:

שייר ערב הפסח. שיש בשחיטת הפסח עשרים ושבע תקיעות שבפסח נשחט בשלש כתות כת אחר כת כדתנן בתמיד נשחט (פסחים דף סד.) וכל כת קורלה שלש הלל שלש פעמים שהיו פסחיהן מרובין (ז) והם טעונים הלל בשחיטתן ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקרלוהו ג' פעמים ואף על גב דתנן ואף על פי שלא שלמו מיימיהן היינו לא גמרו פעם אלישית אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם אלישית ואין חסר מן התקיעות כלום שמתחלת קריאה תוקעין וגכל קריאה שלש תקיעות כך פירש בקונטרס ואין הלשון מסמע כן דתנן התם קראו את ההלל פסח גמרו שנו ופסח שנו שלשו אף על פי שלא שלמו מיימיהן משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם אלישית מעולם ועוד משמע שברישא פרקים היו תוקעין כדמשכחן לעיל מסכת תמיד גבי שיר של תמיד דברו הלויס בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחוה ושני פרקים ים נהלל מדר' יהודה דאמר מימיהם שלא כת אלישית לא הגיעה לומר אהנמי משמע דאהנמי הוא תחילת הפרק והודו נמי תחילת הפרק כדתמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) מכאן שמלוה לענות ברחשי פרקים והם היו תוקעין בתחלת ההלל שלש תקיעות כדתנן פרק תמיד נשחט (פסחים דף סד.) נגעלו לתוך העזרה תקעו והריעו ותקעו וכן לכל פרק ופרק נמצא להלל אחד תשע תקיעות וכן לכל כת וכת ואין לך כת שלא היתה גומרת הלל אחד לרבנן נמצא לשלשה כתות שלשה הללות והכי ג"ז תקיעות אפילו כשלא היו שוות את ההלל כלל וכשהיו שוות נפיקי תקיעות טובא שלא הני דפסקיה ליה קאמר דשייר והא דתנן אין מוסיפין על מ"ח הוה מצי למקשויי זימנין דמוסיפין כגון היכא דשוות את ההלל שכל שלשו הכי פרכינן עלה מערב הפסח שחל להיות בשבת דנפיקי לרבי יהודה ולרבנן ומצי כיון דליתיה בכל שנה לא קא תניד ומה שפירש בקונטרס שהכת קורלה את הלל לא היתה הכת קורלה שלש הלוים קורלים וכן אימא בתוספתא דפסחים[11] הלוים היו עומדים על דוכנן ומוחרים את ההלל בשיר של שלש שנו ושלש שנו ושלשו ואע"פ שלא שלמו מיימיהם מ"ר יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעו הלוים לומר מהנמי כלומר לא הגיעו הלוים לומר מהנמי בשחיטת פסחיהן:

מי

ר"ה שחל להיות בשבת דאיכא ג' מוספי של ר"ה ושל שבת ושל ר"ח דאינון כ"ז תקיעות ג' לפתיחת שערים וט' לתמיד של שחר וט' לתמיד של בין הערבים מ"ח ואי איתא לדר' אחא ליתני ר"ה שחל בשבת היו שם מ"ח. **ופרקינן איצטריך ליה למיתני ע"ש שבתוך החג** לאשמעי' ג' לגבי מזבח ומתניתין ר' אליעזר בן יעקב היא. וליתני ר"ה שחל להיות בשבת לאשמעי' הא דר' אחא בר חנינא. ודחינן אין הכי נמי מיהו תנא חדא ושייר אחריתי מאי שייר דהאי שייר **שייר ערב הפסח.** נמי אית ביה מ"ח תקיעות כ"א שבכל יום ושלש תקיעות בכל הלל ושנינן כי הפסח נשחט בשלש כתות וכל כת ששחטין פסחים קורין את הלל ותוקעין ומריעין ותוקעין ואם גמרו את הלל שונין אותו ואם שנו ועדיין לא נשלמה שחיטת פסחים של כל כת משלשין את הלל נמצאו שתוקעין על כל כת ט' תקיעות בג' כתות כ"ז תקיעות הנה מ"ח תקיעות בערב הפסח ושייר ולא שנאה במשנתנו וכשם ששייר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא ר"ה פ"ג יב] ערכין י. ר"ה לד:. ב) [תוספתא פרק ד], ג) [לקמן דף נה.], ד) [פסחים פד. יומא מו. יבמות מב:], ה) [תענית יג: יד. יבמות כא: עג. פד: כתובות מא. קדושין טו. מ. נזיר לח: סוטה טו. ב"ק י. טו. מג: סב: מכות כא:], ו) ר"ה לד., ז) ערכין יא., ח) [לעיל מה.], ט) פ"ד ה"ט.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה שייר וכו' פסחיהן מרובים והיו טעונים:

תורה אור השלם

א) וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בַּחֲצֹצְרוֹת וְהָיוּ לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר י, ח]

ב) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

הגהות וציונים

ג] בכת"י א' דמשכחת לה. ובכת"י א' שבת שבתוך החג דאיכא מוסף יתירא דהויא להו חמשין וחד: ד] צ"ל מ' קאמרינן (כת"י): ה] צ"ל דמוסיפין (רש"ש וכ"ה בכת"י): ו] בכת"י נוסף כאן דיבור חמישים ואחת. דל שית דלהבטיל ולהבדיל ועייל ט' דמוסף שבת: ז] בכת"י כדקא מני להו:

משנת ראשונים

הלכך למעלה העשירית עדיף. פי' כיון שתקיעות של זקיפת ערבה כדי להרבות בשמחה היו עושין כן ועיקר שמחה במילוי המים למעלה עשירית עדיף כשהולכין למלאת המים, ומתניתין דפרק לולב וערבה דחשיב תקיעות דזקיפת ערבה רבי אליעזר היא דאוקימנא מתניתין כוותיה. [הריטב"א]

ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם. כדי שישמעו ישראל וידעו כי הקרבנות קרבים ויכוונו לבם לשמים. [חזקוני, במדבר י, י]

ועל זבחי שלמיכם. כבשי עצרת שהרי לא היו תוקעים רק לקרבן צבור וחובה. [חזקוני, במדבר י, י]

אמר רבא מאן הא דלא חש לקימחא. כלומר אכילתו להפסד הולכת שאינו מתעסק בתורה כראוי לה. [רבינו חננאל פסחים פד.]

מאי שייר דהאי שייר. דרך המשנה והברייתא דתני מילי טובא ושייר דתנא לאו כרוכלא הוא דליחשוב וליזיל, ודוקא טפי מחד אבל חד לא משייר כלום ומאי דקתני דוקא קתני וכדפריך בכל מקום דאומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר, והטעם כיון דטרח תנא למיתני כולהו מילי לא הוה משייר חדא דשיורא הוא. והיכא דקתני מנינא או אלו מוכח בכמה דוכתין דלא אמרינן תנא ושייר. [הליכות עולם שער שלישי פרק ב]

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ז מהלכות כלי המקדש הל' ו:

רבינו חננאל

תקיעה לתרועה ולתקיעה ולא כלום צריכא פירושא לאוקמא כרבי יהודה ואילו לא ולא כלום הוה אמרינן לאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא בא רב כהנא לומר שאם ריחק הרבה ביניהם לא יצא לפיכך פירש ולא כלום להודיע דהכי סבירא ליה דכולהו חדא חשיבן כר' יהודה: אהח19/06/2018 שבתוך החג היו כו'. ואמרי' מתני' ר' אליעזר בן יעקב היא מדלא אמר למעלה העשירית [דתניא] ר"א בן יעקב אומר ג' לגבי מזבח כו' פי' המצריך ג' למעלה העשירית אינו מצריך כלום לגבי מזבח והמצריך ג' לגבי מזבח והוא רבי אליעזר בן יעקב אינו מצריך כלום למעלה העשירית. **כי אתא רב אחא בר חנינא מדרומא** אתא ואייתי מתניתא בידיה דקתני בה הכל לפי המוספין [תוקעין] ופירשה הוא בעצמו שתוקעין על כל מוסף ומוסף [תשע תקיעות] בפני עצמן. **ומקשינן עליה והא שבת שבתוך החג** דאיכא מוסף דחג ומוסף דשבת ואע"ג מדלית מן מ"ח ג' להבטיל העם מן המלאכה כו' [ג'] להבדיל בין קדש לחול שאין תוקעין בהן בשבת ונשתיירו מ"ב וט' למוסף של שבת הרי נ"א ליתני במתני' שבת שבתוך החג היו שם נ"א תקיעות. **ופריק ר' זירא** אין תוקעין על פתיחת שערים בשבת הרי ט' פי' ג' להבטיל ג' להבדיל ג' לפתיחת שערים אפיק הללו ועייל ט' של מוסף של שבת מ"מ מ"ח הויין. **ובא רבא ואמר מאן האי דלא חייש לקמחיה.** שלא שימש כל צרכו ולא ידע שמועה זו ואתי לפרוקי לן לא חזי דמתני' בכל יום תנן ואפי' בשבת ועוד סוף סוף כי מדלית ג' להבטיל את העם וג' להבדיל ג' לפתיחת שערים ועיילת ט' למוסף של שבת הוויין להו מ"ח ואי איתא לדר' אחא בר חנינא ליתני (ע"ש) [שבת] שבתוך החג היו שם מ"ח ואשמעינן מתני' ר"א בן יעקב ואשמעינן נמי דר' אחא בר חנינא. **ונדחו** דברי רבי זירא **ופירק רבא** אליבא דרבי אחא ואמר **לפי שאין תוקעין על מילוי המים בשבת.** פי' שאין מילוי המים בשבת דתנן כמעשהו בחול כו' אלא שהיה ממלא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח בשבת ואין שם תקיעה על מילוי המים ולא על שער [העליון] ולא על שער התחתון כו' ושית אחריני להבטיל ולהבדיל בין קדש לחול וכיון דמדלית הני ט"ו נשתיירו כ"א דבכל יום וג' דלגבי מזבח וט' למוספי יו"ט הרי מ"ב ובצרי להו טובא לפיכך לא תני [שבת] שבתוך החג היו שם מ"ח. **ומקשינן תוב וליתני**

מזבח[ט]) וכן חסרים התקיעות של ערב שבת [שהרי מדובר בשבת שבתוך החג], ונמצא שבשבת שבתוך החג לא היו אלא שלושים ותשע תקיעות בלבד [עשרים ואחת לתמיד של שחר ולתמיד של בין הערביים ושמונה עשר לשני המוספין].

הגמרא מקשה קושיא נוספת על חידושו של רבי אחא שתוקעים לכל מוסף בפני עצמו:

וְלֵיתְנֵי נַמִּי - שהמשנה תשנה גם את **רֹאשׁ הַשָּׁנָה שֶׁחָל לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת** כדוגמא ליום שהיו בו ארבעים ושמונה תקיעות, **דְּהָא אִיכָּא תְּלָתָא מוּסָפִין** - שהרי ביום זה יש שלשה קרבנות מוספין, **מוּסָף דְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה, מוּסָף דְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ וּמוּסָף דְּשַׁבָּת**, ולדברי רבי אחא שלכל מוסף תוקעים תשע תקיעות, הרי עשרים ושבע, ועוד עשרים ואחת שבכל יום[יז] הרי ארבעים ושמונה, ולדבריו, מדוע לא הזכירה המשנה דוגמא זו.

מתרצת הגמרא, הדוגמא שהמשנה נקטה של **עֶרֶב שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג, אִיצְטְרִיךְ לֵיהּ** - הוצרכה לנו כדי **לְאַשְׁמְעִינָן** - ללמד **כְּדְרַבִּי אֶלְיֶעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב** שתוקעים שלש על גבי המזבח ולא למעלה עשירית. וכיון שזה לא שייך בראש השנה, שהרי רק בסוכות תקעו שם, אם ננקוט את הדוגמא של ראש השנה שחל בשבת לא נדע האם בסוכות תוקעים למעלה העשירית או על גבי המזבח.

מקשה מיד הגמרא, **אָטוּ מִי קָאָמַר לֵיתְנֵי הָא וְלֹא לֵיתְנֵי הָא** - האם המקשה שהקשה שנכתוב את הדוגמא של ראש השנה שחל בשבת, נתכוין שיכתבו רק את זה, והלא קושייתו היתה דְּלֵיתְנֵי הָא **וְלֵיתְנֵי הָא** - שיכתבו גם את זה וגם את זה, כלומר, גם את ראש השנה שחל בשבת וגם את ערב שבת שבתוך החג[יח], שהרי בשתי הדוגמאות יש חידוש[יט].

מתרצת הגמרא, **תָּנָא וְשָׁנֵיר** - התנא נקט רק דוגמא אחת ושייר את השניה ולא הזכירה לפי שאין דרכו לכתוב את כל הדוגמאות, אבל אכן גם כשחל ראש השנה בשבת יש ארבעים ושמונה תקיעות. שואלת הגמרא, **מַאי שְׁנֵיר דְּהַאי שְׁנֵיר** - איזה עוד דוגמא שייר התנא ולא כתבה, כדי שנאמר שגם את הדוגמא של ראש השנה שחל בשבת הוא שייר, שהרי כלל הוא בידינו שאין התנא משייר רק דבר אחד[כ]. משיבה הגמרא, **שְׁנֵיר** את **עֶרֶב הַפֶּסַח** שאף בו תקעו ארבעים ושמונה, עשרים ואחת שבכל יום, ועוד עשרים ושבע לשחיטת הפסח כמו ששנינו בפסחים (סד.) שכל ישראל שבאו לשחוט פסחיהם התחלקו לשלש כיתות [-קבוצות] וכל כת קראה את ההלל שלש פעמים, ועל כל קריאה, תקעו והריעו ותקעו, נמצאו יחד עשרים ושבע תקיעות[כא]. וכיון שמצינו שיש יום נוסף שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות שהתנא במשנתנו שייר ולא כתבו, ניתן לומר שגם את 'ראש השנה שחל בשבת', התנא שייר ולא כתבו.

טז. רש"י (ד"ה וגנזי). והרש"ש (נרמ"י שם) העיר שכשחל יום שביעי של סוכות בשבת לא נחסרו שלשת התקיעות שעל גבי המזבח [והנה לפירוש הראשון ברש"י (לעיל נג: ד"ה שלש - תתרון) ש'התקיעות שעל גבי המזבח' הכוונה במזבח עצמו בשעת זקיפת הערבה, פשוט שזה היה גם ביום טוב, אבל לפירוש השני ברש"י כאן (ד"ה לגבי) שהכוונה להולכת המים למזבח, תלוי בנידון אם היתה שמחת בית השואבה ביום טוב, וראה ברש"י (להלן ע"ב ד"ה והיכי) שכתב שביו"ט לא היתה שמחת בית השואבה, והנה אף ששנינו כבר (לעיל נג.) שהחליל של שמחת בית השואבה אינו דוחה יום טוב, כתב המהרש"א (להלן ע"ב נרמ"י ד"ה ומינן) שהיה מקום לומר שהיינו דווקא לענין חליל וכלי שיר שצריכים תיקון תדיר שלכן גזרו בהם [כמבואר בתוספות (לעיל נג: ד"ה וכנגן)], אבל לתקוע יהא מותר אף ביו"ט.

יז. לדברי רבא, שגם בשבת יש לתקוע שלש לפתיחת השערים.

יח. שהלא כך היה לשון הקושיא, 'ולתני נמי ראש השנה שחל להיות בשבת'.

יט. בדוגמא של 'ערב שבת שבתוך החג' יש חידוש שהדין כרבי אליעזר בן יעקב שתוקעים שלש על גבי המזבח, ובדוגמא של 'ראש השנה שחל בשבת' יש חידוש שהדין כרבי אחא שתוקעים על כל מוסף ומוסף בפני עצמו.

כ. אין דרכו של התנא לכתוב הכל ולשייר רק דבר אחד. רש"י (תענית יג: ד"ה שייר). ובריטב"א (ד"ה מנמ) הוסיף שהוא משום שאם אינו משייר אלא דבר אחד נראה שזה מחמת שאינו סוברו. וראה בילקוט ביאורים אם כלל זה שייך דווקא אם כתוב מנין.

כא. שנינו בפסחים (סד.) שבשחיטת פסחי הציבור שבכל שנה ושנה, הציבור היו מתחלקים לשלש כיתות [-קבוצות], וכל כת וכת שחטה והקריבה את פסחיה בפני עצמה בזה אחר זה [ואפילו היו הציבור מועטים ויכולים לשחוט כולם בבת אחת, מצוה להתחלק לשלש כיתות, שנאמר לגבי קרבן פסח שקרב במצרים (שמות יב ו), 'ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל', ודורשים, 'קהל', 'עדה', 'ישראל', הרי שלש כיתות]. בשעת השחיטה היו קוראים את ההלל שוב ושוב, עד שכולם סיימו לשחוט, ולא פחתו משלש פעמים לכל כת, ובכל פעם שהתחילו בקריאת ההלל, תקעו הריעו ותקעו, כך שבסיכום כולל נמנו שם עשרים ושבע תקיעות. ואף שלדעת תנא קמא מעולם לא אירע שהספיקו לגמור את קריאת ההלל בפעם השלישית, לפי שהכהנים שם היו מרובים וגם מהירים במלאכתם [כמבואר ברש"י בפסחים (שם ד"ה ואם) ומכל מקום, כיון שאת התקיעות היו תוקעים בתחילת ההלל, הספיקו לתקוע גם את השלש תקיעות של הפעם השלישית. רש"י (ד"ה ערב, מוכח להלן ע"ב).

אמנם התוספות (ד"ה שייר) הקשו על דבריו, שמלשון המשנה בפסחים 'קראו את ההלל, אם גמרו שנו, ואם שנו שלשו, אף על פי שלא שלשו מימיהן', משמע שאפילו הכת הראשונה מעולם לא התחילה לומר את ההלל בפעם השלישית, ואם כן חסרו תשע תקיעות של אמירת ההלל בפעם השלישית על ידי שלשת הכתות, ואין כאן עשרים ושבע תקיעות. עוד הקשו על מה שכתב רש"י שלא היו תוקעים אלא בתחילת כל אמירת הלל, שבמשנה במסכת תמיד (ג:) מבואר שהיו תוקעים עוד שתי פעמים באמצע ההלל.

ולכך פירשו, שבכל הלל היו תוקעים תשע תקיעות, שלש בתחילת הקריאה, שלש נוספות כאשר התחילו לומר 'אהבתי', ועוד שלש בתחילת 'הודו', נמצא שאם כל כת אמרה הלל אחד, הרי שתקעו עשרים ושבע תקיעות. וכתבו התוספות, שאף שבודאי אירע שהכיתות הראשונות הוצרכו להתחיל את ההלל שוב, ואם כן, תקעו יותר מארבעים ושמונה תקיעות, מכל מקום התנא מנה רק את התקיעות הנוהגות תמיד. ובריטב"א (ד"ה שייר) ביאר בעוד דרך, ששמא היו תוקעים רק בקריאת ההלל שבפעם הראשונה, ולכן לא היו תוקעים יותר מעשרים ושבע תקיעות.

ובערוך לנר (שמוס' ד"ה שיר) כתב ליישב את שיטת רש"י, שאין להוכיח מלשון המשנה 'ואם שנו שלשו אף על פי שלא שלשו מימיהן', שהכוונה שמעולם לא אירע שאחת הכתות התחילה לומר את ההלל בפעם השלישית, אלא, ששום כת לא היתה מסיימת את אמירת ההלל של הפעם השלישית, ומכיון שכל התקיעות היו בתחילת הקריאה, נמצא שגם בפעם השלישית תקעו שלש תקיעות. וראה שם מה שיישב גם את הקושיא מתמיד. וראה עוד בערוך לנר מה שהקשה על שיטת התוספות ובשפת אמת (שמוס' שם) שיישב קושייתו.

מהו דתימא אפילו כרבנן ולאפוקי מדרבי יוחנן דאמר [א] שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא קמ"ל ואימא הכי נמי אם כן מאי ולא כלום: ע"ש שבתוך החג כו': ואילו למעלה עשירית לא קתני מתניתין מני רבי אליעזר בן יעקב היא דתניא שלש למעלה עשירית ר' אליעזר בן יעקב אומר [ב] שלש על גבי המזבח האומר למעלה עשירית אינו אומר ע"ג המזבח והאומר ע"ג המזבח אינו אומר למעלה עשירית מ"ט דר' אליעזר בן יעקב כיון דתקע לפתיחת שערים למעלה עשירית למה לי דתקע האי לאו שער הוא הלכך ע"ג המזבח עדיף ורבנן סברי כיון דתקע למילוי המים ע"ג המזבח למה לי הלכך למעלה העשירית עדיף. כי אתא [ג] ר' אחא בר חנינא מדרומא אייתי מתניתא בידיה [א] ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר [ב] ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם ומה ת"ל יתקעו הכל לפי המוספין תוקעין הוא תני לה והוא אמר לה לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף. תנן ע"ש שבתוך החג היו שם מ"ח ואם איתא ליתני שבת שבתוך החג משכחת[א] לה חמשין וחד א"ר זירא לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת אמר [ד] רבא מאן הא דלא חש לקימחא חדא דבכל יום תנן ועוד אי נמי כהדדי נינהו ליתני שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה דשמעת מינה תרתי שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב ושמעת מינה דר' אחא בר חנינא אלא אמר רבא [א] לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת דבצרי טובא וליתני נמי ר"ה שחל להיות בשבת דהא איכא תלתא מוספין מוסף דר"ה מוסף דר"ח מוסף דשבת ע"ש שבתוך החג איצטריך ליה לאשמעינן כדרבי אליעזר בן יעקב אטו מי קאמר[ב] ליתני הא ולא ליתני הא ליתני הא וליתני הא [ה] תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח אי

רש"י

מהו דתימא רבנן היא. ויכול להפסיק בינתים הפסקה מועטת, ומאי אין בין דקאמר שלא ימתין המתנה מרובה לאפוקי מדרבי יוחנן: תשע תקיעות. האמורות בראש השנה מן התורה, שלש למלכיות תקיעה תרועה תקיעה ושלש לזכרונות ושלש לשופרות כדאמרינן בראש השנה (דף לד.), והאי דעבדינן טפי משום ספיקא דתרועה הוא דלא ידעינן אי גנוחי הוא אי ילולי הוא[ו]: ולא כלום. משמע דאפילו הפסקה מועטת ליתא: אינו אומר על גבי מזבח. שהיו תוקעין לגבי המזבח: ה"ג לגבי המזבח למה לי דתקע הא תקע ליה למילוי המים. כל תקיעות הללו של שער העליון והתחתון ושער המים משום מילוי המים הוא, הלכך לערבה למה לי תקיעה הא כל הני תקיעות דמוספין[ג] בחג אינן אלא משום ושאבתם מים בששון, הלכך הואיל וגמירי חשבון התקיעות בחג שניס עשר למעלה העשירית עדיף למיעבד, דמוכחא מילתא שהן משום מילוי המים שתוקע לכוון על דבר המילוי כסדר, ומעלה עשירית משום דמקום מסוים בעלמא הוא לידע היכן תוקעין אותם. ואני שמעתי שלש לגבי מזבח כשמוליכין את המים למזבח, וה"ג לגבי מזבח למה לי דתקע הא תקע ליה בשעת נסוך המים, ט' לתמיד של שחר בשעת נסכים היו, שאין אומרים שיר אלא על היין[ז], וקשיא לי א"כ נפישן להו תקיעות דהא איכא הנך דתנן[ח] גבי זקיפת ערבה, או שמא זקיפת ערבה בעת שמוליכין המים למזבח היא: שאין ת"ל יתקעו. אלא ובני אהרן בחצוצרות: הכל לפי המוספין תוקעין. מפרש ואזיל לה: הוא תני לה. רבי אחא דתני לה הוא אמר לה: לומר שתוקעין כו'. הוא היה מפרש לה דמאי הכל לפי המוספין דקאמרינן שתוקעין על כל מוסף ומוסף, יום שיש בו שתי קדושות כגון שבת ויום טוב וצריך שני מוספין תוקעין לכל מוסף, שאומרים למוסף שבת שיר של שבת ותוקעין תשע תקיעות לשלשה פרקים, ולמוסף יו"ט שיר של יום טוב ותוקעין ט' תקיעות: ואם איתא. דתוקעין על כל מוסף ליתני שבת שבתוך החג: [ד] שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת. שאינה למצוה כתקיעות של קרבן דכתיבי בקרא ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם, אבל הנך לסימנא נינהו שישמעו ויבאו למעמדם ולדוכנם ולא דחו שבת, הלכך הדר הוי להו מ"ח: מאן הא. דתריץ הכי: דלא חש לקימחא. טוחן ומוליא סובין ואינו חושש, כלומר מרבה דברים שאינם: חדא דמתני' תנן בכל יום. היו שם אחת ועשרים ומני פתיחת שערים בהדייהו, ואם אינם בשבת נמצא שפוחתין מאחת ועשרים: ועוד אי נמי כי הדדי נינהו. כלומר אפי' לדבריו שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת, והוו להו נמי בשבת שבתוך החג מ"ח כדהוו ארבעים ושמונה בע"ש שבתוך החג, ליתני שבת שבתוך החג, דהא הוה ליה למיתני ולמישבק ע"ש: דהא שמעינן מינה תרתי, שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב. דאין תוקעין למעלה העשירית אלא על גבי המזבח כדקאמר[ה] להו ואזיל, ושמעינן מיניה דרבי אחא דתוקעין על כל מוסף, דאילו שלשה להבדיל וג' להבטיל אשמעינן ברישא, ואמאי שבקה ותנא ע"ש ולא אשמעינן מילתא חדתא אלא דרבי אליעזר בן יעקב לחודה: לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת. שכבר נתמלאו מערב שבת, כדתנן בפרק לולב וערבה (לעיל דף מח:) אלא שהיה ממלא מערב שבת: ובצרי להו טובא. כל הנוספות בחג דשער עליון ותחתון ושער המים ולגבי מזבח, ובצרי להו נמי להבטיל ולהבדיל דערב שבת, ואיכא טובא: וליתני ר"ה כו'. לרבי אחא מותבינן, אם איתא דתוקעין לכל מוסף ליתני ר"ה שחל להיות בשבת היו שם מ"ח, כ"א שבכל יום וכ"ז של שלשה מוספין: כדרבי אליעזר בן יעקב. דמני להו ולא חשיב דלמעלה העשירית:

ערב

תוספות

מהו דתימא אפילו כרבנן. ואין בין דקאמר שלא יפסיק בין זה לזה הפסקה מרובה כדי לגמור שלשתן כדרבי אבהו דאמר בשילהי ראש השנה (דף לד: ושם) שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא דשהה כדי לגמור את כולן אינו חוזר לראש קמ"ל דוקא לרבי יהודה קאמר רב כהנא משום דתקיעה ותרועה ותקיעה כולה אחת היא ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק אלא כדי נשימה דהפסקה צריך כדאמר בשילהי ר"ה (שם) ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפ"ע אבל לרבנן לא חיישינן אי מפסיק טובא והשתא לענין תקיעות לא נפקא לן מיניה מידי לרבי יהודה בפלוגתא דר' אבהו ור' יוחנן וכי פליגי אליבא דרבנן ולענין מילי טובא בהלל ובמגילה ובק"ש ובתפלה: שייר ערב הפסח. שיש בשחיטת הפסח עשרים ושבע תקיעות שהפסח נשחט בשלש כתות כת אחר כת כדתנן בתמיד נשחט (פסחים דף סד.) וכל כת קוראה את הלל שלש פעמים שהיו פסחיהן מרובין (א) והם טעונים הלל בשחיטתן ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו ג' פעמים ואף על גב דתנן ואף על פי שלא שלשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית ואין חסר מן התקיעות כלום שבתחלת קריאה תוקעין ובכל קריאה שלש תקיעות כך פירש בקונטרס ואין הלשון משמע כן דתנן התם קראו את ההלל אם גמרו שנו ואם שנו שלשו אף על פי שלא שלשו מימיהן משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישית מעולם ועוד משמע שבראשי פרקים היו תוקעין כדאשכחן בסוף מסכת תמיד גבי שיר של תמיד דברו הלוים בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחואה ושני פרקים יש בהלל מדר' יהודה דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי משמע דאהבתי הוא תחילת הפרק והודו נמי תחילת הפרק כדאמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) מכאן שמצוה לענות בראשי פרקים והם היו תוקעין בתחלת ההלל שלש תקיעות כדתנן פרק תמיד נשחט (פסחים דף סד.) ננעלו דלתות העזרה תקעו והריעו ותקעו וכן לכל פרק ופרק נמצא להלל אחד תשע תקיעות וכן לכל כת וכת ואין לך כת שלא היתה גומרת הלל אחד לרבנן נמצא לשלשה כתות שלשה הללות ובהן כ"ז תקיעות אפילו כשלא היו שונות את ההלל כלל וכשהיו שונות נפישי תקיעות טובא אלא הני דפסיקי ליה קאמר דשייר והא דתנן אין מוסיפין על מ"ח הוה מצי לאקשויי זימנין דמוסיפין כגון היכא דשונות את ההלל אבל בלאו הכי פרכינן עלה מערב הפסח שחל להיות בשבת דנפישי לרבי יהודה ולרבנן ומשני כיון דליתיה בכל שנה לא קא חשיב ומה שפירש בקונטרס שהכת קוראה את הלל לא היתה הכת קוראה אלא הלוים קוראים וכן איתא בתוספתא דפסחים[ט] הלוים היו עומדים על דוכנן ואומרים את ההלל בשיר אם גמרו שנו ואם שנו שלשו ואע"פ שלא שלשו מימיהם א"ר יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כלומר לא הגיעו הלוים לומר אהבתי בשחיטת פסחיהן:

אי

עין משפט נר מצוה

יז א מיי' פ"ז מהלכות כלי המקדש הל' ו:

רבינו חננאל

תקיעה לתרועה ולתקיעה ולא כלום צריכא פירושא לאוקמא כרבי יהודה ואילו לא ולא כלום הוה אמרינן לאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא בא רב כהנא לומר שאם ריחק הרבה ביניהם לא יצא לפיכך פירש ולא כלום להודיע דהכי סבירא ליה דכולהו חדא חשיבן כר' יהודה: **מתני' ע"ש שבתוך החג היו כו'.** ואמרי' מתני' ר' אליעזר בן יעקב היא מדלא אמר למעלה העשירית [דתניא] ר"א בן יעקב אומר ג' לגבי מזבח כו' פי' המצריך ג' למעלה העשירית אינו מצריך כלום לגבי מזבח והמצריך ג' לגבי מזבח והוא רבי אליעזר בן יעקב אינו מצריך כלום למעלה העשירית. **כי אתא רב אחא בר חנינא מדרומא** אתא ואייתי מתניתא בידיה דקתני בה הכל לפי המוספין [תוקעין] ופירשה הוא בעצמו שתוקעין על כל מוסף ומוסף [תשע תקיעות] בפני עצמן. **ומקשינן עליה והא שבת שבתוך החג** דאיכא מוסף דחג ומוסף דשבת ואע"ג מדלית מן מ"ח ג' להבטיל העם מן המלאכה כו' [ג'] להבדיל בין קדש לחול שאין תוקעין בהן בשבת ונשתיירו מ"ב וט' למוסף של שבת הרי נ"א ליתני במתני' שבת שבתוך החג היו שם נ"א תקיעות. **ופריק ר' זירא** אין תוקעין על פתיחת שערים בשבת הרי ט' פי' ג' להבטיל ג' להבדיל ג' לפתיחת שערים אפיק הללו ועייל ט' של מוסף של שבת מ"מ מ"ח הויין. **ובא רבא ואמר מאן האי דלא חייש לקמחיה.** שלא שימש כל צרכו ולא ידע שמועה זו ואתי לפרוקי לן לא חזי דמתני' בכל יום תנן ואפי' בשבת ועוד סוף סוף כי מדלית ג' להבטיל את העם וג' להבדיל ג' לפתיחת שערים ועיילת ט' למוסף של שבת הוויין להו מ"ח ואי איתא לדר' אחא בר חנינא ליתני (ע"ש) [שבת] שבתוך החג היו שם מ"ח ואשמעינן מתני' ר"א בן יעקב ואשמעינן נמי דר' אחא בר חנינא. **ונדחו** דברי רבי זירא **ופירק רבא** אליבא דרבי אחא ואמר **לפי שאין תוקעין על מילוי המים בשבת.** פי' שאין מילוי המים בשבת דתנן כמעשהו בחול כו' אלא שהיה ממלא מע"ש חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח בשבת ואין שם תקיעה על מילוי המים ולא על שער [העליון] ולא על שער התחתון כו' ושית אחריני להבטיל ולהבדיל בין קדש לחול וכיון דמדלית הני ט"ו נשתיירו כ"א דבכל יום וג' דלגבי מזבח וט' למוספי שבת וט' למוספי יו"ט הרי מ"ב ובצרי להו טובא לפיכך לא תני [שבת] שבתוך החג דהא לא משתכח בה מ"ח. **ומקשינן תוב וליתני** ר"ה **שחל להיות בשבת** דאיכא ג' מוספי של ר"ה ושל שבת ושל ר"ח דאינון כ"ז תקיעות ג' לפתיחת שערים וט' לתמיד של שחר וט' לתמיד של בין הערבים מ"ח ואי איתא לדר' אחא ליתני ר"ה שחל בשבת היו שם מ"ח. **ופרקינן איצטריך ליה למיתני ע"ש שבתוך החג** לאשמעי' ג' לגבי מזבח ומתניתין ר' אליעזר בן יעקב היא. וליתני ר"ה שחל להיות בשבת לאשמעי' הא דר' אחא בר חנינא. ודחינן אין הכי נמי מיהו תנא חדא ושייר אחריתי מאי שייר דהאי שייר **שייר ערב הפסח.** נמי אית ביה מ"ח תקיעות כ"א שבכל יום ושלש תקיעות בכל הלל ושנינן כי הפסח נשחט בשלש כתות וכל כת ששוחטין פסחים קורין את הלל ותוקעין ומריעין ותוקעין ואם גמרו את הלל שונין אותו ואם שנו ועדיין לא נשלמה שחיטת פסחים של כל כת משלשין את הלל נמצאו שתוקעין על כל כת ט' תקיעות בג' כתות כ"ז תקיעות הנה מ"ח תקיעות בערב הפסח ושייר ולא שנאה במשנתנו וכשם ששייר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) [תוספתא ר"ה פ"ב יב] ערכין י. ר"ה לד:, ב) [תוספתא פרק ד], ג) [לקמן דף נה.], ד) [פסחים פד. יומא מו. יבמות מב:], ה) [תענית יג: יד. יבמות כא: עג. פד: כתובות מא. קדושין טז. מ. נזיר לח: סוטה טו. ב"ק י. טו. מג: סב: מכות כא:], ו) ר"ה לד., ז) ערכין יא., ח) [לעיל מה.], ט) פ"ד ה"ט.

הגהות הב"ח

(א) תום' ד"ה שייר וכו' פסחיהן מרובים והיו טעונים:

תורה אור השלם

א) וּבְנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים יִתְקְעוּ בַּחֲצֹצְרוֹת וְהָיוּ לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם: [במדבר י, ח]

ב) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

הגהות וציונים

א] בכת"י א' דמשכחת לה. ובכת"י א' שבת שבתוך החג דאיכא מוסף יתירא דהויא להו חמשין וחד: ב] צ"ל מי קאמרינן (כת"י): ג] צ"ל דמוסיפין (רש"ש וכ"ה בכת"י): ד] בכת"י נוסף כאן דיבור חמישים ואחת. דל שית דלהבטיל ולהבדיל ועייל ט' דמוסף שבת: ה] בכת"י כדקא מני להו:

משנת ראשונים

הלכך למעלה העשירית עדיף. פי' כיון שתקיעות של זקיפת ערבה כדי להרבות בשמחה היו עושין כן ועיקר שמחה במילוי המים למעלה עשירית עדיף כשהולכין למלאת המים, ומתניתין דפרק לולב וערבה דחשיב תקיעות דזקיפת ערבה רבי אליעזר היא דאוקימנא מתניתין כותיה. [הריטב"א]

ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם. כדי שישמעו ישראל וידעו כי הקרבנות קרבים ויכוונו לבם לשמים. [חזקוני, במדבר י, י]

ועל זבחי שלמיכם. כבשי עצרת שהרי לא היו תוקעים רק לקרבן צבור וחובה. [חזקוני, במדבר י, י]

אמר רבא מאן הא דלא חש לקימחא. כלומר אכילתו להפסד הולכת שאינו מתעסק בתורה כראוי לה. [רבינו חננאל פסחים פד.]

מאי שייר דהאי שייר. דרך המשנה והברייתא דתני מילי טובא ושייר דתנא לאו כרוכלא הוא דליחשוב ולייזיל, ודוקא טפי מחד אבל חד לא משייר כלום ומאי דקתני דוקא קתני וכדפריך בכל מקום דאומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר, והטעם כיון דטרח תנא למיתני כולהו מילי לא הוה משייר חדא דשיורא דחד מלתא לאו שיורא הוא. והיכא דקתני מנינא או אלו מוכח בכמה דוכתין דלא אמרינן תנא ושייר. [הליכות עולם שער שלישי פרק ב]

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא דהא מני רבי יהודה היא [א] דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר [א] אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין (הא אוקימנא [א]) דלא כר' יהודה ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא אלא מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת אפיק שית ועייל שית: ואין מוסיפין על מ"ח: ולא והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת דאי לרבי יהודה חמשין וחדא אי לרבנן חמשין ושבע כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה ערב הפסח שחל להיות בשבת דליתיה בכל שנה ושנה לא קתני אטו ע"ש שבתוך החג מי איתיה בכל שנה זימנין דלא משכחת ליה והיכי דמי כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת כי מקלע יום טוב ראשון בערב שבת מדחי דחינן ליה מאי טעמא כיון דאיקלע יו"ט הראשון של חג להיות בע"ש יוה"כ אימת הוי בחד בשבת הלכך דחינן ליה ומי דחינן ליה והא תנן [ב] חלבי שבת קריבין ביוה"כ ואמר רבי זירא כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי הא דתניא [ג] [א] יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין ובמוצאי שבת לא היו מבדילין דברי הכל היא כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא לא קשיא הא רבנן הא אחרים היא[ב] דתניא [ד] אחרים אומרים [ב] אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת חמשה. מיתיבי [ג] ראש חדש שחל להיות בשבת שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת ואי איתא לימא דשבת ולימא דראש חדש אמר רב ספרא מאי דוחה דוחה לקדם ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו והאי היכירא עבדינן הא היכירא אחריתא עבדינן (דתניא[ג]) [ה] חלבי [ד] תמיד של שחר[ז] ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח[ה] ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב[ו] ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה

אוצר החכמה

רש"י

[ז] ערב הפסח. שיש בשחיטת פסח כ"ז תקיעות, שהפסח נשחט בג' כתות כת אחר כת כדאמר בתמיד נשחט (פסחים דף סד.), וכל כת קורא את ההלל ג' פעמים, שהיו פסחיהם מרובין והיו טעונין הלל בשחיטתם ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו שלש פעמים, ואף על גב דתנן התם אע"פ שלא שילשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית כולו, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום, שבתחילת קריאתו תוקעין וכל קריאה ג' תקיעות: לא הגיעה לאהבתי. של קריאה ראשונה, ואין בה אלא ג' תקיעות, מפני שעמה מועטין שבשתי כתות הראשונות נתמלאה העזרה לכל כת ונשאר כת שלישית במעט, ולא היה שחיטת פסחיהן מארכת בכדי קריאת שלש הללות: והאמרת רישא דלא כרבי יהודה. דאי ר' יהודה תקיעה ותרועה ותקיעה בחדא מני להו: סבר לה כוותיה בחדא. בערב הפסח, ופליג עליה במנין התקיעות: ואלא. הואיל ואיכא לאוקמה כרבי יהודה מאי שייר דהאי שייר: ערב הפסח שחל להיות בערב שבת דאפיק שית. מתקיעות כת שלישית כר' יהודה: ועייל שית. דכל ערב שבת להבטלה והבדלה: ולא מוסיפין על מ"ח, ולא. [ט] בתמיהה גרסינן ליה: דאי לרבי יהודה חמשין וחדא. כ"א שבכל יום ותשעה דמוספין הרי שלשים, ושמונה עשרה דשתי כתות ושלשה דכת שלישית הרי חמשין וחדא: זימנין דלא משכחת לה. שיהו בו תקיעות דמילוי המים דמתני': והיכי דמי כגון שחל יו"ט הראשון בערב שבת. דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב כדתנן מולאי יו"ט כו', וכי מטי תו ערב שבת הוה ליה שמיני עצרת: מידחא דחינן ליה. ועבדינן ליה אלול מעובר כי היכי דליקלע ראש השנה בשבת: מ"ט כו' בחד בשבא. וחיישינן משום ירקייא ומשום מתייא כדאיתא בראש השנה (דף כ.): והתנן. פרק אלו קשרים: חלבי שבת. של תמיד של בין הערבים קריבין ביום הכפורים שחל במולאי שבת, אלמא חייל יוה"כ במוצאי שבת: ואמר ר' זירא. התם באלו קשרים: כי הוינן בבבל הוה אמרי הא דתניא יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין. להבטיל ולהבדיל, משום דיום הכפורים נמי לאו מלאכה עביד: ובמוצאי שבת. ואם חל יוה"כ להיות במולאי שבת: לא היו מבדילין. על הכוס[ט] בין קודש לקודש כדרך שמבדילין משבת ליו"ט, דהתם הוא שיוצא חמור והנכנס קל, אבל כאן הנכנס חמור כיוצא לענין כל איסור מלאכה, והוה אמרינן דברי הכל היא, בין לרבי ישמעאל בין לר"ע דפליגי גבי חלבי שבת קריבין ביוה"כ מיתוקמה: כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא. והתם מפרש למילתיה, מיהו שמעינן נמי מברייתא דחל יוה"כ במולאי שבת: הא רבנן הא אחרים. מתני' רבנן דפליגי אדאחרים ואמרי מעברין החדש לצורך, הלכך ר"ה בערב שבת לא מיקלע דדחינן ליה, והנך מתניתין דאמרי מיקלע ולא אמרינן דחינן אחרים היא דאמרי אין מעברין את החדש לצורך: אלא ארבעה ימים בלבד. אם זה באחד בשבת יחול לשנה הבאה בחמישי בשבת דהיינו ארבעה ימים, וזה הסדר לפי מולד לבנה הוא, שבין מולד למולד עשרים ותשעה יום ומחצה, לשני מולדות חמשים ותשעה, נמצא כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, ואחרים סבירא להו דאין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך אלא קובעים ראשי חדשים אחד מלא ואחד חסר לעולם, נמצא בין פסח לפסח[י] ד' ימים, ששה מלאים וששה חסרים שלש מאות וחמשים וארבעה ימים הן, שלש מאות וחמשים ימים חמשים שבועות, נמצאו ד' יתירים בין קביעת שנה זו לקביעת שנה הבאה: ואם היתה שנה מעוברת חמשה. דקסבר חדש העיבור לעולם חסר, עשרים ושמונה ימים שלו ארבעה שבועות, נמצא יום אחד יתר, תנהו על ארבעה ימים שבשנה פשוטה הרי חמשה: מיתיבי. לרבי אחא דאמר תוקעין על כל מוסף ומוסף: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא, שיכירו דפשיטא להו לב"ד שקידשוהו כהלכתו ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה: חלבי התמיד. ה"ה לכל אבריו, דכל אברי עולה קרי חלבי: ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח. ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים כדאמרינן בסדר יומא (דף כו.) מסדרין אותו בתחתיתו של כבש מחציו ולמטה במזרחו של כבש, עד שיבא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח[כ], וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין אברי תמיד עד המוסף והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקינן[ל] מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר: ושל מוספין. ניתנין כנגדו במערבו של כבש, שהכבש רחבו שש עשרה אמה מן המזרח למערב ואורכו ל"ב מן הצפון לדרום[ל]: ושל ראשי חדשים. אברים של מוספי ראשי חדשים: ניתנין. היו בכבש סמוך לכרכוב המזבח למטה הימנו מעט, דהיינו בחצי העליון של כבש, שכל הכבש אורכו שלשים ושתים ואינו משפע ועולה אלא תשע אמות, השש אמות מן הארץ לסובב והשלש מן הסובב ולמעלה, נמצאו שני שלישי אורך הכבש מן הארץ לסובב:
ואמר

תוספות

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא. תימה וכי יעמידנה כר' יהודה כדי שיקשה לו וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים (דף לח: ושם) אי משום בל יחל לאו שיורא הוא וכן בב"ק ספ"ק (דף טו.) ובכתובות פרק אלו נערות (דף מא. ושם) אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא (א) בההוא ניחא טפי דאיצטריך ליה למימר הכי כדי שלא יקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דשייר חצי כופר מאי שייר דהאי שייר:

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת. דאין תקיעות של שמחת בית השואבה דוחות יו"ט אע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות דוחות יו"ט כדתנן בסוף פ"ק דחולין (דף כו:) והטעם פי' בריש פירקין[ח]:

אלא ד' ימים בלבד. דקסבר אין מעברין את החדש לצורך וכולם הולכים לפי המולדות ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) פריך דאיכא יומא דסעי לתלת שנין ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין לפי שיש עדיין שמונה שעות ותתע"ו חלקים ועולות השעות יום אחד לסוף שלש שנים והחלקים עולין ליום לסוף שלשים שנה ומשני כיון דליתא בכולי שני לא קחשיב:

ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. בלא רב ספרא יכול להקשות כן:

דתניא אברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה. והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ"ח מ"ח) ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה:
אתקין

עין משפט נר מצוה

יח א מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה כא סמג לאוין סה:
יט ב סמג עשין מג:
כ ג מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה י:
כא ד מיי' שם הל' ג:

רבינו חננאל

זו כך שייר ר"ה שחל להיות בשבת. ואמרינן לא יכלת למימר הכי דאית לך למימר משנתנו ר' יהודה היא דאמר מימיה של כת שלישית לא הגיעה לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין ואין להן פסחים הרבה כדי שיתעכבו בהן ולא משכחת בע"פ לרבי יהודה אלא מ"ב תקיעות הלכך לאו שיורא הוא. ואמרינן והא אמרת מתני' דלא כר' יהודה דמתניתין קתני מ"ח ור' יהודה תני ט"ז. ופרקינן האי תנא סבר לה כוותיה בערב הפסח שאין שם אלא שתים ומ' תקיעות ופליג עליה בחדא בתקיעות דחשיב כל תלתא חד הלכך שיורא דערב הפסח לאו שיורא הוא. ואקשינן והא איכא ערב הפסח שחל להיות בערב שבת. דמשכחת אפילו לרבי יהודה מ"ח תקיעות כיצד כ"א שבכל יום וט' לכת ראשונה וט' לכת שניה וג' לשלישית הרי כאן מ"ב וג' להבטיל וג' להבדיל בין קדש לחול אלא שייריה הא נמי ר"ה שחל בשבת שייריה. ואהדרינן לאקשויי אהא דתנן ואין מוסיפין על מ"ח ולאו והא איכא ערב הפסח שחל בשבת דאית תמן כ"א תקיעות שבכל יום וי"ח לב' כתות וג' לשלישית הרי מ"ב וט' למוספי שבת הרי נ"א אליביה דרבי יהודה ולרבנן דמוסיפין ששה לכת השלישית הרי נ"ז תקיעות. ופרקינן כיון דליתה בכל שנה לא שכיח בכל השנה (א) דזמנין דמקלע יו"ט ראשון בע"ש ואין תוקעין למילוי המים ביו"ט ולא משכחת לה מ"ח תקיעות בע"ש ופרקינן כי מקלע ר"ה בע"ש אתי יוה"כ אחר השבת ודחינן ליה וכן הכי נמי כי מקלע ברביעי אתי יוה"כ בע"ש ודחינן להו דלא למקלע יוה"כ סמוך לשבת בין מלפניה ובין מלאחריה: ירושל' במס' מגילה בתחילה לית כאן חל להיות בשני בשבת ולא חל להיות בשבת דאי חל בשני חל צומא רבא בחד בשבתא ואי בחד בשבתא צומא רבא בערובתא הלכך לא מקלע יר"ט ראשון בע"ש לעולם. ומקשינן איני דלא חייל יוה"כ סמוך לשבת ובאחד בשבת לעולם והתנן במסכת שבת פרק אלו קשרים חלבי שבת קריבין ביוה"כ וא"ר זירא כי הוינן בבבל הוה אמרינן הא דתנן יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ובמ"ש לא היו מבדילין דברי הכל היא אלמא חייל יוה"כ להיות בערב שבת ובאחד בשבת ולא קא דחו ליה. ופרקינן הא דאמר ר' זירא דברי הכל היא ליתא אלא מתני' דהתם אחרים הוא דלית להו דחויים אלא לעולם סבר כולהו ירחי אחד מלא ואחד חסר דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת אין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד ואם היתה השנה מעוברת ה'. וקי"ל דלא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור והא דאחרים מיפרשא בערכין בפרק אין נערכין ובשבת בסוף אלו קשרים ואסיקנא דהא ר' זירא לאו דברי הכל היא ולעולם לרבנן כל אימת דמתרמי הכי דחינן להני היכי דמסירי להו בסוד העיבור למשה מסיני והא הלכה לא אימסירא ליה לר' מאיר. תוב מותבינן אהא דר' אחא ר"ח שחל בשבת שיר של ר"ח דוחה את של שבת ואם איתא דר' אחא לימא שיר דר"ח ושיר של שבת במוסף של שבת. ופרקינן אמר רב ספרא איכא למימר דאמר הא והא ומאי דוחה דקתני דקדם דר"ח והא שבת תדיר ותנן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ופריק רבי יוחנן להודיע שהוקבע ר"ח בזמנו מקדימין שאינו תדיר. איני והא הכירא אחרינא עבדינן לה באברים
וא"ר

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו וצ"ל ע"ש שבתוך החג נמי מי איתא בכל שנה דזמנין.

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים סד., ב) שבת קיג. [יומא מו.], ג) [שבת קיד:], ד) [תוספתא ערכין פ"א] שבת פז: ר"ה ו: [ודף כ.] ערכין דף ט:, ה) שקלים פ"ח מ"ח, ו) פסחים נח:, ז) מדות פרק ג מ"ג, ח) נ: ד"ה ורבנן.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אי משום וכו' לאו שיורא הוא ומיהו בההיא ניחא:

תורה אור השלם

א) אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי תַּחֲנוּנָי: [תהלים קטז, א]

ליקוטי רש"י

לא היו תוקעין. שם תקיעות שתוקעין בע"ש להבטיל ולהבדיל משום דיוה"כ קדוש כשבת ואסור בכל מלאכה. ובמוצ"ש. אם חל בו יוה"כ. לא היו מבדילין. בתפלה המבדיל בין קדש לקדש כמו שמבדילין בי"ט שחל להיות במוצ"ש. רבי עקיבא היא. דחשיב ליה יוה"כ כשבת הלכך לא בעי למתקע להבדיל בין זה לזה להיכרא דלא תקעינן אלא בין יום קל ליום חמור וכי היכי דבשבת לא תקעי להבדיל כהנים מלהקריב חלבי שבת ביוה"כ ביוה"כ נמי לא תקעינן להבדילן מלהקריב חלבי יוה"כ בשבת [שבת קיד:]. ואם היתה שנה מעוברת חמשה. דקסבר שני האדרים עבדינן חסרים ופסח דחוי יום אחד [שם פז:]. קסבר חדש עיבור לעולם חסר ואינו דוחה את המועדות אלא יום אחד שהוא יתר על ד' שבועות [ר"ה ו:]. שמוסיפין עליה חדש חסר שדומה להן מן שבועים שלימים יום אחד [שם כ.].

הגהות וציונים

א] והא אמרת רישא דלא כר"י. רש"ל (גליון): ב] תיבת "היא" ליתא בכת"י: ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ה] ס"א במערב (גליון): ו] ס"א במזרח וכ"פ הרמב"ם (גליון): ז] שייך לעמוד א: ח] עיין ערל"נ: ט] בשבת פירש רש"י לא היו מבדילין בתפלה המבדיל בין קדש לקדש ועיין מנחם משיב נפש שכצ"ל כאן ברש"י ועיין בריטב"א שפירש כן: י] בגמ' כת"י איתא אין בין פסח לפסח אין בין עצרת לעצרת וכו': כ] צ"ל המעלה מן הכבש ולמזבח ומקטירן (רש"ש בארות המים):

דוחה הגמרא, **אִי** [-אם] **מִשּׁוּם** שהתנא לא כתב את **עֶרֶב הַפֶּסַח**, **לָאו שִׁיּוּרָא הוּא** - אין זה שיור, שיתכן שכלל לא תקעו בו ארבעים ושמונה, **דְּהָא מַנִּי** - שהרי משנתנו בשיטת מי היא הולכת, הלא בשיטת **רַבִּי יְהוּדָה הִיא, דְּאָמַר** (נמשנה סח), **מִימֵיהֶם שֶׁל** מקריבי הפסחים שבַּת **הַשְּׁלִישִׁית, לֹא** אירע שהכת הזו **הִגִּיעָה** [-הספיקה] בקריאת ההלל [אפילו זו של הפעם הראשונה], **לוֹמַר** את הפרק (תהלים קטז) **'אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע ה'וי'**, **מִפְּנֵי שֶׁהָיוּ עַמָּהּ** [-אנשיה] **מוּעָטִין** וכבר סיימו את שחיטת פסחיהם קודם שהגיעו לפרק זה[ב]. וממילא לדברי רבי יהודה הכת השלישית תקעו רק את השלש תקיעות שלפני תחילת אמירת ההלל בפעם הראשונה, ונמצא שבערב פסח נוספו מחמת שחיטת הפסח, רק עשרים ואחת תקיעות[ג], ובנוסף לעשרים ואחת שהיו בכל יום, היו באותו היום רק ארבעים ושתים תקיעות ולא ארבעים ושמונה, ושוב קשה, מה שייר התנא בנוסף ל'ראש השנה שחל בשבת'[ד].

הגמרא תמהה על הדחיה:

(הא אוקימנא) [וְהָא כבר **אָמְרַת** לעיל (נג:) שהרֵישָׁא[ה]] של משנתנו שמנתה שהיו בכל יום עשרים ואחת תקיעות והחשיבה את התקיעה בפני עצמה ואת התרועה בפני עצמה, היא **דְּלֹא כְּרַבִּי יְהוּדָה** שמחשיב תקיעה ותרועה לאחת, ואם כן גם הסיפא של משנתנו בענין הארבעים ושמונה תקיעות, אינה כרבי יהודה.

הגמרא מיישבת את התמיהה שעל הדחיה:

וְדִלְמָא הַאי תַּנָּא - ושמא התנא של המשנה **סָבַר לָהּ כְּוָותֵיהּ דַּחֲדָא** - סובר כמו רבי יהודה בדבר אחד, היינו, במה שאמר שהכת השלישית אמרה את ההלל רק פעם אחת, **וּפָלֵיג עֲלֵיהּ דַּחֲדָא** - אבל נחלק עליו בדבר אחד, והיינו לגבי מנין התקיעות, שרבי יהודה מונה תקיעה ותרועה כאחד, ואילו התנא במשנה מונה אותם לשנים, ולכן סבר שבערב פסח תקעו רק ארבעים ושתים ואין זה נחשב לשיור, **וְאֶלָּא** שוב קשה **מַאי שְׁיֵיר דְּהַאי שְׁיֵיר** - מה עוד שייר התנא בנוסף למה ששייר את 'ראש השנה שחל בשבת'.

מתרצת הגמרא, **שְׁיֵיר** את **עֶרֶב הַפֶּסַח שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, שאף לדעת רבי יהודה תקעו בו ארבעים ושמונה תקיעות, משום שהתנא **אַפִּיק שִׁית** - הוציא מהמנין שש תקיעות, שלדעת רבי יהודה, הן לא היו תוקעים אותן בכת השלישית, **וְעַיֵּיל שִׁית** - והוסיף שש תקיעות שהיו תוקעים בערב שבת להבטיל העם ממלאכה ולהבדיל בין קדש לחול. נמצא, שביום זה גם לרבי יהודה תקעו ארבעים ושמונה תקיעות, ושוב לא קשה מדוע שייר התנא את 'ראש השנה שחל בשבת', משום שהוא משייר גם את 'ערב פסח שחל בערב שבת'.

★

שנינו במשנה, **וְאֵין מוֹסִיפִין עַל אַרְבָּעִים וּשְׁמוֹנָה** תקיעות ביום אחד.

הגמרא מקשה על דברי המשנה שמצאנו פעמים שתוקעים יותר מארבעים ושמונה תקיעות ביום אחד:

מקשה הגמרא, **וְלָא** - וכי לא יתכן שיהיו יותר מארבעים ושמונה תקיעות, **וְהָא אִיכָּא** - והרי יש יום שתוקעים בו יותר, והוא, **עֶרֶב הַפֶּסַח שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, דְּאִי לְרַבִּי יְהוּדָה** - שלדעת רבי יהודה [שהובאה לעיל בתחילת העמוד] שסובר שכת שלישית של מקריבי קרבן הפסח קראה את ההלל רק פעם אחת וממילא היא תקעה רק שלש תקיעות בתחילת קריאתו', אם כן תוקעים בערב פסח שחל בשבת **חַמְשִׁין וַחֲדָא** - חמשים ואחת תקיעות, עשרים ואחת תקיעות שבכל יום, ותשע למוספין של שבת, הרי שלשים תקיעות, ועוד שמונה עשרה תקיעות להלל של שתי כיתות ראשונות, ושלש להלל של כת שלישית, הרי חמשים ואחת תקיעות. **וְאִי לְרַבָּנָן** - ואילו לדעת רבנן שסוברים שאף כת שלישית קראה את ההלל שלש פעמים ותקעה תשע תקיעות, נמצא שתוקעים בו **חַמְשִׁין וְשַׁבַּע** - חמשים ושבע תקיעות, שהם מוסיפים על רבי יהודה שש תקיעות של כת שלישית, ומדוע שנתה המשנה שאין מוסיפים על ארבעים ושמונה'.

א. **ברש"י** (ד"ה ערב, פסחים סד. ד"ה קרמ"ו, וד"ה ומס) מבואר [לכאורה] שאנשי הכיתות הם שקראו את ההלל, אמנם תוספות (ע"ב סד"ה שייר) הביאו שבתוספתא (פ"ד ה"ט) מבואר [וכך גם ברמב"ם (קרבן פסח פ"ב ה"ח) ובריטב"א (ד"ה כל)] שהלויים היו קורין אותו. ובערוך לנר (מסוס שם) ביאר את רש"י בשני אופנים: א. רש"י רק נקט את לשון רבי יהודה במשנה שאמר 'מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לומר' ואין כוונתו בדווקא, שאנשי הכת הם שקראו. ב. כוונת רש"י שהלויים שבכת היו קורין. והנה על שיטת תוספות קשה, שבפסחים (נה:) מפורש שהישראלים אמרו את ההלל, שכך נאמר שם, 'אפשר ישראל שוחטים את פסחיהם ונוטלים את לוליבהן ואין אומרים הלל'. ובספר הערות (לעיל ע"ב נרס"י ד"ה שייר) כתב שצריך לומר בדעת התוספות, שגם הישראליים וגם הלויים היו קורין, ועיקר כוונת התוספתא, שהתקיעות היו על ההלל של הלויים. וכן כתב מרן רי"ז הלוי (ממילא הל' קרבן פסח) בדעת רש"י, שגם הלויים וגם הכיתות היו קורין את ההלל, והוסיף לבאר שישנם שני דינים שמחמתם צריך לומר הלל, האחד, ככל שיר של קרבן והלל זה נאמר על ידי הלויים, והשני הוא דין מסויים בפסח והלל זה נאמר על ידי אנשי הכיתות [וראה במשמר הלוי (סוכה סי' פד) שהביא עדות של נכרי שכך היה במקדש].

ובביאור מחלוקת רבי יהודה ורבנן, כתב הריטב"א (ד"ה כל) שרבי יהודה סבר שהלויים לא אמרו הלל אלא כל זמן ששחטו ובשגמרו לשחוט מיד היו מפסיקין ורבנן סברו שכת שלישית אף שסיימה לשחוט באמצע, מכל מקום הלויים גמרו את ההלל לאחר מכן. ובספר הערות (פסחים סד. נרס"י ד"ה קרמ"ו) הקשה לרבי יהודה, כיצד הפסיקו באמצע הלל, והלא הלל טעון ברכה. ופירש שלפי תוספות והריטב"א אכן הוא מיושב, משום שהלויים היו כבר קראו את ההלל בשעת הקרבת פסחי הכיתות הראשונות, והספיקו לגומרו, ולא היו מברכים אלא ברכה אחת על הכל, אך לדעת רש"י, שפירש שהכיתות עצמן [גם] קראו, קשה. ובחידושי מרן רי"ז הלוי (מנוכה פ"ג ה"ו) כתב על פי דברי רב האי גאון (מסורת הגמ"ס ערכי מסורה סי' קנ) שהלל שאומרים בליל פסח אינו טעון ברכה, לפי שאינו נאמר בתורת קריאה אלא בתורת שירה, שכמו כן יש לומר שגם הלל הנאמר בשחיטת קרבן הפסח [על ידי הכיתות] לא נאמר בתורת קריאה אלא בתורת שירה ואינו טעון ברכה כלל, ולפי זה לא קשה כלל. ובמלאכת שלמה (פסחים פ"ה מ"ז) כתב שגם לרבי יהודה סיימו את ההלל אחר השחיטה [לרש"י, אנשי הכיתות. ולתוספות, הלויים].

ב. **לפי** שכולם הזדרזו להידחק ולהכנס עם שתי הכיתות הראשונות. מאירי (פסחים סד. ד"ה קרמ"ו). כתב בקול הרמ"ז (על המשניות, פסחים פ"ה מ"ז) על פי רמז, שהואיל והכת השלישית התעצלה במצוה, כמו שאמרו בגמרא (פסחים סה.) שנקראת 'כת עצלנית', לכן לא הגיעה לומר 'אהבתי כי ישמע ה'', לפי שאוהבי ה' זריזים לקיים מצוותיו.

ג. **לעיל** (סוף ע"ב נהערה) הובאה מחלוקת רש"י ותוספות כיצד מונים את העשרים ושבע תקיעות שבשחיטת הפסח. לרש"י, בכל הלל תקעו רק שלש פעמים בתחילתו. ולתוספות, בכל הלל תקעו תשע פעמים, שלש בתחילה, שלש כשהגיעו ל'אהבתי' ושלש כשהגיעו ל'הודו'. לפי שניהם מתיישבת דעת רבי יהודה שהכת השלישית לא תקעה אלא שלש תקיעות בתחילת הפעם הראשונה ונמצא שחסרים עוד שש תקיעות.

ד. **הקשו** התוספות (ד"ה מי), מה קושיא היא זו לומר ששמא המשנה כרבי יהודה ואז יקשה, אדרבה נעמיד את המשנה כרבנן ולא יקשה [ובסמוך הגמרא נדחקת עוד יותר, ומעמידה רק את הסיפא כרבי יהודה כדי להקשות]. ובריטב"א (ד"ה מי) תירץ שכן דרך התלמוד לבאר בכל דרך שלא נצטרך לומר אפילו לפי שיטה אחת שהתנא שייר רק דבר אחד.

ה. **כן** גירסת המהרש"ל בגליון. הגהות וציונים.

ו. **כפי** שמבואר לעיל הפסח נשחט בשלש כיתות, כת אחר כת, וכל כת קוראת את ההלל שלש פעמים, ובכל פעם שמתחילים את ההלל תקעו שלש תקיעות, נמצא שכל כת תוקעת תשע תקיעות, ושתי כיתות תוקעות יחד שמונה עשרה תקיעות, ורבי יהודה סובר שכת שלישית לאחר שהתחילו פעם אחת את ההלל ותקעו שלש תקיעות סיימו לשחוט את פסחיהן, הרי עשרים ואחת תקיעות לשלש כיתות. ורבנן סוברים שאף כת שלישית התחילה שלש פעמים את ההלל ותקעה תשע תקיעות, נמצא שכל הכיתות תקעו יחד עשרים ושבע תקיעות, תשע תקיעות לכל כת.

ז. **מדברי** הגמרא נראה שקושיא זו היא המשך הקושיות על רבי אחא שאמר לעיל (ע"ב) שתוקעים על כל מוסף ומוסף, שהרי לעיל בסמוך הגמרא הקשתה על דברי רבי אחא, ולהלן בסמוך שוב מקשה הגמרא על דברי רבי אחא מברייתא, ומשמע מכך שאף כאן הקושיא היא על רבי אחא, אך צריך ביאור מדוע אין זו קושיא על המשנה עצמה ששנתה שאין תוקעים ביום אחד יותר מארבעים ושמונה תקיעות, הרי בערב פסח שחל בשבת תוקעים יותר. וביאר בערוך לנר (ד"ה ולפ), שבלא דברי רבי אחא, אפשר לתרץ את קושיית הגמרא כאן מדוע לא שנתה המשנה ערב פסח שחל להיות בשבת, משום שלא תמיד היו תוקעים את כל התקיעות האלו בשעת קרבן הפסח, שלפעמים סיימו כל כת להקריב את הפסח קודם ששנו ושלשו בתקיעות, וממילא כל כת תקעה רק שלש תקיעות ולא תשע ואם כן יש רק תשע תקיעות משום קרבן הפסח ולא עשרים ושבע ולא הגיעו אף לארבעים ושמונה תקיעות, אבל לרבי אחא שאמר שתוקעים לכל מוסף בפני עצמו, והקשתה עליו הגמרא לעיל (ע"ב) מדוע לא שנתה המשנה ראש השנה שחל בשבת שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות, והוצרכנו לתרץ לשיטתו תנא ושייר ערב פסח שחל להיות בערב שבת, ואם אכן ערב פסח נחשב שיור אף שלא תמיד יש בו ארבעים ושמונה תקיעות [דהיינו כאשר כל כת סיימה לשחוט את פסחיהן לאחר שלש תקיעות], אם כן מוכח שראוי היה למנותו, ובהכרח שמונה המשנה אף תקיעות שלא תמיד נתקעו, וכגון שהכיתות סיימו את שחיטת פסחיהן אחר שלש תקיעות, ושבה הקושיא מדוע לא שנתה המשנה ערב פסח שחל בשבת שיש בו יותר מארבעים ושמונה תקיעות. ועיין עוד בצל"ח (לעיל ע"ב ד"ה מי) שביאר באופן אחר מדוע הקושיא כאן היא דווקא לרבי אחא.

אוצר החכמה

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא. תימה וכי יעמידנה כר' יהודה כדי שיקשה לו וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים (דף לח: ושם) אי משום גל יחל לאו שיורא הוא וכן בב"ק ספ"ק (דף טו.) ובכתובות פרק אלו נערות (דף מא. ושם) אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא (א) בההוא ניחא טפי דאיצטריך ליה למימר הכי כדי שלא יקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דשייר חצי כופר מאי שייר דהאי שייר:

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת. דאין תקיעות של שמחת בית השואבה דוחות יו"ט אע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות דוחות יו"ט כדתנן בסוף פ"ק דחולין (דף כו:) והטעם פי' בריש פירקין[ח]:

אלא ד' ימים בלבד. דקסבר אין מעברין את החדש לצורך וכולם הולכים לפי המולדות ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) פריך דאיכא יומא דשעי לתלת שנין ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין לפי שיש עדיין שמונה שעות ותתע"ו חלקים ועולות השעות יום אחד לסוף שלש שנים והחלקים עולין ליום לסוף שלשים שנה ומשני כיון דליתא בכולי שני לא קחשיב:

ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. בלא רב ספרא יכול להקשות כן:

דתניא אברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה. והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ"ח מ"ח) ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה:
אתקין

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא דהא מני רבי יהודה היא [א] דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר [א] אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין (הא אוקימנא[א]) דלא כר' יהודה ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא אלא מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת אפיק שית ועייל שית: **ואין מוסיפין על מ"ח:** ולא והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת דאי לרבי יהודה חמשין וחדא אי לרבנן חמשין ושבע כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה ערב הפסח שחל להיות בשבת דליתיה בכל שנה ושנה לא קתני אטו ע"ש שבתוך החג מי איתיה בכל שנה זימנין דלא משכחת ליה והיכי דמי כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת כי מקלע יום טוב ראשון בערב שבת מדחי דחינן ליה מאי טעמא כיון דאיקלע יו"ט הראשון של חג להיות בע"ש יוה"כ אימת הוי בחד בשבת הלכך דחינן ליה ומי דחינן ליה והא תנן [ג] חלבי שבת קריבין ביוה"כ ואמר רבי זירא כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי הא דתניא [ג] [א] יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין ובמוצאי שבת לא היו מבדילין דברי הכל היא כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא לא קשיא הא רבנן הא אחרים היא[ב] דתניא [ד] אחרים אומרים [ב] אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת חמשה. מיתיבי [ג] ראש חדש שחל להיות בשבת שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת ואי איתא לימא דשבת ולימא דראש חדש אמר רב ספרא מאי דוחה דוחה לקדם ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו והאי היכירא עבדינן הא היכירא אחריתא עבדינן (דתניא[ג]) [ה] חלבי [ד] תמיד של שחר[ז] ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח[ה] ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב[ו] ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה

[ז] ערב הפסח. שיש בשחיטת פסח כ"ז תקיעות, שהפסח נשחט בג' כתות כת אחר כת כדאמר בתמיד נשחט (פסחים דף סד.), וכל כת קורהא את ההלל ג' פעמים, שהיו פסחיהם מרובין והיו טעונין הלל בשחיטתם ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו שלש פעמים, ואף על גב דתנן התם אע"פ שלא שילשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית כולו, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום, שבתחילת קריאתו תוקעין וכל קריאה ג' תקיעות: **לא הגיעה לאהבתי.** של קריאה ראשונה, ואין בה אלא ג' תקיעות, מפני שעמה מועטין שבשתי כתות הראשונות נתמלאה העזרה לכל כת ונשאר כת שלישית במעט, ולא היה שחיטת פסחיהן מארכת בכדי קריאת שלש הללות: **והאמרת רישא דלא כרבי יהודה.** דאי ר' יהודה תקיעה ותרועה ותקיעה בחדא מני להו: **סבר לה כוותיה בחדא.** בערב הפסח, ופליג עליה במנין התקיעות: **ואלא.** הואיל ואיכא לאוקמה כרבי יהודה מאי שייר דהאי שייר: **ערב הפסח שחל להיות בערב שבת דאפיק שית.** מתקיעות כת שלישית כר' יהודה: **ועייל שית.** דכל ערב שבת להבטלה והבדלה: **ולא מוסיפין על מ"ח, ולא.** [ט] בתמיהה גרסינן ליה: **דאי לרבי יהודה חמשין וחדא.** כ"א שבכל יום ותשעה דמוספין הרי שלשים, ושמונה עשרה דשתי כתות ושלשה דכת שלישית הרי חמשין וחדא: **זימנין דלא משכחת לה.** שיהו בו תקיעות דמילוי המים דמתני': **והיכי דמי כגון שחל יו"ט הראשון בערב שבת.** דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב כדתנן מוצאי יו"ט כו', וכי מטי תו ערב שבת הוה ליה שמיני עצרת: **מידחא דחינן ליה.** ועבדינן ליה אלול מעובר כי היכי דליקלע ראש השנה בשבת: **מ"ט כו' בחד בשבא.** וחיישינן משום ירקייא ומשום מתייא כדאיתא בראש השנה (דף כ.): **והתנן.** פרק אלו קשרים: **חלבי שבת.** של תמיד של בין הערבים קריבין ביום הכפורים שחל במוצאי שבת, אלמא חייל יוה"כ במוצאי שבת: **ואמר ר' זירא.** התם באלו קשרים: **כי הוינן בבבל הוה אמרי הא דתניא יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין.** להבטיל ולהבדיל, משום דיום הכפורים נמי לאו מלאכה עביד: **ובמוצאי שבת.** ואם חל יוה"כ להיות במוצאי שבת: **לא היו מבדילין.** על הכוס[ט] בין קודש לקודש כדרך שמבדילין משבת ליו"ט, דהתם הוא שהיוצא חמור והנכנס קל, אבל כאן הנכנס חמור כיוצא לענין כל איסור מלאכה, והוה אמרינן דברי הכל היא, בין לרבי ישמעאל בין לר"ע דפליגי גבי חלבי שבת קריבין ביוה"כ מיתוקמה: **כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא.** והתם מפרש למילתיה, מיהו שמעינן נמי מברייתא דחל יוה"כ במוצאי שבת: **הא רבנן הא אחרים.** מתני' רבנן דפליגי אדאחרים ואמרי מעברין החדש לצורך, הלכך ר"ה בערב שבת לא מיקלע דדחינן ליה, והנך מתניתין דאמרי מיקלע ולא אמרינן דחינן אחרים היא דאמרי אין מעברין את החדש לצורך: **אלא ארבעה ימים בלבד.** אם זה באחד בשבת יחול לשנה הבאה בחמישי בשבת דהיינו ארבעה ימים, וזה הסדר לפי מולד לבנה הוא, שבין מולד למולד עשרים ותשעה יום ומחצה, לשני מולדות חמשים ותשעה, נמצא כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, ואחרים סבירא להו דאין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך אלא קובעים ראשי חדשים אחד מלא ואחד חסר לעולם, נמצא בין פסח לפסח[י] ד' ימים, ששה מלאים וששה חסרים שלש מאות וחמשים וארבעה ימים הן, שלש מאות וחמשים ימים חמשים שבועות, נמצאו ד' יתירים בין קביעת שנה זו לקביעת שנה הבאה: **ואם היתה שנה מעוברת חמשה.** דקסבר חדש העיבור לעולם חסר, עשרים ושמונה ימים שלו ארבעה שבועות, נמצא יום אחד יתר, תנהו על ארבעה ימים שבשנה פשוטה הרי חמשה: **מיתיבי.** לרבי אחא דאמר תוקעין על כל מוסף ומוסף: **לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו.** האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא, שיכירו דפשיטא להו לב"ד שקידשוהו כהלכתו ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה: **חלבי התמיד.** ה"ה לכל אבריו, דכל אברי עולה קרי חלבי: **ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח.** ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים כדאמרינן בסדר יומא (דף כו.) מסדרין אותו בתחתיתו של כבש מחציו ולמטה במזרחו של כבש, עד שיבא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח[כ], וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין אברי תמיד עד המוסף והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקינן מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר: **ושל מוספין.** ניתנין כנגדו במערבו של כבש, שהכבש רחבו שש עשרה אמה מן המזרח למערב ואורכו ל"ב מן הצפון לדרום[י]: **ושל ראשי חדשים.** אברים של מוספי ראשי חדשים: **ניתנין.** היו בכבש סמוך לכרכוב המזבח למטה הימנו מעט, דהיינו בחצי העליון של כבש, שכל הכבש אורכו שלשים ושתים ואינו משפע ועולה אלא תשע אמות, השש אמות מן הארץ לסובב והשלש מן הסובב ולמעלה, נמצאו שני שלישי אורך הכבש מן הארץ לסובב:
ואמר

עין משפט נר מצוה
יח א מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה כא סמג לאוין סה:
יט ב סמג עשין מג:
כ ג מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה י:
כא ד מיי' שם הל' ג:

רבינו חננאל
זו כך שייר ר"ה שחל להיות בשבת. ואמרינן לא יכלת למימר הכי דאית לך למימר משנתנו ר' יהודה היא דאמר מימיה של כת שלישית לא הגיעה לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין ואין להן פסחים הרבה כדי שיתעכבו בהן ולא משכחת בע"פ לרבי יהודה אלא מ"ב תקיעות הלכך לאו שיורא הוא. **ואמרינן והא אמרת** מתני' דלא כר' יהודה דמתניתין קתני מ"ח ור' יהודה תני ט"ז. **ופרקינן האי תנא סבר לה כוותיה** בערב הפסח שאין שם אלא שתים ומ' תקיעות ופליג עליה בחדא בתקיעות דחשיב כל תלתא חד הלכך שיורא דערב הפסח לאו שיורא הוא. **ואקשינן והא איכא ערב הפסח שחל להיות בערב שבת.** דמשכחת אפילו לרבי יהודה מ"ח תקיעות כיצד כ"א שבכל יום וט' לכת ראשונה וט' לכת שניה וג' לשלישית הרי כאן מ"ב וג' להבטיל וג' להבדיל בין קדש לחול אלא שייריה הא נמי ר"ה שחל בשבת שייריה. **ואהדרינן לאקשויי אהא דתנן ואין מוסיפין על מ"ח** ולאו והא איכא ערב הפסח שחל בשבת דאית תמן כ"א תקיעות שבכל יום וי"ח לב' כתות וג' לשלישית הרי מ"ב וט' למוספי שבת הרי נ"א אליביה דרבי יהודה ולרבנן דמוסיפין ששה לכת השלישית הרי נ"ז תקיעות. **ופרקינן כיון דליתה בכל שנה לא** שכיח בכל השנה (א) דזמנין דמקלע יו"ט ראשון בע"ש ואין תוקעין למילוי המים ביו"ט ולא משכחת לה מ"ח תקיעות בע"ש ופרקינן כי מקלע ר"ה בע"ש אתי יוה"כ אחר השבת ודחינן ליה וכן הכי נמי כי מקלע ברביעי אתי יוה"כ בע"ש ודחינן להו דלא למקלע יוה"כ סמוך לשבת בין מלפניה ובין מלאחריה: **ירושל'** במס' מגילה בתחילה לית כאן חל להיות בשני בשבת ולא חל להיות בשבת דאי חל בשני חל צומא רבא בשבתא ואי בחד בשבתא צומא רבא בערובתא הלכך לא מקלע יו"ט ראשון בע"ש לעולם. **ומקשינן** איני דלא חייל יוה"כ סמוך לשבת ובאחד בשבת לעולם והתנן במסכת שבת פרק אלו קשרים חלבי שבת קריבין ביוה"כ וא"ר זירא כי הוינן בבבל הוה אמרינן הא דתנן יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ובמ"ש לא היו מבדילין דברי הכל היא אלמא חייל יוה"כ להיות בערב שבת ובאחד בשבת ולא קא דחו ליה. **ופרקינן הא דאמר ר' זירא דברי הכל היא ליתא אלא** מתני' דהתם אחרים הוא דלית להו דחויים אלא לעולם סבר כולהו ירחי אחד מלא ואחד חסר דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת אין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד ואם היתה השנה מעוברת ה'. וקי"ל דלא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור והא דאחרים מיפרשא בערכין בפרק אין נערכין ובשבת בסוף אלו קשרים ואסיקנא דהא ר' זירא לאו דברי הכל היא ולעולם לרבנן כל אימת דמתרמי הכי דחינן להני היכי דמסירי להו בסוד העיבור למשה מסיני והא הלכה לא אימסירא ליה לר' מאיר. **תוב מותבינן** אהא דר' אחא ר"ח שחל בשבת שיר של ר"ח דוחה את של שבת ואם איתא דר' אחא לימא שיר דר"ח ושיר של שבת במוסף של שבת. **ופרקינן אמר רב ספרא** איכא למימר דאמר הא והא ומאי דוחה דקתני דקדם דר"ח והא שבת תדיר ותנן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ופריק רבי יוחנן להודיע שהוקבע ר"ח בזמנו מקדימין שאינו תדיר. איני והא הכירא אחרינא עבדינן לה באברים
וא"ר

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו וצ"ל ע"ש שבתוך החג נמי מי איתא בכל שנה דזמנין.

מסורת הש"ס עם הוספות
א) פסחים סד., ב) שבת קיג. [יומא מו.], ג) [שבת קיד:], ד) [תוספתא ערכין פ"א] שבת פו: ר"ה ו: [ודף כ.] ערכין דף ט:, ה) שקלים פ"ח מ"ח, ו) פסחים נח:, ז) מדות פרק ג מ"ג, ח) ג: ד"ה ורבנן.

הגהות הב"ח
(א) תוס' ד"ה אי משום וכו' לאו שיורא הוא ומיהו בההיא ניחא:

תורה אור השלם
א) אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי תַּחֲנוּנָי: [תהלים קטז, א]

הגהות וציונים
א] והא אמרת רישא דלא כר"י. רש"ל (גליון): ב] תיבת "היא" ליתא בכת"י: ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ה] ס"א במערב (גליון): ו] ס"א במזרח וכ"פ הרמב"ם (גליון): ז] שייך לעמוד א: ח] עיין ערל"נ: ט] בשבת פירש רש"י לא היו מבדילין בתפלה המבדיל בין קדש לקדש ועיין מנחם משיב נפש שכצ"ל כאן ברש"י ועיין בריטב"א שפירש כן: י] בגמ' כת"י איתא אין בין פסח לפסח אין בין עצרת לעצרת וכו': כ] צ"ל המעלה מן הכבש ולמזבח ומקטירן (רש"ש בארות המים):

משנת ראשונים
מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין. שכל שהיו יכולים לידחק וליכנס מזרזים עצמם לכך עד שהיו קורין לכת שלישית כת עצלנית ואף על פי שלא מצד עצלה אירע להם שהרי מצוה בשלש כתות מ"מ כל המזדרז להיות מן הראשונות משובח ו
[מאירי, פסחים סד.]

ובמוצאי שבת לא היו מבדילין. בתפלה המבדיל בין קדש לקדש, דאילו הבדלה על הכוס ביום הכפורים לא אפשר, דברי הכל היא, דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.
[הריטב"א]

דברי הכל היא. דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

אהח 19/06/2018

מתרצת הגמרא, **כִּי קָתָנֵי מִידֵּי דְּאִיתֵיהּ בְּכָל שָׁנָה** - המשנה מנתה רק את התקיעות שתוקעים בכל שנה, ולכך **עֶרֶב הַפֶּסַח שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת דְּלֵיתֵיהּ בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה** - שאינו חל בכל שנה, שלא תמיד חל ערב פסח בשבת, **לֹא קָתָנֵי** - לא מנתה המשנה, אף שבערב פסח שחל להיות בשבת אכן תוקעים יותר מארבעים ושמונה תקיעות[ח].

הגמרא מקשה על התירוץ, היאך יתכן לומר שלא מנתה המשנה אלא תקיעות שתוקעים בכל שנה, **אָטוּ** [-וכי] **עֶרֶב שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג**, שהוזכר במשנה שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות, **מִי אִיתֵיהּ בְּכָל שָׁנָה** - האם יש בו ארבעים ושמונה תקיעות בכל שנה, הלא **זִימְנִין דְּלָא מַשְׁכַּחַת לֵיהּ** - ישנן פעמים שאין אתה מוצא בו ארבעים ושמונה תקיעות, **וְהֵיכִי דָּמֵי** [-וכיצד יתכן כן], **כְּגוֹן שֶׁחָל יוֹם טוֹב רִאשׁוֹן של סוכות בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, שלא תוקעים ביום טוב את שתים עשרה התקיעות שתוקעים בשביל ניסוך המים[ט], ונמצא שבשנה שחל יום טוב בערב שבת היו בערב שבת של חג הסוכות רק שלשים ושש תקיעות[י].

מתרצת הגמרא, יום טוב ראשון של סוכות לעולם אינו חל בערב שבת, **מִפְּנֵי דְּכִי מִקַּלַּע יוֹם טוֹב רִאשׁוֹן בְּעֶרֶב שַׁבָּת** - כאשר יום טוב ראשון של סוכות עומד לחול בערב שבת, **מִדְּחֵי דָּחֵינַן לֵיהּ** - בית דין דוחים אותו שיחול בשבת על ידי שמעברים את חודש אלול שיהיה מלא[יא]. **מַאי טַעֲמָא** - ומה הטעם שעושים כן, **כֵּינָן דְּאִיקַּלַּע** [-שכאשר חל] **יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חָג**, שהוא בחמשה עשר בתשרי **לִהְיוֹת בְּעֶרֶב שַׁבָּת**, אם כן **יוֹם הַכִּפּוּרִים** שהוא חמשה ימים לפני יום טוב ראשון של סוכות, דהיינו בעשרה בתשרי, **אֵימַת הָוֵי** - מתי יחול, הלא **בְּחַד בְּשַׁבָּת** - ביום ראשון הוא יחול, וכיון שאין בית דין רוצים ששבת ויום הכיפורים יחולו בסמיכות זה לזה, כמבואר בראש השנה (כ.)'יב, **הִלְכָךְ דָּחֵינַן לֵיהּ** - לכך דוחים את יום הכיפורים ליום שני על ידי שמעברים את אלול, וממילא יום טוב הראשון של סוכות נדחה לשבת, ומכיון שלעולם לא חל יום טוב ראשון של סוכות בערב שבת, אם כן בכל שנה תוקעים בערב שבת שבתוך החג ארבעים ושמונה תקיעות.

הגמרא מקשה משני מקומות שמצאנו בהם שיום הכיפורים חל בסמיכות לשבת:

מקשה הגמרא, **וּמִי דָּחֵינַן לֵיהּ** - וכי דוחים את יום הכיפורים בכדי שלא יחול לעולם בסמיכות לשבת, **וְהָא תְּנַן** - והרי שנינו במשנה (מגמ קיג.), **חֲלֹבִי שַׁבָּת** - אברי התמיד של בין הערבים שהקריבו בשבת, **קְרִיבִין בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים** שחל להיות במוצאי שבת[יג]. הרי שיום הכיפורים יכול לחול ביום ראשון, וממילא יום טוב ראשון יכול לחול בערב שבת, ואם כן חוזרת הקושיא שלא בכל שנה היו ארבעים ושמונה תקיעות בערב שבת שבתוך החג, שבשנה שחל יום טוב ראשון בערב שבת היו פחות תקיעות.

הגמרא מקשה קושיא נוספת מברייתא שמוכח בה שיום הכיפורים יכול לחול בסמיכות לשבת, וְעוד קשה, הרי **אָמַר רַבִּי זֵירָא, כִּי הֲוֵינָן בֵּי רַב בְּבָבֶל** - כשלמדנו בבית מדרשו של רב בבבל קודם שעליתי לארץ ישראל, **הֲוָה אָמְרִי** - היו אומרים שם, **הָא דְּתַנְיָא** - מה ששנינו בברייתא, **יוֹם הַכִּפּוּרִים שֶׁחָל לִהְיוֹת עֶרֶב שַׁבָּת, לֹא הָיוּ תוֹקְעִין** בו לפני שבת את שש התקיעות שתקעו בכל ערב שבת להבטיל את העם ממלאכה, משום שכבר שובתים העם ממלאכה ביום הכיפורים, שיום הכיפורים קדוש כשבת ואסור בכל המלאכות, וְכאשר חל יום הכיפורים **בְּמוֹצָאֵי שַׁבָּת, לֹא הָיוּ מַבְדִּילִין** בו לומר 'המבדיל בין קודש לקודש'[יד] כדרך שמבדילים בכל יום טוב שחל במוצאי שבת, ביום טוב, ששופר אינו צריך תיקון כלל, אבל בשמחת בית השואבה שבשביל ניסוך המים היו הרבה כלי שיר, כגון, כינורות ונבלים, כמבואר לעיל (נא:), לכך שייכת בהם גזירת תיקון כלי שיר, ואגב שגזרו על שמחת בית השואבה שלא לעשותה גזרו גם על התקיעה בשופר שבשעת ניסוך המים שלא לעשותה.

ח. כתב הרע"ב (פ"ה מ"ה) שהמשנה לא שנתה את התקיעות של ערב הפסח שחל להיות בשבת, משום שאינו מצוי כל כך שערב פסח יחול בשבת. ומשמע מדבריו, שדווקא משום שאינו מצוי ברוב השנים, לכך המשנה לא שנתה כן, אבל דבר שמצוי ברוב השנים אף שאינו חל בכל שנה, המשנה כן שונה. וכתב הרש"ש (ד"ה עה"פ), שאין זה מדוייק, משום שאף דבר שמצוי ברוב השנים אם אינו חל כל שנה ושנה, המשנה לא שנתה, שהרי הגמרא מקשה בהמשך מדוע המשנה שונה ערב שבת שבתוך החג, הרי לא בכל שנה יש בו ארבעים ושמונה תקיעות, שהרי בשנה שחל יום טוב ראשון של חג הסוכות בערב שבת יש פחות תקיעות, ואם נאמר כרע"ב שתירוץ הגמרא הוא, שאין המשנה שונה מה שאינו מצוי ברוב השנים, לא קשה קושיית הגמרא, כיון שברוב השנים לא חל יום טוב ראשון של חג הסוכות בערב שבת, ויש בו ארבעים ושמונה תקיעות. ועיין עוד בהערה להלן על קושיית הגמרא, שהערוך לנר הקשה, מדוע אכן לא תירצה הגמרא את קושייתה באופן זה, שברוב השנים לא חל ערב פסח בשבת, ובסוכות יש ברוב השנים ארבעים ושמנה תקיעות.

על פי מה שתירצה כאן הגמרא שהמשנה שונה רק מה שחל בכל שנה ושנה, אפשר לתרץ גם את קושיית הגמרא לעיל על רבי אחא (ע"ב) מדוע לא שנתה המשנה ראש השנה שחל להיות בשבת, משום שלא בכל שנה חל ראש השנה בשבת, ולא צריך לתרץ כפי שתירצה הגמרא 'תנא ושייר'. וכן משמע במהרש"א (גמוס' ד"ה מי). אך לפי זה הקשה בערוך לנר (ד"ה מי), אם אכן עכשיו הגמרא חוזרת בה מתירוצה הראשון על הקושיא לעיל מדוע אין המשנה שונה ראש השנה שחל בשבת, ומתרצת כאן תירוץ חדש, שלא שנו מה שלא חל בכל שנה, מדוע הגמרא לא השתמשה בתחילת תירוצה כאן בלשון 'אלא', כדרך הגמרא בכל מקום כשבאה לתרץ תירוץ אחר על הקושיה הקודמת. ובעמק סוכות (ד"ה מי) תירץ על פי מה שכתב ביד מלאכי (סי' נו), שכאשר בתירוץ הראשון לא הוזכר שם של אמורא, הגמרא לא אומרת בתירוץ השני 'אלא' אף שחזרה בה מהתירוץ הראשון, ואם כן כאן בתירוץ לעיל על הקושיא מראש השנה שחל בשבת לא מובא בגמרא שם של אמורא, ולכך כאשר הגמרא מביאה תירוץ אחר, אינה אומרת 'אלא'.

ט. וערב שבת שבשבוע השני יחול בשמיני עצרת שאין בו ניסוך המים, אם כן באותה שנה לא יחול ערב שבת בחול המועד שבו תוקעים לניסוך המים. רש"י (ד"ה והיכי). התקיעות שתוקעים לניסוך המים אינם דוחים יום טוב, כמבואר במשנה לעיל (נא.) במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים וכו', הרי שביום טוב לא היו עושים בו שמחת בית השואבה ולא היו תוקעים בו לניסוך המים. רש"י (שם) וכפי שביארו המהרש"א (גרסת"י ד"ה זימנין).

קושיית הגמרא היא מהתקיעות של ניסוך המים שאין תוקעים ביום טוב, אך התקיעות שתוקעים בכל ערב שבת להבטיל ולהבדיל את העם ממלאכה, דוחות יום טוב, ותוקעים אותן אם חל ערב שבת ביום טוב [שתוקעים ביום טוב כדי להבטיל את העם ממלאכות שמותרות ביום טוב ואסורות בשבת], כמבואר במשנה בחולין (פו:). והקשו התוספות (לעיל נ: ד"ה וניגן) אם שש תקיעות אלו דוחות יום טוב, מדוע התקיעות של ניסוך המים אינן דוחות יום טוב. ותירצו, שלהבטיל את העם ממלאכה שתוקעים רק בשופר, התירו לתקוע ביום טוב, כיון שלא שייך לגזור בו שמא יתקלקל כלי השיר שלו ויתקן אותו באו עדים שראו את הלבנה ביום השלושים, בית דין מאיימים עליהם שיחרישו ולא יעידו כן, בכדי שיוכלו לעבר את החודש ולעשות את ראש חודש רק למחרת. רש"י (ד"ה מ"ע) וכפי שביארו הרש"ש על פי המבואר בראש השנה (כ.).

יג. קרבן התמיד שהקריבו בין הערבים היו מקטירים את אבריו וחלביו בליל, ומבואר במשנה בשבת (שם) שלדעת רבי ישמעאל, חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים כשחל יום הכיפורים במוצאי שבת, ואין חלבי יום הכיפורים קרבים בשבת כשחל יום הכיפורים ביום שישי, ורבי עקיבא סובר שאין חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים ולא של יום הכיפורים בשבת. מכל מקום מוכח ממשנה זו שיום הכיפורים יכול לחול במוצאי שבת.

יד. רש"י (ד"ה לא היו) פירש, שלא היו מבדילים על הכוס, ובשבת (קיד:) פירש רש"י (ד"ה לא היו מבדילין), שלא היו מבדילין בתפילה. ולכאורה צריך עיון על מה שפירש כאן רש"י שלא היו מבדילים על הכוס, הרי יום הכיפורים הוא יום תענית ואין בו כוס והיאך היה מקום לומר שמבדילים ביום הכיפורים על הכוס, [ולכך כתב במנחם משיב נפש (גרסת"י) שצריך לגרוס גם כאן ברש"י כמו שפירש בשבת, שלא היו מבדילים בתפילה]. ואכן מטעם זה כתב הריטב"א (ד"ה ומומנח"), שהפירוש הוא, שלא היו מבדילין בתפילה, שהרי ביום הכיפורים אין כוס, כפי שאומרת הגמרא בעירובין (מ:) שאין אומרים ביום הכיפורים ברכת 'שהחיינו' על הכוס, כיון שאי אפשר לשתותו, וכן אי אפשר לתת לתינוק לשתותו, שמא יבוא לעשות כן כשיגדל. וליישב שיטת רש"י כתב הרש"ש בשבת (שם), שרש"י סובר שאפשר לתת לתינוק לשתות, ואין חשש שיבוא

עין משפט נר מצוה

יח א מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה כא סמג לאוין סה:
יט ב סמג עשין מג:
כ ג מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה י:
כא ד מיי' שם הל' ג:

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא דהא מני רבי יהודה היא [א] דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר [א] אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין (הא אוקימנא[א]) דלא כר' יהודה ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא אלא מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת אפיק שית ועייל שית: ואין מוסיפין על מ"ח: ולא והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת דאי לרבי יהודה חמשין וחדא אי לרבנן חמשין ושבע כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה ערב הפסח שחל להיות בשבת דליתיה בכל שנה ושנה לא קתני אטו ע"ש שבתוך החג מי איתיה בכל שנה זימנין דלא משכחת ליה והיכי דמי כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת כי מקלע יום טוב ראשון בערב שבת מדחי דחינן ליה מאי טעמא כיון דאיקלע יו"ט הראשון של חג להיות בע"ש יוה"כ אימת הוי בחד בשבת הלכך דחינן ליה ומי דחינן ליה והא תנן [ו] חלבי שבת קריבין ביוה"כ ואמר רבי זירא כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי הא דתניא [ג] [א] יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין ובמוצאי שבת לא היו מבדילין דברי הכל היא כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא לא קשיא הא רבנן הא אחרים היא[ב] דתניא [ד] אחרים אומרים [ב] אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת חמשה. מיתיבי [ג] ראש חדש שחל להיות בשבת שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת ואי איתא לימא דשבת ולימא דראש חדש אמר רב ספרא מאי דוחה דוחה לקדם ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו והאי היכירא עבדינן הא היכירא אחריתא עבדינן (דתניא[ג]) [ה] חלבי [ד] תמיד של שחר[ו] ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח[ה] ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב[ו] ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה

רש"י

[ז] ערב הפסח. שיש בשחיטת פסח כ"ז תקיעות, שהפסח נשחט בג' כתות כת אחר כת כדאמר בתמיד נשחט (פסחים דף סד.), וכל כת קוראה את ההלל ג' פעמים, שהיו פסחיהם מרובין והיו טעונין הלל בשחיטתם ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו שלש פעמים, ואף על גב דתנן התם אע"פ שלא שילשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית כולו, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום, שבתחילת קריאתו תוקעין וכל קריאה ג' תקיעות: לא הגיעה לאהבתי. של קריאה ראשונה, ואין בה אלא ג' תקיעות, מפני שעמה מועטין שבשתי כתות הראשונות נתמלאה העזרה לכל כת ונשאר כת שלישית במעט, ולא היה שחיטת פסחיהן מארכת בכדי קריאת שלש הללות: והאמרת רישא דלא כרבי יהודה. דאי ר' יהודה תקיעה ותרועה ותקיעה בחדא מני להו: סבר לה כוותיה בחדא. בערב הפסח, ופליג עליה במנין התקיעות: ואלא. הואיל ואיכא לאוקמה כרבי יהודה מאי שייר דהאי שייר: ערב הפסח שחל להיות בערב שבת דאפיק שית. מתקיעות כת שלישית כר' יהודה: ועייל שית. דכל ערב שבת להבטלה והבדלה: ולא מוסיפין על מ"ח, ולא. [ט] בתמיהה גרסינן ליה: דאי לרבי יהודה חמשין וחדא. כ"א שבכל יום ותשעה דמוספין הרי שלשים, ושמונה עשרה דשתי כתות ושלשה דכת שלישית הרי חמשין וחדא: זימנין דלא משכחת לה. שיהו בו תקיעות דמילוי המים דמתני': והיכי דמי כגון שחל יו"ט הראשון בערב שבת. דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב כדתנן מוצאי יו"ט כו', וכי מטי תו ערב שבת הוה ליה שמיני עצרת: מידחא דחינן ליה. ועבדינן ליה אלול מעובר כי היכי דליקלע ראש השנה בשבת: מ"ט כו' בחד בשבא. וחיישינן משום ירקייא ומשום מתייא כדאיתא בראש השנה (דף כ.): והתנן. פרק אלו קשרים: חלבי שבת. של תמיד של בין הערבים קריבין ביום הכפורים שחל במוצאי שבת, אלמא חייל יוה"כ במוצאי שבת: ואמר ר' זירא. התם באלו קשרים: כי הוינן בבבל הוה אמרי הא דתניא יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין. להבטיל ולהבדיל, משום דיום הכפורים נמי לאו מלאכה עביד: ובמוצאי שבת. ואם חל יוה"כ להיות במוצאי שבת: לא היו מבדילין. על הכוס[ט] בין קודש לקודש כדרך שמבדילין משבת ליו"ט, דהתם הוא שיוצא חמור והנכנס קל, אבל כאן הנכנס חמור כיוצא לענין כל איסור מלאכה, והוה אמרינן דברי הכל היא, בין לרבי ישמעאל בין לר"ע דפליגי גבי חלבי שבת קריבין ביוה"כ מיתוקמה: כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא. והתם מפרש למילתיה, מיהו שמעינן נמי מברייתא דחל יוה"כ במוצאי שבת: הא רבנן הא אחרים. מתני' רבנן דפליגי אדאחרים ואמרי מעברין החדש לצורך, הלכך ר"ה בערב שבת לא מיקלע דדחינן ליה, והנך מתניתין דאמרי מיקלע ולא אמרינן דחינן אחרים היא דאמרי אין מעברין את החדש לצורך: אלא ארבעה ימים בלבד. אם זה באחד בשבת יחול לשנה הבאה בחמישי בשבת דהיינו ארבעה ימים, וזה הסדר לפי מולד לבנה הוא, שבין מולד למולד עשרים ותשעה יום ומחצה, לשני מולדות חמשים ותשעה, נמצא כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, ואחרים סבירא להו דאין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך אלא קובעים ראשי חדשים אחד מלא ואחד חסר לעולם, נמצא בין פסח לפסח[י] ד' ימים, ששה מלאים וששה חסרים שלש מאות וחמשים וארבעה ימים הן, שלש מאות וחמשים ימים חמשים שבועות, נמצאו ד' יתירים בין קביעת שנה זו לקביעת שנה הבאה: ואם היתה שנה מעוברת חמשה. דקסבר חדש העיבור לעולם חסר, עשרים ושמונה ימים שלו ארבעה שבועות, נמצא יום אחד יתר, תנהו על ארבעה ימים שבשנה פשוטה הרי חמשה: מיתיבי. לרבי אחא דאמר תוקעין על כל מוסף ומוסף: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא, שיכירו דפשיטא להו לב"ד שקידשוהו כהלכתו ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה: חלבי התמיד. ה"ה לכל אבריו, דכל אברי עולה קרי חלבי: ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח. ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים כדאמרינן בסדר יומא (דף כו.) מסדרין אותו בתחתיתו של כבש מחציו ולמטה במזרחו של כבש, עד שיבא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח[כ], וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין אברי תמיד עד המוסף והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקינן[ל] מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר: ושל מוספין. ניתנין כנגדו במערבו של כבש, שהכבש רחבו שש עשרה אמה מן המזרח למערב ואורכו ל"ב מן הצפון לדרום[ז]: ושל ראשי חדשים. אברים של מוספי ראשי חדשים: ניתנין. היו בכבש סמוך לכרכוב המזבח למטה הימנו מעט, דהיינו בחצי העליון של כבש, שכל הכבש אורכו שלשים ושתים ואינו משפע ועולה אלא תשע אמות, השש אמות מן הארץ לסובב והשלש מן הסובב ולמעלה, נמצאו שני שלישי אורך הכבש מן הארץ לסובב:
ואמר

תוספות

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא. תימה וכי יעמידנה כר' יהודה כדי שיקשה לו וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים (דף לח: ושם) אי משום בל יחל לאו שיורא הוא וכן בב"ק ספ"ק (דף טו.) ובכתובות פרק אלו נערות (דף מא. ושם) אי משום חלי כופר לאו שיורא הוא (א) בההוא ניחא טפי דאיצטריך ליה למימר הכי כדי שלא יקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דשייר חלי כופר מאי שייר דהאי שייר:

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת. דאין תקיעות של שמחת בית השואבה דוחות יו"ט אע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות דוחות יו"ט כדתנן בסוף פ"ק דחולין (דף כו:) והטעם פי' ברים פירקין[ח]:

אלא ד' ימים בלבד. דקסבר אין מעברין את החדש לצורך וכולם הולכים לפי המולדות ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) פריך דאיכא יומא דשעי לתלת שנין ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין לפי שיש עדיין שמונה שעות ותתע"ו חלקים ועולות השעות יום אחד לסוף שלש שנים והחלקים עולין ליום לסוף שלשים שנה ומשני כיון דליתא בכולי שני לא קחשיב:

ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. בלא רב ספרא יכול להקשות כן:

דתניא אברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה. והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ"ח מ"ח) ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה:
אתקין

רבינו חננאל

זו כך שייר ר"ה שחל להיות בשבת. ואמרינן לא יכלת למימר הכי דאית לך למימר משנתנו ר' יהודה היא דאמר מימיה של כת שלישית לא הגיעה לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין ואין להן פסחים הרבה כדי שיתעכבו בהן ולא משכחת בע"פ לרבי יהודה אלא מ"ב תקיעות הלכך לאו שיורא הוא. ואמרינן והא אמרת מתני' דלא כר' יהודה דמתניתין קתני מ"ח ור' יהודה תני ט"ז. ופרקינן האי תנא סבר לה כוותיה בערב הפסח שאין שם אלא שתים ומ' תקיעה ופליג עליה בחדא בתקיעות דחשיב כל תלתא חד הלכך שיורא דערב הפסח לאו שיורא הוא. ואקשינן והא איכא ערב הפסח שחל להיות בערב שבת. דמשכחת אפילו לרבי יהודה מ"ח תקיעות כיצד כ"א שבכל יום וט' לכת ראשונה וט' לכת שניה וג' לשלישית הרי כאן מ"ב וג' להבטיל וג' להבדיל בין קדש לחול אלא שייריה הא נמי ר"ה שחל בשבת שייריה. ואהדרינן לאקשויי אהא דתנן ואין מוסיפין על מ"ח ולאו והא איכא ערב הפסח שחל בשבת דאית תמן כ"א תקיעות שבכל יום וי"ח לב' כתות וג' לשלישית הרי מ"ב וט' למוספי שבת הרי נ"א אליביה דרבי יהודה ולרבנן דמוסיפין ששה לכת השלישית הרי נ"ז תקיעות. ופרקינן כיון דליתה בכל שנה לא שכיח בכל השנה (א) דזמנין דמקלע יו"ט ראשון בע"ש ואין תוקעין למילוי המים ביו"ט ולא משכחת לה מ"ח תקיעות בע"ש ופרקינן כי מקלע ר"ה בע"ש אתי יוה"כ אחר השבת ודחינן ליה וכן הכי נמי כי מקלע ברביעי אתי יוה"כ בע"ש ודחינן להו דלא למקלע יוה"כ סמוך לשבת בין מלפניה ובין מלאחריה: ירושל' במס' מגילה בתחילה לית כאן חל להיות בשני בשבת ולא חל להיות בשבת דאי חל בשני חל צומא רבא בחד בשבתא ואי בחד בשבתא צומא רבא בערובתא הלכך לא מקלע יו"ט ראשון בע"ש לעולם. ומקשינן איני דלא חייל יוה"כ סמוך לשבת ובאחד בשבת לעולם והתנן במסכת שבת פרק אלו קשרים חלבי שבת קריבין ביוה"כ וא"ר זירא כי הוינן בבבל הוה אמרינן הא דתנן יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ובמ"ש לא היו מבדילין דברי הכל היא אלמא חייל יוה"כ להיות בערב שבת ובאחד בשבת ולא קא דחו ליה. ופרקינן הא דאמר ר' זירא דברי הכל היא ליתא אלא מתני' דהתם אחרים הוא דלית להו דחויים אלא לעולם סבר כולהו ירחי אחד מלא ואחד חסר דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת אין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד ואם היתה השנה מעוברת ה'. וקי"ל דלא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור והא דאחרים מיפרשא בערכין בפרק אין נערכין ובשבת בסוף אלו קשרים ואסיקנא דהא ר' זירא לאו דברי הכל היא ולעולם לרבנן כל אימת דמתרמי הכי דחינן להני היכי דמסירי להו בסוד העיבור למשה מסיני והא הלכה לא אימסירא ליה לר' מאיר. תוב מותבינן אהא דר' אחא ר"ח שחל בשבת שיר של ר"ח דוחה את של שבת ואם איתא דר' אחא לימא שיר דר"ח ושיר של שבת במוסף של שבת. ופרקינן אמר רב ספרא איכא למימר דאמר הא והא ומאי דוחה דקתני דקדם דר"ח והא שבת תדיר ותנן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ופריק רבי יוחנן להודיע שהוקבע ר"ח בזמנו מקדימין שאינו תדיר. איני והא הכירא אחרינא עבדינן לה באברים
וא"ר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים סד., ב) שבת קיג. [יומא מו.], ג) [שבת קיד:], ד) [תוספתא ערכין פ"א] שבת פו: ר"ה ו: [ודף כ.] ערכין דף ט:, ה) שקלים פ"ח מ"ח, ו) פסחים נח:, ז) מדות פרק ג מ"ג, ח) נ: ד"ה ורבנן.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אי משום וכו' לאו שיורא הוא ומיהו בההיא ניחא:

תורה אור השלם

א) אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי תַּחֲנוּנָי: [תהלים קטז, א]

הגהות וציונים

א] והא אמרת רישא דלא כר"י. רש"ל (גליון): ב] תיבת "היא" ליתא בכת"י: ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ה] ס"א במערב (גליון): ו] ס"א במזרח וכ"פ הרמב"ם (גליון): ז] שייך לעמוד א: ח] עיין ערל"נ: ט] בשבת פירש רש"י לא היו מבדילין בתפלה המבדיל בין קדש לקדש ועיין מנחם משיב נפש שכצ"ל כאן ברש"י ועיין בריטב"א שפירש כן: י] בגמ' כת"י איתא אין בין פסח לפסח אין בין עצרת לעצרת וכו': כ] צ"ל המעלה מן הכבש ולמזבח ומקטירן (רש"ש בארות המים):

משנת ראשונים

מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין. שכל שהיו יכולים לידחק וליכנס מזרזים עצמם לכך עד שהיו קורין לכת שלישית כת עצלנית ואף על פי שלא מצד עצלה אירע להם שהרי מצוה בשלש כתות מ"מ כל המזדרז להיות מן הראשונות משובח ו
[מאירי, פסחים סד.]

ובמוצאי שבת לא היו מבדילין. בתפלה המבדיל בין קדש לקדש, דאילו הבדלה על הכוס ביום הכפורים לא אפשר, דברי הכל היא, דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.
[הריטב"א]

דברי הכל היא. דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.
[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו וצ"ל ע"ש שבתוך החג נמי מי איתא בכל שנה דזמנין.

כיון שקדושת יום הכיפורים שוה לשבת, ששניהם אסורים בכל המלאכות[ט], אמרו בבבל שברייתא זו לִדְבָרֵי הַכֹּל הִיא [כפי שיבואר להלן], אך כִּי סְלֵיקִית לְהָתָם - כאשר עליתי לארץ ישראל, אַשְׁכַּחְתֵּיהּ [-מצאתי] לְרַבִּי יְהוּדָה בְּרֵיהּ [-בנו] דְּרַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן פָּזִי דְּיָתֵיב וְקָאָמַר [-שיושב ואומר] שברייתא זו שמבואר בה שאין תוקעים ביום הכיפורים שחל בערב שבת, רַבִּי עֲקִיבָא הִיא, הסובר במשנה בשבת (שהובאה לעיל נסמון) שחלבי שבת אינם קרבים ביום הכיפורים, ואם כן לשיטתו יום הכיפורים שוה בחומרתו לשבת, ולכך כשחל יום הכיפורים בערב שבת לא היו צריכים לתקוע, שלא תקעו אלא להבדיל בין יום קל ליום חמור. אבל לפי רבי ישמעאל החולק במשנה שם וסובר שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, יום הכיפורים קל משבת, ואם כן צריכים לתקוע ביום הכיפורים שחל בערב שבת, כדי שידעו הכהנים שקדושת יום הכיפורים קלה משל שבת, ועל ידי כך ימנעו הכהנים מלהקריב את חלבי יום הכיפורים בשבת, וכן כדי שידעו שכאשר יחול יום הכיפורים ביום ראשון יוכלו להקריב בו את חלבי השבת[י], [ובני בבל שאמרו שברייתא זו היא כדברי הכל, סברו שברייתא זו היא אף כרבי ישמעאל, כיון שהכהנים בקיאים בכל ההלכות[יא], ואין צריך לתקוע כדי להבטילם מהקרבת חלבי יום הכיפורים בשבת, או בכדי שידעו שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים]. מכל מקום מוכח מהברייתא שיום הכיפורים יכול לחול ביום ראשון[יב], וכיון שכן יום טוב ראשון של סוכות יכול לחול בערב שבת, וחוזרת הקושיא מדוע לא שנה התנא ערב פסח שחל בשבת אף שאינו חל בכל שנה, שהרי אף ערב שבת שבתוך החג לא בכל שנה תוקעים בו ארבעים ושמונה תקיעות, שכן בשנה שחל יום טוב ראשון בערב שבת תקעו בו פחות.

מתרצת הגמרא, לֹא קַשְׁיָא, דְּאָ - משנתנו שעולה ממנה שיום הכיפורים ושבת לא יחולו בסמיכות לעולם, היא כדעת רַבָּנָן הסוברים שמעברים את החודש לצורך, וכיון שבית דין לא רצו שיום הכיפורים ושבת יחולו בסמיכות, הם מעברים את אלול, ולעולם לא יחולו יום הכיפורים ושבת בסמיכות. וְהָא - והמשנה והברייתא שמשמע בהן שיום הכיפורים חל גם בסמוך לשבת, כדעת אֲחֵרִים[יג] הִיא, הסוברים שתמיד חודש אחד מלא ואחד חסר, ואף לצורך לא מעברים חודש שצריך להיות חסר. ומביאה הגמרא את הברייתא שבה נשנית שיטת אחרים, דְּתַנְיָא - ששנינו בברייתא, אֲחֵרִים אוֹמְרִים, אֵין בֵּין עֲצֶרֶת [-חג השבועות] בשנה אחת לַעֲצֶרֶת בשנה שלאחריה, וְאֵין בֵּין רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְרֹאשׁ הַשָּׁנָה שבשנה שלאחריה, אֶלָּא הפרש של אַרְבָּעָה יָמִים בְּלָבָד, כלומר, לעולם יחול אותו יום טוב ארבעה ימים מאוחר יותר מהיום שחל בשנה שקדמה לה, כגון אם חל בשנה זו ביום ראשון, לשנה הבאה יחול ביום חמישי, שאחרים סוברים שלעולם סדר החדשים הוא אחד מלא [שלושים יום] ואחד חסר [עשרים ותשעה יום], ולא מעברים חודש שצריך להיות חסר אפילו לצורך, אם כן כל שני חדשים עולים לחמשים ותשעה יום[יד], ונמצא שבשנה יש תמיד ששה סדרים של חמשים ותשעה יום, שהם שלש מאות חמשים וארבעה יום, שהם חמשים שבועות ועוד ארבעה ימים, ומשום ארבעה ימים אלו הנוספים על החמשים שבועות שיש בשנה, יחול תמיד כל חג ארבעה ימים מאוחר יותר ממה שחל בשנה הקודמת, שאם חל ראש השנה ביום ראשון, לשנה הבאה יחול ביום חמישי.

וְאִם בין חג לחג הָיְתָה שָׁנָה מְעוּבֶּרֶת והיו בה שני חדשי אדר, אזי יהיה הבדל בין ראש השנה לראש השנה חֲמִשָּׁה ימים. שחודש העיבור [היינו אדר שני] הוא תמיד עשרים ותשעה יום, שהם ארבעה שבועות ועוד יום שנוספו על שאר השנים, וממילא יחול כל חג חמשים וארבעה שבועות וחמשה ימים לאחר היום בו חל בשנה הקודמת, שמשום יום זה הנוסף על ארבעה שבועות נדחה החג ביום נוסף. ונמצא שלפי אחרים אלול הוא לעולם חסר ואין מעברים אותו אף לצורך, ואם כן יום הכיפורים יכול לחול אף ביום ראשון, וכך סברו המשנה בשבת (קיג.) והברייתא המובאת עליה (שם קיד:) שהובאו לעיל בענין מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל. אך רבנן החולקים סברו שמעברים את החודש לצורך, ואם כן אין סדר קבוע לימות השנה, ויכול להיות בין קביעות של שנה זו לשנה שלאחריה הבדל יותר גדול. ולדעתם אם יום הכיפורים עומד לחול בסמיכות לשבת מעברים את חודש אלול כדי שלא יחול בסמיכות, וכך גם סברה משנתנו, וכיון שלעולם יום הכיפורים לא יחול ביום ראשון, יום טוב ראשון של סוכות לעולם לא יחול בערב שבת, ותמיד יש בערב שבת שבתוך החג ארבעים ושמונה תקיעות.

★

הגמרא מביאה קושיא נוספת על רבי אחא שאמר לעיל (ע״ח) שתוקעים לכל מוסף ומוסף:

מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על דברי רבי אחא שאמר לעיל (ע״ח) תוקעים לכל מוסף ומוסף, שאומרים למוסף של שבת שיר של שבת ותוקעים תשע תקיעות, ולמוסף של יום טוב או ראש חודש אומרים

לשתות כשיגדל, כיון שלא בכל שנה חל יום הכיפורים במוצאי שבת [וכפי שכתבו התוספות בשם רבינו תם בשבת (קנט: ד״ה ולימן)], ולכך לולי הטעם שאין שבת חמור יותר מיום הכיפורים, היו מבדילים על הכוס ונותנים לקטן לשתותו. וכן תירץ בעמק סוכות (ד״ה נמ).

טו. ואינו כמו יום טוב שקדושתו קלה משבת שמותר במלאכה לצורך אוכל נפש, ולכן ביום טוב שאחר השבת מבדילים במוצאי שבת בין קודש לקודש, שהבדלה היא מקודש לחול או מקודש חמור לקודש קל.

טז. רש״י בשבת (שם ד״ה דמי) וכפי שפירשו הריטב״א שם (ד״ה כי). אולם עיין בתוספות שם (ד״ה לימקע) שפירשו שהטעם שאין הברייתא כרבי ישמעאל הוא רק משום שלרבי ישמעאל צריך שהכהנים ידעו שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, ואי אפשר לפרש שהטעם שאין הברייתא כרבי ישמעאל משום שצריך לתקוע כדי שידעו שחלבי יום הכיפורים אין קרבים בשבת.

יז. שכהנים זריזים הם, והיינו שבקיאים בכל, שנאמר על שבט לוי (דברים לג י) ״יורו משפטיך ליעקב׳. רש״י שם (ד״ה וריזים).

יח. לכאורה קשה לשם מה הביאה הגמרא את דברי רבי זירא, והרי ניתן להוכיח מהברייתא שיום הכיפורים יכול לחול בסמיכות לשבת בלא דברי רבי זירא. ותירץ בצל״ח (ד״ה ומי) שאמנם בית דין היו מתאמצים שלא יחול יום הכיפורים בסמוך לשבת ומאיימים על העדים שלא יעידו שראו את הלבנה, מכל מקום אם העדים לא קיבלו את האיום והעידו, לא היה אפשר לשנות את עדותם, כמבואר ברמב״ם (קידוש החודש פ״ג הט״ז), ולכך היו הרחוקים בגולה עושים שני ימים מספק, שמא באו עדים והעידו אף שבית דין לא רצו כן, ואם כן מהברייתא עצמה לא קשה על משנתנו, כיון שמדובר בברייתא לבני הגולה שצריכים לחוש שמא העדים העידו וקידשו את החודש בזמן, אבל במקדש לא אירע כן שיום הכיפורים יהיה בסמיכות לשבת, שהיו דוחים את העדים, ובמשנתנו שמדובר במקדש אכן לא אירע שחל יום הכיפורים בסמיכות לשבת, ולכך שונה המשנה ערב שבת שבתוך החג שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות, לכך הביאה הגמרא את דברי רבי זירא שלרבי ישמעאל היו תוקעים ביום הכיפורים שחל בערב שבת כדי שידעו שחלבי שבת קרבים ביום הכיפורים, ואם כן תקיעות אלו הם במקדש, ומוכח מכאן שאף במקדש חל יום הכיפורים בסמיכות לשבת.

ובמשמרות כהונה (ד״ה ומר) תירץ, שהגמרא הביאה את דברי רבי זירא להוכיח שדברי הברייתא הם כדברי הכל, כפי שלמדו בבבל [שאף לרבי ישמעאל אין תוקעים ביום הכיפורים שחל בערב שבת].

יט. רבי מאיר היה מכונה ׳אחרים׳, כמבואר בהוריות (יג:).

כ. שזהו הסדר לפי מולד הלבנה, שבין מולד ומולד יש עשרים ותשעה ימים ומחצה, אם כן לשני מולדות הם חמשים ותשעה יום, ולכך עושים אחד מלא ואחד חסר שהם חמשים ותשעה יום.

ובערכין (ט:) מקשה הגמרא, הרי מולד הלבנה אינו בדיוק עשרים ותשעה ומחצה, אלא עשרים ותשעה ומחצה ושני שלישי שעה ושבעים ושלשה חלקים של שעה [בכל שעה יש אלף ושמונים חלקים], אם כן בכל חודש יש שני שלישי שעה יותר מעשרים ותשעה יום, ולאחר שנים עשר חדשים דהיינו בכל שנה, נדחה המולד בשמונה שעות ושמונה מאות שבעים וששה חלקי שעה, וכגון שמולד תשרי בשנה זו היה בתחילת ליל שבת, מולד תשרי הבא יהיה בשמונה שעות מתחילת יום רביעי, ואם כן לאחר שלש שנים מולד הלבנה נדחה בעשרים וארבע שעות, וצריך להוסיף עוד יום אחד לקביעות השנה, ובאותה שנה יהיו חמשה ימים בין ראש השנה לראש השנה. וכן קשה שיש גם שבעים ושלשה חלקי שעה שנותרים בכל חודש יותר מעשרים ותשעה ומחצה, ונמצא שלאחר שנים עשר חדשים, דהיינו בכל שנה, נדחה מולד הלבנה בשמונה מאות שבעים וששה חלקים משנה שקדמה לה, ואם כן בכל שלושים שנה נדחה מולד הלבנה בעשרים וארבע שעות, ויצטרכו להוסיף יום אחד לקביעות השנה להשוותו עם מולד הלבנה. ומתרצת הגמרא, שכיון שאין זה בכל שנה לא החשיבו אחרים שנים אלו שמוסיפים בהם יום נוסף.

עין משפט נר מצוה

יח א מיי' פ"ה מהל' שבת הלכה כא סמג לאוין סה:
יט ב סמג עשין מג:
כ ג מיי' פ"ו מהלכות תמידין הלכה י:
כא ד מיי' שם הל' ג:

רבינו חננאל

זו כך שייר ר"ה שחל להיות בשבת. ואמרינן לא יכלת למימר הכי דאית לך למימר משנתנו ר' יהודה היא דאמר מימיה של כת שלישית לא הגיעה לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין ואין להן פסחים הרבה כדי שיתעכבו בהן ולא משכחת בע"פ לרבי יהודה אלא מ"ב תקיעות הלכך לאו שיורא הוא. ואמרינן והא אמרת מתני' דלא כר' יהודה דמתניתין קתני מ"ח ור' יהודה תני ט"ז. ופרקינן האי תנא סבר לה כוותיה בערב הפסח שאין שם אלא שתים ומ' תקיעות ופליג עליה בחדא בתקיעות דחשיב כל תלתא חד הלכך שיורא דערב הפסח לאו שיורא הוא. ואקשינן והא איכא ערב הפסח שחל להיות בערב שבת. דמשכחת אפילו לרבי יהודה מ"ח תקיעות כיצד כ"א שבכל יום וט' לכת ראשונה וט' לכת שניה וג' לשלישית הרי כאן מ"ב וג' להבטיל וג' להבדיל בין קדש לחול אלא שייריה הא נמי ר"ה שחל בשבת שייריה. ואהדרינן לאקשויי אהא דתנן ואין מוסיפין על מ"ח ולאו והא איכא ערב הפסח שחל בשבת דאית תמן כ"א תקיעות שבכל יום ור"ח לב' כתות וג' לשלישית הרי מ"ב וט' למוספי שבת הרי נ"א אליביה דרבי יהודה ולרבנן דמוסיפין ששה לכת השלישית הרי נ"ז תקיעות. ופרקינן כיון דליתה בכל שנה לא שכיח בכל השנה (א) דזמנין דמקלע יו"ט ראשון בע"ש ואין תוקעין למילוי המים ביו"ט ולא משכחת לה מ"ח תקיעות בע"ש ופרקינן כי מקלע ר"ה בע"ש אתי יוה"כ אחר השבת ודחינן ליה וכן הכי נמי כי מקלע ברביעי אתי יוה"כ בע"ש ודחינן להו דלא למקלע יוה"כ סמוך לשבת בין מלפניה ובין מלאחריה: **ירושל'** במס' מגילה בתחילה לית כאן חל להיות בשני בשבת ולא חל להיות בשבת דאי חל בשני חל צומא רבא בחד בשבתא ואי בחד בשבתא צומא רבא בערובתא הלכך לא מקלע יו"ט ראשון בע"ש לעולם. **ומקשינן** איני דלא חייל יוה"כ סמוך לשבת ובאחד בשבת לעולם והתנן במסכת שבת פרק אלו קשרים חלבי שבת קריבין ביוה"כ וא"ר זירא כי הוינן בבבל הוה אמרינן הא דתנן יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין ובמ"ש לא היו מבדילין דברי הכל היא אלמא חייל יוה"כ להיות בערב שבת ובאחד בשבת ולא קא דחו ליה. **ופרקינן** הא דאמר ר' זירא דברי הכל היא ליתא אלא מתני' דהתם אחרים הוא דלית להו דחויים אלא לעולם סבר כולהו ירחי אחד מלא ואחד חסר דתניא אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת אין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים בלבד ואם היתה השנה מעוברת ה'. וקי"ל דלא הוי בקי ר' מאיר בסוד העיבור והא דאחרים מיפרשא בערכין בפרק אין נערכין ובשבת בסוף אלו קשרים ואסיקנא דהא ר' זירא לאו דברי הכל היא ולעולם לרבנן כל אימת דמתרמי הכי דחינן להני היכי דמסירי להו בסוד העיבור למשה מסיני והא הלכה לא אימסירא ליה לר' מאיר. **תוב מותבינן** אהא דר' אחא ר"ח שחל בשבת שיר של ר"ח דוחה את של שבת ואם איתא דר' אחא לימא שיר דר"ח ושיר של שבת במוסף של שבת. **ופרקינן אמר רב ספרא** איכא למימר דאמר הא והא ומאי דוחה דקתני דקדם דר"ח והא שבת תדיר ותנן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ופריק רבי יוחנן להודיע שהוקבע ר"ח בזמנו מקדימין שאינו תדיר. **איני** והא הכירא אחרינא עבדינן לה באברים וא"ר

אוצר החכמה

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא דהא מני רבי יהודה היא [א] דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר [א] אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין (הא אוקימנא [ה]) דלא כר' יהודה ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא אלא מאי שייר דהאי שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת אפיק שית ועייל שית: ואין מוסיפין על מ"ח: ולא והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת דאי לרבי יהודה חמשין וחדא אי לרבנן חמשין ושבע כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה ערב הפסח שחל להיות בשבת דליתיה בכל שנה ושנה לא קתני אטו ע"ש שבתוך החג מי איתיה בכל שנה זימנין דלא משכחת ליה והיכי דמי כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת כי מקלע יום טוב ראשון בערב שבת מדחי דחינן ליה מאי טעמא כיון דאיקלע יו"ט הראשון של חג להיות בע"ש יוה"כ אימת הוי בחד בשבת הלכך דחינן ליה ומי דחינן ליה והא תנן [ג] חלבי שבת קריבין ביוה"כ ואמר רבי זירא כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי הא דתניא [ג] [א] יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין ובמוצאי שבת לא היו מבדילין דברי הכל היא כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא לא קשיא הא רבנן הא אחרים היא [ב] דתניא [ד] אחרים אומרים [ב] אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת חמשה. מיתיבי [ג] ראש חדש שחל להיות בשבת שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת ואי איתא לימא דשבת ולימא דראש חדש אמר רב ספרא מאי דוחה דוחה לקדם ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו והאי היכירא עבדינן הא היכירא אחריתא עבדינן (דתניא [ו]) [ה] חלבי [ד] תמיד של שחר [ז] ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח [ה] ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב [ו] ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא. תימה וכי יעמידנה כר' יהודה כדי שיקשה לו וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים (דף לח: ושם) אי משום בל יחל לאו שיורא הוא וכן בב"ק ספ"ק (דף טו.) ובכתובות פרק אלו נערות (דף מא. ושם) אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא (א) בההוא ניחא טפי דאיצטריך ליה למימר הכי כדי שלא יקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דשייר חצי כופר מאי שייר דהאי שייר:

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת. דאין תקיעות של שמחת בית השואבה דוחות יו"ט אע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות דוחות יו"ט כדתנן בסוף פ"ק דחולין (דף כו:) והטעם פי' בריש פירקין [ח]:

אלא ד' ימים בלבד. דקסבר אין מעברין את החדש לצורך וכולם הולכים לפי המולדות ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) פריך דאיכא יומא דשעי לתלת שנין ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין לפי שיש עדיין שמונה שעות ותתע"ו חלקים ועולות השעות יום אחד לסוף שלש שנים והחלקים עולין ליום לסוף שלשים שנה ומשני כיון דליתא בכולי שני לא קחשיב:

ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. בלא רב ספרא יכול להקשות כן:

דתניא אברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה. והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ"ח מ"ח) ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה:

אתקין

[י] ערב הפסח. שיש בשחיטת פסח כ"ז תקיעות, שהפסח נשחט בג' כתות כת אחר כת כדאמר בתמיד נשחט (פסחים דף סד.), וכל כת קוראה את ההלל ג' פעמים, שהיו פסחיהם מרובין והיו טעונין הלל בשחיטתם ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו שלש פעמים, ואף על גב דתנן התם אע"פ שלא שילשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית כולו, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום, שבתחילת קריאתו תוקעין וכל קריאה ג' תקיעות: **לא הגיעה לאהבתי.** של קריאה ראשונה, ואין בה אלא ג' תקיעות, מפני שעמה מועטין שבשתי כתות הראשונות נתמלאה העזרה לכל כת וכת ונשאר כת שלישית במעט, ולא היה שחיטת פסחיהן מארכת בכדי קריאת שלש הללות: **והאמרת רישא דלא כרבי יהודה.** דאי ר' יהודה תקיעה ותרועה ותקיעה בחדא מני להו: **סבר לה כוותיה בחדא.** בערב הפסח, ופליג עליה במנין התקיעות: **ואלא.** הואיל ואיכא לאוקמה כרבי יהודה מאי שייר דהאי שייר: **ערב הפסח שחל להיות בערב שבת דאפיק שית.** מתקיעות כת שלישית כר' יהודה: **ועייל שית.** דכל ערב שבת דהבטלה והבדלה: **ולא מוסיפין על מ"ח, ולא.** [פ] בתמיהה גרסינן ליה: **דאי לרבי יהודה חמשין וחדא.** כ"א שבכל יום ותשעה דמוספין הרי שלשים, ושמונה עשרה דשתי כתות ושלשה דכת שלישית הרי חמשין וחדא: **זימנין דלא משכחת לה.** שיהו בו תקיעות דמילוי המים דמתני': **והיכי דמי כגון שחל יו"ט הראשון בערב שבת.** דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב כדתנן מולאי יו"ט כו', וכי מטי תו ערב שבת הוה ליה שמיני עצרת: **מידחא דחינן ליה.** ועבדינן ליה אלול מעובר כי היכי דליקלע ראש השנה בשבת: **מ"ט כו' בחד בשבא.** וחיישינן משום ירקייא ומשום מתייא כדאיתא בראש השנה (דף כ.): **והתנן.** פרק אלו קשרים: **חלבי שבת.** של תמיד של בין הערבים קריבין ביום הכפורים שחל במולאי שבת, אלמא חייל יוה"כ במולאי שבת: **ואמר ר' זירא.** התם באלו קשרים: **כי הוינן בבבל הוה אמרי הא דתניא יוה"כ שחל להיות בע"ש לא היו תוקעין.** להבטיל ולהבדיל, משום דיום הכפורים נמי לאו מלאכה עביד: **ובמוצאי שבת.** ואם חל יוה"כ להיות במולאי שבת: **לא היו מבדילין.** על הכוס [ט] בין קודש לקודש כדרך שמבדילין משבת ליו"ט, דהתם הוא שיוצא חמור ונכנס קל, אבל כאן הנכנס חמור כיוצא לענין כל איסור מלאכה, והוה אמרינן דברי הכל היא, בין לרבי ישמעאל בין לר"ע דפליגי גבי חלבי שבת קריבין ביוה"כ מיתוקמה: **כי סליקית להתם אשכחתיה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא.** והתם מפרש למילתיה, מיהו שמעינן נמי מברייתא דחל יוה"כ במולאי שבת: **הא רבנן הא אחרים.** מתני' רבנן דפליגי אדאחרים ואמרי מעברין החדש לצורך, הלכך ר"ה בערב שבת לא מיקלע דדחינן ליה, והנך מתניתין דאמרי מיקלע ולא אמרינן דחינן אחרים היא דאמרי אין מעברין את החדש לצורך: **אלא ארבעה ימים בלבד.** אם זה באחד בשבת יחול לשנה הבאה בחמישי בשבת דהיינו ארבעה ימים, וזה הסדר לפי מולד לבנה הוא, שבין מולד למולד עשרים ותשעה יום ומחצה, לשני מולדות חמשים ותשעה, נמצא כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, ואחרים סבירא להו דאין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך אלא קובעים ראשי חדשים אחד מלא ואחד חסר לעולם, נמצא בין פסח לפסח [ז] ד' ימים, ששה מלאים וששה חסרים שלש מאות וחמשים וארבעה ימים הן, שלש מאות וחמשים ימים חמשים שבועות, נמצאו ד' יתירים בין קביעת שנה זו לקביעת שנה הבאה: **ואם היתה שנה מעוברת חמשה.** דקסבר חדש העיבור לעולם חסר, עשרים ושמונה ימים שלו ארבעה שבועות, נמצא יום אחד יתר, תנהו על ארבעה ימים שבשנה פשוטה הרי חמשה: **מיתיבי.** לרבי אחא דאמר תוקעין על כל מוסף ומוסף: **לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו.** האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא, שיכירו דפשיטא להו לב"ד שקידשוהו כהלכתו ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה: **חלבי התמיד.** ה"ה לכל אבריו, דכל אברי עולה קרי חלבי: **ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח.** ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים כדאמרינן בסדר יומא (דף כז.) מסדרין אותו בתחתיתו של כבש מחציו ולמטה במזרחו של כבש, עד שיבא המעלה ומקטירן מן הכבש ולמזבח [כ], וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין אברי תמיד עד המוסף והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקינן [י] מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר: **ושל מוספין.** ניתנין כנגדו במערבו של כבש, שהכבש רחבו שש עשרה אמה מן המזרח למערב וארכו ל"ב מן הצפון לדרום [י]: **ושל ראשי חדשים.** אברים של מוספי ראשי חדשים: **ניתנין.** היו בכבש סמוך לכרכוב המזבח למטה הימנו מעט, דהיינו בחצי העליון של כבש, שכל הכבש ארכו שלשים ושתים ואינו משפע ועולה אלא תשע אמות, השש אמות מן הארץ לסובב והשלש מן הסובב ולמעלה, נמצאו שני שלישי אורך הכבש מן הארץ לסובב:

ואמר

מסורת הש"ס עם הוספות

א) פסחים סד., ב) שבת קיג. [יומא מו.], ג) [שבת קיד:], ד) [תוספתא ערכין פ"א] שבת פו: ר"ה ו: [ודף כ.] ערכין דף ט:, ה) שקלים פ"ח מ"ח, ו) פסחים נח:, ז) מדות פרק ג מ"ג, ח) נ: ד"ה ורבנן.

הגהות הב"ח

(א) תוס' ד"ה אי משום וכו' לאו שיורא הוא ומיהו בההיא ניחא:

תורה אור השלם

א) אָהַבְתִּי כִּי יִשְׁמַע יְיָ אֶת קוֹלִי תַּחֲנוּנָי: [תהלים קטז, א]

הגהות וציונים

א] והא אמרת רישא דלא כר"י. רש"ל (גליון): ב] תיבת "היא" ליתא בכת"י: ג] [צ"ל דתנן] (גליון): ד] עיין חשק שלמה בילקוט מפרשים: ה] ס"א במערב (גליון): ו] ס"א במזרח וכ"פ הרמב"ם (גליון): ז] שייך לעמוד א: ח] עיין ערל"נ: ט] בשבת פירש רש"י לא היו מבדילין בתפלה המבדיל בין קדש לקדש ועיין מנחם משיב נפש שכצ"ל כאן ברש"י ועיין בריטב"א שפירש כן: י] בגמ' כת"י איתא אין בין פסח לפסח אין בין עצרת לעצרת וכו': כ] צ"ל המעלה מן הכבש ולמזבח ומקטירן (רש"ש בארות המים):

משנת ראשונים

מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין. שכל שהיו יכולים לידחק וליכנס מזרזים עצמם לכך עד שהיו קורין לכת שלישית כת עצלנית ואף על פי שלא מצד עצלה אירע להם שהרי מצוה בשלש כתות מ"מ כל המזדרז להיות מן הראשונות משובח ו

[מאירי, פסחים סד.]

ובמוצאי שבת לא היו מבדילין. בתפלה המבדיל בין קדש לקדש, דאילו הבדלה על הכוס ביום הכפורים לא אפשר, דברי הכל היא, דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.

[הריטב"א]

דברי הכל היא. דקס"ד דכיון דשבת ויום הכפורים שניהם אסורים בכל מלאכה ואין בהם בין זה לזה אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בידי אדם, מ"מ כל אחד מהם חשוב קודש חמור וכיומא אריכתא דמיא ואין לתקוע ולא להבדיל בין זה לזה.

[הריטב"א]

[המשך בסוף המסכת]

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר בדברי רבינו וצ"ל ע"ש שבתוך החג נמי מי איתא בכל שנה דזמנין.

את השיר שלו ותוקעים תשע תקיעות, ששנינו בברייתא, **רֹאשׁ חֹדֶשׁ שֶׁחָל לִהְיוֹת בְּשַׁבָּת, שִׁיר** של מוסף **שֶׁל רֹאשׁ חֹדֶשׁ הוֹחֶה שִׁיר** של מוסף **שֶׁל שַׁבָּת**, ואין אומרים אלא שיר של ראש חודש ולא שיר של שבת. **וְאִי אִיתָא** - ואם אכן דבריו של רבי אחא נכונים, וצריך לתקוע לכל מוסף בפני עצמו בשעת השיר של אותו המוסף, אם כן **לֵימָא דְּשַׁבָּת וְלֵימָא דְּרֹאשׁ חֹדֶשׁ** - שיאמרו גם שיר של שבת וגם של ראש חודש, שכך הוא הדין לדעתו בכל יום שיש בו שני מוספים, ומדוע צריך לדחות את השיר של שבת, אלא על כרחך שלא שרו ותקעו על כל מוסף בפני עצמו, וקשה על דברי רבי אחא.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב סַפְרָא**, אכן שרים ותוקעים על כל מוסף וכדברי רבי אחא, **וּמַאי** - ומהי הכוונה 'הוֹחֶה' שהברייתא שנתה, **הוֹחֶה לְקַדֵּם** - שהוא קודם, דהיינו ששיר של ראש חודש אומרים תחילה, קודם לשיר של שבת, ולעולם תוקעים על כל מוסף בשעת השיר שלו.

מקשה הגמרא, **וְאַמַּאי** - מדוע שיר של ראש חודש קודם לשל שבת, הלא כלל הוא בידינו, **תָּדִיר וְשֶׁאֵינוֹ תָּדִיר, תָּדִיר קוֹדֵם**, דהיינו, כשיש שתי מצוות לפנינו, עושים קודם את התדירה והמצויה יותר, ושבת תדירה יותר מראש חודש, אם כן צריכים להקדים את של שבת[א]. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן**, הטעם שהקדימו שיר של ראש חודש לשיר של שבת אף שהוא תדיר, **לְיַדַּע שֶׁהוּקְבַּע רֹאשׁ חֹדֶשׁ בִּזְמַנּוֹ** - שיכירו העם שלבית דין אין ספק שקידשו את החודש כהלכתו בזמן הנכון, ולא יגמגם לב אדם בדברי[ב].

הגמרא מקשה על תירוצו של רבי יוחנן, **וְהַאי הֵיכִירָא עָבְדִינַן** - וכי היכר זה עושים, **הָא הֵיכִירָא אַחֲרִיתָא עָבְדִינַן** - הלא היכר אחר היו עושים, **(דתניא) [דְּתָנַן**[ג] - ששנינו במשנה (סוכה פ"ה מ"ח)], **חֲלָבֵי** [-אברי[ד]] **תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר**[ה] **נִיתָּנִין מֵחֲצִי הַכֶּבֶשׁ וְלַמַּטָּה בַּמִּזְרָח**[ו], לאחר שחיטת התמיד והפשטתו ששת הכהנים שזכו בהולכת האברים לכבש, מניחים את אבריו על חציו התחתון של הכבש בצד מזרח[ז], ולאחר מכן היה כהן נוסף מעלה את כל האברים מן הכבש למזבח להקטירם[ח], וזה היה סימן שהם של תמיד. **וְאברים שֶׁל מוּסָפִין נִיתָּנִין מֵחֲצִי הַכֶּבֶשׁ וְלַמַּטָּה בְּצַד מַעֲרָב**, דהיינו, כנגד התמיד, וזה היה סימן שהם של מוספין, והיו עושים סימן זה משום שפעמים היו מתעכבים אברי התמיד עד זמן המוסף, והיה צריך היכר שלא יחליפו בין אברי המוסף לאברי התמיד ויקטירו את של מוספין קודם לתמיד[ט]. **וְאברים** [הַשַּׁיָּכִים] **שֶׁל** מוסף של **רֹאשׁ חֹדֶשׁ נִיתָּנִין תַּחַת כַּרְפּוֹב** [-סובב[ל]] **הַמִּזְבֵּחַ וְלַמַּטָּה** ממנו מעט, דהיינו בחצי העליון של הכבש, שהכבש אורכו שלשים ושתים אמה, ומשפע ועולה עד לגובה תשע אמות, ובגובה שש אמות במזבח נמצא הסובב, אם כן לאחר שני שליש מאורך הכבש מן הארץ הוא מגיע לגובה שש אמות שהוא בגובה הסובב, ולמטה ממנו מעט דהיינו בחצי הכבש העליון, מעט מתחת לגובה הסובב שהוא בגובה שני שליש, מניחים את אברי המוסף של ראש חודש[לא].

כא. מדברי הגמרא משמע שאם היה רק שיר אחד והיו אומרים בו את של ראש חודש, לא היה קשה 'תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם', ושיאמרו רק את השיר של שבת שהוא תדיר יותר, אלא אז הדין הוא להיפך, שזה שאינו תדיר דוחה את התדיר, ורק כאשר אומרים את שניהם, וצריכים להקדים אחד מהם, צריכים להקדים את התדיר. וכן הוכיח בפסקי הרי"ד (ר"ה מיתיבי). אך התוספות (ר"ה ומתני') כתבו, שאף לפי ההוא אמינא של הגמרא ששיר של ראש חודש דוחה לגמרי שיר של שבת, הגמרא יכלה להקשות תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, שלדעתם אף שאין אומרים אלא שיר אחד, יש לומר את התדיר, משום 'תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם'.

כב. שמכיון שרוב העם עדיין לא ראו את הלבנה בחידושה היו צריכים היכר זה. רש"י (ר"ה ליתא). מלשון רש"י נראה שדווקא אם ראש חודש הוא ביום שלשים צריך היכר שהוקבע בזמנו, אבל ביום שלשים ואחד אין צריך היכר, שכן כתב, 'שרוב בני האדם לא ראו חידוש הלבנה', וזה שייך רק ביום שלשים שמקדשים על פי ראיית חידוש הלבנה, אבל ביום שלשים ואחד מקדשים אף בלא ראיית הלבנה. אך מכל מקום כתב במנחת חינוך (מצוה שיג אות ד) שאין חילוק בכך, ואף אם ראש חודש הוא ביום שלשים ואחד, שיר של ראש חודש דוחה של שבת, וכפי שמשמע בברייתא שלא חילקה בכך. אמנם בערוך לנר (ר"ה שהוקבע) כתב, שאכן לפי רבי אחא שמבאר את הברייתא ששיר של ראש חודש קודם לשל שבת ואינו דוחהו, אם כן רק כאשר הוקבע ראש חודש ביום שלשים, ראש חודש קודם, וכאשר הוא ביום שלשים ואחד אין לו קדימה לשבת, ורק לפי מסקנת הגמרא (להלן נה.) שרבי אחא נדחה, ושרים רק שיר אחד, אם כן של שבת נדחה לגמרי מפני של ראש חודש אף אם חל ביום שלשים ואחד, שאם של שבת ידחה את של ראש חודש לא ידעו כלל שהיום ראש חודש.

כג. שונה על פי גליון. הגהות וציונים.

כד. שכל אברי עולה נקראים חלבים. רש"י (ר"ה מלמי). ויש שגרסו כן במשנה בשקלים (שם) 'אברי תמיד של שחר', וכן היא גירסת התוספות (ר"ה דתניא).

כה. עיין בילקוט ביאורים מדוע המשנה שונה דווקא תמיד של שחר.

כו. כך היא גירסת רש"י שאברי התמיד ניתנו במזרח ושל מוספין במערב. אך גירסת התוספות (ר"ה דתניא) והרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג) להיפך, ששל תמיד במערב ושל מוספין במזרח. וכן במשנה במסכת שקלים (שם) יש שתי גירסאות אם אברי התמיד במזרח ושל מוספין במערב או להיפך.

לכאורה במשנה בתמיד (לג:) מבואר שנתנו את אברי התמיד מחצי הכבש ולמטה במערבו, והיינו כגירסת התוספות והרמב"ם. ולדעת רש"י צריך לומר כפי שכתב הרא"ש בתמיד (שם ד"ה ומתני') שאכן בכל יום היו מניחים את אברי התמיד במערב, ורק ביום שיש בו גם מוסף שהוא עיקר חובת היום נתנו את של מוסף במערב כלפי שכינה ואת אברי התמיד במזרח.

כז. הכבש אורכו שלשים ושתים אמה מצפון לדרום, ורוחבו שש עשרה אמה ממזרח למערב.

כח. בתמיד (לג: לג:) מבואר סדר הקרבת התמיד, שבתחילה ששה כהנים זכו בפייס להוליך את אברי התמיד ממקום שחיטתו והפשטתו לכבש, ולאחר שהניחו את האברים על הכבש, הלכו לקרוא קריאת שמע, ולאחר מכן הפיסו מי יזכה להקטיר את הקטורת ומי יעלה את האברים מן הכבש למזבח להקטירם.

הטעם שלא העלו את האברים מיד למזבח אלא קודם הניחום על הכבש, כדי שקודם יקראו קריאת שמע ויתפללו, ועל ידי התפילה יעלה קרבנם לריח ניחוח. מפרש על מסכת תמיד (לג: ד"ה ונמלו). ומטעם זה הניחו את האברים בכבש למטה ולא למעלה, שאם יניחום למעלה, שמא יטעו ויבואו להקטירם קודם שיקראו קריאת שמע ויתפללו. רא"ש על מסכת תמיד (שם ד"ה מתני'). ועיין שם שביאר טעם נוסף.

כט. ודבר זה נלמד בפסחים (נח:) מפסוק (ויקרא ו ה) שאין שום קרבן קרב על המזבח קודם לתמיד של שחר. רש"י (ד"ה ניתנין).

ל. בגובה שש אמות במזבח [לפי המאן דאמר שגובה המזבח הוא עשר אמות] היה חריץ סביב המזבח לנוי והוא נקרא 'כרכוב', שכל דבר שמקיף סביב נקרא כרכוב. רש"י על התורה (שמות כז ה). ורש"י בזבחים (סג. ד"ה חד) פירש שכרכוב היינו בליטה סביב המזבח לנוי. ועיין בהערותינו על הגמרא בזבחים (שם) ליישוב דברי רש"י.

לא. רש"י (ר"ה ונמל) פירש ש'כרכוב' היינו הסובב, שנתנו את האברים של מוסף של ראש חודש על הכבש בגובה הסובב ולמטה ממנו. אך בתוספות (ר"ה דתניא) גרסו 'ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה', והיינו כפי שמפורש בירושלמי שקלים (פ"ו ה"ד) שנותנם מעל המזבח עצמו בין קרן לקרן שהוא מקום הילוך רגלי הכהנים, והוא הנקרא כרכוב. וכן פסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ג). וראה בילקוט ביאורים ביאור נוסף.

החליל פרק חמישי סוכה

וְאָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הטעם שמניחים את איברי מוסף של ראש חודש למעלה מכל האיברים, כדי להראות שהם חשובים וְלֵידַע [-להודיע] שֶׁהוּקְבַּע רֹאשׁ חֹדֶשׁ בִּזְמַנּוֹ - ויכירו העם שלבית דין אין ספק שקידשו את החודש כהלכתו בזמן הנכון, ולא יגמגם לב אדם בדבר. ואם כן מצינו שעשו היכר אחר להודיע שהוקבע בזמנו, ומדוע הוצרכו להקדים שיר של ראש חודש לשל שבת להיכר נוסף[א].

מתרצת הגמרא, תְּרֵי הֵיכֵּירָא עָבְדִינַן - עושים שני היכרים לדעת שהוקבע החודש בזמנו, גם מניחים אברי מוסף של ראש חודש למעלה בכבש, וגם מקדימים שיר של ראש חודש לשל שבת, דְּחָזֵי הַאי חָזֵי, וְחָזֵי בְּהַאי חָזֵי - כדי שהרואה היכר אחד בלא השני, ידע שהוקבע ראש חודש בזמנו, וכן הָאוֹמֵר את ההיכר השני ידע כן, וכך ידעו כולם שהוקבע ראש חודש בזמנו.

הגמרא מקשה קושיא נוספת על רבי אחא שאמר שתוקעים לכל מוסף:
19/06/2018 אדיר
מקשה הגמרא, מֵיתִיבִי - הקשו בני הישיבה על רבי אחא, דְּתָנֵי [-ששנה] רָבָא בַּר שְׁמוּאֵל ברייתא, יָכוֹל הייתי לומר כי בְּשֵׁם שֶׁתּוֹקְעִין עַל מוסף של שַׁבָּת כשהוא בִּפְנֵי עַצְמוֹ - כשאין עוד קרבן מוסף באותה שבת, וְעַל מוסף של רֹאשׁ חֹדֶשׁ כשהוא בִּפְנֵי עַצְמוֹ - כשחל בחול ואין עוד קרבן מוסף באותו יום, כָּךְ כששניהם חלים להיות יחד ויש באותו יום שני מוספים, יְהֵיוּ תּוֹקְעִין עַל כָּל מוּסָף וּמוּסָף, לכך תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב שנאמר בענין התקיעות (נמדבר י י) 'וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם', ולומדים מפסוק זה שתוקעים רק פעם אחת אף אם יש שני מוספים וכפי שיתבאר בסמוך. מבואר בברייתא שביום שיש שני מוספים אין תוקעים לשני המוספים. אומרת הגמרא, תִּיוּבְתָּא - לכאורה דבר זה הוא פירכא דְּרַבִּי אֲחָא - לדברי רבי אחא. מסיקה הגמרא, תִּיוּבְתָּא - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו.

הגמרא מבארת כיצד דרשה הברייתא מהפסוק שביום שיש שני מוספים אין תוקעים לכל מוסף בנפרד:
מבררת הגמרא, מַאי תַּלְמוּדָא - כיצד דרשה הברייתא מהפסוק 'וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם' שכשחל ראש חודש בשבת אין תוקעים לשני המוספים. משיבה הגמרא, אָמַר אַבַּיֵי, אָמַר קְרָא - נאמר בפסוק (שם) 'וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁיכֶם', ונכללו בזה כל החדשים, לומר שהוּקְּשׁוּ [-הושוו בהיקש] כָּל הַחֳדָשִׁים כּוּלָּם זֶה לָזֶה לענין התקיעות, שמספר התקיעות בכל ראשי החדשים שוה, ואין הבדל אם הוא חל בחול שיש בו מוסף אחד או בשבת שיש שני מוספים.

ביאור נוסף לדרשת הברייתא, רַב אַשִׁי אָמַר, כְּתִיב (שם) 'חָדְשֵׁכֶם' חסר יו"ד, שהוא לשון יחיד, וּכְתִיב 'וּבְרָאשֵׁי' לשון רבים, משמע שכוונת הכתוב לחודש שיש לו שני ראשים, וְאֵיזֶה חֹדֶשׁ שֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁנֵי רָאשִׁים, הֱוֵי אוֹמֵר זֶה רֹאשׁ הַשָּׁנָה שיש לו שני ראשים, שהוא גם ראש חודש וגם ראש השנה, ויש בו שני קרבנות מוסף, וְאָמַר רַחֲמָנָא - ואמרה התורה על ראש השנה, 'חָדְשֵׁכֶם' בלשון יחיד, לומר שֶׁחַד הִיא - שתוקעים בו רק פעם אחת על שני המוספים[ב].

הגמרא מקשה קושיא נוספת על רבי אחא:
וְעוֹד קשה על רבי אחא[ג], תַּנְיָא - שנינו בברייתא, בְּחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד של סוכות, בָּרִאשׁוֹן - ביום הראשון של חול המועד[ד], מָה הָיוּ הלויים אוֹמְרִים בשיר המוספים[ה]. משיבה הברייתא, ביום הראשון היו אומרים 'מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַה' בְּנֵי אֵלִים' וגו' (תהילים כט ו), והיו אומרים את כל המזמור, לפי שמזכירים בו בהמשך (שם כט ג) 'קוֹל ה' עַל הַמָּיִם' על שם ניסוך המים[ו].

ממשיכה הברייתא ומבררת, בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי של חול המועד מָה הָיוּ אוֹמְרִים. משיבה הברייתא, 'זְלָרַשָּׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקַּי' (שם נ טז), והיו אומרים את כל המזמור שעוסק בדברי מוסר וכיבושים לאחר שהוא גם ראש חודש וגם ראש השנה, ויש בו שני קרבנות מוסף, וְאָמַר רַחֲמָנָא - ואמרה התורה על ראש השנה, 'חָדְשֵׁכֶם' בלשון יחיד, לומר שֶׁחַד הִיא - שתוקעים בו רק פעם אחת על שני המוספים[ב].

הגמרא מקשה קושיא נוספת על רבי אחא:
וְעוֹד קשה על רבי אחא[ג], תַּנְיָא - שנינו בברייתא, בְּחוֹלוֹ שֶׁל מוֹעֵד של סוכות, בָּרִאשׁוֹן - ביום הראשון של חול המועד[ד], מָה הָיוּ הלויים אוֹמְרִים בשיר המוספים[ה]. משיבה הברייתא, ביום הראשון היו אומרים 'מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַה' בְּנֵי אֵלִים' וגו' (תהילים כט ו), והיו אומרים את כל המזמור, לפי שמזכירים בו בהמשך (שם כט ג) 'קוֹל ה' עַל הַמָּיִם' על שם ניסוך המים[ו].

ממשיכה הברייתא ומבררת, בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי של חול המועד מָה הָיוּ אוֹמְרִים. משיבה הברייתא, 'זְלָרַשָּׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקַּי' (שם נ טז), והיו אומרים את כל המזמור שעוסק בדברי מוסר וכיבושים לאחר שהוא גם ראש חודש וגם ראש השנה, ויש בו שני קרבנות מוסף, וְאָמַר רַחֲמָנָא - ואמרה התורה על ראש השנה, 'חָדְשֵׁכֶם' בלשון יחיד, לומר שֶׁחַד הִיא - שתוקעים בו רק פעם אחת על שני המוספים[ב].

א. **מקושיית** הגמרא משמע שהבינה שאף בראש חודש שחל בשבת הניחו את של ראש חודש למעלה, שאם לא כן לא קשה למה לי היכר נוסף שמקדימים שיר של ראש חודש לשל שבת, כיון שצריכים לכך בשביל ראש חודש שחל בשבת. אלא שהקשה בערוך לנר (ד"ה ליתא), בשלמא בחול היה סימן בזה שהניחו את אברי מוסף של ראש חודש על עליונו של כבש, אבל בשבת כיון שהיו מונחים על הכבש גם אברי מוספי שבת, אם כן כיצד יש היכר בזה, הרי הרואים אינם יודעים אם אותם המונחים למעלה הם של שבת או של ראש חודש, ואם כן נאמר שלכן עשו היכר נוסף להקדים שיר של ראש חודש לשל שבת, כיון שבראש חודש שחל בשבת אינו ניכר שאברים של ראש חודש למעלה. ותירץ, שבמוספי שבת היו רק שני כבשים, ובמוספי ראש חודש היו שני פרים ואיל אחד ושבעה כבשים, אם כן היה היכר על ידי ריבוי הקרבנות שמונחים למעלה שהם של ראש חודש.

ב. **הקשה** בערוך לנר (ד"ה מ"ל), לכאורה מכתוב זה ניתן ללמוד רק לראש חודש שתוקעים בו רק למוסף אחד אף אם יש בו מוסף נוסף, כיון שהכתוב מדבר על ראש חודש, אבל מנין לנו שביום שיש שני מוספים אחרים, כגון שבת ויום טוב, שגם אין תוקעים אלא למוסף אחד. ואין לומר שנלמד מפסוק זה שנאמר בו, 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם', 'וביום שמחתכם' היינו שבת, שנדרש בספרי (בהעלותך פע"ז) על שבת, 'ובמועדיכם' היינו יום טוב, 'ובראשי חדשיכם', ואם כן הוקשו והושוו שבת ויום טוב לראש חודש, וכשם שבראש חודש אין תוקעים אלא על מוסף אחד, אף בשבת ויום טוב כן, שהרי תירוץ זה אינו מועיל אלא לרב אשי הדורש לגבי ראש חודש שאין אלא תקיעה אחת מגוף הפסוק, אבל לאביי שמפרש את הלימוד לראש חודש שתוקעים רק למוסף אחד, משום שהוקשו כל החדשים זה לזה, אם כן ראש חודש עצמו לא ידענו רק מהיקש, ולא שייך ללמוד שוב בהיקש לשבת ויום טוב, שהרי בקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש כמבואר בזבחים (מט:). ובעמק סוכות (ד"ה מ"ל) הקשה קושיא נוספת, הרי יש הסוברים שאין דנים אפשר משאי אפשר [עיין לעיל (נ:), ועוד], דהיינו, אין לומדים דין או פרט למקום בו שייך לעשות באופן אחר בלא דין או פרט זה, ממקום בו ישנו פרט זה משום שלא ניתן לעשותו באופן אחר בלא דין או פרט זה, ואם כן כיצד יכול אביי ללמוד בהיקש ראש חודש שחל בשבת ששייך לתקוע בו שתי תקיעות, אחד לראש חודש ואחד לשבת, מראש חודש שחל בחול שאי אפשר לתקוע בו שתי תקיעות למוסף, שכן יש רק בו מוסף אחד ולכן תוקעים בו רק תקיעה אחת. ותירץ על שני הקושיות, שודאי אם דין התקיעות היה נאמר בראש חודש שחל בחול והיינו לומדים משם לראש חודש שחל בשבת היה על זה כל דיני ההיקש שאינו חוזר ומלמד למקום אחר, וכן שאין דנים אפשר משאי אפשר, אבל כאן אין לומדים ראש חודש בשבת מראש חודש בחול, אלא במקום שנאמר בו דין התקיעות, השוותה התורה את כל ראשי החודשים זה לזה, אם כן אין על זה את דיני ההיקש, ואין על זה את הכלל שאין דנים אפשר משאי אפשר, וכן אין את הכלל שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ואפשר להקיש שבת ויום טוב שאף בהם תוקעים רק תקיעה אחת.

ג. **הקשה** בערוך לנר (ד"ה ועוד), מדוע מביאה הגמרא קושיא נוספת מברייתא לאחר שהגמרא כבר הקשתה על רבי אחא מברייתא ודחתה דבריו. ותירץ, שמכיון שרבי אחא למד דבריו מברייתא ומפסוק, אם כן אף שהוכיחה הגמרא מברייתא שלומדת מפסוק דלא כרבי אחא, אי אפשר לדחות דבריו של רבי אחא, שכן מה עדיפה הברייתא שהביא רבא בר שמואל שדרשה מפסוק מהברייתא של רבי אחא שדרשה אף היא מפסוק, לכך הביאה הגמרא ברייתא נוספת דלא כרבי אחא, ויש שתי ברייתות נגד הברייתא של רבי אחא. ועוד תירץ, שבדברי רבי אחא יש שני חידושים: א. שתוקעים לכל מוסף ומוסף. ב. ששרים שיר לכל מוסף, שהרי אם רבי אחא סובר שתוקעים לכל מוסף, בהכרח שיש להם שיר נפרד, ואם כן מהברייתא הראשונה מוכח שאין תוקעים לכל מוסף, אבל עדיין יתכן שיש שיר לכל מוסף, לכך מוכיחה הגמרא מהברייתא השניה, ששיר אחד נדחה, ואין אלא שיר אחד לשני המוספים.

ד. **עיין** ערוך לנר (ד"ה נחלו) שביאר מה היה שיר של יום טוב הראשון של סוכות שאינו מוזכר בברייתא. והובאו דבריו בילקוט ביאורים.

ה. **רש"י** (ד"ה מה). ומשמע שרק במוספין היה שיר מיוחד לחול המועד, אבל בתמידין של שחר ובין הערביים שרו את השיר שהיו שרים בכל ימות החול. מנחת חינוך (מלוה סימ מות ג). ועיין שם שהכריח לומר שביום טוב היה שיר מיוחד אף לתמידין.

ו. **רש"י** (ד"ה מומריס). וכתב עוד, מדוע אמרו מזמור זה ביום הראשון, משום שיום זה הוא תחילת שמחת בית השואבה [שאין ביום טוב שמחת בית השואבה] ואומרים בהמשך המזמור 'הבו לה' כבוד ועוז', דהיינו שמכבדים את הקדוש ברוך הוא בכך ששמחים לפניו [ועיין עוד באור החמה (נרס"י שם) שביאר מדוע שמחת בית השואבה נקראת 'כבוד ועוז']. והמהרש"א (מ"פ ד"ה נמצ"מ) הוסיף, שנאמר במזמור זה שבע פעמים 'קול', רמז לכך שאומרים שבעה ימים שיר בקול על ניסוך המים.
רש"י כתב שהיו אומרים את כל המזמור, וכן ביאר להלן ביום שני וביום שישי שאמרו את כל המזמור. [מלבד ביום השלישי והרביעי בהם היו אומרים את שני חצאי אותו המזמור, וביום החמישי, בו התחילו מ'הסירותי'. ערוך לנר (נרס"י ד"ה ולרשע)]. אך בתוספות (לעיל מח. ד"ה רגל) ובר"ן (שם ד"ה מומריס) מבואר שבכל הימים במועד לא אמרו את כל המזמור כי אם רק חציו [ובברייתא משמע כתוספות והר"ן, שכן הביאה הברייתא פסוקים מאמצע המזמור, משמע שהתחילו לומר משם. ערוך לנר (נרס"י ד"ה ולרשע), ועיין עוד להלן בהערות על המזמור שהיו אומרים בשני].

ז. **ומוכיחם** 'מה לך לספר חקי', כלומר, למה לך לבא לבית זה לצורך מצות החג ולשמוח בשמחת החג עם שאר עמי אם אינך חוזר בתשובה. ונאמר עוד באותו מזמור (שם נ יד), 'זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך', על שם שחג הסוכות הוא הרגל השלישי והוא זמן בל תאחר, שהנודר קרבן ולא הביאו עד שעברו שלש רגלים כסדרן [דהיינו, שלש רגלים שהראשון ביניהם הוא פסח, ואחריו עצרת וסוכות] עובר על איסור לאלו שאינם חוזרים בתשובה[ז].

ואמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ר"ח בזמנו תרי היכירא עבדינן דחזי האי חזי ודחזי בהאי חזי. מיתיבי דתני רבא בר שמואל [א] יכול כשם שתוקעין על שבת בפני עצמו ועל ראש חדש בפני עצמו כך יהיו תוקעין על כל מוסף ומוסף ת"ל [א] ובראשי חדשיכם תיובתא דרבי אחא תיובתא מאי תלמודא אמר אביי אמר קרא ובראשי חדשיכם הוקשו כל חדשים כולם זה לזה רב אשי אמר כתיב חדשכם וכתיב ובראשי ואיזה חדש שיש לו שני ראשים הוי אומר זה ר"ה ואמר רחמנא חדשכם חד היא. ועוד תניא [ה] [ב] בחולו של מועד בראשון מה היו אומרים [ב] הבו לה' בני אלים בשני מה היו אומרים [ג] ולרשע אמר אלהים בשלישי מה היו אומרים [ד] מי יקום לי עם מרעים ברביעי מה היו אומרים [ה] בינו בוערים בעם בחמישי מה היו אומרים [ו] הסירותי מסבל שכמו בששי מה היו אומרים [ז] ימוטו כל מוסדי ארץ ואם חל שבת באחד מהם ימוטו ידחה רב ספרא מנח בהו סימנא הומבה"י רב פפא מנח בהו סמנא הומהב"י וסימנך [ו] אמבוהא דספרי תיובתא [ג] דר' אחא בר חנינא תיובתא והא ר' אחא בר חנינא קרא ומתניתא קאמר אמר רבינא לומר שמאריכין בתקיעות רבנן דקיסרי משמיה דר' אחא אמרי לומר שמרבה בתוקעין ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אביי אמר שני ידחה רבא אמר [ג] שביעי ידחה תניא כותיה דרבא אם חל שבת להיות באחד מהן ימוטו ידחה אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי:

מתני'

וא"ר יוחנן. לכך סודרין אותן למעלה משאר אברים להראות שהן חשובין, ולהודיע שהוקבע החדש בזמנו: יכול כשם שתוקעין. על מוסף של ר"ח בפני עצמו כשחל בחול, ועל מוסף שבת בפני עצמה כשהיא לבדה: כך תוקעין על כל מוסף ומוסף. כשחלו להיות יחד: ת"ל ובראשי חדשיכם. גבי תקיעות כתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם וגו': הוקשו כל החדשים כולן. לענין תקיעות, שתקיעותיהן שוות: שני ראשים. ר"ח ור"ה, וקרייה רחמנא חדשכם חסר כתיב לענין תקיעות: בחולו של מועד. דסוכות: מה היו אומרים. בשיר המוספין: בראשון. ביום הראשון דחוה"מ: אומרים הבו לה' וגו'. כל המזמור על שם שהיום תחלת שמחת בית השואבה דהיינו כבוד ועוז, ובאותו מזמור [א] קול ה' על המים על שם ניסוך המים: ולרשע אמר כו'. וכל המזמור דברי כבושין הן לנאספים לעזרה למצות החג ושמחים שמחת החג, ומוכיחם מה לך לספר חקי כלומר למה לך לבא לבית זה עם שאר עמי אם אינך חוזר בתשובה, ובאותו מזמור כתיב זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך על שחג הסוכות זמן בל תאחר הוא לשלש רגלים כסדרן [ד], וסוף המזמור זובח תודה יכבדנני ושם דרך אראנו וגו': מי יקום לי עם מרעים ובינו בוערים במזמור אחד הם, ובינו בוערים מוקדם ומי יקום לי מאוחר והם מקדימין את המאוחר, ונראה בעיני מפני שפרשת מי יקום לי מדברת על צרתן שהיו משועבדין בבית שני תחת מלכי פרס ומלכי יון ומלכי רומי, ואף על פי כן אינן נמנעים מלשמוח שמחת מלכם, ומתפללים מי יקום לנו להצילנו מן המרעים האלה לולי ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי אם אמרתי מטה רגלי וגו' [ב] שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו כלומר אף לפי צרותינו אין אנו נמנעין מלבא להשתעשע בתנחומיך וכו' עד סוף המזמור, ולמחר בינו בוערים בעם מפני שעכשיו זמן מתנות עניים שהוא זמן אסיף זמן לקט שכחה ופאה ומעשר עני, וכשמגיעין ימים האחרונים שהן קרובים לפרוש ולשוב לבתיהם קורין לפניהם להוכיחם שיעשרו כראוי ואף על פי שהמעשרות בצנעה, ולא יאמרו מי רואנו ומי יודענו [ה], לכך אומר בינו בוערים בעם שאומרים בלבם מי יגיד מעשינו, הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט היוסר גוים הלא יוכיח וגו' עד מי יקום לי: הסירותי מסבל שכמו. דברי תנחומין הן, אם תזכו בצרה קראת ואחלצך אענך בסתר רעם, אבחנך על מי מריבה כו' על המים שנידונין עליהם בחג [ו] לפי מה שאני בוחנך אפסוק לך, על שם שמתפללין על הגשמים וצריכים להם, וכתיב במזמור זה אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו שאשלח לכם ברכה, וסוף המזמור ויאכילהו מחלב חטה וגו': ימוטו כל מוסדי ארץ. במזמור אלהים נצב בעדת אל, ואומרים כל המזמור על שם שכתוב בו עני ורש הצדיקו אלו מעשרות, שכך הוא נדרש בחולין צדק משלך ותן לו בפרק הזרוע (דף קלד.), לא ידעו ולא יבינו ומי שאינו נותן לבו להבין לכך בחשכה יתהלכו זו מיתה, כדתנן (אבות פ"ה מ"ט) בארבעה פרקים הדבר מתרבה כו' במוצאי החג שבכל שנה מפני גזל מתנות עניים, וגורם קללה לעולם ורעבון שימוטו כל אפסי [ג] ארץ: ואם חל שבת באחד מהן. ידחו [ד] שיר המועד מלפני שיר שבת: ימוטו ידחה. שהוא שיר אחרון ונדחה, מפני שאמרו באחד בשבת שיר שהיה ראוי לומר אתמול שאין מדלגין סדר השיר, ובשני שיר של אחד בשבת, נמצא האחרון נדחה: הומהב"י. סימן סדר הפרשיות הוא ומחליף להקדים הסירותי לבינו בוערים בעם: וסימנך. שלא תטעה איזה סימן של רב ספרא: אמבוהא דספרי. גדולי אנשים ונשים רגילים להלך במבוי של מלמדי תינוקות, שהתינוקות ואבותיהם ואמותיהם מלויין אצלם, אף כאן מי ששמו ספרא היה סימנו הומבה"י שדומה לתיבת אמבוהא: תיובתא דר' אחא. דאמר תוקעין על כל מוסף אלמא דאמר לכל אחד שירו, והכא קתני ימוטו ידחה אלמא לא אמרו בשבת של חול המועד אלא שיר של שבת: אמר רבינא לומר שמאריך בתקיעות. ברייתא קתני סתמא הכל לפי המוספין תוקעין, ור' אחא פירשה שתוקעין על כל מוסף, ולא ה"ל לפרושי הכי דודאי אין אומר אלא שיר אחד ואין כאן אלא תשע תקיעות לשלשה פרקי השיר, וברייתא קמ"ל שמאריך במשך התקיעות כשיש שני מוספין, ואומרין [ה] השיר לאחר שקרבו נסכי שניהם: שמרבה בתוקעין. שמוסיפין חצוצרות ותוקעין יחד, וכולהו חד מיחשבי, דתנן בערכין (דף יג.) אין פוחתין משתי חצוצרות ומתשע כנורות ומוסיפים עד לעולם: אנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן. משום דאיירי בשתי פרשיות המאורעות ליום דדחינן חדא מינה, קבעי לה, ואנן דמיבעי לן למימר בגלותא דמוספין את מוספי היום, וקרבנות החג אינן שוין שהפרים מתמעטין והולכין, ואית לן תרי יומי יו"ט מספיקא, ולא מצינן למימר ביו"ט שני פרשת וביום השני דא"כ עבדינן ליה חול, ומיבעי לן למימר ביה ובחמשה עשר יום כיומא קמא, היכי עבדינן בראשון של חול המועד ובשאר הימים, מי אמרינן ביומא קמא וביום השני דה"ל למימר מאתמול, וכן כסדר, ונמצא שביום השביעי של ערבה נאמר וביום הששי, ועל כרחך למחר שהוא יו"ט לא מצית למימר וביום השביעי דאם כן עבדת ליה חול, ונמצא שביעי נדחה, או דלמא יומא קמא אמרינן וביום השלישי ושני נדחה ממקומו, מפני שהוא ספק ידחה לגמרי: ימוטו ידחה. שהוא אחרון, אלמא פרשה שנדחת היום אומרים אותה למחר ואחרונה נעקרת: אתקין אמימר דמדלגי דלוגי. ונמצאו כולן עומדין, אומרין ביום ראשון של חול המועד ביום השני וביום השלישי [ו] ספק שני ספק שלישי, ולמחר אומרים ביום השלישי וביום הרביעי, ובשלישי דחול המועד ביום הרביעי וביום החמישי, וברביעי ביום החמישי וביום הששי, ובחמישי דחול המועד שהוא הושענא רבא אומרים ביום הששי וביום השביעי כספיקו, והיינו דלוגי שאומרים היום מה שאמרו אתמול, כדאמרינן (מגילה דף כג.) גבי ר"ח רב אמר דולג שאומר השני אחד מן הפסוקים שאמר ראשון. וכי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה, שהרביעי הקורא שהוא (א) מוסף בחולו של מועד יותר משאר ימים וניכר שהוא בא לכבוד היום הוא קורא את ספיקי היום כמו שש"ץ אומרן, ואם שבת הוא קוראן המפטיר, והשלשה שקורין תחילה אין מקפידין על קריאתם יקראו מה שירצו, ומכל מקום כך היו נוהגין רבותי, שני ראשונים קוראים שניהם ספיקי היום, והשלישי בפרשת יום המחרת שאינה מספיקות היום כלל, והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שניהם הראשונים:

מתני'

אתקין אמימר דמדלגי דלוגי. יום ראשון של חול המועד אומר במוסף ביום השני וביום השלישי לפי שהוא ספק שני ספק שלישי וכן בכל יום ויום של חול המועד ספק הראוי ופירש בקונטרס כי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה ורביעי שנתוסף לחול המועד יותר משאר ימים וניכר שהוא בא לכבוד היום הוא קורא ספיקי היום כמו שש"ץ אומרן ואם שבת הוא קוראן המפטיר וג' הקוראים תחילה שנים ראשונים קוראים שתי ספיקות היום והשלישי בפרשת יום המחרת והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים והשתא לפי סדר זה ישתנה הסדר ביום הושענא רבא שאם יקראו שנים הראשונים שתי ספיקות היה השלישי זקוק לקרות ביום השמיני עצרת תהיה לכם ואין נכון לקרות בחג פרשה שאינה של חג ואם מתחיל הראשון וקורא פרשה שלפני הספיקות ושני ושלישי קוראים הספיקות נמצא שאין סדר זה כסדר שאר הימים ועוד דבחנוכה כשקוראין בפרשת נשיאים רגילים שנים הראשונים לקרות נשיא אחד דיומא ושלישי קורא דלמחרת אלמא חשיב ראשון עיקר ובחג איפכא דאדרבה האחרון נחשב עיקר לפיכך ראוי להנהיג שכל הארבעה הקוראים בתורה אין קוראים כי אם בספיקות יום ראשון של חול המועד קורא ראשון ביום השני ושני ביום השלישי וחוזר שלישי וקורא ביום השני ורביעי ביום השלישי וכיוצא בזה קורין בספיקות בכל יום ויום [ז]:

וכחילוק

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ז מהל' כלי המקדש הל' ה:
כג ב מיי' פ"י מהלכות תמידין הלכה יא סמג עשין רה:
כד ג טוש"ע א"ח סימן תרסב סעיף ג ותרסג סעיף א:

רבינו חננאל

ואמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ר"ח בזמנו. ואסיקנא תרי הכירא עבדינן ליה דחזי האי חזי ודלא חזי האי חזי האי. ת"ש יכול כשם שתוקעין של ר"ח בפ"ע ושל שבת בפ"ע כך היו תוקעין על כל מוסף ומוסף ת"ל ובראשי חדשכם ואמרינן בה תרי טעמי חדא הוקשו כל החדשים זה לזה שאין תוקעין א) בכל ר"ח ואמר רב אשי כתיב ראשי דמשמע ב' וכתיב חדשכם חסר דמשמע חדא שנאמר ובראשי חדשכם ש"מ איזהו חדש שיש לו ב' ראשים ואתה מזכירו חדש אחד הוי אומר זה ר"ה שהוא גם ר"ח ואי אתה מחשבו אלא (ראש) [חדש] אחד. **תוב מקשינן** אדר' אחא מהא דתניא בענין שיר של כל יום משש ימי סוכה וקתני בזמן שחלה שבת להיות באחד מהן ימוטו שהוא שיר של לוים ביום האחרון מחולו של מועד ידחה כלומר האחרון אחרון נדחה ואי איתא לדר' אחא אמאי נדחה ליתני לשבת וליתני דיומיה דהא תנן בשיר (בתמיד פ"ז) על כל פרק תקיעה ועלתה בתיובתא לרב אחא. **ואמרינן** והא ר' אחא מתניתא תני ואין נדחו דבריו. **ופריק רבינא** לר' אחא הא פירושא דמתניתא דאייתי לה בידיה כך פירוש' דהא דתניא הכל לפי המוספין [תוקעין] **לומר שמרבה בתוקעין או מאריך בתקיעות.** כלומר מרבין כהנים ותוקעין ומריעין ומאריכין לפי המוספים והכל ביחד אבל לזה בפ"ע ולזה בפ"ע לא. **ואנן דאית לן תרי יומי** היכא עבדינן במקרא בסיפרא ובתפלה **אביי אמר שני נדחה.** פירוש בשני ימים טובים קרינן בין בסיפרא בין בצלותא ובחמשה עשר יום וגו' ובשלישי קורין ביום השלישי נמצא יום ב' שנדחה. **רבא אמר שביעי נדחה.** פי' ב' ימים טובים קורין ובחמשה עשר יום ומחר שהוא חולו של מועד קורין וביום השני ואחריו וביום השלישי ואחריו וביום הרביעי ואחריו וביום החמישי ואחריו שהוא יום ערבה וביום הששי ולמחר שהוא יו"ט קורין ביום השמיני נמצא יום טוב שביעי הוא שנדחה. **תניא כרבא** הא דתניא **ימוטו ידחה.** פי' האי שיר דפריש בהא בריית' שיר דיומי דחולו של מועד דחג הסוכות הוא ימוטו ידחה דקתני ב) יו"ט [של] ערבה שהוא ששי לימי חולו של מועד. **אתקין אמימר** בנהרדעא דמדלגין **דלוגי.** מצאנו שפירש גאון זצ"ל הכין מנהג באתרין בתרין מתיבתא ביום הראשון וביום השני שהן יו"ט קורא ובחמשה עשר בלבד ביום השלישי שהוא חול קרי כהן וביום השני ולוי קורא וביום הג' וישראל קורא ביום הרביעי

מסורת הש"ס עם הוספות

א) עיין תוס' לעיל מח. ד"ה רגל, ב) [סנהדרין ז:], ג) [לעיל נד.], ד) עיין ר"ה ד:, ה) מלשון הכתוב ישעיה כט טו, ו) ר"ה טז., ז) עיין תוס' מגילה כ"ה. ד"ה שאני התם.

הגהות הב"ח

(א) רש"י ד"ה אתקין וכו' הקורא שהוא ניתוסף בחולו של מועד:

תורה אור השלם

א) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

ב) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַייָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַייָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ג) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עֲלֵי פִיךָ: [תהלים נ, טז]

ד) מִי יָקוּם לִי עִם מְרֵעִים מִי יִתְיַצֵּב לִי עִם פֹּעֲלֵי אָוֶן: [תהלים צד, טז]

ה) בִּינוּ בֹּעֲרִים בָּעָם וּכְסִילִים מָתַי תַּשְׂכִּילוּ: [תהלים צד, ח]

אהח19/06/2018

ו) הֲסִירוֹתִי מִסֵּבֶל שִׁכְמוֹ כַּפָּיו מִדּוּד תַּעֲבֹרְנָה: [תהלים פא, ז]

ז) לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ יִמּוֹטוּ כָּל מוֹסְדֵי אָרֶץ: [תהלים פב, ה]

הגהות וציונים

א] ובאותו המזמור **כתיב** קול (כת"י): ב] וגו' **ברוב** שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו וגו' כלומר (כת"י): ג] צ"ל **כל מוסדי** ארץ (וכ"ה ברש"י בע"י): ד] צ"ל ודחו וכ"ה בדפו"י, ורש"ש הגיה **ידחה**: ה] עי' רש"ש שכתב נ"ל להגיה **וגומרים** במקום "ואומרים" עיי"ש: ו] יש להוסיף **לפי שהוא** ספק שני וכו' (עי' בתוס' לשון כזה):

אוצר החכמה

חשק שלמה על ר"ח

א) נראה דצ"ל שאין תוקעין בחודש שיש בו ב' מוספין רק כמו בכל ר"ח. ב) נראה דצ"ל היינו שיר של יו"ט של ערבה וכו'.

בַּיּוֹם הַשִּׁלִּישִׁי של חול המועד **מָה הָיוּ אוֹמְרִים.** משיבה הברייתא, **'מִי יָקוּם לִי עִם מְרֵעִים'** (תה' צד יז), והיו אומרים עד סוף המזמור שעוסק בצרותם של ישראל בבית שני שהיו תחת מלכי פרס ומלכי יון ומלכי רומי, ואף על פי כן אינם נמנעים מלשמוח בשמחת מלכם[ח].

בַּיּוֹם הָרְבִיעִי של חול המועד **מָה הָיוּ אוֹמְרִים.** משיבה הברייתא, **'בֵּינוּ בְּעָרִים בָּעָם'** (תה' צד ח), והוא תחילתו של המזמור שאמרו ביום השלישי, ואמרו עד אמצע המזמור, עד למקום שהתחילו ביום השלישי, ונאמר שם דברי תוכחה לאלו השוטים שאינם מעשרים כראוי ואומרים מי רואנו ומי יודענו אם עישרנו כראוי, שיתנו לב להבין שהקדוש ברוך הוא רואה ויודע הכל, וכיון שעכשיו הוא זמן מתנות עניים שסוכות הוא זמן האסיף אומרים שיר זה[ט].

בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי של חול המועד **מָה הָיוּ אוֹמְרִים.** משיבה הברייתא, **'הַסִּירוֹתִי מִסֶּבֶל שִׁכְמוֹ'** (תה' פא ז) שיש בפסוקים אלו דברי תנחומים'.

בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי של חול המועד **מָה הָיוּ אוֹמְרִים.** משיבה הברייתא, **'יְמוֹטוּ כָּל מוֹסְדֵי אָרֶץ'** (תה' פב ה), ואמרו את כל המזמור, משום שנאמר בו 'עָנִי וָרָשׁ הַצְדִּיקוּ', ודרשו בחולין (קלה.), שפסוק זה עולה על מתנות עניים, וזמנן הוא בסוכות שהוא זמן האסיף[י].

סדר זה היה כאשר חלו כל ימי חול המועד בימות החול, **וְאִם חָל שַׁבָּת בְּאֶחָד מֵהֶם** - אם חל שבת באחד מימי חול המועד, ובאותו היום נדחה שיר של המועד מפני שיר של שבת, **'יְמוֹטוּ' יְדָחֶה** - שיר של יום השישי שאומרים בו 'ימוטו' ידחה לגמרי, מפני שביום ראשון לאחר שבת אומרים את השיר שהיו צריכים לומר בשבת, שנדחה מפני שיר של שבת, וביום שני אומרים את השיר של יום ראשון, וכן הלאה כל יום אומרים את השיר שהיו צריכים לשיר יום קודם, משום שאין מדלגים את סדר השירים, ואם כן 'ימוטו', שהוא השיר של היום השישי שהוא האחרון נדחה לגמרי[יא].

הגמרא מביאה שאמוראים נתנו סימנים בכדי לזכור את סדר השירים של חול המועד:

רַב סַפְרָא מַנַּח בְּהוּ סִימָנָא - הניח סימן בכדי לזכור את סדר השירים ששרו בחול המועד סוכות, וזהו הסימן 'הומבה"י' [הבו בראשון, ולרשע בשני, מי יקום בשלישי, בינו ברביעי, הסירותי בחמישי, ימוטו בשישי]. **רַב פָּפָּא** חולק וסובר ש'הסירותי' קדם ל'בינו בוערים', שהיו אומרים ברביעי 'הסירותי', ובחמישי 'בינו"ג, ומשום כן **מַנַּח בְּהוּ סְמָנָא** - הניח סימן שונה 'הומהב"י', שבסימנו 'ה"א' של 'הסירותי' קודם ל'בי"ת' של 'בינו'.

הגמרא נותנת סימן לזכור את השיטות במחלוקת רב פפא ורב ספרא, **וְסִימָנָךְ** שלא תטעה איזה סימן נתן רב ספרא, **אַמְבּוּהָא דְּסַפְרֵי** - גדודי אנשים ונשים הרגילים לילך במבוי של מלמדי תינוקות, משום שהתינוקות ואבותיהם ואמותיהם מצויים בו, ולשון זה 'אמבוהא דספרי' יהיה סימן בידך שמי ששמו ספרא [שהוא מלשון 'ספרי'] היה סימנו הומבה"י, שדומה לתיבת אמבוהא.

הגמרא נותנת סימן לזכור את השיטות במחלוקת רב פפא ורב חנינא בר חנינא הסובר ששרים ותוקעים לכל מוסף ומוסף, שהרי מבואר בברייתא שאם חל שבת באחד מהם אין אומרים את שני השירים אלא דוחים שיר של חול המועד ואומרים רק של שבת[יד]. אומרת הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - לכאורה ברייתא זו היא פירכא **דְּרַבִּי אֲחָא בַּר חֲנִינָא** - לדברי רבי אחא בר חנינא. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא ונדחו דבריו.

מכל מקום מוכח מברייתא זו שלא כרבי אחא בר חנינא הסובר שמכל מקום מוכח מברייתא זו שלא כרבי אחא בר חנינא הסובר

מקשה הגמרא, **וְהָא רַבִּי אֲחָא בַּר חֲנִינָא קְרָא וּמַתְנִיתָא קָאָמַר** - הביא מקור לדבריו מפסוק ומברייתא כמבואר לעיל (נד.)[טו], וכיצד ניתן לדחות דבריו. מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבִּינָא**, אין הכרח לדברי רבי אחא מהברייתא שהביא ומהפסוק הנדרש בה, שלשון הברייתא היא, 'הכל לפי המוספין תוקעין', ורבי אחא פירש שהכוונה שתוקעים על כל מוסף, אך ניתן לפרש את הברייתא באופן אחר, שודאי אין אומרים אלא שיר אחד ואין אלא תשע תקיעות [כפי שיש לכל שיר], וכוונת הברייתא **לוֹמַר, שֶׁמַּאֲרִיכִין בִּתְקִיעוֹת** - שכשיש שני מוספים

בל תאחר, למאן דאמר אחד בברייתא המובאת במסכת ראש השנה (ד.). ובסוף המזמור נאמר (תה' נ כג) 'זבח תודה יכבדנני ושם דרך אראנו בישע אלהים', שפירושו [כפי שפירש רש"י על הפסוק] המביא לי זבח של תשובה והודאה על עוונותיו, הוא יכבדנני, ואני שם דרך לחוטאים לשוב אלי, ואני אראנו בישועתי.

רש"י (ד"ה ונרשע) כתב שהיו אומרים את כל המזמור, והטעם שהגמרא הביאה כאן פסוק באמצע המזמור, היינו משום שהוא העיקר. טורי אבן (ר"ה ל: ד"ה נמוקף). [ובבניהו (ד"ה נשיפי) תירץ, שהגמרא הזכירה את הפסוק שבו הגבירו את קול הנגינה].

ח. והיו מתפללים 'מי יקום לי עם מרעים', כלומר, מי יקום לנו להצילנו מן המרעים האלה. ובהמשך נאמר (תה' נד יז), 'לולי ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי', כלומר, אם לא היה לי ה' לעזרה, היתה נפשי שוכנת במקום הדומיה, דהיינו השתיקה, והוא הקבר [מצודת דוד על הפסוק]. ובהמשך נאמר (תה' נד יח-יט), 'אם אמרתי מטה רגלי וגו' תנחומיך ישעשעו', כלומר, על אף צרותינו אין אנו נמנעים מלבוא להשתעשע בתנחומיך.

ט. שחג הסוכות הוא זמן איסוף התבואה מן השדה וצריך לתת לעניים את מתנותיהם, לקט שכחה ופאה ומעשר עני, וכשמתקרבים עתה הימים האחרונים לפני שובם לבתיהם, קוראים הלויים לפניהם להוכיחם שיעשרו כראוי, ולא יאמרו בלבם מי רואנו ומי יודענו אם עישרנו כראוי, שהלא מעשרים בצנעא, לכך אומרים 'בינו בוערים בעם', כלומר, אותם השוטים בעם שאומרים בליבם מי יגיד מעשינו, תנו לב להבין ש'הנוטע אוזן הלא ישמע, אם יוצר עין הלא יביט, היוסר גוים הלא יוכיח' וגו' (תה' צד ט), כלומר, הקדוש ברוך הוא שנטע את האוזן ויצר את העין ודאי שומע ורואה הכל.

והטעם שהיפכו את סדר המזמור ואמרו ביום השלישי את חציו השני של המזמור וביום רביעי את חציו הראשון, כדי שהתוכחה על הפרשת תרומות ומעשרות תהא ביום יותר מאוחר, קרוב יותר לשובם לביתם. רש"י (ד"ה מי) וריטב"א (ד"ה ועוד). ובערוך לנר (נרמ"י שם) הקשה, אם יש חשיבות לומר מזמור זה סמוך לזמן ששבים שביתם, מדוע אין אומרים זאת ביום החמישי שיותר סמוך ליום ששבים לביתם וכפי שאכן סבר רב פפא, הובאו דבריו בגמרא להלן בסמוך. [ועל היום השישי אין קושיא מדוע לא אמרו בו מזמור זה, שאכן אמרו גם ביום זה מזמור מענין מעשרות]. ולכך פירש באופן אחר. עיין שם.

י. שנאמר בהמשך המזמור (תה' פא ח), 'בצרה קראת ואחלצך אענך בסתר רעם', כלומר, אף אם קראת בעת צרה בסתר, אני עניתיך בקול רועם דהיינו בפרהסיא. כפי שפירש ברש"י (על הפסוק). ונאמר בהמשך (שם), 'אבחנך על מי מריבה סלה', כלומר, לפי מה שאבחון אותך, אפסוק דינך על המים, על שם שבחג מתפללין על הגשמים וצריכים להם. ונאמר עוד במזמור זה (תה' פא יא) 'אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו', ככל אשר תשאל אמלא שאשלח לכם ברכה, וסוף המזמור (תה' פא יג) 'ויאכילהו מחלב חטה ומצור דבש אשביעך'.

יא. שכך דרשו בחולין (קלה.) את הפסוק (תהלים פב ג) 'עני ורש הצדיקו' צדק משלך ותן לו [לעני]. ולאחר מכן נאמר (תה' פב ה), 'לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו', כלומר, מי שאינו נותן לבו להבין כך, דינו למיתה, כמבואר באבות (פ"ה מ"ט), בארבעה פרקים בשנה הָדֶבֶר מתרבה, ואחד מהם הוא במוצאי החג שבכל שנה מפני גזל מתנות עניים, וכן גורם קללה ורעבון לעולם כפי שנאמר בהמשך (שם), ש'ימוטו כל מוסדי ארץ'. רש"י (ד"ה ימוטו). ובמאירי (ד"ה מה) כתב טעם אחר מדוע אומרים מזמור זה, משום שנאמר בתחילת המזמור (תה' פב ו), 'אלהים ניצב בעדת אל', שהקדוש ברוך הוא יושב בדין, ובחג הסוכות נידונים על המים. וראה בילקוט ביאורים טעם נוסף בשם הריטב"א.

יב. כתב הרש"ש (ד"ה ומס), אם חל יום טוב בשבת, שיר של יום טוב נדחה, דרק שיר של ראש חודש דוחה שבת כמבואר לעיל (נד:), כדי לידע שהוקבע ראש חודש בזמנו, ולמחרת ביום הראשון של חול המועד אומרים 'הבו לה' בני אלים' שהוא השיר של היום הראשון של חול המועד, ולא שיר של יום טוב, שאם לא נאמר כן אלא שביום הראשון של חול המועד יאמר שיר של יום טוב ובשני שיר של ראשון וכו', לעולם לא ישירו שיר של היום השישי של חול המועד, שהרי תמיד תחול שבת בסוכות, או ביום טוב או בחול המועד, והשיר של היום האחרון ידחה. וכן כתב במנחת חינוך (מצוה שיג אות ה), וביאר שם הטעם מדוע כאשר שיר של יום טוב נדחה אין אומרים ביום הראשון של חול המועד את השיר של יום טוב, משום שמסתבר ששיר של יום טוב יש לו שייכות דווקא ליום טוב ולא לחול המועד. [ועיין בערוך לנר (ד"ה נמוקו) מהו שיר של יום טוב ראשון].

יג. לדעתו 'הסירותי' אמרו ברביעי ולא בחמישי, ו'בינו' אמרו בחמישי ולא ברביעי, וטעמו, שסבר שהעדיפו לאחר את מזמור 'בינו' שהוא דברי מוסר על המעשרות, ככל הקרוב לחזרתם לביתם [ולא אמרוהו ביום שישי, לפי שגם השיר של יום שישי עוסק במעשרות]. ריטב"א (ד"ה ועוד).

יד. ואין לומר שרק דוחהו בקדימה, שהרי אמרו ששיר אחרון, 'ימוטו', נדחה לגמרי.

טו. לעיל (מד.) הביא רבי אחא ברייתא שדורשת מהפסוק (נחמיה י ח) 'ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות', שתיבת 'יתקעו' מיותר, שהרי נאמר (שם י י) 'ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם', אלא בא ללמדנו שהכל לפי המוספים תוקעים. ופירש רבי אחא, דהיינו לומר שתוקעים על כל מוסף ומוסף.

19/06/2018 אהח

ואי"ר יוחנן. לכך סודרין לומן למעלה משמר מצרים להרמות שהן משמונין, ולהודיע שהוקבע החדש בזמנו: יכול כשם שתוקעין. על מוסף של ר"ח בפני עצמו כשחל בחול, ועל מוסף שבת בפני עצמה כשהיא לבדה: כך תוקעין על כל מוסף ומוסף. כשחלו להיות יחד: ת"ל **ובראשי חדשיכם**. גבי תקיעות כתיב וכיוס שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם וגו': הוקשו כל החדשים כולן. לענין תקיעות, שתקיעותיהן שוות: **שני ראשים**. ר"ח ור"ה, וקרייה למענך: חדשכם חסר כתיב לענין תקיעות: בחולו של מועד. לקוטות: מה היו אומרים. בשיר המוספין: בראשון. ביום הרשמון למוס"מ: אומרים הבו לה' וגו'. כל המזמור על שם שהיוס מחלת שממת בית המוקדש להיינו כבוד ועוז, ובמוסף מזמור [ע] קול ה' על המים על שם ניסוך המים: ולרשע אמר כו'. וכל המזמור לדברי כנוסין הן לנשפים לעזרה למנוח החג ושמחים שממת החג, ומוכיחס מה לך לספר חקי כלומר למה לך לבת לבית זה עם שאר עמי אם אינך חוזר בתשובה, ובמוסף מזמור כתיב זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדרך על שם החוכות זמן בל תאחר הוא לשלם רגלים כסדרן[ז], וסוף המזמור זובח תודה יכבדנני ושם דרך ארשנו וגו': מי יקום לי עם מרעים ובינו בועדים בשמור אחד הס, ובינו בועדים מוקדם ומי יקום לי מאוחר והם מקדימין את המאוחר, ורחמה בעיני מפני שפרשת מי יקוס לי מדברת על נרתן שהיו משועבדין בבית שני תחת מלכי פרס ומלכי יון ומלכי רומי, ואף על פי כן אינן נמנעים מלשמוח שממת מלכם, ומתפללים מי יקוס לנו להגילנו מן המרעים האלה לולי ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי אם אחרתי מטה רגלי וגו' [ג] שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו כלומר אף לפי צרותינו אין אנו נמנעין מלבא להשתעשע בתנחומיך וכו' עד סוף המזמור, ולמחר בינו בועדים בעת מפני שעבדיו זמן מתנות עניים שהוא זמן אסיף זמן לקט שכחה ופאה ומעשר עני, וכשמגיעין ימים האחרונים שהן קרובים לפרוס ולשוב לבתיהם קורין לפניהם להוכיחם שיעשרו כראוי ואף על פי שהמעשרות בצנעה, ולא יאמרו מי רואנו ומי יודענו[ה], לכך אומר בינו בועדים בעת שאומרים בלבם מי יגיד מעשינו, הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט היוסר גויס הלא יוכיח וגו' עד מי יקוס לי: הסירותי מסבל שכמו. דברי תנחומין הן, אם תזכו בצרה קראת ואחלוך לענך בשאר רעס, אבאבך על מי מריבה כו' על המים שנידונין עליהם בחג[ו] לפי מה שאני בוחנך אפשוך לך, על שם שאתפללין על הגשמים וצריכים להס, וכתיב בשיר זה אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו שאשלח לכס ברכה, וסוף המזמור ואכילהו מחלב חטה וגו': ימוטו כל מוסדי ארץ. בשיר אלהים נגד בעזרת חל, ואומרים כל המזמור על שם שכתוב בו עני ורש הללו שאין להם מעשרות, שכך הוא נדרש בחולין לדק משלך ותן לו בפרק הזרוע (דף קלז.), לא ידעו ולא יבינו ומי שאינו נותן לבו להבין לכך בשאכה יתהלכו זו מיתה, כדתנן (אבות פ"ה מ"ט) בארבעה פרקים הדבר מתרבה כו' בשולחי החג שבכל שנה מפני גזל מתנות עניים, וגורם קללה לעולם ורעבון בימוטו כל מפסי[ג] ארץ: **ואם** חל **שבת באחד מהן**. ילמו[ד] שיר השועד מלפני שיר שבת: ימוטו ידחה. שהוא שיר שאומרין ונדחה, מפני שאומרו באחד בשבת שיר שהיה ראוי לומר לאמול שאין מדלגין סדר השיר, ובשני שיר של אחד בשבת, נמצא שיר של אחרון נדחה: הומהב"י. סימן סדר הפרשיות הוא ומחליף להקדים המירותי לבינו בועדים בעס: ובימנך. שלא תטעה אוזה סימן של רב ספרא: **אמבוהא דספרי**. גדולי אנשים ונשים רגילים להלך במבוי של מלמדי תינוקות, שהתינוקות ואמותיהם מצויין שלא, אף כאן מי שאמו ספרא היה סימנו הומהב"י שדומה לתיבת אמבוהא: **תיובתא** דר' **אחא**. לאחר מוקעין על כל מוסף שלא לאחר לכל אחד שיר, והכא קאני ימוטו ידחה שלא לא אחרו בשבת של מוצאי המועד שלא שיר של שבת: **אמר רבינא** לומר **שמאריך בתקיעות**. בריימא קאני שאחת הכל לפי המוספין תוקעין, ור' אחא פירש שמוקעין על כל מוסף, ושלא ה"ל לפרושי הכי דודאי אין אומר שלא שיר אחד ואין כאן אלא תשע תקיעות לשלשה פרקי השיר, ובריימא קא"ל שאחריך בשאך התקיעות כשיש שני מוספין, ואומרין[ח] השיר לאחר שקרבו נסכי שניהס: שמרבה בתוקעין. שמוסיפין מנוערות ומוקעין יחד, וכולהו אחד מיחשבי, לאחר נערכין (דף יג.) אין פוחתין מאחי מנוערות ומאחע כנורות ומוסיפים עד לעולם: **אנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן**. משום לאיירי בשאר פרשיות המוערות ליום דלאחר מינה, קאני לה, ואחן דאיצטריך לן למימר בשלושת המוספין את מוספי היום, וקרבנות החג אין שאין שהפרים מתעטרין והולכין, ואית לן תרי יומי יו"ט מספיקא, ולא אצטרין למימר ביו"ט שני פרשת ויום השני לדע"ל עבדינן ליה חול, ומיצטרין לן למימר ביה ובשאר עשר יום ביומא קמא, היכי עבדינן בראשון של חול המועד ובשאר הימים, מי אמרינן ביומא קמא ויום השני לה"ל למימר מאתמול, וכן בסדר, ומשלא שביום השביעי של ערבה נאמר ויום השני, ועל כרחך למאר שהוא יו"ט לא מצית למימר ויום השביעי לשם כן עבדת ליה חול, ומשלא שביעי נדחה, אי לאמא יומא קמא אמרינן ויום השלישי ושני נדחה ממקומו, מפני שהוא שפק ידחה לגמרי: ימוטו ידחה. שהוא אחרון, לאמא פרשה שנדחת היום אומרים אותה למאר ואחרונה נעקרת: **אתקין אמימר דמדלגי דלוגי**. אומרין יום לאמון של חול המועד יום השני ויום השלישי[ט] שפק שני שפק שלישי, ולמאר אומרים יום השלישי ויום הרביעי, ושלישי לחול המועד יום הרביעי ויום החמישי, וברביעי יום החמישי ויום השני, וחמישי לחול המועד שהוא הושענא רבא אומרים יום השני ויום השביעי כשפיקו, והיינו לדוגי שאומרים היום מה שאמרו מאתמול, כדאמרינן (מגילה דף כב.) גבי ר"מ רב אמר דולג שאומר השני אחד מן הספוקים שאמר לאמון. וכי היכי לאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה, שהרביעי הקורא שהוא (ז) מוסף בחולו של מועד יומר מאמר ימים וניכר שהוא בא לנצוד היום הוא קורא את שפיקי היום כמו שאלים לנצור אומרן, ואם שבת הוא קוראן המפטיר, והשלישי שבאין על קריאתם יקראו מה שירצו, ומכל מקום כך היו נוהגין רבותי, שני לאמרים קוראים שני שפיקי היום, והשלישי נפרשת יום האחרת שאינה מספיקות היום כלל, והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שני הראשונים:

מתני'

אתקין אמימר דמדלגי דלוגי. יום לאמון של חול המועד אומר במוסף ביום השני וביום השלישי לפי שהוא שפק שני שפק שלישי וכן בכל יום ויום של חול המועד שפק הראוי ופירש בקונטרס כי היכי לאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קורבני המוסיף ורביעי שמוסף לאול המועד יותר משאר ימים וניכר שהוא בא לכבוד היום הוא קורא שפיקי היום כמו שהוא קורא ביום טוב משלשת הרגלים שהוא קורא שלשה ואומר מקשינן אדר' אחא מהא דתניא בענין שיר של יום משלשת ימי סוכה וקתני בזמן שחלה שבת להיות באחד מהן ימוטו שהוא שיר של לוים ביום האחרון מחולו של מועד ידחה כלומר האחרון אחרון נדחה ואי איתא לדר' אחא אמאי נדחה ליתני לשבת וליתני דיומיה דהא תנן בשיר (בתמיד פ"ז) על כל פרק תקיעה ועלתה בחיובתא לרב אחא. ואמרינן והא ר' אחא מתניתא תני ואין נדחו דבריו. **ופריק רבינא** לר' אחא הא פירושא דמתניתא דאייתי לה בידיה כך פירוש דהא דתניא הכל לפי המוספין [תוקעין] **לומר שמרבה בתוקעין או מאריך בתקיעות**. כלומר מרבין כהנים ותוקעין ומריעין ומאריכין לפי המוספים והכל ביחד אבל לזה בפ"ע ולזה בפ"ע לא. **ואנן דאית לן תרי יומי** היכא עבדינן במקרא בסיפרא ובתפלה **אביי אמר שני נדחה**. פירוש בשני ימים טובים קרינן בין בסיפרא בין בצלותא ובחמשה עשר יום וגו' ובשלישי קורין ביום השלישי נמצא יום ב' שנדחה. **רבא אמר שביעי נדחה**. פי' ב' ימים טובים קורין ובחמשה עשר יום ומחר שהוא חולו של מועד קורין וביום השני ואחריו וביום השלישי ואחריו וביום הרביעי ואחריו וביום החמישי ואחריו שהוא יום ערבה וביום הששי ולמחר שהוא יו"ט קורין ביום השמיני נמצא יום טוב שביעי הוא שנדחה. **תניא כרבא** הא דתניא **ימוטו ידחה**. פי' האי שיר דפריש בהא בריית' שיר דיומי דחולו של מועד דחג הסוכות הוא ימוטו ידחה דקתני ג) יו"ט [של] ערבה שהוא ששי לימי חולו של מועד. **אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגין דלוגי**. מצאנו שפירש גאון זצ"ל הכין מנהג באתרין בתרין מתיבתא ביום הראשון וביום השני שהן יו"ט קורא ובחמשה עשר בלבד ביום השלישי שהוא חול קרי כהן וביום השני ולוי קורא וביום הג' וישראל קורא ביום הרביעי

ח) נרשה ל"ל שאין תוקעין בחולו של מועד שום ט' מוספין רק כמו בכל ר"ח. ט) נרשה ל"ל היינו שיר של יו"ט של ערבה וכו'.

[המשך בסוף המסכת]

מסורת הש"ס עם הוספות

ע) עיין תוס' לעיל מח. ד"ה רגל, פ) [סנהדרין ז:], צ) [לעיל נד.], ק) עיין ר"ה ד:, ר) מלשון הכתוב ישעיה כט טו, ש) ר"ה טז., ת) עיין תוס' מגילה כ"ה. ד"ה שאני התם.

הגהות הב"ח

(ז) רש"י ד"ה אתקין וכו' הקורא שהוא ניתוסף בחולו של מועד:

תורה אור השלם

א) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וְתָקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

ב) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיְיָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַיְיָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ג) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקַּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עָלֵי פִּיךָ: [תהלים נ, טז]

ד) מִי יָקוּם לִי עִם מְרֵעִים מִי יִתְיַצַּב לִי עִם פֹּעֲלֵי אָוֶן: [תהלים צד, טז]

ה) בִּינוּ בֹעֲרִים בָּעָם וּכְסִילִים מָתַי תַּשְׂכִּילוּ: [תהלים צד, ח]

ו) הֲסִירוֹתִי מִסֶּבֶל שִׁכְמוֹ כַּפָּיו מִדּוּד תַּעֲבֹרְנָה: [תהלים פא, ז]

ז) לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ יִמּוֹטוּ כָּל מוֹסְדֵי אָרֶץ: [תהלים פב, ה]

הגהות וציונים

ט] ובאותו המזמור כתיב קול (כת"י): י] וגו' ברוב שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו וגו' כלומר (כת"י): ג] צ"ל כל מוסדי ארץ (וכ"ה ברש"י בע"י): ד] צ"ל ודחו וכ"ה בדפו"י, ורש"ש הגיה ידחה: ס] עי' רש"ש שכתב נ"ל להגיה וגומרים במקום "ואומרים" עי"ש: ו] יש להוסיף לפי שהוא ספק שני וכו' (עי' בתוס' לשון כזה):

משנת ראשונים

לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. לפיכך מקדימין אותו לשבת משום ודבר בעתו מה טוב. [הריטב"א]

תיובתא דרבי אחא תיובתא. פירש [ר' חננאל] נקטינן מרבותי ז"ל, כל היכא דאמר בגמ' תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי, אבל היכא דעלתה בקשיא וכו' לא בטלו דבריו דאמרינן לא הוה ברירא להן דבטלה שמועה זו לגמרי אלא לא אשתכח פירוקא בההוא שעתא דתליא וקיימא. [רשב"ם, בבא בתרא נב:]

ונראה בעיני דלא שנא תיובתא ולא שנא קשיא, לגבי תיובתא ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא, ומפירכא דאמוראי שייך למימר קשיא. [רשב"ם, בבא בתרא נב:]

עין משפט נר מצוה

כב א) ב"ח מהל' כלי המקדש הל' ה:

כג ב) מיי' פ"י מהלכות תמידין הלכה יא סמג עשין רה:

כד ג) טוש"ע ח"ח סימן מרסב סעיף ג ומרסג סעיף ג:

רבינו חננאל

ואמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ר"ח בזמנו. ואסיקנא תרי הכירא עבדינן ליה דחזי האי חזי ודלא חזי האי חזי. ת"ש יכול כשם שתוקעין של ר"ח בפ"ע ושל שבת בפ"ע כך היו תוקעין על כל מוסף ומוסף ת"ל ובראשי חדשכם ואמרינן בה תרי טעמי חדא הוקשו כל החדשים זה לזה שאין תוקעין ג) בכל ר"ח ואמר רב אשי כתיב ראשי דמשמע ב' וכתיב חדשכם חסר דמשמע חדא שנאמר ובראשי חדשכם ש"מ איזהו חדש שיש לו ב' ראשים ואתה מזכירו חדש אחד הוי אומר זה ר"ה שהוא גם ר"ח ואי אתה מחשבו אלא (ראש) [חדש] אחד. **תוב** מקשינן אדר' אחא מהא דתניא בענין שיר של כל יום משלשת ימי סוכה וקתני בזמן שחלה שבת להיות באחד מהן ימוטו שהוא שיר של לוים ביום האחרון מחולו של מועד ידחה כלומר האחרון אחרון נדחה ואי איתא לדר' אחא אמאי נדחה ליתני לשבת וליתני דיומיה דהא תנן בשיר (בתמיד פ"ז) על כל פרק תקיעה ועלתה בחיובתא לרב אחא. ואמרינן והא ר' אחא מתניתא תני ואין נדחו דבריו. **ופריק רבינא** לר' אחא הא פירושא דמתניתא דאייתי לה בידיה כך פירוש דהא דתניא הכל לפי המוספין [תוקעין] **לומר שמרבה בתוקעין או מאריך בתקיעות**. כלומר מרבין כהנים ותוקעין ומריעין ומאריכין לפי המוספים והכל ביחד אבל לזה בפ"ע ולזה בפ"ע לא. **ואנן דאית לן תרי יומי** היכא עבדינן במקרא בסיפרא ובתפלה **אביי אמר שני נדחה**. פירוש בשני ימים טובים קרינן בין בסיפרא בין בצלותא ובחמשה עשר יום וגו' ובשלישי קורין ביום השלישי נמצא יום ב' שנדחה. **רבא אמר שביעי נדחה**. פי' ב' ימים טובים קורין ובחמשה עשר יום ומחר שהוא חולו של מועד קורין וביום השני ואחריו וביום השלישי ואחריו וביום הרביעי ואחריו וביום החמישי ואחריו שהוא יום ערבה וביום הששי ולמחר שהוא יו"ט קורין ביום השמיני נמצא יום טוב שביעי הוא שנדחה. **תניא כרבא** הא דתניא **ימוטו ידחה**. פי' האי שיר דפריש בהא בריית' שיר דיומי דחולו של מועד דחג הסוכות הוא ימוטו ידחה דקתני ג) יו"ט [של] ערבה שהוא ששי לימי חולו של מועד. **אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגין דלוגי**. מצאנו שפירש גאון זצ"ל הכין מנהג באתרין בתרין מתיבתא ביום הראשון וביום השני שהן יו"ט קורא ובחמשה עשר בלבד ביום השלישי שהוא חול קרי כהן וביום השני ולוי קורא וביום הג' וישראל קורא ביום הרביעי

מאריכים בתקיעות, ואומרים את השיר עד לאחר שהקריבו את נסכי שני המוספים[יז].

הגמרא מביאה פירוש נוסף לדברי הברייתא, **רַבָּנָן דְּקֵיסָרִי מְשַׁמְּיהּ דְּרַבִּי אֲחָא אָמְרֵי**, שכוונת הברייתא במה ששנתה 'הכל לפי המוספין' **לוֹמַר, שֶׁמַּרְבֶּה בְּתוֹקְעִין** - שכשיש שני מוספים מוסיפים חצוצרות ותוקעים בכל החצוצרות יחד, אבל אין מוסיפים תקיעות נפרדות לכל מוסף[יח].

כהמשך לסוגיא הקודמת שלמדנו בה שביום שיש שני שירים, שיר אחד נדחה, מסתפקת הגמרא בענין דומה:

במשך ימי החג מזכירים כל יום בתפילת המוסף את הקרבנות של אותו היום. ובחוץ לארץ שנוהגים שני ימים טובים מספק [שאינם יודעים מתי קידשו את חודש תשרי], מזכירים בשני הימים טובים את הקרבנות של היום הראשון דהיינו הקרבנות של יום טוב, אף שיום טוב שני הוא ספק יום ראשון של חול המועד, מכל מקום אין מזכירים בו את הקרבנות של היום השני שהוא חול המועד, בכדי שלא לזלזל בקדושת יום טוב. ומסתפקת הגמרא מה מזכירים ביום הראשון של חול המועד בחוץ לארץ [שהוא היום השלישי מתחילת החג, שהרי יש שם שני ימים טובים מספק] ובשאר הימים.

מסתפקת הגמרא, **וְאֲנַן** - בני חוץ לארץ **דְּאִית לָן תְּרֵי יוֹמֵי** - שיש לנו שני ימים טובים מספק, ומזכירים ביום השני את הקרבנות של היום הראשון, כיון שהוא ספק יום טוב, **הֵיכִי עָבְדִינַן** - כיצד אנו מזכירים את קרבנות היום בתפילת מוסף ביום הראשון של חול המועד שהוא היום השלישי מתחילת סוכות, האם ביום הראשון של חול המועד מזכירים את הקרבנות של היום השני [דהיינו של היום הראשון של חול המועד שבארץ ישראל], שזה מה שהיו אמורים לומר אתמול ביום טוב השני, וכן כסדר הזה בכל יום אומרים את של היום הקודם, ונמצא שביום השביעי שהוא 'הושענא רבא' אומרים את הקרבנות של היום השישי, ולמחרת שהוא יום טוב שמיני עצרת אי אפשר לומר את הקרבנות של היום השביעי, שהרי היום השביעי חול המועד הוא, ואין אומרים קרבן חול ביום טוב, בכדי שלא לזלזל בקדושת יום טוב, ואם כן קרבן היום השביעי נדחה לגמרי ואין מזכירים אותו כלל בחוץ לארץ, או שביום הראשון של חול המועד בחוץ לארץ [שהוא היום השלישי מתחילת החג] אומרים את הקרבנות של היום השלישי, וכן כסדר הזה בכל יום את קרבן היום, ואם כן סדר הקרבנות של היום השני נדחה לגמרי[יט].

משיבה הגמרא, **אַבַּיֵי אָמַר, 'שֵׁנִי' יָדָחֶה**, כלומר, ביום הראשון של חול המועד שהוא היום השלישי יאמרו את הקרבנות של היום השלישי ונמצא ששני נדחה לגמרי. מביאה הגמרא דעה החולקת, **רָבָא אָמַר, 'שְׁבִיעִי' יָדָחֶה**, כלומר, ביום הראשון של חול המועד יאמרו את הקרבנות של היום השני, וכן בכל יום אומרים את הקרבנות של אתמול, ונמצא שסדר הקרבנות של היום השביעי נדחה לגמרי.

הגמרא מביאה ראיה לדעת רבא:

תַּנְיָא כְּוָתֵיהּ דְּרָבָא - שנינו בברייתא שהובאה לעיל כדברי רבא, **אִם חָל שַׁבָּת לִהְיוֹת בְּאֶחָד מֵהֶן** [-באחד מימי חול המועד], ואומרים בו שיר של שבת, **'יְמוֹטוּ'** שהוא שיר של היום השביעי **יָדָחֶה**, משום שביום ראשון אומרים את השיר שהיה צריך להיאמר בשבת, וכן בכל יום אומרים את השיר של יום קודם, עד שהשיר של יום השביעי נדחה. מוכח מהברייתא שפרשה שנדחתה היום, אומרים אותה למחרת, והפרשה האחרונה היא הנדחית לגמרי, והיינו כדברי רבא ששביעי נדחה.

הגמרא מביאה דעה שלישית כיצד הוא סדר אמירת הקרבנות בתפילת מוסף של חול המועד סוכות:

אַתְקִין [-תיקן] **אֲמֵימַר בִּנְהַרְדְּעָא, דְּמַדְלֵגֵי דַּלּוּגֵי** - שחוזרים ואומרים כל יום את מה שאמרו אתמול[כ] ומוסיפים את פרשת היום, ועל ידי זה יאמרו את כל הפרשיות, כלומר, ביום ראשון של חול המועד [שהוא יום השלישי מתחילת החג] אומרים את הקרבנות של היום השני והיום השלישי, לפי שיום זה הוא ספק שני ספק שלישי, ולמחרת ביום השני של חול המועד [שהוא יום הרביעי מתחילת החג] חוזרים ואומרים בו את הקרבנות של היום השלישי ואומרים גם של היום הרביעי, שיום זה הוא ספק שלישי ספק רביעי, וכן הלאה ביום השלישי של חול המועד אומרים את של היום הרביעי והיום החמישי, וביום הרביעי אומרים את של היום החמישי והיום השישי, וביום החמישי של חול המועד שהוא הושענא רבא אומרים את של היום השישי והיום השביעי[כא].

★ ★ ★

טז. רש"י (ד"ה ממר) כתב, 'ואומרים השיר לאחר שקרבו נסכי שניהם'. והעיר הרש"ש (נרס"י סס) שבמסכת תמיד (פ"ז מ"ג) מבואר ששרו בזמן הניסוך ולא לאחריו, ולכך הגיה שצריך לומר ברש"י 'וגומרין השיר לאחר שקרבו', דהיינו, ששרו בזמן הניסוך וגמרו את השיר לאחר שהקריבו את נסכי שניהם.

יז. אף שהוסיפו עוד חצוצרות, אין זה נחשב שהוסיפו בתקיעות למוסף השני, שעדיין זה נחשב כתקיעה אחת, שכן מבואר במשנה בערכין (יג.) שאין פוחתים משתי חצוצרות ומתשע כנורות אבל מוסיפים בהם כמה שרוצים. רש"י (ד"ה שמרנה).

יח. ספק זה של הגמרא הוא רק בחול המועד סוכות שהקרבנות משתנים בכל יום מימי חול המועד, שביום הראשון מקריבים שלשה עשר פרים ובכל יום מתמעט מנין הפרים עד שביום השביעי מקריבים שבעה פרים, אבל בפסח הקרבנות שוים בכל הימים, וממילא אין מקום לספק, שבכל יום מזכירים את אותם הקרבנות. רש"י (ד"ה מנן).

יט. לשון דולג היינו שחוזר ואומר היום מה שאמר אתמול, וכעין זה במסכת מגילה (כג.) בקריאת התורה של ראש חודש, רב אמר דולג, היינו שאומר העולה השני את אחד הפסוקים שאמר הראשון. רש"י (ד"ה מתקין).

כ. ולמעשה כך אכן נהוג היום בחוץ לארץ לעשות כתקנת אמימר לומר בכל יום בחול המועד את הקרבנות של שני ימים שהם ספיקי היום.
רש"י (ד"ה מתקין) מבאר, שכפי תקנת אמימר לענין תפילת מוסף, כך גם עושים בקריאת התורה בחוץ לארץ, שהעולה הרביעי שהוא הנוסף בחולו של המועד על שאר ימים וניכר שהוא בא לכבוד היום, הוא קורא את ספיקי היום כמו שאומרים בתפילת מוסף, למשל ביום השלישי של החג קורא הוא יום השני והשלישי [ובשבת, המפטיר הוא הקורא את ספיקי היום], אך השלשה שקוראים תחילה אין מקפידים על קריאתם ויקראו מה שירצו. אך מביא את מנהג רבותיו, ששני הראשונים דהיינו כהן ולוי קוראים את שני ספיקות היום [כגון ביום ראשון של חול המועד קורא הכהן 'וביום השני', והלוי 'וביום השלישי'], והישראל העולה שלישי קורא בפרשת יום המחרת 'וביום הרביעי' שאינה מספיקות היום כלל, והאחרון העולה רביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים פרשת 'וביום השני וביום השלישי', שהם ספיקי היום. ועיין בתוספות (ד"ה מתקין) שהקשו על מנהג רבותיו של רש"י, ולכן כתבו שכל הארבעה קרואים אינם קוראים אלא בספיקי היום, ולכך ביום הראשון של חול המועד קורא כהן 'ביום השני', ולוי 'ביום השלישי' וחוזר השלישי וקורא 'ביום השני' ורביעי קורא שוב 'ביום השלישי', וכן בכל יום ויום. ועיין עוד בילקוט ביאורים שיטת הרי"ף בזה.
רש"י (ד"ה מנן) ביאר את הספק של הגמרא על הקרבנות שמזכירים בתפילת מוסף. ותמה בערוך לנר (נרס"י סס), מדוע פירש רש"י את ספק הגמרא על תפילה שהיא רק תקנה להזכיר את הקרבנות, ולא על קריאת התורה שהיא מעיקר הדין. ואכן הרי"ף (מגילה לא.) והריטב"א (ד"ה ומנן) פירשו את שאלת הגמרא על קריאת התורה. ורבינו חננאל (ד"ה ומנן) פירש את ספק הגמרא גם על תפילה וגם על קריאת התורה.

ואי"ר יוחנן. לכך סודרין לומן למעלה משאר מצרים להרמות שהן משונין, ולהודיע שהוקבע החדש בזמנו: יכול בשם שתוקעין. על מוסף של ר"ח בפני עצמו כשאחל בחול, ועל מוסף שבת בפני עצמה כשהיית לבדה: כך תוקעין על כל מוסף ומוסף. כשחלו להיות יחד: ת"ל **ובראשי חדשיכם**. גבי תקיעות כתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ומקעתם וגו': הוקשו כל החדשים כולן. לענין תקיעות, שתקיעותיהן שוות: **שני ראשים**. ר"מ ור"ה, וקרייה לחמנא חדשכם חסר כתיב לענין תקיעות: בחולו של מועד. לקוטות: מה היו אומרים. בשיר המוספין: בראשון. ביום הרשמון למוס"מ: אומרים הבו לה' וגו'. כל המזמור על שם שהיום מחלת שממת בית המוקדש להיינו כבוד ועוז, ובמותו מזמור[ב] קול ה' על המים על שם ניסוך המים: ולרשע **אמר בו'**. וכל המזמור לבדי כבוסין הן לנשקפים לעזרה למנות החג ושמחים שמחת החג, ומוכיחם מה לך לספר חקי כלומר למה לך לבת לבית זה עם שאר עמי שם אינך חוזר במשובה, ובמותו מזמור כתיב זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך על שחג הסוכות זמן בל תאחר הוא לשלם רגלים כסדרן[ג], ופוף המזמור **ובראשי חדשיכם תיובתא דרבי** זוכח תודה יכבדנני ושם דרך תראנו וגו': מי יקום לי עם מרעים ובינו בועריים בשומר אחד הס, ובינו בועריים מוקדש ומי יקום לי מאומר, ורמה ושם מקדימין את המאוחר, ורמה בעיני מפני שפרשת מי יקום לי מדברת על נרתן שהיו משוערין בבית שני תחת מלכי פרס ומלכי יון ומלכי רומי, ואף על פי כן אינן נמנעים מלשמוח שמחת מלכם, ומתפללים מי יקום לנו להגילנו מן המרעים האלה לולי ה' עוזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי אם לאמרתי מטה רגלי וגו' [ד] שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו לנו כשמתעצל בתנחומיך וכו' עד סוף המזמור, ולמחר בינו בועריים בעם מפני שעכשיו זמן מתנות עניים שהוא זמן לחסיף זמן לקט שכחה ופאה ומעשר עני, וכשמגיעין ימים האחרונים שהן קרובים לפרוס ולשוב לבתיהם קורין לפניהם להוכיחם שיעשרו כראוי ואף על פי שהמעשרות בזונעה, ולא יאמרו מי יודענו ומי יודענו[ה], לכך אומר בינו בועריים בעם שאומרים בלבם מי יגיד מעשינו, הנוטע אזן הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט היוסר גויס הלא יוכיח וגו' עד מי יקום לי: **הסירותי מסבל שכמו**. דברי תנחומין הן, אם תזכו בקרוב קרואת ואחלצך מענך בסאר רעם, אבאנך על מי מריבה כו' על המים שנידונין עליהם בחג[ו] לפי מה שאני בוחנך אפסוק לך, על שם שמתפללין על הגשמים וצריכים להם, וכתיב בשומר זה אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך וממלאהו שאשלח לכם ברכה, וסוף המזמור ואחילהו מחלב חטה וגו': **ימותו כל מוסדי ארץ**. בשומר אלהים נגד בעדת אל, ואומרים כל המזמור על שם שכתוב בו עני ורש הלדיקו אלו מעשרות, שכך הוא נדרש בחולין לדק מאלך ותן לו בפרק הזרוע (דף קלז.), לא ידעו ולא יבינו ומי שאינו נותן לבו להבין לכך בחשכה יתהלכו זו מיתה, כדתנן (סוטה פ"ה מ"ט) בארבעה פרקים הדבר מתרבה כו' בשונאי החג שבכל שנה מפני גזל מתנות עניים, וגורם קללה לעולם ורעבון בימותו כל אפסי[ז] ארץ: **ואם חל שבת באחד מהן**. ילמו[ח] שיר השועד מלפני שיר שבת: **ימותו ידחה**. שהוא שיר אחרון ונדחה, מפני שאמרו בשחל בשבת שיר שהיה רואי לומר אחמול שאין מדלגין בסדר השיר, ובשני שיר של אחד בשבת, נשאת שיר של אחרון נדחה: הומהב"י. סימן סדר הפרשיות הוא ומחליף להקדים המירותי לבינו בועריים בעם: ובימנך. שלא תטעה אלא סימן של רב ספרא: **אמבוהא דספרי**. גדולי אנשים ונשים רגילים להלך בשבוי של מלמדי תינוקות, שהתינוקות ואמותיהם מצויין אצלם, אף כאן מי שאמו ספרא היה סימנו הומהב"י שדומה לתיבת אמבוהא: **תיובתא דר' אחא**. לשאר מוקעין על כל מוסף שלא לשאר לכל אחד בינו, והכא קאמר ימותו ידחה שלא יאמרו לא אמרו בשבת של חול המועד בשבת של שיר של שבת: **אמר רבינא לומר שמאריך בתקיעות**. בריימא קאמר ומתני' כל לפי המוספין תוקעין, ור' אחא פירש שתוקעין על כל מוסף, ושלא ה"ל לפרושי הכי דודאי אין אומר שלא שיר אחד ואין נשחו דבריו. **ופריק רבינא** לר' אחא הא פירושא דמתניתא דאייתי לה בידיה כך פירוש' דהא דתניא הכל לפי המוספין [תוקעין] **לומר שמרבה בתוקעין או מאריך בתקיעות**. כלומר מרבין כהנים ותוקעין ומריעין ומאריכין לפי המוספים והכל ביחד אבל לזה בפ"ע ולזה בפ"ע לא. **ואנן דאית לן תרי יומי** היכא עבדינן במקרא בסיפרא ובתפלה **אביי אמר שני נדחה**. פירוש בשני ימים טובים קרינן בין בסיפרא בין בצלותא ובחמשה עשר יום וגו' ובשלישי קורין ביום השלישי נמצא יום ב' שנדחה. **רבא אמר שביעי נדחה**. פי' ב' ימים טובים קורין ובחמשה עשר יום ומחר שהוא חולו של מועד קורין וביום השני ואחריו וביום השלישי ואחריו וביום הרביעי ואחריו וביום החמישי ואחריו שהוא יום ערבה וביום הששי ולמחר שהוא יו"ט קורין ביום השמיני נמצא יום טוב שביעי הוא שנדחה. **תניא כרבא** הא דתניא **ימותו ידחה**. פי' האי שיר דפריש בהא בריית' שיר דיומי דחולו של מועד דחג הסוכות הוא ימותו ידחה דקתני ג) יו"ט [של] ערבה שהוא ששי לימי חולו של מועד. **אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגין דלוגי**. מצאנו שפירש גאון זצ"ל הכין מנהג באתרין בתרין מתיבתא ביום הראשון וביום השני שהן יו"ט קורא ובחמשה עשר בלבד ביום השלישי שהוא חול קרי כהן וביום השני ולוי קורא וביום הג' וישראל קורא ביום הרביעי

אתקין אמימר דמדלגי דלוגי. יום ראשון של חול המועד אומר במוסף ביום השני וביום השלישי לפי שהוא סמוך שני סמוך שלישי וכן בכל יום ויום של חול המועד סמוך הראוי ופירש בקונטרס כי היכי דלתקון אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קולמי התורה ורבינו שמוסף לחול המועד יותר משאר ימים וניכר שהוא גם לכבוד היום הוא קולא סמיכי היום כמו שם"ץ אומרן ואם שבת הוא קולמן המפטיר וג' הקולמים תחילה שניים לשאוים קולמים שני סמיכי היום והשלישי בפרשת יום המחרת והרביעי חוזר וקולא מה שקלמו שניים הראשונים והשתא לפי סדר זה יתמנה הסדר היום הושענא רבא שאם יקלמו שניים הראשונים שני סמיכי היה השלישי זקוק לקרות ביום השמיני עצרת תהיה לכם ואין נכון לקרות בחג פרשה שאינה של חג ואם מתחיל הראשון וקולא פרשה שלפני הסמיכות ושני ושלישי קולמים הסמיכות נמצא שאין סדר זה כסדר שאר הימים ועוד דתנוכה כשקולמין בפרשת נשיאים רגילים שניים הראשונים לקרות נשיא אחד ליומא ושלישי קולא דלמחרת אלמא אחיד ראשון עיקר ובחג אינכא דלחרבה הראשון נחשב עיקר לפיכך ראוי להתחיל בשל יום ראשון הקולמים בתורה אין קולמים כי אם בסמיכות יום ראשון של חול המועד קולא ראשון ושני יום השני ושני יום השלישי וחוזר שלישי וקולא יום השני ורביעי יום השלישי וכיוצא בזה קורין בסמיכות בכל יום ויום[ט]:

ובחילוק

ידחה רבא אמר [ג]**שביעי ידחה תניא כותיה דרבא אם חל שבת להיות באחד מהן ימותו ידחה אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי:**

מתני'

חשק שלמה על ר"ח

ט) גרסה דל"ל שאין מוקעין בחודש אלא ב' מוספין בלבד כמו בכל ר"ח. ג) גרסה דל"ל היינו שיר של יו"ט של ערבה וכו'.

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) עיין תוס' לעיל מח. ד"ה רגל, ב) [סנהדרין ז:], ג) [לעיל נד.], ד) עיין ר"ה ד:, ה) מלשון הכתוב ישעיה כט טו, ו) ר"ה טז., ז) עיין תוס' מגילה כ"ה. ד"ה שאני התם.

הגהות הב"ח

(ח) רש"י ד"ה אתקין וכו' הקולמ שהוא ניתוסף בחולו של מועד:

תורה אור השלם

א) וּבְיוֹם שִׂמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חָדְשֵׁכֶם וְתָקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרֹת עַל עֹלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שַׁלְמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם: [במדבר י, י]

ב) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיְיָ בְּנֵי אֵלִים הָבוּ לַיְיָ כָּבוֹד וָעֹז: [תהלים כט, א]

ג) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה לְּךָ לְסַפֵּר חֻקָּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עָלֵי פִּיךָ: [תהלים נ, טז]

ד) מִי יָקוּם לִי עִם מְרֵעִים מִי יִתְיַצַּב לִי עִם פֹּעֲלֵי אָוֶן: [תהלים צד, טז]

ה) בִּינוּ בֹעֲרִים בָּעָם וּכְסִילִים מָתַי תַּשְׂכִּילוּ: [תהלים צד, ח]

ו) הֲסִירוֹתִי מִסֶּבֶל שִׁכְמוֹ כַּפָּיו מִדּוּד תַּעֲבֹרְנָה: [תהלים פא, ז]

ז) לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ יִמּוֹטוּ כָּל מוֹסְדֵי אָרֶץ: [תהלים פב, ה]

הגהות וציונים

ל] ובאותו המזמור כתיב קול (כת"י): כ] וגו' ברוב שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו וגו' כלומר (כת"י): ג] צ"ל כל מוסדי ארץ (וכ"ה ברש"י בע"י): ד] צ"ל ודחו וכ"ה בדפו"י, ורש"ש הגיה ידחה: ה] עי' רש"ש שכתב נ"ל להגיה וגומרים במקום "ואומרים" עי"ש: ו] יש להוסיף לפי שהוא ספק שני וכו' (עי' בתוס' לשון כזה):

משנת ראשונים

לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. לפיכך מקדימין אותו לשבת משום ודבר בעתו מה טוב. [הדיטב"א]

תיובתא דרבי אחא תיובתא. פירש [ר' חננאל] נקטינן מרבותי ז"ל, כל היכא דאמר בגמ' תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי, אבל היכא דעלתה בקשיא וכו' לא בטלו דבריו דאמרינן לא הוה ברירא להן דבטלה שמועה זו לגמרי אלא לא אשתכח פירוקא בההוא שעתא דחליא וקיימא. [רשב"ם, בבא בתרא נב:]

ונראה בעיני דלא שנא תיובתא ולא שנא קשיא, לגבי תיובתא ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא, ומפירכא דאמוראי שייך למימר קשיא. [רשב"ם, בבא בתרא נב:]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

כב א מיי' פ"ז מהל' כלי המקדש הל' ה:

כג ב מיי' פ"י מהלכות תמידין הלכה יא סמג עשין רה:

כד ג טוש"ע א"ח סימן תרסב סעיף ג ותרסג סעיף ג:

רבינו חננאל

ואמר ר' יוחנן לידע שהוקבע ר"ח בזמנו. ואסיקנא תרי הכירא עבדינן ליה דחזי האי חזי ודלא חזי האי חזי. ת"ש יכול כשם שתוקעין של ר"ח בפ"ע ושל שבת בפ"ע כך היו תוקעין על כל מוסף ומוסף ת"ל ובראשי חדשיכם ואמרינן בה תרי טעמי חדא הוקשו כל החדשים זה לזה שאין תוקעין ג) בכל ר"ח ואמר רב אשי כתיב ראשי דמשמע ב' וכתיב חדשכם חסר דמשמע חדא שנאמר ובראשי חדשכם ש"מ איזהו חדש שיש לו ב' ראשים ואתה מזכירו חדש אחד הוי אומר זה ר"ה שהוא גם ר"ח ואי אתה מחשבו אלא (ראש) [חדש] אחד. **תוב מקשינן** אדר' אחא מהא דתניא בענין שיר של כל יום משמת ימי סוכה וקתני בזמן שחלה שבת להיות באחד מהן ימותו שהוא שיר של לוים ביום האחרון מחולו של מועד ידחה כלומר האחרון אחרון נדחה ואי איתא לדר' אחא אמאי נדחה ליתני לשבת וליתני דיומיה דהא תנן בשיר (בתמיד פ"ז) על כל פרק תקיעה ועלתה בתיובתא לרב אחא. **ואמרינן** והא ר' אחא מתניתא תני ואין נדחו דבריו. **ופריק רבינא** לר' אחא הא הא פירושא דמתניתא דאייתי לה בידיה כך פירוש' דהא דתניא הכל לפי המוספין [תוקעין] **לומר שמרבה בתוקעין או מאריך בתקיעות**. כלומר מרבין כהנים ותוקעין ומריעין ומאריכין לפי המוספים והכל ביחד אבל לזה בפ"ע ולזה בפ"ע לא. **ואנן דאית לן תרי יומי** היכא עבדינן במקרא בסיפרא ובתפלה **אביי אמר שני נדחה**. פירוש בשני ימים טובים קרינן בין בסיפרא בין בצלותא ובחמשה עשר יום וגו' ובשלישי קורין ביום השלישי נמצא יום ב' שנדחה. **רבא אמר שביעי נדחה**. פי' ב' ימים טובים קורין ובחמשה עשר יום ומחר שהוא חולו של מועד קורין וביום השני ואחריו וביום השלישי ואחריו וביום הרביעי ואחריו וביום החמישי ואחריו שהוא יום ערבה וביום הששי ולמחר שהוא יו"ט קורין ביום השמיני נמצא יום טוב שביעי הוא שנדחה. **תניא כרבא** הא דתניא **ימותו ידחה**. פי' האי שיר דפריש בהא בריית' שיר דיומי דחולו של מועד דחג הסוכות הוא ימותו ידחה דקתני ג) יו"ט [של] ערבה שהוא ששי לימי חולו של מועד. **אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגין דלוגי**. מצאנו שפירש גאון זצ"ל הכין מנהג באתרין בתרין מתיבתא ביום הראשון וביום השני שהן יו"ט קורא ובחמשה עשר בלבד ביום השלישי שהוא חול קרי כהן וביום השני ולוי קורא וביום הג' וישראל קורא ביום הרביעי

19/06/2018 אהח

ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין מצד סילוקו וסידורו והקטרת הזיכין למשמר הקבוע דהכי תניא בתוספתא[ס] לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע ומכילתו בכל המשמרות והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק[ם] כחלק יחכלו משמע לאכילה רבית רחמנא ולא לעבודה ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ושירא והוי בכלל דשאר קרבנות צבור וכי קאמר בגמרא לאחויי פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוה מצי לאחויי מוסף שבת דבהדיא קתני בתוספתא[ע] שהוא למשמר הקבוע והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מלואו משבת שעברה שסידורו על השלחן ומינו מחוסר מעתה אלא סילוק דמי משום הקטרת זיכין להתיר לחם קלתיין[פ] ומין עבודה זו בגוף הלחם:

עד

מתני' [א]יום טוב הראשון של חג היו שם י"ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשלישי ד' מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד אחד בשביעי כולן שוין [ב]בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: **גמ'** נימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אפו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא [ו]כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי' תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ"ל הא קמ"ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א"ר (אליעזר[ז]) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א"ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים[ח] שאבדו[ג] ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: **מתני'** [ג]בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים [ד]ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך חמץ [ה]משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: **גמ'** אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת"ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת"ל [א]ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא [ג]בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו': תנו רבנן [ו]מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד

מתני' יו"ט הראשון של חג בו'. וכל המשמרות עולות לרגל, ושם עשרה מהם מקריבין שם עשרה בהמות הללו: נשתיירו בו'. לכל המשמרות זוכות בחומות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של חותה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא[ז]: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי"ד כבשים, שאה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שנים עשר כבשים: והשאר. שנים הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי"ד כבשים: חמשה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. מרבעה הנותרות מקריבות כל אחת כבש אחד: בשלישי. שנתמעטו עוד אחד מן הפרים, ונשארו עשרה משמרות לי"ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. להוו להו שמונה: והשאר אחד. שאה כבשים לשאה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי שנים אחד עשרה פרים ואיל אחד שנים ושעיר אחד לעשרה משמרות, נשתיירו י"ד כבשים לשמיני חזרים לפיים כברגלים. פר אחד ואיל אחד [ח]שבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדאיתין לפרושי בשקנא, אלא כל המשמרות באות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים שאין קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפיסין והזוכה בפיים מקריבו, וכסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר. פרים, שאין המשמרות שהקריבו כבשים מתמול מניחים אותם, אלא חוזרין חלילה, ומנאלו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משתי משמרות שאין משלשות, כיצד, ביום הראשון היו י"ג פרים והקריבו י"ג משמרות כדרך שסדרוס בסדרי הימים (ו' כד) יהויריב למשון ומחריו ידעיה חרים כו' כולן כמות שהן סדורים, נשתיירו עשרה משמרות לחלים ולכבשים, למחרת היו שנים עשר פרים ומקריבין אותן הנך י"ג משמרות ומוסר יהויריב ומקריב אחד ונמלא שאנה יהויריב לבדו, בשלישי היו אחד עשר פרים והקריבום י"א משמרות שאחרי יהויריב ונמלא שאנו י"ב משמרות, ברביעי היו עשרה פרים והקריבום עשרה משמרות שלאחריהם הרי שאנו[ט] ונמלאו כ"ב משמרות שונות, בחמישי תשעה פרים שתי משמרות האחרונות הקריבו שנים מהן ומוסר יהויריב ושם משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי שאילאו שבעה משמרות, בששי שמונה פרים והקריבום השמונה שלאחריהם הרי ט"ו משמרות שאילאו, בשביעי שבעה פרים לשבעה משמרות ונמלאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: **גמ'** לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפיים כברגלים וקא סלקא דעתיה לכל המשמרות בחות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: **בתחילה מפיסין עליו.** כל המשמרות כחילו הוא מחילת קרבנות, ולא תמרינן ליקרבו חד מהנך שלא שילשו: **לאו אפוסי בעי.** דין שתיהן מיזה מהן מוכה בו, ולמאי ההוא פיים דקאמר מתני' דין שתיהן היה, דהא לא תנן היה בתחילה: מאי קמ"ל. וכי מניינא חתא לתגמרינן שכן עולה התשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ"ל מאי לשמועינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו': **שבעים פרים.** פרי החג שבעים הם חוץ משל שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם, לפי שנידונין בחג על המים[י]: **פר יחידי.** של שמיני: **שאהנה ממך.** אין לי הנייה וקורת רוח בשל אלו אלא בשלך: **מתני'** בג' **פרקים.** בשלשה רגלים: **באימורי רגלים.** בעולות של שלמי חגיגה ושוק של שלמי הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון אימורים דקתני: **ובחילוק לחם הפנים.** אם תירצה שבת ברגל, שבשבת מסלקין אותו ומסדרין לחם אחר תחתיו כדאמרינן (ויקרא כד) ביום השבת יערכנו: **ובעצרת.** כשחירש בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשתי הלחם וחילוק לחם הפנים שהוא מצה כדאמרינן בכל המנחות בחות מצה (מנחות דף נג:): **אומר לו.** לכל אחד כשנותנין לו חלקו[יא] הילך מצה, וכשנותנין לו בשתי הלחם אומרים לו הילך חמץ, לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא מכל אחד חלקו כדקיימא לן בקידושין (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלכל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים אותו: **משמר שזמנו קבוע.** שהיה משמש בשבת זו שהרגל חל בתוכה: **מקריב תמידין.** שהרי אינם בשבת הרגל: **ונדרים ונדבות.** שנדבו ונדרו[יב] כל השנה ומקריבין אותם עכשיו אין שאר המשמרות זוכין בהם, שאין זוכין אלא חוצות שמחמת הרגל: **והוא מקריב את הכל.** בגמרא מפרש לאחויי מאי: **גמ'** אימורין דגבוה נינהו. ומאי שנא מיכא: **במה שאמור ברגלים.** בחילוק קרבנות החמורים ברגל הרחוין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של כל יחיד ויחיד, ועורות של עולות רחייה ומוספי צבור ושעירי חטאות: **ובא בכל אות נפשו ושרת בכל אחיו.** שאין המשמר מעכב עליו, וכיון דזוכה בעבודתו זוכה בחילוקו דכתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה[יג], וכ"ד מקומות נקראו כהנים לויס[יד]: **ת"ל מאחד שעריך.** ריבויה דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודרים ליה הכי כמו באחד שעריך כשכל ישראל נכנסין בשער אחד כלומר בעיר אחת: **מנין שכל המשמרות שוות.** ברגל בחילוק לחם הפנים:

תלמוד

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כו ב מיי' שם הל' יג:
כז ג מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעב:
כח ד מיי' שם הלכה ה ופ"ד מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כט ה ו מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: **מתני' יום [טוב] הראשון שהיו שם י"ג פרים כו'.** פי' בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו"ט הראשון של חג היו שם ל' בהמות י"ג פרים וב' אילים ושעיר אחד הרי ט"ז וי"ד כבשים הפרים והאילים והשעיר חולקין ט"ז משמר בהמה אחת. נשארו י"ד כבשים לח' משמרות. **ביום הראשון** שש משמרות מקריבין ב' ב' כבשים [הרי י"ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א' א'. **יום שני** חסרו הפרים י"ב פרים ואילים ב' ושעיר א' ט"ו בהמות לט"ו משמרות נשתיירו י"ד כבשים לט' משמרות מקריבין ב' ב' וד' מקריבין א' א'. **יום ג'** י"א פרים וב' אילים ושעיר י"ד בהמות לי"ד משמרות נשתיירו שם י"ד כבשים לי' משמרות ד' משמרות מקריבין ב' ב' וששה משמרות מקריבין א' א'. **וכן** סדר כל יום עד שביעי **ובשביעי כולן שוין.** כי ז' פרים לז' משמרות וב' אילים לב' משמרות ושעיר למשמר הרי י' ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. **ופליג רבי ורבנן** לענין פר הבא בח' דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב' משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע' ותנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע' פרים לכ"ד משמרות נמצאו ביד כ"ב ג' פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב' משמרות בידם ב' ב' ואלו הן ב' שלא שילשו בפרים ומתני' לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. **והא דתניא כל המשמרות** כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב' משמרות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחושבנא בעלמא קמ"ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת מהנך תרתי דאמרן שקלא ביה ולא פליגא אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: **מתני' בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחלוק כו'.** ש"מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ"ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. **פי' אימורי הרגלים.** האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. **והיינו דאמר רב חסדא** מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו' ושרת בשם ה' וגו' בשעה שכולן נכנסים

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוספתא פרק ד], ע) [מו"ק יז:], ג) [פסחים נח.], ד) בסוף העמוד, ה) ר"ה דף טז., ו) ב"ק קט:, ז) יבמות פו: חולין כד: בכורות ד. תמיד כז., ח) פ"ד הי"א, ט) שם, י) מעילה ט.

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָּר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרַת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֲחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ:

[דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

ג] [צ"ל אלעזר] (גליון): ד] בדפו"י לאומות העולם: ג] בכת"י שאיבדו ואין יודעין מה שאיבדו וכ"ה בבה"ג (דק"ס): ד] צ"ל לשעיר לאילים ולכבשים [דאל"כ ליכא י"א] (ערל"נ רש"ש): ה] ב' תיבות "הרי ששנו" מיותרות ונראה שהוא ט"ס: ו] צ"ל חלקו בלחם הפנים (רש"ש גנזי יוסף): ז] שנדרו ונדבו (כ"ה ברע"ב ובכת"י): ח] מחלק כחלק:

משנה

משפחות הכהונה שעבדו בבית המקדש, נחלקו לעשרים וארבע משמרות[א], ובכל שבוע משמרת אחת היתה עושה את עבודות בית המקדש[ב], לפי הסדר שהם מנויין בדברי הימים (מ' כד ז-יח). וכל משמר שמקריב את קרבנות הצבור והיחיד, אוכל את מה שראוי לאכילה לכהניה[אוצר החכמה] זוכה בעור הבהמות, כמו שנאמר (ויקרא ז ח) 'וְהַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֶת עֹלַת אִישׁ עוֹר הָעֹלָה אֲשֶׁר הִקְרִיב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה'[ג].

וכל זה הוא במשך השנה, אולם בשלשת הרגלים היו כל המשמרות באות לעבוד[ד], כיון שבזמן הרגל, כל כהן שבא להקריב, אי אפשר לומר לו ללכת, וימתין עד שיגיע זמן משמרתו, אלא עובד עמהם, שנאמר לגבי הרגלים (דברים יח ו-ז), 'וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל וגו', אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה', וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם ה' אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי ה'', ואותם הכהנים שאין זמן משמרתם בחג, מקריבים את כל הקרבנות שנוספו מחמת הרגלי[ה].

בחג הסוכות, מלבד הקרבנות הרגילים שהיו מקריבים כבכל יום, היו מקריבים כל ימי החג יחד שבעים פרים[ז], והתחלקו באופן כזה שביום הראשון היו מקריבים שלשה עשר פרים, וביום השני שנים עשר, וכן הלאה היו פוחתים והולכים, עד שביום השביעי היו מקריבים שבעה פרים, כמבואר בפסוקים (במדבר כט יג-לג). וכן היו מקריבים בכל יום שני אילים וארבעה עשר כבשים[ח] לעולה, ושעיר אחד לחטאת, כמו שנאמר (שם כט יג-יז) 'וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה' וגו', שְׁנֵים עָשָׂר פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ, וגו', וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד חַטָּאת'. 19/06/2018אהח

והנה כיון שברגל כל המשמרות היו עובדות במקדש, היו צריכים שכל קרבנות אלו של חג הסוכות, יתחלקו בין כל המשמרות, כאשר עמהם, שנאמר לגבי הרגלים (דברים יח ו-ז), 'וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל וגו', אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה', וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם ה' אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי ה''ה, ואותם הכהנים שאין זמן משמרתם בחג, מקריבים את כל הקרבנות שנוספו מחמת הרגלי[ט].

כל משמרת מקריבה כל יום קרבן אחד בלבד, [מלבד הכבשים, שיש שהקריבו ביום אחד יותר מכבש אחד, כמבואר להלן].

משנתנו מבארת את סדר חלוקת הקרבנות בין המשמרות:

יוֹם טוֹב הָרִאשׁוֹן שֶׁל חַג הסוכות[ט] **הָיוּ שָׁם** בבית המקדש, **שְׁלֹשָׁה עָשָׂר פָּרִים וְאֵילִים שְׁנַיִם** לעולה, **וְשָׂעִיר אֶחָד** לחטאת, הרי ששה עשר קרבנות. וקרבנות אלו הקריבום שש עשרה משמרות הראשונות מהעשרים וארבע משמרות[י], קרבן אחד לכל משמרת, וממילא יוצא **שֶׁנִּשְׁתַּיְּרוּ שָׁם** עוד **אַרְבָּעָה עָשָׂר כְּבָשִׂים** שהקריבו בכל יום מימי החג לעולה, **לְאוֹתָם שְׁמוֹנָה מִשְׁמָרוֹת**, שעדיין לא הקריבו.

וכך היה סדר הקרבתם של הארבעה עשר כבשים, **בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן** של החג, שהיו שמונה משמרות שלא הקריבו, אזי **שִׁשָּׁה** משמרות[יא] מהם **מַקְרִיבִין שְׁנַיִם שְׁנַיִם** - מקריבות כל אחת שני כבשים, הרי שנים עשר כבשים, **וְהַשְּׁאָר אֶחָד אֶחָד** - שתי המשמרות הנותרות מקריבות כל אחת כבש אחד[יב].

בְּיוֹם הַשֵּׁנִי של החג, שהקריבו פר אחד פחות, ואם כן יש רק חמשה עשר קרבנות[יג] שאותם הקריבו חמש עשרה משמרות, ונותרו תשע משמרות להקרבת ארבעה עשר הכבשים, אזי **חֲמִשָּׁה** משמרות מהם **מַקְרִיבִין שְׁנַיִם שְׁנַיִם** - כל אחת מקריבה שני כבשים, הרי עשרה כבשים, **וְהַשְּׁאָר** - ארבע המשמרות הנותרות, מקריבות **אֶחָד אֶחָד** - כל אחת כבש אחד.

בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי שהקריבו עוד פר אחד פחות, ואם כן יש רק ארבעה עשר קרבנות[יד] שאותם הקריבו ארבע עשרה משמרות, ונותרו עשר משמרות להקרבת ארבעה עשר כבשים, אזי **אַרְבָּעָה** משמרות מהם **מַקְרִיבִין שְׁנַיִם שְׁנַיִם** - כל אחת מקריבה שני כבשים, הרי שמונה כבשים, **וְהַשְּׁאָר** - שש המשמרות הנותרות מקריבות **אֶחָד אֶחָד** - כל אחת כבש אחד.

א. **משה** רבינו חילק את הכהנים לשמונה משמרות, ארבע משמרות ממשפחת אלעזר בן אהרן, וארבע ממשפחת איתמר בן אהרן, וכך היו עובדים ומשמשים במשכן עד שמואל הנביא, ובימי שמואל חילקם הוא ודוד המלך לעשרים וארבע משמרות. רמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ג). [וראה בגמרא תענית (כו.) כמה דעות בזה], וכל שמותיהם מנויים בספר דברי הימים (מ' כד ז-יח), ומובאים להלן בטבלה.

'משמרת' הכוונה היא, דבר המוטל על הרבה בני אדם לעשות כל אחד בזמנו. מצודת ציון (מנקוק ג מ), ובאיוב (לט מ) פירש, שהוא להשגיח על דבר שלא יעבור זמנו [מלשון 'שמירה']. וראה עוד ברבנו בחיי (דברים יח ח), מה שפירש והאריך בזה.

ב. **ועל** כל משמר ומשמר יש ראש אחד ממונה, וכל משמר היה עולה לעבודה לשבת, ובשבת היו מתחלפים, משמר אחד יוצא והמשמר שאחריו נכנס לעבוד, עד שיגמרו כולם וחוזרים חלילה. רמב"ם (שם), וראה להלן (נו:). וכן כל משמרת ומשמרת היתה מחולקת לראשי בית אב, כאשר בכל יום היה עובד בית אב אחד, ובגמרא במנחות (קז:) מבואר שהיו ששה ראשי אב [ובשבת כולם עובדים יחדיו. רש"י (שם ד"ה כנגד)], וכן כתב רש"י ביבמות (קמ. ד"ה כל). אולם רש"י בתענית (טו: ד"ה משמי ימים), והרע"ב (תענית פ"ב מ"ו, תמיד פ"ו מ"ח) כתבו, שנחלקו לשבעה בתי אב כנגד שבעת ימי השבוע, וכן גם משמע מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ט, פ"ד הי"ח), וראה עוד בענין זה בתפארת ישראל (תמיד פ"ו נועז תות ג), בערוך לנר (יבמות קמ. ברש"י שם, סנהדרין כג: ד"ה כהן), בחתם סופר (שו"ת, תו"מ סי' ר) ובמנחת חינוך (מנוה תקט תות טו).

ג. **ריטב"א** (ד"ה יוס).

ד. **רבינו** חננאל (ד"ה יוס טוב).

ה. **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד ה"ד), ומקורו מהמשנה להלן, ובגמרא שם.

ו. **אבל** נדרים ונדבות, וקרבן תמיד וכל הקרבנות שלא באים מחמת הרגל, אין הם מקריבים אותם, אלא מקריבה אותם המשמרת שזמנה לעבוד בשבוע של הרגל, כמו שמבואר במשנה הבאה.

ז. **לגבי** גילו של פר מצינו מחלוקת תנאים, רבי יוסי הגלילי סובר שהוא בן שנתיים, וחכמים סוברים שהוא יכול להיות אף בן שלש, ראה משנה פרה (פ"ו מ"ג), אולם ראה בגמרא ראש השנה (ו.), וברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו הי"ד) עוד שיטות בזה.

ח. **במשנה** בפרה (פ"ו מ"ג) מבואר, שכבשים ואילים הינם מאותו המין, אלא שכבשים הם עד גיל שנה, ואילים הם מגיל שנה וחודש עד גיל שנתיים [ובחודש הזה, שכבר אינו כבש ועדיין אינו איל, נקרא 'פלגס', כמבואר בפסחים (מז:), ובמנחות (צה:), וכדעת רבי טרפון במשנה בפרה (שם)].

ט. **בכל** מקום בחז"ל סתם 'חג' הכוונה לחג הסוכות, [ובטעם הדבר כתב בתוספות יום טוב (ר"ה פ"ו מ"ג), שפירוש המילה 'חג' מורה על מחול וריקוד לשמחה, ובסוכות היתה שמחה של בית השואבה, ולכן קוראים לו בשם 'חג' יותר משאר החגים. וראה עוד טעמים בבני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ט תות ג), ובפרי צדיק (דברים שמיני עצרת תות לג)].

י. **אותם** שש עשרה משמרות ראשונות לפי הסדר שמנויים בדברי הימים (שם), יהויריב הראשון ואחריו ידעיה וכו'. רש"י (ד"ה ממרו). ולא היו עושים בחג הסוכות פייס בין המשמרות כלל. רש"י (לעיל מח. ד"ה פייס). [אמנם בתוך המשמרת עצמה היה פייס, איזה בית אב מאותה משמרת יקריב ראשון. רש"ש (מגיגה יז. ברש"י ד"ה פז"ר), הערות להגרי"ש (ד"ה נמציו)].

אולם הרמב"ן (לעיל מח. ד"ה פייס) הקשה על רש"י, שהרי יוצא שיש משמרת שמשתכרת יותר מהשניה [כגון מה שמבואר בסוף המשנה, שיש שמקריבים פרים שלש פעמים, ויש שתי פעמים, ובעוד דברים, עי"ש] ומדוע לא יעשו פייס, והרי מצינו בגמרא יומא (כג.) שאפילו על תרומת הדשן שאין לכהנים מזה אלא הנאת מצוה גם עושים פייס, קל וחומר כאן שיש לכהנים הנאת אכילה והעורות. ועוד הקשה, מדוע התנא של משנתנו לא כתב מפורש שאין בחג הסוכות פייס. ולכן כתב שגם כל ימות החג סדר המשמרות נקבע על פי גורל מי יהיה ראשון, ולאחר שנקבע מי ראשון, היו כולם מקריבים לפי הסדר [ראה שם שדן האם הוא לפי סדר המקרא, או לפי הסדר שעמדו בפייס, ונוטה הרמב"ן לומר כמו הצד השני], וכן כתב המאירי (ד"ה ממר, לעיל מז. ד"ה שניעי). ושיטת הריטב"א (ד"ה יוס, לעיל מז: ד"ה תניא) היא, שכל הסדר האמור במשנה מי יקריב כל קרבן, היה על פי גורל [ראה בדבריו בסוגייתנו שהאריך לבאר ענין זה]. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים.

יא. **'משמרות'** הוא לשון נקבה, ומכל מקום המשנה קוראת להם בלשון זכר 'ששה' ולא 'שש', וכן להלן במשנה, וביאר הרמב"ם (פירוש המשנה) משום שאינו מדבר על המשמרת אלא על ראש המשמרת. ועוד ביאר, שאולי התנא מונה במשנתנו לפי לשון 'משמר' [וכמו שנקט במשנה הבאה לשון 'משמר'] והוא לשון זכר. וראה עוד ביעב"ץ (ד"ה כל, ד"ה משמר) מה שביאר בזה.

יב. **הרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ט הל' ו-ז) כתב [על פי המבואר בגמרא זבחים (נ ע"ב ועי"ש)] שבכל השנה קרבן חטאת קרב לפני קרבן עולה, ורק בחג הסוכות, קודם היו מקריבים את הפרים והאילים והכבשים לעולה, ורק אחר כך את השעיר לחטאת, ולומדים זאת ממה שנאמר בהם 'כמשפטם' (במדבר כט לג), [ומה שבמשנה נראה, שהיו מקריבים את השעיר לפני הכבשים, לכאורה צריך לומר, שכוונת המשנה היא, שהמשמרת שהקריבה את השעיר, על פי הסדר היא לפני המשמרות שהקריבו את הכבשים, וכן לפי הריטב"א (שם) צריך לומר שהיו עושים גורל קודם על השעיר, ועדיין צ"ע].

ומה שאת השעיר לא מכלילים בתוך הכבשים, ותקריב משמרת אחת כבש ושעיר [אף שגם כבשים הם בני שנה כמבואר לעיל, וגם שעיר הוא בן שנה. רש"י (יומא סה: ד"ה מלמ), אולם ראה ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ו הי"ד) שחלק על רש"י, ולפי זה לא קשה. הערות להגרי"ש (ד"ה מילים)]. כתב הרש"ש (ד"ה נשמיעו, על פי הערות להגרי"ם שם), שהוא משום שהשעיר הוא קרבן חטאת וקדושתו חמורה, וגם שהוא נאכל לכהנים. ומה שהקריבו פר ואילים קודם השעיר, משום שהם גדולים יותר, שהרי פר גילו יותר משנה (פרה פ"ו מ"ג), וכן אילים [כמבואר בהערה לעיל].

יג. **שנים** עשר פרים, שני אילים ושעיר.

יד. **אחד** עשר פרים, שני אילים ושעיר.

ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין אבל סילוקו ומילודו והקטרת הבזיכין למשמר הקבוע דהכי תניא בתוספתא[ס] לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע ומכילתו בכל המשמרות והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק[ע] כחלק יאכלו משמע לאכילה רבים רחמנא ולא לעבודה ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ושיירא והוי בכלל דשמר קרבנות לצבור וכי קאמר בגמרא לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוה מצי לאתויי מוסף שבת דהדיא קתני בתוספתא[פ] שהוא למשמר הקבוע והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מלואו משבת שעברה שסילרוהו על השלחן ומיינו מחוסר מעשה אלא סילוק דמי משום הקטרת בזיכין להתיר לחם קמחיין[צ] ומיין עבודה זו בגוף הלחם:

עד

מתני' [א]יום טוב הראשון של חג היו שם י"ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בשלישי ד' מקריבין שנים שנים והשאר אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד בשביעי כולן שוין [ב]בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: **גמ'** נימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא [ס]כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי' תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ"ל הא קמ"ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א"ר (אליעזר[ק]) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א"ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים[ר] שאבדו[ג] ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: **מתני'** [ס]בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים [ד]ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ [ה]משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: **גמ'** אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת"ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת"ל [א]ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא [ג]בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו': תנו רבנן [ו]מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד

מתני' יו"ט הראשון של חג כו'. וכל המשמרות עולות לרגל, ומם עשרה מהם מקריבין שם עשרה כהמות הללו: נשתיירו כו'. דכל המשמרות זוכות בחמות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של אותה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא[ו]: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי"ד כבשים, שסה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שניים עשר כבשים: והשאר. שניים הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי"ד כבשים: חמשה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. אחרונה הנותרת מקריבות כל אחת כבש אחד: בשלישי. שנתמעטו עוד אחד מן הפרים, ונשתיירו עשרה משמרות לי"ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. דהוו להו שמונה: והשאר אחד אחד. שסה כבשים לשסה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי חיסר אותה אחד שבעה פרים ואיל אחד שניים ושעיר אחד לעשרה משמרות, נשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות: **בשמיני חזרו לפיים כברגלים.** פר אחד ואיל אחד ושבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדבעינן לפרושי בשמקנא, אלא כל המשמרות בחות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים אחין קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפייסין והזוכה בפיים מקריבו, ובסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: **אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר.** פריס, אחין המשמרות שהקריבו כבשים אחמול מניחים לומס, אלא חוזרין חלילה, ונמלאו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משתים שהן כיולד, ניוס הראשון היו י"ג פריס והקריבו י"ג משמרות כדרך שסדרוס בשבתי הימים (פ' כד) יהויריב לאחון ואחריו ידעיה מריס כו' כולן כאחת שהן סדורים, נשתיירו עשתי עשרה אחרונות ד]לאילים ולכבשים, למחרת היו שניס עשר פריס ומקריבין אותן הגן י"א משמרות וחוזר יהויריב ומקריב אחד נמלא שבוע יהויריב לבדו, בשלישי היו אחד עשר פריס והקריבוס י"א משמרות שאחרי יהויריב נמלא שבאו י"ב משמרות, ברביעי היו עשרה פריס והקריבוס עשרה משמרות שלאחריהס הרי שבאו[ה] נמלאו כ"ב משמרות שונות, בחמישי תשעה פריס שתי משמרות האחרונות הקריבו שניס מהן וחוזר יהויריב ושס משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי שבילאו שבעה משמרות, בששי שמונה פריס והקריבוס השמונה שלאחריהס הרי ט"ו משמרות שבילאו, בשביעי שבעה פריס לשבעה משמרות נמלאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: **גמ'** לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפיים כברגלים וקא סלקא דעתיה דכל המשמרות בחות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: **בתחילה מפיסין עליו.** כל המשמרות כאילו הוא תחילת קרבנות, ולא תאמרינן ליקרבו אחד אחד מהנך שלא שילשו: **לאו אפוסי בעי.** דין שתין מהן מזכה בו, ולמאן דהוא פיים דקאמר מתני' דין שתיהן היה, דהא לא תנן בית בתחילה: מאי קמ"ל. וכי מיינת אחת לתגמרינן שכן עולה התשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ"ל מאי דמשמעינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו': **שבעים פרים.** פרי החג שבעים הס חוץ מפל שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהס שירדו גשמים בכל העולם, לפי שבידוע בחג על המים[ש]: **פר יחידי.** פל שמיני: שאהנה ממך. אין לי הנייה וקורת רוח בפל אלו אלא בפלך: **מתני'** בג' פרקים. בשלשה רגלים: **באימורי רגלים.** בעורות של עולות ובמזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון אימורים דקתני: **ובחילוק לחם הפנים.** שבשבת מסלקין אותו ומסדרין לחם אחר תחתיו כדלמיד (ויקרא ד) ביום השבת יערכנו: **ובעצרת.** כשחירש בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשמי הלחם וחילוק לחם הפנים שהוא אלא כדאמרינן בכל המנחות בחות אלא (מנחות דף נב:): **אומר לו.** לכל אחד כשנותנין לו חלקו[ת] הילך אלא, וכשנותנין לו בשמי הלחם אומרים לו הילך חמץ, לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא מכל אחד חלקו כדקיימא לן בקידושין (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלכל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים אותו: **משמר שזמנו קבוע.** שהיה משמש בשבת זו שהרגל חל בתוכה: **מקריב תמידין.** שהרי אינס בשביל הרגל: **ונדרים ונדבות.** שנדבו ונדרו[ת] כל השנה ומקריבין אותס עכשיו אין שאר המשמרות זוכין בהס, שאין זוכין אלא חובות שמחמת הרגל: **והוא מקריב את הכל.** בגמרא מפרש לאתויי מאי: **גמ'** אימורין דגבוה נינהו. ומאי שנות אילו: **במה שאמור ברגלים.** בחילוק קרבנות האמורים ברגל הראויין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של כל יחיד ויחיד, ועורות של עולות לכייה ומוספי לצבור ושעירי חטאות: **ובא בכל אות נפשו ושרת בכל אחיו.** שאין המשמר מעכב עליו, וכיון דזוכה בעבודתו זוכה בחילוקו דכתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה[ת], וכ"ד מקומות נקראו כהנים לויס[ת]: **ת"ל מאחד שעריך.** ריבויה דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודריש ליה הכי כמו באחד שעריך כשכל ישראל נכנסין בשער אחד כלומר בעיר אחת: **מנין שכל המשמרות שוות. בשאר בחילוק לחם הפנים:** תלמוד

ולחם הפנים בא מצה כשאר המנחות כשבאים לחלוק את החמץ אומרין לכל אחד כשנותנין לו חלקו הילך חמץ וכשבאים לחלוק את המצה אומרין לכל אחד מהם ג"כ הילך מצה שהרי אין רשאין לחלוק חמץ בשאר מצה, וצריך להודיעם כדי שלא יהא לבם נוקפם שיגיעם חמץ בשאר מצה ומצה בשאר חמץ. [מאירי]

אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: **מתני' בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחלוק כו'.** ש"מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ"ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. **פי' אימורי הרגלים.** האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. **והיינו דאמר רב חסדא** מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו' ושרת בשם ה' וגו' בשעה שכולן נכנסים

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה יב:
כו ב מיי' שם הל' יג:
כז ג מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעב:
כח ד מיי' שם הלכה ה ופ"ל מהל' תמידין הלכה יב:
כט ה ו מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: **מתני' יום [טוב] הראשון שהיו שם י"ג פרים כו'.** פי' בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו"ט הראשון של חג היו שם ל' בהמות י"ג פרים וב' אילים ושעיר אחד הרי ט"ז וי"ד כבשים הפרים והאילים והשעיר חולקין ט"ז משמר בהמה אחת. נשארו י"ד כבשים לח' משמרות. **ביום הראשון** שש משמרות מקריבין ב' ב' כבשים [הרי י"ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א' א'. **יום שני** חסרו הפרים י"ב פרים ואילים ב' ושעיר א' ט"ז בהמות לט"ז משמרות נשתיירו י"ד כבשים לט' משמרות מקריבין ב' ב' וד' מקריבין א' א'. **יום ג'** י"א פרים וב' אילים ושעיר י"ד בהמות לי"ד משמרות נשתיירו י"ד כבשים לי' משמרות מקריבין ב' ב' וששה משמרות מקריבין א' א'. **וכן** סדר כל יום עד שביעי **ובשביעי כולן שוין.** כי ז' פרים לד' משמרות וב' אילים לב' משמרות ושעיר למשמר' הרי י' ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. **ופליג רבי ורבנן** לענין פר הבא בח' דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב' משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע' ותנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע' פרים לכ"ד משמרות נמצאו ביד כ"ב ג' פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב' משמרות בידם ב' ב' ואלו הן ב' שלא שילשו בפרים ומתני' לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. **והא דתניא כל המשמרות** כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב' משמרות ששונות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחשבנא בעלמא קמ"ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת שקלא ביה ולא פליגא

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוספתא פרק ד], ע) [מו"ק יז:], ג) [פסחים נא.], ד) בסוף העמוד, ה) ר'[אוצר החכמה] ו) ב"ק קט:, ז) יבמות פו: חולין כד: בכורות ד. תמיד כז., ח) פ"ד הי"א, ט) שם, י) מעילה ט.

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ:

[דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

ת] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): ג] בדפו"י לאומות העולם: ג] בכת"י **שאיבדו** ואין יודעין **מה שאיבדו** וכ"ה בבה"ג (דק"ס): ד] צ"ל **לשעיר** לאילים ולכבשים [דאל"כ ליכא י"א] (ערל"נ רש"ש): ה] ב' תיבות "הרי ששנו" מיותרות ונראה שהוא ט"ס: ו] צ"ל חלקו **בלחם הפנים** (רש"ש גנזי יוסף): ז] **שנדרו ונדבו** (כ"ה ברע"ב ובכת"י): ח] מחלק כחלק:

משנת ראשונים

אפילו תימא רבנן, אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי. הנהו תרתי גופיהו דאשתארו שלא שלשו לאו אפוסי בעיין, אינהו לחודייהו מיהת בפר של שמיני מי יקריבנו ויזכה בו, והיינו פיים בפני עצמו דקתני שהיו מפייסות עליו שתי משמרות אלו.

[הריטב"א]

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. אמ' ר' פנחס, כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבים בחג, כנגד שבעים אומות הם, כדי שלא ישטינו עליהם, מפני שאומות העולם מתקנאין בתפלותיהן של ישראל ובאהבת הב"ה לישראל, שנא' תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה.

[מנורת המאור פרק ב]

פרי החג שבעים הם. כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.

[רש"י, במדבר כט יח]

בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות. ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך, שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו'.

[רמב"ם, כלי המקדש ד, ד]

בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. בעצרת שיש בו שתי הלחם והם של חמץ

בַּיּוֹם הָרְבִיעִי שהקריבו עוד פר אחד פחות, ואם כן יש רק שלשה עשר קרבנות[טו] שאותם הקריבו שלש עשרה משמרות, ונותרו אחת עשרה משמרות להקרבת ארבעה עשר כבשים, אזי שְׁלֹשָׁה משמרות מהם מַקְרִיבִין שְׁנַיִם שְׁנַיִם - כל אחת מקריבה שני כבשים, הרי ששה כבשים, וְהַשְּׁאָר - שמונה המשמרות הנותרות מקריבות אֶחָד אֶחָד - כל אחת כבש אחד.

בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי שהקריבו עוד פר אחד פחות, ואם כן יש רק שנים עשר קרבנות[טז] שאותם הקריבו שתים עשרה משמרות, ונותרו שתים עשרה משמרות להקרבת ארבעה עשר כבשים, אזי שְׁנַיִם - שתי משמרות מהם מַקְרִיבִין שְׁנַיִם שְׁנַיִם - כל אחת מקריבה שני כבשים, הרי ארבעה כבשים, וְהַשְּׁאָר - עשר המשמרות הנותרות מקריבות אֶחָד אֶחָד - כל אחת כבש אחד.

בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי שהקריבו עוד פר אחד פחות, ואם כן יש רק אחד עשר קרבנות[יז] שאותם הקריבו אחת עשרה משמרות, ונותרו שלש עשרה משמרות להקרבת ארבעה עשר כבשים, אזי משמר אֶחָד מהם מַקְרִיב שְׁנַיִם, וְהַשְּׁאָר - שתים עשרה המשמרות הנותרות מקריבות אֶחָד אֶחָד - כל אחת כבש אחד.

בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שהקריבו עוד פר אחד פחות, ואם כן יש רק עשר קרבנות[יח] שאותם הקריבו עשר משמרות, ונותרו ארבע עשרה משמרות להקרבת ארבעה עשר כבשים, נמצא שביום זה כּוֹפֶלְן שָׁוִין - כל המשמרות המקריבות כבשים, שוות, שכל אחת מקריבה רק כבש אחד.

בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי של סוכות שהוא חג שמיני עצרת, שאז הקריבו רק פר אחד, איל אחד, שבעה כבשים ושעיר אחד[יט], ואין די קרבנות לכל המשמרות, לכן חָזְרוּ לַפַּיִּים - להטיל גורל בין המשמרות מי יזכה בהקרבה[כ], כְּבָרְגָלִים - כמו שעשו בשאר הרגלים שקרבנותיהם מועטים, ולא ממשיכים להקריבם לפי סדר המשמרות שהקריבו את קרבנות חג הסוכות[כא].

המשנה מבארת את אופן חלוקת עבודת המשמרות בחג הסוכות בסדר הקרבת הפרים:

אָמְרוּ חכמים[כב], מִי שֶׁהִקְרִיב פָּרִים הַיּוֹם - משמר שהקריב פר ביום מסוים, לֹא יַקְרִיב שוב פר לְמָחָר, אֶלָּא חוֹזְרִין חֲלִילָה - בסדר סביב סביב[כג]. כלומר, שסדר המשמרות בהקרבת הפרים היה, שביום הראשון שלש עשרה משמרות הראשונות[כד] היו מקריבות שלשה עשר פרים, ושאר המשמרות היו מקריבות את האילים השעיר והכבשים[כה]. ולמחרת ביום השני, את סדר הקרבת שנים עשר הפרים התחילו באותם אחת עשרה משמרות שביום הראשון לא הקריבו פרים[כו], והקריבו הם אחד עשר פרים, וכן המשמרת הראשונה הקריבה שוב פר[כז]. וביום השלישי היו מקריבים את אחד עשר הפרים, אותם המשמרות שלא הקריבו ביום השני, וכן הלאה בכל יום היו מקריבות אותן משמרות שלא הקריבו ביום הקודם[כח].

★

גמרא

במשנה שנינו שביום שמיני עצרת היו מפייסים פייס חדש, ולא

טו. **עשרה** פרים, שני אילים ושעיר.

טז. **תשעה** פרים, שני אילים ושעיר.

יז. **שמונה** פרים, שני אילים ושעיר.

יח. **שבעה** פרים, שני אילים ושעיר.

יט. **כמו** שנאמר (במדבר כט לה-לח) 'ביום השמיני עצרת תהיה לכם וגו', והקרבתם עולה אשה ריח ניחוח לה' פר אחד איל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים, וגו' ושעיר חטאת אחד'.

כ. **פיים** היינו גורל, שהיו נוהגים להטיל בכל יום מימות השנה במקדש בין הכהנים, מי זוכה בכל עבודה, ועשו זאת בכדי שלא יקנאו זה בזה [ונקרא בלשון 'פייס', שמפייס ביניהם להסיר קנאה ואיבה מביניהם. מאירי (לעיל מז. ד"ה פניעו)], וברגלים [חוץ מסוכות] היו עושים את הגורל בין כל כהני המשמרות.

רש"י ביומא (כב. ד"ה הפניעו) ביאר שהפייס היה באופן שכל הכהנים היו עומדים במעגל, והיו מוציאים את אצבעותיהם [משום שאסור למנות את ישראל. גמרא (יומא כב:)], ובא הממונה על הגורלות ונוטל את המצנפת שמעל ראש של אחד מהם, וממנו הפייס היה מתחיל להימנות. והיה בוחר הממונה מספר יותר גדול ממספר הכהנים שהיו שם [והתוספות ישנים (שם כב. ד"ה הממונה) סובר, שהכהנים היו בוחרים את המספר], ומתחיל למנות את אצבעות הכהנים מזה שנטל מראשו את המצנפת, וסובב והולך ומונה וחוזר שוב, עד שמגיע למספר שבחר בו, ומי שהמספר היה כלה בו, הוא זוכה.

כא. **רש"י** (ד"ה נסמיני). [כמו שיתבאר מיד במשנה שהקרבנות היו קרבים לפי סדר המשמרות]. ולשון 'חזרו' הכוונה היא שחזרו לעשות פייס כמו שעושים בשאר הרגלים שקרבנותיהם מועטים. אולם הרמב"ן (שם) מוכיח מזה שלא כתוב במשנה 'בשמיני מפייסין כשאר הרגלים', כשיטתו [שהובאה לעיל בהערה], שגם בחג הסוכות היה פייס, ולא רק בשמיני עצרת, ולפי זה 'חזרו' הכוונה חזרו לפייס כמו בחג הסוכות.

כב. **הריטב"א** (ד"ה ממרו) גרס כן במשנה.

כג. **הוא** מלשון 'חוללים במחול', היינו שסובבים תמיד. תפארת ישראל (יכין מות נו). [ועוד כתב שאפשר לפרש שהוא מלשון 'מיחל' ושותה מיד (דמק' פ"ו מ"ד), דהיינו מחליף, כלומר שהקרבת הפרים חוזר בחילוף, היום לזה ומחר לאחר, וכמו כן כתוב בגמרא (זבחים י:) 'חוזרני חלילה', כלומר פעם כך ופעם בענין אחר].

כד. **לשיטת** רש"י (ד"ה ממרו), הכוונה למשמרות הראשונות שמנויות בדברי הימים (שם), ולשיטת הראשונים האחרים [המובאים לעיל בהערה], הכוונה לראשונות שיצאו בגורל.

כה. **כמו** שמבואר לעיל.

כו. **כיון** שאותם משמרות שהקריבו ביום הראשון כבשים, לא מניחים להם להקריב שוב פרים. רש"י (ד"ה ממרו).

כז. **כיון** שיש שנים עשר פרים לאחת עשרה משמרות, ולכן חוזרת המשמרת הראשונה [יהויריב] ומקריבה שוב פר גם ביום השני [ראה בטבלה]. ולפי זה מה שנאמר במשנה ש'מי שהקריב היום לא יקריב שוב למחרת', הכוונה היא חוץ מהיום הראשון. ריטב"א (ד"ה ממרו). וראה על זה עוד במהרש"א (ד"ה ממרו) ובערוך לנר (ד"ה לא), הובאו דבריהם בילקוט ביאורים.

כח. **ולפי** חשבון זה יוצא שכל המשמרות הקריבו שלש פעמים פר, חוץ משתי המשמרות האחרונות שהקריבו רק שני פרים. רש"י (שם). וראה בטבלה:

24 משמרות (דה"י א' פרק כד)		יום א 13 פרים	יום ב 12 פרים	יום ג 11 פרים	יום ד 10 פרים	יום ה 9 פרים	יום ו 8 פרים	יום ז 7 פרים
א	יְהוֹיָרִיב	פר ראשון	פר	כבש	שעיר	פר	כבש	שעיר
ב	יְדַעְיָה	פר	איל	פר ראשון	2 כבשים	פר	כבש	כבש
ג	חָרִם	פר	איל	פר	2 כבשים	פר	כבש	כבש
ד	שְׂעוֹרִים	פר	שעיר	פר	2 כבשים	פר	כבש	כבש
ה	מַלְכִּיָּה	פר	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש
ו	מִיָּמִן	פר	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש
ז	הַקּוֹץ	פר	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש
ח	אֲבִיָּה	פר	2 כבשים	פר	כבש	איל	פר ראשון	כבש
ט	יֵשׁוּעַ	פר	2 כבשים	פר	כבש	איל	פר	כבש
י	שְׁכַנְיָהוּ	פר	כבש	פר	כבש	שעיר	פר	כבש
יא	אֶלְיָשִׁיב	פר	כבש	פר	כבש	2 כבשים	פר	כבש
יב	יָקִים	פר	כבש	פר	כבש	2 כבשים	פר	כבש
יג	חֻפָּה	פר	כבש	איל	פר ראשון	כבש	פר	כבש
יד	יֶשֶׁבְאָב	איל	פר ראשון	איל	פר	כבש	פר	כבש
טו	בִּלְגָּה	איל	פר	שעיר	פר	כבש	פר	כבש
טז	אִמֵּר	שעיר	פר	2 כבשים	פר	כבש	איל	פר ראשון
יז	חֵזִיר	2 כבשים	פר	2 כבשים	פר	כבש	איל	פר
יח	הַפִּצֵּץ	2 כבשים	פר	2 כבשים	פר	כבש	שעיר	פר
יט	פְּתַחְיָה	2 כבשים	פר	2 כבשים	פר	כבש	2 כבשים	פר
כ	יְחֶזְקֵאל	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש	פר
כא	יָכִין	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש	פר
כב	גָּמוּל	2 כבשים	פר	כבש	פר	כבש	כבש	פר
כג	דְּלָיָהוּ	כבש	פר	כבש	איל	פר ראשון	כבש	איל
כד	מַעַזְיָהוּ	כבש	פר	כבש	איל	פר	כבש	איל

ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין אבל סילוקו ופינויו והקטרת הבזיכין למשמר הקדוש דהכי תניא בתוספתא[ס] לחם הפנים עבודתו במשמר הקדוש ומכילתו בכל המשמרות והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק[ע] כחלק יאכלו משמע לאכילה רבים רחמנא ולא לעבודה ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ופירוש והוי בכלל דשמר קרבנות לבור וכי קאמר בגמרא לאתויי פר העלם דבר של לבור ושעירי ע"ז הוה מצי לאתויי מוסף שבת דהדיא קתני בתוספתא[פ] שהוא למשמר הקדוש והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מלואו משבת שעברה שסילרוהו על השלחן ומיעו מחוסר מעתה אלא סילוק דאי משום הקטרת בזיכין להתיר לחם קאתיין[צ] ואין עבודה זו בגוף הלחם:

עד

מתני' [א]יום טוב הראשון של חג היו שם י"ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בשלישי ד' מקריבין שנים שנים והשאר אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד בשביעי כולן שוין [ב]בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: **גמ'** נימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא [ג]כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי' תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ"ל הא קמ"ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א"ר (אליעזר[ד]) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א"ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים[ה] שאבדו[ו] ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: **מתני'** [ז]בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים [ח]ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ [ט]משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: **גמ'** אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת"ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת"ל [י]ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא [יא]בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו': תנו רבנן [יב]מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד

מתני' יו"ט הראשון של חג כו'. וכל המשמרות עולות לרגל, ומס עשרה מהם מקריבין שם עשרה מהמות הללו: נשתיירו כו'. דכל המשמרות זוכות בחמות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של אותה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא[ז]: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי"ד כבשים, שסה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שניס עשר כבשים: והשאר. שניס הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי"ד כבשים: חמישה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. מרבעה הנותרות מקריבות כל אחת כבשם אחד: בשלישי. שנתמעטו עוד אחד מן הפרים, ונשתיירו עשרה משמרות לי"ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. דהוו להו שמונה: והשאר אחד אחד. שסה כבשים לשסה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי חיסר אלא שבעה פרים ואילים שניס ושעיר אחד לעשרה משמרות, נשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות: בשמיני חוזרים לפיים כברגלים. פר אחד ואיל אחד ושבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדבעינן לפרושי בשמקנא, אלא כל המשמרות בחות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים שאין קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפיסין והזוכה בפיים מקריבו, ובסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר. פרים, שאין המשמרות שהקריבו כבשים מתמול מניחים לותם, אלא חוזרין חלילה, ונמלאו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משתים בפרים ואין משלשות, כילד, היוס הרשאון היו י"ג פרים והקריבו י"ג משמרות כדרך שסדרוס בשבתי הימים (פ' כד) יהויריב לשאון ומחריו ידעיה מריס כו' כולן כמות שהן מסורים, נשתיירו עשרה משמרות לחילים ולכבשים, למחרת היו שניס עשר פרים ומקריבין מותן הגן י"ג משמרות וחוזר יהויריב ומקריב אחד ונמלא שבאה יהויריב לבדו, בשלישי היו אחד עשר פרים והקריבום י"ג משמרות שלאחרי יהויריב ונמלא שבאו י"ג משמרות, ברביעי היו עשרה פרים והקריבום עשרה משמרות שלאחריהם הרי שבאו[ח] ונמלאו כ"ג משמרות שונות, בחמישי תשעה פרים שתי משמרות האחרונות הקריבו שניס מהן וחוזר יהויריב ושב משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי שסילאו שבעה משמרות, בששי שמונה פרים והקריבום השמונה שלאחריהם הרי ט"ו משמרות שסילאו, בשביעי שבעה פרים לשבעה משמרות ונמלאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: **גמ'** לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפיים כברגלים וקא סלקא דעתיה דכל המשמרות בחות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: **בתחילה מפיסין עליו.** כל המשמרות כאילו הוא תחילת קרבנות, ולא אמרינן ליקרבו אחד אחד מהנך שלא שילשו: **לאו אפוסי בעי.** דין שתין אחד מהן מזכה בו, ולשון ההוא פיים דקאמר מתני' דין שתיהן היה, דהא לא תנן דיה בתחילה: מאי קמ"ל. וכי מניינא אתא לאגמרינן שכן עולה החשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ"ל מאי דאשמועינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו': **שבעים פרים.** פרי החג שבעים הס חוץ מפר שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהס שירדו גשמים בכל העולם, לפי שינדונין נחג על המים[ט]: **פר יחידי.** פר שמיני: שאהנה ממך. אין לי הנייה וקורת רוח בפר אלו אלא בשלך: **מתני'** בג' **פרקים.** בשלשה רגלים: **באימורי רגלים.** בעורות של עולות ובמזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון אימורים דקתני: **ובחילוק לחם הפנים.** אס אירעה שבת ברגל, שבשבת מסלקין אותו ומסדרין לחם אחר תחתיו כדכתיב (ויקרא ד) ביום השבת יערכנו: **ובעצרת.** כשאירע בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשמי השלחן לחם הפנים שהוא מצה דאלמרינן בכל המנחות בחות מצה (מנחות דף נג:): **אומר לו.** לכל אחד כשנותנין לו חלקו[י] הילך מצה, וכשנותנין לו בשמי השלחן חומרים לו הילך חמץ, לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא לכל אחד חלקו כדקיימא לן בקידושין (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלכל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים אותו: משמר שזמנו קבוע. שהיה משמש בשבת זו שהרגל חל בתוכה: מקריב תמידין. שהרי אינס בשביל הרגל: ונדרים ונדבות. שנדבו ונדרו[כ] כל השנה ומקריבין אותס עכשיו אין שאר המשמרות זוכין בהס, שאין זוכין אלא חובות שמחמת הרגל: והוא מקריב את הכל. בגמרא מפרש לאתויי מאי: **גמ'** אימורין דגבוה נינהו. ומאי שנות אינה: **במה שאמור ברגלים.** בחילוק קרבנות האמורים ברגל הראוין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של כל יחיד ויחיד, ועורות של עולות ראייה ומוספי לבור ושעירי חטאות: **ובא בכל אות נפשו ושרת בכל אות אחיו.** שאין המשמר מעכב עליו, וכיון דזוכה בעבודתו זוכה בחלוקתו דכתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה[ל], וכ"ד מקומות נקראו כהנים לויס[מ]: ת"ל מאחד שעריך. ריבוי הוא דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודריש ליה הכי כמו באחד שעריך כשכל ישראל נכנסין בשער אחד כלומר בעיר אחת: מנין שכל המשמרות שוות. ברגל בחילוק לחם הפנים: תלמוד

ולחם הפנים בא מצה כשאר המנחות כשבאים לחלוק את החמץ אומרין לכל אחד כשנותנין לו חלקו הילך חמץ וכשבאים לחלוק את המצה אומרין לכל אחד מהם ג"כ הילך מצה שהרי אין רשאין לחלוק חמץ כנגד מצה, וצריך להודיעם כדי שלא יהא לבם נוקפם שיגיעם חמץ כנגד מצה ומצה כנגד חמץ. [מאירי]

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כו ב מיי' שם הל' יג:
כז ג מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעב:
כח ד מיי' שם הלכה ה ופ"ל מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כט ה ו מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: **מתני' יום [טוב] הראשון שהיו שם י"ג פרים כו'.** פי' בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו"ט הראשון של חג היו שם ל' בהמות י"ג פרים ובי' אילים ושעיר אחד הרי ט"ז וי"א הפרים והאילים והשעיר חולקין ט"ז משמר בהמה אחת. נשארו י"ד כבשים לח' משמרות. **ביום הראשון** שש משמרות מקריבין ב' ב' כבשים [הרי י"ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א' א'. **יום שני** חסרו הפרים י"ב פרים ואילים ב' ושעיר א' ט"ז בהמות לט"ז משמרות נשתיירו י"ד כבשים לט' משמרות מקריבין ב' ב' וד' מקריבין א' א'. **יום ג'** י"א פרים וב' אילים ושעיר י"ד בהמות לי"ד משמרות נשתיירו י"ד כבשים לי' משמרות מקריבין ב' ב' וששה משמרות מקריבין א' א'. **וכן** סדר כל יום עד שביעי **ובשביעי כולן שוין.** כי ז' פרים לז' משמרות וב' אילים לב' משמרות ושעיר למשמר' הרי י' ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. **ופליג רבי ורבנן** לענין פר הבא בח' דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב' משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע' וחנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע' פרים לכ"ד משמרות נמצאו ביד כ"ב ג' פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב' משמרות בידם ב' ב' ואלו הן ב' שלא שילשו בפרים ומתני' לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. **והא דתניא כל המשמרות** כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב' משמרות ששונות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחשבנא בעלמא קמ"ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת מהנך תרתי דאמרן שקלא ביה ולא פליגא אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: **מתני' בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחלוק כו'.** ש"מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ"ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. **פי' אימורי הרגלים.** האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. **והיינו דאמר רב חסדא** מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו' ושרת בשם ה' וגו' בשעה שכולן נכנסים

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ:
[דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

מ] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): **נ]** בדפו"י **לאומות העולם:** ג] בכת"י **שאיבדו** ואין יודעין **מה שאיבדו** וכ"ה בבה"ג (דק"ס): **ד]** צ"ל **לשעיר** לאילים ולכבשים [דאל"כ ליכא י"א] (ערל"נ רש"ש): **ה]** ב' תיבות "הרי ששנו" מיותרות ונראה שהוא ט"ס: **ו]** צ"ל חלקו **בלחם הפנים** (רש"ש גנזי יוסף): **ז]** **שנדרו ונדבו** (כ"ה ברע"ב ובכת"י): **ח]** מחלק כחלק:

משנת ראשונים

אפילו תימא רבנן, אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי. הנהו תרתי גופיהו דאשתארו שלא שלשו לאו אפוסי בעיין, אינהו לחודייהו מיהת בפר של שמיני מי יקריבנו ויזכה בו, והיינו פייס בפני עצמו דקתני שהיו מפייסות עליו שתי משמרות אלו.
[הריטב"א]

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. אמ' ר' פנחס, כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבים בחג, כנגד שבעים אומות הם, כדי שלא ישטינו עליהם, מפני שאומות העולם מתקנאין בתפלותיהן של ישראל ובאהבת הב"ה לישראל, שנא' תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה.
[מנורת המאור פרק ב]

פרי החג שבעים הם. כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.
[רש"י, במדבר כט יח]

בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות. ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך, שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו'.
[רמב"ם, כלי המקדש ד, ד]

בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. בעצרת שיש בו שתי הלחם והם של חמץ

היו ממשיכים את סדר המשמרות שהקריבו בחג, הגמרא מבינה כעת שהפייס היה בין כל המשמרות[נט]:

שואלת הגמרא, **נִימָא מַתְנִיתִין** - האם נאמר שהמשנה שאומרת שבשמיני עצרת היו עושים פייס בין כל המשמרות, שיטת **רַבִּי הִיא**, **וְלָא** שיטת **רַבָּנָן**, דְּתַנְיָא בברייתא, **פַּר הַבָּא** [-שמקריבים אותו] **בְּיוֹם שְׁמִינִי** עצרת, **בַּתְּחִילָּה מְפַיְּסִין עָלָיו** - עושים עליו פייס בין כל המשמרות כאילו הוא תחילת הקרבנות, ולא אומרים שיקריבו אותו אחת מאותן שתי המשמרות שלא הקריבו בחג בפעם השלישית[ל], לפי שהוא רגל בפני עצמו[לא], אלו דִּבְרֵי **רַבִּי. וַחֲכָמִים אוֹמְרִים, אַחַת מִשְּׁתֵּי הַמִּשְׁמָרוֹת דְּלָא שְׁקְלוּ בַּפָּרִים** - שלא הקריבו פר פעם שלישית בימות החג, **עוֹשָׂה** [-מקריבה] את **אוֹתוֹ** הפר. ואם כן יוצא שמשנתנו שאמרה שביום שמיני עצרת עושים פייס בין כל המשמרות, שיטת רבי היא, ולא שיטת רבנן.

עונה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - אפילו אם תאמר שמשנתנו היא שיטת **רַבָּנָן**, אפשר לבאר את המשנה, משום שגם לשיטתם **אָטוּ שְׁתֵּי מִשְׁמָרוֹת לָא אֲפוּסֵי בָּעֵי** - וכי בין שתי המשמרות הללו לא צריך להטיל פייס, הרי ודאי שעשו פייס מי מהן תקריב, ואם כן יתכן לומר, שגם מה שכתוב במשנה שהיה פייס בשמיני עצרת, אין הכוונה שהפייס היה בין כל המשמרות, אלא רק בין שתי המשמרות הללו, וכשיטת רבנן[לב].

הגמרא ממשיכה לדון בדעת רבי ורבנן:

מבררת הגמרא, **כְּמַאן אַזְלָא הָא דְּתַנְיָא** - כשיטת מי הולכת הברייתא שאומרת, שבימי החג ובשמיני עצרת[לג], **כָּל הַמִּשְׁמָרוֹת שׁוֹנוֹת וּמְשַׁלְּשׁוֹת** - מקריבות פר פעם שניה ושלישית, **חוּץ מִשְּׁנֵי מִשְׁמָרוֹת שֶׁרַק שׁוֹנוֹת וְאֵין מְשַׁלְּשׁוֹת**[לד]. **נִימָא** [-האם נאמר] שברייתא זו היא רק שיטת **רַבִּי**, **וְלָא** שיטת **רַבָּנָן**, כיון שבברייתא כתוב ששתי משמרות לא מקריבות פעם שלישית, ואילו לדעת רבנן, שהפייס היה בין שתי המשמרות הללו, אם כן ודאי שאחת מהן זוכה להקריב פר פעם שלישית, וממילא רק משמרת אחת לא שילשה, ולא שתי משמרות.

דוחה הגמרא, **אֲפִילּוּ תֵּימָא** - גם אם תאמר שברייתא זו היא כדעת **רַבָּנָן**, עדיין מובן, **וּמַאי** - ומה שאמרה הברייתא, ששתי משמרות **לָא שְׁקְלוּ**, הכוונה היא רק **בְּפָרֵי חָגָּא**, אולם בפר של יום שמיני עצרת, אחת מהן כן הקריבה.

מקשה הגמרא, **וּמַאי קָא מַשְׁמַע לָן** - ומה באה הברייתא להשמיענו, כלומר, לפי מה שהעמדנו את הברייתא גם כרבנן, אם כן מה החידוש של הברייתא, שהרי אם מדובר רק בפרי חג הסוכות, הרי פשוט שכך עולה החשבון, שיש שתי משמרות שלא מקריבות פעם שלישית[לה].

מתרצת הגמרא, **הָא קָא מַשְׁמַע לָן** - הברייתא באה להשמיע לנו את הדין שכתוב במשנתנו, **שֶׁמִּי שֶׁהִקְרִיב פָּרִים הַיּוֹם לֹא יַקְרִיב לְמָחָר, אֶלָּא חוֹזְרִין חֲלִילָה**[לו], ולא אומרים שמשמר אחד יקריב פר, יום אחר יום, שהרי אילו היה שיש משמרות שמקריבות פר יום אחרי יום, ממילא יוצא שיותר משתי משמרות הקריבו רק שתי פרים, ורק משום שהסדר הוא כמו שמבואר במשנה, יוצא, ששתי משמרות בלבד מקריבות פר פעמיים ולא יותר.

★

התבאר מהמשנה, שבכל ימי חג הסוכות יחד היו מקריבים שבעים פרים[לז]. רבי אלעזר מבאר את הטעם שהקריבו דווקא שבעים פרים, וכן את הטעם להקרבת הפר היחיד בשמיני עצרת:

אָמַר רַבִּי (אֵלִיעֶזֶר) [אֶלְעָזָר], הָנֵי [-אלו] **שִׁבְעִים פָּרִים** שהקריבו בחג הסוכות, **כְּנֶגֶד מִי** הקריבו אותם[לח]. **כְּנֶגֶד שִׁבְעִים אוּמּוֹת** העולם[לט], ומכיון שבחג נידונים על המים[מ], מקריבים פרים לכפר עליהם, בכדי שירדו גשמים בכל העולם[מא].

פַּר יְחִידִי הקרב בשמיני עצרת, **לָמָּה** מקריבים אותו. **כְּנֶגֶד אוּמָּה יְחִידָה** - ישראל[מב]. **מָשָׁל לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁאָמַר לַעֲבָדָיו עֲשׂוּ לִי סְעוּדָה גְּדוֹלָה, לְיוֹם** [-ביום] **הָאַחֲרוֹן אָמַר** המלך **לְאוֹהֲבוֹ, עֲשֵׂה לִי סְעוּדָה קְטַנָּה כְּדֵי שֶׁאֶהֱנֶה מִמְּךָ**, משום שמהם לא היה לי הנאה וקורת רוח. כך אומר הקדוש ברוך הוא לישראל, כיון שבכל ימי החג הקרבתם קרבנות מרובים על האומות [שבעים פרים], עכשיו ביום האחרון של החג, רוצה אני שתקריבו פר אחד לקרבן בשבילכם[מג].

כיון שהוזכר לעיל שקרבנות החג מכפרים על אומות העולם, מביאה הגמרא עוד מימרא בענין זה:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, אוֹי לָהֶם לְעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים שֶׁאָבְדוּ, וְאֵין הם יוֹדְעִין מַה שֶּׁאָבְדוּ, שִׁבְּזְמַן שֶׁבֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָיָה קַיָּים, הַמִּזְבֵּחַ הָיָה

כט. וראה בקונטרס ברכות בחשבון (לנעל מרכבת המשנה ד"ה ממני') ובעמק סוכות (ד"ה אפי'), מדוע הגמרא סברה כך.

ל. כמו שמבואר לעיל במשנה, ששתי המשמרות האחרונות הקריבו פרים רק פעמיים, וראה בטבלה.

לא. פסקי הרי"ד (ד"ה מ"ר).

לב. אילו היה כתוב במשנה 'חזרו לפיס **כבתחילה**', כמו שאמר רבי בברייתא, לא היינו יכולים לומר שהמשנה שיטת רבנן היא, אבל כיון שכתוב בסתם 'חזרו לפיס כברגלים', אפשר לומר שכוונת המשנה על הפייס שנעשה בין שתי המשמרות כדעת חכמים. רש"י (ד"ה לחו).

אולם הקשה הערוך לנר (ד"ה לח), שהרי במשנה כתוב 'חזרו לפייס כברגלים', והרי בשאר הרגלים היה פייס בין כל המשמרות, וראה תירוצו בילקוט ביאורים.

לג. כך סוברת הגמרא כעת, שהברייתא מדברת גם על שמיני עצרת.

לד. כמו שהתבאר לעיל במשנה.

לה. שהרי אם הברייתא הזו היא לפי רבי שסובר שהפייס היה בין כל המשמרות, יש לומר שהברייתא באה לחדש שאין הלכה כרבנן, אלא ההלכה היא כמו רבי שבשמיני עצרת עושים פייס בין כל המשמרות, ונמצא שיתכן ששתי המשמרות האחרונות לא יקריבו כלל פעם שלישית, אולם אם הברייתא היא כשיטת רבנן, אם כן מה הברייתא מחדשת. ערוך לנר (ד"ה ומאי).

לו. ראה לעיל במשנה ביאור הדבר.

לז. שהרי התבאר שביום הראשון של החג הקריבו שלשה עשר פרים, ובכל יום פחתו מהם פר אחד, עד שביום השביעי של החג שהוא היום האחרון הקריבו שבעה פרים, ואם כן סך כל הפרים שהקריבו בחג הסוכות הוא, שלשה עשר, ועוד שנים עשר, ועוד אחד עשר, ועוד עשרה, ועוד תשעה, ועוד שמונה, ועוד שבעה, יחד שבעים פרים.

לח. מה ששואל דווקא על הפרים ולא על האילים או הכבשים, או על שאר המועדים. מפני שבפרים של חג סוכות יש דבר שונה מכל הקרבנות, שהם מתמעטים והולכים בכל יום, ואילו האילים והקרבנות של שאר המועדים הם שוים בכל יום, ולכאורה למה לא מקריבים בכל יום עשרה פרים, שגם אז יהיה המנין שבעים. ועל זה תירץ שהוא כנגד שבעים אומות, ומה שהמנין של הפרים הולך ויורד בכל יום, הוא לסימן שגם הם יהיו מתמעטים והולכים לעתיד לבוא, וכמו שביאר המהרש"א (מ"ק ד"ה הני) בשם המדרש [הובא גם ברש"י (נמדבר כט יח)]. ערוך לנר (ד"ה הני). וכעין זה מבואר ברבינו בחיי (נמדבר כט יג, כד הקמח ערך עגרת), שמה שהיו השבעים פרים מתמעטים והולכים, זהו סימן כליה לשבעים האומות שיהיו כולם כלין מן העולם. וראה עוד מה שביאר בזה הרב"ז (עו"ת, מ"ק סי' מג אות ג).

לט. וראה בהלכות גדולות (סי' עה הלכות סופרים עמ' תרפה) שמנה את שמותם. וראה בקול אליהו (להגר"מ פרסת פמקם אות ק), שמבאר את ענין השבעים האומות, שכולם הם או מזרע ישמעאל או מזרע עשו, ושאר כל האומות יונקים מהם, ולכן מתוך כל השבעים פרים שלושים וחמשה פרים הם כנגד ישמעאל, ושלושים וחמשה פרים הם כנגד עשו, ע"ש שביאר באריכות על פי זה את סדר הפסוקים.

מ. רש"י (ד"ה שבעים), וכמו שמבואר במשנה (ר"ה טז.) שיש ארבעה זמנים בשנה שהעולם נידון, באחד בתשרי כל בני האדם נידונים, ובפסח נידונים על התבואה, ובשבועות על הפירות, ובסוכות נידונים על המים.

מא. אולם במדרש (שיהפ"ק פ"מ טו ג) נאמר שכל אותם שבעים פרים שמקריבים ישראל בחג, הם כנגד האומות 'שלא יצדה [יהא ריק. תורה תמימה (שה"ש פ"מ הערה קפה)] העולם מהם'. ובתשובות הגאונים (קורוגל, סי' קו) כתוב, שהוא בשביל האומות 'כדי שיהיו יושבין בשלוה'.

מב. מכאן מוכח שיש שבעים אומות חוץ מישראל. תוספות שאנץ (סוטה לו: ד"ה משמעי), ומהרש"א (סוטה שם מ"מ ד"ה למחר). וראה בבעל הטורים (נרמשית כה כו) מה שרמז לזה מלשון הפסוק שם.

מג. בבן יהוידע (ד"ה עשה) [וכעין זה בגאון יעקב (על העין יעקב, ד"ה למחר)] ביאר, שרבי אלעזר בא לבאר במשל, שכמו שם, המלך ביקש מאוהבו לעשות לו דווקא 'סעודה קטנה', כיון שרוצה המלך להראות שאינו חפץ בהנאת הסעודה, אלא כל כוונתו היא להיות בחברת אוהבו ולהנות ממנו, כך הקדוש ברוך הוא אומר לישראל להקריב ביום האחרון של החג פר אחד בלבד, להראות שהוא אוהב את ישראל אפילו בקרבן אחד [סעודה קטנה], ואינם צריכים להביא שבעים פרים [סעודה גדולה], כמו אומות העולם. ובערוך לנר (ד"ה הני) ביאר, שמביא את המשל בכדי ליישב, מדוע מקריבים ישראל את הפר היחיד ביום האחרון, והרי היה צריך להקריבו ביום הראשון של חג כיון שהוא

מתני׳ [א]יום טוב הראשון של חג היו שם י״ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י״ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשלישי ד׳ מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד אחד בשביעי כולן שוין [ב]בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: גמ׳ נימא מתני׳ רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא [א]כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי׳ תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ״ל הא קמ״ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א״ר (אליעזר[א]) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א״ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים[ב] שאבדו[ג] ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ״ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: מתני׳ [ג]בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים [ד]ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ [ה]משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: גמ׳ אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת״ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת״ל [א]ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא [ג]בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו׳: תנו רבנן [י]מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים

תלמוד

רש״י

מתני׳ יו״ט הראשון של חג כו׳. וכל המשמרות עולות לרגל, ושם עשרה מהם מקריבין שם עשרה בהמות הללו: נשתיירו כו׳. דכל המשמרות זוכות בחובות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של אותה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא[ד]: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי״ד כבשים, ששה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שנים עשר כבשים: והשאר. שנים הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי״ד כבשים: חמשה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. ארבעה הנותרות מקריבות כל אחת כבש אחד: בשלישי. שנתמעט עוד אחד מן הפרים, ונשארו עשרה משמרות לי״ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. דהוו להו שמונה: והשאר אחד אחד. ששה כבשים לששה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי אינם אלא שבעה פרים ואילים שנים ושעיר אחד לעשרה משמרות, נשתיירו י״ד כבשים לי״ד משמרות: בשמיני חוזרים לפיים כברגלים. פר אחד ואיל אחד ושבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדבעינן לפרושי במסקנא, אלא כל המשמרות באות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים שאין קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפייסין והזוכה בפייס מקריבו, ובסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר. פרים, שאין המשמרות שהקריבו כבשים אתמול מניחים אותם, אלא חוזרין חלילה, ונמצאו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משתים ששונות ואין משלשות, כיצד, ביום הראשון היו י״ג פרים והקריבו י״ג משמרות כדרך שסדרום בדברי הימים (א׳ כד) יהויריב ראשון ואחריו ידעיה חרים כו׳ כולן כמות שהן סדורים, נשתיירו עשתי עשרה אחרונות[ד] לאילים ולכבשים, למחרת היו שנים עשר פרים ומקריבין אותן הנך י״א משמרות וחוזר יהויריב ומקריב אחד נמצא ששנה יהויריב לבדו, בשלישי היו אחד עשר פרים והקריבום י״א משמרות שאחרי יהויריב נמצא ששנו י״ב משמרות, ברביעי היו עשרה פרים והקריבום עשרה משמרות שלאחריהם הרי ששנו[ה] נמצאו כ״ב משמרות שונות, בחמישי תשעה פרים שתי משמרות האחרונות הקריבו שנים מהן וחזר יהויריב ושש משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי ששילשו שבעה משמרות, בששי שמונה פרים והקריבום השמונה שלאחריהם הרי ט״ו משמרות ששילשו, בשביעי שבעה פרים לשבעה משמרות נמצאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: גמ׳ לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפייס כברגלים וקא סלקא דעתיה דלכל המשמרות באות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: בתחילה מפיסין עליו. כל המשמרות כאילו הוא תחילת קרבנות, ולא אמרינן ליקרבו חד מהנך שלא שילשו: לאו אפוסי בעי. בין שתיהן איזה מהן תזכה בו, ודלמא ההוא פייס דקאמר מתני׳ בין שתיהן היה, דהא לא תנן ביה בתחילה: מאי קמ״ל. וכי מניינא אתא לאגמרינן שכן עולה החשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ״ל מאי דאשמועינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו׳: שבעים פרים. פרי החג שבעים הם חוץ משל שמיני, כנגד שבעים אומות לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם, לפי שנידונין בחג על המים[ט]: פר יחידי. של שמיני: שאהנה ממך. אין לי הנייה וקורת רוח בשל אלו אלא בשלך: מתני׳ בג׳ פרקים. בשלשה רגלים: באימורי רגלים. בעורות של עולות ובחזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון אימורים דקתני: ובחילוק לחם הפנים. אם אירעה שבת ברגל, שבשבת מסלקין אותו ומסדרין לחם אחר תחתיו כדכתיב (ויקרא כד) ביום השבת יערכנו: ובעצרת. כשאירע בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשתי הלחם וחילוק לחם הפנים שהוא מצה כדאמרינן בכל המנחות באות מצה (מנחות דף נב:): אומר לו. לכל אחד כשנותנין לו חלקו[ו] הילך מצה, וכשנותנין לו בשתי הלחם אומרים לו הילך חמץ, לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא מכל אחד חלקו כדקיימא לן בקידושין (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלכל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים אותו: משמר שזמנו קבוע. שהיה משמש בשבת זו שהרגל חל בתוכה: מקריב תמידין. שהרי אינם בשביל הרגל: ונדרים ונדבות. שנדבו ונדרו[ז] כל השנה ומקריבין אותם עכשיו אין שאר המשמרות זוכין בהם, שאין זוכין אלא חובות שמחמת הרגל: והוא מקריב את הכל. בגמרא מפרש לאתויי מאי: גמ׳ אימורין דגבוה נינהו. ומאי שוות איכא: במה שאמור ברגלים. בחילוק קרבנות האמורים ברגל הראויין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של כל יחיד ויחיד, ועורות של עולות ראייה ומוספי צבור ושעירי חטאות: ובא בכל אות נפשו ושרת ככל אחיו. שאין המשמר מעכב עליו, וכיון דזוכה בעבודתו זוכה באכילתו דכתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה[י], ובכ״ד מקומות נקראו כהנים לוים[י]: ת״ל מאחד שעריך. רישיה דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודריש ליה הכי כמו באחד שעריך כשכל ישראל נכנסין בשער אחד כלומר בעיר אחת: מנין שכל המשמרות שוות. ברגל בחילוק לחם הפנים:

תוספות

ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין אבל סילוקו וסידורו והקטרת הבזיכין למשמר הקבוע דהכי תניא בתוספתא[ח] לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע ואכילתו בכל המשמרות והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק[ח] כחלק יאכלו משמע לאכילה רביה רחמנא ולא לעבודה ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ושיירא והוי בכלל דשאר קרבנות צבור וכי קאמר בגמרא לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי ע״ז הוה מצי לאתויי מוסף שבת דבהדיא קתני בתוספתא[ט] שהוא למשמר הקבוע והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מצותו משבת שעברה שסידרוהו על השלחן ואינו מחוסר מעתה אלא סילוק דאי משום הקטרת בזיכין להתיר לחם קאתיין[י] ואין עבודה זו בגוף הלחם:

עד

עין משפט נר מצוה

כה א מיי׳ פ״י מהל׳ תמידין הלכה יג:
כו ב מיי׳ שם הל׳ יג:
כז ג מיי׳ פ״ד מהלכות כלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעג:
כח ד מיי׳ שם הלכה ה ופ״ד מהל׳ תמידין הלכה יג:
כט ה ו מיי׳ פ״ד מהל׳ כלי המקדש הלכה ה:

אוצר החכמה

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: מתני׳ יום [טוב] הראשון שהיו שם י״ג פרים כו׳. פי׳ בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו״ט הראשון של חג היו שם ל׳ בהמות י״ג פרים וב׳ אילים ושעיר אחד הרי ט״ז וי״ד כבשים הפרים והאילים והשעיר חולקין ט״ז משמר בהמה אחת. נשארו י״ד כבשים לח׳ משמרות. ביום הראשון שש משמרות מקריבין ב׳ ב׳ כבשים [הרי י״ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א׳ א׳. יום שני חסרו הפרים י״ב פרים ואילים ב׳ ושעיר א׳ ט״ו בהמות לט״ו משמרות נשתיירו י״ד כבשים לט׳ משמרות מקריבין ב׳ ב׳ וד׳ מקריבין א׳ א׳. יום ג׳ י״א פרים וב׳ אילים ושעיר י״ד בהמות לי״ד משמרות נשתיירו שם י״ד כבשים לי׳ משמרות ד׳ משמרות מקריבין ב׳ ב׳ וששה משמרות מקריבין א׳ א׳. וכן סדר כל יום עד שביעי ובשביעי כולן שוין. כי ז׳ פרים לז׳ משמרות וב׳ אילים לב׳ משמרות ושעיר למשמר׳ הרי י׳ ונשתיירו י״ד כבשים לי״ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. ופליג רבי ורבנן לענין פר הבא בח׳ דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב׳ משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע׳ ותנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע׳ פרים לכ״ד משמרות נמצאו ביד כ״ב ג׳ פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב׳ משמרות בידם ב׳ ב׳ ואלו הן ב׳ שלא שילשו בפרים ומתני׳ לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. והא דתניא כל המשמרות כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב׳ משמרות ששונות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחושבנא בעלמא קמ״ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת מהנך תרתי דאמרן שקלא ביה ולא פליגא אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: מתני׳ בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחלוק כו׳. ש״מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ״ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. פי׳ אימורי הרגלים. האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. והיינו דאמר רב חסדא מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו׳ ושרת בשם ה׳ וגו׳ בשעה שכולן נכנסים

מסורת הש״ס עם הוספות

א) [תוספתא פרק ד], ב) [מו״ק יז:], ג) [פסחים נא.], ד) בסוף העמוד, ה) ר״ה דף טז., ו) ב״ק קט:, ז) יבמות פו: חולין כד: בכורות ד. תמיד כז., ח) פ״ד הי״א, ט) שם, י) מעילה ט.

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָּר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ: [דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

א] [צ״ל אלעזר] (גליון): ב] בדפו״י לאומות העולם: ג] בכת״י שאיבדו ואין יודעין מה שאיבדו וכ״ה בבה״ג (דק״ס): ד] צ״ל לשעיר לאילים ולכבשים [דאל״כ ליכא י״א] (ערל״נ רש״ש): ה] ב׳ תיבות ״הרי ששנו״ מיותרות ונראה שהוא ט״ס: ו] צ״ל חלקו בלחם הפנים (רש״ש גנזי יוסף): ז] שנדרו ונדבו (כ״ה ברע״ב ובכת״י): ח] מחלק כחלק:

משנת ראשונים

אפילו תימא רבנן, אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי. הנהו תרתי גופיהו דאשתארו שלא שלשו לאו אפוסי בעיין, אינהו לחודייהו מיהת בפר של שמיני מי יקריבנו ויזכה בו, והיינו פייס בפני עצמו דקתני שהיו מפייסות עליו שתי משמרות אלו. [הריטב״א]

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. אמ׳ ר׳ פנחס, כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבים בחג, כנגד שבעים אומות הם, כדי שלא ישטינו עליהם, מפני שאומות העולם מתקנאין בתפלותיהן של ישראל ובאהבת הב״ה לישראל, שנא׳ תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה. [מנורת המאור פרק ב]

פרי החג שבעים הם. כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין. [רש״י, במדבר כט יח]

בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות. ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך, שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו׳. [רמב״ם, כלי המקדש ד, ד]

בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. בעצרת שיש בו שתי הלחם והם של חמץ ולחם הפנים בא מצה כשאר המנחות כשבאים לחלוק את החמץ אומרין לכל אחד כשנותנין לו חלקו הילך חמץ וכשבאים לחלוק את המצה אומרין לכל אחד מהם ג״כ הילך מצה שהרי אין רשאין לחלוק חמץ כנגד מצה, וצריך להודיעם כדי שלא יהא לבם נוקפם שיגיעם חמץ כנגד מצה ומצה כנגד חמץ. [מאירי]

מְכַפֵּר עֲלֵיהֶן[מד] בהקרבת פרי החג, וְעַכְשָׁיו שנחרב בית המקדש, מִי מְכַפֵּר עֲלֵיהֶן[מה].

★ ★ ★

משנה

התבאר לעיל [בהקדמה למשנה הקודמת] שבמשך השנה, היתה עובדת בבית המקדש כל שבוע משמרת אחרת, וברגלים היו כל המשמרות באות ומקריבות חלק מהקרבנות, וכן התבאר שהכהנים היו מקבלים את הבשר והעורות מהקרבנות שהיו מקריבים. משנתנו מבארת באלו דברים כל המשמרות היו שוות ברגלים, ואלו דברים המשמרת של אותה שבוע היתה מקריבה ומקבלת:

בְּשְׁלֹשָׁה פְּרָקִים בַּשָּׁנָה - בשלשת הרגלים[מו], **הָיוּ כָּל מִשְׁמָרוֹת** הכהונה[מז] **שָׁוּוֹת בְּאֵימוּרֵי הָרְגָלִים** - שכולן מתחלקות בבשר ובעורות של הקרבנות הבאים מחמת הרגל[מח], וְכן היו המשמרות שוות **בְּחִילּוּק לֶחֶם הַפָּנִים** - שאם אירע שחל יום שבת ברגל[מט], היו מחלקים את שתים עשרה החלות של לחם הפנים, בין כל המשמרות[נ].

המשנה מביאה עוד דין בענין החלוקה בין המשמרות:

בָּעֲצֶרֶת - בחג השבועות, אם חל בשבת[נא], שאז מלבד מה שהכהנים מקבלים מלחם הפנים מחמת יום השבת, מקבלים גם משתי הלחם[נב], אזי המחלק, כשנותן לכל כהן את חלקו[נג] בלחם הפנים **אוֹמֵר** לוֹ, 'הֵילָךְ [-הרי לך] מלחם הפנים העשוי מִמַּצָּה'[נד], ולאחר מכן[נה] כשנותן לו חלקו בשתי הלחם אומר לו 'הֵילָךְ משתי הלחם העשוי מֵחָמֵץ'[נו].

והטעם שצריך להודיע לו כך, משום שכל כהן צריך לקבל משניהם,

כנגד ישראל שחשובים הם. ועוד קשה, שהרי ישראל נכנסים ראשונים לדין לפני האומות כמבואר בגמרא (ר"ה ח:), והשבעים פרים הרי הם באים לכפר על האומות שנידונים בחג על המים [כמבואר לעיל], ואם כן היה צריך להקדים את הפר של ישראל שיכפר עליהם ביום הראשון קודם האומות. ולכן הביא את המשל לומר שהטעם שישראל מקריבים אחרונים, הוא כדי להראות חשיבותם וחיבתם לפני המקום, [וראה שם מה שהאריך וביאר עוד בענין]. וראה עוד במהרש"א (ח"ס ד"ה הני).

[מה שנקט שבתחילה אמר 'לעבדיו', וביום האחרון אמר 'לאוהבו', אף שבכל הימים ישראל הם המקריבים, ביאר הערוך לנר (ד"ה שמר), שכיון שבכל הימים ישראל מקריבים בשביל אומות העולם ולשמם, נחשב כאילו האומות הם המקריבים, אבל ביום האחרון ישראל מקריבים בשביל עצמם].

בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כח אות ט) מובא המשל באופן אחר, וזה לשון המדרש, 'אמר רבי אלכסנדרי, [משל] למלך שבאת לו שמחה, כל שבעת ימי המשתה היה בנו של מלך טרוח [-טורח] עם האורחים, וכיון שיצאו שבעת ימי המשתה אמר המלך לבנו, בני, יודע אני שכל שבעת ימי המשתה היית טרוח עם האורחים, ועכשיו אני ואתה נשמח יום אחד, ואיני מטריח עליך הרבה, אלא תרנגול אחד וליטרא אחת של בשר. כך כל שבעת ימי החג, ישראל עסוקים בקרבנותיהם של אומות העולם וכו', וכיון שיצאו שבעת ימי החג, אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, בני, יודע אני שכל שבעת ימי החג הייתם עסוקים בקרבנותיהם של אומות העולם, ועכשיו אני ואתם נשמח יחד, ואיני מטריח עליכם הרבה אלא פר אחד ואיל אחד'.

מד. מה שנקט ש'מזבח' מכפר, ולא שהפרים מכפרים [כמבואר לעיל], כתב הערוך לנר (ד"ה מזבח) שהרי באמת גם בזמן הזה אומות העולם יכולים להקריב קרבנות לשם שמים, שהרי מותר להם להקריב בבמות וכמו שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט הט"ז), אלא שזה לא יועיל לכפר עליהם, משום שדווקא הקרבנות שהקריבו בעדם על המזבח בבית המקדש היו להם לכפרה, ולכן נקט ש'מזבח' מכפר עליהם.

מה. ואף שהתבאר לעיל בהערה שהוא סימן כליה להם, מכל מקום סימן בעלמא הוא, אבל באמת עיקר הטעם להקרבת הפרים בחג, שבאים הם לכפר עליהם. שנות חיים (חזן, דניס קפג: ד"ה שמר).

מו. רש"י (ד"ה ג'). ומה שלא נקטה המשנה 'רגלים', ביארו הנחלת יהושע (וודיאק, ד"ה נשלמה) והשושנים לדוד (על המשניות), כיון שבמשנתנו נזכרה גם החלוקה של לחם הפנים, ובמשנה הבאה (להלן ו:) מבואר שהחלוקה של לחם הפנים האמור כאן, לא נעשתה דווקא ברגלים, אלא פעמים שהיתה גם בשבת שקודם או שלאחר הרגל, ולכן נקט התנא לשון 'פרקים'.

מז. ראה לעיל [בהקדמה על המשנה הקודמת], מה שהתבאר על המשמרות כהונה.

מח. מצינו כמה מיני קרבנות הבאים רק ברגלים ולא בשאר ימות השנה, מהם קרבנות יחיד ומהם קרבנות ציבור. הקרבנות יחיד הם: א. עולת ראייה. שחייב כל אדם לעלות לרגל, ולהביא עמו קרבן, כמו שנאמר (דברים טז טז) 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך וגו', ולא יראה את פני ה' ריקם', ובגמרא חגיגה (ז.) דרשו זאת על קרבן עולה. ב. שלמי חגיגה. שכל אדם חייב להביאו כשעולה לרגל, כמו שנאמר (ויקרא כג מד) 'וחגותם אותו חג לה'', ובגמרא (סח י:) דרשו זאת שצריך להביא קרבן שלמים. ג. שלמי שמחה. הם קרבנות שאדם צריך להביא בשביל שיהא לו בשר לאכול ולשמוח, כמו שנאמר (דברים כז ז) 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך'. רמב"ם (חגיגה פ"ג ה"ג). וכתב רש"י (חגיגה ו: ד"ה שמחה), שבשלמי שמחה יוצאים ידי חובה בכל בשר הנדרים והנדבות או מעשר בהמה, ורק אם אין לו נדרים ונדבות צריך להביא קרבן שלמים כדי שיהיה לו בשר לשבוע, כיון שאין שמחת החג אלא בבשר.

וקרבנות ציבור הינם: א. קרבן עולה. שבכל חג היו מקריבים אילים כבשים ופרים, כמבואר בפסוקים (במדבר פרקים כח-כט). ב. קרבן חטאת. שעירים הבאים ברגלים, כמבואר בפסוקים (שם). וכל הקרבנות האלו נקראים קרבן מוסף, [ובנוסף לאלו יש קרבן הבא למחרת יום טוב של פסח, והוא קרבן העומר, ועוד קרבן בא בחג השבועות, עם שתי הלחם]. רמב"ם (פירוש המשניות, הקדמה לסדר קדשים).

בביאור המשנה כתב רש"י (ד"ה נמצינו), שהמשמרות מתחלקות בעורות של העולת ראייה, ובבשר של שלמי חגיגה, [היינו, עולת ראייה שדינה כמו שאר העולות שכל הבהמה קריבה על גבי המזבח, ממילא יש לכהנים מהן רק עורות, אולם בשלמי חגיגה שיש לכהנים גם חלק מהבשר לאכול, מתחלקות כל המשמרות בבשר]. ולהלן (ד"ה נמצינו) הוסיף רש"י גם את העורות של קרבנות המוספים, ואת שעירי החטאת [דהיינו הבשר של שעירי חטאת, ולא רק העורות, ויש לתמוה על הרע"ב שכתב שהכוונה היא לעורות של השעירי חטאת. ערוך לנר (נרס"י ד"ה נמצינו), וכן כתב המאירי (ד"ה נשלמה) 'בשר שעיר החטאת']. ומה שלא כתב רש"י גם את הבשר של השלמי שמחה, כתב הרש"ש (נרס"י ד"ה נמצינו), שכיון שיוצאים ידי חובת שלמי שמחה, גם בקרבנות של נדרים ונדבות [כמבואר לעיל], ובזה לא היו כל המשמרות מתחלקות אלא רק המשמר הקבוע היה זוכה בהם, לכן לא כתב זאת. [וראה בהערות (להגרי"ם, נרס"י ד"ה נמצינו) שפלפל בדבריו], וראה עוד בערוך לנר (סד"ה מה) מה שתירץ. ומה שביאר רש"י שמדובר כאן על מה שמתחלק לכהנים, ולא על עצם העבודה שמתחלקת בין המשמרות, כך מוכח מדברי הגמרא להלן. ערוך לנר (נרס"י ד"ה נמצינו).

בגמרא בסמוך יתבאר שהטעם שכל הכהנים מתחלקים בזה הוא, כיון שכל המשמרות היו מקריבות את הקרבנות שבאים מחמת הרגל, ממילא הן גם זוכות בעורות ובבשר, כמו שנאמר (ויקרא ז ט) 'לכהן המקריב אותה לו תהיה'. רש"י (ד"ה ונפלו).

בכל מקום שנזכר לשון 'אימורים', הכוונה היא על חלק הקרבן שמורם ממנו לגבוה ונשרף על גבי המזבח, אולם כאן הכוונה למה שהתבאר, וכפי שיתבאר בגמרא להלן בסמוך.

מט. רש"י (ד"ה ונמילוק). ומה שנקט בלשון 'אם אירע' ואף שבסוכות ובפסח תמיד חל יום שבת, כיון שאין שבעה ימים ללא שבת. משום שבעצרת שנזכר מיד להלן במשנה, אין מוכרח שיחול בשבת. ערוך לנר (נרס"י שם), ראה שם מה שהאריך.

נ. לחם הפנים הוא הלחם שהיה מונח במקדש על השלחן, כמו שנאמר (שמות כה ל) 'ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד' [ומה שנקרא 'לחם הפנים' הוא על שם צורתו, ראה ברש"י (שמות כה כט, ויקהל לט: ד"ה שכן)]. הלחמים של לחם הפנים היו כל השבוע על השלחן, ובשבת היו מחליפים אותם, והיו הכהנים מתחלקים בהם כמו שנאמר (ויקרא כד ח-ט) 'ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' תמיד וגו', והיתה לאהרן ולבניו ואכלהו במקום קדוש', ומתחלקים בהם המשמרת הנכנסת עם המשמרת היוצאת [ראה משנה הבאה בסדר החלוקה]. המשנה באה לומר שבשבת שברגל, כל המשמרות היו מתחלקות בלחם הפנים, ואף על פי שהלחם היה מתחלק בכל שבת, ואינו בא מחמת הרגל, מכל מקום דרשו מפסוק שבשבת של הרגל כולם מתחלקים בזה, כמבואר בגמרא להלן.

מה שמבואר במשנה שבלחם הפנים כולם שווים, הכוונה היא שכולם מתחלקים באכילתו, ואין הכוונה שמתחלקים גם בעבודתו, אלא עבודתו היתה נעשית על ידי המשמרת הקבועה של אותו השבוע שחל בו הרגל. תוספות (ד"ה ונמילוק) בשם התוספתא (פ"ד ה"ט). ובטעם הדבר כתב הרדב"ז (כלי המקדש פ"ד ה"ו), שכיון שאין הלחם בא מחמת הרגל, לכן אין עבודתו אלא במשמרת הקבועה, ומה שאכילתו בכל המשמרות, הוא משום שהיתה ברכה מצויה בלחם הפנים שאוכלים קצת ושבעים מזה (יומא לט.), ולכן תיקנו שכולם יקבלו משום שיש לכולם בכדי שביעה.

נא. בזמן שקידשו את החודש על פי הראייה, שאחר שנקבע הלוח, אין חג השבועות יכול לחול בשבת. תשב"ץ (סו"ת, ח"ס סי' קלו).

נב. בחג השבועות היו מקריבים למנחה שתי לחמים, כמו שנאמר (ויקרא כג טז-יז) 'והקרבתם מנחה חדשה לה', ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים, שני עשרנים סולת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה''. [ומה שנקרא 'שתי הלחם' ולא 'שני הלחם' בלשון זכר, כתבו התוספות (מנחות נד. ד"ה שתי) שבמקרא ובמשנה, פעמים המילה 'לחם' נקראת בלשון נקבה, ופעמים בלשון זכר].

שתי הלחמים האלו היו נאכלים לכהנים, כמו שמבואר במשנה במנחות (עד:), והגמרא שם (מו:) דורשת זאת ממה שהתורה הקישה זאת לביכורים, כמו שנאמר (שם) 'חמץ תאפינה ביכורים לה'', מה ביכורים נאכלים לכהן, אף שתי הלחם נאכלים לכהן. [שתי הלחם היה מתחלק כמו לחם הפנים לכל המשמרות, אולם שונה הוא מלחם הפנים, בזה שגם עבודתו היתה מתחלקת בין כל המשמרות, ולא כמו לחם הפנים, שהתבאר בהערה לעיל שרק אכילתו היתה בין כל המשמרות ולא עבודתו. רדב"ז (שם) על פי התוספתא (שם)].

נג. רש"י (ד"ה שומר). אולם ראה בהערה להלן שיש שיטות שנתנו לראש המשמר.

נד. כמו שנאמר לגבי מנחות (ויקרא ו ט) 'והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל' [ולחם הפנים בכלל זה. מאירי (ד"ה נשלמה)].

נה. בגמרא להלן (נו.) מובא שהיו מחלקים בדווקא קודם לחם הפנים ולאחר מכן שתי הלחם, משום שלחם הפנים הוא תדיר יותר משתי הלחם, ו'תדיר ואינו תדיר, תדיר קודם'.

נו. וכמו שמבואר במשנה (מנחות נג:), ולומדים זאת ממה שנאמר לגבי שתי הלחם (ויקרא כג יז) 'ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתים וגו', חמץ תאפינה בכורים לה''.

ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין אבל סילוקו ופירורו והקטרת הבזיכין למשמר הקבוע דהכי תניא בתוספתא[ס] לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע ומכילתו בכל המשמרות והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק[ע] כחלק יאכלו משמע לאכילה רבים רחמנא ולא לעבודה ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ושיירא והוי בכלל דשמר קרבנות לבור וכי קאמר בגמרא לאתויי פר העלם דבר של לבור ושעירי ע"ז הוה מצי לאתויי מוסף שבת דהדיא קתני בתוספתא[פ] שהוא למשמר הקבוע והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מלואו משבת שעברה שסילרוהו על השלחן ולינו מחוסר מעתה אלא סילוק דאי משום הקטרת בזיכין להתיר לחם קאתיין[צ] ואין עבודה זו בגוף הלחם:

עד

מתני' [א]יום טוב הראשון של חג היו שם י"ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בשלישי ד' מקריבין שנים שנים והשאר אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד בשביעי כולן שוין [ב]בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: **גמ'** נימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא [ג]כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי' תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ"ל הא קמ"ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א"ר (אליעזר[ק]) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א"ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים[ר] שאבדו[ג] ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: **מתני'** [ג]בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים [ד]ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ [ה]משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: **גמ'** אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת"ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת"ל [א]ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא [ו]בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו': תנו רבנן [ז]מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד

מתני' יו"ט הראשון של חג כו'. וכל המשמרות עולות לרגל, ומן עשרה מהם מקריבין שם עשרה מהמות הללו: נשתיירו כו'. דכל המשמרות זוכות בחמודות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של חומה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא[ד]: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי"ד כבשים, שסה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שניים עשר כבשים: והשאר. שניים הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי"ד כבשים: חמשה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. מרבעה הנותרות מקריבות כל אחת כבשים אחד: בשלישי. שנתמעטו עוד אחד מן הפרים, ונשתיירו עשרה משמרות לי"ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. דהוו להו שמונה: והשאר אחד אחד. שסה כבשים לשסה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי חיסר אחד משבעה פרים ואיל שניים ושעיר אחד לעשרה משמרות, ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות: בשמיני חוזרים לפיים כברגלים. פר אחד ואיל אחד ושבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדבעינן לפרושי במסקנא, אלא כל המשמרות בחות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים שאין קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפיסין והזוכה בפייס מקריבו, ובסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר. פרים, שאין המשמרות שהקריבו כבשים מתמול מניחים לומס, אלא חוזרין חלילה, ונמצאו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משלשת פרים והקריבו י"ג משמרות כדרך שסדרוס בשבתי הימים (פ' כד) יהויריב לשון ומחריו ידעיה מרים כו' כולן כמות שהן מסורים, נשתיירו עשרה משמרות לחילים ולכבשים, למחרת היו שניים עשר פרים ומקריבין חותן הגן י"ח משמרות וחוזר יהויריב ומקריב אחד נמצא שבוה יהויריב לבדו, בשלישי היו אחד עשר פרים והקריבוס י"ח משמרות שלאחרי יהויריב נמצא שבוו י"ג משמרות, ברביעי היו עשרה פרים והקריבוס עשרה משמרות שלאחריהם הרי שבוו [ח]נמצאו כ"ג משמרות שונות, בחמישי תשעה פרים שני משמרות האחרונות הקריבו שניס מהן וחזר יהויריב ושס משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי שסילבו שבעה משמרות, בששי שמונה פרים והקריבוס השמונה שלאחריהם הרי ט"ו משמרות שסילבו, בשביעי שבעה פרים לשבעה משמרות נמצאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: **גמ'** לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפיים כברגלים וקא סלקא דעתיה דכל המשמרות בחות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: **בתחילה מפיסין עליו.** כל המשמרות כאילו הוא תחילת קרבנות, ולא תמרינן ליקרבו חד מהנך שלא שילבו: **לאו אפוסי בעי.** דין שניהן איזה מהן תזכה בו, ולמאן דהוא פייס דקאמר מתני' דין שניהן היה, דהא לא תנן בית בתחילה: מאי קמ"ל. וכי מניינא אתא לאגמרינן שכן עולה החשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ"ל מאי דאשמועינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו': **שבעים פרים.** פרי החג שבעים הס חוץ מפר יחידי כנגד שבעים אומות לכפר עליהס שירדו גשמים בכל העולם, לפי שנידונין בחג על המים[ט]: **פר יחידי.** של שמיני: שאהנה ממך. אין לי הנייה וקורת רוח בשל אלו אלא בשלך: **מתני'** בג' **פרקים.** בשלשה רגלים: **באימורי רגלים.** בעורות של עולות ובמזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון אימורים דקתני: **ובחילוק לחם הפנים.** שבשבת מסלקין אותו ומסדרין לחם חחתיו כדכתיב (ויקרא ד) ביום השבת יערכנו: **ובעצרת.** כשחירש בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשמי הלחם וחילוק לחם הפנים שהוא אלא כדאמרינן בכל המנחות בחות אלא (מנחות דף נג:): **אומר לו.** לכל אחד כשנותנין לו חלקו[י] הילך אלא, וכשנותנין לו בשמי הלחם אומרים לו הילך חמץ, לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא מכל אחד חלקו כדקיימא לן בזבחים (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלבל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים אותו: **משמר שזמנו קבוע.** שהיה משמש בשבת זו שהרגל חל בתוכה: **מקריב תמידין.** שהרי אינס בשביל הרגל: **ונדרים ונדבות.** שנדבו ונדרו[כ] כל השנה ומקריבין אותם עכשיו אין שאר המשמרות זוכין בהם, שאין זוכין אלא חובות שמחמת הרגל: **והוא מקריב את הכל.** בגמרא מפרש לאתויי מאי: **גמ'** אימורין דגבוה נינהו. ומאי שנות אילו: **במה שאמור ברגלים.** בחילוק קרבנות האמורים ברגל הרחוין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של כל יחיד ויחיד, ועורות של עולות רחייה ומוספי לבור ושעירי חטאות: **ובא בכל אות נפשו ושרת בכל אחיו.** שאין המשמר מעכב עליו, וכיון דזוכה בעבודתו זוכה בחילותו דכתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה[ל], וכ"ד מקומות נקראו כהנים לויס[מ]: **ת"ל מאחד שעריך.** ריבויה דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודריש ליה הכי כמו באחד שעריך כשכל ישראל נכנסין בשער אחד כלומר בעיר אחת: **מנין שכל המשמרות שוות. בגרל בחילוק לחם הפנים:**
תלמוד

ולחם הפנים בא מצה כשאר המנחות כשבאים לחלוק את החמץ אומרין לכל אחד כשנותנין לו חלקו הילך חמץ וכשבאים לחלוק את המצה אומרין לכל אחד מהם ג"כ הילך מצה שהרי אין רשאין לחלוק חמץ כנגד מצה, וצריך להודיעם כדי שלא יהא לבם נוקפם שיגיעם חמץ כנגד מצה ומצה כנגד חמץ. **[מאירי]**

אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: **מתני' בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחילוק כו'.** ש"מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ"ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. **פי' אימורי הרגלים.** האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. **והיינו דאמר רב חסדא** מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו' ושרת בשם ה' וגו' בשעה שכולן נכנסים

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"י מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כו ב מיי' שם הל' יג:
כז ג מיי' פ"ד מהלכות כלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעב:
כח ד מיי' שם הלכה ה ופ"ל מהל' תמידין ומוספין הלכה יב:
כט ה ו מיי' פ"ד מהל' כלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: **מתני' יום [טוב] הראשון שהיו שם י"ג פרים כו'.** פי' בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו"ט הראשון של חג היו שם ל' בהמות י"ג פרים וב' אילים ושעיר אחד הרי ט"ז וי"ד כבשים הפרים והאילים והשעיר חולקין ט"ז משמר בהמה אחת. נשארו י"ד כבשים לח' משמרות **ביום הראשון** שש משמרות מקריבין ב' ב' כבשים [הרי י"ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א' א'. **יום שני** חסרו הפרים י"ב פרים ואילים ב' ושעיר א' ט"ז בהמות לט"ז משמרות נשתיירו י"ד כבשים לט' משמרות מקריבין ב' ב' וד' מקריבין א' א'. **יום ג'** י"א פרים וב' אילים ושעיר י"ד בהמות לי"ד משמרות נשתיירו י"ד כבשים לי' משמרות מקריבין ב' ב' וששה משמרות מקריבין א' א'. **וכן** סדר כל יום עד שביעי **ובשביעי כולן שוין.** כי ז' פרים לד' משמרות וב' אילים לב' משמרות ושעיר למשמר' הרי י' ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. **ופליג רבי ורבנן** לענין פר הבא בח' דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב' משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע' ותנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע' פרים לכ"ד משמרות נמצאו ביד כ"ב ג' פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב' משמרות בידם ב' ב' ואלו הן ב' שלא שילשו בפרים ומתני' לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. **והא דתניא כל המשמרות** כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב' משמרות ששונות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחשבנא בעלמא קמ"ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת מהנך תרתי דאמרן שקלא ביה ולא פליגא

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) [תוספתא פרק ד], ע) [מו"ק יז:], ג) [פסחים נא.], ד) בסוף העמוד, ה) ר"ה דף טז., ו) ב"ק קט:, ז) יבמות פו: חולין כד: בכורות ד. תמיד כז., ח) פ"ד הי"א, ט) שם, י) מעילה ט.

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ:
[דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

ל] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): **ג]** בדפו"י **לאומות העולם**: ג] בכת"י **שאיבדו** ואין יודעין **מה שאיבדו** וכ"ה בבה"ג (דק"ס): **ד]** צ"ל **לשעיר** לאילים ולכבשים [דאל"כ ליכא י"א] (ערל"נ רש"ש): **ה]** ב' תיבות "הרי ששנו" מיותרות ונראה שהוא ט"ס: **ו]** צ"ל חלקו **בלחם הפנים** (רש"ש גנזי יוסף): **ז]** **שנדרו ונדבו** (כ"ה ברע"ב ובכת"י): **ח]** מחלק כחלק:
אהח 19/06/2018

משנת ראשונים

אפילו תימא רבנן, אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי. הנהו תרתי גופייהו דאשתארו שלא שלשו לאו אפוסי בעיין, אינהו לחודייהו מיהת בפר של שמיני מי יקריבנו ויזכה בו, והיינו פייס בפני עצמו דקתני שהיו מפייסות עליו שתי משמרות אלו.
[הריטב"א]

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. אמ' ר' פנחס, כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבים בחג, כנגד שבעים אומות הם, כדי שלא ישטינו עליהם, מפני שאומות העולם מתקנאין בתפלותיהן של ישראל ובאהבת הב"ה לישראל, שנא' תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה.
[מנורת המאור פרק ב]

פרי החג שבעים הם. כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.
[רש"י, במדבר כט יח]

בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות. ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך, שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו'.
[רמב"ם, כלי המקדש ד, ד]

בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. בעצרת שיש בו שתי הלחם והם של חמץ

ולא יכול לומר לחבירו, טול אתה חלקי במנחה אחת, ואני אטול חלקך במנחה אחרת[נז], ולכן צריך להודיע לו[נח].

המשנה חוזרת לבאר בענין העבודה ברגל:
מִשְׁמָר שֶׁזְּמַנּוֹ קָבוּעַ - שבשבוע שחל בו הרגל היה זמנו לעבוד, **הוּא** [-אותו המשמר] **מַקְרִיב** את **הַתְּמִידִין** - קרבן התמיד של שחר ושל בין הערבים[נט], וכן את **הַנְּדָרִים וְנִדְבוֹת**[ס], כיון שקרבנות אלו לא באים מחמת הרגל. **וְכֵן** מקריב אותו משמר את **שְׁאָר קָרְבָּנוֹת צִבּוּר, וְכֵן מַקְרִיב אֶת הַכְּלִי**[סא].

★

גמרא

שנינו במשנה שכל הכהנים היו מתחלקים באימורי הרגלים, הגמרא מקשה על דין זה:
שואלת הגמרא, האיך אפשר לומר שהכהנים היו מתחלקים ב**אֵימוּרֵי הָרְגָלִים**, והרי אימורים **שֶׁל גְּבוֹהַּ נִינְהוּ** [-הם], שהרי 'אימורים' הם החלקים מהקרבן שעולים על גבי המזבח[סב], ואם כן איך אפשר שהכהנים יתחלקו בזה.

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַב חִסְדָּא**, מה שאמרה המשנה 'אימורי הרגלים', אין כוונתה כמו בכל מקום לאימורים הקרבים על המזבח, אלא הכוונה, **לְמַה שֶׁאָמוּר בָּרְגָלִים** - הקרבנות האמורים בתורה להקריב ברגל[סג], ובהם, מה שמתחלק לכהנים, מתחלק בשוה בין כל המשמרות[סד].

★

הגמרא מביאה מקור לדין זה שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מִנַּיִן שֶׁכָּל הַמִּשְׁמָרוֹת שָׁווֹת בְּאֵימוּרֵי הָרְגָלִים, תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב (דברים יח ו-ז), 'וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם **וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ** אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה', **וְשֵׁרַת** בְּשֵׁם ה' אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם' וגו', היינו, שאם כהן[סה] בא לשרת בבית המקדש, יכול הוא לעבוד, ואין שאר הכהנים שבמשמר הקבוע יכולים למנוע בעדו. וכיון שזוכה הוא בעבודתו, זוכה הוא גם באכילת הקרבנות והמנחות שהוא מקריב, שנאמר (ויקרא ז ט) 'לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה'.

ממשיכה הברייתא, אם כן **יָכוֹל** הייתי לומר **שַׁאַף בִּשְׁאָר יָמוֹת הַשָּׁנָה** יהיה הדין כֵּן, שכל כהן שרוצה יבוא ויקריב[סו]. **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב בתחילת הפסוק (שם), 'וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי **מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ**', ומתיבת 'מאחד' דורשים[סז], **שֶׁלֹּא אָמַרְתִּי** שכל כהן שרוצה, יכול לבוא ולהקריב **אֶלָּא בְּשָׁעָה שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל נִכְנָסִין בְּשַׁעַר אֶחָד** - בעיר

נז. הגמרא בקידושין (נג.) ובמנחות (עג.) דורשת מהפסוק 'וכל מנחה וגו' לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו' (ויקרא ז י), שבשעה שמחלקים קרבנות ומנחות, אסור לכהן לומר לחבירו, תטול את חלקי במנחה אחת, ואני אטול את חלקך במנחה אחרת, וכן בקרבנות, אלא צריך שכל כהן וכהן יקבל מכל מנחה ובכל קרבן. וראה בילקוט ביאורים (מנחות שם) בנידון האם זה מדין בזיון, או מדין שאינו ממון כהן שיכולים להחליף זה עם זה.
אוצר החכמה

נח. רש"י (ד"ה שלא) כתב, שמודיעים לו שלא יהא לבו נוקפו שקיבל חמץ כנגד מצה ומצה כנגד חמץ. ובערוך לנר (נרש"י ד"ה שלא) הקשה, הרי כיון שנתנו לכל כהן וכהן את חלקו בלחם הפנים ובשתי הלחם, יצאו כבר ידי חובת מעשה החלוקה, ומדוע היו צריכים גם להודיע לכל כהן וכהן שזהו חלקו. ולכן כתב שאין הכוונה שאומרים כן לכל כהן וכהן, אלא שהיו נותנים לכל אחד מראשי המשמר את חלק משמרתו בלחם הפנים ובשתי הלחם, והם היו מחלקים לכהנים שבמשמרתם [וכן הביא שבתוספתא (פ"ד ה"ח) נחלקו בזה תנאים, ודעת תנא קמא שהיו מחלקים את השנים עשר לחמים של לחם הפנים לעשרים וארבע משמרות, לכל משמר חצי לחם, ורבי יהודה סובר, שהיו נותנים לכל כהן, ומשנתנו סוברת כמו תנא קמא בתוספתא], ואומר לו המחלק לראש המשמרת, כדי להזכירו שכשיחלק הוא לאנשי משמרתו יזכור ליתן לכל כהן משניהם [וכן כתב רבינו חננאל (ד"ה שלשה), שהכוונה כאן שאומר המחלק לראש המשמר], וראה עוד בזה ברע"ב (פ"ה מ"ז), בתפארת ישראל (הלכות גזירות פ"ה) ובמנחת אלעזר (שו"ת, מ"ה סי' נח).
הצל"ח (ד"ה נעלית) הקשה מדוע התנא משמיע דין זה רק לגבי שבועות שחל בשבת, והרי יש עוד פעם ששייך דין זה כגון ביום שני של פסח שמקריבים את העומר, ואם יחול בשבת צריך לומר לכהנים 'הילך חיטים' [-לחם הפנים], 'הילך שעורים' [-קרבן העומר]. וראה תירוצו בילקוט ביאורים.
נט. בכל יום היו מקריבים שני קרבנות תמיד, אחד בבוקר ואחד בין הערבים, כמו שנאמר (במדבר כח ג-ד) 'כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים'.
ס. נדר, הכוונה כגון שאדם אומר 'הרי עלי להביא קרבן עולה'. נדבה, הכוונה כגון שאדם אומר 'הרי בהמה זו לקרבן עולה' [ועיקר החילוק ביניהם הוא, שאם אמר 'הרי עלי להביא קרבן', והפריש לאחר מכן בהמה, ונאבדה או נגנבה הבהמה, חייב להביא בהמה אחרת תחתיה, אבל אם אמר 'הרי בהמה זו לקרבן', ונאבדה או נגנבה הבהמה, אינו צריך להביא בהמה אחרת תחתיה]. משנה (קינים פ"ג מ"ג).
לכאורה הוא הדין שכלול בדין זה של המשנה גם חטאות ואשמות של יחיד, אולם בחסדי דוד (על התוספתא פ"ד ה"ה התמידין) כתב, שהתנא לא נקט חטאות ואשמות, משום שלא שכיח שיחכו להקרבתם עד הרגל [וראה עוד ברש"ש (להלן נו. ד"ה לתמוי)]. ומה שהיה צריך התנא של משנתנו לשנות שנדרים ונדבות שייכים למשמר הקבוע, אף שאינם באים מחמת הרגל, כתב החסדי דוד (שם) כיון שהיה אפשר לומר שנחשבים הם לקרבנות הבאים מחמת הרגל, כיון שחייב אדם להביא נדריו ברגל, שהרי אם עבר עליו רגל אחד ולא הביאם, ביטל מצות עשה של 'ובאת שמה והבאתם שמה עולותיכם וגו' ונדריכם ונדבותיכם' (דברים יב ה-ו), ואם עברו עליו שלשה רגלים ולא הביאם, הרי זה עבר על איסור לאו של בל תאחר [כמבואר בראש השנה (ד:), וברמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ד הי"ג)], ואם כן צריכים הם להתחלק בין כל המשמרות, לכן משמיעה לנו המשנה, שאינם נחשבים לבאים מחמת הרגל ושייכים הם למשמר הקבוע.
סא. הגמרא להלן (נו.) תבאר מהי כוונת התנא באמרו 'קרבנות ציבור', ומהי כוונתו באמרו 'הכל'.
מבואר במשנתנו שכל הקרבנות הבאים מחמת הרגל, כל המשמרות היו מקריבים אותם, באחרונים מצינו כמה ספיקות בקרבנות שונים האם הם נחשבים מחמת הרגל או לא, כגון קרבן פסח וקרבן העומר, וראה בהרחבה בילקוט ביאורים.
סב. בקרבנות חטאת אשם ושלמים, מוציאים חלק מהאיברים שלהם ומקריבים אותם על גבי המזבח החיצון, והם הנקראים אימורים. והאיברים האלה הם, החֵלֶב שנמצא על הקרב, החלב שעל הקיבה, ושתי הכליות והחלב שעליהן, וכן החלב שעל הכסלים, וכן יותרת הכבד, ונוטל קצת מן הכבד יחד עם היותרת, וכל זה אם הקריבו שור או עז. ואם היה הקרבן ממין הכבשים, אזי בנוסף על אלו מקריב גם את האליה עם החוליות מן השדרה עד מקום הכליות. רמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ח), וראה בכסף משנה (שם).
ומה שנקראים בשם 'אימורים', מצינו לזה כמה פירושים: א. הערוך (ערך מר - השני) כתב, 'שהן **מורים** ואדונים על כל האברים, ועולים על גבי המזבח לחלק אדון העולם'.
ב. הרמב"ם (הקדמה לסדר קדשים ד"ה והאימורים על פי המוסר' יו"ט פסחים פ"ה מ"י) ביאר שהוא מלשון אמירה, שאלו הדברים שנאמרו בתורה להקטירם על גבי המזבח. ג. המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ג הי"ח) כתב, שהוא מלשון הכתוב 'את ה' **האמרת** היום' (דברים כו יז), וכן 'יתאמרו כל פעלי און' (תהלים נד ד) [ולא ביאר דבריו, וראה במפרשים (דברים שם ותהלים שם) איך שביארו תיבה זו, ועל פי זה יתבאר כאן]. וראה עוד מה שפירשו בזה בתפארת ישראל (פסחים פ"ה ימין סוף סו), בשושנים לדוד (סוכה פ"ה מ"ו) ובבית דוד (קורינאלדי, סוכה פ"ה מ"ו).
סג. ראה בהערה לעיל בהרחבה מה הם הקרבנות שמקריבים ברגלים.
סד. כמו שהתבאר לעיל [בהערה במשנה] בהרחבה.
הערוך לנר (נרש"י ד"ה נאימורי) והרש"ש (ד"ה תלמוד) הקשו, שאפשר לבאר ש'אימורין' הכוונה כפשוטו, וכוונת המשנה היא שהמשמרות מתחלקות בעבודת אימורי הקרבנות, ומנין לגמרא שהכוונה היא באכילת הקרבנות. ותירץ הרש"ש, שמהלשון 'שוות' משמע שכולם שוות באכילה. וראה עוד יישוב בעמק סוכות (ד"ה נאימורי).
סה. אף שבפסוק כתוב 'וכי יבא הלוי', הכוונה היא לכהן, כמו שמצינו (יחזקאל מד:) שבעשרים וארבע מקומות נקראו הכהנים לויים. רש"י (ד"ה ונפ). ובספרי (שופטים פיסקא קסה) [הובא בשיטה מקובצת (ערכין יא. ד"ה שנאמר) ובפסקי הרי"ד (ד"ה ת"ר)] מבואר, שלומדים זאת ממה שנאמר בפסוק 'ושרת', היינו שהפסוק מדבר במי שראוי לשרת, והם הכהנים, ולא בלויים שאינם ראויים לשרת. והקשו הסמ"ג (עשין קסט), והשיטה מקובצת (שם בשם תוס' הרא"ש), והערוך לנר (ד"ה ונפ), שהרי בערכין (יא.) הגמרא דורשת פסוק זה על שירת הלויים במקדש, ולא על הכהנים. וראה בילקוט ביאורים (ערכין שם בענין 'הפסוק של ושרת עומק גס בכהנים וגס בלוייס') כמה תירוצים שהביאו לקושיא זו, וכן ראה בהערות להגרי"ש (ד"ה ת"ר) מה שתירץ בזה. וראה עוד בתורה תמימה (דברים יח ו אות מט).
סו. הריטב"א (ד"ה יכול) כתב, שקושיית הגמרא היא על לחם הפנים, כלומר שלחם הפנים יתחלק בין כל המשמרות בכל השנה. ובנר דוד (גי"ג, ד"ה יכול) ביאר שהריטב"א נדחק לפרש כן, כיון שהוקשה לו שהרי להלן (נו.) הגמרא דורשת מפסוק שיש דין לקבוע משמרות שיעבדו בכל השנה, ולכאורה אם כן מה שאלה כלל הברייתא שבכל השנה יוכלו כל הכהנים לעבוד, והרי במשך השנה כל שבוע יש משמרת שעובדת, ולכן פירש שכאן שאלת הגמרא היא על לחם הפנים. וראה עוד בתפארת בחורים (ד"ה יכול), ובדברות משה (נ"ק סי' פ אות ד).
סז. שזה שנאמר 'מאחד' הוא כאילו כתוב 'באחד', כלומר שכולם באים בשער אחד. רש"י (ד"ה מ"ל). וכמו שמצינו שבי"ת ומ"ם מתחלפים, במה שנאמר (ויקרא ח לג) 'והנותר בבשר ובלחם', שהכוונה היא לנותר מהבשר ומהלחם. רש"ש (נרש"י שם). [אולם בתורה תמימה (דברים יח ו אות נב) מבאר באופן אחר את הדרשה, וכדבריו משמע ברבינו מיוחס (דברים שם)].

מתני' א יום טוב הראשון של חג היו שם י"ג פרים אילים שנים ושעיר אחד נשתיירו שם י"ד כבשים לשמונה משמרות ביום ראשון ששה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשני חמשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בשלישי ד' מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד ברביעי שלשה מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בחמישי שנים מקריבין שנים שנים והשאר אחד אחד בששי אחד מקריב שנים והשאר אחד אחד בשביעי כולן שוין ב בשמיני חזרו לפיים כברגלים אמרו מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה: **גמ'** נימא מתני' רבי היא ולא רבנן דתניא פר הבא בשמיני בתחילה מפיסין עליו דברי רבי וחכמים אומרים אחת משתי משמרות דלא שלשו בפרים עושה אותו אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי כמאן אזלא הא דתניא ג כל המשמרות שונות ומשלשות חוץ משני משמרות ששונות ואין משלשות נימא רבי ולא רבנן אפי' תימא רבנן מאי לא שלשו בפרי החג ומאי קמ"ל הא קמ"ל מי שהקריב פרים היום לא יקריב למחר אלא חוזרין חלילה. א"ר (אליעזר ד) הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות פר יחידי למה כנגד אומה יחידה משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך א"ר יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים ה שאבדו ו ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן: **מתני'** ז בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות באימורי הרגלים ח ובחילוק לחם הפנים בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ ט משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות ושאר קרבנות צבור ומקריב את הכל: **גמ'** אימורי הרגלים של גבוה נינהו אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים ת"ר מנין שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים ת"ל י ובא בכל אות נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן תלמוד לומר מאחד שעריך לא אמרתי אלא יא בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד: ובחילוק לחם הפנים כו': תנו רבנן יב מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד

מתני' יו"ט הראשון של חג כו'. וכל המשמרות עולות לרגל, ושם עשרה מהם מקריבין שם עשרה כהמות הללו: נשתיירו כו'. לכל המשמרות זוכות בחמודות הבאות מחמת הרגל ברגל, ואין משמר של חותה שבת יכולה לעכב עליהן, כדאמרינן בגמרא יג: יום הראשון. שהיו שמונה משמרות לי"ד כבשים, שאה משמרות מן השמונה היו מקריבין שני כבשים כל אחת מהן הרי שניס עשר כבשים: והשאר. שניס הנותרות מקריבות אחד אחד: בשני. שנתמעט אחד מן הפרים, ונשתיירו תשעה משמרות לי"ד כבשים: חמשה מהם מקריבים שנים שנים. הרי עשרה: והשאר. מרבעה הנותרות מקריבות כל אחת כבשה אחד: בשלישי. שנתמעטו עוד אחד מן הפרים, ונשתיירו עשרה משמרות לי"ד כבשים: ארבעה מקריבין שנים שנים. דהוו להו שמונה: והשאר אחד אחד. שאה כבשים לשאה משמרות: בשביעי כולן שוין. כל המשמרות המקריבות כבשים שוות, שכל אחת מקרבת אחד, שהרי חיסר אלא שבעה פרים ושלים שניס ושעיר אחד לעשרה משמרות, נשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות: בשמיני חוזרים לפיים כברגלים. פר אחד ואיל אחד ושבעה כבשים הקריבים בשמיני, אין קריבים כסדר קרבנות החג שקרבו לפי סדר משמרות כדבעינן לפרושי בשמקנא, אלא כל המשמרות באות ומפיסות עליהן, כמו שמפיסין בשאר רגלים אחן קרבנותיהן מרובין להקריבן לפי הסדר ולהשוות בהן כל המשמרות אף בשמיני כולן מפיסין והזוכה בפיים מקריבו, ובסדר יומא (דף כב.) מפרש היאך מפיסין: אמרו מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר. פריס, שאין המשמרות שהקריבו כבשים אתמול מניחים לותם, אלא חוזרין חלילה, ונמלאו כולן שוות ומשלשות בפרים חוץ משתי משמרות, כיצד, ניוס הראשון היו י"ג פריס והקריבו י"ג משמרות כדרך שסדרוס בדברי הימים (ו' כד) יהויריב לראשון ומחריו ידעיה מריס כו' כולן כמות שהן מסורים, נשתיירו עשרה מחרונות לילים ולכבשים, למחרת היו שניס עשר פריס ומקריבין אותן הגן י"ג משמרות וחוזר יהויריב ומקריב אחד נמלא שאנה יהויריב לבדו, בשליסי היו אחד עשר פריס והקריבוס י"ג משמרות שאחריו יהויריב נמלא שאנו י"ג משמרות, ברביעי היו עשרה פריס והקריבוס עשרה משמרות שלאחריהס הרי שאנו [ד] נמלאו כ"ג משמרות שונות, בחמיסי תשעה פריס שתי משמרות האחרונות הקריבו שניס מהן וחזר יהויריב ושס משמרות שלאחריו והקריבו שבעה הרי שסילאו שבעה משמרות, בששי שמונה פריס והקריבוס השמונה שלאחריהס הרי ט"ו משמרות שסילאו, בשביעי שבעה פריס לשבעה משמרות נמלאו כולן משלשות חוץ משתים האחרונות: **גמ'** לימא מתניתין. דקתני בשמיני חוזרים לפיים כברגלים וקא סלקא דעתיה דכל המשמרות בחות ומפיסות רבי היא ולא רבנן: **בתחילה מפיסין עליו.** כל המשמרות כשילו הוא תחילת קרבנות, ולא תמרינן ליקרבו חד מהנך שלא שילאו: **לאו אפוסי בעי.** דין שתין חיזה מהן תזכה בו, ולשמא ההוא פיים דקאמר מתני' דין שתיהן היה, דהא לא תנן בית בתחילה: מאי קמ"ל. וכי מניינא אתא לתגמרינן שכן עולה התשבון כשחוזרין חלילה: ומשני קמ"ל מאי דשמועינן נמי תנא דמתניתין מי שהיה מקריב פרים היום כו': **שבעים פרים.** פרי החג שבעים הס חוץ מפל שמיני, כנגד שבעים חומות לכפר עליהס שירדו גשמים בכל העולם, לפי שנידונין בחג על המים ז: **פר יחידי.** פל שמיני: שאהנה ממך. חין לי הנייה וקורת רוח בפל שלו שלא בפלך: **מתני'** בג' **פרקים.** בפלפה בגליל: **באימורי רגלים.** בעורות פל עולות ובמזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל, ובגמרא מפרש מאי לשון חימורים דקתני: **ובחילוק לחם הפנים.** פס שירעה שבת ברגל, שבשבת מפלקין לותו ומפדרין לפס שלשת בדכתיב (ויקרא ד) ביום השבת יערכנו: **ובעצרת.** כשחירע בשבת, ויש בו חילוק חמץ דשתי הלפס וחילוק לפס הפנים שהוא שלא בפלך שבל המנחות בחות שלה (מנחות דף נג:): **אומר לו.** לבל אחד כשנותנין לו בלקו ד הילך שלה, וכשנותנין לו בשתי הלפס חומרים לו הילך חמץ, לפי שחין חולקים קרבן כנגד קרבן אלא שלא מכל אחד אחד בלקו בדקיימא לן בקידושין (דף נג.) ובמנחות (דף עג.) מלבל בני אהרן תהיה, ולפיכך מודיעים לותו: משמר שזמנו קבוע. שהיה משמש בשבת זו שהרגל של בתוכה: מקריב תמידין. שהרי חינס בשבל הרגל: ונדרים ונדבות. שנדבו ונדרו ה בל השנה ומקריבין לותס עכשיו חין שאר המשמרות זוכין בהס, שאין זוכין אלא חובות שמחמת הרגל: **והוא מקריב את הכל.** בגמרא מפרש לאתויי מאי: **גמ'** אימורין דגבוה נינהו. ומאי שנות חיכא: במה שאמור ברגלים. בחילוק קרבנות האמורים ברגל הראויין להתחלק, כגון חזה ושוק של שלמי חגיגה של בל יחיד ויחיד, ועורות של עולות לאייה ומוספי לבור ושעירי חטאות: **ובא בכל אות נפשו ושרת בכל אחיו.** שאין השאר מעבב עליו, וכיון לזוכה בעבודתו זוכה בחילותו לבתיב (ויקרא ז) לכהן המקריב אותה לו תהיה ט, ובל"ד מקומות נקראו בהנים לויס י: **ת"ל מאחד שעריך.** רישיה דקרא וכי יבא הלוי מאחד שעריך, ודריש ליה הכי בתו בתחד שעריך בשבל ישראל נכנסין בשער אחד בלומר בעיר אחת: **מנין שכל המשמרות שוות. ברגל בחילוק לחם הפנים:** תלמוד

ולחם הפנים בא מצה בשאר המנחות בשבאים לחלוק את החמץ אומרין לכל אחד בשנותנין לו חלקו הילך חמץ ובשבאים לחלוק את המצה אומרין לבל אחד מהם ג"ב הילך מצה שהרי אין רשאין לחלוק חמץ בנגד מצה, וצריך להודיעם בדי שלא יהא לבם נוקפם שיגיעם חמץ בנגד מצה ומצה בנגד חמץ. **[מאירי]**

עין משפט נר מצוה

כה א מיי' פ"י מהל' תמידין הלכה יב:
כו ב מיי' שם הל' יג:
כז ג מיי' פ"ד מהלכות בלי המקדש הלכה ד סמג עשין קעב:
כח ד מיי' שם הלכה ה ופ"ל מהל' תמידין הלכה יב:
כט ה ו מיי' פ"ד מהל' בלי המקדש הלכה ה:

רבינו חננאל

הרביעי והרביעי דהוא מפטיר קורא וביום השני וביום השלישי וכן מזכירין תרי עניני ובשביעי קורא ביום הששי וביום השביעי וכן בתפלה: **מתני'** [אהה19/06/2018] **[טוב] הראשון שהיו שם י"ג פרים כו'.** פי' בכל הרגלים בכל המשמרות של כהנים באות לחוג (יהיה החלות) להיות כולן מקריבין קרבנות של רגל וכשם שכולן מקריבין כך היו כולן חולקין ביו"ט הראשון של חג היו שם ל' בהמות י"ג פרים ובי' אילים ושעיר אחד הרי ט"ז וי"ד כבשים הפרים והאילים והשעיר חולקין ט"ז משמר בהמה אחת. נשארו י"ד כבשים לח' משמרות. **ביום הראשון** שש משמרות מקריבין ב' ב' כבשים [הרי י"ב כבשים] ושתי משמרות מקריבין א' א'. **יום שני** חסרו הפרים י"ב פרים ואילים ב' ושאוצר החכמה בהמות לט"ד משמרות נשתיירו י"ד כבשים לט' משמרות מקריבין ב' ב' וד' מקריבין א' א'. **יום ג'** י"א פרים וב' אילים ושעיר י"ד בהמות לי"ד משמרות נשתיירו י"ד כבשים לי' משמרות מקריבין ב' ב' וששה משמרות מקריבין א' א'. **וכן** סדר כל יום עד שביעי **ובשביעי כולן שוין.** כי ז' פרים לז' משמרות וב' אילים לב' משמרות ושעיר למשמר' הרי י' ונשתיירו י"ד כבשים לי"ד משמרות כל אחד כבש אחד בשמיני חזרו לפיים כרגלים. **ופליג רבי ורבנן** לענין פר הבא בח' דרבי סבר מפיסים עליו כל המשמרות ככל הרגלים וחכמים סברי אין מפיסין עליו אלא ב' משמרות שלא שילשו בפרי החג והן מפיסין עליו בלבד לפי שפרי החג כולן הן ע' ותנן מי שהיה מקריב בפרים היום לא היה מקריב למחר אלא חוזרין חלילה הלכך כשתחלק את ע' פרים לכ"ד משמרות נמצאו ביד כ"ב ג' פרים לכל משמר ומשמר נשארו ב' משמרות בידם ב' ב' ואלו הן ב' שלא שילשו בפרים ומתני' לא אכרעא דאתיא נמי כרבנן. **והא דתניא כול המשמרות** כולן שונות ומשלשות בפרים חוץ מב' משמרות ששונות ואינן משלשות איכא דאוקמא בפרי החג וחושבנא בעלמא קמ"ל אבל בפר דשמיני משמרת אחת מהנך תרתי דאמרן שקלא ביה ולא פליגא אדרבנן ואיכא לאוקמא כרבי: **מתני' בשלשה פרקים בשנה היו כל המשמרות שוין באימורי רגלים ובחלוק כו'.** ש"מ דלית למשמר קבוע בההוא שבוע לא באימורי הרגלים ולא בלחם הפנים אלא כאחת מן המשמרות כולן ובעצרת נמי שתי הלחם לכ"ד משמרות היו מתחלקות ואמרו לראש המשמר הא לך מצה דהוא מן לחם הפנים והא לך חמץ דהוא משתי הלחם. **פי' אימורי הרגלים.** האמור בקרבנות הרגלים כגון חטאת צבור וכיוצא בו דתנן בהו דנאכלין לזכרי כהונה לפנים מן הקלעים וכל חובות הבאות מחמת הרגל ברגל אבל עולות דגבוה נינהו. **והיינו דאמר רב חסדא** מאי אימורי [הרגלים] מה שאמור ברגלים ותלמודא מכי יבא הלוי מאחד וגו' ושרת בשם ה' וגו' בשעה שכולן נכנסים

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) [מוספתא פרק ד], ג) [מו"ק יז:], ג) [פסחים נח.], ד) בסוף העמוד, ה) ר"ה דף טז., ו) ב"ק קט:, ז) יבמות פו: חולין כד: בכורות ד. תמיד כז., ח) פ"ד הי"א, ט) שם, י) מעילה ט.

תורה אור השלם

א) וְכִי יָבֹא הַלֵּוִי מֵאַחַד שְׁעָרֶיךָ מִכָּל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם וּבָא בְּכָל אַוַּת נַפְשׁוֹ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ: וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי יְיָ:
[דברים יח, ו-ז]

הגהות וציונים

ה] [צ"ל **אלעזר**] (גליון): **ג]** בדפו"י **לאומות העולם**: **ג]** בכת"י **שאיבדו** ואין יודעין **מה שאיבדו** וכ"ה בבה"ג (דק"ס): **ד]** צ"ל **לשעיר** לאילים ולכבשים [דאל"כ ליכא י"א] (ערל"נ רש"ש): **ה]** ב' תיבות "הרי ששנו" מיותרות ונראה שהוא ט"ס: **ו]** צ"ל חלקו **בלחם הפנים** (רש"ש גנזי יוסף): **ז]** **שנדרו ונדבו** (כ"ה ברע"ב ובכת"י): **ח]** **מחלק** כחלק:

משנת ראשונים

אפילו תימא רבנן, אטו שתי משמרות לא אפוסי בעי. הנהו תרתי גופיהו דאשתארו שלא שלשו לאו אפוסי בעיין, אינהו לחודייהו מיהת בפר של שמיני מי יקריבנו ויזכה בו, והיינו פייס בפני עצמו דקתני שהיו מפייסות עליו שתי משמרות אלו.
[הריטב"א]

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות. אמ' ר' פנחס, כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבים בחג, כנגד שבעים אומות הם, כדי שלא ישטינו עליהם, מפני שאומות העולם מתקנאין בתפלותיהן של ישראל ובאהבת הב"ה לישראל, שנא' תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה.
[מנורת המאור פרק ב]

פרי החג שבעים הם. כנגד שבעים אומות שמתמעטים והולכים, סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהם מן היסורין.
[רש"י, במדבר כט יח]

בשלשה פרקים בשנה היו כל משמרות שוות. ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך, שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו'.
[רמב"ם, כלי המקדש ד, ד]

בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ. בעצרת שיש בו שתי הלחם והם של חמץ

החליל פרק חמישי סוכה

אחת, והיא ירושלים, וזה היה דווקא ברגלים שיש מצוה לכל ישראל לעלות לרגל, ואז יש את הדין שכל הכהנים באים ועובדים[סח].

★

שנינו במשנה, **וּבְחִילּוּק לֶחֶם הַפָּנִים כו'**, שכל הכהנים היו מתחלקים בלחם הפנים בשבת של הרגל.

הגמרא מבארת את המקור לדין זה:

תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **מִנַּיִן שֶׁכָּל הַמִּשְׁמָרוֹת שָׁווֹת** ברגל **בְּחִילּוּק לֶחֶם הַפָּנִים**, ואף שאינו בא מחמת הרגל[סט],

---

סח. הגמרא בבבא קמא (קט:) דורשת מפסוק זה מהמילים 'ובא בכל אות נפשו', שכהן שיש לו קרבנות להקריב, יכול לבא ולהקריב אותם מתי שירצה, ולא צריך ליתנם לבני המשמר הקבוע, ואם כן קשה איך לומדים מאותו פסוק שני דברים שונים. וכתב הערוך לנר (ד"ה מום) לבאר, שלומדים מפסוק זה שתי דרשות, דרשה אחת מהמילים 'ובא בכל אות נפשו', שבכל השנה יכול הכהן לבא ולהקריב קרבנותיו, ומהמילים 'באחד שעריך מכל ישראל' דורשים, שברגלים כל הכהנים יכולים לבוא ולהקריב את כל הקרבנות.

סט. פסקי הרי"ד (ד"ה פ"ר).

נו. [א] החליל פרק חמישי סוכה

תַּלְמוּד לוֹמַר - מלמדנו הכתוב בהמשך הפסוק (דברים יח ז-ח) המדבר על הכהנים העובדים ברגלים[א], 'וְשֵׁרֵת בְּשֵׁם ה' אֱלֹהָיו כְּכָל אֶחָיו הַלְוִיִּם הָעֹמְדִים שָׁם לִפְנֵי ה' חֵלֶק כְּחֵלֶק **יֹאכֵלוּ**', וכוונת הפסוק היא, כְּחֵלֶק - כמו שיש לכל המשמרות חלק שוה בַּעֲבוֹדָה[ב], כָּךְ יש להם חֵלֶק שוה בַּאֲכִילָה.

מברר הגמרא, **וּמַאי אֲכִילָה** - באיזו אכילה צריך להשמיע ששוים בה כל הכהנים, **אִילֵּימָא** - אם נאמר שמדובר באכילת הַקָּרְבָּנוֹת שהם הקריבו[ג]. הרי **מֵהָתָם נַפְקָא** [-משם לומדים], מהפסוק (ויקרא ז ט) 'לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב **אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה**' - היינו, שכל כהן שמקריב קרבן, זכאי לקבל ממנו את חלקי הבשר הראויים לאכילה[ד], וכיון שלומדים מפסוק שכל המשמרות שוות בעבודת הקרבנות הבאים מחמת הרגל[ה], ממילא יודעים שהם אוכלים מבשרם, ומדוע צריך לזה פסוק נוסף. **אֶלָּא** על כרחך, שמה שצריך פסוק ללמד שכל הַכֹּהֲנִים שוים באכילה, הוא לאכילת **לֶחֶם הַפָּנִים**. ופסוק זה הוא המקור למה ששנינו במשנתנו, שברגלים כל הכהנים מתחלקים בשוה בלחם הפנים[ו].

הגמרא מביאה את המשך הברייתא:

שואלת הברייתא, אם כן שלומדים מהפסוק 'חלק כחלק יאכלו', שכל הכהנים זוכים בלחם הפנים, **יָכוֹל** הייתי לומר, שנכלל בזה שאַף בְּחוֹבוֹת [-קרבנות חובה[ז]] **הַבָּאוֹת שֶׁלֹּא מֵחֲמַת הָרֶגֶל**, אם הקריבו קרבנות אלו **בָּרֶגֶל**, יהיו כל הכהנים זכאים בעבודתם ובאכילתם.

דוחה הברייתא, **תַּלְמוּד לוֹמַר** - מלמדנו הכתוב, בהמשך הפסוק, שכל מה שנאמר שברגלים כל המשמרות מתחלקות, הוא 'לְבַד מִמְּכָרָיו **עַל הָאָבוֹת**'[ח] - חוץ ממה שמכרו אבות הכהונה זה לזה. מבארת הברייתא, **וּמַה מָּכְרוּ** [-התנו][ט] **הָאָבוֹת** של משמרות הכהונה [בימי שמואל ודוד] **זֶה לָזֶה, אֲנִי** יעבוד **בְּשַׁבָּתִי** [-בשבוע שלי], **וְאַתָּה** תעבוד **בְּשַׁבָּתְךָ** [-בשבוע שלך][י]. כלומר, שכל הקרבנות הבאים בזמן שעליו התנו האבות, היינו בכל השנה, לא יתחלקו המשמרות בזה, ואפילו אם הם קרבים בזמן הרגל, ואם כן על כרחך מה שנאמר 'חלק כחלק יאכלו', מדבר רק על דבר שאין בו אלא אכילה, והוא לחם הפנים בלבדי[יא], ולא על שאר הקרבנות[יב].

★

שנינו במשנה, **בְּעֲצֶרֶת אוֹמֵר לוֹ הֵילָךְ** וכו' מצה, הילך חמץ. כלומר, כאשר מחלקים את לחם הפנים ואת שתי הלחם לכל הכהנים, אומרים לכל כהן, הרי לך מלחם הפנים, שהוא מצה, הרי לך משתי הלחם, שהוא חמץ.

התבאר לעיל (מו.) בברייתא, שכאשר אדם עושה סוכתו, מברך ברכת 'שהחיינו', וכאשר נכנס לשבת בה, מברך ברכת 'לישב בסוכה'. ואם לא ברך בשעת עשייתה 'שהחיינו', כגון שהיתה עשויה כבר, אזי כשנכנס לסוכה בליל יום טוב ראשון מברך את שתי הברכות יחד[יג]. הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בענין זה, ולהלן הגמרא תקשה על זה ממשנתנו:

אִיתְּמַר - נאמר בבית המדרש, כאשר נכנס אדם לסוכתו בליל יום טוב ראשון של סוכות, **רַבִּי אָמַר**, מברך תחילה ברכת 'לישב בסוכה' על **הַסּוּכָּה, וְאַחַר כָּךְ** מברך ברכת **הַזְּמַן** - 'שהחיינו' על הרגל[יד]. ואילו **רַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר**, תחילה מברך ברכת **הַזְּמַן, וְרַק אַחַר כָּךְ** מברך ברכה על **הַסּוּכָּה**[טו].

א. כמבואר לעיל (נה:).

ב. כמבואר לעיל (נה:).

ג. היינו חזה ושוק של שלמי חגיגה, ושעירי חטאת הבאים מחמת הרגל. רש"י (ד"ה מילימא), כמבואר לעיל (נה: ד"ה שעירה) שבשאר הקרבנות, אין בהם אכילה אלא רק זוכים הכהנים בעורותם.

ד. בפסוקים שם נאמר (ויקרא ז ז-ט) 'כחטאת כאשם תורה אחת להם, **הכהן אשר יכפר בו לו יהיה**. והכהן המקריב את עולת איש, עור העולה אשר הקריב **לכהן לו יהיה**. וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת **לכהן המקריב** אותה לו **תהיה**'. והקשה בעמק סוכות (ד"ה מילימא), מדוע הגמרא לומדת זאת מהפסוק האמור לגבי מנחות, ולא מהפסוקים האמורים לגבי הבשר והעורות של חטאת ועולה.

ה. כמבואר לעיל (נה:).

ו. ומה שדורשים זאת דווקא ללחם הפנים, כתבו רש"י (ד"ה מילימא) [על פי המהרש"א (גרסת ס"ת)], אולם ראה בערוך לנר (ד"ה יכול)] והתוספות (לעיל נה: ד"ה ומילוק), משום שהלשון 'חלק כחלק יאכלו', מורה על דבר שיש בו רק אכילה ולא עבודה, והוא לחם הפנים, שעבודתו נעשתה כבר, שהרי הניחו אותו על השולחן בשבת שעברה, ועכשיו צריך רק לסלקו מהשלחן ולאוכלו. [ומה שצריכים להקטיר את הלבונה מהבזיכין שהיו מונחים ליד הלחם, אין זה נחשב לעבודה בגוף הלחם, אלא רק שמתיר את הלחם באכילה. תוספות (ס"ה), אולם ראה בגליוני הש"ס (נמוס' ס"ה) שהקשה על זה]. וכעין זה כתב הריטב"א (לעיל נה: ד"ה תנו), שהברייתא דורשת פסוק זה לדבר שכולו נאכל, והיינו לחם הפנים.

וכיון שלומדים זאת מ'חלק כחלק יאכלו', ממילא לומדים רק על האכילה של לחם הפנים, שכל הכהנים מתחלקים בזה, ולא על שאר העבודות הנעשות בלחם הפנים, היינו סילוקו מהשולחן, וסידור הלחם החדש, והקטרת הבזיכין, שעבודות אלו יעשו כהני המשמרת של אותו שבוע. תוספות (ס"ה).

ז. כגון קרבן התמיד, מוסף של שבת, נדרים ונדבות. רש"י (בגרסת ס"ה). [וגורס שם 'בדברים הבאים מחמת הרגל', ולפי זה יותר מיושב מה שכולל גם נדרים ונדבות].

ח. לשון הפסוק הוא 'חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות'.

ט. רש"י (ד"ה ומה). ו'ממכריו' לשון 'מכירה'. כן משמע ברש"י (ד"ה מ"ל), ובאבן עזרא (בגרסת ס"ה מ) [והמכירה, היינו שהתנו ביניהם]. אולם הרשב"ם (בגרסת ס"ה) פירש, שהוא מלשון 'הכרה' [שכל אחד מכיר את משמרתו. מלבי"ם (בגרסת ס"ה)], וראה באבן עזרא (ס"ה) שדחה ביאור זה.

י. רש"י (בגרסת ס"ה).

יא. ראה בילקוט ביאורים (בענין 'גדר מלוקט המשמרות לשבוע') בהערה, כיצד מועילה מכירה על חלוקת המשמרות אף על פי שהוא עדיין לא בא לעולם, והרי אין מועיל קנין על דבר שלא בא לעולם, כמבואר בגמרא (ב"מ טו: ועוד).

יב. רש"י (ד"ה מיני). כמבואר לעיל בהערה.

יג. פיכום כל האמור לעיל, בפסוקים (בגרסת ס"ה ו-ח) נאמר 'וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם ובא בכל אות נפשו אל המקום אשר יבחר ה'. ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים העומדים שם לפני ה'. חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות'. והתבאר בסוגייתנו שכוונת הפסוקים היא כך, 'וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל וגו' ובא בכל אות נפשו אל המקום אשר יבחר ה', ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלוים' - שאם יבא הכהן לשרת בבית המקדש ברגלים [שאז כל ישראל באים בשער אחד], אזי רשאי הוא לבא ולעבוד עם כל אחיו הכהנים. 'חלק כחלק יאכלו' - וכן מתחלקים כל הכהנים בלחם הפנים בשבת שחלה ברגל. 'לבד ממכריו על האבות' - אולם קרבנות שקרבים בכל השנה ולא באים מחמת הרגל [היינו, שקרבים בזמן שהתנו עליו האבות שכל המשמרות יתחלקו בו בעבודה], אינם מתחלקים בזה כל הכהנים, אלא רק בלחם הפנים.

האחרונים הקשו, שהרי אם לומדים מכאן שבמשך השנה כל משמרת עובדת בשבוע שלה, אם כן מדוע לעיל (נה:) הברייתא שואלת 'יכול אף בשאר ימות השנה כן', היינו שכל כהן יוכל לבא לעבוד בכל השנה, והרי לכל משמרת יש רק שבוע אחד. ותירץ הרש"ש (ד"ה יכול), שהפסוק כאן נצרך למוסף של ראש השנה ושל ראש חודש, שהיה צד לומר שאינם נכללים במשמרת של השבוע [וכעין זה כתב באור החמה (ד"ה יכול)]. וראה עוד ביישוב הדבר בתפארת בחורים (ד"ה יכול) ובדברות משה (נ"ק סי' פ"ו ענף ד) ובהערה לעיל שם.

מדברי הברייתא כאן נראה שתקנת חלוקת המשמרות היא מן התורה, שהרי לומדים מפסוק שבכל השנה צריך להתחלק למשמרות, וכך דייק הרמב"ן (השגות לספר המצוות, עשה לו) מדברי הרמב"ם (ספר המצוות שם). אולם הרמב"ן כתב, שדרשה זו היא אסמכתא בעלמא, ותיקון המשמרות אינם מדאורייתא אלא תיקון של הנביאים, ועיקר הדרשה באה ללמד שאם התנו על המשמרות, אזי אין כהן אחר יכול לעבוד. ומוסיף הרמב"ן, שמלשון הרמב"ם עצמו ביד החזקה (כלי המקדש פ"ד ה"ג-ד) נראה שהמשמרות אינם מצוה מן התורה.

יד. כן מבואר ברש"י (ד"ה סוכה) שבאופן זה נחלקו האמוראים להלן, אולם ראה בהערה להלן.

טו. גירסת הרא"ש (לעיל פ"ד סי' ד) היא 'רב יהודה' [וראה על זה בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לט) ובשואל ומשיב (תלמ' ח"ב סי' קנג)], אך בערוך לנר (ד"ה רב) כתב שטעות סופר היא ברא"ש, וצריך לומר 'רב'.

טז. כמו שמברכים בשאר הרגלים, כמבואר בעירובין (מ:), וברמב"ם (שגגת פכ"ט הכ"ג). [בר"י מיגאש (סוכ"מ, סי' רג), ובאור זרוע (ח"ב סי' קמ סוף ד) כתבו בשם רב נסים גאון, שבשלשת הרגלים ברכת שהחיינו היא מהתורה, וכן כתב הרוקח (סי' לנה), אולם המגן אברהם (סי' תרסב סק"ט) כתב שהוא דבר תמוה, משום שמלבד ברכת המזון לא מצינו ברכה מדאורייתא. מחצית השקל].

יז. כמובא לעיל, בגמרא (לעיל מו.) מבואר, שמי שעושה סוכה לעצמו, מברך בשעת עשייה שהחיינו, והנה כתבו התוספות שם (ד"ה ונכנס), שמי שברך בשעת עשיית הסוכה שהחיינו, שוב לא מברך שהחיינו בליל יום טוב ראשון, אפילו על הרגל, משום שברכת שהחיינו של שעת העשייה, על הסוכה, פוטר גם את ברכת שהחיינו על הרגל. ויש לעיין אם כן במה נחלקו רב ורבה בר בר חנה, והרי בליל סוכות לא מברכים כלל שהחיינו. ותירץ רש"י (ד"ה סוכה) [כמו שביארוהו הב"ח (סוכ"מ, סי' קלב) והמרומי שדה (ד"ה מימר), אולם ראה בבית דוד (לר' יוסף דוד, סוכ"מ סי' תמה, הוצאת ניו דוד ד"ה סוכה) באדרת אליהו (ריקי, ד"ה סוכה) ובהר המוריה (כלי המקדש פ"ד ה"ה)], שמדובר שלא ברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ולכן צריך הוא לברך בליל סוכות. והוסיף המרומי שדה (שם) שלפי זה יוצא, שכל הנידון כאן הוא במקרה שלא ברך בשעת העשייה ברכת שהחיינו, והברכה שמברך בליל סוכות הולכת גם על הרגל וגם על מצות סוכה, ורק לכן נחלקו רב ורבה בר בר חנה מה מברכים קודם, האם 'שהחיינו' או 'לישב בסוכה'.

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריס דההוא קרא לגופיה כתיב דמוקמת ברגל: חלק אכילה. שוה בכולן כחילוק עבודה דמתרצי לעיל מוצת כזל חות נפשו ושרת: ומאי אכילה. מינטרין למשמועין: אילימא אכילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דמתרצי לעבודה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטרין לרבוי שמין בו שוס עבודת לחס, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. חוץ ממה שמכרו חצות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהתנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור דמיתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין בהן, אלא למשמר שחטאתו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא מתרצו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ג] דקרא דכתי שמין בו אלא לאכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה היא ביה אבל עבודה ליח ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ניכר שהחיינו בשעייתה שהיתה עשויה ועומדת, ומיום שפרק עולג וערבה (לעיל דף מו.) כשהכנס לישב מבחר שחיס סוכה וזמן, ואמר רב סוכה לימא בריישא והדר זמן: זמן תדיר. שנוהג בכל הרגלים: דברים שבין ב"ש וב"ה בשעודה. דבריס שנחלקו בהלכות שעודה: מברך על היום. כשמקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך ברכת היין: שהיום גורם ליין שיבא. שאס לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני שעודה: וכבר קדש היום. כלומר, ועוד טעם אחר, שקדש היום מאליו משחשיכה ועדיין יין לא בא לפניו: שהיין גורם לקידוש שתאמר. שאס לא היה לו יין לא היה מקדש בכדי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדיס בורכת הפת מהאי טעמא שהפת במקום יין: לימא רב. לאמר מובת היום עדיפא מתדיר לאמר כדית שמאי: ורבה בב"ה. לאמרי תדיר עדיף: אלא שהיין גורם כו'. אי לאו להאי טעמא נמי ליכא, מסוס תדיר לא הוו מקדמו ליה, לחובת היום עדיפא: אי לאו סוכה. אי לאו ישיבת סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי דרכים לפטורין מן הסוכה [ד] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: דחמץ עיקר. שהוא חובה ליום: ומצה טפל. שהוא של שבת שעברה, וקתני דפלגי מלה בריישא, אלמא תדיר עדיף: פר העלם דבר של צבור. שס מירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: קייץ המזבח. כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מביא נדר ונדבה, היו שופרות שס שתוקעין בהס מעות כל מותרות השנויין בהס"ס בכל מקום וכ"מ שאמרו [ה] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו למיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקיץ המזבח [ו], ולשון קיץ כאדס האוכל תאנים בקיטה שעודה [ז]: מתני' בין מלפניה בין מלאחריה. מפרס בגמרא שחל יו"ט [ח] להחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הוחיל וצריכין להקדים ביתתן מע"ס בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא חולקין בלחס הפנים, וכן [ט] אס חל שמיני לפניה בע"ס אע"פ שאין השבת בתוך החג חולקין בו הוחיל ולא יוכלו לילך: חל יום אחד להפסיק בינתים. כגון שחל יו"ט לאחון בשני בשבת שהיו והס קדמו ובאו מע"ס, או שחל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ס ונתעכבו אס בשבת, כל המשמרות שנתעכבו אין נוטלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע נוטל עשר, וחולקין אותן בין משמר הנכנס למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: הנכנס נוטל שבע. מפרס בגמרא שהמשמרות מתחלפות בשבת, זו עובדת שחרית וזו עובדת ערבית, כדאמרינן בגמרא בברייתא [י]: הנכנסים חולקין ביניהם בצפון. אותו המגיע לחלקן, כדאמרינן בגמרא [יא] כדי שירחו הנכנסין, שהלפון עיקר שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים: והיוצאים חולקים בדרום. כדי שירחו שהן יוצאין והולכין להס, לפיכך שינו מקומן מצד רוח שהיו עיקר: בילגה. שס המשמרה: לעולם חולקת בדרום. ואפילו כשהיא נכנסת, קנס הוא שקנסוה כדאמרינן בגמרא: וטבעתה קבועה. כ"ד טבעות היו בעזרה [יב] במקום בית המטבחיים כנגד עשרים ואחד משמרות, והיו נתונות בתוכי רלפה, והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכנים לותר הבהמה לתוכה וחוזר והופך פתחה לתוך הרלפה, וטבעת של בילגה קבועה ואינה נהפכת כדי שתשתמש בשל אחרים, וגגתי הוא עליה: וחלונה סתומה. חלונות היו בבית המוקדש לשון [יג] וחלונות הבתים (ישעיה ו, ה), ושתמו חלונה של בילגה: והני

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדיש זמן לסוכה ושמא אינו בא לידי שבת דברי רב אלא לפי דבריו נדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא חיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ ר"ג אומר לחם הפנים חובת היום אף על פי שהם משנת שעברה: דוחינא

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ז) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. ואתינן לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'. מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. ויש מי שאומר יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ברכות נא: פסחים קיד., ג) סה זבחים נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יג:], ט) [עי' תו"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק כְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לָבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

ליקוטי רש"י

וכבר קדש היום. משקבלו עליו מו מלחת הכוכבים [ברכות נא:]. ועדיין יין לא בא. לשלחן וכסא שקודס לכניסה לך קודס לברכה. תדיר קודם. נמסכת זבחים נפקא לן מהאי קרא דכתיב במוספין מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד תעשו אותו מתוך מנחה, מלבד משמע לאחר שהקריבו התמיד תקריב המוספין וקא דרשינן אשר לעולת התמיד קרא ימיר למילף דבשביל הוא אתה שהוא תדיר הקדימו הכתוב ומכאן אתה דן לכל התמידין [רשב"ם פסחים קיד. ד"ה התדירין].

הגהות וציונים

ו] יש להוסיף וכו': ז] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ח] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ט] צ"ל ראשון (ר"ש דעסוי): י] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ו:

לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:

לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יב:

לג ד מיי' שם הל' יג:

לד ה מיי' שם הל' יב:

הגמרא מבארת את טעמם:
מבארת הגמרא, מה שרַב אָמַר שמברכים קודם על הסוּכָּה, וְאַחַר כָּךְ ברכת 'שהחיינו' על הזְּמַן, משום שסובר שדבר שהוא חִיּוּבָא דְּיוֹמָא [-חובת היום] עָדִיף להקדימו, ולכן קודם מברכים 'לישב בסוכה', שהוא בא על חובת היום[יח]. ומה שרַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר שמברכים קודם על הזְּמַן ברכת שהחיינו, וְאַחַר כָּךְ על הסוּכָּה, הוא משום שיש כלל בהלכה, שאם מוטל עלינו לעשות דבר שהוא תָּדִיר - שהחובה לעשותו מגיעה לעיתים קרובות, וְדבר שֶׁאֵינוֹ תָּדִיר - שהחובה לעשותו לעיתים רחוקות יותר, צריך לעשות את הדבר התָּדִיר, קוֹדֶם לדבר שאינו תדיר[יט], וכיון שברכת שהחיינו היא יותר תדירה מברכת הסוכה, כיון שהיא נאמרת בכל הרגלים[כ], לכן צריך לברך אותה קודם ברכת הסוכה[כא].

הגמרא רוצה לתלות את מחלוקתם במחלוקת תנאים:
שואלת הגמרא, לֵימָא - האם נאמר שרַב וְרַבָּה בַּר בַּר חָנָה שנחלקו האם חובת היום או תדיר עדיף, בִּפְלוּגְתָּא [-במחלוקת] דְּבֵית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל דְּתַנְיָא בברייתא[כב], אלו דְּבָרִים שֶׁבֵּין [-שנחלקו בהם] בֵּית שַׁמַּאי וּבֵית הִלֵּל בדברים הקשורים לִסְעוּדָה[כג]. בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים[כד], בקידוש שאומר אדם בליל שבת על היין[כה], מְבָרֵךְ ברכת הקידוש עַל הַיּוֹם, וְרק אַחַר כָּךְ מְבָרֵךְ ברכת 'בורא פרי הגפן' עַל הַיַּיִן. וְאילו בֵּית הִלֵּל אוֹמְרִים, קודם מְבָרֵךְ עַל הַיַּיִן בורא פרי הגפן, וְאַחַר כָּךְ מְבָרֵךְ עַל הַיּוֹם ברכת הקידוש.

הברייתא מבארת את טעמם:
מבארת הברייתא, מה שבֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים שמְבָרֵךְ תחילה עַל הַיּוֹם וְאַחַר כָּךְ מְבָרֵךְ עַל הַיַּיִן הוא משני טעמים: א. משום שֶׁהַיּוֹם [-יום השבת] גּוֹרֵם לַיַּיִן שֶׁיָּבֹא, שהרי לולא יום השבת שחייבים בו בקידוש, לא היה שותה יין לפני הסעודה[כו], ולכן מברך על היום קודם, משום שהוא הסיבה ליין[כז]. ב. ועוד טעם[כח] שכְּבָר קִידֵּשׁ הַיּוֹם - שכבר חלה קדושת השבת כשקיבל עליו מבעוד יום, או שחלה מאליה בצאת הכוכבים[כט], וְאז, שחלה קדושת היום, עֲדַיִן יַיִן לֹא בָּא לפניו, וכיון שקדושת יום השבת חלה קודם, לכן גם ברכת הקידוש קודמת לברכת היין[ל].

אולם אילו ברכת שהחיינו היה הולך רק על מצות סוכה, גם רבה בר בר חנה יסבור שמברך קודם על הסוכה ואחר כך שהחיינו, שהרי כך מצינו בכל המצוות, כגון שופר, נר חנוכה ומגילה, שמברכים על המצוה ואחר כך שהחיינו, [אולם ראה בספר הערות (ד"ה נמוקי) שכתב בדעת המאירי (ד"ה גלילי), שבאמת רבה בר בר חנה חולק בכל המצוות וסובר, שתמיד מקדים ברכת שהחיינו], ומצד שני אם היה מברך ברכת שהחיינו רק על הרגל, גם רב יסבור שמברכים קודם שהחיינו, ואחר כך לישב בסוכה, כיון שברכת הסוכה הוא הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו [וכן פסק הרא"ש (פ"ד ד) הובא בשלחן ערוך (או"ח סי' תרסג ס"ו)], אלא כמו שהתבאר, כל מחלוקתם הוא רק במקרה שברכת שהחיינו הוא גם על הסוכה, וגם על הרגל, ובזה נחלקו מה מברכים קודם, וכמו שיתבאר סברתם בסמוך בגמרא. [וראה שם שביאר באופן אחר את מחלוקתם, לפי הראשונים שחולקים על התוספות (סס), וכדבריו גם נראה בדברי המכתם (מו. ד"ה והלכתא), וראה עוד בילקוט ביאורים].

יח. **ומה** שברכת הסוכה נקראת 'חובת היום' יותר מברכת שהחיינו שבאה על הרגל, ואף שגם היא חובת היום, מצינו בזה כמה ביאורים באחרונים: א. הצל"ח (נמוק' ד"ה והלכתא) כתב [וכן נראה ברש"ש (נמוק' סס)], שכיון שברכת שהחיינו מברכים גם במועדים אחרים ואינה מיוחדת לסוכות, לכן לא נחשבת 'חובת היום', מה שאין כן הסוכה, היא מצוה ששייכת רק בסוכות, לכן נחשבת ברכתה יותר 'חובת היום'. ב. הלחם יהודה (עי"פ, סוכה פ"ו ה"י ד"ה וטעם) כתב לבאר בשלשה אופנים, ראשית, שחיוב ישיבת הסוכה תלוי במעשה, שמחויב לעשות סוכה ולשבת בה, אולם חיוב אמירת שהחיינו של יום טוב, אין בו שום חיוב מעשה. עוד פירש, שבברכת הסוכה אינו נפטר מהחיוב בברכה בלבד, משום שעדיין הוא מחויב אחרי הברכה לקיים את מצות הישיבה, אבל ברכת שהחיינו של יום טוב אין אחריה עוד חיוב אחר. ועוד פירש, שכשמברך ברכת הסוכה מוכח מנוסח הברכה שהוא מברך על הסוכה, אבל ברכת שהחיינו אין בה הוכחה מהנוסח שהולך דווקא על יום טוב, שהרי יש עוד הרבה מצוות ופירות ומלבושים חדשים שמברכים עליהם שהחיינו. ג. החסדי דוד (תוספתא קינמות פ"י ה"ג), והדברי מלכיאל (או"ת ח"ו סי' יז אות נב) כתבו, שהטעם שנחשב 'חובת היום', הוא משום שאת ברכת הזמן אפשר לברך אף קודם הרגל בעשיית הסוכה [כמבואר לעיל, אולם ראה בצל"ח (סס) שדחה תירוץ זה]. וראה עוד במלוא הרועים (ח"ו ערך תדיר אות ט), בהר המוריה (סס), במחזה אברהם (שטיינברג, או"ת ח"ו סי' קכו ד"ה אמנם - הנני), ובילקוט ביאורים.

יט. **דין** זה מקורו במשנה בזבחים (פט.), והגמרא (סס) דורשת זאת ממה שנאמר לגבי קרבן מוסף של פסח (במדבר כח כג), שהקרבן מוסף קרב 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד', היינו חוץ מקרבן התמיד של שחר שמקריבים כל יום, ומהמילה 'מלבד' משמע שלאחר שהקריבו את קרבן התמיד, רק אז הקריבו את המוספים, והמילים 'אשר לעולת התמיד' המיותרים באים ללמד, שמה שהקדימו את התמיד הוא משום שהוא תדיר יותר מקרבן מוסף, ומכאן לומדים לכל הדברים התדירים שהם קודמים. רש"י (נרכות נג: ד"ה תדיר).

כ. **רש"י** (ד"ה זמן). ומה שכתב רש"י דווקא 'רגלים', ולא פירש 'ביום טוב', והיה כלול בזה גם ראש השנה ויום כפור, משום ששיטת רב [שאת דעתו כאן מבארת הגמרא] היא (עירובין מ:), שרק ברגלים אומרים ברכת שהחיינו ולא בראש השנה ויום כפור. אולם עדיין קשה מדוע לא אמר רש"י שהתדירות של ברכת שהחיינו היא מחמת שהיא מצויה יותר בכל השנה [כגון אם בנה בית חדש או קנה דבר חדש (נרכות נד.), או על פרי חדש (עירובין סס), וכן על שאר מצוות עשה שתלויות בזמן (לעיל מו. ועוד)]. ויש ליישב על פי מה שאומרת הגמרא בזבחים (שם.), שברית מילה וכן קרבן שלמי נדבה, אף על פי שהם מצויים בכל השנה, לא נחשבים לדבר 'תדיר', אלא לדבר 'מצוי', כיון שאין ודאות שיהיו, והוא הדין גם לברכת שהחיינו [של הדברים הנ"ל], אף על פי שהיא מצויה יותר, אין ודאות שזה יהיה, לכן לא נחשבת לתדירה. חתם סופר (ד"ה אמנם).

אמנם עדיין צריך ביאור, שהרי ברכת הסוכה תדירה יותר מברכת שהחיינו, כיון שברכת שהחיינו על הרגלים יש רק ארבע פעמים בשנה [פסח, שבועות, סוכות ושמיני עצרת], ואילו ברכת 'לישב בסוכה', שיטת רבה בר בר חנה עצמו (לעיל מה.), שמברכים בכל שבעת ימי חג הסוכות. ויש ליישב, לפי השיטות שסוברים [ראה מגן אברהם (סי' תלט סק"ז)], שמברכים על הסוכה רק אם היה היסח הדעת מהסוכה, אולם אם לא הסיח דעתו, יוצא בברכה אחת בכל ימי חג הסוכות, ולפי זה ברכת הסוכה היא פחות תדירה. חתם סופר (סס). וראה שם מה שהאריך, וראה בילקוט ביאורים, וראה עוד בערוך לנר (נמוק' ד"ה על כמן), ובלהורות נתן (או"ת, ח"ה סי' לח) מה שביארו בזה.

כא. **רבינו** חננאל (ד"ה רבינו) כתב, שרב שסובר שמברכים קודם על הסוכה, יתרץ על סברת רבה בר בר חנה, שכיון שברכת שהחיינו היא 'הודאה בעלמא', לכן לא שייך בזה את הכלל של תדיר. ובעמק סוכות (ד"ה ובמ"ח) כתב, שהוא מסופק אם היתה לו לרבינו חננאל גירסא כזו בגמרא, או שמעצמו ביאר כן בדעת רב, וראה מה שהקשה על סברא זו מהמשך הסוגיא.

כב. **חלקה** הראשון של הברייתא מובא במשנה (ברכות נא:), אולם הגמרא מביאה כאן את הברייתא, משום שהיא מוסיפה את טעמם, וכדלהלן.

כג. **במשנה** ובברייתא בברכות (סס), מובאות מספר מחלוקות בין בית שמאי ובית הלל בדברים שקשורים לסעודה, ואחת מהן היא המובאת כאן.

כד. **מה** שהוזכרו בית שמאי לפני בית הלל, אף שהלכה כבית הלל, כתב הריטב"א (עירובין יג: ד"ה ולפ), שכיון שבית הלל היו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם כמבואר בגמרא (עירובין סס), לכן גם רבי שסידר את המשניות הקדים דברי בית שמאי [אולם ראה בתוספות (מגילה טז. ד"ה שניים), ובפורת יוסף (נמוק' סס)].

כה. **כמבואר** בפסחים (קו.).

כו. **רש"י** (ד"ה שהיום) ורשב"ם (פסחים קיד. ד"ה גורס). כלומר, שהרי לכאורה גם לולא הקידוש, הדרך הוא לשתות יין בסעודה, אלא ביאור הטעם הוא, מה שכוס יין זה מגיע **לפני הסעודה**, הוא מחמת הקידוש. והקשה התוספות הרא"ש (פסחים סס ד"ה שהיום), שהרי בברכות (מג.) כתב רש"י (ד"ה נתן), שמנהגם היה להביא כוס יין לשתות גם קודם הסעודה כדי למשוך את האכילה, ואם כן שוב קשה, האיך אפשר לומר שהיום גורם ליין שיבא. ועוד הקשה, שהרי באופן שאין לו יין לקידוש, ומקדש על הפת, אין את הטעם ש'היום גורם לפת שיבא', כיון שתמיד הדרך היא לאכול פת לפני הסעודה, והיה צריך להיות שיברך על הפת קודם [וכן הקשה בחתם סופר (ד"ה שהיום)]. ולכן ביאר, שהכוונה כאן היא, שהיום גורם שהיין יבא בתורת חובה, וכן בפת, היום גורם שהפת יהיה בתורת חובה, שהרי אסור להתענות בשבת ויום טוב [ראה בלשונו שם שדבריו צריכים ביאור. ורבינו יונה (על הרי"ף, ברכות נג: ד"ה שהיום) כתב 'כלומר, שאם לא בעבור השבת, לא היינו צריכים להביא יין לקדש, ונמצא שהעיקר תלוי בשבת', ויתכן שכוונתו כהתוספות הרא"ש].

כז. **והיה** ברכה (ברכות פ"ח מ"ח).

כח. **רש"י** (ד"ה וכנגר), ורשב"ם (פסחים סס ד"ה וכנגר), [ומה שלא נקטו בברייתא לשון 'דבר אחר' על טעם זה, כמו בטעמם השני של בית הלל להלן. כתב בברכת אברהם (כהן, ברכות נג: ד"ה מפי), משום שבית שמאי לא נזקקו לטעם השני, ומה שהוסיפו אותו הוא רק בכדי לחזק את דבריהם, מה שאין כן בית הלל הביאו דווקא שני הטעמים, כדי לענות על שני הטעמים של בית שמאי, לכן כתבו לשון 'דבר אחר']. אולם ראה בנשמת חיים (על המצוות, ברכות פ"ח מ"ח ד"ה ועפי"ז) שכתב בדעת הרמב"ם (פירוש המצוות, ברכות סס), שטעם זה הוא המשך לטעם הקודם, וכן כתב במשחת אהרן (פרן, פסחים סס ד"ה מ"ר) בדעת הרשב"ם (סס).

כט. **רש"י** (ברכות נג: ד"ה וכנגר), ורשב"ם (פסחים סס ד"ה וכנגר) [על פי הגהות וציונים שם].

ל. **רש"י** (ברכות סס ד"ה ועדיין), ורשב"ם (פסחים סס ד"ה וכנגר). וכעין זה כתבו הר"י מלוניל והמאירי (פסחים סס ד"ה מזגו), שכיון שאין אדם נכנס לסעודה בזמן כניסת השבת לאלתר, אלא רק אחר שיתפלל, אם כן נמצא שקדושת השבת קודמת לביאת היין, וראוי לברך על ראשון ראשון. ובחסד לאברהם (עגודת יוסף הכיפורים פ"ד ה"ג ד"ה ומוסף נגוף) ביאר שהוא מדין 'אין מעבירין על המצוות', [ואין הכוונה שחיוב היום בא לפני חיוב היין, שהרי בכניסת שבת הוא התחייב גם לברך על היין, אלא הכוונה היא שכניסת השבת קדמה בפועל לכניסת היין. למודי ה' (לימוד כג נפוץ), ראה גם במשמר הלוי (סי' נד אות ג - הנני, וסי' ו אות ג)].

אולם הקשה בוהיה ברכה (ברכות פ"ח מ"ח), שלכאורה אינו מובן, מי ימחה בידו להביא

החליל פרק חמישי סוכה נו.

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריה דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אבילה. שוה נכונן כחילוק עבודה דלמתרצי לעיל מובא כל אות נפשו ושרת: ומאי אבילה. מינטריך למשמועין: אילימא אבילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה אוכלה, וכיון דלמתרצי לעובדה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. מון ממה שמכרו אחות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור לאיתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שאחותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו אחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ג] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה היא ואגב עבודה ליכא: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ניכך שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת, ואינו בפרק לולב וערבה (לעיל דף מו.) כשנכנס לישב מבעוד יום סוכה וזמן, ואמר רב סוכה לימא בריתא והלל זמן: זמן תדיר. שנוהג בכל הרגלים: דברים שבין ב"ש וב"ה בשעודה. דבריס שנחלקו בהלכות שעודה: מבעוד יום. כשקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך ברכת היין: שהיום גורם ליין שיבא. שאם לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני שעודה: וכבר קדש היום. כלומר, ועוד טעם אמר, שקדש היום מאליו משמשיכה ועדיין יין לא נא לפניו: שהיין גורם לקידוש שתאמר. שאם לא היה לו יין לא היה מקדש בכלי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדיש בורכת הפת מהאי טעמא שהפת במקום יין: לימא רב. לאמר מובא היום עדיפא מתדיר לאמר כבית שמאי: ורבה בב"ה. לאמרי תדיר עדיף: אלא שהיין גורם כו'. אי לאו דהאי טעמא נמי איכא, משום תדיר לא הוו מקדמו ליה, לחובת היום עדיפא: אי לאו סוכה. אי לאו ישיבת סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי דרכים דפטורין מן הסוכה [ד] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: דחמץ עיקר. שהוא חובה ליום: ומצה טפל. שהוא של שבת שעברה, וקתני דפלגי מצה בריבתא, אלמא תדיר עדיף: פר העלם דבר של צבור. אם אירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: קייץ המזבח. כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מניח נדר ונדבה, היו שופרות של שנותנין בהם מעות כל מותרות השנויין בהם"ס בכל מקום וכ"מ שאמרו [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקיץ המזבח [ה], ולשון קיץ כאדם האוכל תאנים בקיטוא שעודה [ו]: מתני' בין מלפניה בין מלאחריה. מפרש בגמרא שאל יו"ט [ז] לאחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הוחיל וצריכין להקדים ביתתן מע"ש בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא מוקלין בלאחם הפנים, וכן [ח] אם חל שמיני לפניה בע"ש אע"פ שאין השבת בתוך החג מוקלין בו הוחיל ולא יוכלו ללכת: חל יום אחד להפסיק בינתים. כגון שאל יו"ט לאחרון בשבת שהיו יכולין לבא מאחד בשבת קדמו ובאו מע"ש, או שאל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ש ומתעכבו אם בשבת, כל המשמרות שמתעכבו אין מוטלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע מוטל עשר, ומוקלין אותן אין משמר הבא אחריו היותא כדרך כל שבתות השנה: הנכנס מוטל שבע. מפרש בגמרא שהמשמרות מתחלפות בשבת, זו עובדת שחרית וזו עובדת ערבית, כדאמרינן בגמרא בבריתא [ט]: הנכנסים חולקין ביניהם בצפון. אם המגיע לחלקן, כדאמרינן בגמרא [י] כדי שירחו הנכנסין [יא], שהצפון עיקר שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים: והיוצאים חולקים בדרום. כדי שירחו שהן יוצאין והולכין להם, לפיכך שינו מקומן אצל רוח שהיו עיקר: בילגה. שם המשמרה: לעולם חולקת בדרום. ואפילו כשהיא נכנסת, קנס הוא שקנסוה כדמפרש בגמרא: וטבעתה קבועה. כ"ד טבעות היו בעזרה [יב] במקום בית המטבחיים כנגד עשרים וארבע משמרות, והיו נתונות בתוכי רצפה, והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכנים לותר הבהמה לתוכה ותוזר והופך פתחה לתוך הרצפה, וטבעת של בילגה קבועה ואינה נהפכת כדי שתשתמש בשל אחרים, וגגתי הוא לה: וחלונה סתומה. חלונות היו בבית המליפות בעובי כותלי התחים שבצפונו של היכל שאם גונזין את שכיותין כדתנן במסכת מדות (פ"ד משנה ז), וסתמו חלונה של בילגה: והני

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ברכות נא: פסחים קיא., ג) שם וזבחים נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יג:], ט) [עי' תוי"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְּמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

הגהות וציונים

ו] יש להוסיף וכו': ג] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ג] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ד] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ה] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

משנת ראשונים

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך.

[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.

[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.

[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרמג סעיף ג:

לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע א"ח סימן רעג סעיף י:

לב ג מיי' פ"ל מהל' תמידין הלכה יב:

לג ד מיי' שם הל' יג:

לד ה מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ג) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. ואתינן לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'. מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל חקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. ויש מי שאומר יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם

הפנים: מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו': פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. פי' כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה דמסר כאן סיום מיכות ול"ל כמו דנעבודה כולן מוקלין בה לכתיב ונח נכל מום נפשו ושרת אף אכילה כיוצא בה. ז) גרסה דל"ל ום"ד דמלמתא דמחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב הונא וכו'.

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר.

תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדים זמן לסוכה ושמא אינו בא לייחד דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא מיישינן לסתם מתני'

דקתני הילך מצה הילך חמץ ש"מ מסיד נמי לחם הפנים חובת היום אף על פי שהם משנת שעברה: בונינא

ממשיכה הברייתא לבאר, ומה שבֵּית הִלֵּל אוֹמְרִים שמְּבָרֵךְ תחילה עַל הַיַּיִן בורא פרי הגפן, וְאַחַר כָּךְ מְבָרֵךְ עַל הַיּוֹם ברכת הקידוש, הוא משני טעמים[א]: א. שֶׁהַיַּיִן גּוֹרֵם לְקִידּוּשָׁא [-לקידוש] שֶׁתֶּאֱמַר, שהרי אילו לא היה לו יין לא יכול היה לעשות קידוש[ב]. ב. דָּבָר אַחֵר - עוד טעם, משום שבְּרִכַּת הַיַּיִן תְּדִירָה כיון שהדרך לשתות יין בכל ימות השבוע[ג], וּבְרִכַּת הַיּוֹם [-הקידוש] אֵינָהּ תְּדִירָה, ויש כלל שתָּדִיר וְשֶׁאֵינוֹ תָּדִיר, תָּדִיר קוֹדֵם[ד], ולכן מברכים קודם על היין ורק אחר כך על קידוש היום[ה].

הגמרא חוזרת לשאלה ומבארת אותה: 19/06/2018 אוצר החכמה

שואלת הגמרא, לֵימָא - האם נאמר שרַב שאמר שמברכים תחילה ׳לישב בסוכה׳, ורק אחר כך ׳שהחיינו׳, משום שמעלת חובת היום עדיפה על מעלת תדיר, הוא דְּאָמַר כְּבֵית שַׁמַּאי, שסוברים, שבקידוש מברכים תחילה ברכת הקידוש שהוא חובת היום, ואחר כך על היין, אפילו שברכת היין יותר תדירה[ו]. וְרַבָּה בַּר בַּר חָנָה שאמר שמברכים תחילה ׳שהחיינו׳, ואחר כך ברכת ׳לישב בסוכה׳, משום שמעלת תדיר עדיפה על חובת היום, הוא דְּאָמַר כְּבֵית הִלֵּל שסוברים שבקידוש, מברכים קודם על היין ואחר כך ברכת הקידוש, משום שברכת היין תדירה.

משיבה הגמרא, אָמַר [-יאמר] לָךְ רַב ויתרץ, אֲנָא דַּאֲמָרִי [-מה שאני אמרתי], הוא אֲפִילּוּ לְשִׁיטַת בֵּית הִלֵּל שסוברים שמברכים קודם על היין ואחר כך על הקידוש, משום שתדיר עדיף, ואין להקשות שאם כן היו צריכים לברך קודם ׳שהחיינו׳, ולאחר מכן ׳לישב בסוכה׳, משום שעַד כָּאן לֹא קָאָמְרִי - כל מה שאמרו בֵּית הִלֵּל הָתָם [-שם] בקידוש, שמברכים קודם על היין, ואחר כך ברכת הקידוש, אינו אֶלָּא רק משום הטעם הראשון שאמרו, שֶׁהַיַּיִן גּוֹרֵם לְקִידּוּשָׁא [-לקידוש] שֶׁתֶּאֱמַר, וזהו עיקר טעמם, ולא משום שהוא תדיר, ובאמת מטעם ׳תדיר׳ בלחוד, לא היו מקדימים את ברכת היין לברכת הקידוש[ז], אֲבָל הָכָא [-כאן] בסוכה, לא שייך טעם זה, שהרי אִי לָאו [-אם לא] שהיינו מברכים ברכת הזְּמַן, מִי לֹא אָמְרִינַן [-האם לא היינו אומרים] את ברכת ׳לישב בסוּכָּה׳, והרי כל שבעת ימי הסוכות גם מברכים על הסוכה ואין מברכים ברכת שהחיינו[ח], ואם כן מוכח שאין ברכת

יין אל השולחן לפני צאת הכוכבים, קודם שקיבל עליו את השבת, ומדוע מוכרח לומר שהיום קדם ליין. ומתרץ שכוונת בית שמאי היא, שכיון שעל כרחך, הסעודה היא בשביל כבוד היום, לכן מכינים ועורכים אותה אחרי שקידש היום, ואם כן, קודם מתקדש היום, ורק אחר כך מביאים את היין [ואכן בערוך לנר (סד״ה וכנר) כתב, שלטעם זה, אם בזמן כניסת השבת היה כבר לפניו יין, יברכו עליו קודם, ולכן הוסיפו בית שמאי את טעמם הראשון, להורות שתמיד ברכת הקידוש קודמת].

הראשונים [רשב״א (נרכות נג: ד״ה וכנר), ריטב״א (שם ד״ה שהיין) והרשב״ץ (שם ד״ה וכנר)] הקשו, שהרי יכול לקדש על הכוס מבעוד יום, לפני כניסת השבת [כמו שמבואר בברכות (מ.)], ובמקרה זה היום לא קדם ליין. ותירץ הרשב״א (שם), שכיון שהוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, אם כן גם באופן זה, קדמה קדושת היום ליין [ולכאורה כוונתו שאת השבת הוא מקבל כבר באמירת הקידוש, ואילו ביין, הברכה היא על השתיה שבאה אחר כך, וכך נראה בדברי הגרא״מ הורביץ (נרכות שם נרס״י ד״ה וכנר) שכתב, ׳ואפילו אם יקבלו את השבת בקידוש, על כל פנים תקדים קדושת היום לשתיית היין׳, ויל״ע אם זה כוונת הרשב״א]. ועוד תירץ הרשב״א (שם), שברוב הפעמים אין מקדשים עד שתחשך. והריטב״א והרשב״ץ (שם) תירצו, שגם באופן זה שמקדש מבעוד יום, מכל מקום כיון שנטל את הכוס בכדי לקדש, כבר נכנסה אצלו השבת, עוד לפני שקידש על היין. וראה עוד בזה בפעולת שכיר (על מעשה רב להגר״ח, סי׳ קיז), בברכת ראש (משכנות, נרכות נג: ד״ה מ״ר), ובבית לוי (שו״ת, מ״ח סי׳ מ ד״ה לכן - הרמשון).

מצינו שתי דרכים מדוע הוצרכו בית שמאי לומר שני טעמים, ולא הסתפקו בטעם אחד: א. הצל״ח (נרכות שם ד״ה מפי׳) כתב, שהטעם בזה הוא, משום שיש מקרים ששייך רק טעם אחד. היינו, שהטעם ׳שהיום גורם ליין שיבא׳, שייך רק במקדש על היין, אבל במקדש על הפת, לא שייך טעם זה, שהרי חיוב הפת הוא בשלשת הסעודות, גם בלא קידוש (נרכות לט:), ולכן אמרו בית שמאי גם את הטעם ׳שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא׳, שטעם זה שייך גם במקדש על הפת. ומצד שני הטעם ׳שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא׳, שייך רק שעושה קידוש בלילה, אבל המקדים לקדש מבעוד יום, לא שייך טעם זה [וכמו שהקשו הראשונים המובאים לעיל], ולכן הוסיפו בית שמאי את הטעם ׳שהיום גורם ליין שיבא׳, שטעם זה שייך גם למי שמקדש מבעוד יום. והוסיף הצל״ח, שעל פי זה אפשר לומר, שאם עושה קידוש על הפת מבעוד יום, שאז לא שייך אף אחד משני הטעמים שלעיל, גם בית שמאי יסברו שמברך על הפת תחילה, ואחר כך אומר את ברכת הקידוש [וראה עוד מה שהאריך לבאר שם על פי זה]. ב. הערוך לנר (ד״ה וכנר) הקשה על הצל״ח, שגם בפת שייך את הטעם ׳שהיום גורם לפת שיבא׳ [וראה שם באיזה אופן מדובר, וראה שם מה שהקשה עוד], ולכן כתב שיש נפקא מינה אחרת בין שני הטעמים, שטעם זה ׳שהיום גורם ליין שיבא׳, לא שייך בליל הסדר, משום שאז יש חיוב של ארבע כוסות, גם בלא קידוש, ולכן הוצרכו בית שמאי להוסיף את הטעם השני ׳שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא׳, שטעם זה שייך גם בליל הסדר, ואת הטעם השני ׳שכבר קידש היום ועדיין יין לא בא׳, לא שייך שבמקרה שהיין היה לפניו לפני כניסת השבת, כגון במקרה שהיה בסעודה בערב שבת, ובאמצע אכילתו נכנסה השבת, שאז מפסיק באמצע הסעודה ומקדש [כמבואר בפסחים (ק.)], במקרה כזה אי אפשר לומר ׳ועדיין יין לא בא׳, ולכאורה היה צריך להיות שיברך על היין קודם, ולכן אמרו בית שמאי גם את הטעם הראשון ׳שהיום גורם ליין שיבא׳.

הבנין עולם (שו״ת, מו״ח סי׳ ה) כתב, שמזה שבית שמאי אמרו שני טעמים מדוע ברכת היום קודם, ולא אמרו גם עוד טעם, שלכתחילה אין להפסיק בין ברכת הגפן לשתיה, מוכח שברכת הקידוש אין נחשבת כלל להפסק גם אם היתה נאמרת בין ברכת הגפן לשתיית היין. ובהלכה למשה (ניימאן, נרכות שם ד״ה נפ״ח) הקשה, שהרי יש עוד טעם שצריך להקדים את ברכת הקידוש, מכיון שאסור לטעום לפני הקידוש, אם כן ראוי לעשות שבשעה שמברך על היין כבר יהיה מותר לטועמו.

לא. הגמרא בברכות (שם) מבארת, שכיון שבית שמאי אמרו שני טעמים [וראה בהערה הקודמת מדוע באמת צריכים הם את שני הטעמים], לכן גם בית הלל היו צריכים לומר שני טעמים.

לב. והוא הדין אם עושה קידוש על הפת, הפת גורם לקידוש שתאמר, ולכן יברכו עליו קודם. רש״י (ד״ה שהיין) ותשובות הגאונים (שערי תשובה סי׳ קיח). הריטב״א (ר״ה כט. ד״ה נעי) כתב, שהטעם שבקידוש מברכים קודם על היין, הוא משום שהברכה מכשירה את היין לשתיה, ורק אז אפשר לקיים ביין את המצוה, שהרי עד שמברך אסור ליהנות מהיין, ואינו ראוי לעשות בו מצוה. וביאר הארץ צבי (פרומר, סו״ס סי׳ סג), שכך ביאר הריטב״א את דברי בית הלל ׳שהיין גורם לקידוש שתאמר׳, היינו שכל זמן שלא בירך עליו, אינו ראוי לעשות עליו קידוש.

אולם צריך ביאור, שהרי יש חיוב מדאורייתא לקדש את השבת, כמו שנאמר (שמות כ ח) ׳זכור את יום השבת לקדשו׳, ואם כן, איך אפשר לומר שהיין גורם לקידוש שתאמר, והלא גם בלי היין יש דין של חיוב הקידוש. ותירץ התוספות רי״ד (פסחים קיד. מהדורא תליתאי ד״ה שהיין), שמדובר כאן שכבר קידש בשעת התפילה, ולכן ידי מצות קידוש מדאורייתא כבר יצא, וכל מה שצריך לקדש עכשיו הוא רק חיוב דרבנן מחמת הדין של ׳קידוש על היין׳, ועל קידוש זה יש את הסברא ׳שהיין גורם לקידוש שתאמר׳, וכן כתב הצל״ח (נרכות שם ד״ה שהיין) [וראה מה שכתב (שם) לפי זה, להלכה בנשים שאינן מתפללות ערבית, וראה על דבריו בערוך לנר (שם)].

לג. ראה הערה להלן בסמוך.

לד. ראה לעיל בדברי רבה בר בר חנה בענין זה.

לה. בגמרא בזבחים (נא.) מבואר [הובא לעיל בהערה], שדבר שאין חיוב לעשותו, אינו נחשב ל׳תדיר׳ אלא ל׳מצוי׳, ואין לו דין של קדימה, ולכאורה קשה לפי זה, מדוע נחשבת ברכת היין ׳תדירה׳, והרי היא מצויה, ולא תדירה, שהרי אין דין לשתות יין כל השנה, אלא שכך היה דרכם. ותירצו השאגת אריה (שו״ת, סי׳ כא) והטהרת הקדש (זמנים שם ד״ה והמניח), שברכת היין תדירה משום שהיא באה בתורת חובה בקידוש, בהבדלה, ובברכת אירוסין ונישואין וכיוצ״ב, וכן ביאר בפירוש רבינו אליהו מלונדריש (נרכות פ״ח מ״ח), שכוונת בית שמאי היא על היין שבא בברכת אירוסין, נישואין, ומילה. [אולם עדיין קצת קשה, שהרי מצות המילה התבאר שם בגמרא שגם נחשבת ל׳מצוי׳, כיון שאין ודאות שתהיה, ולפי זה גם ברכת אירוסין נחשבת ׳מצוי׳ ולא ׳תדיר׳, שהרי אין חיוב לארס, ולכאורה תירוצם הוא רק מיין הבדלה. זכרון יוסף (מילין, סי׳ קמ)]. אולם בארצות החיים (להמלכי״ם, סי׳ כה ס״ח) חלק עליו, וכתב שדבר שמצוי יום יום אינו מקרא ׳מצוי׳, אלא ׳תדיר׳, וכן בספר הנר (נרכות פ״ח מ״ח), ובחזון יחזקאל (מוספתא פסחים פ״י ה״ג ניקודים ד״ה תדירה) כתבו, שהיין תדיר, משום ששותים אותו ומברכים עליו הרבה במשך השנה.

הפני יהושע (נרכות שם ד״ה מלמי) והצל״ח (שם ד״ה שהיין) הקשו, מדוע לא אמרו בית הלל טעם נוסף, שיש להקדים ברכת היום שהיא מדאורייתא, לברכת היין שהיא רק חיוב דרבנן. ותירצו שגם ברכת היום הוא מדרבנן, כיון שקידש כבר בתפילה [וכמו שהתבאר בהערה לעיל]. אולם השאגת אריה (שו״ת, סי׳ כג) והמלוא הרועים (ערך תדיר מות ג) כתבו, שמסוגייתנו מוכח שאין עדיפות ברכה דאורייתא, על ברכה דרבנן, וראה עוד על זה בריטב״א (שבת כג: ד״ה קידוש), ברב״ז (שו״ת, חו״מ מ״ג סי׳ נח), בלב דוד (שו״ת, סי׳ ז) ובארץ צבי (שו״ת, סי׳ סג ד״ה וכנר), וראה עוד בילקוט ביאורים.

לו. ולכאורה שאלת הגמרא צריכה ביאור, שהרי עיקר טעמו של רב הוא, משום שחובת היום עדיף, ובית שמאי אמרו טעמים אחרים ולא הביאו כלל את טעמו של רב, ואם כן איך אמרה הגמרא שרב כבית שמאי. ותירץ הרש״ש (ד״ה ליתא), שבאמת עיקר טעמם של בית שמאי הוא כרב שחובת היום עדיף, אלא שהם לא נקטו את עיקר טעמם, וכן מצינו הרבה פעמים בגמרא שלא אמרו התנאים את עיקר טעמם.

לז. ומה שאמרו בית הלל את הטעם של תדיר, אף על פי שהקידוש הוא חובת היום, וחובת היום עדיפה מתדיר, אין זה עיקר טעמם. תוספות (ד״ה עד). ועוד כתבו התוספות [על פי המהר״ם (נמוק׳ שם)] שאפשר לומר, שהגמרא באה ליישב את רב שגם הוא סובר כמו דינם של בית הלל, אבל לא שסובר כמוהם מהטעם שאמרו. מהגמרא כאן מוכח, שברכת הקידוש נחשבת לחובת היום, ולכאורה קשה, שאם כן מצינו עוד טעם לבית שמאי מדוע צריך להקדים ברכת הקידוש לברכת היין, ובגמרא ברכות (נפ:) מבואר שיש לבית שמאי רק שני טעמים ולא יותר. זכרון שארית יוסף (ד״ה ורבה).

לח. פסקי הרי״ד (ד״ה מימר).

תלמוד לומר [א] חלק כחלק יאכלו כחלק עבודה כך חלק אכילה ומאי אכילה אילימא קרבנות מהתם נפקא [ב] לכהן המקריב אותה לו תהיה אלא לחם הפנים יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל ת"ל [א] לבד ממכריו על האבות מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך: בעצרת אומר לו הילך וכו': איתמר רב אמר [א] סוכה ואח"כ זמן רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה רב אמר סוכה ואחר כך זמן חיובא דיומא עדיף רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. לימא רב ורבה בר בר חנה בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל קמיפלגי דת"ר [ה] דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים [ב] מברך על היין ואחר כך מברך על היום בית שמאי אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום שהיין גורם לקידושא שתאמר [ג] ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם לימא רב דאמר כבית שמאי ורבה בר בר חנה דאמר כבית הלל אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לבית הלל עד כאן לא קאמרי בית הלל התם אלא שהיין גורם לקידושא שתאמר אבל הכא אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה ורבה בר בר חנה אמר לך אנא דאמרי אפילו לבית שמאי עד כאן לא אמרי בית שמאי התם אלא שהיום גורם ליין שיבא אבל הכא אי לאו סוכה מי לא אמרינן זמן. תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה והילך חמץ תיובתא דרב אמר לך רב תנאי היא דתניא הילך מצה הילך חמץ אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה. דרש רב נחמן בר רב חסדא לא כדברי רב דאמר סוכה ואחר כך זמן אלא זמן ואחר כך סוכה ורב ששת בריה דרב אידי אמר סוכה ואחר כך זמן והלכתא סוכה ואחר כך זמן: משמר שזמנו קבוע [וכו'] ושאר קרבנות צבור: לאתויי מאי לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים: והוא מקריב את הכל: לאתויי מאי לאתויי קייץ המזבח: **מתני'** [ג] יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים [ד] חל להיות יום אחד [להפסיק] בינתים משמר שזמנו קבוע היה נוטל עשר חלות והמתעכב נוטל שתים [ה] ובשאר ימות השנה [ו] הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש [ז] הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה: **גמ'** מאי מלפניה ומאי מלאחריה אילימא לפניה יום טוב ראשון לאחריה יום טוב אחרון היינו שבת שבתוך החג [ח] אלא לפניה יום טוב אחרון לאחריה יום טוב ראשון מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי: חל יום אחד [ט]:

והני

רש"י

תלמוד לומר חלק כחלק. בתריה דההוא קרא דלעיל כתיב דאוקמא ברגל: **חלק אכילה.** שוה בכולן כחילוק עבודה דאתרבי לעיל מובא בכל אות נפשו ושרת: **ומאי אכילה.** איצטריך לאשמועינן: **אילימא אכילה דקרבנות.** דשעירי חטאות וחזה ושוק: **מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'.** מי שעובדה אוכלה, וכיון דאתרבי לעבודה פשיטא דמיכל נמי אכלי: **אלא לחם הפנים.** איצטריך לרבויי שאין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משבת שעברה: **יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל.** יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: **ת"ל לבד ממכריו.** חוץ ממה שמכרו אבות זה לזה: **ומה מכרו אבות זה לזה.** כלומר שהתנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: **אני בשבתי ואתה בשבתך.** ונדרים ונדבות וקרבנות צבור דאיתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין בהן, אלא למשמר שבאותו שבוע יהו כבשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ב] דקרא דבר שאין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה אית ביה אבל עבודה לית ביה: **סוכה ואח"כ זמן.** מי שלא בירך שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת, ותניא בפרק לולב וערבה (לעיל דף מו.) כשנכנס לישב מברך שתים סוכה וזמן, ואמר רב סוכה לימא ברישא והדר זמן: **זמן תדיר.** שנוהג בכל הרגלים: **דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה.** דברים שנחלקו בהלכות סעודה: **מברך על היום.** כשמקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך ברכת היין: **שהיום גורם ליין שיבא.** שאם לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני סעודה: **וכבר קדש היום.** כלומר, ועוד טעם אחר, שקדש היום מאליו משחשיכה ועדיין יין לא בא לפניו: **שהיין גורם לקידוש שתאמר.** שאם לא היה לו יין לא היה מקדש בכדי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדים ברכת הפת מהאי טעמא שהפת במקום יין: **לימא רב.** דאמר חובת היום עדיפא מתדיר דאמר כבית שמאי: **ורבה כב"ה.** דאמרי תדיר עדיף: **אלא שהיין גורם כו'.** אי לאו דהאי טעמא נמי איכא, משום תדיר לא הוו מקדמו ליה, דחובת היום עדיפא: **אי לאו סוכה.** אי לאו ישיבת סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי דרכים דפטורין מן הסוכה [י] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: **דחמץ עיקר.** שהוא חובה ליום: **ומצה טפל.** שהוא של שבת שעברה, וקתני דפלגי מלה ברישא, אלמא תדיר עדיף: **פר העלם דבר של צבור.** אם אירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: **קייץ המזבח.** כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מביא נדר ונדבה, היו שופרות שם שנותנין בהם מעות כל מותרות השנויין בהש"ס בכל מקום וכ"מ שאמרו [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקייץ המזבח, ולשון קייץ כאדם האוכל תאנים בקינוח סעודה [ח]: **מתני' בין מלפניה בין מלאחריה.** מפרש בגמרא שחל יו"ט [ד] לאחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הואיל וצריכין להקדים ביאתן מע"ש בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא חולקין בלחם הפנים, וכן [ט] אם חל שמיני לפניה בע"ש אע"פ שאין השבת בתוך החג חולקין בו הואיל ולא יוכלו ללכת: **חל יום אחד להפסיק בינתים.** כגון שחל יו"ט ראשון בשני בשבת שהיו יכולין לבא באחד בשבת והם קדמו ובאו מע"ש, או שחל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ש ונתעכבו שם בשבת, כל המשמרות שנתעכבו אין נוטלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע נוטל עשר, וחולקין אותן בין משמר הנכנס למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: **הנכנס נוטל שבע.** מפרש בגמרא שהמשמרות מתחלפות בשבת, זו עובדת שחרית וזו עובדת ערבית, כדאמרינן בגמרא בברייתא [י]: **הנכנסים חולקין ביניהם בצפון.** את המגיע לחלקן, כדאמרינן בגמרא [י] כדי שיראו הנכנסין [ה], שהצפון עיקר שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים: **והיוצאים חולקים בדרום.** כדי שיראו שהן יוצאין והולכין להם, לפיכך שינו מקומן אצל רוח שאינו עיקר: **בילגה.** שם המשמרה: **לעולם חולקת בדרום.** ואפילו כשהיא נכנסת, קנס הוא שקנסוה כדמפרש בגמרא: **וטבעתה קבועה.** כ"ד טבעות היו בעזרה [כ] במקום בית המטבחיים כנגד עשרים וארבע משמרות, והיו נתונות באבני רצפה, והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכניס צואר הבהמה לתוכה וחוזר והופך פתחה לתוך הרצפה, וטבעת של בילגה קבועה ואינה נהפכת כדי שתשתמש בשל אחרים, וגנאי הוא לה: **וחלונה סתומה.** חלונות היו בבית החליפות בעובי כותלי התאים שבצפונו של היכל ששם גונזין את סכיניהן כדתנן במסכת מדות (פ"ד משנה ז), וסתמו חלונה של בילגה:

והני

תוספות

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה דהיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדים זמן לסוכה ושמא אינו בא ליישב דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא חיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ אע"ג חשיב נמי לחם הפנים חובת היום אף על פי שהם משבת שעברה:

בולינא

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע א"ח סימן תרמג סעיף א:
לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע א"ח סימן רעא סעיף י:
לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יג:
לג ד מיי' שם הל' יג:
לד ה מיי' שם הל' יב:

מסורת הש"ס עם הוספות

א) ברכות נא: פסחים קיד., ב) שם זבחים לא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יב:], ט) [עי' תוי"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק כְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בַמַּרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

הגהות וציונים

א] יש להוסיף וכו': ב] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ג] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ד] צ"ל יו"ט ראשון (ר"שדעסוי): ה] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שֶׁיֵּרָאוּ היו"ד בצירי:

משנת ראשונים

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך. **[הרשב"א, ברכות נא:]**

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר. **[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]**

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה. **[הרשב"א, ברכות נא:]**

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס. **[הריטב"א, ברכות נא:]**

[המשך בסוף המסכת]

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. **ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו** השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו א) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: **פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן** פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. **רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה** סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ב) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. **ואתינן** לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: **מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'.** מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. **מ"ט כיון דהני** לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. **ויש מי שאומר** יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: **מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו':** פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. **פי'** כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו

ביום

חשק שלמה על ר"ח א) נראה דחסר כאן איזה תיבות וצ"ל כמו דבעבודה כולן חולקין בה דכתיב ובא בכל אות נפשו ושרת אף אכילה כיוצא בה. ב) נראה דל"ל וס"ד דתלמודא דבמחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב וכו'.

שהחיינו גורמת לברכת הסוכה שתאמר, ולכן גם אין סיבה לברך קודם שהחיינו, ואין ראיה שרב סובר דווקא כבית שמאי[לט].

ממשיכה הגמרא ומבארת, **וְרַבָּה בַּר בַּר חָנָה אָמַר** [-יאמר] **לָךְ** ויתרץ, **אֲנָא דְּאָמְרִי** - מה שאמרתי הוא **אֲפִילּוּ לְשִׁיטַת בֵּית שַׁמַּאי**[מ], שסוברים שמברכים קודם ברכת הקידוש שהוא חובת היום, ואחר כך על היין, אפילו שהיין תדיר, ואין להקשות שאם כן היו צריכים לברך קודם על הסוכה, ולאחר מכן ברכת 'שהחיינו' התדירה, משום **שַׁעַד כָּאן לֹא אָמְרִי** [-שכל מה שאמרו] **בֵּית שַׁמַּאי הָתָם** [-שם] בקידוש, שמברכים קודם את ברכת הקידוש ואחר כך על היין, אינו **אֶלָּא** משום הטעם שאמרו **שֶׁהַיּוֹם גּוֹרֵם לַיַּיִן שֶׁיָּבֹא**[מא], ולולא טעם זה היו מודים בית שמאי שיברכו קודם על היין, משום שהוא תדיר, **אֲבָל הָכָא** - כאן במצות סוכה, אין את הטעם הזה, שהרי **אִי לָאו סוּכָּה מִי לָא אָמְרִינַן זְמַן** - וכי אם לא היו יושבים בסוכה, לא היו צריכים לברך ברכת שהחיינו על הרגל, והרי גם מי שפטור מהסוכה [כגון הולכי דרכים], צריך לברך ברכת שהחיינו כמו בכל יום טוב, ואם כן מוכח שברכת מצות הסוכה אינה גורמת לברכת שהחיינו שתבא, ולכן אין סיבה לברך על הסוכה קודם, ואין ראיה שרבה בר בר חנה סובר דווקא כבית הלל[מב].

הגמרא מקשה על רב ממשנתנו:

תְּנַן - שנינו במשנתנו, **בָּעֲצֶרֶת** - בחג השבועות שחל בשבת, שמחלקים לכל כהן מלחם הפנים ומשתי הלחם, אזי כל כהן שמקבל, **אוֹמֵר** [-המחלק] **'הֵילָךְ מַצָּה'** - הרי לך מלחם הפנים שעשוי ממצה, **'הֵילָךְ חָמֵץ'** - הרי לך משתי הלחם שעשוי מחמץ[מג]. שואלת הגמרא, **וְהָא הָכָא** [-והרי כאן] **דְּחָמֵץ עִיקָּר** - ששתי הלחם הוא עיקר כיון שנעשה מחמת היום, **וּמַצָּה** - ולחם הפנים הוא **הַטָּפֵל**, כיון שעיקר חיובו הוא בשבת שעברה, ובשבת זו הוא רק זמן אכילתו[מד], **וּבכל זאת קָתָנֵי** [-שנינו] במשנה, שהמחלק אומר קודם **'הֵילָךְ מַצָּה'** ורק אחר כך **'הֵילָךְ חָמֵץ'**, ומשמע שדווקא חילקו קודם את לחם הפנים משום שהוא תדיר, ואחר כך את שתי הלחם, ואף על פי שמצות שתי הלחם היא חובת היום, ואם כן מוכח ממשנתנו כסברת רבה בר בר חנה שמעלת תדיר עדיף, **וּתְיוּבְתָּא דְּרַב** - וזה פירכא לדברי רב שסובר שחובת היום עדיף על מעלת תדיר[מה].

הגמרא מתרצת את הקושיא על רב:

מתרצת הגמרא, **אָמַר** [-יאמר] **לָךְ רַב**, דין זה של סדר חלוקת לחם הפנים ושתי הלחם **תַּנָּאֵי הִיא** - שנוי במחלוקת תנאים, **דְּתַנְיָא** בברייתא בענין חלוקה זו בחג השבועות, המחלק לכהנים אומר לכל כהן קודם **'הֵילָךְ מַצָּה'**, ואחר כך **'הֵילָךְ חָמֵץ'**, כדין משנתנו. **אוֹלָם אַבָּא שָׁאוּל** חולק **וְאוֹמֵר**, שאומר לכל כהן קודם **'הֵילָךְ חָמֵץ'** ואחר כך **'הֵילָךְ מַצָּה'**, ורב סובר כמו אבא שאול שחובת היום עדיף על מעלת תדיר[מו].

הגמרא מביאה מחלוקת כמו מי ההלכה:

דָּרַשׁ רַב נַחְמָן בַּר רַב חִסְדָּא, לֹא - אין ההלכה **כְּדִבְרֵי רַב דְּאָמַר** שמברכים קודם על **הַסּוּכָּה וְאַחַר כָּךְ** על **הַזְּמַן** שהחיינו, **אֶלָּא** ההלכה היא שמברכים קודם על **הַזְּמַן וְאַחַר כָּךְ** על **הַסּוּכָּה** כדברי רבה בר בר חנה[מז]. **וְרַב שֵׁשֶׁת בְּרֵיהּ דְּרַב אִידִי** חלק **וְאָמַר**, שההלכה היא כשיטת רב שמברכים קודם על **הַסּוּכָּה וְאַחַר כָּךְ** על **הַזְּמַן** שהחיינו.

מסיקה הגמרא, **וְהִלְכְתָא** - וההלכה היא, שקודם מברכים על **הַסּוּכָּה** ברכת 'לישב בסוכה', **וְאַחַר כָּךְ** מברכים על **הַזְּמַן** שהחיינו, כמו דברי רב[מח].

★

שנינו במשנה, **מִשְׁמָר שֶׁזְּמָנוֹ קָבוּעַ [וכו']** הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות **וּשְׁאָר קָרְבָּנוֹת צִבּוּר.**

הגמרא מבארת את דברי המשנה:

שואלת הגמרא, **לְאֲתוּיֵי מַאי** - מה בא התנא לרבות במה שאמר 'ושאר קרבנות צבור', שהמשמר הקבוע מקריב אותם, מלבד הקרבנות שנמנו קודם במשנה.

משיבה הגמרא, שהתנא בא **לְאֲתוּיֵי** [-לרבות] עוד שני סוגי קרבנות ציבור שלא מנויים במשנה, והם: א. **פַּר הֶעְלֵם דָּבָר שֶׁל צִבּוּר** - פר

לט. הט"ז (או"ח סי' תרפט סק"ט) הקשה, שלכאורה קושיית הגמרא שרב סובר כמו בית שמאי צריכה ביאור, וכי לא ידעה הגמרא תירוץ זה, שבאמת יכול רב לסבור כמו בית הלל משום שטעמם לא שייך בסוכה. וראה שם האיך ביאר באורך את קושיית הגמרא.

מ. לכאורה צריך ביאור מדוע רבה בר בר חנה צריך לבאר דבריו לשיטת בית שמאי, והרי אדרבה דבריו הם כבית הלל שהם להלכה. ותירץ בליקוטי חבר בן חיים (מ"ע, ד"ה ורבה"מ), שלכאורה אפשר להקשות, שהרי גם רבה בר בר חנה סובר כבית שמאי, שהרי מבית הלל מבואר שמהטעם של תדיר לבד לא היו מקדימים את היין לחובת היום [מזה שבית הלל הוצרכו לומר, גם את הסברא 'שהיין גורם לקידוש שתאמר'], ולפי זה בסוכה, שיש רק את הטעם של תדיר, צריך לברך קודם על הסוכה, ואחר כך שהחיינו. ועל זה מבארת הגמרא, שבאמת גם בית הלל סוברים שמטעם 'תדיר' לבד, היו מקדימים את היין, ומה שאמרו בית הלל עוד טעם, הוא רק משום שרצו להשיב על סברת בית שמאי ש'היום גורם ליין שיבוא' [שהוא עיקר טעמם של בית שמאי, כמבואר לעיל], וממילא יוצא שנשאר רק הטעם של תדיר שהוא עדיף. ואדרבה, גם בית שמאי סוברים שבכל מקום תדיר עדיף, אלא כאן יש סברא מיוחדת שלא אומרים שתדיר עדיף, ונמצא שדברי בית שמאי מלמדים על דברי בית הלל. וראה עוד בזרע אברהם (כטורזת, ד"ה ממר).

מא. ראה לעיל בביאורו. והוא הדין שהגמרא יכלה לנקוט את הטעם השני של בית שמאי, שחיוב היום בא לפני שהיין בא לפניו, ובסוכה זה לא שייך, אלא שהגמרא נקטה אחד מהטעמים. או שנקטה את הטעם הראשון כמו שאצל רב גם נקטה את הטעם הראשון של בית הלל. רש"ש (ד"ה ע"כ).

מב. הערוך לנר (ד"ה ורבה) הקשה, מה הקשתה כלל הגמרא וכי לא ידעה שאפשר לתרץ שלבית שמאי יש טעמים אחרים שלא שייכים בסוכה. וראה שם האיך ביאר את קושיית הגמרא באופן אחר.

מג. ראה בהערות במשנה ביאור דברי המשנה אלו.

מד. רש"י (ד"ה ומצה). וראה עוד ביאור בגליוני הש"ס (ד"ה הא).

מה. לכאורה צריך ביאור, מדוע נקטה הגמרא לשון של 'עיקר וטפל', והרי הנידון של רב הוא האם מעלת תדיר או חובת היום עדיף. וביאר בזאת מנוחתי (ד"ה והא), שקושיית הגמרא היא, לפי רב שסובר, שחובת היום עדיף אפילו על תדיר, לפי זה, אף אם נאמר שלחם הפנים גם נחשב לחובת היום כיון שסילוקו נעשה היום, לא היו צריכים להקדימו לשתי הלחם שנחשב ליותר חובת היום, ומסתבר שכל שהוא חובת היום גמור [היינו 'עיקר'], עדיף להקדימו מדבר שאין כולו חובת היום [היינו 'טפל']. וראה עוד בזה בחסדי דוד (תוספתא קרנות פ"י ה"ג ד"ה ודע).

מו. ביוסף אומץ (שו"ת סי' כח) ביאר את תירוץ הגמרא, שיש מחלוקת האיך לגרוס במשנה האם כגירסא שלפנינו או כאבא שאול, ורב יגרוס במשנתנו כאבא שאול, והוסיף שכן משמע בירושלמי (פ"ה ה"ח) שהנידון כאן מה הגירסא במשנה, עיי"ש שהאריך בזה. וראה מה שביאר בזה עוד הזרע אברהם (כטורזת, ד"ה ממר).

מז. בביאור אריכות הלשון 'דרש רב נחמן לא כדברי רב' וכו', ולא כתוב בפשיטות 'אמר רב נחמן הלכה' וכו', ראה בחתם סופר, במרומי שדה (ד"ה ממר), ובמגני אברהם (נרות נת, ד"ה דרש).

מח. כלומר שחובת היום קודמת לתדיר. ומקשים תוספות (ד"ה והלכתא), שאם כן מדוע במשנה כתוב שמחלקים קודם את הלחם הפנים שהוא תדיר, ואחר כך את שתי הלחם שהוא חובת היום, והרי חובת היום עדיף על תדיר. ותירצו התוספות, שבאמת הגמרא כאן לא חוששת לדברי המשנה [וראה בטעם הדבר בערוך לנר (נמוס' שם)]. עוד תירצו התוספות, שהגמרא כאן נוקטת שלחם הפנים גם נקרא 'חובת היום', [וביאר בערוך לנר (נמוס' שם נ"ד)], שכיון שהשווה הפסוק חלוקת לחם הפנים לחלוקת קרבנות היום, בזה גילתה התורה שגם לחם הפנים נחשב קצת לחובת היום. וראה עוד בצל"ח (נמוס' שם), בגליוני הש"ס (ד"ה והא), בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' נט) ובשבט הלוי (ח"ח סי' לו אות ו), שביארו את הסברא בזה, אולם ראה ברש"ש (נמוס' שם) שנשאר בצריך עיון]. והקשה המהרש"א (נמוס' שם), שאם כן מדוע דחקה הגמרא להעמיד את רב כמו אבא שאול, ולא אמרה בפשיטות שרב סובר כמו המשנה, אלא שמה שמחלקים קודם את לחם הפנים, משום שנחשב גם לחובת היום. ותירץ שבאמת הגמרא יכלה לתרץ כן, אלא שכתבה את האמת שיש בזה מחלוקת חכמים ואבא שאול, וראה עוד ישוב בצל"ח (נמוס' שם), וביוסף אומץ (שו"ת, סי' כח). ועל עצם קושיית התוספות ראה עוד ישוב בערוך לנר (ד"ה והלכתא) ובילקוט ביאורים.

אולם הקשו המאירי (ד"ה גליון) והמכתם (מד. ד"ה והלכתא), שהרי בכל מקום הלכה היא שתדיר ואינו תדיר, תדיר קודם, ומדוע פסקה הגמרא כרב שחובת היום עדיפה. ותירצו, שהגמרא כאן סומכת על הגמרא בפסחים (קג.) שאומרת שבכל מקום חובת היום עדיף מתדיר, ולכן בכל המצוות מברכים קודם על המצוה ואחר כך שהחיינו משום שהיא ברכת החובה של היום או המצוה, וראה במאירי (שם) עוד מה שתירץ. הטור והשו"ע (או"ח סי' תרמג ס"ק) פסקו להלכה שמברכים סוכה ואחר כך זמן, כמו שפסקה הגמרא בסוגייתנו, אלא שהוסיפו שהטעם הוא 'לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה', והקשו האחרונים מדוע לא אמרו את הטעם של הגמרא, שחובת היום עדיף. וראה בענין זה בב"ח (שם ד"ה ומ"ש לפי), ובט"ז (שם סק"ט).

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריה דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אבילה. שהם נכונן כחילוק עבודה דמתרצי לעיל מוצת נכל לות נפשו ושרת: ומאי אבילה. מינטריך למשמועינן: אילימא אבילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דמתרצי לעבודה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. מון ממה שמכרו מצות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור ליתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שבאותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ג] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים לאכילה אית ביה אבל עבודה אית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ביך שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת, ותניא בפרק לולב וערבה (לעיל דף מו.) כשנכנס לישב מבעוד יום סוכה וזמן, ואמר רב סוכה לימא בריש והלל זמן: זמן תדיר. שנוהג בכל הרגלים: דברים שבין ב"ש וב"ה בעבודה. דבריס שנחלקו בהלכות עבודה: מברך על היום. כשמקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך נרכת היין: שהיום גורם ליין שיבא. שאם לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני עבודה: וכבר קדש היום. כלומר, ועוד טעם אמר, שקדש היום מאליו משמשיכה ועדיין יין לא נא לפניו: שהיין גורם לקידוש שתאמר. שאם לא היה לו יין לא היה מקדש בכדי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדיש נרכת הפת מהאי טעמא שהפת נמקום יין: לימא רב. לאמר מוצת היום עדיפא מתדיר לאמר כדית שמאי: ורבה נב"ה. לאמרי תדיר עדיף: אלא שהיין גורם כו'. אי לאו דהאי טעמא נמי אימא, משום תדיר לא הוו מקדמו ליה, לחובת היום עדיפא: אי לאו סוכה. אי לאו סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי לדכיס לפטורין מן הסוכה [ד] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: דחמץ עיקר. שהוא חובה ליום: ומצה טפלה. שהוא של שבת שעברה, וקתני לפלגי מלה בריסא, אלמא תדיר עדיף: פר העלם דבר של צבור. שם אירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: קייץ המזבח. כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מביא נדר ונדבה, היו שופרות שם שתוקעין בהם מעות כל מותרות השנויין בהש"ס בכל מקום וכ"מ שאמרו [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו למיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקיץ המזבח [ה], ולשון קיץ כאדם האוכל תאנים בקיטת סעודה [ו]: מתני' בין מלפניה בין מלאחריה. מפרש בגמרא שאל יו"ט [ז] לאחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הוחיל וצריכין להקדים ביתתן מע"ש בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא מוקלין בלחם הפנים, וכן [ח] אם חל שמיני לפניה בע"ש אע"פ שאין השבת בתוך החג מוקלין בו הוחיל ולא יוכלו לבא: חל יום אחד להפסיק בינתים. כגון שאל יו"ט לאחרון בשבת שהיו יכולין לבא באחד בשבת וכאו מע"ש, או שאל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ש ובתעכבו שם בשבת, כל המשמרות שבתעכבו אין נוטלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע נוטל עשר, ומוקלין אותן אין משמר הבא למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: הבאים נוטל שש. ומוקלין אותן אין משמר הבא למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: הבאים נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הבאים נוטל שבע והיוצא נוטל חמש [ט] הבאים חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה: גמ' מאי מלפניה ומאי מלאחריה אילימא לפניה יום טוב ראשון לאחריה יום טוב אחרון היינו שבת שבתוך החג [י] אלא לפניה יום טוב אחרון לאחריה יום טוב ראשון מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי: חל יום אחד [יא]:

והני

א) נרכות נא: פסחים קיד., ב) סס וזמיס נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' נשבועות יג:], ט) [עי' תוי"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

ג] יש להוסיף וכו': ד] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ה] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ו] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ז] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך.

[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.

[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.

[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ג:
לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:
לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יב:
לג ד מיי' שם הל' יג:
לד ה מיי' שם הל' יב:

נכנסים בשער אחד ושרת. ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ג) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרוייהו. ואתינן לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'. מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. ויש מי שאומר יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו': פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. פי' כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ו) נרמה למסר כאן מיסה מיטות ול"ל כמו דנעבודה כולן מוקלין נה לכתיב וכל לות נפשו ושרת אף אכילה כיוצא נה. ג) נרמה לע"ל ום"ד דתלמודא דנתלוקת ב"ש וב"ה קמו נה רב וכו'.

שמביאים בית דין הגדול לחטאת, אם נעלמה מהם ההלכה, והתירו אחת מן העבירות שחייבים עליה כרת, ועשו הציבור על פי הוראתם[מט].

ב. **וּשְׁעִירֵי עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים** - שנים עשר שעירים שמביאים כל שבט ושבט לקרבן חטאת[נ], אם בית דין הגדול טעו והורו בשוגג והתירו איסור בהלכות עבודה זרה, ועשו הציבור על פיהם[נא]. שגם את שני סוגי הקרבנות הללו, אם הם באו ברגלים[נב], המשמר הקבוע מקריב אותם[נג].

★

שנינו במשנה, **וְהוּא**, היינו, המשמר שזמנו קבוע לאותו שבוע **מַקְרִיב אֶת הַכֹּל**.

הגמרא מבארת את דברי המשנה:

שואלת הגמרא, **לְאֻתּוֹיֵי מַאי** - מה בא התנא לרבות במה שאמר 'והוא מקריב את הכל', מלבד הקרבנות שנמנו קודם במשנה.

משיבה הגמרא, התנא בא **לְאֻתּוֹיֵי** - לרבות את **קַיִּץ הַמִּזְבֵּחַ** - קרבנות עולה שמביאים מכספי המקדש, כשאין קרבנות חובה או נדרים ונדבות להקריב, בשביל שהמזבח לא יעמוד ריק ללא קרבנות[נד]. וקרויים 'קייץ המזבח', שהם כמו תאנים מיובשות [הקרויות 'קיץ'], שאוכלים אותם אחרי הסעודה לקינוח, ואינם מעיקר הסעודה[נה], כך מקריבים קרבנות אלו כקינוח סעודה למזבח, אחרי שהקריבו את כל קרבנות החובה, ואינם העיקר[נו], שגם קרבנות אלו מקריבים המשמר הקבוע[נז].

★ ★ ★

משנה

במשנה הקודמת התבאר, שבשבתות שבתוך הרגלים, כל משמרות הכהונה מתחלקות בשוה בלחם הפנים, משנתנו מבארת עוד בדין זה, וכן בדין חלוקת לחם הפנים כל שבתות השנה.

יוֹם טוֹב הַסָּמוּךְ לַשַּׁבָּת - אם חל יום טוב סמוך לשבת, **בֵּין מִלְּפָנֶיהָ** - אם יום טוב אחרון[נח], חל ביום שישי, לפני השבת, **בֵּין לְאַחֲרֶיהָ** - אם יום טוב ראשון חל ביום ראשון, אחר השבת[נט], גם אז **הָיוּ כָּל הַמִּשְׁמָרוֹת שָׁוּוֹת בְּחִילּוּק לֶחֶם הַפָּנִים**, ואפילו שהשבת אינה בתוך הרגל, מכל מקום כיון שבשבת זו המשמרות צריכות להיות במקדש[ס], לכן דינה כשבת שבתוך הרגל[סא].

אולם אם **חָל לִהְיוֹת יוֹם אֶחָד [לְהַפְסִיק] בֵּינְתַיִם** - שיש יום אחד הפסק בין השבת ליום טוב, כגון, אם יום טוב אחרון חל ביום חמישי, או יום טוב הראשון חל ביום שני, אזי **מִשְׁמָר שֶׁזִּמַּנּוּ קָבוּעַ** - משמר היוצא ומשמר הנכנס[סב], **הָיָה נוֹטֵל עֶשֶׂר חַלּוֹת**[סג], וחולקים

מט. אם כל הסנהדרין הורו בשוגג הלכה לרבים, והתירו לעשות עבירה, שאינה כתובה במפורש בתורה, [שאם התירו לעשות עבירה שאיסורה מפורש בתורה, או שהכל יודעים אותה בסברא, אין חייבים בקרבן, משום שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים שהדבר אסור, וכן לא שעקרו עבירה שלמה, אלא מקצת מדיניה], ועשו רוב ישראל על פיהם את העבירה הזאת, בית דין חייבים להביא קרבן חטאת [ואפילו שהם עצמם לא עשו את העבירה], ושאר העם פטורין מן הקרבן מפני שעשו על פי הבית דין, והקרבן הוא, שכל שבט ושבט מביא פר לחטאת [בשביל הבית דין. כסף משנה (שגגות פי"ג ה"ח)], והוא הנקרא 'פר העלם דבר של ציבור'. רמב"ם (שגגות פי"ג ה"ח). וראה עוד ברמב"ם (סנ פי"ב-יד) את כל פרטי הדינים של קרבן זה.

יש ראשונים [רש"י (קידושין לו: ד"ה מי לפנים, ד"ה הכהן) על פי הגבורות ארי (יומא נ. ד"ה מי), ריב"א (יומא נ. מוס' ד"ה מי)] שסוברים, שפר העלם דבר מקריב הכהן גדול דווקא, ולא כהן הדיוט [וכן משמע בספרי (נהעלותך פיסקא ס) על פי המשך חכמה (במדבר ח ג)], ולפי זה צריך לומר שמה שכתוב במשנה שהמשמר הקבוע מקבל את עבודת הקרבתם, הכוונה היא להולכת האימורים למזבח, ולא לכל מעשי ההקרבה. שער המלך (עבודת יום הכפורים פ"ג ה"ג) [על פי הערוך לנר (ד"ה לאתויי)].

נ. לשון הרמב"ם (שגגות פי"ג ה"ח) גבי פר העלם דבר של ציבור הוא ש'מביא כל שבט ושבט פר חטאת', ולגבי שעירי עבודה זרה לשונו הוא, 'מביאין מכל שבט ושבט פר לעולה ושעיר לחטאת', ודייק בצפנת פענח (שו"ת, ח"ג סי' כז), שבפר הדין הוא על השבטים להביא את הפר, ובשעירי עבודה זרה הדין הוא על הבית דין להביא מהשבטים [וראה שם, שהביא נפקא מינא להלכה בזה].

נא. כמבואר בהערה לעיל, אם בית דין טעו והתירו עבירה שחייבים על זדונה כרת, מביאים הם קרבן, אמנם אם התירו עבירה בהלכות עבודה זרה, אזי חוץ מהפר שמביא כל שבט, מביאים גם שעיר, יוצא שמביאים שנים עשר פרים ושנים עשר שעירים, והם הנקראים 'שעירי עבודה זרה' [ומה שנקרא 'פר' לשון יחיד, ו'שעירי', לשון רבים, ראה בתוספות (יומא נ. ד"ה פר), ובתוספות ישנים (סנ ד"ה וי"ן)]. שני קרבנות אלו נלמדים ממה שנאמר בתורה שתי פרשיות, בפרשה אחת נאמר (ויקרא ד יג-כא), 'ואם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל' וגו', ובפרשה השניה נאמר (במדבר טו כד-כו) 'והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה' וגו', ודרשו חז"ל שהפרשה הראשונה נאמרה כשהורו בשאר המצוות, והפרשה השניה נאמרה על מקרה שהורו בעבודה זרה. רמב"ם (סנ פי"ג ה"ח).

נב. [מ]לשון רש"י (ד"ה פר) נראה שמדובר שהחטא היה גם ברגל, ויש לעיין למה נצרך לזה].

נג. והוא הדין שהגמרא יכלה לומר שכלול בזה את קרבן המוסף של שבת. תוספות (נה: ד"ה ונחילוק). וכתב הערוך לנר (נחום' סנ) שמה שהגמרא לא תירצה כן, הוא משום שאם כן היתה המשנה כותבת זאת לפני ה'נדרים ונדבות', כיון שביום שיש מוסף וגם נדרים ונדבות [כגון בחול המועד], המוספים קודמים לנדרים ונדבות, כיון שהם קרבנות ציבור. והוסיף [וכן כתב החסדי דוד (תוספתא פ"ד ה"ח)], שמה שבאמת לא כתבה המשנה מוסף של שבת, הוא משום שמוספי שבת כלולים ב'תמידין' האמורים במשנה [שהרי בכל השבתות לא היו עושים פייס על המוסף, אלא אותם כהנים שזכו בקרבן התמיד הקריבו גם את המוסף, כמבואר ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ד ה"ט), ואם כן מוכח שיש להם אותו הדין].

נד. בבית המקדש היו מונחים שלושה עשר 'שופרות' [היינו, כלים גדולים בצורת שופר ופיהם היה צר, בכדי שלא יכניס אדם ידו לשם ויעשה עצמו כאילו נותן כסף, ויקח מהכסף שנמצא שם. רע"ב (שקלים פ"ג מ"ו)], ומשם היו לוקחים את הכסף בשביל קרבנות 'קייץ המזבח'. רש"י (ד"ה קיץ).

רש"י (סנ) ביאר שהיה נאסף בתוך השופרות, היה בא משני דברים: א. מכל המותרות השנויות בש"ס [ראה במשנה בשקלים (פ"ד מ"ו - ד) מה הם ה'מותרות', אולם ראה על דבריו בערוך לנר (נחום' סנ) והרש"ש (ד"ה לאתויי קיץ), שהקשו עליו מהמשנה (סנ מ"ד - ה)]. ב. הכסף שמגיע מקרבנות שנאמר עליהם 'ירעו עד שיסתאבו [-יקבלו מום], וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה' [כגון קרבן פסח שהתערב בקרבנות אחרים (פסחים נח.), או קרבן אשם שמתו הבעלים שלו (תמורה כ:) ועוד], הכל הולך לקייץ המזבח. [ואם אין מותר מעות בשופרות, ראה בבית יוסף (או"ח סי' קז ד"ה ומ"ש להרי"ף) האם יכולים הציבור לתרום מעות לקייץ המזבח].

נה. רש"י (ד"ה קיץ), על פי שבועות (יג:) וברש"י שם (ד"ה קיץ).

נו. כסף משנה (מעשה הקרבנות פ"ג ה"י), וגור אריה (ויקרא ו ג ד"ה היו) [וכן נראה בערוך (ערך קץ - הקליפי)]. אולם הרמב"ם (פירוש המשניות, שקלים פ"ד מ"ד) כתב, שהתאנים והענבים שקוצצים ומייבשים אותם [-פירות הקיץ], דרך בני אדם לאכול מהם הרבה בנוסף על הסעודה שלהם, ולפיכך נקראו הקרבנות שמקריבין על גבי המזבח בנוסף לקרבנות שהם חובה בשם 'קייץ המזבח'. ובמושב זקנים (לבעלי התוספות, ויקרא ו ג ד"ה ד' מקריבו) כתב ש'קייץ' הוא מלשון 'סוף', וכך מקריבים את הקרבנות הללו כשכלו כל הקרבנות. ובמנחת יצחק ובחסדי דוד (תוספתא שקלים פ"ג ה"ח) ביארו שהוא לשון 'יקיצה', היינו שכשהמזבח בטל וישן, אנו מקיצים ומעירים אותו על ידי קרבנות אלו.

לכאורה מכאן יש ראיה שקרבנות 'קייץ המזבח' אינם קרבנות ציבור, שאם הם קרבנות ציבור מדוע הגמרא לא כללה אותם בריבוי של 'ושאר קרבנות ציבור'. אולם אפשר לדחות, שאפשר שכיון שהם קרבנות רשות ולא חובה, לכן אינם כלולים בלשון 'ושאר קרבנות ציבור', משום שהלשון הזה מורה לקרבנות חובה כמו תמידין שהם חובה. חידושי הגרמ"ז (זמנים, סי' לח אות ג). [ומסיק שם שהם קרבנות ציבור. וראה רש"י (ויקרא ו ג, ערכין יא: ד"ה עולת) וברמב"ן (ויקרא שם)].

נז. בתוספתא (פ"ד ה"ו) מבואר אלו עוד דברים המשמר הקבוע היה מקריב, הבכורות, והמעשרות, ומוספי שבת, חטאות הצבור ועולותיהן, ועולות חובה של יחיד, שעבודתם ואכילתם היו נעשים במשמר הקבוע. וברש"ש (ד"ה לאתויי) כתב, שאפשר שכל מה שלא שנוי במשנה [כגון חטאת ואשם של יחיד], כלול במילים 'והוא מקריב את הכל', ומה שאמרה הגמרא שבא לרבות את קייץ המזבח, הוא לאו דווקא, והוא הדין שהגמרא יכלה לומר גם את שאר הדברים.

נח. היינו שמיני עצרת. רש"י (ד"ה נין). והוא הדין שביעי של פסח, יום טוב של שבועות ויום שני של ראש השנה, ומה שנקט רש"י דווקא שמיני עצרת, משום שמשנתנו עוסקת בסוכות. תוספות יום טוב (פ"ה מ"ז). [ומה שכתב התיו"ט, שהוא הדין יום שני של ראש השנה, כתב עליו הרש"ש (נחום' סנ) שלא דייק בלשונו, כיון שאין בו כלל דין עליה לרגל, ואין כל המשמרות שוות בו בלחם הפנים].

נט. רש"י (ד"ה נין), על פי מסקנת הגמרא בסמוך.

ס. שהרי אם חל יום טוב ביום ראשון, הם צריכים לבא לפני השבת, כיון שאינם יכולים לבא בשבת. וכן אם חל יום טוב אחרון ביום שישי, מוכרחים להשאר בשבת, כיון שאינם יכולים ללכת בשבת.

סא. רש"י (יומא יח. ד"ה מלמ). ובגמרא בסמוך יתבאר שהוא מתקנת חכמים.

סב. בכל שבת היו משמרות הכהונה מתחלפות, מקצת מהעבודות עשה משמר היוצא, ומקצת המשמר הנכנס כמו שמבואר בגמרא (ע"ב). ומה שכתבה המשנה 'משמר שזמנו קבוע' לשון יחיד, ולא 'משמרות שזמנם קבוע', אפילו שמדובר כאן על שתי משמרות, ראה בלחם שמים (על המשניות פ"ה מ"ח).

סג. הלחמים שהיו על השלחן נקראים בתורה גם 'לחם' (שמות כה ל), וגם 'חלות' (ויקרא כד ה) [באילת השחר (למלבי"ם, סי' מג אות מז) כתב, שלחם הוא שם כללי לכל מזון לאדם, וחלה נקראת רק זו שיש לה צורת לחם, וראה עוד בביאור תיבת 'חלה', בביאור הגר"א (יו"ד סי' שכח סק"ג)].

19/06/2018 אהח

החליל פרק חמישי סוכה נו.

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריס דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אכילה. שוה בכולן כחילוק עבודה דלמתרצי לעיל מובא בכל מוקום נפקא ושרת: ומאי אכילה. מינטריך למשמועין: אילימא אכילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דלמתרצי לעבודה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שוס עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. מון ממה שמכרו מבות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהתנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדריס ונדבות וקרבנות נבור לאיתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין בהן, אלא למשמר שבאותו שבוע כשאר ימות השנה מבלל [ב] לכהן המקריב אותה לו תהיה אלא לחם הפנים יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל ת"ל [א] לבד ממכריו על האבות מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך: בעצרת אומר לו הילך וכו': איתמר רב אמר [א] סוכה ואח"כ זמן רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה רב אמר סוכה ואחר כך זמן חיובא דיומא עדיף רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. לימא רב ורבה בר בר חנה בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל קמיפלגי דת"ר [ג] דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום בית שמאי אומרים מברך על היום שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום שהיין גורם לקידושא [ד] ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ושאינו תדיר קודם לימא רב דאמר כבית שמאי ורבה בר בר חנה דאמר כבית הלל אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לבית הלל עד כאן לא קאמרי בית הלל התם אלא שהיין גורם לקידושא שתאמר אבל הכא אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה ורבה בר בר חנה אמר לך אנא דאמרי אפילו לבית שמאי עד כאן לא אמרי בית שמאי התם אלא שהיום גורם ליין שיבא אבל הכא אי לאו סוכה מי לא אמרינן זמן. תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה והילך חמץ תיובתא דרב אמר לך רב תנאי היא דתניא הילך מצה הילך חמץ אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה. דרש רב נחמן בר רב חסדא לא כדברי רב דאמר סוכה ואחר כך זמן אלא זמן ואחר כך סוכה ורב ששת בריה דרב אידי אמר סוכה ואחר כך זמן והלכתא סוכה ואחר כך זמן: משמר שזמנו קבוע [וכו'] ושאר קרבנות צבור: לאתויי מאי לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים: והוא מקריב את הכל: לאתויי מאי לאתויי קיץ המזבח: **מתני'** [ג] יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים [ד] חל להיות יום אחד [להפסיק] בינתים משמר שזמנו קבוע היה נוטל עשר חלות והמתעכב נוטל שתים [ה] ובשאר ימות השנה [ג] הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש [ו] הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה: **גמ'** מאי מלפניה ומאי מלאחריה אילימא לפניה יום טוב ראשון לאחריה יום טוב אחרון היינו שבת שבתוך החג [ז] אלא לפניה יום טוב אחרון לאחריה יום טוב ראשון מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי: חל יום אחד [ח]:

והני

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדיש זמן לסוכה ושמא אינו בא לייצא דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא מיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ ת"ק מסיד נמי לחם הפנים מובא היום אף על פי שהם מסבת שעברה: בונינא

מסורת הש"ס עם הוספות

ו) ברכות נא: פסחים קיד., ב) שם וזבחים לא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יג:], ט) [עי' תו"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

הגהות וציונים

ו] יש להוסיף וכו': ג] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ג] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ד] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ה] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

משנת ראשונים

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך.

[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.

[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.

[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ו:

לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:

לב ג מיי' פ"ל מהל' תמידין הלכה יב:

לג ד מיי' שם הל' יג:

לד ה מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. **ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב]** חלק כחלק **יאכלו** השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: **פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן** פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. **רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה** סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ג) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. **ואתינן** לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: **מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'.** מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים לפניה יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. **ויש מי שאומר** יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: **מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו'**: פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. **פי'** כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ו) גרסה דמסר כאן מיכות ול"ל כמו דנעבודה כולן מולקין בה לכתיב ונח בכל מוח נפשו ושרת אף מלילה כיונח בה. ז) גרסה ל"ל ום"ד דתלמותא דמחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב הונא וכו'.

אותן ביניהם[סד], **וְהַמִּתְעַבֵּב נוֹטֵל שְׁתַּיִם** - ושאר המשמרות שהתעכבו[תה] אַוַּצַר הַחַכְמַה חלקות בשתי החלות הנותרות[סה].

המשנה מבארת את דין חלוקת לחם הפנים בשאר שבתות השנה:
וּבְשְׁאָר יְמוֹת הַשָּׁנָה, אזי המשמר **הַנִּכְנָס נוֹטֵל שֵׁשׁ** חלות, **וְהַמשמר הַיּוֹצֵא נוֹטֵל שֵׁשׁ** חלות. **רַבִּי יְהוּדָה** חולק **וְאוֹמֵר**, המשמר **הַנִּכְנָס נוֹטֵל שֶׁבַע** חלות, **וְהַמשמר הַיּוֹצֵא נוֹטֵל חָמֵשׁ** חלות[סו].

עוד דין בחלוקת לחם הפנים:
המשמרות **הַנִּכְנָסִין, חוֹלְקִין** את חלקם בלחם הפנים **בְּצָפוֹן** העזרה, שהוא מקום יותר חשוב[סח], **וְאילו הַיּוֹצְאִין** חולקים **בְּדָרוֹם**, שהוא הצד הפחות חשוב[סט]. אולם המשמרת שנקראת **בִּילְגָּה**[ע], נקנסה[עא] **וְלָעוֹלָם**, גם בשבת שנכנסת לעבוד, **חוֹלֶקֶת**[עב] **בַּדָּרוֹם**, שהוא הצד הפחות חשוב.

המשנה מונה עוד דברים שקנסו בהם את משמרת בילגה:
וְכן נקנסה משמרת בילגה **גם שֶׁתַּעֲתָּה** שברצפת העזרה[עג], היתה

סד. כמו שחלקו בכל השנה. רש"י (ד"ה חלן) [היינו, שלפי חכמים שסוברים (במשנה נסמנה), שבכל השנה מתחלקות משמר הנכנס ומשמר היוצא שוה בשוה [שש לחמים לכל משמרת], בשבת זו יקבלו כל אחת חמש חלות, ולרבי יהודה שסובר, שבכל השנה המשמר הנכנס מקבל שבע חלות, והיוצא מקבל חמש חלות. אזי המשמר הנכנס יקבל שש חלות, והיוצא יקבל ארבע].

סה. בין אם זה משמר אחד, בין אם זה משמרות הרבה. רש"י (יומא יח. ד"ה חלק).

סו. ואף על פי שמדאורייתא אין להם כלום, שהרי אינה שבת שבתוך הרגל, מכל מקום תיקנו חכמים לפנים משורת הדין, לגרוע קצת מחלק המשמרות שזמנן קבוע, ולתת למתעכב שתי חלות. גבורת ארי (יומא יח. ד"ה חלק). [ושתי חלות הספיקו לכל שאר המשמרות, כיון שבלחם הפנים היתה ברכה (יומא לט.). הר"י מלוניל (ד"ה חלן). וראה בתורת מרדכי (שו"ת, סי' ח), שביאר מדוע תיקנו להם דווקא שתי חלות].
התוספות יום טוב (פ"ה מ"ח) הקשה, מדוע כתבה המשנה 'המתעכב' בלשון יחיד, ולא 'המתעכבים' לשון רבים [ובלחם שמים (שם) כתב, שרש"י (יומא שם) נשמר מקושיא זו, בזה שכתב 'בין אם זה היה משמר אחד, בין אם זה היה משמרות הרבה', ולכן נקטה המשנה לשון יחיד לומר, שאפילו שהתעכב רק משמר אחד, יטול את כל שתי החלות]. עוד הקשה התוספות יום טוב (שם) בשם הכסף משנה (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג), שהרי לשון 'מתעכב' שייך רק במקרה שיום טוב אחרון חל ביום חמישי, שהמשמר מתעכב לשבת, אולם במקרה שחל יום טוב ראשון ביום שני, שייך על זה לשון 'המקדים' ולא 'המתעכב' [ובמרומי שדה (ד"ה והמתעכב) כתב, שהוא הדין שהמשנה יכלה לנקוט כך, אלא שהמשנה כאן מדברת על המקרה שחל יום טוב לפניה]. ותירץ בלחם שמים (שם), שגם במקרה שיום טוב ראשון חל ביום שני, אזי המשמר היוצא מתעכב עוד יום וממתין לרגל, ולכן מחמתו אפשר לקרוא לכולם 'מתעכבים' [ובזה גם מיישב את הקושיא הראשונה, מדוע נקט לשון יחיד, משום שמדבר כאן גם על המשמר הזה, ולפי זה מחדש שאותו משמר היוצא, הגם שקיבל כבר בעשר חלות, מקבל חלק גם מאותם שתי החלות]. וראה עוד ביישוב בהמשך ההערה.
הביאור כאן הוא לשיטת רש"י (ד"ה חלן), שמשמר הקבוע, היינו משמר היוצא והנכנס, ו'המתעכב', היינו שאר המשמרות שהתעכבו שם, אולם הרמב"ם (פירוש המשניות, תמידין ומוספין שם) כתב בביאור המשנה, ש'משמר שזמנו קבוע' הוא המשמר שעובד שבוע שלם [היינו, במקרה שיום טוב ראשון חל ביום שני, אזי המשמר היוצא עבד בשבת שלפני זה שבוע שלם, ובמקרה שחל יום טוב האחרון ביום חמישי, אזי המשמר הנכנס יעבוד לבד שבוע אחר כך. כסף משנה (שם)], והוא נוטל עשר חלות, ואילו המתעכב, היינו המשמר השני [והלשון 'מתעכב' פירושו 'מתמהמה', היינו מתעצל, שכיון שהוא עובד לבד רק יום אחד, הוא מתעצל מלבא], מקבל שתי חלות, ושאר כל המשמרות, לא מקבלות כלל בלחם הפנים. וכתב התוספות יום טוב (שם) שלפי זה מיושבות שתי הקושיות [שהובאו לעיל], א. מיושב מה שנקט 'משמר' בלשון יחיד, כיון שמדובר כאן על משמר אחד. ב. מיושב לשון 'מתעכב', שהוא מלשון 'מתעצל', כמבואר. [וראה בילקוט ביאורים בהערה שהובא קושיית האחרונים על הרמב"ם, מדוע יתעצלו המשמר הקבוע, והרי משמר זה זוכה בשאר הקרבנות שאינם באים מחמת הרגל. וראה עוד ביישוב קושיא זו בערוך השלחן העתיד (קדשים סי' קט סי"ח) ובדברות משה (נ"ך סי' פח אות ג). וכן הקשו האחרונים, הרי חג השבועות הוא רק יום אחד, ומדוע יתעצלו הכהנים. וראה על זה בלחם משנה (שם), ובחזון איש (סי' קג אות כה)].

סז. הגמרא (להלן ע"ג) תבאר את טעמו.

[הערוך לנר (יבמות קמ. בתוס' ד"ה ומס) כתב, שאפילו שמה שהכהן מקבל חלק בקרבנות הוא משום הפסוק (ויקרא ז ט) 'לכהן המקריב אותה לו תהיה', כמבואר לעיל (במשנה העמוד), מכל מקום בלחם הפנים אינן חולקים מדין זה, אלא גזירת הכתוב הוא שהכהנים מקבלים, והראיה, שהרי למשמר היוצא אין עבודה בלחם [כמבואר בגמרא], ובכל זאת חולקים בו. אולם החזון יחזקאל (תוספתא פ"ד ה"ח, ניתוריס ד"ה ומלמדנו) כתב, שבכל השנה מקבלים לחם הפנים מדין 'לכהן המקריב אותה לו תהיה' (שם), ורק במועדים, לומדים מפסוק שיש דין חלוקה בין כל המשמרות].

סח. צד צפון הוא הצד העיקרי, משום ששם שחטו קרבנות קדשי קדשים. רש"י (ד"ה הנכנסין), כמו שמבואר במשנה בזבחים (מז.). [יש עוד דינים שמצינו שעושים אותם בצד צפון, מחמת חשיבות זו, ראה רש"י בשבת (קלג: ד"ה ושניים) וביומא (סח: ד"ה לצפונה), אולם ראה ברש"ש (מנחות נט: נרמ"י ד"ה המכניסין)]. ובתוספתא (פ"ד ה"ג) כתוב, שהטעם שחולקים בצפון הוא משום 'שקרוב לעבודה', וביארו המנחת יצחק והמנחת ביכורים (על התוספתא שם), שהכוונה היא, שרוב העבודות במקדש נעשות בצפון.

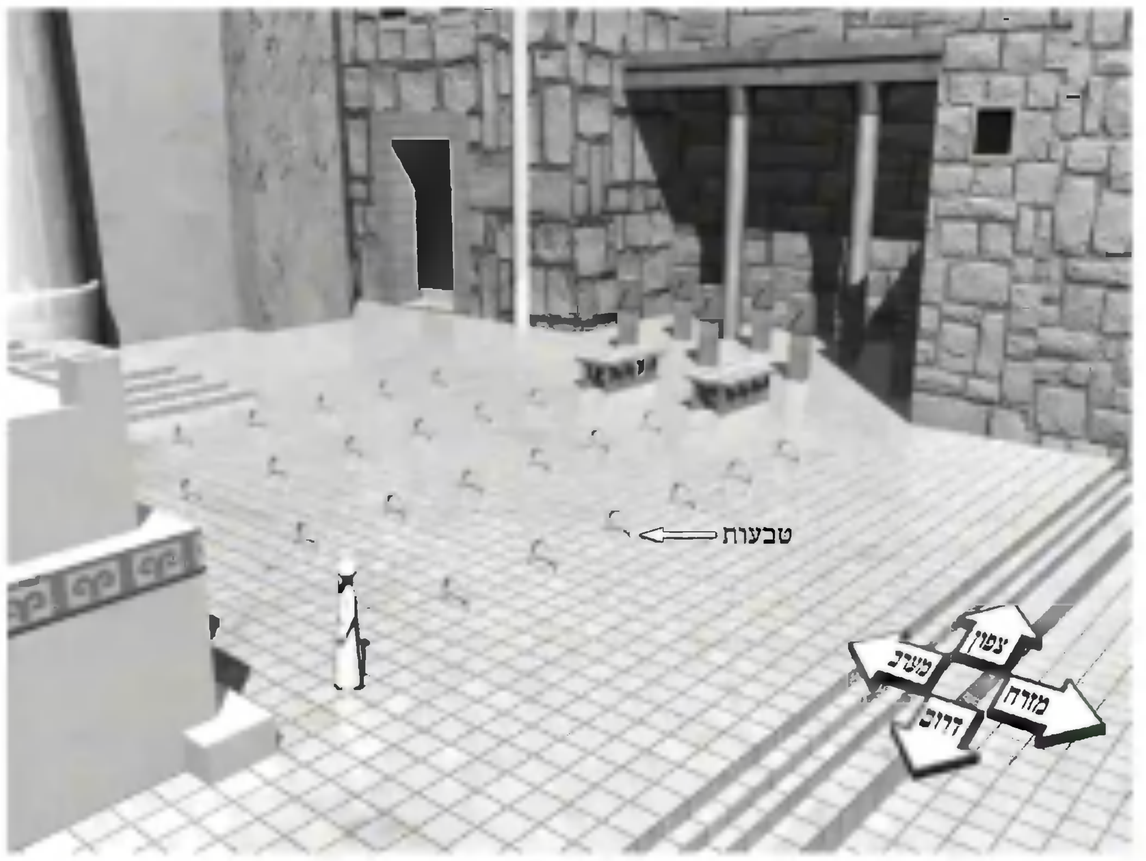
סט. וטעם הדבר שהנכנסים חולקים במקום היותר חשוב, מבואר בגמרא (להלן ע"ג) [והובא ברש"י (שם ע"פ הגהות ויוניס, ובד"ה והיוצאים)], שהוא בכדי שהאנשים יראו מי הם הכהנים הנכנסים ומי הם היוצאים, שהנכנסים יותר חשובים מהיוצאים [משום שהם מוכנים לעבודה. רמב"ם (פיהמ"ש), והמוכן למצוה יותר חשוב ממי שכבר עשאה. גינת ורדים (שו"ת, חיו"ד כלל ו סי' כג) ותורה לשמה (שו"ת, סי' נט)]. אולם המאירי (נה: ד"ה הנכנסים) כתב, שהנכנסים חולקים בצפון כדי שכולם יראו שהם הנכנסים, ומה שהיוצאים חולקים בדרום הוא בכדי שהיוצאים ירגישו בעצמם שהם מהיוצאים, ולא יבואו לעזור בעבודת תמיד של בין הערבים ששייכת למשמר הנכנס. ובירושלמי (פ"ה ה"ח) [על פי הקרבן העדה (ד"ה הנכנסין)] מובא עוד טעם, והוא, שכיון ששנינו במשנה (מדות פ"ג מ"ג) שכל הנכנסים להר הבית, נכנסים דרך ימין ומקיפים ויוצאים דרך שמאל, וכיון שפתח העזרה הוא בצד מזרח, נמצא אם כן, שכל הנכנס צד ימינו הוא צד צפון, ולכן כיון שחולקים מיד כשבאים, חולקים בצד זה.

ע. בדברי הימים (ב' כד ז-יח) מבואר את שמותיהם של העשרים וארבע משפחות שהתחלקו למשמרות, והמשמרת החמשה עשר היא 'בילגה'.

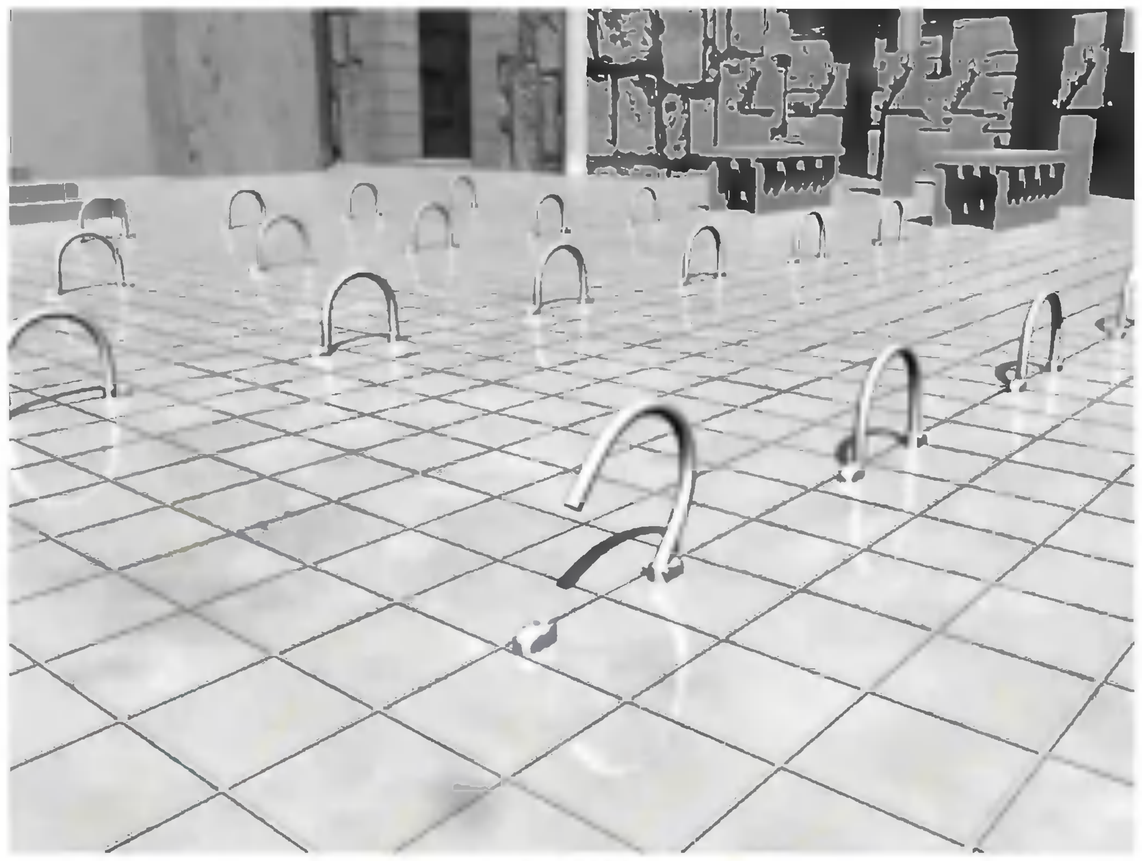
עא. טעם הקנס יבואר בגמרא (להלן ע"ג).

עב. עד עכשיו המשנה כותבת 'משמר' בלשון זכר [וראה לעיל (נה:) בהערה על המשנה הראשונה], וכאן בבילגה נוקטת המשנה 'חולקת' בלשון נקבה, משום שהלשון 'משמר' הוא גם לשון זכר וגם לשון נקבה, ובבילגה נקטה המשנה לשון נקבה שהוא לשון גנאי, ועוד שהקנס הוא מחמת אשה כמבואר בגמרא (ע"ג). תוספות יום טוב (נמשנה).

עג. ברצפת העזרה בצד צפון ליד המזבח, היו קבועים עשרים וארבע טבעות [ציור א] שנועדו להקל על הכהנים את מלאכת השחיטה. מדות (פ"ג מ"ה). בתחילה היו נוהגים במקדש, שלפני שחיטת הבהמות, היו מפילים את הבהמה על הרצפה, ובכדי שיהא קל להפילה, עשו לה קודם שריטה בין עיניה, או שהפילוה על ידי הכאה במקלות, עד שבא יוחנן כהן גדול ואמר, שהשריטה נראית כמום, ומכח ההכאה יכול להינקב קרום של המח, והבהמה תהיה טריפה, ולכן תיקן שיעשו טבעות שישחטו בהם את הבהמות. סוטה (מח.). הטבעות לא היו עשויות כטבעת שלימה עגולה אלא כחצי טבעת. רא"ש (מדות שם ד"ה וטבעות), כאשר צידה האחד היה מחובר לרצפה, וצידה השני היה מתרומם. עזרת כהנים (מדות שם אות ג ד"ה וטבעות) בדעת הרא"ש, ר"י מלוניל (ד"ה הנכנסין), תפארת ישראל (תמיד פ"ג יכין אות ו) [ציור ב]. ולפני השחיטה היו מכניסים את ראש הבהמה לתוכה, וסוגרים



ציור א


ציור ב

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריה דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אבילה. שוה נכונן כחילוק עבודה דמתרצי לעיל מובא כל מות נפשו ושרת: ומאי אבילה. מינטריך למשמועין: אילימא אבילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דמתרצי לעבודה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. מון ממה שמכרו מצות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור ליתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמר ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שבאותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ב] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים לאכילה אית ביה אבל עבודה אית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ביכר שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת, ומיהו בפרק לולב וערבה (לעיל דף מו.) כשנכנס לישב מבערך שתים סוכה וזמן, ומשמע דב סוכה לימא בריש והלל זמן: זמן תדיר. שנוהג בכל הרגלים: דברים שבין ב"ש וב"ה בעבודה. דבריס שנחלקו בהלכות עבודה: מברך על היום. כשמקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך בורכת היין: שהיום גורם ליין שיבא. שאם לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני עבודה: וכבר קדש היום. כלומר, ועוד טעם אמר, שקדש היום מאליו משמשיכה ועדיין יין לא נא לפניו: שהיין גורם לקידוש שתאמר. שאם לא היה לו יין לא היה מקדש בכדי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדיש בורכת הפת מהאי טעמא שהפת במקום יין: לימא רב. לאמר מובא היום עדיפא מתדיר לאמר כדית שמאי: ורבה בב"ה. לאמרי תדיר עדיף: אלא שהיין גורם כו'. אי לאו דהאי טעמא נמי איכא, מאום תדיר לא הוו מקדמו ליה, למובא היום עדיפא: אי לאו סוכה. אי לאו יציאת סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי דרכים לפטורין מן הסוכה [ג] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: דחמץ עיקר. שהוא מובא ליום: ומצה טפלה. שהוא של שבת שעברה, וקתני לפלגי מלה בריסא, אלמא תדיר עדיף: פר העלם דבר של צבור. אם אירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: קייץ המזבח. כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מניח נדר ונדבה, היו שופרות אם שנותנין בהם מעות כל מותרות השנויין בהם"ס בכל מקום וכ"מ שאמרו [ד] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו לתיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקיץ המזבח [ה], ולשון קיץ כאדם האוכל תאנים בקיטת שעורה [ו]: מתני' בין מלפניה בין מלאחריה. מפרש בגמרא שאל יו"ט [ז] לאחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הוחיל וצריכין להקדיש ביתתן מע"ש בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא מוקלין בלחם הפנים, וכן [ח] אם חל שמיני לפניה בע"ש אע"פ שאין השבת בתוך החג מוקלין בו הוחיל ולא יוכלו לבא: חל יום אחד להפסיק בינתים. כגון שאל יו"ט לאחון בשני בשבת שהיו יכולין לבא כל השבת כולה, ואם קדמו ובאו מע"ש, או שאל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ש ובשבתו אם בשבת, כל המשמרות שבשבתו אין מוקלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע מוקל עשר, ומוקלין אותן אין משמר הבא למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: הבבם מוקל שבע. מפרש בגמרא שהמשמרות מתחלפות בשבת, זו עובדת שחרית וזו עובדת ערבית, כדאמרינן בגמרא בבריתא [ט]: הבבנים חולקין ביניהם בצפון. את המגיע לחלקן, כדאמרינן בגמרא [י] כדי שירחו הבבנים [יא], שהצפון עיקר שהרי קבעו הבמוד לשחיטת קדשי קדשים: והיוצאים חולקים בדרום. כדי שירחו שהן יוצאין והולכין להם, לפיכך אינו מקומן אצל רוח שאינו עיקר: בילגה. שם המשמרה: לעולם חולקת בדרום. ואפילו כשהיא בבבת, קבם הוא שהצפון כדמפרש בגמרא: וטבעתה קבועה. כ"ד טבעות היו בעזרה [יב] במקום בית המטבחיים בבגד עשריס ואחד משמרות, והיו בתוכות בחלבי רצפה, והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומבבים לותר הבהמה לתוכה וחוזר והופך פתחה לתוך הרצפה, וטבעת של בילגה קבועה ואינה בהפבת כדי שתשתמש בשל אחרים, וגגתי הוא לה: וחלונה סתומה. חלונות היו בבית המליפות בעודי כותלי התחים שבצפונו של היכל שבם גוזזין את סביהן כדתבן במסבת מדות (פ"ד משבה ז), וסתמו חלונה של בילגה:

והני

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדיש זמן לסוכה ושמא אין בא לייצב דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא חיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ ס"ל מסיד נמי לחם הפנים מובא היום אף על פי שהם משנת שעברה: בוליגה

מסורת הש"ס עם הוספות

ס) ברכות נא: פסחים קיד., ב) שם וב"מ נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יב:], ט) [עי' תו"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְּמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

הגהות וציונים

ס] יש להוסיף וכו': ג] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ד] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ה] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ו] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

משנת ראשונים

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך.

[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.

[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.

[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ח:

לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:

לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יב:

לג ד מיי' שם הל' יג:

לד ה מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן סבר מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ז) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. ואתינן לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'. מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. ויש מי שאומר יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו': פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. פי' כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ו) נרמה דמסר כאן סיום מיבות ול"ל כמו דבעבודה כולן מוקלין בה לכתיב ובא בכל אות נפשו ושרת אף מלילה כיוצא בה. ז) נרמה דל"ל ום"ד דמלמותא דבמלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב הונא וכו'.

קְבוּעָה, שלא יכלו לפתוח אותה[ע], ונצרכה להשתמש בשל אחרים[עה]. וְכן קנסו אותה שחֲלוֹנָהּ בבית החליפות[עו] [-סכינים][עז], שבה היו מכניסים את הסכינים[עח], היתה סְתוּמָה[עט].

★

גמרא

שנינו במשנה שאם חל יום טוב סמוך לשבת בין מלפניה ובין מלאחריה, בשבת זו היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים. הגמרא מבארת את דברי המשנה, ואת טעם הדבר:

שואלת הגמרא, **מַאי** - מה הכוונה 'מִלְּפָנֶיהָ', **וּמַאי** - ומה הכוונה 'מִלְּאַחֲרֶיהָ', **אִילֵימָא** - אם נאמר ש'לְּפָנֶיהָ' הכוונה **שיום טוב ראשון** חל לפני שבת זו, ו'לְּאַחֲרֶיהָ' הכוונה **שיום טוב אַחרון** חל אחר שבת זו. לא יתכן לבאר כן, משום שאם כן **הֵיינוּ שַׁבָּת שֶׁבְּתוֹךְ הֶחָג**, שהרי במקרים אלו[פ], ממילא יוצא ששבת זו היא שבת שבתוך הרגל[פא].

משיבה הגמרא, **אֶלָּא** מה שכתוב במשנה 'לְּפָנֶיהָ', הכוונה היא **שיום טוב** הָאַחֲרוֹן חל לפני השבת, ביום שישי, ומה שכתוב במשנה 'לְּאַחֲרֶיהָ', הכוונה היא **שיום טוב רִאשׁוֹן** חל אחר השבת, ביום ראשון, ואם כן יוצא שהשבת לפני או אחרי הרגל. ומחדשת המשנה, שאפילו ששבת זו אינה בתוך הרגל, חולקים בה כל המשמרות בלחם הפנים.

שואלת הגמרא, **מַאי טַעֲמָא** - מה הטעם שמתחלקים כולם בלחם הפנים גם בשבת זו. משיבה הגמרא, **כֵּיוָן דְּהָנֵי מַקְדְּמֵי** - שאלו[פב] מקדימים, כלומר, צריכים להקדים[פג], שהרי אינם יכולים לבא בשבת, **וְהָנֵי מְאַחֲרֵי** - ואלו[פד] מאחרים, כלומר צריכים לאחר[פה], כיון שאינם יכולים לחזור בשבת, לכן **תִּיקְּנוּ רַבָּנָן מִילְּתָא** - התקינו חכמים דבר זה, **כִּי הֵיכִי** [-כדי] **דְּנֵיכְלוּ בַּהֲדֵי הֲדָדֵי** - שיאכלו כל הכהנים ביחד עם המשמרות הקבועות, שכולם יקבלו מלחם הפנים[פו].

★

19/06/2018אהח

את הטבעת עליו, ושוחטים. רש"י (ד"ה וטבעתה), ר"ש (מעשר שני פ"ה מט"ו ד"ה ומה) ורא"ש (סס). אולם הר"ח (ע"ג ד"ה הנכנסין) כתב, שהיו קושרים חבל ברגלי השור, ומכניסים את ראש החבל בטבעת, והיו מושכים מעט מעט את החבל עד שהשור היה נופל בנחת. והרמב"ם (פירוש המשניות, מעשר שני סס ד"ה ונוקף) כתב, שהיו מכניסים את הרגלים והידים של הקרבן בטבעות, בכדי לשחוט אותו. [ומרש"י (סס) נראה שביאר אחרת את צורת הטבעת, שכתב שהטבעת היתה פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכניס צוואר הבהמה לתוכה וחוזר והופך פתחה לתוך הריצפה [ונראין דבריו כציור ג, אמנם ראה במהר"ם קזיס (מדות סס) שצייר באופן אחר את הטבעת לשיטתו].

[הביאור כאן הוא על פי שיטות הראשונים הנ"ל, אולם הרמב"ם בפירוש המשניות כאן כתב, שהטבעות היו קבועות בקיר והיו תולים בהן את הבהמות להפשיט את עורן, והקשו עליו הערוך לנר (ד"ה וטבעתה) והשיח יצחק (שו"ת, סי' סנ), שהרי מהגמרא בסוטה (סס) התבאר, שיוחנן כהן גדול תיקן על השחיטה, ולא על ההפשט, ונשארו בצ"ע. ובעזרת כהנים (מדות סס ד"ה שעליהן סומטין) כתב, שהרמב"ם למד שהטבעות האמורות כאן במשנה, אינם הטבעות האמורות במשנה במדות שם, אלא טבעות אחרות, וראה שם שהאריך מה הכריח את הרמב"ם לפרש כן].

עד. **אולם** בערוגות הבושם (לרבי מנחם נרקי עורימלנ, מ"ח עמ' 61) ביאר, ש'קבועה' הכוונה 'גזולה', כמו 'כי אתם קובעים אותי' (מלאכי ג ח), שגזלו מהם את טבעתם. עוד פירש בשם הירושלמי (פ"ה ה"ח), שקבעו את טבעתה בצורה שונה שלא תוכל לשחוט, שכל הטבעות היו צרות מלמעלה ורחבות מלמטה, וטבעתה היתה רחבה מלמעלה וצרה מלמטה. [בכך מיושב, שבירושלמי במעשר שני (פ"ה ה"ה) ובסוטה (פ"ט ה"ח) מבואר, שהטבעות היו צרות מלמעלה ורחבות מלמטה [וכן הביאו הר"ח (סס) והערוך (ערך נלגה) בשם הירושלמי], ואילו בירושלמי כאן (פ"ה ה"ח) מבואר, שהטבעות היו רחבות מלמעלה וצרות מלמטה, אלא הכוונה היא, שאת הטבעת של בילגה עשו בצורה הפוכה], וכן משמע בערוך (ערך נלגה).

עה. **רש"י** (סס). אולם הר"י מלוניל (ד"ה הנכנסין) [הובא במאירי (נה: ד"ה נלגה)] פירש, שלא ישתמשו בשום טבעת, אלא כמה כהנים היו אוחזים בראש הבהמה, ואחד שחט, והקנס הוא שיהא להם עמל גדול לשחוט, ויראו כולם שהם נזופים.

מה שלא עקרו טבעתה לגמרי הוא, בכדי שלא תתבייש ביותר, שיראו כולם שחסרה טבעת מהעשרים וארבע, וגם שלא יתקלקל יופי הסדר שהיו מונחים על הרצפה. תפארת ישראל (יכין, מות עה).

עו. **במשנה** מדות (פ"ד מ"ז) מבואר, שהאולם היה רחב מההיכל חמש עשרה אמה לכל צד, ואותם חמש עשרה אמה שבשני הצדדים, נקראו 'בית החליפות' [ציור ד], ושם היו מצניעים את הסכינים [אולם הר"י מלוניל (ד"ה הנכנסין) [הובא במאירי (נה: ד"ה נלגה)] פירש, שמדובר כאן על חלונות העשויים לאור, עיי"ש].

רש"י (ד"ה וחלונה) כתב, שהתאים היו בבית החליפות הצפוני, ולא הדרומי, [וכן כתב המאירי (יומא סס ד"ה כומלי)], והקשה עליו מהר"מ קזיס (מדות סס ד"ה דעת רמ"י), שהרי מבואר, ששני החדרים היו נקראים בית החליפות, ולא רק צד הצפוני, וראה ברש"ש (נדה"י סס). ובבית אהרן (נוקרמן, מי סוטה ומגילמה פות טו) יישב זאת, ששיטת רש"י שהחלונות שבצד צפון היה עבור הסכינים שמיועדים לשחיטה, והחלונות שבצד דרום היה עבור הסכינים שכבר בלו וגנזו אותם שם, וראה בעזרת כהנים (מדות סס פות ד), ובתבנית היכל (פות קעז נהגה"ה).

עז. **מלשון** 'חלפים', היינו סכינים. רש"י (זבחים כ. ד"ה ה"ג), אולם ראה בריטב"א (יומא לו. ד"ה וכנגד).

עח. **בכתלים** החיצונים של בית החליפות היו עשרים וארבעה חלונות [שאינם מפולשים, אלא כעין חור בתוך הקיר. חידושי ר"מ קזיס (סס)], חלון אחד לכל משמרת, ובתוכם היו מניחים את הסכינים [ציור ד]. רש"י (זבחים כ. ד"ה ה"ג, נה: ד"ה שני) [וראה בשיח יצחק (יומא לו. נדה"י ד"ה אבל נפ"ד)], מה הכריח את רש"י לומר שהתאים היו בכותל החיצוני ולא הפנימי].

עט. **ולא** היה להם מקום להניח הסכינים, אלא החזיקו בידם. ערוך (ערך נלגה). [חלון משמש גם בלשון זכר וגם בלשון נקבה. חזקוני (נחמיה ו טז)].

פ. **שיום** טוב ראשון חל לפני השבת, או שיום טוב אחרון חל אחר השבת.

פא. **והרי** כבר שנינו במשנה הקודמת, שכל המשמרות שוות בה.

פב. **כלומר**, כל המשמרות, במקרה שיום טוב ראשון חל ביום ראשון.

פג. **רבינו** חננאל (ד"ה מ"ט) וריטב"א (ד"ה מאי).

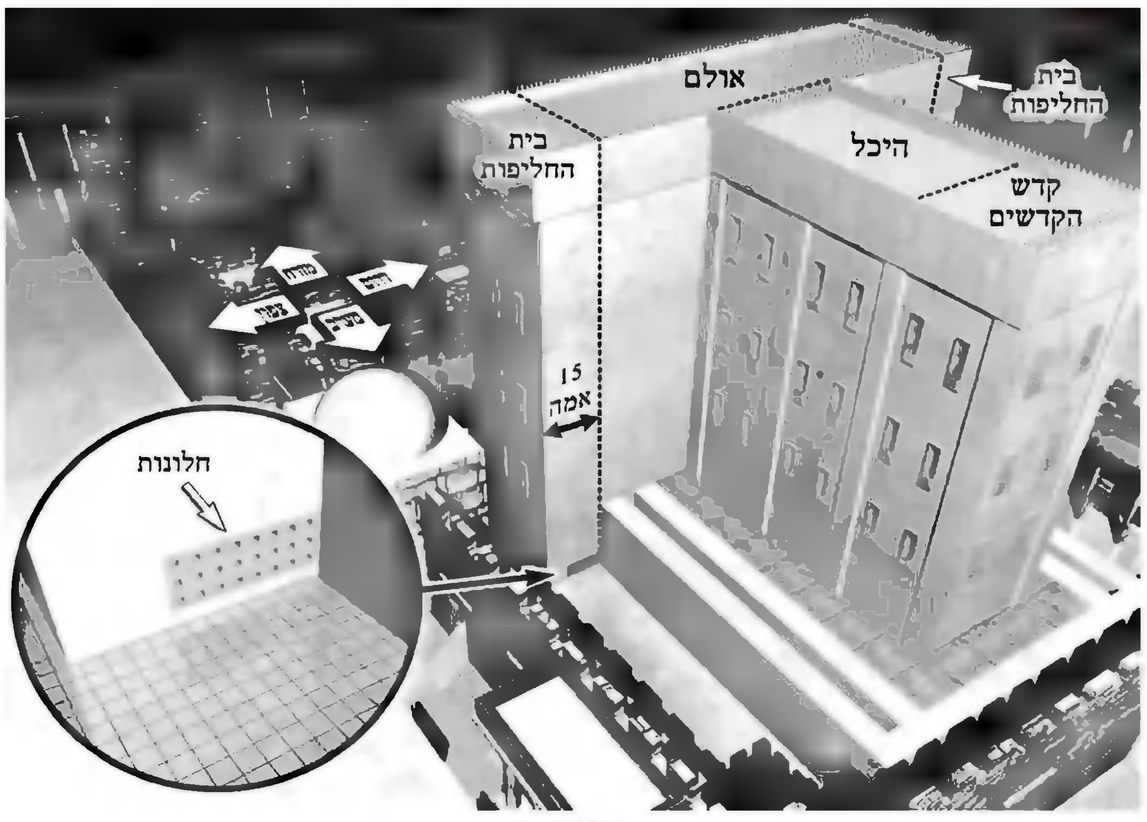
פד. **כלומר**, כל המשמרות, במקרה שיום טוב אחרון חל ביום שישי.

פה. **רבינו** חננאל וריטב"א (סס).

פו. **יש** לעיין מהו לשון 'כי היכי דניכלו בהדי הדדי', שמשמע שטעם התקנה הוא בכדי שיוכלו ביחד, והלא אין זה טעם התקנה, אלא זוהי התקנה עצמה שיאכלו כל הכהנים בלחם הפנים, וכן קשה הלשון 'בהדי הדדי', שנראה שיש ענין שיאכלו ביחד. וביאר האבן האזל (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג), שהתקנה היתה בכדי שלא יבואו לריב שאר המשמרות ויאמרו למשמרות הקבועות, הרי כיון שאנו על כרחנו נמצאים כאן, מדוע לא נקבל מלחם הפנים, ולכן תיקנו חכמים שיקבלו כולם מלחם הפנים



ציור ג



ציור ד

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריה דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אבילה. שהוא נכנון כחילוק עבודה דמתרצי לעיל מוצא בכל מות נפשו ושרת: ומאי אבילה. מינטריך למשמועינן: אילימא אבילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דמתרצי לעבודה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. חוץ ממה שמכרו מחות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור ליתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שמחותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ב] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה היא ביה אבל עבודה לית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ביום הראשון עשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. חוץ ממה שמכרו מחות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור ליתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שמחותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ב] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה היא ביה שלא עבודה לית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ביום הראשון עשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. חוץ ממה שמכרו מחות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדרים ונדבות וקרבנות נבור ליתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שמחותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ב] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים דאכילה היא ביה שלא עבודה לית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ביום הראשון עשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד

תלמוד לומר [א] חלק כחלק יאכלו כחלק עבודה כך חלק אכילה ומאי אכילה אילימא קרבנות מהתם נפקא [ב] לכהן המקריב אותה לו תהיה אלא לחם הפנים יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל ת"ל [א] לבד ממכריו על האבות מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך: בעצרת אומר לו הילך וכו': איתמר רב אמר [א] סוכה ואח"כ זמן רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה רב אמר סוכה ואחר כך זמן חיובא דיומא עדיף רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. לימא רב ורבה בר בר חנה בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל קמיפלגי דת"ר [ג] דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום בית שמאי אומרים מברך על היום שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום שהיין גורם לקידושא [ג] ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ושאינו תדיר קודם לימא רב דאמר כבית שמאי ורבה בר בר חנה דאמר כבית הלל אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לבית הלל עד כאן לא קאמרי בית הלל התם אלא שהיין גורם לקידושא שתאמר אבל הכא אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה ורבה בר בר חנה אמר לך אנא דאמרי אפילו לבית שמאי עד כאן לא אמרי בית שמאי התם אלא שהיום גורם ליין שיבא אבל הכא אי לאו סוכה מי לא אמרינן זמן. תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה והילך חמץ תיובתא דרב אמר לך רב תנאי היא דתניא הילך מצה הילך חמץ אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה. דרש רב נחמן בר רב חסדא לא כדברי רב דאמר רב סוכה ואחר כך זמן אלא זמן ואחר כך סוכה ורב ששת בריה דרב אידי אמר סוכה ואחר כך זמן והלכתא סוכה ואחר כך זמן: משמר שזמנו קבוע [וכו'] ושאר קרבנות צבור: לאתויי מאי לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים: והוא מקריב את הכל: לאתויי מאי לאתויי קייץ המזבח: **מתני'** [ג] יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים [ד] חל להיות יום אחד [להפסיק] בינתים משמר שזמנו קבוע היה נוטל עשר חלות והמתעכב נוטל שתים [ה] ובשאר ימות השנה [ג] הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש [ו] הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה: **גמ'** מאי מלפניה ומאי מלאחריה אילימא לפניה יום טוב ראשון לאחריה יום טוב אחרון היינו שבת שבתוך החג [ז] אלא לפניה יום טוב אחרון לאחריה יום טוב ראשון מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי: חל יום אחד [ח]:

והני

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדים זמן לסוכה ושמא מינו גם לייחד דברי רב אלא לפי דבריו נדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא מיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ ת"ש מסיד נמי לחם הפנים חובת היום אף על פי שהם מחמת שעברה: נוסינא

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) ברכות נא: פסחים קיד., ג) שם וזבחים נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשב"ש פ"ג מ"ב:], ט) [עי' תו"ט], י) עמו' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

תורה אור השלם

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְּמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִּהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

הגהות וציונים

ג] יש להוסיף וכו': ג] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ג] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ירעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ד] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ה] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

משנת ראשונים

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דברוב אין מקדשין עד שתחשך.

[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.

[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.

[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.

[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

עין משפט נר מצוה

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ג:

לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:

לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יב:

לג ד מיי' שם הל' יג:

לד ה מיי' שם הל' יב:

רבינו חננאל

נכנסים בשער אחד ושרת. **ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב]** חלק כחלק **יאכלו** השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ג) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: **פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן** פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. **רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה** סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ג) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. **ואתינן** לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: **מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'.** מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. **ויש מי שאומר** יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: **מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו'**: פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. **פי'** כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ג) גרסה דמסר כאן מיכות ול"ל כמו דנעבודה כולן מולקין נה דכתיב ונח נכל מות נפשו ושרת אף אכילה כיוצא נה. ד) גרסה ל"ל וס"ד דתלמודא דנחלוקת ב"ש וב"ה קמו נה רב וכו'.

שנינו במשנה שאם חָל יוֹם אֶחָד מפסיק בינתים המשמר המתעכב מקבל שתי חלות, וכן שנינו שבכל ימות השנה כל המשמרות חולקות ביניהם בשוה, ולרבי יהודה המשמר הנכנס מקבל שבע חלות, והמשמר היוצא מקבל חמש[פז].

אוצר החכמה

אוחח 19/06/2018

בכדי שיאכלו ביחד ממש, היינו שעל ידי זה גם אוכל חולין שהביאו מבתיהם יאכלו יחד ויהא שלום ביניהם. ובדקדוקי סופרים (אות ג) הביא גירסא 'לא סגיא דלא מתאחרי והני לא סגי דלא מקדמי, תקינו להו רבנן בלחם הפנים' [וכן נראה שגרס בר"ח (סס)].

פז. **ראה** בהגהות וציונים שצריך לגרוס כאן 'חל יום אחד' וכו', וכוונת הגמרא לדין זה במשנה, וכמו שיתבאר להלן.

תלמוד לומר חלק בחלק. נתריס דההוא קרא לעיל כתיב דמוקמת ברגל: חלק אכילה. שוה נכונן כחילוק עבודה דמתרצי לעיל מובא בכל מות נפשו ושרת: ומאי אכילה. מינטריך למשמועין: אילימא אכילה דקרבנות. דשעירי חטאות וחזה ושוק: מהתם נפקא לכהן המקריב אותה וגו'. מי שעובדה מוכלה, וכיון דמתרצי לעובדה פשיטא דמיכל נמי מכלי: אלא לחם הפנים. מינטריך לרבוי שמין בו שום עבודת לחם, שכבר נעשית עבודתו משנת שעברה: יכול אף חובות הבאות שלא מחמת הרגל ברגל. יהו זוכין בעבודתן ויחלוקו: ת"ל לבד ממכריו. מון ממה שמכרו מאות זה לזה: ומה מכרו אבות זה לזה. כלומר שהמנו ביניהם שיהו משמשין כל אחד בשבתו קבוע: אני בשבתי ואתה בשבתך. ונדריס ונדבות וקרבנות נבור לאיתנהו בשאר ימות השנה והרי הן למשמר המשמש ליתנהו בכלל הרגל, שלא יהו שוין נהן, אלא למשמר שאחותו שבוע יהו כשאר ימות השנה, הלכך על כרחך לא אתרבו מחלק כחלק יאכלו, אלא ממשמעותיה [ג] דקרא דבר שמין בו אלא אכילה, והיינו לחם הפנים לאכילה אית ביה אבל עבודה אית ביה: סוכה ואח"כ זמן. מי שלא ניכך שהחיינו בעשייתה שהיתה עשויה ועומדת, ומיהו בפרק לולב וערבה (לעיל דף מו.) כשנכנס לישב מבעוד יום סוכה וזמן, ומשמע דב סוכה לימא בריסא והלל זמן: זמן תדיר. שנוהג בכל הרגלים: דברים שבין ב"ש וב"ה בעבודה. דבריס שנחלקו בהלכות שבוע: מברך על היום. כשמקדש בערבי שבתות קדוש היום תחילה ואחר כך ברכת היין: שהיום גורם ליין שיבא. שאם לא מפני קידוש לא היה נזקק לכוס לפני סעודה: וכבר קדש היום. כלומר, ועוד טעם אחר, שקדש היום מאליו משמשיכה ועדיין יין לא נא לפניו: שהיין גורם לקידוש שתאמר. שאם לא היה לו יין לא היה מקדש בכדי, והוא הדין נמי למקדש על הפת מקדיש ברכת הפת מהאי טעמא שהפת במקום יין: לימא רב. לאמר מובא היום עדיפא מתדיר לאמר כדית שמאי: ורבה בב"ה. לאמרי תדיר עדיף: אלא שהיין גורם כו'. אי לאו דהאי טעמא נמי אימא, מאוס תדיר לא הוו מקדמו ליה, למובא היום עדיפא: אי לאו סוכה. אי לאו שיבת סוכה מי לא אמרינן זמן, כגון הולכי דרכים דפטורין מן הסוכה [ד] אומרין זמן בשביל המועד כמו בשאר רגלים: דחמץ עיקר. שהוא חובה ליום: ומצה טפלה. שהוא של שבת שעברה, וקתני דפלגי מצה בריסא, אלמא תדיר עדיף: פר העלם דבר של צבור. אם אירע בהן ברגל שעברו עבירה בהוראת ב"ד: קייץ המזבח. כשהוא בטל שכלתה הקטרת תמיד ואין מביא נדר ונדבה, היו שופרות של שתותין שהם מעות כל מותרות השנויין בהם"ס בכל מקום וכ"מ שאחזו [ג] ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו לתיהן לנדבה, ומהן לוקחין עולות לקיץ המזבח [ה], ולשון קיץ כאדם האוכל תאנים בקיטות שעורה [ו]: מתני' בין מלפניה בין מלאחריה. מפרש בגמרא שאל יו"ט [ז] לאחריה דלא הוי ליה שבת שבתוך החג, ואפילו הכי הואיל וצריכין להקדיש ביתתן מע"ש בשביל יו"ט שהרי בשבת לא יוכלו לבא מוקלין בלאחם הפנים, וכן [ח] אם חל שמיני לפניה בע"ש אע"פ שאין השבת בתוך החג מוקלין בו הואיל ולא יוכלו לבא: חל יום אחד להפסיק בינתים. כגון שאל יו"ט לאחרון שבשבי בשבת שהיו יכולין לבא מאחד בשבת קדמו ובאו מע"ש, או שאל יו"ט האחרון בחמישי בשבת שהיו יכולין לילך מע"ש ושתעכבו שם בשבת, כל המשמרות שבתעכבו אין עוטלין אלא שתי חלות, ומשמר שזמנו קבוע עוטל עשר, ומוקלין אותן אין משמר הבא למשמר היוצא כדרך כל שבתות השנה: הנכנס עוטל שבע. מפרש בגמרא שהמשמרות מתחלפות בשבת, זו עובדת שחרית וזו עובדת ערבית, כדאמרינן בגמרא בבריתא [ט]: הנכנסים חולקין ביניהם בצפון. את המגיע לחלקן, כדאמרינן בגמרא [י] כדי שירחו הנכנסין [יא], שהלפון עיקר שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים: והיוצאים חולקים בדרום. כדי שירחו שהן יוצאין והולכין להס, לפיכך שינו מקומן מצד רוח שהיו עיקר: בילגה. שם המשמרה: לעולם חולקת בדרום. ואפילו כשהיא נכנסת, קנס הוא שקנסוה כדאמרינן בגמרא: וטבעתה קבועה. כ"ד טבעות היו בעזרה [יב] במקום בית המטבחיים כנגד עשריס ומרבע משמרות, והיו נתונות בתוכי רלפה, והטבעת פתוחה מצד אחד והופכה למעלה ומכנים לותר הבהמה לתוכה ותוזר והופך פתחה לתוך הרלפה, וטבעת של בילגה קבועה ואינה נהפכת כדי שתשתמש בשל אחרים, וגגתי הוא לה: וחלונה סתומה. חלונות היו בבית המליפות בעודי כותלי התחים שבלפונו של היכל שאם גונזין את סכיניהן כדתנן במסכת מדות (פ"ד משנה ז), וסתמו חלונה של בילגה: והני

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה להיין תדיר וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דאימא מטעם זה יקדים זמן לסוכה ושמא אינו בא לייצב דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא חיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ ס"ל מסיד נמי לחם הפנים מובא היום עדיפא מתדיר כך תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. לימא רב ורבה בר בר חנה בפלוגתא דבית שמאי ובית הלל קמיפלגי דת"ר [ב] דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום בית שמאי אומרים מברך על היום בית שמאי אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבא וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום שהיין גורם לקידושא שתאמר [ג] ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ושאינו תדיר קודם לימא רב אמר כבית הלל אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לבית הלל עד כאן לא קאמרי בית הלל התם אלא שהיין גורם לקידושא שתאמר אבל הכא אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה ורבה בר בר חנה אמר לך אנא דאמרי אפילו לבית שמאי עד כאן לא אמרי בית שמאי התם אלא שהיום גורם ליין שיבא אבל הכא אי לאו סוכה מי לא אמרינן זמן. תנן בעצרת אומר לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה והילך חמץ תיובתא דרב אמר לך רב תנאי היא דתניא הילך מצה הילך חמץ אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה. דרש רב נחמן בר רב חסדא לא כדברי רב דאמר רב סוכה ואחר כך זמן אלא זמן ואחר כך סוכה ורב ששת בריה דרב אידי אמר סוכה ואחר כך זמן והלכתא סוכה ואחר כך זמן: משמר שזמנו קבוע [וכו'] ושאר קרבנות צבור: לאתויי מאי לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי עבודת כוכבים: והוא מקריב את הכל: לאתויי מאי לאתויי קייץ המזבח: **מתני'** יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים [ד] חל להיות יום אחד [להפסיק] בינתים משמר שזמנו קבוע עשר חלות והמתעכב נוטל שתים [ה] ובשאר ימות השנה [ו] הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש רבי יהודה אומר הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש [ז] הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה: **גמ'** מאי מלפניה ומאי מלאחריה אילימא לפניה יום טוב ראשון לאחריה יום טוב אחרון היינו שבת שבתוך החג [ח] אלא לפניה יום טוב אחרון לאחריה יום טוב ראשון מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תיקנו רבנן מילתא כי היכי דניכלו בהדי הדדי: חל יום אחד [ט]: והני

ל א מיי' פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב סמג עשין מג טוש"ע ח"ח סימן תרמג סעיף ח:
לא ב מיי' פכ"ט מהל' שבת הלכה ו סמג עשין כט טוש"ע ח"ח סימן רעג סעיף י:
לב ג מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה יב:
לג ד מיי' שם הל' יג:
לד ה מיי' שם הל' יב:

ו) ברכות נא: פסחים קיד., ב) שם וב"מ נא., ג) [יומא יח.], ד) עיין תוס' מנחות עג. סוד"ה איש, ה) משנה הב' לעיל נה:, ו) לעיל דף כו., ז) שבועות יב., ח) [עי' בשבועות יב:], ט) [עי' תוי"ט], י) עמ' ב, כ) מדות פ"ג מ"ה.

א) חֵלֶק בְּחֵלֶק יֹאכֵלוּ לְבַד מִמְכָּרָיו עַל הָאָבוֹת: [דברים יח, ח]

ב) וְכָל מִנְחָה אֲשֶׁר תֵּאָפֶה בַּתַּנּוּר וְכָל נַעֲשָׂה בְּמַרְחֶשֶׁת וְעַל מַחֲבַת לַכֹּהֵן הַמַּקְרִיב אֹתָהּ לוֹ תִהְיֶה: [ויקרא ז, ט]

ס] יש להוסיף וכו': ג] צ"ל משמעותיה (בארות המים): ג] צ"ל השנויין בהש"ס בכל מקום ידעו עד שיסתאבו, ותיבות "וכ"מ שאמרו" נמחק, וכ"ה בדפו"י: ד] צ"ל יו"ט ראשון (ר"ש דעסוי): ה] הרש"ש מגיה שהן נכנסין ובכת"י הוא כמו בעמוד ב שיראו נכנסין, ויש לנקד שיֵראו היו"ד בצירי:

וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. כבר קדש היום, פי' משעת קבלה, ואפי' קדם וקדש על הכוס בע"ש מ"מ הרי הוא אסור במלאכה משעה שהוא אומר קדושה על הכוס, ועוד דבורו אין מקדשין עד שתחשך.
[הרשב"א, ברכות נא:]

שהיין גורם לקידושא שתאמר דמדאורייתא זוכרהו הוי מה שאנו אומרים בתפלה מקדש השבת ומדרבנן הוא שנחזור עוד ונקדש על הכוס כדאמרינן בהבדלה אף על פי שהבדיל בתפילה מצוה להבדיל על הכוס והיכא דלית לן כסא כגון יוה"כ אנו יוצאין י"ח בקידושא דתפלה ושוב לא נחזור ונקדש כיון שאין כוס נמצא שהיין גורם לקידוש שיאמר.
[תוספות רי"ד, פסחים קיד.]

לאו דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא דאין קדוש אלא במקום סעודה.
[הרשב"א, ברכות נא:]

ברכת היין תדירה, וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וא"ת בברכת המזון נמי כיון שהיא תדירה ליברך בורא פרי הגפן שהיא תדירה ברישא. וזו אינה קושיא דהתם כיון דברכת המזון סילוק הוא אין לומר שיברך תחלה דברכת המזון נראה כסילוק אכילה ושתיה. ועוד דברכת המזון נמי תדירה היא בלא כוס.
[הריטב"א, ברכות נא:]

[המשך בסוף המסכת]

נכנסים בשער אחד ושרת. **ותלמודא דלחם הפנים [מדכתיב] חלק כחלק יאכלו** השוה (בין) אכילה לעבודה מה עבודה פי' עבודה של אמורי הרגלים שאמרנו בה שכל המשמרות שוין בחילוקה כן חלק אכילת לחם הפנים כולן לוקחין ממנו ו) ובא בכל אות נפשו אף אכילה כיוצא בה והני מילי ברגלים אבל בשאר ימות השנה לבד ממכריו כו' מה מכרו אבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך כל המשמרה זוכה בכל הקרבנות הבאות בשבתה: **פיסקא אתמר רב אמר סוכה ואח"כ זמן** פירוש מקדים ומברך לישב בסוכה ואח"כ זמן סבר חיובא דיומא עדיף לאקדמה. **רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה** סבר תדיר קודם ורב אמר לך הא הודאה בעלמא הוא ולית ביה תדיר קודם ג) וחלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב ורבה בר רב הונא וכל חד מיניהו אסיק ממריה כתרווייהו. **ואתינן** לאכרועי מדתנן הילך [מצה] תחלה דהיא תדירה והדר חמץ דהוא חיובא דיומא ואמר לך רב תנאי היא ואסיקנא כרב והלכתא סוכה ואח"כ זמן: **מתני' יו"ט הסמוך לשבת מלפניה כו'.** מאי לפניה ומאי לאחריה פירוש יו"ט האחרון שחל בע"ש זהו לפניה ואם חל יו"ט הראשון להיות באחד בשבת זהו לאחריה. מ"ט כיון דהני לא סגי להו אלא דקדמי אתי והני לא סגי דלא מעכבי תקינו רבנן להו לחם הפנים אבל יום טוב הראשון לפניה יום טוב אחרון לאחריה [היינו] שבת שבתוך החג ואנן בעינן שתהא שבת לרגל הסמוכה ואינה מן הרגל [רק] כיון שאי אפשר לבאין שלא יקדימו בו' בשבת בזמן שהיא לפני הרגל ואי אפשר שלא יתעכבו עד אחד בשבת בזמן שהוא אחר הרגל תקנו חכמים לשאר משמרות לחלוק בלחם הפנים. **ויש מי שאומר** יו"ט סמוך לשבת מלפניה כגון דמקלע יו"ט באחד בשבת כל יו"ט דהוא צריכין משמרות למיתיא מן מעלי [שבתא] ומאחריה כגון דמקלע יו"ט במעלי [שבתא] כל יום דצריכין משמרות לאחורי עד בתר שבתא תקינו להו רבנן לכל המשמרות לחלוק בלחם הפנים: **מתני' חל [יום] אחד להפסיק בינתים כו'**: פיסקא אחד מימי החול (יום) להפסיק בין יו"ט לשבת וזהו בינתים כאשר פירש הנה והוא המביא לידי עיכוב כו' עד המתעכב נוטל פי שנים. **פי'** כגון שחל יו"ט האחרון להיות בחמישי בשבת ויש במשמרות מי שעיירותיהן רחוקות ונמנעין מלצאת בע"ש ומתאחרות וצריך להתעכב עד אחד בשבת וזו היא משמר המתעכב כזה ששנינו משמר שזמנו קבוע והוא משמר היוצא ומשמר הנכנס נוטל י' חלות והמתעכב כגון זה שפירשנו למעלה נוטל שתים וכן בזמן שחל יו"ט (האחרון) הראשון בשני בשבת נמצא משמר היוצא מתעכב (לחוג) [משום החג] שאינו יכול לילך ולחזור בו ביום

חשק שלמה על ר"ח ו) נרמה למסר כאן מיהו מיבות ול"ל כמו דבעבודה כולן מוקלין בה לכתיב ונח בכל מות נפשו ושרת אף מליכה כיונח בה. ג) נרמה לע"ל ום"ד דתלמותא דבמלוקת ב"ש וב"ה קמו בה רב וכו'.

בוצינא טבא מקרא. מסל הדיוט הוא האומר לחבירו לעשות לי קטנה אני נותן לך בשכר שתלה לי סולם להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרח תניחה טוב לו ליטלה מיד שמא לאחר זמן יתמרט או זה או שמא לא יצטרך זה לזה כך פי' בקונטרס [ה] ור"ת מפרש דעל כרחך בוצינא וקרא שני מיניה הוא דקשיא מתרגמינן [ו] בוציא ולעיל היינו קרא כדאמרינן פרק הנודר מן המבושל (דף נא.) לתמרין מאי לעיל הרמוזה קרי קרקוזאי וקישואין ודילועין ג' מינים כדאמרינן במסכת כלאים (פ"ג מ"ה) דתנן נוטע אדם קישות ודלעת בתוך גומא ג' ובלבד שתהא זו נוטה לכאן וזו נוטה לכאן זו נוטה על זו וזו נוטה על זו לכאן ועוד ליה מהא לתמרין בפרק שלשה שאכלו (גרסינן דף מא.) בוציא מקטפי' ידיע משמע דלאחר שגמר הפרי נקרא בוציא ואומר ר"ת שהקישות מין פרי קטן מדלעת שממהר להתבשל ויכול לתולשו מיד והדלעת גדולה ואינה ממהרת להתבשל ואין יכול לתולשה עד לאחר זמן ואוחז אדם דבר מועט לאחר מדבר מרובה לאחר זמן [ז]:

הדרן עלך החליל
וסליקא לה מסכת סוכה

והני תרתי מאי עבידתייהו אמר ר' יצחק [ח] בשכר הגפת דלתות ונימא ליה דל בדל אמר אביי [ט] בוצינא טבא מקרא. אמר רב יהודה ובמוספין חולקין מיתיבי [י] משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ואילו מוספין חולקין לא קתני האי תנא בחלוקה לא קא מיירי אמר רבא והא תנא דבי שמואל דמיירי בחלוקה ובמוספין חולקין לא קתני דתנא דבי שמואל משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ארבעה כהנים היו נכנסין שם שנים ממשמר זו ושנים ממשמר זו וחולקין לחם הפנים ואילו במוספין חולקין לא קתני תיובתא דרב יהודה תיובתא: הנכנסין חולקין בצפון: ת"ר [יא] הנכנסין חולקין בצפון כדי שיראו שהן נכנסין והיוצאין חולקין בדרום כדי שיראו שהן יוצאין: בילגה לעולם חולקת בדרום: ת"ר [יב] מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה ויש אומרים משמרתו שוהה לבא ונכנס ישבב אחיו עמו ושימש תחתיו אע"פ ששכיני הרשעים לא נשתכרו שכיני בילגה נשתכרו שבילגה לעולם חולקת בדרום וישבב אחיו בצפון בשלמא למ"ד משמרתו שוהה לבא היינו דקנסינן לכולה משמר אלא למ"ד מרים בת בילגה שהמירה דתה משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה ומשום אבוה ואימיה קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו [שנאמר] [יג] אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו]:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה

גמ' והני תרתי מאי עבידתייהו. מדר' יהודה קאי לאמר הנכנס נוטל שבע: **בשכר הגפת דלתות.** שמשמר הנכנס מגיף הדלתות ערבית שפתח לותן משמר היוצא: **ונימא ליה.** יוצא לנכנס: **דל בדל.** הסר חוק זה מכאן ואילך שימירוהו אלך, אם תטול עכשיו שבע יטול לשבת הבאה משמר הנכנס שבע ואתה [יד], טול עתה בשוה כדי שתטול גם אתה לשבת הבאה בשוה. **דל הסר,** כמו דל רגליס (ר"ה דף ז:), וכדגרסינן גרים מסכתא (דף ג.) דל עשתרות קרנים ליכא על סוכה דל מעשר בהמה (ר"ה דף ז:): **בוצינא טבא מקרא.** מסל הדיוט הוא, האומר לחבירו לעשות לי קטנה אני נותן לך בחלוקה, אם תרצה לתולשה עכשיו תלוש, ואם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרח הניחה ותגדל, טוב לו ליטלה מיד, שמא לאחר זמן יתמרט זו או שמא לא יצטרך זה לזה, ר"ע גבי משמרות מי שרצוי ליטול עכשיו לא ימתין לשבת הבאה: **ובמוספין חולקין.** כי היכי דפלגי בלחם הפנים משמר הנכנס והיוצא פלגי נמי בעורות המוספין של כל שבת: **ובזיכין.** מפלגין ומפדרין לחם הפנים, ומקטירין שני בזיכי לבונה שמילקו מעל השלחן, והן מתירין את הלחם בהלכה כדתניא [טו] **האי תנא לא איירי בחלוקה כלל.** ואם תאמר מאחר שהמשמר היוצא עושה המוספין היאך יחלקו בהם משמר הנכנס, לימהו נמי מהפכי בהו בלילות על המזבח כל היום לאחר שילא משמר היוצא. ומתניתין דלאיירי בחלוקה ולא תנא חלוקה דמוספין, היינו טעמא דלא תותביה, דלאיכא למימר תנא דמתניתין לאידי דלאיירי בלחם הפנים דרגלים הוא לאיירי בלחם דשאר ימות השנה, ואגב גררא בעלמא נקט חלוקה בשאר שבתות: **נכנסין.** לעזרה: **כדי שיראו נכנסין.** טעמא דמתניתין קא מפרש, וגמרא היא [טז]: **מרים בת בילגה.** ממשמר בילגה היתה וכן שמה: **בשנכנסו יוונים להיכל.** בימי מתתיהו בן יוחנן:

לוקום. הוא זאב בלשון יווני: **וכששמעו חכמים בדבר.** לאחר שגזרה יד בית חשמונאי: **פתמו חלונה.** של משמרה, ולקמן פריך ומשום דידה קנסינן לכולה משמרה: **משמרתו של בילגה שוהה לבא.** כשהגיע שבת שלה לא היו בחיים, ומוכחא מילתא שאין העבודה חביבה עליה: **ונכנס ישבב אחיו.** סדר משמרות בילגה אחר ישבב וכשישבב יולא בילגה נכנס, וכשהיה משמרת בילגה לבא עיכבן [יז] ישבב במשמרתו ולא יצא, לפיכך קנסוה: **ואף על פי שכל שכיני הרשעים לא נשתכרו.** דאוי לרשע אוי לשכינו: **שכיני בילגה נשתכרו.** היינו ישבב: **שבילגה לעולם חולקת בדרום.** ואפילו בכניסתו, וישבב לעולם בצפון אף ביציאתו, שהרי בילגה נכנס אחריו, ושבת הוא להם לחולקי בפון: **משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה.** כלומר אפילו לאבוה מי הוה לן למיקנסיה: **שותא דינוקא בשוקא דאבוה או דאימיה.** משל הדיוט הוא, מה שהתינוק מדבר בשוק מאביו או מאמו שמע, אף (זה [יח]) אם לא שמעה מאביה שהיה מזה את העבודה לא אמרה כן. **שותא** לשון דיבור, כמו לא תיפוק לכו שותא (ב"ב דף לט.), ובקדושין (דף ע:) שותא דמר לא ידענא: **אוי לרשע ואוי לשכינו.** כתורת כהנים [יט] תניא וחלנו את האנשים נגע באחד שבמקדש שיהין חולין, ואף על פי שהנגע לא נראה אלא בדיעבד על זה נאמר שהיתה עינו נרה בכליו [כ] מבירו לקה בשביל, מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכינו, וממילא טוב לצדיק טוב לשכינו למדה טובה מרובה [כא]:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה:

במדות פ"ג טבעות היו לצפונו של מזבח שש הסדרים של ד' ד' וי"א ד' של שש שש שעליהן שוחטין את הקדשים. **ותנא בתוספתא** כ"ד טבעות היו שם כנגד כ"ד משמרות למה אלו חלונות של לוים שהיו נותנין בהן כלי שיר והן זולתי חלונות כהנים **ועוד תנן בסוטה** בפרק עגלה ערופה יוחנן כ"ג העביר הודיית המעשר ואף הוא ביטל את המעוררין ואת הנוקפין ופירש בתלמוד בענין הנוקפין אמר רחבה שהיו מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול לו דם מעיניו ובא הוא ואסר לעשות כך משום דמחזי כמומא במתניתא תנא שהיו מכין העגל בין קרניו כדרך [שעושין] לע"ז אמר להן יוחנן כ"ג עד מתי אתם מאכילין למזבח נבלות והא שחוטות נינהו אלא אימא טרפות חיישינן שמא ניקב קרום של מוח מה עשה תיקן להם טבעות בקרקע כאשר פירשנו כבר למעלה ענין הטבעות וחלונות של כהנים היו נותנין בהן בגדיהן ולא היו מניחין עליהם אלא מכנסים בלבד וחלונות היו שם וכתוב בהן תשמיש הכלים וכך היו להן חלונות לתת בהן סכינים ששוחטין בהן דתנן וט"ו אמה מן הדרום והוא היה נקרא בית החליפות ששם גונזין את הסכינין. **וקנסו בילגה** ששהתה לבוא בשלשתן על אלו נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו אשרי לצדיק אשרי לשכנו:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה:

חשק שלמה על ר"ח ה) נלענ"ד דכיון דמשמר המתעכב היינו משמר היוצא ונוטל שתי תלות נמי תלות נקט מה שנוטל חלק כחלק נעשר תלות עם משמר הנכנס.

עין משפט נר מצוה

ל"ה א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ט:

רבינו חננאל

ביום ה) הלכך נוטל ב' חלות יתירות. **ושאר כל ימות השנה** הנכנס נוטל ו' והיוצא נוטל ו' ר' יהודה אומר הנכנס והן באי שבת נוטלין ז' חלות שתים יתירות על יוצאי השבת בשכר הגפת דלתות שהיוצאין פתחו והבאין צריכין לסגור וזהו ששנינו הנכנס נוטל ז' בשכר הגפת דלתות. ואמרינן **לימא ליה** משמר היוצא למשמר הנכנס נחלוק י"ב חלות ו' ו' וכן בשבת הבאה תחלקו אותן עם המשמר הנכנס ו' ו' זהו **פירוש דל בדל.** פירוש לישנא קלילא הוא מן דלי ודילך כלומר לא תיסב דילי כי היכי דלא לישקלן בשבת הבאה דילך. **ודחינן אמר אביי בוצינא טב מקרא.** כלומר הנאה הבאה עכשיו ואפילו היא מועטת כגון הנאת קישואין שהיא קטנה ואדם אוכלה מיד חפץ בה ובוחר באכילתה מיד מאכילת דלעת שהיא צריכה איחור עד שתתבשל בוחר הקרוב ואפילו היא פחות מן הרחוק כך אני טוב לי ב' חלות בשבת זו יותר מחמשה לשבת אחרת. **אמר רב יהודה** ובמוספין חולקין ואיתותב רב יהודה ונתברר כי המוספין של משמר היוצא הן בלבד: **מתני' הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום טבעתה קבועה וחלונה סתומה. פי' בילגה.** שם המשמר ומסקנא דשמעתין מפני ששהתה ולא באה בשבתה במקדש לעבוד עבודתה קנסוה חכמים בחלונה ובטבעתה ובחלוקה. **פי' בחלוקה.** שחולקת בדרום לעולם ותצא לפיכך בילגה לעולם נראית יוצאה. **לעולם טבעתה קבועה.** פירוש שהיתה לכל משמר טבעת של ברזל קבועה בקרקע ופירושו שקושרין חבל ברגלי השור ומכניסין חבל ההוא בטבעת ומושכין החבל מעט מעט ומפילין השור בניחותא דחיישינן לריסוק אברים. **ופירש בתלמוד א"י** רב אמר משום ר' יהודה טבעות שעשו רחבות מלמטן וצרות מלמעלן. **ושנינו במדות** פ"ג טבעות היו לצפונו של מזבח שש הסדרים של ד' ד' וי"א ד' של שש שש שעליהן שוחטין את הקדשים. **ותנא בתוספתא** כ"ד טבעות היו שם כנגד כ"ד משמרות למה אלו חלונות של לוים שהיו נותנין בהן כלי שיר והן זולתי חלונות כהנים **ועוד תנן בסוטה** בפרק עגלה ערופה יוחנן כ"ג העביר הודיית המעשר ואף הוא ביטל את המעוררין ואת הנוקפין ופירש בתלמוד בענין הנוקפין אמר רחבה שהיו מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול לו דם מעיניו ובא הוא ואסר לעשות כך משום דמחזי כמומא במתניתא תנא שהיו מכין העגל בין קרניו כדרך [שעושין] לע"ז אמר להן יוחנן כ"ג עד מתי אתם מאכילין למזבח נבלות והא שחוטות נינהו אלא אימא טרפות חיישינן שמא ניקב קרום של מוח מה עשה תיקן להם טבעות בקרקע כאשר פירשנו כבר למעלה ענין הטבעות וחלונות של כהנים היו נותנין בהן בגדיהן ולא היו מניחין עליהם אלא מכנסים בלבד וחלונות היו שם וכתוב בהן תשמיש הכלים וכך היו להן חלונות לתת בהן סכינים ששוחטין בהן דתנן וט"ו אמה מן הדרום והוא היה נקרא בית החליפות ששם גונזין את הסכינין. **וקנסו בילגה** ששהתה לבוא בשלשתן על אלו נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו אשרי לצדיק אשרי לשכנו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ג) עי' תוס' ב"מ יא: ד"ה נתון, ד) כתובות פג: ממורה ט., ה) [תוספתא פ"ד], ו) [תוספתא פ"ד], ז) תו"כ פ' אמור פי"ח ה"ו, ח) פרשת מצורע פ"ד ה"ב ועיקרו גם במשנה נגעים פי"ב מ"ו, ט) ערכין דף טז., י) יומא דף עו., כ) במדבר יא ה, ל) [וע"ע תוס' כתובות פג:].

גליון הש"ס

תוס' ד"ה בוצינא וכו' ור"ת מפרש. עיין טורי מגן מגילה דף יב ע"ב תוס' ד"ה היינו דאמרי.

תורה אור השלם

א) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

הגהות וציונים

יז] צ"ל ואתה חמש (גליון): יח] נראה שרש"י לא גרס "ת"ר הנכנסין חולקין בצפון", ולכן מפרש דמאי דקתני כדי שיראו שהן נכנסין הוא לשון גמרא (ערוך לנר): יט] צ"ל עיכב ישבב (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): כ] [צ"ל זז] (גליון):

19/06/2018

הגמרא דנה בטעמו של רבי יהודה שמשמר הנכנס נוטל שבע חלות[א]:

שואלת הגמרא, **וְהָנֵי תַּרְתֵּי** - ואלו שתי החלות הנוספות שמקבל משמר הנכנס על המשמר היוצא, **מַאי עֲבִידְתַּיְיהוּ** - מה מעשיהם, כלומר, מדוע מקבל יותר[ב]. משיבה הגמרא, **אָמַר רַבִּי יִצְחָק**, מה שמקבל יותר חלות, הוא **בִּשְׂכַר הַגָּפַת דַּלְתוֹת** המקדש, שמשמר הנכנס סוגר[ג] במוצאי שבת, מה שהמשמר היוצא פתח בשבת בבוקר[ד].

שואלת הגמרא, **וְנֵימָא לֵיהּ** - ויאמר לו המשמר היוצא למשמר הנכנס, **דַּל בְּדַל** - הסר אתה בשביל שיסירו לך, כלומר, תסיר כלל זה שמי שסוגר הדלתות מקבל שבע חלות, בכדי ששבוע הבא שתהיה המשמר היוצא, יסירו ממך כלל זה, ותקבל אז שש חלות[ה]. ומדוע אמר רבי יהודה שמשמר הנכנס מקבל שבע חלות, ולא אמר שתמיד יתחלק בשוה, כדברי תנא קמא[ו].

משיבה הגמרא, **אָמַר אַבָּיֵי**, אנשים אומרים, **'בּוּצִינָא טָבָא מִקָּרָא'** - דלעת קטנה טובה מדלעת גדולה, כלומר, אם אדם נותן לחבירו דלעת קטנה [-בוצינא] מחוברת, ואומר לו, יכול אתה לתולשה עכשיו, ויכול אתה להניחה עד שתהיה גדולה [-קרא], עדיף למקבל לתלוש אותה מיד, שמא אחר זמן יתחרט הנותן, או שהמקבל לא יזדקק לה.

וכן הוא במשמרות, עדיף למשמר הנכנס לקבל עכשיו שבע חלות, אפילו שבשבת הבאה יקבל רק חמש, ולא להמתין לשבת הבאה ולקבל חלה נוספת[ז].

הגמרא מביאה עוד דבר שמתחלקות בו המשמרות:

אָמַר רַב יְהוּדָה, וּבְמוֹסָפִין - בעורות של קרבנות מוספי השבת[ח], **חוֹלְקִין** ביניהם המשמרות, כמו בלחם הפנים[ט].

הגמרא מקשה על דין זה מברייתא:

מקשה הגמרא, **מֵיתִיבִי** - הקשו בני הישיבה על דברי רב יהודה, שנינו בברייתא (תוספתא פ"ד ה"ג), בכל שבת, שאז היו מתחלפות המשמרות, אזי **מִשְׁמָרָה הַיּוֹצֵאת עוֹשָׂה** [-מקריבה] **תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר**, **וּמוֹסָפִין, וּמִשְׁמָרָה הַנִּכְנֶסֶת עוֹשָׂה** [-מקריבה] **תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם, וּמקטירה את הַבָּזִיכִין** של לחם הפנים[י]. מוכיחה הגמרא, **וְאֵילּוּ** את הדין שב**מוֹסָפִין חוֹלְקִין** שתי המשמרות, **לֹא קָתָנֵי** - לא שנינו בברייתא. ומזה משמע שאין המשמרות חולקים בעורות המוספים, שאם לא כן היתה הברייתא כותבת גם דין זה[יב].

דוחה הגמרא, **הַאי תַּנָּא** - התנא בברייתא הזו, **בַּחֲלוּקָה לֹא קָא מַיְירֵי** - לא עסק בענין החלוקה, אלא רק ביאר מי הקריב כל דבר. וממילא אי אפשר לדייק ממנו שלא כרב יהודה.

א. **רש"י** (ד"ה והני), וראה הערה הבאה.

ב. **כך** מתבאר על פי רש"י (שם). אולם בשיטה מקובצת (ערכין ית: ד"ה מעשה) נראה, שקושיית הגמרא היא על דברי המשנה, שאם חל יום אחד להפסיק בין שבת ליום טוב, אזי המשמר המתעכב נוטל שתי חלות, ועל זה שואלת הגמרא, מדוע נוטלים הם שתי חלות, [וכן פירש הגפן פוריה (ד"ה והני), וכתב שלפי זה מיושב מה שהגמרא בפתיחה הביאה את המילים 'חל יום אחד', וכן יישב על פי זה עוד קושיות, וראה שם האיך ביאר את המשך הגמרא על פי זה. אמנם העיר, שבגמרא יומא (יח.) מבואר כמו ביאור רש"י].

ג. **'הגפה'** הוא לשון סגירה, מלשון "יגיפו הדלתות' (ממיה ז ג), וכן 'ונעל הדלת אחריה' (שמואל ב' יג יז) מתרגם התרגום 'וגף'. ערוך (ערך גף הג').

ד. **במקדש** היו עשרים וארבע מקומות שבהם היו שומרים, ובכל המקומות היו הלוים שומרים, חוץ משלש מקומות [בית אבטינס, בית הנצוץ, בית המוקד], ששם היו כהנים שומרים [ראה מדות (פ"ו מ"ח) ורמב"ם (כלי המקדש פ"ג הלכה ח-ג)], ובשלשת מקומות אלו היו הכהנים פותחים את הדלתות בבוקר וסוגרים בערב, על דלתות אלו מבואר כאן בגמרא שכיון שכהני משמר היוצא פתחו אותם, וכהני משמר הנכנס סגרו אותם [שהרי בשבת התחלפו המשמרות, ובמוצאי שבת כבר לא שרת המשמר היוצא. מחצית השקל (מו"ח סי' קלב ד"ה המהג)], בשכר זה קיבלו יותר בלחם הפנים. תוספות (ב"מ יח: ד"ה נמון). אולם רש"י ביומא (יח. ד"ה לר' יהודה) כתב, שמדובר כאן על דלתות העזרה החֵיל ההיכל והלשכות, והקשו עליו התפארת יעקב (תמיד פ"ג אות מט) והאמבוהא דספרי (על הספרי קרח, אות לו), שהרי במקומות אלו הלוים היו פותחים וסוגרים, ולא הכהנים. וראה עוד על קושיא זו ברי"ד (שו"ת, סי' ט), בשיטה מקובצת (ערכין יח: ד"ה מעשה) ובחידושי הגרי"ז (תמיד כה: ד"ה גג' מקומות).

המאירי (נה: ד"ה ונשמר) הקשה, מדוע משמר הנכנס מקבל יותר עבור סגירת הדלתות, הרי גם משמר היוצא צריך לקבל יותר, משום שהוא פתח את הדלתות. ולכן ביאר שכוונת הגמרא היא, שגם המשמר הנכנס השתתף בפתיחת הדלתות, היינו שהמשמר הנכנס הזדרז ובא בזמן פתיחת הדלתות, ואילו המשמר היוצא לא נשאר בזמן הגפת הדלתות, ולכן נוטל שבע חלות. [ורבינו אליקים (יומא יז: ד"ה ממעשה) כתב, 'שנועלין דלתות העזרה במוצאי שבת, אף על גב דאכתי לא מטא זימניה עד יום ראשון', משמע מדבריו שמגיע להם שכר משום שזמן עבודתם מתחיל ביום ראשון, והם כבר הקדימו לשבת, ויל"ע]. וראה עוד על קושיא זו בברית יעקב (ד"ה אלא) ובאור החמה (ד"ה אמר). בחידושי הגר"י (ד"ה והני) הקשה, מנין לגמרא שהוא בשכר הגפת דלתות, שמא הוא בשכר הקטרת הבזיכין שהקטיר המשמר הנכנס [כמו שמבואר בסמוך]. עי"ש מה שתירץ.

ה. **ושנין** 'דל' הכוונה היא 'להסיר', כמו שמצינו כמה פעמים בגמרא [ראה ראש השנה (ז:) ולעיל (ג.)]. רש"י (ד"ה לג). אולם רבינו חננאל (ד"ה זהו) פירש, ש'דל' פירושו, כמו 'דילי' ו'דילך', כלומר שלי ושלך, וקושיית הגמרא היא, אל תיקח את 'שלי', בכדי שבשבת הבאה לא יקחו את 'שלך', ובערוך (ערך דל הג') נראה שמבאר באופן אחר.

ו. **הערוך לנר** (ד"ה ויומא) הקשה, משום השבתות שלפני הרגלים, שהרי בשבת שלאחר מכן יחלקו כל המשמרות בשוה, כמו שמבואר במשנה (נה:), ולא שייך לומר למשמר הנכנס 'דל בדל', היינו שתיטול עכשיו שש, בכדי ששבת הבאה תטול שש, שהרי בשבת הבאה לא יוכל ליטול שש. וראה על זה בעמק סוכות (ד"ה ויומא).

[לחם הפנים היה מתחלק בין כל כהני המשמרת, ולא דווקא לאותו בית אב שעבד בשבת [ראה לעיל (נה: הקדמה למשנה הרביעית)], שהרי אם היה מתחלק רק לאותו בית אב, לא קשה קושיית הגמרא 'ונימא ליה דל בדל', משום שבשבת אחת מקבלים בית אב אחד, ובשבת הבאה מקבלים בית אב אחר. רבי יוסף דב סולוביציק (שמות כהן י עמ' רם), ראה שם שדן בזה].

ז. **רש"י** (ד"ה נוטלין). אולם התוספות (ד"ה נוטלין) הקשו עליו, שמוכח בכמה מקומות שבוצינא וקרא אינם מין אחד. וכתבו בשם רבינו תם [ספר הישר (סי' שעח)], וכן ביאר ברבינו חננאל (ד"ה ומיתיבי), ש'בוצינא' ו'קרא' הינם שני סוגים שונים, ו'בוצינא' הוא קישות, שהוא ירק קטן שממהר להתבשל ואפשר לתולשו מיד, ואילו 'קרא' היא דלעת, שהיא גדולה ומתבשלת לאט, ולא יכול לתולשה רק אחר זמן רב, ועל זה אומרת הגמרא שעדיף לאדם דבר קטן מהר, מדבר גדול לאחר זמן. וכן במשמרות עדיף לקבל שבע חלות עכשיו, אפילו שכעת הם מקבלים הרבה קדשים ולא יוכלו לאכול הכל, מאשר לקבל בשבת הבאה שש חלות, אפילו שאז לא יהיה להם הרבה קדשים. ספר הישר (שם). [ובערוך (ערך דל הג') כתב, שעדיף לו לקבל ב' חלות עכשיו, מאשר לקבל בשבת הבאה יותר, ויל"ע בכוונתו].

בגמרא יומא (יח.) מבואר, שחכמים הסוברים שהמשמרות חולקות בשוה, אינם חולקים על הסברא ש'בוצינא טבא מקרא', אלא סוברים שלא מגיע שכר על הגפת הדלתות. מרכבת המשנה (תמידין ומוספין פ"ד ה"ג ד"ה אלא).

ח. **בכל** שבת היו מקריבים, חוץ מתמיד של שחר ובין הערבים, עוד שני כבשים לעולה, כמו שנאמר (במדבר כח ט-י) 'וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים וגו', עולת שבת בשבתו' וגו', והם הנקראים קרבנות מוסף, קרבנות אלו אינם נאכלים אלא עורותיהם מתחלקים לכהנים. [ביאור זה הוא לפי רש"י (ד"ה ומוספין), אולם ראה עוד ביאור בערוך לנר (נרש"י שם)].

ט. **אף** שהמשמר היוצא מקריב את המוספים [כמבואר בסמוך], סובר רב יהודה שמחלקים את העורות גם למשמר הנכנס, לפי שהוא טורח להפך על המזבח את האברים שלא עוכלו באש [ראה שבועות (יז:)], לאחר שיצא המשמר היוצא. רש"י (ד"ה המ"ל). [ויש לעיין שהרי מלאכה זו אינה עיקרית, ולא חולקים בשכרה בקרבנות, וראה בזה במרחשת (מ"ח סי' יח אות יב בהגה"ה), בדברות משה (נ"ק סי' פח אות ד ד"ה והנה), ובשיעורי הגרי"מ (זבחים נט: אות ג)]. והקשה הערוך לנר (נרש"י שם), שאם כן צריכים לחלוק גם בעור תמיד של שחר, שגם בו המשמר הנכנס מהפך בבשר. ותירץ שכיון שהתמיד קרב קודם המוספין, כבר עוכל רוב הבשר קודם שיצא המשמר. וראה שם עוד תירוץ.

י. **בכל** יום היו מקריבים במקדש שני כבשים בני שנה, אחד בבוקר ואחד בערב, כמו שנאמר (שם כח ג-ד) 'זה האשה אשר תקריבו לה' כבשים בני שנה תמימים שנים ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', והם הנקראים תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים, התמיד של שחר היה נקרב לפני כל העבודות, ותמיד של בין הערבים היה קרב אחר כל העבודות.

יא. **מלבד** לחם הפנים, היו על השלחן כלים הנקראים בזיכין, שהיה בהם קומץ לבונה, את הקומץ הזה היו מקטירים על המזבח, וזה התיר את הלחם לאכילה. רש"י (ויקרא כד ז, פסחים נח. ד"ה בזיכין).

בפשטות כוונת הברייתא, שאת הבזיכין הקטירו המשמר הנכנס [וכן מפורש במאירי (ד"ה שני) ובתוספות הרא"ש (יומא כו: ד"ה ושמיס)]. אולם מצינו אחרונים שדייקו מהרמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ח) שאת הבזיכין היו מקטירים משמר היוצא. ובחזון איש (מנחות סי' לו ס"ק יג) כתב שהרמב"ם למד, שדברי הברייתא כאן 'ובזיכין', אינם המשך ביאור עבודות משמר הנכנס, אלא זו פיסקא בפני עצמה, ולא כתוב מי המקריב. אולם ראה בערוך לנר (ד"ה עוסקה) שיישב את הרמב"ם באופן אחר. וראה עוד בזה בספר המפתח (פרנקל, תמידין ומוספין פ"ד ה"ט).

רש"י (ד"ה ובזיכין) מבאר, שאין כוונת הגמרא דווקא על הקטרת הבזיכין, אלא הוא הדין כל סידור לחם הפנים, היינו, לסלק את הלחם הישן מהשלחן, ולהניח את הלחם החדש.

יב. **ומה** שלא הקשתה הגמרא מהמשנה לעיל (נו.), שעוסקת בחלוקה ולא כתוב בה הדין שחולקים הכהנים בעורות המוספים. משום שעל המשנה אפשר לומר שעיקרה לא נשנתה בענין החלוקה, אלא כיון שעסקה בענין לחם הפנים במועדים, לימדה גם

בוצינא טבא מקרא. מסל הדיוט הוא האומר לחבירו לעשות קטנה אני נותן לך בתחומך אם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרח תניחה טוב לו ליטלה מיד שמא לאחר זמן יתחרט בו או שמא לא יתפרנס ויצטרך זה לזה כך פי' בקונטרס [ה] ור"ת מפרש לעל כרחך בוצינא וקרא שני מיותר הוא דקשיין מתרגמינן [ו] בוצינא ולעולם היינו קרא כדאמרינן פרק הנודר מן המבושל (דף נ.) לתמרין מאי לעולם הרמונה קרי קרקושאי וקישואין ודילועין ד' מינים כדאמרינן בפרק כלאים (פ"ג מ"ה) לתן נוטע מלא קישות ולעולם בתוך גומא מ' ובלבד שתהא זו נוטה לכאן וזו נוטה לכאן ושער של זו לכאן ושער של זו לכאן ועוד ליה מהא לתמרין בפרק שלשה שאכלו (גרסינן דף מח.) בוצינא מקטפי' ידיע משמע דלאחר שגמר הפרי נקרא בוצינא ומוסר ר"ת שהקישות מין פרי קטן מלעולם שממהר להתבשל ויכול לתולשו מיד והלעולם גדולה ומינה ממהרת להתבשל ומין יכול לתולשה עד לאחר זמן ומוכח מלא דבר מועט לאלתר מלבר מרובה לאחר זמן [ז]:

הדרן עלך החליל
ומליקא לה מסכת סוכה

והני תרתי מאי עבידתייהו אמר ר' יצחק [ח] בשכר הגפת דלתות ונימא ליה דל בדל אמר אביי [ט] בוצינא טבא מקרא. אמר רב יהודה ובמוספין חולקין מיתיבי [י] משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ואילו מוספין חולקין לא קתני האי תנא בחלוקה לא קא מיירי אמר רבא והא תנא דבי שמואל דמיירי בחלוקה ובמוספין חולקין לא קתני דתנא דבי שמואל משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ארבעה כהנים היו נכנסין שם שנים ממשמר זו ושנים ממשמר זו וחולקין לחם הפנים ואילו במוספין חולקין לא קתני תיובתא דרב יהודה תיובתא: הנכנסין חולקין בצפון: ת"ר [יא] הנכנסין חולקין בצפון כדי שיראו שהן נכנסין והיוצאין חולקין בדרום כדי שיראו שהן יוצאין: בילגה לעולם חולקת בדרום: ת"ר [יב] מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה ויש אומרים משמרתו שוהה לבא ונכנם ישבב אחיו עמו ושימש תחתיו אע"פ ששכיני הרשעים לא נשתכרו שכיני בילגה נשתכרו שבילגה לעולם חולקת בדרום וישבב אחיו בצפון בשלמא למ"ד משמרתו שוהה לבא היינו דקנסינן לכולה משמר אלא למ"ד מרים בת בילגה שהמירה דתה משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה ומשום אבוה ואימיה קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו [שנאמר] [א] אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו]:

הדרן עלך החליל ומליקא לה מסכת סוכה

גמ' והני תרתי מאי עבידתייהו. מלר' יהודה קאי למאי הנכנס נוטל שבע: **בשכר הגפת דלתות.** שמשמר הנכנס מגיף הדלתות ערבית שפתח מותן משמר היוצא: **ונימא ליה.** יוצא לנכנס: **דל בדל.** הסר חוק זה מכאן ואילך שיסירוהו מלעך, אם תטול עכשיו שבע יטול לשבת הבאה משמר הנכנס שבע ואתה [ב], טול עתה בשוה כדי שתטול גם אתה לשבת הבאה בשוה. **דל הסר,** כמו דל רגליס (ר"ה דף ז:), וכלגרסינן בריש מסכתא (דף ג.) לל עשתרות קרניס ליכא לל סוכה דל דפנות ליכא לל סוכה, דל מעשר בהמה (ר"ה דף ז:): **בוצינא טבא מקרא.** מסל הדיוט הוא, האומר לחבירו לעשות קטנה אני נותן לך בתחומך, אם תרצה להניחה עכשיו תלוש, ואם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרח הניחה ותגדל, טוב לו ליטלה מיד, שמא לאחר זמן יתחרט בו או שמא לא יתפרנס זה לזה, ה"נ גבי משמרות מי שרלוי ליטול עכשיו לא ימתין לשבת הבאה: **ובמוספין חולקין.** כי היכי דפלגי בלחם הפנים משמר הנכנס והיוצא פלגי נמי בעורות המוספין של כל שבת: **ובזיכין.** מפלקין ומקדרין לחם הפנים, ומקטירין שני בזיכי לבונה שמילקו מעל השלחן, והן ממירין את הלחם בחליפה כדלכתיב והיה ללחם לאזכרה [ג]: **האי תנא לא אירי בחלוקה כלל.** ואם תאמר מאחר שהמשמר היוצא עושה המוספין היאך יחלקו בהם משמר הנכנס, אינהו נמי מהפכי בהו בלילורא על המזבח כל היום לאחר שילא משמר היוצא. ומתניתין לחיירי בחלוקה ולא תנא חלוקה למוספין, היינו טעמא דלא קתני, לאיכא למימר תנא דמתניתין לחידי דלחם הפנים דרגלים הוא חיירי דלחם דשחר ימות השנה, ומגב גררא בעלמא נסב חלוקה בשחרי שבתות נכנסין. **לעזרה: כדי שיראו נכנסין.** טעמא דמתניתין קא מפרש, וגמרא היא [ד]: **מרים בת בילגה.** ממשמר בילגה היתה וכן שמה: **כשנכנסו יוונים להיכל.** בימי מתתיהו בן יוחנן: לוקום. הוא שמו בלשון יווני: **וכששמעו חכמים בדבר.** לאחר שגזרה יד בית משמונאי: **סתמו חלונה.** של משמרה, ולקמן פריך ומשום דילה קנסינן לכולה משמרה: **משמרתו של בילגה שוהה לבא.** כשהגיע שבת שלה לא היו בחיים, ומוכחא מילתא שאין העבודה חביבה עליה: **ונכנם ישבב אחיו.** סדר משמרות בילגה אחר ישבב וכשישבב יולא בילגה נכנס, וכשבאה משמרת בילגה לבא עיכבן [ג] ישבב במשמרתו ולא יצא, לפיכך קנסוה: **ואף על פי שכל שכיני הרשעים לא נשתכרו.** לאוי לרשע אוי לשכינו: **שכיני בילגה נשתכרו.** היינו ישבב: **שבילגה לעולם חולקת בדרום.** ואפילו בכניסתו, וישבב לעולם בצפון לפי בילתו, שהרי בילגה נכנס אחריו, ואמת הוא להם לחולקי לפון: **משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה.** כלומר אפילו לאחוה מי הוה לן למיקנסיה: **שותא דינוקא בשוקא דאבוה או דאימיה.** משל הדיוט הוא, מה שהתינוק מדבר בשוק מאביו או מאמו אמת, אף (זה [ד]) אם לא אמעה מאביה שהיה מזנה את העבודה לא אמרה כן. **שותא** דיבור, כמו לא תיפוק לכו שותא (ב"ב דף לט.), ובקדושין (דף ע:) שותא דמר לא ידענא: **אוי לרשע ואוי לשכינו.** בתורת כהנים [ה] תניא וחלנו את האבנים נגע בחלן שבמקלוט שניהן חולין, ואף על פי שהנגע לא נראה אלא בזיתו של זה מחמת שהיתה עינו צרה בכליו [ו] תביאו לקה בשביליו, מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכינו, וממילא טוב לצדיק טוב לשכינו למדה טובה מרובה [ז]:

הדרן עלך החליל ומליקא לה מסכת סוכה:

(נו:) במרים בת בלגא שסתמו חלונה, אבל לא העבירו אותה. אבל דע והבן כי הכהנים משרתי המקדש עבודתם למטה דוגמת העבודה של מעלה, וכשם שיש למעלה משמרות של מלאכי השרת עובדין ומקלסין להקב"ה, כן חלקו האבות את הכהנים למשמרות לעבוד עבודתם, ותקנו כ"ד משמרות כנגד שלש כתות של מעלה שכל אחת מהן כ"ד. **[רבינו בחיי, דברים יח ח]** **ויש אומרים משמרתו שוהה לבא.** שלא היו באים בזריזות כשמגיע שבת שלהם ומראים לכל שאין העבודה חביבה להם ופעם אחת שהתה לבא הרבה ונכנס ישבב אחיו והוא המשמר הקודם לו שהיה ראוי לצאת ושמש במקומו בתמיד של בין הערבים ומתוך כך קנסוהו שלא לעמוד בצפון **[מאירי]** **טוב לצדיק טוב לשכינו.** משה ואהרן ובניו, וסמוכין להם דגל מחנה יהודה, והחונים עליו ישכר וזבולן, טוב לצדיק טוב לשכנו, לפי שהיו שכניו של משה שהיה עוסק בתורה, נעשו גדולים בתורה, שנאמר (תהלים ס, ט) יהודה מחוקקי, ומבני יששכר יודעי בינה וגו' (דה"י א' יב לג) מאתים ראשי סנהדראות, ומזבולן מושכים בשבט סופר. **[רש"י, במדבר ג לח]**

הדרן עלך החליל ומליקא לה מסכת סוכה:

חשק שלמה על ר"ח ו) לדברי רבינו משמר הממעכב היינו משמר היולא ונוטל שתי חלות נגד מה שנוטל חלק בחלק נעשר חלות עם משמר הנכנס.

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ט:

רבינו חננאל

ביום ו) הלכך נוטל ב' חלות יתירות. ושאר כל ימות השנה הנכנס נוטל ו' והיוצא נוטל ו' ר' יהודה אומר הנכנס והן באי שבת נוטלין ז' חלות שתים יתירות על יוצאי השבת בשכר הגפת דלתות שהיוצאין פתחו והבאין צריכין לסגור וזהו ששנינו הנכנס נוטל ז' בשכר הגפת דלתות. ואמרינן **לימא ליה** משמר היוצא למשמר הנכנס נחלוק י"ב חלות ו' ו' וכן בשבת הבאה תחלקו אותן עם המשמר הנכנס ו' ו' זהו **פירוש דל בדל.** פירוש לישנא קלילא הוא מן דלי ודילך כלומר לא תיסב דילי כי היכי דלא לישקלן בשבת הבאה דילך. **ודחינן אמר אביי בוצינא טב מקרא.** כלומר הנאה הבאה עכשיו ואפילו היא מועטת כגון הנאת קישואין שהיא קטנה ואדם אוכלה מיד חפץ בה ובוחר באכילתה מיד מאכילת דלעת שהיא צריכה איחור עד שתתבשל בוחר הקרוב ואפילו היא פחות מן הרחוק כך אני טוב לי ב' חלות בשבת זו יותר מחמשה לשבת אחרת. **אמר רב יהודה** ובמוספין חולקין ואיתותב רב יהודה ונתברר כי המוספין של משמר היוצא הן בלבד: **מתני' הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום טבעתה קבועה** וחלונה סתומה. **פי' בילגה.** שם המשמר ומסקנא דשמעתין מפני ששהתה ולא באה בשבתה במקדש לעבוד עבודתה קנסוה חכמים בחלונה ובטבעתה ובחלוקה. **פי' בחלוקה.** שחולקת בדרום לעולם ותצא לפיכך בילגה לעולם נראית יוצאה. **לעולם טבעתה קבועה.** פירוש שהיתה לכל משמר טבעת של ברזל קבועה בקרקע ופירושו שקושרין חבל ברגלי השור ומכניסין חבל ההוא בטבעת ומושכין החבל מעט מעט ומפילין השור בניחותא דחיישינן לריסוק אברים. **ופירש בתלמוד א"י** רב אמר משום ר' יהודה טבעות שעשו רחבות מלמטן וצרות מלמעלן. **ושנינו במדות** פ"ג טבעות היו לצפונו של מזבח שש הסדרים של ד' ד' וי"א ד' של שש שש שעליהן שוחטין את הקדשים. **ותנא בתוספתא** כ"ד טבעות היו שם כנגד כ"ד משמרות למה אלו חלונות של לוים שהיו נותנין בהן כלי שיר והן זולתי חלונות כהנים **ועוד תנן בסוטה** בפרק עגלה ערופה יוחנן כ"ג העביר הודיית המעשר ואף הוא ביטל את המעוררין ואת הנוקפין ופירש בתלמוד בענין הנוקפין אמר רחבה שהיו מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול לו דם מעיניו ובא הוא ואסר לעשות כך משום דמחזי כמומא במתניתא תנא שהיו מכין העגל בין קרניו כדרך [שעושין] לע"ז אמר להן יוחנן כ"ג עד מתי אתם מאכילין למזבח נבלות והא שחוטות נינהו אלא אימא טרפות חיישינן שמא ניקב קרום של מוח מה עשה תיקן להם טבעות בקרקע כאשר פירשנו כבר למעלה ענין הטבעות וחלונות של כהנים היו נותנין בהן בגדיהן ולא היו מניחין עליהם אלא מכנסים בלבד וחלונות היו שם וכתוב בהן תשמיש הכלים וכך היו להן חלונות לתת בהן סכינים ששוחטין בהן דתנן וט"ו אמה מן הדרום והוא היה נקרא בית החליפות ששם גונזין את הסכינין. **וקנסו בילגה** ששהתה לבוא בשלשתן על אלו נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו אשרי לצדיק אשרי לשכנו:

מסורת הש"ס עם הוספות

ח) עי' תוס' ב"מ יא: ד"ה נתון, ט) כתובות פג: תמורה ט., י) [תוספתא פ"ד], יא) [תוספתא פ"ד], יב) תו"כ פ' אמור פי"ח ה"ו, יג) פרשת מצורע פ"ד ה"ב ועיקרו גם במשנה נגעים פי"ב מ"ו, יד) ערכין דף טז., טו) יומא דף עו., טז) במדבר יא ה, יז) [וע"ע תוס' כתובות פג:].

גליון הש"ס

תום' ד"ה בוצינא וכו' ור"ת מפרש. עיין טורי מגן מגילה דף יג ע"ב תוס' ד"ה היינו דאמרי:

תורה אור השלם

א) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

הגהות וציונים

ג] צ"ל ואתה חמש (גליון): **ד]** נראה שרש"י לא גרס "ת"ר הנכנסין חולקין בצפון", ולכן מפרש דמאי דקתני כדי שיראו שהן נכנסין הוא לשון גמרא (ערוך לנר): **ה]** צ"ל **עיכב** ישבב (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): **ו]** [צ"ל זו] (גליון):

משנת ראשונים

וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה. קבעו טבעתה של זו שלא להכניס בו ראש הבהמה עד שתשתמש בטבעות חברותיה כדי שיהא רישומה ניכר שהועברה שלא לעבוד בפרהסיא אלא שיהו העם סבורים שיהו בני משמרה אחרת וי"מ שלא ישתמשו בשום טבעת אלא שישחטו בעמל גדול עד שיהו קצתם אוחזים בראש הבהמה ואחד שוחט ויצא להם מענין זה שהיה נראה לכל שנזופים היו. **[מאירי]**

וסתמו את חלונה. שהיו שם חלונות פתוחים בכותלי העזרה להרבות האורה לזמן שהם עסוקים בקרבנות וסתמו חלונה כדי להראות שנזופים היו ואין עבודה מתקדשת מהם בפרהסיא. **[מאירי]**

המשמרות אי אפשר להעביר לשום משמרה בשום צד וענין, והוא שאמר בסוף מסכת סוכה

הגמרא מקשה על רב יהודה מברייתא אחרת:
מקשה הגמרא, **אָמַר רָבָא, וְהָא תָּנָא דְּבֵי** - והרי בברייתא שנשנתה בבית מדרשו של **שְׁמוּאֵל, דְּמַיְירֵי** - שכן עוסקת **בַּחֲלוּקָּה**, ובכל זאת, הדין **שֶׁבַּ'מּוֹסָפִין חוֹלְקִין' לֹא קָתָנֵי** [-שנינו] שם. **דְּתָנָא דְּבֵי שְׁמוּאֵל, בכל שבת מִשְׁמָרָה הַיּוֹצֵאת עוֹשָׂה תָּמִיד שֶׁל שַׁחַר וּמוֹסָפִין, וּמִשְׁמָרָה הַנִּכְנֶסֶת עוֹשָׂה תָּמִיד שֶׁל בֵּין הָעַרְבַּיִם וּבָזִיכִין**, ממשיכה הברייתא, **אַרְבָּעָה כֹּהֲנִים הָיוּ נִכְנָסִין שָׁם** לעזרה[יג], **שְׁנַיִם מִמִּשְׁמָר זוֹ** - היוצא **וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁמָר זוֹ** - הנכנס, **וְחוֹלְקִין** ביניהם שם את **לֶחֶם הַפָּנִים**[יד].

מוכיחה הגמרא, **וְאִילּוּ בַּ'מּוֹסָפִין חוֹלְקִין' לֹא קָתָנֵי**, הרי, שאפילו שברייתא זו עוסקת בענין חלוקת לחם הפנים, בכל זאת לא הביאה את הדין שחולקים בעורות המוספים, ומזה משמע שאינם חולקים במוספים. אומרת הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - לכאורה דבר זה הוא פירכא **דְּרַב** [-לדברי רב] **יְהוּדָה**, שאמר ששתי המשמרות חולקים בעורות המוספים. מסיקה הגמרא, **תְּיוּבְתָּא** - אכן פירכא היא, ונדחו דבריו, ורק המשמר היוצא מקבל את העורות[טו].

★

שנינו במשנה **הַנִּכְנָסִין חוֹלְקִין** את לחם הפנים **בַּצָּפוֹן** והיוצאים בדרום.

הגמרא מביאה ברייתא שמבארת את טעם הדברים[טז]:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא, **הַנִּכְנָסִין, חוֹלְקִין** את לחם הפנים **בְּצָפוֹן** העזרה שהוא הצד החשוב[יז], **כְּדֵי שֶׁיִּרְאוּ** אנשים **שֶׁהֵן הַנִּכְנָסִין** והם החשובים.

וְהַיּוֹצְאִין חוֹלְקִין **בַּדָּרוֹם** שהוא הצד הפחות חשוב, **כְּדֵי שֶׁיִּרְאוּ שֶׁהֵן יוֹצְאִין**, וכבר גמרו את המצוה[יח].

★

שנינו במשנה, משמרת **בִּילְגָּה לָעוֹלָם חוֹלֶקֶת בַּדָּרוֹם** וטבעתה קבועה וחלונה סתומה, משום הקנס שקנסו אותה.

הגמרא מביאה ברייתא המבארת מדוע קנסו אותה:
תָּנוּ רַבָּנָן בברייתא (תוספתא פ"ד ה"ג), **מַעֲשֶׂה בְּמִרְיָם בַּת בִּילְגָּה** - ממשמרת בילגה[יט], **שֶׁהֶמִּירָה דָּתָהּ, וְהָלְכָה וְנִשֵּׂאת לְסַרְדִּיוֹט** - שר[כ] **אֶחָד מִמַּלְכֵי יְוָונִים**[כא]. **וּכְשֶׁנִּכְנְסוּ יְוָונִים לַהֵיכָל** בזמן בית שני[כב], נכנסה עמהם **וְהָיְתָה מְבַעֲטָת** [-בועטת] **בְּסַנְדָּלָהּ עַל גַּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ וְאָמְרָה, לוּקוּם לוּקוּם** - זאב זאב[כג] **עַד מָתַי אַתָּה מְכַלֶּה מָמוֹנָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל**, שמביאים אליך קרבנות[כד], **וְאִי** [-ואין] **אַתָּה עוֹמֵד עֲלֵיהֶם** עכשיו כשהם **בְּשָׁעַת הַדְּחָק. וּכְשֶׁשָּׁמְעוּ חֲכָמִים בַּדָּבָר**[כה], לאחר שגברה יד בית חשמונאי, קנסו את כל המשמרת שלה **וְקָבְעוּ אֶת טַבַּעְתָּהּ, וְסָתְמוּ אֶת חַלּוֹנָהּ**[כו].

דעה נוספת:
ממשיכה הברייתא, **וְיֵשׁ אוֹמְרִים** שהטעם שקנסו את משמרת בילגה, משום **שְׁמִשְׁמַרְתּוֹ שׁוֹהָה** [-מתעכבת] **מִלָּבֹא** בשבת שהגיע זמנה לשרת, וראו שהעבודה לא היתה חביבה עליהם[כז], **וְנִכְנַס יֶשֶׁב אֶחָיו** - המשמר ששירת בשבוע הקודם[כח] **עִמּוֹ, וְשִׁמֵּשׁ תַּחְתָּיו**[כט]. ממשיכה הברייתא[ל], **וְאַף עַל פִּי שֶׁשְּׁכֵינֵי הָרְשָׁעִים תָּמִיד לֹא נִשְׁתַּכְּרוּ** [-הרויחו], משום ש'אוי לרשע אוי לשכנו'[לא], אולם **שְׁכֵינֵי בִּילְגָּה** - משמרת ישבב **נִשְׁתַּכְּרוּ**[לב], בזה **שֶׁמִּשְׁמֶרֶת בִּילְגָּה לָעוֹלָם חוֹלֶקֶת** את

את הדין של חלוקת לחם הפנים כל שבתות השנה. אולם ברייתא זו, שמדברת כולה בענין המשמרות שמתחלפות בשבת, היתה צריכה לכתוב את הדין של חלוקת המוספים, ומכך שלא כתבה מוכח שלא כרב יהודה. רש"י (ד"ה הא).

אלא שצריך ביאור, שהרי בברייתא זו לא הובא גם את הדין של חלוקת לחם הפנים, ואם כן האיך אפשר לדייק ממה שלא כתוב שחולקים במוספים, שאכן אינם חולקים במוספים. ותירץ הערוך לנר (ד"ה הא), שהגמרא הבינה שבלחם הפנים פשוט שחולקים, כיון שהמשמר היוצא והמשמר הנכנס שוים בעבודה, שמשמר היוצא סידר את הלחם בשבת שעברה, והמשמר הנכנס מסלקו ומקטיר את הבזיכים, ולא צריך לומר זאת. אבל על מוספים שהמשמר הנכנס אינו עובד בהם כלל, מקשה הגמרא שהיה צריך לכתוב שחולקים בהם.

יג. **ראה** הערה הבאה.

יד. **רש"י** (ד"ה נכנסין), על פי האור שמח (תמידין ומוספין פ"ה ה"ד). [והקשה הערוך לנר (ד"ה נכנסין שם), שאם כן מהו לשון 'נכנסים', והרי כבר היו בעזרה, ומדוע צריכים 'ליכנס' לשם. ולכן ביאר שארבעה כהנים היו נכנסים מהעזרה לאולם, והיו נוטלים משם לחם הפנים ומוציאים לעזרה, ושם מחלקים לכל המשמרות].
אולם האור שמח (שם) והלקוטי הלכות (עין משפט חומ ק) כתבו, שלא מדובר כאן בחלוקת לחם הפנים [שהרי לחלוקת הלחם לא היו נכנסים רק ארבעה כהנים, אלא כולם. לקוטי הלכות], אלא מדובר כאן על עבודת לחם הפנים, כמו שמבואר במשנה במנחות (נט:), שארבעה כהנים היו נכנסין להיכל, ביד שני כהנים שני סדרים של הלחם, וביד שני כהנים האחרים שני בזיכין להניח על השלחן, והיו ארבעה כהנים אחרים מקדימים לפניהם בהיכל, שנים מהם נוטלים את שני הסדרים משבת שעברה, ושנים נוטלים את שני הבזיכין הקודמים. הרי שלבזיכין היה צריך ארבעה כהנים, שנים שבאים עם הבזיכים החדשים, ושנים שנוטלים את הישנים, וזו כוונת הברייתא, **ובזיכין**, כלומר, בענין הבזיכין, **ארבעה כהנים היו נכנסין שם** [-להיכל], **שנים ממשמר זו ושנים ממשמר זו**, ובאה הברייתא לחדש שאפילו שאת 'הקטרת' הבזיכין היו עושים המשמר הנכנס, מכל מקום בהחלפתם היו מתחלקים שתי המשמרות, שנים מכל משמר. ועוד דין **שחולקין לחם הפנים**, כל בני המשמרות.

טו. **רבינו** חננאל (ד"ה ממר).

טז. **כך** הוא לפי הגירסא שלפנינו שגורסים את המילים 'תנו רבנן', אולם רש"י (ד"ה כדי) כתב שהוא גמרא, ונראה שלא גרס תיבות אלו, ואינו ברייתא. ערוך לנר ור"ש מדעסויא (נרסה"י שם).

יז. **ראה** הערה הבאה.

יח. **ראה** בביאור הדבר לעיל במשנה בהערה, וכן ראה שם עוד טעם.

יט. **ולא** שהיתה בת בילגה [ראש המשמר] ממש, שהרי הוא היה בתחילת תקופת בית ראשון, והיא היתה בבית שני כדלהלן. חסדי דוד (על התוספתא שם).

כ. **המילה** 'סרדיוט' מורכבת מהמילים 'שר הדיוט'. יעב"ץ (שנת לג. ד"ה לסרדיוט) ועץ יוסף (על שמו"ר מג ט). וביאר הערוך (ערך סרדיוט), שהכוונה היא לשר הממונה לעשות דין מהדיוטות. וראה רש"י יומא (יח. ד"ה קסדור) ובתוספות (תענית כ. ד"ה גזיריפטי).

כא. **אף** שאצל גוי לא שייך לשון 'נישואין', מכל מקום הגמרא בכמה מקומות נוקטת לשון זו. ערוך לנר (יבמות שט: גמ' ד"ה ונשמת).

כב. **רש"י** (ד"ה כשנכנסו). הגמרא בשבת (כג:) מספרת, שבבית שני נכנסו יונים להיכל וטימאו כל השמנים, וכשגברה יד בית חשמונאי ונצחום, ומצאו פך אחד של שמן טהור, והדליקו ממנו שמונה ימים, וקבעו ימים אלו לימי החנוכה. [והקשה המהרש"א (תענית כז. ס"ה ד' מסמרות), שבגמרא שם מבואר, שבזמן בית שני משמרת בילגה לא היתה בארץ ישראל. וראה על זה בקרן אורה (תענית מ: נרסה"י ד"ה לא) ובשפת אמת (שם ד"ה לא)].

כג. **'לוקום'** הוא זאב ביוונית. רש"י (ד"ה לוקום).

כד. **נתכוונה** לומר שכשם שהזאב דרכו לטרוף כבשים, כך מקריבים על המזבח שני כבשים בכל יום לתמיד. מהרש"א (ס"ה ד"ה לוקם). ומה שאמרה דווקא זאב, משום שבית המקדש הוא בחלקו של בנימין (זבחים נג:) שנאמר עליו (דברים מט כז) 'בנימין זאב יטרף'. חזון יחזקאל (על התוספתא שם גמוריס ד"ה לוקים). ומה שאמרה פעמיים 'לוקוס לוקוס', בא לרמז על שני המזבחות בשני המקדשות. בן יהוידע (ד"ה לוקום). [בכתובות (י:) מבואר, שמה שהמזבח נקרא 'מזבח' משום שהוא 'מזין', וביאר רש"י (שם ד"ה מזין), שבזכות הקרבנות העולם נזון, כיון שהקרבנות באין מן המזון הם גורמין לו ברכה, ומתבאר שטענתה שקר ביסודה. וראה בשפתי חיים (מועדים ח"ג עמ' ק), בביאור הענין שאמרה דווקא דבר זה].

כה. **העירו** המפרשים, שמשמע מכאן שקנסו אותם משום שבעטה במזבח, ולא משום שהמירה דתה, והרי לכאורה המרת הדת יותר חמור. הדברי יואל (תחילת כי תשא חומ ה' עמ' רפד) תירץ, שעל מה שהמירה דתה ונשאת לגוי לא קנסו את כל המשמר, משום שמזה שהמירה דתה לא יצא מכשול לישראל, ולכן רק היא תיענש על זה, אבל בזה שהחציפה פניה נגד המזבח, קנסו אותם, משום שבדברי שחץ אלו יכולה להסית ולהדיח את ישראל. ובחדושי מורנו הגרי"מ (פיינשטיין, נרסה"י ד"ה לד) כתב, שמוכח שזלזול בקדשים חמור יותר מהמרת הדת.

כו. **כמו** שהתבאר לעיל במשנה. הגמרא בסמוך תבאר הטעם שקנסו לכל המשמרת. [ויש לעיין מדוע לא אמרה הגמרא גם את מה שקנסו אותה שחולקת בדרום. ברית יעקב (ד"ה וכשמעו), ראה שם מה שהארין].

כז. **רש"י** (ד"ה משמרתו). והקנס אינו משום העבירה ששהו מלבא, אלא מזה שמוכח שביזו את הקדשים. אגרות משה (או"ח, יו"ד ח"ג סי' טז ד"ה וגם).

כח. **היינו** שכנו, ולא אחיו ממש. בן יהוידע (שם).

כט. **מבואר** לעיל (נה:) שהכהנים היו מחולקים לעשרים וארבע משמרות, בסדר שהם מסודרים בדברי הימים (ו' כד ז-יח) ושם בפסוקים ישבב [צריך לומר ישבאב. יעב"ץ (ד"ה ונכנס), וכך הוא בפסוק] לפני בילגה. והתבאר לעיל שבכל שבת היו מתחלפות המשמרות, ומשמרת אחת יוצאת ונכנסת אחרת תחתיה, לפי סדר הכתובים בדברי הימים שם. הגמרא כאן אומרת שבשבת שהגיע זמן משמרת בילגה, היתה ממתינה מלבא, ואף שחלקם באו ביום שישי, חלקם היו באים לאחר השבת, וממילא המשמרת שלפניה [ישבב], היתה צריכה באותה שבת לעבוד עמה יחד, ולכן כתוב שהיתה משמשת עמו. רש"ש (ד"ה וי"ו) [אולם בדקדוקי סופרים מחק תיבת 'עמו'].

ל. **בתוספתא** (שם) הוא מובא בשינוי לשון.

לא. **כמבואר** להלן.

לב. **משום** שהזדרזו לשמש תחתיו. חסדי דוד (שם).

בוצינא טבא מקרא. מסל הדיוט הוא האומר לחבירו לעשות קטנה אני נותן לך בשאוב אם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרום תניחה טוב לו ליטלה מיד שמא לאחר זמן יתחרט זו זה או שמא לא יצטרך זה לזה כך פי' בקונטרס [ה] ור"ת מפרש דעל כרחך בוצינא וקרא שני מיניה הוא דקאומין מתרגמינן [ו] בוציא ולעשות היינו קרום כדאומר בנדרים פרק הנודר מן המבושל (דף נא.) לאחרינן מאי לעשות הרמונה קרי קרקושי וקיאומין ודילועין ג' מינים כדאומר בשאלתא כלאים (פ"ג מ"ה) לתן נוטע לחבירו קיסום ולעשות בשוב גומא ג' ובלבד שתהא זו נוטה לגד זו וזו נוטה לגד זו ונוטה שער של זו לכאן ושער של זו לכאן ועוד לריה מהא לאחרינן בפרק שלשה שאכלו (גרסינן דף מא.) בוציא מקטפי' ידיע משמע דלאחר שנגמר הפרי נקרא בוציא ואומר ר"ת שהקיסום מין פרי קטן מדלעת שממהר להתבשל ויכול לתולשו מיד והדלעת גדולה ואינה ממהרת להתבשל ואין יכול לתולשה עד לאחר זמן ואוכל אחר מדבר מרובה לאחר זמן [ז]:

הדרן עלך החליל

וסליקא לה מסכת סוכה

והני תרתי מאי עבידתייהו אמר ר' יצחק [ח] בשכר הגפת דלתות ונימא ליה דל בדל אמר אביי [ט] בוצינא טבא מקרא. אמר רב יהודה ובמוספין חולקין מיתיבי [י] משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ואילו מוספין חולקין לא קתני האי תנא בחלוקה לא קא מירי אמר רבא והא תנא דבי שמואל דמירי בחלוקה ובמוספין חולקין לא קתני דתנא דבי שמואל משמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספין משמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין ארבעה כהנים היו נכנסין שם שנים ממשמר זו ושנים ממשמר זו וחולקין לחם הפנים ואילו במוספין חולקין לא קתני תיובתא דרב יהודה תיובתא: הנכנסין חולקין בצפון: ת"ר [יא] הנכנסין חולקין בצפון כדי שיראו שהן נכנסין והיוצאין חולקין בדרום כדי שיראו שהן יוצאין: בילגה לעולם חולקת בדרום: ת"ר [יב] מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה ויש אומרים משמרתו שוהה לבא ונכנם ישבב אחיו עמו ושימש תחתיו אע"פ ששכיני הרשעים לא נשתכרו שכיני בילגה נשתכרו שבילגה לעולם חולקת בדרום וישבב אחיו בצפון בשלמא למ"ד משמרתו שוהה לבא היינו דקנסינן לכולה משמר אלא למ"ד מרים בת בילגה שהמירה דתה משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה ומשום אבוה ואימיה קנסינן לכולה משמרה אמר אביי אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו [שנאמר [א] אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו]:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה

גמ' והני תרתי מאי עבידתייהו. מדר' יהודה קאי לאחר הנכנס נוטל שבע: **בשכר הגפת דלתות.** שמשמר הנכנס מגיף הדלתות ערבית שפתח חותן משמר היוצא: **ונימא ליה.** יוצא לנכנס: **דל בדל.** הסר חוק זה מכאן שמשכיל שימירוהו מלך, אם תטול עכשיו שבע יטול לשבת הבאה משמר הנכנס שבע ואתה [ב], טול עתה בשוה כדי שתטול גם אתה לשבת הבאה בשוה. דל הסר, כמו דל רגליס (ר"ה דף ז:), וכדגרסינן בריש מסכתא (דף ב.) דל עשתרות קרנים ליכא על סוכה, דל מעשר בהמה (ר"ה דף ז:): **בוצינא טבא מקרא.** מסל הדיוט הוא, האומר לחבירו לעשות קטנה אני נותן לך בשאוב, אם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרום תניחה וטוב לו ליטלה מיד, שמא לאחר זמן יתחרט וזו או שמא לא יצטרך זה לזה, ר"ת גרסי מאי דתניתין מי שרצו ליטול עכשיו לא יתנו לשבת הבאה: ובמוספין חולקין. כי היכי דפלגי בלחם הפנים משמר הנכנס והיוצא פלגי נמי בעורות המוספין של כל שבת: ובזיכין. מפלגין ומפדרין לחם הפנים, ומקטירין שני בזיכי לבונה שמילקו מעל השלחן, והן ממירין את הלחם בחליפה כדלקמיך והיה ללחם לזכרה [ג]: **האי תנא לא אירי בחלוקה כלל.** ואם תאמר מאחר שהמשמר היוצא עושה המוספין היאך יחלקו בהם משמר הנכנס, לימהו נמי מהפכי בהו בילורית על המזבח כל היום לאחר שיצא משמר היוצא. ומתניתין לחיירי בחלוקה ולא תנא חלוקה למוספין, היינו טעמא דלא קתני, לחיכא למימר תנא דמתניתין לחידי דלחם הפנים דרגלים הוא חיירי בלחם דשחר ימות השנה, ומגב גררא בעלמא נסב חלוקה בשחרי שבתות: נכנסין. לעזרה: כדי שיראו נכנסין. טעמא דמתניתין קא מפרש, וגמרא היא [ד]: **מרים בת בילגה.** משמשמר בילגה היתה וכן שמה: **כשנכנסו יוונים להיכל.** בימי מתתיהו בן יוחנן: לוקום. הוא זאב בלשון יווני: **וכששמעו חכמים בדבר.** לאחר שגדרה יד בית משמונאי: **פתמו חלונה.** של משמרה, ולקמן פריך ומשום דילה קנסינן לכולה משמרה: **משמרתו של בילגה שוהה לבא.** כשהגיע שבת שלה לא היו בחיס, ומוכחת מילתא שאין העבודה חביבה עליה: **ונכנם ישבב אחיו.** סדר משמרות בילגה לאחר ישבב וכשישבב יוצא בילגה נכנס, וכשהגיעה משמרת בילגה לבא עיכבן [ג] ישבב במשמרתו ולא יצא, לפיכך קנסוה: **ואף על פי שכל שביני הרשעים לא נשתכרו.** לאוי לרשע אוי לשכינו: **שביני בילגה נשתכרו.** היינו ישבב: **שבילגה לעולם חולקת בדרום.** ואפילו בכניסתו, וישבב לעולם בצפון אף בילחתו, שהרי בילגה נכנס אחריו, ואמת הוא להם לחולקי לפון: **משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה.** כלומר אפילו לאחזה מי הוה לן למיקנסיה: **שותא דינוקא בשוקא דאבוה או דאימיה.** משל הדיוט הוא, מה שהתינוק מדבר בשוק מאביו או מאמו אמת, אף (זה [ד]) אם לא אמעה מאביה שהיה מזנה את העבודה לא אמרה כן. שותא דינוקא, כמו לא תיפוק לכו שותא (ב"ב דף לט.), ובקדושין (דף ע:) שותא דמר לא ידענא: **אוי לרשע ואוי לשכינו.** בתורת כהנים [ה] תניא וחלנו את האבנים נגע בחצן שבמקלט שניהן חולין, ואף על פי שהנגע לא נראה אלא בזיתו של זה מחמת שהיתה עינו צרה בכליו [ו] תביאו לקה בשביליו, מכאן אמרו אוי לרשע אוי לשכינו, וממילא טוב לצדיק טוב לשכינו למדה טובה מרובה [ז]:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה:

(נו:) במרים בת בלגא שסתמו חלונה, אבל לא העבירו אותה. אבל דע והבן כי הכהנים משרתי המקדש עבודתם למטה דוגמת העבודה של מעלה, וכשם שיש למעלה משמרות של מלאכי השרת עובדין ומקלסין להקב"ה, כן חלקו האבות את הכהנים למשמרות לעבוד עבודתם, ותקנו כ"ד משמרות כנגד שלש כתות של מעלה שכל אחת מהן כ"ד. **[רבינו בחיי, דברים יח ח]** **ויש אומרים משמרתו שוהה לבא.** שלא היו באים בזריזות כשמגיע שבת שלהם ומראים לכל שאין העבודה חביבה להם ופעם אחת שהתה לבא הרבה ונכנס ישבב אחיו והוא המשמר הקודם לו שהיה ראוי לצאת ושמש במקומו בתמיד של בין הערבים ומתוך כך קנסוהו שלא לעמוד בצפון **[מאירי]** **טוב לצדיק טוב לשכינו.** משה ואהרן ובניו, וסמוכין להם דגל מחנה יהודה, והחונים עליו ישכר וזבולן, טוב לצדיק טוב לשכנו, לפי שהיו שכניו של משה שהיה עוסק בתורה, נעשו גדולים בתורה, שנאמר (תהלים ס, ט) יהודה מחוקקי, ומבני יששכר יודעי בינה וגו' (דה"י א' יב לג) מאתים ראשי סנהדראות, ומזבולן מושכים בשבט סופר. **[רש"י, במדבר ג לח]**

במדות פ"ג טבעות היו לצפונו של מזבח שש הסדרים של ד' ד' וי"א ד' של שש שש שעליהן שוחטין את הקדשים. **ותנא בתוספתא** כ"ד טבעות היו שם כנגד כ"ד משמרות למה אלו חלונות של לוים שהיו נותנין בהן כלי שיר והן זולתי חלונות כהנים **ועוד תנן בסוטה** בפרק עגלה ערופה יוחנן כ"ג העביר הודיית המעשר ואף הוא ביטל את המעוררין ואת הנוקפין ופירש בתלמוד בענין הנוקפין אמר רחבה שהיו מסרטין לעגל בין קרניו כדי שיפול לו דם מעיניו ובא הוא ואסר לעשות כך משום דמחזי כמומא במתניתא תנא שהיו מכין העגל בין קרניו כדרך [שעושין] לע"ז אמר להן יוחנן כ"ג עד מתי אתם מאכילין למזבח נבלות והא שחוטות נינהו אלא אימא טרפות חיישינן שמא ניקב קרום של מוח מה עשה תיקן להם טבעות בקרקע כאשר פירשנו כבר למעלה ענין הטבעות וחלונות של כהנים היו נותנין בהן בגדיהן ולא היו מניחין עליהם אלא מכנסים בלבד וחלונות היו שם וכתוב בהן תשמיש הכלים וכך היו להן חלונות לתת בהן סכינים ששוחטין בהן דתנן וט"ו אמה מן הדרום והוא היה נקרא בית החליפות ששם גונזין את הסכינין. **וקנסו בילגה** ששהתה לבוא בשלשתן על אלו נאמר אוי לרשע ואוי לשכנו אשרי לצדיק אשרי לשכנו:

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה:

חשק שלמה על ר"ח ו) נדברי רבינו משמר המתעכב היינו משמר היוצא ונוטל שבע חלות נגד מה שנוטל חלק כחלק נעשר חלות עם משמר הנכנס.

עין משפט נר מצוה

ה א מיי' פ"ד מהל' תמידין הלכה ט:

רבינו חננאל

ביום ו) הלכך נוטל ב' חלות יתירות. ושאר כל ימות השנה הנכנס נוטל ו' והיוצא נוטל ו' ר' יהודה אומר הנכנס והן באי שבת נוטלין ז' חלות שתים יתירות על יוצאי השבת בשכר הגפת דלתות שהיוצאין פתחו והבאין צריכין לסגור וזהו ששנינו הנכנס נוטל ז' בשכר הגפת דלתות. ואמרינן לימא ליה משמר היוצא למשמר הנכנס נחלוק י"ב חלות ו' ו' וכן בשבת הבאה תחלקו אותן עם המשמר הנכנס ו' ו' זהו **פירוש דל בדל.** פירוש לישנא קלילא הוא מן דלי ודילך כלומר לא תיסב דילי כי היכי דלא לישקלן בשבת הבאה דילך. **ודחינן אמר אביי בוצינא טב מקרא.** כלומר הנאה הבאה עכשיו ואפילו היא מועטת כגון הנאת קישואין שהיא קטנה ואדם אוכלה מיד חפץ בה ובוחר באכילתה מיד מאכילת דלעת שהיא צריכה איחור עד שתתבשל בוחר הקרוב ואפילו היא פחות מן הרחוק כך אני טוב לי ב' חלות בשבת זו יותר מחמשה לשבת אחרת. **אמר רב יהודה** ובמוספין חולקין ואיתותב רב יהודה ונתברר כי המוספין של משמר היוצא הן בלבד: **מתני' הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום בילגה לעולם חולקת בדרום טבעתה קבועה וחלונה סתומה. פי' בילגה.** שם המשמר ומסקנא דשמעתין מפני ששהתה ולא באה בשבתה במקדש לעבוד עבודתה קנסוה חכמים בחלונה ובטבעתה ובחלוקה. **פי' בחלוקה.** שחולקת בדרום לעולם ותצא לפיכך בילגה לעולם נראית יוצאה. **לעולם טבעתה קבועה.** פירוש שהיתה לכל משמר טבעת של ברזל קבועה בקרקע ופירושו שקושרין חבל ברגלי השור ומכניסין חבל ההוא בטבעת ומושכין החבל מעט מעט ומפילין השור בניחותא דחיישינן לריסוק אברים. **ופירש בתלמוד א"י** רב אמר משום ר' יהודה טבעות שעשו רחבות מלמטן וצרות מלמעלן. **ושנינו**

מסורת הש"ס עם הוספות

ז) עי' תוס' ב"מ יא: ד"ה נתון, ח) כתובות פג: תמורה ט., ג) [תוספתא פ"ד], ד) [תוספתא פ"ד], ה) תו"כ פ' אמור פי"ח ה"ו, ו) פרשת מצורע פ"ד ה"ב ועיקרו גם במשנה נגעים פי"ב מ"ו, ז) ערכין דף טז., ח) יומא דף עו., ט) במדבר יא ה, י) [וע"ע תוס' כתובות פג:].

גליון הש"ס

תום' ד"ה בוצינא וכו' ור"ת מפרש. עיין טורי מגן מגילה דף יב ע"ב תוס' ד"ה היינו דאמרי:

תורה אור השלם

א) אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ: [ישעיה ג, י]

הגהות וציונים

ג] צ"ל ואתה חמש (גליון): ד] נראה שרש"י לא גרס "ת"ר הנכנסין חולקין בצפון", ולכן מפרש דמאי דקתני כדי שיראו שהן נכנסין הוא לשון גמרא (ערוך לנר): ג] צ"ל **עיכב** ישבב (רש"ש וכ"ה בדפו"ר): ד] [צ"ל זו] (גליון):

משנת ראשונים

וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה. קבעו טבעתה של זו שלא להכניס בו ראש הבהמה עד שתשתמש בטבעות חברותיה כדי שיהא רישומה ניכר שהועברה שלא לעבוד בפרהסיא אלא שיהו העם סבורים שיהו בני משמרה אחרת וי"מ שלא ישתמשו בשום טבעת אלא שישחטו בעמל גדול עד שיהו קצתם אוחזים בראש הבהמה ואחד שוחט ויצא להם מענין זה שהיה נראה לכל שנזופים היו. **[מאירי]**

וסתמו את חלונה. שהיו שם חלונות פתוחים בכותלי העזרה להרבות האורה לזמן שהם עסוקים בקרבנות וסתמו חלונה כדי להראות שנזופים היו ואין עבודה מתקדשת מהם בפרהסיא. **[מאירי]**

המשמרות אי אפשר להעביר לשום משמרה בשום צד וענין, והוא שאמר בסוף מסכת סוכה

לחם הפנים **בַּדָּרוֹם**, ומשמרת **יֶשֶׁבֶ אֲחִיו** תמיד חולק **בַּצָּפוֹן** גם כשהוא המשמר היוצא[לג].

הגמרא מקשה על הטעם הראשון:
שואלת הגמרא, **בִּשְׁלָמָא לְמַאן דְּאָמַר** - מובן הדבר לפי מי שסובר שהטעם משום **שִׁמְּרָתוֹ שׁוֹהֶה לָבֹא**, **הַיְינוּ דְּקָנְסִינַן לְכוּלָּהּ** - זהו שקנסו את כל **הִמְּשָׁמֶר**, משום שכולם חטאו. **אֶלָּא לְמַאן דְּאָמַר** - למי שסובר שטעם הקנס הוא, משום **מְרָיָם בַּת בִּילְגָּה שֶׁהֵמִירָה דָּתָהּ**, קשה, וכי **מִשּׁוּם בְּרַתֵּיהּ** [-בתו] **קָנְסִינַן לֵיהּ לְדִידֵיהּ** - קונסים את אביה, ואת כל המשמרת כולה[לד].

משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, **אִין** [-אכן] צריך לקונסם, **בְּדְאָמְרִי אֵינָשֵׁי** - כמו שאומרים אנשים, **'שׁוֹתָא דִּינוּקָא בְּשׁוּקָא** - דברירו[לה] של תינוק בשוק, **אוֹ דַּאֲבוּהָ אוֹ דְּאִימֵּיהּ** - שמע או מאביו או מאמו'.

ולכן, אפילו שרק התינוקת דיברה כך, מכל מקום קנסו את אביה.

שואלת הגמרא, וַעדיין **מִשּׁוּם אֲבוּהָ וְאִימֵּיהּ** [-אביה ואמה] **קָנְסִינַן לְכוּלָּהּ מִשְׁמָרָה** - קונסים את כל המשמרת, והלא רק הוריה חטאו.

משיבה הגמרא, **אָמַר אַבַּיֵי**, צריך לקנוס אותם משום ש**'אוֹי לָרָשָׁע אוֹי לִשְׁכֵינוֹ'**[לו], וכיון שכל המשמרת נקראים שכני משפחה זו, כולם נקנסו[לז].

מסיימת הגמרא[לח], **'טוֹב לַצַּדִּיק טוֹב לִשְׁכֵינוֹ'**, כמו **[שֶׁנֶּאֱמַר**[לט] (ישעיה ג י) **'אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב, כִּי פְרִי מַעַלְלֵיהֶם יֹאכֵלוּ'**, וממה שפתח בלשון יחיד 'אמרו צדיק', ומסיים בלשון רבים 'כי פרי מעלליהם' משמע[מ], שכשצדיק עושה מעשים טובים, משתכרים מזה אנשים אחרים**]**.

אוצר החכמה
19/04/2018

הדרן עלך החליל וסליקא לה מסכת סוכה

לג. במשנה התבאר שבכל שבת היו מתחלקים בלחם הפנים שתי המשמרות משמר הנכנס והמשמר היוצא, משמר הנכנס חולק בצפון העזרה שהוא הצד החשוב, והמשמר היוצא חולק בדרום העזרה, וקנסו את משמרת בילגה שלעולם תחלוק בצד דרום, גם כשהיא נכנסת לעבוד, ולכן ישבב שהוא המשמר הקודם, הרויח, שגם בשבת שהוא יוצא ובילגה נכנסת, אזי בילגה חולקת בדרום והוא בצפון.
מהברייתא משמע שדבר זה שנשתכרו הוא מדברי ה'יש אומרים', ולא לפי הטעם הראשון, ולכאורה צריך ביאור, שהרי גם לפי הטעם הראשון שקנסו אותם משום מרים בת בילגה צריך לומר כן. ויש לומר, שלפי הטעם הראשון אין זה חידוש שישבב נשתכרו, שהרי אינם שכני רשעים ממש, שהרי משמר בילגה עצמם אינם רשעים, אלא שקנסו אותם מפני שהם השכנים של הורי מרים בת בילגה [כמבואר להלן בגמרא], אבל לפי היש אומרים, שהטעם הוא משום שכל המשמר השתהה מלבא, אם כן כל המשמר הם רשעים, וישבב שכני רשעים, ולכן אומרת הברייתא שכאן יש חידוש שאפילו שהם שכיני הרשעים, בכל זאת השתכרו. ערוך לנר (ד"ה מע"פ).

לד. כלומר, לא רק שלא היו צריכים לקנוס את כל המשמרת, אלא אפילו את אביה לא היו צריכים לקנוס. רש"י (ד"ה משום).

לה. 'שותא' הוא לשון דיבור, כמו שמצינו בקידושין (ע:), ובבא בתרא (לט.). רש"י (ד"ה שומע).

לו. המשנה בנגעים (פי"ג מ"ו) מבארת שמקור הדבר הוא, מכך שאם נראה לאדם נגע על קיר ביתו, שבא לו מחמת שהוא צר עין (ערכין טז.), וקיר זה הוא גם קיר ביתו של חבירו, אזי כשמנתצים את הקיר גם חבירו מפסיד, הרי ש'אוי לרשע אוי לשכנו'. רש"י (ד"ה אוי) [מה שנקט רש"י שהעונש הוא על צרות עין, ראה בערוך לנר (נרס"י נפ"ד) שהביא שבגמרא ערכין (שם) יש כמה דעות על מה נגעים באים, וביאר למה נקט רש"י דווקא טעם אחרון שבהם].

לז. ריטב"א (ד"ה אמר). ויש לעיין מדוע לעיל, שהגמרא שאלה מדוע קנסו את אביה בעוון בתו, לא תירצה משום 'אוי לרשע אוי לשכנו'. ותירץ היד דוד (ד"ה ומשום) משום שהיא עצמה לא נענשה, כיון שאינה עובדת במקדש, ו'אוי לרשע אוי לשכנו', שייך רק כשגם הרשע עצמו נענש.
כתב הרמב"ם (פירוש המשניות) 'ולפיכך [-שבעטה בסנדלה וכו']', עשו חכמי אותו הדור בכל המשפחה שיצא ממנה התרבות רעה מה שכתבתי [-שקנסו אותם], וקבעו זאת לדורות משום 'והנשארים ישמע ויראו'' (דברים יט כ). וראה עוד בענין זה שקונסים משפחה עבור בת אחת בספר חסידים (סי' תקמט), בחתם סופר (או"ח, ח"ג סי' קיג) ובתשובה מאהבה (או"ח, ח"ג סי' רז ומפי' שם). [וראה עוד האם מוכח מכאן שתמיד קונסים האב משום הבת, ברמ"א (או"ח סי' קכח סמ"ג), ובחכמת שלמה (או"ח שם)].
לח. המהרש"א (ח"א ד"ה טוב) כתב, שהובא המשך זה כדי לסיים את המסכת בדבר טוב. וראה בילקוט ביאורים.
לט. רש"י (ד"ה אוי) כתב, שלומדים זאת שהרי אם 'אוי לרשע אוי לשכנו', קל וחומר ש'טוב לצדיק טוב לשכנו', משום שמדה טובה מרובה ממדת פורענות (יומא עו.), ונראה מדבריו שלא גרס את המשך הגמרא שלומדים זאת מפסוק. מרומי שדה (ד"ה טוב) ור"ש מדעסויא (נרס"י שם).
מ. מרומי שדה (שם) ומשמרות כהונה (ד"ה אמרו), אולם ראה בערוך לנר (ד"ה שנאמר) מה שביאר.

אחר השלמת המסכת יאמר זה ויועיל לזכרון בעזרת השם יתברך:

א] ב] הַדְרָן עֲלָךְ מַסֶּכֶת סוּכָּה וְהַדְרָךְ עֲלָן דַּעְתָּן עֲלָךְ מַסֶּכֶת סוּכָּה וְדַעְתָּךְ עֲלָן לָא נִתְנְשֵׁי מִנָּךְ מַסֶּכֶת סוּכָּה וְלָא תִתְנְשֵׁי מִנָּן לָא בְּעָלְמָא הָדֵין וְלָא בְּעָלְמָא דְּאָתֵי: ג"פ

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁתְּהֵא תּוֹרָתְךָ אֻמָּנוּתֵנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה וּתְהֵא עִמָּנוּ לָעוֹלָם הַבָּא ג] חֲנִינָא בַּר פָּפָּא רָמִי בַּר פָּפָּא נַחְמָן בַּר פָּפָּא אַחָאי בַּר פָּפָּא אַבָּא מָרִי בַּר פָּפָּא רַפְרָם בַּר פָּפָּא רָכִישׁ בַּר פָּפָּא סוּרְחָב בַּר פָּפָּא אַדָּא בַּר פָּפָּא דָּרוּ בַּר פָּפָּא:

הַעֲרֶב נָא יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶת דִּבְרֵי תוֹרָתְךָ בְּפִינוּ וּבְפִיפִיּוֹת עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל וְנִהְיֶה כֻּלָּנוּ אֲנַחְנוּ וְצֶאֱצָאֵינוּ וְצֶאֱצָאֵי עַמְּךָ בֵּית יִשְׂרָאֵל כֻּלָּנוּ יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ וְלוֹמְדֵי תוֹרָתֶךָ: מֵאֹיְבַי תְּחַכְּמֵנִי מִצְוֹתֶךָ כִּי לְעוֹלָם הִיא לִי: יְהִי לִבִּי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ לְמַעַן לֹא אֵבוֹשׁ: לְעוֹלָם לֹא אֶשְׁכַּח פִּקּוּדֶיךָ כִּי בָם חִיִּיתָנִי: בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ: אָמֵן אָמֵן אָמֵן סֶלָה וָעֶד:

מוֹדִים אֲנַחְנוּ לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ שֶׁשַּׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי בֵּית הַמִּדְרָשׁ וְלֹא שַׂמְתָּ חֶלְקֵנוּ מִיּוֹשְׁבֵי קְרָנוֹת שֶׁאָנוּ מַשְׁכִּימִים וְהֵם מַשְׁכִּימִים אָנוּ מַשְׁכִּימִים לְדִבְרֵי תוֹרָה וְהֵם מַשְׁכִּימִים לִדְבָרִים בְּטֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וְהֵם עֲמֵלִים אָנוּ עֲמֵלִים וּמְקַבְּלִים שָׂכָר וְהֵם עֲמֵלִים וְאֵינָם מְקַבְּלִים שָׂכָר אָנוּ רָצִים וְהֵם רָצִים אָנוּ רָצִים לְחַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא וְהֵם רָצִים לִבְאֵר שַׁחַת שֶׁנֶּאֱמַר וְאַתָּה אֱלֹהִים תּוֹרִדֵם לִבְאֵר שַׁחַת אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ:

יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהַי כְּשֵׁם שֶׁעֲזַרְתַּנִי לְסַיֵּם מַסֶּכֶת סוּכָּה כֵּן תְּעַזְרֵנִי לְהַתְחִיל מַסֶּכְתּוֹת וּסְפָרִים *) אֲחֵרִים וּלְסַיְּמָם לִלְמוֹד וּלְלַמֵּד לִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם אֶת כָּל דִּבְרֵי תַלְמוּד תּוֹרָתְךָ בְּאַהֲבָה. וּזְכוּת כָּל הַתַּנָּאִים וַאֲמוֹרָאִים וְתַלְמִידֵי חֲכָמִים יַעֲמוֹד לִי וּלְזַרְעִי שֶׁלֹּא תָמוּשׁ הַתּוֹרָה מִפִּי וּמִפִּי זַרְעִי וְזֶרַע זַרְעִי עַד עוֹלָם. וְתִתְקַיֵּם בִּי בְּהִתְהַלֶּכְךָ תַּנְחֶה אֹתָךְ בְּשָׁכְבְּךָ תִּשְׁמֹר עָלֶיךָ וַהֲקִיצוֹתָ הִיא תְשִׂיחֶךָ: כִּי בִי יִרְבּוּ יָמֶיךָ וְיוֹסִיפוּ לְךָ שְׁנוֹת חַיִּים: אֹרֶךְ יָמִים בִּימִינָהּ בִּשְׂמֹאלָהּ עֹשֶׁר וְכָבוֹד: יְיָ עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְיָ יְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם:

יִתְגַּדַּל וְיִתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא דִּי הוּא עָתִיד לְאִתְחַדָּתָא (נ"א לְחַדְּתָא) וּלְאַחֲיָאָה מֵתַיָּא וּלְאַסָּקָא יָתְהוֹן לְחַיֵּי עָלְמָא וּלְמִבְנֵא קַרְתָּא דִירוּשְׁלֵם וּלְשַׁכְלָלָא הֵיכְלֵהּ בְּגַוַּהּ וּלְמֶעְקַר פָּלְחָנָא נֻכְרָאָה מִן אַרְעָא וְלַאֲתָבָא פָּלְחָנָא דִי שְׁמַיָּא לְאַתְרֵהּ וְיַמְלִיךְ קֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּמַלְכוּתֵהּ וִיקָרֵהּ [וְיַצְמַח פֻּרְקָנֵהּ וִיקָרֵב מְשִׁיחֵהּ] בְּחַיֵּיכוֹן וּבְיוֹמֵיכוֹן וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא. יִתְבָּרַךְ וְיִשְׁתַּבַּח וְיִתְפָּאַר וְיִתְרוֹמַם וְיִתְנַשֵּׂא וְיִתְהַדָּר וְיִתְעַלֶּה וְיִתְהַלָּל שְׁמֵהּ דְּקֻדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא. לְעֵלָּא מִן כָּל (בעשי"ת לְעֵלָּא וּלְעֵלָּא מִכָּל) בִּרְכָתָא וְשִׁירָתָא תֻּשְׁבְּחָתָא וְנֶחֱמָתָא דַּאֲמִירָן בְּעָלְמָא וְאִמְרוּ אָמֵן: עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל רַבָּנָן וְעַל תַּלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל תַּלְמִידֵי תַלְמִידֵיהוֹן וְעַל כָּל מָאן דְּעָסְקִין בְּאוֹרַיְתָא דִּי בְאַתְרָא (קַדִּישָׁא) הָדֵין וְדִי בְכָל אֲתַר וַאֲתַר. יְהֵא לְהוֹן וּלְכוֹן שְׁלָמָא רַבָּא חִנָּא וְחִסְדָּא וְרַחֲמִין וְחַיִּין אֲרִיכִין וּמְזוֹנָא רְוִיחֵי וּפֻרְקָנָא מִן קֳדָם אֲבוּהוֹן דִּי בִשְׁמַיָּא וְאַרְעָא וְאִמְרוּ אָמֵן: יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא וְחַיִּים טוֹבִים עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן: עֹשֶׂה שָׁלוֹם (בעשי"ת הַשָּׁלוֹם) בִּמְרוֹמָיו הוּא בְּרַחֲמָיו יַעֲשֶׂה שָׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְאִמְרוּ אָמֵן:

*) צ"ל וּסְפָרִים קְדוֹשִׁים אֲחֵרִים (יעב"ץ).

א] **פי'** הגון ע"ז תמלא בספר החיים שחיבר אחי הגאון מהר"ל מפראג בספר זכיות ח"א פ"ב. [וז"ל ישראל אינם מהודרים לפני השם יתברך רק בשביל התורה שבעל פה, שהוא הסימן המובהק המבדיל בין ישראל לעמים וכו', על כן אנו נוהגין לומר בכל סיום מסכתא "הדרן עלך והדרך עלן". וגם אין מי שנותן דעתו על התורה שבעל פה שלא תשכח מ"ו רק אנו, וזהו "דעתן עלך". וכן התורה שבעל פה היא המגינה על ישראל, ולכך נקרא "גמרא" שהוא ר"ת של ג'בריאל מ'יכאל ר'פאל א'וריאל, לומר כי העוסק בגמרא חונה מלאך ה' סביב לו להצילו, מימינו מיכאל, ומשמאלו גבריאל, ומלפניו אוריאל, ומאחוריו רפאל, ועל ראשו שכינת אל הנוהר בדברי חכמים. וזהו "דעתך עלן", כלומר השגחתך עלן. והואיל וישראל והתורה שבעל פה הן שני תאמי צביה, ראוי ש"לא יתנשו זה מזה לא בעלמא דין ולא בעלמא דאתי". ולהיות שתלמוד אינו חביב ומהודר כל כך רק אצל בעלי התורה אבל לא אצל יושבי הקרנות, על כן אנו מודים "ששם חלקנו מיושבי בית המדרש ולא שם חלקנו מיושבי הקרנות"].

ב] **הדרן עלך מס' סוכה.** עי' בתשבי נוהגין לכתוב בסוף כל פרק הדרן פי' חזור בך ובדניאל ד' וליקר מלכותי הדרי ועי' במוהר"ס מינץ והובא בא"ר סקל"ט ס"ק י"ד ע"ד השמר לך פן תשכח כו'. עוד נהגו להזכיר בסיום המסכת שמות עשרה בניו של ר"פ. ועי' בס' הכריתות בדורות האמוראים שער ב' שרבא בר יוסף בר חמא היה בשנת תרס"ג ובו ביום נהרגו בניו של ר"פ ואחריו הי' רנבי"ל עכ"ד. וא"כ יתכן שהוא ע"ד מלא רחמים הנהוג ועי' בא"ח סי' רפ"ד ס"ז ואם כי כבר יקרא תגר במשנת חסידים גמ"ח סי' ג' בכ"ז אפשר שהיו נוהגים להזכיר שמות ההרוגים בעת לימודם לזכרון טוב כי מימיהם אנו שותים ומפ"ז לא נזכרו בכינוי ר' כי אין גבהות לפני המקום ועי' בזל"א חיו"ד אות כ' דבתפלה אין להזכיר א"א או רבי ויעו"ש אות קי"ד ובמעבר יבק כתב המתפלל על אביו ורבו יאמר בסתם כי שלמה בדברו לפני ה' אמר דוד אבי ותמה מה שאומרים בבהמ"ז אבי מורי ולפי"ז ראוי למחות באמירת התוארים שבמלא רחמים ומי שבירך ובפרט שלא להיות כדובר סקרים לפניו ית' ח"ו וכבר הוזהרתי מאבא מארי ז"ל שלא להזכירו בשמו בשום תואר על מצבתו או בחתימתי ולולא יקרא דחיי הי' רצונו שלא להזכירו גם בתואר הרב. ובמ"א הארכתי בתשובה אם בכה"ג רשות ביד החכם למחול על כבודו כבוד התורה ועשו"ת בית יעקב ספ"ג בגדול הדור שאמר אל תספדוני דאין רשאי למחול ועי' בתשובה מאהבה ח"א סקע"ד. ועי' בעק"ד חיו"ד סל"ה אות ט"ו ועי' תוס' סנהדרין י"ט א' ד"ה ינאי ועשו"ת רע"א סי' ס"ח בהא דקדושין ל"א ומכבד במותו מכתובות ק"ג דאינו מחויב בכבוד אחיו הגדול לאח"מ ואף דהוא מדין כיבוד אב כרמב"ן שמחלק לגוואת אביו שהוא משום נחת רוח יעוש"ב ולדעתי יש לדון ג"כ בזה כיון דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם ומכש"כ כבוד התורה דחמיר כמגילה ג' ב' ועי' בסוף מכות דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה ועי' בשבות יעקב חאו"ח שמחלק לת"ח שמחדש חידושי תורה וכדאמר התם דלאתו רבנן ובגלרי חדא כו' ובכה"ג עדיף אפי' מס"ת. ואולם ז"א דהא יליף דגדול ת"ת מיעקב שנשתמש בבית שם ועבר ואמרינן גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה ועי' תוס' כתובות רפ"ב ד"ה מבטלין ומש"ש ויש לפלפל אי שייך עשה דכבוד התורה היכא שמוחל מר"פ שה"ע עשה דכה"ת עדיף והארכתי בחי' במ"א. וגם אם זה נוגע בגדר כאו"א במה שמוחל על כבודו:

ונ"ל ג"כ במה שחשב בניו של ר"פ ע"ד הא דאמר אביי בשבת קי"ט כד שלימנא מסכת עבידנא יו"ט לרבנן ופירש"י ראש ישיבה היה ור"פ נתמנה לראש אחר רבא ובתענית ט' ע"א ובכ"מ אמרינן חדא מינה ר"פ אמרה ועתוס' שבועות רדכ"ו והוא היה מסדר הש"ס לבתר רבא ונשלם בימי רב אשי וי"ל דבסיומו של ר"פ היו בניו המתעסקים בצרכי סעודה וקבעו להם ברכת מי שברך וגם לפי שר"פ היה עשיר כמבואר בכ"מ והיה מחזיק ת"ח הרבה על שולחנו. ואולי היה בניו מראשי הקיבוץ בסיום המסכת מרבנן של רב אשי. ואני בדקתי מספר בניו של ר"פ שהיה יותר מעשרה. ואולי לפי שאין דורשין בכלה בפחות מעשרה והם היו הגדולים שבהם. ועי' שבת דפ"ח ב' רב חננאל ב"פ ועי' ערובין ס"ה א' ר' חנן ב"פ ואולי הוא רב חנינא. ועי' שבת ס"ו ב' רבא ב"פ וגי' הרא"ש רפרס וע"ש עוד. חמא ב"פ סוכה מ"ט ב' ורב שמואל ב"פ יומא ל"ז ב' ור' חייא ב"פ ירושלמי ברכות פ"ו ה"א. ור' תנחום ב"פ ירושל' קדושין פי"ג ה"ב שלא שאל לר' יוסי כו' יעוש"ב:

ובאמת מוכח בכ"מ דהיו תרי ר"פ דבחולין קל"ב מבואר דר"פ לאו כהן ובתנחומא כמה פעמים ר' אבא ב"פ הכהן ועי' שבת ע"ה א' בתוס' ד"ה אמגושי לפי' הערוך דקאי רב ושמואל לפרושי הא דר"פ וע"כ דהיו תרי רב פפא. והיה אפ"ל לכאורה שמפ"ז נזכר בכ"מ בש"ס בלא סמיכות וכמו אדא ורב אחא והוא ר"פ ברי' דרב אחא בר אדא ברכות כ"ט ב' ועי' ערובין כ"א ב'. ועי' ברכות נ"ט סע"א רפרס ב"פ אמר רב חסדא וקדושין פ"א ב' וערובין פ"ג א' וכה"ג בב"מ פ"א א' ובשבת פ"ב א' רפרס ב"פ קמי' דר"ח. אך במ"ק כ"ח א' מבואר דרב חסדא חי ל"ב שנין וא"כ א"ש. אך בכ"מ מוכח ג"כ שהיה אבא מרי בנו של ר"פ ככתובות ח' א' ופ"ה א' ובקדושין ל"ב ב' ובכ"מ כה"ג ופסחים מ"ד ב' ר"פ בר שמואל ועב"ק י' ב' וביבמות מ"ו א' ועי' כתובות ל"ט דחותנו של ר"פ היה נקרא ג"כ אבא וערש"י סנהדרין י"ד ב'. ומיהו בכ"מ שהוזכר שם אמורא שלא בסמיכות כמו ר"י בר אילעא ובמנחות י"ח א' הוזכר בסמיכות ועי' בשה"ג אות א' מערכת גדולים שה"ר זו וכן מר"י בר אילעא תלמיד ר"א בפ"ק דסוכה וכן רא"פ ור' פדת היה אמורא כיבמות פ"ד ב' וכן בר' בנימין בר' יפת יעוש"ב ובקדושין דף ע' ר"י בר יחזקאל ועי' יומא כ"ה ורב שמואל בר יהודה לפי' ר"ת ביבמות ק"א ע"ב ועי' שבת קמ"ז א' ר' שמואל בר רב יהודה ולקמן ע"ב ר"ם ב"י וערש"י כתובות נ"ז ב' ובהגרי"ב ועי' ירוש' פ"ק דברכות ר' לוי בן סיסי הראה קידה והוא כעובדא דבבלי ועי' שבת קנ"ו א' ובכ"מ שהוזכר בלא סמיכות וע"ש קנ"א ב' אמר ר' לוי אמר רב פפי אר"י דמשמע דהיו תרי לוי ואף דהי' ג"כ ב' ר"פ כמ"ש במ"א וע"ש קנ"ו א' בר"ה בריה דר"כ וע"ש נ"ב ע"א וחולין קל"ד ב' ובאמת דסתם ר' לוי בירוש' היה ר' לוי אחר ואולי שר"פ לא נסמך ג"כ ואף שהיה ר"י לא אסתייעא מילתא לסמכו כמו בר"ח ור"א בסנהדרין י"ד ובשמואל בפ"ז דב"מ ומ"מ רגיל בירושלמי להזכירו ר' שמואל ב"א שהחזיקו לגדול ממנו כחולין נ"ה אך למתבונן בכמה מקומות בירושלמי שהוזכר שמואל בר אבא שהיה אחרון בירושלמי שבת פ"ג ה"ז שמואל בר אבא קומי ר' יסא ופ"ט ה"ז ר' שמואל משם ר' זעירא ושביעית רפ"ז ר' שמואל בשם ר' אבהו וכה"ג בריש תרומות ובערובין ט' ב' רב ששת לרב שמואל בר אבא ועי' בפתיחה ע"ד בגי' הירושלמי ובחי' ליבמות מ"ו ע"ב וכן רב שמואל בר רב יצחק ובכמ"ק הוזכר בר יצחק ועי' זבחים קי"ד ב' וכה"ג בירושלמי פסחים פ"ק סוף ה"ב ובירושלמי חלה פ"א ה"א וע' ירושלמי יומא פ"ג ה"ו ועי' ירושלמי נזיר פ"ז הל' א' ובכמ"ק לאין מספר וכן ר' חייא בר רב בע"ז מ"ט ע"ב ובכמ"ק ואף דלא הוזכר בסמיכות ר"ח בנו של רב וביבמות ע"ד ע"א ובכמ"ק ר"ח בר רב מדפתי ובתענית ט' ע"ב ובכמ"ק רב שימי בר אשי לר"פ ובערובין דף ג' ע"ב ר"ש בר רב אשי לר"פ ומנחות כ"ג א' ר' יהודה ברי' דר' חייא ועי' שבת כ' ע"ב וערובין מ"ד ב' ופסחים מ"ג א' ויומא ט' ב' וסוכה מ"ט ב' ומגילה ו' א' ויבמות ל"ב א' קי"ט ב' כתובות י"ג גיטין כ"ה א' ב"ב פ"ז א' ע"ז ס' ע"ב זבחים קי"ד ב' מנחות ט' כ"ד א' ק"י ב' נדה ע"א א' חולין ק"מ ע"א וכ"מ וסוטה ה' א' וכן בירושלמי לאין מספר שהוזכר זעירא בלא סמיכות. ועי' חולין ע' א' ומה ישמעאל אומר ואף דהתם י"ל כמ"ש המפ' שזה היה לאחר שלמד ממנו הדרש ועי' שבת קמ"ח א' רבא בר חנן וא"כ רבר"ח ועי' מ"ק כ"ה א' רבא בר הונא וערש"י ע"ב ד"ה רבנן ועי' בכריתות כ"ה רב תחליפא אבוה דר"ה בר תחליפא וביומא ו' ב' ועי' בזבחים ע' בריה בר נתן ופסחים פ"ז ב' ורש"י ועי' ב"ק פ"ג ב' ר"ד בן יהודה ובא"ר פ"ב ר"ד בר' יהודה אומר לעולם הי' כו': [ר' יוסף זכריה שטרן]

ג] **בסיומא** בסוף תשובת הרמ"א ז"ל וכן בסוף יש"ש בב"ק כתוב רמזים על הזכרת שמות הללו: [ולפנינו נדפס ביס של שלמה סוף פרק מרובה הן דברי היס של שלמה והן דברי הרמ"א. וז"ל היס של שלמה: הא לך דין הסיום: גרסינן בפרק כל כתבי, אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מדרבנן דשלים מסכתא, עבידנא יומא טבא לרבנן. מכאן נהגו כל ישראל לסיים בשמחה, וליתן שבח והודיה למקום, ולפרסם אותה שמחה שזכה לכך, שעושין סעודה בעת שמסיימין. ורא"יה ממסכת תענית ומביאו נמי בריש פרק יש נוחלין. לא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים וט"ו באב. ומסיק בגמרא בשלמא יום כיפור יום סליחה ומחילה הוא. אלא ט"ו באב מאי טעמא. ומפרש כמה טעמים. עד דמסיק לבסוף, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו יום שפוסקים בו מלכרות עצים למערכה כו', ופירושו, לפי שפסקו אותו היום להשלים מצוה גדולה היו שמחים ונחשב להם ליום טוב. ואם כן השלמת הספר אין לך מצוה גדולה מזו. ובפרט היכא שדעתו להתחיל אחר כך ספר אחר. וכן כתב לשם הר"ן שמהא שמעינן שמנהג ישראל הוא לשמוח ולעשות יום טוב בהשלמת המצוה. ומהא דפרק כל כתבי משמע, דאפילו מי שלא סיים מסכתא זו, מצוה רבה שישמח עם המסיים. דהא אביי אע"ג דהוא גופא לא סיים, אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן. ומשמע שהיה מזמין אף אחרים עמו, דהא לא אמר עבידנא ליה יומא טבא אלא לרבנן קאמר. ומה שפירש רש"י לפי שהיה אביי ראש ישיבה, לאו משום דאחר לא היה עושה. אלא דקשה לרש"י וכי לא היה בדורו של אביי שום אחד שהיה מהדר ועושה זולתו מאחר שהיא מצוה רבה. על כן פירש משום שהיה ראש ישיבה והוא קודם למצוה זולתו. והנה פקח עינך וראה אף שאביי היה אחד מן החולים, ומצמצם ביותר כדאיתא בפרק במה מדליקין אביי חש בהדרוקן. אמר רבא ידענא ביה בנחמני דמכפין נפשיה כו'. אפילו הכי עביד יומא טבא לרבנן, מחמת רוב חיבת המצוה. ומשמע נמי מהא דאביי דאפילו יחיד שסיים מחוייבים אחרים לסיים עמו, כהאי עובדא דאביי. ואין לומר דהתם איירי שהצורבא מרבנן סיים עם כל המתיבתא בכה"ג עביד ליה אביי סיום. זה אינו, חדא דלישנא צורבא מדרבנן משמע תלמיד חכם ותיק יחידי ולא ריש מתיבתא. דאל"כ הל"ל ריש מתיבתא. ועוד מסתמא איירי דומיא דאיך דמסיק תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן כו' עד דלא מהפכי, א"כ כותיה דאיירי בצורבא מרבנן לחוד. ועוד נראה היכא דאמר תלמודא צורבא מרבנן משמע דוקא איהו לחוד'. מדאמר תלמודא אמר רבא שרי צורבא מדרבנן לאודעיה נפשיה באתריה דלא ידעי ליה. ואי לישנא דצורבא מדרבנן משמע עם כל המתיבתא. אם כן מה צריך לאודעיה נפשיה. הלא מסתמא כבר יודעין אותו. אלא ש"מ עיקר כדפירשתי. ולעיל בסימן ל"ו כתבתי שהיא סעודת מצוה ממש וע"ש:

סליק דין הסיום

וכתב שם המגיה וז"ל: והואיל שדין הסיום אתא לידן, וכאן הוא מקומו, גם אמרתי לצרף ולחבר לזה דרוש נאה אף נעים ויפה ומקובל שהעתקתי בימי חורפי מגדול וחכם אחד שהעתיקו בשם שארו וקרובו של הגאון המחבר ספר הגדול הזה. הלא הוא מרנא ורבנא המאיר עיני ישראל בחיבוריו הגאון הגדול כמהור"ר משה איסרל"ז זצ"ל ומש"ה אל אלהים על"ה ומה טוב ומה נעים שבת אחי"ם גם יחד בישיבה של מעלה. הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו. אי"ש אי"ש לפי מדרגת מחילתו ופרגדו:

וז"ל: דרוש נאה וכונה גדולה. לסיום מסכתא מהמאור הגולה: הנה מה שנוהגין ורגילין אנו להזכיר בסיום כל מסכתא רב פפא עם עשרה בניו שהיו מאירים וגדולים בתורה ע"י שהיה עושה להם סעודה בסיום המסכתא כי עשיר היה והיה מחזיק לעוסקי התורה. לכן זכה שמזכירין אותו עם עשרה בניו הרומזים כאלו הוזכרו עשרת הדברות, כי מלת רב פפא הוא רמז על מעלת משה רבינו ע"ה שנאמר בו דבר אתה עמנו ונשמעה. ועיקר מעלתו של משה רבינו שדבר עם השי"ת פ"ה אל פ"ה שהוא אותיות פפ"א. ואיתא במדרש לחד מאן דאמר דאנכי אינו בכלל הדברות, ופתח באנכי רק להודיע מי הוא המצוה. על כן בא מלת פפ"א להוציא מלבו של אותו המאן דאמר כי נוטרי"קון של פפ"א פת"ח פ"ה, שבגימטריא אנכ"י. נגד מצות לא יהיה לך וגו', שנאמר בעובדי עבודה זרה לא תחנם, והוא בהיפך משאר בני אדם שראוי לחננם ולרחם עליהם, כמו שדרשו ז"ל והלכת בדרכיו מה הוא חנון אף אתה תהא חנון. לכן נקרא האחד חנינא. נגד לא תעשה לך פסל, שלבסוף אחר העשייה ינחם על העשייה, שרואה שפה להם ולא ידברו, והם הן הם פסולי וגולמי כלי עץ. נקרא האחד נחמן מלשון נחמתי כי עשיתים. נגד לא תשא, שהוא לשון רוממות והתנשאות, שלא יחשוב האדם שבזה מנשא ומכבד השם שנשבע בשמו וכמו שנשבע יוסף בחי פרעה. וכן מצינו שהיו נשבעין בחיי המלך. נקרא האחד רמי שהוא לשון רוממות. נגד מצות זכור את יום השבת, נקרא האחד אד"א, שבגימטריא שש, נגד ששת ימי המעשה. ונגד כבד [את אביך ואת אמך], נקרא האחד אבא מורי, שהוא הכבוד שהבן קורא לאביו אבא מורי. נגד לא תרצח נקרא האחד אחאי (אחי) [לשון] אחוה. כי כשיחשוב כל אחד לחבירו כאח לא ירצחנו, וכמו שנאמר ואהבת לרעך כמוך. ואף כי הרציחה הראשונה שהיתה בעולם היתה בשני אחים, שקין הרג את הבל אחיו. וכנגד לא תנאף שדרך המנאפים לקרוץ ולרמוז בעיניים, כמו שנאמר קורץ בעיניו, נקרא האחד רפרם, מלשון רפרף בעיניו. ונגד לא תגנוב, נקרא האחד רכיש, מלשון רכוש, כי הגונב אפילו נפשות גונב כדי למוכרו. נגד לא תענה, נקרא האחד סורחב, מלשון סרח בת אשר, שהיא העידה ליעקב שיוסף חי אמר לה כה תחיי. וכנגד לא תחמוד, שנאמר בו בית ואשת רעיך, נקרא האחד דרו, מלשון דירת בית, וגם האשה נקראת בית, כמו שאמר רבי יוסי מעולם לא קריתי לאשתי אלא ביתי כו': וכמו שמתחילין אחר סיום התורה בשמחת תורה בראשית, שאין עומדין על הפרק וכן בסיום התורה אין עומדים כדי שלא ליתן פתחון פה לשטן לקטרג לומר שכבר סיימו התורה ומבטלין ח"ו מהתורה. לכן מתחילין מיד וחוזרין לעסוק בתורה לקרות מבראשית. ולזה ירמזו בני רב פפא בעשרה שמות אלו נגד העשרה מאמרות שבהן נברא העולם בשביל התורה הנקראת ראשית. ואחז"ל בראשית נמי מאמר א' הוא. ולהיות כי העולם נברא בחסד וחנינה מאת השם כמו שנאמר עולם בחסד יבנה לכן נקרא אחד חנינא. ונגד ויאמר אלהים יהי אור וגו', שאחז"ל שאור שנברא ביום ראשון גנזו הקב"ה לצדיקים והבדילו לעתיד לבא, נקרא האחד רמי, מלשון תרומות והבדלה. ונגד ויאמר אלהים יהי רקיע, שאמרו חז"ל, שהמים התחתונים בוכים עד שנחמן הקב"ה ואמר להן שעתידין להתקרב על גבי המזבח נקרא האחד נחמן. וכנגד ויאמר יקוו המים וגו' שאמרו רז"ל שים אוקיינוס מקיף הארץ והארץ נראה מתוכן, נקרא האחד סורחב מלשון סרח המשכן. וכנגד מאמר תדשא הארץ דשא וגו', ונאמר וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ עד ואד יעלה מן הארץ, נקרא האחד אדא, מלשון אד. ונגד מאמר יהיו מאורות שנבראו מתחלה שניהם גדולים, הרומזים על יעקב ועשו שהיו אחים. ולכן הגוים מונים לחמה וישראל ללבנה. ועל זה אמרו רז"ל שהמאורות לוקין על שני אחים שנשפך דמם כמים כו', לכן נקרא האחד אחא. ונגד מאמר ישרצו המים שרץ נפש חיה, והדגים פרים ורבים יותר מכל בעלי חיים, לכן נקרא האחד רפרם, מלשון פריה ורביה. ונגד מאמר תוצא הארץ נפש חיה וגו', והם נבראו לעבוד עבודת משא, בכתף ישאו כל צרכי בני אדם, לכן נקרא האחד דרו, מלשון דרו באגרה [ב"מ ל.]. ונגד מאמר נעשה אדם בצלמנו שנברא האדם יחיד והוא היה אב לכל הבאים אחריו, נקרא האחד אבא מורי. ונגד מאמר הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, וזה הוא עיקר ממונם ורכושם של אדם שהיה להם לאכול זרע השדה, לכן נקרא האחד רכיש.

עכ"ל דברי הגאון הגדול כמהר"ר משה איסרל"ז זצ"ל:

ביאורי רש"י

ביאור משנת רש"י
על פי דברי רבותינו

אירח 19/06/2018

פרק ראשון - סוכה

ב.

סוכה. ור' יהודה מכשיר

בגמרא מפרש פלוגתייהו במאי"א. היינו שאין כוונת רש"י שבגמרא יתבאר טעם מחלוקתם, שהרי לא מצינו כן בגמרא, אלא כוונתו שבגמרא יתבאר באיזה אופן נחלקו, והוא מה שנתבאר בגמרא האם נחלקו רבי יהודה ורבנן בסוכה שרחבה הוא ז' טפחים על ז' טפחים או בסוכה שרחבה ד' אמות על ד' אמות או אפילו בסוכה שרחבה יותר מכך. וכן נתבאר האם נחלקו רבי יהודה ורבנן דווקא בסוכה שאין הדפנות מגיעות לסכך, או גם בסוכה שדפנותיה מגיעות לסכך.

ומסתמא מרובה מלמטה

המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם **הסכך קרויה סוכה**ב. וביאר הר"ן שכוונת רש"י לומר שהשֵׁל המועט בטל ברוב חמה, ולא שהסכך המועט בטל ברוב חמהג.

מבוי שסופו גבוה

מבוי שהוא סתום משלש צדדין, **וראשו** של המבוי ברוח רביעית **פתוח לרשות הרבים, וחצירות פתוחות** לו - למבוי בשלוש רוחותיו הסתומים **ויוצאות ובאות** - בני החצרות יוצאים ובאים דרך המבוי **לרשות הרבים**. - עד כאן הוא תיאור המציאות. ומן התורה הרי **הוא** - המבוי **רשות היחיד לבני חצירות**ד, ומן התורה היו בני החצירות יכולים לטלטל חפציהם במבוי, אלא שחכמים אסרו להוציא ולטלטל במבוי וכמו כן **אסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו** - כלומר מן הבתים לחצר **בלא עירוב** חצירות, שכיון שהחצר היא רשות לכולן א"כ כשמוציא מביתו לחצר הוי כאילו הוציא מרשותו לרשות חבירו, ולכן אסרו להוציא מהבית לחצר בלא ערובי חצירות. עד כאן הוא דין עירובי חצירות. דין נוסף יש במבוי שהצריכו בו שיתוף מבואות, והוא, שכיון **והחצירות**ה גם כן נחשבות **כל אחת רשות לעצמה, ואילו המבוי** הוא **רשות** השייכת **לכולן** - לכל בני החצירות, לכן אסרו חכמים להוציא מהחצירות למבוי, וכדי להתיר להוציא חפצים מהחצירות למבוי **הצריכו בו** חכמים שיעשו בני המבוי **שיתוף** מבואות שענינו הוא **להשתתף כל החצירות בפת או ביין, ולהניח השיתוף באחת מן החצירות** ובכך נעשה כל המבוי כרשות אחת, אלא שבכך לא די כדי להכשיר הוצאת חפצים מהחצירות למבוי, **ולפי שאין לו** - למבוי **מחיצה רביעית**, וקרוב **הוא** להיות דומה **לרשות הרבים, [אף שמן התורה די בשלוש מחיצות לעשותו רשות היחיד], הצריכו** חכמים לעשות **היכר בראשו הפתוח לרשות הרבים** והוא **או** באמצעות הנחת **לחי** זקוף בצד הפתח, **או** באמצעות הנחת **קורה** לכל רוחב המבוי מעל הפתח **מכותל** המבוי בצד זה, ועד **לכותל** המבוי שכנגדו, ועל קורה זו אומרת המשנה שהובאה בסוגייתנו **שאם גבוהה** הקורה יותר **מעשרים אמה** מקרקע המבוי.

ימעט

ישפיל את הקורה כדי שלא יהיה חלל המבוי עד הקורה יותר מעשרים אמה. - והוא הדין שיכול להגביה את קרקע המבוי, ונקט רש"י אחד מהם'.

סוכה מלמעלה

דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיניז.

מלא נגל דפנות

שהצלליז של הדפנות מגיעין זה לזה ומכסים את כל שטחה של קרקע סוכה **מתוך גובהן** של **דפנות, ונמצא שאין** היושב **בה צריך סכך** שהרי הסוכה מוצלת מחמת הדפנותח, ולקמן (נע"ב) **מוקי פלוגתייהו** של רבי יהודה וחכמים לר' **זירא** דווקא בסוכה **שאין בה אלא ארבע** אמות **על ארבע** אמות, דקים **להו לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא צל של דפנות** אבל ביותר משיעור זה מודים חכמים שכשרה הסוכה גם ביותר מעשרים אמה כיון שיש צורך בסכך כדי להצל סוכה כזו.

לל דפנות ליכא נל סוכה

שחמה באה מתחתיה, נמצא שמה בטל. וביאר המהר"ם דהיינו שאם אין דפנות פסולה הסוכה מחמת שאין לה דפנותט, וא"כ בטל שם הסוכה שהרי סכך בלא דפנות אינו נקרא בשם סוכה'.

פל עשרים אמה לשלש עושה כו'

שפיר דמי, דודאי יש בכלל קבע עראי, והרי עשה כתורה, ועל כרחך לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגובהה, שתהא יכולה לעמוד על ידי יתידות עראי. ביאר בשפת אמת שכוונת רש"י לומר שההכרח שאין כוונת התורה לעשות בדווקא עראי, הוא משום שיש בכלל קבע עראי. והיינו שהלא גם אם נאמר שכוונת התורה שצריך דווקא מחיצות עראי, מ"מ יכול לעשותה קבע שהרי כיון שיש בכלל קבע עראי לא יפסול מה שעשה מחיצות קבע שהרי נאמר דל היתדות הקבועים והרי הוא נשאר עראי, וכיון שכן על כרחך שמה שהקפידה התורה על העראי הוא רק לשם שיעור בגובה הסוכה שתהיה רק בגובה שיכולה לעמוד במחיצות עראי"א.

ב:

לימות המשיח

אותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה אינה לצל. ביאר הפני יהושע שאין כוונת רש"י לומר שהחולקים על רבי זירא סוברים שסוכה אינה צריכה להיות לצלי"ב, אלא שרבי זירא דורש מהכתוב 'וסוכה תהיה לצל יומם' שסוכה שאינה 'צריכה' לצל הסכך אינה סוכה, משא"כ החולקים עליו סוברים שכל שהסכך נעשה לשם צל מהני ואפילו אם גם בלא הסכך היתה הסוכה צילתה מרובה מחמתה.

סכי גרסינן מסלוקא נשמינה מסוקא סלא כדי לשמו כו'

ואם תאמר קשיא דרב אדרב שהרי רב חנן בר רבה אמר בשם רב שבסוכה שמחזקת יותר מראשו ורובו ושולחנו מודים רבנן שכשרה גם אם היא גבוהה יותר מעשרים אמה, ואילו רב הונא אמר בשם רב שעד ד' אמות סוברים רבנן שפסולה אם היא גבוהה למעלה מעשרים אמהי"ג. ומתרץ רש"י שאכן **אמוראי נינהו ואליבא דרב.**

ציונים והערות

א. **כך** פירש מהר"ם, וכן הוא ברש"י שעל הרי"ף, וראה בילקוט ביאורים. ב. **כתב** המהרי"ץ חיות שכוונת רש"י לומר שלפסול זה אין צורך בראיה מן המקרא, כי באופן זה אינה סוכה כיון שנתבטל המיעוט ברוב. ג. **כתבו** במהרי"ץ חיות ובשפת אמת שלפי"ז מיושבת קושיית האחרונים איך שייך ביטול ברוב כשהמיעוט ניכר, שכיון שהצל הוא דבר שאין בו ממש שייך לומר בו שהוא מתבטל. ובקהילות יעקב (סי' ח) כתב ליישב קושיא זו שאינו מדין ביטול ברוב, אלא מדין רובו ככולו, ראה בילקוט ביאורים. ד. **עי'** זרע אברהם שהעיר הלא גם לבני רה"ר נחשב המבוי כרה"י. ובמהר"ם הקשה למאי נפק"מ כתב רש"י שהמבוי הוא רה"י לבני חצירות. וביאר בספר זרע יצחק שכוונת רש"י היא לומר שההיתר טלטול במבוי ע"י לחי או קורה הוא משום שמן התורה הוא רשות היחיד ורק רבנן אסרוהו, אבל אם היה אסור מהתורה לא היה מועיל לחי וקורה להתיר לטלטל בו. ה. **כך** גרס מהר"ם שעל פי דבריו ביארנו למעלה. אמנם גירסת הספרים שלנו, וכן הביא המהר"ם בשם המהרש"ל שגרס 'שהחצירות', וביאר המהר"ם שכוונת המהרש"ל לפרש דברי רש"י כך: **ואסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב** ולכן אסור לטלטל ולהוציא במבוי, כיון **שהחצירות כל אחת רשות לעצמה, והמבוי רשות לכולן** והוי כאילו מוציא מרשותו לרשות חבירו כשמוציא מחצר למבוי, ולכך **הצריכו בו** חכמים לעשות **שיתוף** מבואות וכו'. אך הקשה המהר"ם על דבריו שמשמע מהם שעירוב ושיתוף הם דבר אחד, וזה אינו שהרי עירוב הוא שהבתים שבחצר מערבים יחד, ואילו שיתוף הוא שכל החצרות הפתוחות למבוי משתתפין יחד וכמבואר ברש"י להלן (ג. ד"ה ופין מערבין). וע"ע ביד דוד שפירש כהמהרש"ל, וכתב שדברי מהר"ם דחוקים. ו. **ריטב"א** (ד"ה גמרא, ונעירובין ג. ד"ה והא), וכ"כ הרשב"א בעירובין (ג. ד"ה מנו). ז. **ברש"ש** הקשה מדוע הוזקק רש"י לסיים דבריו ולומר 'וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני', ולא די במה שכתב שסוכה היא מהתורה לכן שייך בה לשון פסול, משא"כ מבוי שהוא מדרבנן ועדיין לא ידענו שהוצרך לקורה. ובמהרי"ץ חיות כתב על פי דברי הרמב"ם (פיה"מ מנחות פ"ד מ"ה) שהמשנה לא דיברה בענינים הידועים להמון העם כגון חיוב לולב ותפילין וסדר נוסח התפילה, ולכן גם כאן לא הזכירה המשנה חיוב עשיית הסוכה, אלא פתחה בדיניה, וזוהי כוונת רש"י שדין גובה הסוכה ידוע לעם ע"י ההלכה למשה מסיני, ולכן שייך לומר בו לשון פסול, משא"כ מבוי שאין דינם ידועים. ח. **ראה** בפני יהושע (ע"ב ד"ה ל"ה לימות) שכתב שרבי זירא דרש מייתור הכתוב 'וסוכה תהיה לצל יומם', שכל סוכה שאין צריכה לצל הסכך אלא שצלתה מרובה מחמת הדפנות אינה נקראת סוכה כלל, דאין לשון סוכה אלא כשצריכה לצל הסכך. ט. **וכ"כ** הרש"ש כאן, ועי' בספר ברך משה שכתב שמה שאמרה הגמרא ליכא 'צל' סוכה, ולא ליכא סוכה כיון שאין דפנות, הוא אגב מה שאמרה הגמרא שגבי עשתרות קרניים איכא צל סוכה. י. **בשפת** אמת ביאר דברי רש"י באופן אחר, שהלא ממה שקיי"ל (ז:) שסוכה שחמתה מרובה מחמת דפנות [שיש בהם חלונות וכדו'] כשרה אם הסכך צילתו מרובה, מבואר שהפסול של חמתה מרובה מצילתה אינו משום שיש בסוכה רוב חמה, שא"כ גם בחמתה מחמת דפנות היה צריך להיפסל, אלא ע"כ שהפסול הוא משום שבכה"ג אין על הסכך שם סכך, משא"כ בחמתה מרובה מחמת דפנות, כיון שאם היו דפנות היה הסכך מצל, שפיר נקרא סכך. וזה מש"כ רש"י שכיון שנכנסת החמה מתחתיה נמצא שמה בטל דהיינו שאין על הסכך שם סכך, שלרבי זירא כדי שיהיה עליו שם סכך צריך שיהיה צורך בהסכך ולא די במה שראוי להצל [וכפי שכתב רש"י בד"ה אלא שהחסרון לרבי זירא הוא משום שלמעלה מכ' אמה אין צורך בצל הסכך, ודלא כשאר הראשונים שפירשו שהחסרון הוא משום שבכה"ג אין הסכך מצל בסוכה אלא רחוק ממנה, ראה בזה בילקוט ביאורים], א"כ בסוכה למעלה מכ' אמה ממנ"פ אין על הסכך שם סכך שהרי אם יש דפנות א"צ לצל הסכך, ואם דל דפנות אין הסכך מצל בסוכה כיון שהחמה נכנסת מתחתיה, ונמצא שאין על הסכך שם סכך ולכך פסולה הסוכה. יא. **וראה** עוד בילקוט ביאורים בזה. יב. **שהרי** מבואר להלן (ח:) גבי סוכת גנב"ך ורקב"ש, וכן גבי חבילי עצים (יב.) שצריכה הסוכה להיות לשם צל. יג. **כתב** בערוך לנר (מנחות ד"ה נשלמה) שממה שלא כתב כן רש"י לעיל על דברי רב הונא אמר רב, משמע שסובר רש"י שרב הונא אינו חולק עם ר' יאשיה [עי' תוס' ד"ה בשלמא]. אמנם הביא שמדברי הריטב"א נראה דרש"י סובר שהם חולקים, וביאר

כמאן דלמ כסד

אוצר החכמה אך אמוראים דלעיל דמפרשי טעמא דרבנן שפסלו סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה. דאי כרבה שטעמו הוא משום שלמעלה מעשרים אמה לא משלט עינא א"כ בשיעורא דיותר מכדי ראשו ורובו ושלחנו [נמי] לא שלטא עינא ומדוע הכשירו בזה. וצל מהסכך נמי ליכא בסוכה שגבוהה יותר מעשרים אמה ורחבה יותר מראשו ורובו ושלחנו, וא"כ גם כרבי זירא שאמר שטעם רבנן הוא משום שלמעלה מעשרים אמה אין צל מהסכך, אינו. ומחיצות קבע נמי בעיא וא"כ גם כרבא שאמר שטעם רבנן הוא משום שלמעלה מעשרים אמה יש צורך במחיצות קבע, אינו.

ממ נהסכך קוכס

בארכה וברחבה פליגי, דתרווייהו אית להו דכי פליגי רבנן על רבי יהודה ופסלו סוכה הגבוהה מעשרים אמה, רק בסוכה המצומצמת בשיעור הכשר אורך סוכה פליגי, ואילו בטפי בסוכה שהיא גדולה יותר מהשיעור המצומצם מיהא מכשרי, אפילו היא גבוהה יותר מעשרים אמה, משום דכיון דרויחא איכא צל סכך, או טעמא אחרינא להכשירהי, אלא שנחלקו האמוראים מהו השיעור המצומצם להכשר סוכה, דרב הונא סבר שאי אפשר להעמיד מחלוקתן בסוכה הפחותה מארבע אמות על ארבע אמות, דאם כן, בלאו גבוהה מעשרים אמה פסולה, כיון שסובר רב הונא דהכשר סוכה המצומצמת הוא רק בארבע אמות על ארבע אמות, כרבי דאמר לקמן הכי (דף ג.).

ג.

ור' יסתה סנב כו'

ואם תאמר לרב חנן דמוקי פלוגתא דרבי יהודה ורבנן בסוכה שאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו שהם שבעה טפחים על שבעה טפחים, אבל בסוכה הגדולה יותר משיעור זה מודים רבנן שכשרה הסוכה גם אם היא גבוהה למעלה מעשרים אמה, יקשה הלא הבא כיון דבניה גבה - עמה היו יושבים לא יתכן שיישבו היא ושבעת בניה בסוכה שרחבה רק שבעה טפחים על שבעה טפחים ובע"כ הויא לה סוכה גדולה שהרי אדם גדול תופס מקום של ששה טפחים על ששה טפחים והטפח השביעי הוא עבור שולחנו, ובסוכה קטנה לא נשאר מקום אלא של טפח אחד לכל שבעת בניה, ובסוכה גדולה הלא מודו בה רבנן שכשרה למעלה מעשרים אמה, וא"כ מאי ראיה של ר' יהודה - מה הביא רבי יהודה ראיה ממעשה זה, והלא בסוכה כזו גם רבנן מודים שכשר גם למעלה מעשרים אמה. יש לומר, שסוכתה אכן היתה רק שבעה טפחים על שבעה טפחים, ובכ"ז היה מקום לכולם דשולחנה לא היה בתוך הקיטונית אלא בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על מקומטו השולחן שהוא טפח על שבעה טפחים היו יושבין ראשן ורובן, ולא כמסובין הן (ולא[אלא]ט) כזקופין. וכיון שהיו קטנים היה די להם בטפח לכל אחדי. אמנם דוחה רש"י תירוץ זה וכותב ולי נראה דודאי לרב חנן קשיא, והאי תירוצא לרב הונא הוא, וכן עיקר, דשיעור ראשו ורובו אמרינן לקמן דאינו אלא שבעה טפחים, ואי אפשר לשבעה בנים בשבעה טפחים.

ומין מסמסמין בו

שתיקנו חכמים על כל חצר הפתוחה למבוי כדרך שתיקנו עירוב לבתי החצר דהיינו שיהו נותנין כל חצר וחצר שבמבוי פת או יין בשיתוף ומניחים אותם באחת החצרות שבמבוי, ואם בית קטן זה שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פתוח לחצר שבמבוי, ואין בית אחר פתוח לה - לחצר זו, כלומר שיש בחצר זו רק בית אחד שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, בזה אמרה הברייתא שאין משתתפין בו כלומר שאין חצר זו צריכה ליתן חלק בשיתוף המבוי.

ג:

ומין מוסמסין בהן סמי עיילום

דתנן במסכת עירובין (מ.) שדעת חכמים היאיח שנותנין קרפף לשתי עיירות, שאם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת. וביאור דברי המשנה, ששתי עיירות המובדלות זו מזו מאה ארבעים ואחת אמות ושליש, ויש באמצע השטח שבין העיירות בית שגדלו הוא ארבע אמות על ארבע אמות או יותר נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה וארבעה טפחים לשתיהן, וכיון שכן נעשה אותו בית כעיבור להן, ומבאר רש"י שהלשון 'עיבור' הוא משום שענין זה נמשל כאשה עוברה שכריסה בולטת, ומצטרפת - כלומר בית זה מצרף את שתי העיירות להיות שתיהן כעיר אחת, לענין הלן וקבע שביתתו בשבת באחת מהן, שיהו שתיהן לו כארבע אמות - הדין הוא שהעיר שבה שבת בבין השמשות נחשבת לו כארבע אמות, ומונה אלפים אמה של תחום שבת ממנה והלאה, וכשיש בית המחבר את שתי העיירות להיותן עיר אחת יכול השובת באחת מהן להלך בשבת בכל תחום שתי העיירות, ומונה אלפים אמה של תחום שבת מחוצה להן והברייתא באה לומר שאם יש בית פחות מארבע אמות על ארבע אמות בין העיירות אינו חשוב לצרפן לעיר אחת, אלא רק העיר שבה שבת בבין השמשות נחשבת לו כארבע אמות ומונה אלפים אמה ממנה והלאה.

ד.

סכי גרסינן: דים שמלמעלה מהן לגזוזטרא וכיולו

ולענין אהלות - דיני טומאת אהל תנן, דטומאה כגון כזית מן המת וכדו' שיש לה לאהל חלל טפח - כלומר שמעל הטומאה יש גג, והגג גבוה מהטומאה טפח או יותר, הרי הוא חוצץ בפני הטומאה וע"כ אינה בוקעת למעלה מן הגג ולכן כלים הנמצאים כנגד הטומאה מעל הגג אינם טמאים, אבל טומאה רצוצה דהיינו שאין לה חלל טפח הימנה לגג שכנגדה - כלומר שהגג שמעל הטומאה גבוה מהטומאה פחות מטפח אינו חוצץ, וכל מה שנמצא מעל הטומאה ואפילו עד לרקיע טמא, דבוקעת ועולה הטומאה, וכן הוא הלכה למשה מסיני. והלכך, בית שיש בו מת או כזית מן המת, ומילאוהו תבן או צרורות עד שאין בבית חלל של טפח עד הגג וביטלו - וביטל את התבן והצרורות בבית שאין עתיד ליטלם משם, הויין - נחשבת הטומאה רצוצה שהרי אין לה אהל טפח, ובוקעת ועולה ומטמאת כנגדה עד לרקיע, אבל לא ביטלו - לתבן ולצרורות שם, כיון שעתיד לפנותם משם הוי כמאן דפנייה - מתייחסים אנו אליהם כאילו כבר פינה אותם ואינם שם, ונמצא שיש לה חלל טפח ואינה טומאה רצוצה.

סנן ומין עסיד לפנותו הרי הוא כמסס עפר וכטיל

ופליג רבי יוסי על רבנן בין אתבן בין אצרורות דאע"ג שרבי יוסי לא דיבר מפורשות על צרורות, מכל מקום צרורות היינו עפר - דינם שוה, וקאמר תנא קמא דצריך ביטול, ואמר ליה ר' יוסי, תבן, אם ידוע שאינו עתיד לפנותו הרי הוא בטל מאליו, וצרורות, אפילו הניחן בסתמא כלומר דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא, מסתמא בטל, אלא אם כן ידוע דעתיד לפנותו, דההיא - צרורות שעתיד לפנותן הוי כסתם תבן - כתבן שהניחו במחשבה סתמית ולא בטיל. אלמא - מסכם רש"י במה נחלקו רבי יוסי ורבנן ובמה לא נחלקו: דתבן וביטלו, עפר וביטלו, כולהו מודו דבטיל. תבן שהניחו בסתם, וכן עפר ועתיד לפנותו, דכולי עלמא לא בטיל. תבן ואין עתיד לפנותו, ועפר כיוצא בו - כלומר שאין עתיד לפנותו, או אפילו עפר שהניחו בסתם, דין זה שנוי במחלוקת, דלר' יוסי בטיל ולרבנן לא בטל.

דופן סממצעי

דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, שנאמר בה שסוכה שאין בה שלוש דפנות פסולה, והרוח הרביעית היא כולה פתח נמצא אם כן שהדופן האמצעית היא הדופן שממול הפתח.

על פני כולה

שמגיעין שני ראשי האיצטבא לשתי דפנות הצדדין, ואיצטבא הוא בנין אבנים וטיט, אם יש בה באיצטבא שיעור הכשר סוכה קטנה, שבעה טפחים ומשהו, דהיינו ראשו ורובו ושלחנו. והקשו האחרונים מדוע הוסיף רש"י 'ומשהו' והלא שיעור סוכה קטנה הוא שבעה טפחים בלבדיט.

כשרה

כל הסוכה כיון שיש לה שלש דפנות. והאי הכשר סוכה - ומה שאמרנו שהסוכה כשרה, אין הכוונה רק מעל האיצטבא אלא אפילו חלק הסוכה שמן האיצטבא והלאה עד סוף הסוכה כשרה, ואע"ג שמחוץ לאיצטבא יש גובה של למעלה מעשרים אמה, משום דמנינן חללה - מודדים אנו את חלל הסוכה מראש האיצטבא ומעלה ושם הוא אינו גבוה יותר מעשרים אמה, ונמצא שהדופן האמצעי כולו כשר שהרי האיצטבא נמצאת לאורך

ציונים והערות

הערל"נ שמ"מ לא כתב רש"י כן על דברי רב הונא משום שאינו מוכח כ"כ שנחלקו רב הונא ורב יאשיה, משא"כ רב הונא ורב חנן נחלקו להדיא. יד. **ביאר** בערוך לנר (נרס"י ד"ה נימא) שהטעם הראשון שכתב רש"י 'דכיון דרויחא איכא צל סכך' הוא למ"ד ששיעור הסוכה הוא ד' על ד' אמות, ומה שהוסיף וכתב 'או טעמא אחרינא להכשירה' הוא למ"ד שהשיעור הוא כדי ראשו ורובו ושולחנו שלא פורש טעמו בגמ'. טו. כ"כ בגנזי יוסף. ובמצא חן כתב שגם לשון 'על השולחן' אתי שפיר, וכוונתו שהיו יושבים אצל השולחן וכדאמרינן בעלמא 'מיסב על השולחן', והיינו שהיו יושבים בתוך הסוכה ליד השולחן. טז. **עפ"י** בית יצחק ומצא חן, וראה עוד בזה בילקוט ביאורים. יז. **מצא** חן. יח. **אבל** רבי מאיר שם חולק וסובר שגם לעיר אחת נותנים קרפף. יט. **מהרש"א**, ועוד. וראה בזה בילקוט ביאורים.

כל הדופן האמצעי, וכמו כן הדפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה שאף הם בסוכה שאינה גבוהה, הרי כאן סוכה קטנה כשרה, וכיון שכן גם מחוץ לאיצטבא כשר שהרי אמרינן לקמן (דף יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומפרשינן ליה שכוונת הדברים היא שאם יש הכשר סוכה ביחד - שיש במקום אחד סוכה כשרה כדינה, ועוד יש בסוכה משם והלאה ובהמשך הסוכה יש מקום שבו אין את כל התנאים הנדרשים להכשר סוכה, כל הסוכה כשרה. ונקרא: 'פסל' היוצא מן הסוכה, היינו סכך כשר, העשוי בפסולת גורן ויקב - קשים של תבואה, וזמורות ריקנין שאין בהם אשכולות ענבים, שזהו דרכן ליעשות מהם סכך, ויוצא מהכשר סוכה - כלומר שמקום הזה אין לו הכשר דפנות - כיון שהדפנות אינם מגיעות לשם, אפ"ה נידון כסוכה ונחשבת כל הסוכה לסוכה כשרה, הלכך, כל הסוכה כמות שהיא גדולה ואפילו מחוץ לאיצטבא כשרה.

פסום מלרבע לשום כשרה

שאף הוא - הדופן הסמוכה בפחות מארבע אמות הוכשר על ידה כיון דקיימא לן (לקמן ו:) הלכה למשה מסיני דמכשרי סוכה שיש בצידיה סכך פסול פחות מארבע אמות על ידי שמתייחסים לכך כאילו יש כאן עקימת דופן והדופן מתעקמת ומגיעה עד הסכך הכשר, אמנם דין דופן עקומה נאמר רק עד ארבע אמות חסר משהו אבל בארבע אמות או יותר מכך לא אומרים דופן עקומה, וכמו כן כאן רואין אנו את הסכך העליון שהוא למעלה מעשרים אמה המחובר לדופן הרחוק מן האיצטבא כאילו הוא מן הדופן עצמו, ועקום עד הסכך שכנגד שפת האיצטבא, וכאן - בשפת האיצטבא מודדין את גובהן של הדפנות משפת האיצטבא ולמעלה וכיון שכאן אינו למעלה מעשרים אמה כשרה הסוכה. ומוסיף רש"י ומבאר מדוע מודדים כאן את גובה הסוכה ואף על פי שמתחתיו - מתחת המקום שבו כלתה הדופן, כלומר כנגד שפת האיצטבא נמשך הדופן כלפי חוץ ושם הדופן גבוהה מעשרים אמה, מכל מקום הואיל וראשו של הדופן אינו כלה שם, אלא כנגד שפת האיצטבא ע"כ מודדים את גובה הסוכה כנגד שפת האיצטבא וזהו גובה חללה, והרי נתמעט חללה מתחתיו ולכן כשרה הסוכה.

ה.

מי למימיו נלומי

שהכניסוהו לאוצר המלך, כדאמרינן במעילה (יז:), בבן תלמיון. הוא שם שד, שנכנס בבתו של הקיסר שגזר גזירות על ישראל, וכשבא רבי אליעזר ברבי יוסי עם רבי שמעון בר יוחאי לרומי לבטל את הגזירה אמרו לשד שיצא מבתו של הקיסר ויצא, ובשכרם הכניסם הקיסר לאוצרו ונתן להם ליטול מה שיחפצו ונטלו את האיגרת שבה היו כתובים הגזירות וקרעוה, ועל אותה שעה אמר רבי אליעזר ברבי יוסי שראה באוצר הקיסר ברומי את הציץ של הכהן הגדול.

ה:

כל הממום

שבמשכן, בין של כלים - שבהם מדדו את מידות כלי המשכן בין של בנין - שבהם מדדו את מידות המשכן עצמו, דהיינו הקרשים והיריעות[ב] היו נמדדות באמה בינונית, שהיא אמה בת ששה טפחים. והיא קרויה בינונית, מפני שיש אמה בת חמשה טפחים שהיא קטנה הימנה, והיא אמת יסוד - שבה מדדו את גובה היסוד של המזבח החיצון, שהיה גובהו אמה של חמשה טפחים[בא], וכן רוחב כניסת הסובב במזבח החיצון היה אמה של חמשה טפחים[בב], וכן אמת רוחב וגובה הקרנות של המזבח החיצון היו אמה בת חמשה טפחים, וכן אמת ריבוע של מזבח הפנימי שהיה מידתו אמה על אמה נמדד באמה בת חמשה טפחים, כדאמר במנחות (סה) שלמדו זאת חז"ל מהאי קרא 'ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטופח' וגו'. ויש אמה שהיא גדולה הימנה - מהאמה הבינונית בחצי אצבע, כדתניא בפסחים (פו.) שתי אמות היו בשושן הבירה, אחת יתירה על של משה חצי אצבע. ומבאר רש"י: שתי אמות היינו שתי מקלות שהיו עשויין כדי למדוד בהן האמות. שושן הבירה, מקום הוא על חומת שער מזרחי של הר הבית, ושושן הבירה מצויירת בו. ואם כן הניחא לר' מאיר שהשוה כל האמות שכולם בנות ששה טפחים איכא למילף כדילפת, דל עשרה לארון וכפורת, פשו להו עשרה מכנפיהם עד מקום מושבם.

מאי מיכא למימר

אי מינה ילפת בעי חללה - יצטרך להיות שיעור חלל הסוכה לא פחות מחד סרי ופלגא - אחד עשר וחצי טפחים גובה, דהלא לפי רבי יהודה שאמת כלים היא בת חמשה טפחים נמצא שגובה הארון והכפורת תמניא ופלגא הוא דהוו - שמונה וחצי טפחים, שהרי הארון גובהו הוא אמה וחצי, דהיינו שבעה וחצי טפחים, לפי רבי יהודה, והכפורת שיעורה טפח, וכיון דכרובים בשליש הבית עומדין, דהיינו שמגיע גובהם לסוף עשרים טפחים מהקרקע פשו חד סרי ופלגא תחת כנפיהם - נמצא שכנפיהם מסוככות על גובה של אחד עשרה טפחים וחצי.

ו.

והן מסורין על שיעסה

דכתיב (ויקרא יד) והאוכל בבית יכבס וגו', ודרשינן בתורת כהנים אין לי שטעון כיבוס בגדים אלא אוכל ושוכב בבית, אבל אם רק היה אוכל בבית בלא שוכב, וכן אם רק היה שוכב בבית בלא אוכל, וכן אם רק שהה בבית ולא היה אוכל ואף לא היה שוכב בבית מניין שאף הוא טעון כיבוס בגדים, תלמוד לומר יכבס בגדיו ריבה, שהרי שתי פעמים כתיב יכבס בגדיו ואחד מהם מיותר לדרוש ממנו שגם אם לא אכל ולא שכב בבית אלא רק שהה בבית המנוגע טעון כיבוס בגדים, אלא שאם כן נשאלת השאלה ואם סופנו לרבות הכל גם אם לא אכל ולא שכב בבית, מה תלמוד לומר מדוע נאמר 'והאוכל' מיישב המדרש שמזה למדנו ליתן שיעור לשוכב כדי אכילה והיינו שאין טעון כיבוס בגדים עד שישהה כדי אכילה, ואילו גופו טמא מיד כשנכנס, דהכי כתיב 'והבא אל הבית יטמא' וכאן לא כתיב כיבוס בגדים אלא רק גופו טמא, אבל 'והאוכל בבית', דהיינו שוהה כדי אכילה בזה הדין הוא שיכבס בגדיו - טעון כיבוס בגדים.

מכילם פרס

חצי בכר מככר ששיערו חכמים אותו למזון שתי סעודות לעירוב, כדתנן בעירובין (פג.) חציה של הככר ששיערו חכמים לשתי סעודות לעירוב הוא שיעור שהייה לבית המנוגע.

ומינו מממם נמסל

כשיעור זה של שעורה, אלא רק עד שיהא שם שדרה שלמה, או גלגולת שלמה, או רוב מנין אברי אדם כלומר קכ"ה אברים[ג].

כדי רציעת יין

בשאר איסורי נזיר, דאיכא למאן דאמר במסכת נזיר (לד:) דחרצנים ולולבין ועליו מצטרפין לשיעור רביעית יין, ואף שמידת רביעית היא מידת נוזל, וחרצנים ולולבים ועלין הם דברים מוצקים, מכל מקום מודדים זאת באופן הבא, שכמות של חרצנים ולולבים ועלין שהיא גדולה כל כך שאם יתנם לכום מלא יין יעלה היין על גדותיו וישפך מחוץ לכוס עד שיצא ממנו רביעית יין הרי הוא שיעור רביעית. וכיון שאין דומה המשער בכום מלא מים למשער ביין, משום דיין עב - סמיך הוא ואינו ממהר לצאת מהכוס אלא נברץ ונגדש על שפת הכום יותר מן המים וכדי להוציא מהכוס רביעית יין יש להכניס לתוכו יותר חרצנים וכו', על כן זהו שלמדנו מהכתוב 'גפן' שמדידה זו נעשית דווקא ביין ולא במים.

כרמון

דעד שניקב נקב בגודל של כמוציא רמון - שאם יתן בו רימון הוא יצא דרך הנקב שם כלי עליו ומקבל טומאה, לפי שבעל הבית חם על כליו, ובשהוא ניקב נקב קטן בגודל של מוציא זיתים אין הוא זורקו אלא משתמש בו להניח בו רמונים, אבל כלי אומן כיון שעומד לימכר, טהור גם אם ניקב בנקב כל שהוא.

ליום הכפורים

דלא כתיב ביה איסור אכילה בלשון 'אכילה' שלשון זה היה משמע שהאיסור הוא בכזית שהוא שיעור אכילה בכל מקום, אלא לשון הכתוב הוא 'והנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה' (ויקרא כג) שמשמעותו הוא מידי דמייתב דעתיה, ומפקע ליה מעינוי והוא שיעור של ככותבת[ד].

ו.

וכן לשבת

אף על פי שצריך לשבת שלש מחיצות גמורות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה ליעשות רשות היחיד, והיינו אם עשה ברשות הרבים סמוך לפתחו סוכה שאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו

19/06/2018 אחח

ציונים והערות

כ. רש"י עירובין (ד: ד"ה ממם נמין). כא. אבל רוחב היסוד שהיה אמה, נמדד באמה בת ששה טפחים (רש"י עירובין ד. ד"ה וחמ, עפ"י הגמ' נמנחות נז:). כב. אבל גובה הסובב שהיה חמש אמות, נמדד באמה בת ששה טפחים (שם). כג. בעירובין (ד. ד"ה ומינו) הוסיף רש"י 'או רוב בנינו - שתי שוקיים וירך אחת'. כד. כן אמרו במסכת יומא (עט.) קים להו לרבנן

טפח, מכנים ומוציא הימנה לביתו[כה], ואף על גב דבשאר שבתות השנה לא מישתרי להכניס ולהוציא מסוכה כזו לביתו, שהרי אין לה שלוש מחיצות, אי נמי[כו], בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא מישתרו בהכי, מכל מקום לשבת דסוכה שריא לטלטל מהסוכה לביתו, דמיגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה, הוי דופן נמי בשבת דסוכה, לענין שבת.

דופן סוכה כדופן שבת

כל צידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחיצה של שתי בלא ערב, כדאמר בעירובין (טז:) מי שקנה שביתה בערב שבת בבקעה ואין לו במה להקיף סביבו כדי שיחשב מקומו רה"י שמותר לטלטל בו, אמרו חז"ל שמקיפין בקנים, ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואף על פי שרחב קנה אינו אלא מלא אצבע, ויש בין קנה לקנה שלשה טפחים חסר משהו, ואיכא פרוץ מרובה על העומד, שפיר דמי, דאמרינן לבוד והוה ליה כולו עומד. או מחיצה של ערב בלא שתי, כדתנן התם (שם) מקיפין שלשה חבלים זה מעל זה ובלבד שלא יהיה בין חבל לחברו שלושה טפחים, - מחיצות אלו הוי היקף נמי לדופן סוכה, ובלבד שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים כשהוא מקיף, כי היכי דאמר לענין שבת, דאם כן נפיק ליה מתורת לבוד. ומה שהצרכנו שלא יהיה בין קנה לחברו שלושה טפחים הוא דווקא כשהוא כך במקומות הרבה, דאם נצרפם הוי ליה פרוץ מרובה על העומד. אבל אם הפרצות הם רק במקום אחד או בשני מקומות, הוו להו כפתחים ואינם אוסרים אפילו אם הם יותר משלושה טפחים.

מה שמין קן נקוטה

דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות כלומר פתח אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות - שכשנצרף את הפרצות שבמחיצות עם ב' הרוחות שאין בהם כלל דופן הוה ליה הסוכה בכללותה פרוץ מרובה על העומד, מכל מקום שריא.

נח

הכי קאמר יתירה הלכות טלטול שבת דעלמא אהלכות טלטול שבת דסוכה, ששבת דעלמא אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ והיינו משום דליכא למימר בה מיגו, ואילו שבת דסוכה נתרת בפרוץ מרובה על העמוד, משום מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת. אלא שאם כן שואלת הגמרא ואי שבת דעלמא קאמר שהיא יתרה על שבת דסוכות אבל שבת דסוכה והלכות הכשר סוכה שוין משום מיגו, ליתני נמי יתירה הלכות הכשר סוכה דעלמא דחול, אהלכות הכשר סוכה דשבת.

ומילו סוכה דשבת

אם עשויה כמבוי, שתי דפנותיה זו כנגד זו, סגי לה בלחי זקוף אצל היוצא, אף על גב דאין רחבו של הלחי טפח, והיינו משום דאמרינן מיגו דהוי דופן לשבת, הוי נמי דופן לסוכה, דהא מר רבה[כז] משום דאית ליה מיגו אמר הכי, וכיון שכן לדידך - רבה דאמרת (עירובין יג:) שלחי משום מחיצה הוא מתיר את המבוי, ולא משום היכר, ולכן הזורק למבוי מפולש שיש לו לחי חייב כיון שנחשב שיש למבוי זה שלוש מחיצות אלמא מדאורייתא מחיצה היא - הלחי, ומתוכו לרשות היחיד, נהי דמדרבנן אסור לטלטל מכל מקום כיון שמדאורייתא מיהא מותר לטלטל לכן משום מצות סוכה התירו לטלטל[כח], דהא מר משום דאית ליה מיגו אמר הכי.

סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כשרה

הסוכה בשבת של סוכות ולא בחול, דמיגו דהוי דופן לשבת למהוי רשות היחיד, הוי דופן לענין סוכה אבל בימות החול שאין מיגו אין הסוכה כשרה שהרי אין לה שלוש דפנות.

ז:

נמצא ימיך

כל אחד מקומו אמה, נמצא שרבי יוחנן סובר שהקיפה של סוכה עגולה צריך שיהיה עשרים וארבע אמות, וקיימא לן (עירובין יג:) כל עגול שיש בהקיפו שלשה טפחים יש ברחבו טפח, ולמדו זאת מדכתיב (דברי הימים ב' ד) בים שעשה שלמה 'עשר באמה משפתו אל שפתו עגול סביב וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב, נמצא שלעשר אמות רוחב - קוטר העיגול, יש שלשים אמה היקף, אלמא הכא נמי גם אם סובר רבי יוחנן כרבי ששיעור הסוכה הוא ד' אמות על ד' אמות בתריסר אמות היקף סגי, כדי דנהוי פותיא ארבעה.

ח.

סמי מילי

דבהיקף שלשה איכא רווחא רוחב, כלומר קוטר טפח.

נמיגלא

רוחב טפח יש בו, והוא עגול, וכל עגול אין רחבו אלא באמצעו שהרי בצדדים הוא מתקצר והולך, ואנן כדי להכשיר סוכה עגולה בעינן שיהיה בה שטח של ארבע אמות מרובעות שהוא שיעור סוכה לרבי, וא"כ צריכים אנו שיהא רוחב ארבע אמות גם בצידיה כמו באמצעה, ובריבועא היחס בין הקוטר להיקף אינו כמו בעיגול, שבעוד שבעיגול שקוטרו הוא טפח היקפו הוא שלושה טפחים, בריבוע שרוחבו טפח איכא הקיפא טפי - ארבעה טפחים.

מכדי כמה מרובע יתר על העיגול נציע

מתניתין היא בארבעים ותשע מדות[כט], והדברים נראין לעינים, דאילו אמה עגולה - עיגול שקוטרו אמה חוט שלש אמות מקיפה, ואילו אמה מרובעת - ריבוע של אמה על אמה צריכה חוט ארבע אמות לסובבה, אמה לכל רוח נמצא שהמרובע יתר על העיגול ברבע.

נמיגלא דנפיק מיגו ריבועא

אם היקפת בחוט של שש עשרה אמה בקרקע בריבועא - אם תקח חוט שאורכו שש עשרה אמה ותניח אותו בצורת מרובע על הקרקע תמצא בתוכו שטח של ארבע אמות על ארבע אמות מרובעות, ואם היית צריך לעגלו מבפנים, ולהוציא קרנות ריבועו - כלומר, אם תרצה להניח בתוכו עיגול שהקוטר שלו הוא ארבע אמות[ל], אתה עוגלו בחוט שנים עשר היקף העיגול יהיה שנים עשרה אמות, ונמצא שהיקף הריבוע החיצון יתר על היקף העיגול הפנימי, רביע, אף כאן, אם היתה מרובעת סוכה זו, דיה להיות כדי שישבו בהיקיפה ששה עשר בני אדם.

מכל נריבועא מגו מיגולא נפיק מכי מקום מורחבא דקרנתא

אבל עכשיו, כשעשה אותה עגולה, אם לא היה הקיפה אלא ששה עשר אמות, נמצא האמצע - הקוטר רוחבו הרבה יותר מארבע אמות, שהרי הכלל הוא שההיקף גדול מהקוטר שלוש פעמים, ונמצא שעיגול שהיקפו שש עשרה, קוטרו הוא חמש ושליש, ואילו צידיה הולכים וכלים עד לכלה, ואין אתה מוצא בצידיה ארבע אמות, שהרי אין לה זויות, ורבי ארבע אמות מרובעות בעי, ואם כן כדי להכשירה צריך אתה לעשות על כרחך היקף עיגולה גדול יותר משש עשרה אמה, כדי שתוכל לרבע מתוכה - כלומר כדי שתוכל להכניס בתוך העיגול ריבוע של ארבע אמות מרובעות שיש להם זויות.

מכדי כל חמשה נריבועא כו'

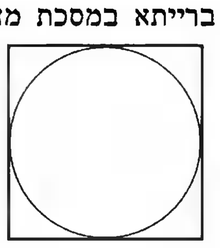
אמתא ותרי חומשי באלכסונא - ואם כן כשאתה מודד אלכסון שלהם - של ארבע אמות על ארבע אמות מרובעות, אתה מוצא לכל אמה שבריבוע תוספת שני חומשים, שהרי כך שיערו חכמים שכל אמה מרובעת, אלכסונה הוא אמה ושתי חמישיות, ואם נוסיף שתי חומשי אמה לכל אמה נמצא שלארבע אמות יש להוסיף שמונה חומשי האמה, נמצא שהאלכסון של ארבע אמות מרובעות הוא חמש אמות ושלוש חומשי האמה.

כשיבקר נכי מומחא סגי

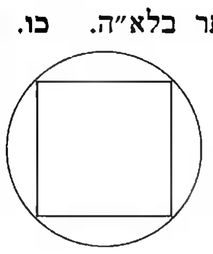
שהרי אינך צריך להרחיב עיגול זה אלא עד כדי שתמצא בתוכו - כלומר שתוכל להכניס בתוכו ריבוע של ארבע אמות מרובעות, וכשאתה מושיב לתוכו טבלא מרובעת של ארבע אמות על ארבע אמות יהא חוט העיגול המקיפו מבחוץ נוגע בקרנות הריבועא[לא], נמצא עיגול זה רחב מתוכו - כלומר קוטרו הוא כאורך האלכסון מזוית לזוית של ריבוע, שהוא חמש אמות ושלשה חומשים, ודבר עגול כל רחבו שוה, כאלכסונו כן אמצעו, שהרי אין לו זויות, נמצא תוכו חמשה ושלשה חומשין על חמשה ושלשה חומשין, וכיון שכל שיש ברחבו טפח בעיגול - כלומר כל עיגול שקוטרו טפח, צריך היקפו שלשה, נמצא לחמש אמות רחב, צריך

ציונים והערות

דבהכי [בכותבת] מיתבא דעתיה, בציר מהכי לא מיתבא דעתיה. **כה. מה** שלא העמיד רש"י באופן שהסוכה נמצאת ברה"ר רחוק מביתו ולענין לטלטל בתוכה, דאם דינה כרה"ר אסור לטלטל בתוכה יותר מד' אמות כדין רה"ר, ואם מחמת המחיצות דינה כרה"י מותר לטלטל בכולה, ביאר בספר גנזי יוסף משום שרש"י רצה לפרש שיש נפ"מ אפילו בסוכה קטנה מד' על ד' שלטלטל בתוכה מותר בלא"ה. **כו. עי'** בר"ן (ג. ד"ה גרסי') שגרס 'אלא' במקום 'אי נמי'. **כז. כן** גרס רש"י כגי' הב"ח, ולא כהגי' שלפנינו 'רבא'. (הגהות דנכי נחמיה ומרדכי נהן). **כח. עפ"י** מהרש"א. **כט. על** הגליון תוקן עפ"י תוס' (ג"ב מ.) שהוא ברייתא במסכת מדות, ועי' בהקדמת ר"א בן הגר"א לאגדת בראשית (נאנער עמ' 43) שכתב שלרש"י היה מדרש מ"ט מידות, וע"ע בדק"ס כאן. **ל. כזה:** ☜



לא. כזה: ☞



חמש עשרה אמה היקף, ולשלשה חומשין רוחב, צריך תשע חומשי האמה היקף, שהן - תשע חומשי האמה הרי הם שתי אמות פחות חומש היינו, אמה וארבע חמישיות האמה, הרי לנו שההיקף הנצרך לסוכה עגולה הוא שיבסר נכי חומשא כלומר שבע עשרה אמה פחות חומש דהיינו שש עשרה אמה וארבע חומשי האמה.

אהח 19/06/2018

נפ דק

ר' יוחנן במילתיה לצמצם ולומר שיעור מדוייק, ואמר טפי - שיש לעשות סוכה גדולה יותר שיהיה היקפה עשרים וארבע אמות, דכל כמה דהויא גדולה טפי עדיפא.

אוצר החכמה

לשומרם

אם אמר רבי יוחנן להוסיף על השיעור ולעשות סוכה גדולה יותר מהנדרש משום דלא חש לצמצם ולומר שיעור מדוייק לא הוה קשיא לן. אבל השתא, דבציר ליה שיעורא, והכשיר את הפסולה שהרי לדבריך הכשיר רבי יוחנן סוכה עגולה גם כשיש בהיקפה רק שש עשרה אמה, אע"ג שלפי האמת היא כשרה רק כשיש בהיקפה שש עשרה אמה וארבע חמישיות האמה קשיא לן מי לא דק במילתיה דלא ליקיל וכי לא היה צריך רבי יוחנן לדייק בדבריו שלא להקל ולהכשיר סוכה פסולה.

אלא ר' יוחנן מקום גברי לא קמצינ

בתוך הסוכה, אלא סביבותיה מבחוץ הוא אומר להושיבם וכיון שכן הרי פיחתנו מן החשבון כלומר מרוחב העיגול שתי אמות על שתי אמות, - מקום ישיבת שני אנשים. שהלא כשאתה סובבו בחוט סביבו מבחוץ באופן שהיקפו עשרים וארבע אמות, אתה מוצא בתוכו קוטר של שמונה אמות על שמונה אמות, והוא לפי הכלל דכל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש ברוחבו טפח, ועכשיו שאמרנו שרבי יוחנן דיבר באופן שהדפנות מפנימה למושבן, א"כ אינו רחב קוטר העיגול אלא ששה על ששה, דהא גברא באמתא יתיב - שהרי שיעור מקום אדם הוא אמה על אמה, וא"כ כשהוצאת את האנשים מחוץ לסוכה הוצאת לך מקוטר העיגול אמה מזה ואמה מזה לכל צד נמצא שקוטר העיגול הוא שש אמות.

ולשומרם לפ דק

שהוסיף מעט על השיעור והצריך שמונה עשרה אמה ולא צמצמו לומר שדי בשבע עשרה אמה פחות חומש, ומיהו גם כשהוסיף על השיעור לא הוסיף הרבה, אלא פורתא אוסיף, דהלא את הקוטר לא הרחיבו בתוכו יותר על שיעורו אלא שני חומשין, דהיינו שליש ששה חומשין שהוסיף בהקיפו - שכיון שהוסיף בהיקפו ששה חומשים[לב], נמצא שלקוטר הוסיף רק שני חומשים[לג]. וכיון שהוסיף רק מעט על השיעור ליכא לאקשויי כדאקשת לעיל טובא מי לא דק.

וכנן דקיסרי ממרי

לעולם רבי יוחנן מקום גברי בעינן דלהוי לתוכה שיהיו בתוך גבולות הסוכה, וא"כ ס"ל שהיקף העיגול אכן צריך להיות עשרים וארבע אמות.

לעיגולא מגו ריבועא ריבעא

מפיק מן הריבוע, כשאתה עוגל את המרובע מתוכו. - כלומר כשאתה עושה עיגול בתוך ריבוע, היקף העיגול קטן מהיקף הריבוע ברבע, כפי שנתבאר לעיל.

ח:

לכל ריבועא מגו עיגולא פלגא

כשאתה מרבע בתוך העיגול אתה מוציא ממנו - היקף הריבוע קטן מהיקף העיגול בחצי השיעור הנשאר בו - בחצי מאורך היקף הריבוע, דהיינו תילתא דכוליה - שהוא שליש ההיקף של העיגול. הלכך לפי חשבון זה נמצא ששש עשרה ריבוע - לריבוע שהיקפו הוא שש עשרה אמה, דהיינו ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, צריך העיגול המקיפו סביב להיות עשרים וארבע אמות וזהו שאמר רבי יוחנן ששיעור סוכה עגולה היא כל שיש בהיקפה להושיב בה מבפנים כ"ד בני אדם.

ולמו מילתא היא

דהא ראינו דלא הוי שיעורא כולי האי - שהרי רואים אנו שאין צריך היקף העיגול להיות גדול כ"כ מהיקף הריבוע, אלא השיעור הנכון הוא שיהא רחב - כלומר קוטר העיגול כשיעור אלכסונא של מרובע - כאורך האלכסון של המרובע הפנימי, והלא כלל הוא בידינו שכל אמתא בריבוע, אמתא ותרי חומשי באלכסונו ונמצא אם כן שקוטר העיגול החיצוני הוא חמש אמות ושלוש חומשי האמה, וכיון שהיקף העיגול הוא שלוש פעמים הקוטר, נמצא שהיקף העיגול הוא שש עשרה אמה וארבע חומשי האמה בלבד.

ט.

כשרה

לבית שמאי איצטריך - שהרי לבית הלל אפילו אם עשאה מתחילת השנה שלא לשם חג כשרה[לד].

אלמא

לא גרסינן תיבת 'אלמא', אלא הכי גרסינן אף מן הסיפא פסולה, דבעינן טויה לשמה, דלמאן דגרס אלמא, משמע דהאי דמותיב קאמר לה - שהמקשן אמר זאת, ואם כן משמע מדבריו שלא מותיב - שאינו מקשה אלא מדשמואל ולא מדברי רב, ולאו מילתא היא וודאי שקושייתו היא גם מדברי רב דרב נמי עשיה לשמה בעי וחלוק עם שמואל רק בשאלה האם בעינן טויה לשמה, שלרב לא בעינן טויה לשמה ולכן מכשיר כשעשה ציצית מהסיסין, ולשמואל אין צריך טויה לשמה, ולכן פוסל ציצית שעשאה מהסיסין[לה].

י:

מאי למימרא

למה ליה לרבא למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית לאשמועינן דלא פסול אלא דומיא דבית, והלא האי סוכה שתחת אילן שחמתו מרובה מצילתו לאו תחת שני סככים הוא, דכיון דחמתו מרובה, דענפיו מועטין וסכך כשר רבה עליו מהיכא תיתי למיפסל, הלא לאו משום שני סככים איכא, דהא חד סככה הוא. ולאו משום מחובר איכא, דהא בטל ליה ברובא. שמע מינה מהכא שמסככין על קני הגג, שקורין לט"ש - קנים שעליהם מניחים את קורות הגג אף על פי שסמוכות הקנים זו לזו בפחות משלשה טפחים, מכל מקום כיון שחמתן של הקנים מרובה מצלתן מותר לסכך עליהם. ואומר רבי דזהו השיעור שחמתן של הקנים מרובה מצילתן הוא כשהקנים והאויר שביניהן בשוה, כדאמרינן (לקמן דף כג:) כזווא מלעיל - כשהנקב בסכך הוא בשיעור זוז כאסתרא מלתחת - חמתו מרובה למטה בשיעור סלע, וא"כ כשלמעלה הקנים והאויר שביניהם שוים, הרי למטה בסוכה חמתה מרובה מצילתה. ומוסיף רש"י ובעוד שהן, הכסוי - הסכך שהניחו במקום האויר והקנים בשוה, אין צריך לנענע את הסכך כדי להכשירו, אבל אם הקנים רבה על האויר שביניהם נוטל אחת מהקנים שמבינתים. עתה חוזר רש"י ומבסס את ביאורו ש'חבטן' היינו שהשפיל את הענפים וכל לשון חבטה שבתלמוד לשון השפלה הוא, והמפרש שחבטה היינו תלישה או שליפה, טועה, דממה נפשך אי מחובר הוא ולא תלשו לגמרי מאי אהני שהרי עדיין סכך פסול הוא. ואי תלוש הוא, הא בסיפא קתני או קצצן, מכלל דברישא מדובר שהענפים עדיין מחוברים. ועוד, אי מדובר שתלוש הוא, א"כ כשצלתה מרובה מחמתה אמאי לא כשר הלא נפלו על הסכך, וכן גבי הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וכו' אמאי בעי סיכוך הרבה מהן.

י.

מפס על מפס נרוס מפס מציל מפס המומאה ומוקן נפני המומאה

הלכה למשה מסיני הוא, אבל פחות מטפח לא מביא ולא חוצץ, כלומר: 'לא מביא את הטומאה' היינו ש[אם] טומאה תחת ראשו אחד, וכלים תחת ראשו שני, והיא - כלומר הקורה שמעליהם ארוכה ורחבה טפח ומצד זה ראויה היא להביא טומאה מראשה אחד לראשה השני שיש לה דין אוהל, מכל מקום כאן לא מייתי - אינה מביאה את הטומאה לכלים שבראשה השני, משום דליכא רום הפסק טפח ממנו ולקרקע. ו'לא חוצץ' היינו שאם יש כלי על גבה - מעל הקורה שמעל הטומאה, והוא נמצא מכוון כנגד הטומאה, אפילו הוא גבוה ממנה עד לרקיע, טמא הכלי, משום דטומאה רצוצה דהיינו טומאה שאין לה אהל טפח בוקעת ועולה עד לרקיע.

אכל לנאומם

אין שם סכך עליה, וכשירה, ויש מפרשים שמה שנאמר במשנה שטעמא דפסולה כשפירס סדין תחת הסכך מפני הנשר הוא משום שיושב תחת שני

ציונים והערות

לב. שהרי הצריך שמונה עשרה אמה, במקום שש עשרה וארבע חומשים. לג. שהרי הקוטר הוא שליש מההיקף כזכור. לד. עי' תוס' (ד"ה ומס) שכתבו שיש נפק"מ גם לב"ה שאין צריך לחדש בה דבר, וע"ע שם שכתבו שאפילו אם הוא נפק"מ רק לב"ש אי אפשר להקשות כאן 'טעמא דב"ש אתא לאשמועינן'. לה. ראה בילקוט ביאורים שיש מהראשונים שחולקים על רש"י וסוברים שאכן הקושיא היא רק משמואל ולא מרב. וכמו כן הבאנו שם דעת הראב"ד (בהשגות על הנעה"מ ג: ד"ה מלמא) שאף שסובר כרש"י שקושיית

סככים. ודוחה רש"י דבריהם: ואי אפשר לומר כן, דאם כן, לרב חסדא לא מפסיל בפריסת סדין אלא אם כן מופלג הסדין מהסכך ארבעה טפחים, דהא איהו אמר לעיל שפסול סוכה שתחת סוכה הוא רק אם הסוכה העליונה גבוהה לפחות ארבעה טפחים, ואי אפשר להעמיד כך את משנתנו שהרי וכיון דמיפלגי ארבעה טפחים, תו לא מצי רב חסדא למימר אבל אם פרס את הסדין לנאותה כשרה, דהא איהו פסיל לקמן בנויי סוכה המופלגין ארבעה טפחים מן הסכך, משום שני סככין וכיון שעל כרחך מה שהכשיר רב חסדא כשפרס סדין לנאותה הוא כשהסדין מופלג פחות מארבעה טפחים מהסכך א"כ גם מה שנאמר שכשפרס מפני הנשר מדובר בפחות מארבעה טפחים מהסכך, וע"כ אינו משום שני סככין.

י:

וקורפ קריפפ שמע

דכיון דלאו אהל הוא, לא אמרינן למקום אוצר החכמה נמצא, לשם ראשו נזרק ונחשב שגם ראשו נמצא בתוך הכילה, וליתסר לקרוא שם קריאת שמע משום לא יראה בך ערות דבר, אלא הרי הוא כמוציא ראשו חוץ לחלוקו ומותר לקרוא קריאת שמע.

יא.

סכי גרסינן וכיפ נמי קף על גב דלפ גבוה עשרה כיון דקביע הוי מוהלפ דלפ גרע מקינופום

והך מלתא שמעתא באפי נפשה הוא, דלא תימא שכיון שהשוונו בית לכילה ואמרנו 'הא למה זה דומה לעומד בבית ערום' לכן נשוה אותם לגמרי ונאמר שדין בית כדין כילה, דאי לא גבוה הבית עשרה טפחים לישתרי להוציא ראשו חוץ לחלון הבית ולקרוא קריאת שמע, לכן השמיענו שבית נחשב אהל אפילו כשאינו גבוה עשרה טפחים משום שהוא קבוע.

ומן גידולו מן הארץ

כגון עורות בהמה, ואפילו אם העורות לא מקבלי טומאה, כגון שמחוסרין מלאכה אין מסככין בהן, כיון שכדי להכשיר דבר לסכך בו צריך שיהיה בו את שני התנאים, דהיינו שיהיה גם דבר שאינו מקבל טומאה, וגם גידולו מן הארץ, ובהעדר אחד מהתנאים פסול לסכך בו.

לפרומפ לתינוקי בימים

לטלית אשתו, דקסבר לילה זמן ציצית הוא וממה שכתוב 'וראיתם אותו' (נמדבר טו) שמשמעותו שאין חיוב ציצית רק כשרואים אותו, לא דרש רב עמרם למעט כסות לילה, אלא דרש מפסוק זה פרט לכסות סומא, שאינו רואה, אבל כסות לילה סבר רב עמרם שחייב בציצית, וכיון שכן הויא מצות ציצית מצות עשה שלא הזמן גרמא שהרי חיובה תמידי בין ביום ובין בלילה, ונשים חייבות בה.

מתי נמו קוסר

עשה הגדיל בזו ובזו, ואחר כך פסק אמצעה ונעשו שתים - שתי ציציות ובכל אחת שמונה חוטים, ואף על פי שנעשו בפסול, דהרי כולה קודם שנפסקה חוט אחד הוא.

יא:

ענבי ההדס

ענבי ההדס, דתנן לקמן (לג:) שאם היו ענביו של ההדס מרובין מעליו פסול, דהוה ליה מנומר ולא הדר הוא. ואם מיעטו - ע"י שהסיר את הענבים כשר, ואין ממעטין ביום טוב, משום דמתקן מנא להכשיר את הפסול, וקתני בברייתא שאם עבר על דברי חכמים שאמרו אין ממעטין ביום טוב, ולקטן ביום טוב, פסול ההדס.

כי סגיגס

כל בהמה לר' יוחנן גדולי קרקע הן כיון שמן הקרקע גדילים וניוונין, אבל דגים ומלח וכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו. וגבי מעשר שני קרינן להו לבהמות גידולי קרקע, דאמר קרא (דברים יד כו) 'ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך וגו' בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך' ודורשים חז"ל (עירובין סז:) מה הפרט שנאמר בפסוק בקר וכו' מפורש שהוא פרי מפרי - שהרי עגל ושה נולדים מאמם, וכן ענבים מחרצנים[לו] וגידולי קרקע וכו' - מבואר שבהמה נחשבת גידולי קרקע, משום שהיא ניזונית וגדילה מן הקרקע. ומיהו, כיון דלא קמה במסקנת סוגייתנו מילתיה דר' יוחנן, דהא פרכינן עלה אי מה חגיגה בעלי חיים וכו', וילפינן טעמא לפסול סכך שאין גידולו מן הארץ ומקבל טומאה מגרנך ומיקבך לכן לא סמכינן עלה - לומר שבהמה נחשבת גידולו מן הארץ ולאכשורי לסכך בעורות בהמה, דנהי דגידולי הארץ איקרי וכפי שהבאנו לגבי מעשר שני, היינו על שם שהארץ מגדלתן במרעה ופרנסה, אבל גידולים מן הארץ לא אקרי אלא דבר הצומח מן הקרקע, ולא בהמות כיון שאינם צומחים מהארץ, וכדתניא בהשוכר את הפועלים (ב"מ פט.) פועלים אוכלין ממלאכתן רק כשהם עובדים בדבר שגידולו מן הארץ, וגמר מלא תחסום שור בדישו, מה דיש מיוחד שהוא דבר שגידולו מן הארץ כו', יצא החולב בהמה והמחבץ - מעמיד את החלב[לז] והמגבן - עושה גבינה, אלמא שבהמה לאו גידולין מן הארץ קרי להו תנא.

יב.

נוכן עצמו ויקב עצמו

הקשין עם התבואה, ואשכולות עם הענבים, דהוה ליה דבר המקבל טומאה, האוכל. - ומה שלא פירש רש"י שגורן ויקב עצמו היינו התבואה והענבים, ביאר בערוך לנר דהיינו משום שבתבואה עצמה א"א לסכך כיון שאינה עומדת בפני עצמה לאחר שנידושה.

נמו פסל

פסוק הוא בספר עזרא[לח], שהזהיר לעולי הגולה לעשות מהם סוכות, ולא הזכיר כאן אלא דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ ללמדך שרק מאלו ניתן לעשות סוכות[לט].

כשרין לכפנום

דכל סוכה הכתובה בתורה סכך משמע ולא דפנות, דדופן לא איקרי סוכה. ואין להקשות ממה דנפקא לן (לעיל ו:) שצריך שלושה דפנות, מבסכת בסכת בסכות, מוכח שסכות היינו דפנות, ששם מיתורא דקראי ילפינן, ולא ממשמעותא - כיון שמשמעות המילה סוכה היא סכך ולא דפנות, הלכך גם מה שלומדים מהפסוק שסוכות תעשה באספך מגרנך שהסוכה צריכה להעשות מפסולת גורן ויקב אסככה הוא דקאי ולא על הדפנות.

אמר לך עמי

מקשי אדר' יעקב - כלומר על דברי רבי יוחנן שהביא רבי יעקב[מ].

יג.

מרימפ לפגמפ

חזרת של אגם. ובא ר' חסדא להשמיענו שאף חזרת הגדילה באגם אדם יוצא בהן ידי חובתן בפסח, [אמנם התוס' אומרים שזה מין אחר].

נפ שמיפ פגד

לא לענין חבילה לסכך, ולא לענין אגודת אזוב. לאחר ששנינו שאין לסכך באגודה וחבילה בא ר' חסדא להגדיר מהו חבילה ואגודה.

קפ פלקפ לפפיפ

דהא דאמר רב חסדא שנים מחלוקת ר' יוסי ורבנן, הכי מפרש פלוגתייהו והכי שמעינן לה: דמדשיריו שנים לר' יוסי תחילתו נמי שנים דיעבד. דממה שמכשיר ר' יוסי שיריו בשנים אף בתחילתו יכשיר שנים בדיעבד, וזה כוונת ר' חסדא דשנים מחלוקת ר' יוסי ורבנן.

וספניפ

ובניחותא, לרבנן לא גרסינן, שאין זו לשון גמרא, ומיהו, על כרחך רבנן קאמרי לה, דהא ר' יוסי שלשה לעכב שמעינן לה. כלומר שאין לגרוס 'והתניא לרבנן' משום שאין דרך לשון הגמ' כך, אך עכ"פ ודאי שלרבנן הכוונה, דלר' יוסי שלשה לעיכובא.

ולפ פסול

בתחילתו עד שיהא אחד, וקא סלקא דעתך דסיפא נמי הכי מיפרשא, ואין שיריו פסולים עד שיהא אחד, ולהכי פריך שיריו אחד סלקא דעתיך ליפסל, והא קתני כשר. דסברה הגמ' בהו"א דכוונת הסיפא שאין שיריו פסול עד שיהא אחד, דהיינו שבאחד פסול, ולכך מקשה הגמ' דהרי שנינו שבאחד כשר.

יג:

לתורצמי

עשוי מענפי ערבות, וגודלין אותו, מתחתיו פיו

ציונים והערות

הגמרא היא גם מרב מכל מקום מיישב גירסת 'אלמא'.

לו. רש"י (עירובין סז: ד"ה פרי). **לז. רש"י** (פסחים סה. ד"ה ממנן).

לח. אף על גב שהוא בספר נחמיה, ביאר בגליון הש"ס על פי המבואר בסנהדרין (נג:) שספרו של נחמיה לא נקרא על שמו. **לט. ראה** בילקוט ביאורים שיש ראשונים שלמדו שפסוק זה הובא רק כדי ליישב את הקושיא שלא נאמר שמהפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך' נלמד לסכך מגורן ויקב עצמם, אמנם ברש"י מפורש שהיא דרשה נפרדת לדין זה.

מ. על פי מהרש"ל וערוך לנר. אמנם ביתרון האור [בהגהות וחידושים שבסוף המשניות] כתב שרש"י דקדק בדבריו כיון שאכן קושיית רב אשי היא רק על רבי יעקב ולא על רבי יוחנן, עיי"ש.

רחב, ולמעלה קושרין ראשי הנצרים בחבל קשר אחד, כעין כלי מצודות שצדין דגים קטנים, שעושין בגומא שקורין יונק"ש, החלק התחתון היה קלוע ולמעלה היו קושרים יחד את כל ענפי הערבה, והיה מהודק מלמעלה באופן כזה דהיה רחב למטה וצר למעלה. אבל אין בצריף שלשה וארבעה בתי אריגה כמו שיש למצודה.

רשתי מעדנים

קשר העליון, מעדנים לשון קשר - כלומר כיון שהותרו ראשי הקשרים כמו 'התקשר מעדנות כימה' (איוב לח לא). הקב"ה אמר לאיוב האם אתה תקשר את קשרי כימה - מזל שממנו בא הקור, כלומר האם אתה תקשר את הקשרים שלא ישלח קור לעולם ויכלה את העולם.

דשרי ליה

מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו, ואינו צריך להפקיע הקליעה. דבסוף הקליעה היו עושין קשר בשביל שהקליעה לא תפתח, וכיון שפתח קשר זה והקליעה יכולה ליפתח, אינו נחשב כקשור.

שמינו עשו למלמלו

כגון זה, שמשהתיר קשר העליון אם אתה מטלטלו - הוא ניתק מאליו, שאין לו אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים. כיון שאם יטלטלו אותו, יפתח מעצמו ויתקלקל, אגודה כזאת לא נחשבת לאגודה.

ומכינין עם המועמד

בעודן לחין, וכל כמה דלא יבשי אהל הוא מדאורייתא. דלגבי להביא טומאה לכלים הנמצאים בתוך האהל, העמידו חכמים על דברי תורה לחומרא, שמדאורייתא העלים הלחים נחשבים כאהל.

ופוקלין נקוכה מעוש לויר

כשיעור שאויר פוסל בה, דהיינו בשלשה טפחים, כדאמרינן לקמן בפירקין (סוכה יז.) אויר בשלשה, ולא משערינן להו לפסול כשיעור שאר סכך פסול, דאוכל הראוי לקבל טומאה הוא, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים באמצע וארבע אמות מן הצד, אלא כי אויר דיינינן להו לחומרא, ובשלשה. דאויר פוסל בשלשה טפחים, ואילו סכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים באמצע ובארבע אמות מן הצד, ושמואל מחדש שאף שהיה ראוי ליפסול בסכך זה בארבעה כסכך פסול, מ"מ פוסל בשלשה כאויר.

הכולל לגם

הבוצר ענבים לדרוך אותם אין להם ידות להביא העץ טומאה על האוכל, לפי שאינו צריך לבית אחיזה, ולא ניחא ליה בהן, וכי אתרבו ידות לטומאה בהעור והרוטב (חולין קז.), הני מילי ביד הצריכה, או בכלי או באוכל. דין ידות הטומאה הוא שכלי שיש לו ידית ונגעה טומאה בידית הכלי, אף הכלי נטמא, כאילו נגעה הטומאה בגוף הכלי, וכמו כן יש ידות לאוכלים, שאם מחובר לאוכל חלק מן הענף שאפשר לאחוז בו את האוכל, הרי הוא מעביר טומאה לאוכל. אמנם זהו רק באופן שהכלי או האוכל צריכים ליד, דאז נחשב היד כחלק מהכלי ומהאוכל. ולכך הבוצר לגת שאינו צריך ליד בשעה שדורך, אין להם ידות.

הקולר נפקק

אין הקשין מביאין טומאה על האוכל, דלא ניחא ליה בחיבורין דאוכל בסכך לא מיבעי ואי לאו דפסולת מרובה עליו הוה פסיל לה לסוכה. דהחיטים או השעורים לא יקבלו טומאה על ידי הקש, כיון שהחיטים או השעורים פסולים לסיכוך שהם ראויים לקבל טומאה, ולכך אינו רוצה אותם בסכך, אלא שזה בטל ברוב סכך הכשר, ולכן הקש לא נחשב ליד עבור החיטים או השעורים.

כל שכן גולר

לגת דלא ניחא ליה בהנך ידות. שאם בקוצר לסכך שזה לא מזיק מכל מקום אומרים דאין לו ידות, כל שכן בבוצר שמזיק לו הידות, ודאי שאין לו ידות.

לר' מנא

דאמר בוצר אין לו ידות, אבל קוצר יש לו - ודאי תנאי היא, על כרחיה מבעי למימר אנא דאמרי כאחרים, דאמרי יש לו, דאילו תנא קמא לא מיתוקם כוותיה, דהא אמר אין לו, ואי בקוצר לאכילה ונמלך לסיכוך ואין להעמיד שמה שאמר ר' אבא שיש לו ידות מדובר בקוצץ לאכילה ונמלך לסיכוך [כפי שמעמידה הגמ' בסמוך את האחרים לרב מנשיא] ולכך יש לו ידות, כל שכן דהוה ליה למימר יש לו, וקאמר אין לו, דאם כן אף בבוצר היה צריך לומר ר' אבא דיש לו ידות הלכך, לא מיתוקמא כר' אבא.

מאן דאמר מנחת

דאמר: קוצר לסכך אין לו, מי מידחק לאוקמי מילתיה כתנאי, ולמימר: אנא אמרי כתנא קמא, ואחרים פליגי, או מוקמינן למתניתין בקוצר לאכילה ונמלך לסכך, ומשום הכי אמרי אחרים דיש לו ידות, אבל בקוצר לסכך - אחרים מודו נמי דאין לו. דאולי אפשר להעמיד את מחלוקת ת"ק ואחרים באופן שקצר לאכילה ונמלך לסיכוך, וכיון שקצר בתחילה לאכילה סוברים אחרים שבידות מקבלים טומאה, אך בקוצר לסיכוך כולי עלמא יודו דאין מקבלין טומאה.

ומי נמלך מחשבה

קבלת טומאה בהכי, ואפילו לא נטמאו קודם שנמלך מיהו ירדה להן תורת קבלת טומאה על ידי מחשבה ראשונה, ומי בטלה קמייתא במחשבה בתרייתא דאף שלא נטמאו, כיון שכבר היו ראויים לקבל טומאה במחשבה ראשונה שקצר לאכילה, האם על ידי מחשבה לחוד שחושב כעת לסיכוך מתבטל מחשבתו הראשונה.

יד.

יורדין לידי טומאה נמחצה

מי שחשב עליו שזה יהא גמר מלאכתן, כגון שעיבדו לדרגש או לדולבקי, כיון שעיבדו - מקבל טומאה דכבר ראוי לזה, ואלמלי עיבדו לרצועות וסנדלין - אין מקבלים טומאה עד שיגמרו למלאכת הסנדלין.

ומין עולים מטומאתן

ממחשבת תורת קבלת טומאה אין עולין במחשבה, כגון, עיבדו לשלחן ולדרגש וחישב עליו לרצועות וסנדלין - אין מחשבתו מבטלתן מתורת קבלת טומאה. דלאחר שעבדו לשולחן ולדרגש ועשה בו מעשה כבר ראוי לקבל טומאה, ומעתה אף אם יחזור בו ממחשבתו הראשונה לעשות ממנה רצועות, לא תועיל מחשבתו להוציא אותה מידי קבלת טומאה.

שנפסק

לקמיה מפרש מאי היא. נחלקו בזה האם הכוונה להתיר אוגדן, כלומר דלאחר שהיו אוגדים את השבולים על ידי הידות, היה מתיר האגודה, או שהפירוש הוא שדרס את זה ברגלי בהמה או ע"י פטיש וריכך את הידות.

מטולטל

דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהו, וטהרו מלקבל טומאה הידות האלה עוד, ולא הביאה טומאה על האוכל עד שיגיע טומאה באוכל עצמו. דעל ידי פעולה זו שבוססן, גילה דעתו דלא ניחא ליה בידות, ולכך אין הידות מביאים טומאה לאוכל.

שפיל

לא קשיא לך, דאליבא מצית למימר דקיימי רבנן כוותיה, כיון שהתיר אגדן דלא הוי אלא כמחשבה בעלמא, דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בידות שלהן, שאין הידות ראויות לשבלין אלא כדי לאוגדן בהם, והאי מוכח דלא בעי לאוגדן. דכיון שפעולה זו להתיר אוגדן אינה נחשבת כמעשה אלא כמחשבה בעלמא, וזהו כרבנן שבמחשבה בעלמא שגילה דעתו שלא נוח לו בידות שוב אינם מעבירים טומאה לאוכל.

מלא לגמן דאמר כמסן ממנ

שרשין לידות ברגלי בהמה או במקבת, כמו בשמך נבום קמינו (מהליס מד) - שנבוסס תחת רגלינו אלו הקמים עלינו לרעה, בוססו את חלקתי (ירמיהו יג) - רמסו את חלקתי, והכא דאיכא מעשה רבה הוא דאמר דקא מטהרי רבנן, אבל במחשבה - לא אמר. וכיון שבוססן נחשב למעשה, יש להוכיח מכאן שרק שנוי מעשה מוציא מידי טומאה ולא מחשבה גרידא.

מאי מיכא למימר

אי בקוצר לאכילה מוקמת לה לההיא דלעיל, מאי טעמא דרבנן. כלומר דשוב קשה שאם נעמיד את הברייתא דלעיל בקוצר לאכילה ונמלך לסיכוך, מהו סברתם של חכמים.

מאי מאי

בשלמא גבי פלוגתא דר' יוסי דקא מיירי בגורן, איכא למימר טעמא דר' יוסי דאף על גב דבסמן חזו למיהוי ידות, וניחא ליה שיהו מחוברות באוכל כמו שהן בוססות, מרציא"ה בלעז. דבשלמא בשיטת ר' יוסי יש לומר דסובר דאף שבוססן מכל מקום עדין ניחא ליה בידות.

נמסר

על ידי הידות, עתר - פורק"א - מזלג ואלמלא הידות אין נוחין להפכן בה, דמתוך שהם קצרים יוצאין מבין שני עוקציה של עתר, ונשמטין ממנה, והוא כשבסמן תחלתן - לא לבטלן נתכוון אלא לרככן. דללא הידות קשה להופכן, שאף אם יהפכן על ידי המזלג, כיון שהם קצרים יצאו מבין שיני המזלג, ולכך נוח לו בידות, ולא בסמן אלא לרככן.

למאי מהו

ידות אוכלים משכבסן, ואינן אגודות בהן. שהרי כיון שנמלך עליהן לסיכוך אינו צריך להפוך בהם ואם כן בהכרח שכאן גם ר' יוסי יודה שיהיו טהורות ע"י שבססן.

בגליון

בקשין שלהם יאחזום, וינטלו ראשי השבלים עמהם. אף כאן חשוב לו הידות כשסותר את הסוכה שיוכל לתפוש את השבולים על ידי הידות, ולכך ר' יוסי סובר אף כאן שהבוססן אינו מבטל את הידות.

וכלכך שלש יהן כשפיו

דנסר שהוא רחב ד' סכך פסול הוא כדאמר בגמרא לרב אליבא דר' מאיר. דעת רב (לקמן נסמון) שמחלוקת ר"מ ור"י שבמשנה היא בנסרים רחבים ד', לר"י מותר לסכך בהם, ולר"מ אסור לסכך בהם, וא"כ דין המשנה שאסור לישן תחתיו נאמר אליבא דר"מ. ולשמואל שהעמיד את המחלוקת בנסרים הפחותים מד' וא"כ המשנה שמדובר בנסרים הרחבים ד' היא לדברי הכל, וסוכה כשרה, ואף שאסור לישן מתחת הנסר צריך לפרש וכגון דיהביה אצל הדופן[מא] שהסכך פסול נמצא ליד הדופן, והדין הוא דסכך פסול אינו פוסל מן הצד אלא בד' אמות משום דאמרינן דופן עקומה שלמדים מהלכה למשה מסיני שאם יש סכך פסול סמוך לדופן עד ד' אמות הדופן מתעקמת עד הסכך הכשר, ולכך אין הסוכה נפסלת מחמת הנסר הרחב שנמצא בצד הסוכה, ומדובר דוקא בסוכה גדולה שיש בה יותר משיעור הכשר סוכה, שאל"כ היתה הסוכה נפסלת מחמת שאין בה שיעור שהרי הדופן העקומה ממעטת את שיעור הסוכה. ובר"ן הקשה לפירש"י שההיתר הוא מדין דופן עקומה מדוע נאמר דין זה של דופן עקומה במשנתינו הרי דין זה מובא לקמן במשנה (יז.), ותירץ שהיה מקום לומר שגזירת תקרה היא רק במקום שכל התקרה מסוככת בנסרים אבל אם נתן נסר אחד לא גזרו, ולכך כתבה משנתינו דין זה להשמיענו שאף בנסר אחד אין לישן תחתיו.

אהח19/06/2018

מחלוקת נסרים שיש נהן מרצפה

שרוב תקרות הבית עשויות מהן. רש"י ביאר שלדעת רב טעם ר"מ לאסור בנסרים הרחבין ד' הוא משום שרוב תקרות הבית עשויות מהם ולכך יש לגזור בהם גזירת תקרה. ובפנ"י הקשה מה הכריחו לבאר כן בדעת רב, הרי אפשר לומר שטעמו של רב הוא כדעת ר"פ (לקמן נסמון) שד' טפחים הוא מקום חשוב ולכך יש לגזור בהם גזירת תקרה[מב]. ובערוך לנר כתב ליישב (ע"פ דנרי מהר"ס)[מג] שלסברת המקשן המחלוקת היא גם בפחות מג' טפחים וע"כ שהמחלוקת היא האם חוששים למיעוט או לא, ורק למסקנת הגמרא שאין מחלוקת בפחות מג' מוכח שטעם המחלוקת אינו האם חוששין למיעוט או לא [שהרי יש שמסככים גם בפחות מג', ואם טעמו של ר"מ הוא משום שחוששין למיעוט היה צריך לאסור גם בפחות מג']. ולכן כתב רש"י טעם זה משום שגם לשמואל (להו"ה) שאוסר פחות מג' יכול לבאר טעמו של ר"מ משום שחושש למיעוט, ואם היה מבאר שהטעם הוא משום שד' טפחים הוא מקום חשוב לא היה מקום להקשות על דברי שמואל בפחות מג' הא קנים בעלמא דמנלן שר"מ אוסר בכה"ג[מד].

ר' מאיר דפסיל

משום דאית ליה גזרת תקרה, והגזירה היא דאי מכשרת בהו בנסרים הרחבים ד' אתי היושבים[מה] בסוכה זו למימר, מה לי לסכך באלו מה לי לישב תחת קורות ביתי אף היא בנסרים מקורה וההוא תקרת ביתו ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה. דקדק המרומי שדה מדוע בדעת שמואל כתב רש"י (ד"ה נמקון) שטעמו של ר"מ משום שחייש למיעוט ואילו בדעת רב לא ביאר כן[מו], ותירץ שכיון שלדעת רב ודאי הלכה כר"מ שאוסר לסכך בנסרים רחבים ד', והטעם משום שהלכה כר"מ בגזרותיו, ולכך לא רצה לבאר טעמו משום חיישינן למיעוטא כיון שבזה לא פסקינן כוותיה.

נמקון נסן ד' מפלוקם

בההוא מכשר ר' יהודה לישן תחת הנסר משום דאין רוב תקרות עשויות מהן ולכך לא גזרינן בהו, ור' מאיר חייש למיעוט כשיטתו וכיון שיש מיעוט העושין תקרה מהן גזרו משום זה. וטעמו של ר"י הוא משום שרוב התקרות אינן עשויות כן ולכך לא גזרו. והקשה בריטב"א הרי טעם הגזירה הוא לא רק כלפי היושבים בבית שלא יבואו לישב תחת תקרה, אלא גם משום הרואים שיבואו ללמוד מכאן היתר לישב תחת תקרת ביתם, והם אינם יודעים לדקדק מהו שיעור רוחב הנסר האם הוא פחות מד' או שיש בו ד' וא"כ יש לאסור גם בכה"ג. אך רש"י לשיטתו (לקמן טו. ד"ה נניטולי) שהגזירה היא רק מחמת היושב בסוכה ואין לגזור משום הרואים[מז].

יד:

לר' חמום מן הסלד

דמן הצד אין סכך פסול פוסל אלא בד' אמות דבבציר מהכי - פחות מד' אמות גמירי - הלכה למשה מסיני דין דופן עקומה, וע"ז קאמר רבי יהודה ששני נסרים של ארבעה ארבעה, וכן סידר והולך עד שיהא רוחב ד' אמות אין מצטרפין לפסול את הסוכה כיון שאף כולה - את כל הסוכה ראוי לסכך בהן כיון דלית ליה גזרת תקרה. והעיר הערוך לנר מדוע נקט ר"י שני נסרים אין מצטרפין היה לו לומר שש נסרים אין מצטרפין אף שיש בהם שיעור ד' אמות[מח]. ותירץ שמדובר בשני נסרים רחבים ב' אמות כל אחד, או שמדובר שיש ג' אמות תקרה, ושני נסרים רחבים ד' טפחים שמצטרפים ליותר מד"א.

ספכן פל נידיהן

נסרים שיש בהם ארבעה שסיכך בהן ולא הטיל רחבן על הסוכה אלא השכיבן על צידן שהוא פחות מג'. מוכח מדבריו שאף אם רוחב הנסר לאחר שהפכו הוא פחות מג' טפחים יש לאסור. וקשה מדוע לקמן (נסמון) כשהביאה הגמרא ראיה לאסור כשהפכן על צידן נקטה שהכניס לתוך הסוכה ג' טפחים הרי אפילו בפחות מג' טפחים פסולמט. ובמהרש"א כתב ליישב שרש"י פירש אף לדעת שמואל שנסרים מג' עד ד' פסולים לדעת ר"מ ולכך נקט פחות מג' שאף לר"מ היו כשרים מצד רחבן. ומ"מ העמיד בנסרים רחבים ד' כיון שרצה להעמיד אף לר"י שבפחות מד' נסרים כשרים. ובגמרא שהעמידו כשהכניס ג' כיון שמדובר אליבא דר"י שמתיר נסרים פחות מד' ולכך אפשר לומר שהכניס ג' שבכה"ג כשר מצד עצמו. עוד קשה מדוע ברש"י (ד"ה נאו) כתב שהפך כולן על צידיהן וסיככה כולה בהן, ומשמע שמדובר כשכל הסוכה מסוככת בנסרים שהפכן על צידיהן, ולא די בנסר אחד על צידו בכדי לפסולנ. וברש"ש הסיק שמדובר בסוכה קטנה שגם נסר אחד פוסל בה.

לפומס דממללמס

שהניח הנסר אצל רוח רביעי שאין שם דופן דלפקיה מיניה ע"י דופן עקומה דהא אין כאן דופן אלא פתח. שאם היה שם דופן הרי זה דופן עקומה והדופן שבאותו צד מתעקם עד הסכך הכשר, ולא איכפת לן שיש כאן נסר רחב ד'. ובפשטות משמע ברש"י שדיבר דוקא בסוכה גדולה שאל"כ אלא איירי בסוכה קטנה לא היה מועיל דין דופן עקומה להכשיר את הסוכה כיון שסו"ס ישאר בסוכה פחות משיעור סוכהנא. אך קשה שאם מדובר בסוכה גדולה גם בלא דופן עקומה אין חסרון בכל הסוכה כיון שיש עדיין ג' דפנות שיש בהם שיעור סוכה בלא אותם ג' טפחים ותחת אותו הנסר אין לו לישן אף אם יש שם דופן וא"כ מדוע הוצרך רש"י לומר שאין שם דופננב. ומכל מקום אם מדובר בסוכה גדולה צריך לומר שמה שכתוב בגמ' 'פסולה' הכוונה שאין לישן תחת הנסר אך אין הפרוש שכל הסוכה תהיה פסולהנג. ויש שפירשו בדעת רש"י שאף אם הסוגיא מדברת בסוכה קטנה צריך לומר שלא היה שם דופן, כיון שאם היה דופן היה מפסיק את הנסר ולא היה מצטרף הטפח שנמצא בחוץ יחד עם הג' טפחים שבפנים[נד]. ואע"ג דלא עיליה כוליה כל הנסר לתוך חלל דפנות הצדדים דהיינו לתוך הסוכה פסול כיון דההוא טפח דאבראי שבחוץ מיחשב נמי כי סוכה ולכך מצטרף יחד עם הג' טפחים שבפנים, והטעם דאלו סכך כשר הוה אותו הנסר הרי היה מותר לישן שם אף בטפח שבחוץ ויוצא ידי סוכה דאמרינן לקמן (יט.) פסל היוצא מן הסוכה כי האי גוונא, נחלקו בגמ' על איזה סוכה נאמר הדין של פסל היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה, דעת עולא שדין זה נאמר כשיוצאים קנים אחורי הסוכה ויש להם ג' דפנות ושיעור סוכה

אוצר החכמה

ציונים והערות

מא. **כך** דעת רש"י, אך בספר המכתם ביאר בדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ז) שגם באופן שהניח הנסר באמצע הסוכה יש להכשיר כיון שהפסול הוא משום גזירה ולא גזרו שיפסול את כל הסוכה, ועיין ילקוט ביאורים. מב. **וכשיטתו** לקמן טו. (ד"ה נניטולי תקרה) שהגזירה היא רק משום היושבים בסוכה ולא משום הרואים, ועיין לקמן ד"ה כשאין בהם ד' מחלוקת. מג. **אך** עיין לקמן ד"ה מחלוקת בנסרים שמדברי הערוך לנר משמע שהבין בדעת רש"י שאף בדעת רב הטעם הוא משום חיישינן למיעוטא. מד. **עיין** בפנ"י (לקמן טו.) שהכריח את פירוש רש"י שטעמו של רב הוא משום שרוב תקרות עשויות כן. מה. **הובאו** דבריו בילקוט ביאורים ד"ה הא קנים בעלמא נינהו. מו. **עיין** יותר בהרחבה בילקוט ביאורים. מז. **עיין** ילקוט ביאורים מה שהקשו על פירש"י. ומכח קושיות אלו האריכו הראשונים לבאר באופן אחר את דברי הגמרא. מח. **ובריטב"א** (ד"ה ומוקימנא) כתב שאגב שכתב שני סדינים כתב שני נסרים. מט. **וכן** הקשה ברש"ש. נ. **עיין** ילקוט ביאורים. נא. **כן** הקשה במהרש"א על דברי רש"י מדוע הוצרך לומר שאין דופן ברוח רביעי, הרי סוגין מתפרשת בסוכה קטנה וא"כ אף אם יהיה דופן ברוח רביעי תהיה הסוכה כשרה. נב. **כן** הקשה החזו"א (סי' קמד ג). נג. **מאירי**, ועיין ילקוט ביאורים. נד. **מגן** אברהם (סי' תלנ

וצלתה מרובה מחמתה, והחידוש בזה שאף שהדפנות נעשו לצורך הסוכה הפנימית אלא שלאחר שראה שדי לו בפחות חצה את הסוכה בדופן נמצא שהדפנות נעשו לצורך הסוכה הפנימית ואפשר שאינם יכולים לשמש כדפנות כשרות לסוכה שבחוץ קמ"ל שפסל היוצא מן הסוכה כשר. ודעת רבה ורב יוסף שדין זה נאמר בקנים שיוצאים בצד שאין בו דופן וממשיכים לחוץ ודופן אחד ממשיך איתם ביחד, שנמצא שבחוץ יש רק דופן אחד עם סכך, והחידוש שאותו מקום כשר לישן בו כיון שנחשב כפסלנה ולכן **נידון כסוכה**, וכיון שנחשב כסוכה לענין הכשר נידון להצטרף גם לענין פסול. ויש שהקשו שלקמן כשר רק בגונא שנמשך דופן אחד עמו, ואילו כאן לא מדובר שהמשיך דופן אחד עם הנסר, וא"כ בכה"ג אף אם היה סכך כשר היה אסור לישן תחתיו, ותירץ שאפשר שלחומרא שאני ומחשיבים אותו כחלק מהנסר כמו אם היה דופן[יג].

טו.

מקרא שמין עליה מעזיבה

סתם תקרה בנסרים שיש בהן ארבעה. מבואר שמשנתינו עוסקת בנסרים שיש בהם רוחב ארבעה. והקשו הראשונים על דבריו כיצד מכשיר רב אליבא דר"מ ושמואל אליבא דכו"ע ע"י פקפוק ונטילת אחת מבינתים, וכי מכיון שפקפק או נטל יהיה עדיף מאשר אם סיכך בהם מעיקרא[יד]. לכך פירשו שמשנתינו איירי בנסרים הפחותים מד' ואם היה מסכך בהם בתחילה היה כשר, ומכיון שנתנם לשם בית יש לפוסלם משום תעשה ולא מן העשוי ומשום גזירת תקרה. ונטילת אחת מבינתיים מהני גם לפסול של תעשה ולא מן העשוי וגם לגזירת תקרה. אבל פקפוק מהני רק לדין תעשה ולא מן העשוי, ואילו לגזירת תקרה אין מועיל כיון שהרואים אינם יודעים שפקפק[טו]. ובפנ"י הוכיח כדעת רש"י ממה שהקשו בגמ' (לקמן נקמון) מדוע הביאה המשנה את מחלוקת ר"מ ור"י בשני מקומות. ולכאורה לדעת הראשונים שכאן מדובר גם בנסרים פחותים מד' יש לומר שלכך נחלקו בשני מקומות, לעיל נחלקו בנסרים הרחבים ד' והכא נחלקו אפילו בנסרים הפחותים מד' ויש לאוסרם מכיון שעשאם לשם בית. והטעם שמהני פקפוק או נטילת אחת מבינתים אף שאם סיכך בהם מתחילה היתה פסולה, כדאמרינן לקמן (ד"ה נטיטולי) שכיון שעשה מעשה המוכיח שבקי הוא בגזירת תקרה אין לגזור בו[טז].

מפקפק

סותר ומנענע את כולן. מבואר שאף שסותר את חיבור הנסרים מכל מקום צריך גם לנענעם כולם. וברא"ש (סי' כט) כתב שדי שיטול את המסמרים שמחברים את הנסרים, ואין צריך שינענע את כל הנסרים. וכתב הקרבן נתנאל (פוס ס) שדעת הרא"ש דלא כרש"י. ובב"ח כתב (סי' תלו"ס ד"ה ומ"ש הרמ"ק) שאפשר שהרא"ש סבר בדעת רש"י שכתב סותר ומנענע, שכוונתו לצדדין, דהיינו שאם היו שם מסמרים סגי בסותר דהיינו שמסיר את המסמרים, ואם אין מסמרים מנענע את כולם[יז]. **ואח"כ נוטל אחת מבינתיים ונותן פסל במקומה.** בקרבן נתנאל (פוס ג) הבין שאותן נסרים הנשארים אין צריך אף ליטול מהם את המסמרים[יח]. ותמה על זה מדוע מהני נטילת אחת מבינתים הרי הנסרים הנשארים פסולים בפסול תעשה ולא מן העשוי. וכתב ליישב שכיון שפסולם הוא משום גזירת תקרה או משום תעשה ולא מן העשוי, מהני מה שנוטל אחת מבינתיים שיחשב כאילו סיכך הכל מחדש[יט]. **ולקמן מפרש למה לי תרתי.** תמה בפנ"י שהרי לקמן לא ביארה הגמרא מדוע צריך גם נטילת אחת מבינתיים וגם פקפוק, ורק ביארה הגמרא שאין מועיל פקפוק וצריך נטילת אחת מבינתים אבל נטילה לבד מועילה להכשיר ואי"צ גם פקפוק. וצריך לומר בדוחק שרש"י ס"ל שלמסקנא כשהעמידה הגמרא את המחלוקת אליבא דשמואל בביטול תקרה שלר"י מועיל פקפוק להוכיח שמבטל ולר"מ לא מהני, אפשר לפרש שלב"ש צריך גם פקפוק וגם נטילת אחת מבינתיים, והטעם בזה הוא שב"ש סוברים שתקרת ביתו ממש אינה מתבטלת במעשה זוטא ורק ע"י מעשה חשוב אפשר לבטל תקרת בית, ולכן ס"ל שדוקא כשמפקפק וגם נוטל מועיל בשביל לבטל תקרת ביתו, ולכך ס"ל שבעינן תרתי גם מפקפק וגם נוטל אחת מבינתיים.

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים

בדווקא **אבל לא יפקפק שאין פקפוק מועיל** לו ור' **מאיר לטעמיה דאמר** (לעיל יח. נמצנה) **אין מסככין בנסרים** ולכך פקפוק אינו מועיל כיון שסו"ס יש כאן נסרים רחבים ד'. **ועל ידי פסל שנותן בינתיים מתכשרה** הסוכה. בגמרא לקמן (יז:) נחלקו רב ושמואל בסכך פסול הנמצא באמצע הסוכה באיזה שיעור הוא פוסל את הסוכה. שכשעומד בצד הסוכה יש דין דופן עקומה ולכך בפחות מד' אמות אינו פוסל, אך כשנמצא באמצע הסוכה בכמה שיעורו לפסול את הסוכה, דעת שמואל שפוסל בארבעה טפחים, והטעם כיון שהוא שיעור חשוב הרי הוא מחלק את הסוכה לשנים ואין דופן שבצד אחד מועיל לחלק הסוכה שלאחר הסכך הפסול ונראים שני החלקים כשני סוכות וחסר להם דופן. ודעת רב שאף באמצע הוא פוסל בד' אמות. ומבאר רש"י לשני הדעות כיצד מועיל נתינת הפסל בין שני נסרים, **ולשמואל דאמר לקמן** (יז:) **סכך פסול בד' באמצע** ולכאורה אין לומר שנותן נסר ופסל נסר ופסל לרוחב כל הסוכה שהרי הנסר שבאמצע הסוכה יחצה את הסוכה ויפסלנה, לכך לדברי שמואל **מיתוקמא כדפרישית לעיל** (יד: ד"ה פוס) **דניהוו שני פסלים באמצע** שמתחיל ליתן נסר ופסל מהצד אחד ונסר ופסל מהצד השני כך שבאמצע הסוכה יהיו שני פסלים אחד ליד השני ועד אליהם לא יפסול הסכך פסול כיון שנאמר דופן עקומה, ולכך ע"כ צריך לומר **שאין בו אלא ח' אמות דדופן עקומה אמרינן עד הפסלים שבאמצע ומפקינן להו לנסרים** ע"י דין דופן עקומה **מן הסוכה.** וברמב"ן (גמלחמות) הקשה על זה שלשון המשנה שנוטל אחת מבינתים משמע שאין צורך שישאר שני פסלים יחד באמצע, ובפנ"י כתב ליישב דעת רש"י שכל דבריו הם להו"א שלא שייך לבטל תקרה ולכך צריך לומר שיש שני פסלים באמצע, אך למסקנא שביטול תקרה מהני להכשיר גם את הנסרים אין צריך להעמיד בכה"ג. **אי נמי** ר"מ **סבירא ליה כרב דאמר לקמן** (שם) **סכך פסול בין מן הצד בין מן האמצע בארבע אמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד** שהרי נטל אחד מבינתיים.

והכי קתני וכו'

כלומר לא מהני פקפוק אלא נטילה אחת מבינתים דאיכא מעשה מעליא בנטילת אחת מבינתים וממילא **גזרת תקרה נמי בטלה לה, והאי דאמרי** במשנה **מפקפק** ומשמע שפקפוק מועיל, **הכי קאמרי המפקפק לא הועיל ונוטל אחת מבינתים.** ומדכתב רש"י שמהני נטילת אחת מבינתים גם לגזירת תקרה מבואר דס"ל שטעמם של ב"ש לפסול הוא גם משום גזירת תקרה. וא"כ לכאורה מדוע לא כתב כמו שכתב על המשנה (ד"ה רבי מאיר) שלדעת ר"מ הסוכה כשרה ע"י נתינת פסל בינתיים ולדעת שמואל צ"ל שמדובר בח' אמות מצומצמות ויש שני פסלים באמצע. ומוכח שרש"י חזר בו וס"ל שכיון שנוטל אחת מבינתים חשיב כאילו כל הסכך ניתן מחדש ואף הנסרים הנשארים כשרים[כ].

נטיטולי מקרא

כלומר אמר לך שמואל לעולם בשיש בהן - בנסרים רוחב **ארבעה, ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו הוא בא לסכך בהו לשם סוכה,** בזה **אפילו רבי יהודה פסיל דגזרינן משום תקרה שלא יבא וישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה מה לי חדשה, אבל השתא** במשנתינו דזו תקרה **היתה ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי** שהרי עושה מעשה לבטל את התקרה, בזה **פליגי רבי יהודה ורבי מאיר אי איכא תו למגזר משום תקרה או לא, דרבי יהודה סבר** שגם בבטולי **תקרה לבית שמאי צריך ליטול מבינתים דאע"ג דמוכיח שבקי בתעשה ולא מן העשוי גזרי בה** ולכך אין מועיל פקפוק בלחוד וצריך שיהיה נוטל אחת מבינתיים[כא] **וב"ה סברי כיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה** שהרי פקפק וחשיב כאילו הניח מחדש **תו ליכא למגזר** שיבוא לישב תחת תקרת ביתו. **ור"מ סבר לא נחלקו** ב"ש וב"ה בזה **וכו' ואף בה גזרינן** לכו"ע משום גזירת תקרה ולכך דוקא אם נוטל אחת מבינתים כשר אבל מפקפק אינו מועיל.

שמקרה קוכמו

כמו שאנו עושין שמסדרין כלונסות תחלה בסכך ונותנין פסל עליהן. ביאר הפנ"י שכתב רש"י כן כדי ליישב לשון המשנה 'המקרה' ולא כתבה 'המסכך', ולכך כתב רש"י שהמשנה עוסקת כשנתן מתחילה לשם תקרה ורק אח"כ נתן הפסל לשם סוכה. אך עדין קשה מהו הלשון 'ונותנין פסל

ציונים והערות

סק"ו). ועיין ילקוט ביאורים. **נה. ועי"ש** שהובאו עוד דעות בגמרא בביאור דין פסל היוצא מן הסוכה. **נו. הגהות** הר"ש מדעסוי. **נז. ואף** אם נאמר שרש"י ס"ל כרב שסכך פסול פוסל באמצע בד' אמות, מכל מקום תחת הנסר עצמו ודאי שאסור לישן ובמתני' משמע שלאחר הפקפוק ונטילת אחת מבינתיים מותר לישן בכל הסוכה. **נח. הרמב"ן** במלחמות והריטב"א. ועיין עוד בילקוט ביאורים. **נט. בב"ח** (סי' תלו"ס ד"ה ומ"ש רבינו) כתב לבאר דעת רש"י שכיון שהנסרים הם מין סכך כשר ופסולם הוא מדין תעשה ולא מן העשוי, אין עליהם דין סכך פסול שפוסל באמצע בארבעה. **ס. ובמאירי** משמע שצריך גם להסיר המסמרים וגם לנענע את כולן. **סא. וכן** דעת הרא"ש (סי' ג). **סב. משא"כ** אם היה פסולם משום מסכך בדבר המחובר אין מועיל ע"ז מה שיטול אחת מבינתיים. ועיין ילקוט ביאורים. **סג. כן** הוכיח הרש"ש.

עליהן׳ שמשמע שאף על הכלונסות נותנין את הפסל, וא״כ קשה דין המשנה ׳ואם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה׳ שמשמע שאם השפודין יותר מהפסל פסול, והרי אם מדובר שהפסל נמצא אך על השפודין יש להכשיר גם באופן שהשפודין יתרים על הסכך[סד]. לכך כתב שלשון רש״י זה אינו עיקר.

אם יש ריוח ביניהן כמותן

בין שפוד לשפוד על פני כולה ויתן שם הפסל וכן אחת דעת **פני כולה ובגמרא פריך הא אין הכשר מרובה על הפסול.** וכתב הריטב״א שאם לא היה נותן סכך כשר בין הנסרים גם אם היה ריוח פחות מג׳ טפחים הסוכה פסולה משום שלא היה צלתה מרובה מחמתה ע״י סכך כשר, וגם שאויר פחות משלשה אף שאינו פוסל אסור לישן תחתיו לכך צריך לומר שנתן סכך כשר באמצע[סה].

פרוץ כעומד

לענין מחיצות שבת אתמר נאמר במשנה (עירובין טו:) שכשעושה מחיצה בכדי להתיר טלטול אסור שיהיה פרצה במחיצה יותר מהעומד שבמחיצה. ואיתא בגמרא שנחלקו ר״פ ור״ה בריה דרב יהושע מה הדין בפרוץ כעומד, דעת ר״פ שמותר לטלטל באופן זה, ודעת ר״ה בריה דרב יהושע שאסור לטלטל באופן זה. ומבאר רש״י דהיינו **במחיצה שנעשית בפסין רחבין ג׳ והניח בין פס לפס כמלא פס** ונמצא שיש בין פס לפס שיעור ג׳ טפחים דבשיעור זה **נפקא ליה מתורת לבוד** ולכך א״א לומר שמדין לבוד יחשב כמחיצה שלמה **וכן על פני כולה דהויה ליה פרוץ כעומד, ודכוותה הכא במתניתין דהוה ליה פסול ככשר** גם צריך להיות תלוי במחלוקת ואם שמעינן במתניתין שיכול ליתן בריוח שביניהם סכך כשר ויכשיר את הסוכה מוכח שפרוץ כעומד כשר וקשיא לר״ה.

טו:

ואם אפשר לצמצם

קם״ל דהאי דקמתרץ אליבא דר״ה שפרוץ כעומד פסול וע״כ המשנה מכשירה דוקא **בנכנם ויוצא, הכי מתרץ שכל כמותו בנכנם ויוצא הוא סתמא הוא בנכנם ויוצא דאין דרך לצמצם ולכוין כמותן ממש לא פחות ולא יותר** - דהיינו שכשכתבה המשנה בסתמא ׳ריוח ביניהן כמותן׳ כוונתה שהיה הכשר יותר משום שהיה נכנס ויוצא. והטעם לומר שבסתמא הכוונה היא שנכנס ויוצא משום שאין דרך לצמצם ולכוין כמותן ממש וע״כ כשכתוב כמותן הכוונה נכנס ויוצא. **ופרכינן והא אם יתן דעתו לכך אפשר לצמצם** שהרי הדין הוא דאפשר לצמצם **וקתני מתניתין כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד** - וממה שכתבה המשנה בסתמא משמע שמדובר גם באופן כזה שיצמצם ויתן ריוח ממש כמותן תהיה הסוכה כשרה, וא״כ עדין קשה לר״ה בריה דרב יהושע שס״ל פרוץ כעומד פסול. אך ר״ת (תוס׳ ד״ה והא) גרס והא אי אפשר לצמצם, ולפי״ד הקושיא היא לכו״ע שכיון שא״א לצמצם א״כ לר״פ אין להכשיר כשנותן סכך כשר בשיעור מצומצם לסכך פסול מכיון שאפשר שהסכך פסול יותר שהרי א״א לצמצם, וכן לר״ה בריה דרב יהושע אין להכשיר כשנותן סכך כשר מעט יותר שהרי א״א לצמצם שיתן מעט יותר ואפשר שיהיה שווה ובזה יש לפסול שהרי פרוץ כעומד פסול. והטעם שרש״י לא גרס כגירסת ר״ת, כתב הקרבן נתנאל (סי׳ כט אות ה) משום שלפי״ד ר״ת נאמרו תירוצי רבא ור״א אליבא דכו״ע. ולכאורה למ״ד שפוסל להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה כיצד מכשיר רבא כשנותן את הסכך על השפודין הרי נמצא מעמיד בדבר המקבל טומאה, ויקשה קושית הגמרא והא אי אפשר לצמצם. ולכך פירש רש״י שכל קושית הגמרא היא אליבא דר״ה ולכך אפ״ל שהמ״ד שפוסל במעמיד ס״ל כר״פ[סו]. ובערוך לנר העיר על פירוש רש״י שבסתמא הבינה הגמרא שריוח כמותן הכונה יוצא ונכנס משום שאין דרך לצמצם ולכוין שיהיו שווין, כיצד סברה הגמרא שכשרה כשיש ריוח כמותם הרי אפילו למ״ד פרוץ כעומד מותר, מנלן שיש כאן פרוץ כעומד, דלמא הפרוץ מרובה על העומד, שהרי אין הדרך לצמצם שיהיו שוים. ולכך ביאר שע״כ רש״י מפרש שודאי ממה שהכשיר התנא במקום שיש ריוח כמותן ע״כ שמדובר בנותן הסכך כשר ביניהם באופן שבוודאי יהיה הסכך הכשר מרובה מהפסול, וע״כ מדובר שהאויר מרובה מעט על הסכך פסול, שאל״כ אין זה מוכרח שהסכך הכשר יהיה מרובה מהסכך הפסול, וע״ז הקשו בגמרא כיון שאפשר לצמצם אי״ז מוכרח שיהיה הריוח ביניהם יותר, שהרי אפשר לצמצם האויר שיהיה שווה לסכך פסול אפילו הכי מכשיר, וע״ז תירץ ר״א שהתנא לא בסתמא הכשיר ביוצא ונכנס, אלא בדוקא כשהעדיף שיהיה הריוח יותר.

ומשמ אמר רבי אלעזר אמר מדעתיה

מתניתין לא אכשר במצמצם אלא במעדיף ריוח שבינתים על רחב השפודין וכמותן דקתני בנכנם ויוצא - תירצה הגמרא שהתנא לא דיבר בסתמא ולכך אין לומר שהתנא דיבר גם בגוונא שהיה הריוח בצמצום אלא דוקא כשהוא מעדיף ונותן ריוח כדי שיכנס ויצא[סז].

גבלי כלים

לקמן (טז.) **מפרש במטלניות שאין בהן שלש על שלש דאף על גב דהשתא לא מקבלי טומאה** כיון שאינם ראויים לא לענים ולא לעשירים, מכל מקום **כיון דמכלי אתו** והיו ראויים לקבל טומאה **גזור בה רבנן** שלא יסככו בהם אפילו לאחר שנקרעו. הוא הדין **לארוכות נמי** אף **דהשתא לא מקבלי טומאה דלא חזו למידי אלא מכלי קאתו** ולכך אין מסככין בהם. וברמב״ם (סוכה פ״ה ה״ג) כתב שטעם הגזירה שאין מסככין בבלאי כלים הוא, שאם יתירו לסכך בהם יבוא לסכך גם במקום שנשברו ועדיין יש בהם שלש על שלש[סח].

טז.

אף היא מקנלא טומאה

קסבר סתמא לשכיבה וכלי היא. מבואר ברש״י שר׳ אליעזר בא לחלוק על דעת ת״ק שמסככין במחצלת גדולה, וסבר ר״א שאף היא מסתמא עומדת לשכיבה ולכך חשיבא כלי ואין מסככין בה. אך בתוס׳ רי״ד גרס ׳ואם היא מקבלת טומאה אין מסככין בה׳. ביאור דבריו שמחצלת קנים אפילו קטנה סתמא לסיכוך היא עומדת ולא לשכיבה מפני שהיא קשה, ומחצלת עשבים גדולה ג״כ סתמא לסיכוך ולא לשכיבה ולכך מסככין בהם, אבל מחצלת קטנה של עשבים בסתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה ולכך אין מסככין בה, ור״א חולק וסובר שאף בגדולה בסתמא היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ורק אם אינה מקבלת טומאה מסככין בה.

מכל מקום יש שם וכו׳

והטעם משום שחלל **טפח אהל הוא** וע״כ **נמצא שם סכך על אותו גריש** שהרי מאהיל הוא על חלל טפח, **וכשחוטט בו מלמטה למעלה** היינו ממקום החלל ולמעלה **עד שמגביה את החלל לשיעור גובה עשרה אין זו עשייתו שהרי אינו מתקן אלא הדפנות ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי**[סט]. והטעם שלא אמרינן דין תעשה ולא מן העשוי בדפנות, כתב היראים (סי׳ תכח) משום שדין תעשה נאמר בתורה על הסכך ואף שמיתור של בסוכות למדים גם על דיני הדפנות מכל מקום דין תעשה ולא מן העשוי מעמידים רק על פשטיה דקרא שמדבר על הסכך. **והרי היא כסוכה שפחותה מעשרה וחקק בה והשלימה לעשרה.** ומבואר ברש״י שאף שהחלל טפח היה בתחתית הערימה מכל מקום כיון שיש לזה שם אהל, לכך כשמגביה את החלל למעלה אין בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי כיון שהעשייה שלו היא רק בדפנות אבל שם אהל כבר היה לזה. ובר״ן (ת. ד״ה לא שנו) פירש שכוונת רש״י לומר שחוטט כלפי מטה, אך אם חוטט כלפי מעלה פסול[ע]. והטעם לפסול בזה מבואר בדברי התורי״ד (ד״ה אמר רב הונא) מכיון שאותם עמרים שהניח למעלה מעשרה לא הונחו בכדי לסכך בהם אלא כדי ליבשם בלבד, ונמצא שהוא יושב בצל עמרים שלא ניתנו לסיכוך. אך כתב הר״ן שיש שפירשו שאם חוטט למעלה כשר, כיון שכל שנמצא בסכך אפילו שהוא עבה נקרא סכך וממילא חטיטתו רק ממעטת את הסכך ואין הסוכה נפסלת בכך[עא].

שלשה מפסיס פסולה

דהיינו כדי שיזדקר הנדי בבת ראש, דאמרן פסולה. מה שכתב רש״י ׳דאמרן פסולה׳, ביאר בפני יהושע שכוונתו למה שמבואר בשבת (קמ.) לגבי רשויות שבת שכל מחיצה שהגדיים בוקעים בה אינה מחיצה, ולכן גם מחיצה זו של סוכה שגבוהה מן הארץ ג׳ טפחים פסולה. והערוך לנר ביאר, שכוונתו למה שנאמר בברייתא (נעיל יד:) שכל מחיצה של סוכה שהגדיים בוקעים בה פסולה.

אין ממך פוגעו

כלומר: בין מלמעלה רחוק מן המים, ובלבד שתהא בתוך אונן של בור, דמוכחא מילתא דכשביל אונן המים נעשית. כוונתו לומר, שמה

ציונים והערות

סד. **עיין** ילקוט ביאורים (הערה מח) בענין זה. סה. **עיין** ילקוט ביאורים. סו. **עיין** ילקוט ביאורים (הערה ז). סז. **עיין** לקמן (נמשך מדברי הערוך לנר) ולפי הבנה זו בדברי רש״י מיושב קצת קושית התוס׳ (ד״ה והא) שהקשו שאין דרך הש״ס להשיב באופן זה שהוה כאילו אומר שאינו חושש לקושית המקשה, ולפי ביאור זה התרצן תירץ שהמשנה לא איירי בסתמא. סח. **ועיין** באריכות בילקוט ביאורים. סט. **עיין** תוס׳ זבחים (לז: ד״ה אלא) שהקשו מ״ש שלגבי דין שאין נוטלים עצים מן הסוכה למדים לאסור גם נטילה מן הדפנות, ואילו לגבי דין תעשה ולא מן העשוי וכן לגבי עשיית דפנות בדבר המקבל טומאה לא למדים מבסוכות לאסור הדפנות. ע. **עיין** בתוי״ט (פ״ק מ״ח) שכתב שלר״ן היה גירסא אחרת בדעת רש״י. עא. **וכן** כתב בקרבן נתנאל (סי׳ ל אות ז). ועיין בילקוט ביאורים שיש בראשונים שהבינו כן בדעת רש״י וחלקו עליו ופירשו כדעת הר״ן בפירוש רש״י.

שאמר התנא בין מתוך אוגנו, זהו על אופן שהניח המחיצה למעלה ולא למטה סמוך למים, ועל זה נאמר שמכל מקום צריך להקפיד שתעמוד המחיצה בתוך אוגן הבור ולא מחוצה לו, אבל אם מניח מלמטה דהיינו סמוך למים, פשוט הוא שהוא מונח בתוך אוגן הבור. **ומפרשינן טעמא בעירובין שמחיצה תלויה מתרת במים**, דקל הוא שהקילו חכמים במים, **אבל מחיצה החוצצת את החצירות ומהלכת על פי הבור, שלא נעשה בשביל המים אינה מתרת, דאין מחיצה תלויה מתרת במים אלא הנעשית בשביל להתיר מלוי המים**, כגון גוזוטרא שלמעלה מן הים, דתנן בעירובין (פז:) **דעושין לה מחיצה תלויה, וכגון זו שבתוך אוגן הבור.** רש"י הביא גמ' זו כדי לתרץ קושיא העולה מתוך סוגיתינו, שבגמ' מבואר, שלפי דעת תנא קמא אין מחיצה תלויה מתרת, וקשה, אם כן מדוע סובר תנא קמא שמחיצה זו התלויה על פי הבור מתרת לטלטל מימי החצר מחצר זו לחצר אחרת, והתירוץ לקושיא זו מתבאר מדברי הגמ' בעירובין, שאמרו שם שהקילו חכמים במים שיוכלו למלא מים מתוך הבור בשבת, ומכל מקום היתר זה אינו אלא אם כן יש הכיר שנעשתה המחיצה לצורך טלטול המים, ולכן הצריכו שיכניס את המחיצה בתוך אוגן הבור, שעל ידי כן ניכר הדבר שהמחיצה נעשתה לצורך טלטול המים.

טז:

מכל מקום לסיכוך סקילה יש

במלאכות דאורייתא מחמירין אפילו במידי דרבנן דאית בה. כוונתו לבאר, שאמנם אין כאן חשש איסור דאורייתא, כיון שהטלטול הוא מחצר לחצר שאסור רק מדרבנן, ומכל מקום יש להחמיר במלאכות שבת אפילו בדברים האסורים רק מדרבנן יותר משאר איסורי תורה, הואיל ובמלאכות דאורייתא של שבת יש איסור סקילה.

אלא על פי ר' ישמעאל נמי

ומאי מעשה, דכי אתא רב דימי אמר: פעם אחת שכחו בציפורי [illegible] **ולא הביאו ספר תורה בערב שבת,** [שהיה דרכן להצניע ספר תורה בבתים מפני הנכרים, רש"י מביא לפנינו שתי אפשרויות להסביר כיצד היה מעשה זה. האפשרות האחת היא **ואותו הבית שהניחו לתוכו**] **היה בבית אחד שבחצר בית הכנסת, ובתים הרבה היו פתוחין לחצר ולא עירבו,** שהיה בית הכנסת פתוח לחצר, וכן היו פתוחים לאותו חצר בתים נוספים, ובאחד מן הבתים היה מונח ספר התורה, ולא יכלו לטלטל הספר תורה מן הבית לבית הכנסת כיון שלא עשו עירובי חצירות, ויש איסור מדרבנן לטלטל בחצר שפתוחים לה שתי בתים או יותר, ולכן פירסו סדינין מבית הכנסת לאותו בית שבו הס"ת, כדי לחלוק את החצר לשנים, חלק אחד שאליו פתוחים בית הכנסת ואותו בית שבו הס"ת, והחלק השני שאליו פתוחים יתר הבתים שבחצר, ועל ידי זה הותר לטלטל את הס"ת מבית זה לבית הכנסת, כיון שלחלק החצר הזו שהוא מטלטל את הס"ת אין פתוחים לו שני בתים, אלא בית הכנסת ובית אחד, ובית הכנסת אין דינו כבית כיון שאין בו דיורין, ולכן אין נאסר הטלטול בחצר זו. האפשרות השניה **או שהיו חצרות הרבה פתוחות לאותו מבוי** - שהיה מבוי שאליו פתוחים כמה חצרות, **ובית הכנסת פתוח לו** - וכן היה בית הכנסת פתוח לאותו מבוי, **והיה ספר התורה בחצר שכנגד בית הכנסת** - וספר התורה היה מונח בחצר שממול בית הכנסת **ולא נשתתפו במבוי** - לא עשו שיתופי מבואות, **ואסור להוציא מן החצרות למבוי** - ולכן היה אסור לטלטל מן החצר לבית הכנסת דרך המבוי, **ופרסו סדינין על גבי עמודים שהיו לרוחב המבוי**- בכדי להתיר את הטלטול מן החצר לבית הכנסת, **וחלקו את המבוי ולא היו פתוחים מן המחיצה ולפנים אלא בית הכנסת וחצר שכנגדו** ובמחיצה זו חילקו את המבוי לשנים, כך שנמצא שבצדו האחד של המבוי לא היו פתוחים כי אם החצר שבה הס"ת ובית הכנסת, **והביאו ספר התורה, שהרי שאר החצרות נסתלקו, ואין איסור כאן** - ולכן הותר לטלטל מן החצר לבית הכנסת, היות ושאר החצירות הובדלו מן המבוי על ידי מחיצה זו, ואין פתוח למבוי כי אם חצר אחת בלבד, ואין איסור לטלטל במבוי שאין פתוח לו לפחות שתי חצירות, ואף שגם בית הכנסת פתוח למבוי, אין דינו כחצר, הואיל ואין דרים בו[עב].

והלא סכל מודיס כו'

לא גרסינן. רש"י בא לשלול גירסא אחרת שהיתה לפניו, ולפיה קושית הגמ' היא כך 'והלא הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחילה', ולפי זה קושית הגמ' נסובה על עצם תליית המחיצה, שיש לאסור את תלייתה מחמת איסור עשיית אהל בשבת. דוחה רש"י גירסא זו **דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו מותר לעשות,** שהאיסור שנאמר בעשיית אהל עראי, אינו אלא באופן שעושה גג עראי, אבל עשיית מחיצה עראית אינה אסורה, ולכן סובר שאין לגרוס 'והלא הכל מודים וכו', אלא הגירסא היא 'מהיכן הביאום', והקושיא היא שיש לאסור הבאת הסדינין מחוץ למבוי משום איסור טלטול בשבת. ומביא רש"י ראיה לדבריו שאין לאסור עשיית מחיצה עראית בשבת, **כדאמרינן בפרק כל גגות** (עירובין נ"ד.) **אמר להם שמואל: נגידו לי גלימא.** - ממה שאמר שמואל לפרוס את הטלית למחיצה בחצר בשבת, הרי שאין איסור בהעמדת מחיצה עראית בשבת.

ממלמ שרסנה מרנפה ומסמו

וארכה כאורך הדופן. נראה שרש"י בא לומר שאם אין ארכה כאורך הדופן אין להכשיר את הסוכה על ידה, ואפילו עומדת בתוך ג' טפחים סמוך לדופן שעל ידה פסולה, ואי מפני שאי אפשר לומר לבוד מג' צדדין[עג].

נסוכה גדולה

הגבוהה הרבה - יותר מי"ג טפחים, ולכן **שאין יכול לומר בה שני לבודין** - אי אפשר להעמידה באמצע ולהכשירה מדין ב' לבודין, היות ואם תעמוד באמצע החלל שבין הסכך והקרקע, תהיה רחוקה יותר מג' טפחים מן הקרקע ומן הסכך, **הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו,** ועדיין אי אפשר להכשיר על ידי ב' לבודין, כיון שאם יעמידנה באמצע החלל יהיה רחוק יותר מג' טפחים בינו לסכך ולקרקע, לכן **ומעמידה בפחות משלשה סמוך לסכך,** ואומרים לבוד אחד לסתום האויר שבינו לסכך, **דהויא לה מחיצה עשרה, ותו לא איכפת לן אם תלויה היא, וקא משמע לן דמשלשלין מלמעלה למטה, כר' יוסי** במשנתינו שמכשיר מחיצה תלויה הגבוהה מן הארץ ג' טפחים או יותר.

ומוקי לה בפחות משלשה סמוך לדופן

השני במקצוע, - היינו שמדובר שיש כבר שתי מחיצות עשויות סמוכות זו לזו, ודופן זה הוא דופן שלישי של סוכה, ומעמידו בסמוך לדופן השני[עד], **וכי אמרינן לבוד איכא דופן שבעה, וזה משך סוכה קטנה, כדי ראשו ורובו.**

יז.

סרסיק סמיכוך מן הסצנוע

לאו בגובהה קאמר אלא במשכה. כתב לבאר דכוונת המשנה שהרחיק את הסכך באורך או ברוחב הסוכה, ואין כוונת המשנה שהגביה את הסכך מן הדפנות. והטעם שהוצרך לומר כן משום דבהגביה את הסכך מן הדפנות מבואר לעיל (טז.) במשנה דאם הדופן גבוהה י' טפחים הסוכה כשרה אפילו כשאין הדפנות מגיעות לסכך.

פסולה

הטעם משום **דאויר פוסל בשלשה אפילו מן הצד. ומכאן** - מהדין שפוסלין את הסוכה כשיש אויר שלושה טפחים, **אני אומר ומפרש הא דאמרינן שבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה להכשיר עד ארבע אמות,** היינו הטעם שמכשירים משום דחשבינן **לסכך כאילו הוא מן הדופן, ונעקם ונכפף למעלה. ובאוירה** וכשיש אויר בין הדופן לסכך **ליכא למימר הכי** שהאויר נחשב כדופן, **ואיני מפרש** את הטעם שמכשירים דופן עקומה משום **שרואין את הדופן כאילו הוא עקום והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר, ומוציא את** הסכך **הפסול מן הסוכה, דאם כן גם גבי אויר נמי נימא הכי** שאויר יהיה כשר עד ד' אמות כמו סכך פסול.

כיס שנפסס ומיכך כו'

גגו נפחת באמצעו רחוק מן הדפנות לכל צד. כתב המהר"ם (ד. ד"ה נגמ') דדברי רש"י שכתב שאומרים דופן עקומה מכל הד' צדדים, הוא על פי המסקנא לעיל (ד.) דאומרים דופן עקומה לכל רוח. **ונמצא תקרת הבית, שהיא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, מפסקת בין דפנות לסכך כשר.** הקשה בבית שלמה דכאן כתב רש"י שהפסול של בית משום תעשה ולא מן העשוי, ולעיל (יד. ד"ה רבי מאיר) כתב שבית פסול משום הוא משום דסוכה אמר רחמנא ולא בית של כל ימות השנה. ותירץ שכאן מדובר בבית שנפחת, ואם נתבטל מתורת בית לא שייך לפסול משום מחמת סוכה ולא ביתו של כל ימות השנה אלא רק משום תעשה ולא מן העשוי.

מס יש מן המיכוך

הכשר ולכותל **ארבע אמות** הסוכה **פסולה** משום **דבארבע אמות לא נאמר למשה מסיני** שהסוכה כשרה על ידי **דופן עקומה, אבל בפחות**

ציונים והערות

עב. **שפת** אמת. עג. **ראה** בילקוט ביאורים שהובא שכן היא דעת הראבי"ה. עד. **כן** הבין הריטב"א בדעת רש"י, ועיין בילקוט ביאורים שהובא מהערוך לנר ביאור אחר בדבריו.

מארבע אמות, הסוכה כשרה, הלכה למשה מסיני, משום שרואין את תקרת הבית כאילו היא הדופן, שנעקם למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה, ולא יישן תחת זה. כתב הר"ן (ג. ד"ה גמ') דלפי פירוש זה שהביאור בדופן עקומה הוא שרואין שתקרת הבית כאילו הוא דופן, אם כן הדבר פשוט שאין אוכלים באותו שיעור שבין הדופן לסכך. אבל אם נאמר שהביאור בדופן עקומה הוא שרואים כאילו הדופן מתקרב אצל הסכך היה אפשר לדון להקל.

סכך כשר הוא

כלומר ממין סכך כשר הוא, ופסולו משום תעשה ולא מן העשוי, אבל דבר שאין מסככין בו שהוא מין פסול, אימא לא ליכשריה על ידי עיקום. העיר בשפת אמת (ד"ה משום) שהרי סתם תקרת הבית יש בה עפר ומעזיבה, ועפר הרי הוא סכך פסול שהרי אינו מגידולי קרקע, ואם כן איך כתב רש"י שהפסול של תקרת הבית משום תעשה ולא מן העשוי[עה]. ובאמת במלאכת שלמה (פ"ו מ"י) כתב דצריך לומר שאין בתקרת הבית מעזיבה דאל"כ הרי הוא סכך פסול.

דרב ושמואל דאמרי מתניתין דופן עקומה נגעו בה לכתחילה

את הסוכה, דאמרינן שהד' אמות דופן הוא, ולא סכך, ואין כאן סכך פסול, וכי אמרינן שהסוכה נפסלת בארבעה טפחים, כגון שהסכך הפסול נמצא באמצע הסוכה, רחוק מן הכותל ארבע אמות, דאינו יכול לבטלן את הסכך הפסול על ידי עקימת דופן, ונמצא חוצץ בסוכה בין סכך כשר לסכך כשר, וטעם שארבעה טפחים פוסלים את הסוכה משום דהוי מקום חשוב להיות חציצה. דאינו יכול לבטלן על ידי עקימת דופן. כתב הערוך לנר דמדוייק מדברי רש"י[עו] שכשהסכך הפסול רחוק מן הכותל פחות מד' אמות דמכשירים על ידי דופן עקומה, מותר לישן תחת הסכך הכשר שמהדופן עד הסכך הפסול אם יש בו שיעור של ז' על ז' טפחים, ולא אמרינן דכיוון שהטעם שהד' טפחים סכך פסול אינם מפסיקים ופוסלים את הסוכה, הוא רק מטעם שנחשבים כדופן מדין דופן עקומה, ממילא יהיה גם הסכך הכשר שבין הד' טפחים ובין הדופן נחשב כדופן, אלא הכשר נידון בכשרותו. וכתב שם שדין זה צ"ע דהרי הוא כתרתי דסתרי שהרי אם יושב בצד זה של הד' טפחים כלפי הדופן הפנימי מכשירים משום שיושב תחת סכך כשר, ואם יושב בצד השני כלפי חוץ גם מכשירים משום שמחשיבים את הסכך כדופן.

יז:

מאי לריכו למימריה שיעורא דידהו מעוט ספלגה

דהא שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים דקאמריתו, לא תנן להו במתניתין אין זה שיעור של הלכה למשה מסיני לענין סכך פסול שיפסול בארבעה טפחים, והא סברא שנפסל בד' טפחים מנא לכו, אתון היינו טעמייכו לפסול בד' טפחים משום דבכל מקום חשובין ארבעה טפחים להיות מקום חשוב לעצמו, אתם אומרים שאף זה מקום הוא לעצמו, וחוצץ בסוכה זו לעשותה כשתים, ואין דפנות להם, ואם כן קשה מה לי איתפלג כו' שאויר צריך להצטרף לסכך פסול לפסול שהרי גם באויר בצירוף סכך פסול שייך לפסול, משום שיש מקום חשוב לפסול. וכתב בגליוני הש"ס דמדברי רש"י שכתב שהטעם שסכך פסול פוסל בד' טפחים משום שהוא שיור מקום חשוב בפני עצמו, מוכח שסכך פסול שפוסל בד' טפחים הוא פסול מסברא. ולא כמו שכתב הלבוש (סי' תכ ס"ג) שפוסל בד' טפחים משום שהוא בכלל השיעורים שנאמרו למשה מסיני.

נסוכה קטנה

ששיעורה מצומצם. כתב בערוך לנר דלאו דווקא שיעור מצומצם, דהרי עד תשעה טפחים וחצי סכך פסול פוסל בג' טפחים[עז].

מי לא שוו שיעורייהו

על כרחך אחד זה - אויר **ואחד זה** סכך פסול, הסוכה **פסולה בשלשה טפחים, דכיון דביותר מג' טפחים נפק מתורת לבוד, חשיב לבצוריה** - לפחות **לשיעוריה דסוכה,** וקושיית אביי לרבה **כיון דשוו שיעורייהו** סכך פסול ואויר **לענין שום סוכה, ליצטרפי** גם בסוכה גדולה. כתב במרומי שדה דמה שכתב רש"י כאן הוא כפי מה שפירש רש"י להלן (ד"ה הואיל, בפירוש הראשון) דכיוון דשוים בשיעורם באחד מטומאת הזב ליעשות אב הטומאה מצטרפין אף למדרס, וכמו כן כאן כיון דסכך פסול ואויר שווים בסוכה קטנה בשיעורם לפסול את הסוכה, לכן גם בסוכה גדולה ראויים להצטרף. אמנם לפי מה שכתב רש"י (שם בפירוש השני, ובשבת עו. ד"ה הואיל) שכוונת הגמרא הואיל וראויים לטלאי על גבי החמור דהיינו שראויים להצטרף ביחד לטומאת מושב כשעשה מכולם יחד טלאי בשיעור טפח, ולכן ראויים להצטרף גם לטומאת מדרס, אם כן הביאור בגמרא הוא שכיוון שמצטרפים לפסול בסוכה קטנה, לכן מצטרפים בסוכה גדולה.

סנגד שלשם על שלשם

טפחים, אם ייחדו למשכב הזב. כתב הרש"ש דלאו דווקא כתב רש"י שיחדו למשכב הזה, אלא הוא הדין אם ייחדו למשכב סתם גם ראוי לקבל טומאה.

מלטרפין

להשלים את הקל, שאם אין בשק ארבעה הבגד שהוא חמור משלימו, אבל השק אינו משלים הבגד החמור. מבואר בדברי רש"י שמצטרפין לקבל טומאה רק כפי הסדר השנוי במשנה דהיינו בגד ושק, שק ועור, עור ומפץ, לפי שממשן קרוב זה לזה. אבל כשמחבר דברים שאין ממשם שווה, אין נחשב לחיבור משום שבטלה דעתו אצל כל אדם[עח]. אמנם מפירוש רש"י במעילה (יח. ד"ה הנגד) נראה דאפילו שלא כסדר השנוי במשנה גם מצטרפים, והמשנה כתבה בסדר הזה להשמיענו שהחמור משלים את הקל ואין הקל משלים את החמור.

סומיל ולמוי ליטלו

לעשותו טלאי על גבי מרדעת החמור כנגד בית מושב האדם, וכיון דשוו שיעורייהו - של בגד ושק ועור **באחד מטומאות הזב ליעשות אב הטומאה** שכולם ראויים לקבל טומאת במושב בשיעור טפח, לכן **מצטרפין אף** לטומאת **מדרס. ויש מפרשים המקצע מכולן יחד** הכוונה בזה **שחיבר קיצועיהן, שקיצץ מכל המינין** - משק ומעור **ועשה מהן טפח על טפח ותפרן יחד,** ולפירוש זה הביאור בגמרא הוא דכיוון דראויים להצטרף ביחד לקבל טומאה כשעושה מהם טלאי על החמור, לכן ראויים להצטרף גם לטמא טומאת מדרס. **והראשון נראה לי.** כתב בערוך לנר שהטעם שכתב רש"י שהעיקר כפירוש הראשון, משום דהברייתא כתבה שהצירוף מועיל רק לגבי מושב ולא לגבי מדרס, ואם מדובר שמצרף כמה מינים יחד הרי זה מועיל גם לגבי מדרס כמו שמבואר במשנה. ולכן כתב שהעיקר כפירוש הראשון שהגמרא מדברת שקיצץ טפח מכל מין בפני עצמו[עט].

מלמ לכך ליטמא למאי רב נטמא נטרפה מפסיס

כמו שמבואר בלשון הראשון **דאשכחינהו רבה לרבנן דבי רב דאמרי הכי, האי מצטרפין דר' מאיר היכי דמי דבעי צירוף, אי דאית בהו ארבעה** טפחים **למה להו צירוף** שהרי סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, **ואי דלית בהו ארבעה** טפחים, קנין **בעלמא** נינהו והם כשרים לסיכוך, **דהא רב הוא דאמר בשמעתא דלעיל בנסרים שאין בהן ארבעה** טפחים **דברי הכל כשרה.** הוקשה לרש"י למה הקשתה הגמרא רק על רב, הרי גם שמואל סובר שסכך פסול פוסל באמצע הסוכה בד' טפחים, ותירץ **שלשמואל ליכא לאותובי מינה** - אין להקשות מהברייתא, **דשמואל לטעמיה דאמר בנסרים שאין בהן ארבעה** טפחים ויש בהם שלושה טפחים **המחלוקת** בין רבי מאיר לרבי יהודה, שלרבי מאיר אסור לסכך בנסרים ולרבי יהודה מותר לסכך, ואם כן **מוקי להא** יעמיד את דברי רבי מאיר **בנסרין שאין בהן ארבעה** טפחים, **ומאי** ומה כוונת רבי מאיר שאמר **שמצטרפין** הכוונה **שמצטרפין לארבעה טפחים** לפסול את הסוכה, **דלדידיה ליכא למיפרך קנין בעלמא** נינהו שהרי משלשה טפחים אסור לסכך בהם, ורק לפסול את הסוכה אין פוסלים עד שיש בהם ד' טפחים, ולכן מובן מה שאמר רבי מאיר שמצטרפין לפסול.

יח.

ומודים ר' מאיר

בכל אלו שהוא פוסל בהן, ואשיש בהן ד' נמי קאי. כוונת רש"י לפרש למה לא תירצה הגמרא שדברי רבי מאיר הם דווקא בנסרים שיש בהם פחות מד' טפחים, ובזה מועיל כשנותן פסל בין נסר לנסר. ולכן כתב שדברי רבי מאיר נאמרו בסתמא ומשמע שבכל מה שפסל אפילו בנסרים שיש בהם ד' טפחים גם כן מועיל כשנותן פסל ביניהם[פ].

למאי כתיב

בכל אחת מהנסרים שיש שיעור לפסל, היכא דליכא למישרייה בדופן עקומה, ווו כולה מבולבלת בהן, ואם גדולה היא, אותם שחוץ

ציונים והערות

עה. **ועיי"ש** שכתב דלולי פירוש רש"י היה אפשר לפרש את הגמרא באופן אחר. עו. **דמדכתב** רש"י שהדופן מבטלת את הסכך הפסול משמע שנחשב כאילו אין כאן סכך פסול. עז. **כתב** שם דכן פסק המגן אברהם (סי' תרלג סק"ג). ובמגן אברהם שם כתב דכן מוכח מדברי רש"י שעד ד' תשעה וחצי טפחים סכך פסול פוסל בג' טפחים, והקשה עליו בערוך לנר דאדרבה מרש"י מוכח להיפך דרק בשיעור מצומצם של ז' טפחים סכך פסול פוסל בג' טפחים. עח. **המשנה** למלך (כלים פכ"ג ה"ד). והערוך לנר (ד"ה הואיל). עט. **עוד** כתב שם דלפי הפירוש השני, שמפרש שקיצץ מכל המינים טפח, אם כן צריכים להצטרף אפילו שלא כסדר שכתובים במשנה, והרי שיטת רש"י כאן שמצטרפים רק כסדר שכתובים במשנה. פ. **עיין**

אתחת 19/06/2018

לארבע אמות פוסלות בה. כתב המהרש"א דלכאורה דבר רש"י מגומגמים דלמה כתב רש"י שחוץ לד' אמות פסול משום דאי אפשר לומר דופן עקומה, תיפוק ליה דאפשר לפסול משום דיש בין פסל לפסל נסר ברוחב ד' טפחים שמפסיק בין כשר לכשר ואין הכשר סוכה במקום אחד, ותירץ דאפשר לומר בדוחק דהיה משמע למקשה שיכולים להיות שני פסלים באמצע, אלא דלא רצה לפרש שכל הסוכה היא רק שמונה אמות מצומצמות, דהיה משמע לו שיש בסוכה יותר משמונה אמות ולכן עיקר הטעם שאין להכשיר את הסוכה משום שאי אפשר לומר דופן עקומה. והמתרץ תירץ לו שיש בסוכה רק שמונה אמות ולכן יש להתיר על ידי דופן עקומה.

שמין בה פחות משמונה אמות מלמעלה

לא פחות ולא יותר שהן ארבעים ושמונה טפחים וכו'. כתב המהרש"א שמה שכתב רש"י 'לא יותר' משמונה אמות בדווקא כתב כן, שביותר משמונה אמות אין שייך שיהיו שני פסלים באמצע, ומה שכתב 'לא פחות' הוא לאו בדווקא משום שבל"ב טפחים יש להכשיר, ובא למעט את הפחות ממ"ח טפחים עד ל"ב טפחים. ובערוך לנר (ד"ה שמונה) כתב שבדווקא כתבה הגמרא שמונה אמות ולא כתבה ל"ב טפחים, משום שבשמונה אמות יש מנין אמות שלימות, משא"כ בל"ב טפחים אין מנין אמות שלימות אלא ה' אמות ושליש ולכך לא נקט אופן זה. **ותחת הנסרים לא יישן וכו'.** דייק בשארית יעקב (סי' ג ס"ק ג) דמדברי רש"י שכתב שתחת הנסרים לא יישן משמע שתחת הפסל שבין נסר לנסר יכול לישן[פא]. מקשה רש"י **ואם תאמר** למה לא העמידה הגמרא **בנסרים ופסלים הפחותים מארבעה** טפחים, ותירץ שהטעם שהגמרא לא העמידה באופן זה משום דלא **מתכשרא** הסוכה **בשנים** הפסלים **האמצעים**, דזימנין דלפעמים יכול להיות שיהיה בפסלים שבאמצע פחות מז' טפחים **דליכא הכשר סוכה.** מקשה רש"י ולר' **מאיר דאמר אף בשאין בהן ארבע אין מסככין בהן** ועל זה אמרו בברייתא שאם נותן פסל ביניהם הסוכה כשרה, ואם כן **היכי מתכשר בשיש בין נסר לנסר כמלא נסר** הרי בשני הפסלים האמצעים אין שיעור הכשר סוכה, ותירץ **החיא בולה** - כל הסוכה **כשרה, ואף תחת הנסרים, דהא ליכא** ד' טפחים **במקום אחד, והיכא פסיל** ר' **מאיר** לישן תחת הנסרים, **היכא דאיכא תרתי** שני נסרים פחות מד' טפחים **בהדדי** - אחד ליד השני דקסבר **שני נסרים מצטרפין לארבעה** טפחים ואסור לישן תחתם. דקדק בשפת אמת מדברי רש"י שסובר שסכך פסול פחות מד' טפחים ישינים תחתיו ודלא כיש חולקים שסוברים שכשיש ג' טפחים סכך פסול אסור לישן תחתיו[פב].

כנגד מרוכס מסוד

כלים שתחתיה טהורים, שאינו אהל המת, אלמא אין לבוד באמצע למהוי כוליה כסתום. כתב הפני יהושע דלפירש"י הגמרא דייקה שאין לבוד באמצע, מהרישא דאיירי ביש בו פותח טפח וכנגד ארובה טהור, וכמו שפירש"י נראה ג"כ מלשון רבינו שמשון ומלשון הרא"ש ז"ל בפירוש המשניות ע"ש[פג].

הכי גמירי לה

מסיני, דאין לבוד באמצע. כתב בשפת אמת דמשמע מלשון רש"י שאף למ"ד שיש דין לבוד באמצע מכל מקום בטומאה אין דין לבוד באמצע. ולפי זה אם הארובה תהיה בצד יש דין לבוד אף בטומאה, ומה שתחת הארובה יהיה טמא משום לבוד. ואף שפשט לשון המשניות משמע שלא חילקו בזה כלל, ובין באמצע ובין מן הצד אין אומרים לבוד בהלכות טומאה, אפשר שרש"י כתב כן משום שמ"ד אין דין לבוד באמצע הוכיח כן מהדין של ארובה, ועל כרחך שסובר שאין הלכה מיוחדת בטומאה אלא לעולם באמצע אין דין לבוד ובצד יש דין לבוד, שאם לא כן מה הוכיח מדין זה שאין לבוד באמצע הרי אף מן הצד אין אומרים לבוד בטומאה, ועל כרחך שלסברתו מדברת המשנה דווקא באמצע ולא מן הצד. ולכן כתב רש"י שאף למ"ד יש דין לבוד באמצע אפילו שלפי דבריו היה אפשר לומר שההלכה היא אין אומרים לבוד בטומאה בכלל, מכל מקום כדי שלא יחלקו ביניהם כתב רש"י שגם לפי דבריו אין אומרים לבוד רק באמצע. **ומהלכה לא גמרינן מידי אחריתי, אלא ההוא דאתמר ביה.** כתב במצפה איתן שמדברי רש"י משמע שגם הלכה מהלכה אחרת אין לומדים, שהרי אף לבוד בסוכה הוא הלכה למשה מסיני, ואעפ"כ אין יכולים ללמדו מדיני לבוד של טומאה. וקשה שהרי (לעיל ז.) אמר רבא מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, ופרש"י שם שמיגו דההוא טפח למדנו מהלכה למשה מסיני שמכשיר את הסוכה ונחשב כדופן, כמו כן לגבי שבת גם יחשב כדופן, ומוכח שלמדים מחיצות של שבת ממחיצות של סוכה אף ששניהם נלמדו מהלכה למשה מסיני. ולכן כתב לפרש על פי רש"י (יבמות קג: ד"ה מיקומי) שהטעם שאין לומדים מהלכות טומאה משום שהלכות טומאה הם חידוש, ואין למדים מחידוש, וגם כאן אין הכוונה שאין לומדים הלכה מהלכה, אלא משום שהלכות טומאה חידוש הם, ומחידוש אין למדים למקום אחר.

סיכך על גבי מכסדרה שיש לה פנימין

כגון חצר המוקפת אכסדרה כדפרישית במתניתין, וסיכך באוירה של חצר, וסמך הסכך על שפת קירוי של אכסדרה, ואין מחיצות פנימיות מועילות לסוכה, דיש בתקרת האכסדרה יותר מארבע אמות, אבל לצד הסוכה יש לאכסדרה פצימין - עמודין כמין חלונות, וביניהם פחות פחות משלשה - כשרה, דאמרינן בהו לבוד. כתבו התוספות (ד"ה סיכך) דלפי פירוש זה הטעם שהוצרכה הגמרא לומר שאם יש לה פצימין כשרה דהרי הוא דין פשוט שמכשירים על ידי לבוד, אלא החידוש בזה לאפוקי מלישנא בתרא של רבא שפוסל סוכה כזו שיש לה פצימין משום שאין המחיצות נעשו לצורך הסוכה.

ממרינן פי תקרה יורד וסותם

מכל צד. כתב הפני יהושע (ד"ה ממר מכל) דלכאורה לפי המסקנא שעיקר המחלוקת של אביי ורבא היינו משום דמחיצות פי תקרה לא לצורך הסוכה נעשו אלא לצורך תקרת אכסדרה, והמחלוקת אם אומרים פי תקרה באופן זה, אם כן היינו יכולים להעמיד את המחלוקת ביניהם אפילו בסוכה שיש לה שתי דפנות גמורות ובשלישית אין לה כי אם פי תקרה, לאביי כשרה ולרבא פסולה, אלא כיון דלסברת המקשה בסמוך שדימה את מחלוקת אביי ורבא למחלוקת רב ושמואל ולא חילק בסברא הזאת שאין להכשיר פי תקרה משום שלא נעשה לסוכה, על כרחך הוצרך לפרש דלאביי אמרינן פי תקרה אפילו לכל ארבע מחיצות, והכי משמע נמי מדאמר רבא לאביי לדידך כו' אפילו הפחית דופן אמצעי ועל כרחך היינו משום שהיה פשוט לרבא דסתמא דלישנא דסיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין מדובר בכל אופן, וממילא נמי איירי באין לה שום מחיצה אחרת כלל, לכך הוצרך רש"י לפרש כל הסוגיא לפי שיטתו ולפי גירסתו בהאי דאכסדרה ובקעה בפרק כל הגגות ודו"ק.

רצה ממר פסולה לה ממרינן פי תקרה יורד וסותם

כדמפרש טעמא לקמן, פי תקרה - עוביין של נסרים בחודן, וכן עובי ראשיהן הכלה לצד סוכה. ברש"ש הגיה 'והן' עובי ראשיהן הכלה לצד הסוכה.

לדידך לממרת פי תקרה מכסדרה יורד וסותם

תימא הכי נמי בסוכה העשויה באמצע חצר, ומסוכך בנסרים עבים שאין רחבים ארבע, כתב הפני יהושע שהוכרח לפרש שמסוכך בנסרים עבים, משום דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא כשיש בפי התקרה רוחב טפח, ולכן לא היה יכול להעמיד בסתם סוכה המסוככת בקנים דקין שאין בהם רוחב טפח, ולכן מפרש לה בנסרים שדרכן להיות רוחב טפח בעוביין, וא"כ על כרחך איירי בנסרים שאין בהם רחבן ד' דאי רחבן ארבעה פסולין משום גזירת תקרה. והיינו משום דאזיל לשיטתיה בפרק כיצד משתתפין (עירובין פו. ד"ה קורה) דפי תקרה שיעורו בטפח כמו בקורה[פד]. **ונפחת דופן האמצעי, ושנים מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה, ותימא בה פי תקרה יורד וסותם.** ומוכח שאומרים פי תקרה יורד וסותם אפילו מהסכך, ודלא כראשונים שסוברים שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם אלא רק בבנין קבוע כגון בנין או אכסדרה[פה]. וביארו התוספות (ד"ה סיכך) דמה שהוצרך רש"י לומר שהסוכה נמצאת באמצע החצר ולא פירש בסוכה הסמוכה לאכסדרה, כמו האופן שנחלקו אביי ורבא. משום שרש"י לשיטתו דסובר שאביי מכשיר באכסדרה אפילו שאין לה שום דופן, ובא ליישב למה לאביי אין אומרים פי תקרה יורד וסותם הרי אביי סובר שגם באכסדרה שאין לה דפנות כלל מכשירים על ידי פי תקרה, ולכן כתב שהסוכה נמצאת באמצע החצר ורבים עוברים בתוך החצר, וכיוון שרבים עוברים בתוך החצר אין מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם.

ציונים והערות

בריטב"א (ז: ד"ה מ"ש) שכתב כעין זה. **פא. עיין** בילקוט ביאורים שנחלקו הראשונים בזה אם יכול לישן תחת הנפסל שבין נסר לנסר. **פב. וע"ע** בילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה. **פג. וע"ע** בילקוט ביאורים מה שהארכנו בזה. **פד. וכתב** שם דמשא"כ לשיטת התוס' (עם ד"ה קורה) דלפי תקרה צריך ארבעה טפחים, תו לא מצינן לפרש כפירש"י דהא אין מסככין בנסרים שרחבן ד' אפילו הופכן על צדיהן כדמסקינן לעיל (דף יד:) דנעשו כשפודין של מתכת, וא"כ על כרחך אין בפי תקרה של הסכך רוחב ד'. ולשיטתם צריך לפרש דהאי פי תקרה דהכא לאו מחמת הסכך דנסרים אלא כפירוש התוספות כאן דפי תקרה דהכא היא ג"כ מחמת תקרת אכסדרה שדרכן לעשות פי תקרה בעוביין ד'. **פה. עיין** בילקוט ביאורים מה שהארכנו בזה.

לימא מכאי ורבנא

קא סלקא דעתיה טעמא דרבא משום דקסבר בחד דופן או בשנים אמרינן יורד וסותם, אבל בכל צד לא אמרינן. הטעם שביאר רש"י כן משום שהגמרא דימתה את רבא לשמואל ולדעתו אין אומרים פי תקרה דוקא בכל הרוחות אבל אם יש דופן אחת שלימה אומרים פי תקרה בשאר הדפנות.

יט.

דממילות

פי תקרה זה לשם אכסדרה נעשה להיות לו מחיצה לחלל זה, אבל לא להיות מחיצה לאויר שחוצה להן דהיינו לאויר הסוכה, ואילו היה לאכסדרה מחיצה מעלייתא היא, הוה ממכינן עלה כדי להכשיר את הסוכה, אבל לאכשורה על ידי פי תקרה שמכשירים משום ההלכה של גוד אחית לא, דכי אגמריה רחמנא למשה לגוד אחית, דווקא במחיצה העשויה לחלל שלה אגמריה, ולא לחוצה לה דהיינו לחלל הסוכה. ומיהו, היכא דיש לה פצימין פחות מג' טפחים שמכשירים משום לבוד, **אף על גב** דהפצימים לגוואי **עבידן** לצורך פנים נעשו דהיינו לצורך האכסדרה, מכל מקום מכשירים את הסוכה על ידי זה משום **שלבוד בפחות משלשה כמחיצה סתומה היא,** והרי נתבאר שבמחיצה גמורה מכשירים אפילו שלא נעשה לצורך הסוכה. כתב בעמק סוכות דמלשון רש"י משמע שמדאוריתא אין המחיצה מועילה לחלל שמחוצה לה. דלא כמו שכתב הרא"ש (סי' לד) שדין זה שאין המחיצה מועיל לחלל שמחוצה לה, הוא רק מדרבנן.

רב פפי מסכסיה לרב כהנא כו'

סוכה זו שתים כהלכתן היו לה, דרום ומזרח, והשלישית סמוכה לאכסדרה, ולא היה עושה בה טפח **שאמרו חכמים.** כתב הר"ן שהטעם שהוצרך רש"י לפרש כן, משום שלפי פירושו שהפצימין הן בפחות משלושה אחד מהשני, אם כן לא יתכן שרב כהנא לא ראה את הפצימין דלא יתכן שלא יהיו הפצימין נראים מבפנים.

לגרמי לה עבידי

דופן **אמצעי זה לא לכך נעשה, וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה נעשו, אלא שהכנים דופן אמצעי לתוכן [אחר] שראה שהיתה דייה בכך.** עולה מדברי רש"י דחידוש הברייתא הוא, דכיוון דהדפנות נעשו לצורך הסוכה הפנימית ולא לצורך הסוכה החיצונה, הוה אמינא שאין הסוכה כשרה בכך, קמ"ל הברייתא שגם באופן זה מכשירים. וכתב בערוך לנר דבדווקא כתב רש"י דחידוש הברייתא הוא על הדופן ולא הסכך (כמש"כ התוס' ד"ה לגרמי), משום שפירש שבתחילה עשה סוכה גדולה ואחר כך נמלך והכניס את הדופן לפנים ואם כן הקנים הונחו לשם סוכה ולא היה הו"א לפסול בזה, ורק בדופן האמצעי שבתחילה הונח לצורך הסוכה הפנימית ולא לצורך הסוכה החיצונה היה סברא לפסול בזה.

מהו דתימא

כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה - מוכח **מילתא דבאפיה נפשה היא, והא לית בה שבעה טפחים בהכשר סוכה.** מבואר ברש"י דסברת הגמרא לפסול פסל היוצא מן הסוכה היא, דכיוון דלא נמשך עם הפסל רק דופן אחת, מוכח שהחלק הזה הוא דבר בפני עצמו ואין בו שיעור של הכשר סוכה של שבעה טפחים. וביאר המהרש"א דכוונת רש"י לומר דאין בו שיעור של הכשר סוכה בדפנות, דהיינו דאין לפסל היוצא ג' דפנות בשיעור של ז' טפחים[פו].

סמר ליס ר' סנס

להכי **אהני** נידון כסוכה **דאשמעינן תנא,** לומר **שישנים תחתיו, דאילו אויר פחות משלשה מצטרף להשלים שיעור הסוכה, אבל אין ישנים תחתיו.** בטעם החילוק שבין אויר לסכך פסול, ביארו האחרונים שבאויר נראה לעין ההפסק בסכך, משא"כ בסכך פסול אין ניכר ההפסק בסכך[פז].

יט:

והמוכל בו

בארבעים סאה שכולו טיט נרוק. משמע מדברי רש"י שרק כשכל הארבעים סאה של המקווה מטיט הנרוק אין טובלים במקווה, אבל אם הטיט משלים לשיעור המקווה יכולים לטבול בו[פח]. אמנם בתוספות כתבו דגם כשמצטרף להשלים אין טובלים בו.

נמ מלמה לו מכילה

דהכי תנן במסכת מקואות (פ"ו מ"ח), **אלו מעלין ולא פוסלין: השלג, והברד, והכפור, והגליד, והמלח, וטיט הנרוק, ומעלין היינו משלימין, אשלומי אין, בפני עצמו לא.** כתב המהרש"א דלפירש"י צ"ע למה הביאה הגמרא ראיה דווקא מטיט הנרוק, דכמו כן יכלה להביא ראיה משאר הדברים שנשנו שם במשנה[פט]. ובערוך לנר (נמוד"ה טיט) כתב לתרץ דרש"י סובר שאין טובלים בטיט הנרוק כשהוא עומד מן הצד, ואעפ"י כן מצטרף להשלים לשיעור מקווה, אבל בשאר הדברים השנויים במשנה אעפ"י שעומדים מן הצד יכולים לטבול בהם. וזה מה שהביאו ראיה מטיט לדמות לאויר שאעפ"י שאסור לישן תחתיו מכל מקום מצטרף להשלים לשיעור הכשר סוכה.

מו מס הרמיקה כו'

אסמכה על הכותל קאי, אם הרחיק ראש הסמוך לכותל מכותל טפח, והיתה סמוכה על יתידות - אמרינן לבוד ממנה ולכותל בשוה ולא בשיפוע, והוא הגג. מדברי רש"י מוכח דאותו טפח שמגביה מן הקרקע או שמרחיק מן הכותל אפילו שאותו טפח הוא אויר מכשירים את הסוכה על ידי לבוד, ודלא כדעת הראשונים שסוברים שאין אומרים לבוד רק כשאותו טפח ממולא בסכך[צ].

ימילמס סיס

מתניתין דתני הכי ר' נתן קתני לה, דהוא יחידאה, **אבל חכמים שבדורו היו חולקין עליו, ואומרים: ר' אליעזר מכשיר וחכמים פוסלין.** כתב בעמק סוכות שרש"י הוצרך לומר כן, משום דאם רבי היה סותם את המשנה כמו דיעה זו, היה לנו לפסוק הלכה כן, אפילו שיחיד שנה את המשנה. ולכן כתב רש"י שלא רבי שנה משנה זו אלא רבי נתן, ורבי מצא משנה זו והכניסה בסדר המשנה[צא].

מחלמ קנים

קשה, ואין נוחה למשכב. כתב השפת אמת (ד"ה מחלמ הקנים) דלכאורה משמע כוונת רש"י דדוקא בקנים שאינם נוחין לשכיבה מחצלת גדולה סתמא לסיכוך, אבל מחצלת של קש וגמי כיון דטובים למשכב, גם במחצלת גדולה אמרינן דסתמא לשכיבה, וכן משמע קצת בברייתא לעיל (טז.) דקתני ברישא מחצלת של שיפה ושל גמי כו' ואח"כ תני בשל קנים פלוגתא דר"א וחכמים, ומדשינתה הברייתא לכתוב בסיפא קנים משמע דדוקא בקנים פליגי. אכן אין נראה לומר כן דאם כן המשנה והברייתא הנ"ל יחלקו עם הברייתא דלקמן דמייתי פלוגתא דחכמים ורבי יוסי ברבי ישמעל גבי קנים, ובשיפה וגמי לכו"ע מחלקין בין קטנה לגדולה כמ"ש שם בתוס' (ד"ה אלא), וא"כ יהיה שלש מחלוקת בדבר, למתני' בשיפה וגמי לעולם לשכיבה ובקנים גדולה לסיכוך, ולחכמים דברייתא של שיפה וגמי כמו קנים דגדולה לסיכוך, ולר"י ור' דוסא גם בקנים לעולם לסיכוך וזה דוחק, לכן צ"ל דלרבותא כתבו המשנה והברייתא דלעיל מחצלת של קנים משום שרצו להשמיענו דאעפ"י שהם קשין לשכיבה, אעפ"כ בקטנה אסור לסכך משום דסתמא לשכיבה, אך גם במחצלת של גמי יש לחלק בין גדולה לקטנה.

כמן בגדולה כמן בקטנה

וסיפא של המשנה שכתבה שדווקא בעשאה לסיכוך מסככים בה ומשמע שסתמא עומדת לשכיבה **לא דמי לרישא** - אינה מדברת באותו מחצלת של הרישא, **דסיפא הכי קאמר ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך מסככין בה כו', הא סתמא לשכיבה.** עולה מדברי רש"י דתירוץ הגמרא הוא דהרישא מדברת במחצלת גדולה ולכן סתמא לסיכוך, אבל הסיפא מדברת במחצלת קטנה ולכן סתמא לשכיבה[צב].

סלס מתר רבס בגדולה כולי עלמס לס פליגי דסממס לסיכוך

כלומר, **לא תשני רישא בגדולה וסיפא בקטנה ותרוייהו כדפריש, דאם כן דר' אליעזר לא מיתרצא, אלא: כל לסיכוך דקתני מתניתין, בין בסיפא דמילתיה דתנא קמא בין בדר' אליעזר, אסתמא קאי.** רש"י פירש דרבא בא לתרץ את המשנה באופן זה, דדברי ת"ק הם דוקא במחצלת גדולה. והפירוש הוא כך: מחצלת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם אנו יכולים לומר שהיא עשוייה לסיכוך כגון בסתמא, מותר לסכך בה. ומדוייק מדברי ת"ק שדווקא מחצלת גדולה סתמא לסיכוך אבל מחצלת קטנה

ציונים והערות

פו. **וע"ע** בילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה. פז. **כ"כ** הט"ז (סי' תרל"ג ס"ק ד). וכ"כ בערוך השולחן (שם ס"ה). ובקרבן נתנאל (סי' לו אות ג) תמה על הט"ז למה נתן טעם בהלכה למשה מסיני זו, יותר משאר הלכות למשה מסיני. פח. **כ"כ** השפת אמת (ד"ה מי) דכן משמע פשט לשון רש"י, וכתב שגם בתוספות (זבחים כג. ד"ה למיעוטי) משמע שהבינו כן בדברי רש"י. ובערוך לנר (נמוד"ה טיט) כתב דמה שכתב רש"י הטובל בארבעים סאה שכולו טיט לאו דווקא כתב כן דגם כשמקצתו טיט אין עולה לו טבילה עיי"ש. פט. **וכתב** שם דלפירוש התוספות שבטיט אפילו שהוא מצטרף אין טובלים בו, מובן למה הגמרא כתבה דווקא טיט הנרוק. צ. **ועיין** בילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה. צא. **וכתב** שם בשם ספר הכריתות שכבר היו משניות סדורות קודם הזמן של רבי. צב. **עיין** בילקוט ביאורים שיש ראשונים שמפרשים באופן אחר את הגמרא.

סתמא לשכיבה, ורבי אליעזר בא לחלוק שגם מחצלת קטנה סתמא עומדת לסיכוך[צג].

כ.

מי סכי

דר' אליעזר קטנה כגדולה אתא לאשמועינן, אחת גדולה ואחת קטנה, בתמיה, דכי תנא הכי משמע דגדולה בקטנה אתא לאשמועינן, כך כתובה הנירסא, ולי נראה איפכא, דגרס במתניתין: אחת קטנה ואחת גדולה, והכי פריך: אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה, דאי כדגרסינן לה - לא ידענא פירכא מאי היא, דאחת גדולה ואחת קטנה משמע קטנה כגדולה, דהכי משמע: אחת היא הגדולה ואחת היא הקטנה, כלומר: כמוה היא, ואינה חלוקה לדין שני, וכן דרכי התנאים בכל מקום, דההיא דפשיטא ליה תנא ברישא ואותו השני כשבא להשמיענו שהוא שוה לו, הוא שונה אחריו, כדתנן בראש השנה (כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום כו', ובבבא קמא (נ:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה כו', ובמסכת סוטה (מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש, ומוכא תנן התם גבי מערכי המלחמה הכי. עולה מדברי רש"י שהביאור בקושיית הגמרא הוא, שדרך התנא לשנות את הדבר הפשוט בתחילה ולאחר מכן את הדבר המחודש, וכיון שכן היה צריך לשנות את דין מחצלת גדולה קודם למחצלת קטנה משום שדינה יותר פשוט שראויה לסיכוך.

מלמ אמר רמ שפמ כו'

ומאי עשאה לשכיבה דקתני במילתיה דר' אליעזר - הכי קאמר עיקר עשייתה של המחצלת לשכיבה, עד דעביד ליה לסיכוך כו', ומילתיה דתנא קמא הכי מיפרשא כדאוקימנא מעיקרא בתירוץ הראשון של הגמרא, רישא בגדולה כדקתני בהדיא ולכן סתמא עומדת לסיכוך עד שיעשה אותה בפירוש לשכיבה, וסיפא במחצלת קטנה, והכי קאמר וכך הפירוש בסיפא של ת"ק, ואם קטנה היא ועשאה בפירוש לסיכוך מסככין בה, הא סתמא לשכיבה, ואתא ר' אליעזר למימר אף מחצלת גדולה שוה היא לקטנה, דכי עביד לה סתם, הוי עשאה לשכיבה ומקבלת טומאה ואין מסככין בה, אבל עשאה בפירוש לסיכוך, מסככין בה ואינה מקבלת טומאה. וכתב המהרש"א דאעפ"י שרש"י יכל לפרש את המשנה כמו שרבא פירש דברי ת"ק במחצלת גדולה, מכל מקום רש"י פירש שרב פפא סובר כתירוץ הראשון משום שלפי זה הביאור בדברי ת"ק 'עשאה לסיכוך' הכוונה שיעשה במפורש לסיכוך, כמו שצריך לבאר בדברי רבי אליעזר. משא"כ לפי התירוץ של רבא, 'עשאה לסיכוך' הכוונה שסתם מחצלת גדולה עומדת לסיכוך, ואין הפירוש שעשה במפורש לסיכוך, שלא כדברי רבי אליעזר. ויש שכתבו שרש"י הוצרך לפרש כן משום שאם יפרש כרבא אם כן רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה שכוונתו כמו שהקטנה אסורה בסתם גם גדולה אסורה בסתם, ולפירוש רבא לא מוזכר במשנה דין מחצלת קטנה רק דין מחצלת גדולה, ואם כן תלי תניא בדלא תניא. לכן הוצרך רש"י לומר שהרישא מדברת במחצלת גדולה והסיפא במחצלת קטנה[צד].

סיפא

פוי"ל. אחד ממיני הקנים.

גדולה

מעשה עבות וקליעה, מסככין בה אפילו קטנה, דאינה לשכיבה לפי שהיא עבה ואינה חלקה, ועץ שלהן קשה. וצריך לפרש מחצלת 'גדולה' מלשון גדילה[צה]. ויש שפירש שגדולה הוא לשון גידולים מעשי קלעים[צו]. והקשה השפת אמת (ד"ה אל קניס) דמרש"י משמע דבמחצלת של קנים ושל חילת אפילו בקטנה מסככים וכ"כ התוס' (ד"ה ואל) דבקטנה מיירי, ולפי זה יש לומר שמה שכתבה הברייתא שאין מסככים במחצלת ארוגה, דווקא בקטנה אין מסככים בה, אבל במחצלת ארוגה גדולה מסככין בה ואם כן המשנה שמחלקת במחצלת קנים בין גדולה לקטנה, דוקא במחצלת ארוגה, שהרי במחצלת גדולה גם בקטנה אפשר לסכך ודלא כר"י ור' דוסא. אכן לפי מה שכתב רש"י (ד"ה ארוגה) הטעם בארוגה הואיל ולשכיבה עושין כן, נראה קצת דבארוגה לעולם אין מסככין אף במחצלת גדולה, ואם כן יקשה כמו מי הם דברי המשנה, ודוחק לומר דחכמים דברייתא זו הם ר"א דס"ל דגדולה נמי לשכיבה והיינו בארוגה, אלא על כרחך צריך לומר דגם בארוגה רק בגדולה מסככין וצ"ע[צז].

ארוגה אין מסככין בה

דסתמא לשכיבה, דלא היו רגילין לאורגה אלא לשכיבה, שתהא חלקה ונוחה. הקשה בערוך לנר למה הוצרך רש"י לומר שלא היו רגילים לאורגה אלא לשכיבה, דבלא זה כיוון שהמחצלת ראוייה לשכיבה דינה כמחצלת קטנה של שיפה ושל גמי שסתמא עומדים לשכיבה ואסור לסכך בהם. ותירץ שהוקשה לרש"י למה ברישא חילקה הברייתא בין גדולה לקטנה ובסיפא כתבה סתמא ולא חילקה, ולכן סובר רש"י שדין הסיפא הוא בין במחצלת גדולה בין במחצלת קטנה, שדווקא במחצלת שראויה לשכיבה כגון של גמי יש לחלק בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה, אבל במחצלת של קנים שהיא קשה אין רגילים לארוג ואם אורגים וודאי הכוונה לשכיבה, ואין מסככים בה בין במחצלת גדולה בין במחצלת קטנה. וכתב שם דזהו דלא כמהרש"א והפני יהושע שכתבו שדברי רש"י הם רק במחצלת קטנה.

מממלום טמא מם

כלומר: כלי הם מן הסתם, ומקבלות טומאה, והאי דנקט טמא מת - משום דבעי אפלוגי במדרס שהוא אב הטומאה, נקט נמי טמא מת שהוא אב הטומאה, והכי קאמר החוצלות כלי הם לטומאה, אבל אינם מיוחדות לשכיבה שהן נעשות אב הטומאה במדרס הזב, ואין אתה מוצא שיהו אב הטומאה אלא על ידי המת עצמו, שיהיו הן טמאות מת, דברי ר' דוסא. הקשה בערוך לנר למה כתב רש"י שלא נעשה אב הטומאה אלא על ידי המת עצמו, שהרי גם אם נגעה המחצלת באדם שנגע במת או בכלי שנגע במת גם כן טמאה טומאת שבעה כדאיתא באהלות (פ"ו מ"ג), וכמו שפסק הרמב"ם (טומאת מת פרק ה הלכה ג). ותירץ דרש"י פירש כן משום שרצה ליישב את לשון הברייתא מטמאות טומאת מת, דמשמע שהמחצלות עצמם מטמאות את הנוגע בהן טומאת מת דהיינו טומאת שבעה, וכדי לטמאות אחרים טומאת שבעה צריך ליגע במת עצמו. ובהגהות פורת יוסף תירץ, דרש"י לשיטתו בחולין (ד"ה מרג) דרק בכלי מתכות נאמר הדין שחרב הרי היא כחלל שיש לכלי הנוגע במת טומאת מת, ולכן לא כתב רש"י שהמחצלת נגעה באדם או בכלי שנגע במת שאז אין נטמאת המחצלת טומאת שבעה.

וסמן כל המממע מדרס מממע טמא מת

והוא הדין לכל הטומאות, כגון נוגע בשרץ ובנבילה, והאי דנקט ומה שכתבה הברייתא טמא מת משום דהברייתא באב הטומאה מיירי ונוגע בשרץ הוא רק ראשון, והכי קאמר וכך פירוש הברייתא כל הנעשה אב הטומאה על ידי מדרס, נעשה אב הטומאה כשהוא טמא מת, וההסבר בזה משום דאין לך מיטמא מדרס אלא המיוחד לשכיבה, וכיון דשוי שייחדו אותו לתשמיש אם כן כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה, ואפילו הוא פשוטי כלי עץ, דילפינן ליה מקל וחומר במסכת שבת (פד.) מפץ במת מנין ודין הוא כו'. הקשה ברש"ש דמהקל וחומר שם אי אפשר ללמוד רק טומאת מת וטומאת שרץ, אבל לא טומאת נבילות, וכתב דאולי כוונת רש"י שנטמא טומאת נבילות רק מדרבנן. וסיפא דההיא משנה ויש שהוא מטמא טמא מת ואינו מטמא מדרס, והיינו מה שהוא כלי אבל אינו מיוחד לשכיבה אלא לשאר דברים, דאז הדין הוא שמטמא בכל טומאות חוץ מטומאת מדרס, שאם שכב עליו הזב ולא נגע בו טהור, והאטם שאינו מטמא מדרס משום דלגבי מדרס מיוחד לכך - לשכיבה בעינן, כדאמרינן בשבת (נו.) יכול אם כפה כלי וישב עליו הזב יהיה טמא, ת"ל (ויקרא טו ו) 'אשר ישב עליו הזב' מי שמיוחד לישיבה יצא זה הכלי שאינו מיוחד לישיבה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו.

מזבלי

בולו"ם, שק עור שבו משתמשים הרועים להביא אוכל לבהמות, ועשוי לרועה להניחן תחת ראשו ולשכב. וכתב בערוך לנר שרש"י הוצרך לבאר למה מקבל טומאה, משום דלריש לקיש שמפרש שחוצלות הכוונה למחצלות מבואר לקמן שמקבל טומאה משום שראוי לישב על המחצלות, אבל לענין מזבלי לא ביארה הגמרא למה ראוי לקבל טומאת מדרס, לכן ביאר רש"י משום שראוי לשכב.

כ:

גדנפמ

כעין שפה סביב גבוה מעט, לקבל מה שנותנין בהו, ועשויה לתשמיש לתת פירות על גבה. וכתב בשפת אמת (ד"ה הא) דרש"י כתב בדווקא שהמחצלת עשויה לקבל פירות על ידי הגדנפא, דמצינו בכמה משניות במסכת כלים שכל כלי קיבול שראוי

ציונים והערות

צג. **עיין** בילקוט ביאורים מה שהקשו הראשונים על פירוש זה ומה שיישבנו שם. צד. **כ"כ** בתפארת בחורים ובאוהל יצחק. צה. **כ"כ** במגיד משנה (סוכה פ"ה ה"ו). ובהגהות מהר"י עמדין. צו. **כ"כ** המהר"ם. צז. **ע"ע** בילקוט ביאורים מה שכתבנו בזה.

לתשמיש אחר אינו מקבל טומאה עד שיהיה נעשה לקבלה.

דלים ניים נדנפס

אפילו כלי לא הויא, דלסכך על גבי אהלים עשויה. כתב השפת אמת מה שכתב רש"י דלסכך על גבי אוהלים עשוייה, נתכוין למה שכתבו התוס' (י: ד"ה מגן) דהטעם שאין מחצלות מטמאות מדרבנן כמו פשוטי כלי עץ הרחבין, כיון דעשוין לסכך אינם מקבלים טומאה. ובזה י"ל מ"ש רש"י אח"כ דחזי לנזייתא לכסות בהן גיגית, ותמוה כמ"ש התוס' דצריך להיות נעשה לקבלה, ולפי"ז י"ל דמ"מ כיון דאית ליה גדנפא ולא נעשה לסיכוך שוב טמא כפשוטי כלי עץ כנ"ל. ומדברי התוס' שהקשו על פי' רש"י נראה דפשיטא להו דאפי' דין פשוטי כלי עץ ליכא במשתמש כפוי ולא להניח עליו, אבל אין זה מפורש לדחות דברי רש"י ז"ל.

מו לפרמי ונפוחפס

לוילון **כנגד הפתח, כדמתרגם מסך הפתח** (שמות לה) - **פרסא דתרעא.** וכתבו הראשונים דאעפ"י שאין לוילון בית קיבול, מכל מקום טמא לפי מה שמבואר בביצה (יד:) מפני שהשמש מתחמם כנגדו[צח].

כשיידפי לגולס

כשירד לגולה לעבר שנה, כדאמרינן בברכות בהרואה (נג). כתב בהגהות מלא הרועים שאי אפשר לומר שירידה זו היא הירידה הנזכרת שם בברכות שירד לעבר את השנה, שהרי שם אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל וכאן מבואר שכשירד עדיין היה רבי יהושע דודו קיים, ואיך אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל[צט]. אלא ברור שהירידה המבוארת בגמרא בברכות היה זמן רב אחרי ירידה זו המוזכרת כאן, וכבר נסתלקו רבי אליעזר ורבי יהושע. ובערוך לנר כתב שרצה רבי חנניא לבאר למה ירד לעבר בחוץ לארץ ולא עיבר בארץ ישראל, משום ששם היו חכמים גדולים יותר מבארץ ישראל, שהרי אמר הלכה לרבי יהושע בשם הזקן ורבי יהושע הודה לדבריו, ומשמע שמתחילה לא סבר כן ורק לאחר שאמר בשם הזקן קיבלה, ואם כן גם רבי יהושע הכיר בגדולת חכמי הגולה ללמוד מהם.

ציונים והערות

צח. **תוספות** (ד"ה מזיין לפרסי) ובראי"ה וכ"כ הריטב"א. ובחזון איש (כלים סי' ל ס"ק ל) תמה על פירוש זה דהרי לא גרע מעור העומד לסנדלים שקיי"ל שאינו מקבל טומאה. צט. ועוד הוכיח מדכתבה הגמרא בברכות שם שאמר להם בשעה שירד, שגם רבי עקיבא כשירד לעבר את השנים לא הניח כמותו בארץ ישראל, ואם זה היה בזמן הירידה שבכאן הרי רבי יהושע ורבי אליעזר שהיו רבותיו של רבי עקיבא עדיין היו קיימים ואיך אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל.

פרק שני - הישן תחת המיטה

כ:

נפ יפס

ועיקר ישיבת הסוכה אכילה שתיה ושינה. כלומר אף השינה היא מעיקרי חיוב מצות סוכה כאכילה ושתיה, והמשנה דקדקה לכתוב הישן תחת המטה ולא האוכל תחת המטה, כדי לחדש דבר זה[א].

מעשה בטבי עבדו

ועבדים פטורין מן הסוכה, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, וכל שהאשה חייבת עבד נמי חייב, כדאמרינן בחגיגה (ז.). ומסקנת הסוגיא (לקמן מ.) שנשים פטורות משום שנאמר לגבי סוכה 'האזרח' - להוציא את הנשים[ב].

וכן סומר של קורות

אף הן קורות הערוכות על גבי קרקע זו על גב זו ועומדות לבנין, ויש שם הרבה נקבים ביניהם ויש בהן אהל, כל אלו אם כזית מת בתוך האהל בראשו אחד וכלים בראשו שני, נטמאו באהל אוצר החכמה[ג].

בא.

מפני קבר התהום

כל שם קבר התהום וטומאת התהום שבתלמוד אין הכונה לקבר הנמצא בתהום, אלא לשון ספק הוא - נסתר ומכוסה מן העין כתהום שאינו גלוי, מפני קבר התהום היינו שכל העיר היו מסופקין שמא יש שם קבר ואין לו למת חלל טפח - שאין מעל המת חלל בגובה טפח, וטומאה שהיא רצוצה בוקעת ועולה לרקיע, ויטמא התינוק העובר על גביה [אבל אילו יש טפח חלל אין הטומאה בוקעת ועולה ולא יטמא ההולך על גבה]. לכך היו בונין אותה [-את החצר] על גבי כיפין, שאז אפילו יש שם קבר מתחת הרי החלל שתחת החצר מפסיק וחוצץ בין הטומאה לתינוק.

ומבימין נשים עוברות כו'

משום ההיא דתנן (פרה פ"ג מ"ז) מטמאין היו את הכהן השורף את הפרה[ד], ומטבילין אותו מיד, להוציא מלבן של צדוקין, שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית, שהם למדו ממה שנאמר 'ואסף איש טהור את אפר הפרה', שדוקא כהן שהוא טהור גמור כשר בעשיית הפרה, ואף אחר טבילתו צריך שיעבור עליו הערב שמש [שאז כשר לאכול בקדשים] לצורך עשיית הפרה, אבל חכמים דרשו ממה דכתיב 'והזה הטהור על הטמא' - טהור מכלל שהוא טמא, למד על טבול יום שכשר בפרה, ולכן טמאו את הכהן כדי שתעשה הפרה דוקא בטבול יום, להוכיח שחכמים חלוקים על הצדוקים בכך. וכיון דטבול יום כשר בפרה, עשו בה מעלות הרבה להזהר בה מכל טומאה כדי שלא יזלזלו בה. תקנו כל מעשה פרה בכלי גללים וכלי אבנים וכלי אדמה שאין מקבלין טומאה, והכהן השורפה הזקיקוהו לפרישת שבעת ימים מביתו כאילו נטמא במת אף על פי שאינו יודע שנטמא[ה], ואין אחיו הכהנים נוגעין בו אף על פי שאינם יודעים שנטמאו שחששו שמא נטמאו ואינם יודעים, כדאמרינן בפרק קמא דיומא (ג.), ואמר מר (שם ז.) מזין עליו מי חטאת כל שבעה. ותקנו שיהו תינוקות הללו ממלאין לו מים לקדש בהן את המי חטאת שמזין עליו כל שבעה. ומשום מעלה תקנו שיהו התינוקות טהורים מכל טומאה - שמעולם לא נטמאו. ובתוספתא (פרה פ"ג ה"ג) שנינו עד שיהו בני שבעה ובני שמנה שנים מגדלין אותן, ולא יותר, שלא ראו קרי שהחמירו בטומאה היוצאה מגופם[ו].

כמלא אגרוף

דכמלא אגרוף מצינו שהוא שיעור חשוב לענין מאור - חלון שאינו עשוי בידי אדם אלא נעשה מאליו, כגון שחררוהו המים או שרצים, או שנפל הכותל מאליו, כדתנן באהלות (פי"ג מ"ח), ובמסכת בכורות מייתינן לה בפרק על אלו מומין (מ:) חלון של מאור שלא נעשה בידי אדם ויש בבית ההוא כזית מן המת, שיעורו להוציא את הטומאה מן הבית לאויר כמלא אגרוף, ולא באגרוף של סתם אדם אלא זהו אגרופו של בן אבטיח שהיה אדם גדול מאוד, וישנו [-מידת אגרופו] גדול בראש כל אדם, וכי אמר ר' יהודה דאינו אהל היכא דאין עשוי בידי אדם בטפח קאמר.

וסרי למס דיק נס כמס סנרופים

מן הקרקע עד הדלת, שהשוורים הם גבוהים וקא אמר ר' יהודה לא היו מביאים דלתות, וקא סלקא דעתיה שלרבי יהודה אין דלתות מועילות להיות אוהל, משום דאין דרך אהל בכך, וכל שכן שוורים אין דרך לעשותם לאוהל, ואם כן כיצד הם חוצצים לתינוקות בפני הטומאה.

בא:

על סרופים

להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים, דאמרינן בבבא בתרא (נח.) איזהו מטה של תלמידי חכמים, כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים [-שדרך ללבוש בימי החורף סנדלים מפני הטיט] שנותנים שם כשהוא בא לשכב ולישן חולין מנעליו ונותנן תחת מטתו, אבל לתת תחתיה דברים אחרים גנאי הוא לו, שמרגיל בני הבית לשם. והרשב"ם (שם) פירש שהטעם שלא יתן דברים אחרים תחת המטה, משום שאמרו בפסחים (קיג.) אוכלין תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן.

על בני מעיין

גג שדרה שלהן מגין עליהן. ולאו דוקא לשדרה עצמה אלא הוא הדין שכל העצמות והגידין והבשר נחשבין אוהל[ח].

ולינעים לימס

לרבי יהודה מטה אהל היא, אלא היינו טעמא דשרי משום דסוכה אהל קבוע הוא, והמטה נחשבת כלפיה אוהל עראי כיון שמסלקים אותה ממקום למקום[ט].

מלמס

הולך בלשונו בדבר שתוכל להבין בו דבר חידוש, כלומר השמיענו שתי הלכות אלו באופן שנוכל ללמוד דרך אגב דבר חידוש נוסף.

נריכה לימר

צריך לשומעם שיתנו להן לב. היינו שמתוך שיחתן נבין דבר מה בדברי תורה[י]. ובמסכת עבודה זרה (יט: ד"ה שימת חולין) פירש שצריכה תלמוד לדבר בלשונם שהיא בלשון נקיה ועושר ומרפא.

נכרעי המטה

בכרעי המטה היינו מטה שלימה, משום שרק באופן שהמיטה שלימה היא מקבלת טומאה, אבל אם אינה שלימה אינה מקבלת טומאה ולא שייך בה פסול של מעמידה בדבר המקבל טומאה[יא].

כב.

ומלילמס מרובה מממחה כשרה

ליכא לאקשויי תנינא חדא זימנא (לעיל ג.) שחמתה מרובה מצילתה פסולה, כלומר כיון ששנינו לעיל שחמתה מרובה מצילתה פסולה, ממילא משמע שאם צילתה מרובה מחמתה כשרה, ומדוע התנא צריך לשנות זאת שוב בפירושיב. ומתרץ אינן דומות זו לזו, דמיקשיא קשיין אהדדי, כדרמינן להו בגמרא (לקמן ע"ב) ומשנינן. היינו שהגמרא מקשה מדיוק שתי משניות אלו מה הדין כשצילתה וחמתה שוין, ולכך צריך לשנות את שני המשניות כדי לדייק מהם כמסקנת הגמראיג.

סכי גרסינן

והכי פירושו קורות הבית אותן שהעלייה עשויה בהן, שקורין שוליב"א, וקורות העלייה הן שהגג עשוי בהן, שקורין טרי"ב. כלומר קורות הבית הם בגג הבית ומשמשים לרצפת העליה, וקורות

ציונים והערות

א. **פירוש** הר"י מלוניל. **ב. וראה** ברש"ש שתמה מדוע הביא רש"י מקור אחר. **ג. כתב** הפני יהושע שרש"י דקדק לכתוב שהנפקא מינה היא שנחשב אוהל לענין להאהיל על כלים אף שיש נפ"מ אף לענין להביא טומאה מבית לבית, כיון שלשון מאהיל על הטומאה משמע לדין זה, ממה שלא נקט לשון מביא את הטומאה. ועוד יש לומר על פי דעת רש"י לעיל (י: ד"ה טפח על טפח) שעיקר טומאת אוהל דאורייתא אינה אלא כשהטהרות והטומאה הם באוהל אחד, אבל באופן שאינם באוהל אחד ממש אינו טמא אלא מדרבנן, ולכך הוצרך לפרש כאן דין אוהל דאורייתא כיון שמביא על זה מחלוקת רבי יהודה ורבנן שלמידים שיטתם מן המקראות. **ד. הרע"ב** פירש שעל ידי שהיו סומכים את ידיהם עליו בכך היה מיטמא, שבגדי אוכלי קודש מדרס לפרת חטאת. והרמב"ם (נזקנה שם ונהלכות פרה פ"ו ה"ד) פירש שהיו מטמאין אותו בשרץ או בשאר טומאות שמטמאים טומאת ערב. **ה. במסכת** יומא (ג:) נחלקו אמוראים בדין פרישה קודם שריפת הפרה, לדעת ריש לקיש הוא מדאורייתא, ולדעת ר' יוחנן הוא מעלה בעלמא, ורש"י נקט הכא כדעת רבי יוחנן שהלכה כמותו. ערוך לנר. **ו. עי'** תוס' (ד"ה ומבימין) שאף על פי שנטמאו בנדה בלידתן מ"מ החמירו בטומאה היוצאה מגופן. ובתוספתא (פרה פ"ג ה"ג) איתא בהדיא דהתינוקות צריכים טבילה. ופירשו הר"ש והרב ברטנורא שם שחששו שמא נגעו בשרץ. ובתוס' יו"ט (שם) כתב גם כן שפשיטא שהאימהות והתינוקות טבלו אחר שנולדו, וקמ"ל בתוספתא שקודם המילוי הטבילו התינוקות שוב מחשש שרץ. **ז. רשב"ם** שם. **ח. ערוך** לנר. ובילקוט ביאורים הובאה הוכחתו לכך. **ט. רש"י** (לעיל יח. ד"ה נוהגים היינו). וראה בילקוט ביאורים פירושים אחרים בשם הראשונים. **י. מהרש"א** (חידושי אגדות ע"ז שם). **יא. בן** כתב השפת אמת למ"ד משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה [וראה בילקוט ביאורים שהקשה על זה שהרי מדרבנן אין מסככין גם בבלאי כלים, וא"כ הוי מעמידה בדבר הפסול לסיכוך]. ולמ"ד משום שאין לה קבע, כתב שצריך לומר שטעם זה שייך יותר במטה שלימה. ובתוי"ט כתב שמה שפירש רש"י מטה שלמה הוא לאו דווקא שלמה עם החבלים או הקרשים, אלא שכל הכרעיים מחוברים יחד. **יב. מהרש"ל**. **יג. ערוך** לנר. וראה

העליה הם הקורות שגג העליה העליון עשוי בהן. **ומניחין הנסרין מקורה לקורה** כלומר שהיו הקורות הרחבות מונחים לרוחב מדופן לדופן ועליהם היו מונחים נסרים דקים לאורך, **כמין תקרת עלייה** שלנו שהיא חלקה כן היו כל גגין שלהם חלקים.

ביניהן

כלים המונחים **בין** קורות **התחתונות** לקורות **העליונות** דהיינו בין הקורה התחתונה שתחתיה נמצאת הטומאה לבין הקורה העליונה, באופן **כשהן** - העליונות **מכוונות** כנגד התחתונות **טהור** משום שקורות הבית רחבות טפח וחוצצים בפני הטומאה שתחתיהן כדלקמן. **והוא הדין באופן שאין** העליונות **מכוונות** כנגד התחתונות שכלים המונחים **על גבה** של הקורה **טהור** משום שחוצצת בפני הטומאה. אבל **ותחתיה טמא**, והטעם, **דכיון דיש בה** - בקורת הבית **טפח מביאה טומאה לכל אורך שתחתיה**, ולכן כלים שתחתיה טמאים, וכן **חוצצת בפני הטומאה לטהר על גבה**, ולכן כלים שעליה טהורים[יד]. **ומאן דגרים** בברייתא אבל **אין בהן טפח** טומאה תחת אחת מהן וכו' **טועה, דאם כן טומאה תחת אחת מהן** - מקורות הבית **אין** כל כלים שמונחים **תחתיה** - תחת כל אורך הקורה **טמא, דאין בה שיעור להביא טומאה** שהרי אין בה רוחב טפח, ומדוע אמרה הברייתא שכל אורך תחתיה טמא. וכן אם אין בקורה טפח **אין** הכלי **שעל גבה כנגד הטומאה טהור, שהרי אין בה שיעור לחוץ**, ומדוע נאמר בברייתא שכלי הנמצא על גבי הקורה שתחתיה טומאה טהור. וכן באופן **שטומאה על גבה** - על גב קורת הבית, צריך להיות הדין שרק **כנגד הטומאה טמא** שהרי אין בקורה שיעור טפח שתעביר את הטומאה לכל אורכה, ומדוע נאמר בברייתא טומאה על גבה לכל אורך הקורה טמא ולא אמרה שרק כנגד הקורה טמא, וכן **מתחתיה נמי** צריך להיות **טמא** כנגד מקום הטומאה, **דטומאה** שאין דבר החוצץ ומפסיק אותה **בוקעת ויורדת, שאין בה** - בקורה זו שאינה רחבה טפח **שיעור לחוץ**, ומדוע אמרה הברייתא שמתחת הקורה

19/06/2018 אחח

כב:

שמי קורות סמפלימות

דתנן בעירובין (יג:) הקורה **שאמרו** להתיר את המבוי צריכה שתהא **רחבה כדי לקבל אריח, והאריח חצי לבינה של שלשה טפחים** על שלשה טפחים[טו], נמצא האריח רחב טפח ומחצה על אורך שלשה טפחים. ומבארת המשנה דיה לקורה **שתהא רחבה טפח כדי לקבל אריח לרוחבו. והתם פריך** בגמרא **טפח ומחצה בעי** - שהרי רוחב אריח הוא טפח ומחצה וממילא גם הקורה כדי שתוכל לקבל אריח צריך שתהא רחבה טפח ומחצה. **ומשני שבולטת** האריח **לשני צידי** הקורה **אצבע** לכל **רוח, ומלבנן בטינא** - ממרח בטיט אצבע מצד זה של הקורה ואצבע מצד שכנגדו ומשוה האריח לקורה[טז]. ובברייתא כאן שנינו **ואם לא היתה** לו **קורה רחבה טפח, ונתן שתים** פחותות מטפח זו **בצד** זו, **דהיינו מתאימות בעין תאומים.**

ומולין לה ביום טוב

ומשום דבעיא למיתנא סיפא ואין עולין, תנא רישא ועולין. היינו שאין חידוש במה שמותר לעלות לראש הספינה ביום טוב, אלא אגב שאמר בסיפא לענין אילן שאין עולין עליו, כתב ברישא לגבי ספינה שעולין עליה[יז].

כשרה

ואף ביום טוב אם עבר ועלה לה, יצא ידי חובתו, ואין כאן פסול של מצוה הבאה בעבירה או טהור לגמרי. ועוד הוכחה יש כנגד גירסה זו, שהרי **בתוספתא** (מהלות פי"ג ה"ו) **גרסינן בהדיא במסקנא במה דברים אמורים פעם שניה** - לאחר מה שמובא בגמרא דידן **וגרסינן הכי, במה דברים אמורים כשיש פותח טפח, אבל אין ביניהן כו'** טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת, ואם כן ודאי שאין זו כוונת הברייתא בתחילתה שאמרה במה דברים אמורים וכו' אבל אין ביניהם פותח טפח.

דלמא שמא סממים

מצד כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהניא[יח].

שמיט נמילן ומשמ בידי מדס

סמך קרקעית הסוכה רובו באילן, ועשה סביכה בראש האילן שתי מחיצות, ואחת עשה בידי אדם בארץ, וסמך קצת קרקעית הסוכה באמצע הדופן, והגביה הדופן ממנו למעלה עשרה. ובשבת (קנד:) פירש רש"י שהיתה הסוכה על גבי קרקע, והאילן שימש דופן לסוכה, וקני הסכך נסמכים על האילן, ואסור לעלות אליה ביום טוב, מפני שהיה רגילות להניח חפציהם על הסכך, וחיישינן שמא ישתמש באילן, וכן פירשו התוס' כאן (ד"ה שמיט)[יט].

כג.

על גבי נסמס

כגון נתן דלתות על שני סומים והם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחיצות וסכך[כ].

ולם גולל לקבר

כלומר אין הכוונה שדבר שיש בו רוח חיים אינו כשר לשמש גולל לקבר, וכי יש דין לעשות גולל שמשמיענו שבזה אינו יוצא ידי חובה, אלא **אם עשאוהו כיסוי לארונו של מת, אין שם גולל עליו לטמא** - שלא נתפס על כגון זה דיני גולל לענין טומאה[כא]. **אם עשאוהו כיסוי לארונו של מת אין שם גולל עליו לטמא**[כב]. **דגולל מטמא במגע ובמשא ובאוהל, דתניא** (חולין עב.) **'על פני השדה' לרבות גולל ודופק**[כג].

גוילס שמס סמום

הבהמה ביום טוב ותפול, ואין כאן דופן ונמצא בטל ממצות סוכה[כד].

כג:

סרי זה גיטך

ירא שלא ימות פתאום או בעיר אחרת ותיזקק אשתו לחליצה, ונותן לה גט כשהוא בריא, ואומר לה גט זה יהא לגרשיך שעה אחת קודם מיתתי.

ציונים והערות

בארכות בילקוט ביאורים. יד. **כן** גרס וביאר במהרש"א, שביניהן ועל גבן הכוונה לכלים הנמצאים ביניהן ועל גבן. אמנם המהרש"ל גרס ופירש, ביניהן היינו באופן שהטומאה עומדת בין התחתונות לעליונות, כשאינן מכוונות טהור - כל כלים שעל אותה הקורה טהורים כיון שאין עליהם קורה מלמעלה כדי להביא את הטומאה עליהם, ורק מה שכנגד הטומאה ממש טמא, משום שהטומאה עולה ומטמאה. ועתה חוזר רש"י לפרש הדין באופן שהטומאה תחת אחת מקורות הבית, שהדין שתחתיה טמא, כיון שהיא רחבה טפח ומביאה את הטומאה ועל גבה טהור כיון שחוצצת בפני הטומאה - היינו שאפילו כלים שעל גבה כנגד הטומאה ממש טהורים כיון שחוצצת בפני הטומאה. **טו. מהרש"ל. טז. רש"י** (עירובין יז. ד"ה מלגין). **יז. ומוכח** שרש"י סובר שאסור ליכנס לספינה אף לצורך מצוה. וראה בילקוט ביאורים הסברים נוספים בטעם שהוצרכה המשנה לכתוב שמותר לעלות לספינה ביום טוב. **יח. בפרי** מגדים (סי' תרכח מ"ז סק"ג) תמה שהרי זו מצוה הבאה בעבירה, ומדוע יצא ידי חובה, שהרי בעבירה דרבנן יש פסול של מצוה הבאה בעבירה. ובבכורי יעקב (סי' תרכח סק"ו) הקשה הלא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני [ונסתפק שם אם נאמר כלל זה גם באיסור דרבנן, ולפי דברי הש"ך (סו"מ סי' רמ סק"ג) שגם באיסור דרבנן אי עביד לא מהני, גם כאן לא יצא ידי חובתו], ולענין מצוה הבאה בעבירה כתב ששיטת רש"י שאינו פוסל אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אם עשה יצא ידי חובה. ובמצפה איתן גרס ברש"י שאם עלה ביו"ט לא יצא ידי חובה. ועיין בילקוט ביאורים מה שכתבו באחרונים מדוע לא שייך לפסול כאן משום מצוה הבאה בעבירה. **יט. ובפני** יהושע כתב שממה שסתמה המשנה משמע שאירי בשני האופנים, ולכן בשבת שהגמ' באה לדייק שצדדים אסורים, פירש רש"י שסמך הסכך על האילן, אבל כאן העדיף רש"י לפרש שסמך קרקעית הסוכה באילן, כמו המקרה ברישא של המשנה שעשה סוכתו בראש האילן. ובחתם סופר מבאר שכיון שמסקנת הגמרא בשבת שלרבי מאיר מותר להשתמש בצדדי אילן, לכן משנתינו שאתיא כר"מ כמבואר לקמן (כג.) אי אפשר לפרש שסמך הסכך על האילן דאם כן מותר לעלות אליה ביום טוב. וראה עוד בילקוט ביאורים בבירור שיטות הראשונים השונות. **כ. בערוך** לנר העיר, הרי בברייתא כתוב 'על גבי בהמה' לשון יחיד, ולמה פירש רש"י ע"ג שני סוסים. ותירץ שלכאורה לפי טעמו של אביי להלן שלרבי מאיר אין עושין דופן מבעלי חיים מחשש שמא תמות ונמצא בטל ממצות סוכה, קשה מדוע לא חושש לכך ר"מ גם בעושה סוכה ע"ג בהמה, שמא תמות ותפול הסוכה. ולכן פירש שעשה הסוכה על שני סוסים, שאף אם ימות האחד עדיין תהיה סמוכה על האחר, ובקלות יכול לחזקה. ואין להקשות שנחשוש שמא ימותו שניהם, שאין חוששים למיתת שנים כמו שמצינו בגמרא (יומא יג.). ובענין קושית התוס' שאם אף הסכך מונח על גבי הבהמה, היה לגמרא לפרש שהטעם שרבי יהודה פוסל הוא משום שאין לה קבע, כמו בסומך מטתו על גבי מטה (לעיל כח:), ראה בילקוט ביאורים. **כא. עיין** בילקוט ביאורים בשם הערוך לנר שלשיטת ר"ת שגולל היינו מצבה, יש דין שצריך לעשות מצבה לציון שיש כאן קבר ויזהרו מלהיטמאות, ובבהמה אין עושין גולל שאולי תמות או תברח ואין זה ציון טוב. **כב. מפירוש** רש"י עולה שגולל הוא כיסוי לארונו של מת. וכתב הרמב"ן (תורת האדם שער האבל) שלפי רש"י סתימת הארון נחשב לגולל לעולם, בין שנסתם בבית בין בבית הקברות, משעה שיסתם במסמרים על מנת שלא יפתח עוד, מטמא משום גולל, שהרי נעשה אצלם כמונח בקבר. אמנם באור זרוע (הגילות סי' תכד) כתב בדעת רש"י, שדוקא כשמכסים הארון בקבר הוי גולל, וכמו שאמרו 'עד שיסתם הגולל' שמשמע שמדובר כשסותמים את הגולל. וראה בילקוט ביאורים מה שדנו הראשונים בדעת רש"י מסוגיא שלפנינו. **כג. בחולין** (קכו:) מפורש שאין גולל מטמא במשא אלא רק במגע ובאוהל, ושלא כדברי רש"י כאן. וכתב במרומי שדה ש'במשא' הוא טעות הדפוס. וברש"ש כתב שבדבר זה נחלקו (הגהות פ"ג מ"ד) ת"ק אומר הגולל והדופק מטמאין במגע ובאהל, ואינן מטמאין במשא, רבי אליעזר אומר מטמאין במשא, ורש"י כתב דבריו בשיטת רבי אליעזר. ובערוך לנר ביאר שנחלקו בחולין (עב.) במקור ההלכה שגולל מטמא, רבי ישמעאל אומר הלכה למשה מסיני, ורבי עקיבא לומד מהפסוק שהביא רש"י 'על פני השדה' לרבות גולל ודופק. וסובר רש"י שת"ק שאמר שאינו מטמא באוהל, סובר כרבי ישמעאל שהלכה למשה מסיני היא, וכך נאמרה ההלכה שבמגע ואוהל מטמא, ובמשא לא מטמא. אבל לרבי עקיבא שלומד מהפסוק, לא מפורש בפסוק חילוק ולכן מטמא גם במשא כמו מת. ולכן הדגיש רש"י לבאר שלומדים זאת ממה שנאמר 'על פני השדה'. **כד. הקשה** בשער המלך (סוכה פ"ד הט"ו) מדוע חשש רק למיתה ביום טוב שאי אפשר לתקן, הרי גם אם תמות בחול המועד יש לחשוש דלמא לאו אדעתיה כדאמרו להלן (ע"ב). וכן קשה להיפך מדוע היה צריך לומר שם שהטעם דלמא כווצא ולאו אדעתיה, ולא אמרו שחוששים שמא תמות ביו"ט ולא יכול לתקן, ונשאר בצ"ע. וראה בילקוט ביאורים להלן (ע"ב) בשם הערוך לנר כמה תירוצים בזה.

ותקנה טובה היא לעשות כן, כדי שלא יצטרך לגרשנה עתה ותיאסר עליו מידכה.

ומה שמי לוגין

וכגון שהגיע לילי שבת - שהחשיך קדש עליו היוםכו, [או] אין עמו כלים טהורים להפריש לתוכן תרומה ומעשר, ולכך אינו מעשר בפועל אלא על ידי קריאת שם.

ומיפל

מעשר שני הואיל שהוא יכול לתקנו באמירה בעלמא ולחללו, לא התירו לו חכמים לשתותו ולסמוך על הבריהכז [אף שיש ברירה, משום חשש בקיעת הנודכח], אלא קובע לו מקום וקורא לו שם לצפונו או לדרומוכט ומחללו בתוכו על מעות שיש לו בתוך ביתו.

כד:

מין לי מלא ספר

ספר הוא קלף, כמו שמצינו בירמיה (לו יח) שאמר ברוך בן נריה 'ואני קורא בספר', ובהמשך (פס מ) כתיב 'אחרי שרף המלך את המגילה', ש"מ שספר היינו קלף שנגלל.

מנין

לכותבו עליו, כגון לוח עץ ועלה זיתלא.

ומינה מפגרעם נכסף

ליתן לה כסף לשם גירושין ולומר הרי את מגורשת בו, כדרך שנתן בקידושין ואמר הרי את מקודשת בו. אבל לא היה הוה אמינא שהאשה תתן לבעל כסף לגירושיה, אף שהאשה קונה את עצמה בגירושין ודרך קנינים שהקונה נותן מעות, שכיון שרצו ללמוד שגירושין שייך גם בכסף מהיקש לקידושין, על כרחך אם היתה מתגרשת בכסף, צריך שיהיה הכסף של הבעל כמו בקידושיןלב.

הרי זה כריסום

דיכול לבא לידי הפרדה לסוף שלשים, הלכך מעכשיו מותרת לינשא מן התורה, אבל מדרבנן אסורה להינשא משום חוששים שמא תעבור על התנאי ויתבטל הגט למפרעלג.

בין מילנות

בארץ, ולא סמכה עליהן אבל הן דופנותיה. אבל אם סמך את הסכך על האילנות הסוכה פסולה, משום שהוא דומה לסמך סוכתו בכרעי המיטה שמבואר במשנה לעיל (כא:) שהיא פסולהלד.

ומינה יכולה לעמוד גרוש מגרש

שהרוח מוליכה ומביאה. ואע"פ שאין בכח הרוח להפילם לגמרי, רק שע"י הרוח הולך המחיצה ובא, שוב לא הוי מחיצהלה.

כה.

המתן ד"ה ליטלטל נכוליה

כשיעור בית סאתים כחצר המשכן, וחצר המשכן היה ארכה מאה אמה ורחבה חמישים אמה, וזה מקום הראוי לזריעת בית סאתים וכשתקח שטח זה ותעשנו בריבוע ימצא שהוא שבעים אמה ושתי שלישי אמה על שבעים אמה ושתי שלישי אמהלו.

ומבולום

וחוצה להן יכול לילך אלפים אמה לומדים זאת מדכתיב 'אל יצא איש ממקומו', ואסמוך רבנן למילף מקום ממקום ומקום מניסה כו' כדאמרינן בערובין (נא.), שלומדים 'מקום' שנאמר כאן מרוצח בשוגג שנאמר בו מקום וניסה, דכתיב 'ושמתי לך מקום אשר ינום שמה', ונחשב כאילו כתוב ניסה אף לענין שבת. ולאחר מכן מקשים דין שבת למקרא שנאמר בו 'ניסה וגבול' דכתיב 'מגבול עיר מקלטו אשר ינום', וכאילו נכתב גבול בפסוק של 'אל יצא איש ממקומו'. ודנין גבול מפסוק שנאמר בו 'גבול וחוץ' - 'ומצא אותו גואל הדם מחוץ לגבול'. ולומדים ממה שנאמר 'ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה' דאף המקרא של 'אל יצא איש ממקומו', הכוונה לאלפים אמה. ותל מוקף מחיצות הוא, דכל שגבוה עשרה אמרינן גוד אסיק מחיצות שלו, והקף בהן את ראשו. ואף שלעיל (ד:) מסיק רבא דמחיצות הניכרות בעינן, היינו רק לענין סוכה דבעינן מחיצות ניכרות בסוכה מבפנים, אבל לענין שבת לא בעינן מחיצות הניכרות מבפנים ודי במחיצות ניכרות מבחוץ, ותל חשוב מחיצות ניכרות מבחוץלז.

כה:

ומה נעשתה מרגו של יוסף

ובאחד בניסן הוקם המשכן והוא שמיני למלואים, כדקיימא לן (שבת פו:) אותו היום [-א' בניסן] נטל עשר עטרות - שהיה ראשון לאותם עשרה דברים שמפרט שם, ואחד מהם שהיה ראשון לעבודת המשכן שבו ביום הוקם המשכן, ובו מתו נדב ואביהוא, הלכך מראש חדש ועד הפסח היו יכולין מישאל ואלצפן ליטהר ממה שנטמאו בנדב ואביהוא, שיזו עליהם בשלישי ובשביעי מאפר פרה [שנשרפה בב' ניסן] ויהיו יכולים להקריב הפסח במועדו, וקרא אמר ולא יכלו. ונושאי ארונו של יוסף נמי היו יכולים כבר ליטהר, שהרי כבר עברו עליהם עשרה חדשים ויותר שלא נשאוהו משחנו בהר חורב בראש חדש סיון, כדכתיב (שמות יט ו) ביום הזה באו מדבר סיני, ולא נסעו משם עד עשרים באייר של שנה הבאה, דכתיב (במדבר י יא)

ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל וגו' ויסעו מהר ה', ואם כן לא היו צריכים כבר להתעסק בו, והיו יכולים ליטהר.

ממאי מת מצוה

לאו מת מצוה דווקא קאמר, דאפילו מתיהן נמי מת מצוה קרי להו, דמצוה להתעסק בהן, כגון האמורים בפרשת כהנים (ויקרא כא ג-ג) שהכהן מטמא בו. שאי אפשר לפרש במת מצוה כמשמעותו בכל מקום שאין מי שיקברהו, שא"כ כיצד מוכיח מכאן שעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי למת מצוה מצוה ליטמא אפילו בהולך כבר לשחוט את פסחו, וודאי שלא היה להם לימנע מלקוברו מחמת שעל ידי כן לא יכלו להקריב את הפסח כשיגיע זמנו, ועל כרחך שמדובר בשאר מתיםלח.

אמל שביעי שלהן

אלא עוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, והיזו עליהם מאפר הפרה בערב פסח, ועדיין הם אסורים לאכול בקדשים עד שיעריב עליהם השמש. ואף על גב דחזו לאורתא - ראויים הם לאכול את הקרבן פסח בלילה אחר שיעריב השמש, לא אישתרו להקריב את הפסח, משום דקסבר רבי יצחק אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ שלא טבל לטהרתו, אף שיכול לטבול ולאכול קרבן פסח בערב, וטמא מת שטבל מחוסר הערב שמש והרי הוא כטמא שרץ. מכל מקום שמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן שבעה ימים לפני הפסח, ואף על פי שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא. וקבורת המת נחשבת למצוה קלה, משום שאפשר לקיימה על ידי אחרים שבלאו הכי אינם יכולים להקריב קרבן פסח, כגון ערל שמתו אחיו מחמת מילהלט.

מדאמר ליה רחמנא לימקפל

דקאמר ליה רחמנא 'הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה' וגו' שהודיעו שאשתו תמות, ואמר לו שלא יתאבל עליה אלא 'האנק דום' - התמקמק בשתיקהמ ואל תצעק כדרך שנוהגים לצעוק על המתיםמא, 'מתים אבל לא תעשה' - לא תתאבל עליה כדרך שמתאבלים על המתיםמב, 'פארך חבוש עליך' קשור על ראשך את התפילין שלא כדרך שאר אבלים. וטעם שתעשה כל הדברים האלה לפי שאני עושה אותך אות ומופת לישראל אם לא יעשו תשובה, שכך עתידין למות מתיהן ואין איש מתאבל עליהם, אלמא אבל אסור בתפילין, ולכך הוצרך הקב"ה לצוות את יחזקאל שלא ינהג כשאר אבלים אלא יניח תפילין.

נפרע דממילא

שהסוכה מצערתו, כגון חמה או צינה או

ציונים והערות

כה. **רש"ש.** וראה ילקוט ביאורים מה שהקשה על דברי רש"י. כו. **רש"י** במסכת ב"ק (פט: ד"ה הלוקח), וכמו שדייק בתוס' רי"ד מדבריו. אולם בערוך לנר כאן נסתפק בדברי רש"י 'שהגיע ליל שבת' אם כוונתו ליל שבת ממש או בין השמשות. וראה ילקוט ביאורים באריכות בביאור האחרונים דעת רש"י והראשונים החולקים עליו. כז. **על** פי לשון רש"י במסכת חולין (יד. ד"ה ומיתלי). כח. **ריטב"א.** כט. **ריטב"א** בתירוץ דעת רש"י מפני קושית התוס', וראה באריכות בילקוט ביאורים בענין זה. ל. **כן** כתב רש"י בעירובין (טו: ד"ה ספיר). לא. **מוכח** מדברי רש"י שעלה זית כשר לכתוב עליו גט גם לרבי יוסי הגלילי ואינו נחשב לאוכל. ומכאן תימה על התוי"ט (גיטין פ"ב מ"ג) שכתב שעלה של זית הרי הוא כאוכל, וכדכתיב בנח (בראשית ח יא) 'והנה עלה זית טרף בפיה', ופסול לרבי יוסי הגלילי. לב. **שפת** אמת. לג. **רשב"א** (גיטין פד. ד"ה על מנת) בדעת רש"י. ועיין בילקוט ביאורים שיש ראשונים שחולקים וסוברים שבתנאי שבידה לקיימו אין חוששים שמא תקלקל עצמה ומותרת להינשא מעכשיו גם מדרבנן. לד. **כן** כתב הב"ח (סי' תכל ס"י). ובערוך לנר פירש שאם סמך הסכך ע"ג האילנות יהיה אסור להשתמש בה ביו"ט, דחיישינן שמא יניח דבר ע"ג הסכך ונמצא משתמש באילן ביו"ט, וכן כתב במג"א (תקי"ד). והוכיחו שע"כ הכא כשר ג"כ ביו"ט, שהרי בגמ' אמרו מהו דתימא נגזור דלמא אתי להשתמש באילן קמ"ל, והיינו שגם ביו"ט כשר. וראה בענין זה בילקוט ביאורים. לה. **משנ"ב** (סי' תכל ס"ק מח). והוכיח כן ממה שאמרו בגמ' שאם הנוף של האילן מתנענע ברוח, הסוכה פסולה, אע"פ שבודאי לא יפול ע"י הרוח שהרי הגזע הוא עב ומחובר לקרקע בחוזק. ועיי"ש בשער הציון, וכתב שכן משמע מר"ן ריטב"א ואור זרוע. וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים. לו. **כן** מבואר בעירובין (כג:). לז. **ערוך** לנר. לח. **טורי** אבן (כ"ה טז:). לט. **מנחם** משיב נפש. מ. **רש"י** (ישעיהו כד יז). מא. **רד"ק** שם. מב. **רד"ק** שם.

סירחה בדברים שסיכך בהן, ואילו יצא מן הסוכה ינצל מן הצער ההוא ונמצא שהסוכה גורמת הצער, ולכך פטור מלישב בסוכה משום שדרשו חז"ל 'בסוכות תשבו' - כעין תדורו ואין אדם עומד בדירתו כשמצטער בה[מג].

נער קטן

שהמקום צר ופתוח שאין לה אלא שלש דפנות, ובוש לשחק עם כלתו. ואילו אם היו לסוכה ארבע דפנות חייב החתן לישב בתוכה[מד].

פרמי

וכגון שנשא ערב הרגל ועשה סעודת הנישואין בליל יו"ט[מה], **אבל בתוך הרגל קיימא לן במועד קטן** (ח:) **דאין נושאין נשים במועד.**

כו.

משום רבי שילא

ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואף ת"ק שפטר את החתן והשושבינין מתפילה ותפילין אינו מחמת שהם עסוקים במצוה, אלא שאין יכולים לכוון דעתם בתפילה וכן שכיח אצל שכרות וקלות ראש ואינם יכולים להניח תפילין[מו].

מגריסן

הלוקחין מהן כדי למכור ולהמציאן לצריך להם, אבל אם התגר עושה רק כדי להרויח ולהשתכר אינו נקרא עוסק במצוה[מז].

כו:

ולא יעמו נקניסה

הן התפילין עצמן, **דפום מושבן ורצועו, ודומה לו במסכת גיטין בהניזקין** (נח.) **ארבעים סאה** קצוצי **תפילין** - דפוסי התפילין, נמצאו בראשם של הרוגי ביתר.

ליתן ניוס

אסור לישן ביום יותר משינת הסוס, **מפני ביטול תורה,** אבל בלילה מותר לישן יותר. ודוד המלך לא היה ישן אף בלילה יותר משיתין נשמי בבת אחת כדי שלא יטעום טעם מיתה, אלא היה ישן פחות משישים נשמי ומתעורר וחוזר לישן פחות משישים נשמי כמה פעמים[מח].

כמיעל המומדימס לבי כוסי

דמפרש במקום אחר דהוו שיתא פרסי[מט].

ליטמ קמ קנב רבי יוסי

ומיבעי לן למיעבד כוותיה, שהלכה כמותו ברוב מקומות, דקיימא לן (גיטין סז:) **נימוקו עמו.** וזה הטעם שהגמרא לא הקשתה כן לעיל על רבי יעקב שאמר אוחז ברצועה ואינו אוחז בקציצה, שמשמע שסובר שבעל קרי אסור בתפילין כיון שיתכן שאין הלכה כמותו, אבל על רבי יוסי שהלכה כמותו הקשו הרי קי"ל שבעל קרי מותר בתפילין, ואם סבר רבי יוסי שאסור בתפילין היה לנו לפסוק כמותו[נ].

עקקימס כן

ושמא נגעו במקום הטינופת, דהיינו שנגעו בקרי ונתייבש על ידיו ולכך אסור ליגע ברצועה, אבל אדם שנגע במקומות המכוסים מותר ליגע בתפילין[נא].

נמלו כמפס

לא נטל ידיו, אלא כרך במפה ידיו משום נקיות, וכיון שפחות מכיצה אינו מקבל טומאה מותר לאכול ע"י מפה, אבל יותר מכביצה לא אכל במפה אלא נטל ידיו קודם אכילתו, ואף שמבואר בגמרא (חולין קז:) שהתירו לאוכלי תרומה לאכול במפה אפילו יותר מכביצה, הוא משום שמחמת חומרת תרומה נזהרים שלא ליגע בה בידיהם, אבל בחולין שנעשו על טהרת תרומה אין נזהרים כ"כ ואסורים לאכול במפה שמא יגעו בה[נב].

כו.

ומני

דאמר כדטעים בר בי רב, דהיינו **כביצה, דכביצה אוכל הנאכל בבליעה אחת הוא, כדאמרינן בפרק בתרא דיומא** (פ.) על הפסוק שנאמר לענין קבלת טומאה 'מכל האוכל אשר **יאכל**' ששיעורו בכביצה שהוא אוכל שאדם אוכלו בבת אחת.

מין לדבר קנסה

אם רצה להתענות אין אנו זקוקין לו, אין אנו נזקקין לו מצד חיוב הסוכה, אבל ודאי שאסור להתענות ביו"ט[נג]. **אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה.**

מכמן ומילך רשום

דהכי ילפינן לה **בפרק בתרא דפסחים** (קכ.) **'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת', מה שביעי רשות אף ששה רשות.** ומנלן שהשביעי רשות, **לפי שהשביעי בכלל 'שבעת ימים תאכל מצות' היה, ויצא מן הכלל במה שאמר הכתוב** 'ביום השביעי עצרת' ולא כתיב תאכלו מצות[נד], **ללמד שאכילת מצות האמור בו אינו חובה, אלא אם באת לאכול תהא אכילתך מצה ולא חמץ. ולא ללמד על עצמו** [-על היום השביעי בלבד] **יצא, אלא ללמד על הכלל כולו** [-על כל ששה ימים של ימי הפסח] **יצא.** לבד מליל ראשון שהכתוב קבעו חובה דכתיב 'בערב תאכלו מצות'.

והמר רבי אליעזר

וכיון **דביום אחרון לא בסוכה יתיב, ואם ישב בה לשם מצוה עובר על בל תוסיף, מאי השלמה דסוכה איכא הכא.** ואין אומרים שיבוא עשה של השלמה וידחה לא תעשה של בל תוסיף, שכיון שצריך להשלים גם את שאר סעודות יו"ט, וא"כ ימצא שצריך להשלים כמה סעודות ביו"ט אחרון, ובשעה שאוכל הסעודה הראשונה עדיין אינו מקיים עשה דהשלמה שהרי אוכל סעודת היום, ועובר כבר על בל תוסיף[נה].

מזל בו רבי אליעזר

ובהא מיהא פליג עלייהו, דקסבר יש לה תשלומין כמו שיש תשלומין לקרבנות יום ראשון אף ביום טוב האחרון. ואין בזה משום בל תוסיף כיון שיכול להשלים סעודת ליל יו"ט ראשון בליל יו"ט האחרון בלא סוכה, משום שחיוב סעודה זו ילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, ועיקר הלימוד הוא שיש חובת אכילה בליל יו"ט הראשון, ומה שחייב בסוכה הוא רק כיון שאסור לאכול מחוץ לסוכה, וא"כ בליל יו"ט אחרון שכבר אין חיוב סוכה יכול להשלים סעודה זו גם בלא סוכה, אבל לפי ההו"א של הגמרא שר"א מחייב לאכול י"ד סעודות, ועל כרחך הוא מדין תשבו כעין תדורו, נמצא שסעודות אלו עיקר חיובם הוא בסוכה, ואין יכול להשלימם ביו"ט אחרון בלא סוכה[נו].

נמיי מרגימס

לאחר שסילק יביאו פרפראות ומעדנים לפניו, כגון **פירות וכסנין וקפלוטות מבושלות** - פירות בצירוף כיסנין ופרפראות שדרך להביאם לאחר הסעודה[נז].

כו:

ומין עומין סוכה כמולו של מופד

מי שלא ישב בסוכה יום טוב הראשון. שאם היה יושב בסוכה ביו"ט ראשון, בלאו הכי אסור לו לצאת לסוכה אחרת שהרי לרבי אליעזר אין יוצאין מסוכה לסוכה[נח].

מהו לפימס המי מסריסי היס ומינה לסנפנה, קס משמע לן

הואיל וישב בה ביום טוב, וזו להשלים היא, **סוכת שבעה קרינא ביה שתשלומין לראשונה היא.** ואין צריך לעשותה מאותם עצים, אלא כיון שנעשית לשם השלמה של הסוכה הראשונה נחשבת המשך של הראשונה והוי סוכה העשויה לשבעה[נט].

כל המזרס יסנו נסוכס כמיס

דממה שנאמר 'סוכת' חסר משמע **סוכה אחת לכל ישראל,** וכיצד יישבו כל ישראל בסוכה אחת על כרחך הוא באופן **שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן בעלות בסוכה זו,** דהרי **לא מטי שוה פרוטה לכל חד, אלא** משכחת לה **על ידי שאלה** - שישאילו סוכה אחת לכולם שישבו בה זה אחר זה[ס].

וקמן שנסגדל

צמחו לו שתי שערות במועד, ואתא האי 'כל' לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, אף על פי

ציונים והערות

מג. כדעת ר"א ממיץ, וראה בילקוט ביאורים בענין זה. **מד. ראה** בילקוט ביאורים. **מה. ואז** חלו עליו ז' ימי המשתה רק ביו"ט, ולכך פטור כל ז' ימי סוכות מן הסוכה. שאל"כ היאך קאמר בגמ' שפטורין מן הסוכה כל שבעת ימי החג, הרי כיון שנשא בערב הרגל כבר כלו להם ז' ימי המשתה ביום השביעי של סוכות, ומדוע פטור ביום השביעי. ערוך לנר, הו"ד בילקוט ביאורים. **מו. בעל** המאור בדעת רש"י. וראה בילקוט ביאורים. **מז. מגן** אברהם (סי' לח סק"ט). וראה בילקוט ביאורים. **מח. ערוך** לנר ומגן אברהם (סי' ד ס"ק טז), וראה בילקוט ביאורים בענין זה. **מט. ובהגהות** וציונים הביא מהגליון שהעיר שלא נמצא כן ברש"י בשום מקום [וראה שם מה שכתב עוד בזה]. ובערוך לנר גם כן כתב שצריך לומר שהוא טעות סופר, שהרי אמרו בפסחים (נג:) שמהלך אדם בינוני ביום הוא עשר פרסאות, ונמצא שמהלך ששה פרסאות הוא רוב היום, ודוחק לומר שהיה אביי ישן רוב היום. וראה בילקוט ביאורים מה שהקשה עוד על רש"י. **נ. מהרש"א. נא. שפת** אמת, ומכל מקום נשאר בזה בצ"ע. **נב. פני** יהושע, ויישב בזה קושית התוס'. וראה בילקוט ביאורים תירוץ הערוך לנר. **נג. פני** יהושע. וראה עוד ביאורים בדברי רש"י בילקוט ביאורים. **נד. רש"י** שם. **נה. שו"ת** אבן העזר (מ"ב סי' ג). וראה בילקוט ביאורים מה שהאריכו האחרונים בדברי רש"י אלו. **נו. מהרש"ל**, וכן כתב בשפת אמת. ובמהרש"א השיג על פירוש זה ופירש בענין אחר, ראה בילקוט ביאורים. **נז. כן** פירש המאירי דברי רש"י. וראה ביאור הענין בילקוט ביאורים. **נח. שפת** אמת. וראה עוד בילקוט ביאורים מה שהקשה על זה. **נט. רש"ש** בדעת רש"י. אולם בתוס' הביאו גירסא שצריך לבנותה דוקא מאותם עצים של הראשונה. **ס. האחרונים** דנו הרבה בדברי רש"י אלו, אם 'לכם' מחייב שיהיה לכל אחד שוה פרוטה, וראה בילקוט ביאורים.

שלא ישב בסוכה כל שבעת הימים שהרי לא היה מחוייב בה, **מה שאין כן במחויב** קודם לכן בעינן סוכה הראויה לשבעה, **כדאמר רבי אליעזר לעיל.**

מעשה מי שם שעלמין

אף שלרבי אליעזר חיוב גמור על אדם לישב בביתו ברגל ולשמוח עם אשתו, נקט לשון 'משבח אני את העצלנים', לחדש **שאף על פי שלא בשביל הרגל מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אינן יוצאין מחמת עצלות,** ואם כן אינם עושים כן לשם מצוה, **ואף על פי כן משבחן אני**[סא].

כח.

הלכות

הלכה למשה מסיני, כגון גוד - מקום הגבוה מן הקרקע עשרה טפחים כגון עמוד ותל, הרי הוא נחשב רשות היחיד אף על פי שאין לו סביבותיו מחיצה בגובה עשרה טפחים, משום דאמרינן 'גוד אסיק מחיצתא' היינו משוך והעלה את מחיצותיו התחתונות וכאילו הוא מוקף מחיצות, **ולבוד** - כגון מחיצה שיש בה פרצות שהם פחות משלשה טפחים, הרי פרצות אלו נחשבות כסתומות, **ודופן עקומה** - אם סיכך על גג ביתו ותקרת ביתו שהיא סכך פסול מפסקת בין סכך כשר לדפנות, אם יש מן הסיכוך לכותל פחות מארבע אמות הסוכה כשרה, משום שתקרת הבית נחשבת כדופן אחת עם כותל הבית וכאילו הכותל מתעקם, **שיעורין** - שנתנו חכמים לכל דבר, כגון: כזית דם חלב פיגול ונותר, וכזית מן המת, וכמטמא באהל[סב], **חציצין** - חציצה הפוסלת בטבילה, **מחיצין** - הלכות מחיצה שתהא גבוהה עשרה, **עשר טפיעות** - המפוזרות בתוך בית סאה חורשין כל בית סאה ערב שביעית עד ראש השנה, אף על פי שבשאר שדות אין חורשין לפני שביעית שלשים יום, וזה מטעם שאם לא יחרוש סביבן יפסדו[סג], **ערבה** - שהיו זוקפין ערבות במקדש בצידי המזבח בחג הסוכות, **וניסוך המים** - על גבי המזבח בשבעת ימי החג.

וגימטריאות

דברים הלמדין בלשון גימטריא, כגון שש"ך שנאמר בירמיהו (כה כו) שדרשו חז"ל שהכונה **לבבל בא"ת ב"ש** - החלפת אותיות מתחילת סדר א"ב לסופו, אות א' לאות ת' ואות ב' לאות ש' וכן הלאה, **כשדים** שנאמר בירמיהו (נ ד) שדרשו חז"ל שהכונה **ללב קמי בא"ת ב"ש, סהדה** הוא **מנון** שנאמר במקרא (משלי כט כא) 'מפנק מנוער עבדו ואחריתו יהיה מנון', שהיצר הרע מפתה האדם לעבירה, ואח"כ הוא מעיד עליו שמנון הכוונה לעדות **בא"ט ב"ח** של רבי חייא שמחלקים את א"ב לשלש קבוצות: א-ט [-עשיריות] י-ס [-מאות] צ-ת [-אלפים], ובכל קבוצה מחליפים בין האותיות הקיצוניות שלה, ובכך מחליפים את א' בט', ב' בח',

וכן הלאה[סד], **וכן לפי מנין סכום האותיות, כגון הדין שסתם נזירות שלשים יום,** שדרשו מן הפסוק קדוש יהיה, יהי"ה **בגימטריא שלשים** הוו - שי' הוא עשר וה' הוא חמש.

שיסד מלמלי סשרם שיסס שדיס שיסס לקליס

לא ידענא מאי היא[סה].

משלוח כוכמין ומשלוח שופלים

שיסדו קדמונים לתת אמתלא לתוכחתם, ותולין אותן בכובסים ובשועלים, כגון (סנהדרין לט.) **מאזני צדק, אבות אכלו בוסר.** משל הוא שרימה השועל את הזאב ליכנס לחצר היהודים בערב שבת, ולתקן עמהם צרכי סעודה ויאכל עמהם בשבת, וכשבא ליכנס חברו עליו במקלות, בא להרוג את השועל, אמר: לא הלקוך אלא בשביל אביך, שפעם אחת התחיל לסייען בסעודה ואכל את כל נתח טוב. אמר לו: ובשביל אבא אני לוקה, אמר לו: הן 'אבות יאכלו בוסר' [-ענבים קודם בישולם, ומקהין את השינים[סו]] וגו', אבל בא עמי ואראך מקום לאכול ולשבוע, בא לו על הבאר ועל שפתו מוטל עץ והחבל מושכב עליו, ובשני ראשי החבל שני דליים קשורים, נכנס השועל בדלי העליון והכביד וירד למטה ודלי התחתון עלה. אמר לו הזאב: למה אתה נכנס לשם. אמר לו: יש כאן בשר וגבינה לאכול ולשבוע, והראה לו דמות הלבנה במים כדמות עגול, כמין גבינה עגולה. אמר לו: אני היאך ארד. אמר לו: הכנס אתה בדלי העליון. נכנס והכביד וירד, ודלי שהשועל עליו עלה. אמר לו: היאך אני עולה. אמר לו: צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו, לא כך כתיב 'מאזני צדק' וגו'[סז].

נמיס פטורים

בפרק קמא דקדושין (לה.) **מפרש** את המקור לכך שנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, ולמדים זאת מתפילין שנאמר בהם (שמות יג ט) 'וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדֶךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ', ודרשו (סה לה.) שהוקשה כל התורה כולה לתפילין, מה תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ותפילין עצמו דרשו שם (לד.) שפטורות, משום שהוקשו לתלמוד תורה, וכשם שפטורות מתלמוד תורה כך פטורות מתפילין.

כט.

שרגא

נר של חרס שהוא מאוס בשעה שאינו דולק אין להניחו בסוכה [ובסוכה גדולה אין הנר ניכר כל כך], אבל של מינים אחרים שאינם מאוסים מותר[סח].

סוכה קטנה

של שיעור מצומצם, שהוא **שבעה טפחים, אסור להניחן בתוכה**[סט].

מי שפך למי

הגמרא מסתפקת מי שפך למי, שאפשר לפרש **שהעבד** שפך **לרבו, והכי קאמר משל לעבד שהיה עושה לרבו עבדות, שאינו עובדו כהוגן,** ובעצם עבודה זו נחשב העבד כאילו שופך קיתון על פני רבו, **כך בידוע שאין ישראל עובדין כשורה** ולכך מוריד הקב"ה גשמים לרמוז להם שאין עבודתם כראוי. **או דלמא הכי קאמר ושפך לו רבו קיתון על פניו** של העבד, וכוונתו לומר לו **צא מלפני, דאי אפשי בשמושך,** ולפי זה **ירידת גשמים היא** עצמה **שפיכת קיתון.**

מלהיה

אלהיה של אומה הוא **שרה המליץ בעדה,** שלכל אומה יש שר בשמים המליץ בעדה, **וכגון סמאל שהיה**[ע] **שר של עשו.**

מעורים

מאורות שנזכרו כאן הם **ירח וכוכבים,** שהרי חמה לוקה על דברים אחרים כמבואר בגמרא.

ועל מלוי נריסים

שמלוין בעלי בתים[עא] **לישראל ברבית,** ודרשו על זה **שבתיב** (משלי כח ח) **מַרְבֶּה הוֹנוֹ בְּנֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית** עונשו הוא **לְחוֹנֵן דַּלִּים יְקַבְּצֶנּוּ, ואמרינן בבבא מציעא** (ע:) **כגון שבור מלכא, שחונן בהן עניי נכרים** - וזה כוונת הפסוק ששבור מלכא שהוא חונן דלים הוא יקבץ את כספו של המלווה בריבית, ולכך אמרו כאן שעונשו שנכסיו נמסרין למלכות.

הדרן עלך הישן תחת המיטה

פרק שלישי - לולב הגזול

כט:

לולב הגזול

לולב דמתניתין אינו כשכבר אגוד עם ההדס והערבה, אלא הוא **כף של תמרים** ומוכח כן[א] **מדהדר תני הדס וערבה באפי נפשייהו.**

יבש

דבעינן מצוה מהודרת דכתיב (שמות טו ג) **'ואנוהו'.** ולכך מסתבר להקיש לולב לאתרוג שגם בלולב יהיה פסול יבש, ובאתרוג למדו שיבש פסול משום דבעינן הדר וליכא[ב].

של מחירם

אילן שעובדין אותו עבודה זרה, ולא בשנטע הגרעין ואח"כ עבדו, דא"כ לא היה נאסר בהנאה[ג], אלא בנטע ענף ולבסוף עבדו[ד], **ובגמרא מפרש טעמא**[ה].

ציונים והערות

סא. **ערוך** לנר. וראה הדברים בהרחבה בילקוט ביאורים. סב. **רש"י** בעירובין (ד. ד"ה סיעורין). ולעיל (ה:) כתב רש"י שיעורין של איסורין כגון כזית לכל אכילת איסור וככתובת ליום הכיפורים. סג. **רש"י** (להלן לד. תענית ג. ד"ה עפר נטיעות). סד. **על** פי רש"י לקמן (נג: ד"ה נמטכ"ם). סה. **וברשב"ם** בב"ב פירש ששיחת מלאכי השרת ושדים היינו להשביעם, ונפקא מינה לעשות קמיע לרפואה. ושיחת דקלים היא מה שרגילים בני אדם לדבר על הדקלים, כדכתיב בשלמה (מ"ג ד) 'וידבר על העצים'. סו. **רש"י** שם (ד"ה נוסקו). סז. **רש"י** שם (ד"ה מנות יפלגו נוסקו). סח. **כן** כתב הב"ח (סימן תרלט ד"ה וגר). אבל הב"י (שם ד"ה כתב נהגהות מסמי) כתב שאין כוונת רש"י לאפוקי שאר מינים, שהרי בכל המינים יש לחוש שמא יתקרב הנר לדופני הסוכה ויאחוז בהם האש, אלא מילת שרגא בא לפרש ואורחא דמילתא נקט שסתם נר הוא של חרס. סט. **הט"ז** (שם סק"ג) דייק מלשון רש"י שסובר שטעם האיסור אינו משום חשש שתשרף סוכתו, שהרי חשש זה שייך אפילו אם אינה מצומצמת כל כך, אלא הטעם הוא משום שעל ידי זה ממעט את שיעור הסוכה. ועיין ילקוט ביאורים מדוע נחשב עלי די הנר כממעט שיעור הסוכה. ע. **בדפוסים** ראשונים הגירסה: שהוא. עא. **עיין** מהרש"א בעמוד ב (ד"ה פוסקי נזקה) שביאר הטעם שנקט רש"י שמדובר כאן בבעלי בתים, שאין מדובר כאן בעוברים להכעיס, אלא בבעלי בתים שאינם בקיאים בהלכה ואינם יודעים את פרטי האופנים בהם מותר להלוות בריבית, ואף שחושבים שבאופנים בהם הם מלווים אין בו איסור, כיון שאינם בקיאים דיים נכשלים הם בעבירות הללו. א. **פני** יהושע. וראה בכפות תמרים. ב. **שלולא** סברא זו אין להקישם, דמדכתיב 'כפת תמרים' בלי וא"ו המחברו לתיבות שלפניו 'פרי עץ הדר', יש לומר דהפסיק הכתוב ביניהם שאין דינם שווה, ומשום ואנוהו מקישים אותם לפסול לולב היבש, כפות תמרים. ועיי"ש עוד, שכתב שטעם ד'ואנוהו' בא להוסיף שאף ביו"ט שני פסול, דמדין הדר לא היה נפסל כשם דלא בעינן 'לכם'. וכע"ז תירץ בחידושי רעק"א. וראה עוד בביאור שיטת רש"י בילקוט ביאורים. ג. **כשיטת** רבנן במסכת עבודה זרה (מה:) לפירש"י שם (ד"ה מילן שנטעו). ד. **שפת** אמת (להלן לא: נמוקפות ד"ה נמחיה). ה. **ולהלן** (לא:) פירש"י (נד"ה לולב של ע"ז), ששימשו בו לע"ז.

ושל עיר הנדחת

ושל עיר הנדחת פסול, משום דלשרפה קאי, דכתיב גבי עיר הנדחת (דברים יג יז) 'ואת כל שללה תקבוץ לתוך רחובה, ושרפת באש את העיר ואת כל שללה', ולולב בעי שיהיה בו שיעור ארבעה טפחים כדלקמן (לב:)', וכיון דהאי לולב של עיר הנדחת לשרפה קאי, על כן אין שיעורו קיים, דכשרוף דמי ואין שיעורו חשוב שיעור.

נפרנו עליו

שנתלשו לגמרי מן השדרה[ז] ואינם מחוברין אלא ע"י אגודה כי חופיא שקורין אשקוב"א לאו הדר הוא.

כדי לנענע בו

מפרש בגמרא שאין כוונת המשנה ששיעור הלולב הוא שלושה טפחים כדי לנענע בו, **אלא** שלשה טפחים **תהא השדרה** ארוכה **כנגד אורכו של הדס**, ועוד יהיה הלולב גבוה **טפח יותר כדי** שיוכל **לנענע** בלולב, ונמצא שיעור הלולב ארבעה טפחים. ומצינו **דבעינן נענוע** בלולב, כדאמרינן לקמן (לז:) **מעלה ומוריד, מוליך ומביא** את ארבעת המינים, כדי **לעצור** רוחות רעות וטללים רעים[ח].

בשלמא

בשלמא לולב **יבש פסול** גם ביום טוב שני, דבדרבנן נמי יש פסול יבש, דכיון דמצוה הוא ליטלו **משום זכר למקדש** - שתיקן ר' יוחנן בן זכאי שיטלו לולב שבעת ימים כמו במקדש שהיה ניטל כל שבעה[ט], לכך **בעינן הדור מצוה**, ויבש אינו הידור[י].

ל.

מאי מעמא פסח נכרים גזלני מרעמא מיערמל מינהו

ושמא **אותו** קרקע **מישראל הוה**. אבל במקומות שאין לחשוש שמא נגזלה אותו קרקע מישראלי[א], אפילו אם נגזלה מן הנכרי, הואיל ונתייאש אותו הנכרי הנגזל, הרי הוא הפקר ביד ישראל זה התולשו משם, ויוצא ידי חובתו אע"פ שהוא עצמו תלשו[יב].

ל:

וקרקע מינה נגזלת

כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאוש[יג] דלעולם בחזקת בעליה היא, דמקראי נפקא לן בהגוזל בתרא (ב"ק קיז:) **בניזקין** דקרקע אינה נגזלת, ובהזיקה אינו נפטר ע"י השבתה בטענת הרי שלך לפניך, דנחשב שההיזק נעשה ברשות בעלים כיון שאינה נגזלת, וא"כ יש לומר מסברא דאין מועיל יאוש בקרקעי[יד]. **אבל משנתלש הפרי, הוי גזל והתולשו הוא גוזלו, הלכך לנזוזה הן מן המחובר ויתנוה לכם, שיהיו הן הנזלנין ואתם לוקחין אותה מהם, והבעלים נתייאשו כבר מכל הפירות והוי יאוש אצלם ואחר כך הוא משתנה מרשותן לרשותכם, וקסבר יאוש גרידא לא קני אבל יאוש ושינוי רשות קני, ואי נמי קני היינו דאף למ"ד** יאוש לבד קונה, צריך שיגזוז דווקא הנכרי[טו], דאם הם עצמם יגזזו, **מצוה הבאה בעבירה הוי**[טז] **אם אתם תחתכוה מן המחובר תהיו אתם גוזלים**[יז].

לא.

ממלוקט

הא דפסיל ר' אליעזר כגון שתקף את חבירו בחזקה והוציאו מסוכתו הבנויה בקרקעו של נגזל וגם עצי הסכך אינם כמטלטלין שנגזלין[יח], דלענין גזילה[יט] **כל המחובר לקרקע הרי הוא בקרקע.**

סוכה גזולה היא

ור' אליעזר דריש 'תעשה לך' משלך ולא גזולה, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה ואע"ג דקנאה ביאוש פסולה[כ], **ולא שאולה**, דאינה משלך.

ורבנן למעמייהו

דאמרי יוצא אדם בסוכה שאינו שלו בשאולה וסבירא להו דקרקע אינה נגזלת דרבנן היא דאמרי בפרק הגוזל (ב"ק קיז:) דקרקע **אינה נגזלת, ופליגי עליה דר' אליעזר נמי בהא דגזילת קרקע הלכך שאולה היא. והוא הדין נמי דהוה ליה לרב נחמן למימר דר' אליעזר לטעמיה דאמר בהגוזל** (שם) **קרקע נגזלת, וסוכה גזולה היא דמייאשי בעלים מינה כשאר מטלטלין דהוה ליה קרקע בחזקת גזלן**, ונחשבין כאינן ברשותו של נגזל ולכך חל היאוש, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה נגזלת **ושאולה היא**, דהיא ברשותו של נגזל ואין יאוש חל על דבר שהוא ברשותו של בעליו[כא], **אלא אי אמר הכי הוי משמע דמודי ר' אליעזר בשאולה, ואנן קים לן בהישן** (לעיל מ:) **דאף בשאולה פסיל, הלכך אמר לה רב נחמן ממה נפשך, כלומר אי נמי הוה סבירא ליה לר' אליעזר קרקע אינה נגזלת כרבנן אפילו הכי פסיל לה משום שאולה.**

מכל גזל עמים וסיכך בהן

אין זו לא גזולה ולא שאולה דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים אינו צריך לסתור בנינו אלא יחזור דמים. ודאמרינן בפרק הישן (לעיל מ:) **דמודו רבנן בגזולה, לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע ולא בגוזל עצים ומסכך בהן, אלא בגוזל סוכה העשויה בראש העגלה ובראש הספינה**, לרבנן[כב] דהסוכה כשירה כשעשאה כך, ולרבן גמליאל דפוסל, יש לפרש בעשויה כך באופן דעומדת ברוח מצויה דים[כג], **דהיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה, דאין כאן משום תקנת השבים, שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה יציאות, הלכך גזולה היא**[כד].

לוסמא

צווחה להחזיר לה עצים עצמן[כה].

לא מקשין

לא הוקשו ללמוד זה מזה **ולא** ניתן לדרוש מעצמו מכל שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן[כו] **אלא** קל וחומר. ובמסכת ר"ה (ל.) פירש רש"י (ד"ה ה"ק מי לימא) שאדם דורש היקש מעצמו[כז].

מכל מקרא דכתי הכל בפי הדר

דהדר כתיב ביה ולא דרשינן ליה לר' יהודה אידור לשון יווני כדדריש ליה בן עזאי לקמן (לה.). ולא הזכיר רש"י את הדרשות האחרות שהוזכרו במסקנת הגמרא, משום שבן עזאי הוא תנא שקדם למי שאמרו את הדרשות האחרות[כח].

ומפילו נמיקרא דילקוט

מן הקליפה ואף על פי שאין מראיהן דומה

ציונים והערות

וראה במרומי שדה כאן. **ו. ששיעור** הדס שלשה טפחים, והלולב צריך שיהיה בו שיעור טפח יותר מההדס. **ז. כן** דקדק בתוספות הרא"ש בשיטת רש"י, וכ"כ להדיא במאירי בשם רש"י. וכ"כ התוס' (ד"ה נפרנו) בדעתו. וברע"ן (יד: ד"ה נפרנו עליו) כתב, שפירוש רש"י והרי"ף אחד הוא, והרי"ף (טו.) פירש 'נפרצו עליו כגון שנשרו מן השדרה והן תלויין בה', ותמה הכפות תמרים (נמוק"ה נפרנו) על הר"ן שהשווה דעת רש"י להרי"ף והרי חלוקין הן. וראה בילקוט ביאורים בזה. **ח. ומעלה** ומוריד כדי לצור טללים רעים ומוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, וכמבואר בגמרא לקמן (לז:). **ט. וכמבואר** במשנה לקמן (מג.). **י. ברע"א** כתב, שלכן כתב רש"י במשנה שיבש פסולו משום 'ואנוהו', והקשו עליו בתוס' (ד"ה לולב יבש) תיפוק ליה דבעי הדר, אלא שרש"י בא לבאר מדוע יבש פסול גם ביו"ט שני, דמשום 'ואנוהו' הצריכו שיהיה הדר גם ביו"ט שני, וזה מש"כ רש"י שבעינן הידור מצוה. אבל משום הדר דכתיב בתורה לא היה נפסל ביו"ט שני, וכשם שלא בעינן לכם ביו"ט שני. **יא. דהיינו** שלא היה שם רוב ישראל מעולם. **יב. כן** נראה מלשון רש"י, וכ"כ בשלטי הגבורים (יג: מדפי הרי"ף ג) בשם ריא"ז. והרמב"ן (במלחמות) פירש, שחיישינן שגזלו מעכו"ם. והקשו האחרונים לפירוש רש"י שבגזלו מעכו"ם מותר, הרי קיי"ל גזל עכו"ם אסור, וראה בילקוט ביאורים מה שתירצו. **יג. ראה** בכפות תמרים (נמוק"ה ונקרקע ובד"ה וילמה לי) שדקדק בכוונת תיבות 'בשום יאוש'. **יד. שהרי** אפילו במטלטלין אינו מועיל היאוש אלא להיפטר מלהשיב גוף הגזילה, אבל לא מדמי הגזילה, דדווקא מגופה מתייאש משום דהגזלן יכול לאבדה, וקרקע שלעולם עומדת ואינו יכול לאבדה, אין הנגזל מתייאש ממנה אפילו מגופה, פני יהושע. וכ"כ בכפות תמרים. וראה בתרומת הכרי (סי' נעמ) שהקשה על דבריהם, דא"כ אף למ"ד דקרקע נגזלת לענין דחייב לשלם מה שהזיק כשהיתה תחת ידו, לא יועיל יאוש לענין חיוב השבה משום סברא הנ"ל, ומדוע פירש רש"י דרק למ"ד דקרקע אינה נגזלת אין יאוש בקרקע. ועיי"ש מה שפירש כוונת רש"י. וראה עוד בילקוט ביאורים. **טו. אבל** רב הונא עצמו סובר דיאוש אינו קונה, מדאמר שיהא שינוי רשות בידם, וע"י כן יקנו, אבל יאוש לחוד אינו קונה, הגהות רעק"א (מו"מ סי' תרמט ס"ק נ בגליון הש"ס). ועיי"ש שכתב דלדברי המהרש"א ברש"י צ"ל דרב הונא סובר דיאוש קונה, ומה שאמר להם רב הונא שיהא שינוי רשות בידם, הוא לאו דווקא. **טז. וכתב** בעטרת חכמים, דדוקא למ"ד יאוש קונה פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, דכן מוכח מקרא דגזול דומיא דפסח שאף לאחר קנין הוי מצהב"ע, משא"כ למ"ד שיאוש אינו קונה אין להוכיח מהפסוק דאחר קנין שייך דין דמצהב"ע. וראה הערה קודמת. **יז. דבשעה** שיחתכוה הם גוזלים ואז יתחילו לקנות ביאוש, וכיון שהקנין הוא בגזילה הוי מצהב"ע, מהרש"א. ועיי"ש מה שביאר עוד. וראה במים עמוקים בתירוץ קושיית המהרש"א. **יח. שו"ת** פנים מאירות (מ"ג סי' קעח). ועיי"ש שכתב דיש לפרש הגמרא באופן אחר, דלא כרש"י. וראה את דבריו בילקוט ביאורים. **יט. ע"פ** מרומי שדה. דאף דבחולין (טז.) איכא פלוגתא אי תלוש ולבסוף חיברו הוי כקרקע, וקיי"ל דלא הוי כקרקע, י"ל דלענין גזילה לכו"ע הוא כקרקע. **כ. והפסוק** שהביא רש"י לא נצרך למעט גזולה אלא למעט שאולה, יעב"ץ. **כא. אחיעזר** (מ"ג סי' נח), על פי סברת הנתיבות (סי' שסג סק"ח) בטעם שאין מועיל יאוש בקרקע לפי שהוא ברשותו. ועיי"ש עוד בביאור דברי רש"י. **כב. לעיל** (כג.). **כג. מלא** הרועים. ועוד פירש לפי רבן גמליאל, בעושה סוכתו ע"ג בהמה ובא אחר וגזל הבהמה והסוכה, עיי"ש. **כד. ובב"י** (סי' תרלו ד"ה ומ"ש נעל העיטור) דייק מדברי רש"י, שאפילו אם הגזלן אינו רוצה ליתן דמיהם אין העצים פסולים משום סוכה גזולה, דמ"מ הם שלו, ואין אומרים דדווקא ברוצה לשלם תקנו חכמים שיהו קנויים לו. מדלא פירש רש"י דבאופן שאינו רוצה לשלם הוי סוכה גזולה, אלא בגזל סוכה העשויה בראש העגלה וכו'. וראה בב"ח (שם ד"ה ומ"ש נעל העיטור). ובמחצית השקל (שם נמג"ח סק"ה). **כה. בגליון** מהרש"א ציין לב"י (סי' תרלו ד"ה ומ"ש נעל העיטור). ונראה שכוונתו להמבואר בהערה הקודמת בשיטת רש"י אם באינו רוצה לשלם, קונה העצים. ומדברי רש"י כאן משמע שהסכים לשלם הדמים אלא שהיא רצתה העצים עצמם, אבל אי לאו הכי לא היה קונה העצים. **כו. בהגהות** מהר"צ חיות העיר, דהיקש אינו מן הי"ג מדות ולא נחשב במנין, משום דהיקש הוא כמפורש בפסוק, כדאיתא בפסחים (כא.) והאי מילף הוא - היקישא הוא. **כז. והקשו** האחרונים שסותר לדבריו כאן, ראה כפות תמרים, משנה למלך (קרנן פסק פ"ב ה"ג) וראה עוד בילקוט ביאורים. **כח. ערוך** לנר. וראה בכפות תמרים ובחידושי חתם סופר.

למראה הלולב[כט] ובלבד שיהא מאותו המין, דטעמא דר' יהודה התם לאו משום הדר הוא. אבל גם ענפי הדס וערבה כשרין לאגוד בהם, וסיב ועיקרא דדיקלא לאו דווקא[ל].

לא:

נולד של עבודת זרה

ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע[לא], כדאמרינן בע"ז (נח:) אבד תאבדון וגו' אשר עבדו שם הגויים, בכלים שנשתמשו בהם הכתוב מדבר[לב], אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה, ולכך חייבים על עבודתה אף שאינה מעבודות שעושים לגבוה שאם אין דרך עבודתה בכך אין חייבים עליה, כדאמרינן בסנהדרין (פ:)[לג]. או לזרקה בו, ואע"פ שאין דרך עבודתה בכך הוי תקרובת, כיון שהיא מעבודות שנעשים לגבוה, והוי זריקה המשתברת כעין פנים, הואיל וע"י הזריקה נפרדים עלי הלולב[לד].

ומה נמל כמל

ואף על גב דאיסורי הנאה הוא דמצות לאו ליהנות ניתנו כלומר אין קיום מצות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו[לה], ואע"ג דמתהני בעשיית המצוות דמקבל שכר בעוה"ז ובעוה"ב, לא חשיב הנאה באיסור אלא כשנהנה בגופו של איסור[לו].

לב.

עקום דומה למגל

חדא מלתא היא, דאע"פ שהוא עקום קצת, לא נפסל עד שיהא עקום לגמרי דומה למגל[לז].

סרוס

קשה שנעשה חריות שכן דרך הלולב עליו נושרים בימות הגשמים, ולא שנושרים לגמרי ממקום חיבורם בעיקרם, שאין דרכו של לולב בכך, אלא היינו לומר שהעלים מתפרדים ממנו דוגמת בד היוצא מן הענף, ומתרחקים ראשי העלים מגוף השדרה בעודם מחוברים, שמקום חיבורם להשדרה מתקשה ונעשה עץ, עד שאי אפשר לחבר העלים לשדרה[לח].

שלש דעניד כי סימנך

פויצפו"ר מעין מזלג בעל שתי שיניים של ברזל של סופרים שיש לו שני ראשים וראשו אחד מפוצל כך גדל הלולב כמין שתי שדראות מחצית עלין לכאן ומחצית עלין לכאן, דלישנא דסדוק מתחילת ברייתו משמע, כמו כפוף וכוונ ועקום הנזכרים בברייתא עמו[לט], ואפילו נסדק כל עלה אמצעי כשר, ואינו נפסל משום נחלקה התיומת, עד שתסדק השדרה עם העלים שלמטה מעלים האמצעים העליונים[מ].

מלפניו

לצד שכנגד השדרה שדרה זהו צד העשוי כשדרה של בהמה שהצלעות והחוליות מחוברין בה מכאן ומכאן [ואף זה העלין עולין לה מכאן ומכאן[מא]] ואמצעה חלק ועולה כמקל[מב].

כי מופיס

אשקוב"א שבו מכבדין את הבית ועושין אותה מעלין של לולב התלושין מהשדרה ואוגדין מהן הרבה ביחד, וכן הכא אע"פ שחזר ואגדן פסול[מג].

למיפרח מיפרחי

ראשיהן נפרדין בענפי דקל ואין מצומצמין עם השדרה אבל מלמטה הן מחוברין בה, ואפילו נשברו קצת מן השדרה, הואיל ומעורות כשר[מד].

לב:

שיסא לולב יוצא למעלה מן ההדס

שיהא לולב יוצא למעלה מן ההדס כשם שהוא גבוה במינו מכולן. והטעם שכתבה המשנה שהלולב גבוה כדי לנענע בו, אינו טעם שהלולב יהא גבוה משאר המינים, דאפשר שצריך שההדס או הערבה יהיו יוצאים למעלה כדי לנענע בהם, ולכך צריך להוסיף טעם דמשום שהוא גבוה במינו צריך שהלולב יצא למעלה לנענע בו[מה].

אמה בת חמשה טפחים בינוניים חלוק אותה לששה חלקים בטפחים קטנים, ובהן שיעור שלשה להדם וארבעה ללולב. ורבי טרפון לקולא, והכי משמע מלתיה בברייתא, דקאמר ליה לתנא קמא אותן שלשה טפחים שאנו משערין בהן ופתם שלשה טפחים חצי אמה הן באמה בת ששה טפחים בינוניים, וקאמר ליה ר"ט טפחים הללו קטנים יהיו ולא יהו אלא חצי אמה באמה בת חמשה טפחים בינוניים, דהיינו שתי טפחים ומחצה, שהן שלושה טפחים קטנים[מו].

ענף עץ עבות

שכולו ענף היינו אורכו של ההדס שהעץ מחופה בעלין על ידי שהן עשויין בקליעה היינו לרוחבו של ההדס[מז] ושוכבין על אפיהן[מח].

דומנא

עץ ערמון קשטני"ר קלוע הוא ומכסין העלים את רחבו, אבל אין עליו רצופין לכסות כל עצו, וצריך שיהו העלים חופין גם את ארכו של ההדס[מט].

מרי ומד

שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים[נ].

לג.

מקף מנרמה

גדל על המיצר של שדה ומתוך שיש לו מקום פנוי הוא משבח ומצליח, ושם הלווי שלו הוא על שם מקום גדילתו על המיצר[נא]. לישנא אחרינא, אמא מצראה הדם מצרי, דעל הפי' הראשון קשה דזה אינו נחשב לשם לווי[נב].

שלשה בדי עלין לחין

שלשה בדין ובכל בד ובד שלשה[נג] עלין לחין, דבד היינו כל הענף כולו[נד], דבבציר משלשה עלין לא הוי עבות.

ועלתה בו תמרה ביום טוב משנאגד, דמסתמא

אחה"נ 19/06/2018

ציונים והערות

כט. ומלשונו נראה דהדר תלוי במראה הלולב, ולפ"ז זהב אינו הדר אם תולים אותו על הלולב, מאורי אור. ועיי"ש שבזה מיושבת קושיית התוספות מגימוניות של זהב דפסולים. ל. ליקוטי חבר בן חיים. לא. בדקדוקי סופרים כתב דקטע זה ליתא בכתב יד. לב. וברש"י במשנה (כט: ד"ה של מסירה) פירש אילן שעובדין אותו ע"ז. ועיין שו"ת דובב מישרים (מ"ג סימן מ) ובשו"ת אמרי יושר (מ"ח סי' עו). וראה במרומי שדה שכוונת רש"י שפירש במשמשי ע"ז, כדי ליישב קושיית התוס' (ד"ה נמצרה, נמ"ד ומ"ת ע"ז של נכרי) דהואיל ומיירי משמשין מועיל בהם ביטול. לג. כפות תמרים. וראה מה שהקשה שם על פירושו. וראה בערוך לנר, ובשער המלך (לולב פ"ח ה"ח) בביאור שיטת רש"י. לד. כפות תמרים, עיי"ש. וראה בערוך לנר, ובחידושי חתם סופר, ובשער המלך (שם). לה. וראה בשפת אמת מה שהקשה לפי"ז בקושיית הגמרא. לו. ריטב"א (ד"ה והאמר רבא). וראה עוד בילקוט ביאורים. לז. בית יוסף (סי' תרמה ד"ה יש לו). וכתב עוד, שכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב (לולב פ"ח ה"ג) היה עקום לפניו שהרי שדרו כגב בעל חטוטרת פסול. לח. בית יוסף (שם ד"ה ומ"ש אבל אם שהה). ובב"ח (שם ד"ה ומ"ש אבל אם שהה) פירש כוונת רש"י, דנושרין ממש דאז כל השדראות מתקשין ונעשין עץ, בין השדרה שבאמצע בין אותן שמצדדין כענפי שאר אילנות, ואין אתה יכול לכפתו. לט. בית יוסף (שם ד"ה נסדק ואפילו). ובא ליישב קושיית הטור על פירש"י דלשון נסדק אינו משמע כך, דאם כן היה לגמרא לומר לולב שגדל סדוק כמו שהגמרא מבארת לולב דסליק בחד הוצא, ופירש הטור דמיירי שנסדק באמצעיתו עד שנפתח. ובב"ח (שם ד"ה נסדק) שם פירש כוונת רש"י, דאין דעתו לומר שאם לא היתה תחילת ברייתו כך דכשר אע"פ שנפתח כהימנק כהבנת הטור, אלא דלישנא דסדוק משמע שהוא כן מתחילת ברייתו, אבל ודאי לענין דינא הוא הדין בעביד כהימנק אחר תחילת ברייתו נמי פסול. עיי"ש. מ. בית יוסף (שם). וכתב דפירושו הוא דלא כרבינו ירוחם (מ"ו מ"ג נת ע"ג) שפירש כוונת רש"י דהא דנסדק כשר מיירי בששני עלים האמצעים לא נחלקו, שאם לא כן היינו נחלקה התיומת. מא. כן הגירסא ברש"י שברי"ף (טו.), וכן באור זרוע (סי' שו). מב. וראה בילקוט ביאורים אם דעת רש"י שלא כגירסת הגמרא שלפנינו, אלא שלאחריו פסול ולפניו כשר. מג. מאירי (כט: ד"ה נפרטו עליו), בהשלמה ובספר המכתם. מד. מאירי (כט: ד"ה נפרטו עליו). וראה כפות תמרים (לולב פ"ח ה"ג) ובשו"ת דברי נחמיה (מו"ח סי' מו) האריך לבאר שיטת רש"י, שלכאורה היה נראה לומר דאינן תלושים לגמרי, ומסקנתו שאין לפרש כך. עיי"ש. ועיין לעיל (כט:) מה שנתבאר ברש"י ד"ה נפרצו עליו. מה. ערוך לנר, ליישב קושית המהרש"ל מדוע נקט רש"י טעם אחר ממה שכתבה המשנה. ובשפת אמת כתב בכוונת רש"י, שאם ההדס גבוה יותר, צריך שיהא הלולב גבוה עוד טפח, עיין בשו"ע (סי' תרנ ס"ג). מו. מהר"ם. ובשו"ת משכנות יעקב (מו"ח סימן קמ) ביאר, דנאמרה הלכה משה מסיני דשיעור הדס וערבה חצי אמה, ובזה נחלקו ת"ק ור"ט אם משערין באמה בת ה טפחים או בבת ו טפחים, ונחלקו במחלוקתם דר"י ור"מ (לעיל ה:) אם אמת כלים היא בת חמשה טפחים או בת ששה. עיי"ש. וכן יש לפרש בכוונת רש"י. מז. שו"ת דברי נחמיה (מו"ח סי' מז), דחופין היינו לאורך ולרוחב, ועבות הוא דבר נוסף, דמלבד מה שהם חופין ברוחב בצמצום, צריך שיהו עודפים זה על זה. ועוד ביאר שם, דחופין היינו שמורכבין זה על זה באורך וברוחב. וראה במרומי שדה שביאר כוונת רש"י שהלימוד הוא מתיבות 'ענף עבות' ולא מתיבת 'עץ'. ועיי"ש עוד שרש"י מפרש דרש הגמרא דהרי ענף ניכר שהוא ענף ע"י שיש בו עלים, דעל גוף העץ אין עלים, ופירש שענפיו - מה שניכר שהוא ענף, חופה את עצו, והיינו העץ שבענף כולו ניכר שהוא ענף מחמת שעלים חופין את כולו. מח. בר"ן (טו: ד"ה גמ') הביא לשון רש"י ושם הגירסא על 'אביהן', וברש"ש כתב דלפ"ז אם העלים אינם שוכבין על אביהן שהוא הקנה, הרי זה פסול. ועיין בכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יח) ושו"ת דברי נחמיה (שם). מט. שו"ת דברי נחמיה (שם). וראה מה שנתבאר לעיל בסמוך ברש"י ד"ה ענף. נ. ופירש המהר"ם ע"פ דברי מהרי"ק (שורש מח), דכוונת רש"י דדווקא כשהעלה השלישי הוא מלמטה של השנים ועולה למעלה, הוא דאמרינן בגמרא אמר ליה מר בר אמימר לרב אשי אבא להההוא הדס שוטה קרי ליה, אבל אם היה העלה השלישי למעלה על גבי השנים, לכו"ע אינו פסול משום הדס שוטה. נא. ערוך לנר, דאביי לשיטתו (לעיל יג.) דמרירתא דאגמא נקראת שם לווי הואיל וגדלה באגם וכמו כן בגמרא כאן, ודלא כתוספות שם דאביי מודה לרבא. וחולק על סברת הכפות תמרים שבהערה בסמוך. וראה כפות תמרים על תירוץ הגמרא. ועיין בשו"ת חכם צבי (סי' קסח). נב. כפות תמרים. נג. בשפת אמת כתב שאלו הם דברי רש"י, ואינו מפרש שכך נאמר בגמרא. אמנם מדברי הריטב"א (ד"ה תנו רבנן) מתבאר שכך היא כוונת הגמרא. נד. ובראש (סי' י) הקשה על פירש"י, דמשמע ענף כמו בדי אילן וא"כ מהי כוונת הברייתא 'ונשתיירו בו ג' בדין', והרי מתחילה היו בו ג' בדין בלבד, ועוד הקשה, דרוב עליו משמע דבהדס אחד נאמר דין זה, ומה שייך לומר בענף אחד שיור שלושה בדין, דהיינו ענפין. ובכפות תמרים פירש דעת רש"י, דבד אינו ענף אלא עוקץ, וצריך ג' עוקצין שבכל עוקץ יהיו ג' עלין היוצאין מעוקץ

בערב יו"ט אגדו, דביו"ט אין אוגדין, וא"כ עלתה התמרה משנאגדה[נה], דבתלוש נמי סלקא ביה[נו].

יש דמוי שלל מצות

כלומר נוהגת תורת דחוי אצל מצות כשם שנוהגת אצל קרבנות, דאם נראה ונדחת משנשחטה אמרת ידחה דתו לא הדר חזי, הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטם תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה, ואף דיש סברא לומר דדחוי מעיקרא שלא היה ראוי בתחילת זמנו יש יותר לפסלו מנראה ונדחה כדמשמע לקמן (לג:)[נז], והשתא לא דייק בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה, דהאי דנקטם מערב יום טוב לא נראה מעולם.

אוצר החכמה

לג:

שלא שלקה

לפיכך טמאוהו לדם השחור כדתנן (נדה יט.) חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור כו'. שאמרו במסכת נדה (שם) שילפינן שיש חמשה דמים טמאים, מדכתיב 'דמיה' 'דמיה' לשון רבים שתי פעמים, לרבות שיש ארבעה דמים טמאים באשה. ופריך בגמרא, והא אנן תנן במשנה חמשה דמים טמאים. ומשני, 'האי שחור, אדום הוא אלא שלקה', ומה דקתני במתניתין דדם השחור טמא הוא, כוונתה בגלל הצבע האדום לפני שלקה.

לא צריכא דליכא דמים ליה הוסענא מעריבי

ולא צריך להאי, הלכך אין כאן תיקון כלי דלא צריכא ליה לאכשורה, ואין ההדס עומד ומיוחד לצאת בו אלא להריח בו או לדבר אחר, ואין בזה תיקון להדס, ולא עשה שום מלאכה אפילו שלא במתכוין[נח].

ערבה גזולה ויבשה פסולה

ללולב דלכם אכולהו קאי, אבל לערבה של מקדש שהיו זוקפין בצדי המזבח וכן ערבה שבגבולין שנוטלין אותה בהושענא רבה, אין הגזולה פסולה[נט].

נפלפה

מין ערבה ועלה שלה עגול[ס] כדאמרינן לקמן ופסיל לה מקרא.

נעל

קרקע שאינה צריכה להשקות בידים, אלא דסגי ליה בממר השמים, כדאמרינן במשקין בית

לד.

שאל שמול אומר

ערבי דאמר קרא לא להכשיר של בעל בא, אלא ללמדך שצריך שתי מצות של ערבה אחת לאגדה בלולב ואחת למקדש להקיף את המזבח בזקיפת הערבות סביב למזבח[סא], כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (סוכה מה.).

עשר נטיעות

עשר נטיעות משנה היא בסדר זרעים (שביעית פ"ו מ"ו) עשר נטיעות - אילנות צעירים המפוזרות בתוך בית סאה שאין בין זו לזו אלא כמה שיש בין זו לחברתה ותפסו בנטיעתם שטח שגודלו בית סאה, שהוא חמשים אמה על חמשים אמה, והנטיעות מפוזרות לאורך ורוחב בשוה, חורשין כל בית סאה בשבילין - על ידי שמותר לחרוש בשביל הנטיעות מותר לחרוש את כל הבית סאה.

והיתר זה נאמר על חרישה בערב שביעית עד ראש השנה, ואף על פי שמצוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש כדנפקא לן מבחריש ובקציר תשבות, שהלשון 'בחריש ובקציר תשבות' מיותר אחרי שכבר נאמר 'שדך לא תזרע', ולכן דרשו חכמים שבא הכתוב לאסור חריש של ערב שביעית - של סוף השנה השישית הנכנס ומועיל לשביעית. ולכן אסור לחרוש את השדות שלשים יום לפני ראש השנה כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (ג.) מקראי, אף על פי כן בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תחתיהם עד ראש השנה כדי שלא יבשו[סד].

ואם עשר הן - אם יש עשר אילנות חדשים ומפוזרות כהלכתן במרחקים שוים זה מזה בתוך

בית סאה, נאמר למשה שיונקות בבית סאה כולה ומותר לחרוש את כולן - את כל השדה בשבילן, אבל אם אינם עשר או שאינן מפוזרות כהלכתן, חורש תחת כל אחת ואחת כשיעור יניקתה שהוא לפי חשבון עשר לבית סאה[סה].

ובאילנות וקנים נאסר מהתורה לחרוש שלשים יום לפני ראש השנה כדאמרינן במועד קטן (שם) לר' ישמעאל נלמד מהלכתא ולר' עקיבא מקראי, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו לחרוש בשדה הלבן בשישית מפסח ואילך ובשדה האילן בזקנים מעצרת ואילך, ואמרו, בזקנים מפני שיונקים הרבה, אף אם יש רק שלש אילנות (ממטע עשרה) לבית סאה הרי אלו מצטרפים להחשיב את כל השדה שנטועים בה כשדה האילן, וחורשים כל בית סאה בשבילן עד עצרת, לפי שכולו צריך להן ליניקתם ויצתה מתורת שדה לבן ונעשית שדה אילן, ואם אינם שלש אלא פחות מכך, חורש לכל אחד תחתיו לפי חשבון שיעור יניקתו, ואותו שיעור מותר לחרוש עד עצרת והשאר אסור מפסח ואילך.

מפי קבלה

דצפצפה לגריעותא ולא מינא דערבה היא דנרבייה מערבי מכל מקום - ונכשיר צפצפה בדיעבד[סו].

בית סכוסות

סוף הכרם שקורין פנצ"ה והוא עשוי ככובע וככום ודופנו סביב (שפה) לו עבה כשתי דפנות, ותניא בחולין (נ:) מחט שנמצאת בבהמה לאחר שחיטתה בעובי בית הכוסות, אם המחט מצד אחד תחובה בעוביו ולא ניקב נקב מפולש - לצד שני של הדופן כשר שהעובי סותמו ומגין ולא נקבה המחט את כל עוביו, אבל אם המחט נקבה את הדופן משני צדדין שהנקב מפולש טריפה[סז]. ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר כשלא ניקב נקב מפולש, מפני שדופנו דק, ובודאי נקב מפולש הוא, והוא היה רגיל לקרות הובלילא.

לד:

ופיזלו שמש קטומין

אהדסים קאי, אבל בערבה אינו כן ופסולים[סח], ובגמרא פריך מה נפשך אי קטום פסול והוא צריך שלשה הדסים ליטלם עם הלולב, ליבעי בולחו

19/06/2018 אוכח

ציונים והערות

אחד. וכשיטתו לעיל לב: (ד"ה תלמא) וכשיטת הריטב"א (שם). ובערוך לנר פירש דלרש"י צריך שיהו ג' קנים בכל הדס ושהם יהיו בראש הבד, עיי"ש. וראה עוד בילקוט ביאורים. **נה. ערוך** לנר. ולעולם גם קודם שנאגד, דמשקדש עליו היום בשעה שהוא נקטם נחשב דחוי, אף שלא נאגד. **נו. והראב"ד** בהשגותיו על בעל המאור כתב, דרק במחובר היא עולה ולא בתלוש. **נז. פני** יהושע. וראה מהר"ם וצל"ח. ובכפות תמרים כתב שמ'והשתא' עד סוף הדיבור אינו מדברי רש"י, אלא הגהה מבחוץ והכניסוה לפנים. **נח. רמב"ן** (שנת קיפ.), שהוי כאילו ילקוט את הענבים בפסח שאין לו שום צורך בזה. ובשטימ"ק (כתובות ו.) כתב, דלרש"י תירוץ הגמרא דאית ליה וכו' לא בא לתרץ הקושיא והא מודה ר"ש בפסיק רישיה, אלא לתרץ הקושיא והא מתקן מנא, וע"ז מתרצת הגמרא דאית ליה הושענא אחריתי ואינו מתקן כלל. וראה בכפות תמרים שפירש דרש"י סובר כהתוספות בכתובות (ו. ד"ה מקוכרייתא) דלר' יהודה אסור דשמא יצטרך לה ואגלאי מילתא דכלי עבד. וראה בערוך לנר. **נט. כפות** תמרים ומרומי שדה. ובכפו"ת ביאר, שפשוט הוא שדין דלכם אינו בערבה זו, אבל מדין מצהב"ע אפשר היה לפסול, ומ"מ אינו נפסל משום דערבה אין אדם מקפיד עליה. והוסיף שדעת רש"י דלא שייך פסול דמצהב"ע בערבה, כמו בשארי מצוות, ודווקא בלולב צריך שלא יהא בעבירה. **ס. בכפות** תמרים העיר, דהרי ג סימנים יש לצפצפה, קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל, ומדוע נקט רש"י סימן זה ולא השנים האחרים, וביאר דרש"י נקט כן משום דסימן זה רמוז בפסוק כדקתני בברייתא בסמוך ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל, ופירש"י (ד"ה מזוך) פרט לצפצפה. **סא. תפארת** ישראל (יכין פוף כג). **סב. משא"כ** ללישנא בתרא בברייתא שהפירוש הוא שעלה שלה משוך כנחל, ערבה של בעל ושל הרים כשרה כמו אותה שגדלה על הנחל, ואין בהם שום הפרש אפילו למצוה. כפות תמרים. **סג. דהקפת** המזבח ע"י אנשים היא בלולב ולא בערבה, כדכתב רש"י בתשובה (הביאו הר"ן בחלוקת המחלוקת לקמן מג:), כפות תמרים. **סד. וראה** בכפות תמרים שהקשה, שבמועד קטן (ד.) מבואר דר"ע דורש מהפסוק בחריש וגו' לתוספת שביעית, ואינו לומד דין תוספת מההלכה למשה מסיני, ומשמע דאינו סובר שנאמרה הלכה זו. וביאר בערוך לנר, שמ"מ סובר ר"ע שלמדים מההלכה למשה מסיני שחורשין כל הבית סאה משום העשר נטיעות עד ערב ר"ה, עיי"ש שהביא ראיה לדבריו. **סה. והקשה** בכפות תמרים א"כ מדוע הוזכרה הלכה בדין עשר, שהיה צריך שתיאמר ההלכה שבנטיעות חורשים שיעור יניקתם. ומכח קושייתו כתב לחלוק על דעת רש"י דכשאינם עשר חורשין רק לפי צורכן, ולא לפי חשבון עשר לבית סאה. ובערוך לנר תירץ שבא למעט דאם היו בבית סאה יותר מעשר נטיעות אין חורשין, לפי שעשויים ליעקר כדכתבו התוספות (נ"ב כו: ד"ה עשר). **סו. ונפרש** שמה שמשמע מערבי נחל למעט צפצפה, היינו לכתחילה. לפי שהוקשה לרש"י מה מקשה הגמרא מאי קראה, הרי מערבי נחל ממעטים צפצפה, לכך פירש כן דיש לרבותה דכשירה, כפות תמרים. וכן כתב בהגהות וחידושים להגרא"מ הורוויץ. ועיי"ש שכתבו לפרש קושיית הגמרא באופן אחר. **סז. ובניקב** עור וחצי אינה טריפה, כפות תמרים. וראה בזה בתוספות (ד"ה נימא הכוסות). ובמהר"ם כתב דלרש"י בניקב בבית הכוסות עור וחצי היא טריפה וכמו בניקב בהמסס חצי עור. **סח. יוסף** אומץ (סי' ג). וראה כפות תמרים.

אהחמ 19/06/2018

שלימים, **ואי קטום כשר לכשיר שלשתן קטומים.** ומשני חזר בו ר' ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך שלשה ומצריך רק הדס אחד, **ואמר אפילו** שנים קטומין והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי, **דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי.**

ר' מרפון אומר אפילו שלשתן קטומים

דלא בעי הדר בהדם, שההדס בעבותו תלוי הדרו, שעליו חופין את עצו, ואין הקטימה ניכרת בו[סט].

ומה נמל כאן

שהרי יש בה היתר אכילה **אבל חוץ לירושלים לא ד'לכם' כתיב הראוי לכם,** והוא אינו נחשב ראוי לכם משום דמעשר שני בגבולין אסור בהנאה[ע].

מזוזים

כמין אבעבועות דקות[עא]. דהיינו שתים, אבל אחת כשירה[עב].

סכי גרסינן: נקלף נקדק ניקב וחסר כל שהוא פסול

ניקב וחסר כל שהוא **חדא מילתא, דאילו ניקב ולא חסר שתחב בו מחט והוציאה כשר כדקתני סיפא**[עג].

לה.

נמ מסקר כל נה

אוצר החכמה

ולמדך האי 'עץ מאכל' **דאפילו פלפלין בכלל,** שאם לא היה כתוב 'לא תחסר כל בה' שהכל יש בארץ ישראל, לא היינו יכולים לרבות מ'עץ מאכל' פלפלין, כיון שאין אותם בארץ ישראל, אבל מכיון שנאמר 'לא תחסר כל בה' וגם פלפלין גדלים בארץ ישראל, אפשר לדרוש מ'עץ מאכל' לחייב פלפלין בערלה[עד].

סכי קממר עד שנמים קמנים כו'

כלומר, האי גדולים וקטנים לאו של שנה אחת קאמר - אין הכוונה בגדולים וקטנים של שנה זו, דבשום אילן הפירות שגדלים אינם שוים כולם, דבכל אילן יש גדולים וקטנים, **אלא גדולים של אשתקד וקטנים של שנה זו** - אלא כוונת הגמרא שאותם פירות שהם גדולים משום שהם של שנה קודמת עדיין נמצאים באילן בזמן שכבר גדלים הפירות של שנה הבאה, ודבר זה מצוי באתרוג, **שהאתרוג דר וגדל באילנו שתים ושלש שנים, וכשבאין וחונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו.**

הלל

והיא היא דרבי, אלא במשמעותא פליגי, מר דריש ליה לשון דיר, ומר דריש ליה לשון דירה, רב אבהו אינו חולק על רבי איך לדרוש את הכתוב, שהרי רבי היה תנא ואין רב אבהו שהוא אמורא יכול לחלוק עליו, אלא שרב אבהו אמר שרבי לא דרש 'הדר' מלשון 'הדיר', אלא רבי דרש 'הדר' שדר באילנו משנה לשנה[עה].

לפי שמין נם דין ממון

שאינו שוה פרוטה, דאיסורי הנאה הוא - שפרי של ערלה אסור בהנאה, ואיסורי הנאה אין להם שווי ממוני שהרי אי אפשר למכרם ולהנות מהם **והלכך לאו שלכם הוא** - דכיון שאינם שוים פרוטה, אינם נחשבים לכם.

קמ מלקמ דעמיה מפן דנעי היפר מכילה

אי הוי ביה היתר אכילה כגון מעשר שני בירושלים, לא בעי דין ממון - אינו מצריך שיהיה בו גם שיהיה שייך לבעלים בזכויות ממוניות, **דאף על פי שאין ממונו לר' מאיר דאמר בקדושין** (נג:) **מעשר שני ממון גבוה הוא, ואינו נכסי הדיוט לקדש בו אשה,** אף על פי כן יהיה **כשר לצאת בו** כיון דיש בו היתר אכילה.

ומפן דנעי דין ממון לפ נעי היפר מכילה

ומכשיר **אתרוג** של טבל, **שאסור באכילה ומותר בהנאה,** שהרי טבל נחשב 'לכם' כיון שיש בו היתר הנאה.

הרי מסיקה לו מפס מצמילו

שאף שתרומה טמאה אסורה באכילה, מ"מ מותר לו לכהן ליהנות מהתרומה הטמאה **וכדאמרינן** (שבת כה:) **'תתן לו' - ולא לאורו,** כלומר שתתן לו תרומה טהורה שראוי לשימוש שלה, ואל תפריש מתרומה טמאה על טהורה שהטמאה ראויה רק לאורו, ומזה **לומדים מכלל דבת אורו הוא** שאם יש לו תרומה טמאה יכול להדליק בה.

לה:

מלמ ולמי

בהא מסייעא - לענין מה שאמר רב אסי שר' מאיר ורבנן חולקים אם עיסת מע"ש חייבת בחלה, יש לו ראיה מהברייתא, **ולימא דקאמרינן אסייעתא דאתרוג ומצה קאמר** - ומה שאמרה הגמרא בלשון 'לימא', משום שרצינו להביא ראיה לדברי רב אסי שהם חולקים אף לגבי אתרוג ומצה של מע"ש, **והכי קאמר, לימא מסייע לר' אסי בכולהו, דמרבהא** - בחלה **פליגי, באתרוג ומצה נמי פליגי, דהא חד טעמא הוא, דהתם** - באתרוג **נמי 'לכם' כתיב** כשם שבחלה כתוב 'עריסותיכם', ויש לפסול אתרוג של מע"ש מלצאת בו כשם שעיסת מע"ש פטורה מהחלה, **ומצה נמי מחלה ילפא** - וגם מצה של מע"ש יש לפסול מלצאת בה משום שיש ללמדה מחלה. ואף שמצה נדרשה בגזירה שוה, מ"מ יש להסתפק בה אם גזירה שוה הוי כאילו נכתב במפורש ותפסל או לא[עו].

מו לממ שמני עיפה

בהא הוא דקאמר ר' מאיר פטורה דכתיב מיעוטא יתירא - שאמר הכתוב פעמים 'עריסותיכם', ובא למעט שצריך גם דין ממון, **אבל בחד מיעוטא לא נפקא לן,** דכיון דמשתרי לאכילה, **אף על גב** דלית בה דין ממון, **לכם קרינא ביה.**

שמכשילם

לקבל **טומאה,** שמצינו שיש עמו מים בשעת נטילת האתרוג שיכולים להכשיר את האתרוג לטומאה, וכדאמרינן **במתניתין** (סוכה מב.) **מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזרת למים בשבת,** שהיו שורין האגודה **בשבת כדי שלא ייבשו, ובשנוגעים באתרוג הוכשר לטומאה**[עז], **דכתיב** (ויקרא יא לו) **'וכי יתן מים על זרע'** - שעל ידי שהמים ניתנים על האוכלים הם מוכשרים לקבל טומאה, **ואסור לגרום טומאה לתרומה, דכתיב** (במדבר יח ח) **'משמרת תרומתי' - אמר רחמנא עשה לה שימור** שלא תבוא לידי טומאה, ולכך אין לקחת אתרוג של מעשר שני.

שמפסידה

קליפתה **החיצונה נמאסת במשמוש הידים, ואסור להפסיד תרומה, כדפרישית** - מאותו טעם של 'משמרת תרומתי'.

הרי יש נה היפר מכילה

לכהן, וישראל נמי נפיק בה אם לקחה מכהן, **הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן** - כלומר אם לישראל יש לו נכד כהן על ידי שבתו נשואה לכהן, יכול להאכילו את התרומה, ולכך נחשב גם לגבי ישראל 'לכם'[עח], **אבל פדיון אין לה** - כלומר שאין לאתרוג של תרומה טהורה פדיון להיות **ניתרת לאכילת ישראל** שיהיה מותר לישראל לאוכלה, **והאומר כן** - שיש פדיון לתרומה להתירה לישראל, **רשע הוא.**

ומי ליס

דרוב עמי הארץ מעשרין הן וחומרא בעלמא הוא שהעמידו בספק טבל, כלומר דדין זה שצריך לעשר דמאי אינו אלא חומרא בעלמא, משום שרוב עמי הארץ מעשרין, **וגבי עניים ואכסניא לא העמידו דבריהם** מפני שהעניים מחזרים על פתחי עם הארץ, וסמכו על כך שהם מעשרים ולא אסרו עליהם[עט].

לו.

מי עולמ נר מינמ

אניקב ולא חסר קאי, דמכשר תנא דמתניתין - על מה ששנינו במשנה שאם ניקב ולא חסר כשר **ואתא האי תנא למימר** באה הברייתא שהביא עולא בר חנינא לחדש, **דאם מפולש הוא מצידו לצידו, פסול בנקב כל שהוא אפילו של מחט** - אם הנקב הוא מפולש - כלומר שנכנס מצידו האחד ויוצא מצידו השני, אף שהנקב נעשה ע"י מחט, שלא נחסר כלום מהאתרוג, פסול. ועוד בא לחדש, **ונקב שאינו**

ציונים והערות

סט. הרמב"ן במלחמות, והרא"ש בשם ה"ר ישעיה ז"ל. ובכפות תמרים כתב שכן יש לפרש בכוונת רש"י. ובערוך לנר חולק ומפרש כוונת רש"י שבהדס וגם בערבה אין דין הדר. עיי"ש הטעם לזה. וכ"כ המאירי בכוונת רש"י. **ע. אבל** מטעם איסור אכילה אין לפסלו מדין לכם, שו"ת שאגת אריה (סי' נז). **עא. בשו"ת** המבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב בשם רש"י דאין זה מעין גרב שיש באתרוגים שלנו. ועיי"ש עוד בביאור ענין חזזית. **עב. שו"ת** המבי"ט (שם), הובא במגן אברהם (סי' תרמח ס"ק טז). ובכנסת הגדולה (או"ח שם) ובכפות תמרים כתבו, דגם אבעבועה אחת פוסלת. ועיין משנה ברורה (שם ס"ק מט) ובשו"ת משיבת נפש (סי' יג). **עג. ונתקשו** האחרונים לפירש"י מדוע נקט התנא 'ניקב וחסר', כיון שגם ניקב בלא חסר פסול, ראה בכפות תמרים (לו. נמוד"ה הא) בשם המגיד משנה (לולב פ"א ה"ז) והבית יוסף (סי' תרמח ד"ה ניקב). וראה שפת אמת שם שכתב כן. **עד. כפות** תמרים. ובפשיטות היה מקום לפרש בדברי רש"י להיפך, שמשום שנאמר 'עץ מאכל' אנו מפרשים כוונת הפסוק 'לא תחסר כל בה' גם על פלפלין. **עה. ערוך** לנר. וראה עוד בהערה לביאורי הפשט. **עו. רבינו** אברהם מן ההר. וראה עוד בילקוט ביאורים. **עז. ראה** בהערות לביאורי הפשט איך יגעו מים באתרוג. **עח. ראה** בילקוט ביאורים אם טעם זה הוא בדווקא, או שגם אם אין לו בן בת כהן יכול לצאת בו. **עט. רש"י** במסכת שבת (קמ: ד"ה מפילין). וראה בילקוט ביאורים טעם אחר מהרמב"ם גם על אכסניא וגם על עניים.

מפולש בכאיסר, אם רחב הנקב כאיסר, פסול ואף על פי שלא חסר כלום, ושייך אופן שיהיה בו נקב ברוחב באיסר ולא יחסר מהאתרוג כלום כגון שתחב בו יתד עבה. ומתניתין שהכשירה באופן שניקב ולא חסר, אירי בנקב שרוחבו פחות מכאיסר ובשאינו מפולש.

גידלו בדפוס

שעושה לו דפוס כשהוא קטן ונותנו בתוכו במחובר כדי שהאתרוג יגדל בצורה של הדפוס, וגדל כמדת הדפוס. דפוס - פורמ"א בלעז. כל דבר העשוי לעשות למדתו דברים אחרים על גביו כמו מנעלין, דהיינו שהיו עושים צורה שעליה היו מניחים את המנעל כדי שיקבל המנעל את צורת הדפוס, או בתוכו כעין שהיו עושין קדרות ללחם הפנים שיכניסו העיסה לתוך הקדרה והלחם נעשה בצורתה, דהיינו שהיו עושין צורה בקדירה שהיו מכניסים את עיסת לחם הפנים לתוכה והיה נעשה הלחם כצורתה, כגון אלו קרי דפוס.

כמין נריה מפרש

שאינו דומה לאתרוג כלל, ולכן אף אם לא עשאו כמין ברייה אחרת ממש פסול אם אין מראהו כמראה האתרוג[פ].

שנמי מדם מוליתן לוריעה

פרי העשוי לצמוח - שראוי לזרוע מגרעיניו ויצמח ממנו אילן, ולא משכחת לה אלא בבשל כל צורכו. והא דנקט אתרוגין אף שגם בשאר פירות חולק שאינם חייבין במעשר, משום דלא פלוג רבנן בני פלוגתייהו לחיובי בקוטנן אלא אתרוגין ותפוחין - אף חכמים החולקים ומחייבים במעשר אף בקטנם, אינם מחייבין אלא באתרוגים ותפוחים, דקסברי תחילתן וסופן אוכל הוא - מחמת שהם ראויים בין בקטנותם ובין בגדלותם, כדתנן לה פרק קמא דמסכת מעשרות כל שתחילתו וסופו אוכל, אף על פי ששומרו במחובר להוסיף אוכל, חייב בין גדול בין קטן, וכל שאין תחילתו אוכל וסופו אוכל, אינו חייב עד שיעשה אוכל כו' - שיגדל ויהיה ראוי לאכילה, ולכך בכל הפירות כיון שבקטנותן הם בוסר, גם לדעת חכמים הם פטורין מן המעשרות, אבל האתרוגים והתפוחים שאף בקטנותן הם אוכל, לכך אמרו חכמים שהאתרוגים והתפוחים חייבין בין גדולים בין קטנים, ופליג ר' שמעון עלייהו באתרוגים ומודי בתפוחים, דקסבר כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, דלדעת ר' שמעון הקובע להתחייב במעשר הוא אם הפרי ראוי שיזרעו בגרעיניו, משום שר' שמעון דרש 'עשר תעשר את תבואת זרעך' כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, ולכן אתרוגים קטנים כיון שנוטעם אינם צומחין פוטרים מהמעשרות, אבל בתפוחין קים ליה לר' שמעון דאף על פי שלא בישלו כל צורכן צומחין - אפשר לזרוע את הגרעינים והם מצמיחים פירות ולכן ר"ש מחייבן במעשרות. ובקטני קטנים אפילו בתפוחין ודאי פליגי, ולדעת חכמים כיון שראויים לאכילה חייבין במעשרות, ואילו לדעת ר"ש פטורין, הואיל וטעמא - דר' שמעון משום מוציאין לזריעה הוא, ובקטני קטנים כיון שלא ראויים לזריעה פטורין.

לו:

מלא לרב

אלא לרב דאמר שאתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר, קשיא דר' חנינא, דהא אפילו בשני נמי לרב לא נפיק - אי אפשר לצאת ידי חובה באתרוג גם ביום טוב שני, דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו, כדאמר בריש פירקין (כט:) יבש פסול, לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני, ואוקימנא בגמרא שטעם הפסול משום דבעינן הדר וליכא, וקשה על רב איך ר' חנינא יצא ידי חובתו באתרוג שאינו הדר אפילו שזה היה יו"ט שני.

מין זה הדר

ואף על דאוקימנא[אוצר החכמה] (לעיל לג:) דטעמא דר' יהודה לאו משום הדר הוא, ואם כן קשה מדוע אמר ר' יהודה לר' יוסי שיש לפסול אתרוג גדול כל כך, הכי קאמר ליה ר' יהודה לר' יוסי, אפילו לדידך דלא חיישת לאנפולי שזהו טעמו של ר' יהודה שפסל אתרוג גדול, שמא יפול האתרוג מידיו אם יקרה לו שיטעה ויטול את הלולב בשמאל ואת האתרוג בימין, וכשיבוא להחליפם, יתכן שיפול לו האתרוג ויפסל, ומייתית ראיה מדר' עקיבא שבא לבית הכנסת עם אתרוגו על כתפו, אינה ראיה, דאף הם אמרו לו אין זה הדר - באמת אמרו לו חכמים שאי אפשר לצאת באתרוג גדול כזה משום שאינו הדר אף בלא הטעם שמא יפול מידיו.

פיקח דדיקלא

גזע הדקל, לחתוך ממנו נצרים וקולפן עד שיהיו דקים וראויין לאגד - לקשור בהם את המינים. וטעמא דר' יהודה שהצריך לאוגדו דוקא במינו לאו משום שצריך הדר בלולב, דהא אוקימנא (לעיל לג.) דלר' יהודה לא בעי הדר בלולב, וכמבואר שם שאם לר' יהודה היה צריך הדר בלולב ודאי שאין מקום להתיר לאוגדו בסיב ובעיקרא דדיקלא, שאין מראיהם כמראה הלולב[פא], אלא ודאי טעמא דר' יהודה משום דבעי שיהא האגד במינו, וכדלהלן[פב].

לז.

ולר"י מכל מקום לדפנות וכו' ומפני מפקחין נפקרים

ולא גרסינן במשנה זו נסרים של ארז[פג], ונהי נמי דהני נסרים - ואף אם נאמר שנסרים אלו מאחד מר' מינים שבלולב הם, מיהו ודאי מעיקרא דדיקלא נינהו, שהרי לא שייך לעשות לוחות עץ אלא מגזע הדקל, ומכך שהתיר ר' יהודה לסכך בהם אלמא לר' יהודה סיב ועיקרא דדיקלא כשירין גם לאגדו של לולב, דאי לאו הכי אלא שאסור לאגוד הלולב בסיב ועיקרא דדיקלא, הוו להו - נסרים אלו גם כן כמין אחר ואסור לסכך בהם, דהא לר' יהודה אין מסככין סוכה אלא בהכשר לולב כנדרש לעיל מקל וחומר.

אהח 19/06/2018

מיקרי ירושלים

מנכבדי ירושלים העשירים, ולכן הביא ר' מאיר ראיה מהעשירים שבירושלים ולא כמו שהביא במשנה מאנשי ירושלים, שבסתם אנשי ירושלים אפשר לדחות שבמינו היו אוגדים מלמטה משום שלא היה להם הרבה זהב לכן היו אוגדים אותו רק מלמעלה בזהב, אבל בעשירי ירושלים שלא היה חסר להם זהב ודאי שגם מלמטה היו אוגדים אותו בזהב[פד].

נפל מספופרת לתוקע

אף[פה] את האפר היו מביאים בשפופרת של קנים, ומקדשין בו את המים, דהיינו שהיו תחילה ממלאים מים בשוקת של אבן, והטעם שמקפידים לכתחילה שתהיה השוקת מאבן, כיון שכל מעשה פרה בכלי אבנים היתה נעשית אם אפשר משום מעלה[פו], ולאחר מכן היה נותן את האפר משפופרת למים שבשוקת, וסדר זה שאת האפר נותן מלמעלה לאחר שכבר המים מונחים בכלי הוא לעיכובא, כדילפינן בסוטה (טז:) מן הפסוק 'מים חיים אל כלי' שאת המים נותנין תחילה אל הכלי כשהוא ריק, ולא יפסיק האפר ביניהן. והא דכתיב 'ונתן עליו מים' שמשמע מכך שנותן את המים על האפר, מוקמינן - העמידו בגמרא שפסוק זה בא ללמד שצריך לערבן - כלומר שאחר שנתן את האפר על המים מערבם יחד, ונמצא שנותן מן המים על האפר, אבל ודאי שבכלי עצמו יתן תחילה את המים. וביאור דין המשנה הוא, ואם כשבא לקדש - לתת את האפר על המים נפל האפר מן השפופרת לשוקת המים מאיליו, ונמצא שנעשה הקידוש שלא במתכוין - בלי כונה לקדש את המים, פסול הקידוש משום דבעינן 'ולקחו מעפר שרפת החטאת ונתן' וגו', שלומדים מכך שיהא המקדש לוקח את האפר בידו ונותן ממנו על המים.

לז:

פסול לסרים בו

בהדס, משום דגמרינן מעצי סוכה שאסורין בהנאה כל שבעת הימים, ועצי סוכה עצמם אסורים בהנאה כדילפינן בפרק קמא (ט.) שהוקשו עצי סוכה לשלמי חגיגה, שנאמר 'חג הסוכות שבעת ימים לה'', ללמד שכשם שחל שם שמים על שלמי חגיגה לאוסרם בהנאה עד שיוקטרו אימוריהם[פז], הוא הדין נמי דחל שם שמים על עצי הסוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה, ומעצי סוכה לומדים להדס במה מצינו.

ציונים והערות

פ. **ביאור** הלכה (ס' תרמח ד"ה ועפמ"ו כמין) בשם הביכורי יעקב (סס ס"ק מג). פא. **עפ"י** רש"י (לג. ד"ה ואפילו). פב. **כפות** תמרים, וראה שם שביאר בזה סמיכות שתי המימרות של רבא כאן. פג. **ורק** לקמן בברייתא שהביאה הגמרא להוכיח שמסככים בדברים שאינם ממין הלולב גורסים כן. פד. **ע"פ** ערוך לנר. שהיו מביאים את המים עצמם בשפופרת [כמו שהביאה הגמרא לעיל], היו מביאים גם אפר בשפופרת שאם יחסר להם מים כדי לטהר, יוכלו לקדש עם האפר עוד מים ולטהר בהם, מאירי. פו. **וראה** מה שעמדו התוס' (ד"ה נפל) על דברי רש"י, ומה שתירצו הכפות תמרים והערוך לנר. פז. **ע"פ** רש"י (ט. ד"ה עד). פח. **מלבד** מה ובתשובת חכמים לר' מאיר פירש, שאמרו לו 'משם ראיה' ולא כמו במשנה שלא נאמר לשון זה, שחכמים הביאו לר' מאיר ראיה ממה שעשירי ירושלים לא אגדו גם מלמטה עם זהב, שצריך לאגוד את הלולב רק במינו. וראה עוד בכפות תמרים ביאורים אחרים בשינוי הברייתא מהמשנה.

לז:

כיצד עושה

תנופה **באותם** שני הכבשים **שהוא צריך להניפם** יחד עם הלחם כשהם חיים, **כדכתיב** (ויקרא כג כ) 'והניף הכהן **אותם** על לחם וגו' על שני כבשים' וגו', נוטל את **הכבשים** החיים ומניח את שתי **הלחם על שני הכבשים, כדכתיב** 'אותם על לחם **הבכורים תנופה** לפני ה' **על שני כבשים**', כלומר שהלחם צריך להיות מעל לשני הכבשים. ומקשה רש"י **ואף על גב דרישיה דקרא משמע** להיפך, שנאמר 'והניף הכהן **אותם על לחם** הבכורים' ונראה מהפסוק שצריך להניח את הכבשים מעל הלחם, **כבר ילפינן לה במנחות** (סג.) במה מצינו **מלחם** של תנופת **המילואים**, שבהם נאמר (ויקרא ח כו) 'ומסל המצות אשר לפני ה' לקח חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד וישם על החלבים ועל שוק בימין', ולמדנו מכאן **דלחם מלמעלה**, והוא הדין לתנופה של עצרת שהלחם יהיה מעל הכבשים.

לח.

שהרי תנופה שייכי מנופ היא

ואינה מעכבת **כדתניא בתורת כהנים ומייתינן לה בגמרא דיומא** (ה.) דכתיב (ויקרא יד כא) 'ולקח כבש אחד אשם **לתנופה לכפר** עליו'. ודרשינן, **וכי תנופה מכפרת, והלא אין כפרה אלא בדם** שנאמר (ויקרא יז יא) 'כי הדם הוא בנפש יכפר'. **אלא** בא הכתוב לומר **שאם עשאה לתנופה שירי מצוה**, דהיינו **ששיירה ולא עשאה** לתנופה, **מעלה עליו הכתוב כאילו לא עשה** את הכפרה מן המובחר, אבל מכל מקום **וכיפר, כלומר, אף על פי כן** שלא עשה תנופה, **כיפר** והיינו **שאין צריך להביא** קרבן **אחר**.

עונה ממריו הללויה

על כל דבר שהוא - החזן **אומר**, ולא רק בסוף ההלל, **והכי קתני לה במסכת סוטה** (ל:) **כיצד אמרו ישראל שירה בים, כנגדול המקרא את ההלל והם עונין אחריו הלל, משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה'**, וכן ענו על כל דבר ודבר אשירה לה', וכיון שאמרו בגמ' שדרך אמירתם דומה היא לגדול המקרא את ההלל ואחרים עונים אחריו הלל, **אלמא** - אם כן מוכח **דעל כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה** - שעניית הללויה אינה רק בסוף ההלל, אלא על כל דבר ודבר היו עונים הללויה.

נאמם ממרו

כל באמת הלכה היא[א], והכוונה היא שהלכה ברורה היא **ואין** שום **חולק בדבר**, שאי אפשר לפרש הכוונה שהוא הלכה למשה מסיני, שהרי מדובר כאן בדין דרבנן, ומה שייך לומר על זה הלכה למשה מסיני[ב].

נן מנרך נמניו

ברכות המזון, ובן זה שיכול להוציא את אביו מדובר רק במקרה **שהגיע לחינוך, דחייב מדרבנן. ובמסכת ברכות פרק מי שמתו** (כ:) הקשו, איך יתכן שקטן המחויב רק מדרבנן יוציא את אביו המחויב מן התורה, והרי כלל הוא שאין המחויב רק מדרבנן יכול להוציא את המחויב מן התורה, ולכך **מוקים לה** - מעמידה הגמ' בריית זו באופן שאין חייב רק מדרבנן, **כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן, דמדאורייתא לא מיחייב עד דשבע, דכתיב 'ואכלת ושבעת וברכת'**, ולומדים מדכתיב 'ושבעת וברכת', שמן התורה אינו חייב בברכה אלא אם הוא שבע, וכיון שאכל רק שיעור כזית או כביצה שאין זה שיעור משביע, אינו חייב אלא מדרבנן, **הלכך** במקרה זה **אתי** הקטן המחויב **מדרבנן ומפיק** את האב שבאופן זה אינו מחויב אלא **מדרבנן**.

לח:

הוא אומר הללויה

למדין **אנו מכאן שמצוה לענות** הללויה **בפתיחתו ואפילו לבקיאין**, והטעם שתיקנו כן שישוו כולם בתחילת ההלל, משום שרצו שידעו כולם שבשביל לצאת צריך לענות הללויה, שהרי אין הבקיאים מפסידים כלום על ידי מנהגם זה, שהרי סוף סוף אומרים הם מה שהשליח ציבור אומר, ומה איכפת להם אם יאחרו מעט ויענו יחד עם מי שאינו בקי[ג].

הוא אומר כנרך הנא

מכאן נלמד **לשאינו יודע לא לקרות ולא לענות, אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא.** ויתכן שאינו יכול לענות באופן שאינו יודע באיזה מקום בדיוק עליו לענות תיבת הללויה[ד].

נף ליתם מימי

מי שאין אחר מקרא אותו, שאי אפשר לבאר שהוא גנאי תמיד לומר כן, שהרי אמרו לעיל שהמנהג הוא שהוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם השם, ורואים שבאופן זה אין בו פגם, ולכך פירש רש"י שכאן מדובר באופן שהוא עצמו אומר את שניהם[ה].

לט.

נומן לו ממרוג נממנה

חבר **שקונה הושענא בולה** - את כל ארבעת המינים **מעם הארץ בשביעית, יבקש ממנו ליתן לו אתרוג במתנה**. ודווקא שקונה ממנו את כל ארבעת המינים, אבל אם קונה ממנו רק את הלולב לבדו, לא יתכן שיתן לו אתרוג במתנה[ו].

מין מוסרין דמי פירום

דהתורה אמרה (ויקרא כה ו) לאכלה ודרשו חכמים **ולא לסחורה**, דהיינו **שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן**, ואף אם סחר בפירות שביעית כיון שאכל וכילה דמיהם בשביעית הרי זה בכלל 'לאכלה', וכוונת התורה למעט **שלא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, וכיון שעמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים** ולכך אסרו ליקח **מהם כלום בדמים, דקעבר א'לפני עור לא תתן מכשול'** (ויקרא יט יד).

יומר ממון שלש מעודום

אבל מזון שלש מוסרים, משום שזהו שיעור כדי חייו, ואף שמספיק שיעור שתי סעודות, כיון **דאיכא למימר לסעודת שבת הוא צריך** לכך התירו אף שיעור לשלש סעודות, **וכיון שהותר בערב שבת, הותר לכל ימות השבת** אף שבהם אינו נצרך אלא לשנים[ז].

ומס מקר

ששכח ומסר לו, שלכתחילה אין לעשות כן על סמך מה שיחלל אחר כך, שחוששים שמא בסוף ישכח לעשות כן[ח].

מעום הללו

שמסרתי לעם הארץ זה וכו' וחלה עליהם קדושת שביעית, כדאמרינן לקמן (מ:) **שביעית תופסת דמיה בקדושתה** שאף הדמים מתקדשים בקדושת שביעית, ודרשו דין זה **מקראי** - מהפסוק 'כי יובל היא קודש תהיה לכם' מה קודש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה.

לט:

ומתי לולב נר שתים סנכנם לשביעים סום

דעל **כרחך בחמשה עשר יום שמראש השנה עד החג לא גדל** כולו, שהרי לא יתכן במציאות שיגדל בזמן מועט כל כך, **וקיימא לן** שלענין קביעות שנתו **אילן בתר חנטה אזלינן ביה** כמבואר **במסכת ראש השנה** (יג:), ולולב שנגמר עכשיו, כבר חנט בשנה הקודמת והיא נחשבת לשנתו לענין שביעית.

ממרוג נמר לקימס מולין

דחלוק **משאר אילנות** שהולכים בהם אחר חנטה, **ודינו כירק שהלכו בו בתר לקיטה**, משום שצורת גידול הירק שונה מגידול התבואה והאילנות, **דירק גדל על כל מים** - שאין מסתפקים לגידולו רק על מי הגשמים אלא דולים ושואבים מים נוספים ומשקים אותם תמיד, כמו שנאמר (דברים יא י) והשקית ברגלך כגן הירק[ט] **כדאמרינן בראש השנה** (יד:), **ותבואה ואילנות גדילין הם רק על מי גשמים**, והסמיכו חכמים (שם) את זמני המעשרות על הפסוק (דברים טז יג) 'באספך מגרנך ומיקבך' ואמרו 'מה גורן ויקב מיוחדין שגדלין על רוב מים [מי גשמים שרוב הזרעים גדלים על ידם] ומתעשרין לשנה שעברה, אף כל שגדלין על רוב גשמים מתעשרין לשנה שעברה, יצאו ירקות שגדלין על כל מים ומתעשרין לשנה הבאה' דהיינו שנת לקיטתם, **ואתרוג** גם הוא **גדל על כל מים, לפי שמשקין אותו תמיד כירק, כדאמרינן בפרק קמא** דקדושין (ג.) ולכך הולכים בו אחר לקיטה כירק.

ציונים והערות

א. **כך** הוא הלשון בשבת (נג:) ועיין ב"מ (ס.) שהלשון הוא 'כל באמת אמרו הלכה היא'. ב. **ועיין** בהערות לביאורי הפשט שהרמב"ם סובר שהכוונה שהוא הלכה למשה מסיני, עי"ש ביאור שיטתו. ג. ר"ן בביאור דברי רש"י, ועיין עוד בילקוט ביאורים. ד. **ביאור** הלכה (פי' מכ ד"ה הלל). ועי"ש שהוסיף לבאר מנין מקור דברי רש"י שאין שומע כעונה מועיל אלא באופן שאינו יודע לא לקרות ולא לענות. ה. **וטעם** החילוק, ראה בהערות לביאורי הפשט. ו. **מרומי שדה**. ז. **ועיין** בהערות לביאורי הפשט טעם לכך. ח. **עיין** בהערות לביאורי הפשט מה שהובא בשם החזו"א והעמק סוכות. ט. **רש"י** (כ"ה סם ד"ה על כל).

מ.

ולא לכבוסי

לכבום בגדים ביין של שביעית, משרה וכבוסה הנאתן אחר ביעורן, שמשעה ששורה הבגדים או הפשתן ביין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנאתו אינה עד שילבש הבגדים. ואף שלגבי צביעת בגדים חשיב שנהנה כבר בשעת צביעה קודם שלבשם, מ"מ בכיבוס בגד אינו נעשה חשוב יותר אחרי כביסתו ובכל עת יש בידו לכבסו, ואין הנאתו אלא בשעת הלבישה אבל בצביעה שהיא שינוי בבגד עצמו, חשיב הנאה בשעת צביעה[י].

מ:

ומניך ליה וכי ממכרו ממכר

ודרשינן סמוכין, למימרא דלא שייך בפירות לתפוס קדושת הדמים אלא על ידי ממכר[יא].

קדש פוסק עם דמיו

פדיה כתיב ביה, שזה יוצא וזה נכנס תחתיו, יוצא הקדש לחולין ונכנסין הדמים תחתיו, דהיינו ופדה והיינו נמכר, דכל מכירה יוצאה מכחו של זה ובא לזה, והדמים נכנסין לרשות המוכר. וכיון שאין חילוק מסברא בין דרך חילול שזה יוצא וזה נכנס לבין מכירה, יש לומר שאף במכירה הדין כן שנכנסים הדמים תחתיו, אף שבפסוק נאמר 'ופדה'[יב].

מא.

בירושלים

בירושלים, שאף הוא בגבולים. והיינו שאין לומר שאף ירושלים הוא בכלל המקדש[יג].

לא נריכא למיכל בליליא

כלומר לשמא יבנה בליליא חייש, ולא יהו פנויים לקצור העומר עד סמוך ליום, ויש טורח הרבה בעומר, שהיו מייבשין אותו באבוס[יד] של קלאים - כלי נחושת מנוקב, שבו היו קולים[טו] חיטים על גבי האש[טז], וצוברין אותו בערימה שעל ידי זה יזובו מימיו[יז], ומוחנין אותו ברחיים של גרוסות - ריחים של גריסים של פול שאינן טוחנות דק אלא עבה, והטעם שהשתמשו בריחים אלו שאם יטחנו יפה, יעברו הסובין של הקליפה בנפה יחד עם הסולת[יח], ומניפין אותו בשלשה עשר נפה, מתחילה בנפה גסה ואחר כך בנפה דקה יותר, וכן הלאה והלאה כדאמרינן התם (מנחות עו:)[יט], והטעם שעשו כן, כדי שתצא הסולת נקיה וברורה, וכיון שעיסוקו של העומר מרובה כל כך, עומר זה שלא יוכלו להתעסק בו מתחילת לילה, לא יספיקו להקריבו למחר קודם חצות.

19/06/2018 אהח

מא:

לא ייתן נסך לא שיגם קנע ולא שיגם ערמי

שמא יפלו מידו, והכי אוקימנא ליה בהישן (לעיל כו.), דהא דקתני לא קבע ולא עראי מדובר בדנקיט ליה בידיה. אבל אם הם מונחים על ראשו מותר לישון בהם שינת עראי.

הכא

נטילתה ולקיחתה מצוה היא, ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו, ולא טריד. ולכן אין זה גורם לו לפנות ליבו לבטלה, שחיבוב המצוה יזכירנו לכוון ליבו בתפילתו יותר[כ].

מב.

פטור

פטור מקרבן מעילה, הואיל דעם החטאת נמצאת, ואכילתה מצוה, דכתיב (שמות כט לג) 'ואכלו אותם אשר כפר בהם' ודרשו[כא] מפסוק זה שהכהנים אוכלים את בשר החטאת והבעלים מתכפרים, ואם כן הוה ליה באכילת העולה טועה בדבר מצוה של אכילת החטאת, וטועה בדבר מצוה פטור.

מהו דתימא

במתניתין הוא דפטור משום דטעה בדבר מצוה, וסוף סוף עשה מצוה, שנטל הלולב בהוצאה זו, ואף שאירי כשהפכו ללולב או שנטלו בכלי שאינו יוצא בו ידי חובתו בדרך זו, מ"מ אחר שהוציאו חזר והפכו או שהוציאו מהכלי ויצא בו[כב].

מלמד שמין מנוקרין

דאין זה טועה בדבר מצוה, שבטלאים שבלשכה זו אינו טרוד, שאינן עומדין להקרבה להיות חרד עליהם מתי יקרבו, ואף חרדת זמן התמיד לא שייכא הכא, שקרוב למזיד הוא, ולא דק בלשכות להבחין מאיזו יביא. והטעם שאינו טועה בדבר מצוה משום חרדת התמיד, דאין זמנו בהול בשעת לקיחת הטלאים, שהרי היו לוקחים את הטלאים בלילה, ואין כאן חרדת זמן התמיד[כג].

ממירין למים

שלא יכמוש, והיינו שמותר להחזיר אותם למים רק כדי שלא יכמשו, אבל אם ע"י ההחזרה למים יוצאים פרחים מענבי ההדס, אסור להחזיר[כד].

קא משמע לן

כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל ואף לנשים שאינם מברכות על נטילת הלולב, כיון שאינם מחוייבות במצוה זו[כה].

מוכלין על גופו מהלום

אוכלין על גופו טהרות, פירוש, אם נגע גופו בטהרות אין חוששין להם שמא הוא טמא וטימא את הטהרות, אבל לא אוכלים על ידיו טהרות, דהיינו אם נגע בידיו בטהרות חוששין להם - לטהרות שמא ידיו טמאות וטימא את הטהרות, משום שיש מי שהוא יודע לשמור רק את גופו מטומאה ואין יודע לשמור ידיו מתורת סתם ידים, שנזרו עליהם - על סתם ידים שלא שמרם להיות שניות לטומאה[כו], אלא אם כן יודע לשומרם, אבל היודע לשמור את ידיו מליגע בדבר טמא, ומשנטלם - ומשנטל את ידיו להיטהר אינו נוגע בשום דבר שהוא ספק טומאה או בספק[כז] המטמא את הידים, ואם לא נזהר ונגע בספק המטמא את הידים, ובא ליגע בטהרות נוטל ידיו לפני שיגע בטהרות, אוכלין על ידיו טהרות.

נרשום היכי ספיקו טמא

הכי גמירי לה - לדין שספק טומאה ברשות היחיד טמא הלכתא מסותה, כדאמרינן במסכת סוטה (כח.) ומכאן אתה דן לשרץ בו'. דאיתא בסוטה (שם) מה סוטה שלא עשה בה שוגג כמזיד ואונס כרצון, דהיינו שבשוגג ובאונס אינה נאסרת[כח], מכל מקום עשה בה ספק כודאי, שרץ שעשה בו שוגג כמזיד ואונס כרצון, דהיינו שאף בשוגג ובאונס הוא מטמא, אינו דין שיעשה בו ספק כודאי. וממקום שבאת, מה סוטה ברשות היחיד, אף שרץ ברשות היחיד, ומה סוטה דבר שיש בו דעת לישאל אף שרץ דבר שיש בו שיש בו דעת לישאל, ומכאן אמרו דבר שיש בו דעת לישאל ברשות היחיד ספיקו טמא ברשות הרבים ספיקו טהור, ושאין בו דעת לישאל בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים ספיקו טהור.

מב:

סיודע לשמוע

הפירוש לאמן ידיו לשחיטה אף על פי שאינו בקי בהלכות שחיטה. אבל אין הכוונה שהוא יודע הלכות שחיטה, דאם כן היתה הברייתא אומרת היודע הלכות שחיטה[כט].

פרס

פרס שיעורו חצי כבר, ששיערו בו חכמים מזון שתי סעודות לעירוב, ולשון פרס פלגא, כדתנן בעירובין (פג:) חציה לבית המנוגע, לבא בבית המנוגע ליטעון כיבום בגדים, שתלאן הכתוב בשהיית שיעור אכילה, דכתיב (ויקרא יד מז) 'והאוכל בבית יכבס בגדיו'. דהיינו ששיערו חכמים שזמן השהייה בבית שהוא טמא מחמת שיש בו נגע כדי להצריך כיבוס בגדים, הוא כדי שישהה בתוך הבית שיעור זמן של אכילת פרס דהיינו חצי כיכר, שהרי התורה אמרה (ויקרא יד מז) והאוכל בבית יכבס בגדיו, ובתורת כהנים (שם) מבואר דהאוכל בבית היינו

ציונים והערות

י. **דברות** משה (כ"ק סי' עג ענף ג). וראה ביתר אריכות בילקוט ביאורים. יא. **ביד** דוד כתב, שיש לגרוס בדברי רש"י דלא שייך בדמים לתפוס קדושת הפירות, שהרי כאן באו ללמוד שיתפסו הדמים בקדושת שביעית, ולא שיתפסו הפירות קדושת הדמים, שהרי איזה קדושה יש בדמים. יב. **כפות** תמרים. יג. **אמנם** ראה ברמב"ם בפירוש המשניות שכתב שאף ירושלים היא בכלל המקדש. יד. **בגליון** הובאה גירסא 'באבוב'. טו. **על** פי תוס' (פסחים מ. ד"ה ה"ג) ורע"ב (כלים פ"נ מ"ג). ועיין מהרש"ל שהביא את דברי רש"י (מנחות סו: ד"ה מגוף) שהוא כלי של מוכרי קליות. טז. **כדי** לקיים בו מצוות קלי (מנחות סו.). יז. **עיין** בהערות לביאורי הפשט בביאור מקור דברי רש"י. יח. **על** פי רע"ב (מנחות פ"י מ"ד). יט. **ועיי"ש** רש"י (ד"ה העומר) שי"ג נפה נלמד מהלכה למשה מסיני. כ. **ריטב"א** בדרך אפשר בדברי רש"י, שהוקשה לו, שהרי מתוך חביבות המצוה יותר יש לחוש שיתן ליבו ללולב שלא יפול ולא יכוון בתפילתו. וע"ע בערוך לנר. כא. **בברייתא** שהובאה במסכת פסחים (נט:). כב. **ערוך** לנר. וע"ע בילקוט ביאורים מה שתמה על פירוש השאגת אריה בגמרא. כג. **ערוך** לנר, שכתב כן כדי לבאר מדוע באמת כתב רש"י שאין כאן חרדת זמן התמיד. וע"ש שהביא בזה מחלוקת אם היו לוקחים את הטלאים מהלשכה בלילה או רק ביום. כד. **כפות** תמרים. וע"ש שדן אם מותר תחילה להניח את הלולב במים או שמותר רק להחזיר. כה. **אור** זרוע (הל' סוכה סי' שו), שלכן היה הו"א שיהיה מוקצה לה. וע"ע בילקוט ביאורים מחלוקת הראשונים בזה. כו. **כמו** שמבואר בגמ' (שבת יג:) דהוי מי"ח דבר שגזרו מדברי סופרים. כז. **ראה** בערוך לנר וברש"ש שכתבו שנראה למחוק ג' תבות 'ספק או בספק' שהם כפל לשון. וע"ע בערוך לנר שהוסיף להקשות, דהרי גם בגופו צריך לשמור מספק ומדוע לא כתב רש"י כן רק לגבי לשמור את ידיו, ולכן הסיק שיש למחוק תיבות אלו וכדלעיל. כח. **דכתיב** בקרא (נמדבר ה יג) והיא לא נתפשה, דהיינו שהיא לא נאנסה, וביאר רש"י (שם ד"ה סוטה) שהוא הדין בשוגג עיי"ש. כט. **כפות** תמרים. וראה

שישהה שם שיעור זמן של כדי אכילה, א"כ מבואר בגמ' (שם) ששיעור זמן של כדי אכילה היינו חצי ככר.

הדרן עלך לולב הגזול

פרק רביעי - לולב וערבה

משנה

לגמור את ההלל **כל שמונה, כן תקנו נביאים הראשונים, ובערכין** (י.) **מפרש מאי שנא** ימי החג שגומרים את ההלל כל שמונת הימים, **מפסח** שגומרים את ההלל רק ביו"ט הראשון, **מפני שימי החג חלוקים בקרבנותיהן** קרבנות החג מתמעטים והולכים, ביום הראשון מקריבים שלושה עשר פרים ביום השני שנים עשר וכן בכל יום ממעטין פר אחד (במדבר כמקמר נה:)א, מה שאין כן ימי הפסח אין הם חלוקים בקרבנותיהם אלא כל הימים הקריבו מספר שוה. ומה שכתב רש"י 'כן תקנו נביאים הראשונים' הוא מדברי הגמ' בפסחים (קיז.) נביאים שביניהם תקנו להן לישראל שיהיו אומרים אותו על פרק ופרק וכו', ועיין ברמב"ם (מנוכה פ"ג ה"ו) שפסק דלעולם קריאת הלל הוי מדברי סופרים, והראב"ד (שם) כתב דיש בה עשה מדברי קבלה (ישעיה ל כט) 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג' וגו'ב. אמנם דעת הרמב"ן (ספר המצוות שורש ו) דהלל של אכילת פסח ושל נטילת לולב הוי דאורייתאג.

והשתא

פירוש **לאכול בשר שלמים** בכל שמונה ימים, **דקיימא לן בפסחים** (קט.) **בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר** (דברים טז ז) **וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת**, והיינו שהשמחה תהיה ע"י אכילת בשר השלמים, **ואף על גב דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, דהאי קרא בהר גרזים ובהר עיבל כתיב, מיהו ברגלים שמחה כתיבא, ושמחת בחגך** (שם טז יד). פירוש, דאחר שלומדים מהפסוק 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת', שהשמחה היא ע"י אכילת בשר, א"כ אף ברגלים כיון דכתיב 'ושמחת בחגך', מוכח שהשמחה היא ע"י אכילת בשר. וכתב הערוך לנר דכן היא דעת ר' יהודה בן בתירא (פסחים קט.) אמנם במסכת חגיגה (ח:) מבואר דלפי רב אשי ילפינן מדכתיב 'ושמחת בחגך' בלבד, ששמחה היא בבשרד.

מלמול בעלמא

פירוש הרי **אין בו צד איסור, אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה למה אסרוהו בגבולין, מה סייג לתורה מצאו בו.**

כתב הערוך לנר דדברי רש"י 'מה סייג לתורה מצאו בו' באו לתרץ מה שלכאורה קשה מה היא קושיית הגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא, דילמא אסרוהו משום איסור מוקצה ויש לחכמים כוח לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ע"כ כתב רש"י שיש כח לחכמים לעקור רק אם התקנה היא סייג למצוה דאורייתאה, אבל אם היא רק לתיקון בעלמא אין להם כח לעקור מצוה דאורייתאו, וכיון שהטעם דאסרו חכמים טלטול הוא משום שלא יהא מעשה שבת כמעשה חולז, ואין בזה משום סייג שלא יבוא לידי איסור דאורייתא, אין כח ביד חכמים לעקור מצוה דאורייתא, ואתי שפיר מה שמקשה בגמ' אמאי טלטול בעלמא הוא. ותירצו בגמ' דאסרו חכמים משום גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים, והוא סייג שלא יעבור איסור דאורייתא, ע"כ יש להם כח לחכמים לעקור מצוה דאורייתא.

מג.

ויעבירנו מרצפ לחמם נרשות הרבים

הוא הדין דמצי למימר ויוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, **אלא שברוב מקומות ועניים אמרינן יש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה, דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא ויש כאן איסור העברה ברשות הרבים.** ודווקא במוציא לרה"ר פטור כשלא היתה עקירה בחיוב, כגון כשעקר מכרמלית לרה"ר. אבל המעביר ארבע אמות ברה"ר חייב, אף כשלא היתה עקירה בחיובח. **או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו, ונמלך להוציאו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתים, כראמרינן במסכת שבת** (ה:). שם מבואר שהמגביה חפץ שלא על מנת להוציאו ואח"כ נמלך להוציאו, פטור שהעקירה מתחילה לא היתה ע"מ להוציא, והתורה לא חייבה אלא במלאכת מחשבת כמו במשכן, וחייב רק כשהוא מתכוון לעשות מלאכה. אבל כשעמד לפוש, עמידת גופו היא כעמידת החפץ, וכשאח"כ עקר את עצמו ללכת, עקירת חפץ זו היא על מנת להוציא וחייב.

ואף שגם בהעברת ד"א אם עקר שלא ע"מ להוציא ונמלך להוציא והעביר ד"א ברה"ר פטור אם לא עמד לפוש בינתיים, יש לומר שסבר רש"י שדווקא מלאכת הוצאה מרשות לרשות שלמדוה ממשכן, בה נאמר דין זה שכשעקר שלא ע"מ להוציא פטור, משום שלא נתכוין לעשות מלאכה, שהוצאה היא דומיא שמשכן. אבל בהעברת ד"א ברה"ר שלא למדוה ממשכן אלא היא הלכה למשה מסיני (במדבר נשנא ו:), אע"פ שעקירה ראשונה לא היתה ע"מ להעביר ד"א ברה"ר, אם נמלך והעבירן חייבי.

אם מקינו ליה רבנן ליטלו בשבת

כדקתני מתניתין התקינו שיהא כל אחד ואחד **נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו, זכור הוא, ולא אתי לאפוקי.** הוקשה לרש"י הלא התקנה ליטלו בביתו לא נקבעה כדי שלא יבואו לטלטל, אלא מפני שהיו באים לידי סכנהיא. ולכן פירש רש"י שמתוך שלא התרת לו אלא בביתו יזכור ולא יבא להוציא. והפירוש שע"י התקנה יזכור שלא להוציא, דהיינו שיחשוב מדוע אינו נוטל את הלולב למקדש כמו בשאר הימים, ועי"ז יזכור שמפני הסכנה בטלו את הבאת הלולב למקדש, ויחשוב שהסכנה נעשתה ע"י שהיו צריכים להביא את לולביהן מער"ש למקדש מפני שאסור להביאן בשבת דרך רשות הרבים, וא"כ התקנה שיטול בביתו מביאתו לידי כך שיזכור שאסור להביאו בשבת דרך רה"ר"ב.

אלא לפתן דשבתא נטילתו

דאפילו בגבולין חייב, לכן לא גזרו ביה רבנן לא בגבולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא במקדש לא חשיבא נטילה דידהו, וגזור ביה רבנן משום חומרא דשבת אף במקדש. ואם תאמר נמצאו בית דין מתנין לעקור דבר מן התורה, הא אותבינה ביבמות (ה:), שם הקשו כיצד עקרו רבנן מצות עשה של לולב משום גזירה דשמא יעבירנו, ושנינן שב ואל תעשה שאני, שכשאינו נוטל לולב בשבת אין זה עקירת מצות עשה, אלא אמרו רבנן שישב ולא יעשה את המצוה והיא נעקרת ממילא.

אלמלין קרא למישרא מלמול

שאין איסורו אלא מדרבנן, הרי מהתורה עדיין לא נאסר טלטול בעולם, ובא הכתוב להתירו כאן וכיצד אפשר לומר שהכתוב בא להתיר טלטול, כשמהתורה אין כלל איסור לטלטל.

למכשירי לולב

בא הכתוב ללמדך שמכשירי לולב דוחין את השבת, כלומר תיקוניה, ואפילו לקוצצו מן המחובר כדי לצאת בו שאין יוצאין ידי חובת ד' מינים כשהם מחוברים לקרקעיג, ולכן הקציצה היא מכשירי מצוה. ולאוגדו מאחר שלולב צריך אגדיד.

מג:

לפרסמה קסים מן סמורה

לפי שאינה מפורשת מן התורה בהדיא. אלא דרשו מהכתוב 'ערבי' אחת ללולב ואחת למקדש, ואף דרשה זו היא רק לדעת אבא שאול (לקמן מד.), וכל שכן לרבנן מצות ערבה היא הלכה למשה מסיני אין הדבר ידוע ומפורשטי, לכן שבקו לה רווחא למידחי שבת חד יומא, כדי לפרסמה שמן התורה היאטי.

ציונים והערות

ביתר אריכות בילקוט ביאורים. א. כן פירש רש"י (ערכין י: ד"ה ימי החג). ב. ועיין במגיד משנה (שם) דמה שאמרו בפסחים (קיז.), היינו שתקנו לומר הלל על כל צרה שנגאלים ממנה אבל לאמרו בימים קבועים אינו אלא מדרבנן עי"ש. ובמחלוקת זה תלוי האם מברכים על ההלל בימים שאין גומרים אותו כמבואר בדברי הרמב"ם שם וראה דעת החולקים בשו"ע (סי' תכב ס"ג) לענין ר"ח, ובמגיד משנה כתב שה"ה בפסח. אמנם דעת הרמב"ן (הביאו הר"ן שבת יב:) שאין קריאת ההלל בחוה"מ פסח שוה לקריאתו בר"ח, דבר"ח אינו מן הדין רק מנהג משום שאינו קדוש בעשיית מלאכה, ולכן אין מברכין עליו, אבל בפסח כיון שנקרא מועד חייבים לקרוא בו הלל אלא שכך היתה התקנה לקוראו בדילוג ולכן אף יחיד קוראו ומברכין עליו. ג. עיין שם בארוכה, ועיין בשאגת אריה (סי' סט) שדן בדבריו. ד. ועיין בתוס' (חגיגה שם ד"ה מי) שהקשה כן מדוע לא דרשו כמו ר' יהודה בן בתירא בפסחים (שם), ונשארו בקושיא כמו שביאר שם המהרש"א עי"ש, ועיין עוד בתוס' (פסחים שם ד"ה וזבחת), וכן עיין בארוכה מה שתירץ בערוך לנר. ה. דכתיב (ויקרא יט ל) 'ושמרתם את משמרתי', ודרשינן בגמ' (יבמות כא.) עשו משמרת למשמרתי. ושם (ג:) הקשו כיצד עקרו רבנן מצות לולב ותירצו שב ואל תעשה שאני. [וראה מה שנתבאר על דברי רש"י בעמוד הבא ד"ה אלא]. ו. בערוך לנר הביא דבגמ' (חגיגה כא:) גם כן מובא חילוק בין תקנה שיש בה דרר דאורייתא לבין תקנה שאין בה דרר דאורייתא עי"ש. ז. כן כתב הב"י (או"ח סי' שמ) עי"ש. ח. כ"כ בפורת יוסף שכך היא סברת רש"י, והוא לשיטתו שסבר כן בעירובין (נג:), ונחלק על התוס' שם (ד"ה הכא) שסברו שהעוקר מכרמלית והעביר ד"א ברה"ר פטור שלא היתה עקירה בחיוב. ט. כן הקשו תוס' (ד"ה ויעבירנו) על רש"י. י. כן ביאר בכפות תמרים. ובחי' הרא"ם על הסמ"ג (הל' מגילה) יישב דעת רש"י שכוונתו שבהעברה ברה"ר יעמוד לפוש קודם שיגיע לבקי, ואז יעקור ע"מ להוציא ויתחייב בהעברת ד"א ברה"ר, אך בהוצאה אם לא יעמוד לפוש ברה"י לא יתחייב. יא. כן הקשה בכפות תמרים. יב. ערוך לנר. יג. צל"ח שבת (קלג:). וכתב שאין מכאן ראיה לנדון באחרונים אם יוצאים ד' מינים במחובר, דיש לפרש דברי רש"י שלא היו כל הד' מינים במקום אחד ואינו יכול ליטלן יחד רק אם יקצצן ממקומם ולכן קציצתן היא מכשירי מצוה. יד. כשיטת ר' יהודה לעיל (יג:). וכתב בערוך לנר שלמ"ד א"צ אגד אף שיש מצוה לאוגדו אינה דוחה את השבת כיון שהאגידה אינה מעכבת את המצוה. טו. כן פירש המאירי בגמרא. טז. דאף הלכה למשה מסיני יש לה דין כדבר מן התורה.

שלומי דים דין מייסי לס

מערב שבת ולמחרת אינה מצוה לכל **אדם**, אם היתה מצוה זו נוהגת בכל אדם, לא הועיל שהביאוה ע"י שלוחי ב"ד ועדיין יש לגזור את גזירת רבה שמא יעבירנו, **אלא** מצוה זו נוהגת רק **בכהנים** המקיפין בה **את המזבח** והכהנים זריזים הם ולא יבואו לידי חילול שבת[יז].

סמידנס נמי

לאחר חורבן דעבדינן ערבה חד יומא כדאמרינן לקמן (מד.) **מנהג נביאים היא בגבולין כיון דליכא למיחש מידי** משום גזירה דרבה שמא יעבירנו, ואף שיש איסור טלטול מדרבנן, משום איסור זה אין לנו לדחות את התקנה ליטול ערבה שהיא זכר למקדש[יח], א"כ לידחי בשביעי ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין ולא כל ישראל, שלא תהא ערבה מסורה לכל ותאסר משום גזירת רבה[יט], ועדיף לעשות כן לפרסמה שהיא במקדש מן התורה שהרי **לא** גזרו עליה בשביעי, ולאחר חורבן מי גזר עליה.

למע נזקיפס

לא היו נוטלין **אותה** ביד. פירוש, שלא היו מנענעים בה[כ], **אלא** זוקפין **אותן** בצידי **המזבח** לחוד כדתנן במתניתין, והשתא ליכא מזבח היכא נזקפה.

וכבשוס

טמנום כמו בהדי כבשי דרחמנא למה לך, **במסכת ברכות** (י.) שפירושו: בדברים הטמונים של הקב"ה למה לך. ויש **מפרשים** טמנום היינו שכיסום, כמו 'יכבוש עונותינו' (מיכה ז יט) שפירושו יכסה, היא בקשה מהקב"ה שיכסה עוונותינו, כעין מה שאמר דוד בתהילים (פה ג) 'כסית כל חטאתם סלה'.

מד.

ויקדוס

על פי הדבור. הוצרך לפרש שיסדום ע"פ הדיבור ונתחדשה ההלכה למשה מסיני, שאל"כ מהיכן ידע ר"י שערבה הלכה למשה מסיני. ואין זה בכלל דבר שאין הנביא רשאי לחדש (כמנחות קד.), כיון שלא נתחדש להם בדבור הנבואה, רק מה שכבר נאמר למשה מסיני[כא].

והמר ר' יוסנן לכון ממרי לסהן סיס

רב כהנא היה מתלמידי רב והיה חריף מאד וברח לארץ ישראל לפני רבי יוחנן מחמת מרדין,

[שהרג לאדם אחד] כדאמרינן בפרק בתרא דבבא קמא (קיז.), והוצרך לו רבי יוחנן לכמה ספיקות והיה אומר רבי יוחנן לבני ארץ ישראל סבור הייתי שתורה שלכם שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת, אבל ראיתי שהיא של בני בבל שאף על פי שגלו עמדה להם חכמת החרש והמסגר שגלו עם יכניה ונקראו אותם חכמים 'החרש' על שם שכשפותחין פיהם הכל נעשים כחרשין, 'המסגר' שכיון שסוגרין הלכה שהם סגורים בה שאינם יודעים להשיב לשואליהם שוב אין לה פותחין אחרים[כב]. כדכתיב (מלכים ג' כד טז) הכל גבורים עושים מלחמה ותניא בסדר עולם וכי מה גבורה עושין בני אדם הנתונין בשלשלאות של ברזל אלא שגבורים היו במלחמתה של תורה אלמא סבירא ליה לרבי יוחנן דלא נשתכחה תורה בגלות בבל.

מד:

מרין מו לס מרין

טוב לעשות כן או לא, אריך לשון דבר הגון, **ובעזרא** (ד יד) יש לו דומה וערות מלכא לא אריך **לנא** למיחזי. פירוש, את ערות המלך לא הגון לנו לראות (רש"י שם).

ומד מנרוי מילני

כמו **וברא אותם בחרבותם** (יחזקאל כג מז), הנביא אומר שיכרית וינקב אותם בחרבות, אף כאן הכונה לנקוב **העפר** שעל השרשים ולהזיזו **שיהא** רך ותיחוח והאילן משביח, כך שמעתי. **לישנא אחרינא להבריא את האילן** ולהשביחו.

מה.

וכי לייסנן סום נרין

והרי היבש **פסול**. דמשהלך מראה ירקרקות של הלולב הוא נפסל, אף שביום אחד עדיין לא נתיבשו הלולבים כל כך עד שנפרכים בצפורן[כג].

סמי וסו

בנימטריא אנא ה' ועוד. הטעם שנקטו חכמים לומר בלשון זה הוא משום שהוא **משבעים ושתים** שמות הן הנקובים בשלש מקראות הסמוכין **בפרשת** ויהי בשלח ויסע וגו', ויבא בין מחנה, ויט **משה את ידו**, ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות ומהן שם המפורש אות ראשונה של פסוק ראשון ואחרונה של **אמצעי** וראשונה של אחרון וכן בזה הסדר כולן השם הראשון והו' וי"ו של ויסע ה"א

דכל הלילה וי"ו דויט, ואף ששם זה הוא מוקדם בפסוק לשם 'אני' וכמפורש בסמוך, מקדימים לומר 'אני' ואח"כ אומרים 'והו' פירש הירושלמי במשנתינו שאומרים כן משום 'עמו אנוכי בצרה'[כד], **ושם השלשים ושבע הוא אני אל"ף דמאחריהם** ונו"ן **ראשון** דהענן **בחשבון של מפרע**, דהיינו הנו"ן שבסוף התיבה, ויו"ד דרוח קדים.

גיגיוס

קונ"ש (ל"ל קוב"ס) גיגיות **של זהב**, וכדי שהלולבים לא יכמושו היו **מלאות מים**[כה].

סריוס של דקל סיו מביסין

ואף דר' יוחנן בן ברוקא אמר שהיו מביאין חריות בשבת, כוונתו שהיו מביאין אותן **בין בחול בין בשבת** ובגמרא **מפרש טעמא**[כו].

ומוכלין מסרוגיסן

של תינוקות **ואין בדבר לא משום** גזל דדבריהם לדעת הסוברים (גיטין נט:) שיש במציאת קטן גזל דדבריהם, **ולא משום דרכי שלום** לדעת הסוברים (שם) שמציאת קטן אסורה מפני דרכי שלום[כז], והטעם **שכך נהגו מחמת שמחה**.

סקרו סג נעצומיס

באילנות, כמו 'זבין עבותים היתה צמרתו' (יחזקאל לא ג), שפירושו, ובין עצים רעננים היה חלקו העליון של האילן. והמשך הפסוק 'עד קרנות המזבח' היינו שצריך לזקוף את האילנות הללו **בצד** שלו, של המזבח. **אסרו כמו הקיפו, כמו** שמצאנו בפסוק (בראשית מט יא) **'אסרי לגפן'**, ותרגם אונקלוס **יסחר** יקיף **ישראל** לקרתיה.

מה:

נסמלה וסמיס

שקורא לחג **עונג במאכל ומשתה**[כח]. ויש **אומרים יום שלאחר החג**, דאפילו במוצאי יום טוב צריך אדם לשמוח ולמעט בהספד ובתענית[כט].

כל סמלוס

כגון קרשי **המשכן ועמודים**[ל] **ולולב והדס וערבה**, והוא הדין בדופני הסכך[לא], והאתרוג[לב].

שמעמידין סס ניסוך

הציפוין של זהב היה עשוי כדבר בפני עצמו[לג] והיה קבוע בהן **במסמרות של זהב כדכתיב** (שמות כו כט) 'ואת הקרשים תצפה זהב' **ולא** היה **עושה** טס ארוך כמדת הקרש שיעמוד מאיליו.

ציונים והערות

יז. **כן** ביארו התוס' (ד"ה שלומי) בדברי רש"י, וראה בריטב"א שהקשה על דברי רש"י ופירש בדרך אחרת. יח. **כן** כתב בערוך לנר שהקשה מדברי רש"י לקמן (ד"ה מנן) שכתב שיש איסור דרבנן בנטילת הערבה, ואיך כתב כאן שליכא למיחש מידי. ולכן פירש בדברי רש"י שלגזירת רבה אין לחוש, אך יש איסור טלטול שנדחה משום תקנת זכר למקדש, ורש"י לקמן מבאר את דברי רב יוסף שמתרץ דלמא ערבה בזקיפה ואין כלל זכר למקדש ולכן חוששים לאיסור טלטול. יט. **כן** ביארו התוס' בדעת רש"י וראה בריטב"א מה שהקשה על רש"י וראה בהשלמה. כ. **כמ"ש** לקמן (ד"ה והניחוס) שביד נוטלין אותה ומנענעים. ערוך לנר. ופשוט שאין כונת רש"י שלא היו נוטלין אותו בידם שהרי א"א לזוקפה בלא ליטלה ביד, אלא הכונה שאין חיוב נטילה כדי לנענע. כא. **ערוך** לנר. והקשה ממה שאמרו בתמורה (טו.) בהלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה ואמרו ליהושע שאל ואמר להם לא בשמים היא, הרי שאף להחזיר הלכה שנשתכחה אומרים לא בשמים היא. ותירץ שאין שואלין מהשמים אך אפשר שנאמר לנביא מהשמים. כב. **ע"פ** גיטין (פח.) ופירש"י שם. כג. **שו"ת** התעוררות תשובה (ח"ו סימן קפג). ועיין בתוספות (לעיל כט: ד"ה לולב יכש) ובמפרשים שם. כד. **ערוך** לנר. והלשון שתקנו חכמים לומר 'אני והו' הוא כדכתב רש"י שהם שני שמות. ובסידור אוצר התפילות סדר הושענות בשם הריעב"ץ כתב שמקדימים לומר 'אני', ע"פ הפסוק 'אני ראשון ואני אחרון' (ישעיה מד ו), ותקנו לומר שני אלו לפי שפירושם שיושיע לי, וכביכול עם ישועתי יושיע גם לעצמו. וראה במהרש"א בחידושי אגדות. כה. **כן** כתב במאירי. ובמעשה רוקח על הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ג) הביא בשם ר' ישמעאל בן חכמון לפרש דמדלא כתב התנא שהיו מניחים אותם בכלי זהב מפני הכבוד, נראה דסגולת העדר הכמישה אינה אלא בכלי זהב, ולא שנותנים בהם מים, דא"כ מדוע נקט התנא כלי זהב דווקא. כו. **בתפארת** ישראל (משנתינו) פירש דלר' יוחנן ב"ב היו מביאין חריות רק כשחל בשבת, שאינן נכמשין כל כך מהר, שכך תקנו הנביאים לשבת. כז. **תוספות** יו"ט (משנה), ע"פ הגהת יש סדר למשנה וראשון לציון שם. וראה בבית דוד שהעיר על דברי התויו"ט. כח. **נראה** מהפוסקים (ר"ף ורמב"ם ורא"ש) שלא הביאו להלכה שיש לנהוג קצת יו"ט באסרו חג, שדעתם כפירוש הראשון ברש"י. ברכי יוסף (או"ח סי' תלד סק"ג), עיי"ש. כט. **שבלי** הלקט (סימן רסב). ל. **בשפת** אמת דייק מדלא נקט רש"י גם מזבח וארון מוכח שא"צ שיהיו דרך גדילתן. ונסתפק אם עץ ארז דפרה ומצורע צריך שיהיו דרך גדילתן. לא. **בהגהות** מהרש"ם כאן הביא שכך כתב בפרדס לרש"י הלכות סוכה (סימן קפט). לב. **כתב** המגן אברהם (סימן תרנו סק"ז) דאע"ג דאתרוג תלוי באילן כשחוטמו למטה ועוקצו למעלה, מ"מ מקרי דרך גדילתו עוקצו למטה, דבתחילת גדילתו חוטמו למעלה ועוקצו למטה כדרך כל פירות האילן, ולבסוף מתוך כובדו נהפך את שלמעלה למטה. ועיין שדי חמד (כללים מערכת הלי"ו כלל קמו אות לג) שביאר אופן האחיזה דרך גדילתן, והביא כמה אחרונים שכתבו דלרש"י הוא הדין אתרוג. לג. **שפת** אמת. וביומא (עב:) פירש רש"י שמעמידים את ציפויין היינו שלא התליעו ולא נפל ציפויין, וכתב השפת אמת בסוגיין דלפירוש זה י"ל שהציפוי היה

נשפת פטילתן

אמתניתין קאי. דאינו מלשון המשנה אלא מן התוספתא היא[לד].

מו.

למשמשי נסו

דקיימא לן **חייב אדם** למשמש **בתפילין** כל **שעה** קל וחומר **מציץ** ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת, אמרה תורה (שמות כח לח) 'והיה על מצחו תמיד' ופירשו בגמ' שלא יסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה. כן אמרו **בפרק קמא דיומא** (ז:). משמע מדבריו שמברך עליהם בכל שעה שממשמש בהם, אף אם לא זזו ממקומם[לה].

מכאן ואילך מצות זקוקים

רבן יוחנן בן זכאי ומיעתו, ואינו חולק על לשון הברכה ביום הראשון, אלא דסובר שאין מברכין מכאן ואילך משום דדרבנן **לא בעיא ברכה**[לו].

סרוסה נר חנוכה

קאי על שלא הדליק וגם אינו עתיד להדליק[לז] **בביתו, ועובר ברשות הרבים ורואה אותה בפתחי ישראל שמצוה להניח בפתח צריך לברך על הראשונה**[לח].

מצות סרכה

ליטול לולב לישב **בסוכה** להניח **תפילין** בחול המועד[לט], **להתעטף בציצית.**

כל יום ויום מעין נרכומיו

של שבת מעין של שבת של חול מעין של חול[מ] **של יום טוב מעין של יום טוב [מעין]**[מא] **המאורע,** ור"י מדמה שתי מצות לשני מינים כמו דשבתות וימים טובים[מב].

מז:

מיד סינוקות שומטין כו'

בשביעי קאי במתניתין. ויש מפרשים מיד תינוקות כלומר מיד אחר סיום מצות לולב התינוקות **שומטין את** לולביהן כלומר מניחין **אותם כמו שומטו** ומניחו בקרן זוית **והולכין ואוכלין אתרוגיהן. ואין נראה דאמרינן** (בגרסת רבינו חננאל)[מג] **מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני והקניטתו אשתו וברח ולא היה לו במה להתפרנס בשביעי של ערבה הלך ושמט אתרוגין מיד התינוקות כדתנן תמן מיד התינוקות שומטין כו' והיה אותו חסיד עובר בספינה דרך ברך אחד והוצרכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה ומכרן ביוקר גדול וחזר לביתו. אלמא דגדולים שמטי ליה מיד התינוקות.** אמנם לפי גרסת המדרש שלפנינו אין סתירה לדברי הי"מ, דכן הגירסא (ויקרא רבה פרשה ל סי' ג) הלך לו לביהכנ"ס חמא תמן מן אלין אתרוגייא דתינוקייא מקלקלי ביום הושענא ותנינן תמן מיד התינוקות שומטין לולביהן ואוכלים אתרוגיהם נסב מנהון ומלא ית סקיא וכו'. והיינו שלקח מהם האתרוגים המקולקלים אחרי שאכלו התינוקות, שאין בהם חפץ, ולא שהוא שמטן מידן[מד].

סינוקות דוקא

שאתרוגים שלהם **לא** הוקצה למצוה גמורה[מה], **אבל של גדולים שהוקצה למצוה גמורה אסורין כל היום**[מו].

סמרוג לא מז לכין דסמטום

משיצא בו שחרית נתבטל אצלו מצות אתרוג, אבל אם לא יצא בו שחרית, צריך ליטלו בבין השמשות מספק שהוא יום, מה שאין כן בסוכה לעולם אפשר שתזדמן לו סעודה אחרת[מז].

סמרוג לפי שהיו דשמיני סמוכה

מיגו דאסירה בין השמשות דשמיני משום דבין השמשות ספק יום הוא, ובשביעי אתקצאי לכולי יומא וכיון דבין השמשות אסורה ואף על גב דלא חזיא לבין השמשות אסורה לכולי יומא[מח]. ואין הטעם דאסורה בשמיני גזירה אטו סוכה שאסורה בבין השמשות משום שראוי לישב בה אם ירצה לאכול[מט].

סקנוי לא סקני

אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו שהוא הקנהו לו הלולב מתחילה[נ], **במתנה, דלאו בר דעת הוא,** שדין זה הוא בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות[נא].

מרימר אמר לפילו מעשי ספק שמיני סמורה

לא גרסינן לה. ולגרסא זו יש לפרש כל הסוגיא בסוכה, דעיקר מחלוקתם היא אם סוכה ספק ט' ספק ח' אסורה, אבל בלולב י"ל דלכו"ע שמיני ספק ז' מותר[נב].

מז.

גמירי דמסתר קסתו

למדתי מרבותי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג[נג]. עוד יש לומר שבשעה אחת מימי הסוכות יצאו לרעות בהמותיהם[נד].

סכא כמיב פר וסתס כמיב פריס

כל ימי החג קריבים פרים הרבה ומתמעטין והולכין אחד ליום עד יום שביעי שקריבין פרים שבעה ובשמיני פר אחד לבדו, נמצא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב בו ששה, ושבעה ימים הראשונים אע"ג דאינם שוים במנין הקרבנות אין לחלק כל יום ליו"ט בפני עצמו, מפני שהם שוים שבכולם מקריבים פרים[נה].

מעכשן זס סם זס

אם חסר אחד מן הראוין ליום אין מקריבין[נו].

ציונים והערות

בזהב הטוח כשעוה. **לד. כן** כתב מהרש"ל. והגר"י פיק כתב בחידושי הש"ס שהתיבות 'אמתניתין קאי' נכתבו על גליון פירוש רש"י, ומשם נעתקו לתוכו. ועיין ריטב"א. **לה. כן** דיין בבית יוסף (סי' כה ד"ה וכן) ועיי"ש שעוד ראשונים ס"ל הכי. וכתב שמדברי הרא"ש (הלכות קטנות סי' יד) בשם ר"י מוכח דמברכין על המשמוש דווקא כשממשמשים בהם להחזירם למקומם אם נשמטו ממקום הנחתם. וכן פסק הטור (סי' כה) והשו"ע (סח סי"ג). ועיין ריטב"א, ומאירי, ותוספות רבינו פרץ. **לו. ברש"ש** ציין לדבריו בבמדבר רבה (נשא פרשה יד הגהה טו) דמשמע מדברי המדרש דלכולי עלמא מברכין אף בשאר הימים והפירוש בסוגיין, אמר רב יהודה אמר שמואל 'מצות לולב' - פירוש כן הוא מטבע הברכה, כל שבעה, שמברכים אקב"ו על נטילת לולב. וריב"ל אמר יום ראשון 'מצות לולב' - כן הוא נוסח הברכה, מכאן ואילך בשאר ימי החג נוסח הברכה הוא אקב"ו 'על מצות זקנים'. וראה בשפת אמת שהאריך לבאר סברות האמוראים. וראה ערוך לנר (מס: ד"ה לולב). **לז. כן** כתב הט"ז (סי' תרעו סק"ג), ואף שבמסכת שבת (כג. ד"ה הרואה) כתב רש"י דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו 'עדיין', משמע שאף אם עתיד להדליק אח"כ, כתב הט"ז שלאו דווקא הוא. וכן נראה מלשון המרדכי (שבת סימן רסז) שהביא דברי רש"י דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שאין דעתו להדליק בעצמו, כגון אכסנאי שלא שמע הברכה. ועיין באבני נזר (או"ח סי' תקו) שדייק מדברי רש"י הנ"ל דאף שמדליקין בביתו צריך לברך כשרואה, ועיי"ש שפירש הטעם משום דאין מעבירין על המצוות ולכן מיד כשרואה צריך לברך אף שאח"כ ידליק בעצמו. וראה ב"י (סי' תרעו ד"ה ומ"ש ודוקא) וב"ח (סח ס"כ). **לח. ובב"ח** הגיה 'על ראיה הראשונה'. וראה מהרש"ל ורש"ש. **לט. דביו"ט** ודאי אין מניחין תפילין, אלא בחול המועד סובר רש"י דמניחין. תוס' רעק"א (נרכות פ"ג מ"ח), מלא הרועים. ובערוך לנר כתב דאין להוכיח מדברי רש"י דמניחין תפילין בחוה"מ, שיש לדחות שמפרש כן להסוברים דמניחין, ועוד כתב די"ל דתפילין וציצית דנקט רש"י היינו דוגמא למצות שרגילין לבוא יחד, כמו ליטול לולב ולישב בסוכה, ולא בחוה"מ אלא בשאר ימות השנה. **מ. ברש"ש** כתב ד'חול' טעות סופר הוא, וצריך לומר 'של חדש מעין של חדש'. **מא. כן** הגיה היעב"ץ. **מב. שפת אמת.** וכתב דלולא פירש"י נראה לפרש דבכל יום ממש קאמר על קר"ש וברכות השחר דכל יום, כיון שהקב"ה מחדש בכל יום בטובו מעשי בראשית כפשטא דקרא 'ברוך ה' יום יום'. והדמיון דמדמי הגמרא מצוות להימים פירש ע"פ המדרש דשס"ה ימים כנגד שס"ה גידים, ולכך בכל יום יש ברכה בענין מיוחד, וכמו כן רמ"ח מצוות כנגד רמ"ח איברים ג"כ בכל מצוה ברכה מיוחדת. **מג. מסורת** הש"ס כתב שהוא בויקרא רבה סדר בחוקותי פרשה לז. **מד. קרבן** נתנאל (סי' ד אות כ), ביאורי הגר"א (או"ח סי' שעח סק"ה). וראה בערוך לנר שתירץ דעת הי"מ שלא יוקשה על דבריהם מהמדרש, דנחלקו בפלוגתא דר"י ור"ל. **מה. בשו"ת** התעוררות תשובה (ח"ג סימן מט) כתב דרש"י לשיטתו (נרכות מח.) דמצות חינוך דקטן אינו מקיים מצוה בזה, אלא הוא חיוב על אביו. **מו. התוספות** לעיל (מה. ד"ה מיד) הקשו על פירש"י ופירשו באופן אחר. **מז. שפת אמת.** ועיי"ש מה שכתב לחדש לפי"ז. והביא דברי הר"ן והריטב"א שפירשו דלכך אתרוג אינו ראוי בבין השמשות משום דאין צריך ליטלו בבין השמשות דהוי ספק דרבנן והאריך לבאר שיטתם. וראה ילקוט ביאורים. **מח. בשפת אמת** ביאר דלפירושו ניחא הוכחת הגמרא דקם ר' זירא בשיטתיה דאבוה דשמואל. עיי"ש. **מט. כמו** שפירשו התוס' (ד"ה מתרוג). וראה בשפת אמת (ד"ה ולו) מה שהקשה לפירושם. **נ. כן** מבואר בעיטור (לולב נג.). ועיין רש"ש שהקשה דמציאת קטן לאביו (במבואר בב"מ יב.), וא"כ אין לו יד לזכות לעצמו מאביו, י"ל דאם נתן לו אביו יכול לזכות לעצמו כמו שהבעל נותן מתנה לאשתו אע"פ שיד אשה כיד בעלה. עמק סוכות. ובפסקי תוס' (ערכין פ"ק אות ו) כתב שאין בן קטן יוצא יד"ח באתרוג שהקנה לו אביו. **נא. דאם** הגיע לעונת הפעוטות, כשם שהוא קונה מדרבנן כך הוא חוזר מקנה מדרבנן. שו"ת מהרי"ט (ח"ב סימן מה). ועיי"ש שהביא שהראשונים בסוגיין לא חילקו, ולדעתם אף בהגיע לעונת הפעוטות אינו חוזר ומקנה, כיון שהוא זכה בו מן התורה. **נב. שפת אמת** (ד"ה ומעתה). ועיי"ש שנתקשה בטעם גירסתינו. ובבה"ג (הלכות לולב) גרס כגירסא זו. וראה בריטב"א שפירש גירסתו. **נג. בפשטות** כוונת רש"י שהיו רועים כל ימי החג את בהמותיהם באפר. ובערוך לנר תמה היאך גדולי הדור רעו בהמתם בחג ולא קיימו מצות סוכה. וראה באור שמח (סוכה פ"ו הי"ג) דהם ידעו בקביעותא דירחא, ומפני שהיו במדבר היו פטורין מיו"ט שני שאין החיוב רק במקום ישוב [כדאיתא בפסחים נב. דלהיודעים קביעותא דירחא מותר לעשות מלאכה במדבר ביו"ט שני] ולא בירכו ביו"ט שני, והברכה שברכו ביו"ט ראשון אינה פוטרתם אם יבואו לישוב שנוהגין בו יו"ט שני, דמספק אפשר שהברכה שבירכו היה קודם כניסת החג דשמא יו"ט הראשון חול הוא. ובהפסגה (קונטרס שני דף נה ג' סג) כתב בשם מהרש"ל שמצא בספרים ישנים ברש"י, שהם באו מן האפר שבהמותיהם רועות שם שהיה בעידן ריתחא וסכנתא, וערקו לאגמא ולא ישבו בסוכה כל ימי החג. **נד. יד** אליהו (רגולר, מ"ב כמניס אות ס סימן ד), וכעין זה כתב בשפת אמת שאפשר לפרש דברי הגמ'. והוא ע"פ דברי הגמרא לעיל דבסוכה דלא מפסקי לילות מימים, כיון שבירך יום אחד וכו', א"כ כיון שנפטרו מן הסוכה שעה אחת, היו צריכים לברך שוב. וראה חלקת יואב בקונטרס קבא דקושייתא (קונטרס פז). **נה. תפארת** בחורים. ועיי"ש מה שביאר דברי הפוסקים (סי' תרסג) שבימי החג שהם חלוקים בקרבנותיהם מסיימים בברכת ההפטרה בשבת תוה"מ מקדש ישראל והזמנים, אבל בפסח מסיימים רק מקדש השבת, דאחר שמברך די בטעם זה להוסיף 'והזמנים'. **נו. במאירי** כתב שאם חסר אחד מהם לא יצא אף ידי אותם שקרבו, ויש מפרשים שאין מקריבין אותם כלל.

ולינם

ללון לילה של מוצאי יום טוב הראשון בירושלים דגמרינן מפסח דכתיב (דברים טז ז) 'ופנית בבקר והלכת לאהליך', ביום טוב לא קאמר קרא שהרי הוא יום שחייבו חכמים[נז] ליראות בעזרה כך פירשו בפרק קמא דראש השנה (ה.) ליראות בעזרה[נח] כדי להביא עולת ראייה. ואע"פ שראיית פנים יש לה תשלומין כל שבעה, מ"מ המאחרו נקרא פושע, ולכך אין לפרש הפסוק ביו"ט[נט], ואף אם אפשר לקיים מצות[אוצר החכמה] ראיית פנים בלילה, היינו דווקא בשאר ימים, אבל ביו"ט ראשון שצריך ראיית פנים בקרבן, אין מועיל ראיה בלילה שאינה ראויה להקרבה[ס]. **ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד**, וקאמרינן 'בבקר' אלמא חייב ללון מוצאי יום טוב בתוך העיר[סא] ומי שלא הביא חגיגתו ביום ראשון והביא באחד מן הימים צריך ללון לילה שלאחריו, והיינו שבאופן זה שייך לינה כל שבעה[סב].

מז:

מכל מקום

היכי משכחת לה זמן בחולו של מועד **ואפילו לא בריך יומא קמא הא בעינא כום של יין ואין יין מצוי לכל אדם בחולו של מועד**, ולכך מסתבר לומר דכוונת הברייתא לברכה ולא לכוס[סג].

ופנים נקבר

וסמיך ליה **ששת ימים** וגו' **פסח שני אינו אסור בחמץ אלא שטעון מצה למצוה ואוכל חמץ מיד**, אבל אסור לאכול חמץ בבת אחת עם הפסח[סד].

לא למעוטי פסח שני דכוותיה

אינו ממעט אלא פסח שני לבדו דבפסח קאי ובפסח קממעט, אבל שבועות[סה] **ושמיני עצרת אף על גב דלא איתנהו שבעה ימים טעון לינה.**

מח.

ברכה לעצמו

שאומרים בו בתפילה וברכת המזון[סו] **את יום השמיני. ובתוספתא משמע שמברכין את המלך**, שבכל יום טוב היו מברכין אותו[סז], **והכי גרסינן לה ברכה בפני עצמו שנאמר** (מ"ב, ח סו) 'ביום השמיני שלח **את העם ויברכו את המלך**'. ובמסכת מועד קטן (ט.) הוא נדרש על שלמה המלך[סח].

לרבות לילי יום טוב האחרון

לשמחה שלפניו לכוללו **עם שבעת הימים שיזבח שלמים בשביעי כדי לאכול ליל שמיני, דהאי שמח למאי אתא**, כיון דכתיב לעיל מיניה 'ושמחת בחגך' **אלא לרבות שמחת ליל שמיני, וכיון דאתרבי לילי יום טוב האחרון שהוא טפל** לכל וחומר היום **שהוא עיקר שחייב בשמחה**, דחייב ביום השמיני לאכול בשר שלמים משום שמחה[סט], **ושאר הלילות לא צריכי ריבויי דימים אפילו לילות במשמע כדרבינן גבי סוכה** (סוכה מג.), שהפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים' הנאמר לענין חיוב ישיבה בסוכה, אף לילות במשמע, ולכך ושמחת בחגך הנאמר בסמוך לו גם הוא כולל לילות[ע], **וכי איצטריך ללילי יום טוב האחרון איצטריך דאינו בכלל שבעה, ועל כרחך לילה אתרבי שהוא סמוך לשבעת ימים דקרא ויום אתי בקל וחומר, ואשמעינן שבשלמים הנובחים בחג הסוכות ישמחו בליל שמיני, שאינו יכול להקריב בלילה.**

פומא נמי מרכבא

טפחים מהסכך[עא] שהוא שיעור שיש בו היכר[עב], **ופוסלה**, דהיינו בסוכה שנפסלת בארבעה טפחים, שאם היתה סוכה גדולה אין פחיתת ארבעה טפחים פוסלתה, וצריך לפחות בה יותר מארבעה[עג].

סם נן

לבני בבל **שהשמיני שלהם ספק שביעי דלא קים להו בקביעא דירחא מדליק בה את הנר, כשיצטרך לישב בה שלא לשם מצוות סוכה דהיינו בתשיעי, ולא יפחתנה ויפסלנה בשביעי לפי שצריך לישב בה מחר** בשמיני[עד].

ממזקף שלומס לוגין

והטעם ששיערו חכמים שיעור זה משום שזהו פחות **שבנסכים רביעית ההין לכבש**[עה].

מח:

כמין שני פומפין דקין

חותם אחד בשפת הספל ונקב אחד בחותמו, דאילו היו רק נקבים לא היה לתנא לקרותם חותמין[עו], **והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החותמין על גב המזבח**[עז], דכמו בדמים שעל היסוד לא היה שופך להדיא לתוך הנקבים, אלא שופך על היסוד ומשם לשיתין, הוא הדין בניסוך המים והיין שיורדים על גבי המזבח[עח], **ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין** של מזבח שהיו עמוקין וחלולים מאד.

שהיין ומים מגולין כו'

נתגלה היינו טעמא דממלא מן הכיור ולא היה מנסך מהן לפי שהיין [והמים] **המגולין פסולין לגבי מזבח דחיישינן שמא שתה מהן נחש והארם מעורב בהן**, ואף אם מסננן אינן כשרין לניסוך כמבואר בגמרא לקמן (ג.), **ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארם משלים לשיעורן**. דהטעם שאין מועיל סינון המים אינו משום שחריפותו של הארס עדיין מבעבע בו[עט], אלא דהארס עצמו נשאר מעורב במים ומשלים לשיעורן[פ].

מנסך סמי מילי

דתוקעין ומריעין **בשאיבת המים** של נסוך, דאין לפרש שאלת הגמרא מנלן שצריכין למלאות המים שמנסכים על המזבח מן המעיין, שהרי מוכח מהמשך המשנה שאף מי מקוה כשרין, שהרי היה ממלא מים מן הכיור שלא היו מי מעיין בדווקא[פא].

ומקיפין ויורדין דרך שמאל

כשהוא בא לירד אינו חוזר על עקביו אלא מקיף **סביב למזבח עד שמגיע לכבש ויורד במערבו של כבש שהיא לשמאלו בעלייתו והאי דאין חוזרין על העקב דאם כן** אחר שהלך לצד מזרח כשהמזבח לשמאלו, אם יחזור לאחוריו ממקום עמידתו לחזור לכבש, **נמצא מהלך לצד שמאלו** שאם היה יכול להפוך פניו ואחוריו למזרח, נמצא שהיה פונה גם כן לימין, אבל הרי **פניו למזבח ואינו מחזיר לו אחוריו**, ואם כן על כרחו היה מהלך לשמאלו[פב], **ורחמנא אמר כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין דנפקא לן מדתני רמי בר יחזקאל עומד על שנים עשר בקר וכו' במסכת זבחים** (סב:), דהמשך הפסוק הוא שלשה פונים צפונה ושלשה פונים ימה שלשה פונים נגבה ושלשה פונים מזרחה ופירש רש"י בזבחים (סב ד"ה

ציונים והערות

ודברי רש"י נראין שכוונתו כהי"מ, דלכתחילה אין מקריבין אם חסר אחד מהם, אבל אם התחילו להקריב ואח"כ נמצא שחסרה אחת מהבהמות, נתקיימה המצוה במה שהקריבו, ולפירוש השני לא נתקיימה המצוה כלל. וכן יש לפרש כוונת רש"י. **נז. ברש"ש** כתב דצ"ל 'שהרי הוא יום שחיובו ליראות בעזרה', וכ"כ ברש"י במסכת ראש השנה (ה.). **נח. כתב** המהרש"א דהתיבות 'כך פי' בפ"ק דר"ה ליראות בעזרה', אינו מפירש"י אלא הוספת גליון. **נט. טורי אבן** חגיגה (יז:). וראה מנחת חינוך (מצוה תפט). **ס. ערוך לנר.** וראה טורי אבן שם. **סא. וכן** הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל, וראה באבן עזרא שם. **סב. ע"פ** תוס' (ד"ה ליכה). **סג. בזה** מבוארת קושית הגמרא, דלכאורה קשה דתירוץ הגמרא הוא פשוט, אלא כוונת הגמרא להוכיח דפירוש הברייתא הוא לענין ברכה. ראש משביר (עירובין מ: ע"פ רש"י שם). וראה עמק סוכות. **סד. שו"ת** עני בן פחמא (סי' כח). ודקדק שהוא כדברי רש"י עה"ת (במדבר ט י) שכתב 'ואין אסור חמץ אלא עמו באכילתו'. וראה במשך חכמה שם, פירוש הגרי"פ פרלא לספר המצוות (עשה עו, ולפ"ז מעשה רכד), ובמנחת חינוך (מצוה שפג), ובאמבוהא דספרי (ספרי זוטא במדבר ט יא מות נ). **סה. הגמרא** לא הזכירה 'שבועות' משום שהוא נכלל ב'את שטעון ששה', דגם שבועות יש לו תשלומין כל שבעה. רש"ש. **סו. כדברי** ר"ת בתוספות (ד"ה רגל). **סז. כ"כ** במאירי (מז. ד"ה נרכה). ובחגיגה (יז:) דחה המאירי פירוש זה, דלא היו מברכין את המלך בשאר הרגלים. וכן הקשה הריטב"א (מז. ד"ה שכשם) הו"ד בילקוט ביאורים. **סח. תוספות** ישנים (יומא ג.). ודחה בדבריו דברי המחזור ויטרי (סי' שפד) שפירש דמלך היינו מלכו של עולם. **סט. ערוך לנר.** דפסחים (עמ. ד"ה לרגום) פירש רש"י ששמחה נוהגת רק בליל שמיני ולא ביומו, וביאר דכוונת רש"י בפסחים היא שזביחת השלמים אין חיובה ביום השמיני, אלא חיובה באכילה לחוד. **ע. מנחת** ברוך (סי' פ) וכתב דמ"מ ליל יו"ט ראשון אינו חייב בשמחה, לפי שאין מקריבין שלמי שמחה בלילה. עיי"ש. **עא. כך** פירשו התוס' (ד"ה פומא) ושאר הראשונים דבריו, ובשבלי הלקט (סי' שמה) ובעל העיטור (סוכה פו:) פירשו דברי הגמרא דפוחת מהדפנות ארבעה טפחים באופן שהסוכה נפסלת. הובאו דבריהם בילקוט ביאורים. **עב. כ"כ** הר"ן (כג. ד"ה והקשו) בביאור דבריו. וכ"כ במאירי (ד"ה זהו פימום המשנה) שצריך שיהא ניכר וגלוי לכל. **עג. ר"ן** (שם). ועיין בריטב"א דהיינו בסוכה שיש בה ד' דפנות, ומלבד האויר יש שיעור סוכה וג' דפנות, ואינה נפסלת באויר ג' טפחים. ובדברי הר"ן והריטב"א מיושבת קושיית התוס' (ד"ה פומא) שהקשו מה שיעור הוא זה בארבעה, הרי הסוכה נפסלת באויר שלושה טפחים אפילו בסוכה גדולה. **עד. קרבן** נתנאל (מוס כ.) ויד אהרן. והיינו כפירוש הרא"ש, והרא"ש הקשה על פירש"י לפי שהבין שסובר דמדליק בה נר היינו בשמיני. **עה. ובירושלמי** (ה"ו לפירוש הפני משה שם) איתא, שהטעם לג' לוגין הוא משום שהוקש ניסוך המים לניסוך היין שהוא ג' לוגין. **עו. ערוך לנר.** **עז. בריטב"א** כתב שנראה מדברי רש"י שהיה מטה את הספלים כנגד השיתין בשעת שפיכתן, וא"כ לא היו הספלים מחוברים למזבח. ועיי"ש שנחלק על פירש"י וסובר שהספלים היו מחוברים. **עח. ערוך לנר.** ומשום סברא זו חולק רש"י על שיטת התוס' (ד"ה כמין) שפירשו שהיה מנסך מהספל לשיתין ולא למזבח, ועיי"ש שהביא ראיה לפירוש רש"י. וראה בעמק ברכה (הל' נסוך המיס פוס ג) בביאור טעמו של רש"י. **עט. דאם** כן היה מותר לנסך את המים אחר שסיננם, דמשום סכנה אין לאוסרם לגבוה. שפת אמת (ג. ד"ה ליתא) עיי"ש. **פ. עיי"ש** בשפת אמת דלמסקנא אין הטעם כפירוש רש"י במשנה. ובשו"ת רבי שאול משה (סו"מ סי' טו) צידד לומר שאסור לנסך הארס. ובשו"ת פני מבין (סו"מ סי' קס פוס ג) דחה שאין בזה איסור. **פא. ערוך לנר.** ובתוספות (ד"ה מנסך) פירשו דשאלת הגמרא היא מנלן דמי השילוח בעי, ומפרש מדכתיב ממעייני הישועה. ועיין בערוך לנר הטעם שחלקו על פירוש רש"י שא"כ היה ראוי שיתקעו בשעת שאיבתן ולא בשעת הבאתן לשער המים. וראה בריטב"א שפירש שאלת הגמרא כשני הפירושים. **פב. ערוך לנר.** ועיי"ש מה שביאר לפי"ז כוונת רש"י לעיל בד"ה עולין דרך ימין.

(ו) דכוונת הפסוק דדרך ההילוך הוא מצפון למערב ואח"כ לדרום ומשם למזרח והיינו דרך ימין.

מוץ מן הפולס לשלשם דגרים

הנעשין בקרן מערבית דרומית שפונים דרך שמאל כשהן בראש המזבח פונין לקרן מערבית דרומית שהיא לשמאלו ואין פונין לימין שיהו פונין סביב עד שיגיעו לקרן מערבית דרומית ובשחיטת קדשים (זבחים סב.) מפרש טעמא נסכים שמא יתעשנו בעשן המערכה כשיקיפוהו סביב, ולא יועיל כיסויה בכלי למנוע העישון[פג], שיותר ממהלך מאה אמה[פד] יש בהיקף המזבח ועולת העוף שמא תמות בעשן.

נפגמה קרן המזבח

ע"י אבנים שפגעו בו. דמלבד מה שזרקו עליו אתרוגים כמפורש בברייתא, מוכרח לומר שגם זרקו בו אבנים, דהרי האתרוג הוא פרי רך ואינו יכול לפגום את קרן המזבח שהוא דבר קשה, וכל שכן שאין יכול להרוג הצדוקי, אלא על ידי האבנים נפגמה הקרן ומת הצדוקי[פה].

מט.

רבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב

מעכבו דקסבר כרכוב המזבח זהו הסובב והרי **נאמר בו המזבח**, והוא מעכב את העבודה אף בבית המקדש ולא רק במשכן[פו] ולכך הזכירו ר"י בר יהודה בברייתא, **ורבנן סבירא להו זהו הכיור והכי אמרינן בזבחים בפרק קדשי קדשים**, ולדידהו אין הכיור מעכב אלא במשכן ולא בבית המקדש[פז].

ממוקי

מתרי לשון 'חמק עבר' (שיר השירים ה ו) שפירושו נסתר ונכסה ממני, וכן השיתין נסתרים הם תחת המזבח[פח], **וכן 'עד מתי תתחמקין'** (ירמיהו לא כא) שפירושו **תסתרי ממני שאת בושה ליקרב אלי על שמעלת בי. חמוקי ירכיך לשון 'ירך המזבח'** (ויקרא ו יח) שנקבי השיתין של נסכים היו עגולים כמו ירך[פט].

ויקללו

כאדם המפנה אבנים מכרמו, כלומר שלפי הדרש מיושב ששייך לפנות הכרם מאבנים אחר שכבר בנה דהיינו **שפינה האומות מפניהם שלא ישבו בארצם פן יחטיאו אותם.**

מט:

לסיקלם

אם תלה כלי בתוך השיתין וקיבל, דהמצוה

היא שיכנסו לשיתין אע"פ שלא הגיעו לתהום, והוה ליה נעשה מצותו[צ].

פוקקין פם השיתין

את נקב שבראש המזבח שהנסכים יורדין בו לשיתין שעל ידי פקיקת השיתין היה הניסוך כלגימות גסות[צא], ויראה היין עליו כגרון מלא ושבע. ומיד כשפתחו השתין היה נופל בכח הרבה בפעם אחת לתוך השיתין וממלא את כל רוחב השיתין[צב].

הוקמו סמוך והכנסם כלה

דכתיב בהו לכת, **'טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה'** (קהלת ז ב) **אף שם צריך הצנע לסעוד[צג] במדה נאה ולשמוח במדה נאה ולא להנהיג קלות ראש בעצמו, ויש אומרים אם צריך לבזבז להוצאת מת עני,** דגם בבית האבל שהיו משקין את האבל יין משום תנו שכר וגו' ויין למרי נפש (משלי לא ו), היה צריך לאבל ולסועדים עמו לסעוד במדה נאה שלא ישתכרו[צד], **או להכנסת כלה עניה יעשה בצנעא ולא לימא קמי מאן דלא ידע דעבדי [כן] וכן מפרש בשאלתות דרב אחאי.**

מדם זורע וכו'

ספק אינו אוכל שמא לא יצמח או ילקה בשדפון וברד. דאם משום מאורעות דמיתה וחולי או מאונסין, גם הקוצר אינו ודאי שיאכל התבואה שקצר מפני דברים אלו[צה].

ומתני' נייתי נמקודשם

דקא סלקא דעתיה דאף אם יקדשו בכלי שרת ראויים הם ליפסל בלינה, מ"מ הרי **אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בלינה אלא אם כן דעתו שיקדשנו הכלי או אם יש בהן יותר מכשיעור אין ראויין לכלי ואין הכלי מקדשן דאין מקדשין אלא הראוי להם.** דאין לפרש קושית הגמרא כפשוטה מדוע לא מייתי במקודשת, דאם כן היה למקשן לשאול מאי טעמא והגמרא היה לה לתרץ משום פסול לינה, אלא מוכרח לומר דהמקשן ידע מפסול לינה, ואעפ"כ הקשה שיביאום באופן שלא יהיו ראויים ליפסל בלינה[צו].

נ.

ומי מייתי נמקודשם מיפסלו נלינה

ואין הטעם שנפסלים משום דאין ראויין הנסכים ליקרב בלילה[צז], אלא הואיל **ואיקדשו קדושת הגוף**

הוו להו באימורי קרבן. וכיון שאין נוהגין ליקרב בלילה, הם נפסלים[צח].

גזירה שמא ימרו לקדוש ידים ורגלים

לכהן גדול מלאום וקדשום בכלי, **שאין מקדשים ידים ורגלים אלא במים מקודשים דומיא דכיור שנמשח בשמן המשחה ומקדש את מימיו והם לקידוש ידים ורגלים, ואף קתון של זהב שהיו עושין לכבודו של כהן גדול לקדש הימנו ידיו ורגליו כדאמרינן בסדר יומא פרק טרף בקלפי** (מג:) **מקודש היה, ואתי למימר הכא לקידוש ידים ורגלים מילאום ולית להו שיעורא שאפילו הוה מאה לוגין ראוין הם לכלי ונתקדשו, וכי חזי דמנסכי להו אמר אין לינה מועלת בנסכים.** דאין לפרש שיטעו ויהיו סבורים שמותר לקדש ידים ורגלים במים שנפסלים בלינה[צט], דהרי ראו שהיו משקעים הכיור בבור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה[ק].

הדרן עלך לולב וערבה

פרק חמישי - החליל

נ:

נשיר של קרקן

בחליל המכה לפני המזבח בשעת ניסוך (המים ו)היין[א] לתמיד של שחר, וניסוך היין לתמיד של **בין הערבים** [שכן ניסוך המים בחג היה בזמן תמיד של שחר ולא בשל בין הערבים[ב]], **שהלוים עומדין על דוכנם ואומרים שיר, והחליל מכה לפניהם, כדתנן במסכת ערכין** (י.) **בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח**[ג] [והם בשחיטת פסח ראשון ובפסח שני ויו"ט הראשון של פסח, וביו"ט של עצרת, ובשמונת ימי חג הסוכות], **ואין אומרים שיר על המזבח אלא על היין כדאמרינן התם. ובאותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה לומר שהוא דוחה**[ד].

פיקר שירה

שקרבן צבור טעון שיר מן התורה, כדאמרינן במסכת ערכין (יא.) **מכמה מקראות,** יש שדרשו מהפסוק 'לשרתו ולברך בשמו', ויש שדרשו מהפסוק 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה'. **ומסבר רבי יוסי עיקר השיר אינו אלא אם כן חליל מכה ביחד עם השיר**[ה], **וכן כנורות ונבלים הכל כמנין המפורש שם** במסכת ערכין (יג.) שאין פוחתין משתי חצוצרות ותשעה כנורות וצלצל אחד, **הלכך עבודה**

ציונים והערות

פג. **ערוך** לנר (לקמן נ.), ובשפת אמת (זבחים סב). כתב דלא נתברר הטעם שלא כיסו הכלי מפני העשן. פד. **ברש"ש** תמה דאף דנחשוב היקף הסובב (עיין זבחים סב. נפירושו ד"ה נגר) אשר הוא שלושים אמה על שלושים, הלא מקצה מזרחית הכבש עד קצה מזרחית הסובב אינו אלא ז' אמה ושלש הרוחות צ' אמה ואמת הקרן, הרי בס"ה רק צ"ח אמה. פה. **ערוך** לנר. ועיי"ש מה שהאריך לבאר לפי דבריו. אמנם במאירי (ד"ה כל מזבח) פירש דעל ידי האתרוגים נפגמה קרן המזבח. ועיין עמק סוכות. פו. **אף** שהפסוק נאמר במזבח של המשכן, מ"מ כיון דסובב היה גם בבית עולמים, כמו שהיה מעכב במשכן מעכב גם בבית עולמים. ערוך לנר. פז. **דמעשה** המזבח דבית המקדש נלמד מקרא דיחזקאל כדרשינן בזבחים שם, ושם לא נזכר הכיור, וגם לא נכתב בפירוש במזבח של משה, לכך אמרינן דהכיור אינו מעכב. ערוך לנר. פח. **מהרש"א** בחידושי אגדות. פט. **רש"י** בשיר השירים (ז ג), והוסיף שם לפרש המשך הפסוק 'כמו חלאים',

לשון חפירה כמו חולית הבור. צ. **תפארת** בחורים. וכ"כ בשפת אמת, והעיר דמנלן לפרש כן, דלמא עשיית המצוה היא רק בירידה לשיתין. ועיי"ש פירושו דנקלט מעצמו בדופני השיתין. ובמעילה (יז:) פירש רש"י בהכניס ידו לאויר השיתין וקלטן. וראה בריטב"א ומאירי. צא. **מהרש"א.** צב. **ערוך** לנר. וכתב המהרש"א שיש לפרש איפכא דלכך פוקקין שלא יהא היין הולך לשיתין בפעם אחת כולו כמו בלגימה גסה, אלא שיהא פקוק קצת וילך לשיתין במעט מעט, דומה ללגימה דקה. ובערוך לנר האריך להוכיח דלא כהמהרש"א. צג. **בהגהות** מהר"ב רנשבורג כתב דצ"ל 'לספוד', ועיין יקרא דשכבי (לדוש קן). צד. **כדאמרינן** בכתובות (ח ב) הוסיפו עוד ארבעה כוסות בבית האבל וחזרו ובטלום כשראו שהיו משתכרים. ערוך לנר. צה. **עמק** סוכות. צו. **ערוך** לנר. וראה עמק סוכות. צז. **כדסבר** הראב"ד ז"ל הובאו דבריו בריטב"א, דהרי בתענית (ג:) אמרינן דהם קריבין אפילו בלילה. ריטב"א. וראה מאירי תענית (שם). צח. **ריטב"א.** ועיי"ש עוד

בביאור טעם זה. צט. **כפירוש** הריטב"א, וראה בערוך לנר שביאר סברת הריטב"א שלא פירש כרש"י משום דקשיא ליה היאך שייך לטעות בזה, דהרי בקדוש ודאי פוסל לינה. ק. **ערוך** לנר. עיי"ש עוד מה שהוכיח לדחות פירוש זה. א. **המהרש"ל** מחק תיבת 'המים', משום שאין אומרים שירה אלא על היין, אך היעב"ץ קיים גירסה זו משום שהיו מנסכים אותם ביחד, והשיר התייחס אף לניסוך המים. וראה בילקוט ביאורים. ב. **הגהות** הב"ח. ג. **נחלקו** המפרשים אם באלו הי"ב יום היה רק חליל או שנוסף החליל, עוד דנו המפרשים באיזה קרבנות בימים אלו היה החליל מכה, וראה ילקוט ביאורים. ד. **המהר"ם** נסתפק אם מה שהודגש שנחלקו באלו הי"ב יום, משום שרבנן נחלקו רק בימים אלו לפי שיש בהם חשש יותר כיון שיש בהם שמחה יתירה, או שרבנן נחלקו תמיד ובא לומר שלרבנן אף באלו הי"ב יום אינו דוחה וכ"ש בשאר ימים. ה. **מבואר** שאף למ"ד עיקר שירה בכלי היתה שירת מזמורים בפה, וראה בילקוט ביאורים.

היא, וכי היכי דתמיד דוחה שבת - שיר שלו נמי דוחה שבת, משום שהוא חלק מעבודת התמידי, ונחשב כמכשירי הקרבן אף שהוא נעשה לאחר הקרבתו[ז].

דכי הכל שמחה ימירם היא

ואינו מן התורה אלא לחכב את המצות, ולא דחי שבת. כיון שכל ענין השמחה אינו מדיני הקרבן גופא, אלא רק דין צדדי משום חבוב מצוה ואינו קשור לקרבן ולכן לא דחי אף איסור דדבריהם[ט].

סכי גרסינן

ואיבעית אימא עיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר, וקשה ששני משפטים אלו סותרים זה את זה שאם עיקר שירה בפה כלל אין צריך אבוב ולא ניתן ללמוד ממנו, וצריך לומר שכוונת הגמ' בדרך של 'ואם תמצא לומר', והכי פירושו דכולי עלמא עיקר שירה בפה, וליכא למילף מאבוב, ואף אם תמצא לומר עיקר בכלי - אפילו הכי מאבוב לא גמר, דאין דנין אפשר משאי אפשר.

נא.

מעלין מדוכן

הרואהו עומד על הדוכן עם הלוים אין צריך לבדוק אחריו, כיון שאם עומד בדוכן ודאי מיוחס הוא ואין צריך בדיקה לא לענין להשיאו מיוחסת ולא לתת לו מעשר ראשון, דודאי לוי הוא, שמפני דבר זה [-גזירה שמא יעלו מדוכן ליוחסין'] לא הרגילו להעמיד שם כי אם לוים, כדי שלא יטעו בהם בני אדם להחזיקם כלוים ואינם לוים. ואף אם אינו עומד בדוכן ממש מ"מ כיון שמחזיק בכלי שיר עלולין לטעות בו ולחשוב שהוא לוי[יא].

יורדין לעזרת נשים

כהנים ולוים[יב] יורדין מעזרת ישראל שהיא גבוהה, לעזרת נשים שלמטה הימנה בשיפוע ההר.

ומרנעה מפלים של זכב נרמזיהן

בראש כל מנורה ומנורה[יג].

מבלמי מכנסי כהנים ומהמיימין סיו מפקיעין

ממכנסי בגדי השרד[יד] שהיו משל צבור[טו] ומאבנטיהם הישנים.

שלש סיפס ממירם מפור בים סעופפים

וכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך, כדאמרינן בסדר יומא (טו.)[טז].

נא:

שעליהן הלוים עומדין [ככלי] שיר

לשמחת בית השואבה, אבל דוכן לשיר הקרבן אצל המזבח היה, היינו בין עזרת ישראל לעזרת כהנים [שכיון שרוחב עזרת הכהנים הוא רק י"א אמה, א"כ הדוכן שעומד בתחילתו נחשב כסמוך ואצל המזבח'].

כנגד שבעים וממד זקנים

שעשו להם סנהדרין, היינו זכר לסנהדרין ולא סנהדרין ממש, שבזמן שאין סנהדרין יושבת בלשכת הגזית אינה נוהגת במקום אחרים[יח].

מלקה סימס

העזרת נשים בראשונה[יט], ולא היו זיזין יוצאין מן הכתלים.

נב.

ומפלס המרן

ומתנבא לעתיד שיספדו על משיח בן יוסף שנהרג במלחמת גוג ומגוג[כ].

המכילהו למס

הטריחהו במלחמתה של תורה, דכתיב (משלי ט ה) לכו לחמו בלחמי. וכמו שאמרו בחגיגה (יד.) כל משען לחם אלו בעלי תלמוד[כא], ובמדרש אמרו (ג"ר ע ה) לחם של תורה[כב].

יצלימנו לך

שיהא שלם יצרך עמך ואוהבך, ואל ישיאך לחטוא וליאבד מן העולם. ואף שאמרו בהמשך שמתגרה בת"ח יותר מבכולם, היינו כשאינם עוסקים בתורה כל כך כמו אביי שם כשהיה מהלך בדרך[כג].

נב:

נמנכ"ם

אלפא ביתא הוא - סוג של החלפת אותיות לצורך דרשה, בו מחלקים את אותיות הא"ב [כולל מנצפ"ך שהם אותיות סופיות לפי סדרן: ך ם ן ף ץ] לשלשה קבוצות: א-ט עשרות, י-צ מאות, ק-ץ אלפים, ומחליפים בין האותיות הקיצוניות של כל קבוצה, כדלהלן: **א"ט ב"ח ג"ז ד"ו הרי עשיריות** [כל זוג אותיות מסתכם במנין עשר], **י"צ כ"פ ל"ע מ"ם הרי מאות** [כל זוג אותיות מסתכם במנין מאה], **ק"ץ ר"ף ש"ן ת"ם הרי אלפים** [כל זוג אותיות מסתכם במנין אלף[כד]]. **ונשארו** אותיות **הנ"ך** בודדות בלא צירוף, **שלא היה לה"א בן זוג בעשיריות, ולא לנו"ן בן זוג במאות לפי סדר האותיות, ולא לכ"ף בן זוג באלפים, וחברם יחד להתחלף זו בזו. נמצא דרך אלף בית זה שתיבת סהדה** מתחלפת **במנון: סמ"ך מן** הצירוף המתחלף **מ"ם במקום מ"ם, ה"א מן ה"ן במקום הנו"ן** מצירוף **הנ"ך, דלי"ת מן ד"ו במקום וי"ו, ועוד ה' במקום נו"ן**[כה].

שבעה רועים ושמנה נסיכים

לא ידעתי **בהם טעם** למה חשיב דוקא אותם[כו]. ומה שלא הזכיר את יצחק **כמדומה לי דאמרינן בעלמא** (ילקוט מיכה תקנב) **ויצחק להיכן אזל - להציל** בניו מדינה של גהינם, **כדכתיב 'כי אתה אבינו'**[כז].

עקב בגד גודל

הוליכן בכבש בנחת עקב רגל אחד בצד גודל של חבירתה[כח], ודרך נושאי משאוי לרוץ.

ככב ומרוצף

הכבש היה משפע בשיפוע אורך קרוב ארבע אמות שיפוע לכל אמה גובה, דשתים ושלשים אמה אורך לתשעה גובה[כט].

נג.

אלו מפרידים

כל חסיד הוי חסיד מעיקרו, אבל בעל תשובה חטא בתחילתו והטיב דרכיו בסופו[ל].

שלפה על פני המים

שחתכו את ראשו והטילוהו למים, והכיר בו שהוא רוצח[לא], **ופגעו בו עכשיו לסטים כיוצא בו.**

פרי כוסמי

על שם שהיו יפים קרי להו הכי [וכמו 'אשה כושית' והוא מלשון סגי נהור], משום שזה מה שגרם לשלמה לשלחם, שחשב שמלאך המות עצוב שצריך להרוג אנשים יפים שכאלה, ולכן חשב שאם ישלחם יצילם[לב].

סם וסם גרמם ליה

נענש בחטאת דברים ונענש בשעת המאורע, כדאמרינן במסכת שבת (לג.) **נפל תורא חדד**

ציונים והערות

ו. מקדש דוד (סי' כה סק"ח). ז. מק"ד שם, בביאור דברי רש"י עירובין (קנ:). ח. כך גירסת רש"י בגמ' וכן נראה בריטב"א ומאירי. ט. ראה בילקוט ביאורים בשם הגרי"ז. י. תוס' הרא"ש. יא. ריטב"א. וכ"כ השפת אמת שהלוא הדוכן בעזרת כהנים כמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג), ואין ישראלים נכנסין לשם, והלוים מותרים משום שכניסתם לצורך מצוה, וע"כ שהישראלים או העבדים עמדו בעזרת ישראל [ונתקשה לדעת המשנה למלך (בית"ה מקדש פ"ט הט"ו) שאיסור הכניסה בין האולם ולמזבח הוא מדאורייתא, אם כן איך הותר אף ללויים]. יב. לכאורה גם ישראלים מותרים להכנס למקום זה. רש"ש. יג. בשושנים לדוד כתב שבא רש"י לומר שלא תפרש שהיו ארבעה מנורות בלבד אלא הרבה מנורות היו, ובראש כל מנורה היו ד' ספלים. יד. רש"י כינה את בגדי כהונה בשם 'בגדי שרד' [כפי שמשמע ביומא דף עב.], אך בפרושו לתורה (שמות לט י) כתב שבגדי השרד אינם בגדי כהונה, וזה לפי ששם ביאר לפי פשט המקרא. ערוך לנר. טו. ולכך יכלו בית דין להתנות עליהן שיצאו לחולין לצורך עבודת הקרבן. מהרש"ם (שנת כא.) עפ"י דברי המל"מ (כלי המקדש פ"ח ה"ו) ודייק כן מרש"י כאן, וכמבואר בתוס' (מעילה יד. ד"ה נזקין) שלא שייך לב בי"ד מתנה רק בשל ציבור. טז. הרש"ש תמה ששם מיירי מכותל הר הבית ולא על כותל עזרת נשים. יז. ערוך לנר בישוב דברי רש"י מפני קושית התוס'. יח. כן כתב בספר הערות. יט. בערוך לנר העיר על דבריו, שלכאורה בראשונה העזרה לא היתה קרויה 'עזרת נשים' כי אם 'חצר החיצונה', ורק לאחר מכן כשתיקנו ששם יהא מקום הנשים קראו שמה כן. כ. הטעם שנקט כמ"ד זה הוא משום שלשיטתו הוי צער ואבילות גדול יותר, ומשא"כ למ"ד שההספד הוא על יצה"ר שנהרג עיקר הצער על מה שעבר אינו גדול כל כך. יד דוד. כא. מרומי שדה. כב. ר"ש מדאסוי. והרש"ש כתב שנראה שרש"י פירש ב' פירושים לתיבת 'לחם' לחם ממש, ומלשון מלחמה כמו 'לחם שערים' (שופטים ה). כג. דברי פנחס. כד. האותיות הסופיות: ך ם ן ף ץ מיקומן לאחר סדר הא"ב, ומנינן ממשיך את סדר האותיות, כאשר ך= ם= ן= ף= ץ=. כה. ואף שהוא נון פשוטה וצריך לבוא במקומה ש' ולא ה', ראה ערוך לנר שביאר שהיה לו לפסוק לכתוב סהדה ותחת זה נכתב מנון והיה לו לכתוב מנוו אלא שאין דרך לכתוב נ' בסוף תיבה ולכן כתב מנון [וכן כתב השפת אמת]. ובמהרש"א נשאר בצ"ע, וראה עוד במהרש"ל ובהגהות הב"ח שכתבו שגירסא זו שלפנינו היא גירסת הערוך, והמהרש"ל הביא מספרים ישנים גירסה אחרת בפירוש רש"י, שאין מחשבין את האותיות הסופיות באטב"ח, וכך היא הגירסה: ק"ת ר"ש הרי חמש מאות נשאר ה"ן. עיין בדבריו. כו. יד דוד. וכן כתב בערוך לנר שכאן מסתיים הדיבור, ומתחיל דיבור חדש מדוע לא הזכיר את יצחק. כז. ובערוך לנר כתב שיש לומר שהטעם שהזכיר רק אותם הוא משום שהיו רועים להדריך העם בדרך ה' וביצחק לא מצאנו, ואף במעשה עשיו לא הכיר. כח. מדברי רש"י כאן משמע שהלך כך להראות גבורתו, והגר"מ אריק בטל תורה העיר שבלאו הכי אסור לרוץ משום שנאמר 'ולא תעלה במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערוותך עליו' וכמבואר במכילתא (יתרו), וראה ילקוט ביאורים. כט. בערוך לנר העיר על דברי רש"י שאורך הכבש היה ל"ב אמה בקו ישר על הקרקע, אך בקו אלכסוני בשיפוע היה ארוך וגדול יותר. ל. במהרש"ם, יהודה יעלה (מו"מ סוס"י נה), חידושי חת"ס, העירו מב"ק (קג:) שהגמרא מעלה אפשרות שאדם נשבע לשקר וחזר בתשובה וקרוי חסיד. לא. שהיה קשה לרש"י אולי עבר עבירה אחרת שחייב עליה מיתה ומנלן שרצח, וכמו הנרצח הראשון בעולם שלא רצח ובכל זאת נרצח, לכך כתב שהכיר בו שהיה רוצח. מהרש"א. לב. מהרש"א. ובערוך לנר ביאר שלא מסתבר לרש"י לפרש

לסכינא - אם נפל השור חדד את הסכין לשוחטו, שבמצב זה לא יוכל להתנגד כמו כשעומד בתוקפו כך בשעת סכנה נענש האדם אף על מה שלא נענש עליו בעבר.

רבי יהושע בן מנחיה

מן הלוים המשוערים היה - הממונים על נעילת ושמירת שערי המקדש[לג].

מי מיכא דידע

נסתפק דוד פן ימחקוהו המים ויעבור על 'לא תעשון כן לה' אלהיכם' שהוזהרנו במחיקת ה'[לד], ודוד לא היה מורה הלכה בפני רבו אחיתופל, והוא אחיתופל היה שם, ולכן לא היה יכול להורות שאף שלתלמיד חבר מותר להורות בתוך ג' פרסאות, מכל מקום אסור לו להורות בפניו ממש[לה].

נג:

מפני

מפני שהחרם צולל ויורד ואינו צף, כדי שירד וינוח על הנקב. ובאגדת דספר שמואל מפורש שמצאו דוד על פני נקב התהום, וכתוב בו שהיה שם ששת ימי בראשית[לו]. והטעם שלא השליך לחרס בחזרה, שמא פרח ממנו מיד כשנטלו[לז].

שמע שמע

כאשר אומר פסוקא פסוקא ותני ליה משתקין אותו, אבל אם חוזר על כל תיבה פעמיים אף שגנאי הדבר אין משתקין אותו[לח].

בין קודש לחול

כשקדש היום, להודיע שחשכה, ויש מעתה חיוב סקילה במלאכה[לט].

שלש לפתיחת שערים

כמו בכל יום, שבעה שערים היו בעזרה[מ].

שלש לגבי מזבח

כשזוקפין את הערבה, כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (מח.) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח, ותקעו והריעו ותקעו[מא].

נד.

שלש מקיפות

האמורות בראש השנה מן התורה, שלש למלכיות, תקיעה, תרועה, תקיעה, ושלש לזכרונות, ושלש לשופרות, כדאמרינן בראש השנה (לד.) ולומדים זאת מפסוקים, והאי דעבדינן היום שפי - יותר ממנין התקיעות המחויבות מן התורה, משום שפיקא דתרועה הוא - שאיננו יודעים מהי תרועה המוזכרת בתורה, דלא ידעינן אי גנוחי הוא - כמו שברים שלנו, אי ילולי הוא - כמו תרועה שלנו, או שניהן יחד, ולכן עושין אנו תש"ת, תר"ת, ותשר"ת לצאת ידי כל הספקות.

הכי גרסינן

ואני שמעתי שמה ששנינו במשנה 'שלש לגבי מזבח' אין הכוונה בשעה שזוקפין את הערבה על גבי המזבח[מב] (כפי שמפורש לעיל נג:), אלא שלש לגבי מזבח היינו כשמוליכין את המים למזבח, והכי גרסינן: לגבי המזבח למה לי דתקע, הא תקע ליה בשעת נסוך המים, תשע לתמיד של שחר בשעת נסכים היו, שאין אומרים שיר אלא על היין, וניסוך המים היה עם ניסוך היין של תמיד של שחר.

שלש דממתין מנן בכל יום

היו שם אחת ועשרים, ומני פתיחת שערים בהדייהו, ואם אינם בשבת - נמצא שפוחתין מאחת ועשרים[מג].

לפי שאין פוקעין למילוי המים בשבת

שכבר נתמלאו מערב שבת, כדתנן בפרק לולב וערבה (מח:) אלא שהיה ממלא מערב שבת[מד].

ונגלי להו מוכח

כל הנוספות בחג דשער עליון ותחתון ושער המים ולגבי מזבח[מה].

נד:

ערב שבתא

שהפסח נשחט בשלש כתות - כת אחר כת, כדאמר בתמיד נשחט (פסחים סד.), וכל כת קוראה את ההלל שלש פעמים[מו].

והיכי למי כגון שחל יום טוב הראשון בערב שבת

דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב, כדתנן (לעיל נא.) מוצאי יום טוב כו'[מז].

מאי מעמא כו' נמד נשנש

וחיישינן ביו"ט שחל אחר השבת משום ירקיא - כדי שלא יכמושו הירקות הנקצרים כשיהיה ב' ימים קדושים סמוכים, ומשום מתייא - שלא יסריחו המתים, כדאיתא בראש השנה (כ.)[מח].

מלבי שבת

של תמיד של בין הערבים[מט], קריבין ביום הכפורים שחל במוצאי שבת.

לידע שסוקבע לשם מדת נומנו

האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא שיכירו דפשימא להו לבית דין, שקידשוהו כהלכתו, ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה[נ].

נה.

מה היו אומרים

בשיר המוספין. שבחול המועד לא נשתנה השיר רק במוסף, אך בתמיד של שחר ובין הערבים היה שירו כבכל יום חולנא.

אומרים הבו לה' וגו'

כל המזמור, על שם שהיום תחלת שמחת בית

ציונים והערות

שהיו לשלמה סופרים כושים שאינם מבני"י. **לג. ובערוך** לנר כתב בטעם דברי רש"י לפי גירסתנו 'כשהיינו', א"כ נראה שהיה לו עסק עם הקרבנות ולכך פירש רש"י שלוי היה. אך בירושלמי הגירסא בלשון נסתר 'כשהיו' שמחים ואם נגרוס כן אף בתלמוד דידן, יובן מדוע פירש רש"י שהיה מן המשוערים ולכן לא היה בעצמו בשמחת בית השואבה לפי שעמד על משמרתו. **לד. רש"י** מכות (יא.). **לה. חיד"א** בפתח עינים. ומשמע מדברי רש"י שידע ההלכה ולכן כעס שלא רצה לומר לו, ובזה ישבו אחרונים מדוע הוזכר שאחיתופל לימדו רק ב' הלכות ולא הוזכר שלימדו גם ההלכה שבכאן, ראה רש"ש אבות (פ"ו מ"ג) ובילקוט ביאורים. **לו. כתב** היעב"ץ שהיה קשה לרש"י מדוע הוצרך לחרס ולא לקח קלף ומגילה לכתוב עליה, ויקשרנה ויחברה לצרור וישליכנה. **לז. יעב"ץ.** ובעין אליהו כתב שבדברי רש"י מתורץ מה שיש להקשות וכי לא ידע שפיקוח נפש דוחה כל התורה, אלא כיון שבא ע"י פשיעתו אפשר שלא דוחה, כעין שכתבו תוס' (עירובין ק.) לגבי עשה דוחה לא תעשה, ואחיתופל השיבו שאף בסוטה בא ע"י פשיעתה שנסתרה ואפ"ה דוחה. ובמס' מכות (יא.) הביא רש"י שהחרס הגביה קולו ואמר לו אל תטלני שאני כבוש על התהום מיום מתן תורה שרעדה כל הארץ. **לח. כך** היא שיטת רש"י (נדרים נג:), ותוס' שם נקטו להיפך, וראה מהרש"א כאן. **לט. האחרונים** תמהו בדבריו, שהלוא אחר התקיעות מיד, עדיין יש שהות קודם שתכנס השבת, ואיך כתב שיש חיוב סקילה. ובטל תורה כתב שכוונת רש"י, שתוקעין רק בשבת שהוא חיוב סקילה ולא בערב יו"ט שאין בו סקילה. וראה עוד בילקוט ביאורים. **מ. כתב** בערוך לנר שהטעם שרש"י כתב לגבי ערב שבת שבתוך החג ששבעה שערים היו בעזרה ולא כתב כן לעיל בפתיחת השערים שבכל יום, הוא כיון ששנה התנא שתקעו שלש תקיעות לשער העליון ושער התחתון והיינו בעת פתיחת שערים אלו (כמש"כ מהרש"ם לקמן נה. בגיליון הגמ'), א"כ קשה באלו שערים אחרים היו תוקעין בנוסף עליהם שלש תקיעות, לכך יישב רש"י ששלש לפתיחת שערים שמוזכר כאן אינו בשער העליון או התחתון, אלא ז' שערים היו בעזרה, והכוונה לו' שערים, חוץ משער העליון שהוא שער ניקנור שתקעו בו בנפרד, ועוד תקעו בנפרד לשער התחתון [אך הוא אינו ממנין ז' השערים שהרי אינו בעזרה]. **מא. ולקמן** (נד.) הביא רש"י (ד"ה ה"ג) פירוש נוסף שהוא בזמן הולכת המים למזבח, וכתב לפרש לפי זה שזקיפת הערבה והולכת המים בזמן אחד ועל שניהם ביחד יש התקיעות שאל"כ יהיו ג' תקיעות נוספות. וראה בילקוט ביאורים. **מב.** זהו הפירוש הראשון שהביא רש"י, ולפי זה שאלת הגמ' היא שמסתבר שתוספת התקיעות היא במעלה עשירית שמוכח שהיא למילוי המים ולא ע"ג המזבח לצורך מצות ערבה. וראה בילקוט ביאורים בענין שתי הפירושים הללו. **מג. הרש"ש** הקשה שהרי אף בשבת היה תמורתם תקיעות דמוספין וא"כ לא בצרי, ולכך פירש שעיקר הראיה מכך שכתוב 'ובמוספין מוסיפין עוד תשע' ומשמע שזה תוספת על הכ"א תקיעות. **מד. המהרש"א** (ע"ב) תמה מדוע הוצרך רש"י לומר שהטעם שאין תוקעין לפי שנתמלאו, הלוא אף ביו"ט שלא נתמלאו מערב יו"ט לא היו תקיעות. וראה בילקוט ביאורים ישובים לכך. **מה. הרש"ש** העיר שמה שכתב רש"י שאין את הג' תקיעות במזבח, היינו לפירושו הראשון לעיל שתקעו בזקיפת הערבה, וכגון שלא חל ז' של חוה"מ בשבת, אך לביאורו השני בזמן הולכת המים, הלוא היה ניסוך המים בשבת. **מו. התום'** נחלקו על רש"י והביאו בשם התוספתא שהלויים קוראים. ובערוך לנר ובקול הרמז (פסחים פ"ס מ"ז) תירצו דעת רש"י שהכוונה ללויים שהיו בכיתות. והגרי"ז כתב שדעת רש"י שישנם ב' סוגי הלל בפסח: האחד ללויים מדין שיר קרבן וזה נלמד מקרא 'על זבחי שלמיכם', ומצריך חליל וחצוצרות. והשני מה שכתב רש"י בסוגין שהכת קוראת משום שיש דין נוסף לפסח אמירת הלל כמו שטעון הלל באכילתו, וזה לא שייך ללויים אלא לכתות בעצמם. וראה בילקוט ביאורים בענין זה וכן במה שכתב רש"י להלן שהיו תוקעים בתחילת קריאת ההלל. **מז. על** ראיית רש"י שאינה דוחה יו"ט מהמשנה (נג.), הקשה המהרש"א מדוע לא הביא מהמפורש במתני' לעיל (נ.) החליל חמשה ושש שאינו דוחה שבת ויו"ט, ויישב ששם מפורש שהחליל וכלי השיר אינם דוחים יו"ט, אבל יתכן שהתקיעות דוחות ליו"ט, כמו שתקיעות להבטיל ולהבדיל ממלאכה שאינן אלא מדרבנן ודוחות יו"ט, ולכך הביא מהמשנה של מוצאי יו"ט הראשון של חג ששם מבואר כל סדר הולכת המים והתקיעות ומוזכר שעשו זאת רק מוצאי יו"ט וביו"ט ראשון לא תקעו. **מח. ברש"ש** העיר שמסקנת הגמ' שם שיוכ"פ אחר שבת אין חשש ירקות משום שצריכים אותם רק במוצאי יום כיפור, וניתן לקוצרם אז. והשיב שבחשבון יוצא שאם יום כיפור ביום ראשון א"כ יו"ט הראשון של סוכות חל ביום ו', ויש אז טעמא דירקיא. וראה בעה"מ, ר"ן וערוך לנר (ר"ה שם). **מט. הטעם** שהזכיר רש"י חלבי שבת של בין הערבים ולא אף את של תמיד של שחר, ביאר במשמה"ל עפי"ד הבית הלוי (מ"ח סי' נ) שאמורי תמיד של שחר לכתחילה מוקטרים קודם תמיד של בין הערבים. **נ. המנחת חינוך** (מצוה שיג) דייק מלשון רש"י שרק כאשר נתקדש ראש חודש ביום ל' צריך פרסום, אך מהברייתא שלא חילקה בדבר משמע שלעולם יש ענין לפרסם שהוא ר"ח, וכן כתב הרמב"ם (תמידין פ"ו ה"י) כדי לפרסם שהיום ר"ח. **נא. וראה** בענין זה בילקוט ביאורים בהרחבה, וכן בענין מחלוקת האחרונים בדעת רש"י לענין יו"ט, שיש אומרים שאף יו"ט לא נשתנה שירו אלא

השואבה[נב], דהיינו כבוד ועוז, ובאותו מזמור קול ה' על המים על שם ניסוך המים[נג]. ומה שהברייתא הזכירה פסוק מאמצעיתו, הוא רק משום שהוא הפסוק העיקרי, אבל שרו את כל המזמור[נד].

ולרקפ ממר כו'

וסוף המזמור זובח תודה יכבדנני ושם דרך **אראנו** וגו'[נה].

אוצר החכמה

ממר רבינפ נומר שמעריך נמקיעות

ואומרין[נו] השיר **לאחר** שקרבו נסכי שניהם.

מתן למים לן מרי יומי סיכי עבדינן

משום דאיירי בשתי פרשיות המאורעות ליום, דדחינן חדא מינה, קבעי לה ואנן דמיבעי לן למימר בצלותא דמוספין[נז] את מוספי היום וכו'.

ממקין ממימר

וכי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה וכו'[נח].

נה:

ממרו

מי שהיה מקריב היום פרים לא היה מקריב למחר פרים, שאין המשמרות שהקריבו כבשים ואילים ושעירי[נט] **אתמול מניחים אותם** להקריב היום, **אלא** חוזרין חלילה. ונמצאו כולן שונות **ומשלשות בפרים חוץ משתים ששונות ואין משלשות. כיצד, ביום הראשון היו שלשה עשר פרים**, והקריבו שלשה עשר משמרות כדרך שסדרום בדברי הימים (ו כד) יהוריב ראשון ואחריו ידעיה חרים כו' - כולן כמות שהן סדורים[ס].

נמימורי רגלים

בעורות של עולות, ובחזה ושוק של שלמי חגיגה הבאות מחמת הרגל[סא].

ונמילוק למס ספנים

אם אירעה שבת ברגל[סב].

נו.

סוכה ומתר כך זמן

מי שלא בירך שהחיינו בעשייתה - בשעת בניית הסוכה. והיינו שאם בירך עליה שהחיינו בשעת בנייתה, שוב אינו חוזר ומברך בשעה שנכנס בה[סג].

זמן מדיר

זמן תדיר שנוהג בכל הרגלים, אבל מה שמברכין ברכת הזמן על הפירות ועל המצות לא מחשיב אותה לברכה תדירה, כיון שאין ענינה שוה[סד].

וכבר קדש סיוס

כלומר, ועוד טעם אחר שקדש היום מאליו משחשיכה, ועדיין יין לא בא לפניו. אבל אם היה היין לפניו וכגון למי שמיסב וקדש עליו היום, חשיב שהיין קודם. ולכן היו צריכים גם לטעם הראשון שהיום גורם ליין שיבוא[סה].

נו:

המי מנפ לפ מירי נמלוקס כלפ

ואם תאמר מאחר שהמשמר היוצא עושה המוספין, היאך יחלקו בהם משמר הנכנס, אינהו נמי מהפכי בהו בצינורא על המזבח כל היום לאחר שיצא משמר היוצא, ולכן יש למשמר הנכנס חלק בהם כיון שהיפכו את האיברים[סו] על ידי צינורא כדי שיתעכלו היטב[סז].

נכנסין

נכנסין לעזרה, והיינו שמקום חלוקת הלחם היה בעזרה[סח].

כשנכנסו יוסים לסיכל

בימי מתתיהו בן יוחנן, ואף שמתתיהו בן יוחנן היה בזמן בית שני שלא היו בארץ ישראל אלא ארבעה משמרות ולא היתה משמרת בילגה ביניהם[סט], מכל מקום חילקו את אותם ארבעה משמרות לעשרים וארבעה, וקראו להם על שם המשמרות שהיו בבית ראשון[ע].

מוי לרקפ ומוי לסמינו

בתורת כהנים תניא, 'וחלצו את האבנים', נגע באבן שבמקצוע הבית שהיא גדולה ונראית האבן משני הצדדים[עא], **שניהן חולצין, ואף על פי שהנגע לא נראה אלא בביתו של זה, מחמת שהיתה עינו צרה בכליו** ונגעים באים על צרות עין כמבואר בערכין (טז.)[עב], גם חבירו לקה בשבילו.

הדרן עלך החליל
סליקא לה מסכת סוכה

ציונים והערות

במוסף. **נב. כתב** חזון איש (סי' קג ס"ק כד) שמשמע שביו"ט לא חגגו כלל לשמחת בית השואבה, וכ"מ ברש"י לעיל (נד: ד"ה והל"ד), אך לעיל (נח.) שאמרו שחליל אינו דוחה משמע שעיקר שמחת בית השואבה ישנה אף ביו"ט, ורק ללא כלי נגינה. **נג. המהרש"א** הוסיף שכתוב בו ז' פעמים 'קול' לרמז על שבעת ימי חג הסוכות. **נד. ראה** בניהו שכתב שהזכירו הפסוק שבו הגבירו את קול הנגינה. אולם דעת התוס' (לעיל מח. ד"ה רגל, נר"ה ד: ד"ה פז"ר), וריטב"א (סס) שכל הימים אמרו רק את הפסוק המוזכר בברייתא את כל המזמור [מלבד היום השמיני], וראה ערוך לנר וטורי אבן (כ"ה ב:). **נה. ראה** בחידושי ר' מאיר שמחה שכתב שהטעם שמדגיש קרבן תודה דווקא בסוכות הוא עפ"י המבואר בגמרא (פיסה כ:) שאין מביאים תודה בפסח ובשבועות. עוד יל"פ לפי מש"כ הנצי"ב בהעמק דבר (נמדבר כט יג) שבספר עמוס (ד) מובא שהיו רגילים להביא קרבן תודה בחג הסוכות, וביאר זאת לפי שברכת המטר לכל יחיד, לכן הביאו זאת עם לחמי תודה שיתברכו להם גשמי השנה. **נו. הרש"ש** הגיה שצריך לומר 'גומרין' תחת 'אומרין', שהרי שרו בזמן הניסוך ולא לאחריו, כמבואר במשנה (תמיד פ"ז מ"ג). וראה עמק סוכות שביאר שכוונת רש"י לאחר שקרבו המנחות של שניהם, ואז מנסכין היין של שניהם ושרים. **נז. בערוך לנר** תמה מדוע פירש רש"י על תפילה שהיא רק תקנה ולא על קריאת התורה שהיא עיקר הדין. **נח. ראה** בילקוט ביאורים בהרחבה בירור דעת רש"י והשיטות האחרות בקריאת התורה בסוכות ובהושענא רבה. **נט. רש"ש. ס. יש** ראשונים החולקים על דעת רש"י וסוברים שביו"ט ראשון של סוכות היו מפייסין לדעת מאיזה משמרה להתחיל את סדר ההקרבה בכל החג. והרש"ש (חגיגה יז.) כתב שאף לשיטת רש"י של היה פייס לפרים מ"מ האילים והכבשים חולקו ע"י פייס, ראה ילקוט ביאורים בארוכה בירור השיטות השונות בזה. **סא. פשטות** כוונת המשנה ששוין בעבודה [וכן משמע בגמ' שהביאו לברייתא שלמדה זאת מ'ושרת' שמדבר בעבודה], אבל רש"י פירש שאף הרישא מיירי מחלוקה, ולכך פירש עורות של עולות וחזה ושוק. והכרחו של רש"י ביאר הערוך לנר שהוא מכח קושית הגמרא 'אמורין לגבוה סלקי' משמע שהמשנה דיברה מחלוקה [אלא שהקשה הא גופא מדוע פירשה הגמ' על חלוקה ולא על עבודה]. **סב. לישון** רש"י 'אם אירעה' תמוה שלעולם תהא שבת ברגל, וביאר בערוך לנר שכונתו כלפי עצרת. וראה בילקוט ביאורים מה שהסיק מכך. **סג. מרומי** שדה בפירוש דברי רש"י. והביא עוד, שכן היא דעת התוס' לעיל (מו. ד"ה נכנס). אמנם ביד דוד ביאור אחר בדברי רש"י. **סד. ערוך לנר.** וראה ביאור אחר בדברי רש"י בחתם סופר. ומצינו כעין סברת הערוך לנר בפמ"ג (סי' תרפד מ"ז סק"ג), שהנוהגים לומר בחנוכה בסוף התפילה מזמור שיר חנוכת הבית, יקדימו קודם השיר של היום שהוא תדיר, ואף שגם מזמור שיר נאמר בכל יום בפסוקי דזמרא, אך שם ענינו שונה ואינו מוסיף בתדיר בתור שיר ולכן אינו עושה אותו תדיר. **סה. ערוך לנר.** סו. **מבואר** שיכול להפך בצנורא אף לא הכהן שהקטיר, וכ"מ בתענית (טו:). אך במל"מ (תמידין פ"ו ה"ח) אף שבתחילה פשוט לו הכי שיכול כל כהן שרוצה להפך, אך הביא רע"ב (תמיד פ"ז מ"ג) שמשמע שרק המקטיר, וכן יל"ע מיומא (מ:) שכל עבודה שזר חייב עליה מיתה, בעיא פייס. **סז. וראה** בערוך לנר שתמה, דא"כ יש להם ליטול חלק אף בתמיד של שחר, ע"ש מה שביאר בשני דרכים. וע"ע במאירי. וראה במרחשת (סי' יח אות יג נהגהה) שתמה על רש"י, ראה בילקוט ביאורים בכל זה. **סח. ערוך לנר**, וע"ש שדן בזה מלשון המשנה. **סט. וכמבואר** בתענית (מ.) שעלו מבבל רק משמרות ידעיה חרים פשחור ואימר. **ע. קרן** אורה ורש"ש (תענית שם). **עא. ערוך לנר**, כדי לבאר מדוע שינה רש"י מלשון התו"כ 'בכותל' ונקט 'מקצוע'. **עב. ערוך לנר.** וע"ש שביאר בטעם שלא נקט רש"י אחד מהדברים האחרים שנאמרו שם שמחמתם בא הנגע.

ביאורי התוספות

אוצר החכמה

ביאור מקיף ומשולב
לכל דברי התוספות

מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא:

וקשה לתוס': **והא דלא פריך** - **דמאי שנא** כאן גבי סוכה דשנה בה התנא 'פסולה', מהמשנה לקמן **גבי הדס, דתני** בה **פסולה ותקנתא** - ששם שנה התנא, גם פסול וגם תקנה. דכך **תנן בפרק לולב הגזול** (לקמן דף לג:) **או שהיו ענביו מרובין מעליו** - פרי ההדס הוא כעין ענבים קטנים, ואם היו ענביו של ההדס מרובים מהעלים שבו, ההדס **פסול**, לפי שאינו הדר. ומוסיפה המשנה, **ואם מיעטן כשר** שאם תלש מקצת מהענבים, עד שלא יהיו מרובין מעליו, ההדס כשר. והיה לה לגמרא דידן להקשות, מדוע במשנה כאן כתב התנא, סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, ולא כתב אפשרות של תקנה, דהיינו שאם ממעט את הסוכה, באופן שתהיה למטה מכ' אמה, הסוכה כשרה. ואילו שם גבי הדס, כתב התנא פסול, וגם תקנה על ידי שמיעטן. ובודאי עדיף להקשות מהמשנה כאן על משנה דפרק ג', ששניהם באותה במסכת, מאשר להקשות על משנה בעירובין, שאינה באותה מסכת[א].

ומתרצים התוס': **דלא פריך** - קושיא זו מאי שנא וכו' **אלא מסוכה ומבוי, שדינם שוה** - כיון ששניהם שוים בדין. והוא **לענין גבוה** - שבין סוכה ובין קורת המבוי, פסולים למעלה מעשרים אמה אליבא דרבנן, ורבי יהודה מכשיר בשניהם. ולפיכך מקשה הגמרא, דמאחר שדינם שוה, אם כן מדוע **שינה לשון משנתו** - דכאן שנה פסולה, ושם שנה תקנתא. אבל גבי הדס שאינו דומה כלל למשנתנו, אין מקום להקשות על שנוי הלשון.

תירוץ שני, ועוד דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא - דאפשר לומר דלעולם דרך התנא לכתוב פסול בלי לכתוב תקנה הצידו, ולכן לא כתב כאן תקנה. אבל לגבי הדס אף על פי שכתוב פסול, הוצרך לכתוב גם תקנה, שאם לא יכתוב תקנה, יטעו בדין. **דם"ד אמינא** - דכיון **דגדולו בפסול** - דכיון שבשעה שאגד את ההדס, עדיין היה פסול, **תו ליה תקנתא** - שוב אין לו תקנה, ואפילו אם ימעט את ענבי ההדס, לא יועיל להכשיר את ההדס, קמ"ל התנא שכן מועיל להכשיר על ידי שימעט.

דאורייתא תני פסולה:

מבארים התוס' את התירוץ של הגמרא, 'סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא', דלא כרש"י.

במשנתנו גבי סוכה שהיא דאורייתא, הוצרך התנא לכתוב פסולה, דאי הוה תני ימעט - שאם היה שונה, סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה ימעט, **חיישינן** - **דילמא טעי איניש לומר** - דכונת התנא במה דאמר **דימעט** היינו דווקא **לכתחילה** - דרק לכתחילה צריך למעט, אבל **דיעבד כשרה** - הסוכה, אף אם לא מיעט. **ודקדק התנא בלשונו**, מכיון שחשש **דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא** - שהרי סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה פסולה מדאורייתא, והיושב בסוכה זו עובר על מצות עשה. **ולפיכך תני פסולה** לומר לך, דסוכה למעלה מעשרים אמה, פסולה אף בדיעבד. **אף על גב** שיש חסרון במה שכותב פסולה והוא משום **דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט** - שהמילה 'פסולה' אינה לשון נקיה, ואילו המילה 'ימעט' היא לשון נקיה, בכל זאת העדיף התנא לכתוב בלשון זה, כדי שלא יצא מכשול בדין דאורייתא. **אבל** במשנה במסכת עירובין הדנה במבוי, ואף דגם שם ישנו חשש זה, שמא יטעו לומר, שבדיעבד מותר לטלטל במבוי זה, שקורתו נמצאת למעלה מעשרים אמה, אף על פי כן מכיון שאין כאן מכשול בדין דאורייתא, שהרי כל האיסור של טלטול במבוי, אינו אלא **דרבנן**, משום כך **לא חייש** התנא כל כך ממכשול, **ותנא ימעט שהוא לישנא מעליא, כדאשכחן בריש פסחים** (דף ג.) - את גודל החשיבות של לשון מעולה. דאיתא שם 'אמר רבי יהושע בן לוי, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עקם הכתוב כמה אותיות, שלא **להוציא דבר מגונה מפיו**, שנאמר (ירמיהו ז ח) 'מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה[ד] - ולא כתוב הבהמה 'הטמאה', אלא 'אשר איננה טהורה' שזה תוספת של שמונה אותיות, בכדי ללמדנו שצריך להשתמש בלשון נקיה היכן שאפשר. ולפיכך נקט במבוי לשון ימעט, כיון שהוא לשון נקי[ה].

ובקונטרס לא פירש כן - ורש"י[ו] פירש באופן אחר את התירוץ של הגמרא[ז]. פירוש שני: **אי נמי[ח] יש לומר דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא** - דבדאורייתא מתאים הלשון פסולה, כיון שזה פסול גמור מדאורייתא, ולפיכך גבי סוכה נקט פסולה. ואילו בדרבנן מתאים הלשון ימעט, שאינו פסול גמור מדאורייתא, אלא דין שציוו החכמים, ולפיכך גבי מבוי דהויא דרבנן נקט ימעט.

ומקשים התוס' ובפרק במה מדליקין (שבת דף כג.) **דאמרינן** התם 'אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום **נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי'** - זאת משום דלא שלטה ביה עינא למעלה מכ' אמה, וליכא פרסומא ניסא - רש"י. וקשה שהרי בנר חנוכה שמצותו מדרבנן, היה צריך לכתוב ימעט כמו במבוי. מתרצים התוס': **אגב דתנן כסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה** - מכיון שנקט פסולה כסוכה, ובסוכה הרי מתאים הלשון פסולה, מכיון שהיא דאורייתא, ומכיון ששונה אותם יחד שנה בנר חנוכה פסולה אגב סוכה.

תירוץ שני: אי"נ אי הוה תני ימעט - דהיינו שיוריד את הנר, למטה מכ' אמה, היה יוצא מכשול מדבריו, משום **דהוה משמע כמות שהיתה מדלקת[ט], ישפילנה** - אנשים יטעו בפירוש הדברים, ויחשבו שדי להוריד את הנר למטה מעשרים אף שעדיין הוא דולק, וזה **אינו**, דהדין הוא שצריך לכבות את הנר, ולהדליקו מחדש למטה מעשרים אמה. דאיתא בגמרא שבת (דף כג:): 'אמר רבא נר חנוכה שהדליקה בפנים והוציאה לא עשה ולא כלום'. ומפרשת הגמרא **למאן דאמר הדלקה עושה מצוה'** - לפיו, מובן הטעם דלא עשה כלום, שהרי לא הדליק במקום שצריך, כיון שצריך להדליק בפתח ביתו מבחוץ, ולא בתוך הבית. אבל לפי הצד שהנחה עושה מצוה, מדוע לא עשה ולא כלום, הרי עכשיו מניחה במקום שצריך. ומתרצת הגמרא **ואפי' למ"ד הנחה עושה מצוה, חיישינן**

[ב] **סוכה. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. והא דלא פריך מאי שנא גבי הדס דתני פסולה ותקנתא, דתנן בפרק לולב הגזול** (לקמן דף לג:) **או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול ואם מיעטן כשר. דלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין גבוה, ושינה לשון משנתו. ועוד דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא דס"ד אמינא כיון דגדולו בפסול תו לית ליה תקנתא: דאורייתא תני פסולה. דאי הוה תני ימעט חיישינן דילמא טעי איניש לומר ימעט לכתחילה ודיעבד כשרה, ודקדק בלשונו דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא ותני פסולה אע"ג דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט, אבל במבוי דרבנן לא חייש ותנא ימעט שהוא לישנא מעליא כדאשכחן בריש פסחים** (דף ג.) **שעקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה מפיו. ובקונטרס לא פירש כן. אי נמי יש לומר דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא ופסולה משמע דאורייתא, ובפרק במה מדליקין** (שבת דף כג.) **דאמרינן נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי, אגב דתנן כסוכה נקט נמי גבי נר חנוכה פסולה. א"נ אי הוה תני ימעט הוה משמע כמות שהיתה מדלקת ישפילנה, וזה אינו למאן דאמר הדלקה עושה מצוה, ואפי' למ"ד הנחה עושה מצוה**

ציונים והערות

א. המהר"ם מביא ביאור נוסף בקושית התוס' שאחרי שתירצנו סוכה דאורייתא תני תקנתא, מקשים התוס' דהוי ליה להקשות מהדס שהוא גם דאורייתא, וכתוב בו פסול וגם תקנה. **ב. הפני יהושע** מקשה שהגמרא אומרת לקמן (דף לג:) 'דמיעטינהו אימת אי מקמיה דלאגדיה פשיטא' דכשר, אם כן רואים שלפני שאגדו פשוט הדבר שכשר, אף שגדל באיסור. לפיכך מגיה בדברי התוס', כיון דאגד ליה בפסול, וכותב נהירנא כד הוינא טליא - זוכרני מימי נעורי, שמגיהים כך בדברי התוס', ועיי"ש שמפרש באופן נוסף את דברי התוס' בלא להגיה. ויש שפירשו שאף לפי הגירסא גדולו הכונה שאגדו. **ג. דמן** התורה מבוי שיש לו שלוש מחיצות נחשב לרשות היחיד, אבל מכיון שהמבוי נראה לאנשים כרשות הרבים, חששו רבנן שמא אנשים יטעו לומר, שכשם שמותר לטלטל במבוי, כך מותר לטלטל ברשות הרבים, לפיכך החמירו רבנן, ואסרו לטלטל במבוי, אלא אם כן עשה קורה או לחי, להפריד בין המבוי לרשות הרבים. **ד. הגמרא** מביאה שם עוד פסוקים, שמצאנו בהם תוספת אותיות, בכדי לנקוט לשון נקיה. לעומת זאת יש פסוקים שהתורה כתבה בלשון קצרה. ועי"ש. **ה. יש** עדיפות למילה פסולה לעומת המילה ימעט, כיון שלא יצא מכשול, לומר שבדיעבד כשר. ויש עדיפות למילה ימעט לעומת המילה פסולה, מכיון שהיא לשון נקיה. ולפיכך בסוכה שהיא מן התורה, חשש יותר למכשול מאשר ללשון נקיה. אבל במבוי שהוא דרבנן, חשש יותר ללשון נקיה מאשר למכשול.

ו. רש"י מפרש, דבסוכה, שכבר למדנו מהתורה דין זה, דסוכה צריכה להיות למטה מעשרים אמה, שייך לומר למעלה מעשרים אמה פסולה, כיון שלא עשה כדין התורה. אבל במבוי שהוא דרבנן, אי אפשר לכתוב פסול, דמי פסלו, הרי עדיין לא נאמר באף מקום דין זה, שצריך שתהא קורת המבוי למטה מעשרים אמה, דמשנה זו היא תחילת ההוראה של דיני מבוי. **ז. התום'** במסכת עירובין (דף ג. ד"ה סוכה דאורייתא תני תקנתא) הקשה על פירושו של רש"י שלשון הגמרא 'איבעית אימא בדאורייתא נמי תנא תקנתא' לא אתי שפיר לפי פירושו, שהרי לפי רש"י גם ללישנא קמא אפשר לכתוב בדאורייתא תקנה, אלא שבא לומר, שאפשר לכתוב בדאורייתא גם את הלשון פסול, מה שאין כן בדרבנן דלא שייך לכתוב פסול. ועיין בערוך לנר מה שכתב לתרץ את פי' רש"י. **ח. כאן** בתוס' רואים שזה תירוץ נוסף. ואילו בתוס' במסכת עירובין (שם), נכלל הכל בתי' אחד, דהשלשון פסולה משמע שזה דאורייתא, ופסולה אף בדיעבד. ואילו הלשון ימעט, משמע שהוא דרבנן, ומשמע דרק לכתחילה צריך למעט, אבל בדיעבד כשר. מהר"ם. **ט. ואף** דהתוס' כתבו לעיל דבמבוי דרבנן לא חשש כל כך לדקדק בלשונו, שאני הכא דכשאינו מדליק במקומו אינו מקיים מצות נר חנוכה כלל משום דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקו ואין כאן פירסומא ניסא. **י. דיש** איבעיא במסכת שבת (דף כג:) האם הדלקת הנר עיקר המצוה, או שעיקר המצוה שהנר יהיה מונח, ואילו ההדלקה אינה הכשר המצוה.

חיישינן דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה כדאמרינן גבי הדליקה בפנים והניחה בחוץ:

אמר רבה אמר קרא למען ידעו כו'. קצת קשה ללישנא קמא דבריש עירובין (דף ג.) גבי מקצת סוכה בתוך עשרים דאמר רבה הסוכה פסולה הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה עשרים, ורבה גרס התם כי הכא דהא רבא פליג התם ואמר זה וזה כשר חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן. ויש לומר דהא מפרש התם טעמא משום דסוכה דביחיד קא הוי' לא קא מדכר וזימנין דמישתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים. ורבינא נמי דמשני סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן מ"מ משמע דמדאורייתא כשרה:

כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. דאע"ג דיש לפרש קרא בדירה שאינה ראויה אלא לשבעה למעוטי קבע, משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה כלו' בסוכה שאפשר לעשות עראי. וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי ואע"פ שעושה אותה קבע א"כ אמאי אמר (תענית דף ג.) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה. ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתי, וביתו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה, מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה. וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע

דהרואה אומר לצורכו הוא מדליקה - שאם לא מדליק במקום המצוה אלא בתוך ביתו, נראה לאנשים שהדליקה לצורכו, ולא לשם נר חנוכה, ואין פירסומא ניסא. **כדאמרינן גבי הדליקה בפנים והניחה בחוץ** - ואותו טעם שהגמרא אומרת לגבי הדליקה בפנים והניחה בחוץ, יש גם במקרה, שהדליק למעלה מכ' אמה והורידה למטה מכ', שנראה לאנשים שהדליקה לצורכו[א] ואין בה פירסומא ניסא, ולפיכך נקט לשון 'פסולה' לומר שצריך לכבות את הנר, ולהדליקו מחדש.

אמר רבה אמר קרא למען ידעו כו':

מקשים התוס', **וקצת קשה, ללישנא קמא דבריש עירובין** (דף ג.), **גבי מקצת סוכה בתוך עשרים**, דאיתא שם כך 'מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים, מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים', לפי לשון א' בסוגיא שם[ב]: **דאמר רבה הסוכה פסולה** - רבה אומר 'דבמבוי כשר בסוכה פסול' וקשה שהרי רבה אומר בסוגייתנו דהטעם שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, משום דלא שלטה בה עינא, ובאופן זה דמקצת הסכך בתוך עשרים, **הא שלטה בה עינא, כיון דאין חללה עשרים** - שהרי אין כאן חלל של עשרים אמה, והעין רואה את הסכך, ומקיים שפיר למען ידעו דורותיכם, ואם כן מדוע הסוכה פסולה.

ואם תרצה לומר דאין גורסים שם רבה אלא רבא, זה אינו, אלא **ורבה גרס התם כי הכא** - הגירסא הנכונה שם בגמ' היא רבה **דהא רבא פליג התם** על רבה, **ואמר זה וזה** - בין במבוי ובין בסוכה **כשר** - באופן זה שמקצת בתוך עשרים ומקצת למעלה מעשרים. וטעמו **דחלל סוכה תנן חלל מבוי תנן** - דהמשניות שפסלו למעלה מעשרים אמה בין בסוכה ובין במבוי, כוונתם רק כשחלל הסוכה או המבוי יש בו יותר מעשרים אמה, הרי לך שרבא מתיר סוכה שמקצת סכך היה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים, ועל כרחך שהאוסר הוא רבה ולא רבא.

ומתרצים התוס', ויש לומר דהא מפרש התם טעמא - רבה מפרזקיא מפרש שם את טעמו של רבה, לכך דפוסל בסוכה ומכשיר במבוי, **משום דסוכה דביחיד קא הוי'** דברוב הפעמים המשתמש בסוכה הוא אדם יחיד, **לא קא מדכר** ולא תמיד הוא זוכר לשים לב, **וזימנין דמישתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך עשרים** - ולפעמים עלול להיות, שחלק הסכך הנמצא מתחת לכ' אמה ינטל משם או יפול, **וקיימא כולה** - הסכך כולו **למעלה מעשרים**. ומכיון שהוא יחיד חוששים שמא לא ישים לב לדבר, וישב בסוכה פסולה. מה שאין כן במבוי דמשתמשים שם רבים, ואם תרקב הקורה בהחלק שלמטה מכ' וישאר רק מה שלמעלה מכ' אמה, אנו סומכים שאחד מבני המבוי ישים לב לדבר ויזכיר לשאר בני המבוי. **ורבינא נמי דמשני** - רבינא דנותן טעם אחר לכך שסוכה פסולה ומבוי כשר, זאת משום **דסוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן** - שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה מן התורה, ומשום כך גם באופן שמקצתו בתוך עשרים ומקצתו למעלה מעשרים, אף דמן התורה כשירה היא, גזרו בה רבנן, שמא יהיה כולו למעלה מעשרים. אבל במבוי שכל דינו מדרבנן הוא, לא גזרו בו רבנן, לפסול במקצתו בתוך כ' ומקצתו למעלה מכ', דאם יבואו לגזור, נמצא דהויא גזירה לגזירה, ולא עבדינן הכי, **מכל מקום משמע דמדאורייתא כשרה** ולפי כל ההסברים הנ"ל, חזינן דמן התורה, סוכה שמקצתה בתוך כ' ומקצתה למעלה מכ' כשרה, ורבה הולך לשיטתו, דכיון דכל הפסול של סוכה למעלה מכ' אמה הוא משום דלא שלטא בה עינא, וכאן הרי שלטא ביה עינא שהרי מקצתו בתוך כ', אלא שרבנן גזרו לפסול, מתוך שחששו שמא יהיה כולו למעלה מכ' אמה.

כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי:

דנים התוס' האם סוכה שעשאה כדירת קבע, פסולה היא.

דאף על גב דיש לפרש קרא (נויקרא כג מב) - 'בסוכות תשבו שבעת ימים' דאתי לומר דהסוכה כשרה היא רק כשעשאה **בדירה** עראית **שאינה ראויה אלא לשבעה** ימים, ובא **למעוטי קבע** - דדירה בריאה וחזקה, הראויה לשבת בה יותר משבעה ימים, פסולה לסוכה. אל תפרש כך, זאת משום **דמשמע ליה**[ג] לרבא **דקרא** - דבעי דירת עראי לא בא לפסול דירת קבע, אלא כוונת הפסוק **דאתא לשיעורא** - דבא להשמיענו שיעור סוכה **ולאורויי לך מדת גובהה** - ולהורות לנו כמה יהיה גובה הסוכה, ומאי דקאמר 'צא מדירת קבע ושב בדירת עראי' **כלו'** - כונתו לומר שב **בסוכה שאפשר לעשות עראי** - דהיינו בגבוהה פחות מכ' אמה, ולעולם סוכה העשויה דירת קבע, אמנם כשרה.

ומקשים התוס'. **וא"ת וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי, ואע"פ שעושה אותה קבע** - מאחר דאין פוסלין סוכה העשויה בדירת קבע, ולא בא לומר לנו אלא את שיעור גובה הסוכה, שתהיה ראויה לדירת קבע. **א"כ אמאי אמר** (תענית דף ג.) **גשמים סימן קללה** הן **בחג** דאיתא שם אין מזכירים גבורות גשמים בחג הסוכות, 'הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג' - שהרי מונעים אותנו מלישב בסוכה[ד]. ומדוע סימן קללה הן והלא יש אפשרות שהגשמים לא ימנעו אותנו מלישב בסוכה, **שהרי יכול לקבוע הנסרים במסמרים** כך שהסוכה תהיה עבה באופן **שלא ירדו גשמים בסוכה** דהרי אמרינן דמותר לעשות את הסוכה דירת קבע.

ואפילו תימצי לומר דאף דמן התורה מותר לקבוע את הסכך במסמרים, אעפי"כ גזרו בה רבנן **דאסור** לעשות כן, **משום גזרת תקרה**, היינו משום דסכך הקבוע במסמרים דומה לתקרת הבית, **כי היכי דאמר לקמן בפירקין** (דף יד.) **גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרין**[ט] שיש איסור אליבא דרבי מאיר לסכך בנסרים רחבים **דאי מכשרת בהו - אתי למיטעי למימר - מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתי** - זאת כיון שנסרים דומים לביתו של כל ימות השנה, **וביתו** דיושב בו כל השנה כולה **ודאי דפסול הוא מדאורייתא - דסוכה אמר רחמנא, ולא ביתו של כל ימות השנה** שהתורה אמרה צא מדירתך שאתה יושב בו כל השנה ושב בסוכה. וכשם שגזרו דאין לסכך בנסרים, כמו כן גזרו רבנן דאין לקבוע את הסכך במסמרים, משום גזירה דביתו דכל ימות השנה, ומכיון שאסור לקבוע את הסכך במסמרים אם כן בשעה שיורדים גשמים הרי נמנעים מלשבת בסוכה ולפיכך הוי סימן קללה.

ומקשים ע"ז התוס' **מ"מ כיון דלא אסור** לקבוע את הסכך במסמרים **אלא מדרבנן, לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה** הן, כיון דמן התורה אין מניעה לשבת בסוכה גם כשיורדים גשמים, במדה והסכך בו קבוע במסמרים, ואף שבודאי שרצון השי"ת שאדם ישמע לדברי החכמים, אף על פי כן לכאורה אינו בגדר של שפיכת קיתון על פניו[ט].

ומיישבים התוס', **וי"ל** דיש חילוק לדינא בין הדפנות לסכך, **דנהי דלא חיישינן**

ציונים והערות

יא. השפת אמת מקשה דאין דומה זה לזה דבמדליק בפנים דאורחא דמילתא דאדם מדליק בביתו נר לצורך תשמישו, חישיינן דהרואים יאמרו לצורכו הדליק, אבל בהדליקה בחוץ למעלה מכ' אמה, דאין דרך אנשים להדליק שם לצורכם לא שייך חשש זה. **יב. שם** איתא לשון ב' 'רב אדא בר בר מתנה מתני להא שמעתא איפכא, אמר רבה במבוי פסול בסוכה כשירה, ועי"ש הטעם. ולפי לשון זה לא קשה מידי. **יג. כך** היה משמע לרבא משום שאי אפשר לומר שהתורה תצוה לאדם דבר שאינו יכול לעמוד בו, דאיך נשער אם הסוכה ראויה רק לשבעה ימים או ליותר, ועל כרחך דלא בא לומר אלא דגובה הסוכה יהיה בשיעור שאפשר לעשותה עראי, ושיערו חכמים דזה עד כ' אמה. **יד. במשנה** לקמן בפרק ב' (דף כח:) איתא 'משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. **טו. דאיתא** שם (דף יד.) 'מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר' ויש בזה מחלוקת בין האמוראים בגמרא רב אמר מחלוקת דרבי ר' מאיר ור' יהודה, בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים שרבי מאיר גזר גזירת תקרה ור' יהודה לא גזר, אבל בפחות מארבעה טפחים לכו"ע כשר. ושמואל סובר שנסרים הרחבים ארבעה לכו"ע אסור, ופחות מג' טפחים לכו"ע כשר, והמחלוקת בין ר' מאיר ור' יהודה היא בנסרים שמג' טפחים עד ד' טפחים. **טז. עפ"י** הערוך לנר.

בדפנות אי עביד להו קבע וכשרה היא הסוכה, אם היא בגובה דפחות מעשרים אמה, דבעינן בה גובה שאפשר לעשותה עראי, **מ"מ בסככה, שעיקר הסוכה על שם הסכך** הוא, **לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי"** ממש. דהיינו שבענין זה של סוכת עראי, יש ב' דינים א. לגבי הסכך שהוא עיקר הסוכה, שע"ש הסכך נקראת 'סוכה', ולפיכך צריך שיהיה עראי ממש, ואם קבעו במסמרים הסוכה פסולה, ואם כן מובן דהגשמים הוי סימן קללה בחג, כיון שאין שום אפשרות לשבת בסוכה בעת הגשמים ולפיכך דמיא לשפיכת קיתון על פניו. ב. לגבי הדפנות שאינם עיקר הסוכה, שאם הם עשוים כקבע הסוכה כשרה, ורק אם הם בשיעור שאין אפשרות לעשותם עראי אלא קבע, דהיינו כשהיא למעלה מעשרים אמה, אז הסוכה פסולה.

ומוסיפים התוס' לפי"ז, ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש - לפי ר' זירא דמפרש את הטעם דסוכה למעלה מכ' אמה פסולה, הוא **מדכתי' 'וסוכה תהיה לצל'** - ולמד מכך, שסוכה קרויה על שם שעושה צל, וממילא צריך שצל הסוכה יהיה כולו רק מהסכך, שהוא עיקר הסוכה ולא צל הבא מהדפנות, ועד עשרים אמה אדם אמנם יושב בצל הסכך, אבל למעלה מעשרים אמה, הדפנות מביאות עליו את הצל, ולכאורה קשה **דהא כתי' נמי מזרם וממטר** ומשמע שסוכה צריכה לעשות כמסתור מזרם וממטר, ואם לאו אין דינה כסוכה וא"כ **ניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה** - ולכאורה היה צריך להיות הדין, דסוכה שאינה חזקה ומגינה על היושבים בה שלא ירטבו מהגשמים, לכאורה תהא פסולה, והרי ברור דהדין אינו כן. **אלא ודאי** בעל כרחך דההסבר הוא, **משום דבעינן סככה עראי** - דבזה כולם מודים שהסכך חייב להיות עראי **ואם כן** - ואם תעשה את הסכך באופן שלא יוכל ליכנס לשם מטר הוה **ליה קבע** ופסול, ועל כרחך לומר שאין כונת הפסוק שסוכה תהיה מחסה מזרם וממטר אלא לצל"ח.

סיכום הדברים: דהסכך צריך להיות עראי ממש ואם עשוי בקבע פסול, ובזה אין מחלוקת בין האמוראים. ואילו לגבי הדפנות מחדש רבא דיש דין שצריך שיהיה בשיעור שיהיה אפשר לעשותם גם עראי, דהיינו עד עשרים אמה, ובשיעור זה גם בעשאו קבע, הסוכה כשרה אבל למעלה מעשרים אמה שאין אפשרות לעשותם עראי, הסוכה פסולה. ובזה חולקים עליו שאר האמוראים.

כרבי זירא לא אמרי:

מקשים התוס' **הא דלא קאמר** - דהטעם של שאר האמוראים דלא אמרו כרבי זירא, הוא **משום קושיא דאביי** - משום שהם סברו שקושיתו של אביי מוצדקת, שהרי אביי הקשה על ר' זירא לעיל בע"א, 'אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים הכי נמי דלא הוי סוכה' **כדקאמר על רבא** - כמו שהגמרא אומרת דשאר האמוראים לא בעי למימר כרבא, וזאת משום קושיא דאביי.

ומתרצים התוס' **משום דרבי זירא שני לאביי שפיר** דהגמרא סברה דמה שתירץ ר' זירא לאביי לעיל בע"א 'התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה, הכא דל דפנות ליכא צל סוכה' הרי הוא תירוץ מעליא, ואין סברא לומר דהטעם של שאר האמוראים שחלקו על ר' זירא הוא משום שלא קבלו את התירוץ, אבל תירוצו של רבא הוא תירוץ דחוק, ויש סברא לומר דשאר האמוראים לא קבלוהו ולפיכך חלקו על רבא.

מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי. ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל, הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה, אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ הוה ליה קבע:

[ב:] **כרבי זירא לא אמרי. הא דלא קאמר משום קושיא דאביי כדקאמר על רבא משום דרבי זירא שני לאביי שפיר:**

וכיון דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. ולא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דלא חשיב היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה על גבי כתלים, דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא:

יש בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים כשירה. לבסוף מסיק דרב הונא סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי יותר מד' אמות כשרה. ותימה וכי נכשיר ברחבה משהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים אפילו טובא הא ודאי אין כאן צל סוכה. וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה לפי חשבון ד' אמות לעשרים. אי נמי קים להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר שלא יהא כאן צל סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות, כדאשכחן בפרק יוה"כ (יומא דף פ:) **גבי כותבת** הגבוהה מכ' אמה רק במקצת, ובין סוכה גבוהה הרבה מכ' אמה, דאם הסוכה רחבה מארבע אמות אפילו במקצת, הסוכה כשירה.

ומקשים התוס', **ותימה וכי נכשיר ברחבה משהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים אפילו טובא?** - דלא מסתברא להכשיר סוכה הגבוהה הרבה מאד כשיש בה רק ארבע אמות ומשהו, **דהא ודאי** - דבסוכה כזו **אין כאן צל סוכה** - מחמת גובהה ואין יושבים בצל הסכך אלא בצל הדפנות.

ומתרצים התוס', **וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה** - דמודדים את גובה הסוכה לפי רוחבה, דמשערים **לפי חשבון של ד' אמות לעשרים** - דהיינו דבסוכה הגבוהה במקצת מכ' אמה מכשירים אותה בשיעור של יותר מארבע אמות, וכשהיא גבוהה יותר מארבעים אמה, שיעור רוחבה יעמוד על שמונה אמות וכן הלאה.

תירוץ נוסף, **אי נמי קים להו לרבנן** - הדבר היה ברור לרבנן **דאפילו בגובה אלף** אמה, **אי אפשר שלא יהא כאן צל סכך פורתא, אם היתה רחבה יותר מד' אמות** דבסוכה הרחבה יותר מארבע אמות לא יתכן שלא יהא לכל הפחות קצת צל מהסכך, בין בסוכה הגבוהה במקצת מכ' אמה ובין בסוכה הגבוהה אלף אמה.

ומביאים התוס' ראיה לחידוש זה, **כדאשכחן בפרק יוה"כ** (יומא דף פ:) **גבי כותבת הגמהכא** דאיתא שם במשנה (דף עג:) לגבי אכילה ביוה"כ 'האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה חייב' ואומרת הגמרא (דף עט.) דשיעור זה נאמר, משום **וכיון דדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא:**

ולא דמי לנר חנוכה" - דאיתא בבמה מדליקין (שבת דף כב.) נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, **וקורת מבוי** - דאמרינן לעיל (דף ו:) מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, **דלא חשיב היכר למעלה מעשרים** - משום דלא שלטא בה עינא **אף על פי שהקורה** מונחת **על גבי כתלים** דמבוי וכן נר חנוכה מונח הוא על גבי הכותל, ולכאורה קשה דמ"ש מסוכה דמכשיר ר' יאשיה באופן שהדפנות מגיעות לסכך מכיון דשלטא בה עינא.

ומתרצים התוס', **דהתם** קורה אינה רחבה רק **טפח** ומשום כך אף שהכתלים מגיעות עד לקורה, אעפי"כ כשהקורה למעלה מעשרים אמה **לא שליט בה עינא**, ואין זה **כמו בסוכה דרחבה טובא** - שבסוכה יש צירוף של שני דברים א. שהדפנות מגיעות לסכך, ב. שהסכך רחב ומשום כך שלטא בה עינא אפילו למעלה מעשרים אמה, מה שאין כן בנר חנוכה ובמבוי, דמאחר והקורה אינה רחבה יותר מטפח וכן נר חנוכה אינו רחב, ומשום כך לא שלטא בה עינא אף שהדפנות מגיעות לנר ולקורה, ופסולים.

יש בה יותר מארבע אמות אפילו למעלה מעשרים כשירה:

התוס' דנים האם תמיד מכשירים כשיש בו יותר מארבע אמות, או שזה תלוי באורך ורוחב של הסוכה.

לבסוף מסיק - בגמרא **דרב הונא סבר מראשו ורובו ושולחנו עד ד' אמות פליגי** - דהמחלוקת בין רבנן ור' יהודה היא, בסוכה ששיעורה של ראשו ורובו ושולחנו או יותר, הוא עד גודל של ארבע אמות, אבל בסוכה הרחבה **יותר מד' אמות כשרה** אף לרבנן, ולכאורה נראה דדין זה שוה בין בסוכה הגבוהה מכ' אמה רק במקצת, ובין סוכה גבוהה הרבה מכ' אמה, דאם הסוכה רחבה מארבע אמות אפילו במקצת, הסוכה כשירה.

ומקשים התוס', **ותימה וכי נכשיר ברחבה משהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים אפילו טובא?** - דלא מסתברא להכשיר סוכה הגבוהה הרבה מאד כשיש בה רק ארבע אמות ומשהו, **דהא ודאי** - דבסוכה כזו **אין כאן צל סוכה** - מחמת גובהה ואין יושבים בצל הסכך אלא בצל הדפנות.

ומתרצים התוס', **וי"ל דלעולם צריך הרוחב לפי הגובה** - דמודדים את גובה הסוכה לפי רוחבה, דמשערים **לפי חשבון של ד' אמות לעשרים** - דהיינו דבסוכה הגבוהה במקצת מכ' אמה מכשירים אותה בשיעור של יותר מארבע אמות, וכשהיא גבוהה יותר מארבעים אמה, שיעור רוחבה יעמוד על שמונה אמות וכן הלאה.

תירוץ נוסף, **אי נמי קים להו לרבנן** - הדבר היה ברור לרבנן **דאפילו בגובה אלף** אמה, **אי אפשר שלא יהא כאן צל סכך פורתא, אם היתה רחבה יותר מד' אמות** דבסוכה הרחבה יותר מארבע אמות לא יתכן שלא יהא לכל הפחות קצת צל מהסכך, בין בסוכה הגבוהה במקצת מכ' אמה ובין בסוכה הגבוהה אלף אמה.

ומביאים התוס' ראיה לחידוש זה, **כדאשכחן בפרק יוה"כ** (יומא דף פ:) **גבי כותבת הגמהכא** דאיתא שם במשנה (דף עג:) לגבי אכילה ביוה"כ 'האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה חייב' ואומרת הגמרא (דף עט.) דשיעור זה נאמר, משום

ציונים והערות

יז. ונמצא לפי התוס' דאם הסכך עבה עד שאין הגשמים נכנסים לתוכו הסוכה פסולה מן התורה. ועיין במשנה ברורה (סי' תרל"ט ס"ק ו) בשם אחרונים דאם הסוכה מעובה כ"כ עד שאין הגשמים יכולים לירד לתוכה אפילו כשיורדים גשמים מרובים וא"כ הוי כעין בית יש להחמיר ולפסול משום גזירת בית מדרבנן. ומביא דיש מכשירין, ופוסק דהדיעבד שאין לו אפשרות ליטול חלק חלק מהסכך מאיזה סיבה יש לסמוך על המתירין. ולפי שי' קשה לכאורה קושית התוס' מדוע הגשמים סימן קללה בחג. ומתרץ הערוך לנר דכיון דרובא דעלמא עושים עראי הרי זה סימן קללה אם יורד גשם בחג. **יח. ואף** שכל שאר האמוראים חלקו על דינו של רבא וסברי שאין בדפנות דין של עראי אבל בסכם כולם מודים שצריך שיהיה עראי ממש ואם לאו הסוכה פסולה. **יט. ובטורי** זהב (פימן תרע"ט ס"ק ה') כתב עוד סברא לחלק בין סוכה לנר חנוכה דמצות נר חנוכה היא בצאת הכוכבים וכל שהוא למעלה מכ' אמה אין אומרים דהעין שולטת בהם דרך הדפנות, כי גם הדפנות עצמם אינם נראות בלילה. **כ. ומבאר** המהרש"א דכל קושית התוס' היא לפי מסקנת הגמ', שאם מפרשים את המחלוקת בד'

הגסה דמייתבא דעתא דאמרינן כולי עלמא טובא עוג מלך הבשן פורתא:

כרבי זירא דאמר משום צל. אבל כרבה דאמר משום מישלט עינא לא, דאפילו רחבה טובא לא שלטא בה עינא:

כמאן דלא כחד. ודברי רב חנן בר רבה צריכה טעמא. ויש מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין כיון דגביהה וקטינה כולי האי, אבל מחזקת טפי מכדי ראשו נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה:

הכי גר"ח: בשלמא דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגי אדר' יאשי' דלא יהיב שיעורא למשכא כו'. וכתב רבינו חננאל ויש שגורסין פליגא:

עד ארבעים וחמשים אמה. כי האי גוונא קתני גבי מבוי בריש עירובין (דף 3:). ולא תיקשי דלא דייק הכא השתא חמשים כשרה ארבעים מיבעיא כדדייקינן בריש אלמנה ניזונית (כתובות דף נה.) גבי אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה איבדה מזונותיה ובסוף ב"ק (דף קיח:) גבי לוקחין מן הרועים ארבע וחמש צאן ארבע וחמש גיזין, דהתם ניחא דהוי זו ואין צריך לומר זו משום

הכי גר"ח. בשלמא דר' יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגי אדר' יאשי' דלא יהיב שיעורא למשכא כו':

רבינו חננאל מביא גירסה זו[כד] ומפרש דהכוונה שרב יאשיה איירי רק בסכך, ומחלק בין אם הדפנות מגיעות לסכך או לא, אבל בשיעור משך הסוכה לא איירי כלל, וכוונת הגמ' שלענין משך הסוכה יכול אמנם לסבור כרב הונא או כרב חנן וממילא לא שייך להסתפק מהו שיטתו לענין משך הסוכה. **וכתב רבינו חננאל ויש שגורסין פליגא** וגם לפי גירסא זאת כוונת הגמ' כן הוא, שהיות ור' יאשיה פליג על רב חנן ורב הונא, שר' יאשיה לא נתן שיעור למשך הסוכה, ממילא לא שייך להסתפק מהו שיטתו לענין משך הסוכה.

עד ארבעים וחמשים אמה:

כי האי גוונא קתני גבי מבוי בריש עירובין (דף 3:) דאיתא שם, תניא: מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה - ימעט, ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה'. **ולא תיקשי** - ואל תקשה מזה **דלא דייק הכא השתא חמשים כשרה ארבעים מיבעיא** - דהגמרא לא מקשה כאן ובעירובין, דמאחר שכתוב עד חמשים אמה שהוא כשר, אם כן מה לו לתנא להזכיר דגם ארבעים כשר, שהרי אם סוכה או מבוי הגבוהים חמשים כשרים, כל שכן שנכשיר סוכה או מבוי הגבוהים רק ארבעים, **וכדדייקינן** כמו שהגמרא מקשה **בריש אלמנה ניזונית** (כתובות דף נו.) דאיתא שם, דרבנן תקנו שתהא אלמנה ניזונית מנכסי היתומים עד שתינשא, ואמרינן שם **גבי אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונותיה**, דינא הוא **דאיבדה מזונותיה** - דבזה שלא תבעה, הרי היא מגלה דעתה שויתרה על מזונותיה, ומקשה שם הגמרא 'השתא שתים איבדה שלוש מיבעיא' - דמאחר דבשהתה שתי שנים ולא תבעה מזונות, אנו אומרים שויתרה על מזונותיה, כ"ש דשהתה שלוש שנים ולא תבעה מזונות שויתרה על מזונותיה ומדוע צריך לכתוב שלוש. **ובסוף ב"ק** (דף קיח:) **גבי לוקחין מן הרועים ארבע וחמש צאן ארבע וחמש גיזין** - דאיתא שם, דמותר לקנות מן הרועה ארבע או חמש צאן, או ארבע וחמש צמר גזוז, ואין חוששין שמא הם גזולים מבעליו, כיון שכמות זו ניכר חסרונם בעדר וירגיש בעה"ב שאינם, ולא יוכל הרועה לישמט ולומר זאב טרפה - רש"י. מה שאין כן בשנים ושלוש צאן או צמר, שאין ניכר חסרונן בעדר, אנו חוששין שמא מוכרן הרועה ללא ידיעת בעה"ב ועל כן אסור לקנות ממנו. וגם שם מקשה הגמרא 'השתא יש לומר ארבעה זבנינן חמשה מיבעיא' דלא היה לו לשנות 'חמשה' שהרי אם ארבעה אמרינן ביה דחסרונן ניכר ומותר לקנות ממנו, כ"ש בחמשה דחסרונן ניכר ומותר, וצריך להבין מדוע יש מקומות שהגמרא מקשה כן, ויש מקומות שאינה מקשה. **ומתרצים** התוס' **דהתם** בכתובות ובבבא קמא **ניחא דהוי זו ואין צריך לומר זו** - דמאחר שהשמיענו דאלמנה ששהתה שתי שנים איבדה את כתובתה אין שום חידוש דגם בשלוש שנים איבדה את כתובתה. וכן ברועה מאחר שהשמיענו שמותר למכור ארבע צאן שאין ניכר חסרונן שוב אין שום חידוש שגם חמש ניכר חסרונם **משום הכי קשיא ליה** - על כן מקשה הגמרא בב' מקומות אלו מה שאין כן כאן ובעירובין דהוא באופן דלא זו אף זו - דבתחילה השמיענו דר' יהודה מכשיר סוכה הגבוהה ארבעים אמה, ולאחר מכן משמיענו חידוש נוסף, דלא רק הגבוהה ארבעים אמה מכשיר, אלא אף הגבוהה חמשים אמה מכשיר, ולפיכך אף דיש מקום להקשות שיכתוב רק גבוהה חמשים אמה, כלול תרנגולים ולפיכך פסולה **אבל מחזקת טפי מכדי ראשו** אף שהיא גבוהה **נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה** מכיון שהיא רחבה, יש לה מראה סוכה ומשום כך הסוכה כשרה.

'דקים להו לרבנן דבהכי **מייתבא דעתא'** - דהאוכל שיעור זה דעתו מתיישבת עליו ואינו מעונה. **דאמרינן** - דהוקשה לגמרא שם (דף פ:) 'מתקיף לה ר' זירא וכל העולם כולו בככותבת ועוג מלך הבשן בככותבת' ולא מסתבר שהשיעור יהיה שוה לכולם, שהרי אדם רגיל זקוק לכמות קטנה יותר של אוכל, ואילו אדם גדול כעוג מלך הבשן זקוק לכמות גדולה של אוכל בכדי שדעתו תהא מיושבת עליו, והיו צריכים לשער לכל אחד לפי הכמות שהוא זקוק לה, בכדי שתתיישב דעתו. ומתרצת הגמרא שם, 'אמר ליה אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה, **כולי עלמא טובא, עוג מלך הבשן פורתא'** - דהיינו דבפחות מככותבת אין מתיישבת דעתם של בני אדם כלל, ואילו בשיעור ככותבת מתיישבת דעתם, ובכך כל בני אדם שוים, בין אדם רגיל ובין אדם גדול כעוג מלך הבשן, אלא דבאיכות של ישוב הדעת, בזה יש חילוקים בין בני אדם, דהיינו שאדם רגיל שאינו זקוק לכמות מרובה, הרי כשאוכל שיעור זה של ככותבת כבר מיישבת דעתו לגמרי, ואילו אדם גדול כעוג מלך הבשן אין מתיישבת דעתו אלא במקצת. וכן בשיעור סוכה, דרבנן ידעו שסוכה למעלה מכ' אמה שרוחבה הוא עד ארבע אמות אין כלל צל מהסכך, וביותר מארבע אמות אמנם מטיל הסכך את צילו, אלא דבשיעור של הצל יש חילוק בין הסוכות, דבסוכה הגבוהה במקצת מארבע אמות יש בה צל מרובה, ואילו בגבוהה הרבה, יש רק מקצת צל.

סיכום הדברים: דלפי תירוץ א' של התוס' משערים לפי ארבע אמות לכל עשרים אמה, ולארבעים אמות צריך שיהיה גובה של שמונה אמות וכן הלאה. ולפי תי' ב' של התוס' לעולם משערים בשיעור של ארבע אמות בין בסוכה הגבוהה במקצת מכ' אמה, ובין גבוהה הרבה ואפי' אלף אמה.

כרבי זירא דאמר משום צל:

הגמרא פירשה את דברי רב הונא שאמר 'מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות, אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפילו למעלה מעשרים אמה כשירה', דסבר כרב זירא דהטעם שסוכה למעלה מכ' אמה פסולה, הוא משום שאין אדם יושב בצל הסכך, אלא בצל הדפנות, אבל כשהיא גדולה יותר מארבע אמות, אמנם יושב האדם בצל הסכך. **אבל** לפרש דסבר **כרבה דאמר** דהטעם שסוכה למעלה הכ' אמה פסולה היא **משום מישלט עינא** - שהעין אינה שולטת למעלה מכ' אמה, ולחדש דבסוכה הרחבה יותר מכ' אמה, אזי שלטא בה עינא אפי' ביותר מכ' אמה. ע"ז אומרים התוס', **לא** - דלא יתכן לומר כך מכיון שהמציאות היא **דאפילו רחבה טובא, לא שלטא בה עינא** כשהיא למעלה מכ' אמה, ובעל כרחך צריך לומר שרב הונא סובר רק כר' זירא ולא כרבה.

כמאן דלא כחד:

התוס' מפרשים את הטעם של רבנן דסוכה למעלה מכ' אמה פסולה, לפי שיטתו של רב חנן, ודלא כרש"י[כב].

ודברי רב חנן בר רבה דאמר בשם רב 'מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו, אבל מחזקת יותר מראשו ורובו ושולחנו אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה' **צריכה טעמא** - צריך להבין לפי שיטתו, מה הטעם דסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, שהרי הגמרא אמרה דרב חנן אינו סובר כמו אף אחד מהאמוראים לעיל. **ויש מפרשים משום דהוה ליה כלול של תרנגולין כיון דגביהה וקטינה כולי האי** - דסוכה גבוהה למעלה מכ' אמה, שהיא צרה כל כך עד שאינה מחזקת יותר מראשו ורובו ושולחנו, אינה נראית כלל כסוכה אלא

ציונים והערות

הדעת אף לעוג מלך הבשן, ובפחות מככותבת אין ישוב הדעת כלל, אבל לענין צל אין שום סברא לומר דביותר מארבע אמות אין שום הפרש בין סוכה שהיא למעלה מכ' ובין סוכה הגבוהה מאה אמה. ומתרץ בדוחק דלעולם יש שעה מועטת שהחמה מעל הסכך אלא דקים להו לרבנן דבפחות מד' אמות הילוך החמה הוא בזמן מועט ביותר ואין זה חשוב שיקרא שאדם יושב בצל הסכך, אבל ביותר מד' אמות החמה שוהה יותר מעל הסכך, ובשיעור כזה יש די כדי להכשיר את הסוכה. **כב. רש"י** כתב בד"ה אבל יותר מכדי ראשו וכו', וטעמא דפסול למעלה מעשרים לא ידיע לן, כדאמרן לעיל, לא כחד. **כג. עפ"י** דפו"ר בארות המים. ועיין ברבינו חננאל ותמצא שאינו מזכיר כלל את המובא בתוס' לעיל. **כד. וזה** לשונו של רבינו חננאל 'בשלמא שמועה דר' יאשיה לא פליגי אשמעתא דרב הונא ורב חנן' ולכאורה גירסה זו מובנת, ודברי התוס' 'בשלמא דרבי יאשיה דרב חנן ודרב הונא לא פליגי אדרבי יאשיה' אינם מובנים. ועיין במרומי שדה שהגיה בדברי התוס' וגרס 'בשלמא דרב חנן

וממילא נדע דכ"ש שמכשיר בגבוהה ארבעים אמה בכל זאת לא מקשה הגמרא ארבעים מיבעיא, זאת מכיון דבשעה שמזכיר ארבעים, יש בו חידוש, דר' יהודה מכשיר סוכה הגבוהה ארבעים אמה, ואחר כך כשמזכיר חמשים יש בו ג"כ חידוש דמכשיר אף הגבוהה חמשים אמה, נמצא דתירוץ התוס' מכשיר ר' יהודה עד חמשים אמה ולא יותר.

ומקשים התוס' על תירוץ זה, **אבל קשיא מההיא דפרק בנות כותים** (נדה לז:) **גבי קישוי** דאיתא שם במשנה (דף לז:) 'המקשה נדה'כה **דקאמר רבי מאיר** וכמה ימי קישויה - דהיינו באיזה זמן הקרוב ללידה אנו דנים את הצירים שלה כקושי מחמת הלידה **אפילו ארבעים וחמשים יום'** - לפני לידתה, דאם ראתה דם בימים הראויים לזיבה הרי זו טהורה. **ופריך עלה** - ומקשה הגמרא (בדף לז:) **'השתא חמשים מקשיה ארבעים מיבעיא'** - שאם חמשים יום לפני הלידה כבר נחשב לקשוי מחמת הלידה פשיטא דארבעים יום לפני הלידה נחשב לקישוי מחמתת הלידה ומדוע המשנה משמיעה ארבעים. והרי שם הויא באופן דלא זו אף זו דהיינו לא רק ארבעים יום לפני הלידה נחשב כקישוי מחמת לידה, אלא אף חמשים יום שהוא קודם, בכל זאת נחשב לקישוי מחמת הלידה, וחזינן דהגמרא כן מקשה 'ארבעים מיבעיא' ודלא כמו שחברין (אוצר החכמה) התוס', ואם כן גם בסוכה אם נאמר דרב יהודה מכשיר עד חמשים אמה ולא יותר היה להגמ' להקשות כן.

וחוזרים התוס' מתירוצם הקודם ומתרצים, **ויש לומר דאיכא לשנויי הכא, כי ההוא לישנא דמשני בריש מפנין** (שבת דף קכו.) דאיתא שם במשנה 'מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש' - דהיינו אם צריך למקומם, כדי להושיב שם אורחים להסיב בסעודה או לתלמידים לדרשה, ולא חישיינן לטירחא דשבת - רש"י. ומקשה הגמרא 'השתא חמש מפנין ארבע מיבעיא' ומתרצת הגמרא 'שמואל אמר **ארבע וחמש כדאמרי אינשי וה"ה אפילו טובא'** ומפרש רש"י שם (בד"ה כדאמרי אינשי) שאם יצטרך ליותר יפנה יותר, משום הכי נקט ד' ברישא והדר חמשה וה"ה אפילו טובא. נמצא דבמקום שהמנין הוא לאו דווקא דרך התנא לכתוב כן, מפני שכך הוא דרך העולם לומר ארבע חמש, כאומר, דאין בדבר זה קפידא, ויכול לפנות כמה שרוצה, וה"ה כאן בסוכה ובמבוי, דר' יהודה מכשיר אפילו גבוה מאה אמה, אין מקום להקשות מדוע נקט ארבעים וחמשים, שהרי כך הוא הדרך לומר, ארבעים וחמשים, כלומר שאין קפידא כמה יהיה גובהו.

אבל לגבי קישוי לא שייך לשנויי הכי - דנקט ארבעים וחמשים וה"ה אפילו יותר **דלא מיסתבר שיטהר קישוי לעולם** - שהרי דין זה דקישוי בימי זיבה טהור הוא רק בזמן הקרוב ללידה ולא קודם לכך, ואם כן הא דנקט ארבעים וחמשים הוי בדוקא, דעד חמשים יום קודם ללידה הוי קישוי מחמת לידה, ולא יותר מכך, ומובנת קושית הגמרא דאם השיעור הוי בחמשים, מדוע נקט ארבעים, דהא יודעים זאת מכ"ש, דאם בחמשים טהורה, בארבעים לא כ"ש.

וכן פרק במה אשה יוצאה (שבת ס: ושם) דאיתא שם במשנה 'לא יצא האיש בסנדל המסומר'כו ומפרש רש"י (בד"ה מנעל מסומר) של עץ הוא ותוחבין מסמרות לחבר התחתון עם העליון. ואיתא בברייתא **גבי סנדל המסומר שנשתיירו בו ד' וחמש פשיטא ליה דלא שרינן טובא ובריש אע"פ** (כתובות מ.) **גבי משהה אדם אשתו ב' וג' שנים בלא כתובה. ועוד התם** (דף ס. ושם) **גבי יונק תינוק והולך אפילו ארבע וחמש שנים בהני שייך לומר ה"ה אפילו טובא:**

[ג.] **לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. מה שדחק בקונטרס לרב חנן בר רבה מה ראיה לרבי יהודה הא אי אפשר לשבעה בנים בשבעה טפחים, לאו פירכא היא דדילמא ארוכה טובא אבל לא היתה רחבה שבעה טפחים ובניה באותו אורך הוו יתבי: דאמר לך מני ב"ש היא ולא תזוז מינה כו'. בסדר רב עמרם פסק בששה מקומות הלכה כב"ש, חדא האי דסוכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ואידך במנחות פרק התכלת** (דף מ.

ובריש אע"פ (כתובות מ.) **גבי** הא דאיתא שם 'וחכמים אומרים'כז **משהה אדם אשתו ב' וג' שנים בלא כתובה** דשם ה"ה אפילו יותר, ולפיכך אין הגמרא מקשה שם השתא שלוש שתים מבעיא, מפני שכך הוא דרך בני אדם לנקוט וכדלעיל.

ועוד התם (דף ס. ושם) **גבי יונק תינוק והולך** דאיתא שם 'תנו רבנן יונק תינוק והולך עד עשרים וארבעה חודש מכאן והילך כיונק שרץ דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר **אפילו ארבע וחמש שנים'** ולא מקשים השתא חמש ארבע מבעיא, משום **דבהני שייך לומר** ה"ה **אפילו טובא**כח ומתאים לומר ארבע וחמש כדאמרי אינשי.

סיכום הדברים: לפי תי' א' של התוס' באופן של לא זו אף זו אין מקשין מדוע נקט את שניהם, אבל באופן של זו ואין צריך לומר זו מקשים. אבל התוס' דוחים תי' זה ומסיקים דהיכן שהשיעור הוא בדוקא ולא יותר מקשים, אבל היכן שאין זה בדוקא וה"ה אפילו יותר לא מקשים, כיון דזה הדרך של אנשים לנקוט ארבע וחמש וכיוצא בזה.

לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה:

התוס' מבארים את תירוצו של רב אשי: 'לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה', גם לשיטת רב חנן, ודלא כרש"י:

מה שדחק בקונטרס - דהוקשה לרש"י, **דלרב חנן בר רבה** דאמר. מחלוקת בשאינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו, אבל מחזקת יותר מראשו ורובו ושולחנו, אפי' למעלה מעשרים אמה כשרה אפי' לרבנן, א"כ **מה ראיה לרבי יהודה** דאמר אפי' למעלה מכ' כשרה ממעשה דהילניי המלכה, דהיתה סוכתה גבוהה מכ' אמה, ואף שישבו בניה עמה לא אמרו לה הזקנים דבר, **הא אי אפשר לשבעה בנים, שישבו בשבעה טפחים**, וא"כ בעל כרחך דהמקום שישבו בו היה יותר מז' טפחים, ובזה אפי' רבנן מודים דהסוכה כשרה, וא"כ מה ראיה היא לרבי יהודה, ומחמת קושיא זו הסיק רש"י (ד"ה ור' יהודה): 'דודאי לרב חנן קשיא, והאי תירוצא דווקא לרב הונא הוא'.

אבל התוס' אינם סוברים כן, ומתרצים קושיא זו, **דלאו פירכא היא** - כיון שאפשר לפרש זאת גם לרב חנן, **דדילמא ארוכה טובא** - דיתכן לומר דאורך הסוכה היה הרבה יותר מז' טפחים, **אבל לא היתה רחבה [אלא**ט**] שבעה טפחים**, וסבר ר' יהודה **שבניה באותו אורך הוי יתבי**, ושפיר מביא ר' יהודה ראיה לשיטתו, שהרי באופן זה, דהיינו סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה ואין ברוחבה אלא ז' טפחים אף שהיתה ארוכה טובא, פסלי רבנן, אף לדעת רב חנן, ומכך שלא אמרו לה חכמים דבר ראיה אלימתא היא לרבי יהודה.

דאמר לך מני בית שמאי היא ולא תזוז מינה וכו':

מאחר שפסקנו כאן הלכה כבית שמאי, מביאים התוס' ששה מקומות, שנפסק בהם הלכה כבית שמאי:

בסדר רב עמרם, פסק בששה מקומות, שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל, הלכה כבית שמאי.

חדא האי - דנחלקו בסוגיתנו בשיעור סוכה: דבית שמאי סברי, דשיעור סוכה, הוא כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. ובית הלל סברי, דסגי במחזקת ראשו ורובו בלבד. ובהא הלכה כבית שמאי - **דסוכה צריכא שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו.**

ואידך - עוד מחלוקת יש בין ב"ש וב"ה, והלכה כב"ש, **במנחות פרק התכלת**

ציונים והערות

ורב הונא לא פליגי אדר' יאשיה. **כה. מבואר** בגמרא שם דאירי במקשה לילד וראתה דם בימי הקישוי, והדין הוא דאם ראתה בימים הראויים לזיבה שהם אחד עשר יום שבין ימי הנדה הרי זו טהורה שנאמר בזבה (ויקרא טו כה) 'ואשה כי יזוב זוב דמה' ודרשו חכמים דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. אבל בימים הראויים לנדה דינו של דם הקישוי כדם נדה וטמאה. **כו. הטעם** מבואר בגמרא דגזרו משום מעשה שהיה בימי גזירת השמד, שהיו נחבאים במערה ושמעו קול מעל גבי המערה וסברו שבאים עליהם האויבים דחקו זה בזה והרגו זה בזה בסנדליהם המסומרים יותר ממה שהרגו בהם האויבים באתה שעה גזרו לא יצא אדם בסנדל המסומר בשבת. ומקשה הגמרא אם כן אף בחול יאסר. ומתרצת הגמרא דהמעשה היה בשבת ולפיכך גזרו בשבת. ומקשה הגמרא דאם כן ביו"ט יהא מותר וראינו במסכת ביצה דאף ביו"ט גזרו. ומתרצת הגמרא שגזרו בימים של כנופיא של איסור, דהיינו בשבת וביו"ט שהם ימים האסורים במלאכה ומתאספים בהם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. **כז. אבל** ר' מאיר אומר דאסור לאדם להשהות את אשתו בלא כתובה כלל ואם השהה קרי ליה בעילת זנות. וכן נפסק בשו"ע אבן העזר סי' סו סעיף ג'. **כח. ועין** שם בתוס' ד"ה רבי יהושע אומר, שמוכיח מהגמרא שם דזה כן בדוקא, ומפרש דנקט ארבע לבריא וחמש לחולה. **כט. עפ"י** הגהת המג"א והט"ז (סי' תל"ד ס"ק ו). שם איתא מחלוקת הפוסקים בסוכה שאינה רחבה ז' טפחים, אבל יש בה ס"ה מ"ט טפחים שלמים, דהיינו שיש באורך יותר מז' טפחים וזה משלים את השיעור, הב"ח סי' תרל"ד מוכיח מלשון התוס' כאן: 'דדילמא ארוכה טובא אבל לא היתה רחבה

אוהח 19/06/2018

(דף מ. ושם): **גבי** איסור כלאים בציצית, כתיב בפרשת כי תצא (דברים כב יב): 'לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו', וכתוב סמוך לו (שם פסוק יג): 'גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה', ודרשו ב"ה סמוכים - דהיינו שהתורה הסמיכה את פר' ציצית לפרשת כלאי בגדים, לומר לך שאף שיש איסור כלאי בגדים, ציצית שאני, ושרי להטיל ציצית של צמר, בבגד של פשתים, ואילו ב"ש לא דרשו סמוכים, ואוסרים להטיל ציצית של צמר בבגד פשתים, ומביאה שם הגמ': תנו רבנן: **סדין** של פשתן, **בציצית** של צמר, **בית שמאי פוטרין**, שב"ש לא דרשו סמוכים להתיר כלאים בציצית, ומשום כך פטור מציצית, ויש גם איסור בדברל, 'ובית הלל מחייבין' בציצית, שב"ה דרשו סמוכים להתיר כלאים בציצית, וממילא יש גם חיובלא. והלכה בזה כבית שמאי.

עוד לשם - עוד מחלוקת בין ב"ש וב"ה, ישנה שם - במסכת מנחות שהלכה כב"ש, דאיתא שם (דף מח:): 'תנו רבנן **כמה** חוטין **הוא נותן** בציצית, **בית שמאי אמרי** ד' - שנותן ארבעה חוטין בחור הטלית וכופלן לשמונה - רש"י, **ובית הלל אמרי** ג' - שנותן שלושה חוטין בחור הטלית וכופלן לששה, והלכה כבית שמאי.

אוצר החכמה

עוד התם - עוד מחלוקת בין ב"ש וב"ה, יש שם: **כמה תהא משולשלת**, כמה צריך שישארו החוטין תלויין, לאחר שגמר לכרוך הכריכותלב, **בית שמאי אומרים** ד' - שעור ארבע אצבעות, **ובית הלל אומרים** ג', שעור שלוש אצבעות, **בכל הני עבדי כבית שמאי** - בכל המחלוקות הנ"ל פוסקים כבית שמאי.

ואידך - מחלוקת נוספת **במסכת ברכות פרק אלו דברים** (דף נח:): **'בית שמאי אומרים מכבדים את הבית** - מכבדים את פירורי האוכלים מן המקום שאכלו שם, **ואחר כך נוטלין לידים** - מים אחרונים לפני ברכת המזון, שאם יטלו ידים בעוד שהפירורים נמצאים, שמא ישפך עליהם מן המים ויימאסו, והואיל ולפעמים מונחים גם פירורים שיש בהם כזית, נמצא שמפסידים בזה את האוכלים. **ובית הלל אומרים נוטלים לידים, ואחר כך מכבדין את הבית'** - שסוברים בית הלל: שאין לחשוש להפסד אוכלין, לפי שפירורין שיש בהם כזית השמש מלקטם לפני הנטילה, ופירורים שאין בהם כזית, אף אם יימאסו מחמת המים אין בכך כלום, כיון שמותר אף לאבדם בידים. ובגמרא מבואר שעיקר מחלוקתם היא, האם מותר להשתמש בשמש עם הארץ, בית שמאי סוברים, מותר להשתמש בשמש עם הארץ, ועל כן חוששין הם שמא יניח פירורים שיש בהם כזית על הקרקע ויימאסו. ובית הלל סוברים, אסור להשתמש בשמש עם הארץ, ושמש תלמיד חכם לא חיישינן דישאיר על הקרקע פירורים שיש בהם כזית.

ואמרינן בגמ' (דף נג:) **בכולה פירקין** - בכל הדברים שנחלקו בפרק זה ב"ש וב"ה, **הלכה כבית הלל בר מהך** - חוץ ממחלוקת זו, שבה הלכה כבית שמאילג.

עוד התם - עוד מחלוקת יש שם **בסוף פירקא** - דאלו דברים, דאיתא שם (דף נג:) שמי שאכל, והזיד ולא בירך במקום שאכל, לדברי הכל יחזור למקומו ויברך. ואילו **גבי 'מי שאכל ושכח ולא בירך'** במקום שאכל, יש בזה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, דב"ש אומרים, שצריך לחזור למקומו ולברך. וב"ה אומרים, דאין צריך לחזור למקומו, אלא מברך במקום שנמצא בו. ופסק רב עמרם דגם בזה הלכה כב"ש. ומביא ראיה שהלכה בהא כב"ש, מהא **דמייתי בגמ', עובדא דרבה בר בר חנה** - מביאה הגמרא שם מעשה ברבה בר בר חנה, שהלך בדרך בשיירה, ואכל ושכח ולא בירך במקום שאכל, ורק לאחר שהשיירה עברה מן המקום ההוא נזכר בדבר. אמר רבה בר בר חנה - בינו לבין עצמו, היאך אעשה, אם אבקש מהם שימתינו עלי, עד שאחזור למקום שאכלתי, ואברך שם, זאת ודאי דלא יסכימו, ויאמרו לי, תברך כאן, כי בכל מקום שתברך, אתה מברך את הקב"ה. אלא עדיף שאומר להם, ששכחתי דמות יונה עשויה מזהב, וכן עשה. וכאשר ביקש מהם שימתינו עליו, מפני ששכח יונת זהב, הסכימו לכך, וחזר למקומו ובירך ברכת המזון, ונעשה לו נס **דאשכח יונה דדהבא** - שאכן מצא שם יונת זהב. ומכך שנעשה לו נס זה, מוכח שעשה כדין, ועל כרחך שהלכה גם בזה כבית שמאי, דחוזר למקומו ומברך.

ועוד מעשה מובא שם בגמ', חד תלמיד דשכח ולא בירך במקומו, **ועבד כבית שמאי** שחזר למקומו לברך, **ואשכח ארנקי** - ומצא ארנק מלא זהב, וגם כאן מוכח שעשה כדין במה שחזר, שהרי מצא ארנק זהב.

ואידך - ומעשה אחר היה **בתלמיד דעבד כבית הלל** ששכח ולא בירך במקום שאכל, ולא חזר, אלא בירך במקום שנזכר, **ואכליה אריה**לד - וכיון שעשה כב"ה, ואעפי"כ נענש בעונש חמור כל כך, מוכח שהלכה בזה כב"ש.

וקצת קשה על רב עמרם, **דהא דקאמר התם: ד'בכוליה פירקין הלכה כבית הלל, בר מהך'** - חוץ ממחלוקת זו - דהיינו במה שנחלקו ב"ש וב"ה, האם מכבדים את הבית ואח"כ נוטלים הידים, או נוטלים הידים ואח"כ מכבדים את הבית, שבזו בלבד הלכה כב"ש, והרי גם מחלוקת זו דמי ששכח ולא בירך שנויה באותו הפרק, א"כ הלכה בזה כב"ה, דאם נאמר דבזה גם הלכה כב"ש היה לה להגמ' לכתוב בכולהו הלכה כב"ה בר מתרתי.

ומתרצים התוס': ושמא משום דבית הלל נמי מודי, דלכתחילה מיהא עבדינן כבית שמאי - שאפילו ב"ה המקילים, סוברים שעדיף לכתחילה לעשות כב"ש, לחזור למקום שאכל ולכן לא כתבה הגמ' שגם בזה אין הלכה כב"ה, משום שאז היה נשמע שב"ה סוברים שאין צריך לחזור למקומו.

דנים התוס': לגבי איזה סוכה פוסקים כב"ש, האם רק במה שנחלקו בסוכה קטנה, או גם במה שנחלקו בסוכה גדולה.

הגמ' מביאה את המשנה 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין'. ומסקנת הגמ': ד'בתרתי פליגי, פליגי בסוכה קטנה, ופליגי בסוכה גדולה'. דהיינו דבשני סוכות, נחלקו בית שמאי ובית הלל.

א. כמה היא שיעורה של סוכה קטנה: דלב"ש השיעור הוא, כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. ולב"ה סגי שתהא מחזקת ראשו ורובו.

ב. וכן נחלקו בסוכה גדולה, שבית שמאי אומרים, מי שישב ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית, לא יצא ידי חובתו, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. ובית הלל אומרים יצא ידי חובתו, שאין חוששים שמא ימשך אחר שולחנו.

ועל מה שפסק בהך דהכא, כבית שמאי ולכאורה נראה, שבין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה, נפסק כב"ש.

וע"ז אומרים התוס' **דאין להקשות על כך, מהא דאמרינן פ"ק דברכות** (דף ח.) 'ב"ש אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו, ובבוקר יעמדו. שנאמר (דברים ו ז) 'ובשכבך ובקומך'. ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר (שם) 'ובלכתך בדרך'. ועל מחלוקת זו מביאה הגמ', **דאמר רב יוסף: 'עשה כדברי בית שמאי**, - זה המחמיר כב"ש, והטה את עצמו בקריאת שמע בערבית, או עמד בקריאת שמע דשחרית, **לא עשה ולא כלום'**, כיון שהלכה כב"ה היא, **ומייתי רב יוסף ראיה** שהעושה כב"ש לא עשה ולא כלום, **מהיא מילתא** - ממחלוקת זו במתניתין דידן דתנן, **'מעשה ברבי יוחנן החורני שחלהלה**, והלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקרו, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך

וסם) גבי סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין, עוד לשם כמה חוטין הוא נותן ב"ש אמרי ד' ובה"א ג', עוד התם כמה תהא משולשלת בית שמאי אומרים ד' ובה"א ג' בכל הני עבדי כב"ש, ואידך במסכת ברכות פרק אלו דברים (דף נח:) בש"א מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידים ואמרינן בגמ' בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך, עוד התם בסוף פירקא גבי מי שאכל ושתה ולא בירך דמייתי בגמרא עובדא דרבה בר בר חנה דאשכח יונה דדהבא וחד תלמיד דעבד כב"ש ואשכח ארנקי ואידך תלמיד דעבד כב"ה ואכליה אריה. וקצת קשה הא דקאמר התם בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהך. ושמא משום דב"ה נמי מודו דלכתחילה מיהא עבדינן כב"ש. ועל מה שפסק בהך דהכא כב"ש אין להקשות מהא דאמרינן פ"ק דברכות (דף ח.) דאמר רב יוסף עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ומייתי ראיה מההיא מילתא דסוכה מעשה ברבי יוחנן החורני שחלה והלכו זקני ב"ש

ציונים והערות

שבעה', שאם בין הכל יש שיעור שאפשר לחתוך ממנו רצועות של ז' על ז', אפי' שהרוחב אינו ז' טפחים, הסוכה כשרה. אבל המג"א והט"ז האריכו להוכיח שבאופן זה הסוכה פסולה, והגיהו בתוס' אבל לא היתה רחבה אלא שבעה טפחים. **ל. ולכאורה** קשה מדוע נקטו ב"ש פוטרין ולא ב"ש אוסרין, שהרי אם לא דורשין סמוכים, להתיר כלאים בציצית, הרי יש בזה גם איסור, ומתרץ רש"י (שם ד"ה פוטרין) משום דציצית חובה היא לבגד ואפי' אינו לובשה, ובאופן שאינו לובשה לא שייך לנקוט איסור, אלא פטור, ואם לובשה יש איסור נמי בדבר. **לא. הסבר** זה הוא לשיטת רש"י במנחות שם ועיי' בתוס' שם בד"ה סדין בציצית שר"ת חולק על רש"י וסובר שבין ב"ש ובין ב"ה דרשי סמוכים ומדאורייתא מותר כלאים בציצית, וטעמא דב"ש דפוטרין הוא מדרבנן כדמפרש במנחות שם משום גזירה דכסות לילה או משום שמא יקרע סדינו ויתפרנו ע"ש. **לב. כך** מפרש רש"י שם בד"ה: משולשת, ואילו התוס' (שם ד"ה בית שמאי) מביא בשם ר"ת שזה הולך על הגדיל - דהיינו הכריכות עצמן, כמה צריך שיהיה אורכן, **לג. עי"ש** ברבינו יונה שכתב הטעם: נראין הדברים כבית שמאי, שאם בין הכל יש שיעור שאפשר לחתוך ממנו רצועות של ז' על ז', אפי' שהרוחב אינו ז' טפחים, הסוכה כשרה. אבל המג"א והט"ז האריכו להוכיח שבאופן זה הסוכה פסולה, והגיהו בתוס' אבל לא היתה רחבה אלא שבעה טפחים. **ל. ולכאורה** קשה מדוע נקטו ב"ש פוטרין ולא ב"ש אוסרין, שהרי אם לא דורשין סמוכים, להתיר כלאים בציצית, הרי יש בזה גם איסור, ומתרץ רש"י (שם ד"ה פוטרין) משום דציצית חובה היא לבגד ואפי' אינו לובשה, ובאופן שאינו לובשה לא שייך לנקוט איסור, אלא פטור, ואם לובשה יש איסור נמי בדבר. **לא. הסבר** זה הוא לשיטת רש"י במנחות שם ועיי' בתוס' שם בד"ה סדין בציצית שר"ת חולק על רש"י וסובר שבין ב"ש ובין ב"ה דרשי סמוכים ומדאורייתא מותר כלאים בציצית, וטעמא דב"ש דפוטרין הוא מדרבנן כדמפרש במנחות שם משום גזירה דכסות לילה או משום שמא יקרע סדינו ויתפרנו ע"ש. **לב. כך** מפרש רש"י שם בד"ה: משולשת, ואילו התוס' (שם ד"ה בית שמאי) מביא בשם ר"ת שזה הולך על הגדיל - דהיינו הכריכות עצמן, כמה צריך שיהיה אורכן, **לג. עי"ש** ברבינו יונה שכתב הטעם: נראין הדברים כבית שמאי, שיותר הוא מותר להשתמש בעם הארץ מלהשתמש בתלמיד חכם. **לד. והקשה** השפת אמת, דבגמ' שם איתא שתלמיד זה היה מזיד, ואף על פי כן לא חזר למקומו, ובזה אפי' ב"ה מודים שצריך לחזור, ואין מזה ראיה שהלכה כבית שמאי. ומתרץ השפת אמת שצ"ל שהתוס' לא גרסו מזיד, וסברו שהיה שוגג, ומזה שנענש מוכח שהלכה כב"ש. אבל עדיין קשה לו שאין ראיה שהלכה כב"ש, ואדרבה מזה שרואים שנעשה נס לרבה בר בר חנה, ולאותו תלמיד שעשה כב"ש, משמע שאין הלכה כב"ש, אלא שהם החמירו על עצמן, לפנים משורת הדין, וחזרו כב"ש, לפיכך זכו שנעשה להם נס, שאם לא כן אלא הלכה כב"ש, א"כ היו מחוייבין לחזור מצד הדין, א"כ מדוע נעשה להם נס, וכי כל אדם שעושה כדין זוכה שנעשה לו נס. וגם מאותו תלמיד שעשה כב"ה ואכלו אריה, אין ראיה שהלכה כב"ש, אפילו להתוס' שלא גרסי מזיד, שיתכן שניזוק מכיון שכל הדרכים בחזקת סכנה, אלא שאם היה עושה כב"ש, לפנים משורת הדין היה ניצול. ונשאר בצ"ע על התוס'. **לה. הקשה** בערוך לנר שאין ראיה ממעשה דר' יוחנן החורני, שהרי יתכן לומר, שלא אמרו לו דבר כיון שחלה, ותנן לקמן

הבית, אמרו לו זקני בית שמאי, אם כן היית נוהג כל ימיך לשבת בסוכה ושולחנך בתוך הבית, **לא קיימת מצות סוכה כל ימיך**' - ומדייק רב יוסף ממעשה זה, שכשם שב"ש סוברים, דמי שעשה כדברי ב"ה, לא קיים מצות סוכה, כמו כן לדברי ב"ה, העושה כבית שמאי, לא עשה ולא כלום. וכן בנידון דידן במה שנחלקו ב"ש וב"ה, בקריאת שמע, גם שם נאמר דמי שעשה כבית שמאי, לא עשה ולא כלום. **(ומסקינן) [ומשמע התם]** התם **דהלכה כרבי יוחנן החורני** - שהרי רב יוסף השוה, את המחלוקת בין ב"ש וב"ה בקריאת שמע, למחלוקת זו דמי שישב ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית, שבשניהם אומרים, עשה כדברי בית שמאי, לא עשה ולא כלום, הרי לך מכל זה דגם במחלוקת דסוכה נקבעה ההלכה כב"ה, וכפי שנהג ר' יוחנן החורני. והיאך קבע רב עמרם בהך דהלכה כבית שמאי.

ומתרצים התוס'. דהתם היא פלוגתא - במחלוקת שהביא רב יוסף שם, איירי **בסוכה גדולה**, שכך מוכח מלשון הגמ' שם, 'שהיה יושב ראשו ורבו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית'. דמשמע שלא היה החסרון בשיעור הסוכה, אלא בזה ששולחנו היה בתוך הבית, דהרי גם בסוכה גדולה נחלקו, כדמסקינן - בסוגיתנו, **דבתרתי פליגי** - בסוכה גדולה ובסוכה קטנה, **ובהתם היא** - בסוכה גדולה אמנם **הלכה כבית הלל היא, אבל הכא** - דברי ר' אבא בסוגיה כאן, **איירי בסוכה קטנה, ובהא** - פסק **דהלכה כבית שמאי.**

ולפי תירוץ זה נמצא, דבמחלוקת לגבי שיעור סוכה קטנה, נקבעה הלכה כבית שמאי, **דצריך** שתהא **מחזקת** ראשו ורובו ושולחנו. ואילו במחלוקת לגבי סוכה גדולה, במי שישב ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו בתוך הבית, הלכה כבית הלל דיצא.

מקשים התוס', מיהו שמעתין דהתם תימה, דגם ללא הקושיא על רב עמרם, יקשה לנו על הסוגיא שם, **דהיכי דייק** רב יוסף **מינה** - ממעשה דר' יוחנן החורני, **דעשה כבית שמאי לא עשה ולא כלום**, וקשה **דהרי הראיה דמייתי** רב יוסף היא, מכך שאמרו זקני בית שמאי לר' יוחנן החורני, 'לא קיימת מצות סוכה מימיך', דלפי הכלל דבכל מקום הלכה כבית הלל היא, מי שעושה כבית שמאי ואף לחומרא, לא עשה ולא כלום, ומה ראיה היא זו, שהרי ר' יוחנן החורני **בעשה כבית הלל מיירי** - דהרי שם בית שמאי מחמירים, ואילו הוא הקיל, כדברי בית הלל. ומשום כך אמרו לו זקני בית שמאי, 'אם כך היית נוהג מימיך לא קיימת מצות סוכה מימיך'. אבל מנין לנו לומר, דגם בית הלל אומרים, דמי שהחמיר ועשה כבית שמאי, לא עשה ולא כלום.

ומקשים התוס' קושיא נוספת **ועוד וכי צריך ראיה על זה דהיכא דהלכה כבית הלל, שאם עשה כבית שמאי לא עשה ולא כלום** שהרי זה דבר פשוט בכל הש"ס, שאין הלכה כבית שמאי, ובודאי שאין לנהוג כמותן.

ומתרצים התוס' וצ"ל דאיצטריך התם לאיתויי, ללמוד כלל למקום אחר, **דהיכא דבית הלל מחמירים מדרבנן** - דהיינו בדבר שמדאורייתא מותר, אלא שבית הלל סוברים דמחמת איזה גזירה גזרו בו רבנן להחמיר, **ובית שמאי מוקמי לה אדאורייתא ולא גזרינן** - ובית שמאי סוברים שאין מקום לגזור, ומעמידים את דינם כדין התורה, ובודאי שהלכה כבית ההלל, **ואם עשה כדברי בית שמאי** ולא חשש לגזירה שגזרו בה בית הלל, **לא יצא ידי חובתו אפילו דאורייתא**, דאף על פי שהתורה התירה, קנסוהו חכמים, דלא יצא כלל ידי חובה אפילו מדאורייתא. וכגון במצות קריאת שמע, דבית הלל סוברים דמדאורייתא יכולים לקרוא בכל מצב, בין יושב, בין עומד, בין מהלך, ובין שוכב. אף על פי כן מדרבנן אסרו, לאדם שהיה יושב, לעמוד בעת קריאת שמע דשחרית, וכן להטות בעת קריאת שמע דערבית, כדאיתא שם: 'שמא יראו התלמידים ויקבעו הלכה לדורות' - דהיינו שהרואים אותו שמחמיר כדברי ב"ש, יטעו ויחשבו שכך ההלכה, שצריך לעמוד בשחרית ולהטות בערבית, כבית שמאי. ויבא לידי מכשול, שאם לא תהיה להם אפשרות להטות בערבית, או לעמוד בשחרית, יבטלו מצות קריאת שמע[יז]. וע"כ גזרו בית הלל שאסור להחמיר כבית שמאי. וזה הכוונה בדברי רב יוסף עשה כדברי בית שמאי, לא עשה ולא כלום שאין יוצא כלל ידי חובת קריאת שמע דאורייתא, כיון שעבר על תקנת בית הלל.

ועל זה מביא רב יוסף ראיה לדבריו, כדאשכחן לבית שמאי, היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא - שמצאו את ר' יוחנן החורני, שישב על פתח סוכתו, ואף שמדאוריתא אין איסור בדבר, סוברים בית שמאי שיש בזה איסור מדרבנן, **דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו, וקאמרי** - זקני ב"ש, לר' יוחנן החורני, אם כך היית נוהג מימיך, **לא קיימת מצות סוכה מימיך**, דמשמע **דאפילו מדאורייתא לא קיים** - שהרי לא אמרו לו שעבר על גזירת חכמים, אלא שלא קיים כלל מצות סוכה, **ומדבית שמאי נשמע לבית הלל** למקום אחר, כגון בקריאת שמע, שמי שלא יקיים את הגזירה שגזרו בית הלל, לא רק שלא קיים את דברי חכמים, אלא נחשב שלא קיים את מצות התורה כולה[יח].

וזקני ב"ה לבקרו ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אמרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מצות סוכה כל ימיך ומסקינן התם דהלכה כרבי יוחנן החורני. דההיא פלוגתא בסוכה גדולה כדמסקינן דבתרתי פליגי בההיא הלכה כב"ה, אבל הכא בסוכה קטנה ובהא הלכה כב"ש. מיהו שמעתין דהתם תימה היכי דייק מינה דעשה כב"ש לא עשה ולא כלום דראיה דמייתי בעשה כב"ה מיירי. ועוד וכי צריך ראיה על זה היכא דהלכה כב"ה שאם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום. וצ"ל דאיצטריך התם לאיתויי היכא דב"ה מחמירים מדרבנן וב"ש מוקמי לה אדאורייתא ולא גזרינן, אם עשה כדברי ב"ש לא יצא ידי חובתו אפי' דאורייתא, כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו וקאמרי לא קיימת מצות סוכה מימיך דאפי' מדאורייתא לא קיים, ומדבית שמאי נשמע לב"ה:

בית שאין בו ד' אמות. בירושלמי חשיב שאין טובל למעשר והנודר מן הבית מותר ליכנס בו, ועוד הוה ליה למימר לענין פתח בית אב של נערה המאורסה:

סיכום הדברים: לפי תי' א' של התוס', דברי רב יוסף דעשה כדברי ב"ש, לא עשה ולא כלום', מיירי בסוכה גדולה, ומחלקים דהלכה כב"ש רק בסוכה קטנה, ואילו בסוכה גדולה הלכה כב"ה.

ולפי תי' ב' של התוס', דברי רב יוסף 'עשה כדברי ב"ש, לא עשה ולא כלום' באו כדי להוכיח מדברי זקני ב"ש, לר' יוחנן החורני, למקום אחר והוא, דהיכן שב"ה גזרו גזירה מדרבנן, ואילו ב"ש לא גזרו, העושה כדברי בית שמאי אפילו מן התורה לא יצא. וא"כ אין הכרח לחלק בין סוכה גדולה לסוכה קטנה[יט].

בית שאין בו ארבע אמות:

התוס' מביאים עוד כמה דברים שלגביהם אם אין בבית ארבע אמות, אין לו דין בית.

בירושלמי חשיב - מוסיף עוד ב' דברים, שגם בהם יש כלל זה, דבית שאין בו ארבע אמות, אין לו דין בית.

א. **שאין טובל למעשר** - דמן התורה, פירות אינם חייבין בתרומות ובמעשרות, עד שיראו פני הבית אחר גמר מלאכתן, ואם הכניס את הפירות, לבית שאין בו ארבע אמות, אין הפירות חייבים במעשר מן התורה, מכיון שאין בו דין בית.

ב. **והנודר מן הבית** - מי שנדר שלא יהנה מבית סתמא, **מותר ליכנס בו** - בבית זה שאין בו ארבע אמות, כיון שאין לו דין בית.

ומוסיפים התוס' דבר נוסף על הירושלמי: **ועוד הוה ליה למימר לירושלמי** - שיש אופן נוסף **לענין פתח בית אב של נערה המאורסה** - לגבי נערה מאורסה שזינתה, כתוב בפרשת כי תצא (דברים כב כא): 'והוציאו את הנערה אל פתח בית אביה וסקלוה אנשי עירה באבנים ומתה', ואם אין בבית אביה ארבע אמות, אין סוקלים אותה שם, שהרי התורה כתבה 'בית' וזה אינו בית[מא].

ציונים והערות

בפרק שני: חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. ולפיכך אינו גורס שחלה, וכן שם בברכות לא גרסינן 'שחלה'. **לו. על** פי הגהת מראה כהן. כיון דליתא שם בגמ' מילים אלו, דהלכה כר' יוחנן החורני. ועיין במהר"ם וערוך לנר. **לז. על** פי דברי השיטה מקובצת, במסכת ברכות (דף י"ח:) ד"ה רב יוסף אמר. **לח. ולפי** זה מתורצות הקושיות לעיל, א. דהראיה שהביא רב יוסף מדברי ב"ש לדברי ב"ה, ראיה טובה היא, כיון שמשם רואים יסוד זה, שמי שלא קיים גזירה מדרבנן, גם ידי חובת התורה אינו יוצא. ב. וכן מתורצת הקושיא השניה של התוס', שאף דפשיטא הוא שאין לנהוג כבית שמאי, בכל זאת צריכים להשמיענו חידוש זה, דהעושה כב"ש, במקום שב"ה גוזרים, לא יצא ידי חובתו כלל אף מהתורה. ולפי זה אין משם קושיא על רב עמרם, ואין הכרח לחלק בין סוכה גדולה לקטנה, אלא יתכן לומר, שבשניהם הלכה כבית שמאי. ואילו את רב יוסף שאמר עשה כדברי בית שמאי, לא עשה ולא כלום, אין כוונתו לומר, דבסוכה גדולה הלכה כבית הלל, אלא שבא להוכיח משם, למקום אחר דבכל מקום שגזרו בית הלל גזירה, ונפסקה הלכה כמותם, העושה כדברי בית שמאי, אפילו דאורייתא לא יצא ידי חובתו. **לט. כן** כתבו המהרש"א ומהר"ם דלפי מסקנת התוס' אין הכרח לחלק בין סוכה גדולה לקטנה. אבל בשפת אמת כתב שהתוס' לא חזרו בהם מהדין, והלכה כבית שמאי רק בסוכה קטנה, ואילו בסוכה גדולה הלכה כבית הלל, וכן רואים בפסקי התוס'. **מ. מעשרות** פ"ג הלכה ג'. **מא. ועיין** במהר"ם שכונת התוס' להקשות על הירושלמי, דבשלמא הבבלי לא נקט לה כיון ששייר עוד דברים, שהרי שייר את הדברים הנ"ל שהירושלמי הביא, אבל על הירושלמי קשה, כיון דלא נחית לשיורא, א"כ מדוע לא הביא גם את הדבר הזה. אבל הערוך לנר מפרש שאין כונת התוס' להקשות על הירושלמי, שהרי יש דברים שהבבלי מביא והירושלמי לא מביא, דבירושלמי לא כתוב, שאין משתתפים בו, ואין מניחים בו את העירוב. אלא התוס' מביאים זאת כהערה בעלמא שיש עוד דבר.

ואין מניחין בו עירוב[מב]:

מחדשים התוס' שיש לפרש את הדין הנאמר בסוגייתנו, דבית שאין בו ארבע אמות אין מניחים בו את העירוב, גם אליבא דשמואל שסובר עירוב משום קנין, ודלא כדמשמע ברש"י (ד"ה אין מערבין בו, ולהלן בע"ב ד"ה דלמ חזי לדירה).

דלא חזי לדירה - כיון שבית שאין בו ארבע אמות אינו ראוי למגורי בני אדם, על כן אי אפשר ליתן בתוכו את העירוב.

ולכאורה נראה שרק אליבא דרבה, מובן הטעם שאין מניחין בו את העירוב, דמכיון דעירוב משום דירה הוא - דהיינו שנחשב כאילו כולם דרים בבית זה, אם כן זקוקים הם לבית הראוי לדירה, ובית שאין בו ד' אמות, הלא אינו ראוי לדירה.

אבל לשמואל דאמר עירוב קנין - דהיינו שכולם מקנים את רשותם בחצר, אם כן מה לי אם יש בביתו ארבע אמות, או לא, הלא לשיטתו אין צריך שיהיה ראוי לדירה, ועבור הקנין סגי אף בפחות מד' אמות.

ומחדשים התוס', **ואפילו לשמואל דאמר פרק מי שהוציאוהו** (עירובין דף מט. וסס) **עירוב משום קנין**, גם כן צריך שיהיה בית הראוי לדירה, מפני דאמרינן ביה, דעל ידי שהם מניחים את הפת בביתו, נחשב הדבר כאילו הקנה להם זכות בביתו, ובשכר זה הם מקנים לו את רשותם בחצר, אבל כשאין בו ארבע אמות, **לא מיקנו השכנים רשותייהו בחצר, בשביל בית** כזה, כיון **דלא חזי לדירה.**

ומביאים התוס' הוכחה, דאף שמואל דאמר עירוב משום קנין, על כרחך דגם לו צריך שיהיה הבית ראוי לדירה, וזאת משום **דכוותיה אשכחן התם** - וכן מוצאים שם (עירובין מט.) **בדברי שמואל גופיה דאמר, בית שמניחין בו עירוב, אין צריך בעליו ליתן פת, מאי טעמא** - מדוע פוטרים אותו ליתן פת, כיון **דכולהו הכא דיירי** - דהיינו כיון דכולם נחשבים כדרים בביתו, על ידי זה שנותנים שם פת, והוא אינו זקוק ליתן שם פת, כיון דהוא דר שם בפועל - רש"י. **ואף על פי דאית ליה לשמואל דעירוב משום קנין הוא**, אעפי"כ הוא עצמו מנמק את הסיבה לפטור בעה"ב מנתינת פת, בגלל זה שהוא גופו דר בבית, הרי דאית ליה לשמואל גם את הטעם של דירה ומה שאמר עירוב משום קנין כוונתו לקנין שמקנה להם לשכניו זכות בדירתו, **ומקנו אהדדי** - ואף הם מקנים לו את חלקם בחצר, **משום דמנחי עירובן בביתו**, בשכר זה שהקנה להם זכות בביתו. ומכל זה פשיטא שצריך גם אליבא דשמואל שיהיה הבית ראוי לדירה.

ואין מניחין בו עירוב. דלא חזי לדירה. ואפי' לשמואל דאמר פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט. וסס) **עירוב משום קנין לא מיקנו רשותייהו בשביל בית דלא חזי לדירה. ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת מאי טעמא כולהו הכא דיירי, ואף על פי דאית ליה עירוב משום קנין ומקנו אהדדי משום דמנחי עירובן בביתו:**

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות.

תימה האי בית מאי עבידתיה, לר"מ דאמר פרק כיצד מעברין (עירובין דף מ. וסס) **נותנין קרפף לזו וקרפף לזו בלא בית כך היא, וכן לרבנן אליבא דרב הונא דבגמרא ולחייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתיהן אותו קרפף אינו צריך בית. ואי כשיש יותר ממאה וארבעים ואחת אמה ושליש אמה בין שתי** [ג:]

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות:

להבנת דברי התוס' נקדים בקצרה, דיני 'תחום שבת', וצורת מדידת התחום.

אסור לו לאדם לצאת בשבת ויום טוב, מחוץ ל'תחום שבת', דהיינו אלפים אמה לכל צד, ממקומו של האדם[מג].

מקומו של אדם הינו המקום שבו שבת בבין השמשות. ואם האדם שבת בעיר, אזי כל העיר נחשבת למקום שביתתו, והתחום נמדד מגבול העיר והלאה, אלפים אמה לכל צד[מד].

אולם ישנה קולא בדין זה, שאין מודדים את גבולות העיר משפת העיר, אלא מוסיפים לעיר קרפף[מה] - דהיינו תוספת שטח בגודל של שבעים אמה ושיריים - ושיריים אלו הם שני שלישי האמה[מו], ומשם והלאה מתחילים למדוד אלפים אמה[מז].

ובדין זה יש מחלוקת בין ר' מאיר לחכמים במשנה במסכת עירובין (דף נ:), ר' מאיר סובר שנותנים לכל עיר, תוספת קרפף של שבעים אמה ושיריים, לכל צד ומשם ואילך מתחילים למדוד אלפים אמה. ולשתי עיירות הסמוכות זו לזו, נותנים שתי קרפיפות, שהן ביחד מאה ארבעים ואחת אמה ושליש אמה. וכשהמרחק בין עיר זו לזו הוא עד שיעור זה, נחשבות שתי העיירות לעיר אחת, ומודדים אלפים אמה משפת העיר השניה והלאה.

וחכמים אומרים שאין נותנים כלל קרפף לעיר אחת, אלא רק לשתי עיירות. דהיינו אם יש עיר אחת מודדים את האלפיים אמה מגבול העיר ממש אבל כשיש שני עיירות סמוכות ויש ביניהם לא יותר מקרפף שניהם מצטרפים ונחשבים לעיר אחת.

ובביאור שיטת חכמים, כמה השיעור לצרף שתי עיירות יש מחלוקת אמוראים בגמרא.

רב הונא סובר דלדברי חכמים נותנים לשתי עיירות שתי קרפיפות, כמו לר' מאיר, ולשיטתו אין מחלוקת בין ר"מ ורבנן בשתי עיירות ואילו חייא בר רב סובר דלדברי חכמים, לשתי עיירות אין נותנים אלא קרפף אחד, של שבעים אמה ושיריים. ורק אז נחשבין כעיר אחת אבל ביותר מכך אין מצטרפין.

קולא נוספת יש בדין תחומין והיא, שאם נמצא בית בודד, בתוך שבעים אמה ושיריים של העיר, הרי זה מצטרף לעיר וכאילו גבול העיר הוא אחרי הבית ובית זה שאמרנו, דווקא אם יש בו ד' אמות, אולם בפחות מכאן אין מתחילים למדוד אלא מקצה העיר גופא.

ומבארים התוס' לגבי איזה אופן נאמר דין זה, ד'בית שאין בו ארבע אמות, אין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות'.

מקשים התוס': **תימה האי בית** שעושין אותו עיבור בין שתי העיירות להיות לעיר אחת **מאי עבידתיה** - למה הוא משמש לנו - שהרי איננו זקוקים כלל לבית, בכדי שישמש לעיבור בין שתי עיירות, שהרי **לרבי מאיר דאמר פרק כיצד מעברין** (עירובין דף מ. וסס) **נותנין קרפף לזו וקרפף לזו, בלא בית** - וגם אם אין בית כלל בין שתי העיירות, **כך היא**, כן הדין שנותנים לכל עיר קרפף, ולשתי עיירות שתי קרפיפות.

וכן לרבנן אליבא דרב הונא דבגמרא - ולדבריו הרי נותנים לשתי עיירות שתי קרפיפות, גם כשאין אף בית ביניהם.

ולחייא בר רב דאמר, אליבא דרבנן שנותנים רק **קרפף אחד לשתיהן, אותו קרפף אינו צריך בית** - שהרי נותנים קרפף זה לשתיהן, בין כשיש ביניהם בית ובין כשאין ביניהם בית. ומכיון שאין צורך כלל לבית, לענין עיבור בין שתי עיירות, אם כן אין נפקא מינה כלל, בין בית שיש בו ארבע אמות, לבין בית שאין בו ארבע אמות.

והתוס' מביאים את הסברו של רש"י (נד"ה ומין עושין אותו עיבור) בענין זה, ומקשים עליו.

ואי - ואם נפרש כרש"י, דאיירי הכא **כשיש יותר**[מח] **ממאה וארבעים ואחת**

ציונים והערות

מב. בכדי להבין את התוס' ראוי להקדים, בימי חז"ל היו הבתים פתוחים לחצירות, והחצירות פתוחים למבוי, ומהמבוי היו יוצאים לרשות הרבים. והנה מדין התורה מותר לטלטל בכל החצר, וכן לטלטל מהבתים לחצר, כיון שכולה נחשבת לרשות היחיד. אך מכיון שהבית של כל דייר שייך לבעליו בלבד, ואילו החצר משותפת לכל הדיירים, ונראה בעיני בני אדם, שהחצר היא כרשות הרבים לעומת הבתים. על כן חששו חכמים שמא יטעו בני אדם ויאמרו, שכשם שמותר לטלטל מהבתים לחצר, כך מותר לטלטל מרשות היחיד לרשות הרבים. ומשום כך החמירו חכמים ואסרו לטלטל מהבתים לחצרות, אלא אם כן עשו עירובי חצירות - דהיינו שכל בני החצר יניחו פת באחד מהבתים. ובביאור תקנה זו של עירובי חצירות, נחלקו שמואל ורבה במסכת עירובין (דף מט.): שמואל סובר עירוב משום קנין - דהיינו שעל ידי שכל אחד נותן פתו באחד מהבתים, הרי זה נחשב כאילו כולם הקנו את חלקם בחצר, לאותו אדם שהניחו בביתו את העירוב. ואין זה נחשב לחצר משותפת אלא כאילו כולה שייכת לאדם אחד, ואין מניעה לטלטל מהבתים לחצר. על פי הסבר המהר"ם. ואולם עיין ברש"י שם שמפרש את דברי שמואל באופן אחר. ואילו רבה סובר: עירוב משום דירה - דהיינו דעל ידי זה שכולם הניחו את פיתם בבית אחד, הרי זה נחשב כאילו כולם דרים באותו בית, והחצר וכל בתיה, הוי רשות אחת גדולה לכולם. **מג. לפי** ר' עקיבא דין זה הוא מן התורה ודורש אותו ממה שנאמר בערי הלוים (במדבר לה ה): 'ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה'. ובפסוק אחר נאמר: (שם לה ז) 'מקיר העיר וחוצה אלף אמה', הא כיצד אלפים אמה לתחום שבת, ואלף אמה מגרש לערי הלוים. ולפי חכמים איסור תחומים מדרבנן, ופסוק זה נאמר לערי הלוים, אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים, ולענין תחומין הוי אסמכתא בעלמא. **מד. דין** זה נאמר כשהאדם שובת בעיר. אבל השובת בשדה, מקומו הוא ארבע אמות, ומודדים מהם ולהלן אלפים אמה לכל צד. והשובת בבית בודד במדבר, כל הבית נחשב לארבע אמות, אפילו אם הוא גדול מאד, ומחוץ לבית מתחילים למדוד אלפים אמה לכל צד. **מה. קרפף** הוא שטח המוקף מחיצות שאינו עשוי למגורים, אלא לאוצר של עצים. ואסרו חכמים לטלטל בקרפף ששטחו יותר משבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים. וכל מקום ששיערו נמדד, בשבעים אמה ושתי שליש נקרא בלשון חכמים 'קרפף', אפילו אם אינו מוקף מחיצות (רש"י עירובין דף נה. ד"ה ומתי קמ"ל). **מו. שיעור** זה של שבעים אמה ושני שלישי האמה, לומדים מחצר המשכן שהיה מאה אמה אורך וחמשים אמה רוחב, ואם נרבע שטח זה נקבל, שבעים אמה ושני שלישי האמה, על שבעים אמה ושני שלישי האמה. **מז. דין** זה שנותנים תוספת לעיר נדרש בגמרא (עירובין דף נ.) מפסוק שנאמר בערי הלוים (במדבר לה ד): 'ומדותם מקיר העיר וחוצה'. ומכיון שהתיבה 'וחוצה' מיותרת דורשים ממנה תן חוצה - דהיינו קרפף לעיר ואח"כ מדוד. **מח. בערוך** לנר מדקדק שיש כאן מחלוקת בין רש"י ותוס', שאף אחד מהמפרשים לא עמד על זה. דהנה יש למקום לדון, באופן שיש בין עיר לחברתה, שיעור של מאה ארבעים ואחת אמות ושליש האמה בצמצום, כך ששני קרפיפות נוגעות זו בזו, האם הם נחשבות כעיר אחת או כשני עיירות נבדלות. דרש"י כתב 'שתי עיירות המובדלות זו מזו קמ"א אמות ושליש, ויש באמצע בית נעשה אותו בית, כעיבור להן כאשה עוברה שכריסה בולט, ומצטרפות להיות שניהם כאחת וכו', ואם יש בית פחות מארבע אמות אינו חשוב לצרפן'. ונראה מדבריו דבאופן ששני הקרפיפות נוגעות זו בזו, נחשבות העיירות כנבדלות זו מזו, ורק אם יש בית שיש בו ארבע אמות, שהוא מובלע בשבעים אמה לשניהם הרי הוא מצרפן. אבל התוס' כותבים 'ואי כשיש יותר ממאה ארבעים

עיירות דהוא שיעור שני קרפיפות שעכשיו מצטרף בית זה לצרפן, דכשיש בו ד׳ חשיב למעט האויר ולצרפן ואי לית ביה ארבע אמות לא חשיב והוי כמאן דליתא ואין העיירות מתחברות בין לרב הונא בין לחייא בר רב, א״כ מה לו להזכיר שתי עיירות, הוה ליה למימר ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת כיון שאין בו ד׳ אמות דאי הוה בו ד׳ אמות וקאי לתוך שבעים אמה ושיריים הוה מתעבר עם העיר למדוד מן הבית, דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו כדאמרינן בפרק עושין פסין (סס דף כפ.) אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוי תלתא פרסי אמאי סמכיתו אבורגנין הא אבוה דאימך אמר אין בורגנין בבבל נפק אחוי ליה מתוותא דמיבלען בשבעים אמה ושיריים. ואומר רשב״ם דגרסינן הכא ואין עושין עיבור לעיר. וכן משמע בירושלמי דגרסינן ואין עושין אותו חיבור לעיר. ור״ת מקיים גירסת הספרים ומפרש דאין נותנין לזה הבית דין עיבור שבין ב׳ עיירות, דלרבנן לעיר אחת בפני עצמה אין לה קרפף כדאמרינן (סס דף מ.) לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות ואם היה לזה הבית ד׳ אמות היה לו דין עיר אחת לתת לו קרפף כמו לעיר והיינו נותנין לבית זה ולעיר שאצלו ב׳ קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא, ולחייא בר רב קרפף אחד לשתיהן, דעל כרחך לאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות דהוא הדין עיר ובית אלא אגב דנקט ר״מ עיר נקטי רבנן שתי עיירות, דהא לחייא בר רב

אמה ושליש אמה בין שתי עיירות, דהוא שיעור שני קרפיפות. והרי כשיש בין שתי העיירות שיעור זה, לכולא עלמא אין מצרפים אותן ליחשב כעיר אחת, אבל כשיש באמצע בית, הרי נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה ושיריים של שתי העיירות. ואנו אומרים **שעכשיו מצטרף**[מט] **בית זה לצרפן** שיחשבו שניהם כעיר אחת, למדוד אלפים אמה משפת העיר השניה, ובאופן זה אמנם יהיה לכאורה נפקא מינה, בין בית שיש בו ארבע אמות, לבית שאין בו ארבע אמות והוא **דכשיש בו ד׳** הרי זה נוסף לבית, **וחשיב למעט האויר** דבין שתי העיירות **ולצרפן** לעיר אחת. **ואי לית ביה ארבע אמות לא חשיב** - שהרי אין לו דין של בית, **והוי כמאן דליתא, ואין שתי העיירות מתחברות** ליחשב כעיר אחת, **בין לרב הונא** - דסבר שנותנים לשתי העיירות שתי קרפיפות, **בין לחייא בר רב** - דסבר שאין נותנים אלא קרפף אחד לשתיהם, שהרי כאן יש ביניהם יותר משתי קרפיפות, ובית זה אינו יכול לצרפם, כיון שאין בו ארבע אמות

ע״כ פירושו של רש״י.

ומקשים התוס׳ על פירוש זה. אם נאמר כפירושו של רש״י, **אם כן מה לו להזכיר שתי עיירות,** דמשמע מזה שרק כשהבית נמצא בין שתי עיירות, יש נפקא מינה בין יש בו ארבע אמות או שאין בו ארבע אמות, ואילו בעיר אחת אין נפקא מינה בדין זה, וזה אינו דהרי אפילו לגבי עיר אחת תהיה נפקא מינה זו, וכך הוה ליה למימר **ואין עושין אותו עיבור לעיר אחת׳, כיון שאין בו ארבע אמות** - שהרי באמת אותו נפקא מינה, בין בית שיש בו ארבע אמות, לבית שאין בו ארבע אמות, אפשר לאומרו גם בעיר אחת. **והוא דאי הוה בו** - בבית זה **ארבע אמות, וקאי לתוך שבעים אמה ושיריים** - והוא נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים של העיר, **הוה מתעבר עם העיר** - הרי הוא נחשב לחלק מן העיר, ומתחילים **למדוד** את האלפיים אמה **מן הבית. דשל עיר אחת יכולין לעשות בורגנין ללכת במקום שירצו** - שהרי כך הדין, שאם יש בתוך שבעים אמה ושירים של העיר, בית בודד או אפילו בורגנין - דהיינו צריפים של שומרים, הרי זה נחשב לחלק מן העיר, ורק משם ולהלן מתחילים למדוד אלפיים אמה. וכן אם יש בתוך שבעים אמה ושיריים, של בית זה, בית נוסף, הרי שגם הוא נכנס להיות חלק משטח העיר, ומתחילים למדוד ממנו ולהלן, אלפיים אמה, וכן הדין כשיש הרבה בתים, וכל אחד מהם נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים מהבית הקודם, כולם נכנסים להיות חלק משטח העיר, ואפילו עד למרחק גדול מן מהעיר.

ומביאים התוס׳ ראיה לדין זה: **כדאמרינן בפרק עושין פסין** (סס דף כפ.) דאיתא שם ׳אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב אין בורגנין בבבל, דשכיחי בידקי׳, ומפרש רש״י (סס ד״ה אין בורגנין בבבל), ששטפונות היו מצויין שם, שבאים ושוטפים את הבורגנים ממקומם, ולפיכך אינם חשובים דיים ליחשב כחלק מן העיר.

והגמרא מביאה בענין זה מעשה ׳אמר ליה רב חסדא למרי בריה דרב הונא, בריה דרב ירמיה בר אבא - מרי היה בנו של רב הונא, ובן בנו של רב ירמיה בר אבא. אמרי - אומרים עליכם, **׳אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל** - שאתם באים בשבת מהעיר ברניש, לבית הכנסת של דניאל[נ], **דהוי תלתא פרסי** - שהוא במרחק של שלוש פרסאות מברנישנא, **אמאי סמכיתו** - על מה סמכתם ללכת מרחק זה, **אבורגנין** - על הבורגנים שהיו פזורים לאורך כל הדרך, **הא אבוה (דאימך) [דאבוהנב]** - הרי אביו של אביך, רב ירמיה בר אבא, **אמר** בשם רב, **אין בורגנין בבבל** שאין נוהג דין זה של בורגנין בבבל, **נפק אחוי ליה** יצא מרי והראה לרב חסדא, **מתוותא** עיירות חריבות, שעדיין נשארו בהם מחיצות מן הבתים, שהיו בין ברניש לבית הכנסת של דניאל, **דמיבלען בשבעים אמה ושיריים׳** וכל אחת מהעיירות הללו היו מובלעות בתוך שבעים אמה ושיריים של חברתה, כך שגבול העיר ברניש, התרחב עד למקומו של בית הכנסת של דניאל. ומוכח מזה דרק בבבל שאין נוהג בו דין בורגנין, אזי אין סומכים עליהם, אבל אילו הבורגנין היו בארץ ישראל, באמת היו סומכים עליהם, והיו מתירים ללכת אפילו מרחק גדול כל כך, כיון שכל אחד מהם נמצא, בתוך שבעים אמה ושיריים של חבירו. הרי לך דמועיל בורגנין ובית בודד אפילו להרחיב שטחו של עיר אחת, ולדברי רש״י מדוע היה לה לגמרא לנקוט ׳בין שתי עיירות.

ומביאים התוס׳ את גירסת הרשב״ם בסוגייתנו:

ואומר רשב״ם: דבאמת גרסינן הכא **׳ואין עושין אותו עיבור לעיר׳** - דהיינו שאם יש בתוך שבעים אמה ושיריים לעיר, בית שיש בו ארבע אמות, הרי הוא נחשב כחלק מהעיר, ומודדים אלפיים אמה, רק ממנו ולהלן, אבל כשאין בו ארבע אמות אינו חשוב בית, ואינו נחשב לחלק מהעיר.

ומביא הרשב״ם ראיה לדבריו מהירושלמי: **וכן משמע בירושלמי** (מעשרות פרק ג׳ הלכה ג׳) ששם מובא ברייתא זו, **דגרסינן** - ששם הגירסא היא: **׳ואין עושין אותו חיבור לעיר׳** - שבית שאין בו ארבע אמות, אינו מתחבר להיות חלק מהעיר, הרי מוכח מהירושלמי שמדובר כאן בעיר אחת ולאו דוקא בשתי עיירות כגירסת רש״י.

ומביאים התוס׳ את גירסת ר״ת בסוגייתנו:

ור״ת מקיים גירסת הספרים, הגורסים ׳ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות׳ וכגירסת רש״י. **ומפרש דאין נותנין לזה הבית** שאין בו ארבע אמות, **דין עיבור** שבין **שתי עיירות,** אבל בית שיש בו ארבע אמות, נותנים לו, דין עיבור שבין שתי עיירות. והתוס׳ מבארים את הכונה בדברי ר״ת.

דלרבנן לעיר אחת בפני עצמה אין לה קרפף דהיינו שאין מוסיפים שבעים אמה ושיריים על העיר להתחיל למדוד אלפיים משם ואילך אלא מודדים אלפיים אמה משפת העיר ממש, **כדאמרינן** (סס דף מ.) - במשנה בעירובין ׳וחכמים אומרים **לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות׳.** דהיינו שכל דין קרפף הוא רק לענין לחבר שתי עיירות להיות כעיר אחת ומחדש ר״ת שאין צורך שיהיה שתי עיירות ממש, אלא הוא הדין לעיר אחת שיש סמוך לה בית, יש לבית עצמו דין של עיר, והוי כשתי עיירות.

ומבארים התוס׳ לפי פירוש זה את הנפקא מינא, בין בית שיש בו ארבע אמות, לבית שאין בו ארבע אמות, **ואם היה לזה הבית ארבע אמות, היה לו דין עיר אחת** - דהבית נחשב כעיר בפני עצמו, ודינו **לתת לו קרפף כמו לעיר** - כמוכל עיר שיש אצלה עיר אחרת, שנותנים להם קרפף, ונחשבים כעיר אחת שהרי לכולי עלמא נותנים קרפף בין שתי עיירות, **והיינו נותנים לבית זה ולעיר שאצלו, שתי קרפיפות כמו בשתי עיירות לרב הונא** - דכשם שלרבנן אליבא דרב הונא נותנים לשתי עיירות שתי קרפיפות להצטרף לעיר אחת הוא הדין לעיר אחת ובית שאצלה, שנותנים להם שתי קרפיפות. **ולחייא בר רב** אליבא דרבנן, הסובר שלשתי עיירות נותנים קרפף אחד, של שבעים אמה ושיריים, הוא הדין עיר ובית שאצלה, שנותנים **קרפף אחד לשתיהן. דעל כרחך** - שהרי חייבים אנו לומר, **דלאו דוקא נקטי רבנן שתי עיירות, דהוא הדין עיר ובית** - דינם כשתי עיירות.

ואי תקשי לך, אם כן מדוע נקטו רבנן בדבריהם שתי עיירות, הרי אילו היו נוקטים בדבריהם עיר ובית, היו משמיעים לנו בזה חידוש יותר גדול, שאף עיר ובית נחשב כשתי עיירות, ונותנים להם קרפף.

מתרצים התוס׳: **אלא אגב דנקט רבי מאיר ׳עיר׳** - מכיון שר׳ מאיר הוצרך לנקוט עיר, זאת מכיון שלא היה יכול לנקוט בית, ומהטעם שיבואר להלן, לפיכך **נקטי רבנן ׳שתי עיירות׳.**

ציונים והערות

ואחת אמה ושליש האמה, בין שתי עיירות וכו׳, שעכשיו מצטרף בית זה לצרפם׳ ורואים מדבריהם דבאופן שאין יותר מקמ״א אמה ושליש, אלא שיעור מצומצם, אין צריך בית לצרפם אלא הם נחשבות כמחוברות. **מט. גירסת** הרש״ש ׳מצטרף׳. **נ. מקום** היה בבבל שהיה ידוע ששם היה דניאל מתפלל כמה מאות שנים קודם, שכתוב אצלו (דניאל ו יא) וכיון פתיחן ליה בעליתיה שהיה פורש את ידיו בתפילה שלוש פעמים ביום, וחלונות היו פתוחים לו, בעליה ששם התפלל לכיון ירושלים, רש״י (סס ד״ה ממרי ממיתו), והרבה שנים אחר כך עשו באותו מקום בית כנסת. **נא. פרסה** היא ד׳ מיל ומיל הוא אלפים אמה שזה תחום שבת, ויוצא שהיה במרחק זה שנים עשר תחומי שבת. **נב. לפנינו** שם איתא כן.

ומביאים התוס׳ הוכחה לדין זה, שעיר ובית כנגדה, נחשבים כשתי עיירות, דהא לחייא בר רב דאמר אליבא דרבנן, שנותנים קרפף אחד לשתיהן, על כרחך - חייבים אנו לומר דלא נקטי רבנן שתי עיירות דוקא, דהוא הדין עיר ובית - דינם כשתי עיירות, שנותנים להם קרפף. דעל ידי בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים של העיר הולך אפילו למרחק רב ביותר, כדמוכח פרק עושין פסין (סז דף כא.) המובא לעיל, ששם ראינו שאילו היה דין בורגנים בבבל, היו מתירים ללכת אפילו מרחק של שלושה פרסאות, על ידי זה שיש בורגנין, שכל אחד מהם נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים של חבירו. ולכאורה הרי אליבא דרבנן אין נותנים כלל קרפף לעיר אחת, אלא על כרחך לומר דעיר ובית, דינם כשתי עיירות, ונותנים להם קרפף. תניס׳ דנים, האם בית הוי כעיר ממש, או שיש חילוק בדין בין עיר לבית.

ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי - ליתן קרפף לבית אחד בפני עצמו לרבי מאיר - לפי ר׳ מאיר דסבר שנותנים קרפף לעיר אחת, ומודדין שבעים אמה ושיריים ומשם מתחילין אלפיים אמה אבל בית בודד שאין בתים מסביב לו, לא מסתברא שיהיה דינו כעיר לתת לו קרפף, אלא מתחילין למדוד אלפיים אמה מיד אחרי הבית.

ולרב הונא אליבא דרבנן, שסובר שנותנים לשתי עיירות שתי קרפיפות, להצטרף לעיר אחת גם אליבא דידו לא מסתבר ששני בתים בודדים, יהיה דינם שוה לגמרי לשתי עיירות, ליתן לשתי בתים בלא עיר קרפף לזו, וקרפף לזו כמו שנותנים לשתי עיירות, וימדדו לכל בית אלפיים אמה מהבית השני, אלא רק כשיש עיר ממש ובית אצלה, אזי הוי דינם כשתי עיירות.

ואף על פי שלחייא בר רב אליבא דרבנן, דסבר שנותנים קרפף אחד לשתי עיירות להצטרף לעיר אחת, על כרחך תצטרך לומר דהוי בית כעיר לגמרי שנותנין לשני בתים בלא עיר, קרפף אחד לשתיהן כמו שנותנים לשתי עיירות, ומוכיחים התוס׳ זאת, דאי לאו הכי עיר שאין לו חומה, במה יתחברו הבתים ליחשב אחת - שהרי מה הוא המחבר בין בתי העיר, בכדי שייחשבו לעיר אחת, על כרחך דהחומה המסבבת את העיר היא זו המחברת בין הבתים לכך דיחשבו כעיר והניחא בעיר שיש בה חומה, ואילו בעיר שאין בה חומה מהו הדבר שיחברם. אם לא על ידי דמיבלען כל אחת ואחת - שכל בית נמצא, בתוך שבעים אמה ושיריים של חברתה. וכשם שנותנים לשתי עיירות קרפף, ונחשבים על ידו לעיר אחת, כך נותנים לשני בתים קרפף, והוא המחברם להיות כעיר אחת. ועל כרחך לומר שאנו סומכים על חיבור זה של שבעים אמה ושיריים, שיחבר את הבתים לעיר אחת, דאין סברא להצריך שיגיע זו לזו - שאין מסתבר לומר, שרק אם כל בית יהיה דבוק לחבירו, אזי ייחשבו לעיר אחת, ובלא זה לא ייחשבו לעיר אחת. ובדרך כלל אנו רואים, שיש מרחק בין בית לבית, אלא על כרחך לומר, שעל ידי זה שכל אחד בתוך שבעים אמה ושיריים לחבירו, הרי הם מתחברים להיות עיר אחת.

היוצא לנו, לפי ר׳ מאיר הסובר שנותנים קרפף לעיר אחת, אין דינו של בית שוה לעיר, ואין נותנים קרפף לבית בודד. ולפי רב הונא אליבא דרבנן, הסובר שנותנים לשתי עיירות שתי קרפיפות, גם לדבריו אין דינו של בית שוה לעיר לגמרי, ואין נותנים לשני בתים בודדים שתי קרפיפות, אבל לפי חייא בר רב הסובר אליבא דרבנן שנותנים לשתי עיירות קרפף אחד, דינם של שתי בתים שוה לגמרי לשתי עיירות ונותנים קרפף ביניהם.

דאמר קרפף אחד לשתיהן על כרחך לא נקטי רבנן שתי עיירות דווקא דהוא הדין עיר ובית דע״י בורגנין המובלעים בתוך שבעים אמה ושיריים הולך כדמוכח פרק עושין פסין (סז דף כא.). ומיהו אין נראה שיחשב בית כעיר לגמרי ליתן קרפף לבית אחד בפני עצמו לר״מ, ולרב הונא אליבא דרבנן ליתן לשני בתים בלא עיר קרפף לזו וקרפף לזו, ואע״פ שלחייא בר רב אליבא דרבנן הוי בית כעיר לגמרי שנותנין לשני בתים בלא עיר קרפף אחד לשתיהן, דאי לאו הכי עיר שאין לה חומה במה יתחברו הבתים ליחשב אחת אם לא על ידי דמיבלען כל אחת ואחת בתוך שבעים אמה ושירים של חברתה דאין סברא להצריך שיגיע זו לזו:

[ד.] **ואע״ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם. לא דמי לארנקי דפ׳ חלון (עירובין דף עט.) דאיכא למאן דאמר דאפילו ארנקי מבטל איניש: בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל. כך היא הגירסא בכל הספרים כאן ובפרק חלון (סז דף עמ:) דמייתי לה אמתניתין דחריץ שבין שתי חצירות מלא קש או תבן מערבין שנים ואין מערבין אחד מלא עפר או מלא צרורות מערבין אחד ואין מערבין שנים והיא משנה במסכת אהלות פט״ו ולא כתב שם תבן אלא עפר או צרורות, ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן טעו להגיה הספרים תבן במקום עפר. ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל, אלא טומאה בוקעת ועולה**

סיכום הדברים: לרש״י גורסים: ׳ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות׳, ומדובר כאן, שיש מאה ארבעים ואחת אמות ושליש האמה בין עיר לעיר, והבית נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים של שתי העיירות, ואם יש בו ארבע אמות הוא חשוב, ומחברם להיות עיר אחת, ואם אין בו ארבע אמות אינו חשוב, ואינו מחברם לעיר אחת.

ולפי הרשב״ם גורסים: ׳ואין עושין אותו עיבור לעיר׳ ומדובר שהבית נמצא בתוך שבעים אמה ושיריים לעיר, ואם יש בבית ארבע אמות הרי הוא נחשב לחלק מהעיר, ומשם ולהלן מודדים אלפיים אמה, ואם אין בו ארבע אמות אינו חשוב ואינו נחשב לחלק מהעיר, וכן משמע בירושלמי.

ולפי ר״ת גורסים: ׳ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות׳ ומדובר שיש עיר וסמוך לה בית, ואם יש בו ארבע אמות, הרי הוא נחשב לעיר בפני עצמו, ונותנים להם קרפף כמו לשתי עיירות, ואם אין בו ארבע אמות אינו חשוב.

ואע״ג דבטלינהו בטלה דעתו אצל כל אדם:

דין זה דאפילו היה בדעתו של המניח כרים וכסתות בסוכה, לבטלם לכל שבעת ימי החג, דאינם בטלים, משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, לא דמי לארנקי דפ׳ חלון (עירובין דף עט.) דאיתא שם במשנה לגבי חריץ שבין שני חצירות, דאם מלא את החריץ עפר או צרורות, דינא הוא דבטלים שם ומחברים את ב׳ החצירות להיות כאחד ומערבין כאחד ואין מערבין כשנים, דאיכא למאן דאמר שם בגמרא הנח איסור שבת דאפילו ארנקי נמי מבטל איניש ומבואר ברש״י (סז ד״ה הנח מיקור שנת) כיון דעפר אינו ניטל בשבת, סתמיה בטיל, ומובן לפי זה החילוק בין סוכה לשבת, דבסוכה אין איסור לטלטל את הכרים בחג, ומשום כך אינו בטל לשם. אבל בשבת דאדם המניח ארנק או עפר בערב שבת, הרי בעל כרחו הוא מבטלם שם, כיון שיודע שיהיה אסור לו ליטלם בשבת[נג].

בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל:

כך היא הגירסא שמלאהו ׳תבן׳ או ׳צרורות׳ בכל הספרים כאן, ובפרק חלון (סז דף עמ:) דמייתי לה אמתניתין דחריץ שבין שתי חצירות[נד] דאם מלא את החריץ בקש או תבן אינם בטלים שם, ואינו מועיל לבטל את החריץ לעשותם לחצר אחת, ודינא הוא דמערבין שנים ואין מערבין אחד. אבל אם מלא לחריץ בעפר או מלא בצרורות הרי זה בטל שם, ומבטל את החריץ ומערבין אחד, ואין מערבין שנים - דנחשבים שניהם כחצר אחת. וגם שם מביאה הגמרא את המשנה בגירסא זו, שמלאהו ׳תבן׳ או ׳צרורות׳ והיא משנה במסכת אהלות פט״ו (משנה ז)[נה] ומובאת להלן בתוס׳.

ומדייקים התוס׳ שיש ב׳ שינויים בין הנוסח המובא במשנה לבין המובא כאן ובמסכת עירובין.

א. ולא כתב שם ׳תבן׳ אלא ׳עפר׳ או ׳צרורות׳. ומבארים התוס׳ מדוע המשנה מובאת כאן ובמסכת עירובין בשנוי לשון, ומשום דמייתי לה הכא ובעירובין אתבן מכיון שהגמרא רוצה להוכיח כאן ובמסכת עירובין, דרבנן סברי דבין עפר ובין תבן, דינם, שרק אם ביטלו בפירוש הוי ביטול, אבל בסתמא לא הוי ביטול טעו הסופרים להגיה הספרים וצטטו בלשון המשנה דאהלות ׳תבן׳ במקום ׳עפר׳ אבל באמת לא מוזכר שם ׳תבן׳ אלא ׳עפר׳.

ב. ולא גרסינן נמי במסכת אהלות וביטלו בטל, אלא טומאה בוקעת ועולה

ציונים והערות

נג. עפ״י הערוך לנר. ובשפת אמת דמחלק באופן אחר ביניהם, עפ״י שי׳ הריטב״א דאין מועיל ביטול לשבעת הימים אלא צריך ביטול לעולם וכן לענין טומאה, אבל בשבת גם ביטול יומו מועיל באופן דאסור לטלטלו, ולפי זה מובן דארנקי דאסור לטלטלו מועיל ביטול אף ליומו, משא״כ בסוכה דצריך ביטול לעולם. **נד. שם** איירי בחריץ שבין שתי חצירות, ואם החצירות נחשבות למחוברות עושים עירוב אחד לשניהם, ואם עשה עירוב לכל חצר בנפרד אסור לטלטל בשניהם, דהוי כמי שעשה עירוב לחלק מן החצר בנפרד, שודאי אינו מועיל. ואם החצירות נחשבות למופרדות, הרי עליהם לעשות עירוב לכל חצר בנפרד, ואם עשה עירוב משותף לשניהם אינו מועיל. **נה. להבנת** דברי משנה זו המובאת בתוס׳ להלן, נקדים בקצרה דיני טומאת אוהל המת. טומאת אוהל תתכן ע״י א׳ מג׳ אופנים: שהטהור מאהיל על הטומאה. שהטומאה מאהילה על הטהור. שמאהיל דבר אחר [אפי׳ דבר שאינו מקבל טומאה] שרחבו טפח על טפח, ומאהיל על הטומאה והטהרה שהיו מונחים תחתיו, ודין זה הוא רק בתנאי שיש חלל טפח בין הדבר המאהיל ובין המת אז מתפשטת הטומאה שתחתיו מצד אחד לצד האחר, אפי׳ עד אלף אמה, אבל אם אין חלל טפח הרי זו נקראת בלשון חז״ל טומאה רצוצה - כלומר טומאה שאין לה ריווח, ודינה שאינה מתפשטת לצדדים, אבל בוקעת ועולה בוקעת ויורדת אפילו למעלה מהדבר המאהיל, כי רק אהל שהוא טפח על טפח חוצץ להטומאה שמתחתיו שאינה בוקעת למעלה ממנה, דאם לא כן כל שכנגד הטומאה אפילו עד הרקיע ותחתיה עד התהום הכל טמא (מפלרם ישמלל בפמיחם לעטרות פוס ו).

בטל אלא טומאה בוקעת ועולה טומאה בוקעת ויורדת והיא היא דהא בהא תליא אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם. ואין [לומר] דהך דמייתי [הכא] ברייתא היא דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה. וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו וכן כרי של תבואה וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן אפילו טומאה בצד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת פי' לפי שהם מבוטלים. והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן אע"ג דבמתניתין דאהלות לא איירי רבנן מידי בתבן מכ"ש הוא דידע ליה כיון דבעפר וצרורות מצרכי רבנן ביטול כ"ש בתבן, וכן פרק חלון (סס עט.) קאמר מאן תנא אהלות רבי יוסי היא ופריך אי רבי יוסי איפכא שמעינן ליה בין אתבן בין אצרורות פריך מטעמא דפרישית אע"ג דלא קתני תבן במתני' דאהלות. והא דפשיטא לן הכא דתבן וביטלו הוי מעוטא אפי' לרבנן דייק לה מדקתני במתניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה דמהני ביטול כ"ש בתבן. והא דקאמר עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן הוי מצי למימר דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי דלרבנן לא בטיל אלא א"כ בטלו ואין עתיד לפנותו לאו היינו ביטלו כדמוכח הכא אלא משום ר' יוסי נקט עפר סתם דאפילו בסתם קבטיל ולא חש להאריך לומר תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם מחלוקת:

והוצין יורדין בתוך כ'. וא"ת כשצלתו מרובה מחמתו אמאי כשרה הא אי קלשת היו ההוצין נופלין כדאשכחן בעירובין (דף ג.) גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה דפסלינן הסוכה

טומאה בוקעת ויורדת והיא היא - דלשניהם ישנה אותה משמעות, **דהא בהא תליא** - שאם העפר או הצרורות בטלים אל הבית, הרי הם סותמים אותו ושוב אין בו חלל טפח, והרי היא 'טומאה רצוצה', דדינה היא שהטומאה בוקעת ועולה ובוקעת ויורדת, וכשהעפר או הצרורות אינם בטלים ועתיד לפנותם משם, הרי יש בו חלל טפח וחוצץ האוהל בפני הטומאה.

ומבארים התוס' את הטעם דמשנה מובאת בלשון זה אלא שדרך הש"ס לקצר משניות של סדר טהרות כשמביאם לפיכך כתוב בקיצור 'בטל'.

ואין [לומר] - דרך אחרת כדי להסביר את שנוי הלשון והוא דהך דמייתי **[הכא] ברייתא היא**, דלא הביאה הגמרא כאן למשנה, אלא לברייתא, דשם כתוב בלשון זה המופיע בגמרא, ולפי זה לא נצטרך לומר שטעו הסופרים[נו].

ודוחים התוס' הסבר זה דאין לו להביא מן הברייתא כיון שיכול להביא מן המשנה[נז] דלא מסתברא שהגמרא מביאה ברייתא, כשיש אפשרות להביא משנה, שהרי משנה יותר מוסמכת מברייתא.

ומביאים התוס' את לשון המשנה במלואה, וזה לשון המשנה בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו - דהיינו שאמר בפירוש שאין בדעתו ליטלו משם, **וכן כרי של תבואה** - שגמר בדעתו להניחו זמן מסוים, ואין אומרים דבטלה דעתו אצל כל אדם, שכן הדרך להניח כרי של תבואה מבלי להזיזו ימים רבים[נח] **וגל של צרורות אפי' כגלו של עכן** שלא היה אלא לפי שעה עד שקברוהו[נט] **אפילו טומאה בצד הכלים** - בתוך העפר או הצרורות שבבית, או בתוך הכרי של התבואה, או בתוך הגל של הצרורות, אבל אין הכלים נוגעים בה בטומאה, דינא הוא דטומאה **בוקעת ועולה בוקעת ויורדת** - ואין מטמא אלא מה שכנגד המת למעלה או למטה, **פי' לפי שהם מבוטלים** ואין כאן חלל טפח.

ומבארים התוס' מנין לנו דאף בתבן כך דינו דאם לא ביטלו בפי' אינו בטל לרבנן, **והא דקאמר תבן ואין עתיד לפנותו** - ומיהו לא ביטלו בפיו ממש[ס], **ועפר סתם** שאין ידוע אם עתיד לפנותו[סא], **מחלוקת רבי יוסי ורבנן** דלר' יוסי בטל ולרבנן אינו בטל, מכיון שלא ביטלו ממש בפיו **אע"ג דבמתניתין דאהלות לא איירי רבנן מידי בתבן** והיה אפשר לומר דמודי ליה לר' יוסי דבטל.

ומבארים התוס' דההוכחה היא, מכל שכן הוא דידע ליה והוא, כיון דבעפר וצרורות דדרך בני אדם לבטלם ולא ליטלם משם, אעפי"כ **מצרכי רבנן ביטול** - ממש בפיו ובלא זה אינו בטל, **כ"ש בתבן** דדרך בני אדם בסתם, ליטלו ואין כל כך הדרך לבטלו, דאינו בטל אם לא ביטלו בפיו ממש, אליבא דרבנן.

וכן פרק חלון (סס עט.) **קאמר** בהו"א **מאן תנא** של המשנה **באהלות דסבר** דרק אם ביטלו בפיו בטל, **רבי יוסי היא**, אבל לרבנן בטל אף אם לא ביטלו בפיו, **ופריך** שם הגמרא **אי רבי יוסי איפכא שמעינן ליה** - דהרי מצאנו להיפך, דלר' יוסי בטל אף אם לא ביטלו בפיו, ובמשנה כתוב וביטלו דמשמע דווקא ביטלו אין אבל לא ביטלו לא **ובין אתבן ובין אצרורות פריך** קושיא זו, דשמעינן לר' יוסי בברייתא דבין בתבן ובין בצרורות אין צריך ביטול בפירוש ולהיפך מהמשנה דאהלות **מטעמא דפרישית**, וזאת **אע"ג דלא קתני** שצריך ביטול **בתבן במתני' דאהלות**, ואם כן היכן מצאנו שר' יוסי סובר להיפך מהמשנה לענין תבן, אלא דמק"ו מעפר שלמדנו במשנה שצריך ביטול נשמע שבתבן ודאי צריך ביטול[סב] בכל זאת הדין לרבנן הוא דתבן אינו בטל, אלא אם כן ביטלו בפיו, ומוכח זאת בק"ו מעפר.

ומבארים התוס' דמנין לנו דעפר שביטלו בפיו, בטל לרבנן, והא דפשיטא לן הכא דתבן וביטלו אמנם הוי מעוטא אפי' לרבנן, דהרי דלכאורה יש מקום לומר, דרק בעפר דדרך לבטלו מועיל כשביטלו בפיו, אבל בתבן שהדרך ליטלו משם, מנין לנו דגם בזה סברי רבנן דיועיל ביטול בפיו.

ומבארים התוס' דההוכחה דאף בתבן מועיל ביטול בפה אליבא דרבנן, היא מכך **דדייק לה, מדקתני במתניתין דאהלות אפילו כרי של תבואה** - דדרך רוב בני אדם ליטלו משם ואף על פי כן חזינן **דמהני ביטול** - דכשגמר בדעתו להניחה שם לזמן מסוים, **וביטלו בפיו הרי הוא בטל, כ"ש בתבן** - דאם גמר בדעת להניחו שם וביטלו בפיו, דדינו יהיה דהוא בטל אף לרבנן.

דנים התוס' האם רבנן פליגי על ר' יוסי, בעפר ואינו עתיד לפנותו, כשלא אמר בפיו, וסברי דאינו בטל, או שמודים בזה לר' יוסי דבטל.

והא דקאמר דעפר סתם - שלא גמר בדעתו האם לפנותו אם לאו, דבר זה שנוי **במחלוקת רבי יוסי ורבנן** - דלר' יוסי בטל ולרבנן אינו בטל, ולכאורה היה מקום לדקדק, דמזה דלא אמרינן נמי דפליגי בעפר שאינו עתיד לפנותו, משמע דרבנן אמנם מודו בזה לר' יוסי דבטל. ואומרים התוס' דאינו כן אלא המחלוקת בשניהם היא **והוי מצי למימר, דבעפר ואין עתיד לפנותו נמי פליגי, דלרבנן לא בטיל אלא א"כ בטלו**[סג] - בפיו בפירוש. וכי תימא דכיון שגמר בדעתו שלא לפנותו, דבטל אף לרבנן, מוכיחים התוס' דאינו כן **ואין עתיד לפנותו לאו היינו ביטלו, כדמוכח הכא** - שהגמרא בסוגייתנו מחלקת אצל תבן, דביטלו בטל לכו"ע, ואילו באין עתיד לפנותו, שנוי הוא במחלוקת בין ר' יוסי ורבנן, חזינן דאין עתיד לפנותו וביטלו אין דינם שוה, והא הדין בעפר, דרק אם ביטלו בפירוש הרי הוא בטל לרבנן, אבל באין עתיד לפנותו ולא ביטלו בפיו, אמנם אינו בטל.

ואם תיקשי לך מה דנקטה הגמרא מחלוקת בעפר סתם, ומדוע לא נקטה דהמחלוקת היא באין עתיד לפנותו, ומתרצים התוס' **אלא משום ר' יוסי נקט עפר סתם**, משום דרצה להשמיענו חידוש **דאפילו בסתם, קבטיל** לר' יוסי. **ואם** תקשי לך מדוע לא נקט שניהם, דפליגי גם בעפר סתם, וגם באין עתיד לפנותו. ומתרצים, **ולא חש להאריך** - דלא רצה להאריך בדיבורו ולומר **תבן ועפר שאין עתיד לפנות ועפר סתם, מחלוקת.**

והוצין יורדין בתוך כ':

ומקשים התוס', **ואי"ת כשצלתו** של ההוצין הנמצאים בתוך כ' אמה, **מרובה מחמתו, אמאי כשרה, הא** - הרי החלק העליון שהוא למעלה מכ' מחזיק את התחתון, **ואי קלשת** - ואם נקח מכאן את החלק העליון היו ההוצין - דבתוך כ' אמה **נופלין** - נמצא דאין קיום לסכך בתוך כ' אמה, ללא הסכך דלמעלה מכ' אמה, ובאופן זה צריכה הסוכה להיות פסולה.

ומוכיח התוס' דבאופן זה אמנם הסוכה פסולה, וזאת **כדאשכחן בעירובין**[סד] (דף ג.) **גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה** מכ' אמה, **דפסלינן הסוכה.** וכך איתא שם 'אמר רבה, במבוי - כשר, בסוכה - פסול'. ומקשה הגמרא

ציונים והערות

נו. על פי המהר"ם. **נז. הקשה** החכמת שלמה דיתכן לומר דלכן מביא את הברייתא משום שרצה לכתוב 'תבן' ובמשנה לא כתוב אלא עפר וצרורות. **נח. על** פי רבינו נסים כאן. **נט. על** פי הרא"ש שם, ולפי זה החידוש בזה הוא שאף אם מבטלו לזמן קצר הרי הוא בטל באותו זמן ונחשב לטומאה רצוצה. ובתפארת ישראל שם מבאר דנקט כגלו של עכן מפני שהוא גדול. **ס. רש"י.** **סא. רש"י.** **סב. מהר"ם.** **סג. וכן** כתב רש"י (נד"ה מחלוקת ר' יוסי ורבנן) וכן עפר ואין עתיד לפנותו, יש בו מחלוקת, דבטיל לר' יוסי מסתמא ואפי' לא ביטלו בפיו, ולרבנן לא בטיל. והא דנקט עפר סתם, משום כוחו דר' יוסי, דאפי' סתם דלא ידיע אי עתיד לפנותו אי לא, אמר דבטיל. **סד. הפני יהושע** מבאר דנראה מתוס' כאן וכן מהתוס' בע"ב דס"ל דפסקי הלכות אלו, לישנא דברייתא נינהו, ולפיכך מקשה מכאן על רבה אבל רש"י לעיל (ג: ד"ה היתה גבוהה) כתב, פסקי שמועות הן של בני הישיבה שהיו בבית מדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא, ולפי דבריו אין מקום להקשות מכאן על דברי רבה בעירובין דגברא אגברא קרמית. וכן תי' הרא"ש (פי' ג) דסבר כרבא דאמר בעירובין חלל סוכה תנן.

'מאי שנא במבוי דכשר - דאמרינן קלוש' - כאילו ניטל אותו עובי היוצא למעלה מכ' והוי כולו בתוך כ' אמה, 'סוכה נמי לימא קלוש' - ונראה אותו כאילו ניטל אותו חלק שלמעלה מכ', והוי כולו בתוך כ' אמה, ומתרצת הגמרא **'אי קלשת לה'** - את החלק דלמעלה מכ' אמה **הוי לה** - החלק דבתוך כ' אמה **'חמתה מרובה מצלתה'**, ולפיכך אין אומרים קלוש.

והנה תירוץ זה 'אי קלשת הויא לה חמתה מרובה מצלתה' אפשר לפרשו, כפשוטו שהצל שיש מהחלק התחתון שבתוך כ' לבדו אינו צלתו מרובה מחמתו, אלא בצירוף החלק העליון שלמעלה מכ', ואם נפרש כן לא יקשה משם על הסוגיא שלנו דהרי כאן ההוצין עצמם היורדים לתוך כ' צלתן מרובה מחמתן ללא צירוף הסכך שמעל כ'.

ובאים התוס' להוכיח שאין הפירוש כן ואומרים **ועל כורחין הפי'** 'אי קלשת הויא לה חמתה מרובה מצלתה' היינו שאמנם כעת יש מספיק בחלק התחתון להיות צלתו מרובה מחמתו אלא שבמשך הזמן יהיה חמתו מרובה מצלתו זאת **לפי שלא היה יכול להתקיים הסכך בתוך כ'** ללא הסכך העליון, **דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול**, ואף שעכשיו צלתו מרובה מחמתו, הסוכה פסולה. **דאין לפרש** דהכונה היא, **דאפילו** באופן שהסכך התחתון **היה מתקיים כך** - כמו שהוא עכשיו, **הוה ליה חמתו מרובה** ומשום הכי פסול, אבל אם עכשיו צלתו מרובה הרי הסוכה כשרה, אי אפשר לפרש כך, משום **שבזה** - דגם עכשיו חמתו של התחתון מרובה מצלתו **לא היו מכשירין אינך אמוראי דהתם**[סה], דאיתא שם 'רב אדא בר מתנה מתני להא שמעתא דרבה איפכא, אמר רבה, במבוי - פסול, בסוכה - כשירה'. ומדוע כשרה הסוכה כיון **דאין צלתה** - של התחתון **מרובה, אלא על ידי סכך של מעלה מכ', הוה ליה סכך פסול מצטרף בהדי סכך כשר**[סו] ובודאי סוכה כזו פסולה לכו"ע. **אלא על כרחך** המחלוקת שם היא באופן זה, דעכשיו צלתו של תחתון מרובה, ולרבה הסוכה פסולה, משום שאם יטלו את העליון, יהפוך התחתון להיות חמתו מרובה, ואחרי שהוכחנו שבאופן זה שהסכך התחתון מתקיים בגלל הסכך העליון, הסוכה פסולה, א"כ קשה על סוגיא דידן דכאן אמרינן שאם ההוצין שבתוך כ' אמה צלתן מרובה מחמתן כשרה, והרי ההוצין אינם מתקיימים רק ע"י הסכך שלמעלה מכ'.

ומתרצים התוס', ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין - כיון דאיירי שיש מספיק הוצין בתוך כ' אמה, **וראויין הן להתקיים בקל כך** - אף אם ניטול מכאן את החלק העליון, זאת **אם היה שם דבר הסומכת** את החלק התחתון[סז].

סיכום הדברים: א. אם בחלק התחתון לבד חמתו מרובה מצלתו, ורק ע"י העליון הוי צלתו מרובה, הסוכה פסולה לכו"ע, משום דמצטרף סכך פסול עם הסכך הכשר.

ב. אם בחלק התחתון לבדו צלתו מרובה, אלא שלא יכול להתקיים ללא העליון, ואם ניטול את העליון יתדלדל התחתון ויהיה חמתו מרובה מצלתו, אזי לפי לשון א' לרבה הסוכה פסולה, ולפי רב אדא בר מתנא אליבא דרבה הסוכה כשרה.

ג. ואם יש הרבה בחלק התחתון שיוכל בקל לסמכו, ואף כשיטלו את העליון יהיה צלתו של תחתון מרובה מחמתו, הסוכה כשרה ובאופן זה איירי כאן.

פחות משלשה טפחים כשרה:

דכי קלשת לה הוי לה חמתה מרובה מצלתה, ועל כורחין פי' לפי שלא יכול להתקיים הסכך בתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול דאין לפרש אפילו היה מתקיים כך הוה ליה חמתו מרובה שבזה לא היו מכשירין אינך אמוראי דהתם כיון דאין צלתה מרובה אלא על ידי סכך של מעלה מכ' הוה ליה סכך פסול מצטרף בהדי סכך כשר. ויש לומר דהכא יש לנו להכשיר יותר שיש רוב הוצין וראויין הן להתקיים בקל כך אם היה שם דבר הסומכת:

[ד:] **פחות משלשה טפחים כשרה. מכאן קשיא לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין** (דף טו:) **גבי גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחיצה חמשה אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד, הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין. וכן בפ"ק דשבת** (דף ז:) **גבי בית דאין תוכו עשרה דאם חקק בו ארבעה על ארבעה חשיב כוליה רשות היחיד. מיהו ההיא איכא לדחות שחקק ארבעה בעומק עשרה. ועוד מקשה רבינו תם מהא דאמר פ' בתרא דעירובין** (דף נט:) **ובשבת פרק הזורק** (דף נט.) **דבור וחולייתה מצטרפין לעשרה. ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות** (עירובין נג:) **גבי שתי חצירות זו למעלה מזו ויש גידוד חמשה ומחיצה חמשה דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל** ואת הראיה הזו דוחים התוס', **מיהו ההיא איכא לדחות**, די"ל דאיירי שם **שחקק ארבעה** על ארבעה **טפחים בעומק עשרה** - ושוב אין צורך להגיע לצירוף של המחיצות, שהרי בחקק עצמו יש שיעור של גובה י' ברוחב ד'.

ג. ועוד מקשה רבינו תם, מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף נט:) **ובשבת פרק הזורק** (דף נט.) **דבור וחולייתה** - קרקע חפירת הבור נותנים סביבותיו להקיף כמין חומה, כמו שאנו נותנים היקף עצים או אבן סביב פי הבור, רש"י. **מצטרפין לעשרה** טפחים והוי תוך הבור רה"י.

ד. ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין נג:) דאיתא שם 'מיתיבי' - לרב חסדא דאמר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין, והרי שנינו בברייתא **גבי 'שתי חצירות זו למעלה מזו** ועליונה גבוהה מן התחתונה עשרה טפחים, או יש בה **גידוד חמשה ומחיצה חמשה** - דהיינו שהיתה החצר העליונה גבוהה מהחצר התחתונה רק ה' טפחים אלא שבנוסף היה לה גם מחיצה ה' מערבין שנים ואין מערבין אחד' - דהואיל ויש מחיצה בגובה י' ביניהם, הרי הם נחשבות לשתי חצירות ולפיכך כל חצר מערבת לחוד. 'פחות מכאן' - דהיינו דגובה המחיצות ביניהם, **הוא פחות מי' טפחים**, 'מערבין אחד ואין מערבין שנים', **דנחשבות לחצר** משום דמצרפים את עומק החפירה למחיצות להשלימם לי' טפחים והוי רה"י.

מכאן קשיא[סח] **לפי מה שפי' בקונט' בריש פרק שני דגיטין** (דף טו:) **גבי הא דאיתא** שם, 'אמר רב חסדא **גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין**[סט] ומפרש רש"י שם (ד"ה גידוד חמשה וד"ה אין מצטרפין) לענין שבת דבעינן או מחיצה גבוהה עשרה, או חריץ עמוק עשרה להיות רשות היחיד ועל זה אומר רב חסדא **דאם היה חריץ עמוק חמשה ומקיפו מחיצה חמשה, אין מצטרפין להיות בתוכו רשות היחיד**' - דהיינו אף דמקרקעית הבור עד גובה המחיצה יש עשרה טפחים, כיון שאין כל העשרה טפחים בענין אחד, דהיינו ע"י מחיצה בגובה, או ע"י חריץ בעומק אינם מצטרפים להיות נחשב הבור לרשות היחיד.

ומקשים התוס' על פירוש רש"י, דמצאנו בד' מקומות בש"ס שאמנם מצרפים עומק של חפירה, כדי להשלים שיעור של גובה מחיצות ודלא כרש"י.

א. הא אשכחן הכא לענין סוכה דמצטרפין - דאמרינן הכא בסוכה דאם היתה פחותה מי' טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה, דינא הכי אם יש משפת חקק ולכותל פחות מג' טפחים, כשרה - הרי מוכח מכאן, דמצרפים את עומק החקק לגובה המחיצות, כדי להשלימם לי' טפחים, והסוכה כשרה[ע].

ב. וכן בפ"ק דשבת (דף ז:) **גבי בית דאין תוכו** גבוה **עשרה** טפחים דאמר אביי שם **דאם** חקק בו בקרקע הבית באמציעתו **ארבעה על ארבעה** והשלימו במקום חקק לחלל י' גבוה עד הקירוי **חשיב כוליה** כרשות היחיד[עא] משום דמצרפים את עומק החפירה למחיצות להשלימם לי' טפחים והוי רה"י.

ג. ועוד מקשה רבינו תם, מהא דאמר פ' בתרא דעירובין (דף נט:) **ובשבת פרק הזורק** (דף נט.) **דבור וחולייתה** - קרקע חפירת הבור נותנים סביבותיו להקיף כמין חומה, כמו שאנו נותנים היקף עצים או אבן סביב פי הבור, רש"י. **מצטרפין לעשרה** טפחים והוי תוך הבור רה"י.

ד. ועוד אמרינן בסוף פרק כל גגות (עירובין נג:) דאיתא שם 'מיתיבי' - לרב חסדא דאמר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין, והרי שנינו בברייתא **גבי 'שתי חצירות זו למעלה מזו** ועליונה גבוהה מן התחתונה עשרה טפחים, או יש בה **גידוד חמשה ומחיצה חמשה** - דהיינו שהיתה החצר העליונה גבוהה מהחצר התחתונה רק ה' טפחים אלא שבנוסף היה לה גם מחיצה ה' מערבין שנים ואין מערבין אחד' - דהואיל ויש מחיצה בגובה י' ביניהם, הרי הם נחשבות לשתי חצירות ולפיכך כל חצר מערבת לחוד. 'פחות מכאן' - דהיינו דגובה המחיצות ביניהם, **הוא פחות מי' טפחים**, 'מערבין אחד ואין מערבין שנים', **דנחשבות לחצר**

ציונים והערות

סה. ועיין תוס' שם (ג. ד"ה מי קלשת) דמתרץ תי' נוסף דבאמת החלק תחתון לבד חמתה מרובה מצלתה ומצרפים את החלק העליון להיות צלתה מרובה ולפיכך סוכה פסולה ללישנא א', וללישנא ב' הסוכה כשירה הואיל והסכך עצמו כשר אילו היה בתוך כ', ומקשין התוס' שם דהרי בהוצין פסלנו באופן זה שבחלק התחתון אין צלתו מרובה החמתו ומתרץ גבי הוצין יש לפסול יותר הואיל ואגודין עליונים ותחתונים זה בזה דאי קלשת יפול הכל. וסברי התוס' שם להלכה כר"ת (עיין בהערה להלן). **סו. ועיין** בתוס' לקמן דף ט: ד"ה הא קמצטרף, דר"ת חולק בזה וסבר דאף באופן זה הסוכה כשרה, ולא אמרינן בזה דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אלא בסכך שהוא עצמו פסול, מה שאין כן באופן זה דעצם הסכך כשר, דאינו פסול אלא מחמת מקומו שהוא למעלה מכ' ומפרש את דברי הגמרא 'אי קלשת הויא לה חמתה מרובה' דהכונה שאין בסכך התחתון מספיק צל ומצטרף העליון לצל וכשר.

סז. דשם מיירי שהיה הסכך עצמו מתפזר או נופל מחמת קלישותו, אבל כאן מיירי שההוצים היו מרובים שאם היה איזה דבר סומכם, לא היו מתפזרים או נופלים, ואף שעכשיו כל קיומם הוא ע"י שנתלים מהסכך שלמעלה מכ', אין זה פוסל, כי אין איסור שהדבר המחזיק את הסכך יהיה מעל כ'.

סח. ומקשה הפני יהושע דאינו מבין את קושית התוס' דהרי שם נפסק להלכה כמרימר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפים וא"כ י"ל שפיר דהגמרא כאן אליבא דהילכתא, אבל לרב חסדא אין מצטרפין, אלא משמע דסבירא להתוס' דכל הני פסקי הלכות לישנא דברייתא הם, ולפיכך הקשה מזה לרב חסדא, אבל רש"י לעיל (ג: ד"ה הימה גנוהה) כתב ד'פסקי שמועות הן של כל בני הישיבה שהיו במדרשו של רב אשי שסידרו הגמרא', ושפיר יתכן לומר לדבריו דפליגי על רב חסדא, וסבירא להו כמרימר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין דהכי הילכתא. **סט. ומרימר** אמר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפים, וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' שסב סעיף ב'. ועין בלשון המחבר דנראה דהוא מפרש את המימרא של הגמרא כפי' התוס'. **ע. ובשפת** אמת מתרץ דקצת אפשר לומר דרב חסדא מיירי באופן דיש בין המחיצה המקיפה ובין הגידוד ג' טפחים ובאופן זה בסוכה פסול, אלא דלענין שבת אפילו באופן זה הוי מחיצה כמו שכתב התוס' בסוף הדיבור. ואפשר לומר דבזה פליג רב חסדא, וסובר דאין מצטרפין כיון דיש ביניהם ג' טפחים. ושוב לא קשה מכל המקומות שהקשו התוס' דשם מיירי שאין ביניהם ג' טפחים. ואף דמלשון רש"י משמע דאפי' אם המחיצה בתוך ג' טפחים לגידוד אין מצטרפין, מכל מקום אפ"ל כך. **עא. רש"י** מבאר שם דבמקום חקק הוי רה"י גמור, שהרי יש בו אורך ורחב של ד' טפחים, בגובה י', ושאר הבית אף שאינו בגובה י', נעשה חורי רה"י, דהדין הוא שחורי הכתלים הפתוחים לרה"י שהם כרה"י, וה"ה כאן דהבית כולו פתוח למקום החקק, הוי ליה חורי רה"י.

ורואה פני עשרה דמערבת שנים ולא מערבת אחד. אלא יש לומר דגידוד חמשה ומחיצה חמשה לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי ולענין עליונה כדמוכח סוגיא דכל גגות ולענין עירוב. אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחיצה חמשה דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת. וא"ת ויחשבה רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי ומשתמש כדאשכחן בריש חלון (סס דף עמ. וסס) **גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה ונעץ בו יתד כל שהוא מיעטו ואם מילאו כולו ביתדות חשיב כולו רשות היחיד הואיל ואי בעי מנח ליה מידי ומשתמש. ודייק לה מהא דאמר רבי יוחנן בור וחוליא מצטרפין לעשרה כלומר וכי היכי דמצטרפי לעשרה לענין עומק הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב, דממתני' דשבת פרק הזורק** (דף נט.) **ובפרק המוצא תפילין** (עירובין דף נט:) **דקתני חוליית הבור שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' דייק לה ר' יוחנן וכי היכי דקתני עשרה קתני נמי ד' ואמאי חשיב רשות היחיד הא לא משתמש ליה ברוחב שהאויר מפסיק אלא מאי אית לך למימר דמנח ליה מידי ומשתמש ה"נ. וי"ל דהכא מיירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים כעין חצר, דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד'. וא"ת בפ"ק דשבת** (דף ז:) **גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כי האי גוונא אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים. ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה**

אחת ומערבין יחד, אלמא גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, וקשה לרב חסדא - ו'אמר רבא[עב] שם דמודה רב חסדא בתחתונה הואיל ורואה פני עשרה, דמערבת שנים ולא מערבת אחד' - דלגבה הויא מחיצה - רש"י. הרי מוכח מדברי הגמרא שם, דכיון דהנמצא בחצר התחתונה רואה לפניו מחיצה של י' טפחים, אמרינן דמצרפים את הגובה דבין שתי החצירות, למחיצה של החצר העליונה, להשלים לי' טפחים, והחצר התחתונה נחשבת לרשות בפני עצמה, אף לרב חסדא. וה"ה דנצרף את עומק הבור למחיצת הבור להשלים לי' טפחים, כיון דהנמצא בתוך הבור רואה פני עשרה.

ולפיכך מבארים התוס' דלא כרש"י, אלא יש לומר, דגידוד חמשה ומחיצה חמשה - דאמר רב חסדא דלא מצטרפים, לענין שתי חצירות זו למעלה מזו איירי, שהיתה העליונה גבוהה ה' טפחים מהתחתונה והיה לה גם מחיצה ה' וכנ"ל ולענין עליונה - בלבד, כדמוכח סוגיא דכל גגות - דאמרינן התם מודה רב חסדא בתחתונה משמע דדינו של רב חסדא נאמר לענין העליונה ולענין עירוב, דאין מצרפים חמשה טפחים דמחיצה, לחמשה טפחים דגידוד, כדי להשלים לי' טפחים, דהרי העומד על שפת העליונה אינו רואה בפניו מחיצה של י' טפחים, לפיכך אין העליונה מערבת לעצמה[עג]. דאילו היה בעליונה מחיצה של י' טפחים, או אילו היתה גבוהה י' טפחים מהחצר התחתונה, נמצא דרואה בינה לחצר התחתונה גידוד של י' טפחים, דינא הוא דהוי מחיצה, ומערבת לעצמה. אי נמי לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה, והקיף על גביו מחיצה חמשה, דלא חשיב רשות היחיד לענין שבת - דכשיש לתל מחיצה בגובה של חמשה טפחים, הרי העומד על התל אינו רואה לפניו מחיצת י', ולפיכך אין מצרפים את הגידוד - דהיינו גובה התל למחיצת התל, ואין התל נחשב לרה"י. דאילו תל הגבוה י' טפחים הנמצא ברשות הרבים, נחשב לרשות היחיד, דאמרינן ביה גוד אסיק מחיצות - דהיינו דנחשב כאילו שמושכים ומעלים את י' הטפחים של גובה התל, להיות על גבי התל, והוי כאילו יש לתל מחיצת י' טפחים, שהרי העומד על התל, רואה לפניו גובה של י' טפחים בינו לקרקע רשות הרבים.

אבל בור עמוק חמשה ויש לו מחיצה חמשה, הרי הם מצטרפין אף לרב חסדא, כיון שהעומד בבור רואה פני מחיצה של י' טפחים.

ומקשים התוס', וא"ת ויחשבה - לתל זה לרשות היחיד, מטעם דאי בעי מנח עליה - מעל מחיצותיו מידי, ומשתמש - שהרי אילו היה מניח דף על המחיצה, היה לתל זה דין רה"י, דהרי גובהו חמשה, ובצירוף גובה המחיצה הוי י' טפחים, ואע"פ שאמנם לא הניח דף עליו, מאחר שיש לו האפשרות להניח עליו הדף, הוי ליה רשות היחיד.

ומביאים התוס' ראיה לדבר זה, כדאשכחן בריש חלון (סס דף עמ.) גבי עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה, ונעץ בו מלמעלה יתד כל שהוא, מיעטו - ואינו נחשב כרשות היחיד, מכיון דרשות היחיד הוי, רק כשיש בו ארבעה על ארבעה טפחים הנוחים לשימוש, וכאן אין נח להשתמש בכל רוחב העמוד, אלא רק מעל גבי היתד, ורוחב היתד הוא פחות מארבעה, ואיתא שם 'אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אם מילאו כולו ביתדות מהו, שהרי אין נח להשתמש ברוחב זה. וענה לו דחשיב כולו כרשות היחיד, הואיל ואי בעי מנח ליה מידי - כגון דף או בגד על היתדות ומשתמש בצורה נוחה, ואף על פי שלא הניח, חשיב ליה כרשות היחיד הואיל ויכול להניח. ודייק לה רב אשי דין זה, מהא דאמר רבי יוחנן, בור וחוליא מצטרפין לעשרה - להשלים לי' טפחים לעשותו רה"י.

ומוסיפים התוס' לבאר האיך מדייק כך רב אשי, מדבריו של ר' יוחנן, דאמנם אמרינן 'הואיל וראוי להניח עליו דף', כלומר - דרב אשי הבין מדבריו של ר' יוחנן דכי היכי דמצטרפי - בור וחולייתו לעשרה, לענין עומק - ואף שאין בעומק הבור י' טפחים, עכ"ז משלימתו החוליה לי' לעשותו לרשות היחיד, הוא הדין דמצטרפי לארבעה לענין רוחב - דאף שאין בעובי החוליה ארבעה, מצרפים את חלל הבור לעובי החוליה וביחד ד' טפחים הוו ועשוהו רשות היחיד.

ומוסיפים התוס' לבאר האיך דייק רב אשי דזו היא הכוונה בדבריו של ר' יוחנן.

דרב אשי הבין כך, כיון דמקור הדין של ר' יוחנן הוא, ממתני' דשבת פרק הזורק (דף נט.) ובפרק המוצא תפילין (עירובין דף נט:) דקתני 'חוליית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה ורחבין ד' הנוטל מהן לרה"ר והנותן על גבן מרשות הרבים חייב', משום שהם רשות היחיד. ומשם דייק לה ר' יוחנן דבור וחוליתו מצטרפין לעשרה, והבין רב אשי בדבריו של ר' יוחנן דכי היכי דקתני במשנה הנ"ל 'שהן גבוהים עשרה', דמכך דייק ר' יוחנן דגובה המחיצות מצטרפים לעומק הבור להשלימם לי', הרי קתני נמי 'ורחבין ד'', ועל כרחך לומר דחלל הבור מצטרף לעובי המחיצות להשלימם לד', ומדקדק בזה רב אשי ואמאי חשיב רשות היחיד - על ידי צירוף חלל הבור, הא לא משתמש ליה ברוחב ד', כיון שהאויר מפסיק ואין נח להשתמש עליו, אלא מאי אית לך למימר, דכאילו מנח ליה מידי ומשתמש, ומכאן הבין רב אשי דכן יהיה הדין במילאו כולו ביתידות, דאף דלא הניח עליו דבר, בכל זאת הוי רה"י, הואיל ואפשר להניח עליו דבר ולהשתמש בצורה נוחה, ואם כן מקשים התוס', ה"נ בתל, היה צריך להחשיבו כרה"י מאותו הטעם, שהרי אפשר להניח עליו דף ולהשתמש בצורה נוחה.

ומתרצים התוס', וי"ל דהכא מיירי בתל שהוא רחב הרבה בעשר אמות או בעשרים, כעין חצר, ובתל רחב כל כך אין אומרים דלהוי רה"י, מטעם דראוי להניח עליו מידי, זאת משום דלא שייך להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי מנח עליה מידי, אלא בדבר צר כעין עמוד רוחב ד' - דדרך להניח עליו, הילכך אמרינן דהוי רה"י מטעם דאי בעי להניח עליו מידי, אף שלא הניח. מה שאין כן בתל רחב מאד, דאין דרך בני אדם להניח עליו דף רחב כל כך, אין אומרים בו דלהוי רה"י הואיל וראוי להניח.

ומקשים התוס', וא"ת דבפ"ק דשבת (דף ז:) גבי בית שאין תוכו עשרה, וחקק בו להשלימו לעשרה ואמרינן דהוי ליה רה"י, ומדמע אף שהיה רחוק הרבה החקק מהכותל ואמאי לא מחלק כי האי גוונא[עד] - כשם שהגמרא מחלקת בסוגיתנו לגבי סוכה, דאם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים - דהוי לבוד, אז מצרפים את מחיצות החקק לדפנות הבית, ואם יש יותר מג' טפחים ביניהם, אין מצרפים אותם.

ומתרצים התוס', ויש לומר דלא דמי רשות שבת לסוכה, שהתם גבי שבת עיקר המחיצה הוא למנוע רגל רבים[עה] - וכל מחיצה המונעת את הרבים

ציונים והערות

עב. עפ"י הגהת מסורת הש"ס. **עג. הגמרא** אומרת שם דבאופן זה התחתונה מערבת לעצמה שהרי לה יש מחיצה י'. והעליונה אינה יכולה לערב כלל. דלעצמה אינה יכולה לערב שהרי אין בינה לתחתונה מחיצת י' טפחים שהרי הגידוד והמחיצה אין מצטרפים, וביחד עם התחתונה אינה יכולה לערב שהרי לתחתונה יש מחיצה י'. ובאופן שעשו בעליונה גיפוף בגובה של י' טפחים על הגידוד, והשאירו באמצע כעין פתח של י' אמות, ושם המחיצה מגעת עד חמשה טפחים, יכולה העליונה לערב לעצמה, שהרי יש לה מחיצה י' ומה שבאמצע הרי הוא נחשב לפתח. וכן התחתונה יכולה לערב לעצמה שהרי היא נחשבת לסתומה לגבי העליונה. **עד. ומדקדק** בערוך לנר דלפי מה שתי' התוס' לעיל על רש"י דשם מיירי כשיש בחקק עצמו י' טפחים לא קשה מידי, אלא דהתוס' כאן, לשיטתם דאין צריך להיות בחקק י' טפחים, ולפיכך הקשו. **עה. ועיין** במשנה ברורה (סי' שמה ס"ק סג) בשם הרא"ש בשבת דכתב באופן אחר, דגבי שבת עיקר הקפידא שיהא הרשות שבתוכה משתמרת ע"י המחיצות המקיפות אותה, וכיון שהכתלים מבחוץ גבוהים עשרה טפחים, ובתוך הגומא נמי יש גובה י' טפחים עד הקורה, מקרי הגומא רה"י גמורה ושאר צדי החקק שסביב הגומא מקרי חורי רה"י דכרה"י דמו. ומביא המ"ב דהמגן אברהם מדקדק דמדבריו של הרא"ש משמע דצריך שני תנאים, גם שהכתלים מסביב יהיו גבוהים י' טפחים וגם שמהגומא לקורה יש י' טפחים, אבל אם הכתלים סביב לא היו גבוהים י' טפחים, צריך שיהיו מהדפנות לחקק פחות מג' טפחים. ומביא דבאליהו רבא מסתפק בזה. ועיין בשער הציון (שם סק) דהר"ן סבר דמצרפים גובה ההכתלים עם החקיקה שבתוך

מליכנס לרשות היחיד, הוי לה מחיצה, ואף שאין הדפנות סמוכים לחקק, משא"כ **לגבי סוכה, דבעינן בה מחיצות סמוכות לסכך**[עו] והילכך כשיש ביניהם פחות מג' טפחים הוי ליה לבוד, ונחשבים כסמוכים, אבל ביותר מג' טפחים אינם סמוכים ואי אפשר לצרפם למחיצה אחת **[ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]**.

סיכום הדברים: בור עמוק חמשה ויש סביב הבור מחיצה חמשה, לרש"י נחלקו בזה רב חסדא ומרימר, דלרב חסדא אין מצטרפים להשלים לי', ולמרימר מצטרפים.

ולהתוס' לכו"ע מצרפים את המחיצות לעומק הבור להשלים לי', כיון שהעומד בתוכו רואה פני מחיצה של י'.

ובתל הנמצא ברה"ר, אם התל רחב עשר או עשרים אמה, דאין דרך להניח עליו דבר, בזה נחלקו רב חסדא ומרימר, דלרב חסדא אין מצרפים את המחיצה שעל גבי התל לגידוד התל, כיון שהעומד על התל רואה לפניו רק מחצה של חמשה. ולמרימר מצטרפים.

ותל צר דראוי להניח עליו דבר ולהשתמש, אמרינן בו דיש לו דין רה"י, הואיל וראוי להניח עליו דף.

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא:

ולבסוף מסיק דאמר ליה רבא, **דבעינן מחיצות הניכרות**, וכאן אין המחיצות ניכרות. **ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין**[עז] דשילהי פירקין[עח] (דף יח:) דשם איתא דאביי סבירא ליה, דאמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי דופן, ורבא אמר, דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, ואילו הכא אמרינן רק, דסבר אביי למימר פי תקרה יורד וסותם, ומשמע מלשון זה דאחר שאמר לו רבא 'דבעינן מחיצות הניכרות' כבר הודה אביי לדבריו, ומהתם חזינן דעדיין היא מחלוקת[עט]. ומחלקים התוס', **דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות.**

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל:

ולכאורה יש להקשות דלעיל אמרינן לגבי עמוד, דאין אומרים בו גוד אסיק מחיצות, כיון דבעינן מחיצות הניכרות, וכאן רוצה הגמ' לומר דלכו"ע אמרינן גוד אסיק.

ומתרצים התוס' **דחשיב** מחיצות הבית, **למחיצות ניכרות טפי מעמוד, משום דניכרות בבית** דמכיון דשפת הכותל הפנימי משמשות כמחיצות בתוך הבית, זה מחזק גם את שפת הכותל החיצונה, ליחשב מחיצה הניכרת דנימא בה גוד אחית, כיון דבכל אופן הוי מחיצה[פ].

דיומדי סוכה טפח:

דבעינן מחיצות סמוכות לסכך [ועי' תוס' שבת ז: ד"ה ואם]:

סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. לבסוף מסיק בעינן מחיצות הניכרות. ולא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח.) דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות:

אבל על שפת הגג כשרה לדברי הכל. דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית:

דיומדי סוכה טפח. והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:), גבי מחיצות שבת החמירו:

עשרה טפחים מנלן. והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה מהכא ילפינן:

[ה] **יו"ד ה"א מלמעלה. אע"פ שיו"ד ה"א שם גמור אין זה הוגה שם באותיותיו אם מזכיר שתי אותיות, כיון דאינו מזכירם לשם שם שלם. ועוד ההוגה שם באותיותיו פירש בקונטרס שדורש אותיות של שם בן ארבעים ושתים. ואעפ"כ נזהרין בכל השמות:**

קדש למ"ד מלמטה. י"מ למטה ממש זה למעלה מזה. ולא מיסתבר דאין זה כדרך קריאתו. אלא יש לפרש זה שלא כנגד זה קדש למ"ד בתחילת שיטה התחתונה ושם בסוף שיטה עליונה:

ומקשים התוס', והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות[פא] פרק עושין פסין (עירובין דף יז:) וכאן די בטפח.

ומתרצים התוס' גבי מחיצות שבת החמירו[פב].

עשרה טפחים מנלן:

והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה, דרשות היחיד הוא רק במחיצה גבוהה י' טפחים **מהכא ילפינן**, דאותו המקור שהגמרא בסוגיתנו לומדת שי' טפחים הוי מחיצה, הוא בנין אב לכל המקומות דצריך מחיצה, ובפחות מי' טפחים אינה נקראת מחיצה[פג].

יו"ד ה"א מלמעלה:

מקשה תוס', הרי אמרינן בסנהדרין (נ.) ההוגה את השם באותיותיו [שקורא את השם כמו שהוא נכתב], אין לו חלק לעולם הבא. א"כ האיך מזכירה הגמ' 'יו"ד ה"א מלמעלה', הרי 'י-ה' הוא שם ה', ונמצא שהתנא הוגה את השם[פד]. מתרץ תוס', **אע"פ שיו"ד ה"א שם גמור הוא.** מכל מקום כאן כיון שבציץ היה כתוב שם בן ארבע אותיות, והתנא מזכיר שתי אותיות ממנו, **אין זה הוגה שם באותיותיו אם מזכיר שתי אותיות**[פה]. **כיון דאינו מזכירם לשם - שם שלם**[פו] - לשם - שם י-ה. **ועוד יש לומר, דההוגה שם באותיותיו, פירש בקונטרס** במסכת עבודה זרה (יז: ד"ה עליו לצריפה) דהכוונה בו **שדורש אותיות של שם בן ארבעים ושתים**[פז]. וא"כ כאן, אין זה הוגה את השם. ומסיים תוס', **ואעפ"כ נזהרין בכל השמות**[פח].

קדש למ"ד מלמטה:

יש מפרשים[פט], **למטה ממש זה למעלה מזה** - דהיה כתוב שתי שורות זה מעל זה. השם שלם בשיטה העליונה. וקודש למ"ד, בשורה שתחתיה. וחולק על זה התוס', ואומר, **ולא מיסתבר, דאין זה כדרך קריאתו**[צ]. **אלא יש לפרש,** דהיו כתובים בשתי שורות **זה שלא כנגד זה.** קודש ל' למטה, היינו - **קדש למ"ד בתחילת שיטה התחתונה.** וי-ה' למעלה היינו - **ושם בסוף שיטה עליונה**[צא],

ציונים והערות

הגומא לשיעור עשרה בכל גווני. **עו. ובתוס'** במסכת שבת (דף ז: ד"ה ופס) מוסיף, דהרי את המחיצות לומדים (לקמן ו:) מהפסוק 'בסכת בסכת בסוכות' ולפיכך צריך שיהיו סמוכות לסכך. **עז. וכתב** המהרש"א דכן הגי' האמיתית בתוס' מדוייקים, דמשמע שם בסוגיא דאכסדרא דביש לה פצימין, אין טעמו של אביי בגלל פי תקרה, אלא מטעם לבוד. **עח. והקשו** השפת אמת ופני יהושע, דלפי שי' התוס' לקמן בסוגיא דאכסדרא, דכל המחלוקת בין אביי ורבא היא כשיש ב' דפנות כהלכתן כמין גאם, דסבר אביי דאמרינן פי תקרה יורד וסותם לדופן שלישית, אבל כשאין דפנות כלל לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אפי' לאביי, אם כן לא קשי מידי דכאן שאין כלל דפנות, שפיר הודה אביי לדבריו של רבא, דצריך שיהיו דפנות הניכרות ומוסיף השפת אמת, דהלא הדופן השלישית מספיק שתהא טפח, וזה לא הוי מחיצה הניכרת ורואים שזה מועיל, הלכך מועיל גם כן פי תקרה לאביי, אבל כשצריך ג' דפנות דצריך שיהיו ב' דפנות כהלכתן, בעינן שיהיו מחיצות הניכרות אף לאביי. **עט. עפ"י** הסברו של הפני יהושע. ועיין בדבריו שאומר הסבר נוסף, דקושית התוס' היא דכאן מחלק רבא בין שבת לסוכה, דבשבת לא בעינן מחיצות ניכרות ובסוכה כן. ושם משמע משקלא וטריא של הגמרא שרבא מדמה את שבת לסוכה, וע"כ שצריכים לחלק בין סוגייתנו לסוגיא שם דשם הוי מחיצות הניכרות. **פ. עפ"י** חזו"א (סי' ק"ן סק"ה). **פא. להבנת** דברי התוס' נקדים לבאר את תקנת 'פסי ביראות'. בורות המים שהם עמוקות י' טפחים ורוחבם ד' על ד' טפחים, הרי הם רה"י, ואסור לשאוב מהם מים ולהניחם על שפת הבור, שהוא רשות הרבים. וחכמים תקנו תקנה מיוחדת לצורך עולי רגלים שיכלו לשאוב ולהשקות את בהמתם בשבת, שעושין פסין לביראות - דהיינו חלקי קרשים, שהם משמשים למחיצות סביב לבורות, ונעשה כל השטח שסביב לבורות רשות היחיד, ומותר למלאות מים מהבור לשפת הבור. ומחיצות אלו נקראים בלשון חז"ל 'דיומדין' ופירושו דו עמוד, דהיינו שני קרשים המחוברים זה לזה בזוית ישרה ועושין ארבעה דיומדין המחוברים זה לזה בזוית והרי הם נראים כשמונה עמודים [לר' יהודה] בארבע רוחות הבור ובכל רוח יש שתי קרשים, וצריך שיהא אורך של כל זוית אמה. והתירו זאת רק לבהמה אבל אדם צריך לרדת לתוך הבור ולשתות. **פב. ומקשה** הפני יהושע דמשמע מלשון התוס' דזה חומרא מדרבנן בעלמא דצריך שיהא אמה אבל מדאורייתא די בטפח, לפי שי' ר' יעקב כאן דסבר דבטפח אמרינן דיומדין, ואם כן הוי ליה חומרא דאתי לידי קולא, שהרי מדאורייתא אם עשה פסי ביראות של טפח הרי זה רשות יחיד, והזורק לתוכו חייב, ומהגמרא שם משמע דבפחות מאמה אינו רה"י. ומתרץ דהגמרא שם איירי רק לגבי התקנה שתקנו חכמים לעולי רגלים שיוכלו להשקות את בהמתן, ולזה צריך שיהא אמה, אבל באמת הזורק לתוכו יהא חייב אף בטפח. **פג. וכן** בכל מקום דבעינן מחיצה, כמ"ש (נדה סו.) ס"ת עושה לו מחיצה י' טפחים, וכן אמרו (פסחים ו.) חמיצו של נכרי עושה לו מחיצה י' טפחים, לומדים מכאן די' טפחים הוי מחיצה. **פד. ובשפת** אמת הוסיף ביאור, דהרי בציץ היה כתוב ארבעה אותיות ומדוע מזכיר התנא רק ב' אותיות, על כרחך משום דאינו רוצה לפרש כל השם, משמע דב' אותיות אינו בכלל הוגה כו'. **פה. לכאורה** הרי הגמ' בע"ז (יח.) נשארת למסקנא דלהתלמד שרי, וכאן זהו להתלמד, ודוחק לומר דהתוס' כאן מקשה לשיטת רש"י שם, דס"ל דלא שרי ע"ש, שהרי התוס' עצמו כתבו שם דשרי. ומתרץ הערל"נ די"ל דבשביל להתלמד לא היה צריך לפרוט האותיות, אלא היה צריך לומר 'השם' כמו שהוא רוצה לומר רק חצי שם, וכי הוגה השם דוקא בכוונה אסור. והוסיף שם דמתוס' בע"ז (יח. ד"ה הוגה השם) משמע דאין חילוק, ולעולם אסור להזכיר י-ה. ולפ"ז י"ל דמה שהתנא מזכיר י-ה, הוא משום דבכתיבה לא שייך דין הוגה השם. ובאמת יכול היה להזכיר ד' אותיות, ונקט רק ב' אותיות, אלא שרצה לקצר. **פז. כתב** הרא"ש במסכת יומא (פ"ח סימן יט) דשם מ"ב הוא שם בן ארבעים ושניים אותיות, ועדיין מצוי בישיבה וידוע לחכמים. **פח. דאמרינן** בפסחים סוף פרק אלו עוברין (נ.) 'זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור'. 'לעלם' נכתב חסר ו"ו, לומר העלימהו - שלא יקרא ככתבו, דלא כשאני נכתב אני נקרא, אני נכתב בי"ה ונקרא בא"ד. ובתוס' ע"ז (יח. ד"ה הוגה השם) כתב בשם ר"י, שאין להזכיר אף אותיות י"ה כמו שרגילין העולם, שהרי י"ה הוא שם המיוחד. **פט. כ"כ** רש"י (שבת סג: ד"ה יו"ד ה"א). **צ. עיין** ריטב"א (כאן ובשבת סג:) דבירושלמי (יומא פ"ד ה"ו) נראה יותר כדברי רש"י. דאיתא שם, 'ציץ היה כתוב עליו, קודש ליי'. קודש מלמטן, ושם מלמעלן. כמלך שהוא יושב על קתדרין שלו. [-על כסאו]. ודכוותה [-וכמו בקתדרה כן בציץ], אחד מלמטן ושם מלמעלן' עכ"ל הירושלמי. מבואר דהיה כתוב בשתי שורות זה ע"ג זה כדברי רש"י. וכתב הריטב"א (בשבת), דלדעת ר"י יש לפרש הירושלמי, דעל גבי קתדרה לאו דוקא ממש. אלא לומר, שהיה השם למעלה כדאמרינן הכא. ומוסיף הריטב"א, דיש לפרש להירושלמי ורש"י. הטעם שלא היו מקפידים אם אינם ניקרין כסדר, קדש ליי". כי הכתב שבציץ לא נכתבו ליקרות. ומוסיף הערל"נ (כאן), כיון דלא לשם קריאה היה כתוב שם כן, רק לנוי קדושה. לכך עדיף שיהיה השם למעלה, דגם כך הוא ראוי לקרות, דראוי לקרות דרך מעלין בקדש מלמטה למעלה. **צא. והקשה** המהר"ם, דמ"מ אף לפירוש התוס', אי"ז

ובכך היה נקרא כסדר קריאתו, שכן מתחיל לקרוא בתחילת השיטה [שלמטה], ומסיים באלכסון, בסוף השיטה [שלמעלה].

מסגרתו למטה היתה:

יביא מחלוקת תוס׳ ור״ת בביאור ׳מסגרתו למטה׳, ויבאר כללי ׳פשוטי כלי עץ׳, מי מהם מקבל טומאה, והאם מהתורה או מדרבנן.

מקשה הגמ׳, האיך ילפינן דעובי כפורת הוא טפח ממסגרת, הרי מסגרת נמי הכשר כלי הוא [-קשוט השולחן הוא]. ומתרצת, דמסגרתו למטה היתה. **משמע מכאן**, דלמ״ד דמסגרתו למטה היתה, **לדידיה, לא היתה מסגרת - הכשר כלי. משום שלא היתה מסגרת בשלחן** - היינו, דלא היתה המסגרת סביב דף השולחן. **אלא ברגל היתה מונחת בראשה** - בין רגל לרגל היתה המסגרת. **ודף השלחן מונחת עליה.** והיתה המסגרת משמשת לחיזוק השולחן מלמטה, ולא להכשר כלי. ולפי״ז, הפירוש ׳מסגרתו למטה היתה׳, הוא **לא כמו שמפרש ר״ת**, שפירש, **דלמאן דאמר** מסגרתו **למטה**, היתה מחוברת נמי **בשלחן**. שהיתה המסגרת סביב דף השולחן, אלא שמחוברת היתה מלמטה. ומוסיף תוס׳, הטעם שר״ת הוצרך לפרש דהמסגרת היתה בשולחן, **משום דקשיא ליה**, דאם נאמר שדף השולחן היה ללא שום מסגרת, א״כ יקשה, **הא דאמר ר׳ יוחנן פרק שתי הלחם** (מנחות דף נ״ו:), דמבואר שם בגמ׳ דשולחן שבמקדש היה מקבל טומאה. זאת מדכתיב (ויקרא כד ו) ׳על השלחן הטהור׳ מכלל שיכול להיטמאות[צב]. ואומר ר׳ יוחנן **דלמאן דאמר** מסגרתו **למטה היתה**, אפשר ללמוד מכאן לכל דף של שלחן, **דטבלא המתהפכת** - טבלא שאין לה בית קיבול, אלא היא חלקה משני הצדדים, ויכולים להשתמש בה בצד זה כמו בצד זה, דומיא דשלחן במקדש, **טמאה** - יכולה לקבל טומאה, דילפינן לה משלחן[צג]. ומקשה ר״ת, דאם נפרש דלדף של שלחן לא היה שום מסגרת, וטבלא המתהפכת דמקבל טומאה, הכוונה בה, שהיא חלקה משני צידיה, וכפירוש הנ״ל, נמצא, דפשוטי כלי עץ - כלי אוצר החכמה[צד] לו תוך, אמנם מקבל טומאה. ואילו **בפרק אלו מומין** (נכורות דף ל״ה.), דנה הגמ׳, באיזה כלי שטף [-כלי עץ דכתיב ביה וכל כלי עץ ישטף במים, רש״י] שייך שיהיה בו טומאה דאורייתא, אף שאין לכלים תוך כלי קיבול. **ולא משכחת טומאה דאורייתא לאין לו תוך בכלי שטף, אלא בהנך דחזו למדרסות.** רק מטה, כסא, ספסל, ששייך בהם טומאת מדרס, בהם שייך גם דין דטומאת מת. משמע, דבסתם דף של שלחן שאין בו בית קיבול, לא שייך טומאה. וכן **בפרק המוכר את הבית** (ב״ב דף פ״ו.) דאיתא שם בברייתא. צינור, שקודם עשו הצינור, ואח״כ חיברו את הצינור בארץ, המים שעוברים בו נחשבים למים שאובים, ואינם נחשבים למים העוברים בארץ. אבל אם קודם חיברו לארץ עץ או אבן, ואח״כ חקקו בו צינור, חשיב כחוקק בארץ, ואינו מקבל טומאה. ומקשה הגמ׳, דהרי שנינו מחלוקת **גבי דף של נחתומין** - נסר רחב הקבוע בקיר ועשוי להניח עליו את הלחם. דלר׳ אליעזר - אין הנסר מקבל טומאה, ולרבנן מקבל טומאה. ומקשה הגמ׳, דלפי מי נאמרה הברייתא דצינור, אי כר״א, הרי לדבריו אף אם חקקו ולבסוף קבעו הוא טהור. ואי כרבנן, הרי לדבריהם אף קבעו ולבסוף חקקו טמא. **ומסקינן** - מתרצת הגמ׳, דלעולם ברייתא דצינור, ר״א היא, דאף הוא מודה דכיון דחקק קודם, הוה ליה כלי ואינו בטל בקרקע. ומה שמטהר גבי דף של נחתומים, אף שעשה הדף ולבסוף קבע, הוא משום **דשאני פשוטי כלי עץ דרבנן** - דדף זה כיון שאין לו בית קיבול, אף קודם שקבעו, יש בו רק טומאה מדרבנן. ולכך מקילים בו לומר, שאף שעשאו ולבסוף קבעו, טהור הוא. אבל לענין מקוה, כיון שמים שאובים פסולים מהתורה, לכך מחמירים בהם לומר, דבחקקו ולבסוף קבעו, טמא. ומוכיח ר״ת דכל דף שאין לו בית קיבול, אין בו טומאה דאורייתא[צה]. **ולא מיסתבר למימר**, ולתרץ דהא דאמרינן בבכורות ובב״ב הנ״ל, דכל כלי שאין לו תוך, או דף של נחתומים שאין לו בית קיבול, טהור, **דאתא כמאן דאמר מסגרתו למעלה היתה.** ולדבריו, דווקא השלחן דהיה לו בית קיבול, לכך הוא טמא. אבל דף של שלחן שאין לו בית קיבול, הוא טהור. אי אפשר לומר כן, **דלהוא נמי** - דאף למ״ד ׳מסגרתו למעלה היתה׳, **נמי אמר** ר׳ יוחנן **במנחות** (דף נ״ו:) **דטבלא המתהפכת תיבעי** - היינו דתיבעיא לך אליביה, האם טבלא המתהפכת טמאה היא, או לא [דלדבריו אי אפשר ללמוד משלחן שהוא טמא, משום ששלחן אינו טבלא המתהפכת, אלא יש לו בית קיבול]. וא״כ עדיין יקשה לך מדוע אין הגמ׳ בבכורות אומרת דיש סוג כלים שאין לו תוך, ואעפי״כ יש בהם ספק טומאה. וכן בב״ב, אמאי אמרינן התם בפשיטות, דכל פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה[צה] ומתוך כך - משום קושיות אלו, היה דוחק **רבינו תם** לומר, **דלמאן דאמר** ׳**מסגרתו למטה היתה**׳, הפירוש הוא - דהיה **לה בית קיבול מלמטה**, ולכך השלחן שבמקדש אמנם מקבל טומאה, ובאמת כל דף שלחן שאין לו בית קיבול אף מלמטה, אינו מקבל טומאה. **והיינו** דאמר ר׳ יוחנן, דלמ״ד מסגרתו למטה היתה, ילפינן משלחן שבמקדש דטבלא **המתהפכת** טמאה, דנקראת מתהפכת, משום - **שאם היתה מתהפכת, היה לה בית קיבול מלמעלה. ולכך טמאה טפי משאר פשוטי כלי עץ.** ולדעת ר״ת, דף של שלחן שאין לו תוך, אינו מקבל טומאה. ומקשה תוס׳ על ר״ת.

וזה לא יתכן, כדמוכח הכא. דבסוגיין מוכח, דהמסגרת לא היתה סביב לדף השלחן, בתורת הכשר כלי. אלא היתה בין רגלי השלחן. ועל רגלים אלו היה מונח הדף של השלחן[צו].

וצריך לומר, ולתרץ קושיות ר״ת. דדף של שלחן שאין לו תוך, אמנם מקבל טומאה מהתורה. **והא דאמרינן גבי דף של נחתומין**[צז], דהוא טמא רק **מדרבנן.** היינו, דהגמ׳ אזלא **כמאן דאמר** ׳**מסגרתו למעלה היתה**׳, דלדבריו, **מדרבנן טמאה** בתורת וודאי. **ומדאורייתא - תיבעי.** וכוונת הגמ׳ לתרץ, דר׳ **אליעזר דמיקל** בדף **של נחתום, משום דשמא מדאורייתא טהורה**[צח]. ולכך אין מחמירין בו לומר, דאם עשה הדף ולבסוף קבעו ישאר טמא, אלא אמרינן דאחר שחיברו לכותל, טהור הוא. משא״כ במקוה, דמים שאובים פסולים הם מהתורה, ולכך מחמירים בחקק ולבסוף קבע. **או נמי, ההוא שנויא דפרק המוכר את הבית**, דתירצו דדף של נחתומים, כפשוטי כלי עץ הוא וטמא רק מדרבנן, **דלא כרבי יוחנן**, הסובר דילפינן משלחן שאמנם צריך להיות טמא. **ומסקנא לא קאי.**

מסגרתו למטה היתה. משמע מכאן דלדידיה לא היתה מסגרת הכשר כלי, שלא היתה מסגרת בשלחן אלא ברגל היתה מונחת בראשה ודף השלחן מונחת עליה. ולא כמו שמפרש ר״ת דלמאן דאמר למטה היתה מחוברת נמי בשלחן, משום דקשיי ליה הא דאמר ר׳ יוחנן פרק שתי הלחם (מנחות דף נ״ו:) **למאן דאמר למטה היתה טבלא המתהפכת טמאה, ובפרק אלו מומין** (נכורות דף ל״ה.) **לא משכחת טומאה דאורייתא לאין לו תוך בכלי שטף אלא בהנך דחזו למדרסות, ובפרק המוכר את הבית** (ב״ב דף פ״ו.) **גבי דף של נחתומין מסקינן שאני פשוטי כלי עץ דרבנן ולא מיסתבר למימר דאתא כמאן דאמר מסגרתו למעלה היתה דלהוא נמי אמר במנחות** (דף נ״ו:) **טבלא המתהפכת תיבעי. ומתוך כך היה דוחק רבינו תם דלמאן דאמר מסגרתו למטה היתה היה לה בית קיבול מלמטה, והיינו מתהפכת שאם היתה מתהפכת היה לה בית קיבול מלמעלה ולכך טמאה טפי משאר פשוטי כלי עץ. וזה לא יתכן כדמוכח הכא. וצריך לומר דהא דאמרינן גבי דף של נחתומין דרבנן היינו כמאן דאמר מסגרתו למעלה היתה דמדרבנן טמאה ומדאורייתא תיבעי ור׳ אליעזר דמיקל משום דשמא מדאורייתא טהורה. א״נ ההוא שנויא דפ׳ המוכר את הבית דלא כרבי יוחנן ומסקנא לא קאי. וכן פירש שם רשב״א דההיא מסקנא לא**

ציונים והערות

לפי סדר קריאתו. שהרי מה שכתוב בשיטה העליונה אע״פ שהיא בסוף השיטה, היא נקראת תחילה. והביא דרבינו בחיי בפרשת תצוה כתב בשם הראב״ד (וכ״כ בעה״ט הכלים כלן, ובערוה״ש שנת קנ״ג:) דקדש ל׳ היה בסוף שיטה עליונה, וזה קרוי מלמטה, [דלפי״ד למטה הכוונה סוף שורה], והשם בתחילת שורה שניה. וכך היה נקרא כסדר. **צב. ומפרשת** שם הגמ׳, דאע״ג דכלי שאינו עשוי לטילטול אינו מקבל טומאה, שולחן היה מקבל טומאה. דהיו מטלטלים אותו להראות לעולי רגלים, שהיה הלחם נשאר חם בשעת סילוקו, כיום סידורו. **צג. בפנ״י** ביאר, דעכשיו סבר תוס׳, דאף דמצינו בכל הש״ס דפשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, מכל מקום, כאן דהטבלא חלקה משני הצדדים, ויכולים להשתמש משני צידיה, יש לזה חשיבות ככלי שיש לו תוך ומקבל טומאה. ובהמשך כתב תוס׳ טעם אחר. ובשפ״א חלק עליו, וכתב דמוכח מתוס׳ כאן וממנחות, דאין זה מעלה שהיא מתהפכת, אלא נקטו כן לומר את גריעותה, שמשני צידיה אין לה בית קיבול. **צד. דקשה** מדוע אין הגמ׳ אומרת, דכיון דהוא טבלא המתהפכת ויכולים להשתמש משני צידיה, היא טמאה. אלא על כרחך דאף טבלא המתהפכת אינה טמאה אא״כ יש לה בית קיבול למטה. ומקשה הפנ״י, מהיכן יודע תוס׳ לפרש דדף של נחתומים הוא טבלא המתהפכת, ויכולים להשתמש משני צידיה. שמא אפשר להשתמש בה רק מצד אחד, ולכך אינה טמאה מהתורה. ותירץ, דהגמ׳ אומרת שאני פשוטי כלי עץ דמדרבנן, ואם אין מדובר בטבלא המתהפכת, אפילו מדרבנן צריך להיות טהור. דבכל הש״ס אמרינן דפשוטי כלי עץ טהור. וע״כ, משום דחלק משני צידיה, ויכול להשתמש משני הצדדים, לכך הוא טמא. ומוכח דבכה״ג הוא טמא רק מדרבנן. **צה. מהר״ם.** **צו. ובערוך** לנר כתב דיש לישב דעת ר״ת, דלדעתו מה שעשו מסגרת בדף השלחן למטה, לא היה לקשוט, דמה קשוט שייך למטה, אלא עשו כן לחזוק השלחן, שלא ישמט ויפול הדף של שלחן מעל הרגלים, [והמסגרת היתה צמודה לרגלים] ולכן עשו המסגרת, שעי״ז יצמד הדף על הרגלים. ולכן הגמ׳ כאן אומרת, דלמ״ד למטה היתה, לא היה הכשר כלי, אלא עיקר כלי. אבל למ״ד למעלה היה על כרחך לא היה רק לקשוט, ולכן פריך שפיר, למ״ד למעלה הי׳ מאי איכא למימר. **צז. התעם** שתוס׳ מתרץ רק את דף של נחתומים, ולא מתרץ את הגמ׳ בבכורות - שדנה איזה כלים אין להם תוך ומקבלים טומאה, ואינה מביאה דף של שלחן. מתרץ הפנ״י, דמהגמ׳ שם אין זה קשה כ״כ, די״ל דטבלא המתהפכת כיון שאפשר להשתמש בשני הצדדין, לכך חשיבא כיש לה תוך. והגמ׳ שם מחפשת כלי שאין לו חשיבות של תוך ומקבל טומאה. וכ״כ תוס׳ במנחות (שם, ד״ה לרבוי). **צח. במשמרות** כהונה פירש, דתוס׳ סובר דהא דספיקא דאורייתא

- ובאמת אף הגמ' לא נשארת בתירוץ הזה, ואומרת תירוץ אחר. וכן פירש שם **(רשב"א) [רשב"ם[צט]] דההיא מסקנא לא קיימא.** דהגמ' לא נשארת בתירוץ הזה.

וכיון שאי"ז נשאר להלכה, אין להקשות משם.

ועוד י"ל, דבאמת טבלא המתהפכת טמאה מהתורה [או ספק], ודף של נחתומים מדרבנן. דאין לדמות דף של שלחן, לדף של נחתומים. **דהא דמיבעיא לן בטבלא המתהפכת,** והגמ' סוברת לומר בו שיקבל **שומאה** אף שאין לו בית קיבול, **היינו משום** דטבלא יש בה שני שימושים, גם **משמשת את האדם** - שדרך בני אדם בשעת אכילתם להסמך על השלחן. ונמצא שהוא משמש את גופו. וגם שעשוי **למשמשי (משמשי) אדם.** שמניחים עליהם את האוכלים והמשקים[ק]. **כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני** (פרשה ו הלכה ז) כתוב בתורה, 'וכל אשר יפל עליו מהם במתם יטמא, מכל כלי עץ וגו' או שק, כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם במים יובא וטמא עד הערב וטהר'. ודרשינן מיניה הכי, **'כלי עץ', יכול אף הסולם, והקולב** - הוא כמין עמוד רחב מלמטה ודק מלמעלה, והחנוני מעמיד אותו לפני חנותו, ומסמרים תחובים בו, ותולה בהם אבנטים ורצועות למכור[קא]. **והנחותא** - הוא חתיכת עץ הנותנים אותה תחת הכלים[קב]. **והמנורה,** שמא אף אלו חשיבי כלים ויקבלו טומאה. **תלמוד לומר, 'מכל כלי עץ', ולא כל כלי עץ.** ולכך שינתה התורה ולא כתבה 'כל' כלי עץ, אלא 'מכל' כלי עץ, למעט דברים אלו. **יכול שאני מוציא** - שנמעט אף **את השלחן, ואת הטבלא,** הוא דף עץ החלק משני צידיו. **ואת הדולבקי** - שלחן קטן שעורכים עליו את האוכלין ומשקין קודם הגשתם לשלחן המסובים[קג]. **תלמוד לומר,** בסיפא דקרא **'כל כלי' - ריבה** - דנתכוון לרבות אלו. ודנה הברייתא, **מה ראית לרבות את אלו,** שולחן טבלא, **ולהוציא את אלו** את הסולם והקולב וכו', **אחר שריבה הכתוב ומיעט,** דכיון ד'כל' בא לרבות הכל, ו'מכל' בא למעט, ומתרצת הברייתא, **תלמוד לומר, 'שק'** נלמד ממה שפירטה התורה, **מה שק מיוחד שמשמש אדם ואת משמשי אדם,** שעשוי גם להניח שם חפציו, וגם שהוא רוכב עליו[קד]. **אף אני מרבה את השלחן, ואת הטבלא, ואת הדולבקי, שמשמש אדם,** שנסמך עליהם בשעת אכילתו. **ואת משמשי אדם.** וכן עשוי להניח עליו אוכלים. **ומוציא אני את הסולם,** שמשמש רק **לאדם** שעשוי רק לעלות עליו. **ואינו משמש את משמשי אדם. ומוציא אני את הקולב, והנחותא, והמנורה, שמשמש את משמשי אדם, ואינו משמש אדם.** שאין גוף האדם נסמך עליהם. ומוכיח תוס', שבזה שראוין לשמש אדם ומשמשיו, זהו לבד סיבה להחשיבם ככלי שיש לו תוך. שהרי - **ועל כרחין, כשאין ראוין למדרס מיירי, מדלא נקט, מטה כסא וספסל.** ועוד, דאי היה מדבר בדבר הראוי למדרס, **הוי מצי לרבויינהו ממשכב[קה].** וכן **כשאין להם** - לשלחן והטבלא וכו', **בית קיבול נמי מיירי. מדלא קאמר,** כדדרשינן בשבת (פג:) **מה שק מיטלטל מלא וריקן.** אלא דורש משק דרשה אחרת. משמע, דדברים אלו אין להם בית קיבול. ועל כרחך, שבזה שראוין לשמש אדם ומשמשיו, זהו לבד סיבה להחשיבם ככלי שיש לו תוך. אלא שיש להקשות דאם טבלא נלמד מדרשה הנ"ל - דשק, מדוע איבעיא ליה במנחות (סח), אליבא דמ"ד 'מסגרתו למעלה', האם טבלא המתהפכת, טמאה אם לאו. ומבאר התוס' - **ומיבעיא לן במנחות** (סח) בהא גופא, **אי** דרשה ד'שק', **דרשה גמורה [היא], או אסמכתא בעלמא** - ולכך אמרינן דטבלא המתהפכת בספק היא עומדת. והכוונה היא, דזה אמנם וודאי כיון דמשמש אדם ומשמשיו, מקבל טומאה הוא, אלא דהספק הוא, האם מהתורה מקבל טומאה, או מדרבנן - וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ומוכיח תוס' דאע"פ שנאמרה בתורת דרשה, אפשר לומר בה שהיא אסמכתא. **משום דעל כרחיך, אפילו למ"ד 'מסגרתו למטה', ויליף לה** משלחן של מקדש, דטבלא המתהפת טמאה. **אע"פ** שגם לדבריו יש שני דרשות. א, לימוד משלחן דמקדש. ב, לימוד מ'שק' [וצריכים את שניהם -] **שכל הדרשות צריכות. ההיא דת"כ, אתי לרבויי כל משמשי אדם ומשמשי משמשי אדם.** כגון דובלקי, שלא היינו לומדים אותו משלחן דמקדש. **והשלחן הטהור אצטריך ללמד,** שהשלחן במקדש היה מקבל טומאה, משום **שמגביהין אותו לעולי רגלים. מכל מקום,** הלימוד שלומד מ'שק' **לענין טבלא, לאו דרשה גמורה. דטבלא המתהפכת נפקא לן משלחן הטהור.** אלא עיקר הדרשה ד'שק' לענין שלחן ודובלקי נאמרה. והזכיר אף טבלא, דפסוק זה הוא גם אסמכתא לטבלא. וכמו דלמ"ד 'מסגרתו למטה', חלק מהדברים הם אסמכתא, כמו כן למ"ד מסגרתו למעלה, מסתפקת הגמ' שמא כל הדרשה היא אסמכתא. ומסיים תוס' **והשתא,** שפיר מתורץ החילוק בין טבלא המתהפכת לדף של נחתומים, דטבלא כיון שמשמשת אדם ומשמשיו, לכך יש בה ספק האם טמאה מהתורה. משא"כ **דף של נחתומין דפשיטא לן שהיא מדרבנן, זאת משום דאינה משמשת אדם ומשמשי אדם,** ולכך וודאי דאינה טמאה מהתורה, אולם מדרבנן היא טמאה, דחכמים גזרו על כל דף דין טומאה.

קיימא. ועוד י"ל דהא דמיבעיא לן בטבלא המתהפכת היינו משום דמשמשת את האדם ומשמשי משמשי אדם, כדתניא בתורת כהנים פרשת ויהי ביום השמיני כלי עץ יכול אף הסולם והקולב והנחותא והמנורה ת"ל מכל כלי עץ ולא כל כלי עץ, יכול שאני מוציא את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי ת"ל כל כלי ריבה, מה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט ת"ל שק מה שק מיוחד שמשמש אדם ואת משמשי אדם אף אני מרבה את השלחן ואת הטבלא ואת הדולבקי שמשמש אדם ואת משמשי אדם ומוציא אני את הסולם שמשמש אדם ואינו משמש את משמשי אדם וקולב והנחותא והמנורה שמשמש את משמשי אדם ואינו משמש אדם. ועל כרחין כשאין ראוין למדרס מיירי מדלא נקט מטה כסא וספסל, ועוד דהוי מצי לרבויינהו ממשכב. וכשאין להם בית קיבול נמי מיירי מדלא קאמר מה שק מיטלטל מלא וריקן. ומיבעיא לן במנחות (סח) אי דרשה גמור' או אסמכתא בעלמא, משום דעל כרחיך אפילו למ"ד מסגרתו למטה אע"פ שכל הדרשות צריכות ההיא דת"כ לרבויי משמשי אדם ומשמשי משמשי אדם והשלחן הטהור אצטריך ללמד שמגביהין אותו לעולי רגלים, מ"מ לענין טבלא לאו דרשה גמורה דטבלא המתהפכת נפקא לן משלחן הטהור, והשתא דף של נחתומין דפשיטא לן שהיא מדרבנן אינה משמשת אדם ומשמשי אדם. והא דמשמע בכל דוכתא דפשוטי כלי עץ אפילו טומאה דרבנן לית בהו כדמשמע בריש חולין (דף ג. וסח) דקאמר טמא במוקדשין שבדק קרומית של קנה ושחט בה, ועל כורחין כשעשאה כלי מיירי דעולה טעונה כלי, ובפ' בכל מערבין (עירובין דף לא.) דשקיל ליה בפשוטי כלי עץ, ובפרק כל הכלים (שבת דף קכג:) גבי קנה של זיתים דפריך בגמרא פשוטי כלי עץ הוא,

ומקשה תוס' [האיך אפשר לומר דרבנן גזרו על דף של נחתומים] **והא דמשמע בכל דוכתא, דפשוטי כלי עץ, אפילו טומאה דרבנן לית בהו. כדמשמע בריש חולין** (דף ג. וסח) **דקאמר** כל הפסולים ששחטו שחיטתן כשרה, שהשחיטה כשרה בזרים בנשים בעבדים ובטמאים וכו' ובלבד שלא יהיו טמאין נוגעין בבשר. ומבארת הגמ', האיך שוחט **טמא במוקדשין,** ולא מטמא על ידי הסכין. ומעמידה הגמ', כגון **שבדק קרומית של קנה,** - שבדק דופן של קנה, לראות אם אינה פגומה, **ושחט בה.** דתניא, בכל שוחטים, בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה. וקנה אינו מקבל טומאה. ומוכיח תוס', **ועל כורחין כשעשאה** מהקנה **כלי מיירי, דהרי עולה טעונה כלי.** דדרשינן בזבחים (לז:) מדכתיב 'ויקח את המאכלת לשחוט את בנו', דעולה טעון שחיטה בכלי. וא"כ אמאי אינו מקבל טומאה, על כרחך דכלי שהוא מפשוטי כלי עץ אינו מקבל טומאה. וכן מצינו **בפרק בכל מערבין** (עירובין דף לא.), דאמרינן התם, דיכול הכהן לעשות עירובי תחומין, ע"י אוכל שמונח בבית הקברות. ומקשה הגמ', והאיך יטול הכהן את האוכל משם, והרי אסור לו להכנס לבית הקברות. והדין הוא דאם אין יכול לאכול את האוכל, אי"ז עירוב. ומתרצת הגמ', **דשקיל ליה בפשוטי כלי עץ.** הרי מבואר, דאין בהם בפשוטי כלי עץ טומאה, ואף לא מדרבנן. וכן **בפרק כל הכלים** (שבת דף קכג:), **גבי קנה של זיתים** - קנה שהופך בו את הזיתים, לבדוק האם נתרככו. ואמרינן, דאם יש לו קשר בראשו - כמין פקק בחלל הקנה. חשיב כלי ומקבל טומאה. ואם אין לו קשר בראשו, אינו מקבל טומאה. **דפריך בגמרא,** ומדוע אם יש קשר בראשו מקבל טומאה, הרי **פשוטי**

אוצר החכמה

ציונים והערות

קא. רש"ל, עפ"י רש"י בשבת (ס. ד"ה המעמיד). וברמב"ם (הלכות כלים פ"ד ה"ח) כתב, הקלב הוא דפוס לחומרא, זהו מדרבנן, ולכך הקילו בו. **צט. כך** גורס הרש"ש והערל"נ. עיין תוס' בב"ב (סח) שפירש כן בשם רשב"ם. **ק. פירוש** הראב"ד על התורת כהנים. וכתב שם עוד פירוש אחר, דהאכילה לבדה שאדם אוכל על השלחן קרויה תשמיש לאדם ולמשמשים, מפני שהוא משמש אותו ואת האוכלים בבת אחת, שהאכילה שהוא אוכל משם היא תשמיש גופו, והנחת האוכלים היא תשמיש למשמשיו. **קב. עפ"י** רמב"ם (סח). וברש"ל פירש בשם הערוך, חתיכת לוח שנפל מן הנגרים. **קג. רע"ב** כלים פכ"ב מ"א. **קד. ראב"ד** על תורת כהנים. **קה. דילפינן** בב"ק (פה:), דכל המטמא שבונים עליו תיק הספר. והראב"ד שם חולק עליו, ומפרש שהוא כמין סולם קטן. וכ"כ בפירוש הראב"ד על התו"כ. ועיין בתורה ומצוה להמלבי"ם, שכתב דלפי דעת הראב"ד, הגירסא בהמשך הברייתא, 'מוציא אני את הסולם והקולב שמשמשים את האדם'. ומשא"כ לרש"י והרמב"ם, הוא עשוי למשמשי אדם.

ובפ"ק דשבת (דף טז.) כלי עץ וזכוכית פשוטיהן טהורין אפילו מדרבנן דומיא דכלי זכוכית, ולקמן בפירקין (דף יג:) דאמר סיככה בחצים זכרים כשירה ואי מקבלי טומאה אפילו מדרבנן הוו פסולין לסיכוך דאפילו מטלניות שאין בהן שלש על שלש ואניצי פשתן פסלינן אף על גב דלא מקבלי טומאה, כל הני כדפירש בקונטרס במנחות (דף נו:) דמהאי טעמא טמאה טבלא המתהפכת מדאורייתא למ"ד מסגרתו למטה היתה. ואי הוה מצי למימר דף של נחתומין הוה כטבלא המשמשת אדם ומשמשי אדם כל שכן דניחא טפי דלא דמו לכל הני דאפילו מדרבנן טהורין:

ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה.

והא דאמר לעיל דציץ רחב שתי אצבעות, אין זה אלא מדרבנן משום דכתיב (שמות כח) **על מצחו וסתם מצח רוחב שתי אצבעות. ומיהו ריב"א מפרש הציץ היה מונח בראש, משום דקשיא ליה מאי שנא גבי כהן גדול דקראה מצנפת כדכתיב** (שם כט) **ושמת המצנפת על ראשו וכתיב** (ויקרא טז) **ובמצנפת בד יצנף ואמר פ"ק דגיטין** (דף ז. ושם) **בזמן שהמצנפת בראש כהן גדול תהא עטרה בראש כל אדם ובכהן הדיוט קראה מגבעות כדכתיב** (שמות כח) **(ועשית להם מגבעות) [ומגבעות תעשה להם] אלא ודאי משונות היו זו מזו, דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול שהציץ היה דוחה אותה וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים** (דף יט.) **שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפלין וכהן הדיוט אע"ג דהוה ליה נמי תפלין היה יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את** [ה:] **הציץ, דיש מקום בראש שראוי להניח בו שני תפלין כדאמרינן בריש המוצא תפילין** (עירובין דף נה:). **ואע"ג דגבי ציץ כתיב מצח ומתרגמינן** הגמ' מתרצת דאי אפשר ללמוד שיעור עובי הכפורת מציץ, דבציץ אין בו שיעור מהתורה. ומפרש תוס', **והא דאמר לעיל דציץ רחב שתי אצבעות**, הרי דיש בו שעור, ומיישב **דאין זה אלא מדרבנן**[קח], ורבנן דרשו לשיעור זה, **משום דכתיב** (שמות כח לח) **'על מצחו' ודרשו, דצריך שיהיה רחב כשיעור מצחו, וסתם מצח הוא רוחב שתי אצבעות.** ולפי פירוש זה, הציץ היה מונח על מצחו ממש. ומיהו **ריב"א מפרש, דהציץ היה מונח בראש** - על הראש. ו'על מצחו' דכתיב הכוונה היא, מעל מצחו. והטעם שכך מפרש, **משום דקשיא ליה** לריב"א, **מאי שנא גבי** מגבעת **דכהן גדול דקראה** דקרא ליה הכתוב **'מצנפת', כדכתיב** (שם כט ו) **'ושמת המצנפת על ראשו', וכתיב** (ויקרא טז ד) **ובמצנפת בד יצנף. וכן אמר בפ"ק דגיטין** (דף ז. ושם) דבזמן הזה אין עושין עטרה לחתנים - שהיא כעין חופה לישב בה. ודרשינן זאת מדכתיב (יחזקאל כא לא) 'הסיר המצנפת והרם העטרה'. וכי מה ענין עטרה אצל מצנפת, אלא **בזמן שהמצנפת בראש כהן גדול** - שביהמ"ק בבנינו והכה"ג לובש המצנפת, אז **תהא עטרה בראש כל אדם.** אבל כשנסתלקה מצנפת מראש כה"ג, אף נסתלקה עטרה מראש כל אדם. מבואר דהמגבעת שבראש כהן גדול קרויה 'מצנפת'. ובכהן הדיוט **קראה 'מגבעות' כדכתיב** (שמות כח מ) **(ועשית להם מגבעות) [ומגבעות תעשה להם]**, ומדוע למגבעת של כהן גדול, נתנה התורה שם אחר ממגבעתו של כהן הדיוט. **אלא ודאי משונות היו זו מזו**[קט], **דשל כהן הדיוט גדולה משל כהן גדול**, דשל כהן גדול היתה קטנה, משום **שהציץ דהציץ היה בראש הכהן גדול**, והיה **דוחה אותה** - את המצנפת ומקטין את מקומה. **וכן התפלין כדאמרינן בפרק שני דזבחים** (דף יט.) דאמרינן שם, דאף כשהכה"ג היה מניח תפילין לא היו חוצצות כיון, דיש מקום בראשו גם להניח תפילין, והראיה דהרי **שערו היה נראה בין ציץ למצנפת, ששם מניח תפלין.** וכיון שבראשו היה גם ציץ וגם תפילין, לכך היתה מצנפתו קטנה, ולכך נקראת בשם לעצמה, דהיינו מצנפת ולא מגבעת. ומשא"כ **כהן הדיוט אע"ג דהוה ליה נמי תפלין**, אעפי"כ לא היו צריכים לעשות לו מגבעת קטנה, כיון דהיה **יכול להניחם במקום שכהן גדול מניח את הציץ**, ולא היה צריך להניחם דווקא באותו מקום שהיה הכה"ג מניח, כיון **דיש מקום בראש** - בגובה הראש, **שראוי להניח בו שני תפלין, כדאמרינן בריש המוצא תפילין** (עירובין דף נה:). וכיון שכהן הדיוט לבש רק תפילין, ולא לבש לציץ. לכך היתה מגבעתו רחבה משל כה"ג. וכיון שאין המגבעת של כה"ג כגודל מגבעת של כהן הדיוט, לכך של כה"ג נקראת מצנפת, ושל הדיוט קרויה מגבעת. ומקשה תוס' על ריב"א [הסובר דהציץ לא היה מונח על מצחו אלא על ראשו] - **ואע"ג דגבי ציץ כתיב** (שמות כח לח) **והיה על 'מצח' אהרן.** דצריך להיות ממש על המצח. מתרץ תוס', **(ומתרגמינן) [הא מתרגמינן]**

כלי עץ הוא. שהרי אין בו בית קיבול. הרי מבואר, דכל פשוטי כלי עץ, אינם מקבלים טומאה כלל. וכן **בפ"ק דשבת** (דף טז.) מבואר, **דכלי עץ וזכוכית, פשוטיהן טהורין. והכוונה אפילו מדרבנן.** והראיה, דהרי כלי זכוכית, אף כשיש לו כלי קיבול, הוא טמא רק מדרבנן. וא"כ פשוטיהן טהורים דכתיב ביה, היינו דטהורים אף מדרבנן. וכמו"כ בפשוטי כלי עץ, טהורים הם אף מדרבנן, **דומיא דכלי זכוכית.** ומבואר דכל פשוטי כלי עץ, אינו מקבל טומאה. וכן **לקמן בפירקין** (דף יג:) **דאמר, סיככה לסוכה בחצים זכרים** - בחלק העליון של החץ, שאין להם תוך, **כשירה.** דכיון שאין בחץ בית קיבול, חשיב כפשוטי כלי עץ. ומוכיח תוס', **ואי** כל פשוטי כלי עץ היה דינם **דמקבלי טומאה אפילו מדרבנן**, באמת הוו **פסולין לסיכוך.** והראיה **דאפילו מטלניות שאין בהן שלש על שלש**, שאינם מקבלים טומאה, פסלינן להו לסכך (לקמן טז.) **ואניצי פשתן** נמי פסלינן להו לסכך (לקמן יג:), **ואף על גב דלא מקבלי טומאה.** ואילו אמנם היו פשוטי כלי עץ מקבלים טומאה דרבנן, כל שכן דהיו[אח 19/06/2018]ם לסיכוך. על כרחך, דפשוטי כלי עץ אין בהם טומאה אף מדרבנן. ולכאורה, במה הם שונים מדף של נחתום שעליהם לא גזרו. ומתרץ תוס', **כל הני, לא דמו לדף של נחתום. מחמת שהדפין של נחתום, רחבין וראוי להניח עליהן דבר, לכך גזרו עליהן. דדמו לבית קיבול, כדפירש בקונטרס במנחות** (דף נו: ד"ה טמאה)[קו] **דמהאי טעמא, טמאה טבלא המתהפכת מדאורייתא, למ"ד 'מסגרתו למטה היתה'.** דרש"י לא פירש כתוס', דהטעם דטמא, משום דמשמש אדם ומשמשי אדם, אלא משום דבית קיבולה הוא רחב. וכמו"כ מפרש תוס' לפי דעתו, הטעם דרבנן גזרו רק על דף של נחתום, ולא על כל פשוטי כלי עץ הנ"ל. משום, דדף כיון שהוא רחב וראוי לקבל כל דבר, חשיב ככלי קיבול. משא"כ שאר פשוטי כלי עץ שכל שאין בהם בית קיבול, טהורין. ומוסיף תוס', דכל מה שצריכים לפרש חילוק הנ"ל בין דף של נחתום, לשאר פשוטי כלי עץ. זהו רק משום שהעמדנו, דדף של נחתום, אינו משמש אדם ומשמשי אדם. **ואי** לא היינו מעמידים כן, והוה מצינן **למימר, דדף של נחתומין הוה כטבלא המשמשת אדם ומשמשי אדם**, אז כל שכן **דניחא טפי**, כיון דהיינו מיישבים בפשטות את החילוק בין דף של נחתום, לשאר פשוטי כלי עץ. **דלא דמו לכל הני, דאפילו מדרבנן טהורין.** דהם אינם עשוים לשמש אדם ומשמשי אדם, ואילו דף של נחתום, אמנם ראוי[קז].

ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה:

יביא מחלוקת ר"י וריב"א, האם מצנפת של כהן גדול היתה רחבה כהמגבעת של כהן הדיוט.

ציונים והערות

מדרס מטמא טומאת מת. **קו. עיין** ברש"י שם, דיש שם גירסא דמקבל טומאה משום שהוא רחב, וכל כלי עץ הראוי למדרס מקבל טומאה. ולפי"ז, הטעם דמקבל טומאה דחשיב כלי מדרס. ובתוס' משמע שאין גורס כן. וכן בשיטמ"ק שם אינו גורס כן. **קז. כן** פירש מהרש"ל ומהר"ם. ומהרש"א פירש, דכוונת תוס' היא, דמה שמחלקים בין דף של נחתומים לטבלא המתהפכת, זהו רק אם מעמידים את הגמ' בב"ב דדף של נחתומים הוא כפשוטי כלי עץ דרבנן, כמ"ד מסגרתו למטה. [דלדבריו, טבלא המתהפכת טמאה מהתורה, ועכצ"ל דדף של נחתומים אינו כטבלא]. אבל לפי מה שתירץ תוס' לעיל, דדף של נחתומים הוא טבלא המתהפכת, והגמ' בבבא בתרא אזלא למ"ד מסגרתו למעלה היתה, [דלדבריו, טבלא המתהפכת היא בספק, וכוונת הגמ' לומר, דכיון דמהתורה זה רק ספק, ורק מדרבנן היא טמאה וודאי, לכך מקילים בה שאין מקבלת טומאה אף בעשאה ואח"כ קבעה]. לפי תירוץ זה, אפשר לומר דהמעלה של דף של נחתומים הוא ג"כ, משום שמשמש - אדם ומשמשיו. **קח. ומקשה** השפ"א, דלפ"ז קשה מאי פריך נילף מציץ, כיון דהוא רק מדרבנן. ותמה עוד דלמה נדחקו התוס' בזה, ולא פירשו הגמ' כפשטה - דאין ללמוד מציץ וזר, דציץ וזר לא נתנה בהם התורה מדה בפירוש, רק מהלכה. אבל כפורת, דנתנה תורה מדת ארכן ורחבן, יש לנו ללמוד מכלים אחרים, שנתנה בהם תורה מדה בפירוש. **קט. רש"י** על התורה (שמות כח ד) מפרש, שהמצנפת כמין כובע, ומוכיח שהרי במקום אחר (שמות כח מ) קורא להם מגבעות, ואונקלוס מתרגם 'קובעין'. והרמב"ן (שמות כח לח) חולק עליו, ואומר שאי"ז כובע, שהרי אמרו שהמצנפת ארכה שש עשרה אמה. והיינו, דהיה כעין צניף שצונף בו את ראשו, מגלגל ומחזיר מגלגל ומחזיר סביב ראשו כפל על כפל. ומוסיף הרמב"ן, דכך היה עשוי מצנפת של כהן גדול, והיא אינה קרויה מגבעת בשום מקום. אבל בכהן הדיוט אמר הכתוב 'מגבעות' (שמות כח מ, כט ט, ועוד), ואף היא מצנפת היא, אלא שקושר בה כל ראשו ומעלה הכפלים עליו כעין מגבעת שהוא קובע כדברי אונקלוס, כי מגבעת כמו מקבעת, בחלופי הגימ"ל והקו"ף. ובסוף דבריו כתב הרמב"ן כדעת הר"י [שבהמשך התוס'] שהצניף של כה"ג והצניף של כהן הדיוט היו שוין, ולכך הזכירו חכמים תדיר בכהן גדול והדיוט מצנפת, בתורת כהנים (פו ג ח), ובמסכת יומא (עא:) שנינו, כהן גדול משמש בשמונה כלים וההדיוט בארבעה, בכתנת ומכנסים מצנפת ואבנט, מוסף עליו כהן גדול, חשן ואפוד ומעיל וציץ. וכ"כ הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ג), וז"ל, ומצנפת האמורה באהרן היא המגבעת האמורה בבניו, אלא שכהן גדול צונף בה כמי שלופף על השבר, ובניו צונפים בו ככובע, ולפיכך נקראת מגבעת. והראב"ד השיג עליו וכתב, דמצנפת ארוך הרבה וכורך אותו כריכות הרבה

- הרי התרגום אונקלוס מתרגם, 'ויהי על **בין עינוהי**'. וא"כ אדרבה, מהתרגום חזינן, שצריך שיהיה מונח בין עיניו, והיינו במקום תפילין, דכתיב ביה בין עיניך. וכן **אמרינן פרק האומר** (קידושין סו.) **גבי ינאי המלך** שאמר לו אלעזר בן פויירה, שונאים הפרושים אותך, ואמר ליה ינאי האיך אידע שכן הוא, א"ל אלעזר בן פויירה, הקם **להם בציץ 'שבין עיניך'**, לבש את הציץ, ותראה שימחו בך. ומוכיח התוס', מלשון 'ציץ שבין עיניך' - **והאי 'בין עיניך' משמע כמו בין עיניך דכתיב גבי תפלין**, דהיינו בראשו. ולא במצחו, ומוכח כריב"א, **שהכל** - בין התפילין ובין הציץ, שניהם

אוצר החכמה

בגובה של ראש.

ומיהו פירוש זה שכתבנו, דבין עינוהי, ובין עיניך, הכוונה היא לראשו במקום תפילין, **אינו מתישב כל כך. משום דתפלין יליף בסוף הקומץ רבה** (מנחות לף לז:) **בגזרה** שוה, **שבין עיניך** דמקום התפילין הוא **בגובה הראש**, וילפנן זאת מגז"ש **מלא תשימו קרחה (בראשם) [בין עיניכם]**, דשם הכוונה היא שלא יקרח **במקום שער**, וילפינן גז"ש דאף בתפילין, בין עיניך הכוונה למקום שער. משמע דהפירוש הפשוט של בין עיניך, הוא שיהיה מונח במצחו, ודלא כריב"א. עתה בא התוס' לדחות דברי ריב"א[קי] [דהוכיח מזה שהמצנפת היתה קטנה מהמגבעת, על כרחך דהציץ היה בראשו, והקטין את מקום המצנפת], **ומ"מ אפילו** אם נפרש דהיה **ציץ על המצח ממש, מ"מ** צריך לומר דהמצנפת היתה קטנה, דהיה **צריך לקשור הציץ והתפלין מאחורי ראשו, והיו שניהם דוחין שם את המצנפת.** ומקום הקשירה של שניהם, ממעט את מקום המצנפת, ולכך היתה מצנפת קטנה ממגבעת. מקשה תוס' [על מה דאמרינן, שמצנפת של כה"ג קטנה ממגבעת]. **והא דאמרינן בפרק ראשון דיומא** (לף יב:), **דבגדי כה"ג ביום הכיפורים** - בגדי לבן שלבש ביוה"כ, **כשרין לכהן הדיוט** בכל השנה, **ואע"ג דבבגדי לבן כתיב 'מצנפת'**, והאיך ילבש כהן הדיוט כל בגדי כה"ג כולל המצנפת, הרי כהן הדיוט צריך ללבוש מגבעת. מתרץ תוס', דהא דאמרינן, דבגדי כה"ג כשרין לכהן הדיוט, דווקא **בשאר בגדים אייריי, חוץ מן המצנפת.**

ומקשה תוס' **ומיהו בלשון הגמ' אשכחן דקרי 'מצנפת' להאי מגבעת דכהן הדיוט, דאמרינן בפ' בראשונה** (סס כה. וסס) **גבי פיים**, דאיך היו עושים הפייס, הכהנים היו עומדים בעיגול, והממונה היה אומר מספר, ומתחיל למנות את הכהנים. והכהן שבו מסתיים המספר הוא היה זוכה בפייס, ואמרינן שם, שהממונה **נוטל 'מצנפתו' של אחד מהם**[קיא], והיו יודעים שממנו מתחיל הפייס. משמע דאף מגבעתו של כהן הדיוט קרויה מצנפת. **ועוד קשה**, דהאיך אמרינן, שמצנפת של כה"ג קרויה מצנפת, משום שהיתה קטנה מחמת הציץ, **דהרי לא היה ציץ ביוה"כ בבגדי לבן ולמה קרי ליה מצנפת**, ומתרץ התוס', **ושמא** אע"פ שאמנם לא היה ציץ ביוה"כ, **אעפ"כ היתה המצנפת** ביוה"כ **קטנה, כמצנפת של כל השנה.** ולכך גם היא קרויה מצנפת. **[ועי' תוספות עירובין צה: ד"ה מקום].**

בין עינוהי ואמרינן פרק האומר (קידושין סו.) **גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך והאי בין עיניך משמע כמו בין עיניך דכתיב גבי תפלין שהכל בגובה של ראש. ומיהו אינו מתישב כל כך משום דתפלין יליף בסוף הקומץ רבה** (מנחות לף לז:) **בגזרה שוה שבין עיניך בגובה הראש מלא תשימו קרחה בראשם במקום שער. ומ"מ אפילו היה ציץ על המצח ממש מ"מ היה צריך לקשור הציץ והתפלין מאחורי ראשו והיו שניהם דוחין שם את המצנפת. והא דאמרינן בפרק ראשון דיומא** (לף יב:) **דבגדי כה"ג ביה"כ כשרין לכהן הדיוט אע"ג דבבגדי לבן כתיב מצנפת, בשאר בגדים איירי חוץ מן המצנפת. ומיהו בלשון גמ' אשכחן דקרי מצנפת להאי דכהן הדיוט דאמרינן בפ' בראשונה** (סס כה. וסס) **גבי פייס שנוטל מצנפתו של אחד מהם. ועוד קשה דלא היה ציץ ביוה"כ בבגדי לבן ולמה קרי ליה מצנפת. ושמא אעפ"כ היתה קטנה כמצנפת של כל השנה** [ועי' תוספות עירובין צה: ד"ה מקום]:

תפשת מרובה לא תפשת. יש מפרשים לפי שמדה מרובה אין לה סוף. וכאן אי אפשר לומר כן דעל כרחיך לא אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולין ליכנס במשכן. וכן בפרק קמא דר"ה (לף ז: וסס) **ובחגיגה** (לף יז.) **גבי עצרת דיש לה תשלומין כל שבעה דיליף מחג המצות ופריך ונילף מחג הסוכות ומשני תפשת מרובה לא תפשת והתם יש לדבר סוף. ועוד מוכח בהדיא בתורת כהנים דכתיב** (ויקרא טו) **כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שנים יכול ימים הרבה אמר ר' עקיבא כל שמשמעו מועט ומשמעו מרובה תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת רבי יהודה בן בתירה אומר שתי מדות אחת מדה כלה ואחת מדה שאינה כלה מודדין במדה כלה ואין מודדין במדה שאינה כלה אמר רבי נחמיה וכי למה בא הכתוב לפתוח או לנעול והלא לא בא לנעול אלא לפתוח אם אתה אומר ימים עשרה או אינו אלא מאה או מאתים או אלף או ריבוא וכשאתה אומר ימים**

תפשת מרובה לא תפשת:

יביא ג' ביאורים בטעם תפסת מרובה לא תפסת, ויבאר כמו איזה פירוש צריכים לפרש את הגמ' דידן.

בכל הש"ס אמרינן, תפשת מרובה לא תפשת. **ויש מפרשים**, דהטעם דתפשת מרובה לא תפשת, הוא **לפי שמדה מרובה אין לה סוף.** דאם נתפוס תמיד את המרובה, לא נוכל לתפוס, דלמרובה אין סוף. ואומר ע"ז תוס', **וכאן** - בסוגיין, **אי אפשר לומר כן, דעל כרחיך לא אפשר ללמוד**, אין הגמ' רוצה ללמוד **אלא מפנים שיכולין ליכנס במשכן.** דמה שהקשתה שנלמד מפנים של מעלה, כוונתה היא, שיעשו כל כמה שיכול להכנס במשכן, דלכל שיעור שיעשו, יקרא בשם פנים, דלפנים של מעלה אין שיעור. וכיון דהשיעור המרובה מוגבל לגודל המשכן, ובכ"ז אמרינן בו 'תפסת מרובה לא תפסת', משמע דאין הטעם משום שמדה מרובה אין לה סוף. **וכן בפרק קמא דר"ה** (לף ז: וסס) **ובחגיגה** (לף יז.) **גבי הדין דעצרת דיש לה תשלומין כל שבעה**, היינו דאם לא הביא קרבנות ראיה וחגיגה ביום טוב, יכול הוא להביא כל שבעת הימים. **דיליף מחג המצות** דכתיב (דברים טז טז) 'בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות'. הוקש חג השבועות לחג המצות, מה חג המצות יש לה תשלומים כל שבעה, אף חג השבועות יש לה תשלומים כל שבעה. **ופריך, ונילף מחג הסוכות**, שהרי הוקש בפסוק אף לסוכות ובסוכות יש תשלומים שמונה ימים. **ומשני, תפשת מרובה לא תפשת. והתם** - שהקשו דנילף מסוכות, **יש לדבר סוף**, השיעור המרובה הוא שמונה ימים, ואעפ"כ אמרינן דתפשת מרובה לא תפשת. ומשמע דאין הטעם משום דלמרובה אין סוף. **ועוד מוכח בהדיא בתורת כהנים** דאין הטעם משום דלמרובה אין סוף. דאיתא שם, **דכתיב** (ויקרא טו כה) 'כי יזוב זוב דמה **ימים רבים**' וגו' טמאה היא. ודרשינן בברייתא 'ימים' היינו **שנים, יכול** - שמא יהיה הכונה לימים הרבה. **אמר ר' עקיבא כל שמשמעו מועט ומשמעו מרובה, תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת.** היינו דבכל מקום שאפשר לפרש למשמעות ממעטת, תופסים את המשמעות הממעטת. **רבי יהודה בן בתירה אומר**, טעם אחר דלא נפרש שהכוונה לימים רבים, דאם יש לאדם **שתי מדות** - שני כלי מדידה **אחת מדה כלה** - יש לכלי שיעור, עד כמה יכול למדוד. **ואחת מדה שאינה כלה**, שאין לכלי שיעור עד כמה יכול למדוד. דרך אנשים הוא **דמודדין במדה כלה, ואין מודדין במדה שאינה כלה.** אף התורה, התכוונה שיפרשו מה שאמרה 'ימים' בדבר שיש לו גבול, ולא לפרש **לימים שאין בהם גבול. אמר רבי נחמיה**, טעם אחר דלא נפרש שהכוונה לימים **רבים, וכי למה בא הכתוב, לפתוח** שנדע את השיעור, **או לנעול**, או שלא נדע להשיעור. **והלא לא בא לנעול אלא לפתוח**, דיותר מסתבר לומר דבא הכתוב לפתוח ולומר לנו את השיעור, **ואם אתה אומר** ומפרש 'ימים' **עשרה**, ואתה בא לפרש דימים היינו הרבה ימים. אם כך נוכל להקשות **או אינו** [-שמא] אינו **אלא מאה ימים או מאתים או אלף או ריבוא**, ומי גילה לך דימים, הכוונה אין סוף. **ועוד מוכח בהדיא בתורת כהנים** דאין הטעם משום דלמרובה אין סוף. דאיתא שם, **דכתיב** (ויקרא טו כה) 'כי יזוב זוב דמה **ימים רבים**' וגו' טמאה היא. ודרשינן בברייתא 'ימים' היינו **שנים, יכול** - שמא יהיה הכונה לימים הרבה. **אמר ר' עקיבא כל שמשמעו מועט ומשמעו מרובה, תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת.** היינו דבכל מקום שאפשר לפרש למשמעות ממעטת, תופסים את המשמעות הממעטת. **רבי יהודה בן בתירה אומר**, טעם אחר דלא נפרש שהכוונה לימים רבים, דאם יש לאדם **שתי מדות** - שני כלי מדידה **אחת מדה כלה** - יש לכלי שיעור, עד כמה יכול למדוד. **ואחת מדה שאינה כלה**, שאין לכלי שיעור עד כמה יכול למדוד. דרך אנשים הוא **דמודדין במדה כלה, ואין מודדין במדה שאינה כלה.** אף התורה, התכוונה שיפרשו מה שאמרה 'ימים' בדבר שיש לו גבול, ולא לפרש **לימים שאין בהם גבול. אמר רבי נחמיה**, טעם אחר דלא נפרש שהכוונה לימים **רבים, וכי למה בא הכתוב, לפתוח** שנדע את השיעור, **או לנעול**, או שלא נדע להשיעור. **והלא לא בא לנעול אלא לפתוח**, דיותר מסתבר לומר דבא הכתוב לפתוח ולומר לנו את השיעור, **ואם אתה אומר** ומפרש 'ימים' **עשרה**, ואתה בא לפרש דימים היינו הרבה ימים. אם כך נוכל להקשות **או אינו** [-שמא] אינו **אלא מאה ימים או מאתים או אלף או ריבוא**, ומי גילה לך דימים, הכוונה

ציונים והערות

ככריכות הישמעאלים, אבל מעשה המגבעות כעין הכובעין שלנו חדין וצרין. **קי. עפ"י** מהר"ם. דלפי הגירסא הכתובה בתוס' - 'ואע"ג דגבי ציץ כתיב מצח ומתרגמינן בין עינוהי'. [דהיינו דמקשה דהתרגום אומר בין עינוהי, ואיך לריב"א מניחם בראשו]. קשה, דלמה הקשו מתרגום, ולא מקרא דכתיב מצח. בפירוש [ובאמת דהיה יכול להקשות יותר, דהפסוק לא מתורץ גם בתירוץ התוס']. ולכך מגיה המהר"ם כנ"ל. ובערל"נ יישב הגירסא, דמהפסוק דכתיב 'מצח' לא קשה, שהרי כתוב 'על מצח' ויש לפרש, דהכוונה למעלה מן המצח. דזהו לשון על. ולכן לא הקשו התוס' רק מהתרגום דמתרגם בין עינוהי. וע"ז תירץ תוס', דהוה כבין עיניך דבתפילין. ומקשה הערל"נ, שהתוס' כתבו בשם תרגום בין עינוהי, ואין זה בתרגומים שלפנינו, שאונקלוס תרגם על והיה על מצח אהרן - והיה על בית עינוהי דאהרן. ויונתן בן עוזיאל תרגם - ויהי על פדחתא דבית אפוהי. אבל לא תרגמו, בין עינוהי כמו שתרגם אונקלוס גבי בין עיניך דתפילין והניח בצ"ע. **קיא. עיין** תוס' ביומא (כה. ד"ה ונטל) שהקשה ג"כ קושיא זו, ותירץ, דלשון תורה לחוד, ולשון חכמים לחוד. והקשו הרש"ש והערל"נ, למה תוס' הביאו ראיה מברייתא המזכירה את המצנפת אגב גרירא. ולא הקשה ממשנה שלמה, דנקט 'מצנפת' במקום דחשיב בגדי כהן הדיוט. דהיינו ביומא (עג:) דתנן, כהן הדיוט משמש בד' בגדים כתנת ומכנסים ומצנפת ואבנט מוסף עליו כהן גדול, חשן ואפוד ומעיל וציץ ע"ש. ותירץ הערל"נ דאולי שם אפשר לומר, דהזכירו בלשון 'מצנפת' כיון שאינו כופל אצל בגדי כה"ג. אבל הרמב"ן פ' תצוה הביא משנה זו לראיה ע"ש.

שנים פתחת, וזהו פירושו של תפשת מרובה דאם אתה תופש את המועט אין מוציאין אותו מידך שהמועט בכלל המרובה אבל באת לתפוש המרובה אומר לך הבא ראיה וטול. ורבי יהודה בן בתירה בא ללמוד ממנהג העולם שתופסין את המדה כלה ומניחין את המדה שאינה כלה אף כאן תופסין החשבון המועט שיש לו סוף, ור' נחמיה בא ללמוד מדרך המקראות שלא בא לסתום אלא לפרש. והכא גבי תשלומין צריכין כולן לטעמיה של רבי עקיבא

[ועיין תוספות יומא עג. ד"ה נעביד]:

בשליש הבית הן עומדין. דקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות. והא דכתיב (מלכים ו ו) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו היינו משפת הכרובים ולמעלה כדאיתא בפ' המוכר פירות (ב"ב צט:). ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים (שם) דעליית בית קדשי הקדשים נמוכה משל היכל [ועי' תוספות יומא עג. ד"ה ועשרים]:

[ו.] **גפן כדי רביעית יין לנזיר. פי' בקונטרס כדי רביעית בשאר איסורי נזיר דאיכא למאן דאמר במס' נזיר (דף לד:) דלולבין ועלין וחרצנין מצטרפין לשיעור רביעית יין דאם יתנם לכוס מלא יין ויצא ממנו רביעית יין ואינו דומה המשער בכוס מלא יין למשער בכוס מלא מים דיין עב ואינו ממהר לצאת אלא נברץ ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים. ובריש עירובין (דף ל.) פי' בקונטרס גפן כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות. משמע שרוצה לומר אם שתה רביעית יין ואין זה מענין האחרים דמשערינן בהו מילתא אחריתי. וכמו שפירש כאן עיקר. וכי האי**

בהם דווקא לעשרה אולם וכשאתה אומר 'ימים' שנים הם, ופרשת בשיעור המועט, **פתחת**. אמרת שיעור שאין להסתפק בו. ומפרש תוס' מחלוקתם, וזהו **פירושו של** דברי ר"ע הנוקט טעם **תפשת מרובה** לא תפסת - **דאם אתה תופש את המועט אין מוציאין אותו מידך**, אי אפשר לומר דאף דין המועט אינו, שהרי המועט **בכלל** המרובה, **אבל** כשבאת **לתפוש** דין המרובה. **אומר לך, הבא ראיה וטול**. ואין בידך להשיב לי בוודאי דהמספר המרובה הוא האמת, ולכך לעולם מפרשים בקראי כשיעור המועט, ושיעור זה אי אפשר להוציא ממנו[קיב]. **ורבי יהודה בן בתירה בא ללמוד ממנהג העולם, שתופסין את המדה כלה, ומניחין את המדה שאינה כלה, אף כאן תופסין החשבון המועט שיש לו סוף.** וסברת ר' יהודה בן בתירא, כסברת היש מפרשים, דאין משערים במידה שאין לה סוף. **ור' נחמיה בא ללמוד מדרך המקראות, שלא בא לסתום** לומר 'ימים' בלי שיעור. **אלא לפרש**. וכיון דשיעור המרובה הוא סתום, ושיעור המועט הוא מפורש - ואי אפשר להסתפק בפחות ממנו, תפסינן השיעור המועט [ומברייתא זו מוכיח התוס', דהפירוש תפסת מרובה, הוא לא משום דלמרובה אין סוף, שהרי יש כאן מחלוקת ר"ע ור' יהודה בן בתירא, ואם נפרש אף בדברי ר"ע דכוונתו היא כיון דלמרובה אין לו סוף, א"כ אין הבדל בין ר"ע לריב"ב. ועל כרחך דכוונת ר"ע תפשת מרובה לא תפשת, הוא משום, דאם באת לתפוש דין המרובה. אומר לך, הבא ראיה וטול]. ואומר התוס' דכל מחלוקתם שייך רק כשהאופן המרובה הוא בלי שיעור [אבל -] **והכא** לענין הלימוד כמה הוא פני הכפורת, דאין השיעור המרובה בלי גבול, דהרי אין כונתו ליותר ממה שיכול המשכן להכיל, ודבר שיש לו גבול הוא, ואעפ"כ לא תפסינן בו את השיעור המרובה. **(גבי) [וגבי] תשלומין** - וכן גבי הא דילפינן שבועות מחג המצות דיש לה תשלומין שבעה ולא מסוכות, משום דתפסת מרובה לא תפסת. ואע"פ שיש לזה גבול, היינו שמונת ימים ותו לא, ואעפי"כ לא תפסינן ליה לשיעור המרובה. **צריכין כולן לטעמיה של רבי עקיבא**, גם לר' יהודה בן בתירא, וגם לר' נחמיה, צריך לומר, דהטעם כאן הוא כר"ע, דאין תופסין המרובה - משום שמא יאמרו לך הבא ראיה וטול. **[ועי' תוספות יומא עב. ד"ה נעביד].**

בשליש הבית הן עומדין:

הגמ' מביאה, דבבית עולמים כרובים בשליש הבית היו עומדים. ומפרש התוס' דקומת **הכרובים** י' **אמות, והבית** קומתו ל' **אמות**. מקשה התוס', **והא דכתיב** (מלכים ו כ) **'ולפני הדביר** - הכוונה, לפנים ממחיצת קודש הקדשים[קיג], דהיינו קודש קדשים גופו, היה - **עשרים אמה אורך, ועשרים אמה רוחב, ועשרים אמה קומתו'**. וקשה דבפסוק המובא בגמ', מפורש דהבית היה גבוה ל' אמה. מתרץ תוס', דכוונת הפסוק 'עשרים אמה קומתו' **היינו משפת הכרובים ולמעלה**. דהכרובים היו גבוהים עשר אמה, ומהכרובים ולמעלה היה עוד עשרים אמה. **כדאיתא בפ' המוכר פירות** (ב"ב צט:), דהגמ' שם מביאה, דהקשו לו לר' חנינא סתירת פסוקים אלו, ותירץ, דהכוונה דמשפת כרובים ולמעלה, היה כ' אמה[קיד]. ומסיים תוס' דזהו הפירוש הנכון, **ולא כמו שפירש בקונטרס בפירוש מלכים** (שם), דהפירוש בפסוק הוא, **דעליית בית קדשי הקדשים** היתה **נמוכה משל היכל**. דכל הבית היה גבוה ל' אמה, ורק קודש הקדשים היה גבוה כ' אמה, משום דתקרתו היתה נמוכה משל היכל[קטו] **[ועי' תוספות יומא נב. ד"ה ועשרים].**

גפן כדי רביעית יין לנזיר:

יבארו באיזה אופן שונה מדידת רביעית על ידי יין ממדידה על ידי מים וכן יבארו ב' שיטות [עפ"י ב' גירסאות בגמ'], האם יש מ"ד הסובר, דבנזיר משערים שיעור אכילה ברביעית.

פי' בקונטרס, דהא דלומדים מ'גפן' לענין נזיר למדוד **כדי רביעית** ב'יין' דווקא ולא במים, לא מירי לענין אם שתה הנזיר יין, וכמו שיבארו התוס' לקמן, אלא מירי בשאר **איסורי נזיר. דהיינו - דאיכא למאן דאמר במס' נזיר** (דף לד:) **דלולבין ועלין וחרצנין, מצטרפין לשיעור רביעית יין.** וכמו כן אם אכל לולבין וחרצנים בפני עצמם, שיעורם ברביעית. ומבאר רש"י האיך משערים ברביעית והוא - **דאם יתנם** ללולבים ולחרצנים **לכוס מלא יין, ויצא ממנו רביעית יין.** זה הוא השיעור שחייב על על אכילתם. וזהו הפירוש 'גפן - כדי רביעית יין לנזיר', דגפן בא ללמד - דמשערים שיעור אכילת לולבים וחרצנים, ברביעית יין - כפי שיעור השופך רביעית יין [ולומדים מ'גפן' לשער דווקא ביין ולא במים, דאי"ז אותו השיעור -]. **ואינו דומה המשער בכוס מלא יין, למשער בכוס מלא מים. דיין עב ואינו ממהר לצאת, אלא נברץ ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים**[קטז]. וצריך לשים יותר חרצנים בכוס כדי שיצא ממנו רביעית יין, ואילו בכוס מים, יוצא ממנו רביעית אף כששם בתוכו שיעור קטן, וזה ילפינן מ'גפן' - שאינו חייב עד שיאכל הרבה חרצנים, כשיעור שמוציאים מן הכוס לרביעית 'יין'. **ובריש עירובין** (דף ל.) **פי' בקונטרס, גפן - כדי רביעית יין לנזיר, לחייבו מלקות. משמע שרוצה לומר** דזה לומדים מ'גפן', דלוקה **אם שתה רביעית יין.** ומעיר ע"ז תוס', **ואין זה מענין האחרים**, דלפי פירוש רש"י יוצא, דהלימוד מ'גפן' אינו כשאר הלימודים - חטה, שעורה, וכו'. דבשאר לימודים, **משערינן בהו מילתא אחריתי**[קטז]. דמחיטה אין לומדים כמה יאכל מחיטת איסור, ויתחייב. אלא לומדים לשהיה בבית המנוגע, דמטמא בגדיו, אם שהה כשיעור אכילת חיטה. ומשעורה לומדים, לשער עצם כשעורה, ולא לענין שעורה עצמה. ואילו מ'גפן' [לדעת רש"י בעירובין], לומדים לשער לגפן עצמו, לשתיית יין, ברביעית[קיז]. ומכריע תוס', **וכמו שפירש** רש"י **כאן**, הוא העיקר. ד'גפן' מלמד אמה. מתרץ תוס', דכוונת הפסוק 'עשרים אמה קומתו' **היינו משפת הכרובים** לשיעור אכילת חרצנים ולולבים, דשיעור החרצנים השופכים רביעית יין מהכוס,

ציונים והערות

קיב. התוס' ביומא (דף עב. ד"ה ועבידי) מפרש דהכוונה, דאם השיעור המרובה מיקל כמו בדין השלמה לשבועות, דהשיעור המרובה מיקל ללמד דאפשר להשלים עד שמונה ימים והשיעור המועט הוא להחמיר שההשלמה היא עד שבעה ימים, אזלינן לחומרא. ובאופן שהשיעור המרובה הוא לחומרא נלך אחר שיעור המרובה, דלעולם אזלינן לחומרא (עי"ש בחידושי רעק"א שכן ניראה). אבל תוס' דידן אינו סובר כך, דהרי בסוגיין הלימוד מפנים של מעלה הוא לחומרא, ובכ"ז אומר תוס' דתופסים המשמעות המועטת (עפ"י ערוך לנר). **קיג. רש"י** שם מפרש דאף מחיצת קודש הקדשים קרויה דביר. ורד"ק מפרש, דהכתוב בא לומר, 'לפני' - יותר לפנים מההיכל, היה 'הדביר' - שהוא קודש הקדשים. **קיד. והגמ'** מסיימת שם, דהפסוק כתב באופן כזה, לחדש - דכשם שמכרובים ולמעלה היה חלל, כמו"כ במקום הכרובים היה חלל. כדאמרינן (שם) גוף הכרובים והארון בנס היו עומדין, דמהארון לכל צד היה עשר אמה ריוח עיי"ש. **קטו. בביאור** הגר"א על המשניות בבא בתרא (פ"ו משנה ד), כתב, דהנה במשנה (שם) איתא, המקבל עליו לבנות לחבירו בית קטן, בונה שש על שמונה. בית גדול, שמנה על עשר. טרקלין, עשר על עשר. ובשיעור גבהו נחלקו רבנן ורשב"ג, לרבנן, גבהו - כחצי ארכו וכחצי רחבו, [שמוסיפים סכום האורך על סכום הרוחב, וחולקים לשניים זהו שיעור קומתו], ומביאים ראיה מההיכל, דהיה ארכו ארבעים ורחבו עשרים, וקומתו היתה שלשים. ורשב"ג חולק, וסובר שאין ללמוד מהיכל. ומבאר הגר"א, דלדעת רבנן, שתמיד משערים כחצי ארכו וכחצי רחבו, זהו ההסבר דקודש הקדשים היה גבהו עשרים, דכיון דאורכו עשרים ורחבו עשרים, כשמוסיפים סכום האורך על סכום הרוחב, וחולקים לשניים נמצא דקומתו עשרים. אבל דעת רשב"ג היא, דאף קודש הקדשים היה גבהו שלשים, ולכך אמר דאין להוכיח מהיכל, שהרי בקודש הקדשים היה יותר מכחצי ארכו וכצי רחבו. ולפי דעת רשב"ג, מקשה הגמ' הסתירה בין הפסוקים, ומתרצת דקומתו עשרים היינו משפת כרובים ולמעלה. אבל לדעת רבנן הפסוק כפשוטו. ובזה מיושב הכל, דרש"י במלכים פירש לדעת רבנן - דהפסוק כפשטיה. והגמ' דמפרשת משפת כרובים, זהו לדעת רשב"ג. **קטז. דכשבא** למדוד ביין, ממלא הכוס עד שפתו, ואינו גודש את הכוס. [כמו שהיה ממלא, אילו היה מודד במים]. וכשנותן אח"כ הלולבים והחרצנים בתוכו, חלק מהיין אינו נשפך, אלא נגדש על שפת הכוס. **קיז. ובריטב"א** הקשה בשם תוס', ביתר ביאור, דאיך משמע מגפן דהשיעור הוא רביעית, שהרי אין משערים בגפן את שיעור רביעית כמו בשאר השיעורים, שמשערים בלשון הכתוב בתורה, דכתיב חיטה - משערים בחיטה לבית המנוגע וכן שעורה וכו'. שבא הכתוב לתת שיעור מהם. ושיעור רביעית איך נשער מגפן. **קיח. ובערוך** לנר כתב לישב, דאפשר לומר, דאין כוונת רש"י דמגפן שמעינן דשיעור שתייה ברביעית, דזה ודאי לא שמעינן מהכא. רק לומר, דמגפן לומדים דהדין הוא כמשנה ראשונה דשיעור אכילה

זה הוא השיעור לחיוב אכילה. **וכי האי גוונא** [-דמשערים שיעור אכילה ברביעית], **תניא בתוספתא דנזיר**, דנחלקו בו תנאים, ר"ע סובר, דשיעור שתית יין משערים בשיעור אכילה, וחייב אם שותה כשיעור כזית. ומפרשת הבריתא, **כיצד הוא עושה**, האיך משער יין בכזית - **מביא כוס מלא יין, ומביא זית איגורי ונותן לתוכו, ושופע, אם שתה כיוצא בו חייב, ואם לאו פטור, דברי ר' עקיבא. ר' אלעזר בן עזריה אומר, אינו חייב עד שישתה רביעית** - והוא הדין באכילה, עד שיאכל כשיעור רביעית. דר' אליעזר בן עזריה סובר, דבין אכילה ובין שתיה, משערים ברביעית. **והשתא סוגיא דשמעתין** דאמרה דמ'גפן' ילפינן, היינו דאף שיעור אכילה משערים לה ברביעית, אתיא **כר' אלעזר בן עזריה. ואין לחוש בכך**, דאין הסוגיא כדעת כולם, **דהכי נמי** מצינו לעוד סוגיא דאזלא רק כשיטת ראב"ע והיא, **דהיא דעשר רביעית דפרק שלשה מינין** (מיז דף לח.) כוותיה - דמייתי הגמ' שם, דלגבי עשרה דינים, אמרינן ששיעורם ברביעית הוא. ואחד מהם זה - רביעית יין לנזיר, וגמ' זו על כרחך כראב"ע אזלא, שהרי לר"ע בין לאכילה ובין לשתיה משערים בכזית. ומוכח דאמנם אפשר להעמיד סתמא דגמ' כראב"ע. ומקשה התוס', **ואע"ג דאמרינן התם בפלוגתא לא קמיירי** - דהגמ' שם מקשה, מדוע אין מונים גם לכך - דברביעית מים אפשר ליטול ידים לשני אנשים, ומתרצת, כיון דיש בזה מחלוקת ר' יוסי ורבנן האם רביעית אחת מועיל רק לאחד, או אף לשנים, לכך לא הביאו דין זה - דפלוגתא לא קמיירי. ומקשה תוס' דהרי רביעית יין דנזיר, הוא ג"כ תלוי בפלוגתא - דר"ע וראב"ע. ומיישב, **דלא חיישׁ בהו, אע"ג דפליג עלה רבי עקיבא** - דין דרביעית יין לנזיר, היינו דלא חששה הגמרא למנות לרביעית יין דנזיר ואע"פ שיש בזה מחלוקת[קיט]. ומחלוקת ר"ע וראב"ע, בגמ' **נזיר נמי איכא, בפלוגתא בפ' ג' מינין** (דף לז.), **דתנן, ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית** - וכן בשתיה, עד שישתה כזית - ודין זה הוא לדעת ר"ע דבסמוך, דהוא משנה אחרונה. **דמשנה ראשונה אומרת** - היינו דעת ראב"ע, **עד שישתה רביעית יין**, וה"ה באכילה, עד שיאכל כשעור רביעית, וכדמפרש בגמ' [-תוס' מביאה להלן], ר' **עקיבא אומר** [ר"ע הוא משנה אחרונה, ובא לחלוק על משנה ראשונה, וסובר] **דאפילו שרה פתו ביין, ויש בו לצרף כזית** - היין יחד עם הפת, אם יש בשניהם יחד כזית, **חייב**. והטעם, דבין לענין אכילה ובין לענין שתיה, משערים בכזית. [עד כאן המשנה]. **ואמרינן בגמ' [דף לח:]**, דת"ק של משנה ראשונה, שאומר עד שישתה רביעית - **מדמה להו איסורי נזיר לשתיה** - דליף לה לכל שיעורי נזיר, משתיה. **ולכך באכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית, כמו בשתיה**[קכ]. **ור' עקיבא סבר, כיון דאמר קרא** 'וכל משרת ענבים לא ישתה, '**וענבים לחים ויבשים לא יאכל**'. ואות וא"ו מיותרת היא, ובאה לומר דילפינן שתיה מאכילה[קכא], **מה אכילה בכזית, אף כל בכזית**, 'ואף כל' כלומר **אף שתיה**. [עד כאן הגמ' בנזיר]. **וקצת קשה לגירסא זו**, דמהיכן לה לגמ' לפרש בדעת ת"ק - ראב"ע, דחייב אף על אכילה בשיעור רביעית. **והיכא אשכחן בדבריו דמצריך רביעית במידי דאכילה**. והרי רק לענין שתיה הזכיר, כאומרו עד 'שישתה' שיעור רביעית. **וצריך לומר, דמשמע ליה** - לגמ', **דכי קתני** בדעת ר"ע **עד שיאכל מן הענבים כזית, ה"ה בשתיה**. וכמו שר"ע אומר בפירוש במשנה אחרונה, 'דאפילו שרה פתו ביין, ויש בו כדי לצרף לכזית, חייב'. דסובר דבין אכילה ובין שתיה, משערים בכזית. וכמו כן, **משנה ראשונה דאומרת** היינו ראב"ע, דבא לחלוק על ר"ע, ואומר, **עד שישתה רביעית**, כוונתו, דה"ה **באכילה** שיעורו ברביעית. **אלא מר** [- ר"ע] **נקיט אכילה, משום דליף מיניה לענין** שתיה - דשיעורו בכזית. ומר [- ראב"ע] **נקיט שתיה, משום דליף מיניה לענין אכילה** - דשיעורו ברביעית [עד כאן אח"ח 19/06/2018 ביאור הסוגיא, לפי הגירסא בגמ', ת"ק מדמה להו איסורי נזיר לשתיה']. **ור"ת גרים שם בנזיר**[קכב], 'ת"ק **לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה**', **וכן מצא בספר ישן**. דהיינו, דלמשנה ראשונה - ראב"ע, אין מדמים את כל איסורי נזיר לאכילה, אלא, שיעור שתיה ברביעית, ושיעור אכילה בכזית. **ויש ספרים שכתוב בהן, 'ולא מדמי להו לאיסורי נזיר אכילה לשתיה'. והכל אחד**. בין כגירסא זו ובין כגירסא זו, הכוונה היא אחת. דאין מדמים השיעורים של אכילה לשתיה. **אבל** הגירסא 'ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר **לאכילה' ניחא טפי**. וכמו שיתבאר להלן. ומפרש תוס' דלפי גירסא זו, **פי' משנה ראשונה** דקתני, 'עד שישתה שיעור רביעית', **מחלקת בין אכילה לשתיה, ולא ילפינן מהדדי**. ור' עקיבא אומר, אפילו שרה פתו ביין, ויש בו לצרף כזית, חייב - דלומדים שתיה מאכילה. **ולגירסא זו, הויא רישא דמשנה דקתני, אכילה בכזית - לכולי עלמא**. דהמשנה מתחילה בדבר המוסכם, דשיעור אכילה בכזית. ואח"כ מביאה מחלוקתם לענין שתיה, דלמשנה ראשונה - ברביעית. ולר"ע - בכזית. ומחלוקתם היא, האם מדמים שתיה לאכילה, לשער בכזית. וזהו הסיבה לדברי התוס' לעיל, דהגירסא 'ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה' ניחא טפי - משום דהיא היא נקודת המחלוקת, האם מדמים לאכילה או לא. [ולפי גירסא זו, אי אפשר לומר בסוגיין, 'גפן' - לענין לשער שיעור אכילה ברביעית. שהרי לכו"ע, אכילה בכזית. אלא -], **ובשמעתין גרם ר"ת, 'כזית יין לנזיר'. ואתיא ככ"ע** - בין לראב"ע ובין לר"ע. **ובמידי דאכילה**. והיינו, דאם רוצה לידע כמה חרצנים וזגים הם שיעור זית, נותן זית אגורי בתוך יין, והיין נשפך, וחוזר וממלא הכוס ונותן חרצנים וזגים ביין, ומשער את היין, ואם

גוונא תניא בתוספתא דנזיר כיצד הוא עושה מביא כוס מלא יין ומביא זית איגורי ונותן לתוכו ושופע אם שתה כיוצא בו חייב ואם לאו פטור דברי ר' עקיבא ר' אלעזר בן עזריה אומר אינו חייב עד שישתה רביעית. והשתא סוגיא דשמעתין כר' אלעזר בן עזריה. ואין לחוש בכך דהכי נמי ההיא דעשר רביעית דפרק שלשה מינין (נזיר דף לח.) **כוותיה. ואע"ג דאמרינן התם בפלוגתא לא קמיירי אע"ג דפליג עלה רבי עקיבא. ובנזיר נמי איכא בפלוגתא בפ' ג' מינין** (דף לז.) **דתנן ואינו חייב עד שיאכל מן הענבים כזית משנה ראשונה אומרת עד שישתה רביעית יין ר' עקיבא אומר אפילו שרה פתו ביין ויש בו לצרף כזית חייב. ואמרינן בגמ'** [דף לח:] **ת"ק מדמה להו איסורי נזיר לשתיה ובאכילת עלין ולולבין נמי בעי רביעית כמו בשתיה, ור' עקיבא סבר כיון דאמר קרא וענבים לחים ויבשים לא יאכל מה אכילה בכזית אף כל בכזית כלומר אף שתיה. וקצת קשה לגירסא זו דהיכא אשכחן דמצריך רביעית במידי דאכילה. וצריך לומר דמשמע ליה דכי קתני עד שיאכל מן הענבים כזית ה"ה בשתיה, ומשנה ראשונה דאומרת עד שישתה רביעית ה"ה באכילה אלא מר נקיט אכילה משום דיליף מיניה לענין שתיה ומר נקיט שתיה משום דיליף מיניה לענין אכילה. ור"ת גריס שם בנזיר ת"ק לא מדמה להו לכל איסורי נזיר לאכילה וכן מצא בספר ישן. ויש ספרים שכתוב בהן ולא מדמי להו לאיסורי נזיר לשתיה, והכל אחד. אבל לאכילה ניחא טפי פי' משנה ראשונה מחלקת בין אכילה לשתיה ולא ילפינן מהדדי, ולגירסא זו הויא אכילה בכזית לכולי עלמא. ובשמעתין גרס ר"ת כזית יין לנזיר ואתיא ככ"ע ובמידי דאכילה. וקשה**

אוצר התכלה

ציונים והערות

הוא ברביעית, ולא משערים בכזית. וזה כונתו, 'גפן - כדי רביעית יין לנזיר לחייבו מלקות'. להשמיענו דכל שיעורי אכילה דנזיר הם כגפן, דהיינו יין דשיעורו ברביעית. דהיינו כמשנה ראשונה, ולאפוקי ממשנה אחרונה דס"ל דאכילה בכזית. ואף דשיעור יין לא כתיב בקרא זה, מ"מ הוו דומיא דחטה, דלא אשמעינן קרא, רק דשיעור אכילה הכתוב בקרא דוהאוכל והשוכב, הוא של חטים. וא"כ ה"ה הכא, אשמעינן קרא דשיעור אכילה דנזיר, משערינן ביין. ושיעור יין, כבר שמעינן מעלמא שסתם שתייה ברביעית. דילפינן, שכר שכר ממקדש, כדאמרינן כריתות (יג:). וכמו שכתוב בירושלמי, שהזכירו התוס' לקמן בסמוך. ואין להקשות, איך משמע שגפן הוא יין, הרי דענבים וחרצנים ג"כ נקראים גפן. י"ל, כיון דהפסוק בא לספר בשבח ארץ ישראל, א"כ הגפן שמוזכר, הכוונה במשובח שבגפן, דהיינו יין. שהרי מטעם זה מברכים על היין בורא פרי הגפן, ולא על הענבים. משום דנשתנה לעלויא. כדאמרינן בברכות (לה:). וכמו"כ לפירוש רש"י כאן, גפן הכוונה ליין, ואף דכתיב גפן ולא יין. ועל כרחך כפירוש הנ"ל. **קיט. והתום'** סתם ולא פירש, הטעם שלא חששו לכתוב דין שיש בו מחלוקת. ובנזיר (סח) כתב תוס', דבגמ' מבואר דלגבי עשרה דינים נאמר דין רביעית. חמשה ביין, וחמשה במים. ועל החמשה במים, מקשה הגמ' מכמה דינים שאף בהם יש דין רביעית, והגמ' דוחה, דכיון שיש בהם מחלוקת, בפלוגתא לא קמיירי. אבל על חמשה שביין, לא אמרינן דבפלוגתא לא קמיירי, דבאמת רביעית יין דנזיר שנוי בפלוגתא. **קכ. עיין** תוס' בעירובין (ד. ד"ה גפן), שכתב דת"ק דריש מדכתיב (נחמיה ו ג) 'חמץ יין וחמץ שכר לא ישתה, וכל משרת ענבים לא ישתה'. מדכתיב ב' פעמים 'ישתה', לדרשה - דאף אכילה משערים בשיעור שתיה. ובריטב"א (כאן) כתב, דראב"ע סובר, דהתורה הקישה אכילה לשתיה בנזיר, דבתחילה כתיב 'חומץ יין לא ישתה, וענבים לחים ויבשים לא יאכל', ייחד שתיה לזה, ואכילה לזה, ואחרי זה כתיב, 'מכל אשר יצא מגפן היין מחרצנים ועד זג לא יאכל', התורה כללה שניהם יחד להקישם זה לזה, ולראב"ע ההיקש הוא, דאין משערים בהם בכזית כאוכלין דעלמא, אלא ברביעית. ולר"ע מקישים שתיה לאכילה דשיעורו בכזית. **קכא. תום'** בעירובין (שם). **קכב. התום'** בנזיר (לח:) כתב, דקשה לר"ת על פירוש הראשון, דלהפירוש הנ"ל, המשנה מתחלת בדין של משנה אחרונה, דשיעור אכילה בכזית, ואח"כ מביאה משנה ראשונה, ומשנה אחרונה. וקשה דאין דרך התנא בשום מקום להקדים משנה אחרונה, למשנה ראשונה בסדר. ועוד קשה, דמתחילה נקט כזית דהיינו משנה אחרונה כר"ע, ומפסיק בה במשנה ראשונה, ושוב חוזר לומר דברי ר"ע שהוא כמשנה אחרונה. ועוד קשה, דלפי [זה] היה לו לשנות במשנה ראשונה, עד שיאכל רביעית, כיון דבאכילה פליגי, ומדקתני עד שישתה רביעית, משמע דבאכילה לא פליגי. ועוד קשה, דכי היכי דבעי הש"ס טעמא לדברי ר' עקיבא, שמביא בגמרא פסוק שמדמה שתיה לאכילה, היה לו ליתן טעם למשנה ראשונה, אמאי מדמי אכילה לשתיה. עכ"ד.

בשניהם יצא אותו שיעור יין, הרי יש בחרצנים וזגים שיעור כזית. וזהו 'כזית יין לנזיר' - דמשער הכזית לפי היין שנשפך[קכג]. **וקשה לפירוש ר"ת, דמאי נפקא מינה, דמשערינן אותו זית, בכוס 'מלא יין', דכן יכול לשער במים, כמו יין. דבמקום שישימו הזית איגורי בין ביין בין במים, שם ישימו כמו כן החרצנים והזגים** - דאף אם ישערו במים, ויתנו זית אגורי במים ויצאו מים הרבה, ויתנו חרצנים וזגים במים, ג"כ יצאו הרבה מים, דמה לי זית מה לי חרצנים. ונוכל לידע שיעור כזית. ומדוע אמרינן 'גפן' - כזית יין לנזיר, הרי אף אפשר לשער כמו"כ במים[קכד]. **ואם** תימצי לומר **דנעמיד שמעתין במידי דשתיה**, ונפרש דבא לומר, דלר"ע הסובר דשיעור שתיה היא בכזית, דמשערים ביין, כיון[קכה] [- והחידוש הוא] **דאמרינן לחייב בשותה מה שמפיל שיעור כזית מן היין**, דאז השיעור הנשפך **הוא דבר מועט**. ולא לשער בנשפך ממים, דאז השיעור הוא שיעור מרובה. ודוחה תוס' זאת, **דהא פשיטא** הוא, ואין בזה כל חידוש, למה דחייב כששותה שיעור הנשפך מיין, **דכיון דשתה יין דשעוריה (מהכא) [בהכי], דאי אפשר לשערו אלא ביין**[קכו] - דשיעור כזית יין, וודאי משערים כמה שהוא נשפך מיין [ואין הו"א כלל לשערו לפי מים]. וא"כ הדרא קושיא לר"ת, מה הפירוש 'גפן כזית יין לנזיר', והרי באכילה אפשר אמנם לשער במים. ולענין שתיה [- לר"ע] הרי הוא פשוט דלענין יין עצמו משערים ביין. ומוסיף תוס', **וקצת משמע בירושלמי דנזיר** (פ"ו סוף הלכה ו) **כפר"ת - דאכילה לכולי עלמא בכזית. דקאמר התם**, דמה דאמרה משנה הראשונה **עד שישתה רביעית יין**, הוא משום דהוו דרשינן 'שכר' 'שכר', מה שכר שנאמר להלן לענין שלא יבא למקדש שתויי יין, דכתיב (ויקרא י ט) 'יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכם אל אהל מועד'. דהכוונה היא לשיעור **רביעית** - דבעינן מידי דמישתכר. **אף שכר האמור כאן** בנזיר, היינו - **רביעית. חזרו לומר**, ומשנה אחרונה [דהיינו ר"ע] סוברת. התורה אמרה, **לא יאכל ולא ישתה**, דהקישה התורה אכילה לשתיה, **מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית.** ומבואר כדעת ר"ת, דמחלוקת ראב"ע ור"ע, היא רק לענין שיעור שתיה, האם חייב רק ברביעית או כבר בכזית. אבל לגבי אכילה אין מחלוקת, ולכו"ע בכזית.

כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים:

דין זה, דכל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים, **גבי כלי עץ מיתניא, פי"ז דכלים** - ורק בכלי עץ הדין הוא, דעד שאין נקב כרימון חשיב עדיין כלי. **אבל בכלי חרס תנן פ' שלישי דכלים [מ"א]**, דכלי העשוי לאוכלין שיעורן לצאת מידי טומאה הוא, כשיש נקב **כזיתים**, וכלים **העשוי למשקים** שיעורן לצאת מידי טומאה הוא, כשיש נקב כדי שיכנס משקה כו', ומקשה התוס', **והא דאמר בסוף המצניע** (שבת דף נה:) **חמש מדות בכלי חרס**, דיש בכלי חרס חמש שיעורי נקב, דלענין זה צריך לשיעור נקב זה, ולענין אחר בעינן לשיעור נקב אחר. ואמרינן שם, דאם **ניקב כמוציא זית, טהור מלקבל זיתים, ועדיין כלי הוא לקבל רמונים.** ולכאורה, הרי אמרינן דבכלי בחרס שיעור הנקב בו הוא כזית. ומפרש תוס', דהכונה במה דאמר 'עדיין כלי הוא לקבל רמונים, **אם יחדו לרמונים, אבל סתמו, כמוציא זית.** דסתם כלי חרס שיעורו בכזית, ורק בכלי המיוחד לרימונים, שיעורו במוציא רימון.

שיעורן כרמונים:

יבאר ב' פירושים בשיעור נקב כרימון.

במס' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן [- המשנה שם, באה לפרש את המשנה הראשונה שם. דתנן, כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים - היינו, דנקב כרימון מבטלם מלהיות כלי. ומפרשת המשנה], **הרמונים שאמרו**, האיך משערים נקב כרימונים - כדי שיהיו **שלשה** רימונים **אחוזים זה בזה.** ויוכלו לצאת דרך נקב זה. ומפרש תוס', **ולא שיהא צריך נקב גדול כל כך, כדי שיצאו שלשתן בבת אחת.** אין כוונת המשנה, דצריך שיהיה נקב המוציא ג' רימונים בבת אחת. **אלא אחד לבד** - אלא הכוונה, דהנקב יהיה כשיעור - שאחד יצא בו, ואחריו, יגררו השניים האחרים לצאת בזה אחר זה. ומוכיח תוס' דאין כוונת המשנה שיצאו שלשתן יחד. **דהא אמר בסוף המצניע** (שבת דף נה:) דהשיעור לבטלו משם כלי, הוא כשניקב 'כמוציא רמון', **משמע רמון אחד**, דהרי **לא קאמר רמונים.** ועל כרחך, דמה דאמרינן דשיעורן, שלשה רימונים אחוזים, הכוונה שכשהם אחוזים, אבל יצאו אחד אחד. **ועוד דבפרק אלו קשרים** (שם דף קיב:) **ובפ' עושין פסין** (עירובין דף כד.) **דבעי חזקיה, ניקב כמוציא זית** - ולא יצא עדיין מטומאתו, **וסתמו**, וחזר **וניקב כמוציא זית וסתמו, עד שהשלימו למוציא רמון**, היינו דסך כל הנקבים הללו שסתם היו כמוציא רימון, ועל זה שאלה הגמ' מהו. האם נאמר, כיון שהכלי עומד ע"י סתימה כשיעור רימון, ולכך יחשב כפנים חדשות - כאילו נעשה מחדש, וטהור הוא. ומוכיח התוס' משאלה זו, דאילו השיעור היה, שיצאו שלשה רימונים יחד, הוה ליה לחזקיה **למינקט, ניקב כמוציא רמון וסתמו, וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו, עד שהשלימו לשלשה רמונים**, מהו. שהרי בנקב כרימון עדיין אינו יוצא משם כלי, עד שיהיה בו כשלשה רימונים. אלא על כרחך דבשיעור מוציא רימון לבד כבר יוצא משם כלי, וכוונת המשנה היא כדאמרן לעיל, דשיעור הנקב הוא, כדי שיהיו שלשה רימונים אחוזים, ויצאו בנקב, אבל בזה אחר זה. ולכאורה יקשה, דאם משערינן בכדי שיצאו בזה אחר זה, לשם מה נקטה המשנה לאופן של ג' רימונים אחוזים, ומתרץ התוס', **ונראה לפרש דהא דנקט** המשנה לשער **בשלשה רמונים אחוזים, דאע"פ שמוציאם זה אחר זה, אין נוחין לצאת דרך נקב צר, כמו שהיה יוצא זה אחר זה בפני עצמו.** ובאה המשנה לחדש שאין משערים ברימון אחד, דאז הנקב קטן. אלא משערים בשלשה רימונים אחוזים, ויוצאין בזה אחר זה דאז בעינן לנקב גדול יותר. **עוד יש לפרש** פירוש אחר, דלעולם משערים ברימון אחד, וכדהוכחנו לעיל, וברימון שאינו אחוז. **והא דנקט שלשה אחוזים זה בזה,** כוונתו לומר לך באיזה גודל רימון משערים - ברימון הגדל כששלושה רימונים אחוזים. **משום דרמון דגדל יחידי בפני עצמו, או שנים** הגדלים יחד. אז הם

לפי' ר"ת דמאי נפקא מינה דמשערינן אותו זית בכוס מלא יין דכן יכול לשער במים כמו יין במקום שישימו הזית איגורי בין ביין בין במים שם ישימו כמו כן החרצנים והזגים. ואם נעמיד שמעתין במידי דשתיה כיון דאמרינן לחייב בשותה מה שמפיל שיעור כזית מן היין דהוא דבר מועט הא פשיטא דכיון דשתה יין דשעוריה (מהכא) דאי אפשר לשערו אלא ביין. וקצת משמע בירושלמי דנזיר כפר"ת דאכילה לכולי עלמא בכזית, דקאמר התם משנה ראשונה עד שישתה רביעית יין דהוו דרשינן שכר שכר מה שכר שנאמר להלן רביעית אף שכר האמור כאן רביעית חזרו לומר לא יאכל ולא ישתה מה אכילה בכזית אף שתיה בכזית:

כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים. גבי כלי עץ מיתניא פי"ז דכלים, אבל בכלי חרס תנן פ' שלישי דכלים [מ"א] העשוי לאוכלין שיעורן כזיתים העשוי למשקים כו'. והא דאמר בסוף המצניע (שבת דף נה:) חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא זית טהור מלקבל זיתים ועדיין כלי הוא לקבל רמונים, היינו אם יחדו לרמונים אבל סתמו כמוציא זית:

שיעורן כרמונים. במס' כלים פ' י"ז [מ"ד] תנן הרמונים שאמרו שלשה אחוזים זה בזה. ולא שיהא צריך נקב גדול כל כך כדי שיצאו שלשתן בבת אחת אלא אחד לבד. דהא אמר בסוף המצניע (שבת דף נה:) כמוציא רמון משמע רמון אחד דלא קאמר רמונים. ועוד בפ' אלו קשרים (שם דף קיב:) ובפ' עושין פסין (עירובין דף כד.) דבעי חזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו, הוה ליה למינקט ניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו לשלשה רמונים מהו. ונראה לפרש דהא דנקט שלשה רמונים אחוזים דאע"פ שמוציאם זה אחר זה אין נוחין לצאת דרך נקב צר כמו שהיה יוצא זה אחר זה בפני עצמו. עוד יש לפרש דנקט שלשה אחוזים זה בזה משום דרמון דגדל יחידי בפני עצמו או שנים גדולים יותר מדאי והגדלים ארבעה

ציונים והערות

קכג. כן ביאר המהר"ם, וכן משמע בתוס' ערובין (דף ד.). ובערוך לנר תמה, למה צריך לזה, דאפשר למדוד בשיתן כזית אגורי בכוס מלא, וישפך מן הכוס כפי מה שמחזיק הכזית, ואחר כך יקח הזית מן הכוס, ויתן במקומו, חרצנים ולולבין עד שימלא הכוס, כמו שהיה קודם שנתן בו הזית. ובזה ידע שמה שנתן שם, הוא מחזיק כזית. **קכד. דבשלמא** לרש"י, שמודד שיעור חרצנים ברביעית, שממלא את הכוס יין, וסכום החרצנים שהפילו רביעית, הם השיעור לאיסור אכילה. בזה ודאי יש חילוק בין מים ליין. דיין מפני שעב הוא נברץ ונגדש על שפת הכוס מחזיק הרביעית יותר, דהיינו שצריך ליתן חרצנים יותר, עד שיצא רביעית יין, משאם שהיה הכוס מים. והוי בזה נפקותא לקולא מה שמשערין ביין, ולא במים. אבל לפירוש ר"ת, דמשער אם הזית והחרצנים מוציאים אותו כמות מהכוס, א"כ אף דמים יוצאים ע"י זית יותר ממה שיוצא יין, אבל כשחוזר ונותן חרצנים לתוך הכוס הרי צריך לשער עד שיצא אותו כמות שיצא מקודם, ואז יהיה שיעור החרצנים כשיעור הזית בין אם ימדוד ביין ובין אם מודד במים. **קכה. בבארות** המים גורס, 'כגון' דאמרינן וכו'. **קכו. ובערוך** לנר תמה, למה זה פשוט שמשערים ביין כשיעור זית. הרי כיון דהיין נברץ ונגדש על שפת הכוס, א"כ כשנותן זית בכוס מלא יין שמלא בשוה, ועל ידי נתינת הזית בתוכו נשפך ממנו, הרי לא נשפך ממנו שיעור זית גמור, דנחסר ממנו מה שנשאר נגדש על שפת הכוס. ואם כן דלומדים מ'גפן' שמשערים ביין אף

גדולים יותר מדאי. והגדלים ארבעה רימונים אחוזים יחד - קטנים יותר מדאי. אבל הגדלים כשהם שלשה רימונים אחוזים יחד, אזי נחשבים כבינונים, ומשערים בהן [וע"ע תוספות שבת קיב: ד"ה עד ותוספות עירובין ד: ד"ה שיעורן].

אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא:
הגמ' מעמידה דהפסוק המלמד את השיעורים, אסמכתא בעלמא הוא. ואומר התוס', **מכאן קשה לגירסת הספרים דבפרק בתרא דיומא** (לף פ. וסס), **דא"ר יוחנן, שיעורין** האמורים באוכלים, **ועונשין** - מיתה ומלקות. **הלכה למשה מסיני הן, ופריך** הגמ' [לפי גירסתם], **שיעורין, מיכתב כתיבי.** וכוונת הגמ' היא להקשות, דר' חנן דורשם מהפסוק **ארץ חטה**[קכז]. **ומשני, אלא אימא שיעורין של עונשין** [עד כאן גירסתם]. וקשה **לאותה גירסא, דמאי קפריך מיכתב כתיבי** - היינו דכבר דרשה ר' חנן לשיעורין, מקרא, **והא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא.** ואין זה כתוב בתורה. **ועוד** דלדבריהם לא יובנו כלל דברי הגמ', **דמאי קמשני, אימא, שיעורין של עונשין** דלגביהם נאמר דהלכה למשה מסיני הם. **הלא על השיעור הקשה - דמיכתב כתיבי.** וכיון דהשיעורים אמנם כתובים, אזי לכל הענינים הם כתובים, בין לענין איסור בין לענין עונש. **ועוד** קשה על גירסתם, **דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין, מייתי לכולה מילתא דר' חנן דהכא.** ואם כוונת הגמ' ביומא היתה להקשות דהשיעורים כתובים הם בקרא כדרשת ר' חנן, מדוע א"כ אומרת, שיעורים מיכתב כתיבי ותו לא, ולמה אין היא מביאה את כל הדרשה, כשם שמביאה כאן. **ומתוך כך - ומשום קושיות אלו, גרים התם בקונטרס, עונשין מיכתב כתיבי** וקושית הגמ' **על** ר' יוחנן הוא על מה שאמר 'עונשין הלכה למשה מסיני ומתרצת הגמ', **אלא אימא שיעורין של עונשין** ועליהם אמר ר"י דמהכה למשה מסיני הם[קכח]. ומקשה התוס', דהכא אמרינן דהוא אסמכתא בעלמא, **ובפ' כיצד מברכין** (נרכות ד' מת. וסס) **משמע קצת** דדרשה דר' חנן היא דרשה גמורה. דאמרינן שם, **אמר רב (חמא אמר)** ר' יצחק, **כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, שנאמר ארץ חטה** וגו'. דאם הביאו לפניו הרבה מינים לאכול - סדר הקדימה בברכות הוא, לברך קודם על מין חיטה, ולאחר מכן על שעורה וכו', כסדר הפסוק. **והדר אמר** הגמ', **ופליגא דר' חנין** - דדברי ר' יצחק שדורש הפסוק לסדר קדימה, חולק הוא על ר' חנין, **דאמר** ר' חנין **כל הפסוק לשיעורין נאמר,** דלר' חנן הפסוק נדרש לדרשה אחרת. ומשמע מגמ' זו, דאין זה אסמכתא אלא דרשה גמורה ולכן מכנה הגמרא את דעתם כמחלוקת[קכט]. ומתרץ תוס', **ושמא, למאי דמסיק התם,** לפי מה דהקשתה הגמ' לר' יצחק, **ואידך** - דהיינו לדבריך, מהיכן נדרוש לשיעורים אלו, ומתרץ ר' יצחק, **שיעורין מי כתיבי,** דאינם כתובים בקרא, אלא כאסמכתא בא הפסוק, ואומר התוס', דלפי מסקנא זו אפשר לומר, **דלא פליגי** - דזה מה דנתכוון ר' יצחק לומר והוא, דאין כאן מחלוקת כלל, כיון דדרשת ר' חנן הוא רק לאסמכתא[קל].

אחוזים קטנים יותר מדאי אבל הגדלים שלשה בינונים ומשערים בהן [וע"ע תוספות שבת קיב: ד"ה עד ותוספות עירובין ד: ד"ה שיעורן]:

אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא.
מכאן קשה לגירסת הספרים דבפ' בתרא דיומא (לף פ. וסס) **דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני, ופריך שיעורין מיכתב כתיבי ארץ חטה ומשני אלא אימא שיעורין של עונשין. וקשה לאותה גירסא דמאי קפריך מיכתב כתיבי הא מסיק הכא דקרא אסמכתא היא. ועוד מאי קמשני אימא שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מיכתב כתיבי. ועוד דבכל דוכתא דמייתי האי קרא דשיעורין מייתי כולה מילתא דר' חנן דהכא. ומתוך כך גריס התם בקונטרס עונשין מיכתב כתיבי אלא אימא שיעורין של עונשין. ובפ' כיצד מברכין** (נרכות ד' מת. וסס) **משמע קצת דדרשה דר' חנן היא דרשה גמורה המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה שנאמר ארץ חטה וגו' והדר אמר ופליגא דר' חנין דאמר ר' חנין כל הפסוק לשיעורין נאמר. ושמא למאי דמסיק התם ואידך שיעורין מי כתיבי לא פליגי:**

[ו:] **דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. י"מ דהכא איירי בשער אבל בבשר חוצץ אפילו מיעוטו שאינו מקפיד. וקשה לר"ת, מהא דאמרינן פרק הערל** (יבמות דף עח. וסס) **נכרית מעוברת שנתגיירה, וטבלה לשם גירות. בנה הנולד אחר גירותה, אין צריך טבילה.** דטבילת אמו כשהיתה מעוברת מועיל גם לוולד. **ופריך אמאי,** והאיך תועיל לו הטבילה, והרי אמו חוצצת בינו למי הטבילה. **וכי תימא משום דרבי יצחק,** דאמר דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ - ואין הולד מקפיד על חציצה זו, דכך הוא גידולו. **והאמר רב כהנא, לא שנו אלא רובו, אבל כולו חוצץ.** וכאן בטבילת אמו, הרי היא חוצצת בכולו בינו למי הטבילה [עד כאן דברי הגמ' שם]. ומקשה תוס' על היש מפרשים, **והשתא** - אם נאמר דבבשרו, אף חציצה מועטת חוצץ. א"כ לא הוה לה לגמ' להקשות מדר' יצחק, אלא **דעדיפא הוה ליה לאקשויי, דבבשר אפילו משהו חוצץ, ואפילו אינו מקפיד, נמי חוצץ**[קלב]. **ועוד** קשה, דלדעת היש מפרשים, דדין דרובו חוצץ נאמר רק בשער, נמצא איפה דבשאר דברים כגון בגדים וכדומה, אם בא לטבלם, דינא הוא דאף מיעוט חוצץ[קלג]. וקשה, **מדקיהיב שיעורא בחציצה בבגדים, במסכת מקואות** (פ"ט מ"ה) **ומייתי לה בסוף אלו קשרים** (שבת דף קיד.), דאיתא שם, רבב [-שומן וחלב[קלד]] **על המרדעת חוצץ. רשב"ג אומר,** אינו חוצץ עד שיהיה הרבב גדול **כאיסר האיטלקי. ועוד מייתי התם** בהמשך הגמ', רבב על בגדים **של בנאים** דהיינו - **של תלמידי חכמים,** [שנקראים בנאים שעוסקין בבנינו של עולם]. אם יש רבב **מצד אחד חוצץ, ושל בור** - של עם הארץ, רק אם יש רבב **משני צדדין** של הבגד, אז הוא חוצץ.

ציונים והערות

שאין בזה שיעור זית גמור, בודאי דיש בזה חידוש. **קכז. עפ"י** תוס' ביומא שם (ד"ה עונשין). **קכח. וכתב** הערוך לנר, דגם לגירסא זו קשה, דר' יוחנן אומר, 'שיעורן של עונשין'. ובסוגיין אומר רב, סתם שיעורין, הלכה למשה מסיני. ומשמע מדברי רב, דלאו דוקא שיעורין של עונשין. ונראה מזה, דר"י פליג אדרב, וס"ל דשיעורין שאינן של עונשין, כגון שיעור של חטים לענין בית המנוגע, ושיעור של רמון לענין כלי בעלי בתים, אינן הלכה למשה מסיני, אלא מדרבנן. שרבנן שיערו, דשהיה בבית המנוגע - כדי שישהה זמן אכילת פת חטים, משום דסתם אכילת אדם היא פת חטים, ולא של שעורים. כדאמרינן (נפ"ג דסוטה מ"ח) דלכך סוטה מביאה מנחת שעורים, משום שעשתה מעשה בהמה, לפיכך קרבנה מאכל בהמה, משמע דאי"ז מאכל אדם. וכן בכלי בעלי בתים, הטעם שרבנן שערו ברימון, דבעלי בתים מצנעי לרמונים, כמו שכתב רש"י. ושעורה, דקתני הכא, י"ל דהם 'שיעורין של עונשין' דעצם כשעורה י"ל, דהיינו - לענין אזהרת טומאת כהן ונזיר, שהיא בלאו. או לענין אזהרת מקדש, ואכילת קדש. ושאר השיעורים, בלא"ה הם לענין עונשים. ובזה י"ל מה שקשה לכאורה, דכאן ובעירובין (ד:) מסיק, אלא 'הלכתא ננהו', וקרא אסמכתא בעלמא. ובברכות (מח:) קאמר, אלא 'מדרבנן', וקרא אסמכתא בעלמא. אבל לפ"ז אתי שפיר, די"ל, דהגמ' בברכות קאי אליביה דר"י, דהלכתא כוותיה לגבי רב, וגם תניא כוותיה ביומא שם (פ.). ולכן נקט 'דרבנן', משום הני שיעורין שאינן של עונשים. דלדעת ר' יוחנן השיעורים שאינם של עונשים הם מדרבנן. **קכט. ותירץ** הריטב"א, דהא דרבי יצחק נמי אינו עיקר הכתוב, אלא אסמכתא, והיינו דפליגא אדרב חנן, דמוקים קרא לאסמכתא אחריתי. וחולקים איזה אסמכתא נתלה בפסוק. **קל. תוס'** סובר, דאם זה אסמכתא אין שייך לומר בזה מחלוקת, כיון דאי"ז מקור הדין, אלא תולים בפסוק זה לסימן בעלמא, ואפשר לתלות בפסוק אחד כמה סימנים. **קלא. תוס'** ביבמות (עח. ד"ה רובו) וכן בעירובין (ד: ד"ה רובו) דייק כן מדברי רש"י. מדפירש, רובו - רוב שערו מטונף. ומפרש התוס' דרש"י סובר דחציצת רובו הוא רק בשערו, ולא בגופו. ועיין ריטב"א בעירובין (סס) שכתב דנראה שלא נתכוין רש"י ז"ל לכך, אלא רש"י בא לאשמועינן, דבשערו בלבד משערין ברוב ומיעוט. ואין צריך לשער החציצה ברוב הגוף והשער, וכדעת הגאונים ז"ל. ושלא כדברי הרמב"ם ז"ל (הלכות מקוואות פ"ב הלכה טו) שכתב, שמשערין הגוף והשער ביחד, שאין השער גוף בפני עצמו. אלא כשיש חציצה בשערו הוא מצטרף לחציצה שבגופו להיות חציצה ברובו. וכתב ע"ז השפת אמת, דבזה מיושב מה דתמוה, דכיון דחציצת שער לומדים מפסוק, והלכה היה רק על השיעור דרוב, א"כ אמאי קאמר 'חציצין' הו"ל למימר, 'שיעורין דחציצה', ועוד, דנמצא דהלכה היה להקל, [דמהתורה הוה פסלינן אף בחציצה מועטת, וההלל"מ באה להקל, דרק רובו המקפיד חוצץ]. וחציצין הל"מ משמע, להחמיר דחציצה פוסלת. ולפי הסבר הריטב"א אתי שפיר, דהלכה היה דחציצה פוסל בשער מצד עצמו, וממילא ברוב שערות סגי. **קלב. ובשפת** אמת כתב, דיש ליישב קצת, דהנה בכמה מקומות בגמ', מצינו מחלוקת אי מין במינו חוצץ, ביומא (מח:) ובזבחים (קי:). וא"כ י"ל, דעל כל בשרו לא הקשו שיהיה חציצה להולד, דגוף האם מין במינו. [ואף למ"ד שם דרגל חבירו הוה חציצה, גוף האם הוא יותר 'מינו' מרגל חבירו, משום דעובר מאמו הוא גדל]. ולכן הא דפריך הגמ' שם ביבמות היה רק על שערות הולד, דבשר האם לגבי השער הוי אינו מינו, ובשער שפיר תלוי ברובו ומקפיד כנ"ל. **קלג. כן** מפרש המהר"ם, וכן נמצא ברשב"א וריטב"א בעירובין. **קלד. רש"י** בשבת (סס). וברמב"ם (הלכות מקוואות פ"ג ה"ח - ד). פירש זפת וחמר.

דם על בגדו חוצץ ואם טבח הוא אינו חוצץ רבב על בגדו חוצץ ואם מוכר רבב הוא אינו חוצץ. וא"ת כיון דאתא הלכתא לרובו ולא למעוטו א"כ קרא למאי אתא דדרשינן בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים. וי"ל דאצטריך לבית הסתרים כדאיתא בפרק קמא דקדושין (דף כה.):

ורבי שמעון סבר יש אם למקרא. כולהו מודו דדרשינן מקרא ומסורת דלא על חנם נכתב כן אלא במילתא דמיכחשי אהדדי פליגי, דמר סבר מקרא עיקר כדאשכחן ר"ע בריש סנהדרין (דף ז.) דסבר יש אם למקרא ובפ' כל שעה (פסחים דף לו.) גבי לחם עוני דדריש מקרא ומסורת ובפ' לולב הגזול (תוי"ט ריטב"א) **(לקמן דף לד:) תנן ר"ע אומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך כו' ודרשינן בגמרא [דף לב.] לולב אחד מדכתיב כפת חסר וי"ו, וכן ר"ש דסבר הכא יש אם למקרא ובפ' קמא דקדושין (דף יח:) גבי בבגדו בה דריש מקרא ומסורת. ומיהו קשה דלרבי עקיבא דלא דריש התם אלא מקרא לחוד ואמאי לא דריש תרוייהו כר' שמעון כדאמרינן גבי לחם עוני. ועוד אשכחן ר"ע דסבר יש אם למקרא ולקמן בסמוך [דף ז:] מכשיר ר"ע סוכה בראש הספינה ומוכח שמעתא משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן אלמא לא בעי ג' כהלכתן דחד טעמא הוא כדקאמרי' בההוא שמעתא (דרשב"ג) [דר"ג] דפליג אדר"ע שוין בסוכה דדירת קבע בעינן א"כ סבר ר"ע יש אם למסורת. ומיהו בזה יש לומר כמו שאפרש לקמן, דאמרינן שם, אמר אביי, רבי, ור' יאשיה, ור' יהודה, ור"ש, ור"ג, ובית שמאי, וכו', כולהו סבירא להו, סוכה דירת קבע בעינן. ומפרשת הגמ', רבי - דתניא רבי אומר, כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה [וסברתו היא כיון דבעינן דירת קבע]. וכו'. בית שמאי - דדעת בית שמאי דבעינן שהסוכה תהיה כדי ראשו רובו ושולחנו [וסברתם היא, דבעינן דירת קבע]. וכו'. ומפרש שם תוס', דהאי דקאמר 'כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן', לא בשביל שיהו שוין. אין הכוונה שיהיו שוים בסוכה לכל הלכותיה, דהרי לרבי ארבע אמות לכל הפחות צריכה להיות הסוכה, ולבית שמאי - בראשו ורובו ושולחנו סגי, אלא הכוונה, דכל אחד מהם טעמו שחולק על בר פלוגתיה, הוא משום דמצריך בסוכה דירת קבע. אבל אינם שוים בדיניהם. ולפי"ז יש לומר, דאע"פ שדעת ר"ע שסוכה בראש הספינה כשרה - דלדעתו אין צריך שיהיה כ"כ קבע כמו לר"ג. עכ"ז יתכן שסובר, דבעינן ארבע מחיצות כר"ש. [ודורש אם למקרא, כדעתו בקידושין]. אבל עוד קשה, דהא ר"ע ור"ש דסברי יש אם למקרא, ולמ"ד יש אם למקרא אין נוהג דין אשם תלוי רק בחתיכה אחת**

ובזבחים בסוף דם חטאת (דף נח:) כל אדם דיש לו דם על בגדו, חוצץ. דאדם מקפיד שלא יהיה דם על בגדיו. **ואם טבח הוא, אינו חוצץ.** כיון דטבח אינו מקפיד ע"ז. וכל אדם דיש לו **רבב על בגדו, חוצץ. ואם מוכר רבב הוא,** ואינו מקפיד ע"ז, **אינו חוצץ.** ומוכח דלא כהיש מפרשים הסוברים, דחוץ משערו, בכל שאר הדברים אף מועט חוצץ, דהרי מצינו בבגדים, דאין אומרים בהם דאף מועט חוצץ. אלא כל דבר שיעורו לפי ענינו, וכגון במרדעת - יש בה מחלוקת מהו השיעור. וברבב בבגדו - בת"ח שיעורו בצד אחד של הבגד ובעם הארץ שיעורו משני צדדים. ויש חילוק בין מקפיד לאינו מקפיד, דבטבח אין דם חציצה ובשאת־אתה 19/06/2018 הוה חציצה. ונשאר ר"ת בקושיא על היש מפרשים. **וא"ת, כיון דאתא הלכתא לרובו ולא למעוטו** - דמהלכה למשה מסיני יודעים פרטי דיני חציצה, א"כ הרי ברור לנו שיש דין חציצה. **א"כ קרא** ד'ורחץ בשרו במים' **למאי אתא,** דדרשינן מיניה 'בשרו', **שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים** - והרי אי"צ לקרא דכבר ידעינן זאת מהלכה למשה מסיני. **וי"ל, דאצטריך לבית הסתרים,** דאם יש חציצה בבית הסתרים, כגון שיש חציצה בין שיניה, הוה חציצה[קלה]. דאע"פ שאי"צ שהמים יכנסו לפיה, מ"מ צריך שיהיה פיה ראוי לכך, ויהיה בלא חציצה[קלו]. **כדאיתא בפרק קמא דקדושין** (דף כה.).

ורבי שמעון סבר יש אם למקרא:

יבאר דאף למ"ד דיש אם למקרא הוא דורש גם למסורת, כשאי"ז מכחיש המקרא. ויקשה סתירות בדברי הסוברים יש אם למקרא, דבמקומות אחרים סוברים יש אם למסורת.

כולהו מודו - בין הסוברים יש אם למקרא, ובין הסוברים יש אם למסורת. כולם סוברים דכשאפשר לדרוש דין ממקרא, וכן כשאפשר לדרוש דין ממסורת, דדרשינן מקרא וגם למסורת, **דלא על חנם נכתב כן.** דמהשינוי שהתורה משנה בכתיבתה, מוכח דרוצה שידרשו כן. **אלא במילתא דמיכחשי אהדדי היינו** כשיש לדרוש ממקרא לדין מסוים, ויש לדרוש ממסורת דין הסותר לדין דילפינן לה ממקרא, בהך **פליגי, דמר סבר מקרא עיקר,** ומר סבר מסורת עיקר. **כדאשכחן דדעת ר"ע בריש סנהדרין** (דף ז.) **דסבר יש אם למקרא,** ודורש זאת מדקרינן 'על כל נפשות מת לא יבא' ללמד דרביעית דם שהיא משני מתים מטמא באהל. דאף דהמסורת היא 'נפשת' אבל 'נפשות' קרינן בה. ואף דסובר יש אם למקרא, בכל זאת **בפ' כל שעה** (פסחים דף לו.) **גבי לחם עוני מצינו דדריש** ר"ע **למקרא ומסורת יחדיו.** דדורש 'מסורת' - לחם עני, פרט לעיסה שנילושה בשמן ודבש [דאי"ז לחם עני]. ודורש 'מקרא' - לחם עוני, שעונין עליו דברים הרבה - שאומרים עליו את ההגדה. וכן מצינו **בפ' לולב הגזול** (לקמן דף לד:) **תנן ר"ע אומר, כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך** הדס אחד וערבה אחת **כו'. ודרשינן בגמרא** [דף לב.] **לולב אחד - מדכתיב כפת חסר** וי"ו. ודרשינן זאת לפי המסורת. אע"פ שבסנהדרין דלעיל דרש ר"ע כפי המקרא. ומוכח דבמקום שיש רק דרשה אחת, בין אם זה ממקרא בין ממסורת, לכו"ע דרשינן[קלז]. **וכן מצינו בדעת רבי שמעון דסבר הכא יש אם למקרא, ובפרק קמא דקדושין** (דף יח:) **גבי בבגדו בה דריש מקרא ומסורת.** דמהמסורת ד'בבגדו בה' דרשינן, דכיון דבגד בה האב ומכרה שוב אינו יכול לחזור ולמכרה לאחר. ואילו מהמקרא דרשינן, בבגדו בה - לשון בגד, כמו ותתפשהו בבגדו, דכיון שפרש האדון טליתו עליה, ליעדה, שוב אינו יכול האב למכרה. ור"ש סבירא ליה לתרוויהו, היינו, דדורש גם את המקרא וגם את המסורת וסובר ר"ש דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות ולא לשפחות אחר שפחות. ומוכח מכאן דאף למ"ד יש אם למקרא, אף הוא דורש יש אם למסורת. **ומיהו קשה, דלרבי עקיבא דלא דריש התם אלא מקרא לחוד,** כיון שפירש טליתו עליה, שוב אינו רשאי למכרה. וסובר דאין אב מוכר את בתו לשפחות אחר אישות אבל לשפחות אחר שפחות מותר דאין דורשים את המסורת [יש להקשות עליו], **ואמאי לא דריש תרוייהו כר' שמעון, כדאמרינן גבי לחם עוניקלח.** דהרי בפסחים (לו.) ר"ע עצמו דורש את שניהם, כמו שהבאנו לעיל. **ועוד** יש להקשות, דבקידושין (יח:) **אשכחן ר"ע דסבר יש אם למקרא,** וא"כ לגבי סוכה, יסבור כר"ש, דבעינן ג' מחיצות וטפח. ולעומת זאת, **לקמן בסמוך [דף ז:]** לענין העושה סוכתו בראש הספינה, דלר"ג פסול, **מכשיר ר"ע,** את הסוכה **שבראש הספינה, ומוכח שמעתא,** ומוכח מהגמ' שם, דטעם ר"ע הוא, **משום דקסבר סוכה דירת עראי בעינן.** ואם כן [דסובר דירת עראי בעינן], **אלמא לא בעי ג' כהלכתן, דחד טעמא הוא כדקאמרי' בההוא שמעתא** - דבגמ' שם משמע, דאם סוכה צריכה להיות דירת עראי, אזי אין צריך בה שלש מחיצות כהלכתן. דאמרינן שם, **(דרשב"ג) [דר"ש** - שבסוגייתינו, המצריך ארבעה מחיצות לסוכה, ור"ג -] **דפליג אדר"ע,** וסובר, דסוכה שבראש הספינה פסולה - שוין - דעת שניהם שוה **בסוכה, דדירת קבע בעינן.** ולכך לא מכשיר ר"ג סוכה שבראש בספינה, משום שאינה חזקה לעמוד ברוח המצויה בים, ולכך לר"ש בעינן ארבע דפנות, כדירת קבע. ור"ע החולק וסובר דדירת עראי בעינן, יסבור שאין צריך ארבע מחיצות בסוכה. נמצא **א"כ דסבר ר"ע, יש אם למסורת.** וזה סותר למה שר"ע אומר בקידושין (יח:) דיש אם למקרא. **ומיהו בזה יש לומר, כמו שאפרש לקמן,** דאמרינן שם, אמר אביי, רבי, ור' יאשיה, ור' יהודה, ור"ש, ור"ג, ובית שמאי, וכו', כולהו סבירא להו, סוכה דירת קבע בעינן. ומפרשת הגמ', רבי - דתניא רבי אומר, כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה [וסברתו היא כיון דבעינן דירת קבע]. וכו'. בית שמאי - דדעת בית שמאי דבעינן שהסוכה תהיה כדי ראשו רובו ושולחנו [וסברתם היא, דבעינן דירת קבע]. וכו'. ומפרש שם תוס', **דהאי דקאמר 'כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן', לא בשביל שיהו שוין.** אין הכוונה שיהיו שוים בסוכה לכל הלכותיה, דהרי לרבי ארבע אמות לכל הפחות צריכה להיות הסוכה, ולבית שמאי - בראשו ורובו ושולחנו סגי, אלא הכוונה, דכל אחד מהם טעמו שחולק על בר פלוגתיה, הוא משום דמצריך בסוכה דירת קבע. אבל אינם שוים בדיניהם. ולפי"ז יש לומר, דאע"פ שדעת ר"ע שסוכה בראש הספינה כשרה - דלדעתו אין צריך שיהיה כ"כ קבע כמו לר"ג. עכ"ז יתכן שסובר, דבעינן ארבע מחיצות כר"ש. [ודורש אם למקרא, כדעתו בקידושין]. **אבל עוד קשה, דהא ר"ע ור"ש דסברי יש אם למקרא,** ולמ"ד יש אם למקרא אין נוהג דין אשם תלוי רק בחתיכה אחת

ציונים והערות

קלה. עפ"י מהר"ם. **קלו. דכל** שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו (גמ' שם). **קלז. הקשו** המהרש"א והמהר"ם, דזהו סותר מה שכתב התוס' בתחילה דאם המקרא סותר למסורת אין דורשים המסורת. למ"ד יש אם למקרא. וכאן המקרא מלמד לשתי לולבים, והמסורת מלמד ללולב אחד. וצריכים לדרוש כהמקרא. ועיין מהרש"א ומהר"ם בסנהדרין (ד. מוד"ה נפולהו) שהוסיפו, דדוחק לומר, דר"ע סבר כר' יוחנן בן ברוקא, הסובר דלמזבח אין לוקחים ערבות, אלא חריות של דקל. ויליף לה (סוכה מה:) מדכתיב 'כפות', אחד ללולב ואחד למזבח. וזה כוונת תוס', דלכך דורש ר"ע 'כפת' לפי המסורת, ללולב אחד, דיש לקיים גם המקרא וגם המסורת. דהמקרא נדרוש כר"י בן ברוקא, 'כפות' שניים, אחד ללולב ואחד למזבח. ודחו, דלא שמעינן לר"ע בשום מקום, דסובר כר"י בן ברוקא. ולכך תירץ המהר"ם בסנהדרין, דכאן דרשינן המקרא והמסורת, דהמקרא דרשינן שיהיה לשון כפות, דבר ששייך לאגדו, ולא חרותא דיקלא. דהיינו ענף של דקל שנתקשה ואי אפשר לאגדו. וכדאמרינן (נסוכה נג.) א"ל רבינא לרב אשי ממאי דהאי לישנא כפות תמרים דלולבים היא, אימא חרותא. ומשני, בעינן כפות - שיהיה אפשר לאגדו, וליכא. ובתוס' שם כתבו כפת כתיב - בהאי כ"ע מודו דיש אם למסורת וצריך טעמא. וכתב ע"ז המהר"ם (הנ"ל), דתוס' שם סבר דאף מ'כפת' אפשר ללמוד דבעינן דבר הראוי להאגד. אבל כדי לישב הקושיא דלעיל, יש לומר דילפינן לה מהקרי דהוא לשון אגוד. ובמהרש"א והמהר"ם כאן הביאו לתרץ הקושיא [מדוע אין הולכים אחר המקרא, להצריך שני לולבים]. עפמש"כ תוס' בפסחים (לו. ד"ה עוני). דלגבי לולב כ"ע מודו דכפת כתיב, ולא אמרינן כפות קרינן ויצטרך שני לולבים, משום דסמכינן אקרא פרי עץ הדר, דהכוונה לפרי אחד, כמו"כ המשך הפסוק, כפות תמרים הכוונה לאחד. ועיין בקרני ראם, ובזרע יצחק שכתבו, דכוונת תוס' דרק בצירוף דדרשינן את המסרת 'כפת', אמרינן דכפת תמרים דומיא דפרי הדר. **קלח. הריטב"א** קידושין (יח:), תירץ דרבי עקיבא דדורש בקידושין רק מקרא, סובר, דגם במקום שאפשר לדרוש שניהם, ר"ע אינו דורש אלא מקרא. והא דאשכחן בפסחים (לו.) דדריש נמי לחם עני פרט למצה שנילושה ביין ושמן ודבש, אין זה לימוד מדרשה והוא דורש גם 'מסורת', אלא קרא כפשטיה דריש ליה, לחם של עניות פרט למצה שנילושה ביין ושמן ודבש

משתי חתיכות, כמו שיתבאר להלן. ואנו רואים דבין ר"ע ובין ר"ש **מחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה** (נכריתות דף כג:), **גבי חתיכה של חולין וחתיכה של קודש, בא אחד ואכל את הראשונה, ובא אחר ואכל את השניה, זה מביא אשם תלוי, וזה מביא אשם תלוי, דברי ר"ע. ר"ש אומר, שניהם מביאין אשם אחד.** אשם מעילות - בשותפות ומתנים, דאם ראובן אכל קודש יהא קרב לשמו, ואם שמעון אכל, יהא קרב לשמו. **וכן** איתא שם מחלוקת זו **גבי חלב** ושומן. דאם היה מונח חלב ושומן, ובא אחד ואכל את הראשונה, ובא אחר ואכל את השניה, לדעת ר"ע - זה מביא אשם תלוי, וזה מביא אשם תלוי. ולדעת ר"ש, שניהם [illegible]יאין חטאת אחת - בשותפות. ומוכיח התוס' דאם לר"ע חייב השני אשם, **אלמא**, היינו דרואים מכאן **דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות.** אלא חייב אף כשיש חתיכה אחת ואין ידוע מה היא דהרי אחרי שאכל אחד את הראשונה כבר לא נשאר שם שתי חתיכות[קלט]. וההוכחה דדין זה דצריך חתיכה אחת משני חתיכות תלוי בהא דיש אם למקרא **דמאן דבעי חתיכה משתי חתיכות, אמרינן בפרק ספק אכל** (סס דף יז:), דטעמו הוא - **משום (דמצות) [דמצוות] קרינא ביה.** היינו דהמקרא הוא לשון רבים - שתי חתיכות. **ומאן דמחייב,** וטעם ר' אסי דמחייב אף בחתיכה אחת, משום **דסבר יש אם למסורת (מצת) [מצות] כתיב** - לשון יחיד - מצוה אחת. וא"כ האיך יתכן שר"ע ור"ש הסוברים יש 'אם למקרא', יחייבו אף בחתיכה אחת, דזה אמרינן רק אם דרשינן ל'מסורת'. **ואין לפרש ההיא דדם שחיטה** - דמחלוקת ר"ע ור"ש (נכריתות דף כג:), איירי **בשתי חתיכות גדולות,** אחת חלב ואחת שומן, שיש בכל אחת כמה כזיתים, **שאכל זה מזו כזית, וזה מזו כזית, דתרווייהו** - **שתי מצות.** היינו דגם כשאוכל השני מהחתיכה השניה עדיין נשאר מהחתיכה הראשונה ועדיין היו שם שתי חתיכות חלב ושומן ולכן חייב כל אחד מהם אשם תלוי, וממילא אין לדייק דסברי ר"ע ור"ש דגם בחתיכה אחת חייב ודוחה תוס', **דעל כרחך טעמא** דר"ע ור"ש, **משום דלא בעי חתיכה משתי חתיכות, כדמוכח התם בשילהי פירקין,** דאחרי המחלוקת של ר"ע ור"ש הנ"ל איתא במשנה ר' יוסי אומר, אין שניהם מביאים חטאת אחת. **ובגמרא,** דנים **גבי** ר' יוסי, דמשמע מדבריו, חטאת הוא דלא מייתי שניהם הא אשם תלוי. מייתי שניהם, א"כ מה איכא בין ר' יוסי לר"ע, **דקאמר** - וסברא הגמ' לתרץ, **דחתיכה משתי חתיכות איכא ביניהו.** דביאור דברי ר' יוסי הוא, דבא לחלוק על ר"ע, ולומר, דבאופן כזה שאין השני אוכל חתיכה משתי חתיכות, רק הראשון מביא אשם תלוי והשני פטור [עד כאן דברי הגמ'], משמע, דאין המשנה מדברת בחתיכות גדולות, שזה אכל כזית וזה אכל כזית. אלא מדובר, שהראשון אכל כל החתיכה, וכשהשני בא לאכול היתה רק חתיכה אחת. ואעפ"כ, לר"ע ור"ש - חייב אשם תלוי, וא"כ שוב קשה מה שהקשינו לעיל דהרי למ"ד יש אם למקרא, אינו חייב אלא כשיש לפניו שתי חתיכות'. **ואין לומר, דכיון דהוו לכתחילה שנים** - דכיון דקודם שאכל הראשון היו שני חתיכות, **לכך חשוב (מצות) [מצוות], משום דאיקבע איסורא.** דכבר הוקבע במקום הזה איסור. אי אפשר לומר כן[קמ], **דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק ספק אכל** (סס יח.) דסברא זו דאיקבע איסורא, היא דעת ר"נ [דפירש דעת רב, דבעינן חתיכה משתי חתיכות - כדי שיהיה איקבע איסורא], ולדבריו, אי"ז תלוי במקרא ומסורת. **אבל רבה דמפרש טעמא** דרב, דצריך שיאכל חתיכה משתי חתיכות הוא, **משום (דמצות) [דמצוות] קרינן בה,** דרב דורש יש אם למקרא, 'מצוות' - לשון רבים, עד שיאכל חתיכה משתי חתיכות [ור' אסי דאינו מצריך חתיכה משתי חתיכות, זה משום דדורש אם למסורת, 'מצות' לשון יחיד]. ולדעת רבה דפירש הסבר זה, **לית ליה כלל** סברא זו, דאם איקבע איסורא ואח"כ נאכל אחד, חשיב כשתי מצוות. **כדמוכח התם.** דהגמ' אומרת דהנפקא מינה בין רבה לר"נ, יהיה באופן שהיו שתי חתיכות, ובא גוי ואכל אחת, ובא ישראל ואכל את השניה. דלרבה פטור, דלא אכל חתיכה משתי חתיכות. ולר"נ חייב דכבר איקבע איסורא. משמע, דרבה אינו סובר דע"י דאיקבע בתחילה האיסור, חשיב שתי מצוות אף שנאכלת אחת מהחתיכות [והדרא לקושיא, מדוע ר"ע ור"ש הדורשים אם למקרא, מחייבים את השני שלא אכל חתיכה משתי חתיכות]. **ועוד קשיא מדר' שמעון, להאי לישנא דאמרינן הכא, דכולי עלמא יש אם למסורת, ובסוף פרק כיצד צולין** (פסחים דף פו:) **גבי בבית אחד יאכל, קסבר יש אם למקרא.** דר"ש אומר שם, דהפסח נאכל בחבורה אחת [ולא יתחלקו הנמנים עליו לשני חבורות], ודורש, מדכתיב בבית אחד 'יאכל', דלפי המקרא, הפסוק מדבר בגופו של פסח, שיאכל בית אחד. ור' יהודה אומר, דהפסוק בא לומר, דאף חבורה אחת עצמה לא יאכלו הפסח בשני מקומות, וסבירא ליה דיש אם למסורת, ו'יאכל' קאי על האוכל, שיאכל במקום אחד. וקשה, האיך נפרש הגמ' בפסחים דיש אם למקרא, לפי האוקימתא כאן, דאף לר"ש יש אם למסורת. **ועוד קשה, דלקמן** (דף ט:) **פלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה, מדכתיב בסכת,** דלפי המסורת משמע לשון סוכה אחת, ולא שתי סוכות. **ולא אמרינן יש אם למקרא**[קמא]. לדרוש כהמקרא, דאף שתי סוכות, כשרות [**וע"ע תוס' לקמן לב. ד"ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד"ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד"ה לא נצרכה ותוספות נדה טו. ד"ה לא ותוספות פסחים לו. ד"ה עוני**].

יש אם למקרא ומחייבי אחתיכה אחת בפרק דם שחיטה (נכריתות דף כג:) **גבי חתיכה של חולין וחתיכה של קדש בא אחד ואכל את הראשונה ובא אחר ואכל את השניה זה מביא אשם תלוי וזה מביא אשם תלוי דברי ר"ע ר"ש אומר שניהם מביאין אשם אחד וכן גבי חלב ושומן אלמא לא בעינן חתיכה משתי חתיכות ומאן דבעי חתיכה משתי חתיכות אמרינן בפרק ספק אכל** (סס דף יז:) **משום דמצות קרינא ביה ומאן דמחייב סבר יש אם למסורת מצת כתיב. ואין לפרש ההיא דדם שחיטה בשתי חתיכות גדולות שאכל זה מזו כזית וזה מזו כזית דתרווייהו שתי מצות, דעל כרחך טעמא משום דלא בעי חתיכה משתי חתיכות כדמוכח התם בשילהי פירקין בגמרא גבי ר' יוסי דקאמר חתיכה משתי חתיכות איכא ביניהו. ואין לומר דכיון דהוו לכתחילה שנים חשוב מצות משום דאיקבע איסורא דהא רב נחמן הוא דקאמר הכי בריש פרק ספק אכל** (סס יח.) **אבל רבה דמפרש טעמא משום דמצות קרינן בה לית ליה כלל כדמוכח התם. ועוד קשיא מדר' שמעון להאי לישנא דאמרינן הכא דכולי עלמא יש אם למסורת ובסוף פרק כיצד צולין** (פסחים דף פו:) **גבי בבית אחד יאכל קסבר יש אם למקרא. ועוד קשה דלקמן** (דף ט:) **פלינן לכ"ע סוכה תחת סוכה מדכתיב בסכת ולא אמרינן יש אם למקרא** [וע"ע תוס' לקמן לב. ד"ה כפת ותוספות סנהדרין ד. ד"ה כולהו ותוספות זבחים מ. ד"ה לא נצרכה ותוספות נדה טו. ד"ה לא ותוספות פסחים לו. ד"ה עוני]:

בדורשין תחילות קמיפלגי. ומשמע דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא ואפילו הכי דל חד לגופיה ולא מוקמינן ליה למנינא למאן דלא דריש

בדורשין תחילות קמיפלגי:

יבא לחלוק על רש"י בסנהדרין, בביאור אין דורשין תחילות.

הגמ' מעמידה שחולקין, אם דורשים תחילות. דהיינו, אם דורשים את כל ה'בסכת' למנין, או שאחד אתא לגופיה. **ומשמע, דלכולי עלמא סככה לא בעי קרא,** ואין דורשים 'בסכת' אחד לסכך, שהרי אין הגמ' מזכירה כאן כמו לעיל, שחולקים האם סכך צריך פסוק. **ואפילו הכי** - שאין לומדים מהפסוק שום לימוד, סובר מ"ד דאין דורשים תחילות **דדל חד לגופיה,** ללמד את הדין עצמו, שצריכים לישב בסוכות. **ולא מוקמינן ליה למנינא.** ומורידים בסכת אחד מהמנין, ונשאר רק 'בסכת' 'בסכות' לג' דפנות - **למאן דלא דריש תחילות.** ומוכיח מזה תוס',

ציונים והערות

שהיא לחם עשירות. **קלט. ואף** דר"ש חולק על ר"ע וסובר דשניהם מביאים חטאת אחת מ"מ מודה דאם רק אחד מהם נמצא לפנינו ואפילו רק השני הרי הוא מביא אשם תלוי אף דאצלו לא היה שתי חתיכות. **קמ. עיין** תוס' נדה (עו. סוד"ה שמלא) דכתב, דר"ע ורבי איירו דהראשון לא אכל כל החתיכה, אלא חציה, וכשאכל השניה, היו עדיין ב' החתיכות לפניו. וכענין זה מתרץ הירושלמי בהאשה רבה. עכ"ל. ובהגהות חשק שלמה כתב דהירושלמי הוא בהחולץ (פ"ג), דהירושלמי מקשה, 'ניחא ראשון מביא אשם תלוי, שני למה, אמר ר' יוסה, תיפתר שהיתה חתיכה גדולה ואכל חציה והניח חציה'. ע"כ דברי הירושלמי. וצ"ל דהתוס' בנדה סבר, דמה שהגמ' בכריתות אומרת שחלקו בחתיכה אחת, זהו רק בהו"א. אבל למסקנא שאמרו שר' יוסי כר"ע, אפ"ל דדיברו באוכל כזית מחתיכה גדולה. **קמא. המהרש"א** הקשה, שכאן הניחו התוס' בקושיא איך דרשינן למ"ד יש אם למקרא, ולקמן (ט. ד"ה נפקח) כתבו, דגם מ"ד יש אם למקרא מודה בזה, דלא לחנם נכתב המסורה. ובערוך לנר תירץ, די"ל דבלא"ה צריך להבין תירוצם דלקמן, שהרי התוס' לעיל כתבו, דהסברא דלא לחנם נכתב המסורה אלא לדרשה, אמרינן - דוקא היכי דלא מכחשי אהדדי, אבל היכי דמכחשי אהדדי, לא משגחינן כלל במסורה, למ"ד יש אם למקרא. והרי כאן, מכחשי אהדדי, דאי דרשינן, כהמסורת - סוכת לסוכה א', [ולא סוכה תחת סוכה], סותר זה למקרא - סוכות, דמשמע ב' סוכות. ויש ליישב, דס"ל התוס' לקמן (סס) לענין סוכת, דהמקרא והמסורת לא מקרי מכחשי אהדדי. די"ל, דהמקרא דרשינן לענין מחיצות, דבעינן ג' מחיצות לרבנן, וד' מחיצות לר"ש. וכהני תירוצים דהכא, דכ"ע ס"ל יש אם למקרא. וכיון דכבר דרשנו את המקרא, י"ל, דנמסר המסורה, למעט סוכה תחת סוכה. אבל תוס' כאן, [שהקשו מדוע אזלינן אחר המסורת, ואינו מתרץ כנ"ל שהעמדנו את המקרא, למחיצות], דהקשה לפי התירוצים האחרים שבגמ', דרבנן ור"ש ס"ל יש אם למסורת, וגם המסורה דרשינן ג"כ המקרא, להכשיר סוכה שתחת הסוכה, כיון דהשתא לא מכחשי אהדדי, דצריך תרוייהו, המסורה - לענין מחיצות. והמקרא - לר"ע ור"ש - חייב אשם תלוי, וא"כ שוב קשה מה שהקשינו לעיל דהרי למ"ד יש אם למקרא, אינו חייב אלא כשיש לפניו שתי חתיכות'. **ואין לומר, דכיון דהוו לכתחילה שנים** - דכיון דקודם שאכל הראשון היו שני חתיכות, **לכך חשוב (מצות) [מצוות], משום דאיקבע איסורא.** דכבר הוקבע במקום הזה איסור. אי

תחילות. ולא כמו שפי' הקונטרס בריש סנהדרין (דף ג:) גבי תלתא אלהים כתיבי בפרשה דפי' אין דורשין תחילות משום דאצטריך למומחה. ועוד קשיא לפי' למאי דמסיק התם דלכולי עלמא אין דורשין תחילות ואמר ליה ר' יאשיה א"כ נכתוב קרא אל השופט דאי משופט לא הוה ידעינן מומחה כמו שפי' שם בקונטרס עצמו, ור' (יוחנן) (עצמו) לישנא דעלמא נקט כדאמרי אינשי מאן דאית ליה דינא ליקרב לגבי דיינא הרגיל ולא לגבי הדיוט וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט א"כ הוי אתי למניינא אלא ודאי אפילו לא איצטריך למומחה אפילו הכי דל חד לגופיה דאין דורשין תחילות. וכל הני דבריש סנהדרין (דף ד:) דקרנות קרנת לטוטפות לטטפת ועשרה כהנים דסוף פרק קמא דסנהדרין (דף יד:) צריך לדקדק דדרשינן כולהו למניינא ולא אמרינן דאין דורשין תחילות: ומסוכה תהיה לצל. בירושלמי אמרינן טעמא דר"ש מן הדא קרייה וסוכה תהיה לצל יומם מחורב הרי אחת למחסה ולמסתור הרי שנים מזרם וממטר שנים ורבנן אמרי מזרם וממטר אחת:

[ז.] **ויעמידנו כנגד ראש תור. אע"ג דאכיוצא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:) אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העפלא, הכא דטפח מחיצה**

דהסברא דאין דורשים תחילות היא, דצריך להשאיר פסוק אחד, ללמד את הדין עצמו [-שצריכים לישב בסוכות], אף שאין כלול בזה עוד חידוש. **ולא כמו שפירש הקונטרס בריש סנהדרין** (דף ג:) **גבי תלתא אלהים כתיבי בפרשה**, דאמרינן שם, מנין דבעינן שלשה דיינים, ומביאה הגמ' ברייתא, דכתיב שלשה פעמים 'אלקים' בפרשה. ונקרב בעל הבית אל האלקים - הרי כאן אחד. עד האלקים יבא דבר שניהם - הרי כאן שנים. אשר ירשיען אלקים - הרי כאן שלשה [מכאן דבעינן שלשה דיינים], דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר, ראשון תחילה נאמר, ואין דורשין תחילות. אלא, עד האלהים יבא דבר שניהם - הרי כאן אחד, אשר ירשיען אלקים - הרי כאן שנים, ואין בית דין שקול - מוסיפין עליהן עוד אחד, הרי כאן שלשה. ועיין רש"י **דפירש אין דורשין תחילות, משום דאצטריך למומחה.** - דסברת ר' יונתן דהפסוק הראשון אינו מיותר, כיון דבא לחדש דין, דהשלשה צריכין להיות מומחין[קמב]. וחולק ע"ז התוס' ואומר, דהסברא שאין דורשין תחילות אי"ז משום דרשה, דהרי בסוגיין, אמרינן אין דורשין תחילות אף שאין שום דרשה מהפסוק הראשון. **ועוד קשיא לפירושו, למאי דמסיק התם**, דהגמ' שם דוחה, לא, **דלכולי עלמא אין הכשרה** 19/06/2018 **תחילות**, והטעם דר' יאשיה, שדורש אף את הפסוק הראשון למנין, משום **דאמר ליה ר' יאשיה**, דאם תיבת 'אלקים' דבפסוק קמא לא אייתי לדרשה, **א"כ נכתוב קרא, 'אל השופט'**. אלא, לכך התורה שינתה וכתבה 'אלקים', לדרשו למנין. ומקשה תוס' דאם כפירוש רש"י, דלמ"ד אין דורשין תחילות למנין, זה משום דדורש את תיבת 'אלקים' לכך דבעינן מומחה, א"כ עתה שסברינן דכו"ע אין דורשין תחילות, היינו - דלכו"ע דורשים את הפסוק הראשון, למומחה.

יקשה, דמה טוען ר' יאשיה, דהיה לו לקרא לכתוב 'אל השופט' [אלא וודאי דמה דנכתב 'אלקים', למנין בא]. הרי - **דאי משופט לא הוה ידעינן מומחה, כמו שפירש שם בקונטרס עצמו**[קמג]. דהגמ' מביאה, דר' יונתן דוחה טענת ר' יאשיה[הכשרה] **(יוחנן) [יונתן]** עונה לר' יאשיה, **(עצמו)** דאין לדייק מדלא כתיב אל השופט, אלא 'אל האלקים' [דאלקים בא למנין]. **דלישנא דעלמא נקט, כדאמרי אינשי** - דהתורה דיברה כדרך אנשים האומרים, **מאן דאית ליה דינא, ליקרב לגבי דיינא הרגיל** - המומחה, **ולא לגבי** דיין **הדיוט**. ולכך נוקטת 'ונקרב בעל הבית אל האלקים' - לשון מומחה. דדרך אנשים לבא למומחה. ולכך לא כתב קרא שופט, שהוא לשון דיין הדיוט [עד כאן הגמ'], משמע דלכו"ע, שופט אינו לשון מומחה[קמד], **וכיון דמשופט לא ממעט הדיוט**, וצריך [לדעת רש"י], לכתוב 'אלקים' לאתויי מומחה, **א"כ [האיך] הוי אתי למניינא.** איך טוען ר' יאשיה, דשינתה תורה לכתוב 'אלקים' בשביל המנין, הרי צריך לכתבו, ללמדינו דבעינן מומחה. **אלא ודאי**, דלכו"ע אין דורשים 'אלקים' למומחה, רק למנין. **ואפילו דלא איצטריך למומחה, אפילו הכי דל חד לגופיה, דאין דורשין תחילות.** וכדחזינן בסוגיין, דהמ"ד דאית ליה דלא דרשינן תחילות סובר דפסוק ראשון [אף כשאין דורשים ממנו דרשות] אין נחשב למנין, דהוא צריך לגופיה. ומקשה תוס' על הדרשות דלהלן, **וכל הני דבריש סנהדרין** (דף ד:) **דקרנות קרנת**, דבית שמאי דורשים, דמה דכתיב אצל מזבח החיצון, 'קרנות' 'קרנת' 'קרנת'. ולפי המקרא, יש כאן ששה קרנות. לומר דלכתחילה בעינן ליתן הדם בד' קרנות. ולעכב - רק שתים מעכבות. ובהמשך הגמ' שם דרשינן, **לטוטפות לטטפת**, דר' ישמעאל דורש דצריך ד' בתים בתפילין של ראש, דיש אם למסורת, וכתיב 'לטטפת' 'לטטפת' 'לטוטפות', הרי כאן ארבע. **ועשרה כהנים דסוף פרק קמא דסנהדרין** (דף יד:), דהבא לפדות הקדש צריך לפדותו במעמד עשרה בני אדם, ואמר שמואל, דילפינן לה, מדכתיב בפרשת פדיון הקדישות, עשרה פעמים 'כהן'. ומקשה תוס' על ג' דרשות אלו, **צריך לדקדק, דדרשינן כולהו למניינא**, דבדרשות אלו, דורשים כל הפסוקים למנין, **ולא אמרינן דאין דורשין תחילות**, ונשאר התוס' בשאלתו.

וסוכה תהיה לצל:

בגמ' אמרינן, ר' מתנה אמר טעמיה דר"ש מהכא, 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. ופירש רש"י, דהלימוד מכאן הוא דסוכה צריכה ד' מחיצות, דבלא ד' מחיצות אי"ז מחסה. **ובירושלמי** דרשינן פסוק זה באופן אחר, **דאמרינן טעמא דר"ש מן הדא קרייה**[קמה], **וסוכה תהיה 'לצל יומם מחורב' - הרי אחת [למעלה]**[קמו]. בא ללמד על הסכך. 'למחסה ולמסתור' הרי שנים, 'מזרם וממטר' - שנים. הרי יש כאן לימוד לד' דפנות, אתיא הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמה אטפח. **ורבנן אמרי מזרם וממטר אחת**, דה"ק מזרם מטר, ומרבים רק עוד דופן אחד. נמצא איפה דשלש דפנות כתיבי, ואתיא הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח.

ויעמידנו כנגד ראש תור:

כלומר, כגון אם שתי המחיצות הם מזרחית ודרומית, אזי יעמיד אותו הטפח במקצוע צפונית מערבית באלכסון, ויהיה נוטה קצת לצפון וקצת למערב[קמז]. ומבאר התוס' **אע"ג דאכיוצא בזה** היינו דעל אופן הדומה לזה שיש אויר משני צידי המחיצה, **אמרינן** בגמ' **פ' קמא דעירובין** (דף י:), **דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, גבי** מה דאיתא במשנה (סס דף ג.) **'והרחב מעשר אמות'** כלומר, מבוי שרוחב פתחו הוא יותר מעשר אמות, דינו הוא דאינו ניתר בלחי או בקורה, עד שימעט את רוחב הפתח, ופריך בגמ' שם, כיצד ממעטין, ואמר רב יהודה, כגון בפתח שהוא רחב חמש עשרה אמות, יעמיד דופן רחב שלוש אמות בריחוק שתי אמות מהכותל, ובכך נחשבות החמש אמות הסמוכות לכותל כסתומות, מאחר והעומד מרובה על הפרוץ הוא, ופריך, מדוע דלא יעמיד דופן רחב אמה וחצי סמוך לכותל ובריחוק שתי אמות מדופן זה, ויעמיד עוד דופן רחב אמה וחצי, שהרי גם באופן זה יהיה העומד מרובה על הפרוץ, ומשני, דמכיון דבאופן זה, יהיה משני צידי הדופן השני יותר אויר מרוחב הדופן עצמו, ו'אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה', וא"כ גם בשמעתין כנ"ל, אם יעמידנו 'כנגד ראש תור' יבוא האויר שמשני צידי הדופן ויבטל את הדופן, וכן **גבי עור העפלא**, דהיינו עור המשמש כיסוי לבית הכסא, ויש בו נקב ויושבים עליו כשנפנים, דינו הוא, דאם יש תחתיו כזית מת וכלים, מצטרף אויר הנקב עם העור לשיעור טפח, ונטמאים הכלים בטומאת אוהל המת, וגם שם תלוי הדבר בגודל הנקב, ואם יהיה הנקב גדול יותר מהעור, יבטל הנקב את העור[קמח], וא"כ

ציונים והערות

להכשיר סוכה שתחת הסוכה. **קמב. עיין** בסנהדרין (ג.) דמעיקר הדין בכל הדינים צריכים מומחים, אלא שלא תנעול דלת בפני הלווין, [שהמלווים לא ימנעו מלהלוות, שמא יכפור, ולא ימצא מומחין לכופו לדין]. לכך תיקנו שהודאות והלוואות בשלשה הדיוטות, וגזילות וחבלות בשלשה מומחים. ועיין פירוש המשניות להרמב"ם (סנהדרין פרק ו משנה ו) דכתב, וענין 'מומחה לרבים' - שכבר נתפרסם אצל הרבים למדנותו ומעלתו בחכמה, כפי שידעו את זה החכמים שבחנוהו וקיימו את פסקי דינו. **קמג. ובערל"נ** כתב ליישב דעת רש"י. די"ל, דודאי אי הוי כתיב השופט ג"כ ידעינן מומחים, דמשמע השופט המיוחד שבשופטים, כדדרשינן בסנהדרין (יג:) העדה המיוחדים שבעדה, וכן דרשינן שם (יד.) ושופטיך מיוחדים שבשופטיך. רק דבלשון בני אדם, לא מדייקים לדבר כן, אלא אם רוצים לומר שילך לדין, הם אומרים, ניזול גבי דיינא, דמשמע בלשונם, הדיין המיוחד, ולא לסתם שופט, שגם הדיוט בכלל. וא"כ לפי לשון התורה, יכלה באמת לכתוב שופט, אלא כתבה 'אלקים', למנין. ור' יונתן סובר דהתורה כתבה כדרך בנ"א. ומוסיף הערל"נ, דיש ראיה לפירוש רש"י, ממה שהקשו התוס', דמדוע אין אומרים (סס ד:) בקרנות וטוטפת ג"כ, דאין דורשין תחילות, דזה לא קשה רק לשיטת התוס', אבל לשיטת רש"י, אי"ז קשה. דבקרנת וטטפת ועשרה כהנים, אין עוד דרשה מפסוקים אלו, ולכך אין לומר בהם דאין דורשין תחלות, ורק גבי סנהדרין דדרשינן למומחה, ובסוגיין דדרשינן לסכך, שייך לומר אין דורשין תחילות. **קמד. דמחלוקת** ר' יאשיה ור' יונתן היא, האם התורה שינתה בלשונה - לדרשה, או שכתבה כדרך דיבור בנ"א. אבל אין חולקים, מה הפירוש 'שופט'. **קמה. יש** להקשות, איך לומדים מנין המחיצות מדברי קבלה, הרי דברי תורה מדברי קבלה, לא ילפינן. תירץ הערל"נ, די"ל, כדאמרינן (סנהדרין כג:), דעד דאתי ישעיה הלכתא גמירי, ואתי ישעיה ואסמכה אקרא. ועוד י"ל, דלכאורה יקשה לתירוץ רב מתנה, מאי דרשו ר"ש ורבנן בקראי דבסוכת, לכן י"ל, דודאי עיקר דרשה מבסוכת אתיא. רק מדלא ידעינן אי סככה בעי קרא, או אי הלכתא לגרע, או אי דורשין תחלות, לכן יליף כל אחד מקרא דישעיה, לגלות היאך נדרוש מבסוכת. אבל בסוכת, ודאי צריכה דאין למדין מדברי קבלה. **קמו. עפ"י** רש"ש. **קמז. ע"פ** מהר"ם שפירש כן בדברי רש"י וכן איתא בשפת אמת, אבל המהרש"א והמהרש"ל פירשו באופן אחר כפי שמצויר ברש"י ולפי פירושם אין מקום לקושיית התוס' כלל, דהא אין אוירא משני הצדדים שהרי הטפח סמוך לכותל הוא. **קמח. התום'** בעירובין (סס ד"ה ואפילו) כתב דלא שייך לומר בעור העסלא שהוא כלי אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה אלא במחיצות קבועות, אלא שם הענין הוא 'עומד מרובה על הפרוץ', ולפי"ז אין לזה

גם בשמעתין אם יעמידנו 'כנגד ראש תור' יבוא האויר שמשני צידי הדופן ויבטל את הדופן. ומבאר התוס' דיש חילוק, דהכא דטפח מחיצה דאורייתא כלומר מחיצה שלישית שדינה טפח, מדאורייתא היא, והלכתא גמירי לה דאמנם נחשבת כדופן גמור, ולכן לא אתי אוירא ומבטל לה.

עושה לו טפח שוחק:
פחות משלושה סמוך לדופן, ומועיל מדין לבוד. הוקשה לתוס' מדוע צריכים טפח שוחק, הרי די בקנה שהוא משהו פחות משלושה ויעמידנו סמוך לדופן, ויועיל מדין לבוד, ומכח קושיא זו מבאר התוס' דקנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן, לא יועיל ליחשב כטפח דדופן שלישית מחמת לבוד, זאת משום דהא לדעת רבי סימון, מה שהכשירה התורה דופן שלישית בטפח, אין כוונתה שיהא הדופן רק טפח ותו לא, אלא לכך בעי טפח שוחק, כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס, שמעמיד טפח שוחק [דהוי טפח ומשהו] פחות משלושה לדופן, דהויא יחד ארבעה טפחים, וזאת כדי שיהא רוב דופן דשיעורו בשבעה טפחים ומשהוקמט, דהיינו שיעור סוכה קטנה, דפחות מכן פסולה. ועוד טעם דלא יכול להעמיד קנה בפחות משלושה סמוך לדופן, משום דקנה מבטל ליה אוירא דהאי גיסא ודאהחה19/06/2018, ולא יועיל בזה לבוד לומר, כאילו לצד הדופן אין אוירקנ וצריך לפחות טפח כדי שלא יתבטל מהאויר.

ואינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ:
ממה שנקטה הברייתא בלשון 'אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ' משמע הא אם היה במחיצות 'עומד כפרוץ' אסור. ומעירים התוס' דהוי מצי לאקשויי מהכא לרב פפא, דאמר פ"ק דעירובין (ד' טו:) פרוץ כעומד מותר, ונחלקו שם רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, בדין מחיצות לגבי רשויות שבת, אליבא דרב פפא אם העומד והפרוץ שווים הם, דינם כרשות היחיד, ומותר לטלטל בתוכו יותר מארבע אמות, ולדעת רב הונא בריה דרב יהושע, אין דינם כרה"י, ואסור לטלטל בתוכו יותר מד' אמות, וא"כ היה לה להגמ' שם להקשות על רב פפא, מהברייתא המובאת כאן, דמשמע מינה דפרוץ כעומד אסור. ומיישבים התוס', דבלאו הכי איתותב התם רב פפא מהברייתא, דתניא דפנות שהרבה בהם פתחים וחלונות, מותר לטלטל בתוכם, ובלבד שיהא העומד מרובה על הפרוץ, ודייקינן דווקא עומד מרובה על הפרוץ כשר, הא עומד כפרוץ פסול, ומסקינן מינה דתיובתא דרב פפא תיובתא, וזאת אף על גב דהלכתא כוותיה, כדאמרינן התם דאע"פ דקשה עליו מהברייתא אעפי"כ הלכתא כוותיה משום דדייקינן מתניתין כוותיה, כדאמר התם, דתנן, דמותר לטלטל בדפנות 'ובלבד שלא יהיו פרצות יתירות על הבנין' ודייקינן דווקא פרצות יתירות הוא דאסור, הא פרוץ כעומד מותר, ולכן נפסק הלכה ועל אף דאיתותב מברייתא, אבל מתניתין דייקא כוותיה, ומוסיפים התוס' דאי גרסינן הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד, אתי שפיר, דאז אפילו בברייתא דייקינן כרב פפא, והוא, דדווקא בפרוץ מרובה על העומד אינה ניתרת, אבל ניתרת היא בפרוץ כעומד כשיטת רב פפא.

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה:
הקדמה
מן התורה מבוי המוקף בג' מחיצות הוי רה"י
אף שפתוח מרוח רביעיתקנג, אבל חכמים לא התירו טילטול במבוי, אלא ע"י עשיית קורה או לחי, ובעירובין (דף יג:) ביארה הגמ' דקורה לכו"ע היא משום היכר - שלא יבואו להחליף ולהתיר טלטול ברה"ר, ונחלקו רבה ורבא למה משמש הלחי, אליבא דרבא משמש הלחי להיכר כמו הקורה, ולדעת רבה, הלחי דינו כמחיצה הסוגרת לגמרי את הרוח הרביעית.

דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה:

עושה לו טפח שוחק. קנה בפחות מג' סמוך (ליה) לדופן לא יועיל ליחשב כטפח מחמת לבוד, דהא לכך בעי טפח שוחק כדי שיהא דופן זה רחב ארבעה טפחים כדפירש בקונטרס כדי שיהא רוב דופן דשיעורו בשבעה טפחים ומשהו. ועוד דקנה מבטל ליה אוירא:

ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. פירוש אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו כיצד, מעמיד קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה חצי טפח במקצוע שכנגדו וקנה על גביהם דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דאע"ג דבפ' קמא דעירובין (ד' יח:) לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא ע"י עשיית הפתח, הכא שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד אתי שפיר:

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. בין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יג:) לחי משום מחיצה היכרא בין למ"ד משום מחיצה קשה מה ענין סוכה דבעי מחיצות דאורייתא למבוי דרבנן דמדאורייתא בלא לחי שרי. וי"ל דמיירי בלחי טפח כדאמרינן מקשים התוס' דבין למ"ד בפ"ק דעירובין (דף יג:) לחי משום היכרא, בין למ"ד לחי משום מחיצה, קשה, דבין כך ובין כך מדאורייתא בשלוש מחיצות הוי רה"י, וכל ענין הלחי מדרבנן הוא, ומה ענין לדמות סוכה דבעינן לה מחיצות דאורייתא, ואם אין בדופן שלישי טפח שלם, מן התורה סוכה פסולה היא, למבוי דרבנן, דמדאורייתא בלא לחי שרי, כלומר, האיך אפשר לומר מיגו דמועיל הלחי להכשיר מבוי דכל פסולו מדרבנן הוא, כן יועיל הלחי להכשיר

שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים:
אבל אם אין בין קנה לחבירו שלושה טפחים כשרה, אע"פ שנכנסת השמש דרך הדפנות, וחמתה מרובה מצלתה, דרק בסכך יש את הפסול של חמתה מרובה מצלתה ולא בדפנות. ואומר התוס' דאין זה כר' יאשיה דבסמוך (נע"ב), דבעי גם במחיצות כבסכך, שיהיו בדפנות כדי צלתו מרובה מחמתו.

ציונים והערות

שום שייכות לענייננו. **קמט. כן** כתב רש"י לעיל (ד"ה על פני כולה) דשיעור סוכה הוא ז' טפחים 'ומשהו' ותמה שם המהרש"א על זה מנ"ל משהו זה הרי בכמה מקומות משמע דהשיעור הוא ז' טפחים מצומצמים, ועיין ערוך לנר שתירץ דאה"נ דסברו רש"י ותוס' דהשיעור הוא ז' טפחים ומשהו ומה שבכמה מקומות כתוב ז' טפחים דרך קיצור הוא. **קנ. הקשה** הערוך לנר, האיך שייך למימר כאן דמבטל ליה אוירא, הא הך סברא דאתי אוירא ומבטל ע"כ לא אמרינן רק היכי שיש אויר יותר משלשה מהאי גיסא ומהאי גיסא דאז יצא מתורת לבוד, דהרי באויר פחות משלשה ע"כ לא אמרינן כן, דהרי מותר לעשות לסוכה מחיצות בקנים ואע"פ שיש אויר בין קנה לקנה, אעפי"כ כיון דכל קנה הוא פחות מג' טפחים מחבירו נחשב ע"י לבוד כמחובר, וכ"כ התוספות בעצמם לקמן (דף יז) וא"כ כיון שהקשו דיעמיד הקנה פחות מג' לדופן היאך שייך דאתי אוירא ומבטל, ואע"ג דמחד גיסא הוא יותר משלשה, מה בכך הרי סברא דאתי אוירא ומבטל לא אמרינן בעירובין רק היכי דהוי אוירא מהאי גיסא ומהאי גיסא אבל אויר דחד גיסא לא שייך לבטל. ועיין במהרש"א (לקמן דף יז.) שהקשה מהתוס' (שם ד"ה נפסדת משלושה) דאמרו דלא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא כו' אפי' בקנה, ותי' דיש חילוק דבמחיצה שלימה אע"ג דעשויה קנים אמרינן לבוד אבל במחיצה טפח אין דין לבוד, וכה"ג חילקו התוס' לקמן (דף יח: ד"ה סיכך ע"ג שכפלה נסוף הדיבור) ע"ש. **קנא. הקשה** הערוך לנר למה הוצרכו התוס' לטעם זה הרי ודאי דבעינן טפח באיזה אופן שיהיה גם בצורת הפתח, דהרי טפח בסוכה הוא הלכה למשה מסיני, ומה שחדש רבא בזה הוא, ללישנא קמא דאותו טפח של ההלכה למשה מסיני צריך להיות באופן שסותם כל המחיצה ע"י צורת הפתח, וללישנא תנינא חידש דצריכי או טפח כדרבי סימון או טפח באופן של צורת הפתח, וללישנא בתרא היתה הלכה למשה מסיני גם טפח וגם צורת הפתח, אבל ודאי לכל הלשונות בדברי רבא ההלכה של טפח במקומה עומדת, ומוסיף הערוך לנר דאף שלפי פירוש הרא"ש בדברי הרי"ף ללישנא קמא לא בעינן טפח, וא"כ אולי יש לומר דבשיטתו אזיל התוס' ולכך הוצרך טעם, מ"מ כבר פירש הר"ן דבריו דדוקא טפח שוחק לא בעינן אבל טפח בעי כיון דטפח הלכה למשה מסיני הוא, ועוד הרי התוס' ע"כ לא ס"ל דקנה כל דהו סגי, שהרי כתבו בעצמם דבעינן טפח, א"כ ל"ל טעם דהחמירו דבעינן מחיצות נכרות, ולא כתבו דבעינן טפח דוקא דהלכה למשה מסיני הוא. **קנב. עי'** בביאור הלכה (ריש סי' שפ"ג) דזהו דעת רש"י ותוס' והראב"ד

סוכה דפסולה מדאורייתא. ומתרצים התוס' וי"ל דמיירי בלחי הרחב טפח, וא"כ מדאורייתא הסוכה כשרה, ומדרבנן פסולה, דסבירא ליה כרבי סימון דאמר דמדרבנן לא סגי בטפח הסמוך לדופן, אלא כדאמרינן לעיל דמעמידו לטפח שוחק בפחות מג' סמוך לדופן כדי שיהיה יחד ארבעה טפחים, שהם רוב מחיצה דסוכה קטנה דכשרה בז' טפחים, ודין זה היינו מדרבנן, ובשבת שרי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן, ואמרינן כך, מיגו דגבי שבת אף כשהלחי עומד סמוך לדופן הוכשר המבוי, כמו כן יועיל הלחי גבי סוכה, אף כשהוא סמוך לדופן, מכיון דמדאורייתא כשרה היא. אבל אין לתרץ כדי דלא יקשה קושיית התוס' דלעיל, דהאיך אמרינן 'מיגו' ממבוי דרבנן אסוכה דאורייתא, ונאמר, דלעולם טפח דדופן שלישית בסוכה מדרבנן הוא, ומדאורייתא בכל שהוא סגי, וא"כ שפיר אמרינן מיגו, וכך נאמר למיגו זה, דהרי גבי סוכה ג"כ אם יש לחי פחות מטפח פסולה מדרבנן, ומיגו דהלחי מכשיר את המבוי לענין שבת, מכשיר נמי לענין סוכה, ואע"פ דאין בו רוחב טפח. אין לומר כן, והראיה דהא בפרק המפלת (מה דף פו.) קחשיב דופן סוכה בהדי חמשה ששיעורן טפח ומנה שם רבי הושעיא חמישה דברים ששיעורם טפח, וביניהם דופן שלישית שבסוכה, ואמרינן התם דהאי דלא חשיב קורה דמבוי דגם היא שיעורה טפח, משום דהוי מדרבנן, ולא חשיב אלא הנך דכתיבן היינו דברים הכתובים בתורה ולא מפרש שיעורייהו ואתא רבי הושעיא למימר דשיעורם בטפח הוא, הרי שטפח דדופן סוכה, דאורייתא היא.

ומקשים התוס' וא"ת ומדוע כשרה סוכה זו רק ע"י ה'מיגו', הרי מבוי זה אם יש בו ג' מחיצות גמורות דהא במבוי הסתום משלוש רוחותיו עסקינן, תיפוק לי דבלא לחי, הסוכה נמי כשרה, דקיימא לן כרבנן דאמרי שתים כהלכתן, ושלישית אפילו טפח וכל שכן כשיש ג' מחיצות גמורות, ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש, היינו מה דאיתא בגמ' לעיל סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה, ובאופן זה בלי הלחי היתה הסוכה פסולה ורק ע"י הלחי הסוכה כשרה דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה[קנג]. ודוחים התוס', ולא יתכן לפרש כן, דא"כ לא מישתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה דסבירא ליה בעירובין (דף יג:) דמדאורייתא ב' מחיצות הוי רשות היחיד, ולכן מי שיש לו שני בתים בשני צידי רה"ר עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. וכולהו אמוראי סבירא ליה כרבנן, כדמצינו בפ' קמא דעירובין (דף יג:), וכן אמרינן בסוף פרק חלון (שם דף פח:) ובסוף כל גגות (שם דף נה.) דאמנם פסקינן כרבי יהודה בעירובי תחומין, אבל אין הלכה כרבי יהודה בדיני מחיצות.

ומתרצים התוס' וי"ל דלעולם מיירי במבוי סתום מג' רוחות, ועם כל זה עדיין פסולה הסוכה בלא הלחי, כיון דמיירי הכא כגון שסיכך רק חלק מהמבוי לצד הלחי, ולפנים לצד הבתים היינו הצד שמול פתח המבוי לא סיכך, דהשתא אין לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד.

סיכך ע"ג פסי ביראות כשרה.

אע"ג דאין כאן שום מחיצה כשרה, אעפי"כ הסוכה כשרה, וגם כאן הטעם הוא משום 'מיגו דהוי מחיצה לענין שבת'. ומקשים התוס', ואע"ג דלא התירו חכמים להוציא מן הבאר לשטח פסי הביראות בכל שבת ולכל אדם אלא לעולי רגלים בלבד, זאת כדי להקל עליהם שהיו שובתים בצידי הדרכים, וגם לעולי רגלים לא התירו אלא לצורך בהמתם, אבל אדם אין לו להוציא מים החוצה מן הבאר, אלא מטפס ויורד לבור ושותה, ומטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כא.), וא"כ האיך אפשר להתיר שימוש בסוכה זו ע"י 'מיגו' דבשבת הוי מחיצה', הרי גם בשבת לא התירו רבנן פסי ביראות לצורך בני אדם, ומתרצים התוס' דלא קשה, דמ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין, דמדאורייתא, עושים הדיומדין את השטח שבתוכו לרה"י, ורבנן הם שאסרו לטלטל בשטח זה, משום שהפרוץ בו מרובה על העומד, וכאן גבי סוכה משום מצות סוכה לא אמרי רבנן למילתייהו ואמרינן 'מגו', ואפילו מדרבנן לא אסרי ומותר לכתחילה לטלטל בתוכו משום מצות סוכה[קנד]. ומעירים התוס', וכי עביד צריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין, כלומר, בגמ' דעבדינן צריכותא לשלושת המקרים בהם חידש רבה, דאמרינן בהו דין 'מיגו', ולכאו' מדוע אין הגמ' אומרת, דצריכא לאשמעינן גבי פסי ביראות, זאת כדי לחדש דאע"פ דגבי שבת אסור לטלטל שם מדרבנן, אעפי"כ משום מצות סוכה התירו[קנה], ומבארים התוס' דלא חייש למימר האי טעמא, דאין בזה חידוש כלל דפשיטא ליה טעמא דמשום מצוה דסוכה התירו.

מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה:

כלומר, כשם דלגבי הסכך ילפינן דבעינן שיהיה צלתה מרובה מחמתה, זאת, ממשמעות המילה 'סוכה' שמשמעה 'צל' ואם חמתה מרובה מצילתה, הרי שאין כאן סוכה, כן הדבר גבי מחיצה, שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה' משמע דכוונתה דגם המחיצות יעשו צל. ומבארים התוס', דלכאו' יש לשאול, דבשביל לדעת שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה', עבור כך לא היתה הגמרא צריכה להביא ראיה מקרא דפרוכת, אלא היתה יכולה להביא ראיה מהא דנפקא לן מחיצות לעיל (דף ו:) ממה שנאמר שלוש פעמים 'בסכת' 'בסכת' 'בסוכות' דמכך ילפינן לה לדין מחיצות, לרבנן שתי מחיצות ושלישית אפילו טפח, ולרבי שמעון שלוש מחיצות ורביעית אפילו טפח, וחזינן איפה דקרייה רחמנא למחיצה 'סככה',

לעיל דמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן דהיינו מדרבנן ובשבת שרי על ידי מיגו ואפילו בסמוך לדופן. אבל אין לתרץ דטפח סוכה מדרבנן ומדאורייתא בכל שהוא, דהא בפרק המפלת (מה דף כו.) קחשיב דופן סוכה בהדי חמשה ששיעורן טפח ואמרינן התם דלא חשיב קורה דמבוי מכיון דמדאורייתא כשרה, ואמרינן התם דלא חשיב קורה דמבוי דגם היא שיעורה טפח, משום דהוי מדרבנן, ולא חשיב אלא הנך דכתיבן היינו דברים הכתובים בתורה ולא מפרש שיעורייהו ואתא רבי הושעיא למימר דשיעורם בטפח הוא, הרי שטפח דדופן סוכה, דאורייתא היא.
ומקשים התוס' וא"ת ומדוע כשרה סוכה זו רק ע"י ה'מיגו', הרי מבוי זה אם יש בו ג' מחיצות גמורות דהא במבוי הסתום משלוש רוחותיו עסקינן, תיפוק לי דבלא לחי, הסוכה נמי כשרה, דקיימא לן כרבנן דאמרי שתים כהלכתן, ושלישית אפילו טפח וכל שכן כשיש ג' מחיצות גמורות, ובקונטרס פי' דמיירי במבוי מפולש, היינו מה דאיתא בגמ' לעיל סוכה העשויה כמבוי כשרה ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה, ובאופן זה בלי הלחי היתה הסוכה פסולה ורק ע"י הלחי הסוכה כשרה דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה[קנג]. ודוחים התוס', ולא יתכן לפרש כן, דא"כ לא מישתרי בלחי וקורה אלא לר' יהודה דסבירא ליה בעירובין (דף יג:) דמדאורייתא ב' מחיצות הוי רשות היחיד, ולכן מי שיש לו שני בתים בשני צידי רה"ר עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. וכולהו אמוראי סבירא ליה כרבנן, כדמצינו בפ' קמא דעירובין (דף יג:), וכן אמרינן בסוף פרק חלון (שם דף פח:) ובסוף כל גגות (שם דף נה.) דאמנם פסקינן כרבי יהודה בעירובי תחומין, אבל אין הלכה כרבי יהודה בדיני מחיצות.
ומתרצים התוס' וי"ל דלעולם מיירי במבוי סתום מג' רוחות, ועם כל זה עדיין פסולה הסוכה בלא הלחי, כיון דמיירי הכא כגון שסיכך רק חלק מהמבוי לצד הלחי, ולפנים לצד הבתים היינו הצד שמול פתח המבוי לא סיכך, דהשתא אין לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד.
סיכך ע"ג פסי ביראות כשרה.
אע"ג דאין כאן שום מחיצה כשרה, אעפי"כ הסוכה כשרה, וגם כאן הטעם הוא משום 'מיגו דהוי מחיצה לענין שבת'. ומקשים התוס', ואע"ג דלא התירו חכמים להוציא מן הבאר לשטח פסי הביראות בכל שבת ולכל אדם אלא לעולי רגלים בלבד, זאת כדי להקל עליהם שהיו שובתים בצידי הדרכים, וגם לעולי רגלים לא התירו אלא לצורך בהמתם, אבל אדם אין לו להוציא מים החוצה מן הבאר, אלא מטפס ויורד לבור ושותה, ומטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כא.), וא"כ האיך אפשר להתיר שימוש בסוכה זו ע"י 'מיגו' דבשבת הוי מחיצה', הרי גם בשבת לא התירו רבנן פסי ביראות לצורך בני אדם, ומתרצים התוס' דלא קשה, דמ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין, דמדאורייתא, עושים הדיומדין את השטח שבתוכו לרה"י, ורבנן הם שאסרו לטלטל בשטח זה, משום שהפרוץ בו מרובה על העומד, וכאן גבי סוכה משום מצות סוכה לא אמרי רבנן למילתייהו ואמרינן 'מגו', ואפילו מדרבנן לא אסרי ומותר לכתחילה לטלטל בתוכו משום מצות סוכה[קנד]. ומעירים התוס', וכי עביד צריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין, כלומר, בגמ' דעבדינן צריכותא לשלושת המקרים בהם חידש רבה, דאמרינן בהו דין 'מיגו', ולכאו' מדוע אין הגמ' אומרת, דצריכא לאשמעינן גבי פסי ביראות, זאת כדי לחדש דאע"פ דגבי שבת אסור לטלטל שם מדרבנן, אעפי"כ משום מצות סוכה התירו[קנה], ומבארים התוס' דלא חייש למימר האי טעמא, דאין בזה חידוש כלל דפשיטא ליה טעמא דמשום מצוה דסוכה התירו.
מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה:
כלומר, כשם דלגבי הסכך ילפינן דבעינן שיהיה צלתה מרובה מחמתה, זאת, ממשמעות המילה 'סוכה' שמשמעה 'צל' ואם חמתה מרובה מצילתה, הרי שאין כאן סוכה, כן הדבר גבי מחיצה, שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה' משמע דכוונתה דגם המחיצות יעשו צל. ומבארים התוס', דלכאו' יש לשאול, דבשביל לדעת שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה', עבור כך לא היתה הגמרא צריכה להביא ראיה מקרא דפרוכת, אלא היתה יכולה להביא ראיה מהא דנפקא לן מחיצות לעיל (דף ו:) ממה שנאמר שלוש פעמים 'בסכת' 'בסכת' 'בסוכות' דמכך ילפינן לה לדין מחיצות, לרבנן שתי מחיצות ושלישית אפילו טפח, ולרבי שמעון שלוש מחיצות ורביעית אפילו טפח, וחזינן איפה דקרייה רחמנא למחיצה 'סככה',
לן מחיצות לעיל מבסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דריש, דהתם לא דרשינן אלא מייתורא, ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב:

אוצר החכמה

וא"כ היה לה לגמרא להביא ראיה מפסוק העוסק בענין סוכה, ולא מקרא העוסק בענין הפרוכת. ומבארים התוס', דמהא לא מצי דריש, דהתם גבי מחיצות לא דרשינן אלא מייתורא ולא ממשמעות הפסוק, ואין ראיה מפסוק זה דקראה התורה למחיצה סככה, משום דפסוק זה עוסק בעניין הסכך, וכל ענין המחיצות לא ילפינן אלא מייתורא דכתיב בקרא שלש פעמים בסכות וכו', דמינה ילפינן לה ומתרצים התוס' וי"ל דלעולם מיירי במבוי סתום מג' רוחות, ועם כל זה עדיין פסולה הסוכה בלא הלחי, כיון דמיירי הכא כגון שסיכך רק חלק מהמבוי לצד הלחי, ולפנים לצד הבתים היינו הצד שמול פתח המבוי לא סיכך, דהשתא אין לזו סוכה אלא שתי מחיצות ולחי אחד.

סיכך ע"ג פסי ביראות כשרה.

אע"ג דאין כאן שום מחיצה כשרה, אעפי"כ הסוכה כשרה, וגם כאן הטעם הוא משום 'מיגו דהוי מחיצה לענין שבת'. ומקשים התוס', ואע"ג דלא התירו חכמים להוציא מן הבאר לשטח פסי הביראות בכל שבת ולכל אדם אלא לעולי רגלים בלבד, זאת כדי להקל עליהם שהיו שובתים בצידי הדרכים, וגם לעולי רגלים לא התירו אלא לצורך בהמתם, אבל אדם אין לו להוציא מים החוצה מן הבאר, אלא מטפס ויורד לבור ושותה, ומטפס ועולה כדאמרינן פרק עושין פסין (שם דף כא.), וא"כ האיך אפשר להתיר שימוש בסוכה זו ע"י 'מיגו' דבשבת הוי מחיצה', הרי גם בשבת לא התירו רבנן פסי ביראות לצורך בני אדם, ומתרצים התוס' דלא קשה, דמ"מ כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין, דמדאורייתא, עושים הדיומדין את השטח שבתוכו לרה"י, ורבנן הם שאסרו לטלטל בשטח זה, משום שהפרוץ בו מרובה על העומד, וכאן גבי סוכה משום מצות סוכה לא אמרי רבנן למילתייהו ואמרינן 'מגו', ואפילו מדרבנן לא אסרי ומותר לכתחילה לטלטל בתוכו משום מצות סוכה[קנד]. ומעירים התוס', וכי עביד צריכותא ממבוי שיש לו לחי ומפסין, כלומר, בגמ' דעבדינן צריכותא לשלושת המקרים בהם חידש רבה, דאמרינן בהו דין 'מיגו', ולכאו' מדוע אין הגמ' אומרת, דצריכא לאשמעינן גבי פסי ביראות, זאת כדי לחדש דאע"פ דגבי שבת אסור לטלטל שם מדרבנן, אעפי"כ משום מצות סוכה התירו[קנה], ומבארים התוס' דלא חייש למימר האי טעמא, דאין בזה חידוש כלל דפשיטא ליה טעמא דמשום מצוה דסוכה התירו.

מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה:

כלומר, כשם דלגבי הסכך ילפינן דבעינן שיהיה צלתה מרובה מחמתה, זאת, ממשמעות המילה 'סוכה' שמשמעה 'צל' ואם חמתה מרובה מצילתה, הרי שאין כאן סוכה, כן הדבר גבי מחיצה, שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה' משמע דכוונתה דגם המחיצות יעשו צל. ומבארים התוס', דלכאו' יש לשאול, דבשביל לדעת שהתורה קוראת למחיצה בלשון 'סככה', עבור כך לא היתה הגמרא צריכה להביא ראיה מקרא דפרוכת, אלא היתה יכולה להביא ראיה מהא דנפקא לן מחיצות לעיל (דף ו:) ממה שנאמר שלוש פעמים 'בסכת' 'בסכת' 'בסוכות' דמכך ילפינן לה לדין מחיצות, לרבנן שתי מחיצות ושלישית אפילו טפח, ולרבי שמעון שלוש מחיצות ורביעית אפילו טפח, וחזינן איפה דקרייה רחמנא למחיצה 'סככה',

מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה. מהא דנפקא לן מחיצות לעיל מבסוכות וקרייה רחמנא סככה לא מצי דריש, דהתם לא דרשינן אלא מייתורא, ותדע דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב:

ציונים והערות

ועוד ראשונים, אבל דעת הרמב"ם והר"ח דרק ד' מחיצות הוי רה"י מן התורה. **קנג. ויתפרש** גם כאן כמו שפירשו לעיל דאף דסוכה העשויה כמבוי צריך פס ארבעה ומשהו כדלעיל, מ"מ כל זה הוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא די בטפח, ולכן מועיל מיגו דבשבת כשרה אפילו טפח סמוך לדופן. **קנד. הקשה** הפני יהושע, הרי לעיל (דף יא.) אמרו התוס' בפירוש גבי סיכך ע"ג מבוי שיש בו לחי, דלא איירי במבוי מפולש כדפירש רש"י, מכיון דלשיטת רבנן אסור מדרבנן לטלטל במבוי אפי' ע"י לחי וקורה, ואע"ג דמדאורייתא שרי מכיון דמדרבנן אסור, בכי האי גוונא לא אמרינן 'מיגו', ואיך כאן אמרו דאמרינן 'מיגו' אפי' כשמדרבנן אסור, ומתרץ הפנ"י, דשאני פסי ביראות ממבוי, דבמבוי אע"ג דמן התורה רשות היחיד הוא, רבנן החשיבו אותו רשות הרבים, ואין סברא דמשום מצוות סוכה יתירו, אבל בפסי ביראות גם רבנן החשיבו את סביבות הבאר לרשות היחיד גבי בהמות, אלא שאסרו גבי אנשים ומשום מצוות סוכה התירו. **קנה. מעיר** ה'ערוך לנר' דהתוס' לשיטתם כפי שאמרו לעיל (ד"ה סיכך), דאיירי במבוי שיש בו שלוש מחיצות דאפילו מדרבנן שרי, ולכן שפיר יקשה דהוי מצי למעבד צריכותא, אבל לשיטת רש"י לא קשה כלל, דגם גבי סיכך ע"ג מבוי שיש בו לחי, איירי במבוי מפולש עם ב' מחיצות, ורק משום מצוות סוכה התירו, ועיין לעיל בדיבור הקודם בהערה. **קנו. הקשה** הערוך לנר, מנא ליה לתוס' דאביי סבר דילפינן מחיצות מ'בסוכות', אולי סבירא ליה

כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן:
לכאו' היה ניתן לומר, דמכיון שטעם כל התנאים שמביא אביי שוים הם, והוא, ד'סוכת קבע בעינן', א"כ מסתמא כל אחד יסבור ככולם, גם בפרטי דיניהם, כגון כולם יסברו כרבי, דסוכה שאין בה ארבע על ארבע אמות פסולה, כיון שאינה דירת קבע, וכן כולם יסברו כרבי יאשיה, דחמתה מרובה מצלתה מחמת דפנות, פסולה וכן ע"ז הדרך, ועל זה אומרים התוס' **דעל כרחיך אין שוין, [אע"ג] רבי בעי ד' אמות, ולב"ש סגי בכדי ראשו ורובו ושולחנו**[קנז]. ומוסיפים התוס', ודכוותיה, כלומר, דבר זה שכמה תנאים אומרים דיניהם מאותו טעם ואעפי"כ חלוקים בדיניהם מטעמים אחרים, מצאנו כעין זה **בביצה** פרק ר"ג (דף נ"ו:) דאמר רבי יוחנן, דרבן גמליאל וב"ש ור"ש בן עזאי ורבי נחמיה **כולהו סבירא להו מאמר קונה קנין גמור**, פירוש, אשה שמת בעלה ולא השאיר אחריו זרע, מצוה על אח בעלה לייבם את אלמנת אחיו, ומן התורה היבום נעשה ע"י ביאה בלבד, אלא שמדרבנן תקנו שקודם יקדש אותה בכסף או בשטר, וקדושין אלו נקראים 'מאמר', ואומר רבי יוחנן דכל התנאים הללו סוברים דמאמר קונה קנין גמור, דהיינו קנין חשוב[קנט], כגון, דרבן גמליאל סובר שאם נפלו לפניו שתי יבמות ועשה מאמר באחת מהן, ואח"כ עשה מאמר בשניה, לא עשה בשניה כלום, דהמאמר הראשון כבר קנה את הראשונה. ואע"פ דחלוקים הם בפרטי דיניהם[קס].

והא דחשיב הכא ר' יהודה כלומר, מה **שהחשיב** אביי את ר' יהודה ממנין התנאים הסוברים דדירת קבע בעינן, **לאו** הטעם הוא **משום דאסיקנא לעיל דטעמא דרבנן דפסלי** בסוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה, הוא משום **דבעו דירת עראי**, כדאיתא שם רבא אמר מהכא 'בסוכות תשבו שבעת ימים' אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, עד כ' אמה אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מכ' אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, וממילא רבי יהודה החולק עליהם מסתמא יסבור דדירת קבע בעינן, וזה אינו, דודאי לא זה היה מקורו של אביי, וההוכחה, **דהא אביי דהכא** כלומר אביי שהוא זה המונה את מנין התנאים כאן, **הוא** זה **שמקשה לרבא** (לעיל דף ג.) **דאית ליה ההוא טעמא** כדאיתא התם א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך עליהם הכי נמי דלא הוי סוכה, הרי שאביי אינו סובר שבזה נחלקו רבנן ורבי יהודה, וע"כ דמפרש שם מחלוקת דר"י ורבנן כרבה או כר' זירא. אלא דיש לשאול, דא"כ מנין לו לאביי, דמצריך רבי יהודה דירת קבע, ועל זה מתרצים התוס', **אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא, אלא אם כן עשאו קבע**, ומזה שר' יהודה מכשיר סוכה למעלה מכ', והרי למעלה מכ' אין יכול לעמוד רק במחיצת קבע, ש"מ דס"ל סוכה דירת קבע בעינן.

ועל זה הדרך יש לפרש הא **דאמרינן נמי בפרק הישן** (לקמן דף כ"ח:), על מה דאיתא במשנה שם, 'הישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, אמר רבי יהודה נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המיטה לפני הזקנים, ולא אמרו לנו דבר'. **רבי יהודה לטעמיה, דאמר סוכה דירת קבע בעינן**, והמיטה אוהל עראי היא, ולא אתי אהל עראי ומבטל לה לאהל קבע. ולכאורה גם שם קשה דסתמא דגמ' פירשה כן דעת ר' יהודה, והרי לעיל (דף ג:) יש ג' שיטות בביאור מחלוקת ר"י ורבנן ורק לפי דברי רבא מחלוקתם היא האם דירת קבע בעינן או לא וצריך לומר דדייק, דרבי יהודה סבר סוכה דירת קבע בעינן, **מהא דמכשיר למעלה מכ'**, וכנ"ל דאף לפי השיטות האחרות סובר ר' יהודה סוכה דירת קבע בעינן דמ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע, ומדמכשיר ר' יהודה **ש"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע.**

כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן. על כרחיך אין שוין דהא רבי בעי ד' אמות ולב"ש סגי בכדי ראשו ורובו ושולחנו. ודכוותיה ביבמות פרק ר"ג (דף נ"ו:) כולהו סבירא להו מאמר קונה קנין גמור. והא דחשיב הכא ר' יהודה לאו משום דאסיקנא לעיל טעמא דרבנן דפסלי דבעו דירת עראי, דהא אביי דהכא הוא מקשה לרבא דאית ליה ההוא טעמא, אבל מ"מ אמת הוא דלמעלה מכ' לא קיימא אלא אם כן עשאו קבע ואמרינן נמי בפרק הישן (לקמן דף כ"ח:) רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ודייק מהא דמכשיר למעלה מכ' ש"מ דרגיל לעשות סוכתו דירת קבע:

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. לקמן (מפרש) בפרק הישן (דף כ"ג: וסס) במתני' דקתני כשרה גרסינן בראש העגלה אבל הכא בברייתא בפלוגתא דר"ג ור"ע אור"ת דלא גרסינן ליה. וכן ר"ח לא גרס ליה שבראש העגלה לא פליגי דהא מסקינן בפרק הישן (לקמן דף כ"ג.) דפליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים. ומיהו יש לדחות דכי האי גוונא לעיל דף ג'.) אמר גבי ראש העגלה, דיש סוכה היכולה לעמוד ברוח מצויה דארץ, ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבראש העגלה כיון דניידא, וא"כ ראש העגלה הוי כמו ראש הספינה ופליג ר"ג. ולא מיסתבר כלל דאלא מעתה ליפלגו בסוכה שבראש העגלה, כיון דניידא מתחזיא כעראי, כלומר, כדי לבאר למה נקראת סוכה שבראש העגלה סוכת עראי, אין צריכים לומר שהטעם הוא משום שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבראש העגלה, דגם ללא טעם זה, כיון דניידא העגלה, נחשבת סוכה זו סוכת עראי, ועוד קשה, דאם אכן סוכה ניידי נקראת סוכת עראי, הרי סוכה העומדת בראש הספינה נמי ניידי[קסא], וא"כ גם בספינה נוכל לומר דהטעם של רבן גמליאל הוא דמשום דניידי הויא סוכת עראי, ולמה לי לומר דטעמו הוא משום דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים. ומיהו, הקושיא האחרונה גבי ספינה יש ליישב, כמו שאפרש לקמן ברישא הישן (דף כ"ח:) [בד"ה שאין] גבי סוכה שסמכה בכרעי המטה פסולה, דאיתא שם בגמ' לפי שאין לה קבע והביאו שם התוס' פרש"י דהיינו משום שמיטלטלת ע"י המיטה, ומבארים שם התוס' דבספינה אע"ג דניידי לא הויא סוכת עראי, ולא יפסול ר"ג משום כך, דכיון דדרכה בכך, נחשבת קבע אע"ג דמטלטלת.

ציונים והערות

לאביי כרב מתנה (לעיל דף ו:) דאמר דהילפותא הוא מ'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה מזרם וממטר', ובלא ארבע מחיצות ליכא מחסה מזרם, דהרוח משיב את הזרם דרך הדופן הפרוץ כדפירש רש"י שם (ד"ה למחסה ולמסתור), ובפרט לפי' התוס' שם (ד"ה ומוכה) דגם לרבנן הילפותא מהאי קרא הוא, ויותר היה לתוס' להקשות, דלאלו הסוברים דהילפותא דרבנן ור"ש הוא מ'בסוכות', מ"ט דלא בעי צל דפנות. **קנז. כתב** הערוך לנר דמה שהביאו התוס' ראיה דבית שמאי חלוקים על רבי בסברתו, אין בזה כ"כ ראיה, דאליבא דאמת סבר רבי כב"ש דמטעם 'סוכת קבע' סגי בראשו ורובו ושולחנו, אלא דרבי בעי שיהיה שם 'בית', ובית לא מקרי עד דהוה ביה ארבע אמות על ארבע אמות. **קנח. הקשו** בערוך לנר ובשפת אמת, למה לא הביאו התוס' ראיה מהא דאמר רבי יוחנן להלן בסמוך, דסוכה העשויה ככבשן אם יש בהיקפה מקום לעשרים וארבעה בני אדם כשרה, דאזלא אליבא דרבי דבעי ארבע אמות על ארבע אמות, וכדמסביר אביי הטעם משום דבעי רבי סוכת קבע, ומצד שני דלא כאחרים דפסלי סוכה עגולה, הרי שאליבא דרבי יוחנן חלוקים רבי ואחרים בסברתם. ובשפ"א כתב לתרץ בדוחק, דאפשר דסבירא ליה להתוס' דכיון דשינה ר' יוחנן הלשון מאחרים, דאחרים אמרי סוכה העשויה 'כשובך' דשאני שובך דעגול גם למטה, והוא אמר סוכה העשויה 'ככבשן', ואפשר דבהא גם אחרים מכשירים הסוכה. **קנט. ע"פ** רש"י (סס ד"ה קנין גמור): 'לא גמור ממש אלא קנין חשוב'. **קס. עיין** תוס' (סס ד"ה כולהו ספירא (להו), דמבארים דאין התנאים שוים דלבית שמאי המאמר קונה מדאורייתא ולכולהו קונה רק מדרבנן וכו'. **קסא. הרש"ש** כתב לישב דבספינה הסוכה עצמה לא

אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה:

והטעם הוא משום **דסוכה דירת קבע בעינן**, וסוכה עגולה כשובך שאין לה זויות נחשבת דירת עראי. ומעירים התוס', דהרי **אחרים** היינו ר' מאיר[קסב], וא"כ יש לשאול **מהא דאמר** ר"מ לקמן (לף ח:) **שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו**, היינו סוכות של יוצרי כלי חרס, דדרכם היה לעשות שתי סוכות זו לפנים מזו, ובפנימית הוא דר ומצניע קדרותיו, ובחיצונה הוא עושה מלאכתו, ומוציא קדרותיו למכירה, ואמר ר"מ דבפנימית אינו יכול לקיים מצות סוכה, מכיון דדר בה כל השנה לא ניכר הדבר שמשתמש בה לשם מצות סוכה, והחיצונה **פוכה**, כלומר, מותר לו אם רוצה לקיים בסוכה זו מצוות סוכה, מכיון דלא דר בה כל השנה, ובזה שעובר לגור בה בימי החג, ניכר הדבר שמשתמש בה לשם מצות סוכה, ומוסיף ר"מ דהסוכה החיצונה **פטורה** מן המזוזה, בכל ימות השנה וגם בימי החג דסוכה זו עראית היא[קסג], ולכאו' אחרים דהוא ר"מ סבר דסוכה דירת קבע בעינן, ומדוע פטור מן המזוזה. על כן מבארים התוס', דאה"נ דהסוכה החיצונה בימי החג אמנם חייבת במזוזה, ומה דאמר ר"מ דפטורה מן המזוזה, **בשאר ימות השנה קאמר, דאילו בחג כיון דקסבר דירת קבע** רוניצ'ן אוצר החכמה **חייבת במזוזה.** ומביאים התוס' ראיה לכך דמאן דסבר סוכה דירת קבע בעינן, סובר דצריך מזוזה בסוכה, **כדמוכח** פ"ק דיומא (לף י.) **דמהאי טעמא** היינו דסוכה דירת קבע בעינן, **מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה**, דאמר שם רבי יהודה, דכל בית שאינו עשוי לימות החמה ולימות הגשמים, פטור מן המזוזה, והקשו שם בגמרא, מדוע גבי סוכה מחייב רבי יהודה במזוזה, ותירצו, דסבר רבי יהודה סוכה דירת קבע בעינן ולכן חייבת במזוזה.

כמה מרובע יתר על העגול רביע:

התוס' באים להוכיח ששטח ריבוע גדול משטח עיגול השוה לו ברוחבו ברביע.

אין להוכיח דבר זה ששטחו של ריבוע גדול ברבע, משטחו של עיגול השוה לו ברוחבו, ותרצה להוכיח זאת ע"י מדידת ההיקף של העיגול והריבוע, **ומהא דטבלא מרובעת של שלש על שלש, וחוט של שתים עשרה יסוב** יקיף **אותה**, שהרי ארבעה דפנות של שלש לריבוע זה [4×3=12], **וטבלא עגולה של שלש** כלומר שרוחבה הוא שלש אמות חוט **של תשע אמות יסוב אותה** הקיפה הוא תשע אמות. ודבר זה שעיגול שרוחבו שלש הקיפו הוא תשע למדנו מן הכלל **דכל** עיגול **שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רחב טפח, כדאמר בשמעתין**, כלומר שהקיפו של העיגול הוא פי שלש מרוחבו, וא"כ נמצא שריבוע של שלש על שלש הקיפו הוא שתים עשרה, ועיגול של שלש הקיפו הוא תשע, ולכאורה היה מקום להוכיח מכאן שמרובע גדול מן העיגול רביע, שהמרובע הקיפו שתים עשרה והעיגול הקיפו תשע, וא"כ גדול הריבוע מן העיגול ברבע.

ואומר התוס' דאין להוכיח כך, דאין מביאין ראיה ממה שחוט ההיקף הגדול רביע מכך שהיקף המרובע גדול ברבע על היקף העיגול, **אצל** לגבי **רוחב** המקום לכך שגם שטחו של המרובע גדול ברבע משטח העיגול. ומביאים התוס' ראיה לכך שאין ללמוד את גודל השטח מההיקף.

דאטו האם תאמר טבלא עגולה של ד' על ד' אמות שרוחבה הוא ד' על ד', סלקא דעתך שאינה מחזקת בשטחה אלא כשטחה של טבלא של ג' על ג' מרובעים, ותאמר כך לפי שהחוט המקיפו מדתו שוה שהיקפה של טבלה מרובעת של ג' על ג' הוא י"ב אמות [4×3=12], והיקפו של עיגול שיש ברוחבו ד' ג"כ היקפו הוא י"ב אמות, שהרי היקפו גדול מרוחבו פי שלש, וכיון שרוחבו הוא ד', הרי היקפו הוא ג"כ י"ב, כמו היקפו של ריבוע של ג' על ג', ואם כן איך נביא ראיה מן ההיקף לגודל השטח, שכשם שהקיפם שוה גם שטחם שוה, הרי דבר זה אינו נכון כנראה בעליל, שהלא כשתחלוק את שטחה של הטבלא של ג' על ג' מרובעת, על שלש רצועות לאורך, ושלש רצועות לרוחב כלומר נחלוק טבלא זו לג' חלקים לאורכה ושלשה חלקים לרוחבה, **לא תמצא בה כי אם** ט' חלקים **[של] אמה על אמה**, דהיינו ששטח הריבוע של ג' על ג' הוא ט' אמה, ואילו **טבלא עגולה של ד' על ד' ע"כ יש בשטחה י"ב רצועות של אמה על אמה** ושטחה הוא שתים עשרה אמות מרובעות, ודבר זה ששטח עיגול שרוחבו ארבע הינו י"ב נדע שהרי **(אם) ריבוע של ד' על ד', כשנחלקו לד' רצועות של רחב אמה לארכו וכן לרחבו, תמצא בו שש עשרה רצועות של אמה על אמה. והרי מרובע אינו יתר בשטחו על העיגול אלא רביע, נמצאת אתה אומר שהעגולה היא י"ב אמה על אמה,** שהרי ריבוע של 4×4 שטחו הוא 16, וא"כ עיגול שרוחבו הוא ארבע, שטחו הוא פחות רביע, שהוא שתים עשרה אמות, וא"כ הרי לנו שלמרות שעיגול שרוחבו ארבע וריבוע שרוחבו שלש הקיפם שוה, שהיקף שתיהם הוא שתים עשרה אמה, אעפי"כ שטחם שונה זה מזה, שהעיגול של ארבע מחזיק בשטחו שתים עשרה אמה [ריבוע של 4×4=16, פחות רביע=12], ואילו הריבוע של שלש מחזיק בשטחו רק תשע אמות [3×3=9]. **אלא ודאי אין מביאין ראיה מחוט של היקף כלל**, שאין כל ראיה מכך שהיקפם של שטחים שוה, לכך שגם שטחם יהיה שוה. **ועוד תדע** ראיה לכך שאין ראיה מההיקף לשטח, **דרצועה של ה' אמות אורך על רוחב אמה, חוט של י"ב אמה** מקיפה [1+1+5+5=12] **וכשתבא לחלקה לרצועות של אמה על אמה** בכדי לבדוק את שטחה, **אין בה אלא חמש אמות**, הרי לנו שלמרות שהיקפה שוה להיקף הריבוע והעיגול שהזכרנו לעיל, הרי שטחה קטן מהם מהרבה, ששטחם היה ט' וי"ב אמות, ושטח מלבן זה הינו חמש אמות, הרי לנו שאין להביא כל ראיה מהיקפם של שטחים לגבי גודל שטחם[קסד]. **והיינו טעמא**, לזה שהיקף ריבוע גדול מהיקף עיגול השוה לו בשטחו, **לפי כשאתה מניח חוט בהיקף ריבוע, הולך ומיצר לזויות**, כלומר בזוית הריבוע הולך החוט ונהיה צר, דהיינו שהשטח שבפינת הריבוע מוקף הוא משני צידיו בזוית צרה של חוט ההיקף, ומשא"כ **כשאתה מניחו את חוט ההיקף בעוגל**, הרי הוא **מרחיב והולך**, כלומר אין בעיגול פינה שבה החוט נמצא בזוית צרה, אלא לעולם חוט ההיקף מקיף את כל שטחי העיגול ומרוחק מהם בצורה שווה[קסה].

אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה.

דסוכה דירת קבע בעינן ואחרים היינו ר' מאיר. והא דאמר ר"מ לקמן (לף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו החיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה בשאר ימות השנה קאמר דאילו בחג כיון דקסבר דירת קבע בעינן חייבת במזוזה כדמוכח פ"ק דיומא (לף י.), דמהאי טעמא מחייב רבי יהודה סוכת החג בחג במזוזה:

[ח.] **כמה מרובע יתר על העגול רביע. אין להוכיח דבר זה מהא דטבלא מרובעת של שלש על שלש וחוט של שתים עשרה יסוב אותה וטבלא עגולה של שלש חוט של תשע אמות יסוב אותה דכל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רחב טפח כדאמר בשמעתין, דאין מביאין ראיה מחוט ההיקף הגדול רביע אצל רוחב המקום, דאטו טבלא עגולה של ד' על ד' אמות סלקא דעתך שאינה מחזקת אלא כטבלא של ג' על ג' מרובעים לפי שהחוט המקיפו מדתו שוה והלא כשתחלוק טבלא של ג' על ג' מרובע על ג' רצועות לאורך ושלש רצועות לרוחב לא תמצא בה כי אם ט' [של] אמה על אמה וטבלא עגולה של ד' על ד' ע"כ יש בה י"ב רצועות של אמה על אמה שהרי (אם) ריבוע של ד' על ד' כשנחלק לד' רצועות של רחב אמה לארכו וכן לרחבו תמצא בו י"ו רצועות של אמה על אמה ומרובע אינו יתר על העיגול אלא רביע נמצאת אתה אומר שהעגולה היא י"ב אמה על אמה על אמה, אלא ודאי אין להוכיח מחוט של היקף הגדול רביע מכך שהיקף המרובע גדול ברבע על היקף העיגול אצל לגבי רוחב המקום לכך שגם שטחו של המרובע גדול ברבע משטח העיגול. ומביאים התוס' ראיה לכך שאין ללמוד את גודל השטח מההיקף.**

דאטו האם תאמר טבלא עגולה של ד' על ד' אמות שרוחבה הוא ד' על ד', סלקא דעתך שאינה מחזקת בשטחה אלא כשטחה של טבלא של ג' על ג' מרובעים, ותאמר כך לפי שהחוט המקיפו מדתו שוה שהיקפה של טבלה מרובעת של ג' על ג' הוא י"ב אמות [4×3=12], והיקפו של עיגול שיש ברוחבו ד' ג"כ היקפו הוא י"ב אמות, שהרי היקפו גדול מרוחבו פי שלש, וכיון שרוחבו הוא ד', הרי היקפו הוא ג"כ י"ב, כמו היקפו של ריבוע של ג' על ג', ואם כן איך נביא ראיה מן ההיקף לגודל השטח, שכשם שהקיפם שוה גם שטחם שוה, הרי דבר זה אינו נכון כנראה בעליל, שהלא כשתחלוק את שטחה של הטבלא של ג' על ג' מרובעת, על שלש רצועות לאורך, ושלש רצועות לרוחב כלומר נחלוק טבלא זו לג' חלקים לאורכה ושלשה חלקים לרוחבה, **לא תמצא בה כי אם** ט' חלקים **[של] אמה על אמה**, דהיינו ששטח הריבוע של ג' על ג' הוא ט' אמה, ואילו **טבלא עגולה של ד' על ד' ע"כ יש בשטחה י"ב רצועות של אמה על אמה** ושטחה הוא שתים עשרה אמות מרובעות, ודבר זה ששטח עיגול שרוחבו ארבע הינו י"ב נדע שהרי **(אם) ריבוע של ד' על ד', כשנחלקו לד' רצועות של רחב אמה לארכו וכן לרחבו, תמצא בו שש עשרה רצועות של אמה על אמה. והרי מרובע אינו יתר בשטחו על העיגול אלא רביע, נמצאת אתה אומר שהעגולה היא י"ב אמה על אמה,** שהרי ריבוע של 4×4 שטחו הוא 16, וא"כ עיגול שרוחבו הוא ארבע, שטחו הוא פחות רביע, שהוא שתים עשרה אמות, וא"כ הרי לנו שלמרות שעיגול שרוחבו ארבע וריבוע שרוחבו שלש הקיפם שוה, שהיקף שתיהם הוא שתים עשרה אמה, אעפי"כ שטחם שונה זה מזה, שהעיגול של ארבע מחזיק בשטחו שתים עשרה אמה [ריבוע של 4×4=16, פחות רביע=12], ואילו הריבוע של שלש מחזיק בשטחו רק תשע אמות [3×3=9]. **אלא ודאי אין מביאין ראיה מחוט של היקף כלל**, שאין כל ראיה מכך שהיקפם של שטחים שוה, לכך שגם שטחם יהיה שוה. **ועוד תדע** ראיה לכך שאין ראיה מההיקף לשטח, **דרצועה של ה' אמות אורך על רוחב אמה, חוט של י"ב אמה** מקיפה [1+1+5+5=12] **וכשתבא לחלקה לרצועות של אמה על אמה** בכדי לבדוק את שטחה, **אין בה אלא חמש אמות**, הרי לנו שלמרות שהיקפה שוה להיקף הריבוע והעיגול שהזכרנו לעיל, הרי שטחה קטן מהם מהרבה, ששטחם היה ט' וי"ב אמות, ושטח מלבן זה הינו חמש אמות, הרי לנו שאין להביא כל ראיה מהיקפם של שטחים לגבי גודל שטחם[קסד]. **והיינו טעמא**, לזה שהיקף ריבוע גדול מהיקף עיגול השוה לו בשטחו, **לפי כשאתה מניח חוט בהיקף ריבוע, הולך ומיצר לזויות**, כלומר בזוית הריבוע הולך החוט ונהיה צר, דהיינו ששטח שבפינת הריבוע מוקף הוא משני צידיו בזוית צרה של חוט ההיקף, ומשא"כ **כשאתה מניחו את חוט ההיקף בעוגל**, הרי הוא **מרחיב והולך**, כלומר אין בעיגול פינה שבה החוט נמצא בזוית צרה, אלא לעולם חוט ההיקף מקיף את כל שטחי העיגול ומרוחק מהם בצורה שווה[קסה].

ציונים והערות

ניידי, אלא המים הם דניידי. **קסב. כדאיתא** בהוריות דף יג: דרשב"ג היה נשיא ורבי מאיר חכם ורבי נתן אב"ד והיו רגילים הציבור לקום ממקומותיהם לכבודם, ורשב"ג תיקן שלא יקומו להם בכדי דיהא חילוק בין הנשיא לביניהם, ורבי מאיר אמר לרבי נתן דנשייליה במסכת עוקצין דלא הוי סדירא ליה, ונאמר לו 'מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהילתו' דהיינו מי הוא זה שיכול למלל גבורות ה', רק מי שיודע 'כל' תהילתו, ושמע זאת רבי יעקב בן קרשי וישב אחוריה רשב"ג ושנה לו עוקצין והבין רשב"ג וגרס ושנה, ולמחר שאלו ר"מ ור"נ וידע, ובעקבות מעשה זה תיקן רשב"ג דלא יאמרו שמועות בשמם אלא כשאומרים משמיה דרבי מאיר אומרים 'אחרים' וכשאומרים משמיה דרבי נתן אומרים 'יש אומרים'. **קסג. זו** שיטת רש"י שם ד"ה ופטורה מן המזוזה, דאמר דפטורה מן המזוזה 'לעולם' דלאו דירה היא, משמע דפטר גם בימי החג. **קסד. בערוך** לנר כתב דלכאורה זה השגה על דברי רש"י שכתב 'והדברים נראין לעינים'. וכ' שם דבאמת אי"ז השגה שגם רש"י מודה שאין להוכיח מחוט המקיף על השטח, ולכן לא כתב בלשון ראיה 'וראיה לזה', דהיינו שהרי האמת הוא שהעיגול יתר על המרובע רבע, וגם מי שרוצה לבחון ע"פ מראית העין יכול למצוא כן, כי בדבר הזה מסכים גם מראית העין עם האמת, אבל להביא ראיה מזה, גם רש"י מודה שלא יכול. **קסה. כתב** בערוך לנר וז"ל: לכאורה דברי התוס' נכונים לחלק בין עיגול למרובע, אכן צריך ביאור איך מתורץ בזה במה שכתבו טעם דבריבוע הולך ומיציר לזויות ובעיגול מרחיב, שהרי בנידון זה שניהם של ריבוע הן. אבל באמת גם בזה יש לבאר כן, דברצועה של ה' החוט מקיף הרצועה של אמה העליונה ושל אמה התחתונה מג' צדדים, והג' אמצעיים מב' צדדים, משא"כ ברצועה של גע"ג דאין מקיף הד' רצועות של אמות הזויות רק ב' פעמים, והד' אצעי רק פעם א', והאמה התיכונה אינו מקיף כלל.

ואם באנו לכוין לבאר את החשבון דשטח המרובע יתר על שטח העגול ברבע, נוכל להוכיח בענין זה.

התוס' באים למדוד שטחו של עיגול שרוחבו ג' טפחים, ע"י מילויו, ומדידת שטח המילוי, וכדלהלן.

שתעשה תצייר **נקודה** קטנה **שגודלה** הוא משהו. **ותקיפנה** את הנקודה [אוצר החכמה] **בחוטין הרבה סביב זה, סיבוב אחר סיבוב,** נסובב את הנקודה בחוט, סיבוב על סיבוב עד שיתמלא העיגול כולו בחוטים המסובבים זה על גבי זה, עד **שירחיבו** החוטים המסובבים זה על זה, **ויגדל רוחב בעוגל** כלומר רוחב עיגול זה המלא בחוטים מסובבים זה על זה, **יהיה טפח על טפח** [ציור 1] [ראה ציורים בעמ' עח].

ומסבירים התוס' כיצד למדוד את שטחו של העיגול המלא בחוטים. **ואחר כך תחתך החוטין מן הנקודה ולמטה, דהיינו מחצי רוחב עיגול ולמטה,** כלומר תחתוך את החוטים מאמצע העיגול ועד סופו [ציור 2]. **ואחר שיחתכו החוטים, יתפשטו כל החוטין מימין ומשמאל,** יפתחו החוטים העגולים, ויעמדו בצורה ישרה זה על זה, והחוט הפנימי - למעלה. ויהיו בצורת משולש, שהרי **נמצא** שכל **חוט** שהיה יותר חיצוני בעיגול, **הולך ומאריך מחבירו משהו מכאן ומשהו מכאן,** משום שככל שהחוט היה פנימי יותר בעיגול הרי יותר קצר הוא, וכל כמה שהיה יותר חיצוני הרי החוט ארוך יותר, **עד שאתה מגיע לחוט העליון החיצוני מחוטי העיגול דארכו ג' טפחים, שהרי הוא חוט החיצון שהוא מסבב** עיגול **ששטחו טפח על טפח,** ויש **ברוחבו טפח יש בהיקפו שלשה טפחים. נמצאו החוטין הללו סדורין כענין זה כמין רצועה הרחבה,** כלומר יש בגובהה **באמצעה, חצי טפח,** והיינו אותו גובה חצי טפח, נמדד **מכנגד** המקום שבו היתה הנקודה שהיתה באמצע העיגול, והוא באמצע החוט החיצון **מכאן ומכאן.** ורצועה זו הינה בצורת משולש, הכלה והולכת וצרה עד משהו משני צידיה [ציור 3].

ואם באת לחזור ולחלק אותה הרצועה שאורכה ג' טפחים לשנים **באמצע,** היינו בגובהה **מכנגד הנקודה** [ציור 4]. ואז **תמצא שתי רצועות** משולשים, **שכל אחת ארכה טפח ומחצה, ומצד אחת רחבה** גבוהה **חצי טפח, ומצד אחת כלה עד משהו. ועתה תצטרף אלו שתי הרצועות** המשולשים, **ושים** את שני המשולשים זה על זה כשהחלק **הארוך** כלומר הגבוה שבמשולש זה **כנגד** מעל החלק הקצר היינו פינת המשולש השני [ציור 5]. **ותמצא רצועה** מרובעת, **שארכה טפח ומחצה על רוחב חצי טפח.**

ולאחר שנפתח שטח העיגול ונהפך למלבן, באים עתה התוס' להשוות את שטחו של מלבן זה שהיה עיגול שרוחבו טפח, מול שטחו של ריבוע שאורכו ורוחבו הוא טפח. **תחלוק אותה** את המלבן **לשלש רצועות,** [ציור 6]. **תמצא בה שלש רצועות ששטחם הוא מחצי טפח על חצי טפח. ואילו רצועה מרובעת של טפח כשתחלקנה שתי וערב לאורך ולרוחב, תמצא בה ארבע רצועות של חצי טפח על חצי טפח** [ציור 7].

הרי לך ששטח המרובע יתר על שטח העיגול ברביע. בריבוע, דהיינו דשטח קצות העיגול שנשארו מחוץ לריבוע, הינו מחצית מגודל

ואם באנו לכוין דמרובע יתר על העגול נוכל להוכיח בענין זה שתעשה נקודה של משהו ותקיפנה בחוטין הרבה סביב זה סיבוב אחר סיבוב עד שירחיבו ויגדל רוחב בעוגל טפח על טפח ואחר כך תחתך החוטין מן הנקודה ולמטה דהיינו מחצי רוחב עיגול ולמטה ואחר שיחתכו כל החוטין מימין ומשמאל ונמצא כל חוט הולך ומאריך מחבירו משהו מכאן ומשהו מכאן עד שאתה מגיע לחוט העליון דארכו ג' טפחים שהוא חוט החיצון שהוא מסבב טפח על טפח דכל שיש ברוחבו טפח יש בהיקפו שלשה טפחים, נמצאו החוטין הללו סדורין כענין זה כמין רצועה רחבה באמצע חצי טפח והיינו כנגד הנקודה מכאן ומכאן כלה והולכת וצרה עד משהו, ואם באת לחזור ולחלק אותה באמצע היינו כנגד הנקודה תמצא שתי רצועות שכל אחת ארכה טפח ומחצה ומצד אחת רחבה חצי טפח ומצד אחת כלה עד משהו, ועתה תצטרף אלו שתי הרצועות ושים הארוך כנגד הקצר תמצא רצועה ארכה טפח ומחצה על רוחב חצי טפח, תחלוק אותה לשלש רצועות תמצא בה שלש רצועות מחצי טפח על חצי טפח, ואילו רצועה מרובעת של טפח כשתחלקנה שתי וערב תמצא בה ארבע רצועות של חצי טפח על חצי טפח, הרי לך מרובע יתר על העיגול רביע:

כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונה. אין החשבון מכוון ולא דק, דאיכא טפי פורתא שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלק אותו שתי וערב נמצא בתוכו ארבעה ריבועים של חמשה על חמשה, חזור וחלוק אותם ריבועים לאלכסונים ההולך לצד אמצע של ריבוע גדול תמצא בריבוע הפנימי חמשים אמה שהרי הוא חציו של חיצון שהרי חלקת הריבועים של ה' על ה' כל אחד לאלכסונו, ואם לא היה בו אלא לפי חשבון אמתא ותרי חומשי דהיינו ז' על ז' נמצא דאין בו חציו של חיצון דריבוע של שבעה על שבעה אין בו אלא ארבעים ותשע רצועות של אמה על אמה וראוי להיות חמשים דהא הוא חציו של עשרה על עשרה דעולה למאה רצועות של אמה על אמה:

רבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב. על חנם דחק ליישב דברי ר' יוחנן, דעל כרחך מקום גברי קחשיב דשמעינן ליה בהדיא בעירובין בריש חלון (דף עו.) דאמר חלון עגול צריך שיהא בהקיפו כ"ד טפחים ולא מיתרצא אלא כדייני דקיסרי וכו':

[ח:] **ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא. פירש בקונטרס כשאתה מרבע בתוך העיגול אתה נוטל ממנו חצי השיעור הנשאר בו דהיינו תילתא דכולה הלכך לשש עשרה ריבוע צריך העיגול כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונה:**

אין החשבון מכוון ומדוייק, ולא דק בדבריו, משום דאיכא טפי פורתא מעט יותר מאמה ושני חומשין, וראיה לזה **שאם תעשה ריבוע של עשר** אמות **על עשר** אמות, **ותחלק אותו לשתי וערב, נמצאו בתוכו ארבעה ריבועים** שגודלם הוא **חמשה** אמות **על חמשה** אמות. **חזור וחלוק אותם ריבועים** של חמשה, **לאלכסונים ההולך לצד אמצע של ריבוע** גדול, כלומר נמתח בכל ריבוע קו אלכסוני ששתי קצות הקו יגעו באמצע הקו של הריבוע הגדול כך שעל ידי ארבע אלכסונים האלו יווצר ריבוע קטן בתוך הריבוע הגדול באלכסון [ציור 8]. **תמצא בריבוע הפנימי** העשוי באלכסון, שטח של **חמשים אמה,** שהרי שטחו הוא **חציו** משטחו **של** הריבוע החיצון ששטחו הוא מאה אמה, **שהרי חלקת הריבועים של ה' על ה' כל אחד לאלכסונו** לשני חצאים מדוייקים ושווים בגודלם. **ואם לא היה** באלכסון יותר מן הקו הישר **אלא לפי חשבון אמתא ותרי חומשי, דהיינו ז' על ז'** שהרי יש בגודל הריבוע חמש אמות, ונוסיף עליהם שני אמות שהם שני חומשין של חמש, הרי לנו שבע אמות, **נמצא דאין בריבוע** הפנימי **חציו** משטחו **של** הריבוע החיצון, דהרי הריבוע הפנימי **של שבעה על שבעה** הוא, **ואין בו אלא ארבעים ותשע רצועות של אמה על אמה,** וראוי **להיות חמשים, דהא הוא חציו של** הריבוע החיצוני ששטחו הוא **עשרה על עשרה,** דעולה **למאה רצועות של אמה על אמה.** אלא על כרחינו נאמר, דלא דק בלשונו, ושיעור גודל האלכסון כלפי הקו הישר, הוא מעט יותר מאמתא ותרי חומשי.

רבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב:

על חנם דחק ליישב דברי ר' יוחנן שלא החשיב בשיעורו את מקום האנשים, **דעל כרחך מקום גברי** אמנם **קחשיב** רבי יוחנן בשיעורו כ"ד אמה להיקף הסוכה, **דהרי שמעינן ליה בהדיא בעירובין בריש חלון** (דף עו.) **דאמר חלון עגול** כלומר פירצה עגולה בכותל בין שני חצירות, דבפחות מארבעה טפחים על ארבע טפחים אינה חשובה פירצה, ובפירצה עגולה אמר רבי יוחנן **דצריך שיהא בהקיפו כ"ד טפחים** בכדי שיהא בתוכה ריבוע של ד' על ד', והתם לא שייך לתרץ 'מקום גברי לא קחשיב' דהא לא דיבר כלל על עשרים וארבעה 'אנשים' היושבים בהיקפה, אלא על עשרים וארבעה 'טפחים', **ולא מיתרצא** התם הגמ' לחשבונו של רבי יוחנן, **אלא כדייני דקיסרי** וכו' כפי שמביאה הגמ' בהמשך, ואם אנו רואים שדברי ר' יוחנן בעירובין מובנים רק לפי דייני דקסרי, ע"כ גם אצלינו בסוכה הא דאמר אם יש בהיקפה כ"ד בני אדם היינו עם מקום הגברי.

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא:

באים התוס' לבאר את המימרא 'ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא', ומדוע בעינן לסוכה בהיקף כ"ד אמות.

פירש בקונטרס 'ריבועא דנפיק מגו עיגולא', היינו **כשאתה מרבע** כלומר כשנכניס מרובע **בתוך העיגול, אתה נוטל ממנו** מן העיגול **חצי השיעור** מן השטח **הנשאר**

המקיפו סביב להיות כ"ד. ודבר תימה הוא זה מה ענין זה אצל זה. אלא יש לפרש ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא מרוחבו של עוגל מחזיק רוחב הריבוע נמצא זויות של ריבוע המגיעין עד העיגול כפליים על רוחב הריבוע, דקא סבר כל אמתא בריבוע תרי אמות באלכסונה. ותימה היאך טעו במדה רבי יוחנן ודייני דקיסרי דמאחר שלא מדדו הדבר היאך עשו כלל על דבר שאינו. ויש לומר דקבלה בידם לשון זה של ריבוע מגו עיגולא פלגא והוא אמת לענין המקום ולא לענין אורך החוט המקיף והרוחב דמקום הריבוע שבתוך העיגול מתמעט חצי של ריבוע דהוא תילתא דכולי עיגול. תדע שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר ותחלקנו שתי וערב ותחזור ותעשה ריבוע בפנים לאלכסונה של ריבועים קטנים כענין שפירשתי לעיל נמצא ריבוע פנימי חציו של חיצון, ואם תעשה עוגל של עשרה על עשרה בתוך ריבוע החיצון יהא העגול בין שני הריבועים, וזה הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע אם כן העיגול יתר על הריבוע הפנימי חציו של פנימי דהיינו (תילתא דעגולה דהיינו) רביע של ריבוע חיצון. וקצת תימה דלא נקט ריבועא דנפיק מגו עיגולא דהיינו תילתא מכל העגול כי היכי דנקט עיגולא דנפיק מגו ריבועא ריבעא דהיינו ריבעא מכל הריבוע. לכך יש לפרש דהנך תרי מילי קיימי דאיירי כעין שפירשתי שעושה עיגול בתוך ריבוע וחוזר ועושה ריבוע אחר בתוך אותו עיגול ואתא למימר שנתמעט העוגל רובע של ריבוע החיצון וריבוע פנימי נתמעט מריבוע חיצון פלגא ורובע ופלגא קיימי אריבוע חיצון. ואם תאמר והלא ריבוע של שבעה על שבעה אם תעשה בו עוגל של שבע על שבע אמות ותחזור ותעשה בתוך העוגל ריבוע של אלכסונו שבעה כמדת העוגל הוה ליה ריבוע פנימי חמשה על חמשה לפי חשבון של אמתא ותרי חומשי באלכסונה ומשכחת לה בריבוע פנימי יתר מחציו של חיצון דיש בפנימי כ"ה רצועות של אמה על אמה ובחיצון לא משכחת אלא מ"ט. ויש לומר שזה תלוי במה שהוכחנו דחשבון של אמתא ותרי חומשי אינו מכוון דאיכא טפי וא"כ אין בריבוע

הריבוע ותילתא דכולה שליש מכל העיגול[קסו]. הלכך כדי להגיע לשש עשרה ריבוע לריבוע הפנימי שגודלו יהיה ארבע על ארבע ששטחו הוא שש עשרה, שזהו שיעור סוכה צריך העיגול המקיפו סביב להיות עשרים וארבע, ששתי שליש מעשרים וארבע הוא שש עשרה, ומקשים התוס' על פירוש זה, ודבר תימה הוא פירוש זה, דמה ענין זה אצל זה, כלומר אף שבאמת שטח העיגול מתרבה בשליש, אבל החוט המקיף את העיגול אין בו שליש יותר מהחוט המקיף את הריבוע[קסז], וא"כ עדיין לא מיושבים דברי ר' יוחנן[קסח]. אלא יש לפרש באופן אחר. ריבועא דנפיק מגו עיגולא ריבוע הנמצא בתוך עיגול [ציור 9]. היינו פלגא מרוחבו של עוגל, חצי מרוחבו של העיגול מחזיק רוחב הריבוע, והוא שיעורו של כל דופן של הריבוע. נמצא, זויות של ריבוע המגיעין עד העיגול כלומר קו אלכסונו של הריבוע העובר באמצע העיגול מצד לצד, שיעורו הוא כפליים על רוחב הריבוע, שהרי חצי מרוחב העיגול הוא שיעורו של כל רוחב הריבוע, הרי שכל רוחבו של העיגול הוא פי שניים מרוחב הריבוע, דקא סבר כל אמתא בריבוע, הוא תרי אמות באלכסונה, וא"כ כיון שאנו צריכים לריבוע של ארבעה על ארבעה, הרי אלכסונו הוא שמונה אמות לפי שיטתם, והרי אלכסונו של הריבוע הוא רוחב העיגול שמקיף אותו, וכיון שרוחב העיגול הוא שמונה אמות, הרי היקפו הוא עשרים וארבע, לפי שהיקף העיגול הוא פי שלש מרוחבו.

ומקשים התוס' גם על פירוש זה. ותימה היאך טעו במדה רבי יוחנן ודייני דקיסרי, שיאמר רבי יוחנן ששיעור האלכסון הוא פי שתים מהקו הישר, דמאחר שלא מדדו הדבר לבדקו היאך עשו כלל על דבר שאינו, היאך כתבו כלל זה שאינו נכון במציאות, שהרי אם היו בודקים אותו היו מוצאים שאינו נכון.

ויש לומר בביאור דברי רבי יוחנן ורבנן דקיסרי, דקבלה היתה בידם בלשון זה של 'ריבוע מגו עיגולא פלגא', כלומר ריבוע שבתוך העיגול קטן מן העיגול מן הריבוע עצמו, ושיעורו הוא, שני שליש מן העיגול. והוא אמת לענין המקום כלומר לענין השטח, והוא שיש בריבוע שני שליש משטח העיגול, ולא לענין אורך החוט המקיף, שהרי היקף הריבוע אינו שני שליש מהיקף העיגול. ובאמת הרוחב השטח דמקום הריבוע שבתוך העיגול, כלומר שטח הריבוע שבתוך העיגול, מתמעט בשטח חצי משיעורו של הריבוע עצמו, דהוא תילתא שליש דכולי עיגול.

וראיה לכך ששטח הריבוע הינו שני שליש משטחו של עיגול. תדע, שאם תעשה ריבוע של עשר אמות על עשר אמות, ותחלקנו לארבעה חלקים שתי וערב, ותחזור ותעשה ריבוע בפנים שיונח לאלכסונה של ריבועים קטנים, ויעמוד בצורת מעויין באמצע הריבוע הגדול [ציור 10]. כענין שפירשתי לעיל, נמצא שטחו של הריבוע הפנימי המונח באלכסון, הוא חציו משטחו של הריבוע החיצון. ואם תעשה באמצע הריבוע החיצוני עוגל של עיגול של עשרה אמות על עשרה אמות בתוך ריבוע החיצון, יהא העיגול מונח בין שני הריבועים [ראה ציור]. ובכדי לדעת את שטחו של עיגול זה, הרי כבר הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע, ויש בעיגול שלש רבעים של הריבוע הגדול, דהיינו שבעים וחמישה אמות. ואם כן, העיגול יתר על הריבוע הפנימי ששטחו הוא חמישים אמה, שהרי הוא חצי מהריבוע החיצוני, ושיעור זה של עשרים וחמש אמות הוא חציו של פנימי, דהיינו (תילתא שליש דעגולה מן העיגול ששטחו הוא שבעים וחמישה אמות, דהיינו) רביע משטחו של הריבוע החיצון ששטחו הוא מאה אמה. וממילא מובן שהיות וקבלה היתה בידם, הם טעו וחשבו שהכוונה על ההיקף ולא מדדו.

וקצת תימה על פירוש זה, דנקט ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא, ופלגא קאי על שטח הריבוע, שנחסר ממנו חצי משטחו, לעומת העיגול המקיף אותו, ולא נקט בלשונו ריבועא דנפיק מגו עיגולא דהיינו נחסר הריבוע תילתא שליש מכל שטח העגול, כי היכי דנקט עיגולא דנפיק מגו ריבועא ריבעא, דהיינו שחסר העיגול מהריבוע ריבעא מכל שטח הריבוע. שהשיעור 'ריבעא' נאמר ביחס לריבוע החיצון, וכמו כן היה ראוי להיות כאן, שהשיעור 'פלגא' יהיה מיוחס כלפי העיגול החיצוני ולא כלפי הריבוע הפנימי.

לכך יש לפרש באופן אחר, דהנך תרי מילי שני השיעורים הללו של ריבועא מגו עיגולא, ועיגולא מגו ריבועא קיימי דאיירי באופן כעין שפירשתי. היינו שעושה עיגול בתוך ריבוע, וחוזר ועושה ריבוע אחר בתוך אותו עיגול פנימי [ציור 10]. ואתא למימר, שנתמעט העוגל רובע משטחו של ריבוע החיצון ששטחו של העיגול הוא פחות רבע, משטח הריבוע החיצוני, ושטח הריבוע הפנימי נתמעט מהריבוע החיצון פלגא מחצה, שהרי הריבוע הפנימי [אוצר החכמה] הוא שני שליש משטחו של העיגול, וכל שליש משטחו של העיגול, הוא רבע משטחו של הריבוע החיצוני, וע"כ שטחו של הריבוע הפנימי הינו פחות שני רבעים משטחו של הריבוע החיצוני. וזהו ריבועא מגו עיגולא פלגא, היינו ריבוע הנמצא בתוך עיגול, הנמצא גם הוא בתוך ריבוע, ושיעורו הוא פלגא מן הריבוע החיצוני המקיף את העיגול. והשיעורים 'רובע' ו'פלגא' קיימי נאמרו ביחס לריבוע החיצון[קסט].

ומקשים התוס' על הנחה זו, שבריבוע הפנימי המוקף בעיגול יש מחצית משטחו של הריבוע החיצוני, ואם תאמר והלא ריבוע של שבעה על שבעה, אם תעשה בו עוגל של שבע על שבע אמות, ותחזור ותעשה בתוך העוגל ריבוע ששיעורו של אלכסונו יהיה שבעה, כמדת העוגל, הוה ליה שטחו של הריבוע הפנימי חמשה על חמשה, לפי חשבון של אמתא ותרי חומשי באלכסונה, ואם אלכסונו של הריבוע הפנימי יהיה שבעה כרוחבו של העיגול, משכחת לה בריבוע הפנימי יתר מחציו של החיצון. דהרי יש בריבוע הפנימי חמשה על חמשה, שהם כ"ה רצועות של אמה על אמה. ובריבוע החיצון לא משכחת אלא מ"ט, שהרי שטחו הוא שבעה על שבעה. והיאך נאמר שיש בריבוע הפנימי חצי משטחו של הריבוע החיצון, וכאן חזינן דיש בשטחו מעט יותר. ויש לומר דבאמת שטחו של הריבוע הפנימי המוקף בעיגול הינו מחצית משטחו של הריבוע החיצוני, והתירוץ על קושיא זו הוא, שזה תלוי במה שהוכחנו לעיל, דחשבון זה שכל אמתא בקו ישר, אמתא ותרי חומשי היא באלכסונה, אינו מכוון, אלא דאיכא טפי, כלומר דיש באלכסון מעט יותר מאמה ושני חומשין,

ציונים והערות

קסו. כי הריבוע שבתוך העיגול מחזיק שתי שליש משטח העיגול וממילא נשאר שליש לשטח העיגול שנשארו מחוץ לריבוע. **קסז. וכמו** שהסבירו לעיל בתוד"ה כמה מרובע, שהחוט המקיף את העיגול אינו ביחס שוה חוט המקיף את המרובע. **קסח. תום'** הרא"ש, ובמהר"ם מפרש את קושית התוס' באופן אחר. **קסט. ולפיכום,** הפירוש הזה הוא ממש כמו שכתבו התוס' לפני זה ששטח הריבוע הוא שתי שליש מהעיגול שבתוך המקיפו ושטח העיגול הוא שלוש רבעים משטח המרובע המקיפו, נמצא שהמרובע הפנימי הוא חצי מהמרובע החיצוני, וגם לפי מה שכתבו התוס' עכשיו צריך לומר שהתלמוד טעה בזה שהיה סבור כמו שבשטחו של ריבוע יש בריבוע שתי שליש מהעיגול, כמו כן גם בחוט המקיף את העיגול צריך שליש יותר ארוך מהחוט המקיף את הריבוע (תוס' הרפ"ס).

ואיכ אין בריבוע הפנימי ה' על ה', משום דאם היה בו ה' על ד' היה אלכסונו עולה טפי יותר מז', וכיון שאלכסונו הוא ז', הרי יש בו בקו ישר מעט פחות מחמש, ושיעור זה הינו חצי מארבעים ותשע.

ותיהוי חיצונה בית שער לפנימית ותתחייב במזוזה:

ובית שער היינו בית קטן שעושים בצידי החצרות לשומר הפתחקע **וחייב במזוזה, כדתניא בהקומץ רבה** (מנחות דף לג:) **בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה. ותימה דבפרק קמא דיומא** (דף יא: ושם) **אמרינן דממעטינן להו לבית שער אכסדרה ומרפסת מחיוב מזוזה, מדכתיב** 'על מזוזות **ביתך', וילפינן מינה מה בית שהוא מיוחד לדירה אז חייב במזוזה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה, והיאך מחייבינן להו כאן. ויש מחלקין בין בתי שער הפתוחין לבית שחייבים במזוזה, ובתי שער לפתוחין לגינה הפטורים ממזוזה. וקשיא דאם כן הוה ליה לשנויי הכי לתרץ התם במנחות** (שם), **דפריך הגמרא התם אדרב חסדא דאמר אכסדרה פטורה מן המזוזה, והקשו עליו מהא דאיתא בית שער ואכסדרה חייבים במזוזה, והיה לו ג"כ לתרץ דהא איירי בפתוח לבית, והא איירי בפתוח לחצר. וצ"ל דהא דבית שער פטור מן המזוזה הוא מדאורייתא, והא דשנינו הכא שחייב במזוזה, הוא רק מדרבנן. והא דלא משני התם במנחות חילוק זה, משום דמשמע ליה דרב חסדא דפטורה לגמרי קאמר, ואפילו מדרבנן, וע"ז הקשה עליו מבריתא, דקתני בה** דבית שער חייב במזוזה.

סוכת כותים:

כל הנך סוכות דקחשיב הכא, אמר בשמעתין דבעלי הסוכה לאו בני חיובא נינהו, דקסבר כותים גרי אריות הזקעא ואינם גרים אמתיים, ואינם חייבים במצוות. **והא דאמר פרק שני דיבמות** (דף כד:) **דאחד גרי אריות שנתגיירו מחמת פחד ואחד גרי חלומות שנתגיירו מחמת חלום, ההלכה היא שכולם גרים,** וא"כ אף אם מחמת פחד נתגיירו הכותים, הרי הם גרים וחייבים בסוכה. וי"ל דהני מילי שגרים מחמת אימה חשובים גרים, דווקא כשנתגיירו לגמרי וקיבלו עליהם עול תורה ומצוות, **אבל גרי כותים כתיב בספר מלכים** (ב' יז) **'את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים', הרי לנו שלא קיבלו** על עצמם לחלוטין את מצוות התורה, ועדיין היו עובדים גם לע"ז, ולכך אין גירותם כלום, ואינם חייבים בסוכה. **ומאן דאמר כותים גרי אמת, קסבר דאחר** כך ניתקנו וחזרו לשמור מצוות כהלכתם.

סוכה ישנה בית הלל מכשירין:

יביאו שיטת הירושלמי בשיטת ב"ה בסוכה ישנה, וכן פלוגתא בדין מצה ישנה.

הפנימי ה' על ה' דאם היה בו ה' על ה' היה אלכסונו עולה טפי מז':

ותיהוי חיצונה בית שער לפנימית ותתחייב במזוזה. ובית שער חייב במזוזה כדתניא בהקומץ רבה (מנחות דף לג:) **בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה. ותימה דבפרק קמא דיומא** (דף יא: ושם) **אמרינן דממעטינן להו ממזוזה מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה. ויש מחלקין בין פתוחין לבית ולפתוחין לגינה. וקשיא דאם כן הוה ליה לשנויי הכי התם במנחות** (שם) **דפריך אדרב חסדא דאמר אכסדרה פטורה מן המזוזה. וצ"ל הא דאורייתא הא דרבנן. והא דלא משני התם במנחות דמשמע ליה דרב חסדא פטורה לגמרי קאמר, ואפילו מדרבנן:**

סוכת כותים. כל הנך דקחשיב הכא אמר בשמעתין דלאו בני חיובא נינהו דקסבר גרי אריות הן. והא דאמר פרק שני דיבמות (דף כד:) **דאחד גרי אריות ואחד גרי חלומות הלכה כולם גרים, הני מילי כשנתגיירו לגמרי אבל גרי כותים כתיב בספר מלכים** (ב יז) **את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים ומאן דאמר כותים גרי אמת קסבר דאחר כך ניתקנו:**

[ט.] **סוכה ישנה בית הלל מכשירין. בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר חבריא אמרין טפח רבי יוסי אמר כל שהוא ומאן דאמר כל שהוא ובלבד שתהא על פני כולה. ובתר הכי איתא התם מצה ישנה פלוגתא דבית שמאי וב"ה א"ר דברי הכל הוא, מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה:**

ואם עשאה לשם חג וכו'. אפילו לבית הלל נפקא מינה שאין צריך לחדש בה דבר. ואפילו לא נפקא מינה אלא לב"ש יש לו לתנא לפרש במה נחלקו, ולא שייך לאקשויי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דב"ש ולא נפקא מינה מידי בפלוגתא אליבא דבית הלל כי ההיא דרבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה.). **ובפרק**

בירושלמי תני דאע"פ דמכשירין בית הלל בסוכה ישנה משום דלא בעו שתהא הסוכה עשויה לשמה, אעפי"כ **צריך לחדש בה דבר** - להוסיף ולחדש משהו בסכךקעב, אלא שנחלקו מהו השיעור שצריך להוסיף, **חבריא אמרין** - מהחבורה נאמר **טפח**, דהיינו שיוסיף שיעור טפח, ולאו דווקא על פני כל הסוכה, אלא אפי' במקום אחד, **רבי יוסי אמר** דיוסיף ויחדש **כל שהוא, ולמאן דאמר** דסגי בחידוש **כל שהוא, ובלבד שתהא על פני כולה**, או לאורך הסוכה או לרחבהקעג. **ובתר הכי איתא התם מצה ישנה** כלומר, מצה שאפאה שלושים יום קודם הפסח, נחלקו ת"ק ורבי יוסי, בדעת ב"ש וב"ה, דלת"ק כשם שבסוכה ישנה נחלקו ב"ש וב"ה, ולבית הלל אפילו לא עשאה לשמה כשרה, כן במצה ישנה יהיה **פלוגתא דבית שמאי** וב"ה, דלבית שמאי פסולה המצה, דלא אפאה לשמה, ובית הלל אף בלא אפאה לשם מצות מצה, אם שמרה מחימוץ סגי, וכשרה. **אר"י דברי הכל הוא**, כלומר, דר"י ס"ל דגבי מצה לא נחלקו ב"ש וב"ה, אלא אף בית הלל מודי דמכיון **שלא עשאה לשם פסח**, דהיינו לשם מצות מצה, **דבר ברי הוא שלא** דקדק בה, כלומר, אע"פ שבית הלל לא מצריכין אפיה לשמה, אבל מצה שמורה מחימוץ וודאי שמצריכין, ומצה שלא כיון בה כלל לשם מצה, מסתמא גם מחימוץ לא שמרהקעד.

ואם עשאה לשם חג וכו':

בו יבואר אם יש בדין זה נפק"מ גם אליבא דב"ה. פי' רש"י דלבית שמאי איצטריך, דבסוכה ישנה, אם עשאה לשם חג כשרה, דאי לבית הלל אפי' לא עשאה לשם חג כשרה. והוקשה לתוס', למה טרח התנא לאשמועינן דין אליבא דבית שמאי, הרי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה. לכך מבארים התוס', **דאפילו לבית הלל יש נפקא מינה** בדין זה והוא, **שאין צריך לחדש בה דבר**, כפי שנתבאר בדיבור הקודם מהירושלמי, דאף לב"ה שמכשירין בסוכה ישנה, מיהא צריך לחדש דבר בגוף הסוכה, אבל אם עשאה לשם חג, שוב אינו צריך לחדש בה דבר. ואומרים התוס' דגם ללא תירוץ זה לא קשיא מידי, **דאפילו לא נפקא מינה מידי אלא לב"ש**, עכ"ז יש לו לתנא לפרש במה נחלקו, דאילו לא כתב התנא דאם עשאה לשם חג כשרה היא, היה מקום לומר דבית שמאי ובית הלל נחלקו דווקא בעשאה לשם חג, אבל כשלא עשאה לשם חג, גם בית הלל יודו דפסולה, ועתה דכתב התנא דבעשאה לשם חג, מודו בית שמאי דכשרה, נמצא דמחלוקתם היא דווקא בלא עשאה לשם חג, ולכן כתב התנא הסיפא, כדי שנבין ונדע את דברי בית הלל, ואע"פ דלדינא הנפק"מ הוא רק לדברי ב"ש, וממשיכים התוס' **בבאורם דלא שייך לאקשויי** 'טעמא דב"ש אתא לאשמועינן' [בתמיה], **אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דב"ש, ולא נפקא מינה מידי בפלוגתא אליבא דבית הללקעה, כי ההיא דרבי אליעזר דמילה** (שבת דף קלה.)קעו **ובפרק ארבעה אחין**

ציונים והערות

קע. רש"י מנחות (דף לג:). **קעא. הכותים** קרויים 'גירי אריות' כדכתיב בספר מלכים (ב' יז) וישלח ה' בהם את האריות, ונתגיירו דבגלות שומרון, שילח ה' בם את האריות ונתגיירו מפחד האריות, ונחלקו להלכה אי חשובים הם גרי אמת או שאינם גרים ודינם כעכו"ם לפי שרק מחמת פחד האריות נתגיירו, וע"כ הם קרויים 'גירי אריות'. **קעב. בשפת** אמת כתב להוכיח דאין ה'חידוש' לעיכובא, דאם נאמר דכל עוד לא חידש בה דבר הסוכה פסולה, האיך יועיל בה חידוש, הרי הסוכה פסולה עדיין משום 'תעשה ולא מן העשוי' וצריך לנענע את הסכך. **קעג. הרא"ש** כתב בשם בעל העיטור, דמדברי הירושלמי משמע דבעינן חידוש בגופה של סוכה, ודלא כבעל ההלכות דכתב דמיכנשא ומימך בסתרקי - דהיינו לכנס כסאות וליישב עליהם, דבזה כבר הוי חידוש. **קעד. ע"פ** שפת אמת, דהקשו הערוך לנר והשפת אמת, מה הדמיון בין מצה לסוכה, הרי מצה צריך לאפותה לשמה, וודאי דיפסלו בזה בית הלל, ואף לדברי רבי יוסי דאומר דפסלי בית הלל ג"כ קשה דרבי יוסי אמר דהטעם הוא משום דלא דקדק בה, ולמה לא אמר דהטעם הוא משום דבעינן לשמה, ותירץ הערוך לנר, דמ"ד שהכשירו ב"ה במצה, סבר דבית הלל סברי דהן במצה והן בסוכה בעינן לשמה, אלא דסברי בית הלל, דאף בישנה מסתמא עשאן לשמה, ובזה נחלקו בית שמאי דסברי דוודאי בישנה לא עבדי לשמה, ורבי יוסי סבר דבסוכה בית הלל מכשירין דסברי דלא בעינן לשמה, ובמצה אע"ג דבעינן לשמה, לא אמר רבי יוסי הטעם משום לשמה, משום דהירושלמי דיבר על שאר ימי הפסח, ולכן כתב הטעם משום דלא דקדקו בה. ובשפת אמת כתב לתרץ דהירושלמי סבר דבמצה לא בעינן לשמה כלל, ומה שנאמר 'ושמרתם את המצות' כוונת הקרא היא לשמירה מחימוץ. **קעה. ע"פ** מהר"ם, דהקשה המהר"ם דלכאורה נראים דברי התוס' כסותרים את עצמם, דבריישא אמרו שאפי' אין נפקא מינה אלא לבית שמאי יש לו לתנא וכו', משמע דבתירוץ זה סברו התוס' דאין נפקא מינה אליבא דבית הלל, ואח"כ כתבו 'ולא שייך לאקשויי אלא היכא דפליגי תנאי אליבא דבית שמאי ולא נפקא מינה מידי אליבא דבית הלל', משמע דהכא דלא שייך לאקשויי איכא נפקא מינה גם אליבא דבית הלל, ותי' דאה"נ הנפקא מינה לדינא לבית שמאי היא, אלא דמזה נפרש דברי בית הלל דמה דמכשירין הוא אפי' בלא עשאה לשם חג. **קעו. שם** אמר רבי אליעזר הקפר לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית, על מה נחלקו לגבי לחלל עליו את השבת דב"ש אומרים מחללים

(ינמות דף כמ. ושם)קעז (קשיא)קעח ובפ' קמא דביצה (דף ז:)קעט, דשם נחלקו בדברי בית שמאי ולכאורה אין במחלוקת זו שום נפקא מינה אליבא דבית הלל. וכולן פירשנו במקומם.

מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה:

בתוס' זה יתבאר האם עצי הסוכה במשך ימי החג אסורים מדאורייתא או מדרבנן, לשיטת ר"י ולשיטת רבינו תם.

מדברי הגמרא בסוגיין **משמע** דעצי הסוכה **אסירי מדאורייתא** ממש ודרשה **גמורה היא** ולא הוי רק כאסמכתא [ישנן דרשות שהם 'אסמכתא בעלמא', דהיינו שהדין המחודש הינו מדרבנן, אלא שהסמיכו רבנן דבריהם על הפסוק], והראיה לכך היא, **מדפריך** לבית שמאי, כפי ההו"א דלמדו ב"ש שיטתם דסוכה ישנה פסולה, מקרא 'דחג הסוכות שבעת ימים לה', הקשתה הגמרא על ב"ש, **והא קרא להכי הוא דאתא**, והרי פסוק זה נצרך ללמד דעצי סוכה אסורים כל שבעה, ואם נאמר דאיסור הנאה מעצי הסוכה דרבנן הוא, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, מה שייך להקשות מזה על בית שמאי, הרי יתכן לומר דבית שמאי אית להו דעצי סוכה מותרין מדאורייתא כל שבעה, ואייתר ליה קרא למידרש, דסוכה ישנה פסולה היא, ומכך שהקשתה הגמרא קושיא זו, משמע דעצי סוכה אסורין וכו' מדאורייתא הוא מהכתוב חג הסוכות וגו'.

ארבעה אחין (ינמות דף כמ. ושם) **קשיא ובפ' קמא דביצה** (דף ז:), **וכולן פירשנו במקומם:**

מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה. משמע דאסירי מדאורייתא ודרשה גמורה היא מדפריך והא קרא להכי הוא דאתא. ותימה דבפרק כירה (שבת דף מה.) **משמע שהוא מדרבנן דמייתי התם ראיה דרבי שמעון אית ליה גבי נר מתוך שהוקצה למצותו הוקצה לאיסורו מהא דתניא דאין נוטלין עצים מן הסוכה בי"ט ור' שמעון מתיר ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה, ובפ' המביא כדי יין** (גיטין דף ל: ושם) **מייתי דרשה דהכא ואפילו הכי משמע התם בסוף שמעתין דלא אסירא אלא מטעם מוקצה דקאמרינן עצי סוכה דחיילא קדושה איתקצאי לשבעה. וי"ל דהאי דאסור מדאורייתא היינו בעודה קיימת אסור ליטול ממנה עצים אבל משנפלה דבטלה מצותה לא אסירא אלא מדרבנן. והא דפריך בביצה** (שם) **וכי מהני ביה תנאה היינו משום דכיון דלא מהני ביה** אחיה 19/06/2018

התוס' יקשו משני מקומות דמשמע דאיסור נטילת העצים מדרבנן הוא.

ותימה, דבפרק כירה (שבת דף מה.) **משמע שהוא מדרבנן**, דנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה, רבי יהודה סובר דין מוקצה ורבי שמעון אינו סובר דין מוקצה [מלבד כמה מקומות בהם מודה רבי שמעון בדין מוקצה] ושאל ריש לקיש את רבי יוחנן, האם במוקצה שדחהו בידים, כגון חיטין שזרען בקרקע ועדיין לא השרישו, ורוצה להוציאן מהקרקע ולאכלן בשבת, האם בזה מודה רבי שמעון דמוקצה הוי מוקצה או לא, וענהו רבי יוחנן דלית ליה לר"ש דין מוקצה אלא גבי שמן שבנר בשעה שהוא דולק[קפ], דהואיל ו'הוקצה למצותו' היינו מצות הדלקת הנר, ו'הוקצה לאיסורו' היינו איסור כיבוי, הוקצה ג"כ לענין טילטול. והקשתה שם הגמרא דמדברי רבי יוחנן משמע דנצרכים שני התנאים גם 'הוקצה למצותו' וגם 'הוקצה לאיסורו', והרי לרבי שמעון די בכך ד'הוקצה למצותו' בשביל לאסור משום מוקצה, **ומייתי התם ראיה** דאכן כך הוא **דרבי שמעון אית ליה גבי נר**, דהטעם שהנר מוקצה, הוא משום דהוקצה למצותו, **ומתוך שהוקצה למצותו** היינו הדלקת הנר, **הוקצה לזמן איסורו**, כלומר, דמביאה הגמרא ראיה שאכן רבי שמעון אינו מצריך את שני התנאים, כדי לאסור משום מוקצה, אלא הטעם שבנר אוסר רבי שמעון הוא משום דהוקצה למצותו, ומתוך שהוקצה למצות הדלקת הנר, הוקצה נמי לענין טלטול בכל זמן איסורו, היינו בכל זמן שעדיין דולק הנר שאז הוא מוקצה למצותו, והראיה היא **מהא דתניא דאין נוטלין עצים מן הסוכה** העשויה לצל **בי"ט, ור' שמעון מתיר**, דלית ליה לר' שמעון מוקצה, **ושוין בסוכת החג בחג שהיא אסורה**, משום דהוקצו העצים למצות סוכה, ומכאן ראיה דרבי שמעון אית ליה מוקצה 'בהוקצה למצותו' ואעפ"י דלא 'הוקצה לאיסורו', דהיינו איסור שבת כגון 'סותר', דהרי האיסור ליטול עצים מן הסוכה הוא אפי' בחול המועד דאז לא שייך לומר הוקצה לאיסורו. ומכאן מוכיחים התוס', דמשמע דהאיסור ליטול עצים מהסוכה במשך ימי החג, מדרבנן הוא, דאם תאמר דמדאורייתא הוא, מאי ראיה מכך דרבי שמעון אוסר בהוקצה למצותו אע"פ דלא הוקצה לאיסורו, יתכן שמצד הלכות מוקצה אמנם מתיר רבי שמעון, אלא שאוסר בגלל שיש דרשה גמורה מהתורה לאסור.

להבנת המשך הדיבור מן הראוי להקדים את מהלך הסוגיא במסכת ביצה דף ל ע"ב. **גם** שם הביאה הגמרא את הברייתא שהוזכרה לעיל ממסכת שבת, דתניא אין נוטלין עצים מן הסוכה ורבי שמעון מתיר דלית ליה מוקצה, ושוין בסוכת החג בחג שאסור ליטול ממנה עצים. ומוסיפה הברייתא ואם התנה הכל לפי תנאו. ולעת עתה מבינה הגמ' דכוונת הברייתא דמועיל תנאי בסוכת החג בחג, היינו שאם התנה בערב החג, יוכל במשך החג ליטול מן העצים. ומקשה הגמ', 'ומי מהני בה תנאי' והרי למדנו מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' וכו', כדאיתא בשמעתין דילפינן מחגיגה שחל שם שמים על הסוכה, ומשני, דאין הכי נמי, דבסוכת החג אמנם לא מועיל תנאי, ובסיפא דקתני בה שמועיל תנאי, אתאן לרישא המדברת בסוכה דעלמא, דת"ק האוסר משום מוקצה, מודה שאם התנה מועיל התנאי. ושוב שואלת הגמ', האמנם בסוכת החג לא יועיל תנאי, הרי למדנו ברייתא האומרת שמועיל תנאי להשתמש בנוי הסוכה ומה החילוק, ומתרצים אביי ורבא, דבנוי סוכה מועיל תנאי כשאומר שאינו בודל מנוי הסוכה כל בין השמשות, אבל בעצים לא שייך שיאמר כן, דבבין השמשות כבר אינו יכול להנות מן העצים, זאת משום איסור סתירת אהל ביו"ט, ומכיון שאינו יכול שלא לבדול מהם בבין השמשות, הויא 'איתקצאי לשבעה', ולכך לא מועיל תנאי. ע"כ בהגמרא שם בביצה.

התוס' יביא ראיה נוספת דאיסור נטילת עצים מן הסוכה מדרבנן הוא.

וראיה נוספת יש דאיסור נטילת עצים מן הסוכה מדרבנן הוא, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, **דבפ' המביא כדי יין** (גיטין דף ל: ושם) **מייתי דרשה דהכא** היינו דכשהגמרא שאלה בהו"א כשסברה שמועיל תנאי בסוכת החג, והרי שנינו מנין לעצי סוכה וכו', ומביאה שם הגמ' את אותו היקש מחגיגה כדאיתא בסוגיין, **ואפילו הכי משמע התם בסוף שמעתין, דלא אסירא אלא מטעם מוקצה, דקאמרינן עצי סוכה דחיילא קדושה 'איתקצאי לשבעה'** כלומר, אמנם בתחילת הסוגיא שם מביאה הגמ' דרשה דידן מן הפסוק, אעפי"כ משמע דהקרא אסמכתא בעלמא הוא, והראיה, דבסוף הסוגיא כשאביי ורבא חילקו בין נוי סוכה לעצים אמרו, דעצים אסירי משום דאינו יכול שלא לבדול מהם בבין השמשות, וכבר חלה עליהם קדושה, ולכן 'איתקצאי לשבעה', משמע שאיסור נטילת עצים מהסוכה, מדרבנן הוא ומשום מוקצה, ולא משום הדרשה, ואילו הברייתא עוסקת בסוכה שנפלה,

ציונים והערות

עליו את השבת וב"ה אומרים אין מחללים עליו את השבת, ומדייק בגמרא מכלל דת"ק דפליג על רבי אליעזר הקפר סבר דלכו"ע מחללין עליו את השבת, ופריך, מנין לנו לדייק כך, דילמא נדייק מכלל דלת"ק לכו"ע אין מחללין, ומשני, דא"כ רבי אליעזר הקפר טעמא דבית שמאי אתי לאשמעינן, דהרי ת"ק סבר דלכו"ע אין מחללין ואתי רבי אליעזר לאשמעונן דב"ש סברי דמחללין. וזה מאי דאמר התוס' דבכגון דא דאין שום נפק"מ בדברי ב"ה פריך הגמ' 'וטעמא דב"ש אתי לאשמועינן'. **קעז. שם** במשנה (דף כו.) ארבעה אחין כגון ראובן שמעון לוי ויהודה, שראובן ושמעון היו נשואים לשתי אחיות, ומתו ראובן ושמעון, ונפלו שתי האחיות לפני לוי ויהודה ליבום, מכיון שכל אחת מן האחיות היא אחות זקוקתו של כל אחד מהן, שהיא כמו אחות אשתו, לכן הרי אלו חולצות ולא מתיבמות. ואם קדמו האחין וכנסו את האחיות, ת"ק סובר דאין בזה מחלוקת ולכו"ע יוציאו אותן בגט, ורבי אליעזר אומר דנחלקו בזה ב"ש וב"ה דלב"ש כיון שכבר כנסו יקיימו את יבמתן בדיעבד, וב"ה סברי דיוציאו. ומקשה ע"ז התוס' (דף כמ. ד"ה ורבי אליעזר), ורבי אליעזר טעמא דב"ש אתי לאשמועינן, דהרי ת"ק סבר דלכו"ע יוציאו, ואתי ר"א למימר דלב"ש יקיימו, ותי' התוס' דאתי לאפוקי מאבא שאול דסבר דב"ש הן שסברי יוציאו וב"ה הן שסברי יקיימו, וא"כ יש בדברי ר"א חידוש גם אליבא דב"ה. **קעח. ע"פ** הגהות הב"ח. **קעט. שם** נחלקו ב"ש וב"ה גבי שוחט חיה ועוף ביו"ט דטעונין כיסוי הדם, דלב"ש יחפור בדקר (מעדר) ויכסה, ולב"ה יכול לשחוט רק אם היה לו עפר מוכן מבעוד יום, ונחלקו רבה ורב יוסף בדברי ב"ש, אם קודם ישחוט או קודם יחפור, וגם שם נשאלת השאלה האם טעמא דבית שמאי אתי לאשמועינן. **קפ. אין** הכוונה לנטילת השמן מהנר עצמו בשעה שהוא דולק דאז עבר על איסור דאורייתא דמכבה, וגם לטלטל הנר עצמו עם השמן בשעה שהוא דולק לא מיקרי הוקצה למצוותו אלא בסיס לדבר האסור, אלא הכוונה לשמן בשעה שמטפטף מהנר הדולק דאז שייך שפיר למימר הוקצה למצוותו (שבת דף מה. תוס' ד"ה אלא). **קפא. הקשה** השפת אמת דמה בכך דנפלה הסוכה אמאי לא יהא עדיין אסור מדאורייתא, הרי דין זה דעצי סוכה אסורין מחגיגה ילפינן, וכשם שבחגיגה אם נשפך הדם לפני שנזרק עדיין מועלין בהן דעדיין לא נעשה מצותו, וא"כ גם בסוכה נאמר כן, ובפני יהושע כתב לתרץ ע"ז דדמי לקדשים שמתו, דאז ודאי פקעה קדושתו ואין בהם מעילה מהתורה, ועיין שם בשפ"א דלא קיבל תירוץ זה.

ולכך מועיל בה תנאי. ומבאר התוס׳ דלא קשה כלל, והטעם היינו משום דכיון דלא מהני ביה תנאי בעודה קיימת, לכך גם כשנפלה, נמי לא יועיל, דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לשבעה, כלומר, מכיון דבבין השמשות כשהסוכה היתה עדיין קיימת, היה אסור מן התורה ליטול עצים מן הסוכה, לכך דינא הוא דגם כשנפלה, כבר איתקצאי בבין השמשות לכל ימי החג ולא יועיל בזה תנאי. וממשיך התוס׳ בביאור הסוגיא שם, ולאחר דפריך הגמרא על מאי דסלקא דעתין דמועיל תנאי בסוכת החג, משני, דאין הכי נמי דבסוכת החג לא יועיל שום תנאי, וסיפא דכתיב דמועיל תנאי, אתאי לסוכה דעלמא, והדר פריך, על מאי דאמרינן דסוכת החג לא מועיל בה תנאי, מנויי סוכה דמהני ביה תנאה, ומשני, באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דאז מותר להשתמש בנוי סוכה דלא הוקצו למצותו, ולא דמו לעצים שהם עיקר המצוה ועל כרחך בודל מהם מאחר ויש בהם סתירת אהל, ובין השמשות ספק לילה הוא ויש חשש שיחלל יו״ט בכך, ומגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכל ימי החג. אלא שיש לשאול, ואע״ג דמעיקרא ידע האי טעמא, כלומר, תירוץ זה דמיגו דאיתקצאי כבר ידע המקשן, דהרי לפי מה שביארנו כבר בתחילת הסוגיא כשפריך בגמ׳ ׳ומי מהני בה תנאי׳, הרי זו אמנם הייתה כוונת המקשן, דכיון דאמרינן ׳מגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכל ימי החג׳ דלכן היה יכול המקשן לשאול מדאורייתא אדרבנן כנתבאר מקודם, ולכאו׳ שוב מאי פריך, ומיישב, ולא קשה, כיון דאורחא דהש״ס לפרש דבריו דרך קשיא ותירוץ.

ר״ת מחלק חילוק נוסף מתי איסור נטילת העצים מדאורייתא הוא, ומתי מדרבנן.

תנאי בעודה קיימת כשנפלה נמי לא יועיל דמיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לשבעה ומשני דסיפא אתאי לסוכה דעלמא והדר פריך מנויי סוכה דמהני ביה תנאה ומשני באומר איני בודל מהם כל בין השמשות דלא הוקצו למצותו ולא דמו לעצים שהם עיקר המצוה ועל כרחך בודל מהם ויש בהם סתירת אהל, ואע״ג דמעיקרא ידע האי טעמא דהש״ס לפרש דבריו דרך קשיא ותירוץ. ור״ת מפרש דעצים של כדי הכשר סוכה חיילא קדושה עלייהו ואסירי מדאורייתא אבל היותר מכדי הכשר לא מיתסרי אלא מדרבנן, והא דפריך נמי וכי מהני ביה תנאה משום דמסתמא כי היכי דלא מהני תנאה במאי דאסירי מדאורייתא הוא הדין דלא מהני במאי דאסיר מדרבנן ולא מפליג נמי תנא בין צריך לסוכה בין לא צריך. ואההיא דביצה קשיא מפרק במה מדליקין (שבת דף כג. ושם) **דמשמע דנויי סוכה אסורין משום בזוי מצוה ולא משום מוקצה, ובמקומה פירשנוה:**

מה חגיגה לה׳ אף סוכה לה׳. קסבר רבי יהודה בן בתירא דאי לאו משום חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג:

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה. תימה תיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה דמהאי טעמא פסלינן אתרוג הגזול ביום טוב שני לקמן בריש לולב הגזול (דף כט:). ובההיא שמעתא גופא קשיא דקאמר בשלמא בי״ט ראשון בעינן לכם משלכם אלא בי״ט שני אמאי ומשני משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, והשתא אם כן ל״ל לכם משלכם. ומיהו

אוצר החכמה 19/06/2018

הכשר סוכה לכל הסוכה, ובשניהם לא יועיל תנאי, דבברייתא לא מפליג נמי תנא בין צריך לסוכה היינו עצים הנצרכים עבור הכשר הסוכה, בין לא צריך, ואם נכון הדבר שיש חילוק בין הכשר סוכה לשאר סוכה, ודאי היה התנא דברייתא מחלק ואומר, דבשיעור הכשר סוכה לא יועיל תנאי, ובשאר הסוכה יועיל, ומדלא חילק כן, אלא סתם ואמר דלא מועיל תנאי, ודאי הוא דאין חילוק.

ואההיא דביצה דהביאה הגמרא שם ברייתא דאסור להשתמש בנוי סוכה, ופירשו אביי ורבא שם דהאיסור משום משום מוקצה הוא, ויהיה קשיא מפרק במה מדליקין (שבת דף כג. ושם) **דמשמע שם דנויי סוכה אסורין משום בזוי מצוה, ולא משום מוקצה,** שם אמר רב יוסף דאיסור זה נלמד מכיסוי הדם, דאמרה תורה ׳ושפך את דמו וכיסהו בעפר׳ וילפינן מינה ד׳במה ששפך יכסה׳ דהיינו ביד ולא ברגל, כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו, וכן בסוכה אין להשתמש בנוי הסוכה משום בזוי המצוה, משמע דהאיסור אינו משום מוקצה. **ובמקומה פירשנוה**קפג.

מה חגיגה לה׳ אף סוכה לה׳:

הוקשה לתוס׳ לשם מה צריך רבי יהודה בן בתירה להקיש את הסוכה לחגיגה כדי ללמוד דחל שם שמים על הסוכה, ולאסור משום כך עצי סוכה בהנאה, הרי ניתן ללמוד זאת ממה שנאמר גבי סוכה גופה ׳חג הסוכות שבעת ימים לה׳, ומלה׳ ניתן ללמוד דחל שם שמים על הסוכה. ומבאר התוס׳ דקסבר רבי יהודה בן בתירא, דאי לאו משום חגיגה, מוקמינן לה לקרא דלה׳ דגבי סוכה כדברי בית שמאי הלומדים מזה לסוכה לשם חג, דהיינו דבעינן שתהיה הסוכה לשם חג, וסוכה ישנה פסולה.

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה:

בתוס׳ זה יתבאר אי מצוה הבאה בעבירה מדאורייתא או מדרבנן, וכן יתבאר שיטת עולא בסוגיא דיאוש בגזילה אי קנה או לא.

תימה, מדוע מצריכה הגמרא פסוק בשביל לפסול סוכה גזולה, **תיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה,** שכן מצוות הישיבה בסוכה באה ע״י איסור גזילה, דהרי **מהאי טעמא** דמצוה הבאה בעבירה **פסלינן אתרוג הגזול** אף **ביום טוב שני, לקמן בריש לולב הגזול** (ד׳ כט:), כלומר, לא רק ביום הראשון פסול אתרוג הגזול, דאז הפסול הוא משום דכתיב ׳ולקחתם לכם ביום הראשון׳ ודרשינן ׳לכם׳, שיהיה משלכם, אלא אף ביום טוב השני ובשאר ימי החג פסול הוא אתרוג הגזול משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, וא״כ מדוע בשמעתין לא פוסלת הגמרא סוכה גזולה מטעם זה. ואמנם **בההיא שמעתא** דלולב הגזול **גופא, קשיא** אותה קושיא, **דקאמר,** היינו, דשאלה הגמרא שם על מה דאיתא במשנה דלולב הגזול פסול, **בשלמא בי״ט ראשון** כתיב ׳לכם׳ ודרשינן **דבעינן ׳לכם׳ משלכם** ולא הגזול, **אלא בי״ט שני** ובשאר ימי החג **אמאי** פסול, **ומשני משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה,** ע״כ מהגמרא שם. ומקשה התוס׳, **והשתא** דבשאר ימי החג הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה, **אם כן** מאותו הטעם יפסול גם ביום הראשון, ול״ל דרשה ד׳**לכם׳ משלכם,** ומתרץ התוס׳, ומיהו

ציונים והערות

קפב. הקשה הערוך לנר, איך שייך לקבוע בסוכה הבנויה עם ד׳ דפנותיה, מה מהן מקרי כדי הכשר סוכה דאסור בהנאה, ומה מהן נקרא יותר מכדי הכשר סוכה, הרי כל דופן יש לומר בו שזה דופן מהיותר בכדי הכשר. ואין לומר דשתי הדפנות וטפח של שלישית שבנה מתחלה הם שאסורים מן התורה, דאין שייך לומר כן, שהרי כל זמן שלא סיכך אינה סוכה אפי׳ השלים כל ד׳ דפנות. וגם אין לומר דכוונת ר״ת היא, שסוכה בת ארבע דפנות מותר מן התורה ליקח דופן האחת ורוב השניה, ולא מתחיל האיסור רק כשלוקח טפח של השלישית או אחד מן הדפנות שלמות, דגם זה אין שייך לתרץ, דא״כ צריכים אנו לדין ׳ברירה׳ דצ״ל הוברר למפרע שהדפנות שהשתמש מהן בתחלה הן היו היתרות, והלא בדאורייתא קיימא לן דאין ברירה. וגם א״א לומר דאותן הדפנות שסכך עליהן בתחלה עד הכשר סוכה הן האסורות, דזה אינו, דודאי קודם החג עדיין לא נאסרה הסוכה, ולא נאסרה רק לאחר כניסת יו״ט דאז הסוכה כבר מסוככת ועומדת. וגם א״א לומר דהכא במאי עסקינן דבנה סוכה כדי הכשר לבד ואח״כ בחה״מ הוסיף דפנות וסכך, וחידש ר״ת דמה שהוסיף אח״כ לא אסור, וכתב הערוך לנר דנראה קצת מהב״י והש״ע שפרשו דבריו כן, אבל עדיין קשה דא״א לומר כן, דלפי״ז יקשה איך תירץ ר״ת קושית התוס׳ דהרי מה דאמרינן עצי סוכה דחיילי קדושה בבין השמשות אתקצאי לשבעה, ומשמע דאיירי בסתם סוכה שבנה קודם החג וישב בה מתחלת החג ולכן צ״ע.

קפג. התוס׳ בשבת (דף כג. ד״ה סוכה פגיפ) תירץ קושיא זו דצריכים את שני הטעמים, גם מוקצה וגם ביזוי מצוה, דמשום מוקצה לא היה לן לאסור בחולו של מועד, דאין מוקצה אלא בשבת ויום טוב, ומשום ביזוי מצוה לא הוה אסרינן היכא שנפלו דאז הרי אין כבר ביזוי מצוה, אבל השתא דאמרינן לתרוויהו אסרינן גם בחולו של מועד וגם בנפלו. אלא שגם שם הוקשה לר״י דלפי״ז מאי שייך למיפרך שם בביצה מנוי סוכה דמהני בה תנאי לעצים שגם שם יועיל תנאי, הרי אפשר שבעצים לא מועיל תנאי משום דילפינן מקרא דאסורים ודרשה גמורה היא ולא אסמכתא כדמוכח בשמעתין מבית שמאי, ונוי סוכה האיסור היא רק משום ביזוי מצוה ולכן מועיל שם תנאי, והביא שם התוס׳ את תירוץ רבינו תם כך, דבין בנוי סוכה ובין בעצי סוכה היתרים על הכשר סוכה אסורים או משום ביזוי מצוה או משום דהוקצה למצותו והאיסור מהקרא הוא רק בכדי הכשר סוכה, ע״ש שביאר לפי״ז מהלך הסוגיא בביצה.

אהח19/06/2018

התם איכא לשנויי דאיצטריך למעוטי שאול אבל גבי סוכה ליכא לשנויי הכי לרבנן דאמרי לקמן פרק הישן (לף כו:) דאדם יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו ונפקא להו מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת. וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן. ומיהו קשה מפרק הניזקין (גיטין נה. וסס) גבי חטאת גזולה שלא נודעה לרבים דאמר עולא בגמרא בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת מאי טעמא דיאוש כדי לא קני ושמעינן ליה לעולא דיאוש כדי קני גבי עורות של בעל הבית וגנב וגזלן (ב"ק קיד.). ואומר ר"ת דטעמא דעולא בגיטין משום מצוה הבאה בעבירה אלמא דאורייתא היא. ומיהו בלאו הכי לא יתכן דהא בהדיא קאמר עולא משום דיאוש לא קני. ועוד דבפרק מרובה (סס סו:) דריש רבא בהדיא דיאוש לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול. אלא נראה דההוא דהגוזל בתרא לאו יאוש כדי הוא דאיכא יאוש ושינוי השם כדקאמר התם במרובה (סס סו:) דמעיקרא קרי ליה משכא והשתא קרי ליה אברזא ואע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם כדאמר התם [סס סו:] דמעיקרא חולין והשתא הקדש מכל מקום ממעט מדכתיב קרבנו כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא ואף על גב

התם איכא לשנויי הכי ולומר דאין הכי נמי דטעם פסול סוכה גזולה הוא משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, וקרא ד'חג הסוכות תעשה לך' נצרך ללמד דסוכה שאולה פסולה, דא"א לומר כן דפלוגתא היא, ואמנם לרבי אליעזר הדין הוא דסוכה שאולה פסולה וזאת משום דכתיב 'חג הסוכות תעשה לך' ודרשינן 'לך' ולא גזול ולא שאול, אבל **לרבנן דאמרי לקמן פרק הישן** (ד' כ:) דסוכה שאולה כשרה היא **ואדם יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו**, וטעמם הוא, דנפקא להו מדכתיב 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות' וכתיב 'בסוכת' בלא וא"ו דמשמע סוכה אחת, מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, וא"כ ודאי שאדם יוצא בסוכה של חבירו, אע"פ שהיא סוכה שאולה, ולא שייך לתרץ דאתי קרא למעוטי לסוכה שאולה, אם כן עדיין קשה ל"ל קרא למיפסל סוכה גזולה, הרי הוי מצוה הבאה בעבירה. **וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה, לאו דאורייתא הוא, אלא מדרבנן**, ולכך כשיש קרא מיוחד לזה, ילפינן לה מקרא זה דפסול סוכה גזולה, מדאורייתא הוא**קפד**.

להבנת המשך הדיבור יש להקדים כמה קוי יסוד בענין דיני גזילה. אדם הגוזל חפץ מחבירו ונתייאש הנגזל מהחפץ, נחלקו בדין זה אמוראים בפרק מרובה בבבא קמא, ישנם אמוראים הסוברים דקונה הגזלן את החפץ לעצמו ע"י היאוש, ומאותו רגע שנתייאש הנגזל, שוב לא צריך הגזלן להשיב את החפץ עצמו לנגזל, אלא יכול הוא להשיב דמים כפי ערך החפץ. אבל מדברי עולא משמע דשיטתו היא, דיאוש אינו קונה, ואף לאחר שנתייאשו הבעלים מהחפץ, עדיין חייב הגזלן להחזיר את החפץ עצמו. וכל זה כשהגזלן לא שינה דבר בגוף החפץ, אבל אם שינה את גוף החפץ או ע"י 'שינוי מעשה' כגון שהפך את הגזילה מעצים לשולחן, או ע"י 'שינוי השם' דהיינו כל חפץ ששינה את יעודו ע"י ששינה את שמו [יתבאר בהמשך], בזה מודה עולא דקונה הגזלן את החפץ.

התוס' יביאו סתירה בדברי עולא ואת תירוצו של רבינו תם על כך, ולפי תי' ר"ת יצא דפסול מצוה הבאה בעבירה מדאורייתא הוא.

ומיהו קשה אמאי דאמרינן דפסול מצוה הבאה בעבירה מדרבנן הוא, **מפרק הניזקין** (גיטין ד' נה. וסס) **גבי חטאת גזולה** דהיינו אדם שגזל בהמה והביאה לחטאתו, דבמשנה שם אמר רבי יוחנן בן גודגדא **שאם לא נודעה לרבים** שגזולה היא, דכשרה היא להקרבה, **ואמר עולא בגמרא** בביאור הדברים, דדבר תורה **בין נודעה לרבים** שגזולה היא **ובין לא נודעה, אינה מכפרת, מאי טעמא, כיון דיאוש כדי** היינו יאוש לבד, בלא שום שינוי נוסף **לא קני**, ואין הבהמה של הגזלן להחשב כשלו, ואין אדם יכול להקריב קרבן שאינו שלו, אלא שהתירו חכמים להקריב חטאת שלא נודעה לרבים, בכדי שלא יהיו כהנים עצבים שאכלו חולין שנשחטו בעזרה שאסורין בהנאה, ועקב כך ימנעו מלעבוד העבודה, ונמצא המזבח בטל. מ"מ חזינן דסבר עולא יאוש לא קני, וקשה **דשמעינן ליה לעולא דיאוש כדי קני, וזאת גבי עורות של בעל הבית, וגנב וגזלן** (ב"ק ד' קיד.), ומביאה שם הגמרא, משנה לגבי דין הכשר לקבל טומאה, דכל עוד אין העורות מיועדים לשימוש מסוים, אין שם כלי עליהם ולא מקבלים טומאה, אבל אם ייעד בעל הבית במחשבתו את העורות הללו לשימוש מסוים, כגון לשטיח, שאין צריך להיעשות שום שינוי בגופן של העורות כדי לעשותן לשטיח, הרי נעשו העורות מוכשרים לקבל טומאה, וכ"ז שהעורות ביד בעה"ב הן, אבל אם העורות ביד גנב או גזלן, נחלקו בזה רבנן ורבי שמעון, דלרבנן אין הנגזל מתייאש, משום שראה מי גזלו וחושב להשיגו, ולכן אין יכול הגזלן לקבוע ע"י מחשבה את ייעוד העורות, מאחר ואין העורות שלו, אבל בגנב, שאין הנגנב יודע מי הוא הגנב, מתייאש הוא, ויכול הגנב לקבוע ע"י מחשבה את ייעוד העורות מאחר והעורות נחשבות כשלו שקנאן ביאוש. ורבי שמעון סובר דחילוף הדברים הן, דבגנב אינו מתייאש דאומר אולי אמצאנו, אבל בנגזל דאלים הוא, דהרי ראה שגזלו ולא יכל לעמוד בפניו, לכך מתייאש בעה"ב מן העורות. ואמר שם עולא דהמחלוקת בין רבנן לרבי שמעון הוא רק אם אין ידוע אם נתייאשו הבעלים, אבל אם ידוע שהבעלים התייאשו, לכו"ע בין הגנב ובין הגזלן יכולים לקבוע את ייעוד העורות ד'יאוש קני'. הרי שסותרים דברי עולא את עצמם דלעיל חזינן דסבר יאוש לא קני. **ואומר ר"ת, דלעולם סבר עולא יאוש קני, ו<u>טעמא דעולא</u> בגיטין גבי חטאת גזולה** דאמר שם דדבר תורה חטאת גזולה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת, לאו משום דיאוש לא קני, אלא הטעם הוא **משום מצוה הבאה בעבירה**, ולכן לא יכול להביא הגזלן קרבן גזול, דבהמה זו בעבירה באה לידו. וכעת מגיע התוס' לקושייתו, **אלמא** מצוה הבאה בעבירה **דאורייתא היא** דהרי אמר עולא 'דבר תורה' חטאת כו' אינה מכפרת, ואוקים ר"ת דאינה מכפרת משום דהוי מצוה הבאה בעבירה.

מתרץ התוס' את קושייתו ע"י שדוחה את תירוץ ר"ת בסתירה בדברי עולא.

ומיהו זה לא קשה, **דלאו הכי לא יתכן** לתרץ הסתירה כתירוץ רבינו תם, **דהא בהדיא קאמר עולא** דהטעם הוא **משום דיאוש לא קני** דקאמר שם בגיטין בפירוש 'דבר תורה בין נודעה כו' אינה מכפרת, מאי טעמא יאוש כדי לא קני', הרי שטעמו הוא משום דיאוש לא קני ולא משום מצוה הבאה בעבירה. **ועוד** יש לדחות תירוץ ר"ת, **דבפרק מרובה** (סס ד' סו:) **דריש רבא בהדיא דיאוש לא קני, מדכתיב 'קרבנו' ולא הגזול**, ומוכיח שם רבא מברייתא הלומדת ממה שכתוב בפרשת הקרבנות 'קרבנו' כגון הא דכתיב בעולה 'ואם עולה קרבנו', וללמדינו בא שצריך הקרבן להיות שלו ולא גזול, ומדייק רבא דהברייתא מיירי גם בלאחר יאוש, דאי בלפני יאוש דווקא, אין כל חידוש בכך שלא יוכל הגזלן להביא את הקרבן, ובהכרח שגם לאחר יאוש עסקינן, ובאה הברייתא לחדש דיאוש אינו קונה, ולכן פסול הקרבן גם לאחר יאוש. ואם כדברי ר"ת, מנין לו לרבא דיאוש לא קני, הרי בין כך פסול הקרבן, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. אלא ודאי סובר עולא 'יאוש אינו קונה', וכשאמר עולא בגיטין 'דבר תורה' חטאת גזולה בין נודעה וכו' אינה מכפרת, אין הפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אלא משום דיאוש לא קונה כדאמר בהדיא, ואין כל ראיה דחסרון מצוה הבאה בעבירה מדאורייתא היא.

ולאחר שדחה התוס' את תירוץ רבינו תם יתרץ את הסתירה בדברי עולא דבמשנה דעורות משמע דסבר 'יאוש קני' ובגיטין גבי חטאת גזולה אמר ד'יאוש אינו קונה'.

אלא נראה דלא קשיא מידי, דלעולם סבר עולא 'יאוש אינו קונה' **וההוא דהגוזל בתרא** גבי עורות דגנב וגזלן דאמר עולא דאי שמעינן מיניה דאייאש, אמנם קנו הגנב והגזלן את העורות, לא משום יאוש קנו **דלאו יאוש כדי** [-בלבד] **הוא, דאיכא יאוש ושינוי השם, כדקאמר התם במרובה** (סס סו:) **דמעיקרא קרי ליה משכא** דהיינו עור **והשתא** היינו לאחר שהחליט במחשבתו לעשותו שטיח, **קרי ליה אברזא** - שטיח, ויאוש בצירוף שינוי השם גם עולא מודה דקני. אלא דיש לשאול **ואע"ג דגבי קרבן נמי איכא שינוי השם, כדאמר התם** (דף סו:) **דמעיקרא** קרי לה **חולין, והשתא** קרי לה **הקדש**, וא"כ מדוע גבי חטאת גזולה אין הגזלן קונה הקרבן ביאוש ושינוי השם, ועונה התוס' **דמכל מקום** כלומר, אע"פ דאיכא יאוש ושינוי השם אעפי"כ גבי קרבן לא קנה, **דממעט מדכתיב 'קרבנו' כיון דקודם הקדש לאו שלו הוא**, כלומר, כיון דקודם ההקדש היינו קודם השינוי השם, כבר נפסל להקרבה מדכתיב 'קרבנו', שוב לא יועיל יאוש ושינוי השם להכשיר הקרבן להקרבה. ועדיין הוקשה לתוס', **ואף על גב דחל עליו הקדש**

ציונים והערות

קפד. כתב הריטב"א בישוב קושיית התוס' דהטעם דצריכא קרא אע"פ דהוי מצוה הבאה בעבירה, כיון דבלולב אסרה התורה גזול ושאול, ובסוכה שרא רחמנא מדכתיב 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות' מלמד שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, הוה סלקא דעתין דהוא הדין דשרא גזולה, ואי משום משום מצוה הבאה בעבירה, לא חש לכך כיון שאינה באה לרצות כקרבן, והו"א דבאינה באה לרצות לא הוי מצוה הבאה בעבירה, קמ"ל 'לך' - שלך, למעוטי גזולה דאפילו בדבר שאינו בא לרצות איכא משום מצוה הבאה בעבירה.

מחמת שינוי השם דאתי השתא, כלומר, דחזינן דאמנם חל השינוי השם, והראיה, דהאיך יכול לחול ההקדש ברשות הגזלן, והרי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, אלא ע"כ ע"י שינוי השם שבא ע"י ההקדשה בצירוף עם היאוש יכול ההקדש לחול. אעפי"כ לא יקשה, דאה"נ, דאמנם יאוש והשינוי השם מקנים הבהמה לגזלן כלפי זה שההקדש חל, אבל עכ"ז **לא חזי להקרבה, דבעינן 'קרבנו' בשעה שמקדיש**, דהיינו דמקרא ילפינן דבשעת ההקדשה כבר צריך הקרבן להיות שלו.

היוצא מדברי התוס' הוא, דבסוגיין סוכה הגזולה פסולה, משום דכתיב 'לך', ולא די בטעם דהוי מצוה הבאה בעבירה דמדרבנן הוא. מצוה הבאה בעבירה, לר"ת, מדאורייתא הוא, ולתוס', מדרבנן הוא. יאוש כדי לשיטת עולא, לר"ת קני, ובגיטין גבי חטאת גזולה לא קנה דהוי מצוה הבאה בעבירה, ולתוס' לא קני, וגבי עורות קנה, דהוי יאוש ושינוי השם.

הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר:

התוס' דלהלן יבאר את שיטתו דסכך פסול לא פוסל סוכה שכבר צילתה מרובה מחמת עצמה גם ללא הסכך הפסול, ויביא לכך שתי ראיות. ולאור שיטה זו יבאר שמעתא דרבי ירמיה דבסמוך. (אהח 19/06/2018)

ויביא את שיטת רבינו תם דסכך הגבוה מעשרים אמה לא נקרא סכך פסול, אף שסוכה כזו פסולה, ולאור זאת יחלוק רבינו תם עם רש"י בפירוש שמעתא דרבי ירמיה.

מבאר התוס', דענפי האילן נחשבים סכך פסול **לפי שהאילן מחובר** לקרקע הוא, **ובעינן דבר תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב**, שנלמד מן הכתוב 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך' (דנריס טז יג) דבעינן ביה בסכך שתיעשה מדברים הדומים לפסולת גורן ויקב. ואולם אע"פ שסכך פסול אינו מצטרף לסכך כשר להכשיר את הסוכה, אבל זאת רק כאשר ללא הסכך הפסול לא היה בסכך הכשר די בשביל להכשיר הסוכה, ולכן לא יכול הסכך הפסול להיצטרף להכשיר את הסוכה, אבל **אם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי**, היינו **שצלתה מרובה מחמתה, לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול, כיון דכי שקלת ליה לסכך הפסול, אכתי צלתה מרובה**, ואין כל סברא לפסול סוכה כשרה, רק משום שנוסף עליה קצת סכך פסול, **אלא** ודאי מה דפסול הוא דווקא **כשאין צלתה מרובה אלא מחמת** הסכך **הפסול, איירי**, וכיון שבאופן זה זקוק הוא הסכך הכשר לסכך הפסול בשביל להצל על הסוכה, לא יכול הסכך הפסול להיצטרף עם הסכך הכשר[קפה]. אלא שלפי"ז יש להקשות **והא דלא משני כגון דבלאו פסול צלתה מרובה**, כלומר, מדוע כאשר שאלה הגמרא על דברי רבא שאמר דהעושה סוכתו תחת אילן שחמתו מרובה מצלתו, כשרה הסוכה, ושאלה הגמ' אמנם מידי סוכה תחת האילן יצאנו, אבל מדוע לא יצטרפו ענפי האילן הפסולים ויפסלו את הסוכה, ועל זה מקשה התוס' דיכלה הגמרא לתרץ בפשיטות, דהסוכה העומדת תחת האילן, סוכה כשרה היא, דצלתה מרובה מחמתה, ולכן לא יכולים ענפי האילן הפסולים להיצטרף בכדי לפסול את הסוכה. ומבאר התוס' דלא יכלה הגמרא לתרץ כן, **משום** דלתירוץ זה היתה הגמרא מיד מקשה **א"כ מאי למימרא**, ולא היה מה לתרץ על זה, כלומר, דאם אכן מיירי הכא בסוכה כשרה גם ללא ענפי האילן, א"כ מה חידוש יש בדברי רבא האומר שאם ענפי האילן מועטין שחמתן מרובה, אז כשרה הסוכה, הלא דבר פשוט הוא שלא יפסלו ענפי האילן המועטים את הסוכה, ועל תרוץ זה וודאי שיש מקום לשאלה זו **דהשתא נמי דמשני בשחבטן, קא פריך מאי למימרא.**

דחל עליו הקדש מחמת שינוי השם דאתי השתא לא חזי להקרבה דבעינן קרבנו בשעה שמקדיש:

[ט:] **הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. לפי שהאילן מחובר ובעינן דבר תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב. ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום צירוף סכך פסול לכיון דכי שקלת ליה לסכך פסול אכתי צלתה מרובה, משום דא"כ מאי למימרא דהשתא נמי דמשני בשחבטן קא פריך מאי למימרא, ותדע דגבי מקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה מכשירין לקמן (דף טו.) בשיש ריוח ביניהן כמותן ואע"ג דלא מהני בהו חבטה לבטל ברוב כיון דמינכרין ולא מיערבן דהאי לחודיה קאי ולא אמרי' דתפסול משום מצטרף סכך פסול לכיון דכי שקלת ליה סגי בכשר, ועוד אמרינן לעיל (דף ז.) היתה גבוהה מעשרים והוצין יורדין לתוך עשרים אם צלתם מרובה מחמתם כשרה. והא דאמרינן בסמוך תחתונה כשרה ועליונה פסולה כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים דמשמע הא קיימא עליונה למעלה מעשרים תחתונה נמי פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, התם מירי כשאין התחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה, וכי האי**

התוס' יביא שתי ראיות לדבריו, שסוכה שצלתה מרובה מחמתה, לא מיצטרף סכך פסול בכדי לפסול את הסוכה.

ותדע דנכון הדבר שסוכה שצלתה מרובה מחמתה לא מיצטרף סכך פסול לפסול הסוכה, **דגבי מקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, מכשירין לקמן** (דף טו.) **בשיש ריוח ביניהן כמותן**, דהיינו אדם המסכך סוכתו בשפודין או בקרשי המיטה וביניהם סיכך בסכך כשר, מכשירה המשנה שם סוכה זו בתנאי שהריוח בין שפוד לשפוד הוא לפחות כרוחב שפוד. וזאת **אע"ג דלא מהני בהו חבטה לבטל ברוב** כלומר, ואע"פ שלא מועיל במקרה זה ביטול ברוב, כפי שמועיל בשמעתין גבי סוכה תחת האילן כשחבט את הענפים בסכך, וזאת **כיון דמינכרין ולא מיערבן דהאי לחודיה קאי** דהיינו השפודין ניכרין לחוד והסכך לחוד ולא מעורבין הן, ולכן לא מתבטלין השפודין ברוב, ואע"ג דלא מתבטלין אעפי"כ כשרה הסוכה **ולא אמרי' דתפסול משום מצטרף סכך פסול**, וזאת **משום דכיון דכי שקלת ליה** לשפודין, עדיין צילתה מרובה מחמתה **דסגי בסכך הכשר**, הרי ראיה שאם הסוכה כשרה ללא הסכך הפסול, לא יועיל סכך פסול לפסול הסוכה[קפו]. **ועוד** ראיה **יש דאמרינן לעיל** (דף ד:) דאמנם סוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה, אבל אם **היתה** הסוכה **גבוהה מעשרים והוצין** היינו ראשי קני הסכך **יורדין לתוך עשרים, ואם צלתם** של ההוצין בפני עצמם **מרובה מחמתם כשרה**, ואע"פ שהסכך הגבוה מעשרים סכך פסול הוא, אעפי"כ אינו מצטרף עם ההוצין בכדי לפסול את הסוכה, הרי לך ראיה נוספת שאם הסוכה כשרה ללא הסכך הפסול, לא יועיל סכך פסול לפסול הסוכה.

התוס' יקשה על שיטתו משמעתא דרבי ירמיה בסמוך, ויבאר ע"פ שיטתו.

והא דאמרינן בסמוך בשמעתא דרבי ירמיה בסוכה תחת סוכה, דפעמים דשניהם כשרות, ופעמים ששניהם פסולות, ופעמים **שתחתונה כשרה ועליונה פסולה**, ואמרינן בגמרא דאופן זה דתחתונה כשרה ועליונה פסולה יתכן **כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה, והעליונה חמתה מרובה מצלתה, וקיימי תרוייהו בתוך עשרים**, ולכן העליונה פסולה דחמתה מרובה מצילתה היא, והתחתונה כשרה משום דצילתה מרובה מחמתה, והעליונה לא פוסלת התחתונה לא מצד סוכה תחת סוכה, זאת משום דחמתה מרובה מצילתה ואינה נחשבת כסוכה כלל, ולא מצד הצטרפות סכך פסול לסכך הכשר שבתחתונה, דאין כאן סכך פסול דגם העליונה בתוך עשרים היא וסככה כשר. ולכאו' יקשה על מאי דאמרינן דלא מהני סכך פסול, לפסול סוכה שצילתה מרובה מחמתה, **דמכאן משמע**, דדוקא אי קיימא עליונה למטה מעשרים, דאז סכך העליונה לא הוי סכך פסול, רק אז כשרה הסוכה התחתונה, **הא קיימא עליונה למעלה מעשרים** דאז סכך העליונה סכך פסול הוא, הסוכה **התחתונה נמי פסולה**, ואע"פ שהסוכה התחתונה עצמה, צילתה מרובה מחמתה היא, אעפי"כ פסולה **משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר**, וזה סותר למאי דאמרינן לעיל, דסוכה שצילתה מרובה לא מהני סכך פסול לפוסלה. ומיישב התוס', **דהתם מירי כשאין התחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה**, כלומר, לעולם ודאי הוא כדאמרינן, דאין סכך פסול יכול לפסול סוכה שצילתה מרובה מחמתה, ומה שהגמרא הוקימה בשמעתא דרבי ירמיה, דהטעם שהתחתונה כשרה הוא, משום דהעליונה קיימא בתוך עשרים, זהו משום דאין בה בתחתונה צילתה מרובה מחמתה מצד עצמה, אלא רק בצירוף עם העליונה, וללא סכך העליונה הוי בתחתונה חמתה מרובה מצילתה, ולכן אי הוי עליונה למעלה מעשרים פסולה

ציונים והערות

קפה. כן שיטת התוס' וכן הוא שיטת הרא"ש, אבל הרא"ש הביא שיטת ריב"א דפליג ואמר דגם אם הסוכה כשרה כבר דצילתה מרובה מחמתה, ג"כ יפסול האילן את הסוכה ואע"ג דחמתו של אילן מרובה מצילתו. ובקרבן נתנאל כתב דכן הוא שיטת רש"י ומוכיח זאת ממה שכתב לקמן דף י. ד"ה מ"ד ניגוד, דכתב דהחידוש הוא בתחתונה כשרה ועליונה פסולה משום דהו"א למיפסל התחתונה דבעל הסוכה יחשוב דהטעם דהכשרניהו הוא משום דהעליונה דחמתה מרובה מצילתה כמאן דליתיה דמי, והוא לא ידע דהטעם הוא משום דקיימא בתוך עשרים, ויבוא ע"י טעות זו להכשיר גם אי קיימא עליונה למעלה מעשרים, ע"כ דברי רש"י. ויש להוכיח מכאן דסבר רש"י כריב"א דגם אי הסוכה צילתה מרובה מחמתה יכול סכך פסול להיצטרף למיפסל הסוכה, דעל כרחך לא סבר רש"י כהתוס' דתחתונה צילתה מרובה רק בצירוף עם העליונה, דאם התחתונה כשלעצמה חמתה מרובה מצילתה היא, האיך יעלה על דעת אדם דהטעם דהכשרניהו הוא משום דהעליונה כמאן דליתיה הרי אי התחתונה כמאן דליתיה דמי, הרי שאין בתחתונה צילתה מרובה וודאי נפסלינהו, א"כ ודאי שרש"י סבר דהתחתונה צילתה מרובה כשלעצמה ואעפי"כ אי הוי העליונה למעלה מכ' פסולה התחתונה.

קפו. ואע"ג דכי שקלת ליה לא יהיה ריוח ביניהם אלא כמותן והוה ליה פרוץ כעומד, לא קשיא דהא קיימא לן פרוץ כעומד כשר (קרבן נתנאל).

התחתונה, משום דאז סכך העליונה סכך פסול הוא, ולא יכול הסכך הפסול להשלים ולהיצטרף עם התחתונה. ומעיר התוס', **וכי האי גוונא הוה מצי לאשכוחי דשתיהן פסולות, במדה דאי קיימא עליונה למעלה מעשרים**, דאז התחתונה פסולה דחמתה מרובה מצילתה, ולא יכול הסכך העליון להשלים דפסול

אוצר החכמה

הוא, כיון דגבוה מעשרים אמה, והעליונה עצמה ג"כ פסולה, כיון דהיא עצמה גבוהה מעשרים, **אלא דמשכח לה שפיר** אופנים דשתיהן פסולות, כגון דתרוויהו צילתן מרובה מחמתן, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה, והעליונה פסולה דגבוהה מעשרים.

התוס' יקשה על מה דפירש בשמעתא דרבי ירמיה דתחתונה כשרה משכחת לה כשהתחתונה עצמה חמתה מרובה מצילתה, ובצירוף עם העליונה הוה צילתה מרובה מחמתה.

וא"ת כיון דאין תחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה, א"כ **אמאי כשרה**, דהאיך יצטרף עליונה אע"פ דסכך כשר הוא [דלמטה מעשרים הוא], **הא** הסכך העליון גבוה מן התחתון, **ולקמן בריש הישן** (דף כג.) **אמרינן** במשנה שם דסוכה **המדוללת כשרה, ומפרש שמואל בגמרא** ד'סוכה המדוללת' פי' קנה עולה קנה יורד, היינו דחלק מהסכך נמצא בגובה וחלק בנמוך, **וקאמר עלה אביי לא שנו, אלא שאין בין זה לזה** [אהה 19/06/2018] בין הקנה הגבוה לנמוך **שלשה טפחים, אבל יש בין זה לזה ג' פסולה**, וא"כ בשמעתין, האיך יהא כשרה התחתונה, כיון דזקוקה היא לעליונה, והעליונה גבוהה ממנה יותר משלושה טפחים. **וי"ל דלא קשה, דהא אמר רבא התם דאפילו יש בין זה לזה שלשה אם יש בגגו טפח אמרינן חבוט רמי**, כלומר, דאפי' אם יש בין הקנים הגבוהים לנמוכים יותר משלושה, אולם אם יש ברוחב כל קנה מהקנים הגבוהים טפח, רואים את הקנים העליונים כאילו הם חבוטים ומושפלים למטה[קפז], וגם בשמעתין הטעם דהעליונה מיצטרף לתחתונה, הוא משום דיש טפח ברוחב הקנים דסוכה העליונה.

שיטת רבינו תם דסכך הנמצא למעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול, ולפי"ז משנה ר"ת את הגירסא בדברי רבי ירמיה, בשונה מפרש"י[קפח].

ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול, מאחר שאין הפסול בעצם הסכך **אלא** מחמת מיקום הסכך דהיינו מחמת גובה, ואמר זאת ר"ת מכיון שקשה לו **הא** דפריך בגמרא על רבי ירמיה דפשיטא הוא דכל שחמתה מרובה מצילתה לא חשיב סכך, ולכן אין בזה משום סוכה תחת סוכה, **וקאמרינן** בגמ' לתרץ, **דתחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריך ליה**, דתחתונה כשרה משום דצילתה מרובה מחמתה, ואינה נפסלת ע"י העליונה, מאחר והעליונה חמתה מרובה מצילתה היא, **ולא חשיב סכך כלל** ולכן אינה **פוסלת** משום סוכה תחת סוכה, וסכך העליונה לאו סכך פסול הוא דיפסול התחתונה משום צירוף, כיון דקיימא בתוך עשרים, וקאמר בגמרא דבזה יש חידוש, **ד'מהו דתימא נצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר'**, וזה מאי דהיה קשה לרבינו תם, לאיזה סכך פסול נתכוין הש"ס, הרי הסכך העליון קיימא בתוך עשרים וכשר הוא, ולא רצה לפרש כפרש"י **שדחק בקונטרס לפרש** דהחידוש הוא **דאע"ג דקיימא עליונה בתוך כ'** וסכך כשר הוא, אעפי"כ היה מקום לומר דפסולה התחתונה, **דמהו דתימא ניגזר למיפסל תחתונה, משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים**, דאז סכך העליונה פסול הוא, ופוסל את התחתונה, ואעפי"כ **לא מסיק אדעתיה** דאיניש **למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר**, והטעם דלא יעלה על דעתו דסכך העליונה הפסול, מיצטרף לפסול התחתונה, דהוא יסבור דהעליון אין בכוחו לפסול כלל, ואף אם הוא למעלה מעשרים, מכיון דיחשוב דהטעם שהעליון אינו פוסל, הוא משום דחמתה מרובה מצילתה וסככה כמי שאינו הוא, והוא לא יודע דסכך פסול מיצטרף לפסול, **ומדחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה, קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא**, כך פירש רש"י, ור"ת לא קיבל פירוש זה דסבר דדוחק הוא זה[קפט], ועוד מקשה ר"ת על פירוש רש"י, **דמהאי טעמא הוה מצי למימר דשתיהן כשרות אצטריך ליה**, כלומר, אם נכונים הם דברי רש"י דהחידוש בדברי רבי ירמיה הוא, דכשרה הסוכה אפילו במקום שאדם יכול לטעות, א"כ גם באופן דאמר רבי ירמיה דשניהם כשרות, כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצילתה, והעליונה צילתה מרובה מחמתה ועומדת בתוך עשרים לארץ, דהעליונה מכשירה גם את התחתונה, גם בזה לשיטת רש"י יש חידוש, דהו"א דנפסול התחתונה, דהוא לא ידע דכשרה הסוכה, משום דהסוכה העליונה בתוך עשרים היא, ויחשוב דכשרה הסוכה משום צירוף התחתונה עם העליונה, ויבוא להכשיר גם כשהעליונה גבוהה מעשרים, קמ"ל דלא חיישינן וכשרה הסוכה. ומכאן הגיע ר"ת לשיטתו דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול כפי שיבואר להלן, ולכך לא גריס בגמרא כגירסת רש"י, דהאופן שרבי ירמיה התכוין ששייך דתחתונה כשרה ועליונה פסולה, הוא רק כששניהם קיימו בתוך עשרים[קצ], אלא כך גרים ר"ת, **תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי, כגון דעליונה חמתה מרובה מצלתה, ותחתונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא 'תחתונה' בתוך כ', כלומר, אבל העליונה לא חיישינן** לה אי קיימי למעלה מעשרים, אלא **בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי**, ועכשיו יובן מאי דקא פריך בגמ' על רבי ירמיה, פשיטא ומשני דתחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריך ליה, דהיינו דקאמר הש"ס 'מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר', דזהו פירושו, כלומר, דמהו דתימא שסכך העליונה יחשב סכך פסול מחמת דקיימא **העליונה למעלה מעשרים, קמ"ל דכי האי גוונא** דתחתונה צילתה מרובה מחמתה, אע"פ דהעליונה למעלה מעשרים היא **לא חשיב סכך פסול**, למיפסל התחתונה, דלאו סכך פסול בעצם הוא אלא שפסולה מחמת הגובה.

התוס' יביאו ראיה לשיטת רבינו תם וידחו אותה.

וכי האי גוונא הוה מצי לאשכוחי שתיהן פסולות אי קיימא עליונה למעלה מעשרים אלא דמשכח לה שפיר. וא"ת כיון דאין תחתונה צלתה מרובה אלא מחמת עליונה אמאי כשרה הא לקמן בריש הישן (דף כג.) אמרינן סוכה המדובללת כשרה ומפרש שמואל בגמרא קנה עולה קנה יורד וקאמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה אבל יש בין זה לזה ג' פסולה. וי"ל דהא אמר רבא התם דאפילו יש בין זה לזה שלשה אם יש בגגו טפח אמרינן חבוט רמי. ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת גובה, שקשה לו הא דקאמרינן תחתונה כשרה ועליונה פסולה איצטריך ליה מהו דתימא נצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר שדחק בקונטרס לפרש דאע"ג דקיימא עליונה בתוך כ' מהו דתימא ניגזר למיפסל תחתונה משום דזימנין דקיימא עליונה למעלה מעשרים דלא מסיק אדעתיה למיחש אתחתונה משום צירוף פסול עם כשר ומדחזי לעליון כי חמתו מרובה סבר כמאן דליתיה דמי ולא פסיל לתחתונה קא משמע לן דלא גזרינן הא אטו הא, ודוחק הוא זה ועוד דמהאי טעמא הוה מצי למימר שתיהן כשרות אצטריך ליה. וגריס ר"ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מצלתה ותחתונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא העליונה לא חיישינן בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי, והיינו דקאמר הש"ס מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כלומר שיחשב סכך פסול מחמת דקיימא העליונה למעלה מעשרים קמ"ל דכי האי גוונא לא חשיב סכך פסול. ובריש עירובין (דף ג. וסז) משמע קצת כפירוש ר"ת גבי מקצת סכך בתוך כ' ומקצת למעלה מעשרים אף על גב דאי שקלת להיא יהא חמתה מרובה מצלתה משמע התם דכשרה משום דעכשיו הויא לה צלתה מרובה מחמתה. ומיהו גבי

חשיב סכך פסול, דאמרינן **גבי** סוכה **שמקצת סכך בתוך כ' ומקצת למעלה מעשרים, אף על גב דאי שקלת להיא** היינו לסכך שלמעלה מעשרים **יהא חמתה מרובה מצלתה**, אעפי"כ **משמע התם דכשרה, משום דעכשיו** בצירוף עם הסכך שלמעלה מעשרים, **הויא לה צלתה מרובה מחמתה**. הרי ראיה לשיטת ר"ת דלא מיצטרף הסכך דלמעלה מכ' למיפסל הסוכה. ודוחה התוס' את **ובריש עירובין** (דף ג. וסז) **משמע קצת כפירוש ר"ת**, דסכך למעלה מעשרים לא

ציונים והערות

קפז. הטעם בזה הוא דכשיש בגגו רוחב טפח, שם אוהל עליו וחשוב הוא וניתן לומר בו 'חבוט רמי' דהיינו השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו, וזה מכח הדין של 'גוד אחית' אלא ש'גוד אחית אמרינן במחיצה דאמרינן משוך המחיצה והורד למטה, ובגג המוטל לרוחב שייך יותר למימר 'חבוט רמי' דהיינו השפל אותו למטה, אבל כשאין בגגו רוחב טפח לא אמרינן 'חבוט רמי' דלאו חשוב הוא ואין עליו שם אוהל כלל. **קפח. רבינו** תם אינו מתייחס לשיטת תוס' דסכך פסול לא מועיל לפסול הסוכה אי יש בסוכה צילתה מרובה מחמתה, אלא רק למה שאמר התוס' דסכך למעלה מכ' מיקרי סכך פסול. **קפט. כתב** הערוך לנר דלשיטת רש"י אין זה קושיא דלא שייך למימר דדוחק הוא, כיון דע"פ גירסתו דשניהם קיימו מבתוך עשרים שאינה כגירסת ר"ת אי אפשר לפרש בענין אחר. **קצ. הקשה** המהרש"א דמאי שייך להקשות קושיא זו על רש"י, דלכאורה אין זה דומה דבחמתו מרובה יתכן טעות דסבר כמאן דליתיה דלאו סכך הוא, אבל בההיא דשתיהן כשרות דעליונה צילתה מרובה אמאי יהיה הו"א כזאת דלא תפסל התחתונה אי העליונה קיימא למעלה מכ' כיון שהתחתונה חמתה מרובה, ועוד הרי ע"כ הוא צריך לסכך דלמעלה מכ' כיון דהתחתונה חמתה מרובה וסכך דידה כמאן דליתיה, ולמה שנגזור בכי האי גוונא דקיימו שניהם בתוך כ' אטו נגזור בכל סוכה כשרה דפסול שמא יבוא להכשיר גם בלמעלה מכ', וע"ש מה שתירץ.

הוצין יורדין פירשנו לעיל דאפילו חשיב סכך פסול מרובה דמיירי כשצלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים והא דקאמרינן (סז) אי קלשת לה ויהא חמתה מרובה מצלתה היינו לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול:

בסכת. ואפילו למאן דאמר יש אם למקרא מודה דלא לחנם נכתב המסורת כדפרישית לעיל (דף ו:):

תחתונה כשרה. כבר פירשתי לעיל:

[ו.] אמר רב הונא טפח. אע"ג דלקמן פרק הישן (דף כג:) אמרינן חבוט רמי הכא לא שייך:

שלא מצינו מקום פחות מד'. היינו לענין רשות היחיד וכרמלית כדפירש בקונטרס. ולענין גובה נמי אשכחן בריש חלון (עירובין דף עו.) ליחשב כפתח:

פירס עליה סדין מפני החמה. כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחמתה מרובה מצלתה בלא סדין אבל אם יש צלתה מרובה מחמתה כשרה ואין הסדין פוסלתה, והיינו כמו שפירשתי לעיל דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר כיון דבלא פסול צלתה מרובה. וכענין זה מפר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה וכן תחתיה מפני הנשר ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה והסדין מונען מליפול וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול. אבל לפירוש הקונטרס קשה דלמה

אוצר החכמה 19/05/2016

הראיה, ומיהו אין בזה משום ראיה לדבריו, דגבי סוכה שגבוהה למעלה מכ' והוצין יורדין לתוך עשרים, פירשנו לעיל (דף ז. ד"ה והוצין) דאפילו אם נאמר דסכך למעלה מעשרים חשיב כסכך פסול דלא כרבינו תם, אעפ"כ בעירובין גבי מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת למעלה מעשרים, לא חשיב צירוף סכך פסול עם סכך כשר וכשרה הסוכה, וזאת משום דמיירי כשצלתה מרובה מחמתה מה שבתוך עשרים, ולכן לא יועיל סכך דלמעלה מעשרים למיפסל הסוכה, אע"פ דסכך פסול הוא, וזו היא שיטת התוס' כנתבאר לעיל, דכשצילתה מרובה מחמתה, שוב לא יכול סכך פסול להיצטרף לפסול הסוכה. אלא שלפי"ז לא יובן מאי דקאמרא שם הגמרא שאם יטול הסכך הגבוה מעשרים יהא חמתה מרובה מצילתה, ועל כן מבאר התוס', והא דקאמרינן (סז) אי קלשת לה דהיינו אם יטול הסכך דלמעלה מעשרים, ויהא חמתה מרובה מצלתה, אין הטעם דמחמת מקצת הסכך שישאר, לכן יהא חמתה מרובה, אלא היינו טעמא, לפי שלא יכול להתקיים הסכך שבתוך עשרים, דמחמת קלישותו יבא הרוח ויפזר או יפול, וזהו פירוש הדברים שם בעירובין, סוכה דצילתה מרובה מחמתה, ומקצת מהסכך שלה למעלה מכ', אע"פ שאם יטול הסכך דלמעלה מכ', יפול שאר הסכך, ונמצא דזקוקה היא הסוכה לסכך שלמעלה מכ' והו"א דפסולה, אעפי"כ כשרה.

בסכת:
הוקשה לתוס' דלכאו' מה שאמר רב נחמן בר יצחק, דכתיב 'בסכת' בלא וא"ו דמשמע סוכה אחת, הא ניחא למ"ד 'יש אם למסורת', דהכתיב שנמסר למשה בסיני הוא העיקר, ועל פי זה נדרש הכתוב, ולשיטתו מובן ד'בסכת' משמע סוכה אחת, אבל למ"ד 'יש אם למקרא' דהיינו שניתן לדרוש גם המסורת, כדפרישית לעיל (דף ו:), דכשדרשות המסורת והמקרא אינן סותרים זה את זה, מודה מ"ד דיש אם למקרא, דדרשינן נמי המסורת, וכאן, אע"פ דמהמקרא משמע שתי סוכות, ומהמסורת משמע סוכה אחת, אעפ"כ לא חשיב סתירה, דהמקרא נדרש כבר (לעיל דף ו:) לדרשות רבנן ורבי שמעון למספר המחיצות הנצרכים להיות בסוכה, ולכן גם למ"ד יש אם למקרא מודה דניתן לדרוש כאן המסורת לסוכה אחת, למעט סוכה שתחת הסוכה[קצא].

תחתונה כשרה:
כבר פירשתי לעיל בד"ה הא קא מיצטרף:

אמר רב הונא טפח:
אע"ג דלקמן פרק הישן (דף כג:) **אמרינן 'חבוט רמי'** וקשה להתוס', מדוע כאן אמרינן דאם יש בין שתי הסככות רק טפח, נפסלת הסוכה משום 'שתי סככות', ובסוכה המדובללת היינו סוכה שחלק מסככה גבוה וחלק נמוך, הדין הוא דעד שיש הפרש בין הסכך הגבוה לנמוך שלושה טפחים, לא נפסלת הסוכה דאמרינן בה 'חבוט רמי', דהיינו רואים כאילו הושפל הגבוה אצל הנמוך, ומבארים התוס', הכא לא שייך למימר זאת, משום ד'חבוט רמי' שייך למימר רק כשיש בסכך התחתון אויר כבסוכה המדובללת, דאז אמרינן 'חבוט רמי', היינו דהסכך העליון נופל על האויר וממלא את החלל שתחתיו, אבל הכא שאין אויר בסכך התחתון, לא שייך לומר כן[קצב].

שלא מצינו מקום פחות מד':
היינו לענין שטח רשות היחיד וכרמלית, דאין רה"י וכרמלית פחות מארבעה טפחים, כדפירש בקונטרס, אלא דיש לשאול דבשלמא בענין אורך ורוחב, אכן מצאנו דאינו חשוב בפחות מארבעה, אבל כאן בסוכה שתחת הסוכה, חזינן דרב חסדא ורבה בר רב הונא מצריכים שיהיה 'בגובה' הפרש בין הסככות, ד' טפחים, וזאת מנין להם, ומבאר התוס', ולענין גובה נמי אשכחן בריש חלון (עירובין דף עו.) ליחשב כפתח, גבי עירובי חצרות הדין הוא, דאי אפשר לערב שתי חצירות יחד להיות רשות אחת, לענין שיוכלו לטלטל בשבת מחצר אחת לשניה, אלא אם כן יש בין שתי החצרות פתח. ואומרת שם המשנה, דאם יש חלון בין שתי החצרות, הדין הוא כך, אם החלון נמצא בתוך עשרה טפחים לארץ ורוחבו ארבעה, וגובהו ארבעה, נחשב הוא כפתח ויכולים בני החצרות לערב את שתי החצרות יחד, משא"כ אם החלון הוא פחות מד' על ד', מערבין שנים ואין מערבין אחד, דלא נחשב לפתח בפחות מד' על ד', מ"מ חזינן דארבעה טפחים חשיבי גם לענין גובה.

פירס עליה סדין מפני החמה:
ראוי להקדים את עיקרי דברי התוס' לעיל ט:
ד"ה הא קא מיצטרף, דשיטת התוס' היא, דסוכה שצילתה מרובה מחמתה, שוב אינו יכול סכך פסול להיצטרף עם הסכך הכשר לפסול את הסוכה. ושיטת רש"י היא [וכן שיטת הריב"א מובא ברא"ש], דגם אם הסוכה כשרה דצילתה מרובה מחמתה, עדיין יכול סכך פסול לפסול את הסוכה. והתוס' כהמשך לשיטתו ממשיך לבאר. כתוב בתשובת הגאונים, הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה, סוכה זו תהא פסולה רק, היכא דחמתה מרובה מצלתה בלא סדין, והסדין משלים הצל שיהיה צילתה מרובה מחמתה, דאז מיצטרף הסדין דהוא סכך פסול עם הסכך הכשר, והסוכה פסולה. אבל אם יש צלתה מרובה מחמתה גם ללא הסדין, הסוכה כשרה ואין הסדין פוסלתה. והיינו כמו שפירשתי לעיל, דאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, לפסול הסוכה, כיון דבלא הסכך הפסול, עדיין יש צלתה מרובה מחמתה[קצג]. וכענין זה מפר"ת, דפירס עליה סדין מפני החמה, פסולה הסוכה, מפני שהסיבה שפירס את הסדין הוא, מפני החמה שמייבשת את הסכך, ומתוך כך אילו לא היה פורס סדין, היה נעשה חמתה מרובה, וכן הסיבה שפירס סדין תחתיה מפני הנשר, משום דחושש שמא יפלו העלין ואם היו העלין נושרין, היה חמתה מרובה מצלתה, והסדין מונען מליפול, וכיון שהסדין הוא הגורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו, וללא הסדין יהיה חמתה מרובה מצלתה, לכן מיצטרף הסכך הפסול עם הכשר ופסולה הסוכה. הרי שגם רבינו תם סובר דרק אם ע"י הסכך הפסול יהיה צלתה מרובה מחמתה, רק אז פסולה הסוכה, אבל אם ללא הסדין גם אז היה צילתה דסוכה מרובה מחמתה, לא פוסל הסדין את הסוכה. אבל לפירוש הקונטרס דפירש דגם אם ללא הסדין צילתה דסוכה מרובה מחמתה,

ציונים והערות

קצא. ע"פ הערוך לנר לעיל ו: שהקשה דדברי התוס' כאן ודבריהם לעיל ו: ד"ה ור"ש נראים כסותרים דלעיל כתב התוס' דכאן המקרא והמסורת סותרים זה את זה, וע"ש ובמהרש"א מה שישבו.
קצב. ע"פ הערוך לנר, ובמהר"ם פירש בענין אחר, דחבוט רמי שייך למימר רק בסוכה, כגון סוכה המדובללת דאינו סכך שלם אלא קנה עולה וקנה יורד, וללא הקנים העליונים הוי חמתה מרובה מצילתה, אבל הכא לא שייך לומר 'חבוט רמי' דסכך שלם הוא, ובסכך התחתון לבדו איכא צילתה מרובה מחמתה, והקשה על זה הערוך לנר, דלעיל בדף ט: תוד"ה הא קא מיצטרף, כתבו התוס' דתחתונה שצילתה מרובה רק ע"י העליונה שחמתה מרובה, כשרה הסוכה דאמרינן 'חבוט רמי', ואע"פ שהסכך התחתון סכך שלם הוא דצילתה מרובה מחמתה, ומתרץ הערוך לנר, דבדוחק אפשר לחלק בשיטת המהר"ם, דחבוט רמי שייך למימר רק כאשר גם סכך העליון חמתה מרובה, דהיינו גם התחתון וגם העליון חמתם מרובה מצילתם, ורק אז אפשר לומר 'חבוט רמי', ושם בתוס' הנ"ל העליונה חמתה מרובה ולכך אפשר לומר 'חבוט רמי'.
קצג. הקשה הרא"ש, דלפי' התוס' והגאונים קשה מאי דאמר רב חסדא בגמרא, דפירס עליה סדין לנאותה כשרה, ואי ללא הסדין איכא חמתה מרובה מצלתה מה לי לנאותה ומה לי להגין עליה, בין כך ובין כך אין כאן שיעור סכך כשר, וזה מה שהקשו התוס' בעצמם על פירוש רש"י, אבל לרבינו תם ניחא, דגם בלי הסדין איכא סכך כשר שצילתו מרובה מחמתו, אלא שללא הסדין יפלו העלין ויהא חמתה מרובה ולכך פסול, אבל כשפירס בכדי לנאותה לא איכפת לן, דללא הסדין לא יהיה צילתה מרובה, דהשתא מיהא איכא צל מהסכך הכשר והסדין

וגם אז פוסל הסדין את הסוכה, קשה, דלמה יפסל **מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין, מאי שנא מלנאותה**, כלומר, לשיטת רש"י דסוכה שצלתה מרובה מחמתה נפסלת ע"י הסדין, מדוע אמר רב חסדא בגמ', דאם פירס הסדין בשביל לנאותה כשרה הסוכה, מה לי אם כוונתו לנאותה, ומה לי אם כוונתו להגין על עצמו מהחמה ומהעלין, הרי הסדין סכך פסול הוא, ולשיטת רש"י מיצטרף סכך פסול לפסול הסוכה גם אם צלתה מרובה[קצד]. **ועוד** קשה על שיטתו, **דמצינו לקמן פרק הישן** (דף מ:) בר' אליעזר ששבת בקיסרי בסוכתו של **ר' יוחנן ברבי אילעי**, ושאל ר' יוחנן את ר' אליעזר, האם מותר לו לפרוס סדין על הסוכה מפני החמה, כלומר, האם אסור משום דנחשב כמוסיף על אוהל עראי בשבת, ולא ענהו ר' אליעזר על כך, והגיע חמה לחצי הסוכה ושאלו שוב ולא ענהו בענין זה, **וכשהגיעה חמה למרגלותיו, עמד ופרס עליו סדין**, ולכאורה לשיטת רש"י דגם סוכה כשרה נפסלת בסכך פסול, מדוע לא שאלה הגמ' האיך היה מותר לו לפרוס סדין הרי פוסל בכך את הסוכה[קצה].

עד מוצאי י"ט האחרון של חג:

יבארו מתי אומרים 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא', ומתי אין אומרים כן. אוצר החכמה

דהיינו עד מוצאי שמיני עצרת. וצריך להבין, מדוע נאסר השימוש בסוכה אף ביו"ט האחרון שאין מצווים בו לשבת בסוכה, בעוד שהאתרוג מותר הוא בהנאה ביו"ט האחרון, כיון שאין מצווים בו בנטילת ארבעה מינים, ומבאר התוס', **דלקמן בפ' לולב וערבה** (דף מו: ושם) **מפרש מאי שנא מאתרוג דשרי ביום טוב האחרון, ומסיק דיש הבדל בין סוכה לאתרוג, משום דסוכה אי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות**, דהיינו בכניסת יו"ט האחרון, עדיין **בעי למיכל בסוכה** משום דבין השמשות ספק יום הוא ואפשר שעדיין מחויב בסוכה, **ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא**, כלומר, כיון דמעיקר הדין אסורה הסוכה בבין השמשות, לכן נאסרת לכל יום המחרת, **אבל אתרוג לא חזי בין השמשות, דמעיקרא קדים נפיק ביה**, כלומר, אין בו באתרוג שימוש בבין השמשות, כיון שכבר יצא ידי חובת נטילת האתרוג בבקר, ולכך לא שייך לאסור אותו ביו"ט האחרון, מאחר דבבין השמשות של יו"ט אחרון לא היה בו באתרוג שימוש.

התוס' יבארו יסוד עליו נשען דיבור זה.

ומקשה התוס', **אף על גב דממ"נ מוקצה הוא האתרוג בבין השמשות, דשמא** בין השמשות **יום הוא והוי שביעי של חג**, כלומר, לכאורה מה איכפת לן שאתרוג לא ראוי לשימוש בבין השמשות, והרי בבין השמשות עצמו ודאי יהיה אסור להשתמש ולהנות מן האתרוג, כיון דספק הוא שמא עכשיו עדיין יום השביעי הוא ואסור בהנאה, וא"כ כבר הוקצה האתרוג בבין השמשות, ומדוע לא נאמר כפי שאנו אומרים בסוכה והוא, ד'מיגו דאיתקצאי בבין השמשות, איתקצאי לכולי יומא'[קצו]. ומבאר התוס', **דלא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות, מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר**, כלומר, 'מיגו דאיתקצאי' שייך לומר, רק כאשר הדבר נאסר מחמת הספק, שמא כבר לילה עכשיו ונכנס היום הבא, ככל ערב שבת ויו"ט, ואז שייך לומר דמיגו שהוקצה הדבר בבין השמשות מחמת הספק, שמא האיסור האמור לחול עלינו כבר חל, כן ימשיך הדבר להיות אסור עד למוצאי יום המחר, ואז יפוג האיסור, משא"כ באתרוג הטעם שאסור הוא בשימוש בבין השמשות, הוא לא מהחשש שמא כבר נכנס היום הבא, אלא שמא עדיין לא יצא היום שעבר, ולא שייך לגרור את האיסור לעוד יום ע"י ה'מיגו'[קצז].

יפסל מפני שמגין על האדם מפני החמה ומן הקיסמין מאי שנא מלנאותה. ועוד מצינו לקמן פרק הישן (דף מ:) **בר' יוחנן ברבי אילעי כשהגיעה חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו סדין:**

[ו:] **עד מוצאי י"ט האחרון של חג. לקמן בפ' לולב וערבה** (דף מו: ושם) **מפרש מאי שנא מאתרוג דשרי ביום טוב האחרון ומסיק משום דסוכה אי אתרמי ליה סעודתא בין השמשות בעי למיכל בסוכה ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל אתרוג לא חזי בין השמשות דמעיקרא קדים נפיק ביה. ואף על גב דממ"נ מוקצה הוא בין השמשות דשמא יום הוא והוי שביעי של חג לא שייך כי האי גוונא לאוסרו בשמיני במיגו דאיתקצאי לבין השמשות מאחר דלא נאסרה אלא מחמת יום שעבר, וכן משמע בפ"ד** (שם) **גבי הפריש ז' אתרוגים לז' ימים דאמרינן התם דכל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר ולא אסרינן למחר אף על גב דאיתקצאי בין השמשות משום ספיקא דיום שעבר. ומהאי טעמא גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה** (דף ל.) **דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה מפרש טעמא משום הכנה ולא בעי למימר מיגו דאיתקצאי אע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה וכן**

ויביאו התוס' ארבע ראיות לשיטתו, דלא שייך לומר 'מיגו דאיתקצאי היכי דהמוקצה הוא מחמת היום שעבר.

הראייה הראשונה וכן משמע בפ"ד (שם), **גבי** אדם **שהפריש ז' אתרוגים לז' ימים**, לכל יום אתרוג אחר, דנחלקו בענין זה רב ורב אסי[קצח], **דאמרינן התם** בשיטת רב, **דכל אחת ואחת יוצא בה ורשאי לאוכלה למחר.** ואע"פ דבבין השמשות עדיין אסר רב לאכול האתרוג, אעפי"כ **לא אסרינן למחר, דאף על גב דאיתקצאי בין השמשות**, לא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי האתרוג בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ויהא האתרוג מותר באכילה רק במוצאי יום המחר, **משום** דהטעם שהאתרוג הוקצה בבין השמשות הוא מחמת **ספיקא** דשמא עדיין **יום שעבר הוא**, הרי לך ראיה, דבכי האי גוונא לא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי'.

בכדי להבין כוונת התוס' יש להקדים כדלהלן.

בריש מסכת ביצה אסרו בית הלל לאכול ביצה שנולדה ביו"ט, ומסביר רבה הטעם, דמקור האיסור הוא בשבת ויו"ט הסמוכין זה לזה, כגון דחל יו"ט ביום ראשון, ולכן אסור לאכול את הביצה שנולדה ביו"ט, מאחר ואנו למדים מהפסוק 'והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו', דרק חול מכין לשבת, ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט, וביצה שנולדה היום הוכנה בגוף התרנגולת מאתמול, ואסור לאכול הביצה ביו"ט, דנמצא דהשבת הכינה ליו"ט, ואף דלא הוא עצמו הכין לביצה זו אלא דבגוף התרנוגלת הוכנה, אעפי"כ הכנה בידי שמים שמה הכנה, ולאחר ששבת ויו"ט הסמוכין זה לזה אסורין, גזרינן אף על שבת ויו"ט שאינם סמוכין זה לזה.

הראייה השנייה ומהאי טעמא דלא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי' כשהאיסור הוא מחמת היום שעבר, לא אסרינן משום 'מיגו' אלא משום טעם אחר. **גבי שבת ויום טוב בפ"ק דביצה** (דף ל.), כלומר, שבת ויו"ט הסמוכין זה לזה, כגון שחל יו"ט ביום ראשון לאחר השבת, ונולדה הביצה בשבת, **דאמר רב נולדה בזה אסורה בזה**, דהיינו אם נולדה הביצה בשבת, אסורה הביצה גם למחרת, דהיינו ביו"ט, **ומפרש** שם בגמרא **דטעמא דרב משום הכנה**, כלומר, מכיון שנולדה הביצה בשבת, נמצא שהשבת הכינה ליו"ט, ולכן אסר רב לאכול הביצה ביו"ט[קצט]. ולכאורה לא היה רב צריך לטעם דהכנה, דהיה יכול לאסור משום 'מיגו דאיתקצאי', דהרי הביצה היתה אסורה בשבת ככל ביצה שנולדה בשבת, דגזרינן עליה דאסורה היא, וא"כ כבר היתה אסורה גם בבין השמשות דבין שבת ליו"ט, ואעפי"כ **לא בעי למימר** דטעמא דאסורה גם למחר ביו"ט, משום מוקצה הוא, **דמיגו דאיתקצאי** בבין השמשות איתקצאי לכולי יו"ט, **אע"ג דרב כרבי יהודה סבירא ליה דאית ליה מוקצה**, ולא כרבי שמעון דלית ליה מוקצה, ולמה אסר משום הכנה ולא משום מוקצה, אלא מכאן ראיה דלא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי' באופן שהאיסור הוא משום היום שעבר, וכאן כיון דהביצה בשבת נאסרה לא שייך לגרור האיסור גם ליו"ט משום ה'מיגו'.

ציונים והערות

קצד. כתב הערוך לנר, דרש"י עצמו יישב קושיא זו במה שכתב אבל לנאותה אין שם סכך עליה, עכ"ל. דכוונתו דמה דקפיד קרא 'חג הסוכות תעשה באספך מגרנך ומיקבך', בפסולת גורן ויקב דוקא, ולא בדבר המקבל טומאה, היינו אם עושה לשם סכך או להגין מפני החמה או מפני הנשר אז מקרי סכך פסול, דבזה מקרי סכך שמגין, אבל אם אינו עושה רק לנוי אין שם סכך עליו, וכיון שיש כאן סכך כשר כראוי הסוכה כשרה. **קצה. ועוד** כתב הערוך לנר דגם קושיא זו לא קשה לרש"י כלל, דהא מדבאה החמה בתחלה עד חצי הסוכה ואח"כ על מרגלותיו, ולא באה על ראשו ועל גופו מקודם, מזה נראה שלא מעל ראשו זרחה החמה אלא מן הצד סמוך לדופן, וכיון שכך, אינו פוסל את הסוכה במה שפירס סדין, דהא סכך פסול מן הצד אינו פוסל אלא בד' אמות, ואפשר לומר דר' יוחנן לא פירס סדין ד' אמות, ועוד תירץ, דבלאו הכי לא קשה כלל קושיא זו, דלפי מה דמסקינן שם לא הי' זה סוכת החג אלא רגל אחר הוי, ומזה שהמקשן לא הקשה קושיא זו אין ראיה, דבלאו הכי פריך שפיר. אמנם הקרבן נתנאל כן תירץ דזה היה כוונת התוס', דהיה לגמ' להעדיף לשאול קודם האיך יכול היה ר' יוחנן לפרוס סדין ולפסול הסוכה. **קצו. קושיא** זו קשה רק לשיטת ר' יוחנן שם, דהאתרוג אסור בכל היום השביעי, ולדידיה שייך להקשות דמיהא בבין השמשות של יום השמיני עדיין אסור האתרוג, אבל לשיטת ריש לקיש שם, דאתרוג 'הוקצה למצוותו ולא לכולי יומא, והאתרוג אסור רק עד לאחר קיום מצוותו, לא שייך להקשות מידי, דהאתרוג לא איתקצאי בבין השמשות. **קצז. לקמן** יבאר התוס' מדוע בסוכה אע"ג דהאיסור הוא מחמת היום שעבר, אעפי"כ שייך למימר בו 'מיגו'. **קצח. לפי** רב אדם יוצא בו וממתין עד למחר ואוכלה, ולפי רב אסי יוצא בו ואוכלה לאלתר, כן הגירסא שם לפי פי' התוס' כאן כפי שיתבאר לקמן, וכן גירסת המהרש"ל שם, אמנם הגירסא שלפנינו היא איפכא, רב אמר יוצא בו ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר יוצא בו ואוכלה למחר. **קצט. הקשה** התוס' שם (ד"ה אלא מעתה בהכנה דרבה קמפלגי), דתימה הוא מדוע נקרא שהשבת הכינה ליו"ט, הא אמרינן דביצה שנולדה היום מאתמול הוכנה כבר, ואם הביצה נולדה בשבת שלפני היו"ט, הרי כבר מיום שישי הוכנה, ואמנם משום הגזירה אסרינן בשבת עצמה, אך מדוע אסורה ביו"ט דלמחר, ותירץ שגם בלידת הביצה איכא הכנה וכדמבאר הרשב"א (שם דף ג: ד"ה ופשיטא), דאין הביצה מוכנת מאתמול לגמרי כדי לגדל ממנה אפרוח, ואינה חשובה לגמרי לאכילה אלא ע"י לידתה. ועד תי' התוס' דהוי הכנה, דאילו נולדה הביצה ביו"ט עצמו הרי היתה הביצה אסורה, ואם נתירה משום דנולדה בשבת נמצא השבת הכינה ליו"ט.

שני ימים טובים של גליות דנולדה בזה מותרת בזה, ובפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.) **גבי לגין של טבול יום שמלאוהו מן החבית של מעשר טבל ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתחשך דבריו קיימין ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום משום דסוף היום של ע"ש קונה עירובו או משום דבעינן סעודה הראויה מבעוד יום הא אם תחילת יום של שבת קונה עירוב ולא בעי סעודה הראויה מבעוד יום הוי עירוב ולא אמרינן לאו ראויה היא בשבת מיגו דאיתקצאי בין השמשות משום יום שעבר, וכל הני לא דמו לסוכה משום דאי איתרמי ליה סעודתא בין השמשות אף על גב דלא מיחייב למיכל בה אלא משום ספיקת יום שעבר שאני סוכה דמכל מקום חייב למיכל בה מחמת מה שיהיה. ומאן דאסר התם אתרוג אפילו בשמיני ופירש שם בקונטרס מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דשביעי הוא איתקצאי לכולי יומא אלמא אהני מיגו דאיתקצאי משום יום שעבר לאסור בשמיני, לא יתכן דאפילו רב אסי דאסר ביצה פ"ק דביצה (דף ז:) בשני ימים טובים של גליות לא אסר אלא משום דמספקא ליה אם קדושה אחת הן או לא. אלא היינו טעמא**

הראייה השלישית וכן שני ימים טובים של גליות, דבזה התיר רב ביצה שנולדה ביו"ט הראשון לאוכלה ביו"ט שני, וכלשונו נולדה בזה מותרת בזה', וגם כאן יש לשאול, הרי ביו"ט הראשון ודאי היתה הביצה אסורה, א"כ מדוע שלא נאסור את הביצה גם ביו"ט שני, משום מיגו דאיתקצאי בבין השמשות שבין יו"ט ראשון לשני, איתקצאי לכולי יו"ט שני, ומכאן הוכחה נוספת דלא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי', באופן שהאיסור הוא משום היום שעבר, וכיון דכאן נאסרה הביצה משום יו"ט ראשון, לא שייך משום 'המיגו' לגרור האיסור גם ליו"ט שני.

בכדי להבין את ההוכחה הבאה ראוי להקדים כדלהלן.

אדם שחפץ לצאת את העיר בשבת, רשאי הוא ללכת עד אלפים אמה מקצה העיר, ואם חפץ הוא ללכת יותר מכך, יניח בערב שבת עירוב - מזון שתי סעודות במקום ממנו חפץ הוא להרחיק עוד אלפים אמה, ויהיה רשאי ללכת בשבת ממקום זה עוד אלפים אמה. ברם חייב העירוב להיות אך ורק ממזון שראוי לאכילה, ואם ראוי המזון רק לחלק מהאנשים, כגון תרומה שראויה רק לכהן, אעפי"כ רשאי אפי' הישראל להשתמש בזה עבור עירובו.

הראייה הרביעית ועוד ראיה יש בפרק בכל מערבין (עירובין דף לו.), גבי לגין היינו כד קטן של טבול יום, דהיינו שהכד היה טמא והטבילוהו לטומאתו, שכל עוד לא העריב שמשו של אותו יום בו טבלו את הכד, מטמא הכד תרומה וקדשים, וכד זה שמלאוהו מן החבית של מעשר, טבל. דהיינו פירות מעשר שעדיין לא הפרישו ממנו תרומת מעשר, שדינם כטבל שאסור באכילה אפי' לכהנים, ואמר הרי זה תרומת מעשר לכשתחשך, כלומר, אם כשהניח את הפירות בכד אמר שאלו הפירות יהיו תרומת מעשר, ולא אמר שתרומת מעשר זה יחול רק לערב משתחשך, הרי שבאותו רגע שהחיל עליהם שם דתרומת מעשר, נטמאו הפירות, זאת משום שהכד דין 'טבול יום' לו, וטבול יום מטמא תרומה, אבל עכשיו שאמר שיחול התרומת מעשר רק כשתחשך, דבריו קיימין, ואכן כשתחשך חלה התרומה וטהורה היא, כיון שכבר העריב שמשו של הכד ופקעה טומאתו. ואם אמר ערבו לי בזה, דהיינו ששלח שליח לערב עבורו בפירות אלו, לא אמר כלום, ולא חל העירוב, והטעם שנוי במחלוקת אמוראים, לרבא הטעם הוא, משום דסוף היום של ע"ש קונה עירובו, כלומר, כיון שטומאת הטבול יום פוקעת רק בסוף בין השמשות, דהיינו תחילת היום הבא, ואילו העירוב כבר חל בתחילת הבין השמשות, דהיינו סוף היום שעבר, נמצא דבשעה שהעירוב אמור לחול, עדיין טמא הוא הכד, ועדיין תרומת מעשר לא חלה, ונשארו הפירות טבולים, א"כ בשעת חלות העירוב, עדיין אינם ראוים הפירות לשום אדם, ולכך לא חל העירוב. או שנאמר דהטעם שלא חל העירוב הוא כדרב פפא, דלעולם חל העירוב בסוף הבין השמשות באותו זמן שפוקעת הטומאה מהכד, וא"כ באותו זמן שחל העירוב, כבר ראוים הם הפירות לכהן, דכבר עלה עליהם שם תרומת מעשר, ואעפי"כ לא חל העירוב, זאת משום דבעינן סעודה הראויה מבעוד יום, והסעודה נהיית ראויה רק בסוף בין השמשות דהוא כבר תחילת הלילה, וכיון שלא היה העירוב ראוי לאכילה מבעוד יום לא חל העירוב. ע"כ מהגמ' שם בעירובין. ומדייק התוס', חזינן דהעירוב לא חל אי כדרבא אי כדרב פפא, הא אם תחילת יום של שבת היה קונה עירוב, ולא הוה אמרינן דבעי סעודה הראויה מבעוד יום, אמנם הוי עירוב, כיון דהעירוב חל בסוף הבין השמשות, באותה שעה שחלה התרומת מעשר, וראוים הם הפירות לאכילה בשעת חלות העירוב, ולא בעינן דתהיה הסעודה ראויה מבעוד יום, ובוודאי יחול העירוב, ולא אמרינן דלא חל העירוב משום דהסעודה לאו ראויה היא בשבת, משום דמוקצה היא, דמיגו דאיתקצאי בין השמשות שאז עדיין לא חל העירוב כיון דעדיין היו הפירות טבולים, דעדיין לא החשיך היום, ולא היה לפירות אלו שימוש בבין השמשות, ולכך איתקצאי לכולי יומא, מכאן ראיה דלא אמרינן 'מיגו דאיתקצאי' משום יום שעבר, דהרי המוקצה הוא מחמת יום ערב שבת שאז היה הכד טמא והפירות טבולים.

יבארו התוס' את החילוק בין אתרוג לסוכה בענין ה'מיגו דאיתקצאי'.

אלא שלפי"ז צריך להבין, דאם אין אומרים 'מיגו דאיתקצאי' על איסור שהוא מחמת יום שעבר, וא"כ בסוכה מדוע אסורה הסוכה עד לאחר יו"ט אחרון של חג, הרי אף הסוכה הוקצתה בבין השמשות של ערב שמיני עצרת רק מחמת יום שעבר, דבבין השמשות מספקינן שמא עדיין לא יצא היום שעבר ועדיין חג הסוכות, ומבארים התוס', וכל הני ראיות שהבאנו גבי אתרוג, וביצה שנולדה, ועירוב, לא דמו לסוכה, דהטעם דבסוכה אסרינן אע"פ דיום שעבר הוא, כיון דבסוכה האיסור הוא לא מחמת ספק שמא יום הוא, ועדיין מוקצה הסוכה מחמת המועד, כפי דאמרינן באתרוג דהוא מוקצה מחמת שמא עדיין יום הוא, ועדיין מועד קיים ומקצה האתרוג, דאז אכן לא אמרינן מיגו דאיתקצאי, דהאיסור הוא מחמת יום שעבר, אלא המוקצה הוא משום דאי איתרמי ליה סעודתא בין השמשות, חייב לאכול בסוכה, ואפילו גב דלא מיחייב למיכל בה אלא משום ספיקת יום שעבר, שאני סוכה דמכל מקום חייב למיכל בה מחמת מה שיהיה, כלומר, מאיזה טעם שרק יהיה, כיון דבמציאות חייב בבין השמשות לאכול בסוכה, והסוכה עדיין מוקצה מחמת זה, אמרינן בה 'מיגו דאיתקצאי'[א].

התוס' יביאו את שיטת רש"י, הסובר דיש מאן דאמר הסובר דאמרינן 'מיגו דאיתקצאי', אפי' במוקצה מחמת יום שעבר, ויוכיח שאין זה נכון.

ומאן דאסר התם בפרק לולב וערבה, דהיינו לוי האוסר אתרוג אפילו בשמיני, ולכאורה מה טעם יש לאוסרו, לאחר דביום השמיני אין מצווים כלל על נטילת האתרוג, ופירש שם בקונטרס, דטעמו הוא, משום דאמרינן 'מיגו דאסור בין השמשות בשמיני משום דספק יום דשביעי הוא, לכך איתקצאי לכולי יומא', והלא לפי מה שפי' התוס' ואף הוכיח כן, אין אומרים 'מיגו דאיתקצאי' באיסור שהוא מחמת יום שעבר, אלמא קסבר רש"י, דלוי פליג על כל האמוראים הנ"ל, וסבר דאהני מיגו דאיתקצאי משום יום שעבר לאסור בשמיני. ואומר תוס' דלא יתכן לומר שיש מאן דפליג וסבר דאמרינן מיגו דאיתקצאי, אפי' בלשעבר, דאפילו רב אסי דפליג על רב ואסר ביצה פ"ק דביצה (דף ז:) בשני ימים טובים של גליות, כלומר, דביצה שנולדה ביו"ט ראשון, אסר רב אסי לאוכלה ביו"ט שני, ולכאורה היה שייך לומר דטעמו הוא, משום דאמרינן מיגו דאיתקצאי בבין השמשות שבין יו"ט ראשון לשני, דאז אסורה הביצה מחמת יום שעבר דהיינו היו"ט ראשון [דהרי ביצה שנולדה ביו"ט, באותו יו"ט ודאי אסורה כנתבאר לעיל] לכך איתקצאי ג"כ לכולי יומא דיו"ט שני, ולפי"ז היה ניתן לומר דקסבר רב אסי דאמרינן 'מיגו דאיתקצאי' במוקצה מחמת יום שעבר, אין לומר כך, כיון דבפירוש אמרה שם הגמרא, דלא אסר אלא משום דמספקא ליה אם קדושה אחת הן או לא, דהיינו, כיון דמספקא ליה לרב אסי אי שני ימים טובים של גלויות קדושים קדושה אחת, כלומר, אע"פ ששני ימים טובים של גלויות עושין מחמת ספיקא דיומא, אעפי"כ תקנו חכמים שיהיו שניהם קדושים בתורת ודאי, ונחשבים הם כיום אחד ארוך, ומשום כך, ביצה שנולדה ביו"ט ראשון אסורה גם ביו"ט שני, דנחשבים שני הימים כיום אחד. מ"מ ודאי אי היה שייך לומר דטעמו הוא משום מיגו דאיתקצאי, היה עדיף לה לגמרא לאוקמי טעמא דרב אסי משום ה'מיגו'[ב]. ומדלא אמרה כן, ודאי לית מאן דפליג ע"ז לומר דאמרינן מיגו דאיתקצאי, אפי' אי המוקצה מחמת יום שעבר הוא, וודאי אין טעמו דלוי דאסר אתרוג ביום השמיני, משום 'מיגו דאיתקצאי' כדפירש רש"י, **אלא היינו טעמא דלוי, משום דגזר אתרוג אטו סוכה.**

ציונים והערות

א. **הטעם** שכאן לא אסר רב כפי שאסר לעיל גבי שבת ויו"ט הוא, משום דבשני ימים טובים של גלויות, היו"ט שני הוא הרי מחמת ספיקא דיומא, וממה נפשך, אם היום הראשון הוא היו"ט, אזי היום השני חול הוא, וביצה שנולדה ביו"ט מותר לאוכלה בחול, ואם היום הראשון חול הוא והשני הוא היו"ט, הרי חול הוא שהכין ליו"ט ולא יו"ט ליו"ט, לכך מותר. **וכן** כתבו התוס' בביצה (דף ז. מד"ה ניתח), דבמוקצה מחמת מצוה אמרינן מיגו דאיתקצאי אפי' בלשעבר, וכתב הערוך לנר, דאתרוג לא מקרי מוקצה מחמת מצוה דכבר נעשה מצותו, ולא אמרינן מוקצה מחמת מצוה, אלא

ב. **הטעם** שהיה עדיפא לגמרא לומר דטעמא דרב אסי הוא משום 'מיגו דאיתקצאי', משום דהטעם שאמרה הגמ' משום דמספקא ליה, וודאי בלית ברירה אמרה כן, דהרי הגמרא שם פריך על הא דרב אסי אית ליה שתי קדושות הן, דהא אמר שצריכין להבדיל בין שתי הימים טובים, אלמא אית ליה שתי קדושות הן, וא"כ איך אמר דאסורה הביצה ביו"ט שני, דמשמע דסבר דשתי ימים טובים קדושה אחת הן, ומשני דמספקא ליה ולכן בביצה אסר שמא קדושה אחת הן, וגבי הבדלה צריך להבדיל דילמא שתי קדושות הן, ואי היה שייך לומר

התוס׳ ידחו את הראיה מרב אסי בביצה.

ואמנם לפי הגירסא במחלוקת רב ורב אסי, גבי אדם שהפריש ז׳ אתרוגים לשבעה ימים, דרב סבר דיוצא בה היום, ואוכלה למחר, ורב אסי סבר יוצא בה, ואוכלה לאלתר, ואם אמנם כך היא הגירסא, אזי מסוגיא זו אין שום הוכחה מדברי רב אסי, לדעתו בענין ׳מיגו דאיתקצאי׳ במוקצה מחמת יום שעבר, דהרי האתרוג אינו מוקצה בבין השמשות כלל, דיהיה שייך לומר בו, ׳מיגו דאיתקצאי בבין השמשות׳, ואז אכן יהיה שייך להביא ראיה, מכך דבביצה אמרה הגמרא, דהטעם שר׳ אסי סובר גבי שתי ימים טובים של גלויות, דביצה הנולדת ביו״ט ראשון אסורה גם ביו״ט שני הוא, דמספקא ליה אי שתי ימים טובים קדושה אחת הן וכו׳ כפי שנתבאר לעיל, ומדלא אמרה דבר פשוט יותר, דטעמו משום ׳מיגו דאיתקצאי׳, לכאורה יהיה משמעו, דאין מ״ד הסובר דבמוקצה מחמת יום העבר אמרינן בו ׳מיגו דאיתקצאי׳. מיהו, כל זה אם נגרוס בדברי רב אסי גבי ז׳ אתרוגים דאוכלה לאלתר, אז אמנם שייך להביא ראיה מטעם דברי רב אסי בביצה, אבל אין שייך להביא ראיה מטעם רב אסי בביצה, למאי דגרים לקמן פ׳ לולב וערבה (לקמן מו:), הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, רב אסי אמר כל אחת ואחת יוצא בה ו׳אוכלה למחר׳, וכפי שנתבאר לעיל בדברי רב, וא״כ רב אסי הוא זה דקסבר לכולי יומא איתקצאי ותו לא, ושרי ליה לאוכלה למחר, ולא אסר ליה במיגו דאיתקצאי, וכפי שהוכיח מזה התוס׳ לעיל, דלא אמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ במוקצה מחמת יום שעבר, וא״כ כיון דכבר ידעינן שיטת רב אסי בזה דלא אמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ בלשעבר, ודאי לא יכלה הגמרא להסביר דטעמו של רב אסי דאסר הביצה ביו״ט שני בשתי ימים טובים של גלויות הוא, משום דאמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ גם במוקצה מחמת יום שעבר, דהרי איירינן הכא בשיטת רב אסי דס״ל דלא אמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ בלשעבר, לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא דרב אסי גבי ביצה, דטעמו הוא, משום דמספקא ליה אי שתי ימים טובים של גלויות קדושה אחת או שתי קדושות, וכפי שנתבאר לעיל, וא״כ מכך אין שום ראיה, דאמנם אין מאן דסבר דאמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ בלשעבר, ויכול רש״י לאוקמי טעמא דלוי דאסר אתרוג ביום השמיני, משום דסבר דאמרינן ׳מיגו דאיתקצאי׳ במוקצה מחמת יום שעבר.

התוס׳ יקשו על הגירסא השניה במחלוקת רב ורב אסי ויתרץ.

ובשמעתא דהפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, דלפי גירסא זו דקאמר רב בפ׳ לולב וערבה, כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, יהיה קשה קצת והוא, דמהכא משמע דלית ליה לרב מוקצה, מדמתיר רב לאכול האתרוג מיד לאחר שנעשית מצוותו, ואין האתרוג מוקצה לכל אותו היום, במיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא, אע״ג דרב כר׳ יהודה סבירא ליה דרבי יהודה אית ליה מוקצה, וא״כ האיך התיר רב למיכל האתרוג מיד לאחר נטילתו. ומתרץ התוס׳, דהטעם דלא אסר למיכלה ביומא ב׳מיגו דאיתקצאי׳, משום דלמצותה לחודה איתקצאי ותו לא, כלומר, כיון דאחר נטילת האתרוג כבר נעשה מצוותו, ותו אין שימוש של מצוה בו, לכך אמרינן דהוקצה למצוותו בלבד, ואחרי שנעשה מצוותו מותר לאוכלו.

התוס׳ מבררים גבי שבת שחלה לאחר יו״ט אחרון של חג.

והיכא דמיקלע שבת במוצאי יום טוב של חג, נוהגין העולם איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת. ומקשה התוס׳ על מנהג זה, דלכאורה יהיה שרי בשבת להנות מנוי הסוכה, דמאיזה טעם נאסור [אי] משום דנאמר דקדושה אחת היא שבת ויום טוב, ולכן מאי דאסירא ביו״ט אסור גם בשבת שלאחריה דכיומא אריכתא הן, זה אינו נכון, דהאמר רב פ״ק דביצה (לקמן ז.), הלכה כארבעה זקנים ואליבא דר׳ אליעזר דאמר דשבת ויו״ט שתי קדושות הן, ואי נוהגין העולם איסור משום הכנה, דהיו״ט הכין לשבת את הנוי סוכה, מה הכנה יש כאן[ג].

משום דגזר אתרוג אטו סוכה. ומיהו אין ראיה מרב אסי למאי דגריס לקמן פ׳ לולב וערבה (לקמן מו:) הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים רב אסי אמר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר דקסבר לכולי יומא איתקצאי ותו לא ושרי ליה למחר ולא אסר ליה במיגו דאיתקצאי, לפיכך דוחק התלמוד לפרש טעמא גבי ביצה משום דמספקא ליה והפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים דקאמר רב בפ׳ לולב וערבה כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר אע״ג דרב כר׳ יהודה סבירא ליה לא אסר למיכלה ביומא במיגו דאיתקצאי דלמצותה לחודה איתקצאי ותו לא. והיכא דמיקלע שבת במוצאי יום טוב של חג נוהגין איסור להסתפק מנויי סוכה עד מוצאי שבת. ולכאורה שרי דמאיזה טעם נאסור [אי] משום דקדושה אחת היא שבת ויום טוב האמר רב פ״ק דביצה (לקמן ז.) הלכה כארבעה זקנים ואליבא דר׳ אליעזר דאמר שתי קדושות הן ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן:

נויי סוכה. קרמים הפרוסים למעלה לנוי אין ממעטין בסוכה גבוהה מכ׳ להכשירה דלאו מין סככה הוא דאי סככה הוי הוה מיפסל משום דמקבל טומאה, ולאו לפוסלה משום פחותה מי׳ כך פירש בקונטרס. ולא דמי להוצין יורדין לתוך י׳ דפסלינן לעיל (לקמן ז.) משום דירה סרוחה דשאני הכא דלנוי עשויין:

שלוחי מצוה אנן. וכגון שהיו מתבטלים מן המצות אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת:

ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. מן הדין אפילו גבוהין י׳ שרי דלא חשיבי אהל להפסיק כיון דאין בגגו טפח, דהא בשילהי פירקין (לקמן יט:) מסקינן דכן הלכה סוכה העשויה כמין צריף פסולה לפי שאין לה גג דשפועי

נויי סוכה:

מבארים התוס׳ כוונת הגמרא דנויי סוכה אין ממעטין בסוכה. קרמים יריעות וסדינים הפרוסים למעלה לנוי, אין ממעטין בסוכה גבוהה מכ׳ להכשירה, דאם הסוכה גבוהה מעשרים אמה, וע״י הסדינים הפרוסים למעלה נתמעט גובהה לפחות מעשרים, לא תהא הסוכה כשרה משום כך, כיון דהסדינים לאו מין סככה הוא, ודבר שאינו מין סככה, אינו יכול למעט ולהכשיר את הסוכה. ומוכיחים התוס׳ דאין הקרמים מין סככה, דאי סככה הוי, הוה מיפסל משום דמקבל טומאה, דהרי סיכך בדבר המקבל טומאה ופוסל לסוכה. ולאו - וכן לא יועילו הקרמים לפוסלה משום פחותה מי׳, כלומר, אם גובה הסוכה ללא הקרמים היה עשר טפחים מצומצמות, וע״י הסדינים הופחתה הסוכה מגובהה, לא נאמר בה דתהיה הסוכה פסולה מחמת הסדינים, וגם זה מאותו הטעם, כיון דלאו סככה הן, כך פירש בקונטרס. ומקשה התוס׳, דלכאו׳ בסוכה גבוהה עשרה, מדוע לא ימעטוה הסדינים, הרי סוף סוף פחות מי׳ דירה סרוחה היא, כפי שאמרה הגמרא לעיל גבי סוכה הגבוהה י׳, והוצין יורדין לתוך עשרה, פסולה, משום דדירה סרוחה היא, ומאי שנא הכא, ומבארים התוס׳, דלא דמי להוצין יורדין לתוך י׳ דפסלינן לעיל (לקמן ז.) משום דירה סרוחה, דשאני הכא דלנוי עשויין, ולא מקרי דירה סרוחה.

שלוחי מצוה אנן:

הוקשה לתוס׳ הרי מה דשלוחי מצוה פטורים מן המצוה, אמור רק באופן שאינן יכולים לקיים שתיהם, שאם יקיימו את המצוה יתבטלו מן המצוה האחרת בה הם עסוקים[ד], וא״כ מדוע התירו לעצמם רב חסדא ורבה בר רב הונא, לישון בסוכה אשר נוייה למטה מד׳ טפחים לסכך, הרי היה באפשרותם לחזר אחר סוכה אחרת, ולקיים שניהם, גם מצות סוכה וגם הקבלת פני רבם ברגל, ומבארים התוס׳, דמסתבר שכאן מדובר באופן וכגון שהיו מתבטלים מן המצות הקבלת פני רבם, אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת.

ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה:

בו יבואר דנקליטין הגבוהין י׳ ואין להן גג אסירי מדרבנן, ואי יש נפק״מ בין הני תרי לישני אליבא דשמואל.

מן הדין אפילו גבוהין י׳ שרי לשכב תחתיהן בסוכה, והטעם הוא, משום דלא חשיבי אהל להפסיק, כיון דאין בגגו טפח, והראיה, דהא בשילהי פירקין (לקמן יט:) מסקינן דכן הלכה, דאם אין בגגו טפח, לא חשיב כאוהל להפסיק בינו לבין הסכך, דהרי למדנו, דסוכה העשויה כמין צריף, דהיינו שהשטח שבין דפנותיה למטה רחבים הם, והולכים הדפנות באלכסון כלפי מעלה עד אשר נסמכים אחד על השני, ונמצא דהדפנות הן הן הסכך, דינא הוא, דסוכה זו פסולה היא, לפי שאין לה גג, וסוכה שאין לה גג ודאי פסולה דהרי כשיפועי אהלים

ציונים והערות

דסבר דאמרינן בכי האי גוונא ׳מיגו דאיתקצאי׳, ודאי עדיפא היה לגמרא למימר כן. **וג. ובמסכת** ביצה דף ל: הקשה התוס׳ (ד״ה על מנת יו״ט שלאחרון) אותה קושיא על מה דנהגו העולם איסור בשבת שחלה אחר יו״ט האחרון באופן אחר, כך, דמאי טעמא יש לנהוג כך, אי משום סתירת אהל, לא שייך בפירות שלוקח מהנוי סוכה סתירת אוהל, ואי משום דאתקצאי בין השמשות דערב שבת איתקצאי לכולי שבת, אין לומר כן, דהרי ביו״ט עצמו היה אסור הנוי סוכה רק משום מיגו, ותרי מגו לא אמרינן. ותירץ, דיש טעם לאסור משום הכנה, דהואיל ובע״ש היה אסור דהוא יו״ט, לכן אם היה נאכל בשבת היה מכין יו״ט לשבת, דהוי כעין נולד כיון שעכשיו בשבת נהיה ראוי, דעד עתה כשהיה יו״ט היה אסור, ולכאורה דבריהם כאן ובביצה נראים כסותרים, דכאן הקשה מה הכנה יש כאן, ובביצה ביאר שפיר דשייך כאן הכנה. **ד. משא״כ** ביכולים לקיים שתיהם אינן פטורים ממצוה אחרת, כמו שהאריכו בזה בתוס׳ ב״ק (ט: ד״ה נהמיא).

אהלים לאו כאהלים דמו ומינה דייק רב יוסף בגמרא דמותר לישן בכילת חתנים בסוכה, והא דאסרינן הכא גבוהין עשרה היינו מדרבנן ודוקא בנקליטין דקביעי אבל כילת חתנים דלא קביעי אפילו גבוה י' שריא כי היכי דהחמירו בקינופות לאסור אפילו אין גבוהין י' משום דקביעי ובכילת חתנים דלא קביעי שרי אפילו ביש לה גג וכדאמרינן לאידך לישנא דנקליטין לגבי כילה קביעי. אי נמי בהכי פליגי הנך תרי לישני, ועל כרחך בהא פליגי הנך תרי לישני דלא אפשר לומר דפליגי ביש לה גג ואינה גבוהה י' דלישנא בתרא אסור, דהא בהדיא בגמרא תרגמא שמואל למתניתין דהכא בגבוה י':

מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש. לא חייש שמואל ללבו רואה את הערוה [כת"ק בברכות כד: כה:]:

[יא.] **אי קביעי לחוי בקינופות.** אע"פ שזה יש לה גג וזה אין לה גג, מ"מ לא חשיב גג כיון דאין גבוהין עשרה ובשניהם אית ביה חדא לריעותא דנקליטין אין לה גג וגבוה עשרה וקינופות יש לה גג ואין גבוהים י':

מותר לישן בכילת חתנים בסוכה אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה. אין הלכה כן, דאמרינן בסוף פירקין (דף יט:) אביי אשכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה משמע דלא שרי אלא בלא גג, ואמר בפרק הישן (לקמן דף כו.) רב שרא ליה לרב אחא ברדלא למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי כלומר דמצטער פטור מן הסוכה משמע דהא לאו הכי אסור בשיש לה גג או כאידך לישנא דשמואל בגבוה עשרה ואע"פ שאין לה גג:

מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא ק"ש:

ואע"פ דעדיין לבו בתוך הכילה ורואה את הערוה, והיאך יכול לקרוא ק"ש, ומבאר התוס', דלא חייש שמואל ללבו רואה את הערוה [כת"ק בברכות כד: כה:] ושם חזינן דלא חייש ת"ק לכך.

אי קביעי לחוי בקינופות:

בגמרא אמרינן דמותר לישון בכילת חתנים בסוכה, אע"פ שגבוה עשרה. ומקשינן, דהרי בנקליטין הדין בהם שאם גבוהים עשרה פסולה, ותירצה הגמ', שאני נקליטין דקביעי, ולכן בגבוהים עשרה פוסלים, מה שאין כן בכילת חתנים שאינה קבועה. ופריך הגמרא, אי קביעי הנקליטין, ליהוי כקינופות שפוסלים אף בפחות מי' טפחים.

ומקשים התוס', אף על פי שזה - קינופות - יש לה גג, כיון שבקינופות יש ארבעה מוטות שעליהם נפרס הסדין, וזה - הנקליטין - אין לה גג, משום דרק שני מוטות יש בה, ובשניהם אית ביה חדא לריעותא דנקליטין אין לה גג וגבוה עשרה, וקינופות יש לה גג ואין גבוהים י"ה. דהיינו, כיון שאנו רואים שבנקליטין ובקינופות הדין שוה, שפוסלים את הסוכה בחדא לריעותא או אם יש להם גג, או אם הם גבוהים עשרה טפחים. ולכך קינופות פוסלים בפחות מעשרה, כיון שיש להם גג. אבל נקליטין אין להם גג ולכן פוסלים רק אם הם יותר מעשרה, אם כן מה מקשה הגמרא דכיון דקביעי הנקליטין, שיהא דינם כקינופות לפסול בפחות מעשרה טפחים, והרי אם אמנם יהיו הנקליטין פחות מעשרה, לא יהא בהם אף חדא לריעותא, אלא יהיו תרתי לטיבותא, גם שאין להם גג, וגם שאינם גבוהים עשרה, ובמה יפסלו את הסוכה.

ומתרצים התוס', מ"מ לא חשיב גג מה שיש בקינופות, כיון דאין גבוהין עשרה ואין לסדין הנפרש מעל המוטות תורת גג, אם אין מתחתיו עשרה טפחים שמסוכך עליו. וזו היא קושיית הגמ', למה שונה דין נקליטין שאינם פוסלים בפחות מי' טפחים, מדין קינופות שפוסלין אף בפחות מי' טפחים. ולפי תירוץ התוספות דהגג של הקינופות אינו חשוב כגג, ממילא מובנת קושיית הגמרא, דחזינן בקינופות שכיון שהם קבועים, פוסלים אף בלא חדא לריעותא, ואף אם יש בהם תרתי לטיבותא, זה שאינם גבוהים עשרה, וגם חשובים כמי שאין להם גג כיון שאינו גבוה עשרה. וממילא מובנת קושיית הגמרא שגם נקליטין יפסלו בלא חדא לריעותא, כיון שקביעי.

מותר לישון בכילת חתנים בסוכה אף על פי שיש לה גג ואף על פי שגבוהה י':

בו יבואר האיך ההלכה בדין כילת חתנים שיש בה תרתי לריעותא.

אומרים תוס' דאין הלכה כן, שאף בתרתי לריעותא כגון, בכילה שגבוהה עשרה וגם יש לה גג כשרה. וראיה לכך, מדאמרינן בסוף פרקין (דף יט:) **אביי אשכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה**, ומשום שאף שאסור לישון בסוכה תחת גג אחר, כילת חתנים חשובה כאין לה גג, כיון שגגה משופע, ואין בה אפילו טפח גג שוה מלמעלה, אלא כל גגה משופע. **אמר** לו אביי **כמאן** סבירא לך, **כרבי אליעזר** דאמר שם במתניתין סוכה שעשאה כמין צריף, שגגו וקירותיו אחד מפני שעשוי בשיפוע - פסולה - כיון שאהל משופע לאו אוהל הוא, וכמו שאינו כאוהל להכשיר את הסוכה, כך אין אוהל משופע יכול לפסול את היושן תחתיו בסוכה. מכך **משמע דלא שרי אלא בלא גג** כמו בכילה דהתם שהיתה משופעת.

ועוד ראיה שבכילה שיש בה תרתי לריעותא אסור לישן תחתיה, **ואמר בפרק הישן** (לקמן דף כו.) **רב שרא ליה לרב אחא ברדלא, למיגני בכילת חתנים בסוכה משום בקי, כלומר שהיה מצטער דמצטער פטור מן הסוכה. משמע, דהא לאו הכי, אסור בשיש לה גג** וגם גבוהה עשרה. **או** שהגמ' לקמן סברה **כאידך לישנא דשמואל**, שאסור לישון בכילת חתנים **בגבוה עשרה ואף על פי שאין לה גג**, ולכן הוצרך רב להתיר לרב אחא ברדלא לישון בכילה זו, שהיתה גבוהה עשרה אף שאין לה גג ומשום מצטער[ו].

ציונים והערות

ה. על פי פירוש המהרש"א בתוס' והגהתו בדבריהם, שהגיה על פי מה ש'ראיתי בגמרא מאבא מורי ז"ל, שהגיה בכאן' לגרוס את התיבות מ'ובשניהם אית ביה חדא' עד 'ואין גבוהים י' בקושיית התוס', ומסיים: 'ובזה יבואו דבריהם על נכון בלי גמגום וק"ל'. וכן מוכח בתוספות הרא"ש, שהביא את קושיית ותירוץ התוס' באופן זה, רק שהשמיט את התיבות 'ובשניהם אית ביה חדא לריעותא'. אמנם יעויין במהר"ם שהביא פירוש זה וכתב עליו, דאף על פי שלגירסא זו מיושב קצת, דהא דקאמרי דבשניהם אית ביה חדא לריעותא הכל הוא לשון קושיית התוס', מכל מקום גם לפי גירסא זו קשיא, למה להו לתוספות לנקוט קושייתם בלשון אריכות זה, די היה למבין במה שאמרו, 'אע"ג דזה יש לה גג וזה אין לה גג' כמנהגם בכל המקומות לקצר בלשונם. ועיי"ש שכתב שכוונת התוס' הוא בדרך 'תדע'. וכתב על זה בפני יהושע, שקיצר במובן ודבריו כספר החתום איך כוונת התוספות בדרך 'תדע'.

ו. התוספות כאן, לשיטתייהו אזלי שכתבו לעיל י: ד"ה ובלבד, דתרי לישני פליגי בכילה שגבוהה עשרה ואין לה גג. אבל ביש לה גג ואינה גבוהה עשרה כשרה לתרוייהו לישני אליבא דשמואל. וכאן בגמרא הוא שיטה שלישית, דלא כשמואל שמותר לישון אף בכילה שגבוהה י' ויש לה גג. אמנם

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה:

בו יבואר האיך קיי"ל להלכה האם לילה זמן ציצית או לא.

מזה גופא שרב עמרם חסידא תלה ציצית בכסות אשתו, משמע ממילא דסבר לילה זמן ציצית הוא, והוי ציצית מצות עשה שלא הזמן גרמא, ולכן נשים חייבות בה"ז. וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות דף מג.) הטיל ציצית בכסות אשתו, משום דקסברי רב יהודה ורב עמרם חסידא דלילה זמן ציצית, ולא מצות עשה שהזמן גרמא הוא, ונשים חייבות. וסבירא להו כרבנן דפרק התכלת (סט) דאמרי הכל חייבין בציצית, נשים ועבדים, ורבי שמעון פוטר בנשים.

וכוותיה כרבי שמעון קיימא לן. וראיה מדדחיק גמרא בריש פרק שני דזבחים (דף יח:) לאוקמי תנאי התם כולהו כרבי שמעון, דממעט כסות לילה בציצית, מדכתיב 'וראיתם אותו' ומרבי כסות סומא, ולכן סובר שנשים פטורות מציצית, כיון שכסות לילה פטורה מן הציצית, והוי מצות עשה שהזמן גרמא. ומזה שדחיק גמרא להעמיד כולהו תנאי כרבי שמעון משמע שכן הלכה.

ועוד ראיה דכר"ש קיימא לן, מעובדא דרבי יהודה בר אילעאי פרק במה מדליקין (שבת דף כה: וסט), שהיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן, שהיו להם סדינין מפשתן שאינן מצוייצין בתכלת, ומדאורייתא חייבים בציצית אף על פי שהם כלאים, משום דדרשינן סמוכים, 'לא תלבש שעטנז, גדילים תעשה לך'. דאמרינן התם, אמר להם, בני, לא כך שניתי לכם, סדין בציצית ב"ש פוטרין - משום דלא דרשי סמוכין - ובית הלל מחייבין - משום דדרשי סמוכין - והלכה כדברי בית הלל'. ואינהו סבור תלמידיו שהיו אוסרים משום כלאים, אע"פ שמהתורה מותר כלאים בציצית - וסברו דגזרינן בהו גזירה, משום שמא יהא לו כסות לילה ויטיל בו ציצית, ונמצא לובש כלאים שלא בשעת מצוה. ואיכא טעמא אחרינא פרק התכלת (מנחות מ:), לאסור כלאים בציצית מדרבנן, והוא, שמא יקרע הבגד, ונמצא לובש כלאים שלא במקום מצות ציצית. ומדנקט סתמא דגמרא האי טעמא, שמע מינה דהוא עיקר דההלכה כן היא, ואמנם כסות לילה פטורה, כרבי שמעון.

ועוד, דבפרק במה מדליקין (שבת כז:) גבי האי דפריך, דכי היכי דמרבי שאר בגדים ולא רק צמר ופשתים לענין טומאה, נרבי נמי לענין שחייבים בציצית, מ'אשר תכסה בה'. ומשני דההוא קרא ד'אשר תכסה בה', מיבעי לרבות כסות סומא, ומייתי ברייתא דרבי שמעון דלעיל, שמע מינה דכן הלכה. וסתם ברייתא דפ"ק דקדושין (דף לד: וסט), גבי מצות עשה שהזמן גרמא דקחשיב ציצית.

דרב עמרם חסידא רמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה. וכן רב יהודה פרק התכלת (מנחות דף מג.) דקסברי לילה זמן ציצית ולא מצות עשה שהזמן גרמא הוא ונשים חייבות כרבנן דפרק התכלת (סט) דאמרי הכל חייבין בציצית נשים ועבדים ור"ש פוטר בנשים, וכוותיה קי"ל מדדחיק גמרא בריש פרק שני דזבחים (דף יח:) לאוקומי תנאי התם כולהו כר' שמעון דממעט כסות לילה ומרבי כסות סומא. ועובדא דר' יהודה בר אילעאי פ' במה מדליקין (שבת דף כה: וסט) שהיו תלמידיו מחבין ממנו כנפי כסותן (נרכות דף כח.). ומיהו מזה אין ראיה דהא רב יהודה דאמר ק"ש דרבנן ואשכחן דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה דפרק התכלת והוא דריש כאידך תנא דדריש וזכור מצוה אחרת ואיזו זו כלאים. ועוד יש ראיה מפרק שני דברכות (דף יד:) דאמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתא דבמערבא (אמרי) לא (אמר) מצות ציצית בלילה ומסיק דאתחולי הוו מתחלי וכיון דמתחלינן גמרינן משמע מהא דלילה לאו זמן ציצית:

פסיקתן זו היא עשייתן. גרע עשאה מן הקוצים ומן הגרדין דלעיל (דף ט.), דאף על פי שעושין אחרי כן הציצית לגמרי לא חשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מצוה:

[יא:] **פסולין לעולם. כולהו אמוראי וכולה שיטתא כשמואל ולא אמר קציצתן זו עשייתן, וגבי סוכה צריך נענוע:**

ועוד ראיה דקיימא לן כרבי שמעון שכסות לילה פטורה מן הציצית, ולומד זה מקרא ד'וראיתם אותו', דאילו רבנן דרבי שמעון מוקי פרק התכלת (מנחות דף מג:) לקרא ד'וראיתם אותו' לכדתניא, 'וראיתם אותו' וזכרתם' - ראה מצוה זו, וזכור מצוה אחרת התלויה בה, ואיזו - זו קריאת שמע. אלמא קסברי קריאת שמע דאורייתא, ואנן קיימא לן דקריאת שמע דרבנן"ז, בפרק מי שמתו (נרכות דף כא.). משמע מכך דהלכה כרבי שמעון היא, ואומר התוס' ומיהו מזה אין ראיה, דהא רב יהודה דאמר קריאת שמע דרבנן, ואשכחן דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה בפרק התכלת, כרבנן דפליגי על ר"ש. חזינן שגם אם נסבור כרבנן שנשים חייבות, אפשר לסבור שקריאת שמע דרבנן כדקיימא לן. ועל כרחך כדי שלא תקשה על רב יהודה, לאיזה ענין הוא דורש לקרא ד'וראיתם אותו', צריך לומר שהוא דריש כאידך תנא דדריש 'וראיתם וזכרתם' - ראה מצוה זו, וזכור מצוה אחרת ואיזו, זו כלאים ולא ק"ש.

ועוד יש ראיה דהלכה כר"ש היא, זאת מפרק שני דברכות (דף יד:), דאמר רב יוסף כמה מעליא הא שמעתא, דבמערבא לא אמרי מצות ציצית בלילה. ומסיק דאתחולי הוו מתחלי לומר 'ויאמר ה' אל משה לאמר' ומפסיקים בה, ומדלגים ואומרים אני ה' אלקיכם אמת ולא יותר. ואנן, בני בבל מנהגינו, דמתחלינן, ב' ויאמר ה' אל משה וגו', משום דבמערבא התחילו, וכיון דכבר מתחלינן, גמרינן לה את כל פרשת ציצית. משמע מהא שמעיקר הדין לא היו אומרים פרשת ציצית בלילה, ורק כיון שהתחילו גומרים, וזאת משום דלילה לאו זמן ציצית.

פסיקתן זו היא עשייתן:

אף על פי שכאן בפסק החוטים לאחר שתלאן כשרה, גרע אם עשאה לציצית מן הקוצים ומן הגרדים, מה שנשאר מן האריגה או מחוטים שנקרעו בשתי שהיה דרך לקושרם הנשארים בבגד, דלעיל (דף ט.) דפסולה, דאף על פי שעושין אחרי כן הציצית לגמרי עשייה חדשה - לא חשבינן ליה עשייתן כמו כאן, כשפוסק החוטים לאחר שתלאן, משום דבעינן תלייה לשם מצוה. ושם לא נתלו לשם מצוה, אבל כאן, הרי תלאן לחוטים לשם מצוה, אלא שעדיין לא פסקן, להכי כשרה כשפוסקן ואינה פסולה, מדין תעשה ולא מן העשויית.

פסולין לעולם:

כולהו אמוראי וכולה שיטתא סתמא דגמרא"י כשמואל אתו, דלא מהני מה שפוסק את חוטי הציצית לאחר תלייתן, ואית ביה משום תעשה ולא מן העשוי, ולא אמר קציצתן זו עשייתן, וגבי סוכה לא מהני מה שקוצץ את הענפים לאחר שהדלם על גבי הסוכה וצריך נענוע.

ציונים והערות

הרא"ש חלק על תוספות ופירש בשם ר"ץ גיאות, דתרי לישני דשמואל פליגי אם כילה שיש לה גג ואינה גבוהה עשרה פסולה. ועיין באחרונים (רמ"ס, שפת אמת, ערוך לנר ועוד) שהשיגו עליו ויישבו פירושו.

ז. בפני יהושע הקשה, מדוע אי אפשר לפרש שרב עמרם חסידא ורב יהודה, הטילו ציצית לנשיהם אף שסוברין כרבי שמעון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא ולא נתחייבו, מכל מקום הרי להלכה נשים סומכות רשות, ויכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן הטילו להן ציצית. וראיית הגמרא היא שאין בפסיקת החוטים אחר שתלאן משום תעשה ולא מן העשוי, שאם היה בזה משום תעשה ולא מן העשוי היתה ברכתם לבטלה. ומה ראיה יש שסברו כרבנן דר"ש. ותירץ בערוך לנר, דבאמת יש להקשות כן גם על דברי הגמרא במנחות מג. דאיתא התם רב יהודה רמי תכילתא לפרזומא דאינשי ביתיה, ומברך כל צפרא להתעטף בציצית. מדרמי קסבר מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא כו', מה ראיה היא מזה שהיה מטיל ציצית בכסות אשתו שסובר כן. ועל כרחך צריך לומר, שראיית הגמרא היא מזה שרב יהודה עצמו הטיל להן הציצית, ואם היו פטורות מן הדין, לא היה טורח בעצמו להטיל ציצית בכסותן. וכן תירץ בשפת אמת. וכן י"ל בכוונת התוס' כאן. אמנם בעל העיטור (שער ג' מלק ח') כתב: 'והיה אם שמוע נוהג ביום ובלילה, ויאמר אינו נוהג אלא ביום. ואע"ג דרב יהודה רמי לפרזומי דאנשי ביתו, משום דסבירא ליה נשים סומכות רשות. וקיימא לן כרבי יהושע בן קרחה דקאי כרבי שמעון'. והקשה האור שמח (פ"ג מהלכות ציצית הלכה ט') שדבריו תמוהים לכאורה מסוגיית הגמ' במנחות שם שרב יהודה סבר לילה זמן ציצית הוא. עיין שם תירוצו בארוכה.

ח. יש לפרש דברי התוס' על פי מה שכתב בשו"ת שאגת אריה סימן ל, דבאמת מחוייב לקרות פרשה אחת מדאורייתא. אבל שיקרא פרשת שמע דוקא, הוא מדרבנן (הגהות מלק הרועים). **ט. בחזון** איש (או"ח סימן ג' ס"ק י"ח) כתב ביאור דברי התוספות, דבקוצים וגרדים שהפסול הוא מחמת שלא לשמה, אין הפסיקה מועלת להכשיר גם לרב. מה שאין כן בעשאן שלא בהכשר, דהיינו שתלאן לשמה וקשרם ואחר כך פסקן, כשר דפסיקתן זו היא עשייתן. **י. לכאורה** נראה כוונת התוס', דבגמרא להלן אמרינן לא אמרינן גבי סוכה קציצתן זו היא עשייתן, והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי, חזינן דסתמא דגמ'

דשלפינהו שלופי:
בגמרא אמרינן, דבשכפף את העלים מהאילן לסוכה, אז גם לרב לא מהני מה שקצצן[יא]. **וקצת קשה, דהא מפרש טעמא בברייתא משום תעשה ולא** מן העשוי, ולא משום שנראים כמחוברים.

ויש לומר, **דאסמכתא בעלמא הוא. אי נמי,** הכא מירי כשנפשח האילן, נכפף על הסוכה ונתלש, ועדיין מעורה מחובר בקליפה, **ואין יכול להחיות לה** לענף שיינק עוד מן העץ, **כי ההיא דפרק העור והרוטב** (חולין דף קכ:) אילן שנפשח ובו פירות, הרי הן כתלושין לענין קבלת טומאה. ובגמ' (שם קכח:) אמרינן, דלרבנן אם הענף שנפשח אינו יכול לחיות ולינוק מן העץ, הרי הוא כתלוש, ואמרינן בו **דאע"ג דחשיב כתלוש, מ"מ כיון דלא נקציץ** לגמרי ועדיין מחובר בקליפתו, **לא אמרינן** דכשקצצו זו היא עשיה, וממילא פסול מדין תעשה ולא מן העשוי אף לרב.

דברי ר"ש בן יהוצדק:
תנא היה. ואפשר שזה הוא הנזכר בכמה מקומות בש"ס, א"ר יוחנן משום רבי שמעון **בן יהוצדק. ואין זה הוא דפרק זה בורר** (סנהדרין דף כו.) דאיתא התם, רב חייא בר זרנוקי ור"ש בן יהוצדק הוו קאזלי לעבר שנה בעסיא, דקרנהו ריש לקיש לר"ח ור"ש בן יהוצדק 'רועי בקר', על שנעשו סניגורין לרשעים שחרשו בשביעית. כי אתו לקמיה דרבי יוחנן, אמרו ליה קרי לן - ריש לקיש - רועי בקר ולא אמר ליה מר ולא מידי. **ואמר** להו ר' יוחנן **אי קרינכו רועי צאן מאי עבידנא לכו.** כלומר שלא חש ר"י לבזיונם, כיון שסבר כריש לקיש. וראיה מכך שאין זהו אותו ר"ש בן יהוצדק הנזכר כאן שהיה רבו של רבי יוחנן, דאם רבו היה, **לא** הוה מהדר ליה הכי, בתגובה זו, **אלא** מוחה היה ר' יוחנן **על כבוד רבו**, ועל כרחך שהיה זה ר"ש בן יהוצדק אחר[יב].

והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי:
בגמ' [אוצר החכמה] דינן דלכולי עלמא לולב צריך אגד, ולא אמרינן גבי לולב וסוכה קציצתן ולקיטתן זו היא עשייתן. ולכך בסוכה כהאי גוונא יהא פסול משום תעשה ולא מן העשוי, אבל בלולב איכא למאן דאמר דלא ילפינן לולב מסוכה, ואין בו פסול של תעשה ולא מן העשוי ולכן כשר. **והא דאיפלגו בעבר וליקטן ולא איפלגו בליקטן** מערב יו"ט[יג], דהרי גם בערב יו"ט כשליקטן לאחר שאגד, יהיה פסול למ"ד שיש בלולב דין דתעשה ולא מן העשוי. והוא משום **דבעי לאשמועינן אין דיחוי אצל מצות, כדאיתא בפרק לולב הגזול** (לקמן דף לג.) שאף דבשעה שנכנס יו"ט, היה הלולב דחוי, מכל מקום לאחר שליקט הענבים שבו, מתכשר ביום טוב, דאין תורת 'דיחוי' אצל מצוות לומר בהם כיון שנדחו לא ייראו שוב למצוה, אלא כשרים אף לאחר שנדחו מעיקרא. **אי נמי** הא דנקט פלוגתייהו בעבר וליקטן ביום טוב גופו ולא מערב יום טוב, **משום דמערב יו"ט היה יכול** לתקן לכתחילה, להתיר אוגדו ולחזור ולאוגדו, ואז לא היה נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, ולא שייך לומר על זה שם 'פסול' דמשמע דפסול לגמרי וללא תקנה משום תעשה ולא מן העשוי.

אי נמי, כדפירש בקונטרס לקמן, דנקט פלוגתייהו בעבר וליקט ביו"ט, למימר דבאופן **שבתר אוגדיה** - לאחר האגד - **פליגי, דהא ביו"ט לא אגיד ליה** מסתמא, דהרי צריך לאגוד מערב יו"ט, ואפשר להעמיד מחלוקתם באם יש דיחוי אצל מצוות או לא, דלר"ש בן יהוצדק מחמת שאגד את הלולב בפסול, הרי נדחה מתחילה ויש דיחוי אצל מצוות ופסול, ולרבנן אין דיחוי אצל מצוות.

לקיחה לקיחה לא ילפינן:
בריש קידושין (דף ג.) **ילפינן** גזירה שוה ד'קיחה קיחה', ללמוד קידושי אשה שהם בכסף משדה עפרון. **אבל הכא לא ילפינן** גזירה שוה דלקיחה לקיחה[יד].

מקיש סוכה לחגיגה:
הכא, לילף מחגיגה, שצריך לעשות את הסוכה מדברים שאינם מקבלים טומאה, **ומייתי קרא** ד'חג הסוכות **תעשה לך'** - להקיש סוכה לחגיגה. **ולעיל** (דף ט.) **דאסרינן עצי סוכה** ליהנות מהם כל שבעה **משום דאיתקש לחגיגה**, וכשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה - **מייתי קרא** דחג הסוכות **שבעת ימים לה'** מה חג לה' אף סוכה לה'.

וגידולו מן הארץ:
יבארו אי בהמה נחשבת גדולי קרקע.
אמרינן בגמרא שצריך לסכך בדבר שגידולו מן הארץ, וילפינן זאת מחגיגה הבאה מהבהמה והיא דבר שגידולו מן הארץ[טו]. **ובריש בכל מערבין** (עירובין דף מ:) **גבי מעשר שני, דכתיב ונתתה הכסף בבקר ובצאן, חשיב בהמה גידולו מן הארץ** לילף הימנה בכלל ופרט, דרק דבר שגידולו מן הארץ, אפשר ליקח ממעות מעשר שני בירושלים. **אבל בפרק השוכר את הפועלים** (ב"מ דף פט.) **גבי דיש**, שמותר לפועל לאכול משל בעל הבית בזמן שעושה בו מלאכה לבעל הבית, והקישה הגמרא שם פועל לשור, שגם בו נאמר שאסור לחסום שור מלאכול בדישו בשעה שדש לבעל הבית, ומה בשור התירה התורה לאכול רק בגידולי קרקע ששייך בהם דישה, אף בפועל מותר לו לאכול רק בעושה במלאכת בעה"ב בגידולי קרקע, למעט החולב והמחבץ והמגבן, אף שהם יוצאים מן הבהמה מ"מ אינם גדולי קרקע. **ובפ"ק דקדושין** (דף י:) **גבי הענקה** דכתיב בקרא, שצריך להעניק לעבד היוצא בשש **וביובל**, 'מצאנך מגרנך ומיקבך' וקאמר בגמרא (שם) דאי כתב רחמנא גורן ולא כתב צאן, הוה אמינא גידולי קרקע אין, בעלי חיים לא, ומכל הנך חזינן דלא **חשיב בהמה גידולי קרקע.**
ומחלקים התוס': דלגבי **דבר היוצא מן הקרקע ממש, כגון דיש וגידולין** -

דשלפינהו שלופי. קצת קשה דהא מפרש טעמא בברייתא משום תעשה ולא מן העשוי. וי"ל אסמכתא בעלמא הוא. אי נמי הכא מירי כשנפשח ומעורה בקליפה ואין יכול להחיות לה כי ההיא דפ' העור והרוטב (חולין דף קכ:) **דאע"ג דחשיב כתלוש מ"מ כיון דלא נקציץ לגמרי לא אמרינן זו היא עשיה:**

דברי ר"ש בן יהוצדק. תנא היה, ואפשר שזה הוא הנזכר בכמה מקומות בש"ס א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק, ואין זה הוא דפרק זה בורר (סנהדרין דף כו.) **דקרנהו ריש לקיש רועי בקר ואמר להו ר' יוחנן אי קרינכו רועי צאן מאי עבידנא לכו דלא הוה מהדר ליה הכי אלא מוחה היה על כבוד רבו:**

והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והא דאיפלגו בעבר וליקטן ולא איפלגו בליקטן מערב י"ט, דבעי לאשמועינן אין דיחוי אצל מצות כדאיתא בפרק לולב הגזול (לקמן דף לג.). **א"נ משום דמעי"ט היה יכול לתקן לכתחילה להתיר אוגדו ולחזור ולאוגדו. אי נמי כדפי' בקונטרס לקמן דנקט פלוגתייהו ביו"ט למימר דבתר אוגדיה פליגי דהא ביו"ט לא אגיד ליה:**

לקיחה לקיחה לא ילפינן. בריש קדושין (דף ג.) **ילפי' קיחה קיחה משדה עפרון אבל הכא לא ילפינן גזירה שוה דלקיחה:**

מקיש סוכה לחגיגה. הכא מייתי קרא דחג הסוכות תעשה לך ולעיל (דף ט.) **דאסרינן עצי סוכה משום דאיתקש לחגיגה מייתי קרא דחג הסוכות שבעת ימים לה':**

וגידולו מן הארץ. בריש בכל מערבין (עירובין דף מ:) **גבי מעשר שני דכתיב ונתתה הכסף בבקר ובצאן חשיב בהמה גידולו מן הארץ אבל בפ' השוכר את הפועלים** (ב"מ דף פט.) **גבי דיש ובפ"ק דקדושין** (דף י:) **גבי הענקה לא חשיב בהמה גידולי קרקע, דלגבי דבר היוצא מן הקרקע ממש כגון דיש וגידולין**

ציונים והערות

כשמואל. וכן דרך התוס' להוכיח בכל הש"ס. **ויא. קצת** נראה דלא גרסו התוס' בגמרא 'דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשייה דידהו', דאם כן ודאי טעם הגמרא דרב מודה בכהאי גוונא שפסול, משום תעשה ולא מן העשוי דלא מינכרא עשייתן. אלא ל"ג כן בגמרא (מהרש"ל). וצריך לומר לדברי מהרש"א, שהתוס' פירשו בגמרא דלא כרש"י, והוא באופן שלא נקצץ לגמרי מן האילן, והפסול הוא משום מחובר, ולכן הקשו שבברייתא מפורש הטעם שפסול משום תעשה ולא מן העשוי. אבל באמת בדעת התוס' יש לפרש שהבינו בקושייתם בתירוץ הגמ', שהפסול הוא מטעם שנקצץ לגמרי כרש"י, ופסול מטעם שנראה עדיין כמחובר ופסול משום תעשה ולא מן העשוי מדרבנן משום מראית העין, ולא מדאורייתא. ובברייתא משמע שפסול מדאורייתא, מדמייתי הברייתא דרשה מקראי דתעשה ולא מן העשוי. ולפי זה אין צריך למחוק לגירסת התוס' 'דלא מינכרא עשייה דידהו', דזה גופא הקשו התוס', שמזה הטעם אין לפסול אלא רק מדרבנן, ובברייתא משמע שפסול מדאורייתא. ולתירוץ א' דהתוס' הוי באמת פסול מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ולתירוץ ב' מירי באמת שלא נתלש לגמרי ולכן יש בו פסול מדאורייתא של תעשה ולא מן העשוי. **ריב. כן** כתבו גם התוס' בנדה י: ד"ה אמר, דתרי רבי שמעון בן יהוצדק הוו. וכן מבואר בראש השנה לד: והאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כו' לא קשיא הא דידיה הא דרביה כו'. **ריג. בערוך** לנר תירץ קושית התוס' באופן אחר, דקא משמע לן שאף על פי שהכשיר את הלולב בעבירה לא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. ולכן נקט פלוגתייהו בליקטן ביו"ט, דאע"פ כן כשר לחכמים. ובעיקר הטעם למה אין כאן פסול של מצוה הבאה בעבירה, עיין בספר החיים סימן תרכ"ו שהאריך בזה. **ריד. בתוס'** במנחות (דף כו.) פירשו כוונתם, ד'קיחה קיחה גמרי, לקיחה לקיחה לא גמרי'. והיינו דסבירא להו להתוס' שבכל גזירה שוה נאמרו למשה מסיני רק התיבות לבד לדרוש בהם גזירה שוה, אך לא נאמר למה נדרשת גזירה שוה זו. ולכן אם היתה הג"ש גם על מילת 'לקיחה', היינו דורשים אותה גם על אגד כמו שנדרשה לענין קנין כסף באשה. ערוך לנר. **רטו. כל** בהמה לרבי יוחנן גדולי קרקע הן, שמן הקרקע גדילים וניזונין' (רש"י נקוגין ד"ה מ מגיגה).

בהמה לאו נחשבת כיוצא מן הקרקע היא. אלא לגבי דברים אחרים שאינם גדילים כלל מן הקרקע, לגבם הוי בהמה בכלל 'גדולי קרקע', לפי שהיא גדילה כלומר ניזונית מן הקרקעיט.

אי מה חגיגה בעלי חיים:

לעיל (ט.) גבי הא דילפינן דסוכת החג איסור הנאה יש בה, ודרשינן זאת מהפסוק 'חג הסוכות שבעת ימים לה', דכשם שחגיגה אסורה בהנאה, כך הסוכה אסורה, לא שייך לאקשויי הכי, דנאמר מה חגיגה בעלי חיים היא, אף סוכה רק מבעלי חיים תיעשה. זאת כיוון דכוונת הגמ' בקושיתא 'אי מה חגיגה בעלי חיים היא', אין כוונתה שאכן נלמד מחגיגה לעשות סוכה מבעלי חיים, שהרי אם נאמר כן, יצא לנו דסוכה עושים מבעלי חיים ממש דומיא דחגיגה, וזה אינו מסתבר, דהרי הסוכות שישבו בהם בנ"י במדבר, הרי וודאי שלא נעשו מבעלי חיים שאין הדרך לעשות בהם סוכהיי, אלא שבאה רק כדי להוכיח לנו, שעל כרחך שההיקש סוכה לחגיגה לא בא ללמד מאיזה חומרים עושים את הסוכה, אלא דההיקש לחגיגה נאמר, רק כדי ללמד דאסורה הסוכה בהנאה, כחגיגה, וכדברי הגמ' לעיל.

בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר:

רבי יוחנן לא יליף הא דאין מסככין בדבר שאין גידולו מן הארץ, מענני הכבוד כמו שאמר ריש לקיש לעיליא. ואת טעמו מפרש בירושלמי, דדין כדעתיה ודין כדעתיה, היינו דכל אחד מהחולקים הולך לשיטתו, והיות ורבי יוחנן אמר, דעננים מלמעלה היו, כלומר מן השמים הן באין, ולכן א"א לו ללמוד דין זה מעננים, שהרי גם העננים אין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין. וריש לקיש אמר, מלמטה היו - מן הארץ הם באין. ר' יוחנן מדמי להו - למה שהקב"ה ממטיר גשם, כאדם המשלח לחבירו יין, ועמו משלח במתנה גם את החבית וקנקנים שהיין בתוכם. וריש לקיש מדמי ליה, כמאן דאמר לחבריה שלח קופתך וסב לך חיטין, הבא את התיבה ואמלא בה חיטין - כך מצווה הקב"ה לארץ להוציא את העננים, והוא ממלא בהם את המטר.

והכי נמי איתא בבראשית רבה (פרשה יג), ר"י אמר אין עננים אלא מלמעלה, שנאמר בחזון דניאל על מלך המשיח, 'וארו עם ענני שמיאיי - והנה עם עניי שמיא, ונשמע משם שהעננים מן השמים הם באים, שהרי כינה אותם 'עניי שמיא'. ור"ל אמר אין עננים אלא מלמטה, שנאמר מעלה נשיאים [-עננים] מקצה הארץ. על דעתיה דר"י דומה הדבר לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים, על דעתיה דר"ל הרי זה דומה, לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין, אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד את החיטים לתוכה. כך אמר הקב"ה לארץ, אייתי עניי וקביל מיטרא.

לאו יוצא מן הקרקע היא אלא שהיא גדילה מן הקרקע:

[יב.] **אי מה חגיגה בעלי חיים. לעיל (דף ט.) גבי הא דילפינן איסור הנאה לא שייך לאקשויי הכי: בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. רבי יוחנן לא יליף מעניי כבוד. מפרש בירושלמי דין כדעתיה ודין כדעתיה רבי יוחנן אמר עננים למעלה היו כלומר מן השמים הן באין ואין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין ור"ל אמר למטה היו ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחבירו חבית וקנקנים וריש לקיש מדמי ליה כמאן דאמר לחבריה שלח קופתך וסב לך חיטין. והכי נמי איתא בבראשית רבה** (פרשה יג) **ר' יוחנן אמר אין עננים אלא למעלה שנאמר וארו עם עניי שמיא ריש לקיש אמר אין עננים אלא מלמטה שנאמר מעלה נשיאים מקצה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקב"ה לארץ אייתי עניי וקביל מיטרא: אמר רבי זירא הא מלתא הוה וכו' ואתא ר' ירמיה שדא ביה נרגא: משמע מדברי ר' זירא, דאינו מסכים לדרשת ר' יוחנן, ולא מוקי ליה לקרא בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ותימא, דבפ"ק דראש השנה** (דף יג.) **דריש, 'חג האסיף בצאת השנה באספך מעשך מן השדה'. ויש לדייק דתיבת 'האסיף' מיותרת היא, דהלא אם נאמר דבאה לציין את מועד החג, הלא כבר כתוב 'באספך מעשך', אלא בא ללמד, מאי אסיף, קציר. שתבואה הנקצרת בחג הסוכות שאחר השמיטה, נוהגת בה קדושת שביעית, משום שהביאה שליש בשביעית. ופריך ר' חנינא, מי מצית אמרת מאי אסיף קציר, והלא תיבת 'האסיף' אינה מיותרת, דהכתיב באספך מגרנך ומיקבך, ודרשינן דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, ומכיון שדורשים מ'באספך מגרנך ומיקבך' את דיני עשיית הסוכה, כבר אין תיבת האסיף מיותרת, משום שכך הוא שם החג, וכתב זאת במקום לכתוב חג הסוכותיי. ואמר ר' זירא על כך, הא מלתא מקור להא דאזלינן בתבואה בתר שליש הוה בידן, ואתא ר' חנינא ושדא ביה נרגא.**

ומסיימים התוס' קושיתם.

אלמא חזינן מהתם, דמודה ר' זירא לדרשה **דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר,** שהרי הסכים דנדחית לפיה הדרשה שם, וקשה על מה שאמר כאן, דרבי ירמיה שדא ביה נרגא, דמשמע דלא סבר לה כוותיה, וי"ל, דהכי נמי מודה בה ר' זירא, ולא קאמר כאן דשדא ביה נרגא, משום דלא סבר לה, אלא בא לומר שהיא קושיא קשה, דלא ידע לשנויי קושיא דר' ירמיהיכא.

חבילי זרדין:

מפרש בירושלמי, דאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים, משום דבגמ' מבואר שאין מסככין בחבילין משום גזירת אוצר, ולא שייכא הא גזירה אלא בחבילות שאדם מביא מן השדה, שבהם אין פחותה מעשרים וחמשה קניםיכב.

אין מסככין בהן:

בתחילה משום גזירת אוצר. לא גרסינן תיבות 'לכתחילה הוא דאין מסככין משום גזירת אוצר' אלא הגירסא דקתני אין מסככין הא מדאורייתא שפיר דמיכג דהרי גם בדיעבד ואפילו כשהניחן לשם סכך נמי לא מהני והוי סוכה פסולה מדרבנן. וראיה לכך מדקאמר דאין מסככין בהם מדרבנן משום גזירת אוצר, הא מדאורייתא שפיר דמי, משמע מזה דרק מדאורייתא היא כשרה, אבל מדרבנן אפילו בדיעבד לא, ולכן לא גרסינן לכתחילה.

ואם תאמר, והא לגבי דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ שפסול לסכך בו, קתני מתניתין ליה (לעיל דף יח.) **בלשון אין מסככין, בו, אף על גב**

ציונים והערות

רטז. כעין זה מצינו בגמרא בנדרים (סה:) הנודר מן פירות הארץ, אסור בכל פירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות. ואם אמר גדולי קרקע עלי אסור בכולן. וקא פריך: ורמינהי על דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו, ותניא על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל נהיה בדברו. ופירש הר"ן: אלמא לאו גדולי קרקע נינהו, דהא תני בריש דברייתא על דבר שאין גידולו מן הארץ כו'. ומשני; אמר אביי מירבא רבו מארעא, מינק מאוירא ינקי ולא מארעא. ופירש הר"ן: ולפיכך כי אמר גידולי קרקע עלי אסור בכמהין ופטריות כו'. הרי דאף דעיקר יניקתם של הכמהין ופטריות הוא מאוירא, מ"מ נקראים גדולי קרקע מפני שגדלים על הארץ. חזינן שאף אם אינם ממש צומחים מהארץ, יש להם שם גדולי קרקע במקצת, והוא הדין כאן בבהמה, דכיון שניזונית מהקרקע יש לה דין גדולי קרקע במקצת. **ריז. כ"כ** הפנ"י בפי' קושית הגמ' והוסיף שזהו כוונת התוס'. ויש להעיר על זה, שעדיין אפשר ללמוד את ההיקש לחגיגה, שבא לומר לעשות סוכה מדברים היוצאים מבעלי חיים, כגון עורות שבהם כן הדרך לעשות סוכות, ועיין בערוך לנר שפירש את התוס' באופן אחר. **ריח. ובערוך** לנר העיר, דלכאורה מגמ' דידן אינו מוכרח דר"י בא לחלוק על הא דיליף ר"ל מעננ הכבוד, אלא שבא ליישב את הלמוד לפי שיטת ר"ע דסבר סוכות ממש, וביאר דהתוס' כתבו הא, כדי שלא יקשה לשיטת ר"א מאי עביד עם הקרא דבאספך מגרנך ומיקבך, ולכן הביאו את דברי ר"י שאמר בירושלמי דא"א ללמוד מהעננים. **ריט. הפסוק** שם ביתר הרחבה: 'חזה הוית בחזוי לילה וארו עם עניי שמיא כבר אנש אתה' ובמצודות פירש שם, רואה הייתי במראות שינת הלילה, והנה עם עניי השמים היה בא כדמות בן אדם. עכ"ל. **ריכ. רש"י** שם. **ריכא. ומרש"י** נראה, דס"ל שר' זירא אינו סובר את הדרשה שכתב בד"ה ושדא, 'קצצה בגרזן כלומר השיב תשובה ניצחת'. ועיין בערוך לנר שכתב שיש להעיר, דלפי דברי התוס' יוצא שהלשון שאמר ר' זירא 'דשדא ביה נרגא' אינו שווה, דבר"ה כוונתו לומר שנדחית הדרשה, וכאן אינה נדחית אלא קושיא בעלמא. **ריכב. תום'** הרא"ש. ועיין בריטב"א לקמן יג. שהוכיח מהא דאיתא שם, אגד בחד לא הוי אגד, בג' הוי אגד ופסול לסכך בו משום שנחשב חבילין, דהבבלי לא סובר כהירושלמי, ולשיטתו גם בפחות מכ"ה קנים הוי חבילה. ובתוס' הרא"ש יישב, שמה שאמרו שם דג' חשיב חבילה, היינו באפקותא דדיקלא או בדוקרי דקני, שיש בו קנים הרבה, והוי כמו חבילה שאדם מביא מן השדה. **ריכג. כ"ה** דיליף ר"ל מעננ הכבוד, אלא שבא ליישב את הלמוד לפי שיטת ר"ע דסבר סוכות ממש, וביאר דהתוס' כתבו הא, כדי שלא יקשה לשיטת ר"א מאי עביד עם הקרא דבאספך מגרנך ומיקבך, ולכן הביאו את דברי ר"י שאמר בירושלמי דא"א ללמוד מהעננים. **ריט. הפסוק** שם ביתר הרחבה: 'חזה הוית בחזוי לילה וארו עם עניי שמיא כבר אנש אתה' ובמצודות פירש שם, רואה הייתי במראות שינת הלילה, והנה עם עניי השמים היה בא כדמות בן אדם. עכ"ל. **רכ. רש"י** שם. **רכא. ומרש"י** נראה, דס"ל שר' זירא אינו סובר את הדרשה שכתב בד"ה ושדא, 'קצצה בגרזן כלומר השיב תשובה ניצחת'. ועיין בערוך לנר שכתב שיש להעיר, דלפי דברי התוס' יוצא שהלשון שאמר ר' זירא 'דשדא ביה נרגא' אינו שווה, דבר"ה כוונתו לומר שנדחית הדרשה, וכאן אינה נדחית אלא קושיא בעלמא. **רכב. תום'** הרא"ש. ועיין בריטב"א לקמן יג. שהוכיח מהא דאיתא שם, אגד בחד לא הוי אגד, בג' הוי אגד ופסול לסכך בו משום שנחשב חבילין, דהבבלי לא סובר כהירושלמי, ולשיטתו גם בפחות מכ"ה קנים הוי חבילה. ובתוס' הרא"ש יישב, שמה שאמרו שם דג' חשיב חבילה, היינו באפקותא דדיקלא או בדוקרי דקני, שיש בו קנים הרבה, והוי כמו חבילה שאדם מביא מן השדה. **רכג. כ"ה**

אוצר החכמה

מסככין בו אף על גב דדיעבד נמי אינה סוכה אפילו מדאורייתא. וי"ל דשאני התם דליכא למיטעי. ומהא דקתני מתניתין ואם היו מותרות כשרות לא מצי למידק מידי, דאפילו תחילתו הניחן לייבשן מהני התרתן כאלו הוא נענוע דלעיל:

בחיצים זכרים כשרה. לא דמו לשאר פשוטי כלי עץ כמו דף של נחתומין דפרק המוכר את הבית (ג"ז דף סו.) דמקבל טומאה מדרבנן טהורין כדפרישית לעיל (דף ה.) גבי מסגרתו למעלה היתה:

בנקבות פסולה. קצת תימה כיון דעשוי למלאות ה"ל גולמי כלי עץ דטהורים כמו קתא דסכינא עד שלא שם הברזל:

מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ"ל. משמע מהכא דשמיה קיבול, וקשה לפירוש הקונטרס דסוף ארבע מיתות (סנהדרין דף סח.) גבי כדור ואימום דפירש שם בקונטרס דנחלקו ר' אליעזר וחכמים בסדר טהרות דחכמים אומרים אין מקבלין טומאה לפי שכלי עור אין מקבל טומאה אלא אם כן יש לו בית קיבול דאיתקש לשק והאי הואיל וקיבולו נעשה למלאות ולהיות מילואו לתוכו עולמית לא שמיה בית קיבול, ור' אליעזר אומר מקבלין טומאה דשמיה בית קיבול, ולפירושו אתיא מסקנא דשמעתין כר' אליעזר ורבי אליעזר שמותי הוא. ודוחק לומר דהכי קאמר קמשמע לן דכי האי דחיצין שמיה בית קיבול לפי שפעמים שנוטלין הברזל מן העץ. ועוד קשיא מהא דתניא במס' כלים פ' י"ח (מ"ח) התפילין ד' כלים ואין לך עשוי למלאות יותר מתפילין. ובסנהדרין הארכתי ובמסכת כלים פרק כ"ו (מ"ג) אמתניתין דצרור המעות ר' אליעזר מטמא וחכמים מטהרין: באניצי פשתן. פי' בקונטרס שכך ראוי ליטמא מלאכתן דטהורים, כמו דקתא דסכינא ידית הסכין אינה מקבל טומאה, עד שלא שם לתוכה את הברזל.

מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ"ל.

משמע מהכא דמסקינן דבית קיבול העשוי למלאות שמיה בית קיבול ומקבל טומאה. וקשה לפירוש הקונטרס דסוף פרק ארבע מיתות (סנהדרין דף סח.) גבי כדור - כדור מחופה עור ומלא בתוכו צמר[יא] ואימום - דפוס של מנעל העשוי מעור ומלא בשער[יב], דפירש שם בקונטרס דמצינו דנחלקו ר' אליעזר וחכמים בסדר טהרות[יג], דחכמים אומרים דאין מקבלין טומאה. לפי שכלי עור אין מקבל טומאה, אלא אם כן יש לו בית קיבול, כיוון דאיתקש לשק[יד] שתמיד יש בו בית קיבול להשתמש בו, והאי - הכדור והאימום הואיל וקיבולו נעשה למלאות בו צמר ושער ולהיות מילואו לתוכו עולמית, לא שמיה בית קיבול שהרי בית קיבולו אינו עשוי כדי להשתמש בו, ולכן אינו מקבל טומאה, ור' אליעזר אומר מקבלין טומאה, דסובר דאע"ג דעשוי למלאות שמיה בית קיבול[טו].

אוצר החכמה 19/06/2018

ולפי פירושו של רש"י, אתיא מסקנא דשמעתין דשמיה קיבול כר' אליעזר, וזה קשה משום דרבי אליעזר שמותי - מנודה[טז] הוא ואין הלכה כמוהו, ודוחק לומר דאכן בית קיבול העשוי למלאות עולמית אינו בית קיבול, וכאן הכי קאמר, מהו דתימא שנחשב לבית קיבול העשוי למלאות, קמשמע לן דכי האי דחיצין שמיה בית קיבול, ואינו נחשב כבית קיבול העשוי למלאות, לפי שפעמים שנוטלין הברזל מן העץ[יז] ואינו עשוי להיות בו עולמית. ועוד קשיא מהא דתניא במסכת כלים פ' י"ח (מ"ח), שהתפילין של ראש נחשבים כד' כלים ומקבלים טומאה, והרי אין לך עשוי למלאות עולמית יותר מתפילין דהרי הפרשיות קבועות שם לתמיד, ומ"מ מקבלים טומאה, הרי לך הוכחה דלא כמו שפירש רש"י, שבעשוי למלאות לא שמיה קיבול. ובסנהדרין הארכתי בזה[יח] ובמסכת כלים פרק כ"ו[יט] (מ"ג) אמתניתין דצרור המעות, דר' אליעזר מטמא וחכמים מטהרין עיין שם[כ].

באניצי פשתן:

הקדמה:

בפרשת נגעי בגדים כתיב (ויקרא יג מז), 'והבגד כי יהיה בו נגע וגו' או בשתי או בערב לפשתים ולצמר' וגו'. ומקרא זה ילפינן חידוש טומאה בנגעי בגדים, יותר ממה שמצינו בשאר טומאות כגון, שרץ ונבילה, המטמאים רק בגד שיש בו ג' על ג' אצבעות, ובנגעי בגדים גם חוטי שתי או ערב של צמר ופשתן מקבלים טומאה, ויתכן שגם קודם שיעשו מהם חוטים, וכפי שיבואר להלן בתוס'. ומהו השלב שבו נטמאים הפשתן והצמר, הובאה בזה מחלוקת במשנה (נגעים פ'

בנקבות פסולה:

קצת תימה כיון דעשוי למלאות בראש הברזל של החץ א"כ עדיין לא נגמרה עשייתו, ואמאי לא הוי ליה כמו שמצינו בגולמי כלי עץ שלא נגמרה

ציונים והערות

בתוס' הרא"ש. **רכד. הוגה** ע"פ מנחת יהודה. הובא בהגהות וציונים. **רכה. לשון** רש"י בד"ה אמר לך, על היכא שנענע את החבילות. ועיין בהערה לקמן מ"ש בשם הרשב"ם. **רכו. כ"פ** הב"ח בסי' תרכ"ט את דברי התוס'. ועיין שפ"א שכתב, דדברי התוס' נאמרו רק דהיה אפ"ל כן ולא דס"ל הכי להלכה עיי"ש. **רכז. דילפינן** מ'באספך מגרנך ומיקבך', שאין מסככין במחובר לקרקע, דפסולת גורן ויקב אינם מחוברין. רש"י שם. **רכח. הטור** סי' תרכ"ט הביא שיטה דפליגא על התוס', וס"ל דכשהעלה על מנת ליבש לא סגי בהתרה וצריך גם נענוע, וכ"פ השו"ע בסעי' יז. ולפ"ז לכאורה הדרה קושיית התוס', ועיין בב"ח על הטור שם במה שישב על כך, ובמה שנכתב לעיל בהערה בשם השפ"א. **רכט. רשב"ם** ב"ב שם. ועוד פי' שם: 'דף שקבוע בכותל ליתן עליו את הפת למכור'. **רל. בתוה"ר** תירץ: 'וי"ל משום דחזי קצת למלאכה משום דלפעמים מורין בו בלא ברזל'. **רלא. רש"י** שם. **רלב. ר"ש** כלים פכ"ג מ"א. **רלג. הר"ש** משאנץ שם פכ"ו מ"ב פליג עליו, דלא מצינו בכל סדר טהרות דנחלקו ר"א וחכמים כן. **רלד. דכתיב** לגבי טומאת שרץ (ויקרא יא) 'או בגד או עור או שק'. רשב"ם ב"ב (סו.). **רלה. שיטת** ר"א כתובה שם בגמ', והא דפליגי עליה חכמים דייק רש"י מהמשנה בכלים (פי"ח מ"ח), שכתבה שהכדור והאמום שנקרעו מקבלים טומאה ומשמע מכך דכשהם שלמים טהורים. **רלו. בב"מ** דף נט: שנחלק שם על חכמים ובירכוהו. ובתוס' שבת דף קל: ד"ה דר' אליעזר פירש, שר' אליעזר מתלמידי בית שמאי היה שאין הלכה כמותן. וכן הביא רש"י שם מן הירושלמי. **רלז. המאירי** הביא המבארים 'שבית קיבול זה אינו [מתמלא] אלא בשעת המלחמה', ומתוס' לא משמע כן. **רלח. בגליון** כתב שלא נמצא שם. **רלט. בפי'** הר"ש משאנץ שם, דהוא כתב תוס' דידן. **רמ. השפ"א** מיישב ע"פ מה שכתב בשלטי גיבורים בשם הריא"ז, לפרש הלשון כל בית קיבול העשוי למלאות שמיה קיבול, שהכוונה בזה דכל בית קיבול מלבד מה שראוי לקבל, צריך שיהיה נעשה לשם כך, וזה מ"ש שמיה קיבול שגם כשנעשה למלאות נחשב שנעשה לקבל, אך בשעה שהוא מלא אינו מקבל טומאה, משום שבמציאות אינו ראוי עכשיו לקבל. ובחיצים נקבות הרי עדיין אינו מלא, ולכן מקבל טומאה, וכן התפילין איירי שאינם מלאים, והכדור והאמום טהורים לחכמים כל עוד שלא נקרעו משום שהם מלאים. וכ"כ גם בערוך לנר.

י"פ מ"ח), לשיטת ת"ק [ר"מ^רמא] בין פשתן ובין צמר מקבלים טומאה מיד משנטוו לחוטים, ולר' יהודה יש חילוק בין צמר ופשתים, ובין שתי לערב. בחוטי צמר, השתי מקבל טומאה משישלק^רמב [-שהיו שולקים אותו לאחר טוויתו כדי ללבנו], משום שאז נגמרת מלאכתו^רמג, והערב מטמא מיד משנטווה^רמד. ואונין של פשתן, מטמאים משיתלבנו^רמה לפני הטוויה^רמו. ומהם אונין של פשתן, האם לאחר הטוויה או לפניה, בזה המחלוקת בין רש"י לתוס', ועל כך נסובים דברי התוס' שלפנינו. וכן יתבאר מהם אניצי פשתן.

פי' בקונטרס שהטעם שפסול לסכך בו הוא משום, **שכך ראוי ליטמא בנגעים, כדאמר פ' במה מדליקין** (שבת דף כז: ושם) **האונין [אונין^רמז] של פשתן** נטמאים בנגעים **משיתלבנו**, ואונין הכוונה לאניצי פשתן, וכל דבר המקבל טומאה דפסול לסכך בו. ופירוש **אניצי פשתן** ואונין של פשתן, שהם סיבי הפשתן **לאחר** שתקנו במסרק שקורין **צרינ"ש בלע"ז** וקודם שנטוו. **משמע** מדבריו **שרוצה לומר, שהפשתן עצמו מטמא בנגעים** ואפילו **קודם טוויה. ולפירושו אתיא שמעתין** דמטמאת אונין שלא נטוו, **כרבי יהודה**, דהרי **פלוגתא היא בזה במסכת נגעים פרק י"א** (מ"ח), **ומייתי לה בפרק במה מדליקין** (שם), **דתנן שתי וערב** של חוטי צמר ופשתן **מטמא בנגעים מיד משנטווה דברי ר"מ, רבי יהודה אומר**, חוטי **השתי** של צמר מקבל טומאה בנגעים **משישלק** לאחר טוויתו, וחוטי **הערב מיד משנטוו, והאונין של פשתן** מטמאים **משיתלבנו** לפני טוויתם^רמח, ואניצי פשתן לרש"י הם אונין, וסוגייתינו הפוסלתם לסיכוך סוברת כר"י, כיוון דלדבריו כשהן עדיין 'אונין' כבר מקבלים טומאה.

ומקשים התוס' מספר קושיות על שיטת רש"י.

ותמיהה הוא, היאך אפשר לומר **שפשתן מטמא בנגעים לשום תנא, הא** בפרשת נגעים **שתי וערב** דוקא **כתיב**^רמט. דהיינו דווקא, **ועוד** יקשה לדבריו, **דנמצא שרבי יהודה מיקל טפי מרבי מאיר בשתי**, במה שאמר שאינו מטמא משנטווה עד שישלק, **ומחמיר** ממנו **באונין [אונין]** שמטמאים משיתלבנו ואפילו לפני הטוויה, **וכי תימא** לתרץ קושיא זו **דבאונין [אונין] לא פליגי** וגם ר"מ מודה דמטמאים כבר משיתלבנו, **ושמעתין** הפוסלת לסכך בהם **ככולי עלמא** אתי, **אכתי** יקשה **דמאחר דנראה לטמא בנגעים כשהוא עדיין אונין [אונין]**, דהיינו משיתלבן ועדיין לא נטווה, **אם כך היאך יוצא שתי** אחר הטוויה **מידי טומאה עד שישלק** כמו שאמר ר' יהודה.

ועוד יקשה לשיטתו, מה **דאמרינן בפרק במה מדליקין** (שם), **סומכוס אומר סיככה** לסוכה **בחוטי טווי פסולה, מפני שמטמאים בנגעים**, ואין מסככין

בנגעים כדאמר פ' במה מדליקין (שבת דף כז: ושם) **האונן של פשתן משיתלבנו פירוש אניצי פשתן לאחר שתקנו במסרק שקורין צרינ"ש בלע"ז. משמע שר"ל שהפשתן עצמו מטמא בנגעים קודם טוויה. ולפירושו אתיא שמעתין כרבי יהודה, דפלוגתא היא במסכת נגעים פרק י"א** (מ"ח) **ומייתי לה בפרק במה מדליקין** (שם) **דתנן שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי ר"מ רבי יהודה אומר השתי משישלק והערב מיד והאונן של פשתן משיתלבנו. ותמיהה היאך פשתן מטמא בנגעים לשום תנא הא שתי וערב כתיב. ועוד דנמצא רבי יהודה מיקל טפי מרבי מאיר בשתי ומחמיר באונן, וכי תימא באונן לא פליגי ושמעתין ככולי עלמא, אכתי מאחר דנראה לטמא בנגעים כשהוא אונן היאך יוצא שתי מידי טומאה עד שישלק. ועוד דאמרינן בפרק במה מדליקין** (שם) **סומכוס אומר סיככה בטווי פסולה מפני שמטמא בנגעים כמאן כי האי תנא דתנן ומייתי מתניתין דנגעים, משמע בהדיא דאין מטמא בנגעים אלא טווי. ומיהו בההוא שמעתא גופא פי' בקונטרס אונן של פשתן שלא נטוה, ורוצה לומר דפליגי. ועוד קשיא דקאמרינן התם אמר אביי ר' שמעון בן אלעזר וסומכוס אמרו דבר אחד רבי שמעון בן אלעזר הא דאמרן דקתני התם ר' שמעון בן אלעזר אומר כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש ומסככין בו חוץ מפשתן, והשתא היאך אמרו דבר אחד הא מיפלג פליגי דסומכוס טווי קאמר ור' שמעון בן אלעזר קאמר פשתן אפילו קודם טוויה, וכי תימא דלאו דוקא פשתן כמו לענין שלש על שלש, מכל מקום מנלן דאירי בטווי טפי מבאונן מאחר דאשכחן רבי יהודה דמטמא אונן בנגעים. לכך נראה כמו שפירש בערוך דאונן הוא מטוה של פשתן ושתי וערב דקאמר ר"מ היינו בצמר שניכר בו מהו ערב מהו שתי שזה טווי כלפי היד וזה טווי כלאחר יד**

בדבר המקבל טומאה, וממשיכה הגמ' **כמאן** אזיל דינו, **כי האי תנא דתנן, ומייתי** עלה את **מתניתין דנגעים** שהובאה לעיל, והבינו התוס' בכוונת הגמ', דבין ר' מאיר ובין ר"י שבמשנה, בשיטת סומכוס אזלי דאינם מקבלים טומאה עד הטוויה, ומכך **משמע בהדיא** דשיטת המשנה היא, **שאין פשתן מטמא בנגעים אלא** כשהוא **טווי. ומיהו בההוא שמעתא גופא פי' בקונטרס** את דברי רי יהודה, **שאונן [אונין] של פשתן** היינו כשעדיין **לא נטוה, ורוצה לומר** ולפרש במשנה **דפליגי** ר"מ ור"י באונין, והגמ' שאמרה כמאן כי האי תנא, כוונתה דשיטת סומכוס נאמרה רק כר' מאיר, הסובר דרק חוטין טווים מקבלים טומאה^רנ.

ועוד קשיא, דקאמרינן התם, אמר אביי ר' שמעון בן אלעזר ומסיקנא אמרו דבר אחד בענין טומאת פשתן. רבי שמעון בן אלעזר הא דאמרן - מה שנאמר שם לעיל והוא, **דקתני התם, ר' שמעון בן אלעזר אומר, כל** בגד הנעשה מדבר היוצא **מן העץ, אין בו משום שלש על שלש** אצבעות - דהיינו אין בו דין טומאת בגד, המקבל טומאה כשגודלו מעל שלש על שלש אצבעות, ולכן **מסככין בו** שהרי אינו מקבל טומאה, חוץ **מפשתן**^רנא שמקבל טומאת נגעים. ולכן אין מסככין בו. **והשתא** אם אכן פשתן מטמא לר"י גם כשאינו טווי, **היאך** אפשר לפרש שסומכוס ורשב"א **אמרו דבר אחד, הא** ודאי **דמיפלג פליגי, דסומכוס טווי דווקא קאמר**^רנב שמקבל טומאה, ואילו לשיטת רש"י ר' **שמעון בן אלעזר קאמר**, דגם סתם **פשתן** מטמא **ואפילו קודם הטוויה**, זאת משום שרשב"א נקט בלשונו 'פשתן' סתמא, דמשמע אפי' שאינו בגד אלא סיבי פישתן כמות שהוא, וכיון שמצאנו לדברי רש"י, דרבי סובר דפשתן מקבל טומאה גם לפני הטוויה, מסתמא לכך נתכוון גם רבי שמעון בן אלעזר, **וכי תימא** דלרשב"א **לאו** - אין כוונתו **דווקא לפשתן** כמשמעותו הפשוטה, כמות שהוא לפני טוויה אלא לפשתן טווי, וכמו שצריך לפרש **לענין שלש על שלש**, דנקט בדבריו שאינו בדווקא^רנג, **מכל מקום מנלן** לפרשו **דאירי בטווי טפי מבאונן [אונין], מאחר דאשכחן** שיטת **רבי יהודה דמטמא אונן [אונין] בנגעים**^רנד, וא"כ יקשה לרש"י מנלן דשניהם דבר אחד אמרו.

לכך נראה לפרש 'אונין של פשתן', **כמו שפירש בערוך דאונן [אונין]** של פשתן **המטמא בנגעים, הוא מטוה של פשתן** - כלומר פשתן טווי. **ושתי וערב דקאמר ר"מ**, ור"י שחילק ביניהם מאימתי מקבלים טומאה, מה שלא חילק כן בפשתן, **היינו** משום דדווקא **בחוטי צמר יש חילוק, שניכר בו מהו ערב ומהו שתי, שזה טווי כלפי היד** - שטוויית הערב^רנה היא על ידי שמסובבים את החוט כלפי

ציונים והערות

רמא. המשנה שם לא כתבה מיהו הת"ק, ובשבת כז: הובאה המשנה עם הוספה דברי ר"מ. ועיין לקמן בתוס'. **רמב. ובשבת** הגירסה משישלה היינו שישלו אותו משליקתו. תפא"י שם. **רמג. והסיבה** שצריך שתגמר מלאכתו, הוא משום דילפינן מדכתיב בפסוק 'בבגד צמר או בבגד פשתים או בשתי או בערב', ומקישים מה בגד שנגמרה מלאכתו, אף שתי אינו מיטמא עד שתגמר מלאכתו, רע"ב שם. **רמד. והטעם** שאין צריך שישלק הוא, מפני שחוטי הערב אינם נראים באריגת הבגד שחוטי השתי עוברים מעליו בצפיפות, ומפני כך אין מקפידים ללבנו, ולכן מיד משנטווה נחשב שנגמרה מלאכתו. תפא"י שם. **רמה. ובהם** אין חילוק בין שתי לערב, מפני שמקפידים ללבן את גם את השתי וגם את הערב, שכמעט ולא ניכר ביניהם חילוק ושניהם נראים בבגד, תוס' כאן ותפא"י שם. **רמו. את** הפשתן היו מלבנים לפני הטוויה, מפני שהפשתן בטבעו אינו לבן כמו הצמר, וכדי שיתלבן גם פנימיות החוט מלבנים אותו קודם טוויה, תפא"י שם. **רמז. הוגה** בכל התוס' ע"פ הרש"ש, הערוך לנר, והמלאכת שלמה במשניות שם. **רמח. והטעם** שמלבנים את האונין לפני הטוויה, התבאר לעיל. **רמט. ובישוב** שיטת רש"י כתב הפנ"י, דהא דבעינן שתי וערב הוא כשיש שם שיעור כדי לארוג בגד של ג' על ג' אצבעות כדתנן בנגעים פי"א, אבל אם יש שם שיעור כדי אריגת שלשה על שלשה טפחים או כדי אריגת בגד שלם, מטמא גם כשאינו שתי וערב. וסתם כאן את דבריו, משום שבכמות המספיקה לסיכוך סוכה, יש בודאי את השיעור הזה. והתפא"י במשניות שם כתב, דילפינן לאניצין מיתור הכתוב, דכתיב 'או בשתי או בערב', והוסיף 'לפשתים או לצמר' לרבות דהיכן שנגמרה מלאכתם כגון שנתלבנו, מקבלים טומאה אפילו לפני הטוויה. **רנ. מהר"ם.** וברש"י בשבת שם ד"ה כמאן כתב עוד פי', שמה ששאלת הגמ' כמאן, לא קאי על דברי סומכוס, אלא על מה שאמר אביי, [הובא בתוס' לקמן] שפשתן מטמא בנגעים אפילו שאינו טווי, וכוונתה לדמות שיטתו לשיטת ר' יהודה, שאונין מקבלים טומאה לפני טוויתם. ולפ"ז לא קשה מידי. **רנא. פשתן** נחשב ליוצא מן העץ, שכתוב ביהושע (ג) 'והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ'. שבת (מ:). **רנב. ברש"י** שם ד"ה סיככה בטווי כתב, שגם סומכוס מודה שאונין מקבלים טומאה, ומה שנקט בלשונו טווי, הוא להשמיע דטווי מקבל טומאה מיד, ואפילו שעדיין לא התלבן ואינו סובר בזה כר"י. ולפ"ז לק"מ. **רנג. כוונתו,** דמה שאמר הרשב"א חוץ מפשתן, אפשר לפרשו דקאי על ג' על ג' שפשתן מטמא כך, ואפשר לפרשו דקאי על כל מיני טומאות שמצינו בפשתן, וע"ז אמר שכיון שאנו מפרשים אותו דלא קאי אטומאת ג' על ג', ומה שהזכיר את טומאת הפשתן כלפי טומאת ג' על ג' זה לאו דוקא, א"כ אפשר גם לומר דגם מה שאמר חוץ מפשתן שמשמע פשתן כמות שהוא, הוא לאו דוקא וכוונתו לטווי. ע"פ פנ"י. **רנד. כוונת** קושיתו, דכיון שאנו מפרשים את דברי רשב"א שאמר חוץ מפשתן שכונתו היא לכל מיני טומאות שאשכחן בפשתן, א"כ כיון שיש את שיטת ר' יהודה שמטמא אפי' כשאינו טווי, אי אפשר לפרש פשתן סתם דוקא על טווי, שהרי מצאנו שגם כשאינו טווי מטמא. פנ"י. **רנה. ע"פ** תוס' שבת (דף מז:) ד"ה אונין.

תוך היד, דהיינו מימין לשמאל, **וזה טווי כלאחר יד** - ואילו בטווית השתי מסובבים כלפי אחר היד, דהיינו בסיבוב משמאל לימין[רנו], ובבגד אורגים את חוטי השתי מעל הערב, והם אלו שנראים בבגד, ולכך לרבי יהודה רק בהם מעכב הליבון[רנז]. **אבל דפשתן הכל** - השתי והערב שוה, **ואין ניכר** חילוק ביניהם, וממילא שניהם ניכרים באריגת הבגד, ולכך שניהם מטמאים רק לאחר הליבון.

ואין להקשות, ממה שמצינו אצל **רבי אליעזר** בן פרטא **בפ"ק דמסכת ע"ז** (דף יז:), שרצתה המלכות לבחון את בקיאותו באריגה[רנח], **דאייתי ליה תרי קיבורי** - הביאו לפניו שתי, פקעיות של חוטים **ואמרי ליה, אמור הי דשתיא הי דערבא** - מה הוא חוט של שתי ומה הוא של ערב, דנראה משם שניכר החילוק שביניהם, משום שיש **לפרש דבשל צמר** איירי שם **שדווקא בו הדבר ניכר. אי נמי** אפשר לומר, דאפילו שנאמר **דבשל פשתן** איירי שם, ומה ששאלו אותו הוא משום, **שלבקיאין** באריגה **כגון רבן של טרסיים** - אורגים צריך להיות **ניכר איזה ראוי להיות שתי, ואיזה ראוי להיות, ערב** ורצו לבדקו האם נכון מה שאמר להם שהוא רבן של טרסיים.

וממשיכים התוס' לבאר את הגמ' כאן לשיטת הערוך, **ואניצי פשתן** שכשסיכך בהם פסולה, **נמי אומר ר"ת שהוא מטוה, ור"ש בן אלעזר ומומכום** שאמרו, דפשתן פסול לסכך משום שמטמא בנגעים, **בטווי דווקא מיירי** וכשאינו טווי כשר לסכך בורית.

אבל קשה על זה, **דבמס' נדרים פ' ר' אליעזר אומר פותחין** (דף פו:), **דאמרינן** ביה בר' ישמעאל בר"י כשרצה להתיר נדר, שאל על אשה שמא **שערה נאה**, וענו לו שהוא דומה **לאניצי פשתן**. חזינן מהתם דאניצי פשתן אינם טוויים, שהרי שער אשה אינו טווי[רס], **ועוד** קשה מהא **דתניא בספרי**, לגבי איסור לבישת שעטנז (פרשת תצא) **יכול לא** יהיה מותר **שיביא גיזי צמר ואניצי פשתן** יחדיו **ויתחמם בהן, ת"ל שעטנז**, שאין איסור בלבישת שעטנז מדאורייתא, אלא בשהם שוע טווי ונווז, דהיינו טווים וארוגים. **משמע דאניצי פשתן** אינו טווי, **דומיא דגיזי צמר שעדיין לא נטוה. ועוד דסוגיא דשמעתין מוכחא, דאניצי הוא פשתן שלא נטוה** ורק דייק ונפיץ, והראיה לכך היא, ממה דקאמר **בהוצני פשתן** דלא תרי ולא דייק **כשרה, בהושני פשתן איני יודע** מהו, והושני עצמן איני יודע מהן, **ומשמע דמספקא ליה** אי כשרה רק באופן **שתרי ולא דייק** וכן כשדייק **ולא נפיץ, מכלל** דכשדייק **ונפיץ פשיטא ליה דפסולה**, ובשלב זה כבר היינו **אניצי** פשתן הן ואע"ג שעדיין לא נטוו.

לכן נראה לפרש לפי הערוך, **דאניצי פשתן** דאיירי בהו כאן שפסולים לסיכוך, אין הם אונין טווים, אלא **ודאי** עדיין **לאו טווי הוא, ואע"ג** דפשתן כמוהו **אינו מטמא בנגעים**, מכל מקום **הואיל וקרוב הוא להיות** מקבל **טומאה**, שהרי אינו חסר כי אם טוויה, לכך **גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך**, אטו שמא יבוא לסכך באונין. **וכדאשכחן לקמן** (טו.) **דאיכא דפסיל נפרים משופין** - חלקים וראוים לתשמיש, **משום גזירת כלים** המקבלים טומאה, **ואפילו מאן דמכשר התם** - בנסרים המשופים, **מצי למיפסל הכא** משום שכאן כולם עומדים לטוויה.

אבל דפשתן הכל שוה ואין ניכר. ורבי אליעזר בפ"ק דמסכת ע"ז (דף יז:) **דאייתי ליה תרי קיבורי ואמרי ליה הי דשתיא הי דערבא יש לפרש בשל צמר שהדבר ניכר. אי נמי בשל פשתן ולבקיאין כגון רבן של טרסיים ניכר איזה ראוי לשתי ואיזה ראוי לערב. ואניצי פשתן נמי אומר ר"ת שהוא מטוה ור"ש בן אלעזר וסומכוס בטווי דווקא מיירי. אבל קשה דבמס' נדרים פ' ר' אליעזר אומר פותחין** (דף פו:) **דאמרינן שמא שערה נאה דומה לאניצי פשתן (ואינה ראויה כלל). ועוד תניא בספרי** (פרשת תצא) **יכול לא יביא גיזי צמר ואניצי פשתן ויתחמם בהן ת"ל שעטנז משמע דאניצי פשתן דומיא דגיזי צמר שלא נטוה. ועוד סוגיא דשמעתין מוכחא דהוא פשתן שלא נטוה ודייק ונפיץ מדקאמר בהוצני פשתן כשרה בהושני פשתן איני יודע ומשמע דמספקא ליה בתרי ולא דייק ודייק ולא נפיץ מכלל דדייק ונפיץ פשיטא ליה דפסולה והיינו אניצי. לכן נראה דאניצי פשתן ודאי לאו טווי הוא ואע"ג דאינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך כדאשכחן לקמן** (טו.) **דאיכא דפסיל נסרים משופין משום גזירת כלים ואפילו מאן דמכשר התם מצי למיפסל הכא, והא דקאמר סומכוס סיככה בטווי פסולה מדאורייתא קאמר והוא הדין כשאין טווי מדרבנן, וכדקאמר ר' שמעון בן אלעזר חוץ מפשתן, דמשמע מהא דלא אמר חוץ מבגד פשתן, שכוונתו לפשתן כגון אניצי שאינו טווי, ואמרו דבר אחד דקאמרא** הגמ' שם, אע"ג דסומכוס איירי לענין לסכך בטווי, ורבי שמעון בן אלעזר איירי לענין אניצי פשתן שעדיין אינם טווים, מכל מקום שיטה אחת היא, זאת משום, **דלר' יהודה** הסובר **דאין מטמא בנגעים** גם לאחר הטוויה **עד שיתלבנו, לא מיפסלי אניצי לסוכה, כיון דרחוקין מטומאה**, שלשם קבלת טומאה, חסרים הם גם טוויה וגם ליבון, **אבל סומכוס** אינו סובר כר"י, אלא פוסל לסכך בטווי ואפילו שעדיין לא נתלבן, וראיה לכך, **מדקאמר סיככה בטווי פסולה, דמשמע** שסיכך מיד משנטווה, משום שאין הליבון מעכב כמו שסובר ר' יהודה, וא"כ גם הוא יסבור שאניצי פשתן פסולים לסיכוך, כדעת רבי שמעון בן אלעזר[רסא].

ואפילו אם **תימצי לומר דטווי פסיל** לסיכוך גם לר' יהודה מדרבנן, ואפילו קודם ליבון משום שקרוב הוא לטומאה, **כמו ר' שמעון בן אלעזר** דפסל מדרבנן **קודם טוויה**, וא"כ אפשר דגם מה שאמר סומכוס סיככה בטווי פסולה, הוא רק מדרבנן, אבל מדאורייתא באמת אינו מקבל טומאה עד שיתלבן, וכדעת ר"י, וא"כ יקשה, מנליה לגמ' דסומכוס סובר כרשב"א[רסב], אין זה קושיא, משום **דעל כרחך סומכוס** שאמר שסככה בטווי פסולה, **מדאורייתא קאמר**, והראיה, **מדקאמר מפני שמטמא בנגעים** ולא אמר משום גזירה, ולדידו צריך לומר שגם אניצי פשתן יהיו פסולים לסיכוך, שהרי הם קרובים לטומאה, וזה כדברי רשב"א, ולא כר"י הסובר שטווי אינו מקבל טומאה.

והא דלא קאמר שם בר' **שמעון בן אלעזר ומומכום ור' מאיר אמרו דבר אחד**, שהרי לפי הנ"ל יוצא דגם ר"מ מודה לכך דס"ל שהצמר מטמא מיד משנטווה ולכן יפסול לסכך באניצי פשתן, דהרי הא בהא תליא[רסג], הטעם לכך דאין מוזכר ר"מ כאן, הוא משום **דבגירסת סדר המשנה אין כתיב** דברי **ר' מאיר במס' נגעים**, וכתובה בסתמא, ורק במס' שבת הובא בשמו של ר"מ. **וכ"ש** דלפי זה **ניחא טפי הא דקאמרא** הגמ' שם **כמאן, כי האי תנא** סתם, **ולא קאמרא** מפורש **כמאן כר"מ**, וזאת כדאמרינן כיוון דלא הוזכר שמו במשנה. **ועוד יש לומר**, דהטעם דלא נקט את ר"מ בהדי אלו שאמרו דבר אחד, הוא **משום דר' מאיר לא איירי בדיני סיכוך, ואע"ג דהא בהא תליא** - היינו דיני סיכוך בדיני טומאת נגעים, דהרי כיון **דמטמא** ר' מאיר את הטווי מיד, **א"כ יפסול לסכך מדרבנן באניצי פשתן**, משום שהם קרובים לקבלת טומאה, מ"מ כיון שר"מ לא הזכיר בדבריו עניני הסכך, לכך לא הזכירו אביי בדבריו.

ומשלימים התוס' את תירוצם, אכן פירשנו דאניצי פשתן סתם אינם טוויים, **אבל ולעולם אוניץ [אונין] של פשתן** דאיירי בהם ר' יהודה, ואמר

ציונים והערות

רנו. מעשה אורג. והסיבה לכך היא, שכשיארגו אותם בבגד יהא כיוון הסיבוב שווה, וכך ישתלבו השתי והערב יחד שלא יהיו חללים ביניהם, עיין איורים בסוף המדור. **רנז. תפא"י** נגעים שם. **רנח. דשם** איתא, ששאלוהו אמאי קרי לך רבי, וענה להם רבן של טרסיים אני, ולכן בדקוהו בזה. **רנט. ולא** יקשה מהא שרשב"א נקט בלשונו פשתן סתם, שהרי נתבאר לעיל שפי' דבריו הוא חוץ ממיני הטומאות שמצינו בפשתן ולא מצינו בו לפי הערוך שיטה המטמאת לפני טוויה. פנ"י. **רס. ובתום'** הרא"ש הוכיח משם להפך שהגנאי שאמרו שם הוא, שיש בה מום כזה ששערה דומה לפשתן טווי. **רסא. ובריטב"א** בשבת כתב, דאמרו דבר אחד, היינו דתרוויהו ס"ל שרק טווי פסול לסיכוך, שהרי תלו את טעמם משום קבלת טומאה, ולא אניצין שאינם פסולים משום שמקבלים טומאה אלא משום שאינם דומים לפסולת גורן ויקב. עי' בהערה לקמן שי' הרמב"ם. **רסב. כ"פ** המהרש"ל, והבינו שרשב"א ודאי פסל בפשתן שאינו טווי, שזה המשמעות חוץ מפשתן, ואי אפשר לפרשו דאיירי בטווי, דאל"כ מאי קשיא להו. **רסג. לפי** שיטת הר"ת לעיל, שאניצי פשתן הוא טווי לא קשה כן, ואע"ג דלר"מ טווי מטמא, משום דלא מוכרח דתליא דין סיכוך בטומאה, ומה שאמרה הגמ' על דהטעם דלא נקט את ר"מ בהדי אלו שאמרו דבר אחד, הוא **משום דר' מאיר לא איירי בדיני סיכוך, ואע"ג דהא בהא תליא** - היינו דיני סיכוך בדיני טומאת נגעים, דהרי כיון **דמטמא** ר' מאיר את הטווי מיד, **א"כ יפסול לסכך מדרבנן באניצי פשתן**, משום שהם קרובים לקבלת טומאה, מ"מ כיון שר"מ לא הזכיר בדבריו עניני הסכך, לכך לא הזכירו אביי בדבריו.

אהרון 19/06/2018

שמקבלים טומאת נגעים משיתלבנו, הוי טווי וכדפירש הערוך[ריסד]. וצ"ע[ריסה].

ועוד י"ל, דמה שאמר דרשב"א וסומכוס אמרו דבר אחד ולא הזכיר ר"מ עמהם[ריסו], הוא משום דבא לאפוקי מדרבנן דפליגי עליה דסומכוס, דהם סברי שסיככה בטווי כשרה אע"ג דמטמא בנגעים, דקסברי דלא שייך למילף מפסולת גורן ויקב, לפסול בדבר המטמא בנגעים בלבד, משום דהוי דומיא דפסולת גורן ויקב מאחר דאין מטמא בשאר טומאות[ריסז]. והיינו כוונת אביי שאמרו דבר אחד, הוא במה שאין מסככין בדבר המטמא בנגעים, וגם רשב"א סובר דגם דברים המקבלים טומאת נגעים בלבד פסולים לסיכוך, דליכא למימר דחוץ מפשתן דקאמר ר"ש בן אלעזר שאין מסככין בו, בבגד פשתן שיש בו שלש על שלש אצבעות איירי, וסובר כרבנן דרק כשמקבל טומאה גם בשאר טומאות יפסל לסכך, כמו אין בו משום שלש על שלש - היינו, דרשב"א נקט בדבריו כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש דהיינו בגד, וע"ז אמר חוץ מפשתן שאין מסככים בו, וכוונתו פשתן שהוא כבר בגד, וא"כ סובר כרבנן ולא כסומכוס, דהא לאו מלתא היא, דבההוא נמי ה"ק, כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש, חוץ מן היוצא מן הפשתן - דמה שאמר חוץ מפשתן, קאי על מה שהתחיל בראשית דבריו, כל ה'יוצא' מן העץ, והוי כאילו אמר, חוץ מן היוצא מן הפשתן, וביוצא מן הפשתן כלול גם בגד וגם פשתן כמות שהוא, ולגבי קבלת טומאת בגד הכוונה לג' על ג', שבגד פשתן מקבל טומאה בשונה משאר היוצא מן העץ, ולגבי דין סיכוך הכוונה לפשתן ממש שאין מסככין בו[ריסח].

אפקותא דדיקלא:

פירושו, שבמוצא הדקל מן האדמה כשהוא עדיין סמוך לפני הקרקע יוצאין בו דוקרנין הרבה - מעין קוצים מסביב לגזע, ואע"ג דהדוקרנין הללו אגידי, היינו שהם מחוברים בענפי האילן - דהיינו בגזע, יחד, וכיוון שאיגודם בידי שמים הוא, לא שמיה אגד וכשרים לסכך בהם כך פירש בקונטרס. ואומר התוס' ואין אפקותא דדיקלא זה, אותו **אצוותא** דדיקלא דאמרה הגמ' בפרק כל שעה (פסחים דף נט. וסס) ששם הוא מין עשב הנקרא חרחבינא, והוזכר במשנה שם דאצוותא דדיקלא ההוא הינו עשב הגדל סביב הדקל, ויוצאים בו משום מצוות אכילת מרור, וא"כ אין יכול להיות שהוא אפקותא דדיקלא שהינו חלק מן הדקל, דאי מן הדקל הוא אינו כשר לצאת בו ידי חובת מרור, והראיה, דהא אמר התם שהוקש המרור למצה ללמד שמה מצה באה היא מן הזרעים - מין זרעים ולא מהאילן[ריסט], אף מרור צריך שיהיה ממין הזרעים דווקא, ואילו אפקותא דדיקלא הינו ממין האילן, ומוכרח מכך דאצוותא דדיקלא אינו אפקותא דדיקלא. ושמא אפשר לומר דאצוותא דדיקלא דבפ' כל שעה היינו 'ערקבלין' דהוזכר בסוף פרק עושין פסין (עירובין דף כו:) דאמר ר' אליעזר שם שיוצאים בו ידי חובת מרור ומפרש התם בגמרא דהינו אצוותא חריותא [חרוזייתא] ופי' שם בקונטרס שאצוותא חרזוייתא הוא סיב הגדל ונכרך סביב הדקל[ריע]. וצריך לומר לפי מה שנתבאר לעיל דמקישים מרור דומיא דמצה, דעקרבלין מין זרע הוא ומשום כך כשר למרור[ריעא].

ומקשים התוס' על מה שפירש רש"י בעקרבלין[ריעב]: ומיהו אי אפשר לומר שיוצאים בסיב ידי חובת מרור, וזאת מהא דתנן בפרק לולב הגזול (לקמן דף לו:) שאין אוגדים את הלולב אלא במינו, ואמר רבא בגמרא דאפשר לאוגדו אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא שהם ממין הלולב. ושמע מינה שסיב אין זה עשב ממין זרעים אלא מן הדקל עצמו הוא ואם כן אינו כשר למרור, וצריך לומר שסיב אין זה ערקבלין[ריעג].

היוצא מדברי התוס': לרש"י, אצוותא דדיקלא שהוא חרחבינא, ועקרבלין, הם מיני סיב הגדלים סביב הדקל, והם מיני עשבים. לתוס' אצוותא דדיקלא ועקרבלין הינם מיני עשבים ואינם סיב שהוא מין אילן.

מרריתא דאגמא:

פי' בקונטרס דהיינו חזרת של **אגם**, והוא אחד מחמשת מיני מרור המנויים במשנה בפסחים, **ואין משמע** כן בפרק כל שעה (פסחים דף נט.), מדאמרינן שם דרבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מחזר אמרריתא כדי לצאת בה ידי חובת אכילת מרור אמר ליה מאי דעתיך - מה הסיבה לכך אי משום דמרירי טפי משאר המינים ולכן הנך רוצה לצאת יד"ח בהם, **והאנן** - והרי בראש כל המינים שבמשנה **תנן חזרת**, ומכך נראה שהיא המהודרת ביותר למצוות מרור, ולא מרריתא. **אלמא** מוכח מהגמ' שמרריתא **אין זה חזרת, אלא מין אחר הוא ששמו מרריתא, ויש ממנו שמגדל באגם** וע"ז דנה סוגתיינו, **והשורש שלו נקרא תיעה** ומוזכר **בפרק אלו טרפות** (חולין דף נט. וסס) **מאי תיעה** הנאמר שם דאין הבהמה נעשית טריפה באכילתו, **עיקרא דמרריתא**[עיד].

פשתן דר' יהודה טווי כדפירש הערוך וצ"ע. ועוד י"ל דרבנן דפליגי עליה דסומכוס סברי סיככה בטווי כשרה אע"ג דמטמא בנגעים דקסברי דלא שייך למילף מפסולת גורן ויקב לפסול בדבר המטמא בנגעים מאחר דאין מטמא בשאר טומאות, והיינו אמרו דבר אחד במה שאין מסככין בדבר המטמא בנגעים דליכא למימר דחוץ מפשתן דקאמר ר"ש בן אלעזר בבגד פשתן איירי וכרבנן כמו אין בו משום שלש על שלש דהיינו בגד דהא לאו מלתא היא דבההוא נמי ה"ק כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש חוץ מן היוצא מן הפשתן:

(יג.) **אפקותא דדיקלא. מוצא הדקל כשהוא סמוך לקרקע יוצאין בו דוקרנין הרבה סביב ואע"ג דאגידי שהם מחוברים בענפי האילן יחד כך פירש בקונטרס. ואין זה אצוותא דדיקלא דפרק כל שעה** (פסחים דף נט. וסס) **דההוא עשב הגדל סביב הדקל ויוצאים בו משום מרור, ואי מן הדקל הוא הא אמר התם מה מצה מן הזרעים. ואפשר דהיינו ערקבלין דסוף עושין פסין** (עירובין דף כו:) **דמפרש התם בגמרא אצוותא חריותא ופי' שם בקונטרס שהוא סיב הגדל סביב הדקל, וצריך לומר דמין זרע הוא. ומיהו מדתנן בפרק לולב הגזול** (לקמן דף לו:) **אין אוגדים את הלולב אלא במינו ואמר רבא בגמרא אפילו בסיב ואפילו בעיקרא דדיקלא שמע מינה דאין זה עשב אלא מן הדקל עצמו הוא ואין זה ערקבלין:**

מרריתא דאגמא. פי' בקונטרס חזרת של אגם. ואין משמע כן בפרק כל שעה (פסחים דף נט.) **דאמרינן רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מחזר אמרריתא אמר ליה מאי דעתיך אי משום דמרירי טפי והאנן תנן חזרת, אלמא אין זה חזרת אלא מין אחר הוא ששמו מרריתא ויש ממנו שמגדל באגם ושורש שלו נקרא תיעה בפרק אלו טרפות** (חולין דף נט. וסס) **מאי תיעה עיקרא דמרריתא:**

ציונים והערות

סומכוס כמאן כר"מ, הוא במה שאמר שמקבלים טומאה בנגעים. מהרש"א.

ריסד. מהתוס' והרש"י יוצא, שטעם הפסול של אונין הוא משום קבלת טומאה [או קרובים לטומאה], אך ברמב"ם פ"ה מהל' סוכה ה"ד כתב, אין מסככין בהם מפני שנשתנית צורתו, וכאילו אינו מגידולי קרקע. ול' הריטב"א ורשב"א בשבת שאינו דומה לפסולת גורן ויקב. והראב"ד שם כתב, שהטעם מפני שראויים ליתן אותם בכרים וכסתות, והרי הם מקבלים טומאה ע"י דבר אחר, ולא פחיתי מבלאי בגדים. **ריסה. הזרע** אברהם מבאר, שכוונת התוס' בסיימם וצ"ע היא, דהוקשה להם לפרש שאונץ של פשתן שנאמר במשנה הוי טווי, ואניצי פשתן הנאמר כאן אינו טווי, שהרי זה כמעט אותה תיבה. אך לפי מה שהבאנו לעיל בהערה את גירסת האחרונים שגרסו אונין, עדיין לא יתישב. **ריסו. כ"פ** בנר דוד, וכתב שא"א לומר שכוונת התוס' לומר שסומכוס אינו מודה לרשב"א כלל, וסובר שדוקא טווי פסול לסכך ואניצין כשר, דא"כ יקשה קושיות התוס' דלעיל, ולכן פי' שכוונתו רק לתרץ מדוע לא נקט את ר"מ עמהם. **ריסז. הפנ"י** מבאר את טעמם, דבגמ' דרשינן את הפסוק מגרנך ומיקבך מפסולת גורן ויקב, וממעטים את גורן ויקב עצמם, שכיוון שמקבלים טומאה אין מסככים בהם, ומסתבר לומר שהמיעוט הוא בטומאות השייכות בגורן ויקב, ואוכלים ומשקים אינם מקבלים טומאה בנגעים. **ריסח. מהר"ם** לסיכום. שיטת רש"י: אניצי פשתן ואונין של פשתן אינם טוויים. לר' יהודה סומכוס (נרש"י בשבת הוספת ע"ג) ורשב"א, מקבלים טומאת נגעים ופסולים לסיכוך. לר"מ, אינם מקבלים טומאה וכשרים לסכך. שיטת הערוך לר"ת: אניצי פשתן ואונין של פשתן הינם לאחר הטוויה. לר"מ סומכוס ורשב"א, מקבלים טומאה ופסולים לסיכוך. לר' יהודה, אינם מקבלים טומאה בנגעים וכשרים לסכך. שיטת הערוך לתוס': אונין של פשתן, הינם לאחר הטוויה. לר"מ סומכוס ורשב"א, מקבלים טומאה ופסולים לסכך. לר' יהודה, אינם מקבלים טומאה אך יתכן שפסולים לסכך מדרבנן. אניצי פשתן, אינם טוויים. לר"מ סומכוס ורשב"א, טהורים מטומאת נגעים ופסולים לסכך מדרבנן. לר' יהודה, טהורים וכשרים לסכך. **ריסט. אך** אין הכוונה דוקא זרעים דהיינו ירקות שזרעיהם נאכלים (תפא"י נגעים פ"ח) דגם ירקות ועשבים כשרים, אלא הכוונה למעט אילן בלבד, מהרש"א שם. **ער. עיי"ש** בתוס' שהעיר שהרש"י בפסחים פי' דאצוותא דדיקלא הינו סיב הגדל סביב הדקל ולא עקרבלין, ותי' דאיכא ב' מינם ושניהם נכרכים סביב הדקל. **רעא. בערוך** לנר תמה, כיצד ס"ד דהתוס' דעקרבלין היינו אצוותא דדיקלא דהלא שם בגמ' פסחים בברייתא של תנא דבי ר' ישמעאל מנו מיני מרור ומנה את חרחבינין דהיינו אצוותא דדיקלא ולאחמ"כ הביא את שיטת ר"א בשם ר' אליעזר שיוצאים יד"ח בעקרבלין, ומוכח להדיא שאינם מין אחד. **ערב. התום'** הקשו על הרש"י בעירובין על עקרבלין אך הקושיא הזאת קשה לכאורה גם על מה שפירש רש"י בפסחים שאצוותא דדיקלא הינו סיב הגדל סביב הדקל [וע"ז א"א לתרץ כתירוץ הערול"נ בהערה הבאה]. **רעג. ובערוך** לנר (כפ"ו ולקמן נ:) מיישב את רש"י, שלפי הדרשה דבעינן שהמרור יהיה ממין זרעים לא יהיה הירדוף כשר למרור, ובברייתא דתנא דבי ר"י ששם מובא דינו של ר"א דיוצאים בעקרבלין כתוב שאפשר לצאת ידי חובה גם בהרדופנין שזהו הירדוף ומוכח מכך שאינה סוברת להך דרשה, וא"כ אפשר לומר שגם ר' אליעזר שם סובר כך ולכן יוצאים בעקרבין שהוא סיב אף על פי שהוא מין אילן. ובאמת עיין בריטב"א בעירובין שם שפירש את שיטת ר' אליעזר שמכשיר מרור גם ממין אילן, וכתב שמשום כך נאמר שם במשנה שלא הודו לו. ולפ"ז תתישב שיטת הרש"י בעירובין. ועיין בתוס' (להלן נ: ד"ה המפת) שכתבו דהרדוף והרדופנין הינם ב' מינים ולפ"ז תנא דבי ר' ישמעל לא פליגי על הדרשה הממעטת מין אילן ואתי שפיר לשטתייהו כאן. **עדר. בערוך** לנר מישב, דמרריתא שעליו דיברה הגמ' בפסחים הוא מין הנקרא 'מרור' שנשנה שם בין חמשת מיני המרור אבל בתורה מצינו שכל המינים נקראו 'מרורים', ואפשר

משום דשכיחן באגמא:
כי האי גוונא - תירוץ כמו כאן בגמ' **משני רבא** ואביי גם **בפרק אלו טרפות** (חולין דף סג:) **לגבי תורין של רחבה** הנקראים כופשני צוציני, דהיינו 'תורין' של מקום ששמו צוציני. ובדעת **אביי נמי** צריך לומר **דאף על גב דמשני הכא והתם שינויי אחריני** מרבא, **מכל מקום מודה** להלכה **לתירוצו** של **רבא** שדבר שנקרא על שם מקומו אין זה נחשב לשם לווי, והראיה **דהא בפרק אותו ואת בנו** (סח דף פ.) **מכשירין עזי דבאלא** - עיזים הגדלים בלבנון **לגבי מזבח**, שם הסתפקה הגמ' אם מין חיה היא ופסולה, או מין בהמה היא וכשרה ופשיט רב הונא בר חייא דמין בהמה היא וכשרה, וקשה נהי דמין בהמה היא, מ"מ יש לפוסלה דהרי בתורה כתוב עז ולהם יש שם לווי עזי דבאלא, ועל כרחך הטעם משום שנקראו על שם מקומם, והיה פשוט דבר זה לגמ' ולא הוצרכה להסביר דבר זה, אבל אם הטעם כמו אביי היה לה להגמ' לומר שנשתנה שמם אחר מתן תורה, כי מעצמנו לא נדע דבר זה, ומזה לומדים תוס' שאביי מודה לרבא[יח], אלא שבענינינו שהיה לו טעם נוסף אמר אביי שיש גם את הטעם הזה.

בשלש שמיה אגד:
תימה, דבמסכת אבות (פ"ג מ"ו) **משמע** דפחות מחמשה ביחד **לא שמיה אגד, דתנן** שם **עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה** שרויה **ביניהן שנאמר** (תהלים פב ו) **אלהים נצב בעדת אל** - דהיינו עשרה[יז] אנשים. **ומנין שאפילו** בחמשה **שעוסקין** בתורה שורה השכינה, **שנאמר** (עמוס ט) הבונה בשמים מעלותיו **ואגודתו על ארץ יסדה**, דהיינו שמקום השכינה בשמים הוא, וכשיש אגודה[יט] שעוסקין בתורה, יורדת לארץ ושורה עמם. **ומנין שאפילו שלשה, שנאמר בקרב אלהים ישפוט** דהיינו שלשה שיושבים ודנים דין תורה שהקב"ה שורה עמם, חזינן מהתם, דדווקא חמשה הם אגודה, ולא כהמבואר בגמ' כאן דשלשה הם אגודה[יז].

ואית ספרים דגרסי במשנה שם **איפכא, דחמשה** שיושבים ועוסקים בתורה **נפקא לן מבקרב** אלהים ישפוט, **משום דסיפא** דפסוק שכתוב בו בקרב אלהים ישפוט, **אאלהים** ניצב **בעדת אל** דרישיה **דקרא קאי**, והמשנה הבינה **בלשון ב'קרב' דמשמעו אמצע** הוא, **כלומר בחצי עדה**, שהאמצע הוא לשון מושאל לחצי, דהיינו בחמשה שהם חצי מעשרה ישפוט[יח]. ומה ששורה שכינה גם **בשלשה, נפקא לן מ'ואגודתו על ארץ יסדה** וכשיטת ר' יוסי כאן דשלשה הוו אגודה. ויש להעיר על גירסתם **דבפ"ק דברכות** (דף ו.) **לא משמע כן, דאמר התם, מנין לעשרה שמתפללין ששכינה ביניהם, שנאמר אלהים נצב בעדת אל. ומנין שגם לשלשה שיושבין בדין ששכינה ביניהם שנאמר בקרב אלהים ישפוט. ולגירסא קמייתא ניחא, ושמא דאף על גב דבעלמא חשיבא אגודה בשלשה האי קרא דואגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקם אלא בחמשה משום דכתיב אף ידי יסדה ארץ וביד יש בה חמש אצבעות:**

משום דשכיחן באגמא. כי האי גוונא משני רבא
פרק אלו טרפות (חולין דף סג:) **גבי תורין של רחב', ואביי נמי אף על גב דמשני הכא והתם שינויי אחריני מכל מקום מודה לרבא דהא בפרק אותו ואת בנו** (סח דף פ.) **מכשירין עזי דבאלא לגבי מזבח:**
בשלש שמיה אגד. תימה דבמסכת אבות (פ"ג מ"ו) **משמע דפחות מחמשה לא שמיה אגד דתנן עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה ביניהן שנאמר אלהים נצב בעדת אל ומנין אפילו חמשה שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה ומנין שאפילו שלשה שנאמר בקרב אלהים ישפוט. ולגירסא קמייתא ניחא. ושמא דאף על גב דבעלמא חשיבא אגודה בשלשה האי קרא דואגודתו על ארץ יסדה לא מיתוקם אלא בחמשה משום דכתיב אף ידי יסדה ארץ וביד יש בה חמש אצבעות:**
מצות אזוב שלשה קלחים. גבי אזוב דפרה לא כתיב אגודה אלא גבי אזוב דפסח מצרים כתיב. ובסיפרי (פרשת חקת) **יליף בג"ש לקיחה לקיחה מה להלן שלשה דאין אגודה בפחות משלשה אף כאן שלשה ורבנן דלא ילפי לעיל גבי לולב לקיחה לקיחה דמכשרי בשאינו אגוד קסברי דמאזוב לאזוב נאמרה גזרה שוה. ותימה דאי גזרה שוה היא הא קתני סיפא דהך משנה בסוף פרק אחד עשר דפרה לא אגדן כשר, ומ"ש מלולב לרבי יהודה דתניא אגוד כשר שאינו אגוד פסול משום דיליף לקיחה:**

ישפוט. ולגירסא קמייתא ניחא, אך לגירסה השניה קשה, משום ששם לא איירי כלל בחמשה, חזינן איפה ד'מבקרב אלהים ישפוט' ילפינן לשלשה, ולחמשה ילפינן מואגודתו דלא כדבריהם, והדרה קושית התוס' לדוכתא[יט]. **ושמא** יש לתרץ **דאף על גב דבעלמא חשיבא אגודה בשלשה** מ"מ לא היה אפשר לה להמשנה לדרוש מ'ואגודתו, לשלשה שעוסקים בתורה, משום **דהאי קרא דואגודתו על ארץ יסדה לא** יכול להיות מיתוקם **אלא בחמשה, משום דכתיב** לגבי בריאת הארץ 'אף ידי יסדה ארץ', **וביד יש בה חמש אצבעות,** ולכך גם הפסוק של 'ואגודתו' דענייננו מבריאת הארץ, איירי בחמשה.

מצות אזוב שלשה קלחים:
לגבי אזוב דהזאת אפר **פרה** אדומה שבו עוסקת המשנה **לא כתיב** שצריך להזות **עם אגודה, אלא** רק **לגבי אזוב דנאמר בפסח מצרים כתיב** (שמות יב כב). **ובסיפרי** (פרשת חקת) **יליף בג"ש לקיחה** - ולקח אזוב וטבל במים הכתוב בפרה אדומה (במדבר יט יח) **מלקיחה** - ולקחתם אגודת אזוב שנאמר בפסח מצרים, **מה להלן לגבי** פסח מצרים, הכוונה בו **לשלשה,** שזאת אנו יודעים מהא דכתיב 'אגודת' **ואין אגודה בפחות משלשה, אף כאן** בהזאת מי חטאת הכוונה היא **לשלשה.** וקשה לתוס' דהרי משנה זאת דפרה, היא אליבא דכו"ע, והרי רבנן לא ס"ל גז"ש דלקיחה לקיחה לענין לולב, ולמה לענין אזוב אית להו גז"ש זאת, ומתרצים תוס' **ורבנן דלא ילפי לעיל** (יף:) **לגבי** דין נטילת **לולב** הגז"ש **דלקיחה לקיחה** מלקיחת אזוב, להצריך אגודה לנטילת לולב שנאמר בו 'ולקחתם לכם (ויקרא כג מ) דהרי **מכשרי** נטילת לולב **גם בשאינו אגוד,** זאת משום דקסברי דרק מלקיחת **אזוב** הכתוב במצרים **ללקיחה** הכתובה **לגבי אזוב** של פרה **נאמרה הגזרה שוה,** משום ששניהם ענינם לקיחת אזוב לטבילה, **ולא** ללקיחת לולב שאינו מאותו ענין[יף].

ותימה דאי דרשה **דלקיחה לקיחה** מפסח מצרים **גזרה שוה היא,** יקשה **דהא קתני בסיפא דהך משנה בסוף פרק אחד עשר דפרה** דאם **לא אגדן** והזה באזוב ללא אגודה, **ההזאה כשרה**[יפא] וקשה, **מאי שנא מלולב לרבי יהודה** הלומד מאגודת אזוב לכך דלולב בעי אגד, ואם לא אגדם פסול אף בדיעבד **דתניא** ר' יהודה אומר **אגוד כשר שאינו אגוד פסול**[יפב], **וזאת משום דיליף לקיחה לקיחה** ומכך מוכח דהגזירה שוה מפסח מצרים באה לומר שאגודה אמנם מעכבת, וקשה מדוע בהזאת פרה אין אגד מעכב[יפג], ונשאר התוס' בתימה.

היוצא מדברי התוס': לרבנן, לומדים גז"ש לקיחה לקיחה מפסח מצרים לאגודת אזוב להצריך אגודה, ואינו לעיכובא. ואין לומדים כלל משם לאגודת הלולב. ולר' יהודה, לומדים גם לאגודת הלולב והוא לעיכובא.

ציונים והערות

לפרש שכוונת הגמ' כאן במילת מרריתא הוא למרור של התורה הכולל את כולם, ושם מה שר"א ברי' דרבא חיזר אחר מרריתא היינו מרור של המשנה, וכוונת רש"י במה שכתב חזרת היא לומר שהדין הזה הוא בכל המינים שבמשנה שאם יש להם שם לווי כזה כשרים, ונקט חזרת שהיא נשנתה הראשונה במשנה שם. **ערה. מהרש"א. רעו. שאין** עדה פחותה מעשרה, שנאמר במרגלים 'עד מתי לעדה הרעה הזאת' יצאו יהושע וכלב הרי עשרה. רע"ב שם. **רעז. בפנ"י** כתב לישב שהמשנה באבות חולקת על סוגייתנו וסוברת כרבי ביומא (מח) שמלבד ג' קלחי האזוב היה בפרה גם עץ ארז ושני תולעת שביחד הם חמשה ורואים שאגודה היא בה'. והקשה עליו השפ"א, ראשית דעץ ארז ושני היו בשריפת הפרה ולא בהזאה וכאן איירי בהזאת האפר ועוד דגם לדבריו חזינן עכ"פ שבמצרים היה ג' קלחים לבדם ונקראו בתורה אגודה וא"כ גם שלשה הוו אגודה. **רעח. וברש"י** באבות שם פירש ששלשה דיינים עם שני בעלי הרי הם חמש. **רעט. ובערוך** לנר כתב, דלפי מה שפירש רש"י באבות [עי' בהערה הקודמת] אפשר ליישב גם לפי הלשון השני, דבאבות דאיירי לענין לימוד תורה, החשיב מלבד שלשת הדיינים גם את שני בעלי הדין ולמנינא בעלמא, ובברכות דאיירי לענין דין ממש מנה רק את הדיינים שהם שלשה. **רפ. בתום'** הרא"ש הקשה על זה דבכולי תלמודא אמרינן שהיכן שנתקבלו התיבות לגז"ש לומדים מהם לכל מקום שנאמרה תיבה זו ולא משנה היכן היא, ולכן פי' שבאמת רבנן לית להו גז"ש, ולא בעו הכא אגידה אלא להידור מצוה, דההזאה גם היא מצוה, שיש מצוה לטהר עצמו ושייך בו הידור מצוה, וכן בלולב לרבנן יש מצווה לכתחילה לאוגדו משום זה אלי ואנוהו, וכדאמרו בגמ' לעיל. וניתן לפרש בלשון התוס' שכוונתו לומר שלרבנן לא נאמרה הגזירה שווה ממילת לקיחה, אלא ממילת אזוב ולפי זה לא יקשה, וכן פירש בהגהת המהדיר על תוס' הרא"ש ומדוקדק בזה יותר לשון התוס'. **רפא. בעל** המאור מפרש את המשנה שם בענין אחר, שמה שאמר במשנה שם לא אגדן כשר הוא, כשהם מחוברים עדיין מעט מגידולן שלגבי דין אגודת איזוב אגד בידי שמים שמיה אגד ולכן כשר ולא משום שאין אגד מעכב. ובזה סרה קושיית התוס'. **רפב. עיין** ברש"י על גה"ש כאן, שהעיר בתוך דבריו שלכאורה קשה הסתירה הזאת כבר מדברי הגמ' כאן שלגבי מספר הגבעולים, שנים או שלשה, הנלמדים מאיזוב דמצרים פסול אפי' בדיעבד ואילו האגודה שגם נלמדת משם אינה פוסלת עיי"ש מה שתי'. ועיין בהריטב"א בשם מורו במה שביאר את הגז"ש שלפי פירושו א"ש. **רפג. הראב"ד** בתמים דעים ובהשגות על המאור מיישב את תמיהת התוס' דלעולם אין לומדים מן הגז"ש לעיכובא אלא למצוה בעלמא, ומה שאמר ר' יהודה שאגד מעכב בלולב הוא משום שבלולב יש סיבה לאוגדו גם לולי הגז"ש משום נוי מצווה דכתיב ואנוהו ולכן לומדים מן הגז"ש לעכב, ומשא"כ באגודת אזוב [ודלא כהתוס' הרא"ש שהובא לעיל שגם באיזוב יש ענין של נוי מצוה] והריטב"א בתי' השני כתב לתרץ דר"י שפסל בלולב פליג אמתניתין דפרה וסובר שהגז"ש נאמרה לעיכובא וגם באגודת אזוב יהיה פסול בשלא אגדו.

ובהן שלשה גבעולין:
היינו שיש גבעול אחד לכל קלח וקלח, דאי נפרש את כוונת המשנה שיש שלשה גבעולים לכל קלח וקלח, אם כן יוצא שתנא קמא היינו ר' יהודה, דקתני שם בסיפא ר' יהודה אומר שלש גבעולים על שלש קלחים. ומשנה זו שנויה באורך - היינו בתוספת דברי ר' יהודה ועוד דינים במסכת פרה (פי"ח מ"ט) אלא שהגמרא קצרה והביאה ממנה רק את מה שנוגע לענין הסוגיה.

וגרדומיו כל שהוא:
בפרק התכלת (מנחות דף לה:) דאמרי בני רבי חייא, גרדומים שנותרו בתכלת של ציצים כשרין, וגרדומים של אזוב כשרין. ולא אמרו את דין גרדומי אזוב אלא רק אגב דאיירי בדין גרדומי התכלת, נקט את הדין באזוב, ולא הוצרך לפרש כאן בתחילה דין דגרדומי אזוב דהרי כבר תנינא דהרי דינם כבר מבואר, דמשנה היא במסכת פרה (שם). אי נמי, מה שהוזכר כאן דגרדומי איזוב כשרים הוא משום אזוב דהזאת דם ציפורי מצורע איצטריך, שדינו לא נשנה בשום משנה[יפ].

ירקות שאמרו חכמים:
בדיני פסח שאדם יוצא בהן ידי חובת אכילת מרור, שהם חזרת, ועולשין, ותמכא, וחרחבינא, מכיון שדקות הן מאד טינב"ש בלע"ז[יפא] הלכך אין חוצצין בהן בפני הטומאה הנמצאת מתחתיהם, שלא תטמא מה שמעליהם אם סיכך בהן את הגג. והסיבה לכך שאינם חוצצים מדרבנן הוא, משום דגזור רבנן עלייהו שלא יסמכו עליהן להשתמש בהם בשביל לחוץ מפני הטומאה, שחששו רבנן דלמא מתוך כך יסמכו עלייהו נמי לחציצה אף ד'לכי יבשי שאז מדאורייתא אינם חוצצים משום שאינם מתקיימים.
ומיהו בעודם לחים, מדאורייתא אמנם חייצי, ואע"ג דכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ירקות אלו חוצצים דהרי לא מקבלי טומאה, משום דלאו מאכל אדם נינהו, ורק לכי יבשי אז מדאורייתא אין חציצתן חציצה כדמפרש בגמ', משום דאינם מתקיימים כך אלא מפרכי ונפלי. ואע"ג שאינם חוצצים בפני הטומאה מדרבנן, מכל מקום מביאין הם את הטומאה בעודן לחין כמבואר בדברי ר' אבא, דהרי כל כמה דלא יבשו, אהל מעליא הוא, ולכך מביאים את הטומאה מדאורייתא וכדפירש בקונטרס. ומה שהוזקק רש"י לפרש דמה שאינם חוצצים דווקא מדרבנן הוא ולא מדאורייתא, משום דאי חשיבי לאהל מדאורייתא (הוא)[יפו] לענין הבאה וכמו שאמר ר' אבא, ולא אמרינן בהו דכיוון דלכי יבשו מיפרכי ונפלו אינם נחשבים לאהל, אם כן לענין חציצה נמי יחצצו, דהרי אהל מעליא הם ואי לא חשיבי מדאורייתא כאהל, לענין חציצה אם כן לענין הבאה [הבאת הטומאה] נמי לא חשיבי, דבהאי טעמא דמיפרכי ונפלו, לא שייך לחלק בין הבאת טומאה, לחציצה.
ואין לומר שאמנם מביאין הם את הטומאה, אבל אינם חוצצים מדאורייתא וכעין מה דמצינו בכמה ענינים במס' אהלות, א"א לומר כך, משום דלא דמי להנהו דחשיב בפרק שמיני דאהלות (מ"ג) גבי מביאין ולא חוצצין, דהתם היינו טעמא משום דמקבלים טומאה הם, ודבר המקבל טומאה מביא את הטומאה ואינו חוצץ מפני הטומאה, אבל כאן בירקות לא שייך למיתלי טעמא בהכי, דהא מפרש בגמ' דטעמא דאינם חוצצים הוא משום דלכי יבשי מפרכי ונפלי, שטעם זה בא לבאר מדוע מביאין ולא חוצצים, ולפי טעם זה אין חילוק בין הבאת טומאה לחציצה, ולא מסתבר למימר דהטעם דלכי יבשי מיפרכי אסוכה לחודה קאי, ולא על הדין שמביאין ואין חוצצין, אין מסתבר לומר כן, דלכאורה כוונת הגמ' היא ליתן טעם אכולה מלתא, וגם על מביאין ולא חוצצים קאי, וגם בהם אינם חוצצים משום הטעם דלכי יבשי מיפרכי, ואם חזינן דמביאים את הטומאה מוכרח הוא דנחשבים לאהל, ומה שאינם חוצצים, הוא מגזירה דרבנן. ועוד דאי בהכי תלי טעמא, משום שדבר המקבל טומאה אינו חוצץ, יקשה, דהרי ממתניתין דאהלות כבר שמעינן ליה לדין זה שאינם חוצצים, דקחשיב שם בין אלו המביאין ואינם חוצצים, גם אוכלין טמאין וירקות בכלל זה, אלא ודאי משום גזירה דרבנן הוא הך דאין חוצצין הירקות דהכא. והא דאכן לא חשיב להו לירקות של מרור לגבי הנהו דכתבה המשנה באהלות דמביאין ולא חוצצים, משום דהתם איירי בדברים המביאים ולא חוצצים מדאורייתא, והכא הוא רק מדרבנן.
אבל קשה דהיכי מצי למימר דירקות של מרור לאו מאכל אדם נינהו, הא אמרינן בפרק כל שעה (פסחים דף לט:) מה מצה שנקחת בכסף מעשר אף מרור כו' צריך שיהיה ממין הנקח בכסף מעשר, ומהאי טעמא ממעט שם הרדפני דאין יוצאים בו ידי מרור וכדפירש שם בקונטרס[יפז] דהרדפני אינו נקח בכסף מעשר כיוון דאינו מאכל אדם, ואנן בעינן אוכלין דומיא דיין ושכר ובקר וצאן, שהם מאכל לאדם[יפח]. ואומרים התוס' שהגהה היתה שהגיה הר' יהודה בפירוש רש"י את המילים 'דלא מקבלי טומאה, משום דלאו מאכל אדם נינהו', ומהגמ' שהובאה לעיל מוכח שאינו כן, אלא מאכל אדם הן. ואפ"ה חייצי מדאורייתא כל זמן שלא הוכשרו משום דעדיין אינם מקבלים טומאה כדתנן במסכת אהלות פ"ח (מ"ח) לגבי הדברים המביאין וחוצצין בפני הטומאה, וקחשיב עמם אוכלין טהורין, דהיינו שלא הוכשרו שאינם יכולים לקבל טומאה וגבי אלו המביאין ולא חוצצין, קא חשיב אוכלין טמאין דהיינו אוכלים שהוכשרו דכיוון שכבר ברי קבלת טומאה הם, לכך אינם חוצצים

ובהן שלשה גבעולין. גבעול אחד לכל קלח וקלח, דאי שלשה לכל קלח וקלח אם כן היינו ר' יהודה דקתני סיפא ר' יהודה אומר שלש על שלש. ומשנה זו שנויה באורך במסכת פרה (פי"ח מ"ט) אלא שהגמרא קצרה:
וגרדומיו כל שהוא. בפרק התכלת (מנחות דף לה:) דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין וגרדומי אזוב כשרין. אגב תכלת נקט אזוב דגרדומי אזוב תנינא דמשנה היא במסכת פרה (שם). אי נמי משום אזוב דמצורע איצטריך:
[יג:] **ירקות שאמרו חכמים. בפסח שאדם יוצא בהן ידי מרור חזרת ועולשין ותמכא וחרחבינא דקות הן מאד טינב"ש בלע"ז הלכך אין חוצצין בהן בפני הטומאה אם סיכך בהן גג, ומדרבנן הוא דגזור רבנן עלייהו שלא יסמכו עליהן לחוץ מפני הטומאה דלמא סמכו עלייהו נמי לכי יבשי ומיהו מדאורייתא חייצי דלא מקבלי טומאה דלאו מאכל אדם נינהו ולכי יבשי אין חציצתן חציצה כדמפרש דמפרכי ונפלי ומביאין את הטומאה בעודן לחין דכל כמה דלא יבשו אהל הוא מדאורייתא כדפירש בקונטרס. ומה שהוזקק לפרש מדרבנן דאי חשיבי אהל מדאורייתא הוא לענין הבאה אם כן לענין חציצה נמי ואי לא חשיבי אהל לענין חציצה אם כן לענין הבאה נמי לא, דלא דמי להנהו דחשיב בפרק שמיני דאהלות (מ"ג) גבי מביאין ולא חוצצין, דהתם היינו טעמא משום דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה אבל לא שייך למיתלי טעמא בהכי דהא מפרש טעמא משום דכי יבשי מפרכי ונפלי. ולא מסתבר למימר דאסוכה לחודה קאי דלכאורה אכולה מלתא קאי. ועוד דאי בהכי תלי טעמא ממתניתין דאהלות שמעינן ליה דקחשיב אוכלין טמאין אלא ודאי מדרבנן הוא דאין חוצצין הכא. והא דלא חשיב להו גבי הנהו דאהלות משום דהתם מדאורייתא והכא מדרבנן. אבל קשה דהיכי מצי למימר דלאו מאכל אדם נינהו הא אמרינן בפרק כל שעה (פסחים דף לט:) מה מצה שנקחת בכסף מעשר אף מרור כו' ומהאי טעמא ממעט הרדפני דאין יוצאים בו ידי מרור כדפירש שם בקונטרס דהרדפני אינו נקח בכסף מעשר דאינו מאכל ואנן בעינן אוכלין דומיא דיין ושכר ובקר וצאן. והגהה היתה שהגיה הר' יהודה בפירוש רש"י דלא מקבלי טומאה משום דלאו מאכל אדם נינהו. ואינו כן אלא מאכל אדם הן ואפ"ה חייצי מדאורייתא כל זמן שלא הוכשרו כדתנן במסכת אהלות פ"ח (מ"ח) גבי מביאין וחוצצין קחשיב אוכלין טהורין דהיינו שלא הוכשרו וגבי מביאין ולא חוצצין קא חשיב אוכלין טמאין**

ציונים והערות

רפד. ולא תירצו התוס' שבני ר' חייא אמרו את דינם להשמיע שבפסח מצרים גרדומים כשרים, משום דמאי דהוה הוה ולא שייך לומר זאת בפסק הלכה, מהרש"א. **רפה. רש"י** (נמדבר יו ג) כתב לעז זה בפי' טסין מרודדין. **רפו. נמחק** ע"פ הרש"ש. **רפז. רש"י** שם ד"ה הרזיפו, וע"ש דטעם זה כתבה הגמ' שם לענין הרזיפו ולא לענין הרדפני, ועי' בהגהות מראה כהן שמגיה בתוס' שצ"ל הרזיפו, ועי' בערוך לנר. **רפח. ומשמע** מדברי התוס' דלולי שהוכיחו שמרור הוי מאכל אדם מהא דבעינן שמרור יהיה נקח בכסף מעשר, היה ניחא להו לומר שהירקות של מרור אינם ראוים לאכילת אדם. והקשה הפנ"י כיצד אפשר לומר שאינו מאכל אדם הלא התורה כנתה אותו אכילה דכתיב על מצות ומרורים 'יאכלוהו' וגם מברכים עליו על 'אכילת' מרור וא"כ מוכרח שראוי לאכילת אדם, עי"ש תירוצו. ובערוך לנר מישב שמה שנקרא אכילה אינו חייב להיות שהוא מאכל אדם כמו דחזינן בגיד הנשה למ"ד דאין בגידים נותן טעם ומ"מ אמרה התורה על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה אע"פ

אהח19/06/2018

אוצר החכמה

בפניה. **וכן מוכח בהדיא בפרק לא יחפור** (ג"ז דף יט: ושם) **בשמעתין דרקיק דרק** באופן שעדיין לא הוכשר לקבלת טומאה, אז חוצץ בפני הטומאה[רפט].

ממשיכים התוס' לבאר אופנים נוספים בירקות מה דינם לגבי הבאת טומאה:

ומה דאמרינן שמדאורייתא חוצצים ומביאין את הטומאה, **דווקא בתלושין דלא ליבדרן:**

דהיינו שהוכשרו, וכן מוכח בהדיא פרק לא יחפור (ג"ז דף יט: ושם) **בשמעתין דרקיק. ודווקא בתלושין עסקינן דאלו מחוברין לא מביאין ולא חוצצין כדתנן בפ"ח דאהלות** (מ"ה) **אלו לא מביאין ולא חוצצין כשטומאה מתחתם, הזרעים והירקות המחוברים לקרקע חוץ מן הירקות שמנו חכמים שהם מביאין את הטומאה וחוצצים בפניה, כלומר - היכן מנאום חכמים, גבי המביאין וחוצצין, דהיינו אלו דקחשיב התם בריש פרק ח'** (מז' ט') **האירוס, והקיסום, וירקות חמור, ודלעת יוונית, דהנהו אפילו כשהם מחוברין, חייצי בפני הטומאה, משום דקביעי וקיימי על עומדן ואין הרוח מנענען ממקומם, אבל שאר ירקות המחוברין שאינם קבועים כמותם, ומתנענעין ברוח, והוו להו כטלית וספינה שהיא שטה על פני המים, וכיוון שאינם עומדים ומאהילים על מקום קבוע, אינם נחשבים כאהלים. ואפילו בעידנא דלא ניידי כגון דאין הרוח נושבת בהן, אעפ"כ לא הוו אהל ואין מביאין ואין חוצצין, והראיה לכך היא, מדקתני בסיפא דאם קשר את הספינה בדבר שהוא יכול להעמידה שלא תנוד ממקומה, או שכבש את האבן על גבי טלית שלא תעוף, אמנם מביאה את הטומאה, ומשמע דרק באופן שקשור ואינו יכול לנוע אינו מביא את הטומאה הא לאו הכי, אלא דבאמת יכול לנוד רק עתה אינו נע כי אין הרוח נושבת, אמרינן בו דלא מביא את הטומאה ואינו חוצץ.**

וכל הנאמר עד כאן ששאר ירקות אינן חוצצים ואינם מביאים את הטומאה, הוא רק באופן שהם מחוברים לקרקע ועומדים בזקיפה ומתנענעים ברוח, ובכך מאהילים על הטומאה, **אבל כשהן תלושין ומונחין בחלון שבין שני בתים כשבאחד מהם מונחת הטומאה, או כנגד ארובה** שבין הבית לעליה באופן שיש מת בבית, וממעטים את חללם להיות פחות מטפח על טפח, **חייצי אפילו** (שאר) **ירקות** - שאינם מנויים במשנה א' שם - שלא תעבור הטומאה, מכיון שכך הם לא נעים **כדאמרינן בפרק לא יחפור** (ג"ז דף כ. ושם) **עשבים שתלשן מן הקרקע והניחן בחלון, או שעלו מאליהן** ונכנסים **בחלון ממעטין** שלא יביא את הטומאה.

הדינים היוצאים מן התוס': ירקות תלושים כשהם לחין, מדאורייתא מביאין את הטומאה וחוצצים בפניה, ומדרבנן מביאין ואין חוצצים משום גזירה. וכשהן יבשים, גם מדאורייתא אינם מביאים ואינם חוצצים. ירקות מחוברים שלא מנו חכמים אינם מביאין ואינם חוצצים כשהם מאהילים על הטומאה, אבל ממעטים ברוחב חלון כשהם נכנסים לתוכו, וכן הדין בספינה ובטלית שאינם קשורים. והירקות שמנו חכמים מביאין וחוצצים. אוכלים שהוכשרו לקבל טומאה מביאים את הטומאה ואינם חוצצים בפניה, וגם אינם ממעטים בחלון. ואוכלים שלא הוכשרו מביאין וחוצצים וממעטים.

עסקינן, דאלו ירקות שהם מחוברין לקרקע לא מביאין ולא חוצצין וכמו שיתבאר הטעם להלן. **כדתנן בפ"ח דאהלות** (מ"ה) **אלו לא מביאין ולא חוצצין כשטומאה מתחתם, הזרעים והירקות המחוברים לקרקע, חוץ מן הירקות שמנו חכמים שהם מביאין את הטומאה וחוצצים בפניה, כלומר - היכן מנאום חכמים, גבי המביאין וחוצצין, דהיינו אלו דקחשיב התם בריש פרק ח'** (מז' ט') **האירוס, והקיסום, וירקות חמור, ודלעת יוונית, דהנהו אפילו כשהם מחוברין, חייצי בפני הטומאה, משום דקביעי וקיימי על עומדן ואין הרוח מנענען ממקומם, אבל שאר ירקות המחוברין שאינם קבועים כמותם, ומתנענעין ברוח, והוו להו כטלית וספינה שהיא שטה על פני המים, וכיוון שאינם עומדים ומאהילים על מקום קבוע, אינם נחשבים כאהלים. ואפילו בעידנא דלא ניידי כגון דאין הרוח נושבת בהן, אעפ"כ לא הוו אהל ואין מביאין ואין חוצצין, והראיה לכך היא, מדקתני בסיפא דאם קשר את הספינה בדבר שהוא יכול להעמידה שלא תנוד ממקומה, או שכבש את האבן על גבי טלית שלא תעוף, אמנם מביאה את הטומאה, ומשמע דרק באופן שקשור ואינו יכול לנוע אינו מביא את הטומאה הא לאו הכי, אלא דבאמת יכול לנוד רק עתה אינו נע כי אין הרוח נושבת, אמרינן בו דלא מביא את הטומאה ואינו חוצץ.**

וכל הנאמר עד כאן ששאר ירקות אינן חוצצים ואינם מביאים את הטומאה, הוא רק באופן שהם מחוברים לקרקע ועומדים בזקיפה ומתנענעים ברוח, ובכך מאהילים על הטומאה, **אבל כשהן תלושין ומונחין בחלון שבין שני בתים כשבאחד מהם מונחת הטומאה, או כנגד ארובה** שבין הבית לעליה באופן שיש מת בבית, וממעטים את חללם להיות פחות מטפח על טפח, **חייצי אפילו** (שאר) **ירקות** - שאינם מנויים במשנה א' שם - שלא תעבור הטומאה, מכיון שכך הם לא נעים **כדאמרינן בפרק לא יחפור** (ג"ז דף כ. ושם) **עשבים שתלשן מן הקרקע והניחן בחלון, או שעלו מאליהן** ונכנסים **בחלון ממעטין** שלא יביא את הטומאה.

הדינים היוצאים מן התוס': ירקות תלושים כשהם לחין, מדאורייתא מביאין את הטומאה וחוצצים בפניה, ומדרבנן מביאין ואין חוצצים משום גזירה. וכשהן יבשים, גם מדאורייתא אינם מביאים ואינם חוצצים. ירקות מחוברים שלא מנו חכמים אינם מביאין ואינם חוצצים כשהם מאהילים על הטומאה, אבל ממעטים ברוחב חלון כשהם נכנסים לתוכו, וכן הדין בספינה ובטלית שאינם קשורים. והירקות שמנו חכמים מביאין וחוצצים. אוכלים שהוכשרו לקבל טומאה מביאים

פ"ה דכוונת הגמ' היא, שהוא צריך את חיבור הקשין לשיבולים משום **שאם יבדיל את ראשי השיבולים מן הקשין, יתפרדו השיבולים וילכו לאיבוד, ולכך נחשבים הם כיד לשיבולים ומקבלים טומאה**[ריג]. וי"מ להפך, דהחיבור של הקשין לשיבולים נוח לו, בשביל **שיכבידו ראשי שבלין על הקשים, ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה ברוח**[ריד].

אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה:

אבל אם האוכל מרובה על הפסולת פסולה שהשיבולים הפסולים מבטלים את הקשין. ומקשים התוס', **ואע"ג דאמר בפרק העור והרוטב** (חולין דף קכט. ושם) **שבית שסיככו בזרעים, טיהרו הזרעים ואינם מקבלים טומאה, משום דבטלינהו לבית**, וא"כ מדוע אמרינן הכא דהשיבולים עדיין מקבלים טומאה, והרי ביטלם לסוכה. ומיישבים דזה אינו קשה, משום שיש **לחלק בין בית לסוכה, דבסוכה לא בטילי השבולים, משום דעביד דפתר לה** שהרי עשויה הסוכה לסתירה **לאחר החג** ואינו ביטול לעולם, ולכן אין ביטול השיבולים לסוכה ביטול של קבע, משא"כ בבית שסיככו בזרעים, דביטולם ביטול של קבע הוא. **אי נמי**, אע"ג שלאחר שסיכך בהם בטלו לסוכה, ושוב אינם מקבלים טומאה, אעפ"כ פסולים הם לסכך, זאת משום **דבעינן דלא** יהיו **מקבלי טומאה כבר בשעת הסיכוך**, משום שאם בשעת סיכוך היו טמאים, ולאחמ"כ נתבטלו, תשאר הסוכה פסולה, משום **תעשה ולא מן העשוי** דהרי בשעת סיכוך היו הם מוכשרים לקבלת טומאה.

אי נמי, התם דבטלו איירי היינו כשעשה בהן שינוי מעשה בגופם, **דבמחשבה לבד לא סלקי מטומאה, והכא** הלא איירי **בשלא עשה בהן שינוי מעשה** אלא הניחם על הסוכה לבד, ולכך אינם בטלים. וכדמוכח בגמ' כאן **בתר הכי** דאוקמא כגון שקצרן מתחילה לאכילה, ונמלך עליהם לסיכוך, **דפריך, אי הכי מ"ט דרבנן** דאמרו דכשרים הידות לסכך, והלא אינם עולים מטומאה עד שיעשה בהם שנוי מעשה. וחזינן דהבינה הגמרא בפשיטות דמה שמניחן ע"ג הסוכה **לא חשיב שינוי מעשה**[ריה]. **וכן בפרק לא יחפור** (ג"ז דף יט: ושם) **דאמר** שם דרקיק המונח בחלון שבין ב' בתים, וטומאת מת בתוך אחד מהם, **אינו ממעט בחלון** ועוברת הטומאה לבית השני **וכדקאמרינן התם דהטעם הוא משום דלא מבטל ליה** שישאר שם, **ופריך** ואפילו אם נאמר שמבטלו שם **תיפוק ליה** שאינו ממעט משום **דהוי דבר המקבל טומאה** שאינו חוצץ בפני הטומאה, ושם הרי עשה מעשה, בזה שהניחו שם. הרי לך **דלא מהני ביטול בלא שינוי מעשה** בגוף הדבר.

אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה. אבל אוכל מרובה פסולה, אע"ג דאמר בפרק העור והרוטב (חולין דף קכט. ושם) **בית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו, יש לחלק בין בית לסוכה דבסוכה לא בטילי דעביד דסתר לה אחר החג. אי נמי בעינן דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תעשה ולא מן העשוי. אי נמי התם כשעשה בהן שינוי מעשה דבמחשבה לא סלקי מטומאה והכא בשלא עשה בהן שינוי מעשה כדמוכח בתר הכי דפריך אי הכי מ"ט דרבנן דמה שמניחן ע"ג הסוכה לא חשיב שינוי מעשה, וכן בפרק לא יחפור** (ג"ז דף יט: ושם) **דאמר רקיק אינו ממעט בחלון כדקאמרינן התם משום דלא מבטל ליה ופריך ותיפוק ליה דהוי דבר המקבל טומאה דלא מהני ביטול בלא שינוי מעשה:**

ציונים והערות

שאינם ראויים לאכילת אדם לכן הוכיחו התוס' מהא דנקח בכסף מעשר שזה רק בדבר הראוי לאדם. **רפט. יוצא** מדברי התוס' דאיירי כאן בירקות שאינם מקבלים טומאה משום שלא הוכשרו ואפ"ה פסולים דחשיבי כסכך פסול דמשמע מדברי הגמ' שהיה מקום לומר שפסולים כסכך פסול לולי דמיפרכי ונפלי. וטעם הדבר הוא שאע"ג שאינם מקבלים טומאה מ"מ קרובים הם לקבלת טומאה שחסרים הכשר בלבד, וכדאמר בתוס' (לעיל יג) ד"ה אניצי. רש"ש. **רצ. ובתפא"י** על המשנה (שם) ובתוי"ט (שם פט"ו מ"ח) כתבו שהטעם שאין הירקות חוצצים ומביאים משום שאין בהם ממש וכמו השלג והברד, ודלא כדברי התוס' כאן. **רצא. בתוס'** נכתב חייצי שאר ירקות והוגה ע"פ הג' מראה כהן. **רצב. עי'** במהרש"א ובמהר"ם שמעתיקים את דברי ר"ת בתוס' בב"ב, דאף דהתוס' הביאו מקודם משנה דאהלות דירקות המחוברים לקרקע לא מביאים את הטומאה ולא חוצצים, היינו רק לענין דאין נעשין אוהל משום שהרוח מנשבו ואינו עומד במקום אחד, אבל לענין למעט בחלון ממעט אפילו מחובר. **רצג. עי'** בזרע יצחק שתמה מנא להו לתוס' שרש"י נתכוון במה שאמר שלא יאבדו, לשיבולים, ואולי כוונתו ג"כ כפירוש התוס' שאם יבדילם ילכו הקשין לאיבוד. **רצד. וברש"ש** תמה על פירושם דהא לא מצינו דין יד אלא היכן שהיד משמש את האוכל ולא כשהאוכל משמש את היד. **רצה. התוס'** בתי' זה לא ס"ל מה שאמרו בתי' הקודם שכשההכשר נעשה לאחר הסיכוך יפסל משום תעשה ולא מן העשוי, דאל"כ אין ראיה מן הגמ' שמעשה ללא שנוי לא מהני, שאפשר לומר שמה הגמ' הקשתה מ"ט דרבנן דמכשרי לסכך בהם, הוא משום שאפילו אם נאמר שהנחתם על הסוכה חשובה כשנוי בגופו וטהרו על ידי מעשה הסיכוך, מ"מ יפסל משום תעשה ולא מן העשוי, (ערוך לנר).

כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות:
משנה היא פ"ק דעוקצין (מ"ה).

בעתר:
התוס' מבארים מהו עתר.
בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) **פי' בקונטרס שעתר הינו פל"א בלע"ז** את חפירה [-כעין כף גדולה] **ולא יתכן** לפרש כך, **דא"כ** אוצר החכמה **גם בלא ידות** השיבולים, **נמי יכול להפך בה את התבואה** שהרי אין בה חורים מתחתיה, **והיא הנקראת רחת שמטהרין** - מסננים בה **את התבואה** מן המוץ **שלה**, זאת ע"י שזורה את החיטים ברוח, והמוץ פורח באויר ונשארים הגרעינים לבדם **כדכתיב** (ישעיה ל מ) והאלפים - השוורים וגו' יאכלו - את - **אשר זורה ברחת ובמזרהיצ. וכאן פירש** הקונטרס שעתר היינו **פורק"א** דהיינו קלשון [-מעין מזלג גדול] ומשום כך צריך את הידות, כדי שלא יפלו השיבולים מבין השניים שיש בו, **וכן עיקריצ.**

אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי:
להוא לישנא דאמר רב לקמן (יח.) דסכך **פסול** כשהוא **באמצע** הסוכה **פוסל בשיש בו ארבעה** טפחים **פריך** כאן, וזאת דכיוון שיש בו ארבעה, מדוע צריך להגיע לצירוף כדי לפסול הסוכה, **דלאידך לישנא** שם **דאמר רב דאפילו** כשמונח **באמצע אינו פוסל, אלא** רק **בשיש** בו רוחב **ארבע אמות, לא קשיא מידי**, דהרי בעי להגיע לצירוף, כיוון שאינו פוסל עד שיהיה בו ארבע אמות.

מצטרפין לארבע אמות.
ולרבי יהודה מה דנקט לשון **אין מצטרפין** אינו בדווקא, אלא שאמר ר"י לר' מאיר שאינם מצטרפים, כיון **דאפילו** אם תהיה הסוכה **מכוסה כולה בהן כשרהיחצ.**

ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר:
התוס' מבארים באלו אופנים כשר כשיש ביניהם כמלא נסר, ואיזה חלק של הסוכה כשר.
אף שר' מאיר מיירי בנסר פחות מד' וע"ז אמרו ומודה ר"מ שאם יש בין נסר וכו' מ"מ **אנסר שיש בו** רוחב **ארבעה** טפחים **נמי קאי**, דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר והניח פסל כשרה, **וכדמוכח לקמן** מהא דפריך מינה **לשמואל, דאמר שסכך פסול** המונח **באמצע** הסוכה **פוסל** באם יש בו **ארבעה** טפחים, והקשו עליו דהכא חזינן שכשר גם ביש בו ארבעה, והוא, כשהניח פסל ביניהם. ועל כרחך שהבינה הגמ' שדברי ר"מ נאמרו בכל האופנים גם בנסר רחב ד', ואם כן דמיירי שיש בנסר ד' **הכי נמי הוה מצי למיתני ומודה רבי יהודה** שאם יש בין נסר לנסר כמלוא נסר וכו' כשרה, שהרי כשיש בו ארבעה, גם ר"י סבירא ליה דפסול,

[יד.] **כל ידות האוכלין שבססן בגורן טהורות.**
משנה היא פ"ק דעוקצין (מ"ה):
בעתר. בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף סד.) **פי' בקונטרס עתר פל"א בלע"ז. ולא יתכן דבלא ידות נמי יכול להפך בה את התבואה והיא נקראת רחת שמטהרין בה את התבואה מן המוץ שלה כדכתיב** (ישעיה ל) **אשר זורה ברחת ובמזרה. וכאן פירש פורק"א, וכן עיקר:**
[יד:] **אי דאית בהו ארבעה למה להו לאצטרופי. להוא לישנא דאמר רב לקמן דבאמצע פוסל בארבעה פריך, דלאידך לישנא דאמר דאפילו באמצע אינו פוסל אלא בארבע אמות לא קשיא מידי: מצטרפין לארבע אמות. ולרבי יהודה אין מצטרפין דאפילו מכוסה כולה בהן כשרה:**
**ומודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר. אנסר שיש בו ארבעה נמי קאי כדמוכח לקמן דפריך מינה לשמואל דאמר סכך פסול באמצע פוסל בארבעה. והכי נמי הוה מצי למיתני ומודה רבי יהודה והא דנקט רבי מאיר רבותא היא כדפירש בקונטרס דאפילו רבי מאיר דמחמיר מודה בהא. ועוד משום דעיקר ומודה אאין בהן ארבעה דאיפליגו בהו קאי. ודוקא נקט בין נסר לנסר כמלא נסר דאי איכא פחות אע"פ שסכך פסול בפחות מד' ישנים תחתיו היכא דמקום הפסול מרובה גרע. ומיהו בנסר ארבעה למאי דמוקי לה לשמואל לקמן בסוכה בת ח' אמות מצומצמות דכי יהיב נסר ופסל עד אמצעה מהאי גיסא וחוזר ומתחיל מצדה השני ונותן תחלה נסר ואחר כך פסל דהוו להו שני פסלים באמצע דאיכא בהו הכשר סוכה בשאר הפסלים לא נפקא מינה מידי בין כמלא נסר לפחות ממלא נסר, דאי משום הכשר סוכה שבאמצע אפילו כל השאר מכוסה בנסרים עד הדופן אמרינן דופן עקומה, ואי משום להכשיר שאר הפסלין שבין נסר לנסר הוו להו כבאמצעה דאמר שמואל באמצע בארבעה א"כ אינו מועיל. וזהו כללו של דבר דנסר ופסל כמלא נסר בנסרים פחותים מארבעה אפילו כל הסוכה עשויה כן כשרה אפילו תחת הנסרים ואפילו לרבי מאיר, דהא ליכא ארבעה במקום אחד וכי פסיל להו ר' מאיר היכא דאיכא והא דנקט דווקא ומודה רבי מאיר, משום שרבותא היא כדפירש בקונטרס, דאפילו רבי מאיר דמחמיר מר' יהודה מודה הוא בהא דכשרה, וכ"ש הוא דר' יהודה יכשיריצט. ויש עוד טעם מדוע נקטה הברייתא דווקא מודה ר"מ, משום דעיקר מה שאמרה הברייתא 'ומודה שאם יש בין נסר לנסר כמלוא נסר' וכו' אנסרים שאין בהן ארבעה טפחים דאיפליגו בהו קאי רק מהא דנקט סתמא הבינה הגמ' לקמן דגם על רחב ד' נאמר דין זה.
התוס' באים לבאר באיזה אופן מכשירה הברייתא.
ודוקא נקט הברייתא **אם יש בין נסר לנסר כמלא נסר** והניח פסל כשרה, **דאי איכא פחות** מכמלא נסר **אע"פ שסכך פסול בשיש בו פחות מד'** כשר, וגם **ישנים תחתיו**, וא"כ הרי אין בכוחו של כל נסר ונסר לפסול את הסוכה, מכל מקום **היכא דמקום** הסכך **הפסול מרובה** על הסכך הכשר **גרע** ונפסלת בכך, **ומיהו בנסר** שיש ברחבו **ארבעה**, אף שאמרנו שהברייתא סתמא נקט ומיירי הברייתא בין בנסר פחות מד' ובין בנסר ד', מ"מ אין דינם שוים, דבנסר רחב ד' אף שיהיה בין נסר לנסר פחות ממלא נסר יהיה כשר, דהרי **למאי דמוקי לה לשמואל לקמן** (יח.) האומר שסכך פסול ברוחב ארבעה, כשהוא באמצע הסוכה, פוסלה, והעמדנו לשיטתו דהא דהכשירה כאן הברייתא בנסר ד' טפחים, וכשיש בין נסר לנסר כמלא נסר, איירי **בסוכה בת ח' אמות מצומצמות, דכי יהיב נסר ופסל עד אמצעה מהאי גיסא, וחוזר ומתחיל מצדה השני ונותן תחלה נסר ואחר כך פסל, דאם מניח באופן הזה הוו להו שני פסלים כשרים באמצע**, דרוחב כל אחד מהם ד' טפחים **דאיכא** בהו בתרוויהו שיעור הכשר סוכה, ואם איירי בכגון דא, א"כ **בשאר הפסלים** מלבד השנים המונחים באמצע **לא נפקא מינה מידי בין** אם יש ברוחבם **כמלא נסר לבין** אם יש בהם **פחות ממלא נסר, דאי משום הכשר סוכה שבאמצע** באנו לדון, הלא הדין הינו **שאפילו שכל השאר** יהיה **מכוסה** רק **בנסרים עד הדופן אמרינן** בהו דופן עקומה ובאמצע כשרה, **ואי משום** [- לענין] **להכשיר** לשבת מתחת **שאר הפסלין** שמונחים **בין נסר לנסר**, אפילו אם יהיה כמלא נסר בין נסר לנסר, פסולים הם דהוו **להו כבאמצעה** דהרי **אמר שמואל** דגם **באמצע** הסוכה **בנסרים** רחבים **ארבעה** הוי פסול, **וא"כ אינו מועיל לזה"ש**, והיוצא מכך דמה שאמרה הברייתא בין נסר לנסר כמלא נסר, תנאי זה נאמר רק לגבי נסר פחות מד'.
וזהו כללו של דבר.
דסוכה המסוככת **בנסרים**, ויש **פסל כמלא נסר** המונח בין נסר לנסר, אי איירי **בנסרים פחותים** מרוחב **ארבעה, ואפילו כל הסוכה עשויה כן, כשרה אפילו** מתחת **הנסרים ואפילו לרבי מאיר** הסובר שנסרים אלו פסולים לסכך, מ"מ באופן זה כשר **דהא ליכא ארבעה** טפחים מהסכך הפסול **במקום אחד, וכי פסיל להו ר'**

ציונים והערות

רצו. שלעתיד לבוא יהיה רוב ברכה ויתנו לשורים לאכול במוץ מעורב עם תבואה (מלחדוש שם). **רצז. ובישוב** הסתירה בדברי רש"י עיין בערוך לנר ע"פ המהרש"א ביבמות שם, שיש ב' בחינות שונות של תפילות, עיי"ש. **רחצ. הנה** דברי תוס' אי' בגמ' בלישנא בתרא דדייק בגמ' לרב דאמר דר' יהודה מכשיר אפי' בד', א"כ נסרים הרי הם כקנים ומה שייך אין מצטרפין, ומשני בגמ' איידי דקאמר ר"מ מצטרפין אמר ר' יהודה אין מצטרפין, והיינו דאפילו כל הסוכה מכוסה בהן, כשרה. וכאן בלישנא קמא שקושית הגמ' היא להיפך על ר"מ אם מיירי בד' מה צריך צירוף, ומשני דצריך צירוף לד' אמות מן הצד, ומדוע הגמ' לא מדייקת להיפך לפי ר' יהודה מה שייך אין מצטרפין, ע"ז כתבו בתוס' שללישנא קמא הי' דבר זה פשוט לגמ' דהלשון אין מצטרפין הוא לאו דווקא, אלא אפי' כל הסוכה מכוסה מהן כשרה (מהרש"ם, ועי' נערוך לנר). **רצט. הפנ"י** כתב לתרץ את קושית התוס' שא"א לומר בזה ומודה ר' יהודה, משום שהגמ' שם מוקי לה בכששם נסר ופסל נסר ופסל שרק בח' טפחים האמצעיים יש שם סוכה כשרה, ור"י דס"ל סוכה דירת קבע בעינן, מובא בירושלמי דס"ל שסוכה שאין בה ד' על ד' אמות פסולה משום שאינה קרויה בית. ובערוך לנר חלק עליו וכתב שכיון שבכלל הסוכה יש ד' אמות ונחשבת בית לגבי מזוזה מעקה וכו' אף ששטח המקום הכשר שבסוכה הוא רק ח' טפחים מ"מ יש לו דין בית וכשר. ועיי"ש עוד. **ש. ובמאירי** לקמן יח. הביא דעות שכתבו שגם ברחבים ארבעה אפשר לישון מתחת הפסלים והוכיחו זאת מהא דאמר שם שמניח בין נסר לנסר פסל ואי נימא שאסור לשבת שם למאי נפק"מ מהא הרי הוא הדין אם סיכך כל הד"א בנסרים. וכ"כ הראבי"ה בסי' תרי"ח, והוסיף על זה שעל תתמה כיצד יכול לישון תחת הפסל הלא אין שם שיעור הכשר סוכה שהרי הנסרים מבדילים ביניהם, זה אינו קושיא משום דנסרים אינם פסולים מעיקר הדין

מאיר לנסרים שיש ברוחבם שלשה טפחים הוא היכא דאיכא תרתי נסרים בהדדי דמצטרפין שני הנסרים לרוחב ארבעה הפוסל בסוכה, אי נמי כגון היכא דליכא בין נסר לנסר כמלא נסר דאז לא הוי הנסרים והפסל שביניהם מחצה על מחצה והסכך הכשר מתבטל בין הנסרים ולכן פסולשא.

תרתי נסרים בהדדי דמצטרפין שני הנסרים לארבעה, אי נמי היכא דליכא בין נסר לנסר כמלא נסר דלא הוי מחצה על מחצה. והיכא דנסרים רחבים ארבעה ויש בין נסר לנסר כמלא נסר לרב דאמר לקמן בין מן האמצע בין מן הצד אינו פוסל אלא בד' אמות מיתוקמא הך ברייתא דעבידא כולה הכי וכשרה תחת הפסל ולא תחת הנסר, ולשמואל מיתוקמא כששני הפסלים באמצע וליכא ארבע אמות עד הדופן וכולה פסולה אף תחת הפסלים חוץ מתחת שני הפסלים שבאמצע דכשרה:

[טו.] רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק. שאין פקפוק מועיל לו ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים וע"י פסל שבינתים מיתכשרא. ולשמואל דאמר לקמן (דף יז:) סכך פסול פוסל באמצע בארבעה מיתוקמא כדפריש' לעיל דניהוו שני פסלים באמצע ואין בו אלא שמנה אמות דדופן עקומה אמרינן עד הכתלים ומפקינן להנך נסרים מן הסוכה, אי נמי ס"ל כרב דאמר לקמן סכך פסול בין מן הצד בין באמצע בארבע אמות הלכך לא פסלי נסרים שבינתים דליכא שיעור פסול ביחד כך פירש בקונטרס. והדין עמו שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים ארבעה איירי דסתם תקרה כך היא ומדפסלי נסר ד' משום גזרת תקרה אלמא סתם תקרה כך היה, וכן מוכח בגמרא דפריך לשמואל במאי פליגי ומסיק דבבטולי תקרה פליגי דלרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה שהנסרים ארבעה ולכך בעי שיטול אחד מבינתים. ותימה אדפריך לקמן מברייתא לשמואל דאמר באמצע פסול בארבעה הוה ליה לאקשויי ממתני' ולשנויי. וי"ל משום דמתניתין לא קתני בהדיא נסרים של ארבעה אלא מכח סתם תקרה:

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים אבל לא יפקפק:

יבארו התוס' מה מועיל לר"מ כשנוטל אחת מבנתיים.

טעמו הוא משום שסובר שאין הפקפוק מועיל לו, ורבי מאיר לטעמיה דאמר אין מסככין בנסרים ואפי' כשהניחם מתחילה לשם סכך, ופקפוק לא מהני יותר ממה דמסכך לכתחילה לשם סכך, אולם כשנוטל אחת מבינתים, ונותן פסל במקומה כשר, משום שע"י הפסל שמניח **בינתים מיתכשרא. ולשמואל דאמר לקמן** (דף יז:) **שסכך פסול פוסל באמצע** הסוכה **בשיש** בו רוחב **ארבעה** טפחים, מ"מ כאן כשר אע"פ שרחב ד', **דמיתוקמא כדפריש' לעיל דניהוו** - דהיינו שמעמיד את הסכך באופן שיהיו **שני הפסלים באמצע**, ואירי **שאין בו** בכל אורך הסוכה **אלא שמנה אמות**, ושני הפסלים שבאמצע רחבים שמונה טפחים וכשר תחת שני הפסלים משום דדין דופן עקומה אמרינן בה דהיינו מהפסלים עד הכתלים ומפקינן **להנך נסרים מן הסוכהשג. אי נמי** אפשר לומר שהטעם שמועיל כשנוטל אחת מבנתיים, הוא משום שר' מאיר **סבירא ליה כרב דאמר** לקמן שסכך פסול גם באמצע הסוכה אינו פוסל אלא **בארבע אמות, הלכך לא פסלי נסרים שבינתים משום דליכא שיעור לפסול ביחדשד**, כך פירש בקונטרס.

והדין עמו כרש"י במה **שפירש כן דבתקרה שנסרים שלה רחבים ארבעה איירי,** ולא פירש דאיירי בפחות מארבעה ואז לכאורה יתבאר יותר בפשיטות הטעם מדוע מכשיר ר"מ, משום **דסתם תקרה כך היא** עשויה - היינו מנסרים שיש בהם ד' **ומדפסלי נסר ד' משום גזרת תקרה** ולא בפחות מכך, **אלמא** - מוכח מכאן **דסתם תקרה כך היה** רגיל להיות. **וכן מוכח** ג"כ **בגמרא** כאן **דפריך, לשמואל** הסובר שנסרים רחבים ד' לכו"ע פסולים לסיכוך **במאי פליגי, ומסיק דבבטולי תקרה** שיש בנסרים שבה ד' **פליגי, דלרבי מאיר אין מועיל פקפוק לבטולי תקרה** ופסול, כיון **שהנסרים** רחבים **ארבעה, ולכך בעי שיטול אחד מבינתים**, ומכך דהקשה על שיטת שמואל, דאיירי ברחבים ד', חזינן כדברי רש"י.

ואם כן הוא הפי' בדברי ר' מאיר דאיירי בנסרים רחבים ד', א"כ יהיה **תימה** והוא, **אדפריך לקמן** (יח.) **מברייתא לשמואל** על מה **דאמר דבאמצע** הסוכה **פסול בארבעה**, הוה **ליה לאקשויי לשמואל ממתני'**, דגם בה מבואר דכשהניח באמצע נסר רחב ארבעה הרי היא כשרה, **ולשנויי** ועל קושיא זו ממתניתין אדשמואל היה יכול לתרץ מה שתירצו שם והובא בתוס' לעיל. **ויש לומר, דמשום דמתניתין לא קתני בהדיא** דאיירי בה **בנסרים של ארבעה, אלא** דמובן כך מכח **שסתם תקרה** היא כן, משום כך העדיפה הגמ' להקשות מהברייתא שמפורש בה בהדיא שסיכך בנסרים רחבים ד'שה.

והיכא דהנסרים רחבים ארבעה, ויש בין נסר לנסר כמלא נסר, לרב דאמר לקמן שסכך פסול **בין מן האמצע בין מן הצד, אינו פוסל אלא בשיש** בו רוחב **ד' אמות, מיתוקמא הך ברייתא** באופן **דעבידא** הסוכה כולה הכי, **וכשרה** לישון דווקא **תחת הפסל ולא מתחת הנסר**, דגם לפי הלשון לקמן בשיטת רב, דנסר ארבעה אינו פוסל את הסוכה, מ"מ אין ישנים תחתיו. **ולשמואל** הסובר שנסר פוסל בארבעה, ומשום כך אינו יכול להעמידה שמסוככת כן כולה, **מיתוקמא** בסוכה שיש ח' אמות מצומצמות **וכששני הפסלים באמצע, וליכא ארבע אמות עד הדופן, וכולה פסולה אף תחת שאר הפסלים** שבסוכה, **חוץ מתחת שני הפסלים שבאמצע דכשרה**, זאת משום דבפסלים שבאמצע אמרינן בהו דופן עקומה.

הפכן על צידיהן:

הנה נחלקו האמוראים בנסרים שמצד רחבם הם פסולים, אלא שהפכן על צידיהן ותופסין פחות מג', האם הם פסולים גם באופן זה, ומוכח מזה שלהלכה יש אופן שנסר יהיה פסול, ואומרים ע"ז התוס'.

אליבא דרב דלעיל לא מיתוקמא הך פלוגתא דאמוראי, אלא כשיטת רבי מאיר ובנסרים רחבים ארבעה, שזה האופן היחיד שמצאנו נסר פסול דאילו לר' יהודה הלא גם רחבים ארבעה כשרים, ואין שום נסר פסול וא"כ יקשה והלא קיימא לן בפרק מי **שהוציאוהו** (עירובין דף מו:) דר' **מאיר ורבי** יהודה כשנחלקו, **הלכה כרבי יהודה**, ואיך יתכן שנחלקו האמוראים לא אליבא דהילכתא **אבל לשיטת שמואל** שבנסרים רחבים ד' לכו"ע פסול **מיתוקמא שפיר** מחלוקת האמוראים **כבולי עלמא** גם אליבא דר' יהודה.

ומתוך כך נראה להוכיח **דהלכה כשמואל ואף על גב דבעלמא** קי"ל דהלכה **כרב באיסורי**, מ"מ ממחלוקת האמוראים כאן מוכח שהלכה כשמואל, **ועוד** ראיה שהלכה כשמואל מלקמן **פ' לולב הגזול** (דף לו:) **דקאמר** שם **רבי יהודה שסוכה אינה נוהגת** - היינו שאין כשר לסכך **אלא בארבעה מינין שבלולב**, ופריך שם **מההיא ברייתא דתניא כוותיה דשמואל**, דקתני בה **סיככה בנסרים של ארז**, וחזינן מכך דגם ארז שאינו ממיני הלולב כשר לסכך. ומהא **דלא מייתי** שם ראיה **מההיא דתניא כוותיה דרב** שגם בה כתוב סככה בנסרים של ארז **שמע מינה דהא** ברייתא דס"ל כשמואל היא **עיקרשב**.

ציונים והערות

אלא בגזירה ולא גזרו חכמים אלא שלא לישון תחתיהם ולא שיפסול את הסוכה. **שא. השפ"א** כתב שאין נראה לפרש את התוס' שכוונתם לחדש שפסול היכא דכל הסוכה מסוככת באופן הזה שהלא בכה"ג בסכך הכשר לבדו אין צילתו מרובה מחמתו וא"כ הא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר ואז פשיטא שפסול, אלא שכוונתם לומר שגם כשיש רק במקום אחד שני נסרים שאין ביניהם כמלא נסר, הרי הם מבטלים את מה שביניהם ונחשב כסכך פסול ומצטרף אליהם וממילא יש כאן סכך פסול יותר מד' באמצע ופוסל את הסוכה. **שב. הרא"ש** והשגות הראב"ד על בעה"מ פוסקים כר"מ אליבא דרב. ובישוב ראיית התוס', כתב הערוך לנר ע"פ מה שכתב התוס' לקמן (ז. ד"ה מפי שמח) שיש ספרים שאינם גורסים בברייתא דתניא כוותיה דרב נסרים של ארז אלא נסרים סתם ולפ"ז יתורץ מדוע לא הוכיחו שם מן הברייתא של רב. ועי' פנ"י. **שג. ועיין** ברש"ש שדייק מדברי הרש"י בגמ' שכתב שבנוטל אחת מבנתיים כשר משום דעשה מעשה ואין גזירת תיקרה, שחזר בו מדבריו אלו וסובר שכיון שעשה מעשה גמור, כשר לשבת גם תחת הנסרים, וכמו דחזינן בגמ' בסברא של ביטולי תקרה. **דש. אך** לענין אם אפשר לישון תחת הנסרים, כבר כתבו התוס' לעיל דף יד: ד"ה ומודה שגם לשיטת רב שאינם פוסלים את הסוכה עד ד' אמות, מ"מ אינם כשרים לישון תחתיהם משיש בהם ד' טפחים. ועיין בהערה לעיל. **שה. ובריטב"א** בפי' המשנה כאן וכן הרמב"ן והר"ן, פליגי על רש"י וכתבו דכשהניחם מתחילה לשם תקרת בית ממש אפילו נסרים שאין בהם ד' טפחים פסולים לכו"ע לר' מאיר, דבה"ג ודאי ששייך גזירת תקרה גם כשאין בהם ד' טפחים שהרי הונחו לשם בית ממש, ובזה

פרוץ כעומד:

הקדמה

בסוגייתינו הובאה מחלוקת האמוראים בדיני מחיצות, האם הדין הוא שצריך שיהיה הרוב מגודר, ובמדה והמגודר שווה לפרוץ פסול, או שהדין הוא דבעינן שלא יהיה רובו פרוץ, ומשום כך כשהפרוץ הוא כעומד אמנם כשר. הנידון הזה נוגע בעקיפין למחלוקת שמצינו בבכורות בין ר׳ יוסי הגלילי לחכמים, האם אפשר לצמצם כלומר, האם כששני דברים מתרחשים בעת ובעונה אחת, נוכל לכוון ולדייק ששניהם קרו ממש באותו רגע או לא. וכן נוגע ענין זה לגבי מידה, היינו, האם אפשר לצמצם במידת שני דברים שתהיה שווה, וכאן כשאנו דנים מה יהיה הדין כשהפרוץ שווה כעומד יש לנו קודם לדעת, האם באפשרותינו כלל לדייק ולצמצם שאכן הפרוץ יהיה שווה לעומד.

ובענין זה מצינו בבכורות שני דרגות: א. לצמצם בידי שמים, כלומר לצמצם בדברים שנעשו ע״י שמים או אדם אחר, כגון לצמצם בשני בכורים שנולדו כדי לדעת ששניהם נולדו ברגע אחד. ב. לצמצם בידי אדם, היינו שהאדם עושה ב׳ דברים ומכוון בהם שיהיו כאחד, כגון האמור בסוגייתינו שמניח פסלים ושפודים ומכוון שיהיו בשווה, שבזה מסתבר יותר לומר שאפשר לצמצם[ש]. ולשיטת ר׳ יוסי בבכורות שם, גם בידי שמים אפשר לצמצם. ובשיטת חכמים דנה הגמ׳ שם, ומסיקה דס״ל שגם בידי אדם א״א לצמצם[ש]. והתוס׳ שלפנינו דנים כמי נפסקה ההלכה.

נראה ממשמעות סוגייתנו דהלכה כר׳ יוסי **דאמר** בפרק **שני דבכורות** (דף יז: ושם) **דאפשר לצמצם**, ואפילו שאין מכאן ראיה שהלכתו גם במה דס״ל דאפשר לצמצם בדבר הקורה בידי שמים, אבל לכל הפחות יש מכאן ראיה שבדבר הנעשה בידי אדם אפשר לצמצם וזאת ממה **דאפליגי אמוראי הכא** בדינו של **פרוץ כעומד** דמוכח מכך שאפשר לכוון שיהיה במכוון חצי סכך פסול וחצי כשר, וכן מוכח **בפרק שני דחולין** (דף כח: ושם) לגבי דיני שחיטה שהדין בו שאם שחט רוב סימן הרי הוא ככולו, ונחלקו שם **בשחיטת מחצה על מחצה** - היינו ששחט רק מחצית סימן, האם הוי **כשחיטת רוב** וכשר או לא. ורואים ממחלוקת זו שאפשר לדייק ולמדוד שאכן שחט בדיוק את מחצית הסימן. **והא דקאמרינן התם גבי** תנור שנטמא וחלקו **לשנים**, והן - היינו שני חלקיו **שוין** הן בגודלם, דינא הוא **דטמאין שניהן, לפי שאי אפשר לצמצם** ולמדוד שבאמת שני החלקים שוים, דאז באמת היו שניהם טהורים, אלא חוששין שמא אחד מהן גדול מחבירו, ולכך מספק, שניהם טמאים, חזינן איפה דסתם משנה שהלכה כמותה, סוברת שאמנם א״א לצמצם, ומיישב התוס׳ דאין המקרים שוים, **דבכלי חרס כולהו מודו** שא״א לצמצם **כדקאמרינן בבכורות** (דף יז: ושם) **משום דאית ביה** בליטות **וגומות** בשפת השברים, שאין השברים חלקים ולכן אין שייך למודדם בדיוק. משא״כ בדברים אחרים אמנם יש אפשרות לכוון ולצמצם בין החלקים.

ואין לומר דשמעתין שנחלקו בה אי פרוץ כעומד, והסוגייא בחולין שנחלקו בה במחצה אם הוי כרוב, אתיא **אפילו כמאן דאמר אי אפשר** לצמצם וקרי **פרוץ כעומד** ו**מחצה על מחצה** היינו **כשדומה לנו** לפי ראות עינינו **שהן שוין ואע״ג דאפשר** להיות **דשמא** האמת היא **שאינן שוין שאי** אפשר לצמצם, והסיבה דא״א לומר כן **דהא מפרש דטעמא** פ״ק **דעירובין** (דף טו: ושם) **ובפ׳ שני דחולין** (דף כח:) דמ״ד שמחצה על מחצה **לא** הוי **כעומד וכרוב**, הוא **משום** דס״ל דמה שנאמר הלל״מ שדין המחיצות תלוי ברוב, **דהכי אגמריה רחמנא למשה** שצריך להיות **שיגדור רובא**, ובשחיטה אגמריה רחמנא **דשחוט רובא**, וכיון דבמחצה על מחצה אין כאן רוב מגודר ושחוט, פסול. ואם נאמר שמחצה על מחצה שאמרו שם הוא כפי ראות עיננו, ואין הוא כן באמת, **תיפוק ליה, משום דבלא״ה** אפשר לומר בפשיטות **שהוא אסור**, מטעם **ספק משום דשמא שייר רובא**, שהרי איננו מחצה על מחצה בדיוק[ש], אלא ע״כ צריך לומר שאנו יודעים בבירור שהם מחצה על מחצה ואפ״ה אסור, משום דאגמריה רחמנא למשה דגדור רובא[שט]. **והא דפריך בגיטין בפרק הזורק** (דף עמ.) **גבי** מה דאיתא שם המשנה, דמי שזרק גט לאשתו ברה״ר לתוך ד׳ אמותיה, הרי היא מגורשת משום שד׳ אמות של אדם קונות לו. ואיתא שם במשנה, שבמחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת, ומבארת הגמ׳ דהיינו היכא **דאתו תרוייהו** - הבעל והאשה **בהדי הדדי בתוך ארבע אמות** סמוך לגט הבעל מצד אחד, והאשה מצד שני, והגט נמצא בתוך ד׳ אמות לשניהם. ומקשה הגמ׳ **והא אי אפשר לצמצם** ששניהם יבואו כאחד לתוך ד׳ אמות, וא״כ בהכרח שאחד מהם הקדים, ולכאורה משמע מקושיית הגמ׳ דנקטינן להלכה דאי אפשר לצמצם, ומבארים התוס׳ שאין להביא ראיה משם, **דאפילו תהא הלכה כר״י הגלילי** דאפשר לצמצם, עדיין תעמוד קושית הגמרא ׳והא אי אפשר לצמצם׳, זאת משום דדוחק הוא **להעמיד המשנה בכך**, דשניהם באו כאחד לתוך ד׳ האמות שהרי **אין רגילות להיות** שמכוונים ומצמצמים לבוא לתוך ד׳ אמות כאחד, **ומסתמא לא כוונו לבא בבת אחת** ומשום כך א״א להעמיד את המשנה באופן כזה. **ובפרק שבועת העדות** (שבועות דף לג.) **גבי** עדים ששיקרו ואמרו שאינם יודעים להעיד, ונשבעו על כך, ואיתא שם במשנה **כפרו שניהם כאחת** שניהם חייבים, בזה אחר זה הראשון חייב והשני פטור. והטעם הוא, משום שאם כפר כבר אחד מהם, שוב אין השני ראוי להעיד על מעשה זה, דכבר אין כאן שני עדים, ואין חייב קרבן שבועת העדות אלא עד הראוי להעיד. **ופריך והא אי אפשר לצמצם** שיכפרו שניהם כאחד, **ומשני** ר׳ חסדא **רבי יוסי הגלילי היא** הסובר שאפשר לצמצם. **ורבי יוחנן משני, דאפילו תימא רבנן** היא, מכיון שכפרו בתוך כדי דיבור נחשב כבבת אחת[ש]. **ומשמע** מכך שלא רצה ר׳ יוחנן להעמיד את המשנה כר׳ יוסי, משמע **דאין הלכה כרבי יוסי הגלילי. וכן בפרק ד׳ אחין** (יבמות דף כח.) **גבי אחיות איני יודע מי שנאן אמר אליבא דרבי יוחנן**, שלא רצה להעמיד את המשנה שם שאפשר לצמצם, משום **דלא סתם לן תנא כר״י הגלילי**[שיב]. **לכך נראה**, דבדבר שקרה בידי שמים אכן **אין הלכה כמותו**

פרוץ כעומד. נראה דהלכה כר׳ יוסי דאמר פרק שני דבכורות (דף יז: ושם) **אפשר לצמצם לכל הפחות בידי אדם מדאפליגי אמוראי הכא בפרוץ כעומד ובפרק שני דחולין** (דף כח: ושם) **במחצה על מחצה כרוב. והא דקאמרינן התם גבי חלקו לשנים והן שוין דטמאין שניהן לפי שאי אפשר לצמצם בכלי חרס כולהו מודו כדקאמרינן בבכורות** (דף יז: ושם) **משום דאית ביה גומות. ואין לומר דשמעתין אפילו כמאן דאמר אי אפשר וקרי פרוץ כעומד מחצה על מחצה כשדומה לנו שהן שוין אע״ג דשמא אינן שוין, דהא מפרש טעמא פ״ק דעירובין** (דף טו: ושם) **ובפרק שני דחולין** (דף כח:) **דלא הוי כעומד וכרוב משום דהכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא ושחוט רובא ותיפוק ליה משום דבלאו הכי הוא אסור מספק משום דשמא שייר רובא. והא דפריך בגיטין בפרק הזורק** (דף עמ. ושם:) **גבי דאתו תרוייהו בהדי הדדי בארבע אמות והא אי אפשר לצמצם אפילו תהא הלכה כר״י הגלילי מכל מקום דוחק הוא להעמיד** אוצר החכמה 19/06/2018 **המשנה בכך שאין רגילות להיות ומסתמא לא כוונו לבא בבת אחת. ובפרק שבועת העדות** (שבועות דף לג. ושם) [טו:] **גבי כפרו שניהם כאחת פריך והא אי אפשר לצמצם ומשני רבי יוסי הגלילי היא ורבי יוחנן משני אפילו תימא רבנן, משמע דאין הלכה כרבי יוסי הגלילי. וכן פרק ד׳ אחין** (יבמות דף כח.) **גבי אחיות איני יודע מי שנאן אמר אליבא דרבי יוחנן לא סתם לן תנא כר״י הגלילי. לכך נראה דבידי**

ציונים והערות

איירי כאן המשנה. ולפ״ז אין כלל את תמיהת התוס׳ שלא יקשה מכאן כלל על דברי שמואל.

שו. התום׳ בבכורות שם (ד״ה מפקר לנמנם) ביארו שם שצמצום שבידי שמים כגן לידה א״א לברר שאין פנאי לברר ולדקדק אי זה יצא תחילה אבל בידי אדם יש שהות לברר ולכן יש יותר סברא שאפשר לצמצם.

שז. ונחלקו הראשונים בשיטת חכמים, האם סוברים שבמציאות אכן לא יתכן שקרו שניהם כאחד אלא חייב להיות שאחד מניהו יצא קודם וכן במדידה אחד גדול מחבירו, כ״כ הרש״י בבכורות (יז. ד״ה פ״ק), או שיכול להיות שאכן כך קרה במציאות אך אין אנו יכולים לעמוד על כך והוי כספק, וכ״כ התוס׳ בבכורות שם בשם הר״י. ועיין במהרש״א על התוס׳ כאן ובעירובין (ה. ד״ה ופפק דנמיכס) שתלה זאת בב׳ השיטות שנכתבו בתוס׳ שם וכאן בביאור מחלוקת ר״פ ור׳ הונא בריה דר״י בפרוץ כעומד, ועיין לקמן בתוס׳.

שח. כ״פ המהרש״א בדעת התוס׳ שהבינו כעת שלמ״ד שא״א לצמצם היינו שלא יתכן במציאות שיהיה שוים בצמצום, ודוקא משום כן הוכיחו דלא כוותיהו וכפי שיתבאר בהמשך התוס׳. ועיין בהערות בהקדמה לעיל.

שט. לכאורה היה על התוס׳ להוכיח ביתר פשיטות שאפשר לצמצם משיטת ר׳ פפא הסובר שפרוץ כעומד מותר, ואם אי אפשר לצמצם הרי זה ספק שמא הפרוץ מרובה וצריך להיות אסור, כ״ה המהרש״א, ותי׳ הפני יהושע, שמרב פפא א״א להוכיח משום שאפשר לומר שזהו כוונת התורה שאגמריה רחמנא למשה שלא יהיה פסול עד שיהיה הפרוץ מרובה לפי ראות עינינו, אבל לר׳ הונא האוסר אפשר להוכיח, דמהא שלא אמר שאסור מטעם ספק שמא הפרוץ מרובה על העומד אלא מטעם דהכי אגמריה רחמנא למשה, רואים שאין כאן ספק והיינו משום שאפשר לצמצם. והערוך לנר מישב, שאכן לפי ר״פ היה פשוט להתוס׳ שמוכח מיניה שאפשר לצמצם, אלא שבאו להוכיח שגם ר״ה האוסר סובר שאפשר לצמצם ולא אסר משום דס״ל שא״א לצמצם והוי ספק, משום דאל״כ אין הוכחה שכן ההלכה שהרי ר״ה אינו סובר כך, ולכן כתבו שגם מדבריו יש הכרח שאפשר לצמצם.

שי. וכמבואר בב״ק דף ע״ח שכל תוך כדי דיבור, כיון שהוא יכול לחזור בו מעדותו עדיין לא נגמרה העדות וה״ה לכפירה לשיטת ר׳ יוחנן.

שיא. שם אירי לענין ארבעה אחים ששנים מהם נשואים לשתי אחיות ומתו הנשואים לאחיות, ששניהן אסורות ליבום, משום שנעשו צרות זו לזו בזיקת יבום. ואמר ר״י שאינו יודע מי שנאן, משום שלשיטתו יכול לחלוץ לשניה והראשונה חוזרת להיות מותרת, ולא רצה להעמידה כר״י שאפשר לצמצם ומתו שניהם כאחד שאז אף אחת מהן אינה חוזרת להיות מותרת.

שיב. התום׳ שם (ד״ה לן תנא) ציינו שזה ר׳ יוחנן לשיטתו בגמ׳ בשבועות שהובאה לעיל שלא רצה להעמיד בשיטת ר׳ יוסי ור׳ חסדא שם פליג עליו.

שאפשר לצמצם, והני דגיטין ודשבועות אע"פ שהם דברים הנעשים בידי אדם, הוו כבידי שמים משום שלא כוונו בהם לצמצם. אבל במה שמצמצם במכוון בידי אדם, הלכה כמותו שאפשר לצמצם כדמוכח הך דשמעתין ובפרק שני דחולין (לקמן כח.) וכמו דנתבאר לעיל.

ויש תימה על מה שהוכחנו שהלכה כר' יוסי, מהא דאמרי' פ"ק דעירובין (לקמן ה:) לחי המשוך [הבולט"ג] מדופני של מבוי - היינו שבפתח המבוי מתעקם אחד מן הדפנות ונכנס לתוך [לרוחב"י] המבוי ומשמש כלחי, דינא הוא שאם אורכו פחות מארבע אמות, אין המבוי צריך ללחי אחר כדי להתירו, ואם יש באורכו ארבע אמות צריך המבוי לחי אחר להתירו, דכיון דהוא ארוך באורך הכשר מבוי, כבר נפיק מתורת לחי ואינו ניכר שמשמש כלחי"ש. וקאמר רב הונא בריה דרב יהושע דלא אמרו צריך לחי אחר להתירו אלא במבוי שרוחב פתחו שמונה אמות, אבל במבוי שרוחבו שבעה, ניתר בלחי הזה אפילו שאינו נידון משום לחי, דמכיון שהעומד מרובה על הפרוץ, נחשב כאילו כל הפתח סתום ואינו צריך לחי. ורב אשי אומר, שאפילו במבוי שיש ברחבו שמונה אמות, לא צריך ללחי אחר, משום דממה נפשך הרי הוא מותר, דאי העומד שבפתח המבוי נפיש מן הפרוץ - והיינו כשיש בלחי יותר מד' אמות, ונמצא שאז אין בו בפרוץ ד' אמות, הרי הוא ניתר בזה שהעומד מרובה על הפרוץ, ואי הפרוץ נפיש, אז נדון העומד משום לחי, כלומר - ביאור הדבר דכיון שיש בפרוץ יותר מד' אמות א"כ מוכרח להיות שאין בלחי ד' אמות, שהרי כל רוחב המבוי אינו עולה על ח' אמות, מאי אמרת - מה יש לך לומר כדי לאוסרו, ששוו תרוייהו שבפרוץ ובעומד יש ד' אמות במכוון, נמצא דאין להתירו לא מטעם לחי ולא מטעם עומד מרובה, והוה ליה ספק בדין שהוא מדבריהם שאיסור הטלטול במבוי ללא לחי הוא מדרבנן, וכל ספק דבריהם להקל ומשום כך מותר לטלטל במבוי. משמע ממה שאמר דהוי ספק, דאי אפשר לברר הדבר, וחזינן שהאמוראים נוקטים להלכה בפשיטות, דא"א לצמצם אפילו בידי אדם, ולא כמו שהסקנו לעיל.

וי"ל דלעולם ס"ל לאמוראים דהתם שאפשר למדוד ולברר את הגודל במכוון, ואם היינו באמת מודדים ורואים ששניהם שווים בדיוק היה אסור בטלטול, אלא שלא הטריחוהו חכמים למדוד שם מספק את רוחב המבוי מכיון דבין אם העומד נפיש ובין אם הפרוץ נפיש, ליכא חשש איסור וכדנתבאר לעיל - אלא אם כן הן שוין דרך בזה האופן יש איסור, והוא מילתא דלא שכיחא היא. ומה שאמרה שם הגמ' שטעם ההיתר הוא משום דספק דדבריהם להקל, משום דמכל מקום, אם היתה הטלטול במבוי איסורא דאורייתא אע"פ שהוא טירחה בדבר דלא שכיחא, אעפי"כ היה אסור לסמוך על כך, כיון דאפשר לטרוח ולמדוד.

ומוסיפים התוס' בביאור דברי רב אשי: ומזה אין להקשות על רב אשי שאמר שם שאם הפרוץ ועומד שוים, אסור, ולכאורה הדין אינו כך, דהא כי שוו כי הדדי היה צריך להיות דינא דלישתרו דהרי קיימא לן להלכה כר' פפא, דכשהפרוץ הוא כעומד הרי זה מותר, זו אינה קושיא, דהתם הרי רב אשי קאי על דברי רב הונא בריה דרב יהושע - היינו על מה שאמר שבמבוי שמונה אסור - דרב הונא בריה דר"י סבירא ליה דפרוץ כעומד אסור ורב אשי בא להוסיף על דבריו שגם לשיטתו דפרוץ כעומד אסור, צריך להיות מותר גם כשהמבוי רחב שמונה אמות.

התוס' מפרשים את המחלוקת בדין פרוץ כעומד גם אם נסבור שאי אפשר לצמצם.

ויש לפרש דכל הני אמוראי דנחלקו בדין פרוץ כעומד ובדין מחצה על מחצה אם הוי כרוב, מצי סברי כרבנן דסברי שאי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם, והטעם של מאן דשרי במחצה על מחצה, אינו משום שידוע לנו בבירור שהוא חצי, אלא שסובר דגם כשדומה לנו שהפרוץ הוא כעומד הרי זה מותר, משום דאימא דנאמר בה שהעומד מרובה הוא על הפרוץ וכשר, וגם אם תמצי לומר שהן שוין הרי הוא כשר משום דרחמנא אמר לא תפרוץ רובא וכיון שאין רוב פרוץ כשר, אלא שיש צד לומר שמא הפרוץ מרובה, ולזה אין חוששים. ומאן דאסר משום דאמר [דאימור"ט] פרוץ מרובה ופסול, וגם את"ל שהן שוין, פסול משום דרחמנא אמר גדור רובא ואין רובו גדור, ולכן צריך להגיע לכך, דאמר רחמנא גדור רובא, דאי לאו הכי היה כאן ב' צדדים להכשר, ולא היה נפסל מספק"ז. וכן נמי צריך לבאר את המחלוקת בענין מחצה על מחצה דשחיטה"ח. והשתא לפי פירוש זה ניחא טפי ההיא דנקט רב אשי בעירובין בלשון ספק דבריהם להקל כיון דאי אפשר למדוד ולברר והוה ספק ממש"ט.

ומיהו קשה לפירוש זה"כ, דמשמע מדברי רב אשי דאם הטלטול במבוי היה ספיקא דאורייתא, היה אסור, משום חששא בעלמא דשמא הן שוין, ואף על גב דבין אי עומד נפיש הרי הוא מותר ובין אי פרוץ נפיש ג"כ מותר, כדאיתא שם בגמ', ואם כן היכי דייק [נמי] בפרק שני דבכורות (לקמן יז: ופסחים) לגבי דין הבאת עגלה ערופה המוטל על העיר הקרובה למקום שנמצא בו ההרוג, דדייק שם מההיא דאיתא בברייתא שאם נמצא הרוג מכוון בדיוק בין שתי עיירות, שהדין הוא ששניהם מביאות עגלה ערופה, והוכיח מכך שרבנן מודים דבידי אדם אפשר לצמצם, ולפי המתבאר כעת שבספק דאורייתא אוסרים גם בחששא בעלמא שמא הן שוין, יקשה, דהתם נמי אף על גב דנאמר

שמים אין הלכה כמותו והני הוו כבידי שמים אבל בידי אדם הלכה כמותו כדמוכח הך דשמעתין ובפרק שני דחולין (לקמן כח.). ויש תימה הא דאמרי' פ"ק דעירובין (לקמן ה.) לחי המשוך מדופני של מבוי לתוך המבוי פחות מארבע אמות אין צריך לחי אחר להתירו ארבע אמות צריך לחי אחר להתירו וקאמר רב הונא בריה דרב יהושע לא אמרו אלא במבוי שמונה אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ רב אשי אומר אפילו במבוי ח' לא צריך לחי ממה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ אי פרוץ נפיש נדון משום לחי, כלומר א"כ אין בלחי ד' אמות מאי אמרת שוו תרוייהו הוה ליה ספק דדבריהם וכל ספק דבריהם להקל, משמע דאי אפשר לברר הדבר. וי"ל לעולם אפשר למדוד ולברר אלא לא הטריחוהו חכמים למדוד שם מספק כיון דבין עומד נפיש בין פרוץ נפיש ליכא חשש איסור אלא אם כן הן שוין ומילתא דלא שכיחא היא, מכל מקום אם היתה איסורא דאורייתא היה אסור כיון דאפשר למדוד. ומזה אין להקשות על רב אשי כי שוו כי הדדי לישתרו דקיימא לן פרוץ כעומד מותר, דהתם קאי על רב הונא בריה דרב יהושע דסבירא ליה פרוץ כעומד אסור. ויש לפרש דהני אמוראי דפרוץ כעומד ומחצה על מחצה כרוב מצי סברי כרבנן דאי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם ומאן דשרי כשדומה לנו שהפרוץ כעומד משום דאימא עומד מרובה ואת"ל שהן שוין רחמנא אמר לא תפרוץ רובא ומאן דאסר משום דאמר פרוץ מרובה ואת"ל שהן שוין רחמנא אמר גדור רובא וכן לענין מחצה על מחצה דשחיטה. והשתא ניחא טפי ההיא דספק דבריהם להקל כיון דאי אפשר למדוד. ומיהו קשה דמשמע דספיקא דאורייתא היה אסור משום חששא בעלמא שמא הן שוין אף על גב דאי עומד נפיש מותר ואי פרוץ נפיש מותר, ואם כן היכי דייק (נמי) פרק שני דבכורות (לקמן יז: ופסחים) מההיא דנמצא הרוג מכוון בין שתי עיירות דבידי אדם אפשר לצמצם, התם נמי אף על גב דאי אפשר לצמצם

ציונים והערות

שיג. ע"פ דבש תמר ופורת יוסף הובאו בהג' וציונים. **שיד. דבש** תמר הו' בהגו"צ. **שטו. ואף** למ"ד שהלחי מועיל מטעם מחיצה ולא משום היכר, דהיה לו להועיל יותר אם סותמו מ"מ גם הוא מודה שפסול משום לשיטתו היכר קצת מיהא בעי. תוס' שם. **שטז. הג'** הב"ח. **שיז. ובזה** מתרצים את אשר הקשו לעיל דאם אי אפשר לצמצם מדוע אמר מאן דאסר שהוא משום דהכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא ולא אמר שאסור מטעם ספק, וכעת השתנה בדעת התוס', שגם מאן דסבירה ליה שאי אפשר לצמצם סובר שיכול להיות שהם שוים, אלא שא"א לעמוד על כך. **שיח. לכאורה** דברי התוס' טעונים ביאור, מהו הספק ספיקא שיש כאן, הלא כל מה שאמרה תורה למ"ד פרוץ כעומד מותר הוא שלא יהיה הפרוץ יתר על העומד, ויש לפנינו ספק אחד האם הוא כן או לא, וכמו שכשיש לפנינו ספק אם הוא יתר משהו אחד או שני משהויין שאין זה נחשב לב' ספיקות, ה"ה כאן. ובתוס' הרא"ש בעירובין הוסיף לבאר שאינו ספק ספיקא ממש וכמו שהקשינו לעיל אלא שהוא כעין ספק ספיקא כיון שההיתר קרוב מן האיסור. ובשפ"א כאן כתב שכוונת דברי התוס' הוא כך, שבפשטות ראייתינו יש כאן פרוץ כעומד והרי זה כשר, אלא שיש מקום להסתפק שאין זה כך אלא שהפרוץ מרובה ואז הוא פסול, אז כנגד זה יש לנו גם סברא להפך שהעומד מרובה לכן מעמידים זאת על מה שעינינו רואות ודייקינן לזה כמו שיש כאן ספק ספיקא. **שיט. מפשט** התוס' שכתבו כעת שיש כאן ספק אולי הם שוים, והובא בתוס' עירובין בשם ר' שמעיה, רואים דלרבנן הסוברים שא"א לצמצם היינו שא"א לעמוד על כך אבל במציאות יתכן שהם שוים במצומצם, מהרש"א על התוס' בעירובין. משא"כ בפי' הראשון בדברי התוס' שלא הסכימו לפרש כן את מחלוקת ר"ה ור"פ משום דס"ל שלרבנן לא יתכן במציאות שיהיה מצומצם וחייב להיות שאחד יותר מהשני ומשום כך א"א לפרש לשיטתם את דברי הגמ' שביארה את מחלוקתם במה שאמרה תורה גדור רובא. מהרש"א כאן על דברי התוס' לעיל. **שכ. דבשלמא** לפי מה שכתבו לעיל דנקטינן דאפשר לצמצם, ומ"מ לא הטריחו עליו למדוד משום דהוי מילתא דלא שכיחא ובאיסור דרבנן, ניחא, דאי הוי איסורא דאורייתא היו מטריחין אותו למדוד. אבל לפי מה שכתבו עכשיו דאי אפשר לצמצם א"כ על כרחך הא דאמר רב אשי דטעם ההיתר הוא משום דהוי ספק דרבנן, היינו דבאיסור דאורייתא יש לאסור אפילו כשיש ב' צדדים להיתר ורק צד א' לאיסור שמא הן שוים א"כ קשה מבכורות.

ולכוון מודו רבנן דמביאין שתי עגלות משום חשש דאורייתא משום דשמא הן שוין. ועוד למאן דאסר פרוץ כעומד לא אסר אלא מטעם דאמר ליה רחמנא למשה גדור רובא ואם כן בההיא דלחי אפילו הוי ספיקא דאורייתא תשתרי כיון דבין פרוץ בין עומד נפיש מותר. ומהאי דפריך בשמעתין והא אפשר לצמצם אין לדקדק שום דבר, דרבינו חננאל גריס והא אי אפשר לצמצם וכן ר"ת. ולגירסתם נמי אין ראיה שיהא הלכה כן דלא הוי כמו אי אפשר לצמצם דעלמא אלא כלומר אי אפשר בשום ענין שלא יהא אויר משהו בין הסכך לשפוד כשממלא בהכשר אותו מלא נכנס ויוצא דאינו דוחק כל כך הכשר לקרבו אצל הפסול שלא יהא אויר משהו בין הכשר לפסול ונמצא שאין הכשר מרובה על האויר ועל הפסול ומשני במעדיף כלומר עד שבא מן הכשר על השפודים שמכאן ומכאן שנתכסה כל האויר ורבא משני דאפילו תימא אינן מעדיפים אם היו נתונים שתי נותנן ערב אי אפשר שלא יתכסה כל האויר שהכשר נסמך בפסול. אי נמי דווקא שתי וערב מהני לרבא אבל בענין אחר לא דגזרינן שמא לא יעדיף אבל שתי וערב אי אפשר בלא העדפה שלא יפול הכשר. ולפי זה לא גרסינן כמו שכתוב ברוב הספרים אמר רבא אפילו תימא בשאינו מעדיף, ובפרק קמא דעירובין (דף טו:) אינו בשום ספר. ובההיא דסוף בכורות (דף ס:) דיצאו שנים בעשירי וקראן עשירי משמע דסבר לה כרבי יוסי הגלילי דאמר אפילו בידי שמים אפשר לצמצם דאי כרבנן דאמרי אי אפשר לצמצם אותו שקדם הוי עשירי ואפילו שתק בו והוה ליה כאילו קרא לעשירי עשירי ולאחד עשר עשירי שאין אחד עשר קדוש שלא נעקר שם עשירי ממנו. וכן בההיא דסוף פרק שני דחולין (דף לח:) דתחת אמו פרט ליתום דאוקמינן בזה פירש למיתה וזה פירש לחיים. וכן בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע.) גבי הא דבעי רבא הלכו באברים אחר הרוב. ויש לדחות ההיא דסוף בכורות דאפילו סבר אי אפשר לצמצם כיון דאין יכול להכיר איזה קדם משהו לחבירו ונתכוון לקרות שניהם עשירי ובבת אחת קראם לא דמי לקרא לעשירי ואחר

דבאמת אי אפשר לצמצם ולכוון, כיון דההרוג מונח באמצע, ויש מקום להסתפק שמא הוא קרוב לאחד מהערים, אפ"ה מודו רבנן דמביאין שתי עגלות משום שיש כאן חשש בספק דאוריתא, ולכך מחייבין את שני הערים להביא עגלה ערופה, ומשום דספק דאורייתא הוא, חישינן ביה שמא הן שוין, על אף דחשש רחוק הוא. ועוד קשה לפירוש זה, דלמאן דאסר פרוץ כעומד, הרי לא אסר אלא מטעם דאמר ליה רחמנא למשה גדור רובא וכפי שביארו התוס' שיש ב' צדדים לאיסור דאימור פרוץ מרובה, ואת"ל שוים רחמנא אמר גדור רובא, ולא מטעם דשמא הפרוץ הוא המרובה, הרי בהכרח דגם בדאוריתא אינו פסול אלא כשיש בו ב' צדדים לאסור, ואם כן בההיא דלחי אפילו הוי ספיקא דאוריתא תשתרי, כיון דבין פרוץ בין עומד נפיש מותר, ויקשה על מה דאמר רב אשי שמותר, זאת משום דהוי ספק מדבריהם, היוצא לנו מדברי התוס' עד כאן. דבידי שמים, ההלכה כרבנן היא דאי אפשר לצמצם בו, ובידי אדם, אמנם אפשר לצמצם, וההוכחה, דאם נפסוק דגם בידי אדם אי אפשר לצמצם, יקשה עלינו מהמחלוקת בפרוץ כעומד.

ומהאי דפריך בשמעתין, והא אפשר לצמצם, מכאן אין לדקדק שום דבר, ולהוכיח מהא דאמנם אפשר לצמצם, וזאת משום דהרי רבינו חננאל גריס בקושית הגמרא 'והא אי אפשר לצמצם', וכן גריס ר"ת, ולגירסתם נמי אין ראיה שיהא הלכה כן נמי אין ראיה - שאי אפשר לצמצם, כיון דלא הוי פירוש קושית הגמרא כאן כמו פירוש אי אפשר לצמצם דעלמא, אלא כלומר - כבא לומר שהרי אי אפשר בשום ענין שלא יהא נותר אויר משהו בין הסכך לשפודשכא, דהרי כשממלא את האויר בסכך הכשר, אותו הסכך שממלא הרי וודאי שהוא נכנס ויוצא, דהרי אינו דוחק כל כך את הסכך הכשר כדי לקרבו אצל הפסול, עד כדי שלא יהא אויר משהו בין הכשר לפסול, ונמצא א"כ שאין הסכך הכשר מרובה על האויר ועל הפסול יחדיו, וקשה בין למאן דסבר פרוץ כעומד אסור, ובין למאן דסבר מותר, שהרי כאן הסכך הכשר הינו פחות ממחצהשכב. ומשני דאיירי במעדיף, כלומר שמרבה ומעדיף בהנחת הסכך הכשר, עד שבא ועולה מן הסכך הכשר על השפודים שמצידיו מכאן ומכאן, ונמצא שאמנם נתכסה כל האויר שביניהם. ורבא משני, דאפילו תימא שאינן מעדיפים ומרבים להסכך הכשר, בכ"ז מהני אם יניח את הסכך הכשר בצורה כזאת, שאם היו השפודים נתונים שתי, נותנן לפסלים ערב, שאז אי אפשר שלא יתכסה כל האויר שביניהם שהרי הסכך הכשר נסמך בפסול ואם לא ירבה עליו, לא יהיה לו על מה להיות מונח ויפול. אי נמי, דווקא כשמניח שתי וערב מהני לרבא, אבל כשמניחו בענין אחר ומעדיף, לא יועיל להכשיר, משום דגזרינן שמא יבוא להניח את הסכך הכשר ביניהם ולא יעדיף, אבל כשמניח שתי וערב אי אפשר בלא העדפה, שהרי חייב להרבות בסכך כדי שלא יפול הכשר בין השפודים.

ולפי ביאור זה בשיטת רבא, לא גרסינן בדבריו כמו שכתוב ברוב הספרים כך, אמר רבא אפילו תימא בשאינו מעדיף, דמלשון זה משמע שמודה לתי' של מעדיף, אלא דמוסיף דאין צורך להגיע לכך, והרי לפי הביאור דבארנו בשיטת רבא, באמת חולק רבא על מ"ד זה, ובפרק קמא דעירובין (דף טו:) אכן הגירסה הזו אינו מופיע בשום ספר.

ועתה חוזרים התוס' להוכיח דהלכה כר' יוסי הגלילי היא ואפילו בידי שמים.

ובההיא דסוף בכורות (דף ס:) שאמר שם רבא דהמעביר את בהמותיו למנותן לצורך מעשר שני, וקרה דיצאו שנים יחד בעשירי, וקראן בבת אחת עשירי, שהדין הוא דשניהם קדושים, ואחד מהם הוא בכור והשני קרב לשלמים. משמע מזה דסבר לה להלכה כרבי יוסי הגלילי דאמר אפילו בידי שמים אפשר לצמצם, דאי כרבנן דאמרי אי אפשר לצמצם ששניהם יצאו ממש כאחד, וא"כ ברור דקדם אחד מהם, ואותו שקדם הרי הוא הוי העשירי ורק הוא הקדוש ואפילו אם שתק בו, והוה ליה כאילו שקרא מקודם לעשירי עשירי, ולאחמ"כ קרא לאחד עשר עשירי שהדין הוא שאין האחד עשר קדוש כלל שלא נעקר שם עשירי ממנו - היינו מן העשירי, ורק אם קרא לעשירי ולאחד עשר כאחד - 'עשירי', אז נעקר שם עשירי ממנו, כיון שקרא עמו כן גם לאחד עשר, ואז אמרינן בהן ששניהם קדושיםשכג. וכיון דאמר רבא דשניהם קדושים, חזינן רואים שסובר דאמנם אפשר לצמצם אפילו בידי שמים, שהרי אופן זה הוי כבידי שמים, דהרי אינו מכוון שיצאו כאחד, והלכה כרבא, ורואים מכך דלא כמו שהסיקו התוס' לעיל להלכה שבידי שמים א"א לצמצם. וכן מוכח בההיא דסוף פרק שני דחולין (דף לח:) דדרשינן 'דתחת אמו'שכד שאמרה תורה לגבי הבאת קרבן, בא למעט פרט ליתום שמתה אמו בלידתו שאינו כשר לקרבן, דאוקמינן דמה דמיעטה התורה הוא בשמתה אמו בסוף לידתו וזה - היינו האם פירש בסוף הלידה למיתה, וזה - הוולד פירש לחיים, אבל אם מתה האם לפני סוף הלידה, הרי הוא בכלל יוצא דופן שנתמעט כבר מהתיבות 'כי יולד'שכה. חזינן איפה דסבירא ליה לגמ', שאפשר לצמצם גם בדבר שבידי שמיםשכו. וכן בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע.) גבי הא דבעי שם רבא הלכו באברים אחר הרוב שם איירי לגבי בכור שכל עוד שלא יצא רובו עדיין אינו קדוש בקדושת בכור, ויכול לחתכו ולהשליכו לכלבים. ורבא שאל שם מה יהיה דינו כשיצא חציו ובתוך אותו חצי היה רוב אבר האם אומרים דשנחשב כאילו יצא כל האבר ורוב הבכור מבחוץ או לאו. ומכל הנו מוכח, דההלכה כר' יוסי שאפשר לצמצם גם בידי שמים.

ויש לדחות ההיא ראיה שהבאנו מהגמ' דסוף בכורות, דלעולם אפילו אם סבר דאי אפשר לצמצם מובן מדוע האחד עשר קדוש, דכיון דאין הוא יכול להכיר בעיניו איזה מהם קדם משהו לחבירו, והוא נתכוון לקרות על שניהם עשירי, ובבת אחת קראם, לכן לא דמי להיכא שקרא לעשירי עשירי, ואחר

ציונים והערות

שכא. שקושיא זו היא על מה שתירץ שאירי שהרווח שביניהן הוי יותר מהם, שמ"מ כיון שלא כל הרווח מלא יכול להיות שהכשר הוא פחות מן האויר והשפודין וקשה גם למ"ד שפרוץ כעומד מותר. ועיין בתוס' לקמן שכתבו שחייבים לפרש כן. **שכב. היינו** אע"פ שבשפודים אין מחצה סוכ"ס גם הכשר הוי פחות. ועיין בחזו"א (סי' קנ סק"ח) שהקשה שגם בתי' הגמ' במעדיף יקשה, שהרי מתוך הסכך הכשר ישנם חללים קטנים, וא"כ אפשר שאין כאן אפילו מחצה סכך כשר, ותי' שכאן איירי שסכך בנסרים כשרים שבהם אין שום חללים ורק אז כשר. **שכג. ועוד** מבואר בגמ' שם שכן יהיה הדין באם קרא לעשירי תשיעי ולאחמ"כ קרא לאחד עשר עשירי ג"כ שניהם קדושים כיון שנעקר שם עשירי ממנו, שהרי קרא לו תשיעי. **שכד. הפסוק** בשלמותו (ויקרא כג) שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. ובגמ' שם דרשה מיעוטים שונים מהאי קרא בדיני הקרבנות. **שכה. ויש** להקשות שאולי כוונת הכתוב לומר שצריך שתחיה אמו כל השבעת ימים ואם מתה לפני כן הוי יתום, כ"ה שם הרש"י והביא לתרץ מן התורת כהנים, ר' יוסי הגלילי אומר לפי שנאמר ז' ימים יהיה עם אמו יכול שיהא עם אמו כל שבעה, ת"ל תחת אמו שמשמע לר' יוסי תחת אמו חליפי אמו שמתה אמו ונשאר הוא במקומה שגם בכאי גוונא כשר, והפסוק בא למעט כשמתה בשעת לידתו. **שכו. התום'** שם (ד"ה אלא) ובעירובין (טו:) דחו שאין להוכיח משם שאפשר לצמצם, שצריך את המיעוט של הפסוק, למעט אם יבוא אליהו ויאמר לנו שכן היה במצומצם.

כך קרא **לאחד עשר עשירי**, שכאן כיון הוא מכוון גם על האחד עשר בקריאתו, ועוד שאין ניכר מיהו העשירי, משום כן נעקר שם עשירי ממנו. **והא דקאמרינן התם, אבל בבת אחת תרווייהו קדשי, לא** נתכוונו שיצאו ממש **בבת אחת בצמצום [אלא] כדפירשתי** שנראה כאילו יצאו בבת אחת. ומיהו קשיא על דחיה זו ממה שמצינו דבפרק **מי שהוציאוהו** (עירובין דף נ.) **ובפרק שני דקדושין** (דף נח.), **פריך מהך** דינא שמנה את הבהמות **ויצאו שנים יחד בעשירי** ששניהם קדושים, ופריך **על רבה דאמר שכל שאינו בזה אחר זה** - היינו שכל דבר שאי אפשר לעשותם בזה אחר זה, כגון אם קדש שני אחיות בזה אחר זה, דינא הוא שלא תנתחים קידושין בשניה, ואמר רבה שבזה **אפילו** אם קדש לשניהם **בבת אחת, אינו** חל ואין אחת מהם מקודשת. **ומשמע דקשיא ליה** על רבה זאת **דכיון** דאמר דכשיצאו הבהמות **בזה אחר זה אין האחרון** קדוש משמע דהראשון שפיר קדוש, ואילו לדברי רבה היה צריך להיות **שבבת אחת לא יהא קדוש לא לזה ולא לזה**, וכמו שאמר **במקדש אשה ואחותה.** וקשה שלפי מה שפירשנו דאי אפשר לצמצם ואפשר דאחד מהם יצא קודם, **היאך יכול להיות** זה קושיה על מה שאמר רבה, דהעושה בבת אחת אף אחד מהם איננו קדוש, שהרי הטעם כאן שהראשון קדוש הוא אינו משום קריאת השם שלו, דהרי אפילו אי **לא קריאת השם** דידה **מהכא**, אבל מכיון **דאי אפשר ליה לצמצם**, הרי **ממה נפשך העשירי מאיליו קדוש** ואפילו ללא אמירתו, וזאת משום דבאמת יצא הוא הראשון, וא"כ גם רבה יאמר בו דהראשון אמנם יקדש, ומה היא הפירכא עליו. ויש **לומר דמבתרא** היינו מהא שקדשה הבהמה שיצאה שניה, **פריך**, שם על שיטת רבה, שלדבריו יקשה **היאך הוא קדוש**, דהרי כיון **דאי אפשר לצמצם, אינו קדוש אלא מחמת** דיבורו, וכיון שאם קרא להם שם בזה אחר זה, אינו קדוש, א"כ גם כשקרא להם בבת אחת אינו קדוש.

כך לאחד עשר עשירי, והא דקאמרינן התם אבל בבת אחת תרווייהו קדשי לא ממש בבת אחת בצמצום [אלא] כדפירשתי. ומיהו קשיא דפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף נ.) ופרק שני דקדושין (דף נח.) פריך מהך ויצאו שנים בעשירי לרבה דאמר כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ומשמע דקשיא ליה וכיון דבזה אחר זה אין אחרון קדוש בבת אחת לא יהא קדוש לא לזה ולא לזה כמו מקדש אשה ואחותה, והיאך יכול להיות זה דדל קריאת שם דידה מהכא כיון דאי אפשר ליה לצמצם ממה נפשך עשירי מאיליו קדוש. ויש לומר דמבתרא פריך היאך הוא קדוש כיון דאי אפשר לצמצם אינו קדוש אלא מחמת דיבורו: והא אפשר לצמצם. קא סלקא דעתך דהא דקמתרץ בנכנס ויוצא הכי קמתרץ כל כמותו בנכנס ויוצא הוא דאין דרך לצמצם והא כו' וקתני מתני' כמותן כשרה והוה ליה פרוץ כעומד ומשני אמר ר' אמי במעדיף ומתני' לא אכשר במצומצמין כך פי' בקונט'. וקשה דאין זו סוגיא דהש"ס, שאינו אלא כמשיב דאינו חושש בקושיא שלו דלעולם איירי בנכנס ויוצא וי"ל במעדיף שמרבה בפסל עד שמכסה השפודים ונמצא סכך כשר רבה על סכך פסול ומבטלו. ובענין זה פי' בקונטרס בדרבא אם היו נתונין שתי נותנן ערב. ולהאי פירושא קא משמע לן רבא דבמעדיף לא מהני משום דזימנין דלאו אדעתיה לא ירבה בכשר אבל כשמשנה להניח כעין שתי וערב אי אפשר שלא ירבה. ומיהו קשה להאי פירושא דאין דומה שיתבטל סכך פסול בכשר אע"פ שהכשר רוב כיון דאין מעורבין זה בזה וניכר כל אחד בפני עצמו, כמו שפי' בקונטרס דכשחבטן דלעיל (דף ט:) שעירבן ואינו ניכר הי ניהו פסול והי ניהו כשר. וגירסת ר"ת עיקר דגרס והא אי אפשר לצמצם כדפרישית. וניחא לפי גירסתו דלא קיימא השתא רבי אמי ורבא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור דלכולהו קאמרינן הכא הך פירכא

שאין הרווח שביניהן כמותן במכוון, אלא שיש מעט יותר מכך, **ומתני' לא אכשר במצומצמין**, ותתיישב שפיר גם להסובר דפרוץ כעומד אסור, **כך פי' בקונטרס.** וקשה דאין אופן קושיא זו ותירוצה, כדרך **סוגיא דהש"ס**, שלפי פירושו מה שתירצה הגמ' במעדיף **אינו אלא כמשיב** - היינו דאינו בא אלא לומר **דאינו חושש בקושיא שלו** שהקשה, דכשמותן דקתני, צריך לפרשו בצמצום, אלא משיב לו **דלעולם איירי בנכנס ויוצא** ואפילו דבמתניתין קתני אם יש רווח 'כמותן,' אפשר לפרש את כוונתה שיש קצת יותר מכך. וקשה לפרש כן, כיון דאין הדרך כן בתירוצים שבש"ס, שנראה כמי שאומר תירוץ, ובאמת אינו מחדש בתירוצו כלום, ורק מכוון לומר דאינו חושש מן הקושיא[שכז]. ועל כן אומרים התוס' שאם בגירסא בקושית גמרא היא אכן 'והא אפשר לצמצם', אזי **יש לפרש** את כוונת תי' הגמ' **במעדיף** - היינו **שמרבה בפסל** שבין הנסרים **עד שעולה** מצידי הרווח **ומכסה** חלק מן **השפודים, ונמצא שהסכך הכשר רבה על הסכך הפסול ומבטלו**, ונחשב כאילו כל הסוכה מסוככת בסכך כשר ומשום כך כשרה. **ובענין** מעין זה, **פי' בקונטרס** בתירוצו **דרבא** שתירץ **שאם היו השפודים נתונין שתי נותנן ערב**, ומה דכשר, הוא משום שהסכך הכשר מבטל את הפסול. **ולהאי פירושא** שפירשנו שזו היתה כבר כוונת הגמ' בתירוץ שתי' ר' חסדא במעדיף, צריך לפרש דמה דרבא מוסיף עליו הוא דקא **משמע לן רבא**, דבאופן שמניח את הפסל בתוך הרווח ומעדיף אותו בלבד, **לא** מהני להכשיר, וזאת משום גזרה, **דזימנין דלאו אדעתיה**, **ולא** ירבה בסכך הכשר, **אבל כשמשנה להניח כעין שתי וערב, אי אפשר שלא** ירבה משום דאם לא ירבה, לא יהיה לסכך הכשר במה שבין הנסרים **עד** שעולה מצידי הרווח ומכסה חלק מן השפודים, **ונמצא שהסכך הכשר רבה על** הסכך **הפסול ומבטלו**, ונחשב כאילו כל הסוכה מסוככת בסכך כשר ומשום כך כשרה. **ובענין** מעין זה, **פי' בקונטרס** בתירוצו **דרבא** שתירץ **שאם היו השפודים נתונין שתי נותנן ערב**, ומה דכשר, הוא משום שהסכך הכשר מבטל את הפסול. **ולהאי פירושא** שפירשנו שזו היתה כבר כוונת הגמ' בתירוץ שתי' ר' חסדא במעדיף, צריך לפרש דמה דרבא מוסיף עליו הוא דקא **משמע לן רבא**, דבאופן שמניח את הפסל בתוך הרווח ומעדיף אותו בלבד, **לא** מהני להכשיר, וזאת משום גזרה, **דזימנין דלאו אדעתיה**, **ולא** ירבה בסכך הכשר, **אבל כשמשנה להניח כעין שתי וערב, אי אפשר שלא** ירבה משום דאם לא ירבה, לא יהיה לסכך הכשר במה להאחז ויפולשכח.

ומיהו קשה **להאי פירושא**[שכט] וגם לפירושו של רש"י בתירוצו של רבא, **דאין** דומה - נראה לומר **שיתבטל הסכך הפסול בכשר, אע"פ שהסכך הכשר** הוא הרוב, **כיון דאין מעורבין זה בזה, וניכר כל אחד בפני עצמו, וכמו שפי' בקונטרס דכשחבטן דלעיל** (דף ט) - היינו דפירש רש"י שם דמה שאמרו שסוכה שתחת אילן כשרה, הוא באופן שהסכך הכשר הוא הרוב, וגם חבטן, היינו **שעירבן** לענפי האילן בענפי הסכך הכשר **ואינו ניכר** ביניהם הי ניהו הסכך הפסול **והי ניהו** הכשר, ורק אז מתבטל הסכך הפסול בכשר, וא"כ יקשה עליהם מדוע יהיה כשר אפילו כשמעדיף את הכשר על הפסול, בשעה שכל אחד ניכר בפני עצמו[של]. **וגירסת ר"ת** היא העיקר, **דגרס** בקושית הגמ' **והא אי אפשר לצמצם**, והפירוש בגמ' לפי גירסה זו הוא **כדפרישית** כבר לעיל בתוס' הקודם. **וניחא לפי גירסתו**, כיון **דלא קיימא השתא רבי אמי ורבא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור דלכולהו קאמרינן הכא הך פירכא דאי אפשר לצמצם** - פי' דכיון שאפשר לצמצם, מסתבר דכוונת המשנה במה שאמרה **כמותן כשרה** כמותן היינו כמותן ממש ואז **הוה ליה פרוץ כעומד**, וחזינן שוב דפרוץ כעומד אמנם מותר. **ומשני אמר ר' אמי** דר' הונא יעמיד את המשנה **במעדיף** היינו

ציונים והערות

שכז. עי' בערוך לנר המישב את קושית התוס' בזה שמפרש את מהלך הגמ' לפי שיטת הרש"י באופן הזה: דמה שתירצה הגמ' בנכנס ויוצא וכתב רש"י שאין הדרך לצמצם בדיוק, כוונתו שאין הדרך שכשמכניס את הפסל למלאות את כל החלל שבין הנסרים ולכן בשביל שיהיה כמותן מן הסכך הכשר ע"כ צריך שהאויר ירבה עליהם וא"כ יש כאן מן השפודין הפסולים פחות ממה שביניהם ולכן כשר, וע"ז הקשה והא אפשר לצמצם היינו שאפשר למלאות את כל החלל בצמצום בסכך כשר וא"כ אפשר לפרש שהכוונה כמותן ממש, ועל זה מתרץ שאין כוונת המשנה כמותן ממש שאפילו באופן שמצמצם וסותם את כל הרווח שביניהן צריך להיות מעדיף את הסכך הכשר. עיי"ש שדייק זאת מדברי הרש"י ולפ"ז לא קשה קושית התוס' שאין בכוונת הקושיא והא אפשר לצמצם שצריך לפרש את המשנה במצומצם אלא רק הקשה על משהו אחר, והתי' שתירצו במעדיף דהיינו שצריך לפרש את המשנה דכמותן הוא לאו דווקא והוא דבר חדש שלא דיבר ממנו המקשן. **שכח. ולפי** פי' זה לא גרסינן בתי' של רבא את התיבות אפילו תימה בשאינו מעדיף, שמשמע מהם שהוא בא ללהוסיף על תי' ר' חיסדא. ועיין בערול"נ שהקשה דלעיל בתוס' משמע שדוקא לפי' של ר"ח ור"ת לא גרסינן ליה.

שכט. ה'קרבן נתנאל' מישב את הקושיא שהשפודים אינם פוסלים את הסוכה לא משום שהם בטלים בסכך הכשר, אלא משום שהם משמשים להעמיד את הסכך הכשר וטפלים לו, ומשום כך אינם פוסלים ואפילו שאינם בטלים, ורבא כאן הולך בשיטת ר' הונא הסובר שהמעמיד בדבר המקבל טומאה כשר. ועיי"ש בק"נ ובמג"א סי' תרכ"ט שישבו את תי' של רבא גם למאי דקיי"ל להלכה שאסור להעמיד בדבר המקבל טומאה. **של. לפי** המבואר בתוס' לעיל דף ט' שם א"צ להגיע לבשחבטן אלא היכא שאין צלתה מרובה מחמתה בסכך הכשר לבד שאז צריך לצרף את הסכך הפסול בשביל להכשיר את הסוכה ולכן צריך שיתבטלו, אבל כאן שיש רוב מן הסכך הכשר לבדו לכאורה א"צ להגיע לבשחבטן. כן הקשה הפנ"י. וסיים בצ"ע. ובערוך לנר ביאר את כוונת קושית התוס', דאע"פ שהסוכה אכן כשרה באופן הזה, מ"מ אין זה דומה למה דקיי"ל שסכך פסול פחות מד' טפחים מותר לישון תחתיו, שמכיון שאינו מתבטל הרי זה לא גרע מאם יש אויר פחות משלשה שאינו פוסל ומ"מ אסור לישון תחתיו, ומן המשנה משמע שכשהניח ביניהן כמותן כל הסוכה וגם תחת השפודין כשרה. ועיין שפ"א.

דאי אפשר לצמצם, אבל לגירסת הקונטרס קיימי השתא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור והיינו דלא כהלכתא דפרק קמא דעירובין (לף טז:) פסקינן הלכה כמאן דאמר מותר:

בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים.

סוגיא דשמעתין כרבי נחמיה, דרבנן לא מטמאי בארוכה ושתי כרעים דתנן במסכת כלים פרק י"ח (מ"ה) מטה שהיתה טמאה מדרס ניטלה קצרה ושתי כרעים טמאה ארוכה ושתי כרעים טהורה ורבי נחמיה מטמא, ודוקא כשכל המטה קיימת וכולה של אדם אחד שסופו לחזור ולחברה אבל אם נאבד מקצתה או של שני בני אדם הואיל ואין סופן לחזור ולחברה טפי אפילו איכא ארוכה ושתי כרעים קצרה ושתי כרעים טהורה כדתנן במסכת כלים פרק י"ח (מ"ט) ובפרק שלשה שאכלו (נרכות דף נ:) מייתינן לה מטה שנגנבה חציה או שאבדה חציה חלקוה אחין או שותפין טהורה החזירוה מקבלת טומאה מכאן ולהבא. והא דתנן התם כרע שהיתה טמאה מדרס וחברה למטה שלה טמאה, פירשה היא טמאה מדרס והמטה מגע מדרס אלמא דכרע לחודיה טמא היינו לאחר שחברו למטה חוזר לטומאה ישנה אפילו במטה טהורה אבל כל זמן שלא חברו טהורה אע"פ שפירש ממטה טמאה:

[טז.] **מטה מטמאת חבילה. משנה היא פרק י"ח דכלים. ומטמאת חבילה כשהיא מחוברת יחד אבל נתפרקה אבר אבר אינה מקבלת טומאה אפילו בקצרה ושתי כרעים, ומכל מקום מודה רבי אליעזר שאם נתפרקה וחזר וחיברה חוזרת לטומאתה כדקאמר ומטהרת חבילה אם טמאה היא אין טבילה עולה לה אברים אברים אלא מתקנה ומטבילה וחכמים אומרים מטמאת אברים כדמסיק בארוכה ושתי כרעים, כן ריהטא דמתני' דכלים לכאורה אבל בתוספתא דכלים לא משמע הכי דתניא כיצד כרע שפירשה מן הארוכה עם הקצרה רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ואם הטבילה אינה חוצצת וחכמים**

הקודם, **אבל לגירסת הקונטרס דקיימי השתא לשנויי כמאן דאמר פרוץ כעומד אסור**, והיינו - **והרי זה דלא כהלכתא. דבפרק קמא דעירובין** (לף ט) **פסקינן הלכה כמאן דאמר** פרוץ כעומד **מותר**[שלא].

היוצא מדברי התוס': דלרש"י, גירסת הגמ' היא, 'והא אפשר לצמצם' והקושיה אתי למאן דס"ל פרוץ כעומד מותר, וגירסת הר"ח ור"ת היא', והא אי אפשר לצמצם' והקושיא היא גם על מאן דסבר דפרוץ כעומד מותר.

אוצר החכמה

בארוכה ושתי כרעים בקצרה ושתי כרעים:

בו יבואר בשיטת מי קאי דברי ר' חנן, ובאיזה אופנים מקבלת טומאה המטה שנשתברה.

סוגיא דשמעתין האומרת שקצרה ושני כרעיים מקבלת טומאה קאי כשיטת **רבי נחמיה** במסכת כלים, דאילו **רבנן** דהתם סבירא להוא דלא **מטמאי** בשיש **ארוכה ושתי כרעים** בלבד, דתנן במסכת כלים פרק י"ח (מ"ה), **מטה שהיתה טמאה** טומאת **מדרס**, וניטלה ממנה **קצרה ושתי כרעים** -רגלים, עדיין היא **טמאה**, ואם ניטלה ממנה **ארוכה ושתי כרעים**, הרי היא **טהורה**[שלב], **ורבי נחמיה** [19/06/2018 אהח] **מטמא** אותה, משום שהיא ראויה לסומכה אצל הכותל וכדברי הגמ' כאן, וחכמים פליגי על המתבאר בסוגייתינו, וסוברים דכיוון שכמות שהיא אינה ראויה לתשמיש, איננה טמאה[שלג].

וגם לשיטת ר' נחמיה דוקא **כשכל** המטה **קיימת** בעולם, וגם כולה היא **של אדם אחד**, שסופו **לחזור ולחברה**, אז היא עדיין מקבלת טומאה, **אבל אם נאבד** מקצתה, **או** שהיא **של שני בני אדם**, הואיל **ואין סופן לחזור ולחברה טפי**, אז אמרינן **דאפילו איכא ארוכה ושתי כרעים**, וכן **קצרה ושתי כרעים**, דגם לשיטת רבנן היא טמאה, מ"מ כשאין עומדת להתחבר הרי היא **טהורה**. **כדתנן במסכת כלים פרק י"ח** (מ"ט) **ובפרק שלשה שאכלו** (נרכות דף נ:) **מייתינן לה**, **מטה שנגנבה חציה או שאבדה חציה** או **שחלקוה** ביניהן **אחין או שותפין**, הרי היא **טהורה**, ואם **החזירוה הגנבים**, הרי היא **מקבלת טומאה מכאן ולהבא**, ולא טמאה למפרע[שלד] **והא דתנן התם** (שם מ"ז) **כרע** - רגל **שהיתה טמאה מדרס** וניטלה מן המטה, ושוב **חברה למטה שלה**, הרי המטה **טמאה**. ואם **פירשה** הכרע מן המטה, הרי **היא טמאה** טומאת **מדרס**, והמטה טמאה בטומאת מגע מדרס. **אלמא דכרע לחודיה** ואפילו שהוא אינו ראוי לשום שימוש כמו שהוא, הרי הוא **טמא**[שלה], וצריך לומר דכוונת המשנה במה שאמרה שהוא טמא מדרס, היינו דווקא **לאחר** שחברו **למטה** שאז הוא ראוי לתשמיש וחוזר **לטומאה ישנה** שהיתה בו. ומוסיפים התוס' שהדין שאמרה המשנה דכשנתחבר למטה שלו, המטה טמאה, הוא הדין יהיה **אפילו במטה טהורה** שהתחבר אליה הרי היא כמוהו[שלו], **אבל כל זמן שלא חברו**, הכרע **טהורה ואע"פ שפירש ממטה טמאה.**

היוצא מדברי התוס': דשיטת רבנן היא, שקצרה ושתי כרעיים מקבלת טומאה מכאן ואילך, וארוכה ושתי כרעיים אינה מקבלת טומאה. ולר' נחמיה, גם ארוכה ושתי כרעיים מקבלת טומאה[שלז]. וכל זה דווקא אם היא של אדם אחד והיא קיימת בעולם, ואם לאו אינה מקבלת טומאה. וכן אם אינה ראויה כעת לשום שימוש אינה מקבלת טומאה.

מטה מטמאת חבילה:

באים התוס' לבאר את הבנת התוספתא בדברי המשנה.

משנה היא פרק י"ח דכלים. ומטה מטמאת חבילה היינו **כשהיא מחוברת** וכל חלקיה ביחד, **אבל** אם **נתפרקה** המיטה וכל **אבר אבר** לבדו, אז **אינה מקבלת טומאה**, **אפילו** נגעה הטומאה בדופנה הקצרה של המיטה, דהיינו הדופן שמונחת לרוחבה, ומחוברות לה **שתי הכרעים** - היינו רגלי המיטה, שראויה לתשמיש לסמכה על הכותל כמבואר בגמ', אעפי"כ אינה מקבלת טומאה אלא כשהיא שלמה. **ומכל מקום מודה רבי אליעזר שאם נתפרקה** המטה ופרחה טומאתה, שהרי אין לה טומאה אלא בחבילה - היינו כשהיא שלמה, ואח"כ חזר **וחיברה**, הרי היא **חוזרת לטומאתה** הישנה, שהרי לא נטהרה מטומאתה אלא שלא הייתה חשובה לכלי, ועכשיו כשחיברה, חזרה טומאתה, **כדקאמר ומטהרת חבילה**[שלח] ופירוש הדברים, **אם טמאה היא** המטה, **אין טבילה עולה לה** כשהיא מפורקת **לאברים אברים, אלא מתקנה** ואח"כ **מטבילה**. **וחכמים אומרים שמטה זו מטמאת** אף כשהיא מפורקת **לאברים**, וכדמסיק, ואיירי בדופן **הארוכה** ומחוברות לה **שתי כרעים** - רגלים. **כן ריהטא** כך הוא פירושה **דמתני'** דמסכת **כלים לכאורה.**

אבל בתוספתא דכלים לא משמע הכי, אלא משמע ממנה לפרש את דברי המשנה באופן אחר. וכך איתא שם, **דתניא, כיצד** באיזה אופן נחלקו ר"א ורבנן, כגון **כרע** היינו רגל המיטה **שפירשה** שנתנתקה מן הדופן **הארוכה**, ונשארה מחוברת **עם** הדופן **הקצרה, רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור** דהיינו הרגל והכרע הקצרה נחשבים לכלי אחד, **ואם הטבילה** את הכרע עם הדופן

ציונים והערות

שלא. הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הל' טז) כתב, שאם הסכך הפסול והכשר שווים ברוחבם הסוכה פסולה ומאידך בהל' עירובין פסק להלכה דפרוץ כעומד פסול כפסק הגמ' בעירובין ודבריו סתרי אהדדי. וביארו המגיד משנה שם ששונה הוא דין הסכך מדיני המחיצות דבסכך מבואר לקמן (כג:) שאם רוחב האויר שוה לסכך, פסולה משום דבכה"ג יוצא שמתחתיה חמתה מרובה מצילתה וכן כאן הסכך הפסול לא עדיף מאויר ולכן אע"ג שמדיני מחיצה הרי זה כשר מ"מ פסול משום שהוי כחמתה מרובה מצילתה, [ועיין בשפ"א במה שישב שלא יקשה מכך על הסוברים שבכהאי גוונא כשר לר' פפא.] ולפ"ז יוצא שבאמת שהתירוצים שאמרו ר' אמי ורבא הינם להלכה ומה שהקשו על ר' הונא ברדר"י הוא שעליו ודאי קשה מכ"ש. ולפ"ז אתי שפיר דברי הגמ' לפי' הרש"י להלכה. ועי' בערוה"נ ששתי' מעין התי' הזה. **שלב. את** טעם החילוק ביניהם מבאר שם התפא"י שכשיש קצרה ושני כרעיים, עדיין ראויה לשכב עליה בדוחק ואע"פ שהיא נוטה באלכסון אבל כשיש ארוכה שאז האלכסון הוא לכיון הצד שלה אינה ראויה לשכיבה ומשום כך אינה מקבלת עוד טומאה. **שלג. והגם** שמחלוקת חכמים ור' אליעזר לר' חנן בסוגייתינו היא לענין האם המטה הזאת מקבלת טומאה מכאן ואילך, ואילו מחלוקת חכמים ור' נחמיה היא לענין האם המטה נטהרה מהטומאה שהייתה טמאה לפני שנשברה, מכל מקום מוכח מכאן דלא כחכמים של ר' נחמיה, שהרי התוס' בשבת ס"ל דהא בהא תליא, ויותר מכך דאפילו כלי שאינו מקבל טומאה מכאן ואילך, ס"ל שם (נדף נט.) שלא ירדה ממנו טומאתו, וכאן אם אמרו חכמים שארוכה ושני כרעיים מקבלת טומאה מכאן ואילך א"כ ודאי הוא שאינה נטהרת מטומאה ישנה, וא"כ הוי דלא כחכמים דר"נ. שפ"א. אך הרמב"ם (הל' כלים פכ"ו) פוסק כר' חנן אליבא דרבנן שמיטה מטמאת חבילה ומאידך כתב כרבנן שארוכה לבדה אינה טמאה. וביאר את דבריו הכסף משנה, שמחלוקת רבנן ור' נחמיה הוא על טומאה ישנה אבל לכו"ע מטמאת מכאן ולהבא ודלא כשיטת התוס' כאן. **שלד. וקשה** שהרי מבואר בגמ' שהטעם שהיא מקבלת טומאה כשהיא חלוקה אינו משום שעומדת להתחבר כדברי התוס', אלא משום שהיא עדיין ראויה לשכיבה באופנים מסויימים, בארוכה כשסומכה לכותל, ובקצרה כמות שהיא וכדנת' בהערות לעיל, וצריך לומר שסוברים התוס' דתרתי בעי, גם שיהיה עומד להתחבר וגם שתהיה ראויה קצת לתשמיש כמות שהיא. שפ"א. **שלה. קושית** התוס' היא, על מה שביארנו לעיל שצריך ב' תנאים שתשאר בו טומאתו, א. שיהיה עכשוי ראוי לשימוש, ב. שיהיה עומד להתחבר אליה. **שלו. ולפי** זה יתפרש לשון המשנה, פירשה מהמטה הטמאה שלה וחברה למטה טהורה, לכך היא טמאה מדרס לפי שחוזרת לטומאה הישנה. מהר"ם. **שלז. וכבר** הובא לעיל שיטת הרמב"ם (הל' כלים פ' טו) שמחלוקת ר' נחמיה ורבנן הוא האם נטהרה מטומאה ישנה אבל מכאן ולהבא, גם לרבנן ארוכה ושתי כרעיים מקבלת טומאה. **שלח. כתב** מהר"ם, דמדקאמר 'ומיטהרת חבילה' היינו שלא שלא נטהרה לגמרי כשהיתה מפורקת, ועדיין היא נצרכת לטהרה כשנעשית חבילה. ומהרש"ל כתב. דחוזרת לטומאתה היינו לקבל טומאה מכאן ולהבא, וכגון שנתפרקה על דעת שלא לחברה עוד, דאז נטהרה מטומאתה כשהיתה מפורקת, ואחר שחיברה שוב מקבלת טומאה מכאן ולהבא. אבל באופן שפרקה על דעת לחברה עוד, לא סלקא מינה טומאה כלל. ובאליהו רבה ומשנה אחרונה ג"כ כתבו כן והק' על התוס', דלא מצינו טומאה ישנה אלא בכלי מתכות בלבד. אמנם לשון התוס' חוזרת לטומאתה, לא משמע כדברי מהרש"ל.

הקצרה, הרי שהדופן הקצרה **אינה חוצצת** בין רגל המיטה והמים במקום החיבור. **וחכמים אומרים, אינו חיבור** שאין הרגל והדופן הקצרה נחשבים לכלי אחד אלא לשני כלים, **ואם כן כשהטבילה** את הדופן הקצרה, הרי הרגל **חוצצת** בין המים והדופן במקום החיבור, ולא עלתה לה הטבילה.

ולפי שיטת התוספתא שהבאנו, הכי פירושא דמתני'. ומטמאת חבילה דהיינו כשם **דכשכולה שלימה, אם נטמא אחד מאבריה** של המיטה **נטמאת כולה**, משום שהיא חשובה דבר אחד, **כך נמי כשפירש הכרע** - הרגל מן הדופן **הארוכה, ועומדת** עכשיו רק **עם** הדופן הקצרה, **חיבור הוא**, היינו נחשבים שניהם לכלי אחד המורכב משני חלקים מחוברים, **ולכך אם נטמאת הכרע נטמאת** גם הדופן הקצרה המחוברת לה, שהרי חשובים שניהם כלי אחד. **והיינו דקתני בתוספתא רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור.** והמשך דברי המשנה אליבא דתוספתא כך הוא. **ומטהרת חבילה** היינו **אם הטביל** את **הכרע** והדופן הקצרה **ביחד, אין** הדופן הקצרה **חוצצת עליה** בין הרגל ובין המים שהרי חשובים כלי אחד מחובר, **כי היכא דלא חייצא** הדופן בין הרגל ובין המים במקום חיבורם **במטביל את** המטה **שלימה**, לפי שחשובים הם כלי אחד. **וחכמים אומרים** מטה כשאינה שלימה, **מיטמאת** רק **אבריים**, מפני שכל אבר חשוב כלי לבדו **ולא חבילה** היינו שאין צירוף בין חלקי המטה. **ואם כן כשנטמאת הכרע**, אזי רק **היא הוי טמאה, ולא** הדופן הקצרה, שהרי חשובים הם כשני כלים **ואינה חיבור** כמיטה שלימה כשחשובה כלי אחד, **והיינו זה דקתני בתוספתא וחכ"א אינה חיבור** שאינם נחשבים מחוברים לכלי אחד. **ומטהרת אברים** היינו כשהוא **מטביל** את חלקי המיטה, מטביל את הכרע - הרגל **בפני עצמה, ולא בחבילה**, היינו דלא יטבילם כשהכרע מחוברת **עם** הדופן הקצרה, מפני שהדופן הקצרה **חוצצת עליה** בין הרגל ובין המים שהרי חשובים כלי אחד מחובר, **כי היכא דלא חייצא** הדופן בין הרגל ובין המים במקום חיבורם **במטביל את** המטה **שלימה**, לפי שחשובים הם כלי אחד. **וחכמים אומרים** מטה כשאינה שלימה, **מיטמאת** רק **אבריים**, מפני שכל אבר חשוב כלי לבדו **ולא חבילה** היינו שאין צירוף בין חלקי המטה. **ואם כן כשנטמאת הכרע**, אזי רק **היא הוי טמאה, ולא** הדופן הקצרה, שהרי חשובים הם כשני כלים **ואינה חיבור** כמיטה **שלימה** שחשובה כלי אחד, **והיינו זה דקתני בתוספתא וחכ"א אינה חיבור** שאינם נחשבים מחוברים לכלי אחד. **ומטהרת אברים** היינו כשהוא **מטביל** את חלקי המיטה, מטביל את הכרע - הרגל **בפני עצמה, ולא בחבילה**, היינו דלא יטבילם כשהכרע מחוברת **עם** הדופן הקצרה, מפני שהדופן הקצרה **חוצצת עליה** בינה ובין המים. **ואינה** כמיטה **שלימה, דהמטביל מטה** כשהיא **שלימה, אע"פ שלא פירקה** לחלקיה **טהורה**, לפי שחשובה היא כלי אחד, אך כשאינה שלימה, כל חלק נחשב בפני עצמו ואם מחובר הוא לחלק אחר, באופן שאין המיטה כולה שלמה, הרי כל חלק חוצץ בין חבירו ובין המים ולא עלתה לו טבילה[שלט].

ומטהרת חבילה:
משמע ממשנתינו **דפשוטי כלי עץ טמאין**, היינו כלי עץ שאין להם בית קיבול שנטמאו **כגון מטה**, שמקבלת טומאה משום **דחזיא למדרסות** לדרוס עליה, שהרי ראויה היא לשכיבה, **ואית להו טהרה** ע"י טבילה **במקוה. והא דמשמע בפרק רבי עקיבא** (שבת דף פד. ושם), **דמפץ** היינו מחצלת של עץ **אין** לה **טהרה במקוה.** דאיתא שם דכל שאין לו טהרה במקוה אינו מטמא מדרס, ופריך הגמ' דחזינן במפץ שמטמא מדרס, ואין לו טהרה במקוה. הרי דנקטה הגמ' דמפץ אין לו טהרה במקוה, והכא משמע דכלי עץ שנטמאו, אכן יש להם טהרה במקוה. **ואומר ר"ת, דהתם** מיירי **במחצלות של שיפא ושל גמיש** דבאמת אין להם טהרה במקוה. אך הכא איירי בכלי עץ שנטהרים מטומאתם במקוה. כמובא בתוס' לקמן מהיכן ילפינן לכלי עץ שמיטהרים במקוה. **והא דאמרינן פ' כיצד הרגל** (נ"ק דף כה: ושם) **לגבי טומאת** מת **במפץ, וקמייתי לה** בקל וחומר ללמד שנטמא **בין לטומאת ערב** אם נגע בו שרץ, **בין ליטמא טומאת שבעה** ימים אם היה המפץ באוהל המת. **דמשמע שיש לו טהרה** במקוה **לאחר שבעה, דאפילו** אם **באנו לפרש דלדין טומאת שבעה דקאמר** התנא לגבי טומאת מפץ, איירי התנא בדין הטומאה החמור ביותר, **כלומר להיות אב הטומאה**, ועל כרחינו אנו מוכרחים לפרש כך, **משום דאין לך דבר הטמא טומאת שבעה, אלא אם כן הוא אב הטומאה** וא"כ כשלמדנו דין טומאת שבעה במפץ, למדנו לו דין טומאה חמורה של אב הטומאה, אך עדיין יתכן דבאמת אין לו טהרה במקוה, ומבארים התוס', **מכל מקום** יש לו טהרה במקוה, שהרי **אי ליתיה טהרה במקוה, אין יכול ליעשות אב הטומאה כדמוכח בשילהי עירובין** (דף קד:), דאמר התם יצא כלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה. משום שאין לו טהרה במקוה[שמא]. וא"כ חזינן דכל שהוא מטמא טומאת שבעה שהוא אב הטומאה, אינו מטמא אא"כ יש לו טהרה במקוה, וא"כ יקשה, האיך נוכל לומר דמפץ של שיפא וגמי אינו נטהר במקוה, והרי כל שאינו נטהר במקוה אינו מטמא טומאת שבעה, והרי ילפינן לה למפץ שיפא וגמי דמטמא טומאת שבעה. **אלא צריך לומר, דההיא ברייתא דמפץ במת מנין דילפינן טומאה במפץ משמע דמיירי ליה בכל מפץ, בין בשל עץ בין בשל שיפא וגמי**, שכולם מטמאים טומאת מת. **ומה דדייקינן פרק אמר רבי עקיבא** (שבת דף פד.) דמפץ אין לו טהרה בטבילה, לא דייקינן מכל סוגי המפץ, אלא מדין **מפץ של שיפא וגמי** בלבד, שהוא אין לו טהרה ע"י טבילה. אבל מפץ של עץ באמת יש לו טהרה בטבילה. **ובפרק כיצד הרגל** (נ"ק דף כה:) **דייקינן**, ליטמא טומאת שבעה וממילא ליטהר ע"י טבילה **ממפץ של עץ**, ומפץ של עץ יש לו טהרה במקוה וע"כ יכול ליטמא טומאת שבעה.

והא דאמרינן הכא **דאית להו לפשוטי כלי עץ טהרה** ע"י טבילה **במקוה, אף על גב דבקרא דבמים יובא** שממנו נלמד דין טהרת כלים **דבסוף פרשת שמיני, כתיב גבי מקבלי כלי עץ** היינו כלים שיש להם בית קיבול, ולא פשוטי כלי עץ שאין להם בית קיבול, **דכתיב מכל כלי עץ או בגד או עור או שק**, וילפינן, מה שק מיטלטל מלא וריקן, היינו שיש לו בית קיבול, כך כלי עץ שדיבר בו הכתוב יש לו בית קיבול. וא"כ מהיכא ילפינן טהרת פשוטי כלי עץ שאין להם בית קיבול, וי"ל **דמכל מקום נפקא לן מאידך קרא, דכתיב בפרשת מדין, 'כל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו', דליכא למימר** וללמוד כמו שדייקנו בפרשת שמיני **מה מעשה עזים מטלטל מלא** וריקן היינו שמעשה עיזים זה שדיבר בו הכתוב, כוונתו דווקא ביש לו בית קיבול, **דלא שייך למדרש הכי אלא גבי שק, שאין דרך לעשותו**

אומרים אינו חיבור ואם הטבילה חוצצת, ולפי שיטת התוספ' הכי פירושא דמתני' ומטמאת חבילה דכשם כשכולה שלימה אם נטמא אחד מאבריה נטמאת כולה כך נמי כשפירש הכרע מן הארוכה ועומדת עם הקצרה חיבור הוא ואם נטמאת הכרע נטמאת הקצרה והיינו דקתני בתוספתא רבי אליעזר אומר הרי זה חיבור ומטהרת חבילה אם הטביל הכרע והקצרה ביחד אין הקצרה חוצצת עליה כי היכא דלא חייצא במטביל את השלימה וחכמים אומרים מיטמאת אברים ולא חבילה ואם נטמאת הכרע היא טמאה ולא קצרה ואינה חיבור כשלימה, והיינו זה דקתני בתוספתא וחכ"א אינה חיבור ומטהרת אברים מטביל הכרע בפני עצמה ולא חבילה הכרע עם הקצרה שהקצרה חוצצת עליה ואינה כשלימה דהמטביל מטה שלימה אע"פ שלא פירקה טהורה: ומטהרת חבילה. משמע דפשוטי כלי עץ טמאין כגון מטה דחזיא למדרסות ואית להו טהרה במקוה. והא דמשמע פרק רבי עקיבא (שבת דף פד. ושם) דמפץ אין לה טהרה במקוה אומר ר"ת דהתם בשל שיפא ושל גמי. והא דאמרינן פ' כיצד הרגל (נ"ק דף כה: ושם) גבי מפץ וקמייתי לה בין לטומאת ערב בין לטומאת שבעה דמשמע שיש לו טהרה לאחר שבעה, דאפילו באנו לפרש דלדין טומאת שבעה קאמר כלומר להיות אב הטומאה משום דאין לך דבר הטמא טומאת שבעה אלא אם כן הוא אב הטומאה מכל מקום אי לית ליה טהרה במקוה אין יכול ליעשות אב הטומאה כדמוכח בשילהי עירובין (דף קד:), אלא צריך לומר דההיא ברייתא דמפץ במת מנין משמע דמיירי ליה בכל מפץ בין בשל עץ כגון מחצלת של קנים בין בשל שיפא וגמי ודייקינן פרק אמר רבי עקיבא (שבת דף פד.) ממפץ של שיפא וגמי ובפרק כיצד הרגל (נ"ק דף כה:) דייקינן ממפץ של עץ, והא דאית להו לפשוטי כלי עץ טהרה במקוה אף על גב דקרא דבמים יובא דבסוף פרשת שמיני כתיב גבי מקבלי כלי עץ דכתיב מכל כלי עץ או בגד או עור או שק מכל מקום נפקא לן מאידך קרא דכתיב בפרשת מדין כל מעשה עזים וכל כלי עץ תתחטאו דליכא למימר מה מעשה עזים מטלטל מלא וריקן דלא שייך למדרש הכי אלא גבי שק שאין דרך לעשותו אלא מלא וריקן שעשוי לשאת בו משאות

ציונים והערות

שלט. רש"י פירש כפירוש הראשון שבתוס', וכן פסק הרמב"ם (פכ"ג מכלים ה"ג), ולכאורה ק' על פירושם מפירוש התוספתא. ומתרץ בערוך לנר, דוודאי סוגייתינו חולקת על פירוש התוספתא בפי' מחלוקת ר"א ורבנן. דלתוספתא ר"א מטמא אף אם אין המטה שלמה, ק' מדוע מצריכה הגמ' ארוכה ושני כרעיים, או קצרה ושני כרעיים משום דראויין לסמכן על הכותל, ותיפוק ליה דדרכם בכך ולכך חיבורם מחשיבם ככלי אחד. ומה איכפת לן אם ראויים הם לתשמיש אם לאו, דהנידון לשיטת התוספתא הוא האם החיבור חשיב חיבור או לא. וכבר הק' המהרש"א דלפירוש התוספתא דלרבנן אם כרע לבדו מטמא, כרע זה למאי חזי. מכל אלו הוכרחו רש"י והרמב"ם לומר, דסוגיין פליגי על התוספתא בפי' המחלוקת. ועין במהרש"א שכ' כן. **שמא. רש"י** מפרש (שבת דף פד) דמפץ דהתם איירי במפץ של עץ, ולא כפי' התוס' דהכא דאיירי בשל שיפא וגמי. וק' עליו כל הני קושיות שהק' תוס'. ועיין בערוך לנר מה שתירץ בזה. **שמא. בן** פי' רש"י, שמשום דאין לו טהרה אינו נהיה אב הטומאה. אך הר' ישעיה (בשיטמ"ק נ"ק כה) כ', והק' מורי הר' יעקב, דתלי דבר הנעשה אב הטומאה ביש לו טהרה במקוה, וכלל זה לא נמצא בכל התלמוד. ומסיק דהמקור להא דכלי חרס אינו נעשה אב הטומאה הוא בירושלמי (פסחים פ"ק ה"ז) וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא, הוא טמא ואינו נעשה אב הטומאה לטמא. והרמב"ם כתב (הל' טומאת מת פ"ה ה"ו), דכלי חרס אינו נעשה אב הטומאה לעולם לא בטומאת

אוצר החכמה

אלא מלא וריקן דהיינו דרך השק להשתמש בו בין מלא ובין ריקן לפי **שעשוי לשאת בו משאות, כדכתיב** (נחמיה מג) **ולהשיב כספיהם איש אל שקו.** היינו שנשתמשו בשקיהם לשאת בהם את כספם. אך מעשה עיזים אין הדרך לעשותו שיהא ראוי להשתמש בו מלא, דהרי אינו עשוי לשאת בו משאות, וממילא אין לנו ללמוד דכשכתבה התורה כלי עץ לגבי טהרה במקוה, כוונתה היתה דווקא בשיש לו בית קיבולשמב.

כדכתיב (נחמיה מג) **ולהשיב כספיהם איש אל שקו: דלא חזי לא לעניים ולא לעשירים. ואפילו חישב עליהן בטלה דעתו. והא דמשמע בזבחים פרק דם חטאת** (דף נד.) **דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה, דלא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפרישית פרק כ"ח דכלים: אבל אם יש שם חלל טפח. מצינן למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל** (דף י.) **גבי בין סוכה לסוכה טפח. ושמא מאן דאמר התם ארבעה הכא לא מודה דהא לשמואל דאמר התם עשרה הכא לא שייך: בין מלמטה בין מתוך אוגנו. ויש ספרים שכתוב בהן בין מלמטה מתוך אוגנו. ולא יתכן דאם כן מלמעלה היינו חוץ לבור דאי בתוך הבור סמוך לשפתו היינו מתוך אוגנו ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור. ועוד דאם כן לא הוי למעלה דת"ק כגון למעלה דרבן שמעון בן גמליאל דפליגי אמוראי פרק כיצד משתתפין** (עירובין דף פו.) **דרב הונא אמר למטה למטה ממש למעלה למעלה ממש וזה וזה בבור ורב יהודה אומר למטה למטה מן המים [למעלה למעלה מן המים]:**

[טז:] **בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. בכל הספרים גרסינן איפכא בפ' כיצד משתתפין** (עירובין דף פו.)**: פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום. והלא היה אסור להכניס ולהוציא. והא הכל מודים לא גרסינן דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו אף מותר לעשות בשבת כדאמרינן בפרק כל גגות** (סס דף נד.) **אמר להו שמואל נגידו לי גלימא כך פי' בקונטרס. וכמו כן בפרק כל הכלים** (שבת דף קכה:) **גבי פקק החלון דהאי חלון למעלה בגג אבל מן הצד לא שייך איסור אהל, והביא ראיה כמו כן מההיא דכל הגגות דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא ואהדרינהו רב לאפיה ופריך לשמואל למה לי למעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה ומשני שמואל יהודה משמע דכותל שביניהם, דבר אחר הוא ממחיצות של ת"ק. ועוד דאם נאמר כן שלמעלה היינו מעל הבור ממש, וזאת לפי שכל שהוא מתוך אוגנו, קרינן ביה 'למטה', א"כ יקשה עוד, דלא הוי לשון 'למעלה' דת"ק שפירושו יהיה מעל הבור ממש, כגון לשון 'למעלה' דרבן שמעון בן גמליאל, שהרי בוודאי כוונת רשב"ג, דלמעלה היינו בחלק העליון של חלל הבור מתוכו, דהרי פליגי אמוראי פרק כיצד משתתפין** (עירובין דף פו.) **בדעת רשב"ג, דרב הונא אמר למטה היינו למטה ממש, ולמעלה היינו למעלה ממש, וזה וזה בין למעלה ובין למטה כוונתם בתוך הבור, ורב יהודה אומר למטה היינו למטה מן המים, כלומר בתוך המים [ולמעלה היינו למעלה מן המים כלומר בתוך הבור מעל פני המים], וכיון שלשון רשב"ג 'למעלה' היינו בתוך הבור סמוך לשפתו כדמוכח בעירובין, וודאי גם כשכתב ת"ק לשון 'למעלה', כוונתו היא בתוך הבור סמוך לשפה, ולא כמו הספרים שכתבו דרק 'למטה' היינו בתוך הבור. אלא גם לשון 'למעלה' פירושו היא בתוך הבור, אלא שהוא סמוך לשפתו.**

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה:

בכל הספרים **גרסינן איפכא,** ב"ה אומרים מלמעלה וב"ש אומרים מלמטה **בפ' כיצד משתתפין** (עירובין דף פו.)שמה.

פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום:

התוס' באים לבאר את תמיהת הגמ' 'מהיכן הביאום'.

קושית הגמ' היא, והלא היה אסור להכניס ולהוציא באותו מקום, ויש ספרים שביארו שהקושיא היתה מחמת איסור עשיית אהל בשבת ע"י הסדינים, וגרסו בהמשך קושיית הגמ' **והא הכל מודים** שאין עושין אהל ארעי בשבת. מ"מ אנן **לא גרסינן** כן. משום דמירי שפרסו סדינים בלבד, ולא פרסו עליהם גג, ומחיצה **בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו אף מותר לעשות בשבת, כדאמרינן בפרק כל גגות** (סס דף נד.) **אמר להו שמואל** לתלמידיו, כשנפלה מחיצה ממחיצות החצר **נגידו לי גלימא,** היינו פירסו את הגלימא להיות מחיצה, הרי שמותר לעשות כן בשבת. **כך פי' בקונטרס, וכמו כן מצינו בפרק כל הכלים** (שבת דף קכה:) **גבי פקק החלון,** היינו דלת החלון שאסור לסגרה בשבת, **דהאי חלון** מירי דנמצא **למעלה בגג, אבל** בחלון **מן הצד** היינו חלון שבכותל **לא שייך** בו **איסור אהל. והביא** רש"י שם **ראיה** דמותר לעשות מחיצה בשבת **כמו כן, מההיא דכל הגגות, דאמר להו שמואל נגידו לי גלימא,** ותעשו ממנה מחיצה, **ואהדרינהו רב לאפיה,** בגמ' בעירובין מסופר שרב החזיר את פניו ולא הסכים עם דברי שמואל, **ופריך** רב **לשמואל, למה לי למעבד הכי** להעמיד את הגלימא במקום המחיצה שנפלה, **הא אמר** שמואל דמחיצה שבין שני חצרות שנפלה, הואיל והותר בערב שבת כשהיתה המחיצה לטלטל עד המחיצה, הותרה לכל השבת. **וזה מטלטל עד עיקר המחיצה** הינו עד המקום שבו עמדה המחיצה עד שנפלה, וכן השני. וא"כ קשה, מדוע נזקק שמואל להעמיד הגלימא במקום המחיצה, הא שמואל מתיר לטלטל אף בלא מחיצה אחרת תחת זו שנפלה. **ומשני, שמואל**

בין מלמטה בין מתוך אוגנו:

ויש ספרים שכתוב בהן כך, בין מלמטה מתוך אוגנו, כלומר שמלמטה היינו בתוך חלל הבור, **ולא יתכן** לגרוס כך, **דאם כן** מה שכתב התנא **מלמעלה,** ע"כ דיהיה כוונתו היינו מחוץ לחלל הבור, **דאי** גם למעלה הוי **בתוך** חלל **הבור,** ונקרא למעלה לפי שהוא **סמוך לשפתו,** יקשה, דא"כ נמצא דלמעלה היינו כמו מלמטה שהרי הוא **מתוך אוגנו,** אלא על כרחינו נצטרך לבאר שלמעלה היינו שישנה מחיצה מחוץ לבור, **ואם כן היינו כותל שביניהן דקאמר ר"י** להכשיר, **שמפסיקין בין שתי החצרות ומהלכת על פי הבור,** ואילו מלשון רבי

ציונים והערות

מת ולא בשאר טומאות, וזה דין תורה אף על פי שהוא קבלה. **שמב. ואעפ"י** ששק ג"כ עשוי מנוצה של עיזים (שבת סד), והאיך אפשר לחלק ביניהם. מ"מ הא כתבו בתוס' (סס ד"ה מעין) דתרי גוונא נוצה של עיזים איכא, נוצת עיזים דקה שעושין ממנה בגדים חשובים, וגסה שממנה עושין חבלים ושק. וכיון דמעשה עיזים כולל הכל, גם חבלים, א"א למידרש דסתם מעשה עיזים מיטלטל מלא וריקן, משא"כ בפר' שמיני כתיב להדיא 'שק'. **שמג. מהר"ם** הביא שכוונתו למשנה ב' שם: פחות משלשה על שלשה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ וכו', רבי עקיבא אומר מן המוכן טמא ושאינו מן המוכן טהור. ובשבת כט: מבאר, שמן המוכן היינו הניחו בקופסא או תלאו ביתד, והיינו שמייחדו ע"י מעשה לתשמיש. ובערוך לנר פירש באופן אחר. שאחר שחשב תיקן בו חלקו וכדו', ואז נכרת המחשבה מתוך המעשה, אך אם חישב על בגד קטן שיהא לו לצורך מה, ולא עשה בו שום תשמיש אינו מקבל טומאה. **שדמ. בזרע** יצחק ביאר מה שכתב התוס' כן בלשון שמא, והא לא שייך למימר הכא י' כדפירש. י"ל דמ"מ למ"ד התם ד' אין הכרח שלא יסבור הכא כך. **שמה. בערוך** לנר הביא ראיה להפוך הגירסא. דלגירסתינו הוי ב"ש לקולא וב"ה לחומרא, ואמאי לא חשיב לה בעדיות גבי

דעבד לצניעותא בעלמא, משמע דאם היה שמואל אוסר כרב ניחא ליה במאי דעבד שמואל הכי ולא הוה קשיא ליה מידי היכי שרי למיעבד הכי אלמא לא חשיב אהל בדפנות מן הצד דהא לא קפיד רב על עשיית המחיצה אלא משום דקסבר אסור לטלטל הסדין לתוכה. וקשיא לפירוש הקונטרס מאי הקשה היאך הביאו הסדינים דלמא דרך מלבוש הביאום. ועוד קשה דלשון חלון שייך בכותל ובגג ארובה כדתנן (נידה דף לה:) **משילין פירות דרך ארובה וכמו ארובות שבדלת דפרק בתרא דיומא** (דף עו.) **היינו בארובות שבגג כמו ארובות השמים** (בראשית ז), **ועוד מוכח פרק מי שהוציאוהו** (עירובין דף מד. ושם) **דשייך מן הצד עשיית אהל גבי עשיית דופן פריך והא אתמר עלה הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביו"ט. ובפרק כיצד משתתפין** (שם דף פו:) **גריס בקונטרס כמו שכתוב בספרים פירסו לכתחלה מי שרי והאמר מר הכל מודים שאין עושין אהל עראי לכתחלה בשבת. ונראה לר"ת דמן הצד נמי שייך עשיית אהל, וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להתיר חשיב עשיית אהל בתחלה כי הך דפרסו סדינין והוי כדופן שלישי של סוכה דחשבינן אהל בפרק מי שהוציאוהו** (שם מד.) **אבל דופן רביעי אינה אלא תוספת אהל דבלאו הכי משתריא, ורב שהקפיד בפרק כל גגות** (שם דף נ.) **אעשיית מחיצה הקפיד דלדידיה כיון דאסור לטלטל לא היה לפרוש שם סדין בשבת משום עשיית אהל, והא דפריך שמואל למה לי למיעבד הכי הא אמר זה מטלטל עד עיקר המחיצה כל שכן דאם היה אסור לטלטל דטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי אלא האמת מקשה. ומאן דשרי תוספת אהל אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי כדמוכח פרק המוצא תפילין** (שם דף קנ. ושם) **גבי הנהו דיכרי דהוו בי רב הונא ביממא בעו טולא בליליא בעו אוירא, ולקמן פ' הישן** (דף כז:) **גבי עובדא דרבי אליעזר ששבת בסוכתו של (רבי יהודה) ברבי אילעאי בקיסרי:**

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. ותימה דהא נמי מלתא דפשיטא היא דמכשירין לעיל (דף ז.) **קנה קנה פחות משלשה דדופן סוכה כדופן שבת. ושמא סלקא דעתך לחלק בין שתי**

דעבד לצניעותא בעלמא, ולא בתורת מחיצה, דבאמת שמואל לא בעי מחיצה כלל, וסגי לו בזה שתהיה המחיצה בערב שבת, וביקש שיפרסו את הגלימא לצניעות בלבד. ומשמע, דאם היה שמואל אוסר כרב לטלטל בחצר שנפל כותלה, היה ניחא ליה לרב במאי דעבד שמואל הכי לפרוס מחיצה בשבת, ולא הוה קשיא ליה מידי, היכי שרי למיעבד הכי לפרוס מחיצה, ומה דהקשה הוא משום דסבירא ליה לשמואל דבאופן זה לא בעי לה למחיצה כלל. אלמא, משמע מקושיית רב, דלא חשיב עשיית אהל האסורה בשבת בעושה דפנות מן הצד, דהא לא קפיד רב על עצם עשיית המחיצה משום עשיית אהל, אלא קפיד משום דקסבר דאסור לטלטל הסדין לתוכה. זאת משום טלטול, אך עצם עשיית אהל ללא גג אינה איסור כלל.

וקשיא לפירוש הקונטרס דא"כ, דתמיהת הגמ' לא היתה על עשיית האהל, אלא על הכנסת הסדינים לחצר, א"כ מאי הקשה היאך הביאו הסדינים, דלמא דרך מלבוש הביאום, שבדרך זו מותר לטלטל בשבת שמו. מביאים התוס' ראיה נוספת שאסור לעשות דופן בשבת.

ועוד קשה דמה שביארנו לעיל, דהא דאסור לפקוק חלון בשבת, איירי בחלון שבגג, ובחלון שבדופן מותר, זה אינו, כיון דלשון חלון שייך רק בכותל, ואילו בגג שייך לשון 'ארובה'. כדתנן (נידה דף לה:) משילין פירות דרך ארובה, היינו משלשלין את הפירות דרך ארובת הגג, וכמו ארובות שבדלת, דפרק בתרא דיומא (דף עו.) דאיירי התם לגבי ארובות שבדלת השמים, שהביא הנביא שמהם הוריד הקב"ה מן לישראל, דכתיב 'ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח'. וודאי ארובות שירד מהם מן היינו בארובות שבגג, ולא ארובות שבדופן. וכמו ארובות השמים (בראשית ז), שירד מהם המבול, שגם הם ארובות שבגג. הרי שלשון חלון פירושה הוא חלון בדופן, ואילו הפתח בגג נקרא ארובה. והתם אסרו לפקוק חלון, הרי שגם דופן אסור לעשות בשבת שמז. ועוד מוכח בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מד. ושם) דשייך מן הצד עשיית אהל האסורה בשבת. דלגבי עשיית דופן פריך, והא אתמר עלה הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחלה ביו"ט, הרי שעשיית דופן נחשבת עשיית אהל האסורה ביו"ט. ובפרק כיצד משתתפין (שם דף פו:) גריס בקונטרס כמו שכתוב בספרים, פירסו לכתחלה מי שרי שאחר קושית הגמ' מהיכן הביאום, גריס והאמר מר הכל מודים שאין עושין אהל עראי לכתחלה בשבת. הרי שלפי גירסא זו וודאי שהקושיא היתה מדין עשיית אהל ולא מדין טלטול שמח.

ונראה לר"ת, דבאמת מן הצד נמי שייך עשיית אהל האסורה בשבת. וכל היכא דאמרינן דמחיצה זו מועלת להתיר, היינו שבגללה נחשב השטח המוקף כרשות בפני עצמה, חשיב עשיית המחיצה כעשיית אהל בתחלה, כי הך מעשה דציפורי דפרסו סדינין כדי להעביר את הס"ת, שעשו כן מפני שהיה אסור לטלטל, אם לא שסילקו את שאר החצרות מן המבוי ע"י הסדינים, הרי שהסדינים נצרכים בכדי לתחום את השטח שביניהם, וע"כ חשובה עשייתם כעשיית אהל. והוי כמו דופן שלישי של סוכה דחשבינן לעשייתו כעשיית אהל, בפרק מי שהוציאוהו (שם מד.) דרק דופן שלישית חשיב תיקון הסוכה, אבל דופן רביעי שאינה אלא תוספת אהל, דהרי בלאו הכי משתריא לטלטל, לא חשיב שעושה על ידה אהל, שהרי כבר היה השטח שבין המחיצות רשות נפרדת גם קודם למחיצה רביעית. ורב שהקפיד בפרק כל גגות (שם דף נ.) שהחזיר פניו כשאמר שמואל לפרוס הגלימא כמחיצה, אעשיית מחיצה הקפיד, דלדידיה כיון דאסור לטלטל בחצר זו שנפל כותלה, לא היה לפרוש שם סדין בשבת, שהרי ע"י פריסת הסדין שוב יש לחצר זו מחיצות כהלכתן ומותר לטלטל בה, ומחיצה המתרת בטלטול, אסור לעשותה משום עשיית אהל. והא דפריך רב, שמואל למה לי למיעבד הכי, מדוע מצריך שמואל לפרוס סדין, הא אמר שמואל זה מטלטל עד עיקר המחיצה, ומותר בלאו הכי לטלטל בחצר, אי"ז כמו שהבינו התוס' בקושיא דסבר רב שאם היה שמואל אוסר לטלטל, היה מותר לפרוס סדין, אלא אדרבה, כל שכן דאם היה אסור לטלטל, דטפי הוי קשיא לן היכי שרי למיעבד הכי. שהרי עכשיו הקשה רב רק מכך דלשמואל הסדין מיותר, ואילו היה סובר שמואל שללא הסדין אסור לטלטל, כ"ש שהיה קשה לו לרב אדשמואל, היכי שרי למיעבד מחיצה, והרי עשייתה אסורה, שהרי ללא המחיצה היה אסור לטלטל, וכיון שהמחיצה מתרת, הרי עשייתה אסורה. אלא מה ששאל רב שפריסת הגלימא מיותרת לשמואל שמתיר, הוא משום שהאמת מקשה. שאחר ששמואל חולק ומתיר לטלטל עד עיקר המחיצה שנפלה הרי הגלימא מיותרת, אך לדידיה פריסתה אסורה.

ומוסיפים התוס' לבאר, שאין חילוק כלל בין סתימת חלל בדופן, לבין סתימת חלל בגג, ומאן דשרי לעשות תוספת אהל, אפילו באהל שלמעלה מן הגג נמי שרי. שאין חילוק בין חלון שבדופן, לארובה שבגג. כדמוכח פרק המוצא תפילין (שם דף קנ. ושם), גבי הנהו דיכרי אילים דהוו בי רב הונא, ביממא בעו טולא רצו לעמוד תחת גג בצל מחמת החום, ובליליא בעו לעמוד ללא גג מעליהם דבעו אוירא, דאמר ליה רב לרב הונא כשתגלול מעליהם את המחצלת בערב שבת לקראת הלילה, אל תגלול את כולה, אלא השאר את חלקה פרוש, ולמחר פשוט אותה בחזרה, דלהוי מוסיף על אוהל ארעי, חזינן דס"ל לרב שמותר לפרוש אף על הגג מחיצה בשבת, ולא רק על חלל שבדופן. וכן מוכח לקמן פ' הישן (דף מז:) גבי עובדא דרבי אליעזר, ששבת בסוכתו של רבי יוחנן ברבי אילעאי בקיסרי, ופרס רבי יחנן ברבי אילעאי סדין על גבי הסוכה, הרי שמותר להוסיף בשבת על אוהל ארעי אף מלמעלה.

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן: דהא דאמרינן בסוכה אחת תרי לבוד להכשירה נמי מלתא דפשיטא ותימה, היא, דהא מכשירין לעיל (דף ז.) בהניח קנה בצד קנה וביניהם פחות משלשה טפחים, משום דדופן סוכה נאמרו בה כל הקולות שנאמרו בדופן שבת, כגון שתי בלא ערב וכו', ובלבד שלא יהא ג' טפחים בין הקנים, הרי שזהו דין פשוט, שאפשר לעשות את כל הדפנות מקנים ולהכשירה ע"י דיני לבוד רבים.

ציונים והערות

חומרי ב"ה וקולי ב"ש. ועיי"ש. **שמו. יש** לתרץ שיטת רש"י, דהא וודאי לא מיירי התוס' באופן שיצאו ערומים כשרק הסדינים עליהם, אלא באופן שילבשום על בגדיהם. וס"ל לרש"י בשבת נט: שאסור לצאת בכה"ג בסדינים על בגדיהם, כדקאמר התם, תרי המייני קאמרת, דוודאי משוי הוא ואסור. ולכך לא היו יכולים להביאם אף דרך מלבוש (יד דוד). **שמז. רש"י** לא פירש כמו שהביא תוס' בשמו, שאסור לפקוק החלון משום עשיית אהל, אלא פירש דפקק החלון אסור משום דהבנין קבוע הוא, ומיחזי כמוסיף על בנין קבע, וכן הביא הרשב"א בשמו. וא"ש קו' תוס'. **שמח. בפני יהושע** כ' ליישב שי' רש"י, דהא דאין איסור במחיצות מן הצד הוא בסדינים דווקא, דאין דרך בנין בהם, ולא נעשו אלא לשעה. אבל אם עושה מחיצה קבועה, ודאי אסור.

ושמא היה סלקא דעתך לחלק בין שתי לערב, ולומר דרק בשתי, היינו בקנים העומדים התירו כמה דיני לבוד, אך לא בערב, ובו תוכשר הסוכה רק ע״י דין לבוד אחד, וקמ״ל הכא דאף בערב אמרינן בה תרי לבודשמט.

ואין להקשות, דא״כ דאמרינן תרי לבוד אף בערב, **תיסגי** לדופן סוכה **בשני חבלים שעוביין יתר מטפח**, שיעמיד א׳ מהם פחות מג׳ טפחים מהקרקע, והשני פחות מג״ט מעליו, והסכך פחות מג״ט מעליהן, שהרי עם עובי החבלים יש כאן מחיצה י׳, ובאופן זה **אמרינן** בה **לבוד, כדאשכחן** בפרק **קמא דעירובין** (דף טז:) **דמקיפין** לעשות מחיצה י׳ טפחים **בשלשה חבלים** זה על גבי זה פחות מג״ט, **והכא בשנים סגי** שהרי הסכך מעליהם, ובינו לחבל השני נמי אמרינן לבוד, מ״מ מצינו להכשיר דופן באופן כזה, ומדוע דבאמת לא נכשירו בסוכה. ומיישב, **הא אמרינן התם דלא** התירו לעשות מחיצה של ערב בלבד, **אלא בשיירא**, היינו דלצורך ציבור הקילו, אך לא לצורך היחיד, שיחיד אמנם נצרך למחיצת שתי וערבשנ.

כי תניא ההיא בסוכה גדולה:

הכא איירי **בגבוהה** הסוכה **הרבה** מן הקרקע, **שאין יכול לומר שני לבודין** שהרי בין הסכך והקרקע יש מרחק רב, וא״א לתלות מחצלת של ארבעה ומשהו באופן שתהיה סמוכה לשניהם פחות מג״ט, **הלכך בעי מחצלת שבעה** ומשהו, **ומעמידה בפחות משלשה טפחים סמוך לקרקע**, ואמרינן לבוד בינה לקרקע, וחשובה כגבוהה י׳ ומכשרת. **כך פירש בקונטרסשנא. אבל בכל הספרים גרסינן, מאי קמ״ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר׳ יוסי.** היינו דאיירי באופן שהמחצלת משולשלת מן הסכך, ולא סמוכה לקרקע, **לפיכך צריך לפרש דמעמידה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך** ומכשרת, דמשום לבוד חשבינן לה כמחיצה של י׳ טפחים, **ואפילו גבוהה הרבה מן הארץ כשרה, כרבי יוסי דמתניתין דאמר** דאף מחיצה התלויה באויר מתרת, וא״ש הגירסא, דאזלינן הכא לשיטת רבי יוסי דמכשיר בהאי גוונא.

פס ארבעה:

בהאי דופן דמעומד היינו שרוחבו מונח על הקרקע **שייך לשון 'פס', ולעיל** דרחבה של המחצלת עומד **לגובה** הדופן, **שייך לשון מחצלת:**

בפחות משלשה סמוך לדופן:

לקיום מצות סוכה סגי בסוכה שיש לה שתי דפנות, דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) דהלכה **כרבנן** היא **דאמרי** דבעינן לסוכה **שתים כהלכתן**, ושתים אלו היינו **כמין גאם** כצורת 'ריש', וכגון **אם** האחת **מן הדפנות שלימות ונתונה מזרחית**, מוקי **לה יעמיד להאי פס** לאותה דופן קצרה שרוחבה **ארבעה** ומשהו, **לצד דרום או לצד צפון** של הדופן השלמה, **במרחק פחות משלשה טפחים לדופן המזרחית**, ואז **נחשב** הדופן **כסתום, ויש כאן שתי דפנות שלימות.** האחת שלמה במציאות, והשניה מחמת דין לבוד.

ושואל התוס׳ **ותימה**, דאם באמת אפשר לעשות את הדופן השניה ע״י לבוד, **למה לי פס שרחבו ארבעה, יעשה פס שרחבו שני טפחים, ויעמידנו סמוך לדופן** השלימה, **וירחיק עוד שלשה טפחים פחות משהו, ויעמיד עוד פס אחד של שני טפחים ומשהו.** ודכוותיה וכעין קושיא זו, פריך בפ״ק דעירובין (דף י:) **דאמר רב יהודה, מבוי שהוא רחב ט״ו אמה** היינו שפתחו רחב ט״ו אמה, וחלל עד י׳ אמה אינו פוסל, כיצד ימעט את החלל לי׳ אמה, **מרחיק שתי אמות** מתחילת המבוי, **ועושה פס שרחבו ג׳ אמות**, ואז העומד שהוא ג׳ אמות מרובה על הפרוץ שהוא ב׳ אמות, וחשיב כאילו יש כאן מחיצה של ה׳ אמות, ושוב אין הפתח אלא י׳ אמות, וחשיב כפתח המבוי ולא כמי שאין שם מחיצה. **ופריך, ואמאי** צריך להגיע לכך, **יעשה פס אמה ומחצה** בצד הפתח **וירחיק ממנו שתי אמות, ויעשה עוד פס אמה ומחצה**, ואז שיעור שניהם שהוא ג׳ אמות יצטרף להיות עמוד שהוא ג׳ אמות, מרובה על הפרוץ שהוא ב׳ אמות. **וליכא לשנויי הכא כדמשני התם**, וא״א לדחות בסוגייתינו קושיא זו, כמו שדוחה הגמ׳ בעירובין, **דאתי אוירא דהאי גיסא** האויר שמצד זה של הדופן שרוחבו ב׳ אמות, והאויר **דהאי גיסא** שמצידה השני של הדופן שנמשך י׳ אמות, **ומבטל ליה** את הדופן. א״א לדחות כך בסוגייתינו, **דהכא כל** חלל **הפחות מג׳ טפחים כלבוד דמי, והוה ליה כסתום**, ואין החלל נחשב לכלום. **דאפילו עשה כל דפנות הסוכה קנה קנה** באופן שהחלל בין קנה לקנה הוא **פחות מג׳ טפחים** הסוכה **כשרה, כדתניא לעיל** (דף ז.) **דופן סוכה כדופן שבת**, שהקילו בה לעשותה ע״י הרבה עמודי שתי, **ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג׳ טפחים.** וא״כ מדוע בעינן פס של ארבעה ומשהו, הא סגי בשני פסים של שני טפחים. **ואין שייך לחלק כלל בין סוכה של ג׳ דפנות** דאז לא מהני דופן קנים, **לסוכה של ארבעה**, דיועילו קנים לדופן רביעי, דהא הותר לעשות כן בכל הדפנות.

ועוד קשיא טפי, דבשני פסין שיש בכל אחד רק **חצי טפח ומשהו סגי.** דמוקי היינו דיעמיד חד מהם **בפחות מג׳ טפחים סמוך לדופן, ואידך**, את הפס השני מוקי, יעמיד **בפחות מג׳ טפחים סמוך לפס הראשון**, והרי לנו מחיצה של ג׳ טפחים, שהפסין הם טפח ומשהו, וחלל הנחשב כסתום מדין לבוד הוא ו׳ חסר משהו, הרי כאן ז׳ טפחים.

וי״ל, משום דאמרינן בסוף פ״ק דעירובין (דף טז:) **דכל מחיצה שאינה של שתי וערב**, היינו קלועה לאורכה ולרחבה, **אינה מחיצה**, כיון שהיא נחשבת כעמוד ולא

לערב. ואין להקשות דתיסגי בשני חבלים שעוביין יתר מטפח ואמרינן לבוד כדאשכחן פרק קמא דעירובין (דף טז:) דמקיפין בשלשה חבלים והכא בשנים סגי, הא אמרינן התם דלא התירו אלא בשיירא:

כי תניא ההיא בסוכה גדולה. בגבוה הרבה שאין יכול לומר שני לבודין הלכך בעי מחצלת שבעה ומשהו ומעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע כך פירש בקונטרס. אבל בכל הספרים גרסינן מאי קמ״ל דמשלשל דפנות מלמעלה למטה כר׳ יוסי, לפיכך צריך לפרש דמעמידה למעלה בפחות משלשה סמוך לסכך ואפילו גבוה הרבה מן הארץ כשרה כרבי יוסי דמתניתין דאמר מחיצה תלויה מתרת:

פס ארבעה. בהאי דמעומד שייך לשון פס, ולעיל דרחבה לגובה הדופן שייך לשון מחצלת: בפחות משלשה סמוך לדופן. מצות סוכה בשתי דפנות, דשיטה דכולהו אמוראי דלעיל בפירקין (דף ו:) כרבנן דאמרי שתים כהלכתן היינו כמין גאם, ואם האחת מן הדפנות שלימות ונתונה מזרחית מוקי לה להאי פס ארבעה ומשהו לצד דרום או לצד צפון בפחות משלשה לדופן מזרחית ונחשב כסתום ויש כאן שתי דפנות שלימות. ותימה למה לי פס ארבעה יעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק שלשה טפחים פחות משהו ויעמיד פס אחד של שני טפחים [ז.] **ומשהו, דכוותיה פריך פ״ק דעירובין (דף י:) דאמר רב יהודה מבוי שהוא רחב ט״ו אמה מרחיק שתי אמות ועושה פס ג׳ אמות ופריך ואמאי יעשה פס אמה ומחצה וירחיק שתי אמות ויעשה פס אמה ומחצה. וליכא לשנויי הכא כדמשני התם דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, דהכא כל הפחות מג׳ כלבוד דמי והוה ליה כסתום דאפילו עשה כל דפנות הסוכה קנה קנה בפחות מג׳ כשרה כדתניא לעיל (דף ז.) דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג׳ טפחים ואין שייך לחלק כלל בין סוכה של ג׳ דפנות לסוכה של ארבעה. ועוד קשיא טפי דבשני פסין שיש בכל אחד חצי טפח ומשהו סגי דמוקי חד בפחות מג׳ סמוך לדופן ואידך מוקי בפחות מג׳ סמוך לראשון. וי״ל משום דאמרינן בסוף פ״ק דעירובין (דף טז:) דכל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה**

ציונים והערות

שמט. האחרונים הבאו כמה דרכים לבאר את החידוש כאן יותר מבקנים. בשארית יעקב כתב, דכאן החידוש הוא שאפשר למשוך את המחיצה לב׳ צדדים, משא״כ בסוכה שעשאה קנה קנה, הרי סגי למשוך כל קנה לצד אחד בכדי להכשירה. והחי׳ הוא שלבוד נאמר לב׳ הצדדים. בפני יהושע כ׳, דכל היכא שהלבודים הם בענין אחד, ודאי אמרינן לבוד אפי׳ הרבה פעמים, אך הכא במחצלת, דין הלבוד למטה הוא משום דכל פחות מג״ט לקרקע כארעא סמיכתא דמי, ודין לבוד שלמעלה הוא משום גוד אסיק מחיצתא. והחידוש הוא שאף בב׳ ענינים אמרינן לבוד. ובערוך לנר הק׳ על דבריו, דהרי גם הכא הלבודים הם בענין אחד, דודאי דין לבוד של מטה הוא שמדין לבוד נראה את האויר כסתום, ולא משום דדמי לארעא סמיכתא, דאם כן, הא ליכא בגובה הדופן י׳ טפחים מן הקרקע, שהרי על המחיצה דמי לארעא ואינו מחיצה, והמחיצה עצמה אין בה י׳ לבדה. אלא על כרחך ודאי למטה נמי הוא משום לבוד. וא״כ הוו ב׳ הלבודין בענין אחד. ותי׳ בערוך לנר באופן אחר. דאי אשמועינן קנים, היה אפשר לומר דענין לבוד הוא שאנו דנים את כל חלקי הדופן דהיינו הקנים, כאילו הם סמוכים זה לזה, ובסוכה גדולה איירי, דיש שיעור סוכה בקנים לבדם. אך הכא, שאין במחצלת שיעור סוכה לבדה, צריך לחדש שגדר לבוד הוא כאילו שאנו רואים את החללים כאילו הם סתומים ולא רק כסמוכים. **שנ. וק׳** דהא דין זה הוא רק לר״י, אך רבנן פליגי עלה וס״ל דבין ביחיד ובין בשיירא. ועיין בערוך לנר. **שנא. ברש״י** שלפנינו פירשו כגירסת התוס׳, אמנם גם בראש״ש סי׳ לא׳ הביא את גירסת רש״י כפי שהובא בתוס׳. וכבר העיר ע״ז בב״ח (סי׳ תר״ל ס״ט).

כמחיצה, **ואם היו שני פסין שאין בכל אחד מהם רוחב ארבעה, הויא לה כמחיצה של שתי**, שבפחות משיעור[שנב] של ארבעה אינה חשובה כמחיצה, אלא כעמוד, ומחיצה בעינן שתהא לאורך ולרוחב, ולא סגי בעמוד לאורך בלבד[שנג].

אויר פוסל:

באים התוס' לבאר את האופנים שבהם חלל פוסל בסכך.

הדין המבואר בגמ' שחלל בסכך פוסל את הסוכה, היינו דפוסל את כל הסוכה ולא רק את השטח שתחתיו, זהו דווקא בשיש ברוחב החלל שלשה טפחים, בין אם החלל הוא באמצע הסכך, ובין אם החלל הוא מן הצד, כלומר בצד הסוכה סמוך לדופן. וכן סכך פסול ששנינו בו שפוסל את הסוכה, הרי הוא פוסל את כל הסוכה, ולא רק את השטח שתחתיו, זהו דווקא בשיש ברוחבו ארבעה טפחים, ורק באופן שהחלל נמצא באמצע הסכך ולא בצידו, וכגון שהוא הסכך הפסול רחוק מן הכותל ארבע אמות, דבאופן זה אינו יכול לבטלו מתורת סכך פסול, ולהכשירו משום עקימת דופן, דכשהסכך הפסול נמצא בצד הסוכה, אנו רואים כאילו הדופן מתעקמת ומגעת עד הסכך הכשר, וכשירה היא הסוכה, וכשהוא רחוק מן הדופן ד' אמות, אינו יכול לחלק מן הדופן. ומכיון שכך, נמצא שהסכך הפסול חוצץ ומפריד בין הסכך הכשר העומד מצד זה, לסכך הכשר העומד מצד זה, והרי הסוכה נידונת כשני סוכות שאין בכל אחת מהם להכשירה לבדה, וכפי שיבואר להלן.

19/06/2018

ופסול זה ששנינו, הוא דווקא כשמתחיל הסכך הפסול או האויר כל אחד כשיעורו, מדופן האמצעי, ומהלך על פני כל הסוכה עד הפתח, כלומר שהחלל או הסכך הפסול נמשכים לרוחב הסוכה מקצה לקצה. דהשתא חוצץ ומפסיק האויר או הסכך הפסול בין הסכך הכשר המונח מצד זה, לסכך הכשר המונח מצד זה, וכיון שהפסול חוצץ בין שני חלקי הסוכה, נידונת הסוכה כשתי סוכות, ובמדה ויש לה לסוכה רק שלשה דפנות, נמצא דליכא ג' דפנות, לא לחלק זה של הסוכה ולא לחלק זה של הסוכה, ולכך הסוכה פסולה[שנד]. אבל אם מתחיל הפסול מן הדופן שבצד, כגון בסוכה שיש לה שלש דפנות בלבד, והפסול מונח בחלק הסמוך לפתח, ולא לצד המחיצה האמצעית. ומהלך הוא מן הדופן שבצד זה לרוחב הסוכה עד הדופן שכנגדו - המקבילה לו, אם נשאר מן הסכך הכשר לצד הדופן האמצעית, כשיעור הכשר סוכה, דהיינו אם רחוק הפסול מן הדופן האמצעי ז' טפחים שהם הכשר סוכה, הסוכה כשרה, ומותר לאכול בחלקה הפנימי שהוא מסוכך בסכך כשר, דהא אית לה ג' דפנות, כיוון דאת חלקה הפנימי מקיפות שלשה דפנות, חלק מן הדפנות שבצדדים, והדופן האמצעית שביניהם. ואילו חלק הסוכה של צד הפתח פסולה היא, שהרי הוא מסוכך בסכך פסול[שנה].

מחיצה ואם היו שני פסין שאין בכל אחד ארבעה הויא לה כמחיצה של שתי:

אויר פוסל. כל הסוכה בשלשה בין באמצע בין מן הצד. סכך פסול פוסל כל הסוכה בארבעה באמצע כגון שהוא רחוק מן הכותל ארבע אמות דאינו יכול לבטלו משום עקימת דופן ונמצא חוצץ בין כשר לכשר, ודוקא כשמתחיל מדופן האמצעי ומהלך על פני כל הסוכה עד הפתח דהשתא חוצץ האויר או הפסול בין כשר לכשר וליכא ג' דפנות לא לזה ולא לזה אבל אם מתחיל מן הדופן שבצד ומהלך עד הדופן שכנגדו אם נשאר מן הכשר לצד הדופן האמצעי כשיעור הכשר סוכה כשרה דהא אית לה ג' דפנות ושל צד הפתח פסולה. והיכא דהאויר או הפסול אין מהלכין על פני כל הסוכה כגון דאיכא באמצע סוכה ג' על ג' אויר או ארבעה על ארבעה סכך פסול, אם ממנו ועד הדופן האמצעי כדי הכשר סוכה הכל כשר בין מה שבצדדין בין מה שלצד הפתח ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי דהואיל והכל מחובר לשיעור הכשר סוכה הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה דניתר בלא דפנות כדאמרינן [לקמן] (דף יט.) דנידונין כסוכה, ואפשר אפי' אין כדי הכשר סוכה ממנו עד דופן האמצעי מצטרפין זה עם זה לכדי הכשר סוכה ואין האויר והפסול חוצצין מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים:

אילו איכא סכך פסול פחות מארבע ואויר פחות מג' מאי כשרה. ואין באויר שיעור לפסול ואין בסכך פסול שיעור לפסול אין מצטרפין זה עם זה לפסול, כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדאמרינן. ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול ושנים של סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם פחות מג' איכא לספוקי אם שני הפסולין מצטרפין לארבעה לפסול את הסוכה דשמא כיון דאויר מפסיק בינתים לא מצטרפי או שמא כיון דאין באויר ג' מצטרפין.

והיכא דהאויר או הפסול אין מהלכין על פני כל הסוכה, כגון דאיכא באמצע הסוכה חלל של ג' טפחים על ג' טפחים אויר, **או ארבעה** טפחים על **ארבעה** טפחים של **סכך פסול, אם** יש מרחק ממנו מן הפסול **ועד** הדופן **האמצעית כדי הכשר סוכה**, כלומר שהפסול רחוק מן הדופן האמצעית ז' טפחים, **הכל כשר, בין מה שבצדדין**, דהיינו חלק הסוכה שבצידי הפסול, **ובין מה שלצד הפתח**, היינו חלק הסוכה הסמוך לפתח, **ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי**, כלומר אפילו אם הסכך ממשיך לצד הפתח, ויוצא לאחורי הדפנות. גם הוא כשר, **דהואיל והכל** כלומר כל החלקים שהזכרנו לעיל **מחוברים לשיעור הכשר סוכה** שיש בתוך הסוכה, **הרי זה** הסכך היוצא מן הדפנות נידון **כפסל היוצא מן הסוכה, דניתר אף בלא דפנות**, לפי שהוא בטל לסוכה ונידון כמותה, **כדאמרינן [לקמן]** (דף יט.) דקנים היוצאים מן הסכך לאחר שכלו הדפנות, נידונין כסוכה עצמה, וכשרים.

ואפשר שאפי' אין כדי הכשר סוכה, כלומר אין מרחק ז' טפחים **ממנו** מן הפסול **עד הדופן האמצעית, נמי מצטרפין זה עם זה** חלקי הסוכה הכשרים שמצד זה של הפסול ומצד זה של הפסול, **לכדי הכשר סוכה** ולדונם כסוכה אחת, זאת היכא דיש בהם ז' טפחים ביחד, **ואין** אומרים בזה **דהאויר והפסול** שנמצאים באמצע הסכך **חוצצין**, זאת **מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים**[שנו], שהרי בצידי הסוכה יש רצף של סכך כשר, וע"י אותו הרצף מתחברים חלקי הסכך זה לזה.

אילו איכא סכך פסול פחות מארבע, ואויר פחות מג' מאי, כשרה:

אוצר החכמה

ומדובר באופן **שאין באויר שיעור לפסול** לבדו דהיינו שאין בו ג' טפחים, **ואין בסכך הפסול** לבדו **שיעור** כדי **לפסול** את הסוכה, **ואין** לומר **דמצטרפין זה עם זה לפסול** את הסוכה, זאת **כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי כדאמרינן** כפי שהזכרנו בגמ', דבמדה ושיעוריהם שונים הם, דינא הוא דאינם מצטרפים כדי לפסול הסוכה, ואין אחד מהם חשוב בפני עצמו לפסול את הסוכה.

ומיהו היכא במקום **דאיכא שני טפחים** של **סכך פסול** בצידה האחד של הסוכה, **ושני טפחים של סכך פסול** בצידה השני, **ואויר** היינו חלל ריק **מפסיק ביניהם** בין שני חלקי הסכך הפסול, וגודלו של אויר זה הוא **פחות מג' טפחים, איכא לספוקי** יש להסתפק, **האם שני** חלקי הסכך הפסולין **מצטרפין** זה לזה, בכדי שיהא בשניהם יחד שיעור **ארבעה** טפחים כדי **לפסול את הסוכה, דשמא** שהרי מצד אחד אפשר לומר, שמכיון **דאויר מפסיק בינתים** בין חלקי הסכך הפסול, **לא מצטרפי** החלקים וכל אחד נידון בפני עצמו, ואין בו שיעור לפסול, **או שמא** נאמר, **דמכיון דאין באויר** שביניהם **ג' טפחים, אכן מצטרפין** שני חלקי הסכך הפסול, זאת לפי שאויר פחות מג' טפחים אינו חשוב כלל להפסיק בין החלקים, ונחשבים כארבעה טפחים סמוכים של סכך פסול, ופוסלים הסוכה.

ציונים והערות

שנב. בחזו"א (עירובין יפ, טו) כתב לבאר שיעור ד' טפחים. דגדר מחיצת שתי הוא, כל מחיצה שלולא הלבוד היה הפרוץ בה מרובה על העומד, אך בארבעה טפחים גם לולא הלבוד היה העומד יותר מהפרוץ, המחיצה נידונת כמחיצה שלמה של שתי וערב. ומה שכתב ארבעה ולכאורה לרבות עומד על פרוץ סגי בשלשה ויותר ממחצה. הוא משום דבפחות מזה לא איירי כלל, משום דליכא לבוד לשיעור סוכה. א"נ משום דאיירי בטפחים שלמים. **שנג. וק'**, דהא מהא דמועיל דופן מקנים הסמוכין זל"ז פחות מג', חזינן דמועיל דופן שאין בו שתי וערב. ובתוס' הרא"ש הביא בל' אחר קצת, וז"ל: משום דאיכא מ"ד דמחיצה שאין בה שתי וערב אינה מחיצה, והיינו דהתנא רצה לכתוב באופן שיהיה לכו"ע, אך להלכה נקטינן דמועיל מחיצה של קנים. ועוד תי' בתוס' הרא"ש. דבאמת אפשר לעשות מחיצת לבוד גם באופן שכתבו התוס', ורב אשי לא בא אלא להשמעינו שיעור סוכה, ולא חש לדקדק בצורת עשיית הפסים. ונקט שיעור ארבעה ומשהו שהוא רוחב הדופן, ואנן ממילא ידעינן דאף בפסים קטנים המצטרפים לשיעור זה סגי. ועיין במהרש"א, שג"כ כתב כן. **שנד. בספר** המכתם הביא שיטה, שאף אם אין הסכך מהלך על פני כל רוחב הסוכה אלא על פני חלקה, ג"כ נפסלת הסוכה ודחה שיטה זו, מפני לשון הגמ' בע"ב 'מה לי אתפלג בסכך פסול' משמע דאיירי באופן שהסכך מחלק את הסוכה לשנים. אמנם המאירי כתב, דלשון חלוקה נאמר על ג' טפחים אויר או ד' טפחים סכך פסול, שהם חולקים את הסוכה, דכל דבר חשוב חולק ומפסיק בינתיים. **שנה. כתב** הרא"ש, שכל דין זה הוא רק אם יש בין הסכך הפסול המהלך מדופן זו לדופן זו לבין הדופן האמצעי ארבע אמות. אבל אם בין הדופן האמצעית והפסול ארבע אמות, הרי החלק החיצון כשר מדין דופן עקומה, והחלק הפנימי כשר משום שיש לו ג"כ ג' דפנות, ואעפ"י שאנו רואים את הסכך כאילו הוא עקום מן הדופן להכשיר החיצונה, מ"מ לא נפסל הפנימי בשביל זה. וכן כתב הטור (סי' תרל"ג) דנהי דאמרינן רואין, מ"מ במקומו נשאר, ומכשיר גם את הצד הפנימי. ובשפת אמת כתב להוסיף על זה. דגם אם אין בחלק הפנימי שיעור הכשר סוכה, הרי הוא כשר, לפי שנידון כפסל היוצא מן הסוכה החיצונה. ועי"ע לבוש (סי' תרל"ג), ובשפת אמת אי אמרינן דופן עקומה לב' הצדדים. **שנו. בשפת** אמת נסתפק בשיעור הצירוף שבין החלק הפנימי לחלק שלצד הפתח, האם סגי במשהו בכדי לחבר ביניהם, או דבעינן ד' טפחים.

ומיהו וודאי היכא דליכא בחלקי הסכך הפסולים ד' טפחים, וכגון שאין בשניהם יחד אלא ג' טפחים, ואויר היינו חלל ריק שגודלו פחות מג' טפחים מפסיק ביניהם, אין האויר משלימו לשיעור הסכך הפסול ע"י דין לבוד, כדי שיראה כאילו יש כאן ארבעה טפחים של סכך פסול, ונפסול את הסוכה במה שחושבו את החלל שבין חלקי הסכך הפסול כסתום מחמת דין לבוד, אל תאמר כן, זאת משום דלא אמרינן דין לבוד לכך שיבא הדין להחמיר[שנז] מחמתו, לפי שכך מקובלנו הלכה למשה מסיני, דדין לבוד אינו בא להחמיר, אלא להקל באשנח.

ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' ואויר פחות מג' מפסיק ביניהם אין האויר משלימו לארבעה במה שחושבו כסתום מחמת לבוד דלא אמרינן לבוד להחמיר:

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז [מ"ג], והכי משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז (מ"ג) והכי מיתניא וכך היא נלמדת, הבגד מטמא משום - כלומר כשיש בו שיעור שלשה טפחים על שלשה טפחים, שזהו שיעורו לטומאת מדרס. ומשום - וכשיש בו רק שלש אצבעות על שלש אצבעות, הרי נחשב כדי ליטמא בטומאת מתשנט. שיעור השק הארוג משער ונוצה של עיזים הוא ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, בין לטומאת מת ובין לטומאת מדרס, והעור שיעורו הוא חמשה טפחים על חמשה טפחים, ומפץ הוא כעין שטיח רך, שיעורו הוא ששה טפחים על ששה טפחים, ושיעורי השק המפץ והעור שנאמרו בכל אחד מהן שוין הם, היינו דתופסים בין ליטמא בטומאת מדרס, ובין ליטמא בטומאת מת.

מרכז תורה 19/06/2018

באים התוס' לבאר מדוע חלוקים שיעורי הבגד בין טומאת מדרס לטומאת מת.

והשתא שיעור הבגד שהוא ג' אצבעות על ג' אצבעות ליטמא בטומאת מת, נלמד מדמרבינן לה בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:), מדכתיב בתורה לגבי נגעים דמינייהו ילפינן לכל הטומאות, 'והבגד כי יהיה בו נגע צרעת', בא הכתוב לרבות את השיעור הקטן ביותר של ג' אצבעות שחשוב הוא 'בגד' דבגד זה חזי לעניים. אבל שיעור הכשרו לקבלת טומאת מדרס, תלוי במידי דחזי לישיבה, כלומר בדבר שראוי לשבת ולדרוס עליו, ובגד שכל גדלו הוא פחות מג' טפחים על ג' טפחים, לא חזי לישיבה, וע"כ אינו מקבל טומאת מדרס. אבל שק ועור ומפץ שוין שיעורם הוא, בין לטומאת מדרס ובין לטומאת מת, משום שבפחות משיעור זה אין רגילות להשתמש בהם, ולא נתרבה בהו הריבוי 'והבגד' שנתרבה בבגד לרבות אף תשמיש שאינו אלא לעניים.

ותני עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה:

משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.), הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ, מצטרפין זה עם זה להשלים לשיעור קבלת טומאה, וקתני סיפא א"ר שמעון מ"ט, מפני שהן ראויין ליטמא במושב, כלומר לפי שיש בכולם ענין אחד הכוללם, והוא שכל אחד מאלו יטמא במושב הזב. והכי תנן במעילה, 'הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ מצטרפין', ומבארים התוס' דמצטרפין דווקא כסדר הזה דהיינו השק לעור, והעור למפץ וכדו' זאת לפי ששיעורן להיות ראוים לתשמיש וממילא לקבל טומאה, קרובין[שס] זה לזה, וא"כ ראוים הם להצטרף לבגד אחד, אבל בגד ששיעורו בג' ועור ששיעורו בה', או שק ששיעורו בד' ומפץ ששיעורו בו', דשיעורן להיות ראוים לתשמיש, ולקבלת טומאה רחוקים זה מזה, הרי שהם שני סוגי בגדים נפרדים, ואין כל משמעות לצירופם, ולכך אין מצטרפין להחשב ע"י חיבורם זה לזה כבגד אחד.

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז (מ"ג) והכי מיתניא וכך היא נלמדת, הבגד מטמא משום - כלומר כשיש בו שיעור שלשה טפחים על שלשה טפחים, שזהו שיעורו לטומאת מדרס. ומשום - וכשיש בו רק שלש אצבעות על שלש אצבעות, הרי נחשב כדי ליטמא בטומאת מתשנט. שיעור השק הארוג משער ונוצה של עיזים הוא ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, בין לטומאת מת ובין לטומאת מדרס, והעור שיעורו הוא חמשה טפחים על חמשה טפחים, ומפץ הוא כעין שטיח רך, שיעורו הוא ששה טפחים על ששה טפחים, ושיעורי השק המפץ והעור שנאמרו בכל אחד מהן שוין הם, היינו דתופסים בין ליטמא בטומאת מדרס, ובין ליטמא בטומאת מת.

באים התוס' לבאר מדוע חלוקים שיעורי הבגד בין טומאת מדרס לטומאת מת.

והשתא שיעור הבגד שהוא ג' אצבעות על ג' אצבעות ליטמא בטומאת מת, נלמד מדמרבינן לה בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:), מדכתיב בתורה לגבי נגעים דמינייהו ילפינן לכל הטומאות, 'והבגד כי יהיה בו נגע צרעת', בא הכתוב לרבות את השיעור הקטן ביותר של ג' אצבעות שחשוב הוא 'בגד' דבגד זה חזי לעניים. אבל שיעור הכשרו לקבלת טומאת מדרס, תלוי במידי דחזי לישיבה, כלומר בדבר שראוי לשבת ולדרוס עליו, ובגד שכל גדלו הוא פחות מג' טפחים על ג' טפחים, לא חזי לישיבה, וע"כ אינו מקבל טומאת מדרס. אבל שק ועור ומפץ שוין שיעורם הוא, בין לטומאת מדרס ובין לטומאת מת, משום שבפחות משיעור זה אין רגילות להשתמש בהם, ולא נתרבה בהו הריבוי 'והבגד' שנתרבה בבגד לרבות אף תשמיש שאינו אלא לעניים.

ותני עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה:

משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.), הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ, מצטרפין זה עם זה להשלים לשיעור קבלת טומאה, וקתני סיפא א"ר שמעון מ"ט, מפני שהן ראויין ליטמא במושב, כלומר לפי שיש בכולם ענין אחד הכוללם, והוא שכל אחד מאלו יטמא במושב הזב. והכי תנן במעילה, 'הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ מצטרפין', ומבארים התוס' דמצטרפין דווקא כסדר הזה דהיינו השק לעור, והעור למפץ וכדו' זאת לפי ששיעורן להיות ראוים לתשמיש וממילא לקבל טומאה, קרובין[שס] זה לזה, וא"כ ראוים הם להצטרף לבגד אחד, אבל בגד ששיעורו בג' ועור ששיעורו בה', או שק ששיעורו בד' ומפץ ששיעורו בו', דשיעורן להיות ראוים לתשמיש, ולקבלת טומאה רחוקים זה מזה, הרי שהם שני סוגי בגדים נפרדים, ואין כל משמעות לצירופם, ולכך אין מצטרפין להחשב ע"י חיבורם זה לזה כבגד אחד.

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז (מ"ג) והכי מיתניא וכך היא נלמדת, הבגד מטמא משום - כלומר כשיש בו שיעור שלשה טפחים על שלשה טפחים, שזהו שיעורו לטומאת מדרס. ומשום - וכשיש בו רק שלש אצבעות על שלש אצבעות, הרי נחשב כדי ליטמא בטומאת מתשנט. שיעור השק הארוג משער ונוצה של עיזים הוא ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, בין לטומאת מת ובין לטומאת מדרס, והעור שיעורו הוא חמשה טפחים על חמשה טפחים, ומפץ הוא כעין שטיח רך, שיעורו הוא ששה טפחים על ששה טפחים, ושיעורי השק המפץ והעור שנאמרו בכל אחד מהן שוין הם, היינו דתופסים בין ליטמא בטומאת מדרס, ובין ליטמא בטומאת מת.

מרכז תורה 19/06/2018

באים התוס' לבאר מדוע חלוקים שיעורי הבגד בין טומאת מדרס לטומאת מת.

והשתא שיעור הבגד שהוא ג' אצבעות על ג' אצבעות ליטמא בטומאת מת, נלמד מדמרבינן לה בפרק במה מדליקין (שבת דף כו:), מדכתיב בתורה לגבי נגעים דמינייהו ילפינן לכל הטומאות, 'והבגד כי יהיה בו נגע צרעת', בא הכתוב לרבות את השיעור הקטן ביותר של ג' אצבעות שחשוב הוא 'בגד' דבגד זה חזי לעניים. אבל שיעור הכשרו לקבלת טומאת מדרס, תלוי במידי דחזי לישיבה, כלומר בדבר שראוי לשבת ולדרוס עליו, ובגד שכל גדלו הוא פחות מג' טפחים על ג' טפחים, לא חזי לישיבה, וע"כ אינו מקבל טומאת מדרס. אבל שק ועור ומפץ שוין שיעורם הוא, בין לטומאת מדרס ובין לטומאת מת, משום שבפחות משיעור זה אין רגילות להשתמש בהם, ולא נתרבה בהו הריבוי 'והבגד' שנתרבה בבגד לרבות אף תשמיש שאינו אלא לעניים.

ותני עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה:

משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.), הבגד והשק, השק והעור, העור והמפץ, מצטרפין זה עם זה להשלים לשיעור קבלת טומאה, וקתני סיפא א"ר שמעון מ"ט, מפני שהן ראויין ליטמא במושב, כלומר לפי שיש

הבגד ג' על ג'. משנה היא במסכת כלים פרק כ"ז [מ"ג], והכי מיתניא הבגד מטמא משום ג' על ג' למדרס ומשום ג' על ג' לטמא מת השק ארבעה על ארבעה והעור חמשה על חמשה ומפץ ששה על ששה שוין למדרס ולטמא מת. והשתא הבגד ג' אצבעות על ג' אצבעות לטמא מת דמרבינן לה פרק במה מדליקין (שבת דף כו:) מדכתיב והבגד דחזי לעניים אבל מדרס תלוי במידי דחזי לישיבה ובפחות מג' טפחים על ג' טפחים לא חזי אבל שק ועור ומפץ שוין למדרס ולטמא מת:

ותני עלה הבגד והשק והעור והמפץ מצטרפין זה עם זה. משנה היא פרק קדשי מזבח במסכת מעילה (דף יח.), וקתני סיפא א"ר שמעון מ"ט מפני שהן ראויין ליטמא במושב. והכי תנן במעילה הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין דווקא כסדר הזה לפי ששיעורן קרובין זה לזה אבל בגד ועור או שק ומפץ דשיעורן רחוקים זה מזה אין מצטרפין. ודוקא חמור מצטרף לקל ולא קל לחמור כדתנן התם במסכת כלים (פכ"ז מ"ג) היה עושה ב' מן הבגד ואחד מן השק שלשה מן השק ואחד מן העור ארבעה מן העור ואחד מן המפץ טהור חמשה מן המפץ ואחד מן העור ארבעה מן העור ואחד מן השק ג' מן השק ואחד מן הבגד טמא זה הכלל כל שחיבר לו מן החמור ממנו טמא מן הקל ממנו טהור, ומתוך הכלל דאתא לרבויי משמע דלאו דוקא קתני מתניתין דמצטרפין כסדר הזה:

כדתנן המקצע מכולן טפח. משנה היא התם דמשמע מכלל זה דלאו דוקא קתני מתניתין דמצטרפין כסדר הזה, שהסדר ששנינו במשנה 'הבגד והשק, השק והעור העור והמפץ, שמצטרפין זה לזה להשלים לשיעור טומאה, אינו בדווקא, אלא כל חמור מצטרף לקל ואפילו שיעוריהם רחוקים, כגון שתפר בגד ששיעורו בג' ועור ששיעורו בה', מצטרף הבגד להשלים לשיעור העור, מפני שהוא חמור ממנו [ודלא כמ"ש התוס' לעיל].

כדתנן המקצע מכולן טפחשסד:

משנה היא התם במסכת כלים (ג"ז סה מ"ד) **דמאיזה מהם היינו מן הבגד או מן** שהחמור מצטרף להשלים שיעור הקל.

זה הכלל, כל בגד שחיבר לו מן החמור ממנו, היינו מסוג בגד שמטמא בשיעור הפחות משיעורו, הבגד טמא, אבל מן הקל ממנו, כלומר אם תפר לו סוג בגד ששיעורו לטומאה גדול משיעור בגד זה, הבגד טהור. ומתוך הכללשסג שנכתב במשנה **דאתא לרבויי** דין נוסף שלא נכתב במשנה, מאחר שדיני כלל זה נכתבו כבר לעיל, ולא נצרך התנא להשמיע את הכלל, אלא לחדש,

ציונים והערות

שנז. עיין במגן אברהם (סי' תק"ג) שהק' מהא דאמרינן לקמן שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו, ולכך לא אמרינן בהו לבוד. ולכאורה הול"ל דליכא בהו לבוד משום דלבוד דידהו הוי לחומרא, ולא אמרינן לבוד לחומרא. ותי', דהא דלא אמרינן לבוד להחמיר, הוא רק להוסיף ולהשלים את השיעור כדי לפסול, אבל לקרב שני דברים זל"ז אמרינן אף להחמיר. **שנח. ומה** שנסתפק התוס' לעיל במדה ויש בסכך הפסול שיעור פסול, האם אנו רואים את שני החלקים כסמוכים, דלכאורה הוא מטעם לבוד ולהחמיר. התם אינו משום לבוד, לפי שדין לבוד הוא שנראה כאילו נתמלאו החללים גם הם בסכך, וזה לא אמרינן להחמיר. אבל לעיל נסתפק התוס', אי ג' טפחים חשובים להיות הפסק, או שאינם חשובים הפסק, ולא מדין לבוד. ובערוך לנר הקשה, דממ"נ הסוכה פסולה, דאי אמרינן לבוד, הרי שאנו רואים את שני חלקי הסכך כמחוברים, ופוסלים את הסוכה כיון שיש בשניהם ארבעה, ואי לא אמרינן לבוד, אמנם אין הסכך הפסול פוסל את הסוכה לפי שאין בו שיעור, אך מ"מ תיפסל הסוכה מחמת האויר שאף אם אינו מפסיק, מ"מ גם אינו בטל. **שנט. לאו** דווקא טומאת מת, אלא אף בכל טומאה כגון טומאת שרץ מטמא בשיעור זה, פרט לטומאת מדרס דליטמא בה בעינן שיהא ראוי לשכיבה. **שס. קשה** לשיטת התוספות, מאי פריך אביי לרבה, הא לשיטת רבה שיעור הפסול באויר ושיעור הפסול בסכך פסול רחוקים זה מזה, דאויר פוסל בג' טפחים, וסכך פסול לרבה שיעורו הוא בד' אמות. ולשי' התוס' דרק שיעורים קרובים מצטרפין, הא לא קרבו שיעורייהו. וכ' מהר"ם, דשיעוריהם קרובים אין הכוונה שהשיעורים קרובים בגדלם זה לזה, אלא הכוונה שאין שיעור אמצעי ביניהם, ולכך נחשבים שיעורין קרובין. משא"כ בגד ועור שיש שיעור אחר ביניהם, והיינו שק, נחשבים רחוקים זה מזה. אבל באויר וסכך מאחר שאין שיעור אחר ביניהם הו"ל שיעוריהם קרובים. ובערוך לנר כ' ליישב, דמהא שהק' רבה לדידכו דאמריתו שיעור משום הפלגה, מה לי אתפלג בסכך פסול, מה לי אתפלג בסכך פסול ואויר, ולא הק' בפשטות דלדידהו אויר וסכך פסול שיעוריהם קרובין זה לזה. היינו משום דס"ל דאף שיעורין קרובין אינם מצטרפין זה לזה, ולכך הק' עליו אביי. **שסא. במשנה** אחרונה כתב, דאיירי בעושה שלא בכוונה או בנעשה ע"י חש"ו, דהא במקצע במיוחד לתשמיש מסוים, מקבל טומאה בטפח. **שסב. במשנה** אחרונה כתב, דאין הדרך להשלים חסרון בבגד, ע"י בגד שגרוע ופחות ממנו, שתשמישו רק בחתיכה גדולה, ואין בו תשמיש בקטנה. וכיון שאין הדרך לחברן, אין הבגדים נידונין כלל כמחוברים, וכן פי' התוס' בשבת (פו.). **שסג. בתוי"ט** בכלים שם כ' להוכיח מכמה מקומות בש"ס, דדרך התנאים לשנות לשון זה הכלל אף כשאינם באים לרבות. וכגון במגילה פ"ד מ"ב, ובכלים מ"ב מ"ג. **שסד. במשנה** אחרונה כ' לבאר הלשון המקצע מכולם טפח, והלא לאחיזה שיעורו בכל שהוא. ותי' דמשום שרוצה התנא להביא במשנה מחלוקת

השק או מן המפץ או מן העור, **שיקצע** היינו שיחתוך ויתקן ממנו במידה, אפילו שיעורו **טפחשסה**, **ויעשנו עבור טלאי למרדעת של חמור** שזהו תשמיש ראוי אף כשבא בשיעור טפח, הרי הוא **טמא**, מכיון שקצעו ותקנו, הרי החשיבו, וכל השיעורים לא נאמרו אלא בסתם חתיכה שיש לו בביתו, אך אם חתך וקיצע במידה, ויחדו לתשמיש כל שהוא, הרי שיעורו למושב הוא טפח, וא"כ מצינו שיעור אחד שבו שוו כל הסוגים ליטמא, וע"כ יכולים הם להצטרף זה לזה כדי להשלים לשיעור, כגון אם חיבר עור שגודלו ד' טפחים לשק בגודל טפח, הרי בגד זה התפור משניהם מקבל טומאה, ואינם נחשבים כשני סוגים שונים לגמרי שאינם יכולם להשלים זה לזה, מכיון שמצינו סוגי טומאות ששיעורם שוה, וכגון במקצע, יכול להצטרף החמור לקל, כמו שנתבאר לעיל בתוד"ה ותני עלה. וה"ה דהוה מצי **למימר** בגמ' שמצטרפין זה לזה להשלים לשיעור, **הואיל** ושוין כל סוגי הבגדים **לכי האי דתניא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח** (דף יח.), ששנינו שם דין נוסף שלגביו שוים כל הבגדים הנ"ל. דאיתא התם, **קיצע** מכולן, היינו חתך מכל סוגי הבגדים הנ"ל **ועשה מהן בגד**, היינו שתפר את כולם לבגד אחד, אם יחדו **למשכב** שיעורו הוא **שלשה** טפחים. ואם יחדו **למושב** שיעורו הוא **טפח**, ואם עשאו **לאחיזה**שסו, אין לו שיעור ואפילו **בכל שהוא**. וכך הוא פירוש הברייתא, כלומר אם תפר מכל אלו בגד ויחדו **לעשותו טלאי למשכב, כגון לכר או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למשכב, שיעור הטלאי** לקבל טומאה הוא ג' **טפחים**, ואירי כאן אף בטלאי, ולא דווקא דעשאו ממש לשכיבה **דומיא דלמושב טפח, דהיינו לעשות טלאי למושב, כגון למרדעת של חמור כדמוכח הכא** בלשון הגמ', 'הואיל וראוי לטלאי ע"ג החמור'.

וכן היתה הגמ' יכולה להביא את **ההיא דתניא בתוספתא**, וכך איתא שם **המקצע**, החותך במידה לכוונת משכב, **אין פחות משלשה**, ואם קיצע לכוונת מושב שיעורו **בטפח, ולמעמד, כל שהוא. ואותו מעמד** כלומר פירושו של 'מעמד' היינו, **אחיזה** דמובאת **במעילה**, והתם במסכת מעילה מפרש מאי הכוונה ב**לאחיזה**, **אמר ריש לקיש שכן עומד לנוולאשסז** היינו לאריגה, וכפי שיבאר להלן. **במתניתא תנא הואיל וראוי אותו בגד כל שהוא לקוצצי תאנים. ופירש בערוך ראוי אותו משהו לאורגים**, היינו **כשהן מחליקין את המטות של אריגה**, ע"י שמשפשפים אותם **בסובין או בשום דבר**, וכדי לחזק היינו להחליק את המוט, היה כורך משהו **בגד** כלומר חתיכת בגד קטנה **על אצבעו**, ומשפשף ומחליק **את המוט שטווים בו, ואותו סמרטוט שכרוך על אצבעו, משמר אצבעו שאין החוט מחתכו, ואותו בגד קטן שכרוך באצבעו קרוי נוולא, ובגד זה ראוי נמי לקוצצי תאנים**, היינו **אותן שמבקעין את התאנים ומולחין אותן**, היו **כורכין בגד** שגודלו **משהו**, היינו שאין לו שיעור, ואפילו קטן ביותר, **על אצבען כדי שלא ידבק באצבען שומן התאנים.**

אין לבוד באמצע:

במסכת כלים (ג"ז שס מ"ד) **דמאיזה מהם שיקצע טפח ויעשנו טלאי למרדעת של חמור טמא. וה"ה דהוה מצי למימר הואיל ושוין לכי האי דתניא במסכת מעילה בסוף פ' קדשי מזבח (דף יח.) קיצע מכולן ועשה מהן בגד למשכב שלש למושב טפח לאחיזה כל שהוא כלומר לעשות טלאי למשכב כגון לכר או לכסת או לשאר דברים המיוחדים למשכב שיעור הטלאי לקבל טומאה הוא ג' טפחים דומיא דלמושב טפח דהיינו לעשות טלאי למושב כגון למרדעת של חמור כדמוכח הכא, וכן ההיא דתניא בתוספתא המקצע למשכב אין פחות משלשה ולמושב טפח ולמעמד כל שהוא, ואותו מעמד היינו אחיזה דמעילה והתם מפרש מאי לאחיזה אמר ריש לקיש שכן עומד ונוולא במתניתא תנא הואיל וראוי לקוצצי תאנים, ופירש בערוך ראוי אותו משהו לאורגים כשהן מחליקין את המטות של אריגה בסובין או בשום דבר כדי לחזק כורך משהו בגד על אצבע ומחליק את הטוי ואותו סמרטוט שעל אצבעו משמר אצבעו שאין החוט מחתכו ואותו שכורך באצבעו קרוי נוולא וראוי נמי לקוצצי תאנים אותן שמבקעין את התאנים ומולחין אותן כורכין משהו על אצבען שלא ידבק באצבען שומן התאנים:**

[יח.] **אין לבוד באמצע. היינו למעלה, דדפנות מכשירין לעיל** (דף ז.) **קנה קנה פחות מג'. ומקורת מבוי פריך שפיר דהיינו נמי למעלה, ופריך בין למאן דאמר פ"ק דעירובין** (דף יב:) **קורה משום היכרא בין למאן דאמר משום מחיצה. וא"ת אם אין לבוד באמצע א"כ צלתה מרובה מחמתה תיפסל עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית שלא יהא בה נקב. לאו פרכא היא דהכא מיירי כשהאויר מהלך על פני כולה ובסיכוך נחלקו לשנים. והא דאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה ואע"ג דאין לבוד באמצע, לא דמי לאויר דהא מה נפשך יתר משלשה**

הדין המבואר בגמ' דלא אמרינן לבוד באמצע הסוכה אלא רק סמוך לדופן, כוונתו היינו **למעלה** כלומר רק בסכך. והראיה, משום דהרי חלל שיש באמצע **הדפנות**שסח, **מכשירין** אותו ע"י דין לבוד, כדאיתא **לעיל** (דף ז.), שאם עשה את הדופן מקנים באופן שהמרחק בין קנה לקנה הוא **פחות מג'** טפחים כשר, והתם החלל הוא באמצע הדופן ולכך כשר, ורק למעלה - בסכך דינו דפסול. וקושיית הגמ' **מקורות** תקרת פתח המבוי דכשרות הן אם יש ביניהן פחות מג', **פריך שפיר, דהיינו נמי** - שהרי גם שם מדובר שהחלל הוא **למעלה**, היינו בתקרה. **ופריך** וקושיא זו קשה **בין למאן דאמר** פ"ק **דעירובין** (דף יב:) שדין הקורה בתקרת פתח המבוי הוא **משום היכרא** כדי שיבינו האנשים שזוהי רשות היחיד, ולא יבואו להחליפה עם רשות הרבים, וכן **בין למאן דאמר** שתקנת דין הקורה בתקרת המבוי הוא **משום** דבעינן **מחיצה** בין רשות היחיד לרשות הרבים, אעפ"כ אין קורה זו נידונת כדפנות, אלא כתקרה, שהרי היא עשויה בראש המבוי, ומהא דאמרינן לבוד בקורת מבוי, יש להביא ראיה לדין לבוד בתקרת הסוכה.

וא"ת אם אמנם **אין** דין **לבוד** בתקרת הסוכה **באמצע** הסכך, **א"כ** בכל סוכה **שצלתה מרובה מחמתה** ויש בה חלקים שאינם מוצלים, ודינה שהיא כשרה, ומדוע, **תיפסל** משום החללים שבאמצע הסכך שאין בהם דין לבוד, ולא נכשיר אותה **עד שתהא** הסוכה **מכוסה יפה ומעובה כמין תקרת בית שלא יהא בה** שום **נקב**, ואנן במתניתין תנינן דכשירה היא.

ומתרצים התוס', **דלאו פרכא היא**, כיוון **דהכא מיירי כשהאויר** - החלל שבין הסכך **מהלך על פני כולה** - מתמשך לרוחב הסוכה מקצה לקצה וע"י החלל **הסכך נחלקשסט לשנים**, חציו מצד זה של החלל וחציו מצידו השני, ולכך פסולה הסוכה, כיוון שהיא נידונית כשני סוכות שאין בהם שיעור, אך בסוכה שצילתה מרובה מחמתה, החללים הקטנים שבסכך אינם לכל רוחב הסוכה, אלא מפוזרים הם על פני הסכך כולו, ואין הם עושין את הסוכה כשנים, ולכך אינם פוסלים את הסוכהשע. **ומקשים** התוס', **והא דאין סכך פסול** המונח בין הסכך הכשר **פוסל** את הסוכה **בפחות מארבעה** טפחים, **ואע"ג דאין** אנו יכולים לומר כאן דין **לבוד**, שהרי מדובר **באמצע** הסכך, ויש כאן חלל הפוסל. **ומתרצים**, דוודאי ששיעור הפְּסוּל בסכך פסול **לא דמי לשיעור** הפְּסוּל **באויר** היינו בחלל ריק, **וראיה לכך, דהא ממה נפשך**, בסכך פסול יותר

ציונים והערות

רבנן ורבי שמעון, שנחלקו במקצע טפח למושב מצידי הכלי, אי הדרך ליטול טפח שהוא שיעור חשוב ולקלקל את הכלי, או לא. אך באחיזה ששיעורו בכל שהוא, מודה רבי שמעון שדרך ליטלו מן הכלי, וע"כ לא איירי הכא התנא אלא בשיעור מושב שבו נחלקו. **שסה. כתב** הרמב"ם (פ"ח מהל' כלים הל"ג), דכל השיעורים הללו נאמרו, רק בקרעים מבגדים שכבר נארגו קודם שחשב לזה התשמיש, אך האורג בגד במיוחד לתשמיש מסוים, מטמא אפילו בכל שהוא. **שסו. הרמב"ם** (בפ"ג מהל' כלים הל"ג), וכן המאירי ס"ל דלא סגי בכל שהוא ממש, ומכל מקום בעינן שיעור ג' על ג' אצבעות, ומה שנקט כל שהוא, הוא מחמת קוטן השיעור. **שסז. כן** גורס הגליון. **שסח. מצינו** כמה הסברים באחרונים בביאור חילוק זה. בחידושים וביאורים כתב לבאר, דבאופן שהחלל הוא בתקרה, אזי כל חלק מן הסוכה נידון בפני עצמו, אם הוא מקורה אם לאו. ואין לנו כל סיבה לדון את כל הסוכה כגוף אחד אם היא מקורה, משא"כ בחלל שבדפנות, הרי הדפנות מקיפות את כל השטח שביניהם ואף את אם יש חלל בדופן מ"מ כל השטח מוקף ע"י שאר הדפנות, וע"כ אנו דנים את כל השטח המוקף כאחד, אם יש לו מחיצות או לא, ומדין לבוד אנו רואים את כולו כמוקף. וזהו גם תירוצו על ראית מ"ד יש לבוד באמצע מטומאה בבית ששם חזינן שאמרינן לבוד באמצע התקרה. משום דבטומאה אין דנים כל חלק בבית אם הוא מקורה, אלא כל האוהל נידון כאחד, האם יש באוהל זה טומאה ואז כל הנמצא בו טמא, או לא. וכיון שכל הבית נידון כאחד יש לנו לומר מדין לבוד שאנו רואים כאילו כולו מקורה. ובערוך לנר כתב לבאר באופן אחר, דגדר דין לבוד הוא לקרב את שני החלקים זה לזה, ולא שנראה כאילו החלל מלא, וזה לא שייך אלא מן הצד דשם שייך לקרב הדופן לסכך, אבל אם החלל באמצע הסכך, לא שייך לקרב ב' חלקי הסכך להדדי, דא"כ נתרחקו מן הדופן, ואכתי איכא אויר ג'. ואין לומר שאז נקריב גם את הדופן אל הסכך מדין לבוד, לפי שאין אומרים לבוד בתוך לבוד. **שסט. ע"פ** מלא הרועים, ודפו"ר. **שע. ביד** דוד הקשה דא"כ מה מוכיח ממשנה דארובה דלא אמרינן לבוד בתקרה, הא התם אין החלל מהלך על פני כל התקרה, וע"כ דמטעם אחר לא אמרינן לבוד בתקרה, ולא מטעמיה דתוס', דטעמו של תוס' מתאים רק באופן שהחלל מהלך על פני כולה. ומתרץ דוודאי סברא זו שבעינן שהחלל יהלך על פני כולה, שייכת רק בסוכה שאז הסוכה מתחלקת לשנים ואין בה שיעור, ולא שייכא כלל בטומאה, וע"כ הוכיחו דכמו שבטומאה לא אמרינן לבוד באמצע היכא שהנקב מעכב לראות הבית כסתום, כן בסוכה היכא שהחלל מעכב מלהכשיר את הסוכה והיינו באופן שהחלל מעכב על פני כולה, בתקרה לא אמרינן לבוד.

משלשה טפחים הרי יצא הפסול מתורת לבוד, שדין לבוד אינו אלא בפחות מג׳, ואפילו הכי אינו פוסל.

אלא סיבת הפסול בסכך פסול, הוא משום שהוא חוצץ בין חלקי הסכך הכשר, ובפחות מארבעה כשר, לפי שמחמת שיעורו הקטן אינו דבר חשוב להיות חוצץ ומפסיק בינתים באמצעו של הסכך הכשר.

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור:

בסיפא של המשנה לגבי אין בארובה פותח טפח, גרסינן כי רישא מובאים בגמ׳ אותם דינים כמו ברישא - ביש בארובה פותח טפח, ובדברים אחרים יש ביניהם חילוקים, כמובא במסכת אהלות פרק י׳. והכא לא מייתי למשנה כולה, משום שדרך הגמרא לקצר בהבאת משניות של סדר טהרות שעא.

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין:

התוס׳ באים לבאר מה היא ׳אכסדרה שיש לה פצימין׳.

במשנתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) את דברי המשנה ׳חצר המוקפת אכסדרה׳: חצר זו מוקפת בתים, והבתים פתוחים לה לחצר סביב משלש רוחות, כלומר החצר מוקפת בתים משלשת רוחותיה כעין ׳חית׳ וצידה הרביעי פתוח, ולפני הבתים עשוין אכסדראות, סביב לג׳ רוחות. כלומר דבצידי החצר בצמוד לבתים בנויה מרפסת מקורה לאורך כל חזית הבתים, ותקרתה ג״כ עשויה כעין ׳חית׳, ואמצעה של החצר אינו מקורה. והאכסדרה היינו שטח מרפסת זו שתחת הקירוי, פתוחה היא לחצר, ואין לה שום דופן לצד החצר, להבדיל בינה ובין החצר.

[אוצר החכמה]

וזה סיכך על גבי חלל אוירה של חצר, הניח את הסכך בחלל שבין תקרות האכסדראות, וקצות הסכך נסמכים על תקרת האכסדראות, וא״כ הרי אין שום דופן לסוכה זו, אלא שמחיצות הבתים המפסיקות בין הבתים לאכסדרה ומשמשים בפועל כדפנות לסוכה, אך אינם מכשירות אותה, לפי שנמצא שתקרת האכסדרה מפסקת סביב בין הסכך לדפנות ומכיון שאין הסכך נוגע בדפנות, אין יכולים מחיצות הבתים להחשב כדפנות הסוכה.

ואם יש ברוחב גג האכסדרה ד׳ אמות

פסולה לפי שההלכה של דופן עקומה נאמרה רק אם רוחב הסכך הפסול הוא פחות מד׳ אמות, ולכך אי אפשר כאן לראות את הסכך כחלק מן הדופן, בכדי שנאמר בה דדין דופן עקומה יש בה, אבל אם רוחב האכסדרה הוא פחות מד׳ אמות, כשרה הסוכה, משום דאמרינן בה דדין דופן עקומה יש בה, כלומר שגג האכסדרה נחשב כביכול כחלק מהדופן, שאנו דנים אותה כמתעקמת ונמשכת עד הגג. ודוגמא לדבר זה לחצר שיש בה אכסדרה, הוא קלוויישטר״א כנסיה של כומרי האומות, שיש לה חצר ובאמצע החצר יש אויר שיש בה עשבים כלומר גינה שאינה מקורה, והקיף האכסדרה סביב לה. וצידי החצר הצמודים לבתים מקורים.

וכשיש ברוחב תקרת האכסדרה ארבע אמות ואי אפשר לומר בה דופן עקומה, אזי אם יש לתקרת האכסדרה בצד הסוכה פצימין - עמודים להעמיד עליהם את האכסדרה, ועמודים אלו עשויים כמין חלונות, כלומר יש חלל בין עמוד לעמוד וביניהן בין העמודים רוחב החלל הוא פחות משלשה טפחים, כשרה הסוכה, משום דאמרינן בהם בעמודים דין לבוד, כלומר כאילו הם מחוברים ואין חלל ביניהם. וכשאין בשולי תקרת האכסדרה לצד החצר פצימין - עמודים, פליגי נחלקו בה אמוראים, דאביי אמר שהסוכה כשרה משום דאמרינן בה, דפי התקרה כלומר עובי התקרה נחשב כאילו הוא יורד וסותם את החלל שבמקום הדופן ונידונת האכסדרה כמי שיש לה דפנות, דפי התקרה שהוא עוביין של נסרים שבתקרה, אותו עובי שבראשיהם הכלה לצד הסוכה כלומר עובי הנסר לצד הסוכה נחשב כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדפנות מכל הצדדים, ונחשב כאילו יש שם כותל מעליא. ורבא חולק ואומר, שהסוכה פסולה, משום דלא אמרינן בה דפי התקרה נחשב כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדפנות ונחשב כדופן, וא״כ פסולה הסוכה זאת משום שאין לה דפנות, שהרי רחוקה היא מכותלי הבית יותר מארבע אמות, ואין לומר בה דין דדופן עקומה, כדמפרש טעמא דרבא לקמן. כך פירש בקונטרס.

והא דאיצטריך ליה לאשמועינן ומה שנצרכה הגמ׳ להשמיעינו שסוכה שיש לה פצימין היינו העמודים שאין ביניהם ריוח ג׳ טפחים דכשרה על ידי לבוד ואין משמעות הלשון שבא להשמיע כאן את עצם דין לבוד, הוא משום דלאידך לישנא לקמן בדרך השניה בביאור מחלוקת אביי ורבא, מבואר דקפסיל רבא סוכה זו הנסמכת ע״ג עמודים בשולי האכסדרה, וקסבר דלא אמרינן הכא דין לבוד להחשיב את החלל בין העמודים כאילו הוא אינו, לפי שהפצימין שבשולי האכסדרה לצורך חלל האכסדרה נעשה, בכדי להחזיק את תקרת האכסדרה, ולא לצורך החצר שחוצה לה, ולא לשימוש אויר החיצון היינו לשימוש החצר שמחוץ לאכסדרה, וכל שלא נעשה לצורך החצר, לא נאמרו בו דיני מחיצות בכדי ליתן לו מעמד של מחיצה כלפי החצר. ולכך טרחה הגמ׳ להשמיעינו כאן בלישנא קמא, דאף רבא יודה שאמרינן לבוד גם באופן זה, בניגוד לדרך השניה שבדעת רבא שעב.

ומקשים התוס׳ על פירוש רש״י שהובא עד כאן. ולמאי דפי׳ בקונטרס דלאביי פי התקרה כלומר עובי התקרה נחשב כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדפנות מכל הצדדים, וא״צ אפילו מחיצה אחת כהלכתה, קשה, דהא לבתר הכי מסיק שהרי בהמשך מבואר בגמ׳ דכי אפחית באופן שנפחתה הדופן האמצעית, ולא נשתיירו בסוכה אלא שתי דפנות העומדות זו כנגד זו בלבד, ועשויות כמין מבוי מפולש היינו דרך הפתוחה משני עבריה דבהא מודי אביי דפסולה הסוכה ולא אמרינן בה דפי התקרה היינו עובי התקרה [של הסכך] יורד וסותם את מקום הדופן החסרה, ואם באופן שחסרה רק דופן אחת פוסל אביי כ״ש שיפסול כאן בסיכך ע״ג אכסדרה, דסוכה זו אין לה דפנות כלל מחמת שהסכך רחוק מדפנותיה יותר מהשיעור.

ומיהו בקונטרס עמד על קושיא זו וחילק בין האכסדרה של סוגית הגמ׳ כאן לבין סוכה שנפחת דופנה האמצעית, משום דהתם כשפסל אביי מיירי בסוכה העומדת בחצר בלא אכסדרה ואין בתים סביב לה, דפירש רש״י, שאמר

הרי יצא מתורת לבוד ואפילו הכי אינו פוסל לפי שאינו חשוב להיות חוצץ ומפסיק בינתים:

אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. בסיפא גרסינן כי רישא, ובדברים אחרים יש ביניהם חילוקים כמובא במסכת אהלות פרק י׳. והכא לא מייתי למשנה כולה משום שדרך הגמרא לקצר בהבאת משניות של סדר טהרות:

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין.

במשנתנו פירש בקונטרס (לעיל דף יז.) חצר המוקפת אכסדרה חצר זו מוקפת בתים ופתוחים לה סביב משלש רוחות ולפני הבתים עשוין אכסדראות סביב לג׳ רוחות והאכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החצר, וזה סיכך על גבי אוירה של חצר ואין דופן לסוכה זו אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין הבתים לאכסדרה, ונמצא תקרת האכסדרה מפסקת סביב בין סכך לדפנות, ואם יש ברוחב האכסדרה ד׳ אמות פסולה פחות מד׳ אמות כשרה דאמרינן דופן עקומה, דוגמא לדבר קלוויישטר״א של האומות שיש לה אויר שיש בה עשבים והקיף האכסדרה סביב לה. וכשיש בתקרת האכסדרה ארבע אמות ויש לצד הסוכה פצימין לאכסדרה עמודים כמין חלונות וביניהן פחות משלשה כשרה דאמרינן בה לבוד, וכשאין בה פצימין פליגי דאביי אמר כשרה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם דהוא עוביין של נסרים שבתקרה עובי ראשיהם הכלה לצד הסוכה יורד וסותם מכל צד ורבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כדמפרש טעמא לקמן כך פירש בקונטרס. והא דאיצטריך ליה לאשמועינן שיש לה פצימין דכשרה על ידי לבוד, משום דלאידך לישנא קפסיל רבא וקסבר דלא אמרינן הכא לבוד לפי שהפצימין לחלל האכסדרה נעשה ולא לאויר החיצון. [יח:] **ולמאי דפי׳ בקונטרס דלאביי פי תקרה יורד וסותם מכל צד קשה דהא לבתר הכי מסיק דכי אפחית דופן אמצעית ונשתייר בסוכה שתי דפנות זו כנגד זו כמין מבוי מפולש דבהא מודי אביי דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כ״ש כאן דאין לה דפנות כלל. ומיהו בקונטרס חילק משום דהתם מיירי בחצר בלא אכסדרה דפירש לדידך דאמרת פי תקרת**

ציונים והערות

שעא. בשו״ת חת״ס או״ח י״ד כתב בביאור דברי התוס׳ דעיקר הראיה ממשנה דארובה אינה ממשנה זו לפי שבה הלבוד יהיה להחמיר, ולבוד להחמיר לא אמרינן, ועיקר הראיה אינה אלא מהמשניות שאחריה שבהם הלבוד הוא להקל, ולא אמרינן, ומשום כך כתבו התוס׳ כאן דלא מייתי כולה וכו׳ משום דעיקר הראיה היא מהמשך המשנה. **שעב. בפני** יהושע כתב דלס״ד התם שהנחלקו אי אמרינן פי תקרה אפילו בד׳ צדדים או רק בג׳ צדדים, חידש רבא שאמרינן לבוד אף בד׳ צדדים. והעיר שם עוד. דכל חילוק זה אי אמרינן גוד אחית מג׳ מחיצות או אף בד׳ אינו אלא מדרבנן, אך מדאוריתא

ליה רבא לאביי לדידך דאמרת דפי תקרת האכסדרה נחשב כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדפנות, תימא נמי האם תאמר כן גם בסוכה העשויה בחצר ללא אכסדרה ומסוככת בנסרים עבים שיש להם 'פה' שאין רחבים ד' וכשרים לסיכוך, ונפחת הדופן האמצעי, ושנים מן הכתלים מכאן ומכאן קיימין ועומדים זה מול זה, האם אז מכשרת לה נמי אפילו באופן זה על ידי זה דתחשיב את פי התקרה שלה כיורד וסותם ותימא בה והאם תאמר בה דפי תקרת הנסרים רואים אותו כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדפנות. כך הקשה רבא, ואמר ליה ומשיב אביי בההיא באופן כזה שהדופן השלישית חסרה לגמרי מודינא לך שהסוכה פסולה, ולא אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם, כיון דהאויר שפתוח לנגדה כלומר המעבר שיש בין שני הדפנות דמיא למבוי מפולש, ודומה לדרך שפתוחה מעבר לעבר, ועשוי לקפנדריא לקיצור דרך ולבקעת רבים ולהילוך הרבים, וע"כ באופן שהחלל עשוי לדרך שהרי משתמשים בו כדי לעבור ממקום למקום, ונמצא שתשמישו הוא בניגוד למטרת המחיצה, ובאופן כזה לא אמרינן כאילו יש כאן מחיצה.

באים התוס' להשיג על תירוצו של רש"י:

ומשמע מתוך פירושו של רש"י שרוצה לפסול יותר באופן שהסוכה עומדת לבדה בחצר ללא אכסדרה, ובתים סביבה וכותלה האחד נפחת, זאת לפי שאויר היינו חלל החצר מקיף סביב לסכך, ופוסל יותר מהיכא שהסוכה עשויה בתוך החצר והאכסדרה, דאז תקרת האכסדרה מקפת לו לסכך, זאת משום דהאי סוכה שאינה מוקפת כלום וכותלה האחד נפחת דמי טפי למבוי מפולש המיועד לבקיעת רבים מהאי סוכה שבתוך האכסדרה, ולכך לא אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם. וסברא משונה היא, לחלק בין סוכה בחצר לסוכה באכסדרה[שעג].

באים התוס' לבאר בדרך חדשה מהי 'אכסדרה שיש לה פצימין' שנחלקו בה אביי ורבא.

לפיכך נראה, כי מעיקרא פליגי אביי ורבא באופן שסיכך על אכסדרה שאין לה פצימין, ואיירי בסוכה שיש לה שתי דפנות העשויות כהלכתן, כמין גאם בצורת 'ריש' כגון ברוח מזרח ודרום או ברוח מזרח וצפון, דאורחא דמלתא למיעבד שכן הדרך לעשות לכל הפחות שני מחיצות משום צניעות קצת[שעד]. ואע"ג דאין כאן דופן שלישית בכלל, שרי אביי על ידי דין פי תקרה שאנו רואים את פי התקרה כאילו הוא יורד וסותם את מקום הדופן השלישית. ורבא מקשה לאביי, דאילו היו הדפנות שתיהם עשויים זו כנגד זו, וליתא לדופן אמצעית, האי הוה שרי לה האם היה אביי מכשיר את הסוכה על ידי דין 'פי תקרה יורד וסותם', והאי דנקט רבא לשון 'הפחית' שמשמעה שהדופן היתה ונפחתה, ולדברי תוס' יקשה דמעולם לא היתה כאן דופן שלישית שנאמר בה דנפחתה דהיינו שהוסרה, ולכך צ"ל שלשון 'הפחית' היא לאו דוקא, דהוא הדין אם נעשית הסוכה כך מתחלה שאין לה את הדופן השלישית. ושמא יש ליישב הלשון דגם דכשנעשית כך מתחלה ללא דופן שייך ביה נמי לשון פחיתה דהיינו שהדופן היא 'פחותה'. ואמר ליה אביי לרבא על קושייתו, בהא באופן זה שישנם רק שני דפנות זו כנגד זו אמנם מודינא לך דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, משום דהוה הסוכה כמו מבוי מפולש דרך הפתוחה משני עבריה, דלית להו לרבנן לומר באופן זה ד'פי תקרה יורד וסותם' מפני שמקום הילוך רבים אינו יכול להחשב כמי שיש בו מחיצה. כדתנן בסוף כל גגות (עירובין דף נה.) דפליגי רבי יהודה וחכמים בבונה עלייה כלומר מרפסת על גבי שני בתים שמשני צידי הרחוב והמרפסת מקרה חלק מהרחוב, דלא אמרינן ביה פי תקרה יורד וסותם כלומר, דלא אמרינן דפי רצפת העליה יורד וסותם ויחשב כדופן שלישית לשטח המקורה, ועי"ז יהיה דינו כרשות היחיד. ואפילו רבי יהודה דשרי התם לטלטל בשטח שתחת העליה, וסובר זאת משום דהוי כרשות היחיד המוקפת מחיצות ע"י דין דפי תקרה, הני מילי דשרי, דווקא גבי דיני שבת, כיוון דאית ליה לרבי יהודה דסגי בשתי מחיצות בשביל שיעשה המקום שתחת המרפסת כרשות היחיד מדאורייתא, והדופן השלישית דאמרו בה היא רק מדרבנן, שהצריכו ג' דפנות לרשות היחיד. ובדרבנן היקל ר"י לומר דאף במעבר מפולש, דין 'פי תקרה' מדרבנן יש לו, אבל גבי סוכה דכדי להכשירה בעינן שלש מחיצות מדינא דאורייתא, מודה דחצרות שרק בשני צידיהן יש בתים ומפולשות הן מצד לצד לא אמרינן בה להכשיר משום פי תקרה יורד וסותם. ואף אביי מודה דדין פי תקרה לא נאמר בסוכה שפתוחה מעבר לעבר. ורבא דהוה מקשה על אביי שיכשיר אף בסוכה שיש לה שני דפנות זו כנגד זו ומעבר ביניהן, סלקא דעתיה דרבא שיתיר אביי משום דאפילו לשיטת רבנן דלית להו דין פי תקרה התם לגבי מחיצות שבת, יאמר אביי כאן בסוכה להתיר ע"י פי תקרה יורד וסותם, וזאת משום מיגו דשייך דין פי תקרה יורד וסותם לגבי האכסדרה שהרי היא אינה מפולשת לפי שיש לה קירות סביבה, ואפשר לומר שפי תקרת האכסדרה יורד וסותם את האכסדרה, דהוה אמרינן בה דפי תקרה, אם אמנם היתה צריכה לדין זה, ולכך מהני נמי ורואין כאילו בפועל ממש יש לה לאכסדרא מחיצות, ויועיל לגבי סוכה המפולשת[שעה] להחשיבם גם כדפנות הסוכה. אך בעירובין איירי בסוכה שאינה מוקפת באכסדרה, ולא שייך בה מיגו זה.

אכסדרה יורד וסותם תימא נמי בסוכה העשויה בחצר מסוככת בנסרים עבים שאין רחבים ד' ונפחת דופן האמצעי ושנים מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה ותימא בה פי תקרת נסרים יורד וסותם אמר ליה בההיא מודינא לך כיון דאויר פתוח לנגדה דמיא למבוי מפולש ועשוי לקפנדריא ולבקעת רבים. משמע מתוך פירושו שרוצה לפסול יותר לפי שאויר החצר מקיף סביב לסכך מהיכא דתקרת האכסדרה מקפת לו משום דהאי דמי טפי למבוי מפולש מהאי, וסברא משונה היא. לפיכך נרא' כי מעיקרא פליגי בסיכך על אכסדרה שאין לה פצימין ביש לה שתי דפנות כהלכתן כמין גאם מזרח ודרום או מזרח וצפון דאורחא דמלתא למיעבד צניעות קצת, ואע"ג דאין כאן שלישית כלל שרי אביי על ידי פי תקרה ורבא מקשה לאביי דאילו היו שתים זו כנגד זו וליתא לאמצעית אי הוה שרי לה על ידי פי תקרה. והאי דנקט הפחית לאו דוקא דהוא הדין אם נעשית כך מתחלה, ושמא כשנעשית כך מתחלה שייך ביה נמי לשון פחיתה ואמר ליה אביי בהא מודינא לך דלא אמרינן פי תקרה משום דהוה כמבוי מפולש דלית להו לרבנן פי תקרה כדתנן בסוף כל גגות (עירובין דף נה.) דפליגי בבונה עלייה על גבי שני בתים ואפילו רבי יהודה דשרי התם הני מילי גבי שבת דאית ליה שתי מחיצות דאורייתא אבל גבי סוכה דשלש מחיצות דאורייתא מודה דמפולשות לא אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם, ורבא דהוה מקשה סלקא דעתיה דאפילו לרבנן דלית להו פי תקרה התם אמר אביי כאן פי תקרה יורד וסותם מיגו דשייך לגבי אכסדרה שאינה מפולשת דהוה אמרינן פי תקרה אם היתה צריכה מהני נמי לגבי סוכה המפולשת. ומיהו לפי מה שפירשתי קשיא דמשמע פרק כל גגות (שם דף נג.) דמפולשת מכשר נמי אביי, דאמר ליה רבא לאביי ולא מצינן מחיצה לאיסור והא סיכך ע"ג

באים התוס' להקשות על פירושם, ולסייע לפירוש רש"י:

ומיהו לפי מה שפירשתי דנחלקו אביי ורבא בסוכה העשויה כמין 'ריש' אי אמרינן בה פי תקרה במקום הדופן השלישית. וע"ז קשיא. דמשמע פרק כל גגות (שם דף נג.) דבסוכה שיש לה רק שני דפנות זו כנגד זו והיא מפולשת מצד לצד מכשר נמי אביי ולא כמו שפירש תוס' לעיל, שבסוכה מפולשת אף אביי אוסר, ומתיר רק בסוכה העשויה כמין 'ריש'. דאמר ליה רבא לאביי האומר דאין דין מחיצה אלא להקל, ולא מצינן שע"י מחיצה נבוא לומר איסור - כלומר דמחיצה שמחמתה הדין משתנה לחומרא, הרי היא כאילו אינה, והא באופן

ציונים והערות

אין לחלק דהלכה למשה מסיני היא. **שעג. האחרונים** תמהו על דברי תוס', דהא סברא מעליא היא, ומה משונה בה. ובפני יהושע עמד בזה עיי"ש. ובערוך לנר כ' לבאר, דהרי גם בסוכה באכסדרה שנפחת דופנה האמצעי בוקעים בני החצר ועוברים מהאכסדרה לסוכה דרך מקום הדופן החסרה, וא"כ לכאורה התם נמי לא נימא פי תקרה יורד וסותם, לפי שעוברים בני החצר באותו מקום שאנו רוצים שפי התקרה יסתום. אלא ע"כ נצטרך לומר דבאופן שהסוכה ללא כל מחיצות בוקעין דרכה רבים, אך בסוכה שבין האכסדרה, אין בני החצר עוברים דרך מקום דפנות הסוכה לאכסדרה אלא כל הילוכם הוא רק תחת האכסדרה. וזו סברא משונה. וכתב ליישב שיטת רש"י, דמה שס"ל דהכא אמרינן שמחמת המעבר המפולש לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, הוא דווקא היכא שהיתה דופן אמצעית ונפחתה. משום דרש"י דייק מהלשון 'הפחית דופן אמצעי' היינו שהיתה בתחילה והפחיתה, דאז אמרינן שאיכא גילוי מילתא שעשאה מעבר ודרך בקיעה לרבים, ואז לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. אבל בסוכה שיש לה רק שני מחיצות מתחילה, או בסוכה שאין לה מחיצות כלל, בזה לא אמרינן שהסוכה מיועדת לבקיעת והילוך רבים דרך מקום דפנות הסוכה. **שעד. במהרש"ל** כתב דאיירי הכא באופן שסיכך ע"ג אכסדרה שיש לה שתי מחיצות, היינו שסיכך סמוך לדפנות הבתים, והאכסדרה עצמה היא הסוכה. והק' עליו מהר"ם מדברי הגמ' לקמן ורבא אמר לך עד כאן לא קאמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי, אבל הכא דלאו להכי עבידי לא. והרי אם האכסדרה עצמה היא הסוכה הרי פי התקרה נעשה לצורך האכסדרה. **שעה. כן** פירש בשפת אמת. ופי' זה נכון רק למפרשים בשיטת התוס' דאיירי בסוכה שיש לה ב' דפנות ובדופן שלישית בעינן לפי תקרה מתקרת האכסדרה. אבל מהרש"ל שמפרש בדעת התוס' דאיירי הכא באופן שאכסדרה היא הסוכה, לא שייך פירוש זה במיגו, דהא אין כאן אכסדרה נפרדת מהסוכה שנאמר מיגו שהויא מחיצה לאכסדרה הויא מחיצה לסוכה. לכן פירש מהרש"ל את המיגו באופן אחר. דרבא ס"ל דאביי מכשיר אליבא דרבנן אף בסוכה מפולשת כמו ב' מחיצות בצורת ריש מטעם פי תקרה, משום שבסוכה אין שייך כ"כ הטעם דבמפולש לא אמרינן פי תקרה כמו במחיצות שבת. והשיב לו אביי דאף בסוכה שייך טעם דמפולש. ועי"ש.

אכסדרה שיש לה פצימין כשרה ואלו השוה את פצימיה פסולה אמר ליה לדידי כשרה לדידך סילוק מחיצות היא, והשתא יש לה פצימין דהתם לא הוי כיש לה פצימין דהכא דעל כרחך בההיא דהתם פליגי. וזהו פי' דשמעתין דהתם לפי מה שפירש בקונטרס שם דסיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין יש לה שתי דפנות כהלכתן לארכה ועשויה כמבוי ובדופן שלישית קבועים עמודים בזויות ויש להן טפח כשרה דתנן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו השוה את הפצימין שבנה שתי מחיצות בתוכה אצל מחיצות הראשונות ונמצאו פצימין עומדין בין ב' המחיצות מכאן ובין ב' המחיצות מכאן ובתוך האכסדרה אין נראין פסולה דאין לה אלא שתי מחיצות לדידי כשרה, דפליגא עלך בהא מילתא דאפילו אין לה שום מחיצה דאית לי פי תקרה יורד וסותם דסתם אכסדרה תחובין לו קורות מלמעלה מעמוד לעמוד שעליהן נותנין את התקרה, והנך קורות יש להן פה דהיינו תקרה שאינה עגולה אלא מרובעת ולדידך נמי דאמרת פסולה אין כאן מחיצה לאיסור דהכא היינו טעמא שסילק מכאן את הפצימין ואת המחיצות הראשונות על ידי מחיצות הללו ומעמידה על אלו לבדן. והשתא לפי מה שחילק בקונטרס בין מפולשת לאויר החצר למפולשת לאכסדרה ניחא, אבל לפי מה שפירשתי קשיא. וצריך לומר דשתי דפנות דהתם לאו במפולשות זו כנגד זו אלא כמין גאם כדפרישי' והפצימין במקום שלישית של טפח וארבע פצימין לארבע זויות של אכסדרה שכן דרך להושיב קורות מעמוד לעמוד לבנות עליהם תקרת האכסדרה ואותן העמודים בולטין בראשי הדפנות במקום טפח וכשהשוה פצימה שעשה מחיצות אחרות כנגד אותן שתים כמין גאם מבפנים לפצימין ואינן נראין בתוך הסוכה, ומ"מ לאביי כשר, כמבואר במשנה.

מבארים התוס' את האופן שבו מדברת הגמ' בעירובין לפי פירוש רש"י.

וזהו פי' דשמעתין דהתם לפי מה שפירש בקונטרס שם, דמיירי בסיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין, כלומר יש לה שתי דפנות העשויות כהלכתן לארכה, והסוכה עשויה כמבוי כדרך הפתוחה מעבר לעבר ובמקומה של הדופן השלישית קבועים עמודים בזויות - בפינות הסוכה ויש להן רוחב טפח, אזי הסוכה כשרה, דתנן שהרי שנינו דלהכשר סוכה סגי בשתים כהלכתן ומחיצה שלישית כשרה אפילו אם רוחבה הוא טפח. ואפילו באופן שהשוה את הפצימין, כלומר שבנה עוד שתי מחיצות בתוכה, אצל מחיצות הראשונות כלומר מבפנים למחיצות הראשונות, וממילא נמצאו הפצימין - העמודים עומדין בין ב' המחיצות מכאן ובין ב' המחיצות מכאן ואינם בולטים לצד הסוכה, אלא מוסתרים הם ע"י המחיצות הפנימיות ובתוך האכסדרה אינם נראין, הסוכה פסולה, משום דאין לה אלא שתי מחיצות, שהרי העמוד שהיה במקום המחיצה השלישית נותר מחוץ לסוכה ע"י המחיצות הפנימיות. וקושיית רבא על אביי היתה שמכאן קושיה לשיטתו האומרת דכל מחיצה הגורמת לחומרא בדין, רואים אותה כאילו היא אינה, וכאן המחיצות הפנימיות פוסלות את הסוכה. והשיב לו אביי לדידי, לשיטתי אמנם סוכה זו כשרה גם ללא הפצימין דפליגא עלך בהא מילתא שהרי חלוק אני עליך בדין זה, שאני סובר דאפילו באופן שאין לסוכה שום מחיצה מצידה השלישי, אפ"ה כשרה דאית לי שיש לי לומר בסוכה זו שפי התקרה כלומר עובי התקרה נחשב כאילו הוא יורד וסותם וממלא את מקום הדופן השלישית, דודאי מדובר שיש לתקרתה עובי, שהרי כאן מדובר בסתם אכסדרה באכסדרה רגילה, והדרך היא שתחובין לו קורות מלמעלה מעמוד לעמוד כלומר מונחים קורות על גבי העמודים, שעל גביהן נותנין את התקרה, והנך קורות הן עבות ויש להן פהשע"ז - עובי, דהיינו שעובי התקרה של הסוכה אינה עגולה שמסתיימת בעיגול, אלא מרובעת ומסתיימת בחתך ישר, ולדברי אביי עוביו של החתך יורד וסותם את מקום הדופן השלישית, ומוסיף אביי להשיב לרבא ולדידך נמי דאמרת שסוכה זו פסולה היא, כיוון דלא אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם, אפ"ה אין כאן מחיצה שהיא הגורמת לאיסור, דהכא היינו טעמא דלדעתך פסולה הסוכה שהרי סילק מכאן את הפצימין - העמודים ואת המחיצות הראשונות על ידי המחיצות השניות הללו ועתה הוא מעמיד את הסוכה על אלו המחיצות הפנימיות לבדן, ועי"ז העמודים נותרו מחוץ לסוכה, ושוב אין כאן דופן שלישית, ולכך הסוכה פסולה לדעתך, ולא דעצם המחיצה הוא הגורם לפסול.

והשתא לפי מה שחילק בקונטרס בין סוכה המפולשת ופתוחה לאויר החצר ללא כל מחיצות דבה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, לבין סוכה המפולשת ופתחיה לאכסדרה היינו סוכה שאינה עשויה למעבר בה מחמת כותלי הבתים לפי שהיא עשויה בתוך אכסדרה, ובה אמרינן דפי תקרה יורד וסותם, ניחא מה שהכשיר אביי סוכה הפתוחה שיש לה ב' דפנות ומוקפת אכסדרה, אבל לפי מה שפירשתי דאביי הכשיר רק סוכה שיש לה שני דפנות כמין 'ריש', ולא סוכה הפתוחה מעבר לעבר אפילו מוקפת אכסדרה קשיא מהגמ' בעירובין, דבה הכשיר אביי גם סוכה הפתוחה משני עבריה העשויה בתוך האכסדרה. ומתרצים התוס', וצריך לומר דבאמת אף אביי פוסל בסוכה שיש לה שני דפנות ופתוחה משני עבריה ואעפ"י שהיא מוקפת אכסדרה, ואפשר לומר כן, דסוכה שיש לה שתי דפנות בלבד דנחלקו בה התם בעירובין, לאו בשני דפנות מפולשות הפתוחות מעבר לעבר ועומדות זו כנגד זו איירי, אלא באופן שהם עומדות כמין גאם היינו צורת 'ריש' כדפרישי', והפצימין - העמודים שבמקום הדופן השלישית הם ברוחב של טפח, וארבע פצימין וארבעה עמודים כאלו קבועים לארבע זויות של אכסדרה בארבע פינות האכסדרה, שכן הדרך לעשות ארבעה עמודים בכדי להושיב קורות מעמוד לעמוד להניח קורות על גבי העמודים בכדי לבנות עליהם את תקרת האכסדרה. ואותן העמודים בולטין בראשי הדפנות כלומר מונחים הם במקום הדפנות החסרות ויוצאים בצורת זוית מפינת הדפנות הקיימות, ואותם העמודים הם ברוחב טפח, וכשהשוה פצימה היינו שעשה מחיצות אחרות כנגד אותן שתים שעשויות כמין גאם, היינו שבנה שני דפנות נוספות בצורת 'ריש' מבפנים לדפנות החיצוניות ולפצימין - והדפנות הפנימיות מותירות את העמודים מחוץ לסוכה, ואינן נראין כלל בתוך הסוכה, ושוב א"א להחשיבם כמחיצה לסוכה, ומ"מ לאביי כשרה הסוכה ללא העמודים, לפי שאנו רואים כאילו יש לסוכה מחיצה שלישית מכח דין פי התקרה, אפילו ליכא מחיצות כלל אפילו ללא אותם העמודים שעומדים במקום הדופן השלישית והרביעית. אבל בסוכה שיש לה שני דפנות זו כנגד זו ופתוחה משני עבריה, אמנם אף אביי פוסל כמו שכתב תוס' לעיל, ולא הכשיר אלא בסוכה העשויה כמין 'ריש'. ומיהו סיכך ע"ג אכסדרה שיש לה פצימין דשמעתין שעליה מדובר כאן בגמ' דפליגי בהו באידך לישנא שלפי הדרך השניה במחלוקת אביי ורבא, דנחלקו האם להכשירה מכח

ציונים והערות

שעו. מהר"ם. ובערוך לנר הקשה דהרי התם בעירובין דפליגי אביי ורבא הוא משום דע"י המחיצה הנוספת סילק את הפצימין, וא"כ הוי ממש כסוגיין דהוי אכסדרא בלי פצימין ועיי"ש מה שפירש. [אמנם בתוס' הרא"ש הביא באריכות את כל דברי התוס' והשמיט את המלים 'והשתא וכו' פליגי']. **שעז. בפנ"י** כתב דשיטת רש"י היא דלא אמרינן פי תקרה אלא א"כ יש בעובי התקרה טפח, ומדייק כן מדברי רש"י להלן כב. ד"ה שאין בגגו שכתב: שאין בגגו - בקנה העולה רוחב טפח.

דין לבוד, אי אפשר להעמידה באופן זה, שעשויה כמין ריש ועמודים קבועים בזויות, שהרי לא שייך בצורת סוכה זו דין לבוד כלל, אלא צריך לאוקומי אותה באופן אחר, דאיירי בסוכה המוקפת בפצימין - עמודים הרבה, ואין שם מחיצות כלל, אלא הנך פצימין העמודים המקיפים את הסוכה נעשין כמחיצות לסוכה, מכח לבוד שאנו רואים את החלל שבין הפצימין כמי שאינו, ונחשבים הפצימין כמחיצה אחת גדולה.

ביאור נוסף:

ואם באנו להשוותה להיא דעירובין דהיינו דנאמר דבאמת איירי הכא באותה הדוגמא של הגמרא בעירובין, ואיירי בסוכה שיש לה שתי מחיצות בצורת 'ריש' והפצימין עומדים לצד הזויות, ולכאורה יקשה מה מקום בסוכה זו להכשר מדין לבוד, אזי צריכין אנו לומר שיש לכל זוית כלומר בכל צד ישנם שני פצימין - עמודים הסמוכין זה לזה, בתוך שלש ואין ביניהם מרחק ג' טפחים, ואף אין בעוביין טפח, ולכך זה דכשרות כמחיצות אינו אלא מכח דין לבוד, דרואין את שני הקורות הדקות כקורה אחת רחבה, ותחשב כדופן שלישית. וא"כ כ"ש דניחא ליה טפי טעמא דרבא דפוסל מובן הוא וברור, כיוון דמצינן למימר דקסבר רבא דמה דגמירי הלכה למשה מסיני שדופן שלישית כשרה אף אם אין בה אלא טפח, גמירי זאת רק בלא לבוד, כלומר דרק אם הדופן של טפח קיים במציאות, ולא דופן הנעשית ע"י דין לבוד, משום דלא אמרינן לבוד אלא להשלים למחיצות שלימות, דהיינו לשני המחיצות העשויות כהלכתן, ולא אמרינן דין לבוד למחיצה של טפח שעת, ובמחיצה כזו בעינן רוחב טפח שקיים במציאות.

מכח לבוד צריך לאוקומי במוקפת פצימין הרבה ואין שם מחיצות כלל אלא הנך פצימין נעשין מחיצות לסוכה מכח לבוד, ואם באנו להשוותה להיא דעירובין וביש לה שתי מחיצות והפצימין לזויות צריכין אנו לומר שיש לכל זוית שני פצימין סמוכין זה לזה בתוך שלש ואין בעוביין טפח אלא מכח לבוד, וכ"ש דניחא ליה טפי טעמא דרבא דמצינן למימר דקסבר דגמירי טפח בלא לבוד דלא אמרינן לבוד אלא למחיצות שלימות ולא למחיצה של טפח:

אכסדרה בבקעה. בפרק כל גגות (עירובין דף נ"ד:)

פירש בקונטרס דנקט בבקעה משום דבבקעה הויא אכסדרה פרוצה מארבע רוחותיה ועומדת קירויה על ד' יתידות אבל בעיר סתם אכסדראות סמוכות לבית או לחצר ודופן הבית סותמה מאחריה ומודה שמואל התם דיורד וסותם. וזהו כפי גרסתו דגריס בשילהי כל גגות (סס דף נ"ד:) **ומי אית ליה לשמואל פי תקרה יורד וסותם ומשני כי לית ליה בד' אבל בג' אית ליה, ופירש שם בקונטרס כי לית ליה בד' במקום שצריך לעשות ארבע מחיצות בסתימת פי תקרה כגון אכסדרה אבל בג' אם היתה בה מחיצה אחת כהלכתה ופי תקרה לשלש מחיצות מכשר. וקשיא דהא מוקמינן הכא אביי כרב ולעיל קאמר אביי בההיא מודינא לך משום דהוה כמבוי מפולש, אלמא דאפילו בשתי מחיצות לית ליה פי תקרה כ"ש היכא דליכא כלל, ואם באנו לחלק משום דאיסור בקעה דהתם כרמלית דרבנן אם כן לרבא נמי נימא הכי. ועוד פליגי ר' יהודה ורבנן בסוף כל גגות** (סס דף נ"ה.) **גבי שתי מחיצות ברה"ר אי אמרינן פי תקרה או לא וגבי בקעה אמר רב פי תקרה אפילו בלא מחיצות אם לא משום דזה מדאורייתא וזה מדרבנן. ור"ת גריס איפכא וכן ר"ח כי לית ליה בשלש, כלומר כשאין בו כי אם שלש מחיצות והרביעית פרוצה במלואה דסתם אכסדרה כך היא כדאמרינן בשלהי לא יחפור** (ב"ב דף נ"ה:) **עולם**

ואין מחיצות כלל לא אמרינן דין דפי תקרה, לכך הסביר כאן את דוגמת הגמ' אכסדרה בבקעה, דפוסל בה שמואל דאיירי באופן שאין לסוכה שום דופן, ולפי רש"י צריך לומר דרב החולק על שמואל ס"ל דאמרינן פי תקרה יורד גם מד' רוחות.

וקשיא וקשה על פירוש רש"י, דהא מוקמינן הכא דאביי סובר כרב שדין פי תקרה נאמר אף ללא מחיצות, ולעיל קאמר אביי, בההיא בסוכה שנפחת כותלה האחד האמצעי ונותרו בה רק שני דפנות, מודינא לך דפסולה הסוכה משום דהוה כמבוי מפולש משום שהסוכה דומה לדרך הפתוחה משני עבריה, אלמא משמע ששיטת אביי היא דאפילו באופן שחסרות רק שתי מחיצות, לית ליה לאביי דין 'פי תקרה יורד וסותם', וכ"ש היכא שהאכסדרה העשויה בשטח פתוח, דליכא לאכסדרה מחיצות כלל ובוודאי דצריך אביי לפסול בה, והאיך נאמר דסובר כרב המכשיר אכסדרה בבקעה - בשטח פתוח ללא כל מחיצה, ולהחשב כאילו יש לה דפנות שעט. ואם באנו לתרץ ולחלק, דמשום דאיסור הטלטול בבקעה דהתם, שהיא כרמלית שפ הוא רק מדרבנן, ומשום כך מיקל רב לומר פי תקרה בארבע רוחות, אך בסוכה שדין מחיצותיה הוא מדאורייתא, ס"ל דבעינן לכה"פ מחיצה אחת לאכסדרה, אם כן מדוע סוברת הגמ' שרבא החולק על דין 'פי תקרה' בסוכה, חולק על רב הסובר דאמרינן בעירובין דין פי תקרה, והרי לשיטת רבא נמי נימא הכי, וגם לשיטתו נאמר כך, היינו דבדאורייתא אינו סובר דאמרינן בה דין ד'פי תקרה', ובדרבנן מודה, ולשיטת רש"י מדוע אוקמא הגמרא דדווקא אביי הוא הסובר כרב.

ועוד יקשה לרש"י, זאת, דאין לומר דרב סובר דאמרינן פי תקרה ללא כל מחיצות, דהא פליגי ר' יהודה ורבנן, בסוף פרק כל גגות (סס דף נ"ה.) לגבי שתי מחיצות העומדות ברה"ר ועליהם עליה - היינו מרפסת המקרה את השטח שבין שני המחיצות, ונחלקו התם אי אמרינן פי תקרה כלומר פי רצפת העליה שהיא גם מקרה את אותו השטח, דיורד וסותם את מקום הדפנות החסרות או לא, וגבי אכסדרה העומדת בבקעה שהיא פתוחה מכל עבריה ואין לה שום מחיצה אמר רב פי תקרה יורד וסותם אפילו בלא מחיצות. והנה דבר זה אינו מובן כלל, אם לא שנתרץ ונאמר שסברת רב היא דמשום דזה הא דפליגי ר"י ורבנן בעירובין היינו ברה"ר דאסור בטלטול מדאורייתא, לכך מחמרינן בה ולא אמרינן פי תקרה ללא מחיצות, וזה היינו איסור הטלטול בבקעה הוא רק מדרבנן, ורבנן הקלו ואמרו פי תקרה אף ללא מחיצות, ואי אפשר לומר כן, שהרי לפי"ז נמצא דרבא ג"כ יכול לסבור כרב, דהרי גם רבא לא אמר פי תקרה בדאורייתא, ובדרבנן אמנם מיקל לומר פי תקרה, זאת כדברי רב, ומדוע איפה מעמידה הגמ' דרק אביי אזיל בשיטת רב.

באים התוס' לומר הסבר אחר מה היא 'אכסדרה בבקעה'.

ור"ת גרים איפכא וכן גורס ר"ח, דכי לית ליה לשמואל דין פי תקרה יורד וסותם בשלש מחיצות כלומר כשאין בו כי אם שלש מחיצות, והמחיצה הרביעית פרוצה במלואה, אז לא אמרינן דין פי תקרה, כיוון שאין לה כלל דופן, וכן היא גם צורתה דאכסדרא דסתם אכסדרה כך היא עשויה שיש לה שלש מחיצות, והרביעית פרוצה. כדאמרינן בשלהי לא יחפור (ב"ב דף נ"ה:) עולם

ציונים והערות

שעח. במרחשת כתב לבאר סברת מחלוקתם אי אמרינן לבוד במחיצה שלישית של טפח, שנחלקו מדוע סגי בטפח למחיצה שלישית, דאם נאמר שטפח זה נחשב כדופן שלמה, וכאילו סותם את כל שטח הסוכה, וא"כ טפח זה עצמו הרי הוא מתורת לבוד, וא"א לומר לבוד בתוך לבוד. או דסגי מעיקר הדין לדופן שלישית בטפח, ולא משום שאנו רואים כאילו כל הדופן קיימת, אלא סגי בטפח. וא"כ אף בשיעור זה יש לנו לומר דין לבוד. **שעט. כתב** הפני יהושע ליישב שיטת רש"י. דסוכה שבחצר עשויה לבקיעת רבים, וכיון שפעמים שהחצר סמוך לרה"ר יבוא לטעות במבוי מפולש ברה"ר. אבל בבקעה לא שכיחא בקיעת רבים. **שפ. בערוך** לנר הקשה דהא גם חצר אסורה בטלטול, ומה תירצו התוס' על הלשון אכסדרה 'בבקעה'. ותירץ דחצר יש לה היתר ע"י עירוב, אך בקעה שאין

לאכסדרה הוא דומה, שמכל צדדיו ישנה מחיצה ורוח צפונית פתוחה היא ואינה מסובבת במחיצה. וכן אמר בהקומץ רבה (מנחות דף כט:) **מפני מה נברא העולם באות ה"א, מפני שאות ה"א דומה לאכסדרה שיש לה שלשה מחיצות משלשת צדדיה וצידה הרביעי פתוח, ללמדנו שניתנה לאדם בחירה וכל הרוצה לצאת לתרבות רעה יצא,** משני הגמרות האלו מוכח שהלשון 'אכסדרה' מורה על חצר המסובבת משלש רוחותיה במחיצה, וצידה הרביעי פתוח, ובה לא אמר שמואל דין דפי תקרה, זאת משום דשהדופן הרביעית פרוצה לגמרי, **אבל בארבע** מחיצות, כלומר **כשיש שם ארבע מחיצות,** ואנו זקוקים לדין פי תקרה וכגון **שיש ברביעית** רק **שני לחיים** ומשהו[שפא] שאינם מצטרפים למחיצה, מכל מקום כיון **דאיכא שם** מחיצה **אע"פ שפרוצה** היא **בפירצה** שגודלה **יותר מעשר** אמות, באופן זה **אית ליה פי תקרה** לסתום את הדופן הרביעית שכבר קיימת בחלקה. **ורב** חולק וסובר **דאפילו** באופן שהדופן השלישית **פרוצה במלואה, ואפי'** באופן שיש רק **שתי** מחיצות, **נמי אית ליה פי תקרה, ובלבד שלא יהא מפולש** כלומר שלא יהיו לסוכה שני מחיצות זו כנגד זו ומעבר בינתיים, אלא שתי המחיצות יהיו כעין 'ריש'.

והראיה דרב סובר דאף באופן שישנם רק שני מחיצות אמרינן בהן פי תקרה, זאת **מדקפריך בשלהי כל גגות** (עירובין דף נד:), **גבי וכן בית שנפרץ משתי רוחות** והבינה הגמרא בהו"א שם, שהפירוש הוא: בית שנפרצו שני דפנותיו, ששנינו שם דלא אמרינן בו פי תקרה יורד וסותם. ומקשה שם הגמ' **מאי שנא** בנפרץ **מרוח אחת דאמרינן** ביה **דפי תקרה** יורד **וסותם**, אף בנפרצה **משתי רוחות נמי אמרינן** ג"כ **נאמר פי תקרה יורד וסותם, ומשני רב, כגון שנפרץ בקרן זוית,** כלומר שנפרץ בקרן זוית ונפל קצת מכותל זה וקצת מכותל זה ואי אפשר לומר שהפירצה נחשבת פתח לפי שאין רגילות לעשות פתח בפינת הבית, ונמצא שחסרות שתי דפנות, ואי אפשר לומר בו פי תקרה, לפי דקירויו של בית זה היה **באלכסון** כלומר היה משופע כעין גגות רעפים, ולא אמרינן בו דין פי תקרה לפי שגג זה אינו מסתיים בצורה ישרה שנאמר בו דעוביו יורד וסותם, אלא מסתיים הוא באלכסון. חזינן דלשיטת רב, לולא שהיה הקירוי באלכסון, אמנם היינו אומרים בו דין פי תקרה, ואף שחסרות בו שני דפנות.

והדתניא התם לעיל בההוא פירקא (דף נג.) **בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה אם גפנים כאן** בחצי המקורה, **מותר לזרוע** תבואה **כאן** בחצי שאינו מקורה, משום **דאמרי' דפי התקרה יורד וסותם,** ורואים אנו כאילו קיימת כאן מחיצה הנמשכת מפי התקרה לתוך חלל הבית, ומפסיקה בין הגפנים והתבואה, **ואע"ג דליכא התם שם ד' מחיצות** לבית, שהרי אין התקרה מגעת לחציו שאינו מקורה, ואילו לעיל שנינו לפי שמואל דבמדה ואין לו לבית מחיצות, לא אמרינן ביה דין פי תקרה, ומיישב, דמ"מ **אין לדמות** את דיני המחיצות **בכלאים** לדיני המחיצות **בשבת,** דלגבי כלאיים הקילו יותר, בכך **דאפילו** אם נעץ ארבע עמודים בארבעת **פאות** השדה, ומתח זמורה עליהם והוי כעין צורת הפתח, חשבינן ליה כאילו קיימת מחיצה שם **ומותר לזרוע** תבואה מצד זה של העמוד, ולנטוע גפנים מצידו השני של העמוד, ואין בזה משום **כלאים, כדאמרינן פ"ק דעירובין** (דף יח.). אבל לגבי שבת בעינן מחיצות דווקא, כדי דנאמר בו דפי תקרה יורד וסותם, ואם הקילו בעירובין לומר שארבע עמודים חשובים כמחיצות, כ"ש כשישנן שני מחיצות שלמות, שנאמר בו דין דפי תקרה דמפסיק בין הגפנים והתבואה. אך לגבי סוכה שדינה חמור יותר, שהרי לא סגי בעמודים גרידא, יש לנו לומר דאף בשני מחיצות זו כנגד זו לא סגי, זאת מפני שדרך מפולשת ביניהם.

באים התוס' לבאר את הלשון אכסדרה 'בבקעה' לפירושם, שמדובר באכסדרה שיש לה דפנות.

והאי דנקט הכא אכסדרה בבקעה, לפי' ר"ת דאיירי הכא בסוכה 'עם מחיצות', **יש לפרש דנקט** בלשונו 'בקעה' משום **שהוא מקום איסור טלטול** והגמ' שהביאה דוגמה זו לגבי דיני טלטול, לכך נקטה בקעה, שהיא אסורה בטלטול, ולא משום שצורת האכסדרה שונה בבקעה. דמדובר כאן בבקעה **שהיא כרמלית,** ואסור לטלטל בה.

א"נ ביאור נוסף ללשון אכסדרה בבקעה, **דמשום דאיירי נמי** שהרי הגמ' דיברה גם **באכסדרה שיש לה** רק **שתי מחיצות,** דאפילו **התם נמי אית ליה לרב** להתיר את הסוכה משום **פי תקרה, ובלבד שלא תהא מפולשת** שיהיו המחיצות כעין 'ריש' ולא זו כנגד זו ומעבר ביניהם כדפרישית, **ואי הוה נקיט** התנא בלשונו **אכסדרה שבחצר,** הוה **משמע** שהיתר פי תקרה, הוא **דווקא כשיש לאכסדרה שלש מחיצות,** דהרי **סתם אכסדרה שבחצר,** מושכת **בכל** אורך **שבחצר** כלומר תקרת האכסדרה נמשכת לכל אורך חזית הבתים ויוצרת כעין חית, ומשלשת צידיה היא מוקפת במחיצות הבתים המשמשים לה כמחיצות, **או** שאין תקרת האכסדרה עשויה כעין 'חית', אלא היא רק **ברוחב** החצר, **אלא שהיא** מסוככת **עד אמצע** החצר, כלומר שחצי החצר הפנימית מסוככת כולה, **ופרוצה במלואה לפנים** וחציה החיצוני של החצר אינו מקורה כלל, מ"מ הסוכה שממוקמת בחציה הפנימי של החצר, מוקפת בשלש מחיצות, וכדי שלא נטעה לומר שרק באופן שיש לאכסדרה שלש מחיצות נאמר הדין דפי תקרה, לכך נקט התנא בלשונו אכסדרה בבקעה, כדי להשמיענו שאף באכסדרה שאינה מוקפת משלש צידיה, ויש לה רק שני מחיצות, ג"כ נאמר בה דין דפי תקרה.

לאכסדרה הוא דומה ורוח צפונית אינה מסובבת ואמר בהקומץ רבה (מנחות דף כט:) **מפני מה נברא העולם בה"א מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יצא, אבל בארבע כשיש שם ארבע מחיצות כגון שיש ברביעית שני לחיים ומשהו דאיכא שם מחיצה אע"פ שפרוצה ביתר מעשר אית ליה פי תקרה ורב אפילו פרוצה במלואה ואפי' בשתי מחיצות אית ליה פי תקרה ובלבד שלא יהא מפולש, מדקפריך בשלהי כל גגות** (עירובין דף נד:) **גבי וכן בית שנפרץ משתי רוחות מאי שנא מרוח אחת דאמרינן פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות נמי אמרינן פי תקרה יורד וסותם ומשני רב כגון שנפרץ בקרן זוית דקירויו באלכסון. והדתניא התם לעיל בההוא פירקא** (דף נג.) **בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה גפנים כאן מותר לזרוע כאן דאמרי' פי תקרה יורד וסותם אע"ג דליכא התם שם ד' מחיצות, אין לדמות כלאים לשבת דאפילו פאות מותר לכלאים כדאמרינן פ"ק דעירובין** (דף יח.). **והאי דנקט הכא בבקעה לפי' ר"ת, יש לפרש דנקט בקעה שהוא מקום איסור טלטול דבקעה שהיא כרמלית. א"נ משום דאיירי נמי באכסדרה שיש לה שתי מחיצות דהתם נמי אית ליה לרב פי תקרה ובלבד שלא תהא מפולשת כדפרישית, ואי הוה נקיט אכסדרה שבחצר הוה משמע דווקא כשיש לה שלש מחיצות דסתם אכסדרה שבחצר מושכת בכל אורך שבחצר או ברוחב אלא שהיא עד אמצע החצר ופרוצה במלואה לפנים:**

[יט.] **אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוא מועיל בסוכה כיון דלא מינכר מבפנים שלישית של טפח, דאי משום מיגו חדא דאטו מי לא עבד רב כהנא סוכה אלא בשבת, ועוד דלשלישית דאורייתא לא מהני מיגו כדפי' לעיל: לבראי לא עבידי. פי' בקונטרס דופן אמצעי זה לא**

אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים:

למדנו בגמרא שרב כהנא סיכך על גבי סוכה של שתי דפנות והדופן השלישית הייתה טפח שנראה מבחוץ ושווה מבפנים.

תימה היאך הוא, הטפח שנראה מבחוץ **מועיל בסוכה, כיון דלא מינכר** ליושבים **מבפנים** הסוכה ואינם רואים את הדופן **השלישית** שהיא **של טפח**[שפב]. **דאי** תרצה לומר דמה דמהני הוא **משום מיגו,** דמתוך שמהני לגבי שבת, מהני נמי לסוכה, יש להקשות על כך ב' קושיות. **חדא דאטו** האם **מי לא עבד - ישב רב כהנא בסוכה אלא בשבת,** הלא מצווה לישב בסוכה ז' ימים. **ועוד** קשה **דלדופן שלישית** שהיא **מדאורייתא לא מהני מיגו.** דרק בדרבנן מהני מיגו ולא בדאורייתא **וכדפי' לעיל** (ז: תוד"ה סיכך)[שפג].

לבראי לא עבידי:

הקדמה

עולא ביאר שפסל היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה, היינו בקנים היוצאים לאחורי סוכה, שנתנם כדי לסכך בתוך הסוכה ולא בשביל אחורי הסוכה. ונחלקו רש"י ותוספות. דלרש"י החידוש הוא שהדופן כשרה, ולתוספות החידוש הוא שהסכך כשר.

פי' בקונטרס [לשיטת עולא] דהחידוש בברייתא דפסל נידון כסוכה הוא, דאפילו

ציונים והערות

שפא. במלא הרועים הקשה, שהכא כתבו התו' דבעינן שני לחיים ובעירובין (נד. ד"ה כמי רוחות) כתבו התוס' דסגי בלחי או פס. **שפב. דהא** דופן שלישי צריך להיות ניכר להיושבים בסוכה כמו שאר הדפנות (רש"ס), וצריכים לישב בחלל של ג' דפנות.

שפג. ועי' בתוס' הרא"ש שתירץ דאיירי שעשה צורת הפתח ומדאורייתא סגי ליה בהכי ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן והגמרא לא הוצרכה לפרש זאת, דרב כהנא היה רגיל לעשות כן כדמשמע לעיל דף ז. ועיין שם עוד מה שתירץ.

שדופן אמצעי זה לא נעשה לכך לשם סוכה החיצונית, אלא לשם סוכה הפנימית, קא משמע לן שהדופן מועילה גם לסוכה החיצונית, ולכן סוכה החיצונית כשרה.

וקשה דכבר ממתניתין (לעיל דף יז.) שמעינן ליה דדופן שלא נעשה לשם סוכה, דכשר להיחשב כדופן וכשרה הסוכה, ולשם מה מייתי לחידוש זה מברייתא דקתני במשנה דלעיל, וכן חצר המוקפת אכסדרה - חצר שמוקפת בתים מג׳ רוחותיה, כצורת אות ח׳, ולפני הבתים עשו אכסדרה[שפד] בג׳ רוחות החצר. ולאכסדרה אין דופן רק תקרה, והוא סיכך את כל האויר של אמצע החצר, כאשר הקירות של הבתים הם דפנות הסוכה, ונמצאת תקרת האכסדרה מפסקת סביב בין הסכך לדפנות[שפה]. ולכן אם יש ברוחב האכסדרה ד׳ אמות פסולה[שפו]. דהא אם אין מן הכות[ל] לסיכוך ד׳ אמות[שפז] כשרה, משום דאמרינן בה דין דדופן עקומה. ואע״ג דמחיצות בית לאו לבראי - לצורך חוץ עבידי, כדאמרינן לעי[ל] (דף יז.) שהרי מחיצות הבתים נבנו לצורך הבתים ולא לצורך הסוכה, ואף על פי כן הם נחשבים כדפנות הסוכה. מוכח מכך שאין צורך שדפנות הסוכה יבנו דווקא לשם סוכה. וכיון שדין זה כבר נלמד מהמשנה, לשם מה הוצרכה הברייתא להשמיע לנו זאת[שפח]. לכן מפרשים התוספות, ונראה דאקנים היוצאים לאחורי סוכה קאי, שהחידוש בברייתא הוא בסכך ולא בדפנות. וקא משמע לן שאף שהסכך ניתן לשם סוכה הפנימית ולא לצורך אחורי הסוכה, אף על פי כן הסוכה החיצונית כשרה[שפט], ואמנם חידוש זה לא שמעינן ממתניתין, אלא מברייתא. ואית ספרים דגרסי בהדיא - שגורסים בפירוש בתוך הגמרא מהו דתימא הני קנים (הסכך) לגווא׳ עבידי לצורך הסוכה הפנימית נתנו, לבראי לא עבידי ולא לצורך אחורי הסוכה, ופ״ד לפוסלה את הסכך היוצא לאחורי הסוכה, לפי שאינה עשויה לצל ולא ניתנו שם כדי לעשות צל לאחורי הסוכה, קמ״ל דכשרה. דאף שעיקר נתינת הקנים היה לצורך פנים הסוכה, מכל מקום כיון שגם מאחורי הסוכה ישנו צל מן הקנים, מועילים הם לכך שתחשב אחורי הסוכה לסוכה.

לא יהא הסכך הפסול **אלא כאויר:**

הקדמה

בגמרא למדנו שהדין דסכך פסול פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה, דנידון כסוכה, אי אפשר ללומדו מאויר. משום שזה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו. ונחלקו רש״י ותוספות בהא דישנים תחתיו, האם קאי על תחת האויר, או על תחת הסכך הפסול. ובסוכה גדולה, לשיטת התוספות, ישנים גם תחת אויר וגם תחת סכך פסול.

בתחילת דבריהם מביאים התוספות את דברי רש״י וז״ל. **ופשיטא דכשר. דאפילו האויר החמור ממנו** - מסכך פסול, שכן אויר פוסל בג׳ טפחים ואילו סכך פסול פוסל רק בד׳ אמות, אעפי״כ **אינו נפסל בשיעור זה** של פחות משלשה טפחים, ואם כן ודאי שסכך פסול כשהוא פחות משלשה טפחים דכשר. **אמר ליה רבי אבא**, דלהכי אהני הברייתא, לאשמעינן שסכך פסול **נידון כסוכה. דאשמעינן לומר שישנים תחתיו** - תחת הסכך הפסול, **דאילו אויר פחות משלשה** טפחים אמנם **מצטרף להשלים שיעור הסוכה** בסוכה קטנה, **אבל אין ישנים תחתיו**[שצ]. לכך אי אפשר ללומדו מאויר, דאז היה לי מקום לחשוב שגם תחת סכך פסול אין ישנים תחתיו. **כך פירש בקונטרס. וקשיא** לפירוש זה, **אמאי נקט ר׳ אושעיא** בדבריו דווקא **סוכה קטנה** דהיינו סוכה שיש בה רק ז׳ טפחים וללא הסכך הפסול אין בה שיעור סוכה. **הא בסוכה גדולה נמי איצטריך לאשמועינן דישנים תחתיו**, דגם בסוכה גדולה שאז אין הסכך הפסול משמש כחלק משיעור גודל הסוכה, דהרי יש בה בסוכה זו שיעור גם ללא הסכך הפסול, ועדיין צריך להשמיענו שמותר לישון תחת הסכך הפסול. ואילו בגמרא משמע שכל החידוש, הוא דוקא בסוכה קטנה. **ודוחק הוא לומר** ולתרץ, **שהטעם דנקט סוכה קטנה משום דאשמעינן בה תרתי**, שני חידושים, א׳. **דמצטרף** הסכך הפסול לשיעור ז׳ טפחים של סוכה. ב׳. **וישנים תחתיו** - תחת הסכך הפסול. ודוחק לומר כן, משום כיוון שאפילו אויר החמור מצטרף, אם כן קל וחומר שסכך פסול שהוא קל מאויר, שכן אינו פוסל אלא בד׳ אמות, ודאי הוא שיצטרף [illegible] צורך להשמיע דין זה. ועל כרחך החידוש הוא רק הא דישנים תחתיו, וחידוש זה הלא שייך גם בסוכה גדולה. **ועוד קשה** על פירוש רש״י דהא בכל מקום **חשבינן אויר פחות משלשה טפחים כסתום, על ידי דין לבוד**. ואם כן מדוע דבאמת לא נאמר דישנים תחת האויר, הלא מקום האויר הריהו כסכך סתום ממש, וזאת מדין לבוד. **ולא דמי** - אויר, **לסכך פסול פחות מג׳** - טפחים **דאין שייך לעשותו** לסכך הפסול **כסתום בסכך כשר, מאחר דהרי יש בו סכך פסול** שמפסיק ואי אפשר לומר בו לבוד. אבל אויר, מדוע שלא נחשבו כסתום לגמרי מדין לבוד[שצא]. **ועוד קשה** על פירוש רש״י, דמי יוכל להזהר בסוכה המלאה נקבים בסכך שעליה, **שאין צלתה מרובה מחמתה אלא** - רק משהו, **שלא ישן כנגד הנקבים**[שצב]. דלשיטת רש״י שאסור לישון תחת אויר פחות משלושה טפחים, נמצא שאסור לישון בסוכה שמלאה נקבים, שהרי הוא בודאי ישן תחת הנסרים[שצג]. **ונראי כספרים דגרסי**[שצד] **התם, דאויר מצטרף** בפחות משלשה לשיעור סוכה **וישנים תחתיו**. וזה היינו סכך פסול, **מצטרף** לשיעור סוכה **ואין ישנים תחתיו. כלומר, הא דאפשיטא** מה שהיה פשוט לגמרא בהוא אמינא, בסכך פסול, **דכשר** מכח קל וחומר והוא, דהא **אפילו אויר החמור ממנו אינו נפסל בשיעור** זה של פחות משלשה טפחים. ולפי מסקנת הגמרא **אדרבה, סכך פסול חמור ממנו** מאויר, כיון **דאין ישנים תחתיו. והוה אמינא שמטעם** זה דאין ישנים תחתיו, על כרחך דגם **אין מצטרף** לשיעור סוכה, **כדמתמה** בגמרא **בתר הכי, מי איכא מידי** שמצטרף לשיעור סוכה, והוא עצמו אינו כשר[שצה].

ומיהו קשיא לפירוש התוספות דסכך פסול אין ישנים תחתיו. ממה דמצינו (לעיל טו.) גבי **סיככה בשפודין דמכשירין בשיש ריוח ביניהן** - בין השפודין, **כמותן** - כמידת השפודין, והניח פסל דהיינו סכך כשר בין שפוד לשפוד. ואיירי אפילו כשסיכך כל סוכתו בשפודין שהם סכך פסול **ואי אפשר שלא ישן כנגד** השפודין, וקתני דהסוכה כשרה. משמע אם כן להדיא שמותר לישון תחת סכך

נעשה לכך. וקשה דממתניתין שמעינן ליה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה דאם אין מן הכותל לסיכוך ד׳ אמות כשרה אע״ג דמחיצות בית לאו לבראי עבידי כדאמרינן לעיל (דף יז.). ונראה דאקנים היוצאים לאחורי סוכה קאי. ואית ספרים דגרסי בהדיא מהו דתימא הני קנים לגווא׳ עבידי לבראי לא עבידי ס״ד לפוסלה לפי שאינה עשויה לצל קמ״ל דכשרה:

לא יהא אלא אויר. ופשיטא דכשר דאפילו האויר החמור ממנו אינו נפסל בשיעור זה אמר ליה רבי אבא להכי אהני נידון כסוכה דאשמעינן לומר שישנים תחתיו דאילו אויר פחות משלשה מצטרף להשלים שיעור הסוכה אבל אין ישנים תחתיו כך פירש בקונטרס. וקשיא אמאי נקט ר׳ אושעיא סוכה קטנה הא בסוכה גדולה נמי איצטריך לאשמועינן דישנים תחתיו, ודוחק הוא לומר דנקט סוכה קטנה משום דאשמעינן בה תרתי דמצטרף וישנים תחתיו. ועוד קשה דכל מקום חשבינן אויר פחות משלשה כסתום על ידי לבוד, ולא דמי לסכך פסול פחות מג׳ דאין שייך לעשותו כסתום בסכך כשר מאחר דיש בו סכך פסול, ועוד מי יוכל להזהר בסוכה מלאה נקבים שאין צלתה מרובה מחמתה אלא משהו שלא ישן כנגד הנקבים. ונראי כספרים דגרסי התם אויר מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו, כלומר הא דאפשיטא דכשר אפילו אויר החמור ממנו אינו נפסל כשיעור זה אדרבה סכך פסול חמור ממנו דאין ישנים תחתיו והוה אמינא מטעם זה דאין מצטרף כדמתמה בתר הכי מי איכא מידי. ומיהו קשיא מסיככה בשפודין דמכשירין בשיש ריוח ביניהן כמותן ואי אפשר שלא (יתן) כנגד השפודין. לכך

ציונים והערות

שפד. אכסדרה היינו חדר מקורה לפני הבית. **שפה. ע״פ** רש״י לעיל יז. ד״ה וכן. **שפו. דנמצא** הסכך מופסק מן הכותל ד׳ אמות. **שפז. דהיינו** שרוחב תקרת האכסדרה פחות מד׳ אמות. **שפח. ועי׳** בפני יהושע שתירץ דמחיצות אכסדרה נחשב שנעשה לאכסדה כמו לבית ולכך מועיל אבל מחיצות דסוכה דלאו לבראי עבידי אימא לא מהני לכך קמ״ל דכשרה. ועיין בערוך לנר שדחה דבריו ותירץ דבאכסדרה אף דהמחיצות לא נעשו לשם סוכה אבל כשסיכך את החצר היתה כונתו שמחיצות האכסדרה יהיו מחיצות הסוכה אבל כאן עשה המחיצה האמצעית בכונה דוקא לגואי ולא לבראי ולכך צריך לחדש שהסוכה כשרה. והביא שם עוד לתרץ בשם הריטב״א דשאני מחיצות דאכסדרה שהם בבנין וקביעי משא״כ דפנות דסוכה ולכן לא היינו יודעים זאת מהמשנה ועיין שם עוד מה שתירץ. **שפט. ועיין** בערוך לנר שביאר דרש״י לא רצה לפרש כן כיון דבסכך לא שייך לומר דלבראי לא עבידי דהסכך הרי נעשה לשם סוכה במקום שהוא ואפילו לגבי ב׳ הדפנות שבצדדין כתב רש״י שמתחילתן נעשו לשם סוכה, ורק דופן האמצעי הו״א דלא מהני דמלכתחילה נעשה רק לגואי, ולכך הוצרכה הגמרא לחדש דהסוכה כשרה. **שצ. אבל** סכך פסול ישנים תחתיו. **שצא. ועיין** בערוך לנר שכתב ליישב שיטת רש״י דבאויר שניכר שאין כאן סכך והרי החמה זורחת עליו ואיך נאמר לבוד ולכך אסור לישן תחתיו אבל בסכך פסול לגבי סכך כשר אינו ניכר כ״כ ולכן ישנים תחתיו. **שצב. ובתום׳** הרא״ש כתב לחלק דהא דאין ישנים תחת אויר, היינו דוקא כשהאויר מחלק את כל אורך הסוכה אבל לא בנקבים קטנים. והר״ן כתב דדוקא כשראשו ורובו תחת אויר אז אסור לישן שם ולפי דבריו מתורצת קושיא זו. **שצג. אך** מסוכה שכולה צילתה מרובה מחמתה אין להקשות, משום דבזה ודאי גם לרש״י בטל מקום הנקב ומותר לישן תחתיו. **שצד. הובא** בהרבה ראשונים. **שצה. ועיין** במרחשת ח״א סימן י״ז שביאר את מחלוקת רש״י והתוספות בהרחבה.

צריך לפרש בשיש הכשר סוכה בלא האויר ובלא הפסול ישנים תחתיו בין בזה בין בזה ולהכי נקט סוכה קטנה. ובירושלמי דברכות פרק שלשה משמע דאויר מצטרף ואין ישנים תחתיו כפירוש הקונטרס, וז"ל אנן קיימין בסוכה וילפינן מטיט הנרוק דתנינן תמן הרחיק הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים פסולה פחות מכאן כשרה מהו לישן תחתיו התיב ר' יצחק בן אלישב הרי טיט הנרוק שמשלים במקוה ואין מטבילין בו אף הכא משלים בסוכה ואין ישנים תחתיו:

[יט:] **טיט הנרוק יוכיח. פירש בקונטרס כדתנן במסכת מקואות** (פ"ז מ"ה) **ואלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק ומעלין היינו משלימין אבל בפני עצמו לא. וקשה דמה יוכיח הוא זה דאויר נמי בפני עצמו לא ואין זה יוכיח טיט הנרוק בשעה שהוא משלים חזי לטבילה, ולא דמי לאויר דאין ישנים תחתיו אפילו בשעה שהוא מצטרף. ונראה דטיט הנרוק נמי אפילו בשעה שמצטרף אין מטבילין בו והכי תנן במסכת מקואות פרק שני** (מ"י) **מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט ר' אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט ר' יהושע אומר במים ובטיט באיזה טיט אמרו בטיט שהמים צפין על גביו ואם היו המים מצד אחד מודה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט ואיזה טיט אמרו בטיט שהקנה יורד מאליו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד אבא אליעזר בן דלעאי אומר מקום שהמשקולות יורדות ר"א אומר היורד בפי החביות ר' שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד רבי אלעזר בר צדוק אומר הנמדד בלוג. ומיהו קשה דאמר ר"ל פרק ב' דזבחים** (דף נג.) **כל המשלים למי מקוה משלים למי כיור ולרביעית אינו משלים ופריך למעוטי מאי אילימא למעוטי טיט הנרוק היכי דמי אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפילו למקוה נמי אינו משלים, והשתא אי איתא דטיט דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע הוא טיט הנרוק היכי שביק כל**

פסול וכשיטת רש"ישצו. **לכך צריך לפרש**, דבשיש הכשר סוכה דהיינו שיעור של ג' טפחים על ג' טפחים, **בלא האויר ובלא** הסכך **הפסול**, אזי **ישנים תחתיו**, **בין בזה** - באויר **ובין בזה** - בסכך פסול. ולפי זה צריך לומר שהמשנה דסיכך סוכתו בשפודין, איירי באופן שהיה ג' טפחים סכך כשר, ורק לאחר מכן סיכך גם בשפודין.שצז **ולהכי נקט** רבי אושעיא בגמרא **סוכה קטנה**, שכן, דווקא בסוכה כזו אין ישנים תחת הסכך הפסול, ומכל מקום הוא מצטרף.שצח

ובירושלמי דמסכת **ברכות** בפרק **שלשה שאכלו** (דף נ.) **משמע דאויר מצטרף ואין ישנים תחתיו וכפירוש הקונטרס. וז"ל** של הירושלמי: **ואנן** חזינן **רבנן קיימין**, שעוסקים **בהלכות סוכה**, **וילפינן** חידוש דין **מטיט הנרוק**. דתנינן תמן, הרחיק **הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים**, ונמצא שיש אויר ג' טפחים בין הסכך לדפנות, **פסולה. פחות מכאן**, מג' טפחים, **כשרה**. ונשאלה שאלה, **מהו לישן תחתיו** - תחת האויר. **התיב** - השיב **ר' יצחק בן אלישב**, **הרי טיט הנרוק**, שנרוק מכלי לכלי והוא לח, **שמשלים במקוה**, שכאשר ישנם פחות ממ' סאה מי גשמים ויש שם טיט הנרוק, הטיט משלים לשיעור מקוה. **ואין מטבילין בו** - בתוך הטיט עצמו, והטובל בטיט לא עלתה לו טבילהשצט. **אף הכא** נאמר דאמנם **משלים** האויר **בסוכה** לשיעור סוכה, אולם **ואין ישנים תחתיו**. הרי משמע להדיא כשיטת רש"י דאין ישנים תחת אויר, אפילו כשהוא פחות מג' טפחים.ת

טיט הנרוק יוכיח.

הקדמה

בגמרא מקשינן, מי איכא מידי דאצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר. וכיון דאויר אינו כשר לישן תחתיו, כיצד מצטרף לשיעור סוכה. ומתרצינן, טיט הנרוק יוכיח, דאף שאינו כשר בפני עצמו, שאין טובלים בו עצמו, מכל מקום מצטרף להשלים את המקוה לשיעור מ' סאה.

התוספות שלפנינו דנים בשני נושאים: א. טיט הנרוק שאין טובלים בו, נחלקו רש"י ותוספות האם זהו דוקא כשהוא בפני עצמו או גם כאשר הוא בתוך המקוה. ב. מהו הגדר של טיט הנרוק.

שמצטרף לארבעים סאה **והטובל** בו לא עלתה **לו טבילה**. **פירש בקונטרס כדתנן במסכת מקואות** (פ"ז מ"ה) **ואלו מעלין** - משלימין את המקוה לארבעים סאה **ולא פוסלין**, שאינן פוסלין את המקווה כשלשה לוגין שאובין. **השלג והברד והכפור** - גרגרי ברד קטנים מאדתא. **והגליד** - מים שקפאו. **והמלח** שהוא נוצר מן המים. **וטיט הנרוק** - טיטתב רק שאפשר להריקו מכלי אל כלי. **ומעלין** דקתני התם **היינו משלימין. אבל בפני עצמו לא**, שאין טובלין בו בטיט הנרוק לבדו, כן פירש רש"י ומשמע מדבריו כשהטיט מעורב במקוה טובלין גם במקום הטיט.

וקשה לדברי רש"י **דמה יוכיח הוא זה**, כיצד שייך להוכיח מטיט **דאויר נמי בפני עצמו לא**, לכך דאינו כשר לישן תחתיו בסוכה. **ואין זה יוכיח**, דהא אין טיט דומה לאויר. **זאת משום דטיט הנרוק בשעה שהוא משלים חזי לטבילה** שהטובל במי המקוה וחלק מגופו טובל בטיט שבתוך המקוה, עלתה לו טבילה.

ולא דמי טיט לאויר דאין ישנים תחתיו בסוכה אפילו בשעה שהוא מצטרף. נמצא אם כן שהאויר גרוע מטיט. וכיון דאין שייך להוכיח מטיט, הדרא קושית הגמרא לדוכתא, ומי איכא מידי שהוא עצמו אינו כשר בכלל ומצטרפתג. וחולק תוס' על רש"י ואומר, ולכך **נראה דטיט הנרוק נמי, אפילו בשעה שמצטרף** להשלים שעור מקוה, **אין מטבילין בו.** והטובל במקוה צריך ליזהר שרגליו לא יהיו שקועות בטיט [ודלא כשיטת רש"י]. ולפי זה אפשר להוכיח שפיר אויר מטיט, דאויר וטיט שניהם מצטרפין, אך אינם כשרים כלל, זה לא לטבול בו, וזה לא לישן תחתיו, ואף בשעה שמצטרפין. **והכי תנן במסכת מקואות פרק שני** (משנה י'), **מקוה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט** ביחד, **ר' אליעזר אומר מטבילין במים ואין מטבילין בטיט** ואף שהטיט מחובר למים. **ר' יהושע אומר במים ובטיט**, שהטובל במים אף שרגליו שקועות בטיט עלתה לו טבילהתד. **ובאיזה טיט אמרו** דלר' יהושע מטבילין בו, **בטיט שהמים צפין על גביו** שהמים מלמעלה והטיט מתחת. או אז, אפילו אם רגליו שקועות בתוך הטיט, מכל מקום היות והמים מקדימים מלמעלה, נמצא שגם רגליו טבלו במים. **ואם היו המים מצד אחד** והטיט מצד אחר ואינם מתערבים זה בזה, דהיינו שאין הטיט מתחת למים אלא לצד המים והטובל בטיט אינו נוגע במים כלל, בזה **מודה רבי יהושע שמטבילין במים ואין מטבילין בטיט. ואיזה טיט אמרו** שמשלים לארבעים סאה, ושעלתה לו טבילה [לרבי יהושע] **בטיט שהקנה יורד מאליו**, שכאשר תוחבים קנה בתוך הטיט יורד הקנה ושוקע מאליו בטיט. **דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר מקום שאין קנה המדה עומד.** היינו שאפילו אם הקנה עומד בתוך הטיט ואינו טובע, אלא שאינו עומד ישר רק נוטה מצד לצד, גם טיט עב כזה מצטרף. וכל השיעורים הללו כל אחד מוסיף בקושי הטיט ועביו. **אבא אליעזר בן דלעאי אומר מקום שהמשקולות יורדות.** המשקולת היינו כדור עופרת כבד, ואם הוא שוקע בתוך הטיט, עדיין נחשב הטיט כמים ומצטרף וטובלין בו. **רבי אליעזר אומר היורד בפי החביות.** שאפילו אם הטיט יותר עבה, אך עדיין יכול להימוג לתוך פה צר של חבית, אפילו אין המשקולת יורדת בו, עלתה לו טבילה. **ר' שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד**, היינו טיט שנשפך דרך שפופרת הנוד שהוא חור יותר גדול מפי חבית. **רבי אלעזר בר צדוק אומר הנמדד בלוג.** שאם עובר הטיט בחור כלי של מדת הלוג, אף שאינו עובר בשפופרת הנוד, עדיין נחשב כטיט הנרוק. **ומיהו קשה** על שיטת התוספות לכך שאין מטבילין בטיט הנרוק גם כאשר הוא מצטרף, **מהא דאמר ר"ל פרק ב' דזבחים** (דף נג.), **כל המשלים למי מקוה** - לשיעור מ' סאה של מקוה, **משלים למי כיור**, דצריך שיהיה בו שיעור כדי לקדש ד' כהנים. אבל **ולרביעית** של נטילת ידים **אינו משלים. ופריך** שם בגמרא בזבחים, האי כל המשלים **למעוטי מאי**, איזה דבר בא למעט דאינו משלים לרביעית. **אילימא למעוטי טיט הנרוק, היכי דמי. אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו, אפילו למקוה נמי אינו משלים. והשתא אי איתא דטיט דפליגי ר' אליעזר ור' יהושע, הוא אותו טיט הנרוק** המוזכר במשנה (פ"ז מ"ה) גבי המעלין ולא פוסלין [שהובא ברש"י]. **היכי שביק**

ציונים והערות

שצו. ועיין בערוך לנר מה שכתב ליישב שיטת התוספות, דאיירי שיש בין שפוד לשפוד ריוח כדי ראשו, וכיון שראשו וגם רוב גופו תחת הכשר לכן מותר לישן שם. **שצז. אבל** אם סיכך כל סוכתו בשפודין, ואין ג' טפחים סכך כשר, הסוכה תהיה פסולה גם כשיניח פסל בין שפוד לשפוד. **שצח. ולאשמעינן** דבסוכה גדולה ישנים תחתיו אין צריך, דממתניתין דסיככה בשפודין שמעינן ליה. **שצט. ועין** לקמן בע"ב בתוס' ד"ה טיט, אם פסול אפילו כשמחובר למקוה או רק כשהוא בפני עצמו.

ת. ובתום' הרא"ש כתב דאף דאויר מצטרף לשיעור סוכה בסוכה קטנה, עדיין אין ישנים תחתיו והוא גרוע מסכך פסול. והטעם, משום דבסוכה קטנה כשיש בה אויר נראה כאילו אין כאן סכך, הלכך די לו בזה שמצטרף אבל אין ישנים תחתיו. ועיין עוד בערוך לנר. **תא. תפא"י** שם. **תב. רש"י.**

תג. קושיא זו רק לשיטת רש"י לעיל בע"א שאין ישנים תחת אויר, ולא להתוספות שאויר כשר לישן תחתיו. **תד. רע"ב** מברטנורא.

הגמרא ולא הזכירה את כל הני שיעורי דר' מאיר ור' יהודה ואבא אליעזר וכולהו תנאי דמקואות, דכולהו במשנה תנן, ונקט - והזכיר האי שיעורא, דפרה שוחה ושותה ממנו דלא תנן, שלא הוזכר כלל במשנה במקואות. ומכך דלא הביאה הגמרא כדוגמא את הטיט שבמשנה (פ"ג מ"י) דמקוואות, משמע דהמשנה הנ"ל במקואות לא דברה כלל בטיט הנרוק, כי אם בסוג טיט אחר ולכן היא אוסרת להטביל בטיט זה. אבל טיט הנרוק שמא באמת יהיה מותר להטביל אף בטיט עצמו וכשיטת רש"י, [כשהוא כשיעור כשהפרה שותה הימנו]. ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי דמסכת מקואות, ובהכי תלי טעמייהו. שבדבר זה עצמו נחלקו כל הנהו תנאים, מהו השיעור של טיט הנרוק שפרה שוחה ושותה הימנו. דמר סבר דבהאי שיעורא פרה שותה ולכך מצטרף וטובלין בו ובהאי שיעורא שיותר עב ממנו, אינה שותה ואינו טיט הנרוק שמצטרף. ואין שייך להקשות על פירוש זה ולומר, ניחזי אנן באיזה טיט פרה שותה ובאיזה טיט אינה שותה, ומדוע הוצרכו התנאים לחלוק בזה. [ואם כך מוכח לכאורה שלא נחלקו התנאים בשיעורו של טיט הנרוק שפרה שוחה ושותה, אלא אחר שאינו נרוק]. אין להקשות כן, משום דאין כל הפרות שוות. דיש פרות שהן מפונקות יותר ויש שמפונקות פחות, לכן הוצרכו התנאים ליתן שיעור הראוי לסתם פרות.

והא דמשמע בפרק כל הבשר (חולין דף קו. וסס נמוס' ד"ה מיס) **דמים שנפסלו משתיית** בהמה טובל בהן כל גופו, ולכאורה משמע שנפסלו בכל אופן, וגם על ידי טיט מרובה עד שאין פרה שותה מהם, ואין המים ראויים לשתיית בהמה. אבל לטבילת גופו ראויין הם, וסותר זה לכל מה דאמרנו לעיל, זה אינו קשה, משום דהתם לא נפסלו מחמת טיט איירי, דאז באמת אין ראוין לטבול בהן. אלא ממאים ומסריח מפני דברים אחרים, כגון לכלוך או ירוקת ולא חזו - ולכך אין ראויים לשתיית בהמה. אבל אע"ג דמאוסים ומוסרחין הם, אין טיט מעורב בהן ולכך כשרים לטבילה. ואתי שפיר כשיטת התוספות.

העושה סוכתו כמין צריף:

בכי האי גוונא איירי, המשנה מדברת באופן **דלאחר שנמשך** השיפוע של דפנות הסוכה **בגובה עשרה טפחים, איכא עדיין** במשך חלל הסוכה, סוכה רוחב שבעה טפחים[תה]. **דבענין אחר**, אם אין בגובה י' טפחים חלל ז' טפחים, לא מכשרי רבנן את הסוכה העשויה כצריף. דהא בעינן גבוה עשרה טפחים, במשך ז' באורך ז' טפחים שזהו שיעור סוכה קטנה (בגובה י')[תו]. ומחדשים התוספות הלכה.

ואפשר כשיש שם משך - אורך ז' **בגובה** י', שאז הסוכה כשרה, אפשר **שאף תחת השיפוע** בצד הסמוך **לקרקע שאין גבוה** י' טפחים, כשרה שם הסוכה. כיון שיש(ן) בה בסוכה, (ד')[תז] ז' ברוחב וכן באורך דהיינו ז' על ז'[תח]. מידי דהוה אפסל שיוצא מן הסוכה לפירושם של רבה ורב יוסף דלעיל (עמוד ב'), דמכשרי בקנים היוצאים ובולטים החוצה מלפני הסוכה. דאמרינן שם, שכיון ויש בחוץ סכך, אף על פי שאין שם ג' דפנות באותו מקום, מכל מקום כשר כדין סוכה כי זהו המשך לסוכה. והוא הדין לגבי זוויות הסוכה בסוכה העשויה כצריף, אפילו כשאין בהם גובה עשרה אפשר לישן שם, כאשר ישנו שיעור של סוכה כשרה.

שאם הגביה מן הקרקע טפח:

בגמרא אמרינן שמודה רבי אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע או הפליגה מן הכותל טפח שכשרה. ולרש"י הפירוש הוא, דמיירי שאותו טפח הוא ריק והוי כסתום על ידי לבוד. והתוספות פירשו דמיירי שאותו טפח סתום.

ועשה בנין - שורת לבנים זקוף - בגובה **טפח, והושיב עליו** - על אותו בנין **ראשו** - את הקצה של השיפוע למטה, היינו את הצד התחתון של השיפוע. וכן הרחיק מן הכותל טפח היינו, שעשה בצדו העליון של הסכך, היכן שהסכך הוא בסמוך לכותל, ושם שם סכך רחב טפח ומונח ישר ולא באלכסון, וסמך עליו, על אותו טפח, את ראש השיפוע העליון של הסכך.

ומתוך לשון הקונטרס משמע, דאותו טפח שהגביה מהקרקע אותו הרחיק מהכותל, אפילו הוא אויר ולא עשה שם בנין לסותמו, כשרה. כיון דנחשבו כסתום מטעם לבוד, שכל פחות משלשה טפחים אמרינן בו לבוד וכסתום דמי. ומשמע כך מדפירש הקונטרס[תי] דאם הרחיק ראש הסמוך לכותל מן הכותל טפח והיתה סמוכה על יתידות [עכ"ל רש"י]. וקצת משמע כן בירושלמי (פ"ו ה"ג) דגרסינן מודה רבי אליעזר שפוסל סוכה העשויה כמין צריף או שסמכה לכותל, לחכמים דמכשירין בזה, ומודה להם שאם היתה נתונה על ארבעה אבנים (או שאם)[תיא] והיתה גבוהה הסוכה מן הארץ פותח טפח כשרה. דהלשון גבוהה מן הארץ פותח טפח, משמע שיש חלל ריק ומה דכשר, מטעם לבוד הוא.

לסיכוך מסככין בה, ואינה מקבלת טומאה:

משום דכל דבר היוצא מן העץ, אינו מטמא **טומאת אהלים**[תיב], כשהוא מאהיל על טומאה **אלא פשתן** בלבד, ומכיון שהמחצלת עשויה מקנים היוצאים מן העץ, אינה מקבלת טומאה. משום דילפינן ממשכן פרק במה מדליקין (שבת דף כח. וסס): דמכל היוצא מן העץ, רק אוהל העשוי פשתן הוא דאיקרי אהל לגבי טומאת אוהלים. דכתיב בטומאה 'אדם כי ימות באהל', ובמשכן כתיב 'ויפרוש את האוהל', ולא היה במשכן דבר היוצא מן העץ אלא פשתן.

כאן בגדולה כאן בקטנה:

משום דאיכא מחצלת דסתמא לשכיבה:

לא - אין כוונת הגמ' להעמיד את המשנה דמירי בשני סוגי מחצלאות שונים, זאת משום דאז **תהוי הרישא** מדוברת **בחדא** רק במחצלת גדולה, ואילו **הסיפא** תדבר **בחדא** דווקא במחצלת קטנה, ואין זה דרך לסתום כך במשנה. **אלא נקט ברישא** מחצלת **שעשאה** במכוון **לשכיבה**, זאת משום דמירי בה ברישא **בכל** סוגי **המחצלות, משום דאיכא מחצלת גדולה דסתמא לסיכוך** קאי, וגם עליה כיוון התנא ובה אמנם צריך שיחשוב בפירוש דלמטרת שכיבה היא עומדת.

ציונים והערות

תה. בפשטות הכונה שיש ז' טפחים ביושר ולא באלכסון. וכן כתב במשנה ברורה סימן תרל"א ס"ק ל"ג. אבל הר"ן והריטב"א נחלקו על התוספות וכתבו שמודדין הי' והז' טפחים באלכסון, דהיינו שיהיה הדופן יז' טפחים באלכסון. **תו. תיבות** אלו כפולות ומיותרות, יעב"ץ. **תז. נמחק** ע"פ הגהות הב"ח והיעב"ץ והערוך לנר. **תח. כ"כ** היעב"ץ, וכן הוא ברא"ש. **תט. ע"פ** רש"ש.

תי. קצת תמוה דברש"י כתוב בפירוש כן דאמרינן לבוד ואין זה רק משמעות ואולי לתוס' לא היה בגירסא שלהם תיבות דאמרינן לבוד וצ"ע. **תיא. נמחק** ע"פ הגהות הגר"א. **תיב. הר"ן** תמה על דברי התוס' שהביא דין טומאת אוהלים, שהרי לאו דוקא המקבל טומאת אהל פסול אלא אף בכל טומאה נפסל לסיכוך, ועוד דפשטות לשון המשנה משמע דאיירי בטומאת מדרס דתליא בעשאה באים התוס' להסביר את תירוץ הגמ' המחלקת בין הרישא לסיפא.

ובסיפא, נקט דין מחצלת שעשאה במכוון לסיכוך, והיות וגם הסיפא מיירי בכל סוגי המחצלות, ומשום דאיכא מחצלת קטנה דסתמא לשכיבה קאי, ולכך צריך שיחשוב בה בפירוש דלמטרת סיכוך עומדת.

אמר רבא בגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך:

באים התוס' להסביר את לשון המשנה לפי חידושו של רבא:

והלשון 'עשאה לסיכוך כשרה' דקתני במתני', **בין בסוף מילתיה דתנא קמא בין** בדברי **רבי אליעזר**, אין משמעותה דרק באופן שנעשתה המחצלת לשם סיכוך אז תיהיה כשרה, אלא **אסתמא קאי**, על אופן שנעשתה בסתם, וללא מטרה מסוימת. **והכי קאמר** התנא, מחצלת קנים גדולה, **אם עשאה לשכיבה בהדיא** [-בפירוש], מקבלת טומאה מחמת שעשויה לתשמיש של שכיבה, ולכך **אין מסככין בה**, ואולם **אם** עשאה באופן **שאנו יכולין לומר בה שעשייתה הוא לשם סיכוך**, וה**יכי דמי** אופן זה, **כגון דלא פריש** לאיזו מטרה ארג את המחצלת, דינא הוא דמסככין בה **ואינה מקבלת טומאה**, משום דסתמה, לשם סיכוך היא עשויה. **כך פירש בקונטרס.**

ודוחק **לפרש** כפירוש רש"י, משום דלפירושו צריך לומר **דלהכי שיירה תנא קמא** לדין מחצלת קטנה **ולא תנייה** - ולא שנאה במשנתינו, אלא שנה רק את דין מחצלת גדולה, הוא **משום דסבר** התנא, דבמחצלת גדולה **דווקא, הוא דאמרינן בה** את דין המשנה שאם נעשית **בסתמא**, דינא הוא דלסיכוך נעשתה ואינה מקבלת טומאה, ורק אם נעשתה לכוונת שכיבה - אז מקבלת טומאה, **הא** מחצלת **קטנה**, אם עשאה **בסתמא** ללא מטרה מסוימת, אמרינן בה דלשכיבה היא עשויה, ופסולה לסיכוך, ולכך השמיט התנא את דין מחצלת קטנה ממשנתינו, דאיירי בה במחצלת שסתמא לסיכוך עשויה **ואתא ר"א** לחלוק ולמימר, דמחצלת **קטנה** דינה **כגדולה**, ואף מחצלת קטנה שנעשתה בסתמא, לסיכוך היא עשויה. כך הוא ביאור הגמ' לפי' רש"י, **וקשיא** על פי' זה **דהשתא** נמצא **דלא פליג ר"א אעיקר מילתיה דתנא קמא**, דהיינו על הדין ששנה תנא קמא בפירוש, והוא מחצלת גדולה, **אלא** פליג **אדיוקא**[תיג], כלומר על מה שניתן לדקדק מדברי ת"ק, ולא נכתב בפירוש, והוא דין דמחצלת קטנה. ואילו מלשון המשנה משמע שר"א בא לחלוק על עיקר דברי תנא - קמא.

ונראה לפרש את לשון המשנה באופן אחר והוא, **דלא אתא רבא לשנויי** ולומר שהלשון 'עשאה לסיכוך' הכוונה היא, דמחצלת העשויה בסתם, עשויה היא לסיכוך, **אלא** רבא אמר זאת רק על **מילתיה דר"א, אבל במילתיה דתנא קמא, לעולם** פירושם הוא **כדשנינן** לעיל בגמ', דרישא איירי במחצלת גדולה, וסתמה לסיכוך קאי, ובסיפא מיירי במחצלת קטנה דסתמה לשכיבה עומדת, והלשון 'עשאה לסיכוך' דקאמר **רבי אליעזר**, דלכאורה משמעותה הוא שרק אם כיון בה בפירוש לסיכוך, אז כשרה, לשון זה **היינו** אמנם **כדפירש בקונטרס**, דבין במחצלת גדולה ובין במחצלת קטנה, **אם** עשאה באופן **שיכול לומר שהיא לסיכוך, כגון בנעשתה בסתם, טהורה ומסככין בה.** ולפי פירוש זה פליג ר"א על עיקר דברי ת"ק, ולא רק על דקדוק בדבריו שהרי ת"ק איירי נמי בקטנה.

אמר רבא בגדולה כולי עלמא לא פליגי דסתמא לסיכוך. ולסיכוך דקתני מתני' בין בסוף מילתיה דתנא קמא בין בר"א אסתמא קאי, והכי קאמר עשאה לשכיבה בהדיא מקבלת טומאה ואין מסככין בה ואם אנו יכולין לומר בה שהוא לסיכוך והיכי דמי כגון דלא פריש מסככין בה ואינה מקבלת טומאה כך פירש בקונטרס. ודוחק לפרש דלהכי שיירה תנא קמא לקטנה ולא תנייה משום דסבר גדולה דווקא הוא דאמרינן בה סתמא לסיכוך הא קטנה סתמא לשכיבה ואתא ר"א למימר קטנה כגדולה. וקשיא דהשתא לא פליג ר"א אעיקר מילתיה דתנא קמא אלא אדיוקא. ונראה לפרש דלא אתא רבא לשנויי אלא מילתיה דר"א אבל מילתיה דתנא קמא לעולם כדשנינן, ולסיכוך דקאמר ר"א היינו כדפירש בקונטרס אם יכול לומר שהיא לסיכוך כגון בסתם טהורה ומסככין בה:

[כ.] אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה. פירש בקונטרס דאיפכא גרסינן ובמתניתין גרסינן אחת קטנה ואחת גדולה, ופריך דאחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה דדרך התנאים בכל מקום דההוא דפשיטא ליה תני ברישא כדתנן בר"ה (דף כט:) אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין ובבבא קמא (דף ג:) אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה בובמסכת סוטה (דף מג.) אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש וטובא תנן התם גבי מערכי מלחמה. ונראה דאין ראיה מבור ובונה לכאן דהכי נמי תנן בסנהדרין (דף לג.) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה ותנן נמי בפ' החולץ (יבמות מח.) גבי הבחנה אחד בתולות (ואחד קטנות) ואחד בעולות ובפרק הבא על יבמתו (שם דף נג:) אחד המערה ואחד הגומר ובפרק המפקיד (ב"מ דף מ:) תניא אחד הלוקח ואחד המפקיד לפקטים ומפרש התם כי היכי דמפקיד מקבל פקטים לוקח נמי מקבל פקטים, בכל הני אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה:

אהח 19/06/2018

פירש **בקונטרס דאיפכא גרסינן** בגמרא, וכן **במתניתין** הפכינן לה לגירסא, דבמשנה **גרסינן אחת קטנה ואחת גדולה** עשאה לשכיבה אין מסככין בה, עשאה לסיכוך מסככין בה, **ופריך** המקשן **דאחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה** והיה לו להקדים את דין המחצלת הגדולה, זאת משום **דדרך התנאים בכל מקום, דההוא** דין **דפשיטא ליה**, כלומר את הדין היותר פשוט, רגילים **למתני ברישא** ליכתב בראשונה. **כדתנן בר"ה** (דף כט:) לגבי תקנת תקיעת שופר בשבת, דאמר שם רבי אלעזר, דהתקנה לתקוע בשבת לא היתה אלא ביבנה[תיד], ואמרו לו **אחד ביבנה ואחד בכל מקום שיש בו בית דין** תוקעין בשבת, והרי יבנה דינה פשוט הוא שתוקעין בה, דאף ר' אלעזר מודה שתוקעים ביבנה וחזינן דיבנה נשנית ראשונה[תטו].

וכן **בבבא קמא** (דף ג:) **אחד החופר בור ואחד החופר שיח ומערה** חייב, אם נפל לתוכו שור או חמור, ובור שחיובו כבר נזכר בתורה ודינו הוא הפשוט לחיוב, והוא נשנה הראשון. וכן מצינו **במסכת סוטה** (דף מג.) לגבי החוזרים מעורכי המלחמה, **אחד הבונה** בית ולא חנכו, **ואחד הלוקח** בית ולא חנכו, **ואחד היורש** בית ולא חנכו, כולם חוזרים מעורכי המלחמה, ודין דהבונה בית דחוזר מעורכי המלחמה, מפורש בקרא ופשוט הוא, ואמנם נשנה ראשון, **וטובא תנן התם** דוגמאות רבות כגון אלו, נאמרו **לגבי** דין החוזרים **מעורכי המלחמה**, כגון אחד הנוטע אילן ולא חללו, וא' המבריך אילן [-מכופף ענף לתוך האדמה ומשריש שם], ולא חללו וכו' חוזרים מעורכי המלחמה, ודין הנוטע מפורש בקרא והוא הפשוט, הוא הנכתב ראשון, וכו'.

ונראה דאין ראיה מחיובו של חופר **בור** ומבונה בית ולא חנכו **לכאן**, משום **דהכי נמי** כמו כן מצינו משניות בסדר הפוך, שבהם נשנה הדין הפשוט באחרונה, כגון הא **דתנן בסנהדרין** (דף לג.), **אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות**, קבלת העדים היא **בדרישה וחקירה**[תטז]. ודיני נפשות שהם מקור הדין דדרישה וחקירה, שבם כתבה התורה 'ודרשת וחקרת', והם נשנו אחר דיני ממונות שנלמדים מדיני נפשות.

וכן **תנן נמי בפ' החולץ** (יבמות מח.) **לגבי** דין המתנת שלשה חדשי **הבחנה**, שעל כל אשה להמתין קודם הנישואין שלשה חדשים, כדי להבחין אם היא מעוברת כבר מאיש אחר, והכי תנן, **אחד בתולות** ממתינות קודם נישואיהן, **(ואחד קטנות) ואחד בעולות**, ממתינות קודם הנישואין השניים, ודין הבעולות שהוא פשוט יותר מדין הבתולות, שהרי יותר יש לחשוש לאשה שכבר היתה נשואה, לכך שהיא מעוברת, מאשר לבתולה, ואעפי"כ נשנה באחרונה, לאחר דין הבתולות.

וכן **בפרק הבא על יבמתו** (שם דף נג:) **אחד המערה** יבם המתחיל בביאה, **ואחד הגומר** את הביאה, קנה את היבמה. ודין הגומר את הביאה שפשוט הוא שקנה את היבמה, נשנה אחר דין המתחיל בביאה שהוא חידוש יותר[תיז].

וכן מצינו **בפרק המפקיד** (ב"מ דף מ:) **תניא, אחד הלוקח** שמן, **ואחד המפקיד** שמן, תרוויהו איתנהו **בלפקטים** [-היינו פסולת הגרעינים הצפים על פני השמן] ומקבלים בחשבון כמות השמן, גם את פסולת הגרעינים, **ומפרש התם** בגמ' **דכי היכי** דפשוט לן **שמפקיד מקבל** בתוך שמנו **פקטים**, שהרי הפקיד לשכיבה. ובערוך לנר תי' דהא דאינו מטמא טומאת מדרס הוא מבואר במשנה דאינו עשוי לשכיבה, וכי תימא שיפסל מחמת טומאת מת ולא מחמת טומאת מדרס, ע"ז תי' תוס' דאפילו טומאת מת אין בהם. **תיג. בערוך** לנר כתב דאף לשיטת רש"י פליג רבי אליעזר אעיקר מילתיה דת"ק, דת"ק אמר בפירוש 'מחצלת קנים גדולה' וע"ז אמר רבי אליעזר 'אחת גדולה ואחת קטנה' והיינו דכל מה שאמר ת"ק רק בגדולה, אית ליה לרבי אליעזר אף בקטנה. **תיד. לפי** ששם היתה הסנהדרין הגדולה בימיהם, וכן בכל מקום שהיתה שם הסנהדרין הגדולה. **תטו. עיין** בהערה לקמן בשם עמק סוכות לדחות ראיה זו. **תטז. בערוך** לנר כתב לדחות, דמדיני ממונות אין להביא ראיה, דשאני התם כיון דסדר סנהדרין לשנות דיני ממונות קודם דיני נפשות. וכן כתבו התוס' בזבחים (נג: ד"ה פי' הכי). **תיז. בערוך** לנר כתב לדחות, דאמת שהתנא שונה את הפשוט קודם, אך אם הדבר המחודש יותר, הוא קודם בזמן לדבר הפשוט, שונה את המוקדם בזמן קודם הפשוט, ולכך הכא לענין מחצלת היה לו לשנות את הפשוט קודם, אך התם, שקודם שנעשתה בעולה הרי היא בתולה, וקודם שגומר הביאה הרי הוא מערה, ולכן נקט התנא כסדר הענין, וא"ש לפי"ז גם מה שהקשו התוס' בכתובות (כ:), מהא

ציונים והערות

שמן עם פקטים, כך לוקח מידת שמן נמי מקבל את השמן מהמוכר כשהוא מעורב בפקטים, ואינו מקבל שמן צלול. ודין המפקיד שהוא פשוט שיקבל פקטים בשמנו, שהרי הפקיד שמן שאינו צלול, נשנה אחרי דין הלוקח שבו אמרינן את החידוש והוא, שזכותו של המוכר לערב פקטים בשמן. ובכל הני דוגמאות, **מזכיר הפשוט באחרונה**, ולא כמו שפירש רש"י לעיל שהפשוט בראשונה[תיח] [תיט].

ומתרצים התוס', **אבל ההיא** דדין תקיעת שופר בשבת ביבנה אמנם **ראיה היא**[תכ] למשנתינו, משום **דלפי** סגנון לשונו של **תנא קמא שאמר**, דאין תוקעין בשבת **אלא ביבנה**, לכך **קא** מהדרי **ליה** רבנן, **אחד ביבנה ואחד בכל** מקום שיש בו בית דין תוקעין, **וכן ביבמות פרק האשה** (דף קטז:) **דקאמרי בית הלל לא שמענו** לסמוך על עדות אשה על מיתת בעלה **אלא בבאה מן הקציר** היינו שמספרת מעשה שהיה במקום קרוב **בלבד**, לפי שכך היה המעשה, שעל פיו תקנו לסמוך על עדות לאשה, **אמרו להו ב"ש, אחת באה מן הקציר, ואחת באה מן הזיתים**, ואחת מן הבציר, ואחת ממדינה למדינה, על כל אלו סומכין על עדות אשה אמרה מת בעלי. ודברי ב"ש נאמרו כתשובה כלפי דברי בית הלל, ולכן שנה התנא את הדין הפשוט בראשונה, וה"נ במשנתינו ג"כ נאמרו הדברים בסגנון כזה, שהרי הזכיר **ת"ק מחצלת גדולה, ועל זה שייך לאהדורי** דשוים הם - **אחת היא** דינה של מחצלת גדולה **ואחת היא** דינה של מחצלת קטנה. **כלומר כמו** הדין של הגדולה כך **היא** דינה של הקטנה, **ואינה** חלוקה **לדין שני**, ואתו שפיר דברי רש"י, שהפך הגירסא.

של שיפה ושל גמי:

בסיפא של התוספתא **פליגי** ר' **דוסא ורבנן** אם מסככין **במחצלת של קנים ושל חילת**, וממה שהוזכרו רק מחצלת של קנים וחילת, **משמע** דברישא של התוספתא דאירי בה **במחצלת של שיפה ושל גמי, לא פליגי**, ואף רבי דוסא מודה שאין מסככין בשיפה וגמי, ויקשה, **דלקמן אשכחן בהדיא דפליגי** ר' דוסא ורבנן אף **במחצלת של גמי לענין טומאת מדרס. וא"כ צריך** לומר **היא דלא תני ליה הכא**, מדוע אין מזכיר התנא גם מחלוקת זו.

ומתרץ תוס', דלמאן דאמר מאי חוצלות דאירי בהם ר' דוסא **בסיפא, מזבלי** - היינו שק שהרועה ישן עליו ויש לו בית קיבול, לאותו מ"ד **ניחא** מה שהשמיט התנא ולא שנה את דברי ר' דוסא, משום **דאין** מזבלי זה ממיני **המחצלאות**, ולכך לא שנה התנא את דינו עם דין מחצלת שבמשנתינו. **ואפילו לריש לקיש דאמר** שחוצלות שעליהם דיבר ר' דוסא היינו **מחצלת ממש**, צ"ל **דמאי דלא תני ליה הכא**[תכא], הוא **משום דלא איתשיל הכא** שלא נשאל התנא **בברייתא אלא לאשמועינן** דין הכשר הסכך, **במה מכסין** את הסוכה **ובמה אין מכסין** את הסוכה כיון שמקבל טומאה הוא, אך לא בא לשנות הכא את כל פרטי הטומאה של סוגי המחצלאות, ולכך לא הזכיר את מחלוקתם לגבי טומאת מדרס במשנתינו.

ושל חילת:

באים התוס' לאפוקי משיטת הראשונים[תכב] שבמחצלת קטנה לעולם אין מסככין בה, אפילו אם היא גדולה, היינו עשויה כעין עבותות שאינה נוחה, סתמה לשכיבה היא עשויה. וסוברים, דהתנא **במחצלת** נמי **בקטנה מיירי**, משום שהמחצלת ארוגה בעבותות גסים ואינה נוחה - עשויה היא לסיכוך ולא לשכיבה.

תנן התם כל החוצלות:

משנה היא **במסכת עדיות פרק שלישי**, כל החוצלות **מיטמאות טומאת מת**, **ובמחצלות דאית ליה גדנפא** [-שיש להם שוליים] מוקמי להה להמשנה, דאז חשיבי החוצלות כדאית להו **בית קיבול**, משום שיש להם שוליים, ומטמאים. ומשנתינו איירי במדה ואין להם שוליים, ולכך מסככין בהם.

ומקשים התוס', **ואע"ג דפשוטי כלי עץ** [נסרי עץ שאין להם שולים ואינם בית קיבול שאינם מטמאים מדאורייתא] **הרחבים העשוים להניח עליהם דבר** כל שהוא, **כמו דף שעליו** לשים הנחתומין את הבצק **ומטמאין**, משום דגזרו רבנן לטמאם, **כדאמר פרק המוכר את הבית** (ג"ב דף סו. וסס) וא"כ מדוע איפה חולצות אלו שאים להם שוליים, אין מטמאין כלל, דעכ"פ יטמאו מדרבנן, ומתרץ. **הכא** במשנתינו, כיון דאיירי בה **היכא דלית להו** למחצלות **גדנפא** [-שוליים] וא"כ אין לה שם תשמיש כלל, **ועשוין** הם אך רק **לסיכוך** בלבד, ואף רבנן לא גזרו אלא על פשוטי כלי עץ שיש בהם איזה תשמיש כל שהוא.

עלה הלל מבבל ויסדה:

שלמד תורה **משמעיה ואבטליון**[תכג], **כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים** (דף סו:) ששימש את שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.

חזיין לפרסי:

מחצלות של שק וספירא [-נוצת עיזים ושער הסוס] ראויים לפרשם **מסך** [וילון] **לפני הפתח**[תכד], ווילון זה **מקבל טומאה הוא**, ואינו כשאר מחיצות הבית שאינם מקבלים טומאה, לפי שרגילות להשתמש בו **כדאמרי' סוף פרק קמא דביצה** (דף יד: וסס) **מפני מה אמרו וילון טמא**, מפני שהשמש מתעטף בשוליו להתחמם.

חזיין לנזייתא:

פי' בקונטרס ראויים הם מחצלות שעם וגמי **לכסות בהן גיגית שעושין בה**

חזיין לנזייתא. פי' בקונטרס לכסות בהן גיגית

וה"נ הזכיר ת"ק מחצלת גדולה ועל זה שייך לאהדורי אחת היא גדולה ואחת היא קטנה כלומר כמוה היא הקטנה ואינה חלוקה לדין שני:

של שיפה ושל גמי. בסיפא פליגי ר' דוסא ורבנן בשל קנים ושל חילת, משמע בשל שיפה ושל גמי לא פליגי ולא אשכחן בהדיא דפליגי בשל גמי לענין מדרס. והא דלא תני ליה הכא למאן דאמר מאי חוצלות מזבלי ניחא דאין זה מחצלת, ואפילו לריש לקיש דאמר מחצלת ממש לא תני לה הכא משום דלא איתשיל הכא אלא לאשמועינן במה מכסין ובמה אין מכסין:

ושל חילת. בקטנה מיירי:

תנן התם כל החוצלות. משנה במסכת עדיות פרק שלישי מיטמא טומאת מת בדאית ליה גדנפא מוקמי לה דחשיב בית קיבול. ואע"ג דפשוטי כלי עץ הרחבים העשוים להניח עליהם דבר כדף של נחתומין מטמאין מדרבנן כדאמר פרק המוכר את הבית (ג"ב דף סו. וסס)**, הכא היכא דלית להו גדנפא עשוין לסיכוך:**

עלה הלל מבבל ויסדה. שלמד משמעיה ואבטליון כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים (דף סו.)**:**

[כ:] **חזיין לפרסי. מסך לפני הפתח ומקבל טומאה הוא כדאמרי' סוף פרק קמא דביצה** (דף יד: וסס) **מפני מה אמרו וילון טמא:**

חזיין לנזייתא. פי' בקונטרס לכסות בהן גיגית

ציונים והערות

דכתיב אחד על תלוליות של עפר דחיישינן שמא נקבר שם מת ומטמאות, ואיתא שם אחד תלוליות חדשות ואחד תלוליות ישנות, הקרובות לעיר טמאות דחיישינן שמא קברה שם אשה נפל שלה, וקתני חדשות קודם לישנות, והתם היה לו לתנא לשנות ישנות קודם, דפי איכא למיחש בהו שנקבר שם מת. ולפי דבריו גם ראיה זו אתי שפיר. שהרי בסדר הענין קודם שהיתה ישנה, היתה חדשה. **תיח. יש** לדחות דלוקח ודאי שכיח יותר ממפקיד כזה שמערב שמן הפקדון עם שמנו, ולכך שנאו בראשונה(ערוך לנר). **תיט. התוס'** בזבחים (נב: ד"ה מ' הכי) הקשו עוד מהא דאיתא במנחות (פג:) דהעומר היה נקצר בשבת ביחיד ובמגל אחד ובקופה אחת, ובחול בשלשה, ובשלש קופות ובשלשה מגלים, ואמרי רבנן אחד שבת ואחד חול משלשה שלשה, והתם שבת הוא החידוש והו"ל למיתני חול שהוא הפשוט, בראשונה. ותי' בערוך לנר ליישב דעת רש"י, דאיידי דתני ת"ק שבת בריאשה נקטו רבנן נמי שבת בריאשה, אבל הכא דלא נקט ת"ק רק גדולה כש"כ דה"ל למינקט גדולה בריאשה. **תכ. בעמק** סוכות כתב לדחות ראיה זו, דכיון שדרך התנא בלשונו 'אחד זה ואחד זה' הרי אם היה שונה אחד כל מקום שיש בו ב"ד, שוב אינו יכול לומר ואחד יבנה, שהרי יבנה בכלל היא שהרי יש בה בי"ד. **תכא. כתב** מהרש"א, דאעפ"י שהעמידו לקמן ברייתא זו באופן שלית ליה גדנפא, וא"כ אפש"ל שחכמים שסוברים שכשיש לה גדנפא טמאה בטומאת מדרס, מודים כאן, ולכך לא חילקו ברישא לענין מדרס, מ"מ לענין טומאת מדרס אין לחלק בין אית ליה גדנפא ללית ליה גדנפא. **תכב. מהרש"א** הביא דעת הרב המגיד (פ"ה מסוכה ה"י) שמפרש הרמב"ם דפליגי בגדולה, אבל בקטנה אפילו אינה נוחה לשכיבה היא עשויה, והאי גדולה דקאמר אינה לשון גדיל ומעשה עבות, אלא לשון גודל. והראב"ד השיג על הרמב"ם שם וסובר כשיטת התוס' דאף בקטנה פליגי וכדברי הרמב"ם פי' הרא"ש בדעת הרי"ף. והקשה בערוך לנר דאי"ז דבר והיפוכו שנקט גדולה וארוגה, שנגד לשון ארוג שייך קלוע ומעשה עבות, ונגד גדול שייך קטן. **תכג. בבית** שלמה כתב שהתוס' חולקים על דברי רש"י, שעיקר לימודו של הלל היה בבבל, וע"כ הוכיחו שלמד תורה בא"י שהרי למד משמעיה ואבטליון שהיו בא"י, שהרי היה שמעיה נשיא ואבטליון אב בית דין כמבואר בחגיגה טז, וזה שייך רק בא"י (ערוך לנר) עוד הקשה בערוך לנר אמאי אינו מביא ראיה ממשנה שלמה (מגות, פ"ח מ"י-יח) הלל ושמאי קבלו מהם, וקודם לכן שנה דברי שמעיה ואבטליון. **תכד. ר"ח** והערוך פירשו באופן אחר דפרסי ונפוותא הם נפה וכברה.

שכר[תכה], ומחמת תשמישם זה, חשובים כלי ומקבלים טומאה, **ואי אפשר לומר** דמשום **כן** מקבלים טומאה, משום דשק של **שעם וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ**, שכל דין קבלת הטומאה של שעם וגמי נלמד מדינם של כלי עץ, **דאיתקשו לשק**, ותשמיש כעין כיסוי גיגית שיכר, אינו מטמא בכלי עץ כדמבואר **במסכת כלים פט"ז** (מ"ח) **דתנן** התם **לגבי** טומאת **כלי עור וכלי עץ, זה הכלל**, כלי העשוי **לתיק**, שיש לו בית קיבול **טמא**, והעשוי **לחיפוי** היינו לכיסוי, **טהור**.

ותנן נמי פכ"ז (מ"ו) **במס' כלים, עור שעשאו חיפוי** כיסוי **לכלים טהור**, ודין זה הינו לכו"ע, **דהא דפליגי התם גבי עור העשוי לכיסוי משקולת**, דלרבנן **טמא ורבי יוסי מטהר** אי"ז משום דסברי רבנן דעור העשוי לכיסוי בלבד טמא, אלא משום דעור העשוי **לכסות משקולת, פעמים שמקבלין בו דבר**, ומשתמשים בו כבית קיבול, ולכך חשיב תשמיש, **ור' יוסי שמטהר** ס"ל דמשום **דעיקרו לכסוי**, לכך לא חשיב כדבר שמשתמשים בו, אך לכו"ע תשמיש של כיסוי, לא חשיב תשמיש בכלי עץ ועור, וא"כ כיסוי גיגית שיכר נמי לא יחשב תשמיש לגבי טומאה. **וצריך לומר הכא**, דהטעם דמחצלות של גמי ושל שעם אמנם מקבלים טומאה, הוא משום **שעושין** המחצלות גם כדי **לקבל** בהן איזה **דבר** שהוא, וא"כ חשובים הם כלי העשוי לנרתיק, ומחמת כן מקבלים טומאה.

מסככין בבודיא:

שעושין בה שכר. ואי אפשר לומר כן דשעם וגמי לא מקבלי טומאה אלא מתורת כלי עץ דאיתקש לשק, ובמסכת כלים פי"ו [מ"ח] תנן גבי כלי עור וכלי עץ זה הכלל העשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור ותנן נמי פכ"ו [מ"ו] במס' כלים עור שעשאו חיפוי לכלים טהור דהא דפליגי התם למשקולת טמא ורבי יוסי מטהר משום דהעשוי לכסות משקולת פעמים שמקבלין בו דבר ור' יוסי מטהר משום דעיקרו לכסוי. וצריך לומר הכא שעושין לקבל בהן דבר:

מסככין בבודיא. עשויה היא לקבל תמרים כדאשכחן בכתובות פרק נערה (דף נ:) **זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא. וא"ת אם כן מקבלת טומאה מדרבנן כדף של נחתומין פרק המוכר את הבית** (ג"ג דף סו.) **והיאך מסככין בה. ויש לומר דההיא דאית ליה גדנפא היא העשויה לקבל תמרים והך מוקמינן בדלית ליה גדנפא דההיא ודאי עשויה לסיכוך וטהורה:**

הדרן עלך סוכה

ומקבלת טומאה משום **שעשויה היא לקבל** בה **תמרים, כדאשכחן בכתובות פרק נערה** (דף נ:) שאמר רב יוסף לתלמידיו **זיל הב ליה מתמרי דעל בודיא** מהתמרים שעל המחצלת, וא"כ חזינן מלשונו שרגילותם היתה לשים התמרים על המחצלת.

וא"ת אם כן שהבודיא עשויה לקבל בה תמרים, הרי היא **מקבלת טומאה מדרבנן, כמו דף של נחתומין**, שגזרו על פשוטי כלי עץ שמשתמשים בהם שיקבלו טומאה, כדאיתא בפרק **המוכר את הבית** (ג"ג דף סו.) וא"כ **היאך מסככין בה**, והלא טמאה היא מדרבנן.

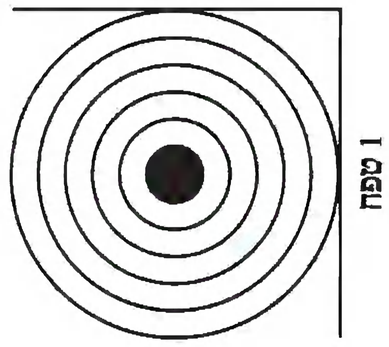
ויש לומר דההיא בודיא **דאית ליה גדנפא** [-שוליים] ויש לה בית קיבול, **היא** הבודיא שנאמר בה בכתובות **שעשויה לקבל תמרים**, והך בודיא בסוגיתינו, **מוקמינן באופן דלית ליה גדנפא בבודיא** וללא שוליים היא עשויה, **דההיא** בודיא, **ודאי עשויה לסיכוך**, לפי שא"א לקבל בה כלום, ולכך טהורה היא וכשרה לסיכוך.

הדרן עלך סוכה

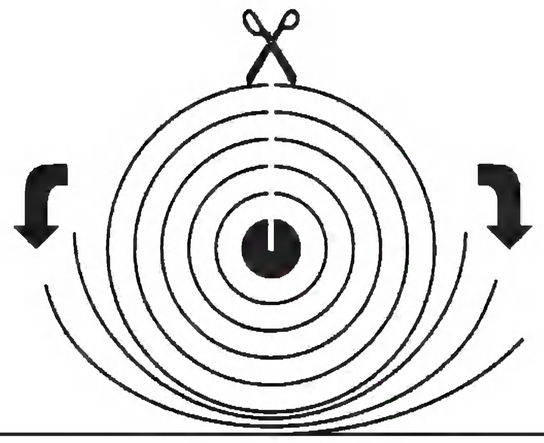
ציונים והערות

תכה. בערוך פירש 'כיסוי קנקנים של יין', וכתב דרק חיפוי כלים אינו חשוב תשמיש משום שהוא ממשמשי משמשים דהיינו שהוא משמש את הכלי שהוא עצמו משמש, אך כיסוי של אוכלים חשיב תשמיש גמור ומטמא.

ציור 1



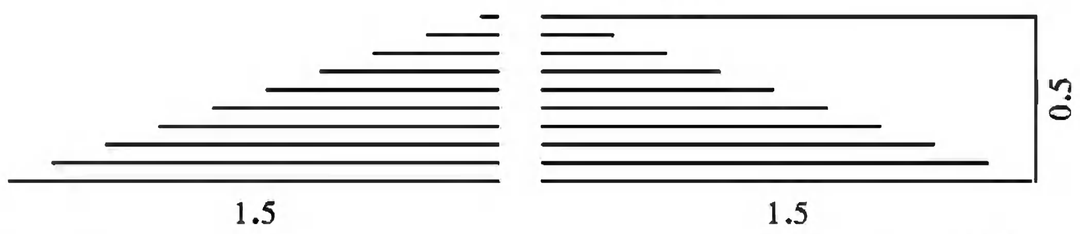
ציור 2



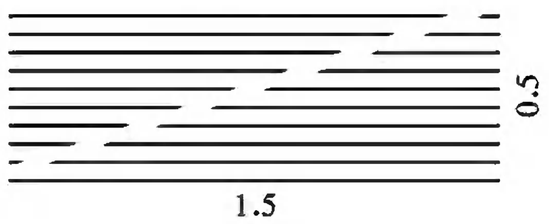
ציור 3



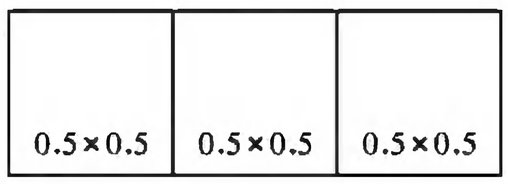
ציור 4



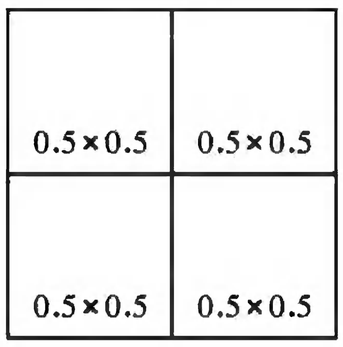
ציור 5



ציור 6

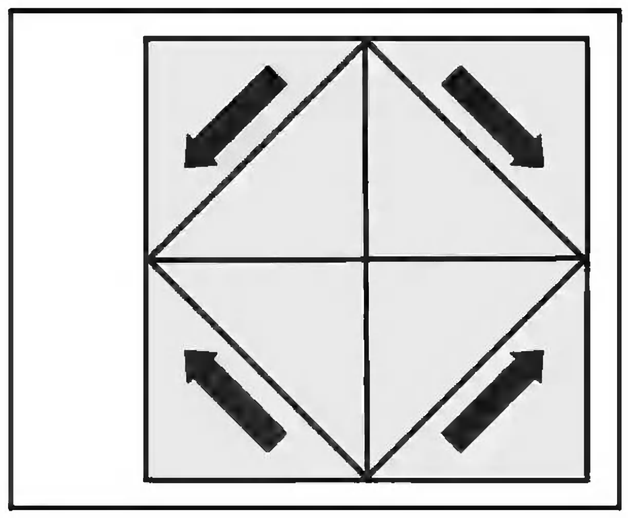


ציור 7

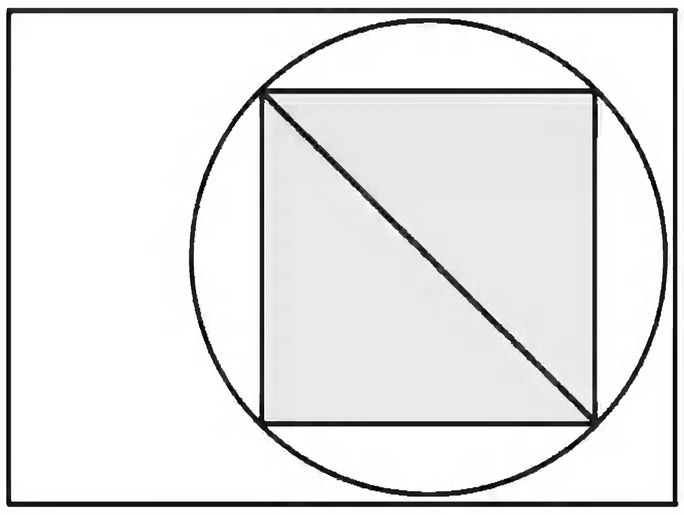


ציור 8

תוד"ה כל אמתא

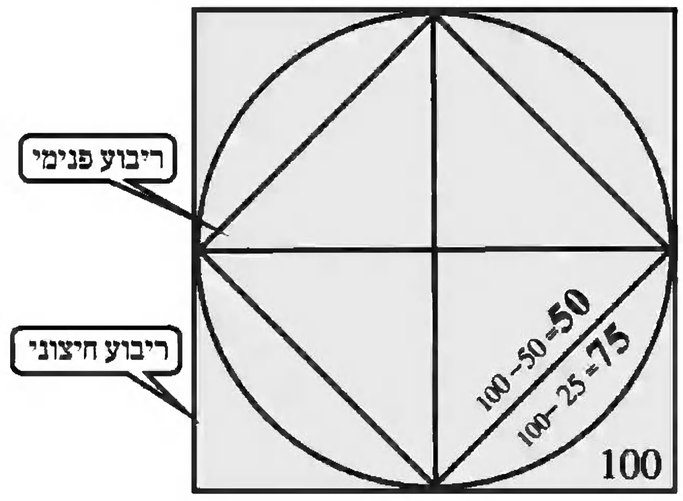


ציור 9



ציור 10

תוד"ה ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא



הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו:

בגמ' מוקי לה שמואל דאירי במטה שהיא גבוהה עשרה טפחים, דפחות מכאן **לא חשיב אהל להפסיק. ומצינן למימר דשמואל לטעמיה, דמכשר בפרק** קמא (דף י.) **תחתונה כשאין בעליונה עשרה.** איתא שם במתני' (דף ט:) סוכה על גבי סוכה, העליונה כשירה והתחתונה פסולה. ונחלקו שם בגמ' מהו שיעורה של הסוכה העליונה שבכך תיפסל התחתונה משום סוכה תחת סוכה, לדעת רב הונא טפח, ולדעת רב חסדא ארבעה טפחים, ולדעת שמואל עשרה טפחים, ופחות מכך התחתונה כשירה. ואומרים התוס' דשמואל לשיטתו, כמו דמכשיר שם את הסוכה התחתונה כשאין בעליונה עשרה, הא הדין כאן, דמכשיר לישון תחת המטה כשאין בגובהה עשרה, כיון דלא חשיבא אהל להפסיק אלא אם כן יש בגובהה עשרה[א]. **אבל להנך אמוראי** [רב הונא ורב חסדא] **דפסלי** את הסוכה התחתונה משום **דסוכה העליונה חשיבא אהל אף על פי שאינה גבוהה י'**, אפשר לומר דהוא הדין כאן במטה דחשיב **אהל להפסיק** אף על פי שאינה גבוהה עשרה. אולם דוחים התוס': **ושמא מטה שאני, כדאמר בגמ'[ב] דהויא לה מטה אהל עראי, הלכך כולהו מודו דבפחות מעשרה לאו כלום הוא** ורק לענין סוכה תחת הסוכה, כיון שאין הסוכה העליונה נחשבת לעראי, לכן פוסלת אף בפחות מעשרה טפחים.

ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם:

עבד כשר היה[ג] כדאיתא בפרק שני דברכות (דף טז:)[ד]. **ובירושלמי תני שהיה טבי מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים. ופריך הירושלמי מחלפא שיטתיה דרבן גמליאל, דהא הכא** [במתני' דידן] **גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה[ה]**, והראיה שמיחו בידו: **שהרי היה ישן תחת המטה** וזאת משום שחכמים לא הסכימו שיישן בסוכה עצמה[ו] משום שאין לעבד לקיים מצוות שאין הוא חייב בהן, ואם כן מדוע לא מיחו בידו חכמים מלהניח תפילין [שהרי גם במצוה זו עבדים פטורים]. **ומשני** שלא היה טבי ישן תחת המטה כיוון דלא הסכימו החכמים דיישן בסוכה עצמה, אלא היה עושה כן **שלא לדחוק את החכמים שהיו ישנים בסוכה**, מפני שהסוכה קטנה היתה, ולפיכך ישן תחת הסוכה. **ופריך אי עשה כן כדי שלא לדחוק את החכמים**, אם כן שישב לו לגמרי מחוץ **לסוכה. ומשני דרוצה היה לשמוע דברי חכמים** לפיכך ישן תחת המטה.

תנן התם:

באהלות פ"ג [מ"ז] אחד חור שחררוהו המים וכו'. ואומרים התוס' דמשנה זו **ארישא קאי דאירי בביב שהוא קמור תחת הבית** [-חפירה בקרקע ומקורה ושם יורדים שופכים שבבית ומשם יוצאים לרשות הרבים][ז], דאם יש בו פותח טפח מביא את הטומאה וכו' **וקא משמע לן** מתניתין דדין זה נאמר **אף על פי** שאין החור נעשה במתכוין אלא **נעשה על ידי מים או שרצים**[ח].

יליף אהל אהל ממשכן:

וא"ת אי ממשכן יליף אם כן נילף **דאפילו** אם האהל **עשוי בידי אדם נמי לא יביא את הטומאה** לכלים שתחתיו **אלא פשתן. וכדאשכחן בפרק במה מדליקין** (שבת דף כו: ושם) לגבי טומאת האהל עצמו דתנן **כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן** שכל היוצא מן העץ, אם עשה מהן אהל והמת תחתיו, אף על פי שכל הכלים הנמצאים שם נטמאו בטומאת מת, האהל עצמו אינו נטמא, ורק אם האהל נעשה מפשתן נטמא אף הוא. **ויליף בגמ'** דין זה בגזירה שווה **'אהל אהל' ממשכן** דכתיב (במדבר יט יח) 'זאת התורה אדם כי ימות באהל' וכתיב במשכן (שמות מ יט) 'ויפרוש את האהל על המשכן' וילפינן: מה משכן משל פשתן הוא וקרוי אהל [שלא היה בו שום דבר היוצא מן העץ אלא פשתן][ט] אף כאן גבי טומאה, של פשתן קרוי אהל. ומקשים התוס' דכמו דילפינן ממשכן שאהל עצמו אינו נטמא, אלא אם כן נעשה מפשתן, אם כן לפי ר' יהודה שלומד ממשכן גם לגבי הכלים שבתוכו שאין נקרא אוהל רק אם עשוי בידי אדם כמו כן ילמד אף לגבי הכלים שבתוכו, שלא יטמאו אלא אם כן האהל עצמו נעשה מפשתן'. **וי"ל דכל המאהילים דמטמאים** את הכלים שתחתיהן **ילפינן בספרי בפרשה פרה, בקל וחומר ממצורע, דתניא מנין לעשות שאר המאהילים כאהל [המת"א] אמרת, מה מצורע הקל שהוא אב הטומאה בלבד עשה בו כל המאהילים** אף שאינן של פשתן - **כאהל** לטמא את הכלים, **מת החמור** שהוא אבי אבות הטומאה **לא כל שכן** שיעשה בו כל המאהילים כאהל. ומבהירים התוס': **דלגבי מצורע** עצמו, ידעינן דכל המאהילים הוי כאהל ממה **דכתיב** במצורע: 'בדד ישב מחוץ למחנה **מושבו'**, **ודרשינן בתורת כהנים** דמדלא כתיב 'אהלו' דאז היה משמע דרק אהל מפשתן מטמא, כדאשכחן גבי משכן[י], אלא כתיב 'מושבו', ומושבו משמע דכל מיני מושב **טמא, ומכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן** [אף שאינו של פשתן] **וטהור עובר** תחת האילן, **טמא.** היינו דנטמא הטהור, וממצורע ילפינן למת שיטמא את הכלים בכל מיני אהל. **וא"ת אם כן** דילפינן ממצורע - **כי לא עביד נמי** האהל **בידי אדם, נילף** בק"ו הנ"ל ממצורע שיטמא במת, ונאמר הכי: מה מצורע הקל מטמא אפילו אם אין האהל נעשה בידי אדם[יא], מת החמור, לא כל שכן. ומדוע בעינן לדעת רבי יהודה שיתכוון דווקא לעשותו אהל. **וכי תימא** דהכרח הוא לומר דבעינן עשוי בידי אדם, משום **דאם** לא נאמר **כן**, אלא דגמרינן בקל וחומר ממצורע דאף אהל העשוי מאליו מטמא, אם כן **גזירה שווה** ד'אהל אהל' ממשכן **למאי אהניא**

[כ:] **הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו.**

בגמרא מוקי לה שמואל בגבוהה עשרה דפחות מכאן לא חשיב אהל להפסיק, ומצינן למימר דשמואל לטעמיה דמכשר בפרק קמא (דף י.) תחתונה כשאין בעליונה עשרה אבל לאינך אמוראי דפסלי משום דעליונה חשיבא אהל אע"פ שאינה גבוהה י' הוא הדין דחשיב אהל להפסיק. ושמא מטה שאני כדאמר בגמרא דהויא לה מטה אהל עראי הלכך כולהו מודו דבפחות מעשרה לאו כלום היא:

ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם. עבד כשר היה כדאיתא בפרק שני דברכות (דף טז:). ובירושלמי תני שהיה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים ופריך מחלפא שיטתי' דרבן גמליאל דהא הכא גבי סוכה מיחו בידו חכמים מלישב בסוכה שהרי היה ישן תחת המטה ומשני שהיה עושה כן שלא לדחוק את חכמים שהיו ישנים בסוכה ופריך אי שלא לדחוק את חכמים ישב לו חוץ לסוכה ומשני דרוצה היה לשמוע דברי חכמים:

תנן התם. באהלות פ"ג [מ"ז] אחד חור שחררוהו מים אריש קאי דאירי בביב שהוא קמור תחת הבית וקמ"ל אע"פ שנעשה ע"י מים או שרצים:

[כא.] **יליף אהל אהל ממשכן. וא"ת אי ממשכן יליף אפילו עשוי בידי אדם נמי לא יביא את הטומאה אלא פשתן כדאשכחן פרק במה מדליקין (שבת דף כו: ושם) דתנן כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן ויליף בגמרא אהל אהל ממשכן. וי"ל דכל המאהילים דמטמאים ילפינן בספרי בפרשה פרה בקל וחומר ממצורע דתניא מנין לעשות שאר המאהילים כאהל המת אמרת מה מצורע הקל עשה בו כל המאהילים כאהל מת החמור לא כל שכן דלגבי מצורע כתיב מושבו ודרשינן בתורת כהנים מושבו טמא מכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן וטהור עובר טמא. וא"ת אם כן כי לא עביד נמי בידי אדם נילף בקל וחומר ממצורע, וכי תימא אם כן ג"ש מאי אהניא, הא איצטריכא ליה לדרשה**

ציונים והערות

א. הקשה הערוך לנר, מאי סלקא דעתך דתוס' דשמואל לטעמיה, הא אמרינן לעיל (דף י:) דאם פירס על גבי קינופות פסולה אף על פי שאינה גבוהה עשרה, ומקשינן מהא לשמואל דאמר בסוכה תחת סוכה עד שתהא העליונה עשרה ומתרצינן 'התם דלמיפסל סוכה [משום סוכה תחת סוכה] בעשרה, הכא דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוה אוהלא', וא"כ אף כאן במטה אפשר לומר דלשויי אוהלא בציר מעשרה נמי הוי אוהלא. עיי"ש מה שתירץ. **ב. לקמן** דף כ"א: **ג. כתב** הערוך לנר, דהא דהוצרכו התוס' לומר כן משום דאמרינן במסכת כתובות (דף פח) דאסור לאדם שילמד את עבדו תורה, וא"כ היאך התפאר רבן גמליאל בעבדו שהוא תלמיד חכם, ומשום כך כתבו דעבד כשר היה ולמד מעצמו בלי שהנהיגו רבן גמליאל לכך. **ד. איתא** שם דכשמת טבי קיבל עליו רבן גמליאל תנחומין, ואמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים, אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל עבדים כשר היה. **ה. הקשה** הר"ן, מאי ס"ד דהירושלמי שיאסרו עליו חכמים לישב בסוכה, הלא אף אם אינו חייב במצות סוכה מ"מ אין שום צד איסור בדבר [ובתפילין ניחא די"ל דאם אינו חייב ומניחן הרי הוא מזלזל בקדושת התפילין אבל בסוכה מאי איכא למימר]. ומתרץ דהיה סלקא דעתך לאסור עליו מחשש שמא יבוא לברך עליה, והרי כיון שהוא פטור מן הסוכה אין לו לברך עליה. ועוד תירץ דהוה סלקא דעתך לאסור עליו בישיבת סוכה משום חשש שמא יבוא לעשות אף מצוות שאסור בעשייתן כמו תפילין וכדומה. **ו. כתב** המהרש"א, דאף לסלקא דעתך השתא שמיחו בו חכמים אין הכוונה שמיחו בו ממש, דא"כ מאי קאמר רבן גמליאל לזקנים ראיתם שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה וכו'. אלא המקשן הבין שהעבד היה עושה כן מעצמו מפני אימתו של רבן גמליאל, שידע טבי שאילו היה יושב בסוכה היה מוחה בו רבן גמליאל. **ז. רע"ב** שם. **ח. עיין** בפני יהושע המבאר כוונת התוס'. **ט. וכדכתיב** ביריעות המשכן (שמות כו ו) 'עשר יריעות שש משזר', ושש הוא פשתן. **י. כן** נראה מהמהר"ם, וכ"כ הפני יהושע דקושית התוס' כאן היא רק אליבא דר' יהודה וע"ש מה שמבאר דלרבנן לא קשה וע"ש עוד מה שכתב דמלשון רש"י ותוס' בפ' במה מדליקין (שבת כח.) משמע דקשיא להו גם אליבא דרבנן. **יא. בספרי** ליתא תיבת 'המת', וכן ליתא בתוספות הרא"ש. **יב. מהר"ם. יג. התום'** מבינים כעת דדין זה דמצורע מטמא אפילו באינו נעשה בידי אדם, נלמד אף הוא מריבוייא ד'מושבו'.

ולשם מה נדרשת גזירה שווה זו. זו אינה הכרח, דאומר לך דהא איצטריכא ליה לדרשה דלעיל המובאת בפרק במה מדליקין - דכל היוצא מן העץ אינו מטמא [האהל עצמו] טומאת אהלים אלא פשתן. ויש לומר ד'מושבו' לא משמע לא ריבוי ולא מיעוט לענין שאינו עשוי בידי אדם ולא בא ריבוייא ד'מושבו' אלא לריבויי אהל שאינו של פשתן בלבד, ואם כן אין כל מקור לכך דבמצורע לא בעינן עשוי בידי אדם, ולכן אין ללמוד מת ממצורע בקל וחומר, לענין זה. ולרבי יהודה הסובר דמיעטיה רחמנא גבי מת שהרי הוא יליף מת בגזירה שווה 'אהל אהל' ממשכן, לכך שאין מטמא אלא אהל העשוי בידי אדם - ילפינן מצורע הקל בקל וחומר ממת - מה מת החמור, אינו מטמא באהל אלא אם כן עשוי הוא האהל בידי אדם [כדילפנן ממשכן] מצורע הקל כל שכן דלא מטמא באהל כשאינו עשוי בידי אדם. ולרבנן דסבירא ליה דאין חילוק בין אהל העשוי בידי אדם לאהל העשוי מאליו, שהרי ילפי ד'אהל אהל' ריבה לא מחלקי לא הכא ולא הכא[ד] ובין במת ובין במצורע אהל מטמא אף אם לא נעשה בידי אדם. אלא שהוקשה לתוס' דלפי מה שחידשו שכאן ושחולקים ר' יהודה ורבנן באוהל המת כמו כן חולקים לגבי מצורע, ולר' יהודה אין מצורע מטמא אלא באהל העשוי בידי אדם, אם כן יסתור זה לברייתא דלעיל, הסוברת שאם המצורע יושב תחת האילן וטהור עובר טמא, דהרי אילן אינו עשוי בידי אדם. ומבארים התוס': ואע"ג דסתם סיפרא - [תורת כהנים] רבי יהודה היא והברייתא הנ"ל הרי בתורת כהנים היא שנויה, בכל זאת אתיא שפיר ההיא דאילן כרבי יהודה, וזאת משום דאמר בשמעתין מודה היה רבי יהודה כמלא אגרוף שאם היה רחב האהל כמלא אגרוף, מודה רבי יהודה בו דאף שאינו עשוי בידי אדם, אהל הוא, ולכך, באילן שהוא רחב כמלא אגרוף מודה אמנם רבי יהודה דנחשב לאהל אף שלא נעשה בידי אדם[ט]. וא"ת וכיון דשאר המאהילים שאינן מפשתן ילפינן ממת[ט] דמטמאים, בק"ו ממצורע, אם כן באהל שאינו עשוי מפשתן נימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון, שלא יהיה מת הלמד יותר חמור מן המצורע המלמד[י], ואם כן נימא דלא מטמא[יא] עוברים, עוברים פירושו שאינם עומדים תחת האהל אלא עוברים תחתיו בלבד, כמו ששנינו (מהלות פ"ו מ"ג) קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה [-בנין עמודים מקורה הבנוי לפני הבית] ויש שם כלים, ואמרינן שם במתני' דנטמאים הכלים אף דהמת אינו אלא עובר דרך שם, ואמאי, נימא דלא יטמאו הכלים כמו במצורע[יב]. דמצורע עובר אינו מטמא באהל, כדתניא בתורת כהנים וכדתנן במסכת נגעים פ' יג' (מ"ז) ומייתי לה פ"ק דקדושין (דף ג:) דאיתא שם: הטמא עומד תחת האילן והטהור עובר, טמא. הטהור עומד תחת האילן והטמא עובר, טהור. ולמדים זאת מדכתיב 'מחוץ למחנה מושבו' מכאן שמושבו טמא, הלכך כשהטמא עומד תחת האילן נעשה מקום האילן כמושבו, והטהור העובר שם נטמא, אבל כשהטמא עובר ואינו עומד לפוש שם, אין זה קרוי מושבו, ואע"פ שהטהור יושב שם, אינו מקבל טומאה. ויש לומר דק"ו זה אינו בא ללמד ששאר המאהילים מטמאים במת ק"ו ממצורע, שבזה שייך המדה של דיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא גלויי מילתא בעלמא הוא דהק"ו בא לגלות שטומאת אהל המת הנאמר בתורה מירי בכל המאהילים דלא נימא דילפינן ממשכן למעוטי שאר המאהילים שאינן של פשתן, וכקושיית התוס' לעיל, דלגבי זה אהני קל וחומר לכך שלא נלמד כן ממשכן, אלא נלמד קל וחומר ממצורע, דמה מצורע הקל מטמא אף בשאר המאהילים כל שכן מת החמור, ועל גילוי מילתא אין שייך למימר בו דיו[כ].

19/06/2018אחה

דפרק במה מדליקין דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים. ויש לומר דמושבו לא משמע לא ריבוי ולא מיעוט לענין שאינו עשוי בידי אדם ולרבי יהודה דמעטיה רחמנא גבי מת ילפינן מצורע הקל בקל וחומר ממת דלא מטמא ולרבנן לא מחלק לא הכא ולא הכא, ואף על גב דסתם סיפרא רבי יהודה אתיא שפיר ההיא דאילן כרבי יהודה דאמר בשמעתין מודה היה רבי יהודה כמלא אגרוף. וא"ת וכיון דשאר המאהילים ילפינן ממת ק"ו ממצורע אם כן נימא דיו ולא מטמא עוברים כמו קוברי המת שהיו עוברים באכסדרה ויש שם כלים דמצורע עובר אינו מטמא באהל כדתניא בתורת כהנים וכדתנן במסכת נגעים פ' י"ג (מ"ז) ומייתי לה פ"ק דקדושין (דף ג:). ויש לומר דק"ו זה אינו אלא גלויי מילתא בעלמא הוא דלא ילפינן ממשכן למעוטי שאר המאהילים: ומביאין נשים עוברות ויולדות. אע"פ שהיו התינוקות טמאים בנדה ויולדות, לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת דבעיא הזאה ומטומאה היוצא מגופו כגון בעל קרי כדתניא בתוספתא שהיו מגדלין אותן עד שיהו בני שבע שנים או שמנה ולא יותר שלא יראו קרי. וקצת תימה מה מועיל מילוי זה שהיו ממלאין תינוקות שם סוף סוף בעינן איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים, או בשעת הזאה לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח פרק טרף בקלפי (יומא דף מג:). ויש לומר דמה שהיה יכול לתקן מתקנין משום מעלה דכולה מילתא מעלה בעלמא כדאיתא בריש (יומא) (דף ג:):

ועל גביהן דלתות. מאן דאמר בגיטין (דף ח:) ובנזיר פרק כהן גדול (דף נה.) ובפ' בכל מערבין (עירובין דף ל:) ובפרק בתרא דחגיגה (דף כה.) דאהל זרוק לא שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה מצי למימר דסבר לה כרבי יהודה דאמר בשמעתין לא היו מביאין דלתות אלא שוורים שכריסותיהן רחבות, ואע"פ שגם הם אהל זרוק מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אהל כדדרשינן מדכתיב (מיכה י) ובעצמות וגידים תסוככני.

ומביאין נשים מעוברות ויולדות:
אע"פ שהיו התינוקות טמאים בנדה, ויולדות [-טומאת לידה] שנטמאה אמן וטמאתן, ואם כן מדוע לנו לשומרן אם הם ממילא כבר טמאים. **לא היו חוששין אלא לשומרן מטומאת מת[כא] דבעיא הזאה** [שלישי ושביעי] **ומטומאה היוצא מגופו כגון בעל קרי, כדתניא בתוספתא שהיו מגדלין אותן עד שיהו בני שבע שנים או שמונה ולא יותר כדי שלא יראו קרי** שעד גיל זה אינן רואין קרי, ולאחר מכן חיישינן שמא יטמאו בקריכב. **וקצת תימה מה מועיל מילוי זה שהיו ממלאין** המים חיים **בתינוקות** שנשמרו מטומאה. הרי **סוף סוף בעינן שיהא איש בשעת קידוש שנותנין האפר במים, או בשעת הזאה, לרבי יהודה או לרבנן כדמוכח פרק טרף בקלפי** (יומא דף מג.) דאיתא שם: הכל כשרין לקדש, חוץ מחרש שוטה וקטן, ורבי יהודה מכשיר בקטן, ואילו לגבי הזאה הוי איפכא, דרבנן דרשי מ'ולקח אזוב וטבל במים איש טהור' - דטהור אתי להכשיר את הקטן, ורבי יהודה דורש מ'איש' דאיש ולא קטן. עכ"פ בין לרבי יהודה ובין לרבנן עכ"פ באחד משלבי הכנת מי החטאת צריך שיהיה דינו 'איש' היינו גדול, ואם כן מה מועילים בכך שמקפידים דמילוי המים יהיה בקטן, כאשר ממילא יבוא אח"כ איש שישנו בחשש טומאה **ויש לומר דמה שהיה יכול לתקן מתקנין משום מעלה, דכולה מילתא** היינו כל החומרות שתקנו בשריפת הפרה **מעלה בעלמא** היא **כדאיתא בריש יומא** (דף ג:). דהיו מטמאין את הכהן השורף את הפרה, כדי להוציא מליבן של צדוקים, לכך תקנו כל המעלות הללו (וכמבואר בגמ' שם).

ועל גביהן דלתות:
מאן דאמר בגיטין (דף ח:) **ובנזיר פרק כהן גדול** (דף נה.) **ובפרק בכל מערבין** (עירובין דף ל:) **ובפרק בתרא דחגיגה** (דף כה.) **דאהל זרוק** [אהל המיטלטל] **לא שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה.** איתא שם בברייתא כך. 'הנכנס לארץ העמים[כג] בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא ורבי יוסי ברבי יהודה מטהר, ואמרינן בגמ' דקמיפלגי באהל זרוק, דרבי סבירא ליה אהל זרוק לאו שמיה אהל, ולפיכך אינו חוצץ בפני טומאת ארץ העמים, ורבי יוסי ברבי יהודה סבירא ליה דאהל זרוק שמיה אהל, ולפיכך הוי חציצה. והוקשה לתוס', דלרבי הסובר דאהל זרוק לאו שמיה אהל, היאך היו הדלתות חוצצות בפני הטומאה, הא הוי אהל זרוק. ומבארים התוס': דרבי הסובר אהל זרוק לאו שמיה אהל **מצי למימר דסבר לה כרבי יהודה, דאמר בשמעתין דלא היו מביאין דלתות, אלא שוורים שכריסותיהן רחבות. ואע"פ שגם הם** לכאורה נחשבים **כאהל זרוק,** דהרי ניידי הם, **מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אהל, כדדרשינן** (נקמן

ציונים והערות

יד. ואף שדין זה נאמר במת החמור, מכל מקום רבנן אין מחלקים בכך, וסוברים שאף במצורע הדין כן. **טו. עיין** בערוך לנר שהקשה, דאם מודה רבי יהודה במלא אגרוף שמטמא אף אם אינו עשוי בידי אדם, אם כן היאך משכחת לה אהל שאינו עשוי בידי אדם שיהא טהור במצורע, הרי מצורע אינו מטמא עד שיהא ראשו ורובו תחת האהל ואז הוי כמלא אגרוף, דמלא אגרוף הוא כראש כל אדם, וכמו שכתב רש"י בד"ה כמלא אגרוף. **טז. בהגהות** וציונים (מוהר"ר) הביאו מדפו"ר דגרסינן 'במת'. **יז. הייגו** דבאופן שעשוי האהל מפשתן שבזה אין צריך ללמוד מת ממצורע, בזה ודאי יטמא מת עובר, אבל כשעשוי משאר מאהילים לא יטמא מת עובר, וא"כ יהיה חילוק במת עובר בין אהל של פשתן לשאר המאהילים. **יח. צריך** לומר 'יטמא' (נפלאות המיס). **יט. כתב** הערוך לנר, דה"ה שהיו התוס' יכולים להקשות משאר חילוקים שבין מת למצורע, כגון לגבי ביאה במקצת דשמה ביאה רק לגבי מת ולא לגבי מצורע, וכגון מחיצה עשרה שמצלת במצורע ואינה מצלת במת. **כ. כי** אחרי הגילוי מילתא הנלמד מהק"ו אנו יודעים טומאת שאר המאהילים מהפסוק שבטומאת מת ולא ממצורע. **כא. ובריטב"א** כתב שמקוואות היו בחצירות אלו שהיו מטבילין אותם מטומאתם. **כב. הריטב"א** הוסיף שמא יראו קרי בלא הרגשה, ועיין בערוך לנר. ועיין במנחת חינוך מצוה ק"פ אות ב' ובהגהות שם. **כג. חכמים** גזרו טומאה על ארץ העמים מפני ספק קברות שלהן (שבת דף יד:

נע"ב) **מדכתיב** (משלי ו) **'ובעצמות וגידים תסוככני' ו'תסוככני' לשון סכך ואהל הוא, וחזינן דקרייא קרא לעצמות וגידים, אהל. ולכן אף שאהל זרוק הוא, מכל מקום הוי אהל**[כ]. **ומיהו לרבי אלעזר דלקמן ודאי קשה, דהוא מפרש דטעמא דשוורים נחשבים אהל הוא משום דמגינים על הרועה שלהם, וקושיא דמטה**

(סמ) **משני**[כא] דאף שגם היא מגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה מכל מקום לא חשיבא אהל להפסיק בינו לסוכה זאת **משום דהויא אהל עראי** וסוכה אהל קבע, ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע. ולפי דבריו יוצא ששוורים הוי ככל סתם אהל - **ולהאי טעמא קשה, היכי עבדינן למ"ד אהל זרוק לא שמיה אהל**, הא שוורים הוי כאהל זרוק [דאינו סובר טעמא דרחמנא קרייה אהל] ואהל זרוק לא שמיה אהל ולא חייצי בפני הטומאה, דהא **אפילו שידה תיבה ומגדל לא חייצי בפני הטומאה כל שכן שוורים**[כב].

ומיהו לר' אליעזר דלקמן ודאי קשה דמפרש טעמא דשוורים אוצר החכמה **דמגינים על הרועה שלהם וקושיא דמטה משני משום דהויא אהל עראי, ולהאי טעמא קשה היכי עבדינן למ"ד אהל זרוק לא שמיה אהל דאפי' שידה תיבה ומגדל לא חייצי:**

והתינוקות יושבין:

בתוספתא דפרה (פ"ג) **קתני דהכל שוין שהתינוקות צריכין טבילה, כלומר הכל שוין בין רבי עקיבא ובין רבי יוסי הגלילי שנחלקו לענין הזאה, כדתנן במסכת פרה פ"ג** [מ"ד] **צריכים היו התינוקות להזות שלישי ושביעי**[כג] **דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר לא היו צריכין להזות. אבל שניהם מודים דצריכים התינוקות לטבול, משום טומאת לידה שנטמאו מאמותיהן**[כד].

והתינוקות יושבין. בתוספתא דפרה [פ"ג] **קתני דהכל שוין שהתינוקות צריכין טבילה כלומר הכל שוין בין ר' עקיבא בין ר' יוסי הגלילי שנחלקו לענין הזאה כדתנן במסכת פרה פ"ג** [מ"ד] **צריכים היו התינוקות להזות שלישי ושביעי דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר לא היו צריכין להזות:**

ירדו לתוך המים ומלאום:

קסבר האי תנא דמילוי ידים בעינן דהיינו שימלא בידו **ולא שישלשל** הכלי **בחבל כך פירש בקונטרס. ותימה גדולה פירש, דהרי בכולהו סתמא מוכחי במסכת פרה** (פ"ז משנה ו ז) **שהיו מוליכין חבל כדי למלאות** ולא צריכים למלאות בידו. ומוסיפים התוס': **ואפילו נתמלא הכלי מאליו** ולא מלאוהו כלל **משמע דכשר במילוי, דתנן במסכת פרה פ"ה** (מ"ז) **השוקת שבסלע** שהוא סלע המחובר לקרקע, וסמוך לשפת המעיין, וחקק בו, ומי המעיין נכנסין לתוכו מאליהם. **אין ממלאין בה מים לקידוש מי חטאת**, לפי שאינה נחשבת לכלי. אבל היתה כלי היינו שלקח אבן תלושה וחקקה, ועל ידי זה עשאה כלי ואח"כ חברה בסיד לקרקע ועשאה כמחוברת **ממלאין בה מים לקידוש מי חטאת**, דהיינו דמי המעיין הבאים לתוך האבן מאליהם כשרים הם למי חטאת. הרי שאין צריכים למלאות כלל, וכל שכן שאין צריכים למלאות בידי אדם[כה]. **ועוד תניא בתוספתא דפרה** (פ"ג ה"ג) **אמרו לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל, כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון ששחו שוורים לשתות, נתמלאו הכוסות מאליהם. אמר להם רבי עקיבא אל תתנו מקום לצדוקים לרדות (לאחריו) [לאחריכם**[כה]**], דהיינו שלא ישחקו על החומרות היתירות שאתם עושים, אלא התינוקות היו ממלאין כדלעיל[כו]. משמע דטעמו דר"ע הוא כדי שלא ישחקו הצדוקים, אבל בעצם הדין דנמלאו המים מאליהם כשרים הם לקידוש מי חטאת אף לר"ע וקשה לרש"י כנ"ל[כז]. **ונראה לפרש דבהכי פליגי רבי יוסי ורבנן, דרבנן סברי דמשום ההיא פורתא** דהיינו באותו שטח קטן שהיו ממלאים **לא חיישינן לקבר התהום** ולפיכך היו יכולין למלאות בעצמם, אבל אין הכי נמי אם היו רוצים היו יכולים לשלשל בחבל, דלא בעינן מילוי ביד, **ורבי יוסי חייש** ר' יוסי חושש לטומאה גם בשטח קטן ולכן צריך דווקא שישלשלו בחבל ולא ימלאו בעצמם.

ירדו לתוך המים ומלאום. קסבר האי תנא מילוי ידים בעינן ולא שישלשל בחבל כך פירש בקונטרס. ותימה גדולה פירש דבכולהו סתמי מוכחי במסכת פרה (פ"ז משנה ו ז) **שהיו מוליכין חבל כדי למלאות ואפילו נתמלא הכלי מאליו, משמע דכשר במילוי דתנן במס' פרה פ"ה** (מ"ז) **השוקת שבסלע אין ממלאין בה היתה כלי וחברה בסיד ממלאין, עוד תניא בתוספתא דפרה אמרו לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון ששחו שוורים לשתות נתמלאו הכוסות אמר להם אל תתנו מקום לצדוקים לרדות (אחריו). ונראה לפרש דבהכי פליגי רבי יוסי ורבנן דרבנן סברי משום ההוא פורתא לא חיישינן לקבר התהום ורבי יוסי חייש:**

תניא נמי הכי:

מדקתני 'תניא' משמע **לכאורה שהיא ברייתא**, ואינו כן אלא **היא משנה שלימה במסכת אהלות** (פרק ג משנה ז) **והיא סיפא דההיא דלעיל, דהכי 'תנן' התם: רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל. ומודה בשקיפים וסלעים**[כה].

תניא נמי הכי. משמע לכאורה שהיא ברייתא, והיא משנה שלימה במסכת אהלות (פ"ג מ"ז) **סיפא דההיא דלעיל דהכי תנן התם רבי יהודה אומר כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ומודה בשקיפים וסלעים:**

והרי דלת דיש לה כמה אגרופין:

מבינים התוס' שהמקשן בא להוכיח מדברי רבי יהודה מכך שאינו מחשיב דלת כאהל, ורוצה להוכיח מזאת דאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ואף אם הוא כמלא אגרוף. ועל כך מקשים: **תימה היכי סלקא דעתא דמקשה שלא יועילו דלתות, והלא בידי אדם הוא, דהרי מדעת הונחו הדלתות לשם אהלו. ועוד מאיזה טעם יש לשוורים להועיל יותר מן הדלתות.** כשהמקשן הבין שדלת אינה נחשבת לאהל מאיזה טעם שיהיה, מדוע יחשוב דשוורים יחשבו כאהל, הרי מאותה הסיבה שנפסול דלת נפסול נמי שוורים. **ובקונטרס פירש דקא סלקא דעתיה** דמקשה לפסול דלת **משום דאין דרך אהל בכך**, ולפי זה קושית הגמ' היא **כל שכן** דעל **שוורים** שלא יועילו, שהרי ודאי שאין דרך שור לשמש כאהל. וקשה **דלפי זה תיקשי ליה היא גופא.** דאף בלא סוגיא דשמעתין יקשה על רבי יהודה, דמאי קאמר דלא היו מביאין דלתות אלא שוורים, הרי שוורים גרע טפי מדלתות, לענין שאין דרך אהל בכך. **וצ"ל**

והרי דלת דיש לה כמה אגרופין: מבינים התוס' שהמקשן בא להוכיח מדברי רבי יהודה מכך שאינו מחשיב דלת כאהל, ורוצה להוכיח מזאת דאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ואף אם הוא כמלא אגרוף. ועל כך מקשים: תימה היכי סלקא דעתא דמקשה שלא יועילו דלתות, והלא בידי אדם הוא, דהרי מדעת הונחו הדלתות לשם אהל. ועוד מאיזה טעם יש לשוורים להועיל יותר מן הדלתות. כשהמקשן הבין שדלת אינה נחשבת לאהל מאיזה טעם שיהיה, מדוע יחשוב דשוורים יחשבו כאהל, הרי מאותה הסיבה שנפסול דלת נפסול נמי שוורים. ובקונטרס פירש דקא סלקא דעתיה דמקשה לפסול דלת משום דאין דרך אהל בכך, ולפי זה קושית הגמ' היא כל שכן דעל שוורים שלא יועילו, שהרי ודאי שאין דרך שור לשמש כאהל. וקשה דלפי זה תיקשי ליה היא גופא. דאף בלא סוגיא דשמעתין יקשה על רבי יהודה, דמאי קאמר דלא היו מביאין דלתות אלא שוורים, הרי שוורים גרע טפי מדלתות, לענין שאין דרך אהל בכך. וצ"ל

ציונים והערות

רש"י ד"ה על מנת העמיס). **כד. הריטב"א** (עירובין דף ל:) תירץ, דטעמא דאהל זרוק לא הוי אהל הוא משום דהוי ככלי המקבל טומאה דכל דבר שהוא כלי, מקבל טומאה. ואם הוא גדול ועשוי לנחת אינו מקבל טומאה, ואהל זרוק כיון שהוא מטלטל ולא עביד לנחת הוי כשאר כלים המקבלים טומאה, ולפיכך אינו חוצץ בפני הטומאה, אבל כאן בדלתות הא הוי פשוטי כלי עץ דאין מקבלין טומאה ואפילו כשהן נזרקין אין מקבלין טומאה ולפיכך חוצצין בפני הטומאה. והמאירי (סמ) תירץ, דכיון דטומאת התהום אינה אלא חששא בעלמא, לכך מסתבר שאף למאן דאמר דאהל זרוק לא הוי אהל הכא הוי אהל. **כה. עיין** מהר"ם המבאר מהלך התוס' בביאור הגמ' לקמן, אך עיין ערוך לנר וגנזי יוסף. **כו. כתב** הערוך לנר, דלפי תירוץ הריטב"א לעיל מתורצת אף קושיא זו, דגם בהמות מצד עצמם אינן מקבלות טומאה ולפיכך חוצצות בפני הטומאה. **כז. ואע"ג** שנשמרו כל השמירות הללו חיישינן דילמא אייתי עורב כזית מן המת ושדי עלייהו (רע"ב סמ). **כח. ריטב"א.** והרע"ב (סמ) כתב, דהוא משום חשש דילמא נטמאו בשרץ. וכתב התוספות יום טוב, דהרע"ב מודה שצריכים לטבול משום טומאת לידה, אלא שסובר דהא מילתא דפשיטא היא ולא איצטריך התוספתא לאשמעינן, אלא התוספתא איירי בתינוק דידעינן ביה שכבר נטבל לטומאת מגע נידת אמו, וקא משמע לן דאף על פי כן משום חשש מגע שרץ נמי בעי טבילה, דמגע שרץ שכיח הוא. **כט. איתא** שם המוליך את החבל בידו דהיינו ששאל מחבירו חבל לצורך מילוי מי חטאת בדלי, ולאחר שמילא הלך לדרכו להחזיר המי חטאת מהמעיין, ותוך כדי הליכתו הוליך עמו את החבל כדי להחזירו לבעליו. הדין הוא לדרכו - שלא הוצרך לעקם או להרחיב את דרכו אלא לפי הילוכו מצא את בעל החבל והחזיר לו את שלו כשר - שאין זה נחשב למלאכה. ושלא לדרכו - שהיה צריך לעקם את דרכו בשביל להחזיר החבל, הרי זה נחשב למלאכה ולכך פסול. הרי שהיו ממלאין המי חטאת בחבל ולא היו צריכין למלאות ביד. **ל. כתב** הערוך לנר, דרש"י סבירא ליה דתנא דהכא באמת פליג אמתניתין דהתם, ודייק זאת ממה שכתב רש"י 'קסבר האי תנא' [וכן דייק השפת אמת]. והתוס' סבירא ליה דדוחק הוא לומר דפליגי סתמא אסתמא. **לא. כתב** הערוך לנר, דרש"י יפרש דאיירי שממלא ביד ולא שנתמלא מאליו, וכן משמע הלשון 'ממלאין בו', דאי מיירי בנתמלא מאליו הוה ליה למימר 'המילוי כשר'. **לב. מסורת** הש"ס. **לג. מנחת** ביכורים שם. ועיין ביאור הגר"א, ולפי דבריו לא קשה קושית התוספות. **לד. כתב** הערוך לנר, דרש"י סבירא ליה דאף דהכוסות היו תלויים בקרני השוורים לא קשה, משום דלא בעינן רק כח נותן ולא כח אדם דווקא. **לה. המהר"ם** מרוטנבורג (בפירושו למסכתות) מביא, שמחמת קושיא זו יש הגורסים 'דיקא נמי דקתני עלה רבי יהודה אומר' וכו' [וכן כתב הריטב"א], אך הוא עצמו אומר שיש לקיים הגירסא, וזאת משום דממתני' לא משמע דמודה רבי יהודה במלא אגרוף, דאפשר לומר דאיירי בשקיפין וסלעים שיש חלל גדול וגבוה וחישב עליו לדירה ולכך הוי אהל אבל כמלא אגרוף לא הוי אהל, לכך מביא שפיר הברייתא 'בשקיפין ובנקיקי הסלעים' ונקיקים הם חורים קטנים שאין ראויין לדירת אדם ואין אדם מחשב עליהם לדירה, ואם כן אמאי מודה בהו רבי יהודה, אלא על כרחך היינו טעמא משום דמודה רבי יהודה דאף במלא אגרוף הוי אהל. **לו. הריטב"א** כתב, דקושיא מעיקרא ליתא דרבי יהודה דיליף ממשכן בעי אהל שהוא עשוי בידי אדם מתחילתו לשם אהל, דומיא דמשכן דעביד מתחילתו לשם אהל, מה שאין כן בדלתות

דקא סלקא דעתיה דמקשן, דשורים, משום שהם בעלי חיים חשיבי להציל טפי מדלתות, ולכך ליחשב אהל, אף על פי שאין דרך אהל בכך. ובכך מיושבת קושית התוס' על רש"י[לז], שמהמשנה גופא אין להקשות מדוע שורים מועילים להיחשב לאהל ודלתות לא, משום דבזה ידעינן מסברא דבעלי חיים חשיבי טפי, ולכך נחשבים לאהל מה שאין כן דלתות[לח]. אלא שהוקשה לתוס' דאם ידעינן מסברא דבעלי חיים עדיפא, אם כן מדוע לעיל הקשתה הגמ' כך - 'והא שורים דאהל שאינו עשוי בידי אדם הם, וקתני, רבי יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שורים', ומה הייתה הקושיא, הא שאני שורים דבעלי חיים הם וחשיבי, ולכך נחשבים לאהל אף שאינם עשוים בידי אדם. ומבארים התוס': **ולא שייך טעם זה** [דבעלי חיים חשיבי] **אלא בדבר התלוי בסברא, ולא למאי דילפינן ממשכן.** ולעיל שהקשתה הגמ' 'והא שורים' וכו' היה זה למאי דאמרינן דרבי יהודה יליף 'אהל אהל' ממשכן, דהוה גזירת הכתוב דכל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל, ולכן לא שייך לומר טעמא דבעלי חיים חשיבי.

שדעתו של תינוק גסה עליו:
קסבר רבי יהודה[לט] אהל זרוק שמיה אהל
דמשמע דרק מפני שדעתו של תינוק גסה עלי, לכך לא היו מביאין דלתות, **הא לא מפני שדעתו גסה עליו**, משמע דאמנם היו [תוספות] **מביאין דלתות.**

ובעצמות ובגידים תסוככני:
אע"ג דהאי קרא באדם כתיב, כל שכן בהמה שכריסה למטה שאז השדרה שמעליה הוי ממש כעין אהל[מ].

למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה:
ואע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא
והנשים פטורות בהן, והרי רק מצוות שהאשה חייבת בהן עבד חייב בהן[מא] ולמאי איצטריך. מבארים התוס': **איצטריך לאשמועינן דלא תימא דחייבין משום דכתיב 'תשבו כעין תדורו' כדאיתא בשלהי פירקין** (דף כח:) דדרשינן שם: מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, ונימא דגם עבדים חייבים לדור בסוכה עם אדוניהם[מב], לכך הוצרך רבן גמליאל לאשמועינן דפטורין[מג].

שאין לה קבע:
שמיטלטלת על ידי המטה ואינה קבועה. **ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן**, ולכך פסולה. **כך פירש בקונטרס.** היינו שרש"י מפרש את הגמ' לפי שאין לה קבע, דכוונתה מה שמיטלטלת ע"י המטה, והנה לעיל (דף ז:) וכן לקמן (כג.) מובאת מחלוקת ר"ג ור"ע בהעושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה דר"ג פוסל ור"ע מכשיר ומפרש אביי לקמן דמיירי בסוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה, דהיינו רוח מצויה שבים, דר"ג ס"ל סוכה דירת קבע בעינן וכיון שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים הוה דירת עראי ופסולה, וכתבו בתוס' (לעיל ז: ד"ה העושה), דר"ת לא גריס בברייתא הנ"ל העושה סוכתו 'בראש העגלה', דבעגלה לא שייך לומר כדאביי שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה וכו' וכעת רוצים התוס' לקיים את הגירסא לפי שיטתו של רש"י **ולפי סברא** זו של רש"י שכוונת הגמ' שאין לה קבע הוא מטעם שהיא סוכה המיטלטלת **מצינו למימר** דאותם דפליגי בפלוגתא דדירת קבע - **פליגי נמי בסוכה שבראש העגלה** - דאף היא מיטלטלת, **וגריס שפיר לעיל בפרק קמא** (דף ז:) **ולקמן בפירקין** (דף כג.) - **'בראש העגלה' גבי פלוגתא דרבן גמליאל ורבי עקיבא בראש הספינה**, כיוון **דבראש העגלה נמי פליגי** דהרי היא מיטלטלת ואינה כדירת קבע. ולמאן דאמר דסוכה דירת קבע בעינן ופוסל בסוכה שבראש הספינה, פוסל נמי בסוכה שבראש העגלה. **והא דמודה רבן גמליאל בראש הספינה דכשירה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה, כדאמרינן לקמן** (שם). ואיתא שם דנחלקו בסוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים, דרבן גמליאל סבירא ליה דפסולה, משום דדירת קבע בעינן, ולרבי עקיבא כשירה דלא בעינן דירת קבע, אבל אם יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה - לכו"ע כשירה [ואף לרבן גמליאל הסובר דדירת קבע בעינן - בכהאי גוונא הוי דירת קבע] ואומרים התוס': דסוכה זו **אע"ג דמיטלטלת ע"י הספינה** ואינה קבועה, וא"כ צריך להיות דינה כסומך סוכתו בכרעי המטה, דאמרינן בה, דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן - פסולה משום דמיטלטלת, ומדוע אמרינן דאף רבן גמליאל מודה בה דכשירה. ומבארים התוס': **שאני ספינה דאורחא בהכי** - להיות מיטלטלת **ולכך חשיבא קבע אע"ג דמיטלטלת.** עד כאן העמידו תוס' את הגירסא 'בראש העגלה' לפי פירושו של רש"י למ"ד לפי שאין לה קבע, כעת רוצים תוס' לבאר שגם למ"ד השני יש להעמיד גירסא זאת **ואפילו למאן דמפרש הכא טעמא דמתני'** היינו הדעה השניה בגמ' האומרת דסומך סוכתו בכרעי המטה פסולה לרבי יהודה משום דהעמידה בדבר המקבל טומאה, מכל מקום **מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע**, ולרבי יהודה היכא דלא הוי דירת קבע - פסולה וממילא נכונה הגירסא 'בראש העגלה' היות ובעגלה הוי דירת עראי משום שמיטלטלת. **תדע** שכך הוא **מדלא קאמר איכא בינייהו** [-בין החולקים בטעמא דרבי יהודה] **כגון שסמכה בשידה תיבה ומגדל, המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש[מד], דלמאן דאמר הכא** דפסולה **לפי שאין לה קבע, הכא נמי אין לה קבע דאף היא מיטלטלת, ולמאן דאמר** דפסולה **לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה - הני** [שידה תיבה ומגדל] **כיון דבאין במדה טהורים כדתנן פרק טו' דכלים** (מ"ט)[מה]. ומכך שאין מביאה הגמ' נפקא מינה זו, שמע

גופא. וצ"ל דקא סלקא דעתיה דבעלי חיים חשיבי להציל טפי מדלתות ליחשב אהל אף על פי שאין דרך אהל בכך, ולא שייך טעם זה אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן ממשכן:

שדעתו של תינוק גסה עליו. קסבר רבי יהודה אהל זרוק שמיה אהל

שדעתו גסה היו מביאין דלתות:

[כא:] **ובעצמות וגידים תסוככני. אף על גב דהאי קרא באדם כתיב, כל שכן בהמה שכריסה למטה כעין אהל:**

למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. ואע"ג דהאי מצות עשה שהזמן גרמא, אצטריך לאשמועינן דלא תימא דחייבין משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדאיתא בשלהי פירקין (דף כח:):

שאין לה קבע. שמטלטלת על ידי המטה ורבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע כך פירש בקונטרס. לפי סברא זו מצינו למימר דפליגי נמי בסוכה שבראש העגלה, וגריס שפיר לעיל בפרק קמא (דף ז:) ולקמן בפירקין (דף כג.) בראש העגלה גבי פלוגתא דרבן גמליאל ור' עקיבא בראש הספינה דבראש העגלה נמי פליגי, והא דמודה רבן גמליאל בראש הספינה דכשרה היכא דיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה כדאמרי' לקמן (שם) אע"ג דמטלטלת ע"י הספינה שאני ספינה דאורחא בהכי וחשיבא קבע אע"ג דמטלטלת. ואפילו למאן דמפרש הכא טעמא דמתניתין משום דבר המקבל טומאה מכל מקום מודה הוא דפליגי נמי בטעמא דדירת קבע, תדע מדלא קאמר איכא בינייהו כגון שסמכ' בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע הכא נמי אין לה קבע דמטלטלת ולמאן דאמר לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה הני כיון דבאין במדה טהורים כדתנן פרק ט"ו דכלים (מ"ט). ומיהו

אהה19/06/2018

ציונים והערות

לז. **בארנו** על פי המהר"ם, שהתוס' באו ליישב שיטת רש"י, וכן כתבו הקרני ראם והגנזי יוסף. אולם המהרש"א כתב דאין התוס' באים ליישב את רש"י ועיין שם. לח. **אולם** לאחר דילפינן 'אהל אהל' ממשכן דאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל, א"כ בעלי חיים גרע טפי, ולכך מקשה הגמ' דלא יתכן להקל בבעלי חיים ולומר דהם חשיבי אהל [ואף שיש בהם כמה אגרופים] יותר מדלתות היכא דאין דרך אהל בכך [וכפי שביאר רש"י בקושית הגמ' דכ"ש שורים] קרני ראם. לט. **ומה** שכתבו התוס' לעיל (ד"ה ועל גניהן דלתות) דמאן דאמר אהל זרוק לא שמיה אהל סבירא ליה כרבי יהודה דלא היו מביאין דלתות, אין הכוונה שכך סובר רבי יהודה דאהל זרוק לא שמיה אהל, דהא אמרינן הכא דשמיה אהל, אלא כוונת התוס' לעיל היא דמאן דאמר דלאו שמיה אהל צריך לומר דסבירא ליה כרבי יהודה דלא היו מביאין דלתות, אבל לא מטעמיה, דטעמיה דרבי יהודה הוא משום דדעתו של תינוק גסה עליו (ערוך לנר). מ. **לכאורה** יש להקשות, מדוע הוכרח רבא לומר דטעמו של רבי יהודה הוא מפני שדעתו של תינוק גסה עליו, הרי אפשר לומר דטעמו של רבי יהודה הוא אכן מפני שסובר דאהל זרוק לא שמיה אהל ולכן לא היו מביאין דלתות, שלא נעשו מתחילה לשם אהל. לז. **בארנו** על פי המהר"ם, שהתוס' באו ליישב שיטת רש"י, וכן כתבו הקרני ראם והגנזי יוסף. אולם המהרש"א כתב דאין התוס' באים ליישב את רש"י ועיין שם. לח. **אולם** לאחר דילפינן 'אהל אהל' ממשכן דאהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל, א"כ בעלי חיים גרע טפי, ולכך מקשה הגמ' דלא יתכן להקל בבעלי חיים ולומר דהם חשיבי אהל [ואף שיש בהם כמה אגרופים] יותר מדלתות היכא דאין דרך אהל בכך [וכפי שביאר רש"י בקושית הגמ' דכ"ש שורים] קרני ראם. לט. **ומה** שכתבו התוס' לעיל (ד"ה ועל גניהן דלתות) דמאן דאמר אהל זרוק לא שמיה אהל סבירא ליה כרבי יהודה דלא היו מביאין דלתות, אין הכוונה שכך סובר רבי יהודה דאהל זרוק לא שמיה אהל, דהא אמרינן הכא דשמיה אהל, אלא כוונת התוס' לעיל היא דמאן דאמר דלאו שמיה אהל צריך לומר דסבירא ליה כרבי יהודה דלא היו מביאין דלתות, אבל לא מטעמיה, דטעמיה דרבי יהודה הוא משום דדעתו של תינוק גסה עליו (ערוך לנר). מ. **לכאורה** יש להקשות, מדוע הוכרח רבא לומר דטעמו של רבי יהודה הוא מפני שדעתו של תינוק גסה עליו, הרי אפשר לומר דטעמו של רבי יהודה הוא אכן מפני שסובר דאהל זרוק לא שמיה אהל ולכן לא היו מביאין דלתות, ומה שמועיל בשוורים זהו משום 'ובעצמות וגידים תסוככני' דמיקרי אהל. ומבאר המהרש"א, דרבא ידע מהברייתא שמביאה הגמ' בסמוך ובה מבואר שטעמו של רבי יהודה הוא מפני שדעתו של תינוק גסה עליו, ועל כרחך שסובר דאהל זרוק שמיה אהל וכמו שכתב התוס' [ועיין ברש"ש שהקשה עליו דהא בעירובין (דף ל:) מפורש שדעתו של רבי יהודה היא דאהל זרוק שמיה אהל. ועיין עוד בערוך לנר]. מא. **כמו** שכתב רש"י לעיל (כ: ד"ה מעשה נטעי עגלה). **מב. וכן** כתב הריטב"א, והוסיף עוד (ע"פ הגמ' שם) דסלקא דעתך אמינא דנילף גזירה שווה 'חמשה עשר חמישה עשר' מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות ואף עבדים כן, לכך איצטריך רבן גמליאל לאשמועינן דפטורים. מג. **ועיין** לקמן דף כח: דהפטור הוא מהלכה למשה מסיני. מד. **שהגודש** מחזיק שליש בכלים שלהם, שהם היו עשויים כים שעשה שלמה גובהן כחצי רוחבן והם עגולים (שמות דף לה. רש"י ד"ה שהן מוריי"ס). מה. **דאיתא** שם: השידה התיבה והמגדל וכו' שיש להם שולים והן מחזיקין ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש - הרי אלו טהורים - משום דאיתקש כלי עץ לשק דמיטלטל מלא וריקן, ואלו הכלים אינן מיטלטלין מלאים משום דגדולים יותר מדאי ואם יטלטלו אותם כשהם

מינה דבכהאי גוונא אין מחלוקת בדבר, ולכו"ע פסולה[מ] משום דמיטלטלת היא ואין לה קבע. ומיהו קשה דלקמן (דף כג.) דפסיל רבי יהודה סוכה העשויה על גבי בהמה. ואמרינן בגמ', מאי טעמא, משום דכתיב 'חג הסכות תעשה לך שבעת ימים' ודרשינן מינה סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה, וזו - העשויה על גבי בהמה אינה ראויה לשבעה לפי שאין עולין לה בי"ט[מז], ולכך פסולה לגמרי [אף בחול המועד] והשתא - לפי שיטת רש"י דטעם הפסול בסומך מיטתו בכרעי המטה הוא משום דמיטלטלת ואינה קבועה, קשה, אמאי איצטריך קרא לסוכה על גבי בהמה דפסולה[אוצר החכמה] תיפוק ליה דפסולה משום דמיטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אסומך בכרעי המטה[מח]. עד כאן ביארו התוס' פי' שאין לה קבע לפי רש"י, וכעת מביאים תוס' פי' אחר ובירושלמי משמע דטעמא לפי שאין לה קבע - אין הכוונה משום דמיטלטלת, אלא משום שאין לה י' טפחים מן המטה עד הגג ולכך פסולה[מט]. דהך פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא בבבלי, דנחלקו בטעמא דרבי יהודה מתני לה בירושלמי בר' אמי ור' אבא, היינו דבירושלמי, חלף ר' זירא ור' אבא המוזכרים בבבלי, איתא שם ר' אמי ור' אבא וזה לשונו: אמר רבי אמי הסומך סוכתו בכרעי המטה פסולה[אוצר החכמה 19/06/2018] שם שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים. אמר ר' אבא אינו כן אלא פסולה משום שאין מעמידין הסכך בדבר טמא. ומוסיף הירושלמי: הא תני מעשה באנשי ירושלים שהיו משלשלין [מורידין] מטותיהן לפני חלונותיהן שהיו להלן מן הבית והיו מסככין על גביהן. ומבאר הירושלמי: אין תימא דהטעם שפסולה הוא משום שאין מעמידין על דבר טמא - הא לית ליה טעמא הרי גם במעשה דאנשי ירושלים שייך טעמא דאין מעמידין בדבר המקבל טומאה[נ]. אלא על כרחך טעם הפסול לדעת אנשי ירושלים הוא משום שאין מכרעי המטה לסכך י' טפחים, עד כאן ירושלמי. ואותן סוכות של אנשי ירושלים מיירי דהיה להן עשרה טפחים מכרעי המטה לסכך ולכן כשירה. ושואלים תוספות והא דקתני מתניתין, רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד מעצמה אסורה, דמשמע הא יכולה לעמוד בפני עצמה [כמו] כגון שסמכה על יתידות כשירה, וזאת אע"פ שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים. וקשה, אמאי כשירה הא אינה חשובה כדירת קבע שהרי אין בה עשרה טפחים מכרעי המטה לסכך[נא]. ומבארים התוס': דכהאי גוונא לא חשיב עראי משום דכיון דאי שקיל לה למטה, איכא אויר עשרה, והסוכה מתקיימת גם בלא המטה, שהרי אין הסוכה נסמכת על גבי המטה, ולכך כשירה. וכדאמר אביי בשמעתין[נב] דאם לא סמך, אלא רק סיכך על גב המטה כשירה לכו"ע, זאת למאן דאמר דטעם הפסול במתני' הוא משום דאין לה קבע, כאן כשירה שהרי יש לה קבע - כלומר דאי שקיל לה למטה הוי גובה הסוכה עשרה טפחים, דמטה לחודה קיימא, ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה, מידי דהוה אכרים וכסתות דפרק קמא (דף ג:) דלא הוי מעוט לא לענין עשרה - דאם יש עשרה טפחים בין הסכך לארץ כשירה אע"פ שהכניס בה כרים וכסתות. ולא לענין עשרים - שאם היתה הסוכה גבוהה מעשרים אמה דפסולה בכך, ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מעוט[נג].

קשה דלקמן (דף כג.) דפסיל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה וזו אינה ראויה לפי שאין עולין לה בי"ט, והשתא תיפוק ליה משום דמטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהוה אסומך בכרעי המטה. ובירושלמי משמע דטעמא לפי שאין לה קבע שאין לה י' טפחים מן המטה עד לגג דהך פלוגתא דר' זירא ור' אבא דהכא מתני לה בירושלמי בר' אמי ור' אבא וזה לשונו אמר רבי אמי על שם שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים אמר ר' אבא משום שאין מעמידין בדבר טמא הא תני מעשה בירושלים שהיו משלשלין מטותיהן לפני חלונותיהן והיו מסככין על גביהן אין תימא משום שאין מעמידין על דבר טמא הא לית ליה טעמא אלא משום שאין מכרעי המטה לסכך י' טפחים עד כאן ירושלמי. ואותן של אנשי ירושלים היה עשרה מכרעי המטה לסכך, והא דקתני מתניתין רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד מעצמה אסורה דמשמע הא יכולה לעמוד כמו שסמכה על יתידות כשרה אע"פ שאין מכרעי המטה לסכך עשרה לא חשיב עראי כיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר עשרה והסוכה מתקיימת, כדאמר אביי בשמעתין למאן דאמר אין לה קבע הרי יש לה קבע כלומר אי שקיל לה למטה דמטה לחודה קיימא ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה מידי דהוה אכרים וכסתות דפרק קמא (דף ג:) לא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים:

(כב.) **קנה עולה וקנה יורד. שלא השוה את הסכך להשכיב את הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, ואשמעינן מתני' דאמרינן רואין כל שאילו היו מושכבין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה. ולא יתכן דכיון דאי קיימה חמה בראש כל אדם היתה צילתה מרובה אין לפסול בשביל חמה הבא מן הצד באלכסון ועושה אותה חמתה מרובה. אלא היינו טעמא משום דלא חשיב** עראי משום דכיון דאי שקיל לה למטה, טפחים ליותר משלושה, דאף ביותר משלושה שיהיו שוכבים זה אצל זה אלא הניחם אחד למעלה ואחד למטה, ומתוך כך הוי חמתה מרובה מצילתה, והיתה צריכה להיות פסולה, ככל סוכה שחמתה מרובה מצילתה, אלא דאשמעינן מתניתין דבכהאי גוונא אמרינן רואין כל שאילו הקנים היו מושכבין בשוה זה אצל זה היתה אז צילתה מרובה מחמתה, וכשירה, כך פירש הקונטרס. משמע לפירושו של רש"י דכשיש בין זה לזה שלושה טפחים דפסולה לדעת אביי היינו מטעם חמתה מרובה מצילתה, דמשמע מרש"י דאף בתוך שלושה טפחים היתה הסוכה צריכה להיות פסולה משום שחמתה מרובה מצילתה, אלא משום דאין בין זה לזה שלושה טפחים אמרינן רואין וכו', ואז הוי צילתה מרובה מחמתה וכשירה, הא אם יש בין זה לזה שלושה טפחים, דאי אפשר לומר רואין וכו', הוי הסוכה פסולה משום שחמתה מרובה מצילתה. ואומרים התוס' דלא יתכן לומר דסוכה כזאת נקראת חמתה מרובה מצילתה ופסולה משום כך - משום דכיון דאי קיימא חמה בראש כל אדם דהיינו בחצות היום, שאז חמה עומדת באמצע הרקיע בראש כל אדם - היתה צילתה מרובה מחמתה שהרי אז החמה עומדת ממש מעל הסכה, ולא מן הצדדין, אם כן דיו בכך וצריכה להיות כשירה, ואין לפסול אותה בשביל שיש זמנים כמו בתחילת היום או בסוף היום שאז יש חמה הבאה מן הצד באלכסון ועושה אותה חמתה מרובה מצילתה, דכל שבחצות היום הוי צילתה מרובה מחמתה, דיה לסוכה בכך להיות כשירה, ובזה אין הבדל בין פחות משלושה טפחים ליותר משלושה, דאף ביותר משלושה

ציונים והערות

מלאים ישברו בידיהם. **מו. היינו** לאלו החולקים בדעת רבי יהודה, דלתנא קמא ודאי כשירה דהוא סבירא ליה דלא בעינן דירת קבע. **מז. חכמים** גזרו דאסור להשתמש בבעלי חיים ביום טוב (ביצה דף ו: ומשנה). **מח. התום'** לקמן (דף כג. ד"ה על גבי בהמה) תירצו קושיא זו, שכתבו שם דאיירי בהעמיד הסכך על גבי ד' קונדסין וסמך עליהן הסכך, והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחיצותיה עד לסכך, ובכהאי גוונא הסכך אינו מטלטל והויא קבע, ולכך איצטריך קרא לפסול משום דלא חזיא לשבעה דאין עולין על גבי בהמה היום טוב. **מט. ולפי** זה מתורצת קושית התוס', דאפשר לומר דאף למאן דאמר סוכה דירת קבע בעינן מכל מקום סוכה המיטלטלת נחשבת לדירת קבע וכשירה, ולכך איצטריך קרא לפסול סוכה על גבי בהמה, דאף על גב דנחשבת לדירת קבע מכל מקום פסולה משום דאינה ראויה לשבעה כדלעיל. וכתב הערוך לנר, דרש"י סובר דהבבלי חולק על הירושלמי בטעמא דמתניתין וסובר דטעם הפסול הוא משום דמיטלטלת, דאם סובר הבבלי דטעם הפסול הוא משום שאין מן המטה לסכך עשרה טפחים, אם כן הוה ליה למימר דנפקא מינה במטה שיש בה עשרה טפחים מן המטה לסכך [כמו מטה דאנשי ירושלים] דלמאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע, דיש בה עשרה טפחים וכשירה, ולמאן דאמר לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה - הרי גם כעת מעמידה בדבר המקבל טומאה ופסולה, וממה שהבבלי נקט נפקא מינה בשפודין של ברזל על כרחך שחולק על הירושלמי. **נ. ואין** לומר דלאנשי ירושלים היתה מטה גדולה המחזיקה ארבעים סאה ואינה מקבלת טומאה, דלענין טומאת מדרס אין לחלק בכך (ערין לג:). **נא. לרש"י** לא קשה קושיא זאת, שהרי לשיטתו טעם הפסול בסומך מטתו בכרעי המטה הוא משום דמיטלטלת, ולפיכך אם יכולה לעמוד בפני עצמה כגון שסמכה על גבי יתידות מודה רבי יהודה דכשירה שהרי בכך אינה מיטלטלת וחשובה כדירת קבע. **נב. לכאורה** יש להקשות מה בא אביי להשמיענו, הרי אפשר לדייק זאת מהמשנה דאם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה, הא יכולה לעמוד בפני עצמה כגון שסככה על גבי יתידות - כשירה ומה אתא לאשמעינן. ומבאר הרא"ש, דלפי הירושלמי אתי שפיר, דכיון דטעם הפסול הוא משום שאין עשרה טפחים מן המטה עד לסכך, היה מקום לחשוב שאף אם סככה על גבי יתידות תיפסל הסוכה כיון דיש בה מטה, ומן המטה לסכך ליכא עשרה טפחים, ולכך מחדש אביי דאם סככה על גבי יתידות כשירה ואין המטה פוסלת הסוכה, כיון דדל המטה מהכא הוה ליה עשרה טפחים, מידי דהוה אכרים וכסתות וכו'. [ועיין עוד בראש"ש שכתב דלפי טעם זה צריך לומר דאין כאן מחלוקת אלא רבי יהודה אתי לפרש דברי תנא קמא]. **נג. עיין** בהגהות ר' שמחה מדעסויא שהקשה, דאין דומה דין כרים וכסתות לכאן, דהתם לא מבטל הכרים וכסתות לכך אינם ממעטים מגובה עשרים [ואף אם מבטל הכרים וכסתות מכל מקום בטלה דעתו אצל כל אדם כדאיתא

טפחים אם החמה עומדת באמצע ברקיע, הוי הסוכה צילתה מרובה מחמתה וקשה לרש"י[נד]. ומבארים התוס': **אלא היינו טעמא**, דפסולה, **משום דלא חשיב סכך להצטרף בכהאי גוונא כשיש בין זה לזה שלושה טפחים**, דכשיש בין זה לזה שלושה טפחים, הוי אלו לעצמן ואלו לעצמן ואינן מצטרפין לסכך שלם, והפסול הוא משום שחסר בשיעור הסכך, ואף דהוי צילתה מרובה מחמתה פסולה, **אבל כי ליכא שלושה טפחים כלבוד דמי**, שנחשב למחובר **והכל אחד** ולכך כשר, דכיון דנחשב למחובר הרי יש בכולו שעור סכך.

קורות הבית והעליה:
משנה היא במסכת אהלות פרק י"ב, ומה שאומרת הגמ' לאחר מכן '**ותני עלה**' - **ברייתא היא, וכך היא שנויה בתוספתא דאהלות** - **במה דברים אמורים** דכשהיו התחתונות כבין העליונות וטומאה תחתיהן תחת כולן טמא - **בזמן שיש ביניהן** [-בין תחתונה לתחתונה] **פותח טפח, אבל אין ביניהן פותח טפח וטומאה תחתיהן** [-תחת אחת מן הקורות התחתונות] **תחתיה טמא, על גביהן וביניהן טהור** - דאם יש כלים על גביהן וביניהן, טהור, ויבואר להלן. ומוסיפה הברייתא לבאר דאם הטומאה עצמה נמצאת **ביניהן** דהיינו בין הקורה התחתונה לעליונה, **או** שהטומאה נמצאת **על גביהן**, הדין הוא: **דכנגדן עד לרקיע טמא, ותחתיהן טהור**, דהקורה חוצצת בפני הטומאה, כיון דרחבה טפח. ומסיימת הברייתא: **בד"א** דאם יש טומאה תחת אחת מן הקורות תחתיה טמא, וכל מה שעליה טהור - **בזמן שיש בהן פותח טפח** - שהקורות התחתונות רחבות טפחים[נה], **אבל אין בהן פותח טפח** הדין הוא: **דטומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת** וכל מה שתחתיה או מעליה כנגדה טמא. וכעת מפרשים התוס' לכל הברייתא - **והשתא הך ברייתא אסיפא דמתניתין קאי**[נו] - דהיינו **שהברייתא** באה לבאר את הדין המובא בסיפא של המשנה דאם היו **העליונות כבין התחתונות** וטומאה תחתיהן - תחת כולן טמא. ומבהירים התוס': **דכשהתחתונות אין בין זו לזו פותח טפח, נמצא** דהקורות **העליונות** אף הם **אין בהם פותח טפח** [-שאינן רחבין טפח] שהרי המשנה אומרת שהקורות העליונות הרי הן **כבין התחתונות** דהיינו שרוחב כל קורה מהקורות העליונות, שווה לריוח שבין קורה תחתונה לחברתה, ואם בין קורה לחברתה השיעור הוא פחות מטפח, אם כן אף הקורות העליונות רחבין פחות מטפח **הלכך כשיש טומאה בתחתונות** דהיינו תחת אחת מן הקורות התחתונות הרחבות טפח, הדין הוא: **דתחתיהן טמא**, וזאת משום **שכל אחת ואחת מביאה טומאה על כולה** - על פני כל אורכה, **הואיל ויש ברחבה טפח** ומיחשבא אהל להביא את הטומאה. **אבל - וביניהן** - בין הקורות התחתונות עצמן[נז], דהיינו בריוח שבין קורה לקורה - **טהורות**, וזאת אף על פי שיש טומאה תחת אחת מן הקורות התחתונות, והטעם, **כיון דאין בקורה העליונה רוחב טפח, לא אמרינן ביה חבוט רמי** להשכיב הקורות העליונות ובכך **ליחשב האויר שבין התחתונות כסתום**, ולטמא את כל מה שבבית, אין לומר כן, כיון דבקורה העליונה ליכא רוחב טפח, לאו שם אהל עליה לאחשובי ולמימר ביה חבוט רמי[נח]. וכעת חוזרים התוס' לקורות התחתונות, ואומרים התוס': **ועל גבו** - שאם יש כלים על אחת מן הקורות התחתונות שהטומאה תחתיה - **נמי טהור**, דהקורה **חוצצת בפני הטומאה**, דהרי כיון **דיש בו ברוחבו טפח** הוי אהל לחצוץ בפני הטומאה. **והדר קאמרה** הברייתא: **בד"א** דהקורות התחתונות **מביאות טומאה** לכלים שתחתיהן, וכן דחוצצין בפני הטומאה - דווקא **כשיש ברוחבן של** הקורה התחתונה **טפח**, דאז הוי אהל להביא את הטומאה ולחצוץ בפני הטומאה, **אבל אין ברוחבן של** הקורות התחתונות **טפח**, בכהאי גוונא **בין שהטומאה** נמצאת תחתיהן **ובין שהטומאה על גביהן** דינא הוא דכל מה **שכנגד הטומאה** בין מלמעלה ובין מלמטה **טמא**, דקורה שאין רחבה טפח אין בכוחה לחצוץ בפני הטומאה, וכל מה שמן הצד **טהור**, וכמו כן אף כאן, כיון שאין הקורה רחבה טפח אינה מביאה את הטומאה למקום אחר.

סכך להצטרף כי האי גונא כשיש בין זה לזה שלשה
אבל כי ליכא שלשה כלבוד דמי והכל אחד:
קורות הבית והעליה. משנה היא במסכת אהלות פרק י"ב, ותני עלה ברייתא היא, כך היא שנויה בתוספתא דאהלות במה דברים אמורים בזמן שיש ביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח וטומאה תחתיהן תחתיה טמא על גביהן וביניהן טהור בד"א בזמן שיש בהן פותח טפח אין בהן פותח טפח בוקעת ועולה בוקעת ויורדת, והשתא הך ברייתא אסיפא דמתניתין קאי שהעליונות כבין התחתונות דכשהתחתונות אין בין זו לזו פותח טפח נמצא דעליונות אין בהן פותח טפח שהן כבין התחתונות הלכך כשיש טומאה בתחתונות תחתיהן טמא שכל אחת ואחת מביאה טומאה על כולה הואיל ויש ברחבה טפח, וביניהן טהורות כיון דאין בעליונה רוחב טפח לא אמרינן חבוט רמי ליחשב האויר שבין התחתונות כסתום, ועל גבו נמי טהור דחוצצת בפני הטומאה דכיון דיש בו ברוחבו טפח, והדר קאמר בד"א דמביאות טומאה וחוצצין כשיש ברחבן של תחתונה טפח אבל אין ברחבן טפח בין שהטומאה תחתיהן בין שהטומאה על גביהן כנגד הטומאה טמא ומן הצד טהור:
[כב:] **הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי.**
וא"ת מאי קושיא אדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן דלית להו רואין, דהא רבנן פליגי עליה כדמוכח פ"ק דעירובין (דף י. ושם) דאמר אביי רבי יוסי סבר לה כאבוה בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כאבוה בחדא דאית ליה רואין. ויש

הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי:
וא"ת מאי קושיא, אדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה הסובר דאמרינן חבוט רמי אף בפחות מטפח, **ליסייעיה מרבנן דלית להו** דרואין את העליונה כאילו היא למטה, **דהא רבנן פליגי עליה** משום דאית להו דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח. **וכדמוכח בפ"ק דעירובין** (דף י.) דאיתא שם במתני': הקורה שאמרו צריכה שתהא רחבה כדי לקבל אריח, ובריאה כדי לקבל אריח, ורבי יהודה חולק ואומר דדי בכך שהקורה תהא רחבה, אף על פי שאינה בריאה, ואם היתה הקורה משל קש ושל קנים, שאין אריח יכול לעמוד עליה, אף על פי כן אמרינן דרואין אותה כאילו היא של מתכת היכולה לקבל אריח וכשירה. וכן אם היתה הקורה עקומה רואין אותה כאילו היתה פשוטה, שאז יכולה לקבל אריח וכשירה. ומביאה שם הגמ' את דברי רבי יוסי ברבי יהודה, האומר שאם היו שתי קורות אחת למעלה ואחת למטה כשירה, דאמרינן רואין את העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה, ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אמה והתחתונה למטה מעשרה. **ואמר** על כך **אביי**, דרבי יוסי ברבי יהודה **סבר לה כאבוה בחדא, ופליג עליה בחדא. סבר לה כאבוה בחדא דאית ליה רואין**[נט]. דהיינו כמו דסבירה ליה לרבי יהודה במתני', דרואין קורה של קש כאילו היא של מתכת, כך רבי יוסי בנו סובר, דרואין את

ציונים והערות

שם] אבל כאן הרי על כרחך מבטל למטה זו שהרי אין לו מחיצות אחרות. **נד. כתב** הערוך לנר ליישב שיטת רש"י על פי מה שהקשה הריטב"א לעיל (דף ג.), דאמרינן שם בגמ' דסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה משום שאין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות. והקשה הריטב"א, דהא בחצי היום אי אפשר דאיכא צל דפנות, שהשמש באמצע הרקיע, ואם כן היכי תליא מילתא בגובהה, דהא כל דאיכא צל בחצי היום ודאי מחמת סכך הוא. ותירץ, דכי אמרינן דבחצי היום אין צל אלא מחמת סכך היינו ביומי תמוז שהשמש הולך באמצע הרקיע ממש, ומשום כך ליכא צל אלא מחמת סכך, אבל ביומי תשרי אפילו בחצי היום נוטה לצדדין וראוין הדפנות להצל, ולכך למעלה מעשרים אמה פסולה. ועוד כתב הריטב"א, דמשום דבשחרית וערבית איכא צל דפנות לכך פסולה. ומבאר הערוך לנר, דאף כאן אפשר לומר כן, דכיון דביומי תשרי לעולם החמה עומדת מן הצד או עכ"פ שחרית וערבית, אם כן שפיר אפשר לומר דבלמעלה משלושה דפסולה הוא משום חמתה מרובה מצילתה. **נה. אף** שבדרך כלל הלשון 'פותח טפח' נופל על אויר שרחב טפח, כתב המהרש"ל, דמצא בפירוש רבינו שמשון דעל רוחב הקורה נמי שייך לומר לשון 'פותח טפח'. **נו. בזה** באו התוס' לחלוק על פירוש רש"י, דלרש"י (ד"ה ביניהן) מה דאיתא בברייתא דאם אין ביניהן פותח טפח טומאה תחת אחת מהן תחתיה טמא, וביניהן ועל גבן טהור - פי' הוא כך: תחתיה, הכוונה תחת הקורה התחתונה, והדין הוא דטמא רק מה שנמצא שם, לפי שהקורה רחבה טפח ומביאה את הטומאה לכל מה שתחתיה, אבל מה שבין הקורות התחתונות טהור, דלא אמרינן חבוט רמי כיון דאין רוחב הקורות העליונות טפח. וביניהן הכוונה [לפי ביאור המהרש"א ברש"י] בין הקורה התחתונה לעליונה, ואירי כשהן מכוונות, והדין הוא דטהור, כיון דהקורה התחתונה שהיא רחבה טפח חוצצת בפני הטומאה. ועל גבה [עיין במהרש"א המבאר מדוע נקט 'על גבה' בלשון יחיד, ומתרץ בזה קושית המהרש"ל] טהור באין מכוונות, והטעם הוא כנ"ל, שהקורה, כיון שרחבה טפח חוצצת בפני הטומאה. ואם כן יוצא דלפירוש רש"י הברייתא באה לבאר את כל המשנה, דהיינו בין אופן דמכוונות ובין אופן דאינן מכוונות, אולם התוס' חולקים וסוברים שהברייתא באה לבאר רק את הסיפא של המשנה דהיינו באינן מכוונות בלבד, ולתוס' פירוש הברייתא הוא כך: תחתיה פירושו תחת הקורה התחתונה, וטמא כדאמרינן לעיל דמשום שהקורה רחבה טפח מביאה את הטומאה לכל מה שתחתיה. וביניהן פירושו בין הקורות התחתונות עצמן [ולא כרש"י האומר שהכוונה בין התחתונה לעליונה] וטהור דלא אמרינן חבוט רמי, משום דאין העליונות רחבין טפח, ועל גבן פירושו מעל הקורה שהטומאה תחתיה, וטהור כדאמרינן לעיל דכיון דרחבה טפח חוצצת בפני הטומאה, כך ביאר המהרש"א. וכתב עוד, דלכך ניחא לתוס' לפרש דמילת 'ביניהן' המובאת בסיפא דברייתא פירושה בין התחתונות עצמן, משום דהשתא הוי ממש פירושה כמילת 'ביניהן' דרישא דברייתא, דקתני ברישא במה דברים אמורים בזמן שיש ביניהן פותח טפח, וביניהן כאן ודאי דפירושו בין הקורות התחתונות עצמן ולכך מסתבר דאף בסיפא דברייתא פירושה הוא כך, מה שאין כן לרש"י ביניהן דרישא דברייתא פירושה בין התחתונות עצמן, ואילו ביניהן דסיפא דברייתא פירושה בין התחתונה לעליונה. **נז. כאן** מפרש התוס' דלא כרש"י, דלרש"י מילת 'ביניהן' מוסבת על בין התחתונה לעליונה, ואילו לתוס' הכוונה לבין הקורות התחתונות עצמן (מהרש"ל). ועיין בהערה הקודמת. **נח. כפי** שביאר רש"י בד"ה שאין בגגו. **נט. ופליג** עליה בחדא,

אהח"ח 19/06/2018

העליונה כאילו היא למטה, ומבינים התוס' כעת, דממה שהגמ' אמרה, ד'רואין' דרבי יוסי ברבי יהודה הוא בשיטתו של רבי יהודה אביו, שמע מינה דרבנן במתני' החולקים על 'רואין' דרבי יהודה, חולקין אף על 'רואין' דרבי יוסי בנו, וסוברים דלא אמרינן רואין כיון דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח[ס], ולכן מקשים התוס', דאדפריך מרבי יוסי ברבי יהודה ליסייעיה מרבנן. ומתרצים התוס' וי"ל **דטעמא דרבנן** החולקים על רבי יוסי ברבי יהודה ופוסלים בשתי קורות אחת למעלה ואחת למטה, **לאו משום דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח, אלא משום דפסלי קורה המונחת באותו ענין**, דהיינו **כשאינה ראויה לקבל אריח**, זאת משום דרבנן **בעו רחבה ובריאה** כדי לקבל אריח וזהו טעם הפסול, ולא משום חבוט רמי. וכשם שפוסלים קורה של קש וסוברים דלא אמרינן בה רואין כאילו היא של מתכת, כך סוברים אף כאן **דלא אמרינן בה רואין** כאילו היא יכולה לקבל אריח, ומשום כך (**לפסול**) [**פסליסא**] **קורה הניטלת ברוח ושתי קורות המתאימות** הרחוקות זו מזו **ואפילו ברחוקות פחות משלושה טפחים**[סב] פסלי, וזאת משום **דראויה לקבל אריח בעו. אבל אי הוה להו הכא ראוין אפילו בפחות משלושה** דהיינו באופן שבו אף לרבנן אין צורך בראויה לקבל אריח, כגון כאן בסכך, שאינו צריך להיות בריא כדי לקבל אריח, אולם צריך הוא להיות מחובר, בכהאי גוונא אף אם מצאנו דרבנן איירי בפחות משלושה טפחים[סג], מכל מקום **יש לנו ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה, שאפילו במופלג שלושה**, היו **אומרין רואין** את העליונה כאילו היא למטה וכו', ואף דהוא פחות מטפח אמרינן בה חבוט רמי, **דהא** רבנן **לא פליגי (אלא**[סד]) עליה דרבי יוסי ברבי יהודה **במאי דלית ליה רואין** בפחות מטפח, **אלא** פליגי רק **מטעמא דפרישית** דבעינן קורה היכולה לקבל אריח, ומשום כך פוסלין קורה הניטלת ברוח, ושתי קורות המתאימות כדלעיל, אבל במקום שאין צריך שתהא ראויה לקבל אריח כגון בסכך, בזה רבנן יודו לרבי יוסי ברבי יהודה, דאמרינן בה חבוט רמי ואף בפחות מטפח, נמצא איפא דקושיית רב אשי על רבא היא אף מדרבנן, ולא רק מרבי יוסי ברבי יהודה.

לומר דטעמא דרבנן לאו משום דלית להו חבוט רמי בפחות מטפח אלא משום דפסלי קורה המונחת באותו ענין שאינה ראויה לקבל אריח דבעו רחבה ובריאה ולא אמרינן רואין לפסול קורה הניטלת ברוח ושתי קורות המתאימות אפילו בפחות משלשה משום דראויה לקבל אריח בעו, אבל אי הוה להו הכא ראוין אפילו בפחות משלשה יש לנו ללמוד מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שאפילו במופלג שלושה היו אומרים רואין דהא לא פליגי (אלא) במאי דלית להו רואין אלא מטעמא דפרישית:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי. השתא אסיקנא דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלשה. ותימה דבפרק קמא דעירובין (דף ט. ושם) אמרינן גבי היתה קורתו משוכה או תלויה כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגובהן שלשה ואין בעקימותן שלשה וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט, ולמה לי שאין בגובהן שלשה כיון דקורה רחבה טפח אפילו בגובה שלשה נמי אמרינן חבוט רמי. ויש לומר דלא דמי דבלאו הכי תיקשי לן התם בלאו טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי מבוי כיון דאין הקורה למעלה מעשרים, אלא היינו טעמא כדאמרינן התם דבעינן קורה על גבי מבוי ואפילו הוי קורה משום מחיצה בעינן היכר קצת ולא חשיב היכר כלל אלא אם כן הוי בתוך שלשה כי ההיא דהתם דהניח מבחוץ ואפילו סמוך לכותל:

כאן מלמעלה כאן מלמטה. הא דדייקינן כי הדדי פסולה למעלה קאי בשיש בין קנה לחבירו כמלא קנה אפילו מצומצם פסולה לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה מן הצל של סכך, והא דדייקינן כי הדדי כשרה נקט שיעוריה מלמטה שהחמה והצל שוין בידוע שהקנים רחבים מן האויר:

אבל בשלשה כיון דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי:

השתא אסיקנא דרק בפחות מטפח לא אמרינן **חבוט רמי אפילו בשלשה טפחים. ותימא דבפרק קמא דעירובין** (דף ט. ושם) **אמרינן גבי היתה קורתו משוכה או תלויה.** מביאה הגמ' שם ברייתא דקתני בה, דאם היתה קורתו משוכה או תלויה, הדין הוא דבפחות מג' אין צריך להביא קורה אחרת, בג' צריך להביא קורה אחרת. ודנה הגמ' בפירוש דברי הברייתא, דעת רב אשי דכוונת הברייתא היא, שקורתו היתה משוכה או תלויה[סה] ופי' כגון **שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי** דהיינו שנעץ שתי יתידות בצורה אלכסונית מעל כותלי המבוי, ותלה עליהן את הקורה[סו] ואיירי **שאין בגובהן של היתידות מעל גובה כותלי המבוי שלשה** ואם כן אין הקורה התלויה על גבי היתידות גבוהה שלושה טפחים מן המבוי. וכן **אין בעקימותן** דהיינו במה שנוטות זו כלפי זו **שלשה, וקא משמע לן דאמרינן לבוד וחבוט** ולכן כשירה, דבמה שרחוקה הקורה מן כותלי המבוי אמרינן לבוד, שהרי היא פחות משלושה טפחים, וכן במה שגבוהה הקורה מן המבוי אמרינן חבוט רמי, כיון שאין בגובהה מעל המבוי שלושה טפחים. ומקשים התוס': **ולמה לי** לומר שם דאירי **שאין בגובהן** של היתידות מעל כותלי המבוי **שלשה**, הרי כיון דהקורה **רחבה טפח**[סז] אם כן **אפילו** אם היא **בגובה שלשה** טפחים ויותר **נמי אמרינן חבוט רמי** דהכי אסיקנא הכא. **וי"ל דלא דמי** הכא לדהתם, דלכאורה **בלאו** הכי דהיינו ללא מסקנת הגמ' כאן, דבטפח אמרינן חבוט רמי אפילו בשלושה טפחים - **תיקשי לן התם** מדוע תיפסל הקורה כשהיא למעלה משלושה טפחים, הרי אפילו **בלאו טעמא דחבוט רמי ליתכשר האי מבוי, כיון דאין הקורה למעלה מעשרים** אמה, וכל קורה שגובהה הוא פחות מעשרים אמה כשירה, ואמאי פסלינן התם. ומבארים התוס': **אלא היינו טעמא** שהקורה נפסלת אם היא גבוהה שלושה טפחים או יותר מכותלי המבוי - הוא **כדאמרינן התם, דבעינן** שתהא הקורה מונחת **על גבי המבוי** כדי שיהיה היכר בין המבוי לרשות הרבים[סח]. ולכן אף אם הכשר קורה הוא בעשרים אמה, מכל מקום אם הקורה גבוהה שלושה טפחים מהמבוי פסולה, דאין כאן היכר בין המבוי לרשות הרבים. ובכך מתורצת אף קושית התוס' מסוגיין, דאף אם ברוחב טפח אמרינן בכל מקום חבוט רמי אפילו בשלושה טפחים, מכל מקום במבוי זה לא יועיל, דהרי בשלושה טפחים אין היכר בין המבוי לרשות הרבים, ולכן הצריך רב אשי שם שלא יהא בגובהן שלושה. ומוסיפים התוס': **ואפילו** אם נאמר דהוי קורה **משום מחיצה**[סט] - כדי שתהא כמחיצה ברוח הרביעית של המבוי, מכל מקום **בעינן** שיהא **היכר קצת** בין המבוי לרשות הרבים, וכשהקורה גבוהה שלושה טפחים מן המבוי **לא חשיב היכר כלל, אלא אם כן הוי** הקורה **בתוך שלשה** לגובה המבוי. **וכי ההיא דהתם דהניח** הקורה **מבחוץ ואפילו סמוך לכותל**, ושואלת הגמ' שם מה הדין אם נעץ שתי יתידות בשני כותלי המבוי מבחוץ [-מחוץ למבוי] והניח הקורה על גביהן, האם מועילה הקורה להתיר את המבוי דיהא מותר לטלטל בו או לא. ואומר שם רבא דלכולי עלמא אסור, משום דבעינן קורה על גבי מבוי וליכא, ופירושו, דהקורה צריכה להיות כהיכר בין המבוי לרשות הרבים, ובכאי גוונא שהקורה נמצאת מחוץ לשטח המבוי, ליכא היכר. וכן לעיל, אם גבוהה שלושה טפחים מן גובה המבוי ליכא היכר, ולא יועיל חבוט רמי.

כאן מלמעלה כאן מלמטה:

הא דדיקינן דכי הדדי פסולה למעלה קאי, דכשיש בין קנה לחבירו כמלא קנה אפילו מצומצם פסולה, לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הצל של סכך. והא דדייקינן דכי הדדי כשירה, נקט שיעוריה מלמטה, דכשהחמה והצל שוין למטה בידוע שהקנים רחבים מן האוירע.

ציונים והערות

דאילו רבי יהודה סובר דקורה כשירה אף למעלה מעשרים אמה ורבי יוסי ברבי יהודה סובר שרק עד עשרים אמה כשירה. **ס. מהר"ם. סא. כך** הגיה המראה כהן. וכן הוא בתוס' בעירובין דף יד. **סב. כוונת** התוס' במה שאומרים 'פחות משלושה טפחים' היא, דכעת אין לפסול מטעם דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח, דהרי בפחות משלושה טפחים לא צריכי לטעמא דחבוט רמי, דכל פחות משלושה טפחים כלבוד דמיא [כמו שאומרים התוס' בע"א ד"ה קנה עולה וקנה יורד. וכן כתב רש"י שם בד"ה אמרינן חבוט רמי, דכל פחות משלושה לא אמרינן חבוט, דהרי הוא כמושכב עליו] אלא טעמם של רבנן הוא משום שסוברים דבעינן יכולה לקבל אריח, ופסול זה איתא אף בפחות משלושה טפחים. **סג. מהרש"ל. סד. המהרש"ל** מחקו. **סה. כלומר** שהוא אופן אחד ולא שני אופנים, ומה דנקטו התוס' משוכה או תלויה, לישנא דברייתא נקטו. **סו. ראה** ציורו במהרש"ל. **סז. דין** הוא שתהא הקורה רחבה לפחות טפח כדי ראויה לקבל אריח (עירובין דף יג:). **סח. מבוי** שהוא סתום משלוש רוחותיו הוי כרשות היחיד מן התורה ומותר לטלטל בו, אלא שחכמים אסרו לטלטל בו יותר מד' אמות אלא אם כן מעמידים ברוח הרביעית הפתוחה לרשות הרבים לחי או קורה והגמ' בעירובין דנה מהו טעמם של חכמים שתקנו לחי או קורה האם טעמם הוא משום מחיצה, דהיינו שתקנו חכמים שצריך מחיצה אף ברוח הרביעית של המבוי והקורה או הלחי נחשבים למחיצה, או שטעמם הוא משום היכר, דעל ידי שמעמידים את הלחי או הקורה יהיה היכר בין המבוי לרשות הרבים. **סט. עיין** בהערה הקודמת. **ע. לפי** דעת המהרש"א הוא ד"א עם הדיבור הבא (מסורת הש"ס).

כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת:
כשיש נקב רוחב מלמעלה כשיעור זוז חמתה מרובה מלמטה כשיעור סלע, כך פירש בקונטרס. והקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא האומר היינו דאמרי אינשי וכו' **אית ליה בפ' קמא דעירובין** (דף טו:) דפרוץ כעומד מותר דהיינו אם עשה מחיצה בפסין, והניח בין פס לפס כמלא פס, הויא מחיצה וכשירה - **והתם נמי פסקינן הלכתא הכי**, ואם כן אף כאן צריך הסכך להיות כשר, כיון שאין בין סכך לסכך יותר מאשר הסכך עצמו[א]. ועוד קשה, **דאמר בפרק קמא דקידושין** (דף יג:) **דעבדי אינשי דקרו לפלגתא דזוזא איסתרא** [-רגילים האנשים לקרוא לחצי זוז איסתרא] **אלמא דאיסתרא** הויא **פחות מזוזא** וקשה על רש"י האומר שאיסתרא הוא סלע[ב]. **ומפרש רבינו תם** איפכא מרש"י, ד'**כאן למעלה**' פירושו **מי שמודד האויר מלמעלה** דהיינו שעומד למעלה ומודד את הסכך מקרוב, **ובכהאי גוונא כי הדדי כשירה, לפי שהוא עומד כפרוץ ורב** פפא לשיטתו דעומד כפרוץ מותר [וכן נפסק להלכה] **אבל העומד מלמטה בארץ** על קרקע הסוכה **ומעיין כלפי מעלה, ודומה בעיניו** דהסכך הוא **כי הדדי - פסולה**, וזאת **לפי שהאויר שהוא רחב כי זוזא**, כשהוא מסתכל עליו ממרחק דומה **בעיניו קטן כאיסתרא**[ג] שהוא חצי זוז **מחמת שהוא רחוק ממנו. וראוי לדבר** שכל דבר שהוא רחוק נראה כקטן מגודלו האמיתי, הוא ממה שנאמר בשעה שהמרגלים תיארו את גודלם של הנפילים בני ענק - **ונהי בעיניהו כחגבים** וכן היינו בעיניהם' (נמדבר יג לג), והיינו דמצד רוב גובהם שראו אותם ממקום גבוה אמרו כך[ד]. וכן **כוכב גדול בשמים דומה בעיניו כקטן, כדמוכח בפרק המוכר את הספינה**[ה] (ב"ב דף עג.).

שתים באילן ואחת בידי אדם:
מביאים התוס' את דברי רש"י - אם סמך קרקעית הסוכה רובה **באילן**, ועשה **סביבה בראש האילן שתי מחיצות**, ומחיצה **אחת עשה בידי אדם בארץ**, וסמך קרקעית הסוכה **באמצע הדופן**, **והגביה הדופן ממנו** [-מקרקעית הסוכה] **ולמעלה עשרה טפחים** כדי שיעור סוכה. **או** שעשה **שתים** מחיצות **בידי אדם** ומחיצה **אחת באילן**. בשני אופנים אלו - אמרינן בהו דהואיל **ואם ינטל האילן** נופל קרקעית הסוכה, שהרי **אינה יכולה** לעמוד אפילו בסמיכת שתים שבארץ, לכך הדין הוא דאין **עולין לה ביום טוב** משום **דמשתמש באילן**[ו] כך **פירש בקונטרס**. ואומרים התוס' **דלא משמע הכי בפרק מי שהחשיך** (שבת דף קנד: ושם) **דדייק מהכא דצדדים אסורין**, דאמרינן שם, דמצא אביי את רבה כשהוא משפשף את בנו על גבי החמור בשבת לשם שעשוע, ואמר לו אביי: 'קא משתמש מר בבעלי חיים', והרי אסור להשתמש בבעלי חיים בשבת וביום טוב. וענה לו רבה 'צדדין הן' דהיינו שאינו משתמש בחמור אלא בצדדיו דהיינו בצידי גבו - 'וצדדין לא גזרו בהו רבנן'. ומקשה הגמ' שם על דברי רבה דאמר דצדדין מותרין, ממה ששנינו לגבי סוכה - 'שתים באילן ואחת בידי אדם כשירה, ואין עולין לה ביום טוב'. ואומרת הגמ' **מאי לאו** ד'שתים באילן' הכוונה - **דחק ביה באילן** [-שעשה נקבים בתוך גזע האילן] **ואנח בה קנים באילן** [-ונתן את הקנים בתוך הנקבים] ואומרת הגמ' **דבכהאי גוונא הוי להו צדדין** דהיינו שמשתמש רק בצדי האילן. ומוכיחים התוס' דלא כרש"י - **ומשמע** מהגמ', **דמתני' מיירי שהאילן** נעשה **דפנות לסוכה** ולא דנעשה כקרקעית לסוכה כפי שאמר רש"י. דאילו לדברי רש"י הרי משתמש הוא על האילן ממש ולא רק בצדדין וממשיכים התוס' לבאר את קושיית הגמ' שם על רבה - **וקנים של סוכה** דהיינו הסכך - **נסמכין על האילן**, ולכן אומרת המשנה דאין עולין לה ביום טוב - משום **דאם יכנס בה ביום טוב - גזירה שמא יניח חפצו על הסכך** [שכך היו רגילים בימיהם להניח את כליהם על הסכך] ונמצא משתמש בצידי האילן, שהרי הקנים נסמכים על צדי האילן ואם מניח חפצו על הסכך, הו"ל משתמש בצידי האילן, ומשמע א"כ דצדדין אסורין דלא כרבה[ז]. **וכן פירש שם בקונטרס**[ח] דהאילן הוי דופן לסוכה ולא קרקעיתה.

דתניא העושה סוכתו בראש הספינה:
שפיר גרים בברייתא 'בראש העגלה', משום דרבן גמליאל ורבי עקיבא **פליגי נמי בראש העגלה בדפרישית לעיל** (דף כמ: נד"ה שמין) וטעמו של רבן גמליאל הפוסל סוכה זו, הוא משום דהסוכה מיטלטלת היא על גבי העגלה, ורבן גמליאל לשיטתו דסוכת דירת קבע בעינן, ורבי עקיבא סבירא ליה דסגי בדירת עראי, ולכך כשירה היא אפילו בראש העגלה. **ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק** (דף ז: ושם נד"ה העושה) ואומר שאין לגרוס 'בראש העגלה', זאת משום דמסקינן כאן דפליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, ואין מחלוקת זו שייכת כלל לעניין סוכה בראש העגלה.

על גבי בהמה:
פ"ה נתן דלתות על ב' סוסים להיותם קרקעית הסוכה, ועשה למעלה מחיצות וסיכך על גביהן רבי יהודה פוסל. ואומרים התוס': **דמכאן קשה לפ"ה דצדדים אסורין, דאמרינן שם, דמצא אביי את דלעיל** (דף כמ:) **גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' דמתניתין דלעיל**, (דף כמ:) **גבי סמך סוכתו**

כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת. כשנקב רוחב מלמעלה כשיעור זוז חמתה מרובה מלמטה כשיעור סלע כך פירש בקונטרס. והקשה ר"ת דרב פפא גופיה דהכא אית ליה פ' קמא דעירובין (דף טו:) פרוץ כעומד מותר והתם נמי פסקינן הלכתא הכי. ועוד קשה דאמר פרק קמא דקידושין (דף יג:) דעבדי אינשי דקרו לפלגתא דזוזא איסתרא אלמא דאיסתרא פחות מזוזא. ומפרש רבינו תם כאן מלמעלה מי שמודד האויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה ודומה כי הדדי פסולה לפי שהאויר שהוא רחב כי זוזא דומה בעיניו קטן כאיסתרא מחמת שהוא רחוק ממנו, וראיה לדבר ונהי בעיניהו כחגבים (נמדבר יג) וכוכב גדול בשמים דומה בעיניו כקטן כדמוכח בפרק המוכר את הספינה (ב"ב דף עג.):

שתים באילן ואחת בידי אדם. סמך קרקעית הסוכה רובה באילן ועשה סביבה בראש האילן שתי מחיצות ואחת עשה בידי אדם בארץ וסמך קרקעית הסוכה באמצע הדופן והגביה הדופן ממנו ולמעלה עשרה או שתים בידי אדם ואחת באילן, הואיל ואם ינטל האילן נופל קרקעית הסוכה שאינה יכולה לעמוד בסמיכת שתים שבארץ אין עולין לה ביום טוב דמשתמש באילן כך פירש בקונטרס. ולא משמע הכי פרק מי שהחשיך (שבת דף קנד: ושם) דדייק מהכא דצדדים אסורין דאמרינן מאי לאו דחק ביה באילן ואנח ביה קנים באילן דהוי להו צדדין, ומשמע דמיירי שהאילן דפנות לסוכה וקנים של סוכה נסמכין על האילן ואם יכנס בה ביום טוב גזרה שמא יניח חפצו על הסכך וכן פירש שם בקונטרס:

[כג.] **דתניא העושה סוכתו בראש הספינה. שפיר גריס בברייתא בראש העגלה דפליגי נמי בראש העגלה כדפרישי' לעיל (דף כמ: נד"ה שמין) ולא כמו שפי' ר"ת בפ"ק (דף ז: ושם נד"ה העושה):**

על גבי בהמה. פ"ה נתן דלתות על ב' סוסים להיותם קרקעית הסוכה ועשה למעלה מחיצות וסיכך רבי יהודה פוסל. ומכאן קשה לפ"ה דמתניתין דצדדים אסורין, דאמרינן שם, דמצא אביי את דלעיל (דף כמ:) גבי סמך סוכתו בכרעי המטה כדפי' דמתניתין דלעיל, (דף כמ:) גבי סמך סוכתו

ציונים והערות

א. הרא"ש תירץ קושיא זו, דהכי לא שייך למימר פרוץ כעומד מותר, משום שלגבי סוכה ניתנה הלכה שתהא צילתה מרובה מחמתה ולכך לא מהני. [והביא ראיה ממה שמצינו לענין דופן, שאם מניח קנים הרחוקים זה מזה פחות משלושה טפחים כשירה אף אם הפרוץ מרובה, וזאת משום דאמרינן לבוד, ואילו גבי סכך לא יועיל כהאי גוונא, משום דהוי חמתה מרובה מצילתה], וכתב השפת אמת, דנראה דסבירא ליה לר"ת דאין כאן הלכה שצריך להיות צל מרובה מן החמה, דהיכן נזכר בגמ' שהיה הלכה בדבר זה, וכל השיעורים שנתנו חכמים בסכך הוא משום דצריך להיות עומד ולא פרוץ, ונקט התנא שיעור דחמתה מרובה פסולה משום דממילא הוי למעלה כהדדי ואנן בעינן שיהא עומד מרובה, ולכך מקשה ר"ת שפיר מדרב פפא דסבירא ליה עומד כפרוץ מותר. **עב. הרא"ש** תירץ, דאפשר לומר דאיסתרא הוא מטבע של נחושת, ואכן בערכה היא מחצית משווי זוז, אולם גודלה הוא יותר מרוחב זוז. והר"ן תירץ, דיש לחלק, דמה דאיתא בקידושין דעבדי אינשי דקרו לפלגא דזוזי איסתרא, הכוונה דפלגא דזוז 'צורי' שווה הוא לאיסתרא 'מדינה' [ואיסתרא מדינה הוא כינוי לסלע מדינה], וכדאיתא בבכורות (דף נ:) דסלע מדינה הוי שמינית שבסלע צורי, ובסלע צורי ישנם ארבעה זוזים, ולכך פלגא דזוזא שהוא שמינית מסלע צורי הוי איסתרא מדינה, ומה דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאסתרא מלתחת איירי בששניהם מכסף צורי, ואז באמת האיסתרא גדולה מן הזוז. **עג. הקשה** הריטב"א, דכשם שמתמעט האויר על ידי ההרחקה כך מתמעט הסכך, שהרי הוא באותו מרחק של האויר. וכתב הר"ן שצריך לומר שהאויר מתמעט בעיני האדם יותר מן הסכך, לפי שאין כח הראות נתפס בו. **עד. וכן** הוא פירוש דרישא דקרא - 'ונהי בעינינו כחגבים', דמפני ד'כן היינו בעיניהם' מצד רוב גובהם, אף אנו בעינינו נדמינו כחגבים, כ"כ המהרש"א. והקשה הערוך לנר, דמהגמ' דסוטה (דף ה.) משמע דהנפילים ראו אותם כשהם היו על האילנות, ואם כן היו גבוהים כמותם, ומה שנראו להם כחגבים אינו מפני שהיו רחוקים מהם אלא מפני קוטנן. וכתב, דבספר הישר לרבינו תם ליכא ראיה זו, ואולי הוספת תלמיד היא. **עה. רבה** סיפר, שפעם אחת כשהיה ביחד עם יורדי הים הגיע לעברם גל שהעלה אותם קרוב לכוכב קטן שבקטנים, והיה בגודלו כדי לזרוע ארבעים כור של חרדל [שהוא יותר גדול משאר זרעים]. **עו. אסרו** חכמים לעלות על האילן בשבת וביום טוב, גזירה שמא יתלוש ממנו ויעבור על איסור קוצר, ובכלל גזירה זו נאסרו אף כל התשמישים שבאילן כגון להישען עליו או להניח עליו חפץ וכדו' (עיין במסכת ביצה דף לו:). **עז. ומתרצת** שם הגמ' דאיירי שכפף ענפי האילן והיטם לצד ענפי אילן אחר וקשרם אלו עם אלו ועשה מהם דופן ונתן עליהן את הסכך, ובכהאי גוונא הוה ליה משתמש באילן עצמו [אך עיין שם דלבסוף מתרצת הגמ' בענין אחר, דלא הוי האילן רק דופן בעלמא. ועיין בהערה הבאה]. **עח. הערוך** לנר ביאר דעת רש"י, דמה שכתב שם דהאילן הוי

לעיל. וי"מ דהכא לאו במיטלטל הסכך על גבי הבהמה, דא"כ למה לי קרא לר' יהודה תיפוק ליה משום דאין לה קבע כדפרישית לעיל, אלא העמיד סוכה על ד' קונדסים וסמך עליהן הסכך והכניס שם הבהמה ועשה עליה קרקעיתה ומחיצותיה עד לסכך דלא חזיא לשבעה דאין עולין על גבי בהמה ביום טוב: סוכה הראויה לשבעה. מהאי טעמא נמי היה פוסל בסוכה על גבי אילן:

ורבי יהודה מכשיר. בשלא סמך הסוכה על גבה איירי, דא"כ הויא לה כסמכה בכרעי המטה: ולא גולל לקבר. כשהמת מונח בקבר מניחין על הקבר אבן גדולה לסתום את חללה והוא נקרא גולל, כדמוכח במסכת אהלות פרק ט"ו [מ"ח] דתנן קורה שעשאה גולל לקבר בין מוטה על צידה בין עומדת אין טמא אלא כנגד הפתח, ועוד תניא בתוספתא דאהלות [פט"ו ע"ש] גל של צרורות גולל לקבר הנוגע בתוכו עד ארבעה טפחים טמא דברי רבי יהודה וחכמים אומרים אינו טמא אלא סדר הפנימי צורכו של קבר משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל, ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני) שתי אבנים גדולות של ארבעה טפחים שעשאן גולל לקבר המאהיל על גבי שתיהן טמא ניטלה אחת מהן המאהיל על גבי שניה טהור מפני שיש לטומאה דרך שתצא, מכל הני משמע שתחת הגולל כולו חלל. ואע"ג דבפ' בהמה המקשה (חולין דף עג.) נפקא טומאת הגולל מדכתיב על פני השדה דמשמע דאין דבר על גבי הגולל ועומד מגולה על פני השדה, זימנין דאינו מגולה כי ההיא דגל של צרורות דאינו טמא אלא סדר הפנימי. ודופק הנזכר בכל מקום עם הגולל הם אבנים שהגולל נשען עליהם, כדתנן פרק ב' דאהלות [מ"ד] ואיזהו דופק את שהגולל נשען עליו אבל דופק דפקין טהור דפעמים מניחין אבן לסמוך אותה שהגולל נשען עליה והיא נקראת דופק דפקין. וצריך לדקדק הא דאמר פ' העור והרוטב (חולין דף קכו:) דגולל מטמא במגע ובאהל היכי דמי בשלמא מגע אפשר מן הצד אלא באהל מאי אריא משום גולל תיפוק ליה משום שהקבר סתום ותניא בנזיר פ' כהן גדול (דף נג:) או בקבר זו קבר סתום דאמרי' טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת, ואין לומר דאיצטריך היכא דאין המת בקבר, דאי ליתיה אם כן לא מטמא

בכרעי המטה, וכדפרישית לעיל. דמפרש רש"י שם, דטעם הפסול [לשיטת רבי יהודה] היכא דסומך מיטתו בכרעי המטה, ואינה יכולה לעמוד בפני עצמה, הוא משום דמיטלטלת הסוכה על ידי המטה ואינה קבועה, ורבי יהודה דירת קבע בעי, ולטעם זה יש לו לרבי יהודה לפסול אף בסוכה ע"ג בהמה, דגם שם מיטלטלת הסוכה על ידה דבהמה ואינה קבועה, ומדוע אומרת הגמ' שצריך פסוק מיוחד כדי לפסול סוכה זו[עט]. ומיישבים תוס' את דעת רש"י - **וי"מ דהכא לאו במיטלטל הסכך על גבי הבהמה** עסקינן, **דאם כן למה לי קרא** ד'חג הסכות תעשה לך' **לרבי יהודה, תיפוק ליה דפסולה משום דאין לה קבע** שמיטלטלת על ידי הבהמה **כדפרישית לעיל, אלא** איירי **שהעמיד סוכה על גבי** ד' **קונדסין, וסמך עליהן את הסכך והכניס שם הבהמה, ועשה עליה קרקעיתה ומחיצותיה עד לסכך,** ובכהאי גוונא אין לומר בה דפסולה משום שאינה קבועה - שמיטלטלת על ידי בהמה, דהרי הסכך אינה מיטלטלת דקבועה היא על ד' הקונדסין[פ], אלא פסולה מקרא אתי, ד'חג [אוצר החכמה] תעשה לך שבעת ימים', המלמדינו דבעינן סוכה הראויה לשבעת ימים, והאי סוכה **לא חזיא לשבעה, דהרי אין עולין על גבי בהמה ביום טוב.**

סוכה הראויה לשבעה:
מהאי טעמא נמי היה רבי יהודה פוסל בסוכה על גבי אילן[פא] דהרי אסור להשתמש באילן בשבת ויום טוב[פב], ואם כן הו"ל סוכה שאינה ראויה לשבעה ופסולה.

ורבי יהודה מכשיר:
בשלא סמך הסוכה על גבה של בהמה **איירי, דא"כ** דסמכה, היה צריך רבי יהודה לפסול בכהאי גוונא, משום דהויא לה **כסמכה בכרעי המטה** דרבי יהודה פוסל בה משום שאינה קבועה[פג].

ולא גולל לקבר:
כשהמת מונח בקבר, מניחין על הקבר אבן גדולה[פד] **לסתום את חללה, והוא נקרא גולל**[פה] **כדמוכח במסכת אהלות פט"ו** [מ"ח]. **דתנן קורה שעשאה גולל לקבר** [-שעשאה כיסוי על פתח הקבר] **בין מוטה על צידה** שעומדת הקורה בשפוע ממעל לקבר[פו] **בין** שהקורה **עומדת** זקופה על הקבר, וקצה התחתון שלה רחבה יותר מפתח הקבר[פז], בשני אופנים אלו הדין הוא **דאין טמא אלא** אותו החלק בקורה שהוא **כנגד הפתח** של הקבר, אבל הנוגע בקצה הקורה המונח חוץ לקבר טהור. ומשמע מכאן שהגולל הוי כיסוי לקבר. **ועוד תניא בתוספתא דאהלות** [פט"ו ע"ש] **גל של צרורות אבנים שעשאום**[פח] **גולל לקבר, הנוגע בתוכו עד ארבעה טפחים, טמא.** ואם נגע בתוך ארבעה טפחים הסמוכים לקבר טמא, אולם אם נגע באבנים שלמעלה מהן טהור. **דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים אינו טמא אלא סדר הפנימי צורכו של** קבר דהיינו רק האבנים המסודרות על הקבר ממש, שהם צורכו של קבר ולא יותר מכך. ואף מכאן **משמע דנקרא גולל מה שסותם החלל.**

ועוד תניא בתוספתא דאהלות סוף פרק (שני)[פט]. **שתי אבנים גדולות של ארבעה טפחים** כל אחת, **ששאן גולל** [כיסוי - כנ"ל] **לקבר, המאהיל על גבי שניהן טמא** מפני שהוא קבר סתום ומטמא כל סביביו[צ]. **ניטלה אחת מהן, המאהיל על גבי שניה טהור, מפני שיש לטומאה דרך שתצא** דהיינו ארבעה טפחים שזהו שיעור יציאת טומאת המת[צא] **ומכל הני משמע שתחת הגולל כולו חלל.** ומקשים התוס' על מה דאיתא בתוספתא לעיל בגל צרורות שעשאו גולל לקבר וכו' - **ואע"ג דפ' בהמה המקשה** (חולין דף עג.) **נפקא טומאת הגולל, מדכתיב** (במדבר יט טז) 'וכל אשר יגע **על פני השדה'** בחלל חרב או במת וגו' **דמשמע מינה דאין דבר על גבי הגולל, ועומד מגולה על פני השדה** והרי בתוספתא דלעיל[19/06/2018 אהיתא], דרק החלק התחתון של גל הצרורות טמא הוא, וכל החלק שמעליו טהור דאינו נחשב לגולל, חזינן מהכא דהגולל שהוא החלק התחתון אמנם אינו מגולה. ואומרים התוס' דאכן לאו דווקא הוא, **דזימנין דאינו מגולה, כי ההיא דגל של צרורות דאינו טמא אלא סדר הפנימי** לדעת חכמים [וגם לדעת רבי יהודה אינו מגולה. דרק ארבעה טפחים הראשונים הוי גולל ולא השאר] ואומרים התוס' דדופק הנזכר **בכל מקום עם הגולל, הם** אותם **אבנים שהגולל נשען עליהם, כדתנן פרק ב' דאהלות** [מ"ד] **ואיזהו דופק את שהגולל נשען עליו. ומסיימת המשנה - אבל דופק דפקין טהור - דפעמים מניחין אבן לסמוך** את **אותה** האבן **שהגולל נשען עליה, והיא נקראת דופק דפקין. וצריך לדקדק הא דאמר בפ' העור והרוטב** (חולין דף קכו:) **דגולל מטמא במגע ובאהל היכי דמי - בשלמא מגע אפשר** בגולל **מן הצד** שאם נגע בגולל מצידו, נטמא משום גולל ולא מחמת דבר אחר. **אלא באהל, מאי אריא** דנטמא **משום** שהאהיל על **הגולל, תיפוק ליה דטמא משום שהאהיל על קבר סתום, ותניא** במסכת נזיר פ' כהן גדול (דף נג:) דדורשים מ'או בקבר' זו קבר סתום, דבכהאי גוונא שהקבר סתום **אמרינן** ביה **דטומאה בוקעת ועולה ויורדת**[צב] ואם כן זה דמאהיל על הקבר, נטמא משום קבר סתום, ולשם מה התורה חידשה טומאת אהל בגוללצג. ואומרים התוס' **דאין** לומר **דאיצטריך היכא דאין המת בקבר** שאז אם האהיל על הקבר נמטא רק משום הגולל. אין

ציונים והערות

דופן לסוכה איירי לפי הסלקא דעתך שם, שרצו להוכיח דצדדין אסורין, אולם למסקנת הגמ' האילן לא הוי דופן לסוכה, ולפיכך כתב רש"י כאן דהטעם דאין עולין לה ביום טוב הוא משום שסמך קרקעית הסוכה. **עט. מהרש"ל.** **פ. וכדאי'** לעיל כא: אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה ופירש רש"י בד"ה אבל סיכך, דמיירי בכה"ג דהסכך על גבי יתידות, דבאופן זה יש קבע לסיכוך. **פא. עיין** בערוך לנר המבאר מדוע הברייתא לא הביאה את הדין של אילן כמו במתניתין. **פב. והוא** משום גזירה שמא יתלוש (לעיל נמתני' דף י"ח ופין עולין לה ביום טוב). **פג. עיין** בשפת אמת שהקשה, מדוע הוצרכו התוס' להביא ממרחק לחמם, הלא בלאו הכי בסמך מיטתו על גבי בהמה פסולה לרבי יהודה משום דאינה סוכה הראויה לשבעה כאן בגמ', ואין לומר דאיירי ביכולה הסוכה לעמוד בלא זה דאם כן גם מטעם סומך מיטתו בכרעי המטה לא מיפסל דהרי גם רבי יהודה מודה דאם יכולה לעמוד בפני עצמה כשירה. ועיין בערוך לנר. **פד. רש"י** כאן ובעוד מקומות כתב, דגולל הוא כיסוי לארונו של מת, ודופק הוא קרשים שבצידי הארון, ונקרא דופק על שם שהגולל דופק עליו. ועיין תוס' בכתובות (דף ד: ד"ה עד שיסתם הגולל) וכן בשבת (דף קנב: תוד"ה עד שיסתם הגולל) מה שהקשו עליו. **פה. ולישון** גולל נופל באבן כדכתיב 'וגללו את האבן' (בראשית כט) וכן 'וגולל אבן אליו תשוב' (משלי כו). תוס' (שבת קנב: ד"ה עד שיסתם הגולל). **פו. והוא** הדין אם מונחת הקורה לאורכה על הקורה ואינה בשפוע, אלא דקא משמע לן דכל השפוע שממעל לקבר טמא (תפארת ישראל שם). **פז. תפארת** ישראל שם. **פח. ר"ש** מדעסוי. וכן הגירסא בתוספתא. **פט. צ"ל** 'שלישי' (תפארת ישראל שם). **צ. מנחת** ביכורים שם. **צא. ואם** הוא פחות מארבעה טפחים, אף שנוטל אחת מהם מכל מקום כנגד השני טמא לפי שאין לטומאה דרך לצאת משם (מנחת ביכורים שם). **צב. אין** הכוונה שמטמא רק כנגד הטומאה אלא כל הקבר מטמא אף שלא כנגד הטומאה (עיין שם בגר"א ד"ה למר מר טומאה בוקעת ועולה, ובתוד"ה למר מר). **צג. כתב** הפני יהושע, דקושיא זאת אינה קשה אלא לשיטת תוס' (בתוספתא דסוכה פ"ג) דקבר סתום מטמא אף אם יש בו פותח טפח, דלפי"ז קשה היכי משכחת לה טומאת גולל בלא קבר סתום. אולם לשיטת רש"י ועוד ראשונים לא אמרינן בקבר סתום דטומאה בוקעת ועולה אלא

לומר כן, משום דאי ליתיה למת אם כן גם לא מטמא משום גולל, דכל מה שהגולל מטמא זהו רק כשיש שם מת, דהרי אפילו כי איתיה למת ויש מקום לטומאה לצאת לא מטמא הגולל, כפי ששנינו לעיל, דשתי אבנים גדולות של ארבעה טפחים שעשאן גולל לקבר, אם ניטלה אחת מהן, והאהיל על גבי שניה, טהור. מפני שיש לה לטומאה דרך שתצא. ואם בכהאי גוונא שיש לטומאה דרך לצאת אמרינן דטהור, כל שכן היכא דהמת כלל לא נמצא בקבר, בוודאי דטהור, ולא יטמא משום הגולל גרידא, ואין לומר נמי דאירי גמרא דהעור והרוטב דלעיל כגון דבולט הגולל חוץ לקבר, ואז מטמא באהל משום גולל בלבד, ולא משום קבר סתום, דהרי מחוץ לקבר הוא. אין לומר כן דהא באמת מה שמחוץ לקבר טהור, וכדקאמרינן לעיל - דאין טמא אלא כנגד הפתח. דהא דקתני סיפא דההיא משנה דלעיל - עשה ראשה של הקורה גולל לקבר, אין טמא אלא עד ארבעה טפחים אין הכוונה שטמא גם מחוץ לקבר, אלא ההיא כשנתנה לקורה על הקבר מעומד איירי, דכולה קורה הוי כנגד הפתח, ועד ארבעה טפחים דקתני היינו בגובהה, דארבעה טפחים הראשונים בגובה הקורה הסמוכים לקבר טמאים, וכל שאר הקורה מלמעלה, טהורה[צד], והוי דומיא דההיא דגל של צרורות לרבי יהודה דאף שגובה הגל הוא יותר מארבעה טפחים, מכל מקום אין טמא אלא ארבעה טפחים הראשונים. ומתרצים התוס': ומיהו מצינן למימר דאיצטריך למימר דגולל מטמא באהל להיכא דמאהיל על הגולל רק כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם [דהיינו הדופק] דבכהאי גוונא אע"פ שאין מאהיל כנגד חלל הקבר ואי אפשר לטמאו משום קבר סתום, מכל מקום טמא משום דמאהיל על הגולל, ובכהאי גוונא חידשה התורה שמטמא משום גולל, דהרי אם אין שם גולל היה טהור, דאין לטמאו משום קבר סתום, דהרי מאהיל רק כנגד המחיצות[צה].

בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי:
לשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות, דהרי ר' זירא ואביי תרוייהו מפרשי טעמא דרבי מאיר הפוסל בהמה לדופן סוכה, ואם כן הוה ליה למימר מאי בינייהו, והוא מפרש והולך בלשון פליגי[צו], וכאילו ר' זירא ואביי באים לחלוק.

משום גולל דאפי' כי איתיה ויש מקום לטומאה לצאת לא מטמא, ואין לומר נמי כגון דבולט חוץ לקבר דהא מה שחוץ לקבר טהור כדקאמרינן אין טמא אלא כנגד הפתח דהא דקתני סיפא עשה ראשה גולל לקבר אין טמא אלא עד ארבעה טפחים, ההיא כשנתנה על הקבר מעומד איירי דכולה כנגד הפתח ועד ארבעה דקתני היינו בגובהה דומיא דההיא דגל של צרורות לרבי יהודה, ומיהו מצינן למימר דאיצטריך למאהיל על הגולל כנגד מחיצות הקבר שהגולל מונח עליהם דאע"פ שאין מאהיל כנגד חלל הקבר טמא משום דמאהיל על הגולל דאם אין שם גולל טהור:

בפיל קשור כולי עלמא לא פליגי. לשון הש"ס משונה כאן משאר מקומות, דרבי זירא ואביי תרוייהו מפרשי טעמא דרבי מאיר והוה ליה למימר מאי בינייהו והוא מפרש והולך בלשון פליגי:

ולמאן דאמר שמא תמות ניחוש שמא תברח.
דאע"ג דלמאן דאמר שמא תברח נמי על כרחך ר' יהודה דמכשר לא חייש, מ"מ אביי אליבא דר"מ דחייש למיתה דלא שכיחא כ"ש דיש לו לחוש לשמא תברח דשכיחא:

[כג:] **דתניא הלוקח יין מבין הכותים. ברייתא היא דמתני בה פלוגתא דתנאי, ומשנה אחרת היא במסכת דמאי פרק שביעי [מ"ד] וסתמא כר"מ ובמטהר יינו של כותי איירי או קודם שגזרו על יינן כדאיתא פ"ק דחולין (דף ו.). ואע"ג דר' יוסי ורבי שמעון דהכא שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף סו:) דכותים גרי אריות הן מ"מ אפשר דכשגזרו על יינן של נכרים לא גזרו על של כותים כיון דפרושים מע"ז יותר משאר נכרים ומחזיקים בתורה שבכתב, אע"פ שגזרו על פתן כמו כן למ"ד גרי אמת גזרו על פתן ולא גזרו על יינן עד שגזר רבי מאיר בפרק קמא דחולין:**

שני לוגין שאני עתיד להפריש. בע"ש בין השמשות איירי כדקתני בתוספתא הלוקח יין מבין

ולמאן דאמר שמא תמות ניחוש שמא תברח:
הוקשה לתוס' מה מקשה הגמ' על אביי, הרי לכו"ע, רבי יהודה החולק על רבי מאיר וסובר שאפשר לעשותה לבהמה כדופן לסוכה, הרי סבירא ליה דאין לחשוש לשמא תברח, ואם כן אפשר לומר שאף אביי אינו חושש לשמא תברח. ולכך מבארים - **דאע"ג דלמאן דאמר** [ר' זירא] **שמא תברח נמי, על כרחך מודה דרבי יהודה דמכשר, לא חייש לשמא תברח, מ"מ אביי דאירי אליבא דר"מ דחייש למיתה אף דלא שכיחא, כל שכן דיש לו לחוש לשמא תברח, דחשש זה הוא יותר שכיחא.**

דתניא הלוקח יין מבין הכותים:
ברייתא היא דמתני בה פלוגתא דתנאי
דרבי מאיר, ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון. ויש משנה אחרת שהיא במסכת דמאי פרק שביעי [מ"ד] ושם ליתא לפלוגתא דתנאי, אלא נקטה המשנה סתמא כרבי מאיר. והוקשה לתוס' היאך מתיר רבי מאיר ליקח יין מן הכותים, הלא הוא עצמו גזר על יינן, כדאיתא בחולין (דף ו.). ולכך מבארים דבמטהר יינו של כותי איירי שהכותי רוצה למוכרו לישראלים, ואם יתעסק בו לא יקנו ממנו דהרי יינו אסור, ולכך נותנו לישראל והוא עושהו בטהרה, ולאחר מכן מוכרו לישראלים. **או** דכאן איירי קודם שגזרו על יינן כדאיתא בפ"ק דחולין (סט) ומקשים התוס' **ואע"ג דרבי יוסי ורבי שמעון דהכא, שמעינן להו במנחות פרק רבי ישמעאל** (דף סו:) **דכותים גרי אריות הן שנתגיירו מחמת ששילח בם ה'** את האריות ואינם גרי אמת, ואם כן צריך להיות יינם אסור ככל הגוים, וקשה, דכאן אוסרים רבי יוסי ורבי שמעון, רק משום טבל ומבארים התוס': **מ"מ אפשר דכשגזרו על יינן של נכרים לא גזרו על של כותים, כיון דפרושים מע"ז יותר משאר נכרים, ומחזיקים בתורה שבכתב**[צט] ולכך לא גזרו על יינן של כותים. ואומרים התוס' **דאע"פ שגזרו על פיתן** של כותים, מכל מקום לא גזרו על יינן[ק], ואל תתמה על כך דכמו כן למ"ד דכותים גרי אמת הן, מצינו בהם דגזרו חכמים **על פיתן ולא גזרו עדיין על יינן, עד שגזר בהם רבי מאיר בפרק קמא דחולין** (סט).

שני לוגין שאני עתיד להפריש:
בע"ש בין השמשות איירי[ק א], **כדקתני בתוספתא** בהדיא **הלוקח יין מבין**

19/06/2018 אהח

ציונים והערות

בטומאה רצוצה ממש, אבל אם יש בה פותח טפח אינה בוקעת ועולה, ואם כן משכחת לה טומאת גולל בכל קבר שיש בו פותח טפח, דאף על פי שאינו מטמא משום קבר סתום מטמא הוא משום גולל. והערוך לנר כתב, דלרש"י בלאו הכי לא קשה, דכבר כתב רש"י בערובין (דף עו.) דגולל מטמא באהל אף אם ניטל מן הקבר, ואם כן משכחת לה שיטמא בגולל ולא משום קבר סתום. [ועיין שם שהעיר, דאף לשיטת התוס' משכחת לה טומאת גולל בלא קבר סתום, דהם כתבו (נמוקי דף נג: תוד"ה נמרכ) דבאין בו פותח טפח הוי טומאה רצוצה, ואינו מטמא אלא כנגד גופו של מת אבל שלא כנגד המת אינו מטמא. ולפי זה אפשר לומר דמשכחת לה דגולל מטמא היכא דאין בו פותח טפח, דמשום קבר סתום לא מטמא אלא כנגד המת, אבל הגולל מטמא אפילו שלא כנגד המת, דמשום קבר יהא טהור]. **צד. ואף** שברישא איתא דאם הקורה עומדת אין טמא אלא כנגד הפתח, ומשמע דמה שכנגד הפתח טמא כולו ולא רק ארבעה טפחים, כבר הקשה כן הראב"ד, ועיין בתוספות יום טוב. והמשנה אחרונה ביאר, דרישא איירי בעשאה גולל בסתם ולא פירש אם כולה או מקצתה, ובכהאי גוונא נעשה כולו גולל [דהיינו כל גובה הקורה, אבל ברוחבה אין טמא אלא כנגד הפתח], ובסיפא איירי שפירש שראשה לבד תהא גולל ולא כולה, ושיערו חכמים דעד ארבעה טפחים הוי ראשו, ויותר מכאן טהור. **צה. הקשה** הערוך לנר, דאף בכהאי גוונא לא משכחת טומאה משום גולל, דהרי הגולל מונח על הדופק, וכשמאהיל על הגולל נטמא משום דמאהיל על הדופק [ובשלמא איפכא אין להקשות היאך משכחת דדופק מטמא באהל - הרי כיון דהגולל נשען על הדופק אם כן מי שמאהיל על הדופק מאהיל אף על הגולל ונטמא משום גולל, דיש לומר דמשכחת בניטל הגולל מן הדופק, ובכהאי גוונא הדופק מטמא משום אהל, אבל גולל בלא דופק היכי משכחת לה] ותירץ, דמשכחת לה כגון שהקבר בקרקע בלי דופק, ומונח הגולל על הקבר בלי דופק, ואז טמא משום דמאהיל על הגולל. **צו. וביאר** הערוך לנר, דלכך לא קאמר מאי בינייהו, משום דהמקשן ידע טובא דאיכא בינייהו, דהיינו אם מותר לעשות מחיצה מאדם, דלאביי הסובר שמא תמות חיישינן אף לאדם שמא ימות [וכדחזינן בכל הסוגיא דמדמים לאדם חשש דמיתת אדם למיתת בהמה], ולר' זירא הסובר שמא תברח, באדם אין לחשוש כן [וכדמוכח בעירובין דף מד.], ולכך כתבו כאן בלשון פליגי, דבעי למימר במאי פליגי לענין בהמה דאיירי ביה הכא. **צז. כתב** המהרש"א, דלרווחא ולקושטא דמילתא כתבו 'כל שכן', דהרי המקשה עדיין לא ידע לחלק בין שמא תמות לשמא תברח, ועוד דאם 'כל שכן' הוא אם כן מאי פריך לאחר מכן דלר' זירא הסובר גזירה שמא תברח ניחוש שמא תמות, הרי אפשר לומר שחושש רק לשמא תברח דיותר שכיחא הוא, אלא דעל כרחך סברת המקשה היא, דשמא תמות ושמא תברח שקולים הם, ולכך מקשה בין על אביי ובין על ר' זירא מדוע אין לחשוש לשתי החששות. ועיין בערוך לנר. **צח. התום'** באו לאפוקי מאלו הגורסים 'דתנן', ולכן אומרים דאין משנה כזו בשום מקום, ומה דאיתא במסכת דמאי, שם נשנית רק שיטת רבי מאיר, ועל כרחך דכאן דמתני פלוגתא דתנאי ברייתא היא (ע"פ התום' ביומא דף נה: ד"ה הלוקח יין מבין הכותים). **צט. וגם** את אלוהיהם אינם עובדים (תום' ביומא שם). **ק. הקשה** הערוך לנר, היאך אפשר לומר דגזרו על פיתן בזמן שיינן היה עדיין מותר, הא אמרינן בשבת (דף ח:) דגזרו על פיתן משום יינן. ותירץ, דמה דאיתא בשבת זהו דווקא לענין פת של נכרי, שהוא משמונה עשר דבר, אבל גזירת פת של כותי קדם לגזירה די"ח דבר, דגזרו על פיתן בימי עזרא על שבטלו בנין בית המקדש כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר (והובא בתוס' נמוקי דף ד. ד"ה מלח כותי מותרת) ולענין כותים לא שייך גזירת פת ויין אהדדי, ולפיכך אפשר לומר דאף שגזרו על פיתן היה יינן מותר. **קא. ודלא** כרש"י כאן האומר דאיירי בלילי שבת. אך עיין רש"י בבבא קמא דף סט: ד"ה הלוקח יין מבין הכותים האומר דאיירי בערב שבת בין השמשות. וכתב הערוך לנר, דאפשר דמה שכתב כאן 'לילי

מבין הכותים בע"ש ושכח להפריש ולא ששכח עד שקדש היום, דאם כן אפילו לקרות לו שם אסור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה לטבל בשבת אלא באיסור דאמרינן פרק כירה (שבת דף מג.) טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן ובפ' מי שהחשיך (שם דף קנד:) היתה בהמתו טעונה טבל ועששית אסור לפורקה, ולא מסתבר למימר דכל הני ר' יהודה ורבי יוסי ור' שמעון דאסרי. ועוד דאמרינן פרק שני דביצה (דף יז:) המעשר בשבת בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל ומשמע נמי בפרק הניזקין (גיטין דף נד.) דאתיא נמי כר"מ ואי הוה שרי למיכל בתנאי שאני עתיד להפריש לא היה ראוי לקונסו אפילו עבר ותיקן. ולא מיירי נמי בעוד יום אלא שאין שהות ביום כדי להפריש דאם כן נימא מעשר שני בצפונו או בדרומו ויחללנו וישתה כמו גבי דמאי אלא ששכח עד בין השמשות איירי דאסור להפריש כדתנן פרק במה מדליקין (שבת דף לד.) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי, ופירות כותי ודאי דאף על גב דאמרינן פרק שלשה שאכלו (נדרים דף מז:) הני כותאי עשורי מעשרי כראוי דכיון דכתיב באורייתא מיזהר זהירי ה"מ כשרוצין לאכול הם בעצמם, אבל למכור לאחרים, ולא חיישי אלפני עור לא תתן מכשול, אע"ג דלאו זה מדאוריתא הוא, זאת משום דדרשי ליה כפשטיה דקרא, היינו, דלא לתת מכשול לפני עור ההולך בדרך ואינו רואה. ומשום גוזל את הכהן ואת הלוי במה שלא נותן להם את חלקם נמי לא חיישי הכותים, משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעין דאין שום כהן ולוי היכול לתבעם התרומות ומעשרות, שהרי אינן חייבים לתתם דווקא לכהן זה או ללוי זה, ולכך אינם חוששין לתתם כלל. ועוד משום דלא הוברר חלקם של הכהנים והלוים בפירות, דהרי אינם מפרישים כלל, ולפיכך אין מחזיקים הכותים זאת לגזל. ועוד, כדדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) עשר תעשר ואכלת ולא מוכר ולקרות שם כי האי גוונא דאומר שאני עתיד להפריש עד בין השמשות אפי' בודאי, כי האי גוונא דתני הכא קתני במסכת דמאי פרק ז' [מ"ה] גבי תאנים של טבל אבל בהא דדמאי לא תני הני דהכא. ובטבל ודאי תני תרומה גדולה מה שאין כן בדמאי דלא נחשדו עמי הארץ על תרומה גדולה.

הכותים בע"ש ושכח להפריש וכו', ומבהירים התוס' דלא איירי ששכח להפריש עד שקדש היום וכבר נכנסה השבת, דאם כן דאיירי בשבת, לא די דאין מותר לו להפריש, אלא אפילו לקרות לו שם אסור, כדמוכח בכמה דוכתי, דאין תקנה לטבל בשבת אלא באיסור, דאמרינן בפרק כירה (שבת דף מג.) דטבל מוכן הוא אצל שבת, היינו, שאם עבר ותקנו מתוקן. מביאה הגמרא שם ברייתא דקתני בה, דאם נשברה חבית של טבל, מביא כלי אחר תחתיה. ואומרת הגמ' דאין בזה משום מבטל כלי מהיכנו, זאת משום, שטבל נחשב הוא למוכן לענין זה, שאם בא אחד ועבר על דברי חכמים ותקנו - מתוקן ומותר לטלטלו ולאוכלו, וכיון דמוכן הוא, אינו נחשב למבטל כלי מהיכנו. ומוכיחים התוס' מכאן דאין תקנה לטבל אלא באיסור, שאילו היתה לו תקנה בהיתר [דהיינו ע"י קריאת שם בלבד] היתה הגמ' צריכה לומר דטבל מוכן הוא אצל שבת, מפני שיכול לקרוא לו שם בהיתר, אלא שמע מינה שאינו יכול לעשות כן. ומביאים התוס' עוד ראיה, דבפ' מי שהחשיך (שם קנד:) איתא, דאם היתה בהמתו טעונה טבל ועששית [-כלי זכוכית המוקצים] מתיר את החבלים והשקין נופלין, ואסור לפורקה בידים, משום שמוקצה הוא ואין לו תקנה. ולא מסתבר למימר דכל הני ברייתות סבירא ליה כר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון דאסרי אלא מסתבר דאזלי אף בשיטת רבי מאיר, ומסתבר מכאן שאף ר"מ מודה שאין לטבל כל תקנה בשבת. ועוד ראיה מדאמרינן בפרק שני דביצה (דף יז:) המעשר בשבת, בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל. ומשמע נמי בפרק הניזקין (גיטין דף נד.) דאתיא נמי כר"מ. דהגמ' שם אומרת, דרבי מאיר סובר דקנסינן שוגג אטו מזיד. ומקשה הגמ' על כך ממשנה זו, דחזינן מינה דאין קונסים שוגג אטו מזיד, ושמע מינה דרבי מאיר מודה לזה. ואי נאמר דמתני' דידן איירי דכבר דקדש עליו היום, נמצא דהוה שרי ליה למיכל טבל בשבת, בתנאי זה שאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו'. ואומרים התוס' דאם כן לא היה ראוי לקונסו שלא יאכל, ואפילו אם עבר ותיקן המעשר במזיד, כיון שיש היתר בדבר, אלא כרחך דמתניתין איירי בערב שבת, ולא בקדש עליו היום.

ומבהירים התוס' דבהכרח לא מיירי נמי מבעוד יום אלא שאין שהות ביום כדי להפריש ולכך אומר שני לוגין וכו', אין לומר כן משום דאם כן, נימא מעשר שני בצפונו או בדרומו - דהיינו דיש לו תקנה והיא, שיקבע לו מקום ולאחר מכן יחללנו וישתה וכמו ששנינו לגבי דמאי דאיירי שם מבעוד יום, ואיתא שם במשנה דאומר מעשר שני בצפונו או בדרומו, ומחלל על המעות. הרי דכשאיירי מבעוד יום צריך אף לחלל המעשר שני על המעות, ולא רק לקרוא שם, וכאן הרי אין עושה כן, אלא על כרחך צריך לומר ששכח להפריש עד בין השמשות איירי, וכעת מובן מדוע אין אומר מעשר שני בצפונו או בדרומו ומחללו, דבבין השמשות אסור להפריש, כדתנן בפרק במה מדליקין (שבת דף לד.) ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי, ופירות כותי נחשבים לודאי טבל [כפי שיבארו להלן] ולפיכך אין להפרישם בבין השמשות, ולכך אינו אומר אלא שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', ואינו אומר לצפונו או לדרומו, דהוי קביעות מקום וקביעות מקום הוי כמו הפרשה ואסור. ומבארים התוס' מדוע אכן פירות הכותים נחשבים לודאי טבל דאע"ג דאמרינן פרק שלושה שאכלו (נדרים דף מז:) הני כותאי עשורי מעשרא כראוי, דכיון דכתיב באורייתא מיזהר זהירי, דזהירים הם הכותיים במצוות הכתובות בתורה, ואם כן מדוע נחשבים פירות כותי לודאי טבל, מבארים התוס' דה"מ כשרוצין לאכול הם בעצמם, אזי נזהרים בתרומות ומעשרות, אבל למכור לאחרים, מוכרים בלא הפרשת תרומות ומעשרות, ולא חיישי אלפני עור לא תתן מכשול, אע"ג דלאו זה מדאוריתא הוא, זאת משום דדרשי ליה כפשטיה דקרא, היינו, דלא לתת מכשול לפני עור ההולך בדרך ואינו רואה. ומשום גוזל את הכהן ואת הלוי במה שלא נותן להם את חלקם נמי לא חיישי הכותים, משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעין דאין שום כהן ולוי היכול לתבעם התרומות ומעשרות, שהרי אינן חייבים לתתם דווקא לכהן זה או ללוי זה, ולכך אינם חוששין לתתם כלל. ועוד משום דלא הוברר חלקם של הכהנים והלוים בפירות, דהרי אינם מפרישים כלל, ולפיכך אין מחזיקים הכותים זאת לגזל. ועוד, כדדרשינן פרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פח:) דכתיב (דברים יד כב) 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה', ובפסוק שלאחר מכן כתיב 'ואכלת לפני ה' אלוקיך, במקום אשר יבחר' וגו', ומסמיכות הפסוקים דורשים 'עשר תעשר' - 'ואכלת' ולא מוכר, דרק מי שבעצמו אוכל צריך לעשר, אבל אם מוכרו לאחרים אינו צריך לעשר. ואמנם דרשה גמורה היא מדאוריתא, אלא שמדרבנן אין לעשות כן, ולא חששו הכותים לגזירא דרבנן, ולפיכך לא היו מעשרין.

עתה חוזרים התוס' למה שכתבו לעיל, דהטעם שחייבים לומר דלא איירי מבעוד יום, הוא משום שאז היה דינו דצריך לקבוע לו מקום למעשר שני ולחללו, ואם נאמר דאיירי בבין השמשות, מובן מדוע אינו יכול לעשות כן, דהרי אסור להפריש ודאי טבל בבין השמשות [וקביעות מקום הוי כהפרשה], ואומרים כעת התוס', דרק להפריש אסור בבין השמשות, אבל לקרות שם, כי האי גוונא דאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', מותר בבין השמשות, דכולי האי לא גזור בבין השמשות אפילו בודאי טבל, ומביאים תוס' הוכחה נוספת לדבריהם שיין של כותים הוי ודאי טבל וכי האי גוונא דתני הכא, קתני נמי במסכת דמאי פרק ז' [מ"ה] גבי תאנים של טבל, היינו תחילת משנה ה' דאי' שם: היו לו תאנים של טבל בתוך ביתו, אומר שני תאנים שאני עתיד להפריש וכו' כל הנוסח כמו ביין של כותים, אבל בהא דדמאי היינו סיפא דמשנה ה' דאי' שם: היו דמאי, אומר מה שאני עתיד להפריש הרי הוא מעשר ושאר מעשר סמוך לו, זה שעשיתי מעשר עשוי תרומת מעשר עליו ומעשר שני בצפונו או בדרומו ומחולל על המעות לא תני הכי - דהכא ובטבל ודאי תני דצריך לתרום אף תרומה גדולה, מה שאין כן בדמאי דאי' שם במשנה רק מעשר ראשון ותרומת מעשר ומעשר שני דאינו צריך להפריש תרומה גדולה משום דלא נחשדו עמי הארץ על תרומה גדולה.

ציונים והערות

שבת' ג"כ כוונתו כן. **קב. וכאן** איירי בטבל, דהכותים ודאי אינן מעשרין, וכפי שהתוס' יבארו להלן. **קג. שעבר** על השבות, דאין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב (רש"י שם ד"ה נמוקי יוסף). **קד. ובערוך** לנר דחה כל הוכחות התוס', דמה שכתבו דבשבת אפילו לקרוא שם אסור מדקאמר גבי טבל דאם עבר ותקנו מתוקן דמשמע דווקא עבר ותקנו, יש לומר דנקט כן משום רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון דהלכתא כוותיהו לגבי רבי מאיר, וכל שכן דלא קשה מהברייתא דהיתה בהמתו טעונה טבל, דיש לומר דאתיא כהני תנאי. ומה שכתבו התוס' דאי הוה שרי למיכל בתנאי שאני עתיד להפריש וכו' לא היה ראוי לקונסו אפילו אם עבר ותקנו, תמה הערוך לנר, דאדרבה איכא למימר איפכא, דכיון שהיה יכול לעשות בתקנה ולא עשה, ראוי לקונסו יותר מאם עשה בליכא תקנה. **קה. ואף** שבתרומה גדולה ובמעשר ראשון אינו יכול לעשות כן, מכל מקום מה שיכול לתקן יתקן. (עיין יומא דף נו. רש"י ד"ה ומיפקן). **קו. פרק** ז' משנה א'. **קז. דווקא** ודאי אין להפריש, דהוי תיקון מעליא, ושבות הוא, וקסבר האי תנא גזרו על השבות אף בבין השמשות (רש"י שם). **קח. רש"י** כאן [כפי הגהת המהרש"א] בד"ה אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש כתב, דאיירי בלילי שבת או דאיירי מבעוד יום וכשאין עמו כלים טהורים להפריש לתוכן תרומה ומעשר. אולם לרש"י לא יקשה קושית התוס' דלימא מעשר שני בצפונו או בדרומו ויחללנו, דזה לא קשה רק לשיטתם דמפרשים ד'מיחל ושותה' פירושו מתחיל ושותה, אבל רש"י הלא פירש דאכן 'מיחל' פירושו דמחללו בתוכו על מעות שיש לו בתוך ביתו, ולדבריו לא קשה מידי (ערוך לנר). **קט. וביומא** דף נה: בתוד"ה הלוקח יין מבין הכותים כתבו, דכל כמה דלא הופרש לא חשיב להו גזל. **קי. ואיתא** שם (דף פח.) בברייתא: מפני מה חרבו חנויות של בית הינו [-שם מקום] שלוש שנים קודם ירושלים, מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה, שהיו אומרים עשר תעשר ואכלת וכו'. **קיא. כן** הוא בר"ש שם בדמאי פ"ז משנה ד' דכל לשון התוס' אי' שם. **קיב. דאיתא** בסוטה (דף מח.) ששלח יוחנן כהן גדול בכל גבול ישראל

והא דלא תני הכא שאני עתיד להפריש 'למחר', וגם לא גבי טבל[קיג] ודמאי בפרק ז', דאף שם לא כתיב 'למחר'. ואילו **גבי מזמין** את **חבירו** (סס מ"ח) שיאכל אצלו, והוא אינו מאמינו על המעשרות וכו', **דקתני התם[קיד] שאני עתיד להפריש 'למחר'.** ומבארים התוס': **משום דבמזמן** את חבירו **אין מפריש אלא** מה שאוכל ולא יותר מזה, ולכך יכול להפריש, **והוא הדין נמי גבי מי שיש לו תאנים של טבל, שיכול להפריש מה שאוכל בשבת, אלא לפי שירצה לתקן את המותר הכל בבת אחת, לכך לא קתני למחר, דלצורך חול אסור להפריש בשבת. ובהדיא אמרינן בירושלמי פ"ז דדמאי, רבי ינאי הוה ליה תנאי ודאי, שאל את רבי חייא רבו, מהו מתקנתא בשבתא, א"ל 'למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים' אפילו בשבת[קטו] ופירוש דתנאי ודאי - היינו שהיה לו טבל ודאי[קטז], שהתנה עליו מערב שבת** והתנה רבי ינאי עליהם כך, **מה שאני עתיד להפריש יהא מעשר,** ושאל את רבי חייא האם נכון ומותר הדבר, ואמר לו דמותר ואפילו בשבת. **אלמא בהדיא** דכשמפריש מה שאוכל בלבד **שרי. וקצת תימה בעובדא דהאשה רבה** (יבמות דף נג.) **דרבי ינאי גופיה הוה מעשר מפירא דביתיה שלא** מן המוקף. ואיתא שם כך, דאריסו של ר' ינאי היה מביא לו כלי עם פירות כל ערב שבת, ופעם אחת אחר אריסו ולא הגיע, והלך ר' ינאי ועישר מפירותיו שהיו בביתו, על הפירות שהיה האריס צריך להביא לו. וכיון שלא היו הפירות במקום אחד, הוי שלא מן המוקף. **וקרא שם והפריש בשבת[קיז].** ופי', דהתוס' מקשים, מדוע הוצרך לתרום שלא מן המוקף, הרי יכול לקרוא שם ולהפריש בשבת **מן המוקף, כעובדא דירושלמי,** ומדוע לא עשה כן. ומבארים התוס' **דשמא ההוא עובדא דהאשה רבה הוה** בריאה, **ואכתי לא ידע** רבי ינאי **אי שרי,** דעדיין לא שמע מרבי חייא רבו שמותר לעשות כן[קיח]. **אי נמי** אפשר לומר דרבי ינאי **היה צריך לכולא כנתא** [-כלי] **דפירא,** לפיכך הוצרך לעשות כן. ועוד, **דאין מתנה על דאי טבל** שביד חבירו, וכאן הרי הפירות ביד האריס היו ואינם ברשותו, ולפיכך לא היה רבי ינאי יכול להתנות. **וכדאיתא בירושלמי דדמאי, דאמר מה בין דמאי לודאי, דמאי אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו,** ואילו **ודאי טבל אינו מתנה אלא על דבר שברשותו.**

והא דאין קורא שם הכא לתרומת מעשר, ולא גבי תאנים טבל [דאף גבי תאנים לא מוזכר שקורא לה שם לתרומת מעשר]. **ואילו גבי מזמן חבירו ובההיא דדמאי, אשכחן שהוא קורא שם** אף **לתרומת מעשר.** ומבארים התוס': **משום דגבי דמאי דמעשרן והן שלו,** דהרי אינו חייב לתת המעשר ראשון ללוי, דיתכן שעשרו כבר מפירות אלו מעשר ראשון, **והמוציא מחבירו עליו הראיה,** ולפיכך **מתקן המעשר** - דהיינו שקורא שם לתרומת מעשר **כדי שיוכל לאכול** השאר [היינו אף המעשר ראשון], **אבל כאן בכותים שהוא ודאי טבל,** וכן גבי תאנים טבל - דבוודאי **צריך ליתן ללוי,** לפיכך אינו קורא לה שם. **ולהכי[קיט] לא קתני** דקורא להם שם. **'והא דלא קתני הכא' מעשר בצפונו או בדרומו כדקתני גבי דמאי, משום דכשאומר לצפונו או לדרומו הרי הוא קובע לו מקום וקביעות מקום הוי כמו הפרשה, ותנן פרק במה מדליקין** (שבת דף לה. וסס) **ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי, אבל מעשרין את הדמאי, ומתניתין איירי בבה"ש** [היינו ספק חשיכה] כמו שפירשו התוס' לעיל, ולפיכך אינו אומר לצפונו או לדרומו, מה שאין כן בדמאי דמותר לעשר אף בבין השמשות, לפיכך יכול לומר בו לצפונו או לדרומו. **ולהכי נמי** דהיינו כמו שאסור לקבוע לו מקום, מפני שקביעות מקום הוי כמו הפרשה, ואין להפריש ודאי בבין השמשות, מאותו הטעם - **לא קתני הכא גבי מעשר שני - ומחלל על המעות כדקתני גבי דמאי,** דקתני התם 'ומחולל על המעות', **אלא** כאן גבי ודאי **קתני, ומיחל ושותה, והיינו מתחיל ושותה[קי] ופי' שמותר מיד לשתות.** ואין לומר ד'מיחל' פירושו מחלל, **דאי פי' דמחלל על המעות ושותה אם כן ליתני בהדיא מחלל על המעות כדקתני בכולהו** משניות. ועל כרחך שאין פי' שמחלל על המעות, לפי שאין יכול לחלל בודאי טבל, משום דאיירי בבין השמשות כדלעיל. ועוד ראיה לכך ש'מיחל' אין פירושו שמחלל על המעות **דכאן דאמר שאני עתיד להפריש סתם, ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו[קיא],** אם כן **אין יכול לחללו** אחר כך על המעות **כדתניא בתוספתא דמעשר שני** דאם אמר מעשר שני שבחפץ זה יהא מחולל **על איסר זה[קיב], ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו, רבי שמעון אומר קרא שם, וחכמים אומרים** דאינו חילול **עד שיאמר לצפונו או לדרומו.** וחזינן מהכא דאם לא קבע לו מקום, אין יכול לחלל אחר כך על המעות, ולכך חייבים לומר דמה דקתני 'ומיחל ושותה', פי' ומתחיל ושותה ולא דמחלל ושותה. ומביאים התוס' את המשך דברי התוספתא - **ומייתי התם עובדא דרשב"ג ור' יוסי ור' יהודה שנכנסו אצל בעל הבית בכזיב,** והיה מעשר בזה הענין - שהיה מחלל על המעות בלא שקבע מקום קודם לכן. **ואמרו לו חכמים השכרת המעות** - שהרווחת בכך שלא הוצרכת להעלות הפירות עצמם לירושלים, אלא את המעות דאין עליהם הוצאה כ"כ, אולם - **ואיבדת הנפשות** - שאכלו את פירותיך מעשר, בטומאה, וחוץ לירושלים, דהרי אין הפדיון תופס בכלום, כיון שלא קבעת לו מקום[קיג]. ואומרים התוס' **דרבי שמעון נמי דאמר קרא שם, לא אמר אלא**

והא דלא תני הכא למחר ולא גבי דמאי פרק ז' וגבי מזמן חברו (סס מ"ח) **דקתני התם שאני עתיד להפריש למחר, משום דבמזמן אין מפריש אלא מה שאוכל והוא הדין נמי גבי מי שיש לו תאנים של טבל שיכול להפריש מה שאוכל בשבת אלא לפי שירצה לתקן את המותר הכל בבת אחת לא קתני למחר דלצורך חול אסור להפריש, ובהדיא אמרינן בירושלמי פ"ז דדמאי רבי ינאי הוה ליה תנאי ודאי שאל רבי חייא רבו מהו מתקנא בשבתא א"ל למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אפילו בשבת פירוש תנאי ודאי שהיה לו טבל ודאי שהתנה עליו מערב שבת מה שאני עתיד להפריש יהא מעשר אלמא בהדיא דשרי. וקצת תימה בעובדא דהאשה רבה** (יבמות דף נג.) **דרבי ינאי גופיה הוה מעשר מפירא דביתיה שלא מן המוקף וקרא שם והפריש בשבת מן המוקף כעובדא דירושלמי. ושמא ההוא הוה בריאה ואכתי לא ידע אי שרי אי נמי היה צריך לכולה כנתא דפירי. ועוד דאין מתנה על ודאי שביד חבירו כדאיתא בירושלמי דדמאי דאמר מה בין דמאי לודאי דמאי אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו ודאי אינו מתנה אלא על דבר שברשותו. והא דאין קורא שם הכא לתרומת מעשר ולא גבי תאנים טבל ואילו גבי מזמן ובההיא דדמאי אשכחן שהוא קורא שם לתרומת מעשר, משום דגבי דמאי דמעשרן והן שלו מתקן המעשר כדי לאכול אבל כאן שהוא ודאי צריך ליתן ללוי, ולהכי לא קתני הכא מעשר בצפונו או בדרומו כדקתני גבי דמאי משום דקביעות מקום כהפרשה ותנן פרק במה מדליקין** (שבת דף לה. וסס) **ספק חשיכה אין מעשרין את הודאי אבל מעשרין את הדמאי ומתניתין בה"ש, ולהכי נמי לא קתני הכא ומחלל על המעות כדקתני גבי דמאי אלא קתני ומיחל ושותה והיינו מתחיל ושותה דאי מחלל על המעות ושותה ליתני מחלל על המעות כדקתני בכולהו. ועוד כאן דאמר שאני עתיד להפריש סתם ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו אין יכול לחללו כדתניא בתוספתא דמעשר שני מעשר שני שבחפץ זה מחולל על איסר זה ולא קבע לו מקום בצפונו או בדרומו רבי שמעון אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר לצפונו או לדרומו ומייתי התם עובדא דרשב"ג ור' יוסי ור' יהודה שנכנסו אצל בעל הבית לכזיב והיה מעשר בזה הענין אמרו לו השכרת המעות ואיבדת הנפשות, ורבי שמעון נמי דאמר קרא שם לא**

ציונים והערות

וראה שאין מפרישין אלא תרומה גדולה בלבד. **קיג. המדרש"א** הוסיף לתיבת 'טבל', משום דבהמשך דבריהם קתני תאנים של טבל [והוסיף עוד דאף דבנוסחאות שלנו קתני 'למחר' לגבי דמאי, אין למחוק מתוך התוס' 'דמאי', דנראה מדברי הר"ש דלא הוה גרס 'למחר' נמי גבי דמאי אלא בהך דמזמין לחוד] ועיין בערוך לנר. **קיד. הבארות** המים גורס 'קתני'. **קטו. וקרא** איירי במעשר, וכתיב 'כל הימים' דמשמע אף בשבת (פי' מקה שם). **קטז. בר"ש** בדמאי פ"ד משנה ד' הגירסא 'ר' ינאי הוי ליה תאני ודאי' פי' תאני ודאי - תאנים שהיה לו ודאי טבל שהתנה עליו בערב שבת וכו' כמו בתוס'. **קיז. הרש"ש** גורס 'יקרא שם ויפריש בשבת'. וכן הוא בר"ש דמאי פ"ד מ"ה. ועיין בערוך לנר. **קיח. עיין** בערוך לנר שהקשה, דהא איתא שם ביבמות ששאל ר' ינאי לר' חייא ואמר לו דשפיר עבד, ואם כן אכתי קשה ארבי חייא למה הסכים עמו ולא אמר לו דהוי ליה לקרות שם ולהפריש בשבת. **קיט. הב"ח** והמהרש"ל גרסו 'והא דלא קתני', שהוא ענין חדש, אבל המהרש"א מקיים הגירסא וכתב שצריך כאן להוסיף 'ואפילו אם תמצא לומר דלוקח מן הכותי כלוקח מן הנכרי דאמר בפרק שני דבכורות מעשרן והן שלו, משום דאתי מכח גברא דלא מצי לאשתעויי דינא בהדיה, מכל מקום אסור להפריש בשבת על ידי קריאת שם דבין השמשות מאחר דבין השמשות אין מעשרין את הודאי, ולהכי לא קתני הכא מעשר' וכו'. וכן הוא בפירוש הר"ש פרק ז'. **קכ. ובתוס'** ביומא דף נה: בד"ה הלוקח יין מבין הכותים הביאו בשם ר' משולם דפי' - 'ומיהל' בה"י, דהיינו מזוג מלשון 'סבאך מהול במים' (ישעיה א). **קכא. כפי** שביארו התוס' לעיל דאין יכול לומר לצפונו או לדרומו משום דקובע לו מקום וקביעות מקום הוי כמו הפרשה, ואסור להפריש בודאי טבל כדאיתא במתני' דשבת. **קכב. היינו** שלא קבע מקום למעשר שני לפני החילול וכן אי' בשו"ע יורה דעה סי' של"א סעיף קל"ט הפודה מעשר שני קודם שיפרישנו כגון שאמר מעשר שני של פירות פדוי במעות אלו לא אמר כלום ולא קבע מעשר. **קכג. מנחת** ביכורים שם. מיהו לפי מה שהבאנו לשון השו"ע לא

דווקא כשאומר מעשר שני שבחפץ זה 'בתוכן'. שאף רבי שמעון סובר, דאינו יכול לחלל היכא דלא קבע לו מקום, אלא שסובר דכשאומר 'בתוכו' הוי כקובע לו מקום ולפיכך נתחלל, **דהיינו נמי פלוגתייהו דר"ש ורבנן במסכת תרומות** (פ"ג מ"ה) דאיתא שם: **האומר תרומת כרי זה בתוכן, ותרומת מעשר בתוכן, ר"ש אומר קרא שם** וחכמים אומרים עד שיאמר לצפונו או לדרומו[קנד] **ומפרש בפרק בכל מערבין** (עירובין קף לז:) דמה שרבי שמעון אומר דקרא שם, זה **דווקא כשאומר בתוכן, דמשמע באמצעיתו** וחשוב כמו דקבע לו מקום, אבל אם לא קבע לו מקום כלל, כגון כאן שאומר שאני עתיד להפריש ודאי שאף רבי שמעון יודה שאינו יכול לחלל. **אלא דבירושלמי עלה דההיא דתרומות בפרק ששי משמע דבתוכן לאו דווקא**, אלא אף אם לא קבע לו מקום כלל, חשיב כקרא שם[קנה], **ושם** [illegible] **להפריש המעשר שני** בפועל ממש, ושיחול עליו שם מעשר שני **דהא קאמר שאני עתיד להפריש, ואם היה שותה בלא הפרשה** לבסוף[קנו], **נמצא דשותה טבלים למפרע**, דכל מה שמותר לשתות, זהו משום דבסוף מתברר שמה שמפריש לבסוף זהו התרומה, ומה ששתה הם החולין, אולם אם לבסוף לא הפריש, מתברר שמה ששתה בתחילה הוה ליה טבל. **וכמו באם יבקע הנוד** דרבי יהודה ורבי שמעון ורבי יוסי אוסרים, משום שחוששים שמא יבקע הנוד וישפך היין, ולא יוכל שוב להפריש התרומות ומעשרות על נוד זה, כיון דכבר נשפך היין, ונמצא דשתה טבלים למפרע, וכמו כן לגבי מעשר שני, אם בסוף אינו מפריש, נמצא דשותה טבלים למפרע. ואין לומר דמה דקתני בברייתא 'שאני עתיד להפריש', מיירי רק בתרומה גדולה ובמעשר ראשון, אבל לא במעשר שני [דמעשר שני אמנם מחלל ולא חייב להפריש בפועל]. אין לומר כן, משום **דשאני עתיד להפריש אכולהו קאי** ואף אמעשר שני, **וכדמוכח בתוספתא דקתני, עשרה הבאים אחריהם, תשעה הבאים אחריהם** וכו', משמע דמפריש את העשרה והתשעה בפועל, ואין חילוק בין מעשר ראשון לשני, אלא את שניהם מפרישים. ומסיימים התוס' הוכחתם - **ובשבת אין מפרישין**. דהיינו שאין לומר שקודם מפריש את המעשר שני ואחר כך מחללו, דהא אין מפרישין בשבת, ואם כן צריך לומר דמה דמפריש, זהו רק לאחר שבת, ואם נאמר דמיחל פירושו מחלל, אם כן מדוע צריך להפריש לאחר שבת, הא כבר חללו ונעשה חולין, אלא על כרחך צריך לומר ד'מיחל' אין פירושו מחלל אלא מתחיל ושותה כדאמרינן[קנז].

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני:

לאו דווקא דמפריש עשרה מעשר ראשון ותשעה מעשר שני במדויק דהרי **כבר הפריש מן המאה לוגין שיש לו שני לוגין לתרומה גדולה** ועליהם אין מפריש מעשר ראשון ושני, ונשארו אם כן תשעים ושמונה לוג שעליהם בלבד צריך להפריש מעשר ראשון ושני, ועשירית מתשעים ושמונה לוג, הוי תשע לוג ושמונה חלקי הלוג [דהיינו ארבע חמישיות הלוג], וחמשית הלוג החסרה כאן להשלים החשבון לעשרה, הוא עשירית מהשני לוגין של תרומה גדולה שעליהם אין להפריש כלל, וזהו מה שאומרים התוס' דכשמפריש מעשר ראשון **נמצא** דחסר מהנך עשרה ותשעה - **מעשר של שני לוגין דהיינו חומש הלוג**, ולכן חייבים לומר דמה דאיתא עשרה ותשעה[קנח] לאו דווקא הוא. **וכן גבי תאנים דמסכת דמאי** (פ"ו מ"ה) דאיתא שם: שתי תאנים שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, ועשר מעשר ראשון, ותשע מעשר שני. ואף שם צריך לומר דעשר ותשע לאו דווקא. **ומיהו יתכן** לומר, דלא איירי שהפריש שני לוגין ממאה אלא **שהפריש שנים ממאה ושנים**. ואז, לאחר שהפריש שני לוגין לתרומה גדולה נשארו מאה לוגין, וא"כ מפריש עשרה מעשר ראשון, ותשעה מעשר שני במדויק. ואל תתמה על כך, דלכאורה כשמפריש שנים מתוך מאה ושנים, נמצא דמפריש פחות מהשיעור של אחד מחמישים, והיאך יכול להיות דמפריש פחות מכשיעור. זה אינו קשה דהרי יש בתרומה גדולה כמה שיעורים **דהא זימנין דמפריש נמי אחד ששים, כדתנן במסכת תרומות פרק רביעי** [מ"ד] **תורם כדעת בעל הבית. אחד ששים**[קנט]. דאיתא שם, האומר לשלוחו צא ותרום עלי תרומה גדולה, תורם כדעתו של בעל הבית, היינו כמה דרגיל בעל הבית בתרומתו, ואם אינו יודע דעתו של בעל הבית, תורם כבינונית אחד מחמשים. **פיחת עשרה** [שתרם אחד מארבעים] **או הוסיף עשרה** [שתרם אחד ששים] **תרומתו תרומה. וכדאמרינן בכתובות פרק אלמנה** ניזונית (דף ק.) דהטעם דתרומתו תרומה אע"פ שבעל הבית לא היתה דעתו לזה מתחילה, הוא משום **דאיכא תורם בעין רעה** - אחד ששים, ואיכא תורם בעין יפה - אחד מארבעים, וכיון דאותו השליח תרם באחד משיעורי חכמים, יכול לאמר לבעל הבית להכי אמדתיך. **ויש מפרשים** דלכך צריך להפריש עשרה מעשר ראשון, ותשעה מעשר שני במכוון, **משום דכותים שמא הפרישו** כבר **תרומה גדולה**, ורק **השאר** דהיינו מעשר ראשון ומעשר שני **לא הפרישו**[קל]. **ולכך אין מתמעט שיעור המעשר** שזה ודאי שאם הפריש כבר הכותי תרומה גדולה, לא חל על השני לוגין שם תרומה גדולה, וממילא צריך להפריש גם עליהם מעשר ראשון ושני. אולם אומרים התוס' - **ולא יתכן לומר כן בתאנים של טבל דמסכת דמאי פרק שביעי**. דהרי שם איירי בטבל, שמפריש כעת תרומה גדולה פעם ראשונה, דעליהם ודאי אין להפריש מעשר ראשון ושני, ועל כרחך דמה דאיתא עשרה ותשעה, לאו דווקא הוא. **ועוד יש מפרשים משום** דבתרומה גדולה מעיקר הדין **חטה אחת פוטרת את הכרי, אם כן אינה ממעטת את המעשר אפ' כשמרבה בתרומה** דכיון דמדאורייתא אין חייב להרבות בתרומה כלל, לכך אותו החלק שמרבה אינו נפטר ממעשרות, ואם כן הוי עשרה ותשעה בדווקא, ותירוץ זה שייך אפילו בתאנים של טבל לעיל. אולם התוס' דוחים זאת ואומרים **דגם** תירוץ זה **לא יתכן כלל**, דודאי הוא דעל החלק שמפריש תרומה גדולה, אין להפריש מעשר ראשון ושני[קלא], ועל כרחך דעשרה ותשעה לאו דווקא הוא[קלב].

אמר אלא דוקא כשאומר בתוכן דהיינו נמי פלוגתייהו דר"ש ורבנן במסכת תרומות (פ"ג מ"ה) **האומר תרומת כרי זה בתוכן ותרומת מעשר בתוכן ר"ש אומר קרא שם ומפרש פרק בכל מערבין** (עירובין קף לז:) **דדוקא כשאומר בתוכן דמשמע באמצעיתו דקבע לו מקום, אלא בירושלמי עלה דההיא דתרומות פרק ששי משמע דבתוכן לאו דוקא ושם פירשתיה. ועוד על כרחיך צריך להפריש דהא קאמר שאני עתיד להפריש ואם היה שותה בלא הפרשה נמצא שותה טבלים למפרע כמו באם יבקע הנוד דשאני עתיד להפריש אכולהו קאי כדמוכח בתוספתא דקתני עשרה הבאים אחריהם תשעה הבאים אחריהם ובשבת אין מפרישין כדפרישית:**

עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני. לאו דוקא דכבר הפריש מן המאה שני לוגין לתרומה גדולה ונמצא חסר מהנך עשרה ותשעה מעשר של שני לוגין דהיינו חומש הלוג, וכן גבי תאנים דמסכת דמאי (פ"ו מ"ה). **ומיהו יתכן שהפריש שנים ממאה ושנים, דהא זמנין דמפריש נמי אחד ששים כדתנן במסכת תרומות פרק רביעי** [מ"ד] **תורם כדעת בעל הבית אחד ששים פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה כדאמרינן בכתובות פרק אלמנה** (דף ק.) **דאיכא תורם בעין רעה. ויש מפרשים משום דכותים שמא הפרישו תרומה גדולה והשאר לא הפרישו ולכך אין מתמעט שיעור המעשר. ולא יתכן לומר כן בתאנים של טבל דמסכת דמאי פרק שביעי. ועוד יש מפרשים משום דחטה אחת פוטרת את הכרי אינה ממעטת את המעשר אפי' כשמרבה בתרומה וגם זה לא יתכן כלל:**

הפריש מן המאה לוגין שיש לו שני לוגין לתרומה גדולה ועליהם אין מפריש מעשר ראשון ושני, ונשארו אם כן תשעים ושמונה לוג שעליהם בלבד צריך להפריש מעשר ראשון ושני, ועשירית מתשעים ושמונה לוג, הוי תשע לוג

ציונים והערות

אמר כלום 'ולא קבע מעשר' משמע לכאורה דמה שאמרו לו 'איבדת נפשות' כוונתם משום שאכלו טבל ומדוייק יותר דעל אכילת טבל יש מיתה בידי שמים וצריך עיון. **קכד. ובספרות** חכמים כתב הרע"ב (סם), דאף על גב דבתוכו משמע באמצעיתו, לא הוי מקום מסוים, והרי הוא כאילו לא אמר כלום. וכתב המשנה ראשונה, דלפי דבריו משמע דאפילו אם אמר בהדיא באמצעיתו לא הוי מקום מסוים לחכמים, ולא ניחא ליה לפרש דחכמים סוברים דבתוכו לא משמע באמצעיתו אבל אילו היה אומר בהדיא באמצעיתו היה מועיל, דלשון עד שיאמר בצפונו משמע דלא מהני לשון אחר אלא בצפונו. והמשנה ראשונה עצמו אומר, דסברת חכמים היא, לאו משום דבתוכו לא הוי מקום מסוים אלא מפני ש'ראשית' דכתיב בתרומה משמע ראשו של הכרי ותחילתו ולא אמצעיתו. **קכה. הירושלמי** מסתפק בדעת רבי שמעון האם מה שאמר 'בתוכו' הוא דווקא, ומשום דהוי מקום מסוים או לאו דווקא ואפילו אם אמר 'בו' דלא קבע מקום כלל, אפילו הכא קרא שם. ומביא הירושלמי את הברייתא לעיל דאיתא שם - האומר מעשר שני שבחפץ זה מחולל על המעות הללו ולא קבע לו מקום רבי שמעון אומר קרא שם. ואומר הירושלמי 'הדא אמרה היא תוכו היא בו' דחזינן מכאן שרבי שמעון אינו מחלק בין 'תוכו' ל'בו' שהרי לא מוזכר כאן כלל שאומר בתוכו, אלא שמע מינה דלרבי שמעון לא בעי קביעות מקום כלל. **קכו. והוא** הדין אם נאמר שמחלל עכשיו נמצא שאח"כ כשמפריש לא חל על זה שם מעשר שני, נמצא שלא הפריש מעשר שני לבסוף. **קכז. מהר"ם. קכח. וכן** צריך לומר לגבי מעשר שני דתשעה לאו דווקא הוא, שהרי לאחר שמפריש מהתשעים ושמונה לוג - תשע לוג וארבע חמישיות הלוג למעשר ראשון, נמצא דנשאר שמונים ושמונה לוג וחמישית הלוג, ואם כן שיעור המעשר שני שצריך להפריש מכמות זו הוא 8.82 הלוג. **קכט. עיין** ב"ח. **קל. וביומא** דף נו. בתוד"ה עשרה מעשר ראשון דחו פירוש זה, משום דאם תיקן הכותי, תיקן הכל ואף מעשר ראשון ושני, ואם לא תיקן, לא תיקן כלל ואף תרומה גדולה. **קלא. הערוך** לנר מבאר כוונת התוס' מהא דאיתא במסכת תרומות (פרק ד' מ"ג) דאם עלה בידו ששים ואחד, תרומה ויחזור ויתרום [כיון שהוא פחות מאחד ששים שהוא השיעור הכי נמוך שתקנו חכמים], ומשמע דאם תרם כדינו עד ששים הרי הוא תרומה לגמרי וממעט בכך המעשרות. **קלב. ובשיח** יצחק על מסכת יומא הביא בשם התוספות ישנים שם דאפשר לומר ד'עשרה' הוא אכן דווקא, אלא הכוונה היא

דברי ר"מ:

משמע הכא דר"מ אית ליה ברירה ולכך כשמפריש לבסוף, אמרינן דהוברר הדבר שחלו במעשרות למפרע ומה ששתה הוה ליה חולין. **דלמאן דלית ליה ברירה סובר דאסור** לעשות כן, לפי שנחשב היין לטבל כדמוכח שמעתין בכמה דוכתי[קלג]. **ותימה דבפרק יש בכור** (נכורות דף מח.) **משמע דמספקא ליה לרבי מאיר אם יש ברירה אם לא, גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דאם לא נתנו עד שחלקו, ומפרש בגמ' דסבירא ליה כרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות, וטעמא משום דמספקא ליה כדמוכח פ"ק דבבא קמא** (דף ט.). איתא שם במשנה: מי שלא בכרה אשתו, וילדה שני זכרים, נותן ה' סלעים לכהן [דאחד מהם הוא בכור]. מת האב והבנים קיימים, רבי מאיר אומר אם נתנו [הה' סלעים] עד שלא חלקו [הירושה] נתנו, ואם לאו פטורים. רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים. ומעמיד רבא את מחלוקתם באופן שכל הירושה שווה חמש סלעים בלבד, ובין רבי מאיר ובין רבי יהודה סוברים כר' אסי, דאמר דהאחים שחולקים בירושה הרי הם מוגדרים בחצי מהנכסים כיורשים, ובחצי כלקוחות. וכן שניהם סוברים דמלוה הכתובה בתורה [כגון פדיון הבן] לאו ככתובה בשטר דמיא, אלא דין מלוה על[קלד] יש לה. וכן שניהם סוברים דמלוה על פה גובין מן היורשין ולא מן הלקוחות. וכך היא המחלוקת, דרבי מאיר סבר דהתורה חייבה לתת רק חמש סלעים שלימות ולא חצי חמש, וכאן לאחר שחלקו הבנים את הירושה שהיא חמש סלעים בלבד, אם כן נשאר לתת עבור הכהן שנים וחצי סלעים בלבד, שהרי על חצי מהחמש סלעים הם מוגדרים כלקוחות כפי דעת ר' אסי, ואין לגבות מהם פדיון הבן, לפי שפדיון הבן [הכתוב בתורה] הרי הוא מוגדר כמלוה על פה שגובה מן היורשין ולא מן הלקוחות. ומכיון שאין בירושה חמש סלעים שלימות, לכך פטורין לגמרי, דאם אין אפשרות לתת חמש סלעים שלמים, הדין הוא דאין נותנין כלל, דחמש ולא חצי חמש אמר רחמנא. ורבי יהודה סבר דאפילו חצי חמש חייבה התורה, ולכן כאן, אף שאין הכהן יכול ליטול אותו כל אותו החלק שעליו מוגדרים הבנים כלקוחות, מכל מקום נוטל החצי שעליו הם מוגדרים כיורשים. והנה, דין זה דרב אסי דאחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות, מבארת הגמ' בבבא קמא (דף ט.) שהוא משום ספק, האם יש ברירה או לא, דהיינו שאם יש ברירה, אמרינן דכל בן היורש חלקו, הוברר הדבר שזהו חלק המגיעו מתחילה והוי ירושה, אולם אם אין ברירה, לא אמרינן דהוברר הדבר דזה חלק המגיעו, דאפשר דאותו חלק שהיה ראוי לו הגיע לבסוף לאחיו, ולכך כשחולק עם אחיו בירושה, הרי הם מוגדרים כלקוחות הקונין זה מזה. ומשום שרב אסי מספקא ליה האם אמרינן ברירה או לאו, לכך פסק שאחין החולקין בירושה, הרי הם מחצה יורשים ומחצה לקוחות. ומקשים התוס', דכאן משמע דרבי מאיר אית ליה ברירה, ואילו התם מעמיד רבא את רבי מאיר ורבי יהודה באופן ששניהם סוברים כרב אסי, דיש ספק בדבר. **וי"ל דשאני הכא שמברר בדבריו, כשאומר שאני עתיד להפריש**, ולכן אף כשמסתפק רבי מאיר האם אמרינן ברירה אם לאו, מודה הוא, דבאופן דבאמת בירר ואמר, שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', אזי אמרינן ביה ברירה[קלה]. **וכן צריך לומר משום רבי יהודה, דמוקי ליה התם רבא כרב אסי** כדאמרינן לעיל, דבין ר"מ ובין ר' יהודה אית להו דרב אסי, דאחין שחלקו, מחצה יורשין ומחצה לקוחות הן, הרי שאף רבי יהודה מסתפק האם אמרינן ברירה או לא, ואילו **בריש כל הגט** (גיטין דף כה:) **קאמר רבא גופיה, דבין רבי יהודה ורבי שמעון** החולקים על רבי מאיר, ואוסרים בלוקח יין מבין הכותים להפריש בתנאי - **אית להו ברירה, וטעמייהו הכא** דאוסרים הוא **משום בקיעת הנוד**, שאם יבקע הנוד הו"ל שותה טבלים למפרע, ולכך אוסרים, אבל שניהם מודים דאמרינן ברירה, וא"כ קשה[קלה] מדרבי יהודה אדרבי יהודה[קלו], וע"כ דצריך לתרץ כדלעיל, דאף שרבי יהודה מסתפק האם אמרינן ברירה, ספיקו הוא רק באופן שלא מברר דבריו כי ההיא דבכורות, אולם אם מברר דבריו מודה דאמרינן ברירה. **וכן צריך לומר נמי כדי דלא תקשה לשמואל אדשמואל בסוף ביצה** (דף ז:), **גבי שנים שלקחו מערב יום טוב חבית ובהמה בשותפות** על מנת לחלקה ביום טוב ביניהם. **דקאמר שמואל דאף חבית אסור**[קלז] להוליכה אחר כך כל אחד את חלקו למקום שערב, אלא מותר להוליכה רק למקום ששניהם יכולים ללון, וזאת **משום** שסובר **דאין ברירה** - דלא אמרינן דכל אחד שקיבל חלקו, הוברר הדבר מערב יום טוב שזהו חלקו, ויכול להוליכה כרגליו, אלא אמרינן דאין ברירה, ולכך יתכן שחלק זה שקיבל, שמא ראוי היה לחבירו וקנה מקומו במקום שביתת חבירו, הלכך אין יכולין להוליך החבית אלא למקום ששניהם הולכים. ואילו **בפרק מי שאחזו** (גיטין דף עה:) **אמרינן דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע** שכשמוסר לה הגט יאמר **דאם ימות יהא גט, ואם לא ימות לא יהא גט, ולכי מיית** אמרינן דהוברר הדבר למפרע דהוי **גיטא, אלמא** דשמואל סובר **יש ברירה.** ואין לומר דילמא לעולם שמואל לית ליה ברירה, ומה דלכי מיית הוי גיטא, זהו לא משום ברירה, אלא הוי ככל תנאי שאדם עושה בגט, דכשנתקיים התנאי הוי גט, וה"ה כאן, דכשמת נתקיים התנאי והוי גט. אין לומר כן - **דכי האי גוונא דייקינן פרק כל הגט** (שם דף כה: ושם) **ברישא אמילתיה דרבי יהודה, דמה היא באותן הימים.** דאיתא שם בפרק מי שאחזו (שם דף עג.) אם אמר לאשתו הרי זה גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה, אם מת מאותו חולי, הרי זה גט. ובסיפא דהאי משנה אומר רבי יהודה, דבאותן הימים דבין נתינת הגט למיתתו, הרי היא כאשת איש לכל דבריה. ומדייקת הגמ' מכך, דרבי יהודה אית ליה ברירה, שהרי רבי יהודה דאירי באותן הימים לא פליג אריש דאם מת מאותו חולי, הרי זה גט. והנה לכאורה אף כאן אפשר לשאול, מי יימר דרבי יהודה אית ליה ברירה, הא אפשר לומר דמה דהוי גט, הוא משום דהוי ככל תנאי, דמשמתקיים התנאי הוי גט, ולא מדין ברירה דווקא. **והטעם** [שכל תנאי שעושים בגט אינו שייך לדין ברירה והתנאי דאם מתי שייך לדין ברירה] - **פירש שם בקונטרס** דההכרח לומר דזה דהוי גט, מדין ברירה הוא **משום דאין זה תנאי כשאר תנאים דעלמא שאדם מתנה בגט**, דבכל התנאים שמתנה בגט הרי **בידו לקיימם**, וכן **דעתו לקיימם כשמתנה עליהם** בשעת נתינת הגט, ולכך **כשנתקיים התנאי הוי גט למפרע בלא טעמא דברירה, אבל הכא** באומר הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה **דאין בידו** לקבוע אם ימות בסוף מחולי זה, וכן **בשעת התנאי הוא ספק** - דהרי לא שייך לומר כאן דדעתו לקיימם. כיון דלאו בדעתו וברצונו תלוי כלל אם ימות אם לאו **והתנאי נתקיים מאליו** - ובכהאי גוונא - **אי לאו משום ברירה לא הוי גט**, ולכן הוכיחה הגמ' בגיטין דרבי יהודה אית ליה ברירה, ומוכיחים התוס' מכאן, דאף לשמואל דאתקין בגיטא דשכיב מרע, חייבים לומר שהוא מדין ברירה, דהרי תנאי זה דאם ימות אינו בידו, ורק משום ברירה סובר שמואל דהוי גט, ואם כן קשה מדוע בחבית ובהמה פסק שמואל דאין ברירה[קלח], אלא ע"כ שצריך לומר דהיכא שמברר דבריו

דברי ר"מ. משמע הכא דר"מ אית ליה ברירה דלמאן דלית ליה ברירה אסור כדמוכח שמעתין בכמה דוכתי. ותימה דבפרק יש בכור (נכורות דף מח.) **משמע דמספקא ליה לרבי מאיר אם יש ברירה אם לא גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דאם לא נתנו עד שחלקו ומפרש בגמרא דסבירא ליה כרב אסי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשין ומחצה לקוחות ומעמא משום דמספקא ליה כדמוכח פ"ק דבבא קמא** (דף ט.). **וי"ל דשאני הכא שמברר בדבריו כשאומר שאני עתיד להפריש וכן צריך לומר משום רבי יהודה דמוקי ליה התם רבא כרב אסי ובריש כל הגט** (גיטין דף כה:) **קאמר רבא גופיה דבין רבי יהודה ורבי שמעון אית להו ברירה וטעמייהו הכא משום בקיעת הנוד וכן צריך לומר נמי דלא תיקשה לדשמואל אדשמואל בסוף ביצה** (דף ז:) **גבי שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות דקאמר שמואל אף חבית אסור משום דאין ברירה ובפ' מי שאחזו** (גיטין דף עה:) **אמרינן אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט ולכי מיית הוי גיטא אלמא יש ברירי, דכי האי גוונא דייקינן פרק כל הגט** (שם דף כה: ושם) **ברישא אמילתיה דר' יהודה דמה היא באותן הימים והטעם פי' שם בקונט' משום דאין זה תנאי כשאר תנאים דעלמא שאדם מתנה בגט שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתנה עליהם ולכשנתקיים התנאי הוי גט למפרע בלא טעמא דברירה אבל הכא דאין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו אי לאו משום ברירה לא הוי גט. והא דמשמע**

ציונים והערות

כעשורייתא דרבי, דהיינו לאחר שהפריש שני לוגין לתרומה, יפריש עשרה חלקים ממה שנשארו ואין הכוונה לעשרה לוגין. [וצריך ביאור מה הכוונה לפי זה בתשעה מעשר שני]. **קלג. כאן,** ובבא קמא דף סט: ובגיטין דף כה. ובעוד מקומות. **קלד. הפני** יהושע והערוך לנר מתרצים קושית התוס', דבבכורות, כיון דהוי דאורייתא לכך מספקא ליה לרבי מאיר אי אמרינן ברירה, אבל כאן דהוי דרבנן [או משום דפירות כותים לא הוי טבל ודאי כפי שכתב הפני יהושע, או משום שכל הלוקח פירות אחר מירוח אינו חייב אלא מדרבנן כפי שכתב הערוך לנר] אית ליה לרבי מאיר ברירה. **קלה. רק** לרבא קשה קושיא זו, אולם כפי שהגמ' אומרת להלן אביי סובר דטעמא דרבי יהודה הוא אכן משום דלית ליה ברירה ולא משום בקיעת הנוד, ולדבריו לא קשה מידי. **קלו. אף** כאן שייך תירוץ הפני יהושע והערוך לנר, דבדאורייתא מספקא ליה לרבי יהודה אם אומרים ברירה או לא, אבל בלוקח יין מבין הכותים דהוי דרבנן אית להו ברירה. **קלז. נחלקו** שם רב ושמואל, לרב חבית מותרת ובהמה אסורה, ולשמואל אף חבית אסורה משום דאין ברירה [ורב סובר דיש ברירה הלכך חבית מותרת, ושאני בהמה דבין השמשות היתה עדיין בחיים וכל איבריה יונקים זה מזה, ומשחשיכה ינק כל אבר ואבר משל חבירו ולכך אין כאן אפשרות לברור (רש"י שם). **קלח. ובתוספות** ביומא דף נו. ד"ה דברי רבי מאיר הוסיפו להקשות, דההיא דחבית ובהמה דאסר שמואל הוי איסור דרבנן ולית ליה

אמרינן ברירה, ובשכיב מרע, כשאומר בפירוש שאם ימות הוי גט אמרינן ביה ברירה, כיון שברר דבריו, משא"כ בחבית ובהמה שאין מברר דבריו לא הוי גט[קלט].

והא דמשמע פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) **גבי שני רימונים** של טבל, **כשאמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואם לאו, יהא זה תרומה על זה** דהדין הוא דהוי תרומה ומשמעות הסוגיא שחל התרומה כמו כל תנאי דעלמא והרי כתבו התוס' שתנאי דאין בידו לקיימו אלא התנאי מתקיים מאליו תלוי בדין ברירה, וא"כ גם תנאי דאם ירדו גשמים הוא כן ומדוע הוי תרומה. מתרצים התוס' **היינו למאן דאית ליה ברירה.** היינו דבאמת מה דאיתא שם בסוגיא דהוי תרומה אין זה לכו"ע אלא למאן דאית ליה ברירה, ופי' דהתם הרי מפרש דבריו, שאומר אם ירדו גשמים וכו', ולכן אפילו רבי יהודה ושמואל לעיל דבעלמא לית להו ברירה, מודו בכהאי גוונא כיון דמפרש דבריו אמרינן ביה ברירה[קמ]. **אי נמי התם** - בשני רימונים **חשיב טפי, משום דמתנה בין ירדו גשמים ללא ירדו גשמים,** ובאופן שמזכיר בדבריו את שתי האפשרויות גם בתנאי כזה שאין בידו אין זה תלוי בדין ברירה ומיהו **טעם זה לא יתכן** וזאת משום דמצאנו **דלגבי** תנאי שאדם עושה **אם בא חכם**[קמא] **- נמי מתני התם בכל ענין** - שאף שם מפרש בדבריו את שתי האפשרויות ובכל זאת **חשיב ליה** התם דיכול להתנות כן, רק למאן דאית ליה **ברירה,** הרי שאף בתנאי שמזכיר את שתי האפשריות אם אין זה בידו תלוי הוא בדין ברירה.

פרק בכל מערבין (עירובין דף לז:) **גבי שני רמונים כשאמר אם ירדו גשמים היום יהא זה תרומה על זה ואם לאו יהא זה תרומה על זה דהוי תרומה היינו למאן דאית ליה ברירה. אי נמי התם חשיב טפי משום דמתנה** [כד.] **בין ירדו ללא ירדו. ומיהו טעם זה לא יתכן גבי אם בא חכם נמי מתני התם בכל ענין וחשיב ליה ברירה. והא דפריך במרובה** (ב"ק דף סט:) **דר' יוחנן אדר' יוחנן בההיא דכל המתלקט ובההיא דאחין שחלקו לקוחות הן ולא מחלק בין זו לזו, משום דכל המתלקט מברר דבריו בפירוש [וסומך להתברר ע"י תנאו] ניחא ליה למימר לעולם דכל הנלקט כדקתני. ועוד ניחא ליה למימר לעולם לא תיפוך. ועוד דאפי' הוה מחלק אכתי קשה ליה מההיא דאמר ר' יוחנן בריש כל הגט** (גיטין דף כה.)

להבנת המשך דברי התוספות נקדים ונביא את דברי הגמ' בבא קמא (דף סט.):

אמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. ומקשה הגמ' על דברי רבי יוחנן ממה דאיתא במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ח) דכרם רבעי[קמב] היו צריכין לעשות לו סימן, כדי שאלו המלקטין אותו יכירו בו שהוא כרם רבעי ויעלוהו לירושלים. ואומרת שם המשנה, דהצנועין[קמג] היו מניחין מעות ואומרים כל הנלקט מזה, יהא מחולל על המעות הללו. ומקשה הגמ' דחזינן מהכא שאף שהפירות אינם ברשות הצנועין[קמד] בכל זאת יכולים לפדותם, וקשה על ר' יוחנן, האומר שאין יכול להקדיש דבר שלא בא ברשותו. ומתרצת הגמ' לא תימא כל 'הנלקט', אלא כל 'המלקט' מזה. דהיינו שהצנועין היו אומרים מתחילה, דכל מה שילקטו היום, הרי יהיו הם מחוללים על מעות הללו מעכשיו, וכשאומרים כן, הרי הפירות עדיין ברשותם, ולכך יכולים לפדותם. ומקשה הגמ', ומי אמר ר' יוחנן הכי, והא"ר יוחנן צנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד, ור' דוסא 'נלקט' קאמר, דתניא[קמה] ר' יהודה אומר, שחרית בעל הבית עומד ואומר, כל שילקטו העניים היום יהא הפקר, ור' דוסא אומר, דלעיתותי ערב היה בעה"ב אומר, כל שלקטו עניים היום יהא הפקר. הרי שר' דוסא סובר שיכול בעה"ב להפקיר אף כשאינן ברשותו, שהרי דכשהוא מפקיר לעת ערב לאחר שכבר לקטו העניים, וא"כ אף צנועין איירי בכה"ג [שאומרים כל הנלקט ולא כל המתלקט] דהרי הם אמרו דבר אחד, וקשה ממתני' דצנועין על ר' יוחנן האומר, דאין להקדיש דבר שלא ברשותו. ומתרצת הגמ', 'איפוך דרבי יהודה לרבי דוסא, ורבי דוסא לרבי יהודה' - שרבי יהודה הוא האומר שבעה"ב מפקיר לעת ערב [דהיינו שאומר כל הנלקט] ור' דוסא הוא האומר שבעה"ב מפקיר בתחילת היום [כל המתלקט], וזאת משום שאינו יכול להפקיר אח"כ מה שלא ברשותו, והשתא נכונים דברי ר' יוחנן האומר דצנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד, דלשניהם, בעה"ב אומר כל המתלקט ולא כל הנלקט. ומקשה הגמ' לשם מה הוצרכנו להפוך את שיטות התנאים ר' יהודה ור' דוסא, הרי היה עדיף להעמיד אותם כבתחילה, שר' יהודה אומר כל המתלקט ור' דוסא אומר כל הנלקט, וחלף זאת נהפוך את דברי ר' יוחנן, ונאמר דר' יוחנן אמר דצנועין ור' יהודה אמרו דבר אחד - דלשניהם בעה"ב אומר כל המתלקט. ומתרצת הגמ' שישנה עוד סיבה שבגינה הוצרכנו להפוך את שיטות התנאים, והיא, שאם נעמיד את הברייתא כבתחילה שר' יהודה אומר כל המתלקט, היום יהא הפקר, א"כ יצא מכך שר' יהודה אית ליה ברירה[קמו] ואין לומר כן, שהרי שנינו במתני' דהלוקח יין מבין הכותים [המובאת בסוגייתינו] דרבי יהודה אוסר להתנות ולומר, שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' משום שסובר דל"א ברירה, ולכן תירצה הגמ' איפוך, שבהפיכת דברי התנאים מתורצת אף קושיא זו. ומקשה הגמ' שעדיין יקשה מר' יוחנן אדר' יוחנן, שהרי העמדנו את המשנה דצנועין דאירי באומר כל המתלקט [כדי שלא יקשה לר' יוחנן האומר דאין להקדיש דבר שלא ברשותו] וא"כ יוצא שר' יוחנן אית ליה ברירה[קמז] ואילו במקום אחר, אמר ר' יוחנן דאחין שחלקו הירושה, הרי הן כלקוחות ומחזירין זה לזה ביובל[קמח], אלמא דלית ליה ברירה לר' יוחנן. ומתרצת הגמ' 'אלא לעולם כל הנלקט גרסינן, ור' יוחנן סתמא אחרינא אשכח' - דהיינו שאכן יש לגרוס במתני' דצנועין כבתחילה 'כל הנלקט' ואמנם יקשה מכך על ר' יוחנן, האומר דאין להקדיש דבר שלא בא ברשותו, אך לר' יוחנן יש סתם משנה אחרת האומרת כמותו. ועתה נחזור לדברי התוס'. **והא דפריך במרובה** (ב"ק דף סט.) **דר' יוחנן אדר' יוחנן, דבההיא דכל המתלקט** היינו מה שהעמדנו את המשנה דצנועין דאומר 'כל המתלקט', כדי שלא יקשה לר' יוחנן האומר דאין להקדיש דבר שלא ברשותו, ואם כן משמע דר' יוחנן אית ליה ברירה, ואילו **בההיא** דר' יוחנן דאמר **האחין שחלקו לקוחות הן** משמע דלית ליה ברירה. ומקשים התוס' מדוע **לא מחלקים בין זו לזו** ואומרים דמה דרבי יוחנן אית ליה ברירה בכל המתלקט הוא **משום דבכל המתלקט** הרי הוא **מברר דבריו בפירוש** שהרי אומר במפורש דכל המתלקט יהא הפקר **[וסומך להתברר על ידי תנאו**[קמט]**]** ולכך אמרינן ביה ברירה, אבל באחין שחלקו, ששם אין מברר דבריו, לא אמרינן ברירה[קנ].

ומתרצים התוס', דהטעם שאין מחלקים כך הוא משום **דניחא ליה** לגמ' **למימר לעולם** דגרסינן במתני' דצנועין 'כל הנלקט' **כדקתני,** ולא לשנות הגירסא. **ועוד, דניחא ליה למימר לעולם לא תיפוך.** פי' דאם היינו מחלקים בכך, היינו צריכים להשאר במה שהפכנו את שיטות ר' יהודה ור' דוסא [דאילולא כן יהא קשה על ר' יוחנן], אולם כשהגמ' תירצה 'אלא לעולם כל הנלקט ורבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח', חוזרת בה הגמ' וסוברת שאכן אין להפוך את דבריהם, אלא ר' יהודה אומר כל המתלקט, ור' דוסא אומר כל הנלקט[קנא], ולא יקשה מכך על ר' יוחנן שהרי סתמא אחרינא אשכח. **ועוד דאפילו הוה מחלק** בין היכא דמברר דבריו להיכא דאין מברר - **אכתי קשה ליה מההיא דאמר ר' יוחנן בריש כל הגט** (גיטין דף כה.). דאיתא שם במתני'. 'כל גט שלא נכתב לשם אשה פסול' ולכך אם אחד כתב גט לגרש בו את אשתו, ונמלך בו מלגרשה,

ציונים והערות

ברירה, ואילו גט דשכיב מרע אף דהוי דאורייתא אית ליה ברירה. **קלט. והתוספות** במסכת ביצה תירצו, דבגיטא דשכיב מרע הוי תולה בדעת אחרים ולכך אמרינן ברירה והוי גט, מה שאין כן בחבית ובהמה דהוא תולה בדעת עצמו לא אמרינן ברירה. ובגיטין דף כה: בתוד"ה רבי יהודה וכן בשיטה מקובצת בביצה (שם) כתבו לחלק דבשכיב מרע הדבר עומד להתברר לבסוף, שהרי בודאי או יחיה או ימות, אבל בשנים שלקחו חבית ובהמה אין הדבר עומד להתברר בהכרח, שהרי יתכן שבסוף לא יחלקו ביניהם. וכן כתבו התוס' בד"ה הבא בסה"ד. **קמ. עיין** במהרש"א, דמה שכתבו התוס' 'היינו למאן דאית ליה ברירה' פירושו - למאן דאית ליה ברירה בכהאי גוונא שמפרש דבריו אף על גב דלית ליה ברירה בעלמא. **קמא. המשנה** בעירובין אומרת שאם שמע שחכם מגיע בשבת למקום הקרוב לעירו והוא מחוץ לתחום שבת, אם רוצה ללכת אליו יכול להניח עירובי תחומין לסוף אלפים אמה מביתו כדי להגיע למקום שהחכם שם. ואם אינו יודע אם החכם מגיע לכיון מזרח ביתו או לכיון מערב ביתו יכול להניח שני עירובין אחד לסוף אלפים אמה למזרח ביתו, ואחד לסוף אלפים אמה למערב ביתו, ומתנה ואומר אם בא חכם מן המזרח הריני רוצה שיקנה לי עירובי שהנחתי למזרח, ואם בא חכם מן המערב הריני רוצה שיקנה לי עירובי שהנחתי למערב, ולמחר יוודע לו הדבר על ידי אנשים הבאים משם למקומו על ידי עירוב. ואומרת שם הגמ' דזהו רק למאן דאית ליה ברירה אבל למאן דלית ליה ברירה אינו יכול להתנות כן. **קמב. כרם** רבעי יש לו דין של מעשר שני, וצריך להעלות הפירות לירושלים או לפדותם ולהעלות המעות לירושלים (רע"ג שם). **קמג. המדקדקים** על עצמן (רע"ג שם). **קמד. שהרי** אומרים 'כל הנלקט' דמשמע לאחר שכבר נלקט וברשותם של הלוקטים הוא. **קמה. לענין** לקט קציר קמיירי ברייתא זו, דקיימא לן שני שיבולין לקט שלוש אינו לקט, ומשום שאין כל העניים בקיאין בהלכה זו, לפיכך צריך בעל הבית להפקיר (רש"י שם). **קמו. דכשאומר** כל המתלקט היום יהא הפקר והעניים לוקטים לאחר מכן, צריכים לומר דהוברר הדבר למפרע שמה שלקטו העניים הוא הפקר, שהרי אין בעל הבית יודע אם יהיו הפקר או לא, שהרי יתכן שהעניים לא ילקטו יותר ממה שדינם ללקט (רש"י שם). **קמז. דכל** המתלקט הוא מדין ברירה. עיין בהערה הקודמת. **קמח. דלאחר** שחלקו הנכסים לא אמרינן דהוברר הדבר דזה חלקו המגיעו וירושה היא ואינה חוזרת ביובל, אלא אמרינן דאין ברירה ויתכן דחלקו של זה היה ראוי לזה והחליפו ביניהם, ולכן דינו כמקח, וחוזרין ביובל (רש"י שם). [ועיין בתוס' הבא שיש אמוראים הסוברים דאף על פי שאין ברירה מכל מקום אין מחזירין זה לזה ביובל, משום דלגבי חזרת יובל 'מכר אמר רחמנא ולא ירושה ומתנה]. **קמט. נוסף** על פי גירסת המהרש"א, ועיין בילקוט מפרשים. **קנ. וכמו** שתירצו התוס' לעיל לרבי מאיר ולרבי יהודה וכן לשמואל, שאף אם לא סוברים ברירה בכל מקום, היכא שמברר דבריו סוברים דאמרינן ברירה. **קנא. ויש** להקשות, שהרי הגמ' אמרה דמכל מקום חייבים להפוך את דברי רבי יהודה ור' דוסא, שאם לא כן יקשה מרבי יהודה האומר כל המתלקט, שהוא מדין ברירה, על רבי יהודה דהלוקח יין מבין הכותים, שאוסר לומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' ומשמע דלית ליה ברירה. ומבאר רש"י (שם), שבתירוץ זה סוברת הגמ' שאכן רבי יהודה סובר דאמרינן ברירה, ומה שאוסר להתנות ולומר שני לוגין וכו' זה לא משום דלית ליה ברירה אלא משום דחייש שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע.

ומצאו בן עירו ואמר לו, שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך, תן לי את גיטך כדי לגרש בו את אשתי, דינא הוא דפסול הוא הגט לגרש בו, ויתר מיכן, היו לו שתי נשים ושמותיהן שוין, כתב לגרש בו את הגדולה לא יגרש בו את הקטנה, יתר מיכן, אמר ללבלר כתוב גט ולאיזה שארצה אגרש, פסול לגרש בו. והנה

אף אחרון אינו פוסל משום דאין ברירה אע"פ שמברר בדבריו כשאומר איזו שארצה אגרש בו. ומיהו כי מצריך בריש כל הגט תרי מילי דר' יוחנן הוה ליה למימר צריכותא, דמההיא דלקוחות הן לא הוה שמעינן דאף אחרון אינו פוסל מטעם דפרישית. ועוד יש לומר דהא דדייק ליה לרבי יהודה ברירה מיהא דלכי מיית הוי גיטא היינו משום דמוקי פרק מי שאחזו (סס דף עג:) **באומר מעת שאני בעולם דהיינו שעה אחת קודם מיתתו שלא היתה השעה מבוררת ולבסוף כשמת אמרי' הוברר הדבר שאותה שעה אחת היתה, ולפי טעם זה אין לדקדק מדשמואל. ומכל מקום פי' הקונט' אמת דהא בריש כל הגט** (סס דף כה:) **בההיא דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא ובההיא דבכל מערבין** (עירובין דף לו:) **בההוא דאם בא חכם למזרח אע"ג דהוי תנאי, משמע דלא מהני למאן דלית ליה ברירה. ואם תאמר דהכא לא חייש ר"מ למיתה ובפרק ארבעה אחין** (יבמות דף לו.) **תנן ד' אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות ומתו הנשואים אחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ומפרש התם בגמרא משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין דדילמא אדמייבם חד מיית אידך וקבטלת מצות יבמין, וההיא משנה רבי מאיר כדמוכח בפ"ב דיבמות** (דף יח.) **משום דסתם מתני' ר"מ. ויש לומר דלכולי עלמא חיישי' התם למיתה דלאחר שייבם לאחת פעמים שממתין השני זמן גדול מלחלוץ ומלייבם וחיישינן שמא ימות בינתיים אבל שמא ימות בזמן מועט לא חיישינן כבקיעת הנוד דהכא. וא"ת והא לא חייש ר"מ לשמא מת דזמן מרובה בפרק כל הגט** (גיטין דף כח.) **דקתני בת ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא**

דין זה האחרון, הוא משום דלא אמרינן ברירה, דהיינו שאם באמת היינו אומרים דיש ברירה, הרי לאחר שנתן הגט לאחת מנשותיו, נוכל לומר דהוברר הדבר דבשעת כתיבה היתה דעתו לזו, והרי נכתב לשמה, אלא משום דלא אמרינן ברירה, לכך פסול לגרש בו. ונחלקו בגמ', דזעירי ורב אסי אומרים 'כולן אין פוסלין חוץ מן האחרון' דהיינו שבכל המשנה דאמרינן דהגט פסול משום שלא נכתב לשמה, הרי הוא פסול לגמרי ואפי' ריח הגט אין בו, ואם ימות הבעל לאחר שנתן לה גט זה, הרי זו מותרת לכהונה, דדין אלמנה לה ולא גרושה, אבל בדין האחרון של המשנה, דאם אמר ללבלר כתוב לאיזה שארצה אגרש בו, הדין הוא דפסול משום שאין ברירה, אבל לחומרא אמרינן דאמנם יש ברירה, ולפיכך אם נתן לה גט זה ומת לאחר מכן, הרי היא פסולה לכהונה. [19/06/2018 אחת] דר' יוחנן אמר דאף הדין האחרון במשנה אינו פוסל לכהונה, וזאת משום דסבירא ליה דאין ברירה כלל אפי' לחומרא. וזאת אע"פ שמברר בדבריו כשאומר בתחילה איזו שארצה אגרש בו, ומוכיחים התוס' דמכאן חזינן דלר' יוחנן לית ליה ברירה, אפי' בכה"ג שמברר דבריו[קנב], ולכך לא חילקה הגמ' בב"ק חילוק זה. ומיהו כי מצריך בריש כל הגט תרי מילי דר' יוחנן. מבארת הגמ' שם דמדוע הוצרך ר' יוחנן להשמיענו פעמיים לכך דאין ברירה, וזאת במה שאמר שאף האחרון אינו פוסל, ובמה שאמר שאחין שחלקו הרי הן כלקוחות. ואומרים התוס' דהגמ' הוה ליה למימר צריכותא זאת, דמההיא דאחין שחלקו לקוחות הן, לא הוה שמעינן דאף אחרון אינו פוסל מטעם דפרישית - שהרי היה אפשר לומר שאף דר' יוחנן לית ליה ברירה בההיא דאחין שחלקו, מ"מ אית ליה ברירה בההיא דאמר ללבלר וכו', דשם פירש בדבריו, ולכך הוצרך ר' יוחנן להשמיענו דאף בהאחרון אינו פוסל, זאת משום דלא אמרינן ברירה אף בכה"ג.

עתה חוזרים התוס' למה שהקשו לעיל מדשמואל אדשמואל דבהא דאתקין בגיטא דשכיב מרע אם ימות יהא גט וכו' מוכח דאית ליה ברירה וכפי שהוכיחו לעיל מהא דדייקינן בריש כל הגט ממילתיה דר"י דמה הוא באותן הימים דתלוי בדין ברירה וכפי ביאורו של רש"י שהביאו לעיל לחלק בין תנאי זה לשאר תנאים וכעת באים התוס' לדחות ראיה זו. ועוד יש לומר דהא דדייק[קנג] ליה לרבי יהודה ברירה, מיהא דלכי מיית הוי גיטא לא מירי באומר מהיום אם מתי דאז הוי כתנאי דעלמא ואין תלוי בדין ברירה אלא היינו משום דמוקי פרק מי שאחזו (סס דף עג:) דרבי יהודה איירי באומר שהגט יחול מעת שאני בעולם, דהיינו שעה אחת קודם מיתתו ובכי האי גוונא ודאי דצריך להגיע לדין ברירה שהרי בשעה שנתן לה הגט לא היתה השעה מבוררת מתי הגט יחול, שהרי אין ידוע מתי ימות, דתהיה מגורשת בו שעה אחת קודם לכן, ורק לבסוף כשמת, אמרינן הוברר הדבר למפרע שבאותה שעה אחת שלפני מיתתו היתה גרושה. ואומרים התוס' דלפי זה - דמה דנחשב לברירה הוא משום שאומר 'מעת שאני בעולם', ולא משום שאומר 'מהיום אם מתי', אם כן אין לדקדק מדשמואל שסובר דאמרינן ברירה, דאפשר לומר דמה שאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע, הוא לא מטעם ברירה אלא הוא תנאי בעלמא, וכשנתקיים התנאי הוי מגורשת למפרע בלא טעמא דברירה[קנד]. ומ"מ מה דפירוש הקונטרס שתנאי שאין בידו אין מועיל אלא מדין ברירה אמת ונכון הוא. דהא בריש כל הגט (סס דף כה:) בההיא דהריני בועלך ע"מ שירצה אבא[קנה], וכן בההיא דבכל מערבין (עירובין דף לו:) בההיא דאם בא חכם למזרח[קנו], בשני אופנים אלו - אע"ג דהוי תנאי, משמע דלא מהני למאן דלית ליה ברירה.

ואם תאמר דהכא משמע דלא חייש ר"מ אינו חושש למיתה שהרי ר"מ מיתה הנוד והגמ' מדמה זאת למיתה[קנז]. ואילו בפרק ארבעה אחין תנן, ד' אחין ששנים מהן נשואין לשתי אחיות ומתו אותם האחים הנשואים לאחיות. והנה לכאורה יכולים האחים הנותרים, כל אחד מהם לייבם אחות אחת ויקיימו מצות יבום, אולם אומרת המשנה דהרי אלו חולצות ולא מתייבמות, ומפרש התם בגמ' הטעם משום דקסבר אסור לבטל מצות יבמין, דאם נאמר דייבמו האחים הנותרים, חיישינן דילמא אדמייבם חד, מיית אידך וקבטלת מצות יבמין, היינו דחיישינן שמא ייבם אח אחד את אחת מהאחיות, ולאחר מכן ימות האח השני, ואז נופלת האחות השניה לפניו ליבום[קנח] ואינה יכולה להתייבם משום שהיא אחות אשתו, שהרי כבר ייבם את אחותה, ופטורה אף מן החליצה, ואם כן מתבטלת מצות יבום[קנט], ולכך הדין הוא, דחולצות ולא מתייבמות, ואז, אף אם לאחר שיחלוץ אחד ימות השני, חוזר הראשון וחולץ לשניה ומתקיים מצות יבום בשניהן. הרי שמשנה זו חוששת למיתה, וההיא משנה רבי מאיר היא כדמוכח בפ"ב דיבמות (דף יח.) משום דסתם מתני' ר"מ[קס] ואם כן קשה מדרבי מאיר אדרבי מאיר. ויש לומר דאכן רבי מאיר אינו חושש למיתה, אלא דשם איירי בענין אחר דלכולי עלמא חיישינן התם למיתה, וזאת משום דלאחר שייבם לאחת מן האחיות, פעמים שממתין האח השני זמן גדול מלחלוץ ומלייבם[קס], ובזמן מרובה כזה ודאי דחיישינן שמא ימות בינתים ואף רבי מאיר מודה לזה, אבל שמא ימות בזמן מועט לא חיישינן[קסא], כבקיעת הנוד דהכא, דהכא בבקיעת הנוד הוא חשש לזמן מועט בלבד, שהרי מיד לאחר שבת יכול להפריש התרו"מ, ולכך סובר רבי מאיר דאין לחשוש בזמן מועט לבקיעת הנוד. וכן למיתה אין לחשוש בכה"ג שהוא לזמן מועט[קסב]. וא"ת והא לא חייש ר"מ לשמא מת דזמן מרובה בפרק כל הגט (גיטין דף כח.). דקתני בת ישראל הנשואה לכהן, והלך בעלה למדינת הים. אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים. הרי דר"מ אינו חושש למיתה אפי' לזמן מרובה, וא"כ מדוע חייש לכך דאדמייבם חד, מיית אידך. ואין לומר שיש חילוק בין

ציונים והערות

קנב. בתפארת ליעקב (סס) תמה, דהלא כתבו התוספות שם (ד"ה לאחר שמברר מגרש גו פסול) דאף למאן דאמר דאמרינן ברירה בכל מקום, הכא מודה דלא הוי גט משום דכתיב 'וכתב לה' ומשמע שיהא מבורר בשעת כתיבה. **קנג. עיין** בהגהות וציונים אות י' שיש לגרוס 'דאית ליה לרבי יהודה ברירה מהא דלכי מיית הוי גיטא וכו'. **קנד. ואם** כן לא יקשה ממה שאמר שמואל דחבית ובהמה של שותפין אסורין להוליך כל אחד למקומו, דבאמת שמואל לית ליה ברירה, ואין צורך לחלק בין היכא שמברר דבריו להיכא דלא מברר דבריו [כמו שחילקו התוס' בדעת רבי מאיר ורבי יהודה]. **קנה. הגמ'** שם רוצה להביא ראיה דרבי שמעון אית ליה ברירה ממה ששנינו בברייתא שאם אמר הריני בועלך לשם קידושין [דאשה נקנית בביאה] על מנת שירצה אבא, אף על פי שלא רצה האב, מקודשת, משום דאמרינן דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וגמר בליבו לשם קידושין ואף אם לא ירצה אביו. ורבי שמעון בן יהודה בשם רבי שמעון סובר דלא בעל אלא על מנת שירצה אביו, ולכך אם רצה האב מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. ומוכיחה הגמ' מדברי רבי שמעון שסובר דאם רצה מקודשת, דאית ליה ברירה, שהרי בשעת בעילה ספק רצה ספק לא רצה, ובכל זאת אמרינן דמקודשת מפני שהוברר הדבר למפרע דמשעת בעילה הוי קידושין. **קנו. דאף** שם מתנה, אם בא חכם מן המזרח הריני רוצה שיקנה לי עירובי שהנחתי למזרח, ואם בא חכם מן המערב הריני רוצה שיקנה לי עירובי שהנחתי למערב. ואומרת שם הגמ' דזהו רק למאן דאית ליה ברירה אבל למאן דלית ליה ברירה אינו יכול להתנות כן. **קנז. ואף** שהגמ' אומרת לבסוף 'אמר לך רבי מאיר מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא', מכל מקום סבירא ליה לתוס' דלמסקנת הגמ' ליתא ואף אביי הדר ביה (הר"ש מדפוקי). **קנח. דהמצוה** היא או יבום או חליצה. **קנט. הגמ'** שם מקשה ממשנה זו על רבי מאיר אף שהוא לא הוזכר במשנה זו כלל, וזאת משום דסתם משנה רבי מאיר. **קס. דהיינו** או לחלוץ או לייבם. **קסא. השער** המלך (הלכות סוכה פ"ד הט"ז) מסתפק מהו השיעור של זמן מועט האם שבעה ימים או שלושים יום, ומכריע על פי מה שכתב הרא"ש בנדרים, דנזירות מיקרי זמן מרובה, ואם כן פחות מל' יום מיקרי זמן מועט. **קסב. והערוך** לנר מתרץ קושית התוס', דמה דאמרינן ביבמות דרבי מאיר חייש למיתה זהו לאחר מסקנת הגמ' כאן, דמשני איפוך - דרבי מאיר חייש למיתה ורבי יהודה לא חייש.

שמא מת לשמא ימות[קסג] - דאביי לא מפליג התם בין שמא מת לשמא ימות. והרי סוגיא דשמעתין דפרק שני דיבמות אתיא כאביי, דמשמע שם דקבלה אביי מרבה - שאכן ר"מ חושש לשמא ימות לזמן מרובה[קסד], וא"כ לפי דבריו קשיא מדר"מ אדר"מ. וי"ל דאביי מדמה פרק כל הגט חששא דשמא מת דזמן מרובה, לשמא ימות לאלתר, דהיינו שהחשש הקיים במי שהלך בעלה למדינת הים, שהוא חשש דזמן מרובה, שווה הוא לחשש דבקיעת הנוד[דהוי כמיתה] שהוא חשש לזמן מועט - דמאן דחייש להאי חייש להאי - ורבי מאיר שאינו חושש לשמא מת דזמן מרובה [ולכך מתיר לה לאכול בתרומה בחזקת שהוא קיים] כמו כן אינו חושש לשמא ימות לזמן מועט [ולכך מתיר להתנות בתרומה בלא לחשוש לבקיעת הנוד]. אבל אין לומר דכמו שאינו חושש לשמא מת לזמן מרובה, כך לא יחשוש לשמא ימות לזמן מרובה - דפשיטא דלא לגמרי מדמי שמא מת לשמא ימות לאלתר[קסה], והראיה שאין לדמות כן לגמרי - דהא רבי יהודה דחייש לשמא ימות לאלתר גבי בקיעת הנוד - שמשום כך אוסר להתנות ולומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', ובקיעת הנוד הוי זמן מועט כדאמרינן לעיל. ואם תימצי לומר דשמא מת ושמא ימות שווים הם לגמרי, ורבי יהודה חייש נמי לשמא מת לאלתר כמו בשמא ימות א"כ אשת כהן שיצא בעלה מפתח ביתה לא תאכל בתרומה, מכיון שנתעלם בעלה מעיניה, וצריך שיהא בעלה תמיד לפניה בשעה שהיא אוכלת, והרי לא יתכן דבר זה, אלא ע"כ שאין לדמות שמא מת לשמא ימות לגמרי[קסו].

קיים ואביי לא מפליג התם בין שמא מת לשמא ימות וסוגיא דשמעתין דפרק שני דיבמות כאביי דמשמע דקיבלה אביי מרבה. וי"ל דאביי מדמה פרק כל הגט חששא דשמא מת דזמן מרובה לשמא ימות לאלתר דהיינו דחייש להאי חייש להאי, אבל פשיטא דלא לגמרי מדמי שמא מת לשמא ימות לאלתר דהא רבי יהודה דחייש לשמא ימות לאלתר גבי בקיעת הנוד ואם תימצי לומר דחייש נמי לשמא מת לאלתר א"כ אשת כהן שיצא בעלה מפתח ביתה לא תאכל בתרומה מכיון שנתעלם בעלה מעיניה וצריך שיהא בעלה תמיד לפניה בשעה שהיא אוכלת:

רבי יהודה ורבי יוסי ור"ש אוסרין. הא דבעי למימר בשמעתין ובעירובין (דף לו:) ובגיטין (דף כה.) ובמרובה (נ"ק דף סט.) טעמא דר' יהודה משום דלית ליה ברירה אע"ג דקתני בהדיא משום בקיעת הנוד, דכוותי' אשכחן טובא שאין הגמרא חושב עיקר טעם אותו טעם המפורש במשנה פרק התערובות (זבחים דף עז:) גבי אברי תמימה שנתערבו באברי בעל מום ובפרק שלישי דשבועות (דף כא:) גבי שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע ובפרק שני דמכות (דף יז.) גבי כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא. וא"ת אי רבי יהודה לית ליה ברירה, אלמא סבירא ליה כרבי יוחנן דבריש כל הגט (גיטין דף כה.) ובפרק מעשר בהמה (נכורות דף ז.) דאמרינן האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, אם כן היאך מצא ידיו ורגליו בבית המדרש דלא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, דבפרק החובל (נ"ק דף 5.) אית ליה לר' יהודה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי גבי דין יום או יומים, וכן נמי לר' יוסי דמספקא ליה התם

יוחנן סבירא ליה דהאחין שחלקו לקוחות הן, ומחזירין זה לזה ביובל, וטעמו של רבי יוחנן הוא משום דאין ברירה, ושמא חלקו של זה בירושה היה ראוי לזה והחליפו, ולכך קבעו את דינם כלקוחות וחוזרין וחוזרין ביובל, משום מצות יובל להחזיר הקרקעות לבעלים[קעא]. ואם כן דסובר רבי יהודה דמחזירין זה לזה ביובל - היאך מצא ידיו ורגליו בבית המדרש[קעב], דלא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, דבפ' החובל (נ"ק דף 5.) אית ליה לרבי יהודה דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וכך היא קושיית התוס', דהרי גבי דין יום או יומים. כתיב (שמות כא ג) 'וכי יכה איש את עבדו[קעג] או את אמתו בשבט ומת תחת ידו, נקם ינקם' - וחייב מיתה. וכתיב בתריה, 'אך אם יום או יומים יעמוד לא יקם כי כספו הוא', דהיינו דאם העבד נחלה כתוצאה ממכותיו של האדון אלא שנשאר לחיות יום או יומים[קעד], פטור האדון ממיתה, ורק אם מת בתוך יום או יומיים נהרג האדון. וכ"ז הוא באדון, אבל אם איש אחר הכהו, אע"פ ששהה יום או יומיים קודם שמת, חייב. ומביאה הגמ' בב"ק ברייתא דקתני בה כך, 'המוכר עבדו לאחר, ופסק עמו דשלושים ימים לאחר המכירה עדיין ישמש העבד למוכר, והכהו בתוך שלושים יום אלו, ר"מ אומר ראשון ישנו בדין יום או יומיים, מפני שהוא תחתיו' - דהיינו כיון דהעבד באלו הימים עדיין תחת רשותו של הראשון, לכך אם הכהו, ישנו בדין יום או יומיים - שאם מת בתוך יום או יומיים חייב מיתה, ואם מת לאחר מכן פטור. ומבארת הגמ' דטעמו של ר"מ הוא, משום דס"ל קנין פירות כקנין הגוף, ולכך האדון הראשון אף שיש לו רק קנין פירות בעבד [דהיינו הל' יום שצריך לשמשו] הרי זה חשוב כאילו יש לו בעבד קנין הגוף, ולפיכך ישנו בדין יום או יומיים. ורבי יהודה אומר, דרק שני [היינו הקונה] ישנו בדין יום או יומיים, זאת משום שהוא כספו. ומבארת הגמ', דטעמו של ר"י הוא משום דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף, ולכן אותם שלושים יום שיש לראשון קנין פירות בעבד אין העבד קנוי לו כאילו יש לו בעבד משנה, ואינו בדין יום או יומיים. ורבי יוסי סובר דשניהם ישנם בדין יום או יומיים, כיון דמספקא ליה, האם קנין פירות כקנין הגוף או לא, וספק נפשות להקל לכך שניהם פטורים ממיתה. ומקשים התוס' כך, ואם תימצי לומר דסבר רבי יהודה דאין ברירה, הרי יצא דבדין האחים שחלקו, בוודאי יסבור דכלקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, וא"כ יש להם בקרקע קנין פירות בלבד ולא קנין הגוף [שהרי צריכים להחזיר הקרקע ביובל], ורבי יהודה הרי סובר דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ואם כן לעולם לא יוכל אדם להביא בכורים ולקרות הפרשה[קעה], ורק משום דס"ל קנין פירות כקנין הגוף, ולכך האדון הראשון אף שיש לו רק קנין פירות בעבד [דהיינו הל' יום שצריך לשמשו] הרי זה חשוב כאילו יש לו בעבד קנין הגוף, ולפיכך ישנו בדין יום או יומיים. ורבי יהודה אומר, דרק שני [היינו הקונה] ישנו בדין יום או יומיים, זאת משום שהוא כספו. ומבארת הגמ', דטעמו של ר"י הוא משום דס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף, ולכן אותם שלושים יום שיש לראשון קנין פירות בעבד אין העבד קנוי לו כאילו יש לו בעבד משנה, ואינו בדין יום או יומיים. ורבי יוסי סובר דשניהם ישנם בדין יום או יומיים, כיון דמספקא ליה, האם קנין פירות כקנין הגוף או לא, וספק נפשות להקל לכך שניהם פטורים ממיתה. ומקשים התוס' כך, ואם תימצי לומר דסבר רבי יהודה דאין ברירה, הרי יצא דבדין האחים שחלקו, בוודאי יסבור דכלקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, וא"כ יש להם בקרקע קנין פירות בלבד ולא קנין הגוף [שהרי צריכים להחזיר הקרקע ביובל], ורבי יהודה הרי סובר דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ואם כן לעולם לא יוכל אדם להביא בכורים ולקרות הפרשה[קעה], ורק

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרים: התוס' יבארו לשיטת רבי יהודה דאין ברירה, היאך יכולים להביא הבכורים. וכן ידונו בשיטת רבי יוסי האם סובר דין ברירה.

הא דבעי למימר בשמעתין, ובעירובין (דף לו:), ובגיטין (דף כה.), ובמרובה (נ"ק דף סט.) דטעמא דאסר רבי יהודה, הוא משום דלית ליה ברירה, אע"ג דקתני בהדיא דטעמא הוא משום דחיישינן לבקיעת הנוד - דאיתא בהדיא בסיפא דהאי ברייתא, אמרו לו [ר' יהודה ור' יוסי ור"ש] לרבי מאיר אי אתה מודה שמא יבקע הנוד וכו', אין לחשוש לזה - דכוותיה אשכחן טובא, בהרבה מקומות מצאנו שהגמרא תביא הסבר לדברי המשנה, ואעפ"י שאין הגמ' חושבת הסבר זה לעיקר הטעם - לאותו טעם המפורש במשנה אלא טעם אחר שלא הוזכר במשנה הוא עיקר הטעם[קסז]. וכגון זה אשכחן בפרק התערובות (זבחים דף עז:) גבי איברי תמימה שנתערבו באברי בעל מום[קסח]. וכן בפרק שלישי דשבועות (דף כא:) גבי שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע[קסט]. וכן בפרק שני דמכות (דף יז.) גבי כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא[קע].

ציונים והערות

קסג. וכפי שרבא אכן מחלק שם. **קסד. דמשני** התם 'אדמייבם חדא מיית אידך' וכו' דמשמע מינה דחיישינן לשמא ימות לזמן מרובה, ואף על פי דרבה הוא דמשני התם, מכל מקום משמע דאביי קבלה מיניה, מדהקשה לו אביי ורבה השיב לו כך ושתק, משמע דקבלה (מהרש"ל). **קסה. בהגהות** הר"ש מדעסוי מוחק תיבה זו, ועיין בילקוט מפרשים. **קסו. ויש** בכך שלוש דרגות. א. שמא מת לאלתר, ובזה לכולא עלמא אין לחשוש [שהרי לא יתכן לומר דכשיצא כהן מפתח ביתו תהיה אשתו אסורה בתרומה שמא מת]. ב. שמא מת דזמן מרובה [כגון מי שהלך בעלה למדינת הים] או שמא ימות לאלתר [כגון בבקיעת הנוד], בזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה [לפי דעת אביי] דרבי מאיר לא חייש ורבי יהודה חייש. ג. שמא ימות דזמן מרובה אפילו רבי מאיר מודה דחיישינן, ולכך בשני אחים הנשואין שתי אחיות וכו' חולצות ולא מתייבמות משום דחיישינן דאדמייבם חד מיית אידך. **קסז. ומה** שאמרו לו לרבי מאיר אי אתה מודה וכו' היינו לדבריו דרבי מאיר קאמרו ליה כדאמרינן בגמ'. **קסח. איתא** שם בברייתא דנחלקו רבי אליעזר ורבנן באיברי עולה תמימה שנתערבו באברי בעלת מום. רבי אליעזר אומר יקרבו, ורואה אני את אברי הבעלת מום כאילו הן עצים [מאחר שאינו מתכוין בהם שיהיו לשם קרבן] וחכמים אומרים לא יקרבו. ובהמשך מבארת הגמ' שטעמו של רבי אליעזר הוא ממה דכתיב (ויקרא כג כה) בענין בעלת מום - 'כי משחתם בהם מום בם לא ירצו' ודורשים, מום בם הוא דלא ירצו הא על ידי תערובת ירצו. וחכמים הסוברים דאין להקריב התערובת, דורשים מכאן מום בם הוא דלא ירצו הא עבר מומם ירצו. ואומרת הגמ' שמה שרבי אליעזר אומר 'רואה אני כאילו הן עצים' אין זה הטעם האמיתי, שהרי הוא לומד זאת מפסוק, אלא רבי אליעזר לדבריהם דרבנן קאמר להו. **קסט. איתא** שם במשנה שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי רבי עקיבא. אמרו לו לרבי עקיבא היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב [שהרי בכל התורה השיעור הוא בכזית], אמר להם וכי היכן מצינו במדבר ומביא קרבן [על ביטול דיבורו, ואף שלא עשה מעשה] שזה מדבר ומביא קרבן. ובהמשך רוצה הגמ' לומר שרבי עקיבא כשיטת רבי שמעון שבכל התורה לוקה על איסור אכילה אפילו בפחות מכזית, ואף שלפי זה כששאלוהו וכי היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב, היה צריך להשיב להם אנא בכל התורה כרבי שמעון סבירא לי, שהרי זהו טעמו האמיתי, מבארת הגמ' דרבי עקיבא לדבריהם דרבנן קאמר להו. **קע. איתא** שם במשנה כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב, רבי שמעון אומר כל שהוא וחכמים אומרים כזית. אמר להן רבי שמעון אי אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא שהוא חייב, אמרו לו מפני שהיא כברייתה [דמפני שכך היא נבראה חשיב להתחייב עליה אף בפחות מכזית]. אמר להן אף חטה אחת כברייתה. והגמ' מביאה את דברי ר' ירמיה בשם רבי שמעון בן לקיש האומר שרבי שמעון מחייב בפחות מכזית אף בקמח [דסבירא ליה בכל התורה דלוקה על איסור אכילה אף בפחות מכזית], ואף שאמר להם 'אף חטה אחת כברייתה' אין זה טעמו האמיתי אלא לדבריהם דרבנן קאמר להו. **קעא. ולאחר** מכן מחזירין זה לזה חלקו. **קעב. התום'** נקטו לשון הגמ' בגיטין דף מח. **קעג. בעבד** כנעני מיירי (רש"י שם). **קעד. יום** או יומיים פירושו יום שהוא כיומיים, והכוונה מעת לעת (מכילתא שם). **קעה. כדעת** ריש לקיש (ב"ב קלו:)

אחד שהוא בן יחיד, וכן אביו וסבו עד יהושע בן נון כולם בנים יחידים הם לאביהם, רק אדם זה יוכל להביא בכורים, כיון שהקרקע, לא נתחלקה מעולם בין יורשים. **וכן נמי לרבי יוסי דמספקא ליה התם אי כקנין הגוף דמי או לא, והכא לית ליה ברירה.** שהרי רבי יוסי אף הוא אוסר להתנות בתרומה כרבי יהודה, ואם ספק לו האם קנין פירות כקנין הגוף או לאו, א"כ בכל אחים החולקים ירושה, יש בהם ספק, האם הם לקוחות או לא, ולא יוכלו מספק להביא בכורים ולקרותקעו. **והכא לית ליה ברירה וכי האי גוונא דייק בסוף השולח** בא"ח 19/06/2018 **ף מח.). וי"ל, דמדין יום או יומיים אין ללמוד בעלמא** לכך, דדעת רבי יהודה היא דקנין פירות לאו כקנין הגוף - **אלא גבי מילי דעבד לחוד דשאני התם דכתיבי קראי ד'כספו' ו'תחת ידו'.** ומשמעות כספו הוא שיהיה קנין גופו ממש ולא קנין פירות אף שבעלמא נחשב הוא כקנין הגוף, ורק אז ישנו בדין יום או יומיים, אבל בכל מקום אפשר לומר דבאמת ס"ל לר' יהודה דקנין פירות כקנין הגוף הוא. **ומהאי טעמא לא מייתי ליה בהשולח כי מייתי ההיא דשדה אחוזה.** דדנה הגמ' שם בדעת רבי יהודה האם סובר קנין פירות כקנין הגוף או לא, ולא הביאה הגמ' את הברייתא בב"ק כראיה לכך דר' יהודה סובר דכקנין הגוף דמי, וע"כ משום שאמנם אין משם ראיה, משום דשאני התם דכתיבי קראי. **ועוד י"ל** דאף אם נאמר דרבי יהודה ס"ל, דבכל מקום קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וכן לית ליה דין דברירה, מ"מ לא יקשה מבכורים משום - **דדוקא** ר' יוחנן **הוא דאית ליה הך סברא**, והיא, **דמשום דלקוחות הן מחזירין זה לזה ביובל, אבל אינך אמוראי הוו אמרי דאע"ג דאין ברירה** ואחין החולקין ירושה הרי הם כלקוחות, מ"מ סוברים דאין מחזירין זה לזה ביובל, **כדקאמרינן בריש כל הגט** (סס דף כה.) **ופרק מעשר בהמה** (נכורות דף נ.) **דרק מכר הוא דאמר רחמנא דליהדריה ביובל אבל ירושה ומתנה לא,** וא"כ, אף שמוגדרים הם כלקוחות, זהו רק לשאר דינים, אבל הקרקע עצמה נשארת בידם לצמיתות ואינה חוזרת ביובל, ולפיכך יכולים להביא בכורים ולקרות הפרשה, ואף גוף הקרקע שלהם הוא. ואומרים התוס' **דלר' יוחנן עצמו** הסובר דאם אין ברירה מחזירין זה לזה ביובל **לא קשיא מרבי יהודה,** הקושיא הנ"ל מביכורים **דהוה מפרש טעמא משום בקיעת הנוד** כפי שהתבאר בתוס' הקודם, דר' יוחנן לא הופך לבסוף את דברי ר' יהודה ור' דוסא, אלא מעמיד אותם כבתחילה, דרבי יהודה אומר, שחרית בעה"ב עומד ואומר כל שילקטו היום יהא הפקר, ור' דוסא אומר כל הנלקט. והיוצא מכך דרבי יהודה אית ליה ברירה, ומה שאוסר להתנות במתני' דהלוקח יין, זהו משום שחושש לשמא יבקע הנוד, ולפי זה, לר' יוחנן אליבא דר' יהודה לא יקשה קושית התוס', שהרי אף אם נאמר דרבי יהודה אית ליה קנין פירות לאו כקנין הגוף, מ"מ סובר הוא דאמנם אמרינן ברירה, וא"כ אחין שחלקו הרי הן כיורשין, ואין מחזירין זה לזה ביובל, ולכך יכולין להביא בכורים ולקרות. **ומיהו לא יתכן טעם זה לר' יוסי** - לומר דרבי יוסי אית ליה ברירה[קעז] **דעל כרחך לית ליה ברירה כמו שאפרש** לקמן, ועל כן חייבים לומר דמה דמספקא ליה אי אמרינן קנין פירות כקנין הגוף או לא, זהו רק לגבי דין דיום או יומיים כפי שהתבאר. **היוצא** מדברי התוס' שלרבי יהודה היה אפשר להביא בכורים או משום שסובר בכל מקום דאמרינן קנין פירות כקנין הגוף [חוץ מדין 'יום או יומיים'] או משום שאף אם קנין פירות לאו כקנין הגוף מ"מ אין אחים מחזירין זה לזה ביובל, דמכר אמר רחמנא דליהדרה ולא ירושה ומתנה.

אי כקנין הגוף דמי או לאו והכא לית ליה ברירה וכי האי גוונא דייק בסוף השולח בגיטין (דף מח.). **וי"ל דמדין יום או יומים אין ללמוד בעלמא אלא גבי מילי דעבד לחוד דהתם כתיבי קראי דכספו ותחת ידו, ומהאי טעמא לא מייתי לה בהשולח כי מייתי ההיא דשדה אחוזה. ועוד יש לומר דדוקא ר' יוחנן הוא דאית ליה הך סברא דמשום דלקוחות הן מחזירין זה לזה אבל אינך אמוראי הוו אמרי דאע"ג דאין ברירה אין מחזירין כדקאמרי' בריש כל הגט** (סס דף כה.) **ובפרק מעשר בהמה** (נכורות דף נ.) **דמכר הוא דאמר רחמנא דליהדרי' ביובל ירושה ומתנה לא, ור' יוחנן לא קשיא מרבי יהודה דהוה מפרש טעמא משום בקיעת הנוד. מיהו לא יתכן טעם זה לר' יוסי דע"כ לית ליה כמו שאפרש. וא"ת דהכא לית ליה לר' יוסי ברירה ובפרק מי שאחזו** (גיטין דף עג:) **אית ליה ברירה דתנן ר' יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ולכי מיית הוי גיטא. ולמאן דמחלק בריש כל הגט** (סס דף כה.) **בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ניחא, ורבא דלא מפליג התם מפרש טעמא [משום בקיעת הנוד, ורבה מפרש טעמא] פרק בכל מערבין** (עירובין דף נ:) **משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרין. ומיהו אכתי קשה דבפרק בכל מערבין** (סס) **משמע דלית ליה ברירה לר' יוסי גבי מעשר שיש לי בבית מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס ר' יוסי אומר לא חילל. ויש לחלק משום דבההיא דמי שאחזו הדבר עומד להתברר בודאי שהרי או יחיה או ימות ויש ליה ברירה טפי מההיא דסלע שתעלה בידי מן הכיס שמא לא יתברר הדבר לעולם דכי האי גוונא נוכל לתרץ דשמואל אדשמואל:**

אוצר החכמה

כעת באים התוס' לברר מהי שיטת רבי יוסי בברירה.

וא"ת דחזינן הכא דלית ליה לר' יוסי ברירה שהרי במתני' דהלוקח יין אסר להתנות, ואילו **בפרק מי שאחזו** (גיטין דף עג:) **חזינן דאית ליה ברירה דתנן** במי שאומר לאשתו הרי זה גיטך מהיום אם מתי **רבי יוסי אומר** דבאותן הימים שבין נתינת הגט למיתת הבעל, הרי היא **מגורשת ואינה מגורשת** דספק הוא, ואפילו הכי **לכי מיית** הבעל לבסוף **הוי גיטא** למפרע. הרי שרבי יוסי סובר דאמרינן ברירה. ומתרצים התוס': **ולמאן דמחלק בריש כל הגט** (סס דף כה.) **בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים ניחא.** רב משרשיא אומר שם דאין סתירה ממה שר' יהודה אוסר להתנות במתני' דהלוקח יין, דמשמע מיניה דלית ליה ברירה, לבין מה שרבי יהודה אומר, באומר לאשתו הרי זה גיטך מהיום אם מתי, דדינא הוא דלכי מיית הוי גיטא, ומשמע מיניה דאית ליה ברירה, וזו אינה סתירה, משום דבמתני' דהלוקח יין תולה בדעת עצמו הוא, דהיינו שתולה התנאי בדבר שבכוחו ובאפשרותו לעשות [שהרי הוא זה שיפריש לבסוף התרומה] ובכה"ג שתולה בדעת עצמו, אמרינן דלית ליה ברירה, שהרי מראה בעצמו, בדבר התלוי בו, שאין לו נטיה לכאן או לכאן, דהיינו שאף מבחינתו אין הדבר ברור, ולכך אמרינן דאין ברירה, אבל באומר הרי זה גיטך מהיום אם מתי הרי הוא תולה בדעת אחרים, דהיינו שמצידו הדבר מבורר ואין לו נטיה לכאן או לכאן והוא תולה דעתו באחרים דהיינו הקב"ה, שמה שיקרה בסוף - אם ימות או לא [שזה תלוי בהקב"ה, שהרי אינו יכול להחליט אם ימות או לא] הוא מה שיקבע, ומכיון שבכל מה שתלוי בו הדבר מבורר, לכך אמרינן דיש ברירה. ואומרים התוס' דלפי"ז לא יקשה אף לרבי יוסי, דמה שאוסר במתני' דהלוקח יין, הוא משום דתולה בדעת עצמו, ולכך לית ליה ברירה, ומה שסובר דלכי מיית הוי גיטא, זהו משום דתולה בדעת אחרים ולכך אית ליה ברירה. **ורבא דלא מפליג התם** בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, אלא ס"ל דלמאן דאית ליה ברירה, לא שנא תולה בדעת עצמו ולא שנא תולה בדעת אחרים, וכן למאן דלית ליה ברירה לא שנא תולה בדעת עצמו לא שנא תולה בדעת אחרים, ולפי דבריו יקשה מדוע במתני' דהלוקח יין אוסר ר"י להתנות, ואילו בגיטין סובר דלכי מיית הוי גיטא, ועל כן **מפרש** רבא **טעמא**, דאכן אמרינן ברירה, ומה שאסור להתנות בהלוקח יין הוא **משום חשש דבקיעת הנוד.** ואומרים התוס' טעם נוסף לאיסור התנייה במתני' דהלוקח יין - **ורבה מפרש טעמא פרק בכל מערבין** (עירובין דף נ:) **משום דבתרומה בעינן ראשית** דהיינו **ששיריה ניכרין**[קעח], ולכך צריך להיות מבורר בשעת ההפרשה ולא שיתברר אחר כך **ומיהו אכתי קשה, דבפרק בכל מערבין** (סס) **משמע דלית ליה ברירה לר' יוסי גבי מעשר שני שיש לי בבית יהא מחולל על סלע שתעלה בידי מן הכיס, ר' יוסי אומר לא חילל** אלמא דלא אמרינן דהובור הדבר לבסוף, שאכן חילל מעשר שני על סלע זו, וא"כ קשה מר' יוסי דהכא אדר' יוסי דמי שאחזו, הסובר דלכי מיית הוי גיטא. **ויש לחלק, משום דבההיא דמי שאחזו, הדבר עומד להתברר בודאי, שהרי או יחיה או ימות, ויש ליה ברירה טפי מההיא דסלע שתעלה בידי מן הכיס, דשם שמא לא יתברר הדבר לעולם** דשמא יאבד הכסף, ולכך במי שאחזו אמרינן ברירה, ובסלע שתעלה בידי מן הכיס לא אמרינן ברירה. ואומרים התוס' **דכי האי גוונא נוכל לתרץ דשמואל אדשמואל** דלעיל[קעט].

ציונים והערות

דאמר המוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא, ומפרש רשב"ם מביא ואינו קורא - שאינו יכול לקרות האדמה אשר נתתה לי ומיהו בהבאה חייב דכתיב אשר תביא מארצך שהרי שיעבד לו יניקת הקרקע לפירותיו. **קעו. כתב** הערוך לנר דלרבי יוסי ליכא לאקשויי, דכיון דמספקא ליה אי אמרינן ברירה, וכן מספקא ליה אי קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא, אם כן הוה ליה ספק ספיקא ודינו כרוב, ולכך שפיר מייתי בכורים וקורא [דרוב נחשב לודאי, דהא אשכחן דסוקלין ושורפין על רוב]. **קעז. ולכן** אף אם קנין פירות לאו כקנין הגוף [כפי שרבי יוסי הסתפק] מכל מקום אחין החולקין יוכלו להביא הבכורים כיון שהם מוגדרים כיורשין, דהא אמרינן ברירה. **קעח. ז"ל** רש"י שם: דקרייה רחמנא לתרומה ראשית דגנך ותירושך מכלל שתהא מובדלת תרומה משיריה בשעה שקורא לה שם שתהא היא נראית ראשית ואלו שיריה. **קעט. בתוס'** הקודם הקשו משמואל האוסר בחבית ובהמה של שותפין להוליך כל אחד לתחומו משום דלית ליה ברירה, ואילו בפרק מי שאחזו אמרינן דאתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע שאם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט, אלמא דאית ליה ברירה, ואומרים התוס' דלפי זה נוכל לתרץ גם קושיא זו, דמה ששמואל אסר בחבית ובהמה הוא משום שיתכן שהדבר לא

תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום:
התוספות באים לברר מאיזו מדה לומד ר' יוסי הגלילי שאין כותבין על דבר שיש בו רוח חיים.

וא"ת אימא וכתב כלל - דמשמע שמותר לכתוב בכל דבר. **ספר פרט** - דמשמע דווקא קלף. **והוי כלל ופרט, ובכהאי גוונא אומרים דאין בכלל אלא מה שבפרט,** ואם כן צריך להיות דקלף אין, מידי אחרינא לא, ומדוע רבי יוסי הגלילי מרבה כל דבר, חוץ מדבר שיש בו רוח חיים ואוכל. ועוד **האמר בסוטה בפרק היה מביא** (דף י"ז.) **אין כותבין** מגילת סוטה **לא על הלוח** - של עץ, **ולא על הנייר** העשוי מעשבים שכותשין ומדבקין אותן בדבק. **ולא על הדיפתרא** - עור שאינו מעובד כל צורכו. **אלא על המגילה** של קלף **שנאמר** (נחמיה ח' כ"ג) 'וכתב את האלות **בספר**', וספר משמע דווקא קלף. ומקשים התוס' **דהכא נמי לגבי גט כתיב ספר - והכא נמי היה למיפסל כל דבר חוץ ממגילה** של קלף[קפג]. **ואין לחלק בין 'ספר' ל'בספר'.** ואין סברא לומר שיש חילוק בין 'ספר' ל'בספר' לענין מיעוט כל דבר, אלא כמו שממעטים שם מ'בספר' כל דבר, כך מ'ספר' נמי, צריך למעט כל דבר[קפא]. **ועוד דהכא נמי אמרינן ורבנן נמי אי כתב בספר כדקאמרת, משמע שאז היה לו לרבות כל דבר שאין בו רוח חיים.** דרבנן החולקים על רבי יוסי הגלילי משמע דהוא רק משום שסוברים ד'ספר' הכתוב כאן משמעותו ספירת דברים בעלמא, וזאת משום דכתיב 'ספר' ולכך אין לרבות או למעט מכך דבר, אבל אם היה כתוב 'בספר' שאז ודאי היה הכוונה לגט עצמו, גם רבנן יודו דיש לרבות כל דבר שאין בו רוח חיים[קפב], וקשה, מדוע במגילת סוטה אמרינן דמ'בספר' משמע דווקא קלף ולא מידי אחרינא. **וי"ל[קפג] דגבי סוטה דכתיב** (במדבר ה') 'וכתב את האלות **בספר**', **הוה כלל ופרט,** ומכיון שבכהאי גוונא אמרינן דאין בכלל אלא מה שבפרט, לכך אינו כשר אלא קלף בלבד. **אבל הכא** דלאחר דכתיב 'וכתב לה ספר', דהוה כלל ופרט, כתיב 'ונתן בידה' דהוה חזר **וכלל**, וזה מדת כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט, ולפיכך באמת אפשר לכתוב את הגט על כל דבר [חוץ מדבר שיש בו רוח חיים ואוכל, שהוא אינו כעין הפרט]. ומבהירים התוס' **דאע"ג דבברייתא לא מייתי כללא בתרא,** אלא אך את הכלל ופרט הראשונים, אין בכך כל קושיא - **דכוותה אשכחן בפ"ק דקידושין** (דף כ"ו:) **דקתני בברייתא** בענין רציעת העבד במרצע - **אין לי אלא מרצע**[קפד], **מנין לרבות הסול** - חתיכת עץ חדודה, **והסירא** - קוץ, **והמקדח** - כלי מלאכה של ברזל שקודחים בו בעץ לעשות נקב, **והמכתב** - חרט. שאף בהם אפשר לרצוע את אזנו של העבד. **ת"ל 'ולקחת' לרבות כל דבר הניקח ביד. ומוכחא הסוגיא שם נמי איצטריך 'וכתב לה' לומר שבכתיבה מתגרשת ולא בחליצה**[קפה] [דזה לא יתברר לעולם, אבל בגיטא דשכיב מרע כיון שהדבר עומד להתברר בודאי אם יחיה או ימות, לכך אמרינן ברירה. [ועיין שם בהערה דהתוס' בביצה חילקו בדעת שמואל בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים]. **קפ. תמה** השפת אמת, הרי אף כאן אמרינן דמ'ספר' היה משמע דרק קלף כשר, ורק משום דכתיב 'וכתב לה' מרבים כל מילי. וביאר, דכוונת התוס' להקשות דגם בסוטה כתיב 'וכתב' דהוי כללא, ומאי שנא הכא דמרבים כל מילי ומאי שנא התם דלא מרבים כל מילי אף דאיכא כללא. **קפא. זה** ודאי שרבנן מחלקים בין 'ספר' ל'בספר', אבל זהו משום שסוברים ד'ספר' אין משמעותו לגט עצמו אלא לספירת דברים בעלמא דהיינו דברי הגט, אבל לרבי יוסי הגלילי הסובר ד'ספר' משמעותו לגט עצמו [וכן לרבנן, לו היו סוברים שכוונת הפסוק לגט עצמו], אין סברא לחלק בין 'ספר' ל'בספר'. **קפב. דהיינו** דמ'כתב לה' היו מרבים כל דבר, ומ'בספר' היו ממעטים דבר שיש בו רוח חיים ואוכל [וכמו לרבי יוסי הגלילי]. **קפג. ובמסכת סוטה** (דף י"ז. תוד"ה לא על הלוח ד"ה ורבי ג') כתבו התוס', דבגט, קרא יתירא הוא דקא דריש, דכתיב תרי זימני 'וכתב לה', אבל בסוטה ליכא אלא חד קרא ולפיכך ממעטינן כל דבר. וכן רש"י בסוגיין כתב, דמצי למיכתב 'ונתן בידה ספר כריתות' ומיתורא הוא דדרשינן (שפת אמת). והערוך לנר כתב, דאפשר לומר דרבי יוסי הגלילי דריש בכל התורה בריבוי ומיעוט, ובריבוי ומיעוט בלא ריבוי אחרון לא אמרינן אין בריבוי אלא מה שבמיעוט אלא מרבינן כעין המיעוט, וכמו בכלל ופרט וכלל. **קפד. ז"ל** הפסוק: 'ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם' וגו'. **קפה. עיין** שם בגמ' דדין זה דאפשר לרצוע בסול ובסירא וכו' אינו נלמד מכלל ופרט וכלל אלא מריבוי ומיעוט וריבוי, אולם כוונת התוס', דחזינן דאין הברייתא רגילה להביא את הדרשה בשלימותה. **קפו. ובתום'** בגיטין (דף כ"ה: ד"ה מה ספר דבר שהוא נכתב בו רוח חיים) הקשו בלשון זו: 'לא בעי למימר מה ספר דבר הבא מבעלי חיים וכו' לאפוקי עלה וטבלה ופינקס' וכו'. **קפז. הקשה** המהר"ם, הרי אף לרבנן אפשר לומר כן, דמוכתב הא' דרשינן שיהא נכתב לשמה, ומהב' דרשינן 'וכתב לה' ולא לה ולחברתה, ומדוע שואלת הגמ' מה רבנן יעשו עם ה'וכתב' השני. וביאר, דבשביל דרשה זו ד'לה' ולא לה ולחברתה לא צריך למיכתב 'וכתב', דמ'לה' הוא ד'דרשינן הכי, ומשום כך שואלת הגמ' מה רבנן דורשים מ'וכתב', אולם לרבי יוסי הגלילי, אף שמה'וכתב' הא' ד'דרשינן לשמה ניתן ללמוד ממנו אף כלל ופרט וכלל, אין להקשות מדוע אם כן איצטריך ל'וכתב' השני [דהרי רק 'לה' הוא דאיצטריך למילף דלא לה ולחברתה], די"ל הואיל ובלאו הכי מוכרחים לכתוב 'לה' כדי למעט דלא לה ולחברתה, א"כ אפשר לומר דכתב נמי 'וכתב' כדי ללמוד ממנו לכלל ופרט וכלל בפ"ע. והמהרש"א הקשה, דאם אמרינן לרבי יוסי הגלילי דניתן לדרוש מ'וכתב' הא' לכלל ופרט וכלל אף שכבר דורשים ממנו דבעינן לשמה, אם כן מה מקשה הגמ' לקמן 'ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנליה', הרי אפשר לומר דרבי יוסי הגלילי דורש זאת כמו רבנן, דמ'וכתב' דרשינן דאינה מתגרשת בכסף, ומ'לה' דרשינן דלא לה ולחברתה. ועיין בערוך לנר. **קפח. הקשה** הערוך לנר היאך אפשר ללמוד ב' דרשות מחד קרא. ותירץ, דכיון

[כד:] **תלמוד לומר וכתב לה מכל מקום. וא"ת אימא וכתב כלל ספר פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. ועוד האמר בסוטה בפרק היה מביא (ד' י"ז.) אין כותבין לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה שנאמר בספר והכא נמי כתיב ספר והכא נמי היה למיפסל כל דבר חוץ ממגילה, ואין לחלק בין ספר לבספר. ועוד דהכא נמי אמרינן ורבנן נמי אי כתב בספר כדקאמרת משמע שאז היה לו לרבות כל דבר שאין בו רוח חיים. וי"ל דגבי סוטה דכתיב (במדבר ה') וכתב את האלות בספר הוה כלל ופרט אבל הכא ונתן בידה חזר וכלל אע"ג דבברייתא לא מייתי כללא בתרא דכוותה אשכחן בפ"ק דקדושין (ד' כ"ו:) דקתני בברייתא אין לי אלא מרצע מניין לרבות הסול והסירה והמקדח והמכתב ת"ל ולקחת לרבות כל דבר הניקח ביד ומוכחא הסוגיא דמכלל ופרט וכלל דריש דונתת באזנו ובדלת חזר וכלל:**

מה ספר שאין בו רוח חיים. בפ' בכל מערבין (עירובין דף כ"ו:) גבי מעשר שני דכתיב בבקר ובצאן נקט צד של פרי מפרי וגדולי קרקע ולעיל בפ"ק (ד' י"ו:) נקט מה חגיגה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ בכל אחד, כפי מה שדומה לחכמים ענין הראוי לו:

ורבנן האי וכתב מאי עביד ליה. אף ע"ג דאיצטריך לשמה תרי קראי כתיבי. וא"ת ולרבי יוסי הגלילי אמאי צריכי תרוייהו דמההיא דלשמה דרשינן שפיר כלל ופרט. ויש לומר דבפ' המגרש (גיטין ד' פ"ו.) דרשי' וכתב לה ולא לה ולחברתה: בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף. הך דרשה לרבא אבל לאביי נפקא ליה מסברא בריש קדושין (ד' ה'.) יאמרו כסף מכניס כסף מוציא יאמרו סניגור יעשה קטיגור, ומ"מ לאביי נמי איצטריך וכתב לה שבכתיבה מתגרשת ולא בחליצה

דמכלל ופרט וכלל דריש, ממה דכתיב 'ונתת באזנו ובדלת' חזר וכלל, וילפינן מכלל ופרט וכלל, ואף כאן אין הכלל האחרון מוזכר בברייתא, וע"כ שכן הוא דרך התנא שלא מזכיר את הדרשה בשלימותה[קפה].

מה ספר שאין בו רוח חיים:
התוס' באים לברר באיזה אופן דנים כעין הפרט. **בפ' בכל מערבין** (עירובין דף כ"ו:) **גבי מעשר שני** דכתיב 'ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך **בבקר ובצאן**' וגו', ודרשינן שם עלה בכלל ופרט וכלל, דאפשר לקנות בכסף מעשר שני רק מה שהוא כעין הפרט [בקר וצאן] ונקט שם **צד של פרי מפרי וגידולי קרקע**, שצד זה הוא ההגדרה של הפרט. **ולעיל בפ"ק** (דף י"ו:) דאמרינן דאין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, ודרשינן זאת, מדכתיב 'חג הסכות תעשה לך' דמקישים סוכה לחגיגה דצריכה להיות כמותה, ונקט מה חגיגה דהיינו 'בהמה' הבאה לקרבן חגיגה באה מדבר **שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ** אף סוכה כן. ואומרים התוס' דאין להקשות מדוע בכל מקום נקט הפרט באופן שונה[קפו] - דהרי בשני הפסוקים הפרט הוא 'בהמה' ובמקום אחד למדו מזה פרי מפרי וגידולי קרקע ובמקום אחר למדו דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ והוא משום - **דבכל אחד, כפי מה שדומה לחכמים ענין הראוי לו נקטו.**

ורבנן האי וכתב מאי עביד ליה:
אף ע"ג דאיצטריך 'וכתב' כדי ללמד על הגט שיהא נכתב **לשמה, תרי קראי כתיבי,** ומפסוק אחד ילפינן דצריך לשמה, ושאלת הגמרא היא על הפסוק השני, לרבנן אמאי איצטריך. **וא"ת ולרבי יוסי הגלילי אמאי צריכי תרוויהו, דמההיא** קרא דילפינן מיניה **לשמה, דרשינן שפיר כלל ופרט** וכלל. דאף שלומדים ממנו לענין לשמה, מ"מ אפשר ללמוד ממנו אף כלל ופרט וכלל, וא"כ ה'וכתב' השני מיותר אף לרבי יוסי הגלילי. וקשה, מדוע מפנה הגמ' רק על רבנן את השאלה - 'האי וכתב מאי עביד ליה' בו בזמן שגם על רבי יוסי הגלילי קשה קושיא זו. **ויש לומר דבפ' המגרש** (גיטין דף פ"ו.) **דרשינן 'וכתב לה' ולא לה ולחברתה** - דאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד, ולפיכך אין הפסוק מיותר לריה"ג[קפז].

בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף:
הך דרשה היא לשיטת **רבא, אבל לאביי נפקא ליה** דין זה דאינה מתגרשת בכסף **מסברא בריש קידושין** (דף ה'.) והיא, **יאמרו כסף מכניס כסף מוציא, יאמרו סניגור יעשה קטיגור.** ואין צורך ללמוד זאת מ'וכתב לה'. **ומ"מ לאביי נמי איצטריך 'וכתב לה'** לומר **שבכתיבה מתגרשת ולא בחליצה**[קפח] [דזה לא

ציונים והערות

קפא. זה ודאי שרבנן מחלקים בין 'ספר' ל'בספר', אבל זהו משום שסוברים ד'ספר' אין משמעותו לגט עצמו אלא לספירת דברים בעלמא דהיינו דברי הגט, אבל לרבי יוסי הגלילי הסובר ד'ספר' משמעותו לגט עצמו [וכן לרבנן, לו היו סוברים שכוונת הפסוק לגט עצמו], אין סברא לחלק בין 'ספר' ל'בספר'. **קפב. דהיינו** דמ'כתב לה' היו מרבים כל דבר, ומ'בספר' היו ממעטים דבר שיש בו רוח חיים ואוכל [וכמו לרבי יוסי הגלילי]. **קפג. ובמסכת סוטה** (דף י"ז. תוד"ה לא על הלוח ד"ה ורבי ג') כתבו התוס', דבגט, קרא יתירא הוא דקא דריש, דכתיב תרי זימני 'וכתב לה', אבל בסוטה ליכא אלא חד קרא ולפיכך ממעטינן כל דבר. וכן רש"י בסוגיין כתב, דמצי למיכתב 'ונתן בידה ספר כריתות' ומיתורא הוא דדרשינן (שפת אמת). והערוך לנר כתב, דאפשר לומר דרבי יוסי הגלילי דריש בכל התורה בריבוי ומיעוט, ובריבוי ומיעוט בלא ריבוי אחרון לא אמרינן אין בריבוי אלא מה שבמיעוט אלא מרבינן כעין המיעוט, וכמו בכלל ופרט וכלל. **קפד. ז"ל** הפסוק: 'ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם' וגו'. **קפה. עיין** שם בגמ' דדין זה דאפשר לרצוע בסול ובסירא וכו' אינו נלמד מכלל ופרט וכלל אלא מריבוי ומיעוט וריבוי, אולם כוונת התוס', דחזינן דאין הברייתא רגילה להביא את הדרשה בשלימותה. **קפו. ובתום'** בגיטין (דף כ"ה: ד"ה מה ספר דבר שהוא נכתב בו רוח חיים) הקשו בלשון זו: 'לא בעי למימר מה ספר דבר הבא מבעלי חיים וכו' לאפוקי עלה וטבלה ופינקס' וכו'. **קפז. הקשה** המהר"ם, הרי אף לרבנן אפשר לומר כן, דמוכתב הא' דרשינן שיהא נכתב לשמה, ומהב' דרשינן 'וכתב לה' ולא לה ולחברתה, ומדוע שואלת הגמ' מה רבנן יעשו עם ה'וכתב' השני. וביאר, דבשביל דרשה זו ד'לה' ולא לה ולחברתה לא צריך למיכתב 'וכתב', דמ'לה' הוא ד'דרשינן הכי, ומשום כך שואלת הגמ' מה רבנן דורשים מ'וכתב', אולם לרבי יוסי הגלילי, אף שמה'וכתב' הא' ד'דרשינן לשמה ניתן ללמוד ממנו אף כלל ופרט וכלל, אין להקשות מדוע אם כן איצטריך ל'וכתב' השני [דהרי רק 'לה' הוא דאיצטריך למילף דלא לה ולחברתה], די"ל הואיל ובלאו הכי מוכרחים לכתוב 'לה' כדי למעט דלא לה ולחברתה, א"כ אפשר לומר דכתב נמי 'וכתב' כדי ללמוד ממנו לכלל ופרט וכלל בפ"ע. והמהרש"א הקשה, דאם אמרינן לרבי יוסי הגלילי דניתן לדרוש מ'וכתב' הא' לכלל ופרט וכלל אף שכבר דורשים ממנו דבעינן לשמה, אם כן מה מקשה הגמ' לקמן 'ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנליה', הרי אפשר לומר דרבי יוסי הגלילי דורש זאת כמו רבנן, דמ'וכתב' דרשינן דאינה מתגרשת בכסף, ומ'לה' דרשינן דלא לה ולחברתה. ועיין בערוך לנר. **קפח. הקשה** הערוך לנר היאך אפשר ללמוד ב' דרשות מחד קרא. ותירץ, דכיון

ניתן ללמוד מסברא]. והראיה, **דבריש מסכת קידושין** (דף ג:) **דריש לה** דין זה דאין אשה יוצאה בחליצה ממה דכתיב 'ספר כריתות' ודרשינן **ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה, וההיא דרשה כשיטת רבי יוסי הגלילי היא כדמשמע הכא** וכפי שיבארו להלן למה נקטה הגמ' דרשת ר' יוסי הגלילי, אבל עכ"פ רואים שמאותו מיעוט שממעטים כאן שאינה מתגרשת בכסף, ממעטים גם שאינה מתגרשת בחליצה, וממילא לאביי דס"ל דהא דאין מתגרשת בכסף ידעינן מסברא, בא המיעוט רק לענין חליצה. **וקצת תימה דלא נקיט התם לענין חליצה הך דרשא דוכתב לה דהויא כרבנן** ונקט דרשת רבי יוסי הגלילי. **וי"ל דאורחא דהש"ס הכי בכל דוכתא להביא דרשה הפשוטה לכאורה**, וכאן הדרשה היותר פשוט[אוצר החכמה] דרשת רבי יוסי הגלילי, והיא, דספר כורתה ואין דבר אחר כורתה, ולפיכך נקטה דרשה זו הכא, אף דרבנן נפקא ליה דין זה מקרא אחרינא. ומביאים התוס' ראיות לכך דרגילות דהגמרא הוא להביא הדרשה הפשוטה יותר - **כדאשכחן פרק החובל דמייתי שבח נעורים לאביה גבי חבלה**. מסתפקת שם הגמ', החובל בבת קטנה של אחרים, חבלה למי, מי אמרינן כיון דאקני ליה רחמנא שבח נעורים לאב, חבלה נמי דאבוה הוי. ופירש שם רש"י, דכוונת הגמ' במה שאומרת דהקנתה התורה 'שבח נעורים' לאב, הוא מדכתיב 'בנעוריה בית אביה' וילפינן מינה דכל שבח נעורים, דהיינו מעשה ידיה וכדומה לאביה. ואילו **בריש קידושין** (דף ג:) **משמע** דקרא **דבנעוריה בית אביה, בהפרת נדרים הוא דכתיב** - דילפינן מינה דהאב מיפר נדרי בתו נערה, ולא לומדים מזה לענין ממון[קפט], אלא שהגמ' מביאה את הדרשה שנראית יותר פשוטה, למרות שאין היא הדרשה האמיתית. **וכן בפרק אחד דיני ממונות** (סנהדרין דף לד:) **ובפרק בא סימן** (נדה דף ג. וסס) **דדריש נגעים אין רואין אותן אלא ביום** ממה דכתיב 'וביום הראות בו בשר חי יטמא' - ביום ולא בלילה, ודרשה זו היא כדדרש **אביי דפרק קמא דמועד קטן** (דף ח. וסס), **ושביק דרשה דרבא דדריש** (סס) זאת מהא דכתיב 'כנגע נראה לי בבית', ודרשינן **לי ולא לאורי** היינו שאין רואין הנגעים לאור הנר דהיינו בלילה. **וכן** מצינו **בפרק הקורא את המגילה למפרע** (מגילה דף כ.) **דדריש, ולא מוהלין אלא ביום** מהא דכתיב 'וביום השמיני ימול' דדוקא ביום ולא בלילה, **ואילו בפרק ר"א אם לא הביא** (שבת דף קלב. וסס) **מפיק ליה** דין זה ממה דכתיב **בן שמונת ימים**, ודורשים: ימים **ולא לילות**, וקרא דכתיב 'וביום השמיני', **מוקי לה ביום, אפילו בשבת**, ומכל אלו המקומות מוכח שדרך התנא לנקוט בכל מקום הדרשה הפשוטה.

על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות:

יבארו בתנאי דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, האם אסורה גם לאחר מיתת האב.

תימה, והא אם מת (אביו) [אביה[קצ]] לא חשיבה ליה תו בית (אביו)

דבריש מסכת קדושין (ד' ג:) **דריש לה מספר כורתה ואין דבר אחר כורתה וההיא דרשה כרבי יוסי הגלילי היא כדמשמע הכא. וקצת תימה דלא נקיט התם לענין חליצה הך דרשא דכתב דהויא כרבנן. וי"ל דאורחא דהש"ס הכי בכל דוכתא להביא דרשה הפשוטה, לכאורה כדאשכחן פרק החובל** (ג"ק דף פו.) **דמייתי שבח נעורים לאביה גבי חבלה, ובריש קדושין** (דף ג:) **משמע דבנעוריה בית אביה בהפרת נדרים כתיב, וכן בפרק אחד דיני ממונות** (סנהדרין דף לד:) **ובפרק בא סימן** (נדה דף ג. וסס) **דדריש נגעים אין רואין אותן אלא ביום מביום הראות בו בשר חי יטמא כדאביי דפרק קמא דמועד קטן** (דף ח. וסס) **ושביק דרשה דרבא דדריש דכתיב לי ולא לאורי, וכן פרק הקורא את המגילה למפרע** (מגילה דף כ.) **דדריש ולא מוהלין אלא ביום מדכתיב וביום השמיני ימול, ובפרק ר"א אם לא הביא** (שבת דף קלב. וסס) **מפיק ליה מבן שמונת ימים ולא לילות וביום מוקי לה ביום אפילו בשבת:**

על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. תימה והא אם מת (אביו) לא חשיבה תו בית (אביו) כדתנן בנדרים פרק השותפין (ד' מו.) **קונם לביתך שאיני נכנס שדך שאיני לוקח מת או שמכרו לאחר מותר. וי"ל דבית אביו קרויין כל יוצאי חלציו של אביו ואע"פ שמת כדאשכחן גבי תמר שהיתה בתו של שם וכתיב** (בראשית לח) **שבי אלמנה בית אביך בית אביך וכבר מת אביה כדמוכחי קראי:**

ואידך מכרת כריתות נפקא. קשיא לרבינו תם דבפ' המגרש (גיטין דף פג:) **קאמר על רבנן דרבי אליעזר כרת כריתות לא דרשי ור' יוסי הגלילי בכלל דרבנן. ויש לומר דלא קאמר לא משמע ליה אלא לא דריש להיא דרשה:**

והא איכא נופו דעביד לה בהוצא ודפנא. תימה דבפרק קמא דעירובין (דף טו.) **דאמר רבא מחיצה העומדת מאליה לא שמה מחיצה ופריך מהכא ומשני בשנטעו מתחלה לכך, הא על כרחך מוקמי לה הכא דעביד ליה בהוצא ודפנא ותו לא צריכין לנוטעו מתחלה לכך. וי"ל דבין הכא בין התם דייק משום דמשמע ליה דאיירי בכל ענין בין היכא דהוי רוב הדופן מעץ האילן הקשה שאין הולך ובא ברוח בין הוי רוב הדופן מן הנוף ופריך התם מן**

[אביה[קצא]], כדתנן בנדרים פרק השותפין (דף מו.) דאם אמר לחבירו **קונם לביתך שאיני נכנס, שדך שאיני לוקח, ומת חבירו או שמכרו לאחר, מותר** לנודר להיכנס לבית או לשדה, אלמא דכשמת, אין נקרא שוב הבית על שמו, וא"כ אף כאן, כשאמר לה הרי זה גיטך ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם - מכיון שאם ימות אביה תוכל ליכנס לבית, נמצא דאין זה תנאי תמידי, ויכול לבוא לידי הפרדה וכריתות, ומדוע שלא תהא מגורשת[קצב]. וי"ל דבנדרים אמר קונם 'לביתך' שאיני נכנס, וכשמת או מוכרו שוב אינו ביתו, אולם בנידון דידן דאמר 'בית אביך' - **ובית אביו קרויין כל יוצאי חלציו של אביו, ואע"פ שמת**, הלכך גט זה לא יוכל לבוא לידי הפרדה לעולם, דהרי אף כשמת אביה תהא אסורה ליכנס לבית, ולכך לא הוי גט. ומביאים התוס' ראיה לכך שבית אביו נקרא כך אע"פ שכבר מת - **כדאשכחן גבי תמר שהיתה בתו של שם, וכתיב** (בראשית לח) דיהודה אמר לה לאחר שמתו ער ואונן - **'שבי אלמנה בית אביך', וכבר מת אביה כדמוכחי קראי**[קצג].

ואידך מכרת כריתות נפקא:

קשיא לרבינו תם, דבפ' המגרש (גיטין דף פג.) **קאמר על רבנן דנחלקו שם על רבי אליעזר - 'כרת כריתות' לא דרשי, ורבי יוסי הגלילי הרי הוא בכלל דרבנן**[קצד] דהתם, וא"כ קשה היאך דורש בשמעתתא דידן מ'כרת כריתות'. **וי"ל דלא קאמר לא משמע ליה** כלל לדרוש כרת כריתות **אלא** כך קאמר שם, **דלא דריש להיא דרשה** - שאינו דורש את מה שר' אלעזר בן עזריה דרש מ'כרת כריתות'.

והא איכא נופו, דעביד לה בהוצא ודפנא:

תימה דבפרק קמא דעירובין (דף טו.) **דאמר רבא מחיצה העומדת מאליה לא שמה מחיצה, ופריך מהכא** דקתני דהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה, כשירה אע"פ שהמחיצה נעשית מאליה. **ומשני** דמתני' איירי **בשנטעו** לאילן מתחילה לכך לשם מחיצה, ולא הוי נעשית מאליה. ומקשים התוס': **הא על כרחך מוקמי לה הכא, דעביד ליה בהוצא ודפנא**, דאל"כ יקשה לרב אחא בר יעקב האומר דמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, וכיון דממילא צריכין אנו לתרץ דעביד לה בהוצא ודפנא, א"כ תו **לא צריכין** לתרץ דאיירי **בנוטעו מתחילה לכך**, דהרי מחיצה דעביד בהוצא ודפנא לא מיקרי דעשויה מאליה. **וי"ל דבין הכא בין התם דייק** - היינו שבשני המקומות אפשר להקשות, דאף שהעמדנו כאן דאיירי בעביד לה בהוצא ודפנא, מ"מ שייך להקשות שם על רבא, וזאת **משום דמשמע ליה** לגמ', דמתניתין דמכשיר לעשות דפנות מאילנות - **איירי בכל ענין, בין היכא דהוי רוב הדופן מעץ האילן הקשה, שאין הולך ובא ברוח, בין הוי רוב הדופן מן הנוף. דבשניהם מיירי המשנה דאפשר לעשות מהם הדופן. ופריך התם מן הקשה.** דזה ודאי כשרוב הדופן הוי מעץ האילן הקשה, שוב אין צריך לאורגו בהוצא ודפנא, שהרי הוא עומד לבדו ברוח מצויה, ואם כשר

ציונים והערות

דכתיב ב' פעמים 'וכתב לה' אם כן יש לומר דמחד ממעטינן דאינה יוצאה בחליצה ומחד ממעטינן דאינה מתגרשת בכסף. **קפט. והגמ'** במסכת קידושין (סס דף ג:) אומרת שאף אי אפשר ללמוד זאת מהפרת נדרים, במה מצינו דממונא מאיסורא לא ילפינן. **קצ. מסורת** הש"ס. **קצא. כנ"ל. קצב. קושית** התוס' היא רק ממיתה ולא ממכירה, דהא על מכירה לא תרצו כלום [דזה ודאי שאם מכרו אביה מותרת ליכנס בו], ומה דלא קשיא לתוס' ממכירה הוא משום דאף אם אביה ימכרנו מכל מקום אין זה כריתות, דאפשר שיקנה בית אחר ותאסר בו. ובקרני ראם הביא בשם המשנה למלך (הלכות גירושין פ"ח), דאף אם נאמר דכשקנה בית אחר תהא מותרת בו מכל מקום אין זה כריתות, דהרי יתכן שיחזור ויקנה אותו בית שמכר ותאסר בו. **קצג. עיין** ברש"י סוטה י'. ד"ה יתומה אני, דיעקב הי' בן ס' כשמת שם ובגליון הש"ס שם כתב שט"ס וצ"ל בן נ' וזה לפני לידת השבטים. **קצד. איתא** שם דרבי יוסי הגלילי ורבי טרפון ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא נכנסו להשיב על דבריו של רבי אליעזר, דאמר המגרש את האשה ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני הגט מתיר. ורבי אלעזר בן עזריה השיב מדרשה זו ד'כרת כריתות', ושאר התנאים [ורבי יוסי הגלילי בכללם] השיבו מדברים אחרים, ומשמע דחולקים הם על רבי אלעזר בן עזריה וסוברים דאין לדרוש כהאי גוונא.

הוא אף כשאינו ארוג בהוצא ודפנא, א"כ משמע דמחיצה העומדת מאליה הוי מחיצה, שהרי מחיצה זו עומדת מאליה בלא הוצא ודפנא, וכשירה, וממחיצה כזו הקשו לרבא שם, ולכך הוצרכו לתרץ דאירי בשנטעו מתחילה לכך. ואילו הכא פריך מן הנוף דכשרוב הדופן מן הנוף הוא עשוי, ומחיצה זו באמת הוי מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה[קצה], וקשה מכאן לר' אחא בר יעקב. ומשני, דעביד לה בהוצא ודפנא. **והא דפריך הכא אי הכי מאי למימרא, ולא משני דאשמעינן דמחיצה העומדת מאליה שמה מחיצה**, ואף אם לא נטעו מתחילה לכך כשירה - דכך הוא מסקנא דהתם, דכולהו[קצו] מודו במחיצה הנעשית מאליה שכשירה היא, דבמסקנת הגמ' שם לא צריך לתרץ דאירי בנטעו מתחילה לכך, דבאמת מחיצה הנעשית מאליה הוי מחיצה, וא"כ אפשר לומר שזה חידוש המשנה. ומתרצים התוס': לא חשיב זה חידוש כלל, משום דקיימא לן כאביי בלחי העומד מאיליו דשמיה לחי. ואם לחי שאינו מחיצה מעליא, והיה מקום משום כך להצריכו לכה"פ שייעשה בידי אדם ולא מאליו, בכ"ז הדין הוא דהוי לחי, אף בעומד מאליו, כל שכן מחיצה מעליא, לא בעינן שתעשה בידי אדם, אלא אף מאליה כשירה, ואין בכך כל חידוש[קצז].

קמה קצורה ושבולות מקיפות אותה:

אף על גב דמוקי לה במסקנא דעביד לה בהוצא ודפנא, לא שייך לאקשויי אי הכי ניטלטל בכולה כדאקשי לעיל. דלכאורה היה אפשר להקשות, דאי איירי בעביד לה בהוצא ודפנא, אם כן הוי לה מחיצה מעליא, ומדוע מותר לטלטל בה רק אם היא בגודל שטח של בית סאתים ולא יותר, דכמו כן הקשתה הגמ' לעיל באילן המיסך על הארץ, דאם עביד לה בהוצא ודפנא היה צריך להתיר לטלטל בתוכה אף אם היא יותר מבית סאתים[קצח]. ומבארים התוס' דהכא אינו דומה לדלעיל, **דהתם באילן המסכך על הארץ שיש בו סכך**, ולכך חשיב כמוקף לדירה, שהרי יש בו גם מחיצות כהלכתם וגם תקרה, ולכן הקשו שיהא מותר לטלטל בו אף ביותר מסאתים. **אבל הכא** בקמה קצורה **ליכא סכך אלא אויר** ואף שיש כאן מחיצה מעליא על ידי הוצא ודפנא, מכל מקום לא חשיב מוקף לדירה, כיון שאין בו תקרה. ומוסיפים התוס' **דאפ'** הקיף הרחבה **ולבסוף פתח** לו פתח מהבית, אף שכעת הוי לתשמיש דירה, אף על פי כן **לא חשיב** מוקף **לדירה** כיון שהמחיצות מתחילתן לא הוקמו עבור תשמיש דירה, ורק אם פתח לו פתח ואח"כ הקיף המחיצות, אז הוי מוקף לדירה, **וכדאיתא בפרק עושין פסין** (עירובין דף מ.).

שלוחי מצוה:

יבארו מתי עוסק במצוה פטור מן המצוה, ומתי אין פטור.

הולכי בדבר מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויין. וכל אלו פטורין מן הסוכה, ואפ' בשעת חנייתן. כך פירש בקונטרס. וכן משמע בגמרא [היינו מה שפטורין אפילו בשעת חנייתן] **דקאמר** לקמן בברייתא (דף מ.) **הולכי לדבר מצוה פטורין מן הסוכה, בין ביום ובין בלילה, ומשמע דאע"פ שאין הולכין אלא ביום** בכל זאת פטורין אף בלילה. **דאי** מיירי בה **דאזלי גם בימא וגם בלילה**, א"כ **אפ' לדבר הרשות נמי פטירי כדקתני בברייתא.** דאיתא שם לעיל מיניה, הולכי דרכים [שאינן לדבר מצוה] ההולכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה, בין ביום ובין ובלילה, ועל כרחך מה דאיתא לאחר מכן בברייתא שההולכים לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה, הוא אף באופן שאין הולכין אלא ביום, דאם לא כן מה החידוש בהולכי לדבר מצוה יותר מאשר דבר הרשות. **ועוד** ראיה **מעובדא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו ארקתא דסורא.** דאיתא לקמן דרב חסדא ורבה בר רב הונא, כשהיו הולכים להקביל פני ריש גלותא היו ישנים על שפת הנהר, וחזינן מהכא שההולכים לדבר מצוה פטורין אף בשעת חנייתן. **ותימה אם יכולין לקיים שניהם** דהיינו המצוה שהם עסוקים בה ומצות סוכה **אמאי פטורין, דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו, מי מפטר בכך משאר מצוות. ובפ' אין בין המודר** (נדרים דף נג:) **גבי המודר הנאה דמחזיר לו אבידתו אע"פ דמהני ליה פרוטה דרב יוסף.** היינו כגון ראובן שנדר שלא יהנה משמעון, ואבדה לשמעון אבידה, דינא הוא דמותר לראובן להחזיר האבידה לשמעון, ואע"פ שבשעה שמחזיר לו את האבידה יהיה פטור מלתת פרוטה לעני אם יבקש ממנו, שהרי הוא עוסק במצוה, ונמצא איפה שהוא נהנה משמעון ממה שמחזיר לו אבידתו, מכל מקום מותר להחזיר **משום דלא שכיחא** שיבוא עני באותה שעה[קצט]. ומוכיחים התוס': **ואי כל זמן שאבידה בביתו מיפטר מלמיתב פרוטה לעני** משום דעוסק במצוה הוא, **אם כן שכיחא הוא.** שבזמן מרובה כזה יבוא עני לבקש ממנו פרוטה, ויהא פטור מלתת, ואם כן לא יוכל המודר הנאה להחזיר לחבירו את האבידה שהרי נהנה הוא בכך. **אלא ודאי לא מפטר** מלתת הפרוטה **לעני אלא בשעה שהוא עוסק בה ממש כגון טלית של אבידה ושופחה לצרכה', או בהמה שמצא ונותן לה מזונות, דלא שכיחא שבאותה שעה יבוא עני לשאול ממנו פרוטה**, ומשום דלא שכיחא, לכך המודר הנאה יכול להחזיר האבידה, ומקשים התוס' דאף כאן לא מסתבר לומר שהעוסק במצוה יהא פטור לגמרי מן הסוכה, והרי יכול לקיים שניהם. ואומרים התוס' דאכן **צריך לומר דהכא נמי איירי בכי האי גוונא, דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי ממצותן** ולכך פטורין מן הסוכה[קא], אולם אם יכולים לקיים שניהם ודאי שחייבים.

ובלכתך בדרך פרט לחתן:

ואף על גב דהוא נמי במצוה טריד, איצטריך תרי קראי, דאי הוה כתיב חד, כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא, דלא פטר הכתוב אלא

הקשה והכא פריך מן הנוף. והא דפריך הכא אי הכי מאי למימרא ולא משני דאשמעינן מחיצה העומדת מאליה שמה מחיצה ולא נטעו מתחלה לכך, דכך הוא מסקנא דהתם דכולהו מודו במחיצה לא חשיב זה חידוש משום דקיימא לן כאביי בלחי העומד מאיליו דשמיה לחי וכל שכן מחיצה

[כה.] **קמה קצורה ושבולות מקיפות אותה. אע"ג דמוקי לה במסקנא דעביד לה בהוצא ודפנא לא שייך כאן לאקשויי אי הכי ניטלטל בכולה כדאקשי לעיל, דהתם באילן המסכך על הארץ שיש בו סכך וחשיב כמוקף לדירה אבל הכא ליכא סכך אלא אויר ואפי' הקיף ולבסוף פתח לא חשיב מוקף לדירה כדאיתא פרק עושין פסין** (עירובין דף כה.):

שלוחי מצוה. הולכי בדבר מצוה כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו ולפדות שבויין פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חנייתן כך פי' בקונטרס. וכן משמע בגמרא דקאמר הולכי לדבר מצוה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה ומשמע אע"פ שאין הולכין אלא ביום דאי דאזלי בימא ובלילה אפי' לדבר הרשות נמי פטירי כדקתני בברייתא, ועוד עובדא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דגנו ארקתא דסורא. ותימה אם יכולין לקיים שניהם אמאי פטורין דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מיפטר בכך משאר מצות, ובפ' אין בין המודר (נדרים ד' נ:) **גבי המודר הנאה דמחזיר לו אבידתו אע"פ דמהני ליה פרוטה דרב יוסף משום דלא שכיחא, ואי כל זמן שאבידה בביתו מיפטר מלמיתב ריפתא לעני אם כן שכיחא היא אלא ודאי לא מפטר אלא בשעה שהוא עוסק בה כגון טלית של אבידה ושוטחה לצורכה או בהמה שנותן לה מזונות דלא שכיחא שבאותה שעה יבא עני לשאול ממנו. וצריך לומר דהכא נמי איירי בכי האי גוונא דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי ממצותן ולכך פטורין מן הסוכה, אולם אם יכולים לקיים שניהם ודאי שחייבים.**

ובלכתך בדרך פרט לחתן. ואף על גב דהוא נמי במצוה טריד, איצטריך תרי קראי, דאי הוה כתיב חד, כיון דחתן לאו בהדיא כתיב בקרא הוה אמינא, דלא פטר הכתוב אלא

ציונים והערות

קצה. אבל ממחיצה הנעשית רובה מעץ האילן הקשה לא פריך, דמחיצה כזו אכן עומדת ברוח מצויה, ולא בעינן לאורגה בהוצא ודפנא. **קצו. אביי** ורבא נחלקו שם בלחי העומד מאליו אם הוי לחי או לא. והגמ' רצתה בתחילה לומר דכמו"כ נחלקו אף במחיצה הנעשית מאליה אי הוי מחיצה או לא, אולם למסקנת הגמ' כולם מודים דמחיצה הנעשית מאליה כשירה, ורק בלחי נחלקו. **קצז. הערוך** לנר הקשה על תירוץ זה, דמה בכך דהלכתא כאביי, הא מכל מקום הסלקא דעתך של הגמ' שם סברה דמחיצה העומדת מאליה לא הוי מחיצה, ושפיר אפשר לומר שזהו חידוש המשנה לאפוקי מהסלקא דעתך. ולכן תירץ, דלכך לא הוצרכה המשנה להשמיענו חידוש זה, משום דכבר שמעינן כן ממתניתין דערובין דאילן המיסך על הארץ, ועל כרחך שכאן בא לאשמעינן דלא חיישינן דילמא אתי לאשתמושי באילן. **קצח. כתב** הערוך לנר, דזה ודאי דאם היה שייך לתרץ כאן כדלעיל, אין כאן קושיא, דלא צריך לכפול הקושיא אחר שכבר ידע התירוץ, אלא כוונת התוס' להקשות, דבזה לא שייך לתרץ התירוץ דלעיל, דהרי היקף זה לא נעשה לאויר לשמור השדה שחוצה לו אלא נעשה לדור בתוכו, ולכך מתרצים דמכל מקום אינו ראוי לדירה מטעם אחר, כיון שאין לו סכך. **קצט. ומה** שנקראת פרוטה דרב יוסף הוא משום שנחלקו רבה ורב יוסף בפרק הכונס צאן לדיר (נ"ק דף ע:) בשומר אבידה אם דינו כשומר חינם או כשומר שכר. ורב יוסף סובר שדינו כשומר שכר משום שבשעה שעוסק באבידה פטור מלתת פרוטה לעני (ר"ן שם). **ק. כדי** שישלוט בה אויר שלא תכלה ולא תאכלנה עש (ב"מ דף כט: רש"י ד"ה שומרי חנם (עורכה)). **קא. עיין** בקרבן נתנאל (חות ע') שכתב, דאף באופן שאם לא ילין בסוכה ויישן

אמינא לא פטר הכתוב אלא טורח ועושה מצוה בידים או מהלך במצוה אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק אלא מחשב בבעילה לא פטר הכתוב הלכך מקרא יתירא אשמעינן דפטור מק"ש דטריד במחשבת בעילה כך פי' בקונטרס. וסוגיא דשמעתין משמע דמובלכתך בדרך ממעט האי דבמצוה קא עסיק ובשילהי פ"ק דברכות (דף י.) הגרסא להפך דגרס התם בשבתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה. וגירסא זו נראה דהכי משמע קרא בשבת דידך הוא דמיחייבת בק"ש ולא בשבת דמצוה ובלכתך ממעט עוסק במצוה דמשמע בלכת דידך ולא בלכת מצוה, ומחתן לא הוה ידעינן שאר עוסק במצוה דדלמא שאני חתן שאין נקל לו כל כך להסיר הטירדא מלבו אע"פ שבטירדא דרשות מיבעי ליה ליתוביה דעתיה ולהסיר מחשבת טרדתו:

שהרי נאמר בהן פאר. לקמן בשמעתין מפרש מדקא אמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך את הוא דמיחייבת אבל כולי עלמא פטירי. והא דמשמע לישנא שהטעם תלוי משום דאיקרו פאר ואבל לאו בר פאר הוא וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל, לא אתא למימר אלא דלא ילפינן מהכא לפוטרו משאר מצות דשאני תפילין דאיקרו פאר. וא"ת ומאי שנא גבי תפילין דאמרינן דדוקא ליחזקאל קאמר ליה ולא לשאר אבלים וגבי תלמוד תורה אמרינן פ"ק דמועד קטן (דף טו.) אבל אסור בת"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דום דעבדי שאר אבלים כיחזקאל. ויש לומר דבדברי תורה ששינה בו הכתוב מכ"ע אית לן למימר משום דאבל אסור בדברי תורה אבל בתפילין אמאי הוצרך לומר לו שיניח תפילין אם לא בשביל שהייתי סבור לאוסרו:

[כה:] **מישאל ואלצפן היו. וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נג.) דשריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן וכן נמי דריש בתורת כהנים אקרא דותאכל אש אותם אמאי נטמאו. וי"ל דשמא דלדן היתה קיימת כאילו נשרפו על גבי קטבלא**

הטורח ועושה המצוה בידים או מהלך בדרך למצוה, אבל חתן שהוא יושב ובטל ואינו עוסק במצוה אלא מחשב בבעילה לא פטר הכתוב, הלכך מקרא יתירא ד'ובלכתך בדרך' אשמעינן דפטור מק"ש, וזאת משום דטריד במחשבת בעילה, כך פירש בקונטרס. ולפי דבריו יוצא דמ'בשבתך בביתך' ילפינן לכל עוסק במצוה, ומ'בלכתך בדרך' ילפינן לחתן, וכך אכן גירסת הברייתא לפנינו. אולם אומרים התוס': וסוגיא דשמעתין משמע דלא כרש"י וכגירסת הברייתא שלפנינו, אלא ד'מבלכתך בדרך'[יב] ממעט האי דבמצוה קא עסיק ומ'בשבתך בביתך' ממעט חתן. ומשמע כן ממה ששאלה הגמ' מאי משמע, ואמר על כך רב הונא כדרך, מה דרך רשות אף כל רשות, לאפוקי האי דבמצוה קא עסיק. חזינן מהכא, דמבלכתך בדרך ילפינן למי שהוא 'עסוק' במצוה ולא לחתן[יג]. ואומרים התוס' דבאמת בשלהי פרק קמא דברכות (דף י.) הגירסא היא להיפך ממה ששנינו כאן בברייתא, דגרס התם 'בשבתך' פרט לחתן, 'ובלכתך בדרך' פרט לעוסק במצוה[יד]. ומבארים התוס' מדוע גירסא זו סוברת דמ'בשבתך בביתך' יש למעט חתן ולא עוסק במצוה. וגירסא זו נראה, הדבר משמע קרא, בשבת דידך הוא דמחייבת בק"ש, ולא בשבת דמצוה שאתה יושב ומחשב בבעילת מצוה דהיינו שמ'ישיבה' ממעטים 'ישיבה', ולכן יש למעט מכאן רק חתן ולא כל מצוה. ובלכתך בדרך ממעט עוסק במצוה, דמשמע בלכת דידך הוא דמחייבת בק"ש ולא בלכת מצוה. אלא דיש להקשות, דנילף מחתן לכל העוסק במצוה, ומדוע איצטריך תרי קראי[טו]. ומבארים התוס' דמחתן לא הוה ידעינן שאר עוסק במצוה, דדילמא שאני חתן שאין נקל לו כל כך להסיר הטירדא מליבו. ואע"פ שבטירדא דרשות מיבעי ליה ליתוביה דעתיה ולהסיר מחשבת טרדתו מ"מ בטירדא דמצוה אינו כן[טז], ומשום שאין נקל לו להסיר הטירדא מליבו לכך פטור, אבל שאר עוסק במצוה היה מקום לומר דחייב ולכך איצטריך למילף מ'ובלכתך בדרך'.

**בעצמו שאינו אבל. מבהירים התוס' דרש"י לא אתא למימר דמכאן ילפינן לאבל שאינו מניח תפילין, שהרי את זה ילפינן ממה שאמר לו הקב"ה להניח תפילין דמשמע שכו"ע אמנם פטירי, אלא דכוונת רש"י לפרש מדוע לא ילפינן מהכא לפוטרו משאר מצוות, דנאמר, דכמו שפטורין מתפילין כך יפטרו משאר מצוות, ועל כך כתב דשאני תפילין דאיקרו פאר דהיינו שבתפילין ישנה סברא מיוחדת מדוע לא תנהג באבל, ולכך אין ללמוד ממנה לשאר מצוות. וא"ת ומאי שנא גבי תפילין דאמרינן דדוקא ליחזקאל קאמר ליה ולא לשאר אבלים ואילו גבי תלמוד תורה אמרינן פ"ק דמו"ק (דף טו.) דאבל אסור בתלמוד תורה, מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דום. ופי' שידום מלדבר דברי תורה - דעבדי שאר אבלים כיחזקאל - ומדוע גבי תפילין אמרינן דאבלים הוי איפכא מיחזקאל וגבי תלמוד תורה ילפינן שיהיו כדיחזקאל[יז]. וי"ל דבדברי תורה ששינה בו הכתוב מכולי עלמא, אית לן למימר משום דאבל אסור בדברי תורה, אבל בתפילין, אמאי הוצרך לומר לו שיניח תפילין, אם לא בשביל שהייתי סבור לאוסרו. דהיינו' אם היינו אומרים שהדין הוא שאבלים צריכים להניח תפילין כמו יחזקאל, והכתוב בא לחייב הן את יחזקאל והן את כל האבלים בתפילין אם כן הפסוק מיותר, שהרי היינו יודעים לבד דחייבים כל זמן שאין לנו פסוק לפוטרם, וממה דאעפי"כ הורה הקב"ה ליחזקאל להניח תפילין, על כרחך ששאר אבלים אמנם פטורין מתפילין, ולכך איצטריך קרא לחייבו שלא יהא כשאר אבלים, אולם בתלמוד תורה אין הדבר כן, דהרי שינה הכתוב דינו מכל העם שכל העם חייבים בת"ת והוא אסור, ולכן גם אם נלמד שאר האבלים מיחזקאל ונאמר שהכתוב בא לפטור את כל האבלים מת"ת, אין הפסוק מיותר דבלא הפסוק היינו מחייבין את כל האבלים בת"ת והפסוק בא לשנות את דין כל האבלים ולאסרם ולכן אין מכאן שום ראיה לאפוקי אבלים אחרים, אלא אדרבה ילפינן מכאן לכל האבלים דאסורים בתלמוד תורה[יח].

מישאל ואלצפן היו:

וא"ת ולמאן דאמר פרק ד' מיתות (סנהדרין דף נג.) **דשריפה ממש הואי, שנשרפו גופיהן של נדב ואביהוא[יט]. וכן נמי דריש בתורת כהנים אקרא ד'ותאכל אש אותם' דנשרפו גופיהן ממש, א"כ אמאי נטמאו** מישאל ואלצפן, הלא לא היה דין טומאה בנדב ואביהוא, כיון דנשרפו לגמרי. **וי"ל דשמא שלדן היתה קיימת כאילו נשרפו על**

אהח 19/06/2018

ציונים והערות

במקום אחר, יוכל לנוח יותר ולמחר לעסוק טפי במצוותו חשיב כעוסק במצוה ופטור מן הסוכה. והר"ן חולק על התוס' וסובר דכל העוסק במצוה פטור מן המצוה אף במקום שיכול לקיים שניהם, דהתורה לא חייבתו בכהאי גוונא, אולם אם אינו צריך לטרוח כלל כדי לקיים המצוה השניה, יש לו לקיים שתיהם [ועיין שם שדחה ראית התוס' מהגמ' בנדרים]. **רב. יש** הגורסים - וסוגיא דשמעתין משמע דמבשבתך בביתך ממעט האי דבמצוה קא עסיק [עיין בהגהות הרי"א חבר], אולם כתב המהרש"א, דאם כן לא הוה ליה למימר סוגיא דשמעתין משמע, שהרי בהדיא קתני הכי בברייתא, ועל כרחך דסוגיא דשמעתין משמע דמבלכתך בדרך ממעט, ובאמת הוי דלא כגירסת הברייתא שלפנינו. **רג. כך** פירש המהר"ם. וכתב עוד, דלפי זה לא יקשה מה שהקשה רש"י מדוע לא ילפינן חתן מכל עוסק במצוה דאף הוא מצוה קעביד, דהרי חתן כתיב ברישא דקרא, ומה שיש להקשות הוא רק איפכא, מדוע לא ילפינן שאר מצוות מחתן, ועל כך כתבו התוס' דדילמא שאני חתן שאינו נקל לו כל כך להסיר הטירדא מליבו וכו'. **רד. לפנינו** בברכות הגירסא היא כגירסת הברייתא כאן, וכתב המהרש"א, דלנוסחת התוס' לא היה שם כך. [ובמראה כהן הביא התוספתא דברכות (פ"ו ה"ה) שהיא כגירסת התוס', דאיתא שם: החתנים וכל העוסקים במצוות פטורין מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין שנאמר (דברים ו) 'בשבתך בביתך' פרט לחתנים, 'ובלכתך בדרך' פרט לעסוקין במצוות. **רה. דקשה** לתוס', בשלמא לפי הגירסא הקודמת דאין לומדים מהמשמעות אלא מדכתיב תרי קראי, נמצא שפסוק אחד מיותר ומזה לומדים שלא רק העוסק ממש במצוה פטור מן המצוה אלא גם בחתן פטור, ולפי"ז לא קשה שיהיה כתוב רק חתן ונילף מכש"כ על שאר עוסק במצוה, משום שאם היה כתוב רק פסוק א' היינו לומדים מזה רק לעוסק במצוה ולא לחתן (ומדמלינו ענין זה בקידושין דף ד. לענין ימי נפרות וימי נעורים, ועוד) אבל לפי גירסא זו שלומדים מהמשמעות, א"כ מבשבתך ממעטינן חתן כנ"ל ש'מישיבה' ממעטים 'ישיבה', א"כ קשה שיהי' כתוב רק בשבתך למעט חתן, ונמעט עוסק במצוה מק"ו מחתן. **רו. כמובא** ברש"י. **רז. וכפי** שרש"י מבאר (ע"ב ד"ה מדלמר ליה), שהקב"ה רצה לעשות אותו אות ומופת לישראל שכך עתידין למות מתיהן ואין איש מתאבל עליהם. **רח. כן** הוסיף הבארות המים. [וכן הוא בהדיא בתוס' בכתובות דף ו': ד"ה חוץ מן התפילין]. **רט. המהרש"ל** מפרש, דקושית התוס' היא דגבי תפילין נימא דשאר אבלים כיחזקאל, אבל לא להיפך. וביארו בדבריו משום דזה פשוט דאבל אסור בדברי תורה. **ריא. ובערוך** לנר כתב, דהיה אפשר לתרץ דבתפילין, מייתורא דקרא קדייק דשאר אבלים פטורין מתפילין, דהוה ליה למימר 'פארך חבוש', 'עליך' למה לי, אלא על כרחך משמע מיעוטא עליך ולא על אבלים אחרים. וכתב עוד דהיה אפשר לפרש, דהטעם דמתפילין קא דייק הוא ממה דקרי קרא פאר ולא טוטפות כמו בתורה, ועל כרחך דהכי קאמר דאף על גב דהוא פאר, חבוש אתה, ומשמע שאבל אחר לא יחבוש מפני שהוא אבל. **ריא. רב** אלעזר שם אומר דלא הוי שריפה ממש אלא שריפת נשמה וגוף קיים, שנאמר 'וימתו לפני ה'' - שמשמע כעין מיתה. ואבא יוסי בן דוסתאי אומר (וכן פי' נמוקי יוסף) שני חוטין של אש יצאו מבית קודש הקדשים ונחלקו לארבע, ונכנסו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה ושרפום.

גבי קטבלא שהוא עור שלוק וקשה. כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא. ומפרש שם אביי[יב], דאירי באופן שנשרף על גבי קטבלא, דבכי האי גונא אינו נשרף לגמרי. וכן צריך לומר בנדב ואביהוא שלא נשרפו לגמרי, אלא שילדן היתה קיימת[יג], ולכך נטמאו בהן מישאל ואלצפן.

כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא:

שחל שביעי שלהן בערב הפסח. מכאן קשה להא דא"ר לוי בשילהי הניזקין (גיטין דף ס. וסס) ח' פרשיות נאמרו באותו יום שהוקם המשכן וקא חשיב פרשת טמאים באותן פרשיות. ופירש שם בקונטרס דהיינו מה דכתיב 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם' וגו'. ואומרים התוס' דלא יתכן לומר דפרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן, כדמוכח הכא שהיה בערב הפסח - כדדריש ר' יצחק דאירי בטמאי מת מצוה שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח, שנאמר 'ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא', ומשמע ביום ההוא דהיינו ערב הפסח הוא דאינן יכולין לעשות, הא למחר כבר יכולין לעשות. הרי דנאמרה פרשה זו בערב הפסח, והמשכן הרי הוקם באחד בניסן[יד]. ומה שמקשים התוס' על רש"י, זהו מר' יצחק כאן, דמוכח מדבריו דפרשה זו נאמרה בערב הפסח, ובאים התוס' כעת להוכיח דאף לרבי עקיבא הסובר דאירי במישאל ואלצפן, מוכח דפרשה זו לא נאמרה באחד בניסן. ואפילו לר"ע לא יתכן לומר דפרשה זו באחד בניסן נאמרה, זאת לפי הספרים, דגרסינן בפסחים פרק האשה (דף 5.) רביטו סבר לה כר"ע דאמר דאותם אנשים אשר היו טמאים וכו' מישאל ואלצפן היו, שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח[טז]. ובאם שביעי שלהן חל בערב הפסח, הרי דנטמאו בח' בניסן, ולא יתכן לומר דפרשה זו ד'ויהי אנשים' נאמרה בר"ח ניסן שהיה לפני שנטמאו כללי[יז]. אולם אומרים התוס': ומיהו אותה גירסא ליתא, אלא ר' יצחק גרס התם ולא ר"ע. ועכ"פ מדברי ר' יצחקריח קשה, דמוכח מדבריו דפרשה זו נאמרה בערב הפסח ולא בר"ח ניסן[יט]. ונראה לפרש דלא כרש"י אלא פרשת טמאים דקא חשיב, היינו פרשת 'וינזרו מקדשי בני ישראל' וגו' דכתיב ביה טומאת שרץ ונבלה וזב וזבה ונדה. ופרשה זו בר"ח ניסן נאמרה לפי שהוצרכו מעכשיו ליזהר על טומאת מקדש וקדשיו, שלא לאכול קודש, או ליכנס למקדש כשהוא טמא.

משום דלא מטא זמן חיובא:

ואין להקשות מהא דדרשינן בריש טבול יום[כ] (זבחים דף ק. וסס) דהולך לשחוט את פסחו מטמא למת מצוה ודורשים זאת מדכתיב בנזיר 'לאביו ולאמו ולאחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם'. ולשם מה כתיב 'ולאחותו', הא אם לאביו ולאמו לא יטמא, כל שכן דלאחותו לא יטמא, אלא ללמד בא, ד'לאחותו' הוא דלא יטמא, אבל מטמא הוא למת מצוה. ודין זה דמטמא למת מצוה הוא אפי' לאחר חצות[כא] דכבר מטא זמן חיובא דפסח. וקשה, דהכא אמרינן, דהא דפסח נדחה הוא רק היכא דלא מטא זמן חיובא דפסח. ואומרים התוס' דאין להקשות כן, דמת מצוה שאני דרק מת מצוה שאין מי שיתעסק בקבורתו, דוחה פסח אפי' היכא דמטא זימניה, אבל מת שאינו מת מצוה, דוחה הפסח רק היכא דלא מטא זימניה. ומבהירים התוס': והא דדייק הכא מברייתא דקתני דאותם אנשים הכתובים בקרא - למת מצוה נטמאו, לא איירי במת מצוה ממש דהרי כאן איירי רק בדלא מטא זמן חיובא, ומת מצוה דוחה הפסח אפי' היכא דמטא זמן חיובא, אלא כלומר לקרובים, וכדפירש בקונטרס דמצוה להתעסק בקרובים. ומה דאמרינן דבשאינו מת מצוה אינו מטמא - ולאחר חצות הוא דאינו מטמא, וכדקתני התם בברייתא 'אמרת לא יטמא'[כב], וזאת משום דכבר מטא זמן חיובא. אבל קודם חצות דעדיין לא מטא זמן חיובא - יטמא למתו, כדקאמרינן התם מעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה להיטמא ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו. משום דמצוה להיטמא לקרובים, וכדפירש בקונטרס. אבל קשה (לרבה)[כג] דאמר התם לתרץ את סתירת הברייתות, דבברייתא אחת קתני דטומאת מתו דוחה הפסח, ובברייתא אחריתא קתני דאינה דוחה. ומתרץ רבא, אידי ואידי לאחר חצות, כאן - הא דקתני דטומאת מתו דוחה הפסח, איירי קודם ששחטו וזרקו עליו. כאן - הא דקתני דאין טומאת מתו דוחה הפסח איירי לאחר ששחטו וזרקו עליו. ומקשים תוס', אלמא דמטמא הוא לקרובים אפי' אחר חצות, דהיינו היכא דמטא זמן חיובא זמן[כד] הפסח, וזאת מאחר שלא שחטו וזרקו עליו. וקשה, דכאן אמרינן דהא דטומאת מתו דוחה הפסח, הוא רק קודם דמטא זימניה, אבל אחר דמטא זימניה אמנם אינו דוחה הפסח. ואין לומר דהיא גופא דטומאת מתו דוחה הפסח אפי' לאחר חצות - ילפינן מחתן דפטור מק"ש, וחתן פטור אפי' דמטא זימניה[כה]. אין לומר כן,

כדאמר פרק המפלת (נדה דף כז:) מת שנשרף ושלדו קיימת טמא:

שחל שביעי שלהן בערב הפסח. מכאן קשה להא דא"ר לוי בשילהי הניזקין (גיטין דף ס. וסס) ח' פרשיות נאמרו באותו יום שהוקם המשכן וקא חשיב פרשת טמאים ופירש שם בקונט' ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש וגו', ולא יתכן כדמוכח הכא שהיה בערב הפסח והמשכן הוקם באחד בניסן, ואפילו לר"ע לא יתכן לפי הספרים דגרסינן בפסחים בפ' האשה (דף 5:) רב סבר לה כר"ע דאמר מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח. ומיהו אותה גירסא ליתא אלא ר' יצחק גרס התם. ונראה לפרש פרשת טמאים דשרץ ונבלה וזב וזבה ונדה לפי שהוצרכו ליזהר על טומאת מקדש וקדשיו: משום דלא מטא זמן חיובא. ואין להקשות מהא דדרשינן בריש טבול יום (זבחים דף ק. וסס) דהולך לשחוט את פסחו מטמא למת מצוה מולאחותו אפי' לאחר חצות דמת מצוה שאני. והא דדייק הכא מברייתא דקתני למת מצוה נטמאו, לא מת מצוה ממש אלא כלומר לקרובים כדפירש בקונטרס. ולאחר חצות הוא דאינו מטמא כדקתני התם אמרת לא יטמא אבל קודם חצות יטמא כדקאמרינן התם ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו. אבל קשה (לרבה) דאמר התם אידי ואידי לאחר חצות כאן קודם ששחטו וזרקו עליו אלמא מטמא לקרובים אפי' היכא דמטא זמן חיובא זמן הפסח מאחר שלא שחטו וזרקו עליו, ואין לומר דהיא גופא ילפינן מחתן דפטור מק"ש, דדלמא שאני ק"ש דלית

ציונים והערות

ריב. ואף שרבא שם אומר דאירי כגון ששרפו על גבי אפודרים [אבן שיש], ורבינא אומר כגון דאיחרך אחרוכי, כתבו האחרונים, דאין כוונת התוס' לומר דווקא כאביי אלא כוונתם לומר דאירי בששילדן קיימת. **ריג. זה** ודאי שנדב ואביהוא לא נשרפו בעזרה על גבי קטבלא, אלא כוונת התוס' לומר דשילדן קיימת 'כאילו נשרפו על גבי קטבלא'. **ריד. כפי** שרש"י בד"ה ואם נושאי ארונו של יוסף. **רטו. רב** סבר דאין שוחטין וזורקין את הפסח על טמא שרץ אף שיכול להטהר עד הערב. ואומרת הגמ' דרב יליף לה מדכתיב 'איש איש כי יהיה טמא לנפש' וגו', ואירי בטמא שחל שביעי שלו בערב הפסח, דאף דלאורתא חזי מ"מ נדחה לפסח שני. והוא הדין לטמא שרץ דלאורתא חזי דאף הוא נדחה לפסח שני ואין שוחטין עליו. ומקשה הגמ' דילמא קרא איירי בטמא מת בשישי שלו, דלא חזי אף לאורתא, אבל טמא שרץ דחזי לאורתא אימא דישחטו עליו. ומתרצת הגמ': רב סבר לה כרבי יצחק דאמר טמאי מת מצוה היו, שחל שביעי שלהן להיות בערב הפסח, שנאמר 'ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא'. ביום ההוא הוא דאין יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות. **רטז. לפי** גירסא זאת גורסים גם בדברי ר"ע מישאל ואלצפן היו שחל שביעי שלהן להיות בער"פ. ועי' במזרחי פרשת צו (פ פ) שמביא גירסא זאת ומסביר שם דלשיטתם צריך לומר שהוקם המשכן בא' בניסן ואז התחילו שבעת ימי המילואים ובח' בניסן היה שמיני למילואים ואז מתו נדב ואביהו ונטמאו מישאל ואלצפן, נמצא שיום השביעי שלהם היה בי"ד בניסן. ותוס' דחו גירסא זאת משום דבתורת כהנים אי' ששבעת ימי המילואים התחיל בכ"ג באדר ושמיני למילואים היה בא' בניסן. **ריז. כתב** המהרש"א, דקושית התוס' היא רק לאותה הגירסא דקאמר בדברי רבי עקיבא דמישאל ואלצפן חל שביעי שלהן בערב הפסח, וא"כ נטמאו בח' בניסן, ולא יתכן לומר דנאמרה פרשת טמאים בר"ח ניסן שהוא קודם שנטמאו, אבל בשמעתין לא קאמר כלל בדברי רבי עקיבא שחל שביעי שלהן בערב הפסח, אלא נטמאו בראש חודש [וכדקאמר רבי יצחק, דכבר היו יכולין להיטהר], ואם כן מצינו למימר שפיר דנאמרה פרשת טמאים בראש חודש ניסן, שבו ביום נטמאו. **ריח. ובפרק** הניזקין (שם) הקשו התוס' על רש"י אף מרבי יוסי הגלילי האומר דאותם אנשים היו נושאי ארונו של יוסף, שהרי לפי דבריו נטמאו הרבה זמן קודם ראש חודש [וכפי שביאר רש"י בד"ה נושאי ארונו של יוסף], ומדוע אם כן נאמרה פרשה זו בראש חודש טפי משאר ימים (מהרש"ם כאן. ועיין עוד במהרש"ם בגיטין דף ס' על רש"י ד"ה פרשת טמאים). **ריט. והתום'** בגיטין (שם ד"ה פרשת טמאים) הקשו עוד, דהרי אמרינן בפרק קמא דפסחים (דף ו.) שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום, שהרי נביא עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני. ולפי רש"י האומר דפרשה זו נאמרה בראש חודש ניסן, אם כן איכא חודש וחצי. ועיין בערוך לנר המיישב דעת רש"י. **רכ. להבנת** דברי התוס' נקדים בהבאת דברי הגמ' שם. הגמ' מביאה ברייתא הדנה בפסוק 'ולאחותו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש לה יטמא' ואומרת הברייתא כך: 'לה יטמא' מצוה. לא רצה מטמאין אותו על כרחו. ומעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה להיטמא ונמנו אחיו הכהנים וטמאוהו בעל כרחו. ומקשה הגמ' מברייתא אחרת הדנה בפסוק שנאמר בנזיר 'לאביו ולאמו ואחיו ולאחותו לא יטמא להם במותם'. ואומרת הברייתא: 'ולאחותו' מה ת"ל, הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו וכו' ושמע שמת לו מת יכול יטמא, אמרת לא יטמא [דאין שחיטת הפסח דוחה טומאת מתו], יכול כשם שלא נטמא לאחותו כך אין מטמא למת מצוה, ת"ל 'ולאחותו' - לאחותו הוא דאין מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. הרי שיש כאן סתירה בין הברייתות. האם טומאת מתו דוחה שחיטת הפסח או לא. ומתרצת הגמ': 'כאן קודם חצות כאן לאחר חצות'. דקודם חצות נטמא למתו משום דעדיין לא מטא זמן חיובא דפסח, ולאחר חצות אינו נטמא משום דמטא זמן חיובא דפסח. ורבא מתרץ, דשתי הברייתות איירי לאחר חצות, והא דקתני דטומאת מתו דוחה הפסח איירי באופן שלא שחטו וזרקו עליו, והא דאין טומאת מתו דוחה הפסח איירי באופן שכבר שחטו וזרקו עליו הפסח. **רכא. עיין** בהערה הקודמת, דהברייתא דמייתי דין זה דמת מצוה איירי לאחר חצות. **רכב. עיין** בהערה ריח. **רכג. צריך** לומר 'לרבא'. **רכד. הב"ח** גורס: 'אפילו היכא דמטא זמן חיובא דפסח'. **רכה. והא** דאמר אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא, היינו אם לא היינו לומדים גם מפסוק ובלכתך, אבל אחר שיש פסוק ובלכתך לומדים מזה שבכל מקום עוסק במצוה פטור מן המצוה גם במטא זימניה.

דדילמא שאני ק"ש דלית ביה כרת, כדאמר הכא ורק משום כך נדחית אפי' כשהגיע זמנה. אולם - ולא אתי מיניה פסח, דבפסח איכא כרת ומטיא זמן חיובא ולכך אין לה לפסח ללמוד מחתן דתידחה מפני טומאת מת[יכו].

אין שמחה אלא בחופה:

משמע מכאן דאם יצא חתן מחופתו אפי' כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר, דאין מברכין ברכת שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים שהם הברכות שמברכים בשעת נישואין ובשבעת ימי המשתה. כיון דאין שמחה אלא בחופה[יכז]. ובפ"ק דכתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי בברייתא דמברכין ברכת חתנים בבית חתנים. ומשמע דמברכין דוקא במקום חופה דהוא הנקרא בית חתנים, ולא כשהולכים למקום אחר. ומיהו אין ראיה משם, דדילמא תנא קמא לאפוקי מדרבי יהודה קא אתי, דאמר אף בבית האירוסין דהיינו אף כשמקדשה ועדיין אין נושאה מברכין אותה. ומשום דסבר תנא קמא, דאין מברכין ברכת חתנים בבית האירוסין, לכך אמר בבית חתנים דווקא ולאפוקי בית האירוסין, אבל אפשר לומר דהוא הדין במקום אחר שאינו בית חתנים דיכול לברך כשהוא נושאה. וצריך לדקדק מה היא חופה, דאי במקום שברכו תחילה ברכת נישואין קרי ליה חופה, הרי פעמים שאפי' ברחוב העיר מברכין אותה, אימתי, לכשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס כולם בתוך הבית. אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה, ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא, ושם מברכין ברכת חתנים כל השבעה ימים.

וחייבין בק"ש:

כדפירש בקונטרס, דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון, ויכולין ליישב דעתן שעה קטנה, כדי לקרוא פסוק ראשון.

חתן פטור מקריאת שמע:

דטריד, ושאר בני החופה חייבין בכל המצוות האמורות בתורה. ולית להו להני תנאי[יכח] העוסק במצוה פטור מן המצוה כדפירש בקונטרס. פי' דתנא קמא סובר דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכך השושבינין וכל בני החופה פטורין מכל המצוות האמורות בתורה [ומה שנקטו תפילה ותפילין הוא לאו דווקא], ומה שבקריאת שמע חייבין, הוא משום שיכולין לכוין בפסוק ראשון. והני תנאי משום רבי שילא, סברו דהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה אלא דהחתן עצמו פטור מקריאת שמע משום דטריד, וחייב בשאר מצוות, וכל בני החופה חייבין בקריאת שמע ובשאר מצוות[יכט]. ומקשים תוס' על כך: וקשיא, דאי לית להו להני תנאי דאמרו משום רבי שילא, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אם כן יתחייב חתן בסוכה, והרי משמע דהני תנאי באו לומר דרבי שילא להקל בא, ובחתן פוטר יותר מת"ק, ולפי רש"י נמצא דהני תנאי מחמירים יותר מת"ק, ומחייבים חתן בסוכה ובשאר מצוות. ומשום קושי זה חולק התוס' על רש"י ואומר, לכך נראה דכולא עלמא, בין ת"ק ובין הני תנאי דאמרו משום רבי שילא, סבירא להו, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא דת"ק סבר דחתן וכל בני החופה פטורים מכל המצוות חוץ מקריאת שמע, משום דיכולין לכוין דעתם בפסוק ראשון, והני תנאי אמרו דרבי שילא קסבר, דחתן אינו יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון ולכך פטור. אבל שאר בני חופה יכולין לכוין בפסוק ראשון ולכך חייבין. ואקריאת שמע לחודיה קאי הני תנאי דאמרו משום רבי שילא. אבל ובכולי אחרינא דהיינו בכל שאר המצוות מודי לת"ק דפטורים, משום דסבירא להו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולשיטת תוס' באמת הני תנאי לא החמירו יותר מת"ק, אלא הקילו לומר דחתן פטור אף מפסוק ראשון של ק"ש.

ומכל מצוות האמורות בתורה:

מאי דאיצטריך למיחשב הני - קריאת שמע, תפילה ותפילין, ואין כוללם בתוך שאר מצוות האמורות בתורה - ומיישב, אגב דחשבינהו בברייתא קמייתא[יל] בפני עצמם, לכך מנאם כאן בפני עצמם.

הולכי דרכים ביום:

כל זה נפקא מ'תשבו כעין תדורו', שכשם שאדם בביתו בשאר ימות השנה אינו נמנע מלצאת לדרך כך בימות החג לא מנעו הכתוב מלצאת [כדפירש רש"י]. וכן מצטער דפטרו לעיל מן הסוכה, היינו דגם לדין זה ילפינן מ'תשבו כעין תדורו', והוא דאין אדם דר במקום שמצטער.

וחייבין בלילה:

היינו כשאדם לן בלילה בישוב[ילא].

פרצה קוראה לגנב:

לאו משום דלית ליה לרבא דרשה ד'תשבו כעין תדורו', דברייתא היא לקמן בפירקין (דף כח:) ולא בא רבא לחלוק על כך, אלא דסבר רבא, דרק היכא דאם יושב בסוכה יכול לבוא לידי הפסד ממון, בהא[ילב] פטור משום 'תשבו כעין תדורו' - דכשאדם בביתו אינו מפסיד ממון בישיבתו בבית, אבל היכא דאינו מפסיד ממון חייב בסוכה דכעין 'תדורו' הוא[ילג].

ואפילו חש בעיניו:

אע"פ שאין בו סכנת עין אלא מיחוש בעלמא, דסכנת אבר ['עין'[ילד]] חשיב כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו את השבת

ביה כרת כדקאמר הכא ולא אתי מיניה פסח דאיכא כרת ומטיא זמן חיובא: אין שמחה אלא בחופה. משמע מכאן דאם יצא חתן מחופתו אפי' כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר דאין מברכין שהשמחה במעונו ולא ברכת חתנים כיון דאין שמחה אלא בחופה, ובפ"ק כתובות (דף ז: ושם) אמרינן נמי מברכין ברכת חתנים בבית חתנים משמע דוקא במקום חופה דהוא בית חתנים. ומיהו אין ראיה משם דדלמא לאפוקי מדרבי יהודה קא אתי דאמר אף בבית האירוסין מברכין אותה. וצריך לדקדק מה היא חופה דאי במקום שברכו תחלה ברכת נישואין קרי ליה חופה פעמים שאפי' ברחוב העיר מברכין אותה ואין יכולין ליכנס בבית, אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא ושם מברכין ברכת חתנים כל שבעה: וחייבין בק"ש. כדפירש בקונט' דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין ליישב דעתן קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון: [כו.] חתן פטור מקריאת שמע. דטריד ושאר בני חופה חייבין לית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה כדפירש בקונט'. וקשיא דאי לית להו א"כ יתחייב חתן בסוכה ומשמע דבחתן פוטר יותר מת"ק. לכך נראה דקסבר חתן אין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה יכולין לכוין ואקריאת שמע לחודיה קאי ובכולהו אחריני מודי לת"ק: ומכל מצות האמורות בתורה. מאי דאיצטריך למיחשב הני אגב דחשבינהו בברייתא קמייתא: הולכי דרכים ביום. כל זה נפקא מתשבו כעין תדורו שכשם שאדם בביתו אינו נמנע מלצאת לדרך, וכן מצטער דפטרו לעיל מן הסוכה היינו מתשבו כעין תדורו דאין אדם דר במקום שמצטער: וחייבין בלילה. כשאדם לן בלילה ביישוב: פרצה קוראה לגנב. לאו משום דלית ליה לרבא דרשה דתשבו כעין תדורו, דברייתא היא לקמן בפירקין (דף כח:): ואפילו חש בעיניו. אע"פ שאין בו סכנת עין אלא מיחוש בעלמא, דסכנת אבר כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו

ציונים והערות

ריכו. הריב"ש מתרץ את קושית התוס', דמה שרבא שם סובר דטומאת מתו דוחה הפסח אפי' לאחר חצות [כשלא שחטו וזרקו עליו] הוא לאחר הצריכותא כאן, דיש ללמוד מפסח וקריאת שמע יחדיו, דכי פרכת מה לקריאת שמע דליכא כרת, פסח יוכיח, וכי פרכת מה לפסח דלא מטא זימניה, קריאת שמע תוכיח. ועיין בפני יהושע שדחה דבריו. ועיין בערוך לנר. **ריכז. הרא"ש** דוחה ראיה זו וסובר, דמה דאמרינן הכא דאין שמחה אלא בחופה, הוא משום דאין דעתו להניח החופה אלא כדי לאכול בסוכה ואחר כך חוזר לחופתו, אבל אם הולך לגמרי לבית אחר הוא וחבריו אחריו, ועושין אותו בית עיקר, גם שם נקראת חופה ויכול לברך שם ברכת חתנים. **ריכח. התוס'** הבינו, דמה שכתב רש"י 'ולית להו להני תנאי' אין כוונתו אלא להני תנאי דאמרו משום רבי שילא ולא לתנא קמא, דתנא קמא סבר דהעוסק במצוה פטור מן המצוה (מהרש"ם. ועיין נהעריה הנאמן). **ריכט. כך** ביאר המהרש"א לפי הבנת התוס' ברש"י. אולם כתב דלפי הבנת הבעל המאור ברש"י אין מקום לקושייתם, דהוא הבין דמה שכתב רש"י 'ולית להו להני תנאי' - כוונתו בין לתנא קמא ובין לרבי שילא, דשניהם סוברים דהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה, וטעמא דת"ק הפוטר את החתן וכל בני החופה מן התפילה ומן התפילין הוא משום דבעי כוונה ושכיחא שכרות וכו', אבל בשאר מצוות כגון סוכה וכו' חייבים אף לת"ק, ולפי זה אכן אין רבי שילא בא אלא להקל מת"ק, דת"ק סבר דחתן וכל בני החופה חייבין בק"ש, ורבי שילא מיקל וסובר דחתן פטור מק"ש משום דטריד. וכתב המהרש"א, דממה שפירש ת"ק בדברי תנא קמא דטעמא דפטור מתפילה משום דבעי כוונה ומן התפילין משום דבעי שכרות, הוא מוכרח כדברי הבעל המאור, דת"ק נמי לית ליה העוסק במצוה פטור מן המצוה, דאם לא כן לא הוה צריך להאי טעמא. והוסיף עוד, שאולי בפירוש הקונטרס שלפניהם לא היה כל זה. **ריכי. דשם** מחלק בין קריאת שמע ובין תפילה ותפילין (הר"ם מדעפורי). **ריכיא. הא** אם לא באו לישוב אין חייבין (ר"ן). **ריכיב. ואביי** סבירא ליה, דמשום 'תשבו כעין תדורו' דרשינן ליה לפטור כל שאין דרכו לעשות דירתו שם, ואפילו כשאין הפסד ממון (ריטב"ם). **ריכיג. כתב** הרש"ש, דט"ס נפל בתוס' ויש לגרוס 'עין'. דמהגמ' בעבודה זרה מוכח דרק סכנת עין חשיב כסכנת נפשות לחלל עליה את השבת, דאיתא שם

את השבת כדמוכח פרק אין מעמידין (ע"ז לף כח.) גבי עין שמרדה:

משום בקי. ואע"פ שבפ"ק (לף יפ.) דרש רבה בר רב הונא מותר לישן בכילת חתנים אע"פ שיש לה גג ואע"פ שגבוהה עשרה, אין הלכה (כרבה) כדפירשתי שם:

תרתי (או) תלת. פירש בקונט' שתים או שלש פעמים יתן לתוך פיו מורשי"ל בלע"ז. ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ביעי. והכל אחד כדמוכח לקמן גבי לימא תיהוי תיובתיה דרב יוסף ואביי דשיעור בית הבליעה כביצה ולבסוף מסיק כדטעים צורבא מדרבנן ואזיל לכלה שזה מלא פיו דהיינו כביצה. ושיעור זה דוקא בפת דפירי לאו בעו סוכה כדמסיק פרק בתרא דיומא (לף עט: ושם) דקבע דידהו כאכילת עראי דפת:

אבל שינת קבע לא. והא דאמרי' פרק במה טומנין (שבת לף מט. ושם) תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים ואמר אביי שלא יפיח בהן ורבא אמר שלא ישן בהן, לאו דשרי אביי לישן דהא אסר אביי גופיה הכא אלא קסבר אע"פ שאינו זהיר בשינה כאלישע מניחן כיון דזהיר שלא יפיח דשינה גופה אינה אלא גזרה שמא יפיח:

הישן בתפילין. מתוך הלשון משמע דרבי יעקב שרי אפי' שינת קבע דאי לאו הכי במאי פליגי. וי"ל דכולהו מודו בשינת קבע דאסיר ופליגי במילתיה דרבי נתן דבסמוך דשרי לישן בתפילין ביום שאין דרכו לישן שינת קבע ובלילה חולץ אפילו לשינת עראי דלמא ממליך וישן שינת קבע ור' יעקב לא חייש דלמא מימליך:

[כו:] **נטלו במפה. פירש בקונט' משום נקיות. ובחנם פירש כן דרבי צדוק כהן הוה כדמוכח פ' מי שמתו (נכרות לף יט:) ובסוף פרק כל פסולי המוקדשין (נכורות לף לו.) והיה אוכל על טהרת תרומה וידים שניות הן ופוסלות את התרומה שזו היא אחת מי"ח דבר דבפ"ק דשבת (לף יל.), דאפי' פחות מכביצה מקבל טומאה כדמוכח פרק שני דמס' טהרות (מ"ח) דתנן אין בו כביצה הוא טמא והכל טהור:**

ולא בירך אחריו. סבר לה כרבי יהודה דפרק

כדמוכח פרק אין מעמידין (ע"ז לף כח.) גבי עין שמרדה. וכאן, מביאה הברייתא דין זה כחידוש, שאף שאין בו סכנה כלל, פטור מן הסוכה, ועל כרחך דאיירי במיחוש בעלמא בלא סכנת העין.

משום בקי:

ואע"פ שבפרק קמא (לף יפ.) דרש רבה בר רב הונא, מותר לישן בכילת חתנים, אף על פי שיש לה גג ואף על פי שגבוהה עשרה טפחים, ואם כן מדוע הוצרך להתיר לו משום בקי. מבארים התוס': דאין הלכה (כרבה) כן כדפירשתי שם[ילד], ולכך אי לאו משום בקי, באמת אסור לישן בכילת חתנים.

תרתי (או) תלת:

פירש בקונטרס שתים או שלוש פעמים יתן לתוך פיו מורשי"ל בלע"ז, דהיינו חתיכות הנאכלות בבת אחת. **ויש ספרים שכתוב בהן תרתי תלת ביעי, והכל אחד,** דחתיכות הנאכלות בבת אחת, כל אחד מהם הרי הוא שיעור כביצה, דשיעור בית הבליעה הוא כביצה. **כדמוכח לקמן גבי לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף ואביי.** דאיתא לקמן (לף מ.) דכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה, היה נוטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה. ומקשה הגמ' דמשמע דאם היה כביצה, היה אוכלו בסוכה דווקא, וקשה לרב יוסף ולאביי, לרב יוסף דאמר תרתי או תלת ביעי, ולאביי דאמר דעכ"פ בשיעור כביצה, עדיין נחשב אכילת עראי. משמע מכך דמה שאמר אביי דהשיעור הוא כדטעים בר בי רב דהוא כמלא פיו - היינו כביצה[ילה], ולכך קשה עליו מרבי צדוק, ואם כן אף מה שאמר רב יוסף תרי ותלת כמלא פיו, הרי הם תרי ותלת ביעי, **דשיעור בית הבליעה כביצה[ילו]. ולבסוף מסיק אביי דשיעור אכילת עראי הוא כדטעים צורבא מדרבנן ואזיל לכלה שזה מלא פיו דהיינו כביצה,** ומוסיפים תוס' דשיעור זה דוקא **בפת. דפירי לא בעי סוכה** אפילו כשאוכל יותר ממלא פיו, **כדמסיק פרק בתרא דיומא** (לף עט:) **דאכילת קבע דידהו - דפירות כאכילת עראי דפת.**

אבל שינת קבע לא:

והא דאמרינן פרק במה טומנין (שבת לף מט. ושם) **תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים[ילז]. ואמר אביי** דהכוונה שצריך ליזהר **שלא יפיח בהן** דהיינו שיוכל לשמור עצמו מלהפיח עד שיסיר התפילין, כאלישע בעל כנפים שהיה נזהר בדבר זה. **ורבא אמר** שצריך להיזהר **שלא לישן בהן** כאלישע בעל כנפים. שהיה נזהר שלא לישן בתפילין, ומבהירים התוס', דמה דפליג אביי ארבא **לאו** דשרי **אביי לישן בתפילין, דהא אסר אביי גופיה הכא,** דהרי הוא עצמו הקשה על רב אשי, מדוע אין לחשוש בשינת עראי לשמא ירדם. **אלא קסבר אביי דאף על פי שאינו זהיר בשינה כאלישע** מכל מקום מניחם, כיון דעל כל פנים זהיר בהן **שלא יפיח,** כאלישע. ולגבי שינה, אף על פי שאסור לישן בהן מכל מקום אין צריך להיות זהיר כל כך כאלישע משום **דשינה גופה אינה אלא גזירה שמא יפיח.**

הישן בתפילין:

מתוך הלשון משמע דרבי יעקב שרי לישן בתפילין **אפי' שינת קבע, דאי לאו הכי במאי פליגי** ר' יעקב וחכמים. וקשה, דלא מסתבר שרבי יעקב יתיר שינת קבע בתפילין[ילח]. **וי"ל דאמנם כולהו מודו בשינת קבע דאסיר. ופליגי במילתיה דר' נתן דבסמוך, דשרי לישן בתפילין ביום** ואין צריך לחולצן מפני שאין דרכו לישן ביום **שינת קבע.** וסובר ר' נתן דבלילה חולץ התפילין **אפילו לשינת עראי,** והטעם הוא **דילמא ממליך וישן שינת קבע.** ומפרשים התוס' דבכך פליגי ר' יעקב וחכמים, דר' יעקב **לא חייש דילמא ממליך,** ולכך מתיר לישון בתפילין שינת עראי אף בלילה. וחכמים סבירא להו כר' נתן דחייש דילמא ממליך, ולכך אוסרין לישן בתפילין שינת עראי בלילה[ילט].

נטלו במפה:

פירש בקונטרס שעשה כן משום נקיות.

ואומרים התוס' דבחנם פירש כן, דר' צדוק כהן הוה כדמוכח פרק מי שמתו (נכרות לף יט:)[רמ] **ובסוף פרק כל פסולי המוקדשין** (נכורות לף לו.)[רמא]. **והיה אוכל על טהרת תרומה** - שהיה מקפיד אף על החולין שיאכל בטהרת תרומה, וכל מה שפוסל בתרומה לא היה אוכל אף בחולין. **וידים שניות הן ופוסלות את התרומה** ששני עושה שלישי בתרומה. ומה דאמרינן שידים שניות הן, **זו היא אחת מי"ח דבר דבפ"ק דשבת** (לף יל.)[רמב]. ולכך הקפיד ר' צדוק לנטלו במפה, כדי שידיו שהיו שניות לא יפסלו את האוכל, שהיה נוהג בו כדין תרומה הנפסלת משני. ואומרים התוס' **דאפי'** אם האוכל הוא **פחות מכביצה,** אף על פי כן **מקבל טומאה, כדמוכח בפרק שני דמסכת טהרות** (מ"ח) **דתנן** באשה הכובשת ירק בקדירה, דידיים שלה שניות הן. ואם נגעה בעלה של ירק, **ואין בו** בהעלה **שיעור כביצה, הוא טמא** מפני שהאוכלים מקבלים טומאה בכל שהם. **והכל טהור** דאין אוכלים פחות מכביצה מטמאים אחרים.

ולא בירך אחריו:

סבר לה כרבי יהודה דפרק שלושה שאכלו

ציונים והערות

'נפק מר שמואל ודרש עין שמרדה [שרוצה לצאת, כאדם המורד ויצא (רש"י)] מותר לכוחלה בשבת. מאי טעמא, דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו' [מאור העין מעורין ואחוזין בטרפשי הלב (רש"י)]. וכתב, דכ"מ מפסקי התוס'. וכן כתב השפת אמת, דסכנת אבר לאו דווקא אלא סכנת עין. **ולד. שם** הוכיחו התוס' ממה דאיתא בדף יט. דאביי אשכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה. ואמר ליה כמאן כר"א [הסובר שם דאהל משופע לאו אהל הוא], ומשמע דלא שרי אלא בלא גג. [וכן הוכיחו התוס' מהכא, דמה שהתירו הוא רק משום בקי, דמצטער, הא לאו הכי אסור]. **ולה. תוספות** הרא"ש. **ולו. וכדאיתא** ביומא (דף פ.) דכתיב (ויקרא יפ) 'מכל האוכל אשר יאכל' - אוכל שאתה אוכלו בבת אחת, ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. **ולז. דאיתא שם:** פעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו. והיה אלישע מניחן ויוצא לשוק. ראהו קסדור אחד, רץ מפניו, ורץ אחריו, וכיון שהגיע אצלו נטלן מראשו ואחזן בידו. אמר לו מה זה בידך, אמר לו כנפי יונה, פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה, לפיכך קורין אותו אלישע בעל כנפים. וכתבו התוס', דלהכי נקט אלישע, דמסתמא כיון שנעשה לו נס בתפילין היה זהיר בהן והיה לו גוף נקי. **ולח. כתב** הערוך לנר, דמה שלא מסתבר לתוס' לומר כן, משום דאי סבר ר' יעקב דשרי אפי' שינת קבע, אם כן היה אפשר לתרץ קושיית הברייתות דלעיל, דמה דקתני בין קבע בין עראי אתיא כר' יעקב, ומה דקתני עראי ולא קבע אתיא כרבנן, וממה שלא תרצו כן, שמע מינה דפשיטא להש"ס דליכא מאן דמתיר שינת קבע. [אבל הריטב"א כתב, דבאמת פליגי בשינת קבע, עיי"ש]. **ולט. ומה** שאמרו חכמים 'אבל לא שינת קבע', כוונתם דכל מקום דאיכא למיחש לשינת קבע כגון בלילה, אסור בכל ענין (מהרש"ל ומהר"ם). **רמ. דאיתא שם:** 'אמר ר' אלעזר בר צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל'. ואע"פ שהיה כהן עשה כן לפי דכבוד הבריות דוחה לאו ד'לנפש לא יטמא בעמיו' (רש"י שם). **רמא. דאיתא** שם דאירע מום בבהמת בכור של ר' צדוק, ומן הדין כהן עם הארץ חשוד הוא בכך, דהטיל הוא בעצמו מום בבהמתו, כיוון שיש טורח גדול לכהן, לטפל בו עד שימות, אבל כשהוא בעל מום, נאכל לכהן, וכשיש חשד שמא הטיל בה מום הכהן בעצמו, נאסר הבכור בשחיטה ואכילה, ובא ר' צדוק לפני החכמים ושאלם, האם חשד זה נאמר גם לגביו, או דדין כהן חבר יש לו, משמע מעובדא זו שהיה ר' צדוק כהן. **רמב. דאיתא** שם דפעם אחת, כשעלו לבקר את חנניה בן חזקיה, נחלקו בית שמאי ובית הלל, ונמנו ורבו בית שמאי ובית הלל, ושמונה עשר דבר גזרו בו ביום.

שלשה שאכלו (ברכות דף מט:) דדריש ואכלת ושבעת וברכת אכילה שיש בה שביעה דהיינו כביצה ור"מ פליג ואמר דמברכין בכזית. ונראה הלכה כוותיה מדאמרי' פרק כיצד מברכין (סס דף מ: וסס) א"ר חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וברך עליו תחלה וסוף, ועוד אמרי' פרק שלשה שאכלו (סס דף מת. וסס) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן לעולם אינו מוציא רבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן כולן אמר רב הונא בר יהודה משמיה דרב. ומתוך הירושלמי משמע דבבריה לא בעינן כזית דאפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון טעונה ברכה לפניה ולאחריה, והכי איתא בירושל' בריש כיצד מברכין ר' יוחנן נסב זיתא וברך לפניו ולאחריו והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה ואמר ליה ר' יוחנן בבלאה מה את מסתכל בי לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו אית ליה ומה צריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו ולית ליה לרבי יוחנן שגרעינתו ממעטתו מה עבד ליה ר"י משום בריה מילתיה דרבי יוחנן אמרה שכן אפילו פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון שהיא טעונה ברכה לפניו ולאחריו. ובהש"ס שלנו יש כעין מעשה זה פרק כיצד מברכין (סס דף מ:) דא"ר חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וברך עליו תחלה וסוף א"ל ר' ירמיה לר' זירא היכי בריך ר' יוחנן אזית מליח כיון דשקליה לגרעינתיה בצר ליה שיעורא אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן בינוני וההיא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתיה פש ליה שיעורא, והשתא אי הוה עובדא דהש"ס שלנו היינו הייא דירושל' א"כ חולק על שלנו ולא סמכינן עליה מדלא שני ליה משום דבריה הוא, אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושל' היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דהש"ס שלנו לא היה בו גרעין הוא ולא הוה בריה שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולהכי הוצרך לתרץ לתרץ דגדול היה וזית דירושלמי קטן מזית בינוני היה. והרוצה להוציא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית אפילו בדבר שהוא בריה. ודוקא לענין ברכה שלאחריה אבל לפניו מברך אפי' פחות מכזית בכל דבר דלפניו לא בעינן שיעור דאסור ליהנות בעוה"ז בלא ברכה כדמשמע מעובדא דר' צדוק דקאמר ולא בירך אחריו כדפרי' משום דסבר לה כר' יהודה משמע הא לפניו בירך וכן פירש בקונט'. ואמרינן בירושלמי בתחלת פרק כיצד מברכין כל שאומר עליו שלש ברכות אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ וכל שאין אומר עליו ג' ברכות אין אומר עליו המוציא לחם מן הארץ התיבון הרי פחות מכזית דאין אומר עליו שלש ברכות מעתה לא יאמרו לפניו

(ברכות דף מט:) **דדריש ממה דכתיב 'ואכלת ושבעת וברכת' דבעינן אכילה שיש בה כדי שביעה דהיינו כביצה. ורבי מאיר פליג ואמר דמברכין** ברכה אחרונה אפילו **בכזית. ונראה דהלכה כוותיה דרבי מאיר, והראיה, מדאמרינן פרק כיצד מברכין** (סס דף מ: וסס) **אמר ר' חייא בר אבא, אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית** מליח **וברך עליו תחילה וסוף.** הרי שדי בכזית כדי להתחייב בברכה אחרונה. ועוד, **דאמרינן בפרק שלושה שאכלו** (סס דף מת. וסס) **א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, לעולם אינו מוציא רבים ידי חובתן** בברכה אחרונה **עד שיאכל כזית דגן**[מג] משמע דאם אכל כזית דגן, אמנם מוציא את הרבים ידי חובתן, ודיו בכך להתחייב בברכה אחרונה ולא בעינן כביצה[מד]. **וכן אמר רב הונא בר יהודה משמיה דרב. ומתוך הירושלמי משמע דבבריה** דהיינו כל דבר שהוא שלם כברייתו - **לא בעינן כזית** לברכה אחרונה, **דאפילו פרידה אחת** [גרגיר בודד] **של ענב, או פרידה אחת של רימון, טעונה ברכה לפניה ולאחריה. והכי איתא בירושלמי בריש כיצד מברכין, ר' יוחנן נסב זיתא וברך לפניו ולאחריו, והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה** - כמתמיה מדוע עושה כן. **ואמר ליה ר' יוחנן לר' חייא בר אבא, בבלאה, מה את מסתכל בי, האם לית לך דכל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו.** ומבאר הירושלמי, דודאי **אית ליה לר' חייא בר אבא דין זה, ומה דצריכא ליה** דהיינו מה שהיה תמה עליו, הוא **מפני שגרעינתו ממעטתו** שבלא הגרעין אין בו כשיעור, והגרעין עצמו אינו מצטרף לשיעור כזית, ולכן תמה עליו מדוע בירך לאחריו[מה]. ומקשה הירושלמי: **ולית ליה לר' יוחנן שגרעינתו ממעטתו** משיעור כזית, ומדוע בירך לאחריו. ומתרצי' - **מה עביד ליה ר"י - משום בריה**, דכשאכל בריה מברך לאחריה אף בשאין בה כזית, וזאת מפני חשיבותה של בריה כשהיא באה שלימה כברייתה. **מילתיה דר' יוחנן אמרה** דהיינו שיוצא מדברי ר' יוחנן[מו] **- שכן אפילו פרידה אחת של ענב, או פרידה אחת של רימון, שהיא טעונה ברכה לפניו ולאחריו.** ואומרים התוס' **דבהש"ס שלנו יש כעין מעשה זה** דהירושלמי, והוא **בפרק כיצד מברכין** (סס דף מ:) **דאמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח, וברך עליו תחילה וסוף. אמר ליה ר' ירמיה לר' זירא, היכי בריך ר' יוחנן אזית מליח,** הרי **כיון דשקליה לגרעינתיה, בצר ליה שיעוריה** ואין בו כזית. **אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן,** כזית **בינוני בעינן** לברכה אחרונה ולכל דבר. **וההיא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול הוה דאע"ג דשקליה לגרעינתיה פש ליה שיעורא, והשתא אי הוה עובדא דהש"ס שלנו היינו הייא דירושל' א"כ חולק על שלנו ולא סמכינן עליה מדלא שני ליה משום דבריה הוא, אבל שמא שני מעשים היו וההיא דירושל' היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה אבל ההוא דהש"ס שלנו לא היה בו גרעין הוא ולא הוה בריה שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוה בריה ולהכי הוצרך לתרץ דגדול היה וזית דירושלמי קטן מזית בינוני היה. והרוצה להוציא עצמו מספיקא צריך שיאכל כזית אפילו בדבר שהוא בריה. ודוקא לענין ברכה שלאחריה אבל לפניו, מברך אפי' פחות מכזית בכל דבר, דלענין ברכה שלפניו לא בעינן שיעור כלל, כיון דאסור ליהנות בעולם הזה בלא ברכה[מז] וכדמשמע מעובדא דרבי צדוק דקאמר 'ולא בירך אחריו', כדפרישית - דמשום דסבר לה כרבי יהודה דהשיעור הוא כביצה, לכך לא בירך אחריו. משמע הא לפניו בירך אף שהיה פחות מכשיעור. וכן פירש בקונטרס[מח]. וכן אמרינן בירושלמי בתחילת פרק כיצד מברכין, כל שאומר עליו לאחריו שלוש ברכות, אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ. וכל שאין אומר עליו ג' ברכות, אין אומר עליו המוציא לחם מן הארץ. התיבון - הקשו הרי פחות מכזית דאין אומר עליו שלוש ברכות ואם כן לפי כלל זה - מעתה לא יאמרו לפניו המוציא לחם מן הארץ, גדול הוה, דאף על גב דשקליה לגרעינתיה פש ליה שיעורא - ונשאר בו כזית בינוני. ודנים התוס', והשתא אי הוי[מז] עובדא דהש"ס שלנו היינו הייא עובדא דירושלמי, אם כן חולק הירושלמי על שלנו, ולא סמכינן עליה לברך ברכה אחרונה באכל בריה, דבפלוגתא בין הבבלי לירושלמי הלכה כהבבלי. ומדלא שני ליה הש"ס שלנו דר' יוחנן ברך אחריו משום דבריה היא, שמע מינה דגמרא דידן אית לה דאף על בריה אין לברך לאחריו, כל זמן שאין בה כזית. ודוחים התוס'. אבל שמא שני מעשים היו. וההיא דירושלמי היה זית שלם ואכלו עם הגרעין דהוי בריה, דרק כשאוכל עם הגרעין נחשב לבריה[מח]. אבל ההוא דהש"ס שלנו לא היה בו גרעין, שכן סתם זית מליח בלא גרעין הוא ולא הוי בריה, ולהכי הוצרך לתרץ דזית שאכל ר' יוחנן גדול היה ולכך בירך עליו ברכה אחרונה, אף שנחסר ממנו הגרעין, אבל אין הכא נמי דהש"ס שלנו מודה דהיכא דהוי בריה [דהיינו כשהוא עם הגרעין] אמנם מברכין עליו ברכה אחרונה אף בדליכא כזית. וזית דירושלמי קטן[מט] מהזית דבבלי, ומזית בינוני היה, ומשום דהוי בריה לכך בירך אחריו. והרוצה להוציא עצמו מספיקא - דהיינו הספק הנ"ל האם המעשה דהבבלי היה אותו המעשה דהירושלמי, נמצא אם כן דגמרא דידן חולקת על הירושלמי, ואין לברך על בריה לאחריו, או דשני מעשים שונים היו, ולצד זה יודה הבבלי דיש לברך על בריה לאחריו, ולכך מי שרוצה להוציא עצמו מספיקא **צריך שיאכל כזית אפילו בדבר שהוא בריה.**

עד עתה דנו התוס' בשיעור האכילה לגבי ברכה שלאחריו, וכעת ידונו התוס' בשיעור האכילה לגבי ברכה שלפניו.

וכל זה הוא **דוקא לענין ברכה שלאחריה אבל לפניו, מברך אפי' פחות מכזית בכל דבר, דלענין ברכה שלפניו לא בעינן שיעור כלל, כיון דאסור ליהנות בעולם הזה בלא ברכה**[נ] **וכדמשמע מעובדא דרבי צדוק דקאמר 'ולא בירך אחריו', כדפרישית - דמשום דסבר לה כרבי יהודה דהשיעור הוא כביצה, לכך לא בירך אחריו. משמע הא לפניו בירך** אף שהיה פחות מכשיעור. **וכן פירש בקונטרס**[נא]. **וכן אמרינן בירושלמי בתחילת פרק כיצד מברכין, כל שאומר עליו לאחריו שלוש ברכות, אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ. וכל שאין אומר עליו ג' ברכות, אין אומר עליו המוציא לחם מן הארץ. התיבון - הקשו הרי פחות מכזית דאין אומר עליו שלוש ברכות ואם כן לפי כלל זה - מעתה לא יאמרו לפניו המוציא לחם מן הארץ,**

ציונים והערות

רמג. איתא שם דשמעון בן שטח בא לבית ינאי המלך כדי להוציאם בברכה אחרונה, ושתה כוס יין ולאחר מכן בירך על הכוס והוציאם ידי חובתם בברכה אחרונה. ואמר ר' אבא בריה דר' חייא בר אבא דשמעון בן שטח דעבד, לגרמיה הוא דעבד, דהכי אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. **רמד. הקשה** השפת אמת מה ראיה היא זו הלא בסוף דברי התוס' כתבו דאינו מעיקר הדין, אלא חומרא דרבנן שיוכל לומר נברך שאכלנו, וכן הקשה בתוספות יום הכיפורים על מסכת יומא. **רמה. ואף** דלהלן כתבו התוס' דרבי יוחנן אכלו עם הגרעין, מכל מקום אין הגרעין מצטרף לשיעור כזית להתחייב עליו ברכה אחרונה ועיין בהערות לקמן. **רמו. כמו** 'זאת אומרת' (מהרש"ל). **רמז. צריך** לומר 'האי' (דפו"ר). **רמח. רק** לענין בריה מועיל הגרעין, דעל ידי כן נחשב שלא נתמעט שום דבר מברייתו, אבל אין הגרעין משלים לשיעור זית כיון שהוא דבר שאין בו הנאת אכילה [הגהות רבי עקיבא איגר שו"ע או"ח סימן ר"י סעיף א']. והרא"ש בברכות (פ"ו) כתב, דאף כשאכלו בלא גרעין מיקרי בריה כיון שאוכלו כדרך שאוכלין רוב בני אדם את הזית, ורק כאשר רגילים לאכול הגרעין כגון בענבים ורימונים שאוכלים אותם עם הגרעין, אם אוכל בלא גרעין לא הוי בריה, מה שאין כן בזית דדרך להוציא ממנו הגרעין. **רמט. משום** דכתבו לעיל 'וההוא זית דאתא לקמיה דר' יוחנן זית גדול היה', כתבו כאן דזית דירושלמי היה קטן מהבבלי ומזית בינוני היה. מעיל שמואל (וכן כתב הרש"ש ביומא דף עט.). ואין לפרש כפשוטו שהיה קטן מזית בינוני, דאם כן היאך נפרש הלשון 'מפני שגרעינתו ממעטתו' הלא אף עם הגרעין אין בו שיעור כזית בינוני. והערוך לנר כתב, דכוונת התוס' דמה שראוי לאכול מן הזית היה פחות משיעור זית, אבל עם הגרעין היה באמת יותר מזית בינוני. וכן כתב בהגהות הר"ש מדעסוי. **רנ. ודין** זה נלמד מסברא כדאיתא בברכות (דף לה.) דכל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים וכאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל. **רנא. בד"ה** נטלו במפה.

והרי מילתא דפשיטא הוא דצריך לברך לפניו אף אם אין בו כשיעור. ומתרץ הירושלמי. **הא אמר ר' יעקב בר אחא לשאר מינים נצרכה, פי' לא אתא לחלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור** דבאמת אף דבר שאין בו כשיעור מברך לפניו המוציא לחם מן הארץ, ואף שאין מברך לאחריו שלוש ברכות[אוצר החכמה] **אלא אתא לחלק בין פת** שמברך אחריו ג' ברכות, דמברך עליו לפניו המוציא לחם מן הארץ, **לבין שאר מאכל של חמשת המינים**[רנב] שאינן כעין פת כגון מעשה קדירה - תבשיל **שאין מברכין אחריו ג' ברכות**, ואתי הירושלמי למימר דאין מברכין לפניו המוציא לחם מן הארץ. **וכן כובא דארעא** שעושין גומא בקרקע התנור ונותנין לתוכה מים וקמח, **ופת הבאה בכיסנין** - כעין כיס, וממלאין בתוכו מיני מתיקה **כי לא קבע סעודתיה עליה** דאם לא קבע סעודתו עליהם אינם נחשבים אצלו לפת. **וכן פת** העשוי מאורז ודוחן שאינם מחמשת המינים, דהדין הוא בכל אלו **שאין מברכין אחריהם שלוש ברכות**, ועל זה אתי הירושלמי למימר דאף **אין אומרים עליהם**[רנג] **המוציא לחם מן הארץ. ואע"ג דבריש כיצד מברכין** (סס דף לה. וסס) **נפקא לן ברכה מתחילה בקל וחמר** מברכה בסוף, **והק"ו הוא דאם כשהוא שבע מברך, כשהוא רעב** ובא להשביע רעבונו במזון הניתן לו מידי הבורא[רנד] **לא כל שכן** שצריך לברך, ואם כן צריכים אנו לומר דלא יתחייב בברכה לפניו עד שיהא שיעור כזית, שהרי לא יוכל להיות יותר חמור מהמלמד שהוא הברכה שלאחריו, דדיו לבא מן הדין להיות כנדון, מה לאחריו רק בכזית מברך, אף לפניו לא יברך אלא בכזית, ומבארים התוס', **מכל מקום לא שייך למימר** בהו דיו לבא מן הדין להיות כנדון, **ואף באוכל משהו אמנם מברך עליו בתחילה, ואע"ג דלא מברך עליו בסוף.** והטעם שאין אומרים כאן דיו הוא משום **דאותו ק"ו אינו אלא גילוי מילתא בעלמא** ולאו ק"ו גמור הוא[רנה], דבאמת ברכה שלפניו **לאו דאורייתא** היא, והראיה, מכדתנן בפרק **מי שמתו** (סס דף כ:) **בעל קרי** שאסור בדברי תורה מתקנת עזרא עד שיטבול, **על המזון מברך לאחריו** משום דהוי דאורייתא **ואינו מברך לפניו** דלא הוי מדאורייתא. הרי דברכה שלפניו אינה מדאורייתא. **וכן בפ' היה קורא** (סס דף טז. וסס) **תניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית** ונוטלין שכרן[רנו] מבעל הבית, וצריכין למהר למלאכתן שלא יפסידו לבעל הבית, ולכך **אוכלין פיתן ואין מברכין לפניה** משום דלא הוי דאורייתא **אבל מברכין אחריה שתי ברכות**[רנז] דהוי דאורייתא[רנח].

כעת באים התוס' לברר שיעור ברכה אחרונה בשתיה.

ולענין שתיה, נראה שמברכין אכזית יין על הגפן ועל פרי הגפן דשיעורו הוא כמו אכילה. **ואע"ג דלגבי יום הכיפורים לא הוי שיעור חשוב בפחות ממלא לוגמא, כדאמר פ' בתרא דיומא** (דף עג: וסס), אף על פי כן **לא ילפינן מיניה** מיום הכיפורים **לברכת היין לאחריו** אלא שיעורו בכזית כמו אכילה. **תדע, דלענין אכילה הוי שיעורא ביום הכפורים ככותבת**, ואילו **לענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית**, דהרי הלכה כרבי מאיר כדפרישית לעיל, ועל כרחך דאין ללמוד משיעור דיום הכיפורים, דשאני התם דבעינן יתובא דעתא[רנט]. וכן **אית ליה למאן דאמר לענין קידוש, דאין צריך בו מלא לוגמא**, ולא יליף משיעורא דיום הכיפורים, **הלכך לברך אחריו נמי יכול להיות דלא בעי מלא לוגמיו** אלא כזית. **ומיהו קצת היה נראה לדקדק** דאף דלגבי אכילה סבירא ליה לרבי מאיר דבעינן כזית לברכה אחרונה, מכל מקום מודי ר"מ **בשתיה דבעי כביצה**, והראיה, **דבפרק שלושה שאכלו** (נדרים דף מט. וסס) **דריש ר' מאיר** ממה דכתיב 'ואכלת ושבעת וברכת' - **ואכלת זו אכילה, ושבעת זו שתיה. ואכילה בכזית** - דשיעור אכילה בכל מקום בכזית, ולכך אף לגבי ברכה אחרונה שיעורה בכזית. ורבי יהודה דריש 'אכלת ושבעת' זו אכילה שיש בה שביעה, ואיזו זו, כביצה. וכיון **דנפקא לן לר"מ שתיה מ'ושבעת' א"כ בעי כביצה, דלא הוי שביעה בפחות.** דהרי מודה הוא רבי מאיר לרבי יהודה דשביעה הוי כביצה, ומה שחולק עליו וסובר דאכילה שיעורה בכזית, זהו משום שסובר שלא נאמר בה שביעה, שהרי הוא דורש זאת על שתיה, אבל שתיה גופא דהיא נלמדת מ'ושבעת', אף רבי מאיר יודה דצריכה שתהא בה כדי שביעה דהיינו כביצה. ודוחים התוס' ראיה זו. **ושמא יש לחלק בין שתיה לאכילה, דדילמא** כדי שביעה **בשתיה** אמנם הוי **בפחות מכביצה**, ורק שביעה באכילה היא הויא שיעורה בכביצה. **וכל הני שיעורין** דהיינו כזית וכביצה דרבי מאיר ורבי יהודה **דרבנן נינהו** ואינן דאורייתא, **כדמוכח פרק מי שמתו** (סס דף כ: וסס) **דאמרינן** על הברייתא המובאת שם, 'באמת אמרו בן [-קטן] מברך לאביו, ועבד מברך לרבו, ואשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו'. ומקשה הגמ' וכי קטן בר חיובא הוא, ואם כן איך קטן מברך לאביו, ומשני **הכא במאי עסקינן, דאכל שיעורא דרבנן** דהיינו כזית לר"מ וכביצה לר"י, וכיון שכל חיובו הוא רק מדרבנן, לכך אף אתי קטן דחיובו מדרבנן, ומפיק ליה לגדול. **ולענין ברכה דלאחריו לא מצינו שום שיעורא, אלא כזית לר"מ וכביצה לר' יהודה**[ס]. ומכאן מוכיחים התוס' דשיעורין אלו הוי רק מדרבנן, **וקרא** ד'ואכלת ושבעת וברכת' דר' מאיר ור' יהודה ילפי מינה לעיל לשיעור כזית וכביצה, הוי **אסמכתא בעלמא, דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה. והא דאמרי' פרק שלושה שאכלו** (סס דף מח.) **דשמעון בן שטח שתה כוס יין**, ועל זה סמך לברך ברכה אחרונה, ולהוציא בברכתו את ינאי המלך ואשתו המלכה, ואמר שם ר' אבא בריה דר' חייא בר אבא - **שמעון בן שטח, לגרמיה הוא דעבד** ואין אדם מודה לו. **משמע [ומשום**[סא]**] דדינא הוא דאינו מוציא אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן. ומדייקים התוס' הא בכזית דגן**

המוציא לחם מן הארץ הא א"ר יעקב בר אחא לשאר מינים נצרכא, פי' לא אתא לחלק בין דבר שיש בו כשיעור לדבר שאין בו כשיעור אלא אתא לחלק בין פת לשאר מאכל של חמשת המינים כגון מעשה קדירה שאין מברכין אחריו ג' ברכות. וכן כובא דארעא ופת הבאה בכיסנין כי לא קבע סעודתיה עיליה ופת אורז ודוחן שאין מברכין אחריהם שלש ברכות אין אומרים עליהם המוציא לחם מן הארץ, ואע"ג דבריש כיצד מברכין (סס דף לה. וסס) **נפקא לן ברכה בתחלה בק"ו מבסוף כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש, מ"מ לא שייך למימר דיו ובמשהו מברך בתחלה אע"ג דלא מברך בסוף, דאותו ק"ו אינו אלא גלוי מלתא בעלמא דהכי הלכה לפניו לאו דאורייתא כדתנן פרק מי שמתו** (סס דף כ:) **בעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, וכן בפ' היה קורא** (סס דף טז. וסס) **תניא הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית אוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתי ברכות. ולענין שתיה נראה שמברכין אכזית יין על הגפן ועל פרי הגפן אע"ג דלגבי יוה"כ לא הוי שיעור חשוב בפחות ממלא לוגמא כדאמר פ' בתרא דיומא** (דף עג: וסס) **לא ילפינן מיניה ברכת היין לאחריו, תדע דלענין אכילה הוי שיעורא ביום הכפורים ככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית דהלכה כרבי מאיר כדפרישית ואית למ"ד לענין קידוש דא"צ מלא לוגמא הלכך לברך אחריו נמי יכול להיות דלא בעי מלא לוגמא. ומיהו קצת היה נראה לדקדק דמודי ר' מאיר בשתיה דבעי כביצה דבפרק שלשה שאכלו** (נדרים דף מט. וסס) **דריש ר"מ ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ור' יהודה דריש ואכלת ושבעת זו אכילה שיש בה שביעה ואי זו זו כביצה, וכיון דנפקא לן לר"מ שתיה מושבעת א"כ בעי כביצה דלא הוי שביעה בפחות. ושמא יש לחלק בין שתיה לאכילה דדלמא שביעה בשתיה הוי בפחות מכביצה. וכל הני שיעורין דרבנן נינהו כדמוכח פרק מי שמתו** (סס דף כ: וסס) **דאמרי' הכא במאי עסקינן דאכל שיעורא דרבנן, ולענין ברכה דלאחריו לא מצינו שום שיעורא אלא כזית לר"מ וכביצה לר' יהודה וקרא אסמכתא בעלמא דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה. והא דאמרי' פרק שלשה שאכלו** (סס דף מח.) **שמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד, משמע דאינו מוציא אחרים ידי חובתן**

ציונים והערות

רנב. שהם: חטה שעורה כוסמין שיפון שבולת שועל. **רנג. צריך** לומר 'לפניהם' (דפו"ר). **רנד. רש"י** שם דף מח: ד"ה כשהוא שבע. **רנה. בריטב"א** ברכות (דף מח:) ד"ה קל, ושאר ראשונים הביאו, דנפרך הקל וחומר בגמ' ברכות (דף כא.) דמה לאחר המזון שכבר נהנה, על כן חייב לברך, מה שאין כן בברכה שלפניו שעדיין לא נהנה. וכן הוא בתוספות הרא"ש כאן. **רנו. רק** כשנוטלין שכרן אבל עושין בסעודתן [דהיינו שעובדין בשביל האכילה לבד] או שהיה בעל הבית מיסב עמהן, מברכין כתקונה (סס). **רנז. ומברכין** ברכה ראשונה כתיקונה, ושניה פותחין בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ (סס). **רנח. ובתו"י** על מסכת יומא הוכיחו, דדרשות דר"מ ור"י אינם אלא אסמכתא בעלמא, מהא דאמרינן בברכות 'וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה ואכלת 'ושבעת' 'וברכת', פירוש דעד דלא אכלי כדי שביעה לא מחייבי בברכת המזון', והם מדקדקים על עצמם עד כזית, ועד כביצה'. משמע ששיעורים אלו אינם אלא דרבנן. **רנט. תוספות** הרא"ש. **רס. התום'** באו לשלול מה דלכאורה היה אפשר לומר דשיעורין דכזית וכביצה הוי באמת דאורייתא, ומה דאמרינן התם דאכל שיעורא דרבנן הוי שיעורים אחרים, ולזה כתבו, דלענין ברכה דלאחריו לא מצינו שום שיעורא אלא כזית לרבי מאיר וכביצה לרבי יהודה, ועל כרחך הא דאמרינן התם דאין קטן מוציא אלא אם כן אכל שיעורא דרבנן היינו הנך שיעורים דכזית וכביצה (ע"פ גמ' יומא). **רסא. בארות** המים.

מוציא אותם, ואף על פי שהמלך והמלכה מסתמא אכלו כדי שובען. וקשה, כיון דכזית דגן אין חיובו אלא מדרבנן, דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה כדלעיל, והיאך יכול מי שהוא מחויב בברכת המזון מדרבנן, להוציא מי שאכל כדי שביעה החייב בברכת המזון מדאורייתא, והרי אמרינן (נברכות סט) דקטן כיון דחיובו רק מדרבנן אינו מוציא את האחרים אלא בדבר שהוא מדרבנן. ומבארים התוס', דלא דמי גדול דרבנן שיכול להוציא אף מי שהוא מחויב מדאורייתא, לקטן דרבנן דלא מפיק מי שחייב מדאורייתא, דהא גדול אפילו לא אכל כלל היה ראוי (להו) להוציא אחרים דדין הוא דאף על פי שיצא מוציא[יסג], ומשום דכשאוכל כדי שביעה חייב הוא לברך מדאורייתא, לכך נקרא מחויב בדבר ויכול להוציא אחרים ידי חובתן, אבל קטן אינו נקרא בר חיובא מדאורייתא, דהא אף אם אכל כדי שביעה גמורה אינו חייב מדאורייתא לברך, הלכך אינו מחוייב בדבר קרינן ביה, ולכך אינו יכול להוציא. וכן פירש שם בקונטרס[יסד].

ואמרו העלום לסוכה:
בפ' בתרא דיומא (דף עט.) מייתי מתני' דהכא בהאי לישנא 'לא מפני שהלכה כן אלא שרצו להחמיר על עצמן. וכשנתנו לר' צדוק כו'. ולישנא זאת אינה שנויה במתני' כאן. ומבהירים התוס', היינו משום דמתרצינן מתניתין הכי, לכך מייתי לה הש"ס שם כאילו משנתינו שנויה כך[יסה].

הא כביצה בעי נטילת ידים לאכילה:
ולא מישתרי לאחוז את הכביצה במפה ולאוכלו, דחיישינן דילמא נגע באוכל כדמסיק בפ' כל הבשר[יסו] (חולין דף קו.). ומיהו תימה, דהא רבי צדוק כהן היה כדפרישית לעיל[יסז] ואע"כ אפי' כביצה שרי במפה בלא נטילת ידים כדאמר שמואל התם, התירו מפה לאוכלי תרומה דהתירו לכהנים האוכלים תרומה לאכול אפילו כביצה ע"י מפה בלא נטילת ידים, וזאת משום דזריזין הן ולא חיישינן שיגעו באוכל. ולא התירו מפה לאוכלי טהרות שלא התירו לאכול ע"י מפה לאלו שאוכלין חוליהן בטהרה, ואף שזהירים, מ"מ אינם למודים להשמר כמו כהנים, וחיישינן דילמא נגעי. ומקשים התוס', דרבי צדוק כיון דכהן היה וכהנים זריזין הם, א"כ מדוע אמרינן ביה, דאם היה אוכל כביצה היה צריך ליטול ידיו, הרי היה יכול לאחוז במפה ולאכול כמו שעשה בפחות מכביצה[יסז].

עד שיאכל כזית הא בכזית דגן מוציא אע"פ שהמלך והמלכה מסתמא אכלו כדי שובען, לא דמי גדול דרבנן לקטן דרבנן דלא מפיק דאורייתא דהא גדול אפילו לא אכל כלל היה ראוי (להו) להוציא אחרים

וכן פירש שם בקונטרס:

[כז.] **ואמרו העלום לסוכה. בפ' בתרא דיומא (דף עט.) מייתי מתני' דהכא בהאי לישנא לא מפני שהלכה כן אלא שרצו להחמיר על עצמן וכשנתנו לר' צדוק כו', היינו משום דמתרצינן מתניתין הכי מייתי לה הש"ס כאילו משנתינו שנויה כך:**

הא כביצה בעי נטילת ידים לאכילה. ולא מישתרי במפה דחיישינן דלמא נגע כדמסיק פ' כל הבשר (חולין דף קו:). ומיהו תימה דהא ר' צדוק כהן היה כדפרישית וא"כ אפי' כביצה שרי במפה בלא נטילת ידים כדאמר שמואל התם, התירו מפה לאוכלי תרומה דהתירו לכהנים האוכלים תרומה לאכול אפילו כביצה ע"י מפה בלא נטילת ידים, וזאת משום דזריזין הן ולא חיישינן שיגעו באוכל. ולא התירו מפה לאוכלי טהרות שלא התירו לאכול ע"י מפה לאלו שאוכלין חוליהן בטהרה, ואף שזהירים, מ"מ אינם למודים להשמר כמו כהנים, וחיישינן דילמא נגעי. ומקשים התוס', דרבי צדוק כיון דכהן היה וכהנים זריזין הם, א"כ מדוע אמרינן ביה, דאם היה אוכל כביצה היה צריך ליטול ידיו, הרי היה יכול לאחוז במפה ולאכול כמו שעשה בפחות מכביצה:

תשבו כעין תדורו:
בירושלמי יליף טעמא דרבי אליעזר הסובר די"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה - דיליף זאת בגזרה שוה, **נאמר כאן** 'בסכת **תשבו** שבעת ימים', **ונאמר להלן** בשבעת ימי המילואים 'ופתח אהל מועד **תשבו** יומם ולילה **שבעת ימים**', מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים שהרי נאמר שם יומם ולילה אף ישיבה האמורה כאן עשה בה את הלילות כבימים[יסח]. וטעמא דרבנן הסוברים שאין לדבר קצבה - מפרש ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל, דנאמר חמשה עשר בפסח, ונאמר ט"ו בחג, מה ט"ו הנאמר בפסח לילה הראשון חובה לאכול בו מצה, כדכתיב 'בערב תאכלו מצות' ושאר כל הימים רשות[יסט], אף ט"ו הנאמר בחג לילה הראשון חובה לאכול בו, ושאר כל הימים רשות[ער] ומוסיף הירושלמי, חברייא בעי, אי מה להלן עד שיכנס למצה כשהוא תאוה, דבפסח יש דין שצריך להיכנס ליום טוב כשהוא רעב כדי שיאכל מצה לתיאבון. וכיון דילפינן לילה הראשון של סוכות מפסח, אם כן אף כאן נאמר עד שיכנס לסוכה בתאוה. ר' זירא בעי, אי מה להלן עד שיכל כזית דגן מצה, דבפסח צריך לאכול דווקא כזית דגן מצה דכתיב 'בערב תאכלו מצות' ואינו יוצא בדבר אחר, ואם כן אף כאן נאמר עד שיכל כזית דגן בסוכה ולא יצא במיני תרגימא וכיו"ב[יעא].

אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל:
היינו דלא אכיל כלל, דאי אכיל חייב לאכול בסוכה כדאמרינן לעיל, ומשמע הכא ממה דרבנן אמרי דאי בעי לא אכיל - דאפילו בי"ט לא הוי חובה לאכול, **ואי בעי לא אכיל כלל** ואפילו חוץ לסוכה[יעב] אינו חייב לאכול כלל, חוץ מליל י"ט הראשון שבו חייב לאכול פת בסוכה, דילפינן בגזרה שוה מחג המצות, דבליל הראשון חובה. ואומרים התוס' דלפי זה דאינו חייב לאכול כלל - **אם טעה ולא הזכיר** של י"ט **בברכת המזון אינו צריך לחזור**, דכלל הוא דרק כשיש חיוב לאכול, אז אמרינן דאם לא הזכיר חוזר, אבל אם אין חיוב לאכול, אף שלכתחילה צריך להזכיר, מכל מקום אם לא הזכיר אינו חוזר[יעג], וכאן ביו"ט כולו שאינו חייב לאכול, באמת אם לא הזכיר אינו חוזר, אבל בליל יו"ט דחייב לאכול כדאמרינן לעיל, לכך אם טעה בו ולא הזכיר חוזר. **והא דאמרינן בפ' שלושה שאכלו** (נדרים דף מט:) **שבתות** וי"ט דלא סגי ליה דלא **אכיל** - דהיינו שיש בהם חיוב לאכול סעודה ולכך **אם טעה** ולא הזכיר בברכת המזון חוזר.

ציונים והערות

רסב. כדאמרינן במסכת ראש השנה (דף כט.) כל הברכות אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, והיינו טעמא דמוציא דכל ישראל ערבין זה לזה, והוא הדין בברכת המזון אף על פי שיצא מוציא, וכזית דגן אינו צריך אלא שיוכל לומר 'שאכלנו משלו' (תוס' שם ד"ה עד שיכל דגן). **רסג. כתב** הערוך לנר, דרש"י לא פירש שם כך, דהוא פי' דמי שלא אכל רק שיעור דרבנן מיקרי מחויב בדבר כיון דעל כל פנים מדרבנן חייב, ויכול להוציא מי שאכל כדי שביעה שמחויב מדאורייתא. הרי דבעי עכ"פ לאכול שיעורא מדרבנן כדי להיות חייב מדרבנן, והתוס' הלא כתבו דאפילו לא אכל כלל ראוי להוציא אחרים, וזהו על פי הסברא שכתבו התוס' שם (עיין נהערה הקודמת) דכיון דכל ישראל ערבין זה לזה יכול להוציא אפילו לא אכל כלל. והאהלי יצחק כתב, דמה שכתבו התוס' דכן פירש הקונטרס כוונתם למה שכתבו לעיל דכל הני שיעורין דרבנן נינהו, דזה כתב רש"י בהדיא בברכות (דף כ: ד"ה שיעורא דרבנן). **רסד. וכן** התוס' שם (בד"ה לפי שהלכה כן) כתבו כן. ובמסורת הש"ס שם כתב, שלא היה בגירסתם שתי תיבות הללו 'ותני עלה', אולם לגירסתינו איתא כן ולא קשיא מידי. **רסה. איתא** שם: אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה ולא לאוכלי טהרות (ומוכח בתוס'). **רסו. בעמוד** הקודם ד"ה נטלו במפה. **רסז. בתוספות** הרא"ש כאן תירץ, דהא דקאמר נטילת ידים הוא לאו דווקא לרבי צדוק אלא בשביל ברכה. ובתוס' ביומא (דף עט: ד"ה הא כביצה נעי קוכה) תירצו, דהא דקאמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה, כוונתו לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה, דזהירי בה טפי, אבל לא התירו לאוכלי טהרות, היינו אפילו לכהנים האוכלים על טהרת תרומה, והכא בדרבי צדוק לאו תרומה הואי, ולכן אם היה כביצה היה מחויב ליטול ידיו ולא סגי לן במפה. **רסח. כתב** הערוך לנר, דאין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אלא שתי הדרשות משלימות אחת לשניה, דאי מ'תשבו כעין תדורו', לא ילפינן אלא לסעודות דיום, דהא כתיב 'בסכת תשבו שבעת ימים', וסעודת לילה לא ידעינן שהיא חיוב, ולכך צריך את דרשת הירושלמי דילפינן ממילואים שעשה בה לילות כבימים. ומדרשת הירושלמי לא ידעינן אלא דאי בעי אכיל, יאכל בסוכה אבל לא ידעינן שיש חיוב לאכול אפילו אם אינו רוצה לאכול כלל, ולכך צריך את דרשת הש"ס דילן דיליף מ'תשבו' כעין תדורו דחייב לאכול אחת ביום ואחת בלילה. **רסט. כפי** שרש"י (בד"ה מכלן ומילן לשוה) ביאר, דכתיב 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת' מה שביעי רשות אף ששה רשות וכו'. **ער. כתב** הפני יהושע, דהתוס' הביאו טעמא דרבנן מהירושלמי [אף שלא חידשו בו כלום], משום האיבעיות שהביא הירושלמי לאחר מכן. והערוך לנר כתב, דאין זה מספיק, דהא הוה מצי למינקט הנך איבעיות גם בלא לכתוב הך 'וטעמא דרבנן'. ולכן כתב דבב' דברים יש שינוי מהירושלמי לגמרא שלנו. א. בגמ' שלנו כתוב בהדיא שזהו טעמם של רבנן מה שאין כן בירושלמי לא כתוב כן. ב. בגמ' שלנו מובא כן בשם ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק, ואילו בירושלמי מובא בשם ר' יוחנן בשם רבי ישמעאל. **רעא. כתב** המהרש"ל, שזה הביאו התוס' לפסק הלכה שיחמיר האדם על עצמו לאכול בליל הראשון לתאוה כמו ליל פסח. וכן מה שאמר אחריו שצריך כזית דגן, צריך נמי להחמיר לאכול פת ולא מיני תרגימא. **רעב. גנזי יוסף.** **רעג. דהכי** אמרינן בברכות (דף מט:) דאם טעה ולא הזכיר של ראש חודש בתפילה מחזירין אותו, בברכת המזון אין מחזירין אותו. ואמר רב עמרם שם דתפילה דחובה היא משום כך מחזירין אותו, אבל ברכת המזון דאינו חובה דהא אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, לכך אין מחזירין אותו.

וקשה, דהא אמרינן לעיל דאין חיוב לאכול ביום טוב. ומבארים התוס' דלא מיתוקמא דין זה אלא בלילי י"ט הראשון של פסח שאז יש חיוב לאכול כדכתיב 'בערב תאכלו מצות', ובלילי י"ט הראשון של חג דילפינן בגזרה שוה מחג המצות כדלעיל. אבל ביום טוב עצמו וכן בשאר ימי החג אכן אינו חייב לאכול פת, ולכך אם טעה ולא הזכיר בברכת המזון אינו חוזרעדי. והא דאשכחן בפ' ב' דביצה (דף טו:) ובפ' אלו דברים בפסחים (דף סמ:) גבי י"ט, דאיתא שם כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלוקיך' וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם', הא כיצד חלקהו ליו"ט - חציו לה' וחציו לכם, חציו לאכילה וחציו לבית המדרש דברי רבי יהושעעה. ומקשים התוס', דלרבי יהושע הסובר חציו לכם, משמע מדבריו דאמנם חייב אדם לאכול פת ביום טובעו. ומתרצים התוס'. אפשר בבשרא ופירא. דבאמת אינו חייב לאכול פת, דסגי לן בבשרא ופירי דאין בהן ברכת המזון ולא בעי הזכרת י"ט. ולכן אפי' באכל פת אם טעה ולא הזכיר של י"ט בברהמ"ז אינו חוזר, וכל זה הוא רק בשאר ימי החג, אבל לילי י"ט הראשון של חג לא סגי בלא פת כיון דילפינן לה מחג המצות שנאמר בו 'בערב תאכלו מצות', וכמו דאמרינן לעיל דלא סגי לן בלא כזית דגן, ולכך אם טעה בו ולא הזכיר של יו"ט בברכת המזון חוזר. ומבהירים התוס' דאע"ג דלרבי אליעזר אמרינן בשאר ימים, דאם השלים במיני תרגימא יצא, עכ"ז אין להוכיח מכאן דבליל יו"ט הראשון לא בעי פת [ולכך אפשר להשלים במיני תרגימא, ואילו היה צריך פת לא היה אפשר להשלים אלא בפת], משום דמה דאמרינן בברייתא דאם השלים במיני תרגימא יצא, אין הכוונה בו לסעודת ליל יום טוב הראשון, אלא הכוונה היא לסעודת שאר הימים, שאם השלימם במיני תרגימא יצאעז, ובהם באמת לא בעי פת, דרק בלילי יום טוב הראשון בעי פת דילפינן מחג המצות וכדאמרינן לעיל.

והא א"ר אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה:

אהא דמשלים בי"ט הראשון פריך, דהיינו שקושית הגמ' היא, היאך אפשר להשלים ביום טוב האחרון שהרי **ליכא סוכה**עח.

חזר בו ר' אליעזר:

אצל שיטת חכמים **לומר שאין לדבר קצבה**, ואינו חייב לאכול היד' סעודות אלא **אם רצה להתענות יתענה, חוץ מלילי י"ט הראשון** של חג שהוא חובה. **ובהא מיהא פליג עלייהו, דקסבר** רבי אליעזר **יש לה תשלומין, כמו שיש תשלומין לקרבן י"ט האחרון אף בי"ט הראשון** של פסח, **וכמו כן** אף לסעודת ליל י"ט הראשון יש לה תשלומין ביו"ט האחרון, **כך פירש בקונטרס.** ולפי דבריו יוצא שהתשלום דעליו איירי רבי אליעזר, הוא עבור סעודת ליל יום טוב הראשון בלבד, דבשאר הסעודות סבירא ליה כרבנן דאינם חובה. ומקשים תוס' על כך, והרי **לישנא דישלים ואם השלים, לא משמע כלל לשון תשלומין, אלא לשון השלמה** היינו השלמת החשבון של י"ד סעודות. דמה דאיתא במתני' 'ישלים ליל יום טוב האחרון של חג', וכן מה דאיתא בברייתא 'אם השלים במיני תרגימא יצא', אין משמעותם כלל לשון תשלומין [שאז היה מקום לומר שהכוונה היא לתשלום סעודת ליל יום טוב הראשון של חג], דאם הכוונה היתה לתשלומין, היה צריך להיכתב 'ישלם' ולא 'ישלים', ומכך שכתוב 'ישלים' על כרחך שהיא מלשון להשלים את החסר, והיינו להשלים לחשבון י"ד סעודות, דלר"א חייב אדם לאכול בסוכהעט. ועוד קשה לפי' רש"י, דכיון דממצה ילפינן לסעודת ליל יום טוב הראשון, אם כן כמו דלא מצינן למימר שיהא תשלומין למצה של לילה הראשון של פסח כך אין לומר שיהא תשלומין לסעודת ליל יו"ט הראשוןפ. ועוד קשה, דמשמע קצת בירושלמי דבעי כזית דגן לסעודת י"ט הראשון של חג, כמו גבי מצהפא. ולפירוש רש"י דתשלום דרבי אליעזר קאי על סעודת ליל יום טוב הראשון, א"כ צריך התשלום להיות אף הוא בכזית דגן דווקא, ומקשים התוס' על כך דהכא אמרינן בברייתא דישלים אף במיני תרגימא ולאו דווקא בכזית דגנפב. ועוד, מעובדא דאפוטרופוס של אגריפס ששאל לרבי אליעזר, מהו שיצא ידי חובתו בסעודה אחת, ואמר לו בכל יום ויום אתה ממשיך וכו' - משמע דלא פטר רבי אליעזר בסעודה אחת, וקשה לרש"י, דלפירושו כבר חזר בו רבי אליעזר וסבירא ליה כחכמים שאכן אין חובה לאכול שתי סעודות בכל יוםפג. לכך נראה לפרש דלא כרש"י, אלא דמה דמשני הגמ' חזר בו ר' אליעזר כוונתה היא דחזר בו ממה שהיה מצריך סוכה בכל הי"ד סעודות, ולעולם י"ד סעודות בעי. ולפי"ז שיטת רבי אליעזר היא כך, דבלילה הראשון ילפינן ממצה, דחייב לאכול כזית דגן בסוכה דווקא, ואם לא אכל בלילה הראשון, באמת אין מועיל לו תשלומין ביו"ט אחרוןפד, שהרי ביו"ט אחרון אינו חייב בסוכה, ואם יושב בה הרי עובר בבל תוסיפפה, ושאר סעודות החג אמנם חייב לאכול, אך אינו חייב לאכול לסעודות אלו בסוכה דווקא, דעיקר החיוב הוא האכילה, ולזה יועיל תשלומין אף ביו"ט האחרון, שהרי אף אם אינו יושב בסוכה, מ"מ משלים באכילה שהיא עיקר החיובפו, ובכך מתורצות כל הקושיות, דקושיא א' שהקשו דלשון 'ישלים' משמע השלמה ולא תשלום, באמת לשיטתם אינו משלים את סעודת ליל יו"ט הראשון [דלסעודה זאת אכן לא מועיל השלמה] אלא משלים את החסר לחשבון היד' סעודות, מה שלא אכל בכל המועד. וקושיא ב', דלסעודת ליל יו"ט הראשון דילפינן ממצה באמת לא מועיל השלמה כמו במצה שאין בה השלמה. וקושיא ג', אכן מה דאיתא בברייתא דמשלים במיני תרגימא, כוונתה לי"ד סעודות שבהם אין חובה בכזית דגן דווקא, ולא לסעודת ליל יו"ט הראשון, דהיא צריכה כזית דגן דווקא כדאיתא בירושלמי. וקושיא ד', אכן אף למסקנת הגמ' רבי אליעזר מחייב י"ד סעודות, ולכן השיב לאפוטרופוס של אגריפס, 'בכל יום ויום אתה ממשיך' וכו'. ומביאים התוס' ראיה לשיטתם דלמסקנת הגמ' מחייב ר"א בי"ד סעודות, אך אין עיקר חיוב אכילתן בסוכה - דבירושלמי משני אמר ר' אחא למצוה חשובה. כלומר לכתחילה צריך לאכול

בלילי י"ט הראשון של פסח ובלילי י"ט הראשון של חג. והא דאשכחן בפ' ב' דביצה (דף טו:) ובפ' אלו דברים בפסחים (דף סמ:) גבי י"ט חלקהו חציו לה' וחציו לכם לאכילה וחציו לבית המדרש דברי ר' יהושע, אפשר בבישרא ופירי דאין בהן ברכת המזון ולא בעי הזכרת י"ט, אבל לילי י"ט הראשון של חג לא סגי בלא פת כיון דילפינן מחג המצות אע"ג דלר' אליעזר אמרינן בשאר ימים אם השלים במיני תרגימא יצא:

והא א"ר אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה. אהא דמשלים בי"ט האחרון פריך דליכא סוכה:

חזר בו ר' אליעזר. אצל חכמים לומר שאין לדבר קצבה ואם רצה להתענות יתענה חוץ מלילי י"ט הראשון, ובהא מיהא פליג עלייהו דקסבר יש לה תשלומין כמו שיש תשלומין לקרבן י"ט ראשון אף בי"ט אחרון כך פי' בקונטרס. ולישנא דישלים ואם השלים לא משמע כלל לשון תשלומין אלא לשון השלמה חשבון של י"ד סעודות. ועוד כיון דממצה ילפינן לא מצינן שיהא תשלומין למצה של לילה הראשון של פסח. ועוד דמשמע קצת בירושלמי דבעי כזית דגן לסעודת י"ט הראשון של חג כמו גבי מצה והכא אמרי' דישלים במיני תרגימא. ועוד מעובדא דאפוטרופוס של אגריפס משמע דלא פטר ר' אליעזר בסעודה אחת. לכך נראה לפרש חזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מצריך סוכה ולעולם י"ד סעודות בעי. ובירושלמי משני אמר ר' אחא למצוה חשובה כלומר

ציונים והערות

עדר. התום' בברכות (מם ד"ה מי נעי מכיל ומי נעי לם מכיל) תירצו, דמה דאיתא כאן דאי בעי לא אכיל, הכוונה דאי בעי לא אכיל בסוכה, אבל מכל מקום צריך לאכול פת משום שמחת יום טוב, וכגון שירדו גשמים ואין יכול לאכול בסוכה ולכך אם טעה בהכי הוא. וכ"כ כתב התוספות הרא"ש כאן. ועיין בערוך לנר המבאר מדוע התוס' כאן מיאנו בתירוץ זה. **ערה. ורבי** אליעזר שם סובר או כולו לה' או כולו לכם. **רעו. תוספות** רבינו פרץ. **רעז. המהרש"א** והמהר"ם ביארו, דבזה אזלי התוס' לשיטתם במה שכתבו לקמן (נד"ה מזר נו ר"ם) דרבי אליעזר לא חזר בו ממה שאמר דחייב לאכול י"ד סעודות, אלא חזר בו ממה דבעי סוכה, ולעולם י"ד סעודות בעי, ועליהם קאי הברייתא דאם השלים במיני תרגימא יצא, אבל בליל יום טוב הראשון מודה רבי אליעזר דחייב לאכול פת, ובזה לא מועיל השלמה במיני תרגימא. **רעח. וכן** פירש רש"י. וכתבו האחרונים, דהתוס' באו בזה לאפוקי מהריטב"א שפירש, דקושית הגמ' היא, אמאי לא יהיב רבי אליעזר למי שלא אכל ליל יום טוב הראשון, הא בכל שבעת הימים נמי חייב בסעודה כמו הלילה הראשון, עיי"ש. **רעט. הערוך** לנר מיישב דעת רש"י, דמה שכתבה הברייתא 'ישלים' זהו משום שבאה להשמיענו שיוכל להשלים אף במיני תרגימא, וזה ודאי אינו תשלום שהרי היה צריך לאכול פת ועכשיו אוכל מיני תרגימא, אבל לשון השלמה שייך שפיר כיון שעל כל פנים משלים חסרון הסעודה. **רפ. כתב** הריטב"א, דרבי אליעזר יסבור דאמרינן דון מינה ואוקי באתרה, ולכך ילפינן סוכה ממצה דבעי אכילה, אבל לא ילפינן ממצה למימר דאין לו תשלומין, דדוקא במצה אמרינן כך משום דהוקש לפסח, אבל הכא דמיא לחגיגה שיש לה תשלומין כל הרגל ולילי יום טוב האחרון. [ורבנן סברי דאמרינן דון מינה ומינה, מה התם חייב ואין לו תשלומין אף כאן חייב ואין לו תשלומין]. **רפא. וכפי** שהביאו התוס' (נד"ה תשצו כעין מדורו) הירושלמי - רבי זירא בעי וכו'. ועיין שם בהערה מה שהבאנו מהמהרש"ל. **רפב. המראה** הפנים על הירושלמי שהירושלמי מסופק בזה (כמ"ם נמוד"ה תשצו כעין מדורו) ולא איפשטא הבעיא, לכך שפיר אמר בברייתא דאם השלים במיני תרגימא יצא. והערוך לנר כתב, דכיון דאי אפשר בפת דלא מינכר מסעודת היום, לכך יכול להשלים במיני תרגימא. **רפג. הריטב"א** יישב, דברייתא דאפוטרופוס נשנית קודם שחזר בו רבי אליעזר, וסבר דבעינן י"ד סעודות. **רפד. עיין** במהרש"א. **רפה. וכפי** שכתב רש"י בד"ה והאמר רבי אליעזר. **רפו. כ"כ** השאגת אריה בסימן קב, והביאו הערוך לנר, והקשה עליו, דמנין ידע דבעינן י"ד סעודות, על כרחך מ'תשבו כעין תדורו' יליף, והרי תשבו כעין תדורו בסוכה כתיב, ואם כן חייב לאכול דווקא בסוכה. ועיין בחתם סופר למסכת יומא (דף עט:) מה שתירץ.

בסוכה אמנם עיקר החיוב בי"ד סעודות הוא האכילה עצמה, ולכך אם לא אכל משלים בשמיני בלא סוכה[רפז].

במיני תרגימא:
פי' בקוטרס כגון פירות וכיסנין מיני מאפה וקפלוטות מבושלין מין ירק הנקרא כרישין. ואומרים התוס' דאי אפשר לומר כן, דהא רבא מסיק פרק ח' דיומא (דף עט: ושם) **דפירי לא בעי סוכה, ודייק מהכא, רבא דאומר שם שאין צריכים לאכול פירות בסוכה. ומנסה הגמ' להביא ראיה לשיטתו מהברייתא כאן, האומרת דאם השלים במיני תרגימא יצא, ומוכיחה הגמ' - ואי ס"ד פירות בעי סוכה נמצא איפה דמקיים בהם מצוות סוכה, ואם כן לישלים בפירות, ומדוע צריך דווקא מיני תרגימא, אלא על כרחך שאין פירות חייבים בסוכה, ולכך אין להשלים בהם הי"ד סעודות, דאי אפשר להשלים במידי דלא חייב ביה. ודחי הגמ' את הראיה, דלעולם אומר לך דפירות בעי סוכה, ולפיכך אפשר להשלים אף בפירות, והטעם שהברייתא לא אמרה פירות אלא מיני תרגימא, הוא משום דאירי באתרא דלא שכיחא פירות. ואומרת הגמ' שם אפשרות נוספת, ואיבעית אימא מיני תרגימא נמי, מיני פירי נינהו, וכשאמרה הברייתא מיני תרגימא כללה בזה אף פירות. מ"מ משמע דאי פירי לא הוו בעי סוכה, אין השלמה מועלת בפירות. פי' דכל זה הגמ' תירצה למ"ד הסובר דפירי לא בעי סוכה, דלפי דבריו צ"ל דאפשר להשלים אף בפירות, ולכך הוצרכה הגמ' לתרץ דמה דקתני אם השלים במיני תרגימא, כוונתה דאף בפירות אפשר, אולם לרבא הסובר דפירי לא בעי סוכה, ולכך לא מועיל השלמה בפירות, אם כן צ"ל דמה דקתני בברייתא דאם השלים במיני תרגימא, הוי דווקא במיני תרגימא, לאפוקי פירות דאינם נקראים מיני תרגימא ולא מועיל בהם השלמה[רפח]. ולכך אומרים התוס' דמיני תרגימא הוו, כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפתין בהן את הפת, ואלו הדברים חייבים בסוכה ולכך מועיל בהם השלמה[רפט]. ואומרים התוס' דאין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלוש סעודות של שבת כשם שמועילים להשלים כאן את הי"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה לדעת רבי אליעזר. דשאני התם גבי שבת דילפי'** (שבת דף קיז:) **מדכתיב תלתא היום גבי מן שהוא במקום פת. דאיתא התם דחייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, וילפינן להו מדכתיב** (שמות טז כה) 'ויאמר משה אכלהו היום, כי שבת היום לה', היום לא תמצאהו בשדה'. ומכך שנאמר שלושה פעמים 'היום' ילפינן להו לשלוש סעודות בשבת, ופסוק זה נאמר במן שהוא במקום פת, ולכך א"א להשלים במיני תרגימא אלא רק בפת[ריא]. משא"כ בסוכה דאמנם אפשר להשלים במיני תרגימא, ואומרים התוס' דאפילו באנו להשוותם את הי"ד סעודות בסוכה לשלוש סעודות בשבת, ולומר דאפשר להשלים במיני תרגימא אף בשלוש סעודות של שבת, מכל מקום לא נפיק ידי חובת שלוש סעודות בפירות, כדפרישית דלא מהני גבי סוכה, דהיינו כרבא שאמר לעיל דפירי לא בעי סוכה, ולפיכך א"א להשלים הי"ד סעודות בפירי, וא"כ אף גבי שלוש סעודות בוודאי דלא יועיל השלמה בפירות.

לכתחילה צריך לאכול בסוכה ואם לא אכל משלים בשמיני בלא סוכה:

במיני תרגימא. פי' בקונטרס כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין. ואי אפשר לומר כן דהא רבא מסיק פ' ח' דיומא (דף עט: ושם) **דפירי לא בעי סוכה ודייק מהכא ואי ס"ד פירות בעי סוכה לישלים בפירות ודחי באתרא דלא שכיחי פירות ואיבעי' אימא מיני תרגימא נמי מיני פירי נינהו, מ"מ משמע דאי פירי לא בעי סוכה אין השלמה מועלת בפירות ומיני תרגימא הוו כגון בשר ודגים ושאר דברים שמלפתין בהן את הפת. ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת דשאני התם דילפי'** (שבת דף קיז:) **מדכתיב תלתא היום גבי מן שהוא במקום פת, ואפי' באנו להשוותם לא נפיק בפירות כדפרישי' דלא מהני גבי סוכה:**

[כז:] **מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא. יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דבדידי') קעביד איהי היא משמע לפי שבונה אותה באותן עצים: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. משמע סוכה אחת לכל ישראל כשירה, ואפילו אם היא קטנה שאי אפשר לישב בה כולם יחד אלא רק באופן שישבו בה בזה אחר זה, אפילו הכא כשירה. ואי אפשר שסוכה קטנה כזו תהא של כולם, דהא לא מטי שוה פרוטה לכל אחד, ואם כן היאך כשירין כל ישראל לישב בה, דבשלמא כשיש שוה פרוטה לכל אחד הרי זה נחשב לכל אחד כשלו, אבל כשיש לכל א' פחות משוה פרוטה אינה נקרא ממון. אלא על כרחך על ידי שאלה. היינו דהשאיל בעל הבית את סוכתו לכל ישראליצב, כך פירש בקונטרס. ואומרים התוס' דעל חנם דחק לפרש כן, דהדיוק מהפסוק הוא משום דמיירי בסוכה קטנה דלא מטי בה שוה פרוטה לכל חד וחד. אלא אף אם נאמר דמטי בה פרוטה לכל חד וחד, אפ' הכא אפשר להוכיח דמותר לישב בסוכה שאולה - דכיון דכתב 'חג הסכת תעשה לך' בלשון יחיד, ואם נדרוש דהכוונה דצריך להיות 'משלך' אם כן למעוטי שותפין נמי משמע, דהיינו שיהא 'שלך' לבד, ולא בשותפות עם אחריםיצג, וכדמוכח בראשית הגז** (חולין דף קלו.) **גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם**[יצד] דמכל הנך משמע, דהיכא דכתיב 'לך' או דגנך' או 'שדך' וכדו', למעוטי שותפין אתי, ומוסיפים התוס' **דאפי' גבי אתרוג נמי דכתיב ביה** 'ולקחתם לכם' ו**לכם' הוא לשון רבים, אפילו הכי** מתמעטין שותפין, **דאמרינן ביש נוחלין** (ב"ב דף קלז:) **האחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית**[יצה], ותפוסת הבית היינו הרכוש שהשאיר אביהם אחריו ועדיין לא נתחלקו בו **ונוטלו אחד מהם ויוצא בו, אם יכול לאוכלו, כגון דאיכא אתרוג כיוצא בו לכל חד וחד, יצא.** דכשיש אתרוג לכל אחד ואחד, הרי אין הם מקפידים זה על זה ויכול אף לאוכלו, ומשום כך קרינא ביה 'לכם' שהרי כולו שלו. **ואם לאו לא יצא.** דכשהם מקפידים זה על זה, הרי אין כולו שלו אלא רק מקצתו, ואמרינן ד'לכם' **משמע שיהא כולו שלו ולא מקצתו.** הרי דאף דכתיב לכם בלשון רבים, אמרינן דאין יוצאין באתרוג השותפין, וכ"ש ד'לך' דכתיב בלשון יחיד, יהיה משמעו למעוטי שותפין. **ולא דמי לבגדיכם** הנאמר בציצית **ועריסותיכם** הנאמר בתרומה **דכתיבי בפרק ראשית הגז** (חולין דף קלו.), דשם אמרינן דמכך דכתב קרא להני בלשון רבים, מלמדינו **דשל שותפין בכלל**, וכל זה נאמר לגבי הדברים הנזכרים שם, אבל מה דכתבה תורה גבי אתרוג, 'לכם', משמעותו שיהא שייך לכם ממש ולא של השותפין. אלא שהוקשה לתוס', דאם מ'לכם' ילפינן דצריך שיהא כולו שלו, א"כ מדוע אין כתיב 'לך' שאז היה יותר משמע שיהא כולו שלו. ומבארים, **והא דכתיב לכם לשון רבים, משום דאיבעי ליה מהו דתימא כיון דנפלה אחריתא היא:**

יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון (דבדידה) [דבדידה] קעביד איהי היא. ופי' כיון שבונה את הסוכה באותם העצים, הרי זאת היא הסוכה הראשונה. ואומרים התוס' דמשמע לגירסא זו, דמה דמכשיר רבי אליעזר בסוכה שנפלה הוא **לפי שבונה אותה באותן עצים,** אבל בעצים אחרים לא יכשיר רבי אליעזר לפי שאינה אותה סוכה[ריצא].

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות:
התוס' יבארו היאך משמע דין שאולה מפסוק זה. **משמע דבסוכה אחת לכל ישראל כשירה,** ואפילו אם היא קטנה שאי אפשר לישב בה כולם יחד אלא רק באופן **שישבו בה בזה אחר זה,** אפילו הכא כשירה. **ואי אפשר** שסוכה קטנה כזו **תהא של כולם,** דהא **לא מטי שוה פרוטה לכל אחד,** ואם כן היאך כשירין כל ישראל לישב בה, דבשלמא כשיש שוה פרוטה לכל אחד הרי זה נחשב לכל אחד כשלו, אבל כשיש לכל א' פחות משוה פרוטה אינה נקרא ממון. **אלא** על כרחך **על ידי שאלה.** היינו דהשאיל בעל הבית את סוכתו לכל ישראליצב, **כך פירש בקונטרס.** ואומרים התוס' **דעל חנם** דחק לפרש כן, דהדיוק מהפסוק הוא משום דמיירי בסוכה קטנה דלא מטי בה שוה פרוטה לכל חד וחד. אלא אף אם נאמר דמטי בה פרוטה לכל חד וחד, אפ' הכא אפשר להוכיח דמותר לישב בסוכה שאולה - **דכיון דכתב** 'חג הסכת תעשה לך' בלשון יחיד, ואם נדרוש דהכוונה דצריך להיות 'משלך' אם כן **למעוטי שותפין נמי משמע,** דהיינו שיהא 'שלך' לבד, ולא בשותפות עם אחרים[יצג], **וכדמוכח בראשית הגז** (חולין דף קלו.) **גבי תרומה וחלה ופאה וטובא דקא חשיב התם**[יצד] דמכל הנך משמע, דהיכא דכתיב 'לך' או דגנך' או 'שדך' וכדו', למעוטי שותפין אתי, ומוסיפים התוס' **דאפי' גבי אתרוג נמי דכתיב ביה** 'ולקחתם לכם' ו**לכם' הוא לשון רבים, אפילו הכי** מתמעטין שותפין, **דאמרינן ביש נוחלין** (ב"ב דף קלז:) **האחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית**[יצה], ותפוסת הבית היינו הרכוש שהשאיר אביהם אחריו ועדיין לא נתחלקו בו **ונוטלו אחד מהם ויוצא בו, אם יכול לאוכלו, כגון דאיכא אתרוג כיוצא בו לכל חד וחד, יצא.** דכשיש אתרוג לכל אחד ואחד, הרי אין הם מקפידים זה על זה ויכול אף לאוכלו, ומשום כך קרינא ביה 'לכם' שהרי כולו שלו. **ואם לאו לא יצא.** דכשהם מקפידים זה על זה, הרי אין כולו שלו אלא רק מקצתו, ואמרינן ד'לכם' **משמע שיהא כולו שלו ולא מקצתו.** הרי דאף דכתיב לכם בלשון רבים, אמרינן דאין יוצאין באתרוג השותפין, וכ"ש ד'לך' דכתיב בלשון יחיד, יהיה משמעו למעוטי שותפין. **ולא דמי לבגדיכם** הנאמר בציצית **ועריסותיכם** הנאמר בתרומה **דכתיבי בפרק ראשית הגז** (חולין דף קלו.), דשם אמרינן דמכך דכתב קרא להני בלשון רבים, מלמדינו **דשל שותפין בכלל**, וכל זה נאמר לגבי הדברים הנזכרים שם, אבל מה דכתבה תורה גבי אתרוג, 'לכם', משמעותו שיהא שייך לכם ממש ולא של השותפין. אלא שהוקשה לתוס', דאם מ'לכם' ילפינן דצריך שיהא כולו שלו, א"כ מדוע אין כתיב 'לך' שאז היה יותר משמע שיהא כולו שלו. ומבארים, **והא דכתיב לכם לשון רבים, משום דאיבעי ליה**

ציונים והערות

רפז. כ"כ התוה"ר. וכ"כ מראה הפנים על הירושלמי שם. **רפח. המאירי** מיישב, דמה שכתב רש"י פירות, אין הכוונה פירות בפני עצמם אלא בצירוף כיסנין ופרפראות. והפני יהושע כתב, דרש"י כתב זאת לדעת ר' ירמיה שם דפירי בעי סוכה, דלדבריו אפשר להשלים הי"ד סעודות אף בפירות, ולכך כתב דמיני תרגימא הוי אף פירות, וכן כתב הערוך לנר. **רפט. והרא"ש** (פימן י) כתב, דמיני תרגימא הוי מאכל העשוי מחמשת מיני דגן. **רצ. ובריטב"א** הוסיף טעם לחלק, דבסוכה אינו אלא תשלומין דסעודה כשאין יכול להשלים בפת, ובשבת בא לקיים סעודה עצמה במיני תרגימא. **רצא. וכן** כתב הריטב"א דדוקא אי עביד לה או לרובה מאותן עצים עצמן. וכתב הרש"ש, דרש"י (בד"ה מהו דתימא) לא פירש כן, עיי"ש. **רצב. והר"ה** אם הסוכה היתה שייכת לכל ישראל וכנ"ל שאין לכל אחד שוה פרוטה בכל זאת אפשר לכל אחד לצאת בזה כיון שכשהוא נמצא בסוכה יש לו רשות הרי זה לא גרע משאולה (מגמת מיגון שבה 6וס יפ). **רצג. התום'** מרחיבים בהבהרת הדברים ולקמן יסיימו פירושם. **רצד. איתא** שם, דבתרומה כתיב 'ראשית דגנך ותירושך' וגו', והיה מקום למעט תבואת השותפין, דמשמע 'דגנך' ולא של שותפין, אלא משום דכתיב 'תרומותיכם' בלשון רבים ומשמע אפ' שותפין לכך אמרינן דתבואת השותפין חייבת בתרומה, ומה שנאמר 'דגנך', זהו למעוטי שותפין עובד כוכבים. וכן בפאה כתיב 'לא תכלה פאת שדך לקצור', והיה מקום למעט מ'שדך' שותפין, אלא משום דכתיב 'ובקצרכם את קציר ארצכם' בלשון רבים, אמרינן דבא לרבות אף שותפין, ומה שנאמר 'שדך' זהו למעוטי שותפות עובד כוכבים. וכן לגבי בכור ומזוזה וכו'. **רצה. צריך** לומר 'בתפוסת הבית ונטלו

למיכתב לפני כן 'ולקחתם' לשון רבים, דמזה דרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, דמכאן ילפינן ללולב שיהא ניטל אף בגבולין, ומשום דכתיב ולקחתם לשון רבים, לכך כתיב גם לכם בלשון רבים[יצו]. ומסיימים התוס' ביאורם דלעיל, ומדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל, שמע מינה דלא דרשי לך למעוטי שאולה, ומוקמי ליה למעוטי גזולה. פי' דאם דרשינן 'לך' 'משלך' למעוטי שאולה, כמו כן משמע למעוטי שותפין נמצא איפה דאין ראויה סוכה אחת לכל ישראל, משום דסוכת השותפין היא, ואם כן האיך יתקיים 'כל האזרח בישראל ישבו בסכת', שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, אלא על כרחך צריכים לומר דמ'לך' לא ממעטינן לא שאולה ולא שותפות, אלא ממעטינן גזולה בלבד. ומ'כל האזרח' מרבים לסוכת השותפין ולסוכה שאולה.

ומיהו קשה, הא גבי ציצית מרבינן ציצית דשותפין, זאת מדכתיב 'בגדיהם' בלשון רבים, וממעטינן לציצית שאולה, מדכתיב כסותך בפ' ראשית הגז (חולין דף קלו.) וא"כ הכא נמי נדרוש הכי דנאמר דמ'כל האזרח' מרבינן לה לסוכת השותפין, אבל שאולה נמעטינן מ'לך' כמו דמעטינן גזולה. ואומרים התוס' דלפירוש הקונטרס ניחא[יצז] דעל כרחך יוצאין בשאולה, מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל, וכמו שפירש רש"י דא"א לאוקמי לקרא דאיירי בשותפין, שהרי לא מטי בה שוה פרוטה לכל חד וחד, וע"כ דמה שיוצאין כל ישראל בסוכה אחת, מיירי בשאולה[יצח]. ותימה, דלרבי אליעזר דבעי סוכה שתהא שלכם דווקא, א"כ אין שנים יוצאים בסוכה אחת לעולם, ויהא צריך לכל בני הבית סוכה נפרדת לכל אחד ואחד מהן, שהרי אין אדם יוצא בסוכתו של חבירו, ואין מסתבר לומר כן. ושמא רבי אליעזר הוה מרבי מדכתיב 'תשבו כעין תדורו' (שותפין)[יצט] שיכולים כל בני הבית לישב יחד בסוכה אחת, כשם שבביתם יושבים בסוכה אחת.

ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו ידי חובה, ואף דילפינן מ'לכם' דבעינן שיהא כולו שלכם כדאמרינן לעיל, מ"מ מותר לעשות כן משום דדעתן של כל הקהל להקנות כל אחד חלקו לחבירו בשעה שהוא מברך, על מנת להחזיר לאחר שיוצא בו, ובשעה שיוצא בו הוי כולו שלו ולכך כשר. ומבהירים התוס' דבשביל מה שנשתתף בו האחר לא גרע ממתנה על מנת להחזיר דאיתא לקמן (דף מb:) דשמה מתנה ואם לקח אתרוג על מנת להחזיר ונטלו והחזירו יצא, וכאן, הרי דעתן[ק] להקנות את בעלותן באתרוג למי שיוצא בו, ולכך ודאי שיועיל.

רבים דדרשינן פרק לולב וערבה (לקמן דף מג.) שתהא לקיחה לכל אחד ואחד. (ומרבינן) סוכה אחת לכל ישראל שמע מינה דלא דרשי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה. ומיהו קשה הא גבי ציצית מרבינן דשותפין מדכתיב בגדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב כסותך בפ' ראשית הגז (חולין דף קלו.) וא"כ הכא נמי נידרוש הכי. ולפירוש הקונטרס ניחא דעל כרחך יוצאין בשאולה מדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל. ותימה דלר' אליעזר דבעי סוכה שלכם אין שנים יוצאין בסוכה א' לעולם ויהא צריך לכל בני הבית סוכה לכל אחד וא'. ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין) שיכולים לישב יחד בסוכה אחת. ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו, דעתן להקנות כל א' חלקו לחבירו בשעה שהוא מברך על מנת להחזיר דבשביל שנשתתף בו לא גרע ממתנה על מנת להחזיר דשמה מתנה:

פקק החלון. פירשנו לעיל בפרק קמא (דף טז:) גבי שכחו ולא הביאו ספר תורה:

[כח.] **כל עוף שפורח עליו מיד נשרף. שהדברים שמחים כנתינתם בסיני שנתנה תורה באש, וכענין זה מצינו במדרש בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע שהיו מסובין בסעודה וליהטה האש סביבם:**

הלכתא נינהו. הלכתא היא גרסינן לשון יחיד, דחדא מינייהו הלכתא ותו לא. ובריש בנות כותים (נדה דף נב.) גבי אין לי אלא אשה נקט לשון רבים לפי שמסופק על שניהם הי מינייהו הלכתא:

[כח:] **השוה הכתוב אשה לאיש. וא"ת פ"ק דערכין (ד' ד:) דאמר אין לי אלא איש שהעריך אשה שהעריכה מנין, ובפ' ד' מיתות (סנהדרין דף סו.) גבי מקלל אביו ואמו דחייב מיתה, אמרינן דאיצטריך לן 'איש איש' לרבות אשה דהיינו דדריש לה מדכתיב איש תרי זימני דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות תיפוק ליה מדהשוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה:**

פקק החלון:
פירשנו לעיל בפרק קמא (דף טז:) **גבי שכחו ולא הביאו ספר תורה.**

כל עוף שפורח עליו מיד נשרף:
שהדברים שמחים כנתינתם מסיני שנתנה
תורה **באש** ומשום כך כל עוף שפורח עליו היה נשרף[שא]. וכענין זה **מצינו במדרש בעובדא דרבי אליעזר ורבי יהושע** שהיו **מסובין בסעודה** ונתעסקו בדברי תורה **וליהטה האש סביבם**[שב].

הלכתא נינהו:
אומרים התוס' דאין לגרוס 'נינהו' בלשון רבים,
אלא **הלכתא 'היא' גרסינן, ובלשון** יחיד, דרק **חדא מינייהו הלכתא ותו לא**, דהשני ממשמעות הפסוק הוא נלמד, כדאמרינן בגמ', ולכך אין לגרוס 'נינהו', בלשון רבים. **ובריש בנות כותים** (נדה דף נב.) **גבי אין לי אלא אשה**[שג]. ושם איתא כהאי גוונא, דמשני תיבות זהות לומדים שני דברים סותרים, ואמר רבא שם, הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי, ופי' הוא כמו כאן, שאחד מהם הוא הלכתא למשה מסיני, והשני נלמד ממשמעות הפסוק. ואומרים התוס' דשם, אע"פ דאיכא רק חדא הלכתא, מ"מ נקט 'נינהו' בלשון רבים, וזאת לפי שרבא עצמו שהוא בעל המימרא שם היה מסופק על שניהם הי מינייהו היא הלכתא, ומשום שהיה מסופק על שניהם לכך נקט בלשון רבים, אבל כאן אע"פ שהגמ' מסתפקת הי מינייהו הלכתא, מ"מ רבא עצמו[שד] לא הסתפק בכך, והיה ברור לו שההלכה למשה מסיני נאמרה גבי סוכה וכמסקנת הגמ'[שה], ולכן יש לגרוס כאן, הלכתא היא בלשון יחיד[שו].

השוה הכתוב אשה לאיש:
יבארו התוס' מתי משוים אשה לאיש ומתי ממעטים.

וא"ת פ"ק דערכין (דף ד:) **דאמר אין לי אלא איש שהעריך, אשה שהעריכה מנין** ת"ל נפשות וכן **בפ' ד' מיתות** (סנהדרין דף סו.) **גבי מקלל אביו ואמו** דחייב מיתה, אמרינן **דאיצטריך לן 'איש איש' לרבות אשה** דהיינו שאף בת שקללה את אביה ואמה חייבת מיתה, **דדריש לה מדכתיב איש תרי זימני, דאין מעוט אחר מעוט אלא לרבות.** פי' דאם היה כתוב 'איש' פעם אחת, אמנם היינו ממעטים לה לאשה, אולם מכיון שכתוב 'איש' שני פעמים, אמרינן, דאין מעוט אחר מעוט אלא לרבות, ואתי לרבות אשה. ומקשים התוס', מדוע איצטריך 'נפשות' לרבות אשה לערכין, ו'איש' לרבות אשה המקללת - **תיפוק ליה מדהשוה הכתוב אשה לאיש** לכל עונשין שבתורה[שז]. **וכן**

ציונים והערות

אחד מהם ויצא בו, אם יכול לאוכלו' וכו' (לפו"ל). **רצו. הקשה** הערוך לנר, מנא לן למידרש ולקחתם בלשון רבים ללקיחה לכל אחד ואחד, ולומר דלכם כתיב משום ולקחתם, נימא איפכא דלכם הוא דווקא לרבות שותפין, ולקחתם כתיב בלשון רבים משום לכם. ותירץ, דסברא היא דמה שנאמר ראשון הוא העיקר והשני כתיב אגב הראשון. **רצז. ובזה** מתורץ מה שהקשו תוס' על רש"י לעיל במה שאמרו 'ועל חנם דחק' וכו', די"ל דמשום קושיא זו מציצית, הוצרך רש"י לעיל לפרש כן (ערוך לנ"ב). **רחצ. ואין** להקשות איפכא, דנאמר דמ'כל האזרח' נרבה שאולה, ומ'לך' נמעט שותפין, דמסתבר יותר לאסור בשאולה מבשותפין [שהרי בשותפין יש לו לפחות חלק בסוכה, מה שאין כן בשאולה שאין לו כלל חלק בה], וכיון דמהאזרח ילפינן להתיר בשאולה, כל שכן דמותר בשותפין, ואם כן מיעוטא ד'לך' ליכא לאוקמי אלא לגזולה (מהר"ם). **רצט. המהרש"ל** מחק לתיבת שותפין וכתב דטעות הוא, שהרי מסתמא רבי אליעזר פוסל בשותפות כמו שפוסל בשאולה וממעט זאת מ'לך', דאילו מ'כל האזרח' יליף רבי אליעזר לגר שנתגייר וקטן שנתגדל בינתים. ועוד, שאין בזה משום תשבו כעין תדורו, דרק בבני הבית שייך לומר דמה שאדם עושה סוכה אחת לכולם הוי דרך דירה אבל לא בשותפין. ועיין במהרש"א שמקיים הגירסא. **ש. הרשב"א** בתשובותיו (מ"ב סימן מ"ו) כתב, דאף בעל כורחו של חבירו יכול לצאת בו, משום דכל דבר שאין בו דין חלוקה אמרינן ברירה, ולכך בשעה שהוא נוטלו הרי הוא כשלו ויוצא בו. **שא. ולא** כמו שפירש רש"י דממלאכי השרת שהיו מתקבצין סביבו לשמוע דברי תורה הויא. ועיין בתוספות רבינו פרץ שהביא ב' פירושים אלו. **שב. כתב** הערוך לנר, דהתוס' יכלו להביא ראיה מגמרא במסכת חגיגה (דף יד:) דאיתא שם: פתח רבי אלעזר בן ערך במעשה המרכבה ודרש, וירדה אש מן השמים וסכסכה כל האילנות שבשדה. פתחו כולם ואמרו שירה וכו'. אלא דלא הביאו זה משום דאפשר לומר דשאני התם שקדושת מעשה מרכבה גרם שבאו המלאכים לשמוע, ולכך הביאו ראיה מהמדרש דשם לא היו דורשים במעשה המרכבה, אלא אדרבה היו מסובין בסעודה, ואף על פי כן ליהטה האש סביבם מפני שהתורה היתה משמחת כביום נתינתה מסיני. **שג. הגמ'** שם מביאה ברייתא האומרת: 'אשה', אין לי אלא אשה שמטמאה בנדה, תינוקת בת יום אחד מנין, תלמוד לומר 'ואשה'. ומביאה הגמ' ברייתא אחרת האומרת: 'אשה', אין לי אלא אשה המטמאה בביאת אדם, תינוקת בת ג' שנים ויום אחד מנין, תלמוד לומר 'ואשה'. ומקשה הגמ', היאך אפשר שמאותו ריבוי לומדים במקום אחד לתינוקת בת יום אחד ובמקום אחר לתינוקת בת ג' שנים ויום אחד. ואמר רבא הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי. **דש. לתוס'** גרסינן כאן בגמ' 'רבא' ולא רבה. **שה. וכפי** שרבא אמר בעצמו דאיצטריך הלכתא לסוכה משום דסלקא דעתך למילף חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות וכו'. **שו. כך** פירש המהר"ם [ועיין במהרש"ל פירוש אחר]. והנה, רש"י גרס 'נינהו' בלשון רבים. וכתב הערוך לנר, דרש"י מפרש דכיון דכל הדינים דאתיא מדרשות הוי הלכה למשה מסיני, וכל החילוק בין דרשה לבין הלכה למשה מסיני הוא שדרשה היא הלכה למשה מסיני המרומזת בתורה שבכתב, והלכה למשה מסיני סתמא היא מה שלא נרמז בתורה שבכתב כלל, ולכך קאמר הלכתא 'נינהו', דשניהם נאמרו למשה מסיני. ועוד כתב, דכיון דהגמ' עדיין לא פירשה האי קרא והאי הלכתא, לכך שייך שפיר לומר הלכתא נינהו בלשון רבים [וזה מתאים לפי מה שרש"י גרס כאן 'רבה' ולא רבא, שהרי רבא ידע מסקנת הגמ' דהלכתא נאמרה בסוכה וכדלעיל]. **שז. ואף** שערכין אינו עונש, כתב הערוך לנר, דסמכו קושייתם

לאיש, וכן בפ׳ נגמר הדין (סנ ד׳ מו:) אין האשה נתלית מדכתיב איש ולא אמרי׳ השוה אשה לאיש. וי״ל דלענין פרשה שנאמרה בלשון זכר הוא דאמרינן השוה הכתוב אשה לאיש, דאהא מייתי לה בריש תמורה (ד׳ ג:) והכא גבי אזרח אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה. ומיהו קשה דבפ׳ שור שנגח ארבעה וחמשה (ב״ק ד׳ מד:) אמר שור שור שבעה להביא שור שהמית והתם לא כתיב ביה שור איש אלא דכתיב ביה וגם בעליו יומת וזה אינו אלא לשון זכר. ושמא יש בו שום יתור שהייתי ממעט ממנו אשה, אי לאו דרבי׳ רחמנא. אי נמי משום דדרשינן בפרק ד׳ וה׳ (סנ דף מד.) נגיחה למיתה נגיחה לנזקין הוה ילפי׳ מיתה מנזקין דכתיב בהו כי יגח שור איש: לרבות הגרים. דס״ד ישראל ולא גרים, כי האי גוונא אשכחן פרק כל המנחות באות (מנחות דף סה: וסנ) גבי תנופה דאמרי׳ אין לי אלא בני ישראל גרים ועבדים משוחררים מניין ת״ל המקריב, וכן בפרק הערל (יבמות דף עד: וסנ) ובספ״ק דכריתות (דף ז:) דבר אל בני ישראל אשה כי תזריע אין לי אלא בני ישראל גיורת ושפחה משוחררת מניין ת״ל אשה. ותימה דבפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פו. וסנ) גבי גונב נפש אמרינן בני ישראל למעוטי למי שחציו עבד וחציו בן חורין שאם גנב למי שהוא חציו עבד וחציו בן חורין, אינו חייב מיתה, ומשמע - אבל אם גנב אחד שהוא כולו משוחרר שהוא כמו גר - חייב מיתה, ולא ממעט מבני ישראל אלא הוא כלול בתוכם. וקשה, דהא לעיל אמרינן דצריך ריבוי מיוחד לרבות גרים, דקרא ׳דבני ישראל׳ אינו כוללן. וכן בפרק בנות כותים (נדה דף לה.) דכתיב ׳דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, איש איש כי יהיה זב׳, ודרשינן, בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הנוכרים מטמאין בזיבה, ומשמע - אבל גרים ומשוחררים לא ממעטינן, והרי הם מטמאים בזיבה ככל בני ישראל, וקשה כנ״ל. וכן במנחות בפ׳ שתי מדות (דף נג.) דכתיב ׳בני ישראל׳ ואמרינן בני ישראל סומכין ואין הנוכרים סומכין, משמע - אבל גרים ומשוחררים סומכין. וכן בפ״ק דערכין (דף ה:) ילפינן דבני ישראל מעריכין ואין הנכרים מעריכין משמע דגרים ומשוחררים מעריכין, וקשה מכל המקומות האלו, דמשמע דאין למעט גרים אלא כלולים הם בבני ישראל. ומתרצים התוס׳, ושמא בכל הני יש שום ריבוי דמרבינן גרים ומשוחררים, דהיינו שבאמת צריך בכל מקום ריבוי מיוחד לגרים, ואכן בכל המקומות האלו ישנו ריבוי מיוחד לרבות אף גרים״ש.

כאן בקטן שהגיע לחינוך:

ידונו התוס׳ בדרך השקלא וטריא בש״ס ובהגדרת הגיע לחינוך.

כגון קטן שאינו צריך לאמו. ואע״פ דמתניתין קתני לה בהדיא. שהרי מיד לאחר שכתוב במשנה דקטנים פטורין מן הסוכה, כתוב דקטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה, ומדוע הוצרכה הגמ׳ כלל להקשות כן. ואומרים התוס׳ דדרך הש״ס להקשות ולתרץ כן כדי שהענין יתחדד טפי. ודכוותיה פ״ק דחגיגה (דף ד: וסנ) דדריש מדכתיב ׳שבעת ימים בשנה יראה כל זכורך׳, דאתי לרבות הקטנים שאף הם חייבים בראיה. ופריך שם הגמ׳ על כך, והתנן הכל חייבין בראיה חוץ מחרש שוטה וקטן, הרי שקטן פטור מראיה. דאיתא במתני׳ דפטור, איירי בקטן שלא הגיע לחינוך. וקטן שהגיע לחינוך דאמרינן דחייב - היינו כדתנן התם במתני׳, דכל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית הרי הוא פטור מהראיה, ומשמע דאם יכול לעלות מירושלים להר הבית - חייב בראיה והיינו הגיע לחינוך דחייב, וא״כ

לעלות היינו הגיע לחינוך, וקס״ד דמקשה דכל קטן ומשני אביי כאן בקטן שהגיע לחינוך שהוא מתרבה מ׳כל זכורך׳ להתחייב בראיה, ומה

ציונים והערות

אמה דאמרינן במסכת קידושין ובבבא קמא דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל דינים שבתורה, וערכין בכלל דינים הן. **שח. דכתיב** ׳לא ימיר׳ וגו׳. **שט. עיין** בבית האוצר ח״א כלל קמ״א שהסתפק בזה, דהא דמ׳איש׳ ממעטינן אשה זהו משום שהוא גילוי מיוחד, דמדהוי מצי למיכתב אדם וכתב איש, שמע מינה דאתי למעט אשה, או שאינו גילוי מיוחד אלא מעצם משמעות תיבת ׳איש׳ משמע למעוטי אשה. **שי. והשתא** דאמרינן דמרבים שור האשה מ׳שור׳, צריך לומר דמאותו ייתור ילפינן דרשה אחרת. **שיא. דאמרינן** שם דכתיב ׳או בן יגח או בת יגח׳, וממה דכתיב ׳יגח׳ תרי זימני ילפינן נגיחה לתם ונגיחה למועד, נגיחה למיתה ונגיחה לנזקין. **שיב. אבל** השתא דבמיתה מרבים מ׳שור׳ להביא שור האשה, ילפינן איפכא, דהיינו נזקין ממיתה, לומר דאף בנזקין מרבים שור האשה (מהדורת פתח סנ).

שיג. רש״י שם. **שיד. עיין** במצפה איתן שהביא הריבויים מהתורת כהנים. ובערוך לנר מתרץ, דליכא סתירה, אלא במקום שיש סברא למעט נכרים, ממעטים נכרים, וכשיש סברא למעט גרים ממעטים גרים, ובמצות סוכה כתיב בה ׳למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל׳ וגו׳, ובזה לא בעינן קרא למעט נכרים דמהיכי תיתי דנכרים יתחייבו בסוכה, שהרי לא יצאו ממצרים ולא ישבו בסוכות, ופשיטא דמצוה זו לא שייכא גבייהו, אבל גרים היה סלקא דעתך למעטם שהרי לא היו ביציאת מצרים, ואילו הוה כתיב ׳האזרח בישראל׳ הוה ממעטינן להו, והשתא דכתיב ׳כל האזרח׳ מרבינן להו, דקא משמע לן קרא דאף על פי שלא היו ביציאת מצרים בכל זאת חייבים בסוכה. ובשאר מקומות לא שייך למעט גרים כיון דפשיטא דשייכים בכל המצוות וכדכתיב בקרא ׳חוקה אחת וגו׳ ולגר הגר בתוככם׳.

ידעינן זאת מהמשנה עצמה, אלא דדרך הש"ס להקשות ולתרץ כן כדלעיל. וקס"ד דמקשה, דכל קטן מרבי, משום דכיון דקרא סתמא כתיב, מרבינא להו לכל קטן, ולאו דוקא קטן שהגיע לחינוך, ולכן יש לנו לומר דאפי' קטן בן יומו יתחייבשטי. ודכוותה איתא בריש בנות כותים (נדה דף נ. ושם) דאי לאו משום דבת שלוש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא, הוה מרבי אפי' בת יום אחד מדכתיב 'ואשה' משום דקרא סתמא כתיב. דאמרינן שם דתינוקת בת ג' שנים ויום אחד נטמאת בביאת אדם, ולמסקנת הגמ' דין זה הוא הלכה למשה מסיני, ואינו נלמד, מריבוי 'ואשה' שאילו היה נלמד מהפסוק היה צריך להיות דאף תינוקת בת יום אחד נטמאת,שטז. ואומרים התוס', והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא, אין כולם שוים, שאין בזה גיל אחד לכולם אלא כל אחד לפי עניינו דהיינו לפי מהות המצוה, דהכא דאיירי בישיבת סוכה שאין האשה שם, שהרי נשים פטורות מסוכה, אמרינן דקטן שהגיע לחינוך איירי באינו צריך לאמו. וגבי חגיגה שצריך להתראות בעזרה, אמרינן דקטן שהגיע לחינוך איירי שיכול לעלות מירושלים להר הבית. ובסוף לולב הגזול (לקמן דף מב.) גבי לולב אמרינן דאיירי בקטן שיודע לנענע בלולב. וגבי ציצית ביודע להתעטף בה. וגבי תורה ביודע לדבר.

תשבו כעין תדורו:

רבא נמי דמפרש טעמא אחרינא גבי שומרי גנות לעיל (דף כו.), **לא פליג אהא ברייתא כדפרישית שם.** דאיתא בברייתא שם, דשומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה, לפי שאין יכולין לזוז משם. ושואלת הגמ' מדוע אין עושים שם סוכה, והשיב אביי דמשום דטריחא ליה מילתא להביא מיטתו וכלי מצעיו וכו', לכך לא הוי 'תשבו כעין תדורו', ורבא תירץ, דטעמא הוא משום דפירצה קוראת לו לגנב, דהיינו שאם יעשה שם סוכה, יראה אותו הגנב כשהוא יושב בסוכה בלילה, ויגנוב, ולכך פטור. וביארו שם התוס' דאין הכוונה דרבא אינו סובר דבעינן 'תשבו כעין תדורו' שהרי ברייתא מפורשת היא כאן, אלא שסובר דטעם הברייתא הוא משום פירצה הקוראת לגנבשיז.

ומשנן בסוכה:

פי' **לבאר טעם המשניות והיינו הש"ס** שהוא שמעתא דאמוראי וסברא של טעמי המשנה. **ופריך, והאמר רבא תנויי לבר ממטללתא, לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר,** ואין לו את זה בסוכה, והו"ל מצטער דפטור מן הסוכה. **ומשני דבגמרא נמי יש אפשרות ללמוד בלאשיח עיון, כגון דבר פלוני אסור ומותר, אבל לעיוני בטעמים, בר מסוכה לפי שמצטערשיט.**

מרבי משום דקרא סתמא כתיב מרבינא להו ודכוותה בריש בנות כותים (נדה דף נ. ושם) **דאי לאו משום דבת שלש שנים ויום אחד לענין ביאה הלכתא הוה מרבי אפי' בת יום אחד מדכתיב ואשה משום דקרא סתמא כתיב. והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין כולן שוים אלא כל אחד לפי עניינו, דהכא אמרי' באין צריך לאמו, וגבי חגיגה שיכול לעלות, ובסוף הגזול** (לקמן דף מב.) **גבי לולב ביודע לנענע, וגבי ציצית ביודע להתעטף, וגבי תורה ביודע לדבר:**

תשבו כעין תדורו. רבא נמי דמפרש טעמא אחרינא גבי שומרי גנות לעיל (דף כו.) **לא פליג אהא ברייתא כדפרישית שם:**

ומשנן בסוכה. לבאר טעם המשניות והיינו הש"ס, ופריך והא תנוי לבר ממטללתא לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר ומשני דבגמרא נמי יש עיון כגון דבר פלוני אסור ומותר אבל לעיוני בטעמים בר מסוכה:

[כט.] **מנא דמיכלא. קערות לאחר שאכלו בהן צריך להוציאם מן הסוכה משום מיאוס כך פירש בקונטרס. וי"מ כגון קדירות ואגני דלישא וטעמא דכעין תדורו בעינן והני אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם, וכן פירש בה"ג כגון קדרי ושפודי ובי טוי ובי תפי:**

ואמרי לה בר ממטללתא. אין שרגא מעניינא דאחרים, דמנא דמיכלא בר ממטללתא היינו בשעה שאין משתמש בהן דבשעת סעודה אוכל בקערה בסוכה אבל שרגא בעודו דולק ומשתמש לו לאורו אסור כדמוכח לקמן פרק לולב וערבה (ד' מח. ושם) **דתנן גבי שביעי של חג גמר מלאכול לא יתיר סוכתו משום דאי מתרמי ליה סעודתא אכיל בגווה אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום שמראה כמכין עצמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה ואמרינן בגמרא אין לו מקום להוריד כלי וצריך לאכול בה ביום טוב האחרון מה יעשה ויוכיח שאינו כמוסיף על המצוה לעשות סוכה שמונה ימים מדליק בה את הנר, ומדחשיב לה היכירא בשעת הדלקה שמע מינה דאסור בחג. ושמא היינו טעמא דאסור להדליק בסוכה קטנה וחיישינן שמא תשרף סוכתו, ותדע דהדלקה דוקא מדלא נקט מעייל את הנר כדנקיט התם מעייל בה מאני מיכלא:**

הדרן עלך הישן

מנא דמיכלא:
פירוש קערות לאחר שאכלו בהן, צריך להוציאם מן הסוכה משום מיאוס, כך פירש בקונטרס. וי"מ כגון קדירות ואגני דלישה דהיינו שאין הכוונה לכלים שאוכלים בהם, אלא הכוונה לכלים שלשים ואופים בהם, ואע"פ שאין בהן משום מיאוס, דטעמא, דתשבו כעין תדורו בעינן, והני כלים אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם ולכך צריכים להיות מחוץ לסוכה. וכן פירש בה"ג כגון קדרי ושפודי ובי טוי ובי תפי שהם כלים שמכינים בהם את האוכל, ולא הכלים שאוכלים בהם.

ואמרי לה בר ממטללתא:
ידונו התוס' בדין ובטעם שרגא בסוכה.
אין שרגא מעניינא דאחרים דהיינו שאין חילוקי דיניו שוים לשאר הענינים שנשנו כאן, **דמנא דמיכלא** דצריך להיות **בר ממטללתא - היינו בשעה שאין משתמש בהן** שרק אז צריך להוציאם משום מיאוס, אבל לא בשעת סעודה, **דבשעת סעודה הרי אוכל** בקדירה בתוך הסוכה, **אבל שרגא** אפילושכ **בעודו דולק ומשתמש לו לאורו אסור.** כדמוכח לקמן פרק לולב וערבה (דף מח. ושם) **דתנן גבי שביעי של חג** לאחר שכבר גמר מלאכול סעודתו ולא צריך יותר לסוכה, ואומרת שם המשנה **דלא יתיר סוכתו**, דהיינו לא יתיר קשריה לסותרה משום דעדיין מצותה היא כל היום, **ואי מתרמי ליה סעודתא אכיל** בגווה. **אבל מוריד את הכלים** שבסוכה מן המנחה ולמעלה ומניחן בביתו, והוא **מפני כבוד יום טוב האחרוןשכא** של חג, שכשמביא הכלים לביתו מראה כמכין עצמו לקראתו למקום שיסעוד שם הלילה. **ואמרינן בגמרא** שם, דאם **אין לו מקום להוריד כלים וצריך לאכול בהשכב יום טוב האחרון** של חג, דהיינו דאף ביו"ט האחרון אוכל בסוכה, מפני שאין לו מקום אחר לסעוד שם, ושואלת הגמ' **מה יעשה ויוכיח שאינו כמוסיף על המצוה לעשות סוכה שמונה ימים.** ואומרת הגמ' **דמדליק בה את הנר** וזה הוי היכר דמה שיושב בה מכאן ואילך אינו משום סוכה. ומוכיחים התוס' **דמדחשיב לה הכירא בשעת הדלקה**, היינו דהדלקת הנר היא ההיכר לכך, דאינו יושב בה משום מצוות סוכה **שמע מינה דאסור** להדליק בסוכה בחג, דאי היה מותר להדליק לא הוה היכירא להבדיל בין החג ובין יום טוב האחרון. ואומרים תוס': **ושמא היינו טעמא** דאסור להדליק נר - **דמשום דמוקמינן** דהאי דאסור היינו **בסוכה קטנה, וחיישינן שמא תשרף סוכתושכג ולכך אסור להדליק. ותדע דהדלקה דוקא הוי, מדלא נקט מעייל את הנר כדנקיט התם מעייל בה מאני מיכלאשכד**, וש"מ דדוקא הדלקת הנר אסורה בסוכה.

הדרן עלך הישן

ציונים והערות

שטו. ולכן למסקנת הגמ' כאן ובחגיגה אמרינן דקטן שהגיע לחינוך דרבנן הוא, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. **שטז. ומה** דאיתא שם בברייתא דילפינן מ'ואשה' לרבות תינוקת בת שלוש שנים ויום אחד, זהו אסמכתא בעלמא (גמ' שם. ועיין עוד בעמוד הקודם בתוד"ה הלכתא וביהגה). **שיז. ועיין** שם בסברת המחלוקת בין אביי ורבא. **שיח. נוסף** על פי הרש"ש. **שיט. הריטב"א** והר"ן הביאו יש מפרשים שגורסים איפכא, דשנון גמרא הברורה לו כבר הוי כלמוד עראי ושרי מחוץ לסוכה, ועיוני הוי למוד קבע וצריך ללמוד בסוכה. ומסיקים דלחומרא עבדינן כתרוויהו, ובין למיגרס ובין לעיוני צריך ללמוד בסוכה, אלא אם כן אית ליה טירדא בלימודו בסוכה והוה ליה מצטער ופטור מן הסוכה [והמשנה ברורה בסימן תרלט ס"ק כט פסק, דהכל לפי הענין, אם דעתו מיושבת עליו בסוכה, ילמד בסוכה, ואם זקוק להרבה ספרים ויש לו בזה טירחא מרובה, פטור מדין מצטער אלא אם כן יש לו מקום בסוכה להניחם שם לכל ימי החג ואינו צריך בכל פעם לטרוח להביאם ולהחזירם. ובשער הציון הביא בשם הפרישה, דבזמן הזה בני הבית אינם יושבים בסוכה רוב שעות היום, ואיכא מנוחת הנפש בסוכה, על כן חייב ללמוד אף בעיון בסוכה]. **שכ. בתום'** הרא"ש כתב הלשון 'אפילו' ולפי"ז יתכן דכשאינו דולק ג"כ אסור וכמו כל כלים בשעה שאין משתמשין בהם, והחידוש בשרגא כיון דאיכא חשש נוסף וכמבואר בתוס' הרא"ש ובתוס' כאן שמא תשרף סוכתו. אמנם מסוף דברי התוס' כאן 'ותדע דהדלקה דוקא' יתכן לומר דהתוס' לא ס"ל כהרא"ש אלא דוקא בדולקת אסור אבל באינה דולקת מותר ולא הוי כשאר כלים כיון דלא מאיסא, וצ"ע. **שכא. נוסף** על פי הגהות הר"ש מדעסוי. **שכב. גירסת** הב"ח 'שם'. **שכג. הב"ח** (סימן תרלט) מבאר, שחכמים חששו שמא יצא מסוכתו מתוך שחושש שמא תשרף סוכתו. והמגן אברהם שם פירש, דהחשש הוא שמא תשרף סוכתו ממש, ועל ידי זה יתבטל ממצות סוכה. **שכד. הגמרא** שם שואלת, דבשלמא סוכה קטנה יכול לעשות ההיכר בכך שמדליק בה את הנר, שהרי אסור לעשות כן בחג, אבל סוכה גדולה שמותר להדליק בה את הנר, מאי היכרא איכא. ומתרצת הגמ' 'מעייל בה מאני מיכלא' שזה אסור בכל סוכה כדאמרינן כאן בגמרא.

לולב יבש פסול:

יבארו מטעם מה יבש פסול, ומהו שיעור יבש לפסול.

והטעם שיבש פסול הוא, מפרש בגמרא (לקמן לג.) **משום דאיתקש לולב לאתרוג, דבאתרוג כתיב ביה הדר ויבש אינו הדר, ולכן גם בלולב דאיתקש ליה,** בעינן בו הדר, ויבש פסול. ואומר התוס', **ולא יתכן לפרש כמו שפירש הקונטרס** (כמן ד"ה יבש) דהטעם שיבש פסול הוא, **משום דכתיב** (שמות טו) 'זה אלי ואנוהו', ודרשינן מיניה, 'ואנוהו' התנאה לפניו במצוות, ויבש לא מיקרי נאה, וזה אינו, משום **דאין הדין דואנוהו אלא** דין **דלכתחלה, ולא מיפסל בהכי, וכדמוכח בפ"ק** (לעיל דף יח:) **דאמרי רבנן דלולב מצוה לאוגדו** לכתחילה, **משום שנא' 'זה אלי ואנוהו',** ואמנם אם **לא אגדו כשר,** אלמא דמשום 'ואנוהו' אינו מעוכב בדיעבד, ומדיבש פסול אף בדיעבד, אלמא שאין פסולו משום ואנוהו[א]. ומפרשים התוס' **שהאי יבש דמיירי הכא, אין לפרש דהוא כמו יבש דפרק אין מעמידין** (ע"ז דף כט:), **דתנן התם החרצנים של נכרים יבשים מותרים** לאוכלם, ואין בהם משום יין נסך משום שאין שם יין, דכבר נתייבשו, **ומפרש בגמ'** התם **דיבשים** היינו **לאחר** שעברו עליהם **שנים עשר חדש,** ויבש דקתני הכא אינו כך, **דהא אמרינן לקמן** (דף לג.) **גבי הדם יבש,** דאם **יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין, אלמא** דהכא **אין היבשות תלוי בשנים עשר חדש,** שהרי הזמן שוה הוא לכל העלים[ב]. ולא שייך למימר דאם נשתיירו בו שלשה בדי עלין לחים אזי כשרים, **אלא יש לומר דיבשות** דהכא הוא כמו יבשות דגבי **אזן בכור, דתנן בפרק על אלו מומין** (בכורות דף לג.) **רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה** אוזנו, שיעורה עד **שתהא נפרכת** ומתפוררת **בצפורן.**

נקטם ראשו: אוצר החכמה

ב' שיטות מהו נקטם ראשו.

מבארים התוס', **דראשו דקתני לכאורה מיירי בנשברו שני עלין האמצעיים** היוצאין **מראש השדרה** הנקראים תיומת, **אבל קשיא** על פירוש זה, **משום דבגמרא** (לג.) **קאמר רבי יהושע בן לוי, דאם ניטלה התיומת הלולב פסול,** והתיומת הן **אותן העלין האמצעיים** שיוצאין מן השדרה, ואם כן, **הא אפילו בנקטם ראשו** דרק נשברו ראשי העלין קתני מתניתין **דפסול, אזי כל שכן** שאם **נטלו לגמרי** העלין דפסול, ומה בא רבי יהושע בן לוי להוסיף על משנתינו, **ולכן צריך לומר, דנקטם ראשו** דמתניתין **מיירי בנשברו רוב העלין העליונים,** וקמ"ל רבי יהושע בן לוי דבניטלה התיומת לבד נמי פסול[ג]. **אי נמי** נקטם ראשו דמתניתין מיירי, בשני העלין העליונים שיוצאין מראש השדרה, ומכל מקום **אצטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן דניטלה** התיומת פסול, משום **דסלקא דעתיה** דניטלה התיומת **חשיב** הדר **טפי מנקטם** ראשו ויהיה כשר, קמ"ל **דפסול[ד]. אי נמי** רבי יהושע בן לוי קמ"ל, דאפילו **ניטלה אחת מן** התיומת פסול, וזה לא הוה ידעינן מנקטם, משום **דבנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו** שתיהן, ובניטלה אפילו אם ניטלה אחת מהן פסול.

נפרצו עליו:

בו יבואר מחלוקת רש"י ותוס' מהו נפרצו עליו.

בנפרצו רוב העלין אירי, כדתניא בתוספתא (פ"ג ה"מ)[ה] **ופירש בקונטרס** (ד"ה נפרצו) **שנפרצו העלים מן השדרה שלו, ואינן מחוברין לו אלא על ידי אגודה** שקשורים לו, **ומשמע שרוצה לומר שמיירי בנתלשו לגמרי מן השדרה, ולא משמע כן בגמ'** (לקמן לג.) **דאמרינן נפרצו דעביד כי חופיא.** דהיינו כמין מטאטא שמטאטאים בו את הבית, **והעלין שנתלשו מן השדרה הוצי מיקרו ולא חופיא[ו], כדאמרינן בגמרא** (דף לז:), **אמר רבה לא** (ליגוד) **איניש לוליבא בהושענא** משום דמשתיירי שם הוצי, **והוי חציצה** בין הלולב לשאר המינים, **כלומר שאם** הלולב **ארוך הוא יותר מדאי מן הערבה, ובא לקצץ** אותו מתחתיו כדי לקצרו, **לא יקצץ** אותו כשבעודו **באגודו,** משום דמשתיירי באגודה עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקציצה, והם חוצצים בין הלולב לשאר המינים, ומשמע שעלי הלולב התלושים נקראים הוצי, ומן ההוצין היו קושרים אותם ועושין חופיא, **כדאמרינן בהגוזל קמא** (ג"ק דף נו.) **האי מאן דגזל לוליבא מחבריה ועבדינהו הוצי, קני ליה** ללולב בקנין גזילה, משום דמעיקרא **לוליבא** נקרא **והשתא** נקרא הוצי, וחשוב כשינוי מעשה שקונה ע"י קנין גזילה, גזל הוצי **ועבדינהו חופיא** נמי קני, משום דמעיקרא **הוצי** נקרא **והשתא חופיא** שמו, ופירוש עבדינהו חופיא, היינו **שחלק כל עלה ועלה מהעלים לשנים** וחשוב שינוי, **לפי שכל עלי הלולב כפולים** והוא עמד וחלק **אותם, שכן דרך לעשות חופיא** מעלים פתוחים, וכמו כן פירושא דנפרצו הוא, שנחלקו כל העלים לשנים[ז].

[כט:] **לולב יבש פסול. ומפרש בגמרא משום דאיתקש לולב לאתרוג דכתיב ביה הדר. ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב** (שמות טו) **זה אלי ואנוהו דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי, כדמוכח פ"ק** (לעיל דף יח:) **דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו לא אגדו כשר. והאי יבש דהכא אין לפרש כמו יבש דפרק אין מעמידין** (ע"ז דף כט:) **דתנן החרצנים של נכרים יבשים מותרים ומפרש בגמ' יבשים לאחר שנים עשר חדש, דהא אמרינן לקמן** (דף לג.) **גבי הדם יבש יבשו רוב עליו ונשתייר שם שלשה בדי עלין לחין כשירין אלמא אין היבשות תלוי בשנים עשר חדש. אלא יש לומר יבשות דהכא כמו יבשות אזן בכור דתנן בפרק על אלו מומין** (בכורות דף לג.) **רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה עד שתהא נפרכת בצפורן.**

נקטם ראשו. לכאורה מיירי בשני עלין האמצעיים היוצאין מראש השדרה. אבל קשיא דבגמרא (דף לג.) **קאמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול והן אותן העלין האמצעיים והא אפילו בנקטם ראשו פסול כל שכן נטלו לגמרי. וצריך לומר דנקטם ראשו מיירי ברוב העלין העליונים. אי נמי אצטריך ליה לרבי יהושע בן לוי לאשמועינן ניטלה דסלקא דעתיה דחשיב הדר טפי מנקטם. אי נמי ניטלה אחת מן התיומת דבנקטם לא מיפסלה אא"כ נקטמו שתיהן: נפרצו עליו. ברוב עלין אירי כדתניא בתוספתא** (פ"ג). **ופי' בקונטרס שנפרצו מן השדרה שלו ואינן מחוברין אלא על ידי אגודה. משמע שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה. ולא משמע כן בגמ' דאמרינן נפרצו דעביד כי חופיא והעלין שנתלשו מן השדרה הוצי מיקרו כדאמרינן בגמרא** (דף לז:) **אמר רבה לא (ליגוד) איניש לוליבא בהושענא דמשתיירי הוצי והוי חציצה כלומר אם ארוך הוא יותר מדאי מן הערבה ובא לקצץ מתחת לא יקצץ בעודו באגודו דמשתיירי עלי הלולב כשנתלש מן השדרה על ידי הקציצה, ומן ההוצין עושין חופיא כדאמרינן בהגוזל קמא** (ג"ק דף נו.) **האי מאן דגזל לוליבא מחבריה ועבדינהו הוצי קני מעיקרא לוליבא והשתא הוצי ועבדינהו חופיא קני מעיקרא הוצי והשתא חופיא, והיינו שחלק כל עלה ועלה לשנים לפי שכל עלי הלולב כפולים ועמד וחלק אותם שכן דרך לעשות חופיא:**

ציונים והערות

א. ונמצא שהתוס' מקשים שני קושיות על רש"י, גם שבגמ' מפרשים שהטעם שיבש פסול משום שהוקש לאתרוג, וגם שואנוהו אינו פוסל בדיעבד. ובישוב שיטת רש"י כתב בכפות תמרים, שגם רש"י סובר שלולב יבש פסול משום שהוקש לאתרוג, אלא שהטעם שמקישים לולב לאתרוג לענין הדר משום שכתיב ואנוהו. וברעק"א כתב, שמש"כ רש"י שיבש פסול משום ואנוהו, הוא לבאר מ"ט ביו"ט שני הצריכו הדר אף שלכם לא הצריכו, דמשום ואנוהו הצריכו הדר גם ביום שני. וע' בחת"ס מש"כ ליישב קושית התוס' מאגד. **ב. וביאר** מהר"ם את דבריהם, שאם תאמר שיבש היינו שעברו עליו י"ב חודש, א"כ יבשו רוב עליו ונשתיירו שם שלשה בדי עלין לחין, היינו שרוב עליו הם בני י"ב חודש, ויש שם מקצת עלים שהם פחות מי"ב חודש, ולא שייך שחלק מהעלים יהיו בני י"ב חודש וחלק לא, שכל העלים הם בני אותו זמן. ובערוך לנר כתב, שבריטב"א הביא שיטה שמפרשת דיבש היינו שעברו עליו י"ב חודש, ויישב שם קושית התוס' שיש לומר, דלפעמים נתייבשו עלים באילן ושוב נצמחים בו עלים חדשים, וא"כ י"ל דמיירי כגון שנתייבשו רוב עליו כבר י"ב חדש, אבל יש בו עדיין ג' בדין עלין לחין שצמחו אח"כ. **ג. ולפי"ז** בנשבר התיומת יש לומר דכשר. וברשב"א (ג"ק נו. ד"ה נטלה התיומת פסול) כתב, שהתוס' הוכיחו מכאן דהא דתנן במשנה נקטם ראשו פסול, היינו שנקטמו הרבה מן העלין, משום דאין לך נקטם יותר מניטלה התיומת, ומשמע דדוקא ניטלה התיומת שנטלה כולה, אבל נקטמה התיומת כשר. וכתב עליו דזה כפי פירושן דתיומת אותן עלין האמצעים העליונים, אבל אם נפרש שתיומת היינו רוב העלים של הלולב שנחלקו זה מזה במקום חיבורם, הרי הוא כמו שניטל מהם החוט המחבר אותם, וכן מפרש הרא"ש, לפי"ז יש לומר שנקטם ראשו הוא, כשנשברו שני העלים העליונים היוצאים מראש השדרה. **ד. הרעק"א** הוכיח ממש"כ התוס' דס"ד דניטלה התיומת חשוב הדר טפי מנקטם וכשר, דלפי"ז נמצא שלרבי יהושע בן לוי שפסול ניטלה התיומת הוא משום הדר, והקשה מכאן על המג"א (סי' תרמה סק"ו) שניטלה התיומת פסול משום לקיחה תמה וביום שני כשר. וע' בתפארת בחורים מש"כ ליישב. **ה. דקתני** התם לולב העשוי כמין חרות או שנפרצו רוב עליו כשר. **ו. בערוך** לנר כתב שאף שרש"י עצמו מתרץ זה, דמפרש הכא ולקמן (לג.) דנפרצו היינו שחיבר את העלין ע"י אגודה כי חופיא, וא"כ יש לומר שאע"פ שכל עלה לבדו נקרא הוצא, מ"מ חבור העלים ע"י אגודה נקרא חופיא, אלא שז"א, משום שעיקר קושית התוס' הוא דע"כ חופיא לא מקרי, אלא אם חילק העלין ואח"כ אגדן, ולא רק כשאגדם, דהא אמרינן בב"ק (נו.) הוצי ועבדא חופיא קני, והיינו ע"כ משום דשינוי דאינו חוזר לברייתו הוא, ואם ע"י אגד לבד מקרי חופיא, הרי חוזר לברייתו שיכול להתיר את אגדן. ולכן רש"י פי' בב"ק (פס), דחופיא היינו שחלק כל עלה לשנים, וזה קושית התוס' על הרש"י. וע"ש מש"כ ביישוב דברי רש"י. **ז. וכתב** הר"ן, שלשיטה

קפסיק ותני דלולב הגזול והיבש פסול **לא שנא בי"ט ראשון ול"ש בי"ט שני:**

יבארו מנלן לגמ' דמתניתין איירי בין ביו"ט ראשון ובין ביו"ט שני.

משמע דדייק דמתניתין אף ביו"ט שני מיירי, **זאת מדקתני סתם** פסול, **ולא מפליג** לומר דרק ביו"ט ראשון הוא דפסול, ושואל תוס' **ותימה, הא אמרינן לקמן** (דף לד:) במשנה לגבי אתרוג, דכל שניקב **וחסר כל שהוא פסול**, ומתניתין סתמא קתני דפסול ולא חילקה בין יו"ט ראשון לשני, **ואע"ג** דבאמת **בי"ט שני כשר** בניקב וחסר, **כדאמרינן לקמן** (דף לו:) **בגמ'**, דר' **חנינא** הוה **מטביל** ביה ואוכל מקצת האתרוג **ונפיק** ביה אח"כ ידי חובה, ומוקי ר' חנינא **דמתני'** דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול, דווקא **בי"ט ראשון** שחסר פסול בו, משום דבעינן לקיחה תמה, אבל בשאר הימים כשר, אף דקתני במתניתין בסתמא דפסול, וא"כ נאמר כאן נמי דמתניתין דקתני בה דלולב הגזול והיבש פסול, מיירי רק ביו"ט ראשון, **ואי** תרצה לומר דמ[אחח 19/06/2018]ה הגמ' דמתניתין אף ביו"ט שני, זאת **מדקתני** במתניתין דגזול פסול, **ולא קתני** רבותא טפי שאף **שאול** פסול, דביו"ט ראשון דבעינן בו 'לכם' אף שאול פסול בו, ומדקתני גזול לבד, מכך דייקא הגמרא, דמתניתין איירי בין ביו"ט ראשון ובין בשני, ואומר התוס' דאין זה ראיה, דהא **לקמן בסוף הסוגיא** אמנם דייק **רב נחמן בר יצחק** הכי דמתניתין אף ביו"ט שני מיירי, זאת מדלא קתני שאול, **אבל הכא** אכתי **לא אסיק** הגמ' **אדעתיה** הך דיוקא, מדלא אמרה הגמרא בפירוש דיוק זה[ח], תוס' מנסים להוכיח באופן אחר, דמתניתין מיירי אף ביו"ט שני, **ואי משום** דקתני מתניתין **גזול דומיא דיבש** וכמו דיבש פסול אף ביו"ט שני, כמו כן גם גזול, זה אינו, דהכי **נמי גבי נקב** וחסר כל שהוא, **קתני** במשנה פסול, מיירי רק ביו"ט ראשון, **ואי** תרצה לומר דמתניתין אף ביו"ט שני, זאת **מדקתני** במתניתין דגזול פסול, **ולא קתני** רבותא טפי שאף **שאול** פסול, דביו"ט ראשון דבעינן בו 'לכם' אף שאול פסול בו, ומדקתני גזול לבד, מכך דייקא הגמרא, דמתניתין איירי בין ביו"ט ראשון ובין בשני, ואומר התוס' דאין זה ראיה, דהא **לקמן בסוף הסוגיא** אמנם דייק **רב נחמן בר יצחק** הכי דמתניתין אף ביו"ט שני מיירי, זאת מדלא קתני שאול, **אבל הכא** אכתי **לא אסיק** הגמ' **אדעתיה** הך דיוקא, מדלא אמרה הגמרא בפירוש דיוק זה[ח], תוס' מנסים להוכיח באופן אחר, דמתניתין מיירי אף ביו"ט שני, **ואי משום** דקתני מתניתין **גזול דומיא דיבש** וכמו דיבש פסול אף ביו"ט שני, כמו כן גם גזול, זה אינו, דהכי **נמי גבי נקב** וחסר כל שהוא, **קתני** במשנה **עלתה חזרת על רובו**, דבזה **מפסיל אף בי"ט שני משום הדר**, ומכל מקום בניקב יהיה כשר, וכמו כן יש לומר דגזול לאו דומיא דיבש הוא. וחוזרים התוס' למה שרצו לומר ומיהו יש לומר, דמדקתני גזול דומיא דיבש, משמע שאף ביו"ט שני פסול, והא דניקב כשר ביו"ט שני, ולא אמרינן דיהיה דומיא דעלתה חזרת דפסול אף בשני, זאת משום **דבירושלמי משמע קצת דמשום חזרת נמי לא מיפסיל אלא בי"ט ראשון**, דמסיק **עלה רבי יצחק בר נחמן בשם** ר' **שמואל**, כל **הפסולין ששנו** במשנה, **אינן פסולין אלא בי"ט ראשון בלבד** אבל בשאר הימים כשרים, וקאי על המשנה של עלתה חזרת, ואם כן אף אם קתני ניקב דומיא דעלתה חזרת, מצי מיירי רק ביו"ט ראשון. ומבארים התוס' את דברי הירושלמי שם, **תמן** בבבל **אמרין** אומרים עלתה חזרת על **רובו** של האתרוג אפילו רק **מצד אחד** של האתרוג הוא פסול, **וחוטמו** היינו בעובי גבהו ממקום שמתחיל להשתפע כלפי ראשו, חשוב **כרובו**, שאם עלתה עליו אף שהוא רק מצד אחד פסול, ומוסיפים התוס', ומה שאמרו הירושלמי מצד אחד היינו **במקום אחד**, וכמו **דאמרינן לקמן** (דף לה:) **גבי חזרת** שבמקום אחד פסול רק כשהחזרת על רובו, אבל כשהיא בשנים ושלשה מקומות, אפילו שהוא על מיעוטו פסול[ט], ומבואר בירושלמי שעלתה חזרת פסול רק ביו"ט ראשון, **ומיהו אי** נאמר שהבבלי סובר כירושלמי, דעלתה חזרת פסול רק **ביום ראשון דווקא, על כרחך** צריך לומר דסובר שאמנם כהדר **הוא נחשב, ולא מיפסיל אלא משום דחשיב כחסר**, ולכך ביו"ט שני כשר, משום דאילו פסולו היה משום דאינו הדר, היה פסול גם בשאר הימים, כמו דיבש פסול בשאר הימים, **ולא מסתבר כלל** לומר שעלתה חזרת פסול הוא משום חסר, אלא משום הדר', וא"כ גם ביו"ט שני יהיה פסול, וניקב לא הויא דומיא דעלתה בו חזרת[אחר ויכוח]. הדרא קושית התוס', דמנין לה לגמ' שגזול פסול אף ביו"ט שני. ומתרצים התוס' וי"ל דראית הגמ' היא, מדקתני גזול דומיא דיבש, דמשמע שאף ביו"ט שני פסול הוא, וכן באתרוג ניקב וחסר פסול אף ביו"ט שני, זאת מדתנן ניקב בהדי עלתה חזרת על רובו, וכמו דבעלתה בו חזרת על רובו פסול אף בשני, כמו כן גם בניקב, דר' **חנינא** הסובר דניקב כשר ביו"ט שני, ולא מדייק מדתנן ניקב בהדי עלתה חזרת, הכי נמי **ליה האי קפסיק ותני** דגזול דומיא דיבש, וסובר **כמו שמואל** דשמעתין, דמוקי מתניתין דגזול **בי"ט ראשון ומכשיר בי"ט שני**. ועוד מתרצים התוס' **אי נמי** יש לומר, **דברישא דמשנה שייך לדקדק, זאת מדתני סתם ולא מפליג** דמשמע שאף ביו"ט שני גזול פסול, **אבל כולהו אחריני** דלקמן, כמו ניקב וחסר, יש לומר דביו"ט שני כשרים הם, וזאת משום **דאיידי דלא מפליג ברישא** דפרקין, כמו"כ **לא מפליג גם בסיפא, ושונה דבריו בסתם, ואף על פי שיש לחלק'א.**

בעינן הדר וליכא:

התוס' יבארו הטעם והכלל אלו דברים שפוסלים רק ביום הראשון, ואלו דברים פוסלים אף ביו"ט שני.

משמע דפשיטא ליה להמקשן **דבעינן הדר לכולהו יומי**, ויבש פסול אף בשאר הימים, והדין של **'לכם' דבעינן משלכם** ולכן גזול פסול הוא, **לא מיתוקם אלא בי"ט ראשון**, וכן קרא ד'ולקחתם, **דממעטינן מיניה דחסר** פסול, משום **דבעינן לקיחה תמה, לא מיפסיל אלא בי"ט ראשון, כדקאמרינן לקמן בפירקא** (דף לו:) דר' **חנינא מטביל** ביה ואוכל את האתרוג **ביו"ט שני ונפיק** ביה בנשאר, משום דחסר כשר בשאר הימים. ומקשים התוס' **ותימה, מאי שנא זה מזה**, דמה הטעם דחסר וגזול דממעטינן להו מ'לכם' ותרוויהו אך ביום הראשון פסילי, ואילו יבש דפסול משום דאינו הדר, ופסול הוא אף ביו"ט שני, והרי **הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא, 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר'**, ועל כולם כתיב 'ביום הראשון', **ואי משום דמשמע ליה, דהני דכתיבי מקמי ביום ראשון**, דהיינו ד'ולקחתם לכם' דממנו ילפינן דבעי שיהיה שלו, ולא גזול, ושלם כתיב לפני התיבות ד'ביום הראשון', ותרצה לומר דביום הראשון דווקא **עליה** קיימי, ולכן כל הנך רק ביום הראשון פסילי, **אבל** פרי עץ 'הדר', **בתריה** ד'ביום הראשון **כתיב** ועליו לא קאי 'ביום הראשון' ולכך פסול דהדר הוא גם בשאר הימים.

ודוחים התוס' אי אפשר לומר כן, כיון **דאכתי קשיא, דמדכתיב 'ולקחתם' דרשינן בהקומץ רבה** (מנחות דף כז.) **ולקמן בפירקין** (דף לד:), **דארבעה מינין שבלולב מעכבין זה את זה**, היינו דחייב ליטול את כולם, ואם חסר אחד מהארבעה, אין מקיים המצוה כלל, וילפינן זאת מ'ולקחתם' **דבעינן** שתהיה

קפסיק ותני לא שנא בי"ט ראשון ול"ש בי"ט שני. משמע דדייק מדקתני סתם ולא מפליג. ותימה הא אמרינן לקמן (דף לד:) ניקב וחסר כל שהוא פסול אע"ג דבי"ט שני כשר כדאמרינן לקמן (דף לו:) בגמ' דר' חנינא מטביל ביה ונפיק ביה ומוקי מתני' בי"ט ראשון. ואי דייק מדקתני גזול ולא קתני שאול, הא לקמן בסוף הסוגיא דייק רב נחמן בר יצחק הכי אבל הכא לא אסיק אדעתיה. ואי משום דקתני גזול דומיא דיבש, הכי נמי גבי נקב קתני עלתה חזרת על רובו דמפסיל אף בי"ט שני משום הדר. ומיהו בירושלמי משמע קצת דמשום חזרת לא מיפסיל אלא בי"ט ראשון דמסיק עלה רבי יצחק בר נחמן בשם ר' שמואל כל הפסולין אינן פסולין אלא בי"ט ראשון בלבד תמן אמרין רובו מצד אחד חוטמו כרובו, והיינו במקום אחד דאמרינן לקמן (דף לה:) גבי חזרת. ומיהו אי יום ראשון דווקא על כרחך הדר הוא ולא מיפסיל אלא משום דחשיב כחסר ולא מסתבר כלל. וי"ל דר' חנינא לית ליה האי קפסיק ותני כמו שמואל דשמעתין, דמוקי מתניתין דגזול בי"ט ראשון ומכשיר בי"ט שני. אי נמי ברישא דמשנה שייך לדקדק מדתני סתם ולא מפליג אבל כולהו אחריני איידי דלא מפליג ברישא לא מפליג בסיפא ושונה דבריו סתם אף על פי שיש לחלק:

בעינן הדר וליכא. משמע דפשיטא ליה דבעינן הדר לכולהו יומי ולכם משלכם לא מיתוקם אלא בי"ט ראשון, וכן ולקחתם דממעטינן מיניה חסר דבעינן לקיחה תמה לא מיפסיל אלא בי"ט ראשון דקאמרינן לקמן בפירקא (דף לו:) ר' חנינא מטביל ביה בי"ט שני ונפיק ביה. ותימה מאי שנא זה מזה הא כולהו בהדי הדדי כתיבי בחד קרא ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר. ואי משום דמשמע ליה דהני דכתיבי מקמי ביום ראשון עליה קיימי אבל הדר בתריה כתיב, אכתי קשיא מדכתיב ולקחתם דרשינן בהקומץ רבה (מנחות דף כז.) ולקמן בפירקין (דף לד:) דארבעה מינין שבלולב מעכבין זה את זה דבעינן

ציונים והערות

זו צריך שיחלקו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה. **ח. ובערוך** לנר (ד"ה קפסיק) ביאר הוכחת התוס' דאכתי לא אסיק אדעתיה, דאם כוונת הגמ' כרב נחמן בר יצחק, לא היה צריך רב נחמן בר יצחק להאריך בדבריו ולבאר הא שאול כשר, אלא יאמר קפסיק ותני כמו שאמרה הגמ' כאן. אך דחה את זה, דאפשר לומר דלעולם שקושית המקשן היתה מכח הדיוק הא שאול כשר, רק דרב נחמן בר יצחק רצה לפרש יותר, כדי שלא נאמר דראית הגמ' קפסיק ותני היינו משום דתני סתמא, וזה אינו ראיה. אלא הוכחת התוס' דאם איתא דקושית הגמרא מדלא קתני שאול, למה הביאה הגמ' את התירוץ של רבא דלא מיבעיא קאמר, על קושית רנב"י, ולא כאן על המקשן הראשון קפסיק ותני, ומזה מוכח שכוונת הגמ' לא היתה כרב נחמן בר יצחק. **ט. והטעם** משום דמיחזי כמנומר. **י. ועל** הירושלמי לא קשה, שיתכן שסובר שהדר פסול רק ביו"ט ראשון ולא ביו"ט שני, ועל כן עלתה חזרת כשר ביו"ט שני אף שפסול משום הדר, אבל הבבלי שבהכרח סובר שהדר פסול אף ביו"ט שני, ע"כ עלתה חזרת פסול גם ביו"ט שני. **יא. לסיכום** נאמרו בתוס' שני תירוצים, מנין למדה הגמ' דמתניתין מיירי גם ביו"ט שני, או משום דקתני גזול דומיא דיבש, וכן באתרוג דקתני ניקב דומיא דעלתה חזרת, פסול ניקב גם ביו"ט שני. או מדקתני פסול סתם במשנה הראשונה, משמע שבכל הימים פסול.

לקיחה תמה"ב, היינו לקיחה שלימה של כל ארבעת המינים, וכן בשילהי פירקין (דף מז:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרשינן נמי, מדכתיב 'ולקחתם' לשון רבים, לכך שתהא לקיחה לכל אחד ואחד וכל אחד חייב ליטול את כל ארבעת המינין, ומדלא כתיב 'ולקחת' לשון יחיד ילפינן כן, וכי היכי דדרשינן בפרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) לגבי ספירת העומר, שצריך ספירה לכל אחד ואחד, וכל אחד חייב לספור"ג מדכתיב וספרתם לשון רבים, ואם כן דמה שנלמד מ'ולקחתם לכם' קאי איום הראשון דווקא, היינו דרק ביום הראשון לקיחה תמה, א"כ בשאר הימים תיסגי במין אחד מהד' מינים"ד, ובלקיחה של אחד בשביל כולם. והרי זה אינו, לכך נראה דהיינו טעמא שגם בשאר הימים ארבעתם מעכבים זה את זה, ובעינן בהו לקיחה לכל אחד ואחד, משום דיום ראשון דאורייתא הוא אף בגבולין, ושאר ימי דרבנן תקנו להם, משום זכר למקדש, כדאיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.), הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין, ולקיחה לכל אחד, תקון גם בשאר ימי כעין דאורייתא, וכן בהדר הצריכו גם בשאר הימים משום הדור מצוה"ט, אבל בחסר ובשאול לא תקון רבנן, כיון שאין זה בעיקר הלקיחה ולא מינכרא מילתא, ובגזול, פלוגתא דשמעתין היא, האם פסלוהו בשאר הימים, דרבי יוחנן סבר דתקון רבנן שגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ושמואל סבר דלא תקון, דמתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול.

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה:

יבארו מתי דוקא פוסל מצוה הבאה בעבירה, ומתי בעינן פסוק מיוחד לפסול ולא נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה.

מקשים התוס', והדתניא לקמן פ' לולב וערבה (ד' מג.) דילפינן מ'לכם' דמשמעותו דצריך הלולב להיות משלכם, ובא להוציא את השאול ואת הגזול, ולכאורה מה דבעינן קרא ד'לכם', רק משום למעט שאול איצטריכא ליה, דבלא קרא ד'לכם' לא היינו ממעטים שאול, אבל למעט גזול באמת לא איצטריך ליה, דבלאו לכם נמי נפקא לן דגזול פסול, משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, ומוסיפים התוס', דאע"ג דקרא דממעט גזול משום מצוה הבאה בעבירה, גבי קרבן כתיב, היינו שהגזול פסול הוא לקרבן, ולא לגבי מצוה נאמר, אעפי"כ הוא הדין בכל מצות דהוי דאורייתא, דגזול פסול בהם, ומביאים התוס' ראיה, דדין דמצוה הבאה בעבירה, נאמר אף על המצוות,ט כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' נ"ל.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאף שקונה את העיסה בשינוי, פסול להפריש חלה משום דאין זה מברך אלא מנאץ, כיון דמצוה הבאה בעבירה היא.

ומקשים התוס' וא"ת, לקמן (ד' נ"ל:) דפסלינן לולב של אשרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה כיון דעומד להשרף, ולמה לי האי טעמא, תיפוק ליה משום דהוה מצוה הבאה בעבירה. ומוסיפים התוס' להקשות ותו, אמאי שרינן ליטול לולב דלאו אשרה דמשה"ז זאת כיון שאינו עומד לשריפה ואינו מיכתת שיעוריה, אבל מכל מקום יש לפסול, משום מצוה הבאה בעבירה, ומתרצים התוס' וי"ל, דלולב של ע"ז ושל אשרה לא דמי לגזל, ואין לפוסלם משום מצוה הבאה בעבירה, דרק בגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אז חשוב כמצוה הבאה בעבירה, דרק על ידי שעבר עבירת גזל, נתאפשר לו קיום המצוה, אבל הני, לולב של אשרה ושל ע"ז, אף שנעשה בהם עבירה אין לפסלם משום כך, דאטו דהאם מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה, שהרי אין יוצא בהם דוקא מחמת העבירה, ואין שייכות בין העבירה לקיום המצוה, לכך לא חשיב כמצוה הבאה בעבירה.

ומוסיפים התוס', ומיהו יש ספרים דגרסי' לקמן (ד' נ"ב.) אמתני' דאתרוג של אשרה, מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ולגירסתם לא קשה קושית התוס' מלולב של אשרה, דאמנם גם שם פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ואומר התוס' וגירסא משובשת היא"ח, אלא טעמא דאתרוג של אשרה פסול, הוא משום דמיכתת שיעוריה כמו בלולב של אשירה, ומשום דאתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה"ט, דאף על גב דאמרינן לקמן (ד' נ"ו:) דטעמא דבעינן כאגוז או כביצה הוא משום דלא גמר פירא בפחות מזה, וא"כ אין להוכיח מכך שגם באתרוג צריך שיעור, דאפשר דמה דבעינן כביצה או כאגוז הוא משום דבעינן גמר פירא, ואתרוג של אשרה ועיר הנדחת חשוב גמר פירא, אף שאין לו שיעור דאגוז וכביצה, מכל מקום בעינן שיעור דמינכר לקיחתה על ידי נטילתו, דמהאי טעמא דבעינן מינכר לקיחתה פסלינן לקמן (ד' נ"ה.) פלפלין לפרי עץ הדר, ואמרינן שאין כוונת התורה לפלפלין, כיון דבעי מינכר לקיחתה, ולכך פסול נמי אתרוג של אשרה, כיון דלית לה שיעורא כלל, דכתותי מיכתת שיעוריה.

ומקשים התוס', למה שאמרו שמצוה הבאה בעבירה הוא בכל המצוות ואף בדיעבד, ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' נ"ה:), דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא דכל שישנו משום בל תאכל חמץ, ישנו בקום אכול מצה, יצא זה שאיסורו משום טבל, ולמה לי קרא למעט מצה של טבל, תיפוק ליה משום דמצוה הבאה בעבירה הוא, דקא אכיל איסורא, ונפיק ידי חובת מצה על ידי העבירה, ונמצא שע"י העבירה באה המצוה. ונשאר התוס' בתימה.

לקיחה תמה ובשילהי פירקין (דף מז:) ובריש לולב וערבה (לקמן ד' מג.) דרשינן נמי מדכתיב ולקחתם לשון רבים שתהא לקיחה לכל אחד ואחד מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד כי היכי דדרשינן פרק רבי ישמעאל (מנחות דף סה:) ספירה לכל אחד ואחד מדכתיב וספרתם, ואם כן בשאר הימים תיסגי במין אחד ובלקיחה של אחד בשביל כולם. לכך נראה דהיינו טעמא משום דיום ראשון דאורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש כדאיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.) הלכך בעיקר הלקיחה כגון ד' מינין ולקיחה לכל אחד תקון בשאר יומי כעין דאורייתא וכן בהדר משום הדור מצוה אבל בחסר ובשאול לא תקון, ובגזול פלוגתא דשמעתין דרבי יוחנן סבר דתקון משום מצוה הבאה בעבירה ושמואל סבר דלא תקון דמתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול:

[ל.] **משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה.**

והדתניא לקמן פ' לולב וערבה (ד' מג.) לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, משום שאול איצטריכא דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מצוה הבאה בעבירה. דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב, הוא הדין בכל מצות דהוי דאורייתי' כדמוכח בריש הגוזל קמא (ב"ק ד' נ"ל.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה דאין זה מברך אלא מנאץ. וא"ת לקמן (ד' נ"ו:) דפסלינן לולב של אשרה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. ותו אמאי שרינן דלאו אשרה דמשה. וי"ל דלא דמי לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה. ומיהו יש ספרים דגרסי' לקמן (ד' נ"ה.) אמתני' דאתרוג של אשרה מ"ט משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה. וגירסא משובשת היא, אלא טעמא משום דמיכתת שיעוריה דאתרוג נמי בעי שיעור כאגוז או כביצה, דאף על גב דאמרינן לקמן (ד' נ"ו:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה, דמהאי טעמא פסלינן לקמן (ד' נ"ה.) פלפלין. ומיהו תימה בפרק כל שעה (פסחים ד' נ"ה:) דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה:

ציונים והערות

יב. דדרשינן ולקחתם ולקחת תם. **יג. ואינה** כמו ספירת יובל דכתיב וספרת לך שבע שנים, ששם אין חיוב על כל אחד לספור, אלא על הבי"ד. **יד. בשפת** אמת (לקמן לד: ד"ה נמוס' שמחה) כתב, דאין כוונת התוס' שבשאר הימים חייב לקחת רק מין אחד, שהרי ארבעה מינים כתוב בפרשה, אלא שאם אין לו רק מין אחד יקח אותו, כיון שארבעת המינין אין מעכבין זה את זה. **טו. במג"א** (סי' תרמט סק"כ) כתב, שדין הדר הוא פסול בגופו, ולכן החמירו בו בשאר הימים יותר מבגזול. אך באחרונים כתבו שגם במצוה דרבנן בעי הידור מצוה. **טז. ובמהר"ם** מפרש, שמה שהוצרכו התוס' להוכיח מחלה שמצוה הבאה בעבירה פסול בכל המצוות, אף שמכאן יש להוכיח מדלולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, אף שאינו קרבן אלא מצוה גרידא, משום שהוה אמינא שכיון שהפסוק של מצוה הבאה בעבירה נאמר בקרבן, ע"כ רק בקרבן יש בו פסול מדאורייתא, אבל במצוות אין בזה פסול דאורייתא אלא מדרבנן, וע"כ לולב הגזול פסול בשאר הימים מדרבנן, וביו"ט ראשון צריכים פסוק לפסול גזול מדאורייתא ולא מדרבנן, ואין צורך לומר שצריכים את הפסוק של לכם למעט שאול, אלא גם למעט גזול איצטריך, דבלי הפסוק של לכם לא היה פסול מדאורייתא, ולכן כתבו שמחלה יש להוכיח, שבכל המצוות מצוה הבאה בעבירה מדאורייתא הוא. **יז. דאמרינן** לקמן דמתניתין מיירי באשרה דמשה. אבל בלולב של ע"ז אמר רבא דלא יטול ואם נטל כשר. **יח. בתום'** לא נתבאר מ"ט הגירסא משובשת, אך בראש סי' טו כתב, דלגירסתם קשה דאמאי איצטריך לפרש דטעמא דלולב של אשרה ועיר הנדחת פסול משום דמיכתת שיעוריה, תיפוק ליה שיש לפוסלו משום דמצוה הבאה בעבירה היא כמו באתרוג. ועוד קשה, דלמה שרינן באשרה דנכרי וכן בלולב של ע"ז בדיעבד אם נטל, דהרי יש לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אפילו בדיעבד, כמו בגזול שפסול ביו"ט שני אף בדיעבד. **יט. והרא"ש** כתב דטעמם של בעלי גירסא זו, משום דלא שייך לפסול אתרוג משום דמיכתת שיעוריה, משום דלא אשכחן שיעור מפורש באתרוג, והא דאמרינן שיעור אתרוג כאגוז או כביצה, אין זה משום שיעור אלא משום דלא גמר פירא. וע"ע בכתוב שם מהראב"ד שמיישב את גירסתם.

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא:

יפלפלו מדוע צריך ב' פסוקים לפסול קרבן הגזול. מקשים התוס' **תימה, דבמרובה** (ג"ק ד' סו:) **ממעט** קרבן גזל דפסול **מדכתיב** 'קרבנו' וילפינן מיניה דבעינן קרבנו דידיה, ולא קרבן הגזול, ואילו הכא **ממעט ליה** גזול **מדכתיב** כי יקריב 'מכם' והא לאו דידיה, ולמה לי שני פסוקים. **ואע"ג דאיכא** דמוקי **לה התם** קרא דקרבנו **בגזל** קרבן דחבריה[ב] ולכן צריכים לשני פסוקים, מ"מ קשה **למאן דלא מוקי ליה לקרא הכי** אלא דמוקי לה בגזל בהמה והקדישה, ויקשה עליו, דלמאי בעי קרא ד'קרבנו' ולא מן הגזול, תיפוק ליה מ'מכם' ולא מן הגזול[כא], **ועוד קשה, דהתם משמע דלפני יאוש לא צריך קרא** לכך שהקרבן פסול, **דדריש קרבנו ולא הגזול** דקרא **קמשמע התם היכי דמי, אילימא לפני יאוש למה לי קרא** פשיטא, ואילו הכא ילפינן מ'מכם' דפסול לפני יאוש, ולא מקשינן בסוגיין כדמקשינן התם, דאי לפני יאוש פשיטא דפסול, ולמה לי קרא לזה, **ועוד קשה, דהא** אין למעט גזול מ'מכם' זאת משום דמקרא ד'**מכם' דרשינן בפ"ק דחולין** (ד' ה. וסס) לזה 'מכם' **ולא כולכם**, ובא **להוציא את** המומר שאין מקבלין נדבתו, ודרשינן דרשה נוספת מתיבת 'מכם והוא, ד'מכם, היינו **בכם חלקתי** שמומר פסול **ולא באומות**, דמהגויים מקבלים קרבן נדבה אף מהמומר[כב], וא"כ שוב אין לנו מיעוט מ'מכם' כדי למעט ממנו את הגזול[כג], ומנסים התוס' לתרץ, **ואע"פ שיש לומר** דלעולם מ'מכם' ממעטים למומר, ומה שהביאה הגמ' את הקרא ד'מכם' דממנו ילפינן למעט את הגזול, אין הכוונה מתיבת 'מכם', אלא **רישא דקרא מייתי הכא** שתחילת הפסוק הביאו כאן שנאמר בו 'מכם', אבל באמת **ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש ליה** לקרבנכם ולא הגזול, ומביאים התוס' ראיה שמצינו כן **כמו שמפר"ת, גבי לא תתחתן דסוף האומר בקדושין** (ד' סו: וסס) דאמרינן התם נכרית מנלן [דלא תפסי בה קדושין], משום דאמר קרא לא תתחתן בם, והקשו בתוס' דקרא דלא תתחתן בם קאי בשבעה עממין ולא בכל הגויים, ומשני ר"ת, דכוונת הגמ' שם להמשך הפסוק של לא תתחתן בם, ולא לתיבות לא תתחתן בם[כד], וכמו כן נאמר כאן, ודוחים התוס' **דלא משמע כן כלל**, משום שאמרה הגמ' 'מכם' אמר רחמנא דמשמע שמקרא דמתיבת 'מכם' ממעטינן ליה לגזול[כה] ולא מתיבת 'קרבנכם' דכתיב בסיפא דקרא. **ומתרצים** התוס' **וי"ל דהא דקאמר במרובה**, דאי **לפני יאוש** מיירי, א"כ **למה לי קרא** למעוטי גזול, **משום דלפני יאוש אין** אף אחד מהם **יכול** להקדיש את הבהמה, דהיינו בין הגזלן ובין הבעלים, **והרי הוא חולין, כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם** הגזלן והבעלים **אינם יכולים להקדיש דאיש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו כדאי במרובה** (ג"ק דף סמ:), **ואפילו מאן דפליג וסובר** שאפשר להקדיש אף דבר שאינו ברשותו, **לא פליג אלא בבעלים** המקדישים, דהדבר שלו הוא ואינו ברשותו, **אבל בגזלן גופיה, מודה דאין יכול להקדיש** משום שאינו שלו כלל, ומ'מכם' לא ממעטינן גזול אלא מומר, **והא דמייתי הכא קרא** ד'מכם' למעט גזול **אע"ג** ד'מביתו' **נפקא** לה כדלעיל, ומישב, **אורחא דגמרא בהכי, דמייתי** תיבת 'מכם' אף שאין ממעטים משם, **זאת משום דאי לא** הוה **כתיב** 'ביתו' למעט גזול, הוה מוקמינן 'מכם' להך דרשה, היינו דבא למעט את הגזול, ולא היינו ממעטים מ'מכם' את המומר, **אבל השתא דכתיבי הני קראי** 'דביתו' ודרשינן מיניה למעט את הגזול, שוב **אייתר ליה** תיבת 'מכם' לדרשה ד'**להוציא את** המומר, ולדרשה ד'**לכם' חלקתי** ולא באומות, ולכן הגמ' מביאה את הדרשה ד'מכם'[כו].

ומוסיפים התוס', שמצינו כמו כן, שהגמ' מביאה דרשה מפסוק אחד אף שלומדים דרשה זו מפסוק אחר, ומהטעם דאמרנו לעיל והוא, דאי לאו קרא אחרינא, היינו לומדים דרשה זו מהפסוק הזה. **ודכוותה אשכחן בפרק אחד דיני ממונות** (סנהדרין ד' לד: וסס), **דדרשינן שרואים נגעים דוקא ביום, מדכתיב** ביה 'וביום הראות בו' ולא בלילה, **ואילו בפ"ק דמועד קטן** (ד' ח.), **מוקי לה** קרא ד'וביום' **לחתן** שאין רואים אצלו את הנגעים, דהכי דרשינן, **יש יום שאתה רואה, ויש יום שאין אתה רואה**, וביומו של חתן אין אתה רואה בו את הנגעים, ואילו דרשה ד'**ביום**' ולא בלילה, **נפקא לן מדכתיב** 'כנגע נראה לי', ודרשינן לי **ולא לאורי**, דהיינו דאת הנגעים רואים רק בזמן שאינו צריך לאור כדי לראות, וזאת אפשר דווקא ביום, אלא משום דאי לאו דרשה ד'לי ולא לאורי, היינו לומדים דבעינן דווקא ביום מקרא ד'וביום' [ולא היינו יודעים דבחתן אין רואים, אבל עכשיו דנפק"ל מנראה לי ולא לאורי, אייתר לן ביום ללמוד דחתן אין רואים אצלו נגעים], **וכן בשילהי פרק שני דמגילה** (ד' כ. וסס) ילפינן, **דלא מוהלין אלא ביום דכתיב** 'ביום השמיני' ולא בלילה, ואילו **בפרק ר"א דמילה** (שבת ד' קלב.) **מוקי ליה** קרא ד'**ביום**' לדרשה, ד'ביום' **ואפילו בשבת**, ואילו הך דאין מלין בלילה, **ממעט לה מדכתיב** 'בן שמונת ימים' דהיינו דווקא בימים מוהלין ולא בלילות, אלא שאי לאו קרא דבן שמונת ימים, היינו ממעטים דאין מוהלים בלילה, מקרא ד'ביום' [ולא היינו יודעים דאפילו בשבת ועכשיו דילפינן ביום מבן שמונת ימים, אייתר לן ביום אפילו בשבת]. **ועוד איכא דכוותייהו בדוכתי טובא.**

כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא. תימה דבמרובה (ג"ק ד' סו:) **ממעט גזול מדכתיב קרבנו והכא ממעט ליה מדכתיב מכם, ואע"ג דאיכא דמוקי לה התם בגזל קרבן דחבריה מ"מ קשה למאן דלא מוקי ליה הכי. ועוד קשה דהתם משמע דלפני יאוש לא צריך קרא דדריש קרבנו ולא הגזול וקאמר ה"ד אילימא לפני יאוש למה לי קרא. ועוד קשה דהא מכם דרשינן בפ"ק דחולין** (ד' ה. וסס) **מכם ולא כולכם להוציא את המומר מכם בכם חלקתי ולא באומות, ואע"פ שיש לומר דרישא דקרא מייתי הכא ומקרבנכם דסיפא דקרא קא דריש כמו שמפר"ת גבי לא תתחתן דסוף האומר בקדושין** (ד' סו: וסס) **לא משמע כן כלל. וי"ל דהא דקאמר במרובה לפני יאוש למה לי קרא משום דלפני יאוש אין יכול להקדיש והרי הוא חולין כדאמרינן גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש דאיש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא מה ביתו ברשותו כדאי במרובה** (ג"ק דף סמ:), **ואפילו מאן דפליג לא פליג אלא בבעלים אבל בגזלן גופיה מודה דאין יכול להקדיש, והא דמייתי הכא קרא דמכם אע"ג דמביתו נפקא אורחא דגמרא בהכי דמייתי מכם משום דאי לא כתיב ביתו הוה מוקמינן מכם להך דרשה אבל השתא דכתיבי הני קראי אייתר ליה מכם להוציא את המומר ולבכם חלקתי. ודכוותה אשכחן פרק אחד דיני ממונות** (סנהדרין ד' לד: וסס) **דדרשי' נגעים ביום מדכתיב וביום הראות בו ובפ"ק דמועד קטן** (ד' ח.) **מוקי לה לחתן דיש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה וביום נפקא לן מדכתיב כנגע נראה לי ולא לאורי, וכן בשילהי פרק שני דמגילה** (ד' כ. וסס) **דלא מוהלין אלא ביום השמיני ובפרק ר"א דמילה** (שבת ד' קלב.) **מוקי ליה ביום אפילו בשבת ולילה ממעט מדכתיב בן שמונת ימים, ועוד איכא דכוותייהו בדוכתי טובא:**

ציונים והערות

כ. בגמ' שם אמרינן, אילימא לפני יאוש למה לי קרא הא לאו דידיה הוא, אלא לאחר יאוש וש"מ יאוש לא קני, ומתרצינן דגזל קרבן דחבריה, שהקדישו הבעלים ובא אחר וגזלו והקריבו לפני יאוש, והפסוק בא להשמיענו דאינו עולה לרצון כלל, ואפילו לבעלים הראשונים ואע"ג דלא הוה יאוש. ורש"י מפרש שם בעוד אופן, דגזל קרבן דחבריה הלכך אפי' לאחר יאוש לא קנייה ביאוש, משום דקרבן אינו נגזל דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה. **כא. ובמהרש"א** מקשה על התוס', דהרי למאן דלא מוקי לקרא בגזל קרבן דחבריה, אמרינן שהפסוק בא להשמיענו שאף לאחר יאוש הקרבן פסול משום דייאוש אינו קונה, [שזוהי קושית הגמ' שם אילימא לפני יאוש למה לי קרא פשיטא, אלא לאו לאחר יאוש, וש"מ יאוש לא קני. ודוחה רבא דגזל קרבן דחבריה], נמצא ששפיר איצטריך קרא שיאוש אינו קונה. ומפרש שקושית התוס' על מה שאמרה הגמ' בב"ק אילימא לפני יאוש וכו', ואיך ס"ד דקרא דקרבנו אתיא לפני יאוש, דהרי כאן ממעטים לפני יאוש מקרא דמכם. **כב. ופרש"י** שם, שמדכתיב האי מיעוטא בישראל ולא באומות, שבגויים נאמר 'איש איש מבית ישראל אשר יקריב קרבן לכל נדריכם וגו'' (ויקרא כב), ולומדים מזה שהעובדי כוכבים נודרים נדרים ונדבות כישראל, ובהם לא כתוב מיעוט, דמדלא כתיב 'מן האדם כי יקריב קרבן' דמשמע ולא כל האדם, שמע מינה בכם חלקתי שכשרין מביאין, ולא המומרין ולא באומות שכולן מתנדבין ומקבלין מהם. **כג. ובתוס'** בחולין תירצו ע"ז כמו שתירצו כאן בהמשך. ועוד תירצו דתרתי שמעינן ממכם, גם למעט מומר, וגם שאין יכול להקדיש גזילה, ומביתו נפקא שלא עלתה לשם חובה. **כד. שבגמ'** שם דורשים שאין קידושין תופסין בנכרית מהפסוק לא תתחתן בם, ורש"י שם מפרש שלא יהא לך בהם תורת חתנות, ומקשים התוס', שהרי הפסוק הזה אינו מדבר בגויים אלא בז' עממים, ומפרש ר"ת, שמה שהביאה הגמרא את הפסוק 'לא תתחתן' כוונת הגמ' להמשך הפסוק שכתוב שם, 'בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך' דמשמע שאין בה קיחה. **כה. והמהר"ם** מפרש, דבשלמא אם היו אומרים הא כתיב כי יקריב מכם, היה מקום לומר שאסיפא דקרא סמיך, אבל מדקאמר לישנא מכם אמר רחמנא, משמע דמתיבת מכם דורשים. אך בערוך לנר מפרש, דמדקאמר והאי לאו דידיה בלשון יחיד ולא בלשון רבים, משמע דקאי אריש דפסוק דכתיב אדם כי יקריב מכם, ועל זה שייך לאו דידיה הוא של האדם דאירי מיניה, אבל אי יליף מתקריבו את קרבנכם, דתקריבו ג"כ לשון רבים הוא, הו"ל למימר והאי לאו דידהו הוא לשון רבים. ומוסיף שם שבאמת א"צ לזה, משום דשם בקידושין (סח: ד"ה ממר) הקשה הר"י מאורליינ"ש על ר"ת, דמפרש דמייתי רישא דקרא דלא תתחתן וסמיך אסיפא דקרא אבתו לא תקח לבנך, דמזה אין ראיה רק לכתחלה שאסור להתחתן, ולא שאין קידושין תופסין אפילו בדיעבד. ותי' הר"י שם, דמלא תתחתן ומלא תקח יליף מחד לכתחלה ומחד בדיעבד, ולכן שם מייתי קרא דלא תתחתן וסמיך אסיפא דקרא, כיון דצריכים גם את תחילת הפסוק דלא תתחתן עם סוף הפסוק, אבל כאן אם לומדים מקרבנכם, לא היו צריכים להביא את תחילת הפסוק מכם, כיון דלא לומדים ממנו, אלא ה"ל למייתי סיפא דקרא דתקריבו את קרבנכם. **כו. ומפרש** במהר"ם, דלמסקנת התוס' מכם איצטריך למעט מומר, ומביתו ילפינן לכל הקדשות שאין אדם מקדיש לפני

אוצר החכמה
אוחזר 19/06/2018

הא קנייה ביאוש:

בו מפלפלים אי ר' יוחנן ס"ל יאוש כדי קני, ולתרץ הסתירה בדעת עולם אי ס"ל יאוש קני או לא.

וקרינא ביה 'לכם' היינו משלכם דהקרבן כבר שלו הוא, **ומשמע דקסבר ר' יוחנן דביאוש כדי, היינו דביאוש** בעלים לבד כבר קנה הגזלן וחשוב לו 'מכם', **וקשה דבמרובה** (נ"ק ד' סמ:) **קאמר ר' יוחנן, דתשלומי ארבעה וחמשה חיוביה לשלם בין בטובח ומוכר לפני יאוש ובין לאחר יאוש, ואי קסבר דיאוש קני, אמאי טבח ומכר לאחר יאוש יהיה חייב לשלם ארבע וחמשה, והרי שלו הוא טובח שלו הוא מוכר** ומוסיפים התוס', ואין לומר דגזירת הכתוב היא שאף שקנה ביאוש, אעפי"כ יהיה חייב בטביחה ומכירה, זה אינו, משום **דכי האי גוונא דייק התם לעיל** (דף סו:) **רב ששת אמילתיה דרב דקאמר כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא** דיאוש קונה, וזאת משום דאי יאוש קונה, אינו צריך להיות חייב בטביחה ומכירה. **ועוד דבהגוזל בתרא** (שם דף קטו.) **שמעינן בהדיא לר' יוחנן משמיה דר' ינאי, דשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני**, ואי ביאוש לבדו קני, אם כן מאי טעמא באם היה שינוי רשות קודם ואח"כ יאוש, ומדוע באופן זה לא יקנה ביאוש. **ויש ספרים דגרסינן הכא הא קנייה ותו לא**, ואינם גורסים כגירסא דידן הא קנייה 'ביאוש' ולדבריהם לא יקשה[כ], כיון דאמנם לא נאמר כאן שיאוש קונה, ומוסיפים התוס' **ואפילו אם גרסינן קנייה ביאוש, יש לפרש דהכי קאמרא הגמ', הא קנייה ביאוש ושינוי השם**, שבכל מקדיש קרבן יש בו גם שינוי השם, דמעיקרא בהמת חולין שמה, והשתא קוראים לה הקדש, **וכדאמרינן במרובה** (שם דף סז.) על הברייתא דהגנב והגזלן הקדשן הקדש, ואמרינן שם **ואפילו למאן דאמר יאוש לא קני, הכא קני משום דהא איכא יאוש ושינוי השם, דמעיקרא חולין והשתא הקדש**, ושינוי השם יחד עם יאוש בעלים, גם למ"ד זה דיאוש לחוד לא קונה אמנם עם שינוי השם כן קונה, ומ"מ פסול הוא להקרבה, משום דמצוה הבאה בעבירה הוא.

ומקשים התוס' **וא"ת, א"כ** שבכל מקדיש קרבן יש גם שינוי השם, **מאי פריך התם** במרובה **אביי, לרבא דאמר יאוש קני מדכתיב 'קרבנו' ולא הגזל** דמשמע שיאוש אינו קונה, **ואמאי דחיק שם רבא לשנויי דמיירי בגזל קרבן דחבריה, הא ממה נפשך** אף לאביי הסובר דיאוש לא קני, **התם קני, כיון דאיכא** לתרויהו **ליאוש ולשינוי השם, ומ"מ צ"ל דמיפסל להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא** לר' יוחנן, וא"כ גם למ"ד דיאוש גרידא קונה, נימא דפסול להקרבה משום דמצוה הבאה בעבירה הוא, ומה הייתה קושית אביי לרבא. **וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתתא, דדייק רבא דיאוש כדי לא קני, מדכתיב 'קרבנו' ולא הגזל** דע"כ לאחר יאוש הוא, משום דלפני יאוש למה לי קרא תיפוק ליה שאינו שלו, ונתמעט מאיש כי יקדיש את ביתו[כא], וש"מ דיאוש לא קני[כב], **ועולא נפקא ליה התם דיאוש לא קני מגזל דומיא דפסח**, דמה פסח **לית ליה תקנתא** לעולם דבעל מום הוא, אף גזול אין לו תקנה לעולם ואף לאחר יאוש, ומוכיח שיאוש אינו קונה, ומאי ראיה היא זו, והרי אפשר לומר דיאוש קונה, ואעפ"כ פסול, משום דמצוה הבאה בעבירה הוא.

ומתרצים התוס' וי"ל, דאף לדברי ר' יוחנן דמיפסל משום מצוה הבאה בעבירה, עכ"ז יש להוכיח דיאוש לא קני, **דאם איתא דיאוש כדי קני, הוי שלו** אף קודם ההקדש, **ותו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה**, כיון שבשעת המצוה, הבהמה כבר שלו היא, דהא קניא ביאוש, ולא היה צריך להחשב כמצוה הבאה בעבירה, ומוכיחים התוס' יסוד זה, היינו שאם אמנם קנה לבהמה קודם המצוה, שוב לא חשיב כמצוה הבאה בעבירה, וכן מוכח **לקמן בשמעתין גבי (נכרי)** דפרכינן עלה **וליקנינהו לאסא בשינוי השם, ומשמע דאי** אמנם קנו **ליה, אזי מצו נפקי ביה, ולא חשיב כמצוה הבאה בעבירה**, משום שבשעת המצוה אין כבר לעבירה, **אבל אי יאוש כדי לא קני**, ונמצא דעל ידי הקדשן קא קני **ליה**, כיון **דאיכא יאוש ושינוי השם השתא, אז חשיב מצוה הבאה בעבירה** משום שבשעת המצוה נעשה כאן עבירה, ומוסיפים התוס', **ובכולה שמעתין** בהמשך הגמ' (נע"ב) שמקשינן באסא להושענא וליקנינהו בשינוי השם, ומשמע **דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה** בשינוי השם, אף דרואים לגבי קרבן שאף כשקנאו ביאוש ושינוי השם, מיפסל משום מצוה הבאה בעבירה, **מצינן למימר** דכוונת הגמ' **דקני** לאסא קודם קיום המצוה **באגודה** שאגד את שלשת המינין, ואז לא חשוב מצוה הבאה בעבירה, **ואפילו למאן דלא בעי אגד** שאין שעת המצוה כשאגדו, מ"מ **הא קני ליה** בשינוי השם קודם י"ט, **דאכתי לא חל** עליו חיוב מצוה בשעה שקונהו, וכשחל חיוב המצוה, כבר הוא שלו. **ואי נמי מצינן למימר דאפילו** קונה ע"י האגד ביו"ט עצמו, אעפי"כ יוצא בו, כיון **דלא דמי למקדיש** דחשוב מצוה הבאה בעבירה, משום דחל קנין דגזלן והקדש ביחד, ועם המצוה באה העבירה, משא"כ כאן חל הקנין קודם קיום המצוה, שקיום המצוה הוא בנטילה לאחר האגד[לא].

ומקשים התוס', לעולא דמוכיח מ'קרבנו' דיאוש אינו קונה, **והא דשמעינן ליה לעיל לעולא בהגוזל בתרא** (שם דף קיד.) **גבי פלוגתא דר"ש ורבנן, בעורות של גנב ושל גזלן שנחלקו אי סתם גניבה יאוש בעלים היא, או דווקא סתם גזלה קאמר** דנחשבת ליאוש בעלים, **דקאמר** התם **עולא** דמחלוקת ר"ש ורבנן, היא **בסתם גניבה** או בגזילה דלא ידוע בה שנתייאשו, **אבל בידוע** שנתייאשו **דברי הכל** יאוש קני, וסותר לדבריו כאן. ומתרצים התוס', משום **דהתם איכא יאוש ושינוי השם, והשינוי השם הוא כדאמרינן בההיא שמעתא דמרובה** (שם דף סו:), **דמעיקרא קרו ליה משכא**, עור סתם **והשתא** שחשב על העור לעשותו עיציבא, **קרו ליה אברזא.**

ומקשים התוס' על מה שחידשו, שאם קונהו קודם קיום המצוה, לא חשוב מצוה הבאה בעבירה, **והא דשמעינן ליה לעיל לעולא בהגוזל בתרא** (שם דף קיד.), **בההיא דגזל גבי פלוגתא דר"ש ורבנן, בעורות של גנב ושל גזלן** שנחלקו **אי סתם גניבה יאוש בעלים היא, או דווקא סתם גזלה קאמר** דנחשבת ליאוש בעלים, **דקאמר** התם **עולא** דמחלוקת ר"ש ורבנן, היא **בסתם גניבה** או בגזילה דלא ידוע בה שנתייאשו, **אבל בידוע** שנתייאשו **דברי הכל** יאוש קני, וסותר לדבריו כאן. ומתרצים התוס', משום **דהתם איכא יאוש ושינוי השם, והשינוי השם הוא כדאמרינן בההיא שמעתא דמרובה** (שם דף סו:), **דמעיקרא קרו ליה משכא**, עור סתם **והשתא** שחשב על העור לעשותו עיציבא, **קרו ליה אברזא.**

הא קנייה ביאוש. וקרינא ביה לכם משלכם. משמע דקסבר ר' יוחנן יאוש כדי קנה. וקשה דבמרובה (נ"ק ד' סמ:) **קאמר ר' יוחנן דתשלומי ארבעה וחמשה חיוביה בין לפני יאוש בין לאחר יאוש ואי יאוש קני אמאי חייב שלו הוא טובח שלו הוא מוכר, דכי האי גוונא דייק התם לעיל** (דף סו:) **רב ששת אמילתיה דרב דקאמר כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא. ועוד דבהגוזל בתרא** (שם דף קטו.) **שמעינן בהדיא לר' יוחנן משמיה דר' ינאי דשינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני. ויש ספרים דגרסינן הכא הא קנייה ותו לא. ואפילו גרסינן ביאוש יש לפרש דהכי קאמר הא קנייה ביאוש ושינוי השם כדאמרינן במרובה** (שם דף סו.) **הגנב והגזלן הקדשן הקדש ואפילו למאן דאמר יאוש לא קני משום דהא איכא יאוש ושינוי השם מעיקרא חולין והשתא הקדש. וא"ת א"כ מאי פריך התם אביי לרבא דאמר יאוש קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ואמאי דחיק לשנויי דגזל קרבן דחבריה, הא ממה נפשך התם קני דאיכא יאוש ושינוי השם ומ"מ מיפסיל להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה כדאמרינן הכא. וכמו כן קשה בסוף ההיא שמעתא דדייק רבא דיאוש כדי לא קני מדכתיב קרבנו ולא הגזול ועולא נפקא ליה התם מגזול דומיא דפסח דלית ליה תקנתא. וי"ל דאם איתא דיאוש כדי קני הוי שלו קודם הקדש ותו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה. וכן מוכח לקמן בשמעתין גבי (נכרי) וליקנינהו בשינוי השם משמע דאי קנו ליה מצו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה, אבל אי יאוש כדי לא קני ועל ידי הקדשן קא קני ליה דאיכא יאוש ושינוי השם השתא אז חשיב מצוה הבאה בעבירה. ובכולה שמעתין דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה היכא דקני ליה מצינן למימר דקני קודם באגודה אפילו למאן דלא בעי אגד הא קני ליה קודם י"ט דאכתי לא חל חיוב מצוה. ואי נמי אפילו בי"ט דלא דמי למקדיש דחל קנין והקדש ביחד. והא דשמעינן ליה לעיל לעולא בהגוזל בתרא** (שם דף קיד.) **גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בעורות של גנב ושל גזלן אי סתם גניבה יאוש בעלים או סתם גזלה קאמר דקאמר עולא מחלוקת בסתם אבל בידוע דברי הכל קני, התם איכא יאוש ושינוי השם כדאמרינן בההיא שמעתא דמרובה** (שם דף סו:) **דמעיקרא קרו ליה משכא והשתא קרו ליה אברזא. והא דמשמע בריש הגוזל קמא** (שם

ציונים והערות

יאוש ולא חל עליו הקדש, וקרבנו ולא הגזול איצטריך דבקרבן אפילו לאחר יאוש אסור להקריב, משום דיאוש כדי לא קנה. ומה שמקשה הגמ' בב"ק אילימא לפני יאוש פשיטא, היינו מכח הפסוק דביתו. אך בתוס' בחולין כתבו דמייתי הקרא דכי יקריב מכם, לומר דקרבן אמר רחמנא והאי לאו קרבן הוא, ולא הדגש מלכם, אלא שאין בידו להקדישו לפני יאוש, ולאו קרבן הוא. **כז. ותום'** בהמשך יבאר במה הוא קונה. **כח. וכמש"כ** התוס' בדיבור הקודם. **כט. ואומרת** הגמ' שם, דהדר ביה רבא ממאי דאוקמה דגזל קרבן דחבריה. או דחד מינייהו רב פפא אמרה. **ל. ובתום'** ב"ק (סז. ד"ה אמר עולא) כתב הר"י, דכיון דאין קנוי לו אלא מחמת שהקדיש, ולא היה קנוי לו מקודם, לכן פסליה רחמנא להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה. **לא. והחסרון** בזה משום שחלות הקרבן

סאה וטחנה לשה ואפאה והפריש ממנה חלה, אין זה מברך אלא מנאץ, ואמרינן התם דאף על גב דשינוי קונה, אעפ"כ חשיב מצוה הבאה בעבירה, אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה[לב], ולכאורה מכאן דיעה סותרת לחידושם של התוס', ומיישב, דהתם דיחויא בעלמא הוא דאמרינן שאין להוכיח מראב"י ששינוי אינו קונה[לג]. אי נמי, שאני ברכה דאיכא בה נמי הזכרה לשם שמים, ולענין ברכה דווקא אמרינן דנחשב כמצוה הבאה בעבירה, אף שקנאה קודם קיום המצוה. ולפי שיטה זו דהתוס', שלעולא יאוש לבד אינו קונה, צריך ליישב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) **דאמר עולא** התם על המשנה, שחטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא גזולה, מכפרת משום תיקון המזבח, דדבר תורה מדין תורה בין נודעה לרבים שגזולה, ובין לא נודעה שהיא גזולה, אינה מכפרת משום דיאוש אינו קונה ואין הקרבן שלו, וסוגיא דהגוזל בתרא (ג"ק קיד.) גבי פלוגתא דר"ש ורבנן בגנב וגזלן לגבי סתם גניבה יאוש בעלים, אמר עולא מחלוקת בסתם, אבל בידוע שנתייאשו הבעלים דברי הכל [בין לר"ש ובין לרבנן] יאוש קונה, וסותר למה שאמר בגיטין שיאוש אינו קונה, וסוגיא דמרובה (שם סז.) שיליף עולא שיאוש אינו קונה מקרבנו ולא הגזול כמו שהביאו התוס', וזה סותר למה שאמר בהגוזל בתרא שיאוש קונה, ור"ת מפרש שיטת עולא בענין אחר ממה שפירשו התוס' כאן[לד], משום קשיא דעולא שאמר במרובה ובגיטין שיאוש אינו קונה, אדעולא דאמר בהגוזל בתרא שיאוש קונה, והרבה הארכתי במרובה (שם ד"ה ממר עולא) ובפרק הניזקין (שם דף נה. ד"ה מאי טעמא).**

מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול:

ומפרשים התוס' דשמואל שמכשיר בגזול, גם סובר שיש מצוה הבאה בעבירה, אלא **הכא** ביו"ט שני דווקא **שהוא** חיוב מדרבנן **לא** חייש שמואל **אמצוה הבאה בעבירה**[לה].

וקרקע אינה נגזלת:

יבארו אי יש יאוש לקרקע ויביאו ראיות לכך. מפרשי[אוצר החכמה] התוס', דמה שאמרו קרקע אינה נגזלת, כוונת הגמ' לומר **דאינה קנויה לגזלן בשום יאוש**, ולא כמו מטלטלין שהגזלן קונה אותם ביאוש, והטעם משום **דלעולם היא בחזקת בעלים**, ותוס' מוכיחים שאין הגזלן קונה קרקע ביאוש, **דמקראי נפקא לן בהגוזל בתרא** (ג"ק דף קיז: ושם) שקרקע אינה קנויה לגזלן ביאוש, **כדפירש בקונטרס** דמה שאמרו דף נד.) **בההיא דגזל סאה דאף על גב דשינוי קונה חשיב מצוה הבאה בעבירה אף על פי שקנאו בשינוי מעשה קודם שבא לידי חיוב חלה, התם דיחויא בעלמא הוא. אי נמי שאני ברכה דאיכא נמי הזכרה לשם שמים. ולפי שיטה זו צריך ליישב סוגיא דהניזקין (גיטין דף נה.) דאמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת וסוגיא דהגוזל בתרא וסוגיא דמרובה. ור"ת מפרש בענין אחר משום קשיא דעולא אדעולא והרבה הארכתי במרובה ובפרק הניזקין (שם דף נה.):**

מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול. הכא דווקא שהוא מדרבנן לא חייש אמצוה הבאה בעבירה:

[לג] **וקרקע אינה נגזלת. כלומר אינה קנויה לגזלן בשום יאוש דלעולם היא בחזקת בעלים דמקראי נפקא לן בהגוזל בתרא** (ג"ק דף קיז: ושם) **כדפירש בקונטרס. והדין עמו דאי יאוש מועיל בקרקע מאי נפקא ליה מינה במאי דאינה נגזלת, אי קודם יאוש אפילו היתה נגזלת לא קני ואי לאחר יאוש הרי קונה ביאוש, וכן מוכיח בשמעתין גבי פלוגתא דר' אליעזר ורבנן דפליגי בסוכה גזולה דמכשרי רבנן משום דקרקע אינה נגזלת והויא ליה סוכה שאולה ואדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, והשתא אי לפני יאוש הא אפילו מטלטלין אין נגזלין אלא ודאי לאחר יאוש. ומיהו אין משם ראיה דאם היתה סוכה מטלטלין כגון שהוציאו מסוכתו שבראש העגלה ובראש הספינה לא היה יוצא בה בין קודם יאוש בין לאחר יאוש משום דממעטי' בפרק (קמא) (דף ט.) מדכתיב לך גבי סוכה לך להוציא את הגזולה ולפני יאוש נמי לא חשיבא**

כאן קרקע אינה נגזלת, היינו שאינה קנויה לגזלן בשום יאוש[לו], ומוסיפים התוס' והדין עמו עם רש"י, דאם אמרינן דאין קרקע נגזלת, אזי אין הגזלן קונה אותה ביאוש, משום **דאי** תרצה לומר **דיאוש מועיל בקרקע** וקונה אותה הגזלן ביאוש, **מאי נפקא ליה מינה במאי** דאמרינן דקרקע **אינה נגזלת**, משום דממה נפשך ובמאי איירינן הכא, **אי קודם יאוש** ולכן אין הגזלן קונה אותה, א"כ **אפילו** אם קרקע היתה **נגזלת**, נמי **לא** הוה קני לה הגזלן, משום שאף מטלטלין שנגזלים, אין הגזלן קונה אותם בלא יאוש בעלים, **ואי** מיירי כאן **לאחר יאוש**, הרי קונה אותה **ביאוש**, ושוב אין התולש נקרא גזלן, אלא מוכח מכאן שאם אמרינן דקרקע אינה נגזלת, אף ביאוש אינו קונה[לז]. ותוס' מוכיח זאת ממקום נוסף, **וכן מוכיח בשמעתין** דלקמן **גבי פלוגתא דר' אליעזר ורבנן דפליגי בסוכה גזולה**, שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ופליגי האם יוצא בה ידי חובה, **דמכשרי רבנן לסוכה משום דסברי דקרקע אינה נגזלת**, ונמצא דהויא **ליה סוכה שאולה** ולא גזולה, וסבירא להו נמי **דאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו** אף שאינה שלו, ולכך, בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, יוצא בו, **והשתא** במאי מיירי מחלוקת רבנן ור' אליעזר, **אי בלפני יאוש, הא אפילו מטלטלין אין נגזלין** ויוצא בהם ידי חובה, דכיון שאין הגזלן קונה אותם וחייב להשיבם לבעלים, הוה כשאולים, דברשות בעליהם הם, ומ"ט אמרי חכמים שיוצא בו משום דקרקע אינה נגזלת, דמשמע מיניה דבמטלטלין בכהאי גוונא פסול, **אלא** ודאי דמיירי **לאחר יאוש**, ולכך במטלטלין, כיון שקונה אותם הגזלן ביאוש, חשוב סוכה גזולה, משא"כ בקרקע שאינה נגזלת ואין הגזלן קונה אותה, חשוב כסוכה שאולה[לח], ומוכח מכאן דאם אמרינן בקרקע דאינה נגזלת, אזי גם ביאוש בעלים לא תיקנה, ודוחים התוס'[לט], **ומיהו אין משם ראיה** דאם אמרינן דאין קרקע נגזלת, אזי גם ביאוש בעלים לא תיקנה, משום דיש לומר דלעולם קודם יאוש מיירי, ומ"מ במטלטלין בכהאי גוונא אינו יוצא בהם, **דאם היתה סוכה מטלטלין, כגון שהוציאו** הגזלן את הבעלים **מסוכתו שבראש העגלה ובראש הספינה** שמטלטלין היא ונגזלין, **לא** היה הגזלן **יוצא** בה ידי חובה **בין קודם יאוש בין לאחר יאוש**, ואף שלא קנה אותם, **משום דממעטינן בפרק (קמא)** (דף ט.) סוכה גזולה, **מדכתיב** 'תעשה לך' **גבי סוכה** ודרשינן 'לך' **להוציא את הגזולה**, ואף **לפני יאוש** שאין הגזלן קונה אותה **נמי לא חשיבא כשאולה** אצלו,

ציונים והערות

הוא חלק מהמצוה, ואם בשעת הקדשת הקרבן זה לא שלו, נמצא שהקדשת הקרבן נעשה בעבירה. או שעל ידי המצוה נעשה העבירה, שלולא חלות ההקדש לא היה קונה את הבהמה, ולא היה מוציאה מהבעלים, ורק ע"י ההקדש קונה את הבהמה, נמצא שנעשה עבירה ע"י המצוה. **לב. דהגמ'** רוצה להוכיח מדראב"י דשינוי אינו קונה, והגמ' דוחה דמצוה הבאה בעבירה היא, ומשמע שאף ששינוי קונה חשוב מצוה הבאה בעבירה, אף שבשעת הפרשת חלה אין כאן עבירה. **לג. ופירש** מהר"ם דבריהם, דלפי האמת טעמא דראב"י משום דשינוי אינו קונה, אבל אם היה קונה לא היה מצוה הבאה בעבירה. **לד. שמפרש** בב"ק שם שלעולא יאוש קונה, ומכל מקום מיפסל לקרבן משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, ומה שאמר יאוש אינו קונה, פי' דלענין הכשר הקרבן אינו מועיל היאוש. ולר"ת אתי שפיר מה שאמר עולא בהגוזל בתרא, דבידוע לכו"ע יאוש קונה, כיון דיאוש גרידא קונה לעולא. אך הר"י שם חולק עליו ומוכיח, שאם יאוש קונה לא חשוב מצוה הבאה בעבירה, ורק אם ע"י המצוה יש עבירה חשוב מצוה הבאה בעבירה. **לה. בשו"ת** שאגת אריה (סי' נט), ובשו"ת נודע ביהודה (תו"מ מהדו"ת סי' קלד) כתבו, שטעמו משום שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן, ועל כן רק במצוה דאורייתא תקנו לפסול מצוה הבאה בעבירה משא"כ במצוה דרבנן. **לו. בפני** יהושע כתב שמש"כ רש"י דמקרא נפקא לן, אין כוונתו שמקראי לומדים שאין יאוש בקרקע, שבפסוק שם לא מוזכר יאוש, אלא שמהפסוק לומדים לפי חכמים שקרקע אינה נגזלת, משא"כ מה דלא מהני יאוש בקרקע הוא מסברא, דאפילו במטלטלין למ"ד יאוש קונה, היינו לענין גוף הגזילה אם נשתנית ונשפך או פיחת וכיוצא בו, אבל מדמי הגזילה ודאי לא מהני יאוש, אפילו שמענא דמיאש כדאמרינן בעלמא (ב"ב מ"ד ע"ב) נהי דמיאש מגזילה מדמי מי מיאש, וא"כ כיון דקרקע אינה נגזלת והארץ לעולם עומדת, א"כ גוף הגזל הוי כמו דמי הגזל ואנן סהדי שלא מחל לו גוף הקרקע, דלעולם יוכל להוציאה מידו בכל עת שירצה. ובתרומות הכרי (סי' שעח) מקשה עליו שא"כ אין זה תלוי במח' ר"א וחכמים אם קרקע נגזלת או לא, שאם לרבנן אין הבעלים מתייאשים גם לר"א אינם מתייאשים, ולכן פירש וכ"כ בחמדת שלמה (תו"מ סי' כה) שמה שאין יאוש מועיל בקרקע הוא מסברא שכיון שקרקע אינה נגזלת, והארץ לעולם עומדת שאין הגזלן יכול להבריחה מהבעלים, לכן לא מועיל יאוש, וכמו שכתב הרמב"ן בב"מ שיאוש לא מועיל באבידה שנטלה לפני יאוש, משום שברשותו של בעל האבידה היא, וה"נ בקרקע כיון שלומדים מהפסוקים שאינה נגזלת להיותה ברשות הגזלן, ונשארת ברשות הבעלים לא מועיל בה יאוש, אבל לא שאין הבעלים מתייאשים אלא שאין יאושם מועיל שיקנהו הגזלן, אבל לר"א שלומד שקרקע נגזלת מועיל בה יאוש, כיון שיש לגזלן קניני גזילה ויצאה מרשות הבעלים. וע' חזו"א (ב"ק סי' טו ס"ק יח). **לז. וכתב** המהרש"א, שאין כוונת התוס' שיקנו ביאוש אלא ביאוש ושינוי רשות, דהרי אמרינן כאן שיאוש גרידא לא קונה, ולכן אמר לאנווכרי שהם לא יגזזו את האסא מהגוי, רק הגוי יגזוז והם יקנו אותו ביאוש ושינוי רשות, אלא שאם יאוש מועיל בקרקע אף שיגזזו הישראלים את האסא יקנו אותו ביאוש ושינוי רשות, כיון שהיה כבר יאוש כשהיה האסא מחובר לקרקע ביד הגוי, ואצלם הוה שינוי רשות, וע"כ שאצל הגוי לא היה יאוש, ונמצא שכשהם גוזזים נהיה היאוש אצלם ואין כאן שינוי רשות. **לח. ובפתח** הבית (סי' כד דיני יאוש ס"ק ענף ה) מקשה על התוס', שלפי מה שסברו התוס' עכשיו שמטלטלין קודם יאוש חשוב שאולה, לפי שלא קנאם הגזלן וחייב להשיבם נחשבים כאילו ברשות הבעלים הם, א"כ גם לאחר יאוש לא יחשב גזולה אלא שאולה, כיון שיאוש לבד אינו קונה נמצא שברשות הבעלים הם עדיין. ותירץ שם, שהתוס' סוברים שרק קודם יאוש שאם היה הגזלן מוכרו או נותנו במתנה לא אהני מעשיו, וחייב הלוקח להשיבו חשובים כשאולים, אבל לאחר יאוש כיון דאהני מעשיו וקנאו הלוקח והמקבל בשינוי רשות, חשוב שברשותו הם. ועל כן בקרקע דלא מהני בה יאוש, ואין הלוקח קונה בשינוי רשות לא חשוב גזולה רק שאולה. ובדברי חיים (דיני גניבה וגזילה סי' יד) ביאר ע"פ דברי התוס' בב"ק (קיז: ד"ה גמ'), שכתבו שגזל אחר יאוש ובא אחר ואכלו פטור לשלם לבעלים, כיון שיצא החפץ ביאוש קצת מרשות הנגזל, שהגזלן יכול למכרו לאחר, ולכן חשוב סוכה גזולה שיצאה מרשות הבעלים. **לט. בתחילה** סברו התוס', שקודם יאוש לא חשובה גזולה רק שאולה, כיון שלא יצאה מרשות הבעלים אף שאינה ברשותו, ועכשיו חוזרים בהם התוס' וסוברים, שגזילה אף קודם יאוש חשובה גזולה כיון שאינה ברשות הבעלים, וכדאמר ר' יוחנן

משום דמטלטלין הנגזלין לאו ברשות בעלים קיימי, דכבר אבודים הם ממנו, ואינו דומה לשאולה, דברשות הבעלים הם, אבל קרקע כיון דבחזקת בעליה עומדת, שאינו יכול לשומטה מיד הבעלים, וגם אין לו בה קניני גזילה, חשובה כשאולה ברשות הבעלים, ולכן יוצא בה לרבנן[מ].

ותוס' מנסים להוכיח ממקום אחר שקרקע אינה נקנית ביאוש, ויש לדקדק מהא דתניא בחזקת הבתים (ג"ב דף מג:) מכר לו את הבית מכר לו שדה אין המוכר מעיד לו ללוקח עליה שהיא שלו, אם בא מערער להוציאה מהלוקח בטענה שגזולה היא בידו, משום שהמוכר נוגע בעדות זו, אבל אם מכר לו פרה מכר לו טלית, ובא מערער להוציאה מהלוקח מעיד לו המוכר עליה משום שאינו נוגע בעדות, ומוקי לה בגמ' שם דמיירי בראובן שגזל שדה משמעון ומכרה ללוי, ואתא יהודה וקמערער שלא היתה כלל של שמעון אלא שלו היא, דלא ליזיל שמעון לאסהודי ללוי נגד יהודה, משום דניחא ליה לשמעון דהדרא הקרקע ללוי מיד יהודה, שיוכל אחר כך להוציא מידו על ידי עדים שגזלה ראובן ממנו ונוגע בעדות הוא[מא], אבל אם גזל ראובן פרה וטלית משמעון ומכרה ללוי, ויהודה מערער עליו, מעיד שמעון ללוי נגד יהודה, משום דאף אם תהיה ביד לוי לא הדרי לשמעון, אף אם יביא עדים שגזלה ראובן ממנו, משום דהוי יאוש ביד ראובן ושינוי רשות ביד לוי וקנאה לוי, ובכל מקרה לא תחזור לשמעון, נמצא שאין שמעון נוגע בעדות זו, ולכך יכול שמעון להעיד ללוי כנגד ראובן. ומשמע מכך בהדיא דבקרקע לא מהני יאוש, מפני דאם היה מועיל יאוש בקרקע, הרי גם בגזל ראובן שדה משמעון ומכרה ללוי לא תחזור לו, כי כבר קנאה לוי ביאוש, נמצא דגם בקרקע אין שמעון נוגע בעדות זו, ומאי טעמא אין שמעון מעיד ללוי. ותוס' מוסיף, וכי תימא לדחות את הראיה דלמ"ד דיאוש קונה, אף בקרקע קונה אותה ביאוש, אלא טעמו שלוי לא קנה את השדה, משום דקא סבר יאוש כדי בלא שינוי רשות לא קני בגזלן, ושינוי רשות לא שייך בקרקע, משום שהקרקע לא נשתנית כשעברה לרשות אחרת, דנשארה באותה מקום ולא חשוב שינוי רשות מה שמכרה הגזלן לאחר, ולכן לא קנאה לוי, וכל זאת הוא דווקא למ"ד דיאוש לא קני, אבל למ"ד יאוש קונה, גם בגזל קרקע אמנם יקנה ביאוש, ודוחים התוס' דאין לומר כן, משום דהא טעמא דיאוש לא קני בגזלן, הוא משום דבאיסורא אתא לידיה כדמפרש במרובה (ג"ק דף סו.)[מב], והכא גבי קרקע שמכרה ראובן ללוי, נמי מיירי שכבר נתייאש הבעלים קודם שהחזיק בה הלוקח, כמו גבי פרה וטלית דמיירי בכהאי גוונא שנתייאשו הבעלים, שאם לא כן לא קנאה הלוקח, משום שהוה שינוי רשות ואח"כ יאוש[מג], וכיון דמיירי שנתייאש קודם שהחזיק בה הלוקח, נמצא דבהיתירא אתא לידיה ומועיל בה יאוש לחוד, אף שאין בה שינוי רשות[מד].

ומוסיפים התוס', ובירושלמי דכלאים סוף פרק שביעי משמע דיש יאוש לקרקע

כשאולה דמטלטלין הנגזלין לאו ברשות בעלים קיימי אבל קרקע בחזקת בעליה עומדת. ויש לדקדק מהא דתניא בחזקת הבתים (ג"ב דף מג:) **מכר לו את הבית מכר לו שדה אין מעיד לו עליה מכר לו פרה מכר לו טלית מעיד לו עליה ומוקי לה בראובן שגזל שדה משמעון ומכרה ללוי ואתא יהודה וקמערער דלא ליזיל שמעון לאסהודי ללוי דניחא ליה דהדרא אבל פרה וטלית לא הדרי דהוי יאוש ושינוי רשות, משמע בהדיא דבקרקע לא מהני יאוש. וכי תימא משום דקא סבר יאוש כדי לא קני ושינוי רשות לא שייך בקרקע הא טעמא דיאוש לא קני משום דבאיסורא אתא לידיה כדמפרש במרובה** (ג"ק דף סו.) **והכא גבי קרקע נמי כבר נתייאש קודם שהחזיק בה הלוקח כמו גבי פרה וטלית. ובירושלמי דכלאים סוף פרק שביעי משמע דיש יאוש לקרקע דפריך ויש קרקע נגזלת א"ר לוי אעפ"כ יש יאוש לקרקע. ומיהו יש ליישב דלעולם אין יאוש ולאיסור דרבנן משום כלאים איירי, דתנן התם** (פ"ז מ"ו) **האנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו ואפילו במועד עד כמה יהא נותן לפועלים עד שליש יתר מכאן קוצרו כדרכו והולך אפילו לאחר המועד מאימתי נקרא אנס משישקע ואמרינן עלה בגמרא דירושלמי אבא בר יעקב בשם ר' יוחנן כיני מתני' מותר לקוצרו אפילו במועד עד כמה יהא נותן לפועלים עד שליש רב הונא ורב ששת חד אמר עד שליש לשכר וחד אמר עד שליש לדמים מאימתי נקרא אנס משישקע א"ר אחא נשתקעו הבעלים ולא נתייאשו אסורין דבר תורה נתייאשו הבעלים ולא נשתקעו אסורין מדברי סופרים, ויש קרקע נגזלת א"ר לוי אעפ"כ יש יאוש לקרקע עד כאן ירושלמי, והכי פירושו מותר לקוצרו אפילו במועד דמלאכה אסורה חוץ מדבר האבד שוכר פועלים אפילו דרך פרסום וקוצר ובזריעת האנס לא נאסר הכרם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ונותן לפועלים עד שליש לשכר היינו שמרבה להם בשכירות שליש יותר ממה שהיה ראוי ליתן להם בשכרם כדאמר רב הונא בפ"ק דב"ק** (דף ט. וסס) **במצוה עד שליש, ומאן דאמר לדמים היינו שנותן להם שליש שויים של כל הפירות אבל יתר מכאן לא יוסיף,** להם שליש ממחיר שכירותם הרגילה, **ומאן דאמר** דנותן להם שליש **לדמים, היינו שנותן להם שליש שויים של כל הפירות** ולא שליש יותר משוים, אלא עד שליש מדמי הפירות, **אבל יתר מכאן** היינו, שאם אין הפועלים רוצים לקצור, אלא אם יתן להם יותר משליש, **לא יוסיף** להם, וקוצר הוא בעצמו כדרכו מעט דלא כמו שהוכיחו התוס' עד כאן, דפריך על אנס שזרע את הכרם, דקתני שהגידולים נאסרים משום כלאים, ופריך וכי יש קרקע נגזלת להיותה של האנס כדי שיאסור את הגידולים, והאיך קנה אותה, א"ר לוי אעפ"כ שאין קרקע נגזלת, יש יאוש לקרקע וקונה אותה האנס ביאוש, ומשמע שאף אם אין קרקע נגזלת, אעפי"כ היכא דאיכא יאוש אמנם קונה לה הגזלן לקרקע, וזאת נגד מה שהוכיחו התוס' עד כאן. ודוחים התוס' את הראיה מהירושלמי, ומיהו יש ליישב, דלעולם אין יאוש מועיל בקרקע, וכוונת הירושלמי לאיסור דרבנן שאסרו את הזרעים שזרע הגזלן, משום כלאים איירי התם, ולא לכל הדברים מועיל יאוש, ורק חומרא בעלמא הוא שהחמירו חכמים שהזרעים אסורים, אבל מדינא אינם אסורים. ומבאר התוס את הירושלמי, דתנן התם (פ"ז מ"ו) האנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו, קוצרו ואפילו במועד, עד כמה יהא נותן לפועלים עד שליש, יתר מכאן קוצרו כדרכו והולך אפילו לאחר המועד, מאימתי נקרא אנס משישקע, ואמרינן עלה בגמרא דירושלמי אבא בר יעקב בשם ר' יוחנן כיני מתני', מותר לקוצרו אפילו במועד, עד כמה יהא נותן לפועלים עד שליש, רב הונא ורב ששת חד אמר עד שליש לשכר, וחד אמר עד שליש לדמים, מאימתי נקרא אנס משישקע, א"ר אחא נשתקעו הבעלים ולא נתייאשו אסורין דבר תורה, נתייאשו הבעלים ולא נשתקעו אסורין מדברי סופרים, ויש קרקע נגזלת, א"ר לוי אעפ"כ יש יאוש לקרקע, עד כאן דברי הירושלמי.

והכי פירושו, האנס שזרע את הכרם בזרעים והרי כלאים הוא, ויצא מלפניו וחזר הכרם לבעלים, מותר להם לבעלים לקוצרו, אחר החכנה ואפילו במועד דמלאכה אסורה בחול המועד חוץ מדבר האבד, מכל מקום מותר להם לקצור אותו, או משום דדבר האבד הוא, שאם לא יקצור נמצא שהוא מקיים כלאים, דנחשב כאילו גלי דעתיה דניחא ליה בכלאים ויאסרו, או משום מראית העין, כדי שלא יאמרו הבריות שמקיים כלאים בכרם, ושוכר פועלים שיקצרו ואפילו דרך פרסום הוא וקוצר, והזרעים מותרים, ובזריעת האנס לא נאסר הכרם, משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, על כן אין בכוחו לאסור אותם, ונותן הבעלים לפועלים עבור הקצירה עד שליש לשכר, דהיינו שמרבה להם בשכירות שליש יותר ממה שהיה ראוי ליתן להם בשכרם, ומוכיחים התוס' שמצינו בעוד מקום שעד שליש, הכוונה לשכר הרגיל בתוספת שליש עליו, כדאמר רב הונא בפ"ק דב"ק (דף ט. וסס) במצוה יש להוסיף עד שליש דפירושו הוא, שעבור הידור מצוה יש להוסיף עוד שליש מן הדמים הרגילים למקח זה, וגם כאן מוסיף להם שליש ממחיר שכירותם הרגילה, ומאן דאמר דנותן להם שליש לדמים, היינו שנותן להם שליש שויים של כל הפירות ולא שליש יותר משוים, אלא עד שליש מדמי הפירות, אבל יתר מכאן היינו, שאם אין הפועלים רוצים לקצור, אלא אם יתן להם יותר משליש, לא יוסיף להם, וקוצר הוא בעצמו כדרכו מעט

ציונים והערות

מ. **ולמסקנת** התוס' החילוק בין קרקע למטלטלין, לא משום שמטלטלין נקנים לגזלן וקרקע לא נקנית, אלא אף אם קרקע היתה נקנית ביאוש, מכל מקום מטלטלין גזולים חשובים אינם ברשותו, כיון שהם אבודים ממנו וגם יש לגזלן בהם קניני גזילה, משא"כ קרקע שאינה אבודה ממנו ואין לגזלן בה קניני גזילה. **מא.** **וע"ש** בגמ' מ"ט אין שמעון יכול להוציא מיהודה באותם עדים שבא להוציאה מלוי. **מב.** **והיינו** משום שנתחייב הגזלן בהשבה, ולכן לא לומדים מאבידה שנקנית ביאוש, שגם גזלן יקנה ביאוש, וע"ש בתוס' מה שמבארים דברי הגמ' דבאיסורא אתא לידיה. **מג.** **דפלוגתא** היא בהגוזל ומאכיל (ב"ק קטו.) אם שינוי רשות ואח"כ יאוש קונה. **מד.** **ומבואר** בתוס' שלמ"ד שיאוש לא קני, גם בקרקע אינו קונה ביאוש בלא שינוי רשות, ואף שהטעם שיאוש לא קונה משום שבאיסורא אתא לידיה ונתחייב בהשבה, ולא מועיל היאוש להפקיע חיוב השבה, אבל בקרקע שאינה נגזלת ולא נתחייב בהשבה, יועיל יאוש לחוד. ובחזו"א (ב"ק סי' מז ס"ק יט) כתב שמש"כ התוס', שצריך שינוי רשות לרווחא דמילתא הוא, דאפילו לר"א דקרקע נגזלת שינוי רשות מועיל, אבל לפי האמת, במקום שיש יאוש מועיל היאוש לחודא. וע' בחידושי ר' ראובן (מ"פ סוכה סי' ה) שכתב, דבאיסורא אתא לידיה אינו משום שנתחייב בהשבה, אלא כל שהגיע החפץ לידו בשעת איסור שהיה אסור לזכות בו, שלא היה בו את ההיתר של יאוש, שוב אינו קונהו ביאוש, ורק אם בא החפץ לידו בזמן היתר, דהיינו לאחר יאוש מועיל היאוש.

מעט עד שיגמור ואפילו אחר המועד מותר לו לקצור, ולא יחשב דמקיים כלאים בכרם, **ולא ישכור פועלים אפילו לאחר המועד** אלא מותר לו לגמור לקצור, ומקשה הירושלמי **מאימתי נקרא שם האנס על הכרם, ליחשב כשלו שיאסר בזריעתו** את התבואה, **משישקע שם בעלים ממנו**, שנשתכח שם הבעלים ונקרא הכרם **על שם האנס, ואע"פ שלא נתיאשו הבעלים** מהכרם, היינו **דלא אמרו ווי ליה לחסרון כיס**, ומאז שנשקע שם בעלים מהכרם אזי הוא של האנס, זאת משום **דאנן סברי דמיאשי** הבעלים בתוך לבם, **ואפילו אמרי** בפירוש **דלא מיאשי**, אין שומעין להם, משום **דנעשה כצווח על ספינתו שטבעה בים** שוודאי מתייאשים, ולכן **מיתסרא מדאורייתא** הכרם **בזריעת האנס, אבל** אם **נתיאשו** הבעלים **ולא נשתקעו** שמם ועדיין שמם עליו, **לא מיתסר** הכרם **מדאורייתא**, משום דקרקע **אינה נגזלת** ולא קנאה האנס, **אבל מדרבנן אסור** ביאוש לבד לחומרא, משום כלאים. **ופריך** בירושלמי **ויש קרקע נגזלת כלומר**, וכי אפשר לאסור את הכרם **אפילו מדרבנן** כיון שאין יאוש מועיל בקרקע, ושוב אין הקרקע נחשבת כשל הגזלן כדי שיאסרה בכלאים, ומ"ט אסרוהו, ומשני, **דיש יאוש כדי לאסור מדרבנן** את הכרם **משום כלאים** שהחמירו בדין כלאים ואמרו דיש בה יאוש מדרבנן, כדי דתחשב של הגזלן ותאסר משום כלאים, **אבל מדאורייתא** אמנם **אין יאוש** מועיל בה, **מדלא אסור מדאורייתא** חזינן מהא דאין הגזלן קונה קרקע ביאוש. ומוסיפים התוס', **ומיהו היכא דנשתקע שם בעלים** ממנה, **אפילו מדאורייתא יש** בה **יאוש** בקרקע, **מדהוי איסורו דבר תורה כשנשתקעו הבעלים**[מה].

ומפרש התוס' את הירושלמי בדרך נוספת, **ועוד יש לפרש בענין אחר**, דהא דאמרינן **דכשנשתקעו הבעלים ולא נתיאשו, איסורו דבר תורה, לא מחמת זריעת האנס קאמר** שקנאו, ולעולם אין יאוש בקרקע בנשתקע[מו], **אלא** דמיירי **שהלך לו האנס** משם **ונשאר הכרם לפני הבעלים**, והם **לא עקרו** ממנו את **הכלאים והוסיף הזרע מאתים**, היינו אחד חלקי מאתיים דאז הוי **איסורו דבר תורה, מחמת הבעלים שמקיימים** את **הכלאים** בכרם, על ידי שלא עקרו את הזרעים, דהרי דידהו הוי, **כיון דלא נתיאשו** מן הכרם, ולכן זה דמקיימים את הזרעים ואינם עוקרים אותם, לכך נאסר הכרם, **אבל** אם **נתיאשו** הבעלים **ולא נשתקעו**, שאז לא קיימוהו הבעלים כיון שנתייאשו, הכרם אסור רק **מדרבנן** משום זריעת האנס[מז], ולפי זה אין הוכחה מהירושלמי שבנשתקע שם בעלים קונה הגזלן ביאוש, ומסיקים התוס', **ואיכא פירכי טובא ללשון זה ולכן פירוש ראשון** עיקר שבנשתקעו הבעלים קונה האנס ביאוש.

וקוצר כדרכו ולא ישכור אפילו לאחר המועד מאימתי נקרא שם אנס על הכרם ליחשב כשלו שיאסר בזריעתו משישקע שם בעלים ממנו ונקרא על שם האנס ואע"פ שלא נתיאשו הבעלים דלא אמרו ווי ליה לחסרון כיס דאנן סברי דמיאשי ואפילו אמרי דלא מיאשי נעשה כצווח על ספינתו שטבעה בים ומיתסרא דאורייתא בזריעת האנס אבל נתיאשו ולא נשתקעו לא מיתסר מדאורייתא דקרקע אינה נגזלת אבל מדרבנן אסור, ופריך ויש קרקע נגזלת כלומר לאסור אפילו מדרבנן ומשני דיש יאוש לאסור מדרבנן משום כלאים אבל מדאורייתא אין יאוש מדלא אסור מדאורייתא, ומיהו היכא דנשתקע שם בעלים אפילו מדאורייתא יש יאוש מדהוי איסורו דבר תורה. ועוד יש לפרש בענין אחר שנשתקעו הבעלים ולא נתיאשו איסורו דבר תורה לא מחמת זריעת האנס קאמר אלא שהלך לו האנס ונשאר הכרם לפני הבעלים ולא עקרו ממנו הכלאים והוסיף מאתים איסורו דבר תורה מחמת הבעלים שמקיימים כלאים דדידהו הוי כיון דלא נתיאשו אבל נתיאשו ולא נשתקעו מדרבנן. ואיכא פירכי טובא ללשון זה וראשון עיקר. ובמסכת ערלה פ"ק תניא בירושלמי בשם ר' שמעון בן אלעזר נוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו ברשות הרבים פטור בגזל קרקע. ויש קרקע נגזלת א"ר אילעי אע"פ שאין קרקע נגזלת יש יאוש לקרקע. וכולה מלתא תמוה דהא מתניתין דהתם קתני הגזלן שנטע חייב. ותו מאי קא פריך אברייתא ויש קרקע נגזלת דמשמע משום דנגזלת ויש יאוש פטור מן הערלה אדרבה מכח זה יש לי לחייב בנוטע לתוך שלו. ועוד מדמי נוטע ברשות הרבים לגזל קרקע ונטעה והיינו בלא יאוש דומיא דרשות הרבים דאין שייך בו יאוש, ואם [מתקנה] היא דיש יאוש צריך לאוקמה כשנשתקעו שם הבעלים:

כי גזזו אוונכרי נמי ניהוי יאוש בעלים בידייהו דידהו. וא"ת ההוא יאוש שלא מדעת הוא דלא ידע ביה נגזל בלוקח וקיימא לן בריש אלו מציאות (ג"מ דף כג:) דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש. וי"ל דלא מיקרי יאוש שלא מדעת אלא היכא דבא לידו

שלא מדעת לא הוי יאוש[נ], ובעינן שידעו הבעלים ויתייאשו[נא], ומתרצים התוס' וי"ל **דלא מיקרי יאוש שלא מדעת, אלא** ומנסים התוס' להוכיח מהירושלמי בערלה, דגזלן קונה קרקע ביאוש, **ובמסכת ערלה פ"ק תניא בירושלמי בשם ר' שמעון בן אלעזר, נוטע לרבים חייב** בערלה, ודוקא **בנוטע בתוך שלו**, אבל בנוטע לרבים **ברשות הרבים פטור** מערלה, ומפרש שם הירושלמי דמה דקתני ברשות הרבים פטור, היינו **בגזל קרקע** ונטע שם, ומקשה הירושלמי וכי **יש קרקע נגזלת**, והרי קרקע בחזקת בעליה עומדת ולא קנאה, ומתרץ **א"ר אילעי, אע"פ שאין קרקע נגזלת**, אעפי"כ **יש יאוש לקרקע**, ומשמע מירושלמי זה דיאוש קונה בקרקע, ודלא כמו שהוכיחו התוס' עד כאן. והתוס' הבינו שמה שאמרה הגמ' בגזל קרקע, קאי על מה שאמרו ברשות הרבים פטור, ומוסיפים התוס' **וכולה מלתא** דהירושלמי **תמוה**, משום **דהא מתניתין דהתם קתני הגזלן שנטע חייב**, ולמה לא הקשה הירושלמי על המשנה, וכי יש קרקע נגזלת, וכמו שהקשו על נוטע לרבים, **ותו מאי קא פריך אברייתא ויש קרקע נגזלת** ואמאי ברשות הרבים פטור, ומשני דאמנם יש יאוש לקרקע ולכן פטור, **דמשמע** מקושית הגמ' **דמשום דקרקע נגזלת, ויש בה יאוש**, לכך **פטור מן הערלה**, וזה אינו, **דאדרבה מכח זה שקרקע נגזלת ויש בה יאוש, יש לי לחייב בנוטע לתוך שלו** (וגירסת המהר"ם כנוטע בתוך שלו), דכמו דבנוטע לתוך שלו חייב, כמו כן בנוטע לרבים צריך להיות חייב אם נתייאשו, כיון שחשוב כנוטע בתוך שלו, **ועוד דמדמי** הירושלמי את **הנוטע ברשות הרבים, לגזל קרקע ונטעה, והיינו על כרחך בלא יאוש** איירי **ודומיא דרשות הרבים דאין שייך בו יאוש**, משום דמאן מייאש מיניה, דהרי לא שייך לומר דהרבים יתייאשו[מח], **ואם [מתקנה] היא**, היינו דאם תירצה לומר דטעות נפל בה בברייתא, וצריך לתקנה ולומר בה דבגזל קרקע ברה"ר חייב, לפי"ז יתיישבו כל הקושיות מלבד הקושיא האחרונה דברה"ר מאן מייאש, אבל כיון שלפי הטעות שכתוב בברייתא, דבגזל קרקע ברה"ר פטור, לפי"ז הא דמבואר בירושלמי **דיש יאוש** בקרקע, **צריך לאוקמה** דמיירי **כשנשתקעו שם הבעלים** דהוי יאוש אף מדאורייתא ואף להקל[מט].

כי גזזו אוונכרי נמי ניהוי יאוש בעלים בידייהו דידהו:

באים התוס' להקשות, האיך קונים האוונכרי ביאוש.

וא"ת ההוא יאוש דלאחר שגזזו האוונכרי הוא **שלא מדעת** הבעלים **הוא**, משום **דלא ידע ביה נגזל בלוקח** בשעה שגוזזו, אלא בשעה שגזלו ממנו את הקרקע, **וקיימא לן בריש אלו מציאות** (ג"מ דף כג:) כאביי, **דיאוש**

ציונים והערות

מה. והטעם שיש יאוש בקרקע כשנשתקע שם בעלים, בנתיבות המשפט (סי' שנח) כתב, שהטעם שאין יאוש בקרקע משום שיאוש מועיל רק בדבר שאינו ברשותו, וקרקע שנגזלה חשוב ברשות הבעלים, משום שיכול להוציא בדיינים, אבל משנשתקע שם בעלים ואין מכירים אותו, נמצא שאינו יכול להוציאו בדיינין, וכיון שאינו יכול להוציאו בדיינים, חשוב אינו ברשותו ומועיל היאוש. ובחזו"א (סי' טו ס"ק יט) כתב, שהטעם שאין יאוש מועיל בקרקע משום שאנן סהדי שבאמת בלבו אינו מתייאש, כיון שעדיין שמו עליה, אבל בנשתקע שם בעלים, זה מורה שנתייאש ממנה ועשאה הפקר, ואף שאומר בפיו שאינו מתייאש, אנן סהדי שבלבו נתייאש והפקירה. **מו. דאף** בנשתקע שם בעלים מן הקרקע אין הגזלן קונה. **מז. והטעם** שאסור מדרבנן אינו משום קיום הבעלים שא"כ גם מדאורייתא ליתסר, כיון שיאוש אינו קונה ושלהם הוא, אלא דמדרבנן קונה הגזלן ביאוש, או שאסור משום האנס מדרבנן. **מח. כן** פירש בר"ש את הירושלמי. אך בפני משה והגר"א שם מפרשים, שמה שאמרו בגזל קרקע קאי על המשנה שגזלן שנטע חייב כגון שגזל קרקע, וע"ז מקשה הירושלמי דקרקע אינה נגזלת ומוקי לה ביאוש, וצ"ל דמיירי בנשתקע שם בעלים ממנה, דבכה"ג מועיל יאוש בקרקע. ובשדה יהושע כתב, שהירושלמי קאי על רבנן שסוברים שנוטע ברשות הרבים חייב, דמיירי בגזל קרקע ונתייאשו הבעלים ונשתקע שם בעלים, דבכה"ג חייב. **מט. וכיון** שמיירי בנשתקעו, רשות הרבים הוא דומיא דידיה ששיך בו יאוש באופן שנשתקעו הבעלים, כ"כ במהרש"ם ובמהר"ם. ובמהרש"ל מפרש בדברי התוס', שאם אין זה טעות אלא גירסא נכונה, וניישב את הקושיות הנ"ל, וחזינן מהירושלמי שכשיש יאוש פטור הגזלן מערלה, ואמרינן יש יאוש אפילו לקולא, והדרא קושית התוס' לדוכתא, צ"ל דמיירי כשנשתקעו שם הבעלים, ואז מבואר בתוס' לעיל שמועיל יאוש אף לקולא. **נ. כל** דבר שאילו היו יודעים הבעלים שנאבד היו מתייאשים, ועכשיו אינם יודעים ואינם מתייאשים אינו יאוש. **נא. ובשפת** אמת מקשה על התוס', דעיקר קושיתם תמוה, דגם ביאוש של"מ אע"ג דלא מהני, מ"מ הא לא גרע מכל יאוש בגזילה דלא מהני, וכשבא לרשות לוקח מהני וה"ה הכא כיון דהוי ש"ר אחר התלישה שפיר מהני, אך החילוק שביאוש דגזילה הועיל היאוש לגבי שאם בא אחר ואכלו פטור, ויכול הגזלן לקנותה בשינוי השם ולמוכרה לאחר, אבל בקרקע אין בה יאוש. ומפרש שם שכוונת התוס', דכיון דלא ידעו הבעלים בשעת התלישה הוי גם עתה ישל"מ אף שכבר נתלשו, וס"ל לתוס' דתלישת הגזלן עצמו הוי כידעו הבעלים בתלישה, דבתחילת הגזילה ידעו שהגזלן יתלוש הפירות, רק תלישת הלוקח ס"ל דחשוב שלא מדעת.

היכא דבא לידו קודם שידעו הבעלים שנאבד מהם, נמצא שאף פעם לא הגיע לידו לאחר שידעו הבעלים ונתייאשו, אבל הכא ידעי בה הבעלים שנגזל מהם הקרקע ונתיאשו מקודם, בשעה שהגויים גזלו מהם את הקרקע, אלא דאין יאוש מועיל לקרקע כיון שאינה נגזלת, אבל לאחר שגזזו האוונכרי ונהפכה הגזילה להיות מטלטלין, יועיל אמנם היאוש שמקודם לכן[נב].

שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי:

יבארו דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, וכן יבארו דשינוי מעשה דלא נשתנה שמו לא מהני. מקשים התוס', **ואע"ג** דגם בשינוי החוזר לברייתו קני הגזלן מדרבנן, כדאיתא בריש הגוזל קמא (ג"ק דף נג:) דמוקי אביי למתניתין דהגוזל עצים בגוזל עצים משופין, כגון נסרים ועשאן כלים שקנאם בשינוי החוזר, ואם כן הכא מאי טעמא דאינו יוצא, ומתרצים התוס', דמ"מ כיון דמדאורייתא לא קני הגזלן, לא נפיק הכא, כיון דמדאורייתא אינם שלו. ומעירים התוס' על מה שכתבו דאף במקום שקונה מדרבנן, עכ"ז אינו יוצא בה, ומיהו מההיא פבתא (לקמן דף נ.) משמע, גבי סוכה דנפיק מדאורייתא ידי חובת סוכה, כשגזל עצים וסיכך בהם, **ואע"ג** דלא קני ליה לעצים שסיכך בהם אלא מטעם תקנת מריש שהיא מדרבנן, ומאי שנא בשינוי החוזר דלא נפיק ביה ידי ד' מינים. ומחלקים התוס' בין שם לכאן, אלא יש לתרץ דהתם מירי כגון שגזל עצים וסכך בהם, דאיכא בהו משום תקנת השבים, ואז קונה את העצים מדאורייתא, ואילו הכא באגודת לולב בעלמא, לא שייך בזה תקנת השבים משום דנקיל לו להתיר אגודו, ולכן לא תקנו חכמים שיקנה את ההדס שאוגד משום תקנת השבים, כיון שאין טורח להתירו ולהשיבו, ואף שקונה בשינוי החוזר, אינו מועיל מדאורייתא[נג]. ומוסיפים התוס' ומה שנקצץ האסא מן המחובר, לא חשיב שינוי מעשה לקנותה בכך, כדי דיועיל אף מדאורייתא, וככל שינוי מעשה שאינו חוזר לברייתו[נד], והטעם, דכיון דלא נשתנה שמו בכך ע"י הקציצה, משום דמעיקרא קודם שנקצץ קרוי אסא, והשתא לאחר שנקצץ נמי אסא שמו, ושינוי מעשה שלא נשתנה שמו, אינו קונה[נה]. ומוכיחים התוס' שקציצה מן המחובר לא חשוב שינוי, כדאשכחן בריש הגוזל קמא (ג"ק דף נג.) דאמרינן, האי דגזל דיקלא מחבריה וקטליה וקצץ את הדקל, אע"ג דשדיא לארעא דידיה שהשליך את הדקל לקרקע שלו, לא קני אותו בשינוי, מאי טעמא משום דמעיקרא קודם שקצצו דיקלא מיקרי, והשתא נמי לאחר שקצצו דיקלא מיקרי, ואע"ג דפסק לחיותא על ידי שקצצו, מכל מקום אינו קונה. ומוסיפים התוס' לומר, ואע"ג זה דפסקיה לחיותא גרע מכחשא דלא הדר, או מבהמה והזקינה, דחשיב שינוי בכחש שאינו חוזר, או בהמה והזקינה, ואמנם יקנה אותם בשינוי זה, **ואע"ג** דלא נשתנה שמם מחמת השינוי ומשלם הגזלן דמ"מ כשעת הגזלה[נו], וכן עצים ושיפן, אבנים וסיתתן, צמר וליבנן, בריש הגוזל קמא (שם דף נג:) קונה בשינוי רק כשנשתנה שמו בכך[נז].

אוצר החכמה 19/06/2018

וליקניוה בשינוי השם:

בו יבואר מתי דוקא שינוי השם החוזר לברייתו לא קני, וכן יבואר דשינוי מעשה החוזר, בלא יאוש, קני מדרבנן.

מקשים התוס' על קושית הגמ' וליקניוה בשינוי השם, תימה הא אמרינן דשינוי מעשה החוזר לברייתו לא שמיה שינוי, ולכן אינו קונה אותו במה שאגדו, משום דחוזר לברייתו הוא כשמתיר אגדו, וא"כ הוא הדין בשינוי השם נמי לא יחשב כשינוי כשחוזר לברייתו, כדאמרינן במרובה (ג"ק דף סז.) גבי מריש דשינוי החוזר לברייתו הוי, בשינוי השם לא שמיה שינוי, וא"כ מה הקשתה הגמ' שיקנוהו בשינוי השם, והרי יש לתרץ בפשיטות לקושיא זו והיא, דכמו שתירצה הגמ' ששינוי מעשה לא מועיל בשעה שחוזר לברייתו, ה"נ בשינוי השם. ומתרצים וי"ל דפריך הכא אליבא דרב יוסף דמסיק התם בב"ק שינויא אחרינא[נח], ואית ליה ששינוי השם החוזר לברייתו הוה שינוי[נט]. ומתרצים התוס' תירוץ נוסף, ועוד וי"ל דרק בשינוי השם לבד דליכא שינוי מעשה בהדיה, לא קני בחוזר לברייתו, וכמו מריש שבנאו בבירה שלולא תקנת השבים לא היה קונה בשינוי, משום דכמו שהוא בנאו בבירה לא חשיב שינוי מעשה, משום שנשאר אותו דבר רק שבנאו בבירה[ס], אבל הכא דאגדו ללולב הרי חשיב שינוי מעשה בהדי שינוי השם, ושינוי מעשה עם שינוי השם קני אע"ג דהדר למלתיה, דשינוי מעשה בצרוף עם שינוי השם עדיף ואף שחוזר לברייתו.

ומקשים התוס' על מה שכתבו ששינוי השם בלא שינוי מעשה אינו קונה בחוזר לברייתו, **ואע"ג** דתני הגזלן לפרסו כמין שולחן ולאכול עליו, דינא הוא כיון דלית בה קיצוע, שלא

קודם שידעו הבעלים שנאבד מהם אבל הכא ידעי בה ונתיאשו מקודם אלא דאין יאוש לקרקע: שינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי. ואע"ג דקני מדרבנן כדאיתא בריש הגוזל קמא (ג"ק דף נג:) בגוזל עצים משופין כגון נסרים ועשאן כלים כיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק הכא. ומיהו מההיא סבתא (לקמן דף נ.) משמע גבי סוכה דנפיק אע"ג דלא קני אלא מטעם מריש. אלא יש לתרץ התם משום תקנת השבים והכא באגודת לולב בעלמא לא שייך תקנת השבים דנקיל להתיר אגודו, ומה שנקצץ מן המחובר לא חשיב שינוי מעשה כיון דלא נשתנה שמו בכך דמעיקרא אסא והשתא אסא כדאשכחן בריש הגוזל קמא (ג"ק דף נו.) האי דגזל דיקלא מחבריה וקטליה אע"ג דשדיא לארעא דידיה לא קני מאי טעמא דמעיקרא דיקלא מיקרי והשתא נמי דיקלא מיקרי ואע"ג דפסק לחיותא גרע מכחשא דלא הדר או מבהמה והזקינה דחשיב שינוי אע"ג דלא נשתנה שמם ומשלם כשעת הגזלה, וכן עצים ושיפן אבנים וסיתתן צמר וליבנן בריש הגוזל קמא (שם דף נג:): וליקניוה בשינוי השם. תימה הא אמרינן דשינוי מעשה החוזר לברייתו לא שמיה שינוי, והוא הדין בשינוי השם כדאמרינן במרובה (ג"ק דף סז.) גבי מריש דשינוי החוזר לברייתו בשינוי השם לא שמיה שינוי. וי"ל דפריך הכא אליבא דרב יוסף דמסיק התם שינויא אחרינא. ועוד י"ל בשינוי השם דליכא שינוי מעשה בהדיה לא קני בחוזר לברייתו כמו מריש דכמו שהוא בנאו בבירה לא חשיב שינוי מעשה אבל הכא דאגדו הרי חשיב שינוי מעשה בהדי שינוי השם וקני אע"ג דהדר למלתיה. וא"ת ועוצבא דהתם (דף סו:) כיון דלית בה קיצוע ואין בה אלא

ציונים והערות

נב. וע' בשערי יושר (ש"ה פי"ב) שהקשה על התוס', דהרי היאוש שמקודם לא הועיל כיון שהקרקע היתה ברשות הבעלים, וכן מה שמחובר לה, ועכשיו שתלשו מהקרקע אין הבעלים מתייאשים, ואין לומר שהועיל היאוש שמקודם על אחר שתלשו, כיון שהבעלים הראשונים שנתייאשו כבר מתו, שהרי מדובר כאן בגזילה מדורות שעברו, והבעלים של עכשיו אף פעם לא נתייאשו. וע"ש שאף שאין מועיל יאוש על הקרקע משום שאי אפשר לשומטם וברשות הבעלים היא, מ"מ כלפי ההשתמשות בה ולקיחת הפירות מועיל היאוש, כיון שהפירות שבה אבודים מהבעלים כשאר מטלטלין, וכלפיהם הועיל היאוש מקודם כבר. וע' בנתיבות המשפט (פי' רס פ"ק יג) מה שהוכיח מדברי התוס'. ובשפת אמת כתב שתירוץ התוס' קשה, דאע"ג דנתיאשו הבעלים מתחילה, י"ל דבטלה דעתם כיון דהארץ לעולם עומדת, בפרט דאפשר לומר דבאמת מסתמא לא נתיאשו הבעלים מן הקרקע. ומפרש שם דלולי דבריהם יש לומר דלא חשוב ישל"מ כיון דקרקע עומדת ליטול ממנה הפירות בכל שנה, א"כ ידעו שפיר הבעלים כדאמרינן בב"מ (כ"ו ב) דבתאינה הואיל דעבידי דנתרי חשוב יאוש מדעת, וה"נ כאן. וצ"ל דה"נ הבעלים של עכשיו נתייאשו. ורואים מהתוס' שאף שנתייאשו הבעלים כבר מתחילה מהפירות שעומדים להתלש, מ"מ אסור ליטלם והנוטלם הוא גזלן כמבואר בגמ', שכיון שקודם נטילתם הפירות ברשות הבעלים הם, שהקרקע אינה נגזלת וברשותו היא, וה"נ הפירות, וע"י שנוטלם מוציאם מהבעלים וחשוב גזלן. **נג. והחילוק** שבין תקנת השבים לכל שינוי החוזר לברייתו, בעטרת חכמים כתב, שבתקנת השבים כמו תקנת מריש תיקנו חז"ל מכח הפקר בי"ד הפקר, וע"כ מועיל אף לדאורייתא, ומשא"כ בכל שינוי החוזר שאינו משום הפקר בי"ד הפקר, אלא שיש כח לחז"ל לתקן תקנות, ואינו מועיל אלא כלפי דינים דרבנן ולא כלפי דינים דאורייתא. ובברכי יוסף (חו"מ סי' מ) ובשו"ת בית אפרים (חו"מ סי' ח) כתבו, שהתוס' חזרו בהם ממש"כ בתחילה, וסבירא להו שבאגודת לולב אינו קונה אף מדרבנן, שכל הטעם ששינוי החוזר לברייתו קונה הוא משום תקנת השבים, ובלולב שקל להתיר אגדו לא תקנו בו שיקנה משום תקנת השבים. **נד. ומשמע** שאם היה נחשב שינוי מעשה, היה קונה אותו בשינוי אף שהגזילה והשינוי באים בבת אחת. וע"ע בעמודי אור סי' קב, אבני נזר חו"מ סי' פה, קובץ שעורים אות קט, דבר אברהם ח"א סי' ח, ח"ג סי' לא וסי' ח, בית אהרן, אמרי משה סי' לב סק"ז בהגה"ה, מקור ברוך ח"ב סי' כח, חזו"א סי' יז ס"ק טו, חי' רי"ז הלוי הל' גזילה ד"ה ולפי, חי' הגרי"ז ח"ד תמורה ו. עמ' קכז, חזון יחזקאל פ"י ה"ב ד"ה אילנות, לבוש מרדכי ב"ק מהדו"ת סי' יג, אבהא"ז פ"ז מהל' נזקי ממון הי"ב (דף מה ע"ג), בדרכי דוד (ג"ק נו.).

נה. וכן כתבו התוס' בב"ק (ס"ה עג"ס), וכן פסקו הטור והרמ"א סי' שס ס"ו. ובתורת חיים כתב, דדעת הרמב"ם והשו"ע שא"צ שישתנה שמו מחמת השינוי, אך בש"ך שם סק"ד כתב, שגם דעת השו"ע שצריך שישתנה שמו מחמת השינוי. וכתבו בפנ"י ובקצוה"ח (שם סק"ה) שאף שבכל שינוי מעשה צריך גם שינוי השם, מ"מ א"צ שינוי השם גמור, דא"כ למה לי שינוי מעשה, תיפוק ליה משום שינוי השם. וע' בנתיה"מ סי' שסא סק"א.

נו. ובטעם החילוק שבין בהמה והזקינה לקוצץ מן המחובר, כתב בערוך לנר, דשם השינוי נעשה בהדבר עצמו וניכר בו, אבל כאן השינוי לא נעשה בדיקלא, שבדקל עצמו בשעה שנקצץ אין להכיר שינוי, אע"פ שע"י שפסק חיותא סופו להשתנות יותר, מ"מ השתא לא הוי שינוי כ"כ. וע"ע שו"ת ר"ש איגר ח"א כתבים סי' מא, חי' רי"ז הלוי הל' גזילה ד"ה והנה, זרע אמת או"ח סי' ג, אמרי הצבי סי' ב אות ב, ובדובב מישרים ח"ג סי' עב מש"כ בביאור דברי התוס'.

נז. וכוונת התוס' למש"כ שם בב"ק (ד"ה עגיס) דדוקא שיפוי כי האי שנעשה בכך בוכני מועיל, דחשיב שינוי מעשה וכן עבדיה נסרים נמי מהני, אבל שיפוי שאין משתנה שמו בכך לא מהני, והוכיחו שם כמו שהוכיחו כאן, מהגמ' שם (דף נו.) דגזל דיקלא וקטליה לא קני, דיקלא ועבדיה גובי לא קני דגובי דדיקלא מקרי, אבל גובי ועבדינהו כשורי קני, מעיקרא גובי, והשתא כשורי.

נח. שמריש שמו עליו ולא נשתנה שמו ע"י שקבעו בבירה, ומשמע ששינוי השם הוה שינוי אף שחוזר לברייתו. וע' בכפות תמרים מה שהעיר על התוס'.

נט. ונמצא דלרב יוסף עדיף שינוי השם משינוי מעשה, ששינוי מעשה החוזר לברייתו לאו שינוי, ושינוי השם החוזר לברייתו הוה שינוי.

ס. בכפות תמרים הקשה על התוס', דאמאי במריש לא חשוב שינוי מעשה במה שבנאו בבירה וחברו בטיט, ונשאר אף שהגזילה והשינוי באים בבת אחת. וע"ע בעמודי אור סי' קב, אבני נזר חו"מ סי' פה, קובץ

נדרש לעשות בו מעשה, **ואין בה מעשה אלא מחשבה** שחושב עליו להשתמש בן לשולחן, **א"כ שינוי השם דידיה חוזר לברייתו הוא**[סא], כי ברצותו הרי יכול להפסיק להשתמש עמו לשולחן, ושוב יחשב כעור רגיל, **ואמאי קני** בלא שינוי מעשה, ומתרצים התוס' וי"ל, **דהתם** בעוצבא **איכא** יאוש בעלים **בהדי שינוי השם**, וכשיש יאוש עם שנוי השם, אף שהוא שינוי השם החוזר לברייתו קונה, ומוכיחים דבריהם שע"כ צ"ל דמירי דאיכא יאוש, משום **דהיכא דליכא יאוש אין מחשבה** של הגזלן לעשותו כלי **מטמאתו**, והראיה לכך, **כדקתני** במשנה שעורות של גזלן או של גנב אין מחשבה מטמאתם, **לפי שלא נתייאשו הבעלים**, אלמא דבעינן יאוש בעלים. ומוסיפים התוס' דהשתא דחזינן ששינוי השם החוזר לברייתו קונה עם יאוש, ונמצא דעדיף **שינוי השם החוזר**, משינוי מעשה, משום דשינוי השם החוזר קני עם יאוש, **כדאשכחן גבי עוצבא** שקונה בשינוי השם עם יאוש, ועדיף **משינוי מעשה החוזר לברייתו, דאפילו עם יאוש לא קני** ומוכיחים התוס' ששינוי מעשה החוזר לברייתו אינו קונה, **כדמסיקנא הכא** שאינו קונה במה שאגדן משום שחוזר לברייתו הוא, אף דאיכא יאוש בהדיה[סב].

ומוסיפים התוס', **והשתא** דאמרת דעוצבא חשוב כשינוי השם החוזר לברייתו ואינו קונה בלא יאוש[סג], **ניחא הא דקאמרינן התם** רב יוסף בב"ק **דשינוי השם כשינוי מעשה דמי**, דלכאורה יקשה **דהיכי דמי להדדי** שינוי השם לשינוי מעשה, **והלא שינוי מעשה לחודיה בלא יאוש נמי קני, כדמוכח בכמה דוכתי במרובה** (סח דף סו.) דשינוי מעשה קונה, **ובהגוזל קמא** (סח דף נג:) הגוזל עצים ועשאן כלים, וגם משם מוכח דשינוי מעשה לחודיה קני, **ואילו שינוי השם לא קני אלא בהדי יאוש, כדמוכח ההיא דעוצבא** דקתני בה 'לפי שלא נתייאשו הבעלים', אלמא דבעינן יאוש עם השינוי, **אלא היינו טעמא** דבעוצבא בעי יאוש, **משום דעוצבא** הוא שינוי השם החוזר **לברייתו**, ולכך בעי בו גם לוואבש, **אבל היכא** דהוי שינוי השם **דלא הדר**, אמנם קני בשינוי השם **לחודיה**, ומוכיחים התוס' ששינוי השם קונה לבד, **דאההיא דגנב טלה ונעשה איל, עגל ונעשה שור, פריך התם לעיל** (דף סה.) **וליקנינהו בשינוי השם**, כיון דמעיקרא טלה הוי והשתא איל **ולא יתחייב** על האיל **ארבעה וחמשה, ומשני דשור בן יומו קרוי שור, ואיל בן יומו קרוי איל**, ואין כאן שינוי השם, **משמע דאי לאו הכי**, אמנם היה קני בשינוי השם **לחודיה** אף שאין יאוש עמו.

ומסכמים התוס' את הדינים היוצאים מכל הנ"ל, **והשתא יש כמה דינים בדבר, דשינוי מעשה שאינו חוזר, וכן שינוי השם שאינו חוזר, קני מדאורייתא אע"ג דלא נתייאש, ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן, כדמשמע בריש הגוזל קמא** (סח דף נד:) דמוקמינן לה בשינוי מעשה החוזר שקונה מדרבנן, **וטעמא, משום תקנת השבים, ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש, לא קני כלל** אף מדרבנן, כדאשכחן במרובה, חוץ מלענין מריש שבנאו בבירה, שקונה בשינוי השם החוזר בלא שינוי מעשה ובלא יאוש **משום תקנת השבים**, ולאו דוקא מריש, אלא **כל בנין קרקע וכיוצא בו** נמי איתא לתקנת מריש, והראיה לכך, **כדמוכח שמעתא דההיא סבתא** (דף נ:) **דצווחא, ומדצווחא אלמא דלא נתייאשה, ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים** שבנאם בסוכה, אלמא דלאו דוקא במריש דבנאו בבירה, איתא לתקנת מריש.

מחשבה א"כ שינוי השם דידיה חוזר לברייתו הוא ואמאי קני. וי"ל דהתם איכא יאוש בהדי שינוי השם דהיכא דליכא יאוש אין מחשבה מטמאתו כדקתני לפי שלא נתייאשו הבעלים ועדיף שינוי השם החוזר דקני עם יאוש כדאשכחן גבי עוצבא משינוי מעשה החוזר לברייתו דאפילו עם יאוש לא קני כדמסיקנא הכא. והשתא ניחא הא דקאמרינן התם שינוי השם כשינוי מעשה דמי, דהיכי דמי להדדי והלא שינוי מעשה לחודיה בלא יאוש קני כדמוכח בכמה דוכתי במרובה (סח דף סו.) **ובהגוזל קמא** (סח דף נג:) **ואילו שינוי השם לא קני אלא בהדי יאוש כדמוכח ההיא דעוצבא, אלא היינו טעמא משום דעוצבא חוזר לברייתו אבל היכא דלא הדר קני לחודיה דאההיא דגנב טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור פריך התם לעיל** (דף סה.) **וליקנינהו בשינוי השם ולא יתחייב ארבעה וחמשה ומשני שור בן יומו קרוי שור איל בן יומו קרוי איל משמע דאי לאו הכי קני בשינוי השם לחודיה. והשתא יש כמה דינים בדבר דשינוי מעשה שאינו חוזר וכן שינוי השם שאינו חוזר קני מדאורייתא אע"ג דלא נתייאש, ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן כדמשמע בריש הגוזל קמא** (סח דף נד:) **וטעמא משום תקנת השבים, ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש לא קני כלל חוץ מלענין מריש משום תקנת השבים וכל בנין קרקע וכיוצא בו כדמוכח שמעתא דההיא סבתא** (דף נ:) **דצווחא אלמא לא נתיאשה ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים. וא"ת הא דפריך הכא לקנינהו בשינוי השם תקשי ליה אמתני' דלולב הגזול** (לעיל דף כט:). **וי"ל דמתני' איכא לאוקמא בשגזלו אגודה דלית ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה:**

[לא.] **אי קרקע נגזלת. אמת הוא דר' אליעזר סבר כן דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא** (ב"ק דף קיז:), **אלא רוצה ליישב דבריו בכל ענין: אבל גזל עצים וסיכך בהן. אין זה לא גזולה ולא שאולה דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד משום תקנת השבים אין לו עליו לסתור את בנינו אלא יחזיר דמים. והא דאמרינן בפרק הישן** (לעיל דף כז:) **דמודו רבנן בגזולה לאו בגוזל סוכה** דכשירה, ומיישבים התוס', **לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע** מירי דפסולה מדאורייתא אע"ג דלא נתייאש, ושינוי מעשה החוזר קונה בלא יאוש מדרבנן, כדמשמע בריש הגוזל קמא (סח דף נד:) דמוקמינן לה בשינוי מעשה החוזר שקונה מדרבנן, וטעמא, משום תקנת השבים, ושינוי השם דהדר למלתיה בלא יאוש, לא קני כלל אף מדרבנן, כדאשכחן במרובה, חוץ מלענין מריש שבנאו בבירה, שקונה בשינוי השם החוזר בלא שינוי מעשה ובלא יאוש משום תקנת השבים, ולאו דוקא מריש, אלא כל בנין קרקע וכיוצא בו נמי איתא לתקנת מריש, והראיה לכך, כדמוכח שמעתא דההיא סבתא (דף נ.) דצווחא, ומדצווחא אלמא דלא נתייאשה, ואמר רב נחמן אין לה אלא דמי עצים שבנאם בסוכה, אלמא דלאו דוקא במריש דבנאו בבירה, איתא לתקנת מריש.

ומקשים התוס' **וא"ת, הא דפריך הכא לקנינהו לאסא בשינוי השם, תקשי ליה אמתניתין דלולב הגזול** (לעיל דף כט:) פסול, ואמאי, וליקניוה בשינוי השם[סד], ומתרצים התוס' וי"ל, **דמתני' איכא לאוקמא** דגזול פסול כגון **בשגזלו** כשהוא כבר **אגודה**, ונמצא **דלית ביה** ביד הגזלן **לא שינוי השם ולא שינוי מעשה** ולפיכך לא קנה.

אי קרקע נגזלת:

מה שביארה הגמ' דלר"א אינו יוצא ידי חובה בין אם ס"ל דקרקע נגזלת ובין אם ס"ל דאין קרקע נגזלת.

אף שאמת הוא דר' אליעזר סבר כן דקרקע אמנם נגזלת **דהרי שמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא** (ב"ק דף קיז:) דיליף לה ר"א מקרא, דקרקע נגזלת, ולא היתה הגמ' צריכה לפרש דבריו גם באם אין קרקע נגזלת, ומיישבים התוס', **אלא** דרוצה הגמ' **ליישב דבריו בכל ענין** שאף אם נאמר דסובר דקרקע אינה נגזלת, גם אז אינו יוצא בה ידי חובת סוכה.

אבל גזל עצים וסיכך בהן:

בו יבואר באלו אופנים מיעטה התורה סוכה גזולה אליבא דרבנן.

ויוצא בעצים גזולים ידי חובת סוכה, משום שאין זה לא סוכה גזולה ולא סוכה שאולה שאז לר' אליעזר היא פסולה, אבל כאן כשירה היא משום דקננהו לעצים ע"י שסיכך בהם **בשינוי מעשה ושינוי השם** ושלו היא. **ועוד** דאף אם נאמר שאינו קונה את העצים מדאורייתא, מכל מקום **משום תקנת השבים** קנה את העצים **ואין לו לבעלים תביעה עליו לסתור את בנינו, אלא יחזיר** הגזלן לבעלים **דמים** משום דאיכא הכא תקנת מריש שתקנו שאינו צריך להחזיר את העצים עצמם. ומקשה התוס' **והא דאמרינן בפרק הישן** (לעיל דף מ:) **דמודו רבנן** לרבי אליעזר **בסוכה גזולה** שפסולה, שם, והרי אמרת דר"א גופו אית ליה דכשירה, ומיישבים התוס', **לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע** מירי דפסולה

ציונים והערות

סא. ורש"י בב"ק (סג. ד"ה ר' זירא) כתב, שעוצבא הוה שינוי השם שאינו חוזר לברייתו, וחולק על התוס' כאן. **סב. וכתב** המהרש"א, שכל מה שהביאו התוס' את ההוא דעוצבא אף שאין ענינו לכאן, דעל הגמ' בב"ק שאומרת ששינוי השם החוזר לברייתו לאו שינוי, היה להם לשאול מעוצבא, אלא שלפי מה שמתרצים ששינוי השם החוזר קונה עם יאוש, מיושבת קושית התוס' על מה שהקשה הגמ' וליקניוה בשינוי השם, דאף ששינוי השם החוזר לברייתו אינו קונה כמו שינוי מעשה, מ"מ כיון שאיכא יאוש, קונה שינוי השם החוזר עם היאוש, כמו בעוצבא, משא"כ שינוי מעשה החוזר לברייתו אינו קונה אף עם יאוש. **סג. דהמהרש"ל** מפרש השתא דקאמרינן דאפילו שינוי השם החוזר לברייתו אינו קונה אלא ביאוש, ניחא הא דקאמרינן התם דשינוי השם כשינוי מעשה. והקשה עליו המהרש"א, דמאי קאמרי והשתא ניחא דמשמע דהשתא דאמרינן דאפילו שינוי החוזר אינו קונה בלא יאוש ניחא, ואדרבה, אם היינו אומרים ששינוי השם החוזר קונה אפילו בלא יאוש, ועוצבא מיירי בלא יאוש, ושינוי השם לבד קונה, ניחא טפי מה שאמרו ששינוי השם כשינוי מעשה, כיון שקונה אף בחוזר לברייתו בלא יאוש. ולכן מפרש, דלפי מה שהוכחנו מעוצבא דמיירי בשינוי השם החוזר שאינו קונה בלא יאוש, דכתוב שם לפי שלא נתייאשו הבעלים, ניחא מה שאמרו ששינוי השם כשינוי מעשה דמי היכא שאינו חוזר, אבל אם בעוצבא מיירי בשינוי שאינו חוזר ואעפ"כ אינו קונה אלא ביאוש, כדתנן לפי שלא נתייאשו הבעלים, לא אתי שפיר הא דאמרינן דשינוי השם כשינוי מעשה דמי, כיון שאינם דומים. (ובכפות תמרים פירש דברי התוס' כמהרש"ל, ומפרש דכוונתם והשתא נמי ניחא, דאם נאמר דשינוי השם החוזר קונה בלא יאוש, ודאי שא"ש מה דאמרו ששינוי השם כשינוי מעשה דמי, אלא אף אם נאמר ששינוי השם החוזר אינו קונה בלא יאוש, נמי א"ש הא דקאמר ששינוי השם כשינוי מעשה, דהיינו ששינוי השם החוזר קונה עם יאוש כמו שינוי מעשה שאינו חוזר שקונה אף בלא יאוש). **סד. במהר"ם** כתב שקושית התוס' היא רק לפי התירוץ השני, ששינוי השם החוזר ביחד עם שינוי מעשה החוזר קונה, דא"כ גם בלולב הגזול יקנה. אבל לפי התירוץ שמדובר כאן בשינוי השם החוזר עם יאוש לא קשה על המשנה, שבמשנה יש לומר דמיירי בלא יאוש. אך במהרש"ל כתב דכיון דסתם גזילה יאוש בעלים הוא, נמצא שבמשנה מיירי לאחר יאוש וקשה שיקנה בשינוי השם עם יאוש. וע"ע פנ"י במה שביאר בדבריו.

דבכהאי גוונא כשירה היא, משום דקרקע אינה נגזלת, ולא חשובה גזולה אלא שאולה, ולרבנן סוכה שאולה כשרה, ולא מיירי בגוזל עצים וסיכך בהן שקנאם בשינוי או מתקנת מריש, דגם לר' אליעזר כשרה באופן זה, אלא הך דמודו ליה לר"א דפסולה, מיירי בגוזל סוכה של הבעלים העשויה בראש העגלה או בראש הספינה, דהיא[סה] עצמה נגזלת משום שאינה מחוברת לקרקע וכמטלטלין היא דנגזלין, והויא כשאר סוכה גזולה, ופסולה, ואין עליו להחזיר דמים כמו גזל עצים אלא את הסוכה עצמה כמו שהיא בנויה צריך להשיבה, ומשום דאין בה משום תקנת השבים, והטעם דלא תקנו בה תקנת השבים, זאת משום שהרי לא טרח הגזלן בה לבנותו, ולא הוציא עליו יציאות, לכן אין טעם לתקן שיקנה אותה, הלכך גזולה היא כך פירש בקונטרס. ואומרים התוס' ועל חנם דחק לפרש דקרא דממעט גזולה מיירי בכהאי גוונא, דמדכתיב

המחוברת לקרקע ולא בגוזל עצים וסיכך בהן אלא בגוזל סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה והיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה דאין בה משום תקנת השבים שהרי לא טרח לבנותו ולא הוציא עליו יציאות הלכך גזולה היא כך פי' בקונטרס. ועל חנם דחק דמדכתיב לך דממעטינן גזולה בפרק הישן (לעיל דף מ:), וגזל עצים וסיכך בהן שינוי החוזר לברייתו הוא ומדאורייתא לא קני ומשום תקנת מריש היינו מדרבנן וקרא מיתוקם מדאורייתא ואפילו [מדרבנן] בלא עגלה וספינה איכא לאוקומיה קרא כגון בראובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון מדעתו ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו דאין עליה תורת שאולה כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן, ולא דמיא לקרקע דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת:

ור"י סבר לא מקשינן לולב לאתרוג. פי' בקונטרס לא הוקשו ללמוד זה מזה ולא ניתן לידרוש מעצמו מכל י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן אלא קל וחומר. ותימה גדולה פי' דאפילו סמוכין דהיינו שני מקראות הסמוכין זה לזה ניתנו לידרש מן התורה כדאמרן בריש יבמות (דף ז.) סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר כל שכן היקישא דהיינו שני דברים המוקשים בפסוק אחד. ואפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח ומופנה כדאמרינן התם מ"מ בהיקישא מודה אלא כל המדות אדם דן מעצמו חוץ מגזרה שוה דאין דן אלא אם כן למדה מרבו והכא בסברא פליגי דיש דברים שאין להקישם לאותו דבר. ושמא קסבר לא שייך לשון הדר אלא בפירות:

אין אוגדין את הלולב אלא במינו. תימה היכי בעי למימר משום דבעי הדר והא פסל במתניתין (ד' לו:) בגימוניות של זהב שהיו עושין משום נוי. ושמא הוי מצי למימר וליטעמיך:

לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש. יש לדקדק מכאן דאם לא מצא כשר מברך בפסול מדנקט פריש או רמון. ויש לדחות. אבל ותימה גדולה פירושו, זאת משום דאפילו סמוכין ולא היקש, דהיינו שני מקראות הסמוכין זה לזה ניתנו לידרש מן התורה, כדאמרן בריש יבמות (דף ז.) ד'סמוכין מן התורה מנין' שניתן לדרוש שנאמר 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר', וכל שכן היקישא, דהיינו שני דברים המוקשים בפסוק אחד גופו, בוודאי שיוכל כל אחד לדרוש מעצמו, ואף שלא קיבלה מרבותיו, וזאת נאמר אפילו לר' יהודה דלא דריש סמוכין בכל התורה חוץ ממשנה תורה, ורק אלא היכא דמוכח מהפסוק לדרוש וגם מופנה הפסוק לכך, היינו שיש יתור בפסוק כדאמרינן התם (יבמות שם), מ"מ בהיקישא מודה רבי יהודה דדורש אדם לעצמו, אף שאינו מוכח מהפסוק ומופנה לכך, אלא ע"כ צריך לומר דלא כרש"י אלא דבאמת כל המדות אדם דן מעצמו, חוץ מגזרה שוה דאין אדם דן מעצמו, אלא אם כן למדה מרבו, אבל היקש אמנם יכול לדרוש מעצמו, והכא שר' יהודה חולק על חכמים דלא בעי להקיש לולב לאתרוג, רק בסברא פליגי, משום דיש דברים שאין להקישם לאותו דבר, ומחלוקת זו אינה תלויה בקבלה, האם קבלו להיקש זה אם לאו, אלא בסברא תליא, דהיינו האם נכון להקיש זה לזה או לאו ושמא קסבר ר' יהודה דלא שייך לשון הדר אלא בפירות[ע] ולולב אינו פרי, ולכך לא בעי להקיש לולב לאתרוג ולמילף מיניה דגם בלולב יצטרכו הדר.

אין אוגדין את הלולב אלא במינו:

ומוכיחה הגמ' מכאן דגם בלולב בעי ר"י הדר.

ומקשים התוס', תימה היכי בעי למימר דהטעם שאוגדים רק במינו הוא משום דבעי הדר, והא מצינו דפסל ר' יהודה במתניתין (ד' לו:) אף בגימוניות של זהב, שהיו עושין משום נוי ושם אין חסרון דאינם הדר, ועל כרחך טעמו דפסל, לאו משום הדר[עא]. ומתרצים התוס' ושמא הוי מצי למימר הגמ' למקשן וליטעמיך שהקשה מאין אוגדין את הלולב אלא במינו, דגם לדבריך שהטעם הוא משום דבעי ר' יהודה הדר, א"כ אמאי פסול בגימוניות של זהב.

לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פריש:

בו יבואר בלא מצא אתרוג כשר האם יש ליטול אתרוג פסול לזכר.

מעירים התוס' דיש לדקדק מכאן דאם לא מצא אתרוג כשר, מברך בפסול, וההוכחה לכך מדנקט בברייתא שלא יטול פריש או רמון משמע דווקא לאלו לא יטול, כיון שאינם מין אתרוג כלל, אבל אתרוג פסול, היכי דלא מצא אתרוג כשר, אמנם יכול ליטול[עב]. אך דוחים התוס' ראייתם, ואומרים דיש לדחותה, דיש לומר דמה דנקט רמון ופריש ולא אתרוג פסול, לא משום שאתרוג פסול אמנם יכול ליטול, אלא לרבותא נקט לאלו, שאע"פ שפריש או רמון הוא הדר ושלם, ג"כ לא יטול, וכ"ש אתרוג פסול

ציונים והערות

סה. ע"פ ב"ח. **סו. וכתב** בכפות תמרים שאף שכתבו התוס' לעיל (ג: ד"ה ולקיינהו בשינוי השם) ששינוי מעשה עם שינוי השם החוזר קני מדאורייתא, מ"מ כוונת התוס' שהיה מקום להעמיד את הפסוק שממעט גזולה כשלא עשה בה שינוי מעשה אלא שינוי השם, כגון שגזל עצים וסיכך בהם בלא שיחבר אותם בטיט. ובשער המלך (גירושין פ"ו ה"ו) כתב שמש"כ התוס' דשינוי השם קונה עם שינוי מעשה היינו עם יאוש, אבל בלא יאוש אינו קונה, והיה מקום להעמיד את הפסוק בשינוי השם ושינוי מעשה בלא יאוש דאינו קונה מדאורייתא רק מדרבנן. **סז. בהגהות** אשר"י כתב ראובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון שלא מדעתו ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו הסוכה פסולה. ובמהרש"א והב"ח הגיהו בתוס' שלא מדעתו. וברעק"א לא הגיה בתוס' שלא מדעתו, וע"ש מה שביאר מחלוקת התוס' והאור זרוע אם אפשר להעמידה בראובן שבנה סוכה בחצר של שמעון מדעתו, או דבכה"ג כיון שיש לראובן זכות לבנות סוכה נמצא שהוא שואל והוה כחצרו, ואין שמעון יכול לקנות את העצים על ידי חצרו ואין זו סוכה גזולה, אך התוס' סוברים שאף בראובן שבונה בחצר של שמעון מדעתו, ושמעון תקפו והוציאו נהיה גזלן על העצים. וע"ש בטעם למה כתבו התוס' דוקא מדעתו ולא בבנה שלא מדעתו. **סח. בחזו"א** (נ"ק סי' טז ס"ק יט) ביאר דאף דקרקע אינה נגזלת ומחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, כל זה במחובר לקרקע שלו, שחשוב כחלק מהקרקע ובטל אליה, אבל כשבונה סוכה בחצר של אחר, כיון שאינו מחובר לקרקע שלו, לא חשוב כחלק מן הקרקע, ואינו בטל אליה, וממילא דינו כמטלטלין ונגזל. ובקובץ שיעורים (מ"ג סי' ו) מבאר דהא דמחובר לקרקע הרי הוא כקרקע משום דחשוב כחלק מן הקרקע, וכשראובן בונה בחצר שמעון ושמעון גוזל את העצים, כיון שהעצים מחוברים לקרקע של שמעון הם ברשותו ולא ברשות בעליהם, כי הם מחוברים לקרקע של שמעון, ולכן שמעון נהיה גזלן על העצים שהם ברשותו. **סט. וע'** ברעק"א מה שהעיר, ובחזו"א (נ"ק סי' טז ס"ק יט) ובשערי יושר (ס"ג פכ"ד) מש"כ ליישב שאף שיש לומר שדינו כקרקע לגבי חיוב אונסין ואין לו קניני גזילה בסוכה, מ"מ להחשב סוכה גזולה אין צורך שיהיה לו קניני גזילה, וסגי במה שהסוכה במציאות גזולה מהבעלים ואינה ברשותם. **ע. וב"ריטב"א** מוסיף שכשם שלא שייך עבות אלא בהדס, כמו כן לא שייך הדר אלא בפרי. **עא. ובהגהות** מראמ"ה כתב דאי בעי ר' יהודה הדר בעינן שיהיה ההידור בגופו ומינו, וכמו שלא יועיל לר' יהודה אם יצבע את האתרוג הירוק ככרתי, וכן לא מועיל מה שיאגדנו בגימוניות של זהב, שאינם חלק מגוף הלולב. **עב. ובשפת** אמת מפרש שאין לומר דבפריש ורימון אסור ליטול אפילו בלי ברכה כדקאמרינן הטעם משום דאתי למיסרך, אבל

אהח 19/06/2018

שלא יטול[ע]. ומסיים התוס׳ ואף שאין להוכיח מכאן דיכול ליטול אתרוג פסול, אבל זה אמנם יש לדקדק והוא, דשרי ליטול אתרוג פסול כמו לולב לרבנן, דנוטלים אותו בשעת הדחק, וכמו שאמרו חכמים לר׳ יהודה שאין שעת הדחק ראיה, דבשעת הדחק יכול ליטול אף לולב יבש[עא].

הואיל ואמר ר׳ יהודה לולב צריך אגד, לכך אי מייתי מינא אחרינא, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי:

מקשים התוס׳ על מה שאמרו בגמרא, דרק לר׳ יהודה דסבירא ליה דלולב צריך אגד, רק אליביה יהא מותר להוסיף מין אחר, ומשמע דלרבנן דסבירא להו דאין צריך אגד, יותר מסתבר דאלייהו אסור להוסיף לארבע המינים, מין אחר, וזו תימה על מה שאמרו הואיל ׳ואמר ר׳ יהודה׳, דהרי כ״ש לרבנן דסבירא להו שא״צ אגד, דבוודאי יש להתיר כשמוסיף מין אחר, וראייתם שכן הוא דמשמע לעיל (לא.) דלר׳ יהודה משום דסבירא ליה דלולב צריך אגד, לכך אי אגיד ליה ללולב באגד ממין אחר, הוה ליה חמשת המינין ואסור משום בל תוסיף, ומשמע אבל לרבנן, דסבירא להו דאין צריך אגד, לא חשוב חמשת מינין כשאגדו באגד ממין אחר, משום דהאי לחודיה קאי - השלש מינין בפני עצמם הם, והאי לחודיה קאי - ואין המין החמישי מצטרף עמהם להחשב כמוסיף, והכא נמי כשמוסיף מין אחר, לרבנן אמנם יש יותר סברא להתיר, כיון דאין זה נקרא מוסיף, ומוכיחים התוס׳ לסברא זו ממקום נוסף, והכי נמי אמרינן בהדיא בפרק אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פח:) גבי זקן ממרא שחייב, רק אם הוסיף דבר, באופן שכל המוסיף גורע, וע״י הוספתו קלקל את המנין שבתורה, ואמרינן התם דאי סבירא לן דלולב אין צריך אגד, דינא הוא דאף כשמוסיף מין חמישי, אין כאן כל המוסיף גורע, משום דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, ואין קשר בין המין החמישי, לשאר המינין שיגרע בהם. הרי לך ראיה נוספת לסברא דלעיל.

ומתרצים התוס׳ וי״ל דהכא מיירי בשנותן אותו מין אחר חוץ לאגד, זאת לסברת ר׳ יהודה, וכיון דסבר דלולב צריך אגד, נמצא דכשנותן מין חמישי חוץ לאגד, אין לו קשר עם האחרים, ולכן הוה אמינא דמותר משום שאינו מוסיף, ובכהאי גוונא יש סברא להתיר לר׳ יהודה יותר מלרבנן, הסוברים דלולב אינו צריך אגד, זאת משום דלרבנן, אף שמניח את המין החמישי חוץ לאגד, חשוב כהוספה. ומקשים התוס׳ **וא״ת א״כ** דנותנו חוץ לאגד, מאי טעמא דברייתא דאוסרת, דהרי יש לומר דלא יחשב תוספת האי מינא אחרינא דקמייתי, כיון שחוץ לאגד הוא, וכמו לרבנן דלעיל דאמרי דאין צריך אגד ומותר לאגוד את הלולב במין אחר, כיון דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. ומתרצים התוס׳ וי״ל, דלא דמי נותן מין אחר לאגד, לאוגד את הלולב במין אחר שמותר, משום דכשיאגדו שלא במינו לרבנן אין לו ליחשב כמוסיף על הד׳ מינים, משום דמיירי הכא דאין זה המין האחר מונח כדרך גדילתן של כל המינים, אלא קשור מסביב להם ובשכיבה, וארבעה מינים שבלולב בעינן שיהיו עומדים כעין גדילתן כדלקמן (דף מה:) דילפינן מ׳עצי שטים עומדים׳, שכל המצוות אין יוצאים בהם אלא דרך גדילתן, ולכך אין האגד מצטרף עמהם, אבל לרבי יהודה, דסבירא ליה דלולב בעי אגד, נמצא דכשאוגדו ממין אחר, אף שאינו דרך גדילתו, יש לו ליחשב כמוסיף באגודתו משום דכל אגודה שלא כדרך גדילתו היא [כנ״ל כיון שהיא שוכבת בכריכה מסביב], וכיון שלולב צריך אגד, הוי האגד כחלק מהמצוה, ואסור, ואילו הכא כשנותנו חוץ לאגד אשמועינן רבותא דאפילו לרבי יהודה דסבירא ליה לולב צריך אגד, ולכאורה היה לו להתיר ההוספה של מין ה׳, גם לדבריו אסור כיון דקאמר ר״י דמיירי הכא דמייתי מינא אחרינא ונקט ליה כדרך גדילתו שאינו שוכב אלא עומד כמו שאר המינים, ובאופן זה יאסור, משום דאפילו שנותנו חוץ לאגד, נמי חשיב כמוסיף על הד׳ מינים ואסור, ולא רק לר׳ יהודה בלבד אלא כ״ש לרבנן דסבירא להו שא״צ אגד, בוודאי דלשיטתם יהיה אסור להניח מין אחר[עב].

ומוסיפים התוס׳ דלמאי דאמרינן הכא דגם לרבנן דסבירא להו דלולב אין צריך אגד איכא בל תוסיף במין אחר, [ורק באגדם במין אחר שאינו בדרך גדילתם ליכא בל תוסיף], וא״כ הא דקאמר בסנהדרין (דף פח:) דלמ״ד אין צריך אגד, אזי כשמוסיף מין אחר לא פסלו לד׳ מינים, כיון דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ומשמע שאינו חשוב מוסיף, ולכאורה זה סותר לסברא דאמרנו לעיל. ומיישבים התוס׳, היינו רק לענין דאין זה נחשב לכל המוסיף גורע, ואמנם קיים למצוות ד׳ מינים, דלעולם ידי מצוה דד׳ מינים יצא לרבנן, כיון דאין צריך אגד, והרי נטל ד׳ מינים, אלא דעובר על בל תוסיף[עג] כמו שמצינו כאן, ומשא״כ לר׳ יהודה, דסבירא ליה דלולב צריך אגד, א״כ כשאוגד מין נוסף ביטל לה למצות ד׳ מינים, דהמוסיף גורע ולא יצא ידי המצוה[עד].

ומוסיפים התוס׳ והשתא דאמרת דגם לרבנן דסבירא להו דלולב אין צריך אגד, אולם כשמוסיף מין אחר דרך גדילתם יעבור על ׳בל תוסיף׳, ניחא דת״ק דר׳ יהודה גבי ד׳ מינים יבשים דפסולים, דקתני התם בדעת ת״ק דד׳ מינים שבלולב אין מוסיף עליהן, ומסתמא ת״ק דר׳ יהודה היינו רבנן בר פלוגתייהו דסברי דלולב לא בעו אגד, ואפ״ה גם לדעתם איכא בל תוסיף ואסור להוסיף עליהם, ואף שמותר לאגוד במין אחר, והיינו - מדוע דנאמר בדעתם כזאת, זאת משום דכאן מיירי כגון דנקיט ליה דרך גדילתן שאז עובר בבל תוסיף אף לרבנן, ובאופן זה לא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי.

יש לדקדק דשרי כמו לולב פסול לרבנן בשעת הדחק:

[לא:] **הואיל ואמר ר׳ יהודה לולב צריך אגד אי מייתי מינא אחרינא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. תימה כ״ש לרבנן דמשמע לעיל דלר׳ יהודה משום דצריך אגד אי אגיד ליה ממין אחר הוה ליה חמשת המינין אבל לרבנן דאין צריך אגד לא דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והכי נמי אמרינן בהדיא בפ׳ אלו הן הנחנקין (סנהדרין דף פח:) גבי כל המוסיף גורע דאי סבירא לן לולב אין צריך אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. וי״ל דהכא מיירי בשנותן אותו חוץ לאגד לר׳ יהודה. וא״ת א״כ לא יחשב תוספת האי מינא אחרינא דקמייתי כמו לרבנן דלעיל דאין צריך אגד. וי״ל דלא דמי דכשיאגדו שלא במינו אין לו ליחשב כמוסיף משום דאין זה כדרך גדילתן ומינים שבלולב בעינן כעין גדילתן כדלקמן (דף מה:) אבל לרבי יהודה דבעי אגד יש לו ליחשב כמוסיף באגודתו דכל אגוד׳ שלא כדרך גדילתו, והכא אפילו לרבי יהודה קאמר דמייתי מינא אחרינא ונקט ליה כדרך גדילתו דאפילו חוץ לאגד חשיב כמוסיף וכ״ש לרבנן, והא דקאמר בסנהדרין (דף פח:) למ״ד אין צריך אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי היינו לענין דאין זה כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא דעובר על בל תוסיף. והשתא ניחא דת״ק דר׳ יהודה דקתני ד׳ מינים שבלולב אין מוסיף עליהן ומסתמא היינו רבנן בר פלוגתייהו דלא בעו אגד ואפ״ה איכא בל תוסיף והיינו כגון דנקיט ליה דרך גדילתן:**

הירוק ככרתי. משמע שמראהו כצבע שקורין ויר״ד בלע״ז. וההיא דברכות משמע קצת שדומה לאירנד״א בלע״ז דתנן התם פ״ק (דף ט:) משיכיר בין מבארים התוס׳ שמכאן משמע שמראהו של כרתי הוא כצבע שקורין ויר״ד בלע״ז והיינו כצבע ירוק שלנו[עה], וההיא כרתי דתנן בברכות (ט:) משמע קצת שדומה לאירנד״א בלע״ז והיינו כצבע הכחול[עט], ומביאים התוס׳ ראיה דכרתי דתנן בברכות אינו ירוק כמו כאן, דתנן התם פ״ק (דף ט:) משיכיר בין מחלוקת בבלי וירושלמי מהו צבע כרתי, וכן יביאו ראיות מהו צבע ירוק.

ציונים והערות

פסול מותר ליטול לזכר בלא ברכה אבל אין מצוה. משום שאם כוונת הגמ׳ דיש איסור ליטול הו״ל למימר בקיצור מהו דתימא לישתרי ליקח, אלא ודאי דהוי ס״ד דאיכא מצוה בדבר וממילא מדיהיב טעמא דלכך לא תיקנו ליקח כי היכי דלא ליתי למיסרך, שפיר דייקו התוס׳ דבפסול דמשמע להו דלא שייך האי טעמא שפיר היה תקנה בדבר ומברך עליו. ועוד מפרש דס״ל להתוס׳ דמדלא נקט בברייתא אלא פריש ורימון משמע דבפסול יוצאין בדיעבד, ולכך לא חיישינן דליתי למיסרך כיון דיוצאין בו בדיעבד, אבל אם אין מברכין עליו א״כ ע״כ דבדיעבד נמי אין יוצאין בו ממילא היה אסור נמי ליטלו כמו פריש ורימון דודאי בפסול שייך טפי החשש דלא ליתי למיסרך אלא ע״כ דיוצאין בו. **עג. כ״כ** במהר״ם, ובשפת אמת כתב די״ל נמי להיפוך דפריש ורימון דכו״ע ידעי דלאו אתרוג היא היה ס״ד דליכא חשש דליתי למיסרך קמ״ל דאפי׳ הכי לא יביא, וממילא כ״ש אתרוג פסול ודאי דלא יטול משום דשייך למיסרך. **עד. וכתב** בב״י סי׳ תרמט שהתוס׳ מפרשים מה שאמרו חכמים לר׳ יהודה אין שעת הדחק ראיה, שבשעת הדחק יוצאים אף בלולב יבש. **עה. נמצא** שלמסקנת התוס׳ בנותן מין חמישי חוץ לאגד לר׳ יהודה יש יותר סברא להתיר מלרבנן, כיון שצריך אגד נמצא שהאי לחודיה קאי והאי לחודי קאי, וקמ״ל הברייתא דאף לר׳ יהודה אסור וכ״ש לרבנן. ומשא״כ באוגד את הלולב במין אחר לר׳ יהודה אסור משום שהאגד הוא חלק מהמצוה וחשוב מוסיף, ולרבנן מותר דכיון שאינו צריך אגד אינו חלק מהמצוה, ואינו עומד דרך גדילתם כמו שאר המינין. ובמאירי כתב טעם אחר להתיר לאגוד במין אחר לרבנן, משום דכיון שהאגודה אינה אלא לנוי, אין זה הוספה דהאגד טפל ללולב. **עו. ועי׳** במרגליות הים סנהדרין שם, דיצא ידי מצוה כשהוסיף עוד מין אחר, ולא חשוב מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין העבירה נעשית בדבר שמקיים את המצוה, אלא במין החמישי ושני דברים נפרדים הם, וע״ש. **עז. ונמצא** דאף לרבנן דלולב אינו צריך אגד אם נוטל מין אחר עובר בבל תוסיף אלא שקיים גם את המצוה, אך בתוס׳ סנהדרין שם (ד״ה מי) כתבו דמה שאמרו כאן בגמ׳ דאין מוסיפין עליהם הוא מדרבנן, ומדאורייתא אינו עובר בבל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. **עח. כ״כ** במהר״ם דבלשון אשכנז גרי״ן. **עט. וכתב** שם שבלשון אשכנז בלוי״א.

תכלת לכרתי, משמע דתכלת וכרתי רק מעט משונין הם זה מזה ועל כרחך דשם כרתי אין משמעותו ירוק, משום שאין ירוק דומה כלל לתכלת. ובאים התוס׳ להוכיח מהו צבע התכלת, **ובמנחות פ׳ התכלת** (דף מג:) **אמרינן דתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע**, ומוכח דזהו כעין צבע שקורין אירנד״א בלע״ז שהוא דומה לים. ומביאים התוס׳ את הירושלמי שמפרש כרתי בענין אחר מהבבלי, **אבל בירושלמי משמע שכרתי הוא צבע ויר״ד כעין עשבים**, והראיה לכך, משום **דאההיא דבין תכלת לכרתי מסיים ליה בירושלמי תכלת דומה לים, וים דומה לעשבים, ועשבים לרקיע**, משמע שתכלת [וכן כרתי הדומה לו] דומה לעשבים, ומוכיחים תוס׳ מהו צבע ירוק, **ובפרק אלו טריפות** (חולין דף מז:) **משמע דצבע ירוק דמי לצבע חלמון של ביצה, שהוא כעין צבע יא״ה בלע״ז** והיינו כצבע צהוב[פ], **דאמרינן** שם לגבי ריאה שאם הצבע שלה כגון **ביעתא** כמראה ביצה, **טרפה** היא הריאה, **ופריך** שם **אלא** ריאה ירוקה **דכשרה היכי דמי** כיון דאמרת שאם צבעה דומה למראה ביצה, טריפה היא, ומשני דירוקה שכשרה היינו **ככרתי**, ומשמע מקושית הגמ׳ שסתם ירוק הוא כמראה ביצה[פא], ומוכיחים התוס׳ מעוד מקומות שירוק דומה הוא לצהוב, וכן משמע **בתוספתא דנגעים** שירוק דומה **לשעוה**, עוה דומה למראה צהוב, **דתניא** בתוספתא לגבי צבע ירוק שמטמא בבגדים ובעור משום נגעים, איזהו ירוק **שבירוקים** שמטמא ר׳ **אלעזר אומר כצבע שעוה וכצבע חורמל**, **סומכוס אומר כצבע הכנף** של הטווס וכחרוץ דהיינו כענף של דקל, אלמא דלר׳ אלעזר ירוק כצבע שעוה הוא, והיינו דומה לצהוב, ומוכיחים התוס׳ ממקום נוסף שירוק דומה לצבע צהוב שלנו, **וכן משמע בפרק ב׳ דנדה** (דף יט.) **גבי ה׳ צבעי דמים שטמאים באשה** משום נדה, **דתנן** דם הירוק, **עקביא בן מהללאל מטמא** משום נדה, **ואמרינן התם** מנין לדם נדה שהוא בצבע **אדום** וילפינן לה וכו׳, ומשמע משם **דאין לטמאות באשה** משום דם נדה, **אא״כ** צבעו **נוטה למראה אדמומית** שדומה לאדום, **ובכל הצבעים שזכרתי** בירוק **אין** בהן **נוטה למראה אדמומית אלא צבע יא״ה בלע״ז**, ומדדם ירוק מטמא לדעת עקביא בן מהללאל, על כרחך דהיינו יא״ה דדומה לאדום.

ומוכיחים התוס׳ גם מהפסוק שירוק הוא יא״ה, **וקרא נמי מוכיח שצבע יא״ה הוא הנקרא ירוק, כדכתיב** (מהלים סח) על כנסת ישראל **ואברותיה** - כנפיה **בירקרק חרוץ** בצבע ירקרק חרוץ, וירקרק חרוץ **בספר המחברת פירש מנחם, שהוא זהב הבא מן** ארץ **החוילה** ומארץ כוש, ומדזהב נקרא ירקרק, אלמא דירוק הוא כצבע הזהב דהיינו יא״ה, **ודונש פירש דחרוץ**, זה היינו **אבן טובה**, ומוכיחים תוס׳ שיש מחלוקת אמוראים במדרש מהו פירוש חרוץ **ופלוגתא דאמוראי היא** בפירוש וירקרק חרוץ, **דאמרינן בבראשית רבה** (פ׳ מ״ג) **אקרא** דכתיב באברהם **וירק את** חניכיו ומקשה המדרש, מהו וירק, **ריש לקיש אמר שהוריקן באבנים טובות ומרגליות** שנתן להם אבנים טובות ומרגליות, ומפרש לתיבת ׳וירק׳ **כמה דאת אמרת ואברותיה בירקרק חרוץ** שפירושו זהב, אלמא דירקרק חרוץ היינו זהב, **פירוש**, הטעם מדוע היה צריך להוריקן באבנים טובות, זאת כדי **שלא יהו להוטין אחר הממון** שבמלחמה ויתפנו **ויתעסקו בהצלת נפשות** דהיינו להציל את לוט, ור׳ **לוי** חולק על ריש לקיש **ואומר** ש׳וירק׳ **בפרשת שוטרים** הוריקן, דהיינו שהוריק את פניהם מהבושה, על ידי שאמר להם את פרשת שוטרים שהיו אומרים ליוצאים למלחמה, והפרשה **כמה דאת אמרת** בתורה **מי האיש הירא ורך הלבב** ילך וישוב לביתו, והירא **כלומר** שירא **מעבירות שבידן** שחוזר מאנשי המלחמה, וכשאמר להם כך **נתביישו במה שהוזקקו לחזור** מהמלחמה, כיון שהיה להם עבירות והוריקו פניהם מהבושה, ומוסיפים התוס׳ שגם בבבלי נחלקו האמוראים בפירוש ד׳וירק׳, **ואמרינן בשילהי ד׳ נדרים** (ד׳ נ:) על הפסוק וירק **את** חניכיו **שנחלקו רב ושמואל**, חד **אמר שהוריקן בתורה בפרשת שוטרים**[פב], **וחד אמר שהוריקן בזהב** וטעמו דסבר ׳דהוריקן׳ היינו בזהב, משום **דפירוש קרא דבירקרק חרוץ קדריש**, שהוא זהב, ולכן מפרש ׳וירק׳ היינו בזהב, **וזהב דומה לצבע יא״ה**, ומדירוק הוא זהב, מוכח משם שירוק היינו יא״ה, ומסיק התוס׳ ומיהו צבע **האתרוג** עיקרו צריך להיות דומה **לצבע שעוה**[פג].

ומוסיפים התוס׳ **ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי, כשרים אפילו לר׳ יהודה** הסובר שירוק ככרתי פסול, אולם כשרים הם אך ורק באופן **כשחוזרים למראה שאר אתרוגים, ואפילו** לא במחובר, אלא **בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרובה**[פד], מכל מקום הם כשרים, והטעם דכיון שחוזרים למראה אתרוג **ודאי** כבר נגמר **פריים**, דאם לא היו בשיעור של נגמר פריים, לא היו חוזרים למראה אתרוג, אפילו כשהם תלושים[פה].

שיעור אתרוג קטן:

בו יבואר הטעם דאתרוג פחות מכאגוז או כביצה פסול, ומהו השיעור לאתרוג הבוסר לפסול.

מפרשים התוס׳ שהמחלוקת בשיעור אתרוג קטן **אין** זו אותה **פלוגתא דאתרוג הבוסר, דפליגי בה ר״ע ורבנן לקמן בפירקין** (ד׳ נ.) האם אתרוג הבוסר כשר או לא, ואין טעם ר׳ עקיבא שאתרוג בוסר פסול, משום שחסר בשיעור, כמו דעת ר׳ מאיר ור׳ יהודה, והראיה לכך **דהא אפילו** אתרוג **גדול כאגוז וכביצה** שכשר בין לר׳ מאיר ובין לר׳ יהודה, בוסר, **והאי** אתרוג **דהכא** דהיינו שפחות הוא מכביצה או מכאגוז **אפילו** נאמר דאתרוג **לא בעי הדר** ובוסר אמנם כשר, מ״מ **פסיל ליה** ר׳ מאיר ור׳ יהודה, **כרחך** דטעמו **משום דלאו בר זריעה לטעם אחד** בגמ׳ לקמן[פו], היינו שהבוסר אינו ראוי להזריע ולהצמיח פירות, **ולפי טעם שני** שם אתרוג הבוסר פסול **משום דבעי הדר** ובוסר אינו הדר, ועל כן כאן אין את החסרון של מכל מקום **פסיל ליה** ר״ע כשהוא בוסר, ועל

תכלת לכרתי משמע דמעט משונין זה מזה. ובמנחות פ׳ התכלת (דף מג:) **אמרינן דתכלת דומה לים וים דומה לרקיע וזהו כעין צבע שקורין אירנד״א בלע״ז. אבל בירושלמי משמע שהוא צבע ויר״ד כעין עשבים דאההיא דבין תכלת לכרתי מסיים ליה תכלת דומה לים וים דומה לעשבים ועשבים לרקיע. ובפרק אלו טריפות** (חולין דף מז:) **משמע דירוק דמי לחלמון של ביצה שהוא כעין צבע יא״ה בלע״ז, דאמרינן כגון ביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה דכשרה היכי דמי ככרתי. וכן משמע בתוספתא דנגעים שדומה לשעוה, דתניא ירוק שבירוקים ר׳ אלעזר אומר כצבע שעוה וכצבע חורמל וכחורמל סומכוס אומר ככנף טווס וכחרוץ של דקל. וכן משמע בפ׳ ב׳ דנדה** (דף יט.) **גבי ה׳ דמים טמאים באשה דתנן הירוק עקביא בן מהללאל מטמא ואמרינן התם מנין לדם נדה שהוא אדום משמע דאין לטמאות באשה אא״כ נוטה למראה אדמומית ובכל הצבעים שזכרתי אין בהן נוטה למראה אדמומית אלא צבע יא״ה בלע״ז. ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה, ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי כשרים אפילו לר׳ יהודה כשחוזרים למראה שאר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריים:**

שיעור אתרוג קטן. אין זו פלוגתא דאתרוג הבוסר דפליגי בה ר״ע ורבנן לקמן בפירקין (ד׳ נ.)**, דהא אפילו גדול כאגוז וכביצה פסיל ליה ר״ע משום דלאו בר זריעה לטעם אחד, ולפי טעם שני משום דבעי הדר והאי דהכא אפילו לא בעי הדר פסיל ליה**

ציונים והערות

פ. ובלשון אשכנז געל״ב. **פא. מדאמרינן** שירוקה דכשרה היינו דירוקה ככרתי, ולא כביצה, משמע דכביצה חשוב נמי ירוק, ועוד שסתם ירוק הוא כביצה. **פב. בש״ס** מובא שהוריקן בתורה, ולא מובא בפרשת שוטרים וע״ש בר״ן שמפרש בענין אחר. **פג. ובתוס׳** הרא״ש הוסיף שלפי״ז נמצא שירוק ככרתי היינו כעשבים, ולא כשאר מיני צבעים שקרויים ירוק והביאם התוס׳ קודם לכן. **פד. ובמג״א** (סי׳ תרמח ס״ק נג), ובט״ז (שם ס״ק יח) כתבו דלדעת התוס׳ אם סופם לחזור למראה אתרוג, כשר אף קודם שחזרו למראה אתרוג, כיון שברור לנו שיחזרו למראה אתרוג. **פה. ובחזו״א** (סי״ז קמח סק״ג) מפרש שמה שסופו לחזור למראה אתרוג, מוכיח שכבר לכתחילה לא היה ירוק ככרתי ממש. **פו. ובמהר״ם** תמה שלר״ע אין שני טעמים לפסול בוסר, אלא משום דבעי הדר, וטעמא דלאו בר זריעה נאמר בגמ׳ לר״ש לפטור אתרוגים קטנים מן המעשר, דלאו משום דלאו גמר פירא הוא, אלא משום דלאו בר זריעה הוא.

והטעם משום דלא גמר פירא ואינו חשוב פרי, משא"כ בוסר חשוב כבר כגמר פירא. ודוחים התוס' את פירוש רש"י בזה, ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן גבי אתרוג הבוסר דמפרש דשיעור בוסר הוא כפול הלבן, דלפי זה מיירי באתרוג קטן, ויש שם את החסרון שבכאן, דאי אפשר לומר כפירוש הקונטרס משום דההוא שיעורא דרק עד שיעורא דפול הלבן חשוב בוסר אתמר בברכות רק לגבי ענבים, משום דבגמר בישולם נמי קטנים הם ולכן עד פול הלבן חשוב בוסר ולא יותר מכאן, אבל אתרוג שהוא פרי גדול, אפילו יותר מכביצה בוסר הוא, זאת באופן כשפופו ליגדל יותר הרבה, והכא בשיעור דפחות מכביצה או כאגוז, מה דלא פסלינן ליה לר"ע משום בוסר, משום דמיירי באתרוג שאין פופו ליגדל יותר דבההיא אפילו ר"ע דפסיל התם בוסר, הכא מכשיר בכאגוז למר, וכביצה למר, כיון דחשיב לגמר פרי כיון שאין סופו ליגדלפז, אבל באתרוג פחות מכאן - מכביצה או מכאגוז לא חשיב גמר פרי, אע"פ שאין פופו ליגדל יותר, משום דיש דברים הרבה שלעולם לא יבואו לידי בישול פרי ולכן לא נחשב כגמר פיראפח, ומצוי הוא בענבים שיש מהם שלעולם הם בוסרפט. ומוסיפים התוס' עוד יתכן לומר דאתרוג פחות מכביצה או כאגוז, גרע עוד מאתרוג הבוסרצ, דאפילו רבנן דפליגי אר"ע ומכשירי התם אתרוג הבוסר, פסלי הכא בפחות מכאן היינו בפחות מכאגוז או מכביצה, משום דאתרוג הבוסר חשיב פירא טפי מאתרוג דשיעורו פחות מכביצה או כאגוז, משום שאתרוג הבוסר אף שאינו כביצה או כאגוז, אולם סופו ליגדל יותר, משא"כ בפחות מכאגוז או מכביצה לא חשוב פריצא. ומסיימים התוס' ובפ"ק דמעשרות (ה"ג) בירושלמי תני אתרוג הבוסר ר"ע אומר פרי וחכמים אומרים אינו פרי ולפנינו בירושלמי הגירסא להיפך, דלר"ע אינו פרי ולחכמים חשוב פרי, אלמא דלחכמים חשוב בוסר פרי, וכמו שכתבו התוס' בסוף דבריו, דלרבנן, בוסר אמנם נחשב כפריצב.

דבר הדר באילנו משנה לשנה:

מפרשים התוס' שר' יהודה דלא בעי הדר, ודורש לתיבת 'הדר' לדבר הדר באילנו משנה לשנה, כשיטת בן עזאי הוא דדריש הכי לתיבת 'הדר', ומובא לקמן בפירקין (ד' לה.) ומהכא יליף דפרי עץ הדר הוא אתרוגצג, ויש שם עוד דרשות אחרות מתיבת 'הדר' ללמוד דקאי על אתרוגצד.

של אשרה ושל עיר הנדחת פסולו:

מעירים התוס' דבסוף פרק כיסוי הדם (חולין ד' פט. וסס) דאמר רבא דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולכן מכסין את דם השחיטה בעפר עיר הנדחת דאף דבעי שריפה ואסור בהנאה, מ"מ מצוות לאו ליהנות ניתנו וכיסוי דם לא חשוב הנאה, ופריך שם עלה מהא דתניא שופר של ע"ז אם תקע בו לא יצא, ולולב של ע"ז אם נטל לא יצאצה ואם אמנם מצוות לאו ליהנות ניתנו, אמאי אם תקע בשופר של ע"ז, ואם נטל לולב של ע"ז לא יצא, ומדוע לא יצא בשופרות אלו, כמו דמותר לו לכסות הדם בעפר עיר הנדחת, ומקשים התוס' על הגמ' שם דהוה מצי הגמ' שם לאקשויי לרבא דאמר דאמנם מכסין בעפר של עיר הנדחת, ונקשה לו ממתניתין דקתני בה, של אשרה פסול ואם כדבריו דמצות לאו ליהנות ניתנו, אמאי פסול, ולכאורה ממשנה זו היה לו להקשות על רבא, ועדיף מלהקשות עליו מהברייתא, ומיישבים התוס', אלא מה שמקשה הגמ' שם מהברייתא דנטל לא יצא, משום דניחא ליה לאתויי מברייתא קושיא על רבא, משום דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר דאם תקע יצא ואם נטל לולב של ע"ז יצא, דבתחילה מקשה הגמ' מהברייתא דקתני בה לא יטול, מאי לאו דאם נטל לא יצא, ודחינן לקושיא זו, לא, אם נטל אמנם יצא, לכך מקשינן מברייתא דקתני בה בהדיא דאם נטל ותקע לא יצאצו.

באשרה דמשה דכתותי מיכתת שיעוריה:

וכן הברייתא דסוף פרק כיסוי הדם (חולין ד' פט. וסס) דקתני בה גבי לולב של ע"ז אם נטל לא יצא מיירי ג"כ באשרה דמשה, וכן צריך לתרץ אשופר דקתני התם בברייתא בפרק כיסוי הדם דאם תקע בשופר של ע"ז לא יצא, ובפרק ראוהו ב"ד (ר"ה ד' כח. וסס) אמרינן בשופר של ע"ז לא יתקע, ואם תקע יצא וסתרי אהדדי, אלא כאן מיירי בשל ע"ז ובפרק כסוי הדם מיירי באשרה דמשה, וכן בפרק מצות חליצה (יבמות ד' קג: וסס) אמר רבא אם חלצה בסנדל של ע"ז חליצתה כשרה, ולא אמרינן בה דמכתת שיעוריה כמו בשופר של ע"ז דאמרינן שאם תקע בו לא יצא, וזאת משום דהנהו מימרות דבדיעבד יצא, מיירי בע"ז דנכרי דיש לה ביטול ולכן לא כתותי מיכתת שיעוריה כיון שיכול הגוי לבטלוצז, אלא לכתחילה הוא דאסור, משום דמאיס, וההוא דקתני בהו לא יצא אפילו בדיעבד, מיירי בע"ז דישראל שאינה בטילה עולמית ולכן כתותי מיכתת שיעוריה, שאין לו שיעור דלשריפה הוא עומדצח. ומקשה התוס' על מה שתירצו דההוא דלולב של ע"ז אם נטל יצא וכן סנדל של ע"ז דחליצתה כשירה מיירי בע"ז דנכרי, וא"ת ע"ז דנכרי נמי אמאי אם נטלו יצא, נימא מדאגבהה הישראל קנייה ונעשה של ישראל ושוב אין לה ביטול עולמיתצט, כדאמרינן בפ' כל הצלמים (ע"ז ד' מג.) דע"ז שפחסה ישראל דהיינו הבוסר חשוב פרי טפי מפחות מכביצה או כאגוז. צג. לפנינו בגמ' שם רבי אבהו דריש הכי, אבל בן עזאי דריש הדר מלשון אידור, וע' בפנ"י מה שהוכיח דבתורת כהנים אי' שבן עזאי דורש הדר מלשון שדר באילנו, וע"ש שכתב דצ"ל דטעות נפלה בש"ס. צד. היינו דרשת רבי אל תקרי הדר אלא הדיר, וכן דרשת בן עזאי לגירסתנו הדר מלשון אידור. וכוונת התוס' שר' יהודה יכול לדרוש מהדר חד מהנך דרשות דלקמן. צה. שם בגמ' הגירסא כך: איתיביה שופר של ע"ז לא יתקע מאי לאו אם תקע לא יצא, וקשה לרבא דמצות לאו ליהנות ניתנו, לא אם תקע יצא, לולב של ע"ז לא יטול מאי לאו אם נטל לא יצא, לא אם נטל יצא, והתניא תקע לא יצא נטל לא יצא, א"ר אשי וכו'. צו. ומה שבתחילה לא הקשתה הגמ' משל אשרה פסול דחזינן דאף בדיעבד פסול, משום שבתחילה הקשה הגמ' לרבא מדידיה אדידיה, דאיהו גופיה אמר לולב של ע"ז לא יטול, וכן שופר של ע"ז לא יתקע, ומאי לאו אף בדיעבד לא יצא, ומשני דבדיעבד יצא, ולכן מקשינן מברייתא דקתני לא יצא, בההוא גוונא דאמרינן דיצא. וע' במרומי שדה ובחת"ס משכ"כ ביישוב קושית התוס'. צז. והוסיף במהר"ם דאף דלא ביטלה הגוי כיון שיש לה ביטול לא מיכתת שיעוריה, דאינו עומד לישרף. צח. וכתב במהר"ם דהא דלא משני הכא דמיירי באשרה של ישראל דאין לה ביטול, אלא באשרה דמשה, משום דס"ל לגמ' דאשרה של משה ועיר הנדחת ותקרובת ע"ז כולם בענין אחד הם, דמה לי דאוקמה באשרה דמשה או באשרה של ישראל דלכולם דין אחד להם. צט. והוסיף ברבינו פרץ

משום דלא גמר פירא. ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן אתרוג הבוסר כפול הלבן, דההוא שיעורא אתמר גבי ענבים דבגמר בישולם נמי קטנים הם אבל אתרוג שהוא פרי גדול אפילו יותר מכביצה בוסר הוא כשסופו ליגדל יותר הרבה. והכא בשאין סופו ליגדל יותר דאפילו ר"ע דפסיל התם הכא מכשיר בכאגוז למר וכביצה למר דחשיב גמר פרי אבל פחות מכאן לא חשיב גמר פרי אע"פ שאין סופו ליגדל יותר דיש דברים הרבה שלעולם לא יבואו לידי בישול פרי ומצוי הוא בענבים שיש מהם שלעולם בוסר. עוד יתכן דאפילו רבנן דמכשירי התם פסלי הכא בפחות מכאן דאתרוג הבוסר חשיב פירא טפי. ובפ"ק דמעשרות בירושלמי תני אתרוג הבוסר ר"ע אומר פרי וחכמים אומרים אינו פרי:

דבר הדר באילנו משנה לשנה. בן עזאי הוא דדריש הכי לקמן בפירקין (ד' לה.), ויש שם דרשות אחרות:

של אשרה ושל עיר הנדחת פסול. בסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. וסס) דאמר רבא מצות לאו ליהנות ניתנו ומכסין בעפר עיר הנדחת ופריך מהא דתניא שופר של ע"ז אם תקע לא יצא ולולב של ע"ז אם נטל לא יצא, הוה מצי לאקשויי ממתניתין דקתני של אשרה פסול, אלא ניחא ליה לאתויי מברייתא משום דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר תקע יצא נטל יצא:

באשרה דמשה דכתותי מיכתת שיעוריה. וכן ברייתא דסוף כיסוי הדם (חולין ד' פט. וסס) דאם נטל לא יצא, וכן צריך לתרץ אשופר דקתני התם תקע לא יצא. ובפ' ראוהו ב"ד (ר"ה ד' כח. וסס) בשופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא וכן בפ' מצות חליצה (יבמות ד' קג: וסס) אמר רבא בסנדל של ע"ז חליצתה כשרה ולא אמרינן דמכתת שיעוריה, דהנהו בע"ז דנכרי דיש לה ביטול וההוא דקתני לא יצא בע"ז דישראל שאינה בטילה עולמית. וא"ת ע"ז דנכרי נמי מדאגבהה קנייה ונעשה של ישראל כדאמרינן בפ' כל הצלמים (ע"ז ד' מג.) גזרינן דלמא

ציונים והערות

פז. מפרש בחזו"א דבין לאביי שפוסל ר"ע אתרוג בוסר משום דלאו הדר הוא, הני מילי כשסופו לגדול עוד, אבל כשאין סופו לגדול וניכר שהוא גמור הוה הדר. ולרבה דפסול בוסר משום שאינו מצמיח, יש לומר דהיינו רק כשאינו מצמיח מחמת שעומד ליגדל. **פח. וכתב** בחזו"א (או"ח סי' קמח סק"ח) דאין תחלתו חשוב אוכל כלל, ואף אם נאכל ע"י הדחק לא חשוב מאכל אדם, ואף את"ל דחשוב מאכל אדם, אכתי רחוק הוא מעיקר טעם הפרי, וכיון שאין בו עיקר טעם הפרי אין זה אתרוג. **פט. נמצא** שעד כאן ביארו התוס' שאין בבוסר את החסרון של כאן, דשם מיירי שגדול מכביצה או מכאגוז, ומכל מקום לר"ע פסול משום דחשוב בוסר, באופן שסופו ליגדל יותר. וכן כאן אין את החסרון של שם, שאף לר"ע שבוסר פסול, יתכן שפחות מכאגוז או כביצה כשר באופן שאין סופו ליגדל יותר, ומכל מקום לר' מאיר ולר' יהודה שפוסלים בפחות מכביצה או מכאגוז, משום דלא חשוב גמר פירא. **צ. דעד** עכשיו פירשו התוס' שאתרוג הבוסר גרע מפחות מכביצה או כאגוז, ומשום ששם עומד ליגדל והכא מיירי כשאין עומד ליגדל, ולכן אין כאן את הפסול של בוסר. **צא. כן** פירש הב"י (נסי' תרמח) בכוונתם. ולפי"ז לרבנן בוסר כשר אף בפחות מכביצה או כאגוז, אך בשו"ת חכם צבי (סי' קפה), ובכפות תמרים ובברכי יוסף או"ח (סי' תרמח ס"ג) כתבו דבבוסר מיירי שהגיע לכביצה או לאגוז, ולכן כשר אף שסופו ליגדל עוד, ומשא"כ כשלא הגיע לשיעור זה אף שאין סופו ליגדל פסול, משום דלא חשוב פרי. **צב. וכתב** בחזו"א דהוכחת התוס' מהירושלמי שלחכמים אתרוג

שהרס את צורתה בעודה של גוי לא בטלה, משום דגזרינן דלמא מגבה לה היינו דיקננה בהגבהה ותהיה שלו והדר מבטל לה, ואז כבר אין לה ביטול, לכך גם ע"ז של גוי, אין הישראל יכול לבטל. ומתרצים התוס' וי"ל דמיירי כגון שהגביה ישראל על מנת שלא לקנות אותה ולכן יש לה ביטול, כיון שאינה שלו ואז יכול הגוי לבטלה, וכן בחליצה מיירי בהגביה

על מנת שלא לקנות אותה.

ומשום שאינו צריך לחלוץ במנעל שלו, דהא

במנעל שאינו שלו תנן דחליצתה

כשרה ויש לאוקמה לדינא דרבא בלא נתכוין לקנות את המנעל, ולולב שכשר בלא נתכוין לקנות, מיירי ביו"ט שני שאין צריך בו לכם, ויוצא גם כשלא נתכוין לקנות, ואומרים התוס' דלפי כל האמור יש להעיר דבשמעתין דמקשינן ממתנתין דשל אשרה פסול על רבא שאמר לולב של ע"ז אם נטל כשר, הוה מצי לשנויי דמתני' דשל אשרה פסול מיירי ביו"ט ראשון דבעי לכם, וממה נפשך פסול, דבאם נתכוין לזכות בע"ז, אין לה ביטול וכתותי מיכתת שיעוריה, ואם לא נתכוין לזכות בה, אזי אינה שלו ולאו לכם הוא, ולא הוה צריך לאוקמי באשרה דמשה דווקא אלא בסתם ע"ז, אלא משום דקתני במשנה דאשרה דומיא דעיר הנדחת היא דפסולה ואפילו ביו"ט שני משום דכתותי מיכתת שיעוריה, לכן מוקמינן דשל אשרה דקתני בה, היינו באשרה דמשה. ומביאים התוס' את שיטת ר"ת שחולק על מש"כ התוס', וסובר דע"ז של גוי אף קודם ביטולו פסול הוא, ואף לאחר ביטולו לכתחילה לא יטול ור"ת חולק על מה שפירש התוס' דבע"ז של נכרי אף קודם ביטול יצא, ומפרש דכולהו שמעתא מיירי בע"ז דנכרי, וכאן בפרק כיסוי הדם דלא יצא, מיירי קודם ביטול[ק], וכאן דאם נטל יצא, וכן הך דחליצתה כשרה, מיירי לאחר ביטול, ולאחר ביטול נמי אמר רבא דלולב של ע"ז לכתחלה לא יטול, ושופר של ע"ז לא יתקע אף שמותר בהנאה, משום דמאים לענין מצוה, לפי שהיה עליו שם ע"ז קודם שביטלוק[א], וכן בסנדל של ע"ז לא תחלוץ בו לכתחלה אף לאחר ביטול, ומוסיפים התוס' לבאר החילוק שבין חליצה בסנדל של ע"ז, לבין כיסוי הדם בעפר ע"ז ואפילו אם תימצי לומר דשרי לכסות את הדם אף לכתחלה בעפר ע"ז, כמו דמותר לכסות הדם בעפר של עיר הנדחת, וכדאמר רבא, דמכסין בעפר של עיר הנדחת, דמשמע דאף לכתחילה מכסין, ולא אסרינן לה משום דמאיס, ובזה לא דמי כיסוי לחליצה, דבכיסוי אין לחשוש לכך דמאיס, משא"כ בחליצה דאמנם יש לחשוש, ולכתחילה אסור לחלוץ בשל ע"ז[קב]. ופירש התוס', דלשיטת ר"ת דאף בשל נכרי לא יצא קודם ביטול, הטעם דלא מוקמינן למתניתין בכהאי גוונא והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני באשרה דנכרי וקודם ביטול דפסול אף ביו"ט שניק[ג], משום דמשנקצץ הלולב מן הדקל כבר נתבטל ולא שייך בלולב דין דקודם ביטול[קד], והרי בע"ז של גוי שיש לה ביטול יצא, לכך מוקי לה באשרה דמשה דאין לה ביטול[קה], ומקשים התוס' לר"ת דבע"ז קודם ביטול לא יצא ובפרק מצות חליצה (יבמות ד' קנ:) מפליג בין סנדל של ע"ז שבדיעבד חליצתה כשרה לסנדל של תקרובת ע"ז שאף בדיעבד חליצתה פסולה, משום דסנדל של תקרובת ע"ז אין לו ביטול, ולא מפליג הגמ' בשל ע"ז גופיה בין חלצה קודם ביטול שחליצתה פסולה, ובין חלצה לאחר ביטול שחליצתה כשרה, ומתרצים התוס' דאגב אורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית ולכן מוקי לה בתקרובת ע"ז, ולא בסנדל של ע"ז וקודם ביטול[קו]. ומבארים התוס' לר"ת את הגמ' בראש השנה ובההיא דראוהו בית דין קשה טפי לר"ת מהגמ' בפרק מצות חליצה[קז], דמפליג רבא התם בין שופר של ע"ז שאם תקע בו בדיעבד יצא לשופר של עיר הנדחת דאפילו בדיעבד לא יצא, ולר"ת דסבירא ליה דקודם ביטול לא יצא, קשה, דהרי בשל ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול דלא יצא בין לאחר ביטול דבדיעבד יצא[קח], ומוסיפים התוס' דאין לומר דמיירי התם בשופר של ע"ז קודם ביטול, ולכן צריך לחלק בין ע"ז לעיר הנדחת, דזה אינו ועל כרחך צריך לאוקומה התם שופר של ע"ז דבדיעבד יצא לאחר ביטול כפירוש ר"ת, היינו דאף לולא דברי ר"ת דסובר דבע"ז קודם ביטול אף בדיעבד לא יצא, אלא כפירוש ראשון דקודם ביטול בדיעבד אמנם יצא, מ"מ הדין דשופר של ע"ז על כרחך מיירי לאחר ביטול, לפמ"ש שם ברוב ספרים, רב יהודה, דהוא בעל המימרא דשופר של ע"ז לכתחילה לא יתקע, ואם תקע יצא, דאי קודם ביטול איירי הא רב יהודה דאמר התם לעיל בשופר שלמים לא יצא אף בדיעבד, ומשום דמצות ליהנות ניתנו ופליג על רבא דאמר מצות לאו ליהנות ניתנו, וע"ז קודם ביטול אסורה בהנאה, אלא על כרחך לאחר ביטול איירי[קט], ותוס' דוחים את הגירסא שם 'רב יהודה', ומיהו צריך לומר דמ"מ רבא גרס התם בפרק ראוהו בית דין ולא רב יהודה, והכרח הוא לומר דאין לומר דמיירי שביטלה הגוי לא בטלה, משום דגזרינן דלמא מגבה לה היינו דיקננה בהגבהה ותהיה שלו והדר מבטל לה, ואז כבר אין לה ביטול, לכך גם ע"ז של גוי, אין הישראל יכול לבטל. ומתרצים התוס' וי"ל דמיירי כגון שהגביה ישראל על מנת שלא לקנות אותה ולכן יש לה ביטול, כיון שאינה שלו ואז יכול הגוי לבטלה, וכן בחליצה מיירי בהגביה

על מנת שלא לקנות אותה.

ומשום שאינו צריך לחלוץ במנעל שלו, דהא

במנעל שאינו שלו תנן דחליצתה

כשרה ויש לאוקמה לדינא דרבא בלא נתכוין לקנות את המנעל, ולולב שכשר בלא נתכוין לקנות, מיירי ביו"ט שני שאין צריך בו לכם, ויוצא גם כשלא נתכוין לקנות, ואומרים התוס' דלפי כל האמור יש להעיר דבשמעתין דמקשינן ממתנתין דשל אשרה פסול על רבא שאמר לולב של ע"ז אם נטל כשר, הוה מצי לשנויי דמתני' דשל אשרה פסול מיירי ביו"ט ראשון דבעי לכם, וממה נפשך פסול, דבאם נתכוין לזכות בע"ז, אין לה ביטול וכתותי מיכתת שיעוריה, ואם לא נתכוין לזכות בה, אזי אינה שלו ולאו לכם הוא, ולא הוה צריך לאוקמי באשרה דמשה דווקא אלא בסתם ע"ז, אלא משום דקתני במשנה דאשרה דומיא דעיר הנדחת היא דפסולה ואפילו ביו"ט שני משום דכתותי מיכתת שיעוריה, לכן מוקמינן דשל אשרה דקתני בה, היינו באשרה דמשה. ומביאים התוס' את שיטת ר"ת שחולק על מש"כ התוס', וסובר דע"ז של גוי אף קודם ביטולו פסול הוא, ואף לאחר ביטולו לכתחילה לא יטול ור"ת חולק על מה שפירש התוס' דבע"ז של נכרי אף קודם ביטול יצא, ומפרש דכולהו שמעתא מיירי בע"ז דנכרי, וכאן בפרק כיסוי הדם דלא יצא, מיירי קודם ביטול[ק], וכאן דאם נטל יצא, וכן הך דחליצתה כשרה, מיירי לאחר ביטול, ולאחר ביטול נמי אמר רבא דלולב של ע"ז לכתחלה לא יטול, ושופר של ע"ז לא יתקע אף שמותר בהנאה, משום דמאים לענין מצוה, לפי שהיה עליו שם ע"ז קודם שביטלוק[א], וכן בסנדל של ע"ז לא תחלוץ בו לכתחלה אף לאחר ביטול, ומוסיפים התוס' לבאר החילוק שבין חליצה בסנדל של ע"ז, לבין כיסוי הדם בעפר ע"ז ואפילו אם תימצי לומר דשרי לכסות את הדם אף לכתחלה בעפר ע"ז, כמו דמותר לכסות הדם בעפר של עיר הנדחת, וכדאמר רבא, דמכסין בעפר של עיר הנדחת, דמשמע דאף לכתחילה מכסין, ולא אסרינן לה משום דמאיס, ובזה לא דמי כיסוי לחליצה, דבכיסוי אין לחשוש לכך דמאיס, משא"כ בחליצה דאמנם יש לחשוש, ולכתחילה אסור לחלוץ בשל ע"ז[קב]. ופירש התוס', דלשיטת ר"ת דאף בשל נכרי לא יצא קודם ביטול, הטעם דלא מוקמינן למתניתין בכהאי גוונא והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני באשרה דנכרי וקודם ביטול דפסול אף ביו"ט שניק[ג], משום דמשנקצץ הלולב מן הדקל כבר נתבטל ולא שייך בלולב דין דקודם ביטול[קד], והרי בע"ז של גוי שיש לה ביטול יצא, לכך מוקי לה באשרה דמשה דאין לה ביטול[קה], ומקשים התוס' לר"ת דבע"ז קודם ביטול לא יצא ובפרק מצות חליצה (יבמות ד' קנ:) מפליג בין סנדל של ע"ז שבדיעבד חליצתה כשרה לסנדל של תקרובת ע"ז שאף בדיעבד חליצתה פסולה, משום דסנדל של תקרובת ע"ז אין לו ביטול, ולא מפליג הגמ' בשל ע"ז גופיה בין חלצה קודם ביטול שחליצתה פסולה, ובין חלצה לאחר ביטול שחליצתה כשרה, ומתרצים התוס' דאגב אורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית ולכן מוקי לה בתקרובת ע"ז, ולא בסנדל של ע"ז וקודם ביטול[קו]. ומבארים התוס' לר"ת את הגמ' בראש השנה ובההיא דראוהו בית דין קשה טפי לר"ת מהגמ' בפרק מצות חליצה[קז], דמפליג רבא התם בין שופר של ע"ז שאם תקע בו בדיעבד יצא לשופר של עיר הנדחת דאפילו בדיעבד לא יצא, ולר"ת דסבירא ליה דקודם ביטול לא יצא, קשה, דהרי בשל ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול דלא יצא בין לאחר ביטול דבדיעבד יצא[קח], ומוסיפים התוס' דאין לומר דמיירי התם בשופר של ע"ז קודם ביטול, ולכן צריך לחלק בין ע"ז לעיר הנדחת, דזה אינו ועל כרחך צריך לאוקומה התם שופר של ע"ז דבדיעבד יצא לאחר ביטול כפירוש ר"ת, היינו דאף לולא דברי ר"ת דסובר דבע"ז קודם ביטול אף בדיעבד לא יצא, אלא כפירוש ראשון דקודם ביטול בדיעבד אמנם יצא, מ"מ הדין דשופר של ע"ז על כרחך מיירי לאחר ביטול, לפמ"ש שם ברוב ספרים, רב יהודה, דהוא בעל המימרא דשופר של ע"ז לכתחילה לא יתקע, ואם תקע יצא, דאי קודם ביטול איירי הא רב יהודה דאמר התם לעיל בשופר שלמים לא יצא אף בדיעבד, ומשום דמצות ליהנות ניתנו ופליג על רבא דאמר מצות לאו ליהנות ניתנו, וע"ז קודם ביטול אסורה בהנאה, אלא על כרחך לאחר ביטול איירי[קט], ותוס' דוחים את הגירסא שם 'רב יהודה', ומיהו צריך לומר דמ"מ רבא גרס התם בפרק ראוהו בית דין ולא רב יהודה, והכרח הוא לומר

מגבה לה והדר מבטל לה. וי"ל כגון שהגביה על מנת שלא לקנות [לב.] **דהא במנעל שאינו שלו תנן חליצתה כשרה. ולולב ביו"ט שני ובשמעתין הוה מצי לשנויי דמתני' ביו"ט ראשון ולא הוה צריך לאוקמי באשרה דמשה אלא משום דקתני דומיא דעיר הנדחת ואפילו ביו"ט שני. ור"ת מפרש דכולהו בע"ז דנכרי וכאן קודם ביטול וכאן לאחר ביטול, ולאחר ביטול נמי לכתחלה לא יטול ולא יתקע דמאיס לענין מצוה לפי שהיה עליו שם ע"ז וכן לא תחלוץ בו לכתחלה, ואפילו אם תימצי לומר דשרי לכסות לכתחלה בעפר ע"ז כמו בשל עיר הנדחת לא דמי כיסוי לחליצה. והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודם ביטול, משום דמשנקצץ הלולב מן הדקל נתבטל. ובפרק מצות חליצה** (יבמות ד' קנ:) **מפליג בין סנדל של ע"ז לסנדל של תקרובת ע"ז דאין לו ביטול ולא מפליג בשל ע"ז גופיה בין קודם ביטול בין לאחר ביטול, אגב אורחיה קא משמע לן דתקרובת ע"ז אינה בטילה עולמית. ובההיא דראוהו בית דין קשה טפי דמפליג רבא התם בין שופר של ע"ז לשופר של עיר הנדחת דבשל ע"ז גופיה היה יכול לחלק בין קודם ביטול בין לאחר ביטול, ועל כרחך צריך לאוקומה לאחר ביטול כפירוש ר"ת לפמ"ש שם ברוב ספרים רב יהודה דאי קודם ביטול הא רב יהודה דאמר התם לעיל בשופר שלמים לא יצא דמצות ליהנות ניתנו. ומיהו צריך לומר דמ"מ רבא גרס התם בפרק ראוהו בית דין ולא רב יהודה, והכרח הוא לומר**

ציונים והערות

דאין לומר דמיירי שביטלה הגוי כשמכרו, דא"כ לא הוה קרי לה לולב של ע"ז. **ק. והטעם** שאינו יוצא בע"ז של גוי קודם ביטול, אינו משום שאסור בהנאה אלא משום דכל זמן שלא ביטלה הגוי והישראל אינו יכול לבטלה, הרי היא עומדת לשריפה וכתותי מיכתת שיעוריה. **קא. ובשפת** אמת כתב שמה שהוצרכו התוס' לבאר לשיטת ר"ת הא דלכתחילה לא יטול, דמשמע שלפירושם דמיירי קודם ביטול לא קשה, משום דא"צ לפרש דאסור לכתחילה משום דמאיס, אלא משום דנהי דמצות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ לכתחילה הוי כנהנה, ולבסוף מסיק די"ל דגם לפי' התוס' הטעם משום דמאיס, דע"ז קודם ביטול מאיס טפי מעפר עיר הנידחת שלא נעשה עבירה בעפר, אבל לר"ת דמיירי לאחר ביטול דמותר בהנאה ופקע שם ע"ז מיניה טפי מעפר עיר הנדחת שאסרתו התורה בהנאה להכי קשיא להתוס' למה יהיה מאוס, ולפיר"ת גם אחר ביטול מאוס. ובחזו"א (יו"ד סי' פ ס"ק יז) כתב דלר"ת מה שאחר ביטול לכתחילה לא יטול משום דמאוס, וקודם ביטול לא יצא אף בדיעבד או משום דמאיס, או משום דמיכתת שיעוריה. **קב. כ"כ** התוס' בחולין (פט. ד"ה והמניח). ובערוך לנר כתב לתרץ על מה שהקשה הכפות תמרים מהא דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת כח ב) ושפך וכסה במה ששפך יכסה ולא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו, אלמא דשייך מאוס אף בכיסוי הדם, והניח בצ"ע. דודאי דאסור לבזות את המצוה ולכן אסור לכסות ברגל, אבל סברת התוס' דמאיס לגבוה לא שייך אלא אם צותה התורה לעשות המצוה בדבר הדור, אבל אם המצוה נעשה בדבר מאוס מצד עצמו לא שייך מאוס למצוה, מחמת שהוא של ע"ז כיון שהדבר מצד עצמו מאוס, ולכן דוקא בד' מינים או בשופר או בסנדל של חליצה שייך דמאוס לגבו' אבל לא באפר שמצד עצמו מאוס. **קג. דלא** מצינן לשנויי כמו לפירושא קמא דמדקתני מתניתין דומיא דעיר הנדחת דמיירי אף ביו"ט שני מוקמינן באשרה דמשה, כיון שסובר ר"ת דאף דלא בעינן לכם ושל גוי כשר, מ"מ בע"ז של גוי קודם ביטול פסול. **קד. ובמהרש"א** כתב דמה שלא תירצו התוס' לר"ת כמו שתירצו לעיל דקתני אשרה דומיא דעיר הנדחת דפסול משום דכתותי מיכתת שיעוריה, משום דאף בנכרי קודם ביטול אף ביו"ט שני, לכך תירצו התוס' בע"א. ובערוך לנר העיר על המהרש"א דהרי מה שכתבו התוס' דהוי מצי לאוקמיה בגוי וקודם ביטול, ע"כ הטעם דלא יצא דכיון דלא בטלה עומדת לשריפה וכתותי מיכתת שיעורא, וכן מפרש הכפות תמרים, דאל"כ מאיזה טעם נאמר דלא יצא, דאפילו אסור בהנאה כיון דמצות לאו להנות נתנו, וא"כ איך הוי מצי התוס' לתרץ כדלעיל דקתני אשרה דומיא דעיה"נ, דהא השתא שפיר הוי דומיא דעיה"נ כיון דבשניהם הטעם דכתותי מיכתת שיעורא. ולעיל כתבנו בשם החזו"א דיש לומר דהטעם לר"ת דלא יצא קודם ביטול משום דמאיס ולפי"ז א"ש דברי המהרש"א. **קה. ובתוס'** יבמות כתבו דהא דבחולין בלולב של ע"ז אם נטל לא יצא, אף דמשעה שנקצץ נתבטל, איירי בלולב שעבדו בו עצמו לע"ז ולכן לא יצא, אבל לולב של אשרה משמע דנלקט מן האשרה ומשנקצץ נתבטל, ובמהר"ם פירש דההיא דחולין מיירי בלולב שמשתמשים בו לע"ז והע"ז עצמה עדיין לא נתבטלה, וע' בערוך לנר שהעיר עליו מ"ט לא פירש כתוס' ביבמות. **קו. וכתב** במהר"ם דלפירוש ראשון דהתוס' לא מקשים אמאי לא מפליג בין ע"ז של נכרי לע"ז של ישראל שאין לה ביטול, ואף בדיעבד חליצתה פסולה, משום דתקרובת של ע"ז שוה לע"ז של ישראל דבשניהם אין מועיל ביטול, ואין נפק"מ אם נוקטים תקרובת של ע"ז או ע"ז של ישראל, אבל לר"ת שאף באופן שמועיל ביטול מ"מ קודם ביטול פסול אף בדיעבד, נמצא שהפסול בתקרובת של ע"ז אינו שוה לפסול בע"ז קודם ביטול, ולכן הקשו שהגמ' תחלק בע"ז שמועיל בה ביטול בין קודם ביטול לאחר ביטול. והתוס' ביבמות כתבו דהוה מצי למינקט סנדל ע"ז של ישראל שאין לה ביטול, אלא ניחא ליה למינקט כוליה בע"ז של גוי ולחלק בין ע"ז לתקרובת ע"ז. **קז. ומה** שקשה מהך גמרא טפי מהגמ' ביבמות, משום דעל הגמ' ביבמות תירצו התוס' דקמ"ל דתקרובת של ע"ז אין לה ביטול, אבל שופר של עיר הנדחת אינו חידוש שלא מועיל בו ביטול. **קח. וכתב** מהר"ם דלפירוש הראשון בתוס' לא קשה דהוה מצי לאפלוגי בין ע"ז של גוי לע"ז של ישראל, דיש לומר דע"ז של ישראל ועיר הנדחת שוים, דבשניהם אין מועיל ביטול וכמש"כ לגבי הגמ' ביבמות שלא מחלקת בין ע"ז של גוי לשל ישראל. אבל לר"ת קשה. **קט. וא"כ** הוה ליה להגמ' לחלק דבע"ז קודם ביטול לא יצא אף בדיעבד משום שאסורה בהנאה ומצות ליהנות ניתנו, ולאחר ביטול בדיעבד יצא משום שמותר בהנאה. ולפירוש מהר"ם לא גורסים בתוס' לאחר ביטול כפירוש ר"ת דאף בלא ר"ת קשה דהוה מצי לאוקמה שני המימרות בע"ז של גוי שמועיל לה ביטול, דקודם ביטול אף בדיעבד לא יצא, כיון שאסורה בהנאה קודם ביטול, [ואף שאין כתותי מיכתת שיעוריה כיון שמועיל לה ביטול, מ"מ אסורה בהנאה], ולרב יהודה מצות ליהנות ניתנו, ולאחר ביטול שמותרת בהנאה לכתחילה לא יתקע משום דמאיס ואם תקע יצא.

כן דהא מפרש התם בגמ׳ דטעמא דשופר של עיר הנדחת לא יצא אף בדיעבד משום דכתותי מיכתת שיעוריה, ואין יכולים לגרוס שם ׳רב יהודה׳ כיון דלרב יהודה הוה ליה למימר דלא יצא משום דמצות ליהנות ניתנו ואם כן לפירוש הראשון בתוס׳ לא קשיא גמרא דראש השנה, אבל לר״ת אמנם יקשה אמאי לא אוקמי לה בע״ז של גוי וקודם ביטול, ומקשים התוס׳ על ר״ת ממקום נוסף, ומיהו קשה על ר״ת, דבפרק כל הצלמים (ע״ז ד׳ מז.) בעי ריש לקיש המשתחוה לדקל, לולבו מהו למצוה האם יוצאים בו ידי חובה, ומסיק רב דימי התם דבאשרה שבטלה קמיבעיא ליה לריש לקיש, וקמיבעיא ליה האם יש דחוי אצל מצות והואיל וקודם ביטול היתה דחויה, שוב אינה ראויה למצוה, או אין דחוי אצל מצות ולאחר ביטולה יהיה לולבה כשר למצוה, ומוסיפים התוס׳ ומוכחא מלתא התם דשום אמורא לא פשיט ליה הא מלתא, והראיה דהרי בעי הגמרא למיפשטא מדרבי יוחנן ומדרב פפא, ומשני דרב פפא גופיה קמיבעיא ליה, ולבסוף קיימא אבעיא דריש לקיש בתיקו, ומקשים התוס׳ והשתא לפי׳ ר״ת יקשה, דאמאי לא פשטוה, הא אשכחן רבא דאמר הכא אם נטל יצא ולר״ת מיירי בע״ז של גוי ולאחר ביטול, אלמא דאף דקודם ביטול פסול אף בדיעבד, מ״מ אם לאחר ביטול יצא ואין דחוי אפילו לקולא דיצא בו ידי חובה, ואמאי לא פשטוה מהכא?. ומתרצים התוס׳ שיש חילוק בין הגמ׳ שם לדין של רבא ומיהו י״ל דהא [דאמר רבא] דאם נטל יצא, מיירי כשבטלה מערב יו״ט דאף פעם לא היתה דחויה משהגיע יו״ט, והא דמיבעי ליה התם אי יש דחוי אצל מצות, מיירי כשביטל את הע״ז ביו״ט דאז שייך דחוי, ומוכיחים התוס׳ דרק כשבטלה ביו״ט אז שייך דיחוי, כדמוכח לקמן בפירקין (דף נ.) דבעי ר׳ ירמיה נקטם ראשו מערב י״ט הדס שנקטם ראשו מערב י״ט דפסול, ועלתה בו תמרה בי״ט אם אמרינן יש דחוי אצל מצות, כיון שקודם שעלתה בו התמרה היה פסול, והואיל ונדחה ידחה, או דילמא אין דחוי אצל מצות וכשר, ומשמע אבל עלתה בו תמרה בערב י״ט לא חשיב דחוי ולא קמבעיא ליה לר׳ ירמיה באופן זה, וכשר הוא, והוא הדין בבטלה מערב יו״ט נמי לא חשוב דחוי וכשר. ושוב לא יקשה לר״ת. ומוסיפים התוס׳ שעכשיו יקשה לפירוש הראשון, ולישנא קמא דפרישית דע״ז דנכרי אפילו בלא ביטול יוצא, וכגון בי״ט שני דלא בעי לכם ואין הישראל צריך לזכות בו, קשיא מאיבעית ריש לקיש הנ״ל דפרק כל הצלמים, דהתם באיבעיא דריש לקיש, ע״כ באשרה דנכרי מיירי, דיש לה ביטול, דהרי אשרה דישראל אין לה ביטול, ואף בלא דיחוי אינו יוצא בה, ואפילו הכי משמע דלא יצא אף לאחר ביטול, וזאת מדחשיב לה דחוי, ואילו הכא אמר רבא, דלולב של ע״ז אם נטל יצא לאחר ביטול, ולא אמרינן דיש דחוי אצל מצות?, ומנסים התוס׳ ליישב וכי תימא לתרץ דרק בי״ט ראשון, הוא דחשיב ליה ריש לקיש התם דחוי אצל מצות לאחר שנתבטל, לפי שלא היה שלו קודם ביטול אלא של הגוי, נמצא שקודם שביטלו הגוי לא היה היה ראוי לצאת בו, כיון דאינו שלו, ואם הגוי היה נותן לו, אז הוה ע״ז של ישראל ואין לה ביטול, ולכך הוה דחוי, אבל ביו״ט שני לא חשוב דחוי, משום דיכול לצאת בו אף קודם ביטול, כיון שאין צריך בו שיהיה שלו דווקא, ויכול הגוי לבטלו, א״כ דדבר שאינו שלו אמנם חשוב דחוי, נמצא א״כ דכל מי שנתנו לו לולב בי״ט ראשון לא יצא, כיון שקודם שנתנו לו לא היה יכול לצאת בו, כיון שאינה שלו והוה דחוי, ומעירים התוס׳ על דמיון זה, ואע״ג דלא דמי כולי האי דבר שאינו שלו, ללולב של ע״ז, זאת משום דבשל ע״ז אין תקנה בשום ענין שאם יתננה לו הגוי אין לה ביטול, ואם לא יתננה לו, שוב אינה שלו, משא״כ דבר שאינו שלו, יכול אמנם לתת לו ויהיה שלו, מ״מ אין לחלק כזאת, דכיון דמשום איסור ע״ז דאיכא השתא לא מיפסיל לולא הדין דצריך שיהיה שלו, לכך אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו. ומיישבים התוס׳ ונראה לפרש, דרבא שרי בלולב ליטלו אפילו בע״ז של ישראל שאין לה ביטול, והטעם דיצא בו דמיירי באילן שנטעו תחילה סתם ולבסוף עבדו לע״ז, ואתיא כרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר׳ יהודה בפרק כל הצלמים (ע״ז דף מח.) וסוברים דשרו בכהאי גוונא בהנאה להדיוט ואינו נאסר, אלא אם כן נטעו מתחלה לכך, וטעמם משום דדרשינן מהפסוק ׳תחת כל עץ רענן אלהיהם׳ דמשמע שהיה בבחינת ע״ז עוד קודם העץ רענן שאז נאסר, ולא עץ רענן אלהיהם שהיה תחילה עץ רענן ואח״כ עשוהו כאלהיהם, שאינו נאסר, ובכהאי גוונא אפילו בי״ט ראשון דבעי לכם אם נטל יצא, משום דשרי להדיוט, ׳ולכם׳ קרינא ביה, ומתניתין דשל אשרה פסול מיירי כשנטעה מתחילה לכך דנאסר, והיינו דקאמרה הגמ׳ אשרה דמשה, דבההיא מוקי רבנן דפליגי על רבי יוסי ב״ר יהודה, לקרא דכתיב ואשריהם תשרפון באש (דנריס יג) דאסור אפילו להדיוט, ובעיא דכל הצלמים אם יש דחוי, מיירי באשרה דנכרי דנטעה מתחלה לכך, ואח״כ בטלה, ועל מקרה זו נשאלה האיבעיא האם יש דחוי או לא?, ומעירים התוס׳ על מה שתירצו את הקושיא מהגמ׳ בע״ז פרק כל הצלמים, מיהו לישנא קמא דהתם בפרק כל הצלמים דקאמר כי תיבעי לן באילן שנטעו ולבסוף עבדו, ואליבא דרבנן דשרו להדיוט בהנאה, מהו לענין לצאת בו ידי מצוה, והאיבעיא היא, האם נאמר כיון דמאים, כלגבוה דמי, ואין יוצאין בו, או לא ויוצאין בו, וקשה דהוה מצי למיפשטא מדרבא, מדקאמר אם נטל יצא, אלמא דבאילן שנטעו ולבסוף עבדו יוצאין בו, ולא אמרינן בו דמאים למצוה, ומיישבים התוס׳ אלא צריך לומר דרבא סבירא ליה כרב דימי, דמסיק התם דיש דחוי דקמיבעיא ליה לריש לקיש, באילן שנטעו מתחילה לכך, היתה האיבעיא, אבל בהא שנטעו ולבסוף עבדו פשיטא ליה דיצא ולא אמרינן בו דמאיס?. ומקשים התוס׳ על איבעית הגמ׳ האם יש דחוי אצל מצות, וא״ת תיפשוט דאין דחוי

של עיר הנדחת לא יצא משום דכתותי מיכתת שיעוריה ולרב יהודה הוה ליה למימר משום דמצות ליהנות ניתנו. ומיהו קשה דבפרק כל הצלמים (ע״ז ד׳ מז.) בעי ר״ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה ומסיק רב דימי באשרה שבטלה קמיבעיא ליה יש דחוי אצל מצות או אין דחוי אצל מצות, ומוכחא מלתא דשום אמורא לא פשיט ליה הא מלתא דבעי למיפשטא מדרבי יוחנן ומדרב פפא ומשני דרב פפא גופיה קמיבעיא ליה וקיימא בתיקו, והשתא לפי׳ ר״ת הא אשכחן רבא דאמר הכא אם נטל יצא אלמא אין דחוי אפילו לקולא. ומיהו י״ל דהא [דאמר רבא] דיצא כשבטלה מערב י״ט והא דמיבעי לן אי יש דחוי כשביטל בי״ט דאז שייך דחוי כדמוכח לקמן בפירקין (דף נ.) דבעי ר׳ ירמיה נקטם ראשו מערב י״ט ועלתה בו תמרה בי״ט אבל עלתה בו תמרה בערב י״ט לא חשיב יו״ט. וללישנא קמא דפרישית דע״ז דנכרי אפילו בלא ביטול יוצא כגון בי״ט שני דלא בעי לכם קשיא דהתם באשרה דנכרי מיירי דיש לה ביטול ואפילו הכי משמע דלא יצא מדחשיב לה דחוי, וכי תימא דבי״ט ראשון הוא דחשיב ליה דחוי לפי שלא היה שלו קודם ביטול א״כ מי שנתנו לו לולב בי״ט לא יצא, ואע״ג דלא דמי כולי האי דשל ע״ז אין תקנה בשום ענין מ״מ כיון דמשום איסור ע״ז דאיכא השתא לא מיפסיל אין לנו לחושבו דחוי מחמת שאינו שלו. ונראה לפרש דרבא שרי אפילו בע״ז של ישראל ובאילן שנטעו ולבסוף עבדו וכרבנן דפליגי עליה דרבי יוסי בר׳ יהודה בפרק כל הצלמים (ע״ז דף מח.) דשרו להדיוט אלא אם כן נטעו מתחלה לכך דדרשינן תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן אלהיהם, ואפילו בי״ט ראשון אם נטל יצא דשרי להדיוט ולכם קרינא ביה ומתנית׳ דשל אשרה פסול כשנטעה מתחילה לכך והיינו אשרה דמשה דבההיא מוקי רבנן קרא דואשריהם תשרפון באש (דנריס יג) דאסור אפילו להדיוט, ובעיא דכל הצלמים באשרה דנכרי דנטעה מתחלה לכך ואח״כ בטלה אם יש דחוי או לא. מיהו לישנא קמא דהתם דקאמר כי תיבעי לן באילן שנטעו ולבסוף עבדו ואליבא דרבנן דשרו להדיוט מהו לענין מצוה מאיס כלגבוה או לא הוה מצי למיפשטא מדרבא מדקאמר אם נטל יצא, אלא רבא סבירא ליה כרב דימי דמסיק דיש דחוי קמיבעיא ליה אבל בהא פשיטא ליה דיצא. וא״ת תיפשוט דאין

ציונים והערות

קי. ובכפות תמרים כתב דהקושיא על רבא דאמר הכא אם נטל יצא, אף דבגמ׳ שם אבעיא לן אם יש דחוי אצל מצוות. **קיא. ובמהרש״א** כתב דהתוס׳ ביבמות מיישבים לפירוש הראשון את הקושיא מהגמ׳ בע״ז, דכאן מה שאמר רבא הוא קודם ביטול דבדיעבד יצא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולכתחילה לא יטול, והאבעיא של ריש לקיש אם יש דחוי אצל מצות הוא לאחר ביטול אם לכתחילה יטול, או לא משום דמאיס, דאבעית ריש לקיש היתה רק על לכתחילה, ורבא דאמר יצא היינו בדיעבד. אך התוס׳ כאן לא ניחא להו לפרש כן דלשון דחוי הוא בדיעבד דלא שייך דחוי על לכתחילה.

קיב. וכתב במהר״ם דנמצא לפירוש התוס׳ שיש ג׳ חילוקי דינים. אשרה שנטעה ולבסוף עבדה אפילו של ישראל, פשיטא לרבא דיצא. אשרה שנטעה מתחילה לכך כאשרה של משה או של ישראל, פשיטא דלא יצא דכתותי מיכתת שיעוריה, ובהא מיירי מתניתין דשל אשרה פסול. אשרה של גוי שנטעה מתחילה לכך קודם ביטול לא יצא, ולאחר ביטול זה אבעית הגמ׳ בע״ז אם יש דחוי אצל מצוות או לא. וע״ש שכתב דלא חזרו התוס׳ ממה שתירצו קודם ליישב הא דשופר של ע״ז יצא, ובברייתא קתני ואם תקע לא יצא. וע״ע חזו״א (יו״ד סי׳ ס ס״ק יז). **קיג. ועי׳** בערוך לנר שמיישב גם ללישנא קמא מה

אצל מצות, ממתניתין דהדס שענביו מרובין מעליו פסול, ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי״ט, ואמר בגמרא הא עבר ולקטן בדיעבד כשר, וזאת היכא דאשחור ענביו מאתמול, משום דלא פסלינן ענביו מרובות אלא בענבים שחורות, אבל ענבים ירקות לא, וכשרות כיון דמינא דהדס הם, וכי אשחור ענביו מאתמול הויא כדחוי מעיקרא דבתחלת י״ט כבר היו בו הענבים השחורים, וחזינן דלא הוי דחוי, דהא אם מיעטן כשר, אלמא אין דחוי אצל מצות, ומתרצים התוס׳ וי״ל דשאני התם בענבים דלא הוה דחוי, משום דבידו לתקן על ידי שימעטם, דנהי דאסור למעט ביו״ט, מ״מ בידו למעט ונמצא דלא היה אף פעם דחוי, אבל גבי ע״ז של גוי אף שביד הגוי לבטל, מ״מ אין בידו של הישראל לבטל, משום דאין ישראל מבטל ע״ז של נכרי.

נקטם ראשו:
כתבו התום׳ פירושו בריש פירקין מה נקרא ראשו.

קווץ:
פי׳ בקונטרס דלולב קווץ הוא שיוצאין בשדרה שלו עוקצים כמין קוצים וקווץ לשון קוצים. **ובערוך פירש** דקווץ מענין צמיתה והיינו מלשון התכווצות, שנעשו בו קמטים.

דעביד כי חופיא:
מפרשים התוס׳ דחופיא פירושו במתניתין דהוא כעין מטאטא, והיינו שנחלקו כל העלים לשנים אלא שהם מחוברים לשדרה.

נחלקה התיומת:
כמה שיטות לבאר מהו נחלקה התיומת. מפרשים התוס׳ דנחלקה התיומת לא מיירי שנסדקו בראשו העליון שבראש השדרה משום דכולהו לולבי הכי איתנהו שאינם מחוברים העלים שבראש השדרה, אלא כדפירש בקונטרס דתיומת היינו שני עליונים אמצעיים ששם השדרה כלה, והאבעיא כגון שנחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם[קיד]. ומביאים התוס׳ עוד פירוש ובה״ג פירש נחלקה התיומת היינו ההוא גבא דהוצא היינו נתחלק גב העלה היכא דדביקו אהדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד היכן שדבוקים שני העלים ונעשים אחד, והספק אי כנפרצו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר והיינו שנחלק התיומת דהיינו העלה האמצעי לשנים, והספק אם כשר או לא[קטו].

דרכיה דרכי נועם:
מעירים התוס׳ שרבא לא היה שם כשנשאלה שאלה זו בבית המדרש ואימא כופרא, ומשום הכי לא מייתי הכא רבא קרא דהאמת והשלום כדלקמן גבי הדס דאמרינן ואימא הירדוף ואמר אביי דרכיה דרכי נועם, אמר רבא האמת והשלום אהבו.

כפת כתיב:
מעירים התוס׳ על מה שדרשה הגמ׳ כפת כתיב לשון יחיד דבהא כולי עלמא מודו דיש אם למסורת[קטז] ואף שהמקרא הוא לשון רבים, אין אומרים שצריכים ליטול שני לולבים, וצריך טעמא אמאי כולי עלמא מודים כאן שדורשים את המסורת ולא את המקרא. [עי׳ מה שתירצו בפסחים לו. ד״ה עוני קרינן ביה וכו׳[קיז] וע״ע תוס׳ לעיל ו. ד״ה ור׳ שמעון].

שדרו של לולב:
מעירים התוס׳, דהברייתא דפ׳ המפלת (נדה דף כו. וסז) מסייעא ליה ליה לר׳ פרנך דסבירא ליה דשדרו של לולב צריך לצאת טפח מההדס, והראיה מדתני אושעיא זעירא דמן חברייא, חמשה דברים שיעורן טפח, וקא חשיב בהם שדרו של לולב, אלמא דשדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח, ושמואל שסובר שהלולב צריך לצאת טפח ולא שדרתו, לא חייש לברייתא שכתוב בה שדרו של לולב, משום דלא מיתניא בי ר׳ חייא ורבי אושעיא ויאמר לך שמואל דברייתא זו אינה עיקר[קיח].

צא מהן שלשה להדס והשאר ללולב:
מהו שיעור טפח הלולב.
וביאור ד׳והשאר׳, פירש הקונטרס, דהיינו והרביע שהוספת בלולב יותר מההדס, שהרי הלולב צריך להיות גדול ברבע יותר מההדס, ורבע זה יהא שיעורו בטפח כאלו של ההדס, ואם הטפחים של ההדס קטנים, אף הרבע שבלולב יהיה בשיעור הזה. ומוסיפים התוס׳ ויש ספרים שכתוב בהם בהדיא ׳וטפח ללולב׳, ומעירים התוס׳ ובכל ענין שנפרש בין לרב דימי שהטפח כאן גדול הוא משאר טפחים, ובין לרבין, שטפח זה קטן הוא משאר טפחים, לא מיתוקמא ההיא [דתניא] (נדה דף כו.) חמשה שיעורן טפח, כר׳ טרפון דהכא, משום דלהברייתא דנדה נמצא דטפח דלולב אינו שוה לאחרים ששיעורם שישית אמה, ואילו לר׳ טרפון הטפח של לולב או גדול מזה או קטן מזה[קיט].

דולבא:
בו יבואר מהו ׳דולבא׳.
בגמ׳ הקשו, אולי ׳עבות שכתוב בתורה, ופירושו שיהו עליו נראים כקלועים

דחוי ממתניתין דענביו מרובין מעליו ואם מיעטן כשר ואין ממעטין בי״ט ואמר בגמרא הא עבר ולקטן כשר היכא דאשחור מאתמול דלא פסלינן ענביו מרובות אלא בשחורות אבל ירקות לא וכי אשחור מאתמול דחוי מעיקרא בתחלת י״ט לא הוי דחוי אלמא אין דחוי אצל מצות. וי״ל דשאני התם דבידו לתקן דנהי דאסור למעט מ״מ בידו למעט אבל גבי ע״ז אין בידו לבטל דאין ישראל מבטל ע״ז של נכרי:

נקטם ראשו. פירושו בריש פירקין:

קווץ. פי׳ בקונטרס שיוצאין בשדרה שלו עוקצים כמין קוצים. ובערוך פירש ענין צמיתה:

דעביד כי חופיא. פירושו במתני׳:

נחלקה התיומת. לא מיירי שנסדקו בראשו עליון שבראש השדרה דכולהו הכי איתנהו, אלא כדפירש בקונטרס שני עליונים אמצעיים ששם השדרה כלה, והאבעיא כגון שנחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם[קיד]. ובה״ג פי׳ נחלקה התיומת ההוא גבא דהוצא היכא דדביקו אהדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד אי כנפרצו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר:

דרכיה דרכי נועם. רבא לא היה שם משום הכי לא מייתי הכא קרא דהאמת והשלום כדלקמן:

כפת כתיב. בהאי כולי עלמא מודו דיש אם למסורת וצריך טעמא [עי׳ מה שתירצו בפסחים לו. ד״ה עוני קרינן ביה וכו׳ וע״ע תוס׳ לעיל ו: ד״ה ור׳ שמעון]:

[לב:] **שדרו של לולב. ברייתא דפ׳ המפלת** (נדה דף כו. וסז) **מסייעא ליה לר׳ פרנך, דתני אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב. ושמואל לא חייש דלא מיתניא בי ר׳ חייא ורבי אושעיא:**

צא מהן שלשה להדם והשאר ללולב. פירש הקונטרס והרביע שהוספ׳ בלולב יהא בטפח כאלו. ויש ספרים שכתוב בהדיא וטפח ללולב. ובכל ענין שנפרש לא מיתוקמא ההיא [דתניא] (נדה דף כו.) חמשה שיעורן טפח כר׳ טרפון דטפח דלולב אינו שוה לאחרים:

דולבא. עץ ערמון קשטנייר״ קלוע הוא כך פי׳ בגמ׳ הקשו, אולי עבות שכתוב בתורה, ופירושו שיהו עליו נראים כקלועים

ציונים והערות

שהקשו מרבא לריש לקיש, ע״כ הפירוש, דאיך היקל רבא בדבר שנסתפק בו ריש לקיש, וי״ל דלישנא קמא לא קשה דמה שנסתפק ריש לקיש היינו בלכתחלה אם יטול משום דמאיס או לא, אבל בדיעבד פשיטא גם לר״ל דיצא, דהא גם לשיטת ר״ת לעיל דכתב דלא יטול משום דמאיס לגבוה כתב כן לענין לכתחלה דוקא, וכמו שכתבו התוס׳ בע״ז דלישנא קמא אבעית ר״ל היא לענין אם מאיס לכתחלה, ולכן קאמר רבא שפיר דבדיעבד יצא, אבל לכתחלה לא יטול מדמסופק ר״ל ולא נפשטה האבעיא ולכן מחמיר רבא לכתחילה, ולכן ללישנא קמא לק״מ, אבל ללישנא בתרא הקשו שפיר, דודאי ללישנא בתרא צ״ל דבדיעבד פסול דאי רק לכתחלה לא שייך ע״ז דחוי, וכמש״כ המהרש״א. **קיד. בכפות** תמרים כתב שיש שני אופנים לפרש ברש״י, או שרש״י מדבר בלולב שיש לו שתי תיומות ונחלקו התיומות זו מזו עם השדרה עד העלים שלמטה. או שמדובר בלולב שיש לו תיומת אחת ונפרדה התיומת עם השדרה עד העלים שלמטה ממנו. וכותב שם שהתוס׳ בב״ק (נו.) הבינו ברש״י כאופן הראשון, והסמ״ק בשם רש״י והתרומת הדשן (סי׳ נז) הבינו ברש״י כאופן השני. **קטו. כ״כ** בערוך לנר שמדברי הרא״ש (פ״ו) נראה שכוונת התוס׳ לפרש דברי הבה״ג כמו שיטת הגאונים (כתוס׳ נב״ק נו. ד״ה נחלקה) דנחלק התיומת היינו אם יש על ראש השדרה ב׳ הוצין דהיינו ב׳ עלין כפולים ונחלקו מהדדי ובזה מסופק אי כנפרצו עליו דמי או כנפרדו עליו, והיינו שנחלק העלה האמצעי שנקרא תיומת לשני עלים, וכתב עליו דלדבריהם לא ימצא לולב כשר כי בטורח נמצא לולב כשר כי מועטין הן שיש להן תיומת שסגור לגמרי, וכותב שם שגם לדבריהם אינם פוסלין לולב שאין לו תיומת כזה אלא היכא דיש לו תיומת ונשתנה מברייתו ונחלקה התיומת הוא דמסקינן דפסול. וכ״כ התוס׳ בב״ק על דברי הגאונים. **קטז. אף** הסוברים שבכל התורה כולה יש אם למקרא ולא למסורת. **קיז. ושם** כתבו שכיון שכתוב פרי עץ הדר לשון יחיד שאתרוג אחד, לכן אמרינן שגם לולב נוטלים אחד. **קיח. והתום׳** בנדה שם תירצו אליבא דשמואל דבברייתא לא תני שדרה, אלא הש״ס קבע בברייתא שדרה משום דקים לן הכי. **קיט. וכוונת** התוס׳ לאפוקי מהרמב״ן שפירש דלענין הטפח שהלולב יותר מההדס לא איירי ר׳ טרפון, וגם הוא מודה ששיעורו ככל טפח, ורק בטפחים של ההדס אמר ר׳ טרפון ששיעורם שונה מכל הטפחים. ולכן הקדימו כאן שהשאר ללולב הוא גם כמדות ההדס, וממילא הברייתא בנדה לא אתיא כר׳ טרפון. והתוס׳ בנדה (כו. ד״ה שדרה) תירצו הברייתא אף לר׳ טרפון, דמכל מקום כיון דאיכא שם טפח עליה חשיב ליה הכא עם שאר טפחים. אי נמי טפח דלולב לא קאי אטפחים קטנים ולא קאי קטנים כ״א אטפחים של הדס, והוא כדעת הרמב״ן.

כמעשה שרשרתו מורכבים זה על זה, הוא דולבא, שהוא עץ ערמון קשטנ"ר, קלוע הוא. כך פירש בקונטרס.

ומייתו התוס' שגם בפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם), חשיב ליה לדולבא גבי עשרה מיני ארזים הן, ואחד ממיני הארזים הוא ערמונים, ופירשו בגמ' שהוא דולבא, וגם שם פירש"י שהוא קשטנ"ר, ואומר רבינו תם, דאין זה גם כאן וגם שם בר"ה אין הכוונה במין הדולבא שהוא קשטנ"ר, כיון שאנו רואים שאינו קלוע, וכאן בגמ' חזינן להדיא שמין דולבא הוא קלוע. מזה שהקשתה הגמ' אולי מין 'עבות' שכתוב בתורה הוא דולבא, וכל תירוץ הגמ' הוא שאינו דולבא משום שאין ענפיו חופין את עצו, אבל קלוע הוי[קכ].

בקונטרס. ובפרק אם אינן מכירין (ר"ה דף כג. ושם) חשיב ליה גבי עשרה מיני ארזים הן. ואומר רבינו תם דאין זה קשטנ"ר שאינו קלוע:

דרכיה דרכי נועם. והאי מברז את הידים כקוצים, שראשי עלין עשוין חדין כמחט:

האמת והשלום אהבו. וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות כך פירש בקונטרס. ועל חנם הוזקק לומר טעם בפני עצמו אכל קרא דכל חד שייך אתרוייהו. ומתוך פירושו משמע דהירדוף היינו הרדופני בפרק אלו טרפות (חולין דף נח:) אחוזת דם והמעושנת ושאכלה הרדופני שהוא סם המות לבהמה. ואי אפשר לומר כן כדמוכח בפ' כל שעה (פסחים דף לט. ושם) גבי מרור דקא חשיב הרדופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והירדוף פסל התם משום דמה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים. אלא היינו דלא חשיב לא נועם ולא שלום לפי שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים, והאי טעמא לא הוי מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו או להסיר עוקציו ולאכול אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גדילתן:

תלתא טרפי בחד קינא. שלשה עלין בקן אחד ויוצאין מתוך עוקץ אחד כדפירש בקונטרס. וכן פירש תרי וחד שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים. וחומרא גדולה הוא דאינו מצוי. ושמא בחד קינא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה אע"פ שכל אחד בעוקצו (ומיהו) תלתא בקינא חד הוו יתבי כדאמר פרק הכונס (נ"ק דף נח:) שלשה דקלים בשורה אחת וכמו כן שלשה עלין [אינן] מעוקץ אחד:

[לג.] **ואימא הכי נמי.** תימה מאי ס"ד למיפסליה משום שם לווי מידי הדס כתיב בקרא, הא אפי' הירדוף מכשרינן אי לאו משום דכתיב דרכיה דרכי נועם:

נקטם מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו. אף על פי שבקונטרס הזכיר נראה ונדחה הא דהכא דחוי מעיקרא הוא כיון דבתחלת יו"ט לא חזי והאי טעמא שאינו בכלל 'האמת והשלום' וגם אינו בכלל 'דרכיה דרכי נועם', לא הוי מצי למימר שמחמת זה יהיה פסול לגבי מרור, כיון שיכול לכותשו[קכב] או להסיר עוקציו ולאכול באופן שלא יעקוץ את הידים, ואז אין לפוסלו מטעם דרכי נועם והאמת והשלום, ולכן צריך לטעם שאינו מין זרעים ולכן פסול למרור. אבל הכא גבי נטילת לולב, צריך כל המינים כדרך גדילתן ואז פסול משום דלא הוי דרכי נועם והאמת והשלום.

תלתא טרפי בחד קינא:

בו יבואר מהו הגדר 'בחד קינא'.

בגמ' אמרינן שצריך שיהא ההדס 'עבות', שהוא מעשה שרשרת נראה כקלוע, שעליו מורכבין זה על זה. ופירש רב יהודה, שצריך שיהא תלתא טרפי בחד קינא - שלשה עלין בקן אחד ויוצאין מתוך עוקץ אחד כדפירש בקונטרס. והיינו שיהו העלין של ההדס יוצאין מתוך עוקץ אחד ממש, ולא רק שעוקצי העלין סמוכים אחד לשני. וכן פירש ברש"י לקמן את הפלוגתא בגמרא בתרי וחד - אם כשר, או שנקרא הדס שוטה ופסול, שהוא - שני עלין בעוקץ אחד ועלה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השנים, ובזה נחלקו אם הוא כשר או פסול. וחזינן דלרש"י צריכים העלים להיות ממש יוצאים מעוקץ אחד ולה"פ שנים מהם וחומרא גדולה הוא משום דאינו מצוי.

ושמא 'בחד קינא' אינו ממש בעוקץ אחד, אלא מיקרי כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה, אע"פ שכל אחד בעוקצו, (ומיהו) [כמו] תלתא בקינא חד הוו יתבי, כדאמר בפרק הכונס (נ"ק דף נח:) ופירושו, שלשה דקלים בשורה אחת ולא בעוקץ אחד אלא זה אצל זה וכמו כן שלשה עלין [אינן] מעוקץ אחד.

ואימא הכי נמי:

אביי אמר בגמ', שאסא מצראה אע"פ שיש לו שם לווי כשר להדס. והקשתה הגמרא דבאמת מהיכי תיתי שיהא כשר, אולי כיון שיש לו שם לווי יהא פסול. וע"ז מקשים התוס' תימה, מאי ס"ד למיפסליה משום שם לווי, מידי הדס כתיב בקרא - שאז הו"א שדווקא אם הוא הדס כמו שכתוב בתורה בלי שם לווי כשר, אבל אם יש לו שם לווי פסול, הא אפילו הירדוף שאין לו כלל שם הדס הוה מכשרינן, אי לאו משום דכתיב דרכיה דרכי נועם, אבל לא משום שאין לו שם הדס, וא"כ איך הו"א שיהא הדס המצרי פסול, בגלל שלא נקרא בשם הדס בלבד אלא עם שם לוויקכג.

נקטם מערב יו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו:

בו יבואר חילוקי דינים וסברות, מתי אף דיחוי מעיקרא הוי איבעי', ומתי דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ורק נראה ונדחה הוי דיחוי, ומתי אף בנראה ונדחה לא הוי דיחוי.

הגמ' מבארת שספק רבי ירמיה הוא, האם יש דיחוי אצל מצוות או לא. ופירש רש"יקכד, כלומר, האם נוהגת תורת דיחוי אצל מצוות כשם שנוהגת אצל קרבנות, דאם נראה ונדחה משנשחטה אמרת ידחה כו', הכא נמי הואיל ונדחה כשנקטם, תו לא הדר מיחזי בעליית תמרה. עכ"ל. אף על פי שבקונטרס הזכיר נראה ונדחה - לגבי דיחוי בקרבן, ואפשר לטעות שגם כאן הוא נחשב כנראה ונדחהקכה, הא דהכא דחוי מעיקרא הוא, כיון דבתחילת יו"ט לא חזי למצוה כלל, אלא הרדופני גבי ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח והירדוף פסל התם למרור, משום דמה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים, לאפוקי הירדוף שאינו מין זרעים אלא עץקכא.

אלא, מזה שחילקה הגמרא שם בין הירדוף שאינו כשר למרור, משום שאינו מין זרעים לבין הרדופני שכשר למרור, רואים שהם שני מינים נפרדים, והרדופני הוא סם המות לבהמה, אבל הירדוף הוא מין אחר ואינו סם המות, ועל כרחך היינו הסיבה דלא חשיב לא 'נועם' ולא 'שלום', לפי שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים.

ציונים והערות

קכ. ע"פ פירוש המהרש"א, ועיין מהר"ם שפירש כמו כן. **קכא. וכמו** שפירש רש"י שם בד"ה הירדוף, שהוא עץ שהמתיק בו משה את מי מרה כו', שהוא היה מר והוא הירדוף עכ"ל. **קכב. בהגהות** הרש"ש הביא מדברי התוס' האלו ראיה, שאפשר לכתוש את התמכא (שקוין תמי"ן) למרור ולאכול. ודלא כמי שרצה לאסור [משום שמפיג מרירותו]. **קכג. בשו"ת** תורת חסד או"ח סימן ל"ד אות ו' כתב, שמדברי התוס' נראה דלא סברו כהרמב"ם שכתב, דנמסר לחכמים בקבלה שענף עץ עבות הוא הדס, ודרשות המקראות הן רק למצוא רמז לכך, ולפי דבריו בודאי מובן מאי ס"ד לפסול משום שיש לו שם לווי. **קכד. בד"ה** יש דיחוי אצל מצוות. **קכה. באמת,** בפירוש רש"י שלפנינו איתא להדיא שכאן הוא דחוי מעיקרא, דזה לשונו (שם): 'והשתא לא דייק בין דחוי מעיקרא לנראה ונדחה, דהאי דנקטם מעיו"ט לא נראה מעולם'. וכתב המהר"ם, שלא היו דברי רש"י אלו למראה עיני התוספות.

כשעדיין לא עלתה בו תמרה, והיה פסול כשהגיע זמן המצוה, כדמוכח לקמן גבי אשחור מעיו"ט, שאם היו בהדס יותר ענבים[קכו] מעליו והשחירו, שבאופן זה כשהם שחורים פוסלים את ההדס, אם השחירו מעיו"ט נקרא 'דחוי מעיקרא', כיון שמתחילת יו"ט עדיין לא היה נראה למצוה, ממילא כשנראה אחר כך למצוה מסתפקת הגמרא לקמן אם דינו כנראה ונדחה או לא.

ונהי דגבי קדשים פשיטא לן דדחוי מעיקרא הוי דחוי, גבי מפריש נקבה לפסחו בפרק מי שהיה טמא (פסחים דף נח. וסס), שכבר מלכתחילה כשהפרישה לקרבן פסח לא היתה ראויה ליקרב, שהרי הפסח בא מן הזכרים בלבד, יראן[קכז] על פי כן פשוט בגמרא שהוי דחוי, **וגבי בהמה של שני שותפים בפ"ק דזבחים** (דף יב. וסס) **ובפ"ק דקדושין** (דף ז. וסס), שאם הקדיש שותף אחד את חלקו בבהמה, אי אפשר להקריבה, שהרי חציה עדיין חולין, ואף אם הקדיש אח"כ השותף השני גם את חלקו, כבר נדחתה הבהמה מלהקריבה למזבח, והוי דיחוי אע"פ שלא היתה ראויה קודם הדיחוי, וחזינן שדיחוי מעיקרא הוי דיחוי - **גבי מצוה מיבעיא לן** אם הוי דיחוי[קכז].

וכי תימא, הא דאסקינן גבי אשחור לקמן (ע"ב) איבעיא לן אם נשחרו הענבים שבהדס מערב יום טוב, וביום טוב ליקטם אם כשר או לא, ואיתא שם שכשר, ובזה דיברה המשנה 'אם מיעטן כשר', אף שהוא דיחוי מעיקרא. ופשטה הגמ' **תפשוט דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי**, ואם כן מה בעי רבי ירמיה כאן, תפשוט מהמשנה שדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי[קכח], **לא דמיין להכא, כדפרישנא לעיל** (דף לג: סוף ד"ה נפשרה דמסה), **דשאני התם** כשהיו ענביו מרובין מעליו, **דבידו ללקט** את הענבים מההדס ולהכשירו בכך, אינו דחוי כל כך כמו כאן שנקטם ראשו ואינו בידו להכשירו, ולכך אע"פ שבפסול ריבוי ענביו על עליו כשר אם היה דחוי מעיקרא, כאן שאינו בידו להכשירו הרי הוא דחוי יותר, ואפשר שאף אם היה דחוי מעיקרא הוי פסול.

ומביאים התוס' ראיה, שאם הוא בידו להכשירו אינו דחוי כמו באינו בידו, **ואפילו בקדשים מכשירין מהאי טעמא** שבידו להכשירו, **במסכת זבחים פרק כל הפסולין** (דף לד: וסס) **דתנן גבי קבל הכשר** את הדם לאחר שנשחט הקרבן **ונתן לפסול** כגון זר, להוליך את הדם - יחזיר **לכשר** להוליך את הדם למזבח, ולא נפסל בכך שנתנו קודם לפסול. **ופריך בגמ' וליהוי דחוי** משעה שנתן את הדם לפסול, **ומשני רב אשי, כל שבידו** לתקן ולהחזיר לכשר **לא הוי דחוי.**

ומיהו, לא לגמרי דמי רבו ענביו **על עליו** שיש בידו להכשירו, **להאי דינא** של קיבל הכשר את הדם ונתנו לפסול, **דהא נראה ונדחה הוא**, שהרי היה ראוי מלכתחילה לזרוק את הדם לאחר שקיבלו הכשר, ורק אחר כך נדחה כשנתנו לפסול, ומכל מקום אמרינן התם שכשר הדם, מה שאין כן **ולקמן** ברבו ענביו **מסקינן דלא תפשוט מיניה נראה ונדחה** אם **חוזר ונראה** או לא, **אף על גב דבידו ללקטן**, מכל מקום אם היה נראה קודם, ואח"כ נדחה יכול להיות שפסול. וחזינן שה'בידו' של קיבל הכשר את הדם אינו נחשב כלל לדחוי, ועדיף מה'בידו' שיכול למעט ענביו, שנחשב לנדחה אם נראה קודם הדיחוי[קכט].

וכן בההיא דהפריש קרבן והמיר המפריש **דת** שנדחה הקרבן[קל] **דבידו לחזור**, **ואפילו הכי אמרינן פ"ק דזבחים** (דף יב: וסס), **הואיל ונדחה** הקרבן כשהמירו בעליו, **ידחה.** וחזינן שאף שהוא פסול שבידו לתקנו, מכל מקום אם נראה ואח"כ נדחה, נקרא דחוי, וכמו ברבו ענביו. ולא כמו בקיבל הכשר ונתנו לפסול שכשר אם נדחה, משום שהוי בידו להחזירו לכשר.

כדמוכח לקמן גבי אשחור מעיו"ט, ונהי דגבי קדשים פשיטא לן דדחוי מעיקרא הוי דחוי גבי מפריש נקבה לפסחו בפ' מי שהיה טמא (פסחים ד' נח. וסס) **וגבי בהמה של שני שותפים בפ"ק דזבחים** (ד' יב. וסס) **ובפ"ק דקדושין** (ד' ז. וסס) **גבי מצוה מיבעיא לן. וכי תימא הא דאסקינן גבי אשחור תפשוט דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, לא דמיין להכא כדפרישנא לעיל דשאני התם דבידו ללקט ואפי' בקדשים מכשירין מה"ט במסכת זבחים פ' כל הפסולין** (דף לד: וסס) **דתנן גבי קבל הכשר ונתן לפסול יחזיר לכשר ופריך בגמ' וליהוי דחוי ומשני רב אשי כל שבידו לא הוי דחוי. ומיהו לא לגמרי דמי להאי דינא דהא נראה ונדחה הוא ולקמן מסקינן דלא תפשוט מיני' נראה ונדחה חוזר ונראה אע"ג דבידו ללקטן. וכן בההיא דהפריש קרבן והמיר דת דבידו לחזור ואפילו הכי אמרינן פ"ק דזבחים** (ד' יב: וסס) **הואיל ונדחה ידחה. עוד אמר בזבחים פרק קדשי קדשים** (ד' נט. וסס) **כל הקדשים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח ואח"כ נפגם המזבח פסולין דהואיל ונדחה ידחה אע"פ שבידו לתקן. וצריך לחלק בדברים. והא דמדמי הכא ההיא דכיסוי הדם דבידו לגלות מכל מקום היה לו לחשבו דחוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסות. והא דמייתי לימא כתנאי מעבר ולקטן הוה מצי לדחויי דמ"ד התם אין דחוי משום דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו לתקן יש דחוי: והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והוה מצי לאשמועינן פלוגתייהו בליקטן בהיתר כגון מערב יום טוב לאחר שאגדן, והא דנקט פלוגתייהו בליקטן באיסור כגון ביו"ט לאשמועי' דאפילו הכי חכמים מכשירין דאין דחוי:**

עוד אמר מצינו בעוד מקום שאע"ג שבידו לתקן מיקרי דחוי, ולא כמו בקיבל הכשר ונתן לפסול שלא מיקרי פסול כלל, **בזבחים פרק קדשי קדשים** (דף נט. וסס) שם איתא, אמר רב, מזבח שנפגם, כל הקדשים שנשחטו שם פסולין. וקאמר בגמ' שם, **כל הקדשים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח, ואחר כך - לאחר ששחטו - נפגם המזבח, פסולין. דהואיל** ונדחה כשנפגם המזבח ידחה אף לאחר שיתקן את המזבח. **אף על פי שבידו** לתקן, מכל מקום נחשב לדחוי. **וצריך** לחלק **בדברים**[קלא].

ולמסקנת התוספות יוצא, דתלתא גווני איכא, אם אינו בידו כלל לתקנו, כמו בנקטם ראשו, אז אף אם הוא דחוי מעיקרא כגון שנקטם מערב יום טוב, ובתחילת יו"ט היה דחוי ולאחר מכן ביום טוב עלתה בו תמרה, אפילו הכי איבעיא בגמרא כאן, אם הוי דיחוי או לא. ואם הוי בידו כמו ברבו ענביו על עליו, שיכול למעטם או כמו בהפריש קרבן והמיר דבידו לחזור, וכן בשחט את הקרבן ונפגם המזבח שבידו לתקנו, אז בדחוי מעיקרא לא הוי דחוי ובנראה ונדחה אחר כך הוי דחוי. ויש אופן שאף אם נראה ואחר כך נדחה גם לא הוי דחוי, כגון שקיבל הכשר את הדם ונתנו לפסול, דכיון שהוא בידו מעליא [כמו שחילקו התוס', עיין בהערה דלעיל] - גם כשר. **והא דמדמי הכא ההיא דכיסוי הדם דבידו לגלות** לנקטם ראשו שאינו בידו, **מכל מקום היה לו לחשבו דחוי כמו שאינו בידו, הואיל ונפטר מלכסות, לא נתחייב להוציאו** מן הדחוי **כדי לחזור ולכסות,** משא"כ ברבו ענביו, ובהמיר, ובנפגם המזבח, שהוא בידו וראוי לו לתקן. ולכן בכיסהו הרוח נחשב דחוי לגמרי ואינו בידו.

והא דמייתי בגמרא כאן על האיבעיא, יש דיחוי אצל מצוות **לימא כתנאי מעבר ולקטן** לענבי ההדס שהיו מרובין מהעלין - פסול. דברי רבי אליעזר ברבי צדוק וחכמים מכשירין, ורוצה הגמרא לתלות האיבעיא במחלוקתן, **הוה מצי לדחויי דמאן דאמר התם אין דחוי** וכשר, **משום דבידו לתקן, אבל הכא** בנקטם ראשו, **דאין בידו לתקן יש דחוי.**

והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי:

בגמרא אמרינן דלכולי עלמא אין דיחוי אצל מצוות, וטעם רבי אלעזר ברבי צדוק שבעבר ומיעט את ענבי ההדס ביו"ט פסול, הוא משום דילפינן לולב מסוכה, שנפסל משום תעשה ולא מן העשוי, שלאחר שמיעט את ענביו והכשירו, כבר הלולב אגוד ומכיון שלולב צריך אגד נקרא 'עשוי', ומש"ה פסול. ולפי זה **והוה מצי לאשמועינן פלוגתייהו בליקטן בהיתר, כגון מערב יום טוב לאחר שאגדן,** שטעם הפסול של תעשה ולא מן העשוי שייך גם אז, ולא רק כשמיעטן באיסור ביום טוב, **והא דנקט פלוגתייהו בליקטן באיסור כגון ביו"ט, לאשמועינן דאפילו הכי חכמים מכשירין,** אע"פ שהיה פסול כשנכנס יו"ט ולא פסלו מטעם דיחוי, כיון דסברי חכמים **דאין דחוי.**

ציונים והערות

קכו. ענביו - פרי שבו שדומה לענב. (רש"י לעיל לג: בפירוש המשנה ו' שהיו ענביו מרובים מעליו פסול). **קכז. בתום'** כאן לא מבואר הסברא למה לגבי מצוות איבעיא לן אם יש דיחוי, אע"פ דפשוט שיש תורת דיחוי בקדשים. אמנם בפני יהושע כתב (לקמן נע"ב), דרק בקדשים יש תורת דיחוי מן התורה, ומצוות לגבי קדשים הוא כחולין וודאי שאין בהם תורת דיחוי מן התורה. וכל ספק הגמרא הוא רק, אם יש במצוות תורת דיחוי מדרבנן או לא. אמנם הט"ז (בסימן תרמ"ו סק"ו) כתב שספק הגמרא הוא, אם למדים מצוות מקרבנות שיהא בהם תורת דיחוי מן התורה, והוא ספק דאוריתא אם מצוות דומין לקרבנות או לא. **קכח. כן** ביאר בריטב"א את קושיית התוס', שרבי ירמיה חולק על הגמרא לקמן, וסובר שענביו מרובין מעליו כלל לא הוי דחוי, עיי"ש שביאר הדברים, ולק"מ. **קכט. בפני** יהושע כתב בטעם החילוק, שבנתן את הדם לפסול הוי בידו גמור להחזירו לכשר, כיון שמותר להחזירו ומצוה נמי איכא. אבל ברבו ענביו אינו בידו גמור, דהרי אסור ללקטן ביו"ט, ולכן אינו מועיל לנראה ונדחה להכשירו. ומ"מ לגבי דחוי מעיקרא דקיל, מועיל גם בידו כזה. אבל צ"ע קצת, כיון דמשמע מהתוס' שקיבל הכשר ונתן הפסול שונה מכל שאר המקרים, וטעם זה שייך רק ברבו ענביו שאסור למעט ביו"ט, אבל בהפריש קרבן והמיר אע"פ שמותר לחזור ומצוה נמי איכא, מ"מ הוי דחוי וכן בנפגם המזבח. וצע"ק. **קל. וליף** לה בחולין (ה:) מעם הארץ פרט למומר. **קלא. בסברת** החילוק בין קיבל הכשר ונתנו לפסול דלא הוי דחוי כיון שהוא בידו, לכל שלשת האופנים האחרים שבהם הוי דחוי אף שבידו לתקן, כתב בתוספות הרא"ש וז"ל, וי"ל

שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול:

בו יבואר נפק"מ בין הגירסאות, אי פסול מנומר הוי חמור מריבוי ענביו, או שוה לו.

בגמ' אמרינן, דמה שפסול ההדס אם היו ענביו מרובות מעליו, הוא רק אם היו במקום אחד ענבים יותר מהעלים, אבל אם היו הענבים בשלש או ארבע מקומות אע"פ שאם נצרפם יחד יהיו יותר מהעלים, הרי הוא כשר. והקשה רבא, והא אם יהא כן בשנים ושלשה מקומות, יהא פסול מצד זה שנראה כמנומר.

(אוצר החכמה)

ואומר התוס', דאית ספרים דגרסי בשאלת רבא, 'אדרבה', בשנים ושלשה מקומות מנומר הוי, **כדאשכחן לקמן** (דף לה:) **גבי עלתה חזזית** באתרוג על רובו פסול, ואמר שם רב חסדא בשם רב, לא שנו, אלא במקום אחד, אבל בשני ושלשה מקומות כשר. וע"ז אמר רבא, אדרבה, בשנים ושלשה מקומות מנומר הוי ופסול. ואם גרסינן 'אדרבה', פירושו, שיותר ראוי לפסול מנומר, מאשר רבו ענביו על עליוקלב. ולכן שם בגמרא גבי חזזית אמרינן, אלא אי אתמר הכי אתמר, על מיעוטו [-של האתרוג, אם עלתה בו חזזית] כשר, ולא שנו אלא במקום אחד, אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול. ע"כ. והיינו משום, שאם הפסול של מנומר, הוא יותר חמור מהפסול של עלתה בו חזזית, אזי אפשר לפרש את דברי רב חסדא בשם רב, שבא להחמיר אפילו באם החזזית היא במיעוטו של האתרוג, שאמנם אינו פסול משום החזזית עצמה, אבל יהא פסול כיון שנראה כמנומר.

19/06/2018

ולפי אותה גירסא, דגם כאן גרסינן 'אדרבה', ומשמע שגם כאן, פסול מנומר בענבי ההדס, הוא חמור יותר מפסול ריבוי הענבים, ולאותה גירסא יקשה, זאת כיוון, דכי מסיק בסוגייתנו **אלא אי אתמר הכי אתמר**, לא שנו אלא שהיו ענביו שחורות, אבל אם היו ירוקות כשר, הוה מצי **לאסוקי** במקום דין זה **איפכא**, היינו הפוך מהדין הראשון האומר, שאף ברבו ענביו על עליו כשר, אם הם בשנים ושלשה מקומות, ובמקומו נאמר, אלא אי אתמר הכי אתמר **אם מעטו כשר, ולא שנו אלא במקום אחד, דאותו מיעוט ענבים הנשארים הוו במקום אחד**, אבל אם אותו מיעוט ענבים הוא בשנים ושלשה מקומות, יהיה פסול אף דהוי מיעוט, דהוי כמנומר, **דכי האי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית**, כמו שהובא לעיל.

אבל אי לא גרסינן 'אדרבה' יהיה ניחא, דאז היינו ללא ה'אדרבא', יהיה **משמע ליה הסברא, שהכל שוה לענין ענבים**, ופסול מנומר לענין הדס, אינו יותר מהפסול של ענבים בהדס, וכמו דבפסול ענבים אמרינן ביה דאם מיעטן כשר, כן הוא לענין פסול מנומר, שאם מיעט את ענביו, אע"פ שהם בשנים ושלשה מקומות, יהיה כשר ולא אמרינן ביה דמחזי כמנומר. **ואף על פי שחלוקים** פסול מנומר, ופסול חזזית, **לענין חזזית**. שאף על פי שכשר מצד פסול החזזית אם הוא על מיעוטו, מכל מקום פסול הוא מצד המנומר שבו, מ"מ כאן גבי ענביו מרובים, ומנומר אין חילוק.

לעולם בתר דאגדן, וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא:

ומשום הכי אין עליו כלל תורת דחוי, עד שיקדש עליו היום, ויכול למעט ענביו ולהכשירו. **זו גירסת הקונטרס. ואית ספרים דגרסי**, לעולם בתר דאגדן, **וקסבר לולב אין צריך אגד, ואם תימצי לומר צריך אגד**, כלומר, דאף אם לולב צריך אגד, אין אגידת הלולב חשובה שיחול על ידה על הלולב שם לולב

[לג:] **שנים ושלשה מקומות נמי מתחזי כמנומר ופסול. אית ספרים דגרסי אדרבה כדאשכחן לקמן גבי עלתה חזזית. ולפי אותה גירסא קשה דכי מסיק אלא אי איתמר הכי איתמר הוה מצי לאסוקי איפכא אם מעטו כשר לא שנו אלא במקום אחד דאותו מיעוט ענבים הנשארים הוו במקום אחד, דכי האי גוונא מסיק לקמן גבי חזזית. אבל אי לא גרסינן אדרבה ניחא דמשמע ליה הסברא שהכל שוה לענין ענבים אע"פ שחלוקין לענין חזזית:**

לעולם בתר דאגדן וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. זו גירסת הקונטרס. ואית ספרים דגרסי וקסבר לולב אין צריך אגד ואת"ל צריך אגד הזמנה בעלמא הוא. ולא יתכן כלל דאי צריך אגד א"כ מיפסיל משום תעשה ולא מן העשוי אי ילפינן לולב מסוכה כדאמרינן לעיל (דף יח:):

תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. לענין מצות דוקא כדפירש' לעיל. ובעיא דנקטם נמי לא איפשיטא כדפיר' נמי לעיל:

מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות. עיקר מילתייהו פ' ר' אליעזר דמילה (שבת קלג.) **גבי בשר אע"ג שיש שם בהרת יקוץ. וא"ת בסוף פרק ספק אכל** (כריתות דף כ: ושם) **גבי חותה גחלים בשבת והובערו מאליהן אמר דמאן דמחייב סבר לה כרבי יהודה בדבר שאין מתכוין ומאן דפטר כר"ש, ועל כרחיך פסיק רישיה הוא מדמחייב לרבי יהודה דבמילתא דלאו פסיק רישיה ליכא אלא איסורא בעלמא וא"כ לר"ש אמאי פטור. וי"ל דאין מתכוין** דמצוה משאגדו, אלא הזמנה **בעלמא הוא** ולכן לא נדחה מאותה שעה שאגדו, אף אם דיחוי מעיקרא הוי דחוי.

ולא יתכן כלל גירסא זו, כיון **דאי צריך אגד, אם כן** אף שיתכן שלא נפסל משום דיחוי, מ"מ **מיפסיל משום תעשה ולא מן העשוי**, כיון דבשעה שאגדו היה עדיין פסול, וכשמיעט ענביו, יוצא שאגדו כבר עשוי מקודם. ופסול תעשה ולא מן העשוי פוסל גם בלולב, זאת **אי ילפינן לולב מסוכה, כדאמרינן לעיל** (דף יח:)קלג.

תפשוט מינה, דחוי מעיקרא לא הוי דחוי:

ואומרים התוס', **דלענין מצות דוקא** הוא דלא הוי דחוי, **כדפירשתי לעיל**, אבל לענין קדשים, פשיטא לן דהוי דיחוי, **ובעיא דנקטם נמי** בגמרא לעיל, אם הוי דיחוי אצל מצוות או לא, **לא איפשיטא** מגמ' דהכא, כיון דכאן יש לומר דהטעם דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, הוא משום דבידו ללקוט הענבים ולהכשיר ההדס, ולכן לא מיקרי דחוי כל כך, משא"כ בנקטם ראשו, דאין בידו לתקנו, **כדפירשתי נמי לעיל** (ע"פ בד"ה נקטם מערב יו"ט):

מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות:

בו יבואר מהו גדר פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ומטעם מה הוא פטור.

הקשתה הגמ', דכיון שהוא פסיק רישיה, היינו שמתקן את ההדס ע"י לקיטת הענבים, אזי אף שאינו מתכוין לתקן, אלא מתכוין לאכילת הענבים, היה ר"ש צריך להודות, דכיון שאי אפשר שלא יתוקן ההדס בפעולתו, כמתכוין חשיב ליה. ונקרא 'פסיק רישיה', כמי שאומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת, ואיני רוצה שתמות, דכיון שאי אפשר שלא תמות, חשיב כמתכוין קלד.

עיקר מילתייהו דאביי ורבא, דאמרי תרוייהו דמודה ר"ש בפסיק רישיה **בפרק רבי אליעזר דמילה** (שבת קלג.), **גבי בשר [ערלה]**, ילפינן שם מדכתיב, 'ימול בשר ערלתו', שמילה דוחה את הצרעת, **ואף על גב שיש שם בהרת** במקום חיתוך המילה, אעפי"כ יקוץ וימול. ואף שכתוב בתורה השמר בנגע הצרעת, שאסור בלאו לקצוץ את בהרתו, מ"מ כאן מותר, כיון שמילה דוחה את הלאו. והקשתה הגמרא שם (קלג.) 'הא, למה לי קרא' לומר שדוחה, והרי 'דבר שאינו מתכוין הוא', דכשקוצץ בהרתו אינו מתכוין לקוץ את הבהרת אלא למול, ודבר שאינו מתכוין, בלאו הכי מותר לרבי שמעון. ותירצה הגמ', 'דאפילו תימא רבי שמעון, מודה רבי שמעון בפסיק רישא ולא ימות' שאסור, אף אם אינו מתכוין, וכאן הוי פסיק רישיה שיקצוץ את הבהרת בודאי, ולכך צריכים פסוק, ללמד שצריך למול וידחה הלאוקלה.

ואם תאמר, בסוף פרק ספק אכל (כריתות דף כ: ושם), **גבי חותה בגחלים בשבת**, והובערו הגחלים **מאליהן**, והעמיד רב אשי שם את הברייתא דמיירי, שנתכוין לכבות את הגחלים, והובערו מאליהן. ואיכא בה פלוגתא דתנאי, תנא קמא פטר על ההבערה, ורבי אליעזר ברבי צדוק מחייב. **אמר** רב אשי **דמאן דמחייב** על ההבערה, **סבר לה כרבי יהודה בדבר שאין מתכוין** דחייב, **ומאן דפטר**, סבר **כרבי שמעון** דדבר שאינו מתכוין פטור. **ועל כרחך** מדובר בחותה בגחלים **שפסיק רישיה הוא**, שודאי יובערו ע"י חתייתו, והראיה **מדמחייב לרבי יהודה**, והכרח לומר כן, כיוון **דבמילתא דלאו פסיק רישיה, ליכא אלא איסורא בעלמא** אפילו לרבי יהודה, ואינו חייב חטאת אלא רק אם הוא פסיק רישיהקלו. **ואם כן**, דמיירי כאן בחותה גחלים דפסיק רישיה הוא, א"כ **לרבי שמעון אמאי פטור**, והא כאן בגמרא אמרינן, שאף רבי שמעון מודה בפסיק רישיה שחייב.

ציונים והערות

דשאני התם שקיבל הכשר ונתן הפסול שבקל יכול לתקן, שיחזירנו לכשר. הלכך לא חשיב דיחוי. עכ"ל. **קלב. על** פי מהר"ם. **קלג. לכאורה** קשה, אולי לפי דחיית הגמרא שסובר התנא אגד הזמנה בעלמא הוא, סבר גם דלא ילפינן לולב מסוכה, ולא מיפסיל מטעם תעשה ולא מן העשוי, כמו שבאמת איתא בגמ' שם יא: לתירוץ ראשון. עיי"ש. ואם כן, מה הקשו תוס' על גירסא זו. וי"ל, שפשוט להתוס' שהעיקר כתירוץ שני שם בגמ', שלכולי עלמא ילפינן לולב מסוכה, ונפסל הלולב אם יש בו משום תעשה ולא מן העשוי. (מהר"ם). **קלד. על** פי לשון רש"י, בד"ה והא מודי ר"ש בפסיק רישיה. **קלה. מה** שהביאו התוס' כאן את הגמ' בשבת, כיון דמשם שמעינן, שלר"ש בפסיק רישיה חייב. והראיה, שהוצרכנו ללמוד מהפסוק שדוחה מילה את הצרעת, כדאיתא שם. אבל מדברי הגמ' כאן, דמודה ר"ש בפסיק רישיה, לא הוה מוכח שמודה ר"ש שחייב בפסיק רישיה, אלא רק מוכח שמודה שאסור, אבל היה אפשר לומר, שפטור אבל אסור מדרבנן, וא"כ מדברי הגמרא כאן, ליכא להקשות למה בכריתות פטר ר"ש. וק"ל. (מהר"ם). **קלו. כן** כתבו גם התוספות בשבת מא: ד"ה מיחם. וכן איתא ברש"י בשבת קכא: ד"ה ודלמא עיי"ש. ועיין עוד בזה ביומא לד: בגמרא שם

ויש לומר, דאין מתכוין דהתם, היינו דאין חושש בהבערתם, שאף אם יובערו אינו נהנה בהבערה זו, ולכך פטור לרבי שמעון, משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופהקלז. כמו חופר גומא ואין צריך את עצם הגומא שנעשתה בחפירתו, אלא צריך לעפרה, דפטור לרבי שמעון אף על פי דפסיק רישיה הוא, ואף שנעשה בור ודאי בחפירתו, מכל מקום מכיון שצריך ומתכוין לדבר אחר הנעשה מאותה מלאכה, שהוא העפר שיוצא מהגומא, אנו יודעים שאינו צריך כלל את עצם החפירה, ואף אם נעשתה החפירה אינה לרצונו, ואופן זה נקרא 'פסיק רישא דלא ניחא ליה', ובאופן זה לדעת התוס', נחשבת כמלאכה שאינה צריכה לגופהקלח.

דהתם היינו דאין חושש בהבערתם לכך פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כמו חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה דפטור לר' שמעון אע"פ דפסיק רישיה הוא. וכן הצד חלזון והפוצעו בשילהי כלל גדול (שנת דף עה.). וכן הא דמשני הכא דאית ליה הושענא יתירא היינו משום דאז הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואע"ג דאפילו לר"ש פטור אבל אסור הכא שרי משום מצוה. ובפ"ק דכתובות (דף ו. ושם) גבי מסוכריא דנזייתא הארכנו. ובקונטרס פירש כאן דכי אית ליה הושענא אחריתי אין כאן תיקון כלי:

(לד.) **ואחת למקדש. תימה דכיון דלית ליה הלכתא אימא אף בגבולין דמידי מקדש כתיב בקרא: ורבנן למקדש מנא להו. הכי נמי מצי למיבעי לאבא שאול של בעל ושל הרים מנא ליה. ושמא לית ליה, ולית ליה נמי הא דדרשי רבנן לקמן ערבי נחל שתים, אלא סבר ליה כרבי עקיבא דאמר הדס אחד וערבה אחת ואין הלכה כר"ע כדמוכח לקמן. ולפי זה צריך ליזהר שלא ליטול ערבה ללולב אא"כ גדילה על הנחל דשתי דרשות לא דרשינן מערבי כדדרשינן לקמן וכדדרשינן הכא, וכל הני תנאי דהכא ודלקמן מתניא גבי הדדי בתורת כהנים משמע דמר דריש ליה הכי ומר דריש ליה הכי:**

קנה שלה כו'. כיון דפירש סימני ערבה הוי סגי, אלא להכשיר אף שאין בו ג' סימנים אלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני סימני צפצפה למימר דוקא הני:

ולאבא שאול דורשים 'ערבי נחל' לערבה שבמקדש. ומקשה הגמ', לרבנן מנא להו שיש מצוה בערבה במקדש לסבב בה את המזבח, ותירצה הגמ', שהיא הלכה למשה מסיני.

הכי נמי מצי למיבעי לאבא שאול, שדורש 'ערבי נחל' לערבה שבמקדש, ערבה **של בעל ושל הרים מנא ליה שכשרה, ושמא** יש לומר, שלכן לא הקשתה הגמרא כן, מפני שלאבא שאול לית ליה שיהא כשר, ובאמת רק ערבה שגדילה על הנחל כשרה לשיטתו. **ולית ליה נמי**, כיון שדורש את ריבוי הכתוב.

'ערבי' לשון רבים לרבות ערבה שבמקדש, אין לו ריבוי מיותר, **להא דדרשי רבנן לקמן** (ע"כ בגמ') **'ערבי נחל' שתים, אלא סבר ליה כרבי עקיבא, דאמר** (שם בגמ' ובגמ'), **הדם אחד וערבה אחת.** וזה, לפי שאי אפשר לדרוש מאותו ריבוי של 'ערבי' שתי דרשות, וכמו שכתבו התוס' לקמן.

ואין הלכה כרבי עקיבא, כדמוכח לקמן בע"ב בגמ', אמר שמואל הלכה כרבי טרפון, שאפילו אם שלשת ההדסים קטומים כשרים ללולב. ומזה שמעינן שהלכה כמ"ד התם, שבעינן שלש הדסים ושתי ערבות, ולא כרבי עקיבא דבעי הדס אחד וערבה אחת. ואם כן, חזינן שאנו דורשים להלכה את הריבוי של 'ערבי נחל' לשתי ערבותקמא, **ולפי זה, צריך ליזהר שלא ליטול ערבה ללולב, אלא אם כן גדילה על הנחל**, כיון שאין לנו ריבוי לרבות גם ערבה של בעל ושל הרים, ובעינן דוקא של נחל. **דשתי דרשות לא דרשינן מערבי, כדדרשינן לקמן וכדדרשינן הכא**, אלא או שנדרוש מערבי לרבות ערבה שבמקדש כאבא שאול, או שנדרוש לרבות של בעל ושל הרים, או שנדרוש שיהיו שתי ערבות. ואם הלכה כרבי עקיבא ובעינן שתי ערבות, מוכח שאנו לומדים מהריבוי רק שצריכים שתי ערבות, וממילא אין לנו ריבוי ללמוד ממנו ערבה של בעל ושל הרים.

וראיה לזה שלא דרשינן שתי דרשות הוא, **וכל הני תנאי דהכא ודלקמן מתניא גבי הדדי בתורת כהנים, משמע דמר** אוצר החכמה **דריש ליה הכי** לרבות של בעל, **ומר דריש ליה הכי** לרבות שצריכים שתי ערבות.

ובפרק קמא דכתובות (דף ו. ושם) **גבי מסוכריתא דנזייתא**, שהיא סתימת נקב גיגית שמוציאין דרכו את השכר, ולאחר מכן סותמים את הנקב בבלואי בגדים, ואמר רב שימי בר חזקיה משמיה דרב, 'האי מסוכריא דנזייתא אסור להדוקה ביומא טבא', וזאת משום דעבר א'סחיטה, ואיתא התם בגמ', דאף רבי שמעון דסבר דבר שאינו מתכוין מותר, מודה שאסור להדקה, משום דהוי פסיק רישא, ושם (בכתובות ו.) **הארכנו** בזה.

ובקונטרס פירש כאן, דכי אית ליה הושענא אחריתי, אין כאן תיקון כלי כלל, כי אינו צריך את ההדס, ולכן מותר דאינו מיקרי פסיק רישא כלל.

ואחת למקדש:

תימה, דכיון דלית ליה הלכתא למשה מסיני, ודורש מריבוי הפסוק שצריכים להקיף בערבה בחג, **אימא אף בגבולין** תהא מצוה להקיף בערבה, **דמידי** היקף **במקדש כתיב בקראקמ.**

ורבנן למקדש מנא להו:

בו יבואר, אי ערבה שאינה של נחל כשירה, זהו אליבא דכו"ע והיאך ההלכה.

בגמ' אמרינן דלרבנן דורשים 'ערבי נחל', לערבה של בעל ושל הרים שכשרה,

ציונים והערות

קלז. אמנם צריך להבין לפי זה, למה תלתה הגמרא שם פלוגתתם בדבר שאינו מתכוין, ולא במלאכה שאינה צריכה לגופה. וכתבו התוספות בכריתות (כ: ד"ה קסבר ליה), דנקט הטעם משום דבר שאינו מתכוין, שהוא לרבותא דרבי יהודה, דאע"ג שאינו צריך לגופה וגם הוא דבר שאינו מתכוין, מ"מ חייב לרבי יהודה. [ואף שכתבו התוס' שאף לר"י דבר שאינו מתכוין פטור אבל אסור, מ"מ הא הוי פסיק רישא. וכנ"ל]. **קלח. בדברי** התוס' כאן מונחים שני יסודות. הא', שפסיק רישיה דלא ניחא ליה, אינו דוקא באופן שרצונו נוגד את המלאכה הנעשית, והיה מעדיף אם לא היתה נעשית, כמו במתכוין לכבות את הגחלים בחתייתו, ואינו רוצה להבעירם אלא שאין לו ברירה, רק לעשות מעשהו בצורה זו כדי להשיג את מטרתו. אלא אפילו במקום שלא איכפת ליה אם המלאכה נעשית, כמו כאן בסוגייתנו שמלקט את הענבים כדי לאוכלם, ואין הוא מעוניין דווקא שישאר ההדס פסול, מכל מקום כיון שיש לו הושענא אחריתי, ואינו צריך את הכשר ההדס, אף שהוא פסיק רישא שיוכשר, הוי כפסיק רישא דלא ניחא ליה. ועל יסוד זה חוזרים התוס' במסכת שבת (דף עה.), וחולקים על רש"י שסובר בגדר פסיק רישא דלא ניחא ליה, שהוא רק אם רצונו נוגד את המלאכה הנעשית, כגון במתכוין לכבות. יסוד ב' שמבואר בתוס' כאן הוא, שאם הוא דבר שאינו מתכוין, ופסיק רישא דלא ניחא ליה, הוא בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה.

וברש"י, ובתוספות שם בד"ה הני מילי, שהאריכו בזה מאד. **קלט. אמנם** צריך להבין לפי זה, למה תלתה הגמרא שם פלוגתתם בדבר שאינו מתכוין, ולא במלאכה שאינה צריכה לגופה. וכתבו התוספות בכריתות (כ: ד"ה קסבר ליה), דנקט הטעם משום דבר שאינו מתכוין, שהוא לרבותא דרבי יהודה, דאע"ג שאינו צריך לגופה וגם הוא דבר שאינו מתכוין, מ"מ חייב לרבי יהודה. [ואף שכתבו התוס' שאף לר"י דבר שאינו מתכוין פטור אבל אסור, מ"מ הא הוי פסיק רישא. וכנ"ל]. **קלח. בדברי** התוס' כאן מונחים שני יסודות. הא', שפסיק רישיה דלא ניחא ליה, אינו דוקא באופן שרצונו נוגד את המלאכה הנעשית, והיה מעדיף אם לא היתה נעשית, כמו במתכוין לכבות את הגחלים בחתייתו, ואינו רוצה להבעירם אלא שאין לו ברירה, רק לעשות מעשהו בצורה זו כדי להשיג את מטרתו. אלא אפילו במקום שלא איכפת ליה אם המלאכה נעשית, כמו כאן בסוגייתנו שמלקט את הענבים כדי לאוכלם, ואין הוא מעוניין דווקא שישאר ההדס פסול, מכל מקום כיון שיש לו הושענא אחריתי, ואינו צריך את הכשר ההדס, אף שהוא פסיק רישא שיוכשר, הוי כפסיק רישא דלא ניחא ליה. ועל יסוד זה חוזרים התוס' במסכת שבת (דף עה.), וחולקים על רש"י שסובר בגדר פסיק רישא דלא ניחא ליה, שהוא רק אם רצונו נוגד את המלאכה הנעשית, כגון במתכוין לכבות. יסוד ב' שמבואר בתוס' כאן הוא, שאם הוא דבר שאינו מתכוין, ופסיק רישא דלא ניחא ליה, הוא בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה.

קנה שלה כו':

בו יבואר אי ערבה שיש בה רק ג' סימני כשרות אי כשירה היא.

בגמ' מבואר, שבערבה כשירה יש בה ג' סימנים לכשרות. קנה אדום, עלה שלה משוך, ופיה חלק. **ובצפצפה** יש בה ג' סימנים לפסול. **קנה לבן, עלה שלה** עגול, **ופיה** דומה למגל. **כיון דפירש סימני ערבה הוי סגי**, משום שמזה לבד יודעים אנו שמה שאין בו את אותם סימנים הוא פסול. ולכאורה קשה, למה פירט התנא את סימני הצפצפה לפסול, **אלא, להכשיר אף שאין בו ג' סימנים אלו**, אלא רק שנים מהן, **כגון חילפא גילא**, שפיה דומה למגל ומכל מקום כשרה, **לפיכך קתני סימני צפצפה, למימר, דוקא הני** שיש בהן ג' סימנים לפסול הוו פסולים, אבל **אם** יש בה רק סימן פסול אחד, הוי כשרה.

בית הכוסות:

בו יבואר אי המסס בלא נקב מפולש הוי טריפה.

בית הכוסות הוא מקום שנמצא בסוף הכרם שקורין פנצ"א, והוא עשוי ככובע וככום, ויש לו שתי דפנות עבות שמדובקים זה לזה בשומן, וסמוך לו ממש ונוגע בו יש עוד מקום שנראה ככדור ושמו המסס, והוא היה נקרא מלפנים 'הובלילא', ודופנו דק מאד ואינו כפול.

ובגמרא אמר אביי שבית הכוסות וההמסס, הוחלף שמם משחרב בית המקדש, וקוראים לבית הכוסות, הובלילא, ולהובלילא שהוא ההמסס, קוראים בית הכוסות.

ונפקא מינה בזה שהוחלף שמם, לגבי הדין בברייתא. **ותניא, מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות,** אם נמצאה תחובה מצד **אחד** כשרה, ואם נמצאת תחובה משני צדדים טריפה. ומה שאין כן בהובלילא שהוא ההמסס, שאף אם נמצאת תחובה מצד אחד, פסולה וטריפה. ובא אביי לומר, שכיון שנשתנה שמם והוחלף, לכן אם ינקב מה שקוראים היום הובלילא מצד אחד, יהא כשר, משום שההובלילא הוא באמת מה שנקרא בברייתא בית הכוסות, ולעומת זאת, אם ינקב מה שקוראים היום בית הכוסות, אף מצד אחד, יהא פסול וטריפה, כדין הובלילא שלא נזכרה באותה ברייתא. ומביאים התוס' את פירוש רש"י לדין זה של ניקב מצד אחד כשר, ומשני צדדים פסול הנאמר בבית הכוסות.

ותניא, מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד. ופירושו לרש"י. **תחוב בעביו** של העור **ולא ניקב נקב מפולש,** שאינו מחורר מצד אל צד - **כשרה.** מפני שהעור מה שנשאר מאותה דופן שלא ניקב, **סותמו** ומגין שלא יצא דבר מהנקב, ולכן אינו טריפה. אבל אם ניקב העור, שהוא אחד משני דפנות בית הכוסות **משני צדדין,** ופירושו **שהנקב מפולש** וניקב עד הצד השני של הדופן, אף על פי שנשארה הדופן השנייה שלמה - **טריפה.**

ובאותו שקורין עכשיו 'בית הכוסות', שהוא למעשה ההמסס **אין חילוק להכשיר, מפני שדופנו דק,** ואף אם תינקב דופנו מעט ולא בנקב מפולש, גם **תהא טריפה. והוא** ההמסס **היה רגיל בפי העולם לקרות הובלילא. כך פירש בקונטרס.**

ואם תמצא לומר, לפי פירוש זה שניקב 'מצד אחד' פירושו נקב שאינו מפולש, וגם בו נפסל ההמסס, לכאורה קשה **דאין סברא שיהא טרפה הואיל ולא ניקב אלא חצי העור,** ולמה אם כן נפסל ההמסס בנקב כזה, **מצינן למימר** שהסיבה שפסול הוא, משום שחוששים **דכולו ניקב** וטריפה ואף שלא רואים שניקב כולו **חיישינן שמא הבריא,** ולכן נראה כמו שניקב רק חצי מעוביו של העור. **כי היכי דחייש בריש אלו טרפות** (חולין דף מג:), **גבי ישב לו קוץ בושט, למאן דחייש לספק דרוסה** - עוף ששחטוהו, ונמצא בושט שלו קוץ, הדין הוא, שאם נקב את הוושט על ידי שדקר את עור הוושט כלפי חוץ, העוף טריפה. ונחלקו בגמרא שם אם חוששים לומר, שאף שאין אנו רואים עכשיו שהקוץ נקב את הוושט, מ"מ חוששים שמא נקב מקודם את הוושט ונעשה טריפה, ומה שאין אנו רואים עכשיו את הנקב הוא, מפני שהעלה הנקב קרום, וממילא דין העוף טריפה. או שאין אנו חוששים לומר שנקב הקוץ את הוושט, כיון שאין רואים עתה נקב, וכשר.

ותולה הגמרא שם את מחלוקתם במחלוקת אחרת, אם חוששים לספק דרוסה, או לא. **והוא,** שאם נכנס אריה לתוך קבוצת עופות, ולא ראינו שדרס אחד מהם. ומירי באופן שהאריה שותק, והעופות מקרקרים. לרב, אין חוששים שמא דרס אחד מהם, ואומרים שמה שהם מקרקרים הוא, מפני ש'מחמת בעתותיה הוא דקא עבדן', כלומר שמפחדים ממנו, אבל הוא לא עשה להם דבר, כי רואים שיושב ביניהם ושותק, וכנראה הוא מאולף ובן תרבות. ולשמואל, חוששים שהאריה כבר דרס אחד מהם, ולכן עכשיו הוא כבר לאחר מעשה ונחה דעתו ולכן שותק, אבל העופות מקרקרים, כי כבר עשה בהם מעשה דריסה. ועל כל פנים הוכיחו התוספות, שלמ"ד שם שחוששים לספק דרוסה, וחוששים גם שהקוץ כבר ניקב נקב בוושט, חוששים שמא מה שאין אנו רואים את הנקב, הוא משום שכבר הבריא והעלה קרום, וכמו כן כאן, אנו חוששים שהנקב שנקב את ההמסס היה נקב מפולש, רק שעתה כבר הבריא, ולכן נראה כמו שנקב רק את חצי עובי הדופן, ולכן הדין שפסול.

והא דתנא התם המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ, דמשמע מלשון 'לחוץ' דבעינן נקב מפולש, ולרש"י הרי בהמסס אף אם אינו מפולש פוסל, **לאו** דוקא פירוש **לחוץ, מפולש, אלא** פירוש לחוץ הוא **כלומר, כלפי חוץ, לאפוקי** נקבו ההמסס ובית הכוסות זה **לתוך** זה, כמו שנתבאר לעיל שההמסס ובית הכוסות הם סמוכים ונוגעים אחד בשני, ואם במקום נגיעתם ניקבו, כשר, כיון שאינו לצד חלל גוף הבהמה.

והא דקא אמרינן בברייתא המובאת לעיל, מחט שנמצאת **בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה, צריך לפרש,** שמדובר ב'מצד אחד' דוקא, **באותו צד מבפנים כלפי הרעי, דאי** נמצאה המחט מצד אחד **בצד חיצון שכלפי חלל הגוף, אפילו לא ניקב** בית הכוסות **כלל אלא שנמצאת מחט בחלל הגוף** גם היה הדין שטרפה, כיון **דאמרינן נקובי נקב ואתאי,** המחט הגיעה לחלל הגוף על ידי שנקבה נקב באחד מהאברים שנכנסה בו, מהגרון ועד בית הכוסות וכך יצאה לחוץ, כי אם לא היתה נוקבת נקב, לא היתה יכולה לצאת לחלל הגוף. ולכן חייבים לפרש, ש'מצד אחד כשרה', הוא רק באופן שנמצאת באותו צד פנימי [כלפי הרעי] בתוך בית הכוסות. עד כאן יישבו התוס' את פירוש רש"י.

ואין נראה לרבינו תם לומר, שתהא טרפה ההמסס **בלא נקב** מפולש, **אלא חצי העובי של המסס נמי מצד אחד כשרה. והא דנקט 'עובי בית הכוסות',** שדוקא בו יש את החידוש שאם ניקב מצד אחד כשרה, אין הכוונה שניקב מצד אחד רק חצי עובי הדופן, אלא **רבותא קא משמע לן,** השמיעתנו הברייתא חידוש, **שאף על פי שניקב עור אחד שלם, אפילו הכי כשרה עד שינקבו שניהם שני** הדפנות.

ולפי זה צריך לומר, שהסיפא 'משני צדדים - טריפה' אין בה חידוש[קמב], משום שבמקרה שניקבו שני הדפנות ודאי שטריפה, אלא **ואיידי דנקט 'מצד אחד כשרה', נקט נמי 'משני צדדים טריפה', אף על פי דמילתא דפשיטא היא** שהוא טריפה.

אי נמי, החידוש של הסיפא שאם ניקב משני צדדים טריפה, הוא **שלקא דעתך משני צדדים דניקבו שתי העורות כשרה, לפי ששוכב על גבי המסס, ומדובק שם בשומן ומגין השומן שלא יצא הרעי** החוצה, **מידי דהוה אחלחולת שניקבה,** חלחולת היא סוף המעיים, והוא האבר שדרכו יוצא הרעי. ובחולין (דף נ:) אמר זעירי, חלחולת שניקבה כשרה, הואיל **וירכים מעמידות אותה.** כלומר, אף שאם ניקבה החלחולת היה לנו להטריף את הבהמה, כיון שהחור גורם שהרעי יצא לתוך הגוף והבהמה תמות, אבל אם הנקב היה במקום שהחלחולת דבוקה בין הירכים של הבהמה, כשרה, משום שהיריכים יסתמו את החור, שהרי החלחולת דחוקה ביניהם. ולכן הוא אמינא שגם בבית הכוסות תהא כשרה, כי בית הכוסות סמוך ושוכב על מקום ההמסס, קמ"ל שטריפה.

והא דנפקא מינה הכא במאי דאישתני שמייהו, לפי פירוש רבינו תם, דבין בהמסס ובין בבית הכוסות אם ניקב מצד אחד נקב שאינו מפולש כשרה,

בית הכוסות. סוף הכרס שקורין פנצא והוא עשוי ככובע וככוס, ותניא מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד ולא ניקב נקב מפולש כשרה שהעור סותמו ומגין משני צדדין שהנקב מפולש טרפה, ובאותו שקורין עכשיו בית הכוסות אין חילוק להכשיר מפני שדופנו דק והוא היה רגיל לקרות הובלילא כך פי' בקונט'. ואם תמצא לומר דאין סברא שיהא טרפה הואיל ולא ניקב אלא חצי העור מצינן למימר דכולו ניקב וחיישינן שמא הבריא כי היכי דחייש בריש אלו טרפות (חולין דף מג:) **גבי ישב לו קוץ בושט למאן דחייש לספק דרוסה. והא דתנא התם המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש, לאו דוקא לחוץ מפולש אלא כלומר כלפי חוץ לאפוקי נקבו זה לתוך זה. והא דקא אמרי' בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה צריך לפרש אותו צד מבפנים כלפי הרעי, דאי צד חיצון שכלפי חלל הגוף אפי' לא ניקב כלל אלא שנמצאת מחט בחלל הגוף טרפה דאמרינן נקובי נקב ואתאי. ואין נראה לר"ת לומר שתהא טרפה בלא נקב אלא חצי העובי של המסס נמי מצד אחד כשרה, והא דנקט עובי בית הכוסות רבותא קמ"ל אע"פ שניקב עור אחד שלם אפ"ה כשרה עד שינקבו שניהם ואיידי דנקט מצד אחד כשרה נקט נמי משני צדדים טריפה אף על פי דמילתא דפשיטא היא. אי נמי ס"ד משני צדדין דניקבו שתי העורות כשרה לפי ששוכב ע"ג המסס ומדובק שם בשומן ומגין שלא יצא הרעי, מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה. והא דנפקא מינה הכא במאי דאישתני שמייהו**

אוצר החכמה
אוחח19/06/2018

ציונים והערות

קמב. הקשו המפרשים, מה שייכות דברים אלה לפירוש רבינו תם יותר מלפירוש רש"י, והלא גם לפירוש רש"י קשה, דפשיטא שאם ניקבה משני צדדים טריפה. וכתב המהרש"א בחולין דף נ:, דלפירוש רש"י ניחא, שבא להשמיענו דוקא בבית הכוסות ניקבה משני צדדים טריפה, משא"כ בהמסס אף בניקבה מצד אחד הוי טריפה, אמנם לפירוש ר"ת, אין חילוק בין המסס לבית הכוסות. וק"ל.

ואם ניקב משני צדדים טריפה, א"כ מה נפקא מינה בדברי אביי, שהשתנה שם בית בכוסות להובלילא, היינו נפקותא, דלא תטעה מה שאמר מצד אחד כשרה, היינו בהובלילא דהיינו המסס שקורין עכשיו בית הכוסות, בו אם ניקב מצד אחד כשרה כיון שלא ניקב העור לגמרי, אבל מה שקורין הובלילא, דהיינו מה שהיו רגילין לקרות בית הכוסות, בו אפילו מצד אחד טרפה, הואיל וניקב עור שלם. וכן נפקא מינה במה שהשתנה שמם, שלא נטעה נמי ב'משני צדדים טרפה' דהוי במה שקורין עכשיו בית הכוסות, דהוא המסס, דוקא בו אם ניקב משני צדדים טרפה, כי אין מה שיגין על החור, אבל מה שקורין עכשיו הובלילא, דהוא מה שהיו קוראין תחלה בית הכוסות, אפילו משני צדדין כשרה, כחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה.

היינו נפקותא דלא תטעה מה שאמר מצד אחד כשרה היינו בהובלילא דהיינו המסס שקורין עכשיו בית הכוסות אבל מה שקורין הובלילא דהיינו מה שהיו רגילין לקרות בית הכוסות אפי' מצד אחד טרפה הואיל וניקב עור שלם. וכן שלא נטעה נמי במשני צדדין טרפה דהוי במה שקורין עכשיו בית הכוסות דהוא המסס אבל מה שקורין עכשיו הובלילא דהוא מה שהיו קוראין תחלה בית הכוסות אפי' משני צדדין כשרה כחלחולת שניקבה וירכים מעמידות אותה:

נפקא מינה לגיטי נשים:

כדפירש בקונטרס, דקיימא לן בפרק קמא דגיטין (דף ו.) **דבבל לגיטין**, שהמביא גט ממדינת הים [-חוץ לארץ ישראל] למדינה אחרת, צריך השליח המביאו לומר, בפני נכתב הגט ובפני נחתם. והטעם, או משום שאין בני מדינת הים בני תורה, ואינם יודעים שצריך לכתוב את הגט לשמה, הלכך אומר השליח בפני נכתב ובפני נחתם, וממילא שואלים אותו האם נכתב הגט לשמה. או משום שצריך להכיר ולקיים את חתימת העדים על הגט, והואיל ואין שיירות מצויות משם לכאן, לכן האמינוהו לשליח לקיים את הגט. אבל המביא גט מארץ ישראל, אין צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם, לפי שבני ארץ ישראל בני תורה הם, וסתם גט כתבוהו לשמה, וגם עדים מצויין לקיים את הגט, כי שיירות מצויות הן בארץ ישראל מעיר לעיר[קמג]. ובגמרא שם אמר רב, 'בבל כארץ ישראל לגיטין', **דאין** המביא גט בבבל **צריך לומר 'בפני נכתב ובפני נחתם'**. והטעם, כיון שבני בבל בני תורה הם, משום **דשכיחי מתיבתא**, שקבועים בהם ישיבות **ובקיאים לשמה, וגם עדים מצויין לקיימו**, כי הולכים תלמידים מישיבה לישיבה, ומשאר העיירות כדי ללמוד תורה. **והיינו**, דין זה המיוחד לבבל יותר משאר מדינות הים הוא בבבל בלבד, שהיא **מה שקורין בורסיף, דמשתני שמה**. ולענין זה נפקא מינה במה שנשתנה שם בבל לבורסיף ובורסיף לבבל, שהמביא גט ממה שקורין היום בבל, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, כי בבל דהיום היא בורסיף.

ובסוף במה מדליקין (שבת דף לו:) **פירש** בקונטרס שם, (ד"ה לגיטי נשים) **עוד לשון אחר, דנפקא מינה לענין** שאם שינה הסופר בגט את **שמו ושמה ושם עירו ושם עירה** - פסול. ולכן אם כתב בבל כשמו הקודם, ולא כתב בורסיף כמו שנקרא היום הוא פסול, וכן אם לא כתב על בורסיף שם של עכשיו, דהיינו בבל הוא פסול.

ולא יתכן לומר כן, דהנפק"מ במה דנשתנה שם בבל לבורסיף, לעניין הגט הוא, כיון **דבבל הוא שם המדינה, כדאמר** (קידושין דף עא.), **ארץ ישראל עיסה לבבל**, היינו שלענין יוחסין חשובות המשפחות שעלו לארץ ישראל בימי עזרא, כעיסה שהיא מעורבת בסובין, כלפי המשפחות שנשארו בבבל ולא עלו עם עזרא, שהם חשובות נקיות כסולת, כיון שלא התערב בה שום פסול יוחסין. וראיה מכך, שבבל הוא שם שכולל את כל המדינה, **ואמרינן פרק עשרה יוחסין** (סה) **עד היכן הוא בבל** לענין יוחסין, ואמרינן שם שהשיעור הוא בין שני הנהרות הגדולים חדקל ופרת, ועוד לצד חדקל ברוחב, וכן באורכה נאמר שם שיעור. ועל כל פנים מכל השיעורים הללו חזינן ד'בבל' הוא שם כל מדינת בבל, **ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר**[קמד]. והאיך אומר רש"י דהנפק"מ הוא לעניין הגט.

אותה:

[לד:] **נפקא מינה לגיטי נשים. כדפירש בקונט' דקיימא לן בפ"ק דגיטין** (דף ו.) **דבבל כארץ ישראל לגיטין דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם דשכיחי מתיבתא ובקיאין לשמה וגם עדים מצויין לקיימו והיינו מה שקורין בורסיף דמשתני שמה. ובסוף במה מדליקין** (שבת דף לו: ושם) **פי' עוד לשון אחר ונפקא מינה לענין שמו ושמה ושם עירו ושם עירה. ולא יתכן דבבל הוא שם המדינה כדאמר** (קדושין דף עא.) **א"י עיסה לבבל ואמרי' פרק עשרה יוחסין** (שם) **עד היכן הוא בבל, ואין כותבין שם המדינה בגט אלא שם העיר:**

ענף עץ עבות שלשה. פי' בקונט' ענף חד עץ חד עבות חד. ותימה דלעיל (דף לב:) **אוקימנא ענף עץ שענפיו חופין את עציו ודרשינן נמי עץ עבות קלוע כמין קליעה. וא"ת ונימא פרי עץ הדר שלשה. וי"ל דמדרשא דעץ דרשינן שטעם עצו ופריו שוים: ערבי נחל שתים. אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד צריך אגד אא"כ מוסיף מין אחר כדפרישית בסוף ראוהו בית דין** (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא):

ענף עץ עבות שלשה:

פירש בקונטרס דילפינן דבעי שלשה, מזה שכתוב בתורה שלש מילים, 'ענף', 'עץ', ו'עבות' מ'ענף' למדים שצריך חד, 'עץ' - חד, 'עבות' - חד. ונראה מפירושו שהלימוד הוא מייתורא.

ותימה, דלעיל (דף לב:) **אוקימנא, ד'ענף עץ'** אתי למילף, דבעינן **שיהיו ענפיו חופין את עציו, ודרשינן נמי 'עץ עבות'** לכך שיהא קלוע כמין קליעה, ואם כן צריכים אנו את המילים 'ענף' ו'עץ עבות' לדרשה אחרת, ואינם מיותרים ללמוד מהם דבעינן שלשה בדי הדסים. ולא יישבו התוספות לקושיא זו[קמה]. **ואם תאמר, ונימא** דבאם דרשינן את מילות הכתוב דאתו לרבות, א"כ נרבה גם דבעינן ג' אתרוגים, מכך דכתיב 'פרי עץ הדר' - שהם שלשה. ויש לומר, **דמדרשא** ד'עץ' דרשינן לכך, דבעינן באתרוג **שיהיה טעם עצו ופריו שוים**, וממילא אינו מיותר לדרשה דג' אתרוגים[קמו].

ערבי נחל שתים:

בו יבואר דבעשיית מצוה אחת פעמיים אין עובר משום בל תוסיף.

אף על פי דדרשינן מקראי למנין ההדסים והערבות, מכל מקום **אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב, אין זה** עובר משום **בל תוסיף, אפילו למאן דאמר** לולב **צריך אגד**, ואם כן כשאוגד ערבות או הדסים נוספים, לכאורה נראה שעובר על בל תוסיף, מכל מקום אינו עובר בבל תוסיף, **אלא אם כן מוסיף מין אחר** כגון רימון, שהוא מין אחר לגמרי, אז עובר בבל תוסיף. אבל לא כשמוסיף את אותו מין שחייבה התורה כמה פעמים, **כדפרישית בסוף ראוהו בית דין** (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא), דלא שייך בל תוסיף בעשיית המצוה שתי פעמים, וכן בברכת כהנים, אפילו אם יברך הכהן לציבור אחד כמה פעמים, אינו עובר בבל תוסיף, וכן בכל מקום שעושה אותו המצוה שני פעמים, אינו עובר אלא אם כן הוסיף דבר אחר[קמז].

ציונים והערות

קמג. בזמן שבית המקדש היה קיים, היו שיירות מצויות, כיון דשכיחי עולי רגלים. ובזמן שאין בית המקדש קיים, שיירות מצויות כיון שיש בתי דינים שקבועים בעיירות בשני וחמישי כתקנת עזרא, ומצויות שיירות שהולכות לדון מעיר לעיר. (גמרא שם ד:). **קמד. בהגהות** הר"ש מדסוי כתב לתרץ דברי רש"י, דבגיטין דף ה סוף ע"א מפורש, שיש גם עיר ששמה בבל. ולפי"ז מיושב פירוש רש"י בשבת, דנפקא מינה לגבי שינה שם עירו או עירה. ע"כ. וכתב בשבט מיהודה, דנראה מתירוצו דסבירא ליה דלפי פירוש רש"י צ"ל, שמה שנשתנה שמייהו מבבל לבורסיף כאן בגמ', אין הכוונה שמדינת בבל נשתנה שמה, אלא אותה העיר ששמה בבל, נשתנה שמה מבבל לבורסיף. ולכאורה יש להביא ראיה לפירוש זה, דלפירוש קמא דרש"י והתוס', קשה אמאי שם בקידושין בפרק עשרה יוחסין, שהביאו ממנו תוס' דאמרינן עד היכן היא בבל, לא מצינו שקראו לבבל 'בורסיף' כלל. ומשמע דלא נשתנה שם כל מדינת בבל לבורסיף משחרב בית המקדש. דאם לא כן, לא לישתמיט הש"ס בכל דוכתא לקרות לבבל בורסיף. וראיה לפירוש שני ברש"י, שרק שם העיר נשתנה שמה ונפקא מינה לגיטין, שצריך לכתוב שם העיר בגט. ואולי לכן פירש שם רש"י, דלא כפירוש הראשון שם שהוא פירוש התוס' כאן, וכתב, ואני אומר כו' פירוש אחר. ע"כ. **קמה. אמנם** בתוספות הרא"ש כתב וז"ל: ואף על גב דלעיל דרשינן מיניה ענף עץ שענפיו חופים את עצו, ומעבות דרשינן קלוע כמין קליעה, מכל מקום גם מנינא שמעינן מיניה. עכ"ל. **קמו. תירוץ** זה דהתוספות, הוא לשיטתם שהקשו על הלימוד של ג' הדסים שאינו מיותר, ומשמע שהלימוד הוא מייתורא ולכן קשה בהדס. ולפי"ז תירצו, שבאתרוג אי אפשר ללמוד מייתורא, כיון שצריכים ללמוד מפרי עץ שטעם עצו ופריו שוה ואינו מיותר. אמנם, לפי דברי התוספות הרא"ש המובא לעיל, שאין הלימוד מייתורא, דממנינא שמעינן ליה אף אם אינו מיותר, עדיין קשה קושיית התוס', דנימא פרי עץ הדר שלשה. שבט מיהודה. **קמז. שיטת** התוספות כאן היא, שאינו עובר בבל תוסיף, אלא אם כן מחדש מדעתו דבר חדש ומוסיפו על המצוה. אבל אם הוסיף לעשות את אותה המצוה עוד כמה פעמים, כגון שאוכל כמה זיתים של מצה בליל פסח, או שנוטל כמה פעמים לולב ביום, אינו בבל תוסיף. ואפילו הוסיף במעשה המצוה עצמו יותר ממה שחייבתו התורה, אינו עובר. ולכן בהוסיף עוד ערבות או הדסים אינו עובר, וכן מה שתיקנו חז"ל לתקוע עוד תקיעות בראש השנה יותר מחיוב התורה, אין בו משום בל תוסיף. אמנם, יעויין ברשב"א בראש השנה שם, שתירץ, למה אין עוברים על בל תוסיף בתקיעות של ראש השנה, שהוא משום, שאינו עובר אלא על מה שמוסיף מדעתו, ולא על מה שמוסיף מתקנת חז"ל. וכתב במנחת חינוך (מצוה תמד ד"ה והוספה), שאין לומר שיחלוק הרשב"א על התוספות ביסוד זה, שכשעושה המצוה כמה פעמים אינו עובר על בל תוסיף, שהרי דברי התוס' מוכרחים, דאל"כ וכי תעלה על הדעת דלהרשב"א אסור

שתהא לקיחה תמה:

בו יבואר מתי לקיחה תמה פוסלת אף בשאר ימים, ומתי דוקא ביום הראשון.

בגמרא אמרינן, שאם חיסר אחד מארבעת המינים, אינו מקיים את המצוה בשאר. ומטעם דבעינן 'ולקחתם', שתהא לקיחה תמה, כלומר שלימה בכל הארבעה.

ומהאי טעמא נמי דכתיב ולקחתם שתהא לקיחה תמה, **פסלינן** ביום טוב ראשון של חג **אתרוג** שהוא **חסר, משום דאין זה לקיחה תמה. וביום שני לא חיישינן** לפסול חסר מטעם שאינו לקיחה תמה, **אף על גב דקפדינן אארבעה מינין**, שאם חסר אחד מהם אינו מקיים את המצוה. ולכאורה יקשה, הרי גם הדין שארבעה מינים מעכבים זה את זה, וגם הדין שאתרוג חסר פסול, הוא מטעם שצריך - שתהא לקיחה תמה, ומה טעם לחלק ביניהם ביום שני של חג, להכשיר את האתרוג החסר, ולפסול זה שנטל ג' מינים בלבד. **וטעמא** - לחלק בין הדינים הנלמדים מ'ולקחתם', **פירשתי בריש פירקין** (דף כט: ומס נד"ה נעינן) **קמח.**

מחלוקת בה"ג ור"ת בפירוש 'יש לו מעכבין'.

ובהקומץ רבה (מנחות דף כו.) **מסיק, דהא דמעכבי אהדדי** הד' מינים שלא יקח פחות מארבעה, **לא שנו אלא שאין לו** ארבעה מינים, **אבל** באם **יש לו אין מעכבין. ופירש בהלכות גדולות.** אבל יש לו **אין מעכבין** הכוונה שיכול לצאת ידי חובתו בג' מינים לבד, ופשוט הוא דצריך ליטול את כולן. אלא כך הוא הפירוש. **דלא תימא** שאינו יוצא **עד דמגבה להו בהדי הדדי יחד, אלא** אפילו **אי מגבה כל חד וחד לחודיה** בזה אחר זה, **שפיר דמי. כיון דקיימא לן לולב אין צריך אגד**, וכיון שאינו צריך לאגדו, יוכל לקחת המינים בזה אחר זה אף כשאינם אגודים.

ודבר תימה הוא לומר כן, דכיון דכולו כל מצות לקיחת הד' מינים **מצוה אחת** היא, **היאך יועילו בזה אחר זה**קמט.

ורבינו תם הגיה בספרו מכח תמיהת התוס' הנ"ל, כך, **לא שנו דמעכבין משום** לקיחה **תמה, אלא שאין לו**, דאז לא מיקרי לקיחה תמה בפחות מד' מינים, **אבל יש לו** ולקח בידו יחד את כל הארבעה, לקיחה **תמה הוא, אף על פי שלא חברו באגדוקנ, כדאמרינן** (לעיל דף נ.) **דלא דרשי רבנן** גזירה שוה **לקיחה** לקיחה מאגודת אזוב להצריך אגד. **ולרבי יהודה דדריש** גזירה שוה **דלקיחה לקיחה** מאגודת אזוב, להצריך אגד גם בלולב, **משמע ליה דלא הוי 'תמה' אלא אם כן אגדו.**

ולדרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי:

אמרינן בגמרא. אמר שמואל הלכה כרבי טרפון. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו וזבינו, כלומר מכרו בשוה ובזול ולא תעלו את השער, כדי לנצל את זאת שמבקשים מכם שלשה הדסים שלמים, ואי לא תשמעו בקולי, ואכן תוסיפו על השער, אזי דרישנא לכו כרבי טרפון שמכשיר קטומין, ושוב לא יקפצו הקונים על שלמים דוקא. ופריך בגמרא, למה איים עליהם בכך דיכריז דההלכה כרבי טרפון היא, הרי היה יכול להכריז, דהלכה כרבי עקיבא היא, דלא בעינן למצוה אלא הדס אחד בלבד. ושוב לא יקפצו כדי לקנות דווקא ג' בדי הדס. ועל פירכת הגמרא שואל התוס' **תימה, הא לא סבירא ליה כרבי עקיבא, אלא כרבי טרפון**, כמו שאמר רב יהודה משמו שהלכה כרבי טרפון, והאיך מקשה הגמרא שהיה יכול לדרוש כרבי עקיבא, כשהוא לא סובר דהלכה כמותו, **ויש לומר**, התוס' מבארים פירוש חדש בגמרא, שאין כוונת הגמרא להקשות בסתמא שידרוש כרבי עקיבא, כיון דזה פשוט שאם סובר שמואל כרבי טרפון, בוודאי שלא יוכל לדרוש כרבי עקיבא. אלא **דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמיה, דכרבי טרפון סבירא ליה**, מכך דבא לאיים על המוכרים שידרוש להם כרבי טרפון, מכך הראיה דסבר כרבי טרפון, **דאי מפחיד להו במידי דלא סבר**, וזאת כדי **שימכרו בזול**, אם כן היה לו **להפחידם מרבי עקיבא דמיקל טפי**, היינו דהיה לו לשמואל לומר להם, שידרוש כר"ע במדה ולא ימכרו בזול. ומכך שלא הפחידם אלא שידרוש כרבי טרפון, המיקל פחות מרבי עקיבא, מוכח שלא הפחידם אלא במידי דסבר כמותו, ולכן הזהיר בהם דידרוש כרבי טרפון, ומכאן ראיה שסבר שמואל כרבי טרפון.

ולפי מהלך זה דהתוס', מבוארים המשך דברי הגמ' כך, ודחי, **אדרבה מפחדי טפי מרבי טרפון, דתלתא קטומין שכיחי יותר מחד דלא קטים, (ומעולם) [ולעולם] לא תשמע דסבר שמואל כרבי טרפון**, ודחתה הגמרא לפירכא זו כך, דאפשר דהזהיר להם שידרוש כרבי טרפון אף על פי שלא סבר כמוהו. ומה שלא הזהירם שידרוש כרבי עקיבא, הוא משום שיותר היו מפחדים שידרוש כרבי טרפון, ממה שידרוש כרבי עקיבא, כיון דלרבי טרפון אמנם צריך לג' הדסים, אבל יכולים הם להיות קטומין. אולם לרבי עקיבא, בעינן חד שלם שאינו קטום, ויותר קשה למצא אחד שאינו קטום, מלמצא שלשה קטומין.

ומיהו קשה, דלפירוש זה דהתוס' נמצא, דלמסקנת הגמרא אין ראיה ממה שהזהיר שמואל את המוכרים בשיטת רבי טרפון, ואין זה ראיה שסובר כמותו, כי יכול להיות שהזהיר למוכרים בדבר שלא סבר כן באמת. וא"כ יהיה קשה **מפרק כל שעה** (פסחים דף נ.), **מקדירות בפסח, דאמר** התם, קדירות שהשתמשו בהם בחמץ קודם הפסח, פליגי רב ושמואל האם יכול להשהותם ולהשתמש בהם לאחר הפסח. לרב ישברו ואינו יכול להשתמש בהם לאחר הפסח, כיון שבלוע בהם טעם חמץ. וסבר רב כרבי יהודה, דחמץ לאחר זמנו אסור בהנאה. וכן סבר שנותן טעם לפגם אסור - כלומר, לאחר שעבר על הטעם הבלוע זמן דמעת לעת, כבר נפגם, ושוב אינו יכול לתת טעם לשבח בקדירה, ואעפי"כ, אסור. אבל **לשמואל** לא ישברו אותם הקדירות, **אלא משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו** ואז יוכל להשתמש בהם לבישול אחר, **בין במינו** של החמץ הבלוע, **ובין שלא במינו. ואמרינן, ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר להו שמואל להנהו דמזבנו כנדי**, למוכרי הקדירות לאחר הפסח, **אשוו זביניכו** כלומר אל תמכרו

שתהא לקיחה תמה. מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וביום שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אארבעה מינין וטעמא פירשתי בריש פירקין (דף כט: ומס נד"ה נעינן). **ובהקומץ רבה** (מנחות דף כו.) **מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין, ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין צריך אגד. ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה. ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חברו באגדו כדאמרי'** (לעיל דף נ.) **דלא דרשי רבנן לקיחה ולר' יהודה דדריש לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אא"כ אגדו:**

ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי. תימה הא לא סבירא ליה כר"ע אלא כרבי טרפון. וי"ל דכל זה מן הדיוק שבא להוכיח דשמואל לטעמי' דכרבי טרפון סבירא ליה דאי מפחיד להו במידי דלא סבר כדי שימכרו בזול היה לו להפחידם מר"ע דמיקל טפי ודחי אדרב' מפחדי טפי מרבי טרפון דתלתא קטומין שכיחי מחד דלא קטים ומעולם לא תשמע דסבר כרבי טרפון. ומיהו קשה מפרק כל שעה (פסחים דף נ.) **מקדירות בפסח דאמר שמואל משהי להו עד אחר הפסח ועביד בהו בין במינו בין שלא במינו ואמרינן ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבנו כנדי אשוו זביניכו ואי לא דרישנא לקיחה משמע ליה דלא הוי תמה אא"כ אגדו:**

ציונים והערות

ליטול לולב, או להניח תפלין כמה פעמים ביום, או הרבה זיתים מצה וכדו'. אלא שכוונת הרשב"א לומר עוד טעם, דבלאו הכי לא תיקשי מתקנת חז"ל ואינו מדעתו. אמנם, בשו"ת דברי יציב (חורח חייס חלק ח סימן ו סוס ד) העיר מדברי הרשב"א בברכות (דף כט: ד"ה הא דאמר) וזל"ש: הא דאמר רבי אליעזר ספק התפלל ספק לא התפלל, אינו חוזר ומתפלל, פי' גאון ז"ל אינו רשאי לחזור ולהתפלל, דדילמא כבר התפלל ואיכא משום בל תוסיף. עכ"ל. הרי דהרשב"א סבר דלא כהתוס', ואף שכשעושה מצוה אחת שתי פעמים עובר בבל תוסיף. וצ"ע בזה ואכמ"ל. **קמח. בתוספות** שם ביארו הטעם, דכיון שביום ראשון הוא מדאורייתא גם בגבולין ולא רק במקדש, אבל בשאר הימים הוא מדרבנן בגבולין, לכן תיקנו רבנן תקנתם ליטול לולב בשאר ימים כעין דאורייתא, וכדקיימא לן 'כל דתקון רבנן - כעין דאורייתא תקון'. ולכן, בעיקר הלקיחה כגון שיהיו ד' מינים וכן שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, ולא רק לבית דין, תיקנו כעין דאורייתא. וכן שיהא 'הדר' ולא יבש, אף שאינו בעיקר הלקיחה, מ"מ תיקנו גם בדרבנן משום הדור מצוה. אבל בחסר ובשאול שפסולים ביום הראשון ואינם פסולים בעיקר הלקיחה, בזה לא תקון רבנן כעין דאורייתא. **קמט. יעויין** בלשון התוספות הרא"ש: 'דכיון דכולם מצוה אחת, לא מסתבר שיועילו בזה אחר זה' ע"כ. ובעיקר דברי התוס', כתב בערוך לנר דאין זה תימא כל כך, דהא גם ב' כבשי עצרת, חדא מצוה הם ומעכבים זה את זה, אף שמקריבים אותם בזה אחר זה. גם בשפת אמת העיר, דמצינו כן בחטאות הפנימיות, דנותנים את המתנות על גבי המזבח בזה אחר זה, אף שהם מעכבים זה את זה. **קנ. הרא"ש** הקשה על גירסת רבינו תם ופירושו, דאם לא בא רב חנן בר רבא שם במנחות, אלא להשמיענו שהלכה כרבנן שלולב אין צריך אגד, לימא הלכה כרבנן. ועוד, למה כלל צריך להשמיענו זה דהלכה כרבנן, הא ממילא ידעינן שהלכה כרבנן לגבי רבי יהודה, דהלכה כרבים. ולכן הכריע הרא"ש כגירסת ופירוש ההלכות גדולות, שאם הד' מינים מונחים לפניו, יכול לברך וליטלן בזה אחר זה. והוסיף הרא"ש, דמסתבר שנוטל הלולב תחילה, כיון שמזכירים אותו בברכה [-על נטילת לולב]. [וראה בקרבן נתנאל שם אות ז, שציין לרוקח (סימן ר"כ) שכתב כן כהרא"ש שמגביה הלולב תחילה, וכתב שזה דלא כדעת המטה משה והשל"ה, שהובאו במגן אברהם (סימן תרנ"ו ס"ק ח) שכתבו שיטול האתרוג תחילה]. וכדעת ההלכות גדולות והרא"ש, כן דעת הרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הלכה ו), והרי"ף ועוד הרבה ראשונים. וכן פסק בשו"ע (סימן תרנ"ו סעיף יב) וראה שם בהגה, ובביאור הגר"א, שביאר מחלוקת המחבר והרמ"א, אם כשנוטלם בזה אחר זה, צריכים להיות לפניו כולם, או סגי במצויים אצלו.

את הקדירות ביוקר, אלא במחיר הראוי להם, **ואי לא, דרישנא לכו כרבי שמעון, כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח בהנאה, כי ליתיה בעיניה** - כשהחמץ אינו בעין אלא בלוע בלבד, ושוב לא יקפצו זביני עליכם לקנות קדרות חדשים בדווקא, וראיה שסובר שמואל כרבי שמעון, מזה דהזהיר את מוכרי הקדירות שידרוש כמותו. **ומשמע בהדיא דלא מפחיד** את המוכרים **במידי דלא סבר ליה**, כי אם היה דרכו להזהיר את המוכרים אף בדין שאינו סובר כן, אזי אין ראיה שסובר שמואל כרבי שמעון. ואילו ממסקנת הגמרא כאן משמע לפי פירוש התוספות לעיל, שאפשר שהיה דרכו להפחיד את המוכרים, אף בדין שאינו סובר כן. ע"כ קושית התוס' על דבריו, **ויש לומר, דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה, דבשלמא הכא מצי למימר דהיה מפחידם, כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה, ולא ימנעו** לקנות הדסים **בשביל** היוקר. אבל שם בפסחים, הרי אין מצוה לקנות קדירות אחר הפסח, ובאם לא היה סובר כרבי שמעון, דחמץ לאחר זמנו אמנם מותר, אזי לא היה מפחיד את המוכרים, ומזה שהפחידם שידרוש כרבי שמעון, משמע ודאי שסובר כרבי שמעון. **ואם תאמר** לפי ההוא אמינא, שכאן בדין הדסים ללולב **ואי סבר לה** שמואל **כרבי טרפון** ולכן הזהיר את המוכרים שידרוש כמותו, א"כ למה רק הפחידם שאם ימכרו ביוקר, אזי ידרוש כר"ט, הרי אפילו לכתחילה **לידרוש לה כוותיה, דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה** (סז), דאם סבר שמואל כרבי שמעון, למה באמת לא דרש כן שהלכה כרבי שמעון, **ומשני** שם, שלא דרש כן, כי **אתריה דרב הוה**, ורב הוא שסובר דהלכה כרבי יהודה, אבל בדידן קשה, שבאמת ידרוש להם שהלכה כרבי טרפון. כיון דסבירא ליה לשמואל כוותיה, **ויש לומר**, דהטעם **דהכא הניח** מלדרוש שהלכה כרבי טרפון, **משום הידור מצוה**, שיהדרו לכתחילה לקנות הדסים שאינם קטומים לצורך הד' מינים. אף דכשרים הם, **ובריש בבא בתרא** (דף ה. וסז) **גבי רוניא** שהיתה לו שדה שהיתה מוקפת מארבע צדדיה, בארבע שדות שהיו שייכים לרבינא, **דאקפיה רבינא**, ועל ידי שרבינא גדר את ארבע שדותיו כלפי פנים, נגדרה מאליה השדה של רוניא, שהיתה באמצע **מארבע** רוחותיו. וביקש רבינא מרוניא שישתתף עמו בדמי הגדר שגדר סביב שדותיו, לפי מחיר העצים שנעשתה מהם הגדר, כיון שגם רוניא נהנה מהגדר, ולא רצה רוניא לתת חלקו. אמר לו רבינא לרוניא, שיתן לפחות חצי מדמי קנים בזול, כלומר חצי ממה שהיתה שוה הגדר, אילו היה עושה אותה מקנים פשוטים, וגם לכך לא נתרצה רוניא, לבסוף, אמר לו רבינא, שיתן לו לפחות חצי מדמי השמירה, שהועילה לו הגדר לשמור את שדהו מן העיזים, שלא יאכלו את התמרים שהיו גדלים בשדהו, וגם לכך לא הסכים רוניא. לאחר מכן ראה רבינא שמקפיד רוניא שלא יקחו מהתמרים שבשדהו, אמר לו, הרי גילית דעתך שנוח לך בשמירת שדך, שלא יוכלו לקחת מהתמרים שבשדך, ואם כן עליך לשלם את חלקך בשדה, לפחות חצי מדמי שמירת השדה, שהוא המחיר היותר נמוך. **ואתא לקמיה דרבא** לדין, **ואמר** לו רבא לרוניא, **זיל פייסיה** לרבינא **במאי דאיפיים**, שהסכים לוותר ולקחת חלקך מדמי שמירה בלבד, **ואי לא, דיינינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר**, שבאם גילה הניקף דעתו דניחא ליה בגדר, צריך לתת את חלקו **הכל לפי מה שגדר**, לפי כמה שעלתה הגדר. ומסיים התוס' דבריו, **ומה שלא** דן לו באמת שיתן חלקו לפי מה שגדר רבינא, דהרי הכי היא הלכתא, זאת **לפי שכבר נתפיים רבינא ומחל לו בפחות**[קנא], כמו שאמר רבינא לרוניא בפירוש, שיתן לו דמי שמירה בלבד.

ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה:
דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמו רותם שאינו גבוה. כך פירש בקונטרס.
וקשיא, דלא בהכי היינו דלא בגובה העץ **תליא מילתא** שיהא עליו שם אילן לגבי ערלה, **וכמה עצים שפלים הם שיש להם תורת אילן.**
אלא, היינו טעמא מה דהיה לה לגמרא הוא אמינא, שאין בפלפלין תורת ערלה, הוא **משום דאמרינן פרק בתרא דיומא** (דף פ: וסז) **כס פלפלי ביומא דכיפורי פטור.** כלומר, האוכל פלפלין ביום הכיפורים, אין אכילתו נחשבת כאכילה, כיון שאי אפשר לאוכלם מחמת חריפותן אלא לתבל בהם. ולכן האוכלן פטור מכרת, כי האוכל דבר שאין ראוי לאכילה אינה נחשבת אכילה. **ופריך מהך דפלפלין חייבין בערלה** דחזינן דאמנם יש עליהם שם אוכל, ולכך נאסרים בשני הערלה. **ומשני, הא** דחייב בערלה הוא **ברטיבתא**, כשהוא עדיין רטוב ולא התייבש. **הא** שאינו ראוי לאכילה הוא **ביבשתא**, דכשהתייבש, שיבש אינו ראוי לאכילה, ולכן פטור אם אוכלו ביום הכיפורים. **וסלקא דעתיה**, כיון **דסופו ליבש אפילו** קודם שיבש והוא עדיין **רטיבתא** - יהיו **פטורין** מערלה, כיון שעומד לצאת מתורת אוכל[קנב]. ולכן צריך רבי מאיר לרבותו מקרא, שאמנם חייב הוא בערלה.

ואם תאמר ומנלן דקרא 'ונטעתם כל עץ מאכל' - שטעם עצו ופריו שוה הוא **בפלפלין, אימא** דקרא מיירי **באתרוג, ואימא** או דנאמר דמיירי **בתלתן. דאתרוג טעם עצו ופריו שוה, כדאמר הכא. וכן תלתן** גם טעם עצו ופריו שוה **כדאמרינן בשילהי פרק קמא דביצה** (דף יג.), ומנלן לרבות שפלפלין חייבין בערלה, ואפשר נאמר בהם דכיון שעומדין ליבש ולצאת מגדר אוכל, אף כשהם עדיין רטובין, לא יהיה עליהם שם אוכל להתחייב בערלה, וכדההוא אמינא דגמרא ביומא שם.

ויש לומר דאם הפסוק היה מדבר **באתרוג - אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה, ותלתן** - אי אפשר שיהא בו דין ערלה, כיון דמין ירק הוא, **מדחשיב** לה לתלתן **ככלאים בכרם, כדתנן במסכת ערלה** (פ"ג מ"ו) **ומייתי לה**

לכו כרבי שמעון כלומר דשרי חמץ לאחר הפסח כי ליתיה בעיניה ומשמע בהדיא דלא מפחד במידי דלא סבר ליה. וי"ל דהתם למה לו להפחידם במידי דלא סבר ליה דבשלמא הכא מצי למימר דהיה מפחידם כדי שימכרו בזול ותהא המצוה מצויה ולא ימנעו בשביל יוקר. וא"ת ואי סבר לה כר' טרפון לידרוש להו כוותיה דכי האי גוונא פריך בפרק כל שעה (סז) ומשני אתרי' דרב הוה. וי"ל דהכא הניח משום הידור מצוה. ובריש בבא בתרא (דף ה. וסז) גבי רוניא דאקפיה רבינא מארבע רוחותיו ואתא לקמיה דרבא ואמר זיל פייסיה במאי דאיפיים ואי לא דיינינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי דאמר הכל לפי מה שגדר, מה שלא דן לו לפי שנתפייס רבינא ומחל לו בפחות:

[לה.] **ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. דלא תימא מין ירק הוא מפני שהוא עץ שפל כמו רותם שאינו גבוה כך פי' בקונטרס. וקשיא דלא בהכי תליא מלתא וכמה עצים שפלים הם שיש להם תורת אילן. אלא היינו טעמא משום דאמרינן פ' בתרא דיומא (דף פ: וסז) כס פלפלי ביומא דכיפורי פטור ופריך מהך דפלפלין חייבין בערלה ומשני הא ברטיבתא הא ביבשתא וס"ד כיון דסופו ליבש אפילו רטיבתא פטורין. וא"ת ומנלן דקרא בפלפלין אימא אתרוג ואימא תלתן דאתרוג טעם עצו ופריו שוה כדאמר הכא וכן תלתן כדאמרינן בשילהי פ' קמא דביצה (דף יג.). וי"ל אתרוג אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה, ותלתן מין ירק הוא מדחשיב כלאים**

לרבותו מקרא, שאמנם חייב הוא בערלה.

ואם תאמר ומנלן דקרא 'ונטעתם כל עץ מאכל' - שטעם עצו ופריו שוה הוא **בפלפלין, אימא** דקרא מיירי **באתרוג, ואימא** או דנאמר דמיירי **בתלתן. דאתרוג טעם עצו ופריו שוה, כדאמר הכא. וכן תלתן** גם טעם עצו ופריו שוה **כדאמרינן בשילהי פרק קמא דביצה** (דף יג.), ומנלן לרבות שפלפלין חייבין בערלה, ואפשר נאמר בהם דכיון שעומדין ליבש ולצאת מגדר אוכל, אף כשהם עדיין רטובין, לא יהיה עליהם שם אוכל להתחייב בערלה, וכדההוא אמינא דגמרא ביומא שם.

ויש לומר דאם הפסוק היה מדבר **באתרוג - אין זה חידוש אם הוא חייב בערלה, ותלתן** - אי אפשר שיהא בו דין ערלה, כיון דמין ירק **הוא, מדחשיב** לה לתלתן **ככלאים בכרם, כדתנן במסכת ערלה** (פ"ג מ"ו) **ומייתי לה**

ציונים והערות

קנא. בתוס' כאן מבואר, שהטעם שלא פסק רבא לרוניא שישלם לרבינא את מה שמגיעו, הוא לפי שידע רבא, שרבינא מחל לרוניא מקודם, שלא ישלם לו כמו שחייב, אלא לפי אגר נטירא בלבד. ומשמע, שאם לא היה יודע מהדין ודברים שהיה לרוניא עם רבינא, היה צריך רבא לפסוק לרוניא שישלם כמו שחייב לפי הדין, דקי"ל כרב הונא שצריך לשלם הכל לפי מה שגדר, אף שרבינא עצמו לא תבע לרוניא אלא לפי דמי שמירה - אגר נטירא - בלבד. אמנם, בדרכי משה (או"ח סימן יז) כתב להוכיח ממעשה דרוניא ורבינא, שאם תבע הבעל דין לחברו שישלם לו כך וכך, אף שלפי הדין מגיע לתובע יותר, אסור לדיין לחייב את הנתבע יותר ממה שתבעו התובע. וכן פסק בשו"ע (סס סעיף יג). והביא הדרכי משה ראיה, שלא תאמר שידע רבא שכבר ויתר רבינא לרוניא מקודם, שאם כן למה אמר לרוניא, זיל פייסיה במאי דאיפיים, ואי לא, דיינינא לך כרב הונא אליבא דרבי יוסי [שסובר שצריך לתת חלקו הכל לפי מה שגדר] והא רבינא כבר מחל לרוניא שלא יתן לו כרב הונא אלא רק אגר נטירא. אלא, על כרחך שלא ידע רבא מזה, ולכן אמר לרוניא, שישלם כפי מה שתבעו רבינא באגר נטירא בלבד, ואם לא ישלם, ידונו שישלם לפי מה שבאמת חייב לו כרב הונא. ועיין שם בסמ"ע ובש"ך שהקשו, דאם כן שלא ידע רבא שכבר מחל לו רבינא, ואסור לדיין לפסוק יותר ממה שתבע התובע, אם כן איך אמר לו רבא, שאם לא ישלם ידונו כרב הונא, הא אסור לדיין לפסוק יותר ממה שתבע. ובסמ"ע שם תירץ, דכוונת רבא היתה שאם לא ישלם, ידונו בתורת קנס שישלם כרב הונא ולא מעצם הדין. ובש"ך שם חלק על הסמ"ע, וכתב דכל הדין שהוציא הדרכי משה ממעשה דרוניא ורבינא, שאם רואה הדיין שחייב הנתבע יותר ממה שתבע התובע, שלא יחייבנו יותר, הוא רק באופן שרואה הדיין שהתובע תובעו בסתם, ויכול להיות שיש לו חשבון למה אינו תובעו יותר, או משום שכבר מחל לו היתר, או שמשום מלוה ישנה שיש לו אצלו וכדומה. אבל אם רואה שהתובע טועה, ואינו יודע שהנתבע חייב לו יותר, אז אדרבה, מצוה היא לדיין להודיע לתובע שחייב לו הנתבע יותר. ובמעשה של רוניא ורבינא, ידע רבא שרבינא יודע הדין שרוניא חייב לו יותר, רק שלא תבעו יותר. ולכן לא חייבו יותר ממה שתבעו, ומטעם הנ"ל שאפשר שכבר מחל לו היתר, ורק אמר לרוניא שיתן לו כמו שתובעו ואם לאו ידון לו כרב הונא בשביל להפחידו. (ועיין שם בש"ך שפירש כוונת תוס' בנגוד למרש שם בן). והיוצא מכל דבריהם אלו, שלא פירשו כהתוס' כאן, שידע רבא שמחל לו רבינא לרוניא. ולכן נתנו טעם אחר, למה לא פסק רבא כרב הונא שהלכה כמותו. **קנב. בכפות** תמרים הקשה, מה ס"ד דכיון שסופן ליבש אפילו כשהן רטובים יהיו פטורים, הלא בעודם לחין ראויין הם עדיין לאכילה. ותירץ, שכיון שרובן נוטעים אותם על דעת לאוכלם כשיתייבשו וייאכלו ביבשותם שחוקים בתבלין ואז אינם נאכלים בפני עצמם, הוה אמינא שאין עליהם תורת עץ מאכל ויהיו פטורים מערלה, קא משמע לן קרא שחייבים. ובאמת לחכמים פלפלין פטורים מערלה מטעם זה, דלא הוו עץ מאכל כי נוטעים אותם על דעת לאכלם כשהן יבשים.

בכרם כדתנן במס' ערלה (פ"ג מ"ו) **ומייתי לה בריש ביצה** (דף ג.) **ובשילהי הערל** (יבמות דף פא. ושם) **מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם**:

לפי שאין בו היתר אכילה. ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתן. ואף על גב דגבי תרומה טמאה דרשינן פ' במה מדליקין (שבת דף כה.) **מדכתיב לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, כיון דנטמאת ואסרה הכתוב שייך לדרוש לך דידיה לגבי שאר הנאות כמו לכם דלולב דלא שייך ביה אכילה. וא"ת גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת** (לעיל נא.) **למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון, דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון היינו משום דעיקרו לאכילה אבל לולב דלית ביה אכילה כתיב לכם דידיה לענין דין ממון. וי"ל דנקט דמיכתת שיעוריה כדי לפסול בי"ט שני. וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק ליה דמיכתת שיעוריה דמצותו בשרפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא** (דף לג:) **בהדי נשרפין ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו, ואפשר דאפילו מדאורייתא הויא ערלה בשרפה דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן** (חולין דף קטו.) **פן תוקד אש ומהאי טעמא נמי פסול אתרוג של תרומה טמאה ולמה לן טעמא דהיתר אכילה. וי"ל דודאי לא היה צריך אלא נחלקו בהנך טעמי לענין ערלה משום דנפקא מינה לענין מעשר שני כדמסקינן איכא בינייהו מעשר שני ואליבא דרבי מאיר (ומאן דמכשיר היינו אליבא דרבנן). והוה מצי למימר נמי מעשר שני בגבולין ואליבא דכולי עלמא כדמוכח בסוף חלק** (סנהדרין דף קיג:) **שהוא ממון גבוה**:

אתיא לחם לחם. תימה בפרק כל שעה (פסחים דף לה:) **דאין יוצאין ידי מצה בטבל מדכתיב לא תאכל עליו מצות יצא**

בריש ביצה (דף ג.) **ובשילהי הערל** (יבמות דף פא. ושם): **מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם** ופירושו, שנאסרו על ידי שנטעם בכרם, והדין של כלאי הכרם מדאורייתא, הוא בזרעים שהתערבו בגפנים, ולא באילנות שנתערבו בגפנים. וראיה מכך דתילתן אינו מין אילן כלל. ולכן מוכרח דקרא ד'ונטעתם כל עץ מאכל' שבא לרבות מין לערלה, מרבה פלפלין שהם מין אילן, כיון דהוה אמינא שאין בהם ערלה כי עומדים לצאת מדין אוכל כשייבשו.

לפי שאין בו היתר אכילה:

אמרינן בגמרא דלמאן דאמר דטעם הפסול באתרוג של ערלה, הוא משום שאין בו היתר אכילה, מובן מדוע פסול אתרוג של תרומה טמאה, ואע"ג שרשאי ליהנות ממנו, מכל מקום אינו רשאי לאכול ממנו, ולכן פסול כיון שרחמנא אמר 'לכם' - הראוי לכם בכל דרכי הנאתן, שיהא ראוי גם לאכלו. **ואף על גב דגבי תרומה טמאה דרשינן פרק במה מדליקין** (שבת דף כה.) **מדכתיב 'לך' - שלך תהא להסיקה תחת תבשילך**, וחזינן דכל מה שראוי ליהנות מהתרומה הטמאה, וכגון להסיק בה, נקראת 'לך', א"כ גם לגבי אתרוג דכתיב בו 'לכם' - נאמר שיהא אתרוג של תרומה טמאה כשר לצאת בו. כיון דרשאי הוא ליהנות ממנו, ומתרצים התוס', דתרומה טמאה שאני כיון **דנטמאת, ואסרה הכתוב - שייך לדרוש 'לך' דידיה לגבי שאר הנאות**, כלומר כיון שאסרה הכתוב, ואי אפשר לומר בה שתהא מותרת באכילה, דא"כ לגבי מה נאסרה, ולכך אתי ריבוי ד'לך', ללמדינו דאמנם באכילה אסורה היא, אולם בהנאה מותרת, כמו **'לכם' דלולב דלא שייך ביה אכילה** שאינו פרי, ועל כרחך שריבוי שריבתה בו התורה, 'לכם' בא לומר שיהא לכם ולא מאסורי הנאה דלאו לכם הוא. אבל במקום ששייך בו היתר אכילה כמו באתרוג, דרשים את ה'לכם' דכתיב ביה - לכך שיהא ראוי לאכילה[קנג].

ואם תאמר, גבי לולב של אשרה ושל עיר הנדחת[קנד] (לעיל נא:) דפסול, ואמרינן בגמרא שהוא מטעם דכתותי מיכתת שיעוריה, כלומר שאין בו חשיבות של שיעור[קנה] כיון שעומד לשריפה, **למה לן טעמא דמיכתת שיעוריה, תיפוק ליה משום דבעינן דין ממון**, ולולב של עיר הנדחת אינו שוה פרוטה, משום דאיסור הנאה הוא. **דאפילו מאן דלא חייש הכא גבי אתרוג לדין ממון**, וסובר שפסול אתרוג של ערלה הוא משום שאין בו היתר אכילה, אבל אם היה בו היתר אכילה, אף אם אם אין בו דין ושווי של ממון, כשר. [ולכן מכשיר אתרוג של מעשר שני אף שאין בו דין ממון, משום שיש בו דין אכילה] **היינו משום דעיקרו לאכילה** עומד, ולכך דרשינן לי'לכם' לענין אכילה, **אבל לולב דלית ביה אכילה** על כרחך מה דכתיב **'לכם' דידיה, לענין דין ממון הוא**, וא"כ בלולב דאיסור הנאה, שאינו שוה פרוטה, תיפוק ליה שפסול מטעם שאין בו דין ממון ולא קרינן ביה 'לכם'. ולמה ליה טעמא דמיכתת שיעוריה.

ויש לומר דנקט הטעם שפסול משום דמיכתת שיעוריה, כדי לפסול ביום טוב

שני, שאז אין בו דין ד'לכם', ומ"מ פסול כיון דכתותי מיכתת שיעוריה.

ואם תאמר, אתרוג של ערלה דאמרינן בגמרא כאן דפסול מטעם שאין בו היתר אכילה, או מטעם שאין בו דין ממון, ולמה לנו לפוסלו דווקא מטעם זה, **תיפוק ליה** שהא פסול מטעם **דמיכתת שיעוריה** כיון **דמצותו בשרפה**[קנז], דהרי עומד הוא לישרף וכשרוף דמי לענין חשיבות שיעור, וכדמצינו **דקחשיב ליה לערלה בתמורה פרק בתרא** (דף לג:) **בהדי נשרפין**, ואין לומר שאינו נחשב כעומד לשריפה משום שאפשר לקוברו, ולאו דוקא לשורפו, זה אינו משום **דאמרינן התם, הנשרפים לא יקברו. ואפשר, דאפילו מדאורייתא הויא** דינא **דערלה בשרפה, דילפינן לה מכלאי הכרם דכתיב בה** בכלאי הכרם 'פן תקדש' **ודרשינן** (חולין דף קטו.) **פן תוקד אש** - לשון שריפה, **ומהאי טעמא נמי פסול אתרוג של תרומה טמאה**, כיון **דמצותה בשרפה**, וא"כ **למה לן טעמא דהיתר אכילה** בערלה לפסלו. **ויש לומר, דודאי לא היה צריך** לפסול אתרוג של ערלה מטעם דאין בו היתר אכילה, ובלאו הכי הוא פסול, כיון שעומד לשריפה וכתותי מכתת שיעוריה **אלא** הטעם **שנחלקו בהנך טעמי לענין ערלה** אם הפסול הוא מטעם היתר אכילה, או משום שאין בו היתר ממון, הוא **משום דנפקא מינה לענין מעשר שני, כדמסקינן איכא בינייהו** האם בעינן היתר אכילה דוקא, או גם היתר ממון - זאת לגבי **מעשר שני בירושלים ואליבא דרבי מאיר** הסובר שאין בו דין ממון, ויש בו היתר אכילה **(ומאן דמכשיר היינו אליבא דרבנן)**[קנז] הסוברים שיש במעשר שני דין ממון לקדש בו את האשה כממון הדיוט. **והוה מצי למימר נמי דנפקא מינה בזה**, אם צריך שיהא בו גם דין ממון חוץ מהיתר אכילה, גבי **מעשר שני בגבולין** מחוץ לירושלים **ואליבא דכולי עלמא**, דגם רבנן מודו שמחוץ לירושלים אין בו דין ממון, כיון שאין בו היתר אכילה **כדמוכח בסוף חלק** (סנהדרין דף קיג:) **שהוא ממון גבוה** גם לרבנן, דאמרינן התם דר"מ ורבנן פליגי בעיסה של מע"ש, דלר"מ פטורה מן החלה דמע"ש ממון גבוה, ולרבנן חייב בחלה דממון הדיוט הוא, וא"ר חסדא מחלוקת במע"ש בירושלים אבל במע"ש בגבולין אף לרבנן פטורה מן החלה דמע"ש בגבולין ממון גבוה הוא לכו"ע.

אתיא לחם לחם:

אמרינן בגמרא דילפינן מצה בגזירה שוה, לחם לחם מאתרוג שצריך שתהא משלכם. **תימה, דבפרק כל שעה** (פסחים דף לה:) ילפינן **דאין יוצאין ידי מצה בטבל, מדכתיב לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות** - 'מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ', אתה יוצא בו ידי מצה בפסח, אם

ציונים והערות

קנג. כן מבואר בתוספות הרא"ש בכוונת קושיית התוס'. **קנד. מה** שהקשו התוספות מלולב ולא מאתרוג של אשרה ושל עיר הנדחת שפסול מטעם כתותי מיכתת שיעוריה, תיפוק ליה מטעם שאין בו היתר אכילה. והוא לכאורה יותר קשה, כיון דבהיתר אכילה כולי עלמא מודו דבעינן, מה שאין כן בהיתר ממון נחלקו בגמרא. יש לומר, שהתוספות נקטו רבותא לומר שאף בלולב שלא שייך בו טעם דהיתר אכילה, גם קשה דהרי למ"ד דבעינן דין ממון אין בו דין ממון ומשום זה היה אפשר לפוסלו בלא הטעם דכתותי מיכתת שיעוריה. מהר"ם. **קנה. ברש"י** לעיל במתני' (פט: ד"ה ושל עיר המדחת) כתב וז"ל: וכיון דהאי לשריפה קאי אין שיעורו קיים, דכשרוף דמי. עכ"ל. וביאר באמונת משה, דאין כוונת רש"י דנחשב כשרוף ממש, דא"כ ודאי שאין יוצא בו, שכבר אינו לולב, ומה ענין זה לכתותי מיכתת שיעוריה, שאין לו שיעור. אלא כוונת רש"י, דאף לרבנן דפליגי על רבי שמעון וסברי דכל העומד לשריפה לאו כשרוף דמי, מ"מ חשיבותו בשיעורו בטילה כיון שעומד לשריפה. וזה: כתותי מיכתת שיעוריה. אמנם לרבי שמעון גופיה שסובר כל העומד לישרף כשרוף דמי, אף בדבר שלא צריך שיעורא, נחשב כשרוף כבר ואינו ממש. וכן איתא להדיא בדברי הר"ן בגיטין (דף י ע"ב מדפי הרי"ף), כמו שמוכח למעיין בדבריו שם. **קנו. בביאור** הגר"א אבן העזר סימן קכד ס"ק ב כתב, שלא מצינו בגמרא שאמרו 'כתותי מיכתת שיעוריה' אלא באותן שחייבים לבערם כגון עבודה זרה ואשרה. אבל בערלה אינו חייב לשרוף אלא שאם שרף מותר אפרם בהנאה ואין דינם כדין הנקברים האמור בתמורה שם, שאם שרפם אפרם אסור בהנאה. ולכן אין בערלה דין של כתותי מיכתת שיעוריה, כיון דאינו עומד לשרוף. **קנז. בספרי** התוספות היתה הגירסא: ומאן דפסל היינו מדרבנן. וגירסא זו, לכאורה פירושה הוא דמאן דאמר בגמרא שאתרוג של מעשר שני בירושלים פסול מחמת שאין בו דין ממון, ואליבא דרבי מאיר שמעשר ממון גבוה הוא, אינו פסול אלא מדרבנן, ומדאורייתא כשר אף לרבי מאיר. והקשה המהרש"ל, דהא רבי מאיר סבר מעשר שני ממון גבוה הוא אף מדאורייתא, מדפטר מעשר שני בירושלים מן החלה מטעם שעריסותיכם אמר רחמנא, ומעשר שני של גבוה הוא. ולכן הגיה המהרש"ל כהגירסא דלפנינו. ופירושה דמה שבמשנתנו איתא: של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר, הוא אליבא דרבנן שסוברים מעשר שני בירושלים ממון הדיוט הוא. ועיין במהרש"א שהקשה גם על גירסא זו, דהרי בגמרא אמרינן שיש מאן דאמר שלא מצריך דין ממון באתרוג ולשיטתו גם לרבי מאיר כשר אתרוג של מעשר שני בירושלים. ולכן מקיים המהרש"א את הנוסחא הישנה, ומבאר שהתוספות באו ליישב קושייתם בדרך אחרת. דלכך נקט הטעם של היתר

עשאו מצה 'יצא מי שאיסורו עליה משום בל תאכל טבל' - שיש עליו איסור נוסף על איסור דחמץ, והוא טבל - שאין אתה יוצא בו ידי חובת מצה. ולמה לי ללימוד זה תיפוק ליה שאי אפשר לצאת ידי חובת מצה בטבל משום דבעינן מצה משלכם, ומבל לא חשיב 'לכם', כדמוכח הכא במשנתנו (לעיל לד: וכגמ' לקמן נע"ב) גבי אתרוג, דעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הלל אלא בדמאי האם יוצאים יד אהח 19/06/2018 רוג של דמאי, דלבית שמאי אין יוצאין בו, כיון דלא הוי 'לכם' ולבית הלל יוצאין בו משום דאי בעי - מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה לאוכלו, כיון דלבית הלל מאכילין את העניים דמאי, ולכך אמרינן באתרוג דמאי זה, דאף עתה כשאינו עני, מכל מקום כיון שאם ירצה יוכל לאכול את הדמאי וכגון שייעני, שפיר מיקרי לגביה 'לכם'. אבל בטבל ודאי כולהו מודו קנח שאינו 'לכם' כיון שאסור בהנאה אף אם יהא עני. וא"כ, מטעם זה לבד, אי אפשר לצאת ידי חובת מצה במצה של טבל. ולמה ליה לטעמא דסמיכות לא תאכל חמץ, שבעת ימים תאכל וגו'.

ויש לומר, דלא דמי אתרוג למצה. כיון דהא דאין יכול לצאת באתרוג של טבל הוא כיון דהוי אתרוג של טבל כמו אתרוג דשותפין, זאת משום שיש לכהן וללוי בו חלק כל עוד שלא הפרישו ממנו את המעשר, ודמי לאחין שירשו את אביהן שקנו אתרוג במעות הירושה שנקראת תפוסת הבית כל זמן שלא חלקו ביניהם את הירושה, וקתני בסוף יש נוחלין (נ"ג דף קלז: ושם) - דאם נטלו אחד כאוצר החכמה ויצא בו, אם יכול לאוכלו - כגון שיש להם אתרוגים נוספים, או שכבר יצאו ידי חובתם בד' מינים, ואין מקפידין האחין זה על זה באתרוג - יצא', כיון שנקרא 'לכם' שהרי כולו שלו כי יכול לאוכלו. ואם לאו - הינו שמקפידים זה על זה ואינו יכול לאוכלו - לא יצא' כיון שצריך שיהא האתרוג כולו שלו, ולא שמקצתו שלו. וכמו כן כאן בטבל, אין האתרוג כולו שלו, כי יש בו חלק לכהן וללוי. אבל גבי מצה, כשאכל ממנה כמה זיתים - אם יש משלו כזית יצא דהרי ישנו בדין ד'לכם', דאותו כזית היה שלו לגמריקנט. ולכך צריך קרא לפסול מצה של טבל, ולא מטעם ד'לכם', אלא משום דבל תאכל טבל, וכל עוד ולא ניתקן הטבל על ידי המעשר, עדיין פסול.

ומהאי טעמא נמי דטבל דינו כדין השותפין, כיון שהכהן והישראל שותפים בו, ובחלק הישראל יש לו בו דין 'לכם' - ניחא הא דעיסה של טבל חייבת בחלה ואין בה פטור של 'עריסותיכם' כשעדיין לא הופרשו ממנה המעשרות ואסורה בהנאה, כדמוכח בירושלמי דדמאי פרק חמישי, דתניא 'הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת', חזינן מהא, דאף שעדיין לא הופרשה תרומה מהעיסה והרי היא טבל, מכל מקום חייבת היא בחלה. ובודאי טבל ולא בדמאי - איירי הברייתא בירושלמי, וזאת - מדזקוק להפריש תרומה גדולה ובדמאי אין מפרישים תרומה גדולה, כי אם מעשר. ואעפי"כ לא פטרינן ליה לטבל מחלה מדכתיב 'עריסותיכם' דמשמעותו שיהא 'שלכם' לגמרי, והרי יש גם לכהן חלק בעריסת טבל זו, והטעם, כיון דמיירי בשיש שם בעיסה חמשת רבעים קמח, שהוא השיעור שמחייב את העיסה בחלה בלא חלקו של כהן. ואותם החמשת רבעים יש להם דין של 'לכם' ולכך חייבת בחלה כעיסת השותפין, דבפרקקס ראשית הגז (חולין דף קלה:) ילפינן דעיסה דשותפין חייבת בחלה. וכמו כן הוא הדין בעיסה של טבל.

מי שאיסורו עליה משום בל תאכל טבל, תיפוק ליה משום דבעינן מצה משלכם וטבל לא חשיב לכם כדמוכח הכא גבי אתרוג דעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הילל אלא בדמאי משום דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה אבל בטבל ודאי כולהו מודו. וי"ל דלא דמי דהא דאין יכול לצאת באתרוג של טבל דהוי כמו אתרוג דשותפין שיש לכהן וללוי בו חלק ודמי לאחין שקנו (לה:) **אתרוג בתפיסת הבית בסוף יש נוחלין** (נ"ג דף קלז: ושם) **אבל גבי מצה כשאכל ממנה כמה זיתים אם יש משלו כזית יצא. ומהאי טעמא נמי ניחא דעיסה של טבל חייבת בחלה כדמוכח בירושלמי דדמאי פרק חמישי דתניא הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה כאחת ובודאי אירי מדזקוק להפריש תרומה גדולה, ולא פטרינן ליה מדכתיב עריסותיכם דמירי בשיש שם חמשת רבעים בלא חלקו של כהן (אע"ג) דבפרק ראשית הגז** (חולין דף קלה:) **ילפינן עיסה דשותפין:**

דכתיב עריסותיכם תרי זימני. אע"ג דתרוייהו דרשינן במנחות פרק ר' ישמעאל (דף סז.) **למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש ועוד דריש ליה בפרק ראשית הגז** (חולין דף קלה:) **לכדי עריסותיכם כשיעור עיסת מדבר, הכא דחוי בעלמא הוא:**

מפני שמכשירה. שהלולב כמו שהוא אגוד נותנין אותו במים כדי שלא יכמוש כדתנן בפירקין (דף מב.) **ומחזירו למים וכשנוטלו נוטפין מימיו על האתרוג. והוה מצי למימר איכא בינייהו שכבר הוכשר:**

דאי בעי מפקר נכסיה. לא הוה צריך להאי טעמא אלא משום דיש בו היתר אכילה לעני, כמו לישראל דנפיק בשל תרומה דחזי לכהן. ודכוותה בפרק מפנין (שבת דף קכז: ושם) **תרומה ודמאי פריך בגמ'**

דכתיב עריסותיכם תרי זימני:

אמרינן בגמרא דאין ראיה מחלה לאתרוג

ומצה, ואפשר שרק בחלה של מעשר שני אמר רבי מאיר שפטורה, כיון שאין בה דין ממון, לכך אינה מקרי 'לכם'. אבל באתרוג ומצה אמנם הוי 'לכם, אף שאין בהם דין ממון. והטעם, כיון שבחלה כתוב שני פעמים 'עריסותיכם' ומיעוט יתירא ממעט לכל מה דאינו ממון, מה שאין כן באתרוג ומצה, שיש בהם רק פעם אחת מיעוט ד'לכם'.

והקשו התוס', אף על גב דתרוייהו 'עריסותיכם' דרשינן במנחות פרק רבי ישמעאל, (דף סז.) מדכתיב 'עריסותיכם' דאתי למעוטי עיסת נכרי ועיסת הקדש, ועוד דריש ליה בפרק ראשית הגז (חולין דף קלה:) לכדי עריסותיכם - שיהא בעיסה כשיעור עיסת מדבר. ואם כן, אין כאן מיעוט מיותר בחלה יותר מאתרוג ומצה, ומיישב דדחויי דהכא, דחוי בעלמא הוא.

מפני שמכשירה:

אמרינן בגמרא דבדין המשנה שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה, פליגי בה רב אמי ורב אסי. חד אמר, מפני שמכשיר את האתרוג בנטילתו לקבל טומאה, ואסור לגרום טומאה לתרומה. וחד אמר מפני שמפסיד את התרומה במשמוש ידיו.

ומבארים התוס' את החשש דמ"ד, מפני שמכשיר את האתרוג לקבל טומאה. שהלולב כמו שהוא אגוד, נותנין אותו במים כדי שלא יכמוש, כדתנן בפירקין (דף מב.) ומחזירו למים. וכשנוטלו, נוטפין מימיו על האתרוג.

ולפי זה, שהטעם הוא מפני שעדיין לא הוכשר האתרוג - הוה מצי למימר דאיכא בינייהו, במדה שכבר הוכשר האתרוג, דאז למ"ד מפני שמכשירה מותר לנטלו, ולמ"ד מפני שמפסידה אסור.

דאי בעי מפקר נכסיה:

לא הוה צריך להאי טעמא כדי להכשיר אתרוג של דמאי, ולא היה לה להגמרא להגיע לטעם דמשום שהוא עצמו יכול להיות ראוי לו, זאת באם יפקיר נכסיו, אלא אף אם אין לו עצמו היתר אכילה בו, גם יכול לצאת בו וזאת משום דיש בו היתר אכילה לעני. כמו לישראל דנפיק באתרוג של תרומה במקום שאין לפסול זאת מטעם דמכשירה או מפסידה, ואף על פי שאינה ראויה לו לאכול, מ"מ יוצא בה משום דחזי לכהן - והוי כיש בה היתר אכילה.

ודכוותה בפרק מפנין (שבת דף קמו: ושם) דתנינן שם, מפנין תרומה טהורה ודמאי בשבת מפני האורחין, באם צריך למקומן, כדי להושיב שם אורחים להסב בסעודה או תלמידים לדרשה. ופריך בגמ', דמאי, הא לא חזי ליה והוי

ציונים והערות

אכילה ולא מיכתת שיעוריה, משום דמהטעם של כתותי מיכתת שיעוריה לא היה פסול אלא מדרבנן. אבל מהטעם שאין בו היתר אכילה פסול מדאורייתא. ומסיים המהרש"א: והוא דחוק. ונראה פשוט, שדוחק לומר שהפסול של כתותי מיכתת שיעוריה הוא רק מדרבנן. כיון דבאתרוג ולולב של אשרה ועיר הנדחת פסול אף בדיעבד]. **קנח. מה** דפשיטא להו להתוספות להך גיסא, שבאתרוג של טבל אין יוצאים בו - פשיטא ליה לרמב"ן לאידך גיסא, שיוצאים באתרוג של טבל בין לבית שמאי ובין לבית הלל, וכל שכן שיוצאים באתרוג של דמאי. ומה שאיתא במשנה מחלוקת בית שמאי ובית הלל באתרוג של דמאי, מיירי בדמאי של תרומה טמאה, כגון שהפריש תרומת מעשר מספק ונטמאה. בית שמאי פוסלין דהא אין לה תקנה אלא בהסקה ובית הלל מכשירין, כיון דאי בעי היה מפקיר כל נכסיו וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה. ומסיים הרמב"ן: ודבר זה צריך תלמוד. **קנט. התוספות** ביארו למה אין כאן את הפסול של 'לכם' מצד מה שהטבל אין בו היתר אכילה, דזה אינו חיסרון ב'לכם'. אמנם עדיין קשה, מנלן הא גופא שמצת השותפין חייבת ואינו חיסרון ב'לכם' מה שהמצה שייכת לשני שותפין, כמו באתרוג שמה ששיך לשני שותפין פוסלו מדין 'לכם'. ויש לומר, דהרי במצה גופא לא כתיב 'מצתכם', אלא דילפינן לה מחלה דכתיב בה 'עריסותיכם'. ובחלה מרבינן דשותפות חייבת בחלה. אם כן ה'לכם' שכתוב בחלה פירושו אף בשותפין והוא הדין במצה. מהר"ם. **קס. יש** גורסים כאן בתוס': 'אף על גב'. ובכפות תמרים פירש לפי גירסא זו, דכוונת התוספות להביא ראיה שאף שעיסת השותפין חייבת בחלה אף אם אין בה שיעור לכל אחד בפני עצמו, מכל מקום בטבל צריך שיהא כשיעור חמשת רבעים בלי התרו"מ. והטעם, דבעיסה שנשתתפו בה שנים מדעתם וברצונם, ורוצים ללוש אותה ביחד, אז חייבים בחלה אף אם יש בה שיעור אחד בלבד של חמשת רבעים קמח. אבל שנים שיש להם קמח בשותפות ודעת לחלוק אותו ואינם רוצים ללוש ממנו ביחד עיסה, אם לש אותו אחד מהשותפין לבדו בלא דעת חבירו, אינו חייב בחלה אלא אם כן יש לכל אחד מהם בו שיעור בפני עצמו, כיון שאינם רוצים להיות שותפין בעיסה הרי העיסה עומדת להחלק. ולכן כאן בכהן וישראל שהם שותפין בעיסה של טבל, הרי חלק הכהן עומד להיות נחלק מהעיסה ולכן צריך

מוקצה כמו טבל, והאיך התירו לו לפנותו בשבת. ומשני, כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני ואז יהיה מותר לו לאכול דמאי, לכן גם עתה לא הוי מוקצה - ובאמת הוה מצי למימר הואיל וחזי לעני לאכול, לכך לא הוי מוקצה גם לגביו. כי היכי דשרי התם לפנות תרומה ביד ישראל, הואיל וחזיא לכהן.

ובההיא דפרק בכל מערבין (עירובין דף נ.)

דתנן מערבין עירובי חצירות ותחומין **בדמאי**, **ומפרש בגמרא** אף על גב דטעם העירוב, הוא משום שדעתו של אדם אחר מזונותיו, והרי אינו רשאי לאכול דמאי, אלא **משום דאי בעי מפקר נכסיה** וייעני ויהא מותר **לאכול** דמאי. **התם** אמנם **ניחא** הא **דאיצטריך להוא טעמא** שראוי לו עתה כיון שבידו להעשות עני, ולא אמר שנחשב שראוי לו, מחמת שלעני ראוי הוא, זאת משום שרצה **לישבה אפילו כסומכוס, דפליג על** מה דאיתא שם במשנה שמערבין לישראל בתרומה, וסבר סומכוס דלישראל אפשר לערב רק בחולין, **ואהא** בדמאי **לא פליג** ומודה הוא שמותר לערב, וזאת מהטעם הזה, כיון שראוי לו עצמו באם יפקיר נכסיו ויהא עני.

מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי:

משנה **בפרק ג' דדמאי. ופליגי בגמרא**

דירושלמי אלו עניים ואכסנאים מותר להאכילם דמאי. **דרבי יונה אמר בעניים חברים** שקיבלו עליהם דברי חברות דוקא, ולא בעניים עמי הארץ. **ובאכסניא, כרבי יהושע כדמפרש התם שהם ישראל. ורבי יוסי אמר, אף בעניים עמי הארץ היא. ובאכסניא**, היינו אפילו **נכרי** התירו להאכילו דמאי. והטעם, מפני שרוב עמי הארץ מעשרים הם, וחומרא בעלמא היא שהחמירו להחשיבו כספק טבל, וגבי עניים ואכסניא לא העמידו דבריהם.

ואמר רב הונא תנא בית שמאי אומרים אין מאכילין:

וסתם מתניתין במסכת דמאי דמאכילין את העניים **והאכסניא**, היא כבית הלל. **ותימה, מאי קמ"ל רב הונא במאי דב"ש פליגי**, והלא ממילא הדין דהלכה כבית הלל. **ואיכא לשנויי הכא כדמשני פרק בתרא דיבמות** (דף קכג.) **דתנן ומשיאין** את האשה **על פי בת קול** ששומעים בת קול שאומרת 'פלוני מת' ולא ראו אדם שאומר, משיאין את אשתו של אותו פלוני, **אמר רבה בר שמואל בגמרא בית שמאי אומרים אין משיאין ובית הלל אומרים משיאין. ופריך, מאי קמ"ל** רבה בר שמואל, אם לומר שהלכה כבית הלל ונשיא את האשה, הרי ממילא נשיא את אשתו כיון שסתם לנו התנא במשנה כן והלכה כסתם משנה. **ומשני דהא קמ"ל, דאי משכחת פתמא דתניא אין משיאין - בית שמאי היא ולא סמכינן עלה** להלכה.

עלתה חזזית על רובו:

בירושלמי משמע קצת דבי"ט [ראשון] דווקא מיפסל ומשום דחזזית חשוב כחסר **כדפרישית בריש פירקין** (לעיל כט:

דמאי הא לא חזי ליה ומשני כיון דאי בעי מפקר לנכסיה, והוה מצי למימר הואיל וחזי לעני כי היכי דשרי התם תרומה ביד ישראל הואיל וחזיא לכהן. ובההיא דפרק בכל מערבין (עירובין דף נ.) **דתנן מערבין בדמאי ומפרש בגמרא משום דאי בעי מפקר נכסיה, התם ניחא דאיצטריך להוא טעמא לישבה אפילו כסומכוס דפליג על ישראל בתרומה ואהא לא פליג:**

מאכילין את העניים דמאי ואת האכסנאים דמאי. משנה בפרק ג' דדמאי. ופליגי בגמרא בירושלמי דרבי יונה אמר בעניים חברים ובאכסניא כרבי יהושע כדמפרש התם שהם ישראל ור' יוסי אמר בעניים עמי הארץ היא ובאכסניא נכרי: ואמר רב הונא תנא ב"ש אומרים אין מאכילין.

וסתם מתני' במס' דמאי דמאכילין. ותימה מאי קמ"ל רב הונא במאי דב"ש פליגי. ואיכא לשנויי הכא כדמשני פ' בתרא דיבמות (דף קכג.) **דתנן ומשיאין על פי בת קול אמר רבה בר שמואל בגמרא ב"ש אומרים אין משיאין וב"ה אומרים משיאין ופריך מאי קמ"ל ומשני דהא קמ"ל דאי משכחת סתמא דתניא אין משיאין ב"ש היא ולא סמכינן עלה:**

עלתה חזזית על רובו. בירושל' משמע קצת דבי"ט [ראשון] דווקא מיפסל כדפרישית בריש פירקין:

נטלה בוכנתו. במתני' פי' בקונטרס בשם ר' יעקב הזקן ניטלה פטמתו ראש האתרוג ודוגמתו הפיטמא של רמון. וכאן פי' בקונטרס דר' יצחק בן אלעזר קרי במתני' להאי פטמתו בוכנתו לפי שהוא חד ועשוי כמו בוכנא. ובשם רבו רבינו יצחק הלוי פירש דפטמתו ועוקצו שניהם בזנב עוקצו שניטל העץ מה שחוץ [ולו.] **לגומא שבאתרוג כשר פטמתו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג וחסרו לפיכך פסול והיינו דתני ר' יצחק בן אלעזר נטלה בוכנתו מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא הנכנס ומכה באסיתא. והקשה בקונטרס על זה שלא מצינו בכל מקום פיטמא עוקץ. ור"ת מפרש שמצינו עוקץ ופיטמא במקום אחד בסוף פ' יוצא דופן** (נדה דף מז. וסס) **גבי סימני בוגרת דתנן בן עזאי אומר משתשחיר פטמתו רבי יוסי אומר כדי שיהא נותן ידו על העוקץ והוא שוקע ושוהה לחזור דעוקץ הוא חודו של דד שהתינוק מכניס לתוך פיו ופיטמא הוא הבשר שתחת העוקץ שמשחיר סביב, וקצת היה נראה מדמזכיר כאן גבי אתרוג פטמתו ועוקצו וחוטמו וכן נמי התם גבי דדי אשה משמע ששלשה במקום אחד לצד ראשו של אתרוג דעוקץ נראה מדמזכיר כאן גבי אתרוג את השמות 'פטמתו' ו'עוקצו' ו'חוטמו', וכן נמי התם גבי דדי אשה, מכך שכינו חכמים את הסימנים באתרוג כשמות המקומות באשה, משמע דכמו דשלשת מקומות אלו באשה, סמוכים הן בצד אחד, כמו כן גם באתרוג משמע ששלשה במקום אחד לצד ראשו של אתרוג. ד'עוקץ' היינו דפעמים שיוצא מחודו שבראשו כמין עוקץ בולט וקשה כעץ, ולכך קרי ליה עוקץ. ונטלה פטמתו דהיינו שאחר שנתלש דומה של אתרוג דעוקץ פעמים שיוצא מחודו שבראשו כמין עוקץ בולט וקשה כעץ ולכך קרי ליה עוקץ ונטלה פטמתו דהיינו בוכנתו**

ד"ה נעקין) שכיון שיום טוב שני הוא מדרבנן, ולכך, בעיקר הלקיחה כגון שצריך ד' מינים ולקיחה לכל אחד ואחד, בזה תקון רבנן גם בשאר הימים כעין דאורייתא. אבל בחסר ובשאול שאינם מעיקר הלקיחה, לא תקון קסא.

נטלה בוכנתו:

במתני' פירש בקונטרס בשם ר' יעקב הזקן, ניטלה פיטמתו היינו ראש האתרוג. ודוגמתו **הפיטמא של** רמון. **וכאן פירש בקונטרס** גם כמו שפירש במשנה שהפיטם הוא בראש האתרוג למעלה, **דר' יצחק בן אלעזר** בגמרא כאן קרי **במתניתיה להאי פיטמתו, בוכנתו. לפי שהוא** הפיטם בראש האתרוג **חד דק ועשוי כמו בוכנא**, כלומר שהוא עשוי כמו 'בוכנא' שהוא העלי הנתון בחור המכתשת, שראש העלי עגול, וכן ראש הפיטם.

ובשם רבו רבינו יצחק הלוי פירש, דפטמתו ועוקצו **שניהם בזנב** מלמטה הן, **וניטל** עוקצו הוא באופן **שניטל** ונחתך מהעוקץ, חלק העץ **מה שחוץ לגומא שבאתרוג** ונשתייר כל שהוא בתוך הגומא, **וכשר** הוא, כיון שלא נראה כחסר. **ניטלה פטמתו**, הוא באופן **שנתלש** העוקץ **מתוך האתרוג וחסרו**, נמצא מקומו כמו גומא ונראה כמו נקב וחסר **לפיכך פסול. והיינו דתני רבי יצחק בן אלעזר, ניטלה בוכנתו - מה שנכנס בתוך האתרוג כבוכנא** העלי הנכנס **ומכה באסיתא** בחור המכתשת.

והקשה בקונטרס **על** פירוש זה, **שהפיטמא** והעוקץ במקום אחד, **שלא מצינו בכל מקום פיטמא** במקום עוקץ.

ורבינו תם מפרש ליישב את פירוש רבינו יצחק הלוי, **שמצינו עוקץ ופיטמא במקום אחד, בסוף פרק יוצא דופן** (נדה דף מז. וסס) **גבי סימני בוגרת שבעוד הבת נערה זכאי** אביה במציאתה ובמעשי ידיה ובהפרת נדריה, כיון שבגרה שוב אין לאביה רשות בה, **דתנן 'בן עזאי אומר משתשחיר פטמתו** סימן שכבר בגרה, **רבי יוסי אומר כדי שיהא נותן ידו על העוקץ והוא שוקע ושוהה לחזור'.** ומפרשים התוס'. **דעוקץ, הוא חודו של דד שהתינוק מכניס לתוך פיו. ופיטמא, הוא הבשר שתחת העוקץ, שמשחיר סביב.** חזינן דהמקומות הנקראים ד'פטמא' ו'עוקץ' שניהם במקום אחד הם, וא"כ אפשר גם כאן באתרוג לפרש, שהפיטמא והעוקץ של האתרוג הם במקום אחד.

עתה מביאים התוס' ראיה מסימני הבוגרת לפירוש זה דר"י הלוי. **וקצת היה נראה, מדמזכיר כאן גבי אתרוג את השמות 'פטמתו' ו'עוקצו' ו'חוטמו', וכן נמי התם גבי דדי אשה**, מכך שכינו חכמים את הסימנים באתרוג כשמות המקומות באשה, משמע דכמו דשלשת מקומות אלו באשה, סמוכים הן בצד אחד, כמו כן גם באתרוג **משמע ששלשה במקום אחד לצד ראשו של אתרוג. ד'עוקץ' היינו דפעמים שיוצא מחודו שבראשו כמין עוקץ בולט וקשה כעץ, ולכך קרי ליה עוקץ. ונטלה פטמתו דהיינו** שאחר שנתלש דומה

ציונים והערות

שיהא לישראל לבדו שיעור להתחייב בו. **קסא. בתוספות** הרא"ש כתב וז"ל: ומשמע לפי הירושלמי דחזזית חשוב כחסר, ולהכי לא מיפסיל אלא ביו"ט ראשון. ולא מסתבר כלל, דאי טעמא משום חסר מאי נפקא מינה בין רובו למיעוטו או בחוטמו, אלא ודאי משום הדר הוא ומיפסיל בכל הימים. או שמא ירושלמי פליג על תלמודא דילן דאפילו בהדר לא פסיל אלא ביום טוב ראשון. עכ"ל.

היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג. ובפרק יוצא דופן (ג"ז סס) פירש בקונטרס חוטמו ספק וכאן פירש בחוטמו אפילו במשהו הנראה בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו ובירושלמי אמר נטלה פיטמתו תמן אמרי שושנתו משמע שהוא לצד ראשו כעין פרח שושן. ובערוך פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדברים שהוא דד של חוטם כמין פיטמא של דד כדתנן (עוקצין פ"ג מ"ג) פיטמא של רימון אבל [הא] דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קצה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין (דף מג:) האי (בוכנא) דאטמא דשף מדוכתיה טריפה. מתוך פירושו משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו זה בעוקץ וזה בראשו ולא בא ר' אליעזר בר יצחק לפרש אלא להוסיף על המשנה. ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי:

הא בכולה הא במקצתה. פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר. ורבינו חננאל פי' איפכא בכולה פסול, דלטריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות אשכחן בפרק אלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כסלע כשרה דהדרא בריא. וכן מוכח מדפריך אי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול באתרוג משמע בהדיא דכעין טרפה מיפסיל:

אי נסדק תנינא. שהוא כעין טרפות בגרגרת שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה ונסדקה כולה - שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה שלא נסדקה, דינה הויא דטריפה היא, ועל אופן זה באתרוג שואל רבא האם בכהאי גוונא יהא האתרוג פסול או לא - הרי כבר תנינא במתניתין דנסדק פסול, ומיירי בכי האי גוונא שנסדק על פני כולה. ואי בעי רבא באופן שניקב האתרוג, שגם הוא סימן טריפה, כמו ניקב קרום של מוח, ושאלתו היתה האם יהא האתרוג פסול או לא. והשתא הא דפריך עלה על האוקימתא דרצתה הגמרא להעמיד את האיבעיא דרבא, דהיתה בניקב האתרוג ועל זה שאלה הגמרא דגם ניקב כבר תנינא - ועל פירכא זו אומר התוס', דלא הוה כעין פירכות אחריני דפרכא הגמרא על רבא, דבפרכות אלו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא', היינו שכבר למדנו שאתרוג פסול הוא בכי האי גוונא אלא כלומר דבפירכא זו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא' שהוא כשר גבי אתרוג, כדקתני מתניתין ניקב ולא חסר, כשר. ומכל מקום הטעם שכאן באתרוג כשר בניקב אף על גב דלענין טריפות אסור, הוא משום דהתם גבי טריפות דווקא הוא דפסול, זאת משום דקרום לחודיה קאי וכשניקב הקרום הרי הוא כניקב כולו אבל הכא, כוליה אתרוג חיבור הוא, והנקב לא נקב אלא רק חלקו ודמי לניקב הלב ולא עד האמצע לבית חללו שכשרה הבהמה. ויתכן שכמו שאם ניקב הלב לבית חללו טריפה, דנאמר כמו כן גבי אתרוג נמי, דאם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול, אע"ג שלא חסר. ולעיל דבעי בגמרא לפסול אתרוג בנקב שלא חסר ממנו שינקב נקב מפולש, היינו שלא כנגד אותן חדרים, ואם ניקב עד שם - בכלל נקב מפולש הוא, משום דאותן חדרים באתרוג במקום סימפונות דריאה קיימי, כדמוכח שמעתין, דבעי ליה למיפסל אם האתרוג נשפכה כקיתון משום דלא קיימי סימפונהא, כלומר שהחדרים שבאתרוג נתמסמסו ונשפכו כמו בריאה, וכמו בריאה בכהאי גוונא פסול, כן גם באתרוג.

ואי הוה מפרשי דמתניתין דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול - תרי מילי נינהו, כלומר שאף אם ניקב האתרוג לבד ולא חסר ממנו גם פסול - אז הוה ניחא טפי, כיון דהוי קושיית הגמרא תנינא גבי ניקב, דומיא דקושיית הגמרא דאחריני גבי נקלף ובנסדק, שגם באתרוג פסול הוא, כמו שהיא טריפה בבהמה. כלומר באופן שניקב נקב מפולש, או לבית הסימפונות, או חסר כל שהוא בלא מפולש פסול האתרוג, ועל זה הקשתה הגמרא תנינא שגם בטריפות פסול. אבל אי אפשר לומר כן, דניקב וחסר כל שהוא תרי מילי נינהו, כיון דבאמת משמע דחדא מילתא היא 'ניקב וחסר כל שהוא', וזאת, מדקתני סיפא 'ניקב ולא חסר כשר' שהוא היפך הרישא. הרי דהסיפא נקטא להו כחדא, ובוודאי גםברישא כן, ועל כרחך צריך לפרש כמו שפירשו התוס' בתחילה, דקושיית הגמרא היתה 'תנינא' דאיירי לגבי סוג הסימן של הטריפה באתרוג, ולעולם באתרוג גופו כשר הוא.

היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג. ובפרק יוצא דופן (ג"ז סס) פירש בקונטרס חוטמו ספק וכאן פירש בחוטמו אפילו במשהו הנראה בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו ובירושלמי אמר נטלה פיטמתו תמן אמרי שושנתו משמע שהוא לצד ראשו כעין פרח שושן. ובערוך פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדברים שהוא דד של חוטם כמין פיטמא של דד כדתנן (עוקצין פ"ג מ"ג) פיטמא של רימון אבל [הא] דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קצה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין (דף מג:) האי (בוכנא) דאטמא דשף מדוכתיה טריפה. מתוך פירושו משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו זה בעוקץ וזה בראשו ולא בא ר' אליעזר בר יצחק לפרש אלא להוסיף על המשנה. ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי:

הא בכולה הא במקצתה. פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר. ורבינו חננאל פי' איפכא בכולה פסול, דלטריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות אשכחן בפרק אלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כסלע כשרה דהדרא בריא. וכן מוכח מדפריך אי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול באתרוג משמע בהדיא דכעין טרפה מיפסיל:

אי נסדק תנינא. שהוא כעין טרפות בגרגרת שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה ונסדקה כולה - שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה שלא נסדקה, דינה הויא דטריפה היא, ועל אופן זה באתרוג שואל רבא האם בכהאי גוונא יהא האתרוג פסול או לא - הרי כבר תנינא במתניתין דנסדק פסול, ומיירי בכי האי גוונא שנסדק על פני כולה. ואי בעי רבא באופן שניקב האתרוג, שגם הוא סימן טריפה, כמו ניקב קרום של מוח, ושאלתו היתה האם יהא האתרוג פסול או לא. והשתא הא דפריך עלה על האוקימתא דרצתה הגמרא להעמיד את האיבעיא דרבא, דהיתה בניקב האתרוג ועל זה שאלה הגמרא דגם ניקב כבר תנינא - ועל פירכא זו אומר התוס', דלא הוה כעין פירכות אחריני דפרכא הגמרא על רבא, דבפרכות אלו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא', היינו שכבר למדנו שאתרוג פסול הוא בכי האי גוונא אלא כלומר דבפירכא זו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא' שהוא כשר גבי אתרוג, כדקתני מתניתין ניקב ולא חסר, כשר. ומכל מקום הטעם שכאן באתרוג כשר בניקב אף על גב דלענין טריפות אסור, הוא משום דהתם גבי טריפות דווקא הוא דפסול, זאת משום דקרום לחודיה קאי וכשניקב הקרום הרי הוא כניקב כולו אבל הכא, כוליה אתרוג חיבור הוא, והנקב לא נקב אלא רק חלקו ודמי לניקב הלב ולא עד האמצע לבית חללו שכשרה הבהמה. ויתכן שכמו שאם ניקב הלב לבית חללו טריפה, דנאמר כמו כן גבי אתרוג נמי, דאם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול, אע"ג שלא חסר. ולעיל דבעי בגמרא לפסול אתרוג בנקב שלא חסר ממנו שינקב נקב מפולש, היינו שלא כנגד אותן חדרים, ואם ניקב עד שם - בכלל נקב מפולש הוא, משום דאותן חדרים באתרוג במקום סימפונות דריאה קיימי, כדמוכח שמעתין, דבעי ליה למיפסל אם האתרוג נשפכה כקיתון משום דלא קיימי סימפונהא, כלומר שהחדרים שבאתרוג נתמסמסו ונשפכו כמו בריאה, וכמו בריאה בכהאי גוונא פסול, כן גם באתרוג.

ואי הוה מפרשי דמתניתין דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול - תרי מילי נינהו, כלומר שאף אם ניקב האתרוג לבד ולא חסר ממנו גם פסול - אז הוה ניחא טפי, כיון דהוי קושיית הגמרא תנינא גבי ניקב, דומיא דקושיית הגמרא דאחריני גבי נקלף ובנסדק, שגם באתרוג פסול הוא, כמו שהיא טריפה בבהמה. כלומר באופן שניקב נקב מפולש, או לבית הסימפונות, או חסר כל שהוא בלא מפולש פסול האתרוג, ועל זה הקשתה הגמרא תנינא שגם בטריפות פסול. אבל אי אפשר לומר כן, דניקב וחסר כל שהוא תרי מילי נינהו, כיון דבאמת משמע דחדא מילתא היא 'ניקב וחסר כל שהוא', וזאת, מדקתני סיפא 'ניקב ולא חסר כשר' שהוא היפך הרישא. הרי דהסיפא נקטא להו כחדא, ובוודאי גם ברישא כן, ועל כרחך צריך לפרש כמו שפירשו התוס' בתחילה, דקושיית הגמרא היתה 'תנינא' דאיירי לגבי סוג הסימן של הטריפה באתרוג, ולעולם באתרוג גופו כשר הוא.

אוצר החכמה
אתר 2016/30/19

לבוכנתו, היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג, שהיא כמו חור המכחשת שבתוכו הבוכנא לכתוש.

ובפרק יוצא דופן (ג"ז סס) פירש בקונטרס רבי יוחנן בן ברוקא אומר משיכסיף ראש החוטם' - הרי היא בוגרת. חוטמו, ספק. כלומר שלא איתפרש מהו מקום החוטם באשה. וכאן פירש 'בחוטמו אפילו חזזית במשהו' פסול, היינו הנראה בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו, והוא מקום החוטם.

ובירושלמי אמר נטלה פיטמתו, תמן אמרי, שושנתו. משמע שהוא לצד ראשו שנראה כעין פרח שושן. וכפירוש רש"י. ולא כפירוש ר"י הלוי שהוא לצד עוקצו.

ובערוך פירש בשם ר"ח. ניטלה פיטמתו, נראין הדברים שהוא דד של חוטם, כמין פיטמא של דד כדתנן (עוקצין פ"ג מ"ג) פיטמא של רימון שהוא לצד ראש האתרוג, אבל הא דאמר רבי יצחק ניטלה בוכנתו, הוא קצה העץ הנתון באתרוג לצד זנבו, כאותו דשחיטת חולין (דף מג:) האי בוכנא דאטמאקסב עצם שבירך דשף מדוכתיה שקפץ ממקומו, חור שבעצם האליה, התחוב בו - טריפה. מתוך פירושו משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו, זה בעוקץ וזה בראשו, ולא בא רבי יצחק בן אלעזר לפרש את המשנה דניטלה פיטמתו אלא להוסיף על המשנה בא, שגם אם ניטלה בוכנתו שהיא העוקץ התחתון, פסול.

ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי.

הא בכולה הא במקצתה:

פירש בקונטרס דאם נקלף האתרוג במקצתה פסול, כיון דמחזי כמנומר. ורבינו חננאל פירש איפכא, דבכולה פסול, כיון דלטריפות מדמי לה בשמעתין, וגבי טריפות אשכחן בפרק אלו טריפות (חולין דף נה:) הגלודה בהמה שנקלף עורה טריפה. ואם נשתייר בה כסלע כשרה משום דהדרא בריא, שחוזר העור לצמוח ומתרפאת. וכמו כן באתרוג אם נקלף רק בחלקו, כשר. וכן מוכח כשיטת ר"ח מדפריך בגמרא על הך דבעי רבא, 'נולדו באתרוג סימני טריפה מהו', ופריך, 'מאי קמיבעיא ליה, אי נקלף האתרוג כבר תנינא. כלומר, אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף, דסימן טריפה הוא הגלודה - כבר תנינא במתניתין שהוא פסול באתרוג. משמע בהדיא דכעין טריפה מיפסיל מכך דהקשתה הגמרא, דהרי כבר נאמר במשנתנו, שפסול האתרוג הוא באותו אופן שהבהמה היא טריפה.

אי נסדק תנינא:

מפרשים התוס', דקושיית הגמ' היא, שאם בעיא דרבא היתה במדה ונסדק האתרוג שהסדק הוא כעין טריפות בגרגרת הבהמה שעשוייה חוליות חוליות, ובאופן

היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג. ובפרק יוצא דופן (ג"ז סס) פירש בקונטרס חוטמו ספק וכאן פירש בחוטמו אפילו במשהו הנראה בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו ובירושלמי אמר נטלה פיטמתו תמן אמרי שושנתו משמע שהוא לצד ראשו כעין פרח שושן. ובערוך פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדברים שהוא דד של חוטם כמין פיטמא של דד כדתנן (עוקצין פ"ג מ"ג) פיטמא של רימון אבל [הא] דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קצה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין (דף מג:) האי (בוכנא) דאטמא דשף מדוכתיה טריפה. מתוך פירושו משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו זה בעוקץ וזה בראשו ולא בא ר' אליעזר בר יצחק לפרש אלא להוסיף על המשנה. ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי:

הא בכולה הא במקצתה. פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר. ורבינו חננאל פי' איפכא בכולה פסול, דלטריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות אשכחן בפרק אלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כסלע כשרה דהדרא בריא. וכן מוכח מדפריך אי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול באתרוג משמע בהדיא דכעין טרפה מיפסיל:

אי נסדק תנינא. שהוא כעין טרפות בגרגרת שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה ונסדקה כולה - שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה שלא נסדקה, דינה הויא דטריפה היא, ועל אופן זה באתרוג שואל רבא האם בכהאי גוונא יהא האתרוג פסול או לא - הרי כבר תנינא במתניתין דנסדק פסול, ומיירי בכי האי גוונא שנסדק על פני כולה. ואי בעי רבא באופן שניקב האתרוג, שגם הוא סימן טריפה, כמו ניקב קרום של מוח, ושאלתו היתה האם יהא האתרוג פסול או לא. והשתא הא דפריך עלה על האוקימתא דרצתה הגמרא להעמיד את האיבעיא דרבא, דהיתה בניקב האתרוג ועל זה שאלה הגמרא דגם ניקב כבר תנינא - ועל פירכא זו אומר התוס', דלא הוה כעין פירכות אחריני דפרכא הגמרא על רבא, דבפרכות אלו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא', היינו שכבר למדנו שאתרוג פסול הוא בכי האי גוונא אלא כלומר דבפירכא זו שאלה הגמרא הרי כבר 'תנינא' שהוא כשר גבי אתרוג, כדקתני מתניתין ניקב ולא חסר, כשר. ומכל מקום הטעם שכאן באתרוג כשר בניקב אף על גב דלענין טריפות אסור, הוא משום דהתם גבי טריפות דווקא הוא דפסול, זאת משום דקרום לחודיה קאי וכשניקב הקרום הרי הוא כניקב כולו אבל הכא, כוליה אתרוג חיבור הוא, והנקב לא נקב אלא רק חלקו ודמי לניקב הלב ולא עד האמצע לבית חללו שכשרה הבהמה. ויתכן שכמו שאם ניקב הלב לבית חללו טריפה, דנאמר כמו כן גבי אתרוג נמי, דאם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול, אע"ג שלא חסר. ולעיל דבעי בגמרא לפסול אתרוג בנקב שלא חסר ממנו שינקב נקב מפולש, היינו שלא כנגד אותן חדרים, ואם ניקב עד שם - בכלל נקב מפולש הוא, משום דאותן חדרים באתרוג במקום סימפונות דריאה קיימי, כדמוכח שמעתין, דבעי ליה למיפסל אם האתרוג נשפכה כקיתון משום דלא קיימי סימפונהא, כלומר שהחדרים שבאתרוג נתמסמסו ונשפכו כמו בריאה, וכמו בריאה בכהאי גוונא פסול, כן גם באתרוג.

ואי הוה מפרשי דמתניתין דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול - תרי מילי נינהו, כלומר שאף אם ניקב האתרוג לבד ולא חסר ממנו גם פסול - אז הוה ניחא טפי, כיון דהוי קושיית הגמרא תנינא גבי ניקב, דומיא דקושיית הגמרא דאחריני גבי נקלף ובנסדק, שגם באתרוג פסול הוא, כמו שהיא טריפה בבהמה. כלומר באופן שניקב נקב מפולש, או לבית הסימפונות, או חסר כל שהוא בלא מפולש פסול האתרוג, ועל זה הקשתה הגמרא תנינא שגם בטריפות פסול. אבל אי אפשר לומר כן, דניקב וחסר כל שהוא תרי מילי נינהו, כיון דבאמת משמע דחדא מילתא היא 'ניקב וחסר כל שהוא', וזאת, מדקתני סיפא 'ניקב ולא חסר כשר' שהוא היפך הרישא. הרי דהסיפא נקטא להו כחדא, ובוודאי גם ברישא כן, ועל כרחך צריך לפרש כמו שפירשו התוס' בתחילה, דקושיית הגמרא היתה 'תנינא' דאיירי לגבי סוג הסימן של הטריפה באתרוג, ולעולם באתרוג גופו כשר הוא.

היינו שנתלש אותו עוקץ ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא בראש האתרוג. ובפרק יוצא דופן (ג"ז סס) פירש בקונטרס חוטמו ספק וכאן פירש בחוטמו אפילו במשהו הנראה בעובי גובהו שמשפע ויורד לצד ראשו. ובירושלמי אמר נטלה פטמתו תמן אמרי שושנתו משמע שהוא לצד ראשו כעין פרח שושן. ובערוך פירש בשם ר"ח נטלה פטמתו נראין הדברים שהוא דד של חוטם כמין פיטמא של דד כדתנן (עוקצין פ"ג מ"ג) פיטמא של רימון אבל [הא] דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קצה העץ הנתון באתרוג כאותו דשחיטת חולין (דף מג:) האי (בוכנא) דאטמא דשף מדוכתיה טריפה. מתוך פירושו משמע דפטמתו ובוכנתו תרי מיני נינהו זה בעוקץ וזה בראשו ולא בא ר' אליעזר בר יצחק לפרש אלא להוסיף על המשנה. ובשם רבינו גרשום מאור הגולה פירש בערוך כפירוש רבינו יצחק בר יהודה הלוי:

הא בכולה הא במקצתה. פי' בקונטרס במקצתה פסול דמיחזי כמנומר. ורבינו חננאל פי' איפכא בכולה פסול, דלטריפות מדמי לה בשמעתין וגבי טריפות אשכחן בפרק אלו טרפות (חולין דף נה:) הגלודה טריפה ואם נשתייר בה כסלע כשרה דהדרא בריא. וכן מוכח מדפריך אי נקלף תנינא כלומר אם סימן טריפה דקא אמרינן היינו נקלף דסימן טריפה הוא הגלודה תנינא במתני' שהוא פסול באתרוג משמע בהדיא דכעין טרפה מיפסיל:

אי נסדק תנינא. שהוא כעין טרפות בגרגרת שנסדקה כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה ונסדקה כולה - שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה שלא נסדקה, דינה הויא דטריפה היא, ועל אופן זה באתרוג שואל רבא האם בכהאי גוונא יהא האתרוג פסול או לא - הרי כבר תנינא במתניתין דנסדק פסול, ומיירי בכי האי גוונא שנסדק על פני כולה אי ניקב שגם הוא סימן טריפה כמו ניקב קרום של מוח, והשתא הא דפריך עלה תנינא לא הוי כעין אחריני אלא כלומר תנינא שהוא כשר גבי אתרוג כדקתני מתני' ניקב ולא חסר כשר, ומכל מקום אע"ג דלענין טרפות אסור התם הוא משום דקרום לחודיה קאי אבל הכא כוליה אתרוג חיבור הוא ודמי לניקב הלב ולא לבית חללו. ויתכן דגבי אתרוג נמי אם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול אע"ג שלא חסר. ולעיל דבעי ניקב מפולש היינו שלא כנגד אותן חדרים ואם ניקב עד שם בכלל מפולש הוא דאותן חדרים במקום סימפונות דריאה קיימי כדמוכח שמעתין דבעי ליה למיפסל נשפכה כקיתון משום דלא קיימי סימפונהא. ואי הוה מפרשי דמתניתין דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול תרי מילי נינהו הוה ניחא טפי דהוי תנינא דומיא דאחריני כלומר ניקב נקב מפולש או לבית הסימפונות או חסר כל שהוא בלא מפולש, אבל אי אפשר לומר כן דמשמע דחדא מלתא היא מדקתני סיפא ניקב ולא חסר כשר:

ציונים והערות

קסב. בגמרא לפנינו שם הגירסא: בוקא דאטמא ופירש רש"י שהוא עצם קולית הירך 'דשף מדוכתיה', שקפץ ממקומו, חור שבעצם אליה שהוא תחוב בו. 'בוקא' כמו בוכנא עגול ראשו ותחוב בחור כעלי זה הצחוב בחור המכחשת. עכ"ל.

אתרוג ככדור פסול:

כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו. כדדרשינן (נפסיקתא רנמי) **'דברי חכמים 'כדרבונות' - נוטריקון ככדור של בנות שזורקות זו לזו, כך דברי תורה נזרקין מפה אל פה פלוט"א בלע"ז. כי ההיא דהכדור והאימום דסוף ארבע מיתות** (סנהדרין דף סח. וסט) דאיתא שם. ששאלו חכמים את רבי אליעזר כשנכנסו לבקרו קודם שנפטר מן העולם, אם הכדור שעשוי מעור ממולא בצמר, דינו כדבר שיש לו בית קיבול ומקבל טומאה או לא. **ואית** דגרס 'כדוד' **בדל"ת והיינו** שהאתרוג **עשוי** כמין דוד ופירושו עגול כקדרה.

אתרוג הבוסר:

פירש בקונטרס קטן כפול הלבן. ולא יתכן,

כדפרישית בריש פירקין (דף לג:) **אההיא דשיעור אתרוג, דמייתינן התם** מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, עד כמה יהא אתרוג קטן ועדיין כשר, דלרבי מאיר שיעורו בכאגוז, ולרבי יהודה בכביצה. ופירשה הגמרא שם, דטעמם הוא, משום שפחות משיעור זה עדיין לא נגמר הפרי. אבל בשיעור זה של כזית וזה בשל כביצה, כבר חשוב גמר פרי, בשאין סופו לגדול יותר וכשר. אבל כאן באתרוג הבוסר, מיירי בשסופו לגדול יותר, ואז, אף אם הוא יותר גדול מכביצה, עדיין פסול הוא לרבי עקיבא, כי נחשב לבוסר מחמת שעומד לגדול יותר.

מקורזלות:

פירש בקונטרס פיקוד"ש בלע"ז חדודות וטובות לקנח. ולא משמע כן פרק אלו עוברין (פסחים דף מז.) **גבי 'יש חורש תלם אחד וחייבין עליה משום שמונה לאוין' - בחרישה אחת. ואחד מהשמונה לאוין הוא שחורש ביום טוב, ועובר על לאו דלא תעשה כל מלאכה דיום טוב. דפריך, ואי אמרינן 'הואיל' והקשתה הגמרא מאותה ברייתא על רבה הסובר דהאופה מיום טוב לחול, אינו לוקה, הואיל ואם יזדמנו לו ביו"ט אורחים שיהיו צריכים לפת זו, ואז היה לו מותר לאפות, לכך פטור על האפיה, אף שלא היו לו אז אורחים. ואם כן אחרישה לא ליחייב למה מתחייב על החרישה ביום טוב, הואיל וחזי יכול להיות שיצטרך את העפר כדי לכסות בו דם ציפור שתישחט לצורך יו"ט. ומשני. דמיירי הברייתא באבנים מקורזלות שאינן ראויות לכיסוי הדם, ולכן אף לרבה חייב משום חרישה ביום טוב. ושואל התוס' על רש"י ומה שייך להזכיר שם אבנים חדודות, וכי משום שהן חדודות אינן ראויות לכיסוי[קסג].**

ומפרש רבינו תם דמקורזלות היינו [רכות]

דחזו לחרישה ולזריעה מחמת שהם רכות, אבל אינן ראויות לכיסוי הדם עד שיכתשם. וכמו כן כאן, ראויות הן לבית הכסא לקנח מחמת שהן רכות.

וכן יסד הפייט[קסד] 'אשישת שלוחתו בקטב תלה, אשישות להניץ בתיחוח קירזולה' ומדנקט לשון 'תיחוח' אצל מקורזלות, משמע שמיירי באבנים רכות.

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא:

בגמרא אמרינן, דכמו שהן חולקין לענין שיעורו דאתרוג, כמו כן נחלקו לענין שיעורן של אבנים מקורזלות, איזה מהן מותר להכניס לבית הכסא כיון שראוי לקנח בהן, דרבי מאיר אומר כאגוז, ורבי יהודה אומר כביצה.

והטעם שמותר להכניסן בשבת, אף שאסור לטלטל בשבת, הוא משום שהאבנים הן **בתוך ד' אמות** לבית הכסא, שאין אסור מדאורייתא לטלטל אלא יותר מארבע אמות, **ובית הכסא** הוא בשדה, **ואינו מוקף מחיצות ולכן אינו נדון כרשות בפני עצמה ואין כאן אלא טלטול דרבנן, ומשום כבוד הבריות לא גזור. כך פירש בקונטרס.**

ומדקאמר בברייתא מותר **'להכניס' משמע דאיכא** מחיצות לבית הכסא. ולכך שייך בו לשון 'להכניס'. **ולשון 'בית הכסא' משמע בית** שיש לו מחיצות. **וכן משמע** שדרך בית הכסא שיהיו לו מחיצות, זאת מבפרק קמא דתמיד (דף מ:) **דאמר, רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא, אתא רב אבא נחר ליה** ופירש רש"י שם, 'בבית הכסא - דלא היה פתוח דלת אלא כך היה המנהג, מי שרצה ליכנס לבית הכסא, היה נוחר [-משמיע קול] ואם היה שם אדם היה נוחר כנגדו'. עכ"ל. וראיה שדרך בית הכסא שלהם היה שיהיו לו מחיצות. **ובפרק כהן גדול** (סנהדרין יט.) **שיהו נשים מספרות בבית הכסא משום יחוד שלא יכנס שם אדם ויתייחד עמהן. ומכך דשייך יחוד בבית הכסא, משמע דמקום צנוע היה ומוקף מחיצות, ואין רואין את אלו העומדים בחוץ.** והוא רשות היחיד גמורה ולא כמו שפירש רש"י שאינו רשות בפני עצמה, ויש רק איסור בטלטול ד' אמות[קסה]. **ואפילו הכי התירו להכניס** בשבת לשם אבנים מקורזלות לקינוח **ואף על גב דמכנים מכרמלית** [דמחוץ לבית הכסא אין דינו כרשות הרבים, כיון שהוא בשדה ואינו מקום הילוך לרבים. ורשות הרבים היא רק אם הוא מקום הילוך לרבים]. **לרשות היחיד. ותדע,** שהתירו אף לטלטל מכרמלית לרשות היחיד, **דהא איסור טלטול מוקצה, חמור הוא מאיסור כרמלית,** והראיה, **שלא התירו טלטול במת** שדינו כמוקצה, ולא התירו לטלטלו ממקום שמונח שם, למקום אחר מפני החמה שלא יסריח **אלא על ידי** שמניחים עליו **ככר או תינוק** ואז מטלטלין אותו אגב הככר או התינוק **כדמוכח פרק במה מדליקין** (שבת דף ל:) **ובפרק נוטל** (סה דף קמג:). **ואיסור כרמלית אשכחן דשרי במת בשילהי המצניע** (סה דף נד:) **בההוא שיכבא - מת דשרא להו רב נחמן לאפוקיה לכרמלית, משום כבוד הבריות. וחזינן** שאיסור טלטול מוקצה, חמור הוא מטלטול מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית[קסו]. **ואם גבי בית הכסא דהתירו בו טלטול אבנים משום כבוד**

אתרוג ככדור פסול. כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו, כדדרשינן (נפסיקתא רנמי) **דברי חכמים כדרבונות ככדור של בנות שזורקות זו לזו כך דברי תורה נזרקין מפה אל פה, פלוט"א בלע"ז כי ההיא דהכדור והאימום דסוף ארבע מיתות** (סנהדרין דף סח. וסט). **ואית דגרס כדוד בדל"ת והיינו עשוי כמין דוד ועגול כקדרה** [וע"ע תוס' סנהדרין כו. ד"ה כדור ותוס' חולין סד. ד"ה כודלת]:

אתרוג הבוסר. פי' בקונטרס קטן כפול הלבן. ולא יתכן כדפרישית בריש פירקין (דף לג:) **אההיא דשיעור אתרוג דמייתינן התם:**

[לו:] **מקורזלות. פי' בקונטרס פיקוד"ש בלע"ז חדודות וטובות לקנח. ולא משמע כן פרק אלו עוברין** (פסחים דף מז.) **גבי יש חורש תלם אחד דפריך ואי אמרינן הואיל אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכסות בו דם צפור ומשני באבנים מקורזלות ומה שייך להזכיר שם אבנים חדודות. ומפרש רבינו תם דמקורזלות היינו [רכות] דחזו לחרישה ולזריעה. וכן יסד הפייט אשישת שלוחתו בקטב תלה אשישות להניץ בתיחוח קירזולה:**

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא. בתוך ד' אמות ובית הכסא בשדה ואינו מוקף מחיצות, ואין כאן אלא טלטול דרבנן ומשום כבוד הבריות לא גזור כך פי' בקונטרס. ומדקאמר להכניס משמע דאיכא מחיצות ולשון בית הכסא משמע בית, וכן משמע פ"ק דתמיד (דף כז:) **דאמר רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה, ובפרק כהן גדול** (סנהדרין יט.) **שיהו נשים מספרות בבית הכסא משום יחוד משמע דמקום צנוע היה ומוקף מחיצות ואין רואין העומדים בחוץ, ואפ"ה התירו להכניס ואע"ג דמכניס מכרמלית לרשות היחיד. ותדע דהא איסור טלטול מוקצה חמור מאיסור כרמלית שלא התירו טלטול במת אלא ע"י ככר או תינוק כדמוכח פרק במה מדליקין** (שבת דף ל:) **ובפרק נוטל** (סה דף קמג:) **ואיסור כרמלית אשכחן דשרי במת בשילהי המצניע** (סה דף נד:) **בההוא שיכבא דשרא להו רב נחמן לאפוקיה לכרמלית משום כבוד הבריות, וגבי בית הכסא דהתירו טלטול אבנים משום**

ציונים והערות

קסג. בתוספות בפסחים (סה ד"ה נפסיקתא) כתבו שרש"י מחק מן הספרים את הגירסא בשבת 'מקורזלות' משום שפירש דמקורזלות הם אבנים חדות, מחמת קושיית התוספות הנ"ל. **קסד. נמצא** בקונטרס הפיוטים הנלוה למחזור ויטרי סימן י' ע' 4. ובתוספות הרא"ש ציין שהוא 'פייט הבבלי'. ושם בקונטרס הפיוטים אין מפורש על מה נסוב פייט זה. אך פירוש 'אשישה' הנזכר שם הוא כדפירש רש"י בפסחים (לו:) גלוסקא גדולה. ונראה שהוא משל, אך לא נודע על מה. **קסה. בכפות** תמרים כתב ליישב דברי רש"י, שודאי מודה רש"י שיש בית הכסא עם מחיצות, מיהו הכא שהתירו להכניס אבנים מקורזלות, לא התירו אלא בבית הכסא שאין לו מחיצות. ובתבואות שור דחה ראיות התוס' דלשון 'בית' שייך אף במקום שאין לו מחיצות, וכמו לשון 'בית סאה' המוזכר בגמרא אף שאין לו מחיצות. וגם לשון כניסה שייך אף במקום שאין לו מחיצות, כדתנן בטהרות (פ"ו מ"ה) נכנס לבקעה וכו'.

קסו. בתוספות בשבת (נד. ד"ה גדול) כתבו בטעם מה שהתירו לטלטל משום כבוד המת את המת לכרמלית ולא התירו לטלטלו משום מוקצה, משום שלגבי מוקצה יש תקנה לטלטל על ידי ככר או תינוק. ומה שאין כן לגבי טלטול לכרמלית שאין תקנה אחרת, ולכך התירו לגמרי. וצריך לפרש בדבריהם, שכיון שיש על פי הרוב תקנה באיסור מוקצה במת לטלטלו על ידי ככר או תינוק, לא התירו ללא ככר לטלטלו אף במקום שאין ככר או תינוק. ולפי דבריהם שם, יש לדחות לכאורה ראיית התוספות כאן, דבאמת אפשר שאיסור לטלטל לכרמלית חמור מטלטול מוקצה, אבל במוקצה לא התירו אלא על ידי ככר או תינוק כיון שיש לו תקנה בהם. ומה שאין כן בכרמלית לא החמירו כיון שאין לו תקנה על ידי דבר אחר. ועיין בשפת אמת שיישב ראיית התוספות שטלטול מוקצה חמור מטלטול לכרמלית.

הבריות, כל שכן דהתירו לטלטל אבנים מקורזלות ארבע אמות בכרמלית על אף שאסרו חכמים לטלטל בכרמלית כברשות הרבים או להכניס מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית[קסז]. ולכן התירו להכניס בשבת אבנים מקורזלות לבית הכסא, מהכרמלית שהיא השדה אל רשות היחיד, היינו בית הכסא.

כבוד הבריות כ"ש דהתירו ארבע אמות בכרמלית להכניס מכרמלית לרשות היחיד ומרשות היחיד לכרמלית. ומיהו לדידן דיש לנו בית הכסא קבוע בבנין אסור, כדמוכח בשילהי המוציא יין (שם דף פו: ושם) דשרי רב חסדא להעלותו אחריו לגג ומקשה ליה רבינא מהא דאסרינן לעיל מיניה ליטול קיסום משלפניו לחצות בו שיניו ומשני התם אדם קובע מקום לסעודה הכא אין אדם קובע מקום לבית הכסא, משמע דהיכא דקבע אסור. ואע"פ שפי' שם בקונטרס דהא דבעי למיסר בגג משום טירחא יתירא בהעלאה לגג לא משמע כן, דא"כ כי מקשה ליה רבינא מהא דאסרינן קיסם משלפניו לחצות בו שיניו תיקשי ליה כולה שמעתתא דהתם דשרי לטלטל אבנים מקורזלות, אלא לפי שהיה יכול להעלותן לגג מערב שבת הוה בעי למיסר כיון דאפשר להזמינן ומסיק דשרי משום דאין אדם קובע מקום. והא דאמר ר' ינאי התם אם יש לו מקום קבוע לבית הכסא מלא היד התם בשדות איירי דמקום רחוק הוא וטורח להזמין מערב שבת אבל לדידן דיש לן מקום קבוע בבית אסור אלא אם כן הזמין. ושמא כיון דנפישי בני הבית דהוו שקלי להו לא אפשר ושרי:

דסיב ועיקרא דדיקלא. מכאן קשה לפי' הקונטרס דפ' כל שעה (פסחים דף לט.) דתנן אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וקחשיב חרחבינא ומפרש בגמרא אצוותא דדיקלא, ופי' שם בקונטרס סיב הדקל שגדל סביב הדקל, והכא משמע שהוא מין אילן ובהדיא אמרינן התם מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים:

רבי יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין שבלולב. ולית ליה הא דדרשינן בפ"ק (דף יב.) באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, ומ"מ מודה דאין מסככין בדבר המקבל טומאה אפילו מארבעת המינים כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל דבעינן דומיא (דאויר) למ"ד ענני כבוד היו ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם ילפי מדאיתקש סוכה לחגיגה, דלא שייך לאקשויי אי מה חגיגה בעלי חיים מאחר דלא מכשירין אלא מארבעת המינים. והא דאיפליגו ר"מ

דסיב ועיקרא דדיקלא:

עיקרא דדיקלא האם הוא מין אילן או מין ירק.

אמרינן בגמ', דסיב ועיקרא דדיקלא, מינא דלולבא הוא, מכאן קשה לפירוש הקונטרס דפרק כל שעה (פסחים דף לט.), דתנן, אלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח ידי חובת מרור, וקחשיב - המשנה מונה כמה סוגי ירקות, ואחד מהם בשם חרחבינא. ומפרש בגמרא, שחרחבינא זהו - אצוותא דדיקלא. ופירש שם בקונטרס, דאצוותא דדיקלא, פירושו - סיב הדקל שגדל ונכרך סביב הדקל. ולכאורה כוונתו דסיב הוא עשב שגדל בארץ, ומטפס ועולה סביב הדקל. וקשה דהכא משמע שסיב הדקל הוא מין אילן ואינו עשב, דהרי כאן מדובר בסיב של דקל, ואמרינן שסיב הוא ממין הלולב. וא"כ, אם כדפירש"י דאצוותא דדיקלא הוא - 'סיב הדקל', האיך הוא כשר למרור, הרי למרור צריך ליקח דווקא ממין ירקות, ובהדיא אמרינן התם בהמשך הגמ' (שם), מה מצה מין זרעים, אף מרור מין זרעים. אלא על כרחך דאצוותא דדיקלא אי"ז 'סיב הדקל', אלא מין ירק הנקרא כן.

רבי יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעת מינין שבלולב:

בו יבואר דאף לר"י אין מסככין בדבר המקבל טומאה.

ולית ליה הא דדרשינן בפ"ק (דף יב.), 'חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך', בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, ודרשינן מינה, 'חג הסוכות תעשה לך' וגו' - שסוכות תעשה לך, מפסולת באספך מגרנך ומיקבך' - היינו דבא הכתוב לומר דאין עושים סוכה אלא מדברים הגדלים מן הארץ, ואינם מקבלים טומאה, כעין פסולת גורן ויקב. ור' יהודה אינו סובר דרשה זו, דלדבריו פסולת גורן ויקב, אינם כשרים לסיכוך, ורק ד' מינים שבלולב הם הכשרים לסכך, ואע"פ שאין דורש הדרשה דפסולת גורן ויקב, מכל מקום אף הוא מודה דאין מסככין בדבר המקבל טומאה, אפילו אם הוא עשוי מארבעת המינים, כגון שעשה מהם כלי, או פירות דקל, דבאו עליהם משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, והמקור לזה לדעת ר' יהודה, הוא כיוון דטעם ישיבת סוכה, משום 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל', ועושים סוכות זכר לכך, א"כ בעינן דומיא (דאויר) [דאד] - דומיא דענן, למ"ד ענני כבוד היו - למ"ד שעושים סוכות זכר לענני כבוד. ומדמינן להו סוכה לענן, כשם שענן אינו מקבל טומאה, אף סכך אינו כשר אא"כ הוא אינו מקבל טומאה כדדרשינן לעיל (שם). ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם, אף שאין ראיה שהם לא סיככו בדבר שאינו מקבל טומאה, בכ"ז אין מסככין בדבר המקבל טומאה. זאת משום, דילפי מדאיתקש סוכה לחגיגה, דכתיב 'חג הסוכות תעשה לך', 'חג' מלשון חגיגה, וללמד בא דנקיש חגיגה לסוכה, מה חגיגה אינה מקבלת טומאה - שהרי בעלי חיים כשהם חיים אינם מקבלים טומאה, אף סוכה אין עושים אלא מדבר שאינו מקבל טומאה. ואע"פ דהגמ' לעיל (יא:) דוחה הסבר זה, מכל מקום לדעת ר' יהודה אין כאן דחיה. דלא שייך לאקשויי, כשם שמקשה הגמ' לעיל (יא:) דאם מקישים סוכה לחגיגה אף נאמר כך, אי מה חגיגה בעלי חיים, אף בסוכה יהיה כשר סכך מבעלי חיים, ולא רק מגידולי קרקע. דלר' יהודה אי אפשר להקשות כן, מאחר דלדברי ר' יהודה, ילפינן מקל וחומר דלא מכשירין אלא מארבעת המינים. וא"כ יש הכרח לכך דלא נלמד מחגיגה שיהיה כשר סכך אף מבע"ח, וההיקש לחגיגה הוא, רק לענין שאין כשר אלא לאסור, הוא רק במקום שיש טירחא יתירא, ומה שאין כן בבית הכסא דידן שהוא מקום שאין בו טירחא יתירא להעלות לשם אבנים כי אינו בשדה, מותר. ואף על גב ששם בגמרא אמרו שאפילו לקחת משלפניו קיסם לחצות בו שיניו אסור אם יכל להזמינו מערב שבת, וק"ו להעלות אבנים אף בבית הכסא דידן, מכל מקום ניחא להו להתוספות להביא ראיה מבית הכסא גופיה. ומשום הכי הוצרכו לדחות פירוש רש"י, דבבית הכסא גופיה לא הוה בעי למיסר כלל משום טירחא אלא כיון דאפשר להזמין מבעוד יום ולא הזמין - אסור אף אם אין בו טירחא. וזה שייך גם בבית הכסא דידן שקבוע בבית.

ציונים והערות

קסז. ביעב"ץ הקשה על ראיית התוספות, דקל וחומר פריכא הוא. דהרי רש"י פירש דכאן מיירי באבנים שראויות לקינוח ובזה חלקו רבי יהודה ורבי מאיר אם רק עד כאגוז ראויה לקינוח או עד כביצה. ובאלו אין אדם מקצה מהם דעתו ואין כאן איסור מוקצה. ובאמת אבנים גדולות שאינן ראויות לקינוח לכולי עלמא אסור לטלטלן לקנח בהן, ולא התירו בין איסור טלטול מוקצה ובין איסור טלטול לכרמלית. **קסח. מהתום'** משמע שאם היינו מפרשים כרש"י שהוא משום טירחא לא נאסור בבית הכסא דידן. ובסברתם, כתב המהרש"א לבאר, דאי כפירוש רש"י שאסור משום טירחא, אם כן אף למסקנת הגמרא שאין אדם קובע מקום לבית הכסא ולהכי מותר, דמשמע שבבית הכסא קבוע יש

אוצר החכמה 19.08.2018

דבר שאינו מקבל טומאה, כעין חגיגה, שאינה מקבלת טומאה[קסט]. **והא דאיפליגו ר"מ ור' יהודה בפ"ק** (דף י:), דלדעת שמואל (שם), נסרים שהם פחות מג' טפחים, לכו"ע מסככים בהם, ובנסרים שהם ד' טפחים לכו"ע אין מסככים בהם, ולא נחלקו אלא **בנסרים שאין בהם ד'**, [-נסרים שהם בין ג' לד' טפחים], ומביאה הגמ' תניא כוותיה דשמואל, **דקתני** סיככה בנסרים של ארז שיש בהם ארבעה, דברי הכל פסולה, אין בהן ארבעה, ר' מאיר פוסל, ור' יהודה מכשיר, **ומודה ר"מ דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר, שמניח פסל אחד ביניהן**[קע] - היינו שמניח סכך כשר בין נסר לנסר, כשירה היא הסוכה, ואומר תוס', דאע"פ דאמרינן שר' מאיר מודה לר' יהודה כשמניח פסל ביניהם, **דמשמע פסל לשון פסולת הגורן ויקב**, [שזהו סכך שאינו מד' מינים]. **כדפירש שם בקונטרס**, **וקאמר** ר"מ דבאופן שמניח פסל של גורן ויקב, בין נסר לנסר, מודה הוא **לרבי** יהודה דכשר, **לא בשביל שיכשיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב** - אין הכוונה בהודאתו לר' יהודה, שאף לר' יהודה יהיה דינו דאם מניח פסל הוא כשר, דהרי הפסל אינו מד' מינים. אלא דבאמת לר' יהודה הוא פסול מצד הדין לסכך, כיון דצריך הוא להיות מד' מינים דווקא, אלא דבא ר' מאיר לומר דמצד דין סיכוך בנסרים, אף שסובר תמיד שהוא פסול, אבל באופן זה מודה הוא לר' יהודה, דאמנם אפשר לסכך בנסרים. **אי נמי**, יש לומר, דסכך זה אינו נקרא פסל - על שם פסולת גורן ויקב, אלא כל מה **שגזר ופסל** - חתך מן האילן, **קרי ליה פסל**. ובאמת הכוונה שמניח פסל של ד' מינים, ולכך אף לר' יהודה יהיה כשר.

כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין:

בו יבואר כיצד פסקינן להלכה בכלל זה.

כי האי גוונא בכזו סוג מחלוקת, האם אמרינן ק"ו באופן שתחילתו להחמיר וסופו להקל. **פליגי בפרק כל שעה** (פסחים דף כו: ושם), דר' יהודה **אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה**, אחרפינן[קעא] ק"ו **מנותר**, ומה נותר **שאינו בטל** מ**יראה** דינו בשריפה, ק"ו לחמץ שישנו בטל מיראה שדינו בשריפה. **ומהדרי ליה רבנן, שאותו דין תחילתו להחמיר וסופו להקל, דאם לא מצא עצים לשורפו** יהא יושב ובטל, והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם. **ובההיא** - ולענין המחלוקת אם חמץ דינו בשריפה, **קיימא לן כרבי יהודה**, דהרי **סתם מתניתין פרק בתרא דתמורה** (דף לג:) **דחמץ בשריפה** הוא[קעא]. ובכל מקום הלכה כסתם משנה, ואם ההלכה כר' יהודה, **אלמא חשבינן ליה דין** - נחשב כק"ו, **אף על פי שסופו להקל**. מקשה תוס' **ותימה דהכא אין הלכה כר' יהודה דלא מכשר אלא בד' מינין**, דהרי **סתם מתני' בפ"ק** (דף י:)

ור' יהודה בפ"ק (דף י:) בנסרים שאין בהם ד' וקתני ומודה ר"מ דאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל אחד ביניהן דמשמע פסל לשון פסולת הגורן ויקב כדפירש שם בקונטרס וקאמר דמודה לרבי יהודה, לא בשביל שיכשיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב. אי נמי מה שגזר ופסל מן האילן קרי ליה פסל: כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. כי האי גוונא פליגי פרק כל שעה (פסחים דף כו: ושם) **דר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה ק"ו מנותר שאינו בבל יראה ומהדרי ליה רבנן שאותו דין תחילתו להחמיר וסופו להקל אם לא מצא עצים לשורפו. ובההיא קיימא לן כרבי יהודה דסתם מתניתין פרק בתרא דתמורה** (דף לג:) **דחמץ בשריפה אלמא חשבינן ליה דין אף על פי שסופו** [לז.] **להקל. ותימה דהכא אין הלכה כר' יהודה דלא מכשר אלא בד' מינין דסתם מתני' בפ"ק** (דף י:) **כרבנן בהדלה עליה את הגפן ואת הדלעת דקתני או שקצץ כשרה. וי"ל דהא דקי"ל התם כרבי יהודה היינו מכח דין אחר ויליף במה מצינו מנותר שישנו בבל תותירו וחמץ ישנו בבל תותירו מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה, דאע"פ שאמרו לו חכמים אשם תלוי וחטאת הבא על הספק יוכיחו שהם בבל תותירו ואת אמרת בקבורה ושתק ר' יהודה אלמא הדר ביה מההיא אע"ג דהוא שתק אנן לא שתקינן דלא שתק אלא מתוך דברי עצמו במה שאומר במקום אחר דנותר בקבורה אבל אנן סברינן בשריפה ואין כאן יוכיח: והביאו עלי זית. רבי יהודה הוה מוקי ליה לדפנות:**

אתיא **כרבנן, במשנה דהדלה עליה את הגפן ואת הדלעת** וסיכך על גבי הסוכה, **דקתני** דאם עודם מחוברים, פסול, אבל אם הרבה עליהם סכך כשר **או שקצץ כשרה**, מוכח איפה דהסתם משנה סוברת, דאף שמסכך בדלעת וגפן שאינם מד' מינים, הסוכה כשרה, וכך הוא ההלכה, דהלכה כסתם משנה. נמצא דאין סוברים בזה את הק"ו דר' יהודה, כיון שבסופו אתה בא להקל. ולענין חמץ חזינן דפסקינן כר' יהודה הלומד ק"ו מנותר, ואע"פ שסופו להקל. וי"ל, **דהא דקי"ל התם כרבי יהודה**, אי"ז מכח הק"ו מנותר, אלא היינו מכח דין **אחר**, דבהמשך הגמ' בפסחים שם, חזר בו ר' יהודה, ואינו לומד מק"ו. **ויליף במה מצינו מנותר שישנו בבל תותירו** - שיש בו לאו דאסור להשאיר נותר, וגם **חמץ ישנו בלאו בבל תותירו**, דהרי בחמץ יש איסור דלא יראה ולא ימצא, וילפינן במה מצינו הכי, **מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה**. וכך נשאר למסקנא דילפינן מבמה מצינו, **דאע"פ שאמרו לו חכמים** שם בברייתא, **אשם תלוי וחטאת הבא על הספק**[קעב] **יוכיחו, שהם בבל תותירו** - דאשם תלוי יש בו איסור נותר, **ואת אמרת** והרי דעת ר' יהודה (בתמורה לג.) דאשם תלוי וחטאת הבא על הספק שנעשו נותר[קעג] או פסול אחר, דינם **בקבורה**. ומוכח שאינו סובר כלל זה האומר דכל שהוא בבל תותירו, דינו בשריפה, **ושתק** ר' יהודה. **אלמא** ר' יהודה הדר ביה **מההיא** במה מצינו. וא"כ לכאורה למסקנא, אין לימודו של ר' יהודה בא מבמה מצינו. ואומר ע"ז התוס', **אע"ג דהוא שתק** וחזר בו, ולא יליף לה לשריפה דחמץ מבמה מצינו מנותר, אבל **אנן לא שתקינן**, ואמנם ילפינן לה לחמץ מבמה מצינו מנותר, זאת משום **דלא שתק** - דכל הטעם ששתק וחזר בו, לא היה **אלא מתוך** שהיה קשה עליו **דברי עצמו, במה שאומר במקום אחר** (בתמורה לג.) **דנותר בקבורה**. ומוכח משם דלא אמרינן דכל שהוא בבל תותירו, דינו בשריפה. **אבל אנן, סברינן** דחמץ דינו **בשריפה**, דדעת חכמים התם, שאשם תלוי וחטאת הבא על הספק דינם בשריפה, ולשיטת חכמים אלו, **אין כאן יוכיח** - ואין כאן פירכא, וילפינן חמץ מנותר מבמה מצינו, מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה.

והביאו עלי זית:

רבי יהודה הוה מוקי ליה לדפנות. בנוסח הגמ' של תוס', לא היה כתוב, 'ור' יהודה סבר הני לדפנות, עלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לסכך'. ולכך בא תוס' לפרש מעצמו דאף דבפסוק כתוב, ללקט עלי זית ושמן לעשות סוכה, הכוונה היא שהשתמשו בהם לדפנות[קעד].

ציונים והערות

קסט. ובכפות תמרים הקשה, מדוע פירש תוס' דלר' יהודה אין את הדרשא בפסולת גורן ויקב, משום דלדעת ר' יהודה אי אפשר לסכך אלא בד' מינים, ושם כתוב שאפשר לסכך אף בשאר המינים, ולכך צריך ללמוד מהיקש לחגיגה, דבעינן דבר שאינו מקבל טומאה. הרי אפשר לדרוש מדרשא של גורן ויקב - רק לענין שיהא כגורן ויקב שאינם מקבלים טומאה, וללמוד מק"ו, דמסככים בד' מינים. ותירץ, דרק בדרשא של חגיגה שזהו היקש, אפשר לומר שהק"ו מלמד, דההיקש הוא רק לענין שלא יהא דבר המקבל טומאה, אבל לדרשא של פסולת גורן ויקב, זהו פירוש בפסוק, דכאילו כתוב סוכות תעשה לך מפסולת גורן ויקב. ואין הק"ו יכול להעמידו רק לענין דבר המקבל טומאה. **קע. ליעיל** (בדף יח.) מפרשת הגמ', דמדובר בסוכה שיש בה שמונה אמות מצומצמות, והוא מתחיל לסכך מצד אחד נסר ופסל, נסר ופסל, עד אמצעה של סוכה, ואח"כ חוזר ומתחיל ליתן כמו כן נסר ופסל, בצד השני עד אמצעה, נמצא דבאמצע הסוכה יש שני פסלים שהם יחד שמונה טפחים, ויש כאן סוכה כשרה, דהנסרים שבצדדים אין פוסלים, דבכל צד יש פחות מד' אמות, ונחשבים לדופן עקומה. ובכזה אופן ר' מאיר מודה שאף שסיככה בנסרים, הסוכה כשרה. **קעא. בכפות** תמרים, הקשה דמנ"ל דהלכה כר"י משום דיש סתם משנה כוותיה, בתמורה (ל"ג:) הרי בשני מסכתות אין סדר למשנה, כדאיתא בבבא קמא (דף קג.) ובע"ז (דף ז.). ותירץ, דסבירא ליה לתוס', דהא דאמרינן התם אין סדר למשנה בתרי מסכתות, היינו בתרי מסכתות. שהן בסדר אחד, דבזה מיירי הגמ' שם. אבל בשני סדרין יש סדר למשנה. ולפיכך כיון דמחלוקת הוי בפסחים בסדר מועד, ואח"כ סתם בתמורה בסדר קדשים, הלכה כסתם. כדאיתא בפרק החולץ יבמות דף מ"ב:, מחלוקת ואח"כ סתם, הלכה כסתם. ולבסוף מוכיח הכפות תמרים מתוס' במקום אחר, דאף בשני סדרים אין סדר למשנה, וא"כ דבר זה הוא מחלוקת הראשונים. **קעב. כגון** אשה שהפילה, ספק ולד ספק אינו ולד - אינה אוכלת בקדשים, דשמא ולד ילדה, והיא מחוסרת כיפורים ואסורה בקדשים עד שתביא כפרתה. כיצד תעשה, הרי אינה יכולה להביא ספק קרבן, שהרי זה חשש על תנאי: אם ילדתי - הרי היא לחובתי, ואם לאו - הרי היא נדבה, וחטאת העוף תביא על הספק, דהואיל ואינה נקטרת, לא איכפת לן אי זריק דם על הספק. ואינה נאכלת, דשמא לא ולד היה וחולין היא זו ונבלה היא, ואין חולין נאכלין במליקה, ובמסכת נזיר (דף כט.) ילפינן, דחטאת העוף באה על הספק. ופליגי בה ר' יהודה ורבנן בפרק בתרא דתמורה: חטאת העוף הבא על הספק - תשרף, ר' יהודה אומר: יטילנה לאמה. (רש"י פסחים כח. ד"ה חטאת העוף). **קעג. עפ"י** רש"י בפסחים ד"ה אשם תלוי. **קעד. עפ"י** גירסת החיד"א בספרו שמחת הרגל, שראה גמ' כתב יד שלא כתוב כגירסת גמ' דידן, ושכן משמע מתוס' דידן. עי"ש. ובכפות תמרים כתב ליישב התוס' בלא שינוי גירסא, דאף לתוס' הגירסא היא דר' יהודה מעמיד את הפסוק לדפנות. ותוס' לא באו לבאר דעת ר' יהודה, אלא באו לבאר דעת חכמים, שאמרו וכן בעזרא הוא אומר הביאו עלי זית, והוקשה לתוס', מדוע הוצרכו רבנן להביא ראיה מעזרא, הרי הביאו ראיה מפסוק בתורה, מדכתיב ישבו בסוכות יתירא לרמוז סוכות של כל דבר, וא"כ אי"צ להביא עוד ראיה מעזרא, דהוי כיהודה ועוד לקרא, ולכך פירשו דמה שהביאו חכמים וכן בעזרא וכו', אינו ראיה לדבריהם, אלא משום דחכמים שמעו שאת הפסוק דעזרא דהביאו עלי זית וכו', ר' יהודה מעמיד לדפנות, באו חכמים ואמרו בסיום דבריהם וכן בעזרא אומר וכו'. כלומר כיון דהעלינו מפסוק 'דישבו בסוכות' הכתוב בתורה, דלרבות סוכות דכל דבר בא, ולפי"ז כמו כן יש לפרש הפסוק דעזרא דהוא לסכך, ולא כרבי יהודה שמעמיד ליה לדפנות. וכל כוונת התוס' הוא לומר, דמה שאמרו חכמים וכן בעזרא וכו' אינם מביאים ראיה לדבריהם, דאי"צ להוסיף ראיה. אלא באו לפרש דהפסוק דעזרא מדבר רק בסכך, למעוטי פירוש של ר"י ששמעו שהוא מעמידו לדפנות ודוק.

מאי ארז הדס, כדרבה בר רב הונא דאמר י' מיני ארזים הם:

תימה, ולרב יהודה אמר רב דפליג עליו - על רבה בר רב הונא, ולדבריו אין

בנמצא י' מיני ארזים **מאי איכא למימר, דאמר במס' ר"ה פרק אם אינן מכירין** (דף כג. וסס) אמר ר' יהודה [אמר רב], ד' **מיני ארזים הם, ואלו הן ארז, וקתרום, ועץ שמן, וברוש.** וקשה לפי דבריו האיך ניישב הברייתא דקתני בה, 'סיככה בנסרים של ארז שאין בהם ד' טפחים, ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר', ואיך יתכן שר' יהודה מכשיר כלל סכך של ארז, הרי אינו מארבעת המינים. **ולספרים דגרסי לעיל בפ"ק** (דף יד:), דנחלקו רב ושמואל בפירוש מחלוקת ר"מ ור' יהודה, דלרב בנסרים שאין בהם ד' טפחים לכו"ע כשר, ולא נחלקו אלא בנסרים שיש בהם ד' טפחים. ולשמואל בנסרים שיש בהם ד' טפחים לכו"ע פסול, ולא נחלקו אלא בנסרים שאין בהם ד' טפחים. ואמרינן התם, תניא כוותיה דרב, ותניא כוותיה דשמואל, תניא כוותיה דרב סיככה בנסרים של 'ארז' שאין בהם ארבעה, דברי הכל כשרה, יש בהם ארבעה ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר. ואיכא דגורסים **בברייתא** זו **דתניא** בה כוותיה דרב, **סיככה 'בנסרים' שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה, ולא גרסינן 'של ארז'**, ולדבריהם **ניחא** - דאפשר ליישב דעת ר' יהודה אמר רב, הסובר שארז אינו מין הדס. **דבברייתא דהכא** שמוזכר בה ארז היא הברייתא שמביאה הגמ' לעיל **דתניא** בה **כוותיה דשמואל**, דבאין בהם ארבעה, ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר. רק לדעת שמואל ברייתא זו נחשבת מוסמכת. **ולא חשיב לה רב עיקר** - דלדעתו המחלוקת היא בד' טפחים, ולדעת רב, משבשתא היא ברייתא זו, ואין ללמוד ממנה. ולכך יכול לסבור ר' יהודה בשם רב, דארז אינו מין הדס, דלדעת רב לא מוזכר בברייתא דלר' יהודה מסככים בארז, דהרי בברייתא דתניא כוותיה לא מוזכר כלל ארז, והברייתא דתניא כוותיה דשמואל, תגבר בה רב דמשובשת היא.

אהחא 19/06/2018

כי היכי דלא ליהוי חציצה:

יבאר, אימתי מין במינו חוצץ לרבה, ולרבא.

אמר להו רבה להני דמגדלי הושענא דבי ריש גלותא, שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תהוי חציצה. ומבאר התוס', דאף אם האגד היה ממינו הוה חציצה, כיוון **דקסבר רבה דמין במינו חוצץ**[קעה]. וכדאמרינן (נע"ב), אמר רבה לא לדוץ איניש לולבו בהושענא, דדלמא נתרי טרפא והוי חציצה - דאע"פ שהוה מין במינו, סבירא ליה דחוצץ. **אי נמי**, טעם רבה הוא, **משום דמספקא ליה** דין זה, האם מין במינו חוצץ או אינו חוצץ[קעו]. **כדמוכח פרק בהמה המקשה** (חולין דף ע. וסס), דדנה שם הגמ' לגבי בכור בהמה, שהרי הדין הוא שאינו בכור אלא אם כן היה פטר רחם. ומספקא לה לגמ', באופן שחצץ בין העובר לרחם דבר כל שהוא, האם הוה חציצה ואינו נעשה קדוש. ואמרינן שם [לגירסת התוס' גרסינן 'בעי רבה'][קעז] **כרכתו אחותו והוציאתו מהו**[קעח], **דמפרש** בה **ר"ת** דהכוונה היא **היינו נקבה שנולדה עמו**, דנולדו עובר זכר ועובר נקבה, וראש עובר הזכר היה בין רגלי הנקבה, ובאופן זה יצאו שניהם לאויר העולם, אלא שהזכר יצא ראשון, ודנה הגמרא בזה האם רגליה דאחותו חשיבי חציצה בין הזכר לרחם. [ומוכח מגמ' זו, דיש לו ספק לרבה, האם מין במינו חוצץ או לא]. ואין זה תימה דקרי לה - לבהמה בשם **'אחותו', כדאשכחן פרק כל הבשר** (סס דף קיד.), לענין דין ד'לא תבשל גדי בחלב אמו', **אין לי אלא בחלב אמו, בחלב 'אחותו' הגדולה מניין**, וכוונת הגמ' לדון האם בחלב של פר גדול, שהיא אחותו ואינה אמו, האם גם בחלב זה יש איסור של בשר וחלב. הרי מבואר שהגמ' קוראת בשם אחות אף לפר. ומקשה התוס', **והא דאמר פ"ק דבכורות** (דף ט. וסס), **גבי חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים**, דלדעת רבנן נותן טלה אחד, דממה נפשך אחד מהם הוא בכור, ולר' יוסי הגלילי נותן שני טלאים, [דלדעתו אפשר לצמצם ששניהם יצאו כאחת ושניהם בכורות], ומקשה הגמ' התם **ורבנן, לימא דקסברי דמקצת רחם מקדש**, דאף אם אין הבכור נוגע בכל הרחם, אלא במקצתו ג"כ נהיה קדוש. **דאי בכוליה רחם נגע ורק אז מקדש**, א"כ בילדה שני זכרים דלרבנן אחד מהם הוא בכור, מדוע באמת נחשב כבכור, **נהי דא"א לצמצם** [ששניהם יצאו כאחת, וודאי אחד יצא קודם חבירו], **חציצה מיהא איכא**. שהרי העובר השני חוצץ בחלקו בינו לרחם, ואינו נוגע ברחם כולו, ומתרצת הגמ', **אמר רב אשי מין במינו אינו חוצץ**. דחציצה דעובר אחד לעובר אחר, אינו נחשב כחציצה, ונחשב שנגע כולו ברחם. ומקשה התוס' מכאן לרבה, מדוע שם פשוט לה לגמ' דמין במינו אינו חוצץ[קעט]. ומתרץ, דדווקא **התם הוא דפשיטא לן** דמין במינו אינו חוצץ, **משום דאיכא מקצת רחם בלא חציצה**. דכוונת רב אשי היא, דדווקא באופן כזה דהעובר נוגע עכ"פ במקצת הרחם לבדו וללא חציצה, אז אמרינן דמין במינו אינו חוצץ, משא"כ בכרכתו אחותו כולו היה בחציצה, ומקשה תוס', **ואע"ג דהכא נמי** - בסוגיין דאגדו את הלולב, הרי האגד מסובב סביב, ויש מקומות שאין הפסק בין ידו ללולב, והוי מקצתה **חוצץ לאגד, ומקצתה בלא חציצה**, ואעפי"כ **קא קפיד רבה**, ואמאי, הרי מבואר בגמרא בכורות הנ"ל, שמין במינו ומקצתו בלא חציצה, לא אמרינן ביה דחוצץ. ומתרץ תוס', **דלמא לידה שאני**, דרק בלידת שני עוברים אמרינן דאם מקצתו בלא חציצה, מין במינו אינו חוצץ, משום **דאורחייהו של תאומים בהכי** - לחצוץ בין אחד לאחיו. אבל בסוגיין דאגד לולב אף אם חוצץ במקצת, חשיב חציצה. ומקשה תוס', **והא דאשכחן בסוף שתי מדות** (מנחות דף נד.), **דמרבה כל בעלי חוברין**[קפ] **לסמיכה**, דאם כמה אנשים הביאו קרבן בשותפות, כולם סומכים את ידיהם על הקרבן, דילפינן מדכתיב 'קרבנו'. **[ובתנופות** - ואם נשתתפו בדבר הצריך תנופה, **אחד מניף ע"י כולם]**, דאינם מניפים יחדיו, אלא אחד מהם נעשה שליח להניף עבור כולם, ומקשה הגמ' שם, דנילף ק"ו מסמיכה, דאף בתנופה כולם יניפו, וכך נילף, ומה סמיכה שאינה נוהגת בקרבנות שכבר נשחטו, [-דאין סמיכה בחזה ושוק], יש בה דין סמיכה אף לכמה שותפים, תנופה שנתרבתה בשחוטין [-דיש תנופה בחזה ושוק], אינו דין שנתרבתה בשותפים ויניפו כולם, ודוחה הגמ' דאין לומר ק"ו זה, **ולא בעי למילף תנופה בק"ו מסמיכה**, משום דבמציאות אי אפשר להם לשותפים להניף יחדיו, דדוקא בסמיכה, יש מקום לכולם לסמוך את ידיהם על ראש הפר, אבל בתנופה דאין מניפין לפר בעצמו אלא לאיבריו, ואין מקום לכולם להניח

מאי ארז הדס כדרבה בר רב הונא דאמר י' מיני ארזים הם. תימה ולרב יהודה אמר רב דפליג עליו מאי איכא למימר, דאמר במס' ר"ה פ' אם אינן מכירין (דף כג. וסס) ד' מיני ארזים הם אלו הן ארז וקתרוס ועץ שמן וברוש. ולספרים דגרסי לעיל בפ"ק (דף יד:) ברייתא דתניא כוותיה דרב סיככה בנסרים שאין בהן ארבעה דברי הכל כשרה ול"ג של ארז ניחא, דבברייתא דהכא תניא כוותיה דשמואל ולא חשיב לה רב עיקר:

כי היכי דלא ליהוי חציצה. דקסבר רבה מין במינו חוצץ. אי נמי משום דמספקא ליה כדמוכח פרק בהמה המקשה (חולין דף ע. וסס) **כרכתו אחותו והוציאתו מהו דמפרש ר"ת היינו נקבה שנולדה עמו וקרי לה אחותו, כדאשכחן פרק כל הבשר** (סס דף קיד.) **אין לי אלא בחלב אמו בחלב אחותו הגדולה מניין. והא דאמר פ"ק דבכורות** (דף ט. וסס) **גבי חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים ורבנן לימא קסברי מקצת רחם מקדש דאי כוליה רחם מקדש נהי דא"א לצמצם חציצה מיהא איכא אמר רב אשי מין במינו אינו חוצץ, התם הוא דפשיטא לן משום דאיכא מקצת רחם בלא חציצה. ואע"ג דהכא נמי הוי חוצץ לאגד ומקצתה בלא חציצה וקא קפיד רבה, דלמא לידה שאני דאורחייהו של תאומים בהכי. והא דאשכחן בסוף שתי מדות** (מנחות דף נד.) **דמרבה כל בעלי חוברין לסמיכה [ובתנופות אחד מניף ע"י כולם] ולא בעי למילף תנופה בק"ו מסמיכה דלא אפשר דהיכי קא קפיד רבה**, ואמאי, הרי מבואר בגמרא בכורות הנ"ל, שמין במינו ומקצתו בלא חציצה, לא אמרינן ביה דחוצץ. ומתרץ תוס', **דלמא לידה שאני**, דרק בלידת שני עוברים אמרינן דאם מקצתו בלא חציצה, מין במינו אינו חוצץ, משום **דאורחייהו של תאומים בהכי** - לחצוץ בין אחד לאחיו. אבל בסוגיין דאגד לולב אף אם חוצץ במקצת, חשיב חציצה. ומקשה תוס', **והא דאשכחן בסוף שתי מדות** (מנחות דף נד.), **דמרבה כל בעלי חוברין**[קפ] **לסמיכה**, דאם כמה אנשים הביאו קרבן בשותפות, כולם סומכים את ידיהם על הקרבן, דילפינן מדכתיב 'קרבנו'. **[ובתנופות** - ואם נשתתפו בדבר הצריך תנופה, **אחד מניף ע"י כולם]**, דאינם מניפים יחדיו, אלא אחד מהם נעשה שליח להניף עבור כולם, ומקשה הגמ' שם, דנילף ק"ו מסמיכה, דאף בתנופה כולם יניפו, וכך נילף, ומה סמיכה שאינה נוהגת בקרבנות שכבר נשחטו, [-דאין סמיכה בחזה ושוק], יש בה דין סמיכה אף לכמה שותפים, תנופה שנתרבתה בשחוטין [-דיש תנופה בחזה ושוק], אינו דין שנתרבתה בשותפים ויניפו כולם, ודוחה הגמ' דאין לומר ק"ו זה, **ולא בעי למילף תנופה בק"ו מסמיכה**, משום דבמציאות אי אפשר להם לשותפים להניף יחדיו, דדוקא בסמיכה, יש מקום לכולם לסמוך את ידיהם על ראש הפר, אבל בתנופה דאין מניפין לפר בעצמו אלא לאיבריו, ואין מקום לכולם להניח

ציונים והערות

קעה. כתב המהרש"א, דמה שכתב תוס' דטעם רבה הוא משום דמין במינו חוצץ, אי"ז מוכח מדברי רבה כאן, דכאן אפשר לומר הטעם דחשיב חציצה, דהם אגדו שלא במינו, ורבה סובר דלולב אינו צריך אגד. וכפירש"י. ורבא החולק, טעמו דכל לנאותו אינו חוצץ כדאמר בסמוך. אלא עיקר ראית התוס' מהגמ' דלקמן, ששם נחלקו רבה ורבא בפירוש אם מין במינו חוצץ או לאו, וכן משמע מתוס' יומא (נח. ד"ה מין במינו), שהוכיחו דדעת רבא היא דמין במינו אינו חוצץ, מכח הגמ' דלקמן. **קעו. הערוך** לנר מעיר, דאם מספקא ליה לרבה אם מין במינו חוצץ. א"כ מדוע אומר (נע"ב) דלא לידוץ איניש לולבא בהושענא, דלמא נתרי טרפי והוה חציצה, שיתיר לדוץ לולב משום דזה ספק ספיקא, דשמא לא נתרי, ואף אם נתרי שמא אי"ז חציצה, דמין במינו אינו חוצץ. **קעז. בגמ'** שלנו הגירסא שם (חולין ע.), בעי רבא כרכתו אחותו נראה דהיה להם גירסא בעי רבה, ומזה הוכיחו דרבה מסתפק אם מין במינו חוצץ. ולכאורה מוכח כן, שהרי לרבא אין ספק האם מין במינו חוצץ, דהוא מתיר לקמן (עמוד ב') דליגוז לולבא בהושענא, אף דודאי נשארים עלים והוה חציצה. (ערוך לנר). **קעח. בגמ'** שם הגירסא, כרכתו ואחזתו והוציאתו מהו. ופירש רש"י - דהאשה המילדת אחזה בו בידיה, וחצצה בידיה בין העובר לרחם, והספק הוא, האם הוה חציצה. אולם ר"ת גורס כרכתו 'אחותו' והוציאתו מהו. **קעט. בכפות** תמרים הקשה, דמה מקשה תוס' לרבה מדברי רב אשי, הרי זה מחלוקת אמוראים, רבה ורבא לקמן בע"ב, האם מין במינו חוצץ או לא. ורב אשי סובר כרבא דמין במינו אינו חוצץ, ורבה חולק עליהם. ותירץ הכפות תמרים, דקושית תוס' היא, דלרבה דמין במינו חוצץ, תחזור הקושיא של הגמ', דאיך מתקדש העובר, הרי לא נגע בכל הרחם. וקושיתו היא מהמשנה שם. אלא שקשה ע"ז, דרבה יכול לתרץ את המשנה שם, כסברת המקשה, דמקצת רחם ג"כ מקדש. ומה מקשה תוס'. ובערוך לנר כתב דאי"ז קושיא, דהרי רש"י מבאר שם (ט.), דאי אפשר לומר כלל דמקצת רחם מקדש, שהרי כתוב פטר 'כל' רחם. ולכך הוצרך רב אשי לתרץ מין במינו אינו חוצץ. וזהו קושית תוס', דלרבה דמין במינו חוצץ, קושית הגמ' במקומה עומדת, איך נתקדש העובר הרי יש חציצה. אולם מסיים הערוך לנר, דזה דחוק קצת לפרש בדברי התוס' כך, ולכך כתב, דהנה בגמרא שלנו (נכורות ט:) לא כתוב התירוץ בשם רב אשי, אלא בשם רב. ויש לומר דהתוס' גרסו בבכורות 'רבה', ולכך הקשו לרבה, מדברי עצמו. (ערוך לנר). **קפ. חוברין** - מלשון חבירים. (רש"י סס).

ידיהם, ולא אפשר שכולם יניפו יחד, דהיכי ניעבד לינפו כולהו בהדי הדדי, וכל אחד יניח ידו תחת יד חבירו, הרי קא הויא יד חבירו חציצה. ולכך מניפים על ידי השליח. ולכאורה קשה, לרבא דאומר (נע"ב) דמין במינו אינו חוצץ, מדוע יד חבירו שזהו כמין יד דידיה, ומדוע דתהוי חציצה. ומתרץ התוס', אפילו לרבא דאמר הכא מין במינו אינו חוצץ, מ"מ פירכא היא. דאף דאי"ז חציצה על פי הלכה, בכל זאת נחשבת כפירכא כדי לדחות את הק"ו, דבסמיכה אין חשש חציצה, ובתנופה יש. ועוד יש לומר, דמידי דלאו אורחיה סברא הוא דחוצץ, דאף לרבא דמין במינו אינו חוצץ, זהו רק בדבר שדרכו לחצוץ, כמו באגד לולב דהדרך לאגוד ולחצוץ, בזה סובר דמינו אינו חוצץ, אבל בדבר שאין דרכו לחצוץ, בכה"ג אף מינו חוצץ. וכיון שאין הדרך שיד חבירו תחצוץ לידו, לכך גבי תנופה הוי חציצה. כדתנן פ"ב דזבחים (קף טו:) על גבי רגל חברו פסול. דהדין הוא דבשעת עבודה צריך לעמוד על ריצפת העזרה, ואם עמד על רגל חבירו, חוצץ אע"פ דהוה מינו. והטעם, משום דאי"ז הדרך לעשות עבודה כשהוא עומד על רגל חבירוקפא. כמו"כ בתנופה יד חבירו חשיבא כחציצה, כיון דאין דרכה לחצוץ באופן זה. ויש להקשות, לרבה דסבר דמין במינו חוצץ, דמצינו בפ' הוציאו לו (יומא נח. ושם) ושם מיבעיא ליה לרמי בר חמא, הניח מזרק [תוך מזרק] וקבל בו את הדם מהו, האם מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. ומסיקקפב, דאינו חוצץ, דכתיב (נחמיה ד יג) ולקחו את כל כלי השרת 'אשר ישרתו בם בקודש' - פסוק זה מלמדינו דמשתמש בשנים כלים, ושירות אחד - בעבודה אחת, דהיינו שמניח מזרק בתוך מזרק, ומקבל הדם. אלמא דאפשר לעבוד כן ואי"ז חציצה, זאת כיוון דמין במינו אינו חוצץ. ולכאורה קשה מקרא זה לרבה דסבירא ליה דמין במינו חוצץ. וכן יש להקשות מהמשך הגמ' שם, דהדר מיבעיא ליה הניח סיב [הוא עשב הגדל סביב הדקל] בתוך המזרק, וקיבל בו את הדם, דהוי הסיב מין בשאינו מינו, ודנה הגמ' שם אי חוצץ או אינו חוצץקפג. ויקשה בין לרבה ובין לרבא, דלדעת שניהם, באינו מינו הוה חציצה. ודוחה תוס', דאין גדרי החציצה שווים בכל מקום, ואין לדמות כל הדברים.

ולסיכום הדינים היוצאים מתוס'. מין במינו - לרבה הוא ספק, ולרבא אינו חוצץ. בחציצה דהוה ממש אורחיה, כמו בלידה, [-דעובר אחד הוה חציצה לחבירו, בפטירת הרחם] - לכו"ע אי"ז חציצה. בחציצה דממש לאו אורחיה - כבתנופה, דיד חבירו הוה חציצה. - לכו"ע חשיב חציצה. ובשאר אפנים, דהוה קצת אורחיה, בזה נחלקו רבה ורבא. ומסיק תוס' דאין לדמות כל הדברים.

דבעינא לקיחה תמה וליכא:

יבא להגדיר היכן אמרינן החסרון של חציצה, והיכן אמרינן החסרון של לקיחה תמה.

ניעבד לינפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חציצה, אפילו לרבא דאמר הכא מין במינו אינו חוצץ מ"מ פירכא היא. ועוד מידי דלאו אורחיה סברא הוא דחוצץ, כדתנן פ"ב דזבחים (קף טו:) על גבי רגל חברו פסול ובפ' הוציאו לו (יומא נח. ושם) מיבעיא ליה לרמי בר חמא הניח מזרק [תוך מזרק] וקבל בו את הדם מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ ומסיק דאינו חוצץ דכתיב אשר ישרתו בם בקודש שנים כלים ושירות אחד והדר מיבעיא ליה הניח סיב בתוך המזרק דהוי מין בשאינו מינו אי חוצץ או אינו חוצץ ואין לדמות כל הדברים:

דבעינא לקיחה תמה וליכא. הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חציצה כדאמר לעיל, דלעיל אירי כשיאגד בלולב והכא כשכרך בידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה. ובסוף מקום שנהגו (פסחים נז. ושם) גבי יששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה ופי' בקונטרס וחציצה פוסלת בקדשים דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן אע"ג דלקיחה על ידי ד"א שמה לקיחה [לרבא] ה"מ דרך כבוד כדמוכח בסוף פירקין (קף מג.) גבי לולב שהוציאו בכלי דפריך עלה והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ומשני הני מילי דרך כבוד אבל דרך בזיון לא, והשתא נמי אע"ג דכריך ידיה בשיראי לכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים ומבזה קדשי שמים קרי ליה התם. אי נמי דלטעמיה דחציצה נענש משום בזיון קדשים כדמוכח מבת קול. ומיהו לא יתכן פירוש זה מדמייתי עלה ההיא דאזוב שספקו בחוט. אלא י"ל דאגד הצריך ללולב שלא יתפרדו המינין שייך ביה חציצה אבל הכא סודרא לא בעי לולב.

הכא - בכרך ידו בסודר, נקטינן הטעם דלקיחה תמה, דלא שייך למימר דלא ליהוי חציצה, כדאמר רבה עצמו לעילקפד, דלעיל אירי כשיאגד בלולב - דהחציצה הוא האגד שאוגד בו את הלולב, וכיון שהחוצץ הוא על הלולב חשיב חציצה. ומשא"כ הכא, מדובר כשכרך הסודר בידו, ובדבר הכרוך בידו לא שייך לומר בו דהוא חציצה, דנעשה טפל לידו, וכידו דמי. מקשה תוס', ובסוף מקום שנהגו (פסחים נז. ושם) גבי יששכר איש כפר ברקאי, דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה, וצווחה בת קול ואמרה, צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי, שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים. ופי' בקונטרס דהטעם שלא היה כהוגן מה שכרך ידיו בשיראי, כיון דהוה חציצה וחציצה פוסלת בקדשים, דכתיב ולקח הכהן בעינן שתהא לקיחה בעצמו של כהן. וחולק התוס' על זהקפה, דבכרך ידיו אין בו משום חציצה, אלא הפסול הוא משום דאינו לקיחה תמה. אלא שעדיין קשה לדעת רבא, דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, מה היה שלא כהוגן בזה שכרך ידיו בשיראי. ומבאר תוס', אע"ג דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה [לרבא], וא"כ מה החיסרון בכך שכרך ידיו בשיראי, אבל הני מילי דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, כשזהו דרך כבוד, כדמוכח בסוף פירקין (קף מג.) גבי לולב שהוציאו בכלי, דאמרינן דבהוצאה בכלי, אינו יוצא ידי חובתו, דפריך עלה, והאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. ומשני, הני מילי דחשיב לקיחה, כשזהו דרך כבוד, אבל דרך בזיון לא. והשתא נמי - וכמו כן בישכר איש כפר ברקאי, אע"ג דכריך ידיה בשיראי - דהם בגדים יקרים, בכ"ז נחשב לבזיון, דלכבוד עצמו היה עושה, כדי שלא יתלכלכו ידיו בדם האברים, וכדאמרינן בגמ', דהבת קול מבזה קדשי שמים קרי ליה התם - וכיון שכריכה זו אינה לכבוד, אי"ז לקיחה תמה. אי נמי, (דלטעמיה) [דלטעמיה]קפו דחציצה, דלעולם לדעת רבא כרך ידיו בשיראי, אין בזה לא משום חציצה ולא משום לקיחה תמה, ולא נענש משום זהקפז, אלא נענש משום בזיון הקדשים, דאף שאי"ז הפסק בין ידו לעבודה, יש כאן זלזול בקדשים שאינו רוצה להתלכלך בדמם, כדמוכח מבת קול. ומיהו לא יתכן פירוש זה, לפרש דברי רבה דאמר דלא לינקוט איניש הושענא בסודרא, דהכוונה בו שלא יכרוך הסודר על ידו ויחזיק בו את הלולב, וכדפירש"י. והראיה, מדמייתי עלה ההיא דאזוב שספקו בחוט, ואילו הנידון היה בכרך ידיו בסודרא, האיך היו מדמים לכאן אופן אחר, שאוחזו על ידי שמאריכו בחוט, שאינו דומה לכרך ידו. אלא יש לומר, דהסודר היה כרוך על הלולב, והטעם שאין בזה משום חציצה, הוא משום, דהא דחשיב חציצה זהו דווקא באגד הצריך ללולב כדי שלא יתפרדו המינין, ואז שייך ביה חציצה, אבל הכא סודרא לא בעי לולבקפח. דאין הסודר מועיל ללולב כלל אלא רק דכרוך עליו, ולכך אינו חוצץ.

ציונים והערות

קפא. הגמ' ביומא (קף מ.), מבארת דהפסול כשעומד על רגל חבירו הוא, משום דרגל חבירו לא מבטל ליה. אולם תוס' בזבחים (קף ק. ד"ה מין במינו) ביאר, דכוונת הגמ' דאין דרך שירות בכך. עי"ש. **קפב. בגמ'** שם איתא, בעא מיניה רמי בר חמא מרב חיסדא, הניח מזרק בתוך מזרק וקיבל בו את הדם, מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. והגמ' לא פושטת את הספק. ומביאה הגמ', איכא דאמרי, הכי בעי מיניה, דרך שירות בכך, או אין דרך שירות בכך. [דהגמ' לפי האיכא דאמרי סוברת דודאי מין במינו אינו חוצץ, אלא מסתפקת האם הוה דרך שירות]. וע"ז מביאה הגמ' מהפסוק 'אשר ישרתו בם בקודש', שנים כלים ושירות אחד. ומתוס' כאן משמע, דהגמ' רוצה לפשוט מפסוק זה את שני הספיקות, גם דמין במינו אינו חוצץ, וגם דהוה דרך שירות. **קפג. בתום'** כאן מבואר, דהספק ביומא הוא אי מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. וכן כתב התוס' בשבת (נג:) ד"ה ויכול לעמוד. אולם המעיין בגמ' יומא שם יראה, דהגמ' מבארת את הספק באופן אחר. והכי איתא שם, בעא מיניה רמי בר חמא מרב חיסדא, הניח סיב בתוך מזרק וקיבל בו את הדם, חוצץ או אינו חוצץ. כיון דמחלחל לא חייץ, או דילמא לא שנא. הרי מבואר דהטעם דסבר דלא יחצוץ, זהו משום דהדם מחלחל ומגיע לכלי. ואדרבה, משמע דבלא טעם זה הוה חציצה, דמין בשאינו מינו הוה חציצה, ותירץ בהגהות בן אריה למסכת שבת על התוס' הנ"ל, דתוס' פירש את הגמ' שיש כאן ב' ספיקות. א' האם מין בשאינו מינו חוצץ או אינו חוצץ. ב' אם תימצי לומר דחוצץ, האם נאמר כיון דמחלחל ומגיע הדם עד לכלי, אי"ז חציצה. **קפד. בפשטות** הטעם דתוס' עדיפא ליה שינקטו הטעם דחציצה, משום דבזה אף רבא מודה דפסול, ולא רק רבה. ובערוך לנר מוסיף הסבר, דהתוס' סברו דכשהגמ' נוקטת טעם דחציצה, כוונתה לכלול שיש בזה גם חציצה וגם חסרון, דהוה לקיחה ע"י דבר אחר. דאין כאן לקיחה תמה שהרי יש כאן חציצה. אבל כשנוקטים טעם דלקיחה תמה הכוונה, שהחיסרון רק בלקיחה תמה ולא מצד דהוה חציצה. ולכן הקשו התוס' על רבה, למה נקט הטעם דלקיחה ע"י ד"א, ולא נקט הטעם דחציצה, הרי בכלל לקיחה ע"י ד"א לא כלול החיסרון דחציצה. והיה לרבה לומר הטעם דחציצה דכולל שניהם. ותרצו, דכשהחציצה הוא על הלולב, יש בו ב' החסרונות חציצה, ולקיחה ע"י דבר אחר, אבל כשכורך דבר על ידו הוה רק לקיחה ע"י דבר אחר. **קפה. פרשנו** עפ"י מהר"ם. שיש כאן קיצור לשון בתוס', וכוונתו לחלוק על רש"י, ולומר דהטעם משום לקיחה תמה, ולבאר מדוע אף לרבא אי"ז לקיחה תמה. דאל"כ תמוה, דהתוס' פתחו בחציצה וסיימו בלקיחה ע"י דבר אחר. **קפו. כך** גורס מהר"ם. **קפז. עפ"י** מהר"ם. **קפח. בכפות** תמרים הקשה, מה היה ההו"א דתוס' לומר חילוק זה דדבר הצריך שייך חציצה, הרי לגבי אזוב שהוא קצר וצריך להאריכו, אמרינן דהחיסרון בו מטעם לקיחה על ידי דבר אחר. ולכאורה לפי הסבר התוס', דאם צריך את הדבר החוצץ חשיב

ומיהו גם זה לא יתכן, דאדרבה, כיון שאינו מועיל ללולב, ואינו נחשב כמבטל את הסודר שישאר שם, כמו שמבטל את האגד ללולב, א"כ כל שכן דהוה ליה למימר דחוצץ, כדמוכח בעיא דרמי בר חמא דפרק הוציאו לו (יומא דף נח. וסס), דהניח מזרק בתוך מזרק, ומסתפק האם מין במינו חוצץ או אינו חוצץ. דבעי הגמ' למיפשטה, מההיא דעשה עבודה על גבי רגל חבירו דפסול, משום דבעי שלא תהיה הגשנה בינו לקרקע העזרה, ומשמע דמין במינו חוצץ. ודחי הגמ', שאני רגל דלא מבטל ליה. הרי מבואר דיש סברא יותר שיחצוץ דבר שאינו מבטלו שישאר שם[קפט]. והדרא הקושיא, מדוע בכרך סודר על הלולב באמת אינו חוצץ. וי"ל, דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב, ואין שייך כאן חציצה, שכל הלולב הוא חוץ מידו, ואוחזו ללולב בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר, ודמי לאזוב שספקו בחוט - דחציצה שייך כשאוחז בלולב עצמו, אלא שיש דבר החוצץ בין ידו ללולב. משא"כ כאן, דאינו אוחז בלולב כלל, דהלולב מונח בתוך הסודר והוא אוחז בבית יד הבולט. לכך אינו נחשב כחציצה, וכל הנידון בזה הוא רק האם נחשב כלקיחה תמה. ואמנם לא חשיב ליה רבה לקיחה תמה, ורבא סבר דשמה לקיחה. ומוסיף התוס', ולולב שהוציא בכלי, דאמרינן בסוף פירקין (דף מג.) דאי"ז לקיחה כיון דדרך בזיון הוא, ולא אמרינן ביה דפסול משום דחציצה הוי. גם שם לא איירי בשאוחז בדופני הכלי, דאז אמנם נחשב כאוחז בלולב, אלא שהכלי חוצץ, אלא איירי דמניח ידו תחת שוליו, ואין מונח הלולב תוך ידו, או שאוחז בבית יד של כלי. ולכך אינו מדין חציצה, אלא משום דדרך בזיון אינו חשיב לקיחה[קצ].

ולסיכום: נתבאר בתוס' שלשה דרכים, לחלק בין גדר חציצה, לגדר לקיחה תמה.

א, דאם החוצץ הוא על הלולב, חשיב חציצה. אם הוא על ידו, חשיב לקיחה ע"י דבר אחר. ב, אם החוצץ הוא מועיל, חשיב חציצה. אם הוא אינו מועיל, כל שכן שנחשב לחציצה. ג, אם הלולב אחוז בידו, אלא שמפסיק ע"י אגד, חשיב חציצה. אם אינו אחוז בידו אלא מונח בכלי, חשיב לקיחה ע"י דבר אחר.

נפל משפופרת לשוקת:

בו יבואר אי קידוש מי חטאת היה בכלי אבנים דוקא.

פירש בקונטרס, דנפל האפר מהשפופרת לשוקת של **אבן** שבה היו מקדשים את המים, **שכל מעשה פרה בכלי אבנים** היו. כדאמרינן ביומא (דף נ.) ששבעת ימים קודם שריפת הפרה, היו מפרישים הכהן השורף את הפרה מביתו ללשכת בית האבן, ומבארת הגמ' שם, דלכך נקראת בית האבן, כיוון שכל מעשיה של פרה, בכלי גללים ובכלי אבנים היו, כדי שלא יבא לידי טומאה. וסובר רש"י דבכל מה שעוסק באפר הפרה, אינו עוסק אלא בכלי אבנים. וחולק תוס' על דבריו, **ואי אפשר לומר כך,** דהרי הך **שפופרת גופה,** שבה מניח את אפר הפרה **מקבלת טומאה היא, כדמוכח פרק חומר בקודש** (מגיגה כג.), **דאמרינן** שם **שפופרת שחתכה לחטאת** - לשים בה אפר הפרה, ר' אליעזר אומר **טמאה ויטבל** מיד, ומפרשת הגמ' שם, דניתז על שפורפרת זו רוק של עם הארץ, וגזרו עליה חכמים טומאה[קצא]. הרי מבואר דשפופרת זו מקבלת טומאה. **ובמסכת פרה, בדוכתי טובא תנן, שהיו ממלאין חביות**[קצב] **לקדש בהן,** שהיו ממלאים חביות מים ממעין או מנהרות, כדי ליטול מהם למי חטאת, ליתן בהם אפר הפרה. הרי שמותר להשתמש בחביות, אע"פ שהם מקבלות טומאה. **ועוד משמע,** דאדרבה **דעדיפי שאר כלים** המקבלים טומאה **לקדש** בהם מי חטאת, **דתנן** (פרה פ"ח מסנה ה), **בכל הכלים מקדשים, 'אפילו' בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה.** ובאה המשנה לחדש דאפילו כלי גללים כלי אבנים כשרים לקידוש מי חטאת, והחידוש בזה הוא, **דאף על גב דלא חשיבי כלים לטומאה,** שהרי אינם מקבלים טומאה, משום דאין להם דין כלי. בכ"ז **חשיבי כלי לקידוש. וכל שכן שאר כלים.** הרי מבואר שכל הכלים כשרים לקידוש מי חטאת, ודלא כרש"י. ומה דשנינו במסכת יומא, שהיו מפרישין את הכהן השורף ללשכת בית האבן, והיתה נקראת בית האבן, משום **שכל מעשיה בכלי אבנים,** ולכאורה חזינן מהכא דכלי אבנים מעלה יש בהם, זה אינו, משום דרק בזאת היינו **בשבעת הימים שמפרישין** בהם כהן השורף **את הפרה ללשכה שעל פני הבירה, ולשכת בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא** (דף ג.) **ועביד** חכמים בו בו חומרא זו, **משום מעלה.** כיון דהיו מטמאין את הכהן השורף את הפרה, [והיה טובל, ושורף כשהוא עדיין טבול יום], זאת כדי להוציא מלבן של צדוקין, שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית. ולא רצו חכמים שיזלזלו בשריפת הפרה, לכך החמירו בו שכל שבעת הימים קודם שריפתה, יטהר וישתמש רק בכלי אבנים. **[וע"ע תוספות חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות יומא ב. ד"ה שכל ותוספות חולין ט. ד"ה טמאה].**

אמאי ונתן אמר רחמנא, אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה, הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה:

בו ידון אי 'ונתן' קאי אאפר או אמים.

כך כתוב בכל הספרים. דבקרא כתיב (במדבר יט יז) 'ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת, ונתן עליו מים חיים אל כלי'. ומדייקת הגמ' מהא דכתיב 'ונתן', דהיינו שיתן ע"י עצמו, וכאן נותן ע"י דבר אחר. וקשה על גירסא זו, **חדא,** דמה לו **לדקדק מנתינה** מסוף הפסוק דכתיב 'ונתן'. **הא גבי פרה כתיב נמי לשון לקיחה,** דכתיב בתחילת הפסוק 'ולקחו **לטמא מעפר שרפת החטאת**', והיתה הגמ' יכולה לדקדק מכך, ד'ולקחו' הכוונה שיקח בעצמו, **והשתא קנסיב על ידי שפופרת, דהיינו על ידי דבר אחר.** ועוד קשה לגירסא זו, דהרי 'ונתן' עליו, **קאי אמים** דכתיב 'ונתן עליו מים חיים' - שנותן המים על האפר, **ולא אאפר.** ולא שנותן האפר בכלי. **כדמוכח בהדיא פרק כל שעה** (פסחים דף לד: וסס), דהדין הוא דמהכלי שבו מקדשין, ממנו היו ממלאים מהמעיין, ולא ימלאם בכלי אחר ויערם לתוך זה, דדרשינן 'מים חיים אל כלי', שתהא חיותן בכלי, - דלא ינתקם מחיותם ע"י כלי אחד, ויערם לכלי אחר, ומוכיחה הגמ' שם, דאי"ז דרשה גמורה אלא אסמכתא. **דפריך** והרי לכאורה סתירה יש בין רישא דפסוק לסיפא, דכתיב 'ונתן' - דמשמע דמערה מכלי אחר לכלי זה. **אלמא תלושין נינהו. והא** מסוף הפסוק מוכח, **דמחוברין נינהו, כלומר דבעינן מים חיים אל כלי** - שצריך ליקח המים מהמעין עצמו. ומכח זה מוכיחה הגמ', דאי"ז דרשה גמורה אלא אסמכתא. ומבואר כאן ד'ונתן' קאי על המים, דהרי דייקו בו מ'ונתן' משמע שהמים

ומיהו גם זה לא יתכן דכ"ש דהוה ליה למימר דחוצץ כדמוכח בעיא דרמי בר חמא דפרק הוציאו לו (יומא דף נח. וסס) **דהניח מזרק בתוך מזרק דבעי למיפשטה מההיא דעל גבי רגל חבירו פסול ודחי שאני רגל דלא מבטל ליה. וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואוחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודמי לאזוב שספקו בחוט, ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה, ולולב שהוציא בכלי דסוף פירקין לא בשאוחז בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי: נפל משפופרת לשוקת. פי' בקונטרס לשוקת של אבן שכל מעשה פרה בכלי אבנים. ואי אפשר לומר כך דהך שפופרת גופה מקבלת טומאה היא כדמוכח פרק חומר בקודש דאמרינן שפופרת שחתכה לחטאת טמאה ויטביל, ובמסכת פרה בדוכתי טובא תנן שהיו ממלאין חביות לקדש בהן, עוד משמע דעדיפי שאר כלים לקדש דתנן** (פרה פ"ח מסנה ה) **בכל הכלים מקדשים אפילו בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה דאף על גב דלא חשיבי כלים לטומאה חשיבי כלי לקידוש וכ"ש שאר כלים. ומה שכל מעשיה בכלי אבנים היינו בשבעת הימים שמפרישין כהן השורף את הפרה ללשכה שעל פני הבירה ולשכת בית אבן היתה נקראת כדמפרש בריש יומא** (דף ג.) **ועביד משום מעלה** [וע"ע תוספות חגיגה כג. ד"ה שפופרת ותוספות חולין ט: ד"ה טמאה]:

[לז:] **אמאי ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כך כתוב בכל הספרים. וקשה חדא דמה לו לדקדק מנתינה הא גבי פרה כתיב לשון לקיחה ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת השתא קנסיב על ידי שפופרת דהיינו על ידי דבר אחר. ועוד ונתן קאי אמים ולא אאפר כדמוכח בהדיא פרק כל שעה** (פסחים דף לד: וסס) **דפריך ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו כלומר דבעינן מים חיים אל כלי. ובפרק שני דסוטה**

ציונים והערות

חציצה, הו"ל לגמ' לומר הטעם משום חציצה. ותירץ. דס"ל לתוס' דגבי אזוב קצר, אי"ז חשיב צורך מה שצריך להאריכו, דהרי יכול להשתמש באופן אחר, דיכול לחתוך פי השפופרת אשר בהן מי חטאת כדי שיהיה קצר, עד שיוכל לטבול בו האזוב, והוא דומה לסודר דאי"צ ללולב, דאמרינן בו טעם דלקיחה ע"י ד"א. **קפט. עפ"י** ערוך לנר. **קצ. ובאופן** שאוחז בדופני הכלי, אף לרבא הוא פסול, דהוה חציצה. דכל מה שרבא התיר, זהו רק לקיחה ע"י דבר אחר, דסובר דשמה לקיחה, אבל באופן שהלקיחה היא בידו אלא שיש חציצה, בזה אף לדבריו לא יצא. **קצא. ויטבילנה** וישתמש בה מיד, דלאפר הפרה כשר אף כלים שהם אינם מעורבי שמש. **קצב. פרה** פ"ז משנה ח. דאיתא שם המצניע את החבית וכו', והכוונה לחבית שהוא דולה בה מים לשום בשוקת לקדש מי חטאת ע"ש. ובתוס' חגיגה (כג.), וכן בתו"י יומא (דף ג.), הוכיחו ממשנה פרה פי"א משנה א', צלוחית שהניחה מגולה ובא ומצאה מכוסה פסולה. והכוונה לצלוחית שמילא בה מי חטאת, וסתם צלוחית היא של

אוצר החכמה

תלושים הם. **ובפרק שני דסוטה** (דף מז: ושם), **וכן בפרק קמא דתמורה** (דף יג: ושם) **נמי קאמר**, ד'ונתן' קאי על המים. [בשני הגמרות יש את אותה הדרשה], דר' שמעון דורש, דאף אם נתן בכלי קודם האפר, ואח"כ נתן המים כשר, דתרי קראי כתיבי - והם סותרין זה לזה, כתיב ונתן 'עליו' מים חיים, **אלמא דאפר** יהיב ברישא, **דפשטיה דקרא משמע, דעליו אאפר קאי**, היינו שנותן המים עליו. ולעומת זאת כתיב מים חיים **אל כלי**, דמשמע שהמים חיים נוגעים בכלי, **שלא יהא הפסק בין מים לכלי**. אלמא דמים יהיב ברישא. לכך סובר ר"ש דאם רוצה נותן מים ברישא, ואם רוצה נותן אפר ברישא. על כל פנים מוכח, ד'ונתן' קאי על המים שנותנם על האפר. [ושלא כגמ' דידן שמפרשת ד'ונתן' קאי על נתינת האפר]. **ופרק הערל** (יבמות עג: ושם) **קאמר** - דורשת הגמ', **כתב רחמנא** 'ולקחו' לטמא מעפר שרפת החטאת, 'ולקחו' - הוא לשון רבים. והפסוק מסיים 'ונתן' שזה לשון יחיד. לדרוש דאין צריך שדווקא זה שאסף האפר הוא יקדש, **דאפילו שקלי תרי ויהיב חד** אחרינא, ג"כ כשר. וכוונת הגמ' ד'ולקחו' היינו **שקלי תרי - מאפר**, ו'ונתן' היינו יהיב חד - **במים**. הרי מבואר ד'ונתן' קאי על נתינת המים. וקשה על גמ' דידן, דמפרשת ד'ונתן' קאי על נתינת האפר. **מיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר**, וכאילו כתוב, ולקחו לטמא מאפר שרפת החטאת 'ונתן'. 'ונתן' עליו מים חיים אל כלי[קצג]. **ובקונטרס גריס הכי**, 'ואמאי ולקחו ונתן **אמר רחמנא**', ולגירסתו צריך לפרש כפירוש התוס', דגם 'ולקחו' וגם 'ונתן' מדברים מנתינת האפר. ומדייקת הגמ', כיון שצריך לקיחה ונתינה בעצמו שלא ע"י חציצה, איך מועיל כששופך בשפופרת. **אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה.**

(דף מז: ושם) ובפרק קמא דתמורה (דף יג: ושם) נמי קאמר תרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא אפר ברישא דפשטיה דקרא משמע דעליו אאפר קאי שנותן המים עליו וכתיב מים חיים אל כלי דמשמע שלא יהא הפסק בין מים לכלי, ופרק הערל (יבמות עג: ושם) **קאמר כתב רחמנא ולקחו ונתן דאפילו שקלי תרי ויהיב חד היינו שקלי תרי מאפר ויהיב חד במים. ומיהו יתכן דנתן אתרוייהו קאי אמים ואפר. ובקונטרס גריס הכי ואמאי ולקחו ונתן אמר רחמנא אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה: ולגבהיה לאתרוג ולבריך. קשה דהוה ליה למימר הואיל ובשיעור' גבוה מכולן:**

ולגבהיה לאתרוג ולבריך:

הגמ' מקשה, דאם הטעם דמברכים דווקא על נטילת לולב משום דהוא גבוה מכולם, וליגבהיה לאתרוג וליברך עליו. ומתרצת הגמ', הואיל ובמינו הוא גבוה מכולם. כלומר דהעץ של הלולב - הדקל, הוא יותר גבוה מאילן האתרוג ההדס והערבה[קצד]. מקשה תוס', קשה דהוה ליה למימר שהגמ' תתרץ דמברכים על לולב, **הואיל ובשיעורא גבוה מכולן**. דאתרוג שיעורו כביצה, ולולב שיעורו ד' טפחים, ובשיעורו הוא גבוה מכולם.

ציונים והערות

חרס שמקבלת טומאה. **קצג. ואע"פ** שבפסוק כתוב, 'ונתן עליו מים חיים', דמשמע דקאי על נתינת המים. מכל מקום יש לומר, דהרי הפסוק קיצר בלשונו, דמתחיל 'ולקחו לטמא מאפר שריפת החטאת', ומסיים ונתנו עליו מים חיים, ולא מזכיר מענין נתינת האפר. אלא על כרחך ד'ונתן' קאי גם על נתינת האפר, וגם על נתינת המים עליו. (כפות תמרים). **קצד. עי'** פי כפות תמרים.

אתר הלכה 19.06.2018

בהודו להשם תחלה וסוף:

בו יבואר היכן המנהג לנענע, וטעם ומקור המנהג. והאם מנענעים גם בשעת הברכה.

הודו שבתחלת הפרק, שהרי הפרק מתחיל הודו לה' כי טוב וגו' יאמר נא ישראל וגו', **והודו בסוף הלל**, דהפרק מסתיים אלי אתה ואודך וגו' הודו לה' כי טוב וגו', ובשני פסוקים אלו דהודו לה' צריך לנענע. והם נקראים הודו להשם 'תחלה וסוף', דמן הודו הראשון עד סוף ההלל, **חדא פרשה היא, במנין פרשיות של ספר תהלים, כך פירש בקונטרס. ויש מפרשים**, דהא דאמרינן דמנענעים בהודו לה' תחילה וסוף, הכוונה **תחלת הפסוק וסוף הפסוק**א. דוחה תוס' פשט זה, **ולאו מילתא היא**ב - אי"ז האמת. **אלא בהודו מנענע פעם אחד**, [שלא כדבריהם שבהודו מנענע ב' פעמים], **וכן באנא ה' הצליחה נא כבית שמאי. וטעמא דבית הלל**, שמנענע באנא ה' הושיעה נא, **אע"פ שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק, ולא סוף הפרק**, הטעם דמנענעים, **משום דכתיב** (דה"ב טז) **אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ, וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו, והיינו** ודרשינן פסוק זה - **ירננוג. שמנענעים את הלולב ומשבחין, בהודו** - כמו שממשיך הפסוק שאחריו, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, שבפסוק זה מרננים ומנענעים, וכן **באנא ה' הושיעה נא.** דהפסוק ממשיך ואמרו הושיענו אלהי ישענו, דהיינו שירננו דנענעו כשמבקשים הושיעה נא, דהיינו באנא ה' הושיעה נא. **ועכשיו שנהגו ששליח צבור אומר יאמר נא ישראל, והצבור עונין** הודו, דהשליח ציבור מוציאם ביאמר נא, והם עונים הודו לה', וכדאמרינן לקמן (לז:). וכן **ביאמרו נא יראי ה'**, השליח צבור אומר יאמרו נא יראי ה', והצבור עונין הודו. כיון שהציבור מזכיר את הפסוק הודו לה', **הצבור מנענעים על כל הודו והודו שעונין. אבל שליח צבור** שאינו מזכיר את הפסוק הודו לה', **לא ינענע. ויש מפרשים, דאף שליח צבור מנענע, אגב ציבורא** - אגב הציבור **שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעין, מנענע נמי שליח צבור, ביאמר נא, וביאמרו נא.** עד כאן דיברנו היכן מנענע בהלל. ולענין האם צריך לנענע בשעת ברכה - כשנוטל את הלולב, **לא מצינו מפורש אם חייב לנענע בתחלת נטילה. אלא** יש משמעות דצריך לנענע, **מדאמרינן בפירקין** (דף מב.) **קטן היודע לנענע חייב בלולב.** ולכאורה כיון שאינו יודע לומר הלל, איך שייך בו מצוות נענוע שנתקנה לשעת ההלל, **אלא משמע**, דיש מצוות נענוע אף בשעת הברכה, וקטן זה **מנענע בתחלת הברכה.** דנענוע זה שייך בו, **אע"פ שאינו יודע לקרות הלל. ועוד** יש להוכיח דיש מצוות נענוע בשעת הברכה, **מדתניא במסכת ברכות בסוף תפלת השחר** (דף ג. וסס), **הקדים לצאת לדרך, מביאין לו שופר ותוקע, לולב ומנענע, מגילה וקורא בה.** ולא מוזכר שאף אומר את ההלל, **משמע דמנענע בלא הלל.**

כדי לעצור רוחות רעות:

בו יבואר אם אופן כל התנופות שוות.

בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות סב. וסס), **חשיב כל הטעונין תנופה**, דהמשנה שם, מונה אלו טעונין תנופה וכו', לוג שמן של מצורע, וביכורים כדברי ר' אליעזר בן יעקב, ואמורי שלמי יחיד, וחזה ושוק שלהם, ושני הלחם וכבשי עצרת. ואח"כ מבארת, כיצד הוא עושה, נותן שתי הלחם על גבי שני כבשים, ומניח שתי ידיו מלמטן, מוליך ומביא מעלה ומוריד וכו'. מפרש תוס', **ושמא לא בכל תנופות עושין כן**ד. דהא דאמרינן כיצד הוא עושה, אי"ז עולה על כל הנאמר במשנה, **אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת, וכן ללולב**, דבשאר תנופות אינו מעלה ומוריד, אלא מוליך ומביא. והטעם דרק בלולב ובשתי הלחם הוא מוליך ומביא מעלה ומוריד, **משום דאמרינן פ"ק דר"ה** (דף טז.) **דגזר דין נחתם בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג על המים, ולכך הנענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה.** דכיון דסוכות הוא זמן דין על המים, לכך מוליך ומביא לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד לעצור טללים רעים. וכן בעצרת שנידונים על פירות האילן מוליך ומביא מעלה ומוריד לעצור דברים הרעים.

כעת יבארו כיצד חשבון הנענועים.

ובערוך פירש בערך נע, [דאיתא בירושלמי (סוכה טו: פ"ג ה"מ) **תנא] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר**, דהיינו בשעת נטילה, ובכל אחד מהמקומות בהלל שמנענעים, ינענע ג' פעמים[ה]. **בעי ר' זירא, הכין חד והכין חד, או דלמא הכין והכין חד. פירוש** - [מבאר הערוך כוונת ר' זירא], **כבר אמרת צריך לנענע ג' פעמים, ובעי ר' זירא** האם הולכה נחשב כנענוע **פעם אחת, והבאה** נחשב כנענוע **פעם אחת**, וצריך רק עוד הולכה אחת[ז]. **או דילמא הולכה והבאה פעם**

[לז:] **בהודו להשם תחלה וסוף. הודו שבתחלת הפרק והודו בסוף הלל מן הודו עד סוף ההלל חדא פרשה היא במנין פרשיות של ספר תהלים כך פירש בקונטרס. ויש מפרשים תחלת הפסוק וסוף הפסוק. ולאו מילתא היא, אלא בהודו מנענע פעם אחד וכן באנא ה' הושיעה נא כבית הלל ולא באנא ה' הצליחה נא כבית שמאי. וטעמא דבית הלל אע"פ שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק מנענעים משום דכתיב** (דה"ב טז) **אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו והיינו ירננו שמנענעים את הלולב ומשבחין בהודו ובאנא ה' הושיעה נא. ועכשיו שנהגו ששליח צבור אומר יאמר נא ישראל והצבור עונין הודו וכן ביאמרו נא יראי ה' הצבור מנענעים על כל הודו והודו שעונין אבל שליח צבור לא ינענע. וי"מ דאף שליח צבור מנענע אגב ציבורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעין מנענע נמי שליח צבור ביאמר נא וביאמרו נא. ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחלת נטילה אלא מדאמרינן בפירקין** (דף מב.) **קטן היודע לנענע חייב בלולב משמע דמנענע בתחלת הברכה אע"פ שאינו יודע לקרות הלל. ועוד מדתניא במסכת ברכות בסוף תפלת השחר** (דף ג. וסס) **הקדים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה משמע דמנענע בלא הלל:**

כדי לעצור רוחות רעות. בפרק כל המנחות באות מצה (מנחות סב. וסס) **חשיב כל הטעונין תנופה ושמא לא בכל תנופות עושין כן אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת, וכן ללולב משום דאמרינן פ"ק דר"ה** (דף טז.) **דגזר דין נחתם בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בחג על המים ולכך הנענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה. ובערוך פירש בערך נע [דאיתא בירושלמי תנא] צריך לנענע ג' פעמים על כל דבר ודבר בעי ר' זירא הכין חד והכין חד או דלמא הכין והכין חד, פי' כבר אמרת צריך לנענע ג' פעמים ובעי ר' זירא הולכה פעם אחת והבאה פעם אחת או הולכה והבאה**

ציונים והערות

א. **בכפות** תמרים ביאר טעם היש מפרשים, דמלשון הגמ' משמע כן, דאילו לפירש"י היו צריכים לומר, הודו לה', אנא ה', הודו לה', דכך הוא הסדר. ולכך פירשו דקודם מנענע הודו לה' תחילה וסוף באותו פסוק, ואח"כ אנא ה'. ב. **ובראש** (פ' כו) הוסיף, דאין מסתבר לנענע ב' פעמים בפסוק אחד. ג. **בכפות** תמרים כתב, דיש לבאר דתוס' בא להוכיח דאין מנענעים בפסוק אחד ב' פעמים. דהרי אנא ה' הושיעה נא, ואנא ה' הצליחה נא הם פסוק אחד, ודעת ב"ש דמנענעים ב' פעמים בפסוק זה, וב"ה חולקים, וטעמם דאין מנענעים בפסוק אחד ב' פעמים, א"כ הוא הדין בפסוק דהודו לה'. ד. **ובראש** (פ' כו) כתב ביתר ביאור, אז ירננו עצי היער כי בא לשפוט את הארץ. דאיתא במדרש לפי שבראש השנה באים לדין ישראל ואומות העולם, ואין יודעין מי יצא זכאי ומי יצא חייב. נתן הקב"ה מצוה זו לישראל, שיהיו שמחים בלולביהם כאדם היוצא מלפני השופט זכאי שהוא שמח, והיינו דכתיב אז ירננו בעצי היער [דהיינו בד' המינים], כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבאין מלשפוט את הארץ, ובמה ירננו בהודו ובאנא. ה. **תוס'** סתם דבריו ולא פירש, מהו הדבר שאין עושין כן בשאר תנופות. ובכפות תמרים כתב שלשה מהלכים. א. דבגמ' כתוב ב' טעמים מדוע מניף לארבע הרוחות, או דמוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, או לעצור רוחות רעות. והנפ"מ בין שני הטעמים דלטעם א' יכול להוליך לשני רוחות, שאף בזה מראה שהשי"ת מושל ברוחות, אבל לטעם דלעצור רוחות רעות, צריך הולכה לכל הארבע רוחות. וזה בא תוס' לומר דבלולב ושתי הלחם יש את שני הטעמים, ולכך מוליך לארבע רוחות ובשאר מנחות דאי"ז שעת דין ואי"צ לעצור רוחות, ויש רק טעם א' לכך מספיק אף ב' רוחות. ועיין בתוס' הרא"ש שכתב, ושמא לא בכל התנופות היו עושין כן להניף לארבע רוחות, אלא דווקא בתנופות שתי הלחם דעצרת ובלולב. עי"ש. ומשמע דסובר כהסבר הא'. הסבר ב'. דהתוס' באו לאפוקי מעלה ומוריד, דתנופה הוא מוליך ומביא, אבל מעלה ומוריד אי"ז במשמעות הונף, אלא ילפינן מדכתיב במלואים (שמות כט מ) אשר הורם. וע"ז אומרים תוס' דשמא לא בכל התנופות עושין כן, להיות מעלה ומוריד לעצור טללים רעים. דזהו רק בכבשי עצרת ולולב, אבל בשאר תנופות לא היה עושה אלא מוליך ומביא שהיא התנופה ולא מעלה ומוריד שהיא ההרמה. הסבר ג'. דלעולם בכל התנופות מוליך ומביא מעלה ומוריד. אלא דבשאר תנופות עושה כן, להורות דמצוה זו אנו עושין למי שהד' רוחות שלו, אבל בכבשי עצרת ולולב, עושים בשביל כוונה אחרת לעצור רוחות רעות וטללים רעים, והך כוונה לעצור רוחות רעות לא שייכא בשאר תנופות ודוק. ו. **ר"ן**. ז. **וביאר** המהר"ם כוונת התוס', [וכתב שכן משמע בערוך], דהא דאמרינן בירושלמי, 'וצריך לנענע על כל דבר ודבר ג' פעמים', אין הכוונה למוליך ומביא דאמרינן בגמ' דידן. אלא הכוונה, דאחר ההולכה והבאה דאמרינן כאן, צריך עוד ג' נענועים קטנים, דהיינו ג' הולכה והבאה קטנים. וע"ז בעי ר' זירא, האם ההולכה והבאה הקטנים אחת היא, ויצטרכו ג"פ הולכה והבאה קטנה, או דההולכה הקטנה חשיבא חד, וכן ההבאה הקטנה חשיבא חד, ויספיק מוליך ומביא ומוליך. וכן פירש הר"ן בשם הרמב"ן. והוסיף, דכיון דמדובר בהולכות והבאות קטנים, לכך דימתה הגמ' דין זה, לדין כסכוס העשוי להעביר כתם דנידה. דאף שם הכסכוס ע"י הולכות והבאות קטנים, והביאו משם, דאף שם מסתפקת הגמ' האם הולכה והבאה חשיבא שניהם כחדא, או דחשיבא כל הולכה או הבאה לחוד כחדא, ויספיק מוליך ומביא ומוליך.

אחת נחשבים, וצריך להוליך ולהביא שלשה פעמים. ופושטת הירושלמי האיבעיא, מאיבעיא שנאמרה על משנה בנידה. **תמן תנינן - בנדה פרק האשה** (דף סג.), במשנה, **גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם**, דכדי להעביר כתם דם נידה, צריך להעביר שבעה סמנים, [שהמשנה מונה שם], **וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד**, וצריך לשפשף הכתם בהולכה ובאה ג׳ פעמים, כדרך שמשפשפים בגדים, שכופל הבגד על הכתם ומשפשף ומוליך ומביא. לכל סם וסם. ועל משנה זו **רבי זעירא בעי, הכין חד והכין חד, או הכין והכין חד.** דכיון דאמרינן דצריך לשפשף, שיוליך ויביא ג׳ פעמים. מסתפק ר׳ זעירא האם ההולכה נחשב כבר לפעם אחת, וההבאה נחשבת לפעם שניה. או דילמא, ההולכה וההבאה נחשבים שניהם לפעם אחת, וצריך להוליך ולהביא ג׳ פעמים. **ולא אפשיט,** ואיבעיא זו לא נפשטה. מסיים הערוך.

וכיון דלא אפשיט, עבדינן לחומרא שלש פעמים לכל אחד ואחד, ע״כ לשונו[ח]. וההיא בעיא דהתם, וספק זה האמור לענין כסכוס דם נידה, **איתא נמי בש״ס דידן בנדה פרק האשה** (דף סג.), **דבעי ר׳ ירמיה, אמטויי ואתויי חד,** האם ההולכה וההבאה נחשבים שניהם לפעם אחת, **או דלמא אמטויי חד** ההולכה נחשב לפעם אחת. **ואתויי חד.** וההבאה נחשבת לפעם שניה. ודכוותה וכעין ספק הזה, נסתפקה הגמ׳ בפרק **ואלו מנחות** (דף עו.), **גבי שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה,** דכל המנחות שהיו באים חיטין, היו מצריכים בהם שלש מאות שפשוף, דהיינו שמוליך ומביא ידיו עליהם, ומשפשף החיטה בין ידו לכלי, כדי שתהא נוחה להשיר להשיר קליפתה. וכן צריך חמש מאות בעיטה, שבועט בעובי אגרופו או בכף ידו, וכדי שתהא נוחה להשיר קליפתה. ואיתא שם בגמ׳, **דבעי ר׳ ירמיה,** כעין הספק דלעיל, **אמטויי ואתויי חד,** האם כשמוליך ידו בשפשוף, ההולכה וההבאה נחשבים שניהם לפעם אחת, וצריך ג׳ פעמים להוליך ולהביא. **או דלמא אמטויי חד,** ההולכה נחשבת לפעם אחת. וצריך רק עוד הולכה אחת.

מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן:

התוס׳ יבארו מדוע אין מפסיקין לקידוש, אף שהוא מהתורה.

בגמ׳ משמע דלדאורייתא מפסיקין, **תימה, והרי קידוש היום דאורייתא, כדאמרינן פרק מי שמתו** (נדרים דף כ: ושם), **נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה.** דאע״ג דהוה מצוות עשה שהזמן גרמא. אעפי״כ נשים חייבות בקידוש, כיון דמקישים זכור לשמור, כל שישנו בשמירה - מצוות לא תעשה. ישנו בזכירה - קידוש[ט]. הרי מבואר דקידוש הוא דאורייתא, [ובהמשך מסיים תוס׳ את השאלה, דאמאי אמרינן בפסחים (דף ק.), דאין פוסקין באמצע הסעודה לקידוש, הרי קידוש הוא דאורייתא]. **והא דמשמע בריש נזיר** (דף ג:), שקידוש הוא מדרבנן, זהו רק לענין דמצוה לקדש **איין, הוא** דהויא רק **מדרבנן.** אבל הברכה של הקידוש היא מהתורה. [תוס׳ בא לבאר, האיך מפרשים את הגמ׳ בנזיר, דקידוש על יין הוא מדרבנן]. דאיתא שם מחלוקת ר״ש ורבנן, האיך נעשה אדם לנזיר. דלר״ש אינו נעשה נזיר, עד שיזיר עצמו מיין ושכר ומכל דברים המוזכרים בתורה. ורבנן סוברים, דאפילו הזיר את עצמו רק מאחד מהם, נעשה נזיר. ולומדים זאת מדכתיב ׳מיין ושכר יזיר׳, דמשמע שאף שמזיר עצמו רק מאלו, כבר חלים עליו כל איסורי נזיר. ומקשה הגמ׳, לר״ש, האיך הוא דורש לפסוק זה. דמשמעו לכאורה אתי כרבנן, ומתרצת, דר״ש **דריש** קרא זה דאתי **לאסור על היין מצוה, כיין הרשות,** דהתורה באה לחדש בפסוק זה, דיכול להזיר עצמו מיין מצוה, [כשם שמזיר עצמו מיין רשות]. **וקאמרינן** - ומקשה הגמ׳, **מאי היא** - איזה יין מצוה יש, דאמרינן עליו שיכול להזיר עצמו ממנו. אם תימצי לומר יין דקידושא **ואבדלתא.** זה אינו משום, ד׳וכי **מושבע ועומד הוא** מהר סיני׳ בשתית היין דווקא, הרי השתיה אינה חיוב אלא מדרבנן, וודאי שיכול להזיר עצמו מזה, ולשם מה צריך את הפסוק מיין ושכר יזיר. ומוסיף תוס׳, **(ומשני) [ומכל מקום]**[י] - אע״פ דנתבאר בגמ׳ דשתית היין הוא מדרבנן. קידוש **עצמו** - הברכה של הקידוש היא **דאורייתא.** וקשה, דאע״פ דהקידוש הוא מדאורייתא, **ואפ״ה אמר ר׳ יוסי בריש ערבי פסחים** (דף ק. ושם), דאם התחילו סעודתם בערב שבת מבעוד יום, והחשיך היום כשהם באמצע סעודתם, **דאין מפסיקין** את הסעודה בשביל לקדש. **ופסקינן התם הלכה כר׳ יוסי בע״ש,** דאם הסעודה היא בע״ש, אין צריך להפסיק ולקדש. **וכר׳ יהודה בערב פסח,** דבערב פסח צריכים להפסיק לאכול משיגיע שעה תשיעית, כדי שלא יאכל מצה כשהוא שבע. ואמאי בכל ע״ש אינו מפסיק באמצע הסעודה ומקדש, הרי קידוש מדאוריתא הוא, ולדאורייתא מפסיקין ואפילו באמצע הסעודה.

פעם אחת נחשבים וצריך להוליך ולהביא שלשה פעמים, תמן תנינן בנדה פרק האשה (דף סג.) **גבי שבעה סמנין מעבירין על הכתם וצריך לכסכס שלש פעמים על כל אחד רבי זעירא בעי הכין חד והכין חד או הכין והכין חד ולא אפשיט וכיון דלא אפשיט עבדינן לחומרא שלש פעמים לכל אחד ואחד ע״כ לשונו. וההיא בעיא דהתם איתא נמי בש״ס דידן בנדה פ׳ האשה** (דף סג.) **דבעי ר׳ ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד, ודכוותה פ׳ ואלו מנחות** (דף עו.) **גבי שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה דבעי ר׳ ירמיה אמטויי ואתויי חד או דלמא אמטויי חד ואתויי חד:**

[לח.] **מאי קושיא דלמא הא דאורייתא והא דרבנן.**

תימה והרי קידוש היום דאורייתא כדאמרי׳ פ׳ מי שמתו (נדרים דף כ: ושם) **נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. והא דמשמע בריש נזיר** (דף ג:) **שהוא מדרבנן איין הוא מדרבנן דדריש לאסור על היין מצוה כיין הרשות וקאמרינן מאי היא קידושא ואבדלתא מושבע ועומד הוא ומשני קידוש עצמו דאורייתא ואפ״ה א״ר יוסי בריש ערבי פסחים** (דף ק. ושם) **דאין מפסיקין ופסקינן התם הלכה כר׳ יוסי בע״ש וכר׳ יהודה בערב פסח. וי״ל דשאני קידוש היום שיכול לקדש ביום כבלילה וליכא למיחש לפשיעות׳ כולי האי. ועוד לפי שעוסק בסעודת שבת לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום: יום טוב שני דרבנן. ואכתי הוה מצי לשנויי דאידי**

ו״ל, **דשאני קידוש היום שיכול לקדש ביום כבלילה,** דאם לא קידש בלילה מקדש ביום[יב]. וכיון שזמנו הוא ארוך[יג], **ליכא למיחש לפשיעותא כולי האי**[יד]. **ועוד** יש לומר, **לפי שעוסק בסעודת שבת,** דכיון דעוסק הוא בכבוד השבת. **לא חיישינן כולי האי שמא יתעצל בקידוש היום,** ולכך אין מפסיקין בסעודה. אבל לענין לולב, כיון שבסעודתו מסיח דעתו מהלולב, חיישינן שישכח ולא יטלו לבסוף. ולכך נוטלו באמצע סעודתו.

יום טוב שני דרבנן:

שקיל וטרי בגמרא, מה היא קושית ר׳ ספרא. ולמסקנא נשארת, דהקושיא היא,

דבמשנתינו מבואר דאף ביו״ט שני מפסיק בסעודתו, כדי ליטול את הלולב. ואילו גבי תפילת מנחה, אינו מפסיק, ומדוע. ומקשה תוס׳, **ואכתי** אף בשביל

ציונים והערות

ח. הרא״ש (פ׳ כו) כתב על זה, ואע״ג דנענוע זה מדרבנן, משום חביבות המצוה אמרו כן [להחמיר], עכ״ל. וקשה דאמנם מיושב מדוע מחמרינן בנענוע לולב, אבל בערוך משמע דגם בדין דכתמים פסקינן לחומרא. וכן פסק גם הרמב״ם (פ״ט מהלכות יו״ט ה״ז), ובזה צריך טעם למה, הרי כתמים דרבנן, ובדרבנן כשהגמ׳ נשארת בספק, פסקינן לקולא. ועיין בתוס׳ יו״ט נדה (פ״ט מ״ז) שפוסק לקולא (ערוך לנר).

ט. דזכור את יום השבת לקדשו, דרשינן (בפסחים קו.) לקידוש היום - זכרהו על היין. ומקישים זכור לשמור, אע״פ שאינם כתובים זה אצל זה, מקישים אותם להדדי, דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו (רש״י שבועות כ: ד״ה מדרש מכלתא). **י. ׳וכי** מושבע ועומד מהר סיני׳, כך גורס ר״ת שם בתוס׳ בנזיר (ד״ה מי). אולם רש״י שם (ד״ה לשמור) גורס, ׳הרי מושבע ועומד מהר סיני׳, ומפרש את הגמ׳, דר״ש דורש ׳מיין ושכר יזיר׳, לענין שיכול לאסור על עצמו יין מצוה כיין הרשות. ומקשה הגמ׳, מאי היא - על איזה יין מצוה אמרינן שיכול להזיר עצמו, [את״ל] קידושא והבדלתא - הרי מושבע ועומד מהר סיני, הרי אינו יכול לאסור על עצמו דבר שהוא מחויב מהתורה, וכבר מושבע עליו מהר סיני לעשותו. ולכך הגמ׳ חוזרת בה, ודורשת את הפסוק לדרשה אחרת. היוצא מכך דלדעת רש״י, הגמ׳ סוברת שקידוש על יין הוא מדאורייתא. **יא. כך** גורס הרש״ש. **יב. וכדאמר** רבא (בפסחים קו.) מי שלא קידש בערב שבת, מקדש והולך כל היום כולו. **יג. ויש** להקשות, דא״כ מה הקשה רבא, דמאי קושיא, הא דאורייתא הא דרבנן. הרי גם לדעת רבא עצמו, צריך לומר דלר׳ ספרא יש חילוק בין יש שהות לאין שהות, [דאם נאמר שהחילוק הוא רק בין דאורייתא לרבנן, א״כ מדוע אין מפסיקין בקידוש שהוא דאורייתא, ועל כרחך צריך לומר, דשאני קידש שיש שהות, ומשא״כ בלולב]. וא״כ מה מקשה רבא, הרי י״ל כיון שביכו״כ הוצרכו לחילוק זה, כבר אמרו תירוץ זה לתרץ הסתירה, מדין אם התחילו אין מפסיקין. דגם שם מדובר בדאיכא שהות. ואי״צ כלל לחילוק בין דאורייתא לרבנן. ותירץ הערוך לנר, ׳דאיכא שהות׳ המוזכר בגמ׳, הוא שהות מועט, ו׳איכא שהות׳ דאמרינן בקידוש היא שהות מרובה, וקושית רבא היא, דר׳ ספרא אי״צ לחדש מכח הדין דאין מפסיקין למנחה, דאף כשיש שהות מועטת, ג״כ אי״צ להפסיק. דיכול לומר דהטעם דאין מפסיקין למנחה הוא, משום דהוה דרבנן, אבל לדאורייתא, רק באופן שיש שהות גדולה כמו בקידוש, רק אז אין מפסיקין. **יד. מתום׳** משמע, דכשיש שהות זמן רב, לא חיישינן לפשיעותא כ״כ. וקשה, שהרי לפי הסוגיא דשבת (י.) שהביאו התוס׳ בסמוך ד״ה יו״ט שני, אדרבה, הדין הוא להיפך, דכשיש שהות זמן רב חיישינן טפי, דהרי משום זה למנחה אי״צ להפסיק, ולתפלת ערבית צריך להפסיק משום שזמנה כל הלילה, חיישינן שיתעצל ולבסוף לא יתפלל. ובערוך לנר כתב, דלולא דברי התוס׳, הי׳ אפשר לחלק באופן אחר, דמה שקידש היום דבר תורה היינו, כל זמן שלא התפלל עדיין. אבל התפלל, וקרא מקרא דקידוש בתפלה, אז קידש היום הוא רק דרבנן, כמבואר בפוסקים עיין מג״א (רע״ו סק״ו). ולכן, בקידוש אף שהוא מן התורה לא חיישינן לפשיעותא, דאפילו אם יפשע וישכח ולא יקדש, הרי כבר יצא מדאורייתא בתפלת שבת, ושנחשוש עליו דאם לא מפסיק בסעודתו, ישכח גם להתפלל וגם לקדש, לזה אין חוששים. ולכך אי״צ להפסיק בשביל קידוש. משא״כ בלולב, אם הוא ישכח, נמצא דביטל מצוה דאורייתא. והוסיף הערוך לנר דאולי זה כוונת התוס׳, במה שכתבו דקידוש דיכול לקדש ביום כבלילה, היינו, דכיון דצריך להתפלל ביום ובלילה, ותפילתו הוה קידוש, לזה אין חוששים שיפשע ולא יתפלל גם ביום וגם בלילה.

קושיא זו, לא היו צריכים לחלק בין איכא שהות לליכא שהות, והוה מצי לשנויי, **דאידי ואידי** דבין בלולב ובין בתפילת מנחה, **איכא שהות**, וישאר לו זמן אחר סעודתו. **אלא** הטעם דכאן מחמירים שצריך להפסיק, הוא **משום דכולי יומא זימניה הוא**, ואינו מרגיש צורך להזדרז, לכך **חיישינן טפי דלמא אתי למיפשע**, שלבסוף לא יטול כלל. אבל בסעודתו שקודם מנחה, יודע הוא דזמן מנחה הוא מוגבל, ומזדרז להתפלל כדי שלא להפסידו. **וכדאמרינן** סברא זו **בפ"ק דשבת** (דף י.), דאמרינן שם, דלמ"ד תפילת ערבית חובה, צריך להפסיק באמצע סעודתו, ולהתפלל. ומקשה הגמ', מדוע למנחה אי"צ להפסיק. ומתרצת, **דבמנחה, כיון דקביעא ליה זימנא, מירתת** חושש שיפסיד את הזמן, **ולא אתי למיפשע**. אבל **ערבית, כיון דכולי ליליא זמניה, לא מרתת** ואינו מזדרז **ואתי למיפשע**. וא"כ חילוק זה אפשר לומר אף לענין לולב, דהרי לולב כולי יומא זמניה, וחיישינן דילמא אתי למיפשע, ומה הקשה ר' ספרא. **ואין לומר**, דרק לענין ערבית חיישינן שיפשע, **משום דהתם ליליא זמן שינה וחיישינן טפי**, דתחטפנו שינה ואתי למיפשע, משא"כ בלולב דזמנו רק ביום, אי אפשר לומר כן, **דא"כ**, לא היה לה לגמ' בשבת, לומר הטעם דמפסיק לערבית, הוא משום דכולי לילה זימניה, אלא **ההוא טעמא** - דבזמן שינה אתי למיפשע הוה **ליה למימר התם**. וי"ל, דאין ללמוד סברא דאתי למיפשע מדין תפילת ערבית, **דתפלה צריכה שהות, ומתעצל בה טפי מנטילת לולב**, לכך חיישינן דאם לא נחייבו להפסיק, יתעצל מלהתפלל, ויעבור הזמן. משא"כ בנטילת לולב, לא חיישינן דיתעצל בה, דנטילת לולב אינה צריכה שהות, דהא **מכי אגבהיה נפק ביה**.

מדקתני מי שבא בדרך:

תימה, אמאי אמרינן כאן, דהמשנה נוקטת 'מי שבא בדרך' להורות, דאינה קאי ביו"ט, אלא ביו"ט שני [דהיינו חול המועד]. דאז יציאתו לדרך, יכולה להיות אפילו לדרך רחוקה. הרי **בסוף פ' תפלת השחר** (ברכות דף ל. וסס) **אמרינן, השכים לצאת לדרך**, ויודע, שלא יוכל ליטול לולב, ולשמוע תקיעת שופר בדרך, דינא הוא **דמביאין לו** קודם צאתו לדרך, **שופר ותוקע, [לולב ומנענע], והיינו ביום טוב**. ושם איירי ביו"ט ממש, דהרי קתני דמביאין לו שופר לתקוע, וחיוב תקיעה הוא רק ביו"ט דר"ה. הרי מבואר, דהמשנה נוקטת בתיבות 'יוצא לדרך', גם כשמדובר ביוצא ביו"ט ממש. והאיך מדייקינן כאן, ד'מי שבא בדרך', דמיירי דווקא בחול המועד, וי"ל, דלעולם, במקום שיש לפרש, בב' אופנים, או דמיירי ביו"ט, והולך למקום קרוב, או בחול המועד, והולך למקום רחוק. אמרינן בה, דמדלא מפרש התנא בברור להיכן הולך, על כרחך דהכוונה הוא דהולך אף למקום רחוק, ובחול המועד. ולכך דייקו ממשנתינו, מדלא פירשה באיזה 'בא בדרך' מיירי, על כרחך דמדובר אף ד'בא בדרך רחוקה'. אבל **בדהיכא דליכא למיטעי**, ומשמע בו להדיא דמדובר בהולך ביו"ט, כגון בדין המשכים לצאת לדרך שתוקע קודם צאתו, דבוודאי יוצא ביו"ט הוא, **לא חיש** - אין הברייתא חוששת מלומר סתמא, 'יוצא לדרך', ולא תפרש כוונתה האם לדרך רחוקה או לא. והברייתא מיירי, **בהולך בתוך התחום, למקום שבא חכם**. דבתוך התחום, מותר לילך אף ביו"ט. **ועוד** יש לומר, דהטעם דדוקא במשנתינו אמרינן, דהכונה בה ל'הולך בדרך רחוקה'. **דהתם** - בברייתא דהשכים לצאת, קתני, 'השכים **לצאת לדרך**, דהיינו, **שיוצא** בבוקר **מביתו** והולך **לקראת חכם, ונוטל לולב קודם שיצא**. דכשכתוב לענין יו"ט, 'יוצא לדרך' בסתמא, הכוונה יו"ט ממש, ובהולך בתוך התחום. **אבל הכא קתני, מי שבא בדרך וכשיכנס בביתו נוטל לולב, משמע שממקום רחוק בא לביתו**. דאילו יצא ממקום קרוב, היה נוטל קודם צאתו, אלא על כרחך, דבא ממקום רחוק, ואיירי בחול המועד[ט].

ואידי איכא שהות אלא משום דכולי יומא זימניה הוא חיישינן טפי דלמא אתי למיפשע, כדאמרינן פ"ק דשבת (דף י.) **במנחה כיון דקביעא ליה זימנא מירתת ולא אתי למיפשע ערבית כיון דכולי ליליא זמניה לא מרתת ואתי למיפשע. ואין לומר משום דהתם ליליא זמן שינה וחיישינן טפי, דא"כ ההוא טעמא ה"ל למימר התם. וי"ל דתפלה צריכה שהות ומתעצל בה טפי מנטילת לולב כולי יומא זימניה**

השחר (ברכות דף ל. וסס) **אמרי' השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע [לולב ומנענע] והיינו ביום טוב. וי"ל דהיכא דליכא למיטעי לא חייש ומיירי בהולך בתוך התחום למקום שבא חכם. ועוד דהתם קתני השכים לצאת לדרך שמביתו הולך לקראת חכם ונוטל לולב קודם שיצא אבל הכא קתני מי שבא בדרך וכשיכנס בביתו נוטל לולב משמע שממקום רחוק בא לביתו**

מי שהיה עבד ואשה. משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת. וטעמא משום דמצוה שהזמן גרמא היא. אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קמ.) דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה, שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור:

ותהי לו מאירה. שלא למד ואם למד תבא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה כן פי' בקונט'. ועל אשתו ובניו מברכין לו בגמרא היה לו לפרש כן, דמתני' מיירי בלא למד שמקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים ומשום דמבזה במה שאלו מברכין לו דלאו בני חיובא נינהו המקרין אותו קלייט ליה, דהא בגדול מקרא אף על פי שאין

מי שהיה עבד ואשה:

בו יבואר האם נשים חייבות בהלל. נתבאר במשנה, דאם גדול מקרא אותו עונה אחריו הלוויה. ואם עבד או אשה מקרין אותו, אינם יכולים להוציאו ידי חובתו בקריאתם, אלא עונה אחריהם מילה במילה, כפי שהם מקרין אותו. **ומשמע מכאן, דאשה פטורה מהלל דסוכות, וכן מהלל דעצרת.** ומשום כך, אינה יכולה להוציאו יד"ח. **ומעמא** - דנשים פטורות מהלל, **משום דמצוה שהזמן גרמא היא.** וכל מצוה שהזמן גרמא נשים פטורות[יז]. **ואע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים** (דף קמ.), דהם חייבות, דהרי מחייבי בד' כוסות, **ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות, אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה[יז].** ואם חייבו את הנשים בד' כוסות, על כרחך דנשים חייבות לומר הלל, וקשה, דממשנתינו מוכח דאינם חייבות בהלל. ומתרץ התוס', **דשאני הלל דפסח, דעל הנס בא,** דתקנוהו בשביל להודות על הנס, שהוציאנו ממצרים. ולכך אף הנשים חייבות, **דאף הן היו באותו הנס[יח]. אבל כאן** - בהלל של סוכות ועצרת, **לא על הנס אמור.** אלא דחז"ל תקנו דביו"ט אומרים הלל. ודינו דהלל זה, הוא ככל המצוות שהזמן גרמא, דנשים פטורות בהן.

ותהי לו מאירה:

יחלוק התוס' על רש"י בטעם דתבא לו מאירה. מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו, עונה אחריהן מה שהם אומרים, ותבא לו מאירה- **שלא למד, ואם למד, תבא לו מאירה, שמבזה את קונו לעשות שלוחין כאלה. כן פירש בקונטרס.** ומקשה תוס', דהסבר זה אינו מתאים לנאמר במשנתינו, [וכמו שיתבאר להלן], **ועל** הברייתא **דאשתו ובניו מברכין לו**, [והוא יוצא מהם ידי חובתו], האמור **בגמרא**, שם **היה לו** לרש"י **לפרש כן.** זאת משום, דבמשנה עצמה אי אפשר לפרש, דתבא מאירה כוונתו למי שלמד. דהרי **מתני' מיירי, בלא למד**, דקתני **שמקרין אותו ועונה אחריהן מה שהן אומרים**, ואי איירי בלמד, כיון שהוא אומר בעצמו, ואין יוצא מהם, מדוע שיהיה לו קללה. אלא על כרחך דווקא בלא למד איירי במשנה, ודלא כפירוש רש"י, ולכך מפרש התוס', דהטעם במשנה שתבא לו מאירה - **הוא משום דמבזה את קונו במה שאלו מברכין לו**, דהרי **לאו בני חיובא נינהו אלו המקרין אותו, ולכך קלייט**

ציונים והערות

טו. כפות תמרים. **טז. ועיין** תוס' בברכות (דף כ:) ד"ה בתפילה, דמדייק מכאן דאף במצוה שהזמן גרמא שהיא מדרבנן, נשים פטורות, שהרי הלל דרבנן, והיא אינה יכולה להוציא את בעלה. ועיין שם בתוס', שחולק על דעת רש"י (סס) הסובר, דבמצות דרבנן אף שהזמן גרמא, נשים חייבות. **יז. ולכך** חיוב ד' כוסות הוא, לשתותן רק על סדר ההגדה וההלל. וכדאמרינן בפסחים (קמ:) שתאן בבת אחת, אמר רב ידי ארבע כוסות לא יצא. וביאר הרשב"ם (ד"ה נגמ פמת). וכן תוד"ה בבת אחת. דהכוונה ששתאן שלא כסדר האמור במשנה שם. דהיינו שלא שתאן לפי סדר ההגדה. ולכך לא יצא. **יח. רשב"ם** בפסחים (קמ:) ביאר, דאף הם היו באותו הנס, הכוונה, דבזכותן נעשה הנס, דמבואר בסוטה (יא:), דבשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו, וכן מבאר הגמ' במגילה (ד.), דנשים חייבות במקרא מגילה, שאף הם היו באותו הנס, דאף שם על ידי אסתר נעשה הנס, וכן בנר חנוכה דאמרינן בשבת (כג.), דנשים חייבות בנר חנוכה, שאף הם היו באותו הנס, גם שם נעשה הנס על ידי יהודית. ותוס' בפסחים (סס) ובמגילה (סס) חולק עליו, 'דאף הם' משמע דהם אינם עיקר הנס, ועוד דבירושלמי מבואר, דאף הם היו באותו פסק דלהשמיד להרוג ולאבד. ולכך מפרש כדברי הירושלמי, שאף היו בשעבוד מצרים, ואף הם היו בסכנה בימי המן, ואף הם היו בגזירת היוונים. וכן פירש רש"י בשבת, דאף הם היו באותו הנס - שבזמן היוונים היתה גזירה, דכל הנישאת תיבעל להגמון תחילה. וכן רש"י במגילה פירש, דאף הם היו באותו הנס - דאף על הנשים גזר להרוג ולאבד. ועיין שם בתוס' דהקשה, אמאי לגבי ד' כוסות אמרינן דאף הם היו באותו הנס, ולגבי סוכה, דמצוותה למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו', לא אמרינן דנשים חייבות, שאף הם היו באותו הנס, ותירץ, דלגבי מצוות דאורייתא לא אמרינן סברא זו לחייבם. וכתב הכפות תמרים דקושיא זו לא קשה לדעת רשב"ם, דהרי בסוכות לא נעשה הנס על ידי נשים. ומוסיף הכפ"ת, דמתוס' דידן ג"כ משמע דלא ס"ל כרשב"ם, דהקשה אמאי חייבות בהלל דפסח, ואין חייבות בהלל דסוכות ודעצרת. ולהרשב"ם

ליה. דזהו בזיון שעושה המצוה על ידי המקרא לו, שאינו בר חיובא[יט]. ומוסיף תוס׳, דיש הוכחה נוספת דלא כרש״י, דהרי לא יתכן, דהטעם דתבא לו מאירה, הוא משום שלא למד[כ], דהא אמרינן בסיפא, בגדול מקרא, ומוציא את מי שלא למד -[דאף דין זה מיירי בלא למד, כמו ברישא]. **אף על פי שאין עונין אחריו אלא הללויה, דנפיק בשמיעה לחודיה, (ותבא) [ולא קתני בו דתבא][כא] לו מאירה** על שלא למד, ועל כרחך דעל מה שלא למד, על זה עדיין אינו בקללה[כב]. אלא הקללה היא, על שבחר לו כאלו דלאו בני חיובא, כדי להקרות לו את ההלל, **דעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל, דמצות עשה שהזמן גרמא הוא.**

באמת אמרו בן מברך לאביו:

יחלק בין דין דמשנתינו לדין הברייתא, ויבאר הטעם דאמרינן בתוספתא, דנשים אין מוציאות את הרבים.

בגמ׳ אמרינן, באמת אמרו בן מברך לאביו וכו׳. דין זה, **אין זה מענין משנתינו** - ואינו כאופן המשנה, דאירי בה גבי עבד או אשה המקרין אותו, **ולא מיתי ליה** הגמ׳ בשביל שהם דומים. **אלא אגב גררא, דתבא לו מאירה.** דמשום שבשניהם מוזכר דתבא לו מאירה, לכך הביאתו הגמ׳. ומוכיח תוס׳ דאי״ז כאופן דמשנתינו. דהרי **הכא** - בברייתא דבן מברך לאביו, **לא אירי במקרא אותו,** והראיה, **דבפרק מי שמתו** (נדרים דף כ: וסז) דנה הגמ׳ האם מה דנשים חייבות בבהמ״ז, הוא מהתורה או מדרבנן. ומקשה הגמרא, למאי נפקא מינה, ומתרצת, דנפ״מ להוציא את הרבים ידי חובתן, דאם הן חייבות מהתורה, יכולות להוציא את המחויב מהתורה, ואם חיובן הוא רק מדרבנן, אינן יכולות להוציא את הרבים המחויבים מהתורה. ורוצה הגמרא לדקדק מכאן, מברייתא זו דקתני בה דבן מברך לאביו, ואשה מברכת לבעלה, לכך **נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא,** וזאת **מדמוציאה אחרים ידי חובתן.** דהגמ׳ סוברת דבן מברך לאביו, ואשה מברכת לבעלה, לא מדובר במקרין אותו, והוא עונה אחריהם. אלא שהם קוראים, והוא יוצא מהם בשמיעתו, מדין שומע כעונה. ולכך מדייקת, דאם אשה מברכת לבעלה, והוא יוצא ממנה בשמיעה, על כרחך דנשים חייבות בבהמ״ז מדאורייתא. א״כ מתבאר מגמ׳ זו, דהברייתא דבן מברך לאביו, ואשה מברכת לבעלה, אי״ז כאופן דמשנתינו, דאשתו ובניו מקרין אותו, אלא מדובר שהם מוציאים אותו בקריאתם. [וממשיך תוס׳ ומביא את המשך הגמ׳ שם]. **ופריך,** לדבריך, דאשה מברכת לבעלה, ומוציאתו בבהמ״ז דאורייתא, זאת מחמת שאף היא חייבת מדאורייתא, א״כ האיך תבאר את המשך הברייתא, דבן מברך לאביו, וכי בבן קטן **איכא למימר** שהוא חייב **מדאורייתא. אלא** חוזרת בה הגמ׳ ואומרת, **הכי במאי עסקינן, דאכל** האב **שיעורא דרבנן - הב״ע דאכל שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן, ובתוספתא קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקטן מוציאין את הרבים ידי חובתן ואיכא לאוקומי כשאכל שיעורא דאורייתא. ואין יכול לדקדק מכאן דברכת המזון דאורייתא דדלמא לא הוי דאורייתא כיון דאין מצטרפות לזימון כדתנן פרק שלשה שאכלו** (סה דף מה.) **אין מוציאות אע״פ שהאיש מוציאן שאני איש דחשיב טפי. אי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא דהרי מגילה דנשים חייבות בה ופירש בה״ג דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה:**

[לח:] **הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. במקום של רבא היו כולם בקיאים בהלל והיו כולם קוראים את ההלל עם שליח צבור כמו שאנו קוראים עכשיו ולא היו סומכים עליו כלל כדפירש בקונטרס. אלא שנהגו לשנות בהנך דוכתי דמפרש והולך כדי ללמוד מהן הלכה למעשה**

עונין אחריו אלא הללויה דנפיק בשמיעה לחודיה, ותבא לו מאירה דעבד ואשה נמי לא מיחייבי בהלל דמצות עשה שהזמן גרמא הוא:

באמת אמרו בן מברך לאביו. אין זה מענין משנתינו ולא מייתי ליה אלא אגב גררא דתבא לו מאירה דהכא לא איירי במקרא אותו, דבפ׳ מי שמתו (נדרים דף כ: וסז) **רוצה לדקדק מכאן דנשים חייבות בברכת המזון דאורייתא מדמוציאה אחרים ידי חובתן ופריך קטן איכא למימר דאורייתא אלא הב״ע דאכל שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן, ובתוספתא קתני גבי ברכת המזון דאין אשה ועבד וקטן מוציאין את הרבים ידי חובתן ואיכא לאוקומי כשאכל שיעורא דאורייתא. ואין יכול לדקדק מכאן דברכת המזון דאורייתא דדלמא לא הוי דאורייתא כיון דאין מצטרפות לזימון כדתנן פרק שלשה שאכלו** (סה דף מה.) **אין מוציאות אע״פ שהאיש מוציאן שאני איש דחשיב טפי. אי נמי משום דרבים זילא בהו מלתא דהרי מגילה דנשים חייבות בה ופירש בה״ג דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה:**

הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא:

אף דרבא לומד ממנהג ההלל, דינים הנוגעים לבקי המוציא את שאינם בקיאים.

אי״ז משום דמנהגא דהלל במקומו של רבא היה שהשליח ציבור מוציא את הציבור שלא היו בקיאים. ונהפוך הוא, **דבמקום של רבא היו כולם בקיאים בהלל, והיו כולם קוראים את ההלל עם שליח צבור, כמו שאנו קוראים עכשיו, ולא היו סומכים עליו כלל, כדפירש בקונטרס. אלא שנהגו לשנות** ולחזור אותן פסוקים שכבר אמרן השליח ציבור, **בהנך דוכתי דמפרש והולך.** וזאת **כדי** לברר מה היא התקנה הראשונה שתקנו עבור שאינם בקיאים, **וללמוד** שיעור כזית, וחיובו בבהמ״ז אינו אלא מדרבנן, ולכך אתי דרבנן - היינו הקטן שהוא חייב רק מדרבנן, **ומפיק דרבנן**[כג]. וכמו כן באשה המברכת לבעלה, איירי דאכל הבעל רק שיעור דרבנן, ולכך יכולה להוציאו. ושוב אין ראיה מכך דנשים חייבות בבהמ״ז מדאורייתא. ונשאר הדבר בספק, האם חיובות מהתורה או מדרבנן. **ובתוספתא קתני גבי ברכת המזון, דאין אשה ועבד וקטן, מוציאין את הרבים ידי חובתן.** ולכאורה תוספתא זו סותרת לדין דברייתא, דקתני בה דאשה מברכת לבעלה, ובן מברך לאביו. ומתרץ תוס׳. **ואיכא לאוקומי,** דהתוספתא מדברת, **כשאכל** האב **שיעורא דאורייתא.** ולכך אינם יכולים להוציאו, דהם חייבים רק מדרבנן, ואין דרבנן מוציא דאורייתא. **ואין יכול לדקדק מכאן** - לפשוט מתוספתא זו, את הספק אי נשים חייבות מהתורה. ולהוכיח, דמזה שאינה מוציאה את בעלה, שמע מינה **(ברכת המזון) [דנשים אין חייבות בברכת המזון][כד] דאורייתא. דדלמא (לא הוי) [חייבות][כה] דאורייתא, [אלא][כו]** הטעם דאין אשה מוציאה את בעלה בבהמ״ז, **כיון דאין מצטרפות לזימון, כדתנן פרק שלשה שאכלו** (סה דף מה.), נשים ועבדים וקטנים, אין מזמנים עליהם[כז]. וכיון שאינן מצטרפות לאנשים לזימון, **אף אין מוציאות**[כח]. את האנשים. **אע״פ שהאיש מוציאן** - דאיש יכול להוציא אשה, ואע״פ שאין צירוף ביניהם, והאיך יכול להוציאה, ומיישב, **שאני איש דחשיב טפי** מאשה, דמחויב במצוות יותר ממנה, לכך הוא יש לו הכח להוציאה. **אי נמי,** הטעם דאין אשה מוציאה אנשים, אף דחייבת מהתורה, **משום** דדבר זה דאשה תברך ברבים, ותוציא את **הרבים, זילא בהו מלתא**[כט], אי״ז כבוד ציבור[ל]. דהרי מגילה דנשים חייבות בה, כדאמרינן (מגילה ד.), נשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס. ועם כל זה **פירש בה״ג, דאין נשים מוציאות את הרבים ידי חובתן במגילה.** והטעם, דאין זה כבוד הציבור, שאשה תקרא ברבים, להוציאם ידי חובתם[לא].

ציונים והערות

כ. **עפ״י** מהרש״א ומהר״ם. כא. **גירסת** מהר״ם ורש״ש. כב. **ובטעם** הדבר, שיש קללה [בברייתא] למי שלא למד לברך, ואין קללה [במשנה] למי שלא למד הלל, מצינו כמה הסברים. המהרש״ל כתב, דבהלל אין קללה על שלא למד, משום דהלל קשה ללמוד לכל אדם. והמהרש״א כתב שזה הסבר דחוק, ולכך מבאר, דבאמת היה סברא לקללו על כך, אלא שהתנא במשנה לא נחית לקלל על דבר כזה. אולם השפת אמת מחזק סברת מהרש״ל [מטעם אחר], דכיון דהמנהג היה אז, שהציבור שותקין ועונין רק הללוי״ה. א״כ אין עליו חיוב ללמוד לומר בעצמו כמו בשאר ברכות, ולכך רק בשאר ברכות הוא בקללה אם לא למד. ובכפות תמרים כתב, דלגבי בהמ״ז שהוא צריך לברך בכל יום, יש לקללו בשביל שלא למד, אבל בהלל דמזמן לזמן קאתי, אין לקללו בשביל שלא למד. כג. **התום׳** במגילה (יט:) ד״ה ורבי. הקשו מדין זה, על מה דאמרינן כאן דאין קטן מוציא בהלל, למה לא אמרינן ג״כ דאתי קטן דרבנן, ומוציא בהלל דרבנן. וכן הקשו על מה דאמרינן שם, דאין קטן כשר לקרות המגילה, ואמאי, הא מגילה דרבנן היא. ותרצו, דבשלמא בברכת המזון, מיירי דהקטן אכל שיעור דאורייתא, וא״כ לא הוי בדידיה רק חד דרבנן, לכן מוציא לגדול שלא אכל רק שיעור דרבנן, דהוי חד דרבנן מוציא חד דרבנן. אבל בקטן שרוצה להוציא בהלל או במגילה, הוי אצלו תרי דרבנן, ובגדול ליכא רק חד דרבנן. לכן אמרינן, לא אתי תרי דרבנן, ומפיק חד דרבנן, ע״ש. כד. **גירסת** מהרש״א ומהר״ם. כה. **גירסת** מהר״ם. כו. **גירסת** מהר״ם. כז. **זימון** הוא - שג׳ אנשים שאכלו יחד, מצטרפים יחד, ואחד יט. **אבל** בדין דברייתא דבן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה, שייך הקללה שלא למד, ואם למד, תבא לו מאירה ששולח שליחים כאלו. והחיסרון בזה אינו משום שהם לאו בני חיובא, שהרי הם בני חיובא ומוציאים אותו בבהמ״ז. אלא שהם שפלים, ולא היה צריך לעשות שלוחים כאלו.

כח. **ולכאורה** קשה, איך אפ״ל דאע״פ דנשים חייבות מהתורה בבהמ״ז, בכ״ז אין מוציאין את הרבים. הרי הגמ׳ בברכות אומרת בפירוש, דאם נשים חייבות מהתורה, הם יכולין להוציא רבים ע״ש, וכן מבואר בברייתא כאן, דאשה מוציאה את בעלה. ולתירוץ הראשון דאין מצטרפין לזימון, תירץ בשו״ת שער אפרים (סי׳ יג), דהגמ׳ בברכות וכן הברייתא כאן, מדברים באופן שיש ג׳ אנשים חוץ מהאשה, דאז היא מצטרפת לזימון, ולכך מוציאתו יד״ח. אבל התוספתא מדברת, כשאין ג׳ אנשים חוץ מהאשה, ולכך אינה מוציאתו יד״ח. ולתירוץ השני של תוס׳, דבתוספתא אין מוציאה רבים משום דזילא בהו מילתא, ביאר הר״ש מדסוי, דהטעם דברכות וכאן אמרינן דאשה מוציאה את בעלה, משום דמדובר ביחיד, ואין כאן זילא מילתא. כט. **לכאורה** קשה, דלפ״ז למה הוצרכו התוס׳ להעמיד את התוספתא בשאכלו שיעור דאורייתא, הרי אפשר להעמיד ג״כ בשאכלו שיעור דרבנן, ובכל זאת אין סתירה לברייתא דהכא, דכאן דוקא האשה מברכת לבעלה, כיון דאין כאן משום זימון, או משום זילא מלתא, אבל בתוספתא אין מוציאין כיון דרבים ננהו (שפת אמת. ועיין לקמן).

ל. **ובתום׳** הרא״ש כתב, דזילא בהו מילתא באנשים, שנשים יוציאום. ולפי״ז אף כשאינו ברבים אינה מוציאתו. לא. **מדברי** התוס׳ נראה, שפרשו דלהבה״ג אין נשים מוציאות את האנשים, משום דזילא בהו מילתא. וכ״כ הריטב״א מגילה ד.), דאשה יכולה להוציא אנשים, אלא שאי״ז כבוד הציבור. אולם עיין ברא״ש שם (סי׳ ד). דדעת הבה״ג הוא דהנשים אינם חייבות אלא בשמיעה. אבל קריאתה, אינה מוציאה אנשים ידי חובתן שחייבין בקריאה, עד שישמעו מפי אנשים המחוייבין בקריאה כמותן. ועיין בתוס׳ מגילה (סה) ד״ה נשים חייבות, דמשמע שסובר כהרא״ש.

אהח 19/06/2018

מהן הלכה למעשה, לבקי, ולמי שאינו בקי וגדול היה מקרא אותו, דאומר אחריו הללויה, או דינו דקטן העונה אחריו, ומקשה התוס', ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לעשות כן, לענות ב' פעמים הללויה, ושאר הדברים, כמו שנהגו בזמן רבא. משום דמנהגא קרי ליה, דאי"ז חיוב מעיקר הדין לומר כן, אלא מנהג, (והיכא דנהוג נהוג) והיכא דלא נהוג לא נהוגלב.

הוא אומר הללויה:

שליח הצבור, מתחיל את ההלל, ואומר תיבה ראשונה - הללויה. והצבור עונין אחריו הללויה. והוא שותק עד שיענו. ומוסיף התוס', והשתא אינו מפרש היאך מברכין הציבור, דלכאורה כיון דרק הש"ץ מתחיל את ההלל, א"כ היאך יברכו הציבור בלא שיהיה נחשב להם כהפסק. שהרי גם הצבור חייבין לברך קודם שיתחילו. ושמא, כולם הש"ץ והציבור היו מברכין יחד. ואף על פי שהצבור שותקין עד שיפתח שליח צבור בהללויה, אין לחוש בכך. ואי"ז חשיב כהפסקלג.

מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונין אחריו הללויה:

לכאורה דין זה דעונה אחריו הללויה, ממתני' שמעינן לה, ומדוע צריך רבא ללמדו ממנהגא. אלא דרבא מפרש והולך כל הלכתא דאיכא למשמע ממנהגא. וכולל בהם גם הדינים דאיכא למילף ממתניתין.

מכאן שמצוה לענות בראשי הפרקים:

יחלוק על רש"י, בביאור עונה אחריו ראשי פרקים. פירש בקונטרס, הוא אומר הודו לה', והם אומרים הודו לה', מכאן ילפינן שבראשי הפרקים צריכין לענות ראשי הפרקים, דמי שאינו בקי ויוצא מהש"ץ, צריך לענות אחריו את ראשי הפרקים, ולא סגי להו בהללויה. ומשמע מתוך פירוש הקונטרס, שרק בראשי פרקים, עונין אחריו את ראשי הפרקים ולא יותר. ועל כל דבר חוץ מראשי פרקים, כגון בהמשך הפרק, עונין אחריו על כל פסוק ופסוק הללויה, עד שיגמור הש"ץ את ההלל. וכן פירש במתניתין. (ד"ה עונה אחריו) - דעל כל דבר עונה אחריו הללויה. ומקשה תוס', ובסוף פרק כשם (סוטה דף ל: ושם) לא משמע הכי, דתניא בגמרא, כיצד אמרו ישראל שירה על הים, כגדול מקרא את ההלל, כש"ץ המקריא לציבור להוציאן יד"ח. והן - היוצאים ממנו, עונין אחריו ראשי פרקים. וכך הוה שם, משה אמר להם אשירה לה', והם עונים אשירה לה', משה אמר כי גאה גאה, והם עונים אשירה לה'. ומכאן משמע דלא כדעת רש"י, דעונים בהמשך הפרק, על כל דבר, הללויה, אלא אומר התוס', דכך הוא הסדר, שמתחילת הפרק עד סופו, עונה ראש (ראש) הפרק, על כל דבר ודבר עד סופו. וכן בפרק שני עונה ראש פרק שני. ועל כל דבר ודבר שמקריא לו, עונה ראש פרק שני, עד סופו. וכן כולם. כגון, הללויה, עונה בכל דבר ודבר בפרק זה, 'הללויה'. ובפרק בצאת ישראל ממצרים, עונה בכל דבר ודבר, 'בצאת ישראל ממצרים', ובפרק לא לנו ה' לא לנו. עונה בכל דבר ודבר, לא לנו ה' לא לנו. ובפרק אהבתי כי ישמע ה', עונה בכל דבר ודבר, אהבתי כי ישמע ה'. ובפרק הללו את ה' כל גוים, עונה בכל דבר ודבר, הללו את ה' כל גוים. ובפרק הודו לה' כי טוב. עונה בכל דבר ודבר, הודו לה' כי טוב. ומחדש התוס', דהא דאמרן דיש בהלל כמה פרקים - בצאת ישראל, לא לנו, אהבתי כי ישמע ה', הללו את ה'. ושמא, אין אלו חשיבי כמה פרקים, אלא מתחלת הלל עד הודו חשיב הכל פרק אחד. והא ראיה, מדלא עשה רבא במנהגא דהלילא סימן לדבר, דמצוה לענות ראשי הפרקים - בפרקים שעד הודולה. דבפרק ראשון הבא אחריו, היינו בצאת ישראל ממצרים, היה להם לעשות סימן זה. ולומר, 'הוא אומר בצאת ישראל, והן עונים אחריו בצאת ישראל, מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים'. אלא על כרחך דמתחילת ההלל עד הודו, חשיבי כולם פרק אחדלי. ומה שנוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא, יאמר נא ישראל, יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה', והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו, ולא מצינו מנהג זה בש"ס. מ"מ, נפקי - דין זה מהנך קראי דאיתא בגמ', המלמדים דשומע כעונה.

הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא, הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו':

מבואר, דאומר אנא ה' הושיעה נא, ומפסיק באמצע הפסוק, והציבור עונה אחריו, אנא ה' הושיעה נא. ואע"ג דאמרינן במגילה (דף כג.), אין מפסיקין באמצע פסוק, אלא לתינוקות של בית רבן, הואיל והם צריכים להתלמד. ומדוע כאן מפסיקין. ויש לומר, דהכא שאני, דפסוק זה ד'אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא', מותר להפסיק בו באמצע. דאין לזה דין דפסוק אחד, כיון שאמרוהו שני בני אדם. כדאיתא בערבי פסחים (דף קיט.). דמבואר שם, דבשעה שמשח שמואל את דוד למלך. אמרו אחיו של דוד, אנא ה' הושיעה נא. ודוד אמר, אנא ה' הצליחה נא. וכיון דאין תחילת הפסוק והמשכו דבר אחד, דהרי ב' אנשים אמרוהו, מותר להפסיק בו.

לבקי ולמי שאינו בקי וגדול מקרא אותו או קטן. ומה שאין אנו נוהגין עכשיו לעשות כן משום דמנהגא קרי ליה (והיכא דנהוג נהוג) והיכא דלא נהוג לא נהוג:

הוא אומר הללויה. שליח צבור, והצבור עונין אחריו הללויה והוא שותק עד שיענו. והשתא אינו מפרש היאך מברכין שגם הצבור חייבין לברך קודם שיתחילו. ושמא כולם מברכין יחד ואף על פי שהצבור שותקין עד שיפתח שליח צבור הללויה אין לחוש בכך:

מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונין אחריו הללויה. ממתני' שמעינן לה אלא מפרש והולך כל הלכתא דאיכא למשמע ממנהגא:

מכאן שמצוה לענות בראשי הפרקים. פירש בקונטרס מכאן שבראשי הפרקים צריכין לענות ראשי הפרקים ולא סגי להו בהללויה. משמע מתוך פירוש הקונטרס שבראשי פרקים עונין ראשי פרקים ולא יותר ועל כל דבר חוץ מראשי פרקים עונין הללויה עד שיגמור את ההלל. וכן פירש במתניתין. ובסוף פרק כשם (סוטה דף ל: ושם) לא משמע הכי דתניא בגמרא כיצד אמרו ישראל שירה כגדול מקרא את ההלל והן עונין אחריו ראשי פרקים. משמע שמתחילת הפרק עד סופו עונה ראש (ראש) פרק על כל דבר ודבר עד סופו וכן פרק שני עונה ראש פרק שני ועל כל דבר ודבר עד סופו וכן כולם כגון הללויה בצאת ישראל ממצרים לא לנו ה' לא לנו אהבתי כי ישמע ה' הללו את ה' כל גוים הודו לה' כי טוב. ושמא מתחלת הלל עד הודו פרק אחד מדלא עשה במנהגא דהלילא סימן לדבר עד הודו דבפרק ראשון הבא אחריו היה להם לעשות סימן זה. אוצר החכמה שנוהגין עכשיו ששליח צבור אומר שלשה יאמרו נא והצבור עונין על כל אחד ואחד הודו ולא מצינו מנהג זה בש"ס, מ"מ נפקי מהנך קראי דשומע כעונה:

הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא הוא אומר אנא ה' הצליחה נא וכו'. ואע"ג דאמרינן במגילה (דף כג.) אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות, הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם כדאיתא בערבי פסחים (דף קיט.):

ציונים והערות

לב. ויש להקשות, דבגמ' אמרינן הוא אומר הללויה, והן עונין אחריו הללויה, מכאן שמצוה לענות הללויה. ופירש רש"י, מכאן שמצוה לענות הללויה - 'דגם על הבקיאין מצוה לענות הללויה זה'. [דללמד לאינם בקיאים, לומדים מהללויה השני]. ולפ"ז קשה על תוס', דאין אנו נוהגין מנהגים אלו, משום דזה מנהג, והיכא דנהוג נהוג, והיכא דלא נהוג לא נהוג. דעדיין קשה, למה אין אנו עונין הללויה קמא, שאינו תלוי במנהג. ועיין בריטב"א שלומד פשט אחר, דכוונת הגמ', דהללויה קמא מלמד, דאף דבכל ההלל יוצא בשמיעה, [אלא שעונה אחר כל פסוק הללויה]. מכל מקום, כשמתחיל את הלל ואומר הש"ץ 'הללויה', אין יוצאים תיבה זו בשמיעה, אלא עונים אחריו הללויה. ואף דאנו בקיאים, נהגו לעשות כן ללמוד הדין לאינם בקיאים. ולפי פירושו, מובן מנהגינו שאין עונין כלל, דאי"ז אלא משום המנהג, והיכא דנהוג נהוג, היכי דלא נהוג לא נהוג (ספפ ממם). **לג. כיון** שעסוקים בהלל, אין כאן היסח הדעת. **לד. ובערוך** לנר כתב, דיש ראיה לרש"י, דאי כהתוס' דרק בפרשה ראשונה עונין הללויה, ובפרק שני עונין ראש הפרק השני, א"כ מדוע אומרת המשנה, אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה, ה"ל למימר עונה אחריו ראשי פרקים, שהרי הללויה הוא אינו רק א' מראשי פרקים. ומה שהקשו התוס' מסוטה (ל:), כבר תירץ שם רש"י בעצמו (ד"ה והן עומים), שכתב דהך עונה ראשי פרקים כמו בהלל, היינו הללויה, דזה הוא ראשי פרקים, שהוא ראש הפרשה, [והוא ראש לאמירת ההלל]. ולכך בכל ההלל אומר אחריו הללויה. וכן בהשירה עונין בכולה, ראש הפרק דאשירה לד'. ע"ש. **לה. ובערוך** לנר כתב, דיש לומר, דמה שעשו סימן זה אצל הודו, הוא משום שבהודו היו מנענעים בסוכות, בחרו לעשות סימן, לענות ראשי פרקים אצל הודו. דיהיה בזה עוד תועלת אחרת חוץ מהסימן, שמי שאינו יודע סדר הנענוע, יראה כן מהמקרא, וינענע כמוהו. ואילו היו כולם אומרים הודו ביחד, לא הי' יכול לראות סדר הנענועים. וכדי שלא לחלק בין סוכות, לשאר הימים שקורין בו הלל, עשו לעולם כן. ובזה מתרץ הערל"נ עוד קושיא, דלמה עשו הסימן דאם קטן מקרא אותו עונה אחריו, אצל אנא ד' הושיעה נא דוקא. ולהנ"ל אתי שפיר, דגם בזה י"ל כיון דבאנא ג"כ מנענעים, עשו הסימן בו שהציבור יקרא אחריו, ולא עמו. כדי שמי שאינו יודע סדר נענועים, ילמוד ממנו סדר הנענוע. ובשביל סוכות, נהגו כן גם בשאר הימים. **לו. לכאורה** משמע, דמה שהקשה התוס' מדוע המתינו עד הודו לעשותו סימן, ולא עשו סימן מיד בפרק' בצאת ישראל, מקשה רק לפי פירושו. ובאמת שאף לרש"י דבראשי פרקים עונים ראש הפרק, ובאמצע הפרק הללויה, ג"כ קשה, אמאי המתינו עד הודו, ולא אמרו דין דראשי הפרקים, בפרק בצאת ישראל. ומה שיענה רש"י

שמע ולא ענה יצא:
יבא לחלוק על רש"י בדין שומע כעונה, באמצע התפילה.
מי שאינו יודע לקרות, ולא לענות, שאף אינו יודע לענות אחר הש"ץ, הלל"ה.
אם שמע וכיון את לבו לשמוע, ולצאת ידי חובתו, **אף על פי שלא ענה, יצא. וכן הדין למתפללין בצבור**, והם אוחזים באמצע שמונה עשרה, ושליח צבור **אומר קדושה, או יהא שמיה רבא מברך, ישתקו מתפלתן וישמעו, והרי הן כעונין**, דאף שאין עונים, שמיעתם נחשבת כאמירה. **ולכשיגמור** הש"ץ קדושה, **יחזרו לתפלתן. וכן יסד רב יהודאי גאון בהלכות גדולות, כדפירש בקונטרס. וקשה, מהא דאמרינן פרק מי שמתו** (ברכות דף כ"ו:), דר' יהושע בן לוי אומר הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין, **אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה, יתפלל, ואם לאו, לא יתפלל.** אלא ימתין וישמע קדושה ואח"כ יתפלל. וי"א שם[ל] **כן במודים** - ודעת רב הונא שם, דאם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור למודים, יתפלל, ואם לאו ימתין. ומקשה התוס', אם יוצא ידי חובתו כששומע ושותק. מדוע אמרינן דאם אינו יכול להגיע לקדושה, ימתין, ולמה לן כולי האי, **יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק. אלא ודאי אם היה שותק, היתה שמיעתו נחשבת כהפסקת תפלתו.** דכיון דשומע כעונה, הרי הוא כמפסיק ועונה בתוך תפילתו[לח]. ולכך, אם מצא את הציבור מתפללין, ואינו יכול להספיק ולהגיע עם הציבור לקדושה או למודים, אין לו עצה אלא להמתין. ומיהו יש לדחות את ההוכחה כך, דלעולם יש לומר, דאם הוא שותק, אמנם אין שמיעתו מפסקת את תפילתו, ויכול לצאת מהש"ץ ידי קדושה. ומ"מ אמרינן דהבא לביהכנ"ס ומצא ציבור דמתפללין, אם אינו יכול להגיע לקדושה, ימתין. זאת **דשמא אע"ג דשומע כעונה, מ"מ עונה עדיף, ומצוה מן המובחר** שיאמר הקדושה בעצמו, ולא שיצא בשמיעה מהש"ץ, ולכך אמרינן שימתין.

אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה':
תימה, דבסוף מצות חליצה (יבמות דף קו: ושם) אמרינן, כיצד סדר חליצה, היא אומרת 'מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי'. והוא אומר, 'לא חפצתי לקחתה'. ואמרינן שם, **אמר אביי האי מאן דמקרי חליצה** - זה המלמדם לחולץ ולחלוצה האיך לומר פסוקים אלו. **לא ליקרי לדידה**, לא ילמד אותה שתאמר, '**לא לחודיה, 'ואבה [יבמי]' לחודיה.** דאם תפסיק בין תיבת 'לא', לתיבות - 'אבה יבמי', יראה שתיבת 'לא' היא דבר בפני עצמו, ויהיה משמע כאילו אומרת **אבה יבמי. אלא** כך תאמר, '**לא אבה יבמי' בבת אחת** - בלא הפסקה. וכן **לא ליקרי לדידיה** - שלא ילמד את היבם לומר, '**לא לחודיה, ו'חפצתי [לקחתה]' לחודיה**, דכיון דמפסיק **משמע** שאומר דאמנם **חפצתי לקחתה, אלא** יאמר '**לא חפצתי לקחתה' בפעם אחת** - בלא הפסקה.

שמע ולא ענה יצא. מי שאינו יודע לקרות ולא לענות אם שמע וכיון את לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא. וכן למתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדושה או יהא שמיה רבא מברך ישתקו מתפלתן וישמעו והרי הן כעונין ולכשיגמור קדושה יחזרו לתפלתן. וכן יסד רב יהודאי גאון בה"ג כדפירש בקונטרס. וקשה מהא דאמרינן פרק מי שמתו (ברכות דף כ"ו:) **אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל ואם לאו לא יתפלל וי"א שם כן במודים, ולמה לן כולי האי יתפלל כדרכו ולכשיגיע שם ישתוק אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו. ומיהו שמא עד"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר:**
אמר רבא לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה'. תימה דבסוף מצות חליצה (יבמות דף קו: ושם) **אמר אביי האי מאן דמקרי חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודי' ואבה [יבמי] לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי בבת אחת ולא ליקרי לדידיה לא לחודיה וחפצתי [לקחתה] לחודיה דמשמע חפצתי לקחתה אלא לא חפצתי לקחתה בפעם אחת אמר רבא אפסוקי מלתא לית לן בה. ויש לומר דלבתר דשמע הכי מרב ספרא סברה:**
[לט.] **אבל לפניו מצוה לברך. כי האי גוונא אמרי' גבי מגילה פ' הקורא את המגילה עומד** (מגילה דף כ"ו:) **וכן תנן פרק בא סימן** (נדה נ"ו:) **ויש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו ומפרש בגמ' לאתויי ריחני, הוה מצי למימר לאתויי הלל ומגילה במקום שנהגו שלא לברך אחריהן, אלא ריחני פסיקא ליה. וכמו כן הוה מצי למימר מצות טובא כגון ציצית ושופר וסוכה ולולב למאי דפי' ר"ת דאין מברכין לשמור חוקיו אלא אתפילין**

עד כאן דברי אביי. **אמר רבא, אפסוקי מלתא היא**[לט] - אי"ז נראה כאומרת שרוצה ליבם, או דרוצה לקחתה, דהרי שומעים שאומרת בתחילה לא אבה יבמי, והוא אומר, לא חפצתי לקחתה, אלא נראה רק כמפסיק באמירתו, ואפסוקי מילתא ליתא לן בה. וקשה, דדבריו ביבמות סותרים למה שאומר כאן, דכאן אומר רבא שלא יפסיק בין 'ברוך הבא', ל'בשם ה'', דנראה כאומר בשם ה', בלא תחילת הפסוק, ונראה כמוציא שם שמים לבטלה. ויש לומר, **דלבתר דשמע הכי מרב ספרא**, דרב ספרא ענה לרבא דאי"ז נראה כהפסק, אלא נראה שמסיים לדיבורו, **סברה** - וקיבל רבא את דבריו, ולכך ביבמות אמר דמותר להפסיק, וכדעת ר' ספרא[מ].

אבל לפניו מצוה לברך:
כי האי גוונא אמרינן גבי מגילה, פרק הקורא את המגילה עומד (מגילה דף כ"ו:), דשנינו שם, לענין ברכת המגילה, מקום שנהגו לברך יברך, ושלא לברך לא יברך. ובגמ' שם אמרינן, אמר אביי, לא שנו אלא לאחריה, אבל לפניה מצוה לברך. [מביא תוס' ממשנה וגמ' בנידה, להקשות על סוגיין], **וכן תנן פרק בא סימן** (נדה נ"ו:), כל הטעון ברכה לפניו, טעון ברכה לאחריו. **ויש שטעון ברכה לפניו, ואין טעון ברכה לאחריו. ומפרש בגמ'**, לאתויי מאי- מה הוא הדבר שטעון ברכה לפניו ולא לאחריו, ובהמשך הגמ' אמרינן, לאתויי קיום מצוות - שמברך עליהם קודם עשייתן, ואינו מברך אחר עשייתן. ומקשה הגמ', ולבני מערבא דמברכי בתר דסליקו תפילייהו, [בשעה שחולצים תפילין שלהם, הם מברכים], אשר קידשנו במצוותיו וצוונו לשמור חוקיו, [ובפשטות, כוונת הגמ', דכמו"כ אף בכל המצות נהגו בני מערבא לברך אחריהם[מא]. וא"כ לאתויי מאי. [ובהמשך יבואר דעת ר"ת, דמפרש את הגמ' באופן אחר]. ומתרצת הגמ', **לאתויי ריחני** - דעל ריח בשמים, מברך לפניו בורא עצי בשמים, ולאחריו אינו טעון ברכה[מב]. ומעיר תוס', דלפי מה שנתבאר כאן, דלפניו חייב לברך, ואחריו תלוי הוא במנהג. א"כ, **הוה מצי למימר** דהא דקתני בגמרא נידה, דיש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, הכוונה היא **לאתויי הלל ומגילה, במקום שנהגו שלא לברך אחריהן.** ומסיים התוס', **אלא** הטעם דלא אמרו לאתויי הלל ומגילה, אלא לאתויי ריחני, משום **דריחני פסיקא ליה** - דלענין ריח, בכל מקום אין מנהג לברך לאחריו, ואין חילוק במנהגים. וניחא לה לגמ' לומר דבר שאין בו חילוקי מנהגים. **וכמו כן, הוה מצי** הגמ' בנידה **למימר** [דאתי לאתויי], **מצוות טובא, כגון ציצית ושופר וסוכה ולולב.** שיש בהם רק ברכה לפניהם, ואין בהם ברכה לאחריהם. וזאת **למאי דפי' ר"ת**, בגמ' בנידה בהו"א, כשהעמידו שם דאתי לאתויי מצוות, ומקשה ע"ז הגמ', ולבני מערבא דמברכי בתר דסליקו תפילייהו, לאתויי מאי. ופירש ר"ת, דאין הכוונה דבני מערבא אף בשעה שמסיימים מצוות ציצית, כגון שמגיע הלילה ומורידים הציצית, שאז גם מברכים. אינו כן, **דאין מברכין לשמור חוקיו, אלא**

ציונים והערות

לשיטתו, יענה אף התוס' (כפות תמרים). **לז. מהר"ם** אינו גורס וי"א שם כן במודים. אלא וכן אמרינן שם במודים. **לח. תום'** הרא"ש. וכ"כ תוס' בברכות (ד"ה עד), 'ור"ת אומר דאדרבה אם שומע כעונה, הוה הפסקה אם שותק'. ומסיים שם התוס', ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע, וגדול המנהג. ובביאור מחלוקתם כתב הב"ח (סוף סי' קד), דלדעת תוס' שמיעתו חשיבא כעונה ממש, והוה הפסק בתפילה, ודעת רש"י היא, דאע"פ דשומע כעונה ויוצא יד"ח, מ"מ לאו עונה ממש הוא, אלא מחשבה בלב ולא הוה הפסקה. **לט. ביבמות** קו: ציין ר' ישעיה פיק. דתוס' בסוכה (לח: ד"ה שמר רבא) מעתיק הגמ' ביבמות, אמר רבא אסוקי מילתא היא, וכן גורס בערוך בערך סק. ומוסיף [ר' ישעיה פיק], דכן נכון להיות. וכן גרסינן כאן בהמשך הגמ'. **מ. ובתום'** ביבמות (שם) כתב, 'ואולי יש לחלק' ע"ש. ובביאור דבריהם - הכפ"ת כתב, דכוונתם דביבום כיון דקבעו מאתמול מקום לחליצה, והכינו הסנדל, ונתוועדו לחלוץ, מכח מעשיהם מוכח דהיבם בא לחלוץ, ולא לייבם. ולכך אין חוששים להפסק. דממעשיהם מוכח דאין כוונתו לומר חפצתי לקחתה. ומשא"כ כאן בברוך ה', דאין מעשה המוכיח, לכך אסור להפסיק. ובערל"נ כתב, שביבום שמדובר שהדיינים מקרין אותם, לכן אין קפידא במה שמפסיקין, דניכר שנעשה ההפסק, כדי להקרותם תיבה תיבה, שיוכלו לענות אחריו, דאם המקרא יקרא הכל ביחד, לא ידעו לענות אחרי המקריא. אבל כאן שמדובר שהוא קורא לעצמו, בזה י"ל דנראה כמפסיק, אם לא קורא הכל יחד. **מא. רמב"ן** נידה (נ"ו:), ולפי"ז בשאר מצוות מברך לשמור מצותיו. ומוסיף הרמב"ן, דנראה לומר שאין מברכים אלא במצוות שעשייתן היא גמר מלאכתן, כשופר ולולב, דאחר שגמר המצוה מברך, אבל במצוות שעדין הוא חייב בה, אלא שהוא מסלקה הימנו, כגון הפושט ציצית ביום, או היוצא מן הסוכה, דלא גמר עשיית המצוה דעדיין הוא חייב בה, אינו מברך. וכן הדין נותן, דא"כ נמצא חוטא ומברך. ולכך לא העמידו המשנה דאין מברך אחריו לאתויי מצוות, דהלשון 'אחריו' משמע שכבר גמר המצוה, והוא עדיין מחויב בה. ואין לך מצוה שגומרה, אלא כקריאת התורה בציבור, [שמצוה לקרוא ג' או ז' קרואים] והלל ומגילה. ושופר ולולב. ואחריהם הדין הוא שמברך. עכת"ד. וחולק על ר"ת הסובר, דבני מערבא אין מברכים אלא על חליצת תפילין בלילה. **מב. וכתב** רש"י שם, הטעם דאין מברך אחריו, דהנאה מועטת היא.

אתפילין לחודייהו, בשעה שחולצים תפיליהם, ודוקא כשמסלקן משום לילה - שחולץ התפילין בשקיעת החמה, משום שאסור ללבוש תפילין בלילה. ורק אז היו מברכין, ואתי **כמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא.** דלמ"ד זה, ילפינן במנחות (לו:) מפסוק 'ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה', ימים למעוטי לילה. והמניח תפילין בלילה עובר בעשה, דהשמר דעשה, עשה הוא. ולכך כשחולצם סמוך ללילה, מברך לשמור חוקיו, דחולצן כדי שלא לעבור על 'ושמרת את החוקה'. אבל בשאר מצוות, כגון ציצית אף דאין מצוה ללבשן בלילה, מ"מ אין איסור בכך, ולכך אין מברכים כשמסיים המצוה[מג]. ולפי דברים הללו, הוה מצי למימר בגמ' נידה שם, 'לאיתויי שאר מצוות'[מד].

עובר לעשייתן:

יבאר האיך מברכים על לולב עובר לעשייתן, הרי מדאגבהיה נפק ביה.

כל המצות צריך לברך עליהם קודם שעושה המצוה, **ומטעם זה, צריך לברך אלולב קודם שיטלנו** בידו, ויברך כשהוא עדיין מונח לפניו, **דאי יברך לאחר שנטלו** בידו, נמצא שמברך אחר שקיים המצוה, שהרי **מדאגבהיה נפק ביה**[מה]. **כדאמרי' בסוף פירקין** (דף מג.). ותמה ע"ז תוס', **ומיהו לא מסתבר כלל, דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי, הא אמר בהקומץ רבה** (מנחות לה: ושם), **תפילין מאימתי מברך עליהן**, ועונה הברייתא, משעת הנחתן, ומבארת הגמ', מאי משעת הנחתן - **משעת הנחה עד שעת קשירה** - לאחר שהניחם על ידו, וקודם שקושרם, דאז הוה עובר לעשייתן. ומדייק תוס', דכוונת הגמ', דדוקא כשהתפילין מונחים על ידו, יכול לברך. אבל כל **שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות מיד**, כגון שכלל לא מונחים על ידו, **לא מיסתבר כלל לברך עליו**[מו]. כיון דאין הברכה סמוכה למצוה. וכמו"כ בלולב, לא יתכן דמברך עליו כשאינו אוחזו בידו. ומאידך גיסא, לא יתכן שיברך לאחר שנוטלו בידו, שהרי מיד שמגביהו כבר קיים המצוה, ונמצא דמברך אחר עשייתו. ועל תמיהה זו מתרץ התוס', **ושמא, משיתחיל ליטול לולב**, וקודם **שיטול האתרוג**, אז **מברך. והיינו עובר לעשייתן**, דבלקיחתו את הלולב, נחשב עדיין עובר לעשייתן, כיון דהדין שד' מינים **מעכבים זה את זה** כמבואר במנחות (מ.)[מז], וכשעדיין לא נטלו לאתרוג, לא קיים את המצווה ושפיר נחשב כעובר לעשייתן. **אי נמי**, דמברך **לאחר שנוטל שניהם**, דהיינו גם את הלולב [כשהוא אגוד בהדס ערבה], וגם את האתרוג. **אלא שהופך אחד מהן** קודם שמברך, שאז אין נחשב שקיים המצוה בלקיחתו. **כדאמרינן בסוף פירקין** (דף מג.), דלדעת ר' יוסי אם הוציא לולב בשבת, פטור, מפני שהוציא ברשות. דהיינו, דכיון דטעה מחמת שהיה טרוד במצוה, פטור הוא על כך שהוציאו לרה"ר. ואומרת הגמ', דדוקא כשעדיין לא יצא בו ידי מצות לולב, אז לר' יוסי פטור הוא, אבל אם כבר יצא בו, חייב. ומקשה הגמ', האיך יתכן אופן שלקח לולב ולא יצא בו יד"ח, הרי מדאגבהיה נפק ביה - מיד כשהגביהו על מנת להוציאו, ושוב יצא יד"ח בנטילה זו. ומעמידה הגמ', **כשהפכו**, דדינא הוא בכל המצות, **דאין יוצא במצות, אלא דרך גדילתן. כדדרשינן פרק לולב וערבה,** (לקמן מה:), זאת **מדכתיב 'עצי שטים עומדים'** דמכך ילפינן דהקרשים במשכן, העמידום כדרך גדילתם בעץ, ומקרשים אלו ילפינן לכל המצות, וכמו"כ בנוטל ד' מינים כשהם הפוכים לא יצא יד"ח. ולכך יכול לברך עליהם, דהוה עובר לעשייתן. ומוסיף התוס', **ואפי' בנקיט להו כדרך גדילתן**, עדיין יש לו עיצה שלא יחשב כנטלו כבר, ויוכל לברך עליו קודם עשייתו, וזאת **דאפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה.** דאז אף שנטלו, אין יוצא ידי חובתו. ולכך יכול לברך עליהם, דהוה עובר לעשייתן. **דאע"ג דאמרינן בסוף ראוהו ב"ד** (ר"ה כח:), **דמצות אינן צריכין כוונה** - דהעושה מעשה מצוה, ולא כיון לעשות לשם מצוה, ג"כ יצא. **מ"מ, בעל כרחו לא נפיק.** וכיון דכאן מתכוון הוא שלא לצאת יד"ח, אין יוצא בעל כרחו. ומקשה התוס', **והא דלא משני הכא בסוף פירקין** (דף מג.), גבי מוציא לולב בשבת, דאם עדיין לא יצא בו יד"ח והוציאו לרה"ר, פטור. ומקשה הגמ', הא מדאגבהיה נפק ביה, ואמאי לא פירקו לקושיא זו, דאיירי דהמוציא התכוון שלא לצאת בו, ומתרץ התוס', כיון דמיירי התם בסוף פירקין **באדם שאינו בקי, שהולך אצל בקי ללמוד.** ואדם כזה, אף אינו יודע דין זה, דיכול להוציאו על דעת שלא לצאת בו, ולכך תירצו כשהפכו, דדין זה אמנם יודע הוא[מח]. **אי נמי** יש לומר, דלעולם בשעה שנוטל הלולב מיד יוצא בו ידי חובתו, ואעפי"כ יכול לברך עליו, זאת **משום דלא גמרה מצותו עד אחר ניענוע.** וכל זמן שלא נגמרה המצוה, עדיין, שייך לברך עליו. **דמהאי טעמא נמי מברכין אנטילת ידים אחר נטילה**, ואין בזה משום מברך שלא עובר לעשייתן. וזאת משום - **דלא גמר מצותו של נטילת ידים, עד אחר ניגוב. כדאמרינן פ"ק דסוטה** (דף ז:), **דאסור לאכול בלא ניגוב ידים.** וכל האוכל בלי נטילת ידים, כאילו אוכל לחם טמא[מט], חזינן מהכא, דהניגוב הוא גמר המצוה דנטילת ידים, ולכך יכול לברך לאחר נטילה וקודם הניגוב, דעדיין לא נגמרה מצוות נטילה. ומיהו מה דמדמינן נטילת ידים ללולב, לומר דכל זמן שלא גמר המצוה, עדיין יכול הוא לברך. **לא דמי כולי האי**, דדוקא בנטילת ידים, כיון דהניגוב מעכב בה, לכך חשיב דלא נגמרה המצוה עד אחר הניגוב, משא"כ בלולב - **דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב, כדאמרי'** (פ"ק דסוטה) **בסוף פירקין**, דהקשתה הגמ', **מדאגביה נפק ביה. ומשני, כשהפכו. ולא משני** - דמה דלא יצא יד"ח כבר בנטילת הלולב, משום דאיירי **בשלא ניענע.** מוכח מכך דאין הנענוע מעכב, וא"כ אין לדמותו לנטילת ידים, דשם הניגוב

לחודייהו ודוקא כשמסלקן משום לילה וכמאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא:

עובר לעשייתן. מטעם זה צריך לברך אלולב קודם שיטלנו דאי לאחר שנטלו מדאגבהיה נפק ביה כדאמרי' בסוף פירקין (דף מג.). **ומיהו לא מסתבר כלל דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי הא אמר בהקומץ רבה** (מנחות לה: ושם) **תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מיסתבר כלל לברך עליו. ושמא משיתחיל ליטול לולב קודם שיטול האתרוג מברך והיינו עובר לעשייתן שמעכבים זה את זה. אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך אחד מהן כדאמרינן בסוף פירקין** (דף מג.) **כשהפכו דאין יוצא במצות אלא דרך גדילתן כדדרשינן פרק לולב וערבה** (לקמן מה:) **מדכתיב עצי שטים עומדים. ואפי' נקיט להו כדרך גדילתן אפשר שיתכוין שלא לצאת בו עד אחר ברכה דאע"ג דאמרי' בסוף ראוהו ב"ד** (ר"ה כח:) **דמצות אינן צריכין כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק. והא דלא משני הכא בסוף פירקין** (דף מג.) **דמיירי באדם שאינו בקי שהולך אצל בקי ללמוד. אי נמי משום דלא גמרה מצותו עד אחר ניענוע דמהאי טעמא נמי מברכין אנטילת ידים אחר נטילה דלא גמר מצותו עד אחר ניגוב כדאמרי' פ"ק דסוטה** (דף ז:) **דאסור לאכול בלא ניגוב ידים. וכל האוכל בלי נטילת ידים כאילו אוכל לחם טמא חזינן מהכא דהניגוב הוא גמר המצוה דנטילת ידים ולכך יכול לברך לאחר נטילה וקודם הניגוב דלא גמר מצוות נטילה. ומיהו מה דמדמינן נטילת ידים ללולב לומר דכל זמן שלא גמר המצוה עדיין יכול הוא לברך. לא דמי כולי האי דדוקא בנטילת ידים כיון דהניגוב מעכב בה לכך חשיב דלא נגמרה המצוה עד אחר הניגוב משא"כ בלולב דניענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמרי' (פ"ק דסוטה) בסוף פירקין מדאגביה נפק ביה ומשני כשהפכו ולא משני בשלא ניענע.**

ציונים והערות

מג. כפות תמרים, עפ"י תוס' נדה (נה: ד"ה ולענין). **מד. והטעם** דלא נקטו שאר מצוות אלא ריחני, משום דריחני פסיקא ליה - דאין בו חילוקים, דלעולם אין מברכים אחריו. משא"כ במצוות שיש מהם שמברכים אחריהם. כגון תפילין - לדעת בני מערבא (תוס' ר"ה שם). **מה. ובכפ"ת** הקשה, מדוע לא תירצו תוס', שיטול הלולב בידו, ולא יגביהנו מן הארץ, ובעודו בידו יברך. שהרי קודם שמגביה טפח או ג' טפחים, אי"ז חשיב הגבהה, (כמנוסלר תו"מ קנה ס"ק כ). ועיין רש"ש (דף מג.) שחידש, דיוצא יד"ח לולב, אף כשאינו מגביה הלולב מהארץ. ומשהגביהו לאו דווקא אלא משנטלו להגביהו. **מו. עפ"י** כפות תמרים. ומוסיף לבאר, דלכאורה מדוע חוזר תוס' ואומר, 'כל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות מיד, לא מיסתבר כלל לברך עליו'. הרי כבר אמר זאת בתחילת דבריו, שאמר 'ומיהו לא מסתבר כלל, דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי'. מבאר הכפ"ת, דהנה הרמב"ם (הלכות תפילין פ"ד ה"ז) כתב, וכל המצוות כולם מברך עליהם קודם לעשייתן, לפיכך צריך לברך על תפילה של יד, אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן. ובכסף משנה תמה, דאם צריך לברך קודם עשייתן, א"כ עדיף שיברך קודם שמניחם בזרועו. ותירץ בב' אופנים. א', דצריך שיהיה סמוך ממש למעשה המצווה. ב', דכוונת הרמב"ם לומר, דיכול לברך אף אחר שמניחם בזרועו קודם הקשירה, ובא לחדש דעדיין הוה עובר לעשייתן, כיון שהוא קודם הקשירה. ואה"נ אם ירצה לברך קודם הנחה שפיר דמי. וכן דעת רבינו ירוחם. עכ"ד הכ"מ. ולפי"ז אפשר לפרש כפל הלשון שבתוס', דבתחילה כתב דלא מסתבר דיברך על לולב והוא מונח בכלי, והוכיחו זאת מתפילין. אלא שחששו שתפרש בדין דתפילין כדעת רבינו ירוחם, שאף יכול לברך קודם שמניחם על ידו, לכך חזרו ואמרו, דכל שעה שאין מזומנת בידו לעשות, [דהיינו אם התפילין עדיין אין מונחים על ידו שיכול לעשות מיד הקשירה], לא מסתבר לברך עליו. **מז. דאע"פ** שמבואר שם בגמ', לא שנו אלא שאין לו, אבל יש לו אין מעכבים. ולדעת בה"ג (מובא בעיל דף לד: תוד"ה שמהפ) הכוונה, כיון שמונחים לפניו כל ארבעתן לפניו, אין מעכבין ונוטלן זה אחר זה. בכ"ז נחשב עובר לעשייתן, שהרי אם לא יקח אחד מהם, לא יצא המצוה דמצוה אחת היא, אלא שאין צריך להחזיקם כולם ביחד. והוה עובר לעשייתן (נ"ח סי' תרנח). אלא שקשה, דבבית יוסף (שם) מובא, מעשה בר' משולם שנטל לולב ובירך עליו, ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה, והניח הערבה בלולב, וחזר ונטלו ובירך 'על נטילת ערבה'. עי"ש. וא"כ אף כאן, אחר שהגביה הלולב איך יברך על נטילת לולב, דצריך לברך 'על נטילת אתרוג'. וכתב הכפ"ת דצריך לומר, דתוס' דידן סובר כר"ת המובא בתוס' לעיל (שם), דכיון דמצוה אחת היא, אין יוצא כשנוטלם בזאח"ז. ועוד כתב, די"ל דאף לבה"ג יכול לברך על נטילת לולב בשעה שמגביה האתרוג, דכיון דמצוה להגביה כל המינים יחד, חשיב עדיין עובר לעשייתן, שעדיין לא השלים כל מצוות לולב כדינה. **מח. עפ"י** הרא"ש (סי' לג). ובערוך לנר (דף מג.) תמה, למה הוצרך הרא"ש לדחוק בכך, דבאמת אפשר לומר דגם דין זה לא ידע, אלא שכך אירע לו בלא כוונה, שהוציא שלא כדרך גדילתן (וכן הקשה הטורי אבן ר"ה כח:). **מט. והטעם**, כתב בית יוסף (סי' קנה), דהמים הראשונים ששופך על ידיו טמאים הם, שנטמאו מחמת ידיו (כמנוסלר נסי' קסב), ואע"פ ששופך מים שניים לטהר המים, כדאיתא שם. מכל מקום, לכתחילה צריך להעביר את המים הראשונים לגמרי ע"י ניגוב. ובמ"ב (סי' קנה ס"ק מה) הביא דהרש"ל כתב, דעיקר הניגוב הוא משום נקיות, דכשידיו לחים ממי הנטילה, יש בו משום מיאוס. וכן משמע ברש"י סוטה (דף ד:). **נ. במאירי** (דף ו:) הביא שיש מקשים, מהא דתנן

אמנם מעכב. ואומר התוס' ואע"פ שאין הוכחה מדין נטילת ידים, ומיהו אמת הוא, דלבתר דנפק ביה, מברך, זאת כדמוכח בפ"ק דפסחים (דף ז: ושם), דאמרינן שם, הבודק חמץ צריך שיברך. ונחלקו בזה אמוראים, לרב פפי מברך 'לבער חמץ', ולרב פפא מברך 'על ביעור חמץ'. ומבארת הגמ' דב'לבער' כולי עלמא לא פליגי, דלהבא משמע, אלא דפליגי בעל ביעור חמץ, דמר סבר לשעבר משמע טפי, וכאילו הוא מברך, על ביעור שכבר עשה, והרי עדיין לא בדק, ולכך אין יכול לברך על ביעור חמץ. ומר סבר דעל ביעור, להבא נמי משמע. דאפשר לפרש ברכתו, שמברך על ביעור שיעשה, והוה ברכה ראויה, גם כשיברך על ביעור חמץ. ופריך מברייתא, דהעושה לולב לעצמו, דקתני בהמשך הברייתא, נטלו לצאת בו, אומר על נטילת לולב. וקשיא למאן דמברך לבער, דמבואר בברייתא, דאף קודם עשיה שייך לברך 'על' נטילת לולב, ולא אמרינן ד'על' הוא לשון לשעבר. ומשני, שאני התם בלולב, שייך לברך לשון לשעבר, דבאמת מברך אחר קיום מצוותו, כיון דבעידנא דאגבהינהו נפק ביה. וכיון שמברך לאחר קיום המצוה, מברך בלשון לשעבר. ופריך, אי הכי אמאי קתני בברייתא, נטלו 'לצאת' בו, מברך על נטילת לולב - דמשמע דנוטלו קודם קיום המצוה, 'יצא בו' מיבעי ליה. שהרי הוא מברך לאחר קיום המצוה. ומשני, דבאמת היה צריך להיות כתוב 'יצא בו', אלא משום דקבעי הברייתא למיתני סיפא, העושה סוכה וכו', נכנס לישב בה וכו', דבסיפא בוודאי מיירי קודם שמקיים המצוה, לכך תנא רישא לצאת בו"א. מבואר להדיא, דבאמת בלולב מברך אחר שכבר יצא בו"ב. וצריך לומר על כרחך דהטעם שיכול לברך אחר שכבר קיים המצוה, הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי, דבעי עדיין ניענוע, לכך הוא מברך. דעדיין נחשב כקודם עשייתו. ולא רק משום הנענועים שבהלל דעדיין לא עשה, אלא ועוד יש לו מצוה כל היום בנטילתו, כדאמרינן בסוף פירקין (דף מ"ג:), דמנהגן של אנשי ירושלים היה, משום חביבות המצוה דלא היו מניחים את הלולב מידם כל היום, אלא אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו, נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא ק"ש ולולבו בידו. ואע"פ שכל אלו הדברים - היינו הנענועים, ומנהג אנשי ירושלים, אין מעכבין, מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר, חשיב כלא נגמרה המצוה, וכשמברך, חשיב כעובר לעשייתן. ומביא תוס' ראיה נוספת, דמברך אחר המצוה. ובהדיא אמר בירושלמי דברכות פרק הרואה (הלכה ג), דכל זמן שלא נגמרה המצוה יכול לברך, דאמרינן שם גבי ציצית,

ומיהו אמת הוא דלבתר דנפק ביה מברך כדמוכח פ"ק דפסחים (דף ז: ושם) **דפליגי בעל ביעור חמץ דמר סבר לשעבר משמע טפי ומר סבר להבא נמי משמע ופריך מהעושה לולב לעצמו דקתני נטלו לצאת בו אומר על נטילת לולב וקשיא למאן דמברך לבער ומשני שאני התם דבעידנא דאגבהינהו נפק ביה ופריך אי הכי לצאת יצא בו מיבעי לי' ומשני** משום דקבעי למיתני סיפא לישב בה תנא רישא לצאת בו וצריך לומר על כרחך הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי דבעי ניענוע מברך. ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (דף מ"ג:) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ולולבו בידו אע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר חשיב כעובר לעשייתן, ובהדיא אמר בירושלמי דברכות פרק הרואה גבי ציצית העושה ציצית לעצמו אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לעשות ציצית נתעטף בה אומר אקב"ו להתעטף בציצית והיינו טעמא לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב דהתם מברך על נטילת לולב ומשנטל עברה כבר עיקר מצוה והתם בירו' פליגי מצות מאימתי מברך עליהן רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן:

הלוקח לולב מחבירו בשביעית. פירש בקונטרס דמעם הארץ מוקמי לה בגמרא ועם הארץ לגבי חבר לא קרי חבירו. ועל חנם דחק דאשכחן בדוכתי טובא דקרי ליה חבירו דתנן בפ' הניזקין (גיטין מ"ג. ושם) **משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית, ובפרק בכל מערבין** (עירובין נ"ב. ושם) **האומר לחבירו צא ולקט לך תאנים מתאנתי אוכל מהן עראי ומעשרן ודאי וקתני סיפא בד"א בעם הארץ, ובשבת פרק שואל** (דף קנ.) **לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים ומוקי לה בחבירו נכרי:**

העושה ציצית לעצמו, אומר קודם עשייתו, בא"י אמ"ה אקב"ו לעשות ציצית. נתעטף בה, אומר אקב"ו להתעטף בציצית. חזינן מהכא, דאמנם יכול לברך אף אחר שכבר נתעטף. והיינו טעמא, לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד. וכל זמן שלא נגמרה המצוה, שייך לברך. ודוחה התוס' את הראיה מירושלמי, ומ"מ לא לגמרי דמי ללולב, ועדיין אי אפשר ללמוד מציצית ללולב, כיון דהתם מברך על 'נטילת' לולב, ומהברכה מוכח, דעיקר המצוה, היא הנטילה, וא"כ יש לומר בזה, דמשנטל, עברה כבר עיקר מצוה. משא"כ בציצית, עיקר המצוה היא העיטוף, וכל זמן שהוא מעוטף ממשיך ומקיים את המצוה. ולכך יכול לברך אחר העיטוף. וחוזר ואומר התוס', דמ"מ מצינו בהמשך הגמ' (שם), דיש מ"ד הסובר שיכול לברך לאחר קיום המצוה, כל זמן שעוסק בה - והתם בירושלמי פליגי, מצות - מאימתי מברך עליהן, רבי יוחנן אמר עובר לעשייתן, קודם העשיה. רב הונא אמר בשעת עשייתן". דהיינו, אף שכבר קיים המצוה, כל זמן שאחוז בה ועוסק בה, יכול לברך.

הלוקח לולב מחבירו בשביעית:

יבוא להוכיח דאף לע"ה קרינן חבירו. ודלא כרש"י.

פירש בקונטרס, דצריך לגרוס במשנה, הלוקח 'מעם הארץ', ולא הלוקח 'מחבירו'. דמוכרח הוא דהמשנה איירי בלוקח מעם הארץ, כדמוקמי לה בגמרא, ועם הארץ לגבי חבר לא קרי 'חבירו'. ע"כ דברי רש"י, ואומר ע"ז התוס', ועל חנם דחק רש"י לשנות משום זה את הגירסא. דהרי אשכחן בדוכתי טובא, דקרי ליה - לעם הארץ לגבי חבר, 'חבירו'. דתנן בפ' הניזקין (גיטין מ"ג. ושם), משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית, [-החשודה לאכול פירות אחר הביעור], נפה וכברה, ואינה חוששת דמסייעת בזה ידי עוברי עבירה, דהתירו חכמים מפני דרכי שלום. הרי מוכח דקרינן לאשה חשודה, בשם 'חבירתה'. ובפרק בכל מערבין (עירובין נ"ב. ושם), מבואר בברייתא, האומר 'לחבירו', צא ולקט לך תאנים מתאנתי, אם המלקט אוכלן בשדה, ועדיין לא ראה פני הבית - אוכל מהן עראי. וכשבא לאכלן קבע - מעשרן ודאי. וקתני סיפא עוד דינים, ומסיימת הברייתא בד"א, בעם הארץ. הרי שקורא לו לעם הארץ, חבירו. ובשבת בפרק שואל (דף קנ.) שנינו במשנה, לא יאמר אדם 'לחבירו' בשבת, שכור לי פועלים למחר, ומקשה הגמ' פשיטא, דהא כשם שאסור לו אסור ג"כ לחבירו, ומוקי לה בחבירו נכרי". הרי דשייך לקרוא בשם חבירו אפילו לנכרי.

ציונים והערות

(ריש פרק לולב הגזול), לולב שיש בו ג' טפחים כדי לנענע בו כשר. דאם שיעור הלולב תלוי בדין נענוע - שיוכל לנענע, איך אפשר לומר שאין הנענוע מעכב. ובחתם סופר (דף מג.) הקשה ג"כ קושיא זו, והוסיף עוד להקשות, דאמרינן (בדף מג.) קטן היודע לנענע חייב בלולב, והטעם כדי לחנכו במצות, ואם נאמר שאין הנענועים מעכבים, איך תלו את זמן החינוך, בדבר שאינו מעכב, הרי גדר החינוך הוא, משיודע לעשות המצוה כהלכתה, ואם המצוה היא מן התורה רק בנטילה בלא נענוע, למה לא חייבו אותו בחינוך, אפילו כשיודע ליטול לולב בלא נענוע, ממתי שיודע לקיים המצוה באופן שיוצאים מן התורה. ותירץ החת"ס, דאע"פ שאין הנענועים מעכבים, אולם צריך שיהא הלולב והקטן ראוי לנענוע, דכל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו, וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו. **נא. לכאורה** לשם מה צריך להביא תוס' את קושית הגמ' שם, אי הכי לצאת יצא בו מיבעיא ליה. הרי מזה שהגמ' תירצה שאני התם דבעידניה דאגבהיה נפק ביה, משם מוכח דמברך אחר שכבר יצא. ותירץ הכפ"ת, דהתוס' חשש שנפרש תירוץ הגמ' דבעידנא דאגבהיה נפק ביה, היינו לומר, דמצוה כזו שאין משתהה בה כמו בתפילין וציצית, דבלולב אחר שנטלו כבר סיים מצוותו, לכך מברך עליו על נטילת לולב אף קודם שיצא בו. וכדעת ר"ת (הובא בגליון"ש פסחים סי' י). ולפי"ז מברך קודם שיצא בו, לכך הביא התוס' דהגמ' מקשה דיצא בו מיבעיא ליה. וא"כ מבואר דמברך אחר שכבר יצא בו. **נב. לכאורה** מה מביא תוס' ראיה מהגמ' בפסחים. דכל הגמ' שם, היא ליישב דעת מ"ד דמברכים לבער [-דלדבריו אם יברך על ביעור משמע שכבר ביער. ולכך פירש, דבלולב שמברך על נטילת לולב, הטעם הוא משום שכבר יצא בו]. אבל למ"ד דמברך על ביעור, דכך הוא ההלכה, אפ"ל דבאמת לא יצא יד"ח לולב ומברך אף קודם נטילה - על נטילת לולב. ותירץ הכפות תמרים, דמסתמא לא פליגי בדין זה האם הברכה היא לאחר המצוה או קודם. וכ"ע מודו דמברך אחר שיצא המצוה. **נג. הירושלמי** מדבר בכל המצוות. דהירושלמי ממשיך, אתיא דר"ה כשמואל, דאמר ר' יוסי בר בון בשם שמואל, כל המצוות טעונות ברכה בשעת עשייתן, חוץ מתקיעת שופר [שאינו יכול לברך ולתקוע], וטבילה, [דאם יברך בתוך המים יכנסו המים לתוך פיו]. עכ"ד הירושלמי. מבואר דחוץ משני המצוות האלו, בכל המצוות יכול לברך אחריהם, כל זמן שעוסק בהם. **נד. וכתב** החתם סופר, דיש ליישב קושית התוס', דמה שהקשה ממשאלת אשה לחברתה, שם מדובר בנשים, דבהם שייך לקרוא בשם חבירתה, דאשת חבר היא שפיר חבירתה, של אשת עם הארץ. שאם תנשא אשת חבר לעם הארץ, תיהפך ליחשב אשת עם הארץ. ואם אשת הע"ה תנשא לחבר, תיהפך להיות אשת חבר. עיין בכורות (דף ל: בסוף העמוד), רשב"א אומר משום ר"מ ע"ש. ומה שהקשו תוס', מהאומר לחבירו צא ולקוט לך תאנים. יפה כתב הכפ"ת, שהע"ה קורא לחבר חבירו, אבל לא החבר לעם הארץ, כבמשנתינו. אבל מה שהקשו מאומר אדם לחברו לשכור לו פועלים, והגמ' רוצה להעמידו בחבירו נכרי. זהו קושיא חזקה, מתרץ החת"ס, (וכן מיישב בעיון (בגר"א), דהאופן שמבקשו לשכור לו פועלים, זה לא שכיח רק בחבירו שרגיל אצלו, ולכן שייך לשון חבירו גם בשהוא חבר, וחבירו ע"ה. אבל כאן שמדובר בלוקח, זה לא שכיח בחבירו הרגיל אצלו יותר מבאחר, וא"כ על כרחך שנקרא חבירו משום שהוא שוה לו קאמר, דהיינו או ששניהם ע"ה, או ששניהם חבר. ולכן אומר רש"י דלא גרסינן ליה חבירו. ומ"מ יש לפקפק, משום דאי לא שהוא רגיל אצלו, לא היה מבקש ממנו אתרוג במתנה.

וליתיב ליה דמי האתרוג בהדיא:

יבוא לבאר באיזה אופן נאמר, איסור סחורה במכירת פירות שביעית.

מבאר תוס׳ את קושית הגמ׳, **מאי טעמא אין רשאי ללוקחו לאתרוג, דאי משום דאסור לעשות סחורה בפירות שביעית,** ומכירה וקניה דאתרוג, חשיב שעושה סחורה בפירות שביעית. זה אינו, כיון **דלא חשיב סחורה אלא כי ההיא דמסכת שביעית פ״ז** (מ״ג), דתנן התם, **לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק, אבל הוא לוקט, ובנו מוכר על ידו. לקח לעצמו והותיר, מותר למכור. פירוש - היינו לוקח** - הא דקתני לא יהא לוקח, אין הכוונה שלא יקנה. **אלא לוקח היינו לוקט. כדקתני סיפא ׳אבל הוא לוקט, ובנו מוכר על ידו׳.** ומסיום הדברים מוכח, דאף ברישא איירי בלוקט[נה]. דרק על הלוקט יש איסור למכור. **ובהדיא קתני בתוספתא** (שביעית פ״ה ה״ח), **׳ולא יהא לוקט ומוכר בשוק׳.** ומוסיף תוס׳, ואיסור זה הוא רק **כשהמוכר בשוק הוא הלוקט עצמו, אז אסור. משום [דללקט] דלאכלה אמר רחמנא** - דהתורה התירה פירות שביעית לאכלה, **ולא ללקט לסחורה, דהיינו למכור. אבל** מותר במדה **והוא** גופו **הלוקט, ובנו מוכר על ידו** - שאין האב מוכרם בעצמו, אלא בנו מוכרם עבורו. **דבכה״ג לא חשיב סחורה, כיון דהוא היינו דבנו לא ליקטם,** אלא מכרן בלבד, **ובירושלמי אמרינן, האחין מלקטין, ואח**[אוצר החכמה] **על ידיהן** - אחד מן האחים מוכר את הפירות עבור כולם, וכיון דכבר מוכר עבור אחיו, יכול למכור אף את שלו, **דעל ידי הבלעה מוכר שלו ושל חבירו. א״ר יוסי בר בון, ובלבד שלא יעשו פלטר פי׳,** ולא התירו דאחד ימכור עבור כולם, אלא באופן - דהאח זה המוכר, **לא יהא מוכר בההוא אתרא כל שעה. היינו שלא יהיה לו מקום קבוע בשוק למכור,** אלא כל פעם ימכור במקום אחר. הרי מבואר בירושלמי, דאם הלוקט לא הוא זה שמוכרם, מותר. **וסוחרי שביעית דתנן פ״ק דר״ה** (דף כב. ושם), **ופ׳ זה בורר** (סנהדרין כד:), דסוחרי שביעית פסולין להעיד, אין הכוונה לכל מוכר פירות שביעית, אלא **היינו כי האי גוונא** - באופן שהלוקט הוא זה שמוכרם. **ואפשר** - מסתפק תוס׳, דיתכן דהקונה מחבירו **כדי להרויח ולמכור ביוקר, היינו נמי סחורה**[נו]. ומביא לכך ראיה- **ובפ׳ ז׳ דשביעית** (מ״ג) **תנן, שאין עושין סחורה בפירות שביעית, ולא בבכורות, ולא בתרומות, ולא בנבלות, ולא בטרפות, ולא בשקצים ולא ברמשים.** ומזה שמונה המשנה אותם יחדיו, משמע דשייך אופן של איסור עשיית הסחורה, השוה בכולם[נז]. וזה **לא משכחת שיהו כולם שוים לענין סחורה, אלא כי האי גוונא,** שקונה עבור למכרם ביוקר, דאי אפשר לפרש כפשוטו, דכל אלו הדברים אסורים במכירה. דהרי נבילות מותר למכור, **דבהדיא שרא רחמנא למכור נבילות, כדכתיב או מכור לנכרי.** ועל כרחך דהאיסור סחורה הוא, אף כשקונה עבור למכרם ביוקר.

ולא יהא לוקח דאי משום דאסור לעשות סחורה בפירות שביעית לא חשיב סחורה אלא כי ההיא דמסכת שביעית פ״ז (מ״ג) לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו לקח לעצמו והותיר מותר למכור, פי׳ היינו לוקח היינו לוקט כדקתני סיפא אבל הוא לוקט. ובהדיא קתני בתוספתא ולא יהא לוקט וכשמוכר בשוק הוא הלוקט עצמו אסור [דללקט] לאכלה אמר רחמנא ולא ללקט לסחורה דהיינו למכור אבל הוא לוקט ובנו מוכר על ידו דלא חשיב סחורה כיון דהוא לא ליקטם. ובירושל׳ אמרי׳ האחין מלקטין ואחד מוכר על ידיהן דעל ידי הבלעה מוכר שלו ושל חבירו א״ר יוסי בר בון ובלבד שלא יעשו פלטר פי׳ ולא יהא מוכר בההוא אתרא כל שעה. וסוחרי שביעית דתנן פ״ק דר״ה (דף כב. ושם) ופ׳ זה בורר (סנהדרין כד:) היינו כי האי גוונא. ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר היינו נמי סחורה, ובפ׳ ז׳ דשביעית (מ״ג) תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבלות ולא בטרפו׳ ולא בשקצים ולא ברמשי׳ לא משכחת שיהו כולם שוים לענין סחורה אלא כי האי גוונא דבהדיא שרא רחמנא למכור כדכתיב או מכור לנכרי:

שאין מוסרין לעם הארץ דמי פירות שביעית:

יבא לחלוק על רש״י, בטעם שאין מוסרין דמי פירות שביעית לע״ה.

פי׳ הקונטרס, הטעם דאין מוסרים דמי שביעית לעם הארץ, **דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית, חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא יעשה בהן סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר.** ועמי הארץ חשודין לשמור המעות לאחר זמן הביעור, ולכך אסור ליתן להם דמי שביעית, דעובר בזה על לפני עור לא תתן מכשול. וקשה, **דא״כ** - דהאיסור הוא משום דצריך לבער דמי שביעית. **א״כ לישתרו כל אותן דתנן במס׳ שביעית פ״ז** (מ״ה), **שיש להן שביעית ואין להם ביעור,** ויהיה מותר ליתן דמיהם לעם הארץ, **ובהדיא פריך בשמעתין** (נע״ב) על המשנה, **אי הכי** - דאתרוג אין קונים מע״ה, משום דאין מוסרין דמי שביעית לע״ה, **לולב [נמי].** אף לולב לא יקנו מע״ה. ומקשה תוס׳, והרי **לולב] אין לו ביעור, דמתקיים הוא, וקא אסר** [-וסברה הגמרא דצריך לאסור] **למסור דמיו לע״ה.** ועל כרחך דאין האיסור משום ביעור. אלא טעם אחר יש בו, **אלא היינו טעמא,** דבדמי שביעית **איכא איסורי טובא** - יש הרבה דברים, שאסור לקנות בהם ולשלם בהם, **שאין ע״ה נזהר לאסור לקנות בהן.** כגון, **בהמה טמאה, עבדים וקרקעות, חלוק וטלית ומנעלים, ואין נותנין מדמי שביעית, לא לבייר** - חופר בורות מים, **ומספק מים לכל תשמישו, ולא לבלן** - מחמם מרחצאות, **ולא לספן** - לא ישלם מדמי שביעית, שכר עבור הספינה, **ולא לספר.** והטעם דאסורים כל אלו הדברים - הוא משום, **דשביעית ניתנה לאכילה ולשתיה ולסיכה, ולא לשאר דברים** שאינם צורך אכילה. וכן **אסור לפרוע מהן חובו,** דחשיב כעושה בהם סחורה. **ואין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית, שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית.** וכיון שע״ה לא יתנהג בקדושתם כדינם, לכך אסור ליתן לו דמי שביעית.

שאין מוסרין לעם הארץ דמי פירות שביעית. פי׳ הקונט׳ דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן ולא יעשה בהן סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר. וקשה דא״כ לישתרו כל אותן דתנן במס׳ שביעית פ״ז (מ״ה) שיש להן שביעית ואין להם ביעור ובהדיא פריך בשמעתין אי הכי לולב אין לו ביעור דמתקיים הוא וקא אסר למסור דמיו לע״ה. אלא ה״ט דאיכא איסורי טובא שאין ע״ה נזהר לאסור לקנות בהן בהמה טמאה עבדי׳ וקרקעו׳ חלוק וטלית ומנעלי׳ ואין נותנין לא לבייר ולא לבלן ולא לספן ולא לספר דשביעית לאכילה ולשתיה ולסיכה ולא לשאר דברים ואסור לפרוע מהן חובו ואין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית:

יותר ממזון שלש סעודות:

מדאמרינן, דאין מוסרין לו דמי שביעית, כיון דרק עד מזון ג׳ סעודות מותר למסור בידו, **משמע שיש בדמי אתרוג יותר ממזון שלש סעודות**[נח]. **והא דתנן פ״ז דמעילה** (דף כא.), **נתן לו בעה״ב לשליח שתי פרוטות של הקדש, ואמר לו, לך והבא לי אתרוג באחת, ובאחת רמון**[נט]. חזינן דשייך

יותר ממזון שלש סעודות. והא דתנן פ״ו דמעילה (דף כא.) נתן לו שתי פרוטות ואמר לו לך והבא לי אתרוג ובאחת

ציונים והערות

נה. וז״ל תוס׳ בע״ז (דף סב. ד״ה נמצא), וא״ת תיקשי רישא לסיפא, רישא אסרה לוקח למכור בשוק, משמע הא לוקט מותר ואפילו בשוק. והדר תני, לוקט ובנו מוכר על ידו, הא למכור בשוק אסור. ונראה דיש טעות סופר, וגרס בשניהם לוקט. מיהו יש ליישב הגירסא, ואשמעינן דדין לוקח ולוקט שווין, דבשניהם אסור למכור בשוק. ורישא תנא לוקח וה״ה לוקט, וסיפא תנא לוקט וה״ה לוקח. **נו. לכאורה** דברי התוס׳ באו לבאר קושית הגמ׳, ׳וליתיב ליה אתרוג בהדיא׳. ובא התוס׳ לבאר, דכוונת הגמ׳ להקשות, שהרי אין כאן איסור מצד איסור סחורה, אלא אם קונה ע״מ למכור ביוקר. וא״כ יכול למכור לו בהדיא. ולכאורה, מדוע הגמ׳ לא מתרצת, דמדובר באופן האסור בסחורה, כגון שליקט בעצמו, או שקנה ע״מ למכור ביוקר. ותירץ הכפות תמרים, דאת המשנה א״א להעמיד משום איסור סחורה, דהרי המשנה אומרת ׳לפי שאין רשאי ללקחו בשביעית׳ - דהאיסור הוא מצד הלוקח. [דאם משום איסור סחורה, הול״ל לפי שאין רשאי למכרו בשביעית]. ולכך מקשה הגמ׳ וליתיב ליה וכו׳, דאיזה איסור יש לקנות אתרוג בשביעית. ותוס׳ בא לפרש את המשנה, מדוע באמת אין כאן איסור מצד המוכר, - מצד שעושה סחורה בפירות שביעית. **נז. מהר״ם.** **נח. לכאורה,** מנין לתוס׳ דהטעם בגמ׳ דאין נותנים לו דמי אתרוג, משום דאין מוסרים בידו יותר מג׳ סעודות, הרי אתרוג מן הדברים השמורים, וא״כ הטעם דאסור לקנות אתרוג מע״ה, משום דדברים שמורים אין קונים מע״ה, אפילו בשווי איסר, ולכך אין קונים ממנו אתרוג. [ולעולם שווה פחות מג׳ סעודות]. וכך באמת נראה ברמב״ם דמפרש, דכיון דאתרוג הוא מפירות הנשמרים, לכך בסתם אסור ליקח מע״ה אפי׳ כחצי איסר. ולפי דבריו, מביאה הגמ׳ כל הברייתא, בשביל הסיפא דבמשומר אסור. וטעם המשנה, משום דאסור לקנות מן המשומר, ותירץ השפת אמת, דיש לומר, דהתוס׳ כאן הולך בשיטת ר״ת דלקמן, דבמשומר אסור כל האתרוג, וא״כ אילו היה מן המשומר, לא היה יכול לצאת בו, כיון שאין בו היתר אכילה. וע״כ דמדובר כאן במופקר, והקשו שפיר. **נט. בגירסת** הגמ׳ שלפנינו איתא, לך והבא לי

מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי:

פלוגתא היא בשמעתא דצנועין, במרובה (ג"ק סמ: וסס), **גבי כרם רבעי, האם יכול לחלל מה שביד חבירו**, דהצנועין - בני אדם חסידים, שרוצין לסלק ידי כל אדם מן העבירה, כשיש להם כרם רבעי, וחוששין שמא אוכלין ממנו עוברי דרכים בלא פדיון, מניחין מעות ואומרים, כל מה שלקטו בני אדם היום, יהיה מחולל. וסוברים דאפשר לחלל אף כשאינו ברשותו, אלא ברשות המלקטים הוא, וכך דעת ר"ל. ולדעת ר' יוחנן, זהו שיטה יחידאה, וסובר דרבנן פליגי ע"ז, וסוברים דאי אפשר לחלל דבר שאינו ברשותו. ומקשה תוס', **ולמאן דאסר, קשה, מה מועיל כאן**, זה שהוא מחלל את המעות שביד הע"ה, הרי אי"ז ברשותו[סא]. **וי"ל דהכא קנסא בעלמא הוא.** דבאמת אי"ז חילול מצד הדין, אלא דקנסוהו דיאכל מעותיו כנגד זה בקדושת שביעית. **ודכוותה אשכחן פרק האיש מקדש** (קדושין דף נה: וסס), **דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות, במעות מעשר שני.** דאין מעות מעשר שני מתחללים אלא על אוכל. **ואם לקח, יאכל כנגדם.** יפריש כנגד מעות אלו מעות אחרים, ויקנה בהם דבר מאכל, ויאכלם בקדושת מעשר שני. **ומפרש התם**, דאי"ז משום שהמעות דכנגדן נתחללו וחל עליהם קדושת מעשר שני, אלא זהו מדין קנסא.

בד"א:

יביא מחלוקת רש"י ור"ת, האם פירות מן המשומר מותרים באכילה.

תניא, אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, יותר ממזון שלוש סעודות. במה דברים אמורים - **דמזון שלש מיהא מוסרין, בלוקח מן ההפקר**, דהיינו **שראה חבר זה** - הקונה, **שנתלקטו פירות הללו בשדה המופקר, שאין ע"ה זה שומרן.** דינא הוא, **הואיל ולא ראינוהו חשוד על השביעית, מותר למסור לו מעט, אבל לא הרבה, שלא תהא עינו צרה להצניעין. אבל בלוקח מן המשומר**, דהיינו שהקונה רואה, **שהשדה זו שמביא ממנה פירותיו, היא מקום משומר בגדר ופתח נעול**, מוכר זה כבר נחשד **לענין שאינו מפקירן**, ושעובר על איסור **שאמרה תורה**, 'תשמטנה ונטשתה ואכלו **אביוני עמך**', ולכך אף אין מוסרים בידו מעות שביעית, כיון שהוא חשוד שיבוא

רמון, התם באתרוג פסול דלא בעי ליה אלא לאכילה
אבל הכא כשר והדר לברכה דמיו יקרים:

מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בביתי.

פלוגתא היא בשמעתא דצנועין במרובה (ג"ק סמ: וסס) **גבי כרם אם יכול לחלל מה שביד חבירו ולמאן דאסר קשה מה מועיל כאן. וי"ל דהכא קנסא בעלמא הוא, ודכוותה אשכחן פרק האיש מקדש** (קדושין דף נה: וסס) **דאין לוקחין בהמה טמאה ועבדים וקרקעות במעות מעשר שני ואם לקח יאכל כנגדם**
ומפרש התם קנסא:

[לט:] **בד"א. דמזון שלש מיהא מוסרין בלוקח מן ההפקר שראה חבר זה שנתלקטו פירות**
אחיעזר חלק ג (תשי"ח) סי' ל **הללו בשדה המופקר שאין ע"ה זה שומרן הואיל ולא ראינוהו חשוד מותר למסור לו מעט אבל לא הרבה שלא תהא עינו צרה להצניעין אבל בלוקח מן המשומר שהשדה זו מקום משומר בגדר ופתח נעל זה נחשד לענין שאינו מפקירין שאמרה תורה תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך והערמה היא שמוכרן על יד כך פי' בקונט'. ולא יתכן פי' זה לפי מה שפירשנו בשם ר"ת פ"ב דכתובות** (דף כד. וסס) **גבי שלי חדש ושל חברי ישן דסתם ע"ה אינו חשוד אא"כ יודע ביה שהוא חשוד, ואי בודאי חשוד מיירי הכא א"כ מן המופקר נמי ליתסר הפיגם וכו' וכל הני דחשיב התם. ואומר ר"ת דפירות מן המשומר אסורין כדדרשי' בת"כ ואת ענבי נזיריך לא תבצור מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר דנזיריך משמע דנזר מהן בני אדם. וכן פי' בקונט' בשם רבותיו בסוף יבמות** (דף קכג.) **גבי נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הם של נטע רבעי הם של עזקה הם לא אמר ולא כלום**

להצניעין. ואף דלכאורה מזה שמוכר רק שיעור ג' סעודות, ניכר בו שיודע הלכות שביעית, ושומר על הלכותיה. [דוחה רש"י] דאין ראיה מכך, **דהערמה היא שמוכרן על יד** - דמשום שאינו רוצה שידעו שהוא עובר על הלכות שביעית, מערים הוא, ומוכרן קצת קצת, להראות את עצמו כצדיק. ואנו כיון שראינוהו משמר שדהו, חשדינן אותו שאף ישמר ויצניע לדמי שביעית, ואין מוסרין לו אפילו חצי איסר. **כך פי' בקונטרס.** ומקשה ע"ז תוס', **ולא יתכן פירוש זה** - דהרי בגמ' משמע ד'לוקח מן המשומר', אין הכוונה בו, דווקא שראינו שמשמרו, אלא כל דבר שכיוצא בו נשמר, [שאינו כפיגם וכו'] תלינן בו שהוא משומר, ואין קונים אותו מעם הארץ. ולפי פירוש רש"י נצטרך לומר, דכל המוכר דבר שכיוצא בו נשמר, נחשוד בו ולא נמסור בידו דמי שביעית[סב]. ולא יתכן פירוש זה **לפי מה שפירשנו בשם ר"ת פ"ב דכתובות** (דף כד. וסס), **גבי** דין החמרים שנכנסו לעיר, ואמר אחד מהם **שלי חדש, ושל חברי ישן, שלי** אינו מתוקן של חבירי מתוקן, דנחלקו בכך ר' יהודה ורבנן, האם נאמן להעיד על חבירו. ופירש ר"ת דלא איירי לענין שביעית, דלענין שביעית, אי"צ לעדות חבירו, **דסתם ע"ה אינו חשוד, אא"כ יודע ביה שהוא חשוד**[סג]. וא"כ, מקשה תוס', אמאי כאן כשבא למכור דבר שכיוצ"ב נשמר, מדוע אין קונים ממנו, אלא תולים שהוא חשוד על השביעית. **ואי** תימצי לומר **דבודאי חשוד מיירי הכא** היינו, דמיירי הכא דידעינן ביה שהוא חשוד, ולכך אין מוסרין מעות שביעית בידו, ובכה"ג מדובר בכל הסוגיא. **א"כ, מן המופקר נמי ליתסר**, ויהיה אסור אף הדברים שחזקתן הפקר, דהיינו **הפיגם וכו' וכל הני דחשיב התם.** דאף דדברים אלו חזקתם מההפקר הם, מ"מ כיון דידעינן ביה שהוא חשוד על השביעית, אסור למסור בידו דמי שביעית. **ואומר ר"ת**, דלעולם אירי הכא באינו חשוד על השביעית, ובאמת סתם עם הארץ אינו חשוד. והטעם דאסור לקנות ממנו פירות דחזקתם מן המשומר, הוא משום דאנו חוששים שקנה פירות הללו מאיש אחר, ואותו אחר שמר לפירות שביעית הללו ונאסרו באכילה[סד]. והלכה היא, **דפירות מן המשומר אסורין הן באכילה, כדדרשינן בתורת כהנים** (פרשת בהר פ"ו ה"ג), **'ואת ענבי נזיריך לא תבצור', מן המופקר אתה בוצר, ואי אתה בוצר מן המשומר. ד'נזיריך' משמע דנזר מהן בני אדם.** ועל זה אמר קרא, דפירות שנזרת, היינו פירות שביעית ששמרת אותם מפני בני אדם, לא תבצור. **וכן פי' בקונטרס בשם רבותיו, בסוף יבמות** (דף קכג.), **גבי** ההלכה דאמרינן שם. **נכרי שהיה מוכר פירות בשוק, ואמר, פירות הללו של ערלה הם, של נטע רבעי הם, של עזקה הם, לא אמר ולא**

ציונים והערות

אתרוג, והלך והביא לו באחת אתרוג, ובאחת רימון. **ס. כתב** הפני יהושע, דמלשון תוס' משמע, דכל הדמים שנותנים בשביל אתרוג בשביל מצוותו. אפילו באלף זוז. חל עליו קדושת שביעית. ותמוה, דמנין לתוס' דבר זה, דמסברא משמע דכיון דהקדושה בשביעית ילפינן מ'לאכלה', א"כ משמע דאין חל קדושת שביעית אלא דמי שוויו לאכילה, דקניית הפירות היא כחילול קדושת אכילה. וכתב, דאולי לא פליג רבנן בדמי פירות שביעית. ואמרו דבכל מכירת פירות שביעית, כל הכסף נתפס בקדושת שביעית. ובערוך לנר כתב, דכיון שהוא ראוי למצוה בסוכות, אם הוא אתרוג הדר, א"כ אף מי שירצה לאכלו, צריך ליתן שויו מה ששוה למצוה, דהמוכר ודאי לא יזול אצלו מפני שרוצה לאכילה, ולא למצוה ולכן שפיר קדוש משום לאכלה. **סא. והקשה** השפת אמת, דתמוה מאוד דמה ענין גזל לכאן, דהתם המחלוקת בממון שלו שהוא ביד הגזלן, ונחלקו האם הבעלים יכולים להקדיש ולחלל. אבל כאן שהמעות הם לגמרי של המוכר, ואין לנותן שום קנין בהם, לא מצינו בזה שום מחלוקת, שיוכל הלוקח לחלל המעות שהם כבר של המוכר. ותירץ החזו"א (שביעית סי' כה סק"ד), דכוונת תוס' כאן, כמו שפירש התוס' בב"ק (סמ: ד"ה הוא). דהטעם דיכול לחלל אף שאין הכסף שלו, משום דחכמים הפקיעו את הכסף מידו של הע"ה כדי שלא יכשל, והעמידוהו בידו של החבר שיוכל לחלל, דהפקר בי"ד הפקר. אלא דקשה, דעדיין יש מציאות שממון החבר ביד הע"ה, וא"כ תלוי בדין צנועים אם יכול להקדיש מה שביד חבירו. ועי"ז תירץ תוס', דזהו מדין קנסא. **סב. מהרש"א.** דאי נפרש כפשוטו, שהקושיא היא, דלפי ר"ת אמאי אין קונים ממי שראינו ששימר שדהו. מה הקושיא, הרי ר"ת מדבר בסתם ע"ה והוא אינו חשוד, משא"כ כאן דרואים שהוא שומר שדהו, לכך אין קונים ממנו. לכך פירש המהרש"א, דמהברייתא דאמרינן הפיגם והירבוזין וכו' ניקחין מכל אדם, לפי שאין כיוצ"ב נשמר. משמע דדומיא דהכי, בפירות שכיוצ"ב נשמר, אסור לקנות מכל אדם. וע"ז הקשה תוס', דאם מדובר בחשוד, א"כ אף מפיגם וכו' לא יקנו. ומוסיף המהרש"א, דלכך הקשה דווקא מדין פיגם וכו', ולא הקשה מהברייתא הראשונה, דמן ההפקר עד ג' סעודות קונים מהע"ה, [דאי מיירי בחשוד, אף ג' סעודות לא יקנו מידו], משום דעיקר הקושיא על הדין היוצא מדין פיגם - שהכל תלוי אם כיוצ"ב נשמר או לא. ע"ז הקשה תוס' במה מדובר בחשוד או באינו חשוד. ובערל"נ כתב דקושית תוס' היא, דבברייתא משמע שאף ספק שמור אסור. דלכאורה יש סתירה, דברישא אמרינן 'בד"א בלוקח מן המופקר' ומשמע דבספק אסור. ובסיפא אמרינן אבל מן המשומר אפילו בכחצי איסר, אסור. ומשמע דספק מותר. ועכצ"ל כדאמרינן בכל מקום שיש סתירה כה"ג, דהכי קאמר, בד"א בלוקח מן המופקר, אבל בספק, נעשה כמי שלוקח מן השמור. ולכן שפיר הקשו התוס' על רש"י, הרי מספק לא נחשד. **סג. בשפת אמת** תמה, דלכאורה נראה, דר"ת דפירש שם בכתובות דסתם ע"ה אינם חשודין, היינו - להאמינו כשאומר פירות ששית הם, דבהכי מיירי התם. אבל לענין למסור לע"ה דמי שביעית, סתמא אמרו אין מוסרין לע"ה דמי פירות שביעית, דמשמע אפילו אם אינו חשוד. [והטעם - משום שאינו יודע איך להזהר בשמירתן, דכמה דינים יש בקדושת שביעית, דאין ע"ה יודע להיות זהיר בהם], ורק לענין לשקר ולומר דאינם של שביעית, בזה אמרינן דסתם ע"ה אינם חשודין לשקר בזה. וצ"ע. **סד. כן** ביאר הכפות תמרים. ובהגהות הר"ש מדסוי ביאר התירוץ באופן אחר, דר"ת מתרץ, דאף דכל ע"ה אינו חשוד על שימוש בדמי שביעית שלא באופן המותר, ומוסרים בידו דמי שביעית עד ג' סעודות. מ"מ עדיין הוא חשוד לשמור פירות שביעית. ולכך אין קונים ממנו פירות שכיוצ"ב נשמר. ולפי"ז הא דאמרינן בכתובות (שם), דע"ה נאמן על שביעית, הכוונה בפירות שאין כיוצ"ב נשמר.

אהח 19/06/2018

כלום. אין חוששים לדבריו, להחזיק שהפירות אלו אסורים, אלא אמרינן בהו דבאמת פירות מותרים הם, והא דאומר שהם של ערלה ונטע רבעי, **לא נתכוין זה, אלא להשביח מקחו.** דרוצה שיקנו ממנו לכך אומר, שהם פירות מאילנות חדשות - משל ערלה ורבעי, דשל ילדה טובים משל זקנה כדלקמן. ומבאר תוס׳ כוונת דבריו של הנכרי, במה שאמר ׳של עזקה הן׳, **כלומר,** דהנכרי אומר, **של עזקה - מפרדס מעוזק, וגדר סביב לו.** ולכך פירות אלו שמורים וטובים, והטעם שהיינו צריכים לאסרו, כיון דשנה זו **היא שביעית.** והקשה **שם בקונטרס על פירושם,** מה בכך שהפירות הם מן המשומר, דמה איסור יש כאן, הרי ממנ״פ, **אם עבר זמן הביעור, לא שנא מן המשומר, ולא שנא מן המופקר, אסור. וקודם הזמן, אלו ואלו מותרין.** ולכך **פירש** רש״י **שם,** דעזקה היא שם של עיר שבארץ ישראל, ופירותיה משובחים. ואם היה עובד כוכבים זה בחוצה לארץ, ומשבחן ואומר מעזקה הן, **אין חוששין לדבריו לענין שביעית** לומר, שהם באמת מעיר עזקה שבא״י, ולכך נהוג בהן דין שביעית. אלא תולים שמחו״ל הן, והם פירות חו״ל, כיון דקדושת שביעית, **אין נוהגין בחו״ל, דאמרינן** (יבמות טז.) דהישראלים הדרים בעמון ומואב, **מעשרים מעשר עני בשביעית**[סה]. [-ומדחזינן שמעשרים בשביעית, על כרחך דאינם הפקר, ואין בהם קדושת שביעית]. ומוסיף רש״י עוד, וכן אין חוששים לדברי הנכרי, שהם מארץ ישראל, **לענין שלא לעשר עליהן מפירות חו״ל,** דאילו נאמינו, שפירות אלו הן מארץ ישראל, אי אפשר לעשר עליהם מפירות חו״ל, דפירות חו״ל חייבים במעשר רק מדרבנן, ופירות מארץ ישראל, חייבים מהתורה. וא״א להפריש מזה על זה, משום דהוה מן הפטור **על החיוב.** עד כאן פירוש רש״י. וחולק עליו התוס׳ ואומר, **ופירוש ראשון** שהביא רש״י בשם רבותיו, דעזקה היינו מפרדס מעוזק ומגודר, פירוש זה, **נראה לר״ת,** והטעם שהיינו צריכים לאסרו, הוא משום דפירות מן **המשומר אסורים, כדפרישית.** ונקרא בלשון **עזקה - לשון ויעזקהו ויסקלהו** (ישעיה ה). דהכוונה שגדר גדר סביב סביב כמו טבעת[סו]. **כמו** דשנינו **בית יעזק היתה נקראת, דתנן פרק ב׳ דר״ה** (לף נג:). דאף שם הכוונה, שהיתה חצר מגודרת. ותלינן דמה שאומר הנכרי, דהיא מחצר מגודרת, והם פירות ערלה ורבעי, כדי **להשביח מקחו אומר כל זה. דפירות של ילדה, טובים משל זקנה** - ולכך אומר שהם ערלה ורבעי, **ופירות הפרדס השמור, טובים משל הפקר,** משום שפירות הפקר יד הכל ממשמשים בהן, וקשו **להו ידים** - והפירות מתקלקלים קצת מרוב משמוש הידים. **וגם, דבפירות הפקר ממהרים ללקטם קודם בישולם** - קודם שאחר יקדימם ויקחם. ולוקחם קודם שנתבשלו לגמרי, ולכך מכריז הנכרי דהם משומרים, והם פירות טובים ובשלים. וחוזר תוס׳ למה שהביא בתחילת דבריו, דר״ת חולק על רש״י בביאור הגמ׳, ולפי הסבר ר״ת, **הא דקאמר הכא,** דמן המשומר **אפי׳ כחצי איסר, אסור.** אי״ז משום דחשדינן ליה על דמי שביעית, אלא **היינו משום דאסירי באכילה.** והא דשנינו **דשומרי ספיחים בשביעית** - השומרים ספיחי שביעית בשביל מנחת העומר, נוטלים שכרם מתרומת הלישכה. **דפ׳ הבית והעלייה** (ג״מ דף קיח.), אלמא דפירות המשומרים אמנם מותרים באכילה, שהרי מאלו האסורים באכילה, אסור להביא מנחה[סז]. ומתרץ תוס׳, התם **לא שומרים מן האכילה** - לא שמרום כדי שלא יבואו בנ״א ויאכלום, **דלא היו צריכין לשומרם מבני אדם, דמאיליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן לצורך העומר, ולא היו שומרין אותם אלא מבהמה חיה ועוף.** ומיהו קשה לר״ת, על מה שהביא לעיל מתורת כהנים, דפירות המשומרים אסורים לגמרי. **דלא אסר בתורת כהנים מן המשומר, אלא בבצירה כדרך הבוצרים, אבל ע״י שינוי** - כשבוצר שלא כדרך הבוצרים, שרי. **כדקתני סיפא,** דהתורת כהנים ממשיך ודורש המשך הפסוק, ׳לא תבצור׳, לא תבצור כדרך הבוצרים. מכאן אמרו, **תאנה של שביעית אין קוצצין אותה במוקצה.** בכלי המיחד לקציצה. **אבל קוצה בחרבה** - מותר לקצוץ בחרב ובסכין. וכן **אין דורכין ענבים בגת, אבל דורך הוא בעריבה** - שלשים בה את העיסה. **אין עושין** [סוחטים] **זיתים בבד,** בבית הבד, **ובקוטב** - עץ גדול וכבד שמחובר בו אבן גדולה, שנותנים על הזיתים בבית הבד. **אבל כותש הוא** - בעצמו. **ומכנים לבדידה** - לבית הבד קטן. ודינים אלו, **אמן המשומר קאי.** על פירות המשומרים נאמרו, דהרי דורשים זאת מקרא, ואת ענבי נזירך ׳לא תבצור׳, ופסוק זה איירי בענבים שנזרם מבנ״א. הרי מבואר, דע״י שינוי מותרים כן, ושלא כדברי ר״ת, האומר שמן השמור אסור לגמרי. ועוד יש להקשות, **דמשמעתין משמע, דלא אסר מן המשומר אפילו כחצי איסר, אלא לפי שמוסר דמי שביעית לחשוד, אבל פירות מיהא, לאכילה שרי** - ואינם אסורים באכילה, מצד שהם מן השמור, **דאי אפירי,** מדוע צריכה הברייתא לומר, דאין קונים אפילו בחצי איסר, **וכי דרך לקנות דבר האסור.** אלא על כרחך דהם מותרים, והטעם דאסור ליקח מן המשומר, הוא לפי שהמוכר חשוד על דמי שביעית. וקשה לר״ת הסובר שהם אסורים[סח]. ובא התוס׳ לדחות הקושיא הראשונה, מדברי התורת כהנים - ומיהו קשה, לפרש בתורת כהנים, דהדרשא ד׳לא תבצור׳ - שלא תבצור כדרך הבוצרים, קאי על פירות מן המשומר. דהרי **רישא דקרא דריש ליה התם לאיסור אכילה,** דקתני ברישא דתורת כהנים, ׳**את ספיח קצירך לא תקצור**׳, **מכאן סמכינן על הספיחים** שגדלו בשביעית, **שהן אסורין** באכילה בכל אופן. וא״כ הוא הדין מה שדורש התו״כ אח״כ, ׳ואת ענבי נזירך לא תבצור׳ מן המופקר אתה בוצר, ואי אתה בוצר מן המשומר - אף בזה הכוונה דפירות מן המשומר אסור לגמרי, אפילו אם בוצר על ידי שינוי. ולא לענין שצריך לשנות בבצירתו. וא״כ על כרחך הא דקתני סיפא, ׳לא תבצור׳ - לא תבצור כדרך הבוצרים, מכאן אמרו תאנה של שביעית אין קוצצין אותה במקצוע וכו׳, לא איירי בפירות מן המשומר, אלא בפירות מן ההפקר[סט]. **ועוד** יש להוכיח דהדין שבוצרים ע״י שינוי נאמר במן המופקר. דהרי **כולה סיפא דתאינה של שביעית**

לא נתכוין זה אלא להשביח מקחו כלומר של עזקה מפרדס מעוזק וגדר סביב לו והיא שביעית. והקשה שם בקונטרס על פירושם מה איסור יש כאן אם עבר זמן הביעור לא שנא מן המשומר ולא שנא מן המופקר אסור וקודם הזמן אלו ואלו מותרין, ופירש שם דעזקה עיר שבארץ ישראל ופירותיה משובחים ואם היה עובד כוכבים זה בחוצה לארץ ומשבחן ואומר מעזקה הן אין חוששין לדבריו לענין שביעית דאין נוהגין בחו״ל דאמרינן עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית ולענין שלא לעשר עליהן מפירות חו״ל משום מן הפטור על החיוב. ופירוש ראשון נראה לר״ת דמן המשומר אסורים כדפרישית ועזקה לשון ויעזקהו ויסקלהו (ישעיה ה) כמו בית יעזק היתה נקראת דתנן פרק ב׳ דר״ה (לף נג:) ולהשביח מקחו אומר כל זה דפירות של ילדה טובים משל זקנה ופירות הפרדס השמור טובים משל הפקר שיד הכל ממשמשים בהן וקשו להו ידים וגם ממהרים ללקטם קודם בישולם. והא דקאמר הכא אפי׳ כחצי איסר אסור היינו משום דאסירי באכילה. ושומרי ספיחים בשביעית דפ׳ הבית והעלייה (ג״מ דף קיח.) לא שומרים מן האכילה דלא היו צריכין לשומרם מבני אדם דמאיליהם היו פורשים כשהיו יודעין שהן לצורך העומר ולא היו שומרין אותם אלא מבהמה חיה ועוף. ומיהו קשה לר״ת דלא אסר בת״כ מן המשומר אלא בבצירה כדרך הבוצרים אבל ע״י שינוי שרי כדקתני סיפא מכאן אמרו תאנה של שביעית אין קוצצין אותה במוקצה אבל קוצה בחרבה אין דורכין ענבים בגת אבל דורך הוא בעריבה אין עושין זיתים בבד ובקוטב אבל כותש הוא ומכניס לבדידה ואמן המשומר קאי. ועוד דמשמעתין משמע דלא אסר מן המשומר אפילו כחצי איסר אלא לפי שמוסר דמי שביעית לחשוד אבל פירות מיהא לאכילה שרי דאי אסירי וכי דרך לקנות דבר האסור. ומיהו קשה דרישא דקרא דריש ליה התם לאיסור אכילה דקתני רישא את ספיח קצירך לא תקצור מכאן סמכינן על הספיחים שהן אסורין. ועוד דכולה סיפא דתאינה של

ציונים והערות

סה. ישראלים הדרים בארץ עמון ומואב, שכבש משה מסיחון ונתקדשו בקדושת ארץ ישראל. ועכשיו בבית שני בטלה קדושתה, וזורעים בשביעית. ותיקנו להם מעשר ראשון ומעשר עני בשביעית, מפני פרנסת עניים שבארץ ישראל שאין להם מה לאכול, לפי שבטל לקט שכחה ופאה. והולכים שם, ונוטלים לקט שכחה ופאה ומעשר עני (רמ״י שם ד״ה עמון ומואב). **סו. דתרגום** של טבעת - עזקא (מלודת ליון שם). **סז. דכתיב** (יחזקאל מה טו) ׳ממשקה ישראל׳ ודרשינן (פסחים מח.) מן המותר לישראל. אבל האסור לישראל באכילה, אסור אף לקרבן (מהר״ם). **סח. הנה** קושיתם הראשונה תוס׳ מתרץ בהמשך דבריו, [וכן תרצו התוס׳ ביבמות (כג. ד״ה שלג)] שהסיפא אמן המופקר קאי. אבל קושיא חזקה זו נשארת בעינה, דוכי דרך לקנות דבר איסור. ותירץ הערל״נ דהכי קאמר, דהוה אמינא כיון שאין שוה רק חצי איסר, א״כ אין מקפיד על זה הע״ה, ואף ששמר את שדהו, ה״א דעיקר שמירתו לירקות אחרים שבגינה, אבל על דבר מועט כזה לא הי׳ שומר, והוי כמופקר ושרי אפילו באכילה. קמ״ל הברייתא ׳דאין קונים אפילו כחצי איסר׳ - לומר דאפ״ה אסור. א״נ י״ל, דאף דלר״ת אסור באכילה, רק באכילה אסור, אבל בהנאה מותר. דלאכלה כתיב - אכילה דוקא. וזה נאסר בשמור. אבל לא הנאה אפילו לר׳ אבהו, כמו ׳כי כל אוכל׳ כמש״כ התוס׳ פסחים (כמ: ד״ה כל), וא״כ אפשר שיקנה להנות ממנו, כגון להדלקת הנר, או להאכיל לבהמה. וע״ז אמרינן דכיון דחשוד על דמי שביעית, אין מוסרים בידו אפילו כחצי איסר. **סט. עפ״י** מהר״ם.

אין קוצצין אותה במקצוע וכו', האמורה בתו"כ, **סתם משנה היא פרק ח'** (מ"ו), ושם במשנה לא מבואר שזה אמור דוקא בפירות מן המשומר, אלא **משמע דבסתם שביעית אירי שדרך להפקיר.** א"כ מוכח דדין תאנה דקוצצין בשינוי נאמר לפירות הפקר, ואילו פירות מן המשומר אסורים לגמרי, וכדעת ר"ת. **אע"ג דבגמרא דירושלמי** (פ"ק מ"י) על הדין דסיפא, דתאנה אין קוצצין אותה במקצוע וכו', **מייתי עלה** - מביא הירושלמי, **לכולה דרשא דתורת כהנים**, דדריש ואת ענבי נזירך לא תבצור, מן המופקר אתה בוצר, ואי אתה בוצר מן המשומר. דהיינו דהירושלמי מפרש את הדרשא דתו"כ, 'דאי אתה בוצר מן המשומר', דהכוונה בו, דווקא דבצרו בלא שינוי, ולפי"ז סיפא דקתני, מכאן אמרו תאנה של שביעית אין קוצצין אותה במקצוע וכו', מדובר מן המשומר, ושלא כביאור ר"ת. מ"מ ר"ת מפרש את התו"כ, כמו שפירשנו לעיל דהסיפא מיירי בפירות הפקר, דמותר רק ע"י שינוי, אבל משומר אסור לגמריע.

שביעית סתם משנה היא פרק ח' (מ"ו) משמע דבסתם שביעית אירי שדרך להפקיר אע"ג דבגמרא דירושלמי מייתי עלה כולה דרשא דתורת כהנים: לרבעי. הך משנה אתיא כמאן דאמר נטע רבעי בפרק כיצד מברכין (דף לה.): ולשביעית. ירק נמי אית ביה שביעית, אלא מפרש בירושלמי פרק ב' דביכורים כגון אתרוג בת ששית הנכנסת לשביעית הרי היא לבעלים כאילן דבתר חנטה ולא כירק דבתר לקיטה. והא דלא תנא שוה לאילן לענין כלאים (ולא) הוי כלאי הכרם מה שאין כן בירק ולענין דר"ה שלו שבט כאילן אע"ג דלאחר לקיטתו עישורו כירק ומ"מ ר"ה שלו שבט כאילן, כדאמרינן פ"ק דר"ה (דף י: ושם) דלא תנא אלא מידי דבהא אזלינן בתר חנטה ובהא אזלינן בתר לקיטה. וא"ת ואמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר כיון דגדל על כל מים כירק דהכי משמע פ"ק דר"ה (ג"ז שם) באספך מגרנך ומיקבך מה גורן ויקב שהן גדילין על רוב מים ומתעשרין על שנה שעברה יצאו ירקות שגדילים על כל מים מתעשרין לשנה הבאה, ואע"ג דמעשר ירק דרבנן מ"מ לענין שביעית דאורייתא דרשא גמורה היא. וי"ל משום דדרשינן פ"ק דר"ה (דף י.) גבי ערלה פעמים שבריעית ואסורים משום ערלה. וא"ת דהכא משמע דאזלינן בירק בתר לקיטה לענין שביעית ובמסכת

הכוונה דאתרוג שוה לאילן לענין שביעית, הרי **ירק נמי אית ביה שביעית**, וא"כ בין אם דינו כאילן, ובין אם דינו כירק, נוהג בו שביעית. ומתרץ תוס', **אלא מפרש בירושלמי פרק ב' דביכורים** (הלכה ד), **כגון אתרוג בת ששית הנכנסת לשביעית** - אתרוג שהתחיל לגדול בשישית, ועתה נכנסה שנה השביעית, דאם נלך אחר חנטה, אין נוהג בו קדושת שביעית. ואם נלך אחר לקיטה, יש לו קדושת שביעית. ולאופן זה חידשה המשנה, דאין נוהג בו קדושת שביעית, **והרי היא לבעלים כאילן - דבתר חנטה, ולא כירק - דבתר לקיטה.**

יבארו עוד דברים שאתרוג שוה לאילן ולא נמנו כאן והטעם.

ומקשה התוס', כיון שהתנא מחפש להרבות בדינים שאתרוג דומה לאילן, א"כ, **והא דלא תנא** דאתרוג **שוה נמי לאילן לענין כלאים, (ולא) [דלא] הוי כלאי הכרם**, דאם נטעו לאתרוג בכרם, אינו נעשה כלאים, כיון דדינו כאילן - ואילן בכרם אינו כלאים. **מה שאין כן בירק** - משא"כ אילו היה דינו כירק, אז היה נעשה אתרוג זה כלאים, כיון דירק בכרם הוה כלאים. ועוד מקשה תוס', מדוע לא מזכיר התנא דאתרוג שוה לאילן **לענין דר"ה שלו** - לענין מעשר, הוא בט"ו **שבט כאילן.** דאע"ג דלענין אי נחשב שנה שניה [דנותן מעשר שני], או שלישית, [דנותן מעשר עני] - **לאחר לקיטתו עישורו, כירק** - ואזלינן בתר שנת הלקיטה. **ומ"מ ר"ה שלו שבט כאילן**, ואין מעשרין מפירות שקודם ט"ו שבט, על פירות שאחר ט"ו שבט. **כדאמרינן פ"ק דר"ה** (דף י: ושם). וקשה, מדוע אין מזכיר התנא, דשוה אתרוג לאילן לענין כלאים, ולענין דר"ה שלו הוא שבט.

ומתרץ התוס', **דלא תנא** - דאין התנא מונה בברייתא, **אלא מידי** - דינים התלוים בחנטה ובלקיטה, ורוצה לחלק, **דבהא אזלינן בתר חנטה, ובהא אזלינן בתר לקיטה**ע"ג. אבל דין כלאים, אינו שייך לעניני חנטה ולקיטה. וכמו"כ, דין דאתרוג ר"ה שלו שבט, אי"ז משום דאזלינן אחר חנטה, אלא אדרבה, מעשרינן לפי לקיטה, אלא דהזמן הקובע בשנת הלקיטה, זה ט"ו שבט.

יבארו הטעם דלא אזלינן באתרוג בתר לקיטה.

וא"ת, ומה הוא הטעם דאתרוג שוה לאילן בכמה דינים, **ואמאי לא אזלינן באתרוג בתר לקיטה לכל דבר, כיון דגדל על כל מים כירק. דהכי משמע פ"ק דר"ה** (גס זה שם), דדורשת הגמ' שם, דגבי מעשר ירק אזלינן אחר שנת הלקיטה. דכתיב **'באספך מגרנך ומיקבך'**, ודרשינן, 'באספך' - דכל אסיף שלך, יהיה מעשרותיו, כתרומת גורן ויקב. וכך דרשינן, **מה גורן ויקב שהן גדילין על רוב מים**, דהיינו דגדלים על מי גשמים, [דאינם צריכים שישקו אותם נוסף על מי גשמים], ודינם **דמתעשרין על שנה שעברה.** דהולכים בהם אחר זמן הבאת שליש, דהיינו שנה שעברה. אף כל שגדילין על מי גשמים - דהיינו פירות האילן, אף הם מתעשרים לשנה שעברה. **יצאו ירקות שגדילים על כל מים**, דכדי שיגדלו צריכים הם בנוסף למי גשמים, גם להשקותם בידים, וחם מתעשרין **לשנה הבאה.** ומוסיף התוס', ודרשא זו דרשא גמורה היא, **דאע"ג דמעשר ירק דרבנן, ולענין מעשר הוה רק אסמכתא. מ"מ, לענין שביעית** דהיא **דאורייתא, דרשא גמורה היאע"**. וכיון שכך, היה דינו דאתרוג שגדל על כל מים, וגודל על המים של שנה הבאה, היה כל דינו צריך להיות אחר לקיטה כירק. ומתרץ התוס', **וי"ל, משום דדרשינן פ"ק דר"ה** (דף י.), **גבי ערלה**, דאף דהנוטע שלושים יום קודם ר"ה, כיון שהגיע יום א' תשרי עלתה לו שנה לענין ערלה, אעפי"כ, אם חנטו לו פירות לאחר ר"ה של שנה הרביעית, עדיין פירות אלו אסורים כדין ערלה. ורק פירות שיחנטו לאחר ט"ו בשבט, יהיה להם דין פירות רביעית. דכתיב (ויקרא יט כד) 'ובשנה הרביעית יהיה כל תבואתה לאכול', ודרשינן ו' מוסיף לענין ראשון, **דפעמים שברביעית**, שאף שהיא כבר שנה רביעית, בכ"ז **ואסורים משום ערלהעה**. וכיון דלענין רבעי לא חילקה תורה באילנות, ואף אתרוג היה בכלל, ואזלינן בו אחר חנטה. כמו"כ נאמר בשאר הדינים שבאתרוג, דאזלינן בהו בתר חנטהעו. ולא נדרוש הפסוק דגורן ויקב לאתרוג. אלא רק לירקות, דמעשר ושביעית, הולכים אחר לקיטהעז.

יבארו מתי דוקא אזלינן בירק בתר לקיטה לענין שביעית.

וא"ת, דהכא משמע דאזלינן בירק בתר לקיטה, לענין שביעית. דהרי אמרינן

ציונים והערות

ע. עפ"י מהר"ם. **עא. ובכפות** תמרים תמה, דאינו מובן, דבשלמא אם מחלוקת זה הוא מחלוקת תנאים, אפשר לומר בזה, דמשנה זו אתיא כמ"ד נטע רבעי. אבל המחלוקת דבברכות (נה.) הוא מחלוקת אמוראים, דהכי אמרינן שם, ר' חייא ור"ש ברבי, חד תני כרם רבעי, וחד תני נטע רבעי, וא"כ אדרבה קשה למ"ד כרם רבעי, ממשנה מפורשת אתרוג שוה לאילן וכו'. ודוחק לומר דמחלוקת זו חשיבא מחלוקת תנאים, כיון דר' חייא ור"ש ברבי, היו מאמוראי קמאי ונחשבים כתנאים, שהרי הגמ' נוקטת מחלוקתם בלשון איתמר, שזהו הלשון הנאמר באמוראים. אולם עיין ברשב"א (נרכות נה:) שתירץ כן, וז"ל, ואע"ג דתנן אתרוג שוה לאילן בג' דרכים לערלה ולרבעי ולשביעית, דאלמא אפילו שאר נטעים טעונין חילול. יש לומר, דר"ח ור"ש ברבי, תנאי נינהו ופליגי. עכ"ל. **עב. ובתום'** קידושין (ג: ד"ה ממרוג) כתבו, דהמחלוקת בברכות (שם) היא, איך הגירסא בסתם משנה, האם גורסים כרם רבעי, או נטע רבעי היא. דלדעת שניהם, יש תנאים הסוברים כרם רבעי, ויש תנאים הסוברים נטע רבעי. ומחלוקתם היא בסתם משנה, האם הגירסא נטע רבעי או כרם רבעי. משום דזה נפ"מ כמו מי ההלכה. ומשנה דידן לכו"ע אתיא כמ"ד נטע רבעי. **עג. לכאורה** קשה, דהרי התנא מונה לערלה ולרבעי, וכוונתו לחדש שיש בו דיני אילן, ואינו כירק שאין בו דינים אלו. וכמש"כ רש"י (ד"ה לענין) לערלה -'שנוהג בו כאילן, וכן רבעי נוהג בו'. מבואר, דהתנא בא לחדש שיש בו דיני אילן, ולא לענין חנטה. ותירץ הכפ"ת, דהתוס' מפרש את המשנה כפירוש הרע"ב (פירוש פ"ק מ"ו), דשוה לאילן [לענין] דאזלינן בתר חנטה, ומונין לו ג' שנים לערלה משעת חנטה, וכן לרבעי [נקבע לפי החנטה]. עכ"ל. דחידוש התנא הוא, שהולכים בו לכל דיניו אחר חנטה. **עד. וז"ל** תוס' ר"ה (יל. ד"ה מה גורן) מה גורן ויקב וכו', אסמכתא בעלמא היא, דמעשר ירק דרבנן. ועיקר קרא וכו', אי נמי, משום שביעית דאורייתא איצטריך קרא. עכ"ל. מבואר, דדרשא גמורה היא. **עה. וכאן** התורה מחדשת, [מכיון דהפירוש בתורה עד שיבוא שבט, התחדש] ר"ה חדש שזמנו קבוע - שלא בתשרי, והוא - זמן חנטה בשבט, להיות ר"ה לאילן. וזהו הטעם דאף דילפינן, מה גורן ויקב מתעשרים על רוב מים, ומתעשרים לשנה שעברה, אף כל וכו', אמרינן דהיינו חנטה, ולא אמרינן דאף בכל האילנות ניזיל כגורן ויקב, אחר שליש גידול. משום דהתחדש כאן בפסוק, שיש ר"ה קבוע לאילן, והגעת שליש גידול אי"ז זמן קבוע (מהרש"ל). **עו. עפ"י** מהרש"א ומהר"ם. עפ"י תוס' קידושין (ג. ד"ה מה ירק). ובערוך לנר (ר"ה יד:) מוסיף, דעל כרחך דהפסוק לענין ערלה ורבעי [דאזלינן בתר חנטה], מלמד אף לאתרוג. דמנ"ל לחלק משאר אילנות, וא"כ ה"ה ג"כ לענין שביעית. ומשא"כ הדרשה דגורן ויקב, אין כאן רמז דקאי על אתרוג. ובזה מיישב הערל"נ קושית הטורי אבן (שם) על דברי תוס', דמשום דאף אתרוג הוא בכלל דין [דערלה] דפעמים ברביעית וכו'. מזה נלמד דאתרוג דינו אחר חנטה אף בשביעית. הרי זית אזלינן לכל דיניו בתר שליש, אע"ג דלענין ערלה הוא גם בכלל פעמים שברביעית, ע"ש שכתב שדברי התוס' אינם מובנים לו. אכן להנ"ל אתי שפיר, דשאני זית שהתורה מגלה בו בפירוש, דאזלינן בו אחר שליש, כיון דאיתקרי תבואה, כדאמרינן (ר"ה יג.). משא"כ באתרוג, שהתורה לא גילתה בו להוציאו מדין שאר אילנות לענין שביעית, לכך אמרינן כיון דהדרשא של חנטה מפורשת בכל אילן, ודרשא של גורן אינה מפורשת על אתרוג, נקטינן הדרשא של חנטה, לערלה ולשביעית. **עז. עפ"י** תוס' קידושין (ג. ד"ה מה ירק). ומוסיף שם תוס', דרק לענין מעשר, אין הולכים באתרוג אחר חנטה, כיון שמעשר ירק הוא מדרבנן, הם תיקנו

דאתרוג שוה לאילן לענין שביעית, משמע דלירק יש לו זמן אחר, - לקיטה. **ובמסכת שביעית** (פ"ט מ"ח) **תנן, כל הספיחים מותרין, חוץ מספיחי כרוב,** ומשנה זו סותרת לברייתא שתובא להלן, דקתני בה דכל הספיחין אסורין, חוץ מספיחי כרוב. **ופירשנו שם,** [פירש הר"ש שם[עח]], **ע"פ הירושלמי,** דהא דקתני כל הספיחין מותרין חוץ מספיחי כרוב, **איירי בספיחי ששית הנכנסין לשביעית.** [-דגדלו בשישית ועתה נכנסו לשביעית], דכל ספיחין שגדלו בשביעית, אסורים באכילה. ואלו, כיון שגדלו בשישית, מותרין. חוץ מספיחי כרוב, כיון דדרכן לגדל אמהות אמהות, דהיינו דעשוים קלחים קלחים, ובכל עת מתווספים עלים חדשים, ואין ניכר בעלים, איזה מהם גדלו בשישית ואיזה בשביעית, לכך כולם אסורים. **ומיתרצא בהכי, ההיא דפ' מקום שנהגו** (דף נ: ושם) **דתניא איפכא,** כל הספיחים **אסורין, חוץ מספיחי כרוב,** דשם איירי בספיחין שגדלו בשביעית ונכנסו לשמינית, ולכך הם אסורים. חוץ מספיחי כרוב, דהעלים החדשים שגדלו בשמינית, מותרים. ומקשה התוס', דמבואר כאן, דאלו דגדלו בשישית מותרין אף שנלקטו בשביעית. א"כ חזינן דבירק אין הולכין אחר לקיטה, אלא אחר שנת גידולו. **ונראה לפרש, דהא דאזלינן בירק בתר לקיטה, היינו בשלא נגמר גידולם בששית, אבל נגמר גידולם בששית שרו.** דהזמן בירק נקבע אחר גמר הפרי, ומה דאמרינן בכל מקום דהולכין בתר הלקיטה, זהו משום שהדרך הוא דכשנגמר הפרי מלקטין אותו. ואם נגמר הפרי בשישית שרי, זאת **בין לר"ע, דדריש** מה גורן ויקב **שגדילים על רוב מים,** ומתעשרין על שנה שעברה, יצאו ירקות שגדילין על כל מים שמתעשרים לשנה הבאה. **ובין לר' יוסי הגלילי דדריש,** מה גורן ויקב **שגדילים על מי שנה שעברה,** מתעשרין על שנה שעברה, יצאו ירקות שגדילין על מי שנה הבאה, שמתעשרים לשנה הבאה. כדדרשינן בפ"ק דר"ה (דף ז.), ובמדה וגמרו גידולם בשנה שעברה, לכו"ע מתעשרים לשנה שעברה. **מידי דהוה אבצלים הסריסים דהתם, שמנע מהם מים ל' יום לפני ראש השנה.** דאמרה הגמרא דלר"ע, כיון ששלשים יום לא נסתפקו ממים שאובים, רק ממי גשמים, כבר יצאו מכלל ירקות הגדילין על כל מים, ונכנסו לכלל שדה הבעל, המסתפק ממי גשמים, ומתעשרין לשעבר. [ולר' יוסי הגלילי, כיון שאחר שלשים יום חזר להשקותם, הרי הם גדלים על מי שנה זו, ומתעשרים לשנה הבאה]. ואומר התוס', דבאופן דידן שגמרו ליגדל בשישית לכו"ע דינם כשישית. **דאפילו מאן דפליג התם,** וסובר דבצלים הסריסים מתעשרים לשנה הבאה, **הכא מודה.** דלר"י הגלילי, דלדבריו צריך שיגדלו על מי שנה שעברה, וכאן כיון **דנגמר גידולם, נמצאו גדילים על מי שנה שעברה, ותו לא גדלי על מי שנה הבאה.** ולר"ע **נמי,** דלדבריו צריך שיגדלו על מי גשמים, כאן כיון **דתו לא גדלי על כל מים,** דכבר נגמר גידולם, ואינם צריכים יותר להשקאת מים, לכך **יצאו מתורת ירקות הגדלים על כל מים.** [אע"פ ששנה שעברה היו צריכים השקאת מים]. **וכדקאמרינן בירושלמי גבי בצלים הסריסים פ"ב דשביעית,** דבצלים הסריסים שמנע מהם מים ל' יום לפני ראש השנה, מתעשרין לשעבר, ומותרין בשביעית. ומבאר הירושלמי לר"ע, מדוע אינם כשאר ירקות הגדלים על כל מים ומתעשרים אחר שנה הבאה. **אמר ר' מנא, מכיון שמנע מהן מים שלשים יום לפני ר"ה, כבר נעשו כגדלים בשדה בעל, שמספקת במי גשמים, ומתעשרין לשעבר.** ומביא תוס' עוד ראיה, דבירק אזלינן אחר גמר הפרי, ולא אחר לקיטה. **וכן נראה לגבי אורז ודוחן בר"ה פ"ק** (דף יג:), **דיהב להו שמואל דין ירק דבתר לקיטה,** דדעת שמואל התם, דאין הולכין אחר זמן השרשה. אלא אחר לקיטה ככל ירק. **וקאמר** התם **שמואל,** אציר"חכנ"ה **הכל הולך אחר גמר פרי,** דזמן הקובע למעשר באורז ודוחן, הוא זמן גמר פרי, **אלמא** מוכח מדבריו, **דגמר פרי עיקר,** וזהו הזמן הקובע לירקות, **אלא דנקט בכל דוכתי - לקיטה, משום דדרך ללקט בגמר פרי. והנהו** - באורז ודוחן לא נקטינן זמן לקיטה, כיון דאמנם גמר פריים ביחד, **אלא שאין מתייבשין ביחד, כדקאמרינן דעשויה פרכים פרכים.** דמתיבשין קצת קצת, לכך נקטינן לזמן דגמר פריעט.

שביעית (פ"ט מ"ח) תנן כל הספיחים מותרין חוץ מספיחי כרוב, ופירשנו שם ע"פ הירושלמי דאיירי בספיחי ששית הנכנסין לשביעית ומיתרצא בהכי ההיא דפ' מקום שנהגו (דף נ: ושם) דתניא איפכא אסורין חוץ מספיחי כרוב. ונראה לפרש דהא דאזלינן בירק בתר לקיטה היינו בשלא נגמר גידולם בששית שרו. אבל נגמר גידולם בששית שרו. ר"ע דדריש מה גורן ויקב שגדילים על רוב מים ומתעשרין על שנה שעברה יצאו ירקות שגדילין על כל מים שמתעשרים לשנה הבאה. ובין לר' יוסי הגלילי דדריש מה גורן ויקב שגדילים על מי שנה שעברה מתעשרין על שנה שעברה יצאו ירקות שגדילין על מי שנה הבאה שמתעשרים לשנה הבאה. כדדרשינן בפ"ק דר"ה (דף ז.) ובמדה וגמרו גידולם בשנה שעברה לכו"ע מתעשרים לשנה שעברה. מידי דהוה אבצלים הסריסים דהתם שמנע מהם מים ל' יום לפני ראש השנה. דאמרה הגמרא דלר"ע כיון ששלשים יום לא נסתפקו ממים שאובים רק ממי גשמים כבר יצאו מכלל ירקות הגדילין על כל מים ונכנסו לכלל שדה הבעל המסתפק ממי גשמים ומתעשרין לשעבר. וכן נראה לגבי אורז ודוחן בר"ה פ"ק (דף יג:) דיהב להו שמואל דין ירק דבתר לקיטה וקאמר הכל הולך אחר גמר פרי אלמא גמר פרי עיקר אלא דנקט בכל דוכתי לקיטה משום דדרך ללקט בגמר פרי והנהו גמר פריים ביחד אלא שאין מתייבשין ביחד כדקאמרינן דעשויה פרכים פרכים. ומיהו קשה מאתרוג דאמרינן פרק קמא דר"ה (דף יז:) באתרוג שחנטו פירותיה קודם חמשה עשר דאידך שבט ונלקט באחד בשבט ומשמע משום דמספקא ליה אי אזלינן באתרוג בתר חנטה כר' [נ.] אליעזר אי בתר לקיטה כרבן גמליאל נהג בו שני עישורין אלמא דמאן דאמר בתר לקיטה אע"ג דנגמר פרי [כבר] דהרי חנט בשבט של שנה שעברה ולא נלקט עד שבט אחר. ושמא אתרוג חלוק משאר פירות לפי

יבארו אי באתרוג הולכים אחר לקיטה לענין מעשר, או אחר גמר פירי.

ומיהו קשה מאתרוג דאמרינן פרק קמא דר"ה (דף יז:), ת"ר מעשה בר"ע שליקט אתרוג באחד בשבט, ונהג בו שני עישורין, [מעשר שני - כשנה שניה. ומעשר עני - כשנה שלישית. שגדל האתרוג בשניה ונכנס לשנה שלישית]. ומפרשת הגמ' התם, דר"ע מנהג רבן גמליאל ור' אליעזר נהג בה. דהיינו, דר"ע החמיר גם כדעת ר"ג הסובר, דאתרוג אחר לקיטתו עישורו. וגם כדעת ר' אליעזר הסובר, דאתרוג שוה לאילן לכל דבר, ואזלינן בו בתר חנטה - ואתרוג זה מיירי שחנט בשניה ונלקט בשלישית, ולכך עישר מע"ש כשנה שניה, שהיא שנת החנטה. ומ"ע כשנה שלישית, שהיא שנת הלקיטה. ומקשה הגמ', דמדחזינן דמשום שליקט באחד בשבט לכך עישר ב' המעשרות, אלמא סבר ר"ע כבית שמאי, דר"ה לאילן הוא אחד בשבט, ונכנסה שנה שלישית לאתרוג[פ]. דהרי לדעת ב"ה, אחד בשבט הוא עדיין שנת מעשר כשנה שניה, וזאת עד ט"ו שבט. ומתרצת הגמ', דלעולם סבר ר"ע כב"ה, דט"ו בשבט ר"ה לאילן, אלא דהמעשה היה - **באתרוג שחנטו פירותיה קודם חמשה עשר דאידך שבט,** דהיינו דחנט קודם חמשה עשר של שנה שעברה, [ואז היתה שנה שניה]. וגדל בשנה שלישית, **ונלקט באחד בשבט.** ועדיין היא שנה שלישית עד ט"ו שבט. ולכך עישר כשתי השנים. **ומשמע, משום דמספקא ליה, אי אזלינן באתרוג בתר חנטה, כר' אליעזר. אי בתר לקיטה, כרבן גמליאל. לכך נהג בו שני עישורין.** כשנה שניה - כר"ג דאזלינן בתר חנטה. וכשנה שלישית כר"א דאזלינן בתר לקיטה[פא]. ומקשה התוס', דמשמע מכך דלא כמו שתירצנו לעיל, - והוא דבירק אזלינן רק בתר גמר הפרי. [והא דנקט אחר לקיטה, דמיד בגמר הפרי הוא נלקט], דהרי באתרוג, אף דגמר גידולו בשנה שעברה, נקטינן בו הלשון - דאזלינן בתר לקיטה, **אלמא דמאן דאמר בתר לקיטה, אזיל בתר לקיטה, אע"ג דנגמר פרי [כבר], דהרי הכא מיירי דחנט בשבט של שנה שעברה, ולא נלקט עד שבט אחר.** ועם כל זאת, כשבאים לפרש שנת עישורו, נוקטים שנת לקיטתו, ולא שנת גמר הפרי א"כ מוכח, דשנת הלקיטה היא הקובעת בו[פב]. ומתרץ התוס', **ושמא,** דלעולם בשאר ירקות אזלינן בתר גמר הפרי, ורק באתרוג אזלינן בתר לקיטה,

ציונים והערות

כיון שגדל על כל מים, הולכים בו אחר לקיטה כירק. **עח. לשון** התוס' בר"ה (יד: ד"ה ושמיטין). **עט. וביאר** המהר"ם, דכוונתו לומר, דשמואל בא לפרש הטעם דאורז ודוחן מעשרים מזה על זה. לכך אינו יכול לנקוט הטעם שנוקטים תמיד - דאזלינן אחר לקיטה, כיון דהם אינם נלקטים יחד, וא"כ ימצא לפי"ז, דאם ילקטו קצת בשנה זו וקצת בשנה זו, לא יעשרו מזה על זה. לכך נוקט עיקר הדין דאזלינן אחר גמר פרי, לומר דאורז ודוחן כיון שנגמר גידולם יחד, מעשרים מזה על זה. **פ. דבאתרוג** אף אי אזלינן בתר לקיטה, מ"מ ראש השנה שלו לענין מעשר הוא בשבט (כלימתא נר"ה טו.). **פא. ומסיימת** הגמ', ובדין הוא אפילו קודם לכן - דאם היה מלקט קודם לכן, או בכסליו או בטבת, נמי היה נוהג כן. אלא דמעשה שהיה כך היה - דכך היה המעשה שליקט בא' שבט. **פב. עפ"י** מהרש"א ומהר"ם. [דאל"כ מה מקשה תוס', הרי החנטה היה קודם דאידך שבט, וגמר הפרי והלקיטה היה בשנה ג', ולכך מעשר ב' עישורין, כשנה שניה - שהיא זמן חנטה, וכשנה שלישית - שהיא זמן גמר הפרי והלקיטה]. ובכפ"ת כתב לפרש את קושית תוס', דמה שאומרת הגמ' שם, דחנטו פירותיה קודם ט"ו דאידך שבט, אין הכונה דחנט בטבת של שנה שניה, ונמצא דגמר הפרי היה בשנה שלישית. שהרי אין שום אילן שחונט אחר תשרי, דזמן חניטה הוא בימי הקיץ מסיון עד אלול, וגמר הפרי הוא קודם סוכות. א"כ כשאמרו שחנטו פירותיה קודם ט"ו דאידך שבט, הכוונה שחנט בקיץ, ונמצא דגמר הפרי הוא בשנה שניה, ומ"מ נהג שני עישורין, משום דחשש למ"ד דאזלינן בתר לקיטה. א"כ מוכח דלמ"ד בתר לקיטה, אין קובע זמן גמר הפרי, אלא זמן הלקיטה. ובערוך לנר הקשה ע"ז,

דאתרוג חלוק משאר פירות, לפי שדרכו לעמוד באילן שתים ושלש שנים, וכל זמן שמתקיים באילן גדל בכל שנה ושנה. ואין בו זמן שנגמר גידולו, ורק לקיטתו היא מהוי גמר גידולו. **אי נמי** יש לומר, דהטעם דאמרה הגמ׳ על אתרוג משנה שעברה, שמתעשר אחר שנת לקיטה, ואינה אומרת דמתעשר אחר שנת גמר פירי. הוא משום דאתרוג **אע״פ שחנט בשבט של שנה שעברה, זימנין דאין נגמר גידולו עד שבט אחר.** וגמר הפרי היא סמוך ללקיטה. ומוסיף תוס׳, **וניחא השתא** מה **דנקט רבי יוחנן פ״ק דר״ה** (דף טו:), **גבי אתרוג** בת שישית הנכנס לשביעית, **אפילו כזית ונעשה ככר,** חייבים עליו משום טבל. [דאף שגדל רק מעט בשישית, דינו כשישית, משום דאזלינן בו בתר חנטה] ולפי מה שנתבאר, דאין נגמר גידולו עד שבט אחר. מובן הדין, ד׳אפילו כזית ונעשה ככר׳, כלומר, דאע״פ שבשישית גודלו הוא רק ככזית, ועיקר גידולו הוא ע״י מי שנה הבאה גדילה. נמצא דעיקר גידולו בשביעית היה, עכ״ז אזלינן ביה אחר שנת החנטה[פג]. **ומיהו ׳כזית׳ לאו דווקא בעינן** - אין כוונת ר׳ יוחנן, דנלך אחר שנה שנעשה כזית דווקא, **דהא רבי יוחנן בתר חנטה אזיל.** וא״כ הקובע הוא רק שנת החנטה. ומוסיף התוס׳, **ושמא לא חשיבא חנטה באתרוג פחות מכזית.** ואתרוג דינו שונה משאר אילנות, דלא אזלינן בו אחר חנטה ממש, אלא אחר זמן שנעשה כזית[פד].

ורבותינו נמנו באושא:

ג׳ שיטות בדין אתרוג, אי אזלינן בתר חנטה, או בתר לקיטה לענין מעשר ושביעית.

אית דגרסי פ״ק דר״ה (דף טו:), בדעתם של רבותינו שבאושא, **אתרוג אחר חנטה בין למעשר בין לשביעית,** ודלא כגירסא שלפנינו דסברי בתר לקיטה. **וסברי כרבי אליעזר דלעיל,** דס״ל דאזלינן בתר חנטה לכל מילי. ואומר התוס׳, **ואי אפשר לומר כן, כדמוכח בשמעתין,** שהרי מוכח בסוגייתינו **דגרסינן ׳אחר לקיטה׳,** דאי גרסינן בתר חנטה, הרי שוב תקשה קושית הגמרא והיא, דאי אזלינן בו בתר חנטה ופירי דשישי הוא, מדוע דבאמת לא נקנה מעם הארץ אתרוג בריש השנה השביעית, אלא על כרחך דגרסינן דבתר לקיטה אזלינן בו, וכיון דנלקט בשביעית, הרי הוא קדוש בקדושת שביעית. **ושלש מחלוקות בדברי**[פה], רבן גמליאל, הסובר דאתרוג דומה לאילן בג׳ דברים, ובדבר אחד לאילן, רבי אליעזר, הסובר שדומה לאילן בכל דבר, ושניהם סוברים דלגבי שביעית אזלינן בו בתר חנטה, ורבותינו שבאושא ס״ל, דאזלינן באתרוג בתר לקיטה בין למעשר ובין לשביעית.

שגבבן לחובה:

יש לפרש, דדווקא בלקטן למחבא נקט, אבל אם לקטן שלא על מנת לאוצרן, הרי שלאכילה נתכוון, לפי דכשהעלין לחין אינם ראוים להסקה, אא״כ מיבשים אותם. **ויש לפרש,** דאף אי לקטן שלא על מנת לאוצרן, אין תלוי הדבר במחשבתו, ומה שנקט התנא בלשונו ׳לחובה׳, היינו למחבא בלבד, משום **דאורחא דמלתא נקט,** שכן הדרך לאצור ולאסוף את העלין[פו].

לקטן לאכילה:

אי עלי גפנים בסתם לקיטה, היו מיועדים **לעצים** היינו להסקה, **לא היה מועיל** מה שהמלקט **מפרש** שמלקטן **לאכילה,** משום דכיון שהם מיועדים להסקה, לא חלה עליהם קדושת שביעית כלל, **מידי דהוה אעצים דמשחן,** היינו עצי שמן שמדליקים בעץ עצמו **שליקטן להאיר, לרבא דאמר שסתם עצים** מיועדים **להסקה,** אפילו אם לקטן להאיר אינם קדושים. דכיון שסתמייהו להסקה קיימו, לא נתקדשו מעולם בקדושת שביעית. **ושמא הני עלי גפנים, סתמייהו להכי ולהכי**[פז], מיועדים הם לשני התשמישים, הן לאכילה והן להסקה, **הלכך אזלינן בתר** מה **שמפרש** המלקט, כלומר לאיזה צורך הוא מלקטן.

ועצים דהסקה תנאי היא:

נחלקו תנאים **אי נהגא בהו** קדושת **שביעית או לא. דאיכא תנא** דס״ל, שעצי הסקה אינם קדושים בקדושת שביעית, **דדריש** קרא **דלכם דומיא דלאכילה, למעוטי כל** דבר **שהנאתו אחר ביעורו,** שאינו קדוש בקדושת שביעית, **וממעט עצי הסקה** שהנאתם אחר ביעורם, שאחר שנעשים גחלים ונתבערו, אז משתמשים בהם לצורך אפיה.

ואית דלא ממעט מקרא ד׳לכם׳, **אלא דבר שהנאתו אין שוה בכל אדם,** כלומר אינו מיועד להנאת כל אדם. **כגון מלוגמא** היינו רפואה, **וזילוף** שמזלפים בבית ליתן ריח טוב. **ואפיקטויזין** משקה הגורם להקאה, שכל אלו אינם מיועדים אלא לחולים ולעשירים. כך **פירש בקונטרס.**

ורבותינו היו גורסין וסתם עצים להסקה ניתנו תנאי היא, כלומר נחלקו תנאים בדין זה, האם סתם עצים מיועדים להסקה או לא. **ופי׳ בקונטי׳, דטרח עלה לישבה** היכן נחלקו תנאים בדבר זה, **ולא היה יכול** לישבה.

ובאים התוס׳ לבאר גירסא זו, שהמחלוקת היא בזה גופא, האם סתם עצים מיועדים להסקה אם לאו.

ובהגוזל קמא (ג״ק דף קנ:) **פירש בקונטרס וזה לשונו. תנאי היא, איכא למאן דאית ליה דסתם עצים להסקה ניתנו,** ולכך **לא חיילא** עלייהו קדושת **שביעית, ואפילו אעצים דמשחן** היינו עצי שמן שמדליקים בהם, משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, כיון שסתמם של עצים להסקה הם עומדים. **ואיכא דסבר** דאין דין כל העצים שוה, דעצים רגילים מיועדים להסקה, **אך עצים דמשחן** מיועדים להאיר, ולכך **מיהא חיילא** עלייהו קדושת שביעית. **והיינו תנאי,** וזהו טעם החולקים בדבר, **דרבנן סברי סתם פירות לאכילה ניתנו,** ולכך **חיילא עלייהו קדושת שביעית, כדאמרינן דאכל דבר שהם** הנאתם **וביעורן שוה חיילא, הלכך אפילו לקטן לפירות למשרה,** היינו לשרות פשתן ביין, **או לכבוסה,** לכבס בגדים ביין

שדרכו לעמוד באילן שתים ושלש שנים וכל זמן שמתקיים באילן גדל בכל שנה ושנה. אי נמי אע״פ שחנט בשבט של שנה שעברה זימנין דאין נגמר גידולו עד שבט אחר. וניחא השתא דנקט רבי יוחנן פ״ק דר״ה (דף טו:) גבי אתרוג אפילו כזית ונעשה ככר כלומר דע״י מי שנה הבאה גדילה. ומיהו כזית לאו דווקא בעינן דהא רבי יוחנן בתר חנטה אזיל.

ושמא לא חשיבא חנטה באתרוג פחות מכזית:

ורבותינו נמנו באושא. אית דגרסי פ״ק דר״ה (דף טו:) אתרוג אחר חנטה בין למעשר בין לשביעית וסברי כרבי אליעזר דלעיל. ואי אפשר לומר כן כדמוכח בשמעתין דגרס אחר לקיטה ושלש מחלוקות בדבר:

שגבבן לחובה. יש לפרש דווקא נקט, ויש לפרש אורחא דמלתא נקט:

לקטן לאכילה. אי בסתם היו לעצים לא היה מועיל מפרש לאכילה מידי דהוה אעצים דמשחן שליקטן להאיר לרבא דאמר סתם עצים להסקה. ושמא הני סתמייהו להכי ולהכי הלכך אזלינן בתר מפרש:

ועצים דהסקה תנאי היא. אי נהגא בהו שביעית או לא דאיכא תנא דדריש לכם דומיא דלאכילה למעוטי כל שהנאתו אחר ביעורו וממעט עצי הסקה ואית דלא ממעט אלא דבר שהנאתו אין בכל אדם כגון מלוגמא וזילוף ואפיקטויזין כך פירש בקונט׳. ורבותינו היו גורסין וסתם עצים להסקה ניתנו תנאי היא ופי׳ בקונט׳ דטרח עלה לישבה ולא יכול. ובהגוזל קמא (ג״ק דף קנ.) פי׳ בקונט׳ וזה לשונו תנאי היא איכא למאן דאית ליה סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא שביעית ואפילו אעצים דמשחן ואיכא דסבר אעצים דמשחן מיהא חיילא, והיינו תנאי רבנן סברי סתם פירות לאכילה ניתנו וחיילא עלייהו קדושת שביעית כדאמרי׳ דאכל דבר שהם וביעורן שוה חיילא הלכך אפילו לקטן למשרה ולכבוסה לא מהניא מחשבה למיהוי כעלי

ציונים והערות

דאין משמע כן מלשון תוס׳, שכתב ׳דהרי חנט בשבט של שנה שעברה ולא נלקט עד שבט אחר׳, דהוה ליה למימר ׳שהרי חנט בקיץ ולא נלקט עד שבט׳. **פג. כפות** תמרים. **פד. ולסיכום** דינים היוצאים מהתוס׳, א. בכל ירק אזלינן אחר גמר פרי. ונקטו לקיטה משום דהדרך ללקט אחר גמר פרי. ב. אתרוג - לפי תירוץ ראשון, אזלינן אחר לקיטה. לפי תירוץ שני, דינו ככל ירק דאזלינן אחר גמר פרי. ג. אתרוג למ״ד דאזלינן בתר חנטה, נסתפקו לומר או דהכוונה לחנטה ממש. או דפחות מכזית לא חשיב חנטה. **פה. כתב** בעל המאור במסכת ר״ה בשם רבינו משה, דרבותינו הלכו לחומרא ונהוג בתר לקיטה למעשר ולשביעית, ואם הוא לקולא כגון, לגבי שישית הנכנסת לשביעית, מעשר כאילן לפי שחנט בשישית, וכן הרמב״ם (מעשר שני פ״ו ה״ה-ו) כתב, דאתרוג בת שישית שנכנסה לשביעית חייבת במעשרות, וכבר השיג עליו הראב״ד, שם שהוא תופס דברי רי״ו ור״ל דאמרי אתרוג בת ששית הנכנס לשביעית שם שישית עליה וחייבת במעשר, ולענין מעשר שני ומעשר עני אזל בתר לקיטה כר״י, ותי׳ בכס״מ שם, דהרמב״ם נסתפק בפסק ההלכה, וע״כ פסק לחומרא בתרוויהו. **פו. הערוך** לנר כתב, דיש לפרש ג״כ איפכא, דדווקא בהכניס לאוצר ולא הניח בשדה, אמרינן דכיון דכוונתו לאכילת בהמה הכניסם לאוצר, שאם יניחם על פני השדה, יוזק ויופסד מהגשמים, ולכך הכניס לאוצר ולמחבא. אבל אם הניח על פני השדה סתם, ברי סתמו לעצים, ולא לאכילה. **פז. בערוך** לנר הוכיח כדברי התוס׳, מהא דלא הקשתה הגמ׳ דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא, דברישא משמע דווקא לקטן לאכילה הרי הם קדושים בקדושת שביעית, הא סתמא אינם קדושים, ובסיפא משמע איפכא, דדווקא אי לקטן לעצים אין בהם קדושת שביעית, אבל אם לקטן סתם יש בהם. ולפי דברי התוס׳ לא קשה מידי, דלקטן לאכילה, ודאי קדוש הוא, ולקטן לעצים ודאי אינו קדוש, ובסתמא עומד להכי

של שביעית, **לא מהניא מחשבה**, כלומר לא תועיל מחשבתו, **למיהוי** דין הפירות **כעלי קנים שלקטן לעצים** להסקה, **ומשתרו** להתיר אותם שלא יהא בהם קדושת שביעית. וטעם החילוק הוא בזה, **דהכא** בעלי קנים, **סתמייהו להכי ולהכי**, הרי הם מיועדים לשני התשמישים, לאכילה ולהסקה, **אבל פירות סתמייהו לאכילה** הם עומדים, ולכך **משעת יצירתן חיילא קדושה עלייהו**, ותו **לא מהניא מחשבה לאפקועי** לקדושה כשמלקטן **למשרה ולכבוסה, דאין נוהגין** הנאות אלו בדברים הקדושים **בקדושת שביעית**. וכן **גבי עצים נמי, סתם עצים להסקה ניתנו**, ולכך **לא חיילא** עלייהו קדושת שביעית, **אפילו אעצים דמשחן** שלקטן להאיר בהם. **ור' יוסי סבר, לא אמרינן סתם פירות לאכילה ניתנו**, שמראשית יצירתם מיועדים הם לאכילה, וכבר אז חיילא עלייהו קדושת שביעית. ולכך **מהניא בהו מחשבה**, כלומר דאזלינן בהו בתר מחשבת המלקט, כדין **עלי קנים וגפנים** דאזלינן בהו בתר מחשבה, ולכך **היכא דלקטן למשרה**, שהנאה זו **הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו**, ונתמעטה מקרא ד'לכם', **לא חלה עליהם** קדושת שביעית[פח].

יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן:

באים התוס' לבאר, מדוע הנאת משרה וכבוסה נחשבת הנאה שאחר הביעור.

פירוש, שמשעת ששרה את הפשתן או הבגדים ביין שעה אחת, כבר **נתבער ואבד היין**, **והנאתו ממנו אינה עד שילבש אותן בגדים**, ולכך חשיב הנאתם אחר ביעורם. **כך פירש בקונטרס.**

ותימה, דבהגוזל קמא (ג"ק דף קמ: ושם), **קא חשיב מין הצבועין היינו מין צמח שצובעין בו, שהנאתן וביעורן שוה.** ואילו **מהאי טעמא** שזכר רש"י והוא, שנהנים מן הבגדים בעת לבישתן, וזה הוי לאחר שכבר נתבער היין, א"כ הוה ליה **לאחשובי** למין הצבועין **כהנאתו אחר ביעורו**, זאת משום **שביעורו הוא בשעת צביעה, והלבישה** אינה אלא אחר כך.

ולמאי דבעי למימרא התם, יש שבח סמנין על גבי הצמר, כלומר שהשבח שהושבח הצמר בעת הצביעה, נחשב לשבח בגוף הצמר **ניחא**, משום שבצביעה ההנאה היא מיד בעת הצביעה, שהרי כבר הושבח הבגד. **דאין זה שייך גבי משרה וכבוסה**, שבהם הבגד נצבע כדי שנאמר בו ששבח הסמנים בבגד, וההנאה היא רק בעת הלבישה, וא"כ אין הנאתן וביעורן שוה.

וכקונטרס פירש שם, דדרך מיני צבעים בשעת רתיחת היורה, שנכלה השורש של הצבע וקולט הצבע בבגד, נמצא דהנאתו וביעורו שוה, משום שבעת שנכלה השורש, בו בזמן נקלט הצבע בצמר. **אבל** תשמיש **דמשרה וכבוסה, משעה שמטילין** את **הפשתן או בגד ביין נתקלקל ונבער היין, והנאתו אינה עד שלשה ימים או ארבעה שיהא הפשתן שרוי**[פט], ורק אז מורגש שבח היין בצמר, וע"כ חשיב משרה וכבוסה, כהנאתן אחר ביעורם.

קנים שלקטן לעצים ומשתרו דהכא סתמייהו להכי ולהכי אבל פירות סתמייהו לאכילה ומשעת יצירתן חיילא קדושה עלייהו ותו לא מהניא מחשבה לאפקועי למשרה ולכבוסה דאין נוהגין בקדושת שביעית וגבי עצים נמי סתם עצים להסקה ניתנו ולא חיילא אפילו אעצים דמשחן, ור' יוסי סבר לא אמרי' סתם פירות לאכילה ניתנו ומהניא בהו מחשבה כעלי קנים וגפנים והיכא דלקטן למשרה הוי דבר שהנאתו אחר ביעורו ולא חל עליה שביעית:

יצאו משרה וכבוסה שהנאתן אחר ביעורן.

שמשעת ששרה הפשתן או הבגדים ביין שעה אחת נתבער ואבד והנאתו אינה עד שילבש אותן בגדים כך פי' בקונט'. ותימה דבהגוזל קמא (ג"ק דף קמ: ושם) **קא חשיב מין הצבועין הנאתן וביעורן שוה ומהאי טעמא הוה ליה לאחשובי הנאתו אחר ביעורו שביעור בשעת צביעה ולבישה אחר כך. ולמאי דבעי למימר' התם יש שבח סמנין על גבי הצמר ניחא דאין זה שייך גבי משרה וכבוסה. ובקונטרס פירש שם דמיני צבעים בשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע בבגד נמצא הנאתו וביעורו שוה אבל משרה וכבוסה משעה שמטילין פשתן או בגד ביין נתקלקל ונבער והנאתו אינה עד שלשה ימים או ארבעה שיהא הפשתן שרוי:**

[מ:] **אין שביעית מתחלת אלא דרך מקח. והא דתניא לעיל** (דף לט.) **ואם מכר יאמר מעות הללו מחוללין על פירות שיש לי בבית, קנסא בעלמא כדפרישית לעיל:**

אבקה של שביעית. עיקר איסור בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא דלאכלה ולא לסחורה. ועונש זה מפרש בפרק קמא דקדושין (דף כ.) לסוף מוכר את מטלטליו ואת ביתו ואת עצמו בעון משא ומתן בא לו מדה כנגד מדה:

על חיין אין מתחללין. במעשר שני חוץ לירושלים איירי, דבירושלים מותר לקנות ממנו בהמה לזבחי שלמים כדמוכח פרק קמא דמעשר שני. ועוד מדדייק בסמוך דאי לא תימא הכי מעשר ממש והא כתיב וצרת הכסף בידך כלומר היאך מתחלל על בהמה חיה ועוף אלא מאי מעשר דמי מעשר. משמע בהדיא דאיירי חוץ לירושלים מדמייתי עלה קרא

אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח:

והא דתניא לעיל (דף לט.), **ואם מכר** לעם הארץ פירות שביעית, **יאמר, מעות הללו** שקיבל מעם הארץ **מחוללין על פירות** שיש **לי בבית**, נמצא דאפשר לחלל פירות שביעית גם שלא דרך מקח, אלא דרך חילול. ומיישב, ויש לומר **דקנסא בעלמא** הוא דקנסו את מוכר פירות שביעית לעם הארץ **כדפרישית לעיל**, ובאמת מעיקר הדין א"צ חילול כלל, ולכך מהני חילול אף שלא דרך מקח, לפי שאינו אלא גזירה.

אבקה של שביעית:

מה שמכונה המשא ומתן בפירות שביעית בשם 'אבק' שביעית, הוא משום דעיקר **איסור** שביעית הוא **בעבודת קרקע, כגון חרישה וזריעה, אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא** דילפינן מקרא **ד'לאכלה ולא לסחורה'**[צ]. ואינו אלא אבק מן העבירה, אולם גוף העבירה הוא החרישה והזריעה, **ועונש** לעובר על אבק שביעית זה, **מפרש בפרק קמא דקדושין** (דף כ.), **לסוף מוכר את מטלטליו ואת ביתו ואת עצמו לעבד, בעון משא ומתן, שבא לו מדה כנגד מדה**, על שמכר פירות שביעית מוכר את כל אשר לו.

על חיין אין מתחללין:

דין זה שאסור לחלל מעות מעשר שני על בהמה חיה, **במעשר שני שמחללו חוץ לירושלים איירי. דהרי בירושלים מותר לקנות ממנו בכסף מעשר שני, בהמה חיה לזבחי שלמים, כדמוכח פרק קמא דמעשר שני**[צא]. **ועוד** ראיה, דבירושלים מותר לקנות בהמה חיה בכסף מעשר שני, **מדדייק בסמוך**[צב] לגבי דין חילול פירות שביעית, דהא דאיתא שמותר לחלל פירות שביעית על בהמה, היינו דווקא את דמיה, ולא פירותיה ממש, **דאי לא תימא הכי**, אלא דפירות שביעית עצמם מתחללים דרך חילול, הא דאיתא התם דמעשר מתחלל על בהמה, ותאמר שמה שכתוב בברייתא 'מעשר', הכוונה היא לפירות המעשר ממש, והרי א"א לומר כן, **דהא כתיב וצרת הכסף בידך, כלומר היאך מתחלל** המעשר עצמו **על בהמה חיה ועוף**, והרי אינו מתחלל אלא על מטבע, שזהו דבר שיש בו צורה, כדילפינן מקרא ד'וצרת' הכסף, דבעינן לחללו רק על דבר שיש בו צורה, **אלא מאי מעשר**, על כרחך דמי מעשר, דסבירא ליה לר"מ דאפשר לחלל דמי מעשר שני על בהמות חיות. **מ"מ משמע בהדיא דאיירי הברייתא מחוץ לירושלים, מדמייתי עלה קרא דוצרת הכסף**, דאיירי במי שיש לו מעשר חוץ לירושלים, ורוצה להעלותו. הרי שמחלוקת ר"מ ורבנן היא חוץ לירושלים, ובירושלים גופה, אמנם מותר לקנות בהמה חיה בכסף מעשר שני[צג].

ציונים והערות

ולהכי, ומספק אזלינן לחומרא, והוי ספק קדושה, ובחזו"א סי' י"ג סק"ג הסתפק בזה. **פח. בתום'** רבינו פרץ כתב להקשות על פירוש רש"י שהביאו התוספות, דלפירושו פירות שגדלו בשביעית הנלקטים למשרה ולכבוסה, אין חלה עליהם קדושת שביעית כלל, ולשון הברייתא לא משמע הכי, מדקאמר פירות שביעית, משמע שנלקט כבר בקדושת שביעית, ועוד, דמדקאמר רבי יוסי נותנין פירות שביעית למשרה ולכבוסה, משמעות הלשון היא שיש בהם קדושת שביעית, ולא כמו שפירש רש"י שבלקטן למשרה וכבוסה אין בהם קדושת שביעית כלל. **פט. בכפות** תמרים הקשה, אמאי הביאו התוס' דברי רש"י אלו, והלא בב"ק הם עצמם דחו פירוש זה עיי"ש, ותי', דעיקר מה שהביאו התוס' הוא לגבי משרה וכבוסה, דהנאתו אחר ביעורו הוא אחר ג' ימים שנשרה ביין, למעוטי מה שפירש כאן דהנאה דמשרה וכבוסה היא בשעת לבישה. **צ. בכפות** תמרים הקשה, דבפשטות כוונת התוספות דעיקר האיסור הוא במידי דאית ביה לאו, אבל איסור סחורה אין בו אלא עשה, איסור קל הוא ונקרא אבק. וצ"ב דהא איכא פלוגתא אי איכא לאו בחרישה או לא, (מו"ק ג), והאיך לא רמזו התוספות דדבריהם למ"ד דאיכא לאו בחרישה. ותי', דכוונת התוספות דחרישה הוי עיקר האיסור, משום דחרישה כתיב בהדיא בקרא 'בחריש ובקציר תשבות', ומשא ומתן אינו אלא עשה בעלמא מדיוק הכתוב, דכתיב לאכלה, ודרשינן לאכלה ולא לסחורה, ע"כ מיקרי אבק. **צא. דאיתא** התם (פ"ק מ"ג), הלוקח בהמה לזבחי שלמים, או חיה לבשר תאוה וכו'. **צב. לקמן** מא. **צג. בעל** המאור (יט: מדפי הר"ף), חולק על שיטת התוספות וס"ל, דהא דאסור לקנות בהמה בכסף מעשר שני, בירושלים איירי. ומה שהביא

דוצרת הכסף ואפי׳ לכתחלה שרי ר״מ לחלל כדקתני בהדיא בתוספתא דשביעית אחד שביעית ואחד מעשר שני מחללין אותו על חיה ועוף ועל בהמה בעלת מום דברי רבי מאיר וחכמים אומרים לא אמרו אלא שחוטין, ומחללין לכתחלה משמע, והא דנקט הכא מתחללין דמשמע דיעבד כדאמר בריש הזהב (ג״מ דף מה:) **מתחללין ואין מתחללין מיבעי ליה משום רבותא דרבנן נקט לה דאפילו דיעבד אין מתחללין על חיין. ותימה דבריש הזהב** (סס דף מד:) **משמע בין לב״ש בין לב״ה דטיבעא אפירא לא מחללין גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב. וי״ל דהכא מיירי ע״מ להעלותו ולאוכלו בירושלים ופלוגתא היא בירושלמי פ״ק דמעשר שני יש שאוסר אפילו על מנת להעלותו ומוקי פלוגתא דר׳ מאיר ורבנן דהכא בדמאי. ותימה דמשום גזירה דרבנן דשמא יגדל מהם עדרים לא הוה לן למימר אין מתחללים דיעבד כדמשמע בריש הזהב גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב דפריך בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו בהו שמא ישהה עליותיו היינו דקתני יעשה ולא יעשה אלא להך לישנא דאמרת מדאוריי׳ פליגי מתחללין ולא מתחללין מיבעי ליה, משמע דמשום גזרה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין דיעבד. וי״ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומן כדאשכחן דכוותיה בפ׳ האיש מקדש** (קדושין נו.):

שמא יגדל מהם עדרים. פרק האיש מקדש (קדושין דף נה: ושם) **דתניא אין לוקחין בהמה במעות מעשר שני, פירש שם בקונטרס שמא תכחיש. ולא היה לו לפרש כן אלא כדמפרש טעמא הכא שמא יגדל עדרים ואפילו ר״מ לא פליג אלא בזכרים אבל בנקבות לא כדקאמרינן הכא ומפרש בירושלמי דבזכרים פליגי אי גזרי׳ זכרים אטו נקבות. ותימה דרבנן דהתם דאמרי ואם לקח בשוגג יחזרו דמים למקומם במזיד תעלה ותאכל במקום. וי״ל דאיירי**

ואפי׳ לכתחלה שרי ר״מצד לחלל בהמה חיה, בכסף מעשר שני חוץ לירושלים, כדקתני בהדיא בתוספתא דשביעית, אחד שביעית ואחד מעשר שני, מחללין אותו על חיה ועוף, ועל בהמה בעלת מום דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים לא אמרו אלא שחוטין. ולשון ׳מחללין׳ לכתחלה משמע, שאפשר לעשות כן אף לכתחילה. והא דנקט הכא לשון ׳מתחללין׳, דמשמע שאם כבר חילל, אז חל החילול בדיעבד, כדאמר בריש הזהב (ג״מ דף מה:), לגבי דין חילול בדיעבד, ׳מתחללין ואין מתחללין מיבעי ליה׳צה, הרי לנו שמשמעות לשון ׳מתחללין׳ היא בדיעבד, ואם באמת היה רבי מאיר מתיר לחלל אף לכתחילה, היה לו לנקוט לשון ׳מחללין׳, שהיא לשון של לכתחילה, ומיישב, דמשום רבותא דרבנן נקט לה, כלומר משום חידוש שיש בשיטת רבנן דאסרי, ואמרי דאפילו בדיעבד אין מתחללין על חיין.

ותימה, דבריש הזהב (סס דף מד:) משמע, בין לב״ש בין לב״ה דטיבעא אפירא לא מחללין כלומר שאין מחללין, מעות מעשר שני על דבר שהוא פירות, כלומר שהוא עצמו נסחר, ואינו כמעות שקונים בו דברים אחרים, דכתיב ׳וצרת הכסף׳ היינו שישא לירושלים את המעשר שני כשהוא מחולל על כסף, ולא על סחורה, ושמעינן זאת גבי פלוגתא דלא יעשה אדם היינו לא יחלל סלעים של מעשר שני, על דינרי זהב שחשובים סחורה, כלומר שדינרי הזהב עצמם, הם דבר הנקנה בסלעים, ולא נחשבים ככסף שקונים עימו סלעים, מפני שהסלעים יוצאים ומקובלים יותר מהדינרים. וי״ל, דהכא מיירי במחלל מעות על בהמה ע״מ להעלותו ולאוכלו בירושליים, ומה שאסרו הוא במחלל על דינרי זהב, שבהם יקנה אח״כ פירות לאכלם, משא״כ הכא איירי שהוא אוכל את הבהמה עצמה שמחלל עליה. ופלוגתא היא בירושלמי פ״ק דמעשר שני, יש שאוסר היינו רבי חגי שאסר שם לחלל כסף על פירות, אפילו על מנת להעלותו לירושלים, ומוקי פלוגתא דר׳ מאיר ורבנן דהכא בדמאי, שבדמאי היקל רבי מאיר לחלל כסף מעשר שני על בהמה ופירות, אבל בוודאי מעשר שני, לכו״ע אסור. ורבי ירמיה קנטר את רבי חגי, והתיר לחלל באופן דכוונתו להעלות הפירות לירושלים.

ותימה, דמשום גזירה דרבנן, דשמא יגדל מהם עדרים, לא הוה לן למימר אין מתחללים, דמשמעותו דאפילו בדיעבד אין מתחללין, דבגזירה דרבנן הוי ליה למינקט לשון לכתחילה, כדמשמע בריש הזהב, גבי פלוגתא דלא יעשה אדם סלעים דינרי זהב, דפריך, בשלמא להך לישנא דאמרת מדאורייתא משרא שרי, לחלל כסף על פירות, ורבנן הוא דגזרו בהו, שמא ישהה עליותיו, כלומר ימתין עם העלאת הסלעים לירושלים עד שיהיו לו די סלעים לחלל על סלע, היינו דקתני יעשה ולא יעשה שהוא לשון לכתחילה, משום שהאיסור אינו אלא מדרבנן, אלא להך לישנא דאמרת מדאורייתא פליגי, דמחלוקתם בדין דאורייתא הוא, א״כ מתחללין ולא מתחללין מיבעי ליה, משמע דמשום גזרה דרבנן לא אמרינן לשון ׳אין מתחללין׳, שמשמעותה היא דאף דיעבד אסור. וי״ל, דלעולם בדרבנן אמנם אמרינן לשון לכתחילה ולא לשון דיעבד, אך אין מתחללין דהכא שהוא לשון דיעבד, אין הכוונה בו שלא חל החילול אפילו בדיעבד, אלא היינו שיחזרו דמים למקומן, כלומר שהחילול חל, אלא דקנסו רבנן את המחלל שיחזרו המעות לנותנן, כדאשכחן דכוותיה גזירה זו בפ׳ האיש מקדש (קדושין נו.), ולכך שנה התנא ׳אין מתחללין׳, דסוף סוף אין המעשר שני מחוללצט.

שמא יגדל מהם עדרים:

מקור דין זה הוא בפרק האיש מקדש (קדושין דף נה: ושם) **דתניא, אין לוקחין בהמה חיה במעות מעשר שני. ופירש שם בקונטרס שמא תכחיש הבהמה, ונמצאו מעות מעשר אובדות. ולא היה לו לפרש כן, אלא כדמפרש טעמא הכא, דגזרינן שמא יגדל מהם עדריםק וישהם בביתו, והתורה אמרהקא עשר תעשר את כל תבואת זרעך היצא השדה שנה שנה, ואכלת לפני ה׳ אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם, ודרשינן ׳שנה שנה ואכלת׳, שיעלם מידי שנה. ואפילו ר״מ דס״ל דמחללין מעשר שני אף על בהמה חיה, לא פליג אלא בזכרים שמותר לקנותם בכסף מעשר שני, אבל בנקבות לא, דגזרינן שמא יגדל מהם עדרים כדקאמרינן הכא. ומפרש בירושלמי דבזכרים פליגי, אי גזרי׳ שלא יגדל זכרים אטו נקבות שמולידות, ואתי לגדל מהם עדרים, או לא גזרינן זכרים אטו נקיבות, ותימה, דהכא סברי רבנן שהמחלל על בהמה חיה, אין חל החילול כלל, ואילו רבנן דהתם דאמרי, ואם לקח בשוגג, אין החילול חל לפי שהוא מקח טעות, ויחזרו דמים למקומם, ואמרי דאם חילל במזיד, תעלה הבהמה לירושלים ותאכל במקוםקב.**

ציונים והערות

התוספות ראיה ממתני׳, דהלוקח חיה לזבחי שלמים או בהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין, ומשמע, הא הבהמה עצמה קדשה בקדושת מעשר, ואמאי הא אין חיין מתחללין. וי״ל דבקונה לשלמים רבנן נמי מודו דשרי, שהרי לא שייך התם גזירה דשמא יגדל מהם עדרים, דהא אי אינו מעלן לירושלים אחר ג׳ רגלים עובר בלאו דבל תאחר, וכל רגל עובר בעשה, כדאמרינן בר״ה (ד:), וכמו שלא גזרו שלא יתנדבו שלמים שמא לא יעלם, הכא נמי לא חששו שיעבור בלאו דבל תאחר, וע״כ לזבחי שלמים שרי לקנות בהמה חיה. וממה שכתוב דאף בבהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין, נמי לא קשה מידי. דהרע״ב פירש שם, דלא יצא העור לחולין, היינו דאינו בתורת שיצא העור לחולין, אלא לא קנה המעשר לא החיה ולא הבהמה, דנעשה כקונה שור לחרישה בדמי מעשר, דלא קנה מעשר, וכן משמע בירושלמי לפרש המשנה (ערוך לנר). **צד. בבית** מאיר הקשה, איך כתבו התוספות דלר״מ מחללין לכתחילה, והא איתא במס׳ מעשר שני, הלוקח פירות שוגג יחזרו למקומן, מזיד יעלו ויאכלו במקום, ולישנא דשוגג משמע, דלא עשה כהוגן ואינו לכתחילה, ולדברי התוספות הא התם ליכא לגזירה דרבנן, דהא ליכא בפירות גזירה שמא יגדל מהם עדרים, וא״כ רבנן מודו לר״מ, ומדוע כתבו שם לשון מזיד ושוגג שהוא לשון דיעבד. **צה. לפנינו** שם איתא, מחללינן ולא מחללינן (גליון). **צו. כשאדם** מחליף שני סוגי מטבעות זה על זה, לעולם מטבע אחד מהם חזק ויוצא בשוק יותר מחבירו, והוא קרוי מעות, לפיכך אנו אומרים שעל ידו קנה את המטבע השני, שהמטבע השני החלש יותר חשוב סחורה הנקנית על ידי המטבע החזק. כגון, המחליף סלעים בדינרי זהב, הרי שאנו רואים שקנה דינרי זהב ושילם עליהם בסלעים, מפני שהסלע הינו מטבע חזק ויוצא יותר מן דינר הזהב, ע״כ קרוי דינר הזהב ׳פירא׳ כלומר דבר הנקנה, והסלע ׳טבעא׳, כלומר מטבע שקונים עימו, ובמעשר שני למדנו (נרקוס מז:) וצרת הכסף בידך, שיחללנו על דבר שיש לו צורה, כלומר מטבע, דהיינו דבר שקונים בו, ולא דבר הנקנה, וע״כ אינו רשאי לחלל את המטבע על בהמה שהיא דבר הנקנה, שעתה ומשמע, הא הבהמה עצמה קדשה בקדושת מעשר, ואמאי הא אין חיין מתחללין. וי״ל דבקונה לשלמים רבנן נמי מודו דשרי, שהרי לא שייך התם גזירה דשמא יגדל מהם עדרים, דהא אי אינו מעלן לירושלים אחר ג׳ רגלים עובר בלאו דבל תאחר, וכל רגל עובר בעשה, כדאמרינן בר״ה (ד:), וכמו שלא גזרו שלא יתנדבו שלמים שמא לא יעלם, הכא נמי לא חששו שיעבור בלאו דבל תאחר, וע״כ לזבחי שלמים שרי לקנות בהמה חיה. וממה שכתוב דאף בבהמה לבשר תאוה לא יצא העור לחולין, נמי לא קשה מידי. דהרע״ב פירש שם, דלא יצא העור לחולין, היינו דאינו בתורת שיצא העור לחולין, אלא לא קנה המעשר לא החיה ולא הבהמה, דנעשה כקונה שור לחרישה בדמי מעשר, דלא קנה מעשר, וכן משמע בירושלמי לפרש המשנה (ערוך לנר). **צד. בבית** מאיר הקשה, איך כתבו התוספות דלר״מ מחללין לכתחילה, והא איתא במס׳ מעשר שני, הלוקח פירות שוגג יחזרו למקומן, מזיד יעלו ויאכלו במקום, ולישנא דשוגג משמע, דלא עשה כהוגן ואינו לכתחילה, ולדברי התוספות הא התם ליכא לגזירה דרבנן, דהא ליכא בפירות גזירה שמא יגדל מהם עדרים, וא״כ רבנן מודו לר״מ, ומדוע כתבו שם לשון מזיד ושוגג שהוא לשון דיעבד. **צה. לפנינו** שם איתא, מחללינן ולא מחללינן (גליון). **צו. כשאדם** מחליף שני סוגי מטבעות זה על זה, לעולם מטבע אחד מהם חזק ויוצא בשוק יותר מחבירו, והוא קרוי מעות, לפיכך אנו אומרים שעל ידו קנה את המטבע השני, שהמטבע השני החלש יותר חשוב סחורה הנקנית על ידי המטבע החזק. כגון, המחליף סלעים בדינרי זהב, הרי שאנו רואים שקנה דינרי זהב ושילם עליהם בסלעים, מפני שהסלע הינו מטבע חזק ויוצא יותר מן דינר הזהב, ע״כ קרוי דינר הזהב ׳פירא׳ כלומר דבר הנקנה, והסלע ׳טבעא׳, כלומר מטבע שקונים עימו, ובמעשר שני למדנו (נרקוס מז:) וצרת הכסף בידך, שיחללנו על דבר שיש לו צורה, כלומר מטבע, דהיינו דבר שקונים בו, ולא דבר הנקנה, וע״כ אינו רשאי לחלל את המטבע על בהמה שהיא דבר הנקנה, שעתה מחולל כסף המעשר שני, על סחורה ולא על מטבע, שיש לו צורה. **צז. הקשה** בבית מאיר, דהא התם נמי איירי בפורט סלע, כדי להקל משאו להוליך לירושלים. ותירץ דהתם מ״מ צריך לקנות שוב דבר הראוי לאכילה, ובכה״ג אין מחללין, אבל הכא איירי שרוצה להעלות ולאכול את אותו הדבר בירושלים, דשרי. **צח. מעשר** שני פ״א סוף ה״ג, דף ז:. **צט. הקשה** בכפות תמרים, דעדיין אין קושיית התוספות מתורצת בזה. דאי הכי, בפרק הזהב נמי ליתני אין מתחללין ויחזרו דמים למקומן, ואם תתרץ דהתוספות ס״ל דגזירה דהכא חמור טפי מגזירה דפרק הזהב, א״כ מה היתה קושייתם, וודאי ראוי לשנות כאן לשון חמור יותר מהזהב. ומתרץ בערוך לנר. דקושייתם היתה, דכיון דמן התורה חלה קדושת מעשר, האיך באו חכמים והפקיעו בכדי קדושה זו, ואמרו שלא תחול על הבהמה. והביאו ראיה מפרק הזהב, דרבנן לא גזרו אלא לכתחילה. ואף שידעו התוספות דהכא חמור הגזירה מהתם, מ״מ הקושיא היתה על סוגיתינו, היאך הפקיעו חכמים הקדושה. ותירצו דלא הפקיעו חכמים ואמרו שלא חלה הקדושה, אלא יחזרו דמים למקומם, אבל התם קיל טפי מהכא ולא אמרו דיחזרו הדמים, אלא אם חילל בשוגג, ישאר כמות שהוא. **ק. בכפות** תמרים כתב לתרץ שיטת רש״י, דהא לקמן מקשו התוס׳, דהכא קתני דאין מחללין דיעבד, והתם איתא דבשוגג יחזרו דמים למקומם, ובמזד יעלו ויאכלו בירושלים. ותירצו. דהכא איירי בבעלי מומין, דאיכא חשש שמא יגדל מהם עדרים, והתם מיירי בתמימים דליכא למיחש שמא ישהה, דכיון שהבהמה תמימה, יקריבנה מיד לשלמים. וא״כ לרש״י נמי נימא הכי, דהכא מיירי בבעלי מומין, דאיכא חשש שמא יגדל מהם עדרים, משא״כ התם דאיירי בתמימים דליכא האי חשש, ע״כ טעם האיסור הוא שמא תכחיש הבהמה. **קא. דברים** יד, כג. **קב. במקום** היינו בירושלים, כדאיתא ׳במקום אשר יבחר׳ (רס״י קידושין נה: ד״ה נמקום).

כמו שמפרש ר' יהודה התם בד"א במתכוין ולקחו מתחלתו לשם שלמים היינו נקבה כדאיתא בביצה (דף כ.) דאז לא גזרינן דיעבד שמא יגדל, ולאו דווקא לקחו לשם שלמים דאפי' בסתם נמי כיון שהם תמימין דהא לא ממעט אלא דווקא מתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין אבל בעלי מומין קתני רבי יהודה בסיפא בתוספתא בין במזיד יחזרו דמים למקומן, וכולה ברייתא דקדושין רבי יהודה היא. [מא.] **דאפילו למ"ד פרק זה בורר** (סנהדרין דף כה. ושם) **אימתי דרבי יהודה לפרש ובמה לחלוק היינו דזימנין דבמה לחלוק ומ"מ דזימנין נמי היינו לפרש. והא דאמרינן בהגוזל קמא** (ב"ק דף נז: ושם) **גבי מעות מעשר שני מעות של בבל והם בבבל למאי חזו ומשני דזבין ביה בהמה ומסיק לה התם היינו כרבי מאיר דשרי אפילו לכתחילה אי נמי אפילו כרבנן והתם דלא אפשר בענין אחר. ולפי מה שפי' דר' מאיר שרי אפי' לכתחילה לא יתכן מה שפירש בקונטרס פרק הזהב** (ב"מ דף נה:) **דגבי דמאי מחללין אותו כסף על נחשת נחשת על הפירות ויחזור ויפדה את הפירות דדוקא כך צריך לעשות ולא מעלם לירושלים, והכא אשכחן דשרי ר"מ דמאי לחלל על הפירות לכתחילה ובלבד שיעלו ויאכלו במקום דהכי עדיף משיחזור ויפדה את הפירות:**

פירות הללו נתונים לך במתנה. בהדיא קתני בירושלמי דשביעית בסוף פרק שמיני והחנווני אומר לו הרי סלע נתון לך במתנה ובענין אחר לא סגי. ודייק דדרך חילול אינו מדלא חילל החנווני לכתחילה סלע של בעל הבית על פירותיו שלא כדרך מקח וממכר:

ושיהא יום הנף כולו אסור. הרבה תקנות תיקן רבן יוחנן בן זכאי אלא הנך תרתי תיקן יחד להכי תני הכא יום הנף אגב גררא. ותימה דבמנחות פרק רבי ישמעאל (דף סמ.) **לא תני הנך דלולב אגב ההוא דיום הנף ובפרק בתרא דר"ה** (דף ל.) **תניא הנך תרתי ועוד תקנות טובא דתקון:**

דאשתקד לא הוה בית המקדש האיר המזרח הוה מתיר. ואפילו לרבי יהושע דאמר שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית בפ"ק דמגילה מבואר כאן, דבזמן שאין ביהמ"ק קיים, אי אפשר להקריב מנחת העומר, [ולכן כיון שהאיר מזרח, כבר מותרים באכילת חדש]. ואומר התוס', ואפילו לרבי יהושע דאמר שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית. בפ"ק דמגילה

וי"ל, דהתם איירי כמו שמפרש ר' יהודה התם, בד"א שבמזיד חל החילול, ותעלה ותאכל בירושלים, דווקא במתכוין, ולקחו מתחלתו לשם שלמים, (היינו)[קג] נקבה כדאיתא בביצה (דף כ.), דאז לא גזרינן דיעבד שמא יגדל מהם עדרים, שהרי לקחו לשם שלמים, ולאו דווקא לקחו לשם שלמים, דאפי' לקח בסתם ללא כוונה מסוימת נמי לא גזרינן בדיעבד, דכיון שהם תמימין וראויין להקרבה, הרי אפשר לומר בכוונתו שנתכוון לשם שלמים, דהא לא ממעט התנא לומר שלא חל הקנין כלל, אלא דווקא במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין, אבל בקונה בסתם, שלא נתכוון בפירוש להוציאן לחולין, לא גזרו. אבל במדה וקנה בהמות בעלי מומין שאינם ראויים להקרבה, והרי הוא מוציאן לחולין, קתני רבי יהודה בסיפא בתוספתא, דבין בשוגג שלא ידע שהם מעות מעשר שני, ובין שידע וקנה במזיד, יחזרו דמים למקומן, לפי שגזרו שמא יבוא לגדל מהם עדרים.

וכולה ברייתא דקדושין רבי יהודה היא, כלומר אף הרישא שנשנתה קודם דברי רבי יהודה, רבי יהודה אמרה, ופירש את דבריו בסיפא. דאפילו למ"ד פרק זה בורר (סנהדרין דף כה. ושם), דכל אימת דקתני לשון 'אימתי' בדברי רבי יהודה, הרי שבא לפרש את דברי הקודמים לו, ולא בא לחלוק עליהם, והיכא דקתני לשון 'במה' דברים אמורים, הרי שבא לחלוק, וא"כ לכאורה בדידן שכתוב 'במה', הרי שבא רבי יהודה לחלוק ולא לפרש, ורישא דברייתא אינה מדברי רבי יהודה, ואומר התוס', דאפילו למ"ד זה אין כוונתו דתמיד 'במה' כוונתו לחלוק, אלא היינו דזימנין פעמים ד'במה', בא רבי יהודה לחלוק, ומ"מ דזימנין נמי פעמים דלשון 'במה' כוונתו היינו לפרש, וא"כ נאמר אף הכא, דבא רבי יהודה לפרש דבריו דברישא, ובאמת כולא ברייתא רבי יהודה היא.

והא דאמרינן בהגוזל קמא (ב"ק דף נז: ושם), **גבי מעות מעשר שני, דמחללין מעות של** מדברת בבל 19.06.2018 **בבל, והם נמצאים עתה בבבל**, ומקשה הגמ' **למאי** חזו מעות אלו, והא מטבעות של בבל אינם יוצאות ונסחרות בירושלים, **ומשני** דזבין ביה בהמה חיה בבבל, ומפיק לה ויעלנה לירושלים, חזינן איפה שאמנם מותר לחלל כסף מעשר שני בחו"ל, על בהמה חיה. ויש לומר, דברייתא דהתם היינו כרבי מאיר, דשרי לקנות בהמה חיה אפילו לכתחילה, ולא חייש שמא יגדל מהם עדרים. אי נמי אפי' [אוצר החכמה] דברייתא דהתם כרבנן, ודווקא התם מותר לחלל על בהמה חיה, משום דלא אפשר בענין אחר, שהרי מעות בבל אינם יוצאות בארץ ישראל, אבל ממקום למקום בארץ ישראל, אמנם אסור לקנות בהמה חיה ממעות מעשר שני.

ולפי מה שפירשנו, דרבי מאיר שרי לקנות בהמה חיה אפילו לכתחילה, לא יתכן מה שפירש בקונטרס פרק הזהב (ב"מ דף נה:), **דגבי מעשר שני של דמאי, שמחללין אותו כסף של מעשר שני על נחשת, או נחשת של מעשר שני על הפירות, ובלבד שיחזור ויפדה את הפירות לאחר מכן על כסף, ויעלהו לירושלים, דדוקא כך צריך לעשות, כלומר לפדות את הפירות על כסף, ואותו להעלות לירושלים, ולא מעלם את הפירות עצמם לירושלים, ואילו הכא אשכחן, דשרי ר"מ דמאי לחלל על הפירות לכתחילה, ובלבד שיעלו ויאכלו במקום כלומר בירושלים, ומיישב, דהכי עדיף, משיחזור ויפדה את הפירות, כמו שביאר התוס' לעיל, דמשום שמעלה את הבהמה עצמה לירושלים, יכול לחלל עליה מעות, היינו דכל מה שהתיר ר"מ הוא במעלה הבהמה עצמה, והתם פירש בקונטרס, דרק אם חוזר ופודה את הפירות על מעות, אז שרי.

פירות הללו נתונים לך במתנה:
בהדיא קתני בירושלמי דשביעית בסוף פרק שמיני, והחנווני אומר לו לאחר שנתן לו את הפירות במתנה, 'הרי סלע נתון לך במתנה'[קד] ובענין אחר לא סגי, דבעינן שיתן החנווני הסלע ללוקח במתנה גמורה, ולא כתמורה להפירות. ודייק, וזה שדייקה הגמ' כאן, דבאופן זה דרך חילול אינו, הוא מדלא חילל החנווני לכתחילה סלע של בעל הבית על פירותיו שלו, שלא כדרך מקח וממכר, אלא דקדושת הפירות עברה לסלע בדרך מקח, דשרי.

ושיהא יום הנף כולו אסור:
התקין ר' יוחנן בן זכאי, שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, ושיהא יום הנף כולו אסור. וכן **הרבה תקנות תיקן רבן יוחנן בן זכאי**, כמבואר בר"ה (דף ל.), ולא בא התנא כאן למנותם, אלא בעיקר בא לומר את התקנה, שיהא לולב ניטל במדינה שבעה. והטעם שהזכיר אף לכך שיהא יום הינף כולו אסור. אין זאת **אלא** משום דהנך **תרתי תיקן יחד**, ולכך שונה אותם תמיד יחד. וכיון שבא התנא לומר, התקנה שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, **להכי תני הכא יום הנף, אגב גררא. ותימה**, מדוע פעמים שונה התנא יחד עם תקנה אחת, אף את התקנה השניה, ופעמים לא. **דבמנחות פרק רבי ישמעאל** (דף סמ.), דשם מבואר התקנה דיום הינף כולו אסור, **ולא תני הנך דלולב אגב ההוא דיום הנף**, וכן קשה מדוע פעמים, שונה התנא את כל תקנות ריב"ז. ופעמים, אינו שונה אלא אחד[קה]. **דבפרק בתרא דר"ה** (דף ל.) **תניא הנך תרתי**, שתי תקנות אלו - שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, ושיהא יום הינף כולו אסור. וכן שונה שם, **עוד תקנות טובא דתקון**[קו]. ונשאר התוס' בתימא.

ציונים והערות

קג. בהגהות מהר"ב רנשבורג מחק תיבות 'היינו נקבה כדאיתא בביצה (שם), וכ' שאין לזה מובן ובדפוסים ישנים ג"כ לא מופיעות תיבות אלו. **קד. קשה**, מדוע נצרכו התוס' להביא דין זה, ולהביא ראיה מהירושלמי, הרי נשנה דין זה בסוגיתינו בפירוש. ובמהרש"א ומהר"ם כתבו, דבתוספתא ליתא לדין זה, דהחנווני אומר לו הרי סלע זה נתון לך במתנה, ושמא בגמ' שהיתה לפני התוספות היה חסר קטע זה, ומשו"ה נצרכו התוס' להביאו מהירושלמי. **קה. בערוך** לנר תירץ, דבר"ה (דף ל.) מונה את כל התקנות דריב"ז, משום דרוב תקנות דריב"ז הם מענין תקיעת שופר וקידוש החודש, שזה ענינם במסכת ר"ה, לכך נאמרו שם, ואגב אלו נכתבו גם שאר התקנות. אבל כאן אי"צ לכתוב את כל התקנות אגב המיעוט. ומה שלא נכתב במנחות (שם.), דין דלולב ניטל במדינה שבעה, כבר תרצו הר"ן והריטב"א, דדין יום הינף נכתב כאן, דכיון שאמר שלולב ניטל במדינה שבעה, כתב גם סיפא [-דיום הינף] אגב רישא, אבל התם דבא לומר דין יום הינף, לא קתני רישא אגב סיפא. ואיתא בשם האדמו"ר ה'אמרי אמת' זי"ע מגור, דהתקנה שלולב ניטל כל שבעה היתה משום 'זכר למקדש', וחשש רבי מסדר המשנה שכשיראו שמתקנים תקנה כזו, עלולים ח"ו להרפות ידים מלצפות לגאולה, לכן הסמיך את תקנת 'יום הנף' שנתקנה משום ד'מהרה יבנה ביהמ"ק' וכו', אך במנחות שהוזכרה תקנת 'יום הנף', אין צריך להזכיר תקנת 'לולב ניטל' ודו"ק. **קו. דתיקן** אחר חורבן הבית, שיו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, יהיו תוקעין בכל מקום שיש בו בי"ד. ושקיבלו עדים הבאים לעדות החודש, אף אחרי זמן מנחה. [דבזמן הבית לא קיבלו עדים אחר מנחה, משום תקנה]. ושאם ראש הבי"ד לא נמצא במקומו, שלא ילכו העדים אחריו, אלא ילכו למקום הוועד, והסנהדרין יקדשו בלא ראש הוועד.

(דף י.). וא"כ לכאורה לדבריו, היה אפשר גם בזמן הזה להקריב מנחת העומר. ויהיה אסור לאכול משהאיר המזרח. במדה ולא הוקרבה מנחת העומר. ואומר התוס' דאי"ז כך, דאפילו לרבי יהושע הני מילי שאפשר להקריב בזה"ז - היינו דווקא כשיש מזבח בנוי, אבל בלא מזבח לא. דאין מועיל הקרבה על מקום המזבח, אם אין שם מזבח בנוי. כדמוכח בזבחים פרק קדשי קדשים (דף ס. וסס), דמזבח שנפגם, שנשבר מקצתו. כל הקדשים שנשחטו שם, בזמן שהיה פגום, ועדיין לא נזרק דמם, פסולים[קז]. ואין אוכלים בגינו - בגללו, היינו כיון שהוא פגום, אין אוכלים שירי מנחה, ולא קדשי קדשים, ואפילו קדשים קלים[קח]. מבואר כאן, דכשהמזבח פגום חשיב כאין מזבח כלל, ואי אפשר להקריב במקום המזבח, אלא בעי להקריב עליו דוקא. ולכך בזה"ז שאין מזבח בנוי, אף לדעת ר' יהושע א"א להקריב את מנחת העומר[קט], ואמנם בזמן שאין הבית קיים, השחר כשהאיר, מתיר בחדש.

(דף י.), הני מילי כשיש מזבח בנוי אבל בלא מזבח לא כדמוכח בזבחים פרק קדשי קדשים (דף ס. וסס) דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולים ואין אוכלים בגינו שירי מנחה ולא קדשי קדשים ואפילו קדשים קלים:

אי נמי סמוך לשקיעת החמה דחמיסר. שלא יוכלו להתעסק בעומר בתחילת לילה ולא יספיקו להקריב קודם חצות למחר. וי"מ דמיירי בערב י"ט סמוך לשקיעת החמה ולא יכול לבקר בי"ט מהיכן יקצרו את העומר והיכן הן מגלות וקופות ושלש עשרה נפה וכלי שרת דברים הצריכין לעומר כדתנן במנחות פ' ר' ישמעאל (דף סו.) דאי סמוך לשקיעת החמה דחמיסר קאמר שהוא י"ט הא אין בנין בית המקדש דוחה י"ט כדאיתא פרק שני דשבועות (דף טו:). ולאו פירכא היא דתיקשי לן הא דקאמרינן לא צריכא דאיבני בליליא הא נמי אמרינן התם דאין בנין בהמ"ק בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין אותו ובלילה אין מקימין אותו, אלא על כרחיך צריך לחלק כמו שפירש בקונטרס דהני מילי בנין הבנוי בידי אדם אבל מקדש העתיד בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים שנא' מקדש ה' כוננו ידיך:

[מא:] **ולקחתם שתהא לקיחה לכל א' וא'. מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד. וגבי סוכה לא צריך קרא דהא כתיב כל האזרח:**

אלא א"כ נתן לו במתנה. ובאתרוג השותפין נמי לא נפיק כדמוכח בשילהי יש נוחלין (ג"כ דף קלז: וסס) גבי אחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ולא חשיב שלו כיון דאין מיוחד שלו אלא כשאול הוי

ורחיים של גרוסות לטחון[קיא]. ובשביל שצריך להביא כל אלו הדברים, לא יספיקו להקריב עד חצות למחר. והטעם שכך הם מפרשים, דאי סמוך לשקיעת החמה' הכוונה סמוך לשקיעת החמה דחמיסר קאמר, שהוא יום טוב, האיך יתכן לפרש שיבנה ביהמ"ק ביו"ט, הא אין בנין בית המקדש דוחה יום טוב, כדאיתא פרק שני דשבועות (דף טו:)[קיב]. ולכך הם מפרשים, דיבנה בערב יו"ט. וחולק עליהם תוס', ואומר, ולאו פירכא היא[קיג], דהרי אף לדבריהם, תיקשי לן, הא דקאמרינן, באופן הראשון, לא צריכא דאיבני בליליא, דלכאורה, הא נמי אמרינן התם, בשבועות (דף טו:) דאין בנין בהמ"ק בלילה, שנאמר וביום הקים את המשכן' ביום מקימין אותו, ובלילה אין מקימין אותו, ואיך סברה הגמ' לומר דיבנה בלילה, אלא על כרחיך צריך לחלק, כמו שפירש בקונטרס, דהני מילי בנין הבנוי בידי אדם, ועל זה אמרינן דאין בונים בלילה, אבל מקדש העתיד, בנוי ומשוכלל יגלה ויבא מן השמים, שנא' מקדש ה' כוננו ידיך. ולא יצטרכו כלל לבנותו, ולכך שייך שיבנה בלילה, וכמו כן, אין את הקושיא האיך יבנה ביו"ט, דרק בנין הנעשה בידי אדם אין נבנה ביו"ט, אבל בנין מן השמים, אמנם יכול להבנות ביום טוב.

ולקחתם שתהא לקיחה לכל אחד ואחד:

מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד, אלא 'ולקחתם' - ללמד שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. וגבי סוכה אע"ג דכתיב, בסוכות 'תשבו' - לשון רבים, אין הגמ' דורשת מכך שהחיוב לכל אחד לישב בסוכה[קיד], והטעם, דבשביל לומר שכל אחד חייב בסוכה לא צריך קרא, דהא כבר כתיב 'כל האזרח' בישראל ישבו בסוכות.

אלא א"כ נתן לו במתנה:

נתבאר בסוגיין, דביו"ט ראשון של חג, אין יוצאים באתרוג השאול, ומוסיף תוס', ובאתרוג השותפין נמי לא נפיק, אף שהאתרוג שייך לכל השותפים, אין השותפים יוצאים בו, דכל אחד ואחד הנוטלו אי"ז חשיב 'שלו'. כדמוכח בשילהי יש נוחלין (ג"כ דף קלז: וסס), גבי אחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית - שקנו אתרוג מהכסף שירשו ועדיין לא חילקוהו, דהדין הוא דאין יוצאים באתרוג זה. ולא חשיב שלו, והטעם - כיון דאין מיוחד שלו, דאי"ז שלו בלבד, אלא שייך לכמה שותפים, ולכל אחד מהשותפים יש רק מקצת מהאתרוג, וחלק האחר אינו שלו אלא כשאול הויקטו,

ציונים והערות

קז. ובזבחים (נט.) ילפינן לה מפסוק, דכתיב (שמות כ) 'וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך', וכי על המזבח שוחטים, אלא 'עליו' - כשהוא שלם אתה זובח ולא כשהוא פגום. ואף אם יבנו את המזבח קודם הזריקה, פסול, שכבר נפסל בשחיטה. **קח. הגמ'** בזבחים (ס.) דורשת, דכתיב 'ואכלוה מצות אצל המזבח', וכי אצל המזבח אכלוה, והרי כל העזרה כשרה לאכילה. אלא מהו אצל המזבח, בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר. **קט. התוס'** בזבחים (נט. ד"ה עד) הקשו, לר' יוחנן דס"ל המעלה בזמן הזה בחוץ חייב, הרי ליכא מזבח ואינו מתקבל בפנים. [ושא"א להקריב בפנים אין כרת למעלה בחוץ]. ותרצו, דר' יוחנן איירי בהעלאת מנחה, דמנחה אי"צ מזבח אלא מקום המזבח. דרק בזבחים התורה אמרה דבעי מזבח, כדכתיב וזבחת עליו. ולכן נקט ר' יוחנן 'המעלה' ולא נקט 'השוחט'. דמנחה אפשר להקריב גם כשאין מזבח בנוי לכך חייב אי העלהו בחוץ. אבל בהקרבת בהמות א"א להקריב בלי מזבח. ע"ש. וציין הערל"נ דתוס' דידן חולק על זה, דהרי כתב תוס', דגם מנחת העומר אין מקריבין בלי מזבח. והמהרש"ם בהגהותיו כתב, דאף התוס' כאן מסכים לתוס' בזבחים, אלא כוונתו לומר דכיון שמקריבים יחד עם המנחה גם כבש, וגם צריך לאכול שיריה. וזה א"א במזבח פגום. לכך נחשב שבזה"ז א"א להקריב מנחת העומר, והאיר השחר מתירו. **קי. כוונתו** לבאר, דאע"פ דתמיד היתה קצירת העומר בתחילת הלילה, [כמו שיובא בהערה הבאה]. וא"כ אף אם יבנה בשקיעת החמה, יוכלו להקריב את העומר קודם חצות. לכך מבאר, דלא יוכלו להתעסק בעומר בתחילת הלילה. וכוונתו, או משום דצריך להכין דברים הצריכים למקדש. או כמו שמבאר תוס' בהמשך דבריו, [בדעת היש מפרשים]. דצריך להכין את כל הכלים הדרושים להכנת העומר. שלש קופות ומגלות, וי"ג נפה, ושאר כלים. **קיא. וכך** היה סדר הקרבת העומר, מערב יום טוב יוצאין שלוחי בית דין, ועושין אותן כריכות במחובר לקרקע, כדי שיהיה נוח לקצור, כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות, כדי שיהיה נקצר בעסק גדול, וקוצרין שלש סאין שעורין בשלשה אנשים, ובשלש קופות, ובשלשה מגלות, כיון שחשכה אומר להם הקוצר לכל העומדים שם, בא השמש אומרין לו הין, וכו'. קצרוהו ונתנוהו בקופות והביאוהו לעזרה וחבטוהו, וזורין ובוררין, ולוקחין את השעורין ומהבהבין אותו באור, באבוב מנוקב, כדי שיהיה האש שולט בכולן, שנאמר אביב קלוי באש גרש כרמל, מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא במנחת העומר בלבד, ואחר שקולין אותו, שוטחין אותו בעזרה והרוח מנשבת בו, ונותנין אותו לריחים של גרוסות וטוחנין את השלש סאין, ומוציאין מן הכל עשרון שהוא מנופה בשלש עשרה נפה, והשאר נפדה ונאכל לכל אדם, (רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פ"ז ה"ט-יב). **קיב. כדאמרינן** ביבמות (ו:), דדרשינן את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'. ודרשינן אני ה' - כולכם חייבים בכבודי, אתם והמקדש חייבים בכבודי שהזהרתי על השבת. ולכך אין בנין ביהמ"ק דוחה שבת ויו"ט, דאף יו"ט איקרי שבת. **קיג. הכפ"ת** והמהר"ם הקשו, איך סברו היש מפרשים כן, הרי הגמ' מקשה להדיא 'אלא דאיבני בחמיסר מחצות היום ואילך תשתרי', שמע מינה דאי"ז כלל פירכא, דאין ביהמ"ק נבנה ביו"ט. ותירצו, דלדעת היש מפרשים הגמ' מסתפקת, האם בבנין העתיד שייך לומר דאין ביהמ"ק נבנה ביו"ט, ובלילה, והמקשן הקשה בלשון את"ל, דאף אם תימצי לומר דאיבני בחמיסר, ונאמר דאין שייך בזה דאין ביהמ"ק נבנה ביו"ט. מ"מ בחצות היום תישתרי. והגמ' מתרצת, דלהצד שבנין העתיד הבא מן השמים, אין שייך בזה דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת, נוקים דאיבני בלילה. ולהצד שבנין העתיד אין דוחה שבת, נוקים דאיבני בבין השמשות. **קיד. עי'** פי ערוך לנר. ועיין שם שמוסיף לבאר, דלעיל (דף מ:) דורשת הגמ' סוכה דומיא דלולב, כשם שבלולב ולקחתם לכם משלכם, למעוטי שאול וגזול, כמו"כ דרשינן [לדעת ר' אליעזר] 'חג הסוכות תעשה לך', דאין יוצא בסוכתו של חבירו. לכך מקשה תוס', דאף לענין שיהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, שידרשו מתשבו לענין סוכה, שיהא כל אחד יושב בסוכה. **קטו. וכתב** הרשב"ם (ג"כ קלז: ד"ה וסס לאו), דכתיב ולקחתם לכם משלכם, שיהא כולו שלו ולא מקצתו שלו, ואע"ג דדרשינן בחולין (קלה:) בגדיכם עריסותיכם תרומותיכם, לרבות טלית של שותפין דחייבת, וכן עיסת השותפין חייבת בחלה, ותבואת השותפין חייבת בתרומה. ומדוע כאן דרשינן לכם שיהא כולו שלכם. מתרץ הרשב"ם, דאילו היה כתוב 'פרי עץ הדרכם' היינו דורשים לרבות שותפין, אבל עתה שהתורה מזכירה לשון רבים ב'ולקחתם לכם', על כרחך כוונתה לחדש בדין 'לכם' דצריך שיהיה כולו שלכם, ולא של שותפין.

אהח 19/06/2018

ואינו יוצא בו. ומבאר תוס', ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות, דלכאורה כיון ששייך לכולם, אין יוצאים באתרוג זה. אלא ההסבר בזה הוא, דמלמדין אותן קודם שמקיימים מצות נטילת לולב, שיהו כולם, נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר, ואז, כל אחד ואחד שנוטלו, כולו שלו הוא. ואע"פ שלא פירשו כולם בפירוש, שמתכוונים להקנות לחבירו, אעפי"כ, **יש לסמוך** שכך היא כונתם, **דכיון דקנאוהו על מנת לצאת בו, ואע"ג שלא פירשו, סתמא דמלתא כאילו פרשו דמי. כיון דבענין אחר אין יכולין לצאת בו.** וודאי דכוונתם היא, שיקנו באופן המועיל, שיוכלו לצאת בו.

ואינו יוצא בו. ומה שנהגו הקהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהו כולם נותן כל אחד ואחד חלקו לחבירו על מנת להחזיר, ויש לסמוך דכיון דקנאוהו על מנת לצאת בו ואע"ג שלא פירשו סתמא דמלתא כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לצאת בו:

הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי:

יבאר, האם יש באתרוג את הכלל שכל מתנה שאינו רשאי להקדישה, אינה מתנה.

האומר, הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי. אליבא דאמת, כשאומר כך, אין מועיל תנאו, כיון דלא התנה כמשפטי התנאים, שהרי אומר מעשה קודם לתנאי. [-דקודם אומר הילך אתרוג זה, דהיינו מעשה. ואח"כ מזכיר תנאו, על מנת שתחזירהו לי]. והא דאמרינן בסוגיין, דמהני תנאו, צריך לומר דאיירי בה, כשמקדים התנאי ואומר, על מנת שתחזירהו לי, אז הרי הוא לך במתנה. ואין להקשות, מדוע לא פירשה הגמ' דמדובר בהקדים התנאי למעשה, ומיישב, **דבשום מקום אין מדקדק הש"ס בלשונו, להקדים תנאי למעשה,** [ובהמשך מבאר התוס', דכיון דלא חידוש זה בא להשמיענו, לכך אין מדקדק לאמרו בלשון הראוי]. וכן אין מדקדק בלשונו לומר, דמתנה בתנאי כפול, וכן אין מדקדק לומר, דמתנה הן קודם ללאו - דדינא הוא בתנאי, דכשכופל תנאו, צריך להקדים את ההן ללאו. דהיינו כשבא לומר תנאו, יקדים לומר האופן שהקנין אמנם יחול. ויתנה כך, באם תקיים התנאי, יחול הקנין, ואם לא תקיים התנאי, לא יחול הקנין, וכשאין מתנה כך, אין מועיל תנאו. ואעפ"כ, אין התנא מדקדק לומר התנאי בלשון המועיל, **אע"ג דבהכי מיירי.** דע"כ התנא דיבר באופן כזה של תנאי שנאמר לפי כללי תנאים, **אלא** שהתנא **מקצר לשונו, לפי שלא על חידוש זה** [-של כללי אמירת תנאים], **בא להשמיענו.** לכך מקצר בזה, וסומך שאנו יודעים כללים אלו ממקום אחר.

עלה רבי ירמיה רבי יהודה בעי מעתה מתנה אין אדם נותן מתנה לחבירו ע"מ שלא יקדשנה לשמים ומשני מתני' כל מתנה שהיא כמתנת בית חורון שהיתה בערמה שאם הקדישה אינה מוקדשת אינה מתנה כלומר שלא נתנה לו שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם אלא שיהא מותר לאביו של נותן זה ודאי הערמה בעלמא ולא שמיה מתנה שהרי לא זכה בה לענין עצמו לשום דבר וא"כ מה הקנה לו אבל הכא דמזכה ליה שיהנה בו שמיה מתנה ולא הזכיר שם

ומאריך, רק בחידוש שבא להשמיע. ומוסיף תוס', והתנאי המוזכר בסוגיין, הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי, אף שהמתנה היא האתרוג עצמו, והתנאי הוא באתרוג, **לא דמי לדין תנאי ומעשה בדבר אחד,** [דאמרינן בו דתנאו בטל], דהא דאמרינן בו דתנאו בטל, **היינו כששניהם סותרים זה את זה, כי ההיא דנותן גט לאשתו, על מנת שתחזיר לי את הנייר, בפרק מי שאחזו** (גיטין דף עה. ושם). דלדעת ר' אדא בר אהבה, כל האומר על מנת, לאו כאומר מעכשיו, והוה כאומר לה, בשעה שתחזירי לי את הגט, אז תתגרשי, וגט כזה אינו יכול להועיל, שהרי בשעה שמחזירה את הגט, שוב אינו בידה כדי להתגרש בו, לכך אמרינן בו דהוה תנאי ומעשה בדבר אחד, ותנאו בטל. משא"כ בסוגיין, דקאי לדעת רבא, ודעתו היא, דהאומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, והנותן אתרוג לחבירו על מנת שיחזיר לו, כוונתו שכבר עתה קנוי הוא לו, על מנת שיחזירנו לאחמ"כ. נמצא דאי"ז תנאי ומעשה בדבר אחד**קיט**. **ואי"ת, כיון דאמר על מנת שתחזירו לי, א"כ אם הקדישו אינו מקודש, כדמוכח בסוף יש נוחלין** (ג"ב דף קלז:), **גבי** האומר לחברו, **שור זה נתון לך במתנה** על מנת שתחזירהו [סתם], דינא הוא דהקדישו והחזירו, קדוש. שהרי כיון שהחזירו לבסוף, הרי קיים את התנאי, ונתברר שזכה במתנה בתחילה, ולכך הקדישו הקדש. אבל אם אמר **על מנת שתחזירהו לי' והקדישו, אינו קדוש. דכיון דקאמר לי', מידי דחזי לי קאמר**קכ. כוונתו שיחזיר שור הראוי לו, וכיון שהוא הקדש, שוב אין שור זה ראוי לו, ונמצא שלא קיים התנאי, ובטילה המתנה למפרע, ואין כאן הקדש. ומקשה תוס', דבסוגיין הרי איירי שאומר החזירהו לי, ודינו דאם יקדיש לא יחול ההקדש, **וא"כ היאך יצא** באתרוג זה, **והא אנן תנן בנדרים פרק השותפין** (דף מח.) **גבי מתנה דבית חורון, דמעשה היה בבית חורון,** שנדר אביו של אחד הנאה מבנו, ועשה אותו הבן נישואין לבנו, ואמר לחבירו, חצר וסעודה נתונים הם לפניך במתנה, כדי שיבוא אבא ויאכל עמנו, אמר לו חבירו, אם שלי הם, הרי הם מוקדשים לשמים. אמר לו, לא נתתים לך את שלי כדי שתקדישם לשמים, אמר לו, לא נתת לי את שלך, אלא כדי שתהא אתה ואביך, אוכלין ושותין ומתרצין זה לזה, ויהא עון תלוי בראשו [-שלי], וע"ז אמרו חכמים, **דכל מתנה שאינה, היינו שאם הקדישה לא תהא מקודשת, לא שמיה מתנה.** וא"כ בסוגייא דידן דהוכחנו בה, שאין יכול להקדיש האתרוג, שוב האיך תועיל המתנה, הרי כל מתנה שאם הקדישה לא תהא מקודשת, לא שמיה מתנה. וי"ל, **דהכא נמי** - גם באתרוג **הוי בידו להקדיש,** ואמנם יועיל הקדישו **להיות קדוש, עכ"פ כל זמן שהוא בידו, עד שיחזירקיי**. ולכך אף הועיל מתנתו כדי שיצא בה חברו. ועוד יש לומר, **דהתם נמי לא בהקדש תלוי טעם המתנה,** דאין כוונת המשנה בנדרים לומר, דכל מתנה תלויה בכך דאם יכול להקדישה, אזי שמה מתנה, ואם לאו אינה מתנה, וראיה לכך **כדמוכח בנדרים ירושלמי, דאמר עלה רבי ירמיה,** [-על המשנה דבית חורון], **דרבי יהודה בעיקיט** - הסתפק, **מעתה** דאמרינן, דכל מתנה שאם הקדישה לא תהא מקודשת, לא שמיה מתנה. אם כך, יצא דין חדש **במתנה** והוא, **דאין אדם נותן מתנה לחבירו, על מנת שלא יקדשנה לשמים. ומשני,** דודאי, דאף מתנה שאין יכול להקדישה, הוה מתנה. אלא כוונת **מתני' דבית חורון היא** לומר, **דכל מתנה שהיא כמתנת בית חורון,** שלא היתה מתנה באמת, **אלא היתה בערמה,** שהרי **אם** רצה מקבל המתנה **להקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה. כלומר** דהיתה מתנה בערמה - **שלא נתנה לו** הנותן, כדי **שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם,** ולא נתנה לו כלל שיהא שלו, **אלא** לענין **שיהא מותר לאביו של נותן** נתנה, **ובכהאי גוונא זה ודאי הערמה בעלמא, ולא שמיה מתנה. שהרי לא זכה בה** המקבל **לענין עצמו לשום דבר, וא"כ, מה הקנה לו.** ועל זה אומרת המשנה, כל מתנה שנתנה בהערמה, ולכך כשהקדישה המקבל אינה מוקדשת, זו אינה מתנה. **אבל הכא** באתרוג, **דמזכה ליה שיהנה בו, שמיה מתנה.** דבאמת אי"צ שיוכל להקדישה, אלא צריך שהמקבל יזכה בה לצורך הנאה, ולא שיהיה רק כהערמה בעלמא, כדוגמת מתנת בית חורון. **ולא הזכיר התנא שם הקדש** - דהיינו שאין יכול להקדישה, הוה מתנה. אלא כוונת **מתני' דבית חורון היא** לומר, **דכל מתנה שהיא כמתנת בית חורון,** שלא היתה מתנה באמת, **אלא היתה בערמה,** שהרי **אם** רצה מקבל המתנה **להקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה. כלומר** דהיתה מתנה בערמה - **שלא נתנה לו** הנותן, כדי **שיהנה המקבל שום הנאה שבעולם,** ולא נתנה לו כלל שיהא שלו, **אלא** לענין **שיהא מותר לאביו של נותן** נתנה, **ובכהאי גוונא זה ודאי הערמה בעלמא, ולא שמיה מתנה. שהרי לא זכה בה** המקבל **לענין עצמו לשום דבר, וא"כ, מה הקנה לו.** ועל זה אומרת המשנה, כל מתנה שנתנה בהערמה, ולכך כשהקדישה המקבל אינה מוקדשת, זו אינה מתנה. **אבל הכא** באתרוג, **דמזכה ליה שיהנה בו, שמיה מתנה.** דבאמת אי"צ שיוכל להקדישה, אלא צריך שהמקבל יזכה בה לצורך הנאה, ולא שיהיה רק כהערמה בעלמא, כדוגמת מתנת בית חורון. **ולא הזכיר התנא שם הקדש** - דהיינו

ציונים והערות

קטז. כפות תמרים, עפ"י תוס' בבבא בתרא (קלו:). **קיז. לכאורה** קשה, דהרי קי"ל דחזרת דמים שמיה חזרה, א"כ למה לא יוכל להקדיש ויחזיר דמים. תירץ החתם סופר, דהתוס' לא רצו לומר דהטעם באתרוג דחל המתנה משום שיכול להקדישו ולפדותו, דאמנם בזה אפשר ליישב את מעשה דר"ג בספינה, מ"מ הדין של רבא הוא בזה"ז, דאי מקדיש הדין הוא שירקבו. וא"א לפדותו, [משא"כ בימי ראב"ע עדיין לא גזרו, עיין תוס' ע"ז (יג.) סוף ד"ה אין מקדישים וכו']. לכן תירצו תוס' תירוץ אחר. ובשפת אמת הקשה, מה מקשה תוס' דאי אפשר להקדישו, משום דאין יכול לקיים בזה החזרה לבעלים, הרי יכול להחזיר דמים תמורת הדבר, ובשלמא באתרוג יש לומר, דהרבה פוסקים סוברים דלא מהני בו חזרת דמים, אולם קשה דמהראיה שהביאו התוס' מגמ' ב"ב משמע, דגם בכל מתנה על מנת להחזיר לא הוי הקדש, ולכאורה מדוע, הרי יכול להחזיר דמיו. ותירץ השפ"א, דהא דחזרת דמים מהני, זהו דוקא בנאנס, אבל בישנו בעין, לא הוי חזרה, ולכך שפיר לא חל ההקדש כנ"ל.

קיח. והכפות תמרים תמה, וכי יש הקדש לזמן. וכתב ע"ז השער המלך (הלכות נזיר פ"ח ה"י), דאישתמיט מיניה סוגיא דנדרים (מז:) דיש בזה מחלוקת האם יש הקדש לזמן. דלבר פדא, אפילו הקדש דמים לא פקעא בכדי ואין הקדש לזמן, ולרבא קדושת דמים פקעה בכדי. ועוד כתב השעה"מ, דאף בר פדא לא אמר דאין הקדש לזמן, רק כשהמקדיש הוא הבעלים, ויש בכוחו להקדישו לעולם. אבל באופן שקיבלו מתנה לזמן, אף לבר פדא אין חל הקדש המקבל אלא לזמן שיש לו זכות בו. **קיט. הרש"ש** גורס, ר' ירמיה בעי.

שהזכיר בלשון 'כל מתנה שאם הקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה'. ולא אמר כל מתנה שהיא הערמה אינה מתנה. **אלא משום שמעשה דבני חורון על הקדש היה מעשה.** שרצה המקבל להוכיח כוונת הנותן, על ידי שאמר שהם מוקדשים, לכך מזכיר דוגמא זו, דאם אינו נותן לו שיהא שלו דיוכל להקדישה, אלא כהערמה בעלמא נתנה, זו אינה מתנה. ומוסיף תוס' הוכחה, **ולשון כל מתנה שאינה** וכו', **מוכיח כן,** שהרי אינו אומר, כל מתנה שאם הקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה. אלא כך אומר, כל מתנה שאינה, שאם הקדישה אינה מוקדשת, אינה מתנה[קכ]. **דמשמע** הלשון 'כל מתנה שאינה', **שאינה מתנה לשום דבר.** וכוונת התנא לומר, דמתנה שהיא רק להערמה, אינה מתנה. ומוסיף התוס' להוכיח, דמעשה בבית חורון היה רק להערמה. דהרי **גם סעודתו היתה מוכחת עליו, שלא היה דעתו ליתן למקבל כלל לענין שום דבר** מסעודתו, ובאמת רוצה שסעודה זו תהא אך לנישואי בנו, ולא נתנה לסעודה זו לחבירו, אלא רק כדי **שיבא אביו ויאכל**[קכא], **כמו שמפרש שם בגמרא.** דבלישנא אחרינא דמייתי גמרא התם, לא גרסינן במעשה דבני חורון דאמר לו, 'הינן לפניך כדי שיבא אבא ויאכל', דמשמעותו היא שלא נתן לו כלל, אלא לענין שיבא אבא ויאכל. אלא כך גורסים, 'הן לפניך', [דלכאורה משמעותו, דשלך הם לגמרי, וממילא] יבא אבא ויאכל. ואעפ"כ סוברת המשנה, דאסור לאביו לאכול, דסעודתו מוכחת עליו שלא נתכוין ליתנה לחבירו באמת, אלא כדי שיבא אבא ויאכל. [ועוד ביאור אומר תוס' בדברי המשנה, דמתנה שאינו יכול להקדישה אינה מתנה]. **או** יש לומר, דהגמ' בנדרים דקתני בה, 'כל מתנה שאם הקדישה לא תהא מקודשת לא שמיה מתנה'. הכוונה היא כפשוטה, דאי"ז מתנה. אולם דין זה נאמר רק לענין נדרים, **משום** דבנדרים יש חומרא דאף **ויתור,** דהיינו אף שימוש בנכסי חבירו, שאין מקובל לשלם עליהם כשמשתמש, משום דהבעלים מוותרים. עכ"ז **אסור במודר הנאה.** לכך אף חמור הוא אף לכך, דאסור להנות ממתנה שאינה ממש של לוקח, שאינו יכול להקדישה[קכב]. **אבל בעלמא** אמנם **מתנה היא, ואעפ שאין יכול להקדישה.** והראיה, **כדתנן פרק בתרא דנדרים** (דף פח.), דהמדיר את חתנו, ורוצה ליתן מתנה לבתו, באופו שלא יחול על מתנה זו דינא דמה שקנתה אשה קנה בעלה. העצה לכך היא **שנותן לבתו מה שנושאת ונותנת לפיה,** כלומר דהאב אומר לבתו, הילכי מעות ע"מ שתקני בהם מזונות, ולא תזכי בהם אלא בשעה שאת אוכלת אותם, ופשוט שאי אפשר לה להקדישן ובכל זאת הוי מתנה. **ובפ"ק דקדושין** (דף כג: ושם) דאמרינן שם, דעבד כנעני יכול לפדות את עצמו ע"י כסף. ומפרשת הגמ', דאיך יהיה מציאות של מעות לעבד ולא יהיה קנוים לרבו. ומפרשת הגמ', **שאחר נותן לעבד** מעות, שיהיו קנוים לו רק **ע"מ שיצא בו לחירות.** ומועיל, א"כ מבואר, דחשיב מתנה אף שאינה יכולה להקדישו. [וע"ע תוס' קדושין ו. ד"ה לא ודף מט. ד"ה דברים ותוס' ב"ב קלז. ד"ה לא ותוס' גיטין עה. ד"ה לאפוקי וד"ה אלא אמר ותוס' שם עה. ד"ה דתנאי].

הקדש אלא משום שעל הקדש היה מעשה, ולשון כל מתנה שאינה וכו' מוכיח כן דמשמע שאינה מתנה לשום דבר גם סעודתו היתה מוכחת עליו שלא היה דעתו ליתן כלל לענין שום דבר רק שיבא אביו ויאכל כמו שמפרש שם בגמרא. או משום דויתור אסור במודר הנאה אבל בעלמא מתנה היא אע"פ שאין יכול להקדישה כדתנן פרק בתרא דנדרים (דף פח.) **שנותן לבתו מה שנושאת ונותנת לפיה ובפ"ק דקדושין** (דף כג: ושם) **שנותן לעבד ע"מ שיצא בו לחירות:**

ואם לאו לא יצא. ומה שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא, דעתו של רבן גמליאל היה שיצאו כולם ואח"כ יחזירוהו:

ואמר שמואל סכין וקערה וככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. אצטריך ליה לשמואל למימר דלא תימא דווקא תפילין וס"ת דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו טריד בהו טפי ואין דעתו מתיישבת בתפלתו:

[מב.] **אמר אביי כשהפכו. מדאיצטריך לשנויי הכי משמע דסבירא ליה דמצות אינן צריכות** אוצר החכמה **כוונה, דהא קאי אמוציא לרשות הרבים והתם אין שייך מתכוין לצאת כל כמה דלא בירך. ועוד דאיירי בהולך אצל בקי ללמוד. ותימה דבסוף ראוהו ב"ד** (ר"ה ד' כח:) **דאמר רבא מצות אינן צריכות כוונה קא מותיב ליה אביי טובא. ושמא אביי קיבלה מיניה:**

ואם לאו לא יצא:

וכיון דהדין הוא דמתנה על מנת להחזיר, הוה מתנה רק אם החזירו. צריך לומר דמה **שלא החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל** את האתרוג [כדי לקיים התנאי], **אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה, ורבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא,** ההסבר בזה הוא, **דדעתו של רבן גמליאל היה שיצאו כולם, ואח"כ יחזירוהו.** וא"כ מתחילה היה התנאי, שאם יחזירוהו אחר נטילת כולם, להוי מתנה[קכג].

ואמר שמואל סכין וקערה וככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן:

שנינו בברייתא, לא יאחז אדם תפילין בידו, וס"ת בחיקו ויתפלל, וכו'. אמר שמואל סכין וקערה וככר ומעות הרי אלו כיוצא בהן. לכאורה מה החידוש בכך, דהרי מהברייתא מובן דכל דבר שבאחיזתו אותם, הוא טריד ולא יתיישב בתפילתו, אסור לו לאחזם בתפילתו. ומתרץ תוס', **אצטריך ליה לשמואל למימר זאת, דלא תימא דווקא תפילין וס"ת, דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו,** לכך אסור לאחזם בתפילתו, **דטריד בהו טפי ואין דעתו מתיישבת בתפלתו,** אבל שאר דברים אינו כ"כ טרוד ואין איסור לאחזם בתפילתו, קמ"ל שמואל, דאסור.

אמר אביי כשהפכו:

אביי מפרש דברי ר' יוסי, דהמוציא לולב לרה"ר בשבת פטור, היינו כשעדיין לא קיים המצוה. ומקשה הגמ', הא מדאגבהיה נפק ביה, ותירץ אביי, כגון שהפכו והוציאו שלא כדרך גידולו. ועל זה אומר התוס', **מדאיצטריך אביי לשנויי הכי,** דהאופן שאין יוצא ידי חובתו בהגבהתו, זהו כשהפכו, א"כ **משמע, דסבירא ליה לאביי דמצות אינן צריכות כוונה.** דאם היה סובר דמצות צריכות כוונה, היה לו לתרץ, דכאן הרי אינו מתכוון לצאת המצוה, ומשום כך אינו יוצא ידי חובתו[קכד]. **דהא** לא איירי הכא בהגביהו לצאת בו, אלא **קאי אמוציא לרשות הרבים. והתם, אין שייך** לומר, דהוא **מתכוין לצאת, כל כמה דלא בירך.** ועוד, דע"כ איירי הכא באינו מתכוון לצאת ידי חובתו, דהרי הסיבה שיצא לרה"ר, משום **דאיירי בהולך אצל בקי ללמוד** נענועו או ברכתו, וכדאמרינן (נקמן מג:), דמשום כך גזרו שלא יטלו לולב בשבת. וכיון דהולך ללמוד האיך לקיים המצוה, וודאי שלא מתכוון לצאת בו בנטילתו. דהרי עדיין אינו יודע כיצד לצאת בו יד"ח ארבעה מינים, וע"כ דמה דלא תירץ אביי כך, הוא משום דסבר דמצוות אין צריכות כוונה. וא"כ יהיה **תימה** והוא, **דבסוף ראוהו ב"ד** (ר"ה ד' כח:), **דאמר רבא** התוקע לשיר יצא, כיון **דמצות אינן צריכות כוונה. וקא מותיב ליה אביי טובא,** ומקשה שם אביי על רבא שאלות רבות וכולם ענינם הם, מדוע סבר רבא דאין מצוות צריכות כוונה, משמע דלדעת אביי מצוות אמנם בעי כוונה[קכה], ודבר זה סתירה הוא לסוגיא דידן, דמשמע ממנה דאביי סובר דמצוות צריכות כוונה, ומתרץ התוס', **ושמא,** אחר שרבא יישב לאביי את כל הקושיות, **אביי קיבלה מיניה,** והסכים לרבא, דמצוות אמנם אינן צריכות כוונה.

ציונים והערות

קכ. ר"ן בנדרים, שם. **קכא. ולשון** הר"ן שם (ד"ה ל"ת ממרי), דאנן סהדי שאין אדם מכין סעודה לנישואי בנו ונותנה לאחר. ועיין הערה הבאה, דבהמשך הגמ' (נע"ב), מתרצת הגמ' בלשון 'סעודתו מוכחת עליו', ושם מפרש הר"ן (ד"ה ומעין פ"ן), סעודתו מוכחת עליו, דרוצה שיהנה אביו מסעודתו שלו, דאם האב נהנה מסעודה של איש אחר מה יש לו מזה. **קכב. בגמ'** נדרים שם, [מביאה הגמ' הסבר כעין זה, על המשנה, מדוע בית חורון אין מתנתו מתנה. דאיתא שם] אמר ר"נ 'קני על מנת להקנות קני'. דהיינו אם הקנה לחבירו שיהיה שלו רק לענין שיקנה לאחר, הוה קנין. אמר ליה רבא לר"נ, והא מתנת בית חורון דקני על מנת להקנות הוא ולא קני - דהרי במעשה דבית חורון מקנה לו על מנת שיתן לאביו, ומדוע אסור לאבא לאכול, הרי הוא מקבל מיד חבירו. [דהמודר הנאה מנכסי חבירו כיון שבא לרשות אחר מותרין, כמבואר בנדרים (מג.)]. ומתרצת הגמ', זימנין אמר ליה משום דסעודתו מוכחת עליו, ומבאר הר"ן, דוודאי כוונת הבן שהאב יהנה מנכסים שלו, דאם ההנאה לאבא באה מחבירו, מה יש לו מזה. אלא וודאי דלא התכוון להקנותם, כדי שאבא יהנה ממנו. וזימנין אמר ליה, ר' אליעזר היא, דאמר אפילו ויתור אסור במודר הנאה - דכשם שמחמיר בנדרים שאסור בדריסת רגל בחצר חבירו, אע"פ שבדיני ממונות אין נחשב כגוזל מחבירו, מ"מ בנדרים מחמיר, כמו"כ אף מחמיר במעשה דבית חורון, דאע"פ שזהו 'קני על מנת להקנות' והוה של חבירו, ומצד הדין היה צריך להיות מותר. בכ"ז כיון שמחמירים בנדרים, מחמירים אף בזה לאסור [עד כאן דברי הגמ' שם]. ותוס' כאן על פי תירוץ זה מבאר, דכמו כן משום חומרא דנדרים, צריך שיהיה מתנה שיוכל להקדישה.

קכג. משמע מדברי התוס', דאם לא היה דעתו לכך לא היה מתקיים התנאי בזה שר"ע החזירו לר"ג, וצ"ע דאף שהתנה על מנת שתחזירהו לי, מכל מקום, מדוע אינו יכול להחזירו על ידי שליח, הרי בכל התורה הדין דשלוחו של אדם כמותו, ולמה אם האחרון מחזיר אי"ז נחשב שהראשון מחזיר על ידי שליח. [והיה אפ"ל דבכה"ג אין יכול להחזיר ע"י שליח, משום דיש לומר דמקפיד, וכדאמרינן בגיטין (כט.), דאם אמר לשליח טול הימנה חפץ, אין השליח יכול לעשות שליח, משום שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר. אך א"כ אין קושיא מדוע לא החזיר ר' אליעזר לר"ג בעצמו, כיון שבנתן בפניו או שרגיל להשאיל לו, קימ"ל (תו"מ סי' רלח) דהשואל רשאי להשאיל, והרי ר"ג רגיל להשאיל לר"י ור"ע]. וצריך לומר, דהתוס' סבר, דכיון דאם המתנה קיימת למפרע, נמצא דהחזרה היא מהשני לנותן, ואין עליו שם שליח של ראשון, ולא הוה קיום התנאי, אם לא שהיה דעתו לכך. ולכן כתב דר"ג היה דעתו לכך (המקנה קידושין ו:). **קכד. לכאורה** קשה, דכאן הרי מדובר לדעת ר' יוסי, והרי מבואר בר"ה (כט.) דלר' יוסי מצות צריכות כוונה, ולכך אינו יוצא בתקיעת שופר, עד שיתכוון שומע ומשמיע, משום דס"ל מצות צריכות כוונה. וא"כ, אביי הוי מצי לתרץ דאיירי בלא נתכוין. וכתב הערל"נ, דמזה לכאורה ראיה למש"כ הרבינו יונה בברכות (ז. ד"ה היה), לחלק בין שמיעה למעשה, דאף מאן דסבר מצות דמעשה א"צ כוונה, מ"מ מצות שמקיים ע"י שמיעה צריכות כוונה. וסברו אביי ורבא, דבמצוות שע"י מעשה, סובר ר' יוסי דאי"צ כונה, ולכך אין מעמידין שמדובר בלא נתכוין. **קכה. עיין** בר"ה (שם), ותראה דלפי גירסא שלנו, אין אביי מקשה אלא ממקום אחד. דמקשה אי אי"צ

אוצר החכמה

עולת העוף שנמצאת בין אגפיים:

ר' הונא מחדש, דלדעת ר' יוסי, אם היה אדם סבור שזהו חטאת העוף ואכלה, ובאמת עולת העוף היתה פטור ממעילה, כיון דהיה טרוד במצוה. ואומר התוס', **למאי דאמרי' בשילהי אלו דברים** (פסחים ד' עב:), **דלא פטר רבי יוסי בלולב, אלא משום דזמנו בהול**, דרק מצוה שהיום היא זמנה, והוא בהול להספיק לקיימה בזמנה, בזה אמרינן דטעה בדבר מצוה פטור. לפי"ז **צריך לומר דהאי נמי** - היינו אכילת קדשים, ג"כ **זמנו בהול**, דצריך לאכלו באותו היום, **כדי שלא תבא החטאת לידי נותר**[קכו].

מהו דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה, אבל הכא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, אימא לא, קא משמע לן:

יביא התוס' ב' גירסאות בחידוש דברי ר"ה.

דין זה שאמר ר"ה, דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, פטור. **פלוגתא היא בפסחים פרק אלו דברים** (שם), **דמחייב התם ריש לקיש בנתחלף לו שפוד של נותר, בשפוד של צלי** דהיה סבור דזהו צלי דקדשים, ובאמת היה של נותר **ואכלו**. דלדעת ריש לקיש, חייב. דהדין דטעה בדבר מצוה פטור[קכז], הוא רק כשלבסוף אמנם עשה מצוה, משא"כ כשטעה ואכל נותר, לא קיים בכך שום מצוה, וחייב. ור' יוחנן סובר דטעה בדבר מצוה, שסבר לעשות מצוה, אף שלבסוף לא עשה מצוה, פטור. **ואית ספרים** דגרסי כאן, בתירוץ הגמ' על ר' הונא, דמאי קמ"ל. דהתירוץ הוא כך, דמהו דתימא, **הני מילי מצוה דרמי עליה, אבל מצוה דלא רמי עליה, אימא לא**[קכח]. ומבאר תוס', כלומר, הא דאמרינן דטעה בדבר מצוה פטור, זהו דוקא **בלולב, דלא סגי ליה דלא שקיל**, דהיינו **דאי אפשר** שיקיים המצוה **על ידי אחרים**. וכיון שמוטל דווקא עליו, לכך פטרוהו כשטרוד במצוה. **אבל חטאת דאפשר שיאכלנה** אף אדם **אחר**. א"כ היה לי מקום לומר, דלא יפטר מטעם דטרוד במצוה, דאין זה מצוה שלו, קמ"ל ר"ה, דאפילו הכי הוא פטור.

שאינו מבוקר כהלכתו:

השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת, חייב חטאת, וצריך להקריב תמיד אחר. ומפרש תוס' דאין הכוונה, שנמצא שהיה בו מום, אלא **ואפי' נמצא תם**[קכט], ג"כ פסול אם לקחוהו בלא ביקור, **משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה, דבפרק מי שהיה טמא** (שם דף נו.) **יליף לה מפסח בגזרה שוה**. וילפינן מינה דאם לא ביקר, הוה פסול[קל].

עולת העוף שנמצאת בין אגפיים. למאי דאמרי' בשילהי אלו דברים (פסחים ד' עב:) דלא פטר רבי יוסי בלולב אלא משום דזמנו בהול, צריך לומר דהאי נמי זמנו בהול כדי שלא תבא חטאת לידי נותר:

מהו דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה ועבד מצוה אבל הכא טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה אימא לא קא משמע לן. פלוגתא היא בפסחים פרק אלו דברים (שם) דמחייב התם בנתחלף לו שפוד של נותר בשפוד של צלי ואכלו. ואית ספרים דגרסי מהו דתימא הני מילי מצוה דרמי עליה אבל מצוה דלא רמי עליה אימא לא, כלומר לולב דלא סגי ליה דלא שקיל דאי אפשר על ידי אחרים אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר:

שאינו מבוקר כהלכתו. ואפי' נמצא תם, משום דטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה, דבפרק מי שהיה טמא (שם דף נו.) יליף לה מפסח בגזרה שוה:

היודע לישאל ברשות היחיד ספקו טמא. אבל אינו יודע לישאל ברשות היחיד ספקו טמא:

טהור כדדרשינן בסוטה פרק כשם (ד' כח:):

היודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. מקמי הכא אין חולקין לו בגורן אבל משגרין לו לביתו אם יודע לשומרה בטהרה. והכי תניא בגמרא דנושאין על האנוסה ביבמות (ד' נט: ושם) עשרה אין חולקין להן תרומה בבית הגרנות וקא חשיב חרש שוטה וקטן וקתני סיפא משגרין להן בבתיהן, ובבית הגרנות אין חולקין לו שבזיון תרומה היא שאין כל רואיו בקיאין בו שיודע לשומרה בטהרה אבל לביתו משגרין לו הבקיאין בו. ומי שיודע לפרוס כפיו ופורס בצבור הכל יודעין שהביא שתי שערות שאין קטן פורס את כפיו כדתנן במגילה (דף כל.) כך פי' בקונט'. ולא משמע הכי אלא בקטן ממש איירי דומיא דהיודע לדבר אביו מלמדו תורה והיודע לשחוט וכן כולהו אחריני. והא דאמר היודע לישאל ברשות היחיד ספקו טמא.

מבאר תוס', דכוונת הגמ' להדגיש, דדוקא היודע לישאל, ברשות היחיד ספקו טמא. **אבל אינו יודע לישאל, אפילו ברשות היחיד ספקו טהור.** והטעם בזה הוא, **כדדרשינן בסוטה פרק כשם** (ד' כח:). דמסוטה ילפינן לכל התורה, דספק טומאה ברה"י, טמא הוא. וכיון דמסוטה ילפינן לה, ילפינן להאי נמי, דכשם שסוטה יש בה דעת לישאל, אם נטמאה אם לאו. אף בכל ספק טומאה ברה"י, זהו דווקא אם יש לו לנוגע דעת לישאל.

היודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות:

יחלוק עם רש"י, האם קטן נושא כפיו.

מקמי הכא - קודם שיודע לישא כפיו, **אין חולקין לו בגורן, אבל משגרין לו** את חלקו בתרומה **לביתו, אם** קטן זה **יודע לשומרה בטהרה. והכי תניא בגמרא, דנושאין על האנוסה ביבמות** (ד' נט: ושם), **עשרה אין חולקין להן תרומה בבית הגרנות, וקא חשיב** חרש **שוטה וקטן** ומונה הברייתא שם, **חרש שוטה וקטן, טומטום ואנדרוגינוס**, העבד **והאשה** וכו', **וקתני בסיפא** דהאי ברייתא, **וכולן**, אע"פ שאין חולקין להם בגורן, אבל **משגרין להן בבתיהן**. ומבואר כדאמרינן כאן, דאם הוא קטן דהיינו שאינו נושא את כפיו, אין חולקים לו בגורן, אבל משגרין לביתו, אם אמנם יודע הוא לשמרה בטהרה. והטעם **דבבית הגרנות אין חולקין לו**, משום **שבזיון תרומה היא, שאין כל רואיו בקיאין בו, שיודע לשומרה בטהרה, אבל לביתו** כיון דמשגרין לו בצינעא, ואין כאן בזיון תרומה, **לפיכך משגרין לו אלו הבקיאין בו ששומרה בטהרה**. וזהו רק בקטן. **אבל ומי שיודע לפרוס כפיו ופורס בצבור, הכל יודעין שכבר הביא שתי שערות, כיון שאין קטן פורס את כפיו, כדתנן במגילה** (דף מ.). והכל יודעים בו שהוא גדול, ושומרה בטהרה, ואין כאן בזיון תרומה. **כך פי' בקונטרס.** ולפי דבריו, הא דאמרינן היודע לפרוס כפיו, חולקין לו תרומה בבית הגרנות. הכוונה היא לקטן שהגדיל והביא שתי שערות, ועל כך אומר התוס', **ולא משמע** בגמ' הכי, **אלא** משמע **דבקטן ממש איירי, דומיא דהיודע לדבר אביו מלמדו תורה**, והיודע **לשחוט**[קלא], **וכן כולהו אחריני**[קלב]. דכשם שהברייתא כולה מדברת בקטן ממש, אף דין זה, דהיודע לפרוס כפיו חולקיו לו תרומה, בקטן ממש איירי. ולכך מפרש תוס', דהיודע לישא כפיו חולקין לו בגורן, הכוונה היא לקטן ממש. **והא**

ציונים והערות

כוונה, א"כ הישן בשמיני בסוכה ילקה. ואפשר דהתוס' היה להם גירסא אחרת (ערוך לנר). **קכו. מלשון** תוס' שכתבו 'דצריך לומר' וכו' משמע דאי"ז פשוט דחשיב בהול. ולכאורה מה דין זה שונה משאר הדינים דחשיב בפסחים (עב:). דכיון דזמנן רק היום, נחשב לבהול. מבאר הערל"נ, דכל הדברים שבגמ' שם, מדובר, שזמנם רק באותו יום בלבד. אבל חטאת דנאכל ליום ולילה, אין ראיה משם דנקרא ג"כ זמנו בהול. ולכן כתבו התוס' 'צריך לומר' דזה ג"כ זמנו בהול, כיון דעכ"פ מוגבל בזמן. **קכז. ובלא** זה הוה חשיב טעה בדבר מצוה, כיון דמצוה לאכול קדשים, כדכתיב (שמות פט נג) ואכלו אותם אשר כופר בהם (רפ"י שם). **קכח. מדברי** תוס' משמע לכאורה דלאית דגרסי, אין אנו צריכים להעמיד דברי ר"ה בפלוגתא. וקשה איך אפשר לומר כן, הרי יש שם מ"ד שסובר טרוד בדבר מצוה ולא עשה מצוה, חייב. ולר"ה הוא פטור. ותירץ המהרש"א, דאמנם גם לאית דגרסי, דברי ר"ה תלוי בפלוגתא, אלא דסברי, דכאן לא נחית להשמיע דבר זה, אלא בא לומר חידוש אחר, [דהיה נראה להם דוחק לומר, שר"ה לא חידש מידי, ורק בא לומר דעתו בדבר שיש כבר פלוגתא. לכך גורסים], שבא לחדש דאפילו מצוה דלא רמיא עליה, ג"כ אמרינן דטרוד בדבר מצוה פטור. והכפ"ת כתב, דלפי האית דגרסי, דברי ר"ה לא תלויים בפלוגתא, דמה שאמר ר"ה, אומר היה ר' יוסי עולת העוף וכו', היינו באופן שעשה מצוה, כגון שאכל עולת העוף עם חטאת העוף. ובכה"ג לכו"ע פטור. ולכך מקשה הגמ' פשיטא, ומשני, מהו דתימא מצוה דרמי עליה וכו'. ולפי"ז אין דברי ר"ה תלויים בפלוגתא. אלא דא"כ, מה מקשה הגמ' מדין דנמצא שאינו מבוקר, דשאני התם דלא עשה מצוה, כיון שלא היה מבוקר. וסיים דיש ליישב. **קכט. הכפ"ת** מבאר, דהוקשה לתוס', דאם מדובר בבעל מום, לימא ר' יוסי השוחט את התמיד ונמצא בעל מום. ומהו הלשון 'שאינו מבוקר כהלכתו'. ועוד, דנמצא בעל מום פשיטא דחייב, דכבר מבואר בפסחים (עב:) השוחט את התמיד ונמצא בעל מום חייב. לכך מבאר תוס', דכוונת ר' יוסי לחדש, דאף שאינו בעל מום אלא אינו מבוקר, פסול. **קל. משמע** דס"ל להתוס' דביקור בתמיד מעכב, ותמה הכפ"ת, דזהו חידוש גדול לומר שהביקור יעכב, וגם ברמב"ם לא נמצא דין זה להלכה. ותירץ החת"ס, דבאמת למסקנת הגמ', לא נשאר חידוש זה דאם לא ביקר, מעכב. דכל ההכרח של תוס' הוא, מדנקט הלשון, 'שאינו מבוקר כהלכתו', ולמסקנא דאמרינן אמר רב הונא אמר רב, כשלקחו מלישכה שאינן מבוקרין. יש לומר דלכך נקט ר' יוסי 'ונמצא שאינו מבוקר כהלכתו', לרמז דמדובר שלקחו מלשכה דאינן מבוקרין. ובערל"נ תמה, מנ"ל לתוס' לומר כן, דביקור מעכב. הרי מבואר במנחות (יט.), דבקדשים רק איסור שהתורה חוזרת ואומרת פעם שנית, הוא מעכב. וכאן לא נאמר ב' פעמים. ותירץ הערל"נ, דמגמ' פסחים (נו.) משמע, דהלימוד דבעי ביקור, זהו מדכתיב 'תשמרו' שהוא לשון ביקור, דילפינן מוהיה לכם למשמרת דפסח. אכן הרמב"ם בפי' המשניות בערכין (פ"ג מ"ה) כתב, דילפינן בגז"ש 'מועדו מועדו' מפסח. והקשה עליו התוס' י"ט (שם), דבפסחים (שם) משמע דמתשמרו ילפינן, ע"ש. ולפי"ז י"ל, דהתוס' ס"ל כהרמב"ם, דמגז"ש דמועדו ג"כ ילפינן דבעינן ביקור, כמו דילפינן (פסחים סו.) ג"כ דפסח דוחה שבת מגז"ש זו, דאין גז"ש למחצה. ולכן כי כתיב גם 'תשמרו' להורות ביקור, ה"ל שינה עליו הכתוב לעכב. **קלא. התום'** נקט שני אלו, דהיודע לדבר, זה הדין הראשון והיודע לשחוט, זה הדין האחרון. **קלב. הכפ"ת** כתב ליישב דעת רש"י, דהוקשה לו מה שהקשו גם התוס', דהרי אמרינן במגילה (מ.) דקטן לא ישא את כפיו, והיאך אמרינן יודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה. ומה שתרצו התוס', דהיינו בפני עצמו אבל עם אחרים עולה, והביאו ראיה משיר, רש"י לא ס"ל חילוק זה, [שהרי גם הרמב"ם לא ס"ל חילוק זה, מדלא הזכירו] ובערוך

מפרש תוס', דהיודע לישא כפיו חולקין לו בגורן, הכוונה היא לקטן ממש. **והא**

דאמר בנושאין על האנוסה (יבמות דף נט: ושם), **דאין חולקין תרומה לקטן בבית הגרנות**, היינו בקטן כשעדיין **אינו יודע לישא את כפיו**. ומפרש תוס׳, לשיטתו דקטן נושא הוא את כפיו, **הא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד** (מגילה דף מ. ושם) **דקטן אינו נושא את כפיו**, היינו - הכוונה, דאינו נושא את כפיו **בפני עצמו, אבל עם הגדולים נושא**, כשיש כהנים גדולים שנושאים כפיהם, יכול אף הקטן להצטרף עמהם. [וזהו דאמרינן בברייתא כאן, דקטן נושא את כפיו, הכוונה שנושא כפיו עם הגדולים]. **כדאשכחן גבי שיר של מקדש, פרק אין נערכין** (ערכין דף יג:), **דתנן** אין הקטן נכנס לעזרה לעבודה, [כגון להגיף את הדלתות, דאין כשרים לעבודה אלא גדול], אלא בשעה שהלוים אומרים בשיר וכו׳ ואין עולין לדוכן, אלא בארץ היו עומדין, וראשיהן **בין רגלי [הלוים] היו עומדים, וצעירי הלוים היו נקראים**[קלג]. וכשם שבשירת הלוים מצטרפים הקטנים, כמו״כ בנשיאת כפים מצטרפים, וזהו מה דאמרינן בברייתא כאן, דקטן נושא את כפיו, שנושא כפיו עם הגדולים. ומקשה תוס׳, **והא דאמרינן בשילהי פרק קמא דחולין** (ד׳ מ: ושם), **נתמלא זקנו, ראוי ליעשות שליח צבור, ולירד לפני התיבה, ולישא את כפיו. (עד שיתמלא זקנו)**[קלד]. חזינן איפה, דאין קטן נושא כפיו. ומתרץ התוס׳, **איכא לאוקומה, ביחידי שאין עמו אחר**. דעד שלא נתמלא זקנו אינו נושא כפיו יחידי[קלה]. **אי נמי**, הא דאמרינן דאין נושא כפיו, אלא אם כן נתמלא זקנו, הכוונה היא **לישא את כפיו בקביעות, ובשעה שמרבים ברחמים. כגון, ביום הכפורים ובתעניות ובמעמדות**. דרק מי שנתמלא זקנו, או בשעה שמרבה ברחמים יכול לישא כפיו בקביעות, אבל בדרך ארעי, או בשעה שאין מרבין בה בתחנונים, קטן אמנם נושא את כפיו עם אביו, וגדול שלא נתמלא זקנו, נושא אף בפני עצמו[קלו]. **וכן צריך לחלק נמי**, דהדין דצריך דיתמלא זקנו, נאמר לענין קביעות, או בשעה שמרבים ברחמים. הוא **משום** וקשור להדין **דלירד לפני התיבה. דבהקורא את המגילה עומד** (מגילה ד׳ כה.), **תנן**, קטן **קורא בתורה**[קלז], **אבל לא פורס על שמע**, דהדין הוא, עשרה שבאו לביהכנ״ס, אחד מהם יורד לפני התיבה ואומר קדיש וברכו וברכה הראשונה שלפני קריאת שמע. וזה נקרא לפרוס על שמע[קלח]. וקטן שאינו יכול להוציא את הרבים, אף אינו פורס על שמע. **ולא יורד לפני התיבה, ולא נושא את כפיו**. ומשנה זו נאמרה דוקא לקטן, **משמע הא גדול יורד לפני התיבה, ואף על פי שלא נתמלא זקנו**. ונמצא דמשנה זו סותרת להא דאמרינן בחולין, דאינו יורד לפני התיבה אלא א״כ נתמלא זקנו. **אלא על כרחך צריך לאוקומה ההיא דחולין**, כמו שפירשנו לעיל, דהא דבעינן נתמלא זקנו, זהו **כגון ליעשות שליח צבור קבוע, ולירד לפני התיבה ביום הכפורים, ובתעניות ובמעמדות**. דאי״ז נאה לציבור, שהש״ץ הקבוע לא יהיה נתמלא זקנו. וכן לענין שעה שמרבים ברחמים, דמצינו בה (מענית טז.) דצריך ליקח זקן ורגיל, לכך אף מצריכים נתמלא זקנו[קלט].

בנושאין על האנוסה (יבמות דף נט: ושם) **דאין חולקין** [מב:] **תרומה לקטן בבית הגרנות היינו כשאינו יודע לישא את כפיו. והא דתנן בפרק הקורא את המגילה עומד** (מגילה דף כה. ושם) **דקטן אינו נושא את כפיו היינו בפני עצמו אבל עם הגדולים נושא כדאשכחן גבי שיר של מקדש פרק אין נערכין** (ערכין דף יג:) **דתנן בין רגלי [הלוים] היו עומדים וצעירי הלוים היו נקראים. והא דאמרינן בשילהי פרק קמא דחולין** (ד׳ כד: ושם) **נתמלא זקנו ראוי ליעשות** [אוצר החכמה] **שליח צבור ולירד לפני התיבה ולישא את כפיו עד שיתמלא זקנו איכא לאוקומה ביחידי שאין עמו אחר. אי נמי לישא את כפיו בקביעות ובשעה שמרבים ברחמים כגון ביום הכפורים ובתעניו׳ ובמעמדות. וכן צריך לחלק נמי משום לירד לפני התיבה דבהקורא את המגילה עומד** (מגילה ד׳ כד.) **תנן קטן קורא בתורה אבל לא פורס על שמע ולא יורד לפני התיבה ולא נושא את כפיו משמע הא גדול יורד לפני התיבה ואף על פי שלא נתמלא זקנו, אלא על כרחך צריך לאוקומה ההיא דחולין כגון ליעשות שליח צבור קבוע ולירד לפני התיבה ביום הכפורים ובתעניות ובמעמדות:**

והיודע לשחוט. לאמן ידיו לשחיטה אע״פ שאינו בקי בהלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו כדמפרש רב הונא והוא שגדול עומד על גביו וראה שלא שהה ולא דרס כך פירש בקונטרס. משמע דאם אין יודע לאמן ידיו לשחיטה אע״פ שראהו גדול מתחילה ועד סוף שלא שהה ולא דרס אסור לאכול משחיטתו:

יכול לאכול כזית צלי. יש שיכול לאכול כזית מבושל ואינו יכול לאכול כזית צלי, ומשערין בצלי לפי שדינו של פסח צלי:

הדרן עלך לולב הגזול

והיודע לשחוט:
קטן היודע לשחוט אוכלין משחיטתו, הכוונה דאם יודע **לאמן** ידיו **לשחיטה**, דאימן את ידו לשחוט כדבעי. **אע״פ שאינו בקי בהלכות שחיטה, מותר לאכול משחיטתו.** ודוקא באופן **כדמפרש רב הונא, והוא שגדול עומד על גביו**, והגדול **ראה** שהקטן **לא שהה**, היינו דלא הפסיק ושהה באמצע השחיטה, דהשוהה בשחיטתו שיעור שחיטה, שחיטתו פסולה כמבואר בחולין (נב.). וכן הגדול צריך לראות, דהקטן **לא דרס** בשחיטתו, דהיינו ששחט על ידי העברת הסכין, ולא שדחק הסכין על צווארה עד שנחתכו הסימנים, דבכה״ג שחיטה פסולה היא, כמבואר בחולין (ל:). **כך פירש בקונטרס.** ומפירוש זה משמע, **דאם אין יודע לאמן ידיו לשחיטה, אע״פ שראהו גדול מתחילה ועד סוף, וראה הגדול שלא שהה ולא דרס, עם כל זה אסור לאכול משחיטתו**[קמ].

יכול לאכול כזית צלי:
יכול לאכול כזית צלי, שוחטין עליו את הפסח. מבאר התוס׳, דבדווקא מדגישים דיכול לאכול כזית צלי, כיון דיש מי **שיכול לאכול כזית מבושל, ואינו יכול לאכול כזית צלי**, ועל זה אין שוחטין עליו את הפסח, דבעינן דיוכל לאכול כזית צלי דווקא. והטעם **דמשערין בצלי, לפי שדינו של פסח** הוא **בצלי**. וכדי שיהיה ראוי לשחוט עליו את הפסח, צריך שיוכל לאכול את הפסח, שהוא צלי.

הדרן עלך לולב הגזול

ציונים והערות

קלג. במשנה שם הגירסא ׳צערי׳, ובגמ׳ שם מובא ברייתא הגורסת ׳וסועדי הלויים׳ היו נקראים. ומפרשת הגמ׳, דתנא דמתניתין קוראם בשם ׳צערי׳, דכיון שהקול שלהם דק, והקול של הגדולים עבה, וכשרוצים הגדולים להקטין קולם שיהיה דק ויפה אינם יכולים, והקטנים שקולם דק יכולים לעשותו יותר דק וערב. ומצערים בכך את הגדולים שאינם יכולים בכך. ותנא דברייתא דתנא ׳סועדי׳, מפרש דהקטנים עוזרים ומסייעים בקולם לגדולים. **קלד. הגאון** ר׳ ישעיה פיק מציין, ששם לא נכתבו תיבות אלו. **קלה. לכאורה** קשה, דבמגילה (שם) אמרינן דקטן אין נושא כפיו, ותוס׳ פירשו, דהכוונה שאין נושא כפיו בפני עצמו, ומשמע דאם הוא גדול הוא נושא בפני עצמו, אף שלא נתמלא זקנו. ותירץ המהרש״א, דלפי תירוץ זה של תוס׳, צריך לומר הביאור במשנה, דקטן לאו דווקא, אלא כל מי שלא נתמלא זקנו, קטן מיקרי. **קלו. מהרש״א.** לנר הוסיף, דדעת רש״י דאין סברא לחלק בין אם נושא כפיו לחוד או עם הגדולים, דאין ללמוד כלל משירת הלויים, דבשלמא גבי שיר, לא שייך בזה פגם כבוד כלפי שמיא, אדרבא, הרי הקטנים נתנו נעימה בשיר, דהרי לכך נקראו צוערי הלוים. וא״כ לא גרע הקטן מכלי שיר שמנעימים בו השיר. אבל לענין שקטן ישא את כפיו, שהטעם בזה הוא, מפני פגם כבוד הצבור, שיהיו כפופים לברכת הקטן. א״כ מה לי אם מברך לעצמו או עם אחרים, עדיין יש כאן פגם כבוד. ולכן רש״י לא סבר חילוק זה. **קלז. ולהלכה** קימ״ל, דאין הקטן רשאי לקרוא בציבור, עד שיביא ב׳ שערות, ולענין שיהיה בכלל הקרואים, יש אומרים דדוקא אחר שלישי רשאי, ואנו נוהגים דרק לעלות למפטיר מותר (מג״ב סי׳ רפג סק״ו). **קלח. פורס** מלשון פרוסה, כלומר חצי דבר. משתי הברכות שלפני קריאת שמע, אומר אחת. רש״י מגילה (כג: ד״ה אין פורסין). **קלט. תום׳** במגילה (כד. ד״ה ואינו). ועיין שם שפירש את הגמ׳ בחולין, דקתני, נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח צבור, ולירד לפני התיבה, דראוי להיות ש״ץ - הכוונה ש״ץ קבוע, ולירד לפני התיבה - הכוונה בשעה שמרבים ברחמים. וחולק על מה שפירש״י בחולין, דראוי להיות ש״ץ הכוונה, להיות פרנס על הציבור להלקות ולנדות. **קמ. כוונת** תוס׳ לדייק מרש״י, דבאינו אומן שחיטתו פסולה, לאפוקי מדעת ראשונים, [וכן הוא דעת הר״ן וכן פסק ב״י המחבר סימן א], שדייקו מהמשנה בחולין (נ.) וכולן ששחטו ואחרים רואים, שחיטתן כשרה. דהשחיטה כשרה אף שאינו יודע לאמן את ידיו, והא דאמרינן כאן דצריך שידע לשחוט, זהו לענין שיכול לשחוט לכתחילה. ודעת רש״י ותוס׳ היא דבאינו יודע, שחיטתו פסולה, ולרש״י ותוס׳ צריך לומר, דהמשנה בחולין מדברת ביודע לאמן את ידו (כפת תמריס). ומוסיף הכפ״ת, דהא דפירש רש״י דהיודע לשחוט היינו שיודע לאמן את ידו, ולא פירש דהיינו שיודע הלכות שחיטה. משום דא״כ הול״ל היודע הלכות שחיטה.

לולב וערבה. והשמחה:
חובת השמחה ששנינו שנוהגת כל שמונה, היינו חובה לאכול בשר שלמים, דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.)[א] 'בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'[ב]. ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, אלא בהר גרזים ובהר עיבל, ואם כן היאך אפשר ללמוד מכאן חיוב אכילת שלמים ברגל, מיהו ברגלים שמחה כתיב, דכתיב 'ושמחת בחגך'[ג], וילפינן מהאי קרא דהר גריזים והר עיבל, שחובת השמחה מתקיימת על ידי אכילת בשר שלמים, כך פירש בקונטרס.

לולב וערבה. והשמחה. לאכול בשר שלמים, דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.) בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת, ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב אלא בהר גרזים ובהר עיבל מיהו ברגלים שמחה כתיב דכתיב ושמחת בחגך כך פירש בקונטרס. וא"ת זימנין דאינם נאכלין כל ח' כגון שחל י"ט ראשון דסוכות באחד בשבת ויום שמיני בא' בשבת דאי אפשר לומר כל ח' שלמים דליל מוצאי שביעי לא ישחטו דבעינן יום הקרבה ויום השביעי נמי לא דאין חגיגת שמחה דוחה שבת וע"כ מהני דנשחטו ביום [ששי] אכיל בשביעי ואין שלמים נאכלין לשני ימים ושני לילות נמצא דבליל מוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת לא יאכל שלמים. ויש לומר כדאמר רב פפא פרק אלו דברים (סח דף עא.) על קושיא אחרת משמחו בכסות נקיה וביין ישן ה"נ נימא הכי: טלטול בעלמא הוא. אע"ג דחזי למצוה שייך ביה איסור מוקצה לטלטול מאחר דאין עשוי כלי, כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים דכתיבי כדתניא במנחות פרק שתי הלחם (דף נז.) ומנקיותיו אלו קנים ותנן התם לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת אלא נכנס מע"ש אלמא חשיב להו מוקצה אע"ג דחזו ללחם, ובפ' ארבעה אחין (יבמות דף לג:) גבי זר ששימש דקאמר אי בקבלה והולכה טלטול בעלמא הוא. ומיהו התם ניחא טפי כיון דזר הוא: [מג.] ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר. ה"ה דמצי למימר ויוציאנו מרה"י לרה"ר אלא שברוב מקומות וענינים אמרינן דיש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה דאין כאן איסור הוצאה מדאוריי' ויש כאן איסור

לולב וערבה. והשמחה:
חובת השמחה ששנינו שנוהגת כל שמונה, היינו חובה לאכול בשר שלמים, דקאמר בע"פ (פסחים דף קט.)[א] 'בזמן שבהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'[ב]. ואע"ג דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, אלא בהר גרזים ובהר עיבל, ואם כן היאך אפשר ללמוד מכאן חיוב אכילת שלמים ברגל, מיהו ברגלים שמחה כתיב, דכתיב 'ושמחת בחגך'[ג], וילפינן מהאי קרא דהר גריזים והר עיבל, שחובת השמחה מתקיימת על ידי אכילת בשר שלמים, כך פירש בקונטרס.

וא"ת, והא זימנין דאינם נאכלין כל ח' ימים, כגון שחל י"ט ראשון דסוכות באחד בשבת, ויום שמיני בא' בשבת[ד], דבאופן זה אי אפשר לומר שיאכל כל ח' ימים בשר שלמים[ה], דליל מוצאי שביעי של סוכות שהוא מוצאי שבת לא ישחטו, דבעינן 'יום הקרבה', שהרי אין שוחטים ומקריבים בלילה[ו], ויום השביעי שהוא שבת נמי לא אהח"ה 19/06/2018 **ישחטו, דאין חגיגת שמחה דוחה שבת, וע"כ מהני דנשחטו ביום [ששי] אכיל בשביעי, ואין שלמים נאכלין לשני ימים ושני לילות, אלא לשני ימים ולילה אחד[ז], נמצא דליל מוצאי שבת שהוא ליל שמיני עצרת לא יאכל שלמים, ואם כן קשה שהיה לה למשנה לומר 'השמחה שבעה ושמונה', כשם שאמרה בלולב וערבה 'ששה ושבעה', וכשם שאמרה בחליל 'חמשה וששה'[ח]. ויש לומר, כדאמר רב פפא פרק אלו דברים (סח דף עא.) על קושיא אחרת[ט] - משמחו בכסות נקיה וביין ישן, ה"נ נימא הכי, דכשחל יום שמיני בא' בשבת, יקיימו מצות שמחה בלבישת כסות נקייה ובשתיית יין ישן.**

טלטול בעלמא הוא:
הוקשה לתוס' מפני מה נחשב הלולב מוקצה, הרי ראוי הוא לקיים בו מצות נטילת לולב, ומתרצים - **אע"ג דחזי למצוה** מקום שייך ביה **איסור מוקצה לטלטול, מאחר דאין עשוי כלי** שאפשר להשתמש בו'[י], וכיון שמוקצה מחמת גופו הוא, אין המצוה מתירה את הטלטול[יב]. התוס' מביאים לכך ראיה - **כדאשכחן גבי קנים דלחם הפנים, דכתיבי** בתורה שהם חובה ללחם, **כדתניא במנחות פרק שתי הלחם** (דף נז.), 'ומנקיותיו'[יג] **אלו קנים** שעליהם נסמך הלחם שלא יהא מונח זה על גבי זה ויתעפש, ומכל מקום **תנן התם** דאף על פי שבשבת היו מסדרים את הלחם החדש ומחלקים לכהנים את הלחם הישן, 'לא **סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת, אלא נכנס מע"ש** ושומטן ומניחן לארכו של שולחן, ומוצאי שבת נכנס, מגביה ראשיה של חלה ומכניס קנה תחתיה, וחוזר ומגביה ראשיה של חלה ומכניס קנה תחתיה', דבזמן מועט כזה אין לחשוש שיתעפש הלחם'[יד]. **אלמא חשיב להו** לקנים מוקצה, **אע"ג דחזו ללחם וחשיבי צורך** מצוה, כיון שאינם כלי. וכן **בפ' ארבעה אחין** (יבמות דף לג:) **גבי זר ששימש** ששנינו שחייב חטאת[טו], **דקאמר** שם בגמ' במאי עסקינן, 'אי בקבלה והולכה - **טלטול בעלמא הוא**', ואמאי חייב חטאת. אלמא דאיסור טילטול מיהא שייך בדם, אף על פי שמצוה הוא, ואין המצוה מתירה את הטלטול. ומיהו יש לדחות, **דהתם ניחא טפי** מה שהוא מוקצה, כיון דזר הוא, וכיון שלגביו אין מצוה כלל בקבלה והולכה ממילא הוי מוקצה לגביו[טז], ואינו דומה ללולב שזמנו ביום טוב.

ויעבירנו ארבע אמות ברה"ר:
ה"ה דמצי למימר שמא יטלנו בידו ויוציאנו מרה"י לרה"ר, **אלא** נקט הכי, לפי **שברוב** מקומות **וענינים אמרינן, דיש לחוש להעברת ארבע אמות ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה** השופר **מונח בכרמלית**[יז], **או בקרפף, או בגינה**[יח], **דאין כאן איסור הוצאה מדאוריי'**, כיון שמדאורייתא אינן רשות בפני עצמן אלא מקום פטור[יט], **ויש כאן איסור העברה ברה"ר**[כ].

ציונים והערות

א. אולם ראה גם חגיגה (דף ח:), וראה בערוך לנר מה שכתב בזה. **ב. הכי** כתיב (דברים טז ז): וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ. **ג. הכי** כתיב (דברים טז יג-יד): חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ וגו', וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ וגו'. **ד. במהר"ם** גורס: 'כגון שחל יום שמיני' וכו'. אמנם בכפות תמרים ביאר ששתי קושיות הן, והקושיה הראשונה היא מיום טוב ראשון שחל בשבת, שאי אפשר לקיים בו מצות שמחה באכילת בשר שלמים, וכדאיתא בפסחים שם דבעינן זביחה בשעת שמחה, וכן נראה מהיפה עיניים כאן שהביא שהקשה כן בירושלמי. **ה. בב"ח** גרס: 'כל ח' שלימים', והיינו כל שמונת הימים בלא חיסור. **ו. כדתנינן** במגילה (כ:). **ז. דכתיב** בהו (ויקרא יט ו): בְּיוֹם זִבְחֲכֶם יֵאָכֵל וּמִמָּחֳרָת וְהַנּוֹתָר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָּאֵשׁ יִשָּׂרֵף. **ח. במהרש"א** ומהר"ם מבארים, דכוונת התוס' להקשות שהרי ביום השמיני עצמו אין חיוב שמחה, שכן לא נתרבה חיוב שמחה אלא בלילו של שמיני, כדדרשינן בפסחים (עא.), מדכתיב (דברים טז טו) והיית אך שמח - לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה, וכיון שכשחל היום השמיני בא' בשבת, אי אפשר לקיים מצות שמחה, נמצא שבאופן זה בטל השמחה כל שמונה לגמרי. אמנם זה אתי שפיר ללשון שפירש רש"י בפסחים שם, בד"ה לרבות, ולפי מה שכתבו שם התוס' (ד"ה לילי) דילפינן לרבות לילי יום טוב האחרון, וכל שכן את היום טוב האחרון עצמו, לא יקשה, וכפי שכתבו שם התוס' עצמם, אלא שקשה לפי זה שיסתרו דברי התוס' כאן את דבריהם בפסחים, וראה פני יהושע וערוך לנר מה שיישבו, וראה עוד בערוך לנר מה שכתב לבאר, מפני מה לא תירצו התוס' בפסחים כפי שתירצו כאן, וראה גם כפות תמרים. ובמהרש"ל ביאר, דקושיית התוס' היא בין לפירוש רש"י ובין לפי' תוס', ומה שלא הקשו מכל מוצאי שבת אלא מלילה האחרון דוקא, משום שהלילה האחרון נתרבה שם בהדיא, משא"כ שאר לילות. והקשה עליו במהרש"א, דהרי כל שכן ששאר לילות נתרבו כדאיתא שם בגמ', וראה עוד בפני יהושע שביאר את קושיית התוס' באופן אחר. וראה יפה עיניים שהביא שהירושלמי לקמן ה"ה, וחגיגה פ"א ה"ד הקשו זו. **ט. דמקשה** שם הגמ' על מה שאמר עולא אמר רבי אלעזר, ששלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא בהן משום שמחה, משום דבעינן זביחה בשעת שמחה, ופריך שם רבא ממתניתין דתנינן ההלל והשמחה שמונה, והרי אם חל יום טוב ראשון בשבת, נמצא דלדברי עולא אי אפשר לקיים מצות שמחה, ומתרץ רב פפא דבאופן זה תתקיים מצות שמחה בלבישת כסות נקיה ובשתיית יין ישן. **י. במהר"ם** גרס: 'על קושיא כזו'. **יא. ואף** על פי שאפשר להשתמש בו לכבד בו את הבית, מכל מקום כל זמן שלא יחדוהו בפירוש לכך הרי הוא מוקצה (כפות תמרים). וראה חזון איש או"ח סי' מ"ט סק"ט שכתב, דצורך מצוה אינו מפקיע את שם המוקצה שיש בו, אלא דוחה אותו, וכמו שמצינו לעניין סכין של מילה. וכן מצינו בתוספתא פ"ב הי"ג דאמר שם רבי יוסי, דביום טוב ראשון של חג שחל בשבת כיון שיצא בו ידי חובתו אסור לטלטלו. וראה כפות תמרים שרצה להוכיח מדברי התוס, דלא (כן הגיה בערוך לנר) כדברי הרלב"ח שהובא בבית יוסף ריש סי' שח, שכתב שאסור לטלטל תפילין בשבת משום שהוקצו למצותן, ובערוך לנר ובשפת אמת דחו את דבריו, וחילקו בין תפילין שכיון שאין מצותן נוהגת בשבת ממילא מוקצים הם, מה שאין כן בלולב, שזמנו ביום טוב אלא שסלקא דעתך לאסור לטלטלו מחמת שאינו כלי, בזה יש סברא לומר שהמצוה תחיר לטלטלו. **יב. ערוך** לנר. **יג. הכי** כתיב (שמות כה כט): וְעָשִׂיתָ קְעָרֹתָיו וְכַפֹּתָיו וּקְשׂוֹתָיו וּמְנַקִּיֹּתָיו וגו'. **יד. שם** בגמ'. **טו. הכי** איתא שם (יבמות לג:): זר ששימש בשבת - רבי חייא אומר חייב שתים, בר קפרא אומר אין חייב אלא אחת, ופריך שם בגמ' (לג:): זר ששימש בשבת במאי, אי בשחיטה, שחיטה בזר כשרה. ואי בקבלה והולכה, טלטול בעלמא הוא. **טז. ואף** על פי שאצל הכהן שהוא מצווה על העבודה אין הדם מוקצה, מכל מקום אצל הזר הרי זה מוקצה (קהילות יעקב זבחים סי' ג). **יז. כרמלית** הוא מקום ששטחו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והוא מוקף מחיצות שגובהן יותר משלושה טפחים ופחות מעשרה. גם מקום שהוא גבוה או נמוך מסביבתו, שלושה עד פחות מעשרה טפחים, ושטחו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, נחשב ככרמלית. וכן, מקום שאינו מוקף מחיצות, ששטחו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, אך אין ברוחבו שש עשרה אמה, או שהוא מקורה, או שאין הרבים מצויים בו, כגון: שדה, ים, נהר ומדבר - כל אלו וכיוצא בהם נחשבים ככרמלית. הכרמלית אין דינה לא כרשות היחיד ולא כרשות הרבים, וחכמים אסרו להוציא חפצים מתוכה לרשות הרבים או לרשות היחיד, או להכניס לתוכה מרשות הרבים או מרשות היחיד. כמו כן, אסרו לטלטל בתוכה ארבע אמות, כמו ברשות הרבים. השם 'כרמלית', יש מפרשים שהוא לשון כארמלית [כאלמנה], שאינה לא בתולה ולא נשואה. ויש מפרשים מלשון 'כרמל' (ויקרא כג יד), שפירשוהו בדרך הנוטריקון: רך ומלא, היינו לא לח ולא יבש, וכן מקום זה אינו לא רשות היחיד ולא רשות הרבים (תולדות יעקב). **יח. הוא** מקום גדול שהיה בדרך כלל מחוץ לעיר, ששימש לאחסנת עצים, ששטחו יותר מבית סאתיים על בית סאתיים, שהוקף מחיצות, וכן גינה היא מקום המוקף מחיצות, ומחיצותיהם לא נעשו לדירה. **יט. בתום'** רי"ד הקשה על כך, שהרי קרפף וגינה הם רשות היחיד מדאורייתא, וחכמים גזרו עליהם שיהיו ככרמלית, לענין שלא יטלטלו בתוכם יותר מארבע אמות, משום שלא הוקפו לדירה ודומים קצת לרשות הרבים, וכן מפורש במסכת שבת (ו.) שהוזרק מרשות הרבים לתוכו חייב. **כ. ראה** עירובין (לב:) תוס' ד"ה הכא, שכתבו שהעוקר דבר מכרמלית, ומעבירו ארבע אמות ברשות הרבים פטור, כיון שלא היתה כאן עקירה בחיוב, וכתב בהגהות פורת יוסף כאן שרש"י חולק על כך, וסבר שחייב. אמנם יש להקשות על התוס' שלא נחלקו כאן בדבר זה, על פירוש רש"י כאן, וראה גליון הש"ס כאן, ודרוש וחידוש שבת (ה:) שעמד בזה.

טעם נוסף מפני מה ברוב מקומות אין לחוש להוצאה - או אם הגביהו אפילו
ברשות היחיד על מנת ליטלו בתוך ביתו, ולא נתכוון להוציא, ונמלך עליו להוציאו - פטור משום הוצאה[כא], אם לא עמד לפוש בינתים ברשות הרבים[כב], כיון שבשעת העקירה לא היתה כוונתו להוצאה, כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:)[כג], ומשום כך נקטה הגמ' דהחשש הוא שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, שהוא חשש המצוי תמיד. כך פי' בקונט'.
ומקשים תוס' - וטעם זה [-השני] שפירש רש"י לא יתכן, דהא גבי העברה ארבע אמות ברשות הרבים נמי, אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות - אע"פ שהעבירו אחרי כן, לא מיחייב אם לא עמד לפוש בינתים, שהרי אין כאן עקירה, ועל העברה בלא עקירה אינו חייב. ואם כן אין שייך לומר שמחמת טעם זה נקטה הגמ' דהחשש הוא שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. וטעם ראשון שפירש רש"י נראה[כד].
אי נמי יש לתרץ, דבעקירה מרה"י לרה"ר אית להו היכירא, על ידי מחיצות רשות היחיד[כה], שהכל יודעים שיש איסור בכך, וליכא למיגזר שמא ישכח ויעקור מרשות היחיד ויניח ברשות הרבים, אלא חיישינן שמא יעקור מרשות היחיד, על מנת ללכת לבית החכם שאף הוא רשות היחיד, דרך רשות הרבים, שבזה אין איסור מצד דין הוצאה מרשות לרשות, שהרי העקירה וההנחה שתיהן היו ברשות היחיד, אבל לאחר שיהיה כבר ברה"ר, זימנין דלאו אדעתיה, שהרי אין שם היכר מחיצות, ויעמוד לפוש בינתיים, ונמצא מעביר ארבע אמות ברה"ר, וכיון שעיקר החשש הוא בהעברה, משום כך נקטה הגמ', שהחשש הוא שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים[כו].

הא תקינו רבנן ליטול בביתו:
כדקתני מתניתין, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו ולא במקדש, זכור הוא שמחמת איסור הוצאה הוא[כז], ולא אתי לאפוקי[כח]. ומקשים תוס' - וכי תימא א"כ לתקנו נמי שיטול כל שבעה בביתו כשחל בשבת[כט], ולא רק ביום הראשון. ויש לומר דיודע הגמרא דמהני קצת הטעם שנאמר להלן הואיל דראשון דאוריתא, ומשום כך לא טרחו חכמים לתקן אלא ביום הראשון.

העברה ברה"ר או אם הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציא ונמלך עליו להוציאו פטור אם לא עמד לפוש בינתים כדאמרינן בפ"ק דשבת (דף ה:) כך פי' בקונט'. וטעם זה לא יתכן דגבי העברה נמי אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות אע"פ שהעבירו אחרי כן לא מיחייב אם לא עמד לפוש בינתים. וטעם ראשון נראה. אי נמי מרה"י לרה"ר אית להו היכירא וליכא למיגזר אבל ברה"ר דראשון דאורייתא:

לא ידעינן בקביעא דירחא. לאו משום דלא ידעינן

דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) דהאידנא ידעינן, אלא עבוד רבנן כאילו לא ידעינן משום גזרה דהתם דזימנין דגזרו גזרה ואתי לקלקולי. ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נ:: ושם) דאמ' ליה רב ספרא (לרבא) כגון אנא דידענא בקביעא דירחא בישוב לא עבידנא במדבר מאי, לא כמו שפירש בקונט' שהיה בקי בסוד העיבור דמ"מ אסור כדפרישי'. אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי תשרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי דגזרינן בההוא דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כ:): אינהו דידעי בקביעא דירחא אין הכי נמי. אין מסקנא זו קיימא דלקמן מסקינן כיון דלדידן

לא ידעינן בקביעא דירחא:
לאו משום דבאמת לא ידעינן בקביעא דירחא, לכך אין הלולב דוחה שבת, דהא אמרינן בריש ביצה (דף ד:) דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא[ל]. אלא אף על גב דידעינן, עבוד רבנן כאילו לא ידעינן, זאת משום חשש גזרה, דאמרינן התם דזימנין דגזרו הגויים גזרה[לא] על ישראל, ומחמת אותה הגזירה ישכח מהם חשבון העיבור וקביעות המועדות, ואתי לקלקולי ולעשות את היום טוב שלא בזמנו, ומשום כך תקנו שבחוץ לארץ יעשו תמיד שני ימים טובים, וכפי שנהגו בזמן הבית, בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה[לב].
ובפ' מקום שנהגו (פסחים דף נ:: ושם) דאמרינן שם דההולך ממקום שעושים מלאכה בערבי פסחים, למקום שאין עושים, נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם. אמ' ליה רב ספרא (לרבא) [לרבי אבא][לג] כגון אנא דידענא בקביעא דירחא, בישוב לא עבידנא מלאכה ביום טוב שני של גלויות, משום ששנינו שצריך לנהוג כחומרי מקום שהלך לשם, ברם במדבר שאין שם יישוב מאי[לד], ומשמע דמחמת שידע בקביעא דירחא, לא היה צריך לנהוג יום טוב שני של גלויות אלא באותו המקום שנהגו בו יום טוב, וקשה ממה דאמרינן בריש ביצה דאף על גב דידעינן עבוד רבנן כאילו לא ידעינן, ומשום כך צריך לפרש דלא כמו שפירש שם בקונט'[לה] שרב ספרא היה בקי בסוד העיבור, דמ"מ אסור כדפרישי'. אלא מפרש רבינו תם, דרב ספרא הוה דייר היכא דמטו שלוחי תשרי, וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי[לו], דגזרינן בההוא דוכתא ניסן אטו תשרי, ועבדינן תרי יומי, כדאמרינן בסוף פ"ק דראש השנה (דף כ:)[לז], ומה שאמר 'כגון אנא דידענא בקביעא דירחא', היינו לפי שבאו לשם שלוחי בית דין והודיעו אימתי הוקבע החודש, ונסתפק באם ילך למדבר, האם יוצרך לנהוג יום טוב שני משום שאין שלוחי בית הדין באים לשם, או שמא יכול לנהוג כמנהג מקומו שיצא משם, ושם היו עושים לעולם יום טוב אחד בלבד.

אינהו דידעי בקביעא דירחא[לח] אין הכי נמי:
אין מסקנא זו [-שבארץ ישראל דוחה הלולב שבת] קיימא, דלקמן[לט] מסקינן

ציונים והערות

כא. על כן נחשב כאילו לא היתה כאן עקירה כלל. **כב. שאם** עמד לפוש, עמידתו ללכת נחשבת כעקירה חדשה ברשות הרבים. **כג. הכי** איתא שם: אמר רבי אבין אמר רבי אילעאי אמר רבי יוחנן, היה טעון אוכלים ומשקין, ונכנס ויוצא כל היום כולו - אינו חייב עד שיעמוד. אמר אביי, והוא שעמד לפוש, ממאי - מדאמר מר. תוך ארבע אמות עמד לפוש פטור, לכתף - חייב. חוץ לארבע אמות, עמד לפוש - חייב, לכתף - פטור. **כד. ברא"ם** על הסמ"ג הל' מגילה, וברש"ש כאן, כתבו לתרץ דבהעברה כל היכן שיעמוד לפוש, יתחייב משום עקירה שיעקור מכאן ואילך, ורוב האנשים ההולכים עם חפץ ברשות הרבים אכן עומדים לפוש מעט, ואם כן חשש שכיח ומצוי הוא, מה שאין כן באיסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, אינו חייב אלא אם יעמוד ברשות היחיד. ובפני יהושע ביצה (יח.) ומגילה (ד:) כתב, שהחשש הוא שמא יטול את הלולב, על מנת ללכת אצל חכם ברשות היחיד הסמוך לביתו, ואם לא יהיה בביתו, ישכח וילך אצל חכם אחר דרך רשות הרבים, ובטלה העקירה הראשונה, וראה גם כפות תמרים וערוך לנר. **כה. תום'** ביצה (יח.) ד"ה שמא, תוס' רבינו פרץ. **כו. ביארנו** את התוס' ע"פ חתן סופר, בחי' סוגיות סוגיא דשמא יעבירנו, ולפ"ז אתי שפיר שלא יקשה, דאם כן לא היה לחכמים לגזור אם הלולב נמצא ברשות היחיד. אמנם בתוס' מגילה (ד:) ד"ה ויעבירנה, כתבו: ויש לומר דמרה"י לרה"ר לא טעו אינשי, אבל זימנין שהמגילה קיימא כבר ברשות הרבים ויעבירנה ארבע אמות בגווה'. [וברש"י שם כתב: ויעבירנה - ואפילו לן בשדה ומגילה בידו יש לגזור על הדבר', והיינו שהגמ' נקטה טעם זה שיהא אסור תמיד, ואפילו במקום שאין חשש הוצאה]. **כז. היינו** שיזכור שמחמת הסכנה שהיו מכים איש את חבירו, בטלו את הנטילה בבית המקדש, והסכנה הייתה כיון שהיו צריכים כל העם להוליך את לולביהם מערב שבת להר הבית, וההולכה מערב שבת הייתה כיון שאסור להוציא בשבת, נמצא שהתקנה ליטול בביתו, גורמת שיזכור את איסור ההוצאה (ערוך לנר). **כח. כך** פירש רש"י ד"ה הא. **כט. פירוש** שיתקנו נטילת לולב כל שבעה, באופן שאימת שיחול שבת באחד מימי החג יטול בביתו, ולא רק ביום הראשון. **ל. הכי** איתא שם: אתמר, שני ימים טובים של גליות, רב אמר נולדה בזה מותרת בזה, ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה. אמר רבי זירא: כותיה דרב אסי מסתברא, דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי וכו'. והשתא דידעינן בקביעא דירחא, מאי טעמא עבדינן תרי יומי, משום דשלחו מתם, הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי. **לא. בדפוס** ראשון הגירסא: 'שמדא'. **לב. אף** על פי שהגמ' כאן איירי בזמן שקדשו על פי הראיה, וכמו שכתב רש"י ד"ה אינהו, מכל מקום כוונת התוס' לומר, דמחמת חשש גזירה שנזכרה במסכת ביצה, משום כך אף בזמן הזה שמקדשים על פי חשבון וידעינן בקביעא דירחא, חשבינן כאילו לא ידעינן (כפות תמרים). ובערוך לנר פירש, שהתוס' נחלקו על רש"י, וסברו שהכוונה על זמן רב אשי מסדר הגמ', שאז כבר לא קדשו על פי הראיה, ומה שאמר 'אנן לא ידעינן בקיבוע דירחא', היינו משום דעבוד רבנן כאילו לא ידעינן, אבל על אותו הזמן שקדשו על פי הראיה, לא נאמר במסכת ביצה דאנן ידעינן, וכן פירש בריטב"א. וראה עוד תוס' יו"ט במתניתין. וראה לשון הריטב"א: כשקבעו הלל ובית דינו חשבון זה קבעוהו על מנת כן, שנהיה נוהגין בענין המועדות כמנהג אבותינו, לעשות שני ימים בחו"ל, כמו שהיו נוהגים אבותינו שלא היו יודעין בקביעא דירחא, ויהיה לנו כאילו הם ספק גמור כבתחלה, לברך ולקדש בשני, ולדחות לולב בראשון, כי הם ראו שכך יפה לנו וכך היא תקנתינו, ואפילו לדחות מצות עשה של תורה, דלמא אתי קלקולא בעידן שמדא, ולא נתכוונו הלל ובית דינו, אלא שיהא לנו מועדות על פי בית דין כמצות תורה, אבל שננהוג בהם כמנהג אבותינו, ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו וגזרו הם, מעתה הרי אנו בעיקר המעשה, כאילו אין אנו יודעין בקביעא דירחא ואין הלולב דוחה שבת. **לג. כך** הגירסא בגמ' דידן. **לד. הכי** איתא שם: אמר ליה רב ספרא לרבי אבא, כגון אנן דידעינן בקביעא דירחא, ביישוב לא עבידנא מפני שינוי המחלוקת. במדבר מאי, אמר ליה הכי אמר רב אמי, ביישוב אסור, במדבר מותר. **לה. לפנינו** ברש"י ליתא (ערוך לנר, ורמז מנני מור מו"ם פי' מגמ). **לו. בזמן** שקדשו על פי הראיה, היו בית הדין שולחים שליחים לבני הגולה, להודיעם אימתי הוקבע החודש, (רמז רמם הסנה כה:), שליחים אלו לא היו מחללים שבת או חג בהליכתם, [כפי שדרשו (סוס כה:) 'אלה מועדי ה' וגו' אשר תקראו אותם במועדם'. יכול כשם שמחללין עד שיתקדשו, כך מחללין עד שיתקיימו - תלמוד לומר אשר תקראו אותם - על קריאתם אתה מחלל, ואי אתה מחלל על קיומם'], נמצא אם כן, שבחודש ניסן יכלו להלך יותר מאשר בחודש תשרי, שכן בחודש תשרי לא יכלו ללכת בראש השנה וביום הכיפורים. **לז. הכי** איתא שם: מכריז רבי יוחנן, כל היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי - ליעבדו תרי יומי, גזירה ניסן אטו תשרי. **לח. צריך** להוסיף: 'לידחו' (הגהות הר"ם מדעסר, וכן הוא בדפוס רמסון). **לט. מ"ד** ע"א.

דכיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי, (ובריית׳א) [ומשנה׳מ] דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת ולא קתני להר הבית, מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים, ובגבולין איירי. אלמא דלמסקנא דגמ׳ בזמן שבית המקדש היה קיים, היה הלולב ניטל בשבת גם בגבולין, אך לאחר החורבן גם בארץ ישראל דידעי בקביעא דירחא, אין הלולב ניטל ביום טוב ראשון בשבת. וא״ת, מאי שנא לולב משופר, דגבי שופר תנן פרק ד׳ דר״ה (דף כט: ושם) י״ט של ר״ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה׳, ומפני מה החמירו בשופר יותר מבלולב׳א. וי״ל, דשאני לולב שחובת נטילתו אינו אלא טלטול בעלמא, לפיכך לא חששו כל כך שמא ילך אצל חכם כדי ללמוד את סדר הנענועים, וכיון דאישתרי הנטילה במקדש לא החמירו אף במדינה, אבל בתקיעת שופר דאיכא מעשה חכמה׳ב, חששו בו יותר שמא ילך אצל חכם ללמוד את סדר התקיעה, ושמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ומשום כך אחמור בה רבנן טפי, ואמרו שלא יתקעו אלא במקדש׳ג. ומיהו קשה, דלאחר חורבן מצינו דהקילו בשופר טפי מבלולב, דתנן בר״ה (שם) ׳משחרב ביהמ״ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בשופר בשבת, בכ״מ שיש בו ב״ד׳ של עשרים ושלשה, ואילו לולב לא אישתרי לאחר החורבן כלל לנוטלו בשבת, כדמסקי׳ לקמן, דכיון דבחוץ לארץ לא דחינן, בארץ ישראל נמי לא דחו, כדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות, ואמאי, הא אמרינן דהסברא נותנת שיהא הלולב קל יותר משופר, וכשם שקודם החורבן היה קל יותר, ולכך נטלוהו בשבת אף במדינה, ואילו בשופר לא היו תוקעים בשבת אלא במקדש. וי״ל, דשופר שהוא כדי לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים׳ד, לא רצו חכמים לבטל לגמרי כשחל בשבת, ומשום כך תיקן רבי יוחנן בן זכאי שיהו תוקעים במקום בית דין, וכיון דבחד ב״ד תקנו, תקנו בכל מקום שיש בו ב״ד, אע״פ שבזמן הבית לא היה אלא במקדש דוקא.

תירוץ נוסף על הקושיא דלעיל - ועוד יש לומר, דמה שהקלו בזמן המקדש בלולב יותר מבשופר, הוא לפי דבדין הוא דלולב יהא דוחה בגבולין יותר משופר, משום דבר״ה שחל ביום הראשון של החודש דלא ידיע קביעות החודש אלא בירושלים ולא בגבולין, לפי שלא יכלו השלוחים להלך להודיע אימתי הוקבע החודש, וכיון שבגבולין לא היו תוקעים בשבת, מחמת ספק שמא לא קדשו בית הדין את החודש ואינו ראש השנה, החמירו גם שלא יתקעו בכל העיר אלא במקדש עצמו, אבל י״ט ראשון דלולב, שחל בחמשה עשר בתשרי, היה ידוע אף בגבולין אימתי הוקבע החודש, ומשום כך לא החמירו בו ונטלו אותו בשבת גם בגבולין׳ה.

הראשון מלמד שאינו דוחה אלא י״ט ראשון:

לא דחי לדידהו נמי לא דחי. (ובריית׳א) דקתני מוליכין לולביהן לבית הכנסת מוקמינן בזמן שבית המקדש קיים ובגבולין. וא״ת מאי שנא משופר דתנן פרק ד׳ דר״ה (דף כט: ושם) י״ט של ר״ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. וי״ל דשאני לולב שאינו אלא טלטול בעלמא וכיון דאישתרי במקדש לא החמירו במדינה אבל בתקיעת שופר איכא מעשה חכמה ואחמור בה טפי. ומיהו קשה דלאחר חורבן הקילו בשופר טפי מבלולב דתנן בר״ה (שם) משחרב בהמ״ק התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכ״מ שיש בו ב״ד ולולב לא אישתרי כלל כדמסקי׳ לקמן. וי״ל דשופר שהוא לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו לבטל לגמרי וכיון דבחד ב״ד תקנו תקנו בכל מקום שיש בו ב״ד אע״פ שבזמן הבית לא היה אלא במקדש דוקא. ועוד דבדין הוא דלולב יהא דוחה בגבולין יותר משופר דבר״ה דלא ידיע קביעות החודש אלא בירושלים אבל י״ט ראשון דלולב היה ידוע אף בגבולין:

מייתורא דה״א קא דריש, דה״א מיעוטא הוא כלומר בראשון לחודיה הוא דבו ביום. ובפ׳ גיד הנשה (חולין ד׳ קלז.) דרש הירך המיומנת שבירך למעוטי שמאל וכן העולה עולה ראשונה (פסחים ד׳ נח:). וזימנין דאתיא ה״א לרבות כדאמרינן לעיל בסוף פרק הישן (ד׳ כח:) גבי תוספת עינוי דיום הכפורים האזרח לרבות את הנשים, וגבי סוכה האזרח לרבות את הגרים, כל אחד לפי עניינו:

וסוכה גופה מנלן. דאי משום תשבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה דמהאי טעמא הוה מרבינן נשים מה דירה איש ואשתו אי לאו משום הלכתא שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים.

מיהו למאי דקאמרינן נראה למי דומה קשה:

[מג:] **תשבו תשבו לגזרה שוה. לא לגמרי יליף ממלואים, דהתם אי אפשר לישן בעזרה כמו בחצר שהיה במקום עזרה דגמירי (סוטה ד׳ מח:) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד ואילו כאן אסור לישן חוץ לסוכה:**

מייתורא דה״א של ׳ה׳ראשון קא דריש, דה״א מיעוטא הוא, כלומר, בראשון לחודיה הוא דמרבינן בו ביום אפילו בשבת, וכן בפ׳ גיד הנשה (חולין ד׳ קלז.), דאמר רבי יהודה׳מ דגיד הנשה אינו נוהג אלא בירך ימין בלבד, משום דדרש ׳הירך׳מז׳ מלשון הירך החשובה, דהיינו המיומנת שבירך, למעוטי שמאל, ואתיא ה״א למיעוטא. וכן דרשינן מניין שלא יהא דבר קרב קודם לתמיד של שחר, שנאמר וערך עליה ׳העולה׳מח׳, ודרשינן עולה של שחר היא ראשונה (פסחים ד׳ נח:), ואתיא ה״א למיעוטא. וזימנין דאתיא ה״א לרבות, כדאמרינן לעיל בסוף פרק הישן (ד׳ כח:), גבי תוספת עינוי דיום הכפורים דנוהג אף בנשים, ודרשינן ליה מדכתיב ׳האזרח׳מט׳, לרבות את הנשים, ואתיא ה״א לרבויי. וגם גבי סוכה דרשינן שם מ׳האזרח׳נ שבא לרבות את הגרים ואתיא ה״א לרבויי. ואין זה קשה, לפי שכל אחד נדרש לפי עניינו, פעמים לרבות ופעמים למעט.

וסוכה גופה מנלן:

מבארים התוס׳, מפני מה אין הגמ׳ דורשת שסוכה נוהגת אף בלילה מדכתיב ׳תשבו׳, ודרשינן כעין תדורו - דאי משום דכתיב ׳תשבו׳נא ודרשינן׳נב ׳תשבו כעין תדורו׳נג, מה דירה בין ביום בין בלילה, אף סוכה בין ביום בין בלילה, דמהאי טעמא הוה מרבינן נשים בסוכה - מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו, אי לאו משום הלכתא למשה מסיני׳נד שמיעטתן. זאת היה אפשר לדחות, דשאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות מחובת סוכה, דבסוכות תשבו ׳שבעת ימים׳, משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים. מיהו למאי דקאמרינן להלן ׳נראה למי דומה׳, דסברינן למימר ימים ואפילו לילות, קשה, דכיון דליכא למיעוטי, אם כן נילף לה מ׳תשבו׳ כעין תדורו.

תשבו תשבו לגזרה שוה:

לא לגמרי יליף ממלואים, דהתם הרי אי אפשר לישן (בעזרה כמו בחצר) [בחצר כמו שאי אפשר לישון בעזרה׳נה], שחצר המשכן היה במקום עזרה שבבית המקדש, דגמירי (סוטה ד׳ מח:) דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבדי׳נ, וכל שכן שאסור לישן שם, ואילו כאן אסור לישן חוץ לסוכה, אלא דילפינן ממילואים, דכשם ששם נצטוו

ציונים והערות

מ. בגליון הש״ס הגיה: ׳משנה׳, והיא המשנה לעיל (מח:). **מא. בכפות** תמרים הקשה, מפני מה הוצרכו התוס׳ להביא את מסקנת הגמ׳ דלקמן כדי להקשות משופר, הרי גם לפי ההוה אמינא כאן, שמוליכים את לולביהם לבית הכנסת מיירי בזמן החורבן, כל שכן שבזמן המקדש היו מוליכים את לולביהם לבית הכנסת ולא רק במקדש, ויקשה מאי שנא משופר. ומתרץ שלפי ההוה אמינא היה מקום לומר, שבזמן המקדש לא היה הלולב ניטל בשבת אלא במקדש, כשם שאכן לא היו תוקעים בשופר בראש השנה שחל בשבת אלא במקדש, וכן אחר החורבן שהיו תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין, היו נוטלים את הלולב בכל מקום שיש בו בית דין, והיו מוליכים לשם את לולביהם מערב שבת, ברם לפי המסקנא, שהמשניות מדברות בזמן המקדש בין במקדש ובין בגבולין, קשה מאי שנא שופר שלא היו תוקעים בו בשבת בזמן המקדש אלא במקדש. **מב. כדאיתא** בראש השנה (כט:). **מג. ביארנו** על פי כפות תמרים, וכן כתב הרשב״א בראש השנה שם. ובמגן אברהם סי׳ תקפח סק״ד ובמחצית השקל שם, ביארו שכוונת התוס׳ לומר, שבתקיעת שופר כיון שהיא מעשה חכמה, יש לחשוש גם שמא יתקן כלי שיר מלבד החשש שמא יעבירנו, ועל כן החמירו בו יותר מבלולב, שאין בו אלא את החשש של שמא יעבירנו. **מד. כדאיתא** בשבת (קלג:). וכן אמרינן בראש השנה (טז.) אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות - כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות - כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה - בשופר. **מה. ע״פ** תוס׳ הרא״ש לקמן (מד.) ור״ה (כט:), ומהרש״א שם, הגהות הר״ש מדעסוי. וראה עוד כפות תמרים, ומרכבת המשנה הל׳ שופר פ״ב ה״ח, ופני יהושע ר״ה שם. **מו. חולין** (ג:). **מז. הכי** כתיב (בראשית ג ג): עַל כֵּן לֹא יֹאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנָּשֶׁה אֲשֶׁר עַל כַּף הַיָּרֵךְ עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה. **מח. הכי** כתיב (ויקרא ו ה): וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים. **מט. הכי** כתיב (ויקרא פז כט): וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָכֶם. **נ. הכי** כתיב (ויקרא כג מג): בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת. **נא. ראה** הערה קודמת. **נב. לעיל** (כז. מח:). **נג. פירוש**, ש׳תשבו׳ שכתב קרא, כאילו כתב תדורו, לומר שצריכה ישיבתו בסוכה, להיות כעין דירתו כל השנה בביתו. **נד. לעיל** (מח.). **נה. הגהת** הערוך לנר ובארות המים, וכן כתב בתוס׳ הרא״ש: ׳א״א לישן בחצר אהל מועד שהיה במקום עזרה בבית עולמים׳. **נו. וילפינן** לה שם מדכתיב (שמואל ב׳ ז יז) וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ דָּוִד וַיֵּשֶׁב לִפְנֵי ה׳.

שלא לצאת מחצר המשכן, בין בימים ובין בלילות[נז], כך גם מצות סוכה נוהגת בין ביום ובין בלילה.

שלוחי בית דין מייתי לה:
מע"ש, ולמחרת אינה מצוה לכל אדם, אלא
הכהנים מקיפין בה את המזבח, כדפי' בקונטרס[נח]. דישראל אין יכולין להקיף את המזבח, כדתנן פ"ק דכלים (מ"ח), דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח[נט], והמקיף את המזבח, בעל כרחו צריך להכנס בין האולם ולמזבח בשעה שמקיף את צדו המערבי של המזבח[ס], וכיון שאין מצווים עליה אלא הכהנים, לא חששו בה לתקלה שמא יעבירוה ארבע אמות ברשות הרבים, שכן הכהנים זהירים הם[סא].
ומבארים התוס', מדוע פירש רש"י שלמחרת לא היו מקיפים בה אלא הכהנים, שהרי בגמ' משמע דהטעם שלא חששו לתקלה הוא מפני ששלוחי בית הדין היו מביאים אותה - **ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל מקיפין, שכן מוכח הלשון, דקאמר 'לולב לכל מסור', ומוכח שזהו החילוק בין לולב שחששו בו לתקלה, ובין ערבה שלא חששו. ועוד יש לומר שהוצרך לטעם זה, משום דהבאת שלוחי ב"ד מה יש לו להועיל שמחמת כן לא נחשוש לתקלה, הרי החשש הוא בשעת הנטילה. ועוד יש לומר, משום דאם הבאת שלוחי בית הדין גורמת לכך ששוב לא נחשוש לתקלה, א"כ ליתקן נמי בלולב שיביאום שלוחי ב"ד ולידחו שבת, אלא ודאי הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן, ולא אתו לידי חילול שבת**, וכיון שאין מצות הערבה מוטלת אלא עליהם, לא חששו לתקלה. **אבל לולב דלכל מסור, כיון דלא דחי בישראל מחמת חשש תקלה, בכהנים נמי לא דחי**[ראה], על פי שזהירים הם[סב]. ומיהו קשה, **דפריך להלן 'האידנא נמי לידחי** ערבה לשבת, ומה היתה קושיית הגמרא, והרי **האידנא ערבה לכל מסורה**, שהרי אין מזבח, ואין צריך כהנים שיקיפו בה את המזבח, **ובקונטרס דחק לפרש**, דכוונת הגמ' להקשות לידחי ערבה שבת, ויטלוה ויחבטוה שלוחי ב"ד דוקא, שאף הם זהירים ואין לחשוש בהם לתקלה[סג].

לא איקלע:
שהיו מעברין אלול או אחד מן החדשים,
כשהיו רואים שאירע בשבת שביעי של ערבה. **והכי אמר בירושלמי**[סד] ר' סימון מפקד לאלין דמחשבין, הבון דעתכון דלא אתי תקעתא בשבתא, ודלא אתא ערבתא בשבתא, ואי דחיקתון עבדון תקעתא, ולא תעבדון ערבתא' [-ר' סימון היה מצוה לאלו שהיו מחשבים את חישובי המולדות כדי לדעת אימתי לקבוע את המועדות, תנו דעתכם בחשבונכם שלא יחול ראש השנה בשבת, ושלא יחול יום ערבה בשבת, ואם תהיו דחוקים ויקשה עליכם לסדר את החשבונות כך, עשו ראש השנה בשבת, ולא תעשו יום ערבה בשבת]. **משמע דחייש טפי שלא יחול יום ערבה בשבת, מאשר שלא יחולו תקיעת שופר ולולב בשבת. וגם עכשיו אנו מחשבין את** המועדות **דלא מיקלע יום ערבה בשבת, ואילו אשופר ואלולב לא חיישינן, ואע"פ שיום ראשון של לולב דאורייתא הוא, ואם חל בשבת נדחית מצותו. ושואלים התוס' - ותימה, דאיום ערבה, שבזמן הזה הוא זכר למקדש בעלמא, אף על פי כן חיישינן ביה שלא יחול בשבת כדי שלא תתבטל מצוותה, ואהני [-שופר ולולב ביום הראשון] שהם דאורייתא לא חיישינן שלא יחול בשבת ותתבטל מצוותם. וי"ל דאין הכי נמי, דהני דכתיבי בהדיא, אף אם יתבטלו באותה שנה שחל בשבת לא אתי לפקפוקי בהו בשאר שנים, אבל ערבה בזמן הזה דמדרבנן היא, אם נבטל נטילתה שנה אחת אתי לפקפוקי בה בשאר שנים[סה]. ועוד יש לומר, דראש השנה מספק עבדינן תרי יומי, וכי מיקלע יום ראשון בשבת אין שופר בטל לגמרי, דתוקעין בשני. אע"ג דכי באו עדים קודם המנחה והעידו שראו את חידוש הלבנה והיום הוא א' בתשרי לא עבדי בא"י אלא חד יומא, מ"מ בחוצה לארץ לעולם עבדינן תרי יומי[סו], ונמצא שלכל הפחות אין השופר בטל בחוץ לארץ, וכן הלולב לא יבטל לגמרי, שהרי יטלוהו מדרבנן בששת ימי החג הנותרים. אבל שביעי של ערבה, דליתא אלא חד יומא אף בחוץ לארץ, דהרי לא אפשר למיעבד נטילת ערבה ביום השמיני על הספק, לפי שהיום השמיני הוא י"ט, ואי אפשר ליטול בו ערבה, ואם היה בטל לגמרי חיישינן דילמא משתכח תורת ערבה, ומשום כך הקפידו בו כל כך שלא יחול בשבת.

והביאו מרביות של ערבה מע"ש:
כאן לא היו מתנין 'כל מי שיגיע בערבה של חבירו הרי הוא לו במתנה', כדתנן במתניתין שהיו מתנים גבי לולב. משום דלמ"ד בפירקין דלעיל (דף לד.), דערבה הלכה למשה מסיני היא, לא גמרי מ'ולקחתם לכם'[סז] שצריך שיהא שלכם ולא שאול, ועל כן, אף אם תגיע לידו ערבה שאינו שלו, יכול לשואלה ולצאת בה, ואין צריך שתהא שלו. **ולאבא שאול נמי, דדרש** שם דילפינן ערבה מדכתיב 'ערבי נחל' דמשמע שתים, **אחת ללולב ואחת למקדש, אלמא בעי** שתהא **משלכם גבי ערבה שבמקדש, כמו דבעי** 'משלכם' לגבי ערבה שבלולב, שהרי שתיהן נדרשות מאותו פסוק, **מ"מ** יש לומר דדוקא **גבי לולב שכל אחד היה מביא** ללולבו מביתו להר הבית, **והחזנים מקבלין מידם, היו צריכין להתנות, אבל ערבה דשלוחי ב"ד**

שלוחי בית דין מייתי לה. מע"ש ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא הכהנים מקיפין בה את המזבח כדפי' בקונטרס. דישראל אין יכולין להקיף את המזבח, כדתנן פ"ק דכלים (מ"ח) דאין ישראל נכנס בין האולם ולמזבח ולכך הוצרך בקונטרס לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור. ועוד הבאת שלוחי ב"ד מה יש לו להועיל. ועוד דא"כ ליתקן נמי בלולב שיביאום שלוחי ב"ד ולידחו אלא ודאי הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן ולא אתו לידי חילול שבת אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל בכהנים נמי לא דחי. ומיהו קשה דפריך האידנא נמי לידחי והאידנא ערבה לכל מסורה. ובקונטרס דחק לפרש לידחי ויטלוה ויחבטוה שלוחי ב"ד:
לא איקלע. שהיו מעברין אלול או אחד מן החדשים כשהיו רואים שאירע בשבת שביעי של ערבה. והכי אמר בירושלמי ר' סימון מפקד לאלין דמחשבין הבון דעתכון דלא אתי תקעתא בשבתא ודלא אתא ערבתא בשבתא ואי דחיקתון עבדון תקעתא ולא תעבדון ערבתא, משמע דחייש טפי יום ערבה מתקיעת שופר ולולב. וגם עכשיו אנו מחשבין דלא מיקלע יום ערבה בשבת ואשופר ואלולב לא חיישינן אע"פ שיום ראשון דאורייתא. ותימה דאיום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דאורייתא לא חיישינן. וי"ל דאין הכי נמי דהני דכתיבי בהדיא לא אתי לפקפוקי בהו בשאר שנים אבל ערבה דרבנן אתי לפקפוקי בה. ועוד דמספק עבדינן תרי יומי וכי מיקלע יום ראשון בשבת אין שופר בטל לגמרי דתוקעין בשני אע"ג דכי באו עדים קודם המנחה לא עבדי בא"י אלא חד יומא מ"מ בחוצה לארץ עבדינן תרי יומי אבל שביעי של ערבה דליתא אלא חד יומא דלא אפשר למיעבד השמיני על הספק לפי שהוא
י"ט אם היה בטל לגמרי משתכח תורת ערבה:
והביאו מרביות של ערבה מע"ש. כאן לא היו מתנין כל מי שיגיע בערבה של חבירו הרי הוא במתנה כדתנן גבי לולב למ"ד בפירקין דלעיל (דף לד.), ערבה הלכה למשה מסיני לא גמרי משלכם. ולאבא שאול נמי דדרש מדכתיב ערבי אחת ללולב ואחת למקדש אלמא בעי משלכם גבי מקדש כמו לולב, מ"מ גבי לולב שכל אחד מביא לולבו להר הבית והחזנים מקבלין מידם היו צריכין להתנות אבל

ציונים והערות

נז. ומה שכתוב במילואים 'וּפֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד 'תֵּשְׁבוּ' יוֹמָם וָלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים' אין הכוונה לישיבה ממש, אלא לעכבה, דמצינו ישיבה מלשון עכבה, כמו (דניאל ו מו): וַתֵּשְׁבוּ בְקָדֶשׁ יָמִים רַבִּים, שפירושו עכבה, כדאי' במגילה (כח.) (ערוך ערך). עוד כתב בערוך לנר, שצ"ל שאהרן ובניו היו ישנים בחצר בעמידה, כשם שאמרינן לקמן (נג.) גבי שמחת בית השואבה שלא היו ישינים כל ימי החג, רק אחד אכתף חבירו. אולם ראה ברמב"ן לפסוק, שביאר ע"פ הברייתא של תורת כהנים (שמיני מלואים מב), שענין הפסוק הזה הוא, שלא יצאו מפתח אהל מועד יומם ולילה בשעת עבודה, כלומר עד שישלימו כל העבודה המוטלת עליהם באותו העת, והיא מצוה נוהגת לדורות שלא יניח כהן עבודה ויצא.
נח. רש"י ד"ה שלוחי. **נט. הביאה** ברש"י ד"ה והביאום, ועי' ערוך לנר. **ס. רש"י** לקמן (מד.) ד"ה כהנים. **סא. כן** כתבו התוס' להלן, ובתוס' הרא"ש כתב, שבקיאים הם ואינם צריכים ללכת אצל חכם שילמדם. **סב. וקצת** קשה, שאם הבאת שלוחי בית הדין אינו מועיל כלום לחשש תקלה, למה נקטה הגמ' בתירוצה 'שלוחי בית דין' מייתי לה (מיס עמוקים). **סג. והחילוק** שבין לולב לערבה, שערבה כיון שאין נוטלים אותה בזמן הזה אלא לזכר למקדש, די בכך שיהו שלוחי בית דין נוטלים אותה, אבל הלולב במקדש חובת הכל הוא, ולא ישמעו לנו אם נאמר שלא יטלוהו אלא הכהנים, שאין לחשוש בהם לתקלה (מיס עמוקים). **סד. סוכה**, פ"ד ה"א. **סה. ובריטב"א** ובר"ן הוסיפו, דכיון דדרבנן היא, חיישינן שיפקפקו בה הבייתוסין, ולפיכך אף אחר החורבן שאינה אלא זכר למקדש, היתה חמורה להם מן השופר והלולב, והיו רוצים שלא תבטל לעולם. **סו. ראה** ראש השנה (ג:).
סז. הכי כתיב (ויקרא כג מ): וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים.

מייתו לה, ואין אחד מהן זוכה בה עד למחרת בשבת, אין צריך להתנות. ועוד יש לומר, דשאני ערבה דהכהנים היו נוטלים אותה מיד החזנים, ומקיפין עמה את המזבח, והם לא היו כל כך מרובים שנחשוש שלא יכירו כל אחד את הערבה שלו ויבוא ליטול את של חבירו. ועוד, דהכהנים דזריזין הן, ואין לחשוש שיטול אחד מהם את של חבירו.

אמרי לדידהו נמי לא דחי:
ל"ק מידי משופר, שהיו תוקעים בו לאחר החורבן בפני בית דין, ואילו בלולב לא התירו כלל, כדפרישנא לעיל[סח].

כהנים בעלי מומים:
ה"ה דהוה מצי למימר 'ופרועי ראש'[סט], שהיו נכנסים בין האולם ולמזבח כדי לצאת ידי חובת ערבה, דתרוייהו [-בעלי מומים ופרועי ראש] אסירי להכנס לשם אי לאו משום ערבה, כדתנן פ"ק דכלים (מ"ט)[ע], 'בין האולם ולמזבח מקודש הימנו, שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם', וכשם שהותר לבעלי מומים להכנס כדי לצאת ידי חובת ערבה, כך גם הותר לפרועי ראש[עא].

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה:
התוס' מבארים, לפי ההו"א שסברה הגמ' שקושיית ר' יוחנן על ריש לקיש הייתה מניין שחובת נטילת ערבה דאורייתא היא, מפני מה לפי הצד שאכן דאורייתא היא, היו מובנים לר' יוחנן דברי ריש לקיש, שאמר שמותר לבעלי מומים להכנס - דסלקא דעתיה דגמ' הייתה דה"ק ר' יוחנן לריש לקיש, מי אמרה שהיא [-נטילת ערבה] חובה דאורייתא, ומשום כך אתיא ודחיא להני מעלות שנזכרו בפרק קמא דכלים שם, ואחת מהן היא שאסור לכהנים בעלי מומים להכנס בין האולם ולמזבח, וכיוון שמעלות אלו אינם אלא מדרבנן[עב], לא אתו רבנן ודחו למצות ערבה דאורייתא, ומשום הכי קאמרת דאף הכהנים בעלי המומים היו נכנסים כדי לצאת ידי חובת ערבה, דאתי עשה דאורייתא ודחי מעלות דרבנן. דלמא נטילת ערבה מדרבנן היא, דלא דחינן מעלות דרבנן שאסרו לבעלי מומים להכנס בין האולם ולמזבח, משום תקנתא דרבנן ליטול ערבה. ולכך פריך בגמ' על ר' יוחנן, מה מקשה על ריש לקיש, הא איהו עצמו אמרה שחובת נטילתה מדאורייתא. ומשני דהכי קפריך ר' יוחנן, מי אמרה שהיא בנטילה בידיים, וצריך להקיף עמה את המזבח, וחובת כולם לעשות כך, דלמא בזקיפה, וכיון דאין מקיפין את המזבח, ולא בעי אלא זקיפה בעלמא, די שיהא אחד זוקף ע"י כולן, ואין צורך שיכנסו בעלי המומים. א"נ הכי קאמר ר' יוחנן לריש לקיש, דבעלי מומין אפשר להו לזקוף בשאר רוחות המזבח, ולא יכנסו דוקא לבין האולם ולמזבח לזוקפה שם, ומוסיף ר' יוחנן להקשות על ריש לקיש - ואפי' אם תימצי לומר שהיא בנטילה, כדאסקינן לעיל דאיתותב מ"ד בזקיפה[עג], מכל מקום מי אמרה דגם בבעלי מומין, דלמא אין הלכה למשה מסיני שיטלוה אלא בתמימין הראוין לעבודה, כמו שאין הלכה למשה מסיני שיטלוה בזרים אלא בכהנים, דבהא מודית שזרים אסורים להכנס, מדלא אמרת דאף זרים נכנסין[עד].

ולפי שיטה זו דפרי'[עה], דאיסור הכניסה בין האולם ולמזבח מעלה דרבנן היא, קשה, לאבא שאול דיליף לה (לעיל דף לד.) לערבה של מזבח מדכתיב 'וערבי'[עו] לשון רבים, אחת ללולב ואחת למזבח, אמאי היה ההיקף סביב המזבח בכהנים דוקא, דלמא אפי' בישראל, כמו ערבה דלולב שאינה ניטלת בכהנים דוקא, שהרי שתי הנטילות הללו נדרשות מפסוק אחד, ובאותו פסוק אין כתוב כהנים דוקא, ומניין לנו לחלק ביניהם[עז]. וי"ל, דשמא לאבא שאול הקפת המזבח הייתה בכהנים, ושאר ישראל היו נוטלים אותה בעזרה בלא הקפה, דאף על פי שחובת נטילתה דאורייתא, הקפת הערבה סביב המזבח מדרבנן היא, ולא תקנו את ההקפה אלא לכהנים בלבד[עח].

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא:
רב כהנא מתלמידי דרב היה, ומבבל ברח [שהרג לאדם אחד], כדאמרינן פרק בתרא דב"ק (דף קיז. וסז)[עט], והוצרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות, וא"ר יוחנן לבני א"י, סבור הייתי שהתורה שלכם, לפי שלא גליתם מארצכם ולא היה לכם טירוף הדעת, אבל ראיתי שהיא של בני בבל, שאע"פ שגלו עמדה להם חכמת החרש והמסגר, שגלו עם יכניה אחת עשרה שנים קודם החורבן[פ], כדכתיב 'הכל גבורים עושי מלחמה'[פא], ותניא בסדר עולם[פב], 'וכי

ערבה שלוחי ב"ד מייתו לה ואין אחד מהן זוכה בה עד למחרת בשבת. ועוד דהכהנים מקיפין את המזבח ולא היו כל כך מרובים ועוד דזריזין הן:

[מד.] **אמרי לדידהו נמי לא דחי. ל"ק מידי משופר כדפרישנא לעיל:**

כהנים בעלי מומים. ה"ה דהוה מצי למימר 'ופרועי ראש'[סט], שהיו נכנסים בין האולם ולמזבח כדי לצאת ידי חובת ערבה, דתרוייהו [-בעלי מומים ופרועי ראש] אסירי להכנס לשם אי לאו משום ערבה, כדתנן פ"ק דכלים (מ"ט)[ע], 'בין האולם ולמזבח מקודש הימנו, שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם', וכשם שהותר לבעלי מומים להכנס כדי לצאת ידי חובת ערבה, כך גם הותר לפרועי ראש[עא]:

אמר ליה ר' יוחנן מי אמרה:
התוס' מבארים, לפי ההו"א שסברה הגמ' שקושיית ר' יוחנן על ריש לקיש הייתה מניין שחובת נטילת ערבה דאורייתא היא, מפני מה לפי הצד שאכן דאורייתא היא, היו מובנים לר' יוחנן דברי ריש לקיש, שאמר שמותר לבעלי מומים להכנס - דסלקא דעתיה דגמ' הייתה דה"ק ר' יוחנן לריש לקיש, מי אמרה שהיא [-נטילת ערבה] חובה דאורייתא, ומשום כך אתיא ודחיא להני מעלות שנזכרו בפרק קמא דכלים שם, ואחת מהן היא שאסור לכהנים בעלי מומים להכנס בין האולם ולמזבח, וכיוון שמעלות אלו אינם אלא מדרבנן[עב], לא אתו רבנן ודחו למצות ערבה דאורייתא, ומשום הכי קאמרת דאף הכהנים בעלי המומים היו נכנסים כדי לצאת ידי חובת ערבה, דאתי עשה דאורייתא ודחי מעלות דרבנן. דלמא נטילת ערבה מדרבנן היא, דלא דחינן מעלות דרבנן שאסרו לבעלי מומים להכנס בין האולם ולמזבח, משום תקנתא דרבנן ליטול ערבה. ולכך פריך בגמ' על ר' יוחנן, מה מקשה על ריש לקיש, הא

של מזבח מדכתיב ערבי אמאי בכהנים דלמא אפי' בישראל כמו ערבה דלולב. וי"ל דשמא הקפת מזבח בכהנים ושאר ישראל בעזרה בלא הקפה:

והא א"ר יוחנן דלכון אמרי דלהון היא. רב כהנא מתלמידי דרב היה ומבבל ברח לא"י לפני ר' יוחנן מחמת מרדין כדאמרינן פרק בתרא דב"ק (דף קיז. וסז:) והוצרך לו ר' יוחנן לכמה ספיקות, וא"ר יוחנן לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם שלא גליתם מארצכם לא היה לכם טירוף הדעת אבל ראיתי שהיא של בני בבל שאע"פ שגלו עמדה להם חכמת החרש והמסגר שגלו עם יכניה כדכתיב הכל גבורים עושי מלחמה, ותניא בסדר עולם וכי מה גבורה עושים בני אדם הנתונים

ציונים והערות

סח. מג. תוס' ד"ה אינהו, עיין שם עוד. **סט. כהן** שלא גילח את שער ראשו יותר משלשים יום, נקרא פרוע ראש. **ע. הכי** תנינן במסכת כלים (פ"ט מ"ו-ט): 'עשר קדושות הן וכו', בין האולם ולמזבח מקודש ממנה, שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם' וכו'. **עא. יש** שתמהו על קושיית התוס', שכן יש לחלק ולומר, שדוקא לבעלי מומים התירו חכמים להכנס כדי לצאת בערבה, אבל פרועי ראש שיכלו לגלח את שער ראשם קודם הרגל, שמא באמת לא התירו להם להכנס, ושמא בדווקא נקטה הגמ' בעלי מומים ולא נקטה פרועי ראש, (ערוך לנר, יעב"ץ, רש"ש, עמק סוכות, גמז יוסף). **עב. ראה** יומא (מד:) שדנה שם הגמ', האם המעלות הללו ששנינו במסכת כלים הם דאורייתא או דרבנן, ואיסור הכניסה לאולם עצמו ודאי דאורייתא הוא עי"ש, וראה רמב"ם בספר המצוות לא תעשה סט, והשגת הרמב"ן עליו, והל' ביאת מקדש פ"ו ה"א. **עג.** (מג:). **עד. התוס'** מוכיחים מקושיית הגמ', שנקטה כאן כפי הצד שאותם המעלות ששנינו במסכת כלים מדרבנן הם, ולפי זה מובנת ההו"א בגמ', שאם ננקוט שערבה דאורייתא, לא קשה ממה שיכולים בעלי המומים להכנס, שכן אתי דאורייתא ודחי דרבנן. אולם ראה רש"י שפירש, שקושיית ר' יוחנן הייתה על הלשון 'לצאת בערבה', שמשמע שהוא חובה גמורה מדאורייתא. יש שמקשים על תירוץ התוס', שאפילו אם נאמר שחובת נטילת ערבה מדרבנן היא, עדיין לא היה לו לר' יוחנן להקשות על ריש לקיש, שכן אפשר לומר, דאתי עשה דרבנן ודחי לא תעשה דרבנן, ראה פרי מגדים בפתיחה כוללת חלק ראשון אות לג, ושדה חמד כללים מערכה הע' כלל לח. **עה. דפרישית.** **עו. הכי** כתיב (ויקרא כג מ) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל וגו'. **עז. דאם** נאמר שהמעלות הללו מדרבנן הם, ומן התורה אין שום איסור לישראל להכנס בין האולם ולמזבח, אם כן על כרחך מה שאמרה התורה ליטול ערבה ולהקיף בה את המזבח, אמרה זאת לכל ישראל ולא רק לכהנים, דמידי כהנים כתיבי הכא, ואם כן קשה, מפני מה לא אמרו שאף ישראל היו מקיפים. [ואין לתרץ שהעמידו חכמים את דבריהם במקום תורה, דנמצא שביטלו חכמים את מצוות הנטילה מישראל עולמית, ובאופן זה אין אומרים שהעמידו חכמים את דבריהם במקום תורה]. אבל אם נאמר שהמעלות הללו מדאורייתא הם, לא קשה כלום, דודאי נפרש שלא חייבה התורה נטילת ערבה שבמקדש אלא לכהנים, שלהם התירה להכנס בין האולם ולמזבח, ולא לישראל (מהר"ם). **עח. מהרש"א.** ברם במהרש"ל ומהר"ם ושו"ת דבר שמואל ביארו, שהתורה אמרה שהכהנים לבדם יקיפו, ושאר ישראל יצאו ידי חובתם בנטילה לבדה, דשתי מצות הן, מצות ההקפה לכהנים, ומצות נטילה לכל ישראל, וראה עוד ערוך לנר. וראה עוד במהרש"א שהקשה על תירוצו של תוס', אם כן דאף ערבה לכל היא מסורה, מדוע דוחה היא שבת (רמה לעיל מג: בגמ'), וכן מדוע לא היו שלוחי בית דין מתנים עליה (רמה לעיל מג: מוס' ד"ה והניחו), וראה עוד ערוך לנר. **עט. הכי** איתא שם: 'ההוא גברא דהוה בעי אחוויי אתיבנא דחבריה, אתא לקמיה דרב, א"ל לא תחוי ולא תחוי, א"ל מחוינא ומחוינא. יתיב רב כהנא קמיה דרב, שמטיה לקועיה מיניה. קרי רב עילויה בניך עולפו שכבו בראש כל חוצות כתוא מכמר, מה תוא זה, כיון שנפל במכמר אין מרחמין עליו, אף ממון של ישראל, כיון שנפל ביד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו. א"ל רב, כהנא, עד האידנא הוו פרסאי דלא קפדי אשפיכות דמים, והשתא איכא יוונאי דקפדו אשפיכות דמים ואמרי מרדין מרדין, קום סק לארעא דישראל, וקביל עלך דלא תקשי לרבי יוחנן שבע שנין' וכו'. **פ. ראה** גיטין פח. 'דרש מרימר, מאי דכתיב וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלהינו, משום דצדיק ה' אלהינו, וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו, אלא, צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל, שהגלה גלות צדקיהו ועדיין גלות יכניה קיימת, דכתיב ביה בגלות יכניה החרש והמסגר אלף, חרש - שבשעה שפותחין נעשו הכל כחרשין, מסגר - כיון שסוגרין שוב אינן פותחין, וכמה, אלף'. **פא. הכי** כתיב (מלכים ג' כד יד-יז): 'וַיָּבֵא נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל עַל הָעִיר וגו', וַיֵּצֵא יְהוֹיָכִין מֶלֶךְ יְהוּדָה עַל מֶלֶךְ בָּבֶל הוּא וְאִמּוֹ וַעֲבָדָיו וְשָׂרָיו וְסָרִיסָיו וַיִּקַּח אֹתוֹ מֶלֶךְ בָּבֶל וגו', וְהִגְלָה אֶת כָּל יְרוּשָׁלַם וְאֶת כָּל הַשָּׂרִים וְאֵת כָּל גִּבּוֹרֵי הַחַיִל עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים גּוֹלָה וְכָל הֶחָרָשׁ וְהַמַּסְגֵּר לֹא נִשְׁאַר זוּלַת דַּלַּת עַם הָאָרֶץ'. **פב. פרק** כה.

מה גבורה עושים בני אדם הנתונים בשלשלאות של ברזל, אלא שהיו גבורים במלחמתה של תורה, אלמא סבירא ליה לר' יוחנן לא נשתכחה תורה בגלות בבל, וקשה על ר' אבהו שאמר אליבא דר' יוחנן, דשכחום וחזרו ויסדום. כך פי' בקונטרס.

והקשה רבינו תם, אטו מי לא אשכחן פ' הבונה (סנמ קל. וסס) גבי מנצפ"ך, דאמרינן בגמ' 'שכחום וחזרו ויסדום'[פג], ולא פריך הכי[פד]. ועוד קשה, אטו משום דהם בני תורה א"א שישתכחו מהם תורת ערבה[פה]. ומביאים התוס' ביאור אחר בדברי הגמ' - ורבינו חננאל גרס 'דלכון אמר דלהון היא'. ומפרש רבינו תם גירסא זו[פו], שהיה ר' יוחנן אומר לתלמידיו שהיו לפניו מבבל דלכון אמר - אחד משלכם אומר, דהוא רב כהנא שעלה מבבל, דלהון היא - דמשלהם היא ערבה, כלומר שהיא מנהג נביאים[פז]. ולפירוש זה, אין הקושיא מוסבת על דברי ר' אבהו שתירץ ד'שכחום וחזרו ויסדום', אלא על דברי ר' יוחנן, שאמר ערבה 'יסוד' נביאים', וזה סותר למה שאמר לתלמידיו דאחד משלכם אומר שהיא 'מנהג' נביאים[פח].

ומביאים התוס' ראיות לכך שבני בבל היו רגילים ללמוד תורה בארץ ישראל, ובני ארץ ישראל היו רגילים ללמוד תורה בבבל - שהיו רגילין תלמידי החכמים שבארץ ישראל, לדבר לתלמידים שבבבל שבאו ללמוד תורה מפיהם, וכן ת"ח שמבבל היו רגילים לדבר לתלמידים שמא"י שבאו ללמוד תורה מפיהם, ומשום כך היו נוקטים בלשונם 'דילכון', כלומר אחד משלכם. כדאשכחן לקמן (דף מח.), לעניין החפץ להשתמש בסוכתו ביום טוב האחרון של חג, מה יעשה כדי להוכיח שאינו מוסיף על מצות סוכה לעשותה שמונה ימים, דרב חייא בר רב (אשי) שהיה מבבל, הוא דאמר דפוחת בה ארבעה טפחים ופוסלה, משום דמיירי [-שדיבר] לתלמידיו בני א"י, שאינם צריכים לישב בסוכה ביום השמיני, ויכולים לפוסלה, ור' יהושע בן לוי שהיה מא"י, הוא דאמר דמדליקין בה את הנר, להראות שאינה חשובה סוכה, שהרי אין מדליקים את הנר בסוכה קטנה לפי שחששו שמא תשרף הסוכה[פט], משום דאיירי לתלמידיו בני בבל, שעדיין צריכים לישב בסוכה, כיוון שהוא ספק שביעי, ואינם יכולים לפוסלה לגמרי. וכן מצינו בפ"ק דשבת (דף ט: וסס), גבי 'משיתיר חגורו'[צ], שרב שהיה בבבל נקט כפי מנהג ארץ ישראל, ורבי חנינא שהיה בארץ ישראל נקט כפי מנהג בבל, משום שכל אחד דיבר לתלמידיו שבאו אליו מארצם ללמוד אצלו.

בשלשלאות של ברזל אלא שהיו גבורים במלחמתה של תורה אלמא לר' יוחנן לא נשתכחה תורה בגלות בבל כך פי' בקונטרס. והקשה רבינו תם אטו מי לא אשכחן פ' הבונה (סנמ קל. וסס) גבי מנצפ"ך שכחום וחזרו ויסדום ולא פריך הכי. ועוד אטו משום דהם בני תורה א"א שישתכחו תורת ערבה. ורבינו חננאל גרס דלכון אמר דלהון היא. ומפרש רבינו תם שהיה ר' יוחנן אומר לתלמידיו שהיו לפניו מבבל דלכון אמר - אחד משלכם אומר דהוא רב כהנא שעלה מבבל דלהון היא משלהם היא ערבה כלומר שהיא מנהג נביאים, שהיו רגילין לדבר לתלמידים שבבבל וכן ת"ח שמבבל לתלמידים שמא"י כדאשכחן לקמן (דף מח.) רב חייא בר רב (אשי) שהיה מבבל דאמר פוחת בה ארבעה דמיירי לבני א"י, ור' יהושע בן לוי שהיה מא"י דאמר מדליקין בה את הנר איירי לבני בבל, וכן פ"ק דשבת (דף ט: וסס) גבי משיתיר חגורו. והשתא ניחא דפריך הכא שפיר דרבי יוחנן אדרבי יוחנן דאמר יסוד נביאים ודלהון היא משמע דמנהג הנביאים ולא יסוד. והשתא נמי ניחא פרק המגרש (גיטין דף פד:) אמתני' דכיצד יעשה יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה דאמר חזקיה רשב"א היא שמצריך כן פרק הזורק (סס דף עמ.) גבי כנסי שטר חוב זה ור' יוחנן אמר אפי' תימא רבי דילכון אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו, ופי' שם בקונט' דר' חייא ובניו עלו מבבל כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.) וחזקיה בנו של ר' חייא היה וא"ל ר' יוחנן אחד משלכם דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו אומר דאתיא אפי' כר'. וקשה והלא חזקיה רבו של ר' יוחנן היה כדמוכח פרק אלו קשרים (סנמ דף קיג:) וכשעלה רב כהנא היה ר' יוחנן ראש ישיבה כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז.) וזקן גדול היה דמסרחו ליה גביניה וסתמא לא היה ר' יוחנן ראש ישיבה כל ימי חזקיה רבו, ואע"ג דאשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף כג: וסס) דכשעלה רב כהנא אשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי עשרון שחלקו והניחו בביסא ונגע טבול יום באחת מהן מהו, שמא

ועתה באים התוס' לבאר גם את הסוגיא בגיטין לפי פירוש רבינו תם. ודלא כפירוש רש"י שם שיש להקשות עליו - והשתא נמי ניחא פרק המגרש (גיטין דף פד:), שנחלקו שם חזקיה ור' יוחנן אמתני' דאמרה[צב] דמי שנתן גט לאשתו, ואמר לה הרי את מותרת בגט זה לכל אדם חוץ מפלוני, ואמרו חכמים שהגט פסול, משום שאינו ספר הכורתה לגמרי ממנו, וכיצד יעשה להכשירו, יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם, דכיוון שכבר בא הגט לידה, אין די שרק יחזור בו ממה שאמר. דאמר שם חזקיה, דמתניתין רשב"א היא, שמצינו שמצריך לעשות כן בפרק הזורק (סס דף עמ.), לגבי הנותן גט לאשתו, ובשעת מסירתו לידה, אמר לה 'כנסי שטר חוב זה', וסברה ששטר חוב הוא ונטלתו, דאמר שם רבי שמעון בן אלעזר, שאין די שיאמר לה הא גיטך, אלא צריך שיטלנו מידה ויחזור ויתננו לה בתורת גט, ור' יוחנן אמר, אפי' תימא דמתניתין רבי היא, שנחלק שם על רבי שמעון בן אלעזר ואמר, שאפילו לאחר שכבר בא הגט לידה יכול לומר לה הא גיטך, מכל מקום מודה הוא לעניין האומר הרי את מותרת בגט זה לכל אדם חוץ מפלוני, שצריך ליטלו ממנה, ולחזור וליתנו לה בתורת גט. ומבאר ר' יוחנן - 'דילכון אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו', כלומר הואיל וקנאתו לגט לעניין שנפסלה בו מן הכהונה, נחשב שזכתה בו כבר, ואין מועיל מה שחוזר ואומר לה הרי את מותרת בגט זה לכל אדם, אבל באמר לה כנסי שטר חוב זה, לא זכתה בו כלל לשום דבר, ומשום כך יכול לחזור ולומר לה הא גיטך, בלא שיצטרך ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה. ופי' שם בקונט'[צג], דר' חייא ובניו עלו מבבל, כדאמרינן לעיל בסוף פ"ק (דף כ.), וחזקיה בנו של ר' חייא היה ועלה עמו מבבל, וא"ל ר' יוחנן לחזקיה, אחד משלכם - דהוא רב כהנא שעלה מבבל כמותו, אומר דאתיא מתניתין אפי' כר'. וקשה על פירוש רש"י, היאך ייתכן שיאמר ר' יוחנן לחזקיה, דר' כהנא אומר שלא כמותך, והלא חזקיה רבו של ר' יוחנן היה, כדמוכח פרק אלו קשרים (סנמ דף קיג:)[צד], וכשעלה רב כהנא מבבל היה ר' יוחנן ראש ישיבה, כדמוכח בהגוזל בתרא (ב"ק דף קיז.)[צה], וזקן גדול היה, דמסרחו ליה גביניה [-גבות עיניו היו גדולות ומכסות את עיניו מרוב זוקן][צו], ומסתמא לא היה ר' יוחנן ראש ישיבה כל ימי חזקיה רבו, ומוכרח שכשעלה רב כהנא לארץ ישראל כבר נפטר חזקיה, ואיך אמר ר' יוחנן לחזקיה, שר' כהנא אף הוא אומר דאתיא מתניתין כרבי[צז].

וקודם שמסיימים התוס' לבאר את הגמ' שם לפירוש רבינו תם, מקשים על פירושם - ואע"ג דאשכחן בהקומץ רבה (מנחות דף כג: וסס), דכשעלה רב כהנא אשכחינהו לבני ר' חייא דיתבי וקאמרי, 'מנחת עשרון שחלקו לשני חלקים, ואינם נוגעים זה בזה, והניחו בביסא [-כלי ששם בוללים מנחה] ונגע טבול יום באחת מהן מהו'[צח], אלמא דכשעלה ר' כהנא, היו עדיין בני רבי חייא

ו'דלהון היא' משמע דמנהג הנביאים היא ולא יסוד, שכן משמע מלשון הגמ' דבאה להקשות מר' יוחנן על ר' יוחנן, מכך שאמרה 'ומי א"ר יוחנן הכי', דאילו לפירוש רש"י שאינה מקשה אלא על תירוצו של ר' אבהו ולא על ר' יוחנן, לא מכוון שפיר לשון הגמ'[צא].

ציונים והערות

פג. הכי איתא שם: 'אמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי חייא בר אבא: מנצפ"ך צופים אמרום. ותיסברא, והכתיב אלה המצות - שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. אלא מיהוה הוא, מידע לא הוה ידעין הי באמצע תיבה הי בסוף תיבה, ואתו צופים תקנינהו. ואכתי, אלה המצות - שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. אלא שכחום וחזרו ויסדום'. **פד. בערוך** לנר כתב, דיש לתרץ ששם לא ר' יוחנן אמרה, והכא מקשינן אליבא דר' יוחנן. **פה. ובפרט** שלא נהגה במקומם, שהרי אינה נוהגת אלא במקדש. **פו. ראה** גם ברבינו חננאל כאן בשינויים. **פז. רבינו** תם מבאר, ש'דילהון היא' משמע מנהג שלהם הוא שנהגו בו, ולא מכח תקנה שתקנו להם. **פח. וכן** מבארים התוס' להלן בהמשך הדיבור. **פט. כדאמרינן** בסוכה (כט.). **צ. ששינו** שם: 'לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין. ואם התחילו אין מפסיקין, ואמרינן בגמ' מאימתי התחלת אכילה, רב אמר משיטול ידיו. ורבי חנינא אמר משיתיר חגורה. ולא פליגי. הא [-משיטול ידיו] לן [-לבני ארץ ישראל], והא [-משיתיר חגורה] להו [-לבני בבל שהיו רגילים לחגור עצמם בחוזק, והיו מתירים חגורתם קודם האכילה]. **צא. במהרש"א** הוסיף, שלפירוש התוס' ניחא גם מה שלא נקטה הגמ' 'אלא' כאן במקדש כאן בגבולין, שהרי תירוצו של ר' אבהו שאמר שכחום וחזרו ויסדום לא נדחה, אבל לפירוש רש"י שנדחה תירוצו של ר' אבהו, קשה שהיה לה לגמ' לומר 'אלא'. **צב. שם** פב. **צג. לפנינו** שם ברש"י ליתא, וכוונת התוס' שמתוך פירוש רש"י שם משמע שכך פירש, וכן כתבו שם בתוס' ד"ה רבי יוחנן. **צד. דמצינו** שם שאמר רבי יוחנן לחזקיה 'רבי, שנית לנר' וכו'. **צה. דאיתא** שם, שאמר לו רב לר' כהנא קום סק לארעא דישראל, וקביל עלך דלא תקשי לרבי יוחנן שבע שנין וכו', אזל ריש לקיש א"ל לרבי יוחנן, ארי עלה מבבל, לעיין מר במתיבתא דלמחר וכו', למחר אותבוה בדרא קמא קמיה דר' יוחנן וכו'. **צו. הכי** איתא שם: 'רבי יוחנן גברא סבא הוה ומסרחי גביניה'. **צז. ובקידושין** ח. תוס' ד"ה רב כהנא, כתבו דתרי רב כהנא הוו, וכן כתב הרשב"א גיטין שם. **צח. הספק** שם, אם כיון שהוא מונח בכלי אחד נטמא כולו אף כשלא נגע טבול היום אלא בחציו, או שאין טמא אלא חציו.

חיים. ומבארים התוס׳ - **שמא פעמיים עלה, אחת בימי חזקיה, ואחת בימי ר׳ יוחנן, כששאל ממנו ר׳ יוחנן כל ספיקי דה״ל**, וזה היה לאחר פטירתו של חזקיה[צט].

ומסיימים התוס׳ לבאר את הגמ׳ שם לפירוש רבינו תם - **ולפירוש ר״ת ניחא, דלתלמידיו שמבבל היה אומר ר׳ יוחנן ׳דלכון אמרי אפי׳ תימא ר׳**, ולא לחזקיה[ק]. **ודכוותיה אשכחן פ׳ אין מעמידין בירושל׳[קא] דא״ל ר׳ יוחנן לר׳ חייא בר אבא, הלין תלת מילין סלקון מן גביכון**, הרי שהיה מדבר לתלמידיו שמבבל, ואמר להם ׳סלקון מן גביכון׳.

ומתרצת הגמ׳ לא קשיא, כאן במקדש כאן בגבולין. היינו מה שאמר ר׳ יוחנן יסוד נביאים, במקדש אמרו, שהנביאים חזרו וייסדו את ההלכה למשה מסיני, ומה שאמר דילכון אמר מנהג נביאים, בגבולין אמרו. ור׳ יהושע בן לוי נחלק עליו במקדש, דהוא סבר שאף במקדש אינה אלא מנהג נביאים, ואינה לא הלכה למשה מסיני ולא יסוד נביאים[קב].

כאן במקדש כאן בגבולין:

התוס׳ דנים האם מברכים אקב״ו על קיום ׳מנהג׳. **במקדש הלכה למשה מסיני, בגבולין פליגי, דר׳ יוחנן אמר יסוד נביאים ור׳ יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים**[קג]. **ופי׳ בקונט׳[קד], דנפקא מינה** בין יסוד נביאים למנהג נביאים, **דאי תקנה היא** היינו יסוד נביאים אז **בעיא ברכה, ואי מנהגא לא בעיא, דליכא למימר ׳וצונו׳**, כיוון **דמנהג בעלמא** הוא **שהנהיגו העם** בכך, ולא ציוו עליו, **ואפי׳ בכלל ׳לא תסור׳[קה] ליתיה. וכן אמרי׳ בסמוך ׳חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא׳**, אלמא כיון דמנהג הוא אין מברכים עליו.

ודנים התוס׳, האם יש להוכיח מכאן דאין מברכים על שום מנהג - **ויש מדקדקין מתוך כך**, דכשם שאין מברכים על מנהג נטילת ערבה, כך **לא מברכינן אהלל דר״ח**, כיון **שאינו אלא מנהג בעלמא**, ואינו כהלל של מועדים שהוא חובה.

ומביאים התוס׳ ראיה דהלל של ראש חודש אינו חובה - **כדמוכח פ׳ בתרא דתענית** (דף כח: ושם), דאמרינן שם ׳**רב איקלע לבבל, חזי דקרו הלל בר״ח** [-ראה שמנהג בני בבל לקרות הלל בראש חודש], **סבר לאפסוקינהו** [-לבטל את המנהג], **שמע דקא מדלגי ואזלי**, ואינם אומרים את כל ההלל כולו, **אמר ש״מ מנהג אבותיהם בידיהם**׳, ואומרים אותו מחמת מנהג ולא מחמת חובה, אלמא דהלל של ראש חודש אינו אלא מנהג. **והא דקאמר רבי יוחנן התם, ״ח יום בשנה יחיד גומר את ההלל בהן, ובגולה** שעושים שני ימים טובים של גלויות, **כ״א יום׳** בשנה הס[קי], ולכאורה נראה לדייק ממה דנקט שבאותם י״ח יום היחיד ׳גומר׳ את ההלל, שנתכוין לומר דיש עוד ימים בשנה שבהם היחיד ׳קורא׳ את ההלל ואינו גומרו, אלמא דסבר ר׳ יוחנן דאף ההלל של ראשי החדשים שמדלגים בו, תקנה הוא. ודוחים התוס׳ דיוק זה - **לא משום דליהוי אחריני תקנה** [-תקנה אחרת] **שיהו קורין בראשי חדשים בדילוג, אלא יחיד ׳גומר׳ היינו כמו יחיד ׳קורא׳**, ואי אפשר לדקדק מכאן כלום. **דאורחיה דהש״ס דמשתעי הכי** [-שמדבר כן], **כי ההיא דתניא בפ״ק דברכות** (דף ט: ושם), ׳**וותיקין היו ׳גומרין׳ אותו** [-קריאת שמע] **עם הנץ החמה׳**, שאין הכוונה שגומרים ממש, אלא היו ׳קוראים׳ קריאת שמע בהנץ החמה[קז].

התוס׳ דוחים את הראיה מערבה לשאר מנהגים - **ור״ת אומר דאין ראיה מערבה להלל, דערבה אינה אלא טלטול**, ואינה מעשה חשוב, **וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא, לא חשיבא למיקבע לה ברכה, אבל קריאת ההלל** מעשה חשוב הוא, **ולא גרע מקורא בתורה** שמברך כיוון דדבר חשוב הוא, על כן אף על פי שאינו אלא מנהג, מכל מקום מברכים עליו[קח].

ומביאים התוס׳ ראיה לכך שאמנם מברכים על מנהג - **ודכוותיה אשכחן דמברכין** ברכת שהחיינו, וברכות קידוש היום, **אשני ימים טובים של גלויות**, והרי יום טוב שני **אינו אלא מנהג בעלמא, כדאיתא פ״ק דביצה** (דף ד:), דאף על גב דהשתא ידעינן בקביעא דירחא, מכל מקום עבדינן תרי יומי משום דשלחו מתם **[הזהרו במנהג אבותיהם בידיכם[קט]]**, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי. ומכך שנקטה שם הגמ׳ הזהרו ׳במנהג׳ אבותיכם, משמע שיום טוב שני אינו אלא מנהג בעלמא, ומכך שמברכים על יום טוב שני, יש להביא ראיה שמברכים על מנהג[קי].

ודוחים התוס׳ את הראיה - **ומיהו אין מזה ראיה, דהא טעמא דאין מברכין**

פעמיים עלה אחת בימי חזקיה ואחת בימי ר׳ יוחנן כששאל ממנו ר׳ יוחנן כל ספיקי דה״ל. ולפירוש ר״ת ניחא דלתלמידיו שמבבל היה אומר ר׳ יוחנן דלכון אמרי אפי׳ תימא ר׳ ודכוותיה אשכחן פ׳ אין מעמידין בירושל׳ דא״ל ר׳ יוחנן לר׳ חייא בר אבא הלין תלת מילין סלקון מן גביכון:

[מד:] **כאן במקדש כאן בגבולין. במקדש הלכה למשה מסיני בגבולין פליגי דר׳ יוחנן אמר יסוד נביאים ור׳ יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים. ופי׳ בקונט׳ דנפקא מינה דאי תקנה היא בעיא ברכה ואי מנהגא לא בעיא דליכא למימר ׳וצונו׳ כיוון דמנהג בעלמא הוא שהנהיגו העם ואפי׳ בכלל לא תסור ליתיה. וכן אמרי׳ בסמוך ׳חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא׳. ויש מדקדקין מתוך כך דלא מברכינן אהלל דר״ח שאינו אלא מנהג בעלמא כדמוכח פ׳ בתרא דתענית** (דף כח: ושם) **רב איקלע לבבל חזי דקרו הלל בר״ח סבר לאפסוקינהו שמע דקא מדלגי ואזלי אמר ש״מ מנהג אבותיהם בידיהם, והא דקאמר רבי יוחנן התם י״ח יום יחיד גומר את ההלל בהן ובגולה כ״א יום לא משום דליהוי אחריני תקנה שיהו קורין בדילוג אלא יחיד גומר היינו כמו יחיד קורא דאורחיה דהש״ס דמשתעי הכי, כי ההיא דתניא פ״ק דברכות** (דף ט: ושם) **וותיקין היו גומרין אותו עם הנץ החמה. ור״ת אומר דאין ראיה מערבה להלל דערבה אינה אלא טלטול וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה, ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא כדאיתא פ״ק דביצה** (דף ד:). **ומיהו אין**

ציונים והערות

צט. כתב בערוך לנר, שאין להקשות מפני מה אי אפשר לומר, שמה שאמרו בגיטין שאמר ר׳ יוחנן, ׳דילכון אמרי שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו׳, היה בפעם הראשונה שעלה ר׳ כהנא, ולא יקשה כלום על פירוש רש״י. משום דדוחק לומר דהך מעשה דב״ק (קח.) הי׳ אחר זה, דשם משמע דאכתי לא ידע ר׳ יוחנן לרב כהנא, שאמר ארי שאמרת נעשה שועל, וכן משמע מכל הסוגיא שם. **ק. והיינו** שאמר לתלמידיו שאחד משלכם, שהוא רב כהנא שעלה מבבל כמוכם, אמר אפילו תימא רבי. **קא. לפנינו** בעבודה זרה פ״ד ה״א, וכן בסוכה פ״ד ה״א, והכי איתא שם: ׳רבי יוחנן אמר לרבי חייה בר בא, בבלייא, תרין מילין סלקין מן גביכון, מפשוטית׳ דתענית׳, וערובתא דיומא שביעיא, רבנן דקיסרין אמרין, אוף הדא מקודתא׳ וכו׳ [-ר׳ יוחנן אמר לרבי חייא בא אבא, שני דברים אלו עלו מביניכם מבבל, ואנחנו קבלנו מנהג שלכם, השתחויה בפישוט ידים ורגליים שנוהגים בתענית ציבור, ומנהג ערבה של יום שביעי של חג, רבנן דקיסרין אמרו שאף עניין ההקזה, באיזה יום מקיזים, ובאיזה אין מקיזים, אף הוא עלה מבבל - פני משה שם]. **קב. כן** ביאר במהרש״ל להלן מד: בתוס׳ ד״ה כאן במקדש, וכן מוכח ממה שכתב המהרש״א הנזכר בהערה לעיל, שלפירוש רבינו תם ניחא מה שלא כתבה הגמ׳ ׳אלא׳. וראה קרבן נתנאל אות ג׳, וערוך לנר, ושפת אמת, במה שהקשו על ביאור זה, ובקרבן נתנאל שם ובהגהות הר״ש מדסוי ביארו, שמה שפירשו התוס׳ שדילהון היא היינו מנהג נביאים, הוא לפי ההו״א שסברה הגמ׳ שיסוד נביאים הוא הלכה למשה מסיני, ושכחום וחזרו ויסדום, אבל לפי המסקנא שחילקה הגמ׳ בין מקדש לגבולין, אפשר לפרש שדילהון היא היינו יסוד נביאים, ובמקדש היה הלכה למשה מסיני ובגבולין היה יסוד נביאים, ור׳ יהושע בן לוי נחלק על ר׳ יוחנן, וסבר שבגבולין הוא מנהג נביאים. ותמה על כך בשפת אמת, שהרי התוס׳ כתבו שהלשון ׳דילהון׳ מוכח דמנהג היא, והאיך ישתנה דבר זה במסקנא. **קג. ביאור** זה לשיטת רש״י הוא, וכן כתב כאן ברש״י ד״ה במקדש וד״ה בגבולי׳. שכן אליבא דרבינו תם שהובא בתוס׳ לעיל מחלוקתם של ר׳ יוחנן ור׳ יהושע בן לוי הייתה במקדש, ובגבולין שניהם מודים שמנהג נביאים היא, וראה הערה קודמת. **קד. מד.** ד״ה מנהג. **קה. הכי** כתיב (דברים יז יא): ׳וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ וגו׳, לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל׳. **קו. הכי** איתא שם: ׳אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל, ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב [הראשון] של עצרת. ובגולה עשרים ואחד יום, ואלו הן: תשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים הראשונים של פסח, ושני ימים טובים של עצרת׳. **קז. ראה** ערוך לנר כאן, ותוס׳ ביומא לז: ד״ה סוף ד״ה אמר אביי. **קח. ערוך** לנר. וכן נראה מלשון תוס׳ הרא״ש. וראה לשון הראב״ד בהשגות הל׳ ברכות פי״א הט״ז: ׳ואין לנו ללמוד מערבה לפי שאין בה שבח ולא הודאה בנטילתה, ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבן מוסף בהם, אם תקנו בהם הלל משום היכר לקדושתן, יפה עשו וצריך ברכה׳. וכן ראה לשון רבינו יונה ברכות יד ע״ב ׳אבל מנהג דהלל דאיכא שבח והודאה למקום מברכין׳. וראה עוד בחידושי מרן רי״ז הלוי הל׳ ברכות, וקהלות יעקב ברכות סי׳ ו, ושו״ת חת״ס יו״ד סי׳ קצא. אבל ראה ספר העיטור (עמרת הדינרות הלכות לולב ג:): ׳ור׳ יעקב [-הוא רבינו תם] אמר בכל מידי דתלוי במעשה [-כנטילת ערבה] לא מברכינן אמנהג, קריאה דלית בה מעשה מברכין. ומסתמא ר״י [לפנינו בגמ׳ ׳רבי אלעזר בן רבי צדוק׳] דלא בריך יחיד הוה, ויחיד לא קבע ברכה על המנהג, אבל צבור מברכין כי היכי דמברכין על ההלל, ערבה טעונה ברכה בצבור, ולא מצינו (ברכה) [מצוה] המוטלת על הצבור בלא ברכה, אלא שלא נהגו׳. וכן כתב בפירושי ריבב״ן: ׳ואומ׳ רבינו תם, דבר שהוא תלוי במעשה כגון ערבה, אין מברכין על המנהג, אבל הקריאה אינו תלוי במעשה, מברכין על המנהג, דהא אמרינן בברכות (מה.) ׳פוק חזי מאי עמא דבר׳, אבל יחיד לא יתחיל הלל בראש חודש, ואם התחיל קורא בלא ברכה׳. **קט. הגהות** הב״ח, ערוך לנר, וכן הובא בר״ן. **קי. בר״ן** הקשה על דברי התוס׳, הרי יום טוב שני של גלויות תקנת חכמים היא, ותקנה קבועה היא ואינה מנהג בעלמא, ואין להוכיח מהלשון ׳הזהרו במנהג אבותיכם׳ שמנהג בעלמא הוא, שהרי הכריחו לנהוג כן אף לאלו שבקיאים בקיבועא דירחא. ובערוך לנר תירץ, דמכל מקום מזאת שנקטה שם הגמ׳ ׳הזהרו במנהג אבותיכם׳, משמע שקודם ששלחו להם שיזהרו במנהג זה היו נוהגים אותו יום טוב, מכח מנהג שנהגו בעצמם, כמו שהיו נוהגים קודם שידעו בקיבועא דירחא, ולאחר זמן שלחו לשאול אם ימשיכו במנהגם זה, ושלחו להם שימשיכו לנהוג כן כיון שיש בו טעם, שמא תהא שעת שמד וישכחו את קביעות המועדים. וודאי שלאחר שהשיבו להם כך, הרי הוא חובה גמורה ותקנה קבועה וכפי שכתב הר״ן, אלא שהתוס׳ מוכיחים מזאת שקודם ששלחו להם, שנהגו קדושה ביום טוב שני מכח מנהג בעלמא, גם כן היו מברכים.

מזה ראיה דהא טעמא דאין מברכין אערבה למ"ד מנהג נביאים משום דלא אפשר לומר וצונו וב' ימים טובים של גליות אין בהם וצונו אלא קידוש להזכרת היום בתפלה וברכת המזון, ואי משום דמברכין אתקיעת שופר בי"ט שני של ר"ה הנהו תקנתא נינהו וחמירי מב' ימים טובים של גליות לענין ביצה קדושה אחת נינהו כדמוכח בפ"ק דביצה (דף ז:) הזהרו במנהג אבותיהם בידיכם. ועוד מדקדק ר"ת ממסכת ברכות פרק היה קורא (דף י.) דמייתי ראיה דאין מפסיקין בהלל מרב בר שבא דאיקלע לבי דרבינא בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל ולא איפסיק ומשני שאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא, ואם אין מברכין עליו מה הפסקה שייך בו. ועוד ראיה מההיא עובדא דתענית (דף כח: ושם) מעובדא דרב דאמר סבר לאפסוקינהו דמשמע דמברכי, דאי לא מברכי היה לו לידע שהוא מנהג אבותיהם וסתמא לא באמצע הלל איקלע מדקאמר רב איקלע לבבל ולא קאמר איקלע לבי כנישתא, וכי תימא אכתי מכיון דמברכי לקרות היה לו לידע דמדלגי ואמאי סבר לאפסוקינהו הא לאו מילתא היא שאפילו כשגומרים את ההלל יכול לברך לקרות את ההלל כמו שמברכין לקרות מגילה. ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל לגמור כשגומרין ומברכין לקרות כשמדלגין לסימן בעלמא נוהגין כן ובין בזה ובין בזה יכולין לברך לקרות ולגמור. וא"ת הא דנקט י"ח יום שיחיד גומר בהן את ההלל אמאי נקט יחיד דמשמע אבל צבור גומרין אותה אפי' בשאר ימות השנה והא עובדא דרב בצבור הוה ואפ"ה מדלגי. ושמא לרבותא נקט יחיד דאפי' יחיד בפני עצמו גומרו. ועוד י"ל דאפי' צבור שאין שם כל ישראל יחיד קרי להו משום דאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.) נביאים אמרוהו

אערבה למ"ד מנהג נביאים, הוא משום דלא אפשר לומר 'וצונו' על נטילת ערבה, שהרי אינו ציווי אלא מנהג, וב' ימים טובים של גליות אין בהם 'וצונו', שכן אין מברכים בהם אלא קידוש להזכרת[קיא] היום בתפלה[קיב] וברכת המזון[קיג].

התוס' מקשים על הדחייה - ואי משום דמברכין אתקיעת שופר בי"ט שני של ר"ה, ואומרים 'וציונו לשמוע קול שופר', אין זו קושיא, שכן הנהו תרי ימים טובים של ראש השנה תקנתא נינהו, ואינם מנהג בעלמא כשאר ימים טובים של גלויות, וחמירי ב' ימים של ראש השנה, מב' ימים טובים של גליות, לענין ביצה שאם נולדה ביום ראשון דראש השנה אסורה בשני[קיד], משום דקדושה אחת נינהו, ושני הימים חשובים כיום אחד ויומא אריכתא הם, כדמוכח בפ"ק דביצה (דף ד:) (הזהרו במנהג אבותיהם בידיכם[קטו]). ומבי[אוצר החכמה 19/06/2018] תוס' ראיה, שאמנם מברכים על קריאת ההלל בראש חודש - ועוד מדקדק ר"ת שמברכים על קריאת ההלל בראש חודש, ממסכת ברכות פרק היה קורא (דף י.), דמייתי שם בגמ' ראיה דאין מפסיקין בהלל לאמירת שלום, אפילו בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל, מהא דרב בר שבא דאיקלע לבי כנישתא[קטז] דרבינא, בימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל, ולא איפסיק רבינא את ההלל לומר לו שלום, ומשני דאין זו ראיה, דשאני רב בר שבא דלא חשיב עליה דרבינא, ומשום כך לא הפסיק לומר לו שלום, אבל לאדם חשוב שמא היה מפסיק[קיח]. ומוכיחים התוס' - ואם אמרינן דאין מברכין עליו, מה 'הפסקה' שייך בו[קיט], הרי כשם שאין איסור להפסיק באמצע קריאת תהילים[קכ], כך לא יהא איסור להפסיק בהלל[קכא].

ראיה נוספת - ועוד ראיה שמברכים על קריאת ההלל בראש חודש, מההיא עובדא דמסכת תענית (דף כח: ושם), מעובדא דרב דלעיל, דאמר 'סבר לאפסוקינהו', עד ששמע שמדלגים בהלל, והבין שאומרים אותו מחמת מנהג ולא מחמת חובה. דמשמע מהאי עובדא דמברכי על ההלל, דאי לא מברכי, אם כן היה לו לרב לידע ממה שאינם מברכים שהוא מנהג אבותיהם, שהרי על ההלל שהוא חובה ודאי דמברכים עליו. ומפתמא לא באמצע הלל איקלע רב לשם, שנוכל לומר שלא ידע אם ברכו אם לאו ומחמת כן לא ידע שאומרים אותו מחמת מנהג עד ששמע שמדלגים בו, מדקאמר 'רב איקלע לבבל', דמשמע דכשבא לבבל ראה שמנהג בני בבל לומר הלל בראשי חדשים, ולא קאמר 'רב איקלע לבי כנישתא', שנוכל לומר שנזדמן באקראי לבית הכנסת באמצע קריאת ההלל.

ומקשים התוס' על הסוגיא שם - וכי תימא, אכתי מכיון דמברכי 'לקרות' את ההלל, ולא ברכו 'לגמור' את ההלל, היה לו לרב לידע דמדלגי, שהרי כשקוראים הלל שלם בלא דילוג נוהגים לברך 'לגמור' את ההלל, ואם כן אמאי סבר מתחילה לאפסוקינהו עד ששמע שמדלגים בו. ויש לומר, דהא לאו מילתא היא, שכן אפילו כשגומרים את ההלל יכול לברך 'לקרות' את ההלל, וכמו שמברכין 'לקרות' מגילה, אף על פי שאסור לדלג בה, ומשום כך אף על פי ששמע רב שמברכים 'לקרות' את ההלל, לא ידע שמדלגים בו, וסבר לאפסוקינהו, עד ששמע שמדלגים בו. ומה שנוהגין עכשיו לברך אהלל 'לגמור' את ההלל כשגומרין, ומברכין 'לקרות' כשמדלגין, לסימן בעלמא נוהגין כן, כדי שלא יתבלבלו, וידעו הציבור האם גומרים או מדלגים, ולעולם בין בזה ובין בזה יכולין לברך בין לקרות ובין לגמור[קכב]. וא"ת, הא דנקט שם ר' יוחנן 'י"ח יום שיחיד גומר בהן את ההלל[קכג], אמאי נקט 'יחיד', דמשמע דהיחיד הוא שגומר את ההלל רק בי"ח יום בשנה ולא בראשי חדשים, אבל הצבור גומרין אותה אפי' בשאר ימות השנה, דהיינו אפילו בראשי החדשים, והא עובדא דרב דאיקלע לבבל וכו' בצבור הוה, ואפ"ה היו מדלגים, ואם כן היה לו לר' יוחנן לנקוט 'י"ח יום שגומרים בהן את ההלל', דמשמע דבין היחיד ובין הציבור גומרים בי"ח ימים אלו. ושמא יש לומר דלרבותא נקט 'יחיד', לאשמועינן דבאותם י"ח ימים אפי' יחיד בפני עצמו גומרו וכל שכן שהציבור גומרו. ועוד י"ל, דאפי' צבור, כל שאין שם כל כלל ישראל - יחיד קרי להו. משום דאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.) דשכשעלו

ציונים והערות

קיא. בדפוס ראשון הגירסא: 'וקידוש', וכן הגיהו ברש"ש ובארות המים. **קיב. בערוך לנר** הקשה, מאי נפקא מינה בין 'וציונו', לבין מה שמזכירים בתפילה 'את יום חג פלוני הזה', שהרי לדעת התוס' כשם שאין ראוי לומר 'וציונו' על מנהג, כך גם לא ראוי לומר 'את יום חג פלוני הזה'. **קיג. בר"ן** הקשה על דברי התוס', שהרי מצינו גם ברכות שאומרים בהם 'וציונו' ביום טוב שני, כגון 'וציונו על אכילת מצה' שאומרים ביום טוב שני של פסח, וכן הקשה בג' מהרש"א, ובשו"ת חת"ס או"ח סי' טו, והוסיף להקשות מברכת הנר שאומרים בו 'וציונו', וכן הקשה בערוך לנר. ובמהר"ם הוסיף להקשות מברכת ההלל, שאומרים ביום טוב שני שאומרים בו 'וציונו', ובגליון הש"ס והגהות מראה כהן הוסיפו להקשות, מברכת מרור של יום טוב שני של פסח שאומרים בו 'וציוונו'. וכתבו בחת"ס שם, ובגליון הש"ס, שכוונת התוס' לברכות שמברכים אותן בלמ"ד, כמו 'לשמוע קול שופר', אבל ברכות שאומרים בהם 'על', כמו 'על אכילת מצה', 'על אכילת מרור', שפיר אפשר לומר בהם וציוונו, אף במקום שמברכים אותן מחמת מנהג, שהרי אין אומרים אלא הודאה לה' שנתן לנו מצוה זו, ואין במשמעות שנצטוינו לקיימה עתה, כמו בברכות שמברכים אותן בלמ"ד, וסברא זו נזכרת בט"ז או"ח סי' ח ס"ק ז הובא בגליון הש"ס. אמנם קושיית המהר"ם לא תתורץ בתירוץ זה. **קיד. ביצה** שנולדה ביום טוב ראשון, מותרת באכילה ביום טוב שני, שהרי אין היום טוב שני נוהג, אלא מחמת שהוא ספק יום טוב ראשון, ואמרינן ממה נפשך, אם כשנולדה היה חול, הרי נולדה בחול ומותרת באכילה, ואם כשנולדה היה קודש, הרי עתה חול הוא ומותרת באכילה, אבל ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה, אסורה באכילה ביום טוב שני, משום שקבעו חכמים שינהגו בשני הימים קדושה אחת ארוכה. וטעם הדבר, לפי שאף בזמן המקדש הוצרכו לנהוג קדושה בשני הימים, אף שלא מחמת ספק, שכן תקנו חכמים שאם באו עדים שראו את חידוש הלבנה, לאחר זמן הקרבת תמיד של בין הערביים, שלא יקבלום, אלא ינהגו קדושה בשני הימים, משום מעשה שאירע, שבאו עדים לאחר הקרבת התמיד של בין הערביים, וסברו שכבר לא יבואו וחול הוא, ונתקלקלו הלויים בשיר, ולא רצו חכמים לנהוג חול ביום הראשון שלא נתקדש, שמא יאמרו העם בשנה שלאחריה, וכי אשתקד מי לא נהגנו קדושה ביום הראשון בחינם, ויזלזלו בו. ומחמת כן אף בזמן המקדש, הוצרכו כל ישראל שהיו דרים במקומות הרחוקים מירושלים, לנהוג קדושה בשני הימים שלא מחמת ספק, אלא משום שמא באו העדים לאחר זמן הקרבת התמיד של בין הערביים, משום כך אף לדורות קבעו את שני הימים כיומא אריכתא, וקדושה אחת היא, וביצה שנולדה ביום הראשון אסורה ביום השני. **קטו. הגהות** הב"ח, ערוך לנר, וכן הובא בר"ן. **קטז. בר"ן** הקשה על דברי התוס', שאין מובן מה עניין מה ששני ימי ראש השנה קדושה אחת הם, לומר שמחמת כן הם תקנה ולא מנהג, שאף אפשר לומר שמחמת מנהג אבותינו, שנהגו קדושה אחת בשני ימי ראש השנה אף אנו נוהגים כן, ומכל מקום אינו אלא מנהג, כשם שאמרו התוס' לעניין שני ימים טובים של גלויות. **קיז. לפנינו** שם: 'איקלע לגביה דרבינא'. **קיח. הכי** איתא שם: 'בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חייא מרבי חייא, בהלל ובמגילה מהו שיפסיק. אמרינן קל וחומר, קריאת שמע דאורייתא פוסק - הלל דרבנן מבעיא, או דלמא פרסומי ניסא עדיף. אמר ליה פוסק ואין בכך כלום. אמר רבה ימים שהיחיד גומר בהן את ההלל - בין פרק לפרק פוסק, באמצע הפרק אינו פוסק, וימים שאין היחיד גומר בהן את ההלל - אפילו באמצע הפרק פוסק. איני, והא רב בר שבא איקלע לגביה דרבינא, וימים שאין היחיד גומר את ההלל הוה, ולא פסיק ליה, שאני רב בר שבא, דלא חשיב עליה דרבינא'. **קיט. בספר** הישר לרבינו תם סי' תקלז הוסיף, שהרי אפילו האומר מזמור תהלה לדוד, שהאומרו מובטח לו שהוא בן עולם הבא, כדאיתא בברכות ד:, גם כן לא מצינו שיהא אסור להפסיק בו, אם אינו מברך לפניו. **קכ. לשון** תוס' הרא"ש: 'הוי כאדם שקורא בספר תלים'. **קכא. בר"ן** הקשה על דברי התוס', שהרי אף אם נסבור שאומרים ברכה קודם הלל, אין זו סיבה שיהא אסור להפסיק באמצע אמירתו, שכן ההפסק של הברכה הוא, רק אם מפסיק בין הברכה לתחילת האמירה. ועוד מקשה, שהרי בקריאת שמע שאסרו להפסיק בה, הוא אפילו אם קוראה בלא ברכותיה, וגם כשאומרה בברכותיה, הרי אין הברכות שייכות לקריאת שמע בדוקא, שהרי אין מברכים לקרוא את שמע, ואם כן אף בהלל אפשר לומר, שאסור להפסיק באמצע אמירתו גם אם לא מברכים עליו. וכן כתב במאירי ברכות שם, דמכל מקום כיון שאומר את ההלל בכוונת שבח והודאה, אין ראוי להפסיק שלא לצורך. **קכב. שכן** 'לקרות' ו'לגמור' היינו הך, וכפי שכתבו התוס' לעיל ש'יחיד גומר' היינו כמו 'יחיד קורא' (מהרש"ל, וכן כתב נתוס' הרא"ש). **קכג. הוא** מאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק (תענית כח:) שהובא לעיל בתוס': 'שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל, ואלו הן' וכו'.

ישראל מן הים, 'נביאים שביניהם אמרוהו [-להלל], ותיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק, ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן[קכד], וכשנגאלין אומרין אותו על גאולתן', והיינו שתקנו הנביאים לומר הלל, כשיגאלו 'כל' ישראל מצרה שבאה עליהם. ולכך נקט ר' יוחנן 'יחיד', לאשמועינן דכי ליכא 'כל ישראל' שנגאלו מצרה, שאז אפילו ציבור חשובים כיחידים, ובזה הוא דאין גומרין אותו אלא באלו י"ח הימים, אבל לגאולת 'כל ישראל' אומרים[קכה] אותו לעולם, ואין מדלגים בו, כפי שתקנו הנביאים. ומבארים התוס' את הסוגיא בתענית - והא דתניא התם במסכת תענית, 'יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר', ומשמע שהיחיד לא יאמר הלל לכתחילה בראשי החדשים, ורק אם התחיל לאמרו גומרו, והציבור קוראים אותו לכתחילה בראשי החדשים בדילוג, שהרי אי אפשר לומר דהברייתא מדברת בהלל שאומרים בי"ח ימים בשנה, שכן בימים אלו חובה לאמרו, ובין היחיד ובין הציבור אומרים אותו לכתחילה. ואם כן יקשה, דלעיל אמרינן דאפילו היחיד אומר לכתחילה הלל בדילוג. ויש לומר, דכי ליכא כל ישראל קרי ליה 'יחיד', והברייתא מדברת בהלל שאומרים כשנגאלים מצרה, שאז אפי' צבור אם נגאלו מן הצרה והתחילו היו גומרין אותו, ואם לא התחילו אין אומרים אותו כלל, לפי שציבור שאינו כל ישראל חשוב כיחיד. ור"ח פי', דלעולם מיירי הך ברייתא בהלל שאומרים בראשי חדשים, ו'לא יתחיל' דתנינן שם, היינו שהיחיד לא יתחיל לאומרו בברכה, ואם התחיל לברך, גומר לקרותו, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה[קכו]. [וע"ע תוס' ערכין י. ד"ה י"ח ימים, ותוס' ברכות יד. ד"ה ימים, ותוס' תענית כח. ד"ה אמר].

ותיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק על כל צרה וצרה שלא תבא עליהן וכשנגאלין אומרין אותו על גאולתן ולכך נקט יחיד דכי ליכא כל ישראל אין גומרין אותו אלא באלו הימים אבל לגאולת כל ישראל אומרים אותו לעולם. והא דתניא התם בתענית יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר כי ליכא כל ישראל קרי ליה יחיד אפי' צבור אם נגאלו מן הצרה והתחילו היו גומרין אותו. ור"ח פי' לא יתחיל בברכה [וע"ע תוס' ערכין יו. ד"ה י"ח ימים ותוס' ברכות יל. ד"ה ימים ותוס' תענית כח: ד"ה אמר]:

ואינה ניטלת אלא בפני עצמה. לא שיאסור ליטול הערבה עם הלולב דלא מיירי אלא באגידי בהדי הדדי:

ואינה ניטלת אלא בפני עצמה:

לא שיאסור ליטול הערבה עם הלולב יחד אם אינם אגודים, דלא מיירי דאינה ניטלת אלא באגידי בהדי הדדי, לפי שהטעם שאמרו דאינה ניטלת אלא בפני עצמה, הוא משום שצריך שיהא מוכח שהיא מצוה לעצמה[קכז], וכשאינה אגודה בו, ניכר שהערבה מצוה בפני עצמה היא.

שלשה בדי עלין לחין. ששלשה בדין יוצאין מקלח אחד:

שלשה בדי עלין לחין:

פירוש, ששלשה (בדין) [עלין[קכח]] יוצאין מקלח אחד, ובשלשה בדין יהיו תשעה עלין, שלשה לכל קלח[קכט].

וכי לייבשן הוא צריך. תימה שאותו תנא נתחלפה שיטתו דהכא דהוה ליה למיתני על גב הוה תני על גג ובפ"ק דפסחים (ד' יג:) גבי שתי חלות של תודה דה"ל למיתני על גג הוה תני על גב. ויש לומר דאותו התנא היה שונה שניהם בשוה, דהיינו או שניהם על 'גב', או שניהם על 'גג', וכשהגיע לו לרב יהודה בראשון ואמר לו שטעה והיה סבור שכן יש להיות גם באחר: זוקפין אותן בצדי המזבח. היינו לאחר שהקיפוהו פעם אחת למ"ד ערבה בנטילה: תקעו והריעו ותקעו. משום שמחה:

וכי לייבשן הוא צריך:

תימה, שאותו תנא[קל] נתחלפה שיטתו. דהכא, דהוה ליה לתנא ששנה את המשנה לפני ר' יהודה[קלא] למיתני 'על גב' האיצטבא, וחלף זאת הוה תני 'על גג' האיצטבא, ואילו בפ"ק דפסחים (ד' יג:), גבי שתי חלות של תודה שהיו מניחים אותן לסימן אימתי הגיע זמן איסור אכילת חמץ, ואימתי הגיע זמן שריפתו[קלב], דה"ל לתנא ששנה שם את המשנה לפני ר' יהודה למיתני מניחים אותן 'על גג' האיצטבא, שהרי במקום גבוה היו מניחים אותם, כדי שיראו אותן הכל, והוא הוה תני 'על גב' האיצטבא, שאין אדם רואה אותן שם. ויש לומר, דאותו התנא היה שונה שניהם בשוה, דהיינו או שניהם על 'גב', או שניהם על 'גג', וכשהגיע לו לרב יהודה בראשון [-כשתיקן אותו ר' יהודה בפעם הראשונה[קלג]] ואמר לו שטעה, והיה סבור אותו התנא שכן יש להיות גם באחר, והחליף את גירסתו גם במשנה האחרת, שלא היה צריך להחליף בה.

אתחת 19/06/2018

זוקפין אותן בצדי המזבח:

הוקשה לתוס' שהרי לעיל (מג:) נחלקו אמוראים, אם מצות ערבה הייתה בנטילה, או בזקיפה בצידי המזבח, ואם כן יקשה על מאן דאמר מצות ערבה בנטילה, ממתניתין ששנינו שהיו זוקפין אותן בצדי המזבח. ומבארים התוס', דאפשר לפרש דמתניתין שאמרה שהיו זוקפין אותן, היינו לאחר שכבר הקיפוהו פעם אחת[קלד], ולא יקשה למ"ד ערבה בנטילה[קלה].

תקעו והריעו ותקעו:

משום שמחה עשו כן[קלו].

אני והו:

הטעם שאמרו כך, משום ש'אני והו' בגימטריא 'אנא ה'. ועוד טעם, לפי ש'אני והו' משבעים ושתים שמות הן, הנקובין בשלשה מקראות הסמוכין בפרשת ויהי בשלח, שהם. 'ויסע מלאך' וגו', 'ויבא בין מחנה' וגו', 'ויט משה את ידו' וגו'[קלז]. ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות בכל פסוק, ומהם יוצא שם המפורש של שבעים ושתים שמות, שכל אחד מג' אותיות, אות ראשונה של פסוק ראשון, אות אחרונה של פסוק אמצעי, ואות ראשון של פסוק אחרון, וכן בסדר הזה כולם, כך פי' הקונטרס[קלח]. ועדיין צריך טעם לזה, למה נשתנו שני שמות הללו [-אני והו, שהם השם הראשון והשם השלשים ושבע], דאמרינן להו טפי מאחריני. ויש לומר דהטעם הוא, משום דדרשינן באיכה רבתי[קלט], לקרא דכתיב ביחזקאל (ט ו), 'ואני' בתוך הגולה[קמ], ולקרא דכתיב בירמיה (מ ו) 'והוא' אסור

ציונים והערות

קכד. לישנא מעליא הוא דנקט, כלומר שאם חס ושלום תבוא צרה עליהן ויושעו ממנה, אומרים אותו על גאולתן, כגון חנוכה (רש"י סס ד"ה ועל כן). **קכה. במהר"ם** גרס: 'גומרים'. **קכו. נמצא** דלדעת רבינו חננאל, אין היחיד מברך על ההלל של ראשי חדשים, משום דסבירא ליה דלא נהגו לקרותו אלא בציבור, וכן כתבו התוס' בברכות יד. ויש שרוצין לומר דיחיד האומר הלל בימים שאין גומרין שאין לו לברך, ומיהו השר מקוצי היה אומר, דכיון שרצה לחייב עצמו מברך ואין זה ברכה לבטלה, מידי דהוה אלולב ואתפילין דהני נשי מברכות אע"ג שאינן חייבות'. וכן כתב בספר העיטור (עפרת הליכות הלכות לולב נג:): 'ור' יעקב [-הוא רבינו תם] אמר בכל מידי דתלוי במעשה [-כנטילת ערבה] לא מברכינן אמנהג, קריאה דלית בה מעשה מברכין, [-ראה לעיל בתוס' שכתבו ור"ת אומר דאין ראיה מערבה להלל]. ומסתמא ר"י [לפנינו בגמ' 'רבי אלעזר בן רבי צדוק'] דלא בריך יחיד הוה, ויחיד לא קבע ברכה על המנהג, אבל צבור מברכין כי היכי דמברכין על ההלל, ערבה טעונה ברכה בצבור, ולא מצינו [ברכה] [מצוה] המוטלת על הצבור בלא ברכה, אלא שלא נהגו'. וע"ע שו"ע או"ח סי' תכב, ומשנה ברורה וביאור הלכה שם. **קכז. וכן** כתב רש"י ד"ה אינה. **קכח. מהר"ם**, אולם ראה מהרש"א, וערוך לנר. וע"ע בית יוסף סי' תרמ"ו ד"ה ואם. **קכט. אבל** מלשון רש"י שכתב בד"ה עלה אחד 'וכי אמר ג' טפחים לגבי לולב' וכו', משמע דלמאן דאמר ג' בדין עלין לחין, צריך שיהא כל אורך ג' טפחים של הג' בדין עלין לחין (מהרש"ל, מהר"ם). **קל. הביטוי** 'תני תנא' הנזכר בגמ', פירושו 'שנה השונה', כלומר אותו אמורא שהיה בקי ורגיל לשנות משניות ובריייתות, שנה את המשנה או הברייתא לפני רבו. **קלא. מדברי** התוס' מוכח שגרסו כאן: 'תני תנא קמיה דר' יהודה', ומשום כך הוקשה להם, איך נתחלף לאותו תנא הגירסא בשני המקומות (מסורת הש"ס לעיל מד: ערוך לנר). **קלב. וכפי** ששנינו שם (יג:) 'שתי חלות של תודה פסולות מונחות על גב האיצטבא, כל זמן שמונחות - כל העם אוכלין, ניטלה אחת - תולין, לא אוכלין ולא שורפין, ניטלו שתיהן - התחילו כל העם שורפין'. **קלג. בתוס'** הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ איתא: 'וכשהגיה', וכן צריך לומר כאן. **קלד. וכן** כתב רש"י לעיל מג: ד"ה והביאום. **קלה. בהגהות** הר"ש מדסוי הוסיף, שהרי מאן דאמר ערבה בזקיפה איתותב, וכמו שכתבו התוס' לעיל מד. ד"ה אמר ליה. **קלו. כתב** בערוך לנר: 'לא מבעיא לאבא שאול דילף (לעיל לד:) ערבה דמקדש מערבי, הרי כתיב בפירוש גבה 'ושמחתם', אלא אפילו לרבנן דילפי ערבה מהלכה, מכל מקום י"ל דפשיטא לי', כיון דעם ד' מינים צריך לשמוח, ה"ה ג"כ עם ערבה דהלכה היא'. **קלז. הכי** כתיב: וַיִּסַּע מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים הַהֹלֵךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיֵּלֶךְ מֵאַחֲרֵיהֶם וַיִּסַּע עַמּוּד הֶעָנָן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֹד מֵאַחֲרֵיהֶם: וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיְהִי הֶעָנָן וְהַחֹשֶׁךְ וַיָּאֶר אֶת הַלָּיְלָה וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלָּיְלָה: וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיּוֹלֶךְ ה' אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עַזָּה כָּל הַלַּיְלָה וַיָּשֶׂם אֶת הַיָּם לֶחָרָבָה וַיִּבָּקְעוּ הַמָּיִם. **קלח. ו'אני** והו' יוצאים מהמקראות בסדר זה: השם הראשון 'והו' יוצא מוי"ו של ויסע, ומה"א דכל הלילה, ומוי"ו דויט, והשם השלשים ושבע הוא, 'אני', ויוצא מאל"ף דמאחריהם, ומנו"ן ראשון דהענן שבפסוק השני שמחשבים אותו בחשבון של מפרע, ומיו"ד דרוח קדים (רש"י). **קלט. דביטוי** בתוס' הנזכר בסופו. **קמ. הכי** כתיב: וַיְהִי בִּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה בָּרְבִיעִי בַּחֲמִשָּׁה לַחֹדֶשׁ וַאֲנִי בְתוֹךְ הַגּוֹלָה עַל נְהַר כְּבָר נִפְתְּחוּ הַשָּׁמַיִם וָאֶרְאֶה מַרְאוֹת אֱלֹהִים.

בזיקים[קמא], דקאי על כביכול[קמב] הוא בעצמו, שהקב"ה מצטער בצרתם של ישראל, וכאילו הוא בעצמו בתוך הגולה[קמג], וכאילו הוא בעצמו אסור באזיקים. ולכך אומרים 'אני והו', לרמז על שני המקראות הללו, והיינו שמבקשים הושענא, כביכול שיושיע לעצמו[קמד].

מיד תינוקות שומטין לולביהן:
את לולבי התינוקות, היו שומטין הגדולים
מידן של התינוקות, ואוכלין הגדולים את אתרוגיהן של התינוקות, ואין בדבר לא משום גזל דאורייתא, ולא משום גזל דרבנן, שגזרו על גזילת הקטן משום דרכי שלום[קמה], אלא[קמו] שכך נהגו בו מחמת שמחה, כך פי' בקונט'.

ולפי זה, יש ללמוד מכאן, דהוא הדין לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן, ונלחמים זה עם זה, וקורעין בגדו של חבירו, או מקלקל לו סוסו, שהן פטורין מלשלם, לפי שכך נהגו מחמת שמחת חתן[קמז].

ועוד יש לומר, דמתני' לא אירי כלל שיחטפו הגדולים מידן של תינוקות. אלא כך פירושה, מיד, כלומר לאלתר, לאחר שגמרו לברך על הלולב ביום השביעי, התינוקות שומטין לולבי עצמן מתוך הערבה, לפי שהלולב ארוך ושוחקין בו, וכן את אתרוגיהן היו התינוקות אוכלין מיד[קמח]. ולפי זה אין ראיה שהמזיק את חבירו דרך שמחה מחמת מנהג, שיהא פטור מלשלם.

לפי הביאור השני, תובן היטב הגמ' להלן, והשתא ניחא הא דפריך בגמרא (לקמן מו:), למאן דאמר אתרוג בשביעי מותר, דלקמן נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש, לגבי אתרוג ביום השביעי לאחר שברכו עליו, האם מותר הוא באכילה, דר' יוחנן אמר שאסור, לפי שסבר שהוקצה האתרוג למצותו לכל היום השביעי, וריש לקיש אמר מותר, לפי שסבר שלא הוקצה אלא עד לאחר שתתקיים מצותו. ופריך בגמ' על ריש לקיש ממה ששנינו, 'מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן', דהכא משמע תינוקות אין, גדולים לא, ולביאור זה כך תתבאר הקושיה. התינוקות הם שהיו שומטים את הלולבים ואוכלים את האתרוגים ביום השביעי מיד לאחר שקיימו בהם את מצותם, לפי שאינם יודעים שהוקצו למצותם לכל היום השביעי, אבל הגדולים לא היו עושים כן, לפי שיודעים שהוקצו לכל היום השביעי, וקשה על ריש לקיש שהתיר לאכול מיד. ובקונט' דחק שם לפרש דהכי פריך, מיד התינוקות דווקא הוא, שהיו הגדולים שומטים מהם את לולביהם ואוכלים את אתרוגיהם, לפי שלא הוקצה למצוה גמורה אלא למצות קטנים, פרסי לא גרס פרסי דאטו פרסי מי כתיב בקרא, אלא בקרא. אלא גרסינן תמניסר אלפי [הוה[קנט]] אבל של גדולים, שהוקצה למצוה גמורה, אמנם יהיו אסורין כל היום השביעי, ולא היו שומטים ואוכלים, וקשה על ריש לקיש שהתיר לאכול מיד. וקשה על פירוש הקונטרס שם, דא"כ הוה ליה לגמ' למימר 'דתינוקות אין, דגדולים לא', דהיה משמע שאכן נתכוונה להקשות 'של תינוקות אין, של גדולים לא', וכפירוש רש"י, ומזאת שנקטה 'תינוקות אין, גדולים לא', משמע כפירוש התוס', שהתינוקות הם שהיו שומטים, אבל הגדולים לא.

בירמיה (מ) והוא אסור בזיקים כביכול הוא בעצמו והיינו הושענא שיושיע לעצמו:
מיד תינוקות שומטין לולביהן. לולבי התינוקות שומטין הגדולים מידן ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה כך פי' בקונט'. ויש ללמוד מכאן לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן. ועוד יש לומר דמתני' לא אירי כלל שיחטפו הגדולים מידן של תינוקות, אלא מיד כלומר לאלתר התינוקות שומטין לולבי עצמן מתוך הערבה לפי שהלולב ארוך ושוחקין בו ואתרוגיהן היו אוכלין. והשתא ניחא הא דפריך בגמרא למאן דאמר אתרוג בשביעי מותר דהכא משמע תינוקות אין גדולים לא. ובקונט' דחק לפרש דהכי פריך תינוקות דווקא שלא הוקצה למצוה גמורה אבל של גדולים הוקצה למצוה גמורה אסורין כל היום. וקשה דא"כ הוה ליה למימר דתינוקות אין דגדולים לא:

עלה שלש זהו מקום קרנות:
ולא גרסינן עלה שלש 'וכנס אמה' זהו מקום
קרנות, שהרי הקרנות לא היו משוכין לפנים כלום, אלא בשעת עשייתם היה מביא מלבן[קמט] שהוא אמה על אמה ברום אמה, ונתנו אותו לקרן המזבח, ומלאהו חלקי אבנים [-אבנים חלקות[קנ]], וסיד, וזפת, וקוניא [-עופרת מותכת[קנא]], וכן בכל קרן, והיו יוצקים את התערובת, והיא מתקשה ונעשית קרן[קנב], כך פירש בקונט'. וכן מוכיח כדבריו במסכת זבחים פרק איזהו מקומן (ד' נד.), ובפרק שתי הלחם (מנחות ד' נז:), שהקרנות לא היו משוכין לפנים כלום[קנג].

אבל מ"מ מוחק בחנם גרסת הספרים, שכתוב בכל הספרים 'עלה שלש וכנס אמה וזה מקום קרנות'. ואין קשה על גירסה זו, דהכי פירושה, עלה שלש וכנס אמה זהו מקום הקרנות, כלומר דבאותה כניסה היו הקרנות בנוים, ולא שכנס עוד אמה עבור כניסת הקרנות. והשתא הוי ממש לגירסא זו דומיא דאחריני, דקתני בהו עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד, עלה חמש וכנס אמה זהו סובב כו', דאף שם אין הפירוש שעלה אמה וכנס עוד אמה עבור היסוד, אלא שבאותה כניסה היה היסוד, וכן אין הפירוש שעלה חמש וכנס עוד אמה עבור הסובב, אלא שבאותה כניסה היה הסובב, ואף כאן מה שאמר 'עלה שלש וכנס אמה וזה מקום קרנות', פירוש של זה מקום קרנות, היינו, דמקום הכניסה הוא מקום קרנות.

עלה שלש זהו מקום הכניסה הוא מקום קרנות:
עלה שלש זהו מקום קרנות. ולא גרסינן וכנס אמה שהקרנות לא היו משוכין לפנים כלום אלא מביא מלבן שהוא אמה על אמה ברום אמה ונתנו לקרן ומלאהו חלקי אבנים וסיד וזפת וקוניא וכן בכל קרן כך פירש בקונט'. וכן מוכיח בזבחים פרק איזהו מקומן (ד' נד.) ובפרק שתי הלחם (מנחות ד' נז:) שהקרנות לא היו משוכין לפנים כלום. אבל מ"מ מוחק בחנם גרסת הספרים שכתוב בכל הספרים עלה שלש וכנס אמה וזה מקום קרנות, כלומר דבאותה כניסה היו הקרנות בנוים והשתא הוי ממש דומיא דאחריני עלה אמה וכנס אמה כו' זה מקום קרנות מקום הכניסה הוא מקום קרנות:

סביב שמנה עשר אלף:
(מה:) **סביב שמנה עשר אלף. והאי קרא כתיב בסוף יחזקאל (מח) גבי מדתה של ירושלים דלעתיד היקיפה שמנה עשר אלף קנים דנמצאת מדת ריבועה (על) ארבעת אלפים וחמש מאות קנים אורך על ארבעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב ומדת הקנה שש אמות. ומה שכתוב בספרים תמניסר אלפים הוקצה למצוה גמורה אלא למצות קטנים, פרסי לא גרס פרסי דאטו פרסי מי כתיב בקרא, אלא בקרא. אלא גרסינן תמניסר אלפי [הוה[קנט]]**

והאי קרא כתיב בסוף יחזקאל (מח ל-לה)[קנד], גבי מדתה של ירושלים דלעתיד, שיהיה היקיפה סביב, שיעור שמנה עשר אלף קנים[קנה], דנמצאת מדת ריבועה (על) ארבעת אלפים וחמש מאות קנים אורך, על ארבעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב[קנו].

ומדת הקנה היא שש אמות[קנז].

ומה שכתוב בספרים, 'תמניסר אלפים פרסי' [-פרסאות[קנח]] הוה דקמיה קודשא בריך הוא, לא גרסינן 'פרסי', דאטו פרסי מי כתיב בקרא. אלא גרסינן תמניסר אלפי [הוה[קנט]]

ציונים והערות

קמא. הכי כתיב: 'הַדָּבָר אֲשֶׁר הָיָה אֶל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה' אַחַר שִׁלַּח אֹתוֹ נְבוּזַרְאֲדָן רַב טַבָּחִים מִן הָרָמָה בְּקַחְתּוֹ אֹתוֹ וְהוּא אָסוּר בָּאזִקִּים בְּתוֹךְ כָּל גָּלוּת יְרוּשָׁלַם וְיהוּדָה הַמֻּגְלִים בָּבֶלָה'. **קמב. ראה** לשון רש"י (יומא ג: ד"ה כביכול): 'כלומר, על כרחינו יאמר כן, כאילו (אי) אפשר לומר כן, וכן כל כביכול שבתלמוד'. **קמג. וכן** מבואר כאן בירושלמי פ"ד ה"ג. **קמד. במהר"ם** הקשה, דאם כן היה להם לומר 'והו אני' הושיעה נא, שהרי הפסוק בירמיה קודם לפסוק ביחזקאל, ובערוך לנר הוסיף להקשות, אמאי מיאן רש"י בטעם המפורש בירושלמי, ותירץ, דאף רש"י סבירא ליה טעם זה, אלא שסבר דאי מטעם זה לחוד, אם כן הוה להו למימר בפירוש, מי שעמנו בצרה הושיעה נא. **קמה. שלא** יריב עמו אבי הקטן, ראה גיטין (נט:). **קמו. אלא** צריך לומר: 'לפי', וברש"י לפנינו ליתא. **קמז. וראה** בזה שו"ע או"ח סי' תרצ"ה, ובמג"א סק"ז, ובמ"ב סקי"ג. **קמח. וכדרך** זו פירש שם רש"י בד"ה מיד, בפירוש השני, ודחה פירוש זה משום, שהוקשה לו מלשון המדרש עי"ש, ועי' קרבן נתנאל אות ר. ובמהר"ם שם כתב, דבדברי התוס' כאן יש להוכיח, שלא היה בגירסתם בדברי רש"י שם את הפירוש השני, ואת הדחייה מהמדרש, וכתב שכן מצא בכתבי רש"י ישנים שלא היה כתוב בהם זה, וכ"ה בגר"א ח"מ סי' שעח ס"ק כה. **קמט. הוא** דפוס מרובע עשוי מארבע קרשים (רש"י זבחים נד. ד"ה מלבן). **קנ. המזבח** היה צריך להיות בנוי מאבנים שלמות, שנאמר (דברים כז ו) 'אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבַּח ה' אֱלֹהֶיךָ', והיו נוטלים מחלוקי הנחל שהיו שם, אבנים קטנות שלמות בלא פגימה (מהרש"ל), וראה גם להלן מט. תוס' ד"ה שכל. **קנא. רש"י** זבחים נד. ד"ה קוניא, מהרש"ל. **קנב. רש"י** זבחים נד. ד"ה וממחה. **קנג. ששם** מפורש שהקרן לא הייתה נכנסת לפנים כלום. **קנד. נביא** כאן את הפסוקים הנזכרים בדברי התוס', המדברים בנבואת יחזקאל על גודלה של העיר ירושלים לעתיד לבוא. וְאֵלֶּה תּוֹצְאֹת הָעִיר מִפְאַת צָפוֹן חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְאַרְבַּעַת אֲלָפִים מִדָּה. וְשַׁעֲרֵי הָעִיר עַל שְׁמוֹת שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁעָרִים שְׁלוֹשָׁה צָפוֹנָה שַׁעַר רְאוּבֵן אֶחָד שַׁעַר יְהוּדָה אֶחָד שַׁעַר לֵוִי אֶחָד. וְאֶל פְּאַת קָדִימָה חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְאַרְבַּעַת אֲלָפִים וּשְׁעָרִים שְׁלֹשָׁה וְשַׁעַר יוֹסֵף אֶחָד שַׁעַר בִּנְיָמִן אֶחָד שַׁעַר דָּן אֶחָד. וּפְאַת נֶגְבָּה חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְאַרְבַּעַת אֲלָפִים מִדָּה וּשְׁעָרִים שְׁלֹשָׁה שַׁעַר שִׁמְעוֹן אֶחָד שַׁעַר יִשָּׂשכָר אֶחָד שַׁעַר זְבוּלֻן אֶחָד. פְּאַת יָמָּה חֲמֵשׁ מֵאוֹת וְאַרְבַּעַת אֲלָפִים שַׁעֲרֵיהֶם שְׁלֹשָׁה שַׁעַר גָּד אֶחָד שַׁעַר אָשֵׁר אֶחָד שַׁעַר נַפְתָּלִי אֶחָד. סָבִיב שְׁמֹנָה עָשָׂר אָלֶף וְשֵׁם הָעִיר מִיּוֹם ה' שָׁמָּה. ברש"ש העיר, שהתוס' לא הביאו את המקראות בדקדוק, ולא כפי הסדר שהם כתובים. **קנה. 'קנה'** הוא שם מידה. **קנו.** 18000=4×2945. **קנז. נמצא** ששמונה עשר אלף קנים, הם שיעור מאה ושמונה אלף אמות. **קנח. פרסה** היא מידת אורך ששיעורה ארבעה מיל, שהם 8000 אמה. **קנט. גירסת** הב"ח.

'דרא' קמי הקב"ה, דהיינו שמונה עשר אלף קנים, היה גודל השורה שלפני הקב"ה, ושמונה עשר אלף הוא היקף הקנה מכל ארבעת הצדדים, דנמצאת הריבוע ד' אלפים וחמש מאות קנים אורך, על ד' אלפים וחמש מאות קנים רוחב. דהכי כתיב קרא (יחזקאל מח), 'ואלה תוצאות העיר מפאת צפון חמש מאות וארבעת אלפים מדה', וכתיב (שם) 'ופאת ימה חמש מאות וארבעת אלפים מדה', וכתיב (שם) 'ופאת נגבה חמש מאות וארבעת אלפים מדה', וכתיב (שם) 'ופאת קדמה חמש מאות וד' אלפים מדה', הרי שהיקף כל צד, היה ארבעת אלפים וחמש מאות קנים, והדר כתיב 'סביב שמנה עשר אלף', שהוא היקף הריבוע מארבעת הצדדים יחד[קס].

ומקשים התוס', היאך אפשר ללמוד מכאן שהשטח שבו ישבו הצדיקים לפני הקב"ה יהיה בשיעור זה - ואע"ג דקרא גבי מדתה של ירושלים כתיב, ולא במקום השכינה. ומתרצים - מכל מקום דרשינן מיניה, דאף דרא דקמיה קודשא בריך הוא כך הוא, משום דכתיב בסיפיה דקרא, 'וְשֵׁם העיר מיום ה' שָׁמָּה', אלמא דכשיעור מידת העיר, כך יהיה אותו מקום ששכינת ה' שמה, שיסובבו אותו הצדיקים בשיעור שמונה עשר אלף קנים[קסא].

אחת ללולב ואחת למזבח:

התוס' באים לדון, האם רבי יוחנן בן ברוקא שאמר 'חריות של דקל היו מביאים', מדבר ביום השביעי דוקא, או בכל ימי החג, והאם סבר שלא היו מביאים ערבה.

ולא יתכן כלל לפרש, דרבי יוחנן בן ברוקה לא פליג אלא בשביעי, אבל בשאר ימי החג אף הוא מודה שערבה היו מביאים. **אלא** אכולהו ימי החג נמי פליג, דסבר דחריות של דקל היו מביאין כל שבעה, **ולא** היו מביאים ערבה כלל.

ומביאים התוס' ראיה לכך - **כי היכי דאבא שאול דדריש** לעיל (לד.) מ'ערבי' נחל[קסב], שנכתב בלשון רבים, דהכונה היא לשתי ערבות, אחת ללולב **ואחד** למקדש, דהיינו שניטלת הערבה במקדש כל ז', כשם שניטלת במדינה כל ז'. וכן כי היכי דלרבנן דלא דרשו מ'ערבי' שבא לרבות ערבה במקדש, **דנפקא להו** (שם), ערבה במקדש מהלכה למשה מסיני, דהיינו שניטלת הערבה כל ז', ולכך, אף רבי יוחנן בן ברוקה דיליף לחריות מ'כפות', שנכתב בלשון רבים, דבא לרבות אחת ללולב ואחת למקדש, היינו שניטלת כל שבעה, כשם שהלולב ניטל במדינה כל שבעה.

גרסינן תמניסר אלפי דרא קמי הקב"ה והוא היקף הקנה דנמצאת ריבוע ד' אלפים וחמש מאות קנים אורך על ד' אלפים וחמש מאות קנים רוחב, דהכי כתיב קרא (יחזקאל מח) **ואלה תוצאות העיר מפאת צפון חמש מאות וארבעת אלפים מדה וכתיב** (שם) **ופאת ימה חמש מאות וארבעת אלפים מדה וכתיב** (שם) **ופאת נגבה חמש מאות וארבעת אלפים מדה וכתיב** (שם) **ופאת קדמה חמש מאות וד' אלפים מדה והדר כתיב סביב שמנה עשר אלף. ואע"ג דקרא גבי ירושלים כתיב דרשינן מיניה דדרא דקמיה קודשא בריך הוא דכתיב בסיפיה דקרא ושם העיר מיום ה' שמה:**

אחת ללולב ואחת למזבח. לא יתכן כלל לפרש דרבי יוחנן בן ברוקה לא פליג אלא בשביעי אלא אכולהו נמי פליג דסבר חריות של דקל היו מביאין כל שבעה ולא ערבה כי היכי דאבא שאול דדריש ערבי אחד למקדש דהיינו כל ז', וכן רבנן דנפקא להו מהלכה דהיינו כל ז', ור' יוחנן בן ברוקה דריש להו ערבי כשאר תנאי דלולב הגזול והלכה לית ליה. והא דקתני מתניתא ואותו היום לאו דוקא יום אחד. ומיהו לר' לוי דמפרש טעמא דר' יוחנן בן ברוקה כתמר ולא מקרא דריש אלא סברא שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים (אי) אפשר דלא הוי אלא יום אחד, בין יהיה יום אחד בין יהיה כל שבעה לא היתה ערבה בטלה ותרוייהו היו מרביות של ערבה וחריות של דקל:

אחד זה ואחד זה שבעה. אין סוכה ולולב שוין לברכה, דאלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום אבל סוכה כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה וישן ואפילו עשר פעמים ביום מברך אכל אחת ואחת מידי דהוה אתפילין כל זמן שמניחן. והיינו טעמא דסוכה דאי מתרמי ליה סעודתא לא אפשר למיכל חוץ לסוכה אע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה וכן תפילין כל היום מצותן שיהו מונחין בראשו ובזרועו אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"א ביום כדאמ' (לעיל ד' מג.) מדאגבהיה נפיק ביה:

אחד זה ואחד זה שבעה:

אף על גב דאמרינן 'אחד זה ואחד זה שבעה', **אין סוכה ולולב שוין** לגמרי **לברכה, דאלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום, אבל סוכה, כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה וישן, ואפילו עשר פעמים ביום, מברך אכל אחת ואחת. מידי דהוה אתפילין** שמברך עליהם כל זמן שמניחן, ואפילו מאה פעמים ביום[קסח]. **והיינו טעמא** שיש חילוק ביניהם, משום **דסוכה דאי מתרמי ליה סעודתא** [אם תזדמן לו סעודה] **לא אפשר** למיכל חוץ לסוכה, **ואע"פ שכבר אכל בו ביום בסוכה,** שהרי אסור לו לאכול חוץ לסוכה, **וכן תפילין, כל היום מצותן שיהו מונחין בראשו ובזרועו,** ומשום כך צריך לברך בכל פעם שמקיים את המצוה. **אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פ"א ביום**[קסט], **כדאמ'** (לעיל ד' מג.), 'מדאגבהיה נפיק ביה'[קע], ומשום כך כיון שקיים באותו היום את המצוה, שוב אין צריך לחזור ולברך פעם שנית באותו יום.

ומבארים התוס' לפי זה את שיטת רבי יוחנן בן ברוקה - ור' יוחנן בן ברוקה **סבר** שלא היו מביאים ערבה למקדש, **דריש להו 'ערבי'**[קסג] **כשאר תנאי דלולב הגזול,** שדרשו ש'ערבי' בא לרבות, אף ערבות שאינן גדילות על הנחל, ולא בא לרבות ערבות למקדש, וגם הלכה למשה מסיני שצריך להביא ערבה לית ליה, נמצא שאין לו שום לימוד שצריך להביא ערבה למקדש, ומשום כך סבר שלא היו מביאים אלא חריות בלבד. ולפי זה צריך לפרש, **דהא דקתני מתניתא** בדברי רבי יוחנן בן ברוקה, 'ואותו היום' נקרא חבוט חריות, **דלאו דוקא יום אחד**[קסד], ו'אותו היום' לאו דוקא הוא.

ומביאים התוס', דלר' לוי אליבא דרבי יוחנן בן ברוקה צריך לומר שהיו מביאים את החריות מלבד הערבות, וכן אפשר לומר, שלא היו מביאים אותם אלא ביום השביעי - **ומיהו לר' לוי דמפרש טעמא דר' יוחנן בן ברוקה** משום שהוא סימן יפה **כתמר, ולא מקרא דריש, אלא מסברא, לפי שהוא סימן יפה לקילוסן של ישראל שאין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, (אי**[קסה]**) אפשר דלא הוי** חיבוט החריות שאמר רבי יוחנן בן ברוקה **אלא יום אחד**[קסי]. ומכל מקום צריך לומר אליבא דר' לוי, דבין אם נאמר דסבר רבי יוחנן בן ברוקה, שיהיה חיבוט החריות יום אחד, בין אם נאמר דסבר רבי יוחנן בן ברוקה שיהיה כל שבעה, **לא** היתה ערבה בטלה, ותרוייהו היו, **מרביות של ערבה** שנטלום וזקפו אותם בצידי המזבח כל שבעה, **וחריות של דקל** מלבד המרביות, שהיו חובטים אותם בקרקע[קסי].

ציונים והערות

קס. וברש"י (ד"ה סביב) כתב, ששמונה עשר אלף הם הצדיקים. **קסא. וכן** כתב רש"י ד"ה סביב. **קסב. הכי** כתיב (ויקרא פג מ): 'וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וַעֲנַף עֵץ עָבֹת וְעַרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים'. **קסג. ברש"ש** הגיה: 'להוערבי'. **קסד. ביעב"ץ** וברש"ש תמהו, אם כן מפני מה באמת כתבה מתניתין 'ואותו היום', אם היה דבר זה נוהג כל שבעת הימים. ותירצו, דצריך לומר שאף שהיו מביאים את החריות בכל יום, לא היו חובטים אותם אלא ביום השביעי, ומשום כך כתבה 'ואותו היום נקרא חבוט חריות'. **קסה. במהר"ם** מוחק תיבה זו, וכן בתוס' הרא"ש ליתא, וראה בספר זרעו של אברהם. **קסו. דבשלמא** אם נאמר שרבי יוחנן בן ברוקה, לא דרש שמביאים חריות אלא מ'כפות', אפשר לפרש שהוא חולק על תנא קמא לגמרי, וסובר שלא היו מביאים ערבה כלל, משום שלא דרש מ'ערבי' שבא לרבות ערבה למקדש, וגם לא למד מהלכה למשה מסיני, וכפי שכתבו התוס' בדרך א' אליבא דרב הונא. ברם אליבא דר' לוי שסבר, שרבי יוחנן בן ברוקה למדה מסברא, שהיו מביאים אותה לסימן טוב בעלמא, על כרחך שסבר שהיו מביאים גם ערבה, או משום שדרש כאבא שאול שלמדה מ'ערבי', או כרבנן שלמדוה מהלכה למשה מסיני, שכן אין מסתבר לומר שמחמת סברא זו של סימן טוב, היו מביאים אותה בלבד, דמאחר שלא היו מביאים שום דבר על גבי המזבח, מהיכי תיתי להמציא דבר חדש מחמת סברא זו של סימן טוב, ורק אם נאמר שהיו מביאים גם ערבה, אפשר לומר דמסברא היו מוסיפים להביא גם חריות, משום סימן טוב. ומשום כן כתבו התוס', דאליבא דר' לוי צריך לומר לרבי יוחנן בן ברוקה לא היתה ערבה בטילה, ותרוויהו הוו, ורק יש להסתפק אליביה, אם היו מביאים את החריות כל שבעה, או ביום השביעי בלבד (מהר"ס). **קסז. ולסיכום:** התוס' מביאים שני דרכים בביאור המשנה, דרך א' אליבא דרב הונא, דאליביה מוכיחים התוס' שסבר רבי יוחנן בן ברוקה שהיו מביאים חריות כל יום, וערבות לא היו מביאים כלל. שהרי לשיטתו רבי יוחנן בן ברוקה יליף לה מ'כפות', ואם כן צריכים להיות כל הכפות שוים, וכשם שהלולב ניטל כל שבעה כך גם החריות, וכשם שאליבא דאבא שאול שדרש לערבה שבמקדש מ'ערבי', אמרינן שצריכים להיות שתי הערבות שוות, וכן אליבא דרבנן שלמדוה מהלכה למשה מסיני, ולפי זה דחוק מעט לשון המשנה שנקטה 'ואותו היום'. דרך ב' אליבא דר' לוי, דאליביה מוכרח שסבר רבי יוחנן בן ברוקה, שהיו מביאים גם ערבה, דאם לא כן לא היו מביאים חריות לבד משום סימן טוב, ברם, יש מקום להסתפק לשיטתו, אם היו מביאים חריות כל יום, או כפי שמשמע מפשטות לשון המשנה, שדוקא ביום השביעי הביאו אותם. **קסח. וכדאמרינן** לקמן בגמ' (מו.), דסוכה דמיא לתפילין. **קסט. מה** שדייקו התוס' לכתוב 'עיקר מצותו', היינו מפני שגם לולב אחר שנטלו כבר, וקרא בו הלל עדיין לא נגמר מצותו לגמרי, ע"פ מנהג דאנשי ירושלים, (לעיל מג:). ומטעם זה כתבו התוס' לעיל (לט. ד"ה עובר), לחד תירוץ שאפילו נטל כבר, עדיין יכול לברך, ומקרי עובר לעשייתו, לכן כתבו הכא דמ"מ אין זה עיקר מצותו אפילו מדרבנן, וכלשון זה כתבו גם שם ע"ש (ערוך לנר). **קע. דאין** כתיב בו אלא 'ולקחתם', ומשמע דבלקיחה בעלמא סגי (רש"י לעיל מג: ד"ה תשבו).

העושה סוכה לעצמו:

דווקא נקט העושה סוכה 'לעצמו', אבל העושה סוכה לאחר לא מברך מידי, להאי תנא דהכא דסבר דאין מברך 'אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעשות סוכה', **וכדדייקינן בפ' התכלת** (מנחות דף מג. ופס:), דמדנקט האי תנא דמברך 'שהחיינו', ודמברך 'לישב בסוכה', ולא נקט דמברך 'לעשות סוכה', שמע מינה דסבר שאין מברך 'לעשות סוכה'[קעא]. ודוקא ברכת 'סוכה' שייך שיברך מי שעושה סוכה לאחר, אבל ברכת 'שהחיינו', וברכת 'לישב בסוכה', אינה שייכת במי שעושה סוכה לאחר, וכיון דסבר האי תנא שאין מברכים אותה, אם כן ממילא העושה סוכה לאחר אינו מברך כלום.

ואיכא תנא דתני בירושלמי בפרק הרואה[קעב], **'עשאה לעצמו מברך 'לעשות סוכה', עשאה לאחר מברך 'לעשות סוכה [לשמו][קעג]'.**

העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו:

מבארים על איזה מצוות תקנו לברך 'שהחיינו'.

צריך לפרש טעם מאי שנא דיש מצות שתקינו **לברך** עליהן 'שהחיינו', **ויש מצות שלא תקינו. דבעשיית סוכה ולולב** תקינו, **כדאשכחן הכא** בברייתא, **ואילו בעשיית ציצית ותפילין לא תקינו**[קעד], **כדמוכח פרק התכלת** (ג"ז סס), **דמפרש** שם **ר' יוחנן מאי מברך אתפילין של יד ותפילין של ראש**, ומדייקת הגמרא שם, **ואילו** ברכת **'לעשות תפילין'** סבר **ר' יוחנן דלא מברך**, דהא **לא חשיב ליה** [-דהא לא הזכיר ברכה זו], אלמא דסברה הגמ' דמדלא הזכיר ברכה זו, סימן הוא דסבר שאמנם אין מברכים אותה, ולכך כמו כן **יש לנו לדקדק** מדבריו, **ד'שהחיינו' נמי לא מברך** על עשיית תפילין, **מדלא חשיב לה ר' יוחנן. וכן אפדיון הבן מברך 'שהחיינו', כדאיתא בסוף פרק ערבי פסחים** (פסחים דף קכא:), **ואילו אמילה לא מברך, מדלא חשיב לה בפ' התכלת** (מנחות סס), **ובסוף פרק ר"א דמילה** (שבת דף קלז:) **בהדי ברכות של מילה**, ומשמע שאין מברך אותה. **וכן אקריאת מגילה מברך 'שהחיינו', כדאיתא בריש** פרק הקורא **את המגילה עומד** (מגילה דף כא:), **ואילו אקריאת הלל לא** מברך, וצריך לתת טעם אימתי תקנו חכמים לברך ואימתי לא תקנו.

ונראה לומר, דעל מצוה שיש עליה שמחה תקנו 'שהחיינו', ומשום כן בעשיית סוכה ולולב שבאים בזמני שמחה, וכן בפדיון הבן דשמח האב שיצא בנו מכלל נפל, מברך 'שהחיינו', אבל בעשיית ציצית ותפילין שאין שמחה בעשייתם, וכמו כן באמירת ההלל שאין בה משום שמחה, וכן במילה שיש בה ילפינן מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת. לה מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה

[מו.] **העושה סוכה לעצמו. דווקא נקט לעצמו אבל לאחר לא מברך מידי להאי תנא דסבר דאין מברך לעשות כדדייקינן פ' התכלת** (מנחות דף מג. ופס:)**, ואיכא תנא דתני בירושלמי בפרק הרואה עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה עשאה לאחר מברך לעשות סוכה [לשמו]:**

העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו. צריך לפרש טעם מאי שנא דיש מצות שתקינו לברך שהחיינו ויש מצות שלא תקינו, בעשיית סוכה ולולב תקינו כדאשכחן הכא ובעשיית ציצית ותפילין לא תקינו כדמוכח פרק התכלת (ג"ז סס) **דמפרש ר' יוחנן מאי מברך אתפילין של יד ותפילין של ראש ואילו לעשות תפילין לא מברך דלא חשיב ליה. וכמו כן יש לדקדק דשהחיינו נמי לא מברך מדלא חשיב לה. וכן אפדיון הבן מברך שהחיינו כדאיתא בסוף פרק ערבי פסחים** (פסחים דף קכא:) **ואילו אמילה לא מברך מדלא חשיב בפ' התכלת** (מנחות סס) **ובסוף ר"א דמילה** (שבת דף קלז:) **בהדי ברכות של מילה. וכן אקריאת מגילה מברך שהחיינו כדאיתא בריש הקורא את המגילה עומד** (מגילה דף כא:) **ואילו אקריאת הלל לא מברך, וצריך לתת טעם אימתי תקנו חכמים לברך ואימתי לא תקנו.**

ונראה לומר, דעל מצוה שיש עליה שמחה תקנו 'שהחיינו', ומשום כן בעשיית סוכה ולולב שבאים בזמני שמחה, וכן בפדיון הבן דשמח האב שיצא בנו מכלל נפל, מברך 'שהחיינו', אבל בעשיית ציצית ותפילין שאין שמחה בעשייתם, וכמו כן באמירת ההלל שאין בה משום שמחה, וכן במילה שיש בה ילפינן מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת.

צער לתינוק, אינו מברך[קעה]. ויש להביא ראיה לדבר, מהא דאמרינן במסכת ברכות (נד.), שהקונה כלים חדשים מברך עליהם 'שהחיינו', אלמא דברכת 'שהחיינו' נוהגת במקום שיש שמחה[קעו].

ודוחים התוס' ביאור זה - והא **דאמרינן בהרואה** (ברכות דף נד.) **דמברך על כלים חדשים, כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה**, ואין הלכה כגמ' זו, דהא **מסקינן בפרק בכל מערבין** (עירובין ד' מ:), **דלברכת 'שהחיינו' בעינן מידי דאתי מזמן לזמן**, ואינה תלויה בשמחה כלל.

ולדעת רב שרירא גאון יבואר החילוק בדרך אחרת, דבעשיית סוכה ולולב כיון שבאים מזמן לזמן, מברכים 'שהחיינו'[קעז], אבל בעשיית ציצית ותפילין שמצוות קבועות הן, אין מברכים, וכן מילה אינה מצוה הבאה מזמן לזמן, ומשום כך אין מברכים עליה 'שהחיינו'. ועדיין קשה לפירוש זה **מפדיון הבן**, שהרי אף הוא אינו בא מזמן לזמן, ואמאי מברכים עליו 'שהחיינו'[קעח קעט].

נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה:

מדלא קאמר דאף בעושה סוכתו מבעוד יום, בשעה שנכנס לישב בה 'מברך שתים', **כדקתני** להלן **בסיפא** דברייתא, דבהיתה כבר עשויה ועומדת **ואין יכול לחדש בה דבר**, דינא הוא דכשנכנס לישב בה מברך שתים, 'שהחיינו' ו'לישב בסוכה', **משמע דכבר נפיק אהא דבירך אעשייה 'שהחיינו'**, וכיון שברך בשעת העשייה, אינו חוזר ומברך 'שהחיינו' בשעת הישיבה. **ותימה, ותיפוק ליה דמברך 'שהחיינו' משום יו"ט, כמו שמברכין איום טוב דפסח ועצרת וכל שאר ימים טובים**, ואם כן מפני מה נפטר בברכת 'שהחיינו' שברך בשעת עשיית הסוכה, הרי צריך לברך 'שהחיינו' על עצם היום טוב, כמו בשאר ימים טובים. **ושמא** יש לומר, דכיון **דסוכה מחמת חג קאתיא, סברא הוא** דברכת 'זמן' דידה **אע"פ שבירך בחול, פטור הוא** מלברך שנית **אף בחג, ד'זמן' כי קא אתי - מחמת מועד קאתי**, ומשום כך, כשברך 'זמן' על עשיית הסוכה, נפטר מלברך 'זמן' על עיצומו של חג, שהרי הסוכה והחג דבר אחד הם, ואפשר לברכו מבעוד יום, **אפילו בלא יום טוב, כדאמר לקמן** (דף מז:) **'דאי לא בריך האידנא** [-ביום הראשון] **מברך למחר או ליומא אוחרא'**, וכשם שיכול לברך למחר או ליומא אוחרא, כך גם יכול לברך בערב החג[קפ].

דכל אימת דמשמשי מברכי:

דמצוה למשמש בהן, כדי שלא יסיח דעתו מהן, **דבפרק קמא דיומא** (ד' ז:) **ילפינן**

דכל אימת דמשמשי מברכי. דמצוה למשמש בהן שלא יסיח דעתו, דבפרק קמא דיומא (ד' ז:) **ילפינן מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת.**

ציונים והערות

קעא. הכי איתא שם: 'תניא, העושה סוכה לעצמו, אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה, בא לישב בה, אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, ואילו לעשות סוכה לא מברך'. **קעב. ברכות** פ"ט הלכה ג, והכי איתא שם: העושה סוכה לעצמו, אומ' ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשו' סוכה. לאחרי', לעשות לו סוכה לשמו. נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה (וכן פסק הירושלמי סוכה פ"ג ה"ג, ורמב"ם גם לעיל מד. מוס' ד"ה והא נסקוף הדיבור שהביאו הירושלמי ע"ז, ולפיזו הוא גם הירושלמי סוכה פ"ד ה"ג). **קעג. כן** הגיה המהרש"ל על פי גירסת הירושלמי שלפנינו, וביאר במהרש"א, ד'לשמו' היינו לשם מי שעתיד לישב בה, וצריך לומר כן, כדי שלא תהא הסוכה קנויה לעושה אותה, ונמצא שהיושב בה יושב בסוכה שאולה, והירושלמי אזיל בזה בשיטת רבי אלעזר שפסל סוכה שאולה (לעיל כז:, לפ:). וראה קרבן נתנאל אות פ, וערוך לנר, מה שהקשו על ביאור המהרש"א, ופירשו בדרך אחרת. ובמהרש"א גרס: 'לשמה', והירושלמי אזיל בזה בשיטת בית שמאי, שהצריכו שתהא הסוכה עשויה לשמה (לעיל ט.), והעושה סוכה לעצמו אינו אומר 'לשמה', לפי שמעשיו שיושב בה ומברך לישב בסוכה, מוכיחים שעשאה לשמה, עי' עוד בדבריו. וראה מה שהקשו עליו במים עמוקים, וקרבן נתנאל, וערוך לנר, ויפה עינים, וכן במפרשי הירושלמי שם בשיירי קרבן, ובמתא דירושלים ונועם ירושלמי. **קעד. אבל** כשמקיים המצוה בפעם ראשונה ודאי מברך 'שהחיינו', דומיא דאמרינן בברכות (נז:), 'היה מקריב מנחות מברך שהחיינו' (יעב"ן). אבל ראה שו"ת חוות יאיר סי' רלז. **קעה. ביעב"ץ** תמה דהא בכל מצוה איכא שמחה, כדכתיב (תהלים יט ט) 'פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת ה' בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם'. וכן במילה, אף על פי שמחמת צערא דינוקא אין מברכים שהשמחה במעונו, כדאיתא בכתובות (ח.), מכל מקום שמחה איכא בה, כדאיתא בשבת (קלז.), שעדיין עושים אותה בשמחה, [ברם ראה לשון הגמ' כתובות שם שנקטה: 'משום דטרידי, דאית ליה צערא לינוקא'], ועי' בכל זה בתשובות הרשב"א סי' רמה, וב"י יו"ד סי' רסה, ושו"ת חוות יאיר סי' רלז. **קעו. וכן** כתב תוס' רבינו פרץ. **קעז. אבל** על הלל אין מברכים, כיון שאומרים אותו כשנגאלים מצרה, ולזה אין קבוע זמן (ר"ן, ורמב"ם עוד נתוס' הרא"ש, ריקט סי' שצא, ערכי מנחות ומאורים, ערך רכ ייבא קכא, מגודא הל' ברכות אג, הגר"ש מו"מ סי' כג קק"ו). **קעח. וכן** כתב בתוס' הרא"ש (ומסר סס). ועל קושיית התוס' מפדיון הבן תירץ בר"ן, דכיון שבא לאחר שלשים יום מלידת הבן, נחשב כבא מזמן לזמן. וכתב בהגהות ר"ש טויבש, דאף דמילה באה שמונה ימים לאחר לידת הבן, אינה נחשבת כבאה מזמן לזמן, משום שאם מל בתוך השמונה ימים מילתו כשירה, מה שאין כן אם פדה את בנו בתוך השלשים יום אינו חשוב פדיון. **קעט. ביארנו** את התוס' ע"פ מהרש"א. **קפ. ביעב"ץ** ובערוך לנר תמהו, מאי ראיה היא זו, הא יש לחלק, דהתם סוף סוף כל המועד חג

ולא אתפרש מאי הוא מברך אם מברכין לשמור את חוקיו כמו שמברכין בתר דמסלקין תפלתו או להניח כמו שמברכין בשעת הנחה כדאיתא בהקומץ רבה (מנחות דף לז. וסס) **דהכא הרי מונחין ועומדין, ומסתברא דמברכין לשמור חוקיו כמו דמברכין לשמור בתר דמסלקין תפלתו כדאיתא פרק בא סימן** (נדה דף נג:): **הרואה נר של חנוכה צריך לברך. בשאר מצות כגון אלולב וסוכה לא תקינו לברך לרואה אלא גבי נר חנוכה משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה. וטעם ראשון ניחא דלא תיקשי ליה מזוזה. ועוד יש לפרש דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה עצמו מברך:**

אתרוג בשביעי אסור. אפילו לאחר שיצא בו כמו שמפרש דלכולי יומא אתקצאי. ואפי' לריש לקיש דאמר בשביעי מותר היינו לבתר דנפק ביה כדאמרינן למצותה אתקצאי. ותימה ר' חנינא דאמר פרק לולב הגזול (לעיל דף לו:) **דמטביל ביה ברישא והדר נפיק ביה כמאן דלא כרבי יוחנן ולא כריש לקיש. וי"ל כיון דלא אכל ליה כוליה ומשייר בה כשיעור דמצי נפיק ביה שרי אפי' לר' יוחנן ואע"ג דממה נפשך נאסרה כולה ביום ראשון דחסר כל שהוא פסול דלמא רבי חנינא הפריש כולה ליום ראשון ומקצתה לשאר הימים מידי דהוה אז' אתרוגין לשבעת הימים דלקמן בשמעתין. ואע"ג דתנאי דמהני בסוכה לא מהני אלא באומר איני בודל מהן כל בין השמשות כדאיתא פרק המביא כדי יין** (נילה דף ל:) **והכא ביום ראשון ממה נפשך בודל מכולן, הא אמרינן התם אתרוג דמפסקי לילות מימים כל חד וחד באנפי נפשיה סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולה כחד יומא אריכתא דמי והיה ר' חנינא מתנה כוליה ליום ראשון ובשאר הימים אינו בודל ממקצתו בבין השמשות שלהן. ומיהו קשה דלעיל פרק לולב הגזול** (דף לח.) **גבי מי שבא בדרך ואין בידו יטול על שולחנו משמע** [מז:] **יוחנן שאסרו לכל היום השביעי, ודלא כריש לקיש שאסרו לכל הפחות עד לאחר שיצא בו. וי"ל, כיון דלא אכל ליה רבי חנינא לכוליה, והיה משייר בה כשיעור דמצי נפיק ביה, שרי אפי' לר' יוחנן, שהרי אין האתרוג מוקצה, אלא לשיעורו שמחוייב לצאת בו, אבל למה שעודף על שיעורו אינו מוקצה כלל.**

ומקשים התוס' על תירוצם - **ואע"ג דממה נפשך נאסרה כולה** [-כל האתרוג] **ביום ראשון, דהרי ביום הראשון 'חסר' אפילו כל שהוא פסול**, ואם כן על כרחך צריך לומר דביום ראשון לא היה יכול לשייר בו כשיעור דמצי נפיק ביה, וכיון שהוקצה כולו למצותו ביום הראשון, שוב צריך להיאסר כולו מחמת הקצאה זו לכל שבעת ימי החג, והיאך אכל ממנו. ויש לומר, **דלמא רבי חנינא** בשעה שהפרישו למצותו, **הפריש** על מנת שיהא כולה מוקצה רק **ליום ראשון** ש'חסר' פסול בו, **ומקצתה לשאר הימים**, והתנה שבשאר הימים אינו מקצה אותו אלא למקצתו, וכיון שבשאר הימים לא הפרישו אלא לשיעורו שמחוייב לצאת בו, היה יכול לאכול את הנותר[קפח]. **מידי דהוה א'** הפריש ז' **אתרוגין לשבעת הימים' דלקמן בשמעתין**, שכל אחד מוקצה לאותו היום בלבד[קפט].

התוס' מקשים על כך מסוכה שאי אפשר להפרישה ליום אחד בלבד - **ואע"ג דתנאי דמהני בסוכה** שיוכל להסיק בה את תנורו, או שיוכל ליהנות מנויי הסוכה, **לא מהני אלא באומר 'איני בודל מהן כל בין השמשות'**, דהיינו שמתנה שאינו מקצה אותם ממנו בבין השמשות של כניסת החג, **כדאיתא פרק המביא כדי יין** (נילה דף ל:), **והכא ביום ראשון הרי ממה נפשך בודל מכולן**[קצ], היינו מכל האתרוג כולו, שהרי אם יאכל ממנו יפסל, ואם כן איך שייך לומר שמפריש את כל האתרוג רק ביום הראשון ובשאר הימים אינו מפריש אלא לשיעורו שמחוייב לצאת בו, הרי שאר הימים נגררים אחר היום הראשון, וכשם שלגבי סוכה אינו יכול לחלק בין הימים, ואם רוצה שלא תחול קדושה על סוכתו, מחוייב להתנות שכבר בכניסת היום הראשון לא תחול עליו קדושה כלל.

התוס' מחלקים בין סוכה לאתרוג - **הא אמרינן התם** דיש לחלק ביניהם, **משום דאתרוג דמפסקי לילות מימים**, שהרי אין מצות אתרוג נוהגת בלילה, לפיכך **כל חד וחד יומא** מצוה **באנפי נפשיה** היא, ואינה נגררת אחר היום הראשון, אבל **סוכה דלא מפסקי לילות מימים**, שהרי מצות סוכה נוהגת בין ביום ובין בלילה, לפיכך **כולה כחד יומא אריכתא דמי**, ואם רוצה שלא תחול קדושה עליה, צריך להתנות שלא תחול קדושה אפילו רגע אחד בכניסת החג. **והיה ר' חנינא מתנה** שמפריש את **כוליה ליום ראשון ש'חסר' פסול בו, ובשאר הימים התנה שאינו בודל ממקצתו בבין השמשות שלהן.**

התוס' מקשים על ר' חנינא - **ומיהו קשה, דלעיל פרק לולב הגזול** (דף לח.), **גבי 'מי שבא בדרך ואין בידו לולב', דקתני שם במתניתין ד'לכשיבא לביתו**

אחת, אמרה תורה 'והיה על מצחו תמיד'[קפא] דהיינו שלא יסיח דעתו ממנו[קפב], תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה.

ולא אתפרש מאי הוא מברך כשממשמש בהן, אם מברכין 'לשמור את חוקיו', [-כשחולץ את תפיליו][קפג], או כמו שמברכין בתר דמסלקין תפלתו שמברכים 'להניח', כמו שמברכין בשעת הנחה כדאיתא בהקומץ רבה (מנחות דף לז. וסס). ברם אין מסתבר לומר דמברכין 'להניח', **דהכא הרי כבר מונחין ועומדין**, והאיך יברך 'להניח', בשעה שמונחין עליו. **ומסתברא** דכשממשמשים בהן מברכין **'לשמור חוקיו', כמו דמברכין 'לשמור חוקיו' בתר דמסלקין תפלתו, כדאיתא פרק בא סימן** (נדה דף נג:)[קפד].

הרואה נר של חנוכה צריך לברך:

בשאר מצות, כגון אלולב וסוכה, לא תקינו לברך לרואה, אלא גבי נר חנוכה בלבד. וטעם הדבר **משום חביבות הנס. וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים, ואין בידם לקיים המצוה**, שהרי לא חייבו להדליק אלא בפתח ביתו, ומי שאין לו בית אינו יכול לקיים את המצוה, ורצו חכמים שאף אותם אנשים יוכלו לברך. **וטעם ראשון** דמשום חביבות הנס תקנו לברך **ניחא** טפי, כיון דמהא יהיה ניחא **ולא תיקשי ליה** אמאי לא תקנו חכמים שהרואה מזוזה יברך, שהרי אף מזוזה חובת הדר היא, ומי שאין לו בית פטור מן המזוזה[קפה]. **ועוד יש לפרש, דאין שייך לתקן לרואה ברכה**, משום **שאין העושה עצמו מברך**. כלומר, כיון שאת הברכה שמברך העושה, אין יכול הרואה לברך, שהרי אינו יכול לברך 'על נטילת לולב' ולא 'לישב בסוכה', בזמן שאינו מקיים את המצוה בעצמו. ולתקן לו נוסח בפני עצמו שיברך בשעה שהוא רואה שאחרים מקיימים אותם גם כן אין מסתבר, דלא שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה עצמו מברך, על כן לא נתקנה ברכה לרואה בשום מצוה, מלבד הרואה נר חנוכה, שאז אינו מברך על ההדלקה, אלא 'שעשה ניסים' ו'שהחיינו', כיון שברכות אלו שייכות למדליק וגם לרואה[קפו].

אתרוג בשביעי אסור:

התוס' מבארים את מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש. **דלר' יוחנן אפילו לאחר שיצא בו** אסור, **כמו שמפרש** הטעם משום **'דלכולי יומא אתקצאי'. ואפי' לריש לקיש דאמר בשביעי מותר, היינו דוקא לבתר דנפק ביה, כדאמרינן 'למצותה אתקצאי'**, ורק לאחר שקיים בו מצותו מותר באכילה. **ולפי** זה מקשים התוס' ממה שמצינו שר' חנינא אכל ממנו קודם שבירך עליו - **ותימה, מהא דר' חנינא, דאמר בפרק לולב הגזול** (לעיל דף לו:), **דר' חנינא היה מטביל ביה ברישא** [-אוכל מעט מהאתרוג[קפז]], **והדר נפיק ביה** [-אחר כך היה יוצא בנשאר ממנו ידי חובתו], לפי שסבר רבי חנינא שהפסול של 'חסר' אינו נוהג אלא ביום הראשון של חג. וקשה, רבי חנינא דאמר **כמאן, דלא כרבי**

ציונים והערות

קפא. שמות כח לח. **קפב. דאילימא** תמיד על מצחו, ומי משכחת לה, מי לא בעי מיעל לבית הכסא, ומי לא בעי מינם, על כרחך בא לומר שלא יסיח דעתו ממנו (גמ' שם). **קפג. בני** מערבא נהגו לברך כן כשחלצו את תפיליהן בערב, והטעם מבואר בתוס' נדה (נדה: ד"ה ולנני), 'אומר ר"ת דעל תפילין לבד הוו מברכי לשמור חוקיו, דקרא (שמות יג) דושמרת את החוקה הזאת למועדה, ס"ל לבני מערבא דבתפילין כתיב, כדאמר בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג). אבל ציצית כי קמסלק מעליו ליכא מאן דמברך, ותפילין נמי דוקא כשמסלקן סמוך לשקיעת החמה שמחויב לסלקן, כדאמר בהקומץ רבה (מנחות לו:), הניח תפילין לאחר שקיעת החמה עובר בעשה, דכתיב ושמרת את החוקה, והשמר דעשה עשה וכו'. ולדידן לא קי"ל כבני מערבא, ולא מברכין אחר תפילין לשמור חוקיו, דבפרק הקומץ רבה (שם דף לו:), מוכח דלילה זמן תפילין הוא' וכו'. **קפד. בתוס'** הרא"ש, ובר"ן, ובבית יוסף או"ח סי' כה, הקשו, מפני מה היה מסתבר לתוס' לומר דמברכים 'לשמור חוקיו', הרי טעם ברכה זו היא, משום דכתיב ושמרת את החוקה, (וכפי שמתבאר

נהעירה קודמת), ואם כן אין שייך לברך אותה בשעה שמונחים עליו. **קפה. עי'** שו"ת באר אברהם סי' טז, ובה"ל סי' תרעה. **קפו. מהרש"ל**, מהר"ם. והוסיפו שם, דאין להקשות שיתקנו לרואה בשאר המצוות ברכת 'שהחיינו', שכן אין ברכת 'שהחיינו' נאמרת בפני עצמה, אלא מצטרפת עם ברכה אחרת. והקשה במהרש"א, שהרי מצאנו שמברכים אותה בפני עצמה, בראיית פני חבירו לאחר שלשים יום, והאריכו באחרונים ליישב את קושייתו. **קפז. נקט** לשון 'מטביל', משום שכל מאכלם היה על ידי טיבול (רש"י שם ד"ה ופיק). **קפח. באחרונים** דנים על מה שמשמע מדברי התוס', שהיה ר' חנינא מתנה שבשאר הימים אינו מקצה ליותר משיעורו, והרי לכאורה אם כל יומא מצוה באפי נפשה היא, אם כן לא היה לו להתנות כלום בשאר הימים, וממילא היה מותר לו לאכול מה שיותר משיעורו. עי' בזה שו"ת בית אפרים או"ח סי' נח, בכורי יעקב סי' תרמט ס"ק כו, שו"ת תורת חסד סי' לו אות ב. **קפט. ונחלקו** להלן בגמ', אם הוה מוקצה לכל אותו היום, או עד לאחר קיום מצותו. **קצ. ברש"ש** גרס: 'מכולו'.

אהח 19/06/2018

יטול על שולחנו', משמע בגמרא, ד'יטול על שולחנו' היינו, דמפסיק שעודתו בשביל לולב, וכל שכן שלא יתחיל לסעוד קודם שנטל[קצא]. וא"כ רבי חנינא היכי מטביל בה ברישא והדר נפיק בה. וצריך לומר דהכי קאמר, מטביל בה היום, והדר נפיק בה למחר[קצב].

תינוקות אין גדולים לא:
נתבאר פירושו במתניתין[קצג].

דאי איתרמי ליה סעודתא:
התוס' מבארים את החילוק בין סוכה שבין השמשות שלה אוסר את היום השמיני, לאתרוג שאינו אסור אלא בשביעי בלבד.

אע"ג דאתרוג נמי מוקצה בבין השמשות של יום השמיני **מטעם ספק יום** שביעי, מכל מקום **לא קשיא** מידי מפני מה אינו אוסר את כל היום השמיני, כשם שהסוכה אסורה ביום השמיני מתוך שמוקצה היא בבין השמשות של היום השמיני. **כדפריש יתב"ק** (דף י: ושם ד"ה עד), **גבי עיטרה בקרמים[קצד].**

ומקשים התוס' מפני מה צריך לאסור סוכה ביום השמיני משום שהוקצתה למצותה - **וא"ת, ולמה לי טעמא** לאיסור סוכה ביום השמיני משום **דאי איתרמי ליה סעודתא** בעי למיכל בגווה, **תיפוק ליה** דאסור להסיק בה תנורו ביום השמיני **משום איסור סתירת אהל. וי"ל, דאיצטריך** להאי טעמא, כדי **למיסר** להסיק בה **בשמיני אפי'** אם כבר **נפלה בחול המועד** ושוב אין בה איסור סתירת אהל, **הואיל** וכשבנאה **אתקצאי לכולהו שבעה ואפילו** לבין השמשות של יום השמיני, **מחמת דהוה אכיל** בה **אם היתה** קיימת, והוא לא ידע שתפול באמצע החג, וכולה שבעת ימים כחד יומא חשיבי, **כדפריש'** לעיל (דף ד"ה מתרוג), **כיון דלא מפסקי לילות מימים**, על כן אף על פי שבין השמשות של היום השמיני כבר לא היתה הסוכה קיימת, נמשכת ההקצאה שהוקצתה בתחילת החג, לכל ימי החג[קצה]. **א"נ** יש לומר, **דלענין נויי סוכה, דאין בהם משום סתירת אהל**, איצטריך לטעמא דאסורה משום שהוקצתה למצותה.

אתרוג אפילו בשמיני אסורה:
אף על פי שאין שייך לאסור אתרוג משום מיגו דאתקצאי, וכדאמרינן לעיל[קצו] דאתרוג אין בין השמשות של יום השמיני יכול לאוסרו, כיון שאינו אלא

בגמרא דמפסיק סעודתו בשביל לולב וכל שכן שלא יתחיל א"כ רבי חנינא היכי מטביל בה ברישא. וצריך לומר דהכי קאמר מטביל בה היום ונפיק בה למחר:

תינוקות אין גדולים לא. פירושו במתניתין:

דאי איתרמי ליה סעודתא. אע"ג דאתרוג נמי מוקצה בין השמשות של יום השמיני מטעם ספק יום, לא קשיא מידי כדפרישת פ"ק (דף י: ושם ד"ה עד) **גבי עיטרה בקרמים. וא"ת ולמה לי טעמא דאי איתרמי ליה סעודתא תיפוק ליה דאסור משום איסור סתירת אהל. וי"ל דאיצטריך למיסר בשמיני אפי' נפלה בחול המועד הואיל ואתקצאי לשבעה ואפילו בין השמשות מחמת דהוה אכיל בה אם היתה קיימת וכולה כחד יומא כדפריש' כיון דלא מפסקי לילות מימים. א"נ לענין נויי סוכה דאין בהם משום סתירת אהל:**

אתרוג אפילו בשמיני אסורה. דגזר אתרוג אטו סוכה כדמפרש פ"ק גבי עיטרה בקרמים:

דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני. לא דמי לבר שטיא דפ' ארבעה אחין (יבמות דף נ:) **דאמרינן כשהוא שוטה זבן כשהוא שוטה זבין, דשוטה גרע ולא קני מקני:**

שמיני ספק שביעי אסור'. בארץ ישראל דליכא ספיק' לא גזור אטו סוכה אבל בבבל דאיכא ספיקא אע"ג דלא מברך ביה גזור אטו סוכה, אבל תשיעי ספק שמיני לא גזור אתרוג אטו סוכה:

[מז.] **מיתב כולי עלמא לא פליגי דיתבין. בלולב לא רצו לתקן כלל שיטלנו הלולב מספק, לפי שהוא י"ט ומוקצה לטלטול ומינכר' למילתיה שנוהג בו מנהג חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו אוכל בה אפי' בי"ט:**

ספק, מכל מקום סבר לוי דאסור הוא אפילו בשמיני, משום דגזר אתרוג אטו סוכה, דכשם שהסוכה נאסרת אף ביום השמיני, כך גם אתרוג, כדמפרש בפ"ק גבי עיטרה בקרמים[קצז].

דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני:
לא דמי לבר שטיא [-בן שוטה], **דפ' ארבעה אחין** (יבמות דף נ:)[קצח], **דאמרינן 'כשהוא שוטה זבן, כשהוא שוטה זבין', ואין קניינו** קניין **ואין מכירתו** מכירה. משום דשוטה גרע מקטן, **ולא קני ולא מקני**, אבל קטן אמנם דעת להקנות אין לו, אבל דעת לקנות יש לו.

שמיני ספק שביעי אסור:
אביי על כרחך לא סבר כלוי, אלא כר' יוחנן, שהרי לוי אסר אתרוג בשמיני גם בארץ ישראל, ואביי לא אסרו אלא מחמת ספק שביעי, שהוקצה בו למצותו לכל היום, והוקשה לתוס', דאם כן אף בחוצה לארץ ששמיני הוא ספק שביעי, לא היה לנו לאסור בו את האתרוג, שהרי אינו ניטל בו, ולא הקצהו אלא לימי נטילתו. ואין לתרץ שאסור משום דגזרינן אתרוג אטו סוכה, שהרי סברא זו לוי אמרה, ור' יוחנן פליג עליה, שהרי הוא לא אסר את האתרוג בשמיני אטו סוכה[קצט]. ומבארים התוס' - דדוקא **בארץ ישראל דליכא ספיק'** דיומא, אז סבר ר' יוחנן **דלא גזור אתרוג בשמיני אטו סוכה, אבל בבבל דאיכא ספיקא** דיומא, **אע"ג דלא מברך ביה על הלולב, גזור אתרוג אטו סוכה. אבל בתשיעי ספק שמיני לא גזור אתרוג אטו סוכה[ק"].**

מיתב כולי עלמא לא פליגי דיתבין:
והטעם שתקנו ישיבה בסוכה בשמיני הוא מספק, שמא היום הוא יום השביעי, ושואלים התוס', כיון דחיישינן לספיקא דיומא, מדוע א"כ לא יטול לולב גם בשמיני, מטעם ספק שמא שביעי הוא, ומיישב **דבלולב לא רצו לתקן כלל שיטלנו הלולב מספק, לפי ששמיני הוא י"ט ומוקצה לטלטול, ומינכר' למילתיה** ואם יטול בו הלולב, נראה כאילו הוא מחזיקו כוודאי שביעי כיון **שנוהג בו מנהג חול[קק], אבל** על ידי ישיבתו **בסוכה**, עדיין לא מינכרא מילתא שעושהו כיום שביעי ודאי, זאת משום, **דפעמים** שאין יושב בה מחמת המצוה, אלא מפני **שסוכתו עריבה עליו** כיון שיש בה אויר, **והלכך אוכל בה אפי' בי"ט** דשמיני ספק שביעי[קק].

ציונים והערות

קצא. נהי דבאם יש שהות ביום לברך, אין צריך להפסיק סעודתו, מכל מקום לכתחילה אסור להתחיל לסעוד אף כשיש שהות (מהרש"ם). **קצב. כתב** במגן אברהם (סי' תרנג סק"ד): 'מדברי התוס' מוכח דטעימה אסור, דאל"כ הוה להו לשנויי דר' חנינא טעימא בעלמא טעים. ויש לדחות, דלשון 'מטביל' משמע דרך טיבול בסעודה, וצ"ע'. ועי' אליה רבה ומחצית השקל שם. **קצג. לעיל** מה. ד"ה מיד. **קצד. שם** ביארו התוס' את טעם החילוק, לפי שאתרוג אינו אסור אלא בשביעי, ומה שנאסר בבין השמשות של היום השמיני, הוא מחמת ספק יום שביעי, ואם כן אין שייך לומר, מיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, דלא אמרינן מיגו מחמת יום שעבר, שהרי מה שנאסר, לא היה משום שתחילת היום השמיני היה אסור, מה שאין כן בסוכה, שבין השמשות של יום השמיני נאסר, משום שבזמן זה חובה לאכול בסוכה, ואף על פי שחוב זה מחמת ספק יום שביעי הוא, מכל מקום הואיל ומחוייב הוא לאכול בסוכה מאיזה טעם שיהיה, לא מיקרי מיגו מחמת יום שעבר. ועי' עוד תוס' לעיל י: ד"ה עד, ותוס' הרא"ש כאן, וראה עוד ריטב"א ור"ן כאן, ופרי מגדים משבצות זהב סי' תרסז ס"ק טו, וראה עוד ערוך לנר ושפת אמת כאן. ורש"י כאן נחלק, וסבר שאפשר לומר שאתרוג נאסר בשמיני מחמת מיגו דאתקצאי לבין השמשות, ראה עוד להלן בהערה לתוס' ד"ה אתרוג אפילו. **קצה. מהרש"א**, עי"ש. **קצו. בד"ה** אתרוג בשביעי. **קצז. אולם** ראה רש"י ד"ה אתרוג אפילו, שסבר לוי שהטעם שאתרוג אסור בשמיני, הוא משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא. **קצח. וראה** גם כתובות (כ:). **קצט. וכן** הקשה בתוס' רי"ד, והר"ן, ועוד ראשונים. **ר. וכתב** בריטב"א: 'האי לישנא מוכח בהדיא, דלאו משום מגו דאתקצאי לבין השמשות אסר לה, אלא משום ספקו. דאע"ג דליכא מצות לולב ואתרוג בשמיני, מ"מ כיון דספק שביעי הוא לענינים אחרים, הרי אנו נוהגין אף באלו דין שבעה. מיהו די לנו לאוסרה בשמיני, אבל תשיעי ספק שמיני מותרת, שאף בשמיני לא נאסר אלא מחומרא, ואין לומר בה דין מגו לאסור התשיעי כדכתיבנא'. **רא. מהר"ם** ובתשיעי לא שייך לאסור לא משום גזירה, שהרי אף בשמיני אינו אסור אלא מחמת חומרא, ולא משום מיגו דאתקצאי. וכתב בערוך לנר: 'התוס' לא פירשו למה בא"י לא גזור אטו סוכה, ובבבל גזור. אמנם י"ל דאע"פ ששוה לענין לולב א"י לבבל דלא נוטלין בשמיני, ושוה ג"כ א"י לבבל דסוכה בשמיני אסורה, מ"מ יש חילוק. דבא"י סוכה לא אסורה רק מטעם מוקצה, והמוקצה עצמו אינו רק מטעם ספק בין השמשות, דאי איתרמי סעודה ביה"ש בעי למיכל דלמא עדיין יום שביעי, ומטעם זה נתקצאי גם לכולי יומא דשמיני, בזה לא אמרינן דנגזור גם אתרוג אטו סוכה, כיון דסוכה גופא לא אסורה מדאורייתא רק מטעם מוקצה, אבל בבבל דשמיני ספק שביעי אסורה סוכה, מטעם ספקא דאורייתא דלמא שביעי הוא, בזה שפיר גזרינן אתרוג אטו סוכה'. **רב. והראב"ה** כתב: ומיהו גבי אתרוג לא נטלין ליה בלא ברכה, דשמא יום שמיני הוא והוי מוקצה ואסור לטלטלו, וכן משמע מלשון הר"ן, והאבודרהם עמ' רצ"ט, כתב בשם הראב"ד. ואפשר שפירוש הראשונים האלו אינם כתוספות, דלתוספות הביאור הוא דהיות ויש כאן איסור טלטול, אף על פי שאם יקבעו חכמים שמצוה ליטלו בשמיני, שוב אין כאן איסור, מכל מקום זה גופא כבר ניכר שנוטל לשם מצוה, היות שחזינן שהיקצו המוקצה למצוה, ואילו פירוש אלו הראשונים הוא בפשוטו שאין מתירים מוקצה משום מצוה זו. ויש מהראשונים שנתנו טעם לחלק בין סוכה ללולב, משום דסוכה כל ז' דאורייתא, אבל לולב דרבנן לא החמירו לומר שיטלוהו בלא ברכה (העיטור פט. תוספות רבינו פרץ, מאירי לעיל מו:, רבינו מנוח פ"ו מהלכות סוכה הלכה יג פסקי הרי"ד לעיל) וערוך לנר כתב, דהתוספות לא ניחא להו בחילוק זה, שהרי מצינו שאוכלים מרור בליל שני של פסח אף שאינו אלא מדרבנן (ועי"ע מרומי שדה סו"ת מהר"ם ענגיל חלק ח סי' קכג), ועיין בצל"ח שהעיר, למ"ד שברוכי נמי מברכינן, אם כן ליכא היכר בסוכה, שאינה למצוה ומאי שנא לולב שלא תיקנוהו לשמיני ועיין שם באורך. **רג. אמנם** אם באותו יום הוא עת צינה או רוחות, אין מן הראוי לאכול בסוכה בשמיני ספק שביעי (קרבן נתנאל פוסק ז).

גמירי דמאפר קאתו:
פירוש, שהיו באין מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי
החג, ולא הזדמן להם לברך על ישיבת סוכה, **ואע"ג דאמרי' לעיל דסוכת**
רועים כשרה לצאת בה ידי מצות סוכה, ומדוע לא ישבו בסוכה כזו, ומיישב,
דהם לא היו יכולים לישב בסוכה זו, כיון **דלא** היה **להם** שם סוכה כזו. ואף על פי שלא ישבו בסוכה כל שבעה, לא בירכו עליה בשמיני ספק שביעי, דס"ל דמיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן.

הכא כתיב כמשפט:
ביאור דברי רב אשי, דכיון דבכולהו נסכים של כל הימים **כתיב** בהו ונסכיהם
כמשפט, והאי נסך דיומא **בתרא** היינו ביום
אוצר החכמה
'השביעי' **כתיב** ביה **כמשפטם**, וזה מורה
שאינו כלול בשאר ימי החג.
ואין אופן וענין לימוד זה, **כענין** אופן הלימוד
של האמוראים **האחרים**, דמייתי חילוקים אחרים בקראי, דהם מדברים על יום השמיני גופיה, **דרב פפא דאמר** דמכך דבכולהו **כתיב פרים, ובהאי כתיב פר**, חזינן **דקאי אשמיני**, ובא לומר ששמיני הוא החלוק משאר הימים בכך שיש בו רק פר אחד, וכן יתבאר באותו אופן, **אההיא דר"נ בר יצחק**, דאמר ובשאר הימים כתיב בהו, 'ביום', דמהוא"ו משמע שהוא נוסף על הימים שלפניו, ואילו שמיני כתיב ביה, 'ביום' בלבד, משמע שהוא ענין חדש חלוק משאר הימים, **אבל לרב אשי 'אשביעי' קאי** וללמד אשמיני הבא אחריו **דכתיב ביה כמשפטם**[ר], וכך רב פפא יליף לה מיניה דשמיני נחשב חלוק משאר הימים, דמפרש, **דלפי שהוא סוף הרגל** וגמר **החג, כתב רחמנא** 'בשביעי', **כמשפטם**, לומר לך זהו משפטם של ששה, **ואין** שמיני הבא אחריו **כמשפט** זה, דיבוא הכתוב לומר לך בו **כמשפטם**, אלא רגל בפני עצמו הוא[ריה].

שיר:
פירש בקונטי וכתב בזה"ל. **לא פי'** התלמוד בשום מקום, **מהו שיר של שמיני**[ריו] עכ"ד הקונטרס. **ובמסכת סופרים משמע, שהיו אומרים בבית הכנסת למנצח על השמינית, ושמא** לאור זאת, אפשר לומר **דכמו כן היו אומרים הלוים בבית המקדש**, מה שאומרים בבית הכנסת[ריז], דהיינו למנצח על ה'שמינית' וכן משמע בירושלמי.

לינה:
פירוש, דמצוה ללון בלילה של מוצאי י"ט
ראשון בירושלים, דגמרינן מפסח
דכתיב (דברים טז) ביה 'תזבח את הפסח וגו' ובשלת ואכלת' וגו' **ופנית 'בבוקר' והלכת לאהליך**, והוקשו כל הרגלים זה לזה[ריח], **ואי אפשר לומר** ולדחות דאין מצות לינה אלא ביום טוב עצמו, ונאמר בו **ד'והלכת לאהליך'** מיירי בבוקרו של ראשון לאחר אכילת הפסח, דזה אינו, **אלא בחולו של מועד** מיירי, שאז מותר להפנות מהעזרה, **דביום טוב הרי חייב בראיית פנים בעזרה, אלא** ודאי חיוב לינה הוא עד **לבוקרו של מוצאי י"ט קאמר**, וכמו כן בכל הימים טובים. **והא לא** הוה **קשיא ליה**, וכי **לינה כל שבעה מי איכאריט** כמו דהקשה גבי זמן, וכי זמן כל שבעה מי איכא, זאת משום **דפשיטא ליה** בודאי, **דאיכא** לינה בכל שבעה, והיינו בהיכי תימצי, **דמי שלא הביא** חגיגה יום ראשון, **והביא באחד** משבעת הימים שהן תשלומים לראשון, **צריך** ללון לילה שאחריו כדין המביא ביום הראשון, **אבל אזמן** מובן שפיר מאי דקשיא ליה דוקא בו, ולא בלינה, כיון **דלא אסיק אדעתיה** שיש דין כזה, של **אם לא אמרו בראשונה שיאמרו בשני**, וס"ד שאין אומרים ברכת הזמן אלא ביום הראשון בלבד[ר]. **ועוד** - טעם שהיה קשיא ליה אזמן טפי מלינה, **משום** דס"ד דברכת זמן טעונה כוס, **ובדרך** כלל בשאר הימים, כוס אינו שכיח, ולכן סבר דאין אומרים זמן בשני.

וא"ת, אמאי אמרינן דכל חיוב לינה בשמיני עצרת הוא בגלל שהוא רגל בפני עצמו, וכן בסוכות נמי דאמרינן דחייב בלינה רק לילה א'[ריא], **ותיפוק ליה** דחייב כל שמונה בלינה, **משום דטעון לינה** בלאו הכי, **משום** הקרבת **שלמי שמחה דאיכא כל שמונה**, **דתנן** (לעיל מה:) **ההלל והשמחה כל שמונה** - המחייבים אותו בלינה ככל מביא קרבן, והרי **אפי' בשאר ימות השנה** שאינם יום טוב, **אם הביא** קרבן, נמי **טעון לינת לילה** מחמת הקרבן שהביא, ולא נאמר דין זה דוקא גבי קרבנות הבאים מחמת החג, **כדתני' בספרי** (פרשת ראה) **ופנית בבקר והלכת לאהליך, מלמד שטעונין לינה, כלומר כל הזבחים** הבאים מן הבהמה **דומיא דפסח**, טעונים לינה, **אין לי** שטעונים לינה **אלא אלו בלבד**, מנין **לרבות** דברים שאינם מן הבהמה, דומיא דפסח, כגון **עופות, ומנחות, ועצים, ולבונה**, ומשני דילפינן זאת, משום **שנאמר ופנית בבוקר**[ריב], **ובא לרבות דכל פינות שאתה פונה** מהמקדש, יהיו מן הבקר **ואילך**. ואם כן, אמאי צריך להקיש מיוחד לחג הסוכות, שקריבים בו שלמי שמחה הקריבין בכל יום, מי גרע משאר קרבנות החייבים בלינה.

(עוד ראיה) [ובפסח] שני, פליגי תנאי אי חייב בלינה כדמייתי **בשמעתין**[ריג], **ובפרק מי שהיה טמא** (פסחים נה: ושם) נמי איתא, דפליגי תרי תנאי אליבא דר' יהודה אי פסח שני טעון לינה, (ולא מפורש התעם), **ובספרי מפרש דטעמא דמאן דאמר** פסח שני **טעון לינה** הוא, **דהרי הוא בעצים ולבונה**, היינו התנדבויות דכל השנה כולה דחייב בהם בלינה, הרי לנו עוד ראיה מהתלמוד, דר' יהודה גופיה סבירא ליה דעיקר דין לינה**[ריד]** הוי בכל הקרבנות בשווה.

וי"ל דלא קשיא משלמי שמחה, דעדיין צריכים אנו לרבות דין לינה מחמת החג, ולא מחמת קרבן, **דמשכחת** לה היכי תימצי, **דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים** וחיוב לינה מחמת קרבן לית ביה והוא, **כגון דשלח שלמיו** לירושלים

גמירי דמאפר קאתו. באין מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל ימי החג, ואע"ג דאמרי' סוכת רועים לא היה להם:
הכא כתיב כמשפט. בכולהו כתיב כמשפט והאי בתרא כתיב כמשפטם ואין זה כענין האחרים. דרב פפא דאמר בכולהו כתיב פרים ובהאי כתיב פר דקאי אשמיני וכן אההיא דר"נ בר יצחק, אבל לרב אשי אשביעי קאי דכתיב ביה כמשפטם, לפי שהוא סוף הרגל וגמר החג כתב רחמנא כמשפטם לומר לך זהו משפטם של ששה ואין שמיני הבא אחריו כמשפט זה לומר לך כמשפטם:
שיר. פירש בקונט' לא פי' מהו שיר של שמיני. ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים בבית הכנסת למנצח על השמינית. ושמא כמו כן היו אומרים הלוים בבית המקדש וכן משמע בירושלמי:
לינה. ללון לילה של מוצאי י"ט ראשון דגמרינן מפסח דכתיב (דברים טז) **ופנית בבוקר והלכת לאהליך ואי אפשר לומר והלכת לאהליך אלא בחולו של מועד דביום טוב חייב בראיית פנים בעזרה אלא לבוקרו של מוצאי י"ט קאמר. והא לא קשיא ליה לינה כל שבעה מי איכא, דפשיטא ליה דאיכא דמי שלא הביא חגיגה יום ראשון והביא באחד הימים צריך ללון לילה שאחריו אבל אזמן קשיא ליה דלא אסיק אדעתיה אם לא אמרו בראשונה שיאמרו בשני ועוד משום כוס. וא"ת ותיפוק ליה משום דטעון לינה משום שלמי שמחה דאיכא כל שמנה דתנן** (לעיל דף מה:) **ההלל והשמחה כל שמנה, ואפי' בשאר ימות השנה אם הביא קרבן טעון לינת לילה כדתני' בספרי** (פרשת ראה) **ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות ועצים ולבונה שנאמר ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך [ובפסח] שני פליגי תנאי בשמעתין ובפרק מי שהיה טמא** (פסחים נה: ושם) **ובספרי מפרש טעמא דמ"ד טעון לינה דהרי הוא כעצים ולבונה. וי"ל דמשכחת דלא מייתי קרבן ביום שבא לירושלים כגון**

ציונים והערות

רד. אבל רש"י אינו מפרש כן, אלא כמשפטם נאמר בשביעי שהוא סיום הקרבנות, וכמשפט נאמר בשמיני שהוא קרבן בפני עצמו, ולא כפירוש התוספות דקאי רב פפא אשאר הימים דוקא (ערוך לנר ועי"ש). **רה. ונפקא** מינה לענין ברכת זמן. **רו. ורש"י** בר"ה (ד: ד"ה פו"ר קס"ג), הביא ממסכת סופרים, דשיר של שמיני הוא למנצח על השמינית, וראה תוספות ישנים יומא (ג. ד"ה שיר), דכתבו דהא דר"ה הוא מתלמידי רש"י. **רז. מיהו** התוספות ישנים ביומא (דף ג. ד"ה פור קסג) בשם ר"י הזקן דחו פי' זה, וכתבו דהתם מיירי בבית הכנסת דוקא, ולא במה שאמרו בבית המקדש. **רח. בר"ה** ד' ע"ב, הוקשו לתשלומין על ידי קרא דבחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות. **רט. לשון** התוספות בפסחים (נה: ד"ה טעון) [דאזלי בשיטת התוספות כאן] וקשה דבלולב וערבה (סוכה דף מז.) משמע דטעון לינה כל ז' דקאמר כשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן, שיר, וברכה, ולינה, מאי ברכה לאו זמן, לא ברכת המזון ותפלה, ה"נ מסתברא דאי ס"ד זמן כל ז' מי איכא, משמע דקרבן ולינה ניחא ליה שיהיו כל שבעה, י"ל דהוה מצי למימר ולטעמיך לינה כל ז' מי איכא, וכתבו עוד, וכמו שמסיק אזמן דאי לא ברית יומא קמא זמן יברך שאר ימים, ה"נ נפרש גבי לינה, אם לא לן יום ראשון ילין שאר ימים, ולעולם אין טעון לינה רק יום א', (ובילמוד דבריהם הוא כפי שבילמדנו כאן). **ר. לכאורה** ביאור החלוק שבין זמן ללינה הוא בכך, שדין תשלומין כל שבעה בקרבנות הוא דין מפורש במשנה, מה שאין כן זמן דמשמע להלן שהגמרא הכריעה זאת מסברא הא דיש לו תשלומין. ומה שכתב ועוד, לכאורה רצונו להוסיף שלא זו בלבד שלא היה סלקא דעתיה, אלא שגם נטה לומר דאיפכא מיסתברא, כיון דלא שכיח כוס בשאר הימים, אם כן לא שייך בהו זמן. **ריא. עיין** לשון הרמב"ן המובא בהערות לקמן. **ריב. לכאורה** הדיוק הוא מיתור הלשון, דהוה מצי למימר ובבוקר הלכת. **ריג. בעמוד ב.** כאן לא מביא רק שיטה אחת בדין זה, אולם שם בפסחים איתא, דפליגי תרי תנאי אליבא דרב יהודה. **ריד. ותנא** דפליג אליביה ואינו מצריך לינה בפסח שני, הוא משום דאיכא מיעוטא בקרא בפירוש, וכמו שמפרש כאן בגמרא (נע"ב), דהאי מיעוטא קאי אפסח שני דכוותיה בלבד ואינו ממעט שאר קרבנות, אבל מודה האי תנא, דלינה נוהגת בכל סוגי הקרבנות.

דשלח שלמיו מאתמול דנאכלין לשני ימים. ועוד דבפ"ק דחגיגה (דף ח. וסס) **תניא ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה ואמרי' בפסחים פרק אלו דברים** (דף עא.) **אפי' בכסות נקיה ויין ישן, ובענין אחר לא משכחת לה שמחת שמנה כשחל יום ראשון להיות בשבת משום דבעינן זביחה בשעת שמחה וכי האי גוונא אשכחן בירושלמי בפרק שני דביכורים דתנן וטעונין לינה א"ר יונתן לינה מחמת הקרבן, יש עמהן קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן, ובפ' דם חטאת** (זבחים דף נ. וסס) **משמע קצת דטעונין לינה אף חג הסוכות טעון לינה, דאי משום דכתיב** [מז:] **נותר ברגל, מ"מ לענין לינה יתכן דעשאן בקר אחד כפשטיה דקרא שאחר הרגל ישוב לביתו. וניחא השתא דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה מיתרבו מדכתיב ופנית ולחג הסוכות בעינן היקישא מחג המצות ולא מיתרבי מדכתיב ופנית כדאמרינן פ"ק דר"ה** (דף ה. וסס) **למאי הלכתא כתב רחמנא לחג הסוכות דמייתר, ומשני לאקושי לחג המצות, מה חג המצות טעון לינה כדכתיב ביה ופנית, אף חג הסוכות טעון לינה. והיינו משום דאי הוה ילפינן זאת משום דכתיב 'ופנית', הוה אמינא דאין חובת לינה**

מאתמולי"ו, דהיינו יום קודם עלייתו לרגל, וכשיבא למחר לירושלים יפטר מלינה, כיון שאין זה יום הקרבה, ומאידך, לא יצטרך להביא שוב קרבן, כיון שיש לו בשר שלמים דהרי שלמים נאכלין לשני ימים"ז, והרי כל עיקר שלמי שמחה, אינו אלא כדי שיהיה לו בשר לקיום מצות שמחה בחג, דאין שמחה אלא בבשר, והרי יש לו.

ועוד יש לתרץ, דאין זה מוכרח שיהיה עליו חובת לינה ממילא, מחמת שלמי שמחה שמחוייב בו, דבאמת אפשר שלא יקריב שלמים בחג כלל, דהא אפשר למיפק ידי חובת שמחה גם בשאר דברים שאינן קרבן, והראיה, דבפ"ק דחגיגה (דף ח. וסס) **תניא, ושמחת בחגך, לרבות כל מיני שמחות לשמחה,** שאפשר לצאת בהם ידי חובת שמחה. **ואמרי' בפסחים פרק אלו דברים** (דף עא.) דאפשר לצאת ידי חובת שמחה, **אפי' בכסות נקיה ויין ישן"ז.**

ועוד הוכחה לדבר, דנפקי ידי שמחה בשאר דברים נמי, דהא **בענין אחר, לא משכחת לה שיהיה שמחת החג כל שמנה, דכשחל יום ראשון להיות בשבת,** הרי אינו יכול לצאת ידי חובה בשלמי שמחה, **משום דבעינן שתהיה זביחה בשעת שמחה"ח,** ושלמי שמחה הרי אינן דוחים יום טוב, ועל כרחך שיוצא ידי חובת שמחה בדברים אחרים, כגון כסות נקיה ויין ישן, **וכי האי גוונא אשכחן בירושלמי בפרק שני דביכורים, דתנן גבי ביכורים, וטעונין הן לינה, א"ר יונתן במה דברים אמורים, בשאין עמהן קרבן, אבל יש עמהן קרבן** אזי לא היה צריך להשמיעינו בהן דין לינה מחמת ביכורים, **דבלא כך הן טעונין לינה מחמת הקרבן** שהביא עם הביכורים. ולמסקנא, מכל הנ"ל חזינן, דאין הכרח שיביא שלמי שמחה בחג, ואין זה פשוט שיתחייבו בלינה מחמתן, ולכן צריכים לומר דחייב לינה מחמת החג גופו.

חוזר לענין דלעיל (בתחילת הדיבור), **שהסיק דמאי דאיתא דלינה כל ז', הוא לגבי** תשלומין, **והיינו שאם לא הביא ביום ראשון, מביא בשאר הימים ולן בהם"ט. ובפ' דם חטאת** (זבחים דף נ. וסס) **משמע קצת, דמאי דקתני דטעונין לינה כל שבעת ימי הפסח, היינו שכולן חשובין כלילה אחת** לענין לינה, ולא רק לענין מי שלא חג בראשון דבעי תשלומין, דאיתא התם, **גבי הא דתנן ר"ט אומר אם בישל בכלי מתחילת הרגל, יבשל בו כל הרגל,** ולא חיישינן לנותר הבלוע בכלי מקרבנות דימים שלפניו, **ואמרי' בגמרא מ"ט דר"ט - דלא חייש לנותר, א"ר יצחק דאמר קרא ופנית בבקר והלכת לאהליך, הכתוב עשאן כולן בקר אחד"כ** פירוש, דבענין נותר, הרי כתיב בו לא תותירו ממנו עד בוקר ויליף רב טרפון מקרא, דבוקרו של החג אינו אלא אחר כל השבעת ימים, מפני דהן חשובים כיום אחד, ולכך יכול לבשל בכלי אחד כל הרגל כולו, ולא חיישינן לבליעת נותר דקרבנות של אתמול, משום דכל שבעת הימים נחשבים כיום אחד בלבד, ואין דין נותר לבו ביום, **ואע"ג דלא קיימא מסקנא הכי לענין היתר נותר, דהא חזינן דפריך עלה** התם, **וכי אין פיגול ברגל** - וכי השוחט על מנת לאכול למחר, האם יפטר, **וכי אין** איסור **נותר ברגל** כיון דאמרת דאין נחשב אלא ביום אחד[רכא], ונותן שם טעם אחר לדבריו[רכב], ומשמע מזה שלא נתקבלה סברא זו לענין היתר נותר, **מ"מ לענין לינה יתכן** דנשאר בסברא זו ונוקט, **דעשאן** הכתוב לכל שבעת הימים **כבקר אחד,** כדמשמע מפשטיה דקרא, דמשמע מיניה, שהצווי הוא שרק **לאחר הרגל** כולו אז **ישוב לביתו,** ואסור לצאת מירושלים כל שבעה[רכג].

וניחא השתא - לפי מאי דמסקינן דז' ימים כולם עשאן הכתוב כבוקר אחד, יהיה ניחא נמי קושיה שהיינו יכולים להקשות, מהא **דשמיני עצרת וביכורים דטעונין לינה, מיתרבו** מגופיה דקרא **מדכתיב ופנית,** דבא לרבות כל הרגלים וכל הקרבנות, [כמו שהובא לעיל מהספרי], ואילו **לחג הסוכות בעינן היקישא מחג המצות, ולא מיתרבי מדכתיב ופנית, כדאמרינן פ"ק דר"ה** (דף ה. וסס) **למאי הלכתא כתב רחמנא לחג הסוכות דמייתר, ומשני לאקושי לחג המצות, מה חג המצות טעון לינה כדכתיב ביה ופנית, אף חג הסוכות טעון לינה. והיינו משום דאי הוה ילפינן זאת משום דכתיב 'ופנית', הוה אמינא דאין חובת לינה**

ציונים והערות

רטו. בערוך לגר תמה, למה היו צריכים התוספות דשלח שלמיו מאתמול, אפילו תימא שהוא עצמו הקריבו בערב החג כשבא לירושלים, ולן בליל החג, דלמחר במוצאי החג פטור בלינה, שאין זה יום הקרבה, ולזה איצטריך ליה להיקשא, לריבויא שיתחייב בלינה מחמת החג ונשאר בצ"ע.

רטז. האחרונים הקשו על דברי התוספות, מה יועיל מה שהקריב שלמי השמחה מערב, והלא אין השלמים נאכלים אלא לשני ימים ולילה אחד שביניהם, ואכתי בהכרח צריך להקריב שלמים ביום טוב ראשון, כדי שיהיה לו לאכול בשר שלמים בליל מוצאי יום טוב, ויש ליישב על פי התוספות בפסחים (פה:), שתירצו הקושיא, שישמח בשלמי חבירו, והתוספות בשמעתין לא הזכירו תירוץ זה, ויש לומר דכיון דזה מועיל רק למאן דאמר שיוצאים ידי חובה בכל שאר מיני שמחה, אבל למ"ד שאין יוצאים ידי חובה אלא בשלמים, אם כן המצוה היא שיזבח בעצמו, לכך לא הזכירוהו הכא, כיון שרצו לתרץ לכולי עלמא, ומעתה יש לומר, דכל חיוב זה אינו אלא ביום דאפשר לזבוח, אבל בלילה שאי אפשר לזבוח לכולי עלמא יוצא ידי חובה בשלמי חבירו, ובזה יודו גם התוספות דהכא (עיין מגן חגיגה שם. ערוך לנר מגן).

ריז. ונראה ששני תירוצי התוספות תלויין במה שנחלקו בגמרא (פסחים עב.), אי בשלמי שמחה צריך זביחה בשעת שמחה, דבתירוץ הראשון אזלי למ"ד שאין צריך זביחה בשעת שמחה, ובתירוץ השני אזלי למ"ד דבעינן זביחה בשעת שמחה, דבאור זו, נפקינן ידי שמחה אף בשאר דברים, דאם לא כן לא יתקיים הא דהשמחה כל שמונה, היות דאם חל יום טוב ראשון בשבת, אין מקריבין בו שלמי שמחה דאין דוחים שבת, ולכן בהכרח שיוצאים אף ביין ישן וכסות נקייה, ולתירוץ תוספות הראשון, אין הכי נמי דאין יוצאים ידי שמחה אלא בבשר שלמים, וכיון דלא בעינן זביחה בשעת שמחה, יכולים לשוחטן מערב יום טוב ושפיר יוצאין בהם ידי חובה, (ערוך לנר).

ריח. בפסחים עא. אמר עולא אמר רבי אלעזר, שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא בהן לא משום שמחה ולא משום חגיגה, משום שמחה דכתיב וזבחת ושמחת, בעינן זביחה בשעת שמחה וליכא.

ריט. לשון התוספות בפסחים (שם), ובפ' דם חטאת (זבחים דף נ:) נמי דקאמר ר' טרפון ואם בישל בו בתחלת הרגל יבשל בו כל הרגל, ומפרש בגמרא אמר רבי יצחק דאמר קרא ופנית בבקר, עשאן הכתוב כולן בקר א' היינו דאגידי כולן זה בזה כמו בקר א', שאם לא לן אתמול ילין היום והדר ופנית בבקר. עוד כתבו שם: וכן משמע בסיפרי בפרשת כל הבכור, והלכת לאהליך מלמד שטעונין לינה פי' כל ג' רגלים, מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים ת"ל ופנית בבקר, כל פנות שאתה פונה לא יהא אלא מבקר ואילך, ר' יהודה אומר יכול יהא [פסח קטן טעון לינה, ת"ל ועשית פסח כו' וחכמים אומרים הרי הם כעצים וכלבונה שטעונים לינה, משמע שאינו טעון לינה אלא אותו] לילה בלבד שאחר הבאת קרבנו, ומרבי ליה כמו לינה דרגלים אלמא יום אחד הוא ותו לא. וז"ל חידושי הרמב"ן: וענין הלינה פירשו רבותינו הצרפתים ז"ל לומר, שאם שחט חגיגתו בשביעי, ובא שמיני ונתראה פנים בעזרה ואכלה שהרי נאכלת היא לשני ימים, צריך הוא לינה משום חובת הרגל דשמיני, אבל בא בשמיני והביא קרבנו פשיטא דצריך לינה, ואפילו לא היה לשמיני דין רגל, דכל המביא קרבן טעון לינה, דתניא בספרי ופנית בבקר מלמד שטעון לינה, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים, ת"ל ופנית כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך, רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' שאינו טעון אלא יום אחד וחכ"א הרי הם כעצים ולבונה שטעונין לינה. ועוד הביאו מן הירושלמי שאמרו במסכת בכורים דתנן בבכורים וטעונין לינה, אמר ר' יוחנן הדא דתימא כשאין עמהן קרבן, אבל יש עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן, אלו דבריהם ז"ל, ולדידי קשיא לי, שהרי זה שלא בא לעזרה עד שמיני צריך הוא להביא עמו עולת ראיה בשמיני, ותיפוק ליה משום עולת ראיה, ואי אפשר ששלח נמי עולתו בשביעי קודם שנתראה פנים בעזרה, שאין חובתה אלא בשעת ראיה דכתיב ולא יראו פני ריקם, ומפורש אמרו בירושלמי במסכת חגיגה, שאינו משלח חגיגתו ביד אחר, ולמדו מן הטמא דפטור מן הראיה. אלא כך אני אומר, דלר' יהודה דממעט פסח קטן ליה כל פינות [- שאתה פונה לא יהיו אלא בבוקר] ואין שום קרבן טעון לינה אלא של רגלים בלבד, וכל שכן עצים ולבונה, ולית ליה הא דתנן בכורים טעונים לינה, דאינהו נמי מכל פינות שאתה פונה נפקי, והכי איתא בירושלמי, הילכך לינה דשמיני לר' יהודה משום רגל בפני עצמו הוא, וטעון שבעה קרינן ביה כיון דהוא תשלומין דכולי חג, ואלו לא היה רגל אינו צריך לינה משום קרבן כלל, והיינו דקתני ברייתא פז"ר קש"ב ולא קתני לינה, דההיא דרבנן היא דאית להו לינה לכל מביא קרבן, [ו]לינה לדידהו [בלאו] חובת רגל היא ולא מיתניא ליה גבי הנך. **רכ. ברש"י** שם (ד"ה ופנית), ועל כרחך לא מיירי אלא בבוקרו של שני שהוא חול. אולם בתוספות שם הפריכוהו, ופירשו כדהכא וז"ל: ונראה לפרש דמשמע ליה כולהו בוקר אחד, משום דכולהו ז' תשלומין דראשון, דחגיגה יש לה תשלומין כל שבעה, וביאור דבריהם נראה. דכיוון דילפינן דין תשלומין בחגיגה מוחגותם אותו (רמב"ן חגיגה ט.) נמצא דמה שכתב בקרא ופנית בבוקר, לא קאי אבוקר יום ראשון דוקא, שהרי קרא לא מיירי דוקא בשחיטת הפסח כפשוטו אלא בכל הרגלים, ובהו הרי שייך תשלומין, נמצא דבוקר דקתני קאי אכל שבעת הימים דשייך בהו הקרבה. מיהו נראה דהתוספות הכא אין מפרשים כן, דהא מפרשים הקרא כפשוטו דאסור לצאת כל שבעה, אף אם כבר הקריב חגיגתו, ועל כרחם יפרשו כרש"י התם, ונראה דהתוספות התם, אזדו אליבא דשיטתייהו ביומא ובפסחים [שנביא להלן] שהפריכו תירוץ זה, והכריחו כמו שכתבו התוספות כאן בתחילה דהוי דווקא לענין תשלומין של מי שלא חג ביום ראשון. **רכא. עי"ש** פי רש"י שם. **רכב. זה** לשון הגמרא שם במסקנא, אלא כדר"נ בר אבוה דאמר. כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו. **רכג. התוספות** ביומא (ג. ד"ה פז"ר קס"נ עי"ש) כתבו על זה בזה"ל, מיהו קשה דאם כן אמאי קאמר דשמיני רגל בפני עצמו לענין לינה, אמאי קרי ליה רגל בפני עצמו לענין לינה כיון דכל ז' ימים טעונים לינה בלי הפסקה. וכן הקשה בתוספות בפסחים שהבאנו לעיל וז"ל: וע"כ כן הוא דאי לינה כל ז' אם כן מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לגבי לינה הלא כל שאר ימים שלפניו נמי טעונין לינה אלא ודאי יום ראשון ושמיני טעונין לינה ולא יותר.

ופנית הוה אמינא לילה אחד ואתיא היקישא לאשמועינן דאסור לצאת מירושלים כל ז' ימי החג שכל הרגל חשוב בקר אחד כחג המצות. וניחא נמי הא דקאמרי' הכא שכשם ששבעת ימי החג טעון לינה:

הביכורים טעונים קרבן שיר תנופה ולינה. בפ' ג' דביכורים (מ"ו) מפרש דבאמצע הקריאה היתה תנופה דתנן הגיע לארמי אובד אבי מוריד הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו וקורא מארמי אובד אבי עד שגומר כל הפרשה כולה ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויוצא ומשמע ליה לשון תנופה והוא בא מלשון לך נחה את העם (שמות לג) מנא"ר בלע"ז ומוליך ומביא. א"נ מדאחר הנחת כהן כתיב' עוד הנחה אחריתא לאחר קריא' ש"מ דלאחר הנחת כהן חזר ונטלו כדי לחזור ולהניף אחר קריאה דהיינו בשעת השתחויה. אבל קשה דבפרק בתרא דמכות (דף יח:) אמרינן מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב מנא ליה דפליגי דלמא דרשי תרוייהו כמו תנא דספרי, והתם משמע דר"א מייתי ליה והנחתו לומר דהנחה מעכבת בהן. ושמא מדלא מייתי כל חד דרש' דחבריה מכלל דלא ס"ל. ומיהו קשה דרבי יהודה דריש תנופה מוהנחתו ואפ"ה מוקי לה בשעת קריאה כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) משום דוהניחו [קמא] גבי קריאה כתיב. לכך נראה דבספרי דריש תנופה להשתחויה, וזאת מדאיתקש להנחה היתה לאחר תנופה כדילפינן ליה בספרי, דוהנחתו בתרא הוא לשון תנופה, והוא בא מלשון לך נחה את העם (שמות לג) מנא"ר בלע"ז, שפירושו הולכה והנהגה מנא"ר בלע"ז, ומוליך ומביא

דתנופה היינו נראה כמו שמנחה את הביכורים, ולכך מעמידו גם כן בתנופה. א"נ להכי מוקי ליה בתנופה, כיון דדייק לה מדאחר הנחת כהן הראשונה שהיתה באמצע הקריאה כתיב' לאחריה עוד הנחה אחריתא, דלאחר קריאה, והאיך יתכן עוד הנחה, אחר שכבר הניחו פעם אחת, אלא לאו ש"מ, דלאחר הנחת כהן שהיתה אחר תנופת הבעלים חזר ונטלו, כדי לחזור ולהניף תנופה שניה שהיתה לאחר הקריאה, דהיינו בשעת השתחויה ומניפו, ואחר כך מניחו ומשתחוה, כדכתיב 'והנחתו והשתחוית', והשתא לפי תירוץ זה, יכולים היינו להעמיד, דלכולי עלמא בין לר' יהודה ובין לר"א איכא ב' תנופות, ולא פליגי כלל, אלא דר' אליעזר מיירי בהנפה

קמא, ור' יהודה מיירי בהנפה בתרא[יכט]. אבל קשה לומר כן, כיון דבפרק בתרא דמכות (דף יח:) אמרינן, מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה דסבירא ליה דאין הנחה מעכבת, כיון דלא כתיבי הכא ב' הנחות, [ד'והנחתו' בתרא הרי מוקמינן לה בתנופה] ולא שייך כאן הכלל דכל דבר שחוזר ונשנה בקרא, הוי לעכב ואפילו בדיעבד[יל], תנא זה דפליג ארבי יהודה, ר"א בן יעקב הוא, דנפיק תנופה בגז"ש יד יד, דלדידיה 'והניחו והנחתו' דכתיבי בקרא תרוויהו מיירי בהנחה, וכיון דכתיב הנחה תרי זימני, נמצא דשנה עליו הכתוב לעכב, זו דעת ר"א בן יעקב, וקשה, מנא ליה לגמ' דפליגי, דלמא דרשי תרוייהו את שני המקראות בתנופה כמו תנא דספרי ולא פליגי אהדדי, אלא מר מיירי בתנופה ראשונה, הנלמדת בגזירה שווה, ומר מיירי בשניה, הנדרשת מ'והנחתו' המיותר, אחר דילפינן ליה כבר מ'והניחו', והתם הא אין משמע כן, אלא משמע דר"א [מייתר][ילא] ליה 'והנחתו', כדי לומר דהנחה מעכבת בהן, ומי דוחקו להעמיד כן הרי יכול להעמידם כנ"ל. ומתרצים התוספות. ושמא הוכרח לדייק דפליגי תנאי אהדדי בהנחה, זאת מדלא מייתי בפירוש כל חד דרש' דחבריה, אלא כל אחד יליף לה מקרא אחרינא, מכלל דלא ס"ל כוותיה - דאי לא כן, אמאי לא שנה בהדיא דהיו ב' תנופות, הנלמדות משתי דרשות[ילב].

ומיהו קשה[ילג], למאי דפרישית לעיל דסבר הספרי כר' יהודה דילפינן תנופה מ'והנחתו', וקאמר דתנופה בתרא בשעת השתחוויה היתה, וזה קשה, כיון דרבי יהודה גופיה, הרי דריש תנופה מ'והנחתו', ואפ"ה מוקי לה 'בשעת קריאה', כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) וטעמו משום דוהניחו [קמא] גבי קריאה כתיב[ילד] ומקיש להו אהדדי, ואם כן האיך מעמיד תנא דספרי דס"ל כוותיה, דהתנופה השנית היתה בשעת השתחוויה. לכך נראה[ילה] דבספרי דריש תנופה להשתחויה, וזאת מדאיתקש להנחה, דאתי לומר דכמו שההנחה היתה לאחר תנופה, כדיליף ראב"י

אלא לילה אחד דומיא דביכורים ושמיני עצרת, ואתיא היקישא מחג המצות, לאשמועינן דאסור לצאת מירושלים כל ז' ימי החג, כיון שכל הרגל חשוב בקר אחד כחג המצות, וניחא נמי הא דקאמרי' הכא שכשם ששבעת ימי החג טעון לינה, דאתיא כפשוטו, שאסור לצאת כל ז' ימי החג, ולא כמו שהובא בתחילת הדיבור, דלא משכחת לה אלא היכא דלא הקריב ביום הראשון.

ביאור הדברים. דבקרא ד'ופנית' יש בו ב' אופני לימוד, חד מעצם תיבת 'ופנית' דקאי אכל הקרבנות כמו שנתבאר לעיל, ולא קאי דווקא אפסח דכתיב לעיל מיניה, ואופן הב', דקאי נמי אחג המצות הכתוב למעלה הימנו שיהיה בו נמי דין לינה, ויהיה משקל תיבת 'בוקר' האמור בו, היינו בוקרו של חג המצות כולו דנחשב כבוקר אחד[יכ] ומיניה ילפינן לחג הסוכות, בהיקישא.

הביכורים טעונים קרבן, שיר, תנופה ולינה: יפרשו למחלוקת התנאים כמה תנופות היו, ואימתי היתה התנופה.

בפ' ג' דביכורים (מ"ו) **מפרש, דבאמצע** הקריאה היתה תנופה, דתנן עודהו הסל עליו קורא מהגדתי היום וכו', הגיע ל'ארמי אובד אבי', מוריד הסל מכתפו ואוחזו בשפתותיו, וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו, וקורא מ'ארמי אובד אבי', עד שגומר כל הפרשה כולה, ומניחו בצד המזבח ומשתחוה ויוצא, משמע שלא היה הכהן מניף אלא פעם אחת, בשעת הקריאה בין פרשת הגדתי היום, לארמי אובד אבי.

אבל מעיר תוס', **בספרי** (פרשת תצא)[יכא] משמע, **דאיכא שתי תנופות**[יכב]. דקתני התם, 'והנחתו לפני ה' אלהיך', מלמד שטעונין תנופה ב' פעמים, אחת בשעת קריאה, ואחת בשעת השתחויה, והתם בספרי - בהאי ענינא דרש מקראי ללמד שטעון עוד [תנופה][יכג], מדכתיב, ולקח הכהן הטנא מידך, ודריש גזירה שווה יד יד משלמים, כר' אליעזר בן יעקב דהכא בשמעתין, חזינן מהכא דשני תנופות איכא, אחת בשעת קריאה, וזה ילפינן מ'ולקח הכהן' וגו', ותנופה שניה בשעת השתחויה, וזאת ילפינן מ'והנחתו' לפני ה' וגו'. ולכאורה תמוה קצת, הרי לראב"י גופיה ליכא כי אם תנופה אחת, כדמשמע מפשטות הסוגיא דהכא, דהא לא יליף אלא תנופה אחת מכח גזירה שווה, ואם כן מנא ליה לתנא דספרי דבעינן עוד תנופה.

אחה 19/06/2018

ועל זה מישב, **שמא** יש לומר דהספרי סבר כתרוויהו, סבר לה כראב"י, דמוקי לה ל'והניחו' דקאי גבי תנופה, **וסבר לה נמי כרבי יהודה, דדריש הכא 'והנחתו' זו תנופה, ולהכי בעי ב' תנופות** גם בקריאה וגם בהשתחויה, משום ד'ולקח הכהן וגו' מידך' **באמצע קריאה כתיב**, דקודם כתיב ובאת אל הכהן וגו' ואמרת אליו הגדתי היום וגו', דהיינו תחילת הקריאה, ובתר הכא כתיב ולקח וגו' והניחו, **וכי כתיב והנחתו** דהיינו תנופה שניה, **גבי השתחויה כתיב**, הרי דב' תנופות היו, אחת בקריאה ואחת בהשתחוויה.

ציונים והערות

רכד. ראה לעיל בהערה המתחילה במילים ברש"י שם. **רכה. סי'** שנ"א (הגהת הרש"ק). **רכו. הגר"א** (שנות אליהו נכוריס) הגיה שתי הנחות, ובזה אזדא להו כל קושיות התוספות כאן, שהקשו מתנופות. **רכז. רש"ש**, וכן הוא בתוספות הרא"ש ור"ש ביכורים שם. **רכח. וכן** פירש רש"י במכות (יח: ד"ה והנחתו). **רכט. ומה** דקאמר ר' יהודה על והניחו קמא הרי הנחה אמור, כונתו כמו שתירצו התוספות השתא, דכיון דכתיב ב' הנחות, על כרחך שהיתה תנופה בינתיים, והוו לכולי עלמא חוץ מב' הנחות הכתובים בפשטיה דקרא, גם ב' תנופות דתנופה קמא שקודם הנחה ראשונה הרי נפקא לן מגז"ש. **רל. על** פי תוס' במכות שם (ד"ה הנחה וד"ה ומקון). **רלא. רש"ש. רלב. והשתא** איכא ג' שיטות בדין תנופה, לפי הספרי איכא ב' תנופות, ולראב"י ור' יהודה ליכא כי אם תנופה אחת, אלא דלר' יהודה (לפני שהניחו התוספות את קושיתם ומיהו קשה להנך) דיליף מוהנחתו, הוי התנופה בשעת השתחוויה, ולראב"י דיליף מיד האמור בהנחה קמא הוי בשעת קריאה. **רלג. וכן** הקשו התוספות במכות (שם) וז"ל: 'יש לתמוה, דבשמעתין מפיק והנחתו מתנופה שכתוב אחר כל הקריאה, ואם כן מנ"ל דמתחילת הקריאה הוא מניף', ועוד הוסיפו שם להקשות, 'ותו מנא ליה לר' יהודה דקרא דוהנחתו לא כתיב כהן, ובקרא קמא דכתיב ולקח הכהן הטנא, לא כתיב בהן תנופה' ועיין ריטב"א שם. **רלד. לכאורה** לא קשה קושיא זו רק לתירוץ אי נמי שכתבו, שהוכיח הספרי ב' תנופות מדכתיב עוד הנחה אחר קריאה, דכאן חזינן מדר' יהודה דב' ההנחות הם היינו הך, דחזינן דסבר דוהנחתו לא מיירי בשעת השתחויה, וא"כ אכתי אפשר לתרץ הספרי בתירוצם הראשון, דס"ל הספרי דרשה דראב"י דהנחה קמא מיירי בשעת קריאה, ודרשה דר' יהודה דסבר דוהנחתו גופה משמע תנופה וכיון דהנחה קמא מיירי בשעת קריאה ע"כ והנחתו מוקי לה בשעת השתחוויה ולאו היינו הך הן, אכן במכות הקשו התוס' ארבי יהודה גופא, מנ"ל דתנופה היא בשעת קריאה (ערוך לנר). **רלה. זה** לשון התוספות במכות (שם): ומאן תנא דפליג ארבי יהודה, רבי אליעזר ברבי יעקב הוא דתניא וכו'. פירוש דאפיק תנופה מגז"ש, וא"כ והניחו והנחתו תרוייהו להנחה מעכבת, וקשה דבפרק חרש פרש"י, בין והניחו בין והנחתו מיירי בתנופה, ורא"ה, דהתם מוכח דבעי ב' תנופות, ומוכח מן והניחו והנחתו, לכך פי' הר"ר אברהם בר יצחק, דר"א בן יעקב ס"ל, הכי דתרי קראי מיירי בתנופה ושתי תנופות היו ולא מיירי כלל בהנחה, דהנחה לא מעכבת, והא [דקאמר] מאן דפליג עליה דר' יהודה הכי קאמר, דמפיק ליה לתנופה מקרא אחרינא, ורבנן דאית

מגז"ש, כך ההשתחויה היתה לאחר תנופה, וג' שיטות יש בתנופה, תנא דספרי דדריש ב' תנופות, ר"א ור' יהודה דס"ל דתנופה היא רק בשעת קריאה[ילו], ועוד **תנא שלישי דלית ליה תנופה כלל, כדמשמע הכא** דקאמר **מאן שמעת**[ילז] **דאמר** דאיכא **תנופה** בביכורים **רבי יהודה** היא, וקאמר דטעון לינה, ומדנקט בלשון זה, **מכלל** דאיכא **רבנן דלא בעו תנופה כלל**, והתנא הזה **הוא התנא** דפרק **כל המנחות באות מצה** (מנחות דף פח.) **דתנן התם, גבי ואלו טעונות תנופות, הביכורים** 'כדברי ר"א בן יעקב', שמע מינה דווקא לר"א בן יעקב בעינן תנופות, ואילו **לרבנן**, אמנם **לא בעו תנופה. וכי קאמר במכות, מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה, ר"א בן יעקב הוא**, ולא קאמר דהאי תנא דמנחות הוא, היינו משום דניחא **ליה לאתויי תנא דמשכח** שמו **בהדיא** דפליג. ועוד י"ל, דב' **תנופות** דקאמר בספרי, **לאו דוקא** כוונתו שהיו בכל ביכורים ב' תנופות, **אלא לפי שיש ביכורים שאין טעונין קריאה, כגון מן החג ועד החנוכה, כדתנן בפ"ק דביכורים** (מ"ו), וע"ז קאמר הספרי דהטעונין קריאה, מניף בהן **בשעת קריאה, ושאין בהן קריאה, מניף בהן בשעת השתחואה**, ומה דקאמר מלמד שטעונים תנופה ב' פעמים, כונתו בב' אופנים שונים ובב' זמנים שונים וכנ"ל.

כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף:

לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש,

דא"כ הויא חציצה בין הכלי ובין הכהן,

ובסוף פרק שתי מדות[ילח] מסקינן **גבי בעלים חברים**[ילט] - שהיו שותפים בביכורים ומקשי הגמרא התם, היכי ליעבד תנופה, **לנפו כולהו בהדי הדדי, הא קא הויא חציצה**, כיון דיד חבירו חוצצת בין הביכורים לידו, הרי לנו ראיה דיד של אחר, אמנם חוצצת בינו לבין הכלי[מ], **אלא** כונתו הכא, דיעשה **כדתנן בפרק ג' דביכורים** (מ"ו) **גבי סל של ביכורים, דאוחזו לסל מלמעלה בשפתותיו** - בשפת הסל[מא], **וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו והיינו תחת יד הבעלים**, ואין ידיו נוגעות בידי הבעלים כלל.

ומיהו בההיא דבעלים חברים פי' שם בקונט', דבתנופת הכהן לא איכפת לן אם אמנם **יש בה חציצה**, כיון **דעיקר תנופה בבעלים היא**, והרי בין ידי הבעלים לסל באמת ליכא חציצה.

ותימה היא, מנא ליה הא, דאין חציצה בתנופת הכהן, דהא ודאי גם הכהן מצווה בכך, **דתרוייהו הרי כתיבי בקרא**[מב], וגם בכהן שייך דין חציצה כמו בבעלים.

והתם (מנחות דף פח:) משמע קצת כרש"י,

דתניא גבי תנופה דשלמים הא כיצד, כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף, כיצד עושה, מניח אימורין על פיסת היד, וחזה ושוק עליהם, ומשמע מכך שכל האימורין היו מונחים על פיסת יד הבעלים, והכהן מניח ידו תחת יד הבעלים, ואעפי"כ לא הוי חציצה, ומיהו אפשר לדחות דאינו ראיה, **דהתם מצינו למימר שאוחז הכהן** רק **באימורים** הנמצאים למטה מהחזה ושוק היוצאין חוץ **לפיסת** היד דבעלים ואין כאן חציצה, **ולפי שהבעלים** תופסים מהצד **למעלה**[מג] מתפיסת הכהן, **קאמר תחת יד הבעלים** בגובה, אבל לא נוגע ממש בידי הבעלים ולא הוי חציצה.

ובירושלמי דסוטה משמע קצת כפירוש הקונטרס דהכא, **דהוי בנגיעה ממש, גבי תנופת מנחת סוטה, דפריך בירושלמי**, וכי **אין** הדבר **כעור** - היינו זה שהכהן מניח ידו תחת ידי הסוטה, ומשני **מביא מפה** בין ידו לידה, ופריך **ואינו חוצץ**, ומשני, דלעולם אין שם מפה, אלא **מביא** כהן זקן שאין יצרו תקיף, **ואפילו תימא** שהכהן **ילד** - שאינו זקן וכיון **שאין יצר הרע מצוי** ושולט **לאותה שעה** - לשעה מועטת כזו לא חיישינן[מד]. חזינן בפירוש, דהכהן מניף מתחת ידי הבעלים ממש, דאי לאו הכי, מה היה לו לחשוש שם ליצה"ר. **מיהו מצינו למימר**, דלעולם הכהן היה מניף שם מלמטה, והאשה היתה מניפה מלמעלה בשפת הסל, כמו שפירשנו לעיל גבי ביכורים, ומכל מקום חייש ליצר הרע, כיון **דאף על פי שזה למטה מן הכלי, פעמים שנוגעין ידו בידה על ידי שמתעסקין בתנופה.**

דלית ליה תנופה כלל כדמשמע הכא מאן שמעת דאמר תנופה רבי יהודה מכלל דרבנן לא בעו תנופה כלל והוא תנא פרק כל המנחות באות מצה (מנחות דף פח.) **דתנן התם גבי ואלו טעונות תנופות הביכורים כדברי ר"א בן יעקב שמע מינה דלרבנן לא בעו תנופה, וכי קאמר במכות מאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה ר"א בן יעקב ניחא ליה לאתויי תנא דמשכח בהדיא. ועוד י"ל דב' תנופות לאו דוקא אלא לפי שיש ביכורים שאין טעונין קריאה כגון מן החג ועד החנוכה כדתנן פ"ק דביכורים** (מ"ו) **וקאמר דהטעונין קריאה מניף בשעת קריאה ושאין בהן קריאה מניף בשעת השתחואה:**

כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש דא"כ הויא חציצה בין הכלי ובין הכהן, ובסוף שתי מדות מסקינן גבי בעלים חברים לנפו כולהו בהדי הדדי קא הויא חציצה אלא כדתנן פרק ג' דביכורים (מ"ו) **גבי סל של ביכורים אוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידו תחתיו ומניפו והיינו תחת יד הבעלים ומניף כיצד עושה מניח אימורין על פיסת היד וחזה ושוק עליהם, והתם מצינו למימר שאוחז הכהן באימורים היוצאין חוץ לפיסת היד ולפי שהבעלים למעלה קאמר תחת יד הבעלים. ובירושלמי דסוטה משמע קצת דהוי בנגיעה ממש גבי תנופת מנחת סוטה דפריך בירושלמי ואין הדבר כעור מביא מפה ואינו חוצץ מביא כהן זקן ואפילו תימא ילד אין יצר הרע מצוי לאותה שעה. מיהו מצינו למימר דאף על פי שזה למטה מן הכלי וזה למעלה מן הכלי פעמים שנוגעין ידו בידה על ידי שמתעסקין בתנופה:**

[מח.] **רגל בפני עצמו. דאין יושבין בסוכה, קרבן לעצמו שאינו בסדר פרי החג דא"כ היו בו ששה פרים, ברכה לעצמו את יום שמיני חג העצרת הזה ובתוספתא משמע שמברכין את המלך דה"ג בה**

רגל בפני עצמו:

באים התוספות לבאר, לגבי אלו דינים נחשב שמיני עצרת כרגל בפני עצמו.

דאין יושבין בו בסוכה, משום שאינו חלק מחג הסוכות. וכן מקריבין בו **קרבן** מיוחד **לעצמו**, שמקריבין בו פר אחד בלבד **שאינו בסדר פרי החג**, כלומר שאין קרבנו לפי סדר קרבנות החג, לפי שסדר פרי החג, מתמעט והולך, שביום הראשון מקריב ארבעה עשר פרים, וביום השביעי, מקריב שבעה פרים, ואין שמיני עצרת חשוב כהמשך להחג, **דא"כ** דנחשב שמיני עצרת כהמשך להחג, היו בו היה צריך להיות בקרבנו **ששה פרים**, ואינו כן. וכן מברכין בו **ברכה לעצמו**, כשמברכים החג, אין אומרים את חג הסוכות הזה, אלא **את יום שמיני חג העצרת הזה. ובתוספתא משמע** פירוש אחר מהו 'ברכה לעצמו', היינו **שמברכין בו את המלך. דה"ג בה**, שמיני עצרת יש לו **ברכה לעצמו**,

ציונים והערות

להו הנחה מעכבת היינו תנא קמא בר פלוגתיה דר' יהודה דמסכת בכורים פ"ג (משנה ו), דתניא עודהו בסל קורא והגדת היום עד שהוא גומר כל הפרשה כולה, ואית ליה דליכא תנופה כלל, ותרי קראי בהנחה מעכבת וקאמר ר' יהודה התם, קורא עד ארמי אובד אבי וגו', הגיע לארמי, מוריד הסל מעל כתפו ואוחזו בשפתותיו וכהן מניח ידיו תחתיו ומניפו וקורא כל הפרשה כולה וגומרה, ובמילתיה דר' יהודה יש לתמוה, דבשמעתין מפיק תנופה מוהנחתו שכתוב אחר כל הקריאה, ואם כן מנא ליה דמתחלת הקריאה הוא מניף, ותו מנא ליה לרבי יהודה דכהן היה מניף, דבקרא והנחתו לא כתיב ביה כהן, ובקרא קמא דכתיב ולקח הכהן הטנא, לא כתיב בהן תנופה. **ולו. דהא** לא פליגי אלא בדין אי הנחה מעכבת, דלר"א דנפיק ליה מגז"ש דידך איכא תרי הנחות לעכב, ולר' יהודה לא, אבל תרוייהו מודו דאיכא רק תנופה אחת, [אך עדיין פליגי מתי היתה התנופה, דלראב"י התנופה היתה בשעת קריאה, ולר"י בשעת השתחויה], (מהרש"ם). וכל זה הוא לפי התוספות דהכא דאזיל לפי פשטות הסוגיא דפליגי בהנחה, ולית ליה לר"א ב' תנופות, אבל להתוספות במכות שהבאנו לעיל, דמיירי אחר קושיתו מרש"י, יתכן לומר דר"א ס"ל כתנא דספרי דהיו ב' תנופות. **ולז. בדפוס** ראשון נוסף מילת ליה. **ולח. מנחות** (פד.). **ולט. התוספות** בקידושין תירצו קושיא זו וכתבו בזה"ל: וי"ל דלא דמי, דהכא [בביכורים] היינו טעמא דלא הוי חציצה בכהאי גונא, לפי שהוא גזירת הכתוב דבעינן כהן ובעלים, אבל התם גבי שני שותפין חשיב כה"ג חציצה אם אחד מהם מניח ידו תחת יד חבירו, לפי שאינה גזירת הכתוב שיהיו שניהן מניפים. ולענין מנחת סוטה כתבו: עוד י"ל דה"נ לא מיירי שהכהן מניח את ידו תחת יד הבעלים, ממש דבכה"ג הוי חציצה, אלא ר"ל שאוחז הכלי למטה והבעלים אוחזין למעלה, והשתא ליכא חציצה כלל, דה"נ אשכחן גבי ביכורים שהכהן היה אוחז בשפתיו כלומר בשפת הכלי למעלה והבעלים למטה, ה"נ גבי מנחות איפכא שיד הבעלים תהיה למעלה, ויד הכהן למטה עכ"ל. **רמ. ובשפת** אמת הקשה על התוספות, וכתב: ולכן נלע"ד דלשון חציצה דהתם לאו דוקא, ועיקר כוונת הגמ' היא, דכל א' צריך להניף והיינו שיהיה מוגבה מכחו, וכיון דידו תחת יד חבירו אין זו הגבהה מכחו וזה שאמרו דהוי חציצה, כלומר דתנופת התחתון לא חשוב תנופה, וא"כ היינו דוקא בשותפין דכל א' חייב בתנופה לעצמו, אבל תנופת הבעלים עם הכהן כיון דכך היא המצוה, דצריך להיות מוגבה מכח שניהם שפיר מהני, וחציצה לא הוי דמין במינו אינו חוצץ, והכהן הוי מינו כנ"ל. **רמא. תפארת** ישראל. **רמב. כדיליף** הכא בגז"ש משלמים המלמדת לשני צדדים, מה כאן כהן אף להלן בשלמים כהן, ומה להלן בעלים אף כאן בעלים, הא כיצד. **רמג. כך** הוא הנוסחא וכו'. בדפוסים חדשים, אבל בנוסחאות ישנות היה כתוב 'ולפי שהבעלים למטה קאמר תחת יד הבעלים', ויש שהגיהו 'ולפי שהכהן למטה קאמר תחת יד הבעלים'. ולדעת המהרש"א הנוסחא הישנה היא הנכונה, וביד דוד כתב, דיש לפרש נוסחא שלפנינו, דהכי קאמר, למעלה קרוי העליון, מה שמונח על פיסת היד ומה שיוצא קרוי למטה, אע"פ שאינו למעלה ולמטה בערך הגבוה והנמוך. ובגנזי יוסף כתב, דמסתמא היוצא חוץ נוטה כלפי מטה, ולכך הוי הכהן למטה. **רמד. קרבן** העדה ופני משה.

ברכה לעצמו שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך כך פי' בקונט'. והשתא לא הוי כי ההוא דתניא לעיל דאמרינן כשם שחג טעון שיר קרבן ברכה ולינה כך שמיני טעון קרבן שיר וברכה ולינה. ורבינו תם מפרש ברכה דהכא ברכת המזון ותפלה כי ההיא דלעיל, ורגל בפני עצמו לענין שטעון לינה. ורבינו חננאל מפרש לענין [שידחה] אבילות, משום דאמרי' פרק בתרא דמועד קטן (דף יט.) דהקובר את מתו שבעה ימים קודם הרגל בטלה ממנו גזרת שלשים וזימנין דליכא שבעה קודם לרגל ואפ"ה בטלה הימנו גזרת ל' משום שמיני עצרת. ורבינו תם עצמו יסד במעריב של שמיני עצרת קודש ללינה ושלשים ידחם כאשר אבלים ינחם. ומיהו אי אפשר לומר שידחה לגמרי דהא פרק בתרא דמו"ק (דף כד: ושם) אמרי' יום אחד לפני החג וחג ושמיני שלו הרי כאן עשרים ואחד יום וברכת המלך לא בעי למיתני משום דצריך למיתני דומיא דברכה של ז' ימי החג שיר שהיו אומרים מזמור שלם משא"כ בשאר ימי החג שלא היו אומרים מזמור שלם אלא חציו היום וחציו למחר כך מפרש ר"ת, כדאיתא בשילהי החליל (לקמן דף נה.) דמותיב בה סימנא הומבה"י. ולעיל פירשתי שהיו אומרים למנצח על השמינית: פוחת בה ארבעה. טפחים ופוסלה כך פי' בקונט'. ותימה מה שיעור הוא זה בארבעה והלא אויר פוסל בשלשה בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה בין באמצע כדמוכח שילהי פ' קמא (דף יז.): מדליק בה את הנר. פירשנו לעיל פרק הישן (דף כט. ושם נד"ס ותמרי לה): שער המים. מן השערים הדרומיים שבעזרה הוא, דתנן במס' מדות (פ"ג מ"ו) שערים הדרומיים סמוכים למערב וקחשיב שער המים וקתני למה נקרא שער המים שבו מכניסין צלוחית המים של ניסוך המים בחג: וחוזרין על העקב. לא כמו שפי' בקונט' משום שלא ירבה בהילוך בחנם, דא"כ כשהיא בקרן דרומית מזרחית נמי. אלא היינו טעמא דהכא דחזרתן על העקב הוי דרך ימין: ועולת העוף כשרבתה במזרח. ברייתא זו כולה משנה שלימה היא במסכת זבחים פרק קדשי קדשים (דף סג.) והתם דייק מדקא אמר כשרבתה במזרח מכלל דמקומה במזרח. ועל חנם נקט טעמא מן הדיוק דבהדיא תנן התם (דף סד:) עולת העוף כיצד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית:

ציונים והערות

רמה. בספר המכתם פירש, דכנגד אותה הברכה שהיתה בימי שלמה, תקנו ברכה למלך באותו יום בכל שנה ושנה. והיינו שברכת המלך היא מיוחדת לשמיני עצרת בלבד ולא היתה בשאר המועדים. ובמאירי הביא דעה שהיו מברכים את המלך בכל יום, ובמס' חגיגה (ח:) כתב לדחות שאין כוונת הגמ' כאן לברכת המלך, שהרי אינה בשאר הרגלים, ולא שייך לומר שהוא חלוק והוא רגל בפנ"ע. **רמו. עוד** פירש הרמב"ן, דהוי רגל בפני עצמו לענין בל תאחר, וכן לענין כל הקרבנות המובאות ברגלים, ראיה חגיגה ושמחה. **רמז. ואלו** הם. ה'בו לה' בני אלים, ו'לרשע אמר אלוקים, מ'י יקום לי עם מרעים, ב'ינו בוערים בעם, ה'סירותי מסבל שכמו, י'מוטו כל מוסדי ארץ. **רמח. המאירי** כתב, דשיר בפני עצמו הוא, לפי שענין השיר הוא על שם עצמו, למנצח על השמינית, משא"כ שאר ימי החג. **רמט. הקשה** בערוך לנר מדוע הק' התוס', דוקא על פירוש רש"י, והלא בגמ' איתא פוחת בה ארבעה. ותי' שם דבגמרא יש לפרש הא דבעינן ד' טפחים, לאו משום פסול הוא, דאירי הכא אף בסוכה גדולה שיש לה ג' דפנות אף אחר שיפחות, ואף לה מהני פחת ארבעה, אלא דהוי כמו הורדת כלים, שמראה שרוצה לפחתה, אבל רש"י פירש דהטעם הוא משום פסול, וע"כ הקשו עליו. וליישב דעת רש"י כתב שם, דכיון דפסול סוכה זו אינו מן הדין, אלא לעשות היכר שאינה עוד סוכה שלא יהיה נראה כמוסיף על המצוות, ואם לא יפחות רק ג' טפחים בצמצום, לא יהיה ניכר לכל שיש בו ג' טפחים, ונראה כמוסיף על המצוות, ע"כ נתנו חכמים שיעור ד' טפחים, שיהא ניכר לכל שיש בה שיעור ג' טפחים שפוסלים. **רנ. הראב"ה** (סי' תרמח) פירש באופן אחר, דחיישינן שמא מיבעית ויצא, והר"י מלוניל כתב שמא יניחנה ויצא מחמת הבלא. ובעל המאור כתב וז"ל, סוכה קטנה מיפסלא בשרגא, משום דליתיה לשיעור סוכה, מידי דהוה אנויי סוכה שממעטין בסוכה מן הצד, כך כל דבר שהוא ממעט בישיבת סוכה שלא נשאר ממנה שבעה טפחים פנויין לישיבה הוו מיעוט בסוכה קטנה. **רנא. ברש"י** שלפניו הגירסא כמו שכתבו התוס', אמנם ברש"י שהיה לפני התוס' היו חסרות התיבות 'של שמאל' וע"כ הבין התוס' דדעתו למעט בכלל בהילוך.

שנאמר ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך[רמה], כך פי' בקונטרס. והשתא, לפי פירוש זה שברכה לעצמו היינו שמברכין בו את המלך, א"כ לא הוי ברכה דהכא, כי ההוא ברכה דתניא לעיל, דאמרינן לעיל כשם שחג הסוכות טעון שיר קרבן 'ברכה' ולינה, כך שמיני טעון קרבן שיר 'וברכה' ולינה, ומפרשת שם הגמ', מאי ברכה, ברכת המזון ותפילה, והיינו דברכה דהתם היא הזכרת החג בברהמ"ז, ולפירוש רש"י ברכה דהכא היא ברכת המלך.

ורבינו תם מפרש ברכה דהכא, דהיא ברכת המזון ותפלה כי ההיא דלעיל. ורגל בפני עצמו לענין שטעון לינה, שצריך בלילה שאחר הקרבת הקרבן ללון בירושלים.

ורבינו חננאל מפרש לענין [שידחה] שמיני עצרת אבילות. משום דאמרי' פרק בתרא דמועד קטן (דף יט.), דהקובר את מתו שבעה ימים קודם הרגל, בטלה ממנו גזרת שבעה שהרי עברו ז' ימים ממיתת מתו, ויום השביעי נחשב כתחילת ימי השלושים, וכיון שהתחיל למנות את ימי השלושים, דין הוא שהרגל מפסיק המנין. וזימנין פעמים, דליכא שבעה ימים ממיתת מתו קודם לרגל, ואפ"ה בטלה הימנו גזרת שלושים, כגון שמת מתו יום אחד קודם הרגל, ומשום שמיני עצרת, הרי הוא מפסיק המנין. ורבינו תם עצמו יסד פיוט במעריב של שמיני עצרת, 'קודש ללינה, ושלשים ידחם - כאשר אבלים ינחם', הרי שסובר, שדוחה שמיני עצרת את מנין השלושים. ומיהו אי אפשר לומר שידחה לגמרי לבטל את האבילות, דהא פרק בתרא דמו"ק (דף כד: ושם) אמרי' דיום אחד לפני החג, וחג, ושמיני שלו, הרי כאן עשרים ואחד יום. דכיון שהתחיל לשבת 'שבעה' שעה אחת לפני היו"ט, והחג בא והפסיקו כבר נחשב לגבי מנין ימי השלושים כאילו ישב כל השבעה, ואח"כ ימי החג עצמם נחשבים לעוד שבעה, וכיון דשמיני עצרת נחשב לרגל בפני עצמו הרי הוא נחשב כעוד שבעה ימים[רמו].

וברכת המלך לא בעי למיתני בדברים שלגביהם חשוב שמיני כרגל בפני עצמו, משום דצריך למיתני דבשמיני עצרת יש אבילות בפני עצמו, דוקא ברכה דומיא דברכה של ז' ימי החג, דהיינו ההזכרה בברכת המזון ותפילה. שיר בפני עצמו, פירוש שהיו אומרים מזמור שלם בשיר של יום. משא"כ בשאר ימי החג בחולו של מועד, שלא היו אומרים הלוויים מזמור שלם, אלא חציו היום וחציו למחר, כך מפרש ר"ת. כדאיתא בשילהי החליל (לקמן דף נה.) דמותיב בה סימנא הומבה"י[רמז] שהוא סימן בראשי תיבות של כל חצאי המזמורים שהיו אומרים הלוויים בחולו של מועד. ולעיל פירשתי שהיו אומרים בשמיני עצרת למנצח על השמינית[רמח].

פוחת בה ארבעה:

מגלה מן הסכך ארבעה טפחים וע"כ פוסלה, כך פי' בקונטרס. ותימה, מה שיעור הוא זה בארבעה, כלומר למה מועיל דווקא שיעור ארבעה, והלא אויר היינו חלל בסכך פוסל בשלשה טפחים, בין בסוכה גדולה בין בסוכה קטנה בין באמצע, כדמוכח שילהי פ' קמא (דף יז.)[רמט] ונשאר התוס' בתימה על רש"י.

מדליק בה את הנר:

פירשנו לעיל פרק הישן (דף כט. ושם נד"ס ותמרי לה), דאירי בסוכה קטנה שאסור להדליק בה את הנר, דחיישינן שמא תשרף[רנ], וע"כ כשמדליק בה את הנר הוי היכר שאינו כמוסיף על המצוה.

שער המים:

שער המים, מן השערים הדרומיים שבעזרה הוא, דתנן במס' מדות (פ"ג מ"ו) שערים הדרומיים הסמוכים לצד מערב, וקחשיב ביניהם שער המים. וקתני למה נקרא שער המים, מפני שבו מכניסין צלוחית המים של ניסוך המים בחג.

וחוזרין על העקב:

לא כמו שפי' בקונטרס[רנא] שחוזר על עקביו משום שלא ירבה בהילוך בחנם, דא"כ כשהיא היינו כשמקום הקטרת עולת העוף בקרן דרומית מזרחית, נמי ישוב על עקביו, כדי שלא ירבה בהילוך חינם. אלא היינו טעמא דהכא שחוזר על עקביו, דחזרתן על העקב הוי דרך ימין, משא"כ כשמקום ההקרבה הוא בקרן דרומית מזרחית, חזרתן היא דרך שמאל.

ועולת העוף כשרבתה במזרח:

ברייתא זו כולה משנה שלימה היא במסכת זבחים פרק קדשי קדשים (דף סג.), והתם בזבחים דייק, מדקא אמר כשרבתה עולת העוף במזרח, מכלל דמקומה הוא במזרח. ועל חנם נקט טעמא מן הדיוק בלבד. דבהדיא תנן התם (דף סד:) עולת העוף כיצד היתה נעשית, עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית 'מזרחית', הרי לנו מפורש שמקומה במזרח.

שני ספלים של כסף:
תימה, דתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף נט:) **שתי שולחנות היו באולם, אחד של כסף ואחד של זהב, על שולחן של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו, ועל שולחן של זהב נותנין את הלחם ביציאתו**, מפני שמעלין בקודש להניחו ביציאתו על של זהב שהוא מעלה ולא מורידין. **ואפי'** לאחר שסילקוהו את הלחם **מעל שלחן הזהב בהיכל, לא היו יכולים** להורידו ולהניחו **בשל כסף**, לפי שמעלין בקודש ואין מורידין. **וא"כ, הכא שהיו ממלאים מים בצלוחית של זהב, היאך היו** מנסכין לאחר מכן **בספלין של כסף**, והרי מורידין אותן המים מכלי זהב לכלי כסף. **וכי תימא דבצלוחית שאינה מקודשת היו** ממלאין, וא"כ אינה נחשבת כדי להעלות או להוריד הימנה. **לא היא**, דגבי חבית של מים **כשנתמלא מע"ש** כשחל להיות שמיני עצרת בשבת, היו שואבין חבית מים קודם השבת, ועל חבית זו קתני מתני' בפירוש **שאינה מקודשת, וכדמפרש טעמא בגמרא**[1], **אבל צלוחית שהיו ממלאין בחול**, אמנם היתה **מקודשת**. ושוב יקשה האיך היו ממלאין בשל זהב ומנסכין אח"כ בשל כסף, והרי מעלין בקודש ואין מורידין. וי"ל, **דספלים** אלו היו **קבועים בסיד המזבח, ולא כלים** נפרדים **נינהו**[2], וכיון דנחשבין הם כגופו **של** מזבח עצמו, ע"כ אי"ז מיקרי דמורידין מכלי זהב לכלי כסף, אלא נחשבים כמערין המים מכלי זהב תיכף לע"ג המזבח, והרי הספלים הם **כלבונה שהיתה בבזיכין של זהב, שהיו מקטירין על המזבח**, ואי"ז נחשב לגביהן כירידה מה שמוקטרת ע"ג המזבח.

כמין חוטמין דקין:
פירש בקונטרס חוטם כלומר צינור קצר אחד בכל ספל, ונקב אחד בתחתית חוטמו, והכהן מערה מים בפי הספלים, והנסכים מקלחין דרך החוטמין ע"ג המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח, שהיו חלולין מאד ועמוקין. וזו תימה גדולה מנין לו לרש"י כל אותו הענין, שמחוטם של הספלים מקלח על גג המזבח, ומשם לנקב המזבח, ומשם לשיתין[3]. דלמא הוא, דמנקב הספלים יורדין תיכף **לשיתין**[4] שהם כמין שני נקבי החוטם, **ולא** שהיה בולט כמין חוטם צינור קצר, כי ההיא דתנן במסכת מדות (פ"ג מ"ג) **גבי הדמים** שהיו מזין ע"ג המזבח, ובקרן מערבית דרומית של המזבח היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין, שהדמים ניתנין על יסוד מערבית ועל יסוד דרומית, ויורדין בהן ומתערבין **באמה**. הרי שפירוש 'חוטם' אינו צינור, שהרי לא היו צינורות בולטים מן המזבח, אלא נקב. ומבארים התוס' לשון חוטם' ושמא, כמין בליטת חוטם היה עשוי על הנקב כעין כיסוי, בכדי שלא יפול עליו על הנקב דבר לסותמו.

אחד מעובה ואחד דק:
פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה, משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה. וחולק התוס' על רש"י ואומר, ולשון מעובה אינו משמע כן, אלא משמע ששולי הספל כלומר רצפת הספל, היו עבים, ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת לפי שעליו לעבור גם את עובי הספל.

שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח:
טעם הפסול הוא, שמא שתה מהן נחש והטיל בהם ארס, והארס מעורב במים. ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור, שהרי הארס משלים לשיעורן, כך פירש בקונטרס. ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתיה מעיקרא בהו"א בגמרא דפריך (לקמן נ.) ונעבריהו במסננת לסנן את הארס, דאז יהיה בכלי רק מים ויהיו מים כשיעור, **אבל לפי המסקנא** מפרשינן באופן אחר, משום שמים אלו מאוסים הם, ואין ראוי להקריבם ע"ג המזבח, כמו שנאמר הקריבהו נא לפחתך היינו לאדונך, הירצך או הישא פניך, שאי"ז דרך כבוד.

מנא הנ"מ:
קושיית הגמ' היא, מנלן דתוקעין ומריעין בשאיבת מים של ניסוך כך פירש הקונטרס. ועוד יש לפרש דקושיית הגמ' היא, מנלן דדווקא מי השילוח בעי, ומפרש, מדכתיב ממעייני הישועה[5], היינו לפי שעל השילוח היו מושחים את המלכים מבית דוד, ועל ידם באה ישועה לישראל.

שני ספלים של כסף. תימה דתנן במנחות פרק שתי הלחם (דף נט:) שתי שולחנות היו באולם אחד של כסף ואחד של זהב על של כסף נותנין לחם הפנים בכניסתו ועל של זהב ביציאתו שמעלין בקודש ולא מורידין אפי' סילקוהו מעל שלחן הזהב בהיכל לא היו יכולים להורידו ולהניחו בשל כסף, וא"כ הכא שהיו ממלאים בצלוחית של זהב היאך היו מנסכין בספלין של כסף. וכי תימא בצלוחית שאינה מקודשת היו ממלאין, לא היא דגבי חבית כשנתמלא מע"ש קתני מתני' שאינה מקודשת כדמפרש טעמא בגמרא אבל צלוחית שהיו ממלאין בחול היתה מקודשת. וי"ל דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים נינהו דנחשבין כגופו של מזבח והרי הם כלבונה שהיתה בבזיכין של זהב שהיו מקטירין על המזבח:

[מח:] כמין חוטמין דקין. פירש בקונט' חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה מים בפי הספלים והנסכים מקלחין דרך החוטמין ע"ג המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו חלולין מאד ועמוקין. וזו תימה גדולה מנין לו כל אותו הענין שמחוטם של הספלים מקלח על גג המזבח ומשם לנקב המזבח ומשם לשיתין דלמא הוא דמנקב הספלים יורדין לשיתין כמין שני נקבי החוטם ולא שהיה בולט כמין חוטם כי ההיא דתנן במסכת מדות (פ"ג מ"ג) גבי דמים ובקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין שהדמים ניתנין על יסוד מערבית ועל יסוד דרומית ויורדין בהן ומתערבין באמה. ושמא כמין בליטת חוטם היה עשוי על הנקב שלא יפול עליו דבר לסותמו:

אחד מעובה ואחד דק. פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה. משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה, ולשון מעובה משמע ששולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת:

שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח. שמא שתה מהן נחש והארס מעורב במים ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס משלים לשיעורן כך פירש בקונטרס. ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתיה מעיקרא בגמרא דפריך (לקמן נ.) ונעבריהו במסננת אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך:

מנא הנ"מ. דתוקעין ומריעין בשאיבת מים של ניסוך כך פי' הקונט'. ועוד יש לפרש דמנלן דמי השילוח בעי ומפרש מדכתיב ממעייני הישועה:

ציונים והערות

רנב. לקמן דף מט:. **רנג. בערוך** לנר כתב, דקצת קשה לומר שהיו קבועים ומחוברים במזבח. דהא בחולין (פג:) קאמרינן בכה"ג דמוסיף על הבנין הוא, וכיון דגובה המזבח מפורש בקרא שהיה גבהו ט' אמות וכן איתא במסכת מידות, לבר מן הקרנות שהיו גבוהין אמה, איך אפשר לומר שהיו הספלים קבועים, והוו חלק מן המזבח, והא הוי הוספה על הבנין. ובערוך לנר כתב דהיה אפשר לתרץ קושית התוס' באופן אחר, דכיון ששפיכת הנסכים לכלים היא היא הקרבתן, אין שייך בזה מורידין, דהוי כמו לבונה ע"ג המזבח שזוהי דרך הקטרתה, שהרי אין לך מעלה גדולה מזו שמקריבין אותה במקומה. הריטב"א הביא דעת רש"י דלא היו הספלים קבועים במזבח, וכתב בערוך לנר לתרץ קושיית תוס', מהא דמעלין בקודש ואין מורידין. דסבר רש"י דלא שייך מעלין בקודש ואין מורידין אלא אם קודם לכן כבר עלה בקודש מנמוך לגבוה, יש פגם כבוד אם ירד עתה במעלה, ולכן כתב שבתחילה מניחו על שולחן של כסף, ואח"כ סדרו על של זהב, ואח"כ שוב הניחו על של זהב בשביל שלא ירד. אבל אם לא היה מניחו קודם על של כסף, אלא מכניסו מיד לשל זהב, לא היה בזה משום מורידין בקודש אם היה מורידו על של כסף. וא"כ הכא לא היו המים קודם הצלוחית של זהב בכלי נמוך יותר, וע"כ אין בשפיכתן לספלים משום מורידין בקודש. וביותר י"ל, דהרי כשמילאו מן השילוח, עדיין לא נתקדשו המים אלא קדשו מאליהם משהביאום לעזרה, כמוש"כ תוס' לקמן (פג:) ד"ה קרא, וא"כ מעולם לא נתעלו בקדושתם ע"י הנותן בנתינה של זהב. ובעמק ברכה כתב ליישב באופן אחר, דכיון שהיו הספלים מנוקבים ולא היו מקבלים לתוכם את הנסכים, ולא היו משמשים אלא להעביר בהם את הנסכים, אי"ז מורידין בקודש, דהא לא נתקבלו הנסכים בהם, אלא ירדו למזבח מיד. **רנד. הביא** בערוך לנר, דאפשר ליישב דעת רש"י, דלשון 'חוטמין' הוקשה לו, דליכתוב 'נקבים' ודי בזה, ולשון חוטם משמע שבולט, והריטב"א כתב, אפשר שהיה בולט בתחתית הספלים שפופרת כמין חוטם כמו שעושין למשפך, כדי שתכנס אותה שפופרת לתוך השיתין ולא ישפכו המים לחוץ. **רנה. בחידושי** ר"מ קזיס (מדוח פ"ג מ"ג) כתב ליישב דעת רש"י, שע"כ הנסכים מקלחין ע"ג המזבח, דכיון שעבודת נסכים צריכה מזבח, אם היו הנסכים יורדים מיד לשיתין עד התהום, נמצא שאינו מנסך ע"ג המזבח, אלא על אויר השיתין שאין לו דין מזבח, וע"כ הוצרך רש"י לפרש שנקבי הספלים מגיעים לגג המזבח, ואז היה הניסוך ע"ג המזבח. **רנו. כתב** ביד דוד, דאין להקשות עוד לפירוש התוספות למה תקעו, די"ל כמו שאמרו בירושלמי כדי לעשות פומבי לדבר, אבל הא דשאבו ממימי השילוח, אין שייך בזה טעם דפומבי דהיו יכולים להביא מים אחרים רחוקים מן העזרה לעשות פומבי.

שכל מזבח שאין לו קרן:

הקדמה: התוספות שלפנינו דנים: א. טעם הפסול כשנפגם קרן המזבח. ב. מדוע אבני מזבח פסולים מטעם שנפגמו, והרי לכאורה פסולים מחמת שאינם אבנים שלמות. ג. אבנים שבורות מדוע אי אפשר לתקנם ע"י השמיר. ואגב יבואר שבבית שני היה שמיר, ושאבני אפוד צריכים שמיר לכולי עלמא. ד. כיצד בנו את המזבח ואת בית המקדש בלי לחתוך את האבנים.

שכל מזבח שאין לו קרן פסול לעבודה, ואף שכאן היה לו למזבח קרנות. ומדוע נפסל לעבודה, אלא מפני דזה שקרנו נפגמה אפילו רק מעט, הוה ליה קרן כמאן דליתיה כלל, ולכך נפסל לעבודה, דנחשב כמי דאין לו קרן, כיון דפגימה פוסלת באבני מזבח וגם בקרנות, בשיעור של כדי שתחגור בה צפורן, היינו דכשמעבירים את הציפורן היא מתעכבת שם[יג]. **כדאמר פ"ק דחולין** (דף יח. וסס) **וטעמא** שהפגימה פוסלת, **פירש שם בקונט' משום דכתיב אבנים שלמות תבנה[יח].**

[ובסידא] שבנו את המזבח ע"י תערובות של סיד ואבנים ושאר דברים, וכאשר נפגם הסיד, **פליגי בה תנאי התם** (נמולין יח.) כמה יפגם ויפסל ר"ש בן יוחי **אומר בטפח, ר' אליעזר בן יעקב אומר בכזית,** ומניין שנפסל המזבח כלל בפגימת הסיד, והרי האבנים לא נפגמו ויש כאן אבנים שלמות. **וי"ל דהטעם** דפסול **משום[יט] דלא חשיב ריבוע[כ], ולמר בהאי שיעורא** דהיינו טפח, אז לא חשיב ריבוע, **ולמר בהאי שיעורא** דכזית **לא** חשיב ריבוע, **וריבוע מעכב כדקתני הכא** בגמ', שכל מזבח שאין לו ריבוע פסול לעבודה. **ומיהו במזבח ניחא** דהריבוע מעכב דכתיב רבוע יהיה המזבח, **אבל** קרן מנלן דפגימה פוסל בו, דהא סיד היה בקרן ומנלן שצריך שהסיד יהיה מרובע ובלא פגימה[כא], **דאע"פ שפירש כאן בקונט'**, דקרן היתה **אבן מרובע אמה על אמה ברום אמה** (וכתב רש"י להדיא דהקרן היתה אבן מרובע), **אבל לא יתכן** לפרש כדבריו, דהא המזבח והקרנות **ע"י מלבן נעשה**, שהביאו מלבן שהוא אמה על אמה ברום אמה, ונתנו לקרן ומילאוהו חלקי אבנים וסיד וקוניא וזפת[כב], וכן לכל קרן וקרן[כג]. **כדאי' בפ' איזהו מקומן** (זבחים נד.) ומוכח דהקרן נעשה ע"י סיד, ומנלן דבעינן שגם הסיד יהיה מרובע. **ושמא רבוע דקרן ילפינן ממזבח**, דכמו שמזבח צריך מרובע דכתיב רבוע יהיה המזבח, גם הקרנות צריכים להיות מרובעים[כד].

וא"ת, ואבני מזבח דאמרינן בהו דפגימה פוסלת בהם, מאי איריא משום דנפגמה האבן, תיפוק ליה משום דחסרה האבן, ואפילו לא נפגמה[כה] וכגון אבן שנחלקה לשנים, ואין בה פגימה כגון שהיא חלקה, ואעפי"כ פסולה, משום **דלא קרינן בהו אבנים שלמות[כו]. וכדמוכח פ' איזהו מקומן** (סס) **לגבי מזבח שבצד מזרחית דרומית, שלא היה לו יסוד, דפריך שם בגמרא היכי עבדי לה** שלא יהיה שם יסוד, **אי דגייז לה** ליסוד באותו מקום, הא **אבנים שלמות אמר רחמנא,** משמע משום דבעינן שלמות, ואם כן למה מונה הפסול באבני המזבח משום דנפגמו, תיפוק ליה משום דחסרה. **וי"ל דהכי קאמר ליה התם** בזבחים. **דאי גייז לשבר האבן,** זה אינו, משום **דאי אפשר [לשבר]** את האבן **בלא פגימה, ואין כאן אבנים שלמות. ואם בא לפחות ולהחליק בסכין בלא פגימה איכא איסורא דלא תניף עליהן ברזל.** ולפי זה, מה שאמרה הגמ' בזבחים דאבנים שלמות אמר רחמנא, זה מפני שהאבן נפגמה ולא מפני שחסרה, ולהביא אבן שחסרה אם איננה פגומה. אמנם מותר, **וכן משמע במסכת ע"ז פ' ר' ישמעאל** (דף נב:), **לגבי אבני מזבח שקצצום אנשי יון וגנזום בית חשמונאי,** דקאמר שם בגמרא **היכי נעביד, ניתברינהו** ע"י נכרי כדי לבטלן[כז] אי אפשר, כיון **דאבנים שלמות אמר רחמנא.** ופירש שם ברש"י, דבעינן אבנים שלמות שאין בהם פגימות כלל. ומקשה שם הגמרא **נסרינהו, פי'** שינסרם לאחר שבירתן כדי להשוות האבן **ולעשותו בלא פגימות,** ומתרצת הגמ' **לא תניף עליהם ברזל כתיב,** ואסור להשוות פגימתן ע"י ברזל ולכן גנזום. משמע משם דמאבנים 'שלימות' ילפינן דאסור שיהיו פגומות, אבל אם חלקים הם שפיר דמי, אף כשהם שבורים.

וא"ת וליעבדו על ידי שמיר[כח], שישברו את אבני המזבח ששקצום אנשי יון, ולאחר שבירתן יחליקו את האבנים על ידי השמיר, שלא יהיה בהם פגימות. ומדוע הוצרכו לגנוז את האבנים[כט]. **דבבית שני** עדיין הוה שמיר **כדמוכח במסכת סוטה בפ' עגלה ערופה** (דף מח.), **דקאמר משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים, משחרב בית המקדש בטל שמיר,** משמע דכל ימי בית המקדש עדיין היה שמיר, ובית המקדש דקאמר, היינו **בית שני. דאי הכונה לבית הראשון.** אבל בבית שני לא היה שמיר, א"כ **ליערבינהו** ויכתוב בקיצור כך, **משחרב בית המקדש בטלו אורים ותומים ושמיר.** דהרי **משמתו נביאים הראשונים היה זה בזמן** של חורבן הבית, **וכדתניא בגמ' משחרב בהמ"ק בטלו אורים ותומים ומשמע**

[מט.] שכל מזבח שאין לו קרן. וזה שקרנו נפגמה הוה ליה קרן כמאן דליתיה ולכך נפסל לעבודה דאין לו קרן דפגימה פוסלת באבני מזבח כדי שתחגור בה צפורן כדאמר פ"ק דחולין (דף יח. וסס). וטעמא פירש שם בקונט' משום דכתיב אבנים שלמות תבנה [ובסידא] פליגי בה תנאי התם ר"ש בן יוחי אומר טפח ר' אליעזר בן יעקב אומר כזית. וי"ל דהטעם משום דלא חשיב ריבוע למר בהאי שיעורא ולמר בהאי שיעורא וריבוע מעכב כדקתני הכא, ומיהו במזבח ניחא דכתיב רבוע יהיה המזבח אבל קרן מנלן דסיד היה בקרן, דאע"פ שפירש כאן בקונט' קרן אבן מרובע אמה על אמה ברום אמה לא יתכן דע"י מלבן נעשה כדאי' בפ' איזהו מקומן (זבחים נד.), ושמא רבוע דקרן ילפינן ממזבח. וא"ת ואבני מזבח מאי איריא משום דנפגמה תיפוק ליה משום דחסרה האבן ואפילו לא נפגמה לא קרינן בהו שלמות כדמוכח פ' איזהו מקומן (סס) גבי מזרחית דרומית שלא היה לו יסוד דפריך היכי עבדי לה אי דגייז לה אבנים שלמות אמר רחמנא. וי"ל דהכי קאמר ליה התם אי גייז לשבר האבן אי אפשר [לשבר] בלא פגימה ואין כאן שלמות ואם בא לפחות ולהחליק בסכין בלא פגימה איכא איסורא דלא תניף עליהן ברזל, וכן משמע במסכת ע"ז פ' ר' ישמעאל (דף נב:) גבי אבני מזבח שקצצום וגנזום בית חשמונאי דקאמר היכי נעביד ניתברינהו אבנים שלמות אמר רחמנא נסרינהו פי' לעשות בלא פגימות לא תניף עליהם ברזל כתיב. וא"ת וליעבדו על ידי שמיר דכתיב שני הוה שמיר כדמוכח במסכת סוטה בפ' עגלה ערופה (דף מח.) דקאמר משמתו נביאים הראשונים בטלו אורים ותומים משחרב בית המקדש בטל שמיר והיינו בית שני דאי בית ראשון ליערבינהו משחרב בית המקדש בטלו אורים ותומים ושמיר דמשמתו נביאים הראשונים היה חורבן הבית כדתניא בטלו אורים ותומים ושמיר. דהרי משמתו נביאים הראשונים היה זה בזמן של חורבן הבית, וכדתניא בגמ' משחרב בהמ"ק בטלו אורים ותומים ומשמע

ציונים והערות

רנז. ע"פ רש"י בבכורות לז: ד"ה שתחגור. **רנח. רש"י** בחולין יז: (ד"ה מזבח) כתב דמזבח שנפגם פסול, כדילפינן (בזבחים נט.) מוזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך (שמות כ כא), וכי עליו אתה זובח, אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר. והאי עליו בשבילו הוא, כלומר כשהוא בחזקתו. ובדף יח. שם כתב (בד"ה נפגמה), דכל דהוא פוסל בהם כדכתיב אבנים שלמות (דברים כז ו) וכתבו שם הרמב"ן והריטב"א בשם יש שפירשו, דב' הפסוקים מדובר באבנים, ואחד צריך לתחילת הבנין ללמד שצריך אבנים שלמות כמו שכתוב תבנה, ועוד פסוק לכשנפגם לאחר שנגמר הבנין שפסול לעבודה, כדכתיב וזבחת עליו שיהיה שלם בשעת זביחה כבתחילה. **רנט. הרמב"ן** והריטב"א בחולין ביארו, דכיון דחסרון דסיד הוא מדבריהם, לכך לא החמירו בו כבאבנים. **רס. והרמב"ן** והריטב"א וכן ברשב"א בלשון ראשון שם כתבו, דבנפגם הסיד הפסול הוא משום דכתיב וזבחת עליו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, ומה שבאבנים פוסל בחגירת הציפורן ובסיד בטפח, כיון דסיד ילפינן מעליו והיינו שאין חסרונו ניכר. וסיד בחסרון פחות מטפח או כזית אין חסרונו ניכר, אבל אבנים דבעינן שלמות פוסל בחגירת ציפורן. עוד חילוק כתבו דהאי כאורחיה והאי כאורחיה, וסיד אין דרכו להיות חלק כ"כ. **רסא. והקשה** המהר"ם, דהלא גם המזבח ע"י מלבן של אבנים וסיד נעשה, וא"כ מה שפוסל במזבח בכדי שתחגור בו ציפורן, היינו באבנים שבתוך הסיד שאם נפגמו פוסלות את המזבח, ואם כן גם בקרנות נאמר כך, שאם נפגמו האבנים שבתוך הסיד שבקרנות שפוסלות. ומיישב שם בדוחק, דהכא איירי במעשה דלעיל בגמרא, של אותו כהן צדוקי שניסך מים על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן ונפסל המזבח ע"י האתרוגים, ומסתמא אין בכח האתרוגים לשבור את האבנים עצמן, אלא הם שברו רק את הסיד שבין אבן לאבן, שכך הוא דרך שבירה. ואם כן משמע, דאף שנשבר הסיד ולא האבנים דהמזבח פסול. וזה כוונת התוספות להקשות מנין. **רסב. וביותר** קשה דרש"י לעיל בדף מה. בד"ה עלה אמה, פירש כדברי הגמ' זבחים הנ"ל דהמזבח והקרנות נעשו ע"י מלבן, וכן הקשה בערוך לנר. ותירץ שאין כונת רש"י שהיו אבנים ממש דודאי ע"י מלבן נעשית, אלא לישנא דגמרא נקט דאיתא בזבחים (נד:) אבנים של קרנות חלולות היו. והיינו משום דעיקר מצות בנין המזבח זה ע"י אבנים, והסיד והקוניא אינם רק לדבק האבנים ולרבע את הבנין. **רסג. רש"י** לעיל מה. ד"ה עלה אמה. **רסד. והריטב"א** הוסיף לבאר, דכיון דקרן מעכב במזבח נמצא שהקרן הוא חלק מהמזבח, ולכן דינו כמזבח להיפסל בפגימה כחגירת הציפורן. **רסה. ובמהר"ם** ביאר דחסרה עדיף, דכולל ב' הדברים גם פגימה, וגם שבירה בלא פגימה. כיון דמשמע דאפילו שנשבר האבן ומקום השבירה הוא חלק לגמרי דפסול. וזה לא ידעינן מנפגם, דהרי אין כאן פגימה. **רסו. ובשפת** אמת כתב ליישב, דלכך צריך לטעם דפגימה, לאשמועינן דאפילו מוציא אבנים שלמות מן הנחל, ויש בהם פגימה בתולדה מבריאת העולם, אפ"ה פסולין מצד הפגימה אף שלא נעשה בהם אח"כ חסרון. ובערוך לנר כתב ליישב באופן אחר, דפגימה אינה רק בחסרון אלא גם ביתרון, כגון שיש באבנים בליטה קטנה בכדי שתחגור בו ציפורן, דמשום דחסרה האבן ליכא אבל משום פגימה איכא. **רסז. ע"פ** רש"י שם בע"ז. **רסח. בגמ'** במסכת סוטה דף מח: איתא, תנו רבנן שמיר שבו בנה שלמה את בית המקדש וכו' אבנים הללו וכו' ומראה להם שמיר מבחוץ ונבקעות מאליהן, כתאנה זו שנבקעת בימות החמה ואינה חסרה כלום, וכבקעה זו שנבקעת בימות הגשמים ואינה חסרה כלום. **רסט. ובתפארת** יעקב (נמולין יח.) תירץ, דאין משתמשים בשמיר רק היכן שאי אפשר באופן אחר, והם בנו מזבח חדש ולא הוצרכו להשתמש בשמיר. עוד תירץ שם דשמא נשתמשו בשמיר, והם גנזו רק

מכך, דמשמתו נביאים הראשונים דקתני במשנה בסוטה, שאז בטלו אורים ותומים, היה זה בזמן חורבן בית המקדש. והיינו על כרחך בחורבן בית המקדש הראשון ולא בחורבן בית שני, דחמשה דברים חסר בית שני מבית ראשון כדאיתא ביומא (דף כא:), ואחד מהם זה אורים ותומים שלא היה כלל בבית שני. ומדלא ערבינהו ותני כך, משחרב בית המקדש בטלו אורים ותומים והשמיר, אין זה אלא מפני שבטל השמיר לאחר חורבן הבית והיינו לאחר חורבן הבית השני. וכן הא דקאמר רשב"ג התם במשנה משחרב בהמ"ק ניטל טעם הפירות, מפתמא לאחר חורבן בית שני קאמר, שחרב בימיו. שראה בימיו שניטל טעם הפירות, וכמו שרשב"ג איירי על בית שני, כן משחרב בית המקדש בטל השמיר הכתוב באותה משנה הכוונה לבית שני. תדע והכרח הוא לומר דמה דאמר דניטל טעם הפירות, לאחר בית שני כונתו, דהא אשכחן בזמן בית שני שהיו פירות מתברכין, וכגון בימי שמעון בן שטח שנעשין חטין ככליות של שור הגדול.

ועוד יש להביא ראיה דאמנם הוה שמיר בבית שני, זאת מעובדא דדמא בן נתינה דפרק קמא דקידושין (דף כא.). ודפ"ב דע"ז (דף כג: ושם נמוס' ד"ה נקטו). שבקשו ממנו חכמי ישראל אבנים לאפוד, והרי אבני אפוד בעו לשמיר, כדקאמר ר' נחמיה בפ' עגלה ערופה (סוטה מח:), שהיה צריך לכתוב על האבנים שמות השבטים, וכתיב 'פיתוחי חותם' דמשמע שצריך שיהיו חקוקים באבנים, וגם אין מסרטין עליהן באיזמל, משום שצריך שיהיו שלימות כדכתיב במלואתם, שלא יחסרו מהם כלום, ואת זה יכולים לעשות רק ע"י השמיר, ואפי' ר' יהודה דפליג עליה דרב נחמיה שם בסוטה ואמר שהצורך לשמיר הוא, שבו בנה שלמה את בהמ"ק (ופליג על רב נחמיה שאומר שאת אבני בית המקדש סיתתו ע"י ברזל) אעפ"כ מודה ר' יהודה נמי, דאבני אפוד בעו שמיר, כדמוכח פ' מי שאחזו (גיטין סח. ושם נמוס' ד"ה לגבי בנין) לגבי בנין בהמ"ק הראשון שעשה שלמה, דקאמרינן שם בגמרא ששאל שלמה לחכמים היכי נעביד, לבנות בית המקדש בלי כלי ברזל, ואמרו לו דאיכא שמיר דאייתי משה לאבני אפוד, כשעשו את המשכן, ומשמע שם שבנו את ביהמ"ק ע"י שמיר, וההיא על כרחך אליבא דרבי יהודה היא, כיון דלר' נחמיה לא הוה שמיר לבית המקדש. ויוצא לפי זה דגם רבי יהודה מודה דלאבני אפוד צריך שמיר, ועובדא דדמא בן נתינה שלקחו ממנו אבנים לאפוד, בבית שני הוה, דקאמרינן התם לשנה נולדה לו פרה אדומה בעדרו[עי] ובאו חכמים לקנותה ממנו לצורך מצות פרה אדומה, והרי שבע פרות אדומות היו, הראשונה שעשה משה, שניה שעשה עזרא, כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ה) ועזרא בנה את בית המקדש השני, משמע דבבית ראשון לא עשו כלל פרה אדומה, ונמצא דדמא בן נתינה שלקחו ממנו פרה אדומה ואבנים לאפוד בזמן בית שני היה, והרי היו צריכים להשתמש בשמיר לצורך אבני האפוד. וכיון שהיה שמיר בבית שני כדפרישית, א"כ אמאי גנזום בית חשמונאי לאבני המזבח ששקצום אנשי יון, הא היה אפשר להם לשוברם ע"י נכרי, ואח"כ יחליקו הם את האבנים ע"י השמיר, ושוב יכולים להשתמש בהם לבנין המזבח. וי"ל דהשמיר אין עושה אותן שלמות, כדי שלא תחגור בה צפורן, היינו דהשמיר לא היה חותך אותם בצורה חלקה כזו, שלא תחגור בה ציפורן, ולכן עדיין פסולות האבנים למזבח.

בגמ' משחרב בהמ"ק בטלו אורים ותומים והיינו בית ראשון דחמשה דברים חסר בית שני מבית ראשון כדאיתא ביומא (דף כא:) אלא בטל השמיר היינו לאחר בית שני, וכן הא דקאמר רשב"ג התם משחרב בהמ"ק ניטל טעם הפירות מסתמא לאחר חורבן בית שני קאמר שחרב בימיו, תדע דאשכחן בבית שני שהיו פירות מתברכין בימי שמעון בן שטח שנעשין חטין ככליות של שור הגדול, ועוד יש להביא ראיה דהוה שמיר בבית שני מעובדא דדמא בן נתינה דפ"ק דקידושין (דף כא.) ודפ"ב דע"ז (דף כג: ושם) שבקשו ממנו חכמי ישראל אבנים לאפוד ואבני אפוד בעו שמיר כדקאמר ר' נחמיה פ' עגלה ערופה (סוטה מח:) כדכתיב במלואתם ואפי' ר' יהודה דפליג עליה ואמר שמיר שבו בנה שלמה את בהמ"ק מודה נמי דאבני אפוד בעו שמיר כדמוכח פ' מי שאחזו (גיטין סח. ושם) גבי בנין בהמ"ק שעשה שלמה דקאמרינן היכי נעביד איכא שמיר דאייתי משה לאבני אפוד וההיא על כרחך רבי יהודה היא דלר' נחמיה לא הוה שמיר לבית המקדש ועובדא דדמא בן נתינה בבית שני הוה דקאמרינן התם לשנה נולדה לו פרה אדומה בעדרו ושבע פרות היו הראשונה שעשה משה שניה שעשה עזרא כדתנן במסכת פרה (פ"ג מ"ה) וכיון שהיה שמיר בבית שני כדפרישית אמאי גנזום בית חשמונאי. וי"ל שמיר אין עושה אותן שלמות שלא תחגור בה צפורן. וא"ת א"כ היאך בנו את המזבח, דלא אפשר לומר שהיה מתקן מבחוץ ומכניסו מבפנים דאפילו כי האי גוונא במזבח אסור כדתניא במכילתא בסוף פרשת וישמע יתרו לא תבנה אתהן גזית בו אין אתה בונה גזית אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקודש הקדשים ומה אני מקיים ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו בבית אינו נשמע אלמא במזבח אפילו בחוץ אינו נשמע, וכן יסד רבינו אליהו הזקן באזהרת אמת יהגה חיכי אבני מזבח תוך ובר כן נגוזו ועבר. והיינו יכולין לחלק בין קודם שהוקדשו אבנים למזבח דעודן חולין לאחר שהוקדשו, אבל אין צריך דמשמע בפ' איזהו מקומן (זבחים נד. ושם) שבנו אותו באבנים החלוקות כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול הים ובחול הים נבראו חלקות משאת ימי בראשית. ומיהו קשה דגבי בית המקדש כתיב נבנה ואמר ר' יהודה דהוה שמיר לבהמ"ק:

אבן שלמה מסע נבנה והתוס' ביארו דשלימות, משמע ללא פגימה, ואמר ר' יהודה דהוה שמיר לבהמ"ק ומשמע דאם השמיר היו עושים את האבנים שלמות, כדי שלא תחגור בה צפורן, היינו דהשמיר לא היה חותך אותם בצורה חלקה כזו, שלא תחגור בה ציפורן, ולכן עדיין פסולות האבנים למזבח.

וא"ת, א"כ דגם השמיר לא היה מחליקן לאבנים כדי חגירת ציפורן, א"כ היאך בנו כלל את המזבח באבנים[יא], דלא אפשר לומר שהיה מתקן מבחוץ ומסתת את האבן מבחוץ לביהמ"ק, ואח"כ מכניסו למבפנים. דאפילו שבבית המקדש אמנם היה מותר כזאת, אבל כי האי גוונא במזבח אסור, כדתניא במכילתא בסוף פרשת וישמע יתרו על הפסוק לא תבנה אתהן גזית, בו במזבח אין אתה בונה גזית, אבל אתה בונה גזית בהיכל ובקודש הקדשים (וגזית היינו אבנים מסותתות ע"י ברזל), ומה אני מקיים ומקבות והגרזן וכל כלי ברזל לא נשמע בבית בהבנותו, דמשמע שלא סיתתו כלל את האבנים בברזל. בבית אינו נשמע, היינו בתוך העזרה, אבל מבחוץ לעזרה נשמע, דבחוץ היה מותר לסתת את אבני ההיכל וקודש הקדשים, אלמא במזבח שכתוב בו לא תבנה אתהן גזית, דהוא חמור יותר מההיכל, אפילו בחוץ אינו נשמע כלי ברזל, דאפילו בחוץ אסור לתקנו בברזל, וכן יסד רבינו אליהו הזקן באזהרת אמת יהגה חיכי, בפיוט המתחיל בתיבות אמת יהגה חיכי, שמפרש שם מצות בניין המזבח ואומר, אבני מזבח תוך ובר - בפנים ובחוץ, כן נגוזו[עיב] ועבר[עג] שאם נגזזו עברו נפסלו ממצותן, כיון דשוב אין אפשרות לתקנן, וכיון דאסור לתקנם בברזל אפילו בחוץ, א"כ האיך בנו בתחילה את המזבח. והיינו יכולין לחלק בין קודם שהוקדשו האבנים למזבח, דאז עודן חולין ומותר לתקנם בברזל[עד], ואילו לאחר שהוקדשו למזבח דאסור לתקנם בברזל[עה], ונמצא שאת אבני המזבח החליקו בברזל קודם שהקדישום, ולאחר שהחליקום בברזל הקדישום וכך בנו את המזבח. אבל אבני מזבח שנפגמו, כיון דכבר קדשו, שוב אין יכולים לתקנן ולהחליקן ע"י ברזל.

אבל אין צריך לתירוץ זה. זאת משום דמשמע בפ' איזהו מקומן (זבחים נד. ושם נמוס' ד"ה מפולמום), שבנו אותו - את המזבח באבנים החלוקות, כגון חלוקי אבנים מן הנחל שבחול הים, דקתני שם שבנו אותו מחלוקי אבנים מפולמות, ומפולמות היינו לחות ממים, ובחול הים נבראו חלקות משאת ימי בראשית, ולא הוצרכו להחליקם כלל. ומיהו קשה, דגבי בית המקדש כתיב אבן שלמה מסע נבנה והתוס' ביארו דשלימות, משמע ללא פגימה, ואמר ר' יהודה דהוה שמיר לבהמ"ק ומשמע דאם השמיר היו עושים את האבנים

ציונים והערות

חתיכות האבנים שנחתך ע"י השמיר. **עו. ובשפת** אמת כתב דאפשר לדחות, דהיה בבית ראשון ולקחו ממנו לפרה אדומה ולבסוף נחרב ביהמ"ק, וכעין זה כתב בערוך לנר. **רעא. ובתפארת** יעקב (נחלין יח.) כתב לתרץ, דדוקא אבן שנפגמה ע"י איזה דבר פסולה, אבל אבנים שהם כך מיצירתן, פשיטא דקרויין שלימות (והוכיח דבריו גם מדברי הרמב"ם) וכן כתב הרש"ש במס' מידות (פ"ג מ"ד). **עוב. בערוך לנר** כתב לפרש, נגוזו מלשון גזית דמשמע ע"י ברזל. **רעג. מלשון** הכתוב נחום א יב. **עדי. ועי'** במסכת מדות פ"ק מ"ד, שאבני המזבח מביאין מתחת קרקע בתולה שלא הונף עליהן ברזל שהברזל פוסל בנגיעה משמע משם דאפילו קודם שהוקדשו נפסלים בנגיעת ברזל. ובפירוש הרא"ש שם כתב דכתיב לא תניף עליהם ברזל, אבל ברמב"ם הנ"ל בהלכה ט"ז הוסיף, דאפי' בדיעבד פסולה וצ"ע.

ובערוך לנר (וכן במנחת מינוך מלוה מ ובענודת עגודה לרש"ק) הקשה מהגמ' במסכת ע"ז שהביאו התוס' לעיל, לגבי אבני המזבח ששקצום אנשי יון ויצאו לחולין, דכתיב ובאו בה פריצים וחיללוה, ובגמ' שם משמע דאפי' לחולין גמורים היה צריך להיות מותר להשתמש בהם אם לא שנשתמשו בהם כבר לגבוה. ואעפ"כ אמרינן נסרינהו, לא תניף עליהם ברזל כתיב, משמע דאפי' קודם שהוקדשו שייך לאו דלא תניף, ונשאר שם בקושיא. **ערה. ובשו"ת** מחזה אברהם (סי' ס' קכה) כתב לבאר החילוק, ע"פ דברי האבן עזרא בפרשת יתרו, שפירש טעם האיסור להניף ברזל על אבני המזבח, כיון שאין זה כבוד למזבח שחלק מהאבן יהיה למזבח וחלקו יושלך לאשפה. וזה יש לומר דוקא לאחר שהאבן הוקדש כבר למזבח, דכיון שכבר נקרא על האבן שם מזבח זה נחשב לזלזול, אבל לא קודם שהוקדש האבן למזבח.

השלימות, היינו דהשמיר אמנם חותך לאבנים ואף חלקים הם כדי שלא תחגור בהם צפורן, וא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתא והיא, דמדוע גנזו את אבני המזבח[יו], הרי יכלו לשוברם ע"י נכרי, ואח"כ לחזור ולהחליקם ע"י השמיר, ולבנות בהם את המזבח שוב, ונשארים התוס' בקושיא[יז].

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית:

האי תנא (תנא דבי ר' ישמעאל) ור' יוחנן סברי, דשיתין משמת ימי בראשית **נבראו. אבל אידך תנא** (רבי יוסי) **דדריש** את הפסוק **וגם יקב חצב** בו דאלו השיתין, **לית ליה** אוצר החכמה**ת** ימי בראשית נבראו. **דמההוא קרא דריש** נמי **מזבח. ושיתין ומזבח**[יח] **בידי אדם הוה.** ואף שכתוב ויבן מגדל בתוכו זה מזבח, אין הכוונה שהקב"ה בעצמו בנה את המזבח, שהרי המזבח נבנה ע"י אדם, והוא הדין דהשיתין נעשו ע"י אדם[יט]. **ובמילתיה** - בדבריו דרבי יוסי **גרסינן 'ועליו כרה דוד** את השיתין', **שנעשו** ע"י דוד ולא מששת ימי בראשית[כ]. ומיהו קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן, **דהכא סבר ששת ימי בראשית נבראו, דדריש 'מעשה ידי אמן' מעשה אומנותו של** מקום, **ולקמן בפרק החליל** (נג.) **א"ר יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא** - צף התהום ועלה למעלה, הרי דס"ל לרבי יוחנן דדוד כרה לשיתין, ולא דנבראו ששת ימי בראשית, **ושמא אמוראי נינהו**[כא] דפליגי אהדדי, וכל א' אמר לדבריו **ואליבא** דר' יוחנן שנחלקו ביניהם מהי שיטתו של ר' יוחנן.

ויטעהו שורק זה בית המקדש, ויבן מגדל בתוכו זה מזבח, וגם יקב חצב בו אלו השיתין: כך כתוב בכל הספרים וזה גרסת הקונט'.

דמזבח ילפינן ממגדל, ושיתין ילפינן מיקב. **אבל בתוספתא גרים ויבן מגדל בתוכו זה ההיכל** - אהל מועד, **וגם יקב חצב בו זה המזבח. וקרי למזבח יקב לפי שמנסכין עליו את היין שאת היין מוציאין מן היקבים. ומריבויא ד'גם' דרשינן שיתין** ולא מיקב חצב בו, דזה קאי אמזבח.

אהח 19/06/2018

נסכים בתחילה מועלין בהם:

ירדו לשיתין אין מועלין בהן, **משנה היא במעילה פרק ולד חטאת** (דף יח.). ומנסה הגמ' שם לברר האם המשנה אזלא כרבנן, או כרבי אלעזר בר צדוק. **ומסיק עלה בגמ' שם בלשונות אחרים שאין כתובים כאן, וגירסא דהכא** דלרבנן איירי בדאיקלט, ולאיכא דאמרי איירי גם כרבי אלעזר בר צדוק, ואין בהם מעילה, דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, גירסא זו היא עיקר.

ואי מייתי להו במקודשת איפסלו בלינה:

וא"ת, אמאי נפסלו המים בלינה כשנתמלאו בכלי קדוש, ואמאי לא נאמר בו, דנעשה כמי **שמלאוהו** הקוף, היינו כאילו שלא היה כאן מילוי, **מכיון שנתמלאה שלא בזמנה,** שהרי הדין הוא, **דכלי שרת אינם מקדשים** כשהונח בהם **שלא בזמנו,** שהמילוי שלא בזמנו אינו נחשב למילוי, ואינם נפסלים בלינה[יפב], **ואי** נימא שהטעם שהם נפסלים הוא, **משום דכי מטו לילי דבי שימשי** - הלילה שבין היום שנתמלאו, לבין היום שלמחרת שהוא זמנו, **תיקדוש,** מכיוון **דלילה אין מחוסר זמן,** ונחשב שכבר הגיע זמנו, ומשום כך **מיפסלו בלינה** בסוף הלילה, זה אינו, כיון דסוף סוף **מאחר דקודם לכן כשנתמלאו,** מאז **יש לנו לחושבן כאלו מלאו** הקוף, ולא יתקדשו גם כשיגיע הזמן, כיוון שנתמלאו שלא בזמנם, **וכדאשכחן במנחות פ' שתי הלחם** (דף ק. ופסז), **גבי לחם הפנים** שהיכא **שסידרו** על השולחן **לאחר השבת,** שאז דינו **דאפילו הוא על השלחן כמה ימים, אין בכך כלום** ואמרינן ביה, דיסלקנו ויחזור ויסדרו בשבת השניה, והטעם הוא, דכיון שסידרו שלא בזמן סידורו, **נעשה כמי שפידרו** הקוף, והרי הוא כמי שלא הונח על השולחן כלל, וכן צריך להיות הדין, במים שנתמלאו שלא בזמנם, דלהוי כאילו מלאם הקוף, ואין כאן מילוי, ולא יפסלו אפילו בהגיע זמנם, וא"כ קשה, מדוע באמת דלא ימלאו בכלי שרת את המים כבר מע"ש. **וי"ל, דלא דמי** מילוי המים לסידור לחם הפנים, **דשאני הכא** - מילוי המים, מסידור לחם הפנים, דסידור לחם הפנים הוי עבודה חשובה, שצריך לעשותו בבגדי כהונה, ולכך כשנעשה שלא בזמנו, נעשה כמי שסדרו הקוף, משא"כ בניסוך המים, **דלא בעי בהן [כהן וריפג]בגדי כהונה במילוי**[יפד], ומשום כך לא חשיב כמי שמלאו הקוף, וכי מטי לילי דבי שימשי דאז הוא זמנו, מתקדש מן הכלי ונפסל בלינה[יפה]. היוצא מדברי התוס', דסידור לחם הפנים אינו פסול בלינה כשסדרו שלא בזמנו, ובמילוי מים לניסוך כשמגיע זמנו נפסל בלינה, אע"ג שמלאו שלא בזמנו.

וא"ת, והלא **צלוחית של** זהב המחזקת **שלשה לוגין,** שבה היו ממלאים את המים לניסוך בשאר ימי החג, **מקודשת היתה,** דהרי **לא קתני** במשנה **שאינה מקודשת כדקתני גבי חבית,** וגם **לא** מצינו **דקתני שיהו מקדשין אותן בכלי שרת אחר קודם הניסוך,** ועל כרחך צריך לומר, שאותה צלוחית מקודשת היתה, ובה גופה נתקדשו המים, **וא"כ** קשה, **היאך היו ממלאין ממי השילוח** שהוא מעיין מחוץ לעזרה, **הא מיפסלי ביוצא,** זאת **כיון דנתקדשו בכלי שרת** כשנתמלאו בו, **כי היכי דמיפסלי בלינה** משנתקדשו בכלי. **וכן פי' בקונטרס בהדיא,**

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית. האי תנא ור' יוחנן סברי משמת ימי בראשית נבראו אבל אידך תנא דדריש וגם יקב חצב לית ליה דמההוא קרא דריש מזבח ושיתין למזבח בידי אדם הוה ובמילתיה גרסינן ועליו כרה דוד. ומיהו קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן דהכא סבר ששת ימי בראשית נבראו דדריש מעשה ידי אמן מעשה אומנותו של מקום ולקמן בפרק החליל (נג.) **א"ר יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא. ושמא אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן:**

ויטעהו שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השיתין. כך כתוב בכל הספרים וזה גרסת הקונט'. אבל בתוספתא גריס ויבן מגדל בתוכו זה היכל וגם יקב חצב בו זה מזבח, וקרי למזבח יקב לפי שמנסכין עליו עלה בגמ' בלשונות אחרים שאין כתובים כאן, וגירסא דהכא דלרבנן איירי בדאיקלט, ולאיכא דאמרי איירי גם כרבי אלעזר בר צדוק, ואין בהם מעילה, דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, גירסא זו היא עיקר.

[מט:] **נסכים בתחילה מועלין בהם. משנה היא במעילה פרק ולד חטאת** (דף יח.) **ומסיק**

[נ.] **ואי מייתי להו במקודשת איפסלו בלינה.**

וא"ת דנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלאה שלא בזמנה דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו, ואי משום דכי מטו לילי דבי שימשי תיקדוש דלילה אין מחוסר זמן ומיפסלו בלינה, סוף סוף מאחר דקודם לכן נתמלאו יש לנו לחושבן כאלו מלאו הקוף כדאשכחן במנחות פ' שתי הלחם (דף ק. ופסז) **גבי לחם הפנים שסידרו אחר השבת שאפילו הוא על השלחן כמה ימים אין בכך כלום דנעשה כמי שסידרו הקוף. וי"ל דלא דמי דשאני הכא דלא בעי בהן בגדי כהונה במילוי. וא"ת והלא צלוחית של זהב המחזקת שלשה לוגין מקודשת היתה דלא קתני שאינה מקודשת כדקתני גבי חבית ולא קתני שיהו מקדשין אותן בכלי שרת אחר קודם ניסוך, וא"כ היאך היו ממלאין ממי השילוח הא מיפסלי ביוצא כיון דנתקדשו בכלי שרת כי היכי דמיפסלי בלינה, וכן פי' בקונטרס בהדיא בריש שתי מדות** (מנחות פז: ופסז) **גבי שלחן אבל מקדש ליפסל בלינה וביוצא, ואי מייתי להו במקודשת איפסלו בלינה:**

וא"ת, אמאי נפסלו המים בלינה כשנתמלאו בכלי קדוש, ואמאי לא נאמר בו, דמסקינן שם שאינו מקדשו, בשביל שיכשר ליקרב בזה למזבח, **אבל מקדש** אותו **בריש שתי מדות** (מנחות פז: ופסז), **גבי** קומץ של מנחה שהניחו על גבי השלחן שבמקדש,

ציונים והערות

רעו. ובספר ראש יוסף מס' חולין כתב, דמזבח יכלו לעשות בלי שמיר, ע"י חלקי אבנים מהנחל, שהם חלקים לגמרי שאין בהם חגירת הציפורן. וגם שאין בהן חשש שנגע בהן ברזל. [מסק"ס ספני המזפח שמקנוהו שמש נגע נהן נחנן]. **רעז. ובספר** מים חיים להפרי חדש כתב, דלדעת הרמב"ם רק באבני מזבח פוסל כחגירת הציפורן, אבל באבני מקדש אין פוסל כחגירת הציפורן. ולכן לבית המקדש יכלו להשתמש בשמיר, דהרי האבנים הם שלימות דשמיר עושה אותן שלימות, אבל לאבני מזבח לא מועיל השמיר, כיון דיש בהם פגימה כחגירת הציפורן, וכעין זה כתב במהר"י קורקוס על הרמב"ם שם בהל' בית הבחירה פ"א הי"צ. **רעח. כך** צריך לגרוס מהר"ם ורש"ש. **רעט. דהא** מחד קרא נפקא, מהר"ם. **רפ. אבל** בדרב יוחנן ובדתנא דבי רבי ישמעאל דסברי במששת ימי בראשית נבראו אין שייך לגרוס כן. וכן כתב רש"י בד"ה מעשה ע"ש. **רפא. ועי'** ברש"י לקמן דף נג. ד"ה בשעה שכרה דוד, שכתב דאפשר ליישב דשמא נתמלאו עפר או צרורות ולכן הוצרך דוד לכרותן שוב, ובמהרש"א בחידושי אגדות כתב לתרץ באופן אחר, על פי לשון הילקוט דהשיתין נבראו מששת ימי בראשית ולא היו מגיעין עד התהום, ועליהם הוסיף דוד וכרה עוד ט"ז אלף אמה שיהיו מגיעין עד התהום. עוד כתב המהרש"א לתרץ, דהשיתין דכרה דוד דלקמן בפרק החליל, הכונה ליסודות של בית המקדש ולא לשיתין של המזבח. **רפב. המהרש"ל** הגיה את תיבות 'נעשה כמי שמלאו הקוף', משום דבמילוי שלא בזמנו א"צ להגיע לזה, דהרי מבואר במנחות (ק.) כלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנן, ורק בכדי שלא יתקדש כי מטי ביה שמשי, כמו שאיתא בתוס' לקמן, שכבר הגיע זמנם צריך להגיע לסברא זו. והמהרש"א לקמן על תוס' ד"ה חזקיה, מקיים את הגירסה שלפנינו, דמה שאמרו במנחות שם, שכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנם, הוא דווקא בלחם הפנים, דאמרינן שנעשה כמי שסדרו הקוף, וכפי המבואר לקמן בתוס', והיינו קושייתם שנימא גם כאן שנעשה כמי שמלאו הקוף ולא יפסלו בלינה. **רפג. הג'** הב"ח. וכ"ה בתוס' ר' פרץ, ובתוס' ישנים (יומא כט:). **רפד. לשון** תוס' הרא"ש: דשאני הכא דלא בעי בגדי כהונה מילוי, הלכך הוי לה עבודה שלמה, ולא שייך בה מלוי הקוף, אבל התם כיון דבעי בגדי כהונה בשעת סידור הלחם, ולא לביש להו באותו סידור, נעשה כמי שסידרו הקוף. **רפה. כ"פ** המהרש"א לקמן על תוד"ה חזקיה. וכתב הערוך לנר, דבזה עדיין לא אתי שפיר למאן דסבר דלילה מחוסר זמן, דכיון דלילה מחוסר זמן, גם כי מטי בי שימשי עדיין

ליפסל. ופי' רש"י, ליפסל בלינה וביוצא. וחזינן מכך, שמה שנתקדש בכלי נפסל ביוצא. ובפ' המזבח מקדש (זבחים דף פח.) מפרש בקונטרס, לגבי כלי המקדש, שאינם מקדשים כשהניח בתוכם את מה שלא נעשו בשבילו, אבל מקדשין את המונח לתוכם, בשביל ליפסל אם יצא חוץ לקלעים, או נגע בו טבול יום. וגם רבינו שלמה פירש בפ"ב דזבחים (דף כ: ושם), גבי האבעיא, יציאה מן המקדש לאחר שקדש ידיו ורגליו, מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים לפוסלו, ולהצריכו לקדש שוב ידיו ורגליו באם ירצה לעבוד, כדרך כל הקדשים [בכליפז] הנפסלים ביוצא. ומכל מה שהובא כאן משמו של רש"י רואים, דכל דבר המתקדש בכלי, נפסל כשיצא מן העזרה, והשתא לפ"ז קשה, ממי דצלוחית המתמלאים מחוץ לעזרה, וחזינן דלא מיפסלי ביוצא. ומיהו אין מכאן קושיא כל כך על שיטת רש"י, משום דאין כלי שרת מקדש את המונח לתוכו כשהוא בחוץ, עד שיכנס לפנים. וכדאמר שמואל בהדיא בשילהי המזבח מקדש (זבחים דף פח.), דכלי שרת אין מקדשין אלא את מה שנכנס לתוכן, ואין מקדשין אלא מבפנים - היינו כשהם בתוך העזרהיפז, ולכן כאן, כל עוד שהצלוחית היתה מחוץ לעזרה, לא קדשה את המים, ולכך לא נפסלו ביוצא.

ומוכיחים התוס' מכמה מקומות, שגם המתקדש בכלי אינו נפסל ביוצא, ולא כמו שכתב רש"י.

אבל קשה על שיטת רש"י מפ"ק דמנחות (דף ט. ושם), דפליגי שם ר' יוחנן וריש לקיש, במנחה שבללה מחוץ לחומת העזרה, דריש לקיש אמר שכשירה, וזאת כיון דמדכתונה לא בעיא, שהרי בלילה כשרה בזר, פנים נמי לא בעיא, ור' יוחנן אמר פסולה, דכיון דעשייתו צריכה להיות בכלי שרת, נהי דכתונה לא בעיא, מ"מ חשובה היא, ופנים מיהא בעיא. אלמא, אע"פ שהיתה בפנים לעזרה ואז הרי היא מתקדשא בכלי, כמו שאמר ר' יוחנן שהיא צריכה כלי, ועל כרחך צריך לומר שהיתה קודם בעזרה, שהרי כלי קודש אינם מקדשים אלא מבפנים, וכדנתבאר בתוס' לעיליפח, ואפ"ה לא מיפסלא ביוצא, דגם ר' יוחנן הפוסל בלילה מחוץ לעזרה, אינו פוסלה מחמת היציאה, אלא משום דהוי עבודה בחוץ, וזה דלא כמו שכתב רש"י, דאחרי שנתקדש בכלי יפסל ביוצא. וכן משמע בפ' התכלת (שם מז.), דאמר רב ששת, הני תנאי ר' אליעזר ור' עקיבא, שנחלקו בענין שני הלחם שיצאו מן העזרה, לאחר שחיטת הכבשים הבאים עמם ולפני זריקה, ובשעת הזריקה חשב מחשבת פיגול, דשניהם כרבי סבירא להו, דאמר דהשחיטה של הכבשים בלא הזריקה, נמי מקדשא ללחם, פי' דמכיון שהלחם התקדש ע"י השחיטה, לכן איפסלא ביוצא. וכן שם בסוף שמעתין [ההיא שמעתאירפט] (דף מח.), קאמר, הא - היינו מה שאמרו שם, שאם שחטו את כבשי עצרת על ד' חלות, מושך מהם שתי חלות ומניפן, והשאר נאכלות בפדיון, הוי דלא כרבי הסובר דשחיטה מקדשת, דאי כרבי, כיון דאמר שחיטה מקדשא אין הכלי מקדשם לכך, אבל במנחות, הרי לשיטתו נפסלים ביוצא משנתקדשו בכלי, ומכך דלא תני ליה, מוכח דלא כרש"י, ובאמת, כל עוד שלא נעשה בו עבודה, אינו נפסל ביוצא.

ומיישבים התוס' מס' תמיהות על שיטתם, דדבר שנתקדש בכלי אינו נפסל ביוצא, עד שיעשה בו עבודה.

והא דאמרינן בפ' כל שעה (פסחים לו.), לגבי לישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא אכ"ע יקשה על מה דאמר שהשאר נאכלות בפדיון, וכך יקשה, דפריק להו היכא - היכן יוכל לפדותן, אי אבראי, שמוציאם חוץ לעזרה ופודה, זה אינו, שהרי איפסלי ביוצא, שכבר נתקדשו משעת השחיטה, ואם יפדם כשהם בעזרה, הרי אסור, משום שהוא מכניס חולין לעזרה. ומשמע משני מקומות אלו, דדוקא משום דשחיטה מקדשא ללחם, לכן הוא מיפסל ביוצא, הא לאו הכי לא היה נפסל, ואע"ג דרבי אית ליה שהתנור שאופים בו את שתי הלחם, הוי כלי קודש, ומקדש את מה שנאפה בתוכויצ, וכמו שאמרו במנחות פרק רבי ישמעאל (דף עב:), ומכאן ההוכחה דלא כמו שאמר רש"י, דמה שהתקדש בכלי נפסל ביוצא.

ומיישבים התוס' את שיטת רש"י.

מיהו יש לדחות את הראיות המובאות לעיל, זאת משום, דדברים הבאין עם הזבח, כגון שתי הלחם הבאים עם כבשים, שאני, דבהם גם רש"י מודה, שאינם קדושים ליפסל ביוצא, עד שישחט עליהם הזבח, ורק היכן שאין עמם זבח נפסלים ביוצא משהוקדשו בכלי. וראיה לחילוק הזה, דהא מצינו לגבי נסכים הבאים עם הזבח, דלא מיפסלי בלינה אלא בשחיטת הזבח, כדאמר זעירי בפרק התודה (מנחות עט.), ואילו אלו כשבאים בפני עצמן, תנן במס' מעילה (דף י.), דכשקידשו בכלי נפסלו בלינהיצא, חזינן מהא, שיש חילוק לגבי קידוש כלי, בין אם באין בפני עצמם, או דבאים עם הזבח, וה"ה לענין פסול יוצא לפי רש"י.

התוס' מוכיחים, שא"א לומר גם כמו שחילקו כעת בשיטת הרש"י.

ועוד יש לדקדק מהנהו דתנן פרק שני דמעילה (שם), הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים וכו' אם קדשו [בכלי], הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, ולא קתני שם וביוצא, ומוכח דלא נפסל ביוצא גם כשנתקדש בכליצג. ואע"ג דגבי עופות וזבחים משנשחטו, דגם בהם איירי שם (שם ט.), הוה ג"כ מצי למיתני ליה שהרי לאחר שחיטה, וודאי שנפסלים ביוצא, ואפ"ה לא תני ליה שם, ויש לומר שהטעם לכך הוא, משום דאיידי דלא תני ליה גבי שתי הלחם ולחם הפנים ומנחות, שאינם נפסלים ביוצא משקדשו בכלי, לכן לא תני ליה נמי בהנהו - בעופות וזבחים, משא"כ לרש"י, אמנם בשתי הלחם ולחם הפנים, דבאים עם הזבח אין הכלי מקדשם לכך, אבל במנחות, הרי לשיטתו נפסלים ביוצא משנתקדשו בכלי, ומכך דלא תני ליה, מוכח דלא כרש"י, ובאמת, כל עוד שלא נעשה בו עבודה, אינו נפסל ביוצא.

ומיישבים התוס' מס' תמיהות על שיטתם, דדבר שנתקדש בכלי אינו נפסל ביוצא, עד שיעשה בו עבודה.

והא דאמרינן בפ' כל שעה (פסחים לו.), לגבי לישה דמנחות הנאפות בתנור, שלשים אותם לפני האפיה במים פושרים, ואע"ג שצריכים לשמרם מחימוץ,

ובפ' המזבח מקדש (זבחים דף פח.) מפרש בקונטרס אבל מקדשין ליפסל אם יצא חוץ לקלעים או נגע בו טבול יום, וגם רבינו שלמה פירש פ"ב דזבחים (דף כ: ושם) גבי יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים כדרך כל הקדשים הנפסלים ביוצא, והשתא קשה ממי דצלוחית דלא מיפסלי ביוצא. ומיהו אין מכאן קושיא כל כך דאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לפנים כדאמר שמואל בהדיא בשילהי המזבח מקדש (שם דף פח.) דכלי שרת אין מקדשין אלא מתוכן ואין מקדשין אלא מבפנים. אבל קשה מפ"ק דמנחות (דף ט. ושם) דפליגי בבללה חוץ לחומת עזרה דריש לקיש אמר כשירה דמדכתונה לא בעיא פנים נמי לא בעיא ור' יוחנן אמר פסולה כיון דעשייתו בכלי נהי דכתונה לא בעיא פנים מיהא בעיא אלמא בפנים מתקדשא ואפ"ה לא מיפסלא ביוצא, וכן משמע בפ' התכלת (שם מז.) דאמר רב ששת הני תנאי כרבי סבירא להו דאמר שחיטה מקדשא פי' דאיפסלא ביוצא ובסוף שמעתין (דף מח.) קאמר הא דלא כרבי דאי כרבי כיון דאמר שחיטה מקדשא דפריק להו היכא אי אבראי איפסלי ביוצא, משמע דוקא משום דשחיטה מקדשא הוא מיפסל ביוצא הא לאו הכי לא אע"ג דרבי אית ליה תנור מקדש במנחות פרק רבי ישמעאל (דף עב:). מיהו יש לדחות דבאין עם הזבח שאני דהא נסכים הבאים עם הזבח לא מיפסלי בלינה אלא בשחיטת הזבח כדאמר זעירי בפרק התודה (מנחות עט.) ואלו בפני עצמן תנן במס' מעילה (דף י.) קידשו בכלי נפסלו בלינה. ועוד יש לדקדק מהנהו דתנן פרק שני דמעילה (שם) קדשו הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה ולא קתני וביוצא אע"ג דגבי עופות וזבחים הוה מצי למיתני ליה ולא תני ליה איידי דלא תני ליה גבי שתי הלחם ולחם הפנים ומנחות לא תני ליה בהנהו. והא דאמרינן בפ' כל שעה (פסחים לו.) גבי לישה דמנחות נהי דבזריזין ליתא

ציונים והערות

הב"ח. **רצ. הערוך** לנר מציין לדברי התוס' (שם מח. ד"ה לעולם כרבי), שכתב דשם לא נתקדשו החלות ע"י התנור גם לפי רבי, וזאת משום, שאפה בו יותר מהצריך לשתי הלחם, שאז אין הכלי מקדשם, וכמו שרואים בגמ' דידן, שאם היה שיעור למים, היה יכול למלאות במקודשת. ועוד שאפשר שרבי ס"ל, שאין כלי שרת מקדש אלא מדעת. ובזה נדחית ראית התוס'. **רצא. ובניסוך** המים דחזינן בסוגיין, שמשנתקדש בכלי נפסל בלינה, צריך לומר שאע"פ שהוא בא ביחד עם תמיד של שחר, אינו נחשב בא עם הזבח, משום שאינו חובת הזבח אלא חובת היום, שהתמיד של שחר מיכשר בנסכי היין לבדם. הריטב"א. **רצב. ואין** לומר שכיון ששם איירי גם במנחות הבאות עם הזבח, כגון מנחת נסכים, שגם רש"י מודה שאינם מתקדשים ע"י הכלי לענין פסול יוצא, ומשום כן לא קתני שם שנפסלים ביוצא, דא"כ גם בלינה אינם נפסלים עד שחיטה, כדכתבו התוס' לעיל, ושם איתא קדשו ליפסל בלינה, וע"כ קאי על אלו שאינם באים עם הזבח ולא קתני וביוצא. מהרש"א. [ועיין בערוך לנר שהעיר, דשם איירי גם באלו שאין בהם עבודה, כגון מנחת כהנים, שבהם גם התוס' לקמן מודו שנפסלים ביוצא בקדושת כלי].

אינו זמנו ולא נהיה קדוש, וא"כ לא יפסל בלינה, והדרא קושיית התוס' אמאי לא ימלאנו בכלי קודש. וביאר את דברי התוס' דכוונתם היא, דכיון דמילוי לא בעי בגדי כהונה, לכן הכלי מקדש את המים ונפסלים בלינה גם כשנתמלאו שלא בזמנם, משום דבכל עת זמנם הוא. **רפו. הגי' הב"ח.**

רפז. הרבינו חיים כהן בתוס' בזבחים שם (ד"ה פי') פי', שכוונת שמואל היא, שאינם מקדשים אלא מבפנים לכלי, לאפוקי חקק בית מושבו, ודלא כמו שפירשוהו התוס' כאן. ובערוך לנר תמה על התוס' כאן שהרי משנה מפורשת היא שם, וכולן אין מקדשין אלא בקודש, ומדוע לא הביאו ממנה אלא מדברי שמואל. **רפח. כ"פ** המהר"ם. ויש לתמוה, דאמנם אין כלי מקדש אלא בעזרה, אבל הא גופא מנלן שדברו ר"י ור"ל כשנתקדשה כבר בכלי, וכן כתב הערוך לנר לתרץ את דברי רש"י. ובביאור שיטת התוס' שהקשו, כתב השפ"א (מנחות ט.), דכיוון דבעי כלי שרת, ע"כ הטעם הוא שצריך את הקידוש של הכלי, דאל"ה לשם מה הכלי שרת, וא"כ על כרחך נתקדש, וא"ש הוכחת התוס'. והרמב"ם (מעשה הקרבנות פרק יג) סובר, דאין צריך כלל כלי שרת, ומה שר' יוחנן אמר שצריך כלי, אין הכוונה כלי שרת אלא סתם כלי. ובזה תבואר שיטת הרש"י שלא חשש לקושית התוס'. **רפט. הגי'**

ואסור ללוש מצה בפושרין, משום דנהי דבזריזין - כהנים ליתא, היינו שהלישה כשרה גם בזר, מ"מ אין חוששין שלא ישמרוה כראוי שלא תחמיץ, דבמקום זריזין איתא - שהלישה נעשית בתוך העזרה, והכהנים רואים את הלש, ומלמדים אותו לעשות בזריזות. ואם כנים דברי התוס' והוא, דמה שנתקדש בכלי לא נפסל ביציאה, מנין שצריך ללוש דוקא בתוך העזרה[יצג], וצריך לומר שכוונת הגמ', משום דאורחא דמילתא הוא, היינו דדרך לעשותה במקום זריזין אבל אינו בדווקא, ואמנם אפשר גם להוציאה[יצד]. ומה שאבעיא לגמ' לגבי יציאה דקידשו ידים ורגלים, האם נפסל כשיצא מחוץ לעזרה, לאו משום פסול יוצא הוא[יצה], שהרי לא נעשה בזה עבודה, אלא כדקאמרינן התם שביאור האבעיא היא כך, האם נאמר דכיון דפריש מן העזרה, כבר אסוחי אסח דעתיה מן העבודה, או דכיון שבידו לחזור בכל עת, לא הוי היסח הדעת[יצו]. והא דדייק פרק שתי הלחם (מנחות נה:), אמרת - דהמשנה אומרת שם, שלישתן ועריכתן של שתי הלחם היא מבחוץ לעזרה, אלמא - מוכח מכך, שמדת יבש - המדה של הדברים היבשים, כגון עשרון שהקמח נמדד בו, לא נתקדשה, ולכן היו יכולים להוציאם מן העזרה. ורואים מכך כדברי רש"י, דדבר שנתקדש בכלי אסור להוציאו. וכן חזינן בסוף כל המנחות באות מצה (שם סג.), דדריש שם ר' שמעון לענין מנחת מאפה תנור, שכתוב עליה בתורה תנור תנור שתי פעמים, דאתי למילף לכך שתהא אפייתן בתנור, וגם שיהא הקדישן בתנור, היינו שהתנור מקדשם. ופריך, מהא דתנן ר"ש אומר, לעולם הוי רגיל לומר, דשתי הלחם ולחם הפנים כשירות כשהם בעזרה, וכשירות גם כשהם אבי פגי - חומה אחת מחוץ לעזרה, והיינו דאפשר להוציאם מן העזרה, וא"כ כיצד יכול אתה לומר שהתנור מקדשם. וצריך לומר לשיטתנו, דהכוונה לאו משום דאי לו התנור והעשרון מקדשא, לכך הוי מיפסל ביוצא, אלא שהקושיה היא, משום דדבר מכוער הוא, להוציא דבר לחוץ שנתקדש.

ומבארים התוס', דיש אופנים שבהם גם לשיטתם, הכלי מקדש להפסל ביוצא.

ואי"ת, כיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא, א"כ מנחת כהנים וחביתי כהן גדול דלית בהו קמיצה, דהרי נקטרים כליל על גבי המזבח, וכן נסכים הבאים בפני עצמן כשנדר נסכים ללא קרבן, אימת מיפסלי ביוצא, הרי אין בהם שום עבודה לפני הקטרתם, כדי שנוכל לומר שמאז נפסלים הם ביוצא, ואי אפשר לומר שבאמת אין בהם פסול יוצא, דהרי לא מצאנו בקדשים כן. וי"ל ודאי דבאותן מועיל קידוש כלי לענין שיפסלו ביציאה, דכוותיה אמרינן בסוף בזבחים (דף מה:), שדבר שיש לו מתירים, חייבים על אכילתו בטומאה, מלאחר שקרבו מתיריו, ודבר שאין לו מתירין, חייבים עליו משיקדשו בכליריז, וה"ה שיש לחלק לענין פסול יוצא. היוצא מדברי התוס'. דלשיטת רש"י, הכלי מקדש את הנכנס לתוכו, לענין שיפסל בלינה בטבול יום וביוצא, היכן שלא בא עם זבח, וכשבא עם זבח, מתקדש ליפסל ביוצא ובלינה בשחיטתו. ושיטת התוס' היא, שלענין פסול יוצא, רק היכא שאין בו עבודה לפני הקטרתו, אז מקדשו הכלי כדי להפסל, אמנם אם יש בו עדיין עבודה לפני הקטרה, ואפילו כשאינו בא עם זבח, כגון במנחה, אינו מתקדש בכלי לענין פסול יוצא, עד שיקטיר את הקומץ, ורק לענין פסול לינה, ולהיפסל בנגיעת טבול יום, מועיל קידוש הכליריח.

ואם תאמר, לפי מה שפירש' דכלי שרת אין מקדשין אלא כשהם בפנים, אם כן אכתי תיקשי לן כך, ונייתי את המים בחבית מקודשת, ולא יכניסום בעזרה עד לאחר עמוד השחר, וכך לא יתקדשו, זאת כדי שלא יפסלו בלינה. ויש לומר, דאם כן מה יועיל בזה שתהא החבית מקודשת, כיון שאינו יכול לקדשה בה, ועוד, דדבר מכוער הוא להשהותם כל כך כשהם בכלי שרת, בחוץ.

חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת: תימה, דבפ' התודה (מנחות עח:), פליגי בתודה ששחטה על כוונה לקדש עמה שמונים חלות, שמן התורה צריך להביא עמה רק מ' חלות, חזקיה אמר, דבכאי גוונא קדשו ארבעים חלות מתוך השמונים, ור' יוחנן אמר, לא קדשו החלות כלל. ומסיק אביי, דפליגי ר' יוחנן ור"ל בכלי שרת האם מקדשין שלא מדעת, דחזקיה סבר שמקדשין גם שלא מדעת, וכן כאן מקדשן הסכין, ולכן קדשו הארבעים, אע"פ שדעתו לא היתה על מ', אלא על שמונים. וקשה, שהרי דבר זה סותר לדברי חזקיה כאן שאמר, דכלי שרת אינם מקדשים שלא לדעת. וכמו כן קשיא דרבי יוחנן אדר' יוחנן והוא, דרב פפא קאמר התם בביאור מחלוקתם, דכ"ע סברי דכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ופליגי בהאם גם סכין של שחיטה שבו תלוי קידוש החלות, הוי כשאר כלי שרת ומקדש שלא מדעת, או לאו, ומאידך מצינו בפ"ק דמנחות (דף ז. וסס), לגבי קמיצת פסולין שקמצוה אלו הפסולים לקמיצה, כגון זר, או אונן, דאיתא במשנה שם דבן בתירה אומר שאינה פוסלת את המנחה, ויחזיר את הקומץ לכלי ויקמוץ שוב, דתניא עלה בגמ' לא שנו, אלא כשקמץ בלבד ולא הניח את הקומץ בכלי, אבל אם קידש אותה בכלי, פסל את הקומץ ולא יועיל במה שיחזור ויקמוץ. ופריך, ואם ההנחה בכלי פוסלת אותו, וכי מהדר ליה לקומץ לדוכתיה - שגם אם יחזירו בחזרה לכלי שהמנחה בה, אמאי לא הוא הדין שאינו נפסל משום יוצא, דס"ל דלא שייך בקידוש ידים את פסולי המוקדשים, ולשיטתו תתפרש שהאבעיא היא, האם הסיח דעתו או לאו. **רצז. ובניסוך** המים הובא לעיל בשם הריטב"א, שאינו נחשב כבא עם הזבח, וא"כ אין לו מתירין וצריך להיות שיתקדש בכלי לענין יוצא. ולפ"ז יקשה, מה הקשו התוס' לעיל על רש"י, הסובר שכלי מקדש לענין פסול יוצא, מהא שלא נפסלו המים שבצלוחית משום יוצא, הלא גם לשיטתם בניסוך המים הכלי מקדשם לענין יוצא. ותי' הערוך לנר, דלעולם התוס' ס"ל שהמים של ניסוך המים נחשבים כבאין עם זבח התמיד, ולכן לשיטתייהו לא קשה לעיל, משום שנחשב כיש לו מתירין, שאינו מתקדש עד שישחט עליו הזבח, וקושייתם על דברי רש"י היא, לפני שחילקו לשיטתו בין אם בא עם הזבח ובין לאו. אמנם לפ"ז יקשה, דהרי התוס' מסיקים לעיל שהנסכים הבאים עם הזבח אינם מתקדשים, גם לענין פסול לינה עד שישחט עליהם הזבח, וא"כ מדוע אומרת הגמ' כאן, שהנסכים נפסלים בלינה, ותירץ, שכפי שיתבאר בהערה הבאה שיטת התוס' במנחות, דגם בבאין עם הזבח, נפסלים בלינה מקידוש כלי ואילך, ולכן בסוגיין אי אפשר למלאות מע"ש, ומה שכתבו לעיל, הוא לשיטת הרש"י שם, ורש"י אכן סובר כהריטב"א, שנסכים חשיבי כאינם באים עם הזבח. **רחצ. ועיין** בתוס' במנחות (טו: ד"ה ופסכר), הסובר שגם היכא שבא עם הזבח מתקדש בכלי לענין שיפסל בלינה, ומה שכתבו כאן התוס' שאינו מתקדש עד שישחט הזבח, הוא לשיטת הרש"י שם. ערוך לנר.

במקום זריזין איתא אורחא דמילתא הוא דדרך לעשותה במקום זריזין ויציאה דקידוש ידים ורגלים לאו משום פסול יוצא הוא אלא כדקאמרינן התם כיון דפריש אסוחי אסח דעתיה. והא דדייק פרק שתי הלחם (מנחות נה:) אמרת לישתן ועריכתן מבחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה, וכן בסוף כל המנחות באות מצה (שם סג.) דדריש ר' שמעון תנור תנור שתי פעמים שתהא אפייתן בתנור ושיהא הקדישן בתנור ופריך מהא דתנן ר"ש אומר לעולם הוי רגיל לומר שתי הלחם ולחם הפנים כשירות בעזרה וכשירות אבי פגי, לאו משום דאי מקדשא הוי מיפסיל ביוצא אלא משום דדבר מכוער הוא להוציא דבר לחוץ שנתקדש. וא"ת כיון דבקדושת כלי לא מיפסלא ביוצא מנחת כהנים וחביתי כהנים וחביתי כהן גדול דלית בהו קמיצה ונסכים הבאים בפני עצמן אימת מיפסלי ביוצא. וי"ל ודאי דבאותן מועיל קידוש כלי, דכוותיה אמרינן בסוף ב"ש בזבחים (דף מה:) יש לו מתירים משקרבו מתיריו אין לו מתירין משיקדשו בכלי. ואם תאמר לפי מה שפירש' דכלי שרת אין מקדשין אלא בפנים אם כן אכתי תיקשי לן ונייתי במקודשת ולא יכניסום בעזרה עד לאחר עמוד השחר כדי שלא יפסלו בלינה. וי"ל דא"כ מה יועיל שתהא מקודשת. ועוד דדבר מכוער הוא להשהותם כל כך בכלי שרת בחוץ:

חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת.

תימה דבפ' התודה (מנחות עח:) פליגי בתודה ששחטה על שמונים חלות חזקיה אמר קדשו ארבעים מתוך שמונים ר' יוחנן אמר לא קדשו ומסיק אביי דפליגי בכלי שרת מקדשין שלא מדעת חזקיה סבר מקדשין. וכמו כן קשיא דרבי יוחנן אדר' יוחנן דרב פפא קאמר התם דכ"ע כלי שרת מקדשין שלא מדעת ובפ"ק דמנחות (דף ז. וסס) גבי קמיצת פסולין דתניא לא שנו אלא קמץ אבל קידש פסל ופריך וכי מהדר ליה לקומץ לדוכתיה ליקדש וליפסול א"ר יוחנן זאת

ציונים והערות

רצג. המהרש"א העיר, מאי קשה להו להתוס' מהא, הרי בגמ' שם אמרו, שהטעם שלישה במקום זריזין איתא הוא משום, שעבודת הבלילה במנחה פסולה מחוץ לחומת העזרה, וכר' יוחנן לעיל בתוס', ולא משום שנפסלת ביוצא. ותי' הקרני ראם, ע"פ מה שכתב התוס' בפסחים שם בשם רבינו אפרים, ששם איירי במנחת מאפה תנור, שלשין אותם בפושרים לפני האפיה, והבלילה נעשית לאחר האפיה והפתיתה, ולפ"ז הדין של ר"י דבלילה בחוץ פסולה, אינו קאי על זה בכלל, אלא הטעם שבמקום זריזין איתא הוא משום, דנתקדש בעשרון, ולכן לא הוציאו אותם. ולפי דבריו א"ש תמיהת התוס' וישובם. [ומה שהביאה שם הגמ' את הדין שבלילה חוץ לחומת העזרה פסולה, בשביל להוכיח דבמקום זריזין נעשית, עיין במהרש"א פסחים שם]. **רצד. התום'** בפסחים שם כתבו, שלשין אותה בעזרה כדי שיהיו סמוך לתנור שהיה בקודש, ויוכלו מיד להכניסה לתוכו שלא תחמיץ. **רצה. לפי** מה שיתבאר לקמן, דגם התוס' סברי שבדבר שאין לו מתירין, מתקדש בכלי לענין יוצא, לא צריך להגיע לתי' זה, שבקידוש ידים ורגלים אין בהם עבודה אחרת. מהרש"א. **רצו. ולרש"י** שביאר, שהאבעיא שם היא משום פסול יוצא, לכאורה צ"ע, כיצד יפרש את מה שאמרו שם שהאבעיא היא האם נחשב כהיסח הדעת, ובקרן אורה, וצאן קדשים (זבחים כ:) ביארו, דבגמ' שם איכא פלוגתא האם קידוש ידים ורגלים נפסל בלינה או לאו, ומה שכתב רש"י הוא למ"ד דנפסל בלינה, דלשיטתו האבעיא היא האם יש בו פסול יוצא, וכמו שאמרה הגמ' שם את"ל לינה פוסלת כו', משא"כ למ"ד שאינו נפסל בלינה,

אהח 19/06/2018

ליקדש הכלי לקומץ, וליפסול - ויפסול את הקומץ, וא"ר יוחנן לתרץ, זאת אומרת - מדין המשנה חזינן, שכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, דמשום שמה שמחזירו למנחה הוי שלא על דעת שיקדשו, לכן אין הוא מקדש את המנחה. יוצא א"כ, דר' יוחנן סבירא ליה דכלי שרת אינם מקדשים שלא מדעת, וקשה על ר' פפא שאמר, דלכו"ע כלי שרת מקדשין שלא מדעת. ומיהו את הקושיא דר' יוחנן איבא לשנויי, דשאני תודה דמתוך שמקדש ארבעים מתוך שמונים, כששוחטו מדעת לקדש ארבעים, מקדש נמי ארבעים שלא מדעת, היינו כששוחטו על דעת לקדש שמונים, משום דבכלל מחשבת שמונים נכלל ארבעים, וכשחושב לקדש שמונים חושב גם על ארבעים, ועל ארבעים אלו וודאי דחלה הקדושה, אלא שמוסיף עוד ארבעים שעל אלו אמנם אינה חלה הקדושה, משא"כ בקידוש המנחה, שאינו חושב כלל לקדשה, ולכן הכלי אינו מקדש שלא מדעת[ריצ], אבל מהך דניסוך המים קשה, דבשלמא אם היה להם למים שיעור והגבלה כל שהיא, אז היה אפשר לומר שאינם מתקדשים, משום דאין הכלי ראוי לקדש יותר מן השיעור, אבל במציאות הרי מבואר בגמ' שאין שיעור למים, וראויים הם כל המים להתקדש מדעת, וא"כ צריך להיות שיתקדשו גם שלא מדעת, ואפ"ה אמר חזקיה שאין מקדשין שלא מדעת וסותר למה שאמר שחלות תודה קדשי שלא מדעת. וי"ל, דשאני הכא דשלא בזמן הוא, שעדיין לא הגיע הזמן של ניסוך המים, משום כך אמר חזקיה שאינו מקדשם, ובענין קידוש קומץ, הוי שם בזמן הראוי להקרבתו ולכן מקדש גם שלא מדעת. ואע"ג דאמרינן בסוף שתי הלחם (סה ק.), דכלי שרת מקדשין אפילו שלא בזמנו[ש], מ"מ גרע שלא בזמנן מזמנן לענין שלא מדעת[שא], שאינו מקדש שלא בזמנו, ואע"ג שבזמנו קדשי גם שלא מדעת. היוצא מדברי התוס'. שיטת חזקיה לפי אביי, שכלי שרת בזמנם, מקדשין גם שלא מדעת, ושלא בזמנן אינם מקדשין אלא מדעת, ושיטת ר' יוחנן, שגם בזמנם אינם מקדשים שלא מדעת. ולרב פפא, מודה ר' יוחנן שבחלות תודה שקדשי שלא מדעת. ובקמיצה פסולה שאינה ראויה לקדשה מדעת, לכו"ע אינו מקדשה שלא מדעת.

אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת. ומיהו דר' יוחנן איכא לשנויי שאני תודה דמתוך שמקדש מ' מתוך פ' מדעת מקדש נמי שלא מדעת, אבל מהך קשה שאין שיעור למים ואפ"ה אין מקדשין שלא מדעת. וי"ל דשאני הכא שלא בזמן הוא אע"ג דאמרינן בסוף שתי הלחם (סה ק.) דכלי שרת מקדשין שלא בזמנו מ"מ גרע שלא בזמנן מבזמנן לענין שלא מדעת:

הדרן עלך לולב וערבה

הדרן עלך לולב וערבה

ציונים והערות

ריצ. הקשה הערוך לנר, לפי המבואר כאן בתוס' בדעת ר' יוחנן שסובר שכלי שרת אינם מקדשים שלא מדעת, וכדמוכח מהא דהקומץ אינו מתקדש ונפסל בחזירתו לכלי של המנחה, יקשה כאן בגמ', אמאי לא מלאו את המים בכלי שרת, וא"א לתרץ בשיטתו כדאמר חזקיה שהוא משום גזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו, שהרי רואים בשיטת ר"י שאינו סובר להא גזירה, מהא דהתיר להחזיר את המנחה לכלי, ולא גזר שיאמרו שהחזירה לדעת. ועי"ש מה שתי'. **ש. לכאורה** בגמ' במנחות מבואר להיפך, דשם איתא שכשסידר את הלחם שלא בזמנו, אין השולחן מקדשו, ומבאר המהרש"א, ששם אמרו שהטעם שאינו מקדש את הלחם הוא משום, דנעשה כמי שסדרו הקוף, וכאן כבר ביארו התוס' לעיל, (גריס ד"ה ומ), דבמילוי המים דלא בעי בהו בגדי כהונה, אין שייך הא סברא, ולכן הוצרכו התוס' לומר, שהטעם שהכלי אינו מקדשם שלא בזמנם הוא, משום שהוי שלא מדעת. **שא. ואע"ג** דלילה לאו מחוסר זמן, וא"כ לכי מטי בי שימשי שהוא זמנו ליקדשו, מ"מ לענין קידוש שלא מדעת הוי מחוסר זמן. תוס' מנחות ע"פ הגהת צאן קדשים.

החליל:

באים התוס' לבאר, מדוע לא מפרטת המשנה כיצד הוי חמשה וששה.

חמשה וששה, זהו החליל וכו' שאינו דוחה לא את השבת ולא את היו"ט, ולכך לא הוי רק חמשה וששה, ומבארים התוספות על **הא דלא קתני** בפירוש במשנה כך. **כיצד, יום טוב שחל להיות בשבת, חליל ששה, ובשאר כל הימים חמשה, כדשנינן לעיל בפרק לולב** (דף מג:) דקתני בה לולב שבעה כיצד[א].

ומתרצים התוס', משום דבעי למיסמך ליה למאי דאמר החליל חמשה וששה, ולמימר' החליל חמשה וששה' זהו החליל של בית השואבה. דדווקא הוא דאינו דוחה שבת, הא אחר - חליל דקרבן דוחה, כדדייק מינה **בגמרא** (שם), דמתניתין דהכא דאתיא כרבנן[ב] ס"ל דחליל של קרבן דחי שבת, ודלא כר' יוסף דאמר דלרבנן אין שיר של קרבן דוחה שבת, והוכיחו זאת מדקתני זהו החליל של בית השואבה, דמשמע ממילת 'זהו', דדווקא **האי** דבית השואבה, **הוא דלא** דחי את השבת, **הא** שיר דקרבן אליבא דרבנן, אמנם דחי. ומוכח מזה דלא כרב יוסף הסובר דפליגי תנאי בשיר של קרבן, אי דוחה שבת ויום טוב אם לאו, ואילו בחליל של שואבה סבירא ליה דלכולי עלמא אסור.

שאינו דוחה לא את יו"ט ולא את השבת:

מברר הטעם שנאסר החליל במקדש, הגם דהוי רק שבות.

אע"ג דחליל אינו אסור בשבת, אלא משום גזירה שמא יתקן כלי שיר, כמו - דמצינו מאותו הטעם לא מספקין ולא מטפחין דפ' משילין (ביצה דף לו:), דקתני התם אין מספקין כף אל כף, ואין מטפחין כף על ירך משום שמחה[ג], וטעמו מבואר שם שמא מרוב שמחה יבוא לתקן כלי שיר, הרי דכל איסורו משום שבות הוא, וקשה, דהא קיי"ל **דאין** איסור במלאכה שאינה אלא משום **שבות, במקדש**[ד], והאיך אסרו כאן חליל שאינו אלא משום שבות. ויש לומר דמה שלא התירו כאן חליל, הוא משום דשמחת **בית השואבה שאני,** שאינו כדאי להתיר שבות בשבילה, כיון דאינו צורך עיקר עבודה ואינו מעכב, **כדאמרינן בגמרא**[ה] דשמחת בית השואבה, **אינה אלא משום שמחה יתירה,** ולא התירו שבות במקדש, אלא לדברים שהם צורך מקדש ממש.

חד תני שואבה:

ביאור מילת 'שואבה'.

על שם שאיבת המים לניסוך, אולם בירושלמי (כפן) **מפרש** טעם אחר, שלכך קרי ליה שואבה, **על שם שמשם שואבים' רוח הקודש, דכיון שהשכינה** אינה **שורה אלא מתוך שמחה, דכתיב 'ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה',** וכיוון שהיתה שמחה גדולה כשהתעסקו בניסוך המים, שרתה עליהם שכינה[ו], **ומייתי הירושלמי, עובדא דיונה בן אמיתי הנביא, שהיה מעולי רגלים, ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה מכח השמחה, ומאז נעשה נביא**[ז].

החליל. הא דלא קתני כיצד יום טוב שחל להיות בשבת חליל ששה ובשאר כל הימים חמשה כדלעיל בפרק לולב (דף מג:)**, משום דבעי למיסמך ולמימר חליל של בית השואבה דדייק מינה בגמרא האי הוא דלא דחי הא דקרבן דחי:**

שאינו דוחה לא את יו"ט ולא את השבת. אע"ג דחליל אינו אסור אלא משום שמא יתקן כלי שיר כמו לא מספקין ולא מטפחין דפ' משילין (ביצה דף לו:) **וקיי"ל דאין שבות במקדש, בית השואבה שאני כדאמרינן בגמרא דאינה אלא משום שמחה יתירה:**

[נ:] **חד תני שואבה. בירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש שהשכינה שורה מתוך שמחה דכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה:**

וחד תני חשובה. בריש מסכת ע"ז (דף ג. ושם) **גבי עידיהן ואדיהן מפרש טעמא מאן דתני אדיהן מ"ט לא תני עידיהן, ובשמעתין לא דייק הכי ולא בדוכתי טובא בריש כיצד מעברין** (עירובין דף נג.) **מעברין ומאברין ובפ' הגוזל בתרא** (ב"ק קטז:) **גבי מסיקין ומציקין ובריש פרק שני דיבמות** (דף יז. ושם) **גבי ראשונה ושניה ובפרק משילין** (ביצה דף לה:):

וחד תני חשובה:

ומסיק דאידי ואידי לא משתבשי, ושני אופני הקריאה אמת הן, אבל אינו עומד על כל אחד מהאמוראים, מדוע אינו מפרש כחבירו, ואילו **בריש מסכת ע"ז** (דף ג. ושם) **גבי** אית דתני במתניתין לפני **עידיהן,** ואית דתני **אדיהן**[ח], ואחרי שמפרש ביאור ב' אופני הגירסא, דשניהם מכוונים על יום הפולחן של העכו"ם, ומביא מקור לב' אופנים אלו, **מפרש** לתרץ קושית מאי **טעמא דמאן דתני אדיהן, מ"ט לא תני** כחבריה, השונה בלשון **עידיהן** בעי"ן, כל זה בגמרא שם, ואילו **בשמעתין** דגם בה יש מחלוקת באופן הגירסא, ואעפ"כ **לא** דייק **הכי** ולא הקשה על חד, מאי טעמא לא שנה כחבירו, רק ציין שאפשר לקרותו בשני האופנים ושניהם אמת, וגם **לא** מקשה נמי **בדוכתי טובא,** שגם בהם שייך להקשות בכהאי גונא, מאי טעמא לא תני חד כחבריה, כגון **בריש כיצד מעברין** את העיר (עירובין דף נג.), דפליגי אמוראי בשני הלשונות **מעברין ומאברין**[ט], כאיזה משני הלשונות גרסינן, ולשניהם אין נפק"מ וחילוק לשום דבר, אלא שנחלקו באופן הקריאה, כמו כאן ובעבודה זרה. וכן **בפ' הגוזל בתרא** (ב"ק קטז:), גם כן קשה כנ"ל, דקאמר **גבי** הגוזל שדה מחבירו ונטלוה מסיקין [-גזלנים], דחולקים שם בתיבות 'מסיקין ומציקין' כאיזה משניהם קרינן, ומפרש דמאן דתני מציקין לא משתבש, ומאן דתני מסיקין לא משתבש, כיון שלשניהם

יש מקור בפסוק'. ולא הקשתה הגמ' מאי טעמא לא אמר חד כדחבריה.

וכן **בריש פרק שני דיבמות** (דף יז. ושם), **גבי** שני נשים של האח השני משלש אחים שמת, ואחת מהן היתה נשואה לו בתורת יבום מהאח הראשון, וקאמר התם בסיפא, שהאשה הראשונה אסורה לייבום וחולצת, ובגמרא שם, חד תני וגרס במשנה 'ה**ראשונה**' חולצת וכו', וחד גורס '**שניה**'[י] חולצת, דהיינו אותה אשה דהמ"ד הראשון קורא לה ראשונה, קורא לה המ"ד האחר, שניה, וקאמר התם דתרוייהו לא מישתבשי.

וכן **בפרק משילין** (ביצה דף לה:), מצינו שחולקים בגירסא שם במשנה, דקתני משילין פירות דרך ארובה, דחד תני משילין, וחד תני משחילין, וקאמר דתרוייהו לא מישתבשי, ששניהם התכוונו לשלשול הפירות דרך הארובה, ושני הלשונות נתכוונו לפעולה זו. ותמוה הוא דבכל המקומות הנ"ל שמדבר נמי בחילופי גירסאות, לא הקשו כמו שהקשו כאן, מאי טעמא לא אמר חד כחבריה, ונשארו התוס' בקושיא[יב].

ציונים והערות

א. צ"ב בכוונתם, דאי אפשר לפרש שקושיתם היא שיכתוב כיצד, לפני שיאמר שאינו דוחה שבת ויו"ט, שהרי מקודם צריך לשנות את עצם הדין שאינו דוחה שבת, ואם כוונת קושייתם היא שאחרי שאמר זאת יפרש כיצד, זה אינו מתורץ בתירוצם. ערוך לנר. **ב. כפי** שמוכיחה הגמרא שם. **ג. רש"י** שם. **ד. על** אף שידעו התוספות בהו"א, דמיירי בשיר של שואבה שאינו מעכב, מכל מקום הקשו, כיון שמצינו שגם דברים שאינן צורך עבודה כמו רחיצת העזרה בערב פסח, שהגם שאינו צורך קרבן, הא הוי צורך מקדש ולכן התירוהו, ולכן היה ס"ד דהתוספות שיתירו גם כאן. ומתרצים, שעד כדי כך - משום שמחה יתירה לא התירו (עפ"י ערוך לנר). **ה. לקמן** (נא.). **ו. ובמהרש"א** בח"א מבאר, שגם לפי הירושלמי לומדים זאת מקרא דושאבתם מים, אלא שלא מסתבר לו להעמידו בשאיבת המים, שאם כן לא היה לו לקרות למקום השמחה שהיא העזרה בית השואבה כיון שהשאיבה לא נעשתה שם, ומאידך אין לומר שמוסב על שעת הניסוך, כיון שלא כתיב 'נסכו' מים בששון, אלא הכי קאמר קרא, ושאבתם רוח הקודש על ידי מים שתנסכו בששון, והשכינה שורה מתוך שמחה. ובערוך לנר מוסיף לבאר, דלכן הביאו התוספות להירושלמי, כיון שלפי מה שנאמר כאן שהשמחה היא על שם השאיבה, צריך ביאור מדוע קוראים לזה בית השואבה, הרי השאיבה לא נעשתה בבית ורק השמחה נעשתה בעזרה, אולם לפי הירושלמי הרי השאיבה של רוח הקודש נעשתה כן בבית דהיינו העזרה. **ז. ובבני** יששכר תשרי מאמר י אות כח כתב, דאפשר דלמדו זאת מדכתיב (מלכים ג' יד כה), יונה בן אמתי הנביא אשר 'מגת החפר'. למה לן להשמיענו מהיכן היה, על כן דרשו דנבואתו היתה אשר חפר אותה ומצאה מן הגת - דהיינו בית המקדש, שמנסכין שם יין כדדרשינן בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ו), על הפסוק וגם יקב חצב בו זה בית המקדש. **ח. שם** במשנה לפני אידיהן של עובדי כוכבים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם להשאילן ולשאול מהן להלוותן וללוות מהן, ובגמרא, רב ושמואל חד תני אידיהן - מלשון איד פירוש יום פורענות - וחד תני עידיהן - מלשון עדות שעתידין להעיד ולהודות באשמתם ובחטאם לעתיד לבא. **ט. פירוש,** מוסיפים על מידת תחום העיר עוד שבעים אמה ושירים, חד תני מאברין מלשון תוספת אבר, כאילו מוסיפין לעיר אבר, וחד תני מעברין מלשון אשה עוברה. **י. מאן** דתני מסיקין לא משתבש, ומאן דתני מציקין לא משתבש, מאן דתני מציקין לא משתבש, דכתיב במצור ובמצוק, ומאן דתני מסיקין לא משתבש, דכתיב ויירש הצלצל, ומתרגמינן יחסניניה סקאה. **יא. שם:** כיצד אשת אח שלא היתה בעולמו, שני אחים, ומת אחד מהן ונולד להן אח - לאחר מיתת הראשון, ואח"כ ייבם השני את אשת אחיו ומת - השני, והשתא עומדות שניהן ליבום לפני השלישי הראשונה יוצאה, משום אשת אחיו שלא היה בעולמו - שכיון שלא היה בעולם בשעת נפילתה ליבום אסור לו ליבמה, והשניה יוצאת - משום צרתה, עשה בה - בראשונה מאמר, ומת, שניה חולצת ולא מתייבמת, ובגמרא, אמר רב נחמן מאן דתני - בסיפא ראשונה חולצת ולא מתיבמת - לא משתבש, מאן דתני שניה משתבש, מאן דתני ראשונה לא משתבש, מאי ראשונה ראשונה לנפילה - שמת בעלה ראשון, ומאן דתני שניה לא משתבש, מאי שניה שניה לנשואין - של שני שהוא היה נשוי כבר אשתו של ראשון כשנפלה זאת לפניו, ושניהם התכוונו לאותה אחת. **יב. ובערוך** לנר הביא, דהתוס' בעבודה זרה (שם ד"ה מ"ט לפ) כתבו, שלכן רק בעידיהן אידיהן הקשו, דהיכא שאין סתירה במשמעות בין ב' התיבות לא חשו לדקדק, ולכן לא הקשו במסכת ביצה (שם), שהרי אין נפקא מינה בין משחילין ובין משילין, ששניהם לשלשול הפירות דרך הארובה נתכוונו, וכן בב"ק גבי מציקין ומסיקין נמי, היינו הך ורק הוי שינוי בלשון. וכתבו התוס', מיהו קשיא מהחליל דחד קתני שואבה וכו' דיש שינוי ונפקא מינה בין ב' הלשונות, וכן ביבמות קשה, דשניה וראשונה הן לאו אותו משמעות אם כי הכוונה לאותה אשה, ומתרצים התוס', דדווקא התם במס' ע"ז הקשו, משום דמסתבר ליה טפי לשון עדות וכו'. ועוד תירצו התוספות שם, דרק בסוגיא שם שייך להקשות, כיון שמאן דתני עידיהן יש לו ראיה מוכחת מהפסוק, שאי אפשר לפרש כחבריה וכו', ועיין בערוך לנר שהביא תירוץ נאה ליישב אליבא דהתירוץ הראשון שהביא התוס' בתחילה.

ורבנן סברי עיקר שירה בפה:
התוס' יבארו הטעם שאסרו שירה בכלי במקדש, על אף שמצינו שהותרו תקיעות במקדש.

לשיטת רבנן שעיקר שירה בפה, הלכך לא דחי שיר בכלי את השבת, ומשמע מכאן, דלר' יוסף אליבא דרבנן דשיר של קרבן אינו דוחה, כיון שיכולים לצאת ידי חובה בשיר בפה, ומקשים התוספות **תימה, דבפ' המוצא תפילין** (עירובין קנ:) **תנן, קושרין בשבת נימא** של כנור שנפסקה בו ביום, לבן לוי המנגן בה במקדש, דשירה בכלי דוחה שבת ומותר לתקנו לצורך זה, **אבל לא במדינה"ג**, שהרי אסור לתקן כלי בשבת. **ואיכא נמי תנא בגמ'** שחלוק על היתר התיקון, **דהא אמר לא היה קושרה אלא עונבה, ועד כאן לא פליגי הוא ותנא קמא, אלא בתיקון כלי שיר**, שהתירו הוא משום צורך עבודה הגם שאינו מעכב, **אי דחי שבת, משום היתר דיחוי של מכשירי קרבן** - מצוה שדוחה שבת אי מכשיריה נמי דחי שבת, **אבל לגבי שיר דקרבן עצמו לכ"ע דחי**, גם לאותו תנא, וקשיא לר' יוסף אליבא דרבנן שאסר חליל של קרבן.

ומוסיפים התוספות להקשות, מהא דתנן נמי שדוחה שיר של קרבן את השבת **בפרק שני דערכין** (דף י.) דאיתא התם, **בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח בעת הקרבה, בשחיטת פסח ראשון, ובפסח שני, ובי"ט הראשון של פסח, ובי"ט של עצרת, ושמנה ימי החג**, בכל אלו דוחה, **אלמא דחליל דחי שבת וי"ט, דהא אי אפשר לשמנת ימי החג שהתרנום בחליל, בלא שיחול שבת"ד** באחד מהימים, הרי דיש מי שסובר שהחליל כן דוחה שבת, וקשיא לר' יוסף האומר דלכולי עלמא לא דחי.

ולרב ירמיה בר אבא דמסיק בשמעתין, דרבנן ור' יוסי בר"י **בשיר של שואבה פליגי, אבל שיר של קרבן לכ"ע דחי ניחא.** דנוכל לתרץ דהכא מיירי בשיר של שואבה, והתם בשל קרבן, אך מכל מקום יש להקשות מהמשניות הנ"ל על רב יוסף. והנה בגמ' **רב יוסף דהכא איתותב רק מברייתא**, המוכיחה שהחולקים בשיר של שואבה מודים בשיר של קרבן[ט], וקשה, מדוע באמת לא הקשתה הגמ' עליו מהמשניות דערכין ודעירובין שהבאנו[ט], וצ"ל דלכן לא הקשתה הגמרא מהם, משום שידעה דמתניתין דערכין ודעירובין שהקשינו מהם, הוה מוקי לה רב יוסף כרב יוסי בר יהודה[יז], המתיר שיר של קרבן ופליגי רבנן עליה, ומודה להו ר"י בשיר של שואבה דאין דוחה, ובכך יתיישבו כל הקושיות הנ"ל.

ומיהו אכתי ממקום אחר, קשה לרבנן אליבא דר' יוסף, האוסרים שיר דקרבן אף על גב דהוי שבות, משום שמא יתקן כלי שיר, **דבסוף תמיד נשחט** (פסחים סה.) **משמע דמילתא דפשיטא היא**, לכולי עלמא **דאין** נוהג איסור **שבות במקדש, ואפי' ר' נתן דמחמיר התם** בשבות סתמא, שאינה צורך עבודה כלל, אלא צורך אדם הנמצא במקדש, **מודה דשבות** שהיא **צריכא** בשביל העבודה, הגם שאינה מעכבת התירו, ולמה לא התירו כאן שיר בכלי אף שאינו מעכב, הרי הוי צורך הקרבן, דלמה ישנה מימות החול שמנגן בכלי שיר"ת. **ועוד** קשה, לרב יוסף אליבא דרבנן הסובר דאסרי בשל שואבה שזה דבר שאינו עבודה"ט, דהא **תנן בפירקין** (דף נג:) **גבי תקיעות של מקדש, דבכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות 'ואפילו בשבת', כדדייק התם בגמרא** להוכיח זאת מהא **דבכל יום תנן** ואפילו בשבת, **ולא אשתמיט דפליג שום תנא** - ואם היו רבנן אוסרים, היה לו להביא שיטתם ולומר דפליגי.

ואין לומר ולתרץ, דכיוון **דהנהו תקיעות** בשופר שנלמדו מקרא של ותקעתם בחוצוצרות על עולותיכם וגו' **הוי דאורייתא**, והלכך דווקא אלו דחי לכולי עלמא, מה שאין כן שירה בכלי בשעת הקרבת קרבן, דהוי רק מדרבנן והא ראיה, **דהא (דקתני)** חשיב התם **שלש** תקיעות [מתוך מ"ח המנויים שם], שהיו **לפתיחת שערים ותקיעות** דערב שבת נמי דחשיב התם, דקאמר שהיו תוקעין שלש תקיעות **כדי להבטיל העם** בערב שבת **ממלאכה** - להזכירם כניסת שבת, ואותם תקיעות נמי מצינו במקום אחר, **דדוחות** ונוהגות גם בי"ט **שחל להיות בערב שבת, כדתנן פרק קמא דחולין** (דף כו:), **י"ט שחל להיות בערב שבת**, תוקעין להבטיל ממלאכת אוכל נפש המותר ביום טוב, **ולא מבדילין**, מפני ששבת הנכנס חמור מן היוצא, ואין זה הבדלה בין קודש לחול, וקאמר נמי התם, שהיו משנין בהם במקצת והיו תוקעין בשינוי[כ], כדמפרש התם **טעמא** דשינוי זה[כא] **בגמרא**[כא].

ועל זה קשה, דהא **כל** הני תקיעות דהתם הרי הוי מדרבנן, ומכל מקום התירום **ולא גזור** לאוסרם **במקדש**, ואילו כאן **במילוי** המים לניסוך שיותר חשוב, שהרי נפקא להו מקרא **דכתיב ושאבתם מים בששון**, לרב יוסף אליבא דרבנן כן **גזור** ואסר אותם[כב], ותמוה אמאי החמירו בניסוך יותר מתקיעות.

וי"ל, דשירה דקרבן ודשואבה שאני, שהיתה סיבה מיוחדת לאוסרה, **דלפי שהיה שם רוב** - הרבה **כלי שיר, חלילים, כנורות, מצלתים, נבלים, שצריכים לתקן תדיר, גזור בהו טפי מהנך** תקיעות **דסגי בשופר, דלא בעי תיקון**, ולכך גזרו בהם טפי, **ואגב דגזור בהו, גזור נמי שלא יתקעו למילוי המים** בי"ט, אף שלא שייך בתקיעה תיקון, כדמוכח בפירקין (דף נ:), שלא רק שיר אסרו אלא גם תקיעה נאסרה אגבה, על אף שאין בה חשש תיקון, **דפריך** על מה שאמר שאין התנא מונה תקיעות שאין קבועות בכל שנה, ופריך, **אי הכי ערב שבת שבתוך החג** [-בחוה"מ] **נמי לא ליחשביה, דזימנין שיש שנים דלא אשכחן שיחול בחול המועד, כגון דחל יו"ט ראשון של חג בע"ש**, דהוי ערב שבת בשמיני עצרת, **כלומר** שרוצה להקשות שלא יחשיב את המ"ח תקיעות השייכים דווקא ביום זה, משום שאינן תדירות בכל שנה, כיון **דבצרי להו** כשחל ביום טוב ראשון שלש **תקיעות, משום דלא תקעי למילוי המים, והיינו טעמא כדפרישנא, לפי שרגילין בהו להרבות**

ורבנן סברי עיקר שירה בפה. תימה דבפ' המוצא תפילין (עירובין קנ:) **תנן קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואיכא תנא בגמ' דאמר לא היה קושרה אלא עונבה ועד כאן לא פליגי אלא בתיקון כלי אי דחי שבת משום מכשירי קרבן אבל שיר עצמו לכ"ע דחי, ותנן נמי פרק שני דערכין** (דף י.) **בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח בשחיטת פסח ראשון ובפסח שני ובי"ט הראשון של פסח ובי"ט של עצרת ושמנה ימי החג אלמא דחי שבת וי"ט דא"א לשמנת ימי החג בלא שבת. ולרב ירמיה בר אבא דמסיק בשמעתין בשיר של שואבה פליגי אבל שיר של קרבן לכ"ע דחי ניחא, ורב יוסף דהכא איתותב מברייתא. וצ"ל דמתניתין דערכין ודעירובין הוה מוקי להו רב יוסף כרבי יוסי בר יהודה. ומיהו אכתי קשה דבסוף תמיד נשחט** (פסחים סה.) **משמע דמילתא דפשיטא היא דאין שבות במקדש ואפי' ר' נתן דמחמיר התם מודה דשבות צריכא התירו, ועוד תנן בפירקין** (דף נג:) **גבי תקיעות של מקדש דבכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות ואפילו בשבת כדדייק בגמרא דבכל יום תנן ולא אשתמיט דפליג שום תנא. ואין לומר דהנהו תקיעות דאורייתא, דהא (דקתני) שלש לפתיחת שערים ותקיעות נמי שלש כדי להבטיל העם ממלאכה דוחות י"ט שחל להיות בערב שבת כדתנן פרק קמא דחולין** (דף כו:) **י"ט שחל להיות בערב שבת תוקעין ולא מבדילין שהיו משנין בהם במקצת כדמפרש התם טעמא בגמרא וכל הני דהתם דרבנן ולא גזור במקדש ובמילוי המים דכתיב ושאבתם מים בששון גזור. וי"ל דלפי שהיה שם רוב כלי שיר חלילים כנורות מצלתים נבלים שצריכים לתקן תדיר גזור בהו טפי מהנך דסגי בשופר דלא בעי תיקון ואגב דגזור בהו גזור נמי שלא יתקעו למילוי המים בי"ט כדמוכח בפירקין** (דף נ:) **דפריך אי הכי ערב שבת שבתוך החג נמי לא ליחשביה זימנין דלא אשכחן כגון דחל יו"ט ראשון של חג בע"ש כלומר דבצרי להו תקיעות משום דלא תקעי למילוי המים, והיינו טעמא כדפרישנא לפי שרגילין**

ציונים והערות

יג. דקסבר האי תנא, דמכשירי מצווה שאי אפשר לעשותן מאתמול דוחה שבת, ומירי בנפסקה היום שלא היה יכול לעשותו מאתמול, אבל לא במדינה, שאין מצווה, ולהתנא החולק שם יש כמה פירושים שם בגמרא מה הוא סובר. **יד. לרווחא** דמילתא נקט שבת, שהרי מיום טוב כבר יכול להקשות (תוספות לדף). **טו. לכאורה** הרי ר' יוסף הופרך, רק מדיוקא דמשנתינו דזהו שאינו דוחה, הא של קרבן דוחה, ולא היה להתוספות לכתוב דאיתותב מברייתא, שהרי על הברייתא היה יכול לתרץ דפליגי בתרתי, (רש"י להלן נג.), אלא כיון שלולא הברייתא שלפיה הוכרח ר' יוסף לומר דפליגי בתרתי, ולרבנן בשיר של שואבה נמי לא דחי, לא היה קשה עליו מהמשנה שהיה יכול להעמידה כר' יוסי בר"י, ולרבנן לא דחי שום שיר את השבת, אבל השתא יכול להקשות כפי שהקשה, מני אי ר' יוסי האמר בברייתא (לעיל) דשיר של שואבה דחי שבת, אלא לאו רבנן, וסבירא להו דשיר של קרבן לא דחי שבת וקשיא לר' יוסף (מהרש"ל ומהרש"ם). **טז. על** פי מהרש"א. **יז. ואין** להקשות, דאם כן מה היה ההו"א של קושיתם, כיון שהרי מראש ידע התוספות שיכולים לתרץ דאפשר לאוקמה לסוגיות אלו כריב"ר, דיש לתרץ שבעיקר קושיתו על הך דעירובין המביא כמה תנאים, דלא לישתמט שום תנא מהתנאים הכתובים שם, שיחלוק על מה שמתיר שם שיר במקדש (מהרש"ם, חולס עיין נערוך לנר). **יח. עפ"י** ערוך לנר. **יט. שהרי** כאן לא אסרו אלא משום דשיר אינו בגדר עבודה, כיון שאפשר לו לעשות בכלי, (מהרש"ם). **כ. שם**: היכי תוקע, אמר רב יהודה תוקע ומריע מתוך תקיעה, ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת. **כא. שם** בגמרא לא מפרש בהדיא כלום, אולם רש"י (ד"ה היכי תוקע) מבאר את טעם השאלה, משום דבעי שינוי משאר ערבי שבתות, שהרי אין קדושה הנכנסת חמורה מקדושה היוצאת. **כב. המהרש"א** מפרש, שכאן רוצה להקשות על ר' יוסף אליבא דכולי עלמא גם לפי רבנן, שהרי

בהו להרבות בשאר כלי שיר בלא מספר כדתנן בפירקין (דף נ:) גזרו שלא יתקעו כלל:

[נא.] **כתנאי עבדי כהנים היו. משנה היא פרק שני דערכין (דף י.). ותימה דהכא מסקינן דכ"ע עיקר שירה בפה והתם קתני רישא דחליל מכה בשמונה ימי החג ואי אפשר בלא שבת. וי"ל דהא מפרש טעם משום דאין שבות במקדש. ובירושלמי פריך ומשני רישא רבי יוסי בר' יהודה היא: מעלין מדוכן. ראוהו עומד על הדוכן עם הלוים אין צריך לבדוק אחריו לא להשיאו מיוחסת וליתן לו מעשר ראשון דודאי לוי הוא שמפני דבר זה לא הרגילו עבדים לעמוד שם כך פירש בקונטרס. משמע שרוצה לומר דפליגי בהכי דמר סבר אין להעמיד עבדים לדוכן דחיישינן שמא יעלום ליוחסין ולמעשר ומר סבר לא חיישינן למעשר אבל חיישינן ליוחסין ומר סבר אף ליוחסין לא חיישינן. ואין הלשון משמע כן דקאמר והכא בהא קא מיפלגי מר סבר הכי הוה מעשה ומ"ס הכי הוה מעשה, משמע שהמעשר אין תלוי בהעלאה אלא העלאה תלויה במעשר דמר סבר הכי הוה מעשה שהלוים היו בקיאים בכלי שיר ומר סבר עבדים היו בקיאים יותר מן הכל והעמידום. ומיהו פרק שני דערכין (דף י. וסס) משמע כפירש הקונטרס דגרס והכא במעלין מדוכן למעשרות וליוחסין קמיפלגי. ומיהו גם לפי מה שפירשתי שם יש לישבו:**

למחצצרים ולמשוררים. והכא לא כתיבי כלים, וחצוצרות לא כלי שיר נינהו שהם לתקיעות התמידין והמוספין כך פירש בקונ'. ותימ' קרא גופיה כתוב בכלי שיר דקרא הכי כתיב בדברי הימים (ג' ה') גבי שלמה כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד להלל ולהודות לה' וכהרים קול בחצוצרות ובמצלתים ובכלי השיר ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו. וי"ל דדייק מדחלקם לב' הילולים דמעיקרא כתיב גבי שירה בפה להשמיע

בשאר כלי שיר בלא מספר כדתנן בפירקין (דף נ:), ובהם איכא חששא דתיקון, וגזרו אגב כך **שלא יתקעו כלל**[יג]. ובזה נתישבה הקושיא, מהיתר תקיעות לאיסור שיר, ועל הקושיות דמתניתין דעירובין ודערכין, הרי כבר נתיישב דמוקמינן ליה כר"י בר"י, כמו שתירצו התוספות לעיל.

כתנאי עבדי כהנים היו:

מה היה עיקר מחלוקת תנאי משנה זו.

מקור המשנה. **משנה היא בפרק שני דערכין**[יד] (דף י.) שהם היו מנגנים על הקרבן. **ותימה, דהכא מסקינן** על סיפא דמשנה זו, ואמרינן, **דכולי עלמא** - כל התנאים השנוים בה סברי דעיקר שירה בפה, ואינו דוחה שבת ויום טוב, **והתם קתני רישא** דהאי משנה [שאינה שנויה כאן] דאמנם דחי. דקתני ברישא **דחליל מכה** לפני המזבח **בשמונה ימי החג**, והרי **אי אפשר** שיהיו שמונה ימי החליל **בלא** שיחול **שבת** באחד מהימים, הרי דדחי שבת, וקשיא רישא אסיפא. **וי"ל** דנהי דסברי תנאי בסיפא דהאי משנה, דעיקר שירה בכלי, וכמו שהעמיד כאן, מכל מקום יכולים להעמיד ברישא דהיו מנגנין כל שמונה כיון **(דהא) [דהוה**[יה]**] מפרש** בעל הסוגיא כאן[יו] את **טעם** ההיתר, **משום דאין שבות במקדש** גם בשבות שאינו לצורך עבודה[יז].

ובירושלמי נמי פריך להאי פירכא מרישא אסיפא, **ומשני** באופן אחר והוא, **דרישא** דקתני דחליל כל שמונה **רבי יוסי בר' יהודה היא.** המתיר חליל של קרבן כל שמונה, ופליג על ג' התנאים השנויים בסיפא, הסוברים דעיקר שירה בפה היא, ולדידהו לא היה החליל כל שמונה[יח].

מעלין מדוכן:

ודכולי עלמא סבירא להו דעיקר שירה בפה, ופליגי האם מעלין מדוכן ליוחסין, כלומר אם כשרוצה להנשא כבר **ראוהו** כשהוא **עומד על הדוכן עם הלוים, אין צריך לבדוק אחריו** את יחוסו, **לא** לענין **להשיאו** אשה **מיוחסת**[יט], ולא בכדי **ליתן לו מעשר ראשון, דודאי לוי הוא** כיון שעומד שם, **שמפני דבר זה**, היינו דכדי שלא יבואו להעלות מדוכן ליוחסין, לכך **לא הרגילו** את **העבדים** להתיר להם, **לעמוד שם**, כדי שלא יבא הרואה לטעות ולהחשיבו ללוי ולהכשירו, **כך פירש בקונטרס. ומשמע** מדבריו **שרוצה לומר** דכל עיקר מאי **דפליגי** תנאי דהאי משנה הוא **בהכי**, היינו דבתחילה באו לחלוק בדין העלאה מדוכן ליוחסין, **דמר סבר אין להעמיד עבדים לדוכן, דחיישינן שמא יעלום** הרואים **ליוחסין ולמעשר**, משום דסבירא ליה להאי תנא דהעומד על הדוכן אפשר להעלותו ליוחסין וליתן לו מעשר. **ומר סבר** דדוקא ישראל יכול לעמוד שם, כיון **דלא חיישינן** שמא יחשב כלוי ויתנו **לו מעשר**, זאת משום דאף יקבל מעשר אין איסור בכך, דהרי מעשר דלוי [היינו מעשר ראשון] מותר הוא גם לישראל, **אבל** עבדים לא העמידו שם **דחיישינן** שמא יסמכו על זה **ליוחסין, ומר סבר דאף ליוחסין לא חיישינן** - שיקחו מעבדים העומדים על הדוכן בלי לברר יחוסן כי אין מעלין מדוכן ליוחסין ואפשר להעמידם שם, ורק כשהגיעה הגמרא לשאלת למאי נפקא מינה, ביאר, דנפקא מינה לענין אם יכולים לסמוך השתא על העמדה בדוכן בלי בירור שזה תליא בהקפדה הנ"ל.

ומתמהים התוספות על רש"י. **ואין הלשון משמע כן** - דעיקר תחילת מחלוקתם נובעת מדין מעלין, **דהא קאמר** כאן **והכא בהא קא מיפלגי', מר סבר הכי הוה מעשה ומר סבר הכי הוה מעשה,** ורק לאחר מכן כששאל למאי נפקא מינה, אז השיב לו דנפקא מינה היא, לגבי האם מעלין מדוכן, **משמע** דבשעה שביקש לעמוד על שרש מחלוקת התנאים, היה סבירא לו אז **שהמעש[הל](ר),** של ההעמדה בדוכן **אין תלוי** בחשש **העלאה** מדוכן ליוחסין או למעשר, ולא מפני חששות אלו נמנעו מהעלאתם, **אלא** שבעל הסוגיא, רק הסיק **מהעלאה התלויה במעש[ה](ר)** ההעמדה, דנפקא מינה לענין מעלים מדוכן, אולם עיקר מחלוקת התנאים במעשה העמדה האיך היא, **דמר סבר הכי הוה מעשה, שהלוים היו בקיאים בכלי שיר** ולא היו צריכים ליקח עבדים לזה, **ומר סבר עבדים היו בקיאים יותר מן הכל והעמידום** בדוכן, ורק כשהקשה למאי נפקא מינה לנו מי היו המשוררים[כ] זו השיב, דנפקא מינה היא 'למעלין מדוכן', אבל לא בא לומר שזהו עיקר מחלוקתם, האם מעמידים אותם בדוכן, הגם שיש לחשוש שיבואו לטעות בהם ולהעלותם[כא].

ומיהו בפרק שני דערכין (דף י. וסס) **משמע** אמנם **כפירש הקונטרס והוא,** כיון **דגרס** התם לעולם קסבר עיקר שירה בפה **והכא במעלין מדוכן למעשרות וליוחסין, קמיפלגי** ולא הזכיר כלל דפליגי היכי הוה מעשה, הרי שעיקר המחלוקת היא בהעלאה ולא במעשה.

ודוחים התוספות את הראיה לרש"י.

ומיהו אין זה ראיה, שהרי **גם לפי מה שפירשתי כאן, שם נמי יש לישבו** באותו אופן, ולומר דבאמת עיקר מחלוקתם היא במעשה העמדה בדוכן, ומה שאמרו שם במאי קמיפלגי, ומשני במעלין, כוונתם לומר, מה נפקא מינה לנו, ממחלוקתם בהעמדה, ומשני דכיון שהעלאה תלויה בו, אם כן קמיפלגי נמי במעלין מדוכן ליוחסים[כב].

למחצצרים ולמשוררים:

יבארו כיצד מוכח מקרא דעיקר שירה בפה.

והכא לא כתיבי כלים כדכתיב בקרא השני דויאמר חזקיהו וגו' ועל ידי 'כלי דוד', **וחצוצרות** שהיו שם כדמשמע ממה שאמר 'למחצצרים' **לא כלי שיר נינהו, שהם** היו מיועדים **לתקיעות התמידין והמוספין** ואין מכך ראיה דהוה שירה בכלי, **כך פירש בקונטרס.**

ותימה על פירושו, דהרי בהאי קרא גופיה **כתוב** תיבת **'בכלי שיר'. דקרא הכי כתיב בדברי הימים** (ג' ה') **גבי שלמה, כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד, להלל ולהודות לה', וכהרים קול בחצוצרות ובמצלתים 'ובכלי השיר' ובהלל לה' כי טוב כי לעולם חסדו.** הרי לנו דאמנם כלי שיר כתיבי בהאי קרא, ותילף מינה דעיקר שירה בכלי היא, והאיך הראיה מכאן שעיקר שירה הוא בפה.

וי"ל ולפרש באופן אחר דכך דייק האי מאן דאמר שעיקר שירה בפה ולא בכלי

ציונים והערות

סובר דכולי עלמא מודו בשל שואבה שאסור. **כג. עיין** ערוך לנר שכתב, שנראה לו דוחק פירוש התוספות ותירץ תירוץ אחר. **כד. התוספות** רוצה לומר ששם רואים שהכל זה משנה אחת ולכן יותר שייך להקשות מרישא אסיפא. **כה. הגהת** הרש"ש ובדפו"ר איתא דהוא (הגהות ועיונים). **כו. המשיב** כאן בסוגיא האומר דלכו"ע עיקר שירה בפה לא מיירי בהדיא בענין אי חליל דוחה את השבת כאשר תחזינה עיני הרואה במהלך הסוגיא, אלא שלאור דבריו צריכים אנו לפרש דסבירא ליה הכי שלא יקשה עליו מרישא. **כז. ודלא** כר' יוסף דלעיל האומר דלרבנן הסוברים עיקר שירה בפה לא התירו שירה בכלי אפילו בקרבן למרות שהותרה שבות במקדש, כיון שהיה שם רוב כלי שיר וכו' שצריכים לתקן וכו' כמו שכתבו התוספות לעיל (נ: נסוף ד"ה ורבנן, הפלאה שנערכין ערכין יח.). **כח. החילוק** בין שני התירוצים הוא פשוט דלפי התירוץ הראשון גם הסוברים עיקר שירה בפה מתירין שבות במקדש מה שאין כן להתירוץ השני. לר' יוסף ניחא מה שנקט הירושלמי ר"י בר"י הוא, שהרי אמר דפליגי רבנן עליה בשיר של קרבן, ואילו ר' ירמיה בר אבא דאמר דבשיר של קרבן כולי עלמא מודו דשרי צ"ל דקאמר ר"י ב"ר יהודה ומחלוקתו וניחא ליה למינקט את שמו כתנא ששמו מפורש בהדיא שסובר עיקר שירה בפה ואינו דוחה (מהרש"ל ועיין ערוך לנר). **כט. פירוש.** אשה כשרה המותרת לישראל שאין בה כל פסול לאפוקי אלו השנויין בפרק עשרה יוחסין בקידושין האסורים אפילו בבת ישראל. **ל. דפו"ר,** רש"ש וכן משמע במהר"ם. **לא. על** פי מהר"ם וזרע אברהם. **לב. מהר"ם** וראה בערוך לנר ובחתם סופר.

והוא, מדחלקם הכתוב לב' הילולים, דמעיקרא - בתחילת הכתוב כתיב גבי שירה, בפה דווקא, דהרי כתיב, להשמיע 'קול אחד' דהיינו שירה בפה שהוא על ידי קול אחד [מה שאין כן בכלי שהיא על ידי כמה מיני זמר], ותכלית שירה זו היא, כדי להלל להודות לה', ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר, ובהלל לה',

שמע מיניה דעיקר שירה בפה היא וכלי השיר אתו לבסומי קלא. וכך מעמידים הכתוב, 'להשמיע קול אחד' דהיינו לשורר בפה כדי להודות ולהלל לה'. ובנוסף היו מנגנים 'בכלי השיר ובהלל לה' - יחד עם הכלים ועל ידיהם.

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן:

מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין, כיון שהיו משל פשתן הראויים להדלקה, ומקשים התוספות, **תימה דלא חשיב נמי כתונת** תשבץ **שגם היא היתה של ששלג** דהיינו פשתן הראוי להדלקה[לד], ונשארו התוס' בתימה.

שעליהן הלוים עומדין בכלי שיר:

יבארו היכן היה הדוכן המיועד לשיר של שואבה.

דוקא כשהיו משוררים לשמחת בית השואבה היה דוכנם על המעלות, **אבל דוכן לשיר דקרבן, אצל המזבח היה נתון, כך פירש בקונטרס**[לה].

ומקשים התוספות. ובמס' מדות (פ"ג מ"ו) משמע דלא כפירושו[לו] **דתנן התם** במשנה **ומייתי לה לאותה משנה בפרק קמא דיומא** (דף טו.) **רבי אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם** - בעזרה, בי"א אמה שבין עזרת ישראל לעזרת כהנים, שהיתה גבוהה **אמה** ואורכה כרוחב כל העזרה מצפון לדרום, **ודוכן נתון** - בנוי **עליה**, דהיינו כשהיו עולין על אותה מעלה היו פוגעין בדוכן גבוה[לז] **ואותה מעלה ששימשה לדוכן**, היתה מפרידה **בין עזרת ישראל לעזרת כהנים**[לח] עד כאן מדברי המשנה שם. הרי שהדוכן של קרבנות, לא היה אצל המזבח, אלא סמוך לפתח העזרה, בי"א אמה שבין עזרת ישראל לעזרת כהנים[לט].

קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו:

תימה, דמשמע מכאן **שמקרות הגבר** שהוא קודם עלות השחר[מ] כבר היו הולכין **לשאוב מים, ואם כן** כיון שנשאבו בזמן שהוא עדיין בגדר לילה, היו המים צריכים להיות **נפסלין בלינה**, שכן הדין מבורר, וההוכחה היא, **דעד כאן לא פליגי** אמוראי החולקין אליבא דתנאי מאימתי פוסל לינה, **פ"ב דזבחים** (דף כ.) **אלא** דווקא **לענין** כהן שעשה **קידוש ידים ורגלים** בזמן שמקרות הגבר **ועד צפרא** דהיינו עלות השחר, ושם פליגי **[אי] פסלא בלינה**, וצריך לקדש ידיו שוב **או לא**[מא], **אבל לגבי מי הכיור (עצמו)**, לכולי עלמא **נפסלין בעמוד השחר** אם נשאבו קודם עלות השחר, על אף שנשאבו אחר קרות הגבר, **כדמוכח התם**[מב], **וכן אפי'** אם **סילקן מן הכיור** דהיינו שסילק את הכיור מהבור[מג] **אחר קרות הגבר** שלא כדין, דינו דהדר משקע ליה בבור, משום שאם יעבור עליהם עלות השחר מחוץ לבור יפסלו בלינה[מד], ולפי זה יקשה כאן, דכמו כן היה צריך להיות הדין לכאורה במי ניסוך המים, ואם כן קשה, האיך היו שואבין כאן קודם עלות השחר.

וי"ל, דהטעם דלא היו המים נפסלים בלינה, הוא משום, **דשוהין היו הכהנים בתקיעות ובתרועות ובהפיכת פניהם למערב, וגם בחזרה לאחר מילוי, וכבר היה מאיר היום לאחר שאיבה, ומכל מקום אינם** נפסלים כיון דכל זה היה קודם **שיגיעו לעזרה ויוקדשו שם בכלי, ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בלינה, כדתנן בפרק חטאת העוף במסכת מעילה**, (דף י.) **גבי נסכים** שאין נפסלין בלינה קודם שקדשו על ידי הנחה בכלי שרת.

ואף על פי שהצלוחית שהיו שואבים בה, אמנם היתה מקודשת ודינה ככלי שרת, ואם כן היו צריכים היו צריכים המים לכאורה ליקדש בשעת שאיבה שהוא קודם עלות השחר, **מכל מקום הרי הדין הוא, דאין כלי שרת מקדשין בחוץ אלא בפנים**, בתוך העזרה, ולכן לא קדשו המים ליפסל בלינה לפני הכניסה לעזרה, ואף שהיו כבר בכלי.

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים:

פירוש, כנגד מספר הסנהדרין שהיו במקדש, ולפי מה שהעמיד כאן ר' יהודה שהיו ע"א קתדראות, יהיה **תימה מהא דתנן פרק קמא דסנהדרין** (דף ג. ופס) **דסנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד זקנים, רבי יהודה אומר שבעים [וא"כ** אליבא דר"י **הוה ליה לעשות רק שבעים קתדראות]**, ולמה אמר כאן שהיו ע"א.

ומתרצים התוספות. ומתוך כך, צריך לפרש, בכדי שלא יקשה כנ"ל, **שאותה קתדרא יתירא היתה למופלא שבב"ד** - אב בית דין, **ולא היה מן החשבון**[מה] של השבעים שהזכיר ר' יהודה שם **דאי לאו הכי קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה**[מו]. שבכאן אומר ע"א קתדראות, ואילו בסנהדרין נקט שבעים בלבד.

קול אחד להלל להודות לה' ולבתר הכי כתיב גבי כלי השיר ובהלל לה' שמע מיניה דעיקר שירה בפה וכלי השיר לבסומי קלא:

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. תימה דלא חשיב נמי כתונת שגם היא היתה של שש:

שעליהן הלוים עומדין בכלי שיר. לשמחת בית השואבה, אבל דוכן לשיר דקרבן אצל המזבח היה כך פירש בקונט'. ובמס' מדות (פ"ג מ"ו) **תנן ומייתי לה בפ"ק דיומא** (דף טו.) **ראב"י אומר מעלה היתה שם גבוהה אמה ודוכן נתון עליה ואותה מעלה היתה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים:**

[נא:] **קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין לשאוב מים, וא"כ היו נפסלין בלינה דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים** (דף כ.) **אלא לענין קידוש ידים ורגלים מקרות הגבר ועד צפרא [אי] פסלא בלינה או לא אבל מי הכיור (עצמו) נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התם ואפי' סילקן מן הכיור אחר קרות הגבר הדר משקע ליה. וי"ל דשוהין היו בתקיעות ובתרועות ובהפיכת פניהם למערב וגם בחזרה לאחר מילוי והיה מאיר היום קודם שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל בלינה כדתנן פרק חטאת העוף במסכת מעילה** (דף י.) **גבי נסכים, ואף על פי שהצלוחית היתה מקודשת מכל מקום אין כלי שרת מקדשין בחוץ אלא בפנים:**

והיו בה ע"א קתדראות של זהב כנגד ע"א זקנים. פירוש סנהדרין. תימה הא דתנן פרק קמא דסנהדרין (דף ג. ופס) **סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד רבי יהודה אומר שבעים [וא"כ ה"ל לעשות רק שבעים קתדראות]. ומתוך כך צריך לפרש שאותה קתדרא היתה למופלא שבב"ד ולא היה מן החשבון, דאי לאו הכי קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה:**

ציונים והערות

לג. משמע מהתוספות שאילו לא היה של שש לא היה קשה מידי, ונראה דזאת לפי מה דאיתא בגמרא שבת (פג.) דיש חילוק בין מנורה שאסור להדליק בה בפתילות שאסור להדליק בהן בשבת לבין של שואבה שמותר, וכל זה הוא דוקא למ"ד שאבנטו של כהן גדול היה של כלאים והיה בהם צמר האסור לנרות שבת, והוקשה לגמרא מהכא שהתירו להדליק בבלאי המיינים, מיהו יש מאן דאמר ביומא הסובר דהאבנט היה כולו של בוץ ולדידיה אפשר לומר דאין חילוק בין מנורה לשואבה ובשניהם אסור להדליק בצמר ולכן ציין התוספות דגם להאי מאן דאמר קשה למה לא הזכיר כתונת כמו שהזכיר אבנט, כיון דהיתה של בוץ כמותו, (הר המוריה הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ו ועיין רש"ס). **לד. במסורת** הש"ס כאן מציין דברי תוספות יום טוב שכתב, ולי יוקשה גם ממצנפת - שגם היה שש, ובתפארת ישראל שם, ונ"ל דאורחא דמילתא נקט דהנך המיינים ומכנסיים דרכן להתבלות יותר ממצנפת וכתונת מפני החיכוך והשיפשוף בהם. אי נמי משום דשאר בגדי כהונה שבלו הוצרכו למנורה משא"כ מכנסיים אינן דרך כבוד למנורה, ואבנט נמי כיון שהיה בו צמר מעורב בפשתן היה עבה ביותר ולכן לא חזי למנורה שפתילותיה דקות אלא לפתילות דשואבה שהיו עבות. **לה. בד"ה** שעליהן (ע"ג). **לו. תוספות** רבינו פרץ, מהר"ם וערוך לנר. **לז. והיה** הדוכן, שהוא כמין במה, גבוה אמה וחצי והיו לו ג' מעלות מצד עזרת הכהנים (תורי"ד פס) שעולים בהם עליו, שכל אחת מהן היתה ברוחב חצי אמה וגובהה שליש אמה (על פי רש"י ביומא פס). עזרת ישראל היתה ברוחב י"א אמה ואורכה לרוחב כל העזרה ולדברי ראב"י היה כל העזרה של גובה עזרת הכהנים עולה אמה מעל גובה עזרת ישראל. **לח. ורש"י** בעצמו גם פירש כן, ביומא שם, דהדוכן היה בעזרת ישראל, ואפשר לתרץ שרש"י סובר שכיון שלא היו אלא רוחב י"א אמה, נקרא שפיר אצל המזבח, אולם הדוכן של שואבה הרי מפורש שהיה בחמש עשרה מעלות הרחוקים יותר, בין עזרת ישראל לעזרת נשים ולא שייך לקרותו אצל המזבח (ערוך לנר). **לט. מהרש"א,** בשם מהרש"ל שפירש דקרות הגבר היינו עלות השחר, וצפרא היינו האיר המזרח דהיינו עליית השמש על הארץ שאז פוסל לינה, וחולק עליו ומוכיח מלשון הסוגיא דהתם, וכן מלשון התוספות כאן שכתבו, אבל מי הכיור נפסלין בעמוד השחר, משמע דצפרא הוא עמוד השחר, דהיינו עלות השחר כדמשמע במגילה פ"ב ומסיק דקרות הגבר הוא זמן מועט קודם . ובהגהות והערות על המהרש"א, הביא בשם גנז"י דמה שכתב המהרש"א, דמעלות השחר נפסל בלינה היא גם שיטת הרמב"ם מהל' מעשה הקרבנות פ"ד הל' ה'. אולם מה שכתב דעלות השחר היינו האיר המזרח לא משמע כן מהרמב"ם הלכות תמידין ומוספין פ"א ה"ב אלא דהוא בין עלות השחר לנץ החמה עיי"ש. ועיין מצפה איתן, ועיין בביאור הלכה סי' נח ד"ה משעלה, שמלבן ענין זה ומביא חלק מאחרונים הסוברים דעמוד השחר הוא קודם האיר פני המזרח והוא בין הנץ לעלות שלפניו, ושיטות החולקים וסוברים דעמוד השחר היינו האיר פני מזרח ולא קודם. **מ. ראה** מהרש"ל. **מא. שם** אמר שהקילו בלינה של קידוש ידים ורגלים של הכהן שנטל ידיו קודם קרות הגבר כיון דהוא מדרבנן, ומשמע דמי הכיור עצמן דלא הוי מדרבנן נפסלים בלינה קודם עלוה"ש. **מב. מהרש"ל. מג. שמימיו** הוי כמחוברים למימי הבור. ראה רש"י לעיל לז. ד"ה מוכני. **מד. ולדברי** רבנן היו בסנהדרין בסך הכל שבעים ושנים והיינו דתנן (זבחים יג: יד פ"ד), מקובלני מפי שבעים ושנים זקן (יעב"ן). **מה. התוספות** בהו"א דקדקו על הלשון ע"א זקנים דמשמע שהסנהדרין עצמה היתה ע"א זקנים לבד האחד וחוץ מזה גם היה קשה לו משם בלא הברייתא כאן. שאומר שהסנהדרין הוא שבעים ובדף טז. שם כתב דאחד ממונה על כולם הרי שהיו שבעים ואחד, ועל כרחך שאין הכי נמי כאן גם כן הכונה לע"א זקנים יחד עם המופלא שאינו עולה בחשבון ע', ועל פי זה יובן מה שכתבו התוס' דאי לאו הכי קשיא דר"י אדר"י שנשמע מיותר אחרי שזה מה שלכאורה כבר אמר בקושיא שהביאתו לתרץ כן, ולדברינו יובן, והיינו דרצה לומר דכיון דבלאו הכי קשה עליו כנ"ל צריכים אנו לתרץ תירוץ השווה לשניהם (עפ"י יעב"ן). **מו. קשה** הא לעיל (לח:) אמר דשומע כעונה,

וכיון שהגיע לענות אמן מניף בסודר וכל העם עונין אמן:
משמע מכאן, שאין כל חשש לענות אמן על פי הנפת סודרין, הגם שחסרה כאן שמיעת הברכה, ועל זה כתב בערוך בזה"ל. **קשיא ליה לרבינו נסים, הא דאמר בריש גמרא דשלשה שאכלו** (ברכות דף מז.), **אין עונין אמן יתומה** - פירוש אסור לענות אמן כשלא שמע הברכה מהמברך, **והא הכא** הרי אנשי אלכסנדריה, **לא שמעו הברכה** מפי המברך, **אלא בהנפת הסודרין** היו יודעין שהגיע עונת אמן וצריכין לענות, נמצא דאין עונים על השמיעה מפי המברך, ונמצא דהן עונין אמן יתומה ושלא כדין.

ומפרש רבינו נסים בשם רבנן דבני מערבא, שדווקא **על מי שהוא** עומד בדבר שהוא **חייב** עליו **ברכה**, כמו י"ח ברכות שבתפילת שמונה עשרה, שחייב מדינא לברכן **קאמר** התם בברכות, דכששומע הברכה מפי השליח ציבור, **ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו** דווקא אז אמרינן **דצריך שישמע ואחר כך יענה אמן, ולא יענה אמן יתומה**[מז] שאם לא כן לא יצא ידי חובתו.

והא דקאמר הכא **דעונין אמן בהנפת סודרין** בלי שמיעה, היינו דווקא כשמברכין ברכת התורה, **בקריאת ספר תורה**, שאינה להוציא ידי חובת השומעים, **ולא בתפלה** - כגון שלא התפלל ורוצה לצאת ידי חובה במה ששומע התפילה מפי הש"ץ, **ולא בדבר ששליח מוציא רבים ידי חובתן**[מח]. שבשני אלו אם לא שמע הברכה, אמנם מיקרי אמן יתומה.

וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי[מט], כמו שפירשנו, דדווקא ברוצה לצאת ידי חובת הברכה מחבירו, אזי יש דין איסור של אמן יתומה, דקאמר התם, על עובדא דאנשי אלכסנדריא, **בימה של עץ** היתה **עומדת באמצע**, וחזן **הכנסת עליה**, **עמד אחד מהן לקרות** ובירך, **היה הממונה מניף בסודרין, והם עונין אמן על כל ברכה וברכה** של כל אחד מהעולין, הרי דמיירי בברכת התורה וראיה לדברינו.

ומביאים התוספות ראיה נוספת, דמיירי דווקא בברכות שאינם להוציא ידי"ח.

ובברכות ירושלמי בסוף אלו דברים נמי קאמר, **איזו היא אמן יתומה, הונא אמר רב הן הן** [-היינו] האי מאן, **דחייב לומר ברכה, ולא ידע מה הוא עונה** - מי שחייב לומר ברכה ורוצה לצאת ידי חובתו מחבירו, ולא שמע הברכה בכדי שידע על מה הוא עונה אמן, זהו הנקרא אמן יתומה.

[נב.] **וכיון שהגיע לענות אמן מניף בסודר וכל העם עונין אמן. בערוך קשיא ליה לרבינו נסים הא דאמר בריש גמרא דשלשה שאכלו** (ברכות דף מז.) **אין עונין אמן יתומה והא הכא לא שמעו הברכה אלא בהנפת הסודרין יודעין שהגיע עונת אמן והן עונין אמן יתומה. ומפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואחר כך יענה אמן ולא יענה אמן יתומה, והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ספר תורה ולא בתפלה ולא בדבר ששליח מוציא רבים ידי חובתן. וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי בימה של עץ באמצע וחזן הכנסת עליה עמד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והם עונין אמן על כל ברכה וברכה. ובברכות ירושלמי בסוף אלו דברים קאמר איזו היא אמן יתומה הונא אמר רב הן הן דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה ורב כהן צדק גאון אמר חייב צבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך. ועוד יש לומר יודעים היו לכוון סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן:**

אם ברזל הוא מתפוצץ. שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע. ותימה הא משמע שהפטיש הוא ברזל מפוצץ סלע. וכמו כן קשה פרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד. ושם:) **דקאמרינן מה ברזל מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. וכן קשיא במסכת שבת פרק אמר רבי עקיבא** (דף פח: ושם) **מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה מתחלק לשבעים לשון. ובההיא דסנהדרין היה מגיה רבינו שמואל מחלק ולא גרסינן מתחלק, ולא יתכן להגיה כן כלל דמה לו להזכיר הפטיש ה"ל למימר מה סלע מתחלק. ועוד בהך דשמעתין משמע שהברזל מתפוצץ. ואית דגריס ואית דגרים הכא, אם ברזל הוא 'מפעפע', שנאמר הלא כה דברי כאש, ואש** ורב כהן צדק גאון אמר, שחייב הצבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן, **ואח"כ יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך** (רמה הערה[נא]).

ועוד יש לומר, שאין אמן של הנפת סודרין שבאלכסנדריא, נחשבת לאמן יתומה, כיון **שיודעים היו לכוון את סדר הברכות,** ויודעים בכל הנפת סודר באיזה ברכה עומד הש"ץ, כיון שהברכות זו אחר זו הן, ובסדר קבוע במנין הברכות, ועל ידי שמונין היו אותן כסדרן לפי מספר ההנפה, היו יודעים באיזה ברכה עומד, ואין זה מיקרי אמן יתומה[נב].

אם ברזל הוא מתפוצץ:
נפקא ליה מפסוק זה, **הא** קרא משמע איפכא ממה שרוצה ללמוד הימנו, דפשטות משמעות הכתוב הוא, **שהפטיש הוא** הברזל המפוצץ את הסלע, דלא כתיב וכפטיש יפוצצנו סלעים[נג], ואילו דרשא דהכא באה לומר, דהברזל - הפטיש היינו היצה"ר הוא המתפוצץ.

וכמו כן קשה, בפרק אחד דיני ממונות (סנהדרין דף לד. ושם:) **דקאמרינן** מהאי קרא, וכפטיש יפוצץ סלע, **מה ברזל** המכה בסלע **מתחלק לכמה ניצוצות, אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. וכן קשיא במסכת שבת, פרק אמר רבי עקיבא** (דף פח: ושם), דקאמר מה **פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה מתחלק לשבעים לשון.** ובשני המקומות הנ"ל יוקשה, שהרי משמעות הכתוב הוא שהברזל הוא המפוצץ, ולא המתפוצץ.

וכדי ליישבו נאמר כרבינו שמואל, **דבההיא דסנהדרין היה מגיה רבינו שמואל,** מה ברזל 'מחלק', דהיינו מחלק אחרים כלומר הברזל מחלק את האבן **ולא גרסינן** מה ברזל 'מתחלק', דמשמעותו שהברזל מתחלק מפני האבן.

ומפריכים התוספות פירושו. **ולא יתכן להגיה כן כלל,** דא"כ **מה לו להזכיר הפטיש** ולומר מה ברזל וכו', אלא ה"ל למימר מה **סלע מתחלק,** אלא על כרחך דקאי אברזל. ועוד קשיא, **דבהך דשמעתין משמע** דמשמעות הכתוב הוא, **שהברזל** שהוא היצר הוא **המתפוצץ** ולא האבן, ואילו לדבריו דרבינו שמואל משמע איפכא, ואיך שייך לשנות משמעות הכתוב לשני צדדים.

ציונים והערות

בענית אמן, ואם כן לפי תוספות איך מצינו אמן יתומה לעולם. ונראה להוכיח מזה, דהא דאמרינן שהשומע צריך לכוון לצאת בשמיעה צריך שיכוון לצאת, לא די שיכוון לצאת בהברכה של המברך, אלא צריך שיכוון לצאת בהשמיעה לבד בלא עניית אמן, והשתא שפיר משכחת שיוצא בענית אמן כשלא כיון לצאת בשמיעה, רק בענית אמן שהעונה אמן חשיב כאילו הוא עצמו בירך, ואז צריך ליזהר שלא תהיה אמן יתומה (ערוך לנר). **מז. ומה** שהעמיד רבינו נסים סוגיין בקריאת ס"ת, לאו דווקא נקט, אלא הוא הדין כל ברכה שאינו רוצה לצאת יד"ח, ולא נקט ס"ת אלא משום דהירושלמי דמייתי ראיה מיניה נקט ליה (כ"מ ע"פ סי' קכד, וכן משמע ברא"ש בברכות פ"ז סי' יג, תולס עיין לריטב"א שם). **מח. מבואר** מדבריהם, שהברכה על התורה בציבור אינה להוציא את הרבים ידי חובתם, ואף שחובה על הציבור לשומעם, מ"מ עיקר הברכה לצורך המברך עצמו ולא לצורך הציבור, (וכן הוא בהדיא בהרא"ש סי' תקעב, ובטור הרא"ש סי' קכד סי"ג, מתניתין דמסקנא ע"פ שם פ"ק יג). אולם בראבי"ה (סי' קנט), וכן משמע מלשון הראב"ן (סי' עג), וברמב"ן במלחמות פ"א דמגילה משמע, דקריאת התורה הוי חובת ציבור, וראה עוד בביאור הלכה קל"ט סעיף ו', קמ"א סעיף ב'. ועל מש"כ התוספות דהם היו עונים אמן בהנפת סודרין קשה, דבשלמא בעניית אמן מועיל הנפת סודרין, אבל מה הועיל זה לשמיעת הקריאה גופה. וי"ל שאחר קריאה זו שהיתה משום ברוב עם, היו חוזרים וקוראים לאותם שלא שמעו (מפאתי דוד על המוספתא פ"ד ה"ד). **מט. סוף** ה"א. **נ. בערוך** שלפנינו מובאים הדברים בשינוי לשון, וז"ל: רב כהן צדק גאון אמר, חייבין הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן, ואח"כ יענה אמן, כי העונה אמן ולא שמע הברכה היא אמן יתומה. **נא. ע"כ** מהערוך. יש שכתב דהערוך הביא דברי הרב כהן צדק לומר, שחולק על רבינו נסים וס"ל דאפילו ברכות שאין חייב בהן כלל, כמו ברכות התורה וברכת הנהנין, כל שעונה אמן בלא שמיעה הוי אמן יתומה, וסוגיין איירי שיודע באיזה ברכה סיים, דבכי האי גוונא אינו צריך לשמוע את גוף הברכה, ולפי"ז מה שכתב 'חייבים הצבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן', חזן דנקט לאו דווקא, אלא כל המברך המוציא ידי חובה (טור סי' קכד לדעת הנ"י). ויש מי שכתב, דבברכות שאין חייבין בהם כלל, מודה הרב כהן צדק דלא הוי אמן יתומה, אלא שבא לחלוק ולומר דלא רק היכא דבא לצאת ידי חובת הברכה הוי אמן יתומה, אלא גם כשחוזר הש"ץ התפילה אע"פ שכבר התפלל, האי נמי נתחייב לברכה קרינן ליה, כיון שחייבין הציבור לשמוע חזרת הש"ץ, ובכהאי גונא כשאינו שומע הברכה מיקרי אמן יתומה, וסוגיין מיירי כשיודע איזה ברכה אומר הש"ץ (טור לדעת הנ"י שם). ויש שפירש דאדרבה, רבינו נסים מביא ראיה מדבריו, שהר"ן עצמו סובר שבתפילת הש"ץ חייבין לשמוע הברכה כדי לענות אמן, אף שכבר התפללו ויצאו ידי חובה, וזה מה שכיוון הר"כ צדק בדבריו, כשכתב חייבין הצבור לשתוק ולשמוע, והיינו אפילו הבקיאין שיצאו ידי חובה, מאחר דתקנת חכמים היא שיחזור הש"ץ התפילה, הוי כברכה שמחויבין בה, מה שאין כן בברכות התורה, דמאחר שלא הוזכרו בדבריו, משמע שאין צריך לשמוע הברכה בכדי שיוכל לענות אמן, ודי בהנפת סודרין, (ג"י שם וכן נקט הערוך לנר). **נב. עי'** פי התוספות בברכות (שם), ולדבריהם אין חילוק בין אמן על ברכה שחייבים בה לשאר ברכות, ואפילו לא נתחייב בה אסור לענות אמן יתומה, דכל ההיתר הוא דווקא כשיודע באיזה ברכה עומד המברך אלא שאין שומעו, (ג"י שם). וסבירא ליה להתוספות, דהירושלמי שהובא לעיל המחלק בין ברכה שנתחייב בה לברכה שלא נתחייב בה, פליגא על הבבלי בנדון זה, דאם היה חילוק זה נכון אליבא דהבבלי, היה מזכירו בהדיא, ומדלא הזכירו ש"מ פליג עליה, (ג"י שם). **נג. לשון** התוספות בשבת שם (ד"ה מה פטיש).

אוצר החכמה
אתחת 19/06/2018

מפעפע את הברזל, ומחלקו ע"י חומו לניצוצות, **ואם סלע הוא מתפוצץ, שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע** והיינו שמחלק את הכתוב לשנים האחד ליצר, שהוא נמשל לברזל ויכולים לפעפעו על ידי התורה, שהיא כאש, והשני לסוג יצר שהוא כאבן המתפוצץ על ידי הפטיש, ואינו לומד מקרא זה, אלא שהתורה נמשלה לאש, ומסברא קאמר דהאש מפעפעת הברזל[נד].

ורבינו תם מקיים גירסת הספרים דגרסי אם ברזל הוא מתפוצץ, **ומפרש וכפטיש יפוצץ סלע, שאמנם הסלע מפוצץ את הברזל כדאמרינן במדרש (אגדה)**, שיש אבן המסוגלת לפוצץ ברזל, דאיתא שם **מעשה באחד שקנה סנפירין**, אבן טובה **ובא לבדקו, נתנו על הסדן והכה עליו בקורנס, נבקע הסדן ונחלק הקורנס, וסנפירין לא נחלק קומו**, והיינו הוא דכתיב, **וכפטיש יפוצץ סלע, הסלע יפוצץ את הפטיש** (עד כאן המדרש). **וסנפירין הרי הוא 'אבן' ספיר**, הרי דיש אבן המפוצץ סלע.

ואע"ג דלא כתב בקרא **וכפטיש יפוצצו סלע**, דאז הוי משמע שפיר כדברי ר"ת שהסלע מתפוצץ, אין זו קושיא, שהרי הרבה **פסוקים יש בענין** דומה לזה, כגון **אבנים שחקו מים** (איוב יד), **שפירושו** הוא כאבנים **ששחקו אותן המים**[נה].

וקצת קשה לשני הפירושים הנ"ל, שהרי יוצא מכך סתירה, **דהכא מדמה פטיש 'ליצה"ר'** המתפוצץ על ידי האש או הסלע, **ואילו בהנהו סוגיות מדמי פטיש** המתחלק לכמה ניצוצות, **'לדברי תורה'** המתחלקים לכמה טעמים, כמפורש שם **בסנהדרין ובשבת**. ומתרצים התוספות. **ושמא** לא קשיא מידי דיש לומר, דה"ט דיליף מיניה לב' ענינים, כיון **דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים**, וניתן לדרוש את המקראות לב' ענינים.

וקשה לפירוש ר"ת המפרש לקרא דהברזל מתפוצץ מפני הסלע, **דבריש מסכת תענית** (דף ז.) **אמר, כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם, שנאמר כפטיש יפוצץ סלע** - שהת"ח צריך להידמות לפטיש, **אלמא** דפשטיה דקרא מיירי **בפטיש** דהיינו ברזל הקשה, **ומפוצץ את הסלע**[נו], ולא בסלע המתפוצץ[נז].

משביעו:
מיירי דווקא באדם שמרבה **בתשמיש ביום ובלילה**, שלא מועיל לו להשביע יצרו בכך[נח], **והראיה דבהכי מיירי, דהא מייתי לה בחלק** (סנהדרין דף קז.), **גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני, דקאמר מיד נענה בתפילתו, ולעת ערב נסהו בבת שבע, דכתיב ויקם דוד מעל משכבו, ואמר רב יהודה אמר רב,** שהכתוב מרמז לנו על עוד דבר שנכשל בו **ישראל וכתיב** (תהלים כג) **ואתה קדוש יושב תהלות** והוא, **שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום**, ושימש מטתו ביום כדי שיהיה שבע מתשמיש, ולא יהרהר אחרי אשה כל היום, **ונתעלמה ממנו הלכה**, שהמשביע אברו בתשמיש, רעב ומרבה תאוה. **נט. יש** שפירשו דהתוספות ר"ל, דהירושלמי פליג אבבלי וס"ל דליכא איסורא כלל, (יפה מראה על הירושלמי, שער המלך הל' יום טוב פ"ה הט"ז). ועיין בשפ"א שדקדק כן בלשון הריטב"א. אולם יש שפירש, דגם להירושלמי איכא נמי איסורא, אלא דבא לומר דכיון דמעילה הוא דליכא ואיסורו הוא רק מדרבנן, לכן לא חששו לתלותן במקום גבוה, באופן שיבואו ליהנות מהן, כיון דגם אם יהנו לא הוי רק איסורא דרבנן (גל"מ נפסחים שם). **ס. לישון** הירושלמי: הלל הזקן כד הוה חמי לון עבדין בפחז - כשהיה רואה אותן משבחין שלא כהוגן, הוה אמר לון דאנן הכא מאן הכא, ולקילוסן הוא צריך - אם אנחנו כאן משבחין ומקלסים מה אנן הכא, וכי הוא צריך לקילוסינו - והכתיב אלף אלפין ישמשוניה, וריבוא ריבויין קדמוהי יקומון. כד הוה חמין לון עבדין בכושר - בכשרות וכהוגן - הוה אמר די לא נן הכא, מאן הכא - אם אין אנו כאן מי כאן - שאף על פי שיש לפניו כמה קילוסין, חביב הוא קילוסן של ישראל יותר מכל. מה טעמא ונעים זמירות ישראל יושב תהלות ישראל. כל זה לפירוש הפני משה וקרבן העדה (שם). אולם התוספות נראה שפירשו אחרת [וכן פירשם המהר"ם], שלא הלל בעצמו הקשה וכי לקילוסיה הוא צריך, אלא קושית הגמרא היא זו, ומכל מקום לכולי עלמא לא בשם שכינה אמרו. **סא. ולקילוסיה** גרסינן (מהר"ם ולקילוסין דפוס ויניציה).

הכא אם ברזל הוא מפעפע שנאמר הלא כה דברי כאש ואש מפעפע את הברזל ואם סלע הוא מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע. ורבינו תם מקיים גירסת הספרים ומפרש וכפטיש יפוצץ סלע שהסלע מפוצץ את הברזל כדאמרינן במדרש (אגדה) מעשה באחד שקנה סנפירין ובא לבדקו נתנו על הסדן והכה בקורנס נבקע הסדן [נב:] **ונחלק הקורנס וסנפירין לא נחלק ממקומו היינו הוא דכתיב וכפטיש יפוצץ סלע הסלע יפוצץ את הפטיש וסנפירין הוא אבן ספיר, ואע"ג דלא כתב יפוצצו סלע הרבה פסוקים יש בענין זה אבנים שחקו מים** (איוב יד) **פירושו שחקו אותן מים. וקצת קשה דהכא מדמה פטיש ליצה"ר ובהנהו מדמי פטיש לדברי תורה בסנהדרין ובשבת. ושמא ה"ט דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים. וקשה לפירוש ר"ת דבריש מסכת תענית** (דף ז.) **אמר כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם שנאמר כפטיש יפוצץ סלע אלמא פטיש קשה ומפוצץ את הסלע:**

משביעו. שמרבה בתשמיש ביום ובלילה, דהא מייתי לה בחלק (סנהדרין דף קז.) **גבי עובדא דדוד שאמר בחנני ה' ונסני דקאמר מיד לעת ערב ויקם דוד מעל משכבו ואמר רב יהודה אמר רב שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום ונתעלמה ממנו הלכה דאמר רבי יוחנן אבר קטן יש בו באדם:**

[נג.] **אשה היתה בוררת חיטין לשמחת בית השואבה. בירושלמי פריך היאך בוררת האיכא מעילה דשמן ופתילה היו של הקדש ומשני דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה. וקשה דבפרק כל שעה** (פסחים דף כו. וסח) **אמרינן עלה מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא. וי"ל דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה:**

אם אני כאן. פירש בקונטרס שהיה הלל אומר בשמו של הקב"ה. אבל בירושלמי משמע שהיה אומר על עצמו, דפריך ולקילוסיו הוא צריך כלומר וכי היה צריך לשבחו והכתיב אלף אלפין ישמשוניה ומשני דכנגד ישראל היה אומר וחביב עליו קילוסן של ישראל מן הכל שנאמר (שמואל ב כג) **ונעים זמירות ישראל וכתיב** (תהלים כב) **ואתה קדוש יושב תהלות**

אשה היתה בוררת חיטין לשמחת בית השואבה:
בירושלמי פריך, והיאך אשה בוררת לאור הנר **והאיכא מעילה**, זאת כיון **דשמן ופתילה היו של הקדש**, וכיון שנהנית מאורן, עוברת על מעילה, **ומשני, דקול, ומראה, וריח, אין בהן משום מעילה. ולכן** אין כל איסור ליהנות מאור זה.
וקשה על הירושלמי, **דבפרק כל שעה** (פסחים דף כו. וסח) **אמרינן עלה**, דההיא מתניתין דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה, ודייקינן ממשמעות הלשון, **מעילה** דווקא **הוא דליכא, הא איסורא איכא**, ואילו לדברי הירושלמי משמע, דמותרת לכתחילה לברור לאור הנר, ואין כל איסור בדבר.
וי"ל, דבוררת דקאמר **לאו דוקא**, שהרי באמת אסור לכתחילה, **אלא כלומר**, דעד כדי כך היה גדול האור, עד שבאם היתה רוצה, **היתה יכולה לברור מרוב אורה. ובאמת** אסור לברור[סא].

אם אני כאן:
פירש בקונטרס, שהיה הלל אומר בשמו של הקב"ה, כאילו הקדוש ברוך הוא אומר כן.
ומעירים התוספות.
אבל בירושלמי משמע, שהיה אומר אם אני כאן, **על עצמו**[סב], ולא בשם שכינה, דלאחר שהביא דברי הלל, **פריך** וכי **לקילוסיו**[סג] **הוא צריך. כלומר וכי היה צריך** הקב"ה **לשבחו** של הלל, ולפי זה משמע, שהוא אמר אם אני כאן, לספר שבחו הכל כאן, ואם אין אני כאן, אין מי שישבחו. ועל זה פריך הגמרא, וכי חסרים לו להקב"ה מלאכים שישבחוהו, **והכתיב, אלף אלפין** משרתים **ישמשוניה.**
ומשני, דכנגד ישראל היה אומר, ובשמם היה מדבר, **וחביב עליו** על הקב"ה קילוסן **של ישראל**, יותר מן הכל, אפילו מן המלאכים, **שנאמר** (שמואל ב כג) **ונעים זמירות, ישראל** - שנעים לו זמירות של ישראל, **וכתיב** (תהלים כב) **ואתה קדוש יושב תהלות ישראל.** שהוא יושב ומצפה לתהילתן, ושפיר קאמר הלל, כאילו כנסת ישראל אומרת כך, אם אני כאן, היינו כנסת ישראל.

ציונים והערות

נד. וכן אפשר ליישב הגמ' דסנהדרין, דדברי תורה נמשלו לסלע המתחלק ומתפוצץ על ידי הפטיש, וכן פירש רש"י שם, והביאו התוספות שם, וכתב על זה ואינו מיושב, שהדיבור הוא עצמו מתחלק ואינו דמיון גמור. וכאן נראה שהרגיש רש"י בקושיית תוספות, מזה שפירש דומיא דהתוס' וכתב (נד"ה דנהי כמ"ש) והאש מפעפע הברזל, והיינו מתפוצץ שהניצוצות ניתזין הימנו, אולם להתוספות לא ניחא בגירסא זו, משום דכיון דנקט מתפוצץ, משמע שרוצה להקביל לו את לשון הכתוב האומר, וכפטיש יפוצץ, וקאי אסיפא דקרא ולכך שינו הגירסא (הגהות הכ"מ מדעמוד ועיין ערוך לנר). **נה. דודאי** אין לפרש דקאי אמים, שהרי במים לא שיך שחיקה. **נו. ומה** שישבנו דמקרא אחד מתחלק לשני טעמים, היינו דווקא שעצם משמעות המקרא לא משתנה, אלא שפעם אחת ממשיל אותו לתורה, ופעם אחת ליצה"ר. **נז. בתוספות** בשבת שם מסיים בזה"ל: ואתו שפיר דאמר בפרק קמא דקידושין (דף ל:), תנא דבי רבי ישמעאל בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד, ואם אבן הוא נמוח שנא' אבנים שחקו מים, פירוש שחקו אותם מים, ואם ברזל הוא מתפוצץ, פירוש אם יצר הרע מתחזק עליו כברזל, מתפוצץ שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע וגו'. **נח. על** פי תוספות הרא"ש. ולשון רש"י בסנהדרין (שם). שהפך משכבו של לילה לשל יום. שהיה משמש מטתו ביום כדי שיהא שבע מתשמיש ולא יהרהר אחר אשה כל היום: ונתעלמה ממנו הלכה. שהמשביע אברו בתשמיש

ומיהו הא דקאמר הכא, דקאמר הלל **אם אתה תבא אל ביתי 'אני' אבא אל ביתך', לא אפשר** לפרש **אלא בשכינה** בלבד, שהשכינה אומרת כן, **דהא דריש ליה מדכתיב** שאמר לו הקב"ה למשה, **בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבא אליך וברכתיך.** הרי לנו מלשון זה שהקב"ה אומר כן.

רבי יהודה סבר, תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא:

שהתקיעות נחשבות כנספחות אל התרועה שביניהן, ולכן החשיבן ר' יהודה כאחת.

ומכאן ראיה לפירוש הקונטרס, דפרק במה מדליקין (שבת דף לה: ושם), שפירש **גבי שש תקיעות** שהיו תוקעים **בע"ש**, שלש להבדיל וכו' ושלש להבדיל וכו' **שכולן בסדר תקיעה ותרועה ותקיעה**, ולא דכל השש היו תקיעות בלבד, [ולפי ר"י המחשיב תקיעה ותרועה ותקיעה כאחת, אינן אלא שתים ולא שש], **והא דקתני התם** גבי אותם תקיעות, **התחיל לתקוע תקיעה שניה**[סב], **תקיעה** דקאמר **לאו דוקא**, שהרי האמת היא **דתרועה היא.** שהרי השניה תרועה היתה, [ע"כ לשיטת רש"י].

והראיה מכאן לפירושו היא מכך. **דהא קתני** הכא **מתניתין**, אין פוחתין מכ"א תקיעות במקדש, ואין מוסיפין על מ"ח תקיעות, וחשיב באותן מ"ח, גם את ה'**שלש להבטיל את העם ממלאכה**, ואמרינן בגמרא, דמתניתין דלא כר' יהודה דנקט גבי תקיעות, ט"ז ושבע, ומפרש דבהא פליגי, דרבנן מחשיבים תקיעה ותרועה ותקיעה, כל אחד בפני עצמו, ור' יהודה, הרי **לא חשיב לה** לאותם שלש, **אלא** כתקיעה **אחת**, דהא לדבריו תקיעה ותרועה אחת היא, ואם הג' דלהבטיל את העם ממלאכה, כולן תקיעות היו, למה היה ר' יהודה מחשיבם כאחת[סג], אלא ודאי מכאן ראיה, דתרועה ותקיעה אחת היא, ונבלעות בחישוב התקיעות שהיו שלש.

ואע"ג דאמרינן בשמעתין, לרבי יהודה דסבר דתקיעה ותרועה אחת היא, נמצא **דאין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום** - היינו שאסור להפסיק ביניהם, ולפי זה יוקשה לכאורה, דהרי בג' תקיעות הראשונות דער"ש אמנם היו מפסיקין[סד], אם כן הויא דלא כר' יהודה, וע"כ כדי דנוכל להעמיד שמעתין כרבי יהודה, נצטרך לומר שהיו כולם תקיעות, ולכן היו יכולים להפסיק בניהם, ודלא כרש"י דפירש שהיתה תרועה ביניהם.

מהו דתימא אפילו כרבנן:

תוס' יבארו את שיטת ההו"א דגמרא.

פי', מהו דתימא, דרב כהנא שאסר להפסיק בין תקיעה לתרועה, לא אתיא דווקא כר' יהודה דסבר דתקיעה ותרועה אחת היא, ואפשר דאתי אפילו כרבנן דאמרי דתקיעה ותרועה לאו אחת היא, ויכול להפסיק ביניהן, כיון דגם הם מודים שאסור להפסיק הפסקה מרובה. **ואין בין** תרועה לתקיעה ולא כלום **דקאמר** רב כהנא, דלכאורה ממשמעות דבריו נראה שהוא אוסר הפסקה בכלל, אפשר לומר דלא הויא כונתו לאסור הפסקה לגמרי, אלא ר"ל, **שלא יפסיק בין זה לזה** הפסקה מרובה דווקא, דהיינו בשיעור זמן שיש בו **כדי לגמור שלשתן**, דבשיעור כזה גם רבנן מודו שאסור להפסיק, וזה בא רב כהנא לומר, דהפסקה כהאי גוונא אסור, ויסבור **כדרבי אבהו**, המחמיר בשיעור זמן היתר הפסקה, **דאמר בשילהי ראש השנה** (דף לד: ושם) גבי תקיעות. דאם שהה **כדי לגמור את כולה חוזר לראש**, וזה מה דבעי הגמרא למימר, מהו דתימא, דרב כהנא אתיא אפילו כרבנן, דלא סברי תקיעה ותרועה אחת היא, ומה שאסר הפסקה, לא דלגמרי בא לאסור, אלא דווקא הפסקה מרובה אסר, **ולאפוקי מדרבי יוחנן** החולק על רבי אבהו ומתיר זאת, **דאמר** ר"י (שם), **שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא**, וסבירא ליה דהיכא דשהה **כדי לגמור את כולן, אינו חוזר לראש**, ולא דבא רב כהנא לפסוק דהלכה כדברי רבי יהודה, והיינו דקאמרה הגמרא, מהו דתימא אפילו כרבנן סבירא ליה לרב כהנא, דגם לדידהו אסור להפסיק קמ"ל, דדווקא **לשיטת רבי יהודה קאמר רב כהנא** דאסור להפסיק כלל, **משום** דסבירא ליה **דתקיעה ותרועה ותקיעה כולה אחת היא, ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן** סבר **דלא יפסיק, אלא** אך **כדי נשימה** הוא דמתיר, והטעם שכדי נשימה אמנם מפסיק, זאת כיון **דהפסקה** כל שהוא מיהא **צריך** אפילו לרב יהודה, **כדאמר בשילהי** ר"ה (שם) ודרש התם מקרא ד'**ותקעתם תרועה**', דצריכים להיות תקיעה **בפני עצמה, ותרועה בפ"ע, אבל לרבנן**, אין הכי נמי, **דלא חיישינן אי מפסיק טובא**, כיון דתקיעה ותרועה לאו אחת היא, ולא אתי דרב כהנא כוותייהו.

ומסיקים התוספות, **והשתא**, לאחר שהכרענו דלר' יהודה בכל גונא אסור להפסיק בתקיעות, **לענין** הפסקה **בתקיעות לא** יהיה **נפקא לן מיניה מידי** להלכה **לרבי יהודה, בפלוגתא דר' אבהו** ור' יוחנן, דפליגי בשיעור זמן ההפסקה, ולא אתי רבי יהודה כחד מינייהו, שהרי המחמיר שבהם שהוא ר' אבהו, מתיר מיהא הפסקה בכדי שיגמור את כולה. וגם שיעור הפסקה זה אסר רבי יהודה, **וכי פליגי** ר' אבהו ור' יוחנן 'בשיעור הפסקה דתקיעות', היינו דווקא **אליבא דרבנן**, דס"ל דתקיעה ותרועה ותקיעה לאו חדא נינהו, ומחלוקתם עד כמה יכול להפסיק. ועוד נפקא מינה במאי דפליגי אליבא דר' יהודה נמי[סה], **לענין מילי טובא** כגון **בהלל ובמגילה ובק"ש ובתפלה**, שאסור להפסיק בהם הפסקה מרובה, ויחלקו בשיעור זמן ההפסקה [גם לפי ר' יהודה, דהרי שם אין שייך הטעם דתקיעה ותרועה אחת היא כמו הכא] דלר' אבהו אם שהה כדי לגמור את כולה מעכב, ולר' יוחנן אפי' כל היום אינו מעכב, ודעת רב כהנא כאן היא אליבא דר"י, כפי שנתבאר לעיל והיא דאפי' שהה שהיה מועטת מעכב.

שייר ערב הפסח:

בא התוס' לחלוק על רש"י בסדר מניין התקיעות שבכל כת וכת.

הגמ' תי', דהתנא יכל למנות עוד יום שיש בו כ"ז תקיעות נוספות על יום רגיל ובנוסף למנין התקיעות שבכל יום יהיה בו מ"ח תקיעות, כיון **שיש בשחיטת הפסח עשרים ושבע תקיעות**, [ואת זה היה מצרף לכ"א תקיעות שבכל יום וביחד יהיו מ"ח], וכך היו כ"ז תקיעות אלו. **שהפסח נשחט בשלש כתות,**

ישראל. ומיהו הא דקאמר אם אתה תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך לא אפשר אלא בשכינה דהא דריש ליה מדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך:

[נג:] **רבי יהודה סבר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא. מכאן ראיה לפירוש הקונטרס דפרק במה מדליקין** (שבת דף לה: ושם) **גבי שש תקיעות בע"ש שכולן בסדר תקיעה ותרועה ותקיעה. והא דקתני התם התחיל לתקוע תקיעה שניה תקיעה לאו דוקא דתרועה היא דהא קתני מתניתין שלש להבטיל את העם ממלאכה ור' יהודה לא חשיב לה אלא אחת. ואע"ג דאמרינן בשמעתין לרבי יהודה אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום לאו אכולהו קאי, דהנך להבטיל את העם מן המלאכה היה שהות גדול בין זו לזו כדאמר בסוף במה מדליקין** (ג"ז שם):

[נד.] **מהו דתימא אפילו כרבנן. ואין בין דקאמר שלא יפסיק בין זה לזה הפסקה מרובה כדי לגמור שלשתן כדרבי אבהו דאמר בשילהי ראש השנה** (דף לד: ושם) **שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ולאפוקי מדרבי יוחנן דאמר שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא דשהה כדי לגמור את כולן אינו חוזר לראש קמ"ל דווקא לרבי יהודה קאמר רב כהנא משום דתקיעה ותרועה ותקיעה כולה אחת היא, ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק אלא כדי נשימה דהפסקה צריך כדאמר בשילהי ר"ה** (שם) **ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפ"ע אבל לרבנן לא חיישינן אי מפסיק טובא. והשתא לענין תקיעות לא נפקא לן מיניה מידי לרבי יהודה בפלוגתא דר' אבהו ור' יוחנן וכי פליגי אליבא דרבנן ולענין מילי טובא בהלל ובמגילה ובק"ש ובתפלה:**

שייר ערב הפסח. שיש בשחיטת הפסח עשרים ושבע תקיעות, שהפסח נשחט בשלש כתות כת

ויש ליישב, דמה דאמר שאין ביניהם ולא כלום, **לאו אכולהו** תקיעות המנויים במשנה כאן **קאי, דהנך** תקיעות שהיו **להבטיל את העם מן המלאכה** הכלולים בהם, אמנם היה **שהות גדול בין זו לזו**, ובהם אפילו ר' יהודה מודה שמותר להפסיק ביניהם, **כדאמר בסוף במה מדליקין** (ג"ז שם).

ציונים והערות

סב. לשון הגמרא שם: תנא דבי רבי ישמעאל, שש תקיעות תוקעין ערב שבת, התחיל לתקוע תקיעה ראשונה, נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש ומלעשות כל מלאכה שבשדות, ואין הקרובין רשאין ליכנס, עד שיבואו רחוקין ויכנסו כולם כאחד, ועדיין חנויות פתוחות, ותריסין מונחין, התחיל לתקוע תקיעה שניה [- תרועה לפי התוס' כאן] נסתלקו התריסין וננעלו החנויות ועדיין חמין מונחין על גבי כירה, וקדירות מונחות על גבי כירה, התחיל לתקוע תקיעה שלישית, סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק, ושוהה כדי צליית דג קטן, או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת.

סג. עפ"י התוספות בשבת שם ד"ה שש תקיעות. והמהר"ם והמהרש"ל הוסיפו לבאר, דכיון דר' יהודה אמר דהמוסיף לא יוסיף על ט"ז, ואם כן על כרחך צריך להחשיב לאותם שלש כאחת, כדי שלא יהיה לו בע"ש יותר מט"ז, ואם היו תקיעות אמאי מחשיבם כאחת. **סד. ראה** לשון הברייתא שהובאה לעיל בהערה, דבג' תקיעות האחרונות לא היה הפסק, כדאיתא ותוקע ומריע ותוקע ושובת, והתוס' מקשים מהראשונות, כדמוכח בתירוצם שנקטו שלש להבטיל את העם ודו"ק. **סה. שהרי** ר"י לא מיירי אלא בתקיעות, ובשאר דברים מודה דמותר הפסקה מועטת (עפ"י מהרש"ל).

כת אחר כת כדתנן בתמיד נשחט, (פסחים דף סד.) וכל כת קוראת את ההלל שלש פעמים, כיון שהיו פסחיהן מרובין, והם טעונים הלל בשחיטתן, ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת מרוב ריבוי הקרבנות, עד שהיה עובר שיעור זמן בכדי שיקראוהו ג' פעמים כל אחת מהן, נמצאו התקיעות דשחיטת הפסח כ"ז, ט' תקיעות לכת, שהוא כ"ז לג' כתות.

ואם תקשה, היכי אמרינן דקראו את ההלל ג' פעמים בכל כת אף על גב דתנן (סס) גבי כל הכיתות, שקראו את ההלל וכו' אם שנו שלשו, ומוסיפה הגמ' התם ואף על פי שלא שלשו מימיהן, [כלומר לא אמרו הלל פעם שלישית] ואם כן, הרי נפחתו כאן עוד תשע תקיעות דפעם ג' של כל כת, ולכל היותר נוספו בשחיטת הפסח י"ח תקיעות כיון שלא שלשו. ויש לומר דלא שלשו דקתני, היינו דלא גמרו פעם שלישית, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום שבתחלת קריאה תוקעין ובכל קריאה היו שלש תקיעות בתחלתה, והילכך אפילו בפעם השלישית הספיקו לתקוע שלש תקיעות, כך פירש בקונטרס. (עריכת אוצר החכמה 19.06.2018)

ומקשה תוס' על פירש"י, ואין הלשון משמע כן, שאמנם היו מתחילין לקרוא בשלישית בכל שלש הכיתות, דהא תנן התם קראו את ההלל הכת הראשונה, אם גמרו שנו - לקרא שנית, ואם שנו - הספיקו פעם שניה, שלשו, ועל זה מוסיפה הגמ' ואף על פי שלא שלשו מימיהן, משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישית מעולם, דאם אמנם היו מתחילים לקוראו בשלישית, לא הוי ליה למימר 'לא שלשו' דמשמע מלשון זה שלא קראו כלל אפילו תחלת ההלל[סו].

ועוד קשה על מה שאמר שהיו תוקעים בתחילת הקריאה, ועפ"י זה גם בפעם השלישית איכא ג', וזה אינו, דהא משמע בכמה מקומות בש"ס שבראשי פרקים - שבתוך ההלל, היו תוקעין גם כן, כדאשכחן בסוף מסכת תמיד גבי שיר של תמיד[סז] שחה לנסך וכו'דברו הלוים בשיר של תמיד הגיעו לפרק - לסוף פרשה[סח] תקעו, הלווים והשתחוו העם, על כל פרק תקיעה, ועל כל תקיעה השתחואה, וכמו כן היה לכאורה בהלל דהקרבת הפסח, דהתקיעות היו רק על כל פרק, והרי שני פרקים יש בהלל כדמוכח מדר' יהודה דאמר התם, מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי (אפילו בקריאה הראשונה), משמע דאהבתי הוא תחילת הפרק הראשון, ולכך נקטו לאהבתי, כיון שרצה לומר, דמימיהם לא הגיעו אפילו לסיום פרק ראשון[סט]. והודו נמי הוי תחילת הפרק, כדאמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) הוא אומר הודו לה', והן עונים אחריו הודו לה', מכאן שמצוה לענות אחרי הש"ץ בראשי פרקים, הרי שהודו נחשב כראש פרק, ושני פרקים איכא בהלל, הרי שהיו שש תקיעות לכל קריאה שלש לכל ראש פרק. ממשיכים התוספות לחשב את סך התקיעות הנוספות על אלו שהיו שם.

אחר כת כדתנן בתמיד נשחט (פסחים דף סד.) וכל כת קוראה את הלל שלש פעמים שהיו פסחיהן מרובין והם טעונים הלל בשחיטתן ולא היו מספיקין לשחוט פסחיהם כל כת וכת עד שיקראוהו ג' פעמים, ואף על גב דתנן ואף על פי שלא שלשו מימיהן היינו לא גמרו פעם שלישית אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית ואין חסר מן התקיעות כלום שבתחלת קריאה תוקעין ובכל קריאה שלש תקיעות כך פירש בקונטרס. ואין הלשון משמע כן דתנן התם קראו את ההלל[אוצר החכמה] אם גמרו שנו ואם שנו שלשו אף על פי שלא שלשו מימיהן משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישית מעולם. ועוד משמע שבראשי פרקים היו תוקעין כדאשכחן בסוף מסכת תמיד גבי שיר של תמיד דברו הלוים בשיר הגיעו לפרק תקעו והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחואה ושני פרקים יש בהלל מדר' יהודה דאמר מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי משמע דאהבתי הוא תחילת הפרק והודו נמי תחילת הפרק, כדאמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) מכאן שמצוה לענות בראשי פרקים והם היו תוקעין בתחלת ההלל שלש תקיעות כדתנן פרק תמיד נשחט (פסחים דף סד.) ננעלו דלתות העזרה תקעו והריעו ותקעו וכן לכל פרק ופרק נמצא להלל אחד תשע תקיעות וכן לכל כת וכת ואין לך כת שלא היתה גומרת הלל אחד לרבנן נמצא לשלשה כתות שלשה הללות ובהן כ"ז תקיעות אפילו כשלא היו שונות את ההלל כלל וכשהיו שונות נפישי תקיעות טובא, אלא הני דפסיקי ליה קאמר דשייר. והא דתנן אין מוסיפין על מ"ח הוה מצי לאקשויי זימנין דמוסיפין כגון היכא דשונות את ההלל אבל בלאו הכי פרכינן עלה מערב הפסח שחל להיות בשבת דנפישי לרבי יהודה ולרבנן ומשני כיון דליתיה בכל שנה לא קא חשיב. ומה שפירש בקונטרס שהכת קוראה את הלל, לא היתה הכת קוראה אלא הלוים קוראים וכן איתא בתוספתא דפסחים הלוים היו עומדים על דוכנן ואומרים את ההלל בשיר אם גמרו שנו ואם שנו שלשו ואע"פ שלא שלשו מימיהם א"ר יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעו אלא הלוים היו אומרים את ההלל בשיר אם גמרו שנו ואם שנו שלשו ואע"פ שלא שלשו מימיהם ובהמשך איתא א"ר יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לומר אהבתי משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישית מעולם דאם אמנם היו מתחילים לקוראו בשלישית לא הוי ליה למימר לא שלשו דמשמע מלשון זה שלא קראו כלל אפילו תחלת ההלל[סו]. ועוד קשה על מה שאמר שהיו תוקעים בתחילת הקריאה ועפ"י זה גם בפעם השלישית איכא ג' וזה אינו דהא משמע בכמה מקומות בש"ס שבראשי פרקים - שבתוך ההלל היו תוקעין גם כן כדאשכחן בסוף מסכת תמיד גבי שיר של תמיד[סז] שחה לנסך וכו'דברו הלוים בשיר של תמיד הגיעו לפרק - לסוף פרשה[סח] תקעו הלווים והשתחוו העם על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחואה וכמו כן היה לכאורה בהלל דהקרבת הפסח דהתקיעות היו רק על כל פרק והרי שני פרקים יש בהלל כדמוכח מדר' יהודה דאמר התם מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי (אפילו בקריאה הראשונה) משמע דאהבתי הוא תחילת הפרק הראשון ולכך נקטו לאהבתי כיון שרצה לומר דמימיהם לא הגיעו אפילו לסיום פרק ראשון[סט]. והודו נמי הוי תחילת הפרק כדאמרינן פרק לולב הגזול (לעיל דף לח: ושם) הוא אומר הודו לה' והן עונים אחריו הודו לה' מכאן שמצוה לענות אחרי הש"ץ בראשי פרקים הרי שהודו נחשב כראש פרק ושני פרקים איכא בהלל הרי שהיו שש תקיעות לכל קריאה שלש לכל ראש פרק. ממשיכים התוספות לחשב את סך התקיעות הנוספות על אלו שהיו שם.

והם הרי היו תוקעין גם בתחלת ההלל שלש תקיעות, כדתנן פרק תמיד נשחט (פסחים דף סד.), ננעלו דלתות העזרה מיד תקעו והריעו ותקעו [עד כאן מגמרא פסחים]. וכן היו תוקעין לכל פרק ופרק כדלעיל, נמצא סך חשבון כל התקיעות כ"ז, [ודלא כרש"י שפירש שסך כל התקיעות של ג' הכיתות שקראו ג' פעמים הלל היו כ"ז]. כיצד, להלל אחד תשע תקיעות, ג' בתחילה, ועוד שש דשני הפרקים, וכן לכל כת וכת היו תשע תקיעות, ואין לך כת שלא היתה גומרת לכל הפחות הלל אחד לרבנן, דס"ל דכת שלישית אמנם הגיעו בקריאה ראשנה לאהבתי, דסוגיין אתיא כוותיהו, נמצא שהיו סך כל התקיעות הרבה יותר מכ"ז, שהרי לשלשה כתות היו שלשה הללות לכל אחת מהן, ובהן הרי היו כ"ז תקיעות, לכל כת, ואפילו כשלא היו שונות את ההלל כלל והיו קוראים רק פעם אחת, כבר היו ט' תקיעות כפול שלשה, שהן כ"ז, וכשהיו הכתות שונות את ההלל ומוסיפין בהן תקיעות, הרי ודאי היו נפישי התקיעות טובא[ע] - הרבה יותר מכ"ז, ואם כן צריך להבין, אמאי נקטה הגמרא כאן דשייר ממנין של ימים שיש בהם מ"ח, את תקיעות דערב פסח, הרי היו שם יותר מכ"ז[עא], ולא שייך למנות את ערב פסח בהדי הני, אלא י"ל, דלכך אמנם יכול היה לכלול ולהשוות שיורא דערב פסח, לשיורא דשאר ימים שהיה בהם מ"ח, כיון דדוקא הני תקיעות דערב פסח דפסיקי ליה - שהיו קבועות בכל שנה, ואף פעם לא גרעו מהן, על זה קאמר דשייר, אבל תקיעות שניות דאיתא במשנה, דלא קבועות היו, דרק אם היתה הכת שונה בהם, אז היו תוקעים להן, ואינן באין בסתם החשבון דתקיעות דערב פסח, כיון דלא קביעי.

והא דתנן במתניתין בהדיא, אין מוסיפין על מ"ח לכאורה הוה מצי הגמרא לאקשויי על זה, הרי זימנין דמוסיפין על מ"ח, כגון בערב פסח היכא דשונות את ההלל, ואז חוץ מהכ"ז תקיעות שהיו תוקעין על הקריאה הראשונה שבכל הכיתות, ונוסף על הכ"א תקיעות שבכל יום, סך הכל מ"ח היו, ואם אירע שנה כזו שהיו שונים את ההלל, הרי הוי תקיעות יתירות הרבה יותר ממ"ח, ואילו במשנה תנן אין מוסיפין על מ"ח כלל, אבל לא הקשה כן, כיון דבלאו הכי פרכינן עלה בהמשך דברי הגמרא, מערב הפסח שחל להיות בשבת דנפישי לעולם[עב] יותר ממ"ח, דלרבי יהודה הוי חמשין וחד, ולרבנן חמשין ושבע, וגם משני הגמרא דכיון דליתיה לערב פסח שחל בשבת בכל שנה ואינו קבוע, לא קא חשיב ליה תנא דמתניתין, וסמך על כך שיובן מאיליו שתירוצו זה, כולל גם את קושיתינו הנ"ל, שהקשינו מסתם ערב פסח שחל בחול, ומה שפירש בקונטרס שהכת השוחטת את הפסח היתה קוראה את הלל, אין נראה, דלא היתה הכת עצמה קוראה, אלא הלוים היו קוראים, וכן איתא בתוספתא דפסחים, הלוים היו עומדים על דוכנן, ואומרים את ההלל בשיר, אם גמרו שנו, ואם שנו שלשו, ואע"פ שלא שלשו מימיהם, ובהמשך איתא א"ר יהודה מימיהם של כת

ציונים והערות

סו. בערוך לנר כתב: אין מזה קושיא על רש"י, דהא ודאי בכלל הא דקאמר שנו ושלשו הוי גם כן שסיימו פעם שניה ושלשית, ואם כן שפיר יש לומר דהא דקאמר אף על פי שלא שלשו, היינו לא סיימו פעם שלישית, אבל לעולם התחילו. **סז. גם** זה אפשר לישב דאין כ"כ ראיה, דמצינו למימר דאדרבה, מדלא הזכיר שהיו תוקעין על כל פרק רק בשיר דקרבן, ובהלל קתני סתם ננעלו דלתות העזרה תקעו והריעו ותקעו, קראו את ההלל, ש"מ לא היו תוקעין אלא בתחילה, (ערוך לנר). ויש שמישב דרש"י סבר שתקיעות דהלל דפסח שאני, דכיון שהיו קוראים אותו ג' פעמים, החשיבו כל קריאה כפרק אחד, ושפיר הוי בין הפרקים (ספה פמת. ומפייס וכן דעת הרמב"ם). וראה בר"ח חננאל כאן שנקט כרש"י, שהיו רק ג' תקיעות בכל קריאה, וראה אור שמח על הרמב"ם (קרנן ספה פ"ו ה"ג). **סח. רע"ב** שם. **סט. לכאורה** דיוקו הוא ממה שנקט לא הגיעו לאהבתי, דמשמע שהוא מקום מסוים שההגעה אליו נחשב לדבר חשוב, ולכך אמר לא הגיעו אפילו לאהבתי, דהיינו לא הגיעו אפילו לפרק ראשון. **ע. וביטב"א** כתב דלשיטה זו אפשר נמי שלא היו תוקעים אלא בהלל הראשון ולא שהיו שונין ומשלשים. **עא. נראה** מתירוץ התוספות בהמשך שתירץ, אלא הני דפסיקא ליה נקט, שהתקשה גם בלשון הגמרא, שהרי לרש"י אין כל קושיא למה נקט כ"ז, כיון שלדידיה באמת היו כ"ז בסך הכל, וכמו שפירשו התוספות בעצמם, אלא נראה שהתוספות באו למנוע קושיא על שיטתם, שפירשו שהיו התקיעות הרבה יותר מכ"ז, דהא משמע בגמרא ממה דקאמר שייר נמי ערב פסח, ולא הזכיר שהיו בו יותר תקיעות ש"מ שהיו כ"ז, ועל זה תירצו דמאי דפסיקא ליה נקט, ובאמת היו הרבה יותר מכ"ז. **עב. מילת** 'לעולם' הוסיף בתוספות הרא"ש, ונראה דר"ל שעדיפא ליה להגמרא להקשות מתקיעות של מוסף שבת שחל בערב פסח, כיון דקביעי שהרי כל שבת היו תוקעים אותן, ובכך הוי קביעי יותר

שלישית לא 'הגיעה'ע לומר אהבתי, כלומר לא הגיעו הלוים לומר אהבתי בשחיטת פסחיהן של אנשי הכת השלישית, ואין הכונה שאנשי הכת לא הגיעו באמירתם את ההלל לאהבתי, אלא שלא הגיעו בשחיטתם לכדי שיספיקו ה'לויים' לומר אהבתי.

אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא:

ולפי זה הדרא שוב הקושיה דלעיל והיא, דלדברי רב אחא הסובר דתוקעין על כל מוסף, מאי טעמא לא שנה במשנה, ר"ה שחל להיות בשבת, דלדבריו הויא ביה נמי מ"ח תקיעות, כיון שהוסר התירוץ דתנא ושייר ערב פסח, דהרי השתא מעמידו כר"י הסובר דבער"פ לא היו כ"ז תקיעות, ועל כרחך שלא תוקעין על כל מוסף, שאילו היו תוקעין, היה התנא שונה תקיעות אלו כאן ולא היה משיירן.

ומקשין התוספות תימה על שמחזר להעמידו דווקא כר"י, וכי יעמידנה כר' יהודה הסובר, שלא היו בער"פ כ"ז תקיעות, כדי שיקשה לו על רב אחא מאי שייר דהאי שייר, ע"י שמעמיד דלשיטת ר"י לא יוצדק לשייר. ומי דוחקו שלא להעמיד כרבנן, דסברי שהיו כ"ז תקיעות בער"פ, ולדבריהם אתי שפיר מה שלא הזכיר את ר"ה שחל בשבת, כיון שמשייר עמו גם ער"פ[ע"ד].

וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים (דף נמ: ושם), שאחר שמקשה על אביי, המחייב בכל נזיר האוכל דבר הבא מן הגפן כגון זג או חרצן, משום לאו ד'כל אשר יעשה מגפן', לבד הלאו, ד'מחרצנים ועד זג לא יאכל', והקשה עליו מברייתא שהשמיטה לאו זה, והשיב לו אביי, דתנא ושייר זה, ופריך בגמ' מאי שייר דהאי שייר, ומשני, שייר לאו ד'בל יחל דברו' הנוהג בכל נזיר, ודחתה, **אי משום בל יחל, לאו שיורא הוא,** וגם ע"ז יוקשה כמו כאן וכי בכדי שיוקשה לו על אביי דחק לאוקמה דליכא שיורא, וכן יוקשה **בב"ק ספ"ק** (דף טו.), **ובכתובות פרק אלו נערות** (דף מ. ושם), **דקפריך על מ"ד פלגא נזקא קנסא, מהא דלא שנתה המשנה העוסקת בחילוקים שבין תם למועד, גם לדין דהמודה בחצי נזק, דתם פטור כדין מודה בקנס כיון דקנם הוא, ותירץ דתנא ושייר וכו' ושייר נמי חצי כופר, ודוחה, אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא** וכו' ע"ש וקשה כמו כן, מי דחקו להעמיד כר"י הגלילי, כדי שיוקשה שוב למ"ד פלגא נזקא קנסא אמאי שיירה זאת המשנה וכו' **[ומיהו]**ע"ה **בההוא** סוגיא דפלגא נזקא **ניחא טפי**, דיש לומר דלכן דחק להעמיד דאין שיור, הגם שיוקשה למ"ד פלגא נזקא קנסא, כיון **דאיצטריך ליה למימר הכי, כדי שלא** יקשה מתנא דהאי משנה, מאידך גיסא **למ"ד פלגא נזקא ממונא**, דלדבריו אין שום שיור במשנה, [דלדידיה המודה בחצי נזק חייב דממונא הוא] ממה **דשייר** תנא דהאי משנה **חצי כופר**, ורצה למנוע מעליו קושית **מאי שייר דהאי שייר**, ולכן דחה, דמ"ד זה יסבור, דשיורא דחצי כופר לאו שיורא הוא, כיון דאתיא כר"י הגלילי, ואין הכי נמי, דכנגדו מ"ד פלגא נזקא קנסא, יוכל להעמיד מתניתין כרבנן, דיש חצי כופר בתם, ותנא ושייר נמי להאי, לבר משיורא דמודה בקנס[ע"ו].

יהודה מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כלומר לא הגיעו הלוים לומר אהבתי בשחיטת פסחיהן:

[נד:] **אי משום ערב הפסח לאו שיורא הוא הא מני רבי יהודה היא. תימה וכי יעמידנה כר' יהודה כדי שיקשה לו, וכי האי גוונא איכא בנזיר פרק שלשה מינים** (דף נמ: ושם) **אי משום בל יחל לאו שיורא הוא, וכן בב"ק ספ"ק** (דף טו.) **ובכתובות פרק אלו נערות** (דף מ. ושם) **אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא, בההוא ניחא טפי דאיצטריך ליה למימר הכי כדי שלא יקשה למ"ד פלגא נזקא ממונא דשייר חצי כופר מאי שייר דהאי שייר:**

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת. דאין תקיעות של שמחת בית השואבה דוחות יו"ט אע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות דוחות יו"ט כדתנן בסוף פ"ק דחולין (דף כו:). **והטעם פי' בריש פירקין:**

אלא ד' ימים בלבד. דקסבר אין מעברין את החדש לצורך וכולם הולכים לפי המולדות. ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) **פריך דאיכא יומא דשעי לתלת שנין ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין, לפי שיש עדיין שמונה שעות ותתע"ו חלקים לתלתין שנין, לפי שיש שמונה שעות ותתע"ו חלקים ועולות השעות יום אחד לסוף שלש שנים והחלקים עולין ליום לסוף**

כגון שחל יו"ט הראשון של חג להיות בערב שבת:

ובשנה כזו לא משכחת לה שיהיה ערב שבת בתוך החג, ונתמעטו מנין התקיעות, כיון **דאין תקיעות של שמחת בית השואבה** שהן חלק מחשבון מ"ח, דוחות את היו"ט, ועל זה מקשה הגמרא כך, דלאחר שהעמיד דתנא דמתניתין אינו שונה מידי דליתא בכל שנה, אם כן אמאי תני ליה לע"ש שבתוך החג, אף דמנין תקיעותיו אינן קבועין בכל שנה.

ואע"פ שהתקיעות של בטלה ממלאכות - שלש להבטיל את העם ממלאכה דע"ש, אמנם היו דוחות יו"ט מכיון שאין איסורן, אלא שבות, **כדתנן בסוף פ"ק דחולין** (דף כו:), מכל מקום תקיעות דשואבה לא דחי להו ליום טוב, הגם דהוי נמי רק משום שבות, **והטעם** והחילוק ביניהם **פי' בריש פירקין.** (נ: ד"ה וכגון שחל)עז.

אלא ד' ימים בלבד:

טעמא דאחרים, דקסבר **אין מעברין את** החדש לעולם, אלא קובעין אותו אחד מלא ואחד חסר, ואפילו כשזה **לצורך** כגון בכדי שלא יחול יום כפור ביום א' וכדו', והלכך ליכא בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים, [-כלומר באיזה יום מימות השבוע שיחול בו חג העצרת, כגון אם בשנה זו חל החג ביום א', לשנה הבאה יחול הוא ד' ימים אחריו, דהיינו ביום ה' בשבוע], שהן הימים היתירים משנ"ד ימות השנה, כי הש"נ ימים האחרים מתחלקים לנ' שבועות שלמים, והטעם שאין מעברין, כיון דס"ל לאחרים, דאין מוסיפין על יום כ"ט של החודש החסר לעולם, וכן איפכא לא היו מחסרין מחודש הצריך להיות מלא, וכולם **הולכים** ונקבעים **לפי** שעת חלות **המולדות**, שזהו טעמו של אחרים דאסר להוסיף, כיון שהקפיד שיחול ראש החודש ביום המולד, וכשיוסיפו עוד חודש מלא, נמצא ראש חודש ידחה מיום המולד, החל תדיר במלאת 'כ"ט שעות ומחצה' מהמולד שלפניו, וכשאתה מוסיף רק יום אחד לנ"ט יום של שני חדשים, ויהיו החדשים תמיד אחד חסר ואחד מלא, תמיד יחול המולד השני ביום השלושים מהמולד שלפניו, דאז מצטרף המחצה הנותר שלו שנתחסר מחודש שעבר, עם המחצה הנוסף על כ"ט דחודש שלאחריו, דהוא ביום שלושים, נמצא דתמיד חל החודש ביום המולד.

ובפרק ב' דערכין (דף ט: ושם) **פריך**, אהא דאין בין עצרת לעצרת אלא ד' ימים דקאמר ר"מ דאינו נכון, כיון **דאיכא יומא דשעי לתלת שנין, ואיכא יומא דחלקים לתלתין שנין** פירוש, שהרי לכל ג' שנים יש תוספת יום, **לפי שיש עדיין** לשנ"ד ימי השנה לאחר שנחלקו לי"ב חדשים, יתור של **שמונה שעות ותתע"ו חלקים** שנצטברו מחלקי השעות, שנותרו על כ"ט שעות ומחצה שבכל חודש, כיון שימי החודש הוי כ"ט יום ומחצה, ושתי שלישי שעה וע"ג חלקים, [ובס"ה לשנה שמונה שעות ותתע"ו חלקים] **ועולות** שמונת **השעות**, ומצטרפות לעשרים וארבעה שהוא תוספת של **יום אחד**, **לאחר סוף שלש שנים**, [שמונה כפול ג' - עשרים וארבע] דהיינו בתחילת השנה הרביעית[ע"ח] צריכים אנו להוסיף יום נוסף, **והחלקים** שהם תתע"ו, גם הם מצטרפים **ועולין ליום** שלם **רק לסוף שלשים שנה** דשעה הוי תתר"ף חלקים, וכשתכפול אותם לעשרים

ציונים והערות

מתקיעות דכת שניה, ובסוף משני הגמרא דגם זה לא נחשב לקביעות כיון שאינן בכל שנה. **עג. נראה** שרוצים להקשות ממילת הגיעה דמשמע דקאי אכת, דאי אלווים הוה ליה למימר לא הגיעו. **עד. לשון** הריטב"א. תמיהא מלתא דהא בכל דוכתא דחינן ומשנינן בהכי כי היכי דלא תקשי, ואלו הכא דחקינן באיפכא לאוקומי מתניתין יחידאי, כי היכי דתקשי לן אמאי לא תני ר"ה שחל להיות בשבת. ומתרץ, ול"ק דהכי אורחא דתלמודא כה"ג בלחוד דלא לאחזוקי תנא בשיירנא, כל היכא דאפשר למדחי דלא שייר עד דמוכרח לן להדיא דשייר מידי דלית ליה דחייה, וכדאמרינן בפ"ק דב"ק אי משום חצי כופר הא לאו משום רבי יוסי היא, ואיתא נמי בכתובות ושם פיר' עכ"ל. ובשפת אמת כתב לתרץ על קושית תוספות בזה"ל. ונ"ל דפי' תנא ושייר הוא, דהיכא דאיכא כמה מילי דשייר, סמך התנא שלא יבאו לידי טעות ע"י שמשייר דבר אחד, דכיון דאיכא נמי מידי דשייר, נדע דתני ושייר אבל בשיור מילתא חדא יש לחוש שיטעה א' להוציא שלא כדין, ולהכי נמי כיון דאפשר דסבר כר"י ולדידי' לא שייר רק חדא שפיר הו"ל לתנא לחוש שלא לשייר כלום כנ"ל עכ"ל. ויתכן שלדברים אלו התכוון גם הריטב"א באומרו דלא לאחזוקי תנא בשיירנא, והיינו שיש לחשוש שהתנא דמתניתין סובר כר"י וממילא לא יוצדק לשייר אחרי דאין עוד שיור. **עה. הגהות** הב"ח. **עו. במהרש"א** כתב, שמדברי התוספות בב"ק (טו. ד"ה מי משום) נראה דהכא נמי ניחא, והיינו לפי מה דמסיק דליתיה בכל שנה לא קתני, ולמאי דמסיק נמי דרב אחא סליק בתיובתא, דהשתא הך דרב הונא לאו שיורא היא, על כן הוצרכה הגמרא לומר כאן, 'אי משום ערב הפסח לאו שיורא היא דהא מני ר' יהודה היא', כדי שלא יוקשה לו מאי שייר דהאי שייר. והקשה עליו בספר משמרות כהונה, דאם כן מאי פריך בסמוך 'אלא מאי שייר דהאי שייר', הא למסקנא יש לומר דאתיא כר' יהודה. ועוד, מאי משני 'שייר ערב פסח שחל להיות בערב שבת'. ויש מהאחרונים שביאר דברי המהרש"א, דודאי כל השקלא וטריא קאי אליבא דרב אחא, ושפיר מסיק 'אלא מאי שייר דהאי שייר' וכו', אע"ג דלמסקנא דלא קיימא לן כרב אחא לא שייר מידי, די"ל דאתיא כרב יהודה ולא שייר מידי, אלא כיון דאין זה מדרך הש"ס להעמיד כר' יהודה כדי שיוקשה לו, על זה כתב המהרש"א דנ"מ בזה למסקנא, אף דסגנון שמעתא לא הויא אלא כרב אחא, ולזה כתבו התוספות דההיא ניחא טפי, דהתם הוי כפשוטו הא דקאמר 'אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא', דקאי אליבא דמאן דאמר פלגא נזקא ממונא (על פי תפארת נחמיה ורעק"א נחלקי יעקב). **עז. ראה** ביאורינו שם. **עח. שהרי** בשנה השלישית עדיין אפשר לעשות את העצרת ביום הד' מחלות העצרת בשנה הקודמת, כיון שהח' שעות שלו נכללות בחשבון העשרים וארבע שעות, ורק בשנה הרביעית חל שעת המולד ביום החמישי מעצרת שעברה.

וארבעה שעות, יעלו לך לכ״ה אלף תשע מאות ועשרים חלקים, וקרוב לאותו חשבון נגיע כשנכפול תתע״ו בשלושים. ולכן לאחר ל׳ שנים, צריכים להוסיף עוד יום לתשלום החלקים הנ״ל, נמצא שהכלל שאין בין עצרת לעצרת אלא ד׳ ימים אינו קבוע, שהרי משתנה אחת לד׳ שנים, ולשלושים שנים, בשעה שמוסיפים עוד יום לשנה, בכדי שיחול המולד ביום החודש.

ומשני התם בגמ׳, דכיון דליתא - להאי תוספת יום, **בכולי שני, לא כחשיב** לה אחרים, ומאי דקאמר אין בין עצרת לעצרת אלא ד׳ ימים, היינו בין עצרת דשנה ראשונה ושניה, ובינה לשלישית, ואז לא הוסיפו עדיין את אותו היום.

ואמאי תדיר ושאינו תדיר קודם:

דשיר של חודש הוי שאינו תדיר, וזאת הקשתה הגמרא על דברי רב ספרא שאמר, דמאי דתני דשיר של חודש דוחה שיר של שבת, היינו שאינו דוחה אותו לגמרי, אלא שהוא קודם לו, ובאמת **בלא רב ספרא יכול להקשות כן**, מגופא דברייתא, שגם אם היינו מפרשים דדוחה לגמרי ודלא כרב ספרא, גם יוקשה כנ״ל, אמאי דוחה ראש חודש שאינו תדיר את של שבת התדירעט.

דתניא[פא] אבריפא תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה ׳במערב׳, ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה ׳במזרח׳, ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה:

והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ״ח מ״ח), **ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה,** דהם גרסו, ברישא מזרח, ובסיפא מערב.

אתקין אמימר דמדלגי דלוגי:

היינו, שביום **ראשון של חול המועד אומר במוסף, ביום השני וביום השלישי, לפי שהוא ספק שני ספק שלישי, וכן בכל יום ויום של חול המועד**, אומר את של יום הספק, **הראוי** להיות ביום זה, כגון, אם הוא רביעי ספק חמישי, אומר הש״ץ וביום הרביעי, וגם את יום הספק שהוא יום החמישי.

ופירש עוד בקונטרס, דכי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה, שאומר הש״ץ את הספיקות, כך **עבדינן נמי לענין קוראי התורה**, דהשלש קרואים הראשונים, לא אכפת לן מה יקראו, כיון שאינם באים לכבוד היום, אלא כבכל שני וחמישי שיש בהם ג׳ קרואין, **ורביעי שנתוסף לחול המועד יותר משאר ימים שבשנה, וניכר שהוא בא לכבוד היום** דייקא, **הוא קורא** את ב׳ **ספיקי היום, כמו שש״ץ אומרן** - באותו האופן שאומר הש״ץ כדאמרן לעיל, **ואם שבת הוא** שיש בו ז׳ קרואין, הקוראים קריאה דשבת חול המועד, והיא הקריאה ד׳ראה אתה אומר אלי׳, **קוראן המפטיר**, ל׳ביום הראשון ביום השני, שהוא הקורא בדרך כלל בכל שבת שחל בה יום טוב או ראש חודש, את הקריאה הבאה מחמת היום.

וחוזרים התוס׳ לענין חול המועד.

והביא הקונטרס בשם רבותיו, דאף שאין הקוראין הראשונים עיקר, מכל מקום המנהג כך הוא, **ג׳ הקוראים תחילה** בחול המועד, **שנים הראשונים**

שלשים שנה ומשני כיון דליתא בכולי שני לא קחשיב:

ואמאי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. בלא רב ספרא יכול להקשות כן:

דתניא אברי תמיד ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח ושל ראשי חדשים ניתנין על כרכוב המזבח ולמעלה. והיא שנויה כן בסוף מסכת שקלים (פ״ח מ״ח), ואין גירסת הספרים שלפנינו נכונה:

[נה.] **אתקין אמימר דמדלגי דלוגי. יום ראשון של חול המועד אומר במוסף ביום השני וביום השלישי לפי שהוא ספק שני ספק שלישי וכן בכל יום ויום של חול המועד ספק הראוי. ופירש בקונטרס כי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה ורביעי שנתוסף לחול המועד יותר משאר ימים וניכר שהוא בא לכבוד היום הוא קורא ספיקי היום כמו שש״ץ אומרן ואם שבת הוא קוראן המפטיר, וג׳ הקוראים תחילה שנים ראשונים קוראים שתי ספיקות היום והשלישי בפרשת יום המחרת והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים. והשתא לפי סדר זה ישתנה הסדר ביום הושענא רבא שאם יקראו שנים הראשונים שתי ספיקות היה השלישי זקוק לקרות ביום השמיני עצרת תהיה לכם, ואין נכון לקרות בחג פרשה שאינה של חג, ואם מתחיל הראשון וקורא פרשה שלפני הספיקות ושני ושלישי קוראים הספיקות נמצא שאין סדר זה כסדר שאר הימים. ועוד דבחנוכה כשקוראין בפרשת נשיאים רגילים שנים הראשונים לקרות נשיא אחד דיומא ושלישי קורא דלמחרת אלמא חשיב ראשון עיקר ובחג איפכא דאדרבה האחרון נחשב עיקר. לפיכך ראוי להנהיג שכל הארבעה הקוראים בתורה אין קוראים כי אם בספיקות יום ראשון של חול המועד קורא ראשון ביום השני ושני ביום השלישי וחוזר שלישי וקורא ביום השני ורביעי ביום השלישי וכיוצא בזה קורין בספיקות בכל יום ויום:**

קוראים - כל אחד מהן, **אחד משתי ספיקות היום**, דהיינו ראשון קורא של אתמול, דהיינו וביום השני[פב], והשני קוראה דהיום, **והשלישי קורא בפרשת יום המחרת**, שאינה מספיקות היום כלל[פג], **והרביעי** שהוא העיקר כמו שנתפרש לעיל, **חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים**, דהיינו ׳וביום הראשון׳ ו׳וביום השני׳, שעל ידי כך יצא ודאי יד״ח קריאת היום.

ומקשים התוספות. והשתא, לפי סדר זה שהשלישי קורא בו את של מחר, שאינו מהספיקות כלל, **ישתנה הסדר ביום הושענא רבא, שאם יקראו שנים הראשונים שתי ספיקות, היה** [-יהיה] **השלישי זקוק לקרות ביום השמיני עצרת תהיה לכם** - שהרי צריך לקרא כבכל הימים, שהשלישי קורא בהם את של יום המחרת, **ואין נכון לקרות בחג פרשה שאינה של חג** - ושמיני הרי רגל בפני עצמו הוא, ואם כן יוקשה, האיך קרינן לפי המנהג את של שמיני עצרת בסוכות, שסוכות הוא חג לבדו ונפרד מחג דשמיני עצרת, **ואם** תרצה ליישב ולומר, דבאמת הסדר הוא שאין קורא השלישי בהו״ר את של מחר, דהיינו את של שמיני עצרת, וכך הוא הסדר הרגיל, **מתחיל הראשון וקורא פרשה** של יום **שלפני הספיקות**, דהיינו וביום החמישי [ויבוא הראשון במקום השלישי, שהעמידו הקונטרס דקורא בכל יום את של מחר], **ושני ושלישי קוראים** כל א׳ מהן אחד מהספיקות כדלעיל, כדי שהקריאה תהיה לפי סדר הקדימה, ורביעי קורא מה שקראו הן, ואין קוראים בהוש״ר את יום שמיני כלל, גם זה אין מתיישב, כיון שעל ידי כך, **נמצא שאין סדר זה כסדר שאר הימים**, שלא היו קוראים בהם את של אתמול, אלא את של מחר, שהרי בשאר הימים הוה חילוף הסדר, דראשון היה קורא הספיקות, ושלישי קורא את שאינו מהספיקות, דהיינו של מחר, וגם זה אינו דבר נכון, לשנות סדר יום זה, משאר הימים של חול המועד.

ועוד קשה על מה שפירש הקונטרס, דרביעי הוא העיקר, כיון שניתוסף לכבוד היום, מהא דמצינו **בחנוכה כשקוראין בפרשת נשיאים, רגילים שנים הראשונים לקרות נשיא אחד דיומא, ושלישי קורא דלמחרת,** ואינו קורא מה ששייך להיום, **אלמא חשיב הראשון כעיקר**, בכך שהוא קורא את הקריאה דהיום, דאם לא כן, למה לא יחזור השלישי, ויקרא את הנשיא של היום, ואילו **בחג** לדברי הקונטרס, הוה **איפכא, דאדרבה האחרון נחשב כעיקר**, והוא קורא את הקריאה הודאית דיומא, ומאי שנא[פד].

ציונים והערות

עט. בפסקי הרי״ד מבואר אחרת, שכן כתב דמסוגיתינו יש להוכיח שאם אומרים שיר אחד, ראש חודש דוחה שבת, ואע״ג דשבת תדירה זה שבא לפרקים דוחה אותו. והוסיף דמכאן יש להביא ראיה, דראש חודש טבת שחל להיות בשבת, אומרים את ההפטרה של חנוכה שהיא באה לפרקים, ולא של ראש חודש שהיא תדירה. גם השו״ע (או״ח סי׳ תרפד סג) פסק, שאם תחול שבת חנוכה בראש חודש טבת מפטירים בשל חנוכה, ובמג״א שם כתב על זה דאף שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, היינו להקדים אבל לדחות פרסומי ניסא עדיף, אלא שקשה על זה מהתוספות כאן דמשמע דס״ל דאפילו לדחות תדיר קודם וצ״ע. **פ. במסורת** הש״ס כתב: צ״ל דתנן. **פא. כאן** איתא חלבי (ומלמה רש״י ד״ה מלמי ועיין תפק שלמה). **פב. שהרי** יום זה הוא שלישי מיום טוב ראשון, ושני מיום טוב שני, דהיינו שלישי ספק שני. **פג. לשון** רש״י, ובפשטות נראה שהטעם שהיה קורא כך הוא, כיון שלא נותר לו מה לקרות, שהרי שנים הראשונים קראו את ספיקי היום, והוא אינו יכול לקרא אחד משני הספיקות דאיזה מהן יבחר, ושניהם ודאי אינו יכול לקרא, דזה שייך לרביעי דוקא, כיון שהוא ניתוסף לכבוד היום. **פד. העיר** המהרש״א, שרש״י כבר תירץ זה במה שכתב דבחה״מ הרביעי קורא הספקות, מפני שהוא ניכר שבא לכבוד היום, מה שלא שייך בחנוכה שקוראים רק ג׳ ע״ש. ועי׳ עוד בספר אהלי יוסף. ובערוך לנר כתב על דברי המהרש״א, דאם אמנם שיש ליישב בהם שיטת רש״י, מכל מקום, גם על התוספות אין קושיא, די״ל דלא ניחא להו בכך, שהרי גם כל הג׳ שקורין בחנוכה הם לכבוד היום, שאם אין חנוכה אין קורין כלל בשאר ימים, חוץ מב׳ וה׳. **פה. כיון** שהתוספות הגיעו וחולק התוס׳ על רש״י ואומר, **ולפיכך ראוי להנהיג שכל הארבעה הקוראים בתורה, אין קוראים** את של מחר, **כי אם בספיקות**, וכל אחד מהקוראים קורא אחד מהספיקות, וכך הוא הסדר, **יום ראשון של חול המועד, קורא ראשון ביום השני**, שהיא קריאה דיומא, **ושני קורא ביום השלישי**, שהוא נמי ספיקא דהיום, **וחוזר שלישי וקורא ביום השני, ורביעי קורא ביום השלישי[פה], וכיוצא בזה קורין בספיקות בכל יום ויום. ועל דרך זה יהיה הסדר בהושענא רבא,** דהראשון ושלישי קוראים קריאה ראשונה, דהיינו וביום השישי, **והשני והרביעי** קוראים וביום השביעי, ולפי סדר זה, יבא הכל על נכון, דאין קוראים וביום

השמיני בשביעי, וגם אין משנים הסדר בהושענא רבא, להחליף ולקרא הראשון את שאינו חיובא דיומא, כמו שרצה להעמיד בתירוץ השני שהובא לעיל[פ], אלא קורא כבכל הימים בקריאה דיומא הראשונה, והשני קורא את הספיקות כבכל הימים.

ובחילוק לחם הפנים:

דוקא בחילוקו היו כל הכהנים שוין, וכולם היו אוכלים הימנו ברגל, **אבל** לא היו שוין לענין עבודות, **סילוקו** מעל השלחן את הלחם דמשבת שעברה, **וסידורו** של לחם דשבת זו, **והקטרת הבזיכין** של לבונה, שהיו מונחים עליו משבת שעברה[פ], דאלו **למשמר** הקבוע לאותו זמן שייכי. וראיה לכך, **דהכי נמי תניא בתוספתא, לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע, ואכילתו בכל המשמרות.**

והיינו טעמא דדווקא אכילתו הויא בכל המשמרות, **משום דבגמרא** מרבינן **ליה** מקרא, **דחלק כחלק יאכלו** שחלק כולם שווה בו, ומדנקט בקרא לישנה ד'יאכלו', **משמע דלאכילה** דווקא **רביה רחמנא**, שיהיו כל הכהנים שוים בו, **ולא** אמרינן זאת לגבי **עבודה**, דסילוקו וסידור והקטרת בזיכין שלו שיהיו כולן שוים בו.

ומוסף שבת אף דלא הוי כלחם הפנים, ובין עבודתו ובין חילוקו, שייכים רק **למשמר** הקבוע באותה שבת, מכל מקום **לא מפרשה ליה מתניתין** בדינו **מידי, ושיירא**[פח] - מלפרשו בהדיא, **והוי בכלל דשאר קרבנות צבור**, דקתני בהו במתניתין, 'משמר שזמנו קבוע מקריב וכו' ושאר קרבנות ציבור[פט]. **וכי קאמר בגמרא** דכללא הוא, דמשמר שזמנו קבוע מקריב שאר קרבנות ציבור, בא **לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז**, **ואין הכי נמי, דהוה מצי לאתויי מוסף שבת** שגם הוא כמותם, **דהרי בהדיא קתני בתוספתא, שהוא** שייך **למשמר הקבוע**, אבל לא הקפיד למנות, את כל מה דאפשר לאתויי מכללא דקרבנות ציבור, ושייר נמי להאי.

ומדייקים התוספות, **והא דמרבה** מקרא דחלק כחלק יאכלו את **לחם הפנים, טפי** משאר קרבנות, הגם דלכאורה פשטיה דקרא קאי אכולהו קרבנות[צ], היינו משום **דיאכלו משמע** יותר דקאי אמידי, **דאכילה הוא עיקרו**, ואין בו עבודה נוספת, סמוך לשעת החלוקה לכהנים, וזהו **היינו לחם הפנים** כיון **שכבר נעשה מצותו משבת שעברה**, דהיינו מה שכבר **סידרוהו על השלחן, ואינו מחוסר** כלום **מעתה, אלא הסילוק** לצורך האכילה, ושואל התוס', ואם תרצה לומר, דאמנם עוד לפני החלוקה יש בה עבודה נוספת, והיא הקטרת הבזיכין, הנעשית בשעת סילוק לחה"פ, ומיישב, **דאי משום הקטרת בזיכין**, זו אינה נחשבת, כיון דלהתיר **לחם** לאכילה **קאתיין**, היינו דהקטרת הבזיכין מעכבת את האכילה, אבל **ואין עבודה זו בגוף הלחם**, ואינו כמו שאר מתירי קרבן, כגון דם וקומץ שהם מגוף הקרבן, והלכך מסתברא דקרא דמיירי באכילה, קאי אלחם הפנים.

[נה:] **ובחילוק לחם הפנים. דוקא בחילוקו שוין אבל סילוקו וסידורו והקטרת הבזיכין למשמר הקבוע, דהכי תניא בתוספתא לחם הפנים עבודתו במשמר הקבוע ואכילתו בכל המשמרות, והיינו טעמא משום דבגמרא מרבינן ליה חלק כחלק יאכלו משמע לאכילה רביה רחמנא ולא לעבודה. ומוסף שבת לא מפרשה מתניתין מידי ושיירא והוי בכלל דשאר קרבנות צבור, וכי קאמר בגמרא לאתויי פר העלם דבר של צבור ושעירי ע"ז הוה מצי לאתויי מוסף שבת דבהדיא קתני בתוספתא שהוא למשמר הקבוע. והא דמרבה לחם הפנים טפי דיאכלו משמע מידי דאכילה הוא עיקרו והיינו לחם הפנים שכבר נעשה מצותו משבת שעברה שסידרוהו על השלחן ואינו מחוסר מעתה אלא סילוק, דאי משום הקטרת בזיכין להתיר לחם קאתיין ואין עבודה זו בגוף הלחם:**

[נו.] **עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר. תימה הא קאמרי ב"ה דהיין תדיר. וי"ל לא מטעם זה לחודיה קודמת לחובת היום דנימא מטעם זה יקדים זמן לסוכה. ושמא אינו בא ליישב דברי רב אלא לפי דבריו בדין ולא לפי טעמי בית הלל:**

והלכתא סוכה ואח"כ זמן. ולא חיישינן לסתם מתני' דקתני הילך מצה הילך חמץ. א"נ אין הכי נמי, דהוה מצי **לאתויי מוסף שבת** שגם הוא כמותם, **דהרי בהדיא קתני בתוספתא, שהוא** שייך **למשמר הקבוע**, אבל לא הקפיד למנות, את כל מה דאפשר לאתויי מכללא דקרבנות ציבור, ושייר נמי להאי.

ומדייקים התוספות, **והא דמרבה** מקרא דחלק כחלק יאכלו את **לחם הפנים, טפי** משאר קרבנות, הגם דלכאורה פשטיה דקרא קאי אכולהו קרבנות[צ], היינו משום **דיאכלו משמע** יותר דקאי אמידי, **דאכילה הוא עיקרו**, ואין בו עבודה נוספת, סמוך לשעת החלוקה לכהנים, וזהו **היינו לחם הפנים** כיון **שכבר נעשה מצותו משבת שעברה**, דהיינו מה שכבר **סידרוהו על השלחן, ואינו מחוסר** כלום **מעתה, אלא הסילוק** לצורך האכילה, ושואל התוס', ואם תרצה לומר, דאמנם עוד לפני החלוקה יש בה עבודה נוספת, והיא הקטרת הבזיכין, הנעשית בשעת סילוק לחה"פ, ומיישב, **דאי משום הקטרת בזיכין**, זו אינה נחשבת, כיון דלהתיר **לחם** לאכילה **קאתיין**, היינו דהקטרת הבזיכין מעכבת את האכילה, אבל **ואין עבודה זו בגוף הלחם**, ואינו כמו שאר מתירי קרבן, כגון דם וקומץ שהם מגוף הקרבן, והלכך מסתברא דקרא דמיירי באכילה, קאי אלחם הפנים.

עד כאן לא קאמרי ב"ה התם, אלא שהיין גורם לקידוש שתאמר:

אבל הכא אי לאו זמן מי אמרינן סוכה.

פירוש, וליכא ראיה מדבריהם נגד רב, דמחשיב סוכה טפי מזמן, אף דהוי זמן טפי תדיר מסוכה, כיון דשאני קידוש היום, דיש בו נמי טעמא דהיין גורם, **ותימה** האיך מישב בזה שלא יוקשה לרב, **הא קאמרי ב"ה דהיין תדיר** והילכך הוא קודם, הרי ראיה מפורשת דלא כרב, שכל סברתו הוא, מחמת שאינו מחשיב טעמא דתדיר, כדי שיקדים זמן לחיובא דיומא[צא], **וי"ל** דכשמיישבת הגמרא את דברי רב אליבא דב"ה, כוונתה לומר, **דלא מטעם זה** - דתדיר קודם **לחודיה**, זו תיהיה הסיבה היחידה, לכך דקאמרי ב"ה דקודמת ברכת היין **לחובת היום, דנימא שמטעם זה** לבד יקדים נמי הכא זמן **לסוכה** כיון שהוא תדיר, אלא רק בצירוף ב' הטעמים, דתדיר, ושהיין גורם לקידוש שתיאמר, וכח שניהם גורם לב"ה לומר, דברכת היין קודמת לברכת היום. מה שאין כן בסוכה, דיש בה רק טעם דתדיר, ואז טעמא דחיובא דיומא דברכת סוכה עדיפא מיניה, וקדים.

ושמא אפשר ליישב עוד ישוב אחר, דמאי דקאמר עד כאן לא קאמרי בית הלל, דבא ליישב, דלא תיקשי אדרב מבית הלל, **אינו בא ליישב** לגמרי **דברי רב**, לומר שיסבור כב"ה בטעמייהו, וליישב שיטתו כוותייהו בסוכה, **אלא** רצה להעמידו כב"ה, רק **לפי דבריו בדין** - שלהלכה לא יהיה סתירה בין רב לב"ה[צב], דלרב יהיה הדין בשבת, דיין קודם לקידוש, וזאת מהטעם השני דב"ה, דכבר קידש היום ועדיין יין לא בא, **ולא** שבא לישב דבריו, **לפי** כל **טעמי בית הלל**, ואין הכי נמי דבטעמא לא אתי כבית הלל, דאינהו סברי כב' הטעמים, ואכן עדיין יקשה על רב, האיך פוסק בסוכה דאין טעמא דתדיר עדיף על חיובא דיומא, דלא כב"ה דסברי תדיר קודם.

והלכתא סוכה ואח"כ זמן:

פסקינן בגמרא כרב אליבא דאבא שאול, דהוא חד מתנאי שהובאו לעיל, בתירוץ

תנאי היא, **ולא חיישינן לסתם מתני'** דידן, שהוקשה מינה לפני היישוב דתרצנו, דתנאי היא, **דקתני בה הילך מצה הילך חמץ**, דמשמע מינה, דלחם הפנים שהוא מצה, קודם לשתי הלחם שהם חמץ, וזאת כיון שהוא תדיר, **ופסקינן** כרב אליבא דאבא שאול, דחובת היום קדים[צג].

ציונים והערות

למסקנא, דאין אחד הקוראים חשוב עיקר יותר מחבירו, אם כן ממה נפשך יצאו ידי חובת קריאת היום, שהרי אחד מהן ודאי קרא את הקריאה הנכונה, מה שאין כן לרש"י, הרביעי דוקא צריך לקרא את חובת היום, כיון שהוא העיקר ולכן קורא שניים. ולמסקנא: החילוק בין רש"י לתוספות הוא, בקריאת השלישי דלרש"י קורא את של מחר, ולהתוספות קורא מספיקא דיומא, ובאמת שיטת רש"י היא דבהושענא רבא הראשון קורא וביום החמישי, דהיינו של יום שלפני הספיקות, וכפי התירוץ שתוספות דחו (וכן הוכיחה נמשו נפו"ח פ' מרפג פ"ק נסג"ס). **פו. בפיסקא** המתחילה ב'ואם מתחיל הראשון'. **פז. קודם** שהיו מקטירים אותן, היו אסור הלחם באכילה, ואינו קדוש ליפסל במעילה, כיון שהקטרת הבזיכין הוא המתיר של הלחם, כמו שהדם הוא המתיר של הקרבן, והוא המחיל עליו קדושה ליפסל במעילה. **פח. בערוך** לנר תמה, למה העירו התוספות רק על מוספי שבת ששיירא, ולא ג"כ על עבודת לחם הפנים, דהיינו הסדור והסילוק והקטרת בזיכין ששיירא, ואי משום דבתוספתא קתני לה, ומה ששייר במשנה תני בברייתא, הרי גם מוספי שבת קתני בתוספתא, וא"כ גם ממוספי שבת לא קשיא, ותירץ די"ל, דכונת התוספות לומר, דחדא קושיא מתורצת בחברתא, דל"ק למה לא קתני מוספי שבת, די"ל דתני ושייר ול"ק מאי שייר דהאי שייר, די"ל דשייר עבודת לחם הפנים, אבל בתוספתא דקתני עבודת לחם הפנים, באמת קתני מוספי שבת ג"כ. ונתן טעם על הא דמשייר תנא דמתניתין הני תרי עבודות דוקא, מפני שלא יכול לכוללם במה דקתני משמר שזמנו קבוע, כיון שלא משמר אחד הי' שהקריבן אלא ב' משמרות, דמשמר היוצא בשבת הקריב המוספין, ומשמר הנכנס הקריב הבזיכין, כדאמרינן לקמן (דף ט:), ואף דקתני תמידין וגם בתמידין לא הי' משמר אחד בשבת דמשמר היוצא מקריב תמיד של שחר, והנכנס תמיד של בין הערביים, מכל מקום קתני שפיר משמר שזמנו קבוע לשון יחיד, כיון דבתמידין של כל השבוע הי' רק משמר אחד, אבל אם הי' קתני מוספין של שבת ובזיכין, לא הי' יכול למיתני לשון יחיד, כיון דלא הוי אלא בשבת. **פט. וכולל** בזה אכילה, דהא הדין הוא בדרך כלל דהקרבן נאכל לכהן שהקריבו, לבר מלחם הפנים, דמרבינן ביה בהדיא מקרא דדיניה לאו כשאר קרבנות, ונאכל ברגלים לכל המשמרות. **צ. משמע** מדבריהם שקושיתם היא, למה מרבינן לחם הפנים טפי ממוספי שבת, אכן אי אפשר לומר כן, שהרי מוספי שבת כולן עולות, ואין בהם אכילה כלל, ואיך אפשר לאוקמי' על זה קרא דיאכלו, אלא על כרחך צ"ל, דכוונתם היא למה לא מרבינן נדרים ונדבות (ועיין רש"י נדף נו. בד"ה אלא נמצאי דהבריו נוטיס לנדרי התוספות וכפי ניאור זה). ויש לתמוה על הריטב"א שהקשה ג"כ קושיתם, וכתב בפירוש למה מרבינן מיאכלו, לחם הפנים ולא מוספים, ואיך אפשר לומר כן, דהא לא שייך בזה יאכלו כלל כיון דהוי עולות, והוא לא תירץ, רק משום דלחם הפנים דבר שכולו ראוי לאכילה משמע, לאפוקי מוספין שאין כולו ראוי לאכילה, וקשה על דבריו, דתיפוק ליה שאין ראויין לאכילה כלל, ואיך סלקא דעתיה להשוות שירבוהו מיאכלו וצ"ע (ערוך לנר). **צא. בחידושי** חתם סופר תמה, דאין כאן קושיא כלל, דודאי סברת תדיר, אין בכחה לעמוד נגד סברת חובת היום דעדיפא מינה, אלא דכנגד חובת היום, דהיינו סברת בית שמאי, שהיום גורם ליין איכא סברא דב"ה, שהיין גורם לקידושא, ולא מטעם תדיר, ולא נשאר עתה כי אם סברא שניה דבית שמאי, דכבר קידש היום, ועדיין יין לא בא, ועל זה השיבו ב"ה דסברא דתדיר עדיף. ובערוך לנר כתב, דיש לישב על קושית התוספות, דמה שברכת זמן חשיב תדיר, אינו משום דאמרינן לה גם על פירות ומצוות המתחדשים כל שנה, דאלו אין לכלול עם ברכת זמן של מועדות, וא"כ כיון שאין אומרים זמן רק פעם אחת בכל רגל, וברכת סוכה אומרים בכל שבעת ימי החג, אם כן יש סברא נוגדת לאידך גיסא, דיש לחשוב לברכת סוכה יותר תדירה מברכת הזמן, דברכת הזמן דמועדות אינה אלא ששה פעמים בשנה, ואילו ברכת סוכה ז' ימים, ובכל יום יותר מפעם אחת, וזה כוונת הש"ס באומרו, 'אבל הכא אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה', ר"ל כיון שאומר סוכה גם בשאר הימים שאין אומרים בו זמן, חשיב סוכה גם כן תדיר נגד ברכת הזמן, ואין לשניהם קדימה זה על זה על ידי מעלת תדיר, ויש מקום לומר, דגם ב"ה סבירא להו סוכה קדים מחמת חיובא דיומא. **צב. דהלכה** כדבריהם בכל מקום (מהרש"ל, מהר"ם). **צג. האחרונים** האריכו לבאר, אמאי לא חיישינן לסתם משנה, ההפלאה בחידושיו על כתובות כתב, שלפי מאי דמסיק דאבא שאול וחכמים פליגי בה, יש לומר דאזלי לשיטתייהו אי מוספין קודמין לבזיכין, או בזיכין קודמין, ותנא דמתניתין סובר דבזיכין קודמין,

א"נ יש ליישב, שלא יוקשה לרב מסתם משנה, דלכאורה לא אתי כוותיה, זאת מאחר די"ל, דמה דהקדים לחם הפנים דמצה, לחמץ, אף שחמץ הוא עיקר חובת היום, הוא משום דחשיב נמי מצה דלחם הפנים חובת היום[צד] - כאילו היום הויא זמן עבודתן, ואין סיבת קדימתו מפני שהוא תדיר, ואף על פי שהם מונחים שם משבת שעברה[צה], בכ"ז מיקרי חובת היום דשבת זו, והלכך לא עדיפא שני הלחם מיניה, לענין קדימה, ואם כן יכול התנא דסתם משנה לסבור כרב, דחובת היום קדים.

בוצינא טבא מקרא:
משל הדיוט הוא, אדם האומר לחברו בוצינא, דהיינו דלעת קטנה, אני נותן לך במחובר השתא, אבל אם תרצה להניחה, ולהמתין עד שתיגדל ותיעשה קרא, תניחה, ואם אתה רוצה לקחתה מיד קח כרצונך, עיצה טובה קמ"ל דטוב ועדיף לו ליטלה מיד, ולא להניחה עד שתגדל, שמא לאחר זמן יתחרט בו זה הנותן, או שמא לא יצטרך זה - המקבל לזה הדלעת, כך פי' בקונטרס, ור"ת חולק עליו ומפרש ומוכיח, דעל כרחך בוצינא וקרא שני מינים הם, דקשואין הרי מתרגמינן בוצינא, ודלעת היינו קרא, הרי שיש להם ב' שמות, וכדמוכח עוד בנדרים בפרק הנודר מן המבושל (דף נ.), דאמרינן התם מאי דלעת הרמוצה, ומשנינן, דהיינו קרי קרקוזאי[צו], וקישואין ודילועין הרי ב' מינים הם, ואין החילוק ביניהם רק בשמות, כך שאינך יכול להעמיד, דבוצינא היינו קטן הנקרא קשואין, וקרא היינו קרא דלעת גדולה ושניהם יהיו מין אחד, אלא ב' מינין הם, וכדמוכח עוד במסכת כלאים (פ"ג מ"ה) דתנן, נוטע אדם קישות ודלעת בתוך גומא א' ואינו חושש לכלאים, ובלבד שתהא זו נוטה לצד זו, וזו נוטה לצד זו, ונוטה שער [-ענפים] של זו לכאן, ושער של זו לכאן[צז], הרי דב' מינים הן, דיכול להיות שייך בהו כלאים.

ועוד ראיה, מהא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מח.), גבי מי דמקטנותו ניכר עליו שנועד לגדולות, אומרים עליו בדרך משל, בוצינא מקטפיה[צח] ידיע - דלעת גדולה, מקטנותה היתה ניכרת שתהיה טובה וגדולה כמו שהיא עכשיו, משמע דלאחר שנגמר הפרי נקרא בוצינא, ולא כפי' הקונטרס דבוצינא היינו דלעת קטנה. ואומר ר"ת, שהקישות הוא מין פרי שהוא קטן מדלעת, שממהר להתבשל ויכול לתולשו מיד, והדלעת היא מין אחר וגדולה היא, ואינה ממהרת להתבשל, ואין יכול לתולשה עד לאחר זמן, והיינו פירושא דבוצינא - אוהב אדם דבר מועט שישנו לאלתר כמו בוצינא, מדבר מרובה וגדול שיגיע רק לאחר זמן רב.

הדרן עלך החליל

חשיב נמי לחם הפנים חובת היום אף על פי שהם משבת שעברה:

[נו:] **בוצינא טבא מקרא. משל הדיוט הוא האומר לחברו דלעת קטנה אני נותן לך במחובר אם תרצה להניחה עד שתיגדל ותיעשה קרא תניחה טוב לו ליטלה מיד שמא לאחר זמן יתחרט בו זה או שמא לא יצטרך זה לזה כך פי' בקונטרס. ור"ת מפרש דעל כרחך בוצינא וקרא שני מינים הם דקשואין מתרגמינן בוצינא ודלעת היינו קרא כדמוכח בנדרים פרק הנודר מן המבושל (דף נ.) דאמרינן מאי דלעת הרמוצה קרי קרקוזאי וקישואין ודילועין הרי ב' מינים כדמוכח במסכת כלאים (פ"ג מ"ה) דתנן נוטע אדם קישות ודלעת בתוך גומא א' ובלבד שתהא זו נוטה לצד זו וזו נוטה לצד זו ונוטה שער של זו לכאן ושער של זו לכאן. ועוד ראיה מהא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מח.) בוצינא מקטפי' ידיע משמע דלאחר שנגמר הפרי נקרא בוצינא. ואומר ר"ת שהקישות מין פרי קטן מדלעת שממהר להתבשל ויכול לתולשו מיד והדלעת גדולה ואינה ממהרת להתבשל ואין יכול לתולשה עד לאחר זמן ואוהב אדם דבר מועט לאלתר מדבר מרובה לאחר זמן:**

הדרן עלך החליל ומליקא לה מסכת סוכה

ציונים והערות

לכן הותרו חלות לחם הפנים לפני שתי הלחם, אולם אנן קימא לן דמוספין קודמין, אם כן קריבים קודם לחם הפנים דלכן חלוקתם קודמת. ואין זה ענין לפלוגתא דחובת היום ותדיר מי מהם קודם. ויש שכתב (קרבן נתנאל לערל פ"ד סי' ד אות ג), דממאי דלא קאמרינן הלכתא כרב, משמע דפסקינן כוותיה ולא מטעמיה, ואם כן לא קשה ממתניתין דהילך מצה והילך חמץ, דבאמת ס"ל לגמרא דתדיר עדיף ודלא כרב, ולכן לחם הפנים קודם למצה, ובכל זאת קאמר דהלכתא כרב מטעם אחר. והחיד"א (נצוצי אופק אומן סי' כח) כתב, שבמשנתינו יש חילופי גירסאות, ובירושלמי איתמר כאן, אית תניי תנא הילך חמץ הילך מצה וזו היא כונת הגמרא כאן, דרב סובר כאבא שאול, וגם המשנה כאן סוברת כן, וגרסינן בה חמץ קודם מצה כאבא שאול (ועיין עוד בזה"ל בני מפלרת סי' סג, ובספר דבק מלתא). **צד. האחרונים** (נודע ביהודה מהדורא קמא או"ח סי' לט ובגליון, וכן בכרם"ש) הקשו, מאיזה טעם רוצים התוספות לומר דמיקרי לחם הפנים חובת היום, אי משום דמתחלק היום בשבת זו, אם כן גם זמן מיקרי חובת היום בסוכות, כיון שאומרו היום ונשארו בקושיה. בישועות יעקב (או"ח סי' תרסא סק"ו) תירץ דלחם הפנים מיקרי שפיר חובת היום, כיון דמתחלק דווקא בשבת, ומיקרי חיוב דשבת, מה שאין כן זמן דמברכין אותו בכל דבר הבא מזמן לזמן, לא חשיב חובת היום, ואף דאומרים זמן ברגל, מכל מקום כיון דאין הטעם משום רגל, רק משום שבא מזמן לזמן, ואין קדושת הרגל גורמת לו שיבא. ובמחזה אברהם (שם) תירץ, דהתוספות מפרשים דהא שאמר רב דסוכה הוי חיובא דיומא נגד זמן, אינו משום דזמן נוהג בכל הרגלים ואינו בא בשביל רגל זה דוקא, אלא טעמם הוא, משום דזמן אפשר לאומרו בכל ימות הרגל אימתי שירצה, מה שאין כן סוכה, הוה חובת היום שבכל עת ושעה שיושב בסוכה צריך לברך, ולכן גם לחם הפנים מיקרי חיובא דיומא דחובה לאוכלו בשבת ויש לו זמן קבוע כמו סוכה שבכל שעה שמברכין עליה הוי זמנה הקבוע (ועיין עוד בספרי דוד וכמיס פ"י הלכ' המקדש בלה מג בספר הלכת בימין). **צה. תמה** המהרש"א, אם כן מה דחיק הגמרא לאוקמה לדרב כתנאי, נימא דמתניתין כרב, ולחם הפנים חשיב תנא לחובת היום לכן הוא קודם לחמץ שתי הלחם. ותירץ, דאין הכי נמי היה יכול לתרץ כן, אלא קושטא דמילתא קאמר, דבאמת איכא תנאי דפליגא איזה קודם, אף דרב יכול לסבור ככו"ע, והקשה עליו החיד"א (ביוסף אומן סי' כח), דאם כן הוי ליה לפרש דרב כסתם מתניתין וכרבנן, ואמאי פירשו דבריו כיחיד. ותירץ, דלכן יש לומר, דהש"ס הוכרח לפרש דברי רב כתנאי, דאי נאמר דרב היה מפרש דברי המשנה דמצה קודם מטעם דלחם הפנים הוי נמי חובת היום וכפי שהתוספות העמידו השתא, קשה, אמאי אמר רב דין זה כדין בפני עצמו, סוכה ואחר כך זמן, והרי דרכם של אמוראים לפרש המשנה, והיה לו לומר דהטעם דהילך מצה והילך חמץ, משום דחשיב חובת היום דקדים, וממילא היינו יודעים דסוכה קדים לזמן, ומדלא מפרש הכי למתניתין, מוכח מזה דרב נמי לא סבר דלחם הפנים מיקרי חובת היום, ולכך מקשי ומתרץ אליביה דתנאי, אולם סתמא דתלמודא ס"ל, דאינו סותר למשנתינו, משום דלחם הפנים קודם לחובת היום ולכך פסיק כרב, אבל לא מטעמיה, ולכך נמי קאמר סתמא הלכתא סוכה ואחר כך זמן, ולא קאמר הלכתא כרב (ועיין עוד בזה"ל מחזה אברהם אורח סי' קכו). **צו. קרי** של אותו מקום הנקרא קרקוז, שאינן מתבשלים לעולם יפה (רש"י שם). **צז. בסיפא** דמתניתין איתא, שכל מה שאסרו חכמים בכלאים, אינו אלא משום מראית העין, ופירש הרע"ב שם, שכל איסור כלאי ירק, אינו אלא מפני מראית העין, ובאופן הניכר שאינו בערבוביה ממש מותר. **צח. בברכות** שם הביא רש"י גירסא ראשונה, מקניה ידיע, ופירש מקן שלו מקטנותו, ואית דגרסי מקטפיה, וקטף הוא שרף האילן, כלומר, משעה שהוא חונט ויוצא מתוך השרף, ניכר אם יהיה טוב.

ילקוט ביאורים

לקט ביאורים ממשנת
ראשונים ואחרונים,
ערוכים בשפה בהירה וברורה

ילקוט תוכן הביאורים ב. - ח: ביאורים

ב.

טעם הקדמת דיני סוכה לדיני ד' מינים ..... א
ייתור הלשון 'למעלה' מעשרים אמה ..... א
טעם רבי יהודה ..... א
טעם הפסול כשאין הסוכה גבוהה י' טפחים .. א
מה בטל ברוב חמה - הסכך או הצל ..... א
איך שייך ביטול בדבר הניכר ..... א
דעת רבי יהודה בסיפא דמתני' ..... ב
הא דלא כתבה המשנה שיעור רוחב הסוכה ... ב
אופן תיקון קורת מבוי הגבוהה מכ' ..... ב
האם שייך במבוי לשון פסולה ..... ב
מדוע 'ימעט' לא הוי תעשה ולא מן העשוי ... ב
האם בדאורייתא שייך לשון תקנה ..... ב
האם לרבה מהני אמלתרא ..... ב
ספק בהכשר סוכה הוי ודאי פסול ..... ב
מדוע לא בעינן לרבי זירא שהסוכה תגן מגשם ..... ב
מהו החסרון לרבי זירא בסוכה למעלה מעשרים ..... ג
האם באמצע היום יש צל מהדפנות ..... ג
מהו עשתרות קרנים ..... ג
אופן הלימוד דבעינן דירת עראי ..... ג
מעמיד בדבר המקבל טומאה ..... ג
מדוע אין לומר שכוונת התורה לעשות דווקא דירת עראי ולא דירת קבע ..... ג
אם אפשר לעשות קבע א"כ מדוע גשמים הם סימן קללה ..... ג
סוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס בה ..... ד

ב:

מנלן שרבא ורבי זירא חולקים על רבה ..... ד
מהי הידיעה לדורות ..... ד
מדוע נקט רש"י כרבי אליעזר ..... ד
אם הוא רק ידיעה לדורות איך דרשינן מינה להלן ..... ד
הטעם שלא חשש רבה לטענת ההיא ידיעה לדורות היא ..... ד
מדוע לא אמרה הגמרא שכרבי זירא לא אמרי משום קושיא דאביי ..... ד
האם לרבה ורבא סוכת מצוה אינה לצל ..... ה
האם אביי הודה לרבא ..... ה
האם הלכה כרבה או כרבא ..... ה
מדוע כשהדפנות מגיעות לסכך אדם יודע שהוא דר בסוכה אפילו כשהיא גבוהה מעשרים ..... ה
האם יותר מד' על ד' כשר למעלה מעשרים רק לפי חשבון, או לא ..... ה
האם העין שולטת בסוכה הגבוהה מכ' ורחבה הרבה יותר מד' אמות ..... ו
הטעם שכשרה הסוכה אפילו ליד הדפנות ..... ו
לרבי יהודה ארבעים וחמישים אמה הוא אפילו טובא או לא ..... ו
האם יש חיוב חינוך לאם ..... ו
בקושיית רעק"א לשיטות שאשה אינה חייבת בחינוך ..... ו
שבעת בניה היו גדולים או קטנים ..... ו
קטן שחייב בחינוך צריך לעשות המצוה כגדול ... ו

ג.

קרן בסוכה שאין בה ז' טפחים על ז' טפחים .... ז
האם גם להו"א נחלקו האם בניה ישבו עמה או לא ..... ז
האם תירוץ הגמ' הוא גם לרב חנן בר רבה ..... ז
תירוצו של רש"י [בהו"א] ..... ז
תירוץ התוספות ..... ז
ביאורים נוספים באחרונים ..... ז
מה השייכות של דין זה לכאן ..... ז
שיעור סוכה קטנה לב"ש ..... ז
טעם שיעור סוכה קטנה לב"ש ..... ח
האם שייך מחלוקת בהלכה למשה מסיני ..... ח
אם היה כולו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ..... ח
מהי ההלכה ..... ח
מי שעשה כדברי ב"ה בסוכה קטנה האם יצא מדאורייתא ..... ח
נפק"מ האם לא יצא מדאורייתא או מדרבנן .... ח
עוד דינים בבית שאין בו ד' על ד' אמות ..... ח

ג:

דין ב' קרפיפות שאינם מובלעות זו בזו אלא רק נוגעות זו בזו ..... ט
האם בורגנין צריכים להיות ד' אמות על ד' אמות ..... ט
האם סוכת החג בחג הוי ככורגנין ..... ט
האם בית שער שאין בו ד"א על ד"א חייב במזוזה ..... ט
בית שאין בו ד"א על ד"א ויש בו כדי לרבע ד"א על ד"א האם חייב במזוזה ..... ט
מדוע הרמב"ם והשו"ע השמיטו דין שאין מערבין ומשתתפין בבית פחות מד"א ..... ט
חדר קטן בתוך חדר גדול ..... י
האם שיעור כדי חלוקה שוה בבית ובחצר .... י
שיעור ד"א הוא בלא כותל המחיצה ..... י
למה לא אמרה המשנה עד שיהא שמונה אמות לכל אחד ..... י
שני בתים זה לפנים מזה ..... י
אם יש שני פתחים לבית אחד ..... י
באיזה חלוקה מדובר ..... י
שיטת רש"י ..... יא

ד.

סוכה גבוהה עשרה טפחים והניח בה כרים וכסתות ..... יא
האם גם לרבא מהני למעט החלל ..... יא
מדוע מיעוט החלל מלמטה אינו בכלל תעשה ולא מן העשוי ..... יא
לכמה זמן צריך לבטלו, ומהו ההבדל בין ביטול לאין עתיד לפנותו ..... יא
מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים ... יא
האם רבי יוסי ורבנן חולקים בעפר ואין עתיד לפנותו ..... יא
דעת הטור שפסק כרבי יוסי ..... יא
האם הטומאה עצמה ממעטת את החלל טפח ..... יא
קושיית הראשונים שהרי רבי יוסי עצמו סובר שטומאה טמונה אינה בוקעת ..... יא
מדוע בסוכה שגבוהה עשרה טפחים אין חסרון של דירה סרוחה ..... יב
כשהוצין יורדים לתוך עשרה האם הוא פסול גם בדיעבד או רק לכתחילה ..... יב
האם לאביי ההוצין מצטרפים לצילתה מרובה ..... יב
האם כשר גם מחוץ לאיצטבא ..... יב
בדברי רש"י שהכשר סוכה הוא בשבעה טפחים ומשהו ..... יב
מדוע לא מהני בפחות מעט מד' אמות וד' טפחים ..... יג
דופן עקומה - הדופן מתעקמת או מתקרבת .. יג
הנפק"מ בין הפירושים של דופן עקומה ..... יג
האם הוא דווקא כשאין האיצטבא גבוהה י' טפחים ..... יג
האם מותר לישב מחוץ לאיצטבא ..... יג
האם מצטרף מה שמחוץ לחקק לשיעור הרשמך סוכה ..... יג

ד:

האם מותר לישב מחוץ לחקק ..... יג
במקום שא"צ לשוויי דופן מהני כשהחקק סמוך לכותל ד"א ..... יג
למה לא נחלקו בעמוד שאינו בתוך סוכה .... יג
האם אמרינן דופן עקומה אם העמוד היה בתוך ד"א לדופן ..... יד
מדוע נקטה הגמ' 'עמוד' ולא 'איצטבא' ..... יד
אביי חזר בו וסובר שבעינן מחיצות ניכרות ... יד
למה לא מהני משום צורת הפתח ..... יד
האם להלכה אמרינן גוד אסיק בשפת הגג ... יד
האם כוונת הגמ' שנחלקו גם בדין גוד אסיק או שלכו"ע לא אמרינן כן ..... טו
דיומדין הוא מדין המשכה כעין גוד ..... טו
כח דהתירא עדיף הוא רק בדינים דאורייתא .. טו
לרבי יעקב לחומרא אמרינן שגם שיעור דיומדי שבת הוא טפח ..... טו
מדוע לא אמרינן ששיעור עשרה טפחים הוא משום דירה סרוחה ..... טז

ה.

מקור לרמב"ם שפסק כרבי מאיר ..... טז
בכתיבה אין איסור של הוגה את ה' באותיותיו ..... טז
לקרוא את השם ככתבו אסור אפילו כשאינו מתכוין ..... טז
אופן כתיבת קודש לה' ע"ג הציץ ..... טז
שיטת הרמב"ם ..... יז
האם רבי אליעזר ברבי יוסי חולק על תנא קמא או לא ..... יז
יישוב דעת ר"ת ..... יז
מדוע אין עובי השולחן והארון והמזבח טפח ..... יז
שיעור הציץ הוא מדרבנן או מדאורייתא ..... יז
הציץ היה מונח על המצח או על הראש ..... יז
בקושיית תוס' על ריב"א מדכתיב 'על מצח' .. יז
לפי תוס' שיעור הציץ מדאורייתא הוא כשיעור מצחו ..... יח
איך חולק רב הונא על הברייתא ..... יח

ה:

דין תפשת מועט הוא בתורת ספק או בתורת ודאי ..... יח
ביאור דין תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת ..... יח
מדוע לא הקשתה זאת הגמרא בהו"א שילפינן לה ממה מצינו ..... יח
מה הכוונה פנים של מעלה ..... יח
הלא כבר תירצנו לעיל תפשת מרובה ..... יח
בקושיית התוס' על ביאור היש מפרשים ..... יח
הטעם שפסק הרמב"ם כרבי מאיר ..... יט
נפק"מ בין רבי יהודה לרבי מאיר ..... יט
כמה היא אמה בינונית ..... יט
גם סוכה הפחותה מעשרה טפחים נקראת דירת קבע ..... יט
גובה קומת בית קודש הקדשים ..... יט
גם לרבי יהודה היו הכרובים מגיעים עד שליש הבית ..... יט
מדוע לרבי יהודה לא תוכשר סוכה בגובה שמונה וחצי טפחים ..... יט
האם שיעורים הוא מהלכה למשה מסיני ..... יט
דברים שנכללו בשיעורין הלכה למשה מסיני .. כ
למה לא נמנו כגריס וכעדשה ..... כ
חיטין של ארץ ישראל טעימים יותר משל חו"ל ..... כ
האם כשיש רוב שיעור אמרינן רובו ככולו .... כ

ו.

דין עכו"ם הלבוש בבגדים ונכנס לבית המנוגע ..... כ
האם טבעות וסנדלים הם בכלל מלבוש ..... כ
פת כוסמין לא נתמעטה ..... כ
כמה הוא שיעור פרס ..... כא
שיעור אכילת פרס משערים באדם בינוני .... כא
פת חיטין נאכלת מהר יותר מפת שעורים או לאט יותר ..... כא
פת של ארץ ישראל טעימה יותר ונאכלת מהר יותר ..... כא
האם בשאר איסורים ג"כ משערים בפת חיטים ..... כא
כמה הוא שיעור אכילת פרס ..... כא
ביאור הדרשה מגפן ..... כא
מהי הכוונה שלושה רימונים אחוזים זה בזה ..... כב
מדוע שיעור דם הוא בכזית ולא ברביעית ... כב
בגמרא בברכות משמע שהוא דרשה גמורה .. כב

ז.

האם ס"ל לרש"י שבבשרו אפילו מיעוט חוצץ ..... כב
ביאור מחלוקת הגאונים והרמב"ם ..... כג
מדוע קשר אחד בכל שערה נחשב לחציצה ברוב השיער ..... כג
קשרים בזקן, למי שמקפיד שלא לתלוש שערות זקנו, אינם חציצה ..... כג
הטעם שלא גוזרים מיעוט שאינו מקפיד אטו כולו שאינו מקפיד ..... כג
השכינה היתה על הארון בזמן המסעות גם קודם שהקימו את המשכן ..... כג
מדוע לא אמרינן שההילכתא באה לדופן שלישית טפח ..... כד
מדוע לא תלו מחלוקת ר"ש ורבנן בשאלה האם סוכה דירת ארעי או קבע ..... כד
למה נקרא 'אם למקרא' ולא 'אב למקרא' ... כד
מדוע יש שינויים בין המקרא והמסורת ..... כד
ספר תורה המנוקד פסול ..... כד
בביאור מחלוקתם האם סככה בעי קרא או לא ..... כד

ז.

מהו 'כנגד היוצא' ומהו 'כנגד ראש תור' .... כה
דעת רש"י ..... כה
מה הפירוש 'ראש תור' ..... כה
מדוע שתק רב ..... כו
לשם מה צריך טפח שוחק ..... כו
סוכה קטנה העשויה כמבוי ..... כו
איך יבאר רבא דברי הברייתא ש'שלישית טפח' ..... כו
האם כל שלושת הלשונות של רבא נחלקו זו עם זו ..... כו
האם סוכה העשויה כמבוי צריכה צורת הפתח ..... כו
האם צריך צורת הפתח על כל הדופן ..... כו
אם יש דופן שלישית ז' טפחים אין צריך צורת הפתח ..... כז
מדוע השמיט הרי"ף דין זה ..... כז
מדוע אומרים את המיגו לקולא ולא לחומרא ..... כז

ז:

באיזה מבוי מדובר ..... כז
שיעורי טפח האמורים בנדה (כו.) הם מדאורייתא או מדרבנן ..... כז
האם ההיתר הוא רק בשבת או גם בחול .... כח
סוכה שיש לה דופן אחת גזולה, ומלבדה יש ב' דפנות כשרות ולחי ..... כח
האם גם בזמן הזה שאין עולי רגלים מהני לסכך על פסי ביראות ..... כח
האם מהני לסכך ע"ג פסי ביראות כשאין שם בור מים ..... כח
אם סיכך רק על ב' פסין מתוך הארבע ..... כט
האם מחיצות שבת וסוכה מהני לענין כלאים ..... כט
הטעם לחלק בין הסכך לדפנות ..... כט
יתכן ודווקא הפרוכת נקראת סכך משום שהיתה כפופה ..... כט
האם לרבי יאשיה צריך להיות המחיצות מפסולת גורן ויקב ..... כט
ביאור המחלוקת האם סוכה דירת קבע בעינן או דירת ארעי בעינן ..... כט
האם אביי הודה לרבא שמחלוקת ר"י ורבנן היא האם סוכה דירת קבע בעינן ..... כט
האם יש הבדל בין סוכה העשויה ככבשן, וסוכה העשויה כשובך ..... כט
מה נחשב שתים כהלכתן ושלישית טפח בסוכה עגולה ..... כט

ח.

החשבון אינו מדוקדק ..... ל
האם אפשר להוכיח זאת מחוט ההיקף ..... ל
שיעור סוכה עגולה להלכה ..... ל
שיעור סוכה הוא במרובע ממש ..... ל
הוכחות שאין החשבון מדוקדק ..... ל
כיצד מודדים אלכסון של מרובע שאין ארכו כרוחבו ..... ל
יישוב דעת ר"ת שמצריך הן ואלכסונן ..... ל
כמה הוא שיעור מושב אדם ..... לא
מדוע לא תירצה הגמרא אופנים נוספים ..... לא
מדוע לא העמיד רבי יוחנן בכ"ג בני אדם ... לא
מדוע חישב רבי יוחנן בבני אדם ..... לא
האם החמירו בשיעור סוכה עגולה והטעם לכך ..... לא
רבנן דקיסרי היו לפני רבי יוחנן או אחריו ... לב

ח:

מהו ביאור דבריהם של רבנן דקיסרי, ולשם מה הובאו ..... לב
דעת רש"י ..... לב
דעת תוס' ..... לב
דעת הראשונים ..... לב
דעת הפני יהושע ..... לג
מדוע הפנימית אינה סוכה ..... לג
מדוע השמיט הרמב"ם דין סוכת היוצרים .... לג
על איזו סוכה אמרה הגמרא שאינה קבועה ... לג
ביאור 'והוא שעשאה לצל סוכה' ..... לג
האם בית שער חייב במזוזה ..... לג

ילקוט תוכן הביאורים ח: - טו: ביאורים

האם עדיף לכתוב בפירוש את המחודש יותר, או את הפשוט יותר ..... לד
מה הדין בתרתי לריעותא ..... לד

ט.

משמע שצריך לפרש בפה ..... לד
האם דין סוכה ישנה הוא רק בסכך או גם בדפנות ..... לד
ג' שיטות במה נחלקו ב"ש וב"ה ..... לד
בדברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר .... לד
כמה צריך לחדש ..... לד
דין שואלין ודורשין אם הוא גם בחג הסוכות ..... לה
איסור עצי סוכה הוא מדאורייתא או מדרבנן ..... לה
איסור עצי סוכה הוא גם בדפנות או רק בסכך ..... לה
האם מותר לישב בסוכה בשעת הגשמים .... לה
איסור עצי סוכה נלמד מהייתור תיבת 'לה" ולא מתיבת 'חג' ..... לה
ביאור שיטת רב ..... לה
כיצד שייך פסול של סוכה גזולה ..... לו
מדוע צריך מיעוט לסוכה גזולה הלא הו"ל מצוה הבאה בעבירה ..... לו
מנלן שיש פסול לכם בתכלת ..... לו

ט:

אילן הנמצא בצד הסוכה ומצל עליה ..... לז
דקדוק לשון 'העושה' ..... לז
דקדוק לשון 'סוכתו' ..... לז
באיזה אופן פשוט יותר לאסור סוכה שבתוך הבית שתחת האילן ..... לז
באיזה אופן הסכך הפסול פוסל את הסוכה ... לז
מה פירוש בשחבטן ..... לז
דעת בעל המאור ..... לז
דעת המאירי ..... לח
איך יפרש רש"י 'בשחבטן' לגבי הדלה עליה את הגפן ..... לח
איך מהני כאן ביטול ..... לח
אופן הדרשות ..... לח
מכאן המקור לשיטת ריב"א ..... לח
העליונה גבוהה מעשרים מהקרקע או מגגה של תחתונה ..... לט

י.

האם כשהעליונה למעלה מעשרים נפסלת הסוכה התחתונה ..... לט
האם סכך העליונה כשהיא למעלה מעשרים מ[אוצר החכמה] להכשיר את הסוכה התחתונה ..... לט
כמה צריך להיות שיעור רוחב הסוכה העליונה כדי לפסול את התחתונה ..... לט
אם אין לסוכה העליונה דפנות וכמה יהיה בין סוכה לסוכה ..... לט
מדוע לא פירש רש"י שמדובר בחלון שמביא את הטומאה מבית לבית ..... לט
מדוע לא אומרים כאן חבוט רמי ..... לט
כשחלל הסוכה העליונה עשרה טפחים עצבות ..... מ
ביאור דברי הרי"ף שהוכיח מסוגיין שהלכה כרבא ..... מ
מחלוקת הראשונים כמי ההלכה ..... מ
ביאור הגירסאות לשם מה הובאו דברי רב דימי ..... מ
מדוע לא ביאר רש"י טעם פסול פירס עליה סדין מפני החמה ..... מא
מדוע פרס את הסדין ..... מא
מהו ההבדל בין קרמין לסדינים ..... מא
נויי סוכה בתוך כלים אטומים ..... מא

י:

החילוק בין אתרוג שמותר ביו"ט אחרון, לסוכה שאסורה ביו"ט אחרון ..... מא
האם צריך לומר שאינו בודל מכל הימים או די ביום הראשון ..... מא
אם אמר בסתם ..... מב
באיזה לשון מהני התנאי ..... מב
מתי צריך להתנות ..... מב
מדוע כתבה הברייתא 'סיככה כהלכתה' ..... מב
מה פירוש מן הצד ..... מב
לשיטת החולקים על ר"ת מדוע היה כאן רק חשש מראית העין ..... מב
לשיטת ר"ת מדוע נקט החשש שיבואו לסכך בדבר המקבל טומאה ..... מב
האם מדובר דווקא בנוי שצילתו מרובה מחמתו ..... מב
איך הכשילם רב נחמן ..... מב
מדוע הדגישה הגמרא שהשכיבם לישן ולא די שהושיבם לאכול שם ..... מג
טעם הפסול בישן בכילה בסוכה ..... מג
מהיכן מודדים בכילה מהמיטה או מהארץ ... מג
מהיכן מודדים בנקליטין מהמיטה או מהארץ ..... מג

יא.

מדוע השמיטו הפוסקים דין זה ..... מד
האם לישנא בתרא חולקת על לישנא קמא ... מד
מסקנת דין כילה, נקליטין, וקינופות ..... מד
האם רבה בר רב הונא סובר כרבי יהודה ... מד
האם מדובר רק כשסיכך בפסול תחילה, או גם כשסיכך בכשר תחילה ..... מד
האם מינים אלו כשרים לסיכוך ..... מה
מדובר בשחבטן ..... מה
מדוע צריך רוב סכך כשר ..... מה
האם צריך לנענע גם את הסכך הכשר ..... מה
מה הראיה מציצית לסוכה ..... מה
מדוע העמיד רש"י שמדובר שעשה כבר כל הקשרים ..... מה

יא:

גירסאות שונות בתירוץ הגמרא ..... מו
ביאור הגמרא לדעת הריטב"א שפסול מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי ..... מו
ביאור כוונת הגמרא 'דשלפינהו שלופי' ..... מו
ההבדל בין שתי הלשונות בדברי רב מתנה ... מו
מדוע לא נחלקו רשב"י ורבנן במיעטן בעיו"ט ..... מו
האם הלימוד הוא בבנין אב או במה מצינו או בגז"ש ..... מז
האם אזוב שלא אגדו פסול בדיעבד ..... מז
חילופי גירסאות במחלוקת התנאים ..... מז
האם משכח"ל טומאה בבע"ח ..... מז
האם בהמה נחשבת דבר שגידולו מן הארץ ..... מח

יב.

ביאור קושיית הגמרא ..... מח
לרבי יהודה אינה קושיא ..... מח
מדוע לא למד רבי יוחנן מעננים ..... מח
האם קושיא זו קשה לר"ע ..... מח
האם הוא לימוד בפנ"ע או גילוי מילתא ש'באספך' לא מיירי בגורן עצמו ..... מט
ההבדל בין הגירסאות בדברי המשנה ..... מט
כשהניח ע"מ לייבש האם מספיק להתירם או שצריך לנענע ..... מט
כשהניח לשם סיכוך האם מהני נענוע או צריך התרה ..... מט
בחוטט בגדיש האם מהני לנענע הגדיש .... מט
מדוע הסתפק רבי יעקב ..... מט
מדוע כולם כשרים לדפנות ..... נ

יב:

יישוב הגירסא 'לכתחילה' ..... נ
האם דבר המקבל טומאה מדרבנן פסול לסכך בו ..... נ
מדוע הוצרך רב לומר בנקבות פסולה ..... נ
ביאור קושיית התוספות ..... נ
תירוצים לקושיית התוספות ..... נ
האם למסקנא בית קיבול העשוי למלאות שמיה בית קיבול ..... נ
טעם פסול אניצי פשתן ..... נא

יג.

הרי לגבי אזוב של פרה אדומה אגד בידי שמים נחשב אגד ..... נא
אם מדובר דווקא במין ששמו מרור או בכל מיני המרור ..... נא
'מרור' שבתורה, האם הכוונה למין הנקרא 'מרור' או לירקות שהם מרים ..... נא
הרי רומי עדיין לא נבנתה בזמן מתן תורה ... נא
בירושלמי שחבילה אינה פחותה מכ"ה קנים והאם שיטתו כגמ' שלנו ..... נב
כיצד מוכיחים מאזוב הרי הוא כשר בדיעבד גם אם לא אגד אותו בכלל ..... נב
אזוב של פרה אדומה שלא נאגד כלל אם כשר בדיעבד ..... נב
מנין שצריך אגד באזוב של פרה ומדוע כשר דיעבד בלי אגד ..... נב
מדוע לגבי לולב הגזירה שוה מחייבת 'אגד' אף בדיעבד, ולגבי אזוב רק לכתחילה ..... נב

יג:

רש"י והריטב"א נחלקו בטעם ההיתר ד'איסורייתא' ..... נג
יש חולקים על רש"י וסוברים שקשירה של צריף אינה אוסרת כלל ..... נג
שיטת הר"ן שמדובר בחבילה של ענפים ..... נג
האם רב הונא בריה דרב יהושע מתיר באופן שהקשר חזק בכדי להחזיק את הצריף ..... נג
מחלוקת הראשונים אם ירקות מביאים את הטומאה, ואם סוגייתינו מדאורייתא או מדרבנן ..... נג
אם אפשר לפרש 'אין חוצצין' מה"ת מפני שהם מקבלים טומאה ..... נג
הטעם שהירקות פוסלים משום אויר ואם מה"ת או מדרבנן ..... נד
הנכתב בתחילת דברי רש"י הם הגהה שנשתרבבה בתוך דבריו ..... נד
הרי המסכך ב'היגי' שדרכם לנשור כשר בדיעבד ..... נד
סברות המחלוקת אם 'קוצר לסכך יש לו ידות' ..... נד
לפירוש התוס' השיבלים הם 'מעמיד' לסכך הכשר שלא יתפזר ברוח ..... נד
הרי לפי תוס' האוכל משמש את הידות ..... נה
אם 'אחרים' חולקים לגבי כל המינים או רק לגבי קשים ..... נה

יד.

מדוע בסוף לסיכוך אינם פסולים מדרבנן מדין 'בלאי כלים' ..... נה
מדוע טעמם של אחרים קשה רק כשהעמדנו שבסוף ממש ..... נה
'למינקט להו בגלייהו' לא גורם דין ידות אלא רק שדין ידות שהיה לא יתבטל ..... נה
מדוע לא תירצו שלכי סתר חזיא להפכן בעתר ..... נה
מדוע לא תירצנו שדין 'ידות' נשאר מחמת התועלת 'דלא ליבדרן' ..... נה
סברות מחלוקת התנאים למ"ד 'בסוף ממש' ... נו
אם הקשים עוזרים להפוך את השיבלים או השיבלים להפוך את הקשים ..... נו
גם התועלת של 'להפכן בעתר' אינה גורמת להחיל דין ידות בתחילה ..... נו
באלו נסרים מדובר אליבא דר"י ..... נו
מהו הלשון ר"מ אוסר ..... נו
האם מותר לישן בסוכה כשיש נסר אחד רחב ד' באמצעה ..... נו
האם יש לאסור לעשות סוכה עם נסר רחב ד' בצידה ..... נו
מדוע השמיעה המשנה כאן דין דופן עקומה .. נו
הטעם שברישא סתמה המשנה את מדת הנסר, ובסיפא כתבה רחב ד' ..... נו
הטעם שלא נקטה המשנה דין אכילה ..... נז
האם מותר לסכך בנסרים משופין ..... נז
מה הטעם שלר"מ אליבא דרב אין חוששים למיעוט ..... נז
ביאור פלוגתת שמואל ורב בדעת ר"מ ור"י ... נז
ביאור דעת רב פפא ..... נז
מדוע לא פירש רש"י בדעת רב כטעמו של רב פפא ..... נז
מדוע רק בדעת שמואל כתב רש"י הטעם של ר"מ משום שחיישינן למיעוטא ..... נח
בביאור סברת הגמרא שפחות מג' ודאי כשר ..... נח
ביאור ההו"א של המקשן שאף בפחות מג' פסולה ..... נח
מסוגייתינו מוכח שפעמים אמורא מפרש דברי חבירו ..... נח
האם יש להוכיח שהלכה כשמואל ממה שר"פ פירש את דבריו ..... נח
מדוע לא העמיד ר"פ את מחלוקתם בנסרים משופין ובגזירת אוצר ..... נח
הטעם שבתחילה נקטא הגמרא לשון בתמיה, ובהמשך נקטה הגמרא בלשון מ"ט ..... נח

יד:

מדוע לא העמידה הגמרא שמדובר בהפכן על צידן ולכך צריך לדין צירוף ..... נח
הסוגיא אזלא כלישנא דסורא ..... נח
מדוע נקט לשון ב' נסרים ..... נח
מדוע אליבא דשמואל מיושב דעת ר"י שאמר אין מצטרפין הרי פחות מד' קנים בעלמא ..... נט
האם ר"י חלק בתרתי ..... נט
מפני מה צריך לדין צירוף לד"א מן הצד, הרי הנסר האחרון בלבד הוא הפוסל ..... נט
ביאור ראיית ר"י משעת הסכנה ..... נט
האם כשיושב בסוכה הפסולה מדרבנן מקיים הדין תורה ..... נט
האם אפשר לברך על מצווה שמקיים באופן שפסול מדרבנן בשעת הדחק ..... ס
האם לר"מ מותר לישן תחת נסר פחות מד' אפילו אליבא דשמואל ..... ס
האם צריך שיהא עובי הנסרים ג' טפחים כשמניחם על צידיהן ..... ס
האם כשהפכן על צידן הפסול הוא כאילו נמצאים על רחבם ..... ס
מה שייך לומר על הישן שלא יצא ידי חובתו ..... סא
האם הסוגיא מתבארת בסוכה קטנה או אף בסוכה גדולה ..... סא
מאיזה דין הסוכה נפסלת ..... סא

טו.

דין תקרה שהיה עליה מעזיבה והורידוהו .... סא
באיזה רוחב נסרים מדובר במשנה ..... סא
הטעם שרש"י לא ביאר כדעת הראשונים .... סב
כיצד מפקפקים ..... סב
כשנוטל אחת מבינתים האם צריך לעשות מעשה בנותרים כדי להכשירם ..... סב
כיצד מועיל נטילת אחת מבינתים הרי השאר פסולים משום שהונחו שלא לשמה ..... סב
כשנוטל אחת מבינתים האם צריך ליתן פסל במקומו ..... סב
האם למסקנת הגמרא לב"ש צריך גם פקפוק וגם נטילת אחת מבינתים ..... סב
האם לפי שמואל כל הסוכה נכשרת ע"י נטילת אחת מבינתים ..... סג
יישוב דעת רש"י בביאור המשנה ..... סג
מדוע בגמרא ביאר רש"י שע"י נטילת אחת מבינתים הוכשר כל הסוכה, ובמשנה לא ביאר כן .... סג
לדעת הראשונים שמשנתינו בנסרים פחותים מד' מה מקשה הגמרא 'הא איפליגו בה חדא זמנא'... סג
מדוע אין הגמרא מתרצת שרב ס"ל כר"י .... סג
מדוע אין הגמרא מקשה מדברי רב גופיה שהעמיד המחלוקת בגזירת תקרה ..... סג
כיצד הקשו מדברי רב על ריו"ח ..... סג
מ"ט אסור לסכך בחיצים נקבות ..... סד
הטעם לשמואל מדוע לב"ה מהני פקפוק .... סד
לענין ההלכה ..... סד
מדוע נקט התנא לשון 'המקרה' ..... סד
הטעם שאין מסככין בשפודין ..... סה
כמה היה רוחב השפודין ..... סה
אימתי צריך רוב סכך כשר ואימתי תתכשר הסוכה במחצה ..... סה
בהשוואת הגמרא מחיצות שבת לדיני סוכה .. סה
ביאור דעת רב פפא בדין פרוץ כעומד ..... סה
ביאור פסק הרמב"ם לענין פרוץ כעומד ..... סה
הדין כשיש נקבים בסכך כשר ..... סה

טו:

דעת רש"י בביאור קושית הגמרא 'והא אפשר לצמצם' ..... סה
מדוע כשהריוח ממש כמותן כשירה ואין חוששין שמא הכשר מועט שהרי אין הדרך שיהיו שווין ..... סו
כיצד מתבטל הסכך פסול ..... סו
לדעת רש"י האם דברי רב אמי ורבא אינם להלכה ..... סו
גירסת ר"ח ור"ת 'והא אי אפשר לצמצם' .... סו

ילקוט תוכן הביאורים טו: - כ: ביאורים

האם לגירסת ר"ת קשה כיצד מתבטל הסכך פסול ..... סו
הטעם שרש"י לא גרס כהתוס' ..... סו
הטעם שאין הפסול של מעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה ..... סו
ביאור 'מעדיף' ..... סו
מדוע צריך לדין ביטול, הרי במקום שצלתה מרובה מחמתה מחמת הסכך כשר לא איכפ"ל בסכך פסול ..... סו
לר"פ האם צריך לתירוץ רב אמי ..... סז
הטעם שבסוכה תחת האילן (לעיל ט:) כתב רבא לפסול כשע"י האילן לחוד היה הצל מרובה, ולא אמרינן ביטול ..... סז
האם כשנותן שתי וערב צריך שיהיה ריוח יותר מרוחב הנשפולין ..... סז
הטעם שאין לסכך בבלאי כלים ..... סז
טעם נוסף שאין מסככין בבלאי כלים ..... סז
שברי כלים שכשהיו שלמים היו טמאים מדרבנן ..... סח
האם יש חילוק בין דבר שקיבל טומאה לבין דבר שראוי להיות מקבל טומאה ..... סח
ביאור ארוכה וב' כרעים ..... סח
מדוע לא נחשב הארוכה ככלי קיבול לכרעים ..... סח
האם הסוגיא היא רק לדעת ר"נ ..... סח

טז.

ביאור מחלוקת ר"א ורבנן ..... סח
האם המטה נשארת בטומאתה בשעה שהיא מפורקת ..... סח
האם פשוטי כלי עץ יש להם טהרה במקוה .. סט
האם בטבילת המטה לטהרה צריך שיהיה ארוכה ושתי כרעים ..... סט
אלו שיירי בגדים אינם מקבלים טומאה ..... סט
מדוע אין במטלניות פסול של נשתנה צורתם ואינם כגידולי קרקע ..... סט
כיצד מוכח מהברייתא כרבי אמי ..... סט
האם אסור לסכך בשברי כלים רק כשקיבלו טומאה כשהיו שלמים ..... סט
חילוק דין מחצלת קנים למחצלת גמי ושיפא ..... סט
ביאור פלוגתת ר"א ורבנן במחצלת גדולה ... סט
הנפק"מ בין לשונות הגמרא ..... סט
האם יש להוכיח מכאן שלכו"ע סוכה צריכה להיות לשם צל ..... סט
באיזה אופן חטיטתו כשרה כשהיה שם טפח בשיעור שבעה ..... סט
אם נתן הגדיש מתחילה בשביל שיחטוט אח"כ ..... ע
מדוע אין אומרים שכשעושה מעשה בחלל הרי הוא עושה מעשה גם בסכך ..... ע
אם היה שיעור ואח"כ חטט להוסיף על השיעור ..... ע
דין חקק פחות משבעה ..... ע
האם יש להוכיח מסוגין שאין לעשות הסכך קודם הדפנות ..... ע
האם מדובר באופן שהניח הסכך קודם שארג המחיצות ..... ע
הטעם שמחיצה תלויה פסולה ..... ע
לגבי מה נאמרה ההלכה של גוד אחית ..... ע
טעם הכשר סוכה שדפנותיה אינן מגיעות לסכך ..... עא
חילוק בין מחיצות בית לגבי עירוב לבין מחיצת סוכה ..... עא
סוכה שדופנותיה אינן מגיעות לסכך וגם אינם מכוונות כנגדה ..... עא
גוד אסיק באופן שדופן פסול חוצץ בין הסכך לדופן הכשר ..... עא
האם לרבי יוסי צריך שישב ראשו ורובו בתוך המחיצות ..... עא
הטעם שמועיל מחיצה תלויה במים ..... עא
ביאור הגרסאות השונות במשנה ..... עא
טעם הכשר המחיצה כשעשאו למעלה או למטה ..... עא

יז:

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל ..... עא
מנין שרבי יוסי סובר כרבי יהודה ..... עב
מנין שרבי יהודה מתיר מחיצה תלויה בכל מקום ..... עב
מדוע דחו דברי רבי יוחנן בלשון ודאי ..... עב
הטעם שלא הכשיר רבי יהודה מחיצה תלויה בסוכה ..... עב
מחיצה תלויה לרבי יוסי מתרת מן התורה ... עב
איך שייך שיהיה חיוב סקילה במחיצה תלויה ..... עב
שבות לצורך מצוה דרבים ..... עב
שינויי גירסאות וביאורם ..... עב
מדוע אין בית הכנסת אוסר הטלטול בחצר .. עב
שיטות הראשונים בדין עשיית אהל עראי בשבת ..... עב
ביאור שיטת רש"י במחיצת עראי ..... עג
מדוע לא תירצו שהביאו את הסדינים והספר תורה על ידי נכרי ..... עג
מדוע לא תירצו שהביאו את הסדינים והספר תורה על ידי קטן ..... עג
הסדינין היו פרוסים טפח בלבד ..... עג
מדוע אין הסוכה ניתרת במחצלת ב' ומשהו מדין לבוד ועומד מרובה ..... עג
האם צריך עשרה טפחים שוחקות לגובה הסוכה ..... עג
ביאור קושית הגמרא 'פשיטא' ..... עג
מדוע לא לומדים ממחיצת קנים שאומרים שני לבוד במחיצה אחת ..... עד
מדוע לא הכשירו מדין לבוד על ידי שני חבלים ..... עד
לא אומרים יותר משני לבוד ..... עד
החידוש בהכשר מחצלת שבעה ..... עד
נפקא מינה בין שני הגירסאות ..... עד
באיזו סוכה מתיר פס ארבעה ומשהו ..... עד
ביאור מחלוקת התוס' והר"ן ..... עד
הכשרת פס ארבעה מדין עומד מרובה על הפרוץ ..... עה
ביאור מה שתירצו התוס' שמחיצה של שתי אינה מחיצה ..... עה

יז.

למה אין מכשירים את הסוכה עד ד' אמות וד' טפחים ..... עה
ביאור בגדר דופן עקומה ..... עה
אם מועיל דופן עקומה אפילו שאין הדפנות מגיעות לסכך ..... עה
אם אומרים דופן עקומה לשני צדדים ..... עה
באיזה אופן אויר וסכך פסול פוסלים את הסוכה ..... עו
סכך פסול שהולך על פני הסוכה לרוחבה ... עו
סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה ..... עו
אם סכך גזול פוסל כאויר או כסכך פסול .... עו
הטעם שאין מצטרפים לפסול ..... עו
הסכך שבצדדים צריך להיות מרובה על האויר והסכך הפסול ..... עו
אם מותר לישן תחת האויר והסכך הפסול ... עו
אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול שיש בכל צד ב' טפחים ..... עו
אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול כשבינהם צד פחות מב' טפחים ..... עו
אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול כשבינהם יש סכך כשר ..... עז

יז:

ביאור סברת רבה ..... עז
מה תירצו תלמידי רב על קושית רבה ..... עז
ביאור קושיית אביי ..... עז
באיזה שיעור סכך פסול פוסל בסוכה קטנה .. עז
גדר סוכה קטנה שנפסלת בג' טפחים ..... עז
איזה עור מקבל טומאה ..... עז
באיזה אופן מצטרפים לקבל טומאה ..... עז
ביאור תירוץ הגמרא ..... עח
אם צריך שיעשה בפועל טלאי לחמור ..... עח
הנפקא מינה בין שני הלשונות ..... עח
ביאור הגמרא ..... עח
למה נצרך לפי רב ההלכה של דופן עקומה ..... עח
למה לא הקשתה הגמרא גם על לישנא קמא של רב ..... עח
מה צריך צירוף לפסול בד' אמות ..... עח

יח.

איך מותר לישב תחת הפסל הרי מקצתו יושב תחת סכך פסול ..... עט
מהיכן הוכחת הגמרא שדברי ר"מ הם גם בנסרים של ד' טפחים ..... עט
אם צריך שיהיה דווקא שמונה אמות ..... עט
אם מותר לישן תחת הפסלים שבאמצע הסוכה ..... עט
נסר ופסל פחות מד' טפחים האם הסוכה כשרה ..... עט
הטעם שמועיל למעט את האויר על ידי סכך פסול ..... עט
ביאור המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע ... עט
באיזה אופן ממעט את האויר למ"ד אין לבוד באמצע ..... פ
אם המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע, בסוכה גדולה או בסוכה קטנה ..... פ
באיזה אופן אין אומרים לבוד באמצע ..... פ
מהיכן ההוכחה במשנה ..... פ
ביאור הוכחת הגמרא ..... פ
ביאור הוכחת הגמרא לסוברים שבאין אויר מהלך על כל הסוכה לכו"ע אומרים לבוד באמצע ... פ
מה הוכיחה הגמרא לסוברים שאין אומרים לבוד להחמיר ..... פ
למה אין כל הבית טמא משום שסוף הטומאה לצאת ..... פא
ביאור תירוץ הגמרא ..... פא
מה נלמד מהלכה למשה מסיני ..... פא
הטעם שרבי יהודה לא חילק בדבריו אם הסכך רחוק ד' אמות ..... פא
הטעם שרבי יהודה לא חילק בדבריו ..... פא
באיזה אופן מכשירים את הסוכה על ידי פצימין ..... פא
באיזה סוכה נחלקו אביי ורבא ..... פא

יח:

באיזה רוחב תקרה אומרים פי תקרה יורד וסותם ..... פב
אם אומרים פי תקרה יורד וסותם בסכך ..... פב
למה אין חיסרון של מחיצה שהגדיים בוקעים בה ..... פב
ביאור הגמרא לפי רש"י ..... פב
ביאור שיטת תוספות בביאור הגמרא ..... פב
ביאור קושית הגמרא ..... פב
ביאור דעת רש"י ..... פב
באיזה אכסדרה נחלקו רב ושמואל ..... פג
למה אביי אינו יכול לסבור כשמואל ..... פג

יט.

ביאור דעת רבא ..... פג
צורת הפתח אם מועיל כשלא נעשה לצורך מחיצה ..... פג
ביאור קושית הגמרא ..... פג
ביאור מחלוקת אביי ורבא ללשנא בתרא .... פג
ביאור מה שהשוותה הגמרא דין סוכה למבוי ..... פג
ביאור חידוש הברייתא לדעת רש"י ..... פד
ביאור חידוש הברייתא לדעת הראשונים ..... פד
ביאור הגמרא ..... פד
פסל היוצא אם צריך ג' דפנות ..... פד
שיעור הפסל שמכשירים בחמתה מרובה מצילתה ..... פד
מהי קושיית רב הושעיא והרי יש חידוש בדברי הגמרא גם לרבי אושעיא ..... פד
ביאור הגמרא לדעת רש"י ..... פד
ביאור הגמרא לדעת התוספות ..... פה
אם מותר לישן תחת האויר ..... פה
אם מותר לישן תחת הסכך הפסול ..... פה
הטעם שהגמרא הביאה את התירוצים בסדר זה ..... פה

יט:

ביאור הוכחת הגמרא מטיט הנרוק ..... פה
ביאור דעת רש"י ..... פה
שיעור טיט הנרוק שראוי להצטרף ..... פה
אם הטפח יכול להיות אויר ..... פה
סוכה העשויה כמין צריף כיצד יעשה טפח בגגה כדי להכשירה ..... פו
כמה צריך שיהיו שיעור הדפנות ..... פו
כיצד מודדים את העשרה טפחים ..... פו
אם מותר לישן תחת השיפוע ..... פו
הטעם שרבי אליעזר מודה בזה ..... פו
ביאור קושיית הגמרא ..... פו
למה לא אמר אביי כמאן כרבי יהודה שמתיר לישן תחת המיטה ..... פו
מהי סברת אביי בשיטת רבי אליעזר ..... פו
ביאור דברי רש"י ..... פו
הטעם שמסככים במחצלת קנים ..... פו
מחצלת קש מה דינה ..... פו
אם תלוי במנהג העולם או שתלוי בעושה ... פו
ביאור הטעם שאסור לסכך ..... פז
ביאור הטעם שמותר לסכך ..... פז
ביאור בדעת התוספות ..... פז
ביאור קושיית הגמרא לדעת הרא"ש ..... פז
ביאור למה הגמרא לא תירצה באופנים אחרים ..... פז
ביאור תירוץ הגמרא ..... פז
ביאור הגירסא בגמרא ..... פז
ביאור רש"י את תירוץ רבא ..... פז
ביאור הראשונים בתירוץ רבא ..... פח

כ.

ביאור הקושיא לדעת רש"י ..... פח
ביאור הקושיא לדעת תוס' ..... פח
ביאור אחר מן הראשונים ..... פח
ביאור הוכחת הגמרא מהברייתא ..... פח
ביאור דעת רש"י בדעת רב פפא ..... פח
מתי אפשר לסכך במחצלת גדולה ..... פח
אם מותר לסכך בדבר המקבל טומאה מדרבנן ..... פט
האם רבי דוסא מתיר לסכך במחצלת של שיפה ושל גמי ..... פט
ביאור דעת הראשונים שדברי הברייתא במחצלת קטנה ..... פט
ביאור דעת הראשונים שדברי הברייתא במחצלת גדולה ..... פט
ביאור לדעת הראשונים למה החמירו במחצלת קנים יותר ממחצלת של שיפה ושל גמי ..... פט
ביאור בדברי רש"י ..... פט
הטעם שרבי דוסא מטהר מטומאת מדרס .... פט
האם המטמא מדרס מטמא טומאת נבילות .... צ
ביאור דברי רש"י ..... צ
היכן נשתכחה בימי רבי חייא ..... צ
במה ייסדו עזרא הלל ורבי חייא את התורה .. צ

כ:

באיזה אופן אסור לסכך במחצלות של אושא ..... צ
ביאור דברי הגמרא ..... צ
ביאור בדברי רש"י ..... צ
כשיש למחצלת גדנפא אם מועיל לייחד לסיכוך ..... צ
אם כשניטל הגדנפא מותר לסכך במחצלת .... צ
ביאור דעת רש"י ..... צ
למה הגמרא לא תירצה באופנים אחרים .... צא
ביאור דעת רש"י ..... צא
ביאור דעת התוספות ..... צא
מתי זה היה שירד לגולה ..... צא
ביאור החידוש בדין זה ..... צא

אוהח 19/06/2018

פרק ראשון - סוכה

ב.

טעם הקדמת דיני סוכה לדיני ד' מינים

סוכה[א] שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה[ב]. הקשו האחרונים[ג] למה הקדימה המשנה דין סוכה לדין ארבע מינים והלא בפסוק נאמר בתחילה מצוות ארבעת המינים 'ולקחתם לכם ביום הראשון' (ויקרא כג מ), ורק אח"כ נאמר 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב). ועוד דהלא דיני ד' מינים הם קצרים יותר מדיני הסוכה, והיה לתנא לפתוח בהם עפ"י הכלל המבואר בשבועות (ג.) דאיידי דזוטרי פסיק ושרי להו.

ותירץ הערוך לנר דדיני סוכה המבוארים כאן אינם דיני ישיבת הסוכה, אלא דיני עשיית הסוכה הנכללים בפסוק חג הסוכות תעשה לך (דברים טז יג) כמבואר להלן (ט.)[ד], ומצוות עשיית הסוכה שייכת לפני סוכות, ולכן הקדים אותם התנא לפני דיני ד' מינים השייכים רק בחג הסוכות עצמו. ומוסיף הערוך לנר שאף מצוות ישיבת סוכה קודמת היא בזמן למצוות ארבעת המינים, שהרי מצוות ישיבת סוכה מתחילה מבערב, משא"כ מצות ארבעת המינים נוהגת רק ביום, ולכן גם מצוות ישיבת סוכה הוקדמה לפני מצות ארבעת המינים.

והפורת יוסף תירץ שדין ד' מינים פעמים שאינם נוהגים כלל מן התורה בגבולים וכגון שחל יו"ט ראשון בשבת, ובכה"ג הרבה מהדברים הפוסלים בד' מינים אינם נוהגים, משא"כ בסוכה שבכל גווני היא מדאורייתא.

ייתור הלשון 'למעלה' מעשרים אמה

סוכה[ה] שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. כתבו הראשונים[ו] שמה שאמרה המשנה 'למעלה[ז] מעשרים אמה' ולא אמרה סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה, הוא משום שמבואר בעירובין (ג.) שחלל סוכה תנן, והיינו שרק אם חלל הסוכה גבוה יותר מעשרים אמה[ח] נפסלת הסוכה, אבל אם חלל הסוכה הוא עשרים אמה מצומצמות, אין הסוכה פסולה[ט].

והשפת אמת כתב שלכך כתבה המשנה לשון 'למעלה' לומר שדוקא כשהסוכה גבוהה מהקרקע יותר מכ' אמה פסולה, אבל אם אין הדפנות גבוהות כ' אמה אלא שחפר בעומק והשלימה ליותר מכ' - כשרה. דלטעם שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה משום שנמצא יושב בצל דפנות ולא בצל הסכך, א"כ בכה"ג הוי כמו עשתרות קרנים לקמן בגמ' דאמרינן דל עשתרות קרנים וכו', ובפרט למ"ד בגיטין (טו:) דגידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין[י]. ולטעם שכשהסוכה גבוהה כ' אמה הו"ל דירת קבע, א"כ בכה"ג הא סגי במחיצות עראי, וגם לטעם דבעינן שידע שיושב בסוכה משום למען ידעו, אפשר דכשרה, כיון שבירידתו לתוך הסוכה עובר דרך למטה מעשרים איכא למען ידעו. וזהו שכתבה המשנה לשון 'למעלה' לומר שדוקא כשהיא גבוהה כ' מצד הגובה דהיינו למעלה פסולה, ולא כשהיא יותר מכ' מצד חפירה כנ"ל. אמנם מסיים השפ"א שלדינא צ"ע.

טעם רבי יהודה

ורבי יהודה מכשיר. כתב רש"י שבגמרא מפרש פלוגתייהו, ובפשטות הכוונה היא שבגמרא יתפרש מהו טעם מחלוקתם. אמנם המהר"ם הביא את דברי רש"י שבגמרא מפרש פלוגתייהו 'במאי'[יא], והיינו שכוונת רש"י היא שבגמרא מפרש באיזה אופן הם חולקים, האם כשהדפנות מגיעות לסכך או רק כשאין הדפנות מגיעות לסכך. וביאר הפני יהושע שהוקשה למהר"ם שאי אפשר לפרש את דברי רש"י כפשוטם, שהרי בגמרא מצאנו מחלוקת רק בטעמם של רבנן שלפי רבה הוא משום למען ידעו דורותיכם ולמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, ולרבי זירא הוא משום שלמעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל הסכך אלא בצל הדפנות, ולרבא הוא משום שלמעלה מעשרים אמה צריך מחיצות של קבע, אבל טעמו של רבי יהודה לא נאמר בגמרא מפורש, לכן פירש המהר"ם שכוונת רש"י לומר שבגמרא מפרש במה הם חולקים.

אמנם הפני יהושע ביאר את דברי רש"י כפשוטם, וכתב שכוונת רש"י היא לאוקימתא דרבא, דבתראה הוא, ורוב הפוסקים פסקו כמותו, שטעמא דרבנן הוא משום דסוכה דירת עראי בעינן, וממילא שמעינן דטעמא דרבי יהודה הוא משום שס"ל לקמן (כא:) סוכה דירת קבע בעינן[יב].

ובספר עוד יוסף חי ביאר באופן אחר, שהרי הגמרא מבארת מדוע כל אמורא שס"ל שמה שכתוב למען ידעו דורותיכם מדובר בידיעה לדורות, וכרבי זירא לא אמרי משום המשיח, וכרבא לא אמרי משום קושיא דאביי שהקשה שא"כ יפסל ג"כ אם יעשה מחיצות של ברזל, וא"כ מבואר כאן גם טעמו של רבי יהודה שחלק על רבנן, דלרבה ס"ל לרבי יהודה שמה שכתוב למען ידעו דורותיכם מדובר בידיעה לדורות, ולרבי זירא ס"ל לרבי יהודה שמה שכתוב וסוכה תהיה לצל יומם מדובר לימות המשיח, ולרבא ס"ל לרבי יהודה כקושיא דאביי[יג].

טעם הפסול כשאין הסוכה גבוהה י' טפחים

ושאינה גבוהה עשרה טפחים. מצינו בראשונים כמה מהלכים מהו החסרון כשהסוכה אינה גבוהה עשרה טפחים: דעת הריטב"א היא שאם אין חלל של עשרה טפחים אינו חשוב סכך[יד]. ודעת הרא"ה היא שאינו חשוב מחיצה כשהיא פחותה מעשרה טפחים[טו]. והמאירי כתב שכל חלל שאין בו עשרה טפחים גובה אינו ראוי לכלום[טז].

מה בטל ברוב חמה – הסכך או הצל

ושחמתה מרובה מצלתה פסולה. כתב רש"י שהוא משום שהמועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה. וביאר הר"ן דאין כוונת רש"י לומר שהסכך המועט בטל ברוב, אלא כוונתו שהצל המועט בטל ברוב[יז], שהרי להלן (כא:) מבואר שגם כשחמתה מרובה מצילתה רק למטה בקרקעית הסוכה פסולה, אף שבסכך עצמו הוא מחצה סכך ומחצה אויר הו"ל חמתה מרובה ופסול, ובכה"ג ודאי שלא שייך לומר שהסכך בטל ברוב, שהרי הוא מחצה על מחצה, אלא ע"כ שכוונת רש"י היא שהצל שבקרקעית הסוכה בטל ברוב חמה[יח]. אלא שהעיר הפני יהושע שלפי"ז לא אתי שפיר מה שכתב רש"י אח"כ שעל שם הסכך קרויה סוכה, והו"ל למימר שעל שם הצל קרויה סוכה, וסיים הפנ"י דיש ליישב.

אמנם יש מהראשונים[יט] שכתבו שהוא משום שבטל המיעוט ברוב ונמצא שאין לה סכך כלל, ומבואר בדבריהם שהסכך הוא שבטל ברוב ולא הצל.

איך שייך ביטול בדבר הניכר

ושחמתה מרובה מצלתה פסולה. וכתב רש"י שהוא משום שהמועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה. והקשה הקהלות יעקב (סימן ו פק"נ) איך שייך לומר כאן ביטול ברוב הלא המיעוט ניכר

א. **כתב** בהגהות מראה כהן (הודפס בסוף הס"ק) שבתיבת סוכה נרמזו כל הדינים שבמשנה: ס' רומז לגובה הסוכה י' טפחים שהם ס' אצבעות, ו' הוא רוחב הסוכה רק ראשו ורובו דהיינו ו' טפחים [והיינו לב"ה, אמנם להלכה נקטינן כב"ש דבעי' ראשו ורובו ושולחנו שהם ז' טפחים], כ' רומז שלמעלה מכ' אמה פסולה, ה' רומז לדפנות שהם כצורת אות ה' שתים כהלכתן ושלישית טפח.

ב. **כתב** בשו"ת מהר"י ווייל (סימן קנא) דשיעור גובה הסוכה כ' אמה הוא משום שסוכה דומה לב', והתורה מתחלת ב'. וכיון שהסוכה רומזת לתורה משו"ה שיעור גובה הסוכה הוא כ' אמה דהיינו ק"כ טפחים, שהוא כנגד ג' פעמים מ' יום שנתנה בו תורה, וכמו"כ שני חייו של משה כן, יום לשנה. ורוחב הסוכה ז' טפחים הוא כנגד ז' רקיעים. וברוקח (ריט) איתא ד'הסכות' בגימטריא תצ"א, דת"צ טפחים יש בסוכה [ז' על ז' הרי מ"ט, וגובה י"ט הרי ת"צ] ועוד א' כנגד הטפחים.

ג. **ערוך** לנר, פורת יוסף.

ד. **ובפרט** להמבואר להלן (מו.) שמברכים על עשיית הסוכה.

ה. **כתב** בהגהות החשק שלמה שמה שנכתב 'סוכה' מלא, אע"ג שבכל התנ"ך נכתב 'סכה' חסר, הוא עפ"י הכתוב בתהילים (עו) 'ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון' ושם הוא הפעם היחידה שנכתב מלא, ועיי"ש שהאריך לבאר מדוע רק שם נכתב מלא.

ו. **ריטב"א** ור"ן.

ז. **אמנם** יש שלא גרסו במשנתנו תיבת 'למעלה' (מלבושי שלמה בפה הר"ר יהוסף שמשון, ועי' נדק"ס).

ח. **כ"כ** הריטב"א (ד"ה מתני') והר"ן (ד"ה סוכה) כאן, וכן כתבו הראשונים בעירובין (רש"י ג: ד"ה הא, רא"ש ס"ג, רשב"ם ג. ד"ה ומפקנרא, ריטב"א ג: ד"ה תנן, ורבינו יהונתן ד"ה תנן סוכה) שמה שאמרינן התם חלל סוכה תנן היינו שכל שהחלל של הסוכה הוא עשרים אמה כשר, ורק כשחלל הסוכה הוא יותר מעשרים אמה פסול, וכן פסקו הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ג) והטור (סימן תרלג). אמנם בספר המכתם (ד"ה סוכה) כתב וז"ל: פי' סכוך כולו למעלה מעשרים אמה פסולה, שאלו היה מקצת עביו בתוך עשרים ומקצתו למעלה מעשרים הא אסיקנא בריש מסכת עירובין דכשרה דחלל סוכה תנן, וכשחללה עשרים והסכך כולו למעלה מעשרים פסולה, עכ"ל. מבואר שכשחלל הסוכה הוא עשרים אמה בצמצום, פסולה הסוכה. ועי' ברי"ף (עירובין ג.) שכתב שכשבא למעט קורת מבוי מכ' צריך שיהיה בתוך עשרים, והקשו עליו שהרי מסקנת הסוגיא דחלל מבוי תנן וא"כ מהני אף כשהוא מעל עשרים אמה בצמצום, והדרכי משה (סימן שפג סק"ז) כתב שהרי"ף חילק בין כששם את הקורה מעיקרא מעל חלל עשרים דמהני, לבין כששם את הקורה מעל חלל של יותר מעשרים ובא למעטו שצריך למעטו עד כדי שתכנס הקורה בתוך עשרים, ובביאור הלכה (סימן תרלג ס"ק ד"ה ופילו) כתב שא"כ הוא נפק"מ גם לסוכה. אמנם מסיק הביאור הלכה דאין לומר כן דהא כל הפוסקים לא חילקו בזה, וגם מסיום דברי הרי"ף שם לא משמע כן, ובגאון יעקב בעירובין שם כתב שגי' הרי"ף משובשת וצריך לגרוס ברי"ף משפת כ' ולמעלה.

ט. **אלא** שהשפ"א הקשה על דבריהם הלא התם אמוראי פליגי בזה ואיכא מ"ד דפסול וא"כ למה לא פשטה הגמ' ממשנתנו כמאן דמכשיר, וכעין זה הקשה ג"כ בספר תפארת בחורים. ואכן החזו"א (סוכה סי' קמג סק"ה ד"ה גמ') כתב שרבא שאמר ש'חלל סוכה תנן' דייק זאת מהמשנה.

י. **לפי'** רש"י שם דבכה"ג נמי אין מצטרפין.

יא. **וכתב** הערוך לנר (ד"ה והנה לימי) שכן איתא ברש"י שעל הרי"ף.

יב. **וכ"כ** הערוך לנר (נרמ"ז ד"ה ור"י מכשיר). והוסיף שלרבה טעמא דרבי יהודה הוא משום דס"ל דגם ביותר מכ' שלטא עינא, ולרבי זירא טעמא דרבי יהודה הוא כהריטב"א דהסכך עצמו ראוי להצל אם היה משפילו למטה מעשרים, וע"ע בפנ"י להלן (כ: ע"ד תוד"ה עד מרפנים).

יג. **ועי'** בפנ"י שדחה תירוץ זה משום שלפי"ז צ"ל שרבי יהודה ס"ל שלא בעינן היכר לדורות, ואילו מהסוגיא דעירובין מוכח דגם רבי יהודה בעי היכר אלא שס"ל שיש היכר גם ביותר מכ'. ועי' בעוד יוסף חי שתירץ זאת.

יד. **וכ"כ** הר"י מלוניל.

טו. **וכ"כ** ריבב"ן, אלא שהוסיף גם שבכה"ג אינה ראויה לישב בה, והוא כעין סברת המאירי.

טז. **ועי'** ברע"ב שכתב שהוא משום דירה סרוחה, ועיי"ש בתויו"ט.

יז. **וכ"כ** המכתם להדיא 'שבטל הצל במיעוט'.

יח. **וכתב** הפורת יוסף דנפק"מ בזה בסוכה שתחת סוכה ובסוכה העליונה הוא מחצה על מחצה, דאם אמרינן שהסכך בטל א"כ אין כאן סוכה בעליונה כלל, משא"כ לפי הר"ן שרק הצל בטל ולא הסכך.

יט. **ר"י** מלוניל, וכ"מ במאירי.

בפני עצמו, וביטול ברוב שייך רק בתערובת ולא כשהמיעוט ניכר בפני עצמו. ותירץ שאכן לא משום ביטול ברוב אתינן הכא אלא משום דין רובו ככולו, שנאמר גם כשהמיעוט ניכר בפני עצמו, וכגון בשחט רוב שני סימנים דאע"ג שהמיעוט שאינו שחוט ניכר, מ"מ אמרינן שרובו ככולו, וה"ה הכא[כ].

והשפת אמת כתב שאכן מכח שאלה זו מוכח כמו שכתב הר"ן שאין כוונת רש"י שהסכך בטל ברוב אלא שהצל המועט בטל ברוב חמה, דכיון שהצל הוא דבר שאין בו ממש שייך לומר בו שהוא מתבטל.

דעת רבי יהודה בסיפא דמתני'

ורבי יהודה מכשיר. כתב הר"ן דסיפא דמתני' דברי הכל היא, דרבי יהודה פליג רק על גובה של למעלה מעשרים אבל בשאר הפסולים מודה[כא], וא"כ כשחמתה מרובה מצילתה מודה רבי יהודה שפסול. ואע"ג שרבי יהודה אינו מצריך שהסכך יהיה מיצל תחתיו שהרי הוא מכשיר כשהסוכה גבוהה מעשרים אמה ובכה"ג אין הסכך מצל תחתיו, מ"מ מצריך רבי יהודה שהסכך יהא מצל מצד עצמו, ואילו כשחמתה מרובה מצילתה אין כאן צל כלל[כב].

הא דלא כתבה המשנה שיעור רוחב הסוכה

כתב הפני יהושע (ג. ד"ה גמרא) שהטעם שלא כתבה המשנה שיעור רוחב הסוכה, הוא משום שתנא דמתניתין סבר כב"ה ששיעור הכשר סוכה הוא בראשו ורובו בלבד ולא בעי ראשו ורובו ושולחנו, וע"כ לא היה צריך לכותבו דפשיטא שבפחות מכך פסולה שהרי הוא פחות מדרך ישיבתו[כג].

אופן תיקון קורת מבוי הגבוהה מכ'

תנן התם מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. וכתב רש"י ימעט - ישפיל.

וביארו הראשונים[כד] דדברי רש"י אינם בדווקא, שהרי בעירובין (ד:) מבואר שישנם שתי אפשרויות למעט את המבוי או ע"י השפלת הקורה, או ע"י הגבהת המבוי, ורש"י נקט אחד מהם.

האם שייך במבוי לשון פסולה

מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. פירש הרא"ה שעל מבוי לא הוקשה לגמרא שנכתוב בו לשון פסול, כיון שבמבוי לא שייך לשון פסול, שהרי אין חובה להכשיר את המבוי אלא שאם לא הכשירו כראוי אסור לטלטל בו ולהוציא ולהכניס לו מן החצרות, אלא שאלת הגמ' היא רק על סוכה למה לא נכתב בה תקנתא כמו לענין מבוי, ועדיף לכתוב כך כיון שממילא יודעים אנו גם שהיא פסולה[כה].

אמנם הריטב"א[כו] נקט שקושיית הגמרא קאי הן על מבוי מדוע לא אומרים בו לשון פסול והן על סוכה מדוע לא אומרים בו לשון תקנה, דבמבוי נמי שייך לומר שהוא פסול, דהיינו שאסור להשתמש בו.

מדוע 'ימעט' לא הוי תעשה ולא מן העשוי

מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה. והוכיח מכאן המהר"ם מרוטנבורג (מלק ד סימן קפג) שיכול לעשות סוכה תחת גג, ואח"כ לפתוח את הגג, ואין בזה חסרון מצד תעשה ולא מן העשוי, שהרי כאן הגמ' רצתה שנאמר בסוכה לשון תקנה דהיינו 'ימעט', ומבואר שאין בזה משום חסרון של תעשה ולא מן העשוי. **ובאמת** שדין זה שנוי במחלוקת ראשונים, הביאם האור זרוע (מ"כ סימן רפט), שדעת ה"ר ברוך מריגנשבור"ק שאם עשה סוכה בתוך הבית תחת התיקרה ואח"כ הסיר התיקרה שאינו מועיל כלום, כיון שתחילה עשה בפסול והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי. ואילו ה"ר יצחק הלבן הכשיר, דאין שייך לומר תעשה ולא מן העשוי אלא במקום שגוף הסכך היה בפסול כמו גפן ודלעת וקיסוס מחוברים, אבל הכא דגוף הסכך הוא כשר אלא שהתקרה גורמת לו להיפסל, על כן אפילו לאחר שהסיר התיקרה לאחר סיכוכה כשר, וכן נקט האור זרוע[כז].

האם בדאורייתא שייך לשון תקנה

סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא. בתירוץ זה של הגמרא נאמרו כמה ביאורים. רש"י ביאר שרק בדין דאורייתא שייך לומר לשון פסול, כיון שלא נעשה כתורה וכהלכה, משא"כ בדין דרבנן לא שייך לומר לשון פסול שהרי מי פסלו קודם שנשנית משנה זו הלא זוהי תחילת הוראתו. אלא שהקשו הראשונים[כח] על פירושו דא"כ עדיין יקשה מדוע לא נאמר בשניהם לשון תקנתא ששייך בשניהם. ותירץ הריטב"א דלרש"י זוהי כוונת הגמרא בתירוצה השני דכיון שסוכה נפישין מיליה לא שייך לומר בה תקנתא, ונמצא שלרש"י ב' התירוצים משלימים זה את זה.

אמנם הראשונים[כט] ביארו שלא שייך לומר בדינים דאורייתא לשון 'ימעט' מב' טעמים: א. כיון שהיו יכולים לטעות שהוא רק לכתחילה, ובדיעבד כשר גם אם לא יתקן. ב. משום שלשון 'ימעט' משמע שהוא חומרא בעלמא ואילו 'פסולה' משמע שהוא מדאורייתא.

האם לרבה מהני אמלתרא

אמר רבה למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל, עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא. וכתב השפת אמת שלדינא היה נראה שלפי טעמא דרבה יועיל אמלתרא להכשיר סוכה הגבוהה מעשרים, כשם שמבוי שיש לו אמלתרא מהני אפילו אם הקורה גבוהה יותר מעשרים אמה, וכדאיתא בעירובין (ג.)ל. אלא שמדייק השפ"א מלשון רש"י שאמר 'עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך' ומשמע שצריך להיות ההיכר בגוף הסכך ומקום הנחתו, וא"כ י"ל שלא מהני אם ה'למען ידעו' נהיה רק ע"י אמלתרא, וע"כ נשאר השפ"א בצ"ע.

ספק בהכשר סוכה הוי ודאי פסול

אמר רבה למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל, עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא. כתב המרחשת (מ"ם מ' ים) שלפי רבה כל שיש לו ספק בהכשר הסוכה לא יצא, ואפילו כשמצד הדין היתה צריכה הסוכה להיות מותרת, וכגון בספק ספיקא, מ"מ האדם היושב בה אינו יודע שהוא יושב בצל סוכה, שהרי יתכן והסוכה פסולה, וממילא לא יצא. וחידש לפי"ז שאדם שישב בסוכה ובירך עליה, ואח"כ התעורר ספק בהכשר הסוכה, ותוך כדי שישב בסוכה תיקנו את הסוכה, יצטרך לחזור ולברך על הסוכה. ואע"ג שספק ברכות להקל, מ"מ כאן הלא כיון שאינו יודע שיושב בסוכה א"כ קודם שתיקנוה היתה ודאי פסולה וברכתו היתה לבטלה.

אהח 19/06/2018

מדוע לא בעינן לרבי זירא שהסוכה תגן מגשם

רבי זירא אמר מהכא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב. והקשו הראשונים[לא] כיון שרבי זירא לומד מכאן שבעינן סוכה לצל, א"כ שפיל לסיפיה דקרא וניבעי נמי שתהיה הסוכה מגינה מגשם, שהרי בסיפא דקרא כתוב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. ותירצו בתוס' (ד"ה מ) שאם כן היה חייב לעשות את הסכך באופן של קבע, וכיון שסוכה דירת ארעי בעינן, אע"ג שבדפנות אין חסרון אם עשאן קבע [דבעינן רק שיהיו ראויים להיות ארעי] מ"מ כיון שעיקר הסוכה היא הסכך בעינן שהסכך עצמו יהיה ממש ארעי.

והריטב"א תירץ שהלימוד של רבי זירא הוא מדנקט הפסוק ג' לשונות: צל סוכה, ומחסה מזרם, ומסתור ממטר, שמעינן אגב אורחא שרק מה שראוי לצל נקרא סוכה[לב]. עוד כתב הריטב"א דרבי זירא דורש מייתור הפסוק, דהוי ליה למימר 'וסוכה תהיה יומם מחורב' ולמה ליה למימר 'לצל', אלא אגב אורחיה קמ"ל שאין סוכה אלא לצל.

כ. והאריך שם מהו ההבדל בין דין ביטול ברוב לדין רובו ככולו וביאר בב' אופנים: א. שכשדנים על דבר אחד מהו הוא דין רובו ככולו, וכגון בסימנים שדנים האם הם שחוטים או לא, וכן בחצר שדנים האם היא גדורה או לא, וכמו"כ בסוגיין שדנים על הסוכה האם היא מסוככת או לא, אבל כשדנים על דברים נפרדים לא שייך דין רובו ככולו, אלא רק כשנתערבו ואין המיעוט ניכר חידשה התורה שדנים שהמיעוט בטל ברוב. ב. שדין רובו ככולו נאמר רק כשהמיעוט הוא משונה במציאות מהרוב והוא הפכו ממש, וכגון בסימנים שרוב הסימן שחוט ומיעוטו אינו שחוט, וכסוגיין שרוב אינו מסוכך ומיעוטו מסוכך, משא"כ במקום שאין המיעוט משונה ממש מהרוב אין דנים בו דין רובו ככולו אלא רק דין ביטול ברוב. **כא. וכן** כתב הר"ן להדיא (לגלן ג. ד"ה אמר מר) שלרבי יהודה סגי בג' דפנות, אמנם בירושלמי איתא שרבי יהודה מצריך ד' דפנות לסוכה, וכתב הפני יהושע (ג: נמוק' ד"ה ים גה) שאישתמיטתיה להר"ן דברי הירושלמי האלו. אמנם הערוך לנר (שם) כתב דהגירסא בירושלמי משובשת, דיש שגורסים שם שלרבי יהודה א"צ ד' דפנות, ויש גורסים שם ר' יוסא במקום רבי יהודה, וכיון שכן הוכיח הר"ן ממה שרבי יהודה לא פליג גם בסיפא שמודה בזה לרבנן. **כב. וכ"כ** הריטב"א והרא"ה. **כג. ובספר** שואל אמת כתב שהוא משום שרבי שנה את המשנה והוא ס"ל שבעינן ד' אמות, והוא אצלו סברא פשוטה משום שס"ל דירת קבע בעינן ע"כ בעינן שיהיה בית הראוי לדור בו, ובית פחות מד' אמות על ד' אמות אינו בית כלל, וכיון שהיה כ"כ פשוט בעיניו לא שנאה. **כד. ריטב"א** (ד"ה גמרא, ובעירובין ג. ד"ה והא), וכ"כ הרשב"א בעירובין (ג. ד"ה מנין). **כה. וביאר** הריטב"א דלפי"ז מה שתירצה הגמרא 'מבוי דרבנן תני תקנתא' הוא לרווחא דמילתא, דאפילו אם היה שייך במבוי לשון פסול מ"מ לישנא דתקנתא עדיף טפי. **כו. כאן** (ד"ה מ"ם גני קוכה), ובעירובין (ג. ד"ה גמ'). וכ"כ הרשב"א בעירובין (ג. ד"ה גמ'). **כז. וכן** פסק הרמ"א (סימן תרכו ס"ג). **כח. הובא** בריטב"א (ד"ה מבוי, וכן בעירובין ג. ד"ה קוכה) בשם תוספות, וכן הקשה הרשב"א בעירובין (ג. ד"ה קוכה). **כט. תוס'** (ד"ה דלמוריי"מ), ריטב"א (ד"ה מבוי), רא"ה. **ל. בעירובין** שם נחלקו אמוראים מהי אמלתרא, האם היא קיני עופות, שמחמת שהוא דבר מוזר ותמוה מביטים בו אנשים, וכיון שמביטים בהם רואים את הקורה, או שהוא כלונסאות של ארז ארוכות שמחמת ארכן רואים אותם האנשים וניכרת הקורה. ושואלת הגמרא שם על מ"ד שהוא כלונסאות של ארז, הלא סוכה היא ג"כ ארוכה ורחבה, ובכ"ז סוברים רבנן שלמעלה מעשרים אמה היא פסולה. ומתרצת הגמרא שאכן הטעם שמועיל אמלתרא במבוי הוא משום שכיון שהוא חשוב יש לו קול, משא"כ סוכה שאין לה קול, וא"כ לכאורה מבואר להדיא שבסוכה לא מהני אמלתרא. אמנם כתב השפ"א דהיינו רק למ"ד שאמלתרא היא כלונסאות של ארז, אבל למ"ד שאמלתרא היא קיני עופות עדיין יש להסתפק אם מהני אמלתרא בסוכה להכשירה אף ביותר מעשרים אמה. **לא. תוס'**, ריטב"א. **לב. וכ"כ** הרא"ה בפשטות, וכוונתו ליישב בזה קושיא זו.

מהו החסרון לרבי זירא בסוכה למעלה מעשרים

רבי זירא אמר מהכא וסוכה תהיה לצל יומם מחורב[לג] **וכו' למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה, אלא בצל דפנות.** ונחלקו הראשונים האם החסרון בסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה הוא משום שבכה"ג אין צורך בסכך הסוכה, או משום שבכה"ג אין כלל צל מהסכך בתוך הסוכה. רש"י פירש שכשהסוכה גבוהה מעשרים אמה הצללין מגיעין זה לזה מתוך גובהן של דפנות, ואין צריך סכך, והיינו דס"ל דלרבי זירא בעינן שהסכך הוא שיצל את הסוכה[לד], וז"ש רש"י (ד"ה וסוכה) דמשמע מהפסוק שאין סכך אלא העשוי לצל, וכאן כיון שיש צל מהדפנות ממילא אין צורך בצל של הסכך, א"כ אין הסכך עשוי לצל ולא הוי סכך. אלא שבעשתרות קרנים אמרינן דל עשתרות קרנים ואיכא צל סוכה[לה], משא"כ בסוכה הגבוהה מעשרים אמה אם נאמר דל דפנות לא יהיה גם צל מהסכך, וכפי שאומר רש"י (ד"ה לג) שאם לא יהיה דפנות תכנס החמה מלמטה[לו].

אמנם רבינו חננאל כתב שהחסרון כשהסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה הוא שהצל אינו מגיע כלל מהסכך אלא רק מהדפנות, והיינו משום שבכה"ג אין הסכך מצל בתוך הסוכה אלא רחוק ממנה[לז], ולדבריו מה שחילקה הגמ' בין עשתרות קרנים דאמרינן דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה משא"כ כאן דל דפנות ליכא צל סוכה, הוא לסימן וראיה שאין כאן צל מהסכך כלל.

האם באמצע היום יש צל מהדפנות

למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה, אלא בצל דפנות. והקשה הריטב"א מדוע אמרינן שיושב בצל דפנות, והלא באמצע היום א"א לומר שהצל מגיע מהדפנות שהרי השמש באמצע הרקיע, ואם יש צל באמצע היום ודאי מחמת סכך הוא, והביא הריטב"א שתירצו בתוספות שרק ביומי תמוז שהשמש באמצע הרקיע ממש, אמרינן שבחצי היום אין צל אלא מחמת סכך, אבל ביומי תשרי אפילו בחצי היום נוטה השמש לצדדין וראוין גם הדפנות להצל, ולכן אם גובה הסוכה הוא למעלה מעשרים אמה אמרינן שהצל הוא מחמת הדפנות.

והריטב"א עצמו תירץ שאפילו אם נימא שבאמצע היום אין כלל צל מהדפנות, מ"מ כוונת הגמ' שכשהסוכה היא למעלה מעשרים א"כ כשיש צל דהיינו בשחרית וערבית ע"כ רק מחמת דפנות הוא, ובאמצע היום שאין צל מהדפנות, גם מהסכך אין צל, וזוהי כוונת הגמ' 'דל דפנות ליכא צל'.

מהו עשתרות קרנים

אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים. וכתב רש"י: עשתרות קרנים - שני הרים גדולים, והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפלה. והנה בבראשית (יד, ה) כתוב 'ויכו את רפאים בעשתרות קרנים'. וכתב רש"י על הפסוק (דברים ג, ד) 'ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי'. דעשתרות הוא לשון צוקין וקושי כמו עשתרות קרנים, ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים שהיו שם רפאים שהכה אמרפל, שנאמר ויכו את רפאים בעשתרות קרנים, ועוג נמלט מהם[לח].

ובעלי התוספות כתבו[לט] דעשתרות קרנים הוא מקום המרעה לבהמות ששם היו מרעים את המקנה בימות החמה כיון שמחמת גובה ההרים לא היה שם חמה, ונקרא עשתרות ע"ש עשתרות צאנך, וקרנים מחמת גובה ההרים[מ].

אופן הלימוד דבעינן דירת עראי

רבא אמר מהכא, בסוכות תשבו שבעת ימים אמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי. יש מהראשונים שכתבו[מא] שהלימוד הוא מדכתבה התורה 'שבעת ימים' דמשמע סוכה של שבעת ימים ותו לא.

ויש שכתב[מב] שהלימוד הוא מדלא כתבה התורה 'תשבו שבעת ימים בסוכות' אלא כתבה 'בסוכות תשבו שבעת ימים' משמע שיעשה אותה לישיבה של שבעת ימים, דהיינו עראי.

ויש שכתב[מג] שהלימוד הוא מדקאמר 'תשבו' ולא קאמר 'תדורו'[מד].

מעמיד בדבר המקבל טומאה

אמר ליה אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן, הכי נמי דלא הוי סוכה. וכתב הב"ח (סימן תרכט ד"ה כתג ס"ק יפעיה) דמיירי שהסכך עמד על קנים ולא על המחיצות של ברזל, דלהעמיד הסכך על המחיצות של ברזל אי אפשר משום דהו"ל מעמיד בדבר המקבל טומאה.

מדוע אין לומר שכוונת התורה לעשות דווקא דירת עראי ולא דירת קבע

עד עשרים אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. וביארו רוב הראשונים[מה] דהיינו שמה שנלמד מהפסוק שבעינן דירת ארעי אינו בדווקא דירת ארעי, אלא שצריך שיעור של ארעי, כלומר דבעינן סוכה שאפשר לעשותה עראי. וכמה טעמים נאמרו בדבר זה, מדוע לא אמרינן שכוונת התורה דבעינן ארעי ממש.

א. רש"י (ד"ה עד עשריס) כתב דע"כ אין הכוונה דווקא ארעי ולא קבע, שהרי יש בכלל קבע ארעי, ואם הצריך לעשותו ארעי ועשאו קבע הרי עשה כתורה וכהלכה[מו].

ב. הריטב"א (ד"ה והגפן) כתב שאם כוונת התורה להצריך דווקא דירת ארעי, היתה התורה כותבת זאת להדיא.

ג. הר"ן (ד"ה ונפ) כתב משום שאי אפשר לומר שהתורה תצוה דבר שאי אפשר לעשותו, שהרי איך נוכל לשער שהבנין יעמוד שבעה ימים ולא יותר. וביאר הערוך לנר, דבשלמא אם היה אפשר לעשות סוכה שתעמוד פחות משבעה ימים היה אפשר לומר שכוונת התורה שיעשה בנין רעוע מאוד שלא יחזיק יותר משבעה ימים, ואם יחזיק פחות מכך אין רע, אמנם כיון שדרשינן (להלן כג.) מ'חג הסוכות תעשה לך' עשה סוכה שראויה לכל שבעת ימים, א"כ זה ודאי א"א לעשות סוכה שתחזיק בדיוק ז' ימים לא פחות ולא יותר.

עוד הביא הריטב"א שהתוספות ביארו בדרך אחרת את תירוצו של רבא, והיינו, שהגדר הוא כדרבי זירא שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, וה"ה הכא אם הוא בשיעור סוכה שראויה להיות ארעי דהיינו פחות מעשרים אמה - אין עראי מעכב בה וכשרה אפילו אם עשאה קבע, אבל אם עשאה באופן שאינו ראוי לעראי דהיינו למעלה מעשרים אמה - עראי מעכב בה[מז].

וא"כ לפי התוספות היה צ"ל שסוכה הגבוהה מעשרים אמה ועשאה במחיצות ארעי יועיל, ומה שלא מהני בכה"ג הוא משום שהתוספות לשיטתם שס"ל שלמעלה מעשרים אמה א"א לעשותה עראי, כיון שהגובה מחשיבה לקבע. אמנם הריטב"א חלק עליהם גם בזה, וכתב דמלשון הגמרא מוכח שלמעלה מעשרים אמה אפשר לעשותו עראי אלא שאין דרך בני אדם לעשות כן, והעושה אותו בטלה דעתו אצל כל אדם, דאם אי אפשר לעשותו עראי היתה צריכה הגמרא לומר למעלה מעשרים אמה אינו עראי אלא קבע[מח].

אם אפשר לעשות קבע א"כ מדוע גשמים הם סימן קללה

כי עביד ליה דירת קבע שפיר דמי. והקשו תוס' (ד"ה כי) א"כ אמאי אמרינן בתענית (ג.) שגשמים הם סימן קללה בחג, הלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה. ואפילו אי נימא שאסור מדרבנן משום גזרת תקרה, מ"מ כיון שאסור רק מדרבנן א"א לומר שהגשמים סימן קללה[מט]. ותירצו קרנים ע"ש החוזק והתוקף. **מא. רש"י**, רבינו חננאל, וכ"מ בר"ן. **מב. ריטב"א. מג. ריב"ב** (מובא על הגליון של הרי"ף ס.). **מד. וברע"ב** שכתב שהלימוד הוא מהפסוק (דברים טז, יג) 'חג הסוכות תעשה לך', ועי' בערוך לנר. **מה. רש"י**, תוס' (ד"ה כי), ר"ן, ריטב"א, והרא"ה. **מו. ועי'** בשפת אמת (להלן ג: נמוק"ה כרבי זירא) שביאר שהוא משום שכשעשה יתידות קבועים אמרינן דל היתידות הקבועים ונשאר עראי, משא"כ בגבוה מעשרים שאם נאמר דל היתידות הקבועים תפול הסוכה לכך פסול. **מז. אלא** שהריטב"א דחה דבריהם משני טעמים: א. משום שא"כ מדוע לא הביאה הגמ' להדיא דינא דר' זירא, כדרך התלמוד בכל מקום כשהוא מסתמך על דבריו. ב. דא"כ היה צריך רבי זירא להודות לרבא, ואיך אמרה הגמ' כולהו כרבא לא אמרי. **מח. והוסיף** הריטב"א שלפי"ז את"ש הגירסא של ספרים עתיקים שגרסו בדברי רבא 'למעלה מעשרים אמה דאין אדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת עראי לאו כלום הוא', וכן משמע שגרס הב"ח (סימן תרלג ד"ה ומ"ש כיון), וביאר דהיינו כשעשה למעלה מכ' במחיצות ארעי ולא נפלה שמ"מ פסול. או ששם הסכך למעלה מכ' ואת הדפנות עשה פחות מכ' שאינם מגיעים לסכך, דבכה"ג יכולה לעמוד ביתדות ארעי, מ"מ פסולה כיון שאם היו המחיצות מגיעות לסכך לא היתה יכולה לעמוד במחיצות ארעי. ובשער הציון (סק"ה) כתב עוד טעם לפוסלם משום שצריך לעשות את הקנים חזקים ועבים כשל בית, כדי שלא ישתברו מחמת גבהן. **מט. ובתוס'** רעק"א (תענית פ"ח מ"ח) ביאר דאף דביו"ט או בשבת שבתוך החג אינו יכול לקבוע מסמרות מדאורייתא, ובעיו"ט קודם שירדו גשמים לא יקבע מסמרות כיון שמעוניין לצאת יד"ח גם מדרבנן, מ"מ דוחק לומר שהסימן קללה קאי רק על שבת ויו"ט [ויש שהעירו עמ"ש רעק"א מיו"ט, דהא תוס' לשיטתם דס"ל (שבת נה. ד"ה והכותב) שמדאורייתא גם במלאכת בונה אמרינן מתוך שהותרה לצורך מגבן שהוא משום בונה הותרה נמי שלא לצורך, וכל מה שאסור

לג. **איתא** ברוקח (ריט) 'וסוכה תהיה לצל יומם' בגימטריא 'וסוכה עשרים אמה', ולכך סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה. **לד. ועי'** בפני יהושע שהקשה דאכתי יכול לעשות דפנות שאין מגיעין לסכך ויצטרך לצל הסכך, ע"ש מה שתירץ, וע"ע בשפ"א. **לה. ועי'** בשפ"א (ד"ה נמצאה) שכתב שאם היתה הסוכה גבוהה פחות מעשרים אמה וחפר בקרקעיתה ועי"כ השלימה ליותר מעשרים אמה, הו"ל כעשתרות קרנים, כיון שאפשר לומר דל חפירה זו, וע"כ שס"ל ש'דל עשתרות קרנים' אינו סימן בעלמא להוכיח שאין הצל נמצא מחוץ לסוכה, אלא שכיון שעשתרות קרנים אינם נצרכים להכשר הסוכה אומרים בהם 'דל', ומתייחסים אליהם כאילו אינם, וה"ה בכל כיוצ"ב. ועי' בשפ"א (להלן ט: ד"ה עי' נרמ"ח) שכתב שדין זה דאמרינן דל הוא רק בב' מקומות כגון דפנות וסכך, משא"כ כשיש אילן על הסוכה ל"א דל האילן ואיכא צל מהסוכה לבד. וע"ע בזה בב"ח (ריש סימן תרכו), ובאבן ישראל (מ"ה סוכה ט: ד"ה גמרא), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן קנב ד"ה עוד הקשה). **לו. וכ"כ** הריב"ב. ועי' שפ"א שהקשה דהו"ל חמתה מחמת דפנות וקיי"ל שכשר, ועי' מהר"ם (ד"ה הכפ דל) שנקט שהכוונה היא שאם נאמר דל דפנות תפסל הסוכה משום שאין לה דפנות, וז"ש רש"י 'ונמצא שמה בטל' דסכך בלא דפנות אינו נקרא בשם סוכה, וכ"כ הרש"ש כאן, וכ"כ בספר ברך משה, והוסיף שמה שנקטה הגמרא בלשון 'ליכא צל סוכה' הוא אגב מ"ש בעשתרות קרנים שאיכא צל סוכה, אבל באמת אה"נ הכוונה היא שכשאין דפנות פסולה הסוכה מחמת שאין דפנות. **לז. וכ"כ** הריטב"א [עי' שפ"א (ד"ה ומסתמא)], הרא"ה והמאירי. **לח. ועי'** רמב"ן שם. ועי' מהרש"א ברכות (נד: ד"ה ומיימי) מדוע בדברים נקרא רק 'עשתרות', ובבראשית נקרא 'עשתרות קרנים'. **לט. הדר** זקנים על התורה (דברים). **מ. ועי'** בחידושי אגדות למהר"ל (ניטין נו: וכן בגליון שם של פ"ו) שביאר הכתוב 'גדע בחרי אף כל קרן ישראל' שדרשוהו על כרך ביתר, שקרן הוא מלשון חוזק ותוקף כשם שנקרא עשתרות

תוס׳ דאע״ג שאת הדפנות אפשר לעשות באופן של קבע מ״מ את הסכך חייבים לעשות באופן של עראי, כיון שעיקר הסוכה היא על שם הסכך[נ].

והפני יהושע הקשה שקושיית התוס׳ אינה מובנת, דהא אף אי נימא דאפשר לעשות הסכך קבע מ״מ כיון שעיקר מצותה בדירת עראי ורובא דעלמא עושים סוכותיהם באופן של דירת עראי ממילא הו״ל גשמים סימן קללה[נא]. ותירץ השפת אמת דאפשר דס״ל לתוס׳ דאם כשרה סוכה העשויה באופן של קבע, ממילא הוי מצוה לעשותה קבע כדי שלא תהיה דירת מצוה בזויה עליו. **ובעצם** קושית התוס׳ כתב השפ״א ליישב דאפילו אם נימא שגם אם יעשה דירת קבע כשרה הסוכה, מ״מ הוא רק באופן שהסוכה יכולה להיות ארעי, אבל אם יורדים גשמים באופן שאם היתה הסוכה עראי היה נסרח המקפה והיה צריך לבטל ממצות סוכה, א״כ אפי׳ כשאין הגשמים יורדים שם הסוכה פסולה, וכיון שכן אף שאצלו בסוכה לא יורדים גשמים מ״מ נחשב לו כנשפך לו קיתון על פניו, והוי סימן קללה.

סוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס בה

כי עביד לֵיה דירת קבע שפיר דמי. ונחלקו הראשונים בענין סוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס בה. בתוס׳ בסוגיין (ד״ה כי) מבואר שסוכה שאין הגשמים נכנסים לתוכה פסולה מדאורייתא.

ובשיטת ר״ת המובאת בהגהות מיימוני (פ״ה ה״ט הוספ ט׳)[נב] והביאו הטור (סי׳ תרלח) דס״ל שסוכה המעובה כ״כ שאין הגשמים יכולים ליכנס בתוכה פסולה, נחלקו האחרונים האם כוונתו שפסולה מדאורייתא או מדרבנן, דעת הט״ז (תרלה סק״ג) שהוא רק מדרבנן, אמנם הפמ״ג (סס נמ״ז) כתב שהוא מדאורייתא.

והערוך לנר דייק מהמעשה המובא בהגהות מיימוני הנ״ל שר״ש גיסו של ר״ת עשה לפניו סוכה שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה ומיחה בו ר״ת, ודייק הערל״נ מכך שר״ש ס״ל שסוכה כזו כשרה אף לכתחילה[נג].

ב:

מנלן שרבא ורבי זירא חולקים על רבה

כולהו כרבה לא אמרי. וכתב הפנ״י דאע״ג שהיה מקום לומר שרבי זירא ורבא אינם חולקים על רבה, וס״ל שכשאין הדפנות מגיעות לסכך פסולה למעלה מעשרים משום שלא שלטא ביה עינא, אלא שס״ל לפסול גם כשהדפנות מגיעין לסכך משום צל סוכה או משום דבעינן דירת ארעי, מ״מ לא ניחא לגמרא לומר שרבנן ורבי יהודה חולקים בתרתי, דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

מהי הידיעה לדורות

ההיא ידיעה לדורות. וכתב רש״י (ד״ה ההוא) דמיירי בידיעות דורות הבאין היקף סוכות עניני כבוד הנעשה לאבותא. וכתב בערוך לנר דהיינו רק לרבי אליעזר דס״ל להלן (יא:) דעניני כבוד היו ואיכא זכרון לנס, אבל לר״ע שס״ל שסוכות ממש היו לא שייך תירוץ זה.

אמנם רבינו חננאל כתב וז״ל: ידיעה לדורות כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך, ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים[נג].

מדוע נקט רש״י כרבי אליעזר

ההיא ידיעה לדורות. וכתב רש״י (ד״ה ההוא) דמיירי בידיעות דורות הבאין היקף סוכות עניני כבוד הנעשה לאבות. וכ״כ רש״י על התורה (ויקרא כג מג), והיינו כרבי אליעזר דס״ל להלן (יא:) דעניני כבוד היו ואיכא זכרון לנס, ור״ע חולק וס״ל שסוכות ממש היו. והטור והשו״ע (סי׳ תרכה) נקטו ג״כ כר״א שעניני כבוד היו, ואע״ג שכלל בידינו שהלכה כר״ע מחבירו (עירובין מו:), כתב הביכורי יעקב (תרכה, סק״ג) דמ״מ כאן נקטו כרבי אליעזר משום שבסוגיין מבואר דרבה ס״ל כר״ע, והיינו משום שהרא״ם ביאר שהטעם שרש״י עה״ת פירש עניני כבוד ולא סוכות ממש, הוא משום שלמ״ד סוכות ממש אינו מיושב הלשון ׳הושבתי׳, דהול״ל ׳ישבו׳ שהרי מעצמם ישבו[ג], וכתב הביכורי יעקב דלפי״ז את״ש הסוגיא, דרבה ס״ל כר״ע וכיון שלשון הושבתי קשה לכן דרש מכך רבה דבעינן ידיעה בישיבת הסוכה, ואילו רבא ורבי זירא ס״ל כר״א דהם עניני כבוד, ולכן ס״ל שהפסוק מיירי רק בידיעה לדורות, ולכן פירש רש״י כר״א. וכיון שלהלכה נפסק כרבא שסוכה למעלה מעשרים פסולה בכל גווני ודלא כרבה שכשדפנות מגיעות לסכך כשרה, ע״כ נקטו הטור והשו״ע כר״א דעניני כבוד הן[ד].

אמנם הביא הביכורי יעקב שבתורת כהנים (פר׳ אמור) ובמכילתא (פר׳ בא) וכן הרוקח (ריט) גרסו להיפך, שלר״א סוכות ממש ולרבי עקיבא הם עניני כבוד, ולפ״ז את״ש היטב שפסקו הלכה כר״ע[ה].

אם הוא רק ידיעה לדורות איך דרשינן מינה להלן

כולהו כרבה לא אמרי ההיא ידיעה לדורות היא. והדגיש הריטב״א שס״ל להנך אמוראי שהפסוק הזה לא בא לדרוש ממנו דיני סוכה. אלא שלפי״ז הקשה מהא להלן (ו:) דדרשינן בסכת בסכת בסוכות לדין דפנות, ואחד מהם הוא פסוק זה, וילפינן ממנו לדיני סוכה ולא אמרינן שהפסוק מדבר בידיעה לדורות. ותירץ הריטב״א ששם לא לומדים זאת ממשמעות הפסוק אלא הוא דרשא מייתור הפסוק, שהיה צריך לומר ׳למען ידעו דורותיכם כי בהם הושבתי׳ שהרי כבר נאמר לעיל מיניה שמדובר בסוכות, וע״כ כיון שכתב ׳כי בסוכות הושבתי׳ הוא מיותר לדרשה[ו].

והערוך לנר תירץ עפ״י מש״כ רש״י (ד״ה ההוא) דמיירי בידיעות דורות הבאין היקף סוכות עניני כבוד הנעשה לאבות. דהלא להלן (יא:) איתא שנחלקו רבי אליעזר ורבי עקיבא בהך קרא דבסוכות הושבתי את בני ישראל דלר״א עניני כבוד היו ולר״ע סוכות ממש, וא״כ לפי רש״י כל מה ששייך לומר דהאי קרא מיירי בידיעה לדורות הוא רק לר״א שבזה יש זכרון לנס, משא״כ לר״ע הלא אין כלל נס כאן, וא״כ לכך לא חשש רבה לסברת רבא ורבי זירא כיון דקיי״ל כר״ע דסוכות ממש היו[ז], וא״כ ליכא למימר דמיירי קרא בידיעה לדורות.

ובספר משחת אהרן כתב שלכך לא הוצרכה הגמ׳ ליישב מה יתרץ רבה על קושייתם, והיינו משום שהפסוק שממנו למד רבה מיירי בענינא דסוכה, ושפיר איכא לאוקמי בידיעת סוכה וכדרבה, משא״כ לרבי זירא שהפסוק שהביא אינו מדבר בעשיית סוכה אלא בסוכות שיעשו בני ישראל בימות המשיח, ע״כ הוכרחה הגמרא לומר שרבי זירא תרתי יליף מינה.

מדוע לא אמרה הגמרא שכרבי זירא לא אמרי משום קושיא דאביי

כרבי זירא נמי לא אמרי. מה שלא תירצה הגמרא שרבה ורבא לא סברו כרבי זירא משום קושיא דאביי שהקשה שא״כ גם בעשתרות קרנים לא יהני לעשות סוכה [כפי שאמרה הגמרא בהמשך שמשום קושיא דאביי לא אמרו שאר האמוראים כרבא], תירצו תוס׳ שהוא משום שרבי זירא ענה לאביי שפיר׳.

לבנות ביתו ביו״ט הוא רק מדרבנן משום עובדין דחול]. ובערוך לנר כתב שגם בשבת ויו״ט היה יכול להכין מראש ב׳ סוכות, א׳ עם מסמרים, וא׳ בלא מסמרים, ואם ירד גשם יכנס לסוכה שיש בה מסמרים וממילא לא הוי סימן קללה. **נ. וכתב** השפ״א שלפי״ז י״ל דלתוס׳ אף לרבי יהודה דס״ל דסוכה דירת קבע, מ״מ מודה רבי יהודה שהסכך צ״ל ארעי, דהא מ״ש בתענית שהוא סימן קללה הוא לכו״ע. אלא שהוקשה לשפ״א מנ״ל לרבי יהודה הא, הלא לא ס״ל דרשה דרבא, וכ״כ בספר נר דוד (על מוס׳ ד״ה כי עניד). אמנם הפמ״ג (פתיחה כללית סק״ג) כתב שלרבי יהודה דס״ל סוכה דירת קבע הוא הדין בסכך. **נא. וכתב** הערוך לנר (ד״ה נפ״ל בא מתניתא) שאכן השיטות שס״ל שסוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס בתוכה אינה פסולה מדאורייתא אלא רק מדרבנן, וכן השיטות שמותר לכתחילה [עי׳ להלן], יתרצו שלכן הוי סימן קללה כיון שרובא דעלמא עושים סוכותיהם באופן של עראי. **נב. וכ״כ** המרדכי (פ׳ מקבלין) בשמו. **נג. וכן** דייק זאת הערל״נ מהב״י (נפ׳ תרלה) שהביא שהרא״ש כתב בשם רש״י שמהני סוכה המגינה ממטר, והוסיף הערל״נ דאף דברש״י שלפנינו אינו נמצא מ״מ הוא ברא״ש (סי״ב). **א. וכן** פירש״י עה״פ (ויקרא כג, מג) כי בסוכות הושבתי - עניני כבוד, וכ״כ בתרגום אונקלוס שם, וכ״כ הרמב״ן שהוא הנכון ע״ד הפשט, אמנם הוסיף הרמב״ן שלמ״ד סוכות ממש הזכרון הוא שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית, ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר. ואילו הרשב״ם והאבן עזרא שם מפרשים שהפשט הוא כפי מ״ד סוכות ממש. ועי׳ ברוקח (ריט) שכתב שיש מפרשים שכשצרו על ארץ האמורי של סיחון ועוג ועל כרכים שבארץ כנען אז ישבו ישראל בסוכות וכפי שכתוב במלחמת בני עמון (שמואל ב׳ יא, יא) ׳הארון וישראל ויהודה יושבים בסכות׳. **ב. ולפי״ז** הוי בין למ״ד ענני כבוד היו, ובין למ״ד סוכות ממש היו. **ג. אמנם** הרא״ם עצמו הביא את הת״כ (הובא להלן) שגרס להיפך שלר״ע ענני כבוד ולר״א סוכות ממש. **ד. ועי׳** בשו״ת תורת חסד (מו״ח סימן לה סק״ג) שכתב שאמנם רש״י נקט כר״א וכדעתו בפי׳ התורה, אמנם מ״מ מהגמ׳ אין הכרח כך, די״ל דמה שאמרה הגמ׳ שהני אמוראי ס״ל שההוא ידיעה לדורות הוא לכל חד כדאית ליה, דלמ״ד ענני כבוד הוא כדי שיזכרו ענני כבוד, ולמ״ד סוכות ממש הוא כמ״ש הרמב״ן (ויקרא כג מג) לזכור שהיו בסוכות במדבר מ׳ שנה ולא חסרו דבר, או כהרוקח (ריט) שהוא לזכר הסוכות שעשו כשצרו על ארץ כנען ונתנם ה׳ בידם. **ה. ועי״ע** בזה בב״ח, ובביאור הגר״א (סימן תרכה סק״ג). **ו. אמנם** ברש״י (ג. ד״ה למען ידעו), ובר״ן (ד״ה גמ׳) משמע שגם דרשת רבא הוא מייתור ולא ממשמעות. **ז. ובתורה תמימה** (ויקרא כג, מג, ס״ק קנג) כתב שרבה למד שלשון ׳דורותיכם׳ נדרש מלשון דירותיכם. **ח. וכ״כ** בספר אדרת אליהו (לנרי רפאל עמנואל מי ריקי) מעין תירוץ זה. **ט. כ״כ** הערל״נ, אמנם הטור והשו״ע (סימן תרכה) נקטו כר״א, ועי׳ לעיל משנ״ת בזה. **י. ובספר** מצא חן הקשה מנ״ל הא, ועי׳ בני אהרן מש״כ בזה.

ובשו"ת מעיל צדקה (סי' יח) כתב שקושיית אביי מעשתרות קרנים אינה קושיא, אלא שאלה ששאל אביי את רבי זירא מה הדין לשיטתו בעשה סוכתו בעשתרות קרנים, שהרי היה יכול להשיב לו שאה"נ יהיה פסול אם עשה סוכתו בעשתרות קרנים. ולכן א"א לומר ששאר האמוראים סברו כקושיית אביי, דהלא גם אם יסברו שהעושה סוכתו בעשתרות קרנים אינה סוכה עדיין יכולים לסבור כרבי זירא[יא].

והערוך לנר כתב לתרץ דלמסקנא שרבי זירא מיירי דווקא בסוכה של ד' אמות על ד' אמות לא קשה מידי, דהא בעשתרות קרנים יש הרבה יותר מד' אמות על ד' אמות[יב], וע"כ צ"ל שאביי שהקשה לרבי זירא מעשתרות קרנים הוא משום שלא ידע שרבי זירא דיבר רק בד' אמות על ד' אמות, ורבי זירא ענה לו לפי טעותו, אבל אה"נ היה יכול לומר לו שהוא ס"ל כך רק בסוכה של ד' אמות על ד' אמות, וא"כ א"א לומר דהני אמוראי סבירא להו כקושיא דאביי, דהא אפילו אי לא ניחא להו בתירוץ של רבי זירא מ"מ הא קושיא מעיקרא ליתא, וכמשנ"ת.

ובשפת אמת כתב שע"כ רבא ס"ל כרבי זירא, דהא פי' רש"י דטעמא דרבא שהסוכה צריכה להיות רק ראויה להיות ארעי, ולא בעינן שתהיה ארעי ממש, הוא משום שיש בכלל קבע ארעי, והיינו משום שאומרים דל היתדות הקבועים והרי היא ארעי, והיינו סברא דרבי זירא דאמרינן 'דל עשתרות קרנים', וכיון שלרבא א"א לומר שלא אמר כרבי זירא משום קושיא דאביי ע"כ נקטה הגמרא טעם אחר.

אוצר החכמה

האם לרבה ורבא סוכת מצוה אינה לצל

כרבי זירא נמי לא אמרי ההוא לימות המשיח הוא דכתיב. ופרש"י אבל סוכת מצוה אינה לצל. וכתב הפנ"י דאין לומר שרבא ורבה לא בעו סוכה העשויה לצל, דהא בכולה מכילתין משמע דלכו"ע בעינן סוכה העשוי לצל[יג], אלא שרבי זירא דורש מקרא ד'וסוכה תהיה לצל יומם' שכל סוכה שאין צריכה לצל הסכך אלא שצלתה מרובה מחמת הדפנות לא נקראת סוכה כלל, דאין לשון סוכה אלא כשצריכה רק לצל הסכך, משא"כ רבה ורבא שמעמידים את הפסוק לימות המשיח, ס"ל שאע"ג שבלא"ה צלתה מרובה מחמת דפנות, לא איכפת לן ובלבד שהסיכוך עשוי ג"כ לצל[יד].

האם אביי הודה לרבא

כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי. ונחלקו הראשונים האם אביי עצמו קיבל את תירוצו של רבא או לא. יש מהראשונים[טו] שכתבו דאביי הודה לרבא, שהרי אביי אמר להלן (ו:) שרבי יהודה הוא אחד מהתנאים שס"ל שדירת קבע בעינן, ומבואר מדבריו שלרבנן סוכה דירת ארעי בעינן, והיינו כרבא[טז]. אמנם הראב"ד (בהשגותיו על בעל המאור ח:) כתב שאינה ראיה, דיתכן ולא הודה אביי לרבא, ומה שנקט שם דברי רבי יהודה הוא משום שהוא אמר במפורש שדירת קבע בעינן, משא"כ רבנן דלא ידעינן מהו טעמם.

האם הלכה כרבה או כרבא

למסקנת הסוגיא מתבאר שלפי רבא סוכה הגבוהה למעלה מעשרים פסולה בכל גווני, בין כשהדפנות מגיעות לסכך ובין כשאינם מגיעות לסכך, וכן בין אם רחבה הוא ד' על ד' אמות בין אם הוא יותר מכך. ולפי רבה רק כשאין הדפנות מגיעות לסכך פסולה סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה, משום שבאופן זה לא שלטא ביה עינא, אבל כשהדפנות מגיעות לסכך כשרה אפילו למעלה מעשרים אמה. ולפי רבי זירא רק סוכה של ד' אמות על ד' אמות פסולה כשהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, כיון שבאופן זה אין האדם יושב בצל הסכך אלא בצל הדפנות, אבל כשהסוכה גדולה מד' אמות על ד' אמות כשרה אפילו ביותר מעשרים אמה.

ונחלקו הראשונים כמי נפסקת ההלכה, יש מהראשונים[יז] שפסקו שהלכה כרבה שהטעם של פסול סוכה הגבוהה למעלה מעשרים הוא משום דלא שלטא ביה עינא, ולכן אם הדפנות מגיעות לסכך כשרה הסוכה גם כשהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה. ובטעם הדבר כתבו ב' סברות: א. משום דרבא תלמיד הוא, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, ב. דאמרינן בפרק במה מדליקין (שבת כג.) דרבה כל מילי כרב עבידי[יח].

אמנם רוב הראשונים[יט] פסקו כרבא דהוא בתרא[כ], דמה שאמרו אין הלכה כתלמיד במקום הרב הני מילי כשחלק עמו בחייו ושמע רבו דבריו ולא הודה לו, אבל כשחלק לאחר מיתה אדרבה הא קיימא לן הלכה כבתראי, ואע"ג דבתראי כולהו תלמידי דקמאי[כא]. וכמו"כ מה שאיתא שרבה כל מילי עביד כרב הוא רק בדבר שנחלקו בו רב ושמואל[כב].

מדוע כשהדפנות מגיעות לסכך אדם יודע שהוא דר בסוכה אפילו כשהיא גבוהה מעשרים

וכיון דהדפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא. יש מהראשונים[כג] שביארו שע"י הדפנות שמגיעות עד לסכך רואה הוא גם את הסכך, ולכן הקשו מדוע במבוי [ובנר חנוכה] אמרינן שלמעלה מעשרים אמה לא נחשב היכר, והלא הקורה מונחת ע"ג כתלים. ותירצו שקורת מבוי היא רחבה רק טפח ולכן אינה ניכרת אפילו שהדפנות מגיעות לסכך, משא"כ סוכה שרחבה טובא[כד]. **אמנם** יש מהראשונים[כה] שכתבו שגם בסוכה אין הכוונה שמתוך שהדפנות מגיעות לסכך הוא רואה את הסכך, אלא הכוונה היא שמתוך שהוא מוקף במחיצות כהלכתן ועומד תחת קירוי הסכך אי אפשר שלא ישיב אל ליבו שהוא יושב תחת סכך[כו].

ויש מהראשונים[כז] שכתבו שהטעם הוא משום שכיון שיש אויר בין הדפנות לסכך, האויר מזיק לעיניים ולכן אין העין שולטת בסכך, משא"כ כשהדפנות מגיעות לסכך שאין אויר שיפריע לעין לשלוט בסכך[כח].

והקשה הט"ז (סימן תרעח סק"ה)[כט] על דבריהם הלא עד כ' אמה א"צ שהדפנות יגיעו לסכך גם לרבה, וע"כ לדבריהם היינו שהאויר שלמטה מכ' אמה אינו מזיק לעיניים מלשלוט בסכך, וא"כ היה צריך להועיל גם אם אין דופן שלמה מלמטה עד הסכך, אלא סגי בדופן קטנה למטה, ובדופן מגובה כ' עד הסכך, ולמה הצריכה הגמרא לרבה שהדפנות יגיעו מלמטה עד הסכך. אבל להראשונים שביארו שהוא משום שע"י הדפנות ישלוט העין בסכך את"ש דבעינן שלא יהיה הפסק בדפנות כדי שתלך העין מהדפנות לסכך.

האם יותר מד' על ד' כשר למעלה מעשרים רק לפי חשבון, או לא

אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות, אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה. כמאן כרבי זירא, דאמר משום צל הוא וכיון דרויחא איכא צל סוכה. ונחלקו הראשונים, דבתוס' (ד"ה יש) בתירוץ השני כתבו[לא] שכשרוחב הסוכה הוא יותר מד' אמות כשרה אפילו כשהסוכה גבוהה טובא[לב].

יא. **עי'** בערוך לנר שהקשה עליו דא"כ הול"ל 'עשה סוכתו בעשתרות קרנים מאי'. **יב. ובשלמא** לתי' א' בתוס' (ד"ה יש בה) י"ל שקים לה להגמ' שבעשתרות קרניים אין רוחב לפי הגובה, אבל מה נענה לפי התירוץ הב' שקים להו לרבנן שבד' על ד' אפילו בגובה אלף יש שם צל סכך. **יג. וכדאמרינן** להלן (ח:) בסוכת גנב"ך ורקב"ש דקתני והוא שתהא מסוככת כהלכתה, והיינו לצל סוכה, וכן להלן (יב.) גבי חבילי עצים וחבילי קש שפסולים משום תעשה ולא מן העשוי והיינו משום שלא נעשה לשם צל. **יד. אמנם** נשאר בצ"ע מדברי רש"י במשנה שאמר שעל שם הסכך קרוי סוכה, ולפי"ז היה צ"ל שעל שם הצל נקרא סוכה. **טו. בעל** המאור (ח: ד"ה ומצ הרי"ף), רמב"ן במלחמות (ח. ד"ה ומזוז), מאירי. **טז. ולכן** כתב הבעה"מ שהלכה כרבא אפילו ששאר האמוראים לא קיבלו תירוצו של רבא, שהרי אביי עצמו הודה לו. **יז. רבינו** חננאל, בעל העיטור (עט.), ראב"ד (בהשגותיו על בעל המאור ח:). **יח. ואע"ג** דרב הונא ורב אושעיא נחלקו בדעת רב, וכדאי' בגמ' דרב אושעיא בשם רב אמר שכשהדפנות מגיעות לסכך מהני יותר מכ' והיינו כרבה, ואילו רב הונא בשם רב ס"ל שכשהסוכה גדולה מד' על ד' כשרה ביותר מכ' והיינו כרבי זירא, מ"מ כתב הקרבן נתנאל (סק"ח) דהכוונה היא דמסתמא כיון שרבה עביד בכל מילי כרב, דקדק במעשיו לחקור היטב דברי מי מהני אמוראי אליבא דרב ברורים ובדוקים, וכיון שרבה ס"ל כר' אושעיא ש"מ דהכי אמר רב, ומעשה רב. וע"ע בפנ"י (ג. ד"ה הוסיל). **יט. ריי"ף**, רמב"ן (מלחמות ח.), בעה"מ, רא"ש, רא"ה, מאירי, ריטב"א (ד"ה ומצנעין), ר"ן (ד"ה איכא), וכן פסק בשו"ע (סימן תרלג ח). וכן משמע ברמב"ם (פ"ד מהלכות סוכה ה"ח) שלא חילק ופסל סוכה הגבוהה מעשרים אמה בכל גווני, אמנם המרחשת (ח"ח פ' יח) כתב בדעת הרמב"ם שאף שפסק כרבא ופוסל סוכה הגבוהה מעשרים אמה אפילו כשהדפנות מגיעות לסכך, מ"מ ס"ל כעיקר דינו של רבה דבעינן שידע שיושב בצל סוכה, ועי"ש שחידש שכל סוכה שיש ספק בהכשרה, הרי היא פסולה מתורת ודאי משום שאינו יודע שיושב בסוכה [הבאנו דבריו לעיל בע"א]. **כ. עי'** ברי"ף שהוכיח כן נמי מהא דמבואר בכמה מקומות שרבי יהודה ורבנן נחלקו האם סוכה דירת קבע או דירת ארעי והיינו רק אליבא דרבא, וכן הוכיח מדין סוכה ע"ג סוכה, ועי"ש בר"ן, ובבעה"מ, ובמלחמות, ובראב"ד, שדנו בראיה זו. ועוד הוכיחו הראשונים (ר"ן ח: ד"ה וקי"ל, ועוד רמב"ם) מדנקט אביי (להלן ז:) לרבי יהודה בשיטה שס"ל סוכה דירת קבע, וקאי רק אליבא דרבא, ועי' לעיל שהבאנו שנחלקו הראשונים האם אביי הודה לרבא או לא. **כא. וכתבו** הריטב"א והר"ן שכן קבלנו מן הגאונים ז"ל. **כב. כ"כ** הר"ן והריטב"א והרא"ה. והריטב"א והרא"ה הוסיפו עוד שרק במסכת שבת בלחוד אמרינן הכי. אמנם הריטב"א בשבת (כג. ד"ה כל מילי) הביא ג"כ פירוש זה שרק במסכת שבת אמרינן הכי, ודחהו שם וכתב שלא נהירא. **כג. רש"י**, תוס' (ד"ה ומיון), ר"ן (ד"ה לרבה), רשב"א עירובין (ג. ד"ה קורה). **כד. והריטב"א** כאן דחה תירוץ זה מדחוק הוא, ועי' מש"כ הריטב"א בעירובין (ג. ד"ה סימנך). **כה. רא"ה**, וריטב"א. **כו. וכתבו** הערוך לנר והשפת אמת שנפק"מ בין ב' הפירושים היא דלפי הריטב"א לא סגי כשדופן אחת מגיעה לסכך ואת"ש הלשון 'דפנות', משא"כ לתוס' ודעימיה שהקשו ממבוי מבואר שבדופן אחת המגיעה לסכך סגי. **כז. ר"י** מלוניל, וכן הביא הב"י (סימן תרעח ס"ה וכמג"א ס"ק יומ"ט) בשם הר"י אבוהב. ועי"ש שהביא הטור שיטת רבינו יואל שהכשיר נר חנוכה למעלה מעשרים אמה אם נמצא בחוץ והדפנות מגיעות עד למעלה, ודחה הטור דבריו, והב"י יישב דבריו עפ"י סברת ר"י אבוהב הנ"ל דהיא הסברא בסוכה וא"כ ה"ה בנר חנוכה. ועי"ש בב"ח שדחה דברי הב"י דמי יימר שסברת מהר"י אבוהב נכונה דילמא אינה אמת והאויר אינו מעלה ואינו מוריד, אלא בעינן שהמחיצות יגיעו לסכך כדי שע"י המחיצות ישלוט עינו בסכך, והוסיף הב"ח דהא בדברי התוס' והר"ן בסוגיין מוכח דלא כרבינו יואל, וע"כ דחה דבריו [ע"ע שם שהביא הדרכי משה דברי מהר"א מפראג שהקשה על רבינו יואל דהא קיי"ל בסוכה כרבא ודלא כרבה, ועי"ש בב"ח שיישב דמ"מ מדרבה לענין סוכה נלמד לרבא בנר חנוכה דלכו"ע הוא משום מישלט עינא, ועי' בחכמת שלמה שם]. **כח. עי'** רש"ש שרמז שלפי"ז לא יהיה הבדל בין כשהדפנות אינם מגיעות לסכך בגובה, לבין כשאינם מגיעות לסכך במשך [כלומר שהדפנות גבוהים כגובה הסוכה, אלא שיש אויר בצד בין הדפנות לסכך] דממנ"פ יש אויר שמפריע לעין מלשלוט בסכך. **כט. עי"ש** בלבושי שרד. **ל. במאירי** הביא שגדולי הרבנים גורסים 'מחלוקת בשאין בה ד' אמות על ד' אמות, אבל יש בה ד' אמות על ד' אמות אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה', ודחה המאירי גירסא זו. **לא. ודיוק** הפנ"י מרש"י (ד"ה נימא נהכסכך סוכה) דס"ל נמי כך. ועי"ש במה שהקשה דהו"ל ג' חילוקי דינים בג' משהויין, ובעירובין (כג.) כתבו תוס' (ד"ה ונלמד) שאין סברא לומר ג' חילוקי דינים בג' משהויין. ועי' בהגה' דברי נחמיה (ע"ד רס"י ד"ה מסוס נלמ) שכתב שדברי התוס' הם נגד החוש. **לב. ודימו** זאת להמבואר ביומא (פ:) דכותבת הגסה מייתבא דעתיה וקים להו לרבנן דלכל אדם מייתבא דעתיה טובא ולעוג מלך הבשן פורתא. ובספר נר דוד

אמנם בתירוץ ראשון כתבו התוס' שלעולם צריך להיות הרוחב לפי הגובה, לפי חשבון של ד' אמות רוחב לעשרים אמה גובה[לג].

ובמהרש"א כתב שלפי התירוץ הראשון גם בפחות מד' אמות הוא לפי חשבון[לד]. **ולפי"ז** הא דכתבה המשנה שיעור עשרים אמה שהוא שיעור לסוכה שהיא ד' אמות על ד' אמות בדיוק, ולא כתבה את השיעור בגובה הנצרך לסוכת ז' טפחים על ז' טפחים, פירש התשב"ץ[לה] שהוא משום שסתם סוכה היא ד' על ד' משום שעשויה לשכיבה, ובערוך לנר כתב שנקט הדוגמא בסוכה שהיא כשרה כדי שתהיה כשרה לכו"ע, דהא רבי פוסל סוכה הפחותה מד' אמות על ד' אמות[לו].

האם העין שולטת בסוכה הגבוהה מכ' ורחבה הרבה יותר מד' אמות

כמאן כרבי זירא, דאמר משום צל הוא, וכיון דרויחא איכא צל סוכה. וכתב רש"י משום צל - דאי משום משלט עינא, בטפי מארבע אמות פורתא לא שלטא בה עינא. ומשמע שאם היתה הסוכה גדולה הרבה יותר מד' אמות לא היה בה חסרון שלא שולטת העין, והיתה כשרה גם למעלה מעשרים אפילו לרבה[לז], אמנם בתוס' (ד"ה כרבי זירא) כתבו להדיא שלרבה אפילו אם הסוכה רחבה טובא לא שלטא ביה עינא[לח].

והרש"ש כתב שודאי שגם לרש"י, לרבה שהטעם הוא משום מישלט עינא יפסל אפילו ברחבה טובא, וכפי שמשמע ברש"י להלן (ד"ה למסקנא), אמנם טעמו הוא שאע"ג שברחבה טובא שולטת העין, מ"מ לא רצו חכמים לתת דבריהם לשיעורים לומר שאם הסוכה גבוהה כך תהיה כשרה ברוחב כך וכך, משא"כ לרבי זירא שס"ל שהטעם הוא משום צל, ושם יש גבול של שיעור ד' אמות שמצאנוהו בכמה מקומות.

הטעם שכשרה הסוכה אפילו ליד הדפנות

וכיון דרויחא איכא צל סוכה. וכתב השפת אמת דאע"ג דסמוך לדפנות עדיין ליכא צל מהסכך אלא מהדפנות, מ"מ כיון שבאמצע הסוכה יש צל מהסכך סגי, כיון שבכך נחשב שהסכך נעשה לצל. אמנם כתב שלפי"ז יצא נפק"מ שאם רק ליד הדפנות יש סכך כשר, ואילו בשאר הסוכה יש סכך פסול, לא יהני מה שהסוכה רחבה מד' אמות להכשירה ביותר מכ' אפילו ליד הדפנות[לט].

לרבי יהודה ארבעים וחמישים אמה הוא אפילו טובא או לא

ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה. וכתבו תוס' (ד"ה עד) דהיינו ארבעים וחמישים ואפילו טובא. והפנ"י כתב דרק לרבא שמעמיד מחלוקתם בדירת עראי ודירת קבע ע"כ מכשיר רבי יהודה אפילו טובא, אבל לרבה ורבי זירא הוא דווקא חמישים אמה, דהרי לרבה צ"ל שטעם רבי יהודה הוא משום דס"ל ששלטא עינא גם בלמעלה מכ', וכן רבי זירא ס"ל שרבי יהודה נוקט שיש צל סכך גם בלמעלה מכ', וא"כ אין סברא לומר שאפילו גבוה טובא ס"ל לר"י ששלטא עינא ויש צל מהסכך[מ].

האם יש חיוב חינוך לאם

מעשה בהילני המלכה. ונחלקו הראשונים, יש הסוברים שיש חיוב על האם לחנך את בניה למצוות[מא], ויש שסברו שאין חיוב על האם לחנך את בניה[מב]. והא דבסוגיין מבואר שהילני המלכה ישבה עם בניה בסוכה כשרה, כתבו התוס' ישנים[מג] (יומא פג.) דשמא היה להם אב וחינכם בכך[מד], או שלא היה להם אב והיא היתה מחנכתם למצוה בעלמא[מה].

בקושיית רעק"א לשיטות שאשה אינה חייבת בחינוך

וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב, ואיהי בדרבנן לא משגחה, תא שמע ועוד כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים. והקשה מכאן הגרעק"א[מו] על התו"י ביומא דמבואר כאן שעכ"פ מדרבנן היא חייבת בחינוך. ואכן הפנ"י ביאר דכוונת הגמרא היא[מז] שהיא לא משגחא בדרבנן משום שלאם אין דין חינוך ולכן לא עשתה להם סוכה כשרה. וע"ז תירצה הגמ' ת"ש שעשתה ע"פ חכמים, דכיון שב"ד מצווים בזה היו צריכים למחות בה[מח]. והקהילות יעקב (סי' נ') כתב עפ"י דברי התוס' בברכות (מח. ד"ה על שיאכל) דכתבו שעל הקטן יש חיוב מדרבנן לקיים את המצוה מלבד חיוב החינוך שיש לאב [ודלא כרש"י שם שכתב שהוא רק חיוב על האב ואין על הקטן חיוב כלל], וא"כ זהו שהילני חינכה בניה למצוה בעלמא, דהיינו שאע"ג שאין עליה חיוב לחנכם מ"מ השתדלה שיקיימו את חיובם. וז"ש הגמ' וכי תימא איהי בדרבנן לא אשגחה, דהיינו שס"ד שכיון שלא עליה מוטל לחנכם לא השגיחה במה שמוטל עליהם בעצמם לקיים מדרבנן, ת"ש וכל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים, ובודאי החכמים היו מורים לה להשתדל בחינוכם מפאת החיוב העצמי שיש על הקטנים.

ובמלא הרועים (יומא מ' מינוך ה) ביאר דרבי יהודה שהוכיח מהילני המלכה הוא לשיטתו דס"ל שיש חיוב חינוך על האם, שהרי בגמ' בנזיר (כט.) מבואר שהשאלה האם יש על האם דין חינוך תלוי במחלוקת האם הדין שהאב מדיר את בנו הוא מהלמ"מ או מדרבנן משום חינוך, דלריו"ח שהוא מהלל"מ הוא גם על האם, ולר"ל שהוא מדין חינוך אין דין חינוך באם[מט], ושם הקשתה הגמ' לר"ל שהוא דין חינוך איך מביא חטאת העוף אם נטמא הלא הכהן יאכל נבלה, ותירצה הגמ' דס"ל שאין שחיטה לעוף מן התורה, וס"ל חולין בעזרה לאו דאורייתא, וא"כ כותב המלא הרועים דאת"ש דהא רבי יהודה ס"ל דחולין בעזרה דאורייתא [וכן רצה לומר דס"ל לר"י שיש שחיטה לעוף מן התורה, עיי"ש], וא"כ אינו יכול לסבור כר"ל שהוא מדין חינוך אלא ע"כ ס"ל דהלכה היא בנזיר, וא"כ ע"כ ס"ל דיש לאם חיוב חינוך, וכמשנ"ת[נ].

שבעת בניה היו גדולים או קטנים

והלא שבעה בנים הוו לה. ובירושלמי (פ"ק מסוכה ה"ק) ובתוספתא (פ"ק מסוכה ה"ק) הגירסא היא 'והלא שבעה בנים תלמידי חכמים הוו לה', ולא גרסו שם 'ועוד וכו'. וכתב החסדי דוד שלפי"ז ע"כ היו גדולים שהרי על קטנים א"א לומר ת"ח, וא"כ כיון שקי"ל כרבא, צ"ל לרבנן שקים להו שבניה לא ישבו איתה ביחד אלא בסוכה כשרה, ורק היא ישבה בסוכה זו. אמנם עי' בגר"א בתוספתא שם שגרס כגירסת הבבלי.

קטן שחייב בחינוך צריך לעשות המצוה כגדול

כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו. וכתב הריטב"א דמכאן מוכח שקטן שמחנכין אותו במצות צריך לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדולנא, שהרי כאן משום דין חינוך הוכחנו שהיה לה סוכה כשרה כדין, ומקרא מלא דבר הכתוב חנוך לנער על פי דרכוינב.

הקשה איך שייך לדמותו להתם הא הכא אי אפשר לומר דקי"ל לרבנן דאיכא צל דהא אפשר לבדוק ע"י דל דפנות. ותירץ השפ"א דבאמת אע"ג דלרבי זירא למעלה מכ' ליכא צל סוכה, מ"מ הלא רואין בחוש שכשהחמה נגד חלל הסוכה ודאי איכא צל ע"י הסכך ואין שם הגנה מהדפנות, וע"כ צ"ל דכיון דזה אינו אלא שעה מועטת שהחמה היא למעלה נגד חלל הסוכה לכך פסולה, וא"כ י"ל דקים להו לחכמים שבהילוך החמה בשיעור קטן של רוחב ד"א שהיא דבר מועט אינו חשוב דיו להיות נקרא צל סוכה, אבל אם הסוכה היא רחבה יותר מד"א וממילא נמצאת השמש יותר זמן כנגד חלל הסוכה נחשב בזה שהסכך מצל על הסוכה. **לג. וכ"כ** הרא"ה (ד"ה כמאן), הריטב"א, והמאירי. ועי' בשפת אמת שהקשה שא"כ אינו מובן דברי הגמ' שמחלוקת ר"י ורבנן היא רק עד ד"א, הלא גם ביותר מד"א נחלקו, דלר"י כשר בכל רוחב שהוא, משא"כ לרבנן הוא רק לפי חשבון. **לד. וכ"כ** התשב"ץ (פ"ק סימן קכו). ולפי"ז ביאר המהרש"א מדוע הקשו תוס' רק למסקנא, דלהו"א שמחלוקתם היא בסוכה של ד"א היה פשיטא להו שהוא לפי חשבון, ורק למסקנא שמחלוקתם היא מז' עד ד' הבינו התוס' שכשם שלמטה מד' אינו לפי חשבון ה"ה למעלה מד' אינו לפי חשבון, וע"ז תירצו תוס' בתירוץ הא' שלעולם הוא לפי חשבון אפי' למטה מד'. וע"ע במהר"ם, ובמים עמוקים, ובן משק, משכ"כ לתרץ בזה. **לה. וכ"כ** הפנ"י. **לו. והפנ"י** הביא שכן ס"ל לרבי יהודה בירושלמי, אמנם הערל"נ הביא שיש שלא גורסים כן בירושלמי. **לז. הגה'** דברי נחמיה, והקשה שהלא כל שיעורי חכמים כך הם שמ' סאה כשרים למקוה ואילו מ' סאה חסר קורטוב פסולים. **לח. ובאבן** העוזר כתב שאכן רש"י ותוס' נחלקו בזה האם שולטה העין ברחבה טובא עי"ש שתלה מחלוקתם בחילופי הגירסאות בגמ', ועי' ברש"ש שהקשה הלא השמים יוכיחו שהעין שולטת בהם במרחק רב אפילו שהם גבוהים הרבה יותר מכ' אמה. **לט. וכתב** לפי"ז שצ"ל שאין דרך מלכה לישב גם בסוכה כזו, דאל"ה מה הקשתה הגמ' וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה של ד' אמות, דהא י"ל שישבה בסוכה כזו ולכן פסולה הסוכה ביותר מכ' אף שהיא רחבה מד' אמות על ד' אמות. **מ. עיי"ש** שדחה שאין לומר שס"ל לרבי יהודה שלא בעינן כלל היכר או שלא בעינן כלל צל מחמת סכך. ועיי"ש שיישב קושית התוס' השתא חמשים כשירה ארבעים מיבעיא בענין

אחר. **מא. מאירי** (מיר כט.), ר"א מן ההר (מיר כט:), וכן הביא התרומת הדשן (סי' נד) מתוס' (עירובין פג. ד"ה קטן), ויסודו הוא מסוגיא דנזיר (כט.) דאיתא התם במשנה דהאיש מדיר את בנו בנזיר, ואין האשה מדרת את בנה בנזיר, ובטעם הדבר מביאה הגמרא מחלוקת דלרבי יוחנן הוא הלכה למשה מסיני בנזיר שאשה אינה מדירה את בנה בנזיר, ולרבי יוסי ברבי חנינא בשם ריש לקיש מה שהאיש מדיר את בנו בנזיר הוא כדי לחנכו במצות. וס"ל שאיש חייב לחנך בנו במצות, ואין האשה חייבת לחנך את בנה. ונחלקו בזה המפרשים האם מה שאמרה הגמרא שאין האם חייבת לחנך את בנה הוא רק לר"ל ולא קיי"ל כוותיה, או שהוא אף לריו"ח. עי' אורח מישור בנזיר שם, ומחצית השקל (סי' שמג סק"ק). **מב. תוס' ישנים** (יומא פג. ד"ה בן שמונה), תוס' (מיר כח: ד"ה בנו), מהר"ם מרוטנבורג (דפוס קרימונא מסו' ר'). **מג. וכ"כ** בתשו' מהר"ם מרוטנבורג. **מד. וכתב** שם היעב"ץ שמת אביהם אחר שכבר חינכם. **מה. ומהר"ם** מרוטנבורג כתב שהיתה מחמירה על עצמה, וע"ע בהמשך מה שהבאנו מהקה"י (סי' ג) בביאור דבריהם. **מו. בגליון** הש"ס כאן. **מז. ובתחילת** דבריו רצה הפנ"י לדחוק שכוונת הגמרא 'ואיהי בדרבנן לא משגחא' היינו שכיון שהזקנים ידעו שאינה משגיחה בדינים דרבנן לא אמרו לה דבר, דמוטב שתהא שוגגת ולא תהיה מזידה [ולפ"ז כתב שם שאמרי' הכי רק במצוות דרבנן לגמרי ולא במצוות שעיקרם מדאורייתא ופירושם מדברי סופרים. ועי' בערל"נ שחלק עליו וכתב דפסול סוכה למעלה מעשרים אינו בגדר מצוות שעיקרם מדאורייתא ופירושם מדברי סופרים אלא הוי ממש דאורייתא], וע"ז אמר שכל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים. **מח. ועי'** בערל"נ שהקשה ע"ד דהא מבואר בסימן שמ"ג שאין ב"ד חייבים בחינוך. **מט. עי'** לעיל בהערה. **נ. וע"ע** בהגהות מלא הרועים מש"כ בזה. **נא. וכ"כ** המג"א (סימן תרנח סק"ח) בשם הרא"ש שקטן אינו יוצא בלולב שאול ביו"ט ראשון. וע"ע בטורי אבן (מגיגה ו.) שכתב שגדר חיוב חינוך הוא כל דבר שרק קטנותו גורם לו להיפטר מהמצוה - אז חייב בחינוך, אבל אם יש דבר אחר שגורם לו להיפטר מהמצוה אפילו אם היה גדול [וכגון קטן סומא במצוות ראיה] - אינו חייב בחינוך. אמנם עי' במשנ"ב (תרנח ס"ק כח) שהביא בשם ראב"ן שקטן יוצא בלולב שאול, וע"ע באגרות משה (או"ח ח"ג סי' נה) שדן בזה. **נב. והוסיף** הריטב"א שהוצרך לכתוב זה לפי שראה חכמים טועים בזה.

ג.

קרן בסוכה שאין בה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים

אמר רב אשי לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה. ומבואר שאף שכל הסוכה כשרה מ״מ הקיטונית פסולה, ומכאן הוכיח המג״א (סי׳ תרלד סק״ח) שאם יש במקום אחד בסוכה קרן אחת שאין בה שבעה טפחים על שבעה טפחים אסור לישב שם כיון שהמקום צר לו לשבת שם, ואפילו אם הסוכה עצמה גדולה הרבה[א]. ובדרך החיים סיים וכתב שכל זה הוא דוקא באופן שהקרן גם אינו רחב ז׳ טפחים, אבל כשהקרן רחב שבעה טפחים ורק אינו ארוך שבעה טפחים, כשר[ב].

אמנם הביכורי יעקב (סק״ג) כתב שאינה ראיה דשאני קיטוניות שהוא רשות חלוק לעצמו עם דפנות לכן אין לו דין פסל היוצא מן הסוכה, משא״כ בקרן זוית בסוכה. אמנם לא רצה להקל נגד המג״א, אך מ״מ היקל להניח שם את השולחן, ולא גזרינן בזה שמא ימשך, כיון שמ״מ יש הרבה מהפוסקים שלא גזרו אפילו כששולחנו בתוך הבית, והסכים עמו הביאור הלכה (ד״ה סוכה שאין). **והחזו״א** (סימן קמד ד״ה מיהו) כתב להקל דלא כהמג״א, דאל״ה א״כ בכל פסל היוצא מן הסוכה נפסול משום כך.

האם גם להוי״א נחלקו האם בניה ישבו עמה או לא

אמר רב אשי לא נצרכה אלא לקיטוניות שבה, רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי, ואידי יתבה בקיטוניות משום צניעותא, ומשום הכי לא אמרי לה דבר. ורבי יהודה סבר בניה גבה הוו יתבי, ואפילו הכי לא אמרי לה דבר. וכתבו הראשונים[ג] שגם לס״ד שלא מדובר בקיטוניות, מחלוקתם היא באופן זה, שרבנן סברי שבניה ישבו בסוכה כשרה שהיתה סמוכה לסוכתה, ורבי יהודה סבר שבניה ישבו עמה בסוכתה.

אמנם בפני יהושע הקשה שאם גם בס״ד תלויה מחלוקתם בזה א״כ מדוע היה צריך רב אשי להאריך ולומר כל זה. על כן פירש שבס״ד אי אפשר להעמיד מחלוקתם בזה[ד], כיון שאם היה לה ב׳ סוכות נפרדות האחת למטה מעשרים והאחת למעלה מעשרים, א״כ הוא דבר הנראה לעינים שבכוונה נעשה כך כדי שהיא תשב בסוכה הפסולה ובניה ישבו בסוכה הכשרה, ולא יתכן שיחלקו רבי יהודה ורבנן בזה, וכיון שכן על כרחך שבס״ד לא היו ב׳ סוכות, וטעם רבנן שלא חששו לראייתו של רבי יהודה היינו או משום דס״ל שאשה אינה חייבת בחינוך כלל, או דאף דמוכח שהזקנים שלא אמרו לה דבר סברו כרבי יהודה, מ״מ רבנן לא ס״ל כהנהו זקנים וכפי שמצאנו במקומות רבים.

וא״כ רק בתירוצו של רב אשי אמרינן שנחלקו בזה, כיון שהקיטוניות היו פתוחים לסוכה הגדולה והשולחן שלה היה עומד בין הקיטוניות לסוכה הגדולה, ובזה נחלקו, שרבי יהודה סבר שבניה ישבו בצד השולחן בתוך הקיטוניות, ורבנן סברו שבניה ישבו בעבר השני של השולחן שהיה בתוך הסוכה הגדולה.

האם תירוץ הגמ׳ הוא גם לרב חנן בר רבה

ורבי יהודה סבר בניה גבה הוו יתבי. והקשה רש״י דבשלמא לרב הונא אתי שפיר, אבל לרב חנן שאמר שמחלוקת רבי יהודה ורבנן היא דווקא בסוכה של ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, אבל ביותר מכך מודים רבנן שכשר אפילו ביותר מעשרים אמה, א״כ כאן כיון שבניה ישבו עמה איך אפשר שיישבו היא וז׳ בניה[ה] בז׳ טפחים על ז׳ טפחים, וע״כ דהו״ל יותר מז׳ על ז׳, וא״כ מה ראייתו של רבי יהודה. ואכן למסקנא נקט רש״י שתירוץ הגמ׳ הוא רק לרב הונא[ו], אבל לרב חנן קשיא[ז].

תירוצו של רש״י [בהו״א]

ובמהלך ראשון כתב רש״י שגם לרב חנן יש לומר ששולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה, ובניה על השולחן[ח] היו יושבין ראשן ורובן, ולא כמסובין הן ולא כזקופין. וביאר בהגהות ר״ש מדסוי דהיינו שישבו באלכסון, שאם היו מסובין לא היה נחשב שישבו בתוך הסוכה הקטנה.

ובבן יהוידע פירש שכוונת רש״י היא שישבו בתוך הקיטוניות כשרגליהן שתחת השולחן הרי הם בתוך הסוכה הגדולה, וכמו״כ היו מטים ראשיהם לתוך הסוכה הגדולה ונמצא שראשם ורובם בסוכה הגדולה.

אמנם היעב״ץ גרס בדברי רש״י ובניה על השולחן היו יושבין ראשן ורובן ׳כמסובין׳ הן ולא כזקופין.

תירוץ התוספות

והתוספות (ד״ה לפ נגרסה) כתבו שיש ליישב לרב חנן דמירי שהסוכה היתה ארוכה טובא ובניה ישבו באותו אורך, אלא שבענין רוחב הסוכה ישנם גירסאות שונות בדברי התוס׳, דבגירסא שלפנינו איתא ׳אבל לא היתה רחבה שבעה טפחים׳[ט]. וביאר הפני יהושע דס״ל לתוס׳ שמה שאמר רב חנן שביותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו מודים רבנן שכשרה למעלה מכ׳ היינו כשהסוכה יותר מז׳ על ז׳ בצד אחד כגון שהיא ח׳ על ז׳, ולכן הוכרחו תוס׳ לומר שבצד א׳ היא ארוכה ובצד השני היא פחותה מז׳, דאי ברוחבה היא ז׳ טפחים, לא הועילו התוס׳ בתירוצם כלום, דהא בכה״ג מודים רבנן לר״י וליכא ראיה לר״י כלל. ובזה הכריח כשיטת הב״ח (סי׳ תרלד ד״ה ומ״ש דלעיל) דס״ל שא״צ לשיעור סוכה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים מרובעים, אלא מהני אפילו כשהסוכה צרה וארוכה כל שאפשר לרבע בה ז׳ על ז׳[יא].

אמנם המג״א[יב] (סי׳ תרלד סק״ח) חלק על הב״ח, וס״ל דבעינן בשיעור סוכה דווקא ז׳ על ז׳ מרובעים אבל ארוך וצר לא מהני, וגרס בדברי התוס׳ ׳ואין רחבה אלא שבעה׳[יג]. וביאר הט״ז[יד] שלרב חנן רק כשהסוכה גדולה גם באורכה וגם ברוחבה מז׳ טפחים, בכה״ג מודים רבנן לר״י, וכגון בח׳ על ח׳[טו], אבל כשרוחב הסוכה הוא רק ז׳ טפחים, אפילו ארכה הרבה יותר מז׳ טפחים ס״ל לרב חנן שעדיין חולקים רבנן וא״כ את״ש תירוץ התוס׳[טז].

ביאורים נוספים באחרונים

והערוך לנר כתב ליישב די״ל שהיו הבנים יושבים כל אחד בקיטון נפרד, וכלשון הגמרא ׳לקיטוניות׳ דמשמע שהיו הרבה קיטוניות.

ובספר מים עמוקים כתב שצ״ל שרב חנן ס״ל שבתרתי פליגי רבי יהודה ורבנן, והיינו שכל מה שאמר רב חנן שביותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו לא פליגי היינו בדפנות מגיעות לסכך, אבל בדפנות שאינם מגיעות לסכך ס״ל שפליגי אפילו ביותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו וכרבי יאשיה אמר רב, וא״כ בריתא זו יעמיד רב חנן בסוכה גדולה (אוצר החכמה) ובשאין דפנות מגיעות לסכך כרבה.

מה השייכות של דין זה לכאן

אמר רב שמואל בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. וכתב הפני יהושע שהוצרך לכתוב הלכה זו כאן אע״ג ששייכת במשנה להלן (כח.), משום שמשמע שרב חנן ורב הונא נחלקו בשיעור הכשר סוכה[יז], לכן הוצרך רב שמואל בר יצחק לפסוק כרב חנן, דאע״ג שלענין טעם פסול למעלה מעשרים לא קיי״ל כרב חנן וכדאמרינן שהוא שלא כחד, מ״מ לענין שיעור הכשר סוכה הלכה כמותו[יח].

שיעור סוכה קטנה לב״ש

הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. מבואר בסוגיא שלב״ש שיעור סוכה קטנה הוא כדי ראשו ורובו ושולחנו דהיינו ז׳ טפחים על ז׳ טפחים. וביארו הראשונים[יט] שהוא משום ששיעור מקום ישיבת אדם הוא אמה על אמה, ואי׳ בירושלמי ששיעור שולחן הוא טפח. וכתב הפני״י דלכאורה היה סגי בו׳ על ז׳ טפחים, דהא לאו כל אדם זוכה לב׳ שולחנות, ולשם מה צריך שיעור שולחן הן באורך והן ברוחב, אלא שכיון שברמב״ם (פ״ד מסוכה ה״ח) כתב ששיעור סוכה הוא ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, וכך נקטו הפוסקים, ע״כ צ״ל דהיינו כהמג״א (סי׳ תרלד סק״ח) שכתב שהוא משום שהיה דרכם לישב בהסיבה היה בתוך הסוכה הגדולה, ובניה היו יושבים על מקום השולחן, וכ״כ בגנזי יוסף. **ט. וכן** גרס הב״ח, וכן כתב הברכי יוסף (סי׳ תרלד סק״ח) שמצא בכת״י תוספות עתיק. **י. דכן** משמע לשונו של רב חנן שביותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו לא פליגי, ומשמע שכל שמחזקת יותר בשום ענין או באורך או ברוחב הוי בכלל יותר מכשיעור דלד״ה כשירה דהא מחזקת יותר מראשו ורובו ושלחנו. ועוד כתב דכשם שלרב הונא שאמר שרבנן מודים ביותר מד״א על ד״א היינו כשאפילו רק בצד א׳ הוא יותר מד״א שהרי זיל בתר טעמא דרב הונא ס״ל משום צל סוכה, וכשבצד א׳ הוא יותר מד״א שוב בעינן לצל הסכך, וא״כ מדרב הונא נשמע לרב חנן [אמנם בסו״ד דחה ראיה זו עיי״ש]. **יא. אמנם** למעשה כתב הב״ח שיש להחמיר. **יב. וכ״כ** הט״ז (סק״ח), והחכם צבי (סו״ס סי׳ קמג). **יג. וכ״כ** בתוס׳ הרא״ש, ובתוס׳ רבינו פרץ. **יד. וכ״כ** החכם צבי. **טו. וכ״כ** להדיא בתוס׳ רבינו פרץ. **טז. ועי״ע** במכתב לחזקיהו (כאן) מש״כ בזה. **יז. ואע״ג** שלעיל הגמ׳ דחתה שלא פליגי בהכי, דחוייא בעלמא הוא. **יח. והוסיף** הפני״י שאמר רב שמואל בלשון ׳צריכה שתהא מחזקת׳ לאפוקי מב״ה, משום שמתנא דמתניתין משמע שס״ל כב״ה שהרי לא כתב שיעור רוחב הכשר סוכה, וע״כ הוא משום דס״ל כב״ה ולכן לא הוצרך לכתוב זאת שהרי פחות מראשו ורובו פשיטא שפסול שהרי אינו דרך ישיבה, על כן הוצרך רב שמואל לאפוקי ולומר שהלכה כב״ש. **יט. רא״ש** (סי׳ ח), ריטב״א (ד״ה מיכח).

א. והביכורי יעקב (סק״ג) כתב שלפי דבריו בסוכה עגולה שיש בה ז׳ על ז׳ שמותר לישב בה צריך ליזהר לישב רק באמצעה במקום שיש בו לרבע ז׳ על ז׳, דמן הצד הו״ל כקרן זוית. ובביאור הלכה (ד״ה סוכה שאין) כתב דלא דמי דשם אין חילוק בין הקצוות להאמצע וכולו כשר, דאין צר לו לשבת שם כלל, ולכן לא אישתמיט אחד מן האחרונים לחלק בזה, משא״כ בענינינו אף שאין מחיצה מפסקת מ״מ הרי מנכר שהקרן הזה חלוק מן הסוכה הגדולה וצר לו לשבת בקרן ההוא, לכן מחמיר המג״א בזה. וכ״כ בדה״ח. **ב. אמנם** הביאור הלכה (ד״ה סוכה שאין) דחה דבריו והסיק שכל שאין בקרן זוית ז׳ טפחים באורך וברוחב יש להחמיר כהמג״א ולא לישב שם. והחזו״א (סי׳ קמד סק״ו ד״ה נמצאה נגרסה) כתב שבאופן זה ודאי כשר, שהרי כל טעמו של המג״א הוא משום שצר לו לשבת בסוכה, ובכה״ג לא צר לו לשבת שם. **ג. ריטב״א**, רא״ה. **ד. וכתב** הפני״י שכך מדוקדק מדברי רש״י. **ה. והקשה** הערל״נ מנ״ל שז׳ בניה ישבו עמה, והא לעיל הכריחה הגמרא שרק אחד מהם היה צריך לאמו, וא״כ שמא רק אחד ישב עמה. **ו. והביא** היפה עינים ראיה לדבריו מהא דהירושלמי לא הביא תירוץ זה שמדובר בקיטוניות, והיינו משום שהירושלמי לא הביא כלל את תירוצו של רב הונא, מוכח דתירוץ זה קאי רק לרב הונא. **ז. וכן** נקטו הרא״ה והריטב״א. והוסיף הריטב״א שלא חש התלמוד להקשות לרב חנן בהדיא משום שגם בלא קושיא זו אין ממש בדבריו, וכפי שאמרה הגמ׳ לעיל שדבריו הם דלא כחד. **ח. ובתוצאות** חיים כתב שהשולחן

לכך צריך טפח נוסף[כ]. והמאמר מרדכי[כא] כתב שהוא כדי שיוכל לשים שולחנו באיזה צד שירצה.

טעם שיעור סוכה קטנה לב"ש

ושאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד, בית שמאי פוסלין. ונחלקו הראשונים בטעם שיעור סוכה קטנה לב"ש, דהרי"ף (להלן יג.) כתב דטעמא דב"ש בסוכה קטנה הוא טעמם בסוכה גדולה, שאסרו לאכול כששולחנו בתוך הבית משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו[כב]. והיינו דס"ל דמדאורייתא סגי בו' על ו' טפחים, ורק מדרבנן בעינן ז' על ז' טפחים משום שמא ימשך[כג]. **אמנם** הר"ן[כד] (יג. ד"ה גמ') פליג עליו וס"ל שטעם ב"ש בסוכה קטנה הוא משום דבעינן דירת קבע, וכפי שאמר אביי (להלן ז:), ואע"ג דקיי"ל שסוכה דירת ארעי בעינן, ומ"מ בסוכה קטנה קיי"ל כב"ש, היינו משום דקצת קביעותא בעינן שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, דבפחות מכך הו"ל דירה סרוחה, וא"כ שיעור ז' על ז' הוא מדאורייתא[כה].

האם שייך מחלוקת בהלכה למשה מסיני

הפרי מגדים (מ"מ סימן תרלד סק"מ) כתב שדין סוכה שאין בה ז' טפחים על ז' טפחים שפסולה מה"ת הוא הלכה למשה מסיני, והקשה הביאור הלכה (סימן תרלד ד"ה פסולה) ממה שכתב הרמב"ם (הלכות ממרים פ"מ ה"ג) שבהלכה למשה מסיני אין בה מחלוקת, ואילו בזה פליגי ב"ש וב"ה כדאיתא בגמרא.

והגרי"ז (קונטרס יומא עמוד כו:) הקשה ג"כ מעוד מקומות שמצינו מחלוקות בהלכה למשה מסיני, וכגון בחצי נזק צרורות שנחלקו סומכוס ורבנן אע"ג שהילכתא גמירי לה (ב"ק יז:)[כו]. וכתב הגרי"ז עפ"י הגמ' בתמורה (טו.) דאמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה וכו', אמר רבי אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, וא"כ רק על מה שלא נשתכח בימי אבלו של משה שייך הכלל של הרמב"ם שאין בהם מחלוקת, אבל מה שנשתכח והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו עפ"י מדות שהתורה נדרשת בהן, שייך בהם מחלוקת, אע"ג שיסודם ועיקרם הוא מהלכה למשה מסיני[כז], וא"כ כל מה שמצאנו מחלוקות בהלכה למשה מסיני הוא מההלכות שנשתכחו והחזירן עתניאל בן קנז בפלפולו.

אם היה כולו בסוכה ושולחנו בתוך הבית

ופליגי בסוכה גדולה, וחסורי מיחסרא והכי קתני מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי אומרים לא יצא, ובית הלל אומרים יצא. וכתב השפ"א דהא דנקט 'ראשו ורובו' הוא לרבותא לב"ה שאפילו בכה"ג יצא, דרחוק לומר שנחלקו רק כשראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית, אבל כשכולו בסוכה ושולחנו בבית מודים ב"ש שלא גוזרים שמא ימשך. אמנם מהא דהשו"ע העתיק ג"כ את הלשון 'ראשו ורובו' דייק השפ"א דלכאורה משמע שלמד שאם כולו בסוכה ושולחנו בבית אין גזירה שמא ימשך, וסיים דצ"ע לדינא[כח].

מהי ההלכה

לעולם בתרתי פליגי. למסקנת הסוגיא נחלקו ב"ש וב"ה הן בסוכה גדולה ושולחנו נמצא בתוך הבית שלב"ש לא יצא ידי חובה, ולב"ה יצא. והן בשיעור סוכה קטנה דלב"ש שיעורה הוא כדי ראשו ורובו ושולחנו דהיינו ז' טפחים על ז' טפחים[כט], ולב"ה כדי ראשו ורובו בלבד דהיינו ו' טפחים על ו' טפחים. והנה במחלוקתם בשיעור סוכה קטנה נפסק בגמ' כב"ש ששיעור סוכה הוא כדי ראשו ורובו ושולחנו, אמנם לענין סוכה גדולה נחלקו הראשונים כמי ההלכה.

שיטת הרי"ף[ל] (יג.) היא שגם בסוכה גדולה פסקינן כב"ש משום שטעם אחד לשניהם משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו. והר"ן[לא] (שם) נחלק וס"ל שרק בסוכה קטנה פסקינן כב"ש, אבל בסוכה גדולה פסקינן כב"ה, דב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ואין ללמוד מסוכה קטנה לסוכה גדולה כיון שב' טעמים הם, דבסוכה קטנה הוא משום שבפחות מכדי ראשו ורובו ושולחנו הו"ל דירה סרוחה, משא"כ בסוכה גדולה הוא משום שמא ימשך[לב].

מי שעשה כדברי ב"ה בסוכה קטנה האם יצא מדאורייתא

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. ולקמן (כח.) במשנה אי' אמרו להם בית הלל לבית שמאי לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית[לג], ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר. אמרו להם בית שמאי, משם ראיה, אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. וכתבו תוס' (ד"ה דלמר) שאפילו מדאורייתא לא קיים[לד]. אמנם הר"ן כתב שמדאורייתא קיים, אלא כוונתם היא שלא קיימת מצוות סוכה כראוי וכרצון חכמים[לה].

נפק"מ האם לא יצא מדאורייתא או מדרבנן

וכתב השאגת אריה (סימן נו) שנפק"מ שאם לא יצא אפילו מדאורייתא א"כ אם יזדמן לו לקיים את המצוה של סוכה באופן של עשה דוחה ל"ת יהיה מחוייב לעבור על הל"ת כדי לקיים את העשה מדאורייתא שהרי בסוכה הראשונה לא יצא כלל, משא"כ אם מדאורייתא קיים את המצוה ורק מדרבנן לא קיים א"כ אינו דוחה את הל"ת.

והמנחת חינוך (מצוה י' ס"ק ג ד"ה והנה) הביא עוד נפק"מ לפי שיטת רש"י (כמובא ש: ד"ה מצוה) שרק במצוות דאורייתא כופין עד שתצא נפשו, א"כ רק אם אמרינן שלא קיים מדאורייתא כופין אותו עד שתצא נפשו, משא"כ אם מדאורייתא קיים ורק מדרבנן לא קיים.

עוד דינים בבית שאין בו ד' על ד' אמות

בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות. ובתוס' (ד"ה ניתץ) הביאו שבירושלמי הביא עוד דינים שאין לבית שאין בו ד' על ד' אמות, והם שאינו טובל למעשר, והנודר מן הבית מותר ליכנס בו. ותוס' הוסיפו עוד לענין פתח בית אב של נערה המאורסה[לו]. ובהגהות רא"מ הורביץ הביא עוד לענין נתינת דם

אהח19/06/2018

כ. **וכתב** המג"א שהוא עפ"י רש"י (ב: ד"ה רשמו וכוונו), ובפמ"ג הקשה שברש"י לא מצינו זה. כא. **הובא** בשער הציון (סי' תרלד סק"מ). כב. **ולכן** פסק בשניהם כב"ש. כג. **והרא"ש** (סי' מ) הוכיח דלא כהרי"ף דמלשון הגמ' 'שתהא מחזקת' משמע שאף אם יצטופף ויהיה ראשו ורובו ושולחנו בסוכה של ו' על ו' לא יהני דבעינן שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו בריוח דהיינו ז' על ז', ואילו להרי"ף היה צ"ל שיהני בכה"ג דהא סוף סוף אין כאן חשש שמא ימשך. [והחזו"א (סי' קנ סק"ב) הוסיף עוד נפק"מ, דלפי"ז להרי"ף יהני אם יאכל ופתו בידו, וכן בסוכה של ו' על ז' והכניס השולחן בריוח, וכן שסוכה ו' על ו' כשרה לטייל ולישון בה אם אינו מצטער, ואילו להרא"ש לא מהני בכ"ז]. ובשפ"א (ד"ה נגמ') דחה ראיה זו די"ל דגם להרי"ף לא מהני בכה"ג משום לא פלוג, כשם שלא חילקו אליבא דהרי"ף בננס שיכול לישב גם בסוכה קטנה יותר. והחזו"א (שם) נקט [עפ"י הרמב"ן במלחמות] שגם להרי"ף סוכה קטנה מז' על ז' פסולה מדאורייתא, דכיון שהוא עלול להמשך אחר שולחנו לאו דירה היא כלל, ואף לאכול עם פתו בידו, או אם ידחוק שולחנו בתוכה, מ"מ הוא עלול להביא שולחן ולהימשך אחריו. וע"ע בביאור הלכה (סי' תרלד ד"ה פסולה, ובשער הציון סק"ו). כד. **וכן** ס"ל לתוס' (ד"ה דלמר). כה. **וכתב** הגרעק"א (תוס' פ"ב סוכה מ"ז) שיש אופן שהרי"ף יהיה לקולא באופן שישוב ראשו ורובו בסוכה של ו' על ו' הסמוכה לסוכה גדולה, ושולחנו נמצא בתוך הסוכה הגדולה דלהרי"ף יצא שהרי גם אם ימשך אחר שולחנו הרי הוא בסוכה הגדולה, משא"כ לתוס' והר"ן דהסוכה הקטנה פסולה משום שהיא דירה סרוחה. והשפ"א (ד"ה נגמ') כתב שגם להרי"ף לא יצא משום לא פלוג, ואדרבה כתב השפ"א די"ל נפק"מ באדם גדול שבז' טפחים על ז' טפחים נכנס רק ראשו ורובו בלא שולחנו, דלהרי"ף לא יצא כיון ששייך בזה שמא ימשך, משא"כ לתוס' והר"ן שיצא כיון דנפק"ל מדירה סרוחה, ועיי"ש שהסתפק באדם גדול שבז' על ז' נכנס רק ראשו ורובו בלא שולחן, ושולחנו בסוכה אחרת האם הוא פסול משום דלא פלוג ובעינן דווקא שהסוכה תהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, או דלמא שכל שלא שייך לחוש שמא ימשך סגי בז' על ז' אפי' לאדם גדול ביותר. כו. **ועי'** בקדמת העמק (הקדמת הגר"ש גליקסמן פ"ו, סק"ב) שנקט שלהרמב"ם כל מקום שכתוב הילכתא גמירי לה אינו הלכה למשה מסיני אלא שכך הוא מקובל איש מפי איש עד אותו הדור שנגמרה אותה הלכה, וכתב שלכן כתב הרמב"ם (נזקי ממון פ"ב ה"ג) שחצי נזק צרורות הוא הלכה מפי הקבלה, ודלא כרש"י (ב"ק ג:) שהוא הלכה למשה מסיני. כז. **ועפי"ז** ביאר בשיעורי הגרמ"ד הלוי (ממורה טז.) הא דאיתא התם אמרו לו ליהושע שאל [את ג' אלפים ההלכות שנשתכחו], א"ל לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל שאל, אמר להם אלה המצות, שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. ובשלמא יהושע היה קודם עתניאל בן קנז, אבל שמואל מדוע אמרו לו לשאול הלא כבר החזירם עתניאל בפלפולו. ולפי"ז את"ש שבקשו שיחזירם באופן של הלכה למשה מסיני שלא יהיה בהם מחלוקת, וע"ז אמר להם שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, משא"כ בפלפול שפיר דמי. וע"ע בזה בחי' רי"ז הלוי עה"ת (מגילת רות) שביאר בזה את הדין ודברים שהיה בין בועז והגואל. כח. **ועי'** מג"א (סימן תרלד סק"ג) ומשנ"ב (סק"ו) שכתבו שגם כשכולו בסוכה ושולחנו בבית גזרינן שמא ימשך. כט. **רי"ף** (יג.). וביארו הרא"ש (סימן מ) והריטב"א שהוא משום ששיעור מקום ישיבת אדם הוא אמה על אמה, ואי' בירושלמי ששיעור שולחן הוא טפח. ל. **וכן** נקט הרמב"ן במלחמות (ג:), והראב"ד בהשגות על הבעה"מ (ג:), ור"ח (הו"ד בשלטי גבורים ד"ה מכאן), והריטב"א (ד"ה מכאן), וכן פסקו הרמב"ם (פ"ו מסוכה ה"מ) והשו"ע (סימן תרלד ס"ד), וכ"כ הרע"ב (פ"ב סוכה מ"ז). ועי' בראשון לציון כאן שהוכיח כן מהירושלמי. לא. **וכן** כתב בעל המאור (ג:), ותוס' (ד"ה דלמר), והרא"ש (סי' מ), והרי"ץ גיאות, ובעל העיטור (הו"ד בשלטי גבורים), ובה"ג (הו"ד בעטור), והרא"ה, וכן נקט הטור (סימן תרלד) [ובשיטת הרי"ד כתב הרא"ש דס"ל כהרי"ף, אמנם הטור כתב דס"ל דלא כהרי"ף, ובב"י כתב להגיה הטור, אמנם הקרבן נתנאל כתב שיותר נראה להגיה הרא"ש]. לב. **והוסיף** הר"ן דאף אם נימא כהרי"ף שחד טעמא להו מ"מ בסוכה קטנה יש יותר לחוש שמא ימשך מבסוכה גדולה. לג. **וכתב** המלאכת שלמה (פ"ב מסוכה מ"ז) שנקרא כך משום שמבית חורון היה, וכן פירש הר"ש במקואות (פ"ג מ"ד). לד. **ובטעם** הדבר כתב בספר עמק סוכות (ד"ה פליגי) די"ל בדוחק שהוא משום שאיסורי דרבנן נסמכו על לאו של לא תסור, וכרבא שס"ל בתמורה (ד.) שאי עביד לא מהני. ובדבר אברהם (מ"ב סי' כו סק"י) הביא בשם הגרא"ב קמאי שהוא דין רק בסוכה משום שפתיך בה דינא דממונא דבעינן שיהיה 'לכם' ורבנן הפקירו את זה משום שהפקר ב"ד הפקר, וכתב ע"ז הדב"א שאין הדעת מקרבתו. וכתב הדב"א שי"ל בדוחק שאינו רק פסול דרבנן אלא איסור דרבנן שאסרוהו רבנן לישב בסוכה כזו שמא ימשך, אפילו במקום שאין לו סוכה אחרת ויתבטל ממצות סוכה, וממילא הו"ל מצוה הבאה בעבירה, וביותר שהרי רק ע"י קיום המצוה הוא עובר את העבירה [עיי"ש שדחה נמי שאין לומר שכיון שרבנן אסרו לישב בישיבה כזו ששולחנו בתוך הבית ממילא לא הוי דרך דירה]. לה. **וכ"כ** בפסחים (כח: ד"ה על מי) על דברי רבן גמליאל שכל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו דהיינו שלא יצא ידי חובתו כראוי. ועי' בלחם שמים (פסחים פ"י מ"ה) להגר"י עמדין שהקשה על דברי הר"ן [והביאם שם גם בשם הרמב"ן במלחמות, אמנם בספר דברים אחדים להחיד"א כתב שלא מצא כן להרמב"ן, עיי"ש מש"כ בעיקר דבריו לדחות קושיות הגר"י עמדין], וע"ע מה שהוסיף בזה בספר משנה לחם (פסחים פ"י), ובמכתב לחזקיהו (כלל). לו. **והמהר"ם** הבין שכוונת התוס' להקשות על הירושלמי למה לא הביאו, דבשלמא על הבבלי אין להקשות דתנא ושייר, אבל על הירושלמי שלא

מצרים דכתיב התם 'על הבתים', וכן לענין יפת תואר דכתיב בה 'וישבה בביתך'[לז].

והערוך לנר הביא שבמכילתא (פ' נ"ח) אי' שמותר לאכול את הפסח גם בחצר, והקשה מדוע לא ילפינן שאין לאכול את הפסח אלא בבית שיש בו ד' אמות על ד' אמות מדכתיב 'בבית אחד יאכל'.

ג:

דין ב' קרפיפות שאינם מובלעות זו בזו אלא רק נוגעות זו בזו

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות. וכתב רש"י דהיינו הא דתנן בתוספתא דובין (מ.) נותנין קרפף לשתי עיירות, אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף לשתיהן להיות אחת, וביאר רש"י דהיינו שתי עיירות המובדלות זו מזו מאה ארבעים ואחת אמות ושליש ויש באמצע בית, נמצא אותו בית בתוך שבעים אמה וארבעה טפחים לשתיהן, נעשה אותו בית כעיבור להן וכו'. ודייק הערוך לנר שס"ל לרש"י שבאופן שב' הקרפיפות אינם מובלעות זו בזו אלא רק נוגעות זו בזו, והיינו כשיש בין ב' העיירות קמ"א אמות ושליש בצמצום לא נחשבות כאחת, ולכן צריכים את הבית שבאמצע שיצרפם[א]. אמנם התוס' (ד"ה ואין)[ב] והרמב"ם[ג] פליגי וס"ל שגם כשב' הקרפיפות רק נוגעות זו בזו סגי כדי לצרפם להיות אחד אפילו בלא בית באמצע[ד].

ובעיר אחת שיש בסוף שבעים אמה ושיריים שלה בית של ד"א על ד"א או בורגנים, נחלקו הראשונים האם צריך שיהיה מובלע בתוך ע' אמה ושיריים כדי שייחשב כעיר אחת או שסגי שנוגעים זה בזה, דלהרמב"ם סגי שיגעו זה בזה[ה], ולעומת זאת דעת הריטב"א[ו] ועוד ראשונים[ז] שצריך שיהיה מובלע.

האם בורגנין צריכים להיות ד' אמות על ד' אמות

ואין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות, דאפילו כבורגנין לא משוינן ליה. מאי טעמא, בורגנין חזו למילתייהו, והאי לא חזי למילתיה. יש מהראשונים[ח] דס"ל שמדובר בבורגנים של ד' אמות על ד' אמות, וכוונת הגמ' שאע"ג שעשויים באופן עראי כיון דחזי למילתייהו עושים מהם עיבור, משא"כ בית שאין בו ד"א על ד"א שאפילו שעשוי מאבנים, לא חזי למילתיה ואין עושין אותו עיבור.

ויש מהראשונים[ט] שכתבו שבורגנים אפילו אם הם פחותים מד"א על ד"א עושים אותם עיבור כיון שחזו למילתייהו, משא"כ בית שלא חזי למילתיה.

האם סוכת החג בחג הוי כבורגנין

בורגנין חזו למילתייהו. והסתפק הערוך לנר בסוכת החג בחג ואין בה ד' אמות על ד' אמות האם מהני להעשות כבורגנין כיון שחזי למילתיה למצוות סוכה, או דלמא שכיון שבשאר שבתות לא מהני א"כ גם בשבת שבתוך החג לא יהני.

והשפת אמת כתב שלפי הריטב"א שאמר שבורגנין מהני אפילו אם הם פחותים מד' אמות על ד' אמות, א"כ גם סוכת החג נחשבת חזי למילתייהו ועושין אותה עיבור לעיר בשבת'. והוסיף שגם בלא"ה נראה דבסוכות אמרינן מיגו דחשוב דירה לסוכה חשוב דירה לכל הני מילי, וכדאמרינן לקמן (ז.) דמיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת.

האם בית שער שאין בו ד"א על ד"א חייב במזוזה

בורגנין חזו למילתייהו. וכתב הרש"ש דמכאן מוכח שבית שער הפתוח לבית חייב במזוזה אפילו אם אין בו ד"א על ד"א, כיון דחזי למילתיהי"א. וכתב שכן מצא בפתחי תשובה (יו"ד סימן רפו ס"ק יח) בשם החמודי דניאל כ"י[יב]. אמנם בספר קנאת סופרים להגאון מהר"ש קלוגר (סימן קיח, לג ע"ג), כתב על דברי החמודי דניאל שהוא טעות גמור, דאטו יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, דחדר שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור ממזוזה, ובית שער שאין בו ד"א על ד"א יהא חייב במזוזה, והלא בש"ס מוכח דבית שער גרוע מחדר, ואנו נבוא לומר דעדיף מחדרי"ג.

בית שאין בו ד"א על ד"א ויש בו כדי לרבע ד"א על ד"א האם חייב במזוזה

בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה. ונחלקו הראשונים באופן שאין בו ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות אלא שהוא קצר וארוך באופן שאפשר לרבע בו שטח של ארבע אמות על ארבע אמות, שדעת הרמב"ם[יד] (פ"ו מהלכות מזוזה ה"ג) היא שגם באופן זה חייב במזוזה[טו]. וכתב בראשון לציון (כלל) שדייק זאת הרמב"ם מלשון הברייתא שכתבה 'בית שאין בו', ולא כתבה 'בית שאינו ד"א על ד"א'[טז]. ודעת הרא"ש (הלכות מזוזה סי' טז) שבאופן זה פטור ממזוזה[יז]. וכתב הבית יוסף (יו"ד סימן רפו) דלענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דהא לא פליג עליה אלא הרא"ש, וכ"כ בשו"ע (סעיף יג). ובש"ך (ס"ק כג) הביא שגם דעת רבינו ירוחם (סוף ספר מדס) כהרא"ש[יח], וכתב שכן תפסו עיקר, ע"כ נראה דיש לקבעה בלא ברכה, או שיברך מתחלה גם על אחרת ויהא דעתו גם על זו. ולפ"ז כתב הערוך לנר שגם גבי מעקה יש להחמיר שיצטרך מעקה, וכן שצריך להתערב ולהשתתף וכפי שכתב המג"א[יט], אמנם מאידך לחומרא ג"כ אין מניחים בו עירוב.

מדוע הרמב"ם והשו"ע השמיטו דין שאין מערבין ומשתתפין בבית פחות מד"א

ואין מערבין בו ואין משתתפין בו. והיינו שאינו צריך ליתן פת, דכיון שלא מיקרי דירה אין הדר בו אוסר על בני חצר, שאין רשותו כלום (רש"י). והרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה שאין מערבין בו ואין משתתפין בו, וכתב הערוך לנר דס"ל שגם בית שאין בו ד"א על ד"א אוסר ודלא כהברייתא, משום שכן משמע סתמא דגמרא בעירובין (עג:)[כ]. אמנם הפמ"ג (מ"מ סימן שע סק"ח) הביא

חיסר יש להקשות למה לא הביא הך דפתח בית אב, אמנם הערל"נ דחה דבריו דהא הירו' ג"כ שייר הא דאין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב. **לז. אמנם** הערל"נ כתב דאין לומר דביפת תואר בעינן דווקא בית דע"ד וכן בדין לא תבוא אל ביתו לעבוט עבוטו, דלא היה לפוסקים להשמיט זאת, עיי"ש שכתב שלולי דברי התוס' גם בדין פתח בית אב היה אומר שא"צ בית דע"ד דכיון שהאב דר שם מצוה להראות בו גידוליו הרעים ומאי נפק"מ אם יש בו דע"ד או לא. **א. ובזה** יישב קושיית התוס' על רש"י שהקשו ביניהם רק קמ"א ושליש א"צ לבית שיצרפם, שהרי שאר התירוצים שבתוס' לא מיישבים את רש"י, שהרי רש"י לא גרס כגירסת הרשב"ם, וכמו"כ מה שתירצו בשם ר"ת לא ס"ל לרש"י. **ב. שהקשו** שכשיש ביניהם רק קמ"א ושליש א"צ לבית שיצרפם. **ג. כמבואר** בדבריו (פכ"ח מהלכות שבת ה"ה) וז"ל: היו שתי עיירות זו סמוכה לזו, אם יש ביניהן מאה וארבעים ואחת ושליש כדי שיהיה שבעים אמה ושירים לזו ושבעים אמה ושירים לזו חושבין שתיהן כעיר אחת, ונמצאת כל עיר מהן מהלכת את כל העיר השניה וחוצה לה אלפים אמה. **ד. וכן** נקט בשו"ע (סו"ס סימן שמח ז). **ה. שכתב** (פכ"ח מהלכות שבת ה"ח) וז"ל: כל בית דירה שהוא יוצא מן המדינה, אם היה בינו ובין המדינה שבעים אמה ושני שלישי אמה שהוא צלע בית סאתים המרובעת או פחות מזה הרי זה מצטרף למדינה ונחשב ממנה. וכן נקט בשו"ע (סו"ס סימן שמח סעיפים ה-ו). **ו. שכתב** (ד"ה והא דתניא) וז"ל: דאלו בית שיש בו ד' אמות על ד' אמות עושין אותו עיבור שמודדין משם ואילך תחום שבת, ודוקא כשהוא תוך שבעים אמה ושיריים, והכי משמע מדאמרינן לקמן דאפילו כבורגנין לא משוינן ליה משום דלית ביה ד' אמות על ד' אמות הא אילו אית ביה ד' אמות על ד' אמות הוי כבורגנין, ואלו בורגנין אין עושין אותו עיבור אלא כשהן תוך שבעים אמה ושיריים כדאיתא במסכת עירובין וכו'. ודייק הערל"נ דהן לענין בית שיש בו ד"א על ד"א והן לענין בורגנין כתב דדווקא כשהם 'תוך' שבעים אמה ושיריים, משמע דלא סגי שנוגעים בהם. **ז. ר"ת**, רש"י, הו"ד בערל"נ, ועיי"ש שהסתפק בדעת תוס'. **ח. הובא** בריטב"א בשם יש שפירשו. **ט. ריטב"א**, רא"ה. וכתב השפ"א שכן משמע מרש"י כאן, וכ"כ בשערי תשובה (סו"ס סימן שמח סק"ה) בשם הדגול מרבבה (סק"ו). **י. וכ"כ** בשערים המצוינים בהלכה שדין זה יהיה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל האם מהני בורגנין פחותים מד"א על ד"א. **יא. וכ"כ** בספר זכור לאברהם (ח"ג יו"ד סוף מ סי' קכה) בשם יוסף אומץ ועקרי הד"ט, וז"ל: חדר קטן שאין בו דע"ד ומשם נכנס לחדר גדול חייב במזוזה בב' פתחיו, בפתח שלבית ובפתח שלחצר ע"ש. **יב. דכתב** שם בפתחי תשובה בשם ספר חמודי דניאל שדווקא בית דירה צריך שיהא ד"א על ד"א, אבל בית שער ומרפסת וגינה אפילו אם אין בהם ד"א על ד"א חייבים במזוזה, ועוד הביא הפתחי תשובה בשמו שנראה שמי שיש לו בית גדול ויש לו חדרים קטנים להניח שם חפצים דחייבים במזוזה. וכן בסידור התניא (נתיב חיים הלכות מזוזה סימן רנא סוף ה) העתיק דברי הפתחי תשובה. והוא כדברי הריטב"א והרא"ה שהובאו לעיל (ד"ה הא בורגנין). **יג. וכ"כ** בדעת קדושים (יו"ד רפו ס"ק יט, ובמקדש מעט ס"ק לט) שחדר שאין בו ד' על ד' הו"ל כחור ואינו חייב במזוזה. ובשו"ת שלמת חיים (יו"ד סימן קה) כתב על דברי הפ"ת בשם החמודי דניאל, דמדלא הזהירו הראשונים והפוסקים על כיו"ב להוציאם מן הכלל ולומר שמקומות אלו אע"פ שאין בהם ד"א חייבים במזוזה, אלא כללו שבכל גווני צריך ד' אמות, נראה שפטורים מן הדין, והנח להם לישראל, ואם אינם חייבים אנו מפסידים מזוזה כשרה מלהשתמש בה. ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קנד) שדחה דברי מהר"ש קלוגר והסיק שחייב במזוזה, אמנם כתב שלא יברך עליה. ויעוי' בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן רפו) שתלה דברי החמודי דניאל במחלוקת המרדכי והרא"ש (סהוכפו נמו"מ סי' ריד ס"ב). וע"ע בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ו סימן קב). **יד. כ"כ** בדעתו הרא"ש (הלכות מזוזה סי' טז), והטור (יו"ד סימן רפו), והשו"ע (שם סי"ג). אמנם הט"ז (שו"ת סימן תרלד סק"ב) כתב שגם להרמב"ם בענין שיהיה ריבוע של ד"א על ד"א, ולא סגי כשאפשר רק לרבע ממנו ד"א על ד"א. אך מ"מ כתב במקדש מעט (יו"ד סימן רפו ס"ק מח) שגם להט"ז אכתי איכא מ"ד שמהני לרבע, והוא הריא"ז שהובא בשלטי גבורים בסוף הל' מזוזה, ולכן כתב כהדעת קדושים (שם) שהוי ספק פלוגתא ויקבע בלא ברכה. והוסיף שאם אחר שקבע המזוזה נתרחב החלל ונהיה ד"א מרובעים יטול המזוזה ויחזור ויקבענה, דאל"כ הו"ל ספק תעשה ולא מן העשוי (דעת קדושים שם ס"ק כח). **טו. ובדעת** קדושים (סימן רפו ס"ק כ) כתב דמ"מ בענין שיהיה רוחב אמה כהילוך איש, דבלא"ה הוי כדליתיה, דהא גברא באמתא יתיב, ורוחב אמה זה צ"ל בלא מה שמשפע הגג לצדדים, שהרי שם ג"כ א"א לדור תחתיו. **טז. וכ"כ** החתם סופר (יו"ד סימן רפ) דגם הב"י מודה שבכל מקום שכתוב ד' על ד' פירושו ריבוע בדווקא, אלא ששאני הכא שכתוב 'יש בו' דמשמע דסגי שארבע לרבע מתוכו [וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן ע"א מש"כ בזה]. אמנם הוסיף הראשון לציון, שמסתבר שבעינן שיוכל אדם ליכנס בה ולישב בה, אבל אם היתה באופן שהעומד אינו יכול לישב בה, גם אם היא ארוכה ביותר אנן סהדי שאינה נקראת בית. **יז. וכ"כ** הרא"ש שם שכל המנויים בברייתא היינו דווקא כשיש בהם ריבוע של ד"א על ד"א, אבל בלא"ה אפילו אם אפשר לרבע בהם ד"א על ד"א לא מהני. **יח. ובתוספת** שבת (סו"ס סי' שסו סק"ט) הקשה על הש"ך שסתר דברי עצמו, דהא כתב (יו"ד סימן מו ס"ק יד) שרבינו ירוחם והרא"ש נחשבים לדעה אחת משום שרבינו ירוחם היה תלמיד הרא"ש. **יט. ועי'** חזו"א (עירובין סימן קי ס"ק כח) גבי מש"כ המג"א שבית המתעבר עם העיר צריך שיהיה ד"א על ד"א מרובעים, והקשו עליו מהא דפסק השו"ע במזוזה כהרמב"ם שא"צ מרובעים, וכתב החזו"א דנקטינן כהט"ז דגם להרמב"ם בעינן מרובעים, דנקטינן כבתראי במקום שראויתיהם מכריעות, ועוד דאף אי נימא כהרא"ש שהרמב"ם לא מצריך מרובעים, מ"מ נקטינן כהרא"ש שהוא בתרא, וע"ע בחזו"א (ב"ב סימן ו סק"ט ד"ה מהמ). **כ. דאיתא** התם אמר רבי יהודה מעשה בבן נפחא שהיו לו חמש חצרות באושא, ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אינו אוסר אלא

דין זה להלכה שבית שאין בו ד"א על ד"א אינו אוסר, והעתיקו המשנ"ב (סק"ד). וכן נקט בתוספת שבת (סימן שמו סק"ט).

חדר קטן בתוך חדר גדול

עירובי חצירות אין מניחין בו, אבל שיתוף מניחין בו, מאי טעמא דלא גרע מחצר שבמבוי. בספר תוספת שבת (סימן שמו סק"ט) כתב שאם יש חדר קטן בתוך חדר גדול אזי אפילו אם אין בחדר הקטן ד' אמות על ד' אמות מניחין בו עירוב, דסליק היקף הקטן והוי כאלו מונח בחדר הגדול, והוכיח זאת מהא דמהני לענין שיתוף מבואות (סי' שפ"ו) בית שאין בו ד"א משום שאמרינן סלק מחיצותיו והרי הוא בחצר[כא]. והקשה הביאור הלכה (סימן שמו ס"ה ד"ה) דבשלמא לגבי שיתוף סברא הוא שמהני בכה"ג כיון שלא גרעיה למילתא בשביל שעשה מחיצות שהרי מהני להניח השיתוף אפילו באויר החצר וכמו שמבואר בלשון הגמ' בסוגיין 'דלא גרע מחצר', משא"כ גבי הנחת העירוב דבעינן בית שראוי לדירה, בזה י"ל דכיון שהכניס עירובו בתוך מחיצות צרות שאין בהם ד' אמות על ד' אמות דלא מהני, דהא לולי הדפנות היה מונח במקום ראוי לדירה ועכשיו הכניסו בתוך מחיצות שאי אפשר לדור בהם. וסיים הביה"ל דצ"ע למעשה.

האם שיעור כדי חלוקה שוה בבית ובחצר

ואין האחין והשותפין חולקין בו, טעמא דלית ביה ארבע אמות, הא אית ביה ארבע אמות חולקין, והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. מה שהקשתה הגמ' מדין חלוקת חצר לדין חלוקת בית, ביאר הריטב"א שקים לה לגמרא שדין אחד הוא לבית ולחצר[כב]. והקשו האחרונים[כג] מתוס' בב"ב (נח: ד"ה ורבי ישמעאל) שכתבו שחלוק דין חלוקת אחים או שותפין בבית שהוא רק כשיש לכל אחד ו' אמות על ח' אמות[כד], מדין חלוקת אחים או שותפין בחצר שדינה הוא בד"א לכל אחד[כה]. ותירץ בתשובות מיימוניות (לספר קנין פרק נח) דהתוס' למדו שקושיית הגמ' היא מק"ו מחצר שאם בחצר בעינן ד"א על ד"א אע"ג שאינו עשוי לדירת קבע כל שכן בבית[כו], אבל באמת אחר שתירצה הגמ' אימא אין בו דין חלוקה בחצר, אין דין חלוקת בית וחצר שוה, אלא בבית בעינן שיהיה לכל אחד ו' אמות על ח' אמות.

אמנם הרש"ש פירש בדרך אחרת, שאכן גם בס"ד ידעה הגמרא שאין דין חלוקת בית וחצר שוים, אלא בבית בעינן שיהיה לכל אחד ו' אמות על ח' אמות, וקושיית הגמרא אינה מדין חלוקת חצר אלא מהסיפא דקתני זה הכלל כל שיחלק ושמו עליו חולקים, וכיון שבית אינו נקרא בפחות מו' אמות על שמונה אמות, לא הו"ל לחלוק עד שיהיה בו ו' אמות על שמונה אמות לכל אחד[כז].

שיעור ד"א הוא בלא כותל המחיצה

אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. וכתב הריטב"א דהני ארבע אמות על ארבע אמות היינו לבד מכותל המחיצה שיעשו ביניהם כמנהג המדינה. וכתב החתם סופר (ב"ב יח. ד"ה אין חולקין) שלכן לא נכתב 'עד שיהא ח' אמות', לרמוז שהוא לבד מכותל המחיצה שביניהם.

למה לא אמרה המשנה עד שיהא שמונה אמות לכל אחד

והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה. ובב"ב (יח.) איתא ארבע אמות שאמרו חוץ משל פתחים, והקשו הראשונים שם[כח] א"כ למה לא אמרה המשנה עד שיהא שמונה אמות לזה ושמונה אמות לזה. ותירץ הרשב"א משום שגם אם לא היה בכל החצר אלא רק ארבע אמות על ארבע אמות בדיוק לכל אחד חולקים אותו, כיון שחוץ משיעור הפתח אין עוד חצר לחלוק, וכל מה שאמרה הגמ' שארבע אמות הוא חוץ משל פתחים היינו שאם היתה החצר יותר משמונה אמות על שמונה אמות ופחות משש עשרה אמות על שש עשרה אמות אין חולקים אותה, משום שבכה"ג אחר שיחלקו את הד"א של הפתחים לכל אחד לא ישאר בחצר ד"א לכל אחד.

והריטב"א כתב שהוא משום שהתנא לא איירי אלא בחלוקת החצר עצמה שיש לה קצבה, אבל בדיני פתחים שאין לו קצבה כיון שהכל לפי הפתחים לא איירי בה[כט].

שני בתים זה לפנים מזה

דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת. וביאר הריטב"א שאין הכוונה לפי פתחי החצר, אלא לפי פתחי הבתים הפתוחים לחצר. ומה שנקטו לשון זו ולא אמרו לפי בתיה מתחלקת, הוא כדי למעט שאם יש שני בתים זה לפנים מזה, דהיינו שהאחד פתוח לחברו והשני פתוח לחצר, אין נוטל בחצר אלא משום אותו פתח שיש לחצר בלבד.

אם יש שני פתחים לבית אחד

דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת. ונחלקו הראשונים באופן שיש שני פתחים לבית אחד דהריטב"א כתב שאינו נוטל אלא חלק אחד. אמנם רש"י (ב"ב יח. ד"ה חצר) כתב שנוטל ב' חלקים[לא].

באיזה חלוקה מדובר

דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת, ורב חסדא אמר נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות, והשאר חולקין אותו בשוה. ונחלקו הראשונים באיזה סוג שותפות מדובר, דהיד רמה"ל[לב] (ב"ב פרק קמא) כתב דמדובר בכל סוגי השותפות בין שנשתתפו מעצמם בחצר ובבתים, ובין שבא להם מכח ירושת אביהם וכדו'.

אמנם רוב הראשונים[לג] כתבו שאין מדובר כאן בשותפים בבית ובחצר שהתחלקו כבר בבתים והשאירו את החצר בשותפות ועתה באו לחלוק את החצר, דבכה"ג חולקים שוה בשוה ולא מחמת הפתחים[לד], אלא נתבאר בראשונים כמה אופנים במה מדובר. א. בחצרות הכפרים שכל אחד בנה ביתו בקרקע עולם וזכה מן ההפקר, וכשהחזיק בבית זכה בחצר שלפניה לתשמיש הבית, דסדנא דארעא חד הוא וכשדה אחת שקונה כולה בחזקת מקצתה, ואח"כ הקיפו את החצר בגדר, ואח"כ רצו לחלוק את החצר בין שניהם, דרב הונא סבר שנוטל כל אחד בחצר כפי הבתים שיש לו שכבר זכה בחזקתו תחלה. ורב חסדא סבר שלא זכה אלא בתשמיש הצריך לכל בית ובית בחצר והשאר משותף בשוה ביניהם[לה]. ב. בבית וחצר של ראובן ובשעת מיתתו חלק הבתים לבניו ושייר החצר משותפת בין כולם[לו], דרב הונא סבר דמסתמא נתן לכל אחד ואחד בחצר כפי הבתים שנתן לו. ורב חסדא סבר שלא זיכה לו בחצר אלא כפי הצריך לכל בית ובית לתשמיש דהיינו ארבע אמות לפירוק משא והשאר משותף בין כולם[לז]. ג. בשותפים בחצר ויש להם בתים פתוחים לחצר, ואין ידוע היאך נשתתפו מתחלה[לח].

בית דירה בלבד. בית דירה סלקא דעתך, אלא אימא מקום דירה. מאי מקום דירה רב אמר מקום פיתא, ושמואל אמר מקום לינה. ולכאורה קשה מהי קושיית הגמ' בית דירה סלקא דעתך, נימא דקמ"ל למעוטי בית שאין בו ד"א על ד"א, וכמו"כ קשה על רב ושמואל מדוע לא פירשו שמקום דירה היינו בית שיש בו ד"א על ד"א, אלא ע"כ דמוכח מסתמא דגמ' שגם בית שאין בו ד"א על ד"א אוסר. **כא. עוד** כתב דה"ה אם הקטן נפרץ במלואו לגדול דאז הוי כאלו היא קרן זוית של הגדול וכאלו היא מונח בתוך הגדול, וכעין שמהני לענין צירוף עשרה (מו"ח סי' נה) עיי"ש. **כב. וכ"כ** השפ"א, והחזו"א (ב"ב סימן ו סק"ט ד"ה מהמ). **כג. הגהות** הגרי"מ בידרמן על השפ"א, מהר"ם (ב"ב נח: ד"ה נפ"ד). **כד. ועי'** במרדכי (ב"ב דף נח תוס' מקסטו) שהביא שי' ריב"ם שהוא ד"א על ו' אמות, ובמהרש"א (שם) הבין שהוא חולק על התוס', אמנם הרש"ש (שם) כתב דלא פליגי, דהתוס' דיברו לרבי ישמעאל והריב"ם דיבר לרבי עקיבא, עיי"ש. **כה. דס"ל** לתוס' שדין חלוקת שותפין הוא כדין המוכר מקום לחבירו לעשות בית [שלרבי ישמעאל שיעורו הוא ו' אמות על ח' אמות, ולר"ע ד"א על ו' אמות]. אמנם שאר הראשונים שם (רמב"ן, רשב"ם, ריטב"א, ועוד) חלקו על תוס', וחילקו בין דין חלוקת שותפין שסגי בד"א על ד"א לכל אחד משום ששם בית עליו, לבין דינא דהתם, דאע"ג שבד"א על ד"א שמו בית, וראוי לחלוקת האחין והשותפין, מכל מקום דירה סרוחה היא, ואין דעתן של מקבלי קבולת לדירה כגון זו. **כו. וכ"כ** המהר"ם (ב"ב נח: ד"ה נפ"ד). **כז. ולא** ניחא לרש"ש להעמיד שבס"ד הבינה הגמ' ששוה דין חלוקת בית וחצר, וקושיית הגמ' היא מד"א על ד"א, משום שהוקשה לו מדוע לא תירצה הגמ' שמה שנאמר בברייתא שאין האחין והשותפין חולקים מיירי כשאין לכל אחד ד"א על ד"א, אבל לפי פירוש הרש"ש את"ש. **כח. רשב"א,** ריטב"א. **כט. אע"ג** שלדינא הריטב"א הסכים עם הרשב"א מ"מ לא ניחא ליה לפרש כדבריו משום שמשמע לו שארבע אמות של המשנה מיירי בחצר עצמה ולא בד"א של הפתחים. אמנם היד רמה (שם, תוס' קלו ד"ה וכי תימא) חלק עליהם וס"ל שאם יש בחצר רק ד"א על ד"א לכל אחד אינם חולקים, עד שיהיה לכל אחד שמונה אמות על ארבע אמות, עיי"ש. **ל. והקשה** השפ"א מהא דאי' בב"ב (שם.) דפתח א' לא יעשנו שנים, וסבר רמב"ח לומר משום דבב' פתחים יהי' לו טפי בחצר. וכתב השפ"א שי"ל בדוחק דהיינו שיש לחוש שמא יחלק לו הבית לשנים וירויח בחצר. **לא. וכן** הביאו הרמב"ן והרשב"א בב"ב (שם.) בשם רש"י [אמנם לפי מה שהביא הריטב"א (שם) בשם רש"י אין ראיה מרש"י לכך]. וכתב השפ"א דכל הפוסקים ס"ל בפשיטות שלכל פתח נותנין ד"א. ובחזו"א (ב"ב סימן ו סק"ו) ביאר דגם כאן ס"ל לרש"י הכי, ומה שכתב דמיירי בב' בתים, הוא משום שרצה לומר דין בית שאין בו ד"א על ד"א שאין נותנים לפתחו ד"א, וזה לא משכח"ל בב' פתחים לבית א', וכבר הקדימו בזה בספר נתיבות משפט (עי' רביעי ירושלים, מיסדרים נתיב כו ס"ק ג). **לב. הובאו** דבריו בטור (סימן קעב). **לג. ריטב"א** (כאן), רמב"ן, רשב"א, וריטב"א (ב"ב יח.). **לד. והוסיף** הריטב"א שע"כ הוא דהא אם כשחלקו את הבתים וקיבל אחד בית אחד גדול והשני ב' בתים קטנים, שמו את שווי הבתים רק לפי שווי הבנין והעצים ולא שמו את האויר, א"כ לכולי עלמא אין לבתים כלום בחצר מחמת בתים, וחולקים את החצר בשוה ממש, ואם שמו גם את האויר [ולהרשב"א והריטב"א והנמו"י בב"ב ז. ה"ה כששמו סתם] ג"כ לא זכה מחמת כך אלא בתשמיש הצריך לבית בלבד, ומאי טעמא דרב הונא שאמר שחולקים את החצר לפי הבתים, ובעל שני בתים נוטל שני חלקים ובעל בית אחד חלק אחד. **לה. כ"כ** הר"י הלוי (הביאוהו הרשב"א והרמב"ן בב"ב יח.), וכן הביא הריטב"א (כאן, ובב"ב יח.) בשם הרמב"ם, והוא בפ"ב מהלכות שכנים ה"א. וכתב הב"ח (חו"מ סימן קעב סק"ג) דהר"י הלוי והרמב"ם אינם חולקים על רש"י אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, והביאו הש"ך (שם סק"כ), וכ"כ בשו"ת מהריב"ל (ח"ו סימן פט), ובכנסת הגדולה (חו"מ סימן קעב הגה"ט הטור סק"ו) הוכיח זאת מדברי הרמ"א (סימן קעב ס"ו), אמנם בחזו"א (ב"ב סימן ו סק"ח ד"ה סוכה) מבואר דדעת הר"י הלוי והרמב"ם היא שרק בכה"ג חולקים לפי הפתחים, ולא במחלק נכסיו על פיו, ודלא כרש"י, עיי"ש שביאר לפי"ד מה כוונת הברייתא 'האחין השותפין' לפי הר"י הלוי והרמב"ם. **לו. והוסיף** הריטב"א דדוקא בשכיב מרע, אבל אם נתן להם הבתים מחיים ושייר החצר לפניו ומת חולקים ירושתם בשוה. **לז. כ"כ** רש"י (ב"ב יח. ד"ה חצר). **לח. ריטב"א** (כאן).

שיטת רש"י

והקשו האחרונים שרש"י לכאורה סתר עצמו, דבסוגיין (ד"ה חנה) כתב שמירי בשני אחים שחלקו ביניהם, ומשמע כהיד רמה שאפילו בשותפות רגילה הדין כן, ולא בעינן דווקא בזוכין מהפקר או במחלק נכסיו על פיו, ואילו בב"ב (יפ. ד"ה חנה) כתב דמירי באב שחלק נכסיו על פיו ונתן לזה בית א' עם ב' פתחים ולזה נתן בית א' עם פתח אחד, ואת החצר לא חילק, ועתה באו הם לחלוק את החצר.

ומצינו בזה כמה ביאורים:

א. הב"ח (סימן קעג סק"ג) כתב שרק באופן שלכל אחד היה בית אחד אלא שלאחד היה ב' פתחים ולשני היה פתח אחד, בזה אמרינן שבחלוקת שותפים או אחים חולקים בשוה, משא"כ אם לאחד היה ב' בתים ולשני היה בית אחד, בזה ס"ל לרש"י שגם בחלוקת שותפים או אחים נאמר הדין שכל פתח מקבל ד"א ואח"כ חולקים בשוה[לט].

ב. בכנסת הגדולה (הו"מ סימן קעג הגה' הטור סק"ו) כתב שרש"י ס"ל כהר"י מיגאש, וכפי שכתב רש"י בב"ב, והכא שכתב רש"י שחלקו אחים ביניהם היינו באופן שזכו מההפקר וכפי שכתב הר"י מיגאש, וה"ה לשני שותפים בכה"ג שזכו מן ההפקר שחולקים את החצר לפי הפתחים.

ג. בספר נתיבות משפט (על רבינו יהוסף, מיסדרים נמיב כו ח"ב) כתב שבסוגיין מירי שהאחין ירשו רק את הבתים מאביהם, אבל בחצר לא זכה אביהם מעולם, והם הקיפו את החצר שבינתים בחומה דהו"ל כחצרות הכפרים, ומה שהוכרח רש"י לפרש כך ולא רצה לפרש באב המחלק לבניו על פיו כפי שפירש בב"ב, משום שכאן כתוב האחין השותפין, על כן פירש שאחין השותפין הכוונה למקרה אחד, שירשו את הבתים והשתתפו בחצר[מ].

ד.

סוכה גבוהה עשרה טפחים והניח בה כרים וכסתות

ואף על גב דבטלינהו [לכולהו], משום דבטלה דעתו אצל כל אדם. וכתבו הראשונים[א] דכמו"כ בסוכה הגבוהה עשרה טפחים והניח בה כרים וכסתות לא הוי ביטול, ולא נחשב שנתמעט שיעורה.

האם גם לרבא מהני למעט החלל

כתב המאירי שיש[ב] שהוכיחו מסוגיא זו דלא כרבא שטעם פסול סוכה למעלה מעשרים אמה הוא משום שסוכה כזו צריכה מחיצות קבע, שא"כ איך מועיל ביטול הלא עדיין המחיצות הם של קבע, וביאר המאירי שרואים את המיעוט כאילו הוא קרקע גמור, וכיון שהיה יכול לעשות לזה מחיצות עראי את"ש גם לפי שאר הראשונים והפוסקים שפסקו כרבא[ג].

מדוע מיעוט החלל מלמטה אינו בכלל תעשה ולא מן העשוי

וכתב המאירי שמה שמועיל מיעוט מלמטה ולא הוי תעשה ולא מן העשוי, הוא משום שהפסול הוא לא בעצם הסכך אלא הוא פסול ממקום אחר ובזה אין משום תעשה ולא מן העשוי[ד].

לכמה זמן צריך לבטלו, ומהו ההבדל בין ביטול לאין עתיד לפנותו

תבן וביטלו. שיטת רש"י[ה] שלענין ביטול סגי שיבטלנו לשבעת ימי החג, ואין צריך לבטלו לעולם [ולענין טומאה בעינן ביטול לכל זמן שהטומאה נמצאת שם[ו]. וההבדל בין ביטול לבין אין עתיד לפנותו הוא באופן הביטול, שביטול הוא דווקא בפה[ז], ואילו 'אין עתיד לפנותו' היינו שלא ביטלו במפורש בפה. אמנם דעת הריטב"א[ח] היא שצריך ביטול לעולם[ט], ומאידך אין צורך שיבטלו בפה אלא אפילו ביטול בלב מהני, וההבדל בין ביטול לבין אין עתיד לפנותו הוא שביטול הוא לעולם, ואילו אין עתיד לפנותו היינו רק לשבעת ימי החג'.

מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים

בטלה דעתו אצל כל אדם. וביארו הראשונים[יא] שאין שום אדם מפסיד ממונו ומניח כריו בעפר ואבנים ומבטלן. והר"ן כתב שלא מהני בטול בכרים משום שמשתמש בהם תדיר. ולפי"ז הסתפק הביאור הלכה (סי' תרלג ד"ה לפ הוי מיעוט) באותן מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים שיהיה אפשר למעט בהם כשמציעין בשטח ז' טפחים על ז' טפחים ומבטלן, שהרי לא שייך בהם הטעם הנ"ל. אמנם הביא שבמאירי מבואר לכאורה שלא יועיל ביטול גם באלו, שכתב שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ולכן אף בכרים פחותים שדרכן של בנ"א לבטלן בישיבה שם לא מהני למעט את חלל הסוכה, ונשאר בצ"ע.

האם רבי יוסי ורבנן חולקים בעפר ואין עתיד לפנותו

תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן. ובענין עפר ואין עתיד לפנותו, דעת רש"י שגם בזה נחלקו רבי יוסי ורבנן, שלרבי יוסי הוא בטל ולרבנן אינו בטל[יב]. אמנם דעת הריטב"א שבזה מודים רבנן לרבי יוסי ולכו"ע בטל[יג].

דעת הטור שפסק כרבי יוסי

תבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן. ופסקו הרא"ש והרמב"ם[יד] כרבנן שאינו בטל. אמנם הטור (סי' תרלג) פסק כרבי יוסי שבטל, והקשה עליו הב"י (בדה"ג סס) מדוע פסק כרבי יוסי ולא כרבנן[טו]. והב"ח בתחילה כתב שהטור אכן פסק כרבי יוסי משום שסתמא דמתני' בעירובין קאי כרבי יוסי[טז], אמנם בסו"ד הביא שבספרי הטור המדויקים נמצא שפסק כרבנן[יז].

האם הטומאה עצמה ממעטת את החלל טפח

בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו. וכתב רש"י (ד"ה ה"ג ניח) וז"ל, ולענין אהלות תנן, דטומאה שיש לה אהל חלל טפח אינה בוקעת למעלה מן הגג, אבל טומאה רצוצה, שאין לה חלל טפח הימנה לגג שכנגדה עד לרקיע טמא, דבוקעת ועולה, וכן הלכה למשה מסיני וכו'. ודייק הרש"ש שמשמע מדברי רש"י שהטומאה עצמה ממעטת את החלל טפח, והיינו שכדי שלא יהיה טומאה רצוצה בעינן שיהיה חלל טפח מעל הטומאה עד הגג, אבל בלא"ה הו"ל טומאה רצוצה אפילו אם מהקרקע עד הגג יש חלל טפחי[יח]. אמנם הקשה הרש"ש שברש"י להלן (י. ד"ה טפח) משמע לא כן[יט].

אמנם בהון עשיר (מהלות פ"ג מ"ז, ופ"ז מ"ח, ופי"ב מ"ו) כתב שהטומאה עצמה אינה ממעטת את החלל, ודייק כן גם מסתימת לשון הרמב"ם[כ].

קושיית הראשונים שהרי רבי יוסי עצמו סובר שטומאה טמונה אינה בוקעת

רבי יוסי אומר תבן ואין עתיד לפנותו וכו'. והקשו הראשונים[כא] שבסוגיין משמע שרבי יוסי מסכים לדין שטומאה רצוצה בוקעת ועולה, והלא רבי יוסי עצמו סובר (חולין כה:) שטומאה טמונה אינה בוקעת. ויש שתירצו[כב] שרבי יוסי דיבר כאן רק לדבריהם של רבנן, אבל הוא עצמו באמת סובר שטומאה טמונה אינה בוקעת. ויש שתירצו שמה שאמר רבי יוסי שטמא היינו מדין קבר, שהרי דין הוא שקבר מטמא כל סביבותיו ארבע אמות, וע"כ כל שהמת בבית ומלאוהו תבן וצרורות ובטלן עשאו כקבר לטמא בכל סביביו ד' אמות[כג].

לט. ובספר נתיבות משפט (על רבינו יהוסף, מיסדרים נמיב כו ח"ב) רצה ג"כ מתחילה לומר כן ודחה זאת, עיי"ש. **מ. ועי"ע** בשו"ת בית יעקב (סי' פט) שכתב שבב"ב פירש רש"י בשיטת רב הונא, משא"כ בסוגיין פירש רש"י אליבא דרב חסדא. ובדברות משה (סימן ח ענף ו ד"ה ולכן ניחא) כתב באופן אחר, שבב"ב פירש רש"י בשיטת רב חסדא ובסוגיין בשיטת רב הונא [וע"ע שם בענף ד ד"ה וניחא]. וע"ע מש"כ בזה החת"ס (ב"ב יפ. ד"ה לפי). **א. תוס'** (להלן כפ: ד"ה שמין), רא"ש (פ"ב ס"ח). **ב. הראב"ד** בתמים דעים [וע"ע בהשגות על הבעה"מ א:], והובאו דבריו בפני יהושע. **ג. וכן** כתב הפנ"י. **ד. וכ"כ** רש"י להלן (טז: ד"ה אפנ אם ימ). ובפנ"י הוסיף שלא מיבעיא לר"ת שאמר שסכך של למעלה מעשרים אין עליו שם סכך פסול, את"ש, אלא אפילו לרש"י (להלן י. ד"ה מ"ד מיגזר) שס"ל שהוא סכך פסול, מ"מ אין הפסול בסכך עצמו, אלא הפסול הוא מחמת האויר שתחתיו, ולכן כשממעט החלל נקרא עשיה. אמנם כתב שמתשובת מהר"מ בר ברוך (ד' פרלמ סי' קפנ) לא משמע כן, וצ"ע. **ה. וכ"כ** הרא"ש, הר"ן (ג: ד"ה מנן), והמאירי. והוכיח זאת הר"ן מהא דמשמע מהמשנה באהלות שמהני ביטול לכרי של תבואה לענין טומאה, ואי בעינן ביטול לעולם הא ודאי שאין אדם מבטל כרי של תבואה לעולם. **ו. ר"ן** (סס). **ז. אמנם** כתב הפנ"י שאין כוונת רש"י להצריך בפה ממש דווקא, אלא כל שגמר בלבו לבטל סגי, דבכה"ג קיי"ל דדברים שבלב הוו דברים. **ח. וכ"כ** ראבי"ה (סימן תקלט) ורבינו חננאל. וכ"כ המגיד משנה (פ"ד מסוכה הי"ג), והבין הב"י (סימן תרלג) שהמ"מ כתב זאת בדעת הרי"ף והרמב"ם והקשה מנין לו זאת. **ט. אמנם** כתב הריטב"א דאע"ג שגם לענין טומאה בעינן ביטול לעולם ולא סגי בביטול כל זמן שנמצאת הטומאה, מ"מ אין להקשות מבבא בתרא (כ.) שמבואר שם שבן שמונה ממעט בחלון בשבת כיון שאסור לטלטלו, ואע"ג ששם אין ביטול אלא ליומו, משום שהרי כל הטעם דבעינן ביטול לעולם הוא כדי שלא ימלך ליטלו משם, משא"כ בבן שמונה שאסור לטלטלו וא"א לו לימלך ליטלו, על כן בכה"ג אפילו ביטול ליומו הוי ביטול. **י. ובזה** נחלקו גם כן מדוע גבי ביטול כרים וכסתות אמרינן שאפילו אם יבטלם לא הוי ביטול משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, דלרש"י היינו שאפילו לשבעה ימים אין דרך האדם לבטל כרים וכסתות, וביאר המאירי שהוא משום שיפסד ע"י הגשמים או מחמת שדורסים עליהם וכן מחמת לחות הקרקע, ואפילו בכרים וכסתות שהם פחותים לא פלוג רבנן. אמנם להריטב"א היינו דלעולם אין אדם מבטל כרים וכסתות אבל לשבעה ימים יתכן ויבטל. **יא. ר"ח** ומאירי, והעתיקם המשנה ברורה (סימן תרלג סק"ט). **יב. וכ"כ** הריטב"א בשם הרי"ף, וההשלמה, וכ"כ המ"מ (פ"ד מסוכה הי"ג) בדעת הרמב"ם, וע"ע בראשון לציון, ובזכרון שאול, ובספר קובץ מש"כ בדעת הרמב"ם. **יג. וכ"כ** הרא"ה, והמאירי. **יד. וכן** נקט הרמב"ן במלחמות בדעת הרי"ף, ועיי"ש בבעה"מ. **טו. וכן** הקשה בברך משה שהוא היפך הכלל שיחיד ורבים הלכה כרבים, והיפך דעת אביו הרא"ש שפסק כרבנן. **טז. ובמאורי** אור כתב שהטור נקט כר"י משום שנימוקו עמו, עיי"ש שהאריך בזה. ובעמק סוכות יישב עפ"י מש"כ היד מלאכי (סי' לל ולמ) שיש הסוברים שהלכה כרבי יוסי אפילו מחביריו וגורסים כך בעירובין (מז:), ואף אם נמצא שבמקום אחר לא נקט כך הטור, מ"מ כאן רצה לפסוק כרבי יוסי. **יז. וכ"כ** הדרכי משה (סס סק"מ), והביא שכן כתב המהר"א מפראג. וכ"כ הט"ז (סס סק"ד) שנוסחא זו עיקר, וכן הובא בשלטי הגיבורים (ג: מוס מ). **יח. וכדברי** רש"י כאן כתב הראב"ד (עומלמ מת פי"ב ה"מ), הביאו התוס' יו"ט (מהלות פ"ג מ"ז), ועי' ברש"ש שם. ודקדק כך התויו"ט גם מלשון הרע"ב אהלות פ"ו מ"ה. **יט. שכתב** שם וז"ל: אבל פחות מטפח לא מביא ולא חוצץ, לא מביא את הטומאה [אם] טומאה תחת ראשו אחד, וכלים תחת ראשו שני, והיא קורה ארוכה ורחבה טפח וראויה להביא טומאה לא מייתי, 'משום דליכא רום הפסק טפח ממנו ולקרקע', וכו'. **כ. וע"ע** בזה בפתח האהל (להלן ג קי' ה). **כא. תוס'** (עירובין עט. ד"ה הרי), מאירי (כלמן ד"ה ניח). **כב. הובא** במאירי. **כג. הובא** בעירובין (סס) שמהני ביטול לענין שלא יביא טומאה לכלים שבצידו, וכ"כ הר"ש (מהלות פט"ו מ"ז).

מדוע בסוכה שגבוהה עשרה טפחים אין חסרון של דירה סרוחה

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה, סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשרה. אמר ליה רבא הא דירה סרוחה היא, ואין אדם דר בדירה סרוחה. והקשה הרש"ש א"כ איך כשרה הסוכה בגובה עשרה טפחים, והלא גובה אדם בינוני [בלא ראשו[כד]] הוא ג' אמות והיינו י"ח טפחים, וא"כ בסוכה של עשרה טפחים אינו יכול לעמוד זקוף והו"ל דירה סרוחה.

ואכן יש מהראשונים[כה] שדייקו וכתבו שהוא דירה סרוחה משום שכשיושב שם ההוצין יורדים עליו, והיינו שס"ל שדי בזה שיכול לישב שם כדי להפקיע ממנה שם דירה סרוחה, משא"כ בהוצין יורדים שהם מפריעים לו בישיבתו.

אמנם הערוך לנר (נע"כ ד"ה נגמרו הרי כמן עשרה) כתב דנראה לו דאה"נ סוכה שגודלה הוא ז' טפחים על ז' טפחים בעינן שגובהה יהיה לפחות י"ח טפחים, ואם גובהה הוא עשרה טפחים, בעינן שתהיה רחבה טובא כדי שתהא ראויה לשכיבה או לישיבת הסבה [שהרי ו' על ו' טפחים ראוי רק לעמידת אדם ולא לישיבה וכ"ש שלא לשכיבה], אמנם סיים שמהפוסקים ומרש"י לא משמע כן, ונשאר בצ"ע.

ויש שכתבו[כו] שזו כוונת רבא באומרו 'הא דירה סרוחה היא' דהיינו שרק בכה"ג הו"ל ודאי דירה סרוחה, משא"כ כשיש בה עשרה טפחים אינה ודאי דירה סרוחה.

ויש שכתבו[כז] שהוא גזיה"כ [לר"מ מארון וכפורת, ולרבי יהודה מהלמ"מ, (להלן פ:)] שמהני סוכה גבוהה עשרה טפחים אפילו שהיא דירה סרוחה.

ויש שתמהו[כח] על קושיית הרש"ש, וכי נתחכם על חז"ל שלא חשבו לדירה סרוחה מחמת מניעת עמידה בקומה זקופה, דרק הוצין תוך ' החשיבו חז"ל לדירה סרוחה, ורק להם יש את היכולת לגדור כל דבר ולא לנו לפי מחשבותינו, וכעין הא דכתובות (קד.) כל מדת חכמים כן הוא במ' סאה טובל, חסר קורטוב אינו יכול לטבול.

כשהוצין יורדים לתוך עשרה האם הוא פסול גם בדיעבד או רק לכתחילה

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה, סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשרה. אמר ליה רבא הא דירה סרוחה היא, ואין אדם דר בדירה סרוחה. ונחלקו הראשונים האם פסול סוכה כזו הוא גם בדיעבד, או שהוא רק דין לכתחילה. יש מהראשונים[כט] שסברו שהוא פסול גם בדיעבד, וכפי שמשמע בסוגיא שהביאה דין זה בין שאר הפסולים בדיעבד, ואילו הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג) נקט שהוא רק דין לכתחילה[ל]. וביארו האחרונים[לא] שהרמב"ם הוכיח זאת ממה שלקמן הוצרכה הגמ' לחפש מקור מנין שפסולה סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים ולא אמרה שהוא משום דירה סרוחה, ע"כ שפסול דירה סרוחה הוא רק לכתחילה ולא בדיעבד[לב].

והגרי"ז (הלכות סוכה) כתב לבאר דבסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים יש ב' טעמים לפסול א' משום הלכות מחיצות, שמחיצה פחותה מעשרה טפחים אינה מחיצה, וילפינן לה (להלן ה:) לר"מ מארון וכפורת, ולר"י מהלמ"מ. ב' משום שהיא דירה סרוחה ואינה דירה. והוסיף הגרי"ז שהטעם הב' תלוי במח' הרמב"ם והרא"ש [להלן כא: בענין הסומך סוכתו בכרעי המיטה], שלפי הרמב"ם הטעם הב' תלוי במח' רבי יהודה ורבנן האם סוכה דירת קבע בעינן או לא, דלרבי יהודה שדירת קבע בעינן, א"כ דין דירה שנאמרה בסוכה הוא מדיני הסוכה עצמה ולא רק באופן הישיבה, ולכן לר"י דירה סרוחה אינה סוכה כשרה כלל, משא"כ לרבנן שס"ל שא"צ להיות דירת קבע, א"כ ס"ל שכל דין דירה שנאמר בסוכה אינו בחפצא של הסוכה אלא הוא רק דין באופן הישיבה בה. ולכן לרבנן גם דירה סרוחה נקראת סוכה כשרה, אלא שהוא חסרון באופן קיום מצוות סוכה שבדירה סרוחה א"א לקיים מצות סוכה. משא"כ להרא"ש שם גם לרבנן סוכה שאין בה עשרה פסולה גם משום שאינה דירה כלל, ולא רק משום הלכות מחיצות.

ובזה ביאר דברי הגמ', שאביי אמר שהסוכה כשרה משום שבהלכות מחיצות אין חסרון כיון שחמתן של ההוצין מרובה מצילתן, וע"ז אמר לו רבא שאף שמחמת הלכות מחיצות אין כאן חסרון, מ"מ מדין 'דירה' יש כאן חסרון דהו"ל דירה סרוחה ואפילו שחמתן מרובה. וכיון שכן לפי הרמב"ם כל זה הוא רק בדעת רבי יהודה דס"ל דירת קבע בעינן, אבל להלכה דדירת עראי בעינן אין פסול בזה בדיעבד, ורק לכתחילה הצריכו שלא תהא דירה סרוחה, ולכן נקט הרמב"ם בלשון זו[לג]. משא"כ להרא"ש שפסול דירה סרוחה הוא גם לרבנן מטעם דאינה סוכה כלל, ולכך ס"ל דזהו פסול גם בדיעבד[לד].

האם לאביי ההוצין מצטרפים לצילתה מרובה

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה, סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשרה. והסתפק השפת אמת באופן שמחמת הסכך שמעל עשרה טפחים אין צילתה מרובה מחמתה, ורק עם ההוצין הו"ל צילתה מרובה, האם לאביי מצטרף הצל של ההוצין לעשות צילתה מרובה או שצריך להיות בסכך שלמעלה לבד צילתה מרובה. והוא נפק"מ לדינא לפי הרמב"ם שסובר שבהוצין יורדין בתוך עשרה טפחים הוא רק פסול לכתחילה, א"כ נפק"מ האם בכה"ג יהיה פסול בדיעבד מדאורייתא.

האם כשר גם מחוץ לאיצטבא

היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה. ונחלקו הראשונים, דרש"י[לה] כתב שכל הסוכה כשרה אפילו מהאיצטבא והלאה, דהו"ל פסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה[לו], וכתב הקה"י (סי' ג) דמ"מ צריך שיהיה ראשו ורובו באויר שמעל האיצטבא, אבל אם ראשו ורובו באויר שמתחת לאיצטבא, לא יצא, דהלא אם אמרינן שמשום פסל נחשב כאילו האיצטבא נמשכת על כל הסוכה א"כ נמצא שיושב מתחת הסוכה ולא בתוכה. אמנם יש מהראשונים[לז] שכתבו שכשר רק על האיצטבא[לח].

בדברי רש"י שהכשר סוכה הוא בשבעה טפחים ומשהו

היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה כשרה. וכתב רש"י שהוא שבעה טפחים ומשהו[לט], דהיינו ראשו ורובו ושלחנו. וכ"כ רש"י בע"ב. והקשה המהרש"א הלא בכל מקום אמרינן ששיעור סוכה קטנה הוא שבעה טפחים בלבד ומדוע כאן כתב רש"י שהוא שבעה טפחים ומשהו.

ויש שביארו[מ] שרש"י כתב זאת משום שא"א לצמצם בדיוק ז' טפחים ואם ימעט מעט תפסל הסוכה לכן כתב שצ"ל ז' טפחים ומשהו.

ויש שכתבו[מא] שבע"ב הוכרח רש"י לומר כן דהלא התם אמרינן גוד אסיק, ואי הוי ז' טפחים מצומצמים א"כ אם אמרינן גוד אסיק הו"ל פחות משיעור סוכה[מב]. והוסיף הפנ"י, שגם בסוגיין הוכרח רש"י לומר כן, והוא ע"פ מש"כ הפנ"י לעיל ליישב למה מהני איצטבא לרבא שס"ל שפסול למעלה מעשרים הוא משום מחיצות עראי וא"כ מה מהני שבנה איצטבא והלא עדיין המחיצות הם למעלה מעשרים, וע"ז כתב הפנ"י שכיון שבנה איצטבא גילה דעתו שאינו צריך לגובה שמעל עשרים אמה, ודי לו בגובה עשרים, והו"ל כאילו הדפנות מתחילים מעל האיצטבא. וא"כ את"ש שלכך הוצרך רש"י לומר שמיירי שהיה האיצטבא ז' טפחים ומשהו, כדי שיהיה לו מקום עבור דופן, דאל"ה עדיין צריך הוא למחיצות הגבוהות מעשרים[מג].

ויש שכתב[מד] שהוא משום שמה שאיתא ששיעור שולחנו הוא טפח היינו טפח שוחק, ולכן צריך את תוספת ה'משהו'[מה].

כד. עפ"י תוס' בעירובין (מח.). **כה. ריבב"ן,** וכ"כ ר"י מלוניל. **כו. זאת** מנוחתי. **כז. תפארת שאול. כח. עמק** סוכות. **כט. ריטב"א,** וכ"כ ר"ח ורי"ץ גיאות (הו"ד בשעה"ל סי' תרלג ס"ק כה), וכן פסקו הטור (סי' תרלג) והשו"ע (שם ס"ט). **ל. והמאירי** הביא את ב' הדעות. **לא. ערוך** לנר, בית ישראל. **לב. ובשיטת** הראשונים שחולקים על הרמב"ם וסוברים שהוא פסול גם בדיעבד, ביארו האחרונים בכמה אופנים: א. הבית ישראל ביאר דס"ל כהריטב"א שאין כוונת רבא שנפסל מחמת דירה סרוחה, אלא שמחמת דין דירה סרוחה א"א לומר על ההוצין שהם כמאן דליתנהו אפי' שחמתן מרובה מצילתן, ושוב נפסלת הסוכה משום שההוצין מיעטו אותה מעשרה טפחים. ב. והשפת אמת ביאר שבטעם דירה סרוחה אין די באופן שהסכך גבוה מעשרה טפחים, ורק הדפנות נמוכות מעשרה טפחים, ולזה חיפשה הגמ' להלן מקור. ג. עוד ביאר השפ"א שי"ל שגם למ"ד שמשום דירה סרוחה הוא פסול דיעבד, מ"מ הוא רק מדרבנן, והגמ' חיפשה מקור שהוא פסול דאו'. ד. ובדבר בעתו (ד: ד"ה נגמ' עשרה טפחים) ביאר שכל מה שאמרה הגמ' כאן שיש פסול של דירה סרוחה הוא רק אחר שלמדנו להלן שצריך להיות עשרה טפחים, אבל בלא"ה הו"א שאין דין כלל שיהיה לסוכה שֵׁם 'דירה'. ה. ובפני יהושע (ד: ד"ה נגמרו ושמיכה) כתב דנפק"מ לסוכה הפחותה מעשרה טפחים ויש בה נויי סוכה שמופלגים מהסכך, שהרי לקמן (י:) אמרינן דנויי סוכה אין ממעטין בסוכה ופירש רש"י דהיינו נמי לענין אם ע"י הנויין מתמעט גובה הסוכה פחות מעשרה, וכתבו שם תוס' (ד"ה נויי) דכיון דלנוי עשויין לא מיקרי דירה סרוחה ע"ש, וכיון שכן אם פירס תחתיה נויין יש להכשיר את הסוכה אפילו אם הסכך עצמו הוא ג"כ פחות מעשרה, שהרי אינה דירה סרוחה, משא"כ למאי דילפינן גובה מקרא או מהלכתא לעולם בעינן מיהא שיהא עיקר הסכך גבוה עשרה. **לג. וביאר** בזה ג"כ שלפיכך הביא הרמב"ם דין זה בדיני הסיכוך ולא בדיני עצם הסוכה, כיון שבדיני עצם הסוכה אין כאן חסרון וגריעותא כלל. **לד. עיי"ש** באורך, דהטור והשו"ע התם גבי הסומך סוכתו בכרעי המיטה נקטו כהרא"ש, וא"כ את"ש הכא שנקטו הטור והשו"ע לשיטתם כהריטב"א שדירה סרוחה הוא פסול אף בדיעבד. **לה. וכ"כ** הרא"ש. **לו. והר"ן** כתב שרש"י הוזקק לומר כן משום שהוקשה לו דאל"ה מאי קמ"ל הלא פשיטא שכשר ע"ג האיצטבא, אמנם דחה זאת הר"ן שקמ"ל שלא גזרינן שמא יאכל מחוץ לאיצטבא. והפנ"י כתב שרש"י הוכיח זאת ממה שאמרה הגמ' שיש באיצטבא שיעור סוכה, ואי כשר רק מעל האיצטבא פשיטא שאם אין בה שיעור סוכה שפסולה, אע"כ שבא להכשיר את כל הסוכה מדין פסל. **לז. ה"ר** ישעיה (הו"ד בנמ"ח), ההשלמה, הריטב"א, והר"ן. **לח. עי'** ברא"ש שהאריך שהמחלוקת תלויה בגדרי דין פסל היוצא מן הסוכה מדוע הוא כשר, ועיי"ש בקרבן נתנאל, ובערוך לנר ובקה"י (סי' ג) שהאריכו בזה. **לט. וכ"כ** באו"ז. **מ. יד** דוד. **מא. פנ"י,** תפארת בחורים, מירא דכיא. **מב. ולפי"ז** משמע דס"ל כהגר"ח (פ"ל מסוכה הי"ח) שגוד אסיק היינו שרואים כאילו המחיצות עולות למעלה, אבל החזו"א (בגליונות שם, ובמו"ס מועד סי' קמ ס"ק ל) חלק עליו ואמר שלא זו הכוונה בהילכתא של גוד אסיק, אלא גוד אסיק היינו שהמחיצה שלמטה גודרת גם למעלה, ולדבריו צריך ליישב באופנים האחרים. **מג. ומעין** זה כתב בספר לוית חן (פר' תמוז), הובא במירא דכיא כאן. **מד. מים** עמוקים. **מה. עיי"ש** מה שביאר למה בשיעור ראשו ורובו א"צ טפח שוחק.

ויש שכתב[מי] שכיון ששיעור הוא ושולחנו הוא ז' טפחים על ז' טפחים, על כן אם לא תהיה הסוכה יתרה במשהו על שיעור זה לא יוכל להיכנס בה.

מדוע לא מהני בפחות מעט מד' אמות וד' טפחים

היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה כשרה. ומן הצד, אם יש משפת איצטבא לכותל ארבע אמות פסולה. וכתב הרש"ש שאפילו למ"ד (לקמן י.) שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים[מז], ליכא למימר שלא נפסול עד שיהא משפת איצטבא ולכותל ד' אמות וד' טפחים פחות ב' משהויין, ונאמר דופן עקומה וישאר פחות מד"ט, די"ל, א. שכשם שלא אומרים לבוד ודופן עקומה ביחד, ה"ה כה"ג לא אמרינן. ב. כיון שיש סכך פסול ביחד יותר מד"א לא אמרינן בזה דופן עקומה.

דופן עקומה – הדופן מתעקמת או מתקרבת

היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה כשרה, ומן הצד אם יש משפת איצטבא לכותל ארבע אמות פסולה, מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה. ונחלקו הראשונים בגדר דופן עקומה, יש שאמרו[מח] שהכוונה היא שרואין כאילו הדופן התעקם והסכך שעד האיצטבא הוא חלק מהדופן, אבל אין לומר שהכוונה שרואים כאילו הדופן התקרב לסכך. והוכיח זאת הר"ן[מט] מהא דאיתא להלן (ח.) שאויר פוסל מהצד בשלושה טפחים, ואי אמרינן שרואין כאילו הדופן התקרבה לסכך א"כ הלא כל שכן כשיש אויר היה צ"ל שרואין כאילו הדופן התקרבה, שהרי יותר קל לדופן להתקרב כשאין שם סכך מפסיק, אלא ע"כ הכוונה היא שרואין כאילו הסכך הוא חלק מהדופן, וכשיש שם אויר א"א לומר כן ולכן נפסל בשלושה טפחים. ולפ"ז כתבו שאפילו שהסכך שמחוץ לאיצטבא הוא סכך כשר אין יושבים תחתיו, משום שאנו מחשיבים אותו לדופן.

אמנם יש שאמרו[נ] שגדר דופן עקומה הוא שרואים כאילו הדופן התקרבה לאיצטבא, וממילא יהיה מותר לישב אף מחוץ לאיצטבא מדין פסל היוצא מן הסוכה[נא].

הנפק"מ בין הפירושים של דופן עקומה

א. האם ישנים מחוץ לאיצטבא, דאם אמרינן שהדופן נעקם אסור לישב תחתיו דהא הו"ל דופן, ואם אמרינן שהדופן מתקרבת מותר לישב שם מדין פסל היוצא מן הסוכה[נב].

ב. להר"ן, אם אמרינן שהדופן נעקם א"כ הוא רק באופן שהדפנות מגיעות לסכך, אבל בלא"ה ל"ש לומר דופן עקומה, משא"כ אם אמרינן שהדופן מתקרבת יוכשר אף אם אין הדפנות מגיעות לסכך מדין גוד אסיק[נג]. אמנם הטור (סי' תרלג) נקט דמהני דופן עקומה אפילו אם אין הדפנות מגיעות לסכך[נד], אע"ג שס"ל שדופן עקומה היינו שרואין כאילו הדופן מתעקמת[נה].

ג. אם סיכך בסכך גזול בצד בפחות מד"א, שאם אמרינן כאילו שהדופן נעקם פסול דהא דופן גזולה ג"כ פוסלת, ואם אמרינן כאילו מתקרב הדופן כשר[נו].

האם הוא דווקא כשאין האיצטבא גבוהה י' טפחים

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה, אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה, פחות מארבע אמות כשרה. יש מהראשונים[נז] שכתב שהיינו דווקא אם אין האיצטבא גבוהה מי' טפחים דאם היא גבוה י' טפחים הו"ל רשות אחרת ולא אמרינן דופן עקומה[נח]. אמנם דעת שאר הראשונים[נט] שגם אם האיצטבא גבוהה עשרה טפחים אמרינן דופן עקומה.

האם מותר לישב מחוץ לאיצטבא

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה, אם יש משפת איצטבא ולדופן ארבע אמות לכל רוח ורוח פסולה, פחות מארבע אמות כשרה. וכתבו האחרונים[ס] שאם יש לסוכה ד' דפנות כשרה כל הסוכה לישב בה ולא רק על האיצטבא, כיון שבכל מקום שיושב יכול להחליט שצד זה ייחשב כפסל היוצא מן הסוכה, ושאר הג' דפנות ייחשבו כדופן עקומה.

האם מצטרף מה שמחוץ לחקק לשיעור הכשר סוכה

היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה, אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים פסולה. וכתבו רוב הראשונים[סא] דמיירי שבאותה גומא יש הכשר סוכה באורך ורוחב, ומה שלא מהני לצרף את מה שמחוץ לחקק לשיעור סוכה מדין לבוד, ביארו הראשונים[סב] שהוא משום שהו"ל דירה סרוחה. ויש שכתב[סג] הטעם, משום שכשיש דבר המפסיק לא אמרינן לבוד, וכאן הקרקע מפסיקה בין החקק לדופן. ואם נאמר שהדופן מתקרבת לחקק נמצא שאין שיעור סוכה.

אמנם יש מהראשונים[סד] שסברו שאף אם אין בגומא לבד שיעור הכשר סוכה מהני כל שיש הכשר סוכה עם מה שמחוץ לחקק.

ד:

האם מותר לישב מחוץ לחקק

פחות משלשה טפחים כשרה. ונחלקו הראשונים האם גם מחוץ לחקק מותר לישב: המאירי כתב שכאן כו"ע מודים שיכול לאכול ולישן חוץ לחקק שהרי כלבוד הוא[א]. אמנם הטור (סי' תרלג) כתב שכשרה רק בתוך החקק[ב]. והקשה עליו הב"י מאי שנא מאיצטבא שמכשיר רש"י גם מחוץ לאיצטבא, וכתב הט"ז (ס"ק יח) שלכך סתם בשו"ע (ס"י) שכשר גם מחוץ לחקק.

ויש שביארו[ג] לחלק בין איצטבא לחקק, דבשלמא באיצטבא כשר מחוץ לה משום שפסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, משא"כ הכא שבמה שמחוץ לחקק אין דפנות עשרה ול"א פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה אלא רק כשיש הכשר דפנות. ויש שביארו[ד] דשאני הכא דהו"ל דירה סרוחה מחוץ לחקק כיון שאין בו גובה עשרה טפחים.

במקום שא"צ לשוויי דופן מהני כשהחקק סמוך לכותל ד"א

הכא לשוויי לדופן, פחות משלשה טפחים אין, אי לא לא. וכתב השפ"א דלפ"ז אם הסוכה גבוהה עשרה והוצין יורדין לתוך עשרה שפסולה משום דירה סרוחה, אך מ"מ יש על הדפנות שם דופן ולכן אם חקק בקרקעית הסוכה סמוך בתוך ד"א לדופן אמרינן דופן עקומה, שהרי בזה א"צ לשוויי דופן. וכמו"כ הוכיח מתוס' ישנים בשבת (ז:) שגם אם כל הסכך הוא בתוך עשרה טפחים, אלא שהדפנות גבוהין עשרה והם למעלה מהסכך, דנחשב שיש עליהם שם דופן וכשר אפי' אם החקק רחוק מהכותל יותר מג"ט.

למה לא נחלקו בעמוד שאינו בתוך סוכה

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים, ויש בו הכשר סוכה, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. והקשו האחרונים[ה] למה נקטה הגמ' את מחלוקת אביי ורבא באופן זה של סוכה הגבוהה מכ' ולא בסתם סוכה שמסכך על עמוד ע"י קונדסין. ותירץ השפ"א שבזה מודה אביי שלא אומרים גוד אסיק כיון שלא הוי מחיצות הניכרות, ורק כאן סבר אביי לומר גוד אסיק כיון שבאמת איכא דפנות ואם יהיה הסוכה כשרה ע"י

מו. **ברך** משה. מז. **ורק** לפיו קאי הסוגיא הכא, דלמאן דפליג התם וסובר שסכך פסול פוסל באמצע בד"א א"צ למימר דופן עקומה כלל, וכמ"ש הרא"ש שם בשם הרמב"ן. מח. **רש"י** (כפן, ולהלן יג. ד"ה פסולה), רא"ה, ריטב"א, ר"ן, מאירי, וכ"כ בכסף משנה (סוכה פ"ד ה"ד) בדעת הרמב"ם, והוכיח כן מדכתב הרמב"ם להדיא (פ"ה ה"ד) לענין בית שנפחת באמצעו שרואין את הכותל כאילו הוא נעקם ונחשב שהסכך הפסול הוא מגוף הכותל, וכתב הכס"מ שאין לומר שהרמב"ם מחלק בין אם הסכך הוא סכך פסול שאז אמרי' כאילו נעקם, לבין אם הוא סכך כשר שאז אמרינן כאילו הוא מתקרב, דדוחק לומר ששונה פירוש דופן עקומה מהכא להתם, דא"כ היה לרמב"ם לפרש ולא לסתום. מט. **וכ"כ** רש"י שם. נ. **ריטב"א** בשם רש"י [ואינו ברש"י שלפנינו, וכתב הערל"נ שהוא רש"י במהדו"ק וחזר בו רש"י], וכ"כ במגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ד) בדעת הרמב"ם. נא. **לשיטות** שמהני באיצטבא מדין פסל, ראה לעיל. נב. **רא"ש**, ר"ן, ריטב"א, מגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ד). נג. **ר"ן**, וכתב שכיון שכן הוא ראיה לרי"ף שלא פסק כרבה שטעם פסול סוכה למעלה מעשרים הוא משום שלא שלטא ביה עינא, והכשיר כשהדפנות מגיעות לסכך אפילו כשהסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה, שהרי כאן ע"כ מיירי כשהדפנות מגיעות לסכך [להר"ן שסובר שדופן עקומה היינו שהדופן מתעקמת] ומ"מ פסול למעלה מעשרים והוכשר רק מחמת האיצטבא. ובתפארת בחורים הוכיח מכאן שס"ל להר"ן שלרבה אפילו אם רק דופן אחת מגיעה לסכך מהני להכשיר סוכה הגבוהה מעשרים, דאם בעינן שכל הדפנות יגיעו לסכך, מאי ראיה שלא פסק כרבה, שמא מיירי ששאר הדפנות הסמוכות לאיצטבא אינם מגיעות לסכך. ועי' בילקוט ביאורים לעיל ב: עוד בזה. נד. **ועי'** ב"ח וב"י שם שביארו מנין לו זאת. נה. **שהרי** פסק (סי' תרלג) שבאיצטבא מן הצד ואין ד"א עד הכותל דאמרינן דופן עקומה, כשר רק מעל האיצטבא, ודלא כבאיצטבא באמצע שהביא שהרא"ש נקט כרש"י שכשר כל הסוכה. נו. **פמ"ג** (סי' תרלו מ"ז סק"ד). נז. **רי"ץ** גיאות, הו"ד ברא"ש (ס"ד). נח. **עי'** ב"י (סי' תרלג) שביאר טעמו של הרי"ץ גיאות. נט. **רא"ש**, בעל העיטור, מגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ד) בדעת הרמב"ם, וכן נקט הטור (סי' תרלג). ס. **דגול** מרבבה (סי' תרלג) וביכורי יעקב (סס סק"ע). אמנם הביכורי יעקב כתב דהנ"מ בב' בנ"א, אבל באדם אחד נשאר בצ"ע לדינא, והביאם בשער הציון (ס"ק נג). סא. **רש"י** (ד"ה מדי), ר"ן וריטב"א בשם הרי"ץ גיאות, המכתם. סב. **ריטב"א**, ר"ן. סג. **מרחשת** (מ"ב סי' ז סק"ג). סד. **הביאו** המכתם, וכ"כ בחידושי ופירושי המהרי"ק (פ"ד מסוכה הט"ו) שבסוכה קטנה סגי שיחקוק בה יותר מטפח וכשרה כי אז יהיה בה פחות מג' מכל צד. א. **וכ"כ** המכתם, וכן הוכיחו המג"א (סי' תרלג סק"מ) והט"ז (סס ס"ק יח) מסתימת השו"ע (סס ס"י) שנקט כן. ב. **וכתב** הקרבן נתנאל (סק"ג) דכן היא גם דעת רש"י. ג. **ב"ח** (סי' תרלג), קרבן נתנאל (סק"ג). ד. **ט"ז** (סי' תרלג ס"ק יח), פרישה (סס). וכן ר"ל בחידושי הגהות מהרל"ח על הטור, אמנם הקשה שם מסוכה העשויה כמין צריף שכתב הטור (סי' תרלח) שאם יש בה כדי לרבע הכשר סוכה קטנה כשרה ומשמע שכשרה כולה אפילו מה שתחת השיפוע אע"ג דהו"ל דירה סרוחה, וכן אי' ברא"ש, וע"כ ר"ל שכל מה שאמר הטור שכשרה רק בחלל הוא למעט מה שסמוך לדופן שכיון שאמרי' שהדופן מתקרבת לחקק א"כ מה שמחוץ לחקק בצד זה הו"ל מחוץ לסוכה, אמנם מה שמחוץ לחקק בצד השני כשר לישב בו. אמנם נשאר בצ"ע משום שמרש"י והר"ן מוכח שע"י הלבוד אמרי' כאילו שהחקק ממשיך עד הדופן ולא שהדופן מתקרבת לחקק. ה. **שפת** אמת, מצא חן.

העמוד מטעם גוד אסיק ממילא יהיה כל הסוכה כשרה מטעם פסל היוצא מן הסוכה וא"כ הוי מחיצות ניכרות.

והוסיף השפת אמת לבאר לפי שיטת הרי"ץ גיאות שהביא הרא"ש שבעמוד גבוה עשרה לא אמרינן דופן עקומה אפילו כשהעמוד נמצא בתוך ד"א לדופן, וביאר השפ"א שטעמו הוא משום שההילכתא של דופן עקומה נאמרה רק במקום שאין כלל דופן, אבל במקום שיש דופן לא נאמרה ההילכתא של דופן עקומה, ולכן כאן שמן הדין יש מחיצה ע"י גוד אסיק [אף שלמעשה לא מהני משום דבעינן מחיצות הניכרות] ממילא לא שייך שוב לומר דופן עקומה, ולפ"ז כתב השפ"א שלכן פליגי אביי ורבא באופן זה שיש עמוד עשרה בתוך הסוכה, [דבלא"ה גם אביי מודה וכנ"ל] אלא שמיירי שהוא בתוך ד"א לדופן, וסבר אביי להכשיר משום גוד אסיק, משום שכאן לא שייך לומר דבעינן מחיצות הניכרות, דאדרבה אם לבני אדם לא ניכר מחיצה שע"י גוד אסיק הרי ניכרת להם הדופן עקומה, וממנ"פ יוכשר, או משום הדופן עקומה או משום הגוד אסיק, ורבא חולק ואומר שמ"מ יש כאן מחיצה של גוד אסיק אלא שאינה ניכרת, ולכן לא מהני כלל, לא משום גוד אסיק משום שאינה ניכרת, ולא משום הדופן עקומה משום שיש כאן דופן ובמקום שיש דופן לא נאמרה ההילכתא של דופן עקומה.

האם אמרינן דופן עקומה אם העמוד היה בתוך ד"א לדופן

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים.

ונחלקו הראשונים האם מדובר שהעמוד היה רחוק מהדפנות ד' אמות או אפילו היה בתוך ד' אמות ג"כ דינא הכי, יש מהראשונים[ו] שכתבו שאם העמוד היה בתוך ד' אמות לדפנות הסוכה אמרינן דופן עקומה ולכו"ע חשיב על העמוד סוכה כשרה, ולכן העמידו שכאן מדובר דווקא באופן שהעמוד רחוק מהדפנות ד' אמות[ז]. אמנם יש מהראשונים[ח] שסברו שאפילו אם היה העמוד סמוך לדפנות ד' אמות לא אומרים כאן דופן עקומה, דכיון שהעמוד הוא גבוה עשרה טפחים הרי הוא חולק רשות לעצמו ובכה"ג לא אמרינן דופן עקומה[ט].

מדוע נקטה הגמ' 'עמוד' ולא 'איצטבא'

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים.

והקשה המהרש"א למה נקטה הגמ' כאן לשון 'עמוד' ולעיל נקטה לשון 'איצטבא'. וכתב המהרש"א שלפי הרי"ץ גיאות שס"ל שבאיצטבא מיירי דווקא בפחות מעשרה טפחים את"ש שסתם איצטבא היא פחותה מעשרה טפחים משא"כ עמוד הוא גבוה עשרה טפחים, ולכן שינתה הגמ' לשונה, אבל לפי הרא"ש שס"ל שגם באיצטבא מיירי אפילו בעשרה טפחים תמוה.

אמנם הערוך לנר כתב להיפך שמכאן הוא ראיה להרא"ש, דלהרי"ץ גיאות יקשה למה כאן נקטה הגמ' עמוד גבוה י' אמות ולעיל לא פירשה שמדובר באיצטבא שגבוהה פחות מי' אמות, אבל להרא"ש ניחא דגם הוא ס"ל ששכיח יותר לעשות עמוד גבוה י' מאיצטבא ולכן במקום שהוא בדווקא גבוה י' נקטה הגמ' 'עמוד', ואילו במקום שאין נפק"מ בגובהו ויכול להיות הן יותר מי' והן פחות מי' נקטה הגמ' 'איצטבא'.

ויש שכתבו שמה שלא נקטה הגמ' איצטבא כדלעיל הוא משום שרק בעמוד שהוא כבנין שייך לומר גוד אסיק. אבל באיצטבא שהוא בנין מאבנים וטיט ונראה כקרקע, בזה לא היה אומר אביי שאומרים גוד אסיק.

אביי חזר בו וסובר שבעינן מחיצות ניכרות

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים, ויש בו הכשר סוכה, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. וכתבו תוס' (ד"ה סנר מנני) דלבסוף מסיק דבעינן מחיצות הניכרות, ומ"מ לא דמי לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין דשילהי פירקין (דף יח:) דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות. וביארו האחרונים[יא], שהרי להלן רבא חולק וסובר שלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם ואע"כ קושיית התוס' היא רק לאביי שסובר שם שאמרינן פי תקרה יורד וסותם, על כן ביארו תוס' שכיון שנקטה הגמ' לשון 'סבר אביי למימר' משמע שלבסוף חזר בו אביי לגבי רבא וס"ל נמי שבעינן מחיצות ניכרות, ולכן קשה גם על אביי, וע"ז תירצו שפי תקרה נחשב שפיר מחיצות ניכרות.

למה לא מהני משום צורת הפתח

ורבנן סברי לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא. והקשה הביאור הלכה (סי' תרל ד"ה נעז ד') דמשמע שאף מדאורייתא לא מהני, וא"כ יקשה להרא"ש (להלן פ"ח סי' לד) שס"ל שגם לגבי סוכה סגי מן התורה בצורת הפתח וא"כ גם אם לא אומרים כאן גוד אסיק עדיין למה לא כשרה הסוכה מדאורייתא מטעם צוה"פ[יב], ותירץ די"ל שהרא"ש סובר שכיון שכשסיכך לא נתכוין לשם צורת הפתח, לא הוי צורת הפתח[יג].

האם להלכה אמרינן גוד אסיק בשפת הגג

איבעיא להו באמצע הגג מחלוקת אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה, או דלמא בין בזו ובין בזו מחלוקת, תיקו. זוהי הגירסא של הספרים שלנו, וכיון שנשארה הגמ' בתיקו פסק הרא"ש שאזלינן לחומרא כרבנן שפוסלים בין בשפת הגג ובין באמצע הגג[יד]. וכתב הר"ן שלפי"ז אין דין גוד אסיק בסוכה[טו], ומה שנאמר להלן (ו:) 'כי איצטריך הילכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה' היינו לענין שבת אבל לענין סוכה אין דין גוד[טז].

אמנם הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ח) פסק שבשפת הגג אמרינן גוד אסיק, והקשה עליו הראב"ד מסוגיין שמבואר שאפילו לרב נחמן נשארה הגמ' בתיקו, וא"כ היה לו לפסוק לחומרא. ומצינו כמה ביאורים בדברי הרמב"ם.

א. הראשונים[יז] כתבו שהרמב"ם גרס כגירסת רב שרירא גאון שלא גרס את הספק הזה של הגמ' אלא גרס 'ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת אבל בשפת הגג ד"ה כשרה', והיינו דלכו"ע אמרינן גוד אסיק[יח], ולכן פסק כך הרמב"ם.

ב. ובערוך לנר[יט] הוסיף לבאר דהנה הלא לעיל נחלקו אביי ורבא בעמוד גבוה י' האם אמרינן גוד אסיק, דלאביי אמרינן גוד אסיק ולרבא לא אמרינן כיון שהוא מחיצות שאינן ניכרות, והנה אביי ע"כ אינו סובר כרב הונא שאמר שלרבנן ל"א גוד אסיק, שהרי אביי לא היה חולק על רבנן, אלא ע"כ ס"ל כרב נחמן שמחלוקת רבנן ורבי יעקב היא באמצע הגג, וע"כ ס"ל שנחלקו רק באמצע הגג אבל בשפת הגג ס"ל גם לרבנן שכשר משום גוד אסיק [ומילתא דמספקא לגמ' אליבא דר"נ פשיטא לאביי], וכיון שכן י"ל דגם רבא ס"ל הכי שהרי לא נחלק עם אביי רק משום שלא הוי מחיצות הניכרות, וכיון שכן את"ש שפסק הרמב"ם כן כיון שאביי ורבא דבתראי נינהו ס"ל כך[כ].

ג. ובעמק סוכות ביאר עפ"י מה שהביא הפני יהושע דשיטת רש"י בעירובין (פו: ד"ה קורה) דלא בעינן שיעורא לפי תקרה אלא אפילו במשהו חשיב פי

ו. **ריטב"א** בשם רבותיו, רא"ש, בעל העיטור, ההשלמה. ז. **וכתב** הערוך לנר שכן ס"ל לרש"י שאמר (ד"ה ונה בה עמוד) שהעמוד היה 'רחוק מן דפנות הרבה'. אלא שלפי"ז כתב הערוך לנר שצריך לומר שרש"י סובר כהריטב"א לעיל שאביי הודה לרבא שהטעם של פסול סוכה למעלה מכ' הוא משום דירת עראי, דאל"ה כמאן ס"ל והלא לא יכול לסבור לא כרבי זירא ולא כרבי חנן שהרי לשניהם סוכה שהיא יותר מד"א כשרה אפילו גבוהה יותר מכ' אמה, ואם כאן מדובר שמהעמוד עד הדופן היה ד"א א"כ מדוע פסולה הסוכה כשהיא יותר מכ' אמה, וכן כרבה נמי לא ס"ל דא"כ הלא אם הדפנות מגיעות לסכך כשר אפילו ביותר מכ' ואם אינם מגיעות לסכך א"כ אפילו ברחוקה ג"ט מהדופן פסולה, ועל כן על כרחך צ"ל שס"ל לרש"י כהריטב"א שאביי הודה לרבא ודלא כתוס' (להלן ז: ד"ה מולהו) והרא"ש (סי' ה) שכתבו שאביי לא ס"ל כרבא. עוד כתב הערל"נ די"ל שמה שכתב רש"י שרחוקה מן הדפנות הרבה קאי רק לרבא ולא לאביי. ח. **ריי"ץ** גיאות (הו"ד בנמ"ח), ריטב"א בשם תוספות. וכתב הרא"ש שהריי"ץ גיאות הוא לשיטתו שכתב לעיל גבי איצטבא שמדובר שאין האיצטבא גבוהה עשרה. ט. **וכתב** הרא"ש שאינו מבין טעמו של הריי"ץ גיאות. והר"ן כתב שכיון שלענין שבת הוא חולק רשות לעצמו והרי הוא כאילו מוקף מחיצות ע"כ לא אמרינן ביה דופן עקומה, וכתב הב"י (סי' תרלג) שזהו טעמו של הריי"ץ גיאות. והשפ"א ביאר זאת יותר, שכל ההילכתא של דופן עקומה נאמרה רק במקום שאין דופן כשרה כלל, אבל דופן עקומה על דופן לא נאמר, ולכן כאן שיש דופן ע"י גוד אסיק [אפי' שאינה מועלת משום שבעינן מחיצות ניכרות] לא נאמר ההילכתא של דופן עקומה. י. **מים** עמוקים. יא. **פני** יהושע, נר דוד, ועי' בפני' שביאר בעוד אופן. יב. **והוסיף** שהרי הוכיח כבר (נפיאה"ל סי' שסא ד"ה כשכל) שהרא"ש ס"ל שאפילו כשכל דפנות הסוכה עשויים מצוה"פ מהני מדאורייתא, ולא רק בדופן השלישית. יג. **וכהירושלמי** שהביא המג"א (סי' תרל סק"כ) להחמיר בזה, ודלא כפסק הרמ"א (שם ס"כ) כהמרדכי והג"מ שהקלו שמהני צוה"פ גם כשלא נתכוין לכך. יד. **וכתבו** הרא"ש והר"ן שכן ס"ל להרי"ף ולכן לא הביא דין זה בהלכותיו. טו. **וכתב** הערל"נ שהוא לשיטת הריי"ף שפסק כרבא שלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, דאל"ה הלא איצטריך ההילכתא של גוד לדין פי תקרה לומר גוד אחית מחיצתא. טז. **אמנם** הפני' כתב שאכתי איצטריך דין גוד אסיק בסוכה למקום שאין הדפנות מגיעות לסכך, דבלאו גוד אסיק היה נפסל כשם שאויר פוסל בסכך בג"ט וסכך פסול פוסל בד"ט [וכן הסכים הערל"נ]. אמנם במסקנת דבריו נקט הפני' שמדאורייתא יש גוד אסיק בסוכה גם במחיצות שאינם ניכרות, ומ"ש רבא שבמחיצות שאינם ניכרות לא אמרינן גוד אסיק הוא רק מדרבנן. והקשה הפני' על הר"ן שאם ליכא דין גוד אסיק רק בשבת א"כ מדוע הגמ' בשבת (עו:) שואלת מנין ילפינן דין הוצאה בשבת הלא כיון שכל ההילכתא של גוד אסיק נאמרה בשבת כדי לעשות את המקום לרשות היחיד, א"כ ע"כ שיש איסור הוצאה, וא"כ לשם מה צריך פסוק לדין הוצאה, עיי"ש שהאריך בזה. והערל"נ יישב זאת משום שהדין הוא שעל הילכתא לא מענישים (מלמ' נכנסו טז. וע"ע נר"ן שבת לח: ובריטב"א פ"ג ממכות), וכיון שכן הוצרכה הגמ' להביא שיש פסוק לאסור הוצאה בשבת מרשות לרשות כדי שיוכלו להעניש ע"ז. יז. **רא"ש**, ר"ן, מגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ח). יח. **כ"כ** הרא"ש והר"ן, ובמ"מ כתוב 'ה"ק' וכתב החזו"א (בגליונות שם) שצ"ל 'ה"ג' כיון שכך גרסו בגמ'. אמנם הגר"ח (שם) הבין שגירסת רב שרירא גאון היתה רק 'ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת' בלא ההמשך שבשפת הגג ד"ה כשרה, וע"כ הקשה א"כ מנ"ל לרמב"ם שאומרים גוד אסיק בשפת הגג, שהרי הרמב"ם עצמו לקמן בהי"ד פסק את הדין של רבא בעמוד גבוה עשרה שלא מהני משום דבעינן מחיצות ניכרות, והיינו דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה משום דבעינן בה מחיצות הניכרות, דהיינו מחיצות ממש, וא"כ קשה מדוע כאן בשפת הגג פסק הרמב"ם שמהני גוד אסיק בסוכה. אלא שרש"י ותוס' כבר התקשו בזה וכתבו שבשפת הגג הוא מחיצות ניכרות טפי מעמוד, משום שהמחיצות ניכרות בבית, אמנם כל זה את"ש לגי' התוס' שגרסו את האיבעיא להו ומזה הוכיחו שגג שונה מעמוד, שהרי היה הו"א בגמ' שעל שפת הגג לכו"ע כשרה, וע"כ שגג הוא מחיצות ניכרות יותר מבית, אבל להרמב"ם שלא גרס את האיבעיא כלל, א"כ לא מצינו בגמ' שלר' נחמן אליבא דרבנן מהני גוד אסיק בסוכה, ועי' להלן מש"כ הגר"ח עצמו לבאר דברי הרמב"ם. יט. **וכ"כ** המשמרות כהונה. כ. **והוסיף** הערל"נ שאף שהריטב"א כתב שרבא ס"ל כרב הונא, מ"מ הלא משום כך הוצרך לדחות ולחלק בין שבת לסוכה עי"ש, ולרמב"ם לא היה נראה לדחוק כך.

תקרה, ואם כן הלא כאן על כרחך אי אפשר להניח את הסכך רק על הדיומדין אלא צריך להניח קנה מדיומד לדיומד כדי להניח את הסכך עליהן, וא"כ אותן הקנים הוו פי תקרה דמהני מדאורייתא, אלא שמדרבנן לא מהני כיון שמדרבנן לא אמרינן פי תקרה בארבע דפנות[נא]. וכיון שכן י"ל דכן ס"ל נמי להרמב"ם, וא"כ כל הספק כאן האם בין בזו ובין בזו מחלוקת הוא רק ספיקא דרבנן, ולכן נקט הרמב"ם שמהני כאן גוד אסיק שהרי ספיקא דרבנן לקולא. אמנם הרי"ף שנקט לחומרא הוא משום שס"ל כתוס' בעירובין (שם) דס"ל שלא אומרים פי תקרה אלא רק בתקרה של ד' טפחים, וא"כ הספק בסוגיין הוא ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא[נב].

ד. והגר"ח (הלכות סוכה פ"ד ה"ח) כתב לבאר דברי הרמב"ם, שהרי הרשב"א (שבת נט: ד"ה והרמב"ן) הביא בשם הרמב"ן שעמוד שגבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים העומד ברה"ר אע"ג שהוא עצמו הוי רשות היחיד, מ"מ האויר שמעליו הוא אויר של רה"ר והוי מקום פטור, דכל מה שאי' שרה"י עולה עד לרקיע הוא דווקא ברה"י גמורה שיש לה מחיצות כגון חצר, אבל עמוד לא, ולכאורה יקשה על הרמב"ן מסוגיין שמבואר בה שסבר אביי למימר שאמרינן בעמוד גוד אסיק מחיצתא, ומבואר בדברי אביי שגם בעמוד אמרינן גוד אסיק ונחשב שיש מחיצות על גבי העמוד, וא"כ ממילא גם דין רה"י של העמוד צריך להיות עולה עד לרקיע, כיון שע"י הדין דגוד אסיק יש לנו מחיצות עד לרקיע. ואפילו רבא שחלק על אביי לא אמר אלא בסוכה דבעינן בה מחיצות הניכרות ולכן לא מהני כלל דין גוד אסיק בסוכה, אבל לענין שבת שלא בעינן בה מחיצות הניכרות מהני גוד אסיק בעמוד, וא"כ גם אויר העמוד צריך להיות רה"י[נג].

על כן כתב הגר"ח דמוכח שהרמב"ן מפרש שמה שרבא אמר שבעינן מחיצות הניכרות וליכא, אין הכוונה שהוא דין רק בסוכה שתהא דוקא במחיצות הניכרות, אלא כוונת רבא שהוא דין בהילכתא של גוד אסיק, שלא אמרינן גוד אסיק אלא רק במחיצות הניכרות, ולא בעמוד שאין המחיצות שלו ניכרות במקומם, כיון שהוא אטום כולו, וא"כ בכל מקום שאמרינן גוד אסיק מחיצתא הוא רק במחיצות הניכרות, ולא רק בסוכה. ולפ"ז נמצא שדברי רבא בסוגיין הם המקור לדברי הרמב"ן שבעמוד לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא, כיון דהוי מחיצות שאינן ניכרות, ולכן אין בהם את הדין שרה"י עולה עד לרקיע, כיון שאין שם מחיצות למעלה.

וכיון שכן כתב הגר"ח שגם הרמב"ם ס"ל כהרמב"ן בביאור הסוגיא[נד], וא"כ את"ש מה שפסק הרמב"ם שבנעץ ארבעה קונדיסין על שפת הגג וסיכך על גביו כשר, שהרי לפי זה מבואר בסוגיא שאמרינן גוד אסיק גם בסוכה וכל מה שלא מהני בעמוד הוא משום שבעמוד לא אומרים גוד אסיק כלל, וא"כ בגג שנחשב מחיצות ניכרות ואמרינן בהו גוד אסיק [כמבואר בעירובין פט.], ממילא כשר לסכך על גבן.

אמנם הוסיף הגר"ח שהרמב"ם אינו סובר לגמרי כהרמב"ן, שהרי הרמב"ם כתב (שבת פי"ד ה"ח) בסתמא שתל הוי רה"י וכללו שם עם כל רה"י, ומשמע מדבריו שתל שגבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים הוי כרה"י לכל ענין ואף לענין זה דעולה עד לרקיע, ודלא כהרמב"ן הנ"ל[נה], אלא שא"כ יקשה שהרי לפי"ז על כרחך שדעת הרמב"ם שגם בתל אמרינן גוד אסיק, אפילו שאין מחיצות ניכרות, וממילא יוכרח הרמב"ם לפרש שמה שאמר רבא שבעינן מחיצות הניכרות הוא דווקא בסוכה, ונדחה היישוב בדברי הרמב"ם.

אמנם כתב הגר"ח דלא כן, דבאמת ס"ל להרמב"ם בביאור דברי רבא כהנ"ל שהוא דין כללי בגוד אסיק שלא אומרים גוד אסיק אלא במחיצות ניכרות, ולא רק בסוכה, ומה שבתל ס"ל להרמב"ם שאמרינן שרה"י עולה עד לרקיע אינו משום דינא דגוד אסיק, אלא הוא דין בפני עצמו שהמחיצות התחתונות שיש בהן עשרה גודרות את המקום עד לרקיע ומחשיבות אותו רה"י, ואין צריך כלל לדין גוד אסיק בתל[נו], ובזה חלוק סוכה משבת, שבדיני סוכה לא מהני כלל מה שהמחיצות התחתונות גודרות את המקום עד לרקיע, אלא בעינן שיהיו דפנות ממש למעלה, ולכן בסוכה בעינן דוקא להילכתא של גוד אסיק, שמחשיבה כאילו המחיצות עצמם עולות למעלה, משא"כ בשבת די במה שהמחיצות התחתונות גודרות למעלה וזהו אפילו בלא דין גוד אסיק[נז], ולכן ס"ל להרמב"ם שגם אויר התל הוא רה"י אפילו שאין שם מחיצות ניכרות[נח].

האם כוונת הגמ' שנחלקו גם בדין גוד אסיק או שלכו"ע לא אמרינן כן

או דלמא בין בזו ובין בזו מחלוקת. הבינו האחרונים[נט] שכוונת הגמ' שהספק הוא שמא נחלקו רבנן ורבי יעקב הן באמצע הגג בדיומדין של טפח ונחלקו בדין דיומדין שרבי יעקב מכשיר ורבנן פוסלים, והן בשפת הגג בדיומדין משהו ונחלקו בדין גוד אסיק שלרבי יעקב אמרינן גוד אסיק ולרבנן לא אמרינן גוד אסיק. ולפ"ז הקשו האחרונים[ל] מדוע לא אמרה הגמ' דלמא בשפת הגג לכו"ע פסולה משום שלכו"ע לא אומרים גוד אסיק.

אמנם החזו"א (סי' קנ סק"ה)[לא] ביאר שבאמת אין כוונת הגמ' שנחלקו בדין גוד אסיק כלל אלא לכו"ע לא אמרינן גוד אסיק, וכוונת הגמ' שנחלקו בדיומדין של טפח הן כשהם באמצע הגג והן כשהם בשפת הגג, וזהו שאמרה הגמ' 'בין בזו בין בזו מחלוקת' דהיינו שלכו"ע לא אמרינן גוד אסיק, ולכן גם כשהדיומדין היו בשפת הגג נחלקו בדין דיומדין.

דיומד קטן הוא מדין המשכה כעין גוד

והאי דקמיפלגי באמצע הגג, להודיעך כחו דרבי יעקב, דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. והקשה הרש"ש איך אפשר לומר כך הלא תרי טעמי נינהו, שבאמצע הגג נחלקו בדין דיומדין ובשפת הגג נחלקו בדין גוד אסיק[לב], ואיך נדע דין אחד מהשני. ותירץ שגם דין דיומד הוא ג"כ מטעם המשכה שרואים כאילו נמשכו הדיומדין עד שמגיעים זה לזה, ולכן מדין דיומדין אפשר ללמוד בכל שכן לדין גוד אסיק שהרי שם המחיצות הם בפועל.

כח דהתירא עדיף הוא רק בדינים דאורייתא

והאי דקמיפלגי באמצע הגג, להודיעך כחו דרבי יעקב, דאפילו באמצע הגג נמי מכשיר. והיינו משום שכח דהתירא עדיף[לג]. אמנם כתב בעמק סוכות שלפי מה שכתב הפנ"י שלרש"י בעירובין שס"ל שאמרינן פי תקרה אפילו בכל שהוא, א"כ כאן כל המחלוקת היא רק מדרבנן, דמדאורייתא מהני ע"י פי תקרה שהרי ע"כ צריך להניח קנים בין דיומד לדיומד כדי שיוכל להניח עליהם את הסכך, ורק מדרבנן לא מהני משום שלא אומרים פי תקרה בד' רוחות, וא"כ קשה למש"כ הצל"ח בריש ביצה שכל מה שאמרינן שכח דהתירא עדיף היינו רק בדאורייתא, אבל בדרבנן אדרבה כח דאיסורא עדיף, שהרי אם לא הודיענו שאסור היינו מקילים מספק, וא"כ כאן יקשה דאדרבה היו צריכים לחלוק בשפת הגג כדי להשמיענו שאפילו בשפת הגג אוסרים רבנן.

לרבי יעקב לחומרא אמרינן שגם שיעור דיומדי שבת הוא טפח

שהיה רבי יעקב אומר דיומדי סוכה טפח. וכתבו תוס' (ד"ה דיומדי) שמה שלגבי פסי ביראות מבואר בעירובין (יז:) שצריכים הדיומדין להיות בני אמה מכל צד, הוא משום שלגבי מחיצות שבת החמירו. וכתב הפני יהושע שרק לחומרא אמרינן שמודה רבי יעקב שדיומדי שבת צריכים להיות אמה, אבל לקולא לא אמר, ולכן לענין הדין המבואר בעירובין (כ.) שהזורק מרשות הרבים לתוך פסי ביראות חייב חטאת, יסבור רבי יעקב שאפילו בדיומדי טפח הזורק לתוכן מרה"ר חייב חטאת.

כא. והוסיף הפנ"י שאע"ג שתוס' והרא"ש כתבו דלרש"י נמי אין פי תקרה פחות מטפח, כתב הפנ"י דהיינו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא סגי לרש"י בכל שהוא. והוכיח זאת הפנ"י דאל"ה יקשה לרש"י למה לא נחשב טפח זה בין החמשה דברים ששיעורם טפח המנויים בנדה (כו.). **כב. והוסיף** העמק סוכות שלפי מה שכתב הקרבן נתנאל בפ"ק דביצה (פי' מ) שלהרי"ף והרא"ש בכל מקום שנשארה הגמ' בתיקו הו"ל ספק איסור ואזלינן לחומרא אפילו בדרבנן, את"ש אפילו אם הרי"ף יסבור כרש"י שמדאורייתא מהני פי תקרה בכל שהוא. אמנם כבר דחה החיד"א בעין זוכר דברי הקרבן נתנאל. **כג. והחזו"א** (בגליונות שם) כתב ליישב שהרי גם הרמב"ן מודה ששטח העמוד הוא רה"י וכל הנדון הוא רק על אוירו, ומ"מ בסוכה מספיק מה ששטחו נחשב מוקף מחיצות כדי להכשיר את הסוכה, ולכן לא קשה לרמב"ן מסוגיין. **כד. והוסיף** שכך מדוקדק מלשון הרמב"ם שכתב בדינא דעמוד (פ"ד ה"ד) וז"ל: שאין אלו מחיצות הניכרות ונמצא על גבי העמוד סכך כשר בלא דפנות, עכ"ל, ומבואר שהחסרון הוא שאין דפנות כלל, שהרי לא כתב שהפסול הוא משום שלא הויין מחיצות הניכרות, והיינו כמשנ"ת שאין כוונת הגמ' שבסוכה יש חסרון של מחיצות שאינם ניכרות, אלא הוא דין בגוד אסיק שלא אמרינן גוד אסיק אלא במחיצות ניכרות, אבל במחיצות שאינם ניכרות לא אמרינן גוד אסיק ושוב הו"ל כאין מחיצות כלל. **כה. ועוד,** שהרי הרמב"ם סיים שם וכתב את הדין שרה"י עולה עד לרקיע, ומשמע שקאי על כל רה"י, ואף על דין רה"י דתל. **כו. ובדברי** הגר"ח מבואר בדברי המאירי בסוגין (ד"ה שם היתה פסוקה מעשרה), שכתב שמה שתל ברשות הרבים שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה טפחים אע"ג שאין לו מחיצות כלל נחשב הוא לרה"י, אינו משום דין גוד אסיק, אלא משום שכל שגבוה עשרה ורחב ארבעה אינו תשמיש של בני רשות הרבים ודינו כרשות היחיד אף בלא מחיצות, משא"כ בסוכה דבעינן מחיצות, עיי"ש.

כז. והכריח זאת הגר"ח ממה שרק בסוכה כתב הרמב"ם את הדין של גוד אסיק מחיצתא, אבל בהלכות שבת לא הוזכר כלל ברמב"ם הדין של 'גוד אסיק מחיצתא', ש"מ שלענין דין רה"י בשבת לא צריכים כלל לטעמא דגוד אסיק. **כח. אמנם** החזו"א (בגליונות שם, וכן בסוה"מ סי' קנ סק"ד) חלק עליו בהגדרת 'גוד אסיק' וכתב שגוד אסיק היינו שסגי במחיצות התחתונות שלמטה כדי שייחשב רשות לעצמו, ואין הכוונה שעלינו לחשוב כאילו המחיצות עולות למעלה, ובתל בלא ההילכתא של גוד אסיק לא היינו אומרים שסגי במחיצות התחתונות. והנה הגר"ח הכריח כדבריו מהא דקי"ל (שבת ק.) שתל המתלקט עשרה מתוך ארבע וזרק ונח על גביו חייב, וביאר הגר"ח שכל מה ששייך לומר שהמחיצה עשרה מתלקטת מכל הרוחב ביחד, דהיינו מכל מקום ומקום מקצת גובה שבו, הוא רק לענין עצם המחיצות כדי שיהיה עליה שם מחיצה, אבל לענין דין גוד אסיק לא שייך לומר בזה כיון שכל מקום בפני עצמו אין בו מחיצת עשרה, ומדהוי רה"י ש"מ שגם בלא גוד אסיק נעשה רה"י, והיינו כדבריו שלענין רה"י דשבת המחיצות שלמטה גודרות גם למעלה לאשווויי רה"י, גם בלא טעמא דגוד אסיק. אמנם החזו"א (בגליונות שם) דחה וכתב שמה שתל המתלקט הוי רה"י הוא משום שחשיב כזקוף, ועל כן שפיר אמרינן ביה גוד אסיק כמו בכותל זקוף. **כט. שפ"א,** רש"ש, ערוך לנר. וע"כ כתב הערל"נ שעל מה שאמרה הגמ' להודיעך כוחו של ר' יעקב, שאין להקשות שליפלגו בתרתי, משום שרק כשהמחלוקת בשניהם הוא חדא מילתא אמרינן הכי, משא"כ כאן שהם ב' מחלוקות נפרדות בדין גוד אסיק ובדין דיומדין. **ל. שפ"א,** רש"ש. **לא. וכ"כ** בגליונות הגר"ח (פ"ד מסוכה הי"ח ד"ה שם הרי שכמו), והוסיף שם שאי אפשר לפרש בסוגיא בענין אחר. **לב. הוא** לשיטתו לעיל. אמנם הבאנו לעיל את דברי החזו"א שסבר שגם בשפת הגג נחלקו בדיומדין, וא"כ את"ש היטב. **לג. רבינו** חננאל. וכ"כ ערוך לנר ומשמרות כהונה.

19/06/2018 אתיה

מדוע לא אמרינן ששיעור עשרה טפחים הוא משום דירה סרוחה

ושאינה גבוהה עשרה טפחים מנלן. והקשו האחרונים מדוע לא אמרה הגמרא שהוא משום שבפחות מעשרה טפחים הו"ל דירה סרוחה, וכפי שמבואר לעיל (ד.) שרבא פסל סוכה שהוצין יורדים לתוך עשרה משום שהיא דירה סרוחה[לי]. ונאמרו בזה כמה תירוצים:

יש שכתבו שאכן סוכה הגבוהה פחות מעשרה טפחים פסולה משום דירה סרוחה[לי], ומה שהוצרכה הגמ' כאן להביא מקור אחר הוא לאופנים שונים בהם אין הסוכה נחשבת דירה סרוחה, וכגון: א. שאין המחיצות מגיעות לסכך, והמחיצות אינם גבוהים עשרה טפחים, אבל הסכך גבוה יותר מעשרה טפחים[לי]. ב. בסוכה הפחותה מעשרה טפחים ויש בה נויי סוכה שמופלגים מהסכך, שהרי לקמן (י:) אמרינן דנויי סוכה אין ממעטין בסוכה ופירש רש"י שהוא גם לענין אם ע"י הנויין מתמעט גובה הסוכה פחות מעשרה, וביארו שם התוס' (ד"ה נוי) שכיון שהם עשויים לנוי לא נחשב דירה סרוחה, וכיון שכן אם פירס תחתיה נויי סוכה אפילו אם גם הסכך עצמו הוא פחות מעשרה, אינה דירה סרוחה[לי]. ג. בסוכה הפחותה מעשרה טפחים וחקק בה גומא שיש בה הכשר סוכה וע"י כך השלימה לעשרה טפחים, אלא שיש משפת החקק עד הכותל שלושה טפחים או יותר, שכפי שמבואר לעיל הסוכה פסולה משום שאין המחיצות גבוהות עשרה, אע"ג שאינה דירה סרוחה בתוך החקק.

יש שביארו[לח] שפסול דירה סרוחה הוא רק מדרבנן, והגמ' חיפשה מקור שהוא פסול דאורייתא.

יש שכתבו[לט] שכל מה שאמרה הגמ' לעיל שיש פסול של דירה סרוחה הוא רק אחר שלמדנו בסוגיין את המקור למה שצריכה הסוכה להיות גבוהה עשרה טפחים, אבל בלא"ה הו"א שאין דין כלל שיהיה לסוכה שם 'דירה'.

ה.

מקור לרמב"ם שפסק כרבי מאיר

ותניא רבי יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה. כתב הערוך לנר שמוכח מכאן שרבי יוסי סובר כרבי מאיר הסובר שאמת כלי המקדש היתה באמה בת ששה טפחים, שהרי אם יסבור כרבי יהודה שהיתה באמה בת חמשה טפחים נמצא שהארון והכפורת היו בגובה שמונה וחצי אמות, [כמבואר בגמרא להלן (ע"ב)], והלא כתוב במפורש בתורה 'ודיברתי אתך מעל הכפורת', וא"כ שגובה הכפורת הוא שמונה וחצי אמות נמצא שהשכינה ירדה למטה מעשר אמות, אלא ע"כ שרבי יוסי סובר כר"מ וממילא גובה הארון והכפורת היו עשר אמות ואת"ש.

ובזה ביאר את שיטת הרמב"ם שפסק (בית הבחירה פ"ג ה"ג) כרבי מאיר שאמה של כלים היתה בת ששה טפחים, והוא נגד הכלל שרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה (עירובין מו:), וכפי שהקשה הכס"מ שם[א]. ולפי"ז את"ש שכיון שרבי יוסי סובר כרבי מאיר הו"ל מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה שהלכה כרבי יוסי כמבואר בעירובין (שם), ומה עוד שרבי מאיר מסייעו.

בכתיבה אין איסור של הוגה את ה' באותיותיו

ציץ דומה כמין טס של זהב, ורחב שתי אצבעות, ומוקף מאזן לאזן, וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה.

והקשו תוס' (ד"ה יו"ד ה"ג) דהו"ל הוגה שם באותיותיו שהרי יו"ד ה"א שם גמור הוא[ב], וביאר הכנסת הגדולה (נפוץ כרך מו"מ, נשמות הרמב"ס, כלי המקדש פ"ט) שכוונת תוס' להקשות על התנא שאמר זאת[ג], אבל בכתיבה אין איסור של הוגה את ה' באותיותיו[ד]. והוכיח זאת מדברי הרמב"ם שס"ל שהוגה את ה' באותיותיו קאי על שם הוי"ה, ומ"מ מצינו בכמה מקומות (יסודי התורה פ"ו ה"ג, עבודת כוכבים פ"ב ה"ז, תפילה פי"ד ה"י) שכתב הרמב"ם שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א. וכמו"כ הוכיח זאת מדברי התוס' בסוגיין שכתבו שיש ליזהר בכל השמות ושם 'יו"ד ה"א' בכללם כפי שהוכיח (בלשונות הרמב"ס הל' תשובה פ"ג), ואם יש איסור בכתיבה איך כתבו זאת התוס'.

ובעצם קושית התוס' הקשו האחרונים הלא דעת התוס' בע"ז (יח. ד"ה להתלמד) שכדי להתלמד מותר להגות את השם באותיותיו. יש שתירצ[ה] שכל ההיתר הוא רק כשמתלמד בשם עצמו, אבל להתלמד בדבר אחר כגון כאן שהוא להתלמד במעשה הציץ אסור. ויש שתירצ[ו] שכאן לצורך הלימוד לא היה צריך להגות את השם עצמו והיה מספיק לומר השם מלמעלה.

לקרוא את השם ככתבו אסור אפילו כשאינו מתכוין

וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה. והקשו תוס' (ד"ה יו"ד ה"ג) דהו"ל הוגה שם באותיותיו שהרי יו"ד ה"א שם גמור הוא. ותירצו בתי' א' שכיון שאינו מתכוין להזכירם לשם שם שלם אלא לשם חצי שם אינו נקרא הוגה את ה' באותיותיו. וכתב בשו"ת עטרת יצחק (סי' מט ס"ק טז) שעפ"י מש"כ בספר נגיד ומצוה בשם האר"י שעיקר האיסור של הוגה את השם באותיותיו הוא כשקורא את השם ככתבו, אלא שצריך ליזהר ג"כ שלא לקרוא אותו באותיותיו, כי המילוי הוא הפירוש של השם ואסור לפרשו, אם כן כל מה שכתבו התוס' שכשאינו מתכוין לשם אינו אסור היינו דווקא כשקורא את האותיות של השם אבל לומר את השם עצמו בנקודותיו, גם כשאינו מתכוין אסור.

אופן כתיבת קודש לה' ע"ג הציץ

וכתוב עליו שתי שיטין: יו"ד ה"א מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה. באופן כתיבת קודש לה' ע"ג הציץ מצינו מספר שיטות:

א. תוספות (ד"ה קדש) הביאו שיש מפרשים שלמעלה ולמטה הכוונה ממש זה למעלה מזה[ז], וכתבו תוס' שאינו מסתבר כך 'דאין זה כדרך קריאתו'[ח]. ונחלקו האחרונים בביאור דברי התוס', יש שכתב[ט] שעיקר הקפידא היא משום שהאות ל' כתובה למטה ולא למעלה, אבל אם היתה כתובה למעלה דהיינו שהיה נכתב למעלה 'להשם' ומתחתיה 'קודש' היה ניחא בזה, וכשם שמצינו בכמה מקומות שנכתב 'לה' חטאת' וכדו'. ויש שכתבו[י] שגם אם האות ל' היתה נכתבת למעלה לא היה די בזה, משום שאין להקדים את המילה 'להשם' לפני המילה 'קודש', משום שבתורה נכתב 'קודש לה', וזו כוונת התוס' שאין זה כדרך קריאתו היינו שאינו כדרך קריאתו בתורה[יא].

ב. התוספות עצמם ביארו שהכוונה היא שהיו כתובים למעלה ולמטה זה שלא כנגד זה, דהיינו קדש למ"ד בתחילת השיטה התחתונה, והשם היה כתוב בסוף השיטה העליונה[יב]. וביאר המהרח"ש שהטעם שלא היה נכתב האות ל' ביחד עם השם, הוא עפ"י מה שמבואר בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) וז"ל, כל האותיות הכתובים עם השם מלפניו הרי אילו חול ונמחקין, כגון לה' בה' מה' כה' שה' שכן מצאנו בציץ שהוא מובדל ממנו קודש למ"ד מלמטן והשם מלמעלן[יג].

ג. דעת הראב"ד[יד] (הו"ד בדרכי נחמי, פרשת תצוה, כה לו) ש'קודש למ"ד' היה כתוב בסוף השורה העליונה, ובגמרא הוא נקרא 'למטה' משום שהוא סוף השורה, ו'השם' מלמעלה וקודש למ"ד מלמטה הוא דברים כפשוטן, והיה דומה למלך היושב על גבי קתדרא שלו, וכתב הריטב"א וכן עיקר, אמנם עי' בקרבן העדה שם שפירש דברי הירושלמי כהתוס'. **ת. והרדב"ז** (כלי המקדש פ"ט ה"ג) הקשה עוד שלפי"ז לא הוי ב' שיטין אלא ב' חצאי שיטין, ועוד שהו"ל מילה אחת חלוקה בב' שורות. **ט. מהר"ר** יוסף, הו"ד בשו"ת מהרח"ש (שם), וכן נקט המהרח"ש. **יא. וביאר** **י. מהר"ר** שמואל [ן' וויליסיד], הו"ד בשו"ת מהרח"ש (שם), וכן נקט המהרח"ש. המהרח"ש שמה שתוס' נתנו טעם לדבריהם משום שאינו כדרך הקריאה בתורה ולא כתבו שהוא משום שכיון שהאות ל' נכתבה למטה ונמצא שנכתב 'ה' קודש ל' ואין לו הבנה כלל, הוא משום שתוס' רצו לאפוקי שגם אם נגרוס את האות ל' למעלה כפי שגרס הרמב"ם, אינו נכון, כיון שאינו כדרך קריאתו בתורה. **יב. ודייק** המהרח"ש (שם) שמדובר דווקא שהמילה 'השם' הכתובה בשורה העליונה, נכתבה בסוף השורה ואילו המילה 'קודש ל' שבשורה התחתונה נכתבה קודם כנגדה, אבל אם המילה 'השם' היתה באמצע השורה העליונה, לפני סוף המילה 'קודש' שבשורה התחתונה, לא היה נחשב שנקרא כהילכתו, עיי"ש שכתב בזה נפק"מ לכתיבת הגט. **יג. ובאוצר** המלך לרבי צדוק הכהן מלובלין (יסודי התורה פ"ו ה"ג) פשט מהירושלמי הזה את ספיקו מה יהיה הדין אם כתב קודם את השם ואח"כ הוסיף אות מלפניו, עיי"ש שבתחילה רצה לומר שיהיה קודש, כיון שר"ל שכל הטעם שהאותיות שאחר השם קדושות הוא משום שהשם קידשם, משא"כ מה שנכתב לפני שכתב את השם מה יקדשנו, והלא עדיין לא נכתב השם, ואחר שכתב השם הלא סו"ס האות נכתבה כבר שלא בקדושה. אמנם לפי טעם הירושלמי שלמד מציץ א"כ ע"כ שאין הטעם משום שנכתב לפני השם ולא קידשו השם, דלעולם י"ל שהשם מקדש הן לפניו והן לאחריו, אלא הטעם הוא משום שהאותיות שלפני השם הם מובדלים מהשם ואינם חלק ממנו אלא הם כמו מילה נפרדת, וכדאשכחן בציץ שהאות שלפניו נפרדת ממנו לגמרי, משא"כ האותיות שלאחר השם הם חלק מהשם כיון שלא מצינו שהם נפרדים ממנו. עיי"ש שהאריך בזה שיתכן שהוא מחלוקת בין הבבלי לירושלמי.

יד. וכן כתב בתוס' הרא"ש כאן, וכן הביא הרשב"א (שבת קנ: ד"ה יו"ד) בשם ר"ת.

לד. ועי' עוד בזה לעיל (ד.) בילקוט ביאורים. **לה. וכפי** שאכן כתב הרע"ב (סוכה פ"ה מ"ה). **לו. פנ"י**, שפ"א (ד. ד"ה שם בגמ' שבני למימר). אמנם הקשה השפ"א מנין לגמ' שכוונת המשנה היא לומר ששיעור המחיצה צ"ל עשרה טפחים ולהקשות מנלן, דאולי קאי באמת רק על גובה הסכך, וכשיעור כ' אמה שהוא בגובה הסכך. **לז. פנ"י. לח. שפ"א** (ד. ד"ה שם בגמ' שבני למימר). **לט. דבר** בעתו (ד"ה בגמ' עשרה טפחים). **א. ובכס"מ** תי' שהרמב"ם פסק כר"מ משום שאבא שאול במנחות (נו.) סובר כר"מ. והמנחת חינוך (מל' לה) כתב שראיית הרמב"ם היא מהא שרב ורב חביבא ורבי יוחנן וכו' אמרו שארון תשעה וכפורת טפח ומבואר שנקטו כר"מ. וע"ע מש"כ בזה הקר"א מנחות (נו: ד"ה מלמ) והתויו"ט (מנחות פי"ד מ"ו) והנו"ב (תניינא תשו' קכב). ועי' **באבנ"ז** (חו"מ סי' רלח ס"ו) שכתב שהרמב"ם פסק כר"י וחזר בו ממה שפסק בפיה"מ כר"מ עיי"ש. **ב. וכדאיתא** בחיי אדם (ה, מ) שהוגה את השם באותיותיו היינו בין כשקראו בנקודותיו ובין כשאומר את האותיות שלו כגון יו"ד ה"א וכו'. ובשו"ת רדב"ז (ח"ה סימן לה) כתב שהפירוש המוסכם אצלנו הוא שהוגה את השם היינו שקורא אותו בלא כינוי שם האדנות בכל אחד מנקודותיו, אבל הוכיח מדברי התוס' בסוגיין שפירוש ההוגה את השם הוא שקורא אותיות השם כגון יוד הא וכו', והוסיף שאכן כך מדוייק לשון 'ההוגה את ה' באותיותיו'. ועיי"ש שהביא בשם ר"ח שאפילו ההוגה את שם האדנות באותיות ג"כ אסור, וכתב ע"ז הרדב"ז שזו חומרא גדולה היא, שהרי לא תהא הגיהת האותיות גדולה מהגיהת השם עצמו, ובשלמא שם ההויה כיון שהוא עצמו אסור לקרות אותו בלא כינוי לכך אסור ג"כ להגות אותיותיו, אבל שם האדנות כיון שהוא בעצמו כינוי שם ההויה אין להחמיר בו בהגיהת אותיות, וסיים שלא ראינו מי שהיה נזהר בזה. **ג. והשפ"א** הוסיף שהלא לכאורה יש להבין למה לא אמר התנא את כל הארבע אותיות אע"כ משום דין הוגה את השם באותיותיו, וא"כ הקשו תוס' הלא ב' אותיות הוא ג"כ שם. וכ"כ החתם סופר והזכר יהודה. **ד. וכ"כ** השפ"א כאן. **ה. כנסת** הגדולה (בלשונות הרמב"ס, הל' תשובה פ"ג). **ו. ערוך** לנר. **ז. ובשבת** (קג: ד"ה וכתוב) הביא כן הריטב"א בשם רש"י, וכן הביא הריטב"א (כאן) בשם הירושלמי (יומא פ"ד ה"ה) שפירש שמה שאמרו יו"ד ה"א

היה כתוב בתחילת השורה התחתונה, ונקרא 'למעלה' משום שהוא בתחילת השורה[טו].

שיטת הרמב"ם

ד. דעת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ט ה"ח) שהיה כתוב 'קדש' מלמטה ו'להשם' מלמעלה[טז]. ובטעם דבריו כתבו האחרונים בכמה אופנים, **א.** הכסף משנה כתב שהרמב"ם כתב עפ"י הגמ' בשבת (סג:) ודלא כהסוגיא שלנו, וביאר המהרח"ש (שו"ת, מכון העזר תשו' ג) שכוונתו לומר שהרמב"ם כתב כהסוגיא בשבת שכתבה שלמעלה היה כתוב 'להשם'[יז], ודלא כהסוגיא שלנו שלמעלה היה כתוב 'השם' ואילו האות 'ל' היתה כתובה בשורה למטה ביחד עם המילה קודש. אמנם הכנסת הגדולה (נספוף כרך שו"ת, לשונות הרמב"ם, כלי המקדש פ"ט) כתב שגם להכס"מ לא היה בזה סתירה בין הסוגיות, וגם בסוגיא בשבת היה כתוב 'קודש למ"ד' בשורה התחתונה ו'השם' בשורה העליונה, ומה שכתב הכס"מ שיש חילוק בין הגירסא של הגמ' בשבת לגי' הגמ' בסוגיין הוא שבשבת כתוב 'קודש למ"ד מלמטה, יו"ד ה"א מלמעלה' והוא לפי סדר הקריאה, ואילו בסוגיין נכתב [עפ"י גירסתם] קודם 'יו"ד ה"א מלמעלה' ורק אח"כ נכתב 'קודש למ"ד מלמטה', והוא לפי סדר הכתיבה, וע"ז כתב הכס"מ שהרמב"ם נקט כהסוגיא בשבת[יח]. **ב.** הכנסת הגדולה (שם) ביאר שהרמב"ם נקט כרבי יוסי[יט] שאמר שראה ברומי שכתוב בה 'קודש להשם' בשורה אחת, ואע"ג שלענין הכתיבה באותה שורה לא נקט הרמב"ם כר"י, אלא פסק שלכתחילה צריך לכתוב בב' שורות, מ"מ לענין לכתוב את האות ל בצמוד לשם ולא ביחד עם המילה קודש, בזה נקט הרמב"ם כרבי יוסי, ולכן כתב שהיה כתוב קודש מלמטה ולהשם מלמעלה[כ].

עוד נחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם איך היה אופן הכתיבה בב' השורות, דהמהרש"ח (שם) והמהר"ש (הו"ד בנמהרח"ש שם) נקטו שהרמב"ם ס"ל כהתוס' שקודש היה כתוב בתחילת שורה תחתונה, ולה' היה כתוב בסוף שורה עליונה. ואילו הכנסת הגדולה נקט שהרמב"ם ס"ל כשיטת היש מפרשים שהיו נכתבים זה על זה ממש. וקושיית התוס' על הי"מ שאין זה דרך קריאה, ביאר הכנה"ג שעיקר הקפידא היא משום שס"ל לתוס' שאות למ"ד היתה כתובה מלמטה וממילא אין כל הבנה למילים 'השם קודש ל'[כא], משא"כ הרמב"ם לשיטתו שהאות למ"ד היתה כתובה עם השם, דהיינו 'לה' קודש' שפיר חשיב דרך קריאה[כב].

האם רבי אליעזר ברבי יוסי חולק על תנא קמא או לא

ואמר רבי אלעזר ברבי יוסי אני ראיתיו ברומי, וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת. וכתב הראשון לציון[כג] שממה שלא נקטה הגמ' לשון 'רבי אליעזר ברבי יוסי אומר' משמע שאינו חולק על ת"ק לדינא, וגם ת"ק מסכים שבדיעבד כשר אם כתבו קודש לה' בשורה אחת, וכל מה שאמר ת"ק לכותבו בב' שורות הוא דין לכתחילה, וזהו מקור דברי הרמב"ם שכתב וז"ל: (כלי המקדש פ"ט ה"ח) ואם כתבו בשיטה אחת כשר, ופעמים כתבוהו בשיטה אחת. **והכס"מ** פירש שת"ק חולק על ראב"י, והרמב"ם פסק לכתחילה כת"ק, אבל בדיעבד פסק כראב"י, ולכן הכשיר בדיעבד בשיטה אחת.

יישוב דעת ר"ת

הניחא למ"ד מסגרתו למטה היתה. דעת רש"י ותוס' דלמ"ד מסגרתו למטה היתה היינו שהמסגרת היתה מונחת על ראש הרגל של השולחן ועליה היה מונח השולחן, אבל לא היתה מחוברת לשולחן עצמו, ולכן לא היתה הכשר כלי. ור"ת חולק ומפרש שהמסגרת היתה מחוברת גם בשולחן אלא שהיתה מלמטה. והקשו תוס' על ר"ת שא"כ מדוע אמרה הגמרא שלמ"ד מסגרתו למטה היתה ניחא, הלא לפי ר"ת גם אם מסגרתו למטה היתה עדיין היא הכשר כלי. ותירץ השפת אמת שגם לר"ת אינו נחשב הכשר כלי כיון שרק כשהמסגרת היא מלמעלה וא"כ היא משמשת את השולחן, לכן היא נקראת הכשר כלי, ובפרט למה שמבואר במנחות (עו:) שלמ"ד מסגרתו למעלה היתה, היה צורך במסגרת בשביל להעמיד את הלחם, משא"כ למ"ד שמסגרתו למטה אף שהיתה מחוברת בשולחן מ"מ כיון שלא היה בו צורך לשלחן ועשאוהו רק משום גזה"כ אינו הכשר כלי.

מדוע אין עובי השולחן והארון והמזבח טפח

אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה, ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל. והקשה בראשון לציון א"כ גם עובי השולחן והארון והמזבח שנתנה בהם התורה מידה נצריך שיהיה עביין טפח כמו הכפורת.

שיעור הציץ הוא מדרבנן או מדאורייתא

ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל. וכתבו תוס' (ד"ה ואל) שמה שאמרינן לעיל שרוחב הציץ הוא ב' אצבעות אינו אלא מדרבנן משום דכתיב 'על מצחו' דהיינו שיעור מצחו, וסתם מצח רוחבו שתי אצבעות[כד]. והקשה בשפת אמת א"כ יקשה איך הקשתה הגמ' דנילף מציץ הלא הוא רק מדרבנן[כה], והוסיף שהלא פשט הגמ' הוא ששיעור ב' אצבעות בציץ ושיעור משהו בזר הוא מהלכה למשה מסיני, וע"כ תמה למה נדחקו התוס' בזה הלא יכלו לפרש באופן פשוט שכוונת הגמ' שלא נתנה בהו התורה מדה בפירוש אלא רק מהלכה למשה מסיני, משא"כ כפורת שכיון שנתנה בה תורה מדת ארכה ורחבה צריכים אנו ללומדה מכלים אחרים שנתנה בהם תורה מדה בפירוש.

הציץ היה מונח על המצח או על הראש

ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל. והובא בתוס' (ד"ה ואל) מחלוקת האם הציץ היה מונח על מצח הכהן או על הראש, דהתוס' עצמם נקטו שהיה מונח על המצח וכלשון הכתוב 'על מצחו'[כו], וריב"א נקט שהציץ היה מונח על ראש הכהן, והוכיח זאת ממה שחילקה התורה וקראה למצנפת של כהן גדול בשם 'מצנפת', וכפי שכתוב (שמות כט ו) 'ושמת המצנפת על ראשו', ואילו לשל כהן הדיוט קראה בשם 'מגבעות' וכפי שכתוב (שם כח מ) 'ומגבעות תעשה להם', על כן ביאר ריב"א שהיה הבדל בין המצנפת של כהן גדול למגבעת של כהן הדיוט, והמצנפת של כהן גדול היתה יותר קטנה מחמת הציץ והתפילין שהיו לכהן הגדול, משא"כ לכהן הדיוט שהיה לו רק תפילין היה יכול להניחם במקום שבו הכהן גדול מניח את הציץ[כז], ולכן היתה המגבעת שלו גדולה יותר[כח].

וביאר בערוך לנר שאע"ג שבזבחים (יט.) מבואר שכהנים בעבודתם פטורים מתפילין, מ"מ כוונת התוס' להוכיח ממה שמסיקה הגמרא שם שכהן שעבד בתפילין של ראש עבודתו כשרה.

בקושיית תוס' על ריב"א מדכתיב 'על מצח'

תום' הקשו על ריב"א שהרי גבי ציץ כתוב (שמות כח לח) 'והיה על מצח אהרון'. ותירצו בתוס' עפ"י התרגום שמתרגם בין עינוהי[כט], וכשם שבתפילין שכתוב בין עיניך הכוונה היא בגובה הראש כנגד בין העינים, ה"ה כאן[ל].

ובתום' ישנים (יומא עא: ד"ה ממר) תירצו בב' אופנים, **א.** שמה שכתוב 'על מצח' הכוונה היא מעל מצח. **ב.** שמצח בלשון תורה הכוונה היא לראש, ולא למה שאנו קורים מצח [או פדחת].

טו. וע"ע בזה בשו"ת זכר יהוסף (מ"ח סי' עמ מוס ג). **טז. וכ"כ** רבינו בחיי (פרשת תצוה, כח לו). **יז. כן** היתה הגירסא לכס"מ, אמנם לפנינו בשבת איתא כמו הגירסא בסוגיין. ובספר יצחק ירנן (על הרמב"ם שם) הקשה דע"כ הגירסא הזו מוטעית שהרי לא יתכן שנכתב לה' למעלה וקודש למטה ממש זה על גב זה, שהרי הו"ל עליונים למטה ותחתונים למעלה. ואם היה נכתב קודש מלמטה בתחילת שורה תחתונה, ולה' למעלה בסוף שורה עליונה וכפי שכתבו התוס' בסוגיין (ד"ה קדש) והוא כדי שלא יהיו אותיות אחרות נכתבות קודם אותיות ה' א"כ מטעם זה היה צריך גם האות ל' להיכתב למטה. **יח. עי"ש** שהקשה על המהרח"ש שלא יתכן שהרמב"ם כתב דלא כהירושלמי במגילה (הנ"ל), שהרי כתב המהרי"ק (שורש קפ) שדרך הרמב"ם לסמוך על הירושלמי במקום שהבבלי העמיד משנה או ברייתא באופן דחוק ואילו הירושלמי העמידה בפשיטות, וכ"ש בנידון דידן שבבבלי יש גירסאות חלוקות שהיה צריך הרמב"ם לנקוט כאותה הגירסא שנוקט הירושלמי לעיקר, ואכן הביא הכנסת הגדולה שבאמרי בינה (לרבי עזריה מן המדומים, פרק מו) העתיק לשון הרמב"ם שכתב 'קודש למ"ד מלמטה והשם מלמעלה', אלא שכתב הכנה"ג שאינו יודע אם כך היתה נוסחתו ברמב"ם או שהגיה מחמת הקושיא מהירושלמי במגילה. **יט. כך** גרס הכנה"ג, אמנם לפנינו הוא רבי אליעזר ברבי יוסי. **כ. ועי'** ברדב"ז (כלי המקדש פ"ט ה"ח) שכתב ג"כ שהרמב"ם נקט לכתחילה כת"ק דבעינן ב' שורות, אבל סדר הכתיבה כתב כר"א בר"י שאמר אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קודש להשם. **כא. וכפי** שסבר מהר"ר יוסף שהובא בשו"ת מהרח"ש (שם) הו"ד לעיל. **כב. וע"ע** בכנה"ג (שם) שהאריך בביאור דעת רש"י כאן ובשבת. **כג. וכ"כ** באור החיים (שמות כח לו) [ודייק זאת מלשון הכתוב 'וּפִתּוּחֵי חֹתָם קֹדֶשׁ לַה'' שבכל אופן שיכתבוהו מהני], וכ"כ בשפ"א כאן. ועי' בספר יצחק ירנן (כלי המקדש פ"ט ה"ח). **כד. ובשו"ת** מהרש"ם (מ"ב סי' רכה) נשאל בענין חתן שרצה לבטל את השידוך משום שטען שיש למשודכת מצח קצר מאוד ולא ראה זאת מקודם, והוכיח המהרש"ם מכאן שאין זה טענה, שהרי מבואר בתוס' שסתם מצח רחב ב' אצבעות, וא"כ כל שהוא יותר מב' אצבעות אינו מום כלל. **כה. והוסיף** שאין לומר שכוונת הגמ' להקשות שכמו שבציץ אין שיעור ודיו במשהו מן התורה, כמו כן גבי כפורת, דא"כ היתה צריכה הגמ' להקשות להיפך שציץ וזר נלמד מפחות שבכלים. **כו. ועי'** רש"י (שמות לט לז) שכתב כהתוס' שהציץ היה מונח על המצח, וכ"כ האבן עזרא (שמות כח לז). **כז. וכתב** בספר אהלי יצחק שלפי"ז מה שאי' (מנחות לז.) שמקום הנחת תפילין הוא במקום שמוחו של תינוק רופס [והוא רחוק הרבה מהמצח], הוא לאו בדווקא, אלא ה"ה במקום הסמוך למצח, וכ"כ בתוס' ישנים (יומא עא:), דלא כר' אלחנן המובא שם. ועי' בתו"י שם שרצה ללמוד מדברי ריב"א לשיעור רוחב התפילין. **כח. ובאבן** עזרא (שמות כח לז) כתב וז"ל: כי על דרך הפשט אין המגבעות כדמות מצנפת, כי המגבעות כדמות אלה שישימו הזכרים באלה הארצות על הראש, שיכסו הראש והם גבוהים. והמצנפת היא בגד דק ארוך צנוף סביב הראש לבדו. **כט. אמנם** בערוך לנר הקשה שלא מצינו זאת בתרגום שהרי על הכתוב 'והיה על מצח אהרון' תירגם אונקלוס 'והיה על בית עינוהי דאהרון', ויונתן בן עוזיאל תרגם ויהי על פדחתא דבית אפוהי, ודלא כבין עיניך דתפילין שתרגם אונקלוס בין עינוהי. ועל עצם דברי התרגום, ביאר המהרש"א (מ"ב שבת סג: ד"ה ניץ) שהכוונה היא שהמילים קודש לה' שהיו כתובים על הציץ היו בין העינים של הכהן, שהרי הציץ עצמו היה מאוזן לאוזן. **ל. והוא** עפ"י המהר"ם שכתב שהגירסא בדברי התוס' היא 'הא מתרגמינן בין עינוהי', וכן היא הגי' כאן בתוס' הרא"ש, דאי כגירסתנו שתוס' הביאו את התרגום בתור המשך של הקושיא, אינו מובן מדוע הוצרכו התוס' להביא את התרגום, הלא מהפסוק עצמו קשה על ריב"א. אמנם באהלי יצחק יישב שאם מחמת הפסוק לבד היה אפשר לומר שכוונתו מעל המצח, או שהמצח היינו הראש וכהתו"י ביומא, על כן הוצרכו התוס' להקשות מהתרגום [וכעין זה כתב בערוך לנר].

לפי תוס׳ שיעור הציץ מדאורייתא הוא כשיעור מצחו

ואל יוכיחו ציץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל. וכתבו תוס׳ (ד״ה ואל) שמה שאמרינן לעיל שרוחב הציץ הוא ב׳ אצבעות הוא רק מדרבנן משום דכתיב ׳על מצחו׳ דהיינו שיעור מצחו, וסתם מצח רוחבו שתי אצבעות. וכתב בבית שלמה שלפי״ז שיעור הציץ מן התורה הוא לפי שיעור מצח הכהן, ואם מצחו רחב יותר מב׳ אצבעות מה״ת שיעור הציץ הוא כך, ורק מדרבנן שיעורו הוא ב׳ אצבעות. אמנם לפי ריב״א שהציץ לא היה מונח על המצח כלל אלא על הראש, א״כ שיעור ב׳ אצבעות הוא מן התורה.

ובקרית ספר (ת״ט מכלי המקדש) כתב להדיא שאפשר שכוונת הגמ׳ שאין לציץ שיעור קבוע, אלא כיון שכתוב ׳והיה על מצח אהרון׳ א״כ שיעורו הוא לפי גודל מצח הכהן הלובשו. 19/06/2018 אהח

איך חולק רב הונא על הברייתא

רב הונא אמר מהכא ׳על פני הכפורת׳ ואין פנים פחות מטפח. הקשה השפת אמת איך חולק רב הונא על הברייתא דתני רבי חנינא שלמד מפחות שבכלים, והוסיף השפ״א שאין לפרש שכל מה שלמד רב הונא מ׳פני׳ הוא רק שלא יהיה פחות מטפח, דהיינו כדי שלא נלמד מציץ וזר, אבל עדיין צריכים אנו לדרשה של רבי חנינא מפחות שבכלים כדי שלא נאמר טפי מטפח, דא״כ מאי שאלת הגמ׳ ׳ואימא כאפי דבר יוכני׳ והלא מפחות שבכלים למדים זאת, ונשאר בצ״ע.

ה:

דין תפשת מועט הוא בתורת ספק או בתורת ודאי

תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. כתב בראשון לציון (נע״ח) שמכאן ראיה לדעת הרמב״ם (טומאת מת פ״ט ה״כ) שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, דלהראב״ד שס״ל (שם) שמדאורייתא הוא לחומרא[א] א״כ למה לא אמרינן כאן שנחמיר מספיקא לתפוס את המרובה[ב]. וכתב שאין לומר שאם יעשה ביותר משיעור טפח יפסל, דמנ״ל לומר דבר זה, הלא בשלמא בשיעורים שנאמרו במפורש בתורה שייך לומר כן משום שכתוב ׳וכן תעשו׳, אבל כאן מהיכי תיתי לומר כן.

ומבואר בדבריו שלמד שדין תפשת מועט הוא בתורת חומרא ולא בתורת ודאי. אמנם הגרעק״א (דו״ח כמניס עמ׳ פח.) כתב שכך היא המידה, שכשלא יודעים האם לתפוס את המועט או את המרובה הדין הוא לתפוס את המועט והוי בגדר ודאי ולא בגדר ספק[ג], וא״כ לא קשה מידיד.

ביאור דין תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת

תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. ונאמרו בזה כמה פירושים בראשונים: א. רש״י (נע״ח ד״ה תפשת) כתב שהכוונה היא שאי אפשר לתפוס את המרובה כיון ששמא היה לך לתפוס את המועט, אבל כשאתה תופס את המועט הרי ודאי לא יטלו ממך כלום, שהרי פחות מכן ודאי לא יכול להיות. וביאר בערוך לנר (נמוס׳ ד״ה תפשת) שכוונתו היא שתופסים את המועט להחמיר, ולא את המרובה להקל, והביא שכ״כ תוס׳ (יומא עג. ד״ה נעבד) שתפסת מרובה היינו שתופסים את המועט להחמיר באיסורים, ולהחזיק בממונות[ד]. ב. יש מפרשים[ה] שתפשת מרובה לא תפשת משום מידה המרובה אין סוף, משא״כ מידה המועטת[ז]. ג. ויש שנקטו[ח] שהוא משום שהכתוב בא לפרש ולא לסתום, ואם ננקוט את המידה המרובה הרי אין אנו יודעים כמה מרובה הוא, משא״כ כשתופסים את המידה המועטת.

ושלושת דעות אלו הובאו בתורת כהנים (מצורע, זבים ה, ה, הו״ד נמוס׳ ד״ה תפשת) על הפסוק (ויקרא יד כה) ׳כי יזוב זוב דמה ימים רבים׳, ימים שנים, יכול ימים הרבה, אמר רבי עקיבא כל שמשמעו מועט ומשמעו מרובה, תפשת מרובה

א. **וכן** נקט בבני שמואל (סו״ח סי׳ מח) שדעת הראב״ד היא שספיקא דאורייתא לחומרא, אמנם המהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ ח) נקט שגם הראב״ד מודה לרמב״ם שמדאורייתא לקולא, ורק מדרבנן לחומרא וכפי שמשמע מהראב״ד בה׳ כלאים (פ״י הכ״ז), וע״ע בזה בשב שמעתתא (שמעתתא ג׳ פ״ג). ב. **וכתב** שאינו דומה למה שאמרינן בחגיגה (ח.) שתשלומי עצרת הם שבעה ימים, ולא למדים שיהיה שמונה ימים מחג הסוכות משום שתפשת מרובה לא תפשת, ולא אמרינן שמספיקא נעשה שמונה, דהתם הוא אתי לידי חומרא שיביא חולין בעזרה. ג. **ועי״ש** שהביא שהפמ״ג כתב (נפתיחה כוללת מ״ז אות י) שגם הכלל שכל היכא שאפשר להקיש לחומרא ולקולא שמקישים לחומרא הוא משום שצריך להחמיר בספק, וחלק עליו הגרעק״א שגם שם כך היא המידה שבכה״ג מקישים לחומרא מתורת ודאי ולא מתורת ספק. ד. **ועי׳** באגרות משה (או״ח ח״ג סי׳ עה) שכתב נמי בתו״ד שתפסת מרובה הוא מדין ודאי, דביאר שם ע״ד הרא״ש שחולק על הרשב״א וס״ל שהמתחייב לזון סתם, אינו לעולם אלא רק לשעה אחת, כיון ׳שיותר ממשמעות הפחות נחשב כאינו כלל בכלל לשונו, כגדר שאמרו תפשת מרובה לא תפשת׳. ועי׳ עוד בזה בדבר מרדכי (ח״ח סי׳ לח) שהאריך בזה והוכיח מתוס׳ (להלן ע״ג ד״ה תפשת) שהוא מידה ודאית. ה. **אמנם** עי׳ טורי אבן (ר״ה י: ד״ה ומודה למנויו) שהבין שדין תפסת מרובה הוא שתמיד תופסים את המספר המועט אפילו אם הוא לקולא, ולכן הקשה שם למה אמרינן שרק שלושים יום בשנה נחשבים שנה מדכתיב חודש, נימא כ״ט יום בשנה חשובים שנה שהרי יש חדשים חסרים ותפסת מרובה לא תפסת, והלא שם המועט הוא קולא לומר שכ״ט יום בשנה חשובים שנה, ולכן אפילו נטיעה שנטעה רק כ״ט יום קודם ר״ה כשיגיע ר״ה ייחשב שעבר לה שנה, אבל לפי הערוך לנר לק״מ שהרי לא אזלינן בתר המועט לקולא. ו. **הו״ד** בתוס׳ (ד״ה תפשת), ובריטב״א (נע״ח ד״ה ונילף). ז. **וביאר** הריטב״א שאע״ג שכאן לגבי כפורת גם למידה המרובה יש סוף שהרי אי אפשר ללמוד יותר מאשר הכלי הגדול ביותר, מ״מ מידה שוה היא בכל מקום שלא תופסים את המידה המרובה אפילו כשהיא כלה. אמנם תוס׳ (ד״ה תפשת) לא נקטו כן, ואכן הקשו לשיטה זו איך הגמ׳ שם אומרת תפשת מרובה הלא שם היא מידה כלה, שהרי א״א ללמוד לגובה הכפורת אלא עד גובה חלל המשכן [והוא תלוי בשאלה המובאת בהמשך הדברים האם ריב״ב ור״נ חלקו על ר״ע או ביארו דבריו]. ועי׳ עוד בהגהות הגר״א לת״כ (מצורע, זבים, ה, ה) שנקט שלרבי יהודה אם המרובה הוא מידה כלה נקטינן את המידה המרובה, ובזה פליג על רבי נחמיה. ח. **הובא** בריטב״א (נע״ח ד״ה ונילף). ט. **וכ״מ** מהריטב״א (נע״ח ד״ה ונילף) עיי״ש. י. **וממה** שלעיל (ע״ח) תירצה זאת הגמרא גבי ונילף מכלים גופייהו, כתב הערוך לנר דמ״מ משם היינו יודעים שאומרים תפשת מרובה רק במידה שאינה כלה, וכהי״מ שהביאו התוס׳ (ד״ה תפשת) משא״כ כאן שמדובר במידה כלה שהרי אין ללמוד אלא מפנים שאפשר להכניסם למשכן, הו״א שבזה לא אמרינן תפשת מרובה, קמ״ל. יא. **ראה** עוד בזה בביאורים לעיל (ע״ח).

לא תפשת, תפשת מועט תפשת. רבי יהודה בן בתירה אומר שתי מדות אחת מדה כלה ואחת מדה שאינה כלה, מודדין במדה כלה ואין מודדין במדה שאינה כלה. אמר רבי נחמיה וכי למה בא הכתוב לפתוח או לנעול, והלא לא בא לנעול אלא לפתוח, אם אתה אומר ימים עשרה, או אינו אלא מאה או מאתים או אלף או ריבוא, וכשאתה אומר ימים שנים פתחת. ונקטו תוס׳ (ד״ה תפשת), שרבי יהודה בן בתירא ורבי נחמיה חולקים על רבי עקיבא, ולכן הוכיחו מכאן התוס׳ דלא כהיש מפרשים שהרי רק רבי עקיבא דרש משום תפשת מרובה, וכוונתו היא שאם אתה תופש את המועט אין מוציאין אותו מידך שהמועט בכלל המרובה אבל באת לתפוש המרובה אומר לך הבא ראיה וטול. אבל ריב״ב ורבי נחמיה למדו באופן אחר, שרבי יהודה בן בתירה בא ללמוד ממנהג העולם שתופסין את המדה כלה ומניחין את המדה שאינה כלה, אף כאן תופסין החשבון המועט שיש לו סוף. ורבי נחמיה בא ללמוד מדרך המקראות שלא בא לסתום אלא לפרש.

אמנם היראים[ט] (סי׳ קעח ד״ה מנן נמכות) נקט שרבי יהודה בן בתירא ורבי נחמיה לא לחלוק על רבי עקיבא באו אלא לבאר דבריו, שריב״ב נקט שתפשת מרובה היינו שתופשים את המידה הכלה ולא את המידה שאינה כלה, ואילו רבי נחמיה ביאר כוונת רבי עקיבא שבא הכתוב לפתוח ולא לנעול, וכשאתה תופש את המידה המרובה נעלת.

מדוע לא הקשתה זאת הגמרא בהו״א שילפינן לה ממה מצינו

ונילף מפנים של מעלה. ומה שהגמרא הקשתה זאת רק על רב אחא בר יעקב שאמר שרב הונא למד מגזירה שוה, ולא הקשה זאת לעיל בהו״א שרב הונא למד זאת ממה מצינו, ביאר הערוך לנר שהרי על מה מצינו פורכים אפילו פירכא כל דהו, וא״כ היה אפשר לפרוך שפנים של מעלה חלוק מאדם בכמה דברים, משא״כ לרב אחא בר יעקב שפירש שרב הונא למד זאת מגזירה שוה, הלא על גזירה שוה לא פורכים אפילו אם הוא מופנה רק מצד אחד.

מה הכוונה פנים של מעלה

ונילף מפנים של מעלה. וביאר הרא״ה שהכוונה היא לפני המלאכים כפי שהם נדמים בדמיון כבעלי פרצוף וקומה. אמנם הפנ״י ביאר שכוונת הגמרא להקשות שנלמד מפנים של הקב״ה כביכול, והיינו שכשם שפנים של מעלה אין להם שיעור כלל, כמו״כ מה שלא נתנה התורה שיעור למדת גובהה של הכפורת הוא משום שאין לו שיעור, וא״כ צריך לעשות גובה קומת הכפורת עד לגג המשכן. והוסיף שלפי ההו״א הזו צ״ל שרק בצד אחד היתה הכפורת מגיעה עד לגג המשכן, שהרי הכרובים היו סוככים על הכפורת וא״כ על כרחך היה חלל בין הכפורת לגג.

הלא כבר תירצנו לעיל תפשת מרובה

ונילף מפנים של מעלה דכתיב כראות פני אלוקים ותרצני, תפשת מרובה לא תפשת, תפשת מועט תפשת. ואע״ג שלעיל על הקושיא ונילף מאפי דבר יוכני כבר תירצה הגמרא תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת, וא״כ למה הקשתה כאן הגמ׳ שוב ונילף מפנים של מעלה, כתב בערוך לנר שהוא משום שכיון שאמר רב אחא בר יעקב שרב הונא למד מגזירה שוה פני פני מאדם, ובזה הלא מתורצת גם הקושיא מבר יוכני, א״כ סברה הגמ׳ שיתכן שלא אמרינן תפשת מרובה לא תפשת וכו׳, ע״כ הקשתה הגמ׳ מפנים של מעלה, וע״ז תירצה שאכן אומרים תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת׳.

בקושיית התוס׳ על ביאור היש מפרשים

תפשת מרובה לא תפשת. ומכאן הקשו תוס׳ (ד״ה תפשת) על שיטת יש מפרשים[יא] שסוברים שתפשת מרובה הוא משום שמדה מרובה אין לה סוף, שהרי

כאן אי אפשר לומר כן, שהרי כאן גם המדה המרובה היא מדה כלה, שהרי על כרחך אי אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולין ליכנס במשכן.

ובריטב"א (לעיל ע"ב ד"ה ומילף) כתב שדין זה צריך להיות שוה בכל מקום, וכיון שבמקום שהמרובה הוא מדה שאינה כלה אי אפשר לתופסו, על כן בכל מקום תופסים את המועט אפילו במקום שהמרובה הוא מדה כלה.

ובערוך לנר ביאר שאכן בכל מקום ס"ל להיש מפרשים כהתוס' שתפשת מרובה היינו שנוקטים את המועט לחומרא, אלא שכאן הוקשה להם שהרי כאן המועט הוא קולא, שהרי אם נתפוש את המרובה נפסול סוכה אפילו אם היא גבוהה מעשרה טפחים, וא"כ מנ"ל לתפוס את המועט לקולא ולהכשיר סוכה הגבוהה עשרה טפחים, על כן פירשו כאן שהכוונה היא לתפוס את המדה הכלה ולא את המדה שאינה כלה. ומה שהקשו התוס' שכאן המרובה הוא ג"כ מידה כלה שהרי יותר מגובה חלל המשכן לא יתכן, כתב בערוך לנר שאדרבה זוהי אכן כוונת היש מפרשים שלכן לא ילפינן לחומרא מהשיעור המרובה, דהיינו מפנים של בר יוכני או של מעלה, משום שלהם אין סוף, משא"כ שיעור הכפורת שיש לה סוף שהרי צריך להכניסה בחלל המשכן, ולכן על כרחך אי אפשר ללמוד מהם, ולכן כאן אף שהמרובה הוא לחומרא, לא תופשים אותו, אלא תופשים את המועט לקולא כיון שיש לו סוף, והוא דומה לכפורת שיש לה סוף.

הטעם שפסק הרמב"ם כרבי מאיר

הניחא לרבי מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות, אלא לרבי יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים ושל כלים חמשה, מאי איכא למימר. הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ג) פסק כרבי מאיר שאמת כלים היתה בת ששה טפחים, והקשה הכס"מ שם מדוע פסק כרבי מאיר והלא כלל בידינו (עירובין מו:) שר"מ ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה. וביישוב קושיא זו מצינו כמה מהלכים: א. הכס"מ תירץ שהוא משום שאבא שאול סובר כר"מ במנחות (לו.). ב. הערוך לנר (לעיל ה.) הוכיח שרבי יוסי סבר כר"מ [הבאנו דבריו לעיל בע"א], וא"כ הלא כלל הוא שהלכה כרבי יוסי לגבי רבי יהודה. ג. התוס' יו"ט (מנחות פי"ג מ"ו) כתב שהוא משום שסתם משנה שם היא כר"מ.

נפק"מ בין רבי יהודה לרבי מאיר

אלא לרבי יהודה הלכתא גמירי לה, דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. וכתב בערוך לנר שנמצא שלר"מ טעם פסול סוכה פחותה מעשרה טפחים הוא משום שאינו נקרא סכך כשהוא מסכך על פחות מעשרה טפחים, ואילו לרבי יהודה הטעם הוא משום שמחיצה הפחותה מעשרה טפחים אינה מחיצה, שהרי רבי יהודה למד זאת מ'מחיצין'. ולפי"ז יהיה נפק"מ בין ר"מ לר"י בסוכה שהסכך גבוה עשרה טפחים אבל המחיצות אינם גבוהים עשרה. אמנם נשאר בצ"ע בזה, מלבד מה שדוחק לומר שלר"מ אין המחיצות צריכות להיות עשרה, הלא הגמ' להלן שואלת מה לומד ר"מ מההילכתא של מחיצין, ולפי"ז היתה הגמ' יכולה לומר שר"מ לומד מזה לדין מחיצות שצריכות להיות עשרה טפחים.

אהח 19/06/2018

כמה היא אמה בינונית

הניחא לרבי מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות. ר"ח כתב דהיינו אמה של ששה טפחים וחצי אצבע, כיון שפחות ממנה היתה אמה של ששה טפחים ויותר ממנה היתה אמה של ששה טפחים ואצבע, וכן הובא בערוך. אמנם כתב הערוך שהעיקר הוא [כרש"י] שאמה בינונית היא של ששה טפחים, ופחות ממנה היינו בת חמשה טפחים, ויותר ממנה היינו בת ששה טפחים ואצבע.

גם סוכה הפחותה מעשרה טפחים נקראת דירת קבע

הניחא לרבי מאיר דאמר כל האמות היו בינוניות אלא לרבי יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים, ושל כלים חמשה, מאי איכא למימר. וכתב בקהלת יעקב (להלן י: ד"ה כמה) שמכאן מוכח שגם סוכה הפחותה מעשרה טפחים נקראת דירת קבע, דאל"ה היה לגמרא לומר שרבי יהודה מצריך עשרה טפחים משום שרבי יהודה לשיטתו שסוכה דירת קבע בעינן.

גובה קומת בית קודש הקדשים

מה מצינו בבית עולמים כרובים בשליש הבית הן עומדין. וביארו תוס' (ד"ה כשלים) דקומת הכרובים עשר אמות והבית שלשים אמות. והביאו תוס' שבב"ב (פח:) איתא הגמ' שהקשו לרבי חנינא סתירת הפסוקים, שכתוב אחד אומר 'והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלשים אמה קומתו' (מלכים ו' ו ג). ומאידך כתוב (שם כ) 'ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו', ותירצו שהכתוב שאומר שהיה עשרים אמה קומתו היינו משפת כרובים ולמעלה. ומכאן הקשו על רש"י שפירש במלכים (שם) שעליית בית קדשי הקדשים היתה נמוכה משל היכל בעשר אמות[יב].

והגר"א (כנגלין המסויות כ"ב פ"ו מ"ד) תירץ שהוא מחלוקת ת"ק ורשב"ג במשנה שם, שלת"ק היה גובה קודש הקדשים כ' אמה, ואילו לרשב"ג היה גובה קודש הקדשים ל' אמה, ורש"י במלכים כתב לפי האמת וכת"ק, ואילו הגמ' בב"ב שם מיירי אליבא דרשב"ג. אמנם הרש"ש הקשה שלפי דבריו נמצא שגם סוגיין קאי רק כרשב"ג[יג].

והשפת אמת תירץ שהיה אפשר לומר שכל מה שאמרה הגמרא בב"ב שמשפת כרובים ולמעלה היה עשרים אמה הוא לפי רבי מאיר, אבל לפי רבי יהודה שסובר שאמת כלים היא בת חמשה טפחים א"כ לא היו הכרובים עומדים בשליש הבית, שהרי גובה הכרובים היה עשר אמות באמה בת חמשה טפחים, ואילו גובה הבית כולו היה שלושים אמות באמה בת ששה טפחים[יד].

גם לרבי יהודה היו הכרובים מגיעים עד שליש הבית

מה מצינו בבית עולמים, כרובים בשליש הבית הן עומדין. וביאר השפת אמת שלא רק לרבי מאיר שסובר שאמת כלים היא בת ששה טפחים כאמת בנין היו הכרובים עומדים בשליש הבית, אלא אפילו לרבי יהודה שסובר שאמת כלים היא בת חמשה טפחים, מ"מ הכרובים הלא היו מעץ והיו קבועים בארץ בגובה עשר אמות ואין לך בנין גדול מזה, ולכן לא היו בכלל אמות הכלים.

ובספר מים עמוקים הוכיח כן ג"כ מהגמ' בב"ב (שם:) שהוכיחה מסתירת הפסוקים במלכים שהכרובים היו עומדים בשליש הבית[טו].

מדוע לרבי יהודה לא תוכשר סוכה בגובה שמונה וחצי טפחים

אלא לרבי יהודה דאמר אמה של בנין ששה טפחים, ושל כלים חמשה, מאי איכא למימר, ארון וכפורת כמה הוי להו תמניא ופלגא, פשו להו חד סרי ופלגא, אימא סוכה עד דהויא חד סרי ופלגא. והקשה במרומי שדה אדרבה היה לגמ' להקשות שלרבי יהודה נלמד מארון וכפורת להכשיר סוכה אפילו כשהיא גבוהה רק שמונה טפחים וחצי. ותירץ שקושיית הגמרא היא לפי רבא שסובר (לעיל ד.) שבפחות מעשרה טפחים הו"ל דירה סרוחה[טז], ולדבריו כל הנידון בגמ' הוא מנלן להכשיר סוכה בת עשרה טפחים, אבל לפסול סוכה הפחותה מעשרה טפחים אין צריך לימוד כיון שהיא דירה סרוחה.

האם שיעורים הוא מהלכה למשה מסיני

דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. בגמ' יומא (פ.) איתא שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני, אחרים אומרים בית דינו של יעבץ תיקנום. ומקשה הגמרא והכתיב (ויקרא כ) 'אלה המצות' שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. אלא, שכחום וחזרו ויסדום. וביאר הגרי"ז (קונטרס יומא עמ' כו) עפ"י המבואר בגמ' (תמורה טז.) שבימי אבלו של משה נשתכחו הרבה הלכות והחזירן עתניאל בן קנז בפילפולו, וא"כ לכו"ע שיעורן של עונשין היו מהלכה למשה מסיני, אלא שלת"ק הם מההלכות שלא נשתכחו בימי אבלו של משה, ואילו לאחרים הם מההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז בפילפולו. והנפק"מ בזה הוא למה שמבואר ברמב"ם (הלכות ממרים פ"ו ה"ג) שבהלכה למשה מסיני אין בה שום מחלוקת[יז], דכל זה הוא במה שלא נשתכח בימי אבלו של משה, אבל ההלכות

יב. וכן הקשו תוס' בב"ב (שם: ד"ה מי), וביומא (נב. ד"ה ועפריס). **יג. ועי'** עוד ברש"ש מה שדן בעיקר דברי הגר"א שם. **יד. אלא** שלפי"ז כתב השפ"א שיקשה מה הקשתה הגמ' שלרבי יהודה יש אחת עשרה וחצי אמות מתחת כנפי הכרובים, והלא לרבי יהודה אין הכרח שהכרובים היו מגיעים עד שליש הבית. וראה בקטע הבא בדברי השפ"א. **טו. אמנם** השפ"א דחה דבריו שיתכן שהגמ' שם קאי כר"מ דווקא. **טז. ומה** שהקשתה הגמ' אימא עשרה בהדי סככה הוא רק לפי אביי שאינו סובר כרבא דין דירה סרוחה. **יז. ובחי'** מרן רי"ז הלוי עה"ת (ריש, עה"פ לא תוסיפו לגלות) ביאר בזה את מה שאיתא ביבמות (עו:) שדואג האדומי אמר לשאול עד שאתה שואל על דוד האם הוא הגון למלכות או לא, שאל עליו האם הוא ראוי לבא בקהל או לא. והיינו משום שהוא מזרע רות המואביה. וא"ל אבנר דתנינא עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. והקשה עליו דואג אלא מעתה, וכו' מצרי ולא מצרית, ומתרצת הגמ' שאני הכא שמפורש טעמא דקרא שנאסרו משום שלא קדמו אתכם בלחם ובמים, ודרכו של איש לקדם, ואין דרכה של אשה לקדם. ושאל דואג שהיה להם לקדם אנשים לקראת אנשים, ונשים לקראת נשים, ושתק אבנר. וא"ל שאול המלך שישאל בביהמ"ד, וגם שם אמרו לו שדורשים עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. והקשה להם דואג את כל הקושיות הנ"ל ונשתקו ורצו לפסול את דוד מלבוא בקהל, ומיד בא עמשא בן יתר וחגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. וביאר הגרי"ז שאע"ג שכבר נפסקה ההלכה ע"י בועז והזקנים שעמוני ולא עמונית מ"מ כיון שדרשו זאת מדרשה, ולא מהלכה למשה מסיני, רצה דואג לחלוק על דין זה ככל הדינים שלומדים מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם שרשאים הב"ד שבאים אחריהם לבטל דבריהם ולהורות כפי הנראה בעיניהם, עד שבא עמשא בן יתר ואמר כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, והיינו שמקובל לו שהיא הלכה למשה מסיני [וכפי שאיתא להדיא בסמ"ג (מצוה קיג) וברמב"ם (ממרים פי"ח ה"ג) שדין זה הוא מהלכה למשה מסיני, וע"ע באמרי אמת ליקוטים חגיגה ד: בתוד"ה דליכא מילתא], וממילא אי אפשר לחלוק ע"ז. ועפי"ז ביאר הגרי"ז את הדין ודברים שהיה בין בועז והגואל, שהגואל לא רצה לגאול משום שאמר 'פן אשחית את נחלתי' אבל על עצמו לא חשש, והיינו משום שהוא סבר שהדין של עמוני ולא עמונית אינו מהלמ"מ, וע"כ סבר שאף שעתה קיי"ל כן שעמוני ולא עמונית ומותר הדבר, מ"מ שמא יעמוד אח"כ ב"ד אחר ויחלוק על בועז ויפסול את זרעו מלבא בקהל [וכפי שבאמת קרה שרצה דואג לפסול את דוד

שנשתכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז בפילפולו, אין בהם דין זה שלא שייך בהם מחלוקת, אע"ג שיסודם הם מהלכה למשה מסיניי"ח.

דברים שנכללו בשיעורין הלכה למשה מסיני

דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. וכתב בשו"ת הרא"ש (כלל טז סימן ו) שגם מה שרק בן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין, אבל פחות מכן לא, הוא בכלל שיעורין חציצין ומחיצין, שהן הלכה למשה מסיני, דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בעל פה. וכמו כן מה שרק בת שלש שנים ביאתה ביאה, ופחות מכן לא. וכן מה שרק בן ט' שנים ביאתו ביאה, ולא פחות. וכן דיני סריס, שעד כ' שנה הוא קטן, ומכ' שנה אם נולדו בו סימני סריס הוא גדול, ואם לא נולדו בו סימני סריס, הוא קטן עד ל"ו שנה. כל זה נכלל במה שאמרו ששיעורין הלכה למשה מסיני הן.

למה לא נמנו כגריס וכעדשה

שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש' ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר. ובירושלמי (פיכוריס פ"ק ה"ג) איתא ולמה נכללו [ז' המינים בפסוק זה"ט], רבי יהודה ב"ר ורבי שמואל בר נחמן, חד אמר לברכה, וחרנה אמר לשיעורין, מאן דמר לברכה ניחא, מאן דמר לשיעורין והתנינן בהרת כגריס, לית היא מימן. כעדשה מן השרץ, לית היא מימן, ע"כ. ויש שביאר[ב] שמה שכתב הירושלמי 'לית היא מימן' הוא המשך הקושיא, שאם כוונת הכתוב הוא לשיעורים א"כ מדוע לא נרמזו שיעורים אלו במקרא זה, והוסיף להקשות על הגמ' שהקשתה שיעורים מיכתב כתיבי, הלא יש עוד שיעורים שלא נכללו בפסוק זה כגון שיעור גריס, ביצה, עדשה, טפח, אמה.

אמנם יש שביאר[כא] שמה שכתב הירושלמי 'לית היא מימן' אינו המשך הקושיא אלא הוא תירוץ, וביאר זאת עפ"י דברי רש"י (ד"ה לשיעורין) שכתב שהפסוק מדבר בשבחה של ארץ ישראל שצריכין לשער בפירותיה איסורין שבתורה, וקושיית הירושלמי היא למה לא נמנה בפסוק זה ג"כ שיעור כגריס וכעדשה, וע"ז תירץ שכיון שגריס ועדשה אינם מפירות ארץ ישראל, שהרי גריס הוא גריס הקילקי[כב], ועדשה היא עדשה המצרית[כג], ובפסוק זה נמנו רק השיעורים שיש בהם שבח לפירות ארץ ישראל.

חיטין של ארץ ישראל טעימים יותר משל חו"ל

שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש' ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר. וכתב רש"י (ד"ה לשיעורין) שהפסוק מדבר בשבחה של ארץ ישראל, שצריכין לשער בפירותיה איסורין שבתורה. והקשה הערוך לנר איזה שבח הוא לארץ ישראל שאמרינן שלבית המנוגע משערים בחיטים ולא בשעורים, הלא גם חיטים שבחו"ל נאכלים מהר יותר משעורים, וכתב שצ"ל שהחיטים של ארץ ישראל טעימים יותר מחיטים של חו"ל ונאכלים יותר מהר מחיטים של חו"ל, ושיעור שהייה לבית המנוגע משערים לפי חיטים של ארץ ישראל ולא לפי חיטים של חו"ל[כד]. וכמו"כ צ"ל לענין גפן, שהיין של ארץ ישראל הוא עב וסמיך יותר מהיין של חו"ל, וכשמשערים רביעית יין משערים ביין של ארץ ישראל דווקא.

האם כשיש רוב שיעור אמרינן רובו ככולו

שיעורין דאורייתא נינהו דכתיב 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש', ואמר רב חנין כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר.
והקשה מהר"ש קלוגר[כה] הלא גם אם שיעורין נלמדו מהפסוק עדיין צריך את ההלכה למשה מסיני, דבלאו ההלכה למשה מסיני היינו אומרים בשיעורים רובו ככולו, ולכך הוצרך ההל"מ שלא נאמר בשיעורים רובו ככולו והטובל במ' סאה חסר קורטוב לא עלתה לו טבילה, וכן האוכל כזית איסור פחות כל שהוא אינו לוקה, וכן האוכל פחות מכזית מצה אינו יוצא ידי חובת מצוה.

ותירץ החת"ס (שם) שגם בלא ההלכה למשה מסיני לא היינו אומרים כאן דין רובו ככולו, משום שלא שייך רובו ככולו אלא כשהרוב כולו בפנינו שאז אמרינן שהמיעוט הולך אחר הרוב, אבל באופן שאין כולו לפנינו לא אמרינן רובו ככולו. וכגון בסנהדרין דאמרינן רובו ככולו היינו רק כשנמצאים כל הסנהדרין, אבל אם נתוועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום. וכן לענין עשרה לדבר שבקדושה, דאם ז' מהם לא שמעו קדיש וברכו נמשך המיעוט אחר הרוב ויכולים לומר קדיש וברכו, אבל אם נתוועדו רק ז' בנ"א לא אמרינן דבר שבקדושה[כי], אבל לאכול פחות מכשיעור או לטבול בפחות מכשיעור משום רובו ככולו, לא שמענו.

אהית 19/06/2018

ו.

דין עכו"ם הלבוש בבגדים ונכנס לבית המנוגע

היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו, הוא טמא מיד והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס. ופסק הרמב"ם (טומאת צרעת פט"ז ה"ו), שכל זה הוא דווקא בישראל, אבל עכו"ם או בהמה אפילו אם הם לבושים בכליהם ונכנסו לבית המנוגע טמאין הכלים מיד, והעכו"ם עצמו אינו מקבל טומאה כבהמה. וביאר בראשון לציון בטעם החילוק משום שבמקום שהאדם עצמו יכול להיטמא אין הטומאה שורה על מלבושו כיון שהיא חושקת לטמא את האדם, ולכן אין בגדיו טמאים מיד, אלא עד שישהה שיעור שגילתה התורה, משא"כ בגדים שעל כתפו המובדלים ממנו תשרה בהם הטומאה תכף ומיד. משא"כ גוי וחמור שלא נטמאים בבית המנוגע, לכן אפילו אם הם לבושים בבגדיהם נטמאים בגדיהם מיד. עוד כתב הראשון לציון שמסתבר שאם נכנס ישראל דרך אחוריו כולו חוץ מחוטמו שהדין הוא שהוא עצמו טהור (רמב"ם טומאת צרעת פט"ז ה"ה), א"כ בכה"ג יטמאו בגדיו שלובש מיד, ואין צורך שישהו בבית שיעור אכילה[א].

האם טבעות וסנדלים הם בכלל מלבוש

היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו. בעמק סוכות הוכיח מכאן שטבעת נחשבת בגד, ונפק"מ לענין לאו דלא תחבול בגד אלמנה, שאין לחבול גם טבעותיה של האלמנה. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן מד) הוכיח כן לענין אשה שקיבלה על עצמה שלא ללבוש בגדים שרגילה ללבוש בימים טובים, שאסורה ג"כ לשים בידיה טבעות חשובים שרגילה לשים בידיה בימים טובים כיון שמסוגיין מוכח שטבעות הם בכלל בגדים, וכמו"כ הוכיח מכאן שמנעלים הם ג"כ בכלל מלבוש, ודחה את מה שכתב בתשובת שער אפרים (סי' קמד) שמנעלים אינם בגדר מלבוש[ב].

אמנם בגליוני הש"ס (נרכות מב. ד"ה היה לנוח) דחה דברי השבות יעקב, וכתב שאדרבה הלא מלשון התנא משמע שטבעות וסנדלים אינם בגדים שהרי כתב לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו, הרי שלא כלל את הטבעות בכלל כליו, ומלשון הכתוב שכלל גם את הטבעות בכלל 'וכבס בגדיו' אין להוכיח כיון שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד.

פת כוסמין לא נתמעטה

פת חיטין ולא פת שעורין. והקשה הרש"ש הלא כיון שכתבה המשנה פת חיטין פשיטא שלא פת שעורין, וכעין זה הקשתה הגמ' בעירובין (יט.) על לשון המשנה שם 'קשורות ולא מותרות' שהוא פשיטא שכיון שכתוב קשורות ודאי שהכוונה היא שאינם מותרות. ותירץ הרש"ש שבא לומר שאינו ממעט כאן אלא פת שעורין אבל לא פת כוסמין[ג]. ואע"ג שבכמה מקומות ממעטים דווקא חיטין ולא כוסמין, קמ"ל שכאן שיעור אכילת פרס הוא גם באכילת פרס של פת כוסמין, ואע"ג שמבואר במסכת פאה (פ"ח מ"ה) שב' סעודות של כוסמין הם שלוש פעמים יותר משל חיטים, שהרי מבואר שם שנותנים לעני בגורן לא פחות

בקהל], אלא שזו היתה טעותו של הגואל שלא ידע שהוא הלכה למשה מסיני ולא שייך בזה מחלוקת. ועי' בשו"ת חות יאיר (סי' קלג מז). **יח. ועפי"ז** ביאר בשיעורי הגרמ"ד הלוי (תמורה טז.) הא דאיתא בגמ' בתמורה (שם) אמרו לו ליהושע [וכן אמרו לפינחס] שאל [את ג' אלפים ההלכות שנשתכחו], א"ל לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל [וכן לאלעזר] שאל, אמר להם אלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. ולכאורה אינו מובן, דבשלמא מיהושע ופינחס ואלעזר ביקשו שישאל את ההלכות שנשתכחו כיון שהם היו קודם שעתניאל בן קנז החזיר את ההלכות האלו בפילפולו, אבל משמואל מדוע ביקשו שישאל את ההלכות האלו הלא כבר החזירם עתניאל בפלפולו. וביאר הגרמ"ד הלוי שעפ"י דברי הגרי"ז הנ"ל את"ש, שאף שעתניאל בן קנז החזירן היינו רק באופן של מדות שהתורה נדרשת בהם ויכול להיות בהם מחלוקת, על כן הם בקשו משמואל שיחזיר את ההלכות באופן של הלכה למשה מסיני ואז לא יהיה בהם מחלוקת, וע"ז אמר להם שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה, משא"כ בפלפול שפיר דמי. **יט. ערוך לנר.** **כ. הגה'** מהרי"ץ חיות. **כא. ערוך לנר,** וכ"כ הר"ש סירליאו, וכ"כ החיד"א בככר לאדן (סי' ו הגה' על הירושלמי נמיכוריס שם), ודלא כהמפרש שם שפירש שהוא המשך הקושיא. **כב. כמבואר** בנגעים (פ"ו מ"ח). **כג. כמבואר** בכלים (פי"ז מ"ח), אמנם עיי"ש במשנה אחרונה [הביאו החזו"א כלים סי' כג סק"ז] שכתב שאין הכוונה שהיא גדלה במצרים, אלא כולם גדלים כאן בארץ ישראל, אלא שנקראת כך. **כד. וכ"כ** הרש"ש (להלן ו.

נמוקפות ד"ה גפן) והשפ"א (ד"ה כל). אמנם בהגה' הגרי"מ בידרמאן על השפ"א הוסיף שלמסקנת הגמ' דהלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא א"כ לא אמרינן הכי, וכדמשמע מסתימת הפוסקים לענין שיעור כזית, וכ"מ במסכת כלים (פי"ז). **כה. הו"ד** בשו"ת חתם סופר (ח"ב או"ח סי' קמ). **כו. והביא** שכבר נתעורר מזה הרב המאירי. **א. ועי'** בחידושי רבינו חיים הלוי (טומאת צרעת פט"ז ה"ח), ובגליונות חזו"א שם, ובחזו"א (נגעים סי' י סק"ח). **ב. בתשובת** שער אפרים (סי' קמד) דן בענין אדם שהתחייב להלביש את חבירו, ופסק שאינו מחויב ג"כ להנעילו משום שמנעלים אינם בגדר מלבוש, והוכיח זאת השאר אפרים ממשנה בסנהדרין. ועיי"ש בשבות יעקב שדחה ראיותיו של השער אפרים, ולכן הסיק בשבות יעקב שם שמהמחייב עצמו להלביש את חבירו מחויב ג"כ להנעילו כל שהוא צורך לבישה, אמנם מסכים בשבות יעקב שאף שטבעת היא בכלל מלבוש, וכפיש"כ, מ"מ המתחייב להלביש את חבירו אין חייב גם להשים טבעת בידו באופן שאין צורך לכל אדם, כיון שלא התחייב עצמו רק מה שהוא מנהג וצורך כל אדם משא"כ טבעת שאין בו צורך כ"כ, וגם אין מנהג להלביש לכל אדם אלא רק בני אדם עשירים. **ג. אמנם** עי' בתפארת ישראל (יכין, נגעים פי"ג מ"ט) שכתב שכוונת המשנה למעט גם מינים אחרים, ומה שנקטה המשנה דווקא שעורים קמחה לבן כשל חיטים מ"מ כיון שאינה טעימה כפת חיטים אינה נאכלת כ"כ מהר כפת חיטים.

מקב וחצי כוסמין, ובחיטין נותנים לו חצי קב, מ"מ בשיעור שהיית אכילתן אין הבדל[ד].

כמה הוא שיעור פרס

עד שישהה בכדי אכילת פרס, פת חטין ולא פת שעורין, מיסב ואוכל בליפתן. פרס הוא חצי ככר, ונחלקו תנאים בעירובין (פג:) כמה הוא שיעור ככר, וממילא נחלקו כמה הוא פרס, דעת רבי שמעון שככר הוא שמונה ביצים, וממילא פרס הוא ארבעה ביצים, וכן נקטו רש"י[ה] והטור (או"ח סי' תריג). ואילו דעת רבי יוחנן בן ברוקה היא שככר היא ששה ביצים וא"כ פרס הוא שלושה ביצים, וכן נקטו הרמב"ם[ו] והרשב"א[ז].

והשו"ע (או"ח סי' תריג ס"ד) הביא את ב' הדעות[ח], וכתב המשנ"ב (שם סק"ח) שלענין הלכה בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובדרבנן הלך אחר המיקל.

שיעור אכילת פרס משערים באדם בינוני

עד שישהה בכדי אכילת פרס פת חטין. כתב המנחת חינוך (מצוה שיג, ד) ששיעור אכילת פרס משערים באדם בינוני, ולא כל אדם לפי שיעור אכילתו[ט], והביא שכן כתב רש"י להדיא בסוכה (מג: ד"ה והוא)[י].

פת חיטין נאכלת מהר יותר מפת שעורים או לאט יותר

פת חיטין ולא פת שעורין, מיסב ואוכל בליפתן. נחלקו הראשונים האם דין זה ששיעור שהיה בבית המנוגע מודדים בפת חיטין ולא בפת שעורים הוא לקולא או לחומרא, דעת רש"י[יא] היא שהוא לחומרא, שפירש שאכילת פת חטין שהייתה מועטת משל שעורים. וא"כ מה שמודדים בפת חיטים ולא בשעורים הוא לחומרא שבשיעור מועט יותר נחשב ששהה כדי אכילת פרס וטעון כיבוס בגדים. וכמו"כ פירש רש"י לענין 'מיסב' שמי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה, ואינו טרוד בדברים אחרים וממילא אוכל מהר יותר ממי שאוכל בלא להסב. וכן ע"י ליפתן פירש רש"י[יב] שבכך אוכלה מהר יותר.

אמנם דעת הריטב"א[יג] שהוא לקולא, ופירש שבאכילת פת חיטין משתהא יותר מבאכילת פת שעורים, כיון שאוכלה דרך תענוג, וכן כשהוא מסב אוכל לאט יותר, וכמו"כ כשאוכלה בלפתן אוכל לאט יותר, משום שמי שאינו אוכל עם לפתן אוכל פת במקום הליפתן, נמצא שבגלל הליפתן משתהה יותר באכילת הפת.

אוצר החכמה

פת של ארץ ישראל טעימה יותר ונאכלת מהר יותר

פת חיטין. וכתב הרש"ש שיש לומר שחיטה של ארץ ישראל טעימה יותר ולכן שהיית אכילתה מועטת מחיטה של חו"ל, דאל"ה יקשה מהו השבח של ארץ ישראל בזה[יד].

האם בשאר איסורים ג"כ משערים בפת חיטים

פת חטין ולא פת שעורין, מיסב ואוכל בליפתן. וכתב המנחת חינוך (מצוה שיג, ה)[טו] שרק לענין שהיית בית המנוגע השיעור הוא כדי אכילת פת חיטין אבל בשאר איסורים משערים בכל מאכל ומאכל כפי שיעור אכילה של שיעור פרס ממנו[טז]. ובזה ביאר המנ"ח מדוע לא ביארו הפוסקים כמה הוא שיעור כדי אכילת פרס, כמו שביארו ששיעור מלוא לוגמיו בינוני הוא פחות מרביעית, והיינו משום שתלוי בכל מאכל ומאכל כפי שיעור אכילתו.

אמנם האחרונים נתנו שיעור לכדי אכילת פרס, ומבואר בדבריהם שס"ל שהוא שיעור קצוב בכל המאכלים[יז]. וכ"כ החזו"א (קונטרס השיעורים ס"ק יח) שבכל

השיעורים של כדי אכילת פרס הוא לפי התנאים שנאמרו בבית המנוגע, דהיינו פת חיטים ומיסב ואוכל בליפתן.

כמה הוא שיעור אכילת פרס

עד שישהה בכדי אכילת פרס. ונחלקו האחרונים כמה הוא שיעור כדי אכילת פרס, ומצאנו בזה כמה שיטות:

א. דעת החת"ס (שו"ת או"ח סי' סז) שהשיעור הוא ט' דקות, והוכיח זאת ממה שמבואר בגמ' בכריתות (יג.) ששיעור טבילה הוא פחות משיעור כדי אכילת פרס, ומהגמ' בשבת (לה.) הוכיח ששיעור טבילה הוא ט' דקות, ונמצא אם כן ששיעור כדי אכילת פרס הוא ט' דקות[יח].

ב. דעת הגר"ז[יט] שהשיעור הוא ח' דקות, והיינו ששיער ששיעור אכילת ביצה לאדם בינוני הוא ב' דקות, וממילא לפי מה שקיי"ל להחמיר שכדי אכילת פרס הוא ד' ביצים נמצא ששיעור אכילת פרס הוא ח' דקות.

ג. דעת הערוך לנר[כ] שהוא שמינית שעה דהיינו שבע וחצי דקות.

ד. דעת הערוך השולחן (סי' תריח סי"ד) שהוא שיעור של ששה שבעה דקות[כא].

ה. דעת הצמח צדק (שער המילואים סי' ט) שהוא שש דקות[כב].

ו. דעת רבי יצחק אלחנן ספקטור שהוא חמש דקות[כג].

ז. דעת כף החיים (סי' רי ס"ק) שהוא מארבע דקות עד חמש דקות ולכן לענין אכילה יש להחמיר לאכול בתוך ד' דקות, ולענין חולה ביוהכ"פ יש להמתין שיעור ה' דקות[כד]. וכ"כ בשיעורי תורה (עמ' רג רד)[כה].

ח. דעת המרחשת (סי' יד ס"ק) שהוא שלוש דקות[כו].

ביאור הדרשה מגפן

גפן כדי רביעית יין לנזיר. בביאור דין זה נאמרו כמה ביאורים לרבותינו הראשונים.

א. שיטת רש"י בעירובין (ז. ד"ה רביעית) שכוונת ההילכתא היא לומר שברביעית יין מתחייב הנזיר מלקות. אמנם הקשו עליו תוס' (כאן, ובעירובין ד"ה גפן) שא"כ אינו דומה לשאר הדברים המנויים כאן, שהם שיעורים שמשערים בהם דברים אחרים. ובריטב"א הקשה עוד הלא איסור יין לא נלמד מגפן, לא האיסור עצמו ולא שיעורו.

ב. רש"י (כאן) פירש שהוא לפי מאן דאמר בנזיר (לד:) שס"ל שגם איסורי אכילה דנזיר [חרצנים לולבים ועלין] שיעורן ברביעית, וקמ"ל ההילכתא שמשערין ביין ולא במים, שהרי אינו דומה המשער בכוס מלא מים למשער ביין, משום שהיין הוא סמיך ואינו ממהר לצאת, אלא נברץ ונגדש על שפת הכוס יותר מן המים[כז].

ובתוס' (בעירובין ז. ד"ה גפן) הקשו[כח] מ"מ מאי נפק"מ בין מים ליין הלא בין אם ימדוד במים ובין אם ימדוד ביין יצא אותו שיעור של רביעית, שהרי שיעור רביעית הוא מה שנשפך מכלי מלא כששמים בו ביצה ומחצה, וא"כ אם ימדוד זאת במים יניח גם את החרצנים והלולבים והזגים במים, ואם נשפך שיעור דומה, א"כ ע"כ שבחרצנים יש שיעור רביעית, ואם מדד את הביצה ומחצה ביין ימדוד גם את החרצנים וכו' ביין, וא"כ מה חידשה ההילכתא שמודדים דווקא ביין ולא במים.

ותירצו תוס' בב' אופנים, א. שעדיין יש נפק"מ בדין זה לומר שלא ימדוד את הביצה ומחצה ביין ואת החרצנים וכו' במים, שהרי באופן זה לא יהיה בחרצנים שיעור רביעית, שהרי כיון שהיין הוא סמיך ונגדש בשפת הכלי נמצא שביין שנשפך מהכלי כשהניחו בו את הביצה ומחצה אין רביעית כיון שחלק מהיין נשאר בשפת הכלי, ולכן אם יש לו כלי המכיל בדיוק מה שנשפך מכוס

ד. **ברש"ש** שם יש טעות סופר, וצ"ל: ואף דבפ"ח דפאה מ"ה מבואר דב' סעודות מכוסמין הם ג' פעמים מְבֻשָּׁל חיטים, מ"מ שהיית אכילתן י"ל שהן שוין, ע"כ. **ה. יומא** (פ: ד"ה מלי פרס), עירובין (ד. ד"ה פרס), פסחים (מד. ד"ה ומצני), וכריתות (יג: ד"ה פרס). **ו. שביתת** עשור (פ"ב ה"ד), מאכלות אסורות (פי"ד ה"ח), וטומאת צרעת (פט"ז ה"ו). **ז. בתורת** הבית בבית התערובות (ג"ד ס"ק יג: הו"ד נמגיד משנה שניתת עשור פ"ב ה"ד, וכנ"י או"ח סי' תריג). **ח. ועי'** בסי' תט ס"ז שסתם כהרמב"ם, וע"ע בסי' תריח ס"ז שסתם כרש"י. **ט. והוכיח** זאת שאל"כ היה צריך להחשב בין הדינים שנמנו במשנה (כלים פי"ז מ"ח, הובא בגמ' עירובין ג:) יש שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם מלא קומצו מנחה, ומלא חפניו קטרת, והשותה מלא לוגמיו ביום הכפורים, ובמזון שתי סעודות לעירוב. **י. ועי'** במשנ"ב (סי' תריח ס"ק כא) שכתב שחולה יבדוק עצמו קודם יום הכיפורים כמה דקות הוא שוהה בשיעור אכילת ד' ביצים, ובשיעור זה ישהה ביום הכיפורים בין אכילה לאכילה. אמנם עי' בחזו"א (קונטרס השיעורים סי' יח), ובספר שיעורי תורה (עמ' רז) שדחו דבריו. **יא. כאן** (ד"ה פת חיטין), ובברכות (מג. ד"ה פת חיטין), ובעירובין (ז. ד"ה פת חיטין), וכ"כ המאירי (ברכות מג.). **יב. בעירובין** (שם). **יג. כאן** (ד"ה פת חיטין), והביא הריטב"א שכן פי' בתוספות, וכן הביא הריטב"א בעירובין (ד. ד"ה ואפ"ה דלמרנן). **יד. והיינו** כרש"י המובא בקטע הקודם שס"ל שהרבותא בפת חיטים הוא לחומרא שנאכל מהר יותר, ודלא כהריטב"א שלמד שהוא לקולא, כיון שס"ל שפת חיטים נאכלת לאט יותר מפת שעורים. אמנם הריטב"א ביאר ששבח ארץ ישראל הוא שיש בה פירות אלו ואין צורך להביאם מחוץ לארץ לצורך מדידת השיעורים. **טו. וכ"כ** בשו"ת תורת חסד (סי' נב), והביא שכן משמע ממג"א (סי' פת סק"ג), ועי"ש בפמ"ג. **טז. עי"ש** שהביא מש"כ הרמב"ם כמה פעמים (שניתת עשור פ"ב ה"ד, ומאכלות אסורות פי"ד ה"ח, וטומאת צרעת פט"ז ה"ו) שהשיעור הוא כדי אכילת שלוש ביצים, וכתב שאין הכוונה כפשוטה שמודדים לפי אכילת שלוש ביצים, אלא ששלוש ביצים הוא שיעור החצי ככר. וכ"כ להדיא בשו"ת צמח צדק (מילואים סי' טו) שמדד שיעור ביצה פת, אמנם בספר גלות עליות (פ"י מ"ז הפקפק ע' קוף ד"ה ומס) הביא שהרב בעל התניא חישב שיעור אכילת פרס לפי שיעור אכילת ביצה לאדם בינוני, הו"ד להלן. **יז. שדי חמד** (מערכת מאכלה סי' ג). **יח. ועי"ש** שהביא מתוספתא (זבים פ"ו מ"ג) שמשמע שהוא ב' דקות לכל הפחות, וע"ע במ"ש החת"ס שם בסי' כג. ועי' בחזו"א (קונטרס השיעורים ס"ק יח) שהקשה על ראיותיו של החת"ס ודחאם, אך מ"מ כתב שט' דקות מהני הואיל ויצא מפה החת"ס, אמנם הוסיף החזו"א שלענין מצה ומרור אין לשהות ט' דקות, וכתב שצריך בזה 'נסיון של אדם בינוני'. ועי' באגרות משה (או"ח ח"ד סי' מג) שכתב ששיעור ט' דקות הוא אינו מסתבר, ולכן הורה שחולה שמצטער להמתין ט' דקות אפשר להקל לו רק ד' וחצי דקות, עש"ה. **יט. הובא** בשמו בספר גלות עליות (פ"י מ"ז הפקפק ע' קוף ד"ה ומס). **כ. ביכורי** יעקב (סי' תרלט ס"ק יג), וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (ח"ו סי' קיג סק"ה). **כא. ועי'** במש"כ הערוך השולחן לענין ברכה אחרונה (סי' רכ ס"ק) שהוא שלוש או ארבע דקות. **כב. ועי'** בהערה שם שהביא בשמו שהוא שבע דקות, וביוהכ"פ נכון להחמיר בתשע דקות כהחת"ס, וע"ע בקצות השולחן (ס"ג סי' לו סק"ה), ובשיעורי תורה (עמ' רנ). ובשדי חמד (כרך ו' מפיסת דינים מערכת מאכלה סי' ד עמ' 393) הביא בשם הצמח צדק שהשיעור הוא לא פחות משלוש דקות ולא יותר משבע דקות. **כג. הובא** בספר תכלת מרדכי (פתח דבר אות י) ובתשובות והנהגות (ס"ג סי' רפט). אמנם בעינים למשפט (נכלות מג.) כתב שהגרצ"פ פראנק הורה בשם רבי יצחק אלחנן שהוא שבע דקות. **כד. והיינו** לפי דעת השו"ע שהוא ג' ביצים, אבל הוסיף שלפי מה שמשערים לחומרא לפי ד' ביצים הוא ז' דקות (וע"ע בפי' תריח ס"ק מג). **כה. ובערוך** השולחן (סי' רכ ס"ק) כתב שהוא ארבע דקות. **כו. ובשו"ת** אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מג) כתב שהוא מסתבר, ולכן כתב שיש להחמיר שיאכל כזית פת בפחות מג' דקות כדי שיוכל לברך בהמ"ז, וכן מובא בארחות רבינו בשם החזו"א. **כז. והקשה** הרש"ש הלא זהו תלוי בגודל רוחב הכוס ועובי דופנותיו, ומדוע לא ביארו חז"ל באיזה כוס שיעורו זאת. **כח. כאן** הקשו זאת תוס' רק לר"ת, ואילו בעירובין הקשו זאת גם לרש"י, ועי' מהרש"א.

מלא יין שהניחו בו ביצה ומחצה, ע"כ שאין בכלי זה רביעית, ואף שאמת שאם את החרצנים יבדוק ג"כ ע"י שיניחם בכוס מלא יין את"ש כיון שגם כעת הוא נגדש בשפת הכלי וא"כ אם נשפך בשיעור דומה למה שנשפך מביצה ומחצה הוא ראיה שבחרצנים וכו' יש שיעור רביעית, אבל שיעור היין עצמו שנשפך אין בו רביעית, ולכן לא ימדוד את הביצה ומחצה ביין ואת החרצנים במים, וזה חידשה ההילכתא שבכלי שמכיל שיעור מה שנשפך מיין לא ימדוד בו מה שנשפך מהחרצנים ממים. אמנם כתבו תוס' שהוא דוחק[כט]. ב. כתבו תוס'[ל] שההילכתא חידשה שאין למדוד את החרצנים וכו' במים אלא דווקא ביין, משום שצריך להיות שיעור יותר מרביעית, וז"ש כדי רביעית יין לנזיר, שמודדים את החרצנים בכלי מלא יין, וכיון שהיין נגדש בשפת הכלי, נמצא שכדי למלאות כלי המחזיק רביעית ממה שנשפך, יש לשים חרצנים בשיעור יותר ממה שהיו צריכים לשים אם היו מודדים זאת במים, נמצא א"כ שההילכתא באה להקל שלא יתחייב הנזיר בשיעור רביעית יין אלא רק כשמודדים אותו ביין שהוא יותר מאשר אם היו מודדים אותו במים.

ג. שיטת ר"ת שגורס 'גפן כדי כזית יין לנזיר', והיינו עפ"י גירסתו בנזיר (לד.) שאין מ"ד שסובר שאיסורי אכילה של נזיר נמדדים ברביעית, אלא לכ"ע איסורי אכילה של נזיר נמדדים בכזית, וכל המחלוקת שם היא לענין איסורי שתיה של נזיר שיש מ"ד שהוא נמדד בכזית. והקשו תוס' מאי נפק"מ בין יין למים[לא], ואם הכוונה היא לומר שאם נזיר שתה שיעור של מה שנשפך מכוס מלא יין ששמו בה זית הוא חייב מלקות, הלא פשיטא שאת זה משערים ביין. ד. ויש שביארו[לב] שהכוונה היא לומר שאם שתה פחות מרביעית יין, והשלימם בחרצן וזג שהוא חייב[לג].

ה. ויש אחרונים[19/06/2018] שלומדים מ'גפן' שדווקא רביעית יין כשתקרוש תעמוד על כזית[לד], אבל שיעור רביעית מים שיקרשו לא יעמדו על רביעית כיון שהם קלושים[לה].

מהי הכוונה שלושה רימונים אחוזים זה בזה

רמון דתנן כל כלי בעלי בתים שיעורן כרימונים. והביאו תוס' שבמסכת כלים (פי"ז מ"ד) תנן הרמונים שאמרו שלושה אחוזים זה בזה, והוכיחו תוס' מכמה סוגיות[לו] שע"כ אין הכוונה שצריך להיות הנקב גדול כל כך כדי שייצאו שלושה רימונים בבת אחת, ונאמרו בזה כמה ביאורים לרבותינו הראשונים.

א. יש שביארו שהכוונה שלשה רמונים אחוזים זה בזה ומוציאם בזה אחר זה. אלא שנחלקו בטעם הדבר, יש שאמרו[לז] שהוא לקולא, כיון שבכך צריך להיות הנקב קצת יותר גדול מאשר עבור יציאת רימון בודד, שכיון ששלושת הרימונים אחוזים זה בזה, אע"ג שאינו מוציאם בב"א אלא בזה אחר זה מ"מ א"א להוציאם דרך נקב צר כמו שהיה יוצא רימון אחד בפני עצמו. ויש שאמרו[לח] שהוא לחומרא כיון שבאופן זה ייצאו הרימונים בנקב קטן יותר כיון שהכובד מוציאם, משא"כ אם היה רק רימון אחד לא היה יוצא בנקב צר כזה.

ב. יש שפירשו[לט] שבאמת הכוונה היא לרימון בודד, אלא שרצתה המשנה להגדיר באיזה גודל רימון מדובר, שהרי רמון הגדל יחידי בפני עצמו או כששני רמונים גדלים יחד, הם גדולים יותר מדאי, ואילו הרימונים הגדלים ארבעה ביחד הם קטנים יותר מדאי, אבל הגדלים שלשה ביחד הם רימונים בינונים ומשערים בהן. אמנם יש שהקשו על פירוש זה[מ] שהרי דין זה שמשערים ברימון בינוני נאמר שם במשנה הבאה (סח מ"ה): הרימון שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני, וא"כ ע"כ שמה שנאמר במשנה ד' שמשערים בג' רימונים אחוזים זה בזה, אין הכוונה לומר שמשערים ברימון בינוני. אמנם יש שגרסו את סדר המשניות בהיפך, ותירצו[מא] שמה שאמרה המשנה השניה 'רימונים שאמרו שלשה אחוזים זה בזה' הוא פירוש למה שאמרה המשנה הקודמת 'הרימון לא גדול ולא קטן אלא בינוני'. ויש שביאר[מב] שכוונת המשנה היא שמבין שלושת הרימונים שגדלו ביחד אין משערים בגדול שבהם ולא בקטן שבהם אלא בבינוני שבהם.

ג. ויש שפירש[מג] שהכוונה היא שהנקב צריך להיות בגודל של שלושה רימונים העומדים כחצובה, והיינו משום שגם כשהכלי ניקב כמוציא רימון אחד, עדיין ראוי הוא להחזיק בו רימונים, כיון שכשהכלי מלא ברימונים מתוך דחקם אין הרימונים נופלים בו עד שיהיה בכלי נקב של שלושה רימונים[מד]. ומה שנקטה המשנה לשון 'אחוזין', היינו שלא נאמר שנצטרך נקב באורך של שלושה רימונים וברוחב של רימון אחד, אלא בעינן נקב של שלושה רימונים האחוזים זה בזה כחצובה.

ד. ויש שביאר[מה] שכוונת המשנה היא להשמיענו רבותא שאפילו אם מדובר בכלי גדול כ"כ שמחזיק ברחבו שלושה רימונים זה בצד זה, וניקב רק כמוציא רימון אחד, ונמצא א"כ שרוב הכלי קיים, אפ"ה נטהר הכלי בנקב כזה, וכל שכן אם הכלי קטן משיעור זה ומחזיק רק ב' רימונים, שהרי נמצא שהנקב הוא בגודל מחצית מהכלי.

מדוע שיעור דם הוא בכזית ולא ברביעית

אלא אימא רוב שיעוריה כזיתים. וכתב רש"י דהיינו מת, ונבילה, ואיסור חלב, ודם, ופיגול, ונותר, וטמא, וגיד הנשה. ומפשטות לשונו משמע שמדובר גם כששתה את הדם שהרי לא כתב שמדובר דווקא בנקרש, וכ"כ הרמב"ם (מאכלות אסורות פ"ג ה"ו) האוכל כזית מן הדם במזיד חייב כרת. ויש לעיין מדוע שיעור דם הוא בכזית ולא ברביעית ככל שתיה. וביאר הגר"ח[מו] ששיעור איסור אכילה שבכזית אינו תלוי בסוג המאכל אלא בלשון האיסור המוזכר בתורה, וכיון שבאיסור אכילת דם נאמר בתורה לשון אכילה 'כל חלב וכל דם לא תאכלו' (ויקרא ג יז), ממילא שיעור איסורם הוא בכזית ולא ברביעית[מז].

בגמרא בברכות משמע שהוא דרשה גמורה

אלא הלכתא גינהו, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. והקשו הראשונים מהסוגיא בברכות (מג.) שמשמע שם שהוא דרשה גמורה ולא אסמכתא, דאי' התם, דאמר רב יוסף ואיתימא רבי יצחק, כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה, שנאמר 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש'. ופליגא דרבי חנן, דאמר רבי חנן כל הפסוק כולו לשיעורין נאמר חטה לבית המנוגע וכו'. ואם הוא רק אסמכתא בעלמא מדוע אמרה הגמרא שהיא מחלוקת בין רב יוסף לרבי חנן.

ותירצו בתוס' שאה"נ לפי מסקנת הגמרא שאמרה 'שיעורין מי כתיבי אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא', א"כ נמצא שבאמת אינם חולקים. ויש מהראשונים[מח] שתירצו שגם דינו של רב יוסף שכל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה הוא אסמכתא בעלמא, וכוונת הגמרא כשאמרה 'ופליגא' היינו משום שרבי חנן מעמיד את הפסוק באסמכתא אחרת.

ו:

האם ס"ל לרש"י שבבשרו אפילו מיעוט חוצץ

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. וכתב רש"י[א] רובו - רוב שערו וכו'. ודייקו תוס' בעירובין (ד: ד"ה דגר מורכה)[ב] שס"ל לרש"י שרק בשער נאמר הדין שמדאורייתא רק רובו ומקפיד עליו חוצץ, אבל בבשרו אפילו מיעוטו חוצץ. והקשו תוס' מכמה סוגיות שמשמע שגם בבשר אין מיעוטו חוצץ[ג], עוד הקשו תוס' בעירובין שאם ההילכתא נאמרה רק לענין שער, אם כן כשנאמרה

כט. וביאר המהרש"א שם שיתכן וכוונתם היא משום שא"כ כמו"כ היתה יכולה להיות ההילכתא רביעית מים לנזיר, והיינו שאם יש כלי המחזיק מה שנשפך מכלי מלא מים ששמו בו ביצה ומחצה [וא"כ כלי זה מכיל רביעית], שלא ישער את החרצנים בכלי מלא יין עד שיתמלא כלי זה, שהרי חלק מהיין נשאר בשפת הכלי, וא"כ שיעור רביעית של החרצנים הוא גם בפחות מכלי זה. **ל. וכ"כ** הריטב"א בסוגיין (ד"ה גפן). **לא. וכעין** מה שהקשו בעירובין על רש"י, הו"ד לעיל. **לב. הובא** במאירי (נדרים מג.) בשם גדולי הרבנים בפרק ראשון של סוכה, וכוונתו כנראה לרש"י, אמנם ברש"י לפנינו משמע שכוונתו שעיקר הלימוד הוא לאופן המדידה ולא לדין הצירוף, וכן משמע שהבינו תוס' בכוונת רש"י. **לג. ודחה** זאת המאירי שאין הלכה כן. **לד. עי'** שבת (עו.). **לה. וכ"כ** הרש"ש שזוהי כוונת רש"י בברכות (מג. ד"ה כדי רביעית). **לו. תום'** הוכיחו מב' מקומות: א. בשבת (נה:) אי' כמוציא רמון, ומשמע שהוא רמון אחד. ב. וכן ממה שאי' שם (קיג:) ובעירובין (כד.) בעי חזקיה ניקב כמוציא זית וסתמו וחזר וניקב כמוציא זית וסתמו עד שהשלימו למוציא רמון מהו, ואם השיעור הוא של נקב שיכולים לצאת ממנו ג' רימונים בבת אחת, היה צריך להסתפק באופן שניקב כמוציא רמון וסתמו וחזר וניקב כמוציא רמון וסתמו עד שהשלימו לשלשה רמונים מהו. ועי' בר"ש (כלים פי"ז מ"ד). **לז. תום'** (ד"ה שיעורן, וכן בעירובין ד: ד"ה שיעורן) בתי' א'. וכן הביא הריטב"א בעירובין (ד: ד"ה רמון) בשם ר"י. **לח. ראב"ד** בהשגות (כלים פ"ו ה"ג) באופן הג', וכתב הראב"ד שאולי זוהי כוונת הרמב"ם שכתב שם בזה"ל: כמה שיעור השבר שישבר בכלי עץ או כלי עצם ויהיה טהור, כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים, כיצד, משינקב הכלי במוציא רמון טהור, והרמון שאמרו בינוני לא גדול ולא קטן לפי דעת הרואה, ויהיו בכלי שלשה רמונים אחוזים זה בזה. אמנם הכס"מ כתב שלא ידע מנין לומר שזוהי כוונת הרמב"ם, והלא דבריו סתומים כדברי המשנה, וכפיש"כ הכס"מ בראשית דבריו שם שאין לטעון על הרמב"ם במה שסתם ולא פירש, כיון שכבר נודע שרבינו בזה הספר מחבר, לא מפרש'. **לט. תום'** (ד"ה שיעורן, וכן בעירובין ד: ד"ה שיעורן) בתי' ב'. וכן הביא הריטב"א בעירובין (ד: ד"ה רמון) בשם ר"ש. **מ. הר"ש** (כלים פי"ז מ"ד). **מא. תוספות** (שבת קיג: ד"ה עד). **מב. ראב"ד** בהשגות (כלים פ"ו ה"ג) באופן הב', עי' כס"מ שם. **מג. הר"ש** (כלים פי"ז מ"ד). ועי' במלאכת שלמה שם מה שהביא בשם הר"ש. **מד. ובזה** ביאר הר"ש מדוע בכ"מ נאמר 'כמוציא רימון' בלשון יחיד, והיינו משום שטעם הכשר הכלי הוא תלוי בנקב שבו רימון אחד יוכל ליפול ממנו, וזהו רק כשיש נקב בשיעור שיכולים לצאת ממנו שלושה רימונים בבת אחת האחוזים זה בזה כחצובה, וכפי שנתבאר, שבפחות מכך לא יצא אפי' רימון אחד מתוך דוחק הרימונים. **מה. ראב"ד** בהשגות (כלים פ"ו ה"ג) באופן הא'. **מו. ברכת** אברהם בשם הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל. **מז. וכן** פירש בתרומה שכיון שנאמר איסורה בלשון אכילה, לכן גם זר ששתה תרומה לוקה בכזית כדאי' ברמב"ם (תרומות פ"י ה"ג). ועי' מנ"ח (מל' קמא מום יג ד"ה והנה). **מח. הרא"ה** והריטב"א. **א. כאן,** ובעירובין (ד:). **ב. וכ"כ** תוס' ביבמות (עח. ד"ה ריבו), וכ"כ הר"ן בסוף פ"ב דשבועות (ז.), ותלה זאת בגירסת רש"י שלא גרס 'אלא' וא"כ לא חזרה הגמ' מהמהלך שההילכתא מדברת רק בשערו, ואילו ר"ת גרס 'אלא' וא"כ חזרה בה הגמ' מזה ומיירי כעת גם בבשרו [וכ"כ המאירי עירובין ד: ד"ה היתה, וראה להלן הערה ז]. אמנם בסוגיין הביאו זאת תוס' (ד"ה דגר מורכה) בשם יש מפרשים. **ג. ובאבני** נזר (יו"ד סי' רנג סק"ד) כתב ליישב דברי רש"י, שהוקשה לרש"י שכיון שתיקנו חכמים שרובו שאינו מקפיד חוצץ, א"כ שוב הרי הוא מקפיד להסירו בשעת טבילה, וא"כ הוא נחשב לרובו המקפיד, ואף שרואים אנו שאדם זה לא הקפיד וטבל כך, הלא מ"מ כל שדרך בני אדם להקפיד חוצץ, דחשיב מקפיד, וא"כ נמצא שגם רובו שאינו מקפיד יחוץ מדאורייתא, וכיון שכן ממילא נגזור על מיעוטו שאינו מקפיד

הלכה למשה מסיני שבשערו רובו ומקפיד עליו חוצץ כבר יודעים אנו שיש דין חציצה בשיער, וא"כ לשם מה צריך פסוק מיוחד לרבות שיש דין חציצה בשערו.

אמנם הריטב"א (עירובין ד: ד"ה מ מיגו) כתב שגם רש"י ס"ל שבבשר ג"כ נאמר הדין שמדאורייתא רק רובו ומקפיד עליו חוצץ, ומש"כ רש"י 'רוב שערו' הוא משום דהנה נחלקו הגאונים והרמב"ם האם משערים את השיער בפנ"ע או ביחד עם הגוף, דעת הגאונים[ה] היא שהשער נחשב בפנ"ע, ולכן אם רוב שערו קשור נימא נימא אפילו אם אינו מקפיד חוצץ ולא עלתה לו טבילה[ז], אבל הרמב"ם[ח] חלק עליהם וכתב ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה, ואינו כגוף בפני עצמו, ולכן אע"פ שכל שיער ראשו קשור נימא נימא אם אינו מקפיד עליו עלתה לו טבילה, כיון שבשאר הגוף אין לו חציצה, אא"כ יש לו עוד חציצה בגופו שבכה"ג מצטרף החציצה שבשיער להשלים לרוב, ואז יחצוץ גם כשאינו מקפיד עליו[ט]. ולפ"ז מבאר הריטב"א שכוונת רש"י היא לומר שהשיער נחשב בפני עצמו ולא עם כל הגוף, וכהגאונים ודלא כהרמב"ם[י].

ביאור מחלוקת הגאונים והרמב"ם

וביאור מחלוקת הגאונים והרמב"ם ביאר הגרי"ז (מקואות פ"ג הט"ו) דהנה בגמ' ביבמות (עמ.) מבואר שאע"ג שרובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, מ"מ היינו דווקא ברובו, אבל אם כולו חוצץ בכל גווני והיינו משום שבכה"ג לא היה ביאת מים כלל, ורק במקום שיש ביאת מים אמרינן שאם החציצה היא ברובו שאינו מקפיד, נחשב מדאו' כאילו טבל כולו, אבל אם לא היה ביאת מים כלל, לא מהני, וא"כ כתב הגרי"ז שהנה הרי בכל התורה אמרי' ששערו לאו כגופו דמי, אלא שכאן התחדש מ'את' הטפל לבשרו שחציצה פוסלת בשיער, וא"כ יש לדון האם לגמרי נחשב ששערו כגופו לענין טבילה, וגם לדין זה אמרינן הכי שע"י ביאת מים של הגוף נחשב ביאת מים גם לענין השיער, או"ד שהריבוי הוא רק לענין דין שפוסלת חציצה בשיער, אבל לשאר דברים עדיין נחשב השיער כגוף בפני עצמו ואינו חלק מהגוף, וא"כ תלה הגרי"ז בשאלה זו את מחלוקת הרמב"ם והגאונים, שהגאונים ס"ל שהשיער הוא גוף בפני עצמו, ולכן גם שיעור רוב ומיעוט דנים בשיער בפנ"ע, אבל הרמב"ם ס"ל שאע"ג שבכל התורה כולה שערו לאו כגופו, מ"מ לענין טבילה בריבוי מאת הטפל לבשרו נלמד שהשיער נחשב כגופו לענין זה, והביאת מים של הגוף נחשב כביאת מים לשיער, ולכן גם דיני רוב ומיעוט נחשבים לפי רוב ומיעוט של כל הגוף.

מדוע קשר אחד בכל שערה נחשב לחציצה ברוב השיער

דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ. וכתב רש"י שרובו היינו רוב שערו מטונף בטיט, או קשור אחת אחת. והקשה בשפ"א הלא כיון שס"ל לרש"י כהגאונים שדנין את השערות בפנ"ע, א"כ יש להחשיב ג"כ את אורך השערות, ולמה מחמת קשר אחד שיש בשיער נחשב חציצה לכל השערה, וכתב שהוא דוחק לומר שמדובר שיש ברוב השערות קשרים בכל ארכן[יא].

וביאר השפ"א שבעצם אין חיוב טבילה בשערות מצד עצמן, וכל החיוב להטבילם הוא רק מחמת שהמים אינם מגיעים לראש במקום חיבור השערות, ולכן צריך להטביל את השערות במים, שבכה"ג שכל השערה נמצאת בתוך המים אין חסרון במה שהמים אינם נוגעים בראש במקום חיבור השערות, וכיון שכן נמצא שאם יש קשר באמצע השערה [או אם יש טינוף באמצע השערה], נמצא שאין כל השערה נמצאת במים, ושוב הוי חציצה לענין הראש במקום חיבור השערה, ולכן אם יש רוב שערות שיש בהם קשר אחד באמצען, נמצא שיש חציצה ברוב שטח הראש במקום חיבור השערות[יב].

קשרים בזקן, למי שמקפיד שלא לתלוש שערות זקנו, אינם חציצה דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ, ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ.

וכתב רש"י שהטעם שכשאין מקפיד עליו אינו חוצץ הוא משום שהוה ליה כגופיה, הואיל ואין סופו ליטלו, ובטיל לגביה. ודייק בשפ"א שמשמע לפ"ז שכל מקום שאין סופו ליטלו נחשב כאינו מקפיד, ולפי"ז יצא להתיר באנשים המקפידין שלא לתלוש שערות זקנם, א"כ אפילו אם יש בהם קשרים אינם חוצצים כיון שנחשב כאינו מקפיד, ואע"ג שעל הקשר עצמו הם מקפידים שלא יקשר, מ"מ כיון שהם מקפידים שלא ליטלם נחשב כאינו מקפיד[יג].

הטעם שלא גוזרים מיעוט שאינו מקפיד אטו כולו שאינו מקפיד

וליגזר נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד, אי נמי משום רובו שאינו מקפיד, היא גופא גזירה, ואנן ניקום וניגזר גזירה לגזירה. והקשה השפ"א הלא ביבמות (עמ.) מבואר שכולו חוצץ אפילו באינו מקפיד, וא"כ מדוע לא גוזרים מיעוטו שאינו מקפיד אטו כולו שאינו מקפיד. ותירץ שכולו במקצתו לא מיחלף, ואינו דומה למיעוט ורוב שיש לגזור מיעוט אטו רוב.

השכינה היתה על הארון בזמן המסעות גם קודם שהקימו את המשכן מחיצין, הא דאמרן. במרומי שדה (עירובין ד: ד"ה אלון מסעה) הביא שבירושלמי (שבת פ"ו ה"ו) איתא 'רבי יוסי בעי, אילו מגדל שהיה עומד בתוך הבית גבוה כמה, שמא אינו מותר להשתמש מתוכו לבית ומן הבית לתוכו'. והיינו שהקשה רבי יוסי היאך אפשר ללמוד מארון וכפורת שמעל עשרה טפחים הוא רשות בפני עצמה, והלא הארון היה מונח בתוך אהל מועד, והרי ארון הגבוה עשרה טפחים המונח בתוך בית אינו חולק רשות בפני עצמו, שהרי לא יעלה על הדעת שיהיה אסור להעביר חפצים בשבת ממעל הארון אל הבית. ומתרץ הירושלמי 'אלא בשעה שהיה מרבע להן את הרוחות אנן קיימין', והיינו שכשהיו נוסעים בני ישראל במדבר והיו מגיעים

אטו רובו שאינו מקפיד. אלא שדן שם שלכאורה הלא אינו צריך להסיר בשעת טבילה אלא רק מיעוטו, וא"כ שוב הו"ל מיעוטו שאינו מקפיד. אך דחה זאת שכיון שלפעמים מסיר מיעוט זה, ולפעמים מסיר חלק אחר של המיעוט, א"כ לא מבטל את הכל ונחשב רובו המקפיד, וכדאי' בשבת (קיג.) גבי קושרים לפני הבהמה שלא תצא שמדובר שיש ב' קשרים שלפעמים מתיר קשר זה ולפעמים מתיר את הקשר השני ואו' הגמ' שאינו מבטל את שתיהם מחמת כן. ועל קושיית התוס' מדם שעל בגדו אם טבח הוא אינו חוצץ, כתב שי"ל שמדובר שהתלכלך לפני שנטמא, דאז לא היה מקפיד שהרי אפשר שלא יצטרך טבילה לעולם. משא"כ באדם עצמו דכל אדם יש לו ימי טומאה ואף אם נפל עליו דבר החוצץ בימי טהרה הלא סופו ליטמא ולטבול. **ד. וכ"כ** במרומי שדה (שם ד"ה שם מ מתני'), ובפני יהושע (כאן). ובשפת אמת (בע"ח ד"ה גמ' מ מתני') הוסיף שרש"י והגאונים ס"ל שזה הוא עיקר ההלכה שהשער נידון בפנ"ע, והיינו משום שאע"ג שמרבינן את הטפל לבשרו והו"א דרוב הגוף בעינן קמ"ל שבשער בפנ"ע חציצה פוסלת וממילא רוב שער סגי. ובזה יישב מדוע זה נקרא 'חציצין', הלא אם ההלכה נאמרה רק על דין שיעור רוב היה צריך להקרא 'שיעורין דחציצה'. **ה. הריאם** הרמב"ם (מקואות פ"ג הט"ו), וכן נקט הראב"ד שם. **ו. ובאבני** נזר (יו"ד סי' רסג סק"ג) כתב לחדש שגם דין טבילה בשיניים נלמד מאת הטפל לבשרו, דאל"ה מנין שצריכים טבילה, והלא אינם דומים לבשר שהרי לא נבראו עמו, [וכדאי' באהלות (פ"ג מ"ג) כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן. ומפרשת הגמ' בנדה (נה.) שנלמד מדכתיב או בעצם אדם דומיא דעצם מה עצם שנברא עמו ואין גזעו מחליף אף כל וכו' יצא שיניים שלא נבראו עמו וכו'] וכיון שכן כתב האבני נזר שגם שינים נידונים בפנ"ע לענין רוב כשער. אמנם כתב שזה ודאי שכשיש חציצה בשינים לבד, ורק בצירוף השיניים והשער אין רוב חוצץ. הטבילה כשירה. כיון דשיניים ושער מחד קרא אתו. אמנם מ"מ כשיש חציצה ברוב שער. ובצירוף השיניים לא יהי' חציצה ברוב אין מצטרפין השיניים להכשיר כיון דשיניים בתוך הפה. והוא בית הסתרים וא"צ שיבואו בהם מים כלל, ובשער הא בעי ביאת מים ממש, והרי לא באו מים ברוב, שהרי בשיניים לא באו מים כלל, [ואפי' פתחה פיה ובא בהם מים כמי שלא באו דמי, כיון שא"צ לבוא בהם מים]. אבל באופן הפוך דהיינו כשיש חציצה בשינים ולא בשער פשיטא שמועיל השער להכשיר, אמנם הוסיף האבנ"ז שלהפוסקים שס"ל שכל מקום ומקום של כנוס שער נדון בפנ"ע, ה"נ יסברו שהשינים נידונין לעצמן, ולא מצטרף השער להכשיר. **ז. וכתב** הר"ן בסוף פ"ב דשבועות (ו.), שטעמם הוא משום שיש ב' פסוקים א' לשערו וא' לבשרו, אם כן כל אחד ואחד עומד בפני עצמו, ואילו הרמב"ם סובר ששערו ובשרו הם גוף אחד. אמנם המאירי (עירובין ד: ד"ה היתה ממח) למד שכוונת הגאונים היא שכל אבר נידון לפי רובו, ולא לפי רוב הגוף, עיי"ש. **ח. וכן** היא דעת המאירי (נדה סו: ד"ה מע"פ, ועירובין ד: ד"ה היתה). **ט. ובשפ"א** (בע"ח ד"ה גמ' מ מתני') הסתפק א. האם הגאונים ס"ל שגם לקולא אמרינן שהשיער נידון בפנ"ע, וכגון כשיש חציצה במיעוט הגוף, ורק ע"י צירוף חציצה במיעוט השערות נחשב לחציצה ברוב הגוף, דלהרמב"ם בכה"ג הוי חציצה, האם אמרינן דלהגאונים אינו חציצה כיון שאין חציצה ברוב הגוף וכמו"כ אין חציצה ברוב השיער, או דלמא שרק לחומרא אמרו הגאונים שהשיער נידון בפנ"ע ולא לקולא. ב. עוד הסתפק בשפ"א לפי מה דאי' ביבמות (עמ.) שחציצה בכל הגוף אפילו אם אינו מקפיד חוצץ, מה יהיה הדין כשיש חציצה בכל השערות ואינו מקפיד עליהן, האם ג"כ נימא שלהגאונים ייחשב חציצה כיון שהשיער נידון בפנ"ע, או דלמא שמה שבכולו הוי חציצה אפילו כשאינו מקפיד אינו משום שהוא חציצה, אלא משום שסוף סוף לא טבל כלל במים, וא"כ כאן שגופו טבל אין חסרון [וכתב שע"כ מוכרחין לסברא זו דאל"כ הלא בכ"מ רובו ככולו]. והסיק השפ"א שאכן יהיה דין זה תלוי במחלוקת הגאונים והרמב"ם. ג. עוד הסתפק בשפ"א האם דין זה דשיער נאמר רק לענין שער הראש או גם לענין כל שערות הגוף, והביא שהרמב"ם כתב בלשונו 'שער הראש' וצ"ע. ואילו ברש"י אי' סתם שער, ומשמע דכל שערות הגוף דין אחד להם, וכן מסתבר לדעת הגאונים. **י. ובפני** יהושע ובמרומי שדה הוסיפו לבאר, שרש"י למד שכיון שלא נאמר בגמ' 'אלא' ע"כ שהגמרא לא חזרה בה מהתירוץ הראשון שאמרה 'כי אתאי הילכתא לשערו', והיינו שכוונת הגמרא לומר שבאמת ההילכתא נאמרה רק בשערו לדין של רבי יצחק שדבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ וכו', ומה שהקשו תוס' שא"כ לשם מה הוצרך הפסוק, ביארו בפני יהושע ובמרומי שדה שכיון ששיער הוא דומה לבית הסתרים, ובבית הסתרים הדין הוא שרק צריך להיות ראוי לביאת מים, אבל אין צריך ביאת מים ממש, היתה הו"א שגם בשיער סגי בראוי לביאת מים, לכך הוצרך הפסוק לומר שצריך ביאת מים ממש. ולפי"ז כתב הנצי"ב שרש"י למד שבאמת ההילכתא נאמרה רק לשיער ולא לבשר, ואילו דין רובו ומקפיד עליו בבשר למד רש"י שהוא נלמד מסברא שהרי רובו ככולו, ומה שבעינן דווקא שמקפיד עליו הוא משום שכשאינו מקפיד עליו הוי כגופו. ובדרך אחרת כתב המרומי שדה שבאמת ההילכתא באה גם לשערו וגם לבשרו, ומדוייק ממה שאמרה הגמ' 'חציצין' שמשמע ב' דברים. **יא. אמנם** באבני נזר (יו"ד סי' רסג סק"ד) כתב שעל כרחינו אנו לפרש שמדובר שקשר בכל שערה הרבה קשרים עד שחוצץ ברוב. **יב. וע"ע** בברכת אברהם כאן. **יג. ומטעם** זה כתב שם ג"כ שיש קולא לענין הקלטניס בנשים [יעוי' שו"ע יו"ד סי' קצח ס"ו בדברי הרמ"א 'ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו, ונעשית בלילה על ידי שד וסכנה להסירם, לא חייצי'. ובש"ך שם ס"ק י"א קליעות שערות - היינו מה שקורין בל"א מארצע"פ או מארלאקי"ן ובלשון פולין ורוסי"א קאלטינ"ש, וכן הוא בדרישה ובמעדני מלך סוף דף שט"ו עכ"ל], שיש בהם סכנה לקצצן, שנחשב כאין מקפידין, וא"כ במיעוט אינו חציצה, ואפי' ברוב לדעת הרמב"ם דרוב הגוף בעינן קמ"ל שבשער בפנ"ע חציצה פוסלת וממילא רוב שער סגי. ובזה יישב מדוע זה נקרא 'חציצין', הלא אם ההלכה נאמרה רק על דין שיעור רוב היה צריך להקרא 'שיעורין דחציצה'. **ה. הריאם** הרמב"ם (מקואות פ"ג הט"ו), וכן נקט הראב"ד שם. **ו. ובאבני** נזר (יו"ד סי' רסג סק"ג) כתב לחדש שגם דין טבילה בשיניים נלמד מאת הטפל לבשרו, דאל"ה מנין שצריכים טבילה, והלא אינם דומים לבשר שהרי לא נבראו עמו, [וכדאי' באהלות (פ"ג מ"ג) כל שבמת טמא חוץ מן השינים והשער והצפורן. ומפרשת הגמ' בנדה (נה.) שנלמד מדכתיב או בעצם אדם דומיא דעצם מה עצם שנברא עמו ואין גזעו מחליף אף כל וכו' יצא שיניים שלא נבראו עמו וכו'] וכיון שכן כתב האבני נזר שגם שינים נידונים בפנ"ע לענין רוב כשער. אמנם כתב שזה ודאי שכשיש חציצה בשינים לבד, ורק בצירוף השיניים והשער אין רוב חוצץ. הטבילה כשירה. כיון דשיניים ושער מחד קרא אתו. אמנם מ"מ כשיש חציצה ברוב שער. ובצירוף השיניים לא יהי' חציצה ברוב אין מצטרפין השיניים להכשיר כיון דשיניים בתוך הפה. והוא בית הסתרים וא"צ שיבואו בהם מים כלל, ובשער הא בעי ביאת מים ממש, והרי לא באו מים ברוב, שהרי בשיניים לא באו מים כלל, [ואפי' פתחה פיה ובא בהם מים כמי שלא באו דמי, כיון שא"צ לבוא בהם מים]. אבל באופן הפוך דהיינו כשיש חציצה בשינים ולא בשער פשיטא שמועיל השער להכשיר, אמנם הוסיף האבנ"ז שלהפוסקים שס"ל שכל מקום ומקום של כנוס שער נדון בפנ"ע, ה"נ יסברו שהשינים נידונין לעצמן, ולא מצטרף השער להכשיר. **ז. וכתב** הר"ן בסוף פ"ב דשבועות (ו.), שטעמם הוא משום שיש ב' פסוקים א' לשערו וא' לבשרו, אם כן כל אחד ואחד עומד בפני עצמו, ואילו הרמב"ם סובר ששערו ובשרו הם גוף אחד. אמנם המאירי (עירובין ד: ד"ה היתה ממח) למד שכוונת הגאונים היא שכל אבר נידון לפי רובו, ולא לפי רוב הגוף, עיי"ש. **ח. וכן** היא דעת המאירי (נדה סו: ד"ה מע"פ, ועירובין ד: ד"ה היתה). **ט. ובשפ"א** (בע"ח ד"ה גמ' מ מתני') הסתפק א. האם הגאונים ס"ל שגם לקולא אמרינן שהשיער נידון בפנ"ע, וכגון כשיש חציצה במיעוט הגוף, ורק ע"י צירוף חציצה במיעוט השערות נחשב לחציצה ברוב הגוף, דלהרמב"ם בכה"ג הוי חציצה, האם אמרינן דלהגאונים אינו חציצה כיון שאין חציצה ברוב הגוף וכמו"כ אין חציצה ברוב השיער, או דלמא שרק לחומרא אמרו הגאונים שהשיער נידון בפנ"ע ולא לקולא. ב. עוד הסתפק בשפ"א לפי מה דאי' ביבמות (עמ.) שחציצה בכל הגוף אפילו אם אינו מקפיד חוצץ, מה יהיה הדין כשיש חציצה בכל השערות ואינו מקפיד עליהן, האם ג"כ נימא שלהגאונים ייחשב חציצה כיון שהשיער נידון בפנ"ע, או דלמא שמה שבכולו הוי חציצה אפילו כשאינו מקפיד אינו משום שהוא חציצה, אלא משום שסוף סוף לא טבל כלל במים, וא"כ כאן שגופו טבל אין חסרון [וכתב שע"כ מוכרחין לסברא זו דאל"כ הלא בכ"מ רובו ככולו]. והסיק השפ"א שאכן יהיה דין זה תלוי במחלוקת הגאונים והרמב"ם. ג. עוד הסתפק בשפ"א האם דין זה דשיער נאמר רק לענין שער הראש או גם לענין כל שערות הגוף, והביא שהרמב"ם כתב בלשונו 'שער הראש' וצ"ע. ואילו ברש"י אי' סתם שער, ומשמע דכל שערות הגוף דין אחד להם, וכן מסתבר לדעת הגאונים. **י. ובפני** יהושע ובמרומי שדה הוסיפו לבאר, שרש"י למד שכיון שלא נאמר בגמ' 'אלא' ע"כ שהגמרא לא חזרה בה מהתירוץ הראשון שאמרה 'כי אתאי הילכתא לשערו', והיינו שכוונת הגמרא לומר שבאמת ההילכתא נאמרה רק בשערו לדין של רבי יצחק שדבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ וכו', ומה שהקשו תוס' שא"כ לשם מה הוצרך הפסוק, ביארו בפני יהושע ובמרומי שדה שכיון ששיער הוא דומה לבית הסתרים, ובבית הסתרים הדין הוא שרק צריך להיות ראוי לביאת מים, אבל אין צריך ביאת מים ממש, היתה הו"א שגם בשיער סגי בראוי לביאת מים, לכך הוצרך הפסוק לומר שצריך ביאת מים ממש. ולפי"ז כתב הנצי"ב שרש"י למד שבאמת ההילכתא נאמרה רק לשיער ולא לבשר, ואילו דין רובו ומקפיד עליו בבשר למד רש"י שהוא נלמד מסברא שהרי רובו ככולו, ומה שבעינן דווקא שמקפיד עליו הוא משום שכשאינו מקפיד עליו הוי כגופו. ובדרך אחרת כתב המרומי שדה שבאמת ההילכתא באה גם לשערו וגם לבשרו, ומדוייק ממה שאמרה הגמ' 'חציצין' שמשמע ב' דברים. **יא. אמנם** באבני נזר (יו"ד סי' רסג סק"ד) כתב שעל כרחינו אנו לפרש שמדובר שקשר בכל שערה הרבה קשרים עד שחוצץ ברוב. **יב. וע"ע** בברכת אברהם כאן. **יג. ומטעם** זה כתב שם ג"כ שיש קולא לענין הקלטניס בנשים [יעוי' שו"ע יו"ד סי' קצח ס"ו בדברי הרמ"א 'ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו, ונעשית בלילה על ידי שד וסכנה להסירם, לא חייצי'. ובש"ך שם ס"ק י"א קליעות שערות - היינו מה שקורין בל"א מארצע"פ או מארלאקי"ן ובלשון פולין ורוסי"א קאלטינ"ש, וכן הוא בדרישה ובמעדני מלך סוף דף שט"ו עכ"ל], שיש בהם סכנה לקצצן, שנחשב כאין מקפידין, וא"כ במיעוט אינו חציצה, ואפי' ברוב לדעת הרמב"ם דרוב

למקום חנייתם, היו מעמידים את הארון לפני שהיו מעמידים את המשכן[י], ועפ"י הארון היו יודעים היכן הוא מזרח והיכן הוא מערב שבדרך נס היה מכוין עצמו לפי הרוחות[יא], ובזמן הזה ג"כ היתה השכינה נועדת מעל הארון, ומזה לומדים לדין מחיצות שמעל עשרה טפחים נחשב לרשות בפני עצמו.

מדוע לא אמרינן שההילכתא באה לדופן שלישית טפח

כי אתאי ההלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה[יב]. והקשו האחרונים מדוע לא אמרה הגמ' שההילכתא באה לדין שסגי ברוחב טפח בדופן השלישית[יג]. וכתב הרש"ש דאה"נ מה שמהני בדופן שלישית טפח הוא מדין גוד דהיינו שרואים כאילו המחיצה נמשכת עד סוף הדופן.

ובהגהות מהרצ"ח כתב שדין שלישית אפילו טפח נכלל בהילכתא של לבוד, שהרי להלן מתבאר בגמ' (ז.) שאת אותו טפח מעמיד בפחות מג' סמוך לכותל ואמרינן לבודי[יד].

מדוע לא תלו מחלוקת ר"ש ורבנן בשאלה האם סוכה דירת ארעי או קבע

תנו רבנן שתים כהלכתן, ושלישית אפילו טפח. רבי שמעון אומר שלש כהלכתן, ורביעית אפילו טפח. במאי קמיפלגי. והקשה הפני יהושע מדוע לא העמידה הגמרא בפשטות שמחלוקתם תלויה בשאלה האם סוכה דירת ארעי בעינן או סוכה דירת קבע בעינן, וכדאי' להלן (ז:) שהוכיח אביי שר"ש ס"ל שסוכה דירת קבע בעינן ממה שהוא מצריך שלש דפנות בסוכה[טו].

ותירץ בערוך לנר שאי אפשר לומר שבזה תלויה מחלוקתם כיון שעדיין היה צריך טעם לרבנן מדוע הם מצריכים ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח, שהרי כיון שס"ל דירת ארעי בעינן היה אפשר לומר שסגי בארבעה עמודים ועליהם סכך להצל, וכמו כן גם לר"ש גם אם ס"ל שדירת קבע בעינן עדיין צריך טעם מדוע הוא מצריך [אוצר החכמה] שתי דפנות שהרי אי' בתוס' שגם מ"ד דס"ל דירת קבע בעינן יכול לסבור שסגי בב' דפנות.

למה נקרא 'אם למקרא' ולא 'אב למקרא'

רבנן סברי יש אם למסורת, ורבי שמעון סבר יש אם למקרא. וכתב הרי"ף[טז] שהטעם שחז"ל נקטו כאן לשון 'אם' ולא 'אב', ואילו בענין בנין אב לא נקטו לשון 'אם', וכמו"כ אמרו בשבת (נב.) 'אבוהון' דכולהו דם, הוא משום שבמקום שנעשה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו לדבר אחד, קורין אותו 'אב', משא"כ בדין 'יש אם למקרא' הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא הוא רק להודיע על מה סומכין, על הקריאה, או על המסורת, קרא להם אם, שהקריאה והמסורת אינן לשון זכר אלא לשון נקבה.

מדוע יש שינויים בין המקרא והמסורת

יש אם למקרא. והקשה היראים (סימן קטז (דפוס ישן - רפה) ד"ה ועוד יש) למאן דאמר יש אם למקרא, א"כ למה נשתנתה המסורת לכותבה באופן אחר, וכמו"כ למ"ד יש אם למסורת, שינוי מקרא למה, ולמה לא נקרא כדינו.

וביאר היראים שהמחלוקת האם יש אם למקרא או יש אם למסורת, היא מחלוקת בדקדוק לשון הקודש, וכמבואר בסוגיין שנחלקו בפסוקים 'בסכת בסכת בסוכות', והיינו דרבנן שסוברים יש אם למסורת היינו שס"ל שכדי לכתוב לשון רבים מוכרח להכתב 'בסוכות' מלא, וכיון שנכתב חסר ע"כ הכוונה היא לדופן אחת, ומה שבאמת הוא נקרא בלשון רבים אף שנכתב חסר ו' אינו שיבוש, משום שקאי אסוכות דעלמא. אבל רבי שמעון שסובר יש אם למקרא היינו משום שס"ל שניתן לכתוב לשון רבים הן כשנכתב מלא 'בסוכות' והן כשנכתב חסר 'בסכת', וא"כ אין פלא במה שנכתב חסר, וס"ל שאין דרך המקרא לכתוב לשון רבים משום סכות דעלמא, ולכן סובר שהקריאה בלשון רבים באה לדרוש ממנה את חשבון הדפנות[יז].

ספר תורה המנוקד פסול יש אם למסורת. כתב רבינו ירוחם (מולדות מדס ומוה נמיב ב מלק ב דף יט טור ג) שס"ת המנוקד פסול[יח], ואפילו אם הסירו ממנו את הניקוד פסול, והיינו משום שיש אם למקרא ולמסורת, ואם מנקדו אין כאן מסורת[יט]. וביאר בט"ז (יו"ד סי' רעד סק"ו)[כ] שהטעם שגם אם מחק את הניקוד מ"מ נשאר הס"ת פסול, הוא משום שהסופר גילה דעתו שאינו חושש במסורת. ולפי"ז כתב בנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קעב) שאם לא הסופר כתב את הניקוד אלא אדם אחר כתבו אחר שהסופר גמר לכתוב את הס"ת, אין לפוסלו לאחר שגררו הניקוד ממנו[כא], אבל כל עוד שלא גררו ממנו הניקוד, פסול מטעם שכתב הרמב"ן[כב] דבעינן שיהיה כמו שניתן בסיני בלא תוספת דבר אחר[כג].

בביאור מחלוקתם האם סככה בעי קרא או לא

ואי בעית אימא דכולי עלמא יש אם למקרא, והכא בהא קמיפלגי, מר סבר סככה בעיא קרא, ומר סבר סככה לא בעיא קרא. וכתב הריטב"א דהיינו משום שאין סוכה אלא ע"ש הסכך. אלא שצריך ביאור במאי פליגי ומדוע לחכמים בעינן קרא מיוחד לסכך, ולר"ש הסכך נשמע ממילא מלשון סוכה.

וביאר בשבט הלוי (מנק י סי' קמ) ע"פ מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' עמ), בשיטת הרא"ש בשם ר"ת שמה שעצי סוכה אסורים כל שבעה היינו עצי הסכך ולא עצי הדפנות, והקשו הקדמונים שהלא ר"ת ס"ל לענין איסור הנאה דסוכה, שהדפנות בשיעור שנים כהלכתן ושלישית אפי' טפח אסורים מה"ת, מבואר א"כ להדיא שר"ת בדפנות איירי. וחידש הב"ח (סי' תלמ) שהרא"ש מפרש כוונת התוס' שאין הכוונה שהדפנות אסורים, אלא שהסכך אינו אסור אלא לפי שיעור סוכה של דפנות מה"ת, שהרי אם לא עשה כ"א ב' דפנות ושלישית טפח בלי צורת הפתח כדין, א"כ הסכך בשיעור זה הוא פחות מז' טפחים על ז' טפחים, שהרי מודדים באלכסון מהטפח הנוסף עד לסוף הדופן שכנגדו[כד].

ולפי"ז את"ש דלרבנן שס"ל ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח, הוצרך פסוק מיוחד לומר שלא מספיק מה"ת שיעור סכך רק עד האלכסון של ב' כהילכתן ושלישית טפח, ודלא כהב"ח, והיינו משום שאין דיני סכך קשורים בהלכות מחיצות הסוכה, וכל שטח של ז"ז במרובע צריך להיות סכך מה"ת

שערות לא נחשב רוב, וכיון דרוב שאינו מקפיד הוי רק איסור דרבנן, יש לסמוך בשעת הדחק על שיטת הרמב"ם דהוי ספיקא דרבנן, והדברים מובנים מאליהם. וע"ע בקובץ בית אהרון וישראל (סה ס' ה-ו מנ"פ מלוא תשמ"ו) בתשובה מהגה"צ רבי זאב נחום מביאלא בעמח"ס אגודת אזוב [אבי האבני נזר] שכתב ג"כ להתיר הקלטניס. **יד. וכתב** הנצי"ב שדבריו הם שלא כרש"י זבחים (פח. ד"ה ומי מקומות) שכתב שבני גרשון ובני מררי נסעו אחרי דגל אחד, ואילו בני קהת אחרי ב' דגלים כיון שבחנייתם היו בני גרשון מקימים את המשכן לפני בוא בני קהת, ואח"כ באים בני קהת עם הארון והמזבחות, וצ"ע. **טו. וכן** פירש שם הקרבן העדה, אמנם עי' בפני משה שביאר שם דברי הירושלמי באופן אחר. **טז. עי'** מאירי (עירובין ד: ד"ה שיעורין) שכתב שגם דין שאמה בינונית היא ששה טפחים היא מההלכה למשה מסיני של מחיצין. **יז. ובשפ"א** רצה ליישב לפי מה שהעלה שייתכן שתנא דמתני' חולק על תנאים אלו וס"ל שבעינן ג' דפנות גמורות, ולא מהני שלישית טפח, ולפי"ז את"ש שלא אמרה הגמ' שההילכתא באה לשלישית טפח, כיון שרצתה הגמ' ליישב גם לתנא דידן, אמנם הביא השפ"א שבפיה"מ להרמב"ם משמע שנקט שגם תנא דידן ס"ל ששלישית אפי' טפח, וכן רצה להוכיח ממה שכל הפוסקים נקטו להלכה שבדופן שלישית סגי בטפח. **יח. ובזה** יישב את הרמב"ם שאמר (שבת פט"ז ה"ח) שלבוד הוא בכלל השיעורים, ואילו כאן בסוגיא מבואר שהוא מכלל המחיצין, ולפ"ז את"ש שבאמת כל לבוד הוא מכלל השיעורים, משא"כ לבוד שנאמר כאן שמיירי בענין דופן שלישית הוא מענין מחיצין. **יט. וכתב** הפנ"י שאין לומר שלפי מה שקיי"ל בשבת שרק בג' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא א"כ בשתים כהלכתן אינו אפילו דירת ארעי, דיש לדחות זאת מדקיי"ל בשבת (סו.) דלחי משום מחיצה, ואפילו במבוי מפולש שיש בו רק שתי דפנות ובדופן שלישית יש לחי משהו הוי רה"י מדאורייתא לכו"ע אליבא דרב יהודה (מלשיטת נעירובין יג:), וא"כ מבואר שבשתים כהלכתן ושלישית טפח חשיב שפיר דירת עראי. עוד רצה לומר שם הפנ"י שהמחלוקת לענין שבת אי שתי מחיצות דאורייתא או שלש, הוא רק לאחר שנחלקו בזה כאן בסוכה והוא תלוי במחלוקת ר"ש ורבנן האם בעינן בסוכה שתים כהלכתן ושלישית טפח, או בעינן שלוש כהלכתן ורביעית טפח, ולכו"ע ההלכתא באה להוסיף. או שנחלקו בהא גופא האם ההילכתא באה להוסיף או לגרע, דמאן דאמר שתי מחיצות דאורייתא ס"ל שההילכתא באה להוסיף, ואילו מאן דאמר שלש מחיצות דאורייתא הוא משום שס"ל שההילכתא באה לגרע. [והוסיף הפנ"י שמהלך זה את"ש היטב לפי מה שאיתא להלן (יא:) שלרבי עקיבא סוכה ממש עשו להן ומהם ילפינן דיני סוכה, וא"כ לענין רה"י בשבת ג"כ נלמד מזה שאיסור הוצאה נלמד שלא תוציאו מרה"י שלכם, והיינו אותן אהלים שהיו כמין סוכה]. אמנם דחה הפנ"י שאין לומר כן, א. משום שרש"י כתב להדיא בעירובין (נה.) שהמחלוקת האם שתי מחיצות דאורייתא לענין שבת או שלש הוא מהלכה למשה מסיני, ומבואר א"כ שאינו תלוי בסוכה כלל. ב. דבירושלמי (פ"ק ה"ה) משמע שרבי יהודה מחמיר בסוכה וסובר דבעינן שלשה כהלכתן, והלא רבי יהודה עצמו ס"ל בשבת ששתי מחיצות דאורייתא, אלא על כרחך דלאו הא בהא תליא. **כ. שו"ת** הרי"ף (סי' ו), תשובות הגאונים החדשות - עמנואל (מופק) (סימן ה, תמצו). והביאו ג"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' תקיט). וע"ע ברבינו בחיי (בראשית ג, ח). **כא. ועי"ש** שמבאר מה שבכמה מקומות דורשים את שתיהם כגון 'עובד ועבד' ו'יותן ויתן', והיינו משום ששם עפ"י הדקדוק צריך להיות בו ו', ולכן דורשים את המסורת ממה שחסר ו', אלא שלא סגי לדרוש רק את המסורת, משום שאם כן יקשה למה באמת לא נקרא עבד, ולכן דורשים ג"כ את המקרא. **כב. אמנם** מגילה המנוקדת כתב הרשב"א בתשו' (ח"ו סי' שנט) שכשרה, וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תרנ"ו ס"ט). וביאר בשו"ת באר שבע (סי' מו ד"ה ומטופח ירפה) שהוא משום שטעם זה אינו שייך במגילה, ולכן כתב שכמו"כ כשרה מגילה שכתוב בה טעמי הקריאה. **כג. וכתב** שכן פשוט בברייתא במסכת סופרים (פ"ג ה"ז), וכן כתב רבינו האי בתשובה והרשב"א. **כד. הביאו** בנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' עד), והוסיף שם שיש מכאן ראיה שלא כדברי המהרש"ל (נמו"מ סי' עג) שכתב שאם הוסיף נקודה בדיו פוסל את הס"ת, שהרי כאן מבואר שבלא הטעם שיש אם למסורת לא היה נפסל בייתור ניקוד. **כה. ובפתחי** תשובה (יו"ד סי' רעד סק"ח) כתב שאפשר שאפילו אם הסופר עצמו ניקדו לאחר שגמר כל הספר הדין כן. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (סי' קלט) שדוקא כשנקדו בשעת הכתיבה פסול אפילו אם תקנו אח"כ כיון שלעולם לא הוכשר הס"ת, אבל אם נקדו לאחר הכתיבה יכול למחוק הנקודות והס"ת חזר והוכשר. **כו. בשו"ת** המיוחסות (סי' רלח), הו"ד בב"י (יו"ד סי' רעד). **כז. וע"ע** בשו"ת אגרות משה (יו"ד ג' סי' קיז) שדן בענין ס"ת שבאו מתימן והיו בהם סימנים לסוף פסוק ואתנחתא. וע"ע בשו"ת הר הכרמל (יו"ד סימן כב), ובשו"ת שמש צדקה (יו"ד סימן טו), ובשו"ת עין יצחק (יו"ד סי' מז), ובשו"ת בנין ציון (סי' לג), ובשו"ת מקור ברוך (קלעי, סי' לו). **כח. ועי'** בשבט הלוי (שם) שתמה על עצם דברי הב"ח, דלפי דבריו ההלכה של ב' כהילכתן וג' אפילו טפח הוא גם הלכה לדין סכך שאינו בגדר סכך אלא עד השפוע האלכסוני של ב' כהילכתן והטפח, ואילו שיעור ז' טפחים על ז' טפחים הוא רק מדרבנן והוא חידוש גדול, ואם נאמר שאף שמה"ת שיעור סכך הוא ז' על ז', מ"מ איסור הנאה מה"ת הוא רק כנגד ב' כהילכתן וג' טפח, הוא גופא צע"ג מנ"ל לחדש זאת.

בכל פרטי דיניו ואסור מה"ת. אבל לר"ש דס"ל ג' מחיצות מה"ת, א"כ ממילא נוצר מרובע של זע"ז [או דע"ד לאידך מ"ד], ואין צורך בפסוק מיוחד לזה.

ז.

מהו 'כנגד היוצא' ומהו 'כנגד ראש תור'

אמר רב מעמידו כנגד היוצא. אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב, ויעמידנו כנגד ראש תור. נחלקו הראשונים בכוונת הדברים, יש שכתבו[א] ש'כנגד היוצא' היינו שמעמידו כנגד סוף אחת מן הדפנות בקרן רוח הפרוץ (ליור 1 ו2). ורב כהנא ורב אסי שהקשו שיעמידנו כנגד ראש תור היינו שיעמידנו בקרן הפרוץ באלכסון, כשהוא נוטה לשני הרוחות ויראה כאילו סותם הכל עד סוף שתי הדפנות, והוא כד' דפנות כגון זה (ליור 3)[ב].

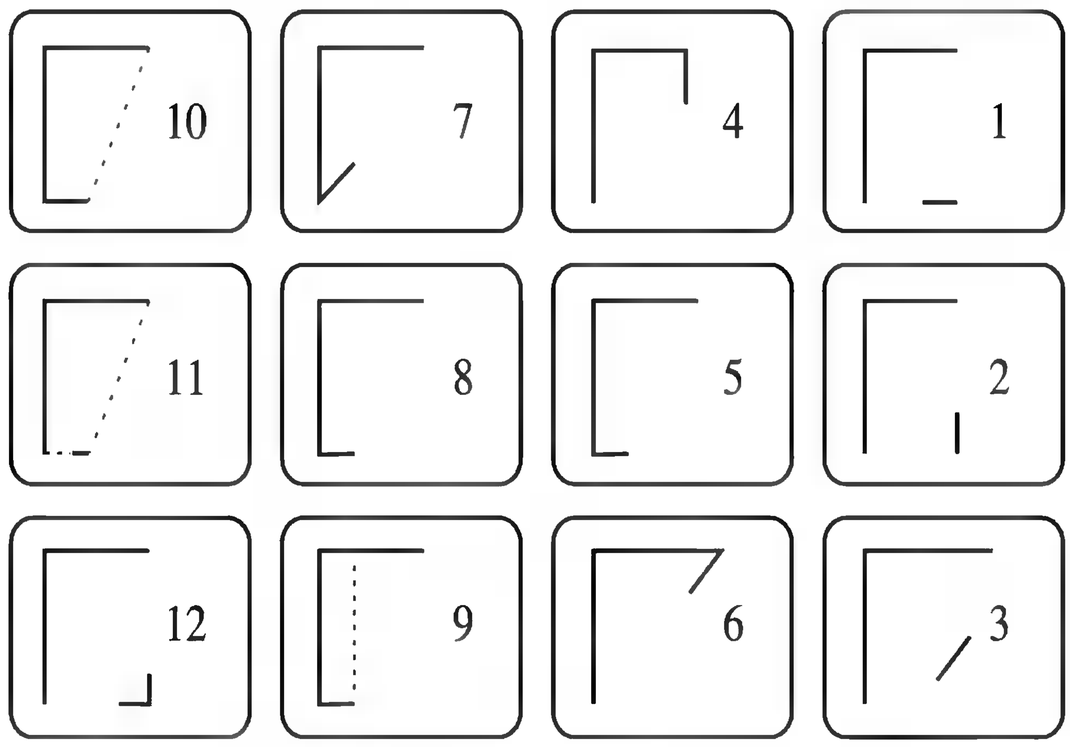
ויש שפירשו[ג] ש'כנגד היוצא' היינו בסוף אחת משתי הדפנות השלימות כנגד הדופן השני כבציור (4 ו5). ורב כהנא ורב אסי הקשו שיעמידנו כנגד ראש תור היינו שלא יהא אותו טפח עומד ישר אלא נוטה באלכסון כלפי סוף הדופן השני כדי שכך ייראה כאלו סותם הכל כגון זה (ליור 6 ו7)[ד].

ויש שפירשו[ה] ש'כנגד היוצא' היינו שמעמידו כנגד סוף אחת מן הדפנות בקרן הרוח הפרוץ (ליור 1 ו2). ו'כנגד ראש תור' היינו בסוף אחת משתי הדפנות השלימות כנגד הדופן השני (ליור 4 ו5)[ו].

ויש שפירשו[ז] ש'כנגד היוצא' היינו בסוף אחת משתי הדפנות השלימות כנגד הדופן השני (ליור 4 ו5). ואילו 'כנגד ראש תור' היינו שבקרן הפרוץ יעמיד דיומד לב' הר[אוצר החכמה]פרוצות (ליור 12).

ויש שפירשו[ח] ש'כנגד היוצא', היינו סמוך לאחת הדפנות (ליור 4 ו5). ואילו 'כנגד ראש תור' היינו כנגד פתח הסוכה (ליור 1 ו2)[ט] וביארו ששורש מחלוקתם היא שרב סבר שעדיף לעשות לה זוית, ואילו רב כהנא ורב אסי סברו שעדיף לעשות לה פתח מעולה, שנראה כפתח מתוקן.

ויש שפירשו' שמעמידו 'כנגד היוצא' שאמר רב היינו במקום הפתח כנגד קצה הדופן היוצא (ליור 1 ו2). ו'כנגד ראש תור' שאמרו רב כהנא ורב אסי היינו שטענו שאין הכרח להעמידו דווקא כנגד הפתח אלא יכול להעמידו גם באמצע הרוח, ומ"מ ייחשב כפתח ע"י מתיחת קו אלכסון בראש תור (ליור 11)[יא].



דעת רש"י

וברש"י שלפנינו כתב שכנגד היוצא היינו בסוף אחת משתי הדפנות השלמות כנגד הדופן השני שהוא יוצא כגון זה (ליור 4 ו5). אמנם בפירוש 'כנגד ראש תור' נחלקו האחרונים בדעת רש"י. המהרש"ל[יב] כתב שכוונתו שאותו טפח הצמוד לאחד מהדפנות לא יעמוד ישר אלא יהא נוטה באלכסון כלפי סוף הדופן השני כדי שכך ייראה כאלו סותם הכל (ליור 6 ו7)[יג,יד].

ואילו המהר"ם[טו] כתב שלרש"י 'כנגד ראש תור' היינו שיעמידנו בקרן הפרוץ באלכסון כשהוא נוטה לשני הרוחות וכציור (3)[טז,יז]. והמהרש"א כתב שדעת רש"י היא ש'כנגד ראש תור' היינו שאמרו רב כהנא ורב אסי לרב שכיון שאפשר למתוח קו אלכסוני מהדופן הארוכה עד הדופן הקצרה, א"כ אין צורך שהדופן הקצרה תהיה צמודה לדופן האמצעית אלא יכולה שתהיה גם רחוקה ממנה (ליור 13)[יח].

מה הפירוש 'ראש תור'

ויעמידנו כנגד ראש תור. רש"י מבאר שראש תור הוא מלשון ראש השורה של תלם המענה שבסוף השדה, ששם השורות של הזריעה כלות זו אחר זו באלכסון, וכן כתב רש"י בדברי הימים (ו' י יז) על הפסוק וּרְאִיתַנִי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלֶה ש'תור' היינו שורה, ודוגמתו בכלאים 'ראש תור ירק', וכוונת הכתוב היא שהשויתני והושבתני בשורות הגדולים כלומר קטן הייתי והושבתני בשורות נדיבי עמך, וכתב המהרש"ל שהוא מלשון 'תורי זהב'. **ובפירוש** המשנה לרמב"ם[יט] (כלאים פ"ב מ"ז, וכ"כ נגלים פי"ח מ"ג) כתב ש'תור' הוא שם העגיל שהנשים שמות באזניהן, וכפי שכתוב 'תורי זהב נעשה לך

א. **ריטב"א** בפירוש הראשון, וכתב שכן משמע ברש"י [ואינו ברש"י שלפנינו], ושכן עיקר ונכון. וכ"כ בתוס' הרא"ש, והנה בתוס' הרא"ש הקשה ג"כ על שאלת רב כהנא ורב אסי דנימא דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל, ולכאו' הלא לדבריו היה צריך להקשות זאת גם על רב, וביאר בעמודי הוד (פי' כה סק"ו) עפ"י תוס' (עירובין י: ד"ה ומנכעייס) שכתבו שלא אומרים אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, אלא רק באויר שאני חושבו כסתום, וא"כ א"ש דבשלמא לרב כהנא ורב אסי בציור (3) הו"ל אויר שאני חושבו כסתום, משא"כ לרב בציור (1 ו2) הלא האויר שמחוץ לסוכה אין אני חושבו כסתום. ב. **ולפי"ז** רב כהנא ורב אסי החמירו יותר מרב ולכן חלקו עליו, משום שס"ל שאין די במה שרב אמר אלא בעינן דווקא ראש תור כדי שיגדור ד' מחיצות, [ואע"ג שבסוכה סגי בג' מחיצות, ביאר בעמודי הוד (פי' כה) דאין הכוונה שא"צ לגדור אלא ג' מחיצות, אלא הכוונה שבג' מחיצות נחשב המקום גדור, ועל כן אמרו רב כהנא ורב אסי שעדיף לגדור במקום שגודר ב' רוחות]. ועי' בשפ"א שכתב שאפשר לומר שרב היקל להניח את הטפח כנגד היוצא, אלא דרב כהנא ורב אסי הבינו שכוונתו שמהני רק בכך, ולכן אמרו לו שטוב יותר להניחו בראש תור, ושתק להם, והיינו שהודה להם שאפשר להניחו כראש תור אלא שהוא אמר שמעיקר הדין אפשר להניחו גם כנגד היוצא, והגרי"מ בידרמן הגיה שם שבבעה"מ ובמלחמות משמע דפליגי. ג. **ריטב"א** בפירוש השני. ד. **גם** לפי פירוש זה כוונת מחלוקתם היא שרב כהנא ורב אסי החמירו יותר מרב ולכן חלקו עליו וסברו שאין די בהנחת הטפח כנגד היוצא, וכנ"ל בפירוש הראשון. ה. **רמב"ן** (מלחמות פ' ג:) והביא שכ"כ רבינו שרירא גאון ורבינו האי גאון, ושיטה זו הביא הריטב"א בדרך השלישית. ו. **וכתב** הרמב"ן שהוא תלוי במחלוקתם (נג"כ סק.) לגבי אדם שמכר לחברו שדה וכשסימן לו את מיצרי החצר, סימן לו בצד אחד מיצר ארוך ובצד שני מצר קצר (ליור 8), ואמר רב שקונה את השדה רק מה שכנגד המצר הקצר (ליור 9), ואילו רב כהנא ורב אסי אמרו לרב שם שיקנה כנגד ראש תור והיינו בקו אלכסוני מהמיצר הקצר עד המיצר הארוך (ליור 10). וכיון שכן כתב הרמב"ן שמחלוקתם כאן היא לשיטתם, שרב סובר שחייב ליתן את הטפח כנגד היוצא כבציור (1 ו2) כיון שאם היה נותנו כבציור (4 ו5) נמצא שהסוכה היא רק כנגד הקצר, ונמצא שיעורה של הסוכה רק טפח על ז' טפחים, וחסר בשיעור הסוכה, ואילו רב כהנא ורב אסי, סוברים שיכול ליתן כנגד היוצא כבציור (4 ו5) כיון שס"ל בב"ב שנותנו כנגד ראש תור א"כ גם כאן תחשב הסוכה בכל השטח הזה, נמצא שלפירוש זה רב מחמיר יותר מרב כהנא ורב אסי. אמנם הריטב"א דחה דברי הרמב"ן וכתב שאין הנדון דומה לראיה, דדווקא שם שמדובר בענין הקנאה, שהוא תלוי בדעתו של מקנה, וידו של קונה על התחתונה ליטול פחות שבמצרים, לפיכך היה סובר רב שכשמכר לו מצר אחד ארוך ומצר אחר קצר בטל הקצר את הארוך ולא קנה ארוך אלא כנגד הקצר, ואילו רב כהנא ורב אסי חלקו וסברו שלא ביטל הקצר את הארוך אלא קונה כנגד ראש תור, אבל כאן לענין דופני סוכה שהכשירה התורה בשתים כהלכתן ושלישית טפח והחשיבה זאת התורה כאלו הכל סתום, איך שייך לומר בזה שיבטל הקצר את הארוך, אדרבה דין תורה שיהא הטפח הקצר קונה וסותם כמו הארוך שהרי זהו כל חידוש ההלמ"מ של שלישית טפח שנחשב כאילו הוא סתום עד הסוף. ובעמודי הוד כתב לבאר דעת הרמב"ן שס"ל שגידור הסוכה צ"ל באותו אופן שנראה בדעת בני אדם כגדור, והגזה"כ היא רק לענין כמה מחיצות בעי, ולכן ס"ל להרמב"ן שיש להניח את המחיצות באופן שבתוך המקום הגדור בדעת בני אדם יהיה שיעור סוכה. ז. **מאירי.** ח. **תשובות** רב נטרונאי גאון (נגידי, מופק, מורם מייס סימן קלג) וכן הביא הרי"ץ גיאות (הלכות סוכה עמוד לג) בשם רב נחשון ורב נטרונאי גאון.

ט. **וביאור** 'כנגד ראש תור', היינו כנגד רוח מערבית, עיי"ש שהעמיד שמדובר שפתח הסוכה הוא בצד צפון, וב' המחיצות השלימות הם בצד מערב וצפון, וכששם את הטפח בצד מזרח כנגד הפתח הרי הוא כנגד רוח מערבית. י. **רי"ץ** גיאת (הלכות סוכה עמוד לג) בשם מר רב שרירא ומר רב האיי, וכ"כ הערוך בפי' ב', ובפי' א' כתב הערוך שראש תור הוא כציור (6 ו7). [אמנם הרמב"ן במלחמות ה' (ב:) הביא בשם מר רב שרירא ומר רב האיי ש'כנגד ראש תור' הכוונה לציור (4 ו5), הו"ד לעיל]. יא. **והוסיפו** שכיון ששתק רב עמדה כך ההלכה שאין צריך להעמידו בקצה, אלא שכיון שבדברי רב כהנא ורב אסי לא מפורש היכן צריך להעמיד את הטפח על כן בא ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי ושם לו מקום קבוע שנדון בו כדופן שלם של סוכה קטנה ע"י שיעשה טפח ויעמידו בפחות מג' סמוך לדופן וכל פחות משלשה כלבוד דמי, וכו'. יב. **וכן** כתבו בערוך לנר, ובפני יהושע, אמנם בפני יהושע בתחילה רצה לפרש בדברי רש"י שמפרש את דברי רב כהנא ורב אסי שהקשו שיעמידנו כנגד היוצא דהיינו או אצל צד הצפוני אלא שיעמידנו באלכסון כבציור (6) שכך נראה יותר כסתום, ואופן זה עדיף כיון שבכך נופלת קושיית התוס' דנימא דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, או שיעמיד את הטפח במקצוע מזרחית דרומית כשהמחיצות השלימות בצד מערבית צפונית וכבציור (3) שכיון שנראה כסתום מארבע רוחות עדיף טפי, ואע"ג דאיכא למימר דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כו', לא איכפת לן וכמו שתירצו התוספות, אמנם בסו"ד כתב שהעיקר כהמהרש"ל, ועיי"ש. יג. **וא"כ** ס"ל לרש"י לגמרי כהפירוש השני שבריטב"א. אמנם הקשה בשפת אמת שלפי"ז בסוכה קטנה יתמעט שיעור הסוכה, ודוחק להעמיד שמדובר דוקא בסוכה גדולה, ע"כ כתב שנראה כהמהר"ם. יד. **וכתב** בערוך לנר שגם בעל המאור (3.) ס"ל כן, הן בענין 'כנגד היוצא' שהוא ציור (4 ו5), והן בענין 'כנגד ראש תור' שהוא ציור (6 ו7), ועי' בבעה"מ שהביא שיש מהגאונים שפירשו ההיפך ממנו שמה שהוא פירש כנגד היוצא פירשו הם שהוא כנגד ראש תור, ומה שהוא פירש שהוא כנגד ראש תור פירשו הם שהוא כנגד היוצא, וכבר העיר בערוך לנר שאף שהבעה"מ פירש ש'כנגד היוצא' היינו כרש"י כציור (4 ו5), אך הלא את דעתו בפירוש 'כנגד ראש תור' לא ביאר בעה"מ, וא"כ לפי דברי הערוך לנר יצא שלגאונים שהביא הבעה"מ יש שיטה חדשה, שהם סוברים ש'כנגד היוצא' הוא ציור (6 ו7), ו'כנגד ראש תור' הוא ציור (4 ו5). [אמנם אם נימא שהבעה"מ סובר כרב נטרונאי גאון ורב נחשון גאון ש'כנגד ראש תור' היינו ציור (1 ו2), א"כ שי' הגאונים שהביא הבעה"מ שסוברים ההיפך ממנו הוא שיטת רב האי גאון ורב שרירא גאון [הובאו דבריהם ברמב"ן] שסוברים ש'כנגד היוצא הוא ציור (4 ו5), ו'כנגד ראש תור' הוא ציור (1 ו2), ודלא כמובא בריי"ץ גיאות שהם סוברים שראש תור הוא ציור (11), אמנם לפי"ז צ"ל שמה שאמר הבעה"מ שהוא סומך על פירוש רש"י הוא רק לענין 'כנגד היוצא', או דנימא שס"ל בדעת רש"י ש'כנגד ראש תור' היינו ציור (1 ו2)]. טו. **וכ"כ** בשפת אמת. טז. **וכן** משמע שס"ל להאור זרוע (ס"ג הל' סוכה סי' רפג). יז. **ובזה** ביאר המהר"ם דברי תוס' (ד"ה ויעמידנו) שהקשו דנימא דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, והוצרכו ליישב שכיון שטפח נחשב מחיצה מדאורייתא והלכתא גמירי לה, לכן לא אתי אוירא ומבטל לה. והלא לפי המהרש"ל שראש תור היינו כציור (6 ו7) אין כאן אויר מב' הצדדים, אבל לפי דבריו א"ש. יח. **ולמהרש"א** ג"כ א"ש דברי תוס' (ד"ה ויעמידנו) ששייך פה הנידון של אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, ועיי"ש שאת דברי התוס' אפשר לפרש ג"כ כציור (11), אמנם ברש"י א"א לומר כן משום שכתב להדיא שהטפח עומד באלכסון. יט. **וכ"כ** הרע"ב בכלאים שם, ובכפתור ופרח (פנ"ז), וכן הביא הריטב"א

וכו', ותבניתו תבנית משולש, לפיכך קורין לכל חוד זוית של כל תבנית ראש תור.

והסמ"ג (ל"ת רעט) כתב[כ] ש'ראש תור' הוא מלשון 'ראש שור'[כא], והיינו שהוא באלכסון כראש השור[כב]. [וכתב המהרש"ל שכ"כ רש"י בשבת (פו.)[כג], אמנם לפנינו אינו נמצא[כד]].

מדוע שתק רב

שתיק רב. ונחלקו הראשונים יש שכתבו[כה] שרב שתק משום שלא חש לדבריהם. ויש שדחו שאין לומר ששתק משום שלא חש לדבריהם אלא במקום שמוכח כן[כו]. ויש שכתבו[כז] ששתק משום שקיבל דבריהם. והריטב"א כתב שלכאורה שתיקתו של רב משמעותה לשון הודאה, כשאר חברים שאינם מזלזלים בכבוד חבריהם, שהרי מה שמצינו בכמה מקומות ששתיקה התפרשה שלא חש לדברים הוא רק במקום שהתלמיד מקשה והרב שותק, אבל רב כהנא ורב אסי לא היו בבחינת תלמידים של רב שהרי מבואר בסנהדרין (לו:) שרק לגמריה דרב [לשמוע ממנו מה שקיבל מרבותיו] הוו צריכי, אבל לסברתו לא הוי צריכים[כח], ולכן כתב הריטב"א שבסוגיין היה אפשר לדון יותר שהודה להם רב, אלא שכיון ששמואל משמיה דלוי וכולהו דבי מדרשא הורו כרב ולא חשו לדברי רב כהנא ורב אסי, משמע ששתיקת רב היתה משום שלא חש לדבריהם.

לשם מה צריך טפח שוחק

עושה לו טפח שוחק. והקשו הראשונים[כט] לשם מה צריך טפח שוחק, והלא גם בטפח מצומצם פחות מג' לדופן הוי רוב דופן, וכתב הר"ן דפחות מארבעה לא נחשב[ל]. ובריטב"א הביא תירוץ נוסף שצריך שיהיה רוב הניכר לעיניים.

אמנם הקשה בערוך לנר שכיון שיש הלכה למשה מסיני של לבוד א"כ כשמעמיד את הטפח רחוק בפחות מג"ט מהדופן הו"ל רוב דופן, וא"כ לשם מה נאמרה ההלכה למשה מסיני ששלישית אפילו טפח, הלא בכל התורה כולה אמרינן רובו ככולו. ותירץ שמשום רובו ככולו לא היינו מחשיבים אותו לדופן שלם כיון שבשיעורים לא אמרינן רובו ככולו, שא"כ היה מספיק לאכול רוב כזית מצה בפסח, וכן היה מתחייב אדם באכילת רוב כזית חמץ בפסח, או ברוב כזית חלב ודם וכדו' אלא על כרחך שבשיעורים לא נאמר דין רובו ככולו[לא].

סוכה קטנה העשויה כמבוי

סוכה העשויה כמבוי כשרה. כתב הריטב"א שהלכה כרבי סימון שבסוכה העשויה כמבוי, לא סגי בטפח אלא צריך פס ד', והוסיף שאפילו בסוכה קטנה לא מהני להניח טפח שוחק באמצע הדופן האמצעית כדי שבכך יהיה לבוד לכל צדל[לב], כיון שדין הוא בסוכה שצריכה שתי דפנות כשיעור סוכה שמחוברות בזוית, ולכן הבא לעשות בסוכתו פתחים לכל רוח ורוח צריך ליזהר להשאיר בקרן אחת שיעור הכשר סוכה מכאן ומכאן כדי שיהיו ב' דפנות מחוברות בזוית, ואם לאו פסולה.

אמנם הבעל העיטור (הלכות סוכה סוף הקליפי) כתב שבסוכה קטנה מהני להניח בדופן האמצעי טפח שוחק, כיון שהו"ל לבוד מב' הצדדים[לג].

איך יבאר רבא דברי הברייתא ש'שלישית טפח'

אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. וביארו הראשונים[לד] שהטפח שנלמד מהלכה למשה מסיני היינו שחולקים אותו לשתים ונותנין חצי טפח בצד אחד של צורת הפתח, וחציו השני בצד השני, וקנה על גביהן. וביאר הרא"ש דהיינו שרבא קיבל מרבותיו שהטפח שנאמר בברייתא היינו שעושים ממנו צורת הפתח[לה].

ולישנא השניה בדברי רבא שאמר וניתרת נמי בצורת הפתח ביאר רש"י שהכוונה היא שמהני או טפח שוחק בפחות מג' טפחים לדופן, או בצורת הפתח על פני כל הדופן דהיינו קנה כל שהו מכאן וקנה כל שהו מכאן וקנה על גביהן, וביאר הרא"ש שלפי"ז מה שנאמר בברייתא שהדופן השלישית שיעורה הוא 'טפח', אין הכוונה שמוכרח להיות טפח, שהרי כ"ש שמהני באופן של צורת הפתח, שמועיל גם בשבת ובכלאים.

אמנם דעת הריטב"א היא שלכל הדעות חייב להיות טפח שלם במקום אחד, ולכל הדעות לא די בכך כדי להכשיר את הסוכה, ובזה נחלקו ג' הלשונות של רבא[לו] ורבי סימון, וד' דעות יש בזה: א. דעת רבי סימון היא שצריך להיות טפח שוחק רחוק מאחת הדפנות בפחות מג' טפחים ומהני מדין לבוד. ב. ל"ק דרבא 'ואינה ניתרת אלא בצורת הפתח', היינו שמספיק טפח בינוני, סמוך לדופן, אבל צריך שמלבד הטפח יעשה גם צורת הפתח. ג. לשון ב' של רבא 'וצריכה נמי צורת הפתח'[לז] היינו שצריך גם טפח שוחק רחוק פחות מג' טפחים מאחת הדפנות, וגם צורת הפתח. ד. לשון ג' של רבא 'וניתרת נמי בצורת הפתח' היינו שמהני אחד מב' האפשרויות או טפח שוחק רחוק פחות מג' טפחים מאחת הדפנות בלא צורת פתח, או בטפח בינוני סמוך לדופן וצורת הפתח.

האם כל שלושת הלשונות של רבא נחלקו זו עם זו

איכא דאמרי אמר רבא. רוב הראשונים[לח] פירשו ששלושת הלשונות של רבא נחלקו כל אחת עם זולתה, אמנם יש מהראשונים[לט] שפירש שב' הלשונות האחרונות של רבא נחלקו בביאור הלשון הראשון.

האם סוכה העשויה כמבוי צריכה צורת הפתח

אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. יש שכתבו[מ] שמסתבר שדברי רבא שצריך צורת הפתח, מיירי רק בסוכה של ב' דפנות ושלישית טפח, אבל בסוכה העשויה כמבוי, אין צריך צורת הפתח, שהרי יש לה פס ד' ומדין לבוד הוי דופן שלימה של ז' טפחים[מא].

ויש שכתבו[מב] שרק סוכה העשויה כמבוי צריכה צורת הפתח.

ויש שכתבו[מג] שהן בסוכה העשויה כמבוי, והן בסוכה העשויה בב' דפנות כמין גאם צריכה צורת הפתח.

האם צריך צורת הפתח על כל הדופן

אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. דעת רש"י שהצורת הפתח צריכה שתהיה כנגד כל הדופן השלישית, וביאר הריטב"א שאם רוחב הדופן השלישית היא יותר מעשר אמות צריך לעשות ב' פתחים, דהא קיי"ל שפתח שהוא רחב יותר מעשר אמות אינו פתח, אלא שהקשה הראבי"ה (סי' תרו)[מד] שאם כן מה נתחדש בהילכתא של שלישית טפח, והלא כיון שכל הדופן השלישית יש בה צורת הפתח, א"כ דופן גמורה היא זו, שהרי בכל התורה

בב"ב (סב.). **כ. וכ"כ** הרא"ש בכלאים (סס). **כא. והמהרש"ל** הקשה שהרי הוא לשון המשנה בכלאים (פ"ב מ"ז), והתנא של המשנה לא דיבר בארמית וא"כ היה לו לומר 'שור'. **כב. וכן** הביא הריטב"א בב"ב (סב.) שהוא רחב בצד אחד וקצר בצד השני. **כג. וגם** בסוגיין הביא המהרש"ל שיש שגורסים כן בדברי רש"י, ודחה המהרש"ל דבריהם. **כד. ערוך לנר.** **כה. בעל** המאור (ג. ד"ה ומתו). **כו. רמב"ן** במלחמות ה' (ג:). **כז. הובא** בבעל המאור, וכתב הבעה"מ שאינו נראה. **כח. והביא** הריטב"א שכן משמע בב"ק (יא.) שאומרת הגמ' בענין אין שמין לגנב ולא לגזלן שכיון שרב כהנא ורב אסי אמרו לרב 'דינא הכי' ושתק רב, משמע שהודה לדבריהם, וכן משמע בב"מ (פט:) גבי פלוגתא דרב ושמואל דספינה דאגרא ופגרא. **כט. ר"ן,** ריטב"א, ובתוס' הקשו שיועיל אפילו קנה פחות מטפח העומד בפחות מג' טפחים סמוך לכותל, והקשה בשפת אמת מנין לתוס' שיועיל כאן לבוד, שהרי לבוד עושה רק שיהיה כסתום, אבל הכא דהלכה הוא שצריך להיות דופן טפח, לא מהני ע"י לבוד, דלבוד רק מחשיבו כסתום, אבל טפח עומד ליכא, ואנן בעינן טפח עומד. ועל תירוץ התוס' שהקנה מתבטל מהאויר, הקשה בערוך לנר, הלא אויר המבטל הוא רק ביותר מג' טפחים, ומה שבצד השני יש יותר מג"ט אינו יכול לבטל שהרי בעירובין (י:) מבואר שרק כשהאויר מב' הצדדים מבטל, אבל מצד א' לא אמרינן שמבטל. וע"ע בזה במהרש"א (להלן יח. על תוד"ה נפסקה), ובצמח צדק, ובמים עמוקים. **ל. וכתב** בערוך לנר שכוונתו היא למה שאיתא לקמן (י.) דארבעה הוי מקום חשוב. **לא. וכ"כ** החת"ס (שו"ת, או"ח סי' קמ). **לב. והריב"ב** אכן ביאר כך את כוונת הגמרא ששאלה מ"ש התם דסגי בטפח שוחק ומ"ש הכא דבעי פס ד', והיינו שהתכוונה לשאול מדוע בסוכה העשויה כמבוי לא סגי בטפח שוחק שיעמידנו בין ב' הדפנות רחוק מכל א' מהדפנות בפחות מג' טפחים, אמנם בריטב"א מוכח שלא ביאר כך את כוונת הגמ'. **לג. ובערוך** לנר (ד"ה בגמרא עוסקה לו פס ב'רבעה) כתב לפשוט את ספקו של המגן אברהם (סי' תכל סק"ג) האם דין פס ד' הוא רק בסוכה שהיא כשיעור מצומצם של ז' טפחים, או אפילו ביותר מכן [וע"ע בקרבן נתנאל פ"א סק"ל], וכתב הערל"נ להוכיח שע"כ בסוכה יותר גדולה איירי דאם היא רק בשיעור ז"ט מצומצמים ל"ל פס ארבעה, יקח פס טפח שוחק ויתן באמצע דהוי לכל צד פחות מג' טפחים, ועיי"ש שכתב שהיא מחלוקת הר"ן והתוס' (להלן טז:) האם מהני בסוכה קטנה פס טפח באמצע. **לד. רש"י,** תוספות (ד"ה ומיהא), רא"ש (פ"ו סי' ו), ר"ן, (ג: ד"ה ומתר רבא). **לה. ובזה** ביאר הרא"ש מה שכתב הרי"ף ש'להך לישנא דאמרת אינה ניתרת אלא בצורת הפתח לא איכפת לן לטפח שוחק בין ישנו בין אינו' שכוונתו היא שלא איכפת לן בין ישנו במקום אחד בין אינו במקום אחד אלא חלוק לשנים לעשות ממנו צורת הפתח, אבל אין לומר שא"צ כלל טפח שא"כ מדוע הוזכר טפח בברייתא. אמנם הר"ן (ג: ד"ה להך) ביאר בכוונת הרי"ף שלא איכפת לן אי הוי טפח שוחק או לא, והיינו שכיון שמחלקו לשתים [דהר"ן נקט כרש"י שמחלק את הטפח לשתים] א"צ שבסה"כ יהיה טפח שוחק, אלא סגי בטפח רגיל, [עיי"ש שהר"ן גרס בדברי הרי"ף 'לא איכפת לן בטפח בין ישנו בין אינו', וכן היא הגי' בספרים שלנו]. אמנם בתפארת שמואל (על הל"ק סס סק"ה) הקשה על רש"י היכן מצינו שיצטרפו ב' חצאי הטפח, ועוד שמלשון הברייתא משמע שהוא במקום אחד, וע"כ ביאר [כהריטב"א להלן] שמניח טפח בינוני בצמוד לדופן, ואינו צריך להרחיקו פחות מג"ט מהדופן, ובהמשך עושה צורת הפתח, ופירש כן גם בכוונת הרי"ף. **לו. הריטב"א** הביא את גירסת הגאונים ז"ל שהפכו את ב' הלשונות האחרונות של רבא, וכך היא הגירסא שלהם: אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת פתח, איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צורת פתח, איכא דאמרי ונתרת נמי בצורת פתח. **לז. עפ"י** גירסת הגאונים שהביא הריטב"א [ראה בהערה הקודמת], והיא לשון ג' של רבא לפי גירסת הספרים שלנו, וכתב הריטב"א שכן הלכה כיון שכך נהג רב כהנא, ומעשה רב. **לח. רש"י,** תוספות, רי"ף, רא"ש, ר"ן, ריטב"א, ראה בקטע הקודם. **לט. ערוך,** הו"ד בבעל המאור (ג:). **מ. הריטב"א,** ומ"מ כתב הריטב"א שהמחמיר תבא עליו ברכה. **מא. ומה** שבגמ' נכתב דין סוכה העשויה כמבוי באמצע, כן דרך התלמוד שכיון שאמר רבי סימון שצריך טפח שוחק, ע"כ הביאה הגמ' שבסוכה העשויה כמבוי א"צ טפח שוחק, ואח"כ בא רבא והשלים שצריך גם צורת הפתח, בסוכה שאינה עשויה כמבוי. **מב. שיבולי** הלקט (סי' שלו) בשם רבי יהודה ברבי נתן, וכן משמע בפסקי הריא"ז (פ, ז). **מג. רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ג), סמ"ג (עשין מג), ראש בדעת הרי"ף, רי"צ גיאות (עמ' פט), העיטור (הל' סוכה נדלן הקליפי), סמ"ק (סי' נג). **מד. וביטב"א** הביא קושיא זו בשם תוספות. וכן בצרור החיים (הל' סוכה פ"ו עמ' נה).

קיי"ל שצורת פתח סתימה גמורה היא[מה]. וכתב הראבי"ה בשם הריב"א[מו] שאין צריך צורת הפתח לכל הדופן אלא סגי בצורת הפתח ברוחב ארבעה טפחים. עוד כתב הראבי"ה[מז] שצורת הפתח זה אין צריך קנה על גביהן, כיון שהסכך נחשב כקנה, ופי הסכך יורד וסותם.

אם יש דופן שלישית ז' טפחים אין צריך צורת הפתח

אמר רבא ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. כתב הראשונים[מח] שלכולי עלמא אם עשה דופן בת שבעה טפחים אין צריך צורת פתח, כיון שאין חיוב לעשות צורת הפתח בסוכה, ואפילו אם עשה בסוכה ד' דפנות מכל הצדדים ונכנסין לסוכה דרך ארובה שבגג כשרה[מט].

מדוע השמיט הרי"ף דין זה

אמר רבא וכן לשבת, מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת.

הרי"ף השמיט מימרא זו של רבא, וכתב הרא"ש (פ"ק סי' ז) שטעמו הוא משום שפסק שמלבד הטפח צריך גם צורת פתח א"כ הו"ל ג' דפנות שלימות, ופשוט שאומרים מיגו[נ].

והר"ן (ג. סוף ד"ה גרסי') הביא שיש שהסיקו ממה שהרי"ף לא הביא דין זה, שכל מה שאמר רבא הוא רק שנחשב רשות היחיד לענין לחייב הזורק לתוכו[נא], אבל לא שיהא מותר לטלטל בכל הסוכה מחמת המיגו, ודחה הר"ן דבריהם וכתב שאינו נראה, אלא שראוי להחמיר לענין מעשה[נב].

ובדעת הטור (סי' תרלו) שהביא דין זה וכתב שמחמת המיגו מותר אפילו לטלטל בכל הסוכה, אע"ג שס"ל שצריך צורת הפתח, ביאר הבית יוסף שהוא כדי ללמד שאין כאן אפילו איסור דרבנן, שהרי אף שבשבת מותר לטלטל כשיש שלוש מחיצות בלבד, מ"מ מדרבנן אסור לטלטל עד שיהיה בדופן הרביעית פס ארבעה בחצר, או לחי או קורה במבוי, ומ"מ בשבת של סוכות לא גזרו והתירו לטלטל בסוכה העשויה בשלש מחיצות בלבד, משום המיגו.

מדוע אומרים את המיגו לקולא ולא לחומרא

מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת. והביא הר"ן (ג. ד"ה ומאי רבנן סיקא) שיש שהקשו מדוע אומרים את המיגו לקולא, נאמר, לחומרא, דמגו דלא הויא דופן לענין שבת לא הויא דופן לענין סוכה[נג]. והביא הר"ן שיש שדחקו מחמת קושיא זו ואמרו שכל ההיתר של המיגו הוא רק לאיסורים דרבנן, והיינו שמחמת המיגו אומרים אנו שמעמידים את הדין כדין דאורייתא שסגי בג' דפנות[נד] ודחה הר"ן דבריהם דהמיגו מהני להתיר גם איסורים דאורייתא.

וביאר הר"ן שכיון שהתורה פירשה מחיצותיה של סוכה, וכיון שאי אפשר לשבעת ימי סוכה בלא שבת א"כ ודאי אין כוונת התורה שמחיצות הסוכה יועילו לששה ימים בלבד ואילו ביום השביעי תהא צריכה הכשר אחר[נה], שהרי אין זה מדרכה של תורה לתת הכשר שאינו מספיק בכל זמן, וכיון שאי אפשר למחיצה שתתיר לחצאין אמרינן מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, והוסיף הר"ן שמעתה אפילו בסוכה שאסור לטלטל בה מדאורייתא, וכגון שפרוץ שלה מרובה על העומד, או שאחת ממחיצותיה ארוכה יותר מחברתה, שמבואר להלן (יט.) שמותר לאכול כנגד כל הדופן הארוך משום פסל היוצא מן הסוכה, אע"ג שבשבת דעלמא אסור לטלטל מדאורייתא בשטח שמחוץ לדופן הקצרה, מ"מ בשבת של סוכות מותר משום מגו. וממילא שמעינן שאומרים מיגו לקולא ולא לחומרא[נו], ולכן גם גבי סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי אמרינן מיגו לקולא דכיון שהוי דופן לענין שבת הוי נמי דופן לענין סוכה.

והריטב"א כתב שכיון שראינו שהקילה התורה בסוכה והכשירה בה דופן טפח, על כן גם לענין המיגו דנים אנו אותו להקל ולהכשיר.

ויש שכתבו[נז] שקושית הר"ן אינה קשה כלל שהרי אנו למדים ממה שכתבה התורה שדופן זו נחשבת מחיצה לענין סוכה ה"ה דמהני לענין שבת, אבל לומר להיפך שממה שלא מהני בשבת ה"ה שלא יהני לסוכה אי אפשר, שהרי לא נכתב בתורה מתי אינו דופן אלא רק מתי הוא כן דופן.

זּ:

באיזה מבוי מדובר

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. ונחלקו הראשונים באיזה מבוי מדובר,

יש מהראשונים[א] שלמדו שמדובר במבוי מפולש מב' הצדדים והניח בצידו האחת לחי, ובצידו השני לא עשה כל תיקון[ב].

ויש מהראשונים[ג] שכתבו שמדובר במבוי סתום מג' רוחות, אלא שסיכך רק את החלק החיצוני של המבוי דהיינו מחציו כלפי הלחי, ואילו את החלק הפנימי הסמוך לדופן האמצעית לא סיכך, ונמצא שלסוכה יש רק ב' דפנות, ולחי[ד].

ויש מהאחרונים[ה] שכתב שלולי דברי התוס' היה אומר שמדובר במבוי סתום מג' רוחות, אלא שסיכך רק חצי רוחב המבוי מצד אחד בכל האורך מראש המבוי ועד סופו בצד הסתום[ו].

שיעורי טפח האמורים בנדה (כו.) **הם מדאורייתא או מדרבנן**

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. וכתבו תוס' (ד"ה סיכך) שמדובר בלחי טפח, והוסיפו תוס' שאין לומר שטפח סוכה הוא מדרבנן, ומה"ת סגי במשהו, שהרי בנדה (כו.) נמנה שיעור דופן סוכה טפח בין חמש הדברים ששיעורם הוא טפח, ומשמע שם שכל המנויים שם הם מדאורייתא שהרי הגמ' אומרת שם שמה שלא נמנה דין קורה טפח הוא משום שהוא מדרבנן[ז]. ומבואר מדברי התוספות שדעתם שכל שיעורי טפח דאורייתא נינהו.

אמנם בשו"ת בנין ציון (סי' לג) כתב להוכיח שלא כל שיעורי טפח המנויים שם הם מהל"מ, שהרי אחד מהמנויים שם הוא שיעור השופר שצריך להיות לפחות טפח, ובראש"ש בר"ה (פ"ג סי' ו) כתב שמה שאמר רשב"ג ששיעור שופר הוא כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, [דהיינו טפח], הוא כדי לפרש הטעם למה נתנו בו שיעור טפח, שהוא כדי שיאחזנו התוקע בידו ויראה לכאן ולכאן ולא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע[ח], הרי דס"ל דשיעור טפח דשופר אינו מהלכה למשה מסיני, אלא תקנו כן משום מראית העין שלא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע[ט].

מה. ואכן הר"ן (ב. ד"ה ומאי רבנן) כתב שמכאן מוכח שבב' דפנות הסוכה לא מהני צורת הפתח, והביא שכ"כ הרב אלברצלוני. ועי' בחי' הגר"ח (שבת פט"ז הט"ז) שכתב שדין צורת הפתח אע"ג שיש לו דין מחיצה, מ"מ אינו משלים לשיעור מחיצה במקום שיש דין שיעור מחיצה, ודלא כלבוד ועומד מרובה שנחשבים מחיצה ממש. וע"ע באבני נזר (או"ח ס"ס תפז סק"ו), ובכפי אהרון (מ"ב סי' י) שביארו מדוע בב' דפנות הסוכה לא מהני צורת הפתח, וע"ע בערוך השולחן (או"ח סי' תרל ס"ט), ומים עמוקים (סי' ז). **מו. וכן** הביא הריטב"א בשם תוס' וכתב ע"ז וכן עיקר. **מז. וכן** הביא הריטב"א. **מח. ריטב"א,** ר"ן (ב. ד"ה לכן). **מט. וכ"כ** בעל העיטור והרא"ה, והריטב"א הוסיף 'ושלא כדעת רבים'. **נ. והוסיף** הרא"ש שמכאן מוכח שגם סוכה העשויה כמבוי צריכה צורת הפתח, דאל"ה לא היה לרי"ף להשמיט מימרא זו. ועי' ערוך לנר וראשון לציון שהקשו דעדיין יש נפק"מ לענין פרוץ מרובה, שבשבת לא מהני, וכן לענין פסל היוצא מן הסוכה, ועי' בזה בשארית יעקב, ובית ישראל. **נא. ובריטב"א** דחה דעה זו שהרי לשם כך אין צורך במיגו, שהרי מדאורייתא בג' מחיצות הוי רשות היחיד גמורה ואפילו האחד מהם כדופן שלישית זו שיש לה טפח שוחק בפחות מג', וצורת הפתח. **נב. ובפנ"י** הקשה מדוע לא ביאר הר"ן כהרא"ש, ועי' בערוך לנר ודבר בעתו, שתירצו שתירוץ הרא"ש לא סגי דהא עדיין נפק"מ לענין פרוץ מרובה, ופסל היוצא מן הסוכה. **נג. מקושיית** הר"ן הוכיח בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ו סי' קעט) שטעם המיגו אינו משום דאחשבה תורה למחיצה לדין אחד שלכן יש לה חשיבות מחיצה גם לדין השני, דא"כ ל"ק כלל קושיית הר"ן, אע"כ שהוא דין שכשנראין שסותרין דיני שבת ודיני סוכה מחשיבים זאת למחיצה בשתיהם כדי שלא יסתרו אהדדי, וע"ז שייך להקשות דאדרבה נימא איפכא לחומרא וג"כ לא יסתרו אהדדי. **נד. עי'** ריטב"א (ד"ה ומאי רבנן וכן לשנינו), ובפני יהושע (כרם"י ד"ה וכן לשנינו) כתב שאכן המיגו מתיר רק דרבנן ולא דאורייתא, דדוחק לומר שהמיגו יתיר דאורייתא, דאדרבה נימא מיגו איפכא וכקושיית הר"ן. **נה. ולכאורה** תמוה הלא אין הכרח שיטלטלו בסוכה בשבת, שהרי אפשר להביא לסוכה את כל הנצרך קודם השבת, וכן קשה שהלא לא נאמר בתורה שיעשו הסוכה ברה"ר, ובשאר מקומות ליכא איסור טלטול, וכן הקשה בפנ"י. וביאר באגרות משה (או"ח ח"ו סי' קעט) לפי מה שכתב שיסוד טעם המיגו הוא כדי שלא יסתרו דיני שבת וסוכה, א"כ א"א שתהיה הסוכה כשרה מדיני סוכה, ויהיה אסור לטלטל בה בשבת, דהרי יסתרו זה לזה, אלא או שיהיה מותר גם לטלטל או שתהיה פסולה לשבת גם לדין סוכה, וכיון שא"א לז' ימים בלא שבת הרי הכשירה תורה שלישית אפילו טפח לדין סוכה גם לשבת, ממילא ידעינן שמותר גם לטלטל בה בשבת של סוכות אף שבשאר שבתות אסור, וכיון שכן ל"ק נמי שיעשה הסוכה בשאר מקומות ולא ברה"ר, דמאחר שלא אמרה התורה שלשבת יעשו הסוכה דוקא במקום שליכא איסור טלטול, משמע שכשר גם לשבת אף ברה"ר ואף סוכה גדולה. **נו. והקשו** בפני יהושע, ובאגרות משה (שם) שהרי בסוכה מותר לטלטל מדאורייתא גם בשבת דעלמא אף בלא מחיצות כלל, משום שהוא רה"ר מקורה ואינו דומה לדגלי מדבר [וכמפורש בשבת (ה. ע:)] וכן נפסק ברמב"ם (שבת פי"ד ה"ח), ובטור ושו"ע (סי' שמה ס"ז), וליכא מאן דפליג ע"ז], וא"כ אין ראיה ממה שכשרה גם לשבת שאמרינן המיגו לקולא, ונשאר האג"מ בצע"ג. **נז. פורת** יוסף, וע"ע בזה בציונים לתורה (כלל ו). **א. רש"י** (בע"ח ד"ה ומילו סוכה דשבת), רא"ש (פ"ק סי' ט). **ב. ותוס'** (ד"ה סיכך) הקשו שלא יתכן שהרי א"כ הלא מבוי מפולש אינו ניתר בלחי וקורה אלא רק לרבי יהודה, ואילו כל האמוראים נקטו כרבנן (עירובין יב:), ובהגהות ר"ש מדעסוי העיר כבר שרש"י הרגיש בזה ותירץ שאמנם הלחי אינו מתיר מדרבנן, אבל מ"מ מדאורייתא מהני. וע"ע בזה בערוך לנר. **ג. תוס'** (ד"ה סיכך), ר"ן (ג. ד"ה ומאי רבנן), רא"ה. **ד. שאם** סיכך על פני כל המבוי, א"כ יש לסוכה ג' דפנות וא"צ לדין מיגו כדי להכשירה. **ה. מהרש"א** (ד"ה תוס' ד"ה סיכך). **ו. ולפי"ז** ביאר המהרש"א דברי הגמ' לעיל (ע"ח) שאמרה 'דאילו סוכה דעלמא בעי טפח שוחק', דלפי רש"י ותוס' יקשה הלא לרבי סימון שצריך טפח שוחק הוא דווקא בב' דפנות הצמודות זו לזו בזוית ישרה אבל בסוכה העשויה כמבוי מפולש סובר רבי סימון דבעי פס ד', ולפי דברי המהרש"א א"ש שאכן החלק המסוכך יש בו ב' דפנות הצמודות זו לזו בזוית ולכן די בלחי טפח. והפני יהושע כתב שהר"ן כבר יישב זאת וכתב שכל מה דבעינן פס ד' בסוכה העשויה כמבוי היינו דווקא כשהסוכה עומדת במקום מגולה כגון במבוי מפולש, אבל אם הסוכה [העשויה כמבוי] עומדת בחצר, או במבוי שאינו מפולש דלא בקעו בה רבים אינה צריכה פס ד' אלא סגי בטפח שוחק, ועי"ש מה שהאריך בדברי הר"ן שסותרים עצמם. **ז. והקשה** הפני יהושע על ראיה זו שהרי משם מוכח רק שעיקר דין דופן סוכה הוא מדאורייתא, ודלא כקורת מבוי שהיא דין דרבנן, אבל מנלן ששיעור טפח הוא ג"כ מדאורייתא. ובערוך לנר הקשה לאידך גיסא למה תוס' הוצרכו להביא ממרחק לחמם הלא מפורש בגמ' לעיל (ו:) דאתאי הלכתא ואוקמתא לשלישית אטפח. **ח. וכ"כ** גם הר"ן שם. **ט. אמנם** הביא שם שיתכן שלדעת הרי"ף גיאות שהביא הטור (סי' תקפו) הוא מדאורייתא, שאומר שם שצריך השופר להיות טפח שוחק כדי שיראה לכאן ולכאן, ופירש הב"י שרצה לתרץ ג"כ למה נקט רשב"ג הלשון 'כדי שיאחזנו' ולא נקט טפח סתם. וא"כ היה אפשר לומר שזוהי ג"כ דעת התוספות, אמנם הביא הבנין ציון שהטור דחה דעת הרי"ף גיאות, וא"כ להלכה נקטינן כדעת הרא"ש והר"ן דשיעור טפח הוא רק מדרבנן. **י. ולפ"ז** כתב בבנין ציון שמי שאין לו רק שופר פחות מטפח יכול לברך עליו, כיון דמדאורייתא אין לו שיעור, א"כ יכול לקיים בו

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2013

וכן מה שאיתא שם ששיעור לולב שיהיה יותר מההדס והערבה הוא טפח, הוכיח בבנין ציון שאינו מדאורייתא, שהרי מבואר להלן (לג:) שהצורך בטפח יותר הוא כדי לנענע, והלא הנענוע עצמו אינו מדאורייתא[יא], וכיון שהנענוע עצמו אינו מחיוב נטילת לולב דאורייתא היאך אפשר שנמסר למשה מסיני שיעור טפח בלולב כדי לנענע[יב].

האם ההיתר הוא רק בשבת או גם בחול

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. כתבו הראשונים[יג] שההיתר בסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי הוא דווקא בשבת אבל בחול אין סוכה זו מותרת כיון שאין מיגו.

אמנם הרי"ף לא כתב שההיתר הוא רק בשבת, וכתב הר"ן שמשום כך יש שדחקו לומר בגמרא שההיתר הוא גם בחול, ודחה הר"ן דבריהם. 19/06/2018 אהח

והפני יהושע ביאר דעת הרי"ף שס"ל שאע"ג שמעיקרא סבר אביי שטעמו של רבה הוא דווקא משום מיגו, מכל מקום לאחר שענה לו רבה 'מחמירתא לקילתא לא כל שכן' משמע שלמד דין זה מק"ו, שכיון שבשבת החמורה מהני לחי מדאורייתא, כל שכן לענין סוכה שקלה משבת, וכיון שכן אפילו בחול מותר למסקנא[יד].

ובערוך לנר[טו] ביאר דעת הרי"ף שהוקשה לו איך שייך להכשיר סוכה רק בשבת ולא בחול הלא בעינן סוכה הראויה לשבעה ימים כמבואר להלן (כג.)[טז], ולכן כתב שאכן גם בחול הותרה הסוכה. אמנם הוסיף הערוך לנר שישנם מקרים בהם גם לרי"ף שהסוכה כשרה רק בשבת ולא בחול, והיינו בסוכה שעשאה בחול המועד לאחר שבת שבזה לא שייך מיגו, ומה שלא הדגיש זאת הרי"ף, ביאר שהוא פשוט שכיון שהרי"ף פירש שטעם הכשר הסוכה הוא משום מיגו, א"כ פשוט שאם עשאה לאחר שבת שהיא פסולה שהרי ליכא מיגו[יז].

ויש שכתב[יח] שהרי"ף סובר שיש איסור הוצאה ביו"ט, ואף מלאכת חול המועד אסורה בדבר שאינו דבר האבד, וכיון שכן גם בחול המועד אמרינן מיגו שהוי דופן לענין הוצאה להתיר להוציא דבר שאין בו צורך ביו"ט, ודבר שאינו דבר האבד בחול המועד[יט], הוי דופן נמי לענין הכשר סוכה, אבל הסוגיא קאי כרבה שס"ל שאין איסור הוצאה ביו"ט [וכ"ש בחול המועד] ולכן מבואר בסוגיא שהמיגו מהני רק להתיר את הסוכה בשבת ולא בשאר ימי החג[כ].

סוכה שיש לה דופן אחת גזולה, ומלבדה יש ב' דפנות כשרות ולחי

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. יש שכתב[כא] שבסוכה שיש לה ג' דפנות שלימות, ובדופן הרביעית יש לחי, אלא שאחת מג' הדפנות גזולה, אין הסוכה כשרה אפילו בשבת [למ"ד שגם בדפנות יש פסול של גזול], שכיון שלענין שבת אין חסרון בדופן גזולה, נמצא שהלחי אינו מעלה ולא מוריד, וא"כ באופן זה לא אומרים מיגו, ונמצא שיש לסוכה רק ב' דפנות כשרות[כב].

האם גם בזמן הזה שאין עולי רגלים מהני לסכך על פסי ביראות

סיכך על גבי פסי ביראות כשרה. ונחלקו הראשונים בדין זה, יש שאמרו[כג] שדין זה נאמר רק במקום שמהני פסי ביראות ממש, ודווקא לעולי רגלים שהתירו להם חכמים לענין שבת, אבל אם סיכך על גבי פס כעין פסי ביראות, וכן בזמן דליכא עולי רגלים אפילו על גבי פסי ביראות, אינה סוכה. ויש שאמרו[כד] שאפילו בזמן הזה שאין עולי רגלים מהני, וביארו הראשונים[כה] שלפי"ז מה שכתוב בגמ' 'על פסי ביראות' הוא לאו דוקא, אלא אפילו על כעין פסי ביראות התירו, שהרי מעיקר הדין פסי ביראות נחשבים כרשות היחיד גמורה, אלא שאסור לטלטל בהם מדרבנן, וגבי עולי רגלים העמידו דבריהם על דין תורה כדי שלא ימנעו מלעלות לרגל, ולכן גם לגבי סוכה העמידוה על דין תורה כדי שיוכל כל אדם לזכות במצוה זו[כו].

האם מהני לסכך ע"ג פסי ביראות כשאין שם בור מים

סיכך על גבי פסי ביראות כשרה. וכתב הרא"ש (סי' ט) שאף על גב דלא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים, ואפילו לעולי רגלים לא התירו אלא לבהמתם אבל אדם מטפס ועולה מטפס ויורד (עירובין כ:) מ"מ משום מצות סוכה התירו אף בשבת דסוכה[כז], והביא בשם הראבי"ה (סי' תרמ) שכתב שאפילו כשאין בור מהני, כיון שאם היה שם בור היה נדון משום מחיצה ושרי, אמנם הוסיף הראבי"ה שאם עשה בחצר פסי ביראות רפיא בידי אם היתה כשרה, ויש מרבותינו שנסתפקו בדברים הללו.

וביאר הבית יוסף (או"ח סי' תרלג) שהטעם שהראבי"ה חילק ואמר שאע"ג שבפסי ביראות התירו רק לבהמת עולי רגלים ורק במקום שיש בור, מ"מ בסוכה מהני אפילו לאדם ואפילו כשאין בור, ואילו אם עשה את הפסי ביראות בחצר הוא ספק כיון שפסי ביראות הותרו רק בשדה במקום שאינו מוקף מחיצות, היינו משום שמה שהתירו פסי ביראות לעולי רגלים דווקא כשיש בור, הוא משום שהבור הוא הדבר הצריך להם, וא"כ ה"נ גבי סוכה נחשבת הסוכה לדבר הצריך להם, אבל מאחר שלא התירו על ידי פסי ביראות, אפילו כשיש בור, אלא במקום שאינו מוקף מחיצות, לכן גם בסוכה לא מהני אלא אם כן הפסי ביראות שסיכך עליהם נמצאים במקום שאינו מוקף מחיצות.

מצות שופר דאורייתא, ואף דמדרבנן צריך שיעור טפח ויש כח לחכמים לעקור מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה, היינו דוקא במקום שאמרו חכמים לעשות סייג לתורה, אבל בסתמא במקום שאינו יכול לקיים המצוה רק ע"פ מצות התורה ולא גם ע"פ מצות רבנן ודאי יכול לברך עליו. **יא. וכדאי'** להלן (מב.) שמדאגבהיה נפיק ביה, ואם צריך נענוע מן התורה, מהי קושית הגמ' הלא עדיין הוא טרוד טרדא דמצוה כיון שלא נענע, וכ"כ התוס' (להלן לט. ד"ה עובר). **יב. ובזה** יישב בבנין ציון את מה שדקדק הר"ן למה נאמר במשנה (להלן לט:) לולב שיש בו ג"ט וטפח כדי לנענע בו, ומדוע לא אמרה המשנה שהלולב צריך שיעור של ד' טפחים, והר"ן תירץ דקמ"ל שאם ההדס וערבה גבוהים הרבה צריך שיהא שדרו של לולב למעלה מהן טפח כדי לנענע, והר"ן בזה לשיטתו שפסק כן כמש"כ הב"י (סי' תרנ) בשמו, אמנם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והשו"ע חולקין עליו וס"ל דלמעלה אין להם שיעור, וא"כ לשיטה זו נשארה הקושיה למה לא נאמר במשנה ששיעור הלולב הוא ד' טפחים, ולפי"ז א"ש שחלוק שיעור ג' טפחים משיעור הטפח הנוסף, ששיעור הג' טפחים של הלולב שצריך להיות כנגד אורך הדס וערבה הוא מהל"מ ומעכב, אבל הטפח הנוסף שצריך כדי לנענע בו אינו רק לכתחלה ולא מעכב, כיון שהנענוע עצמו אינו מעכב. ולפי"ז כתב בבנין ציון שאם יש לו רק לולב של ג' טפחים יכול לברך עליו אבל על לולב שהוא פחות מג' טפחים לא יברך, כיון שהוא פסול מדאורייתא. **יג. רש"י** (נע"ב ד"ה סיכך), ר"ן (ג. ד"ה ומאי רבנן), רא"ש (פ"ג סי' ט), רמב"ם (סוכה פ"ד ה"י). **יד. והוסיף** הפנ"י שאף להסוברים שטעמו של רבה הוא משום מיגו ולכן ס"ל שבחול לא מהני לחי, היינו משום שמדרבנן החמירו להצריך טפח ובסמוך משלשה לדופן, כיון דבעינן מחיצות הניכרות, אבל בשבת דסוכה משום מיגו דמהני למבוי חשיב היכרא טובא, והו"ל כמחיצות הניכרות. **טו. וכ"כ** בבית מאיר. **טז. ועי'** ברש"ש שכתב שאינה קושיא שכיון שלמחיצות הפסולות מחמת עצמם מהני המיגו להכשירם, א"כ כ"ש שאם כל הפסול הוא מחמת מה שאינו ראוי לשבעה, שיהני המיגו להכשירם, ועי' בגור אריה יהודה (קונטרס המועדים סי' יח קק"י) שהביא בשם הגר"מ זעמבא לדחות זאת שלא מהני מיגו רק במקום ששני הדינים הם מסוג אחד אלא שבמקומם הם חלוקים בשיעוריהם, אז אמרינן שכשהם נפגשים ביחד אמרינן מיגו, וכדין דפנות, שהן בדיני סוכה בעינן דפנות, והן בדיני שבת בעינן דפנות, אלא שבכל אחד ואחד כשלעצמו נאמר שיעור אחר, ע"כ אמרינן שבשבת של סוכות מהני משום מיגו, ואם באמת הפסול של אינו ראוי לשבעה היה מחמת שאינו דופן, שפיר היה אפשר לומר מיגו ולהכשירו, אבל זה אינו, שהרי גם כשאינו ראוי לשבעה חשיב שפיר דופן, אלא שהוא גזיה"כ בסוכה שלא מהני בכה"ג, ואילו בשבת אין דין זה כלל, וא"כ מה שייך לומר כאן מיגו, וכ"כ בעמק סוכות, ובמצא חן. **יז. ובזה** ביאר מה שאמרה הגמ' יתירה סוכה דעלמא אסוכה דשבת דמשמע שבחול הסוכה פסולה, דמיירי בכהאי גוונא שעשה את הסוכה בחול המועד לאחר השבת. **יח. עמודי אור** (סי' נה), ועי' בשו"ת כלי שרת (סי' כד), שדחה דבריו, וע"ע בישועות יעקב (או"ח סי' תרלג), ובדברי מלכיאל (ח"ו סי' נג) מש"כ בדעת הרי"ף. **יט. ועי"ש** בעמודי אור שהביא דעת הלבוש (או"ח סי' תרלג ס"ז) שבשבת הסוכה כשרה, ובחוה"מ פסולה, ואת דין הסוכה ביו"ט השמיט, וביאר העמודי אור שס"ל שביו"ט שייך מיגו משום שיש עירוב והוצאה ליו"ט, ואילו בחוה"מ הכריע לפסול משום שס"ל כהנך פוסקים שסברו שמלאכת חוה"מ היא מדרבנן, וא"כ בחוה"מ ליכא מיגו, ולפי"ז כתב בגור אריה יהודה (קונטרס המועדים סי' יח קק"ז) ליישב למה נקט הר"ן שדווקא בשבת כשרה ולא כתב שגם ביו"ט הסוכה כשרה מחמת המיגו, וביאר שלרבותא נקטיה שביו"ט פשיטא שכשר מחמת המיגו, אבל בשבת חוה"מ היה הו"א שיפסל כיון שבחוה"מ פסולה הסוכה א"כ הו"ל נראה ונדחה, קמ"ל שכשר מחמת המיגו, ועי"ש שהביא דברי הצל"ח שסוכה שהיתה פחותה מעשרים אמה, ובאמצע הסוכות חפר בה עד שנעשתה גבוהה מעשרים אמה, שלא יועיל להפחית החלל כיון שנראה ונדחה, וכתב הצל"ח שמה שאי' לעיל (ל.) היתה גבוהה מעשרים ובנה בה איצטבא, היינו כשבנה האיצטבא קודם חג הסוכות, אבל בתוך ימי החג לא מהני משום שהו"ל דחוי. והביא דברי החת"ס שבמצוות לכו"ע אפילו אם הוא בידו הוי דיחוי כיון שאין הדיחוי בחפץ המצוה אלא בגברא. **כ. ועי'** בחלקת יואב, בספרו קבא דקשייתא (קופיג פט), אמנם באגרות משה (או"ח ח"ג סי' קעט) כתב שלא אמרינן ביו"ט מיגו דהוי דופן לענין הוצאה שלא לצורך משום שלא אמרינן מיגו להכשיר את הסוכה אלא כשהותר ע"י הלחי לטלטל מה שצריך בהסוכה, לצורך אכילה, וכל הדברים הצריכים לישיבה וטיול בסוכה, ולכל אלו אין צורך בלחי ביו"ט, שהרי ביו"ט מותר לטלטלם גם בלא הלחי, משום שהם לאוכל נפש וצורך היום, ומה שהלחי עושה היתר לטלטל דברים שאינם לצורך ישיבת הסוכה אינו מהני לעשות ע"י זה מיגו להכשיר את הסוכה. **כא. שו"ת** זכרון יהונתן (ח"כ עמ' קנה). **כב. ועי'** במנ"ח (מצוה שכה) שהסיק שלענין דין גזולה לא מהני מיגו, שלנגזל היא נחשבת דופן, דלא מצינו שאומרים מיגו שהוי דופן לאדם אחד הוי דופן לאדם אחר, וגם להגזלן לא אמרינן מיגו שהוא דופן לענין שבת לגביו, הוי נמי דופן לסוכה, כיון שמיגו אומרים רק כשהחסרון הוא רק בדפנות, אבל פסול שהוא חסרון גם בסכך ובקרקע כגזול, לא אמרינן מיגו. ובגור אריה יהודה (קונטרס המועדים סי' יח קק"י) הוסיף שמיגו אומרים רק במקום שהוא פסול של חסרון, והיינו שחסר שיעור דופן, אבל במקום שהוא פסול הגוף לא אמרינן מיגו. **כג. ריטב"א** בשם תוספות, ובעל המאור, וכן הביא בר"ן (ג. ד"ה ומלקו). **כד. הרי"ף** (ג.). **כה. ר"ן** (ג. ד"ה ומלקו), ריטב"א. **כו. אמנם** הר"ן (ג. ד"ה ומלקו) הקשה שאם כן דין סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי אינו מאותו טעם של דין סיכך על גבי פסי ביראות שהרי דין סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי הוא משום מיגו ואילו דין סיכך על גבי פסי ביראות אינו משום מיגו, אלא משום שהקלו חכמים משום מצוות סוכה, וא"כ איך עושה הגמ' צריכותא ביניהם, והלא מדין אחד לא היה שייך ללמוד את הדין השני. ובבית יוסף (סי' תרלג) כתב שקושיא זו שהקשה הר"ן היא רק לשיטתו שביאר שדין סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה, הוא משום מיגו, אבל להרא"ש (סי' ט) שכתב שגם דין סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי היינו שהקלו משום מצות סוכה כמו שהתירו גבי פסי ביראות, לא קשה מידי. אמנם הב"ח (סס ד"ה וכן) כתב שהב"י לא דייק בהבנת הרא"ש שגם להרא"ש פשיטא שמה שסוכה במבוי שיש בו לחי כשרה הוא משום מיגו, ומה שכתב שהטעם הוא משום שהקלו משום מצות סוכה הוא רק טעם להיתר טלטול שלא תאמר שאף שהסוכה כשרה מ"מ אסור לטלטל בה, על כן הביא הרא"ש שכשם שבסיכך ע"ג פסי ביראות התירו בטלטול משום מצות סוכה ה"ה בסוכה העשויה כמבוי, [ובסיכך ע"ג פסי ביראות שהיה פשוט לרא"ש שהתירו גם את הטלטול הוא משום שהרי כל ההיתר של פסי ביראות הוא היתר טלטול להשקות בהמות עולי רגלים, וא"כ כשהכשירו סוכה ע"ג פסי ביראות ע"כ שהכשירו גם את הטלטול], אבל עיקר כשרותה של הסוכה כשסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי הוא משום המיגו, ומה שהגמ' עשתה צריכותא הוא מעיקר ההכשר של הסוכה ולא מהיתר הטלטול בה. וע"ע בזה בתוס' רבינו פרץ כאן. **כז. והמרדכי** (סי' תקלג) הביא בשם ר"י שכתב שאף על גב שלא התירו אלא בהמתן של עולי רגלים, מכל מקום

אהח 19/06/2018

אם סיכך רק על ב׳ פסין מתוך הארבע

דאיכא שם ארבע דפנות. וכתב השפת אמת שיש לעיין האם מהני גם באופן שהעמיד ארבע פסי ביראות אבל סיכך רק על שתים מהם ובדופן השלישית עשה טפח שוחק, וכתב שדין זה יהיה תלוי במחלוקת רש״י ותוס׳, שלפי תוס׳ שהעמידו שהדין של סיכך על גבי מבוי שיש בו לחי מדובר במבוי סתום מג׳ רוחות, ויש לו לחי ברוח רביעית, אלא שסיכך רק בחלק החיצון של המבוי, וא״כ בדין של סיכך ע״ג פסי ביראות ע״כ מדובר שסיכך על כל הארבע פסין, שאם נאמר שסיכך רק על ב׳ פסין, איך אמרה הגמ׳ שהו״א שרק בפסי ביראות יהיה כשר משום שיש לה ׳שם ארבע דפנות׳ הלא גם במבוי שיש בו לחי יש ׳שם ארבע דפנות׳ שהרי יש לו שלושה דפנות, ולחי שנחשב למחיצה רביעית, וא״כ י״ל שלמסקנא בכה״ג שיסכך רק על ב׳ פסין, יהיה פסול כיון שיש בו תרתי לגריעותא, שהרי אין בו שתי דפנות, ואף לא שם ארבע דפנות.

אמנם לפי רש״י והרא״ש שסיכך ע״ג מבוי מדובר במבוי מפולש שיש לו רק ב׳ מחיצות ולחי, א״כ גם אם נאמר שבסיכך ע״ג פסי ביראות מדובר שסיכך רק על ב׳ פסין, עדיין א״ש דברי הגמ׳ שרק בסיכך ע״ג פסי ביראות נחשב ל׳שם ד׳ מחיצות׳, משא״כ בסיכך ע״ג מבוי[כח].

אוצר החכמה

האם מחיצות שבת וסוכה מהני לענין כלאים

אימא לא צריכא. ונסתפק בערוך לנר האם מחיצות סוכה ושבת חשיבי ג״כ מחיצות לענין כלאים או לא, שהרי לענין דין פרוץ כעומד, ולענין צורת הפתח שוה כלאים לדיני מחיצות דשבת, וכדתנן בכלאים (פ״ד מ״ד) מחיצת הקנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים וכו׳ כנגד הפרצה אסור, ע״ש. וכיון שכן היה מקום לומר שגם בפסי ביראות אם זרע בתוכם, יהיה מותר לסמוך מבחוץ, וכן אם זרע בתוך מבוי שיש לו לחי יהיה מותר לסמוך מבחוץ, וכן גבי סוכה שיש לה רק מחיצת טפח, שהרי כיון שהוי דופן לחמירתא כ״ש הוי דופן לקילתא.

אמנם לענין פסי ביראות הסיק בערוך לנר שודאי שאינו מועיל לענין כלאים, שהרי לא התירו פסי ביראות אלא רק משום עולי רגלים, ולענין סוכה כתבו התוס׳ (ד״ה סיכך ע״ג פסי ביראות) שרק משום מצות סוכה התירו כעולי רגלים, א״כ בכלאים אינו שייך, אבל עדיין נשאר בצ״ע האם מחיצת טפח דסוכה ומחיצת לחי יחשבו מחיצה לענין כלאים, או לא.

הטעם לחלק בין הסכך לדפנות

תנו רבנן חמתה מחמת סיכוך, ולא מחמת דפנות. וביאר הריא״ג[כט] שטעם הדבר הוא משום שכתוב תשבו כעין תדורו, ודרך דירת האדם ומקום מאכלו להיות פתוחים בו חלונות רבות, אבל לא תמצא שום דירה בעולם שגגה יהיה פרוץ עד שתכנס בו החמה מלמעלה, וצא ולמד מהיכלי מלך השקופים דרך קירות ואטומים דרך גגים.

יתכן ודווקא הפרוכת נקראת סכך משום שהיתה כפופה

פרוכת מחיצה, וקא קרייה רחמנא סככה. והקשה בהגהות מצפה איתן הלא בתוס׳ ביצה (יד: ד״ה מפני) כתבו שהטעם שהפרוכת היתה מקבלת טומאה הוא משום שהיתה כפופה קצת למעלה וחשיבא אהל, וא״כ יש לומר שלכן קראה התורה סככה כיון שהיתה כפופה, אבל שאר דפנות מנין שנחשבים סכך.

האם לרבי יאשיה צריך להיות המחיצות מפסולת גורן ויקב

אלמא מחיצה כסכך בעינן. וכתב הראבי״ה[ל] שלפי רבי יאשיה צריכים הדפנות להיות מדבר הכשר לסכך ואם עשה הדפנות מדבר המקבל טומאה פסולה[לא].

האם יש הבדל בין סוכה העשויה ככבשן, וסוכה העשויה כשובך

אמר רבי יוחנן סוכה העשויה ככבשן, אם יש בהקיפה כדי לישב בה עשרים וארבעה בני אדם כשרה, ואם לאו פסולה. וכתב רש״י שרבי יוחנן שהכשיר סוכה עגולה חולק על אחרים שפסלו סוכה העשויה כשובך, דהיינו עגולה, ומבואר בדבריו שאין הבדל בין סוכה העשויה ככבשן לסוכה העשויה כשובך.

אמנם האחרונים[לט] דייקו שיש הבדל בין דברי רבי יוחנן לאחרים, שבעוד שרבי יוחנן נקט בלשונו סוכה העשויה ׳ככבשן׳, אחרים נקטו סוכה העשויה ׳כשובך׳, ולכן יש שכתב[מ] שההבדל הוא שסוכה העשויה כשובך היא קטנה כשובך, וכיון שהיא עגולה לא נחשבת דירה ופסולה, אבל בסוכה העשויה ככבשן שהיא גדולה שאפשר לרבע בה ארבע אמות על ארבע אמות גם אחרים מודים שהיא כשרה כיון שנקראת בית לכל ענין וכדאיתא לעיל (ג.).

ויש שכתב[מא] שההבדל ביניהם הוא שככבשן הוא עגול רק מלמעלה, ואילו כשובך הוא עגול גם למטה.

מה נחשב שתים כהלכתן ושלישית טפח בסוכה עגולה

סוכה העשויה ככבשן. והסתפק בשפת אמת מה נחשב לשתים כהלכתן ושלישית טפח בסוכה עגולה שאין לה זויות, האם אפשר לומר שצריך

כיון דמדאורייתא שרי בכל ענין אמרינן מיגו. **כח. אמנם** נשאר השפ״א בצ״ע לדינא כיון שקשה להרבות בפלוגתא בין רש״י ותוס׳. **כט. ח״א** (עמ׳ עה) הו״ד ברבינו מנוח (סוכה פ״ה ה״ט). **ל. הו״ד** במרדכי (סי׳ תקנה). וכן נקט המהרש״א בדעת תוס׳ (ד״ה מחיצה) וביאר שמה שכתבו תוס׳ ׳דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב׳ כוונתם לכל התנאים שאמרו לעיל (ו:) שלומדים מחיצות הסוכה מבסוכות וכו׳ והם למדו זאת מייתורא ולא ממשמעותא, אבל רבי יאשיה ע״כ לומד ממשמעותא ומצריך שהמחיצות יהיו מפסולת גורן ויקב. **לא. ובקרבן** נתנאל (פק״ג) הביא ששמע שיש מקשים לשיטת הראבי״ה איך שייך למימר הלכתא דדופן עקומה בסכך פסול, וכתב לתרץ דהא״נ לפי רבי יאשיה לא נאמרה ההלכה של דופן עקומה, וכשם שכתב הרמב״ן (הביאו הרמ״ה להלן סי׳ נג) שלפי רב שסכך פסול פוסל בד׳ אמות הן באמצע והן מן הצד, לא נאמרה הילכתא של דופן עקומה, שהרי גם באמצע פוסל סכך פסול רק בד׳ אמות, וא״כ גם מן הצד אין צורך בהלכתא של דופן עקומה כדי להכשירו. אמנם בשפת אמת כתב שגם לרבי יאשיה שייך לומר דופן עקומה באופן שגם הדופן וגם הסכך הם מדבר הכשר לסכך בו, אלא שבדפנות הצדדין יש פרצות של יותר מעשר אמות הפוסלין, וצריכים לומר דופן עקומה כדי להכשיר את הסוכה. **לב. מהרש״ל** ופני יהושע ושפת אמת בדעת התוס׳ (ד״ה מחיצה). **לג. ובמראה** הפנים (פ״ו ה״ו) הוסיף, שהרי רבי יאשיה למד מהפרוכת, והפרוכת עצמה היתה דבר שמקבל טומאה. **לד. וכתב** בערוך לנר (ד״ה נגמרו קף מחמת דפנות) שלפי המהרש״ל צ״ל שלפי רבי זירא שאמר לעיל (ב.) שטעם פסול סוכה הגבוהה למעלה מעשרים הוא משום ׳וסוכה תהיה לצל׳ ואילו למעלה מכ׳ אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, א״כ ע״כ ס״ל לרבי זירא שרבי יאשיה ס״ל כרבי יהודה שמתיר סוכה למעלה מעשרים שהרי לרבי יאשיה גם צל דפנות נקרא ׳צל סוכה׳ [אבל להמהרש״א שס״ל שלרבי יאשיה בעינן דפנות מפסולת גורן ויקב אין הכרח שס״ל כר״י משום שי״ל שפוסל למעלה מכ׳ צל הדפנות משום שסתם דפנות אינם מפסולת גורן ויקב]. והוסיף בערוך לנר שי״ל גם שמה שרבי יהודה מכשיר למעלה מעשרים הוא משום שס״ל כרבי יאשיה שגם צל דפנות מהני, ובזה תתיישב קושית הריטב״א (ב.) שכיון שס״ל לר״י שלמעלה מכ׳ כשר א״כ לרבי זירא ע״כ שרבי יהודה לא מצריך צל סוכה, וא״כ למה לא חלק רבי יהודה גם על דין המשנה שחמתה מרובה מצלתה פסולה, ולפ״ז א״ש שגם ר״י ס״ל שצריך להיות צלתה מרובה מחמתה אלא שס״ל כרבי יאשיה שגם צל דפנות מהני. **לה. והוסיף** הפנ״י שכן נראה גם כן מלשון הרמב״ן ז״ל בספר המלחמות בריש מכילתין. **לו. תום׳** (ד״ה כולהו), תוס׳ רבינו פרץ, ריטב״א. **לז. בעל** המאור (ו: ד״ה כתב הרי״ף), רמב״ן במלחמות (ו. ד״ה כמוהו), מאירי. **לח. וע״ע** בזה בתוס׳ (ד״ה כולהו) ובמהרש״א ובערוך לנר שדנו בדבריהם. **לט. ערוך** לנר, שפת אמת. ובשפת אמת דייק שכן ס״ל לתוס׳ (ד״ה כולהו ס״ל) שהוכיחו שלא כל מי שסובר שסוכה דירת קבע הם בשיטה אחת, ולא הביאו ראיה ממה שרבי יוחנן אף שסובר שסוכה צריכה להיות ד׳ אמות על ד׳ אמות מ״מ מכשיר סוכה העשויה ככבשן ודלא כאחרים. **מ. ערוך** לנר. **מא. שפת** אמת.

להיות דופן בחצי העיגול עם עוד טפח וצוה"פ, או שמא נאמר שבסוכה כזו כיון שאין לה זוית, צריך שתהיה כולה סתומה בעומד מרובה על הפרוץ[מב].

ח.

החשבון אינו מדוקדק

כל שיש בהיקפו שלשה טפחים, יש בו רוחב טפח. וכתבו תוס' (עירובין יד. ד"ה והמיכא) שחשבון זה אינו מדוקדק לפי חכמי המידות[א], וכתב הרמב"ם (פיהמ"ש עירובין פ"ו מ"ה) וז"ל: צריך אתה לדעת שיחס קוטר העיגול להקפו בלתי ידוע, ואי אפשר לדבר עליו לעולם בדיוק, ואין זה חסרון ידיעה מצדנו כמו שחושבים הסכלים, אלא שדבר זה מצד טבעו בלתי נודע ואין במציאותו שיודעב. אבל אפשר לשערו בקירוב, וכבר עשו מומחי המהנדסים בזה חבורים, כלומר לידיעת יחס הקוטר להקיפו בקירוב ואופני ההוכחה עליו. והקירוב שמשתמשים בו אנשי המדע הוא יחס אחד לשלשה ושביעית, שכל עיגול שקוטרו אמה אחת הרי יש בהקיפו שלש אמות ושביעית אמה בקירובג. וכיון שזה לא יושג לגמרי אלא בקירוב תפשו הם בחשבון גדול ואמרו כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, והסתפקו בזה בכל המדידות שהוצרכו להן בכל התורה, עכ"לד.

ויש שהביאוה דעת המדקדקים בחשבון העיגול, שאומרים שההיקף גדול מהקוטר שלושה פעמים, ועוד שמונה וחצי חלקי ששים[ו].

האם אפשר להוכיח זאת מחוט ההיקף

מכדי כמה מרובע יתר על העיגול רביע. וכתב רש"י (ד"ה ממדי) שהדברים נראין לעינים, שהרי אמה עגולה חוט שלש אמות מקיפה, ואמה מרובעת צריכה חוט ארבע לסובבה, אמה לכל רוח. ובתוס' (ד"ה כמה) כתבו שאי אפשר להביא ראיה ששטח הריבוע גדול משטח העיגול ברבע, מחוט ההיקף, והוכיחו זאת שהרי עיגול של ד' אמות על ד' אמות צריך חוט של י"ב אמה להקיפו, וכמו כן ריבוע של ג' אמות על ג' אמות צריך חוט של י"ב אמה להקיפו, והרי ע"כ שהשטח של עיגול של ד' אמות על ד' אמות הוא גדול יותר משטחו של מרובע של ג' אמות על ג' אמות, שהרי שטחו של עיגול בקוטר ד' אמות הוא י"ב אמות[ז], ואילו שטחו של מרובע של ג' אמות על ג' אמות הוא ט' אמות. וכמו כן הוכיחו זאת ממה שמלבן שאורכו חמש אמות על רוחב אמה צריך חוט י"ב אמה להקיפו, ובשטחו יש רק חמש אמות[ח].

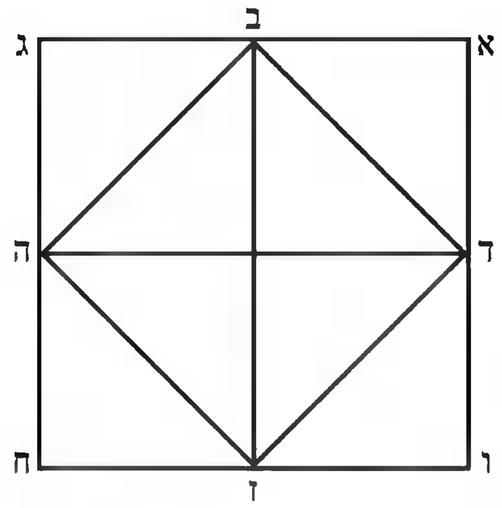
אמנם כתב הערוך לנר, שגם רש"י לא התכוין לומר שאפשר להוכיח את חשבון השטח מחוט המקיף, שהרי לא כתב רש"י בלשון 'וראיה לזה', אלא כתב רק שהדברים נראין לעינים, והיינו שיש מקומות שאפשר לראות זאת במראית העין, אבל ודאי שגם לרש"י אינה ראיה בכל מקום[ט].

שיעור סוכה עגולה להלכה

להלכה ששיעור סוכה הוא שבעה טפחים על שבעה טפחים, צריך בסוכה עגולה שיהא בעיגול כדי לרבע בו שבעה על שבעה טפחים', והיינו שצריך להיות היקף העיגול עשרים ותשעה טפחים ושני חומשים, שהרי האלכסון של הריבוע, שהוא רוחב [דהיינו קוטר] העיגול, הוא עשרה טפחים פחות חומש, וכיון שההיקף הוא פי שלוש מהקוטר א"כ ההיקף של העיגול הוא כ"ט טפחים וב' חומשים[יא].

שיעור סוכה הוא במרובע ממש

הני מילי בעיגולא, אבל בריבועא בעיא טפי. וכתב בראשון לציון שמכאן מוכח ששיעור ד' אמות על ד' אמות של סוכה לפי רבי צריך להיות מרובע ממש, דהיינו שיהיה אפשר להניח בתוכו ריבוע של ד"א על ד"א, ואין האורך משלים לרוחב[יב].



הוכחות שאין החשבון מדוקדק

כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא. וכתבו הראשונים[יג] שאין החשבון מדוקדק, אלא יש באלכסון קצת יותר משיעור זה[יד], והוכיחו זאת מציור כזה ☜ שהרי שטח הריבוע הפנימי הוא חצי משטחו של הריבוע החיצוני, וא"כ אם הריבוע החיצוני הוא עשר על עשר אמות נמצא ששטחו הוא מאה אמות, א"כ שטח הריבוע הפנימי הוא חמשים אמות, ומעתה אם נאמר ששיעור האלכסון של הריבוע גדול מהצלע בדיוק בשתי חמישיות, א"כ נמצא שאורך כל צלע של הריבוע הפנימי הוא שבע אמות, [שהרי צלע של הריבוע הפנימי היא האלכסון של רבע מהריבוע החיצוני], וא"כ היה צריך להיות בריבוע הפנימי רק ארבעים ותשע אמות[טו], וכיון שהוא דבר ברור ששטח הריבוע הפנימי הוא חצי בדיוק משטחו של הריבוע החיצון, הרי לנו ששיעור האלכסון הוא מעט יותר מהשיעור הנזכר בגמרא.

ויש שהוכיחו זאת[טז] באופן אחר דהנה אם אכן כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא בדיוק א"כ הצלעות של הריבוע הפנימי הם ז' אמות, וא"כ האלכסון של הריבוע הפנימי צריך להיות תשע אמות וארבעה חומשים, והרי באמת מידת האלכסון של הריבוע הפנימי היא עשר אמות בדיוק שהרי היא הקו האמצעי של הריבוע החיצוני [קו ד-ה, או ב-ז].

כיצד מודדים אלכסון של מרובע שאין ארכו כרוחבו

כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא. כלל זה של חישוב האלכסון של מרובע אפילו אם ארכו יתר על רחבו, והוא, שיקח האלכסון של הריבוע, וירבע אותו, כלומר שיעשה ריבוע שכל צלעותיו הם באורך האלכסון, וכדי לדעת שטחו של ריבוע זה יצטרך לחבר את שטח המרובע של קו האורך של המרובע הראשון, עם שטח המרובע של קו הרוחב של המרובע הראשון, דהיינו, אם המרובע הראשון הוא למשל שמונה אמות על שש אמות, א"כ כדי לדעת את שטח המרובע של האלכסון שלו, עלינו לחשב את שטח המרובע של קו האורך של המרובע דהיינו ששים וארבע, ואת שטח המרובע של קו הרוחב של המרובע, דהיינו שלושים ושש, וכשנצרף את שתיהם נמצא ששטח המרובע של האלכסון הוא מאה, וא"כ אורך האלכסון הוא השורש של מאה.

אורך האלכסון אינו אלא באלכסון של ריבוע שארכו כרחבו, אבל בריבוע שארכו יתר על רחבו אין חישוב זה נכון[יז]. וכתבו הראשונים[יח] דרך לחשב בה האלכסון של מרובע אפילו אם ארכו יתר על רחבו, והוא, שיקח האלכסון של הריבוע, וירבע אותו, כלומר שיעשה ריבוע שכל צלעותיו הם באורך האלכסון, וכדי לדעת שטחו של ריבוע זה יצטרך לחבר את שטח המרובע של קו האורך של המרובע הראשון, עם שטח המרובע של קו הרוחב של המרובע הראשון, דהיינו, אם המרובע הראשון הוא למשל שמונה אמות על שש אמות, א"כ כדי לדעת את שטח המרובע של האלכסון שלו, עלינו לחשב את שטח המרובע של קו האורך של המרובע דהיינו ששים וארבע, ואת שטח המרובע של קו הרוחב של המרובע, דהיינו שלושים ושש, וכשנצרף את שתיהם נמצא ששטח המרובע של האלכסון הוא מאה, וא"כ אורך האלכסון הוא השורש של מאה.

יישוב דעת ר"ת שמצריך הן ואלכסונן

מכדי כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא בשיבסר נכי חומשא סגי. דעת ר"ת (עירובין נג. בתוד"ה כמה) שהמעביר ארבע אמות ברשות הרבים בשבת אינו חייב עד שיעביר הן ואלכסונן, דהיינו חמש אמות ושלשה חומשין שהוא עיקר השיעור, וכמו כן כתב לענין עמוד הנמצא ברשות הרבים שכדי שייחשב רשות היחיד לא מספיק שיהיה בו ד' אמות על ד' אמות אלא צריך שיהיה בו חמש אמות ושלשה חומשין על חמש אמות ושלשה חומשין, וכן בכל מקום שמזכיר ארבע אמות היינו חמש אמות ושלשה חומשין[יט]. והקשה הפני יהושע שא"כ גם שיעור סוכה לפי ר"ת צריך להיות חמש אמות ושלשה חומשין על חמש אמות ושלשה חומשין[כ], והלא מסוגיין מוכח דלא כן, שהרי

מב. ועי"ע בזה בברכת אברהם. **א. עיי"ש** שהקשו שמהגמ' שם ובב"ב (יד:) משמע שהחשבון מצומצם. ועי"ע בשו"ת חות יאיר (סי' קנב), ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנג). **ב. וכ"כ** בשו"ת חות יאיר (סי' קנד). **ג. דהיינו:** 3.142, וכ"כ המאירי כאן. **ד. וכ"כ** הרמב"ם בהלכות טומאת מת (פי"ג ה"ח) שחשבונות אלו בקירוב הם. **ה. ספר** המשיחה והתשבורת לרבי אברהם בר חייא הנשיא (הוצאת מקיצי נרדמים, עמ' 62). **ו. דהיינו:** 3.141 **ז. שהרי** שטחו של מרובע של ד' אמות על ד' אמות הוא טו אמות, וכיון שהמרובע יתר על העיגול רביע נמצא ששטחו של עיגול שקוטרו ד' אמות הוא יב אמות. **ח. ועי'** בתוספות שכתבו דרך להוכיח שהשטח של המרובע גדול מהשטח של העיגול בשליש, ועי' בשו"ת חות יאיר (קוף סי' קנב) שהשיג על חשבון התוס'. וע"ע בספר המשיחה והתשבורת לר"א בר חייא הנשיא (עמ' 61). **ט. ועי'** רש"י עירובין (נו. ד"ה הני מילי) ותוס' שם (נו: ד"ה כמה) שכתבו שדין זה שמרובע יתר על העיגול רביע הוא הן לענין השטח והן לענין ההיקף. **י. רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ז ומ"מ שם), שו"ע (או"ח סי' תרלד ס"ג). ובמכתם הקשה על בעל ההשלמה שכתב שסוכה עגולה צריך שיהא בהיקפה י"ז אמות פחות חומש, שהרי כל זה נאמר בגמ' רק לדעת רבי ששיעור סוכה הוא ד' אמות על ד' אמות, משא"כ לדידן ששיעור סוכה הוא ז' טפחים על ז' טפחים. **יא. מאירי** (ז. ד"ה סוכה העשויה ככפתן, וים שם ט"ס וע"ל טט נמקוס כנ), רבנו ירוחם (נתיב ח ח"ב), ב"י (או"ח סי' תרלד), וט"ז (שם סק"ג). **יב. ועיי"ש** שהאריך בדעת הרמב"ם. וכ"כ בערוך לנר, ולפי"ז דחה מה שכתב הפני' שאם לא נלמד סוכה משבת, א"כ בסוכה לא נצטרך דווקא ד"א על ד"א מרובעות אלא סגי בארוכה ו' אמות ורחבה ג' אמות, וראה להלן בילקוט ביאורים (מ:) שהבאנו בהערה דברי הגליא מסכת שביאר שזהו מה שרבי יוחנן בא לחדש, וראה עוד בזה בילקוט ביאורים (לעיל ג.). **יג. תוס'** (ד"ה כל, ובעירובין נז. ד"ה כל). **יד. ועי'** ר"ש ורע"ב באהלות (פי"ב מ"ז) שכתבו שחסר מהאלכסון מעט משיעור זה, ועי"ש בתוי"ט שחלק עליהם והוכיח מדברי התוס' שהבאנו שהוא יותר מהשיעור, ועיי"ש שהביא מהרמב"ם כדבריהם, אמנם הרש"ש שם דחה דבריו דהרמב"ם שם מיירי במעויין ולא במרובע. **טו. שהרי** 49=7×7. **טז. שו"ת** תשב"ץ (או"ח סי' קסה) וכעין זה כתב בשו"ת שער אפרים (סי' כט) בשם מהר"ם חיות מוילנא. **יז. עי'** תוס' ב"ב (קנ. ד"ה וכגון שנדק) וברשב"ם שם. **יח. עי'** בזה בר"ש כלאים (פ"ה מ"ה), ובתויו"ט שם, ובשו"ת מהרי"ט (מ"כ יו"ד סי' ו), ובשו"ת אדרת אליהו (לר' עמנואל מי ריקי מ"ג פ"ג). ובשו"ת חות יאיר (סי' קנב), ובחזון איש כלאים (סי' יג). **יט. וכן** הביא הרא"ש (שם סוף סי' יג). **כ. וכתב** הפני' שע"כ יש לדמות סוכה לשבת, משום שלכאורה מה שקי"ל בכל דוכתא שפחות מארבע אמות על ארבע אמות מרובעים לא הוי בית, ובעינן דווקא שיהא מרובע לגמרי, ואפילו שלש אמות על שמונה אמות לא הוי בית לענין מזוזה לכו"ע, ולענין סוכה לרבי, (עי' ט"ז או"ח סי' תרלד סק"ח), הוא משום ששיעור ד"א על ד"א ילפינן (עירובין מח.) מקרא דאל יצא איש ממקומו דשיערו חכמים מקומו של אדם ד' אמות, ומכ"ש שבפחות מכך לא נקרא בית כיון דלא מיקרי מקומו של אדם, וכשם שהתם צריכים הד"א להיות מרובעות ממש, ה"ה בכל מקום לא מיקרי בית אלא בענין זה, ואם כן כיון שר"ת סובר שלענין 'אל יצא איש ממקומו' עצמו בעינן חמש אמות וג' חומשין על חמש אמות וג' חומשין, ה"ה בכל מקום לא נקרא בית אלא בשיעור זה.

א"כ מה קושיית הגמ', הלא החשבון של רבי יוחנן מדוקדק, שהרי האלכסון של ריבוע של חמש אמות ושלשה חומשין על חמש אמות ושלושה חומשין, הוא קרוב לשמונה אמות, וא"ש שהצריך רבי יוחנן שהיקף העיגול יהיה כ"ד אמות.

ובערוך לנר יישב שר"ת מיירי דווקא לשבת, אבל גבי סוכה אם היה רבי מצריך שיעור של ה' אמות ושלוש חומשי אמה היה לו לפרש זאת, ולכן ע"כ שגם לר"ת סגי בד' אמות על ד' אמות מרובעות[א], ולכן פריך שפיר[ב].

ובשפת אמת יישב שלפי ר"ת גם מה שאמרה הגמ' ששיעור מקום מושב האדם הוא אמה, היינו אמה ואלכסונה, וא"כ שיעור ההיקף הוא שיעור של כ"ד אמות ואלכסונן, וא"כ לא קשה מידי.

כמה הוא שיעור מושב אדם

מי סברת גברא באמתא יתיב. והעיר בערוך לנר שהרי שיעור סוכה קטנה ז' טפחים על ז' טפחים הוא משום שו' טפחים על ו' טפחים הם לראשו ורובו, דהיינו אמה על אמה, וא"כ איך אומרת כאן הגמ' ששלש בנ"א יושבים בב' אמות, וביאר ששונה ישיבת סוכה שיושב בה בריוח, מישיבה שיושב כאן זקוף רק בשביל למדוד, ובזה שייך לומר ששלש בנ"א יושבים בב' אמות[ג].

מדוע לא תירצה הגמרא אופנים נוספים

אה"ח 19/06/2018

תלתא גברי בתרתי אמתי יתבי וכו', אימור דאמרינן לא דק לחומרא, לקולא מי אמרינן לא דק. ובמהרש"א הקשה שלמ"ד שג' בנ"א יושבים בב' אמות א"כ מכל שכן נוכל לומר שד' בנ"א יושבים בג' אמות שהרי כך הוא יותר קרוב לשיעור של גברא באמתא, וא"כ קשה מדוע לא תירצה כך הגמרא, שהרי לפי"ז כ"ד בנ"א יושבים בי"ח אמה, ואף שלסוכה של ד"א על ד"א די בהיקף של ט"ז אמה וארבע חומשים, מ"מ הרי לחומרא לא דק[ד]. ומתרץ המהרש"א שא"כ יהיה מיותר ו' חומשים ומ"ד זה שסובר ששני בנ"א יושבים בג' אמות סובר שייתור של ו' חומשי אמה הוא ייתור גדול מדי, שאפילו לחומרא יש לדייק בו, משא"כ ד' חומשים הוא מעט ושייך לא לדייק בהם כשאי הדיוק הוא לחומרא[ה].

והקשו האחרונים[ו] שעדיין היה אפשר לומר ששלשה בנ"א יושבים בשתי אמות ועשירית האמה, והיינו שכל אחד יושב בשבע עשיריות האמה, ולפי חשבון זה נמצא שדברי רבי יוחנן מדוייקים שכ"ד בני אדם יושבים בעיגול שהיקפו הוא שיבסר נכי חומשא.

ותירץ בערוך לנר שהיה דוחק לגמרא לשער ישיבת האמה בעשירית האמה, משא"כ לומר ששלש בני אדם יושבים בשתי אמות הוא חשבון מכוון שכל אדם יושב בד' טפחים[ז].

מדוע לא העמיד רבי יוחנן בכ"ג בני אדם

לעולם גברא באמתא יתיב, ורבי יוחנן מקום גברי לא קא חשיב, כמה הוו להו תמני סרי, בשיבסר נכי חומשא סגיא. והקשה הריטב"א מדוע הוצרך רבי יוחנן להוסיף אמה וחומש לחשבון ההיקף, היה לו לומר ששיעור סוכה העשויה ככבשן היא כדי להושיב בה כ"ג בני אדם, ונמצא שהוסיף רק חומש אמה יותר מהצורך, שהרי עיגול שהקיפו הוא כ"ג אמה, קוטרו הוא ז' אמות וד' טפחים, וכיון שמקום גברי לא חשיב נשארו חמש אמות וד' טפחים לקוטר העיגול, וא"כ ההיקף הוא י"ז אמות, וכיון שלשיעור סוכה די בט"ז אמה וארבע חומשים, כמבואר בגמ', נמצא שהוסיף רבי יוחנן רק חמישית האמה[ח].

ודביא הריטב"א תירוץ בשם רבו[ט] שרבי יוחנן העדיף לעשות עיגול שחשבונו יהיה שלם בלא שברים, הן בהיקף והן בקוטר, והיינו שכשיש בהיקפו י"ח אמה הוי קוטר העיגול שש אמה שהוא חשבון שלם, משא"כ אם היה נוקט בכ"ג בני אדם, אף שההיקף הוא אכן חשבון שלם, אך מ"מ חשבון הקוטר הוא אינו חשבון שלם, שהרי הוא ה' אמות וד' טפחים.

מדוע חישב רבי יוחנן בבני אדם

ורבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב. והקשה בפני יהושע אם כן למה הוצרך רבי יוחנן לומר ששיעור סוכה עגולה היא כדי להושיב בה כ"ד בני אדם מבחוץ ולא אמר בפשטות שאם יש בהקיפה שש עשרה אמות וארבע חומשי האמה כשרה, ובשלמא לפי ההו"א ששיעורו של רבי יוחנן הוא לפי כ"ד בני אדם היושבים בתוך הסוכה אתי שפיר, שכיון שדבר עגול אי אפשר למודדו מבפנים ע"י חבל וחוט המקיף לכן נתן רבי יוחנן עצה לאדם שבנה סוכה עגולה, ורוצה לדעת אם יש בה שיעור או לא, יבדוק, ואם יכול להושיב כ"ד בני אדם בתוכה בעיגול הרי היא כשרה, אבל לפי מה שאומרת כעת הגמ' שמקום גברי לא קחשיב, א"כ לשם מה הוצרך לכ"ד בני אדם הלא יכול למדוד ההיקף בחוט מבחוץ מסביב לדפנות. וכתב הפני יהושע שלפי"ז נראה שרבי יוחנן לא דיבר באדם שכבר עשה סוכתו ככבשן, אלא אמר שמי שרוצה לעשות סוכה עגולה יושיב כ"ד בני אדם בעיגול ויבנה בתוך העיגול את סוכתו.

אמנם בערוך לנר הקשה על מה שמבואר מדברי הפני יהושע שמחיצות הסוכה הם בתוך השיעור, והלא פשיטא ששיעור ד' אמות על ד' אמות שהצריך רבי לשיעור סוכה הוא שיעור החלל מבפנים מלבד עובי הדפנות, שהרי רבי הצריך שיעור ד' אמות על ד' אמות משום שהצריך שיעור בית, וא"כ אם יעשה דפנות בעובי ג' אמה וישאר רק אמה חלל וכי לזה יקרא בית[ט]. ולכן כתב שצ"ל שאכן אין כאן עדיין סוכה והוא רוצה לעשות סוכה עגולה, ולזה אמר רבי יוחנן שיושיב כ"ד בני אדם ויסמן את היקף חלל הסוכה ואח"כ יעמיד את המחיצות מחוץ לסימן במקום בו ישבו[י].

האם החמירו בשיעור סוכה עגולה והטעם לכך

היינו דלא דק, ולחומרא לא דק. בביאור טעם שהחמירו בזה חכמים מצינו ג' ביאורים:

א. יש שכתבו[יא] שכוונת הגמ' היא שכיון והחשבונות האלו אינם מדוקדקים ע"פ חכמי המידות [וכפי שנתבאר לעיל] אלא כל שיש בו רוחב טפח יש בהיקפו מעט יותר משלשה טפחים, וכן שיעור האלכסון הוא מעט יותר משתי חומשים, לכן החמירו חכמים שלא להקל לפי החשבון שהם מסרולג.

ב. ויש שדחה דברים אלולד וכתב שאינו נכון, אלא שיש לומר אחד משני דברים, או שקבלת חז"ל היתה ללכת ע"פ חשבונות אלו ואפילו שידעו שאינם מדוייקים[יב], שהרי שיעורין הלכה למשה מסיני הם (וכדמ' נעירובין ד. ונסוכה ה:), וא"כ י"ל שכך נאמרה הלכה למשה מסיני, משום שלא ניתנה התורה למלאכי השרת[טו]. ולפ"ז ביאר שמה שאמרה הגמ' כאן שלחומרא לא דק הוא משום שחכמים החמירו בדין זה, אפילו שנקטו שכך הוא העיקר.

ג. ובאופן אחר כתב שיש לומר שמה שחז"ל נקטו שיעורים שאינם מדוייקים הוא משום שכשנשאו ונתנו בזה רצו לקרב את ההבנה אל התלמידים, לפי שלעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה כדאיתא בפסחים (ג:), אבל לענין מעשה יש לדקדק הענין ע"פ החשבון האמיתי, ומסרוהו לחכמים יודעי השיעורים[טז]. ולפי"ז ביאר שמה שאמרה הגמ' שלחומרא לא דק זה אינו מדברי רבי יוחנן, אלא הם דברי התלמידים שלא הבינו דברי ר' יוחנן, וסברו שמה

א. **וכ"כ** בעמק סוכות, עיי"ש שהוכיח כן בראיות. **ב.** **ועוד** כתב בערוך לנר להוכיח שלר"ת מחשבים רק אלכסון אחד, ולא אלכסון של אלכסון, ולכן לא אומרים כאן שיצטרך אלכסון של ח' אמות שהוא אלכסון של ה' אמות וג' חומשין. **ג.** **ע"ע** בפנ"י שרצה לומר שב' גברי בתלתא אמות היינו באמות גדולות של ששה טפחים, משא"כ מה שאיתא בכ"מ שגברא באמתא יתיב הוא באמה עציבה של ה' טפחים. **כד.** **ועי'** משחת אהרן מה שהקשה על קושיית המהרש"א. **כה.** **ובערוך** לנר ביאר דבריו שכשאי הדיוק הוא ביותר מאמה שלימה נחשב להרבה, אמנם במשחת אהרן הקשה עליו שהלא רב אסי שמתרץ שגברא באמתא יתיב ס"ל שגם ו' חומשי אמה נחשב פורתא, וכפי שאומר במפורש, אלא שהבין המהרש"א שבזה הם חלוקים ומר קשישא ס"ל שזה נקרא טובא, אלא שא"כ הקשה המשחת אהרן מדוע הוצרך רב אסי לומר שגברא באמתא יתיב, הלא היה די אם היה אומר שו' חומשי אמה נחשבים פורתא ולא דק בהם, שהרי ודאי שנידון זה האם ו' חומשי אמה נחשבים פורתא או טובא, אינו שייך לנידון האם גברא באמתא יתיב או ששלשה אנשים בשתי אמות יושבים. **כו.** **פני** יהושע, ערוך לנר. **כז.** **וכן** קושיית המהרש"א שנעמיד שד' בני אדם יושבים בג' אמות הוא ג"כ חשבון מכוון שכל אחד יושב בד' טפחים ומחצה, ערוך לנר. **כח.** **והוסיף** הריטב"א שכך עדיף שהרי בב"ב (מ.) משמע שכשאפשר עדיף שלא להוסיף יותר מאמה שלימה. **כט.** **וכן** הוא מפורש בראי"ה וז"ל: והיינו דלא דק כי היכי דלינקיט חשבון שלם שיש ברוחב שיתא ושמנה עשרה בהיקף. **ל.** **ועוד** כתב שהרי השיעור של ד"א על ד"א לרבי הוא כעין השיעור של ז' טפחים על ז' טפחים לרבנן, ולרבנן ע"כ השיעור הוא רק של החלל מבפנים בלא עובי הדפנות, שאל"כ אין בו מקום כדי ראשו ורובו ושולחנו, וא"כ גם לרבי השיעור הוא של החלל מבפנים בלא עובי הדפנות. **לא.** **אמנם** נשאר בצ"ע כיון שלשון הגמ' 'סוכה העשויה ככבשן' משמע שהסוכה כבר עשויה ורק בא למודדה אם יש בה שיעור, וכן משמע מרש"י, וא"כ צ"ע הלא כשמודד הסוכה מבחוץ ע"י הושבת בני אדם נמצא שמחיצות הסוכה הם בכלל השיעור. **לב.** **ספר** המשיחה והתשבורת לרבי אברהם בר חייא הנשיא (הוצאת מקיצי נרדמים, עמ' 5, וכ"כ שם נעמ' 112), וכן היא דעת השואל בשו"ת תשב"ץ (מ"ח סי' קפה). **לג.** **ועי"ש** בספר המשיחה והתשבורת (עמ' 113), שהאריך לבאר שגם בים שעשה שלמה החשבון היה מדוייק עפ"י חכמי המידות, וכן היא דעת השואל בתשב"ץ שם, אמנם התשב"ץ שם דחה דבריו עיי"ש. וע"ע בזה בר"ח (עירובין י.), ובפמ"ג (יו"ד סי' ל סק"ד ס"ק ה). **לד.** **התשב"ץ** (מ"ח סי' קפה). **לה.** **וכ"כ** החזו"א (מו"מ סי' קלח סק"ד) שזהו בכלל השיעורים ונתנה הלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצואותיו ית' לקבלת מלכותו ית', וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות, ולכל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב כדי שיוכלו לקיים המצות המעשיות אף חלושי הדעת, ועי' מש"כ בזה גור אריה למהר"ל מפראג (עירובין יד.), וערוך השלחן (יו"ד סי' ל סי"ג), ושער הציון (סי' שנג ס"ק י"ח), ושו"ת גליא מסכת (מו"מ סי' ג). **לו.** **ועי'** בתשב"ץ שם שהביא בשם תוס' בעירובין [ולפנינו אינו, אמנם בתוס' הרא"ש ישנו] שהקשו לשם מה הוצרכו ללמוד דין זה מים שעשה שלמה, הלא זהו דבר שאדם יכול לעמוד עליו, יביאו דבר שהוא רחב טפח ונמדוד ההיקף, ותירצו שכיון שהחשבון אינו מדוייק לכן הוצרכה הגמ' להביא ראיה מים שעשה שלמה שהוא רחב עשר אמות, ובכ"ז אמר קרא שקו שלשים באמה יסוב אותו, ואע"ג שהוא מעט יותר, לא דקדק בזה הכתוב, ומכאן למדו רבנן שלא צריך לדקדק בזה, וכ"כ בתפארת ישראל (מהלו"פ פי"ב מ"ז נועז סוף ט), ובסדרי טהרות (כלים קמא פ ד"ה כל), ובערוך השלחן (יו"ד סי' ל סי"ג). [אמנם יש שנתנו רמז מההבדל בין הקרי והכתיב במילה 'קו' שממנה לומדים דין זה שהרי נאמר שם (מלכים פ' ז, כג) 'וְקָו שְׁלֹשִׁים בָּאַמָּה יָסֹב אֹתוֹ סָבִיב', אמנם זהו הקרי, אבל הכתיב הוא 'וקוה', והנה 'קו' הוא בגימטריה 106, ואילו 'קוה' הוא בגימטריה 111, ואם נחלק 111 ב - 106 תתקבל התוצאה 1.047, ואם נכפיל אותו ב- 3 תתקבל התוצאה 3.141 שהיא התוספת ע"פ חכמי החשבון]. **לז.** **וכתב** התשב"ץ שדרך זו ישרה בעיניו. ועי' בספר הסוכה (מילואים לפ"ה, ח) שהביא

שאמר שצריך כ״ד בני אדם הוא משום חומרא, שהרי לא אמר להם שהחשבון אינו מדוקדק, אבל האמת שמה שאמר שצריך כ״ד בני אדם הוא עפ״י החשבון האמיתי, שב׳ החומשים שבהם לא דק הם כמעט ההפרש שיש להוסיף כדי להגיע לחשבון האמיתי, וא״כ רבי יוחנן באמת נקט כהשיעור האמיתי, אלא שכיון שהתלמידים לא ידעו מזה סברו בטעות שהתוספת של שני החומשים הוא מחמת חומרא.

רבנן דקיסרי היו לפני רבי יוחנן או אחריו

רבנן דקיסרי, ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי. וכתב בערוך לנר שמלשון רש״י שכתב ׳ורבנן דקיסרי אמרי לעולם מקום גברי בעינן׳ וכו׳ משמע שרש״י למד שרבנן דקיסרי היו אחרי רבי יוחנן ובאו ליישב דבריו, אמנם בעירובין (עו:) משמע שרבנן דקיסרי קדמו לרבי יוחנן, שאומרת שם הגמ׳ ׳רבי יוחנן אמר כי דייני דקיסרי, ואמרי לה כרבנן דקיסרי, דאמרי עיגולא מגו ריבועא ריבעא, ריבועא מגו עיגולא פלגא׳. וכן מבואר בתוס׳ (סס ד״ה ורבי יוחנן) שכתבו שר׳ יוחנן והש״ס בסוכה טעו בדבריהם.

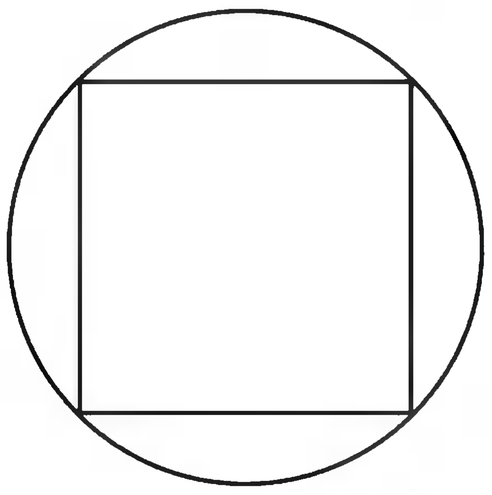
ח:

מהו ביאור דבריהם של רבנן דקיסרי, ולשם מה הובאו

ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא. נחלקו הראשונים בכוונת דבריהם של רבנן דקיסרי, וכמו כן נחלקו לשם מה הובאו דבריהם של רבנן דקיסרי, יש מהראשונים[א] שהבינו שכוונת הגמרא היא לתרץ את דברי רבי יוחנן שסובר כרבנן דקיסרי, אמנם יש מהראשונים[ב] שסברו שאין זו כוונת הגמרא אלא דברי רבנן דקיסרי הובאו בדרך אגב כדרך הגמרא בכמה מקומות שמביאה דינים ושיטות בענין המוזכר, וכיון שרבנן דקיסרי דנו בענין ההבדלים בין מרובע ועיגול, הובאו דבריהם כאן. ונבארם אחת לאחת.

דעת רש״י

דעת רש״י[ג] שהגמ׳ הביאה דברי רבנן דקיסרי ליישב דעת רבי יוחנן, וביאר שמדובר בריבוע הנמצא בתוך עיגול כזה ☜ ולפי דיעה זו מצינו ב׳ פירושים בביאור דבריהם של רבנן דקיסרי.



א. רש״י ביאר שכוונתם לשער את ההבדל בין היקף הריבוע לבין היקף העיגול, והיינו **שריבועא דנפיק מגו עיגולא** - היקף הריבוע קטן מהיקף העיגול, **בפלגא.** - בחצי משיעור היקף הריבוע, וכגון, עיגול שהיקפו הוא כ״ד אמות שריבענו אותו מתוכו [כלומר עשינו בתוכו ריבוע של ד׳ אמות על ד׳ אמות, כך שהעיגול צמוד לארבע זויות הריבוע], יהיה שיעור היקף הריבוע שבתוכו שש עשרה אמה, ונמצא שהוא פחות מהיקף העיגול בשמונה אמות, דהיינו חצי היקף הריבוע[ד].

ב. ואילו תוס׳ לא ניחא להו לבאר כך את דבריהם[ה], ולכן ביארו שכוונתם היא לשער את ההבדל בין רוחב הריבוע לבין רוחב [קוטר] העיגול, ולומר שרוחב הריבוע הוא חצי מקוטר העיגול, שהרי ס״ל ששיעור האלכסון של ריבוע הוא כפול משיעור הצלע, ודבריהם מתפרשים כך: **ריבועא דנפיק מגו עיגולא** רוחב הריבוע הנמצא בתוך העיגול הוא **פלגא** - חצי מרוחב [כלומר מקוטר] העיגול.

ולפי מהלך זה כוונת הגמ׳ באומרה ׳ולא היא׳ לסתור דברי רבנן דקיסרי שהרי אנו יודעים ששיעור האלכסון גדול מהצלע של הריבוע רק בשתי חומשים ולא כפול ממנו.

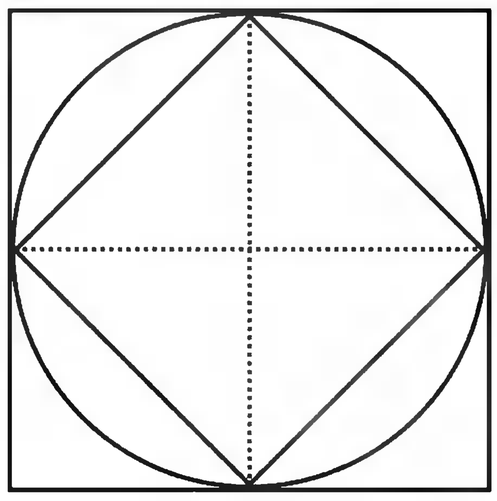
דעת תוס׳

תוספות׳ הקשו שלא יתכן שרבי יוחנן ודייני דקיסרי טעו כ״כ במידה ואמרו שהאלכסון הוא כפול מהצלע, הלא זהו דבר שניתן למודדו, על כן ביארו שהיה קבלה בידי רבנן דקיסרי לשון זו ש׳ריבוע מגו עיגולא פלגא׳, ובאמת כוונת הדברים שנאמרו לענין השטח [וכדלהלן], אלא שהגמ׳ טעתה ופירשה זאת לענין ההיקף ולענין הרוחב, [דהיינו כהפירושים בדעת רש״י שהובאו לעיל], וזהו שאמרה הגמ׳ ׳ולא היא׳.

וביאור דברי רבנן דקיסרי לענין השטח ביארו תוס׳ כך:

א. ריבועא דנפיק מגו עיגולא - השטח של הריבוע הנמצא בתוך העיגול הוא פחות משטח העיגול **בפלגא.** - בשיעור של חצי משטח הריבוע [שהוא שליש של העיגול][ח],[ט].

ב. ביאור נוסף פירשו תוס׳ בדברי רבנן דקיסרי וכללו בזה גם את תחילת דבריהם כך שכל החשבונות יתייחסו לדבר אחד, ואמרו שרבנן דקיסרי דיברו בענין ריבוע פנימי הנמצא בתוך עיגול, ומחוץ לעיגול יש ריבוע חיצוני כזה ☜, וע״ז אמרו **שעיגולא דנפיק מגו ריבועא** - היינו שטח העיגול קטן משטח הריבוע החיצון, **ריבעא** - רבע הריבוע החיצון, **וריבועא דנפיק מגו עיגולא** - היינו שטח הריבוע הפנימי קטן משטח העיגול, **פלגא** חצי הריבוע החיצוני, ונמצא שכל דבריהם מתייחסים לריבוע החיצוני.



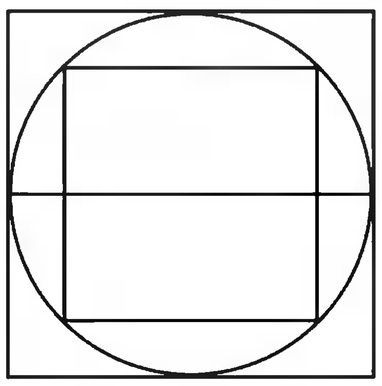
דעת הראשונים

אמנם יש מהראשונים׳ שלא ניחא להו לומר שהיה כלל טעות בדבריהם של רבנן דקיסרי, ועל כן פירשו שכוונתם היא אכן לענין השטח וכפירוש השני בדברי התוס׳, ולא עלתה על דעת אדם מעולם שרבנן דקיסרי דיברו בענין ההיקף או הרוחב, ומה שהביאה כאן הגמ׳ את דבריהם לא היה כדי ליישב דברי רבי יוחנן, אלא רק אגב גררא כיון שעסקה הגמ׳ בעניני חישובי המרובע והעיגול, הביאה הגמ׳ דבריהם להגדיל תורה ולהאדירה, כדרך הגמ׳ בכמה מקומות.

ומה שנאמר בגמ׳ ׳ולא היא׳, יש מהראשונים[י] שפירשו שפיסקה זו אכן אינה מדברי הגמ׳ אלא מרבנן סבוראי.

ויש מהראשונים[יב] שביארו שמה שאמרו ׳ולא היא׳ הוא בענין מה שאמרו רבנן דקיסרי ש׳עיגולא דנפיק מגו ריבועא ריבעא׳, ולפי האמת אינו מדוייק, שהרי העיגול הוא י״א חלקים מי״ד במרובע החיצון, והמרובע הפנימי הוא שבעה חלקים מי״א מהעיגול, וא״כ מה שאמרו ששטח העיגול קטן משטח הריבוע החיצוני ברבע הריבוע החיצוני אינו מדוייק[יג]. ומה שהקשתה זאת הגמרא

בשם חכם אחד שהקשה על דברי המשנ״ב (סי׳ תרלד סק״ד) שכתב שלהכשר סוכה עגולה די בהיקף של כט טפחים וב׳ חומשים, והרי לפי החשבון המקובל במדידת ההיקף של העיגול יוצא שההיקף של סוכה עגולה שיש בה כדי לרבע ז׳ טפחים על ז׳ טפחים הוא שלושים ואחת טפחים ועשירית הטפח ועוד משהו, ואכן יעוי׳ בראשון לציון (סוף ל״ה גמ׳) שכתב דלמאי דפסקינן בסוכה דז׳ על ז׳ כשרה אם עשאה עגולה צריך שיהיה היקפה ושלושים ואחת טפחים וחצי, ומבואר בדברי הראשון לציון שחישב לפי השיעור המדוייק. **א. רש״י**, תוספות (ד״ה ריבועא). **ב. מאירי. ג. וכך** ביארנו בביאורי הפשט. **ד. אמנם** עי׳ בשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג) שביאר דברי רש״י באופן אחר, שאכן כוונתו כדברי הראשונים [שהובאו להלן] שדברי רבנן דקיסרי מתפרשים לענין השטח ולא לענין ההיקף, והיינו ששטח הריבוע קטן משטח העיגול שמקיפו בחצי משטחו של הריבוע, וכגון ריבוע של ד״א על ד״א ששטחו הוא ט״ז אמות, יהיה שטח העיגול המקיפו כ״ד אמה, וא״כ אין כוונת רבי יוחנן שצריכה הסוכה להיות גדולה כדי שעל החוט המקיפה יישבו כ״ד בני אדם, אלא כוונת רבי יוחנן שבתוך השטח של הסוכה העגולה יוכלו לישב עשרים וארבעה בני אדם, כלומר שיהיה בה כ״ד אמות מרובעות, כיון שבעיגול כזה ששטחו הוא כ״ד אמה מרובעות אפשר לרבע סוכה של ד׳ אמות על ד׳ אמות, וזהו שחידש רבי יוחנן ששיעור סוכה חייב להיות מרובע אבל ארוך וצר לא מהני, [עי׳ בשו״ע סי׳ תרלד ס״ב ובמג״א וט״ז], וביאר שמה שהוצרכה הגמ׳ לומר תירוץ זה ולא סגי בתירוץ הקודם של הגמ׳ שמדובר שהיקף הסוכה הוא י״ז אמות פחות חומש, הוא משום שהחשבון של התירוץ הראשון התבסס על הדין שכל אמתא בריבועא יש בה שתי אמות באלכסון, וסברה הגמ׳ בהו״א שהוא חשבון מדוייק, אלא שלבסוף הסיקה הגמ׳ שרבי יוחנן סבר כדייני דקיסרי שסברו שחשבון זה אינו מדוייק, ולכן חישבו את שטח העיגול לפי שטח הריבוע שהוא יותר מדוייק, אמנם למסקנא דחתה הגמ׳ שגם חשבונם של רבנן דקיסרי אינו מדוייק, ואדרבה הוא עוד יותר לא מדוייק מהחשבון של כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונה, שבעוד שמהחשבון של כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא חסר בו רק חלק א׳ מקי״ג, מהחשבון של רבנן דקיסרי חסר א׳ מכ״ה [עיי״ש שהאריך בזה], לכן דחתה הגמ׳ ואמרה ׳ולא היא׳ ועיי״ש שביאר באורך דברי רבי יוחנן כאן ובפרק חלון (עירובין עו.), ומדוע כאן דחתה הגמ׳ דברי רבנן דקיסרי ואילו בפרק חלון לא דחתה דבריהם. **ה. וכתבו** תוס׳ ׳מה ענין זה אצל זה׳, וביאר המהרש״ל שכוונתם היא שבעיגולא מגו ריבועא ריבעא מדובר ברבע מכל הריבוע, ואילו בריבועא מגו עיגולא פלגא הכוונה היא חצי מהריבוע שנשאר, וכ״כ בערוך לנר, וביאר שרש״י מפרש הכל על הריבוע בלי הקפדה אם הוא פנימי או חיצון. ועי׳ במהרש״א, ובשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג) שפירשו קושיית התוס׳ באופן אחר.



ו. כאן (ד״ה ריבועא), **ובעירובין** (עו: ד״ה רבי יוחנן). **ז. וכן** רבי יוחנן בעירובין (מ:), תוס׳ שם. **ח. והוכיחו** זאת תוס׳ מריבוע כזה ☜: שהרי שטח הריבוע הפנימי הוא חצי משטח הריבוע החיצוני, והרי אמרה הגמ׳ לעיל ששטח הריבוע החיצוני גדול משטח העיגול ברבע של הריבוע החיצוני, [שהוא חצי הריבוע הפנימי] וא״כ ע״כ ששטח העיגול גדול משטח הריבוע הפנימי, ברבע הריבוע החיצוני, שהוא חצי הריבוע הפנימי, אמנם בשו״ת חוות יאיר (סי׳ קנב) העיר שכיון שכבר אמרו התוס׳ שהשיעור שכל שיש בהיקפו ג׳ טפחים יש בו רוחב טפח אינו מדוקדק אלא יש בו קצת פחות מטפח, א״כ גם הכלל שמרובע יתר על העיגול רביע הוא גם כן לא מדוייק אלא פחות מעט, וא״כ אזי גם מה שאמרו שריבוע בגו עגולא ממעט שליש מן העיגול אינו מדוקדק רק פחות מעט, שהרי מה שהריבוע הפנימי הוא חצי מהריבוע החיצוני הוא בדיוק שהרי א״א להכחיש את המוחש. וכ״כ המאירי כאן (הו״ד להלן), והערוך לנר. **ט. אלא** שע״ז הקשו תוס׳ א״כ מדוע נקטו ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא, שהוא מתייחס לריבוע הפנימי ולא אמרו ׳ריבועא דנפיק מגו עיגולא, תילתא׳ כלומר שליש מכל העגול, כשם שלגבי עיגולא דנפיק מגו ריבועא אמרו שהוא ׳ריבעא׳ דהיינו ריבעא מכל הריבוע. **י. ריטב״א,** מאירי. **יא. ריטב״א** בשם מקצת גדולי רבותינו. **יב. מאירי. יג. אמנם** הדגיש המאירי שמה ששטח המרובע הפנימי הוא חצי משטחו של המרובע החיצון, הוא בדקדוק. וע״ע בתמים דעים (סי׳ רכג), ובהקדמת מלבושי יו״ט (ס״ג), ובשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג). **יד. וכן** בשם חכם אחד שהקשה על דברי המשנ״ב (סי׳ תרלד סק״ד) שכתב שלהכשר סוכה עגולה די בהיקף של כט טפחים וב׳ חומשים, והרי לפי החשבון המקובל במדידת ההיקף של העיגול יוצא שההיקף של סוכה עגולה שיש בה כדי לרבע ז׳ טפחים על ז׳ טפחים הוא שלושים ואחת טפחים ועשירית הטפח ועוד משהו, ואכן יעוי׳ בראשון לציון (סוף ל״ה גמ׳) שכתב דלמאי דפסקינן בסוכה דז׳ על ז׳ כשרה אם עשאה עגולה צריך שיהיה היקפה ושלושים ואחת טפחים וחצי, ומבואר בדברי הראשון לציון שחישב לפי השיעור המדוייק. **א. רש״י**, תוספות (ד״ה ריבועא). **ב. מאירי. ג. וכך** ביארנו בביאורי הפשט. **ד. אמנם** עי׳ בשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג) שביאר דברי רש״י באופן אחר, שאכן כוונתו כדברי הראשונים [שהובאו להלן] שדברי רבנן דקיסרי מתפרשים לענין השטח ולא לענין ההיקף, והיינו ששטח הריבוע קטן משטח העיגול שמקיפו בחצי משטחו של הריבוע, וכגון ריבוע של ד״א על ד״א ששטחו הוא ט״ז אמות, יהיה שטח העיגול המקיפו כ״ד אמה, וא״כ אין כוונת רבי יוחנן שצריכה הסוכה להיות גדולה כדי שעל החוט המקיפה יישבו כ״ד בני אדם, אלא כוונת רבי יוחנן שבתוך השטח של הסוכה העגולה יוכלו לישב עשרים וארבעה בני אדם, כלומר שיהיה בה כ״ד אמות מרובעות, כיון שבעיגול כזה ששטחו הוא כ״ד אמה מרובעות אפשר לרבע סוכה של ד׳ אמות על ד׳ אמות, וזהו שחידש רבי יוחנן ששיעור סוכה חייב להיות מרובע אבל ארוך וצר לא מהני, [עי׳ בשו״ע סי׳ תרלד ס״ב ובמג״א וט״ז], וביאר שמה שהוצרכה הגמ׳ לומר תירוץ זה ולא סגי בתירוץ הקודם של הגמ׳ שמדובר שהיקף הסוכה הוא י״ז אמות פחות חומש, הוא משום שהחשבון של התירוץ הראשון התבסס על הדין שכל אמתא בריבועא יש בה שתי אמות באלכסון, וסברה הגמ׳ בהו״א שהוא חשבון מדוייק, אלא שלבסוף הסיקה הגמ׳ שרבי יוחנן סבר כדייני דקיסרי שסברו שחשבון זה אינו מדוייק, ולכן חישבו את שטח העיגול לפי שטח הריבוע שהוא יותר מדוייק, אמנם למסקנא דחתה הגמ׳ שגם חשבונם של רבנן דקיסרי אינו מדוייק, ואדרבה הוא עוד יותר לא מדוייק מהחשבון של כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונה, שבעוד שמהחשבון של כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא חסר בו רק חלק א׳ מקי״ג, מהחשבון של רבנן דקיסרי חסר א׳ מכ״ה [עיי״ש שהאריך בזה], לכן דחתה הגמ׳ ואמרה ׳ולא היא׳ ועיי״ש שביאר באורך דברי רבי יוחנן כאן ובפרק חלון (עירובין עו.), ומדוע כאן דחתה הגמ׳ דברי רבנן דקיסרי ואילו בפרק חלון לא דחתה דבריהם. **ה. וכתבו** תוס׳ ׳מה ענין זה אצל זה׳, וביאר המהרש״ל שכוונתם היא שבעיגולא מגו ריבועא ריבעא מדובר ברבע מכל הריבוע, ואילו בריבועא מגו עיגולא פלגא הכוונה היא חצי מהריבוע שנשאר, וכ״כ בערוך לנר, וביאר שרש״י מפרש הכל על הריבוע בלי הקפדה אם הוא פנימי או חיצון. ועי׳ במהרש״א, ובשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג) שפירשו קושיית התוס׳ באופן אחר.

ו. כאן (ד״ה ריבועא), **ובעירובין** (עו: ד״ה רבי יוחנן). **ז. וכן** רבי יוחנן בעירובין (מ:), תוס׳ שם. **ח. והוכיחו** זאת תוס׳ מריבוע כזה ☜: שהרי שטח הריבוע הפנימי הוא חצי משטח הריבוע החיצוני, והרי אמרה הגמ׳ לעיל ששטח הריבוע החיצוני גדול משטח העיגול ברבע של הריבוע החיצוני, [שהוא חצי הריבוע הפנימי] וא״כ ע״כ ששטח העיגול גדול משטח הריבוע הפנימי, ברבע הריבוע החיצוני, שהוא חצי הריבוע הפנימי, אמנם בשו״ת חוות יאיר (סי׳ קנב) העיר שכיון שכבר אמרו התוס׳ שהשיעור שכל שיש בהיקפו ג׳ טפחים יש בו רוחב טפח אינו מדוקדק אלא יש בו קצת פחות מטפח, א״כ גם הכלל שמרובע יתר על העיגול רביע הוא גם כן לא מדוייק אלא פחות מעט, וא״כ אזי גם מה שאמרו שריבוע בגו עגולא ממעט שליש מן העיגול אינו מדוקדק רק פחות מעט, שהרי מה שהריבוע הפנימי הוא חצי מהריבוע החיצוני הוא בדיוק שהרי א״א להכחיש את המוחש. וכ״כ המאירי כאן (הו״ד להלן), והערוך לנר. **ט. אלא** שע״ז הקשו תוס׳ א״כ מדוע נקטו ריבועא דנפיק מגו עיגולא פלגא, שהוא מתייחס לריבוע הפנימי ולא אמרו ׳ריבועא דנפיק מגו עיגולא, תילתא׳ כלומר שליש מכל העגול, כשם שלגבי עיגולא דנפיק מגו ריבועא אמרו שהוא ׳ריבעא׳ דהיינו ריבעא מכל הריבוע. **י. ריטב״א,** מאירי. **יא. ריטב״א** בשם מקצת גדולי רבותינו. **יב. מאירי. יג. אמנם** הדגיש המאירי שמה ששטח המרובע הפנימי הוא חצי משטחו של המרובע החיצון, הוא בדקדוק. וע״ע בתמים דעים (סי׳ רכג), ובהקדמת מלבושי יו״ט (ס״ג), ובשו״ת גליא מסכת (סוף סי׳ ג). **יד. וכן**

רק לרבנן דקיסרי, ולא לרבי יוחנן, שהרי גם רבי יוחנן לא דייק בדבריו שלפי האמת כל שיש ברחבו טפח יש בהיקפו שלשה טפחים ועוד שביעית טפח, וכן כל אמה בריבוע יש באלכסונה מעט יותר מאמה ושתי חומשים, מ"מ רבנן דקיסרי כיון שדקדקו הרבה בדבריהם על פי החשבון, על כן הקשתה עליהם הגמ' שהחשבון אינו מדוייק, משא"כ רבי יוחנן שלא דקדק בחשבון.

דעת הפני יהושע

הפני יהושע ביאר שרבי יוחנן ורבנן דקיסרי סברו כר"ת (עירובין נ"ג. תוד"ה כזה)
שבכל מקום שמשערים בריבוע כגון בתחומין, ובעמוד גבוה עשרה ורחב ארבע הנמצא ברה"ר, ובמעביר ארבע אמות ברה"ר, וכן בסוכה אליבא דרבי"ד, בכולם השיעור הוא הן ואלכסונן דהיינו מרובע של חמש אמות וג' חמישיות, ולפי"ז מבואר שמה שהצריך רבי יוחנן בסוכה ככבשן שיעור של כ"ד אמות שהרי רק כך נוכל לרבע בתוכו מרובע של חמש אמות וג' חומשין אורך על חמש אמות וג' חומשין רוחב, ואע"ג שבכ"ג אמות וחצי בקירוב היה די, מ"מ בהאי פורתא ניתן לומר שלא דק.

ומזה שדוחה הגמ' ואומרת 'ולא היא' זהו משום שבאמת לא קיי"ל כר"ת אלא כשאר הראשונים שם שרק במעביר ד"א ברה"ר צריך שיעבור הן ואלכסונן, אבל בשאר דינים לא וה"ה בסוכה אין צריך ריבוע של הן ואלכסונן[טו].

אוצר החכמה 19/06/2018

מדוע הפנימית אינה סוכה

הפנימית אינה סוכה. בטעם הדבר שהפנימית אינה סוכה[טז], נחלקו הראשונים
דעת רש"י היא[יז] משום שאינו ניכר שהיא סוכה שהרי הוא דר בה כל ימות השנה. ואילו הר"ן (ד. ד"ה שמי)[יח] כתב שהוא משום שהיא נעשתה לדירה ולא לשם צל, והו"ל תעשה ולא מן העשוי לדירה ולאוצר.

וכתב הב"ח (סי' תרלה) שמחלוקתם היא בדין המבואר להלן (יז.) שסוכה אמר רחמנא ולא דירתו של כל ימות השנה, שלהר"ן ודעימיה, כל שהסוכה היא דירתו של כל ימות השנה, הרי היא פסולה, אמנם לרש"י אם סיכך כדרך המסככין לצל, אפילו אם היא דירתו של כל ימות השנה כשרה שהרי שם סכך עליה, ולכך הוצרך רש"י לומר כאן שהפסול הוא משום שאינו ניכר שהיא סוכה, אבל מעצם דין דירה אין חסרון, ולמד הב"ח שלרש"י הפסול כאן הוא מדרבנן בעלמא, משא"כ להר"ן הוא פסול מדאורייתא.

אמנם המג"א (סס סק"ח) כתב שהב"ח עשה בחינם מחלוקת בין רש"י לר"ן[יט], אלא מה שהוצרך רש"י לומר שהוא מחמת שלא מינכר הוא משום שס"ל שסוכת יוצרים עשויה לצל, משא"כ הר"ן ס"ל שסוכת היוצרים עשויה לדירה, וא"צ להגיע לטעמו של רש"י.

מדוע השמיט הרמב"ם דין סוכת היוצרים

הרמב"ם לא הביא דין סוכת היוצרים לענין סוכה[כ] ודלא כהרי"ף והרא"ש (סי' י"ח) והטור (סי' תרל"ו) שהביאוהו. וביאר בערוך לנר דהרמב"ם למד כרש"י שהחסרון בסוכת היוצרים הוא משום דליכא היכר, ולפי זה יקשה מה ההבדל בין סוכת היוצרים שפסולה משום שאין בה היכר, לבין סוכת רקב"ש שהרי גם בה אין היכר שהרי הם גרים בהם כל ימות החמה, והלא הן סוכת היוצרים והן סוכת רקב"ש וגנב"ך אינם קבועים[כא], וכיון שכן הכריח הערל"נ שע"כ צ"ל שר"מ שפסל סוכת היוצרים, אכן חולק ופוסל גם סוכות רקב"ש וגנב"ך וא"כ י"ל שגם הרמב"ם למד כרש"י ופסק כהברייתות הללו ודלא כר"מ ולכן הכשיר גם את הסוכה הפנימית של היוצרים[כב] משא"כ הרי"ף והרא"ש שפסלו סוכת היוצרים הפנימית י"ל שס"ל כהר"ן, וא"כ לא קשה מסוכת גנב"ך ורקב"ש שהרי הם אינם עשויין לשם דירה אלא רק לצל.

על איזו סוכה אמרה הגמרא שאינה קבועה

משום דלא קביעא. ופירשו רוב הראשונים[כג] שהכוונה היא על הסוכה הפנימית שכיון שאף היא אינה קבועה[כד], שהרי גם בפנימית אינו אוכל בקביעות בכל השנה, שהרי פעמים רבות אוכל בביתו שלו שאינו סוכה[כה], לכן אינה ראויה שתהא הסוכה החיצונה בית שער לה. אמנם יש שפירשו[כו] שהכוונה היא על החיצונה שכיון שאינה קבועה אינה נחשבת בית שער.

ביאור 'זהו שעשאה לצל סוכה'

מאי כהלכתה אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה. ובכוונת הדברים נאמרו כמה שיטות בראשונים.

א. רש"י[כז] כתב שהיינו שתהא מסוככת יפה[כח] כדי שיהא ניכר שעשייתה הראשונה היתה לצל ולא לצניעות בעלמא[כט]. וביאר שהלא ע"כ אין לומר שהכוונה לשאר פסולי הסכך וכגון שחסר סכך והו"ל חמתה מרובה מצילתה, או שהוא סכך פסול, שהרי זהו פשיטא, וכי משום שעשה סוכה שלא לשם חג תוכשר בפסולים אלו.

ב. והר"ן כתב שהוא שלא תהא עשויה לדירה ולאוצר.

ג. והרא"ה כתב שהוא לאפוקי מבית שמאי שהצריכו שתהא סוכה לשם חג.

ד. וברמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט)[ל] מבואר שהכוונה היא שיעשנה בידים ולא שתיעשה מאליה[לא].

ה. ור"ת[לב] כתב שלא תהא עבה שאין המטר יורד לתוכה, וכתב הטור (סי' תרלה) שר"ת הוא לשיטתו (הו"ד בטור סי' תרלה) שסוכה שאין המטר יורד לתוכה פסולה.

והקשו האחרונים[לג] דלר"ת יקשה מהי קושית הגמרא 'מאי כהלכתה' והלא הוא פשיטא, שהרי כיון שאפילו סוכה שעשאה לשם מצוה אם היא עבה עד שאין המטר יורד בה פסולה, א"כ כ"ש סוכת גנב"ך. ותירצו האחרונים[לד] שיש נפק"מ בין סוכת מצוה שעשאה עבה עד שאין המטר יכול לירד בה, לבין סוכת גנב"ך שעשאה כך, שבסוכת גנב"ך אפילו אם הסיר אח"כ מהסכך עד שמטר יכול לירד בה מ"מ פסולה, כיון שהיתה עשויה לשם דירה, משא"כ בסוכת מצוה שאם יסיר העובי של הסכך תוכשר הסוכה.

ועוד תירצו[לה] על פי מה שכתב הט"ז (סס סק"ג) שסוכה שאין המטר יורד בה אפילו לר"ת אינה פסולה אלא מדרבנן משום שנראית כבית, דכל זה דוקא בשעשאה לשם סוכת מצוה, אבל סוכת גנב"ך ורקב"ש שעשאה עבה כל כך אזי היא פסולה מן התורה, שהרי כיון שעשאה עבה כל כך הראה בזה שעשאה לבית ממש לדור בה, והרי היא פסולה מהתורה[לו].

האם בית שער חייב במזוזה

תיהוי חיצונה כבית שער הפנימית ותתחייב במזוזה. והקשו הראשונים[לז] שביומא (יח:) מבואר שבית שער פטור ממזוזה, והתמעט מדכתיב בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה. ומצינו כמה תירוצים בזה בראשונים.

יש שתירצו[לח] שבית שער הפתוח לבית חייב במזוזה[לט], ואילו הפתוח לגינה פטור.

שער הוא מדרבנן, ולכן אם הפנימית אינה קבועה הקלו חז"ל בבית שער שלה. אמנם בשפת אמת כתב שיתכן שלדינא מודה רש"י להרמב"ם בזה. **כז. וכ"כ** הרא"ש (פ"ח סי' יג), וריבב"ן. **כח. והיינו** שכשהסוכה מסוככת יפה מסתמא לצל נעשה, וכתבו בערוך לנר ובשפת אמת שמשמע מרש"י שאם אין הסוכה מסוככת כראוי אלא חמתה מרובה א"כ לא נעשה לצל, ולא יועיל גם אם יוסיף סכך אח"כ, שהרי סו"ס הסכך הראשון הונח שלא לשם צל, אלא צריך להסיר את הסכך הראשון ולהחזירו לשם צל, והוסיף השפ"א שאף שמגוף המימרא של רב חסדא לא היה מוכח דין זה מ"מ מלשון הברייתא 'שתהיה מסוככת כהלכתה' משמע כן, אמנם סיים השפ"א שגם לרש"י נראה שאם רוב הסכך הונח לשם צל הולכים אחר הרוב ומצרפים גם את השאר לצילתה מרובה. **כט. וכתב** הב"ח (סי' תרלה) דהיינו שהורה לנו בזה רש"י שא"צ לדעת בבירור שנעשית לצל אלא די שמוכחא מילתא בכך. **ל. וכ"כ** בעל העיטור (עפ"ת הדפוסים הל' סוכה שער ד' דף פה:) וז"ל: 'ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה, מהו כהלכתה, שתהא עשויה לצל, ואע"ג דלא בעי' לשם חג, לשם צל בעי', שלא תהא עשויה מאליה'. **לא. וכתב** במרומי שדה שזהו פשטות סוגיית הש"ס. **לב. הו"ד** ברא"ש (פ"ח סי' יג). **לג. ב"ח** (סי' תרלה), ט"ז (סק"ח), ובמרומי שדה כאן אכן הסיק מדברי ר"ת שלא איכפת ליה שהוא פסול גם בסוכת מצוה, והיינו שלא הבין בקושיית הגמ' 'מאי כהלכתה' כרש"י שכוונתה לומר שע"כ אין הכוונה לשאר פסולים, וכן דייק במרומי שדה מדברי הרי"ף. **לד. ב"ח**, ערוך לנר. **לה. ערוך לנר.** **לו. אמנם** הסיק הערוך לנר שלפי מה שכתב לעיל (ג.) שמשמע מתוס' שלר"ת סוכה שאין המטר יורד בה הרי היא פסולה מן התורה, א"כ ל"ש תירוץ זה. **לז. תוס'** (ד"ה ומיהו), ריטב"א, מאירי, ריב"ב. **לח. רי"ף** (הו"ד בנמוק"י במלחמות ובמיטב"ש), וכמו"כ הובא תי' זה בתוד"ה ותהוי, ודחו תוס' תירוץ זה שא"כ בגמ' במנחות (נג.) שהקשתה על רב חסדא שאמר שאכסדרה פטורה ממזוזה, מהברייתא שאומרת שבית שער אכסדרה ומרפסת חייבת במזוזה, היתה הגמ' צריכה לתרץ שרב חסדא דיבר בפתוח לגינה, משא"כ בברייתא מדובר שפתוח לבית, ועי' בתוס' ישנים ביומא (יח:) שתירצו קושיא זו, וכן בצאן קדשים במנחות (נג.). **לט. והוסיף** הרמב"ן [וכן הוא בריטב"א] שגם הפתוח לחצר חייב במזוזה, ולא מיעט הרי"ף אלא רק בית שער הפתוח

יד. **עי'** לעיל בע"א שהבאנו שיש החולקים על הפנ"י וסוברים שאפי' ר"ת מודה שבסוכה לרבי סגי בד"א על ד"א ואין צריך הן ואלכסונן. **טו. וע"ע** בחידושי וביאורי רבינו הגר"א שפירש באופן נוסף. **טז. וביתב"א** הביא שיש שפירשו שאכן הפנימית כשרה לסוכה משום שהיא מסוככת כהלכתה ומ"ש הברייתא שהפנימית אינה סוכה היינו לענין חיוב מזוזה וחייבת במזוזה, ודחה הריטב"א דבריהם. **יז. וכ"כ** הר"י מלוניל. **יח. וכ"כ** הריטב"א (ד"ה לו"), הרא"ה, המאירי, ריבב"ן, וריב"ב. **יט. אמנם** עי' במרומי שדה שכתב שאכן נחלקו הר"ן ורש"י, דרש"י חידש שסוכה שלא נעשית לשם מצוה צריך שתהא נעשית לשם צל מחורב, ולא לצניעות או לתכלית אחר, ועיי"ש שכתב שרש"י דקדק זאת ממה שאמר רב חסדא שתהא מסוככת כהלכתה שמשמע שיש כאן פסול מיוחד שאין בסוכה שנעשית לשם מצוה, וכתב שגם הר"ן ס"ל דקדוק זה אלא שפירש שהחידוש הוא שצריכים אנו לידע שלא נעשית סוכה זו לשם דירה ואוצר של כל השנה, ועיי"ש שהוכיח ששאר הראשונים לא דקדקו בזה. ואילו הר"ן סובר שאין נפק"מ לשם מה נעשה, וכל שנעשה לתכלית מסויימת נחשב שנעשה לצל, ועיי"ש שביאר שצל הוא לשון הגנה מאיזה דבר שהוא, או מגנבים, או מעין רואה, וכן אנו מתפללים ובצל כנפיך תסתירנו, ולאו דווקא מחורב. **כ. ואילו** בדיני מעשר ומזוזה הביא דין סוכות היוצרים (הל' מעשר פ"ד ה"ל, והל' מזוזה פ"י ה"ט). **כא. והוסיף** הערוך לנר שאין לחלק ולומר שסוכת היוצרים נחשבת יותר קבועה כיון שדר שם כל ימות השנה [וכדמשמע מפשטות לשון רש"י], משא"כ סוכת גנב"ך שלא דר בה רק בימות החמה, שהרי מוכח במשנה במעשרות שגם בסוכת היוצרים אין דרים בה אלא בימות החמה, וא"כ ע"כ שגם רש"י לא התכוון לומר שדרים בסוכת היוצרים בכל ימות השנה אלא רק רצה לאפוקי שלא דרים בה רק בימות החג. **כב. וכ"כ** בשפת אמת. **כג. רש"י**, ר"ן, ריב"ב, ראב"ד (פ"ו מהל' מזוזה ה"ט), מכתם, ר"י מלוניל, ריבב"ן. **כד. אמנם** הוסיף הריב"ב שלענין מזוזה נחשבת הפנימית לקבועה. **כה. ר"י** מלוניל. **כו. ראב"ד**, רמב"ם (פ"ו מהל' מזוזה ה"ט, ובכס"מ שם), והובא במאירי בשם יש מפרשים, ועי' בראשון לציון שביאר שהרמב"ם ס"ל שחיוב בית שער הוא מדאורייתא ולכן אם היתה החיצונה קבועה אף אם הפנימית אינה קבועה היתה החיצונה חייבת במזוזה, משא"כ רש"י ס"ל שחיוב בית

ויש שתירצו[מ] שמדאורייתא בית שער פטור ממזוזה, ורק מדרבנן חייב בית שער במזוזה.

ויש שתירצו[מא] שבית שער של אכסדרה או של מרפסת או של חצר פטורים ממזוזה, אבל בית שער של בית חייב במזוזה[מב].

האם עדיף לכתוב בפירוש את המחודש יותר, או את הפשוט יותר

האי תנא דגנב"ך אלימא ליה גנב"ך משום דקביעי, וקא תנא מכל מקום לאתויי רקב"ש, דלא קביעי. והאי תנא דרקב"ש אלימא ליה רקב"ש, דבני חיובא נינהו, ותנא מכל מקום לאתויי גנב"ך דלאו בני חיובא נינהו. ופירשו רוב הראשונים[מג] שהכוונה היא שכל ברייתא העדיפה לכתוב במפורש את הסוכות שהיה נראה לה שיש להם סיבה להכשר יותר מהקבוצה השניה, והיינו שהברייתא של גנב"ך הבינה שלגנב"ך יש טעם יותר טוב להכשר משום שהם קבועים במקום אחד, משא"כ רקב"ש, ואילו הברייתא של רקב"ש הבינה שלרקב"ש יש טעם יותר טוב להכשר משום שהם בני חיובא.

וביאר בערוך לנר שכיון שדרך התנא לומר בסדר של לא זו אף זו, על כן בתחילה פירשה הברייתא את הדינים הפשוטים יותר, ורק אח"כ כשכתבה 'סוכה מכל מקום' ריבתה הברייתא את הדינים שיש בהם חידוש יותר[מד].

אמנם יש שפירשו להיפך[מה], שכל ברייתא העדיפה לכתוב במפורש את הסוכות שיש להם סיבה לפסול יותר מהקבוצה השניה, ואילו את הסוכות שיש בהם טעם יותר להכשר כיון שהם פשוטות יותר הסתפקה לרבות אותם ב'סוכה מ"מ', והיינו שברייתא של גנב"ך הבינה שלגנב"ך יש טעם יותר לפסול משום שהם קבועים יותר לצל כל ימות השנה וא"כ הם דומים יותר לדירה, ואילו הברייתא השניה סברה שלרקב"ש יש טעם יותר לפסול כיון שעשו אותם בני חיובא ע"כ הוא דומה יותר לקבע.

מה הדין בתרתי לריעותא

דלאו בני חיובי נינהו. וכתב הב"ח (סי' תרל"ה) שגם אם יש תרתי לריעותא כשרה וכגון סוכת רקב"ש של נכרים שהם גם לא קביעי וגם לאו בני חיובא. אמנם בערוך לנר כתב שמהגמ' משמע שפסולה, דאי כשרה היא בכך מדוע לא השמיעה הגמ' חידוש זה שאפילו רקב"ש של נכרים כשרה, וכן הוכיח מתוס' (להלן כה: ד"ה מסוס) דמשמע שאם יודעים ב' חידושים כל אחד לעצמו, עדיין אינו ראיה שמהני כשהם ביחד, אך מ"מ בספרו ביכורי יעקב (סי' תרלה סק"ג) הסכים הערוך לנר לדעת הב"ח שכשר גם בתרתי לריעותא.

ט.

משמע שצריך לפרש בפה

סוכה ישנה. ופירש רש"י שעשאה קודם לחג שלושים יום, ולא פירש שהיא לשם חג. וכתב בשפת אמת שלכאורה משמע שצריך לפרש בפה שעושה לשמה, ולא די במחשבה[א,ב].

האם דין סוכה ישנה הוא רק בסכך או גם בדפנות

סוכה ישנה. כתב הט"ז (סי' תרלו סק"ח) שדין סוכה ישנה הוא רק בסכך, אבל בדפנות אין חסרון כלל של סוכה ישנה. אמנם בשפת אמת כתב שדבר זה יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש לענין איסור עצי סוכה, שלפי הרמב"ם שגם עצי הדפנות אסורין א"כ ה"ה דין סוכה ישנה יהיה גם בדפנות[ג]. משא"כ להרא"ש שאיסור עצי סוכה הוא רק בסכך, א"כ גם דין סוכה ישנה הוא רק בסכך ולא בדפנות[ד].

ג' שיטות במה נחלקו ב"ש וב"ה

איזוהי סוכה ישנה כל שעשאה שלושים יום קודם לחג. נחלקו הראשונים במה נחלקו בית שמאי ובית הלל, דעת רש"י[ה] היא שמחלוקתם היא רק בסוכה שעשאה ביותר משלושים יום קודם לחג שלא לשם חג, שב"ש פוסלים, וב"ה מכשירים, אבל אם עשאה לשם חג, לכו"ע כשרה אפילו מתחילת השנה, וכמו"כ אם עשאה בתוך שלושים יום הסמוכים לחג, אפילו לא עשאה לשם חג סתמא כלשמה הוא וכשרה. ודברי המשנה מתפרשים כך: **איזו היא סוכה ישנה** שנחלקו בה ב"ש וב"ה[ו] **כל שעשאה לפני שלשים יום קודם לחג** דב"ש ס"ל סוכה לשם חג בעינן, וב"ה ס"ל דלא בעינן סוכה לשם חג, אבל בתוך שלושים יום לחג לכו"ע כשרה דכיון דקי"ל שואלין ודורשין בהלכות החג שלשים יום קודם לחג סתם עשיית סוכה בתוך שלשים יום סמוך לחג לשם חג הוא, **אבל אם עשאה לשם חג אפילו בתחלת השנה כשרה**[ז].

ויש שכתבו[ח] שאם עשאה יותר משלושים יום קודם לחג שלא לשם חג, לכו"ע פסולה[ט], ומחלוקתם היא כשעשאה בתוך שלושים יום לחג, שלב"ש פסולה כיון שס"ל שסתמא לאו כלשמה. וב"ה מכשירים דס"ל שבתוך שלושים יום לחג אמרינן שסתמא כלשמה ושיעור דברי המשנה מתפרשים כך: **ואיזו היא סוכה ישנה** שנחלקו בה ב"ש וב"ה **כל שעשאה בתוך' שלשים יום קודם לחג** דב"ש ס"ל סוכה לשם חג בעינן אפילו שעשאה בתוך שלושים, וב"ה ס"ל שכיון וקי"ל שואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום קודם לחג סתם עשיית סוכה בתוך שלושים לשם חג הוא, אבל קודם שלושים אפילו ב"ה מודו שהיא פסולה **אבל אם עשאה לשם החג אפילו בתחלה כשרה**[י].

ויש שביארו[יב] שמחלוקת ב"ש וב"ה היא רק אם עשאה ביום השלושים שלפני החג, אבל אם עשאה בתוך שלושים יום לחג מודים ב"ש לב"ה שכשרה, וכמו"כ אם עשאה יותר משלושים יום לפני החג מודים ב"ה שפסולה, ושיעור דברי המשנה מתפרשים כך: **ואיזו היא סוכה ישנה** שנחלקו בה ב"ש וב"ה **כל שעשאה ביום שלשים יום קודם לחג** ממש, אבל קודם שלשים מודים ב"ה לב"ש שפסולה, ובתוך השלשים מודים ב"ש לב"ה שכשרה, ולא נחלקו אלא ביום שלשים ממש, דב"ש משוי ליה כלפני שלשים, וב"ה משוי ליה כלאחר שלושים.

בדברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר

סוכה ישנה. בירושלמי[יג] כתב תני, צריך שיחדש בה דבר, וכמה, חבריא אמרי טפח, ור' יוסי אמר כל שהוא. ונחלקו הראשונים יש שסברו שהוא לעיכובא[יד]. ויש שכתבו שהוא למצוה מן המובחר אבל לא לעכב[טו]. ויש שס"ל שאפילו מצוה בעלמא אין בזה[טז].

כמה צריך לחדש

סוכה ישנה בית הלל מכשירין. ובתוס' (ד"ה סוכה) הביאו מירושלמי שצריך לחדש בה דבר, ונחלקו בזה שחבריא אמרין טפח, ורבי יוסי אמר כל שהוא, ומאן דאמר כל שהוא ובלבד שתהא על פני כולה. וכתב בשפת אמת דיותר נראה שגם לרבי יוסי די בחידוש על פני שבעה טפחים שהוא שיעור סוכה, ואילו למ"ד שסגי בטפח היינו אפילו שאינו ע"פ ז' טפחים.

לגינה. **מ. תום'** (ד"ה ומיהו), ריטב"א, ההשלמה בפי' הראשון, וכ"כ רש"י. **מא. בעל** המאור (ד. ד"ה ומיהו), שיטת ריב"ב, ההשלמה בפי' השני, וכן הביא המאירי בשם גדולי הדורות ובשם יש מפרשים. **מב. ועי'** ר"ן במה שהקשה על תירוץ זה, ועי' בערוך לנר שיישב דבריו. **מג. רש"י**, ר"ן (ד. ד"ה סוכת), מאירי (ד"ה סוכת גנב"ך), ר"י מלוניל, ריבב"ן. **מד. אמנם** הקשה בערוך לנר א"כ למה נאמר גנב"ך בסדר הזה שהקדים נכרים, ואח"כ נשים וכותים, שהוא בסדר של זו ואצ"ל זו, שהרי אם סוכת נכרים כשרה כ"ש נשים וכותים, והיה לו לכתוב נכרים בסוף שיהא בסדר של לא זו אף זו. **מה. הובא** בריטב"א. **א. וביאר** בזה את המחלוקת בירושלמי שהביאו התוס' (ד"ה סוכה) האם גם במצה ישנה נחלקו ב"ש וב"ה או שבמצה ישנה כו"ע מודים שפסולה שכיון שלא עשאה לשם פסח ודאי לא דקדק בה, דמ"ד שבמצה ג"כ נחלקו ב"ש וב"ה, סובר שלב"ש בסוכה צריך לפרש בפיו, ולכך גם במצה משכח"ל שנחלקו באופן שרק חשב בה ולא אמר בפה, שב"ש סוברים שאע"ג שהיה מחשבתו לשם פסח ונשמר מחימוץ מ"מ לא מהני כיון שהם מצריכים שיאמר בפה שהוא לשמה, ואילו לב"ה די במחשבה שיהיה משומר מחימוץ, ורבי יוסי שסובר שלכו"ע פסולה מצה ישנה הוא משום שס"ל שגם בסוכה לב"ש די במחשבה וא"צ לומר בפה. **ב. ועי'** בהגהות דברי נחמיה. **ג. וציין** שם הגרי"מ בידרמן לתוס' בזבחים (לז: ד"ה אלא) שנשארו בקושיא מדוע איסור עצי סוכה ילפינן גם לדפנות, ואילו לענין דבר המקבל טומאה ולדין תעשה ולא מן העשוי לא דרשינן לדפנות. **ד. והוסיף** שלדידן אליבא דב"ה גם אם צריך לחדש בה דבר פשיטא שמהני חידוש בסכך, וכתב שדעתו נוטה שמהני חידוש אפילו בדפנות בלבד. **ה. וכ"כ** הר"ן (ע. ד"ה אלא), והריטב"א (ב. ד"ה אלא). **ו. כ"כ** הר"ן. והריטב"א כתב שהכוונה היא איזוהי סוכה ישנה שב"ש פוסלים. **ז. אלא** שבזה נתקשו הראשונים וכי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן, ורש"י אכן כתב שאיצטריך לב"ש, וכ"כ תוס' שאין להקשות טעמא דב"ש אתא לאשמועינן אלא רק כשנחלקו תנאים בדעת ב"ש ואין נפק"מ לב"ה כלל, [וע"ע במהר"ם ובגנזי יוסף שביארו דברי התוס'], אבל כאן דרך התנא לבאר במה נחלקו [וכעין זה כתב הריטב"א שכיון שהביא דברי ב"ש מפרש טעמייהו]. ובתי' א' כתבו תוס' שיש גם נפק"מ לב"ה האם צריך לחדש בה דבר. והר"ן והריטב"א כתבו שנכתב לאפוקי שלא נאמר שלפני ל' יום ב"ה מודים שפסול. והריטב"א כתב עוד שנפק"מ לנודר מסוכה ישנה שאסור רק בסוכה שנעשתה לפני ל' יום לחג. **ח. שו"ת** רדב"ז (ח"ו סי' כ' אלפים ז) בדרך הא', וכמו"כ הובא בר"ן ובריטב"א בשם יש מפרשים. **ט. והר"ן** והריטב"א הקשו על שיטה זו מהא דמבואר לעיל (ח:) שסוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה כיון שנעשית לצל ומשמע אפילו עשאה מתחלת השנה. ותירץ הרידב"ז דאה"נ דגם סוכת גנב"ך ורקב"ש אם עשאן בתחלת השנה אפי' שעשאן לצל צריך לחדש בה דבר לשם סוכה, ורק אם עשאן בתוך שלשים אין צריך לחדש בה דבר, ומה שלא הוזכר דין זה שם הוא משום שסמכו על משנתנו בדין סוכה ישנה, ושם דנו רק מצד עצם דין סוכת גנב"ך ורקב"ש. **י. כ"כ** הרדב"ז, והרויח בזה קושיית הריטב"א והר"ן, שהביאו שיטה זו והבינו שכוונתה בדברי המשנה לומר איזוהי סוכה ישנה שמודים ב"ה לב"ש שפסולה כל שעשאה לפני שלושים יום קודם לחג, וע"ז הקשו הלא בפשטות דברי המשנה משמע איזוהי סוכה ישנה שנחלקו בה ב"ה וב"ש, אבל לפי דברי הרדב"ז שהכוונה 'בתוך' שלושים א"כ שפיר בזה נחלקו ב"ש וב"ה. **יא. ועי'** בערוך לנר שהביא ראיה לשיטה זו, שאם נימא שב"ה סוברים שאפי' קודם ל' כשרה ואפי' סוכת גנב"ך דהיינו שעשאה בפירוש שלא לשם סוכה וכסוכת גנב"ך, וכ"ש בעשאה סתמא, שהרי כח דהתירא עדיף. **יב. שו"ת** רדב"ז (ח"ו סי' כ' אלפים ז) בדרך הב'. **יג. הו"ד** בתוס' (ד"ה סוכה). **יד. טור** (סי' תרלו) ורא"ש, וביאר הרדב"ז (שם) שס"ל שהירושלמי קאי לשי' ב"ה. וכ"כ העיטור (עשה"ד הל' סוכה שער רביעי דף פה:) שאם לא חידש בה דבר פסולה. וכן דעת השו"ע (שם ס"ק) ועי' בברכי יוסף (שם). **טו. ר"ן,** ריטב"א, מאירי, רבינו ירוחם (נ"ח מ"ו, דף נה ע"ב), וכ"כ המג"א (סק"ק). וכ"כ בשפ"א וכתב שיש קצת הוכחה לזה מלשון ב"ה מכשירין, דמשמע שכשר רק בדיעבד והיינו בלא חידוש דבר. ובזה ביאר השפ"א מדוע אין בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי. ועיי"ש בהגה' הגרי"מ בידרמן שהוסיף שמתוס' (ד"ה ומיהו שם) משמע שהוא פסול אפילו בדיעבד, והיינו כהאליהו רבה (סי' תרלו) שדייק מדברי התוס' שהוא מעכב בדיעבד, אמנם עי' בפמ"ג (סק"ק) ובברכי יוסף (שם) שדחו דבריו. **טז. רדב"ז** (שם) בדעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו דין זה של הירושלמי, וביאר הרדב"ז שס"ל שהבבלי חולק על הירושלמי שהרי לא הביאו, או שס"ל שהוא נאמר רק לב"ש. וכ"כ בשפ"א, עיי"ש שהוכיח זאת ממה שנסתפק

ובשו"ע (סי' תרלו ס"ק) כתב שאם מחדש במקום אחד די בטפח על טפח, ואם מחדש על פני כל הסוכה די אפילו בכל שהוא, וכתב בביאור הגר"א דהיינו שהשו"ע למד שאינה מחלוקת, אלא ב' אופנים בהכשר החידוש.

דין שואלין ודורשין אם הוא גם בחג הסוכות

ב"ש פוסלין. וכתב רש"י (ד"ה ג"ם) שתוך שלושים לחג מכשירים ב"ש משום שכיון ששואלין בהלכות החג קודם לחג ל' יום, סתם העושה, לשם חג הוא עושה, וכתבו האחרונים[יז] שמכאן מוכח שלא כהב"י (או"ח סי' תכט) שכתב שדין שואלין ודורשין הוא דוקא בפסח ולא בחג.

איסור עצי סוכה הוא מדאורייתא או מדרבנן

מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה? והקשו הראשונים[יט] שכאן משמע שהוא איסור מדאורייתא ואילו בשבת (מה.) משמע שהוא מדרבנן[כ]. יש שתירצו[כא] שמה שנאמר בסוגייתנו שהוא אסור מדאורייתא היינו בעוד הסוכה קיימת, אבל כשנפלה הסוכה בטלה מצותה ואינה אסורה אלא מדרבנן[כב]. ויש שתירצו[כג] שהעצים הנצרכים לכדי הכשר סוכה חלה קדושה עליהם ואסורים מדאורייתא, אבל מה שיותר מכדי הכשר אינם נאסרים אלא מדרבנן[כד]. ויש שתירצו[כה] שכל שבעת ימי החג אסורים עצי הסוכה מדאורייתא וכמבואר בסוגייתנו, ואילו ביום השמיני שכבר עבר זמן מצוותן, אינם אסורים אלא מדרבנן משום מוקצה, ויש שתירצו[כו] שאיסור דאורייתא הוא רק בסוכה של חג שיש בה קדושת המצוה, משא"כ מה שנאמר בשבת שהוא איסור דרבנן מיירי בשאר יום טוב שאיסורו הוא רק מחמת מוקצה דרבנן. ויש שתירצו[כז] שמה שנאמר בסוגיין שהוא איסור דאורייתא מיירי בסכך, ומה שנאמר בשבת שהוא איסור דרבנן מדובר בדפנות.

אוצר החכמה 19/06/2018

איסור עצי סוכה הוא גם בדפנות או רק בסכך

מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה[כח]. ונחלקו הראשונים, יש שאמרו[כט] שאיסור עצי סוכה הוא רק בסכך ולא בדפנות[ל]. ויש שאמרו[לא] שגם הדפנות נכללו בכלל איסור עצי סוכה[לב].

האם מותר לישב בסוכה בשעת הגשמים

מנין לעצי סוכה שאסורים כל שבעה. בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סי' מט) כתב שכל הנאה מעצי סוכה אסורה אפילו אם לא תתבטל הקדושה באמצעות הנאה זו[לג]. ולכן הקשה איך ניתן לישב בשעת הגשמים בסוכה והלא נהנה מעצי הסוכה, בלא לקיים מצוה. ותירץ העונג יו"ט שכיון שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, א"צ לצאת מהסוכה כשיורדים גשמים, כשם שהותר לכהנים ללבוש בגדי כהונה שיש בהם כלאים גם שלא בשעת עבודה משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת[לד]. אמנם דעת הט"ז (סי' תרלח סק"ג) וכן נקט המשנ"ב (שם סק"ד) שכל איסור הנאה מעצי סוכה הוא רק באופן שמתבטלת קדושתה ע"י ההשתמשות, אבל ליהנות ממנה בעוד שהיא קיימת כגון להניח עליה דבר מה וכדו' אין איסור, וא"כ פשיטא שאין כל איסור לישב בסוכה בשעת הגשמים.

ובקהילות יעקב (סי' ז) כתב שכשם שקדשים נאסרו כל ההנאות מלבד ההנאה שלשמה הוקדשו, וכאכילת קדשים שמותרת, ה"ה בסוכה כל ההנאות נאסרו חוץ מהנאת דיור, ואפילו דיור שאינו מקיים בו מצוה לא נאסר, ולכן אין איסור לישב בסוכה בשעת הגשמים.

ויש שכתבו[לה] שכשיורדים גשמים אין על הסוכה שם 'סוכה' ולכן אין איסור לישב בה בשעה זו.

איסור עצי סוכה נלמד מהייתור תיבת 'לה" ולא מתיבת 'חג'

מאי טעמא דכתיב חג הסוכות שבעת ימים לה'. ופירש"י דילף מדכתיב סוכות לה' היינו לשם מצות המלך. והיינו שביאר רש"י שהלימוד הוא מייתור המילה 'לה" ולא כמו שמשמע מפשטות דברי הגמ' שהלימוד הוא מייתור המילה 'חג' וביאר בפני יהושע שרש"י למד שמ'חג' א"א ללמוד משום שאורחא דקרא לכתוב כך וכפי שכתוב בכל מקום חג המצות וחג השבועות וחג הסוכות[לו]. ולפי"ז גם במסקנת הגמ' שלומדים מ'חג הסוכות תעשה לך' הלימוד אינו מייתור המילה 'חג' אלא מייתור המילה 'תעשה' וכמש"כ רש"י בסמוך סרס המקרא ודרשהו[לז].

ביאור שיטת רב

דאמר רב יהודה אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה, מן הסיסין כשרה. כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף מן הסיסין נמי פסולה. ונחלקו הראשונים בביאור דברי רב, והאם רב סובר דבעינן עשייה לשמה או לא. רש"י ביאר שקוצין היינו חוטין שנתקו בשתי וקושרים אותן, ותלויין לראשיהן בבגד לאחר שנארג, ונקראו קוצין על שם שבולטין כקוצים[לח]. ונימין היינו חוטי התפירה שתפרו בהם את הטלית או שעשו בה אימרא במחט, ונשארו ראשי חוטי התפירה תלויין בטלית, ומהן גדלו את הציצית[לט]. וגרדין היינו חוטים ממותר האריגה שתולין בסוף הטלית, וגדל מהם את הציצית[מ]. ובטעמו של רב שפסל ציצית זו כתב רש"י[מא] שהוא משום שלא היתה עשיה לשמה[מב], ולכן כתב שקושיית הגמרא היא הן מדברי רב והן מדברי שמואל[מג].

ולריטב"א גרדין היינו חוטין שנשארים בתפירת הבגד, ונימין היינו אותן החוטין שנשארים בסוף האריגה שלא נחתכו. ובטעמו של רב כתב הריטב"א

הירושלמי במצה ישנה. **יז. מהרש"א,** ב"ח (או"ח סי' תכט), שו"ת פנים מאירות (מ"ח ס"ג). **יח. עי'** שו"ת חוות יאיר (סי' רה) שכתב שכיון שיש קדושה בעצי סוכה לכן גם ת"ח וגדולי הדור מטפלים בעצמם בבניית הסוכה אפי' ברה"ר, שבדבר קדושה מותר לבזות עצמו וכדוד המלך שפזז וכרכר לכבוד התורה. **יט. תוספות** (ד"ה מיון), רא"ש (פ"פ סי' יג), מאירי. **כ. משום** שהוקצה למצוותו [ועיין בהקדמת המשנ"ב לסי' שח שפירט ו' סוגי מוקצה והוקצה למצוותו הוא אחד מהם]. **כא. תוספות** (ד"ה מיון), רא"ש. **כב. והקשה** בפני יהושע הלא סוכה הוקשה לחגיגה, וא"כ מדוע כשנפלה פקעה קדושתה, והוסיף בשפ"א שהלא בקדשים הדין הוא שכל שלא נעשה מצותו אסור, ואפי' אם נשפך הדם ולא נזרק אסור, וא"כ הכא נמי בסוכה דוקא אחר שבעה שכבר נעשה מצותו הותרה. והפנ"י תירץ בב' אופנים, א. שהרי גם בקרבנות קיי"ל (מעילה יג.) שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה. [והגרי"מ בידרמן הקשה שכיון שנפלה בתוך החג, הרי הוא דומה יותר לנשפך הדם שפסולו בקודש ומועלין בו]. ב. שדווקא גבי קדשים ששייך בהם קדושת הגוף משעה שהוקדשו לא פוקעת קדושתן, משא"כ בסוכה לא שייך לומר כן. ועי' ביש"ש (גיטין פ"ד סי' ג) שכתב שעצי סוכה אסורים גם אחר שנפלו. **כג. ר"ת** (הו"ד בתוספות ד"ה מיון, וברמ"ם). **כד. ובערוך** לנר נשאר בצ"ע לשיטת ר"ת בסוכה הבנויה עם ד' דפנות איזו מהדפנות נקראת כדי הכשר סוכה ואסורה בהנאה, שהרי אין לומר שהבי' דפנות וטפח של שלישית שבנה מתחלה הם שאסורים מן התורה, שהרי כל זמן שלא סיכך אינה סוכה. וכמו כן אין לומר שכוונת ר"ת היא שמדאו' אין איסור להשתמש בדופן אחת ורוב דופן שניה, וכל האיסור הוא רק אם משתמש בב' דפנות שלימות, שהרי כ"ז היה שייך לומר אם היה דין ברירה בדאורייתא, ואנן קיי"ל (גיטין נ.) שבדאורייתא אין ברירה. וגם אין לומר שאותן הדפנות שסיכך עליהן בתחלה עד הכשר סוכה הן האסורות, שהרי קודם החג עדיין לא נאסרה הסוכה, אלא רק כשנכנס החג משעה שישב בה נאסרת הסוכה ואז כבר הסוכה מסוככת ועומדת. והיה אפשר לומר שר"ת דיבר באופן שבנה סוכה רק מב' דפנות ושלישית טפח, ואח"כ בחוה"מ הוסיף את שאר הדפנות וסיכך, וע"ז אמר ר"ת שמה שהוסיף אח"כ לא נאסר, [וכן נראה קצת מהב"י ושו"ע סי' תרלח ס"א, ועי' בבכורי יעקב שם סק"ה] אמנם כ' הערל"נ שעדיין יקשה איך יתרץ ר"ת קושית התוס' שמצינו שאיסור עצי סוכה הוא רק מדרבנן ושם הלשון הוא 'אתקצאי לשבעה' ומשמע שמדובר בסתם סוכה שבנה קודם החג וישב בה מתחלת החג. **כה. ר"ן** (ד:), ורא"ה. והוסיפו שמה שמבואר בשבת (כג.) שהאיסור הוא מחמת ביזוי מצוה, מיירי דווקא בנויי סוכה שהם אסורים כל שבעה רק מחמת ביזוי מצוה [ועי' בראה"ה שכתב מבואר להלן י: וצ"ע]. **כו. מאירי. כז. ט"ז** (סי' תרלח סק"ח) בדעת הרמב"ם. **כח. עי'** באבני נזר (או"ח ח"ג סי' תנט), שנחלק עם החלקת יואב שם האם קדושת הסוכה מעכבת בקיום המצוה או לא. וע"ע בזה בשו"ת נזר הקודש (או"ח סי' פו), שו"ת חלקת השדה (סי' יג), שו"ת תפארת יוסף (או"ח סי' יד), נר אהרון (שיעור ג'). **כט. רא"ש** (פ"פ סי' יג). ועיי"ש בראש שכתב שלר"ת מה שנאסרו עצי סוכה היינו דוקא הסכך אבל עצי הדפנות מותרים, ודלא כהרמב"ם, ותמה המהרש"א הלא בהדיא כתבו התוס' בביצה (ל: ד"ה שבת) שלר"ת עצים כדי הכשר סוכה היינו ב' דפנות ושלישית טפח כו' והיינו כדברי הרמב"ם. ובערוך לנר יישב שאכן היא מחלוקת הרא"ש ותוס' מהי דעת ר"ת בזה, עיי"ש, ועי' בשפ"א שתמה מה שייך יותר מכדי הכשר סוכה בסכך, והלא כל כמה שמניח סכך הוא מצותו שהרי אם ינטל לא יוכל לישב שם, משא"כ בדפנות שאחר ששם ב' דפנות

כהלכתן ושלישית טפח, כשרה כל הסוכה מדין פסל היוצא מן הסוכה, ועיי"ש שכתב שמ"מ שייך בסכך יותר מכדי הכשר סוכה אם הוסיף סכך שיהיה יותר מהשיעור שצילתה מרובה מחמתה. **ל. וכתב** הב"י (סי' תרלח) שלהרא"ש אין אפילו איסור דרבנן בדפנות, אמנם הט"ז (סק"ח) כתב שגם הרא"ש מסכים שיש איסור דרבנן בדפנות משום מוקצה. **לא. רמב"ם** (הל' סוכה פ"ו הט"ו), מאירי. ועי' בחי' הגר"ח שביאר דעת הרמב"ם בזה. **לב. ונחלקו** האחרונים בדעת הרמב"ם דהב"ח כתב שלדעת הרמב"ם איסור עצי הדפנות הוא מדאורייתא וכן משמע ברא"ש ובר"ן. אמנם הב"י (סי' תרלח), והט"ז (שם סק"ח) כתבו שלהרמב"ם איסור עצי הדפנות הוא רק מדרבנן משום מוקצה, ודלא כאיסור הסכך שהוא מדאורייתא, והרא"ש שהקשה על הרמב"ם אף שגם הרא"ש מסכים שיש איסור דרבנן, היינו משום שהרא"ש הבין שלהרמב"ם יש איסור דאורייתא גם בדפנות. **לג. וכ"כ** בספר החיים (סי' תרלח), ובהעמק שאלה (בשילתי קכו סוס ג). **לד. וכ"כ** בהעמק שאלה (שם). **לה. קובץ** שיעורים (גיטין ל:), צפנת פענח (סוכה פ"ו הי"ג), וע"ע באבני נזר (או"ח סי' לד), ובכלי חמדה (מילואים לפ' תמור). **לו. וביאר** שמוכח כפירש"י מקושיית הגמ' ההיא מיבעי ליה לכדרב ששת, וכו' שדורש מה חג לה' אף סוכה לה', מבואר שעיקר הילפותא הוא מייתור המילה 'לה". **לז. ובזה** יישב מה שאמרה הגמ' שלב"ה איצטריך חג הסוכות תעשה לך לעושין סוכה בחולו של מועד, ואם הלימוד ללשמה הוא מ'חג' עדיין היה אפשר ללמוד מהמילה חג, שהרי לדין עושין סוכה בחוה"מ היה מספיק לכתוב 'סוכות תעשה לך שבעת ימים', אלא על כרחך שהמילה 'חג' אינה נדרשת כיון שאורחא דקרא הכי הוא. **לח. וכ"כ** בבעה"מ (ג: ד"ה ובמנחות) כתב רש"י שהוא על שם שקוצצים אותן מהבגד. והריטב"א פי' שהוא ע"ש שהחוטים ניתקין מהבגד ע"י שמעבירין עליו קוצין לתקנו. ובמאירי כתב שהוא ע"ש שנמצא בקצה הבגד. **לט. וכ"כ** המאירי והרא"ה. **מ. וכ"כ** המאירי והרא"ה. **מא. כאן,** ובמנחות (מב: ד"ה פסולה), אמנם בתוס' (שם ד"ה הקוניס) הביאו מרש"י שס"ל שפסול משום תעשה ולא מן העשוי, וכ"כ הב"י (או"ח סי' יח). ובשפת אמת הביא שבתרגום יונתן פ' שלח (במדבר טו, לח) מפרש כפי' רש"י כאן, ואילו במדרש (במדב"ר יז, ה) משמע קצת כפי' התוס' במנחות. **מב. וביאר** הבעל המאור (ג: ד"ה וכ"ם) שלדעת רש"י מחלוקת רב ושמואל היא האם הטויה נחשבת לעשיה או לא, שרב ס"ל שאין דין עשיה אלא בשעת התליה ולכן אין הטויה צריכה להעשות לשמה, ואילו שמואל ס"ל שהטויה נחשבת ג"כ עשייה ולכן צריכה להעשות לשמה. **מג. ולכן** כתב רש"י שלא גורסים בגמ' 'אלמא' בעינן טויה לשמה שא"כ היה משמע שהקושיא היא רק מדברי שמואל, ועי' בראב"ד בהשגותיו על הבעה"מ (ג: ד"ה פשמ"ל) שנקט כרש"י שרב ס"ל שצריך עשיה לשמה, אמנם ביאר את הגירסא 'אלמא' לדעתו שכיון שהלכה כשמואל שבעינן טויה לשמה רצתה הגמ' להקשות קושיא יתירא מדברי שמואל. ובערוך לנר כתב ג"כ ליישב גי' 'אלמא' לפי פי' רש"י שמרב לא היה קשה כיון שידע המקשן שטעמו הוא משום שכתוב 'לך', אבל לשמואל שס"ל שגם הטוויה צריכה להיות לשמה לא היה נראה למקשן שילמד מ'לך' כיון שאם נדרוש מלך שהעשיה צריכה להיות לשמה, א"כ ע"כ היינו שה'לך' מתייחס להמשך הכתוב 'על ד' כנפות' דהיינו שיתלה שם לשמה, וא"כ איך נדרוש ממנו שגם טוויית הציצית תהיה לשמה, והתרצן תירץ לו שס"ל לשמואל שמקרא נדרש לפניו ולאחריו וא"כ ה'לך' מתייחס הן ל'על ד' כנפות' והן ל'גדילים תעשה לך' דהיינו שיטוה אותם לשמה, ונמצא א"כ שנחלקו רב ושמואל האם הפסוק נדרש לפניו ולאחריו או לא, וציין הערל"נ

שס"ל לרב שלא בעינן עשיה לשמה[מד], וקושיית הגמרא אכן היא רק מדברי שמואל ולא מדברי רב[מה], וטעמו של רב שפוסל ציצית שעשאה מקוצים או מנימין או מגרדין הוא משום תעשה ולא מן העשוי[מו].

ודעת הגאונים[מז] ש'מן הקוצים' היינו שבשעה שהצאן עוברים בין הקוצים, מסתבך הצמר הגס והארוך שלהם בקוצים, ומצמר זה עשה את הציצית. ו'נימין' היינו צמר גס כעין שערות של עזים או של תיש שמתלקטין מבין שאר הצמר[מח]. ו'מן הגרדים' היינו אותם הבליטות שהגרדי גוזז במספרים אחר אריגתו. והפסול בזה אינו משום העשיה אלא משום שסוג צמר זה אינו ראוי לציצית משום שבעינן פתיל ממין כנף[מט], וא"כ לדבריהם קושיית הגמרא היא אכן רק מדברי שמואל ולא מדברי רב[נ].

כיצד שייך פסול של סוכה גזולה

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה. וכתב הריטב"א שישנם ג' חילוקי דינים בסוכה גזולה, א. אם הוציא חבירו מסוכתו, אין בסוכה זו פסול של סוכה גזולה אפי' מדאורייתא, כיון שקיי"ל שקרקע אינה נגזלת, וא"כ הו"ל סוכה שאולה כדאיתא להלן (לא.) ואין בה חסרון של מצוה הבאה בעבירה שהרי לא קנאה כלל וברשות בעליה עומדת[נא]. ב. גזל עצים וסיכך בהן, ובאופן זה פסולה הסוכה מדאורייתא, אמנם מדרבנן כשרה הסוכה שהרי מפני תקנת השבים (גיטין נה. ב"ק סו:) תקנו רבנן שיקנה את הסוכה, שהרי הפקר ב"ד הפקר, ואינו חייב אלא דמי עצים בלבד וכדאי' להלן (לא.). ג. סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה שגזלה, הו"ל סוכה גזולה ופסולה אפילו מדרבנן, ובאופן זה מיירי בסוגיא.

מדוע צריך מיעוט לסוכה גזולה הלא הו"ל מצוה הבאה בעבירה

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה. והקשו הראשונים[נב] לשם מה הוצרך מיעוט לסוכה גזולה הלא סוכה זו פסולה בלאו הכי משום שהו"ל מצוה הבאה בעבירה. ומצינו בזה כמה וכמה תירוצים לרבותינו הראשונים והאחרונים.

א. תוס' תירצו שהפסול של מצוה הבאה בעבירה אינו מדאורייתא אלא מדרבנן[נג].

ב. יש שתירצו[נד] שלא אומרים מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר הבא לרצות כקרבן ולולב אבל לא בשאר מצות[נה].

ג. הריטב"א תירץ שהגמ' כאן מדברת אליבא דשמואל[נו] שסובר שאין פסול של מצוה הבאה בעבירה, ומשום כך הוצרכנו לדרוש מהכתוב למעט סוכה גזולה[נז].

ד. עוד תירץ בריטב"א שכיון ובלולב אסרה התורה גזול ושאול, ואילו גבי סוכה התירה התורה סוכה שאולה מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שנלמד מכך שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, וכדאיתא להלן (מ:), על כן היתה הו"א שגם סוכה גזולה התירה התורה ולא חששה משום מצוה הבאה בעבירה כיון שאינה באה לרצות, ע"כ השמיענו הכתוב 'לך' למעוטי גזולה, שאפילו בדבר שאינו בא לרצות יש פסול של מצוה הבאה בעבירה[נח].

כמו כן מצינו כמה תירוצים בזה לרבותינו האחרונים.

א. יש שרצה ליישב[נט] עפ"י דברי התומים (פי' כה) שספק גזל מותר, א"כ נפק"מ כשהנגזל טוען ברי שאלו עציו, ואילו המוחזק טוען שמא דהו"ל ספק ופטור מלהחזיר, וא"כ לא הוי מהב"ע, ורק משום שסוכה גזולה פסולה מדאורייתא וספק דאורייתא לחומרא אינו יכול לעשות סוכה מעצים אלו[ס].

ב. ויש שכתבו[סא] שנפק"מ לפסול סוכה הגזולה מגוי שכיון שאין מצות השבה לגוי, א"כ מצד מהב"ע אין כאן פסול, ורק משום סוכה גזולה תפסל הסוכה[סב].

ג. ויש שכתב[סג] שמשום מצוה הבאה בעבירה אמנם לא יקיים מצות סוכה, אבל גם לא יהיה נחשב שאכל מחוץ לסוכה [וחוץ מלילה הראשון אין חובה לישב בסוכה אלא רק שלא לישב מחוץ לסוכה], ולכן הוצרך הפסול של סוכה גזולה לומר שהיושב בסוכה גזולה נחשב שיושב מחוץ לסוכה[סד].

ד. יש שכתב[סה] שנפק"מ אם למעלה מהסכך הגזול היה מונח סכך שלו דמטעם מהב"ע לא היה פסול שהרי הסוכה מסוככת גם בסכך כשר וא"כ אין המצוה באה ע"י העבירה, אבל מטעם 'לכם' פסול, שהרי סו"ס הוא יושב תחת הסכך הגזול, ולא מהני הסכך הכשר להכשיר אלא אם כן היה רוב הסכך מהכשר וחבטן ועירבן לבטל את הפסול.

ה. ויש שכתב[סו] עפ"י דברי התוס' (להלן ג. ד"ה משום) שכתבו שפסול מהב"ע הוא רק כשקיום המצוה הוא מחמת העבירה, וא"כ נפק"מ בסוכה שיש לה ג' דפנות שלימות, וברוח רביעית יש לחי, ואחת מג' הדפנות היא גזולה, והנה משום מהב"ע היתה הסוכה כשרה בשבת של סוכות שהרי גם בלא הדופן הגזולה היתה הסוכה כשרה מחמת הלחי שהרי אמרינן מיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, ונמצא שגם בלא העבירה היה מקיים את המצוה, אבל מחמת פסול לכם הסוכה פסולה, שכיון שסו"ס הדופן השלישית היא גזולה הוי סוכה פסולה, ואין לומר דל את הדופן השלישית, כיון שמיגו דהוי דופן וכו' אמרינן רק במקום שהלחי אכן נצרך להכשר הסוכה בשבת זו, משא"כ בכה"ג שיש ג' דפנות א"כ לענין שבת א"צ בלחי וא"כ לא אמרינן מיגו[סז].

ו. ועוד כתב[סח] שנפק"מ כשהיה בסוכה ב' טפחים סכך פסול, ולצידם עוד ב' טפחים סכך גזול, דהנה הלא סכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים, ואויר פוסל בג' טפחים, ואם היה סכך פסול בפחות מד' ולידו אויר פחות מג"ט אינו מצטרף לפסול (כמבואר להלן טו.), וא"כ אם משום מהב"ע גרידא היתה סוכה זו כשרה, שהרי ל"ש כאן מהב"ע שהרי אין המצוה נעשית ע"י העבירה, שהרי אם לא היה כאן הסכך הגזול כלל, היתה הסוכה כשרה דהא הו"ל ב' טפחים סכך פסול וב' טפחים אויר. אמנם כיון שיש פסול 'לכם' הו"ל הסכך הגזול פסול בעצם והוי ככל פסולי סכך ומצטרף לפסול את הסוכה בד' טפחים.

ז. ויש שכתב[סט] נפק"מ בסוכה העשויה מדפנות גזולות, שדן המנ"ח (מצ' שכה) שתוכשר בשבת של סוכות מדין מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, וכתב בגור אריה יהודה שלא שייך דין מיגו להכשיר אלא רק כשהפסול הוא פסול חסרון כגון שחסר שיעור הדופן, ולא במקום שהוא פסול בגוף הדופן, וא"כ אם היה הפסול של גזול רק מחמת מהב"ע, היה מהני מיגו שהרי מהב"ע אינו פסול בעצם, משא"כ פסול 'לכם' שהוא פסול בעצם הדופן ל"ש לומר בו מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה.

מנלן שיש פסול לכם בתכלת

התם כתיב קרא אחרינא ועשו להם משלהם. והקשה בשפת אמת א"כ מנ"ל לפסול תכלת גזול שהרי 'ועשו להם' לא מדבר בפתיל תכלת, המוזכר רק

לתוס' יומא (נג: ד"ה שמא) שנחלקו בזה. וע"ע בפני יהושע שכתב ג"כ לבאר לפי דרכו ליישב גי' 'אלמא' גם לפי רש"י. **מד. וברמב"ן** (במלחמות ה' ג: ד"ה ועוד וכ"ה) ובריטב"א הוכיחו כן ממה שרב הכשיר (מנחות מג.) ציצית שנעשתה ע"י נכרי. **מה. וכ"כ** הבעל המאור (ג: ד"ה וכ"ה), ולכן כתבו הריטב"א והבעה"מ שגורסים 'אלמא' בעינן טויה לשמה דמשמע דהקושיא רק משמואל. **מו. וכ"כ** המאירי, אמנם חלוק המאירי על הריטב"א שלהריטב"א קושיית הגמ' היא רק משמואל, ולא מרב, משא"כ המאירי נקט שקושיית הגמ' היא גם מרב, והיינו שהמאירי למד שהחסרון בתעשה ולא מן העשוי הוא משום לשמה, והוכיח המאירי שהקושיא היא גם מדברי רב, ממה שהגמרא בתחילת דבריה אמרה 'וב"ה מי לית להו דרב יהודה אמר רב', והריטב"א אכן הביא שיש שאינם גורסים מחמת כן את המילים 'אמר רב' והיינו שהקושיא היא רק ממה שאמר רב יהודה בשם שמואל ולא ממה שאמר בשם רב, אמנם כתב הריטב"א שא"צ למחוק את הגירסא, כיון שדרך הגמרא להביא את תחילת הדברים אפילו כשהקושיא היא רק מסופם. **מז. הובא** במאירי, ובבעה"מ, וכן נקט הרמב"ם (פיה"מ פ"ק ה"ח). ועי' ברמב"ם (סה"מ ה"ג) שנקט שאף שהטויה צריכה להיות לשמה מ"מ העשיה אינה צריכה להיות לשמה, ולכן הכשיר שם אם עשה הציצית שלא בכוונה [וכמבואר בכס"מ ובקרית ספר שם], והעיר בשפ"א שהוא היפך מדעת רש"י והפוסקים שהעשיה חמורה מהטויה, וכתב בשפ"א שיתכן ומ"ש הרמב"ם שצריך להיות טויה לשמה היינו רק לכתחילה אבל בדיעבד לא נפסל. וה"ה בעשיה מה שמכשיר שם הרמב"ם כשלא עשאה לשמה הוא רק בדיעבד. **מח. כן** הביא המאירי בשם הגאונים, ואילו בבעה"מ הביא בשמם שהם שערות קשות שנמצאות בין הצמר הרך. **מט. כ"כ** הבעה"מ והמאירי בדעתם, אמנם הב"י (חו"מ סי' יא) כתב שטעם הפסול הוא משום ביזוי מצוה. **נ. וביאר** המאירי שלדבריהם אכן גורסים בגמ' 'אלמא', כיון שהקושיא היא רק מדברי שמואל. ומה שהגמ' אמרה 'וב"ה מי לית להו דרב יהודה אמר רב', כוונתה אכן להקשות רק מסוף הדברים דהיינו מדברי שמואל. **נא. ובהגהות** אשר"י (סוכה פ"ב סי' טז, הו"ד בגרמ"ח סי' תרלו ס"ג) כתב שכ"ז כשהקרקע של הנגזל אבל אם הקרקע של הגזלן הו"ל סוכה גזולה, והיינו באופן שראובן בנה סוכה בחצרו של שמעון שלא מדעתו, ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו, פסולה דאין עליה תורת שאולה כיון דלא קיימא ברשות של ראובן. ועי' במג"א (סס סקי"ז) שציין שהרמ"א לא העתיק את המילים 'שלא מדעתו' ומשמע לכאו' שה"ה אם עשאה מדעתו של שמעון. **נב. תוס'** (ד"ה ההוא), ריטב"א. **נג. ועי'** בתוס' שדחו דעת ר"ת שמשמע ממנו שמצוה הבאה בעבירה הוא דאורייתא. ועי' בריטב"א שכתב שמירושלמי בפסחים משמע קצת שהוא איסור מדאורייתא. **נד. ריטב"א** בשם תוס'. **נה. והריטב"א** דחה תירוץ זה מירושלמי בפסחים, עיי"ש. **נו. הוא** לשיטתו לעיל שכל קושיית הגמ' היתה רק מדברי שמואל, ראה לעיל. **נז. וכתב** בערוך לנר דהיינו לשיטת הבעל המאור (כ"פ לולב הגזול) שגם מדאורייתא ס"ל לשמואל שאין חסרון של מצוה הבאה בעבירה, אמנם תוס' (להלן ג. ד"ה משום) כתבו שרק בדרבנן לא חש שמואל למצוה הבאה בעבירה אבל בדאורייתא איתי ליה, והוא לשיטתם כאן שלא תירצו כן. **נח. ובשפ"א** הקשה א"כ שמכאן נלמד פסול מהב"ע, למה הגמ' להלן (ג.) לומדת פסול מהב"ע מקרבן ולא מסוכה, ויישב שכיון שכל הראיה היא רק למ"ד שסוכה שאולה כשרה, אבל למ"ד שסוכה שאולה פסולה אין ראיה מכאן למהב"ע, לכן הביאה הגמ' שם ראיה מקרבן, שהוא לכו"ע. ועיי"ש בשפ"א שהסתפק בסכך גזול בשיעור ג' טפחים האם כשרה הסוכה ככל סכך פסול פחות מד"ט שאינו פוסל את הסוכה. או שבגזל כיון שהוא מצוה הבאה בעבירה גרע טפי כיון שהלא אם היה אויר במקום הזה היה פוסל, נמצא א"כ שהמצוה כולה נפסלה ולא איכפ"ל בשיעור הפסול כלל, ומאידך יתכן שדוקא הסכך שנעשה בו העבירה נפסל ולא השאר. ונשאר בצ"ע. **נט. שפת** אמת, וכעין זה בשו"ת יהודה יעלה (ח"מ סי' קנה) בשם הגאון מו"ה קאפיל. **ס. אמנם** סיים שם השפ"א שיותר נראה שכיון שהוא מוחזק א"כ הוא בירור שהוא שלו ויוצא בה יד"ח, ועיי"ש בהגה' הגרימ"ב. **סא. שאגת** אריה (סי' נט), נודע ביהודה (תנינא ח"מ סי' קלה). **סב. ועי'** באחיעזר (ח"ג סי' מז פק"מ) שדחה תירוץ זה. **סג. מנחת** חינוך (מצוה שכה), ועי' בנזר הקודש (ערכין עמ' יא) שביאר מדוע תוס' לא תירצו כך. וע"ע במנ"ח (סס סק"ק יא). **סד. ועי'** בשערי יושר (ח"ג פי"ט), ובדגל ראובן (ח"ג סי' ד' ענף ה) שחלקו על המנ"ח וכתבו שפסול של מהב"ע הוא בחפצא, שהרי הוא נלמד מגזול דומיא דפסח (להלן ג.), ופסח הוא פסול בקרבן גופו. **סה. שפת** אמת. **סו. שו"ת** זכרון יהונתן (ח"ג עמ' קלה). **סז. אמנם** כתב שכ"ז הוא לדעת הסוברים שיש פסול גזול גם בדפנות ולא רק בסכך, עי' בזה בפמ"ג (סי' תרלו מ"ז סק"ד), כפות תמרים (לא.) מנ"ח (סס סי"ק ט) ביכורי יעקב (סי' תרלו), פתחי תשובה (סי' תרלו), דעת מרדכי (סי' מה), ספר החיים (סי' תרלו סי"ו). **סח. שו"ת** זכרון יהונתן (ח"ג עמ' קלה), נפלאות היהודי (מידושים סוכה). **סט. גור** אריה יהודה (קונטרס המועדים סי' יח סק"י).

אח"כ בפסוק 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת'ע, וכתב שנראה שפסול לכם בתכלת נלמד מהיקש תכלת ללבן[עא].

אהח 19/06/2018

ט:

אילן הנמצא בצד הסוכה ומעל עליה

העושה סוכתו תחת האילן. כתב בביכורי יעקב (סי' תרכו סק"כ, והעתיקו בציון הלכה סה) שכל פסול סוכה שתחת האילן היינו דווקא כשהסוכה עומדת כנגד האילן מתחתיו, אבל אם האילן עומד בצד הסוכה, אפילו אם מחמת צל האילן לא זורחת החמה כלל על הסוכה אינו פוסל, שהרי הוא כהעושה סוכתו בעשתרות קרנים שאמרה הגמ' (לעיל ג.) שכשרה משום שאומרים דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה.

דקדוק לשון 'העושה'

העושה סוכתו תחת האילן. מה שנקט התנא בלשון 'העושה סוכתו תחת האילן' ולא אמר סתם 'סוכה שתחת האילן', ביאר בגפי אש (ח"ג עמ' סה) שהוא לומר שגם לכתחילה מותר לעשות כן כשהאילן חמתו מרובה מצילתו, ולא נאמר שרק בדיעבד כשר, וכפי שאמרה הגמ' שמכאן ילפינן שאפי' לכתחילה מהני[עא].

עוד כתב שלפי השיטות[ב] שאם הסכך הכשר היה קודם שנטעו שם את האילן ורק אח"כ נטעו שם את האילן כשר, כיון שנעשה בתחילה בהכשר, מדוייק היטב לשון הגמ' שמדובר דווקא שהאילן קדם ועשה סוכתו תחת האילן, משא"כ אם הסוכה קדמה.

דקדוק לשון 'סוכתו'

העושה סוכתו תחת האילן. ודקדק הר"ן שכתבה המשנה 'העושה סוכתו' ולא כתבה סתם 'העושה סוכה' לומר שמדובר בסוכה הכשרה כראוי, דהיינו שהסוכה מסוככת כהלכתה וצילתה מרובה מחמתה אפי' בלא ענפי האילן[ג].

באיזה אופן פשוט יותר לאסור סוכה שבתוך הבית מסוכה שתחת האילן

העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית. ודקדק בשפת אמת שמשמע מלשון המשנה שיותר פשוט לתנא לפסול סוכה העשויה בבית מסוכה העשויה תחת האילן, ולכאו' הלא בברייתא בגמ' שתיהם נלמדו מפסוק אחד, ומדוע אחד פשוט יותר מהשני, וביאר שלכאורה יש להבין לשם מה צריך פסוק לפסול סוכה שתחת הבית, והלא הפסול בבית הוא משום שהוא ביתו של כל ימות השנה, וא"כ מה ההו"א שאם יניח סכך תחת הגג יהיה כשר לסוכה והלא סו"ס לא יצא לדירה חדשה, אלא כוונת הברייתא לפסול אפילו אם עשה בביתו מחיצות כשיעור סוכה וסיכך עליהם, שכיון והמחיצות מבדילין את עיקר הדירה היתה הו"א שיוכשר, וע"ז צריך פסוק מיוחד למעט שסוכה כזו פסולה משום סוכה שתחת הבית, אבל במשנה מדובר שעשה סוכה בבית בלא מחיצות נוספות אלא רק סיכך תחת הגג, ולכן באופן זה היה פשוט למשנה שהיא סוכה פסולה יותר מסוכה שתחת האילן.

באיזה אופן הסכך הפסול פוסל את הסוכה

וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר.

והקשו הראשונים הלא אם צל הסוכה מחמת עצמו עושה צילתה מרובה מחמתה מה איכפת לי בצל האילן. יש שכתבו[ד] שאכן מדובר כאן שאין בסכך הסוכה לחוד כדי לעשותה צילתה מרובה מחמתה אלא רק בצירוף הצל של האילן ולכן שאלה הגמרא שיפסל מחמת כן[ה]. והרז"ה (ה.) כתב שמדובר במשנתנו שהאילן קדם לסוכה, ועל ידי האילן נעשית צלתה מרובה מחמתה, וכיון שבאותה שעה של תחילת עשייתה מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, פסולה, ואע"פ שריבה בה אחר כך סכך כשר אינו מועיל להכשירה כיון שהסכך הפסול הקודם הוא המסכך ועושה צל ואידך כמאן דליתיה דמי[ו]. ויש שפירשו[ז] שכיון שהצל של האילן שהוא פסול עומד למעלה, הרי הוא מבטל את צל הסכך הכשר שלמטה ממנו, כיון שאינו משמש כלום שהרי העליון מצל עליו[ח], ורואין את התחתון שתחתיו כאלו אינו כלל, ונמצא שמצטרף סכך פסול שעל הסוכה עם סכך הכשר שאינו תחת האילן, וע"י שניהם הסוכה צלתה מרובה מחמתה, והיא פסולה עד שיהא צל האילן מועט כ"כ, שגם אם תסיר את הסכך של הסוכה שעומד תחת ענפי האילן, עדיין נשאר סכך בסוכה שצלתו מרובה מחמתו. ויש שפירשו[ט] שקושיית הגמרא היא שנפסול גם במקום שהסוכה צילתה מרובה מחמתה מחמת עצמה גזירה שמא יבואו להכשיר גם באופן שאין צל הסוכה מרובה אלא בצירוף האילן'. ויש שפירשו[י] שחוששים שמא יהיה בענפי האילן ד' טפחים במקום אחד ויפסול את הסוכה אפילו שצילתה מרובה מחמתה[יב]. ויש שפירש[יג] שחוששים שמא ינודו ענפי האילן ויבואו על הסכך הכשר ויפסלוהו[יד].

מה פירוש בשחבטן

אמר רב פפא בשחבטן. ד' פירושים נאמרו בזה, א. יש שפירש[טו] שהוא מלשון חבוט רמי כלומר שהשפיל את ענפי האילן וערבן עם הסכך הכשר, שאין הסכך הפסול מבטל כלום מן הסכך הכשר ולפיכך כשרה, ובלבד שירבה סכך הכשר על הפסול.

ב. יש שפירש[טז] שהוא מלשון 'כי תחבוט זיתך' דהיינו שחבטן עד שנשרו העלין, אלא שגם בזה יש ב' מהלכים יש שאמרו[יז] שחבטן לגמרי עד שנשרו רוב העלין ואין צלו של אילן חשוב כלום[יח], ויש שאמרי[יט] שחבט ונשרו מקצת האילן, ומהני משום שגילה דעתו שאינו חפץ בצל האילן.

ג. יש שפירש[כ] שחבטן היינו קצצן.

ד. יש שפירש[כא] שהכוונה היא שהפריד את ענפי האילן מהסכך הכשר.

דעת בעל המאור

דעת בעל המאור (ה.) שכשהאילן חמתו מרובה מצילתו שהפסול הוא מחמת צירוף סכך פסול עם סכך כשר, אזי יהיה תלוי איזה צל קדם, שאם האילן קדם לסוכה, אפילו אם אח"כ סיכך הסוכה בהרבה סכך כשר שמחמתו לבד תהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, לא יועיל, כיון שכבר נפסלה הסוכה באמצעות האילן. ואם הסוכה קדמה, אזי אפילו אח"כ הניח האילן מעל הסכך או מתחתיו מ"מ כשרה הסוכה כיון שכבר הוכשרה. וכך הוא מפרש דברי הגמרא:

וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר.

והלא משעה שהוסיף משהו סכך כשר על ענפי האילן נצטרפו זה לזה ונעשית בהן הסוכה צלתה מרובה מחמתה בצירוף ענפי האילן שהם סכך פסול, ואע"פ שהוסיף אחר מיכן סכך כשר אינו מועיל, שהרי נעשית הסוכה כבר צלתה מרובה מחמתה, **אמר רב פפא בשחבטן** כלומר, שחבט ענפי האילן עד שנשרו כל העלין ממנו, שבזה גילה דעתו שלא ניחא ליה בצל האילן כלל, ונעשה האילן כעומד בפני עצמו ואינו מצטרף לצל הסוכה, ובאופן זה מותר אפילו לכתחלה.

אמנם הדגיש הבעל המאור שכ"ז הוא דווקא באילן שחמתו מרובה מצלתו, אבל אם צלתו מרובה מחמתו אזי אין מעלה כשחבטן, וכמו"כ אינו תלוי מה קדם למה, ובכל אופן פסולה הסוכה משום ב' סככין, הן כשהאילן תחת

ע. וכתב שדוחק לומר שאכן אין פסול לכם בתכלת. **עא. ובאמרי אמת** (ליקוטים, הוספת גם בליקוטי יהודה לסוכות) כתב שמהפסוק 'והיה לכם לציצית', שנכתב אחר שהוזכר תכלת, נלמד דין לכם גם בתכלת. **א. אמנם** עי' בכף החיים (סי' תרכו ס"ק ס) שלמד מלשון זו שלכתחילה לא יעשה סוכה תחת האילן אפילו באופן הכשר, וכ"כ בביכורי יעקב בביאור דברי הרמ"א (בריש סי' תרכו). **ב. ר"ת** (הו"ד להלן י. בריעב"ק ובר"ן). **ג. וראה** להלן שנחלקו ראשונים בזה. **ד. תוס'**, וכתבו הראשונים (ההשלמה, מאירי, ר"ן מן ההר, המכתם) שכך ס"ל גם לרש"י כאן, אמנם כ' הראבי"ה (סי' תריז) שרש"י חזר בו להלן (י.) ופוסל אפילו אם צלתה מרובה מחמתה בסכך הסוכה מבלי האילן, כיון שענפי האילן פוסלים את הסכך שכנגדם. והב"ח (סי' תרכו), והפני יהושע, והקרבן נתנאל (סק"ק) כתבו שדעת רש"י כהרמב"ן וסייעתו שגם אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה מחמת עצמה בלא האילן, מ"מ נפסל הסכך שתחת ענפי האילן, וז"ש רש"י שמהני צל האילן להשלים צילתה של הסוכה, היינו משום שהאילן פסל את הסכך שכנגדו, לכן הוצרך צל האילן להשלים את צל הסוכה לצילתה מרובה. ועי' שפ"א שכתב שדעת רש"י כתוס' אלא שהוא מחלק בין סוכה שתחת סוכה, לסוכה שתחת האילן. **ה. וכתבו** תוס' שמה שלא תירצה הגמ' שמדובר באופן שהסוכה בעצמה צילתה מרובה מחמתה גם בלא האילן, הוא משום שאם כן אינו חידוש כלל. **ו. וכתב** הריטב"א שהוא פירוש נכון, אלא שלא ניחא ליה לפרש כך את הגמרא כיון שהגמ' הקשתה בסתמא ומשמע שנפסל בכל אופן, ואפילו כשצל הסכך הוא קדם לאילן. אמנם הראב"ד השיג עליו והקשה מדוע לא תוכשר כשהרבה סכך כשר אטו קמא קמא בטיל, ועוד מהי הסברא שכשגילה דעתו שאינו חפץ בצל האילן לא יפסול, ועוד, עיי"ש. **ז. ראב"ד**, רמב"ן, ריטב"א, ראבי"ה בשם הריב"א, הרא"ה, הר"ן. **ח. כ"כ** הר"ן ומשמע שהוא דווקא כשהסכך הפסול נמצא למעלה, וכן משמע בראב"ד, וברמב"ן, וכ"כ להדיא בסמ"ק (מצ' נג) בשם השר מקוצי, הביאו הב"ח (סי' תרכו). אמנם בראבי"ה (סי' תריז) כתב שהטעם הוא משום זה וזה גורם, ומבואר שגם אם הסכך הפסול למטה נפסל, וכ"מ שס"ל להרא"ש (סי' יד) שכתב שטעם הפסול הוא משום שהצל הוא מאילן ולא מהסוכה שהרי אם ינטל סכך הסוכה אכתי איכא צל האילן, וכ"כ במפורש המ"מ (סוכה פ"ה הי"ח). **ט. השלמה. י. ותי'** הגמ' בשחבטן, ביאר ההשלמה או כהבעה"מ שהשיר עליהם, או כרש"י שהשפיל ועירב, והיינו שכיון שחבטן נותן דעתו שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה מחמת עצמה בלא צל האילן. **יא. השלמה** בשם הראב"ד. **יב. ותי'** הגמ' בשחבטן היינו כהבעה"מ שהשיר עליו ונמצא שאין באילן במקום אחד ד' טפחים ואינו יכול לפסול את הסוכה. **יג. השלמה. יד. ותי'** הגמ' בשחבטן היינו שהכניען וחבטן שלא יוכלו לנוע ולנוד להתפשט על גבי הסכך הכשר. **טו. רש"י. טז. ריטב"א** ורז"ה בשם הגאונים, מאירי. **יז. ריטב"א** ורז"ה בשם הגאונים. **יח. והריטב"א** דחה פי' זה שא"כ מאי קמ"ל, הלא פשיטא שלא גזרינן חבטן שאין כאן אילן כלל אלא חתיכת עץ בעלמא, אטו לא חבטן דאיכא צל אילן וסכך פסול. **יט. מאירי. כ. רמב"ם** בפירוש המשניות, ר"ח, וכן הביא רש"י פי' זה (בד"ה מאי למימרא) ודחהו. **כא. כ"כ** הראב"ד (סוכה פ"ה הי"ג), המ"מ (שם הי"ב), ור"א מן ההר בדעת הרמב"ם (שם). אמנם הב"ח (סי' תרכו ד"ה ופסק) כתב שכוונת הרמב"ם בחיבורו הוא כמ"ש בפיה"מ שהכוונה היא קצצן. ובמאירי ג"כ הביא שיש מי שפירש דברי הרמב"ם שס"ל שחבטן היינו קצצן, אמנם דחה זאת המאירי וכתב שהרמב"ם למד שמה שאמרה הגמ' בשחבטן נאמר רק בדרך מו"מ בגמ' ואינו להלכה ולכן לא הביא הרמב"ם כלל דין חבטן.

הסוכה או מעליו. ושלא כדעת חכמי הדור שהכשירו במקום שהסוכה קדמה לאילן אפילו שהאילן צילתו מרובה מחמתו.

דעת המאירי

דעת המאירי שאם צל האילן מרובה מחמתו פוסל את הסוכה בכל ענין הן כשסיכך תחתיו והן כשפרש האילן על הסיכוך, הן שמתדבק עם הכשר כעין דלעת וקיסום, הן שאינו מתדבק בו, הן שקדם פסול לכשר, הן שקדם כשר לפסול, פסולה, שמאחר שצל האילן מרובה מחמתו, אע״פ שצל הסכך גם כן מרובה מחמתו ואינו צריך לצל האילן, מ״מ יש על האילן שם סוכה והרי זה סוכה תחת סוכה כסוכה שבתוך הבית שפסולה. אבל אם האילן חמתו מרובה מצילתו, והסוכה צילתה מרובה מחמתה גם בלא צל האילן, אין הסוכה נפסלת מחמת האילן, אלא אם כן יש מן הצל של אילן ארבעה טפחים במקום אחד. ומה ששאלה הגמרא **וכי חמתו מרובה מצילתו מאי הוי, והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר** הוא משום שהגמרא חשבה שמדובר באופן שאין הצל של הסכך הכשר מרובה מחמתו אלא בצירוף צל האילן וא״כ היה לו להפסל, וע״ז תירצה הגמרא **אמר רב פפא בשחבטן** דהיינו שחבט את האילן והשיר מקצת[כב] העלין שלו, וגילה בזה דעתו שאינו סומך על הצל של האילן כלל, אלא דעתו לסכך את הסוכה עד שתהא צלתה מרובה מחמת עצמה בלא צירוף צל האילן כלל[כג]. ועל זה שאלה הגמרא **אי בשחבטן מאי למימרא** - והיינו שכיון ואין צל האילן נצרך כדי להכשיר את הסוכה, ואף הוא בעצמו חמתו מרובה מצלתו, מהו החידוש שאינו פוסל את הסוכה, והלא אין כאן לא סכך, שיפסול משום ב׳ סככין, ולא צירוף סכך. והשיבה הגמרא **מהו דתימא ניגזור היכא דחבטן אטו היכא דלא חבטן, קא משמע לן דלא גזרינן** - והיינו שבא ללמד שאין גוזרין בו שמא יבואו להכשיר במקרה שלא חבטן. וחזרה הגמרא והקשתה **הא נמי תנינא הדלה עליה** דהיינו על דפנותיה **את הגפן, ואת הדלעת, ואת הקיסום**, - שכל אלו הם זמורות ארוכות שאדם יכול להדלותם על כל משך הסוכה **וסכך** בסכך כשר **על גבן פסולה** משום שמן הסתם לא סכך אלא בכדי הצריך לה, ונמצא שהסכך הפסול מצטרף לעשות את צל הסוכה מרובה, **ואם היה סיכוך הרבה מהם** - עד כדי כך שע״י הסכך הכשר לבד צלתו מרובה מחמתו בלא צירוף הסכך הפסול[כד], **או שקצצם כשרה** והיינו משום שהקציצה עושה את הכל סכך כשר[כה], **היכי דמי** שהכשרנו כשהיה סיכוך הרבה מהם **אילימא בשלא חבטן** הלא באופן זה ודאי שלא היה רוב צל בא מחמת סכך הכשר לחודו[כו], וא״כ **הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר** - שהרי נמצא שהסכך הפסול נצרך להשלים לשיעור צילתה מרובה מחמתה **אלא לאו כשחבטן** - דהיינו שהשיר את העלים, ובאופן זה בדרך כלל אין האדם סומך על צל הסכך של הענפים של הדלעת אלא מסכך את הסוכה כך שצילתה מרובה מחמתה גם בפני עצמה, **ושמע מינה דלא גזרינן** חבטן אטו לא חבטן. תירצה הגמרא **מהו דתימא הני מילי בדיעבד, אבל לכתחילה לא, קא משמע לן** שלא רק אם עשה כן מכשירין לו את הסוכה, אלא אף לכתחילה מתירין לו לעשות כן.

איך יפרש רש״י ׳בשחבטן׳ לגבי הדלה עליה את הגפן

בשחבטן. ופירש רש״י שחבטה הוא לשון השפלה, והקשו הראשונים[כז] א״כ איך אמרה הגמרא שגם בהדלה עליה את הגפן מדובר בחבטן והלא שם מדובר שסיכך בסכך כשר על גבי הסכך הפסול, וא״כ לא שייך כאן השפלה אלא העלאה. ותירץ המאירי[כח] שהכוונה היא שהשפיל את בדי הסכך וערבם עם הסכך הפסול.

איך מהני כאן ביטול

בשחבטן. וכתב רש״י שהשפיל ענפיו למטה, ועירבן עם הסכך הכשר, וכיון שאינם נראין בעין, הסכך הכשר רבה עליו ומבטלה, שהרי מדאורייתא כל דבר בטל ברוב. והקשו הראשונים[כט] הלא במחובר לא שייך ביטול[ל]. ועוד הקשו[לא] שהרי האיסור ניכר הוא וידוע, ולא שמענו שאיסור הניכר יתבטל. ועוד הקשו[לב] איך התירו לעשות כן לכתחילה, והלא אין מבטלין איסור לכתחילה אפילו באיסור הנאה. ותירץ המאירי שאין לדמות ביטול שאר איסורין שאדם נהנה מהם הנאת הגוף, לדבר שאין נהנין בו אלא לקיום מצוה[לג], ומצות לאו ליהנות ניתנו, וע״כ ראוי להחזירו לדין תורה ולומר שבטל ברובו[לד]. ויש שכתבו[לה] שרק באיסור נאמר שאין מבטלים לכתחילה, וכאן הוא מצוה ולא איסור.

אופן הדרשות

בסכת תשבו ו**לא בסוכה שתחת הסוכה, ולא בסוכה שתחת האילן, ולא בסוכה שבתוך הבית**[לו]. ונחלקו האחרונים בביאור דרשה זו, יש שאמרו[לז] ששלושת דרשות אלו נלמדו משתי הפעמים שנכתב ׳בסוכת׳ חסר, והיינו שמפסוק אחד מתמעט סוכה שתחת סוכה, ומהפסוק השני מתמעטים סוכה שתחת האילן וסוכה שתחת הבית, ואע״ג שבברייתא הם נכתבו בנפרד מ״מ נלמדים הם מפסוק אחד. ויש שכתבו[לח] שהדרשה של סוכה שתחת האילן אינה דרשה גמורה אלא יודעים דין זה מסברא, ונכתבה בברייתא רק אגב גררא של סוכה שתחת הסוכה.

ויש שכתבו[לט] שבאמת לסוכה שתחת האילן ותחת הבית אין לנו מיעוט מיוחד, אלא הם נלמדים מק״ו מסוכה שתחת הסוכה[מ]. ובדרך נוספת כתב שסוכה שתחת האילן ותחת הבית התמעטו ממשמעות הכתוב ׳בסוכות תשבו׳ ולא מדרשה, והיינו שהרי סוכה נקראת על שם צל כמו שכתב רש״י בריש המסכת (ג.) וא״כ מדכתיב ׳בסוכות תשבו׳ יודעים אנו שסוכה שתחת האילן ושתחת הבית פסולה, שהרי אינו יושב בצל סוכה אלא בצל האילן והבית, ולכן א״צ לזה דרשה, ורק לסוכה שתחת הסוכה צריך דרשה מיוחדת. והפסוק הנוסף שכתוב בו ׳בסוכת׳ נצרך לדרשה שנלמדה לקמן (כז:) שסוכה שאולה כשרה, מ׳כל האזרח בישראל ישבו בסוכות׳, מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, שנכתב חסר לומר שדי בסוכה אחת לכולם.

ויש שכתבו[מא] ששלוש פעמים נכתב בתורה ׳בסוכת׳ חסר, ב׳ פעמים בויקרא (כג מב) ׳בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת׳, ופעם נוספת בדברים (טז יג) ׳חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים׳, ומשלושת פסוקים אלו נלמדו שלושת הדינים סוכה שתחת הבית, וסוכה שתחת האילן, וסוכה שתחת סוכה.

מכאן המקור לשיטת ריב״א

אדרבה, בסוכות תרתי משמע, אמר רב נחמן בר יצחק בסכת כתיב.

והקשה בבית מאיר איך נדרש ממה שנכתב בסכת לשון יחיד, שאין לעשות סוכה תחת בית או תחת אילן, דבשלמא סוכה שתחת סוכה נלמד מכאן כיון שמשמע שצריך לישב תחת סוכה אחת, אבל בית או אילן הלא אינם בכלל סוכה, ואיך מתמעטים ממה שנכתב סוכה בלשון יחיד, וביאר שלפי דעת

כב. בראשית דבריו ביאר המאירי שמדובר שאכן חבט את האילן והשיר את העלים לגמרי, עד שאכן אין צל האילן מועיל כלום, אמנם הוקשה[אוצר החכמה] לו שא״כ היתה הגמ׳ צריכה להקשות אי הכי הלא אף כשצלתו של האילן מרובה צריך להיות כשר שהרי כיון שחבט והשיר כל ענפי האילן ונשאר חמתו מרובה א״כ אין שם סכך עליו, ומדוע פוסל הסוכה שתחתיו, ע״כ ביאר שלא השיר כל ענפי האילן אלא רק מעט מהם, ולכן כשצילתו של האילן מרובה מחמתו שאז הפסול הוא מחמת ב׳ סככין, משא״כ כשהאילן חמתו מרובה מצילתו שאז הפסול הוא רק כשצל האילן מצטרף להכשר הסוכה, א״כ כשגילה דעתו שאינו חפץ באילן ע״כ שסיכך את סוכתו יפה שגם בלא צירוף צל האילן יהיה צילתה מרובה מחמתה. **כג. והוסיף** המאירי שאכן מצד הדין גם אם לא חבטן, אם יש בסכך של הסוכה בפני עצמה שיעור של צילתה מרובה בלא צירוף האילן [וחמתה של האילן מרובה], צריכה הסוכה להיות כשרה, אלא שבכה״ג שלא חבטן יתכן שפסלוה חכמים משום גזרה שמא יבואו להכשיר גם כשאין צל הסכך מרובה מחמתו בלא צירוף האילן, וכמו כן אפילו כשחבטן אם עדיין אין צילתה של הסוכה מרובה מחמתה מחמת עצמה אלא רק בצירוף צל קורות הענפים של האילן פסולה הסוכה, אלא שבדרך כלל אם לא חבטן, צל הסכך צריך לצירוף עלי האילן, כיון שמן הסתם אין אדם מסכך אלא כדי הצורך שתהיה הסוכה מוצלת, וכל שהוא רואה שהסוכה צלתה מרובה אינו מדקדק לוודא שהוא רק מחמת הסכך לבד בלא צירוף עלי האילן, ולכן יתכן שאסרו כשלא חבטן אפילו כשיש בסוכה לבד כדי שתהיה צילתה מרובה, משום גזירה שמא יכשירו גם כשצריכה הסוכה לצירוף עלי האילן לצילתה מרובה, וכמו כן בדרך כלל אם חבט את האילן והשיר עליו אין הסכך צריך לצל קורת הענפים, שכל שנחבטו עלי האילן אין אדם סומך על צל קורתו של ענף האילן. **כד. שהרי** בדרך כלל רוב צל הסוכה תלוי ברוב הסכך ואם רוב הסכך כשר, ע״כ שרוב צל הסוכה מגיע מחמת סכך כשר, ואין צורך בסכך הפסול להכשר הסוכה, ומוסיף המאירי שאע״ג שיתכן לפעמים שיש רוב צל מהסכך הכשר אפילו אם רוב הסכך בסוכה הוא סכך פסול, והיינו כגון שפיזר את הסכך הכשר בקלישות על פני כל הסוכה באופן שיש בה כדי צילתה מרובה, וא״כ היה שייך להכשיר את הסוכה גם אם לא היה סיכוך הרבה מהם, מ״מ נקטה המשנה אופן זה של רוב סכך כשר משום שברוב הסוכות רוב צל הסוכה תלוי ברוב הסכך. **כה. ומבואר** בגמ׳ שמדובר שנענען אחר קציצה, שאל״כ הוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי. **כו. וכפי** שאמר המאירי לעיל שבדרך כלל אין אדם מסכך יותר ממה שצריך לו, ולומר שסיכך באופן שפיזר סכך כשר מעט רק כפי הצריך לו ופיזרו ע״פ כל הסוכה אינו דבר המצוי. **כז. בעל** המאור (ה. ד״ה ומי תמתו), השלמה, מכתם, הובאו במאירי. **כח. וכ״כ** בהשלמה. **כט. השלמה,** מכתם, מאירי. **ל. כמבואר** במשנה (ערלה פ״ו מ״ו), עי׳ במאירי. ובפסקי הרי״ד אכן כתב שמה שהותר בחבטן היינו כשתלשן ועדיין הם מעורים קצת שבכה״ג הם בטלים. ובר״א מן ההר כתב שמחובר בטל כשהוא מעורב, ומה שאי׳ במשנה בערלה שם מדובר שהנטיעה עומדת בפני עצמה. **לא. ר״ן,** ריטב״א. **לב. השלמה,** מכתם, הובאו במאירי. **לג. וכעין** זה כ׳ בלבוש (סי׳ תרכו ס״ג) שמה שבכל מקום אמרינן שאין מבטלים איסור לכתחילה הוא משום שגזרינן שמא יבוא להתיר את כל האיסור, אבל במצוה לא חוששים לכך שכיון שמתכוין למצוה לא יעשה המצוה בעבירה, ועי׳ בט״ז (סי׳ תרכו סק״ג) שהוכיח שגם במצוה אין מבטלים איסור לכתחילה, וכתב הט״ז שכאן לא שייך דין ביטול איסור לכתחילה, כיון שאין חלות שם איסור על הסוכה, אלא רק שהיושב בה לא קיים מצות סוכה. **לד. ובהשלמה,** במכתם, ובמאירי הביאו בשם יש מפרשים, שאכן מה שנאמר בגמ׳ שלכתחילה מותר, אין הכוונה שלכתחילה יכול לבטלו, אלא שלכתחילה יכול לישב בסוכה זו, אבל לבטל לכתחילה אסור. ועי׳ בראבי״ה (סי׳ תרח) שכתב תי׳ נוסף מדוע אין כאן משום מבטלין איסור לכתחילה, והוא שהביטול נעשה קודם יו״ט שהוא קודם שנעשה האיסור, ואכן במג״א (סי׳ תרכו סק״ג) חשש לזה וכתב שלפי״ז יהיה אסור לערבן בחול המועד. **לה. ט״ז** (סי׳ תרכו סק״ג). **לו. עי׳** ברוקח (סי׳ ריט) שהביא את הפסוק (נחמיה ח טז) ׳ויעשו להם סוכות איש על גגו׳ ולא תחת גגו. **לז. פני** יהושע (ד״ה גמרא ת״ר), חתם סופר, תומכי תמימים. **לח. מהרש״א** (להלן י. ד״ה נתפוס׳ ד״ה פירש) בדעת הריב״א, הביאו הפנ״י. **לט. ערוך** לנר. **מ. ולפי״ז** ביאר מדוע נקטה הברייתא בתחלה סוכה שתחת הסוכה ואח״כ תחת האילן ותחת הבית והרי דרך התנא לנקוט יותר בלשון לא זו אף זו מבלשון זו ואצ״ל זו, ולפי״ז את״ש שנקט ברישא בסוכת תשבו ולא בסוכה שתחת הסוכה דזה אתיא מדרשה, ואח״כ נקט שגם סוכה שתחת האילן והבית פסולות כיון שהם נלמדים מק״ו מסוכה שתחת הסוכה. וע״ע בב״ח (סי׳ תרכו) שכתב שאכן נכתבה הברייתא בדרך לא זו אף זו כיון שבסוכה שתחת האילן או הבית הוא חידוש גדול יותר שפסול, ולא אמרינן דל הצל הפסול מכאן, שהרי כשסיכך תחת הבית גילה דעתו שאינו מעוניין בצל הבית או האילן, ובכ״ז פסול. וע״ע בשפ״א. **מא. מלבי״ם** (ויקרא כג מב).

ריב״א[מב] שאפילו אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה והאילן חמתו מרובה מצילתו פוסל האילן את הסוכה, משום שהסכך שלמעלה מבטל את הסכך שמתחתיו כיון שאין בו צורך, א״כ י״ל שמכאן למד הריב״א את שיטתו, והלימוד הוא ממה שכתוב בסוכות תשבו, שמשמע שצריך לישב תחת הסוכה ולא תחת בית או אילן, וכשהסוכה נמצאת תחת בית או אילן, אפילו אם הסוכה היא צילתה מרובה מחמתה נחשב שיושב תחת הבית או האילן כיון שהסכך העליון מבטל את הסכך התחתון[מג].

העליונה גבוהה מעשרים מהקרקע או מגגה של תחתונה

פעמים ששתיהן פסולות, היכי דמי, כגון, דתרוייהו צלתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. ופירשו הראשונים[מד] שהכוונה היא שהעליונה נמצאת למעלה מעשרים מגגה של הסוכה התחתונה, שהיא קרקעיתה של הסוכה העליונה, וביאר המאירי שאם העליונה נמצאת בתוך עשרים אמה מגגה של תחתונה, אף שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה מהקרקע, יכול לישב בעליונה, שהרי אינה גבוהה עשרים אמה, ועוד שהרי הסכך של התחתונה נחשב כאילו בנה איצטבא באמצע הסוכה וכמבואר לעיל (ד.) שכשרה באופן זה.

אחח 19/06/2018

אמנם יש מהראשונים[מה] שהבין שדעת הרי״ף היא שהעליונה קיימת למעלה מעשרים מהקרקע, ואפילו שהיא בתוך עשרים אמה מגגה של תחתונה, פסולה הסוכה העליונה, והיינו משום שרבי ירמיה ס״ל כרבא שפסול של למעלה מעשרים אמה הוא משום דירת קבע, וכיון שהסוכה העליונה גבוהה מהקרקע יותר מעשרים אמה הרי היא צריכה לדפנות קבע[מו] ולכן היא פסולה[מז].

י.

האם כשהעליונה למעלה מעשרים נפסלת הסוכה התחתונה

תחתונה כשרה ועליונה פסולה היכי דמי, כגון שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה, ועליונה חמתה מרובה מצלתה, וקיימי תרוייהו בתוך עשרים. זוהי גירסת רש״י, וס״ל שרק כשהעליונה היא בתוך עשרים לא נפסלת התחתונה, אבל אם העליונה היא למעלה מעשרים, נפסלת גם התחתונה. אמנם יש מהראשונים[א] שחלקו עליו[ב] וס״ל שגם אם העליונה היא למעלה מעשרים אינה פוסלת את התחתונה משום שסכך שלמעלה מעשרים אינו סכך פסול בעצם, ולכן אינו פוסל את הסוכה התחתונה.

האם סכך העליונה כשהיא למעלה מעשרים מצטרף להכשיר את הסוכה התחתונה

כתב הריטב״א שאפילו שהסכך העליון אינו פוסל את הסוכה אף שהוא למעלה מכ״ג מ״מ אינו מצטרף להכשיר את הסוכה כיון שהוא למעלה מעשרים. אמנם בדעת ר״ת יש שכתבו[ד] שס״ל שלא רק שאין הסכך שלמעלה מעשרים פוסל את התחתונה, אלא הוא אף מצטרף להכשירה.

ובמאירי (ט:) הביא ב׳ הדעות הללו[ה], וביאר שנחלקו בביאור דברי הגמרא שהסוברים שסכך העליונה אינו מצטרף להשלים מבארים כך את דברי הגמרא מהו דתימא כלומר הואיל ואתה מכשיר את הסוכה התחתונה אף כשהעליונה היא למעלה מכ׳, והוא משום שכיון שחמתה מרובה נחשבת היא כמי שאינה, א״כ **נגזור דילמא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר** - כלומר שמא יטעו להכשיר אף כשהסכך העליון נצרך להשלים צלה של הסוכה התחתונה קמ״ל שלא חוששים לכך, אבל אם אכן תהיה הסוכה התחתונה צריכה לצירוף סכך העליונה כדי להכשירה, ודאי שהיא פסולה.

ואילו להחולקים וסוברים שהסוכה התחתונה כשרה גם אם היא צריכה לצירוף סכך העליונה, ביאור דברי הגמרא כך הם: **מהו דתימא**[ו] כיון שמסתמא צריכה התחתונה לצירוף סכך העליונה א״כ תפסל משום **שהא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר**, קמ״ל שאינה פסולה, כיון שאין צירוף פוסל אלא בסכך הפסול מחמת עצמו, אבל כשאין הפסול אלא מחמת גבהו אינו פוסל[ז].

כמה צריך להיות שיעור רוחב הסוכה העליונה כדי לפסול את התחתונה

כמה יהיה בין סוכה לסוכה. ויש לדון האם צריכה הסוכה העליונה שיהיה לה גם שאר שיעורי סוכה, וכתב בשפת אמת שדין שיעור רוחב הסוכה יהיה תלוי במחלוקת האמוראים, שלפי רב הונא, ורב חסדא ורבה בדר״ה נראה שא״צ שיהא במשך שיעור סוכה[ח], אמנם כתב שגם לשיטתם צריכה להיות הסוכה העליונה לפחות ברוחב ארבעה טפחים, כיון שפסול סוכה שתחת סוכה אינו עדיף מסכך פסול שאינו פוסל בפחות מד״ט. אמנם לשמואל שמצריך שתהיה הסוכה העליונה בגובה של עשרה טפחים, משום שכהכשרה כך פסולה, כתב השפ״א שי״ל שאינה פוסלת אא״כ יש בה שיעור רוחב סוכה.

ובעמק ברכה כתב שגם אם הסוכה העליונה רחבה רק ששה טפחים על ששה טפחים פוסלת את הסוכה התחתונה, כיון שיש מהראשונים שס״ל ששיעור ז׳ טפחים הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא נחשבת סוכה גם בששה טפחים על ששה טפחים[ט].

אם אין לסוכה העליונה דפנות וכמה יהיה בין סוכה לסוכה

ואם אין לסוכה העליונה דפנות, כתב בשפ״א שנראה להחמיר ולפסול אפילו כשאין למעלה דפנות. אמנם הביא שמצא בבעל העיטור שלפי שמואל צריך להיות ג״כ דפנות לסוכה העליונה[י].

מדוע לא פירש רש״י שמדובר בחלון שמביא את הטומאה מבית לבית

דתנן טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ. ופרש״י דהאי דלא מביא היינו דהלכה למשה מסיני שאם יש קורה שרחבה טפח על טפח וטומאה תחת ראשו אחד, ויש חלל תחתיה של רום טפח, הרי הוא מביא את הטומאה לכלים שתחת ראשה השני, ודקדק בפני יהושע שלכאורה הלא במשנה שם הכוונה היא שפתח שרחבו טפח על טפח, מביא את הטומאה מבית שהטומאה בתוכו לבית אחר הסמוך לו הפתוח לתוכו בטפח על טפח ברום טפח. וא״כ מדוע העמיד רש״י שמדובר בקורה שיש תחתיה אהל של טפח על טפח ברום טפח. וביאר בפני יהושע שהוא משום שרש״י סובר שדין זה שפתח של טפח על טפח מביא את הטומאה מבית זה לבית אחר אינו מדאורייתא אלא מדרבנן[יא], וכיון שרב הונא בא לפסול את הסוכה התחתונה מדאורייתא, ע״כ הוצרך רש״י להביא נפק״מ שטפח על טפח נחשב אהל מדאורייתא.

ודקדק זאת הפנ״י מלשון הגמרא שהוסיפה על דברי המשנה ואמרה ׳אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ׳, וכוונתה בזה לומר שעיקר הראיה היא מ׳רום טפח׳ שמזה מוכח שהמשנה מיירי לא רק בחלון שבין ב׳ בתים, אלא גם בקורה שמונחים תחתיה טומאה וכלים, שאם מדובר במשנה רק בחלון שבין ב׳ בתים, בזה ל״ש הלשון ׳רום טפח׳ שהרי די לומר ששיעור החלון הוא ׳טפח על טפח׳ וממילא גובה החלון הוא מהאורך או מהרוחב, ומזה שהמשנה הוסיפה ואמרה ׳רום טפח׳ מוכח שמדובר במשנה גם בטומאת אהל דאורייתא באופן של קורה שיש תחתיה חלל של טפח אורך, על טפח רוחב, על טפח גובה.

מדוע לא אומרים כאן חבוט רמי

אמר רב הונא טפח. וכתבו תוס׳ (ד״ה אמר) שאע״ג שלקמן (כג:) אמרינן חבוט רמי הכא לא שייך. וביאר המהר״ם שכוונתם היא שרק בקנה עולה וקנה יורד אומרים חבוט רמי, משא״כ כאן שהוא סכך שלם לא אומרים חבוט רמי[יב]. ובערוך לנר ביאר שכוונתם היא שלא אומרים חבוט רמי אלא רק במקום שיש אויר בתחתונה שנוכל לומר שרואין את הקנה העליון כאלו נפל לתוך אויר התחתון, משא״כ בסוגייתנו שאין הסכך העליון מכוון כנגד האויר של הסכך התחתון.

מב. **הו״ד** לעיל כמצויין בהערה ז. **מג.** **ובזה** יישב קושיית אחי המהרש״א (להלן י. נמוס׳ ד״ה פירש) שהקשה על ריב״א שלדבריו מדוע צריך פסוק לסוכה שתחת האילן או הבית תיפו״ל שמצטרף סכך פסול, ולפי״ז אדרבה מכאן אכן למד הריב״א את דעתו, וע״ע במהרש״א שם שפירש שאכן אין הדרשה בברייתא דרשה גמורה. ובמהרי״ץ חיות כ׳ ליישב שנפק״מ לענין נענוע שמצד צירוף סכך פסול סגי בחבטה משא״כ אם נאמר שהפסול הוא מחמת הדרשה הו״ל סכך פסול וצריך נענוע כדי שלא יפסל מחמת תעשה ולא מן העשוי. ועי׳ בשפ״א, ובחת״ס, ובמרומי שדה מה שכתבו בזה. **מד.** **רש״י,** ריטב״א, ר״ן. **מה.** **ראב״ד** (בהשגות על הנעתה״מ לעיל ו:). **מו.** **ועי׳** בביאור הלכה (סי׳ תרכח ס״ק ו ד״ה העליונה) שכתב שאפילו לרבא כשרה העליונה בכה״ג כיון שא״צ למחיצות של למעלה מעשרים, שהרי מגגה של תחתונה היה יכול לבנות בדפנות עראי, והו״ל כעשה מחיצות של ברזל וסיכך עליהם שכשר אפילו לרבא כמבואר לעיל (ג.). **מז.** **וראה** בילקוט ביאורים להלן (י.) שביאר שזוהי ראיית הרי״ף לפסוק כרבא, ועיי״ש ביאורים נוספים בכוונת ראיית הרי״ף. **א.** **ר״ת** (הו״ד נמוס׳ לעיל ט: ד״ה הפ קף מצטרף), ריטב״א, מאירי. **ב.** **אלא** שיש הבדל בגירסא שגרסו בגמ׳ שר״ת גרס ׳וקיימא תחתונה בתוך עשרים׳, ואילו הריטב״א הביא את גי׳ הגאונים שגרסו ׳וקיימא עליונה למעלה מעשרים׳, ואילו המאירי לא גרס כלל את המילים ׳וקיימא בתוך עשרים׳, וביאר שאין לומר שקאי אתחתונה, שהרי א״צ לאומרו. **ג.** **הוא** לשיטתו בקטע הקודם, ודלא כרש״י. **ד.** **מהרש״א.** וכ״כ בערל״נ, אלא שהקשה שהריטב״א כתב שבתוס׳ כתבו בשם ר״ת שלא מהני הסכך העליון למעלה מכ׳ להשלים לתחתון לצילתה מרובה, ונשאר בצ״ע. **ה.** **וכתב** המאירי שנראה כסברא הראשונה, שאין סכך העליונה מועיל להצטרף לסכך התחתונה. **ו.** **ואינם** גורסים ׳ניגזר׳, וכ״כ בתוס׳ רי״ד. **ז.** **וכ״כ** הבעל המאור (לעיל כ.). ובתוס׳ רי״ד כתב שהטעם שלא חוששים לצירוף הסכך הפסול הוא משום שהוא מתבטל ברוב. **ח.** **עיי״ש** שחילק בין סוגייתנו לבין מה שמבואר להלן (טו.) לגבי החוטט בגדיש שצריך להיות שיעור רוחב הסוכה לרב הונא. **ט.** **ועי׳** בפסקי ריא״ז, ובשארית יעקב, ובחידושים וביאורים מש״כ בזה. **י.** **וציין** שם הגרימ״ב שכ״כ הפרמ״ג (נמ״ז סי׳ תרכח ס״ק ו), ועיי״ש שהסתפק הפמ״ג כשאין לתחתונה דפנות האם הו״ל משום כך כיושב רק תחת סכך העליונה, או שמ״מ נחשב ב׳ סככין. **יא.** **וכמ״ש** הש״ך בהדיא ביו״ד (סי׳ שנב סק״ב) ע״ש. וכ״כ הפנ״י בתשובה (נדפס בס׳ הפסקות סוף הל׳ טומאת כהנים), והישועות יעקב (או״ח סי׳ שמג), אמנם עי׳ בחת״ס (יו״ד סי׳ שמ) שס״ל שהוא מדאורייתא, והוסיף שגם הש״ך ס״ל כן, ולא עלה על דעת שום קדמון בעולם שהוא מדרבנן. **יב.** **והקשה** בערוך לנר שהלא לעיל כתבו התוס׳ שהטעם שכשהתחתונה אין צלתה מרובה רק ע״י עליונה שחמתה מרובה כשרה, הוא משום שאמרינן חבוט רמי, והרי התם סכך שלם הוא. וכתב שלמהר״ם יש לחלק בדוחק שרק בסכך שצלתה מרובה לא אמרינן חבוט רמי, אבל בסכך שחמתה מרובה אמרינן, אבל לפי מה שביאר הערל״נ דברי התוס׳ [הו״ד בסמוך] את״ש.

כשחלל הסוכה העליונה עשרה טפחים עצבות

כהכשרה כך פסולה. וכתב בשפת אמת שעפ"י המבואר בעירובין (ד:) שלחומרא בעינן טפחים שוחקות[י], יש להסתפק באופן שחלל הסוכה העליונה הוא עשרה טפחים עצבות, האם היא פוסלת את הסוכה התחתונה כיון שלחומרא סגי בטפחים עציבות, או שמא כיון שלהכשיר את הסוכה העליונה לא סגי בשיעור עשרה טפחים עציבות ממילא גם לא תפסול את הסוכה התחתונה כיון שכהכשירה כך פסולה, וכתב השפ"א שיותר נראה להחמיר ולפסול את התחתונה כיון שלחומרא אמרינן דכשירה בהכי.

ביאור דברי הרי"ף שהוכיח מסוגיין שהלכה כרבא

כהכשרה כך פסולה. הנה לעיל נחלקו אמוראים בדעת רבנן מדוע סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, רבה אמר משום שלמעלה מעשרים לא שלטא עינא, ולפ"ז בסוכה שהדפנות מגיעות לסכך מודים רבנן שכשר אפילו למעלה מעשרים, ורבי זירא אמר משום שלמעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, ולפי"ז סוכה שגדולה יותר מהכשר סוכה כשרה אפילו למעלה מעשרים אמה, ורבא אמר משום שסוכה דירת עראי היא, ואילו סוכה למעלה מעשרים אמה צריכה דפנות קבע, וא"כ פסולה סוכה שלמעלה מעשרים אפילו אם הדפנות מגיעות לסכך, ואפילו אם היא רחבה יותר מהכשר סוכה. והרי"ף (לעיל ו:) פסק שהלכה כרבא שטעם רבנן שפוסלים סוכה למעלה מכ' הוא משום שסוכה דירת עראי בעינן, וכתב הרי"ף שכן משמע מהסוגיא דהכא בסוכה תחת סוכה. ונתחבטו הראשונים והאחרונים בכוונתו, ואמרו בזה כמה מהלכים.

א. הבעל המאור (ו:) הבין שראיתו היא ממה שרב ירמיה לא חילק בין דפנות מגיעות לסכך, לבין שאין דפנות מגיעות לסכך. אמנם דחה זאת הבעה"מ שאינה ראיה, כיון שי"ל שרב ירמיה רצה לומר דינו אליביה דכו"ע.

ב. יש מהראשונים[יי] שפירשו שראיתו היא ממה שהעמידה הגמרא שמחלוקת רבי יהודה ורבנן היא באופן שהסוכה התחתונה אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה, ושורש מחלוקתם תלויה בשאלה האם סוכה דירת קבע בעינן, שכיון שרבי יהודה סובר שדירת קבע בעינן לכן הוא מכשיר אפילו אם הסוכה התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה ע"י הדחק, שהרי מ"מ דיורים שעל ידי הדחק אין שמם דיורים ולכן אין דיורים אלו פוסלים את הסוכה התחתונה משום סוכה שתחת סוכה, משא"כ רבנן שסוברים שסוכה דירת עראי בעינן, פוסלים את הסוכה התחתונה, כיון שדי בדיור עראי כזה כדי לפסול את הסוכה שתחתיו משום סוכה שתחת סוכה. וכיון שתלתה הגמ' את מחלוקתם בשאלה זו הוכיח הרי"ף מכאן שהלכה כרבא שתלה מחלוקתם בפסול למעלה מעשרים אמה בנידון זה[טו].

ג. יש מהראשונים[טז] שפירש שהרי"ף למד זאת ממה שאמר רבי ירמיה פעמים ששתיהן פסולות כגון ששתיהם היו צילתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה למעלה מעשרים, ולמד הרי"ף שהכוונה היא שהעליונה קיימת למעלה מעשרים מהקרקע, ואפילו שהיא בתוך עשרים אמה מגגה של תחתונה, פסולה הסוכה העליונה, ודין זה אתי שפיר רק לפי רבא שכיון שהסוכה העליונה גבוהה מהקרקע יותר מעשרים אמה הרי היא צריכה לדפנות קבע ולכן היא פסולה, אבל לפי רבה ורבי זירא אינו מובן מדוע העליונה פסולה, והלא היושב על גג התחתונה שולטות עיניו בסכך העליונה שהרי אין העליונה גבוהה עשרים אמה מגג התחתונה, וכמו"כ היושב שם יושב בצל הסכך של העליונה ולא בצל הדפנות, וא"כ מזה הוכיח הרי"ף שהלכה כרבא, אמנם הראב"ד עצמו דחה ראיה זו דמי יימר שכוונת הגמרא אכן שהעליונה קיימת למעלה מעשרים מהקרקע, שמא כוונת הגמרא שהעליונה נמצאת למעלה מעשרים אמה מגג התחתונה ולכן היא פסולה גם לרבה ולרבי זירא[יז].

יג. ועי' מנ"ח (מצ' שכה) שנקט שהספק הוא רק באמה אבל בטפחים תמיד משערים בטפחים עצבות, ועי' בשעה"צ (סי' שפג סק"ם), ובחי' רעק"א (עירובין ג: ובגליון"ש סי' תרלג). וע"ע במנ"ח (שם) שדן בענין סוכה ע"ג סוכה שהעליונה גובהה עשרה טפחים מצומצמים, והתחתונה גובהה עשרה טפחים מרווחים.

יד. רמב"ן (במלחמות ה' לעיל ו:), ר"ן (שם ד"ה ועוד), ריטב"א (כאן, ד"ה ומהדרינן), ורא"ש (סי' טו). **טו. וכתב** בערוך לנר שאין להקשות ממה שהרי"ף פסק כרב חסדא ולא כשמואל, וא"כ הלא לפי"ז לא נחלקו ר"י ורבנן באינה יכולה לקבל כרים וכסתות, דבב"ח (סי' תרכח) כתב שמה שכתוב ברי"ף הלכה כר"ח הוא הגהת תלמיד, אבל הרי"ף עצמו פסק כשמואל. ועיי"ש בערל"נ מה שהקשה על ביאור הראשונים.

טז. ראב"ד (בהשגות על הנעתה"מ לעיל ו:). **יז. עיי"ש** שכתב שאדרבה מסוגיין מוכח שאין הלכה כרבא, דאי כרבא מדוע הוצרכנו לפסול את התחתונה משום סוכה שתחת הסוכה, תיפוק ליה משום דירת קבע, שהרי כיון שהדפנות גבוהות מעשרים אמה הרי הם צריכים להיות דירת קבע, וכמו"כ מוכח כן ממה שאמרה הגמ' גבי תחתונה כשרה ועליונה פסולה שלא גוזרים דלמא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר, ולכאו' לרבא היה צריך לפסול את התחתונה משום שדפנותיה הם דפנות קבע. אמנם יעוי' בביאור הלכה (סי' תרכח ס"ו ד"ה העליונה) שכתב שאפילו לרבא כשרה העליונה בכה"ג, שהרי גם לרבא סגי כשהסוכה יכולה להיות עראי וא"צ שתהיה עראי בפועל, וכמבואר לעיל (ב.) שכשעשה מחיצות של ברזל וסיכך עליהם כשר אפילו לרבא, א"כ ה"ה הכא כיון שהיה יכול לבנות את הדפנות שמגגה של תחתונה עד למעלה בדפנות עראי, לא חשיב בכך דירת קבע. **יח. ערוך** לנר. **יט. והוא** עפ"י מש"כ הערוך לנר שדעת הרי"ף היא כרש"י, שלר' ירמיה סכך למעלה מכ' נחשב סכך פסול לפסול את התחתונה. **כ. הרמב"ן** במלחמות ה' (ה.), הר"ן (ה:), הריטב"א, המאירי (ט:), והרא"ש (סי' טו). וכן פסקו הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג), והטור והשו"ע (סי' תרכח ס"ו).

ד. ויש שכתב[יח] שראית הרי"ף מסוגיין היא ממה שהקשה הריטב"א על דברי שמואל כהכשרה כך פסולה, שא"כ גם כשהעליונה למעלה מכ' לא תפסל התחתונה משום סוכה תחת סוכה, שהרי העליונה סוכה פסולה היא. ותירץ הריטב"א שכיון שטעם הפסול של למעלה מכ' הוא משום דדירת קבע הוא, א"כ אדרבא זו היא סיבה יותר חזקה להחשיב את הסוכה העליונה כסוכה ולכן היא פוסלת את הסוכה התחתונה. ומהלך זה לא שייך אלא לפי רבא, אבל לרבה ור"ז לא שייך לומר תירוץ זה, וא"כ שמואל ע"כ כרבא ס"ל.

ה. ועוד כתב שראית הרי"ף היא מדברי ר' ירמיה, שהרי מסקנת הגמ' שחידושו של ר' ירמיה הוא שלא מצטרף סכך כשר לסכך פסול, ולר' זירא אינו חידוש כלל שהרי כיון שהסכך שלמעלה מעשרים אינו מצל עליו מדוע שיצטרף לפסול. וכמו"כ לרבה דס"ל שפסול למעלה מעשרים הוא משום שלא שלטא בה עינא אינו חידוש לומר שהסכך העליון אינו מצטרף, שהרי אם הוא מצטרף, אין סיבה לפוסלו שהרי העין שולטת בסכך התחתון, וא"כ נמצא שחידושו של ר' ירמיה נאמר רק לרבא שס"ל שטעם הפסול למעלה מעשרים הוא משום דלא הוי סכך עראי אלא סכך קבע, ואם הוא יצטרך לתחתונה נמצא שיושב בסכך קבע, א"כ אתי שפיר שכתב הרי"ף שמסוגיית סוכה שתחת סוכה מוכח כרבא[יט].

מחלוקת הראשונים כמי ההלכה

להלכה נחלקו הראשונים כמו מי נפסקה ההלכה, יש שכתבו[כ] שהלכה כשמואל. ויש שכתבו[כא] שהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא[כב].

ביאור הגירסאות לשם מה הובאו דברי רב דימי

כי אתא רב דימי אמר, אמרי במערבא אם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה, התחתונה כשרה. ומצינו לראשונים כמה ביאורים בדברי רב דימי ובכוונת הגמרא שהביאה אותם, דעת רש"י שדברי רב דימי הובאו כדי ליישב את הקושיא על שמואל, והיינו שרב דימי אמר שאמרו במערבא שמה שאמר רבי יהודה 'אין ראויה לדירה' אין הכוונה שאינה גבוהה, אלא שאין גג התחתונה בריאה וחזקה כדי לקבל כסתות וכרים של עליונה ולישן בה, וכתב הריטב"א שמוכרח שדברי רב דימי הובאו ליישב דברי שמואל, כיון שדרך הגמרא אחרי שמקשה על אמורא ממשנה, או להביא תירוץ לדבריו או לומר 'קשיא' או 'תיובתא', דהיינו שדבריו קשים, או נפרכים ממשנה זו. **ובר"ח**[כג] הביא גי' הגאונים אחר קושיית הגמרא על שמואל, 'ושנינן אין ראויה לדירה מרוחת אבל ראויה לדירה ע"י הדחק דעשרה טפחים דירה ע"י הדחק היא, וכן הא דאמר במערבא כל שאינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה וכו' שנוי' הכא והכא חדא התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק'. וביאר דבריו הערוך לנר, שלגי' הגאונים תירצה הגמרא את הקושיא מרבי יהודה על שמואל, קודם שהביאה את דברי רב דימי, והוא, שלעולם גם ת"ק סובר שאין הסוכה העליונה פוסלת את התחתונה אא"כ העליונה גבוהה עשרה טפחים, ואילו רבי יהודה סובר שאפילו אם הסוכה העליונה גובהה עשרה טפחים אינה פוסלת את התחתונה, עד שתהיה דירה מרווחת, דהיינו שתהיה הסוכה העליונה גבוהה יותר מעשרה טפחים, אבל אם אינה רק עשרה היא דירה ע"י הדחק, ואח"כ נכתב בגמ' תירוץ נוסף לדברי שמואל, והוא מה שאמר רב דימי שאמרו במערבא שמחלוקתם היא כשהתחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה רק ע"י הדחק. וזה מה שמסיים רבינו חננאל 'הכא והכא חדא, התם לדירה והכא לקבל ע"י הדחק', דהיינו שהתירוץ הראשון מפרש שמה שאמר רבי יהודה 'אם אין דיורין' הוא לענין דירה מרווחת בגובה, והתירוץ השני מפרש שכוונתו היא לענין לקבל כרים וכסתות ע"י הדחק.

ויש שגרסו[כד] כגי' ר"ח אך ביארו שדברי רב דימי אינם תירוץ נוסף על דברי שמואל, אלא היא מימרא בפני עצמה לפרש המשנה אליבא דכו"ע דלא

כא. בעל המאור (ה.), ובעל העיטור וראבי"ה (הו"ד בנר"ם סי' טו), וכ"כ ברי"ף שלפנינו, אמנם הב"ח (סי' תרכח) כתב שאין זה מהרי"ף אלא הוא הגהת תלמיד שהכניסוה בדברי הרי"ף, וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמות, הבעה"מ, הר"ן, הרא"ש, ורבינו ירוחם שכתבו שהרי"ף לא פסק הלכה כמאן. **כב. ובמאירי** גרס שהסובר ששיעור הסוכה העליונה כדי לפסול התחתונה הוא טפח זהו רב, ודלא כגירסת הספרים שלנו שהוא רב הונא, והביא שיש שפסקו כרב משום שהלכה כמותו באיסורים, אמנם דחה המאירי דבריהם כיון שכאן לא נחלק רב עם שמואל לבדו אלא גם עם רב חסדא ורבה בר רב הונא. **כג. הובא** ברמב"ן במלחמות ה' (ה.), ובר"ח לפנינו במעט שינויים. **כד. ערוך** לנר בדעת בעל המאור (ה.) [ובעל העיטור וראבי"ה (הו"ד בנר"ם סי' טו)], שהביא הבעה"מ מימרא זו דאם אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה, ומאידך פסק כרב חסדא ורבה בר"ה ששיעור הסוכה העליונה כדי לפסול את הסוכה שתחתיה הוא ארבעה טפחים, והקשו עליו הראשונים (הרמב"ן הריטב"א, ועוד) דתפיס חוטרא בתרי רישי, שהרי אם אין כאן רק שיעור ארבעה הרי בלא"ה אי אפשר לדור בה, ומה לי אם יכול לקבל כרים וכסתות או לא, והריטב"א הוסיף להקשות עליו שהרי מה דאמרי במערבא הוא תירוץ לדברי שמואל, ואם אינו פוסק כשמואל איך פסק דברי מערבא, ויישב הערוך לנר לפי גירסת הר"ח, שהבעל המאור למד שדברי מערבא לא הובאו רק ליישב דברי שמואל, אלא לכו"ע, ועל מה שהקשו הראשונים שכיון שאינה גבוהה רק ד' טפחים מה לנו אם יכול לקבל או לא, ביאר בערוה"נ בב' דרכים: א. שהבעה"מ והרז"ה והראבי"ה סוברים שכיון שהם מצריכים שתהיה הסוכה העליונה גבוהה לפחות ד"ט כדי שיהיה מקום חשוב, על כן ס"ל שלא נקרא מקום חשוב רק אם תהיה קרקעית הסוכה העליונה חזקה כל כך שתוכל לקבל כרים וכסתות, שאז נחשבת הסוכה העליונה לעצמה שהרי תהיה ראויה לדירה אם יגביה את הסכך יותר.

מקרי סוכה תחת הסוכה בין לת"ק בין לר' יהודה אלא בשיכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה[כה].

מדוע לא ביאר רש"י טעם פסול פירס עליה סדין מפני החמה

פירס עליה סדין מפני החמה, או תחתיה מפני הנשר, או שפירס על גבי הקינוף פסולה. ופירש רש"י שכשפרס תחת הסכך פסולה משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם. והקשה בפני יהושע מדוע לא פירש רש"י טעם פסול בפירס על הסוכה סדין מפני החמה, והרי לכאורה כשפירש סדין תחת הסכך, בזה טעם הפסול פשוט הוא, דכיון שאהל מפסיק אינו יושב בסוכה, משא"כ בפרש מעל הסכך אין טעם הפסול ברור וטפי הו"ל לרש"י לפרש מדוע הוא פסול.

וביאר בפני יהושע שרש"י ס"ל כשיטת ראבי"ה וריב"א שאפילו כשצל הסוכה בפני עצמו מרובה מחמתו, שייך צירוף סכך פסול בהדי סכך כשר, כיון שהצל העליון מבטל את הסכך שתחתיו, והו"ל התחתון כמאן דליתא, וכיון שכן סמך רש"י על מה שכתב זאת כבר לעיל[כי], ולכן היה פשוט לו שכשפירס עליה סדין מפני החמה פסולה שהרי עיקר הצל בא מחמת הסדין שלמעלה, וכל סכך הסוכה כמאן דליתא דמי.

מדוע פרס את הסדין

פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר. נחלקו הראשונים בפירוש הדברים, יש שכתבו[כז] שמדובר שהסוכה היתה מסוככת כהלכתה וצילתה מרובה מחמתה, אלא שרצה להגן גם ממיעוט החמה שהיה בה, וכמו כן רצה להגן עליו מפני הקיסמים הנושרים מהסכך. ובתוס' (ד"ה פירס)[כח] הקשו הלא באופן כזה צריכה הסוכה להיות כשרה שהרי הוא כפרס בה סדין לנאותה שאמרינן בגמרא שכשר בכה"ג. ויש שכתבו[כט] לחלק בין זה לבין לנאותה משום שכשפרס להגן מהחמה או מהנשר הרי הוא לצורך האדם ולא מתבטל הסדין לסוכה, משא"כ כשפירס כדי לנאותה דכשרה משום שהוא צורך הסוכה ובטל לגבה[ל]. ויש שכתב שכשהניח הסדין מפני החמה או הנשר הרי הוא עשוי להגן עליו ולכן אסור, שאסור לסכך או להגן בדבר המקבל טומאה, משא"כ כשהניח הסדין לנאותה[לא].

ויש שכתבו[לב] שמדובר דווקא שבלא הסדין היה חמתה מרובה, והסדין הוא הגורם שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, אבל אם גם בלא הסדין צילתה מרובה אין הסדין פוסל[לג].

ויש שפירש[לד] שמדובר שאם לא היה מניח את הסדין היתה החמה מייבשת את הסכך ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה, וכן מפרש מ"ש תחתיה מפני הנשר, דהיינו שאם היו העלין נושרין היה חמתה מרובה והסדין מונען מליפול, וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתה מרובה מחמתה פסולה.

מהו ההבדל בין קרמין לסדינים

ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין. ברש"י מבואר שהחילוק בין קרמין לסדינין הוא שבקרמין המצויירין אין הציור בולט, ואילו בסדינים המצויירים הציור בולט בהם. והעיר בערוך לנר שבביצה (ל:) מבואר ברש"י שהחילוק ביניהם אינו באופן הציור, אלא בבגד עצמו שקרמין המצוירים הם בגדי צבעונין, ואילו סדינים הם לבנים, אבל שניהם מצויירים במעשה אורג או במעשה רוקם.

ובערוך (ערך קרס) כתב שקרמים הם בגדים חשובים דקים כקרום, וכתב בערוך לנר שמשמע ג"כ שאין החילוק בציור אלא בבגד, שקרמין הם בגדים דקים המצויירים, ואילו סדין הוא לבן של פשתן המצוייר.

נויי סוכה בתוך כלים אטומים

יינות שמנים. וכתב רש"י שנותנים בכוסות של זכוכית לנוי. וכתב בערוך לנר שמשמע מכאן שמה שנתון בכלי נקרא ג"כ נוי סוכה. אמנם נסתפק הערל"נ האם גם דבר שנתון בתוך כלי ואינו נראה מבחוץ יש עליו דין נוי סוכה[לה], או שמא דווקא באופן כזה שהמשקים נתונים בתוך כלי זכוכית ונראים מבחוץ נחשבים הם לנוי סוכה אבל מה שנתון בתוך כלי שנתלה לנוי, אבל אינו נראה, לא מקרי נוי סוכה[לו].

י:

החילוק בין אתרוג שמותר ביו"ט אחרון, לסוכה שאסורה ביו"ט אחרון

עד מוצאי יו"ט האחרון של חג. לקמן (מו:) מבארת הגמ' דעת רבי יוחנן שסובר שאתרוג מותר בהנאה ביום השמיני של סוכות, ואילו סוכה אסורה בהנאה ביום השמיני, שהוא משום שסוכה אם יזדמן לו סעודה בבין השמשות שבין יום השביעי ליום השמיני יצטרך לאוכלה בסוכה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, משא"כ אתרוג שכבר יצא יד"ח מקודם, א"כ אינו ראוי לו בבין השמשות, אמנם שואלים תוס' (ד"ה עד) הלא גם אתרוג צריך להיות מוקצה ביום השמיני, שהרי בבין השמשות הוא מוקצה משום חשש שמא יום הוא והוי שביעי של חג, וא"כ נאמר מיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולא יומא. ומתרצים תוס' שלא אומרים מיגו דאיתקצאי כשהוא נאסר רק מחמת יום שעבר[א], ולכן באתרוג לא אומרים מיגו דאיתקצאי, אבל בסוכה אף שמה שהוא חייב לאכול בסוכה בבין השמשות הוא ג"כ רק מחמת יום שעבר ביארו תוס' דמ"מ הלא הוא חייב לאכול בסוכה בבין השמשות מחמת מה שיהיה משא"כ באתרוג שכבר לא שייך ביה"ש כלל[ב]. ויש מהראשונים[ג] שיישבו את ההבדל בין סוכה לאתרוג, שסוכה הוא מוקצה מחמת מצוה שהוא חמור יותר, מאתרוג שהוא מוקצה רק מחמת איסור[ד].

ויש שכתב[ה] לחלק בין אתרוג לסוכה, שבאתרוג שאיסורו הוא רק מדרבנן, א"כ בביה"ש הרי הוא מותר שהרי ספק דרבנן[ו], משא"כ סוכה שאיסורה הוא מדאורייתא לכן אסורה מספק בביה"ש[ז,ח].

האם צריך לומר שאינו בודל מכל הימים או די ביום הראשון

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. וכתב רש"י כגון שאמר איני בודל מהם כל בין השמשות של יום טוב הראשון, והיינו שס"ל לרש"י[ט] שהאיסור של כל ימי החג חל בביה"ש של היום הראשון, ולא בכל יום בפני עצמו'. אמנם דעת הרמב"ן[יא] שצריך לומר איני בודל מהם כל בין השמשות של שמנה ימים, אבל אם יאמר שאינו בודל רק בביה"ש של היום הראשון יחול האיסור

אבל אם אין לה קרקע חזק כ"כ כדי לקבל כרים וכסתות לא תהיה ראויה להיות סוכה לעולם ולא תחשב סוכה תחת סוכה. ב. כתב שי"ל שסברתם היא דע"כ מה דבעינן שהעליונה תהיה יכולה לקבל כרים וכסתות כדי שתפסל סוכה שתחתיה משום סוכה שתחת סוכה, אינו כדי שתהיה העליונה ראויה לדירה ממש, שא"כ מדוע נתנה הגמ' שיעור בכרים וכסתות, והלא היתה צריכה הגמ' לומר שהשיעור הוא האם ראוי לאדם לישב ולישן שם, ולכן ס"ל לבעה"מ שודאי לא בעינן שתהיה הסוכה העליונה ראויה לדירה, בין לשמואל בין לשאר האמוראים אלא ע"כ שהוא דין שכדי שתחשב הסוכה העליונה רשות לעצמה לא די בשיעור הגובה [לכל חד כדאית ליה, טפח לרב הונא, וד"ט לר"ח ולרבר"ה, ולשמואל בגובה עשרה] אלא בעינן נמי שתהיה דומה לסוכה בכך שתהא קרקעית העליונה חזקה כ"כ לקבל כרים וכסתות שרגילין להיות בסוכה, אבל שתהיה ראויה לדירה ולישב בה לכ"ע לא בעינן. [-מה שמבואר בדברי הערל"נ שאדם כבד יותר מכרים וכסתות, עי' בלח"מ ובמרכבת המשנה (סוכה פ"ה הכ"ב) שכתבו להיפך שאדם קל יכול לעמוד בסוכה אפי' כשאינה יכולה להחזיק כרים וכסתות]. **כה. ומש"כ** בגמ' 'מכלל דת"ק סבר' וכו', ביאר בערל"נ שלדעתם או שלא גורסים זאת כלל, או אפילו אם גורסים זאת היינו שבמערבא פירשו שבזה נחלקו ת"ק ור"י אבל לא אליביה דשמואל דווקא אלא לכו"ע. **כו. וכפי** שביאר הפנ"י שזו כוונת רש"י לעיל בד"ה תחתונה כשרה, ובד"ה הא קא מצטרף עיי"ש. **כז. רש"י**, ריטב"א, מאירי, ר"ח. ובביאור הלכה (סי' תרכט סי"ט ד"ה וי"מ) הביא שכ"כ הריא"ג, והרמב"ם [עפ"י הב"ח], והעיטור, ורבינו מנוח, והר"ן, והגהת סמ"ק, וריב"ב. **כח. וכ"כ** בהגה' מיימוני (סוכה פ"ה ה"ז). **כט. מרדכי** (סי' תסלו) הו"ד בבית יוסף (או"ח סי' תרכט), וכ"כ בפני יהושע. **ל. ובט"ז** (או"ח סי' תרכט ס"ק כב) כתב ליישב שכשפרס לנאותה כשרה כיון שהכל רואין שעשויה בשביל הנוי, וכדמוכח להלן (ע"ב) במעשה דמנימין שהדבר תלוי בראות עין של כל אדם, משא"כ כשעושה להגן שאינו ניכר שהוא לזה, ועיי"ש מה שיישב ג"כ קושיית תוס' השנית ממעשה דר"א שהגיע חמה למרגלותיו ופרס סדין. **לא. נהר** שלום (סי' תרכט סי"ט סק"ד) והעתיקו המשנ"ב (ס"ק נג, עיי"ש בשעה"צ ס"ק עו), ועיי"ש שהקשה בנהר שלום שלפי המרדכי שהטעם הוא משום שכשהוא צורך הסוכה הרי הוא בטל לסוכה, א"כ מדוע כשפורש לצורך הבגד מותר מדאורייתא, כדמוכח להלן (י:) ממעשה דמנימין, עיי"ש. **לב. דעת** הגאונים הובאה בתוס' (ד"ה פירס), ובראי"ש (סי' טז). **לג. ועי'** במהרש"א שביאר שתוס' נקטו כר"ת (המובא בריטב"א ובר"ן כאן) שההבדל בין זה לבין דין סוכה שתחת האילן הוא משום ששם האילן קדם לסוכה, אבל במקום שהסוכה קדמה לאילן והסוכה צילתה מרובה מחמתה, אין האילן

פוסל את הסוכה אפילו אם צילתו מרובה מחמתו, [וכתב הריטב"א שר"ת הפריז על מידתו יותר מהבעה"מ שהכשיר בכה"ג שהסוכה קדמה, רק אם האילן חמתו מרובה מצילתו], ועי' בשפ"א. **לד. ר"ת** הו"ד בתוס' (ד"ה פירס), וכן נקט הטור (סי' תרכט). והביא הביאור הלכה (סי' תרכט סי"ט ד"ה וי"מ) שכ"כ הרא"ש, ורבינו ירוחם, והמרדכי, והאגודה, ובתשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' קלו), והאור זרוע, והסמ"ג. **לה. שכיון** שנתלה בסוכה יש עליו דין נוי סוכה, ערל"נ. **לו. וכתב** שמשכח"ל הרבה פעמים שמניחים פירות בתוך נויי סוכה כדי להכבידם, והפירות עצמם אינם נראים, א"כ הוא ספק האם הם אסורים בהנאה או לא, ונשאר בצ"ע לדינא. **א. ובשפ"א** הקשה שסברא זו קשה שהרי סו"ס מוקצה תלוי בביה"ש, ודבר שהקצה מדעתו בביה"ש הוקצה לכל היום, וא"כ מה בכך שהוא הוקצה מחמת יום שעבר, הלא סוף סוף הקצה דעתו ממנו בביה"ש. וע"ע בנחלת יעקב (מ"ב סוכה י:). וע"ע בזה בשער המלך (הל' יו"ט פ"ו הכ"ד). ובשו"ת גנת ביתן (להג"ר מנחם גרשון פיינקי מח"ד יפתיונקא, סי' ו), ובקהלות יעקב (ניצה סי' ג), ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' יז), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' לג). **ב. ובטעם** מ"ד שאוסר גם אתרוג ביום השמיני, כתבו תוס' שהוא משום שגוזרים אתרוג אטו סוכה, ודלא כרש"י שכתב שם (ד"ה לולבו בשמיני) שהוא משום מיגו דאיתקצאי, משום שלא אמרינן מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר. **ג. תום'** (ניצה ה. ד"ה ומיהא). **ד. ועי'** בזה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תנג), ובשו"ת חדות יעקב (תנינא סי' סח). ובשו"ת מחזה אברהם (ח"ו סי' קיג). **ה. שפת** אמת. **ו. וכמו** כן מה שהביאו בתוס' משבת ויו"ט, ומיו"ט שני של גליות, לגבי ביצה, כיון שמוקצה בביצה הוא רק מדרבנן, ע"כ ביה"ש שלו מותר. **ז. והעיר** הגרימ"ב שאע"ג שאיסור נויי סוכה אינו מדאורייתא, י"ל כמ"ש הט"ז (סי' תרלח סק"ד) שגזרו בנויין אטו עצי סוכה. **ח. ובדעת** התוס' שמבואר בדבריהם שגם לגבי אתרוג אסור בביה"ש, הביא השפ"א ששמע שהטעם הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירין ולכן אפילו ספק דרבנן אסור, אמנם כתב בשפ"א שאפי' אם אסור לאוכלו משום הטעם דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, מ"מ לא שייך לומר בזה מיגו דאיתקצאי לבה"ש איתקצאי לכולא יומא, כיון שהרי באמת תלינן לקולא ולא איתקצאי כלל בביה"ש, אלא דאסור לאכלו בשעה זו, אבל לא שייך ע"ז לומר דאתקצאי, משא"כ סוכה שאסורה בביה"ש מדאורייתא לכן שייך בזה לומר מיגו דאתקצאי. **ט. וכן** כתב בביאור הגר"א שמה שנקט בשו"ע (שם) שצריך לומר שאינו בודל כל ביה"ש של ח' ימים הוא כהרמב"ן ודלא כרש"י. **י. וכן** ס"ל לר"ן (ניצה ח.), וכ"כ מהרי"ל (הו"ד בט"ז סי' תרלח סק"ה). **יא. הביאו** בארחות חיים (הל' סוכה סי' מג), הו"ד בב"י (סי' תרלח).

בשאר ימים, והוסיף הרמב"ן שאם לא אמר תנאי בבין השמשות הראשון שוב לא יועיל אם יעשה תנאי קודם ביה"ש של היום השני, שכיון שכבר חל האיסור בבין השמשות הראשון ממילא חל בכל הימים שכיומא אריכתא דמוי"ב.

אם אמר בסתם

ואם אמר סתם איני בודל מהם כל בין השמשות ולא הזכיר של איזה ימים, מלשון הרמ"א (סי' תרלח ס"ג) משמע שלא מועיל, שהרי כתב שצריך לומר שאינו בודל כל ביה"ש של ח' ימים, וכתב הישו"ש (הו"ד נמג"ח סק"ז) שהוא חומרא יתירה כיון שבסתמא משמע כל ח' ימים.

באיזה לשון מהני התנאי

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. וכתב הטור (סי' תרלח) שאם אמר אני מתנה עליהם לאכלם כשיפלו, לא מהני, וביאר בב"י שכיון שחלה הקדושה בבין השמשות תו לא פקעה"ג. ואם אמר אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה, דעת הטור (שם) שמהני משום שהוא כולל גם שעת בין השמשות וא"כ בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עלייהו לא הוציא כחו וזכותו מהם"ד. אמנם דעת הר"ן (בילה יז. ד"ה הלכך) שכל מה שמהני תנאי הוא רק כשאמר 'איני בודל מהם בתחילת היו"ט' כיון שבכך לא ביטל את הנוי לסוכה מעולם, אבל אם אומר 'לכשארצה אטול' לא מהני, שהרי מבואר מדבריו שכעת הוא מבטל את הנוי לסוכה, אלא שיטלם כשירצה, וכיון שביטלו פעם אחת לגבי סוכה הו"ל כסוכה ושוב לא מועיל בה שום תנאי"ט.

מתי צריך להתנות

ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. יש שכתב"ז שצריך לעשות התנאי סמוך לבין השמשות. וביאר בדרכי משה (סי' תרלח סק"ג) בב' אופנים, א. שכוונתו רק למעט שלא יעשה בבין השמשות, אבל מהני לעשות גם קודם לכן, וא"צ דווקא סמוך לבין השמשות"ז. ב. שכוונתו שצריך לאומרו בדווקא בסמוך לבין השמשות, וכשלושה דברים שצריך אדם לומר בביתו ער"ש עם חשיכה (שבת לד.), אמנם מ"מ כתב הדרכי משה שהא פשיטא שאם יעשה אחר שנכנס בין השמשות לא מועיל כבר התנאי, ודלא כדברי מהרי"ל (הל' סוכות סי' יג) שכתב שצריך לעמוד בשעת בין השמשות ולהתנות"ח.

מדוע כתבה הברייתא 'סיככה כהלכתה'

דלמא מן הצד. וביאר הפני יהושע שהטעם שמעיקרא סברה הגמ' שמדובר שתלה את הסדינים תחת הסכך, הוא משום שהוקשה לגמ' שאם לא מדובר בסכך למה אמרה הברייתא 'סיככה כהלכתה' הו"ל לומר סוכה שעיטרה בקרמין. ואכן לתירוץ הגמרא שמדובר שהניח את הסדינים על הדפנות כתב הפנ"י שמה שאמרה הברייתא 'סיככה כהלכתה' הוא לומר שדוקא אם היתה הסוכה כבר מסוככת כהלכתה קודם שעיטרה בקרמין המצויירין אסור להסתפק מהן דהוקצו למצותן, אבל אם עיטר את הדפנות קודם שסיכך הסכך, אז לא חייל על נוי הדפנות שם איסור מוקצה.

ובערוך לנר (לעיל ע"ח) כתב שכוונת הברייתא באומרה 'סככה כהלכתה' היא לומר שכל מה שכשרה כשתלה הסדין לנאותה, הוא רק אם תלה הסדין אחר שהיא כבר סוכה כשרה"ט, שאז י"ל שפרש את הסדין לנוי הסוכה, אבל אם פרש את הסדין תחלה, ואח"כ עשה את הסכך, הרי הוא פסול"י.

מה פירוש מן הצד

דלמא מן הצד. וביאר רש"יכא שהכוונה שהניחם על הדפנות. אמנם בבעל העיטור (הל' סוכה עמ' פז.) שהכוונה היא שהניחם מתחת הסכך אך לא באמצע הסוכה, אלא בצד סמוך לדפנות, בתוך ד' אמות"כב, וכ"כ בפנ"יכג, אמנם כתב בפנ"י שכיון שסתם לשון התלמוד לא משמע כן, לכן פירש רש"י בפשטות שמן הצד היינו על הדפנות.

לשיטת החולקים על ר"ת מדוע היה כאן רק חשש מראית העין

מנימין עבדיה דרב אשי וכו' לכי יבשה קא אמינא לך. והיינו שחשש מפני מראית העין, שלא יחשדו שלצורך השלמת צל הונחה שם, והביא המאירי (לעיל ע"ח) שמכאן הוכיחו הראשונים כדעת ר"ת שאומר שסוכה שמסוככת באופן שצילתה מרובה מחמתה, אינה יכולה ליפסל שוב ע"י הנחת סכך פסול עליה, דאם נאמר שנפסלת מדוע חשש רק למראית העין הלא כיון ששם עליה הבגד נפסלה משום צירוף סכך פסול. והביא המאירי בשם גדולי הדורות שבקאטאלונייאה, שיישבו שגם להסוברים שסכך פסול מצטרף לפסול אפילו סוכה שצילתה מרובה מחמתה, מ"מ כשהניח ע"מ לייבש אינו פוסל, כיון שרק סכך שהונח לצורך סיכוך פוסל, משא"כ כאן שהונח רק לייבשו, והרי הוא יותר טוב מאשר אם הונח לנאות את הסוכה, שלכו"ע כשר בכך"ד, ולכן הוצרך רב אשי לטעם של מראית העין כדי לאסור.

והמאירי עצמו דחה, שיתכן וכששטח מנימין את הכתונת על הסוכה לא היה אדם בסוכה, ולא היה אדם צריך באותה שעה ליכנס בה לא לאכילה, ולא לשינה, ולא למדרש, אלא שהיתה שעה הצריכה להם לעסקיהם"ה, ולכן כל מה שהיה לחשוש שם הוא רק משום מראית העין"ו. ועוד כתב המאירי שמא מעשה זה לא היה בחג עצמו אלא בערב החג, שעדיין אין מצות סוכה מוטלת עליו, ולכן לא היה בה אלא חשש הרואים ומשום מראית העין, וסיים המאירי וכן עיקר.

לשיטת ר"ת מדוע נקט החשש שיבואו לסכך בדבר המקבל טומאה

דלא לימרו קא מסכך בדבר המקבל טומאה. מכאן הקשה הריטב"א (נע"ח) לשיטת ר"ת שס"ל שבסוכה שצלתה מרובה מחמתה, אין פוסל בה סכך פסול, והפסול של פרס מפני החמה מירי שבלא הסדין היה חמתה מרובה, וא"כ ע"כ שכאן החשש הוא שמא יסברו שבלא הכתונת תהיה הסוכה חמתה מרובה, וא"כ היה צריך רב אשי לומר לו 'דלא לימרו שפרס מפני החמה'"ז. ובערוך לנר יישב שהלא מ"מ בסוכה שחמתה מרובה ופרס עליה סדין לעשותה צילתה מרובה, שפסולה לר"ת הוא משום שהסדין הוא מקבל טומאה ואינו ראוי לסכך, ולכן זהו שאמר רב אשי שחשש שכשיראו שהסוכה כשרה, אע"ג שהסדין גורם שתהיה חמתה מרובה, יאמרו שדבר המקבל טומאה כשר לסכך בו.

אהרון 19/06/2018

האם מדובר דווקא בנוי שצילתו מרובה מחמתו

אתמר נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה וכו' ורב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה. יש מהראשונים"ח שכתבו שממה שהגמרא לא חילקה משמע שאפילו אם הנוי בפני עצמו חמתו מרובה מצלתו, מ"מ הוא פוסל את הסוכה, אמנם יש שכתבו"ט שהוא דווקא כשהנוי צילתו מרובה מחמתו, אבל אם חמתו מרובה מצילתו אינו פוסל את הסוכה אפילו אם הוא רחוק ד' טפחים מהסכך.

איך הכשילם רב נחמן

אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ד"ט. ובריטב"א הקשה איך עשה זאת רב נחמן, והלא ידע שלשיטתם אסור לישב בסוכה זו, ועדיין לא ידע שהם שלוחי מצוה, או שחזרו מדבריהם, וא"כ הו"ל לפני עיור לא תתן

יב. וכ"כ הט"ז (סק"ו), ועי' בשעה"צ (ס"ק נג). **יג. והביא** שכ"כ נמי בהגה' מיימוני (פ"ו מהט"ז) בשם הסמ"ק (סי' נג עמ' נד). ובביאור הגר"א (סי' תרלח ס"ג) כתב שמוכח כן מביצה (ל: וברש"י) שמבואר שם שלא מהני תנאי בעצי סוכה משום שבביה"ש ע"כ בודל מהם משום שהוא ספק יו"ט ואסור להסתפק מהם משום סתירת אהל, ואם מהני לעשות תנאי כשיפול א"כ גם בעצי סוכה משכח"ל תנאי. **יד. ב"י** (שם). וכתב שכן משמע נמי מדברי בה"ג שהביא הטור שם. וכן נקט בשו"ע (שם ס"ג). ובביאור הגר"א הביא שכן אי' להדיא בתוספתא (פ"ח דסוכה) תלה בה אגוזים כו' ואם התנה עליהן שיאכל מהן בחג ה"ז מותר. וכן בתוספתא (פ"ג דבילה) אין נוטלין עצים מן הסוכה אפי' בי"ט האחרון של חג, אם אמר לכשארצה אטול ה"ז מותר. **טו. וכ"כ** הר"י מלוניל. **טז. ארחות** חיים (הל' סוכה סי' מח) בשם הרמב"ן, הו"ד בב"י (סי' תרלח). **יז. וכן** דייק המג"א (סי' תרלח סק"ו) מלשון השו"ע (שם ס"ג) שאמר 'ואם התנה בשעה שתלאם'. **יח. ובזה** ביאר המג"א (סק"ח) מה שכתב המהרי"ל (הו"ד נגמ"ח ס"ג) שהיום אין נוהגים להתנות, והבינו האחרונים שהוא משום שאין בקיאים בלשון התנאי, והקשו הלא לשון התנאי מפורש בגמ', וביאר המג"א שהמהרי"ל לשיטתו שצריך להתנות בבין השמשות, ובזמן ביהש"מ המדוייק לא בקיאים ולכן נהגו שלא להתנות, אבל לדידן שקיי"ל שאפשר להתנות גם מבעו"י שפיר אפשר להתנות, וכפי שהביא הישו"ש שרק מנהג אוסטרייך הוא שלא להתנות, אבל בשאר המקומות נהגו להתנות. **יט. וכ"כ** במאירי בשם גדולי הדורות. **כ. אמנם** לדינא נשאר בצ"ע כיון שהפוסקים לא הזכירו דין זה. **כא. וכ"מ** בר"ח שכתב 'דילמא כי מכשר האי תנא בעיטרה מן הצד, אבל תחת הסכך פסולה'. **כב. ובזה** ביאר בשער הציון (סי' תרלח סק"ח כה) דעת הרמ"א שכתב (שם ס"ג) שבנויין הנמצאים בדפנות אין איסור הנאה, וא"צ אפילו תנאי, והקשו עליו הט"ז ומג"א ועוד, מהגמ' שאומרת דלמא מן הצד, ואכן בבי' הגר"א כתב שהרמ"א ס"ל שמה שאמרה הגמ' דלמא מן הצד הוא דחייה בעלמא, ובשעה"צ כתב שכל מה שהקשו על הרמ"א הוא משום שבימיהם לא נדפס עדיין ספר העיטור, שאילו היו רואים שיתכן וכוונת הגמ' על הנויין התלויים תחת הסכך ולא על הדפנות, לא היו תמהים כ"כ על הרמ"א. ובשפ"א יישב שהרמ"א ס"ל שרב אשי שאמר שנויי סוכה ממעטים מהצד, הוא משום שס"ל שאינם בכלל הידור מצוה ומותר להסתפק מהם, ולכן ממעטים את הסוכה, ושלא כנוי שתחת הסכך שאינו ממעט משיעור הסוכה, ופסק הרמ"א כרב אשי. עיי"ש שביאר בזה מש"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ב) בשם הרי"ף [ואינו ברי"ף שלפנינו] שאין הלכה כרב אשי, אלא גם מן הצד אין הנוי ממעט, ולכאו' הוא תמוה שהרי בגמ' אין חולק על רב אשי, ולהנ"ל א"ש שהוא עפ"י סתמא דגמרא דלעיל ש'דלמא מן הצד' קאי אדפנות, וכרש"י, וא"כ סתמא דגמ' היא שגם נוי הדפנות הוא חלק מההידור מצוה ואסור להסתפק ממנו, ולכן פסק שלא כרב אשי. **כג. וכן** משמע במאירי שכתב (נע"ח) וז"ל: הא כל שאינו מכוין בזו לשום צורך סכך אלא לנאותה, כגון, שעיטר את הסכך בקרמין ובסדינים המצויירין מתחת הסכך וכיוצא בזה כשרה, בין מן הצד, בין באמצע, בין על פני כל הסכך, ע"כ. **כד. וכ"כ** בשיטת ריב"ב וביאר זאת שהלא כשפרס את הסדין לנוי הוא יותר סברא לאסור משום שהוא מענין הסוכה, ובכ"ז הוא מותר כיון שאינו פרוס למטרת סיכוך, וא"כ כ"ש כשפרס את הסדין לא למטרת סיכוך ולא למטרת נוי, אלא כדי לייבש את הבגד, שפשיטא שאין בכך איסור כלל אלא רק משום מראית העין. **כה. שהרי** על כרחך לא ביום טוב היה אלא בחולו של מועד, שהרי ביום טוב אסור לפרוס את הבגד על הסוכה משום אהל כמבואר בביצה (ע.). וכ"כ בריבב"ן שמעשה זה היה בחול המועד. **כו. וכן** כתבו הריטב"א (נע"ח) והר"ן (ו. ד"ה ומהח) ליישב דעת הסוברים שרק לנאותה הותר, אבל אם מניח לצורך הבגד אסור. **כז. אמנם** בר"ן הקשה באופן אחר והוא שהרי כאן ודאי שהיתה הסוכה צילתה מרובה והסדין לא סייע כלל לצל הסכך, וא"כ מה יש לחשוש כאן מפני הרואים. **כח. ר"ן**, ריטב"א. **כט. הר"ן** והריטב"א בשם הרא"ה.

מכשול. והביא הריטב"א שיש שהוכיח מכאן שאדם שהוא בעל הוראה וסובר שדבר מסויים הוא מותר ע"פ הדין, יכול לתתו לחברו אף שיודע שחברו סובר שדבר זה אסור ואין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, והוסיף הריטב"א בשם רבו שכל זה הוא רק באופן שהאיסור ניכר לחברול, ואם לא ירצה לא יאכללא, אבל אם האיסור אינו ניכר לחברו, אסור לו לתת לו זאת בסתמאלב. אמנם כתב הריטב"א שכל זה הוא כשלא נפסקה ההלכה שלא כדבריו, אבל אם נפסקה ההלכה שלא כדבריו, אסור לו לאכול זאת בעצמו וגם לא ליתן לחברו.

וכתב בערוך לנר, שלפי מה שהביא הריטב"א בשם רבו שכל הפסול של נויי סוכה המופלגים מהסכך ד"ט הוא רק כשהם צילתם מרובה מחמתן, אבל אם חמתן מרובה מצילתן אין איסור, א"כ צ"ל שמדובר שבסוכה זו היה ניכר לכל שצילתן של הנויין מרובה מחמתן, שאל"כ היה אסור לרב נחמן לתת להם לישן בסוכה זו שהרי אין האיסור ניכר להם שהרי הם יכלו לחשוב שחמתן של הנויין מרובה מצילתן.

ולפי שיטה זו כתב הערל"נ שאין ראיה שמותר ליתן איסור למי שחושב שהוא איסור, שהרי יתכן והנויין היו חמתן מרובה מצלתן, וא"כ גם להם היתה הסוכה כשרה, ומה שתמה ר"נ על מה שלא אמרו לו כלום הוא משום שלא היה ניכר כ"כ שחמתן מרובה, וע"ז תמה ר"נ למה הם לא שאלוהו לוודא שאכן חמתן של הנויין מרובה מצילתן, ואין לומר שהם היו בטוחים שלא יכשילם רב נחמן, כיון שאסור ליתן איסור למי שסובר שהוא אסור, כיון שעדיין היה להם לחוש שמא שכח ר"נ שהם סוברים שסוכה זו פסולה.

מדוע הדגישה הגמרא שהשכיבם לישן ולא די שהושיבם לאכול שם

אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים. והקשה בערוך לנר מהו הדגש בגמרא שר"נ השכיבם לישן בסוכהלג, ומדוע לא כתוב שהושיבם לאכול בסוכה כזולד, וכתב שהנה לכאורה קשה עוד הלא ודאי מדובר שהשכיבם לישן בלילה, שהרי ביום אין דרך ת"ח לישן שינת קבעלה, והלא מבואר להלן (מ:) שבמקום שאינו חוזר לביתו באותו יום אין חיוב להקביל פני רבו ברגל, ועוד צריך להבין מה סבר ר"נ וכי לא ידע שחייב לקבל פני רבו ברגל וששלוחי מצוה פטורין מן הסוכה.

וביאר בערוך לנר שר"נ ורב חסדא ורבה בר רב הונא נחלקו בדין זה, שר"נ סבר שבמקום שאינו שב לביתו באותו יום אין מצוה להקביל פני רבו, ולכן ממה שישבו בסוכה זו ביום ואכלו אכן לא היתה לו ראיה שחזרו בהם, שהרי ידע שהם שלוחי מצוה, אבל לאחר שראה שלנו שם בלילה, ולדעתו באופן זה אין כבר מצוה, הוכיח מזה שחזרו בהם. אמנם ר"ח ורבה בר"ה סברו שאפילו אם לא חוזר באותו יום לביתו הוי מצוה להקביל פני רבולי, וזהו שאמרו לו ששלוחי מצוה אנן ואפילו בלילה פטורים אנו מהסוכהלז.

טעם הפסול בישן בכילה בסוכה

תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו, הכא במאי עסקינן, כשגבוהה עשרהלח. ונחלקו הראשונים מדוע לא יצא ידי חובתו, יש שכתבולט שהוא משום סוכה שתחת סוכהמ. ויש שכתבומא שהוא משום שיושב תחת אהל ולא תחת סוכה.

מהיכן מודדים בכילה מהמיטה או מהארץ

אמר רב יהודה אמר שמואל מותר לישן בכילה בסוכה, אף על פי שיש לה גג, והוא שאינה גבוהה עשרה. וכתב רש"י דהיינו שאינה גבוהה עשרה טפחים מן המטה. מבואר בדברי רש"י שגם בכילה כל שמהמיטה אין עשרה טפחים מותר לישן בה ואפילו שמהארץ יש עשרה טפחים. והקשה בברכת אברהם והלא כיון שהעצים עומדים על הארץ מדוע ימדדו מהמיטהמב, ואכן להלכה כתבו האחרונימג שבכילה מודדים את העשרה טפחים מהקרקע ולא מהמיטהמד, וכן פסק במשנ"ב (סי' תרכז סק"ה).

אמנם בקרבן נתנאלמה (סי' כ' סק"מ) כתב שגם בכילה העמודים מחוברים במיטה עצמה, ולכן כתב שהן בכילה והן בנקליטין מודדים מהמיטה.

מהיכן מודדים בנקליטין מהמיטה או מהארץ

ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המטה עשרה. ומבואר שמודדים את העשרה טפחים מהמיטה ולא מהקרקע. והקשו האחרונימו מכאן על המגן אברהם שכתב (סי' תרכז סק"ג) שבנקליטין מודדים את העשרה טפחים מהקרקע ולא מהמיטה.

וביאר במחצית השקל שבזמן הש"ס היו הנקליטין מחוברים למיטה, ולכן מדדו מהמיטה, משא"כ בזמן השו"ע לא היו הנקליטין מחוברים למיטה ולכן מדדו מהקרקע, ולכן שינה השו"ע לשונו מלשון הגמרא וכתב 'והוא שלא יהיו גבוהים עשרה טפחים' שמשמע שמיירי בכל גובה הקינופות ולא רק מהמיטה, ולא כדברי הגמרא שאמרה 'ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהין מן המיטה עשרה'.

ובביכורי יעקב (סס סק"ה) כתב שדברי המג"א נסובים על סעיף ב' שמדבר בכילה שבה העמודים עומדים ע"ג הקרקע, ולכן מודדים מהקרקע, משא"כ בנקליטין שבהם העמודים מחוברים למיטה מודדים מהמיטה, וכ"כ בשו"ע הרב, והעתיקם המשנ"ב (סק"ה, ובשעה"צ סק"ו).

ל. וכתב בערל"נ שמשמע מהריטב"א שאין צריך לומר לו בפירוש שהוא דבר איסור. אמנם בערל"נ כתב שנראה שלדינא אסור לתת איסור למי שסובר שהוא אסור כיון שיתכן שלא יבחין שהוא אסור וכדאי' במעשה של רב ושמואל בחולין (קיח:) ראה בהערה הבאה, אמנם סיים שלדינא צ"ע. **לא. ועי'** במאירי שהוכיח מסוגיין שחכם שדעתו באיזה דבר לאיסור, ויש חכם אחר כמותו שהוא מתיר, ונתארח האוסר אצל המתיר, והניח לפניו מאותו דבר שנחלקו עליו, אין נחשב יוהרא לזה אם לא יאכל ממנו. **לב. והוכיח** זאת הריטב"א מהסוגיא בחולין (קיח:) שאי' שם שנחלקו רב ושמואל האם דגים שעלו בקערה, [דהיינו שכשהיו רותחים הניחום בקערה שאכלו בה בשר], מותר לאוכלם עם כותח [שהוא מאכל שיש בו חלב], שרב אסר משום שהוא נותן טעם, ושמואל התיר משום שהוא נותן טעם בר נותן טעם, ומספרת הגמרא שרבי אלעזר היה משמש לפני שמואל, והביאו לפני שמואל דגים שעלו בקערה ואכלם עם כותח, והגיש שמואל מאכל זה לרבי אלעזר וסרב לאכול, ואמר לו שמואל הלא לרב שהוא רבך הבאתי לאכול מאכל כזה ואכל ומדוע אתה אינך אוכל, והלך רבי אלעזר וסיפר הדברים לפני רב ושאלו האם חזר בו מדעתו שאסור לאכול זאת, אמר לו רב שלא היו דברים מעולם ולא יתכן ששמואל שהוא בנו של אבא בר אבא שהיה צדיק גדול יאכילני דבר שאני סובר שהוא אסור, והוכיח הריטב"א מדברי רב שכשהאיסור אינו ניכר לאוכל אסור למתיר להאכיל למי שסובר שהוא אסור. ובערוך לנר הקשה אם אכן רב לא הכיר באיסור, א"כ איך הביא שמואל ממעשה זה ראיה לר"א שמותר לאוכלו, והלא רב לא הכיר שהוא אסור, ועוד הקשה ממנ"פ אם אכן לא האכיל שמואל את רב, איך אמר לר"א שהאכיל, ואם האכיל, איך עשה זאת שהרי אינו ניכר. ותירץ בערל"נ בג' אופנים, א. ששמואל נתן לרב לאכול זאת באופן שהיה אפשר להכיר, ואכן היה סבור שמואל שרב הכיר בזה ובכ"ז אכל, ומזה הוכיח שמואל לר"א שרב חזר בו, אמנם האמת היתה שרב לא הבחין באיסור ולכן חשב ששמואל נתן לו באופן שלא היה יכול להבחין שהוא אסור ולכן אמר שלא יתכן ששמואל יתן לו באופן זה, וא"ש ראיית הריטב"א מכאן שכשאי אפשר להכיר באיסור אסור ליתן למי שסובר שהוא אסור. ב. ששמואל שכח שרב אוסר זאת, ואחר שנתן לו נזכר שמואל שרב אוסר, ומזה שרב אכן אכל הוכיח שמואל שרב חזר משמועתו והתיר, אכן האמת היתה שרב לא הבחין באיסור, וכשאמר לו ר"א ששמואל נתן לו לאכול מזה, חשב רב שבמזיד נתן לו, ולכן אמר שלא יתכן ששמואל יכשילו בזה. ג. כתב בערל"נ ששמע לבאר ששמואל אכן נתן לרב במזיד לאכול זאת, והוא משום שהוא רצה לבדוק בזה כמי ההלכה שהרי אם ההלכה היא כרב שהוא אסור ודאי שמהשמים לא יכשילו את רב לאוכלו, שהרי לא יאונה לצדיק כל און, ובפרט בעניני אכילה כמש"כ התוס' בחולין (ה: ד"ה לדיקים), ומזה שרב אכל מזה, הביא שמואל ראיה לר"א שהוא מותר, אמנם רב בענותנותו אמר שאינה ראיה כיון שסבר שאינו צדיק כ"כ, ולכן אמר שלא יתכן ששמואל יעשה כן. והוסיף בערל"נ לבאר לפי"ז את המעשה בסוגייתנו, שלכאורה אינו מובן מדוע מודגש בסוגיא שר"נ השכיבם לישן בסוכה, ומדוע לא כתוב שהושיבם לאכול בסוכה כזו, וביאר עפ"י משכ"כ בערל"נ ביבמות (עט:) שדין לא יאונה לצדיק כל און אינו תלוי רק בדבר אכילה, אלא הוא כלל שלא יאונה לצדיק שיעשה דבר שרבים יהיו נכשלים על ידו לעשות כמוהו, וא"כ כתב שכאן ר"נ ידע שצדיקים גדולים הם ורצה לבדוק הלכה כדברי מי, וביום לא היה יכול להושיבם בסוכה זו כדי לבדוק זאת כיון שהיו רואים שהנוי מופלג מהסוכה, ולא היו אוכלים שם, לכן חיכה ללילה שיהיה חושך ולא יהיה ניכר שהנויין מופלגין ד"ט מהסכך, ואז השכיבם לישן שם, ואז יראה שאם הם ישנו שם ע"כ שהוא כשר שהרי לא יאונה לצדיק כל און שילמדו מהם רבים לעשות כן, אלא שאחר שראה ר"נ שגם בבקר אף שהכירו שהיא סוכה פסולה לדעתם מ"מ לא אמרו לו דבר, ע"כ שאלם האם אכן חזרתם בכם, וע"ז השיבוהו ששלוחי מצוה הם. וע"ע בשו"ת בנין ציון (סי' סג), ובראשון לציון. וע"ע במנחת שלמה (מהדו"ב סי' סמ). **לג. ואכן** במאירי (יומא ד"ה תנכס) כתב שמדובר שהאכילם בסוכה זו. **לד. ראה** לעיל בהערה לב שיישב זאת הערל"נ בדרך אחרת. **לה. ואע"ג** שגם שינת עראי צריכה סוכה, מ"מ הוא רק מדרבנן משום שמא יישן שינת קבע, ואם מדובר שיישנו שינת עראי איך הוכיח ר"נ שחזרו בהם הלא יתכן שלחשש זה לא חששו לישן בסוכה כזו. **לו. ורק** ר"א שיחידאה הוא ס"ל (להלן מ:) לשבח את העצלנים. ובזה יישב הערל"נ את הרמב"ם (פלמוד תורה פ"ה ה"ז) שפסק שחייב אדם לקבל פני רבו ברגל, ולא חילק בין שב ביומו או לא, ועיי"ש בכס"מ ובלח"מ שתמהו עליו מדוע השמיט זאת, ויישב הכס"מ שס"ל לרמב"ם שרק ר"א סובר כן, ולפי הדברים האלו א"ש שהוכיח זאת הרמב"ם מר"ח ורבר"ה שנקטו כן, ופסק הרמב"ם כמותם שהרי הם רבים לגבי ר"נ, כשם שבעיקר מחלוקתם בנויים המופלגים ד"ט פסק הרמב"ם כמותם, וע"ע בערל"נ שהאריך בזה, וע"ע בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (מ"ג ריש סימן תפד) שכתב מעין זה. **לז. ומזה** הוכיח רש"י שהמצוה שלהם היתה לקבל פני ריש גלותא. **לח. עי'** פמ"ג (סי' תרכז מ"ז סק"ב) שהסתפק האם הפסול הוא מדאורייתא או מדרבנן, והסתפק שם לב' הדעות הן לדעת הרי"ף שהוא משום סוכה שתחת סוכה, והן לדעת הבעה"מ שהוא משום שיושב תחת אהל, ולא תחת סוכה, וע"ע בפנ"י (להלן יח.) שכתב שלהרי"ף הוא מדרבנן, ועי' בפמ"ג (סס סק"ד) ובערל"נ (סס) מש"כ בזה. **לט. רי"ף** (ט: י.), רא"ש (סי' יט), מאירי (ד"ה היתן נכילה), רמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג). **מ. אמנם** הרמב"ן (במלחמות ה' י. ד"ה כתוב) כתב שאין כוונת הרי"ף לומר שהפסול הוא מדין סוכה שתחת סוכה, אלא כוונתו היא שכיון שא"א לומר שהפסול הוא משום שהוא יושב תחת אהל ולא תחת הסוכה, שא"כ היה צריך להיפסל גם באהל טפח, שהרי ראינו בכמה מקומות שחשיב אהל בגובה טפח, ע"כ שהפסול הוא משום שהאהל מבטל את הסוכה ודין זה נלמד מדין סוכה, שכשם שם בא הסכך העליון הפסול ומבטל את הסכך התחתון, ה"ה כאן בא האהל הזה ומבטל את סכך הסוכה למי שיושב תחתיו. אמנם הר"ן (סס ד"ה גמ' תרגמא שמואל) דחה דבריו שא"כ היה צריך להיות שכשם שסוכה שתחת סוכה אינה נפסלת אא"כ הסוכה העליונה היא עשרה טפחים, ה"ה כאן צ"ל שהאהל יהיה עשרה טפחים, והלא בקינופות דקביעי אמרינן שהם פוסלים גם כשהם פחות מעשרה טפחים. **מא. בעל** המאור (י. ד"ה תרגמא שמואל), ר"ן (סס ד"ה גמ' תרגמא שמואל), שיטת ריב"ב (סס). וכ"כ בשו"ע הרב (סי' תרכז ס"ג), ועי' חת"ס (כאן, ובדרכות מ"ג דף מג) שבתחילה רצה להוכיח שהפסול הוא משום אהל, אמנם לבסוף הסיק שהוא משום סוכה שתחת סוכה. **מב. עיי"ש** שרצה ליישב בדוחק שגם בכילה אין מעמידין את הכילה אלא רק ביחד עם המיטה ולכן נחשב שמבטל את המיטה בתוך הכילה, וממעט את שיעור הכילה, ולכן מודדים רק מהמיטה. **מג. שו"ע** הרב (סי' תרכז ס"ג), מחצית השקל (סס), פמ"ג (סס), אליהו רבה (סס סק"ה), ביכורי יעקב (סק"ה). **מד. ושלא** כנקליטין שמודדים מהמיטה משום שהם מחוברים במיטה. **מה. וכ"כ** בחיבורו על השו"ע נתיב חיים (סי' תרכז). **מו. בקרבן** נתנאל (סי' כ סק"מ, ובנתיב חיים סי' תרכז סק"ג), מחצית השקל (סס), פמ"ג

אוצר החכמה

יא.

מדוע השמיטו הפוסקים דין זה

ובית נמי, אף על פי שאין גבוה עשרה, כיון דקביע אוהלא הוא. וכתב במגן אברהם (סי' עג סק"ג) שהטעם שהפוסקים השמיטו דין זה שבכילה פחות מעשרה טפחים יכול להוציא ראשו ולקרוא קר"ש, הוא משום שהסוגיא כאן קאי כמ"ד שלבו רואה את הערוה מותר[א], וכיון שנפסק כמ"ד שלבו רואה את הערוה אסור, א"כ שוב אין יכול להוציא ראשו ולקרוא, משום שאף אם האהל מפסיק, מ"מ הרי לבו רואה הערוה, ואם יוציא גם את לבו מחוץ לחלון, לא יהני שהרי נמצא שראשו ורובו בחוץ והו"ל כאלו הוא כולו בחוץ[ב].

אמנם הקשו האחרונים[ג] שעדיין יש נפק"מ כשכסה את לבו בבגד, וא"כ לא חשיב לבו רואה את הערוה, ומ"מ בכילה גבוהה מעשרה טפחים, או בבית אפילו שאינו גבוה עשרה טפחים יהיה אסור להוציא ראשו מחוץ לחלון ולקרוא קר"ש משום ולא יראה בך ערות דבר[ד]. וכתב הערל"נ שלפי מסקנת הגמרא בברכות אין בזה משום ולא יראה בך ערות דבר, והיינו משום שרק בסוגיין כיון שלא ידעה הגמ'[ה] שיש מ"ד שסובר שלבו רואה את הערוה אסור, ע"כ סברה הגמ' שטעם הברייתא שלא יוציא ראשו חוץ לכילה הוא משום ולא יראה ערות דבר, ובאוהל הוא אסור משום ששדינן ראשו בתר גופו, משא"כ בבגד[ו]. אבל לאחר שהגמ' בברכות מסיקה שתנאי פליגי בלבו רואה את הערוה, א"כ טעם הברייתא שאסרה להוציא ראשו חוץ לכילה הוא משום שס"ל שלבו רואה את הערוה אסור[ז], ושמואל דפליג הוא משום שס"ל שלבו רואה את הערוה מותר, וכיון שכן אין חילוק בין אהל למלבוש לענין 'ולא יראה בך ערות דבר', וכל שהוציא ראשו חוץ לחלון, אפילו בבית או בכילה הגבוהה עשרה טפחים, אין בו משום 'ולא יראה' כיון שעיניו לא יכולים לראות ערותו[ח].

האם לישנא בתרא חולקת על לישנא קמא

לישנא אחרינא, אמרי לה אמר רב יהודה אמר שמואל, מותר לישן בכילת חתנים בסוכה, לפי שאין לה גג, אף על פי שגבוהה עשרה. ונחלקו הראשונים האם שתי הלשונות חולקות, או לא. יש מהראשונים[ט] שלמדו שהלשונות אינם חולקות זו על זו, אלא משלימות זו את זו, ולכן לכו"ע האיסור לישן תחת הכילה הוא רק אם גם יש לה גג, וגם היא גבוהה עשרה טפחים, והוסיף הריטב"א שלכן לא הובאה לישנא זו בגמרא בלשון 'איכא דאמרי', אלא בלשון 'לישנא אחרינא אמרי לה', לומר שאינם חולקים זה על זה.

אמנם יש מהראשונים שסבורים שהלשונות חולקות זו על זו, אלא שנחלקו הראשונים במה חולקות הלשונות. יש שסוברים' שהם חולקים בדין כילה שיש לה גג ואינה גבוהה עשרה טפחים, שלל"ק ישנים תחתיה, וללישנא בתרא אין ישנין בה[יא]. ויש שאמרו[יב] שבכילה כזו לכו"ע ישנים תחתיה, כיון שלכו"ע כדי לאסור לישן תחת הכילה צריך שתהיה גם עשרה טפחים וגם שיהיה לה גג, ומחלוקת הלשונות הוא בדין כילת חתנים שאין לה גג, שללישנא קמא דינה כנקליטין שאם יש לה גובה עשרה טפחים אסור לישן תחתיה, ואילו ללישנא בתרא נקליטין הם קבועים יותר מכילת חתנים, ולכן רק בנקליטין הדין הוא שכשיש להם עשרה טפחים אסור לישן תחתיהן, אבל בכילת חתנים אפילו אם היא גבוהה עשרה טפחים מותר לישן תחתיה[יג,יד].

מסקנת דין כילה, נקליטין, וקינופות

למסקנת הסוגיא כתבו הראשונים[טו] שיש ג' דרגות בדין זה. א. כילה, רק אם היא גבוהה עשרה טפחים ויש לה גג, אסור לישן תחתיה, אבל אם אינה גבוהה עשרה טפחים או שאין לה גג, מותר. ב. נקליטין שהם קבועים יותר מכילה, על כן התנאי היחיד לאסור לישן תחתיהם הוא שיהיו גבוהים עשרה טפחים, ולכן אם הם גבוהים עשרה טפחים אסור לישן תחתיהם אפילו אם אין להם גג. אבל אם אינם גבוהים עשרה אפילו אם יש להם גג מותר לישן תחתיהם. ג. קינופות שהם קבועים יותר מנקליטין, דינם שאסור לישן תחתיהם כשיש להם גג, ואפילו הם פחותים מעשרה, וכן כשהם גבוהים עשרה טפחים ואפילו אין להם גג.

אמנם הרמב"ם השוה דין כילה קינופות ונקליטין וכתב שכולם פסולים רק אם הם גבוהים עשרה טפחים ויש להם גג[טז].

ובדעת הרי"ף, יש אומרים[יז] שס"ל כהרמב"ם. ויש אומרים[יח] שס"ל שחלוק דין קינופות מדין כילה ונקליטים, שקינופות פסולה אפילו בפחות מעשרה טפחים, כיון שיש לה גג, ואילו כילה ונקליטין פסולות רק כשגבוהות עשרה טפחים ויש להם גגיט.

ויש הסוברים[כ] שכילה אינה נפסלת אא"כ יש לה גג וגבוהה עשרה, ואילו קינופות פסולים אם הם גבוהים עשרה, בין יש להם גג ובין אין להם גג, אבל אם אינם גבוהים עשרה אינם פוסלים אפילו אם יש להם גגכא.

האם רבה בר רב הונא סובר כרבי יהודה

כמאן כרבי יהודה לימא הלכה כרבי יהודה, אי אמר הלכה כרבי יהודה וכו'. והקשה הריטב"א שלכאורה מזה שרבה בר רב הונא דרש בפירקא כרבי יהודה משמע שהוא סובר כרבי יהודה, והלא להלן (כח:) אומרת הגמרא שטעמו של רבי יהודה הוא משום שהוא סובר שסוכה דירת קבע בעינן, והלא קיימא לן שסוכה דירת עראי בעינן, שהרי לעיל (ו:) כללה הגמרא בשיטה את התנאים הסוברים שסוכה דירת קבע בעינן, ולא קיי"ל כשיטה. ותירץ הריטב"א שאכן אין כוונת הגמרא שרבה סובר כרבי יהודה, אלא לרווחא דמילתא אמרה הגמרא שאפילו אם יסבור רבה בר רב הונא כר"י לא היה לו לומר סתם הלכה כר"י וכפי שמפרשת הגמרא, אבל לפי האמת סובר רבה בר רב הונא כרבנן שסוכה דירת עראי היא, ומ"מ מותר לישן תחת כילת חתנים[כב] משום שכילת חתנים אינה נחשבת אפילו כאהל עראי משום שאינה קבועה ולא מבטל אותה לסוכה[כג].

האם מדובר רק כשסיכך בפסול תחילה, או גם כשסיכך בכשר תחילה

הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה.

נחלקו הראשונים בביאור דברי המשנה, דעת ר"ת[כד] שמדובר במקרה אחד שלפני שסיכך את הסוכה בסכך כשר, הדלה עליה את הסכך המחובר, ומעליו סיכך בסכך כשר, וכיון שכן דייק מכך ר"ת שדווקא באופן זה פסולה הסוכה, אבל אם סיכך מתחילה בסכך כשר כראוי, ואח"כ הדלה עליה אילן כשרהכה, שאם גם באופן זה פסולה הסוכה היתה המשנה צריכה לכתוב חידוש גדול יותר שמדובר שבאופן שסיכך בתחילה את הסוכה בסכך כשר, ואח"כ הדלה, וכל שכן הדלה ואח"כ סיכךכו.

(סס), אליהו רבה (שם סק"ה). **א. וכפש"כ** תוס' (ד"ה מוליח). **ב. וע"ע** בזה בחזו"א (או"ח סי' עז סק"ד). **ג. ערוך** לנר, מעשה רוקח, יד דוד, הגה' ר"ח צאנזר (או"ח סי' עג). **ד. ועי'** במחצית השקל שכתב שאין דרך הפוסקים להביא דין שאינו מוזכר במפורש בגמ'. **ה. וציין** הערל"נ שאינו תמוה לומר כן שהסוגיא כאן לא ידעה מהברייתא שהביאה הגמרא בברכות, כיון שיתכן שהסוגיא דסוכה נסדרה קודם הסוגיא דברכות. **ו. והוסיף** הערל"נ שאף שמצד הסברא קצת דוחק לחלק בין אוהל לבגד, ובפרט להפוסקים שאפילו בעוצם עיניו ליכא משום ולא יראה כל שכן בהוציא ראשו עם עיניו חוץ לחלון, אך מ"מ כיון שלא ידעה הגמ' שיש מ"ד שלבו רואה את הערוה אסור, נדחקה בכך. **ז. ועי'** בערל"נ (י: ד"ה מוליח ולפמז) שיישב באו"א מדוע לא תירצה הגמ' שהברייתא ס"ל שלבו רואה את הערוה אסור, וע"ע בשפ"א (שם). **ח. וכ'** הערל"נ שבזה א"ש שלענין כילה בסוכה הדגיש שמואל שמדובר שאין הכילה גבוהה עשרה, משא"כ לענין קר"ש לא אמר שמדובר דווקא בכילה שאינה גבוהה עשרה, אלא הגמ' היא שאמרה זאת להו"א שסברה שהחסרון הוא משום ולא יראה, אבל למסקנא באמת אין חילוק בין כילה גבוהה עשרה לכילה שאינה גבוהה עשרה. **ט. ריטב"א. י. רי"צ** גיאות (מ"מ עמ' נ), הו"ד ברא"ש (סי' כ), וכן הביא הריטב"א בשם יש הסוברים. **יא. ועי'** ברא"ש, ובתוס' (י: ד"ה ונלנד), ובתוס' הרא"ש שדחו דעה זו מהא שאמרה הגמ' ששמואל העמיד את המשנה של הישן תחת המיטה במיטה גבוהה עשרה טפחים, והלא למיטה יש גג, ואם כשיש גג אסור לישן בכילה אפילו כשאינה גבוהה עשרה, מדוע הוצרך שמואל להעמיד שהמיטה גבוהה עשרה (קרבן נתנאל סק"ע). אמנם בשפ"א כתב שאם משום זה היה אפ"ל דשאני מטה דלגבה עשויה, או שגם מה שתרגמא שמואל הוא מחלוקת אמוראים בדעת שמואל, אך הקשה השפ"א ממקום אחר, שהלא הגמ' שואלת בל"ב 'אי קביעי ליהוי כקינופות' ומבואר שגם לל"ב הטעם בקינופות הוא משום דקביעי לכן א"צ להיות גבוה י', אבל בלא"ה אפי' יש לו גג צריך להיות גבוה י', וכתב בשפ"א שיתכן שלרי"צ גיאות היה גירסא אחרת בגמ', אמנם נשאר בצ"ע על התוס' והרא"ש שלא הביאו ראיה זו. **יב. תוס'** (י: ד"ה ונלנד), ותוס' הרא"ש (י: ד"ה ונלנד). **יג. ותמה** השפ"א מדוע בטור ושו"ע לא הביאו דיעה זו כלל, ויישב שכיון שהתוס' כתבו שם שמה שאסור בגבוה י' הוא מדרבנן, א"כ י"ל דבדרבנן אזלינן לקולא כל"ב שאינו פוסל עד שיהיה הגג גבוה עשרה. **יד. ועי'** במחצית השקל (או"ח סי' עד) שכ' שלישנא בתרא ס"ל שלא נאמר דין כילה לענין ק"ש כלל, אלא רק לענין סוכה, עיי"ש שביאר בזה דברי ריו"ו שהביא ראיה מהירושלמי לדין מוציא ראשו ולא מסוגיין. **טו. רא"ה,** ריטב"א, ר"ן, בעה"מ, השלמה, מאירי. **טז. ובביאור** דבריו כתב המגיד משנה שס"ל שסוגיין אינה להלכה, משום שסוגייתנו היא לפי הסוברים שסוכה כמין צריף כשרה, משום שס"ל ששיפועי אהלים הקבועים כאהלים דמו, ואילו להלכה קיי"ל שאין שיפועי אהלים כאהלים, ולכן פסק הרמב"ם שאין נחשב אהל אלא אם היא גבוהה עשרה ויש לה גג. אמנם בלח"מ הקשה שעדיין אינו מובן מדוע הכשיר הרמב"ם קינופות הפחותים מעשרה, והלא בסוגיין מבואר שקינופות הפחותות מעשרה טפחים ג"כ אין ישנים תחתיהם וזה אינו קשור לדין שיפועי אהלים. **יז. מגיד משנה** (סוכה פ"ה הכ"ג), ועי' ר"ן (ו. ד"ה מותר). **יח. רמב"ן** (מלחמות ה' ה: ד"ה ועוד). **יט. ועי'** ט"ז (סי' תרמ סק"ד) ובביאור הלכה (ד"ה ויש מכשירים). **כ. הובא** במ"מ (סוכה פ"ה הכ"ג), בשם יש מהגאונים ומהאחרונים. **כא. ועי'** בלחם משנה (סוכה פ"ה הכ"ג) שביאר שהוקשה להם קושיית תוס' (ד"ה מי קניעי) מהי קושיית הגמרא 'ליהוו כקינופות' והלא י"ל בפשטות שקינופות שונים מנקליטין משום שיש להם גג, ומכח קושיא זו פירשו הגאונים שאכן אין לקינופות גג, אלא הם כנקליטין, והחילוק בין קינופות לנקליטין הוא רק בזה שקינופות הם ארבע, ונקליטין הם שתים, וכיון שקינופות הם ד' לכן הם קבועים יותר, והוסיף הלח"מ שכך מדוייק בברייתא שאמרה נקליטין שנים קינופות ד', דמשמע שאין הפרש בין זה לזה אלא שאלו ב' ואלו ד'. וגם הגאונים ס"ל כהרמב"ם שלעצם הדין לא קיי"ל כסוגיין שס"ל ששיפועי אהלים כאהלים, עיי"ש שהאריך בזה. **כב. כן** גרס הריטב"א שרבה מיירי בכילת חתנים וכגי' התוס' (ד"ה מותר) ודלא כגירסתנו שמדובר בכילה סתם. **כג. וסיים** הריטב"א, שאמנם אין הלכה כרבה אלא כשמואל שפסל כילת חתנים אם יש לה גג וגבוהה עשרה. **כד. הו"ד** בר"ן ובריטב"א כאן. **כה. והקשה** על זה הריטב"א שהרי כיון שבריש מדובר שאין הסכך הפסול מרובה על הסכך הכשר א"כ אין צילתה מרובה מחמתה אלא ע"י הגפן והדלעת המחוברים וא"כ איך אפשר לומר שאם סיכך באופן זה ואח"כ הדלה עליהם את הגפן וכו' יוכשר. ובפנ"י כתב שאפשר לומר שמדובר שגם בסכך הכשר בפני עצמו היתה הסוכה יכולה להיות צילתה מרובה מחמתה, אלא שהסכך הפסול היה הרבה יותר מהסכך הכשר ולכן כשעירבן בטל הסכך הכשר בסכך הפסול, [וכ"כ בקרבן נתנאל סק"פ, ובספר החיים, וע"ע בבי' הגר"א או"ח סי' תרכו סק"ד, ובחזו"א או"ח סי' קנ]. אמנם בשפ"א דחה זאת שהרי ע"כ הגפן חמתה מרובה מצילתה, שאל"כ לא היה מהני גם אם הסיכוך הרבה וחבטן, וכדאי' לעיל (ט:) גבי העושה סוכתו תחת האילן שפסולה ואמר רבא ל"ש אלא באילן שצילתו מרובה מחמתו, שפסולה ולא מהני אפילו אם חבטן. וכיון שע"כ הסכך הכשר הוא חמתה מרובה, א"כ גם הסכך הכשר הוא חמתה מרובה, שהרי הסכך הפסול הוא מרובה מהסכך הפסול [וכ"כ בדמשק אליעזר על בי' הגר"א סי' תרכו, ובפנס שלמה]. **כו. אמנם** בערל"נ הקשה ע"ז דשמא מה

אמנם דעת הריטב"א והר"ן שבמשנה מדובר בשתי אופנים בין שקדם הסכך הכשר לסכך הפסול, ובין שקדם הסכך הפסול לכשרי, ושיעור דברי המשנה כך הוא הדלה עליה - כלומר על הסוכה המסוככת בסכך כשר **את הגפן ואת הדלעת**, או שהדלה את הגפן ואת הדלעת וכו' על דפנות הסוכה לפני שסיככה בסכך כשר, ואח"כ **סיכך** בסכך כשר **על גבן**כ.

ויש שפירשכא שמדובר במשנה באופן אחד בו סיכך את הסוכה בסכך כשר, ואח"כ הדלה עליה את הסכך המחובר, ואח"כ סיכך ע"ג הסכך הפסול בסכך כשרל.

האם מינים אלו כשרים לסיכוך

או שקצצן כשרה. מבואר במשנה שמינים אלו כשרים הם לסיכוך אחר שקצצם. אוצר החכמה ויש שהקשהלא מכאן על דברי הרע"ב (תלמוד פ"ח מ"ה) שכתב שהקיסוס והדלעת הם מיני אוכלים, והלא אם יש להן דין אוכל אפי' אם תלשן הרי הם פסולים לסיכוך, שהרי כל אוכל, ואפילו אם לא הוכשר לקבל טומאה, פסול לסיכוך.

מדובר בשחבטן

ואם היה הסיכוך הרבה מהם כשרה. ולעיל (ט:) העמידה הגמרא שמדובר בשחבטן, והבאנו (בגיליון שם) שנאמרו בזה ד' פירושים, א. יש שפירשולב שהוא השפלה, מלשון חבוט רמי, דהיינו שהשפיל ועירב את הסכך הכשר עם הסכך הפסול. ב. ויש שפירשולג שהוא ניעור, מלשון 'כי תחבוט זיתך' דהיינו שחבטן עד שנשרו העלין מהסכך המחובר. ג. ויש שפירשלד שחבטן היינו קצצן. ד. ויש שפירשלה שהכוונה היא שהפריד את ענפי הסכך המחובר מהסכך הכשר. **והקשה** הריטב"א שכיון שההכשר הוא משום שחבטן, א"כ איך כתבה המשנה בסתם 'ואם היה סיכוך הרבה' ולא הדגישה שמדובר דווקא כשחבטן. ותי' הריטב"א (לעיל ט:) שהתנא סתם זאת כיון שהוא פשיטא שבלא שחבטן אינו מועיל, לכן ע"כ מדובר בשחבטן, והוסיף הריטב"א שאף שהתנא לא כתב זאת במפורש, אך מ"מ רמז זאת באומרו 'ואם היה סיכוך הרבה מהן', ולא כתב 'ואם היה הסכך מרובה', משמע שמדובר שחבטן והכל מעורב.

מדוע צריך רוב סכך כשר

ואם היה הסיכוך הרבה מהם כשרה. והקשו הראשוניםלו מדוע כאן הוצרכנו שיהיה הסכך הכשר מרובה על הסכך הפסול ואילו להלן (טו.) תנן המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן מסכך כשר כשרה, ואין צורך שיהיה הסכך הכשר מרובה על הסכך הפסוללז. וביאר הריטב"א שכשאמרה התורה שצריך שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה אין הכוונה שצריך שיהיה כן מסכך כשר לבד, אלא כדי להכשיר את הסוכה יש צורך בג' תנאים. א. שתהא הסוכה צלתה מרובה מחמתה. ב. שלא יסכך ברוב סכך פסול. ג. שבכל מקום בסוכה יהא מקצת הצל מסכך כשר. ולכן כשהסכך הכשר והפסול אינם מעורבים זה בזה, די שיהא הסכך הכשר כשיעור הסכך הפסול, שהרי צל הסוכה בכללותו מרובה מחמתו, ואין הסכך הפסול מרובה מהסכך הכשר, ובכל מקום בסוכה יש מעט צל מסכך כשר, אבל כשסכך הכשר והפסול מעורבין ונתונין בגג הסוכה בערבוביא, אם שוין הפסול והכשר בשיעורן יתכן שיהיה מקום בסוכה שיהיה כל הצל שעל האדם או רובו מסכך הפסול לחוד, ולכן באופן שהכשר והפסול מעורבים הצריכה המשנה שיהיה רוב מהסכך הכשר, כדי שיבטל הסכך הכשר את הסכך הפסול, כאיסור המתבטל ברוב.

וה"ן תירץ שכל דבר שעומד בפני עצמו ואינו מעורב חשוב יותר, ולכן אע"ג שכשהסכך הכשר אינו מעורב בסכך הפסול די שישוה הסכך הכשר לסכך הפסול, שכך אמרה תורה, מ"מ כשהכשר מעורב בפסול, כיון שהתמעט חשיבות הסכך הכשר, יש צורך בסכך הפסול [ואע"ג שגם חשיבות הפסול התמעטה מחמת כן], והוסיף הר"ן שאין דין ביטול זה כביטול שאר איסורים, אלא כיון שאם לא היו מעורבים היה די כשהכשר שוה לפסול, וכאן כיון שנתערבו צריך להיות רוב מהסכך הכשר, לכן כל שיש רוב מהסכך הכשר אין המיעוט יכול לבטל חשיבות הכשר, והו"ל כחצי כשר וחצי פסול שאינם מעורבים.

האם צריך לנענע גם את הסכך הכשר

ואמר רב צריך לנענע. והקשה בשפת אמת, א"כ פשיטא שכשרה הסוכה ומה חידוש יש בדברים. וביאר עפ"י מה שמבואר בדברי רש"ילח (ד"ה ויתיב) שרק את הסכך שהיה מחובר צריך לנענע, א"כ את"ש שחידשה המשנה שא"צ לנענע את הסכך הכשר אפילו שהונח בפסול. אמנם הביא השפ"א שיש אומרים שגם את הסכך הכשר צריך לנענעלט.

מה הראיה מציצית לסוכה

אלמא פסיקתן זו היא עשייתן. והקשה בפני יהושע מה ראיה מציצית לסוכה, שמא רק בציצית אמר רב שפסיקתן זו היא עשייתן משום שעיקר העשייה בציצית הוא התליה בבגד, ולגבי עצם התליה אין חסרון של תעשה ולא מן העשוי, משא"כ בסכך שעיקר העשיה היא הסיכוך בעצמו א"כ יתכן שבזה מודה רב שיצטרך לנענע. ותירץ שכיון שלענין העשיה של ציצית נאמרו ב' פסוקים 'ועשו להם ציצית', ו'גדילים תעשה לך', נלמד מכך שב' העשיות של ציצית דהיינו התליה והקשירה, צריכות להיות באופן של תעשה ולא מן העשוי, וכיון שמ"מ אמר רב שפסיקתן זו היא עשייתן ואין לחוש לכך שהקשר נעשה באופן של תעשה ולא מן העשוי, ע"כ שפיר דייקה מכך הגמ' שגם לענין סוכה מכשיר רב כשקצץ את ענפי האילן אפילו שלא נענע משום שקציצתן זו היא עשייתן. **ובערוך** לנר הביא את דברי הריטב"א בסוגיין שכתב שקשירת הציצית היא עיקר עשייתן וא"כ פשיטא שצריך להיות באופן של תעשה ולא מן העשוי.

מדוע העמיד רש"י שמדובר שעשה כבר כל הקשרים

תלאן ולא פסק ראשי חוטין כו'. וכתב רש"י שמדובר שלא פסקן עד שעשה כל הגדילים וקשריהם. ודייקו האחרונים מ שלכאורה משמע מדברי רש"י שדוקא אם עשה כל הקשרים לפני שפסק ראשי החוטין פסולה, אבל אם היה עושה קשר אחד אחר פסיקת החוטין, נחשב לעשיה, וכשרה, שהרי מדאורייתא די בקשר אחד כמבואר במנחות (לט.) ומבואר ברש"י שם שהוא בין כשעושה את הקשר לפני הגדיל או אחרי הגדיל, וא"כ נמצא שכל הפסול של תעשה ולא מן העשוי הוא רק בקשר שמדאורייתא, אבל בקשרים שצריך לעשות מדרבנן, אין חסרון של תעשה ולא מן העשוי, ולכן כיון שאחר שפסק החוטין עשה קשר אחד, מהנימא, אמנם דחו זאת האחרונים וכתבו שלפי האמת נראה שגם אם כבר היה רק קשר אחד קודם הפסיקה פסול, ולא יועיל להוסיף קשר לאחר שפסקמב, ונמצא שלדינא אם עשה ציצית בפסול, לא די שיתיר הקשר שהוא בסוף הגדיל ויקשרנו לשמו, אלא צריך להתיר כל הקשרים כולם ולחזור ולקשרם לשמה כיון שבכולם בעינן קשירה בהכשרמג.

שנקטה המשנה הדלה ואח"כ סיכך הוא לרבותא דסיפא שאפילו בכה"ג מהני כשריבה סכך כשר אף שהסכך פסול הוא למטה, והוא רבותא טפי שהרי כח דהתירא עדיף. **כז. ולכן** חלקו על ר"ת ופסלו גם כשבתחילה סיכך בסכך כשר. ועי' במאירי שהביא בשם י"מ שמ"ש המשנה 'וסיכך על גבן' היינו או סיכך על גבם, אמנם בביאור כוונתם ביאר דהיינו שבתחילה פסלה המשנה סיכוך במחובר, ולבסוף פסלה גם בסכך תלוש המעורב עם סכך מחובר. **כח. ובפנ"י** הקשה איך ניתן לומר שמדובר במשנה בב' אופנים בתחילה בהדלה ואח"כ סיכך, ובסוף בסיכך ואח"כ הדלה, והלא כיון שהגמ' לעיל (ט:) העמידה שכוונת המשנה באומרה 'ואם היה סיכוך הרבה מהן' היינו כשחבטן ועירבן בענין שאין ניכר מהו הכשר ומהו הפסול, א"כ לפי"ז גם הרישא מיירי כשחבטן ועירבן [וכ"כ הר"ן והריטב"א כאן] א"כ מה שייך לומר שמדובר בב' אופנים, הלא לעולם הסכך כשר והסכך פסול מעורבין. ובערוך לנר יישב שאף שגם ברישא מדובר בשחבטן ועירבן מ"מ הלא הסברא נותנת שאף אחר שעירבן מ"מ מה שהיה מונח בתחלה למטה, נשאר ממנו הרוב למטה והמיעוט מהעליון מעורב בו, ולכן שייך ב' בבות גם כשחבטן. **כט. תפארת** ישראל (סוכה פ"ג מ"ח אות כג), ספר החיים (סי' תרכו). **ל. ועיי"ש** שדייק בתפארת ישראל ממה שלא כתבה המשנה שאם התכוון לנוי כשרה, כשם שכתבה זאת המשנה לעיל לענין סדין, ורצה מזה התפארת ישראל להוכיח שמחובר פסול אפילו כשהתכוין לנאותה, כיון שרק בדבר תלוש אם נתכוין לנאותה נחשב שביטל אותו לסוכה, משא"כ מחובר א"א לבטלו, אמנם לפי ביאורו דחה התפארת ישראל דיוק זה, שכיון שהמשנה מדברת באופן שהסכך הפסול כוסה בסכך כשר מלמעלה ומלמטה, א"כ לא שייך בזה לומר שהתכוין לנאותה בסכך הפסול שהרי הוא טמון, ולכן לא כתבה המשנה שבאופן זה כשר. **לא. שו"ת** גינת ורדים (מו"ק כלל ד סי' ו), הביאו בתוס' רעק"א (סהלות פ"ח מ"ה). **לב. רש"י** (לעיל ט:). **לג. ריטב"א** ורז"ה בשם הגאונים (שם), מאירי (שם). **לד. רמב"ם** בפירוש המשניות, ר"ח, וכן הביא רש"י פי' זה (לעיל ט: ד"ה מפי למימרא) ודחהו. **לה. כ"כ** הראב"ד (סוכה פ"ה הי"ג), המ"מ (שם הי"ג), ור"א מן ההר בדעת הרמב"ם (שם). אמנם הב"ח (סי' תרכו ד"ה ופשט) כתב שכוונת הרמב"ם בחיבורו הוא כמ"ש בפיה"מ שהכוונה היא קצצן. ובמאירי (לעיל ט:) ג"כ הביא שיש מי שפירש דברי הרמב"ם שס"ל שחבטן היינו קצצן, אמנם דחה זאת המאירי וכתב שהרמב"ם למד שמה שאמרה הגמ' בשחבטן נאמר רק בדרך מו"מ בגמ' ואינו להלכה ולכן לא הביא הרמב"ם כלל דין חבטן. **לו. ריטב"א** (לעיל ט:), ר"ן (ה.). **לז. ועי'** בפנ"י מה שתי' בזה, אמנם הקשה הפנ"י מהי קושייתם הלא לפי האמת אומרת הגמ' להלן (טו.) שמדובר בנכנס ויוצא או במעדיף, ונשאר בצ"ע. ובערל"נ כתב שקושיתם היא לשי' רב פפא שס"ל שפרוץ כעומד מותר, ולשיטתו מבואר בגמ' שם שלא צריך להיות מעדיף או נכנס ויוצא, דכל מה שאמרה זאת הגמ' שם הוא רק לרב הונא בריה דר"י, ועי"ש שהוסיף שאפילו למש"כ שם הריטב"א שלפי הרי"ף גם לר"פ שייכת הקושיא, מ"מ בסוגיין ודאי שגם ר"פ מודה שדי במחצה על מחצה. **לח. וכן** דייק הב"י (סי' תרכו) בדעת הטור. **לט. וכן** מבואר במאירי. והוסיף השפ"א שלפ"ז ניתן לומר שמה שאמר רב יוסף בשם רב שצריך לנענע, היינו את הסכך הכשר, שאע"ג שקציצתן זו היא עשייתן מ"מ את הסכך הכשר צריך לנענע, וא"כ לא יקשה ממה שאמר רב גבי ציצית שמפסקן והן כשרים. **מ. ערוך** לנר, שפת אמת. **מא. והוסיף** בשפ"א שלפ"ז גם אם עשה כבר את כל הקשרים לפני הפסיקה, ואחר שפסק את החוטין הוסיף עוד קשר אחד, מהני, שהרי מדאורייתא די בקשר אחד, ולפ"ז ביאר שמה שתירצה הגמ' שמדובר בפוסק ואח"כ קושר, היינו שקשר גם אחר הפסיקה אף שגם לפני הפסיקה עשה קשר, וז"ש הגמ' 'מהו דתימא בעינא כנף בשעת פתיל' דהיינו שהיה הו"א שכשעושה כנף, צריך להיות פתיל ולא ציצית משא"כ הכא שבשעה שמכשיר את הציצית כבר עשויה הציצית ע"י הקשר הראשון, קמ"ל שאעפ"כ כשר, עיי"ש שהקשה על פי' רש"י שביאר שעשיית הציצית נקראת 'פתיל', והלא ממשמעות הכתוב משמע שהחוט עצמו נקרא פתיל, ומדוע ס"ד שהעשיה נחשבת פתיל. **מב. והביא** בערל"נ שכ"כ להדיא הלבוש בהל' ציצית (סי' יח) שאפילו קשר קשר אחד ואח"כ חתכן פסול, ובהגה' הגרי"מ בידרמאן על השפ"א דייק כן מלשון השו"ע (שם סי"ג). ובשפ"א כתב שכן מוכח ממה שכתב רש"י לגבי סכך שצריך להגביה כל אחד מהענפים ולחזור ולהניחו כדי שיהא הנענוע קרוב לסתירה, וא"כ ה"ה בציצית צריך להתיר כל הקשרים. **מג. ערוך** לנר, וכתב שכן נראה מדברי הלבוש (סהוסף נמג"ח סי' יח סק"ו).

יא:

גירסאות שונות בתירוץ הגמרא

מהו דתימא בעינן כנף בשעת פתיל וליכא, קא משמע לן. וביאר רש"י שבעינן כנף בשעת פתיל היינו שבשעה שתולה בו הפתילים, בעינן כנף אחד ולא שנים[א]. ורבינו חננאל כתב 'מהו דתימא בעינן ענף נוטף בשעת נתינת פתיל בכנף הבגד וליכא, דהוא מתוח ואינה ענף נוטף קמ"ל דלא חיישינן', ויש שביאר[ב] שהר"ח גרס בגמ' 'בעינן ענף בשעת פתיל וליכא'.

ביאור הגמרא לדעת הריטב"א שפסול מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי

היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק לי דמחובר הוא. נחלקו הראשונים בטעם פסול מחובר, רש"י (לעיל יח. ד"ה פסולה) כתב שהוא נלמד מ'באספך מגרנך ומיקבך', שבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר[ג]. אמנם הריטב"א הקשה איך ניתן ללמוד מכך והלא גם מחובר הרי גידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ואם נאמר שבעינן דומיא דפסולת גורן ויקב שהם תלושים, מ"מ יקשה מדוע באמת פסלה התורה מחובר[ד].

על כן כתב הריטב"א[ה] שפסול מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי. **אלא** שהקשה הריטב"א שמסוגיין לכאורה יקשה עליו, שהרי הגמרא שואלת שאם מדובר שלא קצצן מדוע אומרת המשנה שפסולן משום תעשה ולא מן העשוי, תיפוק ליה משום שמחוברים הם, מבואר אם כן שאין פסול מחובר משום תעשה ולא מן העשוי. ומתרץ הריטב"א שכוונת הגמרא היא שאף שגם פסול מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי, מ"מ יש הבדל בין סכך שקצצו והניחו על הסוכה לשם דירה וכדו' שפסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי אף שעשה בו מעשה כל דהו, לבין מחובר שלא נעשה בו מעשה כלל, וזהו שאומרת הגמרא מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי, תיפוק לי משום מחובר שפסול יותר כיון שלא נעשה בו מעשה כלל.

ביאור כוונת הגמרא 'דשלפינהו שלופי'

דשלפינהו שלופי. בביאור תירוץ זה של הגמרא נאמרו כמה ביאורים בראשונים, רש"י פירש שהכוונה היא שקצץ את הענפים לגמרי מהעץ, אלא שהניח הענף במקומו כך שלא ניכר קציצתו, וכיון שכן אין זו עשיה מעליא[ז]. ובתוס' כתבו (ד"ה דשלפינהו שלופי נמי הכי) שמדובר שלא תלשו לגמרי אלא עדיין הוא מעורה בקליפה, ואע"ג שנחשב כתלוש ולא כמחובר כיון שאינו יכול לצמוח יותר[ח], מ"מ כיון שלא נקצץ לגמרי לא נחשב כעשייה.

וברי"ב כתב שמדובר שקצצן לגמרי עד שאינם יונקים כלל מהאילן, ולכן נחשבים הם כתלושין גמורין, ואע"ג שמחוברין קצת במקום עיקרן באילן לאו כלום הוא, ואמנם מדאורייתא קציצה כזו מהני להחשיבם כ'תעשה' מעליא, אך מ"מ פסול מדרבנן משום שלא ניכרת העשיה שבהם, והרי הוא דומה לפסול של תעשה ולא מן העשוי, שכשם שאסרה תורה תעשה ולא מן העשוי, הפריזו חכמים ואסרו אף זו משום שלא ניכרת העשיה שבהם.

ובשפ"א (נע"ב ד"ה שם נגמ' ומ"ר נריך לנענע) כתב לפרש דברי הגמ' על פי מה שכתב שם שלכו"ע א"צ לנענע את הסכך הכשר שהיה על הסוכה, וכן למ"ד קציצתן זו עשייתן הקציצה מהני גם לגבי הסכך הכשר שנשאר, ולפי"ז כתב לפרש שיתכן שזהו מה שאמרה הגמ' כאן דשלפינהו שלופי[ט] דהיינו שלאחר שהדלה וסיכך, חזר ונטל את האילן או המשיכו לצד אחר כדי שלא יהיה מונח על הסכך, אבל בסכך הכשר לא נגע, ולכן פסולה הסוכה משום תעשה ולא מן העשוי, דאפילו לרב שס"ל קציצתן זוהי עשייתן ומהני הקציצה להכשיר גם את הסכך הכשר אפי' שלא נגע בו, היינו דוקא כשהסכך הפסול שקצצו, נשאר ג"כ ומצטרף לסכך את הסוכה, אבל אם סילקו לגמרי מהסוכה לא מהני העשייה שלו להציל את הסכך הכשר שלא יהיה בו חסרון דתעשה ולא מן העשוי'.

וברש"ש כתב שמדובר שעקר את האילנות משרשם[יא], ונשארו עומדים על מקומם על עיקרם, וכך לא ניכר כ"כ שנעקרו ממקומם.

ההבדל בין שתי הלשונות בדברי רב מתנה

וכן אמר רב מתנה אמר שמואל פסולין לעולם. איכא דאמרי, אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא ואתאי לקמיה דמר שמואל ואמר לי פסולין לעולם. וביאר בשפת אמת שההבדל בין ב' הלשונות[יב] הוא בשאלה האם למסקנא תלויה מחלוקת רב ושמואל במחלוקת תנאים או לא, שהרי הגמ' להלן רצתה לתלות את מחלוקת רבי שמעון בן יהוצדק ורבנן בדין אדם שעבר וליקט את ענבי ההדס ביו"ט, במחלוקת רב ושמואל האם אמרינן קציצתן זוהי עשייתן או לא, אלא שלבסוף דחתה זאת הגמרא ותלתה מחלוקתם בדינים שונים. אמנם כתב השפ"א שכ"ז לשמואל, אבל לרב שנשאר בקושיא מהברייתא שסוברת שלא אמרינן קציצתן זוהי עשייתן, על כרחך יסבור שאכן מחלוקת רבי שמעון בן יהוצדק ורבנן תלויה בשאלה זו, וס"ל לרב כרבנן ואילו הברייתא ס"ל כר"ש בן יהוצדק[יג].

וא"כ ביאר בשפ"א שבזה נחלקו ב' הלשונות, שלל"ק רק פי' שמואל שכוונת הברייתא באומרה 'פסולים' היינו לעולם, והוא משום שכך משמע לו לשון 'פסולים', אבל אין מכאן ראיה שלדינא ס"ל לשמואל שלא אמרינן קציצתן זוהי עשייתן כיון שיתכן שגם שמואל ס"ל שבזה נחלקו רשב"י ורבנן, וא"כ יש לפסוק כרבנן. אמנם לל"ב העיד רב מתנה ששמואל פסק להלכה שפסולין לעולם.

מדוע לא נחלקו רשב"י ורבנן במיעטן בעיו"ט

והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. והקשו התוס' (ד"ה והכא נמילף) אם אכן מחלוקתם היא רק בשאלה האם למדים מסוכה שגם בלולב ישנו דין

מד. שפת אמת. **מה. הגהות** הגרי"מ בידרמאן על השפ"א. **מו. ערוך לנר.** **א. ובהעמק** שאלה (סוכה קכ, יב) הקשה ע"ד רש"י היאך משמע בלשון הגמ' 'בעינן כנף וליכא שהכוונה שבעינן כנף אחד ולא שתים, ולכן הכריח כגי' הר"ח והשאילתות, וע"ע בשפ"א שהקשה ע"ד רש"י היכן מצינו שעשיית הציצית נקראת פתיל. **ב. העמק** שאלה (שם), וכ"כ בשאילתות שם, וז"ל: והיכא דתלאן ולא פיסק ראשי חוטי שלהם פסולים דליכא ענף. וע"ע בהעמ"ש שהאריך לבאר שי' רש"י שהעמיד שמדובר בחוט אחד. ושי' הרמב"ם שהביא רק דין ב' כנפות ולא דין כנף אחד. **ג. וכ"כ** רש"י לעיל (ט: ד"ה הפ קף מנטרף) שהלימוד הוא שתעשה סוכתך ממה שאתה מאסף מגרנך ומיקבך, וכ"כ המאירי. אמנם בתפארת בחורים כתב שהם ב' דרשות נפרדות, שמה שלמד ריו"ח להלן לדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ הוא מ'גרנך ומיקבך', ואילו מה שרש"י למד מכך לפסול מחובר נלמד מ'באספך', ובזה יישב קו' התוס' להלן יב. ד"ה אמר רבי זירא, עיי"ש, ובפנ"י שם. **ד. בריטב"א** הלשון הוא 'מ"מ מ"ט פסל רחמנא מחובר טפי מתלוש דכותיה', אמנם בערל"נ למד שהגי' היא ר"ח, והסיק מכך שכוונת הריטב"א להקשות מדברי רב חסדא להלן יב. שלא דורש מ'באספך מגרנך ומיקבך' שבעינן פסולת גורן ויקב, אלא למד מקרא דעזרא 'צאו ההר והביאו עלי זית וכו', אמנם תי' הערל"נ קושיא זו שרב חסדא אינו חולק על הדרשה מ'באספך מגרנך ומיקבך' שאל"כ עד שבא עזרא מאן אמרה, אע"כ שגם רב חסדא מודה שמדאו' ילפינן לה, אלא שרב חסדא רק בא לתרץ קושיית הגמ' ואימא גורן ויקב עצמו, וע"ז הוכיח מקרא דעזרא שע"כ אין פירוש הכתוב שיעשה מגורן ויקב עצמו שא"כ יפסל פסולת גורן ויקב ודבר שאינו מקבל טומאה, ואיך אמר להם עזרא שיעשו סוכה מהדס שוטה, ואיך קרא דעזרא הוא גילוי מלתא לקרא ד'באספך מגרנך ומיקבך' שבפסולת גורן ויקב קאמר ולא גורן ויקב עצמו, והביא הערל"נ ראיה לזה מהרי"ף והרא"ש (פ' כג) שהביאו ב' הדרשות גם דרשה דר"י מפסולת גורן ויקב וגם דרשה דר"ח. וע"ע בהלכה למשה, ובפתחא זוטא (פ' מלכוד פק"ח). **ה. וכ"כ** הרא"ה, והרי"ץ גיאות. **ו. וכתב** הערוך לנר שרש"י לא ניחא ליה למימר כהריטב"א שטעם מחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי כשהדלה עליה הגפן ואת הדלעת וכו' הלא עשה מעשה בידים, ואפ"ה פסול. וע"ע בפנס שלמה משה"ק על הריטב"א. **ז. ונחלקו** המפרשים בהבנת דברי רש"י האם כוונתו שמדאורייתא פסול בכה"ג או רק מדרבנן, דהנה בתוס' (ד"ה דשלפינהו שלופי) הקשו שהלא בברייתא מפורש שהטעם הוא משום תעשה ולא מן העשוי ותי' שאסמכתא בעלמא הוא. ושי' מדבריהם כתוב שם שמדובר שלא תלשו לגמרי ומהני הקציצה להכשיר גם את הסכך הכשר, אבל בסכך הכשר לא נגע, ולכן פסולה הסוכה משום תעשה ולא מן העשוי, ומדברי התוס' לא מבואר האם כוונתם לומר שכן ס"ל לרש"י, או שטעם עצמם כתבו. אמנם בתוס' רבינו פרץ כאן כתב להדיא כן שדעת רש"י היא שהוא מדרבנן, אמנם בספר מנחת יהודה (שפסטיין) כתב על דברי התוס' שכתבו שהוא אסמכתא, שרש"י לא ס"ל כן, וכן מבואר שנקט המהרש"א שכתב שנראה שהתוס' לא גרסו בגמרא 'דשלפינהו שלופי דלא מינכרא עשייה דידהו' אבל לגירסתנו שגורסים כן א"כ לא יקשה קושיית התוס' שהרי אינו אסמכתא בעלמא אלא הוא מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, והיינו שכיון שלא ניכר העשיה אין זה נחשב ל'תעשה', ולכן נשאר הפסול של 'מן העשוי', מבואר בדברי המהרש"א שלרש"י שביאר דבריו וכתב שהוא משום שלא ניכר עשייה, ע"כ הוא פסול מדאו'. אמנם בערל"נ (ד"ה נמוס' ד"ה דשלפינהו) כתב שמדברי הריטב"א נראה שגם התוס' גרסו כן, אלא שקושיתם היא שכיון שלרש"י מדובר שתלשן לגמרי א"כ מדאורייתא ודאי שנחשב ל'תעשה', אפילו כשאינו ניכר, אלא שהוא פסול דרבנן משום מראית העין, שכיון שאין הקציצה ניכרת הרי הוא נראה כנעשה ממילא, וע"ז הקשו התוס' שהלא בברייתא משמע שהוא נלמד מהפסוק, וע"ז תירצו שאכן הוא פסול רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ורק בתירוץ שני תירצו שלא כרש"י, שבאמת מדובר שלא נתלש לגמרי אלא מעורה קצת בקליפה, ולכן נחשב מן העשוי מדאורייתא [וכ"כ בספר נחלת יהושע]. וע"ע בזה בזאת מנוחתי, נר דוד, תפארת בחורים, גנזי יוסף, משמרות כהונה, מנחת יהודה, זכר יהודה, גפי אש. **ח. עי'** בזה בחלקת יואב (סי' י). **ט. וכתב** שפי' רש"י ותוס' דחוק. **י. אמנם** סיים השפ"א שאף שלדינא נראה לו כך, אמנם לפרש את הגמ' 'מה אני לחדש פי' שלא דרכו בו הראשונים ז"ל'. **יא. וכדאי'** בב"מ (פט.) דקא משליף קטיני מביני אלימי. **יב. ועי'** במאורי אור (מה"ג) שכתב שמה שהביאה הגמ' בל"ק דברי רב מתנה בשם שמואל שפסולים לעולם אף שכבר הביאה זאת בשם שמואל עצמו, הוא רק לאפוקי מהלישנא בתרא שאמרה שרב מתנה אמר בדידי הוה עובדא. **יג. וכיון** שכן למסקנא לא צריך רב לדחוק שבמשנה מיירי בשלפינהו, וכן א"צ לומר שהברייתא שאמרה תלאן ולא פסק ראשי חוטין שלהם היינו 'פסולין עד שיפסקו', כיון שלרב למסקנא הוא מחלוקת תנאים האם אמרינן קציצתן זוהי עשייתן, והוא סובר כרבנן שאמרינן. וכ"כ בערוך לנר שלכן כתבה הגמרא לשון 'קשיא לרב' ולא לשון 'תיובתא', שהרי רב יעמיד שבזה נחלקו רשב"י ורבנן ואיהו ס"ל כרבנן [ועי' במאורי אור (מה"ג) ובקשות מיושב שכתבו שמה שהניחה הגמ' כאן דברי רב ב'קשיא' ולא ב'תיובתא' הוא משום שרב תנא הוא ופליג,

אוצר החכמה

׳תעשה ולא מן העשוי׳, א״כ מדוע נחלקו רשב״י וחכמים באופן שעבר וליקטן ביו״ט, ולא באופן שליקטן מערב יו״ט[יד]. ותירצו תוס׳: א. שרצו להשמיענו שאין דיחוי אצל מצות כמבואר להלן (לג.), ולכן אף שבכניסת החג היה לולב זה פסול לנטילה, לא אומרים שכיון שנדחה נדחה לגמרי, אלא ברגע שהוכשר פסולו, יכול לצאת בו יד״ח[טו]. ב. משום שבעיו״ט היה יכול להתיר אוגדו ולחזור ולאוגדו וכך היה כשר לכתחילה. ג. כדי לומר שמדובר לאחר שאגדו, וכיון שמדובר ביו״ט ע״כ מדובר שאגדו כבר, אבל אם היה מדובר בערב יו״ט אין הכרח שמדובר שכבר אגדו לפני שליקט את הענבים.

ובערוך לנר כתב לבאר זאת עפ״י דברי השער המלך (הל׳ לולב פ״ח ה״ה) שהקשה מדוע עבר ולקטן כשר ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, עיי״ש שהאריך בזה מדוע בכה״ג אינו נחשב מצוה הבאה בעבירה[טז], ולפ״ז א״ש שמשום כך נחלקו דווקא בעבר ולקטן, דמלתא אגב אורחא קמ״ל שלא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

האם הלימוד הוא בבנין אב או במה מצינו או בגז״ש

והכא במילף לולב מסוכה קמיפלגי. ופירש רש״י שהוא נלמד בבנין אב.

והקשה הפני יהושע הלא ניתן לפרוך לימוד זה שכן מה לסוכה שנוהגת בלילות כבימים משא״כ בלולב שנוהג רק בימים, וכמו שהקשו כן בשבת (קלג:), על כן כתב הפנ״י שהלימוד כאן הוא במה מצינו מסוכה ומציצית[יז], והך מ״ד ס״ל שלילה לאו זמן ציצית וכיון שכן א״א לפרוך זאת כיון שציצית תוכיח שישנה בלילות כבימים, ולפ״ז ביאר הפנ״י שבזה נחלקו התנאים לפי אוקימתא זאת, שחכמים שס״ל שלולב לא נפסל משום תעשה ולא מן העשוי ולא לומדים לולב מסוכה הוא משום שס״ל שלילה זמן ציצית היא.

אמנם בערוך לנר הקשה שלא משמע כן בגמרא דא״כ מדוע נקטה הגמ׳ רק סוכה ולא ציצית, וכמו״כ מ״ש הפנ״י שמחלוקתם תלויה בנידון האם לילה זמן ציצית או לא, דחה הערל״נ שא״כ היתה הגמרא צריכה לפרש זאת. וכתב הערוך לנר שלולא דברי רש״י היה אומר שכוונת הגמרא באומרה ׳לפינן לולב מסוכה׳ הוא בגז״ש ד׳שבעת ימים׳ כדאי׳ בשבת (קלג:) ע״ש שנחלקו בזה ר״א ורבנן, וא״כ מחלוקת רשב״י ורבנן דסוגיין תלויה במחלוקת ר״א ורבנן שם[יח].

האם אזוב שלא אגדו פסול בדיעבד

כתיב התם ׳ולקחתם אגודת אזוב׳ וכתיב הכא ׳ולקחתם לכם ביום הראשון׳, מה להלן באגודה אף כאן נמי באגודה. ומבואר שאזוב צריך אגד ואם לא אגדו פסול, והקשה הריטב״א שבמסכת פרה (פי״ח מ״ט) מבואר שגם אם לא אגד את האזוב כשר, והביא הריטב״א בשם מורו״י[יט] שתירץ שישנם שני מיני אגד, א. אגד בחוט. ב. אגד ביד, דהיינו שיטלם כולם בידו ויהיו בידו לאגודה, וא״כ מה שנאמר במסכת פרה שאגד אינו מעכב היינו אגד בחוט, ואילו בסוגיין מדובר באגד ביד, וע״ז נאמר שאם לא אגדו בידו אחת, אלא נטלם בזה אחר זה, לא יצא בו יד״ח, וכן גבי לולב מה שנאמר בסוגייתנו שלרבי יהודה לולב שאינו אגוד פסול היינו שלא נטל את כל שלשת המינין באגודה אחת בידו, אלא נטלם בזה אחר זה לא יצא ידי חובתו, ומה שנקטה הגמ׳ לשון ׳פסול׳ הכוונה היא שכל אחד בפני עצמו פסול לצאת בו ואינו יוצא בו יד״ח עד שיאגד עם חברו ביד. ואילו לרבנן אפילו אם לא אגדם ביד אלא נטלם בזה אחר זה כשר, אמנם הוסיף הריטב״א שהיינו דווקא כשכולם עומדים לפניו[כ], וכ״ז בדיעבד, אבל לכתחילה מצוה לאגדו ביד או בחוטין משום זה אלי ואנוהו. **אמנם** הריטב״א כתב שאין הכרח לדין זה[כא], ולעולם יש לומר שגם בסוגייתנו מדובר באגד בחוט, והחילוק בין סוגייתנו למשנה בפרה הוא משום שבסוגייתנו מדובר בדין אזוב מצרים שבו אמר הכתוב ׳אגודת אזוב׳, משא״כ המשנה בפרה מדברת בדין אזוב של פרה אדומה שבו לא נאמר בתורה ׳אגודת אזוב׳ ולכן אין האגד מעכב בה[כב].

חילופי גירסאות במחלוקת התנאים

דתניא ׳כי בסכות הושבתי את בני ישראל׳ ענני כבוד היו[כג] דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם[כד]. ובתורת כהנים[כה] הובאה מחלוקת זו בהיפך, שר״א ס״ל שסוכות ממש עשו להם, ואילו לר״ע ענני כבוד היו[כו].

וכתב בביכורי יעקב (סי׳ תרכה סק״ב) לבאר עפ״י זה את דברי הטור (סי׳ תרכה) ורש״י (ויקרא כג, מג) שנקטו שסוכות הם ענני כבוד, והקשו עליהם המפרשים[כז] מדוע פסקו כר״א דשמותי הוא, ולפי״ז א״ש שגרסו כגי׳ הת״כ שר״ע ס״ל שעננ כבוד היו ופסקו כוותיה[כח].

האם משכח״ל טומאה בבע״ח

מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה. והקשה המרחשת (סי׳ יט, אות ג, סק״ד) הלא משכח״ל טומאה גם בבעלי חיים לדעת רבי יהודה (להלן כה.) שס״ל שבהמה נעשית גולל לקבר, וא״כ איך הניחה הגמרא באופן פשוט שחגיגה היא דבר שאינו מקבל טומאה[כט].

ותירץ עפ״י דברי התוס׳ (ב״ק סו: ד״ה דגזל מסכך דמנריה) שכתבו שאין אדם מייחד דבר שאינו שלו, ולכן גזלן שגזל עורות של בעה״ב שאין מחוסרים לקבל טומאה רק ייחוד שייחדם לשכיבה, לא מועיל הייחוד של הגזלן להוריד להם טומאה, וכיון שכן א״ש שאף שבהמה של חולין אכן יכולה לקבל טומאה בחייה אם יעשנה גולל לקבר, מ״מ קרבן חגיגה אינו יכול להיעשות גולל לקבר, כיון שבין לרש״י (שבת קנב: ד״ה גולל) שסובר שגולל היינו כיסוי לארונו של מת, ובין לר״ת (שם גמ׳ ד״ה עד שיסתם הגולל) שהוא מצבה, לא שייך שייעשה גולל אא״כ ייחדו לכך, אבל אם באקראי בעלמא עברה בהמה על קבר אינה נחשבת כיסוי לארון או מצבה כיון שלא ייחדו אותה לגולל, וא״כ כשם שקיי״ל שבהמת קדשים אינה יכולה להיעשות מוקצה ונעבד משום שאין אדם אוסר דבר שאינו

אוח״ת 19/06/2018

אמנם בחומרי מתניתא דחה זאת דמה שמצינו שרב תנא ופליג היינו דווקא בדבר שאמר רב בעצמו ולא בדבר שאמרו משמו]. וביפה עינים כתב שיש ליישב הקושיא על רב עפ״י הפני משה שכתב בדעת הירושלמי (כפ״ק) שגם לרב מה שמהני קציצתן זוהי עשייתן היינו דווקא כשמעיקרא היה דעתו לקצצן או לפסקן, אבל בלא״ה לא מהני אפילו אם קצצן או פסקן לבסוף, וא״כ רב יוכל להעמיד שבמשנה בהדלה עליה את הגפן, וכן בברייתא גבי ציצית מיירי כשלא היתה דעתו מתחילה לקצצן או לפסקן. **יד. וכתב** המהרש״א (ב״ק ה״ה ומיל״ף) שגם להו״א שסברה הגמרא שנחלקו רשב״י וחכמים האם אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן, ג״כ היו יכולים תוס׳ להקשות זאת, אלא סמכו התוס׳ דבריהם על המסקנא ותירוצם עולה גם להו״א. אמנם יש מהאחרונים שתירצו באופנים אחרים שאכן קושיית תוס׳ שייכת רק כאן ולא להו״א, עי׳ מים עמוקים, שו״ת ר׳ משולם איגרא (סי׳ ג), ישועות יעקב (סי׳ תרכו סק״ג), נחלת יהושע. **טו. ומה** שלא העמידה כאן הגמרא אוקימתא שמחלוקת רשב״י וחכמים תלויה בשאלה האם יש דחוי אצל מצוות או לא [כדס״ד דגמרא להלן לג.], ביאר בערוך לנר שהוא משום שהגמרא רצתה לתלות מחלוקתם רק בדברים שכבר מצינו שנחלקו בהם תנאים, וכגון בשאלה האם ילפינן לולב מסוכה שנחלקו בזה ר״א ורבנן, או בשאלה האם לולב צריך אגד שנחלקו בזה ר״י ורבנן, אבל בשאלה האם יש דחוי אצל מצוות או לא, לא מצינו שנחלקו תנאים. **טז. ובן** האריך בזה בספר החיים (סי׳ תרכו). **יז. ומה** שנקט רש״י ׳בנין אב׳ ולא ׳מה הצד׳, כתב בערל״נ שי״ל שנקט רש״י לשון ברייתא דרבי ישמעאל שאמר ׳מבנין אב משני כתובים׳ דהיינו מה הצד, אמנם עיקר דברי הפנ״י לא נראו לערל״נ, וכדלהלן. וע״ע בזה במכתב לחזקיהו ובעמק סוכות. **יח. וכ״כ** בבאר אברהם. **יט. והוא** בראי״ה שלפנינו. **כ. ובראי״ה** כתב שאם יודע שלא יהיו לו כל המינים בו ביום לא יטול את מה שיש לו. **כא. ועי׳** בריטב״א שהקשה על שיטת מורו שא״כ היתה יכולה הגמ׳ להעמיד את הברייתא שאמרה מצוה לאגדם ואם לא אגד כשר כרבי יהודה, ובאגד בחוט, ועי׳ בזכרון שאול מש״כ לתרץ. ובערל״נ הוסיף להקשות מהגמ׳ להלן (לג. לו:) שאומרת שטעם רבי יהודה שאמר שאין אוגדין את הלולב אלא במינו הוא משום שס״ל שלולב צריך אגד, ואי אגד ליה במין אחר הו״ל חמשה מינים, מבואר להדיא שמה שאמר רבי יהודה שלולב צריך אגד היינו שצריך לאגוד את המינים במין לולב, ולא בידו. ועי׳ בספר נר למאור (סי׳ כד) מש״כ לתרץ בזה. **כב. וע״ע** בתוס׳ (להלן יג. ד״ה מצות אגודה). ובשיח יצחק (יומא מג:) הביא ממכילתא (פ׳ בא יג, כג) שמבואר בה שלמדים מאזוב מצרים לכל הלקיחות שבתורה שיהיו באגודה, ועי׳ בת״י ובערל״נ (יומא שם). ובפי׳ הר אפרים למכילתא (שם). **כג. עי׳** בביאור הגר״א (סי׳ תרמ״ט ס״ק ד) שפירש שהטעם שעושים סוכות בט״ו בתשרי הוא משום שהלא כשחטאו ישראל בעגל נסתלקו ענני הכבוד, וחזרו כשהתחילו בני ישראל לבנות את המשכן, וזה היה בט״ו בתשרי, שהרי ביוהכ״פ ירד משה מן ההר, ולמחרת ביום י״א תשרי הקהיל את העם וציוה עליהם להביא נדבה למלאכת המשכן, וכתוב (שמות לו, ג) ׳והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר׳ דהיינו ימים י״ב וי״ג תשרי, וביום י״ד לקחו כל חכם לב ממשה את הזהב, וביום ט״ו תשרי התחילו לבנות המשכן. ועי׳ בהגה׳ פורת יוסף (לעיל ג.) ובפתחא זוטא (סי׳ תרכה סק״כ) ובחת״ס. **כד. ובטור** (סי׳ תרכה) הביא את הטעם של ר״א שהוא משום ענני הכבוד, והקשה הלא יציאת מצרים היתה בחדש ניסן וא״כ מדוע לא צוה הקב״ה לעשות סוכה בניסן, ותירץ שהוא משום שבימות הקיץ דרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היה ניכר שהיא מחמת מצות הבורא יתברך, לכן צוה הקב״ה שנעשה סוכה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ובכ״ז מחמת מצות המלך אנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה. וביאר הב״ח שהקושיא היא רק לר״א כיון שעננ הכבוד התחילו בניסן, משא״כ לר״ע שיתכן שלא עשו את הסוכות מיד אלא רק בתשרי, וכתב הב״ח שלפי ר״א עיקר מצות סוכה שיזכרו בה יציאת מצרים ואם לא ידע זאת לא קיים המצוה כתיקנה, משא״כ לר״ע די בכוונה לשם מצות סוכה. אמנם בט״ז כתב להיפך, שלר״א המצוה היא לזכור עננ הכבוד, ולר״ע לזכור יציאת מצרים, ולכן קושיית הטור היא רק לר״א שכיון שבניסן התחילו עננ הכבוד היה צריך לעשות סוכות בניסן, משא״כ לר״ע שהמצוה היא רק לזכור יציאת מצרים שפיר יש לומר שרצה הקב״ה שיזכרו יציאת מצרים גם בימות הגשמים. **כה. פרשת** אמור (כג, מג) וכן במכילתא (פר׳ בא יג, ז) בפסיקתא זוטרתי, וברוקח (ריט). **כו. ובמהר״ץ** חיות הוכיח כגירסתנו ממה שהתרגום תירגם ׳כי בסוכות הושבתי׳ - ׳ארי במטלות ענניי׳, והלא אי׳ במגילה (ג.) שאונקלוס אמר את התרגום מפי ר״א ורבי יהושע, ואילו לפי גי׳ הת״כ נמצא שאונקלוס תרגם שלא כר״א רבו (וכ״כ בלוית חן ומנחת חן), וע״ע בפנים יפות (ויקרא שם) ובמלבי״ם (שם) ובספר זכרון שמואל. אמנם עי׳ בשו״ת תורת חסד (סי׳ לה) שהוכיח שגי׳ התו״כ עיקר, וכ״כ ביד אליהו (סולוויצ׳ק). **כז. עי׳** רא״ם (ויקרא שם), עיי״ש שתירץ דברי רש״י משום שלשון הכתוב ׳כי בסוכות הושבתי׳ משמע שהקב״ה הושיבם ולא הם בעצמם, שאם מדובר שהם עצמם עשו סוכות לבד הול״ל ׳כי בסוכות ישבו׳. ועי׳ בביכורי יעקב (סי׳ תרכה סק״כ) שכתב שמלשון הכתוב אין מספיק להכריע בין התנאים. ובקרבן אהרון (שם) דחה דברי הרא״ם דאדרבה בכתוב זה משמע שהקב״ה רק הושיבם, אבל את הסוכות יתכן ועשו בעצמם. וכתב בקרבן אהרון שרש״י דייק מלשון הכתוב ׳בסוכות הושבתי׳ משמע הסוכות הידועים והיינו עננ הכבוד, וע״ע בזה בערוגת הבושם (סי׳ קפז). **כח. ועיי״ש** בביכורי יעקב מ״ש עוד ביישוב דברי רש״י באופן אחר. **כט. עי׳** עוד שם (סק״ג) שהקשה לפי המבואר להלן (יג:) שידות אוכלים נחשבים דבר המקבל טומאה ואין מסככין בהם, אף שהם בעצמם אינם מקבלים טומאה אלא רק מביאים טומאה לאוכלים עצמם, א״כ גם בבהמה משכח״ל שתחשב דבר המקבל טומאה לפי מה שנסתפקה הגמ׳ בחולין (קכח:) האם בהמה בחייה נעשית יד לאבר או בשר המדולדלים בה, עיי״ש.

שלו[ל], ה״ה א״א להחיל על בהמת קדשים דין קבלת טומאה כיון שאין אדם מייחד דבר שאינו שלו[לא].

האם בהמה נחשבת דבר שגידולו מן הארץ

מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אף סוכה דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. מבואר בסוגייתנו שבעלי חיים נחשבים גדולם מן הארץ, וכן בעירובין (מ:) לגבי מעשר שני שלומדים כלל ופרט וכלל מהכתוב 'ונתתה הכסף בבקר ובצאן' שאפשר ליקח בכסף מעשר מה שכעין הפרט שהוא פרי מפרי וגדולי קרקע, מבואר שבהמה נחשבת גידולה מן הארץ. והקשו הראשונים, שבכמה מקומות מבואר שבעלי חיים אינם נחשבים גידולם מן הארץ[לב].

אוצר החכמה

יש מהגאונים[לג] שכתבו שבהמה אינה נחשבת גידולו מן הארץ כלל, ומה שאמרה הגמרא שחגיגה נחשבת דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, היינו משום שעם החגיגה היו מביאים לחם, וא״כ הקרבן עצמו נחשב דבר שאינו מקבל טומאה, והלחם הוי גידולו מן הארץ.

יש מהראשונים[לד] שכתב שאכן לרב דימי גם בהמה נחשבת גידולו מן הארץ[לה], וזהו שהקשתה הגמרא 'אי מה חגיגה בעלי חיים', והיינו שלפי דבריך יוכשר ג״כ לסכך בעורות בעלי חיים[לו], וכיון שנדחתה דעת רב דימי אין בעלי חיים נחשבים לגידולו מן הארץ, וא״א לסכך בעורותיהם[לז], אמנם בגדר 'גידולי הארץ[לח] אף בהמה נחשבת כיון שניזונית מן הארץ.

19/06/2018 אהח

ויש מהראשונים[לט] שביארו שבמקום שנשנו בעלי חיים לבדם נחשבים הם כגידולי קרקע, ורק במקום שנשנו ביחד עם פירות הצומחים מהארץ, כגון לענין דיש והענקה לא נחשב בע״ח כגידולי הארץ משום שכלפיהם לא נחשב בע״ח כיוצא מן הקרקע כיון שהוא רק גדל מן הקרקע.

ויש מהראשונים[מ] שכתב של'גידולי קרקע' יש שתי משמעויות: **א.** מה שצומח ויונק מן הקרקע כפירות וכל דבר צומח, ובע״ח אינם בכלל זה. **ב.** דבר שהוא גדל ורבה על ידי הארץ אבל אינו יונק ממנו, וזהו בעלי חיים, ואילו הצומח מהקרקע אינו בכלל זה, ולכן רק כשאומרת התורה את ב' מיני גידולי קרקע, ניתן ללמוד את שתיהם מכך, וכגון לגבי הענקה שאמרה התורה גם גורן וגם צאן ובקר, אבל אם היתה התורה כותבת רק אחד מב' המינים הללו לא היה השני נלמד ממנו, וכן גבי דיש. וזהו שרצתה הגמרא בתחילה ללמוד מחגיגה כל דבר שהוא גידולי קרקע, וגם הצומח מהקרקע, ודחתה הגמרא 'אי מה חגיגה בעלי חיים אף סוכה נמי בעלי חיים' דהיינו שאם לומדים מחגיגה א״כ לא יוכלו לסכך בצומח כיון שמחגיגה למדים רק לבע״ח ולא לצומח מהקרקע.

יב.

ביאור קושיית הגמרא

אי מה חגיגה בעלי חיים אף סוכה נמי בעלי חיים. בביאור קושיא זו נאמרו כמה אופנים, יש שכתב[א] שהגמרא מקשה שכיון שלמדים מחגיגה, א״כ צריך להיות שנוכל לסכך רק בבעלי חיים[ב].

ויש שביאר[ג] שכוונת הגמרא לומר שכיון שאין דרך לעשות סוכה מבעלי חיים, וכמו כן אם יעשה סוכה מבע״ח לא יהיה דומה לסוכות שעשו להן במדבר, א״כ לא שייך להקיש כלל סוכה לחגיגה לענין מין הסכך, ולכן ע״כ שכל ההיקש של סוכה לחגיגה בא רק לענין איסור הנאה[ד].

לרבי יהודה אינה קושיא

אי מה חגיגה בעלי חיים אף סוכה נמי בעלי חיים. וכתבו תוס' (להלן לו: ד״ה רבי יהודה) שלדעת רבי יהודה שס״ל שאין מסככין את הסוכה אלא בארבעה מינין שבלולב א״כ אינו דורש מ'באספך מגרנך ומיקבך' שבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, וא״כ מנ״ל שאין מסככין בדבר העשוי מארבע מינים ומקבל טומאה וכגון שעשה מהם כלי, או פירות דקל. וביארו תוס' שלמ״ד ענני כבוד היו א״כ בעינן דומיא דאד, שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. ולמ״ד סוכות ממש עשו להם למד מהיקש סוכה לחגיגה, ולא שייך להקשות 'אי מה חגיגה בעלי חיים' ויוכשר לסכך בבע״ח, שהרי הוא מכשיר רק מארבעת המינים[ה].

מדוע לא למד רבי יוחנן מעננים

כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אמר קרא 'באספך מגרנך ומיקבך' בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר[ו]. וכתב בביאור הגר״א (רים סי' תרכה) שלכאורה היה נראה שרבי יוחנן ס״ל כר״ע שסוכות שהיו במדבר היו סוכות ממש, ולכן הוצרך ללמוד מפסוק אחר, שהרי לר״א שס״ל שענני כבוד יהיו ילפי' לה מ'אד' שהוא דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. אמנם כתב הגר״א שבירושלמי ובמדרש שהביאו התוס' (ד״ה נפסולת) משמע שריו״ח ס״ל כר״א שאי' שם שריו״ח ור״ל הולכים לשיטתם שנחלקו האם העננים הם גידולי קרקע או לא, וכיון שס״ל לרבי יוחנן שהעננים באים מן השמים שנאמר 'וארו עם ענני שמיא' לכן למד דין הסכך מ'באספך'. משא״כ ריש לקיש שס״ל שהעננים באים מהארץ שנאמר 'מעלה נשיאים מקצה הארץ' למד זאת מעננים[ז].

האם קושיא זו קשה לר״ע

אי מה חגיגה בעלי חיים אף סוכה נמי בעלי חיים. והקשו האחרונים[ח] איך מקשה הגמרא קושיא זו לרבי עקיבא, והלא לר״י שס״ל שאין סוכה אלא מד' מינים שבלולב, כתבו התוס' (להלן לו: ד״ה רבי, הו״ד לעיל) שלדידיה לא קשה 'אי מה חגיגה בעלי חיים' כיון דבעי ד' מינים דוקא, ולכן הוא יכול ללמוד שבעינן דבר שאינו מקבל טומאה מחגיגה. ולכאורה ר״ע ס״ל כר״י שהרי אי' (להלן לו:) שטעמו של רבי יהודה הוא משום שלמד ק״ו מסוכה, ורבנן חלקו עליו משום שכל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, ואותה מחלוקת מצינו ג״כ בין רבי יהודה לרבנן לענין חמץ בשריפה בפסחים (מ:) שרבי יהודה ס״ל שחמץ בשריפה דוקא מק״ו דנותר, ורבנן השיבו שכיון שהוא ק״ו שסופו להקל שהרי אם לא ימצא עצים לא ישרפנו ע״כ אינו דין, ושם (נפסחים ה:) סבר ר״ע כר״י שאין ביעור חמץ אלא שריפה, א״כ ע״כ שגם לענין ד' מינים כר״י ס״ל, וא״כ איך הקשתה הגמ' לדעתו 'אי מה חגיגה בעלי חיים'[ט].

ל. **וכתב** שם שאין להקשות מרבי יוסי הגלילי שס״ל שקדשים קלים ממון בעלים הם, דריה״ג לשיטתו שס״ל כר״מ שאין בהמה נעשית גולל לקבר, כמבואר במשנה בעירובין (יג.). **לא. עוד** כתב שם ליישב עפ״י מה שאיתא באהלות (פ״ז מ״ט) שחבית המלאה משקים ומוקפת צמיד פתיל שעשאה גולל לקבר, הנוגע בה טמא טומאת שבעה, ואילו החבית והמשקים טהורים, ומבואר שהגולל אינו מקבל טומאה בעצם, אלא מקבל טומאה רק כדי לטמא אחרים, והיינו שמהגולל נמשך טומאה מהמת והקבר למי שנגע בו, וא״כ גם גולל אינו נחשב דבר המקבל טומאה בעצם. **לב. וכגון** גבי הענקת עבד עברי (קידושין יח.) שאומרת הגמרא שם שהתורה כתבה גם צאן וגם גורן משום שאם לא היה נכתב גורן הו״א שיעניק לו רק בעלי חיים ולא גדולי קרקע, וכן אם לא היה כתוב צאן הו״א שיעניק לו רק גדולי קרקע ולא בעלי חיים. וכן בב״מ (פט.) לגבי לאו של לא תחסום אומרת הגמרא שלומדים ממה שנכתב בתורה 'דיש' שדין זה הוא רק בגדולי קרקע ולא בחולב ומגבן, וכן אי' בברכות (מ:) שעל דבר שאין גדולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף ודגים אומר שהכל. **לג. הובא** באוצר הגאונים. **לד. רש״י** (ד״ה מ מגיגה), וכ״כ במאירי בשמו (גדולי הכנסיס). **לה. ונמצא** שיקשה לרב דימי הסוגיות דהענקה ודיש שמבואר בהם שבהמה אינה נחשבת גידולי קרקע, ואכן כתב בערוך לנר שזו הסיבה שתוס' מיאנו לפרש כרש״י. **לו. וכן** ביאר הרא״ה. **לז. ועי'** מאירי (נע״ב) שהביא שיש מהראשונים שנקטו שאפשר לסכך בעורות, וגרסו במשנה 'זה הכלל דבר שאינו מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ מסככין בו, ודבר שמקבל טומאה וגידולו מן הארץ אין מסככין בו', והיינו שהם מפרשים ש'גידולו מן הארץ' היינו מחובר לקרקע, ולכן אין מסככין בו, אבל בעורות קודם עיבודן מותר לסכך שהרי אין מקבלין טומאה ואין גידולן מן הארץ, ודחה המאירי דבריהם מסוגייתנו שנאמר בה 'מה איד דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ' אמנם כ' המאירי שהם משבשים גם כאן את הגירסא כשיטתם. **לח. ובמאירי** (נע״ב) כתב בשם רש״י שבע״ח נחשבים 'גידולי קרקע', וכ״כ ברא״ש (סי' כג). **לט. רא״ה**, תוס' (ד״ה וגדולו). **מ. ריטב״א**, ועי' ביאור הגר״א (רים סי' תרכט). **א. ריטב״א**, וכן הביא בביאור הגר״א (רים סי' תרכט). ראה בילקוט ביאורים לעיל (יח:). **ב. ובפני** יהושע שלא יתכן לומר שהיתה לגמ' הו״א שלא יסככו בדבר שאינו בע״ח שהרי הסוכות במדבר ודאי שלא היו מבע״ח, וכשם שלר״א שאמר שהסוכות שהיו במדבר הם ענני כבוד ילפי' לעיל שמשו״ה צריכה הסוכה להיות דבר שאין מקבל טומאה וגדולו מן הארץ, א״כ לר״ע שאמר שסוכות ממש עשו להן, כ״ש שניתן לעשות סוכה כאותן סוכות שהיו להן במדבר, [וביאר הפנ״י שלדין גדולו מן הארץ א״צ להקיש לחגיגה, כיון שנלמד מסוכות שעשו במדבר, וכל מה שהוצרך רבי יוחנן להקיש סוכה לחגיגה הוא כדי למעט דבר המקבל טומאה, דהסוכות שהיו במדבר היו אהלים, כדכתיב 'והמה נצבים פתח אהליהם' והו״ל דבר המקבל טומאה]. ובערוך לנר דחה דבריו וס״ל שלא ילפי' מסוכות שעשו במדבר ממה לעשות את הסוכה, אלא מחגיגה, ולכן שפיר י״ל שצוה הכתוב לעשות סוכות מבע״ח דוקא אף שאינו דומה לסוכות מדבר, שהרי גם למ״ד ענני כבוד לא דומים הסוכות שלנו לשלהם. וע״ע בשפ״א. ועי' בדורש לציון (דרוש יג, הו״ד נפו״ת תורת חסד סי' ה אות ט) שכתב שלמ״ד שעננ כבוד היו א״כ עננים עצמם ג״כ כשרים לסכך בהם. **ג. פני** יהושע. וכעין זה כתב בספר זכריה משלם שקושיית הגמרא אינה שיסככו בבע״ח, אלא שכיון שמצד הסברא א״א לומר שיסכך בבע״ח, א״כ גם מה שאין מסככין בדבר שאין מקבל טומאה א״א ללמוד מחגיגה כיון שאין היקש למחצה, ובזה ביאר מדוע לא הקשתה הגמ' 'וכי תימא ה״נ' כדרכה במקומות כאלו. [ועי״ש שביאר בזה מה שהקשתה הגמ' 'ואימא גורן עצמו', ולכאורה היה אפשר לומר שמחגיגה למדים שאין מסככין בדבר המקבל טומאה, והלימוד מ'באספך' הוצרך רק לומר שלא מסככין בבע״ח, אע״כ שכיון שאין היקש למחצה לא למדים כלל מחגיגה]. אמנם עי' בתוס' (להלן לו: ד״ה רבי יהודה, הו״ד בקצוה הנפ) שכתבו שלר״י שס״ל שאין סכך אלא מד' מינים ל״ש להקשות אי מה חגיגה בע״ח, מבואר שלא הבינו שקושיית הגמ' היא משום שאין היקש למחצה, שא״כ גם לר״י ניתן להקשות כן. **ד. וכתב** שזוהי כוונת התוס' (ד״ה מי מה מגיגה) עיי״ש. **ה. והוסיפו** תוס' שמה שאי' להלן (יד:) גבי נסרים שאין בהם ד', שמודה ר״מ לרבי יהודה שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח 'פסל' אחד ביניהן, ופירש״י שם שפסל הוא מלשון פסולת הגורן ויקב, וא״כ משמע שר״י מכשיר בפסולת גורן ויקב. תי' תוס' א. שמלשון 'מודה לרבי יהודה' אין להוכיח שיכשיר רבי יהודה בפסולת גורן ויקב. ב. ס״ל לרבי יהודה ש'פסל' הוא מלשון מה שגזר ופסל מן האילן. **ו. עי'** מרחשת (סי' י) שהסתפק האם כוונת התורה בזה הוא שכל סכך המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ פסול, וכל שאינו בגדר זה הרי הוא כשר, או שכוונת התורה לומר שכל סכך שאינו מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ הרי הוא כשר, וכל שאינו בגדר זה הרי הוא פסול, ונפק״מ לאויר פחות מג' טפחים דהו״ל לבוד, דאמנם מדין לבוד נחשב כסתום, אך מ״מ אינו סכך כשר, וא״כ אם נאמר שרק סכך המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ פסול, א״כ אויר שאינו בגדר זה אינו סכך פסול, אך אם כוונת התורה להכשיר רק סכך המקבל טומאה וגידולו מן הארץ א״כ לא יהני, ורצה לומר לפי שי' רש״י להלן שס״ל שאויר פחות מג' טפחים אינו פוסל את הסוכה אך אין ישנים תחתיו, דס״ל שכדי לפסול את הסוכה צ״ל שם סכך פסול עליו ולא די במה שאינו סכך כשר, אבל כדי לישב תחתיו צריך להיות על הסכך שם סכך כשר, ולא די במה שאינו סכך פסול. **ז. ועי'** בערוך לנר כאן. **ח. ערוך** לנר, שו״ת תורת חסד (סי' ה). **ט. ואף** שכתבו האחרונים שאמנם

עוד הקשו כיון שתירוץ הגמרא שילפינן מ׳באספך׳ הוצרך רק לר״ע שסובר סוכות ממש היו ולכן לא יכול ללמוד מעננים, והלא ר״ע עצמו דורש פסוק זה לדרשה אחרת בר״ה (יד.) לענין ירק שלא מתעשר לשעבר׳.

ואכן יש שכתבי״א שמקושיות אלו מוכח כגירסת התו״כ (מהנמצו לעיל נע״ח) שהפכה דברי ר״א ור״ע, וא״כ כל דברי הגמרא כאן נסובים לשיטת ר״א.

אמנם יש שכתב לבאר לפי גירסתנו שאכן ר״ע עצמו למד דין דבר המקבל טומאה מהיקש לחגיגהיב, ולא שייך להקשות ׳אי מה חגיגה בע״ח׳ כיון שסבר כר״י שלא כשר לסוכה אלא רק ד׳ מינים. וכל מה שהוצרך ריו״ח ללמוד מ׳באספך׳ הוא לדידן שקיי״ל דלא כר״י אלא אפשר לסכך בכל דבר א״כ א״א ללמוד מהיקש לחגיגה כיון שיקשה ׳אי מה חגיגה בע״ח׳ ואנן פסקינן דהכל כשר ע״כ ליכא למילף מחגיגה, וכמו״כ מעננים ג״כ לא יכול ריו״ח ללמוד, וכפי שהביאו תוס׳ מהירושלמי שס״ל לריו״ח שעננים אינם גידולי קרקע אלא מהשמים הם, לכן הוצרך ריו״ח לתרץ דילפינן מ׳באספך מגרנך ומיקבך׳.

האם הוא לימוד בפנ״ע או גילוי מילתא ש׳באספך׳ לא מיירי בגורן עצמו

רב חסדא אמר מהכא ׳צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות׳. ונחלקו הראשונים האם טעמו של רב חסדא הוא טעם נפרד, או שהוא משלים את הלימוד מ׳באספך מגרנך ומיקבך׳. יש מהראשוניםיג שפירשו שהוא טעם נפרד, והוא מכך שבפסוק זה הוזכרו רק מינים שאינם מקבלים טומאה וגידולם מן הארץ.

אמנם יש שפירשויד שאין זה לימוד בפני עצמו אלא שפסוק זה מגלה שמה שנאמר ׳באספך מגרנך ומיקבך׳ אינו מדבר בגורן ויקב עצמם אלא בפסולתם.

ההבדל בין הגירסאות בדברי המשנה

וכולן שהתירן כשרות. כך היא הגירסא לפנינוטו. אמנם יש מהראשוניםטז שגרסו בדברי המשנה ׳ואם התירן כשרות׳יז. ויש שביאריח שב׳ הגירסאות תלויות בשאלה מה הדין בהניח את החבילין על הסכך לייבש ואח״כ נמלך להשאירם לסוכה האם די בהתרה או לאיט, שהראשונים שסוברים שדי בהתרה בעלמא גרסו ׳וכולן׳ והוקשה להם מה מרבה המשנה בזה, וע״כ ביארו שכוונת המשנה לרבות שגם באופן שהניח את החבילין לייבש די בהתרה בעלמאכ. אמנם הראשונים שסוברים שאין די בהתרה בעלמא גרסו במשנה ׳ואם׳, וא״כ מה שכתבה המשנה שדי בהתרה בעלמא מדובר דווקא כשהניח את החבילים לשם סכך, שפסול רק מדרבנן משום גזירת אוצר, אבל אם הניח את החבילין לייבש שפסול מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי בזה אין די בהתרה בעלמא אלא צריך גם לנענעכא.

ויש שכתבכב ליישב הגירסא ׳וכולן׳ שכוונת המשנה לומר שאם היתה לו סוכה גדולה והיה עליה כמה חבילות קשורות, והתיר רק חלק מהם ואפילו אם נשארה רק אחת שלא התירה פסולה כל הסוכה, עד שיתיר את כל החבילות, משום שחוששים אנו שמא יישן תחתיה מבלי משים, וכמו״כ מאידך מחדשת המשנה שאם התיר את כל החבילות כשרה הסוכה ולא גוזרים שמא מרוב החבילות ישכח להתיר אחת מהן.

כשהניח ע״מ לייבש האם מספיק להתירם או שצריך לנענע

חבילי קש שהניחם כדי לייבשם ואח״כ נמלך להשאירם לסיכוך שפסולים מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, יש אומריםכג שדי להתירם כדי להכשירם לסיכוך. ויש אומריםכד שצריך לנענעכה.

כשהניח לשם סיכוך האם מהני נענוע או צריך התרה

חבילי קש שהניחם לשם סיכוך שמבואר במשנה שפסולים מדרבנן משום גזירת אוצר, מהו אופן ההיתר בהם, יש שכתבכו שרק התרה מועילה בהם אבל נדנוד לא יועיל כז. ויש שכתבוכח שמועיל או התרה או נדנוד. ויש שכתבכט שמהני רק התרה ונענוע וכהדלה עליה את הגפן שצריך לקצצו ולנענעו.

בחוטט בגדיש האם מהני לנענע הגדיש

החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה. אם הניח חלל טפח יש מהראשונים שכתבול שאם נענע אח״כ את הגדיש שבסכך כשרהלא, ולא גוזרים בזה משום גזירת אוצרלב. ויש שדייקלג מדברי הפוסקים שלא הזכירו דין זה שאינם סוברים כן, אלא גם בגדיש לא מהני לנענע משום גזירת אוצר. ויש שכתבלד שהפוסקים לא כתבו כן משום שהוא פשיטא שכיון שבחבילין שהניחן לייבש מהני התרה ונענוע, [וכמבואר בשו״ע סי׳ תרכט סי״ז] כ״ש בגדיש.

מדוע הסתפק רבי יעקב

ולא ידענא הי מינייהו משום אוצר, והי מינייהו משום תעשה ולא מן העשוילה. וביאר המאירי שהטעם שלא ידע רבי יעקב הוא משום שמצד אחד יש סברא לומר שגזירת אוצר שייכת דווקא בחבילי קש כיון שאדם עשוי לימלך ולהניחם לסכך, וכיון שמצוי הדבר גזרו בזה חכמים, משא״כ בגדיש אין הדבר מצוי לחטוט בו סוכה ולכן לא גזרו בו משום גזירת אוצר, ולכן כל האיסור בחוטט בגדיש הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי, אבל במקום שאין בו משום תעשה ולא מן העשוי, וכגון שהניח חלל טפח במשך שבעה ועליו הגדיש את התבואה, ואח״כ חטט בו שיעור סוכה כשרה כיון שנעשה לשם סוכה, וכן אם לא השאיר חלל טפח, אלא שאחר שחטט שיעור סוכה פקפק בגדיש לשם סוכה, כשרה. ומאידך היה אפשר לפרש להיפך, שבחוטט בגדיש יש יותר סברא לגזור בו ׳גזירת אוצר׳ כיון שהוא מצוי יותר להשתמש בגדיש לכל מה שיצטרך לו, ומצוי שיחטוט בו כדי ללון שם בלילות, א״כ יש לחוש שמא יורה לעצמו ויאמר מה בין גדיש שנמלכתי על חטיטתו, לגדיש שהנחתי בה חלל טפח ואח״כ הגדשתי עליו ויבוא להתיר גם כשלא השאיר חלל טפח, ולא פקפק, וכיון שכן יש מקום לגזור ולאסור אפילו השאיר חלל טפח, ואפילו פקפק, ואילו בחבילי קש נפרש שהאיסור הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי

אין הכרח שס״ל לר״ע כר״י דיתכן שמה שס״ל שנותר בשריפה אינו מק״ו כר״י אלא במה מצינו למד זאת וכמש״כ תוס׳ להלן (לו: ד״ה כל) מ״מ הקשו האחרונים הלא עדיין י״ל שס״ל כוותיה אף אם אין הכרח לזה, וע״ע בערל״נ שהוכיח שלדעת הגאונים שהביא הרא״ש (פסחים פ״ג ה״נ) ע״כ שר״ע ס״ל כר״י. **י. והוסיפו** שבשלמא לדעת רש״י שם, וכן להתוס׳ שם (ד״ה מה) בתי׳ א׳ שאסמכתא בעלמא הוא א״ש, אבל לתי׳ ב׳ בתוס׳ שם שהוא דרשה גמורה קשה. **יא. שו״ת** תורת חסד (סי״מ סי׳ לה). **יב. וכיון** שכן יכול ללמוד מ׳באספך׳ לדין ירק שלא מתעשר לשעבר, והוסיף הערל״נ שלפי״ז את״ש ג״כ שלא יקשה לרבי יהודה ורבי אליעזר מה ידרשו מקרא ד׳באספך׳, די״ל שס״ל כר״ע לדרוש מכך לירק שלא מתעשר לשעבר. **יג. רש״י**, ר״ח. ועי׳ ערוך לנר (לעיל יפ: ד״ה מפי מרימ) שר״ל שרש״י ס״ל שאינה דרשה בפנ״ע, וע״ע שם שביאר בדברי הריטב״א שס״ל שהוא דרשה בפנ״ע, אמנם כבר העיר המגיה על הריטב״א שם שלפי הגי׳ שלפנינו בריטב״א אין הכרח לזה, (הנמצו דברי מילואים לעיל יפ:). **יד. תום׳** רבינו פרץ. ועי׳ ערוך לנר (לעיל יפ: ד״ה מפי מרימ) שכתב שכן ס״ל להרי״ף והרא״ש (סי׳ כג) שהביאו את ב׳ הדרשות גם את דרשת ריו״ח מפסולת גורן ויקב, וגם את דרשת רב חסדא, ולכאו׳ קשה לשם מה צריכים אנו לב׳ דרשות, אע״כ שס״ל שדרשת רב חסדא נאמרה בתור גילוי דעת לדרשת ריו״ח שלא מדובר בגורן ויקב עצמם אלא בפסולתם. **טו. והקשו** הרש״ש והחשק שלמה מהגמ׳ בחולין (נ:) ששואלת על דברי המשנה שם ׳וכולן ששחטו אהייא, אילימא אחרש שוטה וקטן, עלה קאי, ואם שחטו מיבעי ליה׳, מבואר שאם מדובר על דברי המשנה אין למשנה לומר ׳וכולן׳ אלא ׳ואם׳. **טז. ריי״ף**, רא״ש, ובהגה׳ חשק שלמה הוכיח שכן היתה ג״כ גי׳ רש״י והרע״ב, שאל״כ היה להם לפרש מה מרבה הלשון ׳וכולם׳. **יז. ועי׳** בדק״ס. **יח. חשק** שלמה. **יט. הובא** להלן. **כ. ובדעת** התוס׳ (יכ: ד״ה אין מסככין) שס״ל שדי בהתרה בעלמא כתב החשק שלמה שאכן גרסו התוס׳ במשנה ׳וכולן׳, אמנם הרש״ש ציין שמדברי התוס׳ שם מבואר שגרסו ׳ואם׳. **כא. ועי׳** בט״ז (ס״ק י״ז) שכתב שב׳ הדיעות גרסו ׳וכולן׳ אלא שמ״ד שצריך גם נענוע ס״ל שקאי רק על אופן שהניחו לשם סכך, ומ״ד שא״צ לנענע ס״ל שקאי גם על אופן שהניחו לייבש. **כב. מלאכת** שלמה. **כג. תום׳** (יכ: ד״ה אין מסככין, ממנס עי׳ נשפ״ח ובשמרימ יעקב סי׳ ה שכתבו שדברי התום׳ הם לדימוי בעלמא), ריטב״א, וכמו״כ הובאה דעה זו בטור (סי׳ תרכט) בשם י״א, ועי׳ ברא״ה. וע״ע בקרבן נתנאל (סי׳ כד סק״ח) מה שהקשה על הרא״ש שם בזה. **כד. טור** (סי׳ תרכט), וכן הביא שם בשם הרי״ז מקרקשינא [ועי׳ ב״י וב״ח וט״ז (ס״ק י״ח) שם], ר״ן, ריי״ץ גיאות (עה), שלטי גבורים, וכן פסק בשו״ע (שם סי״ז). ונחלקו האחרונים האם לשיטה זו צריך גם לנענע וגם להתיר, או שדי בנענוע גרידא, דבב״ח שם נקט שצריך גם לנענע וגם להתיר, והביאו במג״א (שם ס״ק יט), אמנם במקור חיים (שם, ובקרבן נתנאל סי׳ כד סק״ח) חלק עליו וס״ל שדי בנענוע אף בלא שהתירם. **כה. וביאר** הב״ח (סי׳ תרכט ד״ה ומ״ש שנא מפני) שב׳ הדיעות דייקו מהגמ׳ כדעתם, שדעת הי״א שסגי בהתרה הוא שאם צריך גם נענוע, א״כ מדוע הוצרך ריו״ח לדייק שבמשנה מדובר באופן שהניח החבילין לסכך והאיסור הוא רק מדרבנן משום גזירת אוצר, ממה שכתוב לשון אין מסככין, תיפו״ל שאם מדובר שהניחן לייבש איך מבואר בסיפא שדי בהתרה כדי להכשיר והלא צריך גם נענוע, וכן כתבו התוס׳ (שם). ואילו הר״י מקרקשינא הוקשה לו אם די בהתרה א״כ מדוע באמת לא דיברה המשנה באופן שהניחן ע״מ לייבש, והיתה כותבת שבאופן זה ׳אינה סוכה׳ משום תעשה ולא מן העשוי, אלא ודאי משום שא״כ לא היו מתאימים דברי הסיפא שדי בהתרה בעלמא, כיון שכשהעלה לייבש צריך גם נענוע. **כו. מאירי. כז. וכתב** החזו״א (סי״מ סי׳ קנ סק״מ) שכיון שהם פסולים רק מדרבנן א״צ לנענע, ודלא כהדלה עליה את הגפן שכיון שפסולו מדאורייתא צריך לנענע, והוסיף שאפילו לרב שס״ל בהדלה עליה את הגפן שקציצתן זוהי עשייתן, וא״כ גם כאן ס״ל שההתרה נחשבת למעשה, מ״מ עדיין יש נפק״מ בין אילן לחבילין שבאילן צריך לקוצצו לשם סכך, משא״כ בחבילין כיון שכשהניחם כיון לשם סכך, שוב א״צ בהתרתם לכוין לשם צל אלא אפילו התירה לשם כוונה אחרת מהני, אמנם במאירי כאן מבואר שגם בהתרה צריך להיות לשם צל. **כח. הובא** במאירי בשם גדולי הדורות. **כט. מכתם** בשם י״א. **ל. מאירי**, רש״י. **לא. וביאר** המהרש״א שהטעם שרש״י הוכרח לפרש שלדברי התרצן אם נענע כשר, משום שאם היה מפרש שסברת המקשן נשארת גם למסקנא ששייך גזירת אוצר גם בחוטט בגדיש, אלא שריו״ח העמיד שמדובר באופן שיש פסול של תעשה ולא מן העשוי מחמת לשון המשנה ׳אינה סוכה׳ שמשמע שהוא פסול מדאורייתא, א״כ עדיין יקשה מדוע לא כתבה המשנה בהדיא שבחוטט בגדיש שייך גם גזירת אוצר כשם שכתבה זאת המשנה בדין חבילין, אבל להיפך אין להקשות מדוע בחבילין לא נקטה המשנה ששייך פסול של תעשה ולא מן העשוי די״ל שלרבותא נקטה המשנה שבחבילין שייך גם גזירת אוצר משא״כ בחוטט בגדיש ששייך רק פסול של תעשה ולא מן העשוי. **לב. וכן** כתב הריטב״א שזה היה ספקו של רבי יעקב באיזה דין גוזרים משום תעשה ולא מן העשוי, ובאיזה דין אין גזירה של תעשה ולא מן העשוי, וביאר הפני״ י שהריטב״א למד זאת מעצם ספיקו של רבי יעקב, שאם נאמר שבב׳ הדינים שייך לגזור משום תעשה ולא מן העשוי, א״כ מאי נפק״מ בספק זה הלא בשני הדינים שייך גם איסור דאורייתא של תעשה ולא מן העשוי, וגם גזירת תעשה ולא מן העשוי. **לג. פני** יהושע. **לד. ערוך** לנר. **לה. עי׳** העמק שאלה (שאילתא קמה סק״ח, ובמרומי שדה לעיל יפ:) שכתב שדין תעשה ולא מן העשוי אינו רק במקום שנאמר בתורה ׳תעשה׳, אלא הוא בכל מקום שנכתב מעשה המצוה בתורה, עיי״ש שלכן פליגי לעיל יא: האם לומדים לולב מסוכה והיינו משום שאפילו אם לולב צריך אגד מ״מ לא נכתב בתורה לאוגדו.

משום שלא מצוי שימלך בחבילות שהעלן ליבש לסכך בהן, וכיון שכן אם יניחם מלכתחילה לשם סכך תהיה הסוכה כשרה[לו].

מדוע כולם כשרים לדפנות

וכולן כשרין לדפנות. וכתב רש"י דדופן לא אקרי סוכה[לז]. והנה בירושלמי (ה"ו) כתב שדופן נקראת סוכה מקרא ד'וסכות על הארון את הפרכת' ומכאן ראיה שעושין דופן סוכה בדבר המקבל טומאה שהרי פרוכת היא דבר המקבל טומאה[לח]. וכתב בשירי קרבן שמה שרש"י לא הביא טעם זה הוא משום שהירושלמי קאי לר' יאשיה (לעיל ז:) שס"ל שדופן איקרי סוכה, אבל אנן קיי"ל כרבנן שדופן לא אקרי סוכה[לט].

אמנם באו"ז (הל' סוכה סי' רפט) הביא בשם הירושלמי שמהפסוק הזה נלמד שעושים דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה[מ]. וכתב האו"ז שלפי"ז מה שנאמר במשנה 'וכולן כשרים לדפנות' מיירי דווקא בחבילי עצים וכו' שפסולם הוא רק מדרבנן שהם כשרים לדפנות, אבל מה שפסול לסכך בו מדאורייתא פסול גם לדפנות[מא].

יב:

יישוב הגירסא 'לכתחילה'

הכא דקתני אין מסככין בהן, לכתחילה הוא דאין מסככין משום גזרת אוצר, הא דאורייתא שפיר דמי. וכתבו תוס' (ד"ה אין מסככין) שלא גורסים את המילה 'לכתחילה' שהרי גם בדיעבד לא מהני מדרבנן[א] וכדמשמע ממה שאמרה הגמ' 'הא מדאורייתא שפיר דמי' ומשמע שמדרבנן לא מהני ואפי' בדיעבד. וכתב בערוך לנר ליישב גרסת הספרים שלנו שכתוב בהם 'לכתחלה', דאף שאמת הוא שאפי' בדיעבד לא מהני לסכך בחבילין, מ"מ בכל פסולי דרבנן שייך לשון לכתחלה, כיון שכל פסולי סוכה מדרבנן נאמרו רק באופן שיש לו סוכה אחרת כשרה, או שיכול למנוע את הפסול וכגון בחבילין ע"י שיתיר את קשריהם, שבכה"ג פסולה הסוכה לישב בה. אבל אם אין לו סוכה אחרת, וגם אינו יכול לתקן את האיסור, וכגון בשבת ויו"ט שאינו יכול להתיר את קשר החבילות, או שלא יכול להגיע לסכך, מוטב שיישב בסוכה זו מאשר לא לישב בסוכה כלל, כיון שמדאורייתא כשרה סוכה זו[ב]. משא"כ בחוטט בגדיש שאינה סוכה מדאורייתא אם לא יכול לנענע הגדיש לשם סכך וכגון בשבת וביו"ט, אפילו אם אין לו סוכה אחרת אינו צריך לישב בה.

האם דבר המקבל טומאה מדרבנן פסול לסכך בו

בחיצים זכרים כשרה. וכתבו תוס' שחיצים זכרים אינם מקבלים טומאה אפילו מדרבנן[ג], ומבואר בדבריהם שגם מה שמקבל טומאה מדרבנן פסול לסיכוך[ד], והקשה בשפ"א (ד"ה נחיצין) מדוע כ"כ פשוט להתוס' שדבר המקבל טומאה מדרבנן פסול לסכך בו והלא היה אפשר לומר שמה שפסלה התורה לסכך בדבר המקבל טומאה אינו מטעם הטומאה, אלא רק משום שאינו דומיא דפסולת גורן ויקב, וא"כ רק מה שמדאורייתא טמא אינו דומה לפסולת גורן ויקב, אבל טומאה שהוסיפו חכמים אין לנו לפוסלו לסכך בו.

אמנם הב"ח (סי' תרכט ד"ה נחיצים) הביא שיש מהראשונים[ה] שנקטו שרק דבר המקבל טומאה מדאורייתא פסול לסכך בו אבל דבר המקבל טומאה רק מדרבנן כשר לסכך בו. וביאר הב"ח שלפי"ז צ"ל שמה שהביאה הגמרא דין חיצים זכרים שכשרים לסיכוך אף שהם אינם טמאים אפילו מדרבנן, ולא הביאה חידוש גדול יותר בדבר שמקבל טומאה מדרבנן ומ"מ כשר לסכך בו, הוא משום שהביאה הגמרא שבחיצים נקבות אסור לסכך אע"ג שהוא עשוי להתמלאות, לכן נקטה הגמרא ברישא חיצים זכרים וקמ"ל שלא גוזרים זכרים אטו נקבות.

מדוע הוצרך רב לומר בנקבות פסולה

בנקבות פסולה. הקשה באליה רבה (סי' תרכט ס"ג) לשם מה הוצרך רב לומר שבנקבות פסולה, הלא מהרישא שזכרים כשרה נלמד זאת, שהרי אמרה הגמרא שכל מה שנכתב שבזכרים כשרה הוא כדי שלא נימא שגוזרים זכרים אטו נקבות, ואם בנקבות כשרה מדוע נאמר שגם בזכרים כשרה[ו]. ותירץ שאם לא היה נאמר בנקבות פסולה הו"א שבנקבות כשרה, והחידוש של הרישא שבזכרים כשרה, הוא שלא נפסול בזכרים אטו מקום שהברזל תקוע בחץ שאז גם בזכרים פסולה[ז]. ועוד תירץ שאם היה נלמד רק ממה שגוזרים זכרים אטו נקבות, הו"א שכל פסול נקבות הוא רק מדרבנן[ח].

ביאור קושיית התוספות

בנקבות פסולה. והקשו תוס' (ד"ה בנקבות) הלא יש לטהר את החיצים נקבות כיון שהם עשויים למלאות, א"כ כל עוד שלא הכניסו בהם את החץ הרי הם גולמי כלי עץ שטהורים, וכמו קתא דסכינא שטהורה עד שלא שם בה את הברזל[ט]. והקשו האחרונים' הלא בחולין (כה.) מפורש שגולמי כלי עץ טמאים וכן פסק הרמב"ם (כלים פ"ה ה"ח). ועוד הקשו[י] מה הדמיון לקתא דסכינא והלא קת הסכין אינה ראויה כלל לשום תשמיש בלא הברזל, משא"כ בית יד של חץ כבר נגמרה מלאכתה לירות בו חיצים, שהרי חסר רק להכניס בה את החץ.

וכתב השפ"א שצריך לומר לפי"ז שלתוס' יש בחיצים שלוש חלקים. א. בית יד של עץ. ב. ברזל זכר שקבוע בעץ. ג. החץ עצמו. וא"כ כל עוד שלא הניחו בתוך הבית יד של עץ את הברזל הקבוע אינו ראוי לכלום והו"ל כגולמי כלי עץ[יב].

תירוצים לקושיית התוספות

שם. ולתרץ קושיית התוספות, יש שכתב[יג] שלפעמים יורים עמו גם בלא הברזל וא"כ הוא ראוי קצת למלאכה, ולכן הוא מקבל טומאה. ויש שכתב[יד] כתב שהוא משום שרגילים להשתמש בהם במלחמה לדברים קטנים ולשתות בהם. ויש שכתב[טו] משום שהחץ אינו עשוי להיות שם תמיד אלא פעמים שמוציאים אותו, ולכן אינו דומה לקתא דסכינא שתמיד נמצא במקומו[טז]. ויש שכתב[יז] שיש לחלק בין בית קיבול העשוי למלאות לצורך תשמיש הכלי עצמו, שבזה אף שלא נתמלא עדיין נגמרה מלאכתו, וכן הוא בחיצין נקבות, לבין בית קיבול העשוי למלאות לצורך תשמיש כלי אחר, שבזה לא נגמרה מלאכתו עד שיתמלא, וכן הוא בקתא דסכינא.

האם למסקנא בית קיבול העשוי למלאות שמיה בית קיבול

מדו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול קמ"ל.

וביארו רוב הראשונים[יח] שכוונת הגמרא לומר שקמ"ל שבית קיבול העשוי למלאות שמיה קיבול[יט].

לו. והוסיף המאירי שאכן רבי יוחנן שנקט שגזירת אוצר שייכת דווקא בחבילי קש, ולא בחוטט בגדיש, לא אמר זאת מסברא, שהרי יש פנים לכאן ולכאן, אלא כך דייק מלשון המשניות, וכפי שביארה הגמרא שכיון שלגבי חבילי קש נאמר במשנה 'אין מסככין' היינו לומר שאף באופן שכשר מהתורה גזרו רבנן משום גזרת אוצר, ולגבי חוטט בגדיש נאמר במשנה ש'אינה סוכה' ומשמע שמה שכשר מהתורה אין בו פסול דרבנן ומדקדוק לשון המשניות למד רבי יוחנן שרק בחבילי קש יש לגזור כיון שחבילי קש שכיחי ואילו חטיטת גדיש לא שכיחא, וכן כתבו הריטב"א והבעה"מ, ועי' בפני"י שכתב שכן למד רש"י ולכן ס"ל שבגדיש לא גזרינן גזירת אוצר, ואם נענע הסכך מהני, ולפי"ז ביאר מדוע כתבה המשנה את דין חבילין לפני דין החוטט בגדיש אף שחוטט בגדיש הוא פסול דאורייתא, והיינו משום שבחבילין יש חומרא יתירה מחוטט בגדיש, ותנא חומרי חומרי נקט, ועי"ש שביאר לדעת הפוסקים שלא חילקו וס"ל שגם בחוטט בגדיש יש גזירת אוצר מ"מ נקטה המשנה קודם דין חבילין משום שחוטט בגדיש לא פסיקא ליה לאסור באופן שהיה חלל טפח בשיעור ז' טפחים, משא"כ בחבילין שבכל גווני אסור. **לז. עי'** בערל"נ שהקשה לריש לקיש (לעיל יח:) שלמד שהסכך צריך להיות מגידולי קרקע ואינו מקבל טומאה מענני כבוד, מדוע הדפנות כשרות גם כשאינם כאלה, והלא בסוכות מדבר היו גם הדפנות מענני כבוד ונשאר בצ"ע. **לח. וכן** הביא הבעל המאור כאן. **לט. ובערל"נ** הקשה מכאן על המרדכי והמהרש"א (לעיל ז: בתוס' ד"ה מחיצה) שנקטו שלרבי יאשיה גם הדפנות צריכות להיות מפסולת גורן ויקב, ואילו מהירושלמי הנזכר מבואר שאפילו לרבי יאשיה אין הדפנות צריכות להיות מפסולת גורן ויקב וכפיש"כ המהרש"ל שם, ועי' בסמוך בגירסת האו"ז בירושלמי. **מ. וכתב** בשפ"א שלפי"ז גירסת הירושלמי שלפנינו היא ט"ס, וכן מבואר בבי' הגר"א (או"ח סי' תכל ס"ק), ובערוגת הבושם (או"ח סי' קפח סק"ג). **מא. אמנם** הקשה בשפ"א שכיון שפסוק זה הוא רק אליבא דר' יאשיה א"כ איך פסק האו"ז כך והחמיר שלא לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ והלא אנן קיי"ל כרבנן דר' יאשיה, ונשאר בצ"ע. וכ"כ בבי' הגר"א (או"ח סי' תכל ס"ק). **א. וכ"כ** הר"ן, הב"י (סי' תרכט) והלבוש (סעי"ו). ועי' בדרכי משה (סק"ז) שצידד להקל בזה. **ב. וכ"כ** בבכורי יעקב (סי' תרכט ס"ק כ"ז), ובפמ"ג (סס מ"ז ס"ק ח) שבליל יו"ט א' אם אין לו סוכה אחרת לא יבטל מצות סוכה משום זה. **ג. ואינו** כדף של נחתומין שאי' בב"ב (סו.) שמקבל טומאה מדרבנן, כמבואר בתוס' (לעיל ה. ד"ה מקגרמו). **ד. וכ"כ** תוס' להדיא (לעיל ה. ד"ה מקגרמו), וריטב"א (כאן ד"ה מהו שמעינן), ועי' בשפ"א כאן שדחה ראיית התוס' שם מבלאי כלים. **ה. מרדכי** בשם ר"א ממיץ, ותרומת הדשן. **ו. ובדבר** בעתו כתב שאינה קושיא כלל כיון שכן הוא דרך הגמרא בכל מקום. **ז. ואפי'ו** אחר שסילקוהו מהברזל פסול לסיכוך כמבואר במשנ"ב (סי' תרכט סק"י), ועי' באבנ"ז (או"ח סי' תפח). **ח. עי"ש** שביאר ג"כ מדוע לא הספיק לרב לומר שבנקבות פסולה, והיינו לומדים מכך שבזכרים כשרה, דאל"ה הו"ל לומר חידוש גדול יותר שבזכרים פסולה, וביאר שא"כ היתה הו"א שגם בזכרים פסול ומה שלא נאמר להדיא משום שהוא רק פסול דרבנן אטו נקבות. **ט. וכתב** בערוך לנר שאין לתרץ שמדובר שהחצים כבר תקועים בבית יד שלהם [ומדובר שרק הבית יד עומד על הסוכה ואילו החצים עצמם עומדים חוץ לסכך דאל"ה הו"ל מסכך בדבר המקבל טומאה], כיון שבכה"ג גם אם אינו בית קיבול מקבל הבית יד טומאה משום דהו"ל עץ המשמש את המתכות שהרי החץ שהוא מתכת הוא העיקר, וכמבואר ברמב"ם (כלים פ"ד ה"ה), וכן הביא בלחם משנה (סוכה פ"ה ה"ד) בשם ריא"ז. **י. ערוך** לנר, שפת אמת, הגה' ר"ש מדעסוי, תוספות אהרון. **יא. שפ"א,** ועי' ערל"נ. **יב. ובאופן** דומה כתב עוד השפ"א (בד"ה בגמ' סכנה נחיצין זכריס) שתוס' ס"ל שבחיצין אלו מחברים את העץ לברזל עם מסמר, ולכן קודם שחיברן הו"ל גולמי כלים, אבל אם הם מתחברים גם בלא מסמר אלא בתחיבה בעלמא, א"כ גם אם לא תחבן זב"ז הו"ל כלי שלם כיון שכן הוא הדרך באלו ולא הוי בכלל בית קיבול שעשוי למלאות כיון שעשויים באופן שיוכלו להתפרק בכל עת שירצה, ורק משום שיש צורך במסמר כדי לחברן זל"ז לכן נחשב בית קיבול העשוי למלאות וע"ז הקשו שכיון שצריכים מלאכה ואומנות כדי לחברן יחד, ע"כ כל עוד שלא חיברן נחשבים לגולמי כלים. **יג. תוספות** הרא"ש. **יד. יד** דוד. **טו. ושב** הכהן (כהנ"ג). **טז. והוסיף** שאף שבתוס' (ד"ה מהו דתימא) כתבו שדוחק לומר כן ולחלק בין בית קיבול שפעמים מתרוקן לבית קיבול שאף פעם לא מרוקנים אותו, היינו משום שהגמ' כתבה סתם ולא משמע לחלק ביניהם, אבל כדי ליישב קושיית התוס' מקתא דסכינא י"ל כן. **יז. ראשון** לציון. **יח. ריטב"א,** רא"ש, ר"ן, רא"ה, ר"י מלוניל, ר"ש (כלים פכ"ו מ"ג), שו"ת הרשב"א (ח"ו סי' קלה, מיוחסות סי' רטו), וכן מבואר ברמב"ם (סוכה פ"ה ה"ה, ונפסקיהם דברי הרמב"ם רמז להלן). **יט. ומבאן**

אמנם יש שפירשו[כ] שבית קיבול העשוי למלאות מילוי עולם אינו בית קיבול וכמבואר בכלים (פי"ז מי"ז), וכאן כוונת הגמרא לומר שמדובר שהוא בית קיבול רק לזמן המלחמה ולא לעולם ולכן נחשב לבית קיבול[כא].

ויש מהאחרונים[כב] שפירשו שכוונת הגמרא כאן היא שאף שבית קיבול העשוי למלאות אינו בית קיבול, מ"מ קמ"ל רב שאסר לסכך בו, משום גזירה אטו בית קיבול שאינו עשוי למלאות[כג].

טעם פסול אניצי פשתן

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה. ונחלקו הראשונים בטעם פסול המסכך באניצי פשתן, והאם הוא פסול מדאורייתא או מדרבנן[כד]. א. יש אומרים[כה] שפסול מדאורייתא משום שהוא מקבל טומאת נגעים [אף ששאר טומאות אינו מקבל כיון שאינו בגד][כו]. אמנם הרבה מן הראשונים חלקו וס"ל שמדאורייתא אינו מקבל טומאת נגעים עד שיהיה טווי. ב. ויש אומרים[כז] שהוא פסול מדרבנן משום שיצא מכלל פסולת גורן ויקב כיון שנגמרה מלאכתן. ג. ויש אומרים[כח] שאע"ג שמדאורייתא אינו מקבל טומאת נגעים עד שיהיה טווי, מ"מ גזרו רבנן על אניצי פשתן משום שהוא קרוב לקבל טומאה. ד. ויש אומרים[כט] שהוא משום שנראה כאילו אינו גדולי קרקעל. ה. ויש אומרים[לא] משום שראויים לתתם בכרים וכסתות א"כ אינם גרועים מבלאי כלים[לב]. ו. ויש אומרים[לג] שפסול מדרבנן משום שהוא טמא בנגעים מדרבנן. ז. ויש שכתב[לד] שהוא משום גזירת חבילין[לה]. ח. ויש שביארו[לו] שהוא משום שפשתן אפילו כשאינו טווי אם עשה ממנו אהל הרי הוא מקבל טומאת אהלים[לז] וא"כ כשסיכך בפשתן ועשה ממנו אהל הרי הוא מקבל טומאה ונמצא שמסכך בדבר המקבל טומאה, ואילו הוצני פשתן שכשרה הוא משום שאכתי אין עליו שם פשתן, ובהושני פשתן הספק הוא האם יש עליו שם פשתן או לא[לח].

יג.

הרי לגבי אזוב של פרה אדומה אגד בידי שמים נחשב אגד

האי אפקותא דדיקלא מסככין בהו אף על גב דאגידי אגד בידי שמים לא שמיה אגד. הקשו ראשונים[א], הרי לגבי אזוב שמזים בו מי פרה אדומה[ב] מצינו שאגד בידי שמים נחשב אגד, כמו ששנינו (פרה פי"ח מ"ט) 'אזוב שיש בו שלושה קלחים מפסגו ואוגדו וכו' לא פסגו ולא אגדו כשר', דהיינו שאם יש לו שורש אזוב אחד שמחוברים בו שלושה קלחים, לכתחילה צריך להפריד כל קלח מחבירו כדי שלא יהיו אגודים בידי שמים, ולאחר מכן לחזור ולאגוד אותם בידי אדם, אבל בדיעבד אם 'לא פסגו ולא אגדו' אלא השאיר אותם באגד שלהם שבידי שמים הרי הם כשרים.

ותירצו[ג] שבאמת אגד בידי שמים נחשב לאגד כפי שמצינו בפרה אדומה, אבל לגבי סוכה שאגד בידי אדם אינו פסול אלא מדרבנן [משום גזירת אוצר, שמא יסכך בחבילות שהניחם ע"מ לייבשן] לכן הקלו לומר שאגד בידי שמים אינו נחשב אגד לפסול את הסוכה.

והר"ן (ז. ד"ה סוסי) תירץ עוד, שהרי סכך אגוד אינו פסול אלא מחמת גזרת אוצר[ד], דהיינו שמא יסכך בחבילות שהונחו על הסוכה כדי לייבשם, ועל כן גזרו רק באגודה הדומה לחבילה דהיינו אם נקשרה בידי אדם, אבל אגד בידי שמים אעפ"י שנחשב 'אגד', כיון שאינו דומה לאוצר מותר.

והריטב"א (ד"ה ממר רב גידל) תירץ, שבפרה אדומה אף אם לא יאגוד כלל את האזוב, הרי הוא כשר בדיעבד[ה], ולכן גם אגד בידי שמים שאינו נחשב 'אגד' כשר בו, אבל לגבי סוכה שאגודה פסולה לסיכוך, אכן אגד בידי שמים לא שמיה אגד.

אם מדובר דווקא במין ששמו מרור או בכל מיני המרור

הני מרריתא דאגמא אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. מדברי תוס' (ד"ה מרירתא) מתבאר שאנו עוסקים כאן במין החמישי מיני המרור שמנתה המשנה בפסחים (לט.), ובלשון המשנה קרוי 'מרור', ובלשון ארמית קרוי 'מרריתא' כמפורש בגמ' שם[ו]. אבל בדעת רש"י ביארו כמה אחרונים[ז] שאין אנו עוסקים במין מסויים, אלא בכל אחד מהמינים שיש לו שם לווי.

וכתב בערוך לנר (נמד"ה מרריתא), שלשון הגמרא 'הני מרריתא וכו' אדם יוצא בהן', מוכיח כדברי רש"י, שהרי נאמר בלשון רבים.

'מרור' שבתורה, האם הכוונה למין הנקרא 'מרור' או לירקות שהם מרים

מיתיבי וכו' ולא אזוב שיש לו שם לווי. הקשו אחרונים[ח], הלא כשנאמר בתורה 'מרור' אין הכוונה לשם של צמח שנקרא כך, אלא הכוונה לירקות שיש להם טעם מר, ואם כן כיצד מדמה הגמרא מרור לאזוב, הרי 'אזוב' שכתוב בתורה הכוונה למין הנקרא 'אזוב', ולכן אם יש לו שם לווי פסול, כיון שהוא מין אחר, אבל במרור שאין כוונת התורה למין מסויים אלא לירקות מרים, מה אכפת לן אם הוא נקרא מרריתא או מרריתא דאגמא.

יש שכתבו[ט] מחמת קושיא זו שבאמת 'מרור' שנאמר בתורה אין הכוונה באופן כללי לירקות מרים, אלא הכוונה לסוגי ירק ששמם 'מרור', וכל חמשת המינים שיוצאים בהם ידי חובה (פסחים לט.) אכן נקראים בשם 'מרור', ועל כן מובן שאם יש לו שם לווי הוא איננו המין שנאמר בתורה ופסול. ומתוך כך הוכיחו שאין יוצאים ידי חובת מרור במינים מרים אחרים שאינם שנויים במשנה (שם), שהרי לא קוראים להם 'מרור', וממילא הם לא נכללים בשם 'מרור' שנאמר בתורה.

אמנם יש אומרים[י] שכל הירקות שיש להם טעם מר כלולים ב'מרור' שנאמר בתורה[יב], וכשרים לצאת בהם ידי חובה גם אם לא נשנו בין חמשת המינים שבמשנה (שם), ולדעה זו ביאר בשפת אמת (ד"ה הני) את קושיית הגמרא, שכל המינים המרים, מלבד שמם הפרטי [כגון חזרת או מרריתא] הם קרויים גם 'מרור' על שם מרירותם, וכשהתורה כתבה 'מרור' כוונתה לשם הכללי של 'מרור', ועל כן מרור שיש לו שם לווי אינו בכלל מרור שנאמר בתורה.

הרי רומי עדיין לא נבנתה בזמן מתן תורה

אזוב וכו' ולא אזוב רומי וכו' אמר אביי כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליו בידוע שיש לו שם לווי והני לא נשתנה שמייהו קודם מתן תורה כלל. בתפארת ישראל (פרה פי"ח מ"ז) הקשה, שהרי רומי לא היתה קיימת בכלל קודם מתן תורה כמו שנאמר בשבת (נו:) 'בשעה שנשא שלמה בת פרעה, בא גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון

הקשו התוס' (ד"ה מהו דתימא) על רש"י בסנהדרין (פח.) גבי כדור ואימום שנקט שנחלקו בזה ר"א ורבנן שלחכמים בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה בית קיבול, ולר"א שמיה בית קיבול, וא"כ לפי"ז סוגייתנו מתפרשת רק כר"א דשמותי הוא. ועוד הקשו מהא דאי' בכלים (פי"ח מ"ח) שתפילין נחשב כלי והלא תפילין עשויים להתמלא עולמית. ובמסורת הש"ס [וכן בשבות יעקב (מ"ח סי' נג), בערוך לנר, ובתוס' רעק"א (כלים פי"ג מ"ו) ועוד] הקשו מתוס' (שבת נב: ד"ה הא של גלמוג, ח. ד"ה ואע) שכתבו שבית קיבול העשוי למלאות אינו בית קיבול, ודלא כסוגיין. וכמו"כ הקשה הרשב"א (בשו"ת ח"א סי' קלה, מיוחסות סי' רטו) וכן הק' עוד הרבה אחרונים על הרמב"ם שבסוכה כתב שבית קיבול העשוי למלאות הוי בית קיבול, ואילו בכלים (פי"ג ה"ג) כתב שבית קיבול העשוי למלאותו אינו בית קיבול. יש שאמרו לחלק בין קודם שנתמלא לבין אחר שנתמלא, ויש שחילקו בין אם בית הקיבול עשוי לצורך הכלי עצמו לבין אם הוא עשוי לצורך כלי אחר, עי' בזה בקרית ספר, מרכבת המשנה, ושב הכהן, מלא הרועים (מוס ק קיבול), יד אהרון (מו"ס סי' מרכבת), נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' נו), דברי פנחס, אשל אברהם, דברי נחמיה, שפת אמת, יד דוד, ראשון לציון, שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (יו"ד סי' ריח), שו"ת מהרש"ם (ח"א סי' נ), מגן שאול (בשו"ת הרמב"ם סד נ' ח'), חזו"א (כלים סי' מ סק"ג), קהלות יעקב (סי' י), שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קלח). **כ. מכתם,** מאירי בשם יש שפירשו. **כא. ועי'** בתוס' שכתבו שדוחק לומר כן, ובושב הכהן (בהגה) ביאר שהוא משום שהגמ' לא חילקה בזה. ועי' דבר אברהם (ח"ג סי' יג ד"ה ובמה). **כב. שבות** יעקב ח"א או"ח סי' לג, דבר בעתו, מלא הרועים אות ק עמ' צב. **כג. אמנם** בשפ"א כתב שבגמ' לא משמע כן. **כד. וכתב** הריטב"א דנפק"מ האם הושני פשתן פסול מספק, שאם פסול אניצי פשתן הוא מדאורייתא א"כ ספקו לחומרא, ואם הוא מדרבנן א"כ יש להקל בספיקו. **כה. רש"י,** ר"י מלוניל, ריבב"ן. **כו. וכתב** בזכר יצחק (סי' ו סק"ג) שאף בפשתן של עכו"ם אסור לסכך, ואע"ג שבגדי עכו"ם אינם מטמאים בנגעים, מ"מ לענין סוכה העיקר הוא מה שהדבר ראוי לקבל טומאה, וכיון שאם יקנה אותה ישראל תקבל טומאה לכן פסולה, עיי"ש שדן לענין מקוה האם מהני בבגד פשתן של עכו"ם כיון ששם העיקר הוא קבלת טומאה בפועל. **כז. רא"ה,** ריטב"א במהלך א'. **כח. תוס'** (ד"ה נמלינין), ר"ן (ו: ד"ה סככה נמלינין), פמ"ג, ריטב"א במהלך ב'. **כט. רמב"ם** (הל' סוכה פ"ה ה"ד). **ל. וכתב** הפנ"י שהרמב"ם הוכרח לפרש כן משום שהוקשה לו קושית התוס' דבפשתן שלא נטווה לא שייך טומאת נגעים, ולא היה ניחא לו בתירוץ התוס', לכך הוצרך לפרש טעם אחר. ועי' ברש"ש כאן שהקשה א"כ להלן (טו:) שדנה הגמרא מדוע סככה בבלאי כלים פסולה ליה משום שנשתנית צורתו. **לא. ראב"ד** (פסח). **לב. ועי'** במ"מ שם שהקשה והלא גריעי מבלאי כלים שהרי בלאי כלים קיבלו טומאה, ואילו אניצי פשתן מעולם לא קיבלו טומאה, ועי' שם בלח"מ, ובמג"א (סי' תרכט סק"ג), ובפמ"ג (שם פ"מ סק"ג), ובאבן האזל (סוכה פ"ה ה"ד), ובחזון יחזקאל (סוכה פ"ח ה"ג). **לג. מכתם,** הובא במאירי בשם י"מ. **לד. פסקי** רי"ד, ועי' ריא"ז שהביא בשם מז"ה שאינו משום טומאה, אך כתב שאין שיטת התלמוד כדבריו. **לה. וכ"כ** הפנ"י מדנפשיה, שהרי שכיח שעושה חבילין מאניצי פשתן ומניחן לייבשן כדי שיתלבנו וכדתנן בנגעים (פי"ח מ"ח) האונין של פשתן משיתלבנו, וסתם ליבון היינו בחמה או בתנור כדתנן בשבת (יח:) אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור וכו' והוא דבר הנראה לעינים שמניחים חבילי פשתן להתייבש כדי שיתלבנו. ומה שהסתפק ריו"ח בהושני פשתן הוא משום שגם אותם פעמים שמניחין לייבשן בחמה, ובזה ביאר הפנ"י את השייכות של דין זה לסוגייתנו, שאם כדברי הראשונים היה צריך להביאו על המשנה של כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מסככין בו, אמנם סיים הפנ"י 'כן נראה לי לולי שהקדמונים לא פירשו כן'. **לו. עזרת** ישראל (נדפס בסמיפס זקניס). **לז. וכדאי'** בשבת (מ:) שכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן. **לח. עיי"ש** שהאריך בזה ורצה להעמיס פירוש זה בדברי רש"י, והאריך ליישב בזה כל קושיות תוס' על רש"י. **א. בעל** המאור (ו. ד"ה שמחר), הר"ן (סח ד"ה סוסי), הריטב"א (ד"ה ממר רב גידל). **ב. שמצוה** לאגוד אותו כמבואר במשנה שהבאנו בגוף הקושיא. **ג. בעל** המאור (שם), הר"ן (שם). **ד. כמבואר** בגמרא לעיל (יב.). **ה. בשם** רבותיו הביא שלכולי עלמא כשר בדיעבד, ואילו לדעתו כך סוברים חכמים דרבי יהודה. ולהלן בעמוד זה הבאנו דעתו בהרחבה. **ו. כן** כתב בערוך לנר (נמד"ה מרריתא) על דברי התוס'. **ז. ערוך לנר** (נמד"ה מרריתא), שפת אמת (ד"ה הני), מרומי שדה (ד"ה הני). עיין בהערות לביאורי הפשט שביארנו באריכות. **ח. רע"א** (נדרים ומידות), שפת אמת (ד"ה הני). **ט. המגן** אברהם (סי' תעג ס"ק טז) הוכיח מסוגייתינו לומר כן. והרש"ש (ד"ה מיתיבי) תמה כיצד הקשה רע"א קושיא זאת, ונעלמו ממנו דברי המגן אברהם הללו. וכן פירש בערוך לנר (נמד"ה מרריתא). **י. רש"י** על התורה (שמות יב ח) כתב 'כל עשב מר נקרא מרור', ובפשטות משמע מדבריו שלא כדברי המגן אברהם הללו אלא כדעת השפת אמת שהבאנו לאחר מכן. ועיין במגן אברהם (שם) מה שכתב ליישב את דברי רש"י עם שיטתו. **יא. המאירי** (ד"ה הני), וכן המהרי"ק והתשב"ץ, המגן אברהם (שם) הביאם ונחלק עליהם. **יב. השפת** אמת הביא ראיה לדעה זו מקושיית הגמרא בפסחים (לט.) שייצאו ידי חובה ב'מרירותא דכופיא' דהיינו (רש"י שם ד"ה מרירותא) מרה של דג, הרי רואים מזה שבעצם כל דבר מר הוא בכלל 'מרור'.

ועליו נבנה כרך גדול של רומי, וממילא ודאי ש'אזוב רומי' לא נקרא כן קודם מתן תורה, ומדוע הוא פסול לאביי.

ותירץ שמתוך מה שאנו מכנים את האזוב הרומי בשם לווי, מוכח שהוא נחשב כמין אחר, וממילא ודאי שאף קודם מתן תורה היה נקרא בשם לווי כלשהו, ואחרי שנבנית רומי בסמוך למקום גידולו הוחלף שמו ל'אזוב רומי'.

בירושלמי שחבילה אינה פחותה מכ"ה קנים והאם שיטתו כגמ' שלנו

אמר רב חסדא איגד בחד לא שמיה אגד שלש שמיה אגד שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן. בתלמוד ירושלמי[יג] (ה"ו) אמרו שהדין של משנתינו 'חבילי קש וכו' אין מסככין בהם', אמור דווקא בחבילה שאינה פחותה מעשרים וחמשה קנים, אבל כשיש בה פחות מכך מותרת. וביארו בפוסקים[יד] את טעם הדבר, היות והאיסור הוא מחמת גזרה שמא יסכך בחבילות שהונחו לשם ייבוש ולא לשם סיכוך, אין לגזור אלא בכמות שרגילים לייבש, ואין הדרך לאגוד ולייבש חבילה שמכילה פחות מעשרים וחמשה קנים. וכן פסק הרמב"ם (פוסקים פ"ה ה"י). **והשיג** עליו הראב"ד (שם), שהרי כאן נאמר שאפילו אגד של שלושה נחשב אגד, ואסור לסכך בו לדעת הכל[טו].

במגיד משנה (שם) כתב שאף שיטת הבבלי כהירושלמי שחבילה הפחותה מעשרים וחמשה קנים מותרת, ודין 'אגד בשלושה' האמור כאן, לא נאמר כלל לגבי סכך, אלא לעניין אזוב של פרה אדומה בלבד[טז].

יש שתירצ[יז] לחלק בין קנים לזרדים שהקנים נחשבים חבילה אף כשהם שניים או שלושה, ואילו זרדים וזמורות אינם נחשבים חבילה אלא בעשרים וחמשה.

והרא"ש (סי' כה, כה) תירץ[יח], שלעולם בפחות מעשרים וחמשה קנים אין גזרה כלל, ומה שאמר רב חסדא שאגד של שניים אסור לדעת חכמים [דרבי יוסי], מדובר בקושר קנה אחד לעשרים וחמשה ענפי דקל המחוברים בידי שמים[יט], שבלעדי הוספתו הם מותרים כיון ש'אגד בידי שמים לא שמיה אגד' (כלעיל נגמ'), וכיון שקשר להם קנה נוסף הם פסולים, שהרי יש כאן קשירת שני פרטים בידי אדם, וגם יש בכלל החבילה עשרים וחמשה ענפים.

כיצד מוכיחים מאזוב הרי הוא כשר בדיעבד גם אם לא אגד אותו בכלל שנים מחלוקת רבי יוסי ורבנן דתנן מצות אזוב שלושה קלחים וכו'.

הגמרא מוכיחה מדין אזוב של פרה אדומה לדין חבילות הסכך, שרבי יוסי פוסל בחבילה של שני קנים וחכמים מכשירים [למסקנא]. הקשה רע"א[כ] כיצד ניתן להוכיח שאגד בשנים שמיה אגד ממה שחכמים מכשירים בדיעבד אגד כזה באזוב של פרה, אולי באמת הוא אינו נחשב לאגד, ומה שבפרה אדומה הוא כשר, זה מפני ששם אפילו אם לא אָגד כלל את האזוב של פרה אדומה הדין שכשר בדיעבד, כמו ששנינו במסכת פרה (פי"ח מ"ט) 'לא אגדן כשר'.

בשפת אמת (גמד"ה מלות) תירץ, שהרי תוס' (ד"ה מלות) הביאו מהספרי (פרשה קכט) שדורש את אזוב דפרה בגזירה שוה מאזוב של פסח מצרים לומר שבאזוב של פרה אדומה צריך להיות אותו מספר הקלחים שהיו בפסח מצרים. וממילא הוכחת הגמרא עולה יפה, שהלא ממה שחכמים מכשירים שני קלחים באזוב הפרה מוכח שלדעתם אף באזוב של מצרים לא היו אלא שני קלחים, למרות שהיתה חובה לאגוד אותו כמו שנאמר שם (שמות יג כב) 'ולקחתם אגודת אזוב', הרי מוכח ששני קלחים נחשבים ל'אגד'.

19/06/2018

ויש מתרצים[כא] שאף על פי שאין האגד מעכב באזוב, מכל מקום חובה שיהיו בו מספר קלחים הראויים להאגד, וממילא מובנת הוכחת הגמרא, שמזה ששני קלחים נחשבים ראויים לאגד, מוכח שאגד בשנים חשיב אגד.

בשפת אמת (שם) תירץ עוד, שהדין שאין האגד מעכב נאמר רק לאחר שכבר היזה על הטמא באזוב שאינו אגוד, אבל כשיש לו אזוב שאינו אגוד או שאין בו את מספר הקלחים הדרושים ועדיין לא היזה, אסור לו להזות בו לכתחילה כיון שאינו מקיים כהוגן את מצות הלקיחה של האזוב. והמשנה המובאת כאן מדברת באופן זה שהכין שני קלחים להזאה ועדיין לא היזה, ומכל מקום התירו חכמים להזות בהם לכתחילה, הרי מוכח שפיר שאגד בשנים שמו אגד, שהרי לגבי 'לכתחילה' ודאי צריך שיהיה 'אגד'.

אכן דעת בעל המאור (ז. ד"ה אמר) שאזוב של פרה צריך אגד אף בדיעבד, וברור שלשיטתו אין קושיא כלל[כב].

אזוב של פרה אדומה שלא נאגד כלל אם כשר בדיעבד

מצות אזוב שלושה קלחים וכו'. מצוה לכתחילה לאגוד את האזוב של פרה אדומה לפני שמזים בו, כמו ששנינו (פרה פי"ח מ"ט) 'אזוב שיש בו שלושה קלחים מפסגו ואוגדו'. ונחלקו הראשונים באופן שכבר היזה על הטמא באזוב שלא נאגד כלל, אם בדיעבד כשר בלי אגידה, או שמא האגד מעכב אף בדיעבד.

א. תוס' (ד"ה מלות) כתבו שמהמשך אותה משנה (פרה פי"ח מ"ט) 'אזוב שיש בו שלושה קלחים מפסגו ואוגדו וכו' [כלומר לכתחילה, אבל בדיעבד אם] פסגו ולא אגדו כשר', מוכח שאם הפריד אותם לשלושה קלחים נפרדים ולא חזר ואגד אותם, אין האגד מעכב בדיעבד וכשר.

ב. אך בעל המאור (ז. ד"ה אמר) פירש ש'פסגו' הכוונה שלא הפריד אותם לגמרי אלא מעט, ולכן אם לא חזר ואגד כשר, אבל אם יפריד את הקלחים לגמרי אכן יהיו פסולים אף בדיעבד.

ג. והריטב"א (ד"ה ומיהו) ציינו את הספרי (פרשה קכט) שמבאר שמקור הדברים הוא גזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מפסח מצרים, כפי ששם היה צורך שיהיה 'אגד' שהרי נאמר שם (שמות יב כב) 'ולקחתם אגודת אזוב', כמו כן לגבי פרה אדומה צריך שיהיה אגד.

תום' (ד"ה מלות) ציינו את הספרי שמבאר שמקור הדברים הוא גזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מפסח מצרים, כפי ששם היה צורך שיהיה 'אגד' לעיל (יח.) אם לולב צריך אגד או לא. לרבי יהודה שסובר שם שלולב בלי אגד פסול אף בדיעבד ודורש זאת בגזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מאזוב דמצרים. ולשיטתו, הרי כיון שקיבל מרבותיו[כג], לדרוש את המילה 'לקיחה' בגזירה שוה, ודאי שהוא דורש את אותה גזירה שוה ד'לקיחה לקיחה' ללמד שגם אזוב דפרה חייב להיות אגוד, שהרי לא קיבלו במסורת איזה תיבת 'לקיחה' לדרוש, וממילא אין לו מקור להגביל את הלימוד רק ללולב, ולכן הוא סובר שאגידת האזוב של פרה גם מעכבת בדיעבד. ואילו לחכמים שסוברים שלולב אינו צריך אגד, וטעמם משום שלא דורשים את הגזירה שוה והיינו שלא קיבלו מרבותיהם גזירה שוה ד'לקיחה לקיחה', וכשם שאינם דורשים את הגזירה שוה לגבי לולב, כמו כן אינם דורשים אותה לגבי אזוב דפרה[כד] ולכן הוא כשר בדיעבד בלא אגד. והמשנה שתוס' הוכיחו ממנה להכשיר בדיעבד, נשנתה כדעת חכמים דרבי יהודה.

מנין שצריך אגד באזוב של פרה ומדוע כשר דיעבד בלי אגד

שם. רבי יוסי וחכמים נחלקו לגבי אזוב של פרה אדומה, אם שני קלחים או שלושה נחשבים 'אגד'. והנה בתורה לא נאמר כלל שיש צורך לאגוד את האזוב של הפרה, וממילא צריך להבין מה מקור דברי רבי יוסי וחכמים שמצריכים מספר הנחשב 'אגד'.

תום' (ד"ה מלות) ציינו את הספרי (פרשה קכט) שמבאר שמקור הדברים הוא גזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מפסח מצרים, כפי ששם היה צורך שיהיה 'אגד' שהרי נאמר שם (שמות יב כב) 'ולקחתם אגודת אזוב', כמו כן לגבי פרה אדומה צריך שיהיה אגד.

ונתקשו בזה הראשונים[כה], כיון שלומדים את האזוב של פרה בגזירה שוה מאזוב מצרים, מדוע בדיעבד אם לא אגד כלל את האזוב הוא כשר, הרי יש להשוותו לפסח מצרים לכל דבר ולפסול אם לא אגד. ומצינו בזה כמה תירוצים:

א. אין זו גזרה שוה גמורה[כו] שנתקבלה למשה בסיני ככל שאר דרשות ה'גזירה שוה', אלא אסמכתא בעלמא[כז] מדברי חכמים, והם לא חייבו לאגוד בדיעבד.

ב. חז"ל שקיבלו איש מפי איש את הגזירה שוה הזאת, קיבלו במסורת שהיא נדרשת רק למצוה לכתחילה, אבל לא לפסול דיעבד[כח].

ג. הריטב"א[כט] (ד"ה אמר רב גידל) תירץ, שהגזירה שוה נתקבלה רק לומר שצריך שיהיו מספר קלחים הראויים לאגד, אבל היא לא ללמד שיש חובה לאגוד אותם בפועל[ל].

אכן לדעת בעל המאור (שהנחנו לעיל) האגד מעכב אף בפרה אדומה, כפי שהוא היה מעכב בפסח מצרים, וממילא לדבריו לא קשה כלום.

מדוע לגבי לולב הגזירה שוה מחייבת 'אגד' אף בדיעבד, ולגבי אזוב רק לכתחילה

שם. הספרי (פרשה קכט) מבאר את הדרשה המלמדת אותנו שצריך באזוב של פרה מספר קלחים הנחשבים 'אגד', גזירה שוה 'לקיחה לקיחה' מאזוב של פסח מצרים. והתוס' (ד"ה מלות) מוסיפים על כך, שגם חכמים שאינם דורשים 'לקיחה לקיחה' לגבי לולב (כלעיל יח.), וסוברים 'לולב אינו צריך אגד' בדיעבד, מודים שיש לדרוש את הגזירה שוה לגבי אזוב, כיון שחז"ל קיבלו במסורת שגזירה שוה זאת באה להשוות רק את אזוב של פרה לאזוב של מצרים, ולא לדברים אחרים.

יג. **הובא** גם בתוס' לעיל (יב. ד"ה מניעלי). יד. **רא"ש** (סי' כד), טור (או"ח סי' תרכט), שו"ע (שם סט"ו). טו. **מדברי** הראב"ד משתמע שהבבלי חולק בזה על הירושלמי, וכן דעת הריטב"א (ד"ה אמר רב חסדא). טז. **אמנם** רש"י (ד"ה לא שמיה) פירש את סוגייתינו גם לעניין לולב, שלא כפירוש זה. יז. **בית** יוסף (סי' תרכט) בשם ארחות חיים. יח. **תירוץ** זה נפסק להלכה בשו"ע (סי' תרכט סט"ו). יט. **וכמו** כן אם יש בדקל עשרים וארבעה ענפים, שהרי יחד עם הקנה שמוסיף הם עשרים וחמשה. כ. **בגליון** הש"ס, ובתוספות רע"ק על המשניות (פרה פי"ח מ"ט). כא. **חידושי** הריב"ש (לסנהדרין, ד"ה נג שמיה). עיקר דבריו שצריך להיות 'ראוי לאגד' נאמר גם בריטב"א (ד"ה ומיהו) כפי שיובא להלן, בהקשר אחר. כב. **ועיין** להלן פירושו במשנה הנ"ל דאם לא אגדן כשר. והנה ברש"ש מק' על רע"א דלשיטת בעה"מ לא קשה מידי אך כבר פי' כן רע"א עצמו בהגהותיו למשנה בפרה שם דהקו' ל"ק לבעה"מ אלא רק לשיטת התוס'. כג. **שהרי** אין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא מקבל אותה מפי רבו. כד. **שהרי** אילו הם קיבלו את הגזרה שוה לאזוב דפרה, מנין להם שלא ללמוד גם ללולב, וכמו שכתבנו בפנים לרבי יהודה. כה. **ריטב"א** (ד"ה אמר רב גידל). ובערוך לנר (גמד"ה מלות) ומשנה אחרונה (פרה פי"ח מ"ט) כתבו שזה היה קשה גם לכסף משנה (פרה מדומה פי"ח ה"ח) בשם התוס'. כו. **כסף** משנה (שם). כז. **הוספת** רע"א בגליון הש"ס על תירוץ זה. כח. **גם** תירוץ זה בכסף משנה (שם) בשם תוס'. ובשפת אמת הוסיף שדווקא לגבי הצורך באגידה נתקבלה הגזירה שוה רק למצוה בעלמא, אבל לגבי מספר הקלחים נתקבלה אף לעיכובא, שהרי בפחות משנים לחכמים ושלושה לרבי יוסי מוכח בסוגייתינו שפסול. כט. **כעין** דבריו כתב בשפת אמת, עיין להלן בהערות. ל. **כן** כתב הריטב"א לשיטת חכמים, אמנם לשיטת רבי יהודה כתב שהגזירה שוה

אולם הקשו, מדוע הגזירה שוה נדרשת לגבי לולב באופן שונה מלגבי אזוב, שלעניין לולב מבואר לעיל (יפ.) שאם דורשים את הגזירה שוה, יש ללמוד ממנה חובה לאגוד את הלולב אף בדיעבד, ואילו לגבי אזוב של פרה אדומה אין הגזירה שוה מחייבת לאגוד בדיעבד, שהרי שנינו (פרה פי"ח מ"ט) 'פסגו ולא אגדו כשר'[לא]. ובתוס' לא תירצו קושיא זו, ולהלן כמה מהתירוצים שנאמרו בעניין.

יש מהאחרונים שביארו טעמים לחלק בין לולב שה'גזירה שוה' מלמדת בו 'אגד' לעיכובא, לבין אזוב דפרה שבו הלימוד הוא רק לכתחילה:

א. יש מתרצים[לב], שלגבי לולב שכבר דורשים מ'זה אלי ואנוהו'[לג] שצריך לאגוד את הלולב לכתחילה, ודאי הגזירה שוה באה לחדש את חובת אגידתו בדיעבד, אבל לגבי פרה שאין מקור להצריך אגד לכתחילה, הרי הגזירה שוה מחדשת את הדין שלכתחילה צריך לאגוד אותו, וממילא אין הכרח לומר שהאגידה מעכבת בדיעבד.

ב. במשמרות כהונה (נמד"ה מנות) תירץ שאזוב של פרה, היות והוא דומה לקדשים, חל עליו הכלל האמור לגבי קדשים שרק כאשר הפסוק שונה את דינו פעמיים הוא מעכב, ועל כן הגזירה שוה לבדה יכולה רק ללמד שצריך לאגוד לכתחילה, אבל אין דרשה נוספת המלמדת שהדבר מעכב, מה שאין כן בלולב שהוא חולין, הגזירה שוה לבדה מלמדת שאף בדיעבד חייבים לאגוד.

ג. בספר ושב הכהן (נמד"ה מנות) תירץ, שלגבי פרה אדומה אנו זקוקים לגזירה שוה כדי לדעת שצריך שלושה קלחים, ולכן אין הכרח ללמוד ממנה שצריך לאגוד, אבל לגבי לולב ששלושת המינים של האגד כבר מפורשים בפסוק, ודאי שלא באה הגזירה שוה אלא ללמד שיש חובה לאגוד אותם.

אמנם דעת בעל המאור (שהנמצו לעיל), שגם באזוב של פרה צריך אגד אף בדיעבד[לד], ואין חילוק בינו לבין לולב, ולשיטתו, ברור שקושיית תוס' לא קשה.

ד. ויש מתרצים[לה] שאין בזה כל חילוק בין אזוב ללולב, אלא הדבר תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים. רבי יהודה שדורש מהגזירה שוה לחייב לולב סובר שגם באזוב[לו] הוא מעכב בדיעבד, ואילו חכמים שאינם דורשים מהגזירה שוה שצריך לאגוד את הלולב, סוברים שאין למדים מהגז"ש לחייב אגידה אף באזוב[לז], אלא למדים רק כמה מספר הקלחים שצריך ליטול[לח].

יג:

רש"י והריטב"א נחלקו בטעם ההיתר ד'איסורייתא'

הני איסורייתא דסורא מסככין בהו אף על גב דאגדן למניינא בעלמא הוא דאגדן. רש"י (ד"ה מלמ) ביאר את טעם ההיתר, מפני שלא מייבשים אותם כאשר הם קשורים והלוקחן מתיר אגדן. אולם הריטב"א (ד"ה דרש) כתב שטעם ההיתר של 'איסורייתא' הוא מחמת הדין המבואר להלן (בעמוד זה) ש'כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד', ופירש את הדבר, שגזירת חבילה נאמרה רק בקשר שמטרתו דומה למטרת הקשר של חבילות, דהיינו כדי שלא יצטרך לטרוח ולטלטל כל קנה בפני עצמו כשמעלה אותם לייבושא, אבל איסורייתא דסורא שמטרת קשירתם היא לספירה, אינם בכלל הגזרהב.

יש חולקים על רש"י וסוברים שקשירה של צריף אינה אוסרת כלל

הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרין. רש"י (ד"ה צריפי, וד"ה למורבני) פירש שמדובר בצריפים העשויים על ידי קשירה, ויש בקשירה זאת משום 'גזרת אוצר' אם ישאיר את הקשר העליון על כנו. הב"ח (מרכט) ביאר שכמה ראשוניםג חולקים על דעת רש"י וסוברים שאין בקשירה זו משום 'גזרת אוצר' כלל, מפני שאין הגזרה אלא בקשר של חבילה, שמטרתו לחבר אותם בזמן שמטלטל אותם[ז], אבל קשר של מחצלות שנעשה כיון שכך אדומה צריך להיות 'ראוי לאגד', דהיינו מספר קלחים הראוים להקרא 'אגודה'. והשפת אמת כתב שמניין הקלחים נלמד מתוך המציאות שהיתה בפסח מצרים, שהרי כיון שהם היו חייבים לאגוד ככתוב שם (שמות יב כב) 'ולקחתם אגודת אזוב', ודאי שנטלו מספר קלחים הנחשבים 'אגד', ומה'גזירה שוה' לומדים רק את המספר ולא את עצם חובת ה'אגד'. **א. ביאור** מטרת הקשירה הרגילה, בשפת אמת (ד"ה כל), וכ"כ הב"ח (סי' תרכט). **ב. להלן** נבאר את טעם היתר 'צריפי דאורבני' לשיטת הריטב"א. **ג. דייק** זאת מדברי הר"ן והרמב"ם: ממה שסתם הרמב"ם (סוכה פ"ה הי"ח) 'וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו אינו אגד', ולא הזכיר שצריך להתיר את הקשר העליון, משמע שאף אותו אין צריך להתיר. וכן דייק מהר"ן (ז. ד"ה הני צריפי) שלא פירש את סוגייתינו בצריף כרש"י. וכתב שכך דעת הרי"ף והרא"ש. ועפ"י זה ביאר את טעם הטור שהשמיט דין זה לגמרי, עיין פירושו להלן בפנים. **ד. כדברי** הריטב"א שהבאנו לעיל. **ה. כן** פירש בשפת אמת (ד"ה כל) את דעת הריטב"א (ד"ה למורבני). **ו. פסקי** רי"ד (ד"ה והא). וכן הבין הערוך לנר (ד"ה ממר) את שיטת הריטב"א. וכתב הב"ח (שם) שכן דעת הרמב"ם (שם) והטור שלא כתבו שצריך לפתוח את הקשר העליון, כיון שמפרשים כנ"ל ופוסקים כרב הונא בריה דרב יהושע. **ז. וכן** דעת הריטב"א (ד"ה ממר שמואל). **ח. תוס'** רי"ד (מהדו"ת ד"ה ממר וכו' ילקוט), מאירי (ד"ה ילקוט) בשם הרמב"ם, וכן ביאר בשער הציון (מרכט ס"ק נה) דברי הרמב"ם. וכן הביא הריטב"א (שם) בשם 'אית דמפרשי', אולם כתב שהפירוש 'הראשון יותר משתמשים בהם אינו אוסר, ואף צריפים אלו אינם דומים לחבילה אלא למחצלות, כיון שאין מטרתו לטלטל אלא להשתמש, ומותרים.

שיטת הר"ן שמדובר בחבילה של ענפים

הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרין והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. רש"י (ד"ה צריפי, וד"ה למורבני) פירש שהסוגיא מדברת בצריפים העשויים מענפי ערבה קשורים. אבל הר"ן (ז. ד"ה הני צריפי) פירש, שעוסקים כאן בחבילות של ענפי ערבה, אשר מסודרים כל ראשי הענפים העבים יחד בצד אחד, וכן כל ראשיהם הדקים בצד שני, וקושרים אותם בשני הצדדים. בתחילת הדברים אמר רבי אבא שכיון שפתח את הקשר שבצד העבה, שהוא בעיקר מחזיק את החבילה, הרי הם כשרים. והגמרא מקשה על כך שהרי הם עדיין מחוברים בצידם הדק. ורב פפא מתרץ שאכן צריך לפתוח גם שם, והחידוש הוא, שאף על פי שהענפים סבוכים זה בזה ועדיין נראים כחבילה, כיון שפתח הכל הם מותרים מיד. ורב הונא בריה דרב יהושע מתרץ שאין צריך לפותחם בצד הרך, היות ואין קשר זה חזק דיו כדי לטלטל את החבילה על סמך אותו קשר לבדו, אינו נחשב לקשר ואינו אוסר.

האם רב הונא בריה דרב יהושע מתיר באופן שהקשר חזק בכדי להחזיק את הצריף

רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד. לפי שיטת רש"י (ד"ה צריפי, וד"ה למורבני) שמדובר בכוכים העשויים מענפי הערבה, ישנם כמה שיטות בביאור דברי רב הונא בריה דרב יהושע.

א. רש"י (ד"ה שמינו) מפרש שבא לתרץ מדוע אין צריך להתיר גם את הקשר שבצד התחתון, שזה מפני שאין אפשרות לטלטל את הצריף כאשר הוא מחובר על ידי קשר זה לבדו.

ב. יש שפירשה שבאמת קשר זה חזק דיו ואפשר לטלטל את הצריף כשהוא מחובר רק בו, אבל כיון שאין מטרת הקשר התחתון כדי לטלטל על ידו את הצריף אינו אוסר, כיון שרק קשר הדומה במטרתו לקשר של חבילה שנעשה כדי שלא יצטרך לטלטל כל קנה לחוד, אוסר משום 'גזירת אוצר', ועל כן קשר התחתון שאין זו מטרתו אינו אוסר.

ג. ויש הסוברים[ט] כסברת הדרך הנ"ל שקשר אוסר רק אם נעשה כדי לטלטל ולא כשנעשה לצורך השתמשות, אלא שלדעתם גם הקשר העליון לא נעשה לטלטול, ומפרשים שרב הונא לא בא לתרץ את רבי אבא מקושית 'והא אגידי מתתאי', אלא לחלוק עליו ולומר שאף את 'ראשי מעדנים' אין צריך להתיר, שהרי נעשו כדי לחבר את הצריף בזמן שהוא עומד.

מחלוקת הראשונים אם ירקות מביאים את הטומאה, ואם סוגייתינו מדאורייתא או מדרבנן

ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה ואין חוצצין בפני הטומאה. לשיטת רש"י (ד"ה ירקות, וד"ה ומביאין) ותוס'[ז] (ד"ה ירקות), מדין תורה הם נחשבים אוהל הן להבאת הטומאה והן לחצוץ בפני הטומאה, אלא שחכמים גזרו להחמיר שלא יחצצו בפני הטומאה, ואילו להבאת הטומאה הם נשארו כדין תורה ומביאים. אולם יש[ח] גורסים 'ואין מביאין את הטומאה', כלומר שאף לגבי הבאת הטומאה אנו מקילים לומר שאינם 'אוהל', וכיון שאף לקולא אומרים כך, הרי מוכח לגירסה זו שמדאורייתא הם לא נחשבים ל'אוהל', ולא מחמת חומרא דרבנן.

אם אפשר לפרש 'אין חוצצין' מה"ת מפני שהם מקבלים טומאה

שם. לדעת רש"י (שם) ותוס' (שם), הדין ש'אין חוצצין בפני הטומאה' אינו מן התורה אלא מגזרת חכמים. אמנם תוס' (ד"ה ירקות) פירשו בתחילה שמן

אכן מחייבת לאגוד אף בדיעבד. **לא. וכן** הקשה בתוס' הרא"ש (ד"ה מלמ). ומתוך כך חולק על תוס' וסובר שחכמים אינם דורשים את הגזירה שוה כלל, ואף לגבי אזוב. ונראה שכוונתו לומר שלחכמים אף הדין של מספר הקלחים נאמר רק להידור מצוה ולא בדיעבד. **לב. כן** תירץ השפת אמת (נמד"ה מנות), וכן כתב הריטב"א (ד"ה ומיהו) בתוך תירוצו על קושיא אחרת. **לג. ערוך** לנר (ד"ה נפ"ד ומפ"ו) בשם הראב"ד בספר תמים דעים ובשם הריטב"א לעיל (יפ:), משמרות כהונה (נמד"ה מנות). **לד. כמבואר** בגמרא לעיל (יפ:). **לה. עיין** לעיל (בעמוד זה) שביארנו כיצד הוא מפרש את המשנה 'פסגו ולא אגדו כשר'. **לו. עיין** לעיל שביארנו בשם הריטב"א את ההכרח להשוות בין לולב לאזוב של פרה, לרבי יהודה ולחכמים. **לז. השפת** אמת (שם) מוכיח שחכמים אינם דורשים מה'גזרה שוה' שיש חובה לאגוד אלא רק למספר הקלחים, מלשון הספרי שהביאו תוס': 'מה להלן שלושה, דאין אגודה בפחות משלושה, אף כאן שלושה', הרי שהאגודה הוזכרה רק כנתינת טעם למספר שלושה, שבפסח מצרים היו שלושה קלחים מפני שצריך בו אגודה, אבל האגודה לא נאמרה כנושא הלימוד לומר שאף באזוב דפרה צריך שלושה. ומתוך כך אף הקשה על תמיהתם של תוס', שהרי מהספרי שהם עצמם מביאים מתבארת דעת חכמים כנ"ל באופן שאין מקום לקושייתם. **לח. את** האופן שבו דורשים חכמים מה'גזרה שוה' רק את מספר הקלחים, ביארו הריטב"א (שם) והשפת אמת (שם) כל אחד בדרך אחרת. הריטב"א כתב שה'גזירה שוה' מלמדת שהאזוב של פרה

אוצר החכמה 19/06/2018

התורה אינם חוצצים, מחמת שהם ראויים לאכילה ולקבלת טומאה, והרי דבר המקבל טומאה אינו יכול לחצוץ בפני הטומאה. אך דחו זאת משתי סיבות:

א. הגמרא מסבירה בסוגייתינו טעם אחר: 'מאי טעמא, כיון דלכי יבשי מיפרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי', ומפשטות לשון הגמרא נראה שטעם זה נאמר על הדינים שנאמרו לפני כן, דהיינו הן על מה שהם פוסלים את הסוכה והן על כך שאינם חוצצים בפני הטומאה.

ב. אם נכון הדבר ש'אינם חוצצין בפני הטומאה' מטעם שהם עצמם מקבלים טומאה, מה חידש רבי אבא בזה, הרי משנה מפורשת היא באהלות (פ"ח מ"ו). ועל כן הסיקו שהדין זה ש'אין חוצצין הוא מדרבנן וכנ"ל.

אכן הרשב"ם[ט] פירש כאותה דרך שדחו התוס', וכתב שהטעם שנאמר בגמרא 'דלכי יבשי מיפרכי ונפלי' בא להסביר רק מדוע הם פוסלים בסוכה משום אויר, ואילו מה ש'אינם חוצצין בפני הטומאה', זה באמת מטעם אחר, מפני שהם עצמם מקבלים טומאה.

אבל לכאורה עדיין תקשה עליו הדחיה השנייה שכתבו תוס', שאם כן מה חידש רבי אבא יותר מהמשנה. ובערוך לנר (נמ"ה ירקות) תירץ על כך, שהרי לא פשוט אם ירקות אלו ראויים למאכל או לא, ועל כן מחדש רבי אבא שהם אוצר החכמה אוצרות לאכילה וממילא הם מקבלים טומאה ואינם יכולים לחצוץ בפניה.

הטעם שהירקות פוסלים משום אויר ואם מה"ת או מדרבנן

ופוסלין בסוכה משום אויר מאי מעמא כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן ליתנהו דמי. נאמרו כמה שיטות בביאור הטעם שירקות אלו פוסלים את הסוכה כאויר.

יש שפירשו שפסול זה הוא מדרבנן והטעם שאסרו כדלהלן:

א. יש מפרשים, שחכמים חששו שמא העלים יתייבשו ויפלו, והאדם ימשיך לשבת בסוכתו על סמך אותם עלים כאילו הם קיימים. ובשפת אמת (ד"ה ירקות) הטעים את החשש, שהרי עלים אלו פסולים לסיכוך, וממילא ודאי שלא סיכך בהם את כל הסוכה אלא חלק ממנה, וכיון שרק חלק מהסכך יפול, יש לחשוש שמא לא ירגיש בנפילתו וימשיך לסמוך עליו.

ב. בעל הלבוש (תרכט ס"ב) ביאר את טעם הגזירה באופן אחר, שחששו שמא כאשר העלים יפלו, לא יוכל לעשות סוכה אחרת.

ואילו השיטות דלהלן סוברות שסוכה העשויה מהעלים הללו פסולה מדין תורה:

ג. בשער הציון (תרכט ס"ק נה) ביאר בדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג), שהיות והסכך אינו עומד להתקיים, אין לו חשיבות כלל וכאילו הוא לא קיים, וכדיוק לשון הגמרא 'כמאן דליתנהו דמי'.

ד. ויש שביארו[יא] שהיות והיא עתידה ליפול באמצע החג, הרי היא בכלל 'סוכה שאינה ראויה לשבעה', שהיא פסולה מן התורה כמו שאמרה הגמרא לעיל (כג.)[יב].

הנכתב בתחילת דברי רש"י הם הגהה שנשתרבבה בתוך דבריו

שם. רש"י (ד"ה ירקות) כתב, שמדין תורה ירקות אלו חוצצים בפני הטומאה בעודם לחים, שהרי הם עצמם לא מקבלים טומאה היות ואינם ראויים למאכל אדם. והקשו אחרונים[יג] שהרי בהמשך לגבי סוכה (ד"ה ופוסלין) כתב שמעיקר הדין נחשבים הירקות כסכך פסול מחמת שמקבלים טומאה מצד היותם ראויים למאכל אדם, ולהיפך ממה שכתב בתחילה. וכתבו שמכאן מוכח כמו שכתבו תוס' (ד"ה ירקות), שמה שכתוב בתחילת דברי רש"י אינם מדבריו אלא מהגהה שהוכנסה בתוך דבריו, ובאמת דעת רש"י שירקות אלו ראויים לאכילה ולקבלת טומאה.

הרי המסכך ב'היגי' שדרכם לנשור כשר בדיעבד

שם. יש מקשים, במה שונה דינא דידן מהדין המבואר לעיל[יד] שאסור לכתחילה לסכך בצמח הנקרא 'היגי' שהעלים שלו נושרים ונופלים, שמא יעזוב את הסוכה ויצא, ומכל מקום לא פסלו שם בדיעבד למרות שהם נושרים במהלך ימי החג, ואילו כאן פוסלים אף בדיעבד מטעם שהם מתייבשים ונופלים.

בכסף משנה (סוכה פ"ה ה"ג) תירץ, שכאן מדובר באופן שלאחר נפילת העלים תהיה הסוכה פסולה, דהיינו שיהיה חמתו של הסכך מרובה מצילתו, ובזה פסלו כאן אף בעודם קיימים, ואילו שם מדובר במקרה שגם לאחר הנפילה תישאר צילתה מרובה מחמתה, ועל כן אין חיסרון אלא מחמת נשירת העלים. **ובשפת** אמת (ד"ה ירקות) כתב שהיה אפשר לתרץ על כך, שהגזירה שגזרו להחשיב את העלים כאינם קיימים, נאמרה רק בעלי המרור שאנו עוסקים בהם כאן, שמדין תורה הם פסולים לגמרי מפני שהם מאכל אדם ומקבלים טומאה, ובמינים הפסולים הללו הוסיפו לגזור שאם יסכך בהם חלק מהסוכה יש להם דין של אויר, אבל לא גזרו במינים הכשרים לסיכוך מן התורה, וכיון של'היגי' אין שום פסול מן התורה, אף אין בו את הגזרה שייחשב כאויר. והוסיף סברא לחילוק זה, שהרי כאשר סיכך את הסוכה כולה במין הנוטה להתייבש, לא שייך לחשוש שמא יסמוך עליו כשיפול, שהרי היושב בסוכה רואה שהסכך נפל, אבל כשמסכך בו רק חלק מהסוכה, ייתכן שלא ירגיש כשיפול וימשיך לסמוך עליו כאילו הוא עדיין קיים[טו].

סברות המחלוקת אם 'קוצר לסכך יש לו ידות'

מאן דאמר קוצר כל שכן בוצר דלא ניחא ליה דלא נימצייה לחמריה

מאן דאמר בוצר שאין לו ידות אבל קוצר יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרן. דהיינו, לרבי אבא הקוצר שיבלים לסכך יש לו ידות מפני שהם מועילים שלא יתפזרו, ולרב מנשיא אין להם דין ידות מחמת תועלת זו. וצריך ביאור מדוע סובר רב מנשיא שהתועלת הזאת אינה גורמת שיהיה עליהם דין 'ידות'.

בעמק סוכות (ד"ה דניחא ליה) ביאר את שיטת רב מנשיא, שבתבואה שנקצרה לסיכוך, אין כלל דין 'ידות האוכלים', מפני שהשימוש בתבואה לצורך סכך מבטל ממנה תורת 'אוכל', כדין מי שבונה בית מדברי מאכל שפוקע מהם דין 'אוכל', כפי שהביאו תוס' (ד"ה מס) מהגמרא בחולין (קכט.), והרי פשוט שדין 'ידות' לא שייך בדבר שאינו אוכל ואינו כלי. ואף על פי שגרגרי השבלים עדיין מקבלים טומאה, ואינם מתבטלים מתורת 'אוכל' ליקרא 'סכך' עד שמסכך אותם בפועל ע"ג הסוכה[טז], מכל מקום לגבי ה'ידות' שלהם דהיינו הקשים, כיון שהטומאה נגרמת להם רק מחמת רצונו של האדם שהוא חפץ שיהיו מחוברים לאוכלין[יז], מיד כשייעד אותם לסכך ואינו רוצה שיהיו 'אוכל', אין להם דין 'ידות'. ואילו רבי אבא סובר שהסיכוך לא מבטל מהתבואה שם 'אוכל', מפני שהסוכה אינה קבועה[יח], וממילא חלים עליה דיני טומאה ככל 'ידות האוכלין'[יט].

אולם בחזון איש (מ"מ סי' קנו בהשמטות לסי' תרכט) ביאר את דעת רב מנשיא באופן פשוט, שהתועלת 'דלא ליבדרן' אינה צורך חשוב דיו כדי לגרום לקשין להיות 'ידות'[כ].

לפירוש התוס' השיבלים הם 'מעמיד' לסכך הכשר שלא יתפזר ברוח

אבל קוצר יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרן.

רש"י (ד"ה דלמ) פירש שאלמלא הקשים היו השיבלים עלולים להתפזר שהרי הם גרגרים קטנים נפרדים זה מזה, והקשים מאחדים אותם שלא יתפזרו, ואילו תוס' (ד"ה דלמ) הביאו שיש מפרשים שהקשים עלולים להתפזר על ידי הרוח, והשיבלים מכבידים עליהם שלא יתפזרו.

בדברי נחמיה (נמ"ה ולמ) הוכיח מדברי ה'יש מפרשים', שלדעת תוס' מותר להעמיד ולהחזיק את הסכך על ידי דבר הפסול לסיכוך[כא], שהרי השיבלים הפסולים גורמים שהסכך הכשר דהיינו הקשים לא יתפזרו ברוח[כב], ונמצא שהם מעמידים את הסכך, ובכל זאת אין פוסלים מטעם זה אלא משום שהיו עליהם דין 'ידות'.

אבל בדובב מישרים (מ"מ סי' ג) דחה, שאפשר שתוס' סוברים ש'מעמיד' הוא דוקא דבר שהסכך נשען עליו עכשיו, ובלעדיו לא יעמוד הסכך כלל, אבל סכך שמונח על גבי הסוכה, ודבר הפסול רק גורם שהרוח לא תבוא ותפיל אותו, הרי ה'מעמיד' רק מונע שלא יבוא דבר מה ויפיל את הסכך, אבל הוא לא מחזיק אותו שיעמוד, ועל כן דבר זה אינו בכלל הפסול של 'מעמיד'. והביא מקור לכך מדברי הנודע ביהודה, (מהדו"ת יו"ד סי' קנו) שכתב לגבי מקוה [שאף בה יש פסול אם מעמיד אותה בדבר המקבל טומאה], שאם בנה מקוה מדברים הכשרים, והוסיף בה דבר המקבל טומאה כדי שלא יחסרו מימיה בעתיד, אין

נכון'. **ט. הביאוהו** תוס' בחולין (קכט. ד"ה גיד). **י. רש"י** (ד"ה ירקות) ביאר כן את החשש לגבי טומאה, וכבר כתבו תוס' (ד"ה ירקות) שדברי הגמרא 'כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי' נאמרו באופן שוה על טומאה ועל סוכה. וכן נתבאר בשפת אמת (ד"ה ירקות). וכ"כ תוס' רבינו פרץ (ד"ה כיון). **יא. כן** ביאר בפרמ"ג (תרכט ס"ק יג) את דעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג), וכן ביאר הרש"ש (ד"ה ופוסלין) את דעת הר"ן (ז. ד"ה גרסינן ירקות). **יב. והוסיפו,** שאף רבי מאיר שחולק על חכמים שפסלו שם סוכה שעל גבי בהמה מדין אינה ראויה לשבעה, אינו מכשיר אלא בסוכה שעל גבי בהמה מפני שמן התורה היה מותר לעלות עליה בשבת, אבל סוכה שבמציאות אינה ראויה להתקיים שבעה ימים, גם הוא מודה שפסולה. **יג. ערוך** לנר (נרל"ה ופוסלין), שפת אמת (ד"ה ירקות). **יד. כן** דעת אביי לעיל בעמוד א, וכן פסקו הרמב"ם (שם ה"ח) והשו"ע (תרכט סי"ד). **טו. אמנם** כתב, שמלשון הרמב"ם (שם ה"ה) מבואר שאין לחלק כך ביניהם, אלא הגזירה נוהגת אף במינים הכשרים לסיכוך, ושכן כתב הרב המגיד (שם), ושמפני כן חילק שם הכסף משנה את החילוק שכתבנו בפנים. **טז. שהרי** מפורש בברייתא בהמשך הגמרא, שלכולי עלמא גרגרי השבלים עצמם פסולים לסיכוך. **יז. בשונה** מ'אוכל' ממש, שמקבל טומאה מחמת המציאות שהוא אוכל, ולכן גם אינו יורד מטומאתו אלא על ידי מעשה המבטל אותו מתורת אוכל, כגון שסיכך אותו בפועל על גבי הבית. **יח. אבל** לגבי בית אמרו בחולין (קכט.) 'בית שסככו בזרעים טהורו', וכדברי תוס'. **יט. מקורו** לשני סברות אלו, מדברי התוס' (ד"ה מס). הסברא שביאר בדעת רב מנשיא, כתירוצם השני, ובדעת רבי אבא כתירוצם הראשון. **כ. והוסיף,** דאין לומר שסברת רב מנשיא היא שדין 'ידות' נאמר רק בחיבור שתועלתו היא לאכילה, מה שאין כן כאן שהתועלת היא שלא יתפזרו בעת הסיכוך, מפני שבודאי אף תועלת שלא לצורך אכילה גורמת דין 'ידות' כמו שמוכח מהמשנה בעוקצין (פ"מ מ"ב). **כא. עיין** בשו"ע (תרכט ס"ו) ובפוסקים שם בעניין מעמיד בדבר המקבל טומאה. **כב. גם** זה נחשב 'מעמיד', כמבואר ברמ"א (תרכט ס"ו).

בכך פסול 'מעמיד', מפני שעכשיו היא עומדת גם בלעדי הדבר הפסול, ומה שהוא גורם שלא תחסר, אינו בכלל 'מעמיד'.

הרי לפי תוס' האוכל משמש את הידות

שם. תוס' (שם) פירשו שהשיבלים גורמים לקשים שלא יפלו מהסוכה על ידי הרוח [כאמור לעיל]. הרש"ש (גמ"ח ד"ה) הקשה, שלא מצינו 'ידות' מסוג זה, שהרי בדרך כלל ה'ידות' משמשות את האוכל [כגון לדעת רש"י (שם), הקשים גורמים שהשיבלים לא יתפזרו], ואילו לתוס' הוא להיפך שהאוכל משמש את הידות שלא יתפזרו ברוח. ובאשל אברהם תירץ, שבעצם דין 'ידות' נאמר כאן מצד מה שהקשים משמשים את השיבלים לצורך אכילה, וככל 'ידות האוכלין', [ולא מחמת 'דלא ליבדרן' מעל גבי הסוכה,] אלא שלשיטת רב מנשיא היות והקוצר לסכך אין לו שום תועלת בחיבור פוקע מהם דין 'ידות', ואילו רבי אבא סובר שלעניין סיכוך יש תועלת בחיבור, וכיון שעדיין יש איזה שהיא תועלת בחיבור ה'יד' ל'אוכל', לא פוקע מהם דין 'ידות' שחל עליהם מצד שראויים לאכילה.

אם 'אחרים' חולקים לגבי כל המינים או רק לגבי קשים

סוכי תאנים ובהן תאנים פרכילין ובהן ענבים קשין ובהן שבלים וכו' כולן אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולה אחרים אומרים עד שיהו קשין מרובין על הידות ועל האוכלין. בערוך לנר (ד"ה אחרים) דייק ממה ש'אחרים' נקטו בדבריהם רק 'קשין' ולא את שאר הדוגמאות שבדברי תנא קמא, שרק לגבי 'קשין' הם חולקים וסוברים שהידות פסולים לסיכוך, ואילו בשאר הדברים הם מודים ומכשירים.

ובטעם הדבר כתב, שלדעת רבי אבא שמבאר להלן בסוגייתינו את סברתם של אחרים, מפני שקוצר לסכך יש לו ידות מחמת ש'ניחא ליה דלא ליבדרן', הרי הפיזור שייך רק בתבואה, לפירוש רש"י (ד"ה דלא) השיבלים מתפזרים, וליש מפרשים שבתוס' (ד"ה אחרים) הקשים מתפזרים, אבל בשאר המינים שאין הפירות וענפיהם מתפזרים, הרי אין תועלת בחיבורם, ולכן מודים 'אחרים' שהענפים כשרים לסיכוך. אבל לדעת רב מנשיא שביאר את המחלוקת במקרה שקצר לאכילה ונמלך לסיכוך, וסברת אחרים היא שלא פוקע מהם דין 'ידות' כיון שחל עליהם בתחילה, הקשה מדוע הם לא אומרים כן גם בשאר המינים, ונשאר בקושיא.

ובזכר יהודה יישב אף לפי דעתו של רב מנשיא, שהרי הגמרא מבארת לשיטתו[ג] שמדובר באופן שדָש את הפירות, ולדעת חכמים מעשה זה מוכיח שאינו מעוניין בחיבור הידות ל'צובל', כיון שהדישה מערערת את החיבור, ו'אחרים' סוברים שעדיין הוא רוצה שיהיו מחוברים כדי שבבואו לסתור את הסוכה יוכל לאחוז בקשים המחברים את גרגרי התבואה, ולא יצטרך לפרק אותה במצב שהגרגירים נפרדים זה מזה. וממילא יש לומר שרק בתבואה שהגרגירים שלה קטנים אמרו 'אחרים' שחיבור הידות מועיל לפירוק הסוכה, אבל שאר המינים, כיון שהם גדולים, הסוכה מתפרקת בקלות גם בלעדי הענפים, וממילא אין להם דין 'ידות'.

אמנם החזון איש (או"ח סי' קנ אות ט) כתב שאחרים נקטו 'קשין' כדוגמא, ובאמת הוא הדין לשאר המינים.

יד.

מדוע בסן לסיכוך אינם פסולים מדרבנן מדין 'בלאי כלים'

בשלמא למאן דאמר בסן התיר אגודן שפיר אלא וכו' הכא נמי שבסן

ממש. הקשו האחרונים, מדוע 'ידות האוכלין' שבסן ויצאו מדין טומאת ידות כשרות לסיכוך, הרי אמרו להלן (פו:) שחכמים גזרו שדברים אשר היו ראויים לקבל טומאה נשארים פסולים לסיכוך גם כאשר עכשיו כבר אינם מקבלים טומאה כבלאי כלים, ולכאורה אף כאן יש לגזור שאף על פי שבסן והם אינם מקבלים טומאה, יהיו פסולים לסיכוך.

בשפת אמת (יג: ד"ה נרמז מליעזר) תירץ, שלגבי בסיסה אשר היא דישה שלא כדרך הרגילה יש סיבה שלא לגזור, כיון שמעשה בלתי רגיל כזה מוכיח בבירור שאינו מעוניין בחיבור הידות, ומבטל את ה'יד' בביטול גמור כאילו מעולם לא קצר אותם לאכילה אלא לסיכוך שאין לו ידות. אבל באופן שדש שיבלים כדרכם אכן יש לפסול מחמת הגזרה הנ"ל.

בחלקת יואב (מהדו"ת סי' עג) תירץ, שידות האוכלין אינם פסולות לסיכוך מן התורה אלא מדברי חכמים אף כאשר יש עליהם טומאת 'ידות', מפני שהתורה פוסלת לסיכוך דוקא מין המקבל טומאה, וה'ידות' אינם מין המקבל טומאה בעצם, אלא הם רק משמשים כחיבור להעברת טומאה לאוכל אם נוגעת טומאה ב'יד', וכן להוציא טומאה מהאוכל באופן שהאוכל טמא וה'יד' נגעה בטהרות, אבל הם אינם מקבלים טומאה בעצמם[ב], והא ראיה, שהרי אם נטמא האוכל ואחר כך נפרדה ה'יד' ממנו, אין היד טמאה, וכיון שכל עיקר הפסול של ידות האוכלין לסיכוך הוא מדרבנן, לא גזרו לפסול כשירד מהם דין 'ידות', כיון שזה גזירה לגזירה.

ובבכורי יעקב (סי' תרכט סק"כ) תירץ שהגזירה נאמרה רק בדברים שיש לחוש שמא לא ישבור ויקטין אותם בשיעור הנכון, אלא ישאיר אותם כשיעור שעדיין מקבלים טומאה, שהרי אין הכל בקיאים מה שיעור השבירה להוציא אותם מן הטומאה, ועל כן לגבי בסיסה שהיא דבר ברור ואין לטעות בו לא גזרו.

מדוע טעמם של אחרים קשה רק כשהעמדנו שבסן ממש

הכא נמי שבסן ממש אי הכי מאי טעמייהו דאחרים דאמור כרבי יוסי וכו' האי מאי בשלמא התם וכו' הואיל וראויות להפכן בעתר אלא הכא למאי חזיא חזיא לכי סתר למנקט להו בגילייהו. יש שהוקשה לו"ג לשון הגמרא 'אי הכי', אשר משמעותו שרק מפני שהעמדנו באופן שבסן ממש קשה לגמרא מה טעמם של אחרים, והרי טעמם של אחרים אינו מבואר גם לפי האוקימתא הקודמת ש'התיר אגדן', לפי דעת המקשן שלא סבר להעמיד כרבי יוסי.

וביאר שבאתם המקשן ידע שאפשר לפרש את אחרים כרבי יוסי, ועל כן לא הקשה כלום על מאן דאמר 'התיר אגדן', שהרי כוחה של התרת הקשירה שווה הן לגבי סוכה והן לגבי גורן, אבל לפי שיטת 'בסן ממש', סבר המקשן שאי אפשר להעמיד כרבי יוסי, מפני שטעמו לגבי בסן בגורן 'הואיל וראויות להפכן בעתר' אינו מתאים לגבי סוכה, וכקושית הגמרא שאחר כך.

אמנם מדברי תוס' ישנים (עוקצין פ"ג מ"ה) מתבאר באופן פשוט יותר, שלמאן דאמר שמדובר באופן ש'התיר אגדן' אשר אינו אלא כמחשבה, טעמו של רבי יוסי המטמא מובן היטב, מפני שמחשבה אינה מועילה להוריד טומאה מה'ידות', אבל כאשר העמדנו ש'בסן ממש', הקשינו שהרי הדישה היא 'מעשה' ומדוע לא תועיל לבטל מהם שם 'ידות'.

'למינקט להו בגילייהו' לא גורם דין ידות אלא רק שדין ידות שהיה לא יתבטל

חזיא לכי סתר למינקט להו בגילייהו. כלומר, שלאחר הבסיסה עדיין הקשים מועילים שאפשר לאחוז בהם כאשר מפרקים את הסוכה, ועל כן יש להם דין 'ידות'. ולכאורה הדברים טעונים הבנה, שהרי אנו מדברים כאן לרב מנשיא שאמר 'קוצר לסכך אין לו ידות', ואם אכן לדעת 'אחרים'[ד] התועלת שבאחיזת הקשים מועילה שיהיה להם דין 'ידות', ואם כן מדוע כל 'קוצר לסכך אין לו ידות'.

המפרשים[ה] ביארו את הענין, שבאמת אין דעת האדם כלל על התועלת שבעת סתירת הסוכה, ועל כן אין בכוחה לגרום דין 'ידות' לדבר שעדיין לא חל עליו דין 'ידות', דהיינו באופן שקצר בתחילה לשם סיכוך, אבל כאשר קצר לאכילה שכבר ירדה עליהם תורת ידות, סוברים 'אחרים' שהבסיסה לא מועילה להוציא אותם מדין ידות שכבר חל עליהם, מפני שכל עוד ויש תועלת כלשהי בחיבורם, אין הבסיסה נחשבת 'מעשה' המוכיח שרוצה לבטל את החיבור.

מדוע לא תירצו שלכי סתר חזיא להפכן בעתר

שם. כתב החזון איש (או"ח סי' קנו בהשמטות לסי' תרכט) דלכאורה יש להקשות, שאם כבר חידשנו כאן שהתועלת שלאחר הסתירה מועילה להשאיר עליהם שם 'ידות', מדוע צריך לטעם החדש של 'מינקט בגילייהו', ולא אומרים שהקשים מועילים 'להפכן בעתר' ככל ידות האוכלין שבסן. ועל כן ביאר שה'קוצר לסיכוך', אינו חושב להשתמש בשיבלים לצורך אכילה אף לאחר סתירת הסוכה, ולכן אין לו דין ידות מצד התועלת שיש בקוצר לשם אכילה, אלא רק מחמת מה שהקשים מועילים לצרכי הסוכה. אבל אם אכן תהיה דעתו לסכך עכשיו ולאכול אחר כך, לכולי עלמא יש לו ידות מיד, כדין קוצר לאכילה.

מדוע לא תירצו שדין 'ידות' נשאר מחמת התועלת 'דלא ליבדרן'

שם. בחזון איש (שם) הקשה, שהרי תועלת זו ד'למינקט בגילייהו' אינה חשובה אלא כדי להועיל שלא יפקע מהקשים שם 'ידות' שחל עליהם קודם לכן, ולא להחיל עליהם שם 'יד' מחדש, ואם כן מדוע לא תירצה הגמרא שהתועלת 'דלא ליבדרן' היא הגורמת להשאיר להם דין 'יד', ואף על פי שתועלת זו אינה

כג. אליבא דרבי יוחנן שם. **א. הוא** כתב כן כדי לתרץ גם את דברי הפרי מגדים שנסתפק לאסור סיכוך בקשים של תבואה מחמת גזרת בלאי כלים. ובסוף דבריו סיים השפת אמת שלדינא חילוק זה נראה דחוק. **ב. האחרונים** דנו אם הידות עצמם נטמאים או לא. עיין מקדש דוד (טהרות סי' מג), קובץ שמועות (חולין סי' נח), ותפארת יעקב (חולין קיח.). **ג. ערוך לנר** (ד"ה אי הכי). **ד. שרבי** מנשיא בא כאן ליישב את דבריהם לפי דעתו, כמו שאמר (בעמוד הקודם) 'דכולי עלמא סברי הקוצר לסכך אין לו ידות'. **ה. ריטב"א** (ד"ה אי הכי), חזון איש (או"ח סי' קנו בהשמטות לסי' תרכט). **ו. מחמת** התועלת שבקשירה.

גורמת להחיל עליהם שם 'ידות' לרב מנשיא, מכל מקום מסתבר שתועיל לגבי שלא יפקע מהם דין ידות, שהרי נראה שהתועלת 'דלא ליבדרן' עדיפה יותר מ'למינקט בגילייהו', כיון שלעיל כשהגמרא ביארה דעת רבי אבא שקוצר לסכך יש לו ידות נקטה טעם 'דלא ליבדרן' ולא אמרה שהתועלת היא 'למינקט בגילייהו', והיות שתועלת 'דלא ליבדרן' חשובה יותר מ'מינקט בגילייהו' כל שכן שהיא מועילה להשאיר דין 'ידות', ואם כן קשה מדוע לא נקטה כאן הגמרא את הטעם של 'דלא ליבדרן'.

ותירץ שצריך לומר שהגמרא לומדת שאם רב מנשיא היה באמת סובר את הטעם 'דלא ליבדרן', היה זה מועיל אף להחיל עליהם טומאת 'ידות', וכיון שלדעתו אין 'ידות' חל מטעם זה, ודאי שהוא גם לא מועיל להשאיר דין 'ידות' על הנקצר לאכילה.

סברות מחלוקת התנאים למ"ד 'בספן ממש'

כל ידות האוכלין שבספן בגורן טהורות ורבי יוסי מטמא מאי בספן רבי יוחנן אמר בספן ממש. יש שכתב בביאור סברות המחלוקת לשיטת רבי יוחנן, שהרי מטרת הדישה כדי להפריד את השיבלים מתוך הקשים, וממילא יש לומר שלאחר הדישה נשארים רק מעט שיבלים מחוברים אל הקש, וכיון שרוב האנשים אינם מחשיבים את המיעוט הזה סוברים חכמים שאין חיבורם מועיל להיחשב 'ידות', ואילו רבי יוסי מטמא כיון שהחיבור מועיל לעניים.

אם הקשים עוזרים להפוך את השיבלים או השיבלים להפוך את הקשים

הואיל וראויות להפכן בעתר. רש"י (ד"ה הואיל, וד"ה נעתר) פירש את תועלת חיבור השיבלים אל הקשים, שאת השיבלים לבדם קשה להפוך על ידי הקלשון מפני שהם קטנים ונופלים מבין שיני הקלשון, ואילו כאשר הקשים מחוברים אליהם הם ארוכים ואינם נופלים.

התום' יו"ט (עוקצין פ"ו מ"ה) הבין מדברי הרע"ב (עוקצין פ"ו מ"ה) את התועלת באופן הפוך, שגרעיני השיבלים עוזרים להפוך את הקשים[ז]. והקשה עליו, שהרי דין ידות הטומאה נאמר רק כאשר הידות משמשות את האוכל, אבל כשהאוכל משמש את הקשים לא חלה טומאה על הידות[ח].

גם התועלת של 'להפכן בעתר' אינה גורמת להחיל דין ידות בתחילה

שם. בחזון איש (או"ח סי' קנו בהשמטות לסי' מרכטו) כתב שהתועלת של 'להפכן בעתר' אינה חשובה כל כך ועל כן אינה מועילה אלא להשאיר תורת 'ידות' על הקשים, אבל לא להחיל שם 'ידות' על דבר שעדיין אינו נחשב 'יד'. והוכיח לומר כן, שהרי התועלת של 'למינקט להו בגילייהו' ודאי אינה יכולה להחיל שם 'ידות' כמו שביארנו לעיל[ט], ואף התועלת של הפיכה בעתר אינה חשובה יותר וממילא אף היא לא תטיל דין ידות על הקשים. והראיה שההפיכה בעתר אינה חשובה יותר, כיון שהגמרא הוכיחה ממה שאמר רבי יוסי ש'להפכן בעתר' גורם להשאיר דין ידות, שאף התועלת ד'למינקט בגילייהו' מועיל להשאיר דין 'ידות', ואם אכן 'להפכן בעתר' חשוב יותר מ'למינקט בגילייהו' אי אפשר להוכיח מהעדיף על הגרוע, אלא ודאי התועלת של ההפיכה אינה עדיפה ואף היא לא יכולה להחיל תורת 'ידות' על הקשים.

באלו נסרים מדובר אליבא דר"י

מסככין בנסרים. כתב המלאכת שלמה שצריך לומר שהני נסרים הם מהארבעה מינים שבלולב. שהרי דעת ר"י לקמן (לו:) שאין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב בלבד.

מהו הלשון ר"מ אוסר

ר"מ אוסר. כתב הריטב"א (ד"ה מסככין) שמלשון המשנה 'ר"מ אוסר' משמע שאוסר לכתחילה אבל בדיעבד כשרה, אך אי אפשר לומר כן שהרי לשון הברייתא (לקמן נע"ב) הוא ר"מ פוסל. וכן בהמשך הברייתא כתוב (שם) סככה בנסרים שיש בהם ד' פסולה. והטעם שכתבה המשנה ר"מ אוסר הוא כיון שר"י כתב שמסככין כתב ר"מ שאסור, וגם להשמיענו שאיסורו של ר"מ הוא מדרבנן ולא מדאורייתא כדאיתא לעיל (יב.)'.

וברא"ה כתב שהטעם שכתבה המשנה ר"מ אוסר ולקמן כתבה הברייתא פוסל, משום שעל דברי ר"י שאמר מסככין שייך לשון אוסר, ובלשון הברייתא אם סככה שייך לשון פוסל.

האם מותר לישן בסוכה כשיש נסר אחד רחב ד' באמצעה

בפנ"י כתב ליישב על פי דברי רש"י (ד"ה ונלנד) והר"ן[י] שביארו שמחלוקת ר"י ור"מ במשנה הוא אף במקום שאין כל הסוכה מסוככת בנסרים, אלא כשיש רק נסר אחד רחב בסוכה, ושאר הסוכה מסוככת כהלכתה וגם בכה"ג אסר ר"מ, וא"כ אפש"ל שהטעם שלא כתבה המשנה ר"מ פוסל הוא משום שלא בכל האופנים תהיה כל הסוכה פסולה שהרי אם יתן הנסר בצד הסוכה סמוך לדופן האמצעית שבכה"ג יש בשאר הסוכה הכשר סוכה עם ג' דפנות יהיה כשר[יא] ולכך לא כתבה המשנה ר"מ פוסל אלא ר"מ אוסר, כיון שלכתחילה אף בכה"ג אין לעשות כן ולישב תחת הכשר, כיון שיש חשש שיישב תחת אותו הנסר[יג]. ולשון הברייתא לקמן ר"מ פוסל הוא משום שדין הברייתא הוא בסוכה שכולה מסוככת בנסרים ולכך בכל האופנים פסולה.

אך הצל"ח כתב שאפשר לומר שאפילו אם אין הכשר סוכה[יד] מותר לישן תחת שאר הסוכה כיון שכל הפסול של נסר רחב הוא רק מגזירה, לא גזרו לפסול את כל הסוכה בזה[טו], ולכך כתבה המשנה ר"מ אוסר כיון שאין נסר זה פוסל את כל הסוכה[טז]. ולפי"ד כתב שהסיפא של המשנה אינה מדברת בנסר מן הצד ומדין דופן עקומה, אלא באמצע הסוכה ואין ישנים תחתיו אבל שאר הסוכה כשרה[יז].

האם יש לאסור לעשות סוכה עם נסר רחב ד' בצידה

ובשפת אמת כתב ליישב שהרי בסיפא כתוב שאין ישנים תחתיו, ואפשר שלדעת ר"מ אסור לכתחילה לישן תחת כל הסוכה, ואף שלגבי בית שנפחת וסיכך על גביו לא מצינו שאסור לישב תחת מקום הכשר, מכל מקום יש לומר שדוקא כאן חוששין שהרואים יאמרו שגם מקום הנסרים מכשיר את הסוכה כיון שאין פסול הנסרים ידוע, והם יבואו לישב תחת תקרת בתיהם, אך כתב שלדינא לא נמצא בפוסקים שאסור לכתחילה לעשות סוכה עם נסר רחב ד' בצידה[יח].

מדוע השמיעה המשנה כאן דין דופן עקומה

שהוא רחב ארבעה טפחים. ביאר רש"י (ד"ה ונלנד) שמדובר שנתן את הנסר בצד הסוכה שאמרינן דופן עקומה והסוכה כשרה. והקשה הר"ן (ד"ה ומתה רבי יהודה) מדוע כתבה משנתינו דין דופן עקומה, הרי דין זה נאמר במשנה לקמן (יז.). ותירץ שהיה מקום לומר שכל גזירת תקרה הוא רק בסוכה שכולה מסוככת בנסרים ולכך אסורה כיון שדומה לתקרה, אבל סוכה שיש בה שיעור סוכה כשרה לא תיפסל אם יניח עליה נסר רחב ויהא מותר לישן תחת הנסר, ולכך כתבה אף משנתינו דין זה ללמדנו שאפילו בכה"ג אסור לישן תחת הנסר[יט].

הטעם שבריש סתמה המשנה את מדת הנסר, ובסיפא כתבה רחב ד'

שהוא רחב ארבעה טפחים. ביאר רש"י (ד"ה ונלנד) שמדובר שהנסר מונח מן הצד וכשר משום שאמרינן דופן עקומה. הקשה הפנ"י מדוע בתחילה סתמה המשנה 'מסככין בנסרים' ולא כתבה מדת הנסר, ואפ"ה פירש רב שכוונת המשנה לנסרים רחבים ד' כיון דסתם תקרות יש בהם ד', א"כ מדוע בסיפא כתבה המשנה 'נסר שהוא רחב ארבעה טפחים' ולא סתמה כמו ברישא ומסברא נפרשה ברחב ד' כסתם תקרות. עוד הקשה כיון שלרש"י עיקר החידוש שהשמיענו המשנה הוא דין דופן עקומה שמותר לישן תחתיו מדוע לא פירשה המשנה את דבריה ולכתוב נתן עליה נסרים מן הצד כשירה והשתא העיקר חסר מן הספר[כ].

וכתב שלכאורה היה נראה לפרש המשנה שהניח רק נסר אחד ושאר הסוכה סיכך בהכשר, ולכך אין לגזור גזירת תקרה, שהרי אדם זה יודע שא"א

ז. **שכן** לשון הרע"ב: 'הואיל וראויים להפכן בעתר עם התבואה. ומשמע מזה שהשיבלים מתהפכים על ידי התבואה. ועיין בחזון נחום (על המשניות שם) שפירש כוונת הרע"ב באופן שלא תקשה קושית התוי"ט. ח. **כקושיא** זו הקשה הרש"ש על דברי ה"יש מפרשים' שבתוס', כמו שהבאנו לעיל (יג:). ט. **בשם** הריטב"א והחזון איש. י. **והקשה** הקרבן נתנאל (סי' כח אות כ) שאם מה שידעינן שר"מ אינו רק אוסר לכתחילה הוא ממה שכתוב לקמן ר"מ פוסל, מדוע הרא"ש לא הביא ברייתות אלו. ותירץ שהרא"ש סמך על מה שכתוב במשנה 'נתן עליה נסר וכו' שלא יישן תחתיו' שמשמע אפילו דיעבד פסול. ועוד שהאמוראים שפסלו לקמן (ע"ב) גם בהפכן על צדן, פסלו גם בדיעבד. יא. **הובאו** דבריו לקמן ד"ה שהוא רחב ארבעה טפחים. יב. **כדאיתא** בירושלמי (פ"ו ה"ו) שיש חילוק בין אם הנסר נמצא לאורך הסוכה או לרוחבה. ואף אם נמצא לאורכה יש אופנים שכשרה ועי"ש. יג. **ובשפת** אמת כתב שדלבריו שהטעם הוא משום שמא יבוא לישב מתחת הנסר, א"כ צריך להיות הדין כן בכל סכך פסול ולאו דוקא בנסר רחב ד', וא"כ קשה מדוע כתב התנא לשון אוסר במשנתינו יותר ממה שכתב בכל סכך פסול. ועין לקמן בסמוך שהבאנו את תירוץ השפת אמת. יד. **אמנם** כתב שדוקא אם יש סכך כשר שבעה טפחים יחד סמוכים בלא הפסק, ובכה"ג אם יניח אח"כ נסר אינו מבדיל להפסיק, אבל אם אין שיעור סוכה יחד מסכך כשר כגון שסיככה בנסרים ובין כל נסר סיכך בסכך כשר, וודאי הנסרים מפסיקים ולכך מקשה הגמרא לקמן (יח.) מדוע בין נסר לנסר כשר למ"ד שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה. ועיי"ש. טו. **כתב** הראבי"ה (סי' תריח) שכשיש נסר ופסל נסר ופסל, מותר לישן תחת הפסל כיון שאמרינן דופן עקומה (בגוונא שיש שיעור סוכה בפחות). ועי"ש שהקשה היאך אפשר לישון תחת הפסל הרי יש תקרה מפסקת בינו לדופן ונמצא שאין לה ארבע דפנות, וכתב ליישב שכיון שאין הסכך פסול מחמת עצמו, אלא רבנן גזרו על נסרים שרחבים ד' משום גזירת תקרה, י"ל שגזרו רק שלא לישן תחתיהם אבל ביניהם כגון תחת הפסלים שאין שם גזירת תקרה לא גזרו. טז. **וכתב** שאין לתמוה היאך הנסר שהוא סכך פסול אינו פוסל את הסוכה, שהרי לקמן מצינו בפשטות דברי הגמרא שלר"י (אליבא דשמואל) אף שנסר רחב ד' פסול מכל מקום אין מצטרף בד"א מן הצד לפסול את הסוכה. יז. **ובזה** מיושב קושית הר"ן (לקמן ד"ה שהוא רחב ארבעה טפחים) מדוע כתבה המשנה דין דופן עקומה הרי דין דופן עקומה נאמר לקמן (יז.), ולפי"ד הצל"ח מיושב שדין משנתינו אינו מדין דופן עקומה. יח. **אך** כתב שאח"כ מצא שכעי"ז כתב הפנ"י. יט. **ועיין** מה שכתבנו לעיל בשם הצל"ח ולפי"ד יישב קושת הר"ן. כ. **ובערוך** לנר כתב ליישב שודאי בכלל סתם נסרים משמע בין רחב ד' ובין פחות מד', ולכך אם היה כתוב בסיפא בסתמא היה משמע שאפילו פחות מד' ובזה לא היה שייך לומר שלא ישן תחתיו. ועל קושית הפנ"י

לישן תחת קורת ביתו שהרי סיכך כל סוכתו בסכך כשר, ועוד כיון שאוסרים לו לישן תחתיה ממילא לא יבוא לעשות כן בביתו שהרי לא יוכל לישן תחתיה, ומלשון הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ז) משמע שמפרש כך דברי המשנה ממה שלא פירש דבריו שהניח את הנסר מן הצד[כא], ואם היה סובר שדינו דוקא בהניח נסר מן הצד היה לו לרמב"ם לכתוב[כב].

אך דחה פירוש זה משום שבגמרא (לקמן יז:) איתא מחלוקת בין רב לשמואל אם סכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים או בארבע אמות, והקשו בגמרא לדעת שמואל שפוסל, ממשנתינו שאם נתן עליה נסר ארבעה טפחים כשרה, ותירצה הגמרא שמדובר בנתן מן הצד, ומשמע שבכל גוונא גזרו רבנן ואפילו אם נתן רק נסר אחד, והטעם שאף שסיכך כל סוכתו בנסרים אין במעשיו הוכחה שיודע שאין לסכך בתקרת ביתו, כיון שאפשר לומר שסיככה כן כדי שיראו הכוכבים מתוכה וכדו'[כג].

ובאבן האזל (סוכה פ"ה ה"ז) כתב בדעת הרמב"ם שנסר אחד כשר אפילו באמצע משום שלא גזרו גזירת תקרה על נסר אחד ומ"מ אין ישנים תחתיו. אך בשני נסרים כיון שע"י צירופם יש שיעור סוכה קטנה פוסלים את הסוכה משום גזרת תקרה.

ובספר המכתם כתב שיש שפירשו בדעת הרמב"ם שכיון שפסול נסר הוא רק מחמת גזירה לא גזרו שיפסול את הסוכה אף אם הניחוהו באמצע הסוכה, ורק לישן תחתיו אסור.

הטעם שלא נקטה המשנה דין אכילה

ובלבד שלא יישן תחתיו. כתב התוי"ט שהטעם שכתבה המשנה שלא יישן תחתיו ולא כתבה שלא יאכל תחתיו, משום ששינה אסורה אפילו ארעי כדאיתא לקמן (כו.) שאף שאוכלין ושותין ארעי חוץ לסוכה אין ישנים ארעי חוץ לסוכה מפני שאין קבע לשינה.

האם מותר לסכך בנסרים משופין

אמר רב מחלוקת בנסרין שיש בהם ארבעה. בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ז) כתב שדעת רבי יסא בשם רבי יוחנן שלרב נחלקו ר"י ור"מ גם כשאין בהם ארבעה. ומחלוקתם בנסרים שהיו משופין לכלים ולכך דעת ר"מ לאסור גזירה שמא יבוא לסכך בכלים שמקבלים טומאה. וכתב היפה עינים שלקמן בגמרא (טו.) מוכח שרב אינו אוסר במשופין לכלים ממה שהתיר לסכך בחיצין זכרים ולא גזר אטו חיצין נקבות, ה"ה שלא גזרו נסרים משופין משום כלים. ולכך צ"ל דסברת מחלוקת ר"מ ור"י היא האם חוששין שיבוא לישב תחת תקרת ביתו או לא[כד].

מה הטעם שלר"מ אליבא דרב אין חוששים למיעוט

אמר רב מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה. הקשה בהגהות מהרש"ם מדוע לרב לא חייש ר"מ למיעוט שעושים תקרה בפחות מארבעה. ותירץ שרב ס"ל שבחיוב עשה מודה ר"מ שאין חוששים למיעוט. אך שמואל ס"ל שאפילו בחיוב עשה חושש ר"מ למיעוט[כה].

ביאור פלוגתת שמואל ורב בדעת ר"מ ור"י

ושמואל אמר בשאין בהם ארבעה מחלוקת. והטעם שלא גזר ר"י בנסרים פחות מד' פירש רש"י (ד"ה נפחין) שהרי טעמו של ר"מ שאוסר הוא משום שחוששים למיעוט שעושים תקרות בנסרים פחותים מד', וכיון שאין הדרך לעשות בהם תקרה בבתים לכך לא גזרו בהם לפוסלם. הקשה הריטב"א (ד"ה

מדוע לא פירשה המשנה שהניח מן הצד כתב הערוך לנר ליישב, שמדין המשנה שהסוכה כשרה ואין ישנים תחתיו ממילא שמעינן שמדובר שהניח מן הצד. ובשפת אמת כתב ליישב שבריישא הגמרא שאסור להניח נסר רחב אף כשהופכו על צידו, אפשר ליישב שברישא לא כתבה המשנה ד' טפחים כיון שאפילו על רחבו אסור אף שאינו על מקום ד', אבל בסיפא בדין שאין ישנים תחתיו התם דוקא כשנמצא על רוחב ד' אסור לישן תחתיו, [ואם הפכן על צידן מותר אף לישן תחתיהם], לכך כתבה המשנה בדין הסיפא שהוא דוקא בד' טפחים. **כא. אמנם** במגיד משנה (סס) ביאר דבריו שמדובר בהניח מן הצד. וכתב הכס"מ שהרמב"ם לא כתב שדינו הוא בהניח מן הצד משום שיש אופן שהסוכה כשרה אף אם לא הניח מן הצד, וכגון שנתנו באמצע הסוכה לרוחבה ויש ממנו ועד הדופן האמצעי הכשר סוכה ואין שני ראשי הנסר מגיעין לשתי הדפנות, שהדין הוא שגם הצד של הפתח נידון הוא כפסל היוצא מן הסוכה אפילו שהנסר מפסיק. **כב. ואין** לומר שהרמב"ם העתיק לשון המשנה שהרי הוסיף הרמב"ם תיבה על לשון המשנה, שכתב 'נתן עליה נסר 'אחד' שיש ברחבו ארבעה טפחים' והוסיף תיבת 'אחד', וע"כ שבדוקא סתם הרמב"ם כן. **כג. אך** כתב שיש לדקדק להיפך שהגמרא העמידה שם התירוץ הזה אליבא דשמואל רק אליבא דנהרדעי, ומשמע שאליבא דסורא היה אפשר להעמיד המשנה גם באופן שהנסר נמצא באמצע. ועי"ש. **כד. ובן** כתב במאירי (ד"ה אמר המאירי) שפירשו בגמרא שמחלוקת ר"י ור"מ הוא אף בנסרים משופין שהם ראוים ואין גוזרים בהם משום כלים. **כה. ובנודע** ביהודה (תניינא, יו"ד עמ) כתב להוכיח מדברי המגיה על המשנה למלך (יו"ט פ"ו הל' י) שבאיסור עשה מודה ר"מ שאין חוששים למיעוטא. ובשו"ת אפרקסתא דעניא (מ"ד סי' שנג) הקשה על דבריו מסוגיין שמשמע אליבא דשמואל שאפילו בסוכה שהוא איסור עשה ג"כ חיישינן לר"מ למיעוטא ולכך אסרינן בנסרים פחותים מארבעה. וכתב ליישב שאף שבאיסור עשה אין חוששין למיעוט, מכל מקום כיון שהוא רוב התלוי במעשה וכסברת הרשב"א (קידושין נ.) שאין הולכים אחר רוב במקום

גמרא ממר רב) הרי אין הגזירה רק מחמת העושים את הסוכה שיבואו לטעות ולישב תחת תקרת ביתם, אלא הגזירה היא גם מחמת הרואים[כו] שמא ילמדו לישב תחת תקרת ביתם, וא"כ איך הם יוכלו לדקדק ולדעת אם יש בנסרים אלו ד' או פחות בכדי שלא יטעו[כז]. עוד הקשה א"כ מדוע מקשה הגמרא על שמואל שאם כוונת המשנה בפחות מג' הרי הם קנים בעלמא, ולא הקשתה שהרי אין זה דרך תקרה. וכן למסקנא מדוע אמרו הטעם שאין בזה שיעור מקום, ולא אמרו שאין דרך תקרה בכך[כח]. עוד קשה שבגמרא (ג"מ קיז.) מוכח[כט] שדרך תקרה בכל דבר[ל]. לכך פירש שלעולם דרך לעשות תקרת בתים בכל דבר ואפילו בקנים, אבל לא גזרו חכמים בסוכה לאסור כל דבר שראוי לתקרה, שא"כ היו אוסרים כל עצים וכל קנים, אלא כל דבר שדרך לעשות ממנו סוכה ורגילין בו כמו לתקרה לא גזרו בו כלל, ורבי יהודה ס"ל שלא גזרו כלל אטו תקרה משום שלא שכיח. ושמואל סבר שגם ר"י גזר משום תקרה אבל רק במקום שיש בהם ד' שהם עשויים לתקרה יותר מלסיכוך, ולכך נחלק ר"י רק בפחות מד' שאינם עשויים לתקרה יותר מלסיכוך, ור"מ אוסר אפילו במקום שאין עשויים לתקרה. והקשתה הגמרא האיך לדעת שמואל אוסר ר"מ כל פחות מד' ונמצא שאוסר גם בפחות מג', והרי הם קנים בעלמא שהם חשובים ודרך לסכך בהם וכשם שלא גזרו בקנים כך אין ראוי לגזור בהם.

ביאור דעת רב פפא

וביאר רב פפא דברי שמואל שכשיש בהם ד' לכו"ע פסולה ואפילו לדעת ר"י, כיון שקרובים לתקרה יותר מסיכוך לכך גזרו עליהם, ובפחות מג' חשיבי כקנים בעלמא וכיון שקרובים לסיכוך יותר מלתקרה לכו"ע לא גזרו בהם, ומג' ועד ד' (ולפ"ז בגמ') ר"י סבר כיון שאין בהם שיעור מקום אינם חשובים ודינם כקנים ולא גזרו בהם, ור"מ סבר כיון שיצאו מתורת לבוד חשובים יותר מקנים ויש לגזור בהם משום תקרה שהרי ראוים לתקרה כמו לסיכוך.

וברי"ן (ז: מדה"ר ד"ה כיון דנפקי) ביאר שהדרך לסכך רק בדבר ארעי ולא בנסרים שיש בהם ד', ולפי"ז סברות ר"י ור"מ אליבא דר"פ הם, שלר"י כיון שאין בנסרים שבין ג' לד' שיעור מקום חשוב, נחשבים הנסרים לסכך ארעי ולכך לא גזרו לפוסלם[לא], ולר"מ כיון שיצאו מתורת לבוד אינם נחשבים לסכך ארעי, ובכדי שיהיה היכר בין סוכה לבית גזרינן שלא יסככו בהם.

מדוע לא פירש רש"י בדעת רב כטעמו של רב פפא

בפנ"י הקשה על דעת רש"י מי הכריחו לפרש בדעת רב שרוב התקרות עשויות בנסרים כאלו ולכך אסרו, הרי אפשר לבאר שהטעם הוא כמו שמסיק ר"פ בסמוך שארבעה טפחים הוא מקום חשוב ולכך שייך בזה גזירת תקרה, ולפי"ז חידושו של ר"פ הוא רק שגם בין ג' לד' טפחים אוסר ר"מ כיון שיצאו מדין לבוד[לב].

ובערוך לנר כתב ליישב על פי דברי המהר"ם[לג] שלסברת המקשן שנחלקו גם בפחות מג' טפחים[לד] ע"כ שמחלוקתם היא האם חוששים למיעוטא או לא, ורק למסקנת הגמרא שלא נחלקו בפחות מג' מוכח שאין המחלוקת האם חיישינן למיעוטא, שהרי גם בפחות מג' יש מיעוט שמקרים את ביתם בזה ואם הטעם משום שחוששים למיעוטא היה לר"מ לאסור גם בפחות מג'. ולפי"ז מיושב קושית הפנ"י שע"כ הוצרך לומר בתחילה שהטעם הוא משום שרוב תקרות כך הם, שבזה יש לבאר גם טעמו של שמואל לפי הס"ד שהמחלוקת היא האם חוששים למיעוט או לא, אבל אם היה אומר שהטעם לרב הוא משום מקום חשוב, יקשה מה הקשתה הגמרא לשמואל 'אפילו פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו' מהיכי תיתי לומר שלר"מ גם בפחות מג' פסול, הרי בפחותין מג'

פסקינן (חו"מ סי' תרכט) כר"י שמתיר מג' ועד ד' כיון שהולכים אחר הרוב, הרי כיון שהרוב תלוי במעשה אין לנו לילך אחר הרוב. עוד הקשה שכתב המרדכי (הובא בפרק הזרוע סי' תצג) שמודה ר"מ ברובא דאיתיה קמן שאין חוששים למיעוטא, ולכאורה רוב המקרין את הבתים בד' הוא רוב דאיתא קמן וא"כ מדוע חוששים למיעוט. וכתב ליישב שע"כ צריך לומר ששאני גזירות מדין, שדוקא בגזירות גוזרים ואפילו במקום שאין חוששים למיעוט. ופירש שבזה נחלקו ר"מ ור"י האם במקום שאין לחוש לענין דין למיעוט, גוזרים גזירה או לא. **כו. ובעמק** סוכות כתב ליישב שאפשר שמחמת שתי הסברות גזרו רבנן, היינו רק במקום שיש גם רואים וגם במקום שיש חשש שהעושה עצמו יבוא לישב בביתו גזרו, אבל כשגזירה אחת אינה קיימת לא גזרו. **כז. וברש"י** לקמן (טו. ד"ה נפיטולי תקרה) כתב שהחשש הוא רק על העושה את הסוכה ולא על הרואים. וע"ש במאירי (ד"ה תקרה שמין עליה מעזיבה) שכתב כן בדעת רש"י שלטעות של הרואים אין לחוש שגזירה רחוקה היא. ובמרבי"ן במלחמות (ד"ה ממר הכומס) הקשה על רש"י את קושית הריטב"א כאן, ועי"ש. **כח. ועיין** לקמן (ד"ה הפ קנים נעלמא נינהו), מה שכתבנו בשם המהר"ם. **כט. דאיתא** התם מאי תקרה, ר' יוסי בר' חנינא אמר קנים וסנאים ויסטני, אמר ריש לקיש לווחין ולא פליג מר כי אתריה ומר כי אתריה. **ל. אך** בר"ן יישב קושיא זו שאפשר לומר שהנוהגין לעשות תקרה בקנים מחברים אותם ביחד עד שיהיה לוח מחובר יותר מד'. ולפי"ד משמע שבכה"ג שמחבר כמה קנים יחד אסור לסכך בזה. ועיין בראבי"ה (סי' תריח) שהביא בשם התוספתא שמותר לסכך בקנים אף אם מחברם יחד. **לא. ולפי"ז** מבואר מדוע הוצרך ר"פ לטעם זה שאין זה שיעור מקום ולא אמר את הטעם שאין רוב שעושים בזה תקרה. **לב. ועיין** לקמן דף טו. מה שכתב לבאר שהוכרח רש"י לומר שהטעם הוא משום רוב תקרות כן, וע"ש. **לג. הובאו** דבריו לקמן (ד"ה הפ קנים נעלמא נינהו). **לד. שהקשו** 'ואפילו פחות משלשה הא קנים בעלמא נינהו'.

אין בהם שיעור חשוב, ודוקא להסברא שחוששין למיעוט ס"ד שאסר ר"מ אף בפחות מג' ולמסקנת הגמרא שגם לשמואל המחלוקת הוא רק באוצר החכמה ד' טפחים גם לרב הטעם הוא משם מקום חשוב ולא משום רוב תקרות.

מדוע רק בדעת שמואל כתב רש"י הטעם של ר"מ משום שחיישינן למיעוטא ושמואל אמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת. כתב רש"י (ד"ה נפקין נהן) שהטעם של ר"מ הוא משום שחייש למיעוטא. דקדק המרומי שדה שבדעת רב לא כתב רש"י הטעם בר"מ משום שחייש למיעוטא[ה]. והטעם בזה משום שרש"י ס"ל שאליבא דרב ודאי שהלכה כר"מ שפוסל רבי' וכדמוכח לקמן (טו.)[ו] והטעם הוא מפני שהלכה כר"מ בגזרותיו, ולכך לא פירש רש"י בדעת רב שהטעם של ר"מ הוא מפני שחיישינן למיעוטא, משום שבדין זה לא פסקינן כר"מ. אך בדעת שמואל כתב רש"י טעם זה בדברי ר"מ כיון שלא פסקינן כוותיה.

בביאור סברת הגמרא שפחות מג' ודאי כשר הא קנים בעלמא נינהו. ביאר רש"י (ד"ה הא קנים) שאם גם בפחות מג' פסול, במה יכשרו[ז]. ובחידושי הרא"ה כתב שכיון שבכל מקום מכשרינן בלבוד בפחות מג' משמע ששיעור זה אינו חשוב כלל.

ביאור ההו"א של המקשן שאף בפחות מג' פסולה הא קנים בעלמא נינהו. הקשה המהר"ם מנין למקשן שר"מ אוסר אף בקנים פחות משלשה. ותירץ שיש להקשות למסקנת הגמרא כשאמר רב פפא שטעם המחלוקת הוא האם כיון שליתנהו שיעור מקום לא גזרינן או כיון שיצא משיעור לבוד גזרינן, וקשה הרי לעיל בדעת שמואל ביאר רש"י (ד"ה נפקין) שטעם המחלוקת הוא שלר"י כיון שרוב התקרות לא עשויות מנסרים בשיעור זה לא גזרו, ור"מ ס"ל שחוששין למיעוט ומשום שיש מיעוט העושים תקרות מנסרים ששיעורם כך גזרו שלא לסכך בהם, וא"כ מדוע לא ביאר ר"פ מחלוקתם באופן זה. וצריך לומר שהא בהא תליא שאם הטעם הוא בדעת ר"מ הוא משום שחיישינן למיעוטא, א"כ גם בפחות משלשה היה לו לאסור כיון שגם בשיעור זה יש מיעוט שעושים תקרה, וכיון שאמרינן שהמחלוקת הוא רק ביותר מג', ע"כ שאין הטעם משום דחיישינן למיעוטא אלא משום שכיון שליתנהו שיעור מקום לא גזרינן.

מסוגייתינו מוכח שפעמים אמורא מפרש דברי חבירו א"ר פפא הכי קאמר. כתב היד מלאכי (כלל ו נג) שאף שבדרך כלל האמורא אין חביריו מפרשים דבריו, שהוא עצמו היה לו לפרש דבריו, מכל מקום אין זה כלל גמור בכל מקום שהרי כאן מצינו שרב פפא בא לפרש את דברי שמואל.

האם יש להוכיח שהלכה כשמואל ממה שר"פ פירש את דבריו א"ר פפא הכי קאמר. כתב הרי"ף שהלכה כשמואל שהרי רב פפא דיבר בשיטתו. ועוד שהסוגיא מבארת בשיטת שמואל. כתב הבעה"מ (ד"ה מקכיין נגסרים) שאין זה מוכרח שר"פ ס"ל כשמואל, אלא ר"פ בא לפרש[ח] דברי שמואל[ט]. ובספר ראשון לציון[מ] כתב ליישב דעת הרי"ף שמדלא אמר ר"פ 'אמר לך שמואל' משמע שהוא עצמו סובר כן.

מדוע לא העמיד ר"פ את מחלוקתם בנסרים משופין ובגזירת אוצר פחות משלשה דברי הכל כשרה. העיר בפנ"י מדוע נדחק ר"פ לפרש את דברי שמואל באופן זה, היה לו לפרש את דברי שמואל שבכל נסרים אם הם משופים יש מחלוקת ואפי' בפחות מד' משום גזירת אוצר וכמו שהעמיד ר"י את מחלוקתם (לקמן טו.) ומדוע נאמר שיש שלש מחלוקות בזה. עוד קשה שהרי בירושלמי (פ"ק ה"ז) משמע להדיא[מא] שמחלוקתם היא בנסרים משופין ואפילו פחות מג'[מב]. ותירץ שהטעם שר"פ העמיד את דברי שמואל בגזירת תקרה הוא מפני שר"פ עצמו סובר כן ורצה להעמיד את דברי שמואל אליבא דהלכתא, ומה שאמר ר"י לקמן שהמחלוקת היא משום גזירת כלים לא קי"ל הכי, שאם המחלוקת בגזירת כלים היה צריך לפסוק הלכה כר"מ משום שהלכתא כר"מ בגזירותיו, אבל אם נחלקו בגזירת תקרה אין להקשות מדוע לא נפסקה ההלכה כר"מ, כיון שלענין גזירת תקרה מחלוקתם היא אליבא דבית הלל (לקמן טו.) וכתבו התוס' (יבמות נו. ד"ה הלכתא) שגם בדברים שקי"ל שהלכה בהם כחד מ"ד, היינו דוקא כשנחלקו אליבא דנפשייהו, אבל כשנחלקו לפרש דברי אחר בזה לא נאמרו הכללים[מג].

הטעם שבתחילה נקטא הגמרא לשון בתמיה, ובהמשך נקטה הגמרא בלשון מ"ט מ"ט קנים בעלמא נינהו. העיר הפנ"י שלכאורה הלשון תמוה, שבתחילה מקשה הגמרא בלשון בתמיה, הא קנים בעלמא נינהו, ואח"כ מבארת הגמרא קושייתה 'מ"ט קנים בעלמא נינהו', והרי לכאורה הוא דבר פשוט ומה הוצרכו לומר 'מ"ט קנים בעלמא נינהו'. וביאר שאין כוונת הגמרא לומר מ"ט קנים בעלמא נינהו ולכך בפחות מג' מותר לכו"ע, אלא כוונת הגמרא לבאר שפשוט הוא ממעשים בכל יום שמסככים בקנים ועל כרחך שבפחות מג' אין גזירת תקרה, והטעם שהבינה הגמרא בדעת שמואל שאף בפחות מג' אסור לר"מ הוא מלשון המשנה 'נסרים' ומשמע שכל הנסרים דינם שווה, וע"ז הוצרכה הגמרא לומר שאין סתימות הלשון מורה על נסרים פחות מג' כיון שהם נקראים 'קנים' ולא 'נסרים', ותירוץ הגמרא 'מ"ט קנים בעלמא נינהו' היינו שאינם נקראים נסרים וע"כ לא איירי בהו כלל.

יד:

מדוע לא העמידה הגמרא שמדובר בהפכן על צידן ולכך צריך לדין צירוף ה"ד אי דאית בהו ארבעה ל"ל לאיצטרופי. הקשה באור הנערב מדוע לא תירצה הגמרא שמדובר כשהפכן על צידן[א] ולדעת ר"ה שפוסל ודאי שצריך לדין צירוף[ב]. וביד דוד כתב ליישב שלמ"ד שפוסל בהפכן על צידיו אין צריך כלל להצטרף, ואם יש בו ברחבו ד' טפחים הוא פסול אף שעכשיו אינו גדול יותר מג' טפחים[ג].

ובשפת אמת כתב לישב שהלשון שני נסרים בסתם משמע שמונחים כדרך הנחתם, ולכך לא העמידה הגמרא שמדובר כשהפכן על צידיהן[ד].

הסוגיא אזלא כלישנא דסורא מצטרפין לארבע אמות מן הצד. כתב הריטב"א (ד"ה ומוקימנא) שהסוגיא אזלא כלישנא דסורא, שלקמן (יז:) נחלקו סורא ונהרדעא האם לרב ארבע אמות באמצע פסול, ששיטת סורא הוא שבאמצע פסול ורק מן הצד כשר, ושיטת נהרדעא שאף באמצע כשר, וממה שהעמידה הגמרא בארבע אמות מן הצד מוכח שבאמצע פסול וכשיטת לישנא דסורא, ומוכח לפי"ז שההלכה כמותם.

מדוע נקט לשון ב' נסרים מצטרפין לארבע אמות מן הצד. כתב רש"י (ד"ה לד' אמות מן הצד) שלרבי יהודה שני נסרים של ארבעה ארבעה וכן עד ד' אמות אין מצטרפין. העיר בערוך לנר שא"כ מדוע נקט שני נסרים היה לו לומר ו' נסרים רחבים ד' שהם ביחד ד' אמות. ותירץ שמדובר בשני נסרים שיש בכל אחד ב' אמות, או שיש ג' אמות תקרה ועוד שני נסרים רחבים ד' אצלם, שאם מצטרפים יחד הם יותר מד' אמותה.

לה. **ועיין** מה שהבאנו לעיל את דברי הפנ"י והערוך לנר מדוע כתב רש"י הטעם ברב משום שרוב תקרות כך הם עשויות. ומשמע בדברי הערוך לנר שפירש דברי רש"י דגם לדעת רב הוא מדין חיישינן למיעוטא. לו. **שמקשה** הגמרא אליבא דר"י אמר רב שבחיצים זכרים לא גזר לאסור אטו חיצים נקבות א"כ גם כאן לא יגזרו בנסרים משופין אטו כלים, ולכאורה היה אפשר ליישב דלמא ס"ל כר"י שמסככין בנסרים, אלא ודאי דהלכה כר"מ. ובמהרש"א שם כתב שאם משום דס"ל כר"י לא היה צריך להשמיענו דין זה כיון שודאי שר"מ ור"י הלכה כר"י. אך המרומי שדה כתב שודאי א"א לומר כן שהרי רב לא סבר כלל זה כדאיתא בעירובין (מז.) שרב לית ליה הני כללי שר"י ור"מ הלכה כר"י. לז. **ובאבני** נזר (יו"ד סי' תפג) הקשה שנימא שסכך כשר הוא סכך שאינו עשוי מעץ ואין לגזור בו כלל גזירת תקרה. ומכח קושייתו הוכיח שאין ההכשר תלוי בסוג הסכך אלא ברוחב הסכך, ואם נאמר שגם בפחות מג' אסור לסכך, אין שום סכך בעולם שיהא מותר לסכך בו. ולפי דבריו כתב שאם נאמר שאסור לסכך במסגרת עץ גדולה שבתוכה יהיו קנים, יהא אסור לסכך גם במחצלות, ועי"ש. לח. **ועיין** לקמן מה שכתבנו (בד"ה פחות משלשה דברי הכל כשרה), בשם הפנ"י ליישב דעת הרי"ף שפסק כשמואל משום שר"פ סובר כוותיה, וא"א לומר שר"פ רק בא לפרש את דבריו ואיהו לא ס"ל כן. לט. **וב"כ** הריטב"א (ד"ה ומתמהינן) שאפשר שר"פ בא לפרש דברי שמואל והוא עצמו סבר כרב. וכ"כ הרא"ש (סי' כח). מ. **לבעל** האור החיים. מא. **שכתב** שם הירושלמי 'רבי ירמיה בשם רב בשיש בהן רוחב ארבע נחלקו הא אם משופין לכלים דברי הכל מותר' דהיינו שהמחלוקת היא משום רוחב ד' אבל לא אסרו משום שמשופין לכלים, ולפי"ז יתבארו דברי רב שבפחות מד' מותר גם במשופין לכלים, ולפי"ז מה שנחלק שמואל וס"ל שאפילו בפחות מד' מחלוקת היינו באותו טעם עצמו נחלק שיש גזירת כלים משום שהם משופין. מב. **ועיין** מה שכתבנו לעיל (ד"ה אמר רב מחלוקת וכו'), בשם היפה עינים. מג. **ולפי"ז** ביאר דברי הרי"ף שפסק כשמואל כיון שר"פ סובר כוותיה, ובבעה"מ ובריטב"א כתבו (הובאו בנמוקי יוסף לעיל ד"ה פפא הכי קאמר) שאפשר שר"פ רק בא לפרש את דברי שמואל והוא אינו סובר כן, ולפי"ד מיושב שפיר שמשום שר"פ עצמו סובר כן לכך העמיד את דברי שמואל בטעם זה. וגם מיושב מה שפסק הרי"ף כדעת ר"י ודלא כר"מ אף שהלכה כר"מ בגזירותיו. א. **לקמן** נחלקו האמוראים בדעת שמואל שפוסל ברחבים ד', בהפך את הנסר על צידו שדעת ר"ה שפסול, ודעת ר"ח ורבר"ה שכשרה. וא"כ קשה מדוע לא תירצה הגמרא לדעת ר"ה שפסולה שמצטרף היינו כשהפך על צידן, שבכה"ג גזרו רבנן שמצטרף אחד לשני לפסול. ב. **ומסתבר** לומר שכוונת הגמרא למ"ד שפוסל כיון שכך נפסק להלכה (מו"ח סי' מרכט ס"ק). ג. **וכן** כתב ליישב בדבר בעתו (בדעל פתח הביאת) על פי דברי הפנים מאירות (מ"ק סי' קפ), ועיין לקמן שהבאנו את דבריו ויש שהשיגו על דבריו, ואף הוא בקונטרס אחרון שלו חזר בו. ויש מי שכתב ליישב כדברי היד דוד על פי דברי הפנים מאירות וביאר טעמו שכיון שהאיסור הוא משום גזירת תקרה, א"כ גם בזה שייך לגזור כיון שסו"ס יש לפנינו קנה של ד'. ד. **ועי"ע** בצל"ח מש"כ ליישב בזה לפי דרכו. ה. **וריטב"א** (ד"ה ומוקימנא) כתב שאגב שכתב שני

אוצר החכמה

מדוע אליבא דשמואל מיושב דעת ר"י שאמר אין מצטרפין הרי פחות מד' קנים בעלמא

לישנא אחרינא בשלמא לשמואל וכו', אלא לרב וכו', בשלמא לר"מ וכו', אלא לר"י מאי אין מצטרפין. ולכאורה קשה מדוע לשמואל מיושבים דברי ר"י הרי גם לדעתו דברי ר"י שאין מצטרפין אם נפרש הברייתא בפחות מד', הרי הם כקנים בעלמא. וכתב המהרש"א שבפשטות משמע שלשמואל ניחא משום דס"ל בדעת ר"י שאפילו אם יש בהם ארבעה טפחים אין מצטרפין לד"א. אך כתב שדוחק לומר כן, כיון שאם הנסר רחב ד' טפחים הרי הוא כשאר סכך פסול, ומדוע לא יצטרף לד"א לפסול גם מן הצד'. לכך כתב לפרש שלשמואל ניחא דברי ר"י שאין מצטרפין שהנסרים אין רחבן ד' ובזה ס"ל לר"י שאין מצטרפין, והטעם שהוצרך לומר כן אף שלכאורה הם כקנים בעלמא, הוא משום שמודה לר"מ שכשרחבים ד' מצטרפים, לכך הוצרך לומר שכשאין בהם ד' אין מצטרפין, ולפי"ד המהרש"א גם ר"י מודה שכשרחבים ד' מצטרפים לד"א מן הצד לפסול, ורק בפחות מד' אין מצטרפין', ואפשר לומר שדבריו הם כשאין רחבים ד', ולדבריו מובן הגירסא בגמרא בדעת שמואל 'אבל יש בהם ארבעה דברי הכל פסולה מאי מצטרפין, מצטרפין לארבע אמות מן הצד' ולא כתבה מאי אין מצטרפין דקאר"י, כיון שברחב ד' גם ר"י מודה שמצטרף לד"א מן הצד לאסור.

האם ר"י חלק בתרתי

אך במהר"ם הבין שר"י נחלק על ר"מ בשני דברים, **א.** שנסר רחב פחות מד' אינו אוסר, **ב.** שאין מצטרפין לפסול בד"א מן הצד. ור"י ס"ל שאף שאם סיכך בנסרים של ד' הסוכה פסולה, מכל מקום אינם מצטרפים לד"א מן הצד. ולדבריו הדין כן אפילו בנסרים רחבים ד' וע"ז אמר ר"י שאין מצטרפין ונחלק על ר"מ גם בדין זה. ולדבריו צריך לומר שדברי הגמרא בדעת שמואל 'מאי מצטרפין, מצטרפין לד"א מן הצד' היינו ששייך צירוף גם לדעת ר"י[ח] כגון כשרחבים ד' ולענין ד"א מן הצד, ובזה ס"ל לר"י שאין מצטרפין מן הצד לפסול בד"א אבל באמצע הסוכה לכו"ע פסול כשרחב ד'.

מפני מה צריך לדין צירוף לד"א מן הצד, הרי הנסר האחרון בלבד הוא הפוסל

וכתב הפנ"י להוכיח דלא כהמהרש"א שלכאורה יש להקשות היאך שייך לומר לר"י[ט] שיצטרפו [כשיש בהם ד'] לפסול בד' אמות, הרי אם מדובר שכלים הארבעה טפחים של הנסר בסוף הד' אמות אינם פוסלים, והסוכה כשרה מדין דופן עקומה ונחשבים הנסרים כחלק וכמהשכו של הדופן, ואם כוונת הברייתא באופן שיש נסר אחד שמתחיל אחר ד' אמות, א"כ אי"צ כלל לדין צירוף שהרי נסר אחד ג"כ פוסל ברחב ד' טפחים, אלא ע"כ צריך לומר שהנסר האחרון חלקו בתוך הד"א וחלקו בתוך הסוכה. וכן מן הצד השני, וסובר ר"י שאין בכוחו לפסול את כל הסוכה, שהרי באופן שחצי טפח מהנסר האחרון הוא בתוך הד' אמות וג' וחצי לאחר הד' אמות וכן מהצד השני, נמצא שיש הכשר סוכה של שבעה טפחים באמצע הסוכה שהם כשרים ותחת השיעור הכשר ודאי מותר לישון'.

ובשפת אמת הקשה על דברי הפנ"י[יא] שא"כ בכל סכך פסול בשיעור ד' אמות נאמר כן שעד פחות מד"א הוא דופן עקומה והשאר הוא סכך פסול פחות מד' טפחים וכשר. ועי"ש שהביא ליישב בשם ספר מים עמוקים על פי דעת התוס' (נקמן יז. ד"ה חויר פוסל) והרא"ש (סי' לג), שדין סכך פסול שפוסל בד' טפחים באמצע הוא דוקא כשמונח על כל אורך הסוכה, שאל"כ הסוכה כשרה משום שהסכך הכשר מתחבר יחד בצדדי הנסר, ולפי"ד י"ל שדברי הפנ"י הם כשהנסר שחוץ לד' אמות מהדופן אינו מונח על כל משך הסוכה, וכיון ששאר הנסרים שעד הדופן הם פסולים וצריך להכשירם מדין דופן עקומה, אין נסר זה מצטרף עמם שאין אומרים חצי מאורך הדופן דופן עקומה'יב.

וברש"ש כתב שאפשר לפרש הברייתא בהיו הנסרים רחבים ד' מן הצד עד פחות מד"א ונתן עוד נסר אחד פחות מארבעה טפחים אצלם והוא משלימם לארבע אמות. וע"ז אר"י שאין מצטרפין לד"א עם הנסר כיון שהוא פחות מד"ט והוא סכך כשר'ג.

ביאור ראיית ר"י משעת הסכנה

אר"י מעשה בשעת הסכנה. ובביאור המחלוקת כתבו באחרונים שדעת ר"י היא שפסול דרבנן דינו כאילו הוא פסול מדאורייתא ממש וא"כ אין שום אופן להכשירו, ומצינו כעין זה בגמרא (נקמן כח.) לענין ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית שאמרו לו זקני ב"ש א"כ היית נוהג כל ימיך לא קיימת מצוות סוכה מימיך'ד, ומשמע שאפילו דין דרבנן הרי זה כאילו לא קיים מצות סוכה. ורבנן ס"ל שאין שעת הסכנה ראיה משום שבמקום שאפשר, הרי זה כאילו לא קיים, אבל במקום שא"א לא גזרו רבנן בכה"גטו.

על מה הביא ר"י ראיה משעת הסכנה

מעשה בשעת הסכנה. העיר הפנ"י מה הביא ר"י ראיה לדבריו ממעשה שהיה בשעת הסכנה הרי ודאי שהטעם שפסל ר"מ הוא רק משום גזירת תקרה וא"כ פשיטא שבשעת הסכנה יש להתיר. וכתב ליישב שעיקר ראיית הי"א על מה שחילק ר"מ בין רחב ד' לפחות מד', שבפחות מד' מכשיר ובד' פוסל, וע"ז השיב לו ר"י מדוע לא הביאו בשעת הסכנה נסרים רחבים פחות מד'. וע"ז השיב לו ר"מ[טז] שאפ"ה אין שעת הסכנה ראיה, והטעם שהרי ביאר רש"י (לעיל) שהטעם שלר"מ [אליבא דרב] אסור רק ברחב ד' הוא משום שרוב תקרות הבית כך עשויות, משא"כ בפחות מד' אין דרך תקרת הבית בכך, וא"כ כיון שהיה שעת הסכנה לא היו יכולים לסכך בנסרים פחותים מד' מפני שהיו הנכרים מבינים שהביאום בכדי לסכך בהם'יז.

האם כשיושב בסוכה הפסולה מדרבנן מקיים הדין תורה

אין שעת הסכנה ראיה. כתב הריטב"א (ד"ה תניא כוותיה דרב) שמה שאמרו שלא גזרו בשעת הסכנה הוא דוקא בפסולים שאינן מחמת עצמן אלא מחמת גזירה, בזה אמרינן שכדי שלא תשתכח תורת סוכה לא גזרו בשעת הסכנה, אבל כשהפסול הוא מחמת עצמן אינו יוצא יד"ח אפילו בשעת הסכנה. אך במג"א[יח] (תרכט ס"ק כג) כתב ששעת הסכנה לאו דוקא אלא כל מקום שאין לו סוכה כשרה'יט ויש לו סוכה שפסולה מדרבנן יש לו לישב בסוכה פסולה מדרבנן ולא יצא מהסוכה לגמרי'כ. ולכך כתב (תרמ סק"ט) בדין ישיבה תחת הכילה שרחבה ד' שאם מצטער הוא וכגון שיש יתושים, עדיף שישב תחת הכילה אף שפסולה מדרבנן ולא יצא מהסוכה לגמרי. וכתב שם המחצית השקל שלפי"ז בסוכות שלנו כשיורדים גשמים, לא יכנס לתוך הבית אלא יכסה הסכך עם הדלתות[כא] ואז יוכל לישן בסוכה, שהרי כל האיסור הוא משום גזירת נסר והוא איסור דרבנן וא"כ לכה"פ יקיים הדין דאורייתא[כב].

סדינים כתב גם שני נסרים. **ו. וכשם** שבפחות מד' טפחים לר"מ מצטרף משום שאין ראוי לסכך את כל הסוכה בזה, כך לר"י צריך שיצטרף כיון שא"א לסכך את כל הסוכה בזה. **ז. וסברתו** שאין לומר שנחלקו ר"מ ור"י בזה, אלא כשם שלר"מ מצטרפין בפחות מד' לד"א מן הצד, כיון שאסור לסכך בהם את הסוכה, כך לר"י מצטרפים ברחבים ד' כיון שאסור לסכך בהם את הסוכה. **ח. שלרב** שס"ל שגם ברחבים ד' ר"י מתיר לא שייך שום צירוף. **ט. ובערוך** לנר הקשה כן לדעת ר"מ שס"ל שמצטרפים, וקשה מדוע צריך לומר דמצטרפים, הרי ממ"נ הם פוסלים שהרי סכך פסול פוסל בד'. וכתב ליישב על דרך הפנ"י. ועי"ש. **י. שהרי** ודאי אם יהיה נסר בצד של הסוכה רחב ד' טפחים, אלא שחצי טפח ממנו נופל על הכותל כמין גא"ם ודאי שלא נאמר שנחשב שיש כאן נסר רחב ד' ויהא אסור לישן תחתיו, א"כ גם כאן מה שבתוך הד' אמות הרי הוא כחלק מהכותל וודאי שאין הוא מצטרף לסכך שלאחר הד' אמות. **יא. ובספר** דבר בעתו הקשה על דברי הפנ"י שאם כוונתו שאפשר לומר דין דופן עקומה עד ד"א והשאר הוא פחות מד' טפחים ולכך אינו פוסל את הסוכה, א"כ מה מועיל הצירוף של הנסרים הרי סו"ס נשאר פחות מד' טפחים אחר הד' אמות, וגם הקשה כקושית השפת אמת שלא משכחת לה סכך פסול פוסל מן הצד בד' אמות שלעולם נאמר דופן עקומה עד קצת פחות מד' אמות והנשאר הוא פחות מד' טפחים ואינו פוסל את הסוכה. ועי"ש שכתב לחלק בין כשיש שני מיני סכך פסול ובין שכל הסכך הפסול הוא מאותו המין, שכשהוא מין אחד נחשב כגוף אחד של סכך פסול שא"א לחלקו, וכשהוא שני מינים אפשר לומר שהדין דופן עקומה הוא עד פחות מד' אמות, והשאר הוא פחות מד' טפחים. ועי"ש. **יב. ועי"ש** שהשיג גם על תירוץ זה. **יג. ובבית** מאיר (סי' תרלג ס"ק) כתב להקשות שלכאורה דין דופן עקומה הוא הלכתא גמירי לה (רש"י ח.) וביותר מד' אמות לא נאמרה ההלכה למשה מסיני וא"כ מדוע צריך לדין צירוף הרי הוא סכך פסול עד ד' אמות אף שאינו מצטרף האחד לשני, מכל מקום יש הפסק בין הדופן לסכך יותר מד' אמות. וכתב שאם הביאור בדופן עקומה הוא שכאילו הדופן מתעקמת עד הכשר וכל הסכך פסול נמצא חוץ לדופן, יש לומר שההלכה למ"מ נאמרה דוקא אם החיצון מרוחק מהפנימי יותר מד' אמות, בכה"ג א"א לדופן להתעקם עד הכשר, ולפי"ז אפשר שאם אינם מצטרפים לא היה חשיבות של ד"א מפסיק בין הכשר לכותל ושייך לומר בזה דין דופן עקומה, אך לפי האמת שאין כן הביאור אלא שאין הוא פוסל עד ד' אמות, א"כ קשה מה צריך לצירוף. ועי"ש. וע"ע בעמק סוכות מה שכתב ליישב את קושית הבית מאיר. **יד. ועיין** תוס' לעיל ג. ד"ה דאמר לך, שהביאו ראיה לדין זה שכשאסרו רבנן אינו יוצא אפילו דין תורה. **טו. ועיין** לקמן ד"ה אין שעת הסכנה ראיה מש"כ בשם הריטב"א. **טז. וכן** ביאר בספר ראשון לציון שתשובת ר"מ שאף שהיו יכולים להביא פחות מד', מכל מקום חששו שירגישו האומות כשיראו שאינם רחבים ד' ומחמת הסכנה חששו אף לחשש רחוק. **יז. ולפי"ז** כתב ליישב מדוע ר"פ הביא טעם אחר האם יצא משיעור לבוד או שלא הגיע לשיעור מקום, וחזר בו מהטעם של רוב תקרות, כיון שהוא לא הביא ראיה מברייתא זו. **יח. ובמחצית** השקל הביא מקורו משלטי הגבורים (לשון מיימ"ז פ"ו ה: מדפי הרי"ף חוס' ג) שכתב שסכך האסור מפני גזירת חז"ל, בשעת הסכנה או בשעת הדחק שאין לו סכך אחר מסככין בהם. **יט. ובשדי** חמד (מערכת המ"ס כלל נט) האריך הרבה בענין זה, והביא בשם ספר בית השואבה שכתב שמה שהתירו לישב בסוכה האסורה מדרבנן הוא דוקא במקום שיש גזירה, שבכה"ג מסתבר לומר שא"א לידע כמה זמן תעמוד הגזירה ולכך לא גזרו בכה"ג שלא יישב בסוכה ולא יקיים גם דין התורה, אבל במקום שעכשיו אין לו סוכה כשרה לישב בה והוא שעת הדחק, בזה לא יצא אפילו בסוכה הפסולה רק מדרבנן ועי"ש. אך בערוך לנר הביא ראיה מהתוס' (נקמן לח. ד"ה לח מצפה) שאין לחלק ולומר שדוקא באופן שאין מי שיקיים מצות סוכה כיון שהגזירה היא על כולם, ויש חשש שתשתכח תורת סוכה [וכלשון הריטב"א], מקיים המצוה בסוכה פסולה, אבל באופן שרק הוא אין לו סוכה כשרה ואחרים יושבים בסוכות כשרות ואין חשש שתשתכח תורת סוכה, באופן זה אינו יוצא בפסול דרבנן, ועי"ש. **כ. אך** בברכת אברהם הביא ראיה מדברי התוס' (לעיל ג. ד"ה דאמר לך מני) שכתב להוכיח שאחר שאמרו רבנן שאסור אינו יוצא בזה אפילו מדאורייתא. ועי"ש. **כא. ויכוין** בהנחתם לשם צל ותועיל כוונתו כמו מפקפק את הנסרים. **כב. ואף** שיש שיטות בראשונים (תוס' לעיל ג. ד"ה מי עניד) שסוכה שאין ראויה שיכנסו בה גשמים פסולה מן התורה, מכל מקום כיון שיש ראשונים המכשירים (הגה' מיימוני סוכה פ"ה ה"ט בשם הר"ם), יש לו לעשות כן.

האם אפשר לברך על מצווה שמקיים באופן שפסול מדרבנן בשעת הדחק

אין שעת הסכנה ראיה. כתב הריטב"א (ד"ה תניא כוותיה דרב) שכל דבר שאיסורו הוא משום גזירה דרבנן מסכימין בו בשעת הסכנה[כג] ומברכין על הישיבה בסוכה זו, שאל"כ כיצד הביא ר"י ראיה ממה שישבו בסוכה זו, הרי ממה שלא בירכו מוכח שרק משום שהיה שעת הסכנה ישבו בה, והוכיח הריטב"א שגם בכל פסולי ארבעת המינין שפסולים מדרבנן אפשר לקיים בהם המצוה במקום שא"א לקיים המצוה באופן אחר ומברכים עליהם.

ובפמ"ג (מרכבת משנה ס"ק ו) כתב שדין זה שאפשר לברך כשמקיים מצוה ע"י דבר הפסול מדרבנן, הוא דוקא היכא שהפסול הוא משום גזירה וכגון בנסרים שפסולים משום גזירת תקרה, וכן לגבי נטלה פטמא וכדו', אבל דבר שהוא איסור מדרבנן ודאי שגם בשעת הדחק העמידו דבריהם[כד] וכמו שאסרו להזות על טמא מת בשבת וכדו'[כה].

ויש מי שכתב לישב הדעות הסוברות שאין לברך באיסור דרבנן[כו], שאין ראיה מדברי ר"י כיון שהוא סבר שהטעם שלא בירכו הוא משום שמחמת הסכנה גם לא יכלו לברך, ולכך אין להוכיח ממעשה זה שמברכים על פסול דרבנן.

האם לר"מ מותר לישן תחת נסר פחות מד' אפילו אליבא דשמואל ומודה ר"מ שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה. כתב רש"י (ד"ה ומודה ר' מאיר) שכוונת הברייתא היא בין אם רוחבה הנסר הוא ארבעה ובין אם רחבו פחות מארבעה. ובתוס' (ד"ה ומודה רבי מאיר) כתבו שאם הנסר רחב פחות מד', אפילו כל הסוכה עשויה כן מותר לישן תחת כל הסוכה ואפילו תחת הנסר באם יש בין נסר לנסר כשיעור נסר[כז], ואף שר"מ פוסל בנסר פחות מד', היינו דוקא לענין שמצטרף לנסר אחר לפסול ביותר מד' טפחים, אבל בנסר אחד פחות מד' אינו אוסר אפילו לישן תחתיו[כח]. ואם דברי הברייתא הם בנסר שהוא רחב ארבעה, בכה"ג אף אם כל הסכך יהא עשוי כן עד לד' אמות מהדופן שאפשר להכשיר הסוכה מדין דופן עקומה, ובאמצע הסוכה סיכך בשני פסלים שרחבם שמונה טפחים שהם יותר משיעור סוכה, מותר לישן תחת הפסלים.

ובערוך לנר העיר מדוע לר"מ אליבא דשמואל אם סיכך בסכך פסול פחות מד' מותר לישן תחתיו, ולר"מ אליבא דרב שסכך פסול הוא בד' טפחים אסור לישן תחתיו אפילו שסכך פסול בד' אמות[כט]. וביאר לפי"ד שלמסקנא גם רב מודה שהסברא שר"מ אוסר בנסר ד' הוא משום דד' הוא מקום חשוב וכסברת שמואל, וא"כ אפש"ל שהתינח לשמואל שדברי ר"מ הם בפחות מד', מותר לישב תחתיו, כיון שאין הוא מקום חשוב, אבל לרב אליבא דר"מ אסור לישב תחת נסר ד' משום שהוא מקום חשוב, אף שסכך פסול לפסול את כל הסוכה אינו חשוב אלא בד' אמות.

אך בהשגות הראב"ד[ל] כתב שדין זה שאף לר"מ מותר לישן תחת נסר פחות מד' אין לו ראיה. ואדרבא יש להקשות על זה מדברי רש"י (לקמן יט. ד"ה אמר ליה) שביאר דין פסל היוצא מן הסוכה שמהני לסוכה שיש בה פחות משלשה שיוצא לחוץ, ומותר לישן תחתיו אף שאויר פחות משלשה אין ישנים תחתיו. ואם נאמר שגם בפחות מד' מותר לישן תחתיו מדוע התירו רק בפחות מג' היה צריך להתיר גם בפחות מד'. ובספר ההשלמה כתב ליישב שהטעם שדיברה הגמרא שם על סוכה קטנה הוא בכדי להשמיע רבותא שאפילו בסוכה קטנה מצטרף הפסל כשאין בו ג'.

האם צריך שיהא עובי הנסרים ג' טפחים כשמניחם על צידיהן הפכן על צידיהן. כתב רש"י (ד"ה הפכן על צידיהן) ששאלת הגמרא היא שכשהפכן על צידן יש בהן פחות מג'. ולקמן (ד"ה לימא מהפכן) פירש שסיכך את כל הסוכה בנסרים שהפכן על צידן, והקשה הרש"ש מ"ט לא פירש שהפך נסר אחד כהמשמעות שנתן עליה נסר. ועוד הקשה מדוע כתבה הגמרא (לקמן כשהניחם רמיה לפסול מהפכן על צידן) 'אע"פ שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה' ולא כתבה לרבותא שאפילו אם הכניס פחות מג' ג"כ פסולה[לא]. והסיק הרש"ש שדברי הגמרא הם בסוכה קטנה ולכך פוסל בה אפילו נסר אחד בלבד, ודוקא אם רחב ג' טפחים ובפחות מג' אינו פוסל[לב].

וברי"ט"א נסתפק[לג] (ד"ה ופריס למהפ) האם בפחות מג' כיון שאפילו בסוכה קטנה אין שיעור זה ראוי לפסול, אפילו בסכך פסול אינו פוסל גם להצטרף עם מה שמחוץ לסוכה, ולפי"ז מובן מדוע כתבה הברייתא שהכניס ג' טפחים, או שי"ל שלשון ר"ה שנקט ג' הוא לאו דוקא ורק בא לומר שלא הכניס כולו[לד]. **ובמאירי** תמה על הסוברים שפירשו האיבעיא בסוכה קטנה דוקא כשעוביו ג' פוסל, שהרי הלשון הוא 'הפכה על צידה' ולא פירשה הגמרא השיעור שצריך שיהא ברוחבה, ומשמע שאף אם אין ברחבה ג' פוסלת. ולכן העמידה[לה] שהאיבעיא היא בסוכה גדולה ושסיכך את כל הסוכה בנסרים שהפכן על צידן[לו].

האם כשהפכן על צידן הפסול הוא כאילו נמצאים על רחבם הפכן על צידיהן רב הונא אמר פסולה. כתב בפנים מאירות (מ"ק ס' ק"ח) שבתחילה היה סבור לפרש שהפסול כשהפכן על צידן הוא משום שהם כשיפודים של ברזל, ושיפודים של ברזל פסולים אפילו ברחבים משהו, ולכך פסולים אף בפחות מד' כשהם הפוכים על צידן, ולפי"ז כתב להכשיר את הסוכה במקום שיש על הסוכה ארובה שיש לה דלתות ופותחים את הדלתות ונמצא שעוביה של הדלת מסככת על הסוכה, שאף שהדלת עצמה היא רחבה יותר מד', אך כשעומדת על צידה אין בה רוחב ד', וא"כ אף שהיא סכך פסול מכל מקום אינה פוסלת את הסוכה כיון שאין לה סכך פסול נוסף שיצטרף עמה לשיעור הפוסל. אך כתב שנראה שכשהפכן על צידן הרי זה כאילו הוא מונח לרחבו ונמצא שאף אם על צידו אינו רחב ד' מכל מקום הרי הוא כאילו מונח לרחבו ויש בו רוחב ד' סכך פסול ופוסל את כל הסוכה[לז]. וא"כ גם הדלת פוסלת ויהיה אסור לישב בסוכה כזו[לח]. אך בקונטרס אחרון חזר בו[לט] וכתב שאין הנסרים נחשבים כאילו מונחים לרחבן על הסוכה ויש בה ד' טפחים, ומה שאיתא בגמרא להוכיח שאם נכנס בתוכו ג' טפחים אוסר את כל הסוכה, אף שבפחות מג' אין אוסר את כל הסוכה, וא"כ לכאורה משמע שאף נסר אחד פוסל והיינו משום שנחשב כמונח לרחבו יש לדחות ע"פ דברי רש"י (ד"ה לימא מהפכן) שפירש שהיו הרבה נסרים וסיכך כל הסוכה בהם, משמע שדוקא כשיש שיעור לפסול פוסל, אבל אם יהיה נסר אחד אף שאם הוא יהא מונח לרחבו יהא רחבו ד', מכל מקום אם כשהעמידו על צידו אינו רחב ד' אינו פוסל את כל הסוכה[מ].

כג. ובמנחת חינוך (מצוה שכה) כתב שהדין שיוצא ידי החיוב דאורייתא במקום שעושה דבר שפסול מדרבנן הוא רק במקום שאין לו אפשרות אחרת, אבל אם יש לו אפשרות אחרת, בכה"ג אם מקיים המצוה בדבר שאסור מדרבנן אינו יוצא ידי חובתו גם מדאורייתא. **כד. ובזה** יישב שבשו"ע (תרמט ס"ו) כתבו שאין לברך על הפסולים שאסורים מדרבנן, וכתב לחלק שדוקא באיסורים שאינם משום גזירה אין לברך אבל בגזירה אפשר לברך. **כה. ובפמ"ג** (פתיחה כוללת הל' ק"ש ד') כתב לבאר החילוק בין קורא ק"ש לאחר חצות אם סוף זמן ק"ש מדרבנן הוא עד חצות, שהדין הוא שלא יצא ידי חובתו אף מדאורייתא, (וכן מוכח בריטב"א ברכות כ.) לבין סוכה שאם ישב בסוכה הפסולה מדרבנן יצא ידי חובתו מדאורייתא. וכתב שהטעם הוא שבדבר שגזרו על דבר רשות לאוסרו כגון להזות על טמא בשבת, שעיקר האיסור נאמר באופן שאפשר להזות למחר או ליום אחר, ולכך אף אם מחמת כן צריך להעקר דין תורה אמרינן שהעמידו דבריהם, משא"כ במקום שגזרו על מצווה של התורה וכגון בסוכה שגזרו לא לישב תחת נסר רחב, א"כ ודאי שאין גזירתם בשביל לגרוע את דין התורה אלא בכדי לקיים את דין התורה, וממילא בשעת הדחק העמידוה אדין תורה ויוצאים בפסול דרבנן, והטעם שכתבו התוס' (לעיל ג.) שאפילו בסוכה שפסולה מדרבנן אינו יוצא כלל, היינו דוקא כשיש לו גם סוכה כשרה שבכה"ג הפקיעו רבנן לגמרי את המצוה ממנו. ועי"ש. **כו. ועיין** בפמ"ג (פתיחה כוללת הל' ק"ש) שהביא בזה דעות החולקות האם יש לברך בדבר שאסור מדרבנן. ועי"ש. **כז. אך** אם יש פחות מרוחב נסר בין נסר לנסר, נמצא שיש רוב סכך פסול ואסור לישן תחתיו, ובשפת אמת ביאר דבריו שאין כוונתו לומר שאם כל הסוכה תהיה מסוככת ברובה סכך פסול שהסוכה פסולה, משום שזה מילתא דפשיטא שאם בלא הסכך פסול היתה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, שהיא פסולה, וגם א"א לומר שכוונתו שאפילו אם במשך הסוכה יש רוב סכך כשר ורק במקום זה הסכך הפסול מרובה מהכשר שאסור לישן תחתיו, משום שא"כ היה להפוסקים להשמיענו דין זה שגם בסכך פסול פחות מד' שמותר לישן תחתיו הוא דוקא במקום שאין רוב סכך פסול. וע"כ פירש כוונת התוס' לומר שאם יש רוב סכך פסול מצטרפים הסכך פסול האחד עם חבירו בכדי לפסול את הסוכה. ועיי"ש. **כח. וכן** דעת רש"י (לקמן יח. ד"ה שפין בה שלש שמושי חמות מצומצמות), וכן דעת הבעה"מ (דף ז). בדפי הרי"ף, וכן גם דעת הראבי"ה (מרימ). **כט. לקמן** (יח:). **ל. דף** ז. בדפי הרי"ף. **לא. ובמהרש"א** כתב ליישב שרש"י פירש את המחלוקת בשעוביו פחות מג' בכדי להעמיד את המחלוקת אם הפכן על צידן כשר או לא לכו"ע אף אליבא דשמואל שנחלקו מג' ועד ד' לכך נקט פחות מג' שבשיעור הוא ודאי כשר אפילו אליבא דר"מ [אם לא נפסלנו משום שרחבו כשיעור הפוסל], ומה שנקט רש"י שמדובר בנסרים רחבים ד' כיון שרצה להעמיד אף אליבא דר"י שנסרים רחבים ד' לכו"ע פסולים. ובברייתא שכתוב לקמן רחבים ד' ועל צידן ג', משום שהברייתא אליבא דר"י היא שהוא מחיר בין ג' לד', ולכך אפשר לומר שנכנס ג' שהוא כשר מצד עצמו ורק משום שהפך על צידו נפסל. **לב. ומה** שכתוב 'הפכן' לשון רבים שמשמע שהיו הרבה נסרים, לאו דוקא הוא, אלא שיגרא דלישנא נקט כיון שלשון פלוגתתם הוא בכזה אופן. ועי"ש. **לג. אמנם** ספיקו של הריטב"א נאמר לגבי דחיית הגמרא (לקמן) שמנח אפומא דמטללתא, ובזה דחתה הגמרא את דברי ר"נ שאפשר לומר שאם הפכן על צידן כשר, והמשנה שפסלה היינו במקום שהנסר רחב ד', וג' טפחים מונחים בסוכה וטפח בחוץ, וכיון שיש בו דין פסל היוצא מן הסוכה לגבי הכשר סוכה, מצטרף הוא לד' לפסול את הסוכה, אך מכל מקום כיון שפסקינן כר"נ שהפכן על צידן פסול א"כ דינם שווה לדין פסל היוצא שמצטרף הסכך שבחוץ לפסול. וכן משמע להדיא במאירי (יח. ד"ה אמר ליה המאירי), ובספר ההשלמה. ועי"ש. אך בבית מאיר (הובאו דבריו לקמן ד"ה לימא דמטללתא) משמע שדעתו שאף אם בהכניס פחות מג' פסול, מכל מקום בהפכן על צידן אינו פוסל בפחות מג'. ועי"ש. **לד. ובמג"א** (תרלג סק"ח) נקט שהכניס לתוכה ג' טפחים, ומשמע שאם הכניס פחות מג' כשר, וכן דייק בדבריו ביד אפרים (שם). **לה. אך** בדין הוא מודה שאף בסוכה קטנה אינו פוסל אלא אם יש ברחבה שיעור ג' ולא פחות, וקושייתו היא על שהעמידה הגמרא באופן זה. **לו. וכמו** שכתב רש"י (ד"ה לימא מהפכן). **לז. והביא** ראיה לזה ממה שהביאה הגמרא ראיה למ"ד שפוסל מהברייתא שכתוב 'או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אע"פ שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה' ומעמידה הגמרא שמדובר שהפכן על צידיהם, ועי"ז פסלו את כל הסוכה ולכאורה סכך פסול אינו פוסל בפחות מד' אלא ע"כ שאף שכשעומדים על צידן אין בהם רוחב ד' מכל מקום עשאום כאילו הם שוכבים ויש בזה רוחב ד' לפסול כל הסוכה. **לח. אך** כתב ששמא יש לחלק בין אם הסכך פסול נמצא באותו גובה של הסכך כשר שבכה"ג פוסל את כל הסוכה, לבין מקרה זה שהסכך פסול נמצא על הסכך כשר שבכה"ג אפשר שאין זה פוסל, ועי"ש. וע"ע בבאר היטב (תרכו סק"ז) שהביא את דבריו וכן בשע"ת (שם סק"ז) וכתבו שיש עוד חששות בסוכה כזו. **לט. וכן** הביא בשמו בהגהות מהרש"ם (או"ח סי' תרכו ו) ובביכורי יעקב (שם סק"י) שאין להחמיר כהפנים מאירות. **מ. ועיין** במשנה ברורה (תרלג סק"ז) ובביאור הלכה (שם) שכתב לאסור. וציין שם (בשער הציון) לדברי המג"א (תרכט ס"ק יח) שהסתפק בזה. ועיין בלבושי שרד (שם ד"ה שלש שיעור) וע"ע באריכות גדולה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ט אות ג) שדן שם כיצד ללמוד בדעת המג"א.

ובערוך השולחן (תרכו סכ"ו) כתב שאין המנהג כדעת הפנים מאירות ומותר לעשות כן בסוכה, והטעם הוא שהאיסור הוא משום גזירת תקרה וכיון שהוא עסוק לבטל התקרה שהרי לשם זה הוא פותח את הדלתות לא שייך בזה גזירת תקרה.

מה שייך לומר על הישן שלא יצא ידי חובתו

והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. דייק המלאכת שלמה[מא] (סוכה פ"ב מ"ח) שמהלשון לא יצא ידי חובתו משמע שיש חיוב לישן בסוכה[מב].

ובספר פלפולא חריפתא[מג] כתב[מד] שר"ל שאם יש בסוכתו יתושים או כל דבר אחר שמצער אותו, שלא יאמר אישן בפסול דרבנן והעיקר שאשב בסוכה, לכך אמרו לא יצא ידי חובתו ויכנס לביתו וישן[מה].

ויש מי שביאר[מו] שהרי כתב הרמ"א בשו"ע (תרלח ס"ח) שרק סוכה שקיים בה מצוות סוכה נאסרת לשבעה ימים, אבל אם לא קיים בה מצות סוכה אינה נאסרת[מז], שאין סוכה נאסרת בהזמנה בלבד, ולפי"ז אפשר לומר שהלשון לא יצא יד"ח הכוונה שנחשב שלא השתמש בסוכה למצוות סוכה וע"כ אינה נאסרת עדיין לשבעה ימים, ואף שמדאורייתא סוכה היא מכל מקום לא איכפ"ל כיון שרבנן פסלו.

האם הסוגיא מתבארת בסוכה קטנה או אף בסוכה גדולה

דאנחא הפומא דמטללתא. נחלקו הראשונים באיזו סוכה מתבארת הסוגיא, דעת הבעה"מ (לקמן יט.)[מח] שפירושה בסוכה קטנה שהניח נסר ג' טפחים בתוך הסוכה וטפח מחוץ לסוכה, וכיון שסכך פסול פוסל בג' לכך הסוכה פסולה[מט], אבל אם היתה הסוכה גדולה, שיש להכשירה מדין דופן עקומה וא"כ אף אחר הג' טפחים יהא שיעור הכשר סוכה אין הסוכה פסולה.

וברש"י פירש (ד"ה אפומא דמטללתא) שהיה הנסר מונח ברוח הרביעי ולא היה שם דופן ולכך א"א להכשירה מדין דופן עקומה, ומשמע לכאורה בדבריו[נ] שכוונת הסוגיא אפילו בסוכה גדולה[נא] ולכך אם היה דופן היה שייך לומר דופן עקומה[נב] אף אם הנסר ג' הוא סכך פסול[נב], ומכל מקום אם תירוץ הגמרא הוא בסוכה גדולה ע"כ שהנדון הוא רק לגבי לישן תחת הנסר שוודאי שאינו פוסל את הסכך הכשר אף אם נחשב כאילו יש ד' בתוך הסוכה, ולפי"ז אם יהיה סוכה גדולה אף אם יהיה דופן שיגיע עד הסכך ויפריד בין הג' טפחים שבפנים לטפח שבחוץ יהיה אסור לישב תחת הנסר ג' שבתוכו, אף שלפסול את כל הסוכה לא יפסול[נג].

וכתב המאירי (יד. ד"ה אמר המאירי) שהמפרשים שמדובר בסוכה גדולה יבארו שהלשון 'פסולה' הכוונה שלא לישן תחתיו, אבל שאר הסוכה כשרה כיון שיש בסכך הכשר שיעור סוכה.

אך המג"א (תרלג סק"ח) כתב ליישב דעת רש"י שאף אם תירוץ הגמרא הוא בסוכה קטנה צריך לומר שלא היה שם דופן[נד] משום שהדופן מפסיק באמצע הנסר ואין מצטרף חלק הנסר הנמצא בחוץ עם הג' טפחים שבפנים, וממילא הסוכה כשרה ויהא מותר לישב אפילו מתחת הנסר של הג' שבתוכו, כיון שאינו מצטרף עם הטפח שנמצא בחוץ שהדופן מחלקת[נה]. ולפי"ד יכולים הג' טפחים אף להצטרף לשיעור סוכה.

מאיזה דין הסוכה נפסלת

דאנחה אפומא דמטללתא. כתב הבעה"מ (לקמן יט.) שהטעם שהניח נסר אפומא דמטללתא בסוכה קטנה פסולה משום שפסל היוצא מן הסוכה כסוכה וממילא נחשב כל הנסר כאחד ולכך נפסלה הסוכה כיון שיש בה סכך פסול ברוחב ד'[נו]. והקשה הבית מאירי[נז] (תרלג סק"ח ד"ה כתב המ"ח) לדידן שפוסקים הלכה שהפכן על צידיהן פסול מדוע תלה הבעל המאור את הפסול בדין פסל היוצא, הרי אפילו אם פסל היוצא מן הסוכה אינו נדון כסוכה, יש לפסול את הסוכה מדין הפכן על צידן שפוסל אפילו אם יש פחות מד'[נח]. וכתב שיש ליישב בדוחק ע"פ ספק הריטב"א[נט] האם כשהכניס פחות מג' ג"כ פוסל, שאם נאמר שגם בהכניס פחות מג' פוסל את הסוכה ולשון הגמרא שהכניס ג' לאו דוקא אפש"ל שלכך תלה הבעה"מ את הפסול בדין פסל היוצא בכדי לפסול גם בכה"ג שנכנס פחות מג'.

טו.

דין תקרה שהיה עליה מעזיבה והורידוהו

תקרה שאין עליה מעזיבה. כתב הריטב"א (לעיל יב. ד"ה אלא) שאילו היה עליה מעזיבה לא היה מועיל מה שמפקפק ונוטל אחת מבינתים כיון שמעזיבה הוא סכך פסול מפני שלכו"ע עפר הוא דבר שפסול לסכך בו. ומה שהגמרא לקמן (יז.) כתבה צריכותא שאם היה משמיענו דופן עקומה רק בבית שנפחת וסיכך על גביו וכו', היה מסתבר לומר שדוקא שם כשהסכך הוא סכך כשר אמרינן דופן עקומה, אבל אם יהיה סכך פסול לא נאמר דופן עקומה. היינו שאם היה מסכך בלא מעזיבה שהיה סכך כשר, אבל סכך עם מעזיבה הרי זה סכך פסול[א].

ובשו"ת מהרלב"ח[ב] (סי' ו) כתב שמה שמועיל מפקפק או נוטל אחד מבינתים היינו דוקא כשהפסול הוא מפני שהיה בדעתו לעשות שם מעזיבה, שהרי בלא זה היתה הסוכה כשרה לכתחילה מדאורייתא[ג], ורק מחשבתו לעשות שם מעזיבה פוסלת את הסוכה, ובכה"ג מהני מה שמפקפק או נוטל אחת מבינתים, אבל בתקרה שהיתה עליה מעזיבה והיתה פסולה מדאורייתא, לא יועיל מה שיטול את המעזיבה ויטול אחת מבינתים[ד].

באיזה רוחב נסרים מדובר במשנה

תקרה שאין עליה מעזיבה. נחלקו הראשונים באיזה נסרים נאמר דין משנתינו, דעת רש"י[ו] (ד"ה תקרה) שסתם תקרה בנסרים שיש בהם ארבעה, ולפי"ד משמע שמשנתינו היא גם בנסרים הרחבים ד'. והקשו עליו הראשונים[ז] כיצד אפשר לומר שאם סיכך בנסרים הרחבים ד' שלדעת רב אליבא דר"מ, ולדעת שמואל אפילו לר"י אסור לסכך בהם, שע"י פקפוק או נטילת אחת מבינתים יכשיר את הסוכה, וכי מפני שמפקפק או נוטל אחת מבינתים יהיה עדיף מאילו סיכך בהם מעיקרא[ח], ואף אם נאמר שרש"י ס"ל כמ"ד שסכך פסול פוסל את

מא. וכן העיר בספר דבר בעתו. **מב. ועיין** בריטב"א לקמן כז. (ד"ה אפומא דמטללתא) שהביא בשם גדול אחד שסובר שיש חיוב לישן בלילה הראשון בסוכה, ועי"ש שחלק עליו. **מג. פרשת** אמור. **מד. בשם** המהרי"ל דיסקין. **מה. ועיין** מש"כ לעיל ד"ה אין שעת הסכנה ראיה. **מו. וכן** הביא בספר מגדני אשר בשם ר' יצחק ירוחם דיסקין שתירץ כן. **מז. וכתב** הביאור הלכה (סס ד"ה אפומא) שאף עם עשאה לשם סוכה, אם לא ישב בה אינה נאסרת לענין קדושת הסוכה. **מח. דף** ט בדפי הרי"ף. **מט. ולפי"ד** אפש"ל שלעולם יש דופן ברוח רביעית, אלא שלא יועיל בזה דין דופן עקומה כיון שאין בסכך הכשר שיעור סוכה. **נ. כן** הבין במהרש"א, שהקשה על דברי רש"י מדוע צריך לומר שמדובר שאין דופן רביעי הרי אף אם היה דופן רביעי היה פסול שהרי כיון שהסוגיא מתפרשת בסוכה קטנה לא נשאר אחר הדופן עקומה שיעור הכשר סוכה. ומשמע שהבין בדעת רש"י שפירש הסוגיא בסוכה גדולה. **נא. וכ"כ** הריטב"א (ד"ה ופריק דמהכא) לפרש שאין כאן דופן רביעית, וא"כ גם בדבריו מוכח שפירש הסוגיא אפילו בסוכה גדולה. **נב. וכתב** החזו"א (סי' קמד ג) שלפי הבנת המהרש"א דברי רש"י מוקשים, שהרי אם מדובר בסוכה גדולה מה נפק"מ לן שאין דופן, שהרי אפילו אם יש דופן ואמרינן דופן עקומה אסור לישן תחת הנסר, כיון שאין ישנים תחת הדופן עקומה, ואם אין דופן גם כן אין ישנים רק תחת אותו מקום, וא"כ מדוע כתב רש"י שאין שם דופן. **נג. כן** כתב המג"א (תרלג סק"ח) לפי הבנת המהרש"א בדברי רש"י. **נד. אך** העיר החזו"א (סי' קמד ג) שלפי"ד המג"א מדוע כתב רש"י שאם היה דופן היתה כשרה מדין דופן עקומה, היה לו לומר שאם היה דופן היה מפסיק בין הג' טפחים שבפנים לטפח שבחוץ. וביד אפרים (תרל"ג ד"ה דלפ"ז דלממרינן) ביאר שלדעת המג"א כוונת רש"י במה שאמר שאין דופן עקומה הוא לבאר הטעם שמצטרף הטפח שבחוץ לג' שבפנים, משום שאם היה דופן היינו אומרים שהטפח שבחוץ נחשב כדופן עקומה עם הדופן וממילא אינו מצטרף ביחד עם הג' שבפנים, ואדרבא רש"י נתכוין לחדש דינו של המג"א, ואין הטעם משום שהדופן מפריד, אלא הטעם שאם יש דופן ממילא מחשיב את הטפח שבחוץ לדופן עקומה ולכך אינו מצטרף. אך בבית מאיר השיג על זה וכתב שאינו יודע מה מועיל דופן עקומה שאם נאמר שאותו טפח הוא חלק מהדופן, א"כ כל הנסר צריך לחשבו שהוא חלק מהדופן, ועי"ש שכתב שודאי שתיבת עקומה הוא טעות סופר. ובשפת אמת תמה על זה שהרי ודאי אם יש דופן אינו יכול להחשב לפסל הסוכה ולהתכשר עם הסוכה, וא"כ ודאי שאינו יכול להצטרף לד' לפסול וא"כ אין צריך כלל לטעם של דופן עקומה, ועי"ש. **נה. אך** במשנ"ב (סס סק"ז) כתב שאפשר שמה שאסור בנסר ארבעה טפחים הוא אף אם יש ג' בתוכו ואחד בחוץ, וציין בשער הציון שהטעם הוא משום שהוה כהפכו על צידן והמג"א מסתפק בזה, ותמה החזו"א (סי' קמד ג) על דבריו. וכתב שודאי ההלכה כהמג"א (תרלג סק"ח) שכתב שאם יש ג' טפחים בפנים וטפח אחד בחוץ והדופן מגיע עד הסכך מותר לישן תחת הג' טפחים, משום שהדופן מחלקת. **נו. ועי"ש** שכתב שאף שלא הזכיר הרי"ף ההלכה שפסל היוצא מן הסוכה כסוכה מכל מקום הלכה היא, ולכך בגוונא שהניח אפומא דמטללתא הסוכה פסולה. **נז. וכן** הקשה בחידושי רע"א על דברי המג"א והניח בצ"ע. **נח. שהרי** הגמרא תירצה כן בשביל לדחות הראיה מכאן לדין הפכן על צידיהן. **נט. ד"ה** ופריק דמהא, הובאו דבריו לעיל ד"ה הפכן על צידיהן, ועי"ש. **א. וכן** הביא בביהגר"א (תרכט ס"ג). **ב. וכן** פסק המג"א (תרלג סק"ו) שאם כבר היה מעזיבה אין להתיר להסיר את המעזיבה ואח"כ ליטול אחד מבינתים. אלא שכתב שצ"ע למעשה כיון שנראה שעדיף. וכוונתו שהרי עצם הסרת המעזיבה היא מעשה המוכיח שרצונו לבטל ממנו שם בית. ובמשנ"ב (סק"כ כג) כתב שמה שכתוב בשו"ע שאם אין עליה מעזיבה מהני פקפוק, כ"ש אם היה מעזיבה והסיר את המעזיבה שמועיל פקפוק או נטילת אחת מבינתים שהרי עשה מעשה חשוב לשם סוכה. **ג. שאפילו** בנסר רחב ד' מדאורייתא אפשר לסכך בו, ורק משום גזירת תקרה אסרו רבנן לסכך בזה. **ד. וכתב** אף שיש לדקדק מלשון המשנה תקרה שאין עליה מעזיבה שכוונתה שעכשיו אין עליה מעזיבה אבל יתכן ומתחילה היה עליה, מכל מקום אפשר לומר שכיון שהיה למטה סכך כשר מדאורייתא ועליו סכך פסול, וכגון מעזיבה שהיו הנסרים מתחתיה שהם כשרים לסכך בהם ומעליהם היה סכך פסול בזה, כיון שאין פסול בעצם הנסרים מהני מה שנוטל את המעזיבה בלחוד ונשארו הנסרים שמתחת. **ה. אמנם** במהרלב"ח בסופו (עיין הערה קודמת) משמע שלמסקנא אין מוכרח לו לומר כן. ועיין בשעה"צ (תרלג ס"ק יג) שכתב בשם האליה רבה שאף המהרלב"ח במסקנתו הסכים להקל. **ו. וכן** דעת הבעה"מ. **ז. הרמב"ן** במלחמות, וכן הקשה הריטב"א. **ח. אמנם** רש"י (ד"ה נפיטולי תקרה) ס"ל שיותר יש להכשיר באופן שמפקפק ממסכך לכך בתחילה, כיון שבמקום שמפקפק מגלה הוא שידוע לו הדין של תעשה ולא מן העשוי ולכך אין לגזור משום גזירת תקרה, משא"כ במקום שמסכך בתחילה יש לחוש שהוא עצמו יבוא לישב בתוך ביתו. ומחלוקת רש"י והראשונים האם יש לחוש

הסוכה באמצעה בד׳ אמות, מכל מקום תחת הסכך פסול אסור לישן, והכא משמע שע״י הפקפוק מכשיר את כל הסוכה. ולכך פירשו שמדובר בנסרים שאינם רחבים ד׳, ואילו לא היה בהם פסול דתקרת בית היה אפשר לסכך בהם לכתחילה ופסולם הוא משום שנעשה לשם בית ויש בה דין תעשה ולא מן העשוי, וגם חסרון משום גזירת תקרה[ט] ואם נוטל אחת מבינתים מהני גם לפסול של תעשה ולא מן העשוי וגם לפסול של גזירת תקרה, אבל אם רק מפקפק, אף שמהני לחסרון של תעשה ולא מן העשוי, אבל עדיין יש מקום לגזור משום גזירת תקרה כיון שהרואים אינם יודעים שפקפק את הסכך ויבואו להתיר לישב בתוך הבית׳.

וכתב המג״א (תרלח סק״ח) שאף לדעת האוסרים בנסרים הרחבים ד׳, היינו דוקא אם באנו להכשיר ע״י פקפוק, שיש לחשוש לרואים שלא ידעו שפקפק ויבואו להתיר לישב תחת תקרת ביתם, אבל אם נוטל אחת מבינתים שניכר לכולם שהניח שם פסל, לכו״ע מותר אף ברחבים ד׳[יא].

הטעם שרש״י לא ביאר כדעת הראשונים

ובפנ״י כתב שרש״י לא ניח״ל לפרש כדברי הראשונים משום שא״כ לא היתה הגמרא מקשה בהמשך שנחלקו בזה כבר ר״י ור״מ במקום אחר ומדוע חזרו ונחלקו שוב במשנתינו, שהרי היה אפשר ליישב שהם שני מחלוקות שהמחלוקת לעיל היא ביש בהם ד׳ ובסיפא נחלקו כשאין בהם ד׳ ואפילו הכי פוסל ר״י אפילו אליבא דרב כיון שהם תקרת הבית ממש[יב], וע״ז נחלקו ר״מ ור״י אם מועיל פקפוק או לא. וא״כ ודאי שהוצרכו שתי המשניות להעמיד את שתי המחלוקות. אלא ע״כ שמחלוקתם היא בגזירת תקרה[יג], ומה שמהני נוטל אחת מבינתים אפילו שמדובר שיש בהם ד׳, צ״ל כמו שמפרש רש״י בסמוך (ד״ה נפיטולי מקרה) שכיון שעושה מעשה גדול מוכח שבקי הוא בדין תעשה ולא מן העשוי, וכן הוא מוכח למסקנת הגמרא בדעת שמואל. ואפילו שלדעת רב תקרת ביתו מסתבר יותר לפוסלו ממה שמסכך מתחילה לכך, שהרי פוסל לר״י אפילו בפחות מד׳, מכל מקום אין זה נחשב כמחלוקת בסברות הפוכות, כיון שודאי כשלא עשה מעשה המוכיח מסתבר לפסול הסכך יותר ממה שאם סיכך מתחילה, משא״כ כשעשה מעשה מוכיח, אדרבה תקרת ביתו עדיף טפיי׳.

ובב״ח (תרלח ס״ק ומ״ם רניט סו״ס ניטול) ביאר באופן נוסף את דעת רש״י שאפשר לומר שכיון שהנסרים הם ממין סכך כשר אף שהם רחבים ד׳, ומ״מ פסולם אינו רק מדין תעשה ולא מן העשוי, מכל מקום אין עליהם דין סכך פסול שפוסל בארבעה באמצע.

ובצל״ח (לעיל יד: ד״ה ורמיתי) הקשה לשיטות הראשונים שבתקרת בית אף בפחות מד׳ אסור, מה הקשו בגמרא לעיל (יד:) על הברייתא ששני נסרים מצטרפין והקשו באלו נסרים דין הברייתא, ומדוע צריך לדין לצירוף, לכאורה אפשר ליישב שהצירוף נצרך כשהיו בתקרת ביתו, שבזו אפילו בפחות מד׳ אוסר ובזה מצטרף לד׳ טפחים[יד]. ויש מי שכתב ליישב שדין צירוף הוא בדבר שאיסורו מחמת שיעור, אבל בתקרת ביתו שאין האיסור משום שיש שיעור האסור, אלא שהיא גופה לעולם יש בה גז[אחח 19/06/2018] פשיטא שמצטרפים לאיסור.

כיצד מפקפקים

מפקפק. ביאר רש״י (ד״ה מפקפק) דהיינו סותר ומנענע את כולן ואח״כ נוטל אחת מבינתים. וברא״ש (סי׳ כט) כתב מפקפק את כולו שמסיר את המסמרים שהיו קבועים בהם. וכתב הקרבן נתנאל (חוס׳ ס) שלדעת הרא״ש אין צריך לנענע את כל הנסרים וסגי במה שמסיר את המסמרים[טו], ודלא כרש״י. והטעם הוא שכיון שרוצה ומחזר לבטל את התקרה מוכיח שהוא בקי בדין תעשה ולא מן העשוי ואין לגזור שמא יישב תחת תקרת הבית. אך הוסיף שאפשר שגם הרא״ש ס״ל כרש״י שצריך לנענע, אלא שהוסיף עוד שאף באופן שהמסמרים רפוים ויכול לנענע הנסרים בלא נטילת המסמרים חייב ליטול את המסמרים ורק אז מועיל נענוע.

ובב״ח (תרלח ד״ה ומ״ש הרא״ש) כתב שאפשר שהרא״ש סבר בדעת רש״י שכתב סותר ומנענע, שכוונתו לצדדין, דהיינו שאם היו שם מסמרים סגי בסותר דהיינו שמסיר את המסמרים, ואם אין מסמרים מנענע את כולם[טז].

ובמאירי (ד״ה תקרה שמין עליה מעזיבה) כתב שיש מפרשים שגם בפקפוק אינו צריך לפקפק את כל הסכך, וסגי אם יפקפק אחת מבינתים ויתחברו שתי הנסרים שפקפק ביחד, ודחה דבריהם שהרי לב״ש צריך גם פקפוק וגם נטילת אחת מבינתים, ואם נאמר שהפקפוק הוא גם רק אחת מבינתים, נמצא שהוא כלול בכלל נוטל אחת מבינתים, וע״כ שהפקפוק הוא בכולן.

כשנוטל אחת מבינתים האם צריך לעשות מעשה בנותרים כדי להכשירם

או נוטל אחת מבינתים. כתב רש״י (ד״ה מפקפק) שנוטל אחת מבינתים ונותן פסל במקומה. וכ״כ הרא״ש[יח]. ודקדק בקרבן נתנאל (חוס׳ ג) שמשמע שבאותם נסרים שמשאיר אינו צריך אף ליטול את המסמרים המחברים אותם, והוא תימה שמה מועיל מה שנוטל אחת מבינתים, הרי המחוברים במסמרים נשארים בפסלות משום תעשה ולא מן העשוי, ודעת הרא״ש (סי׳ לג) להלכה כדעת הסוברים שסכך פסול באמצע פוסל בד׳ טפחים. ותירץ שכיון שאין הפסול בעצם הנסרים משום מסכך בדבר מחובר, שהרי תלוש ולבסוף חיברו כשר לסכך בויט, אלא הפסול הוא או משום גזירת תקרה או משום תעשה ולא מן העשוי, לכן מועיל מה שנוטל אחת מבינתים שייחשב כאילו ביטל את כל הסכך הישן ונתן את כל הסכך מתחילה ולכך אין בו פסול של תעשה ולא מן העשוי וגם אין מקום לגזור בו גזירת תקרה[כ].

אוצר החכמה

כיצד מועיל נטילת אחת מבינתים הרי השאר פסולים משום שהונחו שלא לשמה

ובחלקת יואב (תניינא, ס״ד) תמה על דינים אלו כיצד מועילה נטילת אחת מבינתים להכשיר את הסוכה, הרי כתבו התוס׳ (לעיל יא: ד״ה פסיקתן) שאפילו לדעת רב שסובר שקציצת הענפים זהו עשייתן, היינו דוקא לענין פסול של תעשה ולא מן העשוי, אבל לדין לשמה צריך שכולו יהא נעשה לשמה. שדוקא לענין תעשה ולא מן העשוי בפסול מועיל מה שנעשה הגמר בכשרות, כיון שהכשרות באה רק בגמר המעשה ולכן אין צריך אלא שגמר המעשה ייעשה על ידו[כא]. אבל לענין לשמה כיון שאפשר לעשותה מתחלה ועד סוף צריך שיהא נעשה לשמה תיכף בתחילת המעשה.

עוד הקשה על זה הרי דעת ב״ש בסוכה ישנה שהיא פסולה כיון שלא נעשית לשמה, וא״כ כיצד מועיל מה שמסיר אחת מבינתים ומניח במקומם פסל להכשיר שאר הנסרים, הרי אין הנחתם לשמה[כב].

וכתב לישב שמה שהצריכו ב״ש שתהיה סוכה לשמה אין הכוונה שצריך שיעשה את הסוכה לשם מצות סוכה, אלא צריך הזמנה בלבד, והיינו שאין צריך שיתכוין במחשבתו שיחול עליו שם מצוה, רק שיזמין את הסוכה שתהא עומדת בחג, ומהני מה שהיא עומדת ומזומנת לחג. ולכן מהני עשיית חידוש בסוכה אף לדעת ב״ש[כג]. ולפי״ז אפשר לומר שאף אם לא עשה מעשה בשאר הנסרים לשמה, מכל מקום כיון שנוטל אחת מבינתים ג״כ נחשב הזמנה על כל הסוכה כיון שנשתנית כל הסוכה לסוכת מצוה שהרי יכולים הגשמים לירד בתוכם או שנותן פסל ביניהם ולכך חשיב חידוש לדעת ב״ש ומהני.

אך לדעת התוס׳ (לעיל יא. ד״ה סוכה וד״ה ומס) שס״ל שרק לדעת ב״ה מועיל חידוש, ומשמע שלדעת ב״ש לא מהני חידוש בסוכה שנעשית שלא לשמה, צ״ל שס״ל כדעת רש״י הכא שדין מפקפק אינו נטילת הנסרים בלחוד אלא שצריך לנענע את כל הנסרים כולם ועי״ז נתבטל הפסול שנעשה שלא לשמה, ונטילת נסר אחד מבינתים צ״ל שיסבור כמ״ש רש״י שדין המשנה הוא בח׳ אמות מצומצמות וכשמצטרפים שני פסלים באמצע ולכך מהני.

כשנוטל אחת מבינתים האם צריך ליתן פסל במקומו

ונוטל אחת מבינתים. כתב הב״ח (תרלח ד״ה ודע) בדעת הרמב״ן שהביא צד אחד להקל שבנוטל נסר אחד בינתים סגי אפילו שאינו מנענע את שאר הנסרים ואפילו אם לא הניח פסל בינתים כשר מכיון שביטל ממנה שם תקרה, אך כתב הב״ח שאין נראה להקל כל כך ודוקא אם נוטל נסר מבין שני נסרים ומניח פסל במקומו.

האם למסקנת הגמרא לב״ש צריך גם פקפוק וגם נטילת אחת מבינתים

מפקפק ונוטל אחת מבינתים. כתב רש״י (ד״ה מפקפק) שבגמרא לקמן יבואר מדוע צריך תרתי, והקשה הפנ״י שלשון זה תמוה שהרי לא מצינו בגמרא כלל שצריך לב״ש תרתי, ואדרבא למסקנת הגמרא מהני לב״ש בנוטל

לרואים או רק לו בעצמו. **ט. ואף** שרוחב הנסר כשר לכתחילה כשנתנו לשם סכך אך במקום שנתנו לשם בית לפסלו משום גזירת תקרה. **י. ובמאירי** כתב שלדעת רש״י לא חששו לרואים כיון שהוא חשש רחוק ולא גזרו על זה. **יא. אך** במשנ״ב (תרלח סקכ״ו) הביא שיש בזה דיעות באחרונים. **יב. ולקמן** ד״ה רבי מאיר אומר, הובאו דברי הריטב״א שהקשה קושיא זו, ועי״ש מה שתירץ בזה. **יג. וע״כ** מקשה הגמרא שהרי כבר נחלקו בזה לעיל. **יד. וכן** יישב הב״ח (תרלח ד״ה ומ״ש רניט). **טו. ויש** מי שכתב שודאי מה שאסרו בתקרת ביתו אפילו בפחות מד׳, היינו דוקא בסיכך כל תקרת ביתו בנסרים, אבל אם נתן רק שני קנים בזה ודאי לא אסרו בפחות מד׳, וא״כ מה הקשה על הגמרא לעיל, וכתב שע״כ צריך לומר שאפשר להעמיד בגוונא שנפחת תקרת ביתו ונשאר רק ד׳ טפחים מצומצמים. **טז. ובשו״ע** (תרלו ס״ט) כתוב כלשון הרא״ש שדי במה שיסיר את כל המסמרים. ובמשנ״ב (שם ס״ק כד) כתב שכלשון השו״ע כן איתא ברא״ש ובפיהמ״ש לרמב״ם, אך באור זרוע כתב כלשון רש״י. ולכך פסק שמשמע שצריך לנענע את כל הנסרים. **יז. ובמאירי** משמע שצריך גם להסיר המסמרים וגם לנענע את כולן. **יח. וכן** הוא לשון השו״ע (תרלו ס״ט). **יט. ב״י** (סוף תרכו) בשם הגהות מימוני׳. **כ. וכן** כתב הב״י (תרכו. בשם הפרמוח מייס הל׳ סוכה סי׳ כו) שנוכל לומר שהעושים סוכה בתוך הבית ולא מסירים את הרעפים עד אחר שמסככים את הסוכה, שאין צריכים לנענע הסיכוך אחר כך מדין תעשה ולא מן העשוי, משום שהסרת הרעפים ופקפוק הדפין הוא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפיסול. **כא. ומחלוקת** רב ושמואל הוא רק אם הדבר שמכשיר את המצוה נחשב מעשה, אבל במעשה גמור גם שמואל מודה שמהני הגמר מעשה בכשרות. וכן פסק השו״ע (יא סי״ג) לגבי ציצית שאם עשה הגדיל בלבד בכשרות כשר. **כב. ובירושלמי** (סוכה פ״ג ה״ב) משמע שלדעת ב״ש לא מהני אף אם יחדש בסוכה דבר וכן משמע מדברי התוס׳ (לעיל יא. ד״ה סוכה וד״ה ומס עשאה) שהבינו כן בדברי הירושלמי. ועי״ש. **כג. וכן** משמע מלשון הרמב״ם (סוכה פ״ה ה״ט)

אחת מבינתים לחוד. וצריך לומר בדוחק שרש"י ס"ל שלמסקנא כשהעמידה הגמרא את המחלוקת אליבא דשמואל בביטול תקרה שלר"י מועיל פקפוק להוכיח שמבטל ולר"מ לא מהני, א"כ אפשר לפרש שלב"ש צריך גם פקפוק וגם נטילת אחת מבינתים, והטעם בזה הוא שב"ש סוברים שתקרת ביתו ממש אינה מתבטלת במעשה זוטא ורק ע"י מעשה חשוב אפשר לבטל תקרת בית, ולכן ס"ל שדוקא אם גם מפקפק וגם נוטל מועיל בשביל לבטל תקרת ביתו, ולכך ס"ל שבעינן תרתי גם מפקפק וגם נוטל אחת מבינתים.

האם לפי שמואל כל הסוכה נכשרת ע"י נטילת אחת מבינתים

רבי מאיר אומר נוטל אחת מבינתים. כתב רש"י (ד"ה רבי מאיר אומר) שלדעת שמואל דין המשנה הוא ביש בה שיעור ח' אמות מצומצמות ונותן נסר ופסל וכן עד האמצע וכמו"כ נותן מן הצד השני, ונמצא שיש באמצע שני פסלים שרחבם שמונה טפחים שהוא יותר משיעור הכשר סוכה. אך הרמב"ן[כד] (במלחמות ה') כתב שאין לבאר כן משום שלשון משנתינו 'נוטל אחת מבינתים' ולא כלשון המשנה דלעיל 'שמניח פסל ביניהם וכשרה', ואפילו לפי הלישנא לקמן שאמר רב בין באמצע בין מן הצד בד' אמות, מכל מקום הרי שנינו שהישן תחתיו לא יצא ידי חובתו [אף שאינו פוסל את הסוכה], ובמשנתינו משמע שמועילה נטילת אחת מבינתים להכשיר כל הסוכה ולא שיהא הסוכה חציה פסולה וחציה כשרה.

עוד הקשה מנ"ל לגמרא לומר שדין המשנה בנסרים הרחבים ד' ולהקשות על שמואל (לקמן בגמרא) מדוע נחלקו בשני מקומות, הרי אפשר ששמואל מעמיד המשנה בנסרים מג' ועד ד'[כה], ומה שאמרו שאין תקרה פחות מד' אינו מוכרח שהרי אפשר לעשותה מנסרים הפחותים מד' ואין זה דבר שאינו מצוי[כו], וגם שא"א להבחין ברוחב הנסרים והנכנסים והיוצאים לא ידעו כמה הם רוחב הנסרים[כז].

אך כתב לפרש לפי דבריו שדין המשנה הוא אפילו בנסרים הפחותים מד', שהמשנה סתמה וכתבה 'תקרה' סתם, והאמוראים יפרשוה כל אחד כסברתו אם ברחבים ד' או בפחות, אלא שבתחילה הקשתה הגמרא אפילו למ"ד שמעמיד באינם רחבים ד' מ"ט דב"ש שפוסלים, וע"ז תירצה הגמרא שמשום גזירת תקרה פסלו אפילו פחות מד', כיון שהיא תקרה גמורה יש לגזור שמא ימלך לישב בזה בלא פקפוק. ולאחר התקנה שיטול אחת מבינתים באמת חוזר להיות כמו שסיכך מעיקרא בסכך כשר ולכל אמורא לשיטתו באופן שהסכך כשר. וע"ז הקשו בגמרא אליבא דשמואל כיצד אמר ר"י סברא זו לדעת ב"ש הרי הוא עצמו ס"ל גזירת תקרה שהרי אוסר בנסרים הרחבים ד' לכו"ע, וא"כ בתקרה ישנה שמסתבר לאסור גם בפחות מד' היה צריך לאסור גם לדעת ר"י, וע"ז תירצה הגמרא שנחלקו בביטול תקרה ולכו"ע בתקרה ישנה כיון שהיא תקרה גמורה שעשאה מלכתחילה לבית ממש צריכה ביטול גמור שיעקר ממנה שם תקרה לגמרי וכל שלא ביטל הרי הוא פסול מדין תעשה ולא מן העשוי, ובביטול זה נחלקו האם מועיל נטילת אחת מבינתים גם לדין תעשה ולא מן העשוי וגם לגזירת תקרה[כח].

יישוב דעת רש"י בביאור המשנה

רבי מאיר אומר וכו'. וביאר רש"י (ד"ה רבי מאיר) שצריך לומר אליבא דשמואל שמדובר בגוונא שהיו שני פסלים באמצע ולכך מוכשר ע"י דופן עקומה. והקשו הרמב"ן (במלחמות ה') והריטב"א[כט] שלכאורה אין לפרש משנתינו כן שהרי לשון המשנה הוא 'נוטל אחת מבינתים' ולכך א"א להעמיד שהיו שני פסלים באמצע הסוכה. וכתב הפנ"י שאפשר ליישב שלא הוצרך רש"י לכך רק לס"ד שבגמרא שבתקרת ביתו לא שייך ביטול, אבל למסקנא שחולקים בביטולי תקרה שלר"י מתבטלת ואפילו ע"י פקפוק לחוד ומשום שמעשיו מוכיחין שבקי בדיני סוכה. וא"כ מטעם זה עצמו מועיל בנוטל אחת מבינתים להכשיר כל הסוכה, שע"י אותו מעשה מוכיח שמבטל תקרת ביתו, וממילא גם בטל גזירת תקרה ומשו"ה מותר אף לישן תחת הנסרים שאין כאן סכך פסול כלל.

מדוע בגמרא ביאר רש"י שע"י נטילת אחת מבינתים הוכשר כל הסוכה, ובמשנה לא ביאר כן

והכי קאמרי אע"פ שמפקפק אי נוטל אחת מבינתים אין. כתב רש"י (ד"ה הכי קאמרי) שכיון שנוטל אחת מבינתים שהוא מעשה גמור מועיל גם לבטל את גזירת תקרה. והקשה הרש"ש שא"כ שגם ב"ש פוסלים משום גזירת תקרה וכר"מ, מדוע לא פירש רש"י לב"ש כפירושו במשנה אליבא דר"מ (ד"ה לבי מאיר אומר) שהסוכה כשירה ע"י נתינת הפסל שבינתים, ולדעת שמואל צ"ל שמדובר בח' אמות מצומצמות ושני פסלים באמצע, וכתב ליישב שכאן חזר בו רש"י וס"ל שלכו"ע כשנוטל אחת מבינתים בטל גזירת תקרה וגם הנשארים מתכשרים, וכמסקנת הגמרא לדעת שמואל.

לדעת הראשונים שמשנתינו בנסרים פחותים מד' מה מקשה הגמרא 'הא איפליגו בה חדא זמנא'

הא איפליגו בה חדא זמנא. הקשה הריטב"א[לא] מדוע לא ביארה הגמרא אליבא דרב שנחלקו בשתי משניות להשמיענו ברישא שנחלקו בנסרים שיש בהם ד', וסיפא נחלקו בתקרה של בית אפילו פחות משלשה, שר"מ אוסר משום גזירת תקרה ולכך צריך שיהיה נוטל אחת מבינתים ור"י אינו סובר גזירת תקרה ולכך מכשיר במפקפק[לב], ותירץ שגם זה נקרא עדיין מחלוקת אחת, שכשם שלשמואל כיון שמודה ר"י בנסרים שיש בהם ד' ממילא ידעינן שאוסר בתקרה אפילו פחות מג', ה"ה לר"מ אליבא דרב, ואף לר"י אליבא דרב כיון שאינו אוסר משום גזירת תקרה גם אין לאסור אפילו בסיפא ואפילו אם יהיה להם ד'[לג].

מדוע אין הגמרא מתרצת שרב ס"ל כר"י

ולרב יהודה אמר רב דאמר סככה בחיצין זכרים כשרה. הקשה הריטב"א שלכאורה אפשר ליישב שלעולם ר"מ ור"י נחלקו בגזירת כלים כדאמר רבי חייא, אלא שרב לא גזר משום שס"ל כר"י[לד] ומה שלא אמר בהדיא הלכה כר"י משום שר"י לא פירש טעמו וא"כ יש לומר שחולק בגזירת תקרה. ותירץ שקושית הגמרא הוא שאם ר"מ ור"י חלקו בכלים ודאי שהיה הלכה כר"מ, שהרי קי"ל הלכה כר"מ בגזרותיו, ואיך שביק רב דעת רבי מאיר ואמר כר"י, אלא ע"כ שלא נחלקו בזה כלל ור"מ גם ליה ליה גזירת כלים.

מדוע אין הגמרא מקשה מדברי רב גופיה שהעמיד המחלוקת בגזירת תקרה

עוד הקשה כיון שקושית הגמרא היא על דברי רב, מדוע הוצרכה הגמרא להקשות ממימרא של רב גבי חיצין זכרים, תיפוק ליה שרב העמיד את המחלוקת (לעיל) בגזירת תקרה ולא בגזירת כלים, וגם תניא כוותיה דרב. ותירץ[לה] שבסיפא של המשנה שנחלקו ר"מ ור"י ודאי שנחלקו בגזירת תקרה וכמו שהעמיד רב לעיל, אלא שהגמרא סברה להעמיד גם את המחלוקת ברישא בגזירת כלים, וממה שאמר רב שנחלקו בגזירת תקרה ולא בגזירת כלים אין להקשות דאינו מפרש הרישא משום גזירת כלים, ואפשר שדבריו נאמרו לפרש הסיפא, ומסדר התלמוד טעה וכתב דברי רב לפרש הרישא ולכך העדיפה הגמרא להביא ראיה מדברי רב עצמו[לו].

ובראה תירץ שהטעם שהקשה מדברי רב יהודה ולא מדברי רב משום שמדברי ר"י משמע שהלכה רווחת היא, משא"כ מדלעיל לא משמע כן[לז].

כיצד הקשו מדברי רב על ריו"ח

ולרב יהודה אמר רב דאמר סככה בחיצין זכרים כשרה. הקשה הפנ"י וכי גברא אגברא קרמית ומה הקשתה הגמרא מדברי רב על דברי ריו"ח[לח]. ועוד קשה שהיה צריך להקשות על דברי ריו"ח מהברייתות לעיל (יד:) שהוכיחה הגמרא מהם ראיות לרב ולשמואל, וא"א לומר שנחלקו בגזירת כלים שהרי הברייתא מחלקת בין רחבים ד' לאין רחבים ד' וע"כ שהמחלוקת מדין גזירת תקרה[לט]. ותירץ שלכאורה יש לומר שמהברייתות שהביאה הגמרא לעיל יש להביא מהם ראיה שס"ל כריו"ח בכדי שלא תהא סתירה בין הברייתות. ולפי"ד

שלא הצריכו חידוש כלל, ואם נאמר שמה שכתב הירושלמי שצריך חידוש הוא אליבא דב"ה וכדעת התוס', א"כ מדוע לא כתב הרמב"ם דין זה. וע"כ שהרמב"ם סובר שמה שהצריכו חידוש הוא אליבא דב"ש ומהני לב"ש חידוש בסוכה. **כד. וכן** כתב הריטב"א. **כה. וברי"טב"א** (ד"ה הניחם לרבי) הרחיב קושיא זו, שכשם שלרב לא הקשו בגמרא מדוע נחלקו ר"מ ור"י בתרתי, משום שדין המשנה הוא בנסרים הרחבים ד', והסיפא מתפרשת אליבא דר"י שהקשה על ר"מ, וסברת מחלוקתם הוא משום גזירת תקרה. הכא נמי אפשר לבאר אליבא דשמואל בנסרים הרחבים מג' לד' טפחים ובזה נחלקו ר"מ ור"י (וכמו שפירש"י ב"פ לעיל יד.) וברישא סברת מחלוקתם היא בגזירת כלים וכדברי רבי חייא, או שיעמיד הרישא גם במחלוקת בנסרים הרחבים בין ג' לד' והסיפא אליבא דר"י, ומקשה על ר"מ וכמו שביארה הגמרא אליבא דרב. ולדעת רש"י צ"ל שאין דרך לעשות נסרים פחותים מד' לתקרת בית, ולכן לא רצתה הגמרא להעמיד שמדובר בנסרים הרחבים בין ג' לד', אך ע"ז הקשה שהלשון 'תקרה' שכתוב משמע שכולל גם בנסרים הרחבים ד', ועוד הקשה שהרי ודאי שמותר לעשות פחות מד' וא"כ כבר אפשר להעמיד המשנה באופן כזה. **כו. וכמפורש** בב"מ (קיז.) שעושים תקרה אף מדברים קטנים. **כז. ועיין** לעיל ד"ה ר"מ אומר, מה שהקשה עוד על שיטת רש"י. **כח. ואף** בריטב"א ביאר כן, אלא שהוסיף שכיון שסברת שמואל בדעת ר"י שאוסר ברחבים ד' ומתיר בפחות, משום שכל דבר שעשוי לתקרה פוסל, ואם הוא עשוי יותר לסיכוך כשר הוא לסכך בו, וא"כ כשכבר קירה בהם את ביתו, הרי הוא קרוב יותר לקירוי, ודאי שאפילו פחות מג' יש לאסור גם אליבא דר"י, ואינם כקנים בעלמא הכשרים לסיכוך. **כט. הובאו** דבריהם לעיל. **ל. אלא** שהקשה על זה שא"כ מה הקשו בגמ' 'והא איפלגו בה חדא זמנא' והרי רבותא השמיענו במחלוקת זו, חדא שנטילת אחת מבינתיים מועיל גם לגבי הנשארים שאינם נפסלים מדין תעשה ולא מן העשוי, ועוד שאפילו לר"מ הנשארים מתכשרים ואין עליהם גזירת תקרה, וצ"ע. **לא. וכן** הרמב"ן הובאו דבריו לעיל. **לב. ועיין** לעיל (ד"ה תקרה שמין עליה מעזיבה) שהבאנו בשם הפנ"י שהקשה קושיא זו, ומכח קושייתו ביאר דלכך לא ניח"ל לרש"י לפרש כדעת הראשונים שדין המשנה הוא בנסרים שאין רחבים ד'. ועי"ש. **לג. ויש** מי שכתב שאפשר ליישב להיפך, שכיון שהשמיענו בתקרת ביתו שפחות מד' אסור, ודאי שנסר רחב ד' שרגילים לקרותו בית שיש לאסור בו. **לד. שר"מ** ור"י הלכה כר"י. **לה. וכן** כתב הפנ"י מדיליה, והוסיף ביאור שלאחר שחלקו גם בסיפא ודאי שאפשר לומר שגם ברישא לא נחלקו בגזירת כלים אלא בגזירת תקרה, שאין מרבים במחלוקות, אלא שאם לא היו נחלקים בסיפא היה אפשר לפרש שמחלוקתם היא בגזירת כלים, ועי"ש. **לו. ועיין** קרבן נתנאל (סי' כט אות ה). **לז. ובמהרש"א** כתב ליישב שהעדיף להקשות מדברי רב שנאמרו לדינא מלהקשות באופן שבה רב העמיד את המשנה. ועוד כתב שמימרא זו של רב היא נאמרה תחילה. **לח. ובערוך** לנר כתב ליישב שהקושיא היא על דברי ר"י כיצד הוא יסביר את המשנה. **לט. ובערוך** לנר

ריו"ח הם מיושבות, שהברייתא הראשונה הסוברת שכשאין בהם ד' לכו"ע כשרה היא בנסרים שאינם משופין ולא שייך בהם גזירת כלים, ומשום גזירת תקרה לא גזרו בפחות מד', והברייתא השניה הסוברת שבסיכך בנסרים של ארז שיש בהם ד' לדברי הכל פסולה, היא בנסרים משופין ומשום גזירת כלים, ואפשר לומר שאפילו בלא הטעם של גזירת כלים היה צריך לאסור, כיון שאם הם רחבים ד' ומשופין הרי הם עצמם כלים גמורים.

אלא שלפי"ז יקשה מדוע להלכה קי"ל כרב בדין סככה בחיציין[מ], והרי רב וריו"ח הלכה כריו"ח[מא]. ועוד שהרי מהברייתות לעיל משמע שס"ל כטעמו של ריו"ח. אלא צ"ל שריו"ח לא מסברת עצמו העמיד את מחלוקתם בגזרת כלים, שמהיכי תיתי להעמיד את ר"י ור"מ בשני מחלוקות, גם בגזירת תקרה וגם בגזירת כלים, אלא שעיקר ההכרח לומר כן הוא מכח הקושיא מדוע נחלקו בשני משניות ולא ניח"ל ליישב כמו שתירצה הגמרא שר"י אמר לו לר"מ ור"מ השיב לו שלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה, או שריו"ח ס"ל כשמואל, שא"א ליישב באופן זה, נמצא שלפי"ז למסקנת הגמרא שמה שנחלקו בשני מקומות היינו חדא בגזירת תקרה וחדא בבטולי תקרה, וא"כ אין הכרח לומר שנחלקו בגזירת כלים ולכך פסקינן הלכה כדעת רב.

מ"ט אסור לסכך בחיצים נקבות

בנקבות פסולה. כתב הרמב"ם (כלים פ"כ ה"ג) שכלי קיבול העשוי למלאות אינו מקבל טומאה. והקשה הרשב"א (שו"ת חלק ו סי' קנה) מ"ש מחיצין נקבות שעשוין למלאות שאסור לסכך בהם כיון שמקבלים טומאה. ובנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק יו"ד סי' נו) כתב ליישב שדין הרמב"ם שכלי קיבול העשוי למלאות אינו מקבל טומאה, היינו טומאה דאורייתא דוקא, אבל טומאה דרבנן הוא מקבל, ולענין סוכה כתבו התוס' (לעיל ה. ד"ה מקגרמו) שאסור לסכך אף בדבר שמקבל טומאה רק מדרבנן, ולכך אין מסככין אף בכלי קיבול העשוי למלאות.

הטעם לשמואל מדוע לב"ה מהני פקפוק

בבטולי תקרה קא מיפלגי. ברי"ף (ח. מדה"ר) כתב שטעמם של ב"ה הוא משום נחשב שעשה מעשה וממילא הסוכה כשרה. והקשה הבעה"מ (אוצר המפרשים) מדוע כתב הרי"ף טעם זה הלא טעם זה הובא בגמרא לדעת רב שס"ל בדעת ר"י שלא גזרו גזירת תקרה אפילו בנסרים הרחבים ד', ולכך צריך לומר שטעמם של ב"ה הוא משום תעשה ולא מן העשוי, אבל לדעת שמואל שס"ל שאף לר"י בנסרים הרחבים ד' לכו"ע הסוכה פסולה הטעם הוא משום דס"ל לב"ה שביטול תקרה מהני, וכיון שהרי"ף פסק כשמואל שאין לישב תחת נסר ד', א"כ היה לו להביא הטעם של ביטולי תקרה.

וביאר הר"ן[מב] דעת הרי"ף שלמד שמשנתינו היא בנסרים שאין בהם רוחב ד' טפחים, ומדין תורה היה מותר לסכך בהן לכתחלה, ורק כיון שהתקרה היתה עשויה בהן כבר לשם בית ועתה הוא נמלך לעשות סוכה, שייך בהן אף גזירת תקרה לבד מהפסול דאורייתא של תעשה ולא מן העשוי, וב"ה סוברים שמפקפק או נוטל אחת מבינתים מועיל משום שכשם שמעשה זה מועיל להכשיר הסוכה מפסול דתעשה ולא מן העשוי, כך מועיל שלא יגזרו גזירת תקרה, שהרי הוא כעושה סוכה חדשה, ובנסרים פחות מד' לא גזרו גזירת תקרה, וב"ש ס"ל אליבא דר"י, וכן ר"מ ס"ל אליבא דכו"ע שאף שכשמפקפק מכשירה מפסול דתעשה ולא מן העשוי, מכל מקום אינו מועיל לבטל גזירת תקרה, לכך מוכרח שיטול אחת מבינתים.

והרמב"ן (במלחמות ה') ביאר דברי הגמרא לשיטת הרי"ף[מג] שמשנתינו היא בנסרים הרחבים ד' טפחים ואין הביאור בדברי שמואל שנחלקו בביטולי תקרה מדין גזירת תקרה האם ביטולי תקרה גורם שלא יגזרו גזירת תקרה או לא, כיון שוודאי שגזירת תקרה אין לגזרה באופן זה, שהרי הוא חיזר על הסוכה לבטל את התקרה וא"כ ודאי שלא יבוא לישב בתקרת ביתו ולכך אין לגזור[מד], ויש לפוסלה רק מדין תעשה ולא מן העשוי, ובזה המחלוקת האם ביטולי תקרה מהני לדין תעשה ולא מן העשוי. ואין ללמוד בדעת הרי"ף שאלמלא הדין של תעשה ולא מן העשוי היה מותר לסכך בזה, אלא שכוונתו לומר שזהו עיקר מחלוקתם ומ"מ לכתחילה אין לסכך בנסר רחב ד'.

אך הקשה הקרבן נתנאל (סי' כט אות ג) שהרי לרב שנחלקו בגזירת תקרה ודאי שלא ס"ל סברא זו, שכיון שהוא מחזר לבטל את התקרה אין מקום לגזור גזירת תקרה, וכמו שהוכיח הרמב"ן בסברא שאין טעם מחוור שיהא אסור לסכך בהם לכתחילה, ואם עשאם לשם בית מפקפק מעט ותהא כשרה, שהרי עדיין יש לחוש משום הנכנסין והיוצאים, וא"כ מה הקשו הגמרא על שמואל במאי פליגי, נאמר שגם לשמואל נחלקו בגזירת תקרה, ונחלקו האם יש בתקרה שאין עליה מעזיבה גזירת תקרה או לא, ואין לומר שע"כ ששמואל לא חש לנכנסים ויוצאים שהרי אסר בד' טפחים והתיר במעט פחות, ואם נחוש לנכנסים איך ידעו כמה בדיוק רוחב הנסר, שא"כ כשנשווה שתי החששות בחומרתם יקשה גם אליבא דרב לדעת ר"מ שבתקרת בית ס"ל שלא מהני פקפוק מטעם הנכנסים והיוצאים, ובנסרים שהם קצת פחות מד' מותר לסכך בהם. ועוד קשה שהרי ע"כ צריך לומר שרב אינו סובר את הסברא שכיון שמהדר לבטל את התקרה אין גזירת תקרה, ואם הרי"ף ס"ל בדעת שמואל סברא זו, היה צריך לפרש כן להדיא.

ובפנ"י כתב ליישב דעת הרי"ף שכתב הטעם לב"ה משום תעשה ולא מן העשוי, משום שס"ל שמה שפשוט לגמרא שכשנוטל אחת מבינתים נחשב מעשה ומועיל אפילו לדעת ב"ש היינו להו"א שאין הגמרא מעמידה את המחלוקת בביטולי תקרה, ולפי"ז מה שמועיל כשנוטל אחת מבינתים היינו רק שתהא כשירה תחת הפסלים שבאמצע, אבל את שאר הנסרים אין מכשירים לישן תחתיהם[מה], וא"כ ודאי שאין פסול של תעשה ולא מן העשוי שהרי הפסלים שבאמצע העמידם עתה לשם סוכה. רק לאחר שהעמידה הגמרא שהמחלוקת בביטולי תקרה, ולפי"ז יש להכשיר את כל הסוכה כולה שנקרא שביטל ועשה סוכה חדשה, א"כ אין פשיטות שיועיל אליבא דב"ש מה שנוטל אחת מבינתים, ולפי"ז אף שהרי"ף פוסק כדעת שמואל אליבא דר"י והגמרא העמידה אליבא דשמואל שהמחלוקת בביטולי תקרה, מכל מקום כתב הרי"ף שטעם ב"ה הוא משום תעשה ולא מן העשוי כיון שטעם אחד לשניהם לענין לישן תחת הנסרים כולם, שדוקא משום שעשה מעשה לבטל את התקרה מהני לדין תעשה ולא מן העשוי תחת הנסרים כולם.

לענין ההלכה

במאי פליגי בביטולי תקרה. כתב הריטב"א שאם פסקינן הלכה כשמואל וממילא בין לר"י ובין לר"מ ס"ל שיש גזירת תקרה אלא שנחלקו באילו נסרים יש גזירת תקרה, וא"כ אין הכרח לומר הלכה כר"מ בגזרותיו כיון שגם ר"י מודה לגזירה, וא"כ שייך הכלל שר"י ור"מ הלכה כר"י. ולפי"ז גם במחלוקת בביטולי תקרה ההלכה כר"י שאפשר לבטל תקרה.

אך אם ההלכה כרב, וא"כ ר"י אינו סובר גזירת תקרה, וא"כ יש לפסוק כר"מ בגזירותיו, ועוד נמצא שאין מחלוקת כלל בביטולי תקרה ולכו"ע לא אמרינן ביטולי תקרה. ובבעה"מ הקשה לדעת הרי"ף שפסק כשמואל ולא פסק את הדין של ביטול תקרה אלא הדין של תעשה ולא מן העשוי[מו], אך בר"ן ביאר שגם להרי"ף פסקינן ביטול תקרה, אלא שס"ל שאם מבטל בדין תעשה ולא מן העשוי מבטל גם את גזירת תקרה[מז].

מדוע נקט התנא לשון 'המקרה'

המקרה סוכתו בשפודין. כתב הריטב"א שהטעם שכתב לשון 'המקרה' ולא כתב לשון 'המסכך', שאלו דברים אינם ראוים לסיכוך. וברש"י כתב (ד"ה המקרה סוכתו) דהיינו 'כמו שאנו עושין שמסדרין כלונסות תחילה בסכך ונותנין פסל עליהן'. וכתב הפנ"י שרצה ליישב בזה הלשון 'המקרה' שמשמעותו שלא הניח השפודין לשם סכך אלא לשם קירוי בעלמא כדי ליתן עליהם הסכך.

אך העיר שעדיין אין לשון רש"י מדוקדק שממה שכתב 'כמו שאנו עושין' ואח"כ כתב 'ונותנין פסל עליהן' משמע שהמשנה מתפרשת אפילו באופן שנותן את הפסל על השפודין עצמם, וא"כ קשה הרי לשון המשנה הוא 'אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה' ומשמע שאם השפודין מרובין על הריוח פסול ואם דין המשנה הוא באופן שהסכך כשר מכסה גם את השפודין אין הסוכה פסולה בכך[מח]. לכך כתב ליישב שדברי רש"י 'כמו שאנו עושין' הם עיקר, ומה שכתב ש'נותנין פסל עליהן' אין כוונתו לעיקר הדין של המשנה, אלא כתב כן לדוגמא בעלמא ליישב לשון 'המקרה' שכוונתו שלא הניח השפודין לשם סכך.

יישב קושיא זו, שהרי גזירת כלים הוא רק בנסרים משופין, ואפשר שהברייתות לעיל הם בנסרים שאינם משופין ולא שייך בהם גזירת כלים. **מ. ומקושית** הגמרא שהקשו בפשיטות על ריו"ח מדברי רב, משמע שפשיטא שהלכה כרב. **מא. עירובין** (מו:). **מב. ובמאירי** כתב כדבריו שאין כאן שינוי בענין אלא בלשון, וכוונת הרי"ף לומר שאין לפסול את התקרה מגזירה אלא רק מדין תעשה ולא מן העשוי, וכל שמבטל אין פסול דתעשה ולא מן העשוי, אין פוסלין אותו משום גזירה. **מג. אך** כתב שדבריו הם ליישב דעת הרי"ף אף לפי הבנת הבעה"מ, אך הוא עצמו ביאר באופן אחר את דברי הגמרא. **מד. וכתב** הקרבן נתנאל (סי' כט אות ג) שההכרח של הרי"ף לבאר שלא כרש"י משום שהוקשה לו מדוע הגמרא על שמואל במאי פליגי, היה לה להקשות קושיא העדיפה הימנה, שמה מועיל מה שמפקפק הנסר הרי הוא סכך פסול כיון שהוא רחב ד' טפחים, לכך ביאר שבזה היה פשיטא שאין גזירת תקרה כיון שהוא מחזר אחר התקרה לבטלה והסברא לפוסלה היא משום תעשה ולא מן העשוי וע"ז מועיל פקפוק, וע"ז הקשו בגמרא במאי פליגי. **מה. כדכתב** רש"י (ד"ה ומודה ר"מ). וכן לקמן יח. (ד"ה שמין בה אות ו סי' אומות מצומצות). **מו. ועיין** לעיל מה שהבאנו בדין זה. **מז. וע"ע** בריטב"א. **מח. וע"ש** שכתב שלא מיבעיא לדעת התוס' (לעיל ט: ד"ה הא קא מצטרף) שכתב בסוגיא של עושה סוכה תחת האילן, שאם ע"י הסכך הכשר היתה צלתה מרובה מחמתה אין הסוכה נפסלת ע"י סכך פסול שעליו או שתחתיו. וא"כ ודאי שלא יפסל ע"י השפודין הנמצאים תחת הסכך כשר. אלא אפילו לדעת רש"י (לעיל י. ד"ה פקולה) לגבי פירס סדין שפסול משום שיש אהל שמפסיק בינו לבין הסכך, מכל מקום צריך שיהא באותו סכך הפסול שיעור ד' טפחים שפוסל את הסוכה באמצעה, אבל אם אין בו ד' טפחים ודאי שלא יפסול את הסוכה. ולכאורה יהא מותר אפילו לישב תחת השפודין, משום שאין בכל שיפוד שיעור אהל ומסתמא אין מצטרפין שהרי לא אמרינן לבוד להחמיר.

הטעם שאין מסככין בשפודין

המקרה סוכתו בשפודין. כתב הטור (סי' תרכט) שהטעם שאין לסכך בשפודין משום שהוא דבר המקבל טומאה. וכתב הב"י שטעם זה הוא לאסור שפודין של עץ. אבל בשפודין של מתכת אסור לסכך בהם משום שאין גידולם מן הארץ. ובמג"א (תרכט סק"ח) הקשה על דבריו שהרי בשל עץ מותר לסכך, שהרי הוא פשוטי כלי עץ כמו חיצים זכרים שמותר לסכך בהם. ובקרבן נתנאל (סי' כט חום ד) כתב ליישב שמדובר שהשפודין הם פשוטי כלי עץ אלא שראש השפודין יש בהם מתכת.

כמה היה רוחב השפודין

אם יש ריוח ביניהם כמותם כשרה. כתב רש"י (ד"ה אם יש ריוח) שצריך ליתן באותו ריוח סכך כשר. וביאר הריטב"א שאל"כ אפילו אם היה הריוח שביניהן פחות משלשה הסוכה פסולה שהרי צריך שיהיה צלתה מרובה מחמתה. וגם שאויר אפילו פחות מג' שיש בו דין לבוד מכל מקום אין ישנים תחתיו. וא"כ ע"כ פירוש המשנה הוא שהניח פסל בין שפוד לשפוד, ולכך כל הסוכה כשרה. וגם מוכח שרוחב השפודין הוא פחות מג' שאם היה רחבו ג' אף שלא היה פוסל את הסוכה מכל מקום היה אסור לישן תחתיו[מט].

אימתי צריך רוב סכך כשר ואימתי תתכשר הסוכה במחצה

אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה. הקשה הריטב"א (לעיל ט: ד"ה ופרקינן) מדוע לעיל לגבי סוכה שתחת האילן שצריך לחבוט הענפים של האילן בתוך הסכך הכשר, וע"י שהסכך כשר מרובה הוא מבטל את הענפים של האילן, ודוקא אם יש רוב סכך כשר הסוכה כשרה, ואילו במשנתינו די אם יש ריוח ביניהן כמותן ואי"צ שיהיה רוב סכך כשר[נ]. ותירץ שדוקא באופן שהסכך הכשר מונח בפנ"ע כל סכך וסכך בלחוד, יש לומר שהואיל והסוכה בכללותה צלתה מרובה מחמתה, ובכל מקום שיישב בסוכה יהיה חציו מוצל מסכך כשר, שלא יהא מקום שיהיה הסכך הפסול מצל עליו יותר בכה"ג כשר. אבל באופן שהסכך הכשר והפסול מעורבין ביחד, אם יהיה שיעורם שווה אפשר שיהיה מקום בסוכה שיהא הצל שעל האדם או לכה"פ רובו רק מסכך פסול, ולכך צריך שיהיה רוב סכך כשר שאפשר להכשירה מדין ביטול[נא].

ובר"ן (שם) כתב ליישב שלעולם בחצי סכך כשר סגי, אלא שצריך שהסכך הכשר יהיה חשוב, ובמקום שהוא עומד בפנ"ע הוא חשוב, אך כשהוא מעורב עם הסכך הפסול, נתמעט מחשיבותו ולכך צריך רוב סכך כשר.

בהשוואת הגמרא מחיצות שבת לדיני סוכה

לימא תהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע. ביאר רש"י (ד"ה פירוש כעומד) שדברי ר"ה נאמרו לענין מחיצות שבת. הקשה הפנ"י א"כ מה מקשה הגמרא הרי להדיא אמרה הגמרא (עירובין טו:) שטעמו של ר"ה הוא משום שכך אמר הקב"ה למשה שצריך לגדור רובא. וא"כ איך מדמים מחיצות שבת לסוכה, דלמא דוקא לענין שבת אגמריה רחמנא למשה כן, משא"כ לענין סוכה שאין הדבר תלוי אלא בצל הסכך, במחצה על מחצה סגי[נב].

עוד הוכיח שמחלוקת ר"פ ור"ה בריה דרב יהושע אינה בכל התורה, שהרי לענין שחיטה (חולין כח:) נחלקו רב ורב כהנא בשחט מחצה סימנים האם השחיטה כשרה דהרי זה כשוחט [illegible] סימנים, או אינה כשרה כרוב. ומסיקה הגמרא שהמחלוקת הוא לענין פסח, אבל בשחיטה לכו"ע מחצה אינו כרוב. ולכאורה יש להקשות הילכתא ההילכתא שבעירובין פסקינן שפרוץ כעומד מותר משמע שמחצה כרוב, וע"כ שלא בכל דיני התורה נחלקו. ובתוס' (חולין כט. ד"ה דכו"ע ממלה) כתבו ליישב שיש לחלק בין עניני איסור וטומאה לעניני מחיצות. ואף לדבריהם קשה מה הקשו כאן בגמרא שהרי אין מחלוקתם כוללת כל הדינים[נג].

ביאור דעת רב פפא בדין פרוץ כעומד

פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר. הקשה היראים[נד] (סי' תכח) שהגמרא (לקמן כג:) מקשה סתירה במשניות, שהמשנה לעיל (כ.) כתבה ושחמתה מרובה מצילתה פסולה. משמע שכשהם שווים כשירה, והמשנה לקמן כתבה ושצילתה מרובה מחמתה כשרה, ומשמע שכשהם שווים פסולה. תירצה הגמרא כאן למעלה כאן למטה, וביאר רש"י (ד"ה כאן מלמעלה) שלמעלה אם הוא פרוץ כעומד פסול ולמטה אם פרוץ כעומד כשר. והטעם כיון שהחמה מתפשטת על הארץ יותר, ומוסיפה הגמרא, אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת, דהיינו כשהנקב קטן למעלה הוא נראה רחב למטה. ומכל מקום משמע שר"פ ס"ל שפרוץ כעומד אסור. ולכך דחה פירש"י וביאר היראים תירוץ הגמרא להיפך דכאן מלמעלה היינו אם אדם עומד מלמעלה ורואה שפרוץ כעומד מותר. ואם אדם עומד למטה ומסתכל למעלה ונראה לו שפרוץ כעומד פסול, כיון שפרוץ הנראה ממרחק שוה לעומד בידוע שהוא מרובה על העומד.

ובפנ"י (ד"ה ליימא מהוי מיוכחא) הקשה שא"כ כיצד יישב ר"ה בריה דרב יהשע שס"ל שפרוץ כעומד אסור את הסתירה בין המשניות. וכתב להוכיח שחלוק דין פרוץ כעומד בדיני שבת שהכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא, לבין פרוץ כעומד בדיני סוכה[נה].

ובראש"ונ (פ"נ סי' ג) יישב שיטת רש"י שמה שהכשירו פרוץ כעומד הוא דווקא כשיש סכך כשר ולצידו סכך פסול וכמו לגבי מקרה בשפודין, אבל בסכך ואויר כיון שלהלכה צריך שיהיה הצל מרובה לא מהני דין פרוץ כעומד.

ביאור פסק הרמב"ם לענין פרוץ כעומד

ברמב"ם כתב (סוכה פ"ה הט"ז) שצריך שיהיה הסכך כשר יותר מהסכך פסול, אך אם יהיה הסכך כשר בצמצום כמו הסכך פסול הסוכה פסולה כיון שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב. והראב"ד השיג עליו שאי"ז הטעם שהרי הטעם הוא משום שאי אפשר לצמצם, ועיי"ש. והקשה המגיד משנה שהרי בערובין פסק הרמב"ם (שנת פט"ז הט"ז) שפרוץ כעומד מותר, ותירץ שכיון שמוכח בגמרא שסכך פסול נחשב כפרוץ[נז], לכך מוכרח שיהא הסכך הכשר מרובה מהסכך הפסול, שאל"כ היה נחשב לחמתה מרובה מצלתה, שהרי אמרינן לקמן (כג:) שחור קטן שדרכו השמש נכנסת על הקרקע הוא נראה הרבה יותר גדול[נח]. וכתב שלפי"ז היה אפשר להקשות אף על ר"פ ולטעמיך כיצד מועיל בעומד כפרוץ והרי הוא צלתה מרובה מחמתה.

הדין כשיש נקבים בסכך כשר

ובב"י (תרלח ד"ה והרמב"ם) כתב ליישב שכיון שיש אויר בתוך הסכך, אם נימא שהיה סכך כשר מחצה וסכך פסול מחצה, נמצא שעם האויר ביחד יהיה הפרוץ מרובה על העומד[נט].

וכתב החזו"א (סי' קנ סק"ח) שמה שאמרו שאם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה היינו דוקא כשאין נקבים בסכך הכשר, שאילו היו נקבים בסכך הכשר אפילו אם גם בסכך הפסול היו נקבים מכל מקום כיון שאין צלתה מרובה מחמתה רק בצירוף הסכך הפסול פסולה. ואף שלקמן (כג:) משמע שסוכה שלמטה חמתה מרובה מצלתה פסולה ואם יוסיף סכך פסול יהיה כשר, ומשמע שאפשר להכשיר ע"י צירוף סכך פסול, יש לחלק שדוקא שם שיש למעלה שיעור סכך כשר כראוי אלא שלמטה יש חמה מרובה מצלתה, לכן מהני מה שיוסיף סכך פסול שאז הסכך כשר עושה מחצה מהצל[ס], אבל באופן שאין שיעור סכך כשר רק ע"י צירוף הסכך פסול, אין להכשיר הסוכה בכך.

טו:

דעת רש"י בביאור קושית הגמרא 'והא אפשר לצמצם'

והא אפשר לצמצם. כך הגירסא לדעת רש"י (ד"ה והא אפשר לצמצם), וביאור הקושיא לשיטתו הוא שהמקשן למד בתירוץ הגמרא שבסתמא כשכתבה המשנה 'ואם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה' היינו שנתן ביניהם סכך כשר שנכנס ויוצא ולכך הסכך כשר מרובה. והקשה שמכל מקום משמע מהמשנה שגם אם יתן דעתו ויצמצם שיהיו השפודין והריוח שווין תהא הסוכה כשירה, וקשה למ"ד פרוץ כעומד אסור. וע"ז תירץ רב אמי שדין המשנה הוא דוקא במעדיף, דהיינו כשנתן הסכך כשר נכנס ויוצא, ודוקא בכה"ג כשר. ורבא מתרץ שאפילו אם מצמצם כשרה דכוונת המשנה הוא שנותן את הסכך כשר על הסכך פסול באופן שאם נתן הסכך הפסול לאורך הסוכה נותן הסכך הכשר לרחבה. שבכה"ג כיון שמוכרח שיהיו קצות הסכך הכשר מונחים על הסכך פסול שאל"כ הם יפלו, ולכך לעולם יהיה בסכך כשר יותר מהסכך פסול ויתבטל הסכך פסול.

מט. ודעת הבעה"מ (דף ו. מדפי הרי"ף) שרק ברחב ארבעה אסור לישן תחתיו אבל בפחות מד' מותר אף לישן תחתיו. **נ. ואדרבא** יש לומר שהתם עדיף מהכא, שאם באופן שכל הסכך הכשר עומד בפני עצמו בלחוד מספיק שיהיה חצי, כ"ש במקום שהסכך כולו מעורב יחד שדי בחצי. **נא. ועיי"ש** שדן שאף שאין אומרים ביטול בדבר הראוי להתכבד, עי"ש. **נב. וכתב** להוכיח שחלוק דין סוכה משבת, שהרי לקמן (כג:) אמרינן שפרוץ כעומד פסול, ואף שתירצו התוס' שם (עיין לקמן ד"ה פרוץ כעומד רב פפא אמר מוקמ) שהחילוק בין למעלה למטה היינו היכן הוא מודד, מכל מקום קשה כיצד ר"ה בריה דרב יהושע יישב את הסתירה בין המשנה שמשמע שמחצה כשר, למשנה לקמן (כג:) שמשמע שמחצה פסול. **נג. ועיין** בפנ"י על דברי התוס' מש"כ לבאר במחלוקת ר"ה בריה דרב יהושע ור"פ שנחלקו האם ספיקא דאורייתא מדאורייתא לחומרא או מדרבנן לחומרא, ועי"ש. **נד. וכן** הקשו התוס' (לקמן כג: ד"ה מחט מלעיל) סתירה בגמרא שבעירובין פסקינן הלכתא כר"פ שפרוץ כעומד מותר. ועי"ש שתירץ כדברי היראים. ועיין לקמן (ד"ה ליימא מהוי מיוכחא), מה שכתבנו בשם הפנ"י. **נה. ועיין** לעיל (ד"ה ליימא מהוי מיוכחא), שהבאנו דבריו שהקשה א"כ מה מקשה הגמרא על ר"ה בריה דרב יהושע הרי חלוק סוכה משבת. **נו. וכן** הוא בר"ן שם. **נז. שאל"כ** מה הקשו על דברי ר"ה בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד אסור, והרי כאן אין כאן פרוץ כלל. **נח. וע"ע** בכסף משנה מה שכתב ליישב בדעת הרמב"ם. **נט. ועיין** בתוי"ט (סוכה פ"ח מ"ח) שכתב שבלשון הרמב"ם נראה יותר כתירוץ המגיד משנה. **ס. וכסברת** הרא"ש (פ"נ סי' ג) הובאו דבריו לעיל.

מדוע כשהריוח ממש כמותן כשירה ואין חוששין שמא הכשר מועט שהרי אין הדרך שיהיו שווין

והקשו התוס׳ (ד״ה והא) שאין זו דרך הש״ס להעמיד בתחילה שבסתמא דיבר התנא בנכנס ויוצא ושוב העמיד שדינו הוא דווקא בנכנס ויוצא שאינו אלא כמשיב שאינו חושש לקושית המקשן. ובערוך לנר העיר על פירוש רש״י שביאר שבסתמא הבינה הגמרא שריוח כמותן הכונה יוצא ונכנס משום שאין דרך לצמצם ולכוין שיהיו שווין, ולכאורה א״כ כיצד סברה הגמרא שכשרה כשיש ריוח כמותם הרי אפילו למ״ד פרוץ כעומד מותר, מנלן שיש כאן פרוץ כעומד, דלמא הפרוץ מרובה על העומד, שהרי אין הדרך לצמצם שיהיו שוים. ולכך ביאר שע״כ רש״י מפרש שודאי ממה שהכשיר התנא במקום שיש ריוח כמותן ע״כ שמדובר בנותן הסכך כשר ביניהם באופן שבוודאי יהיה הסכך הכשר מרובה מהפסול, וא״כ ע״כ שהאויר מרובה מעט על הסכך פסול, שאל״כ אין זה מוכרח שהסכך הכשר יהיה מרובה מהסכך הפסול, וע״ז הקשו בגמרא כיון שאפשר לצמצם אי״ז מוכרח שיהיה הריוח ביניהם יותר, שהרי אפשר לצמצם האויר שיהיה שווה לסכך פסול אפילו הכי מכשיר, וע״ז תירץ ר״א שהתנא לא בסתמא הכשיר ביוצא ונכנס, אלא בדוקא כשהעדיף שיהיה הריוח יותר, ולפי״ז גם מיושב קושית התוס׳.

כיצד מתבטל הסכך פסול

עוד הקשו התוס׳ כיצד אפשר לומר שהסכך פסול מתבטל הרי אין מעורב כלל ולא שייך ביטול בדבר שאינו מעורב. ובקרבן נתנאל כתב ליישב קושית התוס׳ שאין כוונת רש״י לומר שמועיל מדין ביטול ברוב, אלא כוונתו שכיון שנותן את ראשי הקנים על השפודין נמצא בזה שהסיכוך מבטל אותן שפודין שהמה נעשו טפלים לסכך.

לדעת רש״י האם דברי רב אמי ורבא אינם להלכה

עוד הקשו על שיטת רש״י, שלדבריו תירוץ הגמרא הוא רק אליבא דר״ה בריה דרב יהושע, א״כ לא מסתבר לומר שר״א ורבא ידברו לא כהלכתא, שהרי בגמרא (עירובין ט:) פסקינן הלכה כרב בפא שפרוץ כעומד מותר. ובפנ״י הוסיף להקשות שהרי רב הונא בריה דרב יהושע היה תלמידו של רבא, וכ״ש שהיה אחר רב אמי שהיה מהאמוראים הראשונים וכיצד יתכן לומר שר״א ורבא באו ליישב שיטתו. וכתב ליישב לשיטתו שבפסול דאורייתא שאמרינן בו ספק דאורייתא לחומרא לכו״ע פרוץ כעומד אסור, ומסתבר להחמיר משום שיש לסוכה גם חזקה של אינה מסוככת, וממילא כו״ע מודו שפרוץ כעומד אסור, ולכך אף לדעת רש״י שפיר דיברו ר״א ורבא אליבא דהלכתא, שלכו״ע צריך להעמיד במעדיף או בשתי וערב.

ובערוך לנר יישב על פי דברי הגמרא (חולין כט.) שלכו״ע מחצה על מחצה אינו כרוב, והקשו התוס׳ שהרי פסקינן כר״פ שפרוץ כעומד מותר, ותירצו שיש לחלק בין מחיצות לבין איסור וטומאה, ודוקא לענין מחיצות פסקינן כר״פ שפרוץ כעומד מותר, ולפי״ז אפשר לומר שסוכה דומה לאיסור ולכך פסקינן שמחצה על מחצה אינו כרוב. ומה שהקשו בגמרא אליבא דר״ה בריה דרב יהושע הוא בדרך כ״ש, שהוא עצמו סובר שאפילו במחיצות אמרינן פרוץ כעומד מותר, ואליבא דר״א ורבא י״ל שהם ס״ל שלכה״פ בסוכה אינו כרוב.

גירסת ר״ח ור״ת ׳והא אי אפשר לצמצם׳

גירסת ר״ת (ד״ה פרוץ כעומד)א ור״ח ׳והא אי אפשר לצמצם׳, ולדבריהם קושית הגמרא הוא בין למ״ד פרוץ כעומד מותר ובין למ״ד פרוץ כעומד כשר. והקושיא היא שגם כשדעתו ליתן סכך כשר בשווה להסכך הפסול א״א לדקדק שיהיה מדויק, וא״כ לרב פפא אף שמכשיר פרוץ כעומד מכל מקום כשיתן הסכך כשר כשיעור הפסול אפשר שהסכך הכשר שיעורו פחות מהסכך פסול, ולר״ה בריה דרב יהושע שס״ל פרוץ כעומד אסור ולכך צריך שיתן סכך כשר בנכנס ויוצא, נמצא שלאחר שיהיה הסכך הכשר בנכנס ויוצא יהא שיעורו שווה כהסכך הפסול וממילא יש לפוסלה שהרי פרוץ כעומד אסורב. ולפי״ד תירוצי ר״א ורבא הם אליבא דכו״ע.

האם לגירסת ר״ת קשה כיצד מתבטל הסכך פסול

כתב המהרש״ל שלגירסת ר״ת מיושב מה שיש להקשות כיצד מתבטל הסכך הפסול, כיון שתירוצו של רב אמי הוא למ״ד פרוץ כעומד כשר וסגי במה שיהיה סכך כשר מחצה כסכך פסול. והקשה המהרש״א שהרי אין כוונת ר״ת לומר שקושית הגמרא ׳והא א״א לצמצם׳ היא רק למ״ד פרוץ כעומד מותר, אלא ודאי שאף למ״ד פרוץ כעומד פסול הקשו בגמרא, וא״כ למ״ד שפסול קשה מה תירצה הגמרא שנותן שתי וערב, דהיאך יתבטל הסכך הפסול, וכמו שהקשו על גירסת רש״י קשה על גירסת ר״ת. לכך פירש המהרש״א שכיון שמדובר בנכנס ויוצא ממילא גם למ״ד שתי וערב מדובר בנכנס ויוצא ולכך מהני אפילו למ״ד פרוץ כעומד פסולג.

הטעם שרש״י לא גרס כהתוס׳

בקרבן נתנאל (סי׳ כט אות ה) כתב הטעם שרש״י לא גרס כדעת ר״ת, משום דס״ל שלמ״ד שאסור להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה אינו גזירה בלבד אלא הוא אסור מעיקר הדין, ואם נימא כגירסת ר״ת שדברי ר״א ורבא נאמרו לכו״ע, והרי למ״ד שאסור להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה נמצא שאין מועיל מה שקצות הסכך כשר נמצאים על הסכך הפסול שהרי מעמידו בדבר המקבל טומאה. וא״כ כיצד מ״ד זה יבאר את דברי המשנה והרי יקשה עליו והא אי אפשר למצמם. ולכך ביאר רש״י שדברי הגמרא הם רק אליבא דר״ה בריה דרב יהושע שאוסר בפרוץ כעומד. וא״כ אפשר לומר שהמ״ד שאוסר להעמיד בדבר המקבל טומאה ס״ל כר״פ ולכך אין צריך להעמיד במעדיף ובשתי וערבד.

הטעם שאין הפסול של מעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה

במג״א (תרכט סק״ט) כתב שאף האוסר להעמיד בדבר המקבל טומאה, מתיר כשראשי הקנים נמצאים על השפודים, מכיון שכל טעם האיסור להעמיד בדבר המקבל טומאה הוא משום גזירה שמא יבוא לסכך בהמה, וא״כ באופן שההיתר הוא רק אם יתן עליהם סכך כשר, אין לחשוש שמא יבוא לסכך בהם.

ביאור ׳מעדיף׳

א״ר אמי במעדיף. ברש״י (ד״ה ומצמי) ביאר שמעדיף היינו שהשאיר ריוח בין השפודין יותר מרוחב השפודין. וכן כתב בר״ח שמעדיף בריוח יתר ממקום השפוד שמביא שם סכך כשר. ומשמע מדבריהם שמעדיף היינו שמוסיף עוד מקום ליתן שם סכך כשר יותר מהסכך פסול, אך התוס׳ (ד״ה והא מפקר לצמצם) כתבו שהביאור במעדיף היינו שממלא את כל הריוח בסכך כשר עד שמכסה את השפודים, ונמצא סכך כשר רבה על סכך פסול ומבטלוי.

מדוע צריך לדין ביטול, הרי במקום שצלתה מרובה מחמתה מחמת הסכך כשר לא איכפ״ל בסכך פסול

א״ר אמי במעדיף. ביאר התוס׳ (ד״ה והא מפקר לצמצם) שנותן הרבה סכך כשר עד שיהא מרובה מהסכך הפסול, ולרבא אין מועיל להעדיף, שמא לא יהא הסכך הכשר מרובה, לכך צריך שיתן הסכך הכשר שתי וערב וע״י כך לעולם יהיה יותר סכך כשר, ונמצא הסכך פסול מתבטל, והקשו התוס׳ איך שייך שיתבטל הסכך פסול הרי אין כאן כלל תערובת שהרי כל אחד עומד לעצמו. ולכך הכריע כגירסת ר״ת שיש לגרוס ׳והא אי אפשר לצמצם׳ וממילא אין הקושיא לפי המ״ד שסובר פרוץ כעומד אסור, ובפנ״י הקשה לשיטת התוס׳ (לעיל ט: ד״ה הא קמ מצטרף) שס״ל שאם הסכך כשר יש בו בכדי שתהא הסוכה צלתה מרובה מחמתה, לא איכפ״ל בסכך פסול כללז, וא״כ מדוע במשנתינו הכשר הסוכה הוא מדין ביטול הרי די לנו במה שהסכך כשר גורם לבדו לסוכה להיות צלתה מרובה מחמתהח.

ובעמק סוכות כתב ליישב שאף שבמקום הנחת הסכך הכשר צלתה מרובה מחמתה, אך הסוכה בכללותה אם במקום השפודין היה אויר, היתה הסוכה חמתה מרובה מצלתה, שהרי גם במקום הסכך כשר יש בו אויר שהרי אינו מעובה כמין בית, ולכך היה מצטרף האויר שבתוך הסכך כשר וגורם לסוכה כולה להיות חמתה מרובה מצלתה, ולכך צריך שיתבטל הסכך הפסול בסכך הכשר, בכדי שיחשב שיש צלתה מרובה מחמתה מחמת הסכך כשר בלחודט.

א. **טו.** וכן בתוס׳ (ד״ה והא מפקר לצמצם). **ב. כך** ביאר הרא״ש (סי׳ כט). **ג. ובקרני** ראם (אות ח) כתב לבאר שלשיטת התוס׳ כיון שהריבוי של הסכך כשר אינו משום שהוא עומד בראשו על הסכך פסול ומבטלו, אלא שהוא בעצמו רבה, ולכך אין צריך לביטול וסגי במה שהוא עצמו יותר מהסכך פסול, ועי״ש. **ד. ועי״ש** שהקשה על דעת הרא״ש שסובר כרש״י שלמ״ד שאסור להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה הוא מעיקר הדין ולא משום גזירה, ומכל מקום גרס כאן כדעת ר״ת ור״ח. ולכאורה יקשה כיצד יעמיד את המשנה המ״ד שאוסר להעמיד בדבר המקבל טומאה. וכתב ליישב שיעמיד כתירצו של רב אמי שמדובר במעדיף, וממילא אין הסכך פסול מעמיד את הסכך כשר. **ה. אך** כתב שם שלדעת הב״ח שאסור להעמיד בדבר המקבל טומאה הוא מעיקר הדין ולא מחמת גזירה, יקשה מהמשנה מסככין בשפודין, ועי״ש. **ו. ובריטב״א** עירובין (טו:) כתב בשם יש שפירשו שהאויר הוא ביוצא ונכנס ויהיה הסכך הכשר שיתן שם מרובה ע״י שיעדיף מכל צד ויעלה על הפסול, וממילא יהא כל האויר מכוסה, ורבא חשש שמא לא יעדיף ולכך אמר שיתנו בערב שאז על כרחו יצטרך שיהא מעדיף ויכסה כל הריוח ויהיה הסכך הכשר רוב. **ז. ועיין** בשפת אמת שכתב ליישב שהתוס׳ הקשו לפי״ד (נקמן כג:) שס״ל שבמקום שהסכך פסול בפנ״ע הוא גם צלתה מרובה מחמתה, הרי זה פוסל את הסוכה וממילא גם כאן צריך לדין ביטול, ועי״ש. **ח. וכתב** שאפשר ליישב שהתוס׳ ס״ל כדעת הראבי״ה שס״ל שכשהסכך פסול מונח כנגד הסכך כשר, הפסול מבטל את הכשר, ורק כשחבט את הפסול בכשר אינו מבטלו, אך דחה דהיינו דוקא באופן שהסכך פסול עומד על הסכך כשר ונחשב שעיקר הצל בא מהסכך העליון שהוא פסול, אבל באופן שהסכך הכשר מונח למעלה, א״כ הוה כמו פירס תחתיה סדין מפני הנשר שבזה כתב רש״י שהפסול הוא רק משום אהל, ופסול זה לא שייך במשנתינו, וא״כ לא צריך כאן כלל לדין ביטול, וצ״ע. **ט. ועיין** מה שכתבנו לעיל (טו.) בילקוט ביאורים (ד״ה נדין נקניס נפקן כפר), בשם הב״י והחזו״א.

בערוך לנר כתב ליישב על פי דברי התוס׳ לעיל (ט:) שבמקום שצלתה מרובה מחמתה בסכך כשר אין צירוף של הסכך פסול בהדי סכך כשר, ואפש״ל שדברי התוס׳ הם דוקא באופן שהסכך הפסול הוא למעלה כמו בסוכה שעשאה תחת האילן שאפשר לומר שאם ינטל הסכך הפסול נמצאת הסוכה כשרה, אבל באופן שהסכך הפסול אינו למעלה אלא בצד הכשר (כגון הכא) שבכה״ג אם ינטל הפסול נשאר אויר, ואפילו אם הוא פחות מג׳ אין ישנים תחתיו, ובמשנה משמע שכל הסוכה כשרה, לכך מוכרח הדבר להכשיר את הסוכה ע״י הסכך פסול, ולכך הקשו התוס׳ שהכשירה הוא מדין ביטול כיון שמצטרף הסכך הפסול בכדי להכשיר את הסוכה׳.

לר״פ האם צריך לתירוץ רב אמי

א״ר אמי במעדיף. ודנו הראשונים האם צריך לתירוץ זה גם אליבא דרב פפא שס״ל פרוץ כעומד מותר. ובריטב״א (ד״ה ורבינו מלפקי ז״ל) כתב שלר״פ אין צריך לתרץ שמשנתינו במעדיף כיון שהוא סובר דפרוץ כעומד מותר, ולכך אין צריך להעדיף, אך בכל אופן צריך ר״פ לתירוץ של רבא שאם היה שתי נותן ערב, שאל״כ עדיין יש להקשות שיתכן שיהיה הסכך כשר מועט מהפסוליא. **אך** ברא״ה כתב שאף לרב פפא צריך לתירוץ של מעדיף, וכן כתבו התוס׳ (ד״ה והא מפקר לממס) שגם תירוצו של רב אמי צריך אפילו למ״ד פרוץ כעומד מותריב.

הטעם שבסוכה תחת האילן (לעיל ט:) **כתב רבא לפסול כשע״י האילן לחוד היה הצל מרובה, ולא אמרינן ביטול**

אם היו נתונין שתי נותנין ערב. וביאר רש״י (ד״ה רבא ממר) שהסכך הכשר מבטל את הסכך הפסול, והקשה בראבי״ה (מ״כ סי׳ תריג) מדוע תלה רבא (לעיל ט:) הטעם שהפסול בסוכה תחת האילן הוא מפני שע״י האילן לחוד היה צלתו מרובה מחמתו, והסוכה כשירה דוקא כשהאילן אין צלתו מרובה מחמתו, הרי אפשר שתהא כשירה גם באופן שע״י האילן לחוד יהיה צלתו מרובה מחמתו, והכל תלוי אם יש רוב בסכך הכשר כדי לבטל את האילן. ותירץ שהטעם שתלה בזה משום דכשהאילן צלתו מרובה מחמתו הוי כמו דבר חשוב ולא בטיל אפילו אם יש מן הסיכוך הכשר הרבה. וה״נ גבי המקרה סוכתו בשפודין שאם אין הריוח ביניהם כמותם, אפילו אם היה הסכך הכשר עב ומרובה, לא היה מבטל את הסכך פסול שכיון שצלתו מרובה מחמתו אין מבטלין איסור לכתחילה, אך הקשה במשמרת מועד שא״כ כיצד מועיל הביטול של הסכך פסול באופן שהפרוץ כעומד, והרי תירוצו של רבא הוא למ״ד פרוץ כעומד פסול, וכתב לחלק שברובו בפסול אמרינן שהכל נקרא פסול והוה כאילו כולו פסול ולכך לא מהני ביטול, אבל כשחציו בפסול אף שהסוכה פסולה משום שפרוץ כעומד פסול, מכל מקום לא אמרינן שחשיב כאילו הכל פסול אלא משום שהתורה הצריכה לסכך רובה, ולכך מהני מה שירבה הסכך כשר ויבטל את הפסוליג.

האם כשנותן שתי וערב צריך שיהיה ריוח יותר מרוחב השפודין

אם היו שתי נותן ערב. כתב הראשון לציון שמדברי רש״י מבואר שאליבא דרבא אי״צ שיהא מקום הריוח מרובה וכדברי רב אמי שפירש במעדיף אלא אפילו אם הריוח יהיה מצומצם, כיון שיש סכך כשר מרובה על הסכך פסול מהני. אך הרמב״ם (סוכה פ״ה הט״ז) כתב שאם סיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה ואין במקום אחד מסכך פסול רוחב ג׳ טפחים, אם היה כל הסכך כשר יותר על כל הסכך פסול כשר. ומשמע מדבריו שכתב שהיו הסכך כשר והסכך פסול זה בצד זה שאין צריך שיהיה בשתי וערב. ובמגיד משנה כתב שהרמב״ם פסק כתירוצו של ר״א. ומשמע בדבריו שלדעת הרמב״ם לא יועיל אם יתן כשר על הפסול בשתי וערב. ולכאורה קשה מדוע לא פסק כאוקימתא

י. **אך** כתב שלדעת הר״ן והריטב״א (לעיל ט.) שיש חילוק בין אם הפסול למעלה מן הכשר שאז צריך לדין חבטה, אבל אם הפסול והכשר שווים בגובהם, אין צריך לדין ביטול, אלא שאם אין במקום אחד שיעור סכך פסול הסוכה כשרה, ולכן כיון שמקום השיפודים אין בו ד׳ ויש ראשונים הסוברים שאפילו ג׳ אין בו, א״כ אין צריך לדין ביטול, שכיון שהסכך כשר הוא רוב כל הסוכה כשרה. ועיי״ש. **יא. ועיין** לקמן (ד״ה לא שמע) מה שכתבנו בשם הראשון לציון שביאר מחלוקת הרמב״ם ורש״י בביאור ׳מעדיף׳. **יב. ועיין** במגיה על הריטב״א שכתב לבאר מחלוקתם בביאור דברי ר״א במעדיף, האם הכונה שמלבד רוחב האויר שיהא נכנס ויוצא, צריך להעדיף בסכך כשר על שיעור זה, וכמו שהבאנו לעיל (ד״ה מ״ר ממי נמעדיף), בדעת רש״י, וממילא ס״ל שלר״פ אין צריך לזה שהוא מכשיר בפרוץ כעומד, אך הרא״ה פירש כדעת התוס׳ שבמעדיף היינו שנותן יותר סכך כשר כדי שיהא הסכך כשר רבה, וא״כ גם לר״פ צריך לסכך כן, שאל״כ שמא יהא הסכך פסול יותר מהסכך כשר, ועיי״ש. **יג. ודומה** לזה מצינו בראבי״ה (סי׳ תרכב) שכתב שמשמע בסוגיא שא״א לבטל את הסכך הפסול כשיש רוב פסול, ורק במחצה על מחצה אפשר לבטל, וכתב שאפילו שהסכך הכשר הוא נתון למעלה על הסכך הפסול, הרי הוא כמאן דליתא אם יש רוב סכך פסול, וכתב שיש מכאן תשובה לפירוש רש״י לגבי העושה סוכתו תחת האילן שאפילו שמדובר שכשחמתה מרובה מצלתה כתב רש״י שיועיל אם יחבוט את הסכך פסול על גבי הסכך כשר ומצטרף להשלים השיעור של צלתה מרובה מחמתה, שהרי כאן משמע שלא אמרינן ביטול במקום שיש רוב סכך פסול. ובמשמרת מועד כתב ליישב שהתם האילן מחבטל משום שסיכך תחילה בסכך כשר ולא חל שם הסוכה כלל על סכך פסול, משא״כ במשנתינו שמתחילה הרי סיכך בשפודין ולכך חל על הסוכה של רבא שהוא בתראה. אמנם הכסף משנה כתב שבכלל מה שכתב אם היה הסכך הכשר יותר, הכוונה גם באופן שנמצא שתי על ערב או להיפך, שגם זה נקרא שהכשר מרובה על הפסול וכמ״ש רש״י.

ובראשון לציון כתב ליישב דעת הרמב״ם שאם הסכך הכשר והסכך הפסול שוים הם הסוכה פסולה אף אם הניח על גב הסכך הפסול עוד סכך כשר, כיון שסו״ס למטה שוים הם, ואין סכך פסול מתבטל במה שנותן סכך כשר עליו. וביאור הסוגיא היא שקושית הגמרא ׳והא אפשר לצמצם׳ היינו כיצד יתכן שיצמצם למלאות את כל החלל שבין השפודים בצמצום שלא ישאר שום חלל, וא״כ אפילו אם נכנס ויוצא יהא עדיין פרוץ כעומד, שהרי השפודים נחשבים כפרוץ וא״כ מצטרפים לאיסור. ותירץ ר״א ׳במעדיף׳ שצריך שיהיה הריוח כמו רוחב השפודין בנכנס ויוצא מלבד המשהו שצריך להעדיף על שיעור השיפוד משום שא״א לצמצם. ורבא תירץ שנותן שתי וערב שגם בזה ממלא כל החלל כולו כיון שמוסיף גם ליתן על השפודים. ולפי״ז אין הרמב״ם צריך להזכיר התירוץ הזה, כיון שכבר אמר שצריך שיהיה הסכך כשר יותר על הסכך פסול ובכל אופן שזה יהיה סגי.

הטעם שאין לסכך בבלאי כלים

בבלאי כלים פסולה. וברש״י (ד״ה נבלאי כלים) כתב הטעם משום שגזרו בהם רבנן שלא לסכך. וברמב״ם (סוכה פ״ה ה״ג) כתב שגזרויד בכדי שלא יבוא לסכך בשברים שעדין לא טהרוטו דהיינו שיש בהם שלש על שלשטז. אך ברמב״ן (ג״ב יט:) כתב בפירוש השני, שטעם הפסול הוא שצריך שיהיה דומיא דפסולת וגורן שאינם ראוים לקבל טומאה, ולכך אם סיכך בדבר שהיה מקבל טומאה, אף שעכשיו אינו מקבל טומאה פסול. ומשמע בדבריו שהוא פסול דאורייתאיז. **בחלקת** יואב הקשה שבגמרא לעיל (יד.) איתא שידות האוכלין שבסכך מותר לסכך בהן, ומדוע אינן אסורין כמו בלאי כלים, שהרי כשהיו מחוברין להאוכל היו ראוין לקבל טומאהיח. ורצה ליישב שכיון שטעם פסולם הוא משום גזירה וכמ״ש הרמב״ם, א״כ אפשר לומר שכשם שמצינו בגזירת תעשה ולא מן העשוי (לעיל טו.) שאם ניכר שהאדם בקי ויודע הדינים לא גזרו לפסול, ה״נ אפשר שכיון שבסכך וגלי דעתיה שיודע שאין לסכך בדבר המקבל טומאה, אין לגזור עליו. אך כתב שלפי״ז יהיה מותר ליקח כלי ולשוברו ולסכך בשבריו שניכר שיודע ההלכהיט, וזו לא שמענוי. ולכך כתב ליישב שאין ידות האוכלין פסולים כלל מן התורה לסכך בהם, אפילו כשמחוברים לאוכלין, משום שאין פסולן מחמת עצמן שהרי אין סיבת קבלתן טומאה מחמת עצמן, ולכך הרי הם דומים לפסולת גורן ויקב, ואף שאסרו לסכך בהם כשהם עדיין מחוברים, הוא מדרבנן בעלמא, וכיון שכן לאחר שבסכן ודאי שאין לגזור בהם שמא יבוא לסכך בידות שעדיין מחוברים, משום שהוה גזירה לגזירה, ועי״ש.

טעם נוסף שאין מסככין בבלאי כלים

בבלאי כלים פסולה. ביאר רש״י (ד״ה נבלאי כלים) שטעם הפסול הוא כיון שהגיעו מכלים גזרו בהם רבנן. הקשה בגליוני הש״ס שלעיל בגמרא (יג:) איתא שבקוצץ לאכילה ונמלך עליהם אח״כ לסיכוך כשרים הם אף שבזמן שהיו קצוצים לאכילה היו בני קבלת טומאה. ולכאורה קשה מ״ש מבלאי כלים שכיון שהיו מקבלים טומאה כשהיו כלים נפסלו לסיכוך אף שנפחת משיעור טומאה. ותירץ ע״פ דברי הלבו״ש (סי׳ תרכט) שכל הכלים אין מסככין בהם אפילו נשברו ולא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה פסולים, דהואיל ואידחו אידחו ואינם חוזרין להכשירן, ומשמע מדבריו שמטעם דיחוי הם פסולים לסיכוך, ואף שדיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי (לקמן לג:), מכל מקום נחשב כנראה ונדחה, שהרי קודם שנעשה כלי היה ראוי לסיכוך, שהרי ע״כ מדובר בדברים שגידולם מן הארץ, שאל״כ תיפו״ל דפסולים הואיל ואין גידולם מן הארץ. ולכן נחשב שנראה ואח״כ כשנעשה כלי הוא נדחה, ולכך אף שחזר ונראה פסול, וא״כ אפש״ל שכשקצצן שם סוכה פסולה, וע״כ אם תחילה סיכך ברוב סכך פסול שוב א״א לבטל. **יד. ועיין** בפרמ״ג (מרכבת המשנה יג). שכתב שמותר לסכך באוכלים, ויעשה בהם שינוי מעשה ע״י שיקלעם כמין תקרה, ולא יקח מהם לאחר החג, וגם שאחר שיניחם יחזור וינענע אותם שלא יפסל משום תעשה ולא מן העשוי, אך כתב שאפשר שמדרבנן יהיה אסור כדין בלאי כלים שאסורים כיון שבאו מדבר המקבל טומאה, אך אפשר לומר שבזה לא גזרו. ובאו״ש (סוכה פ״ה ה״ג) כתב שחלוק אוכלין מבלאי כלים, שדוקא בשברי כלים שהיו כלים וע״י שבירתן נטהרו ולכך יש לגזור כמ״ש הרמב״ם שמא יבואו לסכך בשברים שלא נטהרו, אבל באוכלים שסיבת טהרתם הוא מחמת הסיכוך, ומה איכפ״ל שהיו מקבלים טומאה, כיון שע״י הסיכוך שוב אינן מקבלין טומאה ולא יבא לסכך באוכלים טמאים, ועיי״ש מה שביאר ספיקו. וע״ע באו״ש (פרה פ״ו). **טו. וכתב** רבינו מנוח שמאותו טעם גזרו שלא לסכך בעציץ שאינו נקוב אטו עציץ נקוב. **טז. לחם** משנה. **יז. כן** הבין בדבריו החלקת יואב (מהדו״ק סי׳ ג). ועיי״ש שהקשה עליו שהרי פסולת גורן ויקב היו ראוין לקבל טומאה קודם שהוציאו מהם האוכל מדין יד לאוכל, ועי״ש מה שכתב ליישב. **יח. והתינח** להו״א בגמרא שהידות יוצאין מידי טומאה ע״י מחשבה, אפש״ל שכיון שע״י מחשבה לבד נסתלק מהם קבלת הטומאה, הרי זה כאילו לא קיבלו טומאה מעולם, אבל למסקנא שיוצאין מידי טומאה רק ע״י שעושה בהם מעשה, קשה. **יט. ובערוך** השולחן (מרכבת המשנה ס״ה) כתב שלדעת הרמב״ם שטעם האיסור הוא גזירה שמא יבוא לסכך בשברים שלא נטהרו, א״כ אם בכוונה יטהרם לשם סכך יהא מותר לסכך בהם. **כ. ועיי״ש** עוד שהאריך להקשות ע״ז, ויוקשה ביותר לפי״ד הרמב״ן (הובאו דבריו לעיל נמשנה) שס״ל שבלאי כלים פיסולם מדאורייתא.

לאכילה מעולם לא היו ראוים לסיכוך, שהרי כשהיו מחוברים לא היו ראוים לסיכוך ומיד כשקצצן היו ראוין לקבל טומאה, ולכך חשיב כדחוי מעיקרא שאין זה דיחוי.

אך הקשה שהרי גם בנראה ונדחה הרי זה ספק אם אמרינן שפסול אצל מצוות[כא]. ולכך כתב שאפשר לומר שהטעם שאין מסככין בבלאי כלים הוא משום שצריך שיהא הסכך מגידולי קרקע, וצריך שיהיה התייחסות לגדולם מן הקרקע, וע"כ כיון שמעיקרא היו פסולין לסיכוך כשהיו כלים שלמים, אף שעתה כשנשתברו ראוין הם לסיכוך מכל מקום כבר פסק התייחסותם לגידולי קרקע, והם פסולים מטעם שאין בהם חשיבות של גידולי קרקע[כב].

שברי כלים שכשהיו שלמים היו טמאים מדרבנן

סיככה בבלאי כלים פסולה. כתב רש"י (ד"ה נפלאי) שהטעם שפסולה הוא משום גזירה. וכתב המשנ"ב[כג] (תרכט סק"ח) שכל זה דוקא בדברים שכשהיו שלמים היו מקבלים טומאה מהתורה, אבל בדברים שאף כשהיו שלמים היו מקבלים טומאה רק מדרבנן לא גזרו בהם אם נשברו[כד].

האם יש חילוק בין דבר שקיבל טומאה לבין דבר שראוי להיות מקבל טומאה

בבלאי כלים פסולה. כתב הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) שאין מסככין בפשתי העץ שדקדק ונפץ אותם מפני שנשתנה צורתו וכאלו אינן מגידולי קרקע. 19/06/2018 אהח
וכתב הראב"ד שאין זה הטעם אלא מכיון שראוים ליתן אותם בכרים וכסתות ויקבלו טומאה, אין להתירם יותר מבלאי כלים שאין מסככין בהם. ובמגיד משנה כתב שיש לחלק בין דבר שהיה מקבל טומאה וצריך להפקיעו מדין זה שבו מסככין, לבין דבר שאינו מקבל טומאה אלא שעתיד לקבל טומאה, שבו מותר לסכך. אוצר החכמה

ביאור ארוכה וב' כרעים

בארוכה וב' כרעים. ופשטות הביאור[כה] דהיינו העץ שנמצא לאורך המטה עם הרגלים של המטה בשני הקצות שלו. אמנם במאירי (טו. ד"ה מטה) ביאר שהכרעים היינו העץ שנמצא לרוחב המטה שהוא ה'קצרה', ונמצא א"כ ארוכה ושני כרעים היינו העץ לאורך אם העצים לרוחב, וכן קצרה ושני כרעים היינו העץ שנמצא לרוחב המטה עם שני העצים הארוכים.

מדוע לא נחשב הארוכה ככלי קיבול לכרעים

בארוכה ושתי כרעים. כתב הרמב"ם (כלים פי"ד ה"ח) שכלים העשוים לאדם בלבד כגון הסולם טהורים. וכתב המשנה למלך בשם הרמב"ן דהיינו דוקא כשאין בסולם כלי קיבול והשליבות קבועות ע"ג הרגלים, אבל אם הרגלים נקובים לקבל את השליבות, הרי הוא מקבל טומאה משום שהוא בית קיבול, ואף שעשוי למלאות חשיב כלי קיבול לענין קבלת טומאה. ובחזו"א (כלים סי' מ סק"ו) הקשה שלדבריו כרעי המטה צריכים להיות טמאים משום שעשוים לקבל את ראשי ארוכות המטה, ובסוגיין משמע שאין טמאים אלא ארוכה ושתי כרעים בלבד. וכתב ליישב שאפשר שאין שליבות המטה מיטלטלין ע"י הכרעים, וכל דבר שאין מיטלטל ע"י אינו נחשב כלי קיבול[כו].

האם הסוגיא היא רק לדעת ר"נ

בארוכה ושתי כרעים. כתבו התוס' (ד"ה נמרוכה) שהסוגיא היא אליבא דר"נ (כלים פי"ח מ"ה) שנחלקו במשנה שם לגבי מטה שהיתה טמאה מדרס, שדעת ת"ק שאם נטל מהמטה את הקצרה ושתי כרעים, המטה עדיין טמאה, אך אם נטל מהמטה ארוכה וב' כרעים, המטה טהורה. ודעת ר"נ שאף באופן שנטל הארוכה וב' כרעים המטה טמאה. וא"כ אליבא דרבנן ארוכה ושתי כרעים לחוד טהורים, וע"כ שהסוגיא שמטמאה בארוכה וב' כרעים היא אליבא דרבי נחמיה.

ובפנ"י כתב שהסוגיא קאי אף אליבא דרבנן, ואינה מקבלת טומאה אלא שגזרו שלא לסכך בה, כיון שאם יתקן את המטה למיסב עליה תהא ראויה לקבל טומאה, אין מסככין בה.

ובחידושי הגר"א (כלים פי"ח מ"ה) הקשה על דברי התוס' שהרי דין המשנה הוא על המטה שנשארה לאחר שהורידו ממנה הארוכה, וא"כ נשארו בה ארוכה ושני קצרות, ואיך אפשר ללמוד ממנה למקום שיש רק ארוכה אחת, הרי אפשר שבארוכה אחת לחוד[כז] גם רבי נחמיה מודה שטהורה. ולכך העמיד המשנה שם שנשברה הארוכה ולא בנתפרקה, ולכך אין נדון המשנה דומה כלל לסוגיין, ועיי"ש.

ובערוך לנר[כח] כתב שלדעת הרמב"ם אפשר להעמיד הסוגיא גם אליבא דרבנן. שלכאורה יש סתירה בפסקי הרמב"ם שכתב (כלים פכ"ו ה"י) שאם ניטלה ארוכה ושתי כרעים טהורה ומשמע שהארוכה ושתי כרעים אינם כלים, ואח"כ (הלכה יג) כתב שמטה שנפרקו איבריה אם נשברה ארוכה ושתי כרעיים או קצרה ושתי כרעיים הרי אלו מתטמאין מפני שראויין לסומכן בכותל, ומשמע שפסק להלכה שהם טמאין שחשובים הם לכלי. והשיג הראב"ד שלכאורה הרמב"ם סותר דברי עצמו. וכתב הכס"מ ליישב שיש לחלק בין להפקיע את הטומאה, שבזה אף שנשאר ארוכה וב' כרעים נפקע הטומאה שהיתה, אך לגבי לקבל טומאה, כיון שנשארו בה ארוכה ושתי כרעיים מקבלת טומאה מפני שראוים לסמכן, וחילוקו מדויק בלשון הרמב"ם[כט]. ולפי"ד הסוגיא קאי גם אליבא דרבנן שיש לחלק בין להפקיע הטומאה לבין לקבל טומאה[ל].

ובעמק סוכות הקשה על דין זה שהרי מצינו (נדה יט.) שדן ר"א ק"ו ומה זרעים שאם היו טמאין וזרען בקרקע טהורים, זרועין ועומדים לא כ"ש. ומשמע שאף חכמים מודים לק"ו זה[לא]. ולכאורה לפי"ד הכס"מ שחילק במטה שנשברה בין טומאה שהיתה לה כבר שנפקעת, לטומאה חדשה שיכולה ליטמא, ה"נ נימא בזרעים שאפילו שנטהרו מטומאה שהיתה להם יקבלו טומאה חדשה, אע"כ שאין סברא לומר כן.

ולכך כתב ע"פ דברי הפנ"י שאין מסככין בהם אף אליבא דרבנן שראוי לקבל טומאה אם יתקנה, וביאר העמק סוכות שהטעם שהתוס' לא פירשו כן משום שהתוס' (לעיל יג: ד"ה מיני פשתן) כתבו ג"כ סברא זו שדבר שקרוב הוא לטומאה גזרו רבנן שלא לסכך בו. אלא שבסו"ד כתבו התוס' שרבנן שחולקים על סומכוס וסוברים שסיככה בטווי כשרה אפילו שמטמא בנגעים, מחמת שאינה מטמא בשאר טומאות. וכתב הפרמ"ג (תרכט משב"ז) שה"ה ראוי למדרס פסול רק מדרבנן, ולפי"ד אין לפסול בדבר שהוא רק ראוי שיתקנו אותו למדרס, משום דהוה כגזירה לגזירה, וא"כ אפשר שהתוס' כאן ס"ל הכי, ולכך היו מוכרחים להעמיד הסוגיא אליבא דר"נ שמטמא בזה גם בלא הסברא שראוי לטומאה ע"י שיתקנה למיסב עליה.

טז.

ביאור מחלוקת ר"א ורבנן

מטה מטמאת חבילה. כתבו התוס' (ד"ה מטה) שנחלקו המשנה והתוספתא בביאור מחלוקת ר"א ורבנן, שדעת המשנה (כלים פי"ח) שמטה מקבלת טומאה רק כשהיא מחוברת יחד, אבל אם נתפרקה אבר אבר אינה מקבלת טומאה ואפילו קצרה ושתי כרעים. אך אם נטמאה ופירקה וחזר וחיברה אף ר"א מודה שחוזרת לטומאתה[א]. אלא שרבנן סוברים שמטמאת גם בארוכה ושתי כרעים. אך דעת התוספתא[ב] שביאור המשנה הוא לענין אם נטמא חלק מהמטה, האם כל המטה גם נטמאת או לא, שכשהיא שלמה ודאי שאם נטמא אחד מאבריה כולה טמאה, אך נחלקו אם פירק את המטה ונשאר רק קצרה ורגל, האם כשנטמאת הרגל נטמאה גם הקצרה או לא, שדעת ר"א שאף הקצרה נטמאה, ולכך אם מטביל את הרגל עם הקצרה אין הרגל חוצץ במקום החיבור לקצרה כיון שנחשבים לדבר אחד, ורבנן סוברים שנטמאת אברים ולא חבילה, דהיינו שאין הקצרה מקבלת טומאה ע"י הרגל, וממילא הרגל חוצץ כשמטבילם ביחד[ג].

האם המטה נשארת בטומאתה בשעה שהיא מפורקת

כתב המהרש"ל שדברי התוס' שאין המטה מקבלת טומאה כשהיא מפורקת, היינו רק לגבי טומאה מכאן ולהבא, והיינו דוקא כשאין בדעתו לחברה אח"כ עוד, אבל אם נטמאה ופירקה ודעתו להחזירה, ודאי שגם כשהיא מפורקת היא טמאה[ד]. אך במהרש"א (לעיל טו: מוס' ד"ה נמרוכה) השיג עליו שהרי באופן

כא. וכתב שאפשר לומר שסוכה חשיבי כקדשים כיון שאיתקש לחגיגה וחל עליה שם שמים כחגיגה, (לעיל ט. ויבמ':), ועיין בספרא (אמור יג ג) שמצריך מיעוט שלא יהיו מועלין בסוכה. **כב. וכתב** שאפשר שכן הוא סברת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) שאסר לסכך באניצי פשתן כיון שנשתנית צורתן, ואפש"ל שטעמו משום שלא חשיבי תו גידולי קרקע. ועי"ש. **כג. וכן** כתב הפמ"ג (תרכט משב"ז סק"ח). ובביכורי יעקב (סק"ג). **כד. ועיין** בט"ז סק"ה שמשמע בדבריו שאף בדברים המקבלים טומאה מדרבנן אין מסככין בשבריהם, ועיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' סט) שהאריך בזה. וע"ע במשמרת מועד. **כה. וכן** משמע ברש"י ד"ה קצרה. **כו. וכמ"ש** רש"י שבת סו. לגבי קב הקיטע. **כז. ועיין** מה שכתבנו לעיל בשם המאירי, שגם בסוגיין מדובר שמסכך בארוכה ושני קצרות. **כח. וכן** כתב בתפארת ישראל (כלים פי"ח מ"ה נגיעו פות ו'). ועיי"ש שהקשה שלדעת התוס' מדוע העמידה הגמרא רק אליבא דרבי חנן שהעמיד במחלוקת ר"א ורבנן, ולא העמידה כדעת ר"נ. **כט. ועי"ש** בזה. **ל. ובחזו"א** (כלים סי' טז סק"ד) כתב לבאר בדעת הרמב"ם שלעולם אין חילוק בין קבלת טומאה לבין הפקעת הטומאה, אלא שכל שנשברו ב' ארוכות או ארוכה וב' כרעים, אף שנשארו בה קצרה וב' כרעים או ארוכה וב' כרעים נטהרת מטומאתה, ואף אינה מקבלת טומאה מכאן ולהבא, אבל אם כל הפרקים קיימים, אם נשאר ארוכה וב' כרעיים או קצרה וב' כרעיים, גם מקבלת טומאה וגם אין פוקע ממנה הטומאה, ועיי"ש. **לא. ועי"ש** בפירוש הרא"ש. **א. ומוכח** מהדין שאין טהרה עולה לה איברים איברים וצריך לחברה בשביל להטבילה, מוכח שחוזרת לטומאתה כשיחזור ויחברה. **ב. וכן** ביאר הרע"ב (כלים פי"ח מ"ט). ועיי"ש במלאכת שלמה. וע"ע בתפארת ישראל בועז אות טז. ובמשנה אחרונה. **ג. וכתב** המהרש"א שלפי"ד התוס' דין הגמרא שמקבלת טומאה באברים בקצרה ושתי כרעים היינו דוקא לר"א, אבל לדעת רבנן אפילו הרגל עצמו ראוי לקבל טומאה. וצ"ע מדוע לא יוקשה לחכמים קושית המרא בסוגיין לאיזה שימוש ראוי הרגל לחוד, הרי אינו ראוי לעשות בו כלום. וצ"ל שהתלמוד דידן סבר כפירוש הראשון שהביא תוס', דלפי"ז אין הרגל לחודה מקבלת טומאה. אך הרש"ש כתב שאין הכרע לדברי המהרש"א, ואפשר שאין הרגל בפנ"ע מקבל טומאה אלא שכשהוא מחובר לקצרה הוא מקבל טומאה, ואף שהקצרה אינה נטמאת לרבנן, מכל מקום הכרע כשהיא מחובר יש לו חשיבות שיקבל טומאה לעצמו. **ד. ועיין** באור גדול (כלים פי"ח מ"ט) שהאריך בדברי התוס' וביאר

שא"א להחזירה כתבו התוס' שאף לרבנן אינה מטמאת, ואי נימא כהמהרש"ל שכשאפשר להחזירה אף ר"א מטמא א"כ במה חלקו, ולכך ס"ל למהרש"א שאף אם אפשר להחזירה לדעת ר"א נטהרת, אלא שכשיחזירה תחזור לטומאתה. ובקרני ראם (חום נ) כתב לחלק בין דעתו להחזירה לאפשר להחזירה, שהמהרש"ל פירש דר"א ורבנן נחלקו באופן שאפשר להחזירה שלר"א טהורה ולרבנן טמאה, אבל כשדעתו להחזירה אף ר"א מודה שטמאה.

האם פשוטי כלי עץ יש להם טהרה במקוה

ומטהרת חבילה. כתבו התוס' (ד"ה ומטהרת) שמשמע שפשוטי כלי עץ טמאין כגון מטה משום שראויה למדרס ויש להם טהרה במקוה, ומה שאמרו (שבת פד.) שמפץ אין לו טהרה במקוה פירשה ר"ת בשל שיפא ושל גמי. אך דעת רש"י (שם ד"ה נממ) שהגמרא גבי מפץ היא אף בקנים של עץ, שאין להם טהרה במקוה[ה].

האם בטבילת המטה לטהרה צריך שיהיה ארוכה ושתי כרעים

מאי ניהו ארוכה ושתי כרעים. יש מי שכתב שמה שצריך שיהיה ארוכה ושתי כרעים הוא רק על הרישא שמקבלת טומאה איברים, ע"ז צריך שיהיה דוקא ארוכה ושתי כרעים ולא פחות. אך על הסיפא שמטהרת איברים בזה איירי אפילו שחלק אחד לבד של מיטה ואין צריך שיהיה בארוכה ושתי כרעים[ו], שאל"כ אלא שגם לגבי לטהר צריך דוקא בארוכה ושתי כרעים, א"כ אין בזה שום חידוש שהרי אם לקבל טומאה סגי בארוכה ושתי כרעים ודאי שגם מיטהרת באופן זה, אלא ע"כ שבכדי לטהר אין צריך ארוכה ושתי כרעים. ובתפארת ישראל (כלים פי"ח מ"ט בועז חום טז) כתב שהטעם לחלק בזה משום שלגבי טומאה צריך שיהיה צורך בדבר הנטמא בשעה שנטמא, אבל לגבי טהרות הטבילה היא רק כדי שישתמש בה בטהרה אח"כ כשיחבר את כל החלקים ואז יהיו הרי כל חלקי המטה טבולים[ז].

אלו שיירי בגדים אינם מקבלים טומאה

מאי בלאי כלים אמר אביי מטלניות שאין בהם שלש על שלש. הקשה ריב"א (שבת כו. תוס' ד"ה אין בו) שבגמרא התם מבואר שאפשר לסכך בחתיכות בגד פחותים משלש על שלש. דאיתא התם ר"ש אומר כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש חוץ מפשתן. ותירץ שדוקא כנשתיירו מבגד גדול אין מסככין בו, כיון שהיה ראוי לקבל טומאה. אבל כשלא היה בהם מעולם שלש על שלש מסככים בהם[ח].

מדוע אין במטלניות פסול של נשתנה צורתם ואינם כגידולי קרקע

מטלניות שאין בהם ג' על ג'. הרמב"ם כתב (סוכה פ"ה ה"ד) שאין מסככין בפשתי העץ כיון שנשתנו צורתם ואינם כגידולי קרקע. והקשה הרש"ש (לעיל יב:) א"כ מדוע כתבה הגמרא שהטעם שאין מסככין במטלניות שאין בהם ג' על ג' משום שבאו מדבר המקבל טומאה, הרי אסור לסכך בהם משום שנשתנה צורתו. ויש מי שכתב לחלק שהפסול של נשתנה צורתו הוא פסול דווקא לכתחילה, משא"כ הפסול שראוי לקבל טומאה הוא פסול אפילו בדיעבד. ובחת"ס (שבת כו.) כתב בשיטת חכמים שאין מסככין באריג, שאין טעמם משום שבא מדבר המקבל טומאה אלא טעמם משום שנשתנית צורתו ולכך אין מסככין בו כמש"כ הרמב"ם לגבי פשתי העץ. ולפי"ז כתב שהטעם שהוצרכו לומר בסוגיין שאין מסככין בכרעי המטה הוא משום שנשתיירו מדבר המקבל טומאה. צ"ל שעדיין ניכר עליהם שהם מגידולי קרקע, ולכך פסולם הוא דווקא משום שנשתיירו מדבר המקבל טומאה[ט].

כיצד מוכח מהברייתא כרבי אמי

תניא כוותיה דרבי אמי. כתב השפת אמת שאפילו שאין הוכחה מהברייתא שאף בדיעבד סוכה זו פסולה, שמלשון הברייתא 'אין מסככין בהן' משמע שרק לכתחילה גזרו בהם אבל בדיעבד כשר. מכל מקום מוכח לכה"פ שיש תקנת חכמים בבלאי כלים, ובזה יש ראיה לדברי רבי אמי שמסתמא המשנה של ארוכות המטה היא כפשוטה.

האם אסור לסכך בשברי כלים רק כשקיבלו טומאה כשהיו שלמים

מחצלת של שיפה ושל גמי שיריה אע"פ שנפחתו אין מסככין בהם. כתב הט"ז (סימן תרכט סק"ג) בשם מהרי"ל שדוקא דבר שנטמא כבר אין מסככין בו אבל אם עדיין לא נטמא מסככין בו. והשיג עליו הט"ז שהכותב טעה בזה שודאי אף שעדיין לא נטמא אין מסככין בו. וכתב הקרבן נתנאל (סי' כו סק"ז) ליישב דעת המהרי"ל שכוונתו ששברי כלים כיון שאין ראויים לקבל טומאה, בהם צריך לטעם שמא נטמאו מדרס, אבל ודאי שכלים שלמים שראוים לקבל טומאה, אין צריך שיהיו טמאים בכדי לאסור לסכך בהם.

חילוק דין מחצלת קנים למחצלת גמי ושיפא

מחצלת הקנים גדולה. כתב הרש"ש שמבואר שדוקא במחצלת של קנים יש לחלק בין גדולה לקטנה אבל במחצלת של גמי ושיפה שהם רכים אף בגדולה אין מסככין בהם. אך לקמן (כ.) מבואר בברייתא שאף בשל שיפה ושל גמי יש לחלק בין גדולה לקטנה, וע"כ צריך לומר שהברייתות האלו חולקות.

ביאור פלוגתת ר"א ורבנן במחצלת גדולה

רבי אליעזר אומר אף היא מקבלת טומאה. ביאר רש"י (ד"ה אף היא) שר"א סובר שסתמא עומדת לשכיבה ולכך אף בגדולה מקבלת טומאה. וכתב התוס' רי"ד (ד"ה אל קנים) שיש לגרוס 'ואם' ולא 'אף', והביאור הוא שמחצלת קנים אפילו קטנה סתמה לסיכוך היא עומדת ולא לשכיבה מפני שהיא קשה, ומחצלת עשבים גדולה ג"כ סתמה לסיכוך ולא לשכיבה ולכך מסככין בהם, אבל מחצלת קטנה של עשבים, בסתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה ולכך אין מסככין בה, ור"א חולק וסובר שאף בגדולה בסתמא היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ורק אם אינה מקבלת טומאה מסככין בה.

אזר החכמה

הנפק"מ בין לשונות הגמרא

איכא דרמי ליה מירמא. כתב הפורת יוסף שהנפק"מ בין הלשונות, שלל"ק שרב הונא אמר דין זה מסברא אפשר שאין להכשיר אלא בחוטט מלמעלה למטה שאז נשאר הסכך כמו שהוא, אבל לל"ב שאמר את חידושו מחמת קושיא אפשר שגם החוטט מלמטה למעלה ג"כ כשירה כיון שבברייתא כתוב בסתמא, ומשמע שלעולם כשירה אם היה שם חלל טפח במשך שבעה.

האם יש להוכיח מכאן שלכו"ע סוכה צריכה להיות לשם צל

החוטט בגדיש. ברש"י (לעיל ח: ד"ה אמר רב חסדא) כתב שדין סוכה כהלכתה היינו שעשאה לשם צל ולא לצניעות. ובראב"ש (סי' יח) הביא בשם ר"ת שביאר שעשאה לצל ולא מעובה כמין בית שלא יכנס המטר לשם'. והקשה הב"י (סימן תרלה) מסוגיין שהפסול בחוטט בגדיש הוא משום שלא נתן הסכך לשם צל, ולכאורה לדעת ר"ת אין בזה פסול, דהפסול הוא רק כשמעובה ואין הגשמים נכנסים לתוכה, וכתב ליישב שבאמת אף ר"ת מודה לרש"י שצריך שיתן הסכך לשם סוכה. ומה שכתב שצריך שלא יהא הסכך מעובה, היינו רק פירוש לדברי רב חסדא שאמר והוא שתהיה לצל. ועי"ש. ובשפת אמת תמה על דברי הב"י שהרי ודאי אף אם נאמר שלר"ת אין צריך לשם צל, מ"מ כשהיה כל הגדיש מלא לא היה כאן סוכה כלל וע"י החטיטה נעשית הסוכה, וא"כ ודאי שפסולה מדין תעשה ולא מן העשוייא.

באיזה אופן חטיטתו כשרה כשהיה שם טפח בשיעור שבעה

ל"ש אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה. ביאר רש"י (ד"ה אלא) דהיינו שלא היה שם חלל טפח בגודל שיעור סוכה, שאם היה שם חלל טפח נמצא שכשחוטט בגדיש מלמטה למעלה אינו מוסיף באהל אלא מוסיף בדפנות כיון שכבר מתחילה היה עליו שם אהל, וכתב התוס' רי"ד (ד"ה אמר רב הונא) שאין זה פתרונו כיון שאם יחטוט מלמטה למעלה לא תהיה כשרה, שהרי אותם עמרים שהניח למעלה מעשרה לא הונחו בכדי לסכך בהם אלא כדי ליבשם בלבד, ונמצא שהוא יושב בצל עמרים שלא ניתנו לסיכוך. לכך פירש שהגדיש כולו הונח בכדי לייבש, ולמעלה בגג הגדיש הניח חלל טפח ועשאו לשם צל, ולאחר מכן חטט מלמעלה למטה כדי לעשות לה דפנות והסכך שלמעלה נשאר במקום שהניחו מתחילה לשם צל ולכן סוכה זו כשרה שדומה לסוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה גומא כדי להשלימה לעשרה.

אך בר"ן (ח. מדה"ר ד"ה לפ שנו) פירש שכוונת רש"י לומר שחוטט כלפי מטה, אך אם חוטט כלפי מעלה פסול, אך הביא שיש שפירשו שאם חוטט למעלה כשר, כיון שכל שנמצא בסכך אפילו שהוא עבה נקרא סכך וממילא חטיטתו רק ממעטת את הסכך ואין הסוכה נפסלת בכך[יב].

שלפי"ד התוס' מוכח מסוגין שגם בדעתו להחזיר היינו דוקא אם יש ארוכה וב' כרעים ולא בפחות. וכדברי התוס' לעיל טו: ד"ה ארוכה. ועי"ש. **ה. ועי"ש** בתוס' ד"ה מפץ שחלקו עליו. **ו. וכן** כתב השפת אמת. ודייק כן מלשון הרמב"ם (כלים פכ"ו ה"ד) שלגבי מיטהרת איברים לא כתב דוקא בארוכה וב' כרעיים. **ז. ואף** שכשהמטה מחוברת צריך לטבול כולה ביחד ואין לטובלה לחלקים, מכל מקום הכא שאני שהרי עכשיו הם מחולקים. **ח. והביא** התוס' בשם הרשב"א שהקשה שהרי בדבר שלא היה ארוג מעולם ג' על ג' הוא ראוי לקבל טומאה כדאיתא בשבת (סג:) אריג כל שהוא טמא ואין מסככין בו. ותירץ שבמקום שאין דעתו לארוג ממנו יותר, הוא מקבל טומאה, ומה שאמרו בגמרא שאינו מקבל טומאה, הוא כשהיה בדעתו לארוג ממנו יותר מג' על ג'. **ט. אך** הקשה על דברי אביי שביאר שזהו הטעם שגם אין מסככין במטלניות שאין בהם ג' על ג', ולכאורה בזה ודאי שאין ניכר שהם מגידולי קרקע, וכתב שם להוכיח שאביי חולק על דין זה שדבר שנשתנה צורתו אין מסככין בו משום שאינו כגידולי קרקע ועי"ש. **י. וכן** הביא הטור בשמו בסי' תרלה. **יא. אך** כתב שדברי הב"י נכונים ממקום אחר שאיתא (לעיל יב:) שאסרו לסכך בחבילי קש וכו' כיון שפעמים בא מן הדרך ומניחם ליבש וכו' והרי הם פסולים לסכך מדין תעשה ולא מן העשוי, וא"כ מוכח שצ"ל דאף ר"ת סובר שצריך שיהיה עשיה לשם צל. ועי"ש. **יב. וכן** כתב בקרבן נתנאל (פק"ז).

אם נתן הגדיש מתחילה בשביל שיחטוט אח"כ

כתב הבעל המאור (לעיל יג:) שאם העלה מתחלה את העמרים בגדיש לשם סוכה שאח"כ יחטוט בהם לשם סוכה כשרה. וכתב הביאור הלכה (תרלה ד"ה מגל סוכה) שאפשר שכן הוא גם דעת הרמב"ם שכתב שטעם האיסור בחוטט בגדיש לפי שלא עימר אותם לשם סוכה. ולכאורה הרי גם אם עימר לשם סוכה אי"צ שתהא כשרה, שהרי אינו עושה שום מעשה בסכך אלא הסכך נעשה מאליו. אך כתב שזהו דוחק לומר כן בדעת הרמב"ם, כיון שהפוסקים לא כתבו כן.

מדוע אין אומרים שכשעושה מעשה בחלל הרי הוא עושה מעשה גם בסכך

אך כתב השפת אמת שלכאורה היה מקום לומר שאף אם לא הניח את העמרים לשם צל אפשר שע"י שיעשה את החטיטה לשם סוכה זה יועיל גם לגבי הסכך, אף שאינו עושה מעשה בסכך עצמו וכמו שמצינו (לעיל טו.) לגבי תקרה שאין עליה מעזיבה שעשייתו מעשה בחלק מהסכך לשם סכך מהני על השאר, וא"כ לכאורה ה"ה גם לגבי החטיטה שצריכה להועיל אף לגבי הסכך. אך כתב שצ"ל שדוקא אם הפסול הוא שלא היה לשמה כגון שנעשה לשם תקרת בית, בזה מהני עשיה בשאר לשם סכך בכדי להכשיר את הכל, אבל באופן שאין חלל טפח שלא היה שום עשייה לסוכה וכל הסכך נעשה ע"י החטיטה, בזה הסכך פסול מדין תעשה ולא מן העשוי.

אם היה שיעור ואח"כ חטט להוסיף על השיעור

כתב הרא"ש[יג] (סי' ג) בשם האבי העזרי[יד] שאם הגדיש גדול הרבה, והיה בו שיעור חלל טפח על גודל של שבעה טפחים והוא חטט בו הרבה ועשה בו סוכה גדולה יותר משבעה טפחים, אין אומרים שכיון שהיה כבר חלל הכשר סוכה הכל כשר, אלא רק שיעור שבעה טפחים שבהם היה חלל כשר והשאר פסול, ואף אין דנים אותו כדין פסל היוצא מן הסוכה כיון שלא נמשך עם התוספת שום דופן[טו]. ואם חטט ד' אמות מכל צד תהיה כל הסוכה פסולה, כיון שנחשב שאין דפנות לסכך הכשר משום שד' אמות הוא יותר משיעור דופן עקומה.

דין חקק פחות משבעה

חלל טפח במשך שבעה. כתב החזו"א (קמד סק"ה) שאף אם יהיה רוחב ד' ומשהו שכשיחטוט לרוחב יהיה פחות מג' טפחים סכך פסול, ג"כ כשר, ומשך שבעה לאו דוקא. ובשפת אמת כתב שאפשר לומר לדעת הסוברים שצריך שיהיה ניתן לשם צל, לכך נקט שבעה לרמוז שנעשה הכל לשם צל.

האם יש להוכיח מסוגין שאין לעשות הסכך קודם הדפנות

חלל טפח במשך שבעה. כתב הרמ"א[טז] (סי' תרלה) שאין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות. וכתב הב"ח שמדברי הלבוש[יז] (תרלה) משמע שאף בדיעבד אם עשה הסכך קודם שעשה הדפנות הסוכה פסולה, כיון שנחשב שאח"כ כשיעמיד הדפנות יהיה הסכך עשוי מאליו. אך הקשה הב"ח שאין זה דומה כלל לדין חוטט בגדיש כיון שבחוטט בגדיש לא נתן העמרים כלל לשם סכך, ולכך הסכך פסול מדין תעשה ולא העשוי, אבל כשנתן הסכך קודם הדפנות, כיון שנותן הסכך לשום סוכה ולצל אין בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי, וודאי שלא איכפת לן מה שכשאין דפנות אין נחשב לאהל, כיון שהדין הנלמד מהפסוק הוא שצריך שיהיה הסכך עשוי לשם צל, ובזה אינו נפסל אם ניתן קודם לאהליח.

ותמה בשפת אמת על דברי הב"ח. שהרי הר"ן (מ: מדה"ר ד"ה לפ שנו) והריטב"א (ד"ה והפ דתנן) כתבו בביאור דברי הגמרא שעשה הגדיש לצל על החלל שהרי בעינן סוכה לשם צליט, ומשמע מדבריהם שאם לא עשה לשם צל, אף אם היה רוחב טפח על פני שבעה לא מהני, וממילא מוכח מסוגיין שאין לעשות הסכך קודם הדפנות כיון שאף שעושה לצל מכל מקום צריך שיהא בו שם אוהל, ובלא זה הוא פסול מדין תעשה ולא מן העשויכ.

האם מדובר באופן שהניח הסכך קודם שארג המחיצות

המשלשל דפנות מלמעלה למטה. פירש רש"י שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך, ובא ואורג כלפי מטה. כתב הב"ח (סי' תרלה ד"ה וכתב) שמדבריו יש להוכיח שיש להכשיר סוכה שהעמיד דפנותיה לאחר שהניח הסכך, שהרי כתב שארג את המחיצה סמוך לסכך, משמע שכבר היה סכך, ואחר כך ארג את המחיצות. וזהו דלא כשיטת הגהות מיימוניכא שפסל סוכה כזו שהניח הסכך קודם שהעמיד הדפנותכב. והט"ז (שם סק"ד) דחה ראיה זו, ופירש שאין כוונת רש"י לומר שהיה שם סכך ממש בשעה שארג את המחיצה, אלא כוונתו למקום הסכך בעתיד, וכמו שהוא לפנינו עתה לאחר אריגת המחיצות. או שמדובר שכבר היה עשוי שיעור טפח מגובה הדופן קודם שהניח הסכך, ואחר כך ארג יתר המחיצה עד למטהכג, שבאופן כזה שעשה מחיצה טפח ואחר כך העמיד הסכך כשר לכל השיטות.

הטעם שמחיצה תלויה פסולה

אם גבוה מן הארץ שלשה טפחים פסולה. בגמ' מבואר שתנא קמא סבר שמחיצה תלויה אינה מחיצה. ובטעם הדבר מבואר בשבת (קמ.) שאם יש יותר מג' טפחים בין המחיצה לקרקע, יכול הגדי להזדקר שם בבת ראש, ולכן בטל ממנו שם מחיצה. והיינו שאף שיש לומר גוד אחית מחיצתא, ולדון כאילו המחיצה מגעת עד הקרקע, מכל מקום כיון שהגדיים בוקעים שם הרי הם מבטלים ממנו שם מחיצהכד. ובמאירי כתב לפרש שאין לומר כלל גוד אחית, מפני שדרך בנין לעלות מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה, ולכן אין שייך לומר כלל גוד אחית מחיצתאכה. וכן כתב בחזון איש (סי' סמ סק"י) שגם בלא בקיעת גדיים אין מחיצה תלויה מתרת משום שאין אומרים גוד אחיתכו. ומה שהוצרכו בגמ' לטעם של בקיעת גדיים, הוא באופן שעשה מחיצה ז' טפחים, שלולי בקיעת הגדיים היתה המחיצה מתרת מדין עומד מרובה על הפרוץ.

לגבי מה נאמרה ההלכה של גוד אחית

הקשה הפני יהושע למאן דאמר שמחיצה תלויה אינה מחיצה משום שבקיעת הגדיים מבטלת אותה, אם כן לשם מה נאמרה ההלכה של גוד אחית, הלא לעולם המחיצה מתבטלת בבקיעת גדיים, ובכל הש"ס משמע שנאמרה הלכה דגוד אחיתכז. ותירץ, שההלכה של גוד אחית נאמרה לגבי דין פי תקרה יורד וסותם המבואר לקמן (יח:), שכן רק במחיצה ממש התלויה ועומדת אנו אומרים שבקיעת הגדיים מבטלת אותה ואין מועיל גוד אחית להכ[illegible] פי תקרה שאין כאן מחיצה כלל, אלא שאנו דנין כל המקום כסתום מכח פי תקרה, אין כח בבקיעת הגדיים לבטלה.

ובערוך לנר תירץ, ששייך גוד אחית באופן שעשה מחיצה פחותה מעשרה טפחים, ועל גבה עשה מחיצה עשרה טפחים, ובין שני המחיצות היה אויר עשרה טפחים, שהמחיצה התחתונה אינה ראויה להתיר, הואיל והיא פחותה משיעור עשרה טפחיםכח, והמחיצה העליונה אינה ראויה להתיר מפני שיש אויר מתחתיה, ובזו אנו צריכים לדין גוד אחית לומר שהמחיצה העליונה מגעת עד התחתונה וסותמת האויר שביניהם, ובאופן זה אין המחיצה מתבטלת משום בקיעת גדיים, כיון שהמחיצה גבוהה מן הקרקע ואין יכולים הגדיים לעבור תחתיה.

19/06/2018 אהח
אוצר החכמה

יג. **וכן** הובא בטור סו"ס תרלה. יד. **שכתב** בשם רבותיו. טו. **שהרי** יש ד' אמות בין הסכך הכשר לבין הדופן. (קרבן נתנאל סק"ח). ובדרישה (תרלה סק"ח) הקשה מדוע הרא"ש אמר טעם זה ולא אמר שדין פסל אמרינן רק במקום שהסוכה נעשית בהכשר, ותירץ שתפס את לשון הגמרא שנאמרה לדין פסל היוצא שתלוי הכשרה במה שנמשך דופן עם הפסל. טז. **וכן** כתב בהגהות מימוני' (סוכה פ"ה ה"ט אות ג'). יז. **וכתב** באליהו זוטא (שם סק"ח) שמלשון הלבוש אין הכרע שאסור אף בדיעבד, שהרי כתב רק שאין לעשות ולא כתב מה הדין בדיעבד, אלא שמלשון הלבוש (סי' תרכו) שכתב שם דברים שהם פסולים אף בדיעבד וכתב שם אף דין זה ועי"ש. יח. **ויש** מי שכתב שאפשר לומר שהלבוש הבין שבלא דפנות לא שייך גם שם סכך. ובמג"א (סק"ד) הביא שבדיעבד, הדין תלוי במחלוקת הלבוש והב"ח, וכן כתב המשנ"ב (סק"י), ובשערי תשובה (סק"ג) כתב שהעיקר כהב"ח להתיר בדיעבד. ועי"ש. יט. **וכן** הבין השפת אמת בדברי הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט). כ. **אך** דייק מסתימת לשון רש"י שאין צריך שיהיה החלל לשם סוכה. וכן משמע מדברי הרי"ף שכתב שאם יש חלל טפח במשך שבעה וחטט לשם סוכה כשירה, ומשמע מדבריו שעשיית הגדיש עצמה אינה צריכה להיות לשם סוכה שאם נימא שגם הגדיש כבר ניתן לשם צל ומה שחוטט אח"כ הוא רק לעשות דפנות מדוע צריך לעשות זאת לשם סוכה. אך בראש השמיט דברי הרי"ף ואפשר שהוא ט"ס ברי"ף. וכן הקשה בגליוני הש"ס על דברי הרי"ף. כא. **הלכות** סוכה (פ"ה ה"ט אות ג) והובא ברמ"א (סי' תרלה ס"ח). כב. **ומעמו** הוא, שסכך הסוכה צריך שיהיה עליו שם אהל (נע"ז שם סק"ד מנחלי שזה שצריך שיהיה שם אהל על הסכך, הוא מכיון שסכך צריך להיות עשוי לגג, וגג הוא אהל) כמבואר לעיל בגמ' גבי חוטט בגדיש, שטפח מחלל הסוכה צריך שיהיה עשוי כהלכה, וזהו משום שבשיעור טפח יש כבר שם אהל על הסכך כפירוש רש"י שם, וסבר שאין על הסכך שם אוהל בלא שהעמיד המחיצות, וכיון שבעת עשיית הסכך לא היו מחיצות עשויות, פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ומה שהעמיד אחר כך מחיצות אינו נחשב עשייה בגוף הסכך להכשירו, כדין חוטט בגדיש, שאין מועיל עשייה בדפנות להכשיר את הסכך. וראה בפרי מגדים (מ"ז סק"ה) ובביכורי יעקב (סק"ח) שנחלקו האם די בכך שיעשה דופן מצד אחד קודם שיניח הסכך, או שצריך שיעשה את כל שלשת הדפנות קודם הנחת הסכך. כג. **וכן** כתב בביאור הגר"א שם. כד. **ראה** ברש"י כאן ד"ה שלשה, שכתב ששיעור ג' טפחים הוא כדי שיזדקר הגדי בבת הראש. ובפני יהושע ביאר דבריו, שכוונתו למה שאמרו בשבת (קמ.) שבקיעת גדיים מבטלת שם מחיצה. אמנם הערוך לנר כתב שהלשון 'דאמרן פסולה' משמע שכוונתו לדין הנאמר בסוכה, והיינו מה שהובא בגמ' לעיל (יד:) מהברייתא שכל מחיצה של סוכה שיכול הגדי להזדקר תחתיה בבת ראש פסולה, ולזה נתכוין רש"י לומר שדין המשנה עם דין הברייתא אחד הוא. כה. **ועי"ש** שהוסיף שגם לדעת הסוברים בחגיגה (יט.) שאומרים גוד אחית, זה אינו אלא במים משום שדרכן לילך מלמעלה למטה. כו. **ועי"ש** שהוכיח כן ממה שאמרו בעירובין (פו:) דבמים התירו מחיצה תלויה משום דקל הוא שהקלו חכמים במים. משמע שלולי זה היינו אוסרים מחיצה תלויה אף במים, הגם שבמים אין שייך הטעם של בקיעת גדיים. כז. **ואין** לומר שצריך לדין של גוד אחית כדי להתיר טלטול במים ששם אין בקיעת גדיים, וכמו שאמרו בגמ' לקמן דמחיצה תלויה מתרת במים. שהרי טלטול במים אינו אלא מדרבנן, ומן התורה אין צריך כלל להתיר המחיצה, ולא יתכן שלגבי זה נאמרה ההלכה של גוד אחית (פני יהושע שם). כח. **וגם** לא נאמר בה דין גוד אסיק הואיל והיא פחותה מי' טפחים, וכמו שהוכיח הריטב"א ממשנתינו, דדין גוד אסיק לא נאמר רק במחיצה שהיא גבוהה י' טפחים. ועוד כתב, דאפשר להעמיד דין גוד אחית, באופן זה שהיו ב' מחיצות כנ"ל, ואף שהיתה המחיצה התחתונה גבוהה י' טפחים, אלא שלא היתה מכוונת כנגד הסכך אלא מרוחקת הימנה, ולכן אי אפשר לומר גוד אסיק במחיצה התחתונה, ואי אפשר להכשיר אלא מדין גוד אחית של המחיצה העליונה המכוונת כנגד הסכך.

עוד תירץ, על פי מה שכתב הריטב"א (עילוזין יד.) שאם המחיצה רחבה טפח אומרים בה דין גוד אחית, ואין בקיעת הגדיים מבטלת אותה, אם כן אפשר שדין גוד אחית נאמר באופן כזה שהמחיצה רחבה טפח או יותר[כט].

בשפת אמת תירץ, דמה שמחיצה תלויה אינה מתרת, הוא רק מדרבנן, אבל מן התורה דינה כמחיצה גמורה, ואם כן לא קשה כלל, דההלכה של גוד אחית נאמרה מן התורה בכל מחיצה תלויה, אלא שמדרבנן פסלוהו[ל]. אמנם כתב שמשמעות הרמב"ם והפוסקים משמע שהוא מדאורייתא[לא].

טעם הכשר סוכה שדפנותיה אינן מגיעות לסכך

מלמטה למעלה אם גבוה עשרה טפחים כשרה. הראשונים[לב] מפרשים, שהכשר הסוכה באופן זה שאין המחיצה מגעת עד הסכך הוא משום דין גוד אסיק מחיצתא. והיינו, שאנו דנים את המחיצה כאילו מגעת עד הסכך[לג]. ומכל מקום צריך שתהיה המחיצה עצמה בשיעור עשרה טפחים, שבפחות משיעור זה אינה מחיצה כלל, ולא נאמר בה דין גוד אסיק[לד]. והפני יהושע והרעק"א (לקמן יז.) כתבו שיש להכשיר הסוכה גם מדין חבוט רמי[לה]. כלומר שאנו משפילים את הסכך עד לגובה הדפנות, ונמצא שהדפנות סמוכות לסכך. ובשו"ת הרדב"ז (חלק ז' סי' עו) כתב[לו] שאין צריך לדין גוד אסיק להכשיר כאן, אלא מכיון שיש כאן מחיצה גבוהה עשרה טפחים הרי היא כשרה, ואף שאינה סמוכה לסכך.

חילוק בין מחיצות בית לגבי עירוב לבין מחיצת סוכה

הקשה האור שמח (הלכות סוכה פ"ד ה"ד) איך סוכה שאין דופנותיה מגיעות לסכך כשרה, והרי מבואר בעירובין (עט)[לז] שמחיצות הבית שאינן מגיעות לתקרה, אינן חשובים אפילו מחיצות עראי, וכיון שצריך בסוכה שתהיה על כל פנים דירת עראי, איך הכשירו בה דפנות שאין מגיעות לסכך. ותירץ, שדווקא לגבי בית שהמחיצות עשויות להפסיק בין הדרים בו לאחרים, אין זה חשוב מחיצה אם אינו מגיע לתקרה, אבל לגבי שם דירה של סוכה חשובים מחיצות אף שאינם מגיעות לסכך.

סוכה שדופנותיה אינן מגיעות לסכך וגם אינם מכוונות כנגדה

כתב הטור (סי' תרל ס"ט) שיש להכשיר סוכה שמחיצותיה אינן מגיעות לסכך, גם אם אין הדפנות מכוונות כנגד הסכך ממש אלא שהוא בתוך ג' טפחים כנגדו[לח]. והיינו משום שאנו אומרים גוד אסיק להחשיב כאילו המחיצות עולות למעלה עד הסכך, ולאחר מכן אנו אומרים בו דין לבוד, כדי להסמיך הדופן לסכך שבצדו[לט]. ויש חולקים וסוברים שאין להכשיר מדין גוד אסיק, אלא באופן שהמחיצות מכוונות כנגד הסכך ממש[מ].

גוד אסיק באופן שדופן פסול חוצץ בין הסכך לדופן הכשר

כתב רעק"א (יז:) שיש להסתפק אם עשה דופן עשרה טפחים מדבר שכשר לסוכה, ומעשרה טפחים ולמעלה עד גובה הסכך עשה הדופן בעצים גזולים הפסולים להכשר סוכה, האם גם באופן זה נאמר דין גוד אסיק להעלות הדופן הכשר עד שפת הסכך, או שבאופן זה אי אפשר להכשיר מדין גוד אסיק, ולומר שהדופן הכשר עולה עד גובה הסכך, הואיל והדופן הפסול חוצץ בין הדופן הכשר לסכך.

האם לרבי יוסי צריך שישב ראשו ורובו בתוך המחיצות

כך מלמעלה למטה עשרה טפחים. בשפת אמת הסתפק לדעת רבי יוסי שהכשיר במחיצה תלויה מדין גוד אחית מחיצתא, האם צריך שלכל הפחות יהיה ראשו ורובו של האדם היושב בסוכה בתוך המחיצה, כיון שבסוכה צריך שיהיו מחיצות ניכרות[מא]. או שגם באופן שהמחיצה כולה גבוהה מעל ראשו ורובו כשר. וכתב דלפי מה שכתבו התוס' לעיל (ד: ד"ה סנגר) דפי תקרה חשוב מחיצות הניכרות, יש לומר דהוא הדין מחיצות הבאות מדין גוד אחית, חשובים מחיצות ניכרות.

הטעם שמועיל מחיצה תלויה במים

אלא אם כן עשה לה מחיצה עשרה טפחים וכו'. והיינו שמועיל מחיצת עשרה טפחים שעושה לצורך טלטול המים, אף שאינה מגעת עד קרקעית הבור. וקולא היא שהקלו חכמים במים להתיר הטלטול מחצר לחצר על ידי מחיצה תלויה, ומכל מקום הצריכו שיהיה ניכר שהעמידו את המחיצה לצורך טלטול המים[מב]. וכתב הריטב"א שאף שהקילו חכמים במים לטלטל על ידי מחיצה תלויה, אבל קולא זו אינה רק במחיצה שהיא בתוך הבור משום שאין הגדיים בוקעים בה, ולכן אמרו בה דין גוד אחית להחשיב כאילו המחיצה מגעת עד קרקעית הבור[מג], ואף שהדגים בוקעין בה, בקיעת דגים לא שמה בקיעה.

ביאור הגרסאות השונות במשנה

בין מלמעלה בין מלמטה בין בתוך אוגנו. רש"י פירש שבין אם עושה המחיצה למעלה סמוך לשפת הבור, בין כשעושה המחיצה למטה סמוך למים, צריך שיהיה המחיצה בתוך אוגן הבור, כדי שיהיה ניכר שעשה המחיצה לצורך טלטול המים, שהקילו חכמים במים לטלטל על ידי מחיצה תלויה הנעשית לצורך טלטול המים[מד]. ובתוספות הביאו שיש שגרסו 'בין מלמטה מתוך אוגנו'. והקשו על זה התוספות שלפי זה משמע שרק מלמטה צריך שיהא מתוך הבור אבל מלמעלה היינו חוץ לבור. וכתב בערוך לנר, דגם לפי גירסא זו מה שאמרו מתוך אוגנו, הכוונה היא, שבין אם עשה המחיצה למעלה בין אם עשאה למטה, צריך שתהיה בתוך אוגנו[מה].

טעם הכשר המחיצה כשעשאו למעלה או למטה

כתב הריטב"א שאם עשה את המחיצה למעלה, אזי הכשרו הוא מדין גוד אחית, והיינו שדנין את המחיצה כאילו מגעת עד קרקעית הבור, ואם הוא למטה כשר מדין גוד אסיק, כלומר, שאנו דנין את המחיצה כאילו היא הולכת ועולה עד שפת הבור[מו].

טז:

ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל

בית שמאי אומרים מלמעלה ובית הלל אומרים מלמטה. בגמרא בעירובין (פו.) נחלקו האמוראים בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל, רב הונא סובר שלמעלה היינו למעלה בשפת הבור ולמטה היינו סמוך למים, ורב יהודה סובר שלמעלה היינו למעלה מן המים אבל צריך שיהיה סמוך למים, ולמטה היינו בקרקעית הבור. ומבארת שם הגמרא שלפי דעת רב יהודה, למאן דאמר 'מלמעלה', צריך שיכניס טפח מתוך המחיצה בתוך במים, כדי שיהיה הכר שנעשה לצורך המים, ולמאן דאמר למטה צריך שיצא טפח מן המחיצה למעלה מן המים[א]. ונחלקו רש"י ותוספות שם, לדעת רש"י (ד"ה למטה ד"ה שיקנט), צריך

כט. וראה עוד בערוך לנר נדה (סו.) שכתב בדעת רש"י שם שדין חבוט רמי הוא מדין גוד אחית, ולפי זה מיושב קושית הפני יהושע, שדין גוד אחית נאמר לענין חבוט רמי. **ל. והוכיח** כן ממה שאמרו לקמן (טז:) שרבי יוסי שמכשיר מחיצה תלויה בסוכה, אפשר שאוסר בשבת בטלטול ע"י מחיצה כזו, משום ששבת חמור יותר שאיסור סקילה הוא. וחילוק זה ודאי ניתן לומר רק אם הוא חומרא מדרבנן, אבל אם היה סובר שמן התורה אינה מחיצה להתיר הטלטול על ידה, ודאי שגם לגבי סוכה היה פוסל. וכן כתב הריטב"א בעירובין (פו:). **לא. וכן** כתב בשו"ע הרב (קונטרס אחרון סי' שנה) שאם גדיים בוקעים בה אינה מחיצה מן התורה. וכן מבואר בערוך השלחן סי' שמה ס"י שכתב דהלכה למשה מסיני הוא שכל שהגדיים בוקעים תחתיה אינה מחיצה. **לב. ריטב"א** ומאירי (ד"ה אמר המאירי). **לג. וראה** בר"ן לעיל (ד:) שכתב בדעת הרי"ף שלא נאמר כלל דין גוד אסיק במחיצות סוכה. ובערוך לנר הקשה עליו ממשנתנו שהכשירו סוכה אף באופן שאין מחיצותיה מגיעות עד הסכך, הרי שנאמר בסוכה דין גוד אסיק. עיי"ש. וראה להלן מה שהובא בשם הרדב"ז בדעת הר"ן. **לד. ריטב"א,** וכן כתב בערוך לנר. **לה. עיין** לקמן (כג.) בגמ' באורך בדין חבוט רמי בסוכה. **לו. כן** כתב בדעת הר"ן (לעיל ד:) שביאר בדעת הרי"ף שלא נאמר בסוכה דין גוד אסיק, וכפי שהובא לעיל. **לז. ראה** תוספות שם ד"ה שמע מינה. **לח. וכן** כתב המאירי (ד"ה הרמיק). **לט. ב"ח** (סי' תרלג ס"ג). וכתב הב"ח (סי' תרל ס"ט) שמקור דברי הטור הם, ממה ששנה התנא (לקמן ח.) דין הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה, בסמוך למשנתנו ששנה בה דין גוד אסיק, דמשמע מזה שכוונת התנא לומר שיש להכשיר הסוכה גם באופן שאנו נזקקים לשתי הלכות אלו יחד. והיינו כשעשה דופן עשרה טפחים ואינה מגעת עד הסכך, וגם אין הסכך מכוון כנגדה, אלא רחוק ממנה מן הצד פחות משלשה טפחים. וראה בקרבן נתנאל (מוסף ט) שכתב כן לפי גירסת הרי"ף והרא"ש ששנו דין הרחיק את הסיכוך באותה משנה דמשלשל דפנות. וביאר שמכאן ראיה להטור שאומרים גוד אסיק ולבוד יחד באותה סוכה. **מ. ב"ח** שם מדברי הר"ן לעיל (ד.) שכתב שאין להכשיר סוכה מדין גוד אסיק ודופן עקומה יחד, ולכן אם סיכך בסכך פסול פחות מארבע אמות מן הדופן, ולא היו המחיצות מגיעות עד הסכך, אין אומרים גוד אסיק להעלות המחיצות עד הסכך, ואחר כך דין דופן עקומה להסמיך הסכך למחיצות. וכן כאן אין אומרים דין גוד אסיק ודין לבוד יחד להכשיר הסוכה. וכן הובאה שיטה זו במאירי. וראה באבן האזל (סוכה פ"ד ה"ד) שדייק שכן שיטת הרמב"ם. ובשו"ת רעק"א (קמא סי' יג) ביאר שיטת הר"ן, שאף על פי שאומרים ב' הלכות יחד להכשיר את הסוכה. זהו דוקא בשתי הלכות שאינם תלויים זה בזה, וכגון שאומרים לבוד מצד אחד של הדופן ודופן עקומה מצד אחר. אבל כאן כיון שאי אפשר לומר לבוד או דופן עקומה אלא לאחר שהעלינו המחיצות למעלה מדין גוד אסיק, שהלא דין לבוד שייך רק כשיש מחיצה סמוכה בפחות מג' טפחים לסכך, וכן בדופן עקומה אי אפשר לומר דופן עקומה כל זמן שיש אויר מפסיק באמצע הדופן, ובאופן כזה שהלכה אחת תלויה בהלכה אחרת, אין אומרים שתי הלכות יחד להכשיר את הסוכה. **מא. כמו** שאמרו לעיל (ד:). **מב. עירובין** (פו:), וברש"י כאן (ד"ה נין נמוך). **מג. וראה** מה שהובא לעיל מהחזון איש (סי' סמ ס"ק י) שהוכיח מכאן שגם לולי טעם שהגדיים בוקעים בה לא אמרו גוד אחית להתיר מחיצה תלויה, ורק במים הקילו חכמים כמו שאמרו בעירובין שם. **מד. וראה** במהר"ם שכתב שרש"י לא גרס 'בין מלמעלה', אלא גרס 'בין מלמטה בין בתוך אוגנו'. ובתוך אוגנו, הכוונה למעלה מהמים סמוך לשפת הבור, וכוונת המשנה לומר שצריך שתכנס המחיצה לתוך אוגנו כנ"ל. וכן כתב בערוך לנר. וראה בפירוש הרע"ב על המשנה שם. **מה. ועיי"ש** שכתב שאפשר שגירסת התוס' היא 'בין מלמעלה בין מלמטה בין מתוך אוגנו', ולפיכך הקשו שלפי זה משמע שאם הוא למעלה אין צריך שתהיה בתוך אוגנו. **מו. עיין** עירובין פו. שנחלקו אמוראים בדעת רשב"ג מהו למעלה ומהו למטה, דיש אומרים דבין למעלה ובין למטה היינו מחוץ למים, ויש אומרים שהוא בתוך המים, ונראה מדברי הריטב"א כאן שפירש גם בדברי תנא קמא, דלמעלה הוא מעל המים ולמטה הוא בקרקעית. **א. בפירוש** רבינו יהונתן (כמ: נדפי הרי"ף ד"ה וכל יהודה) פירש שלכך צריך שיצא טפח מן המחיצה מעל המים, כדי שלא יצא הדלי ששואב בו המים לרשות חבירו, שהרי לא התירו במחיצה זו אלא מילוי המים, אבל הוצאת הדלי מחצר לחצר לא הותרה על ידי

שהמחיצה תעמוד בקרקעית הבור עד טפח למעלה מן המים[ב]. ולדעת התוספות (ד"ה גריך)[ג] ושאר הראשונים[ד] אינו צריך להעמידה בקרקעית הבור, אלא די בכך שתשעה טפחים מתוכה יהיו במים, וטפח אחד יצא למעלה מן המים[ה].

אמנם יש שפירשו[ו] שלפי דעת רב יהודה צריך שתהיה המחיצה י"א טפחים, ולדעת בית שמאי צריך לשקע עשרה טפחים מהם במים, וטפח הי"א יוצא מעל פני המים, ולבית הלל עשרה טפחים מן המחיצה יהיו מעל המים, והטפח הי"א צריך שיהיה משוקע במים.

מנין שרבי יוסי סובר כרבי יהודה

בשיטת רבי יוסי אמרה. הקשה בערוך לנר הרי תנא קמא ורבי יהודה נחלקו האם מועיל הכותל שנעשה לחוץ בין החצרות לגבי טלטול המים שבבור, שלדעת תנא קמא אין אומרים גוד אחית כיון שלא נעשה לצורך המים, ולרבי יהודה אומרים גוד אחית אף שלא נעשה לצורך המים, אם כן אדרבה, דברי רבי יוסי במשנתינו שהתיר בסוכה מחיצה תלויה הם כשיטת תנא קמא שהתיר מחיצה תלויה דוקא בדבר שהמחיצה נעשית לצורכה, ולכן גם בסוכה מחיצה תלויה מתרת, הואיל והמחיצה נעשית לשם סוכה. ואין ראיה כלל שסובר כרבי יהודה שמוסיף על דברי רבי יוסי, ומתיר מחיצה תלויה אפילו לגבי טלטול שלא נעשתה המחיצה לצורכה[ז].

מנין שרבי יהודה מתיר מחיצה תלויה בכל מקום

בשפת אמת הקשה מנלן שרבי יהודה מתיר מחיצה תלויה בכל מקום, הרי לא מצינו שהתיר אלא במים, רק שהקל אף במחיצה שלא נעשתה להיתר המים, אבל ביבשה אפשר שגם לדבריו אין מחיצה תלויה מתרת. ותירץ, שזה היה פשוט לגמרא שאם ההיתר של מחיצה תלויה אינו אלא במים, אזי צריך שתעשה המחיצה לצורך המים, וכיון שרבי יהודה התיר גם על ידי כותל החצר שלא נעשה לצורך המים, מוכח שסבר שמחיצה מתרת בכל מקום.

אוצר החכמה 19/06/2018

מדוע דחו דברי רבי יוחנן בלשון ודאי

ולא היא לא רבי יהודה סבר כרבי יוסי וכו'. הקשה בראשון לציון מדוע אמרו כן בוודאות שרבי יהודה ורבי יוסי חולקים זה על זה, לא היה לגמרא לומר אלא בלשון 'דילמא עד כאן לא קאמר רבי יהודה' שהוא לשון דחייה, כלומר שאין הכרח שרבי יהודה ורבי יוסי בשיטה אחת. ופירש, שהגמרא סברה שדברי רבי יוחנן שאמר שרבי יהודה ורבי יוסי בשיטה אחת, מיוסדים על המעשה שהיה בציפורי שהתיר רבי יוסי טלטול על ידי מחיצה תלויה. ולכן דחו דבריו לגמרי ואמרו שלא סבר רבי יוסי כרבי יהודה, והמעשה שאירע בציפורי לא היה עם רבי יוסי אלא עם רבי ישמעאל בנו. עוד תירץ, דלא דחו דברי רבי יוחנן רק מסברא, אלא דקים ליה לגמרא שרבי יוסי לא סבר כרבי יהודה להתיר טלטול בשבת על ידי מחיצה תלויה, ולכן אמרו בלשון זה.

הטעם שלא הכשיר רבי יהודה מחיצה תלויה בסוכה

אבל הכא סוכה דאורייתא לא. בערוך לנר ביאר, שבאמת מחיצה תלויה היא מחיצה מן התורה, ומכל מקום רבי יהודה סבר שאין להכשיר מחיצה תלויה בסוכה, לפי שיסוד הכשר מחיצה תלויה - הוא מדין גוד אחית, ובסוכה לא נאמר כלל דין גוד אחית וגוד אסיק. ורבי יוסי סבר כמאן דאמר שדין גוד אחית נאמר גם לגבי סוכה, ולכן מכשיר מחיצה תלויה בסוכה, ולגבי שבת החמירו משום שיש בו איסור סקילה.

מחיצה תלויה לרבי יוסי מתרת מן התורה

עד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא סוכה דמצות עשה וכו'. מכאן הוכיח הריטב"א (עירובין פו:) שמחיצה תלויה מתרת מדאורייתא, ולכן בשבת החמורה החמירו, ובסוכה העמידוהו על דין תורה להכשיר מחיצה תלויה. שאם נאמר שאינה חשובה מחיצה מן התורה, אם כן גם סוכה דאורייתא לא היה מכשיר במחיצה כזו[ח].

איך שייך שיהיה חיוב סקילה במחיצה תלויה

אבל שבת דאיסור סקילה. פירש רש"י, כיון שבמלאכות דאורייתא של שבת יש חיוב סקילה, לכך מחמירים בו אפילו באיסורים שהם מדרבנן. ובעירובין (פו: ד"ה אבל) הוסיף רש"י לבאר, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ובפני יהושע הקשה דהרי אין שייך שיהיה ענין זה של מחיצה תלויה נוגע לענין איסור דאורייתא, שהלא אפילו אם יעשה מחיצה תלויה ברשות הרבים, לא יתחייב סקילה על טלטול זה, כי גם אם מחיצה תלויה אינה מחיצה, מכל מקום כיון שמחיצה זו מעכבת רגל הרבים מלעבור שם, מעתה אין זה נידון כרשות הרבים, אלא ככרמלית שאיסור הטלטול בה אינו אלא מדרבנן.

ותירץ שאפשר שיהיה במחיצה תלויה איסור טלטול מדאורייתא, וכגון שהעמיד המחיצה ברשות הרבים, והגביה המחיצה למעלה כל כך עד שגם בני אדם יכולים לעבור מתחתיה, שכיון שאין אומרים גוד אחית ואינה מחיצה לבטל רשות הרבים, הרי היא רשות הרבים כיון שרבים בוקעים בה, והמטלטל בה חייב סקילה. ולכך החמירו גם במחיצה תלויה בין ב' חצרות שאיסור הטלטול בה הוא רק מדרבנן, דכעין דאורייתא תקון.

ובשפת אמת ביאר שלעולם אין אפשרות שיבוא במחיצה תלויה עצמה לידי איסור סקילה, אלא שחששו שהרואים שיראו שמותר לטלטל על ידי מחיצה תלויה, יסברו שמחיצה תלויה אינה מחיצה כיון שהגדיים בוקעים בה, ומתוך כך יוכיחו שמותר לטלטל אף בלא מחיצה כלל, ויבואו לידי איסור שחיובו בסקילה.

שבות לצורך מצוה דרבים

ואם תאמר מעשה שנעשה בציפורי על פי מי נעשה. כתב רעק"א שלכאורה יש להוכיח מכאן שלא הותר לעבור על איסור שבות לצורך מצוה דרבים, שהרי כאן הוצרכו לטלטל הספר תורה לקרות בו בציבור, ומכל מקום לא התירו לטלטלו מחצר לחצר שהוא שבות אלא על ידי מחיצה. וכתב לדחות, דאפשר שהיו הציבור יכולים לילך לשמוע קריאת התורה במקום אחר, ולכן אין כאן צורך מצוה דרבים.

שינויי גירסאות וביאורים

לא על פי רבי יוסי. רש"י (עירובין פו: ד"ה ס"ג) כתב שאין לגרוס כגירסת הספרים 'לא על פי רבי יהודה', כיון שרבי יהודה לא היה בציפורי כלל. ועוד שלדעת רבי יהודה מותר לטלטל על ידי מחיצה תלויה כשאין האיסור אלא מדרבנן. אמנם הרא"ה קיים הגירסא, ואכן הוא מפרש דמה שאמרו שלא על פי רבי יהודה, הוא משני טעמים, האחד, משום שלא היה ציפורי מקומו של רבי יהודה. ועוד, שמעשה זה היה ברשות הרבים, ואף רבי יהודה מודה שאין היתר לטלטל על ידי מחיצה תלויה רק בחצר אבל לא ברשות הרבים שאיסורו מדאורייתא.

מדוע אין בית הכנסת אוסר הטלטול בחצר

למחר פירסו סדינין על גבי העמודים וכו'. פירש רש"י שהיו בתים הרבה פתוחין לחצר, וכן בית הכנסת היה פתוח לחצר, ולא עירבו בין הבתים. או שהיו כמה חצירות פתוחות למבוי, וכן בית הכנסת היה פתוח למבוי ולא נשתתפו במבוי, ופירסו הסדינין לחצוץ בין הבית או החצר שבו הספר תורה ובית הכנסת, לבין שאר הבתים הפתוחים לאותו חצר. ופירש רבינו אברהם מן ההר, שבית הכנסת אינו אוסר לטלטל בחצר לפי שאין בו דיורין, והרי זה כחצר שאין בו אלא בית אחד שמותר לטלטל בו. ובשפת אמת הקשה לפי זה איך כתבו הפוסקים (סי' שמו) שאפשר להניח שיתופי מבואות בבית הכנסת, הלא מאחר שאינו אוסר את המבוי אי אפשר גם להניח בו השיתוף.

שיטות הראשונים בדין עשיית אהל עראי בשבת

פירסו סלקא דעתך מהיכן הביאום. רש"י פירש, שקושיית הגמרא היא משום איסור טלטול שהיה בהבאת הסדינים מחוץ למבוי. וכתב שאין לגרוס בקושיית הגמרא 'והא הכל מודים שאין עושין אהל עראי בשבת', כיון שמחיצה בלא גג אינו נחשב לאהל ומותר לעשותו בשבת[ט]. אולם התוספות (ד"ה פירסו)

מחיצה זו, ולכן הצריכו שיצא טפח מן המחיצה למעלה מן המים, כדי שימנע מן הדלי לצאת לחצר חבירו. **ב. כתב** הריטב"א שם שגם לפי פירוש רש"י אין טעם ההתיר במחיצה זו מפני שמונעת לגמרי מן המים לעבור מחצר זו לחצר זו, שהרי אפילו מחיצה של ברזל אינה מועלת לכך, אלא שמכל מקום יש לנו לעשות ככל האפשר שיהיה נראה כאילו נחלקו המים, ואין אחד מהם דולה משל חבירו. **ג. עיין** שם בריטב"א ביתר ביאור. **ד. רשב"א** וריטב"א ועוד. **ה. כלומר** שסובר רב יהודה שבין לבית שמאי ובין לבית הלל מחיצה זו פועלת שני עניינים: א. שיהיה הכר מחיצה. ב. שתחלוק המחיצה במים במקום שאיבת המים שיהא נראה כאילו אינו דולה משל חבירו להדיא. ונחלקו בית שמאי ובית הלל מהו עיקר המחיצה, לדעת בית שמאי עיקר המחיצה צריכה להיות למטה מן המים כדי שלא יהיה נראה כממלא משל חברו, וטפח למעלה להכר המחיצה. ובית הלל סוברים להפך, שעיקר המחיצה צריכה להיות למעלה מן המים להכיר, ורק טפח ממנו צריך שישקע במים, כדי לחלוק את המים שלא יהיה נראה כממלא משל חברו (ריטב"א שם). **ו. הובא** בריטב"א שם. **ז. וראה** מה שכתב בזה בפני יהושע. ולפי דברי השפת אמת שהובאו להלן, מיושב קושית הערוך לנר, שלפי דבריו אם מחיצה תלויה מתרת בכל מקום, אם כן אין צורך שהמחיצה תעשה לצורך הטלטול במים, וכיון שתנא קמא התיר רק באופן שעשה את המחיצה לצורך הטלטול במים, מוכרח שסובר שמחיצה תלויה מתרת רק במים ולא בכל מקום. **ח. ובערוך** לנר הבין בכוונתו שבא לפרש תחילת דברי הגמ' 'עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם אלא בעירובי חצירות דרבנן אבל סוכה דאורייתא לא', ומכאן מוכח שהיתר מחיצה תלויה אינה אלא מדרבנן, שאם היתה מתרת מדאורייתא, מדוע אינה מתרת בסוכה, אלא ודאי שאינה מחיצה אלא מדרבנן ולכן לא הכשיר רבי יהודה מחיצה תלויה בסוכה. והקשה על זה, שאם כן מהו טעמו של רבי יוסי שהיתר מחיצה תלויה שאינה מחיצה אלא מדרבנן, לגבי סוכה דאורייתא. וראה מה שהובא לעיל מדבריו לבאר דברי הגמ' הנ"ל באופן אחר. **ט. ובתב** בערוך לנר שגם רש"י מודה שאין לעשות מחיצת עראי אם בהמחיצה מועלת להשלים האוהל, ולא התיר רק באופן שעושה רק מחיצת עראי. ובזה תירץ מה שהקשו התוס' על רש"י ממה שאמרו בעירובין שעשיית דופן של סוכה יש בו איסור של עשיית אהל בשבת, והיינו משום שדופן סוכה הוא חלק מאהל גמור, אבל מחיצה בלבד מותר

כתבו כגירסא זו, וביארו שאכן יש איסור עשיית אהל עראי בשבת אף במחיצה לבד בלא גג, אלא שאין איסור רק באופן שעושה האהל מתחילה, וגם כשמוסיף על אהל שכבר היה עשוי אסור אם תוספת זו מועילה להתיר, וכגון כאן שהסדינים מועילים להתיר טלטול במבוי, וכן דופן שלישי של סוכה כיון שדופן זה מכשיר את הסוכה, אסור, אבל דופן רביעי מותר כיון שהוא תוספת אהל עראי, וגם אינו מכשיר או מתיר איסור. ושיטת האור זרוע (שבת סי' עמ סוס ו) והיראים (סי' רעד) שאין איסור בעשיית מחיצות עראי אלא כשעשויין להתיר, וגם בזה אין איסור רק בעשיית אהל לכתחילה, אבל תוספת אהל מותר אף אם מועיל להתיר, אלא שהם סוברים שעשיית דופן בפני עצמו אינו חשוב תוספת, אלא עשיית אהל לכתחילה, ולכן אם התחיל לעשות טפח של מחיצת עראי, מותר להוסיף עליו בשבת אף אם מועיל להתיר על ידו'.

ביאור שיטת רש"י במחיצת עראי

דעת רש"י שאין איסור בעשיית אהל עראי במחיצה בלא גג, כיון שמחיצה בלא גג אינה אהל. ובפני יהושע הקשה מדוע אין איסור בעשיית מחיצה לבדה משום מלאכת בונה, שהרי כל עיקר איסור עשיית אהל, הוא משום מלאכת בונה, ואם כן מדוע לא יאסר עשיית מחיצת עראי משום מלאכת בונה אף שאינו נקרא אהל. ותירץ, דלכאורה לא היה איסור בעשיית אהל מאחר ואינו כבנין ממש שהרי בנין הוא קבוע, ואהל הוא יותר עראי שאינו מתקיים לימים רבים, אלא שמכל מקום עשיית אהל אסורה משום תולדה דבנין כיון שדרך עשיית אהל הוא כך לעשותו בדבר שאינו מתקיים לזמן רב. ולכן סובר רש"י שאין לחייב באהל עראי אלא באהל שמאהיל על האדם, כיון שאהל כזה דרכו לעשותו עראי ולא קבוע בבנין, ולכן אף שעושהו לשעה ולא קבוע, אסרו מדרבנן כשאר השבותים שאסרו חז"ל כגון כלאחר יד ובנין מן הצד. אבל מחיצה שאין דרך לעשותה עראי אלא בבנין קבוע, אין לחייב עליו כשעושהו עראי, משום שיש כאן תרתי לגריעותא, גם שעושהו בבנין עראי, וגם משום כוונתו שעושהו רק לשעה, ובזה לא אסרו חכמים.

מדוע לא תירצו שהביאו את הסדינים והספר תורה על ידי נכרי

הקשה הערוך לנר לפי שיטת הפוסקים[יא] שהתירו איסור אמירה לעכו"ם לצורך מצוה, אם כן מה הקשו מהיכן הביאום, הרי אפשר שהביאו הסדינין על ידי נכרי, לצורך טלטול הספר תורה לקרות בו. ותירץ, שאם כן מדוע הוצרכו לפריסת הסדינין כלל, הרי יכלו לטלטל הספר תורה עצמו על ידי הנכרי, אלא מוכרח שלא היה להם נכרי לטלטל על ידו את הסדינין. וכתב שלפי זה מוכח מכאן שאין בזיון בטלטול ספר תורה על ידי נכרי שאם לא כן, הרי אפשר לומר שטלטלו הסדינין על ידי נכרי, ומכל מקום הוצרכו לעשות מחיצה כדי לטלטל את הספר תורה, כיון שאסור לטלטל ספר תורה על ידי נכרי, אלא ודאי שאין איסור בזה.

מדוע לא תירצו שהביאו את הסדינים והספר תורה על ידי קטן

הקשה הערוך לנר לשיטת הרשב"א (יבמות קיד.) שמותר לספות לקטן איסור דרבנן בידים, אם כן מדוע לא תירצו בגמרא שהביאו את הסדינים על ידי קטן. ותירץ שצריך לומר שהרשב"א מפרש כפירוש התוס' שקושית הגמ' היא לאסור פריסת הסדינין משום עשיית אהל, ולא משום טלטול הסדינים. ומה שלא טלטלו הספר תורה עצמו על ידי קטן, יש לומר שהיה הספר תורה יותר מכדי משאו של קטן.

הסדינין היו פרוסים טפח בלבד

אלא מצאו סדינין פרוסין על גבי העמודים. פירש הרא"ה שאין הכוונה שהיו הסדינים פרוסין לגמרי, שאם כן איך ניישב לשון הברייתא שאמרה 'למחר פירסו סדינין'. אלא שמתחילה היו הסדינים פרוסים טפח בלבד, ובשבת פרסום לגמרי, ולא נאסר אלא לעשות אהל עראי בתחילה בשבת, אבל להוסיף על אהל עראי מותר, וכאן היה בפריסת הסדינים רק תוספת אהל, הואיל וכבר פרסו טפח מאתמולי[יב].

מדוע אין הסוכה ניתרת במחצלת ב' ומשהו מדין לבוד ועומד מרובה

מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן. הקשה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תסה), מדוע לא די במחצלת של שני טפחים ומשהו, ויעמידנה סמוך לקרקע פחות מג' טפחים, ועל ידי דין לבוד נעשה הדופן יותר מה' טפחים שהוא רובו של דופן הצריך להכשר סוכה, ונכשירנו מדין עומד מרובה על הפרוץ, שהרי מחיצות סוכה כשרים בעומד מרובה על הפרוץ, וכמו שאמרו לעיל (ז.) שדופן סוכה כדופן שבת, וכמו שלגבי שבת אם העומד מרובה חשוב מחיצה'י'ג, כן הוא גם לגבי דופן של סוכה. ותירץ, שמכאן יש להוכיח כשיטת הראשונים שאין עומד מרובה על הפרוץ מועיל רק להחשיב את הדופן כסתום, אבל אין האויר שבתוכו מצטרף להשלים את שיעור הדופן, ולכן אין מועיל כאן דין עומד מרובה להשלים שיעור הדופן'י'ד.

ובחזון איש (סי' סמ סק"ו) תירץ, שאי אפשר להכשיר מדין עומד מרובה על הפרוץ, אלא באופן שיש דופן מכאן ודופן מכאן ואויר באמצע, אבל כאן במחצלת שמלמטה הוא דופן ומלמעלה הוא סכך, אין סכך שלמעלה מועיל לאויר שבינתים להיות כדופן'ט'ו. עוד תירץ, דאפשר שכיון שהסכך עומד למעלה מי' טפחים, אין בכחו לעשות האויר הפרוץ כסתום, כיון שכל מה שהוא למעלה מי' אין לו דין מחיצה, ומטעם זה גם אם היה ממשיך דופן גמור למעלה מי', לא היה מועיל לסתום האויר הפרוץ שבינו לבין הדופן שלמטה, כיון שהעומד שלמעלה מי' טפחים אין לו דין מחיצה להועיל לאויר שבאמצע להיות כסתום'ט'ז.

האם צריך עשרה טפחים שוחקות לגובה הסוכה

היכי עביד תלי ליה וכו'. הקשה במנחת חינוך (מצוה שכה סוס ה) לפי הכלל הנקוט בידינו וכפי שפסק הרמב"ם (שבת פי"ז ה"ו), שכיון שישנו ספק בשיעור אמה בת ששה טפחים, האם הטפחים הללו עצבות, דהיינו מצומצמות, או שוחקות, דהיינו מרווחות מעט, ולכן מספק משערים לחומרא לפי הענין. אם כן קשה איך הכשירו במחצלת ארבעה ומשהו, הרי בגובה הסוכה אנו מחמירים להצריך עשרה טפחים מרווחות, וכיון שכן, אף שארבעת הטפחים ומשהו של המחצלת, גם הם טפחים מרווחים, מכל מקום נמצא שלאחר שהניח מחצלת זו באמצע גובה הסוכה, יש לנו שלשה טפחים מרווחים מלמעלה ומלמטה, ואם כן איך מועיל דין לבוד להכשיר את המחיצה, והרי לגבי לבוד יש להחמיר ולהצריך שלא יהיו אפילו שלשה טפחים מצומצמים, והרי כאן יש שלשה טפחים מרווחים פחות משהו בלבד, שהוא יותר משלשה טפחים מצומצמים.

ותירץ שהספק האם הטפחים צריכים להיות עצבות או שוחקות אינו אלא בשיעורים שנאמרו לפי אמות, אבל שיעורים שנאמרו לפי טפחים כמו לבוד ושיעור גובה הסוכה, בזה משערים בטפח מצומצם, ולכך אומרים כאן לבוד, היות ובמחצלת של ד' ומשהו אין ג' טפחים בין הדופן לסכך ולארץ. אמנם בפירוש רבי דוד עראמה על הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד) כתב, שלא הכשירו במחצלת אלא אם יש תוספת של שני משהויין על הארבעה טפחים.

ביאור קושית הגמרא 'פשיטא'

פשיטא, מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. במהר"ם הקשה איך אמרו על דברי רב חסדא - פשיטא, והלא להלן הקשו על דבריו מן הברייתא שהכשירה במחצלת שבעה, הרי שבפחות משבעה טפחים אין להכשיר, ומבואר שדבריו אינם פשוטים. ותירץ, שמקודם שתירצו דברי רב חסדא שיש חידוש בתרי לבוד, אין קושיא מן הברייתא, שיש לומר שעיקר חידוש הברייתא הוא שמכשירים דופן על ידי לבוד, ואין נפקא מיניה בין ד' טפחים לז' טפחים, ולכן הקשו שדברי רב חסדא פשוטים. אבל לאחר שתירצו שיש חידוש בדברי רב חסדא שאומרים בתרי לבוד, אזי קשה מן הברייתא שהכשירה במחצלת ז' ולא חידשה ביותר להכשיר מחצלת ד' על ידי ב' לבוד. **ובערוך** לנר תירץ, שגם בהוה אמינא סברה הגמרא שהברייתא נאמרה בסוכה גדולה, ובאה ללמדנו דין לבוד בסמוך לקרקע כדין המשנה לדעת תנא קמא, ולכן הקשו שדברי רב חסדא פשיטא, כיון שאין סתירה מדבריו לברייתא, ואין קושיא למה לא אמרה הברייתא דין מחצלת ד' ובסוכה קטנה שאומרים ב' לבוד, הואיל ואין בזה חידוש יותר ממה שאומרים לבוד אחד, אבל אחר שתירצו שיש חידוש באמירת ב' לבוד, הקשו למה דיברה הברייתא בסוכה גדולה ולבוד אחד, היה להברייתא להשמיענו חידוש יותר במחצלת בסוכה קטנה,

---

להעמיד בשבת. י. **ביאור** שיטת התוס' והאור זרוע לקוח מדברי שו"ת אבני נזר או"ח סי' רכא. עיי"ש שהאריך. יא. **ראה** ב' שיטות בזה בשו"ע או"ח סי' שז ס"ה. יב. **וכן** דעת המרדכי בשבת (פ' מירה סי' קיח). וראה לעיל שהובא שיטת היראים והאור זרוע בענין עשיית אהל עראי, וכתב בשו"ת אבני נזר או"ח סי' רכא שלדבריהם מותר להוסיף על האהל אף באופן שמתיר על ידו. יג. **הוא** איבעיא בעירובין (סו:) האם עומד מרובה על הפרוץ מועיל גם לגבי 'ערב', דהיינו לגבי גובה המחיצה. יד. **ובחידושי** ר' שמואל כתב לתרץ אף לפי שיטת הראשונים שעומד מרובה מועיל להשלים שיעור משך הסוכה של ז' טפחים, והוא, שיש לחלק בין שיעור גובה הדופן לבין שיעור אורך הדופן, דבשיעור גובה הסוכה אי אפשר להכשיר מדין עומד מרובה על הפרוץ, מכיון ששיעור עשרה טפחים הוא שיעור בעצם הדופן הלכה למשה מסיני, ודין עומד מרובה אינו מועל להחשיב כאילו האויר הוא דופן להשלים השיעור, אלא שמקום זה נחשב כסתום בלבד. מה שאין כן שיעור אורך הדופן אינו שיעור בעצם הדופן, אלא שצריך שיהיה מקום של ז' על ז' מוקף עם דופן, ולגבי זה מועיל עומד מרובה להחשיב כאילו כל המקום מוקף מחיצה, אף שאין בדופן עצמו שיעור ז' טפחים. טו. **ועי"ש** שכתב שלפי זה אם יעמיד דופן כל שהוא למעלה בסמוך לסכך, יהיה ניתר מדין עומד מרובה על הפרוץ אף במחצלת של ב' טפחים בלבד. טז. **וראה** עוד בשפת אמת שעמד בקושיא זו, והאריך לבאר האם דין עומד מרובה על הפרוץ נאמר גם לגבי גובה המחיצה. וגם ביאר שם האם בדופן סוכה מועיל עומד מרובה על הפרוץ לגבי גובה המחיצה. והביא מה שכתב השלטי גבורים בשם תוס' רי"ד שגם לגבי גובה המחיצה מכשירים בסוכה מדין עומד מרובה על הפרוץ.

שכשרה על ידי ב׳ לבודין. ותירצו, שהברייתא לא חידשה כלל דין לבוד, אלא דין משלשלין דפנות כרבי יוסי מדין גוד אחית.

מדוע לא לומדים ממחיצת קנים שאומרים שני לבוד במחיצה אחת

מהו דתימא חד לבוד אמרינן תרי לבוד לא אמרינן. הקשו התוס׳ מה החידוש בזה, והלא כבר שנינו לעיל שגם אם מעמיד מחיצת הסוכה על ידי קנים שאין ביניהם ג׳ טפחים כשר, משום שאומרים לבוד בין קנה לקנה, הרי שאמרינן תרי לבוד. ותירצו שהיה אפשר לחלק בין מחיצת שתי למחיצת ערב, ואף שהכשרנו במחיצת קנים על ידי ב׳ לבוד, היינו דוקא במחיצת ערב, אבל במחיצה של שתי שהלבוד הוא מלמעלה ומלמטה אפשר שאין מכשירים על ידי ב׳ לבוד, לכן הוצרכנו לדברי רב חסדא שאף בזה אמרינן תרי לבוד.

ובפני יהושע תירץ, שבדין מחיצת קנים שמענו רק שאומרים אותו דין לבוד כמה פעמים, אבל כאן יש חילוק בין הלבוד שלצד מעלה, לבין הלבוד שלצד מטה, שהלבוד לצד מעלה הוא כענין דין גוד אסיק מחיצתא או חבוט רמי, ואילו הלבוד מלמטה הוא משום שאנו דנין את החלל שבין הדופן לקרקע, כאילו הוגבהה הקרקע שם, וכיון שכאן צריך להכשיר על ידי ב׳ מיני לבוד, אין ראיה ממה שהכשרנו במחיצת קנים לומר אותו דין לבוד כמה פעמים[יז].

ובערוך לנר תירץ, שבדין לבוד יש ב׳ דינים: א. שלבוד חשוב כסתום, כלומר, שאנו דנים כאילו אין אויר ביניהם. ב. שגם האויר שביניהם משלים השיעור ונחשב כאילו הוא דופן ממש. ולפי זה אין להוכיח ממחיצה של קנים שיש ביניהם פחות מג׳ אלא שאומרים ב׳ לבוד לסתום האויר שבין הקנים, אבל אין ראיה משם שאומרים פעמיים לבוד אף להחשיב האויר שביניהם כדופן, כיון שאפשר שמדובר באופן שבין כל הקנים עצמם יש שיעור של ז׳ טפחים. ומדברי רב חסדא שהכשיר במחצלת ארבעה, אנו למדים שאומרים ב׳ לבוד אפילו לצרף האויר שביניהם לשיעור דופן.

ובשפת אמת כתב שנראה שדברי הברייתא שהביאו התוס׳ שדופן סוכה כדופן שבת אינה מוסכמת להלכה[יח], ובאמת רק שני לבוד אומרים ובתנאי שיהיה מחיצה חשובה של ארבעה ומשהו, אבל קנה קנה פחות מג׳ טפחים פסול לסוכה.

מדוע לא הכשירו מדין לבוד על ידי שני חבלים

הקשו התוס׳ מדוע צריך מחצלת ארבעה, והרי די בב׳ חבלים שיפרוס אחד מהם בפחות מג׳ סמוך לסכך, והשני פחות מג׳ סמוך לקרקע, ונכשיר המחיצה על ידי ב׳ לבוד. ותירצו, שבאופן זה הוא מחיצה של ערב ואינו כשר בסוכה ורק בשבת בשיירא התירו מחיצה כזו[יט]. **ובערוך לנר** תירץ, שבאמת אפשר שיש להכשיר אף על ידי חבלים, אלא שנקטו בגמ׳ מחצלת ארבעה לפי שהוא יותר מצוי להקף קטן של סוכה, מה שאין כן לגבי שבת כיון שצריך הקף גדול יותר מצוי שיקיפו על ידי חבלים.

לא אומרים יותר משני לבוד

כתב הראבי״ה (סי׳ תרכה) דגם לפי מה שאחז״ב להכשיר דופן על ידי ב׳ לבוד, אבל על ידי ג׳ לבוד לא, ולכן צריך שתהיה מחצלת זו כאורך הדופן, אבל אם אינה מגעת עד הדופן הסמוך לה, אפילו אם אין ביניהם ג׳ טפחים, אין אומרים לבוד פעם שלישית כדי להכשירה[כ].

החידוש בהכשר מחצלת שבעה

דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי. כן הוא הגירסא ברש״י [שלפנינו] ובתוס׳. ולפי זה מדובר שמעמיד את המחצלת למעלה סמוך לסכך בתוך שלשה טפחים, וכשר מדין גוד אחית. אמנם התוס׳ הביאו בשם רש״י שלא גרס כן, אלא ׳כי תניא ההיא בסוכה גדולה׳, ולפי גירסא זו באמת אין זה כרבי יוסי, אלא מדובר שמעמיד המחצלת בפחות מג׳ טפחים סמוך לקרקע וכשר מדין לבוד. וכתב הריטב״א שהחידוש הוא, שגם באופן כזה שאין במחיצה שיעור עשרה טפחים אלא מדין לבוד, אומרים גוד אסיק מחיצתא להעלות הדופן עד הסכך.

אמנם בשו״ת הרדב״ז (ח״ח סי׳ עו) הוכיח מכאן שאין צריך שיהיו הדפנות סמוכות לסכך, ולכן הכשירו כאן הדופן מדין לבוד בלבד, שאם היה צריך להיות הדופן סמוך לסכך, אי אפשר להכשיר דופן זה מדין לבוד וגוד אסיק, מכיון שאין אומרים לבוד וגוד אסיק באותו דופן[כא].

נפקא מינה בין שני הגירסאות

כתב האור שמח (הלכות סוכה פ״ה ה״ד) שחידושו של הר״ן (לעיל ד)[כב] שאין מכשירים סוכה על ידי ב׳ הלכות התלויות זו בזו, כגון גוד אסיק ודופן עקומה, תלוי בשתי הגירסאות בגמרא כאן. שלפי גירסת רש״י [שלפנינו] והתוס׳ שמדובר במחיצה תלויה שמעמיד אותה בתוך ג׳ טפחים סמוך לסכך, מוכח שאומרים ב׳ הלכות התלויות זו בזו, שהרי מתחילה צריך לומר לבוד לעשות את המחיצה בשיעור של י׳ טפחים, ורק לאחר מכן שייך לומר גוד אחית מחיצתא כלפי מטה, שהרי דין גוד אחית נאמר רק במה שיש בו כבר שיעור מחיצה של י׳ טפחים. אבל לפי גירסת רש״י כפי שהובא בתוס׳ שדברי הברייתא נאמרו באופן שמעמיד את המחצלת סמוך לקרקע וכשר מדין לבוד אין ראיה שאומרים ב׳ הלכות התלויות זו בזו, כיון שכשר מדין לבוד וחבוט רמי שאינם תלויים זה בזה, שהלבוד סותם את הדופן למטה סמוך לארץ, וחבוט רמי משפיל את הסכך עד תחילת גובה המחיצה[כג].

באיזו סוכה מתיר פס ארבעה ומשהו

פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן. רש״י פירש שמעמיד את הפס סמוך לדופן השני. ומבואר שמדובר בסוכה שיש לה כבר שתי דפנות סמוכים זו לזו, והפס שמעמיד הוא הדופן השלישי[כד]. והקשה הריטב״א שאם כן אין צורך בפס ד׳ ומשהו, אלא די בפס שרחבו טפח ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן כמו שאמרו לעיל (ז.) בדין סוכה העשויה כמין גאם. על כן הוא מפרש[כה] שהנידון כאן הוא על הדופן השני של הסוכה, שמעמיד פס זה לצד הדופן העשויה, ובכך יש לו שתי דפנות שלמות, ועדיין יש לו להשלים דופן שלישית כפי הדין האמור בסוגיא לעיל. וביאר בחזון איש[כו] (סי׳ עה סק״י) שהחידוש הוא שגם כשעושה הדופן השני על ידי פס ארבעה ומשהו, ואין שבעה טפחים של דופן, הרי זה נחשב שיש כאן שני דפנות כהלכתן, ויש להכשיר בדופן השלישית אפילו בטפח שוחק[כז].

הר״ן פירש שמדובר בסוכה קטנה העשויה כמבוי, דהיינו שני דפנות זו כנגד זו, ולכן אין מועיל פס של טפח ומשהו, אלא צריך שיהיה רובו של דופן עשוי בלא דין לבוד[כח]. ובמאירי פירש שדברי הגמרא נאמרו בסוכה גדולה העשויה כמבוי, ולכן אינה ניתרת אלא בפס ארבעה ומשהו ולא בפס של טפח ומשהו שיעמוד באמצע בין שני הדפנות, דכיון שהיא גדולה אי אפשר לומר לבוד אלא מצד דופן אחד שמעמידו בסמוך לו, אבל מן הדופן השני הוא רחוק ואי אפשר לעשות ממנו לבוד, והכשר הסוכה הוא משום שיש שיעור דופן של שבעה טפחים על ידי שנעשה לבוד לאחד מן הדפנות.

ביאור מחלוקת התוס׳ והר״ן

בערוך לנר (לעיל ז.) ביאר שהתוס׳ והר״ן נחלקו במה שאמרו בגמרא (סה) שסוכה העשויה כמבוי ניתרת על ידי שמעמיד פס ד׳ ומשהו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, האם זה דוקא בסוכה קטנה של ז׳ טפחים, או בסוכה גדולה[כט]. שהתוס׳ סוברים שבסוכה קטנה אין צריך פס ארבעה ומשהו, אלא דיו בפס טפח ומשהו שמעמיד באמצע בין ב׳ הדפנות, ואומרים לבוד מכאן ומכאן ונמצא כל הדופן עשוי, ורק בסוכה גדולה צריך פס ארבעה ומשהו, כיון שהדפנות מרוחקים זה מזה, ואי אפשר לומר לבוד משני הצדדים. ולכן פירשו שדברי הגמ׳ כאן נאמרו לגבי הדופן השני, כי אם מדובר בסוכה העשויה כמבוי, אין צריך פס ארבעה, אלא די בפס טפח ומשהו ומעמידו בין שני הדפנות. אבל הר״ן סובר שגם בסוכה קטנה אין מועיל פס של טפח ומשהו שיעמוד באמצע, ומשום שצריך שיהיה שיעור ראוי בדופן, ולכן פירש שמדובר בסוכה העשויה כמבוי, ואף שסוכה קטנה היא, צריך פס ארבעה ומשהו.

יז. **ובערוך** לנר הקשה על דבריו, שודאי אין לומר שגדר לבוד מלמטה הוא שאנו דנין כאילו הוגבהה הקרקע, שאם כן איך משלים הלבוד שיעור עשרה טפחים של הדופן. ומטעם זה גם אי אפשר לומר חבוט רמי בסכך, שאם כן יחסר בשיעור הדופן. יח. **עיי״ש** שהביא ראיות רבות לכך שיש חילוקים בין דופן סוכה לדופן שבת. וכגון דין מחיצה תלויה שאמרו לעיל שגם רבי יהודה מתיר בשבת, ואילו בסוכה הוא אוסר, ועוד שהרא״ש מביא בשם הרבה פוסקים שמתירים מחיצה תלויה בסוכה כרבי יוסי, ואילו לגבי שבת אוסרים לטלטל על ידי מחיצה תלויה. הרי שיש חילוק בין דופן סוכה לדופן שבת, וגם הרי״ף השמיט לגמרי ברייתא זו ולא הביאה בהלכותיו. יט. **ראה** מה שהבאנו להלן מדברי המהרש״א על תוס׳ (ד״ה נפקות). כ. **וראה** בשפת אמת שכתב דמלשון הגמ׳ משמע שרק ב׳ לבוד אומרים ולא יותר, ולכן תמה איך זה מתיישב עם הגמ׳ שהביאו התוס׳ שמועיל אפילו קנה קנה פחות מג׳ טפחים לדופן הסוכה. כא. **וראה** מה שהובא בזה לעיל טז. במשנה. כב. **הובא** בהרחבה לעיל (טז.). כג. **ראה** מה שהובא לעיל בסמוך בשם הריטב״א שביאר להדיא שהכשר המחיצה כאן הוא מדין לבוד וגוד אסיק. כד. **כן** דייק הריטב״א ממה שכתב רש״י ׳סמוך לדופן השני׳, דמשמע שיש כבר ב׳ דפנות עשויות, ועתה מעמיד דופן שלישי.

ובערוך לנר העיר דברש״י ברי״ף ליתא לתיבת ׳השני׳, וכתב שאפשר שגם כאן טעות סופר הוא. וביותר שגם לפירוש הריטב״א קשה לבאר כוונת רש״י, דאיזה דופן מב׳ הדפנות נקרא ׳דופן השני׳, הלא ב׳ הדפנות שוות, ויכול להעמיד הדופן השלישי במקצוע של כל אחד מן הדפנות, ולכן פירש שגם כוונת רש״י כהתוס׳ שמדובר בדופן השני, ומה שכתב רש״י ׳סמוך לדופן השני במקצוע׳, כוונתו לדופן השני מלבד דופן זה שמעמידו עתה. כה. **וכן** פירשו התוספות (ד״ה נפקות). כו. **וכן** נראה מדברי הריטב״א, עיי״ש. כז. **וכתב** שם שמכל מקום אין להכשיר לדעת זו אלא בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה כשמאריך אחר כך בצורת הפתח אינו מועיל כיון שאין ז׳ טפחים של דופן גמור, עיי״ש באריכות. כח. **וכתב** החזון איש (סה) שלפי דעת הר״ן לא הכשירו סוכה בשלישית אפילו טפח אלא באופן שיש ב׳ דפנות כהלכתן של ז׳ טפחים כל אחת, ואי אפשר לעשות אחת משני הדפנות על ידי פס ארבעה ומשהו ולבוד, ולכן לא הכשיר רב אמי אלא אחר שיש ב׳ דפנות גמורות של ז׳ טפחים, ומלבד זה צריך להעמיד פס ארבעה ומשהו בשביל דופן שלישי, עיי״ש. כט. **וראה** במגן אברהם (סי׳ תרל סק״ג) שנסתפק בזה האם פס ארבעה ומשהו מועיל אף לסוכה גדולה, או שאינו מועיל אלא לסוכה קטנה ששיעורה רק ז׳ טפחים. ל. **וראה** בקרבן נתנאל (סי׳ ו פות ג) שכתב כן

19/08/2018

הכשרת פס ארבעה מדין עומד מרובה על הפרוץ

כתב הראבי"ה (סי' תרכה) שאין להתיר בפס ארבעה בלבד, באופן שיעמידנו במרחק שלשה טפחים מן הדופן, ויהיה עומד מרובה על הפרוץ, שהעומד הוא ארבעה טפחים והפרוץ שלשה טפחים. מפני שצריך מחיצה גמורה, ועל ידי עומד מרובה לא נעשה שיעור מחיצה של סוכה, אלא שנחשב המקום כסתום, מה שאין כן דין לבוד מועיל גם להשלים שיעור המחיצה. וכן כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תעז) שמכאן מוכח שאין דין עומד מרובה על הפרוץ מועיל להשלים שיעור ז' טפחים של דופן הסוכה[לא].

ביאור מה שתירצו התוס' שמחיצה של שתי אינה מחיצה

הקשו התוספות מדוע צריך פס ארבעה ומשהו בשביל לעשות ממנו דופן, הרי אפשר שיעמיד פס של חצי טפח ומשהו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן, ופס של חצי טפח ומשהו יעמיד בפחות מג' טפחים סמוך לפס הראשון, כך שעל ידי דין לבוד יהיו ז' טפחים של דופן[לב]. ותירצו, על פי מה שאמרו בעירובין (עח:) שמחיצה של שתי לבד או של ערב לבד אינה מחיצה, ואם אין הפס רחב ארבעה טפחים הרי זה מחיצה של שתי.

ובמהרש"א העיר שהרי התוספות הביאו ראיה שמועיל מחיצת שתי לבד בסוכה, ממה שאמרו לעיל (ו.) שיש להכשיר מחיצת סוכה בקנה קנה פחות משלשה טפחים, הרי שדופן סוכה כשר אף באופן זה. וביאר, שבאמת להלכה יש להכשיר אף במחיצת שתי, וכדעת רבי יהודה בעירובין (שם) להכשיר בשיירא מחיצה של שתי או של ערב לטלטל על ידו כל צרכו[לג]. ורב אמי אמר דבריו גם לשיטת רבי יוסי ב"ר יהודה שם שסובר שבין במחיצה של שתי בין במחיצה של ערב לא הותר לטלטל אפילו בשיירא כל צרכו אלא שיעור מסויים, ולשיטתו מחיצה של שתי אינה מחיצה גם לגבי סוכה, ולכן הצריך פס ארבעה ומשהו. **אמנם** במגן אברהם (הקדמה לסי' תרל) כתב שלפי תירוץ התוספות הטעם שאין מועיל כאן מחיצה של שתי הוא משום שעשה רק שלשה דפנות, ולא התירו מחיצה של שתי רק בארבעה דפנות. ואף שכתבו התוספות שאין לחלק בין שלשה לארבעה דפנות, זהו רק מקודם שכתבו שמחיצה של שתי או של ערב לבד אינה מחיצה, אבל לאחר שהביאו דין זה, סברו שיש לחלק בזה בין מחיצה של שלשה דפנות למחיצה של ארבעה דפנות[לד]. אוצר החכמה

יז.

למה אין מכשירים את הסוכה עד ד' אמות וד' טפחים

בית שנפחת וסיכך על גביו אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה. הקשו האחרונים למה הסוכה פסולה בד' אמות, הרי היינו צריכים להכשיר עד ד' אמות וד' טפחים, שהרי ד' אמות הראשונות נהפך להיות כדופן, והיתר עד ד' טפחים נחשב כסך פסול שאינו פוסל עד ד' טפחים. ותירצו שאין לחלק בסכך פסול ולומר שמקצתו הוא כדופן ומקצתו הוא כסכך שכך נתקבלה ההלכה למשה מסיני שמכשירים את הסוכה בדופן עקומה רק כשיש סכך כשר בסוף הד' אמות[א].

ביאור בגדר דופן עקומה

אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה. וכשיש פחות מארבע אמות הסוכה כשירה, משום שאמרינן דופן עקומה ודין זה הוא הלכה למשה מסיני, וכתבו הראשונים[ב] שהביאור בדופן עקומה הוא, שמחשיבים את הדופן כאילו הוא נעקם ונכפף למעלה עד הסכך הכשר, וכל הסכך הפסול שמהדופן ועד הסכך הכשר נחשב כהמשך של הדופן, שכך הוא דרכם של כתלים להתעקם. וכתב הר"ן שלפי זה אסור לשבת תחת הסכך הפסול משום שהוא נחשב כדופן. **ויש** מהראשונים שפירשו שהביאור בדופן עקומה הוא, שהכותל מתעקם ממקומו ומגיע עד הסכך הכשר[ג]. והקשו הראשונים[ד] על פירוש זה שבשלמא אם ביאור דין דופן עקומה הוא שהסכך הפסול נהפך לחלק מהדופן, אפשר להבין מדוע באויר לא נאמר דין זה שהרי אין כאן איך למשוך את הדופן, אבל אם התחדש בהלכה למשה מסיני שאפשר למשוך את הדופן ממקומו ולהחשיבו כבא עד הסכך, למה פסלה המשנה את הסוכה כשיש בין הסכך לדפנות ריוח של אויר, הרי גם שם אפשר להכשיר את הסוכה על ידי דופן עקומה, שנאמר שהדופן מתעקם ובא עד הסכך הכשר. ויש שיישב את דיעה זו שהטעם שלא מכשירים ריוח של אויר על ידי דופן עקומה, משום שדופן עקומה נלמד מהלכה למשה מסיני, ובאויר לא נאמר ההלכה להכשיר. והוסיף בביאור הדבר שכיוון שנראה לעיני כל האויר המפריד בין הדפנות לסכך, לא שייך לומר בזה דופן עקומה[ה].

ויש מהאחרונים שכתב נפקא מינה בין שני השיטות הללו, אם יסכך בסכך גזול פחות מד' אמות סמוך לדופן, שאם נאמר שהסכך נחשב לדופן אם כן הסוכה פסולה משום שיש לה דופן גזולה, אבל אם נאמר שהדופן נעקם אצל הסכך הסוכה כשרה[ו].

אם מועיל דופן עקומה אפילו שאין הדפנות מגיעות לסכך

שם. כתב הר"ן (ג. ד"ה מזה) דכיוון דאמרינן דהביאור בדופן עקומה הוא שמחשיבים את הדופן כאלו נעקם ונכפף למעלה עד הסכך הכשר, אם כן לא אמרינן דופן עקומה אלא אם כן הדפנות מגיעות לסכך. והוסיפו באחרונים לבאר בדבריו דכיוון דיש הפסק אויר בין הדופן לסכך אי אפשר לומר שהסכך נחשב כהמשך של הדופן[ז]. ויש שהוסיף לבאר בדברי הר"ן שכיוון שאם רוצים אנו להכשיר את הסוכה צריכים לומר כאן שני הלכות, שקודם צריכים אני לדין גוד אסיק כדי להגביה את המחיצה עד הסכך, ולאחר מכן צריכים לומר גם דופן עקומה כדי למשוך את הדופן עד הסכך, וכיוון שצריכים לשני הלכות כדי להכשיר את הסוכה לכך הסוכה פסולה, שלא אומרים שני הלכות כדי להכשיר את הסוכה[ח]. [והוסיף שדווקא בשני הלכות שאי אפשר לדון על אחד מהם ללא השני וכגון כאן שכדי לומר דופן עקומה צריכים מקודם להגביה את המחיצה על ידי גוד אסיק לכך אין אנו אומרים שני הלכות יחד, אבל בסוכה שמכשירים אותה על ידי דופן עקומה, אם יש בהמשך באמצע הסוכה אויר פחות מג' טפחים אף שצריכים אנו להכשיר את הסוכה על ידי לבוד, הסוכה כשרה, אף שצריכים כאן לשני הלכות כדי להכשירה, שאין שני הלכות אלו באים אחד מכח השני[ט]. אמנם בטור (סי' תרל"ג) כתב שאפילו אם אין גובה הדפנות אלא עשרה טפחים והגג גבוה מהם הרבה, מכל מקום רואים את הדופן כאילו עולה עד למעלה ואומרים דופן עקומה. וכתב בבית מאיר (ד"ה הרמיק) דהטור לשיטתו דסובר שהביאור בדופן עקומה שרואים את הדופן כאילו הוא נעקם עד הסכך הכשר[י].

אם אומרים דופן עקומה לשני צדדים

שם. יש מהאחרונים[יא] שהסתפקו איך יהיה הדין בשני בתים וכותל אחד מפסיק ביניהם, ובשני הבתים נפחת הגג באמצעו בפחות מד' אמות מהכותל וסככו כולו בסכך כשר [עד פחות מד' אמות סמוך לכותל] האם מכשירים את שניהם על ידי דופן עקומה, שהרי לכאורה נחשב זה כתרתי דסתרי, שאם נחשיבו כמתעקם לצד אחד איך נוכל לומר גם בסוכה השניה דופן עקומה ולהחשיבו כאילו נתעקם גם לשם. ויש שכתבי[יב] ששני הסוכות כשרות ואמרינן דופן עקומה לשני בתים, ולא חוששים למה שנראה כתרתי דסתרי.

מסברא שבסוכה קטנה העשויה כמבוי אין צריך פס ארבעה ומשהו, אלא די בטפח ומשהו שמעמידו באמצע בין ב' הדפנות. והוסיף, שמדברי הר"ן בסוגיין מבואר שחולק בזה, וסובר שאף בסוכה קטנה צריך בדוקא פס ארבעה ומשהו, עיי"ש. ועיין עוד במאירי (ד"ה פס) שהביא מחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא, האם דברי הגמרא נאמרו בסוכה קטנה, ומכל מקום אין מועיל פס טפח ומשהו שיעמוד באמצע, משום שצריך שיהיה בדופן העומד שיעור חשוב של ארבעה ומשהו, וכשיטת הר"ן, או שמדובר בסוכה גדולה, ולכן צריך פס ארבעה ומשהו, אבל בסוכה קטנה די בטפח ומשהו שעומד באמצע וכשיטת התוס'. וראה עוד מה שכתבו בביכורי יעקב סי' תרל סק"י, מרומי שדה ושפת אמת בסוגיין. **לא. ועיי"ש** שהביא בשם הבית יוסף שכתב ב' דעות בזה, האם עומד מרובה מועיל להשלים שיעור הדופן או לא. **לב. בערוך** לנר כתב שקושייתם אינה אלא לפי שיטתם שפירשו שדברי רב אמי נאמרו לגבי הדופן השני, אבל לפירוש הר"ן שרב אמי אמר דבריו לגבי סוכה העשויה כמבוי, ואף שאין בין ב' הדפנות אלא ז' טפחים, מכל מקום אין די בטפח ומשהו שיעמיד בין הדפנות, כיון שצריך דופן גמור בשיעור ארבעה ומשהו, ודאי שלא קשה קושית תוס' להסתפק בחצי טפח ומשהו, כיון שצריך עומד חשוב. **לג. ומכל** מקום גם לדעת רבי יהודה מחיצה של ערב גרועה יותר ממחיצה של שתי, וכפי שעולה מדברי הגמ' שם שיש לחלק בין מחיצה של שתי למחיצה של ערב, ולפיכך כתבו לעיל (ד"ה מהו דמימא), דמחיצה של ערב אינה מתרת בסוכה, וזהו אפילו לדעת רבי יהודה (מהרש"ם שם). אמנם דעת רש"י לעיל (ו. ד"ה דופן), שדופן סוכה כשר בין במחיצת שתי בין במחיצת ערב. ועיין מה שכתב בנתיב חיים (תחילת סימן תרל) בדעת רש"י. **לד. וראה** במחצית השקל שם שכתב שגם לפי דברי המגן אברהם עדיין צריכים למה שכתב מהרש"א לחלק בין מחיצת שתי למחיצת ערב כדי ליישב דברי התוס' לעיל (ד"ה מהו דמימא), שכתבו שמחיצה של ערב אינה מחיצה, ומשמע אפילו בהד' דפנות, שהרי שם לא הזכירו כלל חילוק שבין ג' לד' דפנות, והמגן אברהם לא בא ליישב אלא אליבא דהלכתא, עיי"ש באריכות. **א. שפת אמת** (ח: ד"ה מן הגד). וערוך לנר (ד"ה מפוס דופן). **ב. רש"י** (ד"ה הרמיק) ריטב"א (ד"ה פחות) מאירי (ד. ד"ה פחות היתה גבוה) ור"ן (כ. ד"ה מזה). **ג. ריטב"א** (שם) בשם רבנו אברהם, ומאירי (שם) בשם יש מפרשים. וכ"כ הבית מאיר (סי' תרל"ג סעי' ו) לפרש דעת הטור. **ד. כן** הקשה רש"י (שם) והריטב"א (שם) והר"ן (שם). וכתב שם הר"ן דלדיעה זו יש מקום להסתפק אם מותר לישב תחת הסכך הפסול. **ה. בית מאיר** (שם). **ו. מנחת חינוך** (מצוה תלו טו) בשם הפרי מגדים (פתיחה תרל"ג סק"ד). עוד כתב שם שיהיה נפקא מיניה כעין זה בסיכך בעצי אשירה סמוך לדופן שאם מכשירים דופן עקומה משום שנחשב כדופן הסוכה פסולה, ואם נאמר שהדופן מתעקם הסוכה כשרה. **ז. עמק** הברכה (ערך סוכה ס"ק ז), וכ"כ בקהלות יעקב (סוכה סי' ד). **ח. רעק"א** (מהדו"ק סי' יג). והוכיח כן מדברי הר"ן (ט. ד"ה ממר מציי). **ט. רעק"א** (שם) והוסיף זאת כדי ליישב את דברי המג"א (סי' תרלג ס"ק ח) שפסק כדברי הר"ן לפסול כשאין הדפנות מגיעות לסכך, ובסי' תר"ל סתם כדברי השו"ע שם שאומרים שני הלכות כדי להכשיר את הסוכה. ובחזו"א (או"ח סי' עו ס"ק ז) כתב ליישב את דברי המג"א שאין לדמות את הדברים, ודוקא בדופן עקומה אין מכשירים על ידי שני הלכות ואי אפשר להביא מכך ראיה לשאר דיני סוכה. **י. אמנם** בבית יוסף שם כתב דגם לרש"י שסובר שהביאור בדופן עקומה שרואים את הדופן כאילו נעקם ונכפף עד הסכך הכשר, מכל מקום מכשיר בדופן עקומה אפילו שאין הדפנות מגיעות לסכך. ובב"ח (שם) ובחידושי הגהות (שם) כתבו לדחות את ראיית הבית יוסף בביאור דברי רש"י, וכתבו דגם לרש"י אין להכשיר כשאין הדפנות מגיעות לסכך. **יא. מאמר** מרדכי (תרלג ס"ק ה). ופתחא זוטא (תרל"ג ס"ק ד). **יב. בית השואבה** (סי' ט ס"ק ה).

באיזה אופן אויר וסכך פסול פוסלים את הסוכה

אויר פוסל בשלושה סכך פסול פוסל בארבעה. כתבו הראשונים שסכך פסול בד' טפחים ואויר בג' טפחים פוסלים את הסוכה, דווקא כשמתחילים מהדופן האמצעי על פני כל אורך הסוכה עד הפתח, לפי שאז הם חוצצים בין שני הדפנות ואין בשום מקום שיעור הכשר סוכה עם שלש דפנות[יג]. ועיין בשפת אמת שדייק מדבריהם שאף אם מתחיל האויר או הסכך הפסול מן הדופן האמצעי וחוצה את הסוכה לשניים באופן שאין לה שלש דפנות, אם אין הסכך או האויר נמשכים עד הפתח אלא נשאר שיעור הכשר סוכה של סכך כשר מאחרי הסכך פסול לצד הפתח, הכל כשר משום שנחשב כשלש דפנות שחצי הדופן האמצעי נחשב כשלישית אפילו טפח, ומצטרפת לשני הדפנות שבצד הפתח, ואעפ"י שקיי"ל (לעיל ז.) שסוכה העשויה כמבוי צריכה פס ד' להתירה, מכל מקום סברו התוספות להקל בזה שכיוון שיש מחיצה שלימה ורק הסכך פסול מבטל את המחיצה, לכן סברו להקל בזה[יד].

סכך פסול שהולך על פני הסוכה לרוחבה

סכך פסול פוסל בארבעה. כתבו הפוסקים[טו] שאם יש סכך פסול ארבעה טפחים שהולך לרוחב הסוכה מן הדופן שמהצד לדופן שכנגדו, אם יש לצד הפנימי שיעור סכך כשר, הסוכה שם כשרה, שהרי יש לה שלש דפנות, והצד החיצון ממקום הסכך הפסול לצד הפתח שהוא פרוץ אעפ"י שיש שם שיעור הכשר סוכה הסוכה שם פסולה, שהרי אין שם שלש דפנות. ואם מהדופן האמצעי עד סוף הסכך הפסול אין ד' אמות ומשם עד לפתח הסוכה יש שיעור הכשר סוכה הסוכה שם כשרה, משום שאומרים דופן עקומה ויש שלש דפנות[טז]. ומכל מקום גם הצד הפנימי כשר ואין אנו אומרים שכיון שהוא נחשב לחלק מהדופן אם כן אין לישב תחתיו, אלא הסוכה שם כשרה שמחשיבים כל חלק בפני עצמו. ואפילו אם ישבו בשני המקומות בבת אחת יש להכשיר, ואין מחשיבים אותו כתרתי דסתרי[יז].

סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה

שם. כתבו הראשונים שאם הסכך הפסול או האויר הם באמצע הסוכה ומסביבם יש סכך כשר, אם יש בצירוף כל הסכך הכשר שיעור הכשר סוכה הסוכה כשרה, חוץ מהמקום שתחת הסכך פסול או האויר[יח]. ובשפת אמת (ד"ה תוד"ה אויר) נסתפק כמה צריך שיהיה ברוחב הרצועות כדי שיצטרפו הכל לסכך כשר, אם מספיק שיהיה ברוחבם משהו או צריך שיהיה ברוחבם ארבעה טפחים. יש אחרונים שהוכיחו מדין זה ששיעור הכשר סוכה ז' על ז' טפחים אין צריך שיהיה ז' על ז' מרובעים, אלא כל שבצירוף כל הסכך הכשר יש שיעור הכשר סוכה הסוכה כשרה[יט]. דלא כפוסקים שסוברים ששיעור הכשר סוכה צריך שיהיה ז' על ז' מרובעים[כ]. ויש שכתב להחמיר בזה וסובר שאין להכשיר את כל הסוכה, רק כשיש שיעור הכשר סוכה ז' על ז' טפחים במקום אחד[כא].

אם סכך גזול פוסל כאויר או כסכך פסול

שם. כתב המנחת חינוך (מצוה שכה אות ט) שאם סיכך בסכך גזול שאסור לסכך עימו פוסל את הסוכה, בג' טפחים כאויר, ולא כסכך פסול הפוסל בד' טפחים. וטעמו משום שסכך גזול פסול משום שני סיבות א. משום לכם ב. משום מצווה הבאה בעבירה, שאם בלא הסכך הגזול הסוכה תיפסל ואין אנו יכולים להכשיר את הסוכה אלא משום הסכך הפסול נחשב כמצווה הבאה בעבירה ופסול, וכיוון שבשלושה טפחים הסוכה פסולה משום אויר, ואם נכשירו על ידי הסכך הגזול יצא שכל הסוכה נכשרת רק מחמת הסכך הגזול והרי זה נחשב כמצווה הבאה בעבירה.

הטעם שאין מצטרפים לפסול

מה אילו איכא סכך פסול ואויר פחות משלושה אין מצטרפים. כתב רעק"א (ד"ה תוד"ה אילו) שהטעם שהסוכה כשרה אף שיש שיעור גדול שאין בו סכך כשר, משום שעל מקום האויר פחות מג' אמרינן לבוד והסכך הפסול נחשב כדבוק בסכך הכשר, ואם כן ההפסק הוא רק פחות מד' טפחים. או שאפשר לומר שעל ידי לבוד אנו אומרים שכל האויר נחשב כממולא בסכך הכשר וגם אז נמצא שאין כאן אלא הפסק בפחות מד' טפחים. ויש מהאחרונים שהוסיף שהטעם שלא אומרים להפך שהאויר נחשב כממולא בסכך הפסול משום שלא אמרינן לבוד להחמיר[כב].

הסכך שבצדדים צריך להיות מרובה על האויר והסכך הפסול

שם. יש שכתב לחדש שמה שאויר וסכך פסול אין מצטרפים לפסול זה דווקא כשהסכך הכשר מרובה על האויר והסכך הפסול, אבל אם הסכך הפסול מרובה וכגון שהיו ד' טפחים סכך כשר סמוך לדופן ולצידו טפח ומחצה סכך פסול ושני טפחים אויר ועוד טפח ומחצה סכך פסול, ולאחר מכן סכך כשר ד' טפחים, הסוכה פסולה, משום שהחלק הפסול הוא ה' טפחים והוא מרובה מן העומד שבכל צד שהוא רק ד' טפחים[כג].

אם מותר לישן תחת האויר והסכך הפסול

שם. סוכה שיש בתוכה שני טפחים אויר ושני טפחים סכך פסול, יש מהאחרונים שכתבו שכיוון שהסוכה כשרה שהרי אין מצרפים את הסכך הפסול והאויר, אם כן מותר לישן תחת הסכך הפסול שהרי קי"ל שישנים תחת סכך פסול כשאין בו ד' טפחים, ורק תחת האויר אסור לישן שבאויר ההלכה שאסור לישן אפילו שאין בו ג' טפחים[כד]. ויש שחולק וסובר שאעפ"י שאין פוסלים את הסוכה, מכל מקום כשיש ברוחבם ביחד ד' טפחים אסור לישן גם תחת הסכך הפסול[כה].

אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול שיש בכל צד ב' טפחים

שם. נסתפקו הראשונים[כו] אם כשיש סכך פסול ב' טפחים מצד אחד וב' טפחים סכך פסול מצד אחר ובאמצע יש אויר פחות מג' טפחים אם מצטרפים לפסול את הסוכה. וביאור הספק הוא האם נאמר שכיוון שאין בסכך הפסול ד' טפחים במקום אחד הסוכה כשרה, או שנאמר שכיוון שיש פחות מג' טפחים ביניהם אומרים לבוד ומצרפים את שני החלקים של הסכך הפסול ונמצא שיש כאן שיעור של ד' טפחים סכך פסול. והקשו האחרונים שמה יש להסתפק בזה, שהרי בוודאי צריכים לפסול את הסוכה, שהרי כל מה שמכשירים אויר פחות מג' טפחים בסוכה משום שאומרים לבוד ונחשב הסכך כמחובר, ואם כן ממה נפשך הסוכה פסולה, שאם נאמר לבוד יש כאן שיעור של סכך פסול, ואם אין אומרים לבוד אם כן תיפסל הסוכה מחמת האויר, שהרי האויר מחמת עצמו פוסל אלא שבכל פעם אנו מכשירים אותו על ידי לבוד ואם כאן אין אומרים לבוד אם כן דינו להפסל[כז]. יש שכתב ליישב את דברי הראשונים, שזה היה פשוט להם שאומרים לבוד ולכן אין הסוכה נפסלת מחמת האויר, אלא שנסתפקו הראשונים בגדר לבוד, האם גדר לבוד הוא שהלבוד מצרף את שני הקצוות שבתוך הג' טפחים, ואם נאמר כן הסוכה פסולה, או שנאמר שגדר לבוד הוא שהאויר שבתוך החלל נחשב כסתום, ואם כן בנידון דידן הסוכה תהיה כשרה שאין שני חלקי הסכך הפסול מצטרפים לפסול, ואעפ"י שאותה סתימה אינה כשירה לסכוך מכל מקום אינה מצרפת לסכך הפסול[כח].

ויש מהראשונים שהיה פשוט לו בדין זה להחמיר שמחשיבים את הסכך הפסול כמו שנתחבר ויש בו שיעור לפסול את הסוכה[כט].

אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול כשיש בכל צד פחות מב' טפחים

שם. כתבו התוספות שאם יש פחות משני טפחים סכך פסול מצד אחד ופחות משני טפחים סכך פסול מצד שני וביניהם אויר פחות מג' טפחים הסוכה כשרה, שאין אומרים לבוד להחמיר. והקשו האחרונים למה בדין זה היה פשוט לתוספות שאין מצטרפים לפסול ואילו כשיש ב' טפחים שלמים מכל צד נסתפקו בהמשך דבריהם אם הם מצטרפים לפסול או לא. וביארו שזה היה פשוט לתוס' שעל ידי הלבוד אין אנו אומרים שאנו מחשיבים את האויר כאילו הוא ממולא וסתום בסכך פסול שבצדו, ונמצא שיש כאן שיעור של ד' טפחים סכך פסול, שזה היה פשוט לתוס' שאין אומרים לבוד כזה להחמיר, וכל הספק היה שכשיש ב' טפחים מכל צד שאז אף אם נאמר שעל ידי הלבוד יתקרבו שני הסככים זה לזה עדיין יהיה בהם שיעור לפסול את הסוכה, ולכך הסתפקו התוס' אם אומרים לבוד להחמיר[ל].

יג. **כ"כ** תוספות (ד"ה אויר) הרא"ש (סי' לג) הטור (סי' תרלג). וכן פסק הרמ"א (שם סעיף ג). יד. **ועיין** שם מה שהוסיף בענין זה. טו. **כ"כ** הטור (סי' תרלג) וכ"כ המ"ב (שם ס"ק טו). טז. **וכתב** בשפת אמת (ד"ה תוד"ה אויר) דבאופן זה, הצד הפנימי כשר אפילו שאין בו שיעור הכשר סוכה משום שנחשב כפסל היוצא מן הסוכה. וכתב שם שבטור משמע דגם באופן זה צריך שיהיה בפנימי שיעור הכשר סוכה שיוכל להשתמש שם. יז. **לבוש** (סי' תרלג סעיף ג) וכ"כ בבית השואבה (סי' ט ס"ק ה). ובשער הציון (תרלג ס"ק כג) כתב שדוקא בשני בני אדם מועיל שישבו בשני המקומות, ולא נחשב כתרתי דסתרי. אבל באדם אחד מסתפק שם אם יכול לישב בשני הצדדים ולא יחשב כתרתי דסתרי. יח. **תוספות** (ד"ה אויר). והרא"ש (סי' לג). וכן הביא המ"ב (ס"ק טז) מהמגן אברהם. יט. **ערוך לנר** (ד"ה תוד"ה אויר). וכ"כ הרש"ש. כ. **מגן אברהם** (תרלג ס"ק ג). וכ"כ הט"ז (שם ס"ק ג). ועיין בבית השואבה (דיוקי הפוסקים שם הסכך אות כג) מה שתירץ את דברי המגן אברהם שלא יקשה עליו מהתוספות, ובפרט שהמגן אברהם (תרלג"ב ס"ק כ) העתיק להלכה כדברי התוספות שהכל מצטרף להכשר סוכה. כא. **ביכורי יעקב** (סי' תרלג ס"ק ו). על פי הפוסקים שסוברים ששיעור הכשר סוכה צריך שיהיה ז' על ז' מרובעים. כב. **קהילות יעקב** (סימן יג אות ח). כג. **שארית יעקב** על פי המבואר לעיל (טו.) שצריך שיהיה עומד מרובה על הפרוץ. כד. **מ"ב** (תרלג ס"ק ח). וכ"כ בכף החיים (שם ס"ק כג). כה. **חזון איש** (או"ח סימן קמד ס"ק ד). כו. **תוספות** (ד"ה אילו), רא"ש (סי' לג). כז. **רעק"א** (ד"ה תוד"ה אילו) שפת אמת (ד"ה תוד"ה אילו) וכן הקשה הערוך לנר (ד"ה תוד"ה אילו). כח. **קהילות יעקב** (סוכה סי' יג ס"ק ג). כט. **רבנו ירוחם** (נתיב שמיני חלק ו) והביאו האליה רבה (תרלג ס"ק ו). ל. **מגן אברהם** (תרלג ס"ק ה). כמו שפירש דבריו בפמ"ג (מ"ז ס"ק ה) וכ"כ הלבושי שרד (שם). ובמרומי שדה (יז: ד"ה רש"י) כתב שמה שכתבו תוספות שאין אומרים לבוד להחמיר זה דווקא בהלכות סוכה שכן נלמד מהלכה למשה מסיני שכל שאין שיעור בסכך לפסול אין פוסל את הסוכה על ידי הצטרפות, אבל

אם אומרים לבוד כדי לחבר סכך פסול כשבינהם יש סכך כשר

שם. כתבו הפוסקים שאם יש סכך פסול ב׳ טפחים וסכך פסול ב׳ טפחים ובאמצע יש פחות מג׳ טפחים סכך כשר. הסוכה כשרה, שבזה וודאי אין להסתפק לומר לבוד, שלא נאמרה הלכה למשה מסיני של לבוד אלא דווקא בחלל של אויר אבל לא בדבר שיש בו ממש, ולכן אין הסכך הפסול מצטרף על ידי לבוד[א].

יז:

ביאור סברת רבה

כיון דלא שוו שיעוריהו להדדי לא מצטרפי. רש״י (ד״ה מצטרפי) ביאר שהטעם שלרבה אין מצטרף אויר לסכך פסול, משום שלדעת רבה מה שסכך פסול בד׳ אמות הוא משום שכך נאמרה הלכה למשה מסיני, ולכן אין אויר מצטרף אליו משום שאינם שווים בשיעורם ואין כאן שיעור של ארבע אמות של סכך פסול. אבל לדעת תלמידי רב שמה שסכך פסול פוסל אין זה מהלכה למשה מסיני אלא מסברא, ששיעור של ד׳ טפחים הוא שיעור חשוב כדי לפסול, לכן הקשה רבה שאויר צריך להצטרף ולפסול כיון שסוף סוף גם כאן יש את אותו סברא לפסול שהרי יש כאן הבדל של יותר מארבעה טפחים של מקום פסול. ובריטב״א (ד״ה ומימיה) הוסיף שלרבה סכך פסול פוסל בד׳ אמות משום שבד׳ אמות הוא שיעור מקום חשוב לפסול, ואויר פוסל בג׳ טפחים משום שזהו שיעור של הפלגה וריחוק, וכיוון שאין שווים בטעמם אין מצטרפים לפסול, משא״כ לתלמידי רב שבין סכך פסול ובין אויר שווים בטעמם לפסול משום הפלגה וריחוק[א] צריכים להצטרף לפסול. וברבנו חננאל ביאר שלדעת רבה אין זה מצטרף משום שסכך פסול פוסל בשיעור של אמות ואויר פוסל בשיעור של טפחים, ואין שיעור של אמות וטפחים יכולים להצטרף. משא״כ לתלמידי רב שגם סכך פסול וגם אויר פוסלים בשיעור של טפחים צריכים להצטרף ולפסול.

מה תירצו תלמידי רב על קושית רבה

אלא לדידכו דאמריתו משום הפלגה. הקשה הריטב״א (ד״ה ולמ״ד שלא) שלא מצינו שתלמידי רב תירצו על קושיית רבה, ואי אפשר לומר שנשארו מוקשים שאם כן היה לה לגמרא לסיים קשיא, ועוד שהרי להלכה אנו פוסקים כמותם. וכתב שמסתבר שרבה הוא לא ידע את תירוצם או שלא חששו כלל להשיב לו כיון שרצו מיד להקשות על דבריו, או שאף שהשיבו לו כיון שלא ניחא ליה לרבה בתירוץ זה לכך לא הביאם, אבל האמת היא שיש להם טעם מעליא, והוא משום שהם סברו שמה שסכך פסול פוסל בד׳ טפחים הוא משום שזהו שיעור שנחשב למקום חשוב, ואילו מה שאויר פוסל בג׳ טפחים הוא משום שהוא מחלק את הסכך, וכיוון שאין שווים בטעם הפסול אין מצטרפים. ועוד שתלמידי רב סברו שכיוון שאינם שווים בשיעורם לפסול את הסוכה שסכך פסול פוסל בד׳ טפחים ואויר פוסל בג׳ טפחים אין מצטרפים לפסול וכל שאין שיעורו שוה אין מצטרפים זה לזה לפסול.

ביאור קושיית אביי

בסוכה קטנה מי לא שוו שיעוריהו להדדי. וביאר רש״י (ד״ה מי לא) שכוונת אביי להקשות לרבה שכיוון שמצינו שבסוכה קטנה שווים אויר וסכך פסול בשיעורם לפסול, ששניהם נפסלים בג׳ טפחים אם כן ראויים הם להצטרף גם בסוכה גדולה לפסול[ב]. ובריטב״א (ד״ה לא״ל מכיי) תמה על פירוש זה שמה טעם יש בזה שמכיוון ששווים סכך פסול ואויר לפסול בסוכה קטנה שיפסלו גם בסוכה גדולה ועוד שאם כן לאביי עצמו תקשה מכאן למה אין מצטרפים לפסול בסוכה גדולה[ג]. וביאר שם שכוונת אביי להוכיח לרבה שאין שייך צירוף אלא רק בסוכה קטנה, משום ששם אויר וסכך פסול שווים בשיעורם לפסול, ורק באופן זה מצטרפים לפסול, אבל כל שאינם שווים בשיעורם אף שהם שווים בטעם הפסול אינם מצטרפים לפסול, ואם כן אין קשה מה שהקשה רבה לתלמידי רב שאויר יצטרף לסכך פסול, שכיוון שבסוכה גדולה אין שווים בשיעורם לפסול, לכן אין מצטרפים לפסול. וברבנו חננאל כתב שבסוכה קטנה אין פוסל סכך פסול אלא בד׳ טפחים, ולדבריו הביאור בקושיית אביי היא, דהרי הטעם שלרבה אין מצטרף סכך פסול לאויר משום שסכך פסול נפסל באמות ואויר פוסל בטפחים [כמו שנתבאר לעיל], ואביי הקשה דהרי בסוכה קטנה גם סכך פסול פוסל בטפחים ולכן ראוי להצטרף לאויר.

באיזה שיעור סכך פסול פוסל בסוכה קטנה

סוכה קטנה מי לא שוו שיעוריהו. וביאר רש״י דבין סכך פסול ובין אויר פוסלים את הסוכה בג׳ טפחים[ד]. אמנם ברבנו חננאל כתב דגם בסוכה קטנה סכך פסול פוסל בד׳ טפחים. ובאבני נזר (או״ח סי׳ תסד אות יג) כתב לבאר את דעת רש״י[ה], שמהיכן היה לאביי פשוט שסכך פסול פוסל בג׳ טפחים, דהרי עדיין לא ידע את הסברא משום דליכא לשיעורא. וביאר שהוכיח כן מן המשנה המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המיטה אם יש ריווח ביניהן כמותן כשרה, והתנא של המשנה לא חילק וכתב דין זה גם בסוכה קטנה, ואם בסוכה קטנה אינו פוסל פחות מד׳ טפחים, אם כן הרי כשיש סכך כשר שלשה טפחים וסכך פסול פחות מד׳ טפחים הסוכה כשרה, ואיך סתם התנא אם אין ריווח ביניהם כמותם פסולה, דהרי יש אופן שהסוכה כשרה אפילו שיש יותר סכך פסול, אלא וודאי בסוכה קטנה סכך פסול פוסל בג׳ טפחים.

גדר סוכה קטנה שנפסלת בג׳ טפחים

סוכה קטנה מי לא שוו שיעוריהו. ובגדר סוכה קטנה שסכך פסול פוסל בה בג׳ טפחים, כתבו הפוסקים שסוכה שאין בה ז׳ על ז׳ טפחים סכך כשר, נחשבת כבר כסוכה קטנה, וסכך פסול פוסל את הסוכה בג׳ טפחים[ו]. ויש חולקים וסוברים שרק כשיש ד׳ טפחים סכך כשר, וג׳ טפחים הנוספים הם סכך פסול אז הסוכה פסולה משום שכל הסכך הפסול נצרך כדי להשלים את שיעור הסוכה ונמצא שיש בסוכה שיעור של ג׳ טפחים סכך פסול. אבל כשיש יותר מד׳ טפחים סכך כשר אין ג׳ טפחים פוסלים את הסוכה, שכיוון שלא נצרך לכל הג׳ טפחים כדי להשלים את שיעור סוכה שוב אינם פוסלים את הסוכה, שאין אנו מחשבים אלא את החלק שנצרך כדי להשלים את הסוכה, וכל השאר נחשב כמי שאינו כלל[ז].

ויש שכתב לחלק שאם הסכך הפסול עומד בדופן הרביעי של הסוכה, אפילו שיש בו יותר מג׳ טפחים הסוכה כשרה, אפילו שאין שיעור של ז׳ על ז׳ טפחים של סכך כשר, משום שאפשר לצרף רק פחות מג׳ טפחים להכשיר את הסוכה וכל השאר נחשב כמי שאינו נמצא כאן כלל. וכן כשהסכך הפסול עומד סמוך לדופן האמצעי אומרים דופן עקומה עד פחות מג׳ טפחים של הסכך הפסול ומכשירים את הסוכה. אבל אם הסכך פסול עומד באמצע הסוכה, שאז אי אפשר להחשיב רק חלק מהסכך כדי להכשיר את הסוכה וצריך להחשיב את כל הסכך. לכן כל שאין בו ז׳ על ז׳ טפחים סכך כשר פוסל בג׳ טפחים אכל אם יש בו ז׳ על ז׳ טפחים סכך כשר אינו פוסל אלא בארבעה טפחים[ח].

איזה עור מקבל טומאה

העור חמשה על חמשה. הקשה המשנה אחרונה (כלים פכ״ז מ״ג) שכיוון שכל דברי המשנה מדברים כשאין לכלים בית קיבול שהרי אם יש להם בית קיבול מקבלים טומאה אפילו במשהו, אם כן הרי קיי״ל שאין פשוטי כלי עור מקבלים טומאה וכיצד מבואר במשנה שעור מקבל טומאה. ותירץ שכאן מדובר בעור רך שראוי לאדם לעשות ממנו טלאי לבגדו, וכל שראוי לגוף האדם הרי הוא חשוב יותר ממי שיש לו בית קיבול ומקבל טומאה כמו כל בית קיבול ולכך שיערו כל אחד כפי חשיבותו שאז משמש הוא לשימוש האדם וטמא.

באיזה אופן מצטרפים לקבל טומאה

מצטרפין זה עם זה. יש מהראשונים שכתבו שמצטרפים לקבל טומאה דווקא באופן המבואר במשנה דהיינו בגד מצטרף לשק, ושק מצטרף לעור, והטעם שמצטרפים דווקא באופן זה משום שממשם קרוב להיות שווה ולכך ראוים הם להתחבר, משא״כ בגד ועור אינם מצטרפים זה לזה משום שאינם ראוים להתחבר, ומי שיצרף אותם בטלה דעתו אצל כל אדם[ט]. ויש שכתב שהטעם שאין מצטרפים משום ששיעורם רחוק זה מזה ודווקא בגד ושק

בשאר מקומות אומרים לבוד להחמיר. **לא. מגן אברהם** (מרכי ס״ק ו). והשיג שם על הב״ח שכתב שגם בזה שייך לבוד. וכ״כ בשו״ת חכם צבי (סי׳ נט). וכ״כ הפמ״ג (משב״ז שסג ס״ק ח). **א. רק** שיש חילוק בין הבדל של אויר שבשלשה טפחים כבר ניכרת הפלגתו, ומשא״כ סכך פסול שאין ניכרת הפלגתו עד שיהיה בו שיעור של ארבעה טפחים. **ב. וכתב** במרומי שדה (ד״ה רש״י מי לא שוו). דכן הפירוש לפי רש״י (ד״ה הוסיל נפי׳ הרמתון) שביאר שהטעם שבטומאה מצטרפים לקבל טומאת מדרס אפילו דברים שאינן שווים בשיעורם משום ששוים בשיעורם בטומאת מושב, וכמו כן צריך לבאר כאן שכיוון ששווים להצטרף בסוכה קטנה ראויים להצטרף גם בסוכה גדולה. אמנם לרש״י (שם בפירוש השני) שביאר שהטעם שמצטרפין משום שראויים להצטרף יחד בטומאת מושב, לכן ראויים להצטרף בטומאת מדרס, אם כן צריך לפרש שהביאור בגמרא הוא שכיוון שמצטרפים לפסול בסוכה קטנה אם כן צריכים להצטרף גם בסוכה גדולה. **ג. והוסיף** שאי אפשר לומר שכוונת אביי לומר שיצטרפו בסוכה קטנה עכ״פ הואיל ושיעורם שוה, מנין לו שלרבה אין הדין כן ואם נרצה לומר שכך קים ליה לאביי שאין הם מצטרפים אפילו בסוכה קטנה, הרי לא יתכן לומר כן, שהרי לקמן (יח.) אמר אביי במפורש שהם מצטרפים. **ד. וכן** כתבו הרי״ף והרמב״ם (סוכה פ״ה הי״ג י״ד) והרא״ש (סי׳ ל׳). **ה. דלדעת** רבנו חננאל דפוסל בד׳ טפחים מובן משום דאין רוב שיעור של סוכה אבל לדעת רש״י שפוסל בג׳ טפחים למה פסול בג׳ טפחים. **ו. מגן אברהם** (סימן תרלב ס״ק ג), וכ״כ המ״ב (ס״ק ח). **ז. אליה רבה** (שם ס״ק ג) וביכורי יעקב (שם ס״ק ו). ובראייתם שכמו שבכל סוכה שיש בה רק ז׳ על ז׳ טפחים, ויש בה פחות מג׳ טפחים סכך פסול הסוכה כשרה כיוון שיש בסוכה יותר מד׳ טפחים סכך כשר, אם כן גם באופן זה שיש יותר מד׳ טפחים סכך כשר צריך להכשיר את הסוכה. אמנם בפמ״ג (שם א״א ס״ק ג) כתב לדחות ראיה זו שמה שמכשירים בפחות מג׳ טפחים משום שכך קיי״ל מהלכה למשה מסיני שאומרים לבוד, ומשא״כ כאן כשיש ג׳ טפחים נחשב כבר לחיסרון שאין שייך כאן לבוד. **ח. רעק״א** בגליון השו״ע (סימן תרלב ס״ק ג). **ט. ר״ש** רא״ש ורע״ב (כלים פכ״ז מ״ג). וכ״כ התוספות (שבת עו. ד״ה הנגד) וכן דייקו המשנה למלך (כלים פכ״ז ה״ג) והערוך לנר מדברי

ששיעורם קרוב ראויים להצטרף'. ויש מהראשונים שחולק וסובר שבכל חיבור שיחברו את הבגדים המבוארים במשנה הדבר החמור מצטרף לקל לקבל טומאה"א.

ביאור תירוץ הגמרא

אמר רבי שמעון מה טעם הואיל וראוי לטמא מושב. וביארו הראשונים שכוונת הגמרא לתרץ שכיוון שמצינו שבטומאת מושב יכולים כל סוגי הבגדים לקבל טומאה בטפח, וכיוון ששווים הבגדים באיזה שיעור בטומאת זב ליעשות אב הטומאה, לכן גם לגבי טומאת מדרס ראויים הם להצטרף, ולפירוש זה הביאור במשנה המקצע טפח מכולן, שאם מתקנו ומשוה באיזמל מכל סוגי הבגדים שיעור של טפח בצורה יפה מקבלים הם טומאה"ב. ויש שביאר שכוונת הגמרא לתרץ שכיוון שבטומאת מושב אם חיבר מכל הבגדים ועשה מהם טפח ותפרן יחד שיהא ראוי לישיבה, הצירוף מועיל והבגד מקבל טומאה, ולכן גם בשאר טומאות כשמצרפם מקבלים טומאה, והביאור במשנה המקצע טפח מכולן, שחיבר מכל הבגדים בגד בשיעור טפח על טפח"ג.

אם צריך שיעשה בפועל טלאי לחמור

הואיל וראוי לטלאי על גבי החמור. כתבו התוספות (שבת עו. ד"ה הואיל) שמה שנטמאים בטפח על טפח זה דווקא כשעשה מהם טלאי על החמור, אבל כשלא עשה מהם טלאי על החמור אינם ניטמאים, ומה שאמרה הגמרא לשון הואיל הכוונה שכבר נעשה כן בפועל. ובערוך לנר (ד"ה הואיל וראוי) תמה על זה שאם כן למה כתבה הברייתא שדווקא המקצע מכולן טמא שמשמע שתיקן את הבגד באיזמל, שאם הניח בפועל את הטלאי על גבי החמור אין צריך לתקנו באיזמל שהרי אין לך יחוד לישיבה יותר מזה. ולכן פירש שלא עשה בפועל טלאי לחמור אלא רק תיקן והכין את הבגד שיהיה ראוי לישיבה, וקושית הגמרא היתה שטפח על טפח למאי חזי ואם כן אפילו יחדו לישיבה בטלה דעתו אצל כל אדם, ועל זה תירצה הגמרא שכיוון שיש לזה שימוש במרדעת של חמור לא בטלה דעתו אצל כל אדם ומועיל מה שגילה דעתו על ידי הקצוע והיחוד שדעתו לישיבה.

הנפקא מינה בין שני הלשונות

בסורא מתני בהאי לישנא. יש מהראשונים שכתב שכיוון שקיימא לן בכל הש"ס שהלכה כלישנא בתרא, ואם כן כיון שללישנא בתרא רב מיקל וסובר שבין באמצע ובין בצד סוכה נפסלת רק בד' אמות, וקיימא לן בכל הש"ס הלכה כרב באיסורי, אם כן הלכה כלישנא בתרא דרב שהסוכה נפסלת בסכך פסול בין באמצע בין מן הצד רק בד' אמות"ד. אמנם הרבה מהראשונים פסקו כלישנא קמא דרב שסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים, ורק מן הצד בד' אמות"ה. והטעם שאין פוסקים כלישנא בתרא כמו בכל הש"ס, משום שבדינים דאורייתא אין פוסקים כלישנא בתרא, אלא כלשון המחמיר, ורק בממון ובדינים דרבנן פוסקים כלשון המקיל"ו. עוד כתבו לבאר שהטעם שאין פוסקים כלישנא בתרא, משום שלדעת רב בלישנא בתרא שבין באמצע בין מן הצד סכך פסול פוסל בד' אמות, אם כן הטעם שמכשיר בזה אינו משום ההלכה למשה מסיני שאומרים דופן עקומה, אלא משום שסובר שכך הוא שיעור פסול של סכך פסול. וכיוון שמצינו בכמה מקומות בגמרא שהובאה ההלכה למשה מסיני של דופן עקומה אם כן מוכח שאין הלכה כלישנא בתרא דרב. אלא פוסקים שסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים ורק מן הצד פוסל בד' אמות"ז.

ביאור הגמרא

אמר רב יהודה אמר שמואל סכך פסול פוסל מן הצד בד' אמות. הקשה השפת אמת (ד"ה גמ' מן הצד) למה כתבה הגמרא שסכך פסול פוסל בד' אמות, שהרי מה שסכך פסול פוסל את הסוכה אין זה משום שיש ד' אמות סכך פסול אלא משום שבסוף יש ד' טפחים סכך פסול, שהרי אפילו אם יהיה סכך כשר ג' אמות וב' טפחים ובסופו יהיה סכך פסול ד' טפחים הסוכה תהיה פסולה, ובהכרח שהסוכה נפסלת מחמת הד' טפחים של הסכך הפסול הנמצא בסוף ואם כן למה נקטו שפוסל בד' אמות סכך פסול.

רש"י (ד"ה הנגד והמסך). וכתב המל"מ (שם) שלטעם זה לכל הטומאות אין מצטרפים. עוד כתב שם שלדיעה זו אפילו אם יהיה שיעור בבגד שראוי לקבל טומאה ויהיה מחובר אליו עור, וטומאה תיגע בבגד לא יקבל העור טומאה, וכן להפך אם יגע טומאה בעור לא יטמא הבגד, שכיון שאינם נחשבים כאחד אין בגד מטמא בגד, אמנם בטומאת מת שנעשה אב הטומאה, יטמא את מה שמחובר אליו. **י. כ"כ** תוספות (ד"ה ומני). וכתב המל"מ (שם) שלטעם זה דווקא לטומאת מת אין מצטרפים אבל לטומאת מדרס מצטרפים. **יא. כ"כ** תוספות (ד"ה ומני). וראייתו מדכתבה המשנה 'זה הכלל' משמע שבא לרבות שמצטרפים אפילו שלא כסדר הכתוב במשנה. ובתוספות יו"ט (כלים שם) כתב לדחות ראיה זו שכן דרך התנא לכתוב 'זה הכלל', ואין מזה ראיה שבא לרבות שיצטרפו שלא כסדרן. **יב. רש"י** (ד"ה הואיל). ותוספות (שבת עו. ד"ה הואיל). **יג. רש"י** (שבת עו. ד"ה הואיל) וכ"כ רש"י הכא (ד"ה הואיל) בפירוש השני וכתב שהפירוש הראשון מסתבר יותר. ובתוספות (שבת שם) הקשו על פירוש זה שהרי מהמשנה עצמה כבר ראינו שישנם אופנים שמצטרפים כגון הבגד והשק, ולמה הוצרכנו להביא את דינו של המקצע, וכי מה רואים משם יותר. וע"ע בערוך לנר (ד"ה הואיל וראוי) שמאריך לבאר למה לא פירשו הראשונים כפירוש זה. **יד. רא"ש** (סי' נב) בשם בעל ההלכות. וכ"כ הרמב"ן (ד"ה ולמימי) והריטב"א (ד"ה נקוטי) בשמו. **טו. ריף** ורמב"ן (שם) רא"ש (שם). וריטב"א (שם). **טז. ריטב"א** (שם). **יז. רמב"ן** (שם). וריטב"א (שם). **יח. כרמב"ן** (שם). וריטב"א (שם). **יט. בשפת אמת** (ד"ה ורב אחא אמר). ובערוך לנר (יז. ד"ה מפני דופן). כתבו לדחות תירוץ זה שאי אפשר לחלק את הדופן ולומר שעד ד' אמות נחשב כדופן ולאחר מכן נחשב כסכך פסול, שאם כן גם לשטתנו נכשיר סכך פסול עד ד' אמות וד' טפחים, לפי שעד ד' אמות נחשב כדופן ולאחר מכן נחשב כסכך פסול, אלא על כרחך שכך נאמרה הלכה למשה מסיני לפסול כשהסכך הכשר מונח לאחר ד' אמות של סכך פסול מהדופן. **כ. עיין** לעיל (יז.) שהבאנו שנסתפקו הראשונים אם אומרים לבוד להחמיר. **כא. שפת אמת** (ד"ה ורב אחא אמר) ונשאר שם בצ"ע על דין זה. וכ"כ הערוך לנר (יז. ד"ה מפני דופן). **כב. פני יהושע** (ד"ה מתני') וערוך לנר (ד"ה אלא לשמואל קשיא). **כג. ערוך לנר** (שם). ועיין פני יהושע (שם) תירוץ נוסף. **כד. הובא** לעיל בילקוט ביאורים (יז.).

ותירץ שצריך לומר שההלכה למשה מסיני היתה שרק כשיש ד' אמות של סכך פסול הסוכה פסולה, אבל כשיש בחלק מהד' אמות סכך כשר הסוכה כשרה, שכיון שאמרינן דופן עקומה עד סמוך לד' אמות מן הדפנות, ואחר כך יש רק פחות מד' טפחים סכך פסול, הרי כיון שסכך פסול אינו פוסל באמצע אלא בד' טפחים אין כאן שום סיבה לפסול, ולכך נקטו ד' אמות סכך פסול שבאופן זה שכל הד' אמות הם סכך פסול יש הלכה מיוחדת שהסוכה פסולה, וכתב שם שלדינא לא מצא מי שיאמר כן ומשמע שאף שאומרים דופן עקומה עד ד' אמות אין מכשירים את הסוכה אם יש שם אפילו משהו של סכך פסול.

למה נצרך לפי רב ההלכה של דופן עקומה

ורב אמר בין באמצע בין מן הצד פוסל בד' אמות. הראשונים הוכיחו שאין הלכה כרב, מזה שהוצרכה להיאמר הלכה למשה מסיני להכשיר דופן עקומה כשיש סכך פסול מן הצד ד' אמות, הרי לרב גם באמצע סכך פסול פוסל בד' אמות, ומוכח שאין רב סובר את הדין של דופן עקומה, וכיוון שכתבה הגמרא בכמה מקומות שנאמרה הלכה להכשיר על ידי דופן עקומה, מוכח מזה שאין הלכה כרב"ח.

ובפני יהושע (ד"ה נקוטי) כתב לדחות ראיה זו, משום שגם לפי רב צריך את ההלכה של משה מסיני של דופן עקומה, באופן של סוכה גדולה שיש בה ז' אמות של סכך פסול צמוד לדופן, שבלי ההלכה של דופן עקומה הסוכה היתה פסולה אפילו תחת הסכך הכשר שהרי יש שיעור ד' אמות לפסול את הסוכה, אבל כיון שיש הלכה של דופן עקומה ועד ד' אמות מהסכך נחשב כדופן, ורק לאחר מכן מתחילים למדוד את הסכך הפסול, ונמצא שיש סכך פסול פחות מד' אמות, ולכן גם לרב צריך את ההלכה של דופן עקומה"ט.

ויש שכתבו שגם לרב נצרך ההלכה של דופן עקומה, באופן שיש פחות מד' אמות סכך פסול סמוך לדופן, ועל ידו פחות מג' טפחים אויר ולאחר מכן עוד סכך פסול פחות מד' אמות, שאם לא היינו אומרים דופן עקומה היינו פוסלים סוכה זו משום לבוד [אם אומרים לבוד להחמיר?], ועכשיו שאומרים דופן עקומה הסכך הפסול הסמוך לדופן נחשב כדופן ואין מצטרף לסכך הפסול על ידי לבוד"כא.

למה לא הקשתה הגמרא גם על לישנא קמא של רב

אלא לשמואל קשיא. הקשו המפרשים למה הקשתה הגמרא רק על שמואל ולא הקשתה גם ללישנא קמא דרב שסובר שסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים"כב. יש שתירץ שלא הקשו לרב משום שידע המקשן שרב יכול לתרץ שהנסר עומד מן הצד, ולא יקשה עליו שאם כן היתה צריכה הברייתא להשמיענו חידוש יותר גדול שעד ד' אמות לא נפסלת הסוכה, משום שרב לשיטתו (לעיל יז.) שסובר שדין זה הולך כרבי מאיר שסובר שאסור לישן מתחת הנסרים ואם כן יש חידוש בנסר של ד' טפחים שאפילו בד' טפחים אסור לישן תחתיו, ובא להוציא מדעת רבי יהודה שמתיר לישון תחת נסר שיש בו ד' טפחים. משא"כ לשמואל שסובר שדין זה הולך ככו"ע שגם רבי יהודה מודה שאסור לישן תחת נסר שיש בו ד' טפחים, לכך סבר המקשה שהברייתא אינה מדברת באופן שהנסר עומד מן הצד, שאם כן היתה צריכה הברייתא להשמיע חידוש יותר שאפילו בנסר של ד' אמות כשר, לפי שאין שום חידוש בנסר של ד' טפחים שאסור לישן תחתיו, שהרי לכו"ע אסור לישן תחתיו. ותירצה הגמרא שהברייתא מדברת שהנסר עומד בצד, והחידוש הוא שגם כשהנסר בצד כשיש בו ד' טפחים אסור לישן תחתיו"כג.

מה צריך צירוף לפסול בד' אמות

ומאי מצטרפין לארבע אמות מן הצד. הקשה בבית מאיר (יז. ד"ה ממציתין) מה שייך צירוף לעניין לפסול בד' אמות מן הצד, דהרי כיוון דביותר מד' אמות לא נאמרה ההלכה למשה מסיני להכשיר דופן עקומה, אם כן אפילו שאינו מצטרף אלא כל אחד בפני עצמו יש לפסול את הסכך הפסול. וכתב לתרץ לפי הסוברים"כד שהביאור בדופן עקומה הוא שרואים כאילו הדופן מתעקמת עד הסכך הכשר ומוציאה את הסכך הפסול מחוץ לסוכה, אם כן יש לומר שלולי הצירוף של הנסרים אין כאן מקום חשוב של ד' אמות שמפסיק

בין הדופן לסכך הכשר, והיה אפשר לומר דין דופן עקומה גם בד' אמות שהדופן נחשבת כעומדת אצל הסכך הכשרכה.

אהח 19/06/2018

יח.

איך מותר לישב תחת הפסל הרי מקצתו יושב תחת סכך פסול

בשלמא למ"ד בין מן האמצע בין מן הצד בארבע אמות משום הכי כשרה. הקשה בערוך לנר שגם למ"ד זה קשה איך מכשירים אנו את הסוכה, שהרי גם לפי מ"ד זה שסכך פסול פוסל בד' אמות, מכל מקום הרי גם הוא מודה שאסור לישב תחת נסרים שיש בהם ד' טפחים, ואם כן הרי תחת הפסל יש רק שיעור של ד' טפחים, ולשיעור ראשו ורובו צריך הרי שיעור של ז' טפחים, ואם כן כשישב תחת הפסל נמצא שמקצתו יושב תחת סכך פסול. ותירץ ששיעור ז' טפחים הוא רק לראשו ורובו, אבל לכולו צריך שיעור של י' טפחים, ונמצא שד' טפחים ממנו הם תחת הפסל שהוא סכך כשר, וד' טפחים תחת הנסר, ועוד שני טפחים הם תחת הפסל הכשר הנוסף, ואם כן יוצא שכיושב נמצא רובו תחת סכך כשר.

מהיכן הוכחת הגמרא שדברי ר"מ הם גם בנסרים של ד' טפחים

אלא למ"ד באמצע בארבעה אמאי כשרה. כתב הריטב"א (יז: ד"ה תיובתא) שהגמרא יכלה לתרץ שדברי רבי מאיר הם על הסיפא של הברייתא בנסרים שיש בהם פחות מד' טפחים ובהם מועיל ליתן נסר ופסל, אלא מפני שרבי מאיר סתם ולא פירש אם כן משמע שאמר את דינו גם על הרישא של נסרים שיש בהם ד' טפחים.

ובתוספות רבנו פרץ כתב שהגמרא דייקה שדברי רבי מאיר הם גם בנסרים שיש בהם ד' טפחים, ממה שכתבה הברייתא 'ומודה רבי מאיר' ומשמע שגם רבי יהודה מודה לדין זה שאפשר להכשיר בנסרים כשנותן פסל באמצע, ואם כן צריך לומר שהברייתא מדברת גם בנסרים שיש בהם ד' טפחים, שהרי בפחות מד' טפחים סובר רבי יהודה שכשר גם בלי פסל באמצעא. ובראשון לציון כתב שהוכחת הגמרא מן התוספתא ששם כתוב במפורש שדין זה הוא גם בנסרים שיש בהם ד' טפחים.

אם צריך שיהיה דווקא שמונה אמות

הכא בסוכה דלא הויא אלא שמונה אמות מצומצמות. כתב רש"י (ד"ה שמין נה) שכוונת הגמרא לשמונה אמות שהם ארבעים ושמונה טפחים לא פחות ולא יותר. וביאר המהרש"א שמה שכתב רש"י שלא יותר משמונה אמות בדווקא כתב כן, שביותר משמונה אי אפשר להכשיר משום דופן עקומה, ומה שכתב שלא פחות משמונה אמות לאו בדווקא כתב, לפי שגם בשלושים ושנים טפחים אפשר להכשיר את הסוכה אלא כוונת רש"י למעט ממ"ח טפחים עד ל"ב טפחים.

ובערוך לנר (ד"ה אלא שמונה) כתב שבדווקא כתבה הגמרא שמונה אמות ולא כתבה ל"ב טפחים, משום שבשמונה אמות יש מנין אמות שלימות, משא"כ בל"ב טפחים אין מנין אמות שלימות אלא ה' אמות ושליש ולכך לא נקט אופן זה.

ועיין במאירי שכתב שבאמת גם בתשעה אמות אפשר להכשיר את הסוכה, שהרי כשמורידים באמצע הסוכה שמונה טפחים להכשר סוכה עדיין אפשר להניח בכל צד כ"ג טפחים סכך פסול כיון שזה פחות מד' אמות לכל צד ושייך בו דופן עקומה, ומה שלא נקטה כן הגמרא משום שאם נוסיף כאן שיעור זה לא יצא לנו נסר ופסל מכוונים זה אחר זה ובריטב"א הוסיף שכיון שסוגיתנו מדברת בפסלים שרוחבם ד' טפחים לכך לא דיברו באופן של תשעה אמות לפי שאז לא יצאו גודל הנסרים בד' טפחים כולם.

אם מותר לישן תחת הפסלים שבאמצע הסוכה

דהוו להו שני פסלים באמצע. ולכאורה קשה למה הוצרכה הברייתא לומר שהניח נסר ופסל עד הפסלים שבאמצע, הרי אפילו אם כל הסוכה תהיה עם נסרים עד מקום הפסלים גם אז נכשיר משום דופן עקומה. וכתבו הראשונים שהברייתא באה להשמיענו שמותר לישון תחת הפסלים שבין נסר לנסרג. והקשו שם איך מותר לישון תחת הפסלים הרי כיוון שבכל נסר יש ברוחבו ד' טפחים הרי הוא חוצץ בין פסל לפסל ואין ג' דפנות לכל פסל.

יש שתירץ שכיוון שיש הכשר סוכה במקום אחד מכשירים גם את המקומות שאין בהם הכשר סוכהד. ויש שתירץ דכיוון שנסר פסול רק משום גזירת תקרה וכל הגזירה היתה רק שלא לישון תחתיהם אבל לא לישן ביניהם לא אסרוה. ויש מהראשונים שחולקים וסוברים שכשיש בנסרים ד' טפחים אסור לישון גם תחת הפסלים הכשרים שבין הנסרים, ומותר לישון רק תחת שני הפסלים האמצעיים שיש בהם הכשר סוכהו.

נסר ופסל פחות מד' טפחים האם הסוכה כשרה

דהוו להו שני פסלים באמצע. הקשה רש"י (ד"ה שמין נה) הרי רבי מאיר דיבר גם בנסרים שיש בהם פחות מד' טפחים, ואם כן באופן זה שיש בנסרים פחות מד' טפחים ויניח נסר ופסל עד אמצע הסוכה, לא יהיה שיעור הכשר סוכה באמצע. ותירץ שבאופן זה כשיש נסרים פחות מד' טפחים כל הסוכה כשרה גם מה שתחת הנסרים. וכן כתבו עוד ראשונים שכשיש בנסרים פחות מד' טפחים מותר לישן תחתיהם. אך יש מהראשונים שחולק וסובר שכל נסר שהוא יותר מג' טפחים אף שאינו פוסל את הסוכה עד שיהיה בו ד' טפחים מכל מקום אסור לישן תחתיוז.

הטעם שמועיל למעט את האויר על ידי סכך פסול

אמר אביי אויר שלושה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודים הוי מיעוט. כתב הר"ן (ט.) שהטעם שלא נקט אביי שאין אויר וסכך פסול מצטרפים לפסול, ואפילו באופן שיש ב' ומחצה טפחים אויר וג' ומחצה טפחים סכך פסול אינם פוסלים את הסוכה, משום שרצה לחדש בזה שאעפ"י שהסוכה נפסלה כבר מחמת אויר ג' טפחים מכל מקום אפשר להכשירה אחר כך אפילו על ידי סכך פסול.

והקשה השפת אמת (ד"ה אמר אביי) למה אין הסוכה נפסלת משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי כל מה שמכשירים את הסוכה הוא רק משום הסכך הפסולח. וביאר שהנה לכאורה יש לדקדק למה אמר אביי אויר שלושה ומיעטו בקנים, היה יכול לומר חידוש יותר גדול שגם אויר ד' ומיעטו בקנים הווה מיעוט, וממה שלא אמר כן אביי מוכח שדוקא באויר פחות מד' מכשיר אביי, לפי שאם היה מונח סכך פסול בכל מקום זה היתה הסוכה כשרה, שהרי סכך פסול אין פוסל בפחות מד' טפחים ולכן נחשב מקום זה כעשוי בהכשר, שכך מצוותו שמותר להניח סכך פסול פחות מד' טפחים, ולכן יכול למעט מקום זה על ידי הנחת סכך פסול, אבל באויר בשיעור ד' טפחים אף שאפשר להכשירה על ידי צירוף אויר וסכך פסול, מכל מקום כיון שכבר נפסלה הסוכה על ידי האויר אם כן אף אם ישלימו על ידי סכך פסול עדיין יפסל משום תעשה ולא מן העשוי בפסול, מכיוון שבשיעור ד' טפחים אף סכך פסול פוסל, ולכך לא נקט אביי דינו באופן זה. וכתב שם דלא מצא דין זה בכל הפוסקים, וגם עיקר החידוש שכתב הר"ן לא העתיקו הפוסקים ומשמע שפשוט להם דין זה.

ביאור המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע

אוצר החכמה

אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע. כתב הר"ן (ט.) לבאר טעם מחלוקתם שמי שסובר שאין לבוד באמצע טעמו הוא שכיוון שאמרנו (לעיל ה:) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, וביארה הגמרא (ו:) שההלכות שנאמרו במחיצות הם גוד ולבוד ודופן עקומה, וכיון שגוד ודופן עקומה אינם שייכים אלא בדפנות לכך סובר המ"ד שאין לבוד באמצע, שאף הלכה זו של לבוד לא נאמרה אלא בדפנות, [ולכן דווקא מן הצד אמרינן לבוד דהיינו לבוד מן הדופן לסכך, ואין אומרים לבוד באמצע לחבר בין שני חלקי הסכך שאין אומרים לבוד בסכך]. והמ"ד שחולק וסובר שאומרים לבוד באמצע, משום שסובר שהלכות לבוד נאמרו בין בדפנות בין בסכך.

ובערוך לנר (ד"ה דמנן) כתב לבאר מחלוקתם באופן אחר, שנחלקו בביאור גדרו של לבוד שמ"ד אין לבוד באמצע סובר שגדר לבוד הוא שרואים כאילו נתקרבו שני חלקי הסכך זה לזה, ולכן דווקא מהצד שייך לומר לבוד ומחשיבים כאילו נתקרב הדופן לסכך, אבל באמצע הרי אף אם נקרב את שני הסככים זה לזה עדיין אין זה מספיק, שהרי על ידי קירוב זה נתרחק הסכך מן הדופן, ונמצא שעדיין יש כאן אויר פנוי בסוכה, ואף שאפשר להקריב שוב את הדופן לסכך על ידי לבוד, זה הוא כבר לבוד בתוך לבוד וזה לא אמרינן, ואין אומרים שני לבוד באופן זהט. ומי שמכשיר לבוד באמצע הוא משום שסובר שגדר לבוד הוא שנחשב המקום ההוא כסתום, ולכן גם באמצע שייך לומר לבוד.

כה. וכתב שם דלביאור בדופן עקומה שהסכך הפסול נחשב כהמשך של הדופן ורק עד ד' אמות יכול הדופן להמשיך, אם כן אפילו שלא נצרף את הנסרים יש לפסול את הסוכה מחמת הנסרים שרחוקים ד' אמות מן הדופן. **א. וכעין** זה כתב בערוך לנר. **ב. מאירי** (ד"ה סוכה שיש בה) בשם חכמי הדורות. וכ"כ הראבי"ה (סי' תריח) וכן דייק השארית יעקב (סק"ג) מדברי רש"י (ד"ה שמין נה) דכתב ותחת הנסרים לא יישן ומשמע דתחת הפסלים יכול לישון. **ג. מאירי** (שם). **ד. ראבי"ה** (שם). **ה. תוספות** (יד: ד"ה ומודה) וכ"כ המאירי (שם) ודחה את מה שכתב בשם חכמי הדורות. **ו. תוספות** (יד: ד"ה ומודה). וכ"כ בעל המאור (ז. ד"ה ומפסכין). ודקדק בשפת אמת (ד"ה רבי מאיר ד"ה שמין נה) לדיעות אלו שמותר לישן תחת הנסרים אם כן למה סוכה קטנה נפסלת בסכך פסול שיש בו ג' טפחים, הרי ראוי להצטרף לשיעור הכשר סוכה. ותירץ שדווקא בסוכה גדולה שכבר יש בה הכשר סוכה מותר לישן תחת הסכך פסול שיש בו ג' טפחים משום שהוא מתבטל לסוכה ונחשב כפסל היוצא מן הסוכה, משא"כ בסוכה קטנה שרוצים אנו להכשיר על ידו את הסוכה, זה אין אנו אומרים. **ז. ר"ן** (מ: ד"ה ולעניין לימן) בשם הראב"ד. **ח. והוסיף** שעכ"פ תיפסל מחמת שמעמיד את הסוכה על ידי סכך פסול וכמו שפסלו לקמן (כא:). **ט. וכתב** שם הערוך לנר שאעפ"י שמבואר לעיל (לעיל טו.) שאף שני לבוד אמרינן, זה דווקא בשני צדדים, אבל בצד אחד אין אומרים שני לבוד להכשיר.

אהח 19/06/2018

באיזה אופן ממעט את האויר למ"ד אין לבוד באמצע

כתב הר"ן (ט. ד"ה אמר אביי) שהטעם שכתבה הגמרא את מחלוקת האמוראים אם יש לבוד באמצע, באופן זה שממעט את האויר על ידי סכך פסול, ולא כתבה בסתם שנחלקו אם אומרים לבוד באמצע, משום שרצתה הגמרא לחדש לנו שלסובר שלא אומרים לבוד באמצע, סכך פסול ממעט את האויר דווקא כשמניח את הסכך הפסול צמוד לסכך הכשר. [ואז אמרינן לבוד מן הדופן לסכך]. אבל אם ימעט את האויר על ידי שיניח את הסכך הפסול סמוך לדופן ועדיין ישאר אחריו אויר מעט אין המיעוט מועיל, שהרי כיון שיש כאן הפסק של סכך בין הדופן לאויר נחשב כלבוד באמצע, שאין אומרים אותו למ"ד זה, [וכמו שנתבאר לעיל בדברי הר"ן שהטעם שלא אומרים לבוד באמצע משום שההלכה של לבוד נאמרה דווקא בדפנות ולא בסכך, וכיוון שכאן הלבוד בא לחבר בין סכך לסכך אין אומרים לבוד] ואי אפשר לומר שהסכך הפסול יהיה כהמשך של הדופן ויחשב כדופן עקומה ואילו האויר פחות מג' יחשב כלבוד, שאין אומרים שני הלכות יחד כדי להכשיר את הסוכה'.

וכתב בשפת אמת (ד"ה אין נגוד) שגם לדברי הר"ן שלא אומרים שני הלכות כדי להכשיר את הסוכה, אם הניח סכך פסול בשיעור טפח סמוך לדופן ולאחר מכן יש טפח אויר, מכשירים את הסוכה על ידי לבוד, ואין אומרים שדינו כלבוד באמצע, שכיוון שגם אם לא היה את הטפח של הסכך הפסול היינו אומרים לבוד, שהרי האויר מסתיים בפחות מג' טפחים לדופן, לכך אנו מחשיבים את הטפח כאילו הוא אויר ומכשירים את הסוכה.

אם המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע, בסוכה גדולה או בסוכה קטנה

כתב הריטב"א (ד"ה אמר אביי) שמי שפוסל לבוד באמצע פוסל גם בסוכה גדולה, ומי שמכשיר לבוד באמצע מכשיר גם בסוכה קטנה. ויש אחרונים שכתבו שמחלוקת האמוראים אם אומרים לבוד באמצע היא דווקא בסוכה קטנה שכיוון שצריכים לצרף את האויר להשלים לשיעור הסכך הפסול לכך אין מועיל בו לבוד. אבל בסוכה גדולה שגם בלא האויר יש הכשר סוכה בזה לכו"ע אומרים לבוד גם באמצע'א.

באיזה אופן אין אומרים לבוד באמצע

כתבו התוספות (ד"ה אין נגוד) שצריך לומר שכל המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע היא דווקא באופן שהאויר מהלך על פני כל הסוכה ועל ידי זה נחלק הסיכוך לשנים, אבל אם אין האויר חוצץ על פני כל הסוכה בזה לכו"ע אומרים לבוד אפילו באמצע, שאם לא נאמר כן לא נוכל להכשיר את הסוכה אלא אם היא מסוככת כמין בית שאין שום נקב בסכך, שהרי בלא כן פסולה משום הבדל האויר שביניהם, שהרי אין אומרים לבוד באמצע. ובריטב"א כתב שנחלקו באופן שהאויר הוא כדי ראשו, אבל אם אין האויר כדי ראשו בזה לכו"ע אמרינן לבוד.

וכתב בערוך לנר שהתוספות לא רצו לפרש כהריטב"א, משום שכדי ראשו הוא הרבה יותר מטפח, וכיון שלדברי הריטב"א רק ביותר מראשו אז דווקא אין אומרים לבוד, אבל בשיעור ראשו אומרים לבוד, אם כן כיצד הוכיחה הגמרא שלא אומרים לבוד באמצע, מהדין של ארובה שיש בה שיעור טפח, הרי באופן זה כו"ע סוברים שאומרים לבוד.

מהיכן ההוכחה במשנה

מאי טעמא דמאן דאמר אין לבוד באמצע. כתב רש"י (ד"ה כנגד פרוצה) שההוכחה מהרישא של המשנה, מהדין של ארובה שיש בה פותח טפח וטומאה תחת הארובה שהכלים שתחת הארובה טהורים, וממה שלא אומרים שיחשב כאילו הארובה סתומה ויטמאו הכלים שתחתיה, אלא הדין הוא שמה שתחתיה טהור מוכח מזה שבאמצע לא אומרים לבוד.

אבל הריטב"א (ד"ה גירסת הספרים) פירש שהוכחת הגמרא היא מהסיפא של המשנה, מהדין שאם אין בארובה פותח טפח ויש כלים תחת הארובה שהכלים טהורים, וממה שאין אומרים שרואים כאילו הארובה סתומה ונטמאים הכלים שתחתיה, מזה מוכח שבאמצע אין אומרים לבוד. וכתב הפני יהושע (ד"ה מ"ט דמ"ד) שהריטב"א לא פירש כרש"י משום שסבר שזה היה פשוט לגמרא שאין דין טומאה דומה לשאר מחיצות, וטפח לגבי טומאה נחשב כג' טפחים במקום אחר, ואין שייך בו לבוד לא באמצע ולא בצד, ולכן הוכיחה הגמרא רק מהסיפא מדין ארובה הפחותה מטפח, ששם שייך לבוד משום שפחות מטפח לגבי טומאה נחשב כפחות מג' טפחים בשאר מקומות ושייך בו לבוד וממה שלא אמרו כאן לבוד על כרחך שבאמצע אין אומרים לבוד. אבל רש"י לא פירש כן משום שסבר שאם ידעה הגמ' בהו"א שיש חילוק בין טומאה לדין שאר מחיצות, אם כן איך מוכיח מטומאה לסוכה, וכיון שכן הוכיחה הגמ' מדין טומאה מוכח שבהו"א סברו שאין שום חילוק בין טומאה לסוכה, ולכן פירש שהוכחת הגמרא היא מהרישא של המשנה מדין פותח טפח, ומשם רואים שאין אומרים לבוד באמצע'ב.

ביאור הוכחת הגמרא

דתנן ארובה שבבית. הקשה הערוך לנר איך הביאה הגמרא ראיה מדין זה למ"ד שאין לבוד באמצע, שאם למדה הגמ' שמה שטיהרה המשנה מה שתחת הארובה הוא מטעם שאין לבוד באמצע, אם כן כשהארובה בצד היינו צריכים לטמאות אף מה שתחת הארובה, שהרי בצד לכו"ע אומרים לבוד, ומפשט המשניות משמע שגם בצד אין הארובה מטמאה מה שתחתיה.

וכתב לפרש שמ"ד שלא אומרים לבוד באמצע טעמו הוא משום שסובר שגדר לבוד הוא שרואים כאילו התקרבו שני החלקים זה לזה, ודבר זה שייך לומר רק בלבוד מן הצד שאז אומרים שהסכך נתקרב לסכך, משא"כ באמצע הרי אף אם נקרב את שני החלקים הרי עדיין יש כאן אויר בסוכה שהרי הרחקנו את הסכך מן הדופן'ג, ולפי זה מובן למה בארובה אין אומרים לבוד אף כשהארובה עומדת בצד, שדווקא בסוכה שייך לומר לבוד מן הצד, שכיוון שהאויר מהלך על פני כל הסוכה לכך שייך לומר שהדופן נתקרב לסכך, אבל באופן שחסרון האויר הוא רק במקום מועט מהסכך ומשני צדדיו אין אויר פנוי, אזי אף שהאויר הוא סמוך לדופן אי אפשר לומר בו לבוד, שאי אפשר לחלק את הדופן ולומר שאת מקצתו אנו מחשיבים כאילו הוזז ממקומו והתקרב לסכך, ואילו את החלק השני אנו משאירים במקומו, ולפי זה מובן מדוע בארובה אין אומרים בו לבוד אפילו מן הצד, שכיון שאין הארובה מהלכת על פני כל הגג אין שייך בו לבוד. אבל למ"ד ששייך לבוד אפילו באמצע טעמו הוא משום שגדר לבוד הוא שהחלל נחשב כסתום, ואם כן אף בארובה בכל האופנים צריך החלל ליחשב כסתום, וממה שאין מחשיבים אותו כסתום מוכח שאין אומרים לבוד באמצע.

ביאור הוכחת הגמרא לסוברים שבאין אויר מהלך על כל הסוכה לכו"ע אומרים לבוד באמצע

דתנן ארובה שבבית. הקשו האחרונים לדעת תוספות שביארו שלמ"ד שאין אומרים לבוד באמצע זהו דווקא באופן שהאויר מהלך על פני כל הסוכה, אבל אם אין האויר מהלך על פני כל הסוכה אפילו באמצע אומרים לבוד, אם כן מה הוכיחה הגמרא מהמשנה של ארובה שאין אומרים לבוד באמצע, הרי שם אין הארובה מהלכת על פני כל הבית, ולכו"ע אומרים בו לבוד אפילו באמצע'ד.

יש שתירץ שגם בארובה מדובר שהארובה מהלכת על פני כל הבית'ה. ויש שתירץ שדווקא בסוכה הוצרכו תוספות לומר שאויר חוצץ רק אם מהלך על פני כל הסוכה, וזה על פי שיטתם שסוברים שאם הסכך הכשר מחובר מן הצדדים כל הסוכה כשרה מדין פסל היוצא מן הסוכה, ולכך אף שאין לבוד באמצע ואותו מקום אינו מכלל הסוכה, הרי שאר הסוכה כשירה משום פסל היוצא, ודין זה הוא דווקא בסוכה, אבל בארובה אעפ"י שאין מהלכת על פני כל הבית, הרי סוף סוף במקום האויר אין אוהל, ואף שמחובר מן הצדדים הרי במקום האויר הוא מגולה ואין אומרים לבוד באמצע'ו.

מה הוכיחה הגמרא לסוברים שאין אומרים לבוד להחמיר

דתנן ארובה שבבית. הקשו האחרונים לדעת הראשונים'ז הסוברים שלא אומרים לבוד להחמיר, אם כן איך מוכיחה הגמרא מארובה שאין אומרים לבוד באמצע, הרי אפשר לומר שהטעם שאין הארובה נחשבת לסתומה משום שאין אומרים לבוד להחמיר, ולכך אין אנו מחשיבים אותו כסתום שאז נצטרך לטמאות את כל הבית, ומה שאין כן בסוכה שאנו רוצים להשתמש עם הלבוד כדי להקל ולהתיר את הסוכה, ולכך אנו אומרים בו לבוד'ח.

י. **כתב** בשפת אמת (ד"ה ע' נ"ן) שדברי הר"ן שאין אומרים שני הלכות להכשיר את הסוכה מובנים יותר באופן שיש ד' אמות סכך פסול ולאחר מכן שני טפחים אויר, שכדי להכשיר צריך לומר שהדופן מתעקם עד האויר ואחר כך צריך לומר גם לבוד, אבל בסוכה גדולה שיש רק שני אמות סכך פסול ולאחר מכן יש אויר פחות מג' טפחים למה לא נכשיר על ידי דופן עקומה לחוד שהרי כמו ששייך לומר לבוד בסכך כן שייך לומר לבוד בדופן, וכיון שהכל ביחד הוא פחות מד' אמות אפשר להחשיב את כולו כדופן, וכיון שכל הפסול בסוכה הוא רק על ידי ריחוק המחיצה ועל זה מועיל דופן עקומה, שוב אין מסתבר לפסלו מחמת האויר, וכתב שמדברי הר"ן משמע שגם באופן זה פסול, וכתב שלפע"ד צ"ע לפסול בדין זה. וע"ע לעיל (ח.) בילקוט ביאורים מה שכתבנו בענין זה, אם אומרים שני הלכות יחד כדי להכשיר את הסוכה. **יא. שפת אמת** (ד"ה ואמ"מ ת"ה מתה"ד אין נגוד), והוכיח כן מלשון הגמרא שהסמיכה את מחלוקתם לסוף דברי אביי שדיבר בסוכה קטנה. וכ"כ האבני נזר (או"ח סי' תסו ס"ק י). **יב. ובערוך** לנר (ד"ה שמיני) כתב ליישב את דעת הריטב"א דאעפ"י שהגמרא ידעה שיש חילוק בין סוכה לטומאה, מכל מקום הוכיחה מהמשנה דיש ללמוד סוכה מטומאה דכמו בהלכות טומאה כשיש פחות מטפח שדינו כפחות מג' טפחים אין אומרים לבוד, כמו כן בשאר מחיצות בפחות מג' לא נאמר לבוד באמצע. ועל זה תירצה הגמרא דרק בהלכות טומאה נאמר ההלכה שאין אומרים לבוד באמצע, וכיוון שאין לומדים מהלכה למשה מסיני למקום אחר לכן בסוכה מכשירים לבוד גם באמצע. **יג. ואין** אומרים כאן לבוד נוסף כמו שהבאנו לעיל בשמו על ביאור המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע. **יד. ערוך** לנר (ד"ה אין נגוד) בשם חזון נחום. וכן הקשו המשמרות כהונה. ויד דוד. **טו. ערוך** לנר בשם החזון נחום ועיי"ש שהקשה על דבריו שלשון המשנה לא משמע שנחלקה על פני כולה. **טז. ערוך** לנר (שם). **יז. תוספות** (ח. ד"ה אמר אביי) ורא"ש (סי' נג). **יח. מגן** אברהם (סי' תקנ ס"ק ט). קרבן נתנאל (סי' נג או' ת) שו"ת חתם סופר

יש שתירץ שמהסיפא של המשנה מוכח שגם לקולא אין אומרים לבוד באמצעי׳.

עוד תירץ שמה שכתבו הראשונים שאין אומרים לבוד להחמיר זהו רק אליבא דהלכתא, אבל הם עצמם נחלקו האם אומרים אותו לקולא או לחומרא, ולכך הוכיחה הגמרא מברייתא זו שאין אומרים לבוד באמצע, והטעם שלהלכה אנו מחלקים בין לבוד לחומרא לבין לבוד לקולא הוא משום שכל מה שאנו פוסקים להלכה שאומרים לבוד באמצע, הוא רק משום שקיי״ל בכל הש״ס שכל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא אז רב אחא הוא לחומרא ורבינא לקולא, והילכתא כרבינא לקולא, ולכן אנו פוסקים בסוכה שאומרים לבוד באמצע להקל, אבל אם הלבוד באמצע הוא להחמיר אין אומרים בו לבוד, משום שאז אם נאמר לבוד הוא חומרא, ובזה הלכה כרב אחאי לקולא שאין אומרים לבוד באמצע[ב].

למה אין כל הבית טמא משום שסוף הטומאה לצאת טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור. הקשו האחרונים למה אין הבית טמא מחמת הדין המבואר בגמרא (פיסקא י.) של סוף טומאה לצאת שהרי טומאה זו שתחת הארובה סופה לצאת דרך הבית מחוץ לבית ובאופן זה הדין שכיון שהטומאה עתידה לעבור דרכו כבר מעכשו הוא טמא[כא].

ותירצו שאין מטמאים מחמת שסוף הטומאה לצאת אלא כשהטומאה מונחת תחת אוהל אחד, ודלתות מוגפות מפסיקות בין מקום למקום ובאופן זה אומרים שכיוון שסוף הטומאה לצאת אף מה שנמצא חוץ לדלת טמא, משום שכל העומד ליפתח כפתוח דמי ונחשב כבר מעכשיו כאוהל אחד, משא״כ כשהטומאה תחת הארובה ואין הטומאה תחת אוהל כלל לא שייך לטמאות מחמת שסוף טומאה לצאת לפי שלא שייך להחשיב את האויר עם הבית כאילו הוא אחד[כב].

ביאור תירוץ הגמרא

שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. ופירש רש״י שכיון שכך קיבלנו מסיני שבטומאה אין לבוד באמצע לכך אין ללמוד סוכה ממנו משום שאין לומדים מהלכה למקום אחר ולכן בסוכה אומרים לבוד באמצע. וכתב במצפה איתן שמדברי רש״י משמע שגם הלכה מהלכה אחרת אין לומדים, שהרי לבוד בסוכה הוא גם הלכה למשה מסיני, ואעפ״כ אין יכולים ללמדו מדיני לבוד של טומאה.

וקשה שהרי (לעיל ז.) אמר רבא מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, ופרש״י שם שמיגו דההוא טפח למדנו מהלכה למשה מסיני שמכשיר את הסוכה ונחשב כדופן, כמו כן לגבי שבת גם יחשב כדופן, ומוכח שלמדים מחיצות של שבת ממחיצות של סוכה אף ששניהם נלמדו מהלכה למשה מסיני. ולכן כתב לפרש על פי רש״י (יבמות קג: ד״ה מיקורמ) שהטעם שאין לומדים מהלכות טומאה משום שהלכות טומאה הם חידוש, ואין למדים מחידוש, וגם כאן אין הכוונה שאין לומדים הלכה מהלכה, אלא משום שהלכות טומאה חידוש הם, ומחידוש אין למדים למקום אחר.

מה נלמד מהלכה למשה מסיני

דהכי גמירי להו. כתב רש״י (ד״ה הכי) שמהלכה למשה מסיני נלמד שבטומאה אין אומרים לבוד באמצע. ודקדק השפת אמת שמשמעות לשון רש״י שמה שנלמד מהלכה למשה מסיני הוא שדוקא באמצע אין אומרים לבוד בטומאה, אבל בצד אומרים לבוד אפילו בטומאה. ולפי זה אם הארובה תהיה בצד נאמר לבוד, ומה שתחת הארובה יהיה טמא משום לבוד, וכתב שם שפשט לשון המשניות משמע שלא חילקו בזה כלל, ובין באמצע ובין מן הצד אין אומרים לבוד בהלכות טומאה.

וכתב שאפשר שרש״י כתב כן משום שכיון שמ״ד אין לבוד באמצע הוכיח כן מהדין של ארובה, ועל כרחך שסובר שאין הלכה מיוחדת בטומאה ורק באמצע אין אומרים לבוד, ובצד אומרים לבוד, שאם לא כן מה הוכיח מדין זה שאין אומרים לבוד באמצע הרי אף מן הצד אין אומרים לבוד בטומאה, ועל כרחך שלסברתו מדברת המשנה דווקא באמצע ולא מן הצד. ולכן כתב רש״י שאף למ״ד שכן אומרים לבוד באמצע אפילו שלפי דבריו היה אפשר לומר שההלכה היא אין אומרים לבוד בטומאה בכלל, מכל מקום כדי שלא יחלקו ביניהם כתב רש״י שגם לפי דבריו אין אומרים לבוד רק באמצע[כג].

הטעם שרבי יהודה לא חילק בדבריו אם הסכך רחוק ד׳ אמות

דרש רבי יהודה בר אלעאי בית שנפחת וסיכך על גביו כשרה. כתב בערוך לנר (ד״ה כן פירש) שהטעם שלא פירש רבי יהודה בר אלעאי את דבריו, ודרש סתם שסוכה מותרת ונתן מקום לטעות בדבריו, משום שרבי יהודה סבור כמבואר בגמרא בבא בתרא (נח:) שגודל בית קטן הוא שש אמות על שמונה אמות, ובית גדול הוא שמונה על עשרה אמות. וטרקלין הוא י׳ על י׳ אמות. ולגבי דיני סוכה סבר רבי יהודה שסוכה פחות מד׳ על ד׳ אמות פסולה, ולכך בכל בית שנפחת באמצעו ומסכך באמצעו ד׳ אמות סכך כשר אפילו תהיה הסוכה גדולה כטרקלין שיש בו י׳ על י׳ אמות, בכל מקרה הסוכה כשירה שכיון שסיכך באמצעו בסכך כשר בשיעור ד׳ אמות אם כן נשאר לכל רוח פחות מד׳ אמות, ואפשר להכשירו על ידי דופן עקומה, אבל רבי ישמעאל סבר ששיעור הכשר סוכה הוא ז׳ על ז׳ טפחים, ואם כן כשמסכך באמצעו שיעור סוכה נמצא שיכול להיות שיהיה יותר מד׳ אמות מהדופן עד הסכך ואז הסוכה פסולה, ולכן הקשה שיש לפרש דבריו שהסוכה כשרה רק באופן שאין ד׳ אמות מהסכך עד הכותל.

הטעם שרבי יהודה לא חילק בדבריו

דרש רבי יהודה בר אלעאי אברומא שריא. כתב בערוך לנר שהטעם שלא חילק רבי יהודה בין מקומות שיש בהם שרצים למקומות שאין בהם שרצים. מכיוון שבמקומו לא היו מצויים שרצים לכך לא חשש לחלק בזה. וסברת רבי ישמעאל שהקשה לו שיפרש את דבריו הוא שחשש שמא יהיה שם אדם ממקום אחר שבמקומו מצוי בדגים שרצים טמאים ויבא להתיר גם במקומו.

באיזה אופן מכשירים את הסוכה על ידי פצימין

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה. כתב רש״י שמדובר באכסדרה שאין לה שום מחיצה, והדפנות של הבית מרוחקים ד׳ אמות מן הסוכה, ואין יכולים להכשיר על ידי דופן עקומה. ומכשירים את הסוכה על ידי הפצימין שיש לאכסדרה, והם עמודים שיש ביניהם פחות מג׳ טפחים ומכשירים על ידי לבוד[כד]. ויש מהראשונים שביארו דיש לסוכה שני דפנות זו כנגד זו ובדופן השלישית יש אכסדרה, ואם יש פצימין לאכסדרה, הכוונה שבסוף שני הדפנות יש שני עמודים בולטים אחד מכאן ואחד מכאן, ואעפ״י שכל סוכה שעשוייה באופן זה צריך פס ד׳ להתירה, בסוכה זו מספיק שני עמודים, דעל ידי שני עמודים אלו מכשירים על ידי תקרה שיורד וסותם[כה]. ויש שחולקים וסוברים דאין להתיר על ידי פצימין רק כשדפנות הסוכה עשויים כמין גאם דהיינו או מזרח ודרום או מזרח וצפון. אבל כשהסוכה עשוייה כמין מבוי מפולש אין מועיל פצימין להכשיר את הסוכה[כו].

באיזה סוכה נחלקו אביי ורבא

שאין לה פצימין אביי אמר כשרה רבא אמר פסולה. דעת רש״י שהאכסדרה שנחלקו בה אביי ורבא היא באופן שגג האכסדרה בולט מן כותלי הבית במשך ד׳ אמות לתוך החצר ומסכך על האויר שבחצר, ודופני הבית אין יכולים לשמש כדופן מפני שהם רחוקים ד׳ אמות ודעת אביי שאומרים פי תקרה יורד וסותם בכל הג׳ רוחות של האכסדרה ומכשירים את הסוכה. ודעת רבא שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם והסוכה פסולה משום שאין לה דפנות.

אמנם התוספות (ד״ה סיכך) כתבו לחלוק על זה, והם סוברים שכשאין לאכסדרה שום מחיצה לכו״ע אין אומרים פי תקרה יורד וסותם, ומחלוקתם באופן שיש שני מחיצות לאכסדרה כמין גאם, דהיינו או מזרח ודרום או מזרח וצפון, ובזה נחלקו אם אומרים פי תקרה יורד וסותם. וכתבו באחרונים לפרש את דברי התוספות שכוונתם שיש שני דפנות כמין גאם ודופן השלישית סמוך לאכסדרה ובזה נחלקו אם אומרים בדופן השלישית שפי תקרה יורד וסותם[כז]. ויש שביאר בכוונת התוספות שכוונתם שיש אכסדרה שיש לה שני דפנות כמין גאם וגג האכסדרה נפחת ומסכך על גג האכסדרה ומחלוקתם אם אומרים פי תקרה של האכסדרה יורד וסותם[כח].

(יו״ד סי׳ שמ) ובית מאיר (או״ח סי׳ תקנ). **יט. קרבן** נתנאל (שם). שבסיפא של אותה משנה כתוב שאם מקצת טומאה תחת הבית ומקצתה תחת הארובה הבית טמא ואף בעליה מה שכנגד הטומאה טמא, ואם אנו אומרים לבוד להקל היינו צריכים לטהר בעליה כנגד הטומאה. **כ. קרבן** נתנאל (שם) ועיי״ש שחידש לפי זה שכל החילוק בין לחומרא לבין קולא הוא רק באמצע, אבל מן הצד שבזה לא נחלקו ופשוט שאומרים בו לבוד אם כן ודאי שאומרים בו אף לחומרא. **כא. דרישה** (יו״ד סי׳ שעג ס״ק ג) וכתב שם שדוחק לומר שהארובה נמצאת סמוך לפתח באופן שיכול להוציאה מיד בלי להעבירה דרך הבית. וכן הקשה הט״ז (יו״ד שם ס״ק ד). והפני יהושע (ד״ה מיהו שלמ). **כב. דרישה** (שם) ופני יהושע (שם). **כג. ברש״ש** כתב שמדברי תוספות (עירובין י. ד״ה עור) משמע שגם מן הצד אין אומרים לבוד. וכן משמע בערוך לנר שהובא לעיל שמוכח מדבריו שהבין שאין אומרים לבוד בצד בארובה לכו״ע. **כד. וכתבו** התוספות (ד״ה סיכך) דמה שהוצרכה הגמרא לומר שאם יש לה פצימין כשרה דהרי הוא דין פשוט שמכשירים על ידי לבוד, החידוש בזה לאפוקי מלישנא בתרא של רבא שפוסל סוכה כזו שיש לה פצימין משום שאין המחיצות נעשו לצורך הסוכה. **כה. כ״כ** הרב המגיד (פוסקים פ״ד ה״מ). וכ״כ הריטב״א (ד״ה שמתמר). וכ״כ פסקי הרי״ד. ובראשון לציון תמה על ראשונים אלו איך מועיל הפצימין שעל ידם נאמר פי תקרה יורד וסותם. **כו. כ״כ** הריטב״א (שם) בשם יש חולקים. וכ״כ התוספות (ד״ה סיכך) וכ״כ הרמ״א (סי׳ תרלו סעי׳ ח) להחמיר כדיעה זו. **כז. כ״כ** המהרש״א והמהר״ם בביאור התוספות. **כח. כ״כ** המהרש״ל בביאור התוספות. וכתב שם שמה שכתב הרא״ש בשם ר״י כפירוש של המהרש״א אין כוונתו על ר״י מבעלי התוספות אלא כוונתו על הרי״ף.

יח:

באיזה רוחב תקרה אומרים פי תקרה יורד וסותם

פי תקרה יורד וסותם. כתבו התוספות (עירובין פו. ד"ה קורה תרגמה) דאין אומרים פי תקרה יורד וסותם רק כשיש ברוחב התקרה ד' טפחים. ויש מהאחרונים שכתבו בדעת רש"י דאין צריך שיהיה ברוחב התקרה ד' טפחים אלא אפילו כשיש רוחב טפח גם כן מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם[א]. הקשו האחרונים על הטור דבהלכות שבת (סי' שמ"ו וסי' ש"ע) פסק דצריך שיהיה ברוחב התקרה ד' טפחים כדי שנאמר פי תקרה יורד וסותם, ובהלכות סוכה (סי' תר"ן) פסק דגם ברוחב טפח אומרים פי תקרה יורד וסותם[ב].

ויש שתירץ דדוקא לגבי הלכות שבת שצריך מחיצות גמורות פסק הטור דצריך רוחב ד' טפחים כדי לומר פי תקרה יורד וסותם, משא"כ לגבי הלכות סוכה מדובר לגבי הדופן השלישית שמספיק שתהיה רק ברוחב טפח לכן מתיר פי תקרה גם ברוחב טפח[ג]. ויש שתירצו דמה שכתב הטור בהלכות סוכה שאין צריך שיהיה ברוחב התקרה ד' טפחים, כוונתו רק לכתוב את דעת רש"י ולא לפסוק כן להלכה[ד]. ויש שתירץ דמה שכתב הטור דצריך ד' טפחים כוונתו על רוחב התקרה, ומה שכתב שמספיק טפח כוונתו על עובי התקרה[ה].

אם אומרים פי תקרה יורד וסותם בסכך

שם. כתבו הראשונים דאין אומרים פי תקרה יורד וסותם אלא רק בבנין קבוע כגון אכסדרה, אבל בסכך אין אומרים פי תקרה יורד וסותם, והוכיחו כן צריך לעשות דופן שלישית טפח, ואם היה אפשר להכשיר על ידי פי תקרה של הסכך, לא היה צריך לעשות בדופן השלישית טפח[ו]. ויש מהראשונים שחולקים וסוברים דגם בסכך אומרים פי תקרה יורד וסותם[ז]. ובפסקי רי"ד כתב לחלק דאם הסוכה סמוכה לאכסדרה דאין רבים בוקעים בסוכה, אומרים פי תקרה יורד וסותם גם בסכך אבל כשהסוכה באמצע החצר דרבים בוקעים בסוכה, אין אומרים פי תקרה יורד וסותם[ח].

אוצר החכמה

למה אין חיסרון של מחיצה שהגדיים בוקעים בה

שם. הקשה הפני יהושע (לעיל טז. ד"ה נמצאת המצטנן) למה מכשירים באכסדרה ובסוכה על ידי פי תקרה יורד וסותם, ואין פוסלים את המחיצה משום מחיצה שהגדיים בוקעים בה כמו שפוסלים מחיצה תלויה. ותירץ דעיקר הלכה למשה מסיני בגוד אחית נאמרה לענין פי תקרה יורד וסותם[ט]. וכיוון דהלכה למשה מסיני הכשירה את דין זה, לא שייך לפסול בזה משום בקיעת גדיים. והביאור בזה הוא דכיוון דאין שום מחיצות אלא שאנו אומרים דעל ידי ה'פי תקרה' נחשב כסתום לא שייך שבקיעת הגדיים יבטלו את המחיצה, משא"כ במחיצה תלויה לא שייך פי תקרה יורד וסותם ובאים להכשיר על ידי אותה מחיצה עצמה לכן שייך החיסרון של בקיעת הגדיים'.

ביאור הגמרא לפי רש"י

אמר ליה רבא לאביי. רש"י (ד"ה לימא) ביאר דכוונת רבא להקשות לאביי מסוכה הנמצאת באמצע החצר ומסכך בנסרים עבים שאין בהם ד' טפחים, ונפחת דופן האמצעי של הסוכה האם נכשיר סוכה זו על ידי שנאמר פי תקרה יורד וסותם, ואביי תירץ דבסוכה זו אין אומרים פי תקרה יורד וסותם, דכיוון דהסוכה עשויה באמצע החצר ועשוי כמבוי המפולש ורבים בוקעים בה אין מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם. וביאר תוספות (ד"ה סיכך) דמה שהוצרך רש"י לומר שהסוכה נמצאת באמצע החצר ולא פירש בסוכה הסמוכה לאכסדרה, כמו האופן שנחלקו אביי ורבא. משום שרש"י לשיטתו דסובר דאביי מכשיר באכסדרה אפילו שאין לה שום דופן, ובא ליישב למה באמת לאביי אין אומרים פי תקרה יורד וסותם הרי אביי סובר שגם באכסדרה שאין לה דפנות כלל מכשירים על ידי פי תקרה, ולכן כתב שהסוכה נמצאת באמצע החצר ורבים עוברים בתוך החצר, וכיוון שרבים עוברים בתוך החצר ולכן אין מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם.

ביאור שיטת תוספות בביאור הגמרא

שם. הקשו התוספות (ד"ה סיכך) על רש"י דזהו סברא משונה לחלק בין אם הסוכה עומדת באמצע החצר שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם, לבין אם הסוכה עומדת סמוך לאכסדרה דאומרים פי תקרה יורד וסותם[א]. ובתוספות הרא"ש (ד"ה סיכך) הוסיף להקשות דרבא היה צריך לפרש שמקשה מאופן אחר של סוכה שלא נתבאר. ועוד שסתם סוכה אין דרך לסכך אותה בנסרים עבים ששיך בהם פי תקרה. לכן פירשו דמחלוקת אביי ורבא היא בסוכה שיש לה שני דפנות כמין גאם דהיינו במזרח ודרום או מזרח וצפון. ורבא מקשה לאביי האם באופן שיש שני מחיצות זו כנגד זו ולא היה מחיצה אמצעית[ב] האם הוא מתיר סוכה זו משום פי תקרה יורד וסותם. ועל זה תירץ אביי דכיוון דהסוכה נעשית כמבוי מפולש אין אומרים פי תקרה יורד וסותם[ג].

ביאור קושית הגמרא

לדידך דאמרת פי תקרה יורד וסותם. רש"י (ד"ה לדידך) ביאר, דקושית רבא היא באופן כשהסוכה באמצע החצר, ויש לה נסרים עבים שאין רחבים ד' טפחים. וביאר הפני יהושע (ד"ה רש"י תרגם) דמה שרש"י הוצרך לפרש שמדובר בנסרים עבים, משום שרק בנסרים עבים שיש בהם רוחב טפח אומרים בהם פי תקרה יורד וסותם, ובפחות מטפח אין אומרים פי תקרה יורד וסותם. אמנם לפירוש התוספות שהדין דפי תקרה יורד וסותם הוא דווקא כשיש רוחב ד' טפחים בתקרה, אם כן אי אפשר לפרש שהנסרים רחבים ד' טפחים, שהרי הם פסולים לסיכוך, אלא צריכים לפרש שקושית הגמרא באופן שהסוכה סמוכה לאכסדרה, ואומרים 'פי תקרה' על ידי האכסדרה.

ובערוך לנר (ד"ה רש"י תרגם) כתב דהראשונים הסוברים שאין אומרים בסכך פי תקרה יורד וסותם אין יכולים לפרש כרש"י שיאמרו פי תקרה יורד וסותם מהנסרים, אלא צריכים לפרש שהסוכה סמוכה לאכסדרה וקושית הגמרא שיאמרו פי תקרה יורד וסותם מהאכסדרה.

ביאור דעת רש"י

דאתמר אכסדרה בבקעה. כתב רש"י (ד"ה נמצאת) דמה שכתבה הגמרא שהאכסדרה נמצאת בבקעה, לומר דגם כשאין שום מחיצה לאכסדרה, מכל מקום אומרים פי תקרה יורד וסותם. והקשו עליו בתוספות (ד"ה אכסדרה נמצאת) דהרי מבואר בגמרא שאביי שמכשיר פי תקרה בסוכה, סובר כרב שמכשיר אכסדרה זו על ידי פי תקרה יורד וסותם, ואם מדובר באכסדרה ללא שום דפנות אם כן איך אביי מכשיר בזה הרי אביי סובר שכשאין מחיצה שלישית לסוכה, אין אומרים פי תקרה יורד וסותם משום שדומה למבוי מפולש, ואם כן כל שכן באכסדרה פרוצה לגמרי לא יכשיר על ידי פי תקרה.

ותירץ הפני יהושע את קושיית התוספות (ד"ה מודה אכסדרה נמצאת) דדוקא בסוכה שבחצר שעשויה להילוך של רבים, ולפעמים החצר עומדת ברשות הרבים, אם כן יבואו להכשיר במבוי המפולש לרשות הרבים, ולכן אסרו סוכה שעשויה כמבוי מפולש. משא"כ באכסדרה בבקעה לא שייך בקיעת רבים ולא שייך לגזור משום מבוי המפולש.

ובשפת אמת (ד"ה מודינן) כתב לתרץ דכיוון דמה שאוסרים בסוכה שאין לה דופן אמצעי לא משום שהוא מפולש ממש אלא רק דומה למבוי המפולש, לכן באכסדרה בבקעה שאסור לטלטל רק מדרבנן אומרים פי תקרה יורד וסותם אפילו שנראה כמבוי מפולש, משא"כ סוכה שמדאורייתא צריך דפנות אין מתירים כשנראה כמבוי המפולש. עוד תירץ שם דרק בסוכה פוסלים כשנראה כמבוי מפולש משום שבסוכה צריך שיהיה המחיצות ניכרות, [ומה שמכשירים סוכה הסמוכה לאכסדרה, כיוון שהסוכה מקופת מכל צד על ידי כותלי החצר, אפילו שאי אפשר להשתמש בהם משום דופן עקומה, אין לפסול משום מחיצות הניכרות]. אבל לגבי שבת שאין צריכים מחיצות הניכרות, לכן מכשירים אפילו כשנראה כמבוי המפולש.

ובערוך לנר (ד"ה מודה סיכך) תירץ דכל החיסרון כשנפחת דופן האמצעי שדומה למבוי מפולש משום שעשה מעשה בידיים להפחית את הדופן כדי שרבים יעברו שם לכן יש חיסרון שדומה למבוי המפולש. משא"כ כשעשוי מתחילה ללא מחיצה, אין חיסרון שרבים בוקעים בו[י].

א. תוספות (שם) דייקו מרש"י דהוא סובר שאין צריך שיהיה ברוחב התקרה ד' טפחים. ובב"ח (סי' תרל) כתב דלדעת רש"י צריך שיהיה רוחב טפח וכ"כ הפני יהושע (ד"ה תרגם לימא) דלרש"י צריך שיהיה רוחב טפח. **ב. כן** הקשה הב"ח (סי' שמ"ו וסי' תרל). וכן הקשה בחידושי הגהות (סי' תרל). **ג. כ"כ** הב"ח (סי' תרל). ובמגן אברהם (שם ס"ק יב) חולק על הב"ח וסובר דגם בדופן שלישית אין מכשירים על ידי פי תקרה רק כשיש בתקרה רוחב ד' טפחים. **ד. כ"כ** בחידושי הגהות (שם ס"ק ד). וכ"כ הט"ז (סי' שמ"ו ס"ק ג). **ה. כ"כ** הבית ישראל (למהר"י מקוניץ ד"ה רש"י לימא דתמרת). **ו. כ"כ** הריטב"א (ד"ה תמר). וכ"כ הר"ן (ד"ה תמר). וכ"כ המאירי. **ז. כ"כ** רש"י (ד"ה לימא). וכ"כ בשיטת ריב"ב. וכן משמע ברבנו חננאל דכתב בפירוש פי תקרה יורד וסותם שאנו רואים את קצה הסכך יורד וסותם. ובערוך לנר (ד"ה רש"י תרגם לימא) כתב ליישב את הוכחת הראשונים שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם מזה שנצרך לעשות דופן שלישית טפח, דרש"י סובר דרק כשיש רוחב טפח אומרים פי תקרה יורד וסותם, ונצרך לעשות דופן שלישית באופן שאין בתקרה רוחב טפח. **ח. ובאופן** זה צריך לעשות דופן שלישית טפח ובזה מיושב הוכחת הראשונים. **ט. וכתב** שם דכן משמע בתוספות (ז: ד"ה

(גוד). **י. ועי"ש** שנשאר בצ"ע מהירושלמי שמשמע שגוד אחית ומחיצה תלויה הם ענין אחד. **יא. כתב** בערוך לנר (ד"ה מודה סיכך) דמה שכתב תוספות דזהו סברא משונה, משום שהפסול של סוכה שעשויה כמבוי מפולש משום שרבים בוקעים בה והכוונה לבני החצר שבוקעים בה, [שהרי החצר מוקפת מחיצות ויש לה פתח למבוי] ואם כן גם כשהסוכה סמוכה לאכסדרה בני החצר הולכים שם. וצריך לומר שרש"י סבר דכשהחצר סמוכה לאכסדרה כשבני החצר הולכים מבית לבית הולכים דרך האכסדרה ולא דרך הסוכה, משא"כ כשהסוכה באמצע החצר בני החצר הולכים דרך הסוכה ועל זה כתבו התוספות שזהו סברה משונה. **יב. ומה** שכתבה הגמרא הפחית דופן אמצעי לאו דווקא הוא, דהוא הדין כשנעשה כן מתחילה בלי דופן אמצעי. **יג. דלדעת** רבנן (עירובין נה.) מבואר דבבונה עלייה על גבי שני בתים אסור לטלטל משום דנחשב כמבוי מפולש, ואין מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם. ואפילו לדעת רבי יהודה שמכשיר בבונה עלייה על גבי שני בתים, דווקא לגבי שבת מתיר משום דלשבת מספיק שני מחיצות משא"כ סוכה צריכה ג' דפנות אין אומרים פי תקרה יורד וסותם כשהסוכה מפולשת. **יד. ובזה** יישב שם את לשון הגמרא הפחית דופן האמצעי

באיזה אכסדרה נחלקו רב ושמואל

רב אמר מותר לטלטל בכולה שמואל אמר אין מטלטלים בה אלא בד׳ אמות. כתב רש״י (עירובין נד: ד״ה כי ליתיה) דמחלוקת רב ושמואל כשאין לאכסדרה שום דופן, דרב סובר דגם באכסדרה זו מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם בכל הד׳ רוחות של האכסדרה. ושמואל חולק וסובר דאין אומרים פי תקרה יורד וסותם אלא רק כשיש דופן אחת עשויה כהלכתה, מכשירים את שאר הדפנות על ידי פי תקרה יורד וסותם.

אמנם הראשונים[טי] חולקים וסוברים דכשאין שום מחיצה לאכסדרה לכו״ע אין מכשירים את האכסדרה על ידי פי תקרה. ומחלוקתם באופן כשיש שני מחיצות כמין גאם, דהיינו או מזרח ודרום או מזרח וצפון, דלרב מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם, ולשמואל אין מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם, אלא רק כשיש שלוש מחיצות שלימות וברביעית יש לחי או פסת[יז], דיש שם מחיצה על זה, מכשירים על ידי פי תקרה יורד וסותם אעפ״י שהפרוץ מרובה על העומד.

למה אביי אינו יכול לסבור כשמואל

אליבא דשמואל כו״ע לא פליגי. הקשה הפני יהושע (ד״ה ליתא) למה אביי לא יכול לסבור כשמואל, נימא דמה ששמואל סובר שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם רק לגבי שבת שהיא חמורה שיש בה איסור סקילה אמנם בסוכה מודה שאומרים פי תקרה יורד וסותם.

ותירץ דמחלוקת רב ושמואל באכסדרה בבקעה, שהאיסור טלטול בה הוא רק מדרבנן ואי אפשר לבא שם לידי איסור סקילה. עוד כתב לתרץ שם דמלשון המחלוקת של אביי ורבא משמע שהם חלוקים בין בשבת ובין בסוכה, וכן משמע מתשובת אביי לרבא שהשיב לו שבמבוי מפולש מודה שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם, ומזה שאמר מבוי מפולש משמע שרוצה לדמות סוכה לשבת.

יט.

ביאור דעת רבא

אבל הכא דמחיצות לאו להכי עבידי. ועולה מדברי הגמרא דעיקר מחלוקת אביי ורבא אם אומרים פי תקרה יורד וסותם, כשהמחיצות לא נעשו לצורך הסוכה אלא לצורך האכסדרה, אבל כשהמחיצות נעשו לצורך הסוכה לכו״ע אומרים פי תקרה יורד וסותם. והקשה הפני יהושע (ד״ה ורבא) אם כן מה הקשה רבא לאביי (לעיל יח:) בנפחת דופן האמצעי של הסוכה אם אומרים פי תקרה יורד וסותם, הרי שם הפי תקרה נעשה לצורך הסוכה. ואם כן לרבא גם צריך להכשיר את הסוכה, דהרי עדיין לא ידע מהחילוק שהסוכה אסורה משום שדומה למבוי המפולש.

ותירץ דגם בנפחת דופן האמצעי שייך החיסרון שלא נעשה לצורך הסוכה, כיוון שכבר היה לסוכה דופן אחר, והתקרה הניח לצורך הסכך ולא בשביל דופן, לכן לרבא הסוכה פסולה. עוד תירץ דרבא הקשה לאביי דכיון דאביי מיקל וסובר דאפילו כשאין נעשה לצורך הסוכה, אומרים פי תקרה יורד וסותם, אפילו שקרוב לומר שבאופן זה אין מועיל פי תקרה אפילו מדאורייתא, אם כן כל שכן שיסבור שאומרים פי תקרה כשנעשה לצורך הסוכה כשאין שום דופן, וכל שכן שיתיר כשיש שני דפנות.

ובערוך לנר (ד״ה אבל הכא) תירץ דרבא וודאי סובר שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם אפילו כשהמחיצות נעשו לצורך הסוכה, ולכן הקשה רבא לאביי בדין נפחת הדופן. ומה שתירצה הגמרא אבל הכא דמחיצות לאו להכי עבידי, דמשמע מזה שרבא מודה כשמחיצות נעשו לצורך הסוכה שאומרים פי תקרה יורד וסותם, כוונתה רק לתרץ את הקושיה למה אביי לא אמר שהוא סובר כרב ורבא לא אמר שהוא סובר כשמואל, ועל זה תירצה הגמרא דאם היו אומרים כן, היה משמע שרבא יכול לסבור רק כשמואל, וזה אינו נכון דרבא יכול לסבור גם כרב, ובסוכה גם רב יכול להודות שאין מועיל משום שאין המחיצות עשויות לצורך הסוכה.

צורת הפתח אם מועיל כשלא נעשה לצורך מחיצה

שם. כתב רש״י (ד״ה דמחיצות) דמה שאין מכשירים את הסוכה על ידי פי תקרה יורד וסותם כשלא נעשה לצורך הסוכה, משום דמה שמכשירים פי תקרה יורד וסותם הוא משום ההלכה למשה מסיני גוד אחית מחיצתא, וההלכה נאמרה דווקא להכשיר את החלל שנעשית בשבילה ולא להכשיר מחוץ לחלל. אבל במחיצות גמורות וכן במחיצות שנעשו על ידי לבוד שנחשב כמחיצה גמורה מכשירים אפילו שלא נעשה לצורך הסוכה. וכתב בעמק סוכות דמלשון רש״י משמע שמדאורייתא אין המחיצה מועילה לחלל שמחוצה לה. דלא כמו שכתב הרא״ש שדין זה שאין המחיצה מועיל לחלל שמחוצה לה, הוא רק מדרבנן. ויש שרצה ללמוד מדברי רש״י דגם בצורת הפתח הנעשה מאליו גם כן אין להכשיר[א]. ויש שכתב דוודאי צורת הפתח יש להכשיר אפילו שלא נעשה לצורך המחיצה, דצורת הפתח נחשב כמחיצה כגמורה וכמו שכתב רש״י דבמחיצה גמורה אפילו שלא נעשה לצורך הסוכה מועיל[ב].

ביאור קושית הגמרא

תנן וכן חצר המוקפת אכסדרה. הקשו הראשונים לפי מה שביארו (לעיל יח:) דמחלוקת אביי ורבא היא באופן כשיש שני מחיצות לאכסדרה אם אומרים פי תקרה יורד וסותם, אבל כשאין שום מחיצה לאכסדרה גם אביי מודה שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם, אם כן מה הקשתה הגמרא לאביי מהמשנה, הרי אפשר לומר שהמשנה מדברת באופן שאין שום מחיצה לאכסדרה, ולכן אין אומרים פי תקרה יורד וסותם[ג].

יש שתירץ דכיוון דהמשנה אמרה בסתם שאין הסוכה כשרה, משמע שאפילו שצריך מחיצה רק לדופן אחת גם כן אין מועיל פי תקרה יורד וסותם[ד]. ויש שתירץ דהיה משמע לגמרא שהדין שסיכך על גבי אכסדרה שהסוכה פסולה, דין זה הוא דומיא דהדין שמובא ברישא של המשנה, בית שנפחת ויש מהכותל לסיכוך ד׳ אמות ואפילו אם אינו מרוחק ד׳ אמות אלא באחת מהדפנות, גם כן הסוכה פסולה, ואם כן הדין של הסיפא בהרחיק את הסכך מהדפנות, הוא אפילו באופן שהרחיק רק מדופן אחת, ויש לסוכה שני דפנות, גם כן הסוכה פסולה, ולכן הקשתה הגמרא על אביי מדין זה, דמוכח דאפילו שיש לסוכה שני דפנות גם כן הסוכה פסולה ולא אומרים פי תקרה יורד וסותם[ה].

ביאור מחלוקת אביי ורבא ללשנא בתרא

אביי אמר כשרה אמרינן לבוד רבא אמר פסולה לא אמרינן לבוד. רש״י (ד״ה מגי וד״ה רבא) ביאר דמחלוקת אביי ורבא כשיש לאכסדרה פצימין פחות מג׳ טפחים, ומחלוקת אביי ורבא דכיוון דהפצימין לא נעשו לצורך הסוכה, אם יכולים לשמש כדופן לסוכה, לדעת אביי יכולים לשמש כדופן לסוכה ולדעת רבא אין יכולים לשמש כדופן לסוכה. ובריטב״א (ד״ה תמה) תמה על פירוש זה דהרי לבוד הלכתא גמירי לה ואיך רבא חולק על הלכה זו[ו]. ולכן ביאר דמחלוקת אביי ורבא כשיש לאכסדרה שני דפנות זו כנגד זו ובקצות הדפנות יש בכל דופן פצים אחד, דאביי סובר שעל ידי הפצימין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ולרבא אין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ומה שכתבה הגמרא דנחלקו אם אומרים לבוד, אין הכוונה כלבוד של כל הש״ס, דהרי כאן אין הפצימין סמוכים זה לזה, אלא כוונת הגמרא לומר דנחלקו אם הדופן נחשב לסתום כמו שהיה לבוד, דלאביי נחשב כסתום על ידי הפי תקרה, ולרבא אין נחשב כסתום.

ביאור מה שהשוותה הגמרא דין סוכה למבוי

אחוי ליה נראה מבחוץ ושווה מבפנים דאתמר נראה מבפנים ושווה מבחוץ נידון משום לחי. הקשו הראשונים[ז] מה ענין מבוי לסוכה, במבוי הרי יש ג׳ מחיצות ואין צריך לחי אלא להכירא, לכן מועיל מה שנראה מבחוץ ושווה מבפנים, אבל בסוכה הדופן השלישית צריכה להיות ניכרת ליושבי הסוכה, ואם כן איך מועיל בסוכה נראה מבפנים ושווה מבחוץ, דהרי אין ניכר בתוך הסוכה הדופן השלישית. ואין לומר דמועיל משום מיגו שמועיל לשבת יועיל לסוכה, דהאם רב כהנא לא נשתמש בסוכה אלא בשבת, ועוד דאין אומרים מיגו דרבנן להכשיר את הדופן השלישית שהיא מדאורייתא.

ותירץ הרא״ש (סימן לד) שמדובר שעשה צורת הפתח לסוכה, ורב כהנא לשיטתו שסובר שצריך גם צורת הפתח, וכיוון שיש צורת הפתח לסוכה, ומן התורה נחשב כמחיצה, ומה שמצריכים דופן שלישית הוא רק מדרבנן, לכן אומרים מיגו דמועיל לשבת שיועיל לסוכה[ח]. עוד תירץ שסוכה זו כשרה מדאורייתא על ידי פי תקרה יורד וסותם, ומה שאמר רבא שאין מועיל פי תקרה יורד וסותם כיוון שהמחיצות לא עשויות לתוכן, זהו רק מדרבנן, וכיוון שמדאורייתא הסוכה כשרה מועיל הטפח אפילו כשנראה מבחוץ.

שתוספות נתקשו בזה מה זה לשון הפחית, ולפי מה שכתב שרק אם מפחית בידיים את הדופן יש חיסרון של מבוי מפולש, מובן שפיר. **טו. כ״כ** התוספות (ד״ה סיכך). וכ״כ התוספות (עירובין נד. ד״ה נפחי רומא) וכ״כ הריטב״א (ד״ה דמחמר). **טז. כ״כ** התוספות (עירובין שם). ובתוספות (ד״ה סיכך) כתבו דצריך שיהיה שני לחיים, ובהגהות מלא הרועים הקשה סתירה זו. **א. כ״כ** בשו״ת מהרש״ם (מ״ק סי׳ קמט) בשם הר״י העליר, שכתב להוכיח מדברי רש״י אלו שכשאין מחיצה גמורה אין להכשיר אלא לצורך החלל שנעשה בשבילה. וכן פסק המגן אברהם (סי׳ תרלח ס״ק ג). **ב. כ״כ** המהרש״ם (שם). **ג. כן** הקשו המאירי (ד״ה מגי). והריטב״א (ד״ה דמחמר). אמנם לדעת רש״י שם שסובר שאביי מכשיר אפילו כשאין שום מחיצה לאכסדרה, אם כן מובן מה שהקשתה הגמרא מהמשנה. **ד. כ״כ** המאירי (שם). **ה. כ״כ** הריטב״א (שם). והערוך לנר (ד״ה מגן). **ו. והקשה** שם עוד מהמשך הגמרא, שהגמרא הביאה בסוכה שהיה לה פצימין ולא היו נראים בסוכה, ולרש״י שמדובר שיש פצימין פחות משלושה איך יתכן שהפצימין לא יראו בסוכה. וברש״י נשמר מקושיא זו וביאר שם באופן אחר את ענין הפצימין. **ז. כן** הקשו התוספות (ד״ה לחי). וכן הקשה הרא״ש (סי׳ לד). **ח. ובב״ח** (סי׳ תרלח) כתב דרק בנראה מבחוץ ושווה מבפנים צריך צורת הפתח, אמנם בנראה מבפנים ושווה מבחוץ אין צריך צורת הפתח. אמנם במגן אברהם (שם ס״ק טז) כתב לחלוק על הב״ח וסובר דתמיד

ביאור חידוש הברייתא לדעת רש"י

מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי לבראי לא עבידי. רש"י ביאר דחידוש הברייתא הוא, דכיוון דהדפנות נעשו לצורך הסוכה הפנימית ולא לצורך הסוכה החיצונה לא היינו מכשירים את הסוכה, קמ"ל הברייתא שגם באופן זה מכשירים[ט]. הקשו הראשונים מה חידשה הברייתא בדין זה הרי דין זה נלמד מהמשנה (לעיל יח.) דכתבה המשנה וכן חצר המוקפת אכסדרה אם אין מהכותל לסיכוך ד' אמות הסוכה כשרה דדופני הבית נעשים לדופן לסוכה על ידי דופן עקומה. ואם כן מוכח דאעפ"י שהדפנות לא נעשו לצורך הסוכה מועיל ליחשב כדפנות של הסוכה'.

יש שתירץ דאין יכולים ללמוד מהמשנה שמועיל לדפנות הסוכה אעפ"י שלא נעשה לצורך זה, דהמשנה מדברת בכותלי הבית שהם מחיצות קבועות ודעתו בהן לכל דבר, משא"כ בברייתא שמדובר במחיצות של סוכה שהם מחיצות ארעי, בלי חידוש הברייתא לא היינו מכשירים כשנעשו לצורך סוכה אחרת[יא].

ויש שתירץ דבחצר המוקפת אכסדרה כיוון דהאכסדרה טפילה לבית ודרך האכסדרה נכנסים ויוצאים לבית לכן מועילים כותלי הבית לאכסדרה, משא"כ בקנים היוצאים לאחורי הסוכה שהדופן האמצעי של הסוכה אין ענינה כלל להיות דופן לאחורי הסוכה, אלא רק להיות דופן לסוכה הפנימית, לכן יש יותר סברא לפסול בזה, ולכן צריכה הברייתא לומר שגם באופן זה הסוכה כשרה[יב].

ויש שתירץ דאין זה קושיא דכמה פעמים מצינו בש"ס שנכתב בברייתא מה שכבר נכתב במשנה[יג].

עוד תירץ שם דבאכסדרה בשעה שסיכך היתה כוונתו שהמחיצות ישמשו כדופן לסוכה, לכן דפנות האכסדרה יכולים לשמש כדפנות לסוכה. אבל כאן שמלכתחילה הדופן נעשה רק לצורך הסוכה הפנימית, היה מקום לומר שלא תיחשב הדופן כדופן של הסוכה, קמ"ל הברייתא שגם באופן זה יש להכשיר.

ביאור חידוש הברייתא לדעת הראשונים

בראשונים פירשו באופן אחר מרש"י, דהחידוש של הברייתא הוא דכיון דהקנים שיוצאים לאחורי הסוכה לא נעשו לצל, אלא נשתיירו מהסוכה, לא היינו מכשירים את הסוכה, קמ"ל הברייתא שגם באופן זה מכשירים את הסוכה[יד]. נסתפק בשפת אמת (ד"ה לגווא) לפירוש זה מה הטעם שהברייתא מכשירה את הפסל היוצא מן הסוכה, האם משום שהניח לצורך צל של הסוכה הפנימית מועיל גם לצורך הסוכה החיצונה. או שנאמר דזהו החידוש בפסל היוצא מן הסוכה, אפילו שהסכך לא נעשה לצל, הסכך כשר אגב הסוכה הכשרה. והנפקא מינה בין שני הטעמים בפסל היוצא מן הבית שהנחתו היתה לשם צל, אבל הסכך שבבית פסול לסוכה משום שיש עליו מעזיבה, דלפי הטעם שמכשירים משום שהניח לצל לצורך הסוכה הפנימית מועיל גם לחיצונה יש להכשיר גם באופן זה. ולפי הטעם שמכשירים אגב הסוכה הכשרה, כאן יש מקום לפסול דהרי הבית פסול[טו].

ביאור הגמרא

מהו דתימא הא ליתנהו להכשר סוכה. רש"י (ד"ה מהו דתימא) ביאר דסברת הגמרא לפסול פסל היוצא מן הסוכה, דכיוון דלא נמשך עם הפסל רק דופן אחת, מוכח שהחלק הזה הוא דבר בפני עצמו ואין בו שיעור של הכשר סוכה של שבעה טפחים. וביאר המהרש"א דכוונת רש"י לומר דאין בו שיעור של הכשר סוכה בדפנות, דהיינו דאין לפסל היוצא ג' דפנות בשיעור של ז' טפחים.

ובראש"ש (פ' לד)[טז] כתב לפרש דסברת הגמרא לפסול את הסוכה דכיון דמתחילה עשה שני דפנות ארוכות, אעפ"י שהיה יכול לעשות את אחת הדפנות בשיעור של ז' טפחים, גילה בדעתו שרוצה לעשות לסוכה דפנות ארוכות ואם כן הדופן שהאריך עם הפסל לא תיחשב כחלק מן הסוכה. ובאחרונים תמהו על פירושים אלו דכיוון דיש לסוכה ג' דפנות שנים כהלכתם ושלישית אפילו טפח אין שום סברא לפסול את הסוכה[יז].

ביאורים

יש שתירץ דחידוש הברייתא הוא באופן כשהניח קנה מסוף הכותל הקצר עד כנגדו בכותל הארוך, ועשה כמין צורת הפתח, ואם כן ניכר שהדופן שנמשכת עם הפסל אינה מן הסוכה, וחידשה הברייתא שגם באופן זה הסוכה כשרה[יח].

ויש שתירץ שמדובר כשיש ג' דפנות שלימות כגון מזרח מערב ודרום ובצד צפון הוא הפתח של הסוכה ויש שם דופן של טפח, והדופן שבמערב נמשך כלפי חוץ לאחר הדופן טפח שבצד צפון, ובאופן זה היה הוה אמינא שנחשב כסוכה בפני עצמה[יט].

פסל היוצא אם צריך ג' דפנות

כתב רש"י (ד"ה קמ"ל) שהטעם שמועיל פסל היוצא מן הסוכה משום שהכל נחשב לסוכה אחת, ואם כן יש לפסל היוצא ג' דפנות ושלישית טפח. ומפשטות לשון רש"י משמע שאין הפסל היוצא כשר אלא אם כן יש לפסל ג' דפנות, וכתב בערוך לנר (לעיל ד. ד"ה כשרה) דאין הדין כן אלא פסל היוצא מהפתח של הסוכה כשר אפילו אין לו שום דופן[כ]. ומה שכתב רש"י שכשר משום שיש לפסל היוצא ג' דפנות, כוונתו דהוה אמינא דכיוון דרק דופן אחת נמשכת עם הפסל, אם כן הפסל הוא חלק בפני עצמו, לכן כתב שהוא נחשב כהמשך של הסוכה ויש לפסל ג' דפנות[כא]. ויש שכתב דוודאי כוונת רש"י היא כפשוטו, ואין להכשיר פסל היוצא אלא אם כן נמשך עם הפסל דופן אחת, ואז יש לפסל ג' דפנות[כב].

שיעור הפסל שמכשירים בחמתה מרובה מצילתה

לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צילתה מרובה מחמתה, ומיעוטה חמתה מרובה מצילתה. כתב הר"ן דמה שמכשירים בפסל היוצא כשחמתו מרובה מצילתו, דווקא אם באותו פסל אין בו ז' על ז' טפחים, אבל כשיש באותו פסל שיעור של ז' על ז' טפחים, יש להסתפק אם יש להכשיר את אותו פסל[כג]. וכתב בפרי מגדים (פ"י מרל"פ משב"ז ס"ק ו) דלדיעה זו אם אותו מקום שחמתו מרובה מצילתו נמשך לאורך כל הדופן, באופן שבמקום שהצל מרובה לא ישאר רק שני דפנות יש להסתפק אם כל הסוכה כשרה. אמנם המאירי חולק וסובר דכיוון שרוב הסוכה צילתה מרובה מחמתה אין פוסלין בה גם את אותו החלק שחמתו מרובה מצילתו, ואפילו שיש באותו מקום ז' על ז' טפחים[כד].

מהי קושיית רב הושעיא והרי יש חידוש בדברי הגמרא גם לרבי אושעיא

מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר. הקשה בשפת אמת (ד"ה מתקיף) דהרי לעיל (יח.) נחלקו ר"א ורבינא אם אומרים לבוד באמצע או לא. והרי למ"ד אין לבוד באמצע, אויר פסול בכה"ג, ואם כן החידוש של הגמרא דאעפ"י שאויר מתבטל מכל מקום סכך פסול כשר. ואם רבי אושעיא סובר שאומרים לבוד באמצע, אם כן דין זה גופא הוא בא להשמיענו, אך לפי זה היה צריך להשמיענו שאומרים לבוד באמצע ונדע מכל שכן שסכך פסול מצטרף. וכתב שם דמכל מקום מוכח דרב הושעיא ודאי סובר שאומרים לבוד באמצע.

ביאור הגמרא לדעת רש"י

אמר ליה רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו. כתב רש"י דהחידוש של הברייתא דסכך פסול לא רק שמצטרף לשיעור הכשר סוכה אלא מותר לישן תחתיו, משא"כ אויר מצטרף לשיעור הכשר סוכה אבל אין ישנים תחתיו[כה]. וביארו האחרונים שהחילוק בין אויר לסכך פסול, שבאויר נראה לעין ההפסק בסכך, משא"כ בסכך פסול אין ניכר ההפסק בסכך[כו].

ובערוך לנר (ד"ה נמוי"ד ומיין ישמיש) ביאר את טעם החילוק, דאמרינן לבוד רק כשאין סתירה ללבוד, אבל כשיש סתירה ללבוד אין אומרים לבוד. וכמו שמצינו לגבי ביטול ברוב כשהאיסור ניכר אינו מתבטל, כמו כן לגבי לבוד כשיושב בסוכה תחת האויר איך נאמר לבוד הרי החמה זורחת עליו ואינו יושב

צריך צורת הפתח. **ט. וכן** פירשו רבנו חננאל. הריטב"א (ד"ה תנא). והר"ן. **י. כן** הקשו התוספות (ד"ה לגרמי). ובריטב"א (ד"ה תנא). **יא. כ"כ** בריטב"א (שם). **יב. כ"כ** הפני יהושע (ד"ה תוד"ה לגרמי). **יג. כ"כ** הערוך לנר (ד"ה תוד"ה לגרמי). **יד. כ"כ** תוספות (ד"ה לגרמי). וכ"כ במאירי. וכתב בשפת אמת (ד"ה נגמ' לגרמי) דלפירוש זה יותר מדוייק לשון הגמרא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, שמשמע שעיקר החידוש שהסכך כשר. ובערוך לנר (ד"ה נמוי"ד ורמ"ה) כתב דרש"י לא פירש כפירוש זה משום שפירש שמתחילה סיכך את הקנים על מנת שתגיע הסוכה עד מקום שהקנים יכלו, ורק אחר כך שראה שדי לו בסוכה קטנה הכניס את הדופן לפנים, לכן אין לפסול את הקנים משום שלא נעשו לשם הסוכה, שהרי מתחילה הניח אותם לשם סוכה, אבל לגבי הדופן הפנימית שבשעה שעשה את הדופן, כבר נמלך מלעשות סוכה גדולה ועשה רק לצורך הסוכה הפנימית, בזה כתב רש"י שהיה הו"א לומר שלא יועיל לסוכה החיצונה. **טו. ובהגהות** פורת יוסף כתב להדיא דהחידוש של הברייתא לדעת הראשונים הוא דכיוון דוודאי מתכוון גם לצל של הסוכה החיצונה. **טז. ובתוספות** הרא"ש. **יז. כן** הקשו בראשון לציון ובשפת אמת (ד"ה נגמ). **יח. ראשון** לציון. אמנם במאירי כתב שבאופן שיש צורת הפתח, פסל היוצא מן הסוכה פסול, משום שאינו נחשב כהמשך של הסוכה. **יט. כ"כ** בשפת אמת (שם). **כ. והוכיח** כן מרש"י (לעיל יח: ד"ה אפומא). ומדברי התוספות (לעיל יח. ד"ה אויר). **כא. וכתב** שם שדין זה הוא רק כשהפסל נמשך לכיוון הפתח של הסוכה שאין שום דופן מפסיק, אבל כשנמשך לאחורי הסוכה שיש דופן מפסיק, וודאי אותו פסל צריך ג' דפנות כדי להכשירו, וכמו שמבואר בדברי עולא. **כב. כ"כ** הקרבן נתנאל (פ' לה אות ז). ודחה את הראיה מהגמרא לעיל (יח:). **כג. וכן** פסק הרמ"א (פ' תרלח סעיף ג). להחמיר בזה. ובמשנה ברורה (שם ס"ק ד) כתב שהטעם שיש להחמיר בזה במקום ז' על ז' משום שהוא מקום חשוב בפני עצמו ואינו בטל לגבי שאר הסכך שצילתו מרובה מחמתו. **כד. ובערוך** השולחן (פ' תרלח סעיף ה) כתב דמלשון הש"ס ומסתימת הפוסקים משמע להקל כדיעה זו. **כה. וכ"כ** הרא"ש (פ' לה). וכ"כ הריטב"א (ד"ה ורבי יוסעיף). וכ"כ הר"ן. **כו. כ"כ** הט"ז (פ' תרלח ס"ק ד). וכ"כ בערוך השולחן (שם סעיף ה). ובקרבן נתנאל (פ' לו ס"ק ג) תמה על הט"ז למה נתן טעם בהלכה למשה מסיני זו, יותר משאר הלכות למשה מסיני.

אהח19/06/2018

בסוכה, ולכן אין האויר מתבטל לסכך. משא"כ בסכך פסול שאינו ניכר כל כך, בזה אומרים דבטל הפסול לגבי הכשר וישנים תחתיו.

ביאור הגמרא לדעת התוספות

התוספות הקשו על פירוש הראשונים למה אמר רבי אושעיא את דין פסל היוצא מן הסוכה רק בסוכה קטנה, הרי גם בסוכה גדולה שייך חידוש זה שסכך פסול ישנים תחתיו. ועוד הקשו דיותר יש לומר שמותר לישן תחת אויר דהרי אויר פחות משלושה דינו כלבוד, ואין דומה לסכך פסול שלא שייך להחשיבו כסתום. ועוד שאם אסור לישן תחת אויר אם כן כיצד אפשר ליזהר בסוכה שלא ישן תחת הנקבים שיש בסוכה[יט]. לכן פירשו התוספות דהביאור בגמרא הוא, דהגמרא הקשתה למה הברייתא צריכה להשמיענו דסכך פסול מצטרף להכשיר את הסוכה, דהרי אם אויר שהוא יותר חמור מצטרף להשלים, כל שכן שסכך פסול יצטרף להשלים. ועל זה תירצה הגמרא שאי אפשר ללמוד מאויר לסכך פסול, משום שאויר מצטרף וישנים תחתיו, משא"כ סכך אין ישנים תחתיו, ולכן אין סכך פסול יכול ללמוד מאויר. ומה שאמר רבי אושעיא את דינו בסוכה קטנה משום שרק בסוכה קטנה אין ישנים תחת הסכך הפסול, אבל בסוכה גדולה ישנים תחת הסכך הפסול.

ובראשונים הקשו על פירוש זה דבכל מקום מצינו שאויר יותר חמור מסכך פסול ולפירוש זה סכך פסול יותר חמור מאויר. עוד הקשו מלשון הברייתא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ואם אין ישנים תחת הסכך הפסול לא שייך הלשון נידון כסוכה. ועוד שבירושלמי (נרכות פ"ו ה"ם) מוכח להדיא שאויר אין ישנים תחתיו וסכך פסול ישנים תחתיו[כח].

אם מותר לישן תחת האויר

כתב רש"י בביאור הגמרא 'זה מצטרף ואין ישנים תחתיו' שהכוונה על האויר שאסור לישן תחת אויר, והקשו בראשונים דמי יכול ליזהר שלא יישן תחת הנקבים שיש בסוכה[כט]. יש שתירץ דאסור לישן תחת האויר דווקא כשהאויר הולך על פני כל הסוכה[ל]. ויש שתירץ דאסור לישן תחת האויר רק באופן שיש בו שיעור של ראשו או רובו[לא].

אם מותר לישן תחת הסכך הפסול

כתב רש"י בביאור הגמרא זה מצטרף וישנים תחתיו שהכוונה על סכך פסול שמותר לישן תחתיו. והר"ן (ד"ה גרסי) כתב בשם הר"ז הלוי ז"ל דבסוכה גדולה ישנים תחת הסכך הפסול כשיש בו פחות מד' טפחים. וכתב שם דנחלקו עליו הראשונים דגם בסוכה גדולה ישנים תחתיו רק כשאין בו ג' טפחים, אבל כשיש בו ג' טפחים אסור לישן תחתיו[לב].

אמנם דעת התוספות (ד"ה לפ יהפ) דסכך פסול אסור לישן תחתיו. והקשו התוספות לשיטתם מהגמרא (לעיל טו.) סיכך את הסוכה בשפודים, דאם יש ריווח בין השפודים כמותם, ומילא סכך כשר הסוכה כשרה. ואי אפשר ליזהר שלא יישן תחת השפודים, ותירצו דרק בסוכה קטנה אסור לישן תחת הסכך הפסול, אבל בסוכה גדולה מותר לישן תחת הסכך הפסול והגמרא שמתירה בסיכך את הסוכה בשפודים מדברת בסוכה גדולה.

הטעם שהגמרא הביאה את התירוצים בסדר זה

כתב בערוך לנר (ד"ה רבי אושעיא) דמה שכתבה הגמרא את סדר האוקימתות שלא כסדר האמוראים, שהקדימה את דברי עולא ורבה ורב יוסף, לדברי רבי יוחנן. דכתבה הגמרא את סדר הדברים כסדר חידושם באופן לא זו אף זו. דהדין של עולא שנידון כסוכה לא הוה כל כך חידוש כיוון דיש ג' מחיצות וסכך כשר. לכן השמיענו בדין של רבה ורב יוסף דאפילו שיש סכך בלי שיעור דפנות גם כן הפסל כשר. ובדין של רבי יוחנן השמיענו דאפילו שיש חיסרון בסכך גם כן הפסל כשר. ובדין של רבי אושעיא השמיענו דאפילו שיש סכך פסול בסוכה קטנה גם כן מצטרף להשלים את הסוכה.

יט:

ביאור הוכחת הגמרא מטיט הנרוק

טיט הנרוק יוכיח. בתוספות (ד"ה טיט) כתבו לבאר בדעת רש"י דהגמרא הקשתה על אויר שאין ישנים תחתיו כיצד מצטרף להכשיר את הסוכה, ועל זה תירצה הגמרא להוכיח מטיט הנרוק שאין ראוי שיטבלו בו בפני עצמו, אבל מצטרף להשלים לשיעור מקוה של ארבעים סאה[א]. והקשו בתוספות מה הוכיחה הגמרא מטיט הנרוק שהרי טיט הנרוק ראוי לטבול כשהוא מצטרף משא"כ אויר גם כשמצטרף אסור לישן תחתיו, ואם כן מה דימתה הגמרא טיט הנרוק לאויר, ותירצו דגם טיט הנרוק אסור לטבול בו כמבואר במסכת מקואות (פ"ג מ"י), ורק מצטרף להשלים לשיעור ארבעים סאה. ובזה מובן מה שדימתה הגמרא אויר שאין ישנים תחתיו, אבל מצטרף להשלים לשיעור סוכה, לטיט הנרוק שאין טובלים בו אבל מצטרף להשלים לשיעור ארבעים סאה.

ביאור דעת רש"י

ויש מהאחרונים שכתבו, דבאמת דעת רש"י שטיט הנרוק מצטרף לשיעור ארבעים סאה וטובלים בו[ב]. ומה שהגמרא הקשתה מי איכא מידי דאיצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר, כוונת הגמרא להקשות על סכך פסול שכשר וישנים תחתיו, דבאויר הגמרא הבינה שמצטרף לשיעור סוכה דכיוון דאמרינן לבוד נחשב כסתום ומצטרף לשיעור סוכה, אבל בסכך פסול לא הבינה הגמרא איך בפני עצמו הוא פסול אבל מצטרף להשלים לשיעור סוכה וישנים תחתיו. ועל זה תירצה הגמרא דטיט הנרוק יוכיח שבפני עצמו אינו ראוי לטבילה, ועל ידי צירוף הוא ראוי לטבול בו, וכמו כן סכך פסול אינו ראוי לסכך בפני עצמו אבל ראוי להצטרף ולישון תחתיו[ג].

שיעור טיט הנרוק שראוי להצטרף

הקשו התוספות דבמסכת מקואות (פ"ג מ"י) מבואר דשיעור הטיט שראוי להצטרף לטבול בו, טיט שהקנה יורד מאליו דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר מקום שאין קנה המידה עומד. אבא אלעזר בן דולעי אומר מקום שהמשקולת יורדת רבי אליעזר אומר היורד בפי החבית רבי שמעון אומר הנכנס בשפופרת הנוד רבי אלעזר בר צדוק אומר הנמדד בלוג. ובזבחים (כג.) מבואר דשיעור הטיט שראוי להצטרף הוא כשהפרה שוחה ושותה ממנו ואיך עזב כל הני שעורים דפליגא בהו תנאים במקואות. ותירצו שמה שנחלקו במסכת מקואות בשיעור הטיט כונתם לחלוק באיזה טיט הבהמה ראויה לשתות, ואין שייך לומר שנבדוק לבד באיזה שיעור הפרה שותה, דאין כל הפרות שוות[ד].

ובערוך לנר (ד"ה תוד"ה טיט) כתב לתרץ לפי שיטת רש"י דטיט הנרוק מצטרף וטובלים בו, דבזבחים (כג.) הגמרא מדברת בטיט הנרוק שראוי להצטרף ולטבול בו, ולכן כתבה את השיעור שהפרה שוחה ושותה ממנו. אבל מה שנחלקו במקואות מה השיעור של טיט, אינם מדברים בטיט הנרוק, אלא בסתם טיט שראוי רק להצטרף לשיעור ארבעים סאה אבל אין ראוי לטבול בו. ויש שתירץ דהמשנה במקואות מדברת כשיש במקווה ארבעים סאה מים מלבד הטיט, ונחלקו התנאים שם באיזה שיעור של הטיט אפשר לומר שהמים מקדימים ועולים והוא טובל רק במים. והשיעור שכתבה הגמרא במסכת זבחים הוא שיעור שראוי להצטרף לשיעור של ארבעים סאה[ה].

אם הטפח יכול להיות אויר

תנא מודה רבי אליעזר שאם הגביהה מן הקרקע טפח או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה. כתב רש"י (ד"ה שפח ודה פו פס) דדין זה שהגביה טפח או שהפליג מן הכותל טפח אפילו שאותו טפח הוא אויר, הסוכה כשרה משום שאומרים לבודי[ו]. ויש מהראשונים שחולקים וסוברים שאין להכשיר על ידי לבוד אלא צריך שאותו טפח שמרחיק מן הכותל יהיה מלא בסכך, וכשמגביה מן הקרקע צריך שיהיה שם דופן. וטעמם שאין מועיל כשמרחיק מן הכותל, משום שאין אויר נחשב כגג[ז]. וכשמגביה מן הקרקע טפח אין מועיל משום שאין אויר נחשב כמחיצה[ח].

כז. ובריטב"א ובר"ן תירצו קושיה זו דאסור לישן תחת אויר דווקא כשיש באויר שיעור שעומד ראשו או רובו תחת האויר. ובערוך לנר וברש"ש כתבו דהתוספות עצמם סוברים (לעיל יח. ד"ה אין לפוד) דאויר פוסל דווקא כשהולך על פני כל הסוכה. ועיין בשפת אמת (ד"ה תוד"ה לפ) שכתב ליישב את דברי התוספות. **כח. כן** הקשו בריטב"א (ד"ה וכני הוספיפ) ובר"ן. ובשו"ת דעת מרדכי (פ' מו) כתב דהירושלמי מדבר באופן שהאויר סמוך לדופן, שעל ידי הלבוד נחשב כאילו הכותל מלא עד הסכך ולכן אין ישנים תחתיו, אבל באויר פחות מג' באמצע הסוכה שעל ידי הלבוד נחשב כמלא בסכך כשר וישנים תחתיו. **כט. כן** הקשו התוספות (ד"ה לפ יהפ). ובראש"ש (פ' לה). ובריטב"א (ד"ה וכני הוספיפ). **ל. כ"כ** הרא"ש (פס). **לא. כ"כ** הריטב"א (פס). וכ"כ הר"ן (ד"ה גרסינן). **לב. וכ"כ** המ"ב (פ' תרלח ס"ק ג) להחמיר לכתחילה כדיעה זו. **א. וכן** מבואר בירושלמי (נרכות פ"ו ה"פ סוכה פ"פ ה"פ). דהראיה מטיט הנרוק הוא לאויר. **ב. כתב** השפת אמת דמהתוספות בזבחים (כג. ד"ה למיעוטי) מוכח שהבינו ברש"י שטיט הנרוק מצטרף וטובלים בו. ובמהרש"א תמה על פירוש זה דלמה דווקא כתבה הגמרא טיט הנרוק דהרי במסכת מקואות (פ"ז מ"פ) איתא שם אלו מעלין ולא פוסלין השלג והברד והכפור והגליד והמלח וטיט הנרוק ולמה הביאה הגמרא ראיה דווקא מטיט הנרוק. וכתב שם שלפירוש התוספות דכתבו דטיט הנרוק אין ראוי לטבילה [אף שמצטרף], מובן למה כתבה הגמרא טיט הנרוק, משאר הדברים המבוארים שם דשאר הדברים מצטרפים וטובלים בהם. **ג. כ"כ** הערוך לנר (ד"ה תוד"ה טיט). וכ"כ השפת אמת (ע"פ ד"ה מי מיכפ) וסיים שם שדוחק לעשות פלוגתא בין הירושלמי לבבלי. **ד. וכתב** בערוך לנר דגם ברמב"ם משמע שפסק כתוספות, דכתב דשיעור של טיט הנרוק הוא כשהפרה שוחה ושותה ממנו, ולא הזכיר שום שיעור מדברי התנאים במסכת מקואות. אמנם נשאר שם בצ"ע על הרמב"ם למה לא הזכיר שום שיעור מאחד מהתנאים שמבואר במסכת מקואות, שהרי בתוספות כתוב שהם באו לפרש את השיעור שהפרה שוחה ושותה והיה אם כן צריך לכתוב להלכה כדעת אחד מהם. **ה. כ"כ** התפארת ישראל (מקוואות פ"ג מ"י נועז אות י). **ו. ובדעת** הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ז) כתב הגר"א שם שדעתו כדעת רש"י. ובשער הציון (פ' תרלח ס"ק נפ) כתב דמדברי הרב המגיד (פס) מוכח שהכשיר רק כשמגביה מן הקרקע טפח שיהיה מאויר, אבל בסמך את הסוכה לכותל צריך שהטפח יהיה מלא בסכך. **ז. כ"כ** התוספות (ד"ה שפח שהיא כשרה). וכפי שביארם הר"ן. **ח. כ"כ** המ"ב (פ' תרלח ס"ק נפ). ובשער הציון (פס ס"ק כג) כתב דאע"ג דבסי' תר"ל ס"ט פסק השו"ע כשדפנות הסוכה גבוהים מן הארץ ז' ומשהו אמרינן לבוד ונחשב כסתום עד הארץ. כאן דכל המחיצה בשיפוע ואוהל בשיפוע לאו אוהל הוא, לכן צריך שהטפח הראשון יהיה עומד זקוף על ידי בנין ולא על ידי לבוד.

סוכה העשויה כמין צריף כיצד יעשה טפח בגגה כדי להכשירה

סוכה העשויה כמין צריף ועושה בגגה טפח כדי להכשירה. כתב בערוך לנר (ד"ה שמא הגגיה) דאפילו לדעת רש"י דסובר דהטפח יכול להיות מאויר, זהו דווקא כשהרחיק מן הכותל טפח או הגביה מן הקרקע טפח. אבל בסוכה העשויה כמין צריף צריך שהטפח יהיה מלא בסכך. דאפילו למ"ד שסובר שאומרים לבוד באמצע, דווקא מדבר שווה אומרים לבוד, אבל מדבר העשוי בשיפוע לדבר העשוי בשיפוע אין אומרים לבוד, ולכן צריך שיהיה הטפח מלא בסכך.

כתב המגן אברהם (ס' תרל"ו ס"ק ט) דבסוכה העשויה כמין צריף אפילו אם אין למעלה טפח רק בפחות מג' טפחים סמוך לגג יש רוחב טפח יש להכשיר את הסוכה. ויש שכתב דדין זה יהיה תלוי במחלוקת הראשונים לעיל אם הטפח יכול להיות מאויר או שצריך שיהיה מלא בסכך[ט]. ויש שכתב דבדין זה כו"ע יודו שהסוכה כשרה, שהרי באמת יש גג לסוכה אלא שהוא פחות מטפח, ולכן מועיל כשיש בפחות מג' טפחים סמוך לגג רוחב טפח'.

כמה צריך שיהיו שיעור הדפנות

רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירים. יש מהראשונים שכתבו שחכמים מכשירים דווקא כשיש בשיפוע של הדפנות י"ז טפחים, י' טפחים לדופן וז' טפחים לשיעור הסכך של הסוכה[י]. וכן לרבי אליעזר שמבואר בגמרא שמכשיר כשיש גובה טפח צריך שיהיה עוד ט"ז טפחים[יב]. ויש מהראשונים שכתבו דאין מספיק שיהיה בשיפוע י"ז טפחים אלא צריך שלאחר גובה י' טפחים יהיה שיעור שיוכלו לרבע ז' על ז' טפחים[יג].

ויש מהראשונים שחולק וסובר שאין צריך שיהיו הדפנות י"ז טפחים, אלא כשיש בשיפוע עשרה טפחים הסוכה כשרה[יד].

כיצד מודדים את העשרה טפחים

כתב המגן אברהם (ס' תרל"ו ס"ק י) מדידת שיעור של הדופן תיעשה ביושר ולא באלכסון דהיינו שצריך שיהיה מהקרקע עד הגג י' טפחים. ואין מספיק שיהיה במשך הדופן י' טפחים דהרי אלכסון גדול מקו ישר. והרי כל מה שצריך גובה י' טפחים משום שלא יהיה דירה סרוחה, ואם יהיה רק באלכסון י' טפחים, בקו ישר יהיה פחות מי' טפחים והסוכה תהיה דירה סרוחה[טו].

אם מותר לישן תחת השיפוע

כתבו התוספות דאם לאחר גובה י' טפחים, יש שיעור של ז' על ז' טפחים סכך כשר, אפשר שמותר לישן תחת השיפוע[טז]. ומה שמותר לישן תחת השיפוע דווקא כשהדפנות עשויות מדבר שמותר לסכך בו[יז].

הטעם שרבי אליעזר מודה בזה

תנא מודה רבי אליעזר. הקשה השפת אמת (ד"ה תנא) דהרי לעיל (ז:) אמר אביי שהטעם שרבי אליעזר פוסל בסוכה העשויה כצריף וכשאין לה גג, משום דסוכה צריכה להיות דירת קבע ונראית כבית ולכן פסול שאין לה גג דאין נאה לדירה. ואם כן כיצד מכשיר רבי אליעזר כשיש בגגו טפח. ותירץ דצריך לומר שאביי לא ידע מברייתא זו, ובאמת הטעם של רבי אליעזר משום דשיפועי אוהלים לאו כאוהלים.

ביאור קושיית הגמרא

מאי טעמייהו דרבנן. ביאר השפת אמת (ד"ה תנא) שהטעם שהגמרא הקשתה מה הטעם של חכמים רק לאחר שהביאה את הברייתא שרבי אליעזר מודה כשיש בגגו טפח. משום שלולי הברייתא היה אפשר לומר שחכמים מכשירים רק כשיש בגג האוהל טפח, שבזה מסתבר להכשיר. ורבי אליעזר פוסל אפילו באופן זה, משום שהוא סובר שצריך שהסוכה תהיה דירת קבע. אבל לאחר שראינו מן הברייתא שרבי אליעזר מודה כשיש בגג טפח שהסוכה כשרה, ואם כן חכמים מכשירים אפילו כשאין בגג טפח, ואין מסתבר להכשיר באופן זה, לכן הקשתה הגמרא מה טעמם של חכמים.

למה לא אמר אביי כמאן כרבי יהודה שמתיר לישן תחת המיטה

אמר ליה כמאן כרבי אליעזר. הקשה הפני יהושע (ד"ה מכלל) דיותר היה לו לאביי לומר כמאן כרבי יהודה שמתיר לישן במיטה תחת הסוכה, מאשר לדמות לרבי אליעזר, דהרי בדברי רבי אליעזר אפשר לומר שפוסל סוכה כמין צריף משום חומרא מדרבנן, אבל לקולא מודה רבי אליעזר שאסור לישן בכילה. **ותירץ** שאביי סובר שמה שמתיר רבי יהודה לישן תחת המיטה לא משום שהוא סובר שאין אוהל ארעי מבטל אוהל קבע, אלא משום שהוא סובר שמיטה עשויה לגבה, ולא לסיכוך, ואי אפשר ללמוד מכך לכילה, ולכן היה צריך לומר שהוא סובר כרבי אליעזר. ועוד תירץ שלעיל (ז:) מבואר שהטעם שרבי יהודה מכשיר לישן תחת הסוכה משום שרבי יהודה סובר שסוכה צריך שתהיה כדירת קבע, וכיוון שלא קיי"ל להלכה כן לכן העדיף לומר כדברי רבי אליעזר.

מהי סברת אביי בשיטת רבי אליעזר

שם. הקשה הפני יהושע (ד"ה מכלל) דכאן משמע שאביי סובר שהטעם של רבי אליעזר משום ששיפועי אוהלים לאו כאוהלים דמי, ולעיל (ז:) אמר אביי שהטעם שרבי אליעזר פוסל משום שסובר שצריך שתהיה הסוכה דירת קבע. **ותירץ** דמה שאמר אביי לעיל שטעמו של רבי אליעזר משום דירת קבע, הוא משום ששנה את דברי המשנה ר"א פוסל וחכמים מכשירים. ולכן הוצרך לומר שאין מחלוקתם בשיפועי אוהלים שרצה לומר שחכמים סוברים כמו שפוסקים להלכה שסוכה דירת ארעי בעינן[יח]. אבל לפי מסקנת הגמרא שמחלוקת ר"א וחכמים היא להיפך שחכמים פוסלים ור"א מכשיר, גם אביי מודה שמחלוקתם אם שיפועי אוהלים כאוהלים, ולא אם סוכה דירת ארעי או דירת קבע, שאם כן יצא שדברי חכמים הם דלא כהלכתא, שהרי אנו פוסקים להלכה שסוכה דירת ארעי בעינן.

ביאור דברי רש"י

אמר ליה מתניתין יחידאה היא. וביאר רש"י דרבי נתן שנה את משנתנו דהוא יחיד בזה אבל חכמים חלוקים עליו והם סוברים שרבי אליעזר מכשיר וחכמים פוסלים. וכתב בעמק סוכות שמה שהוצרך רש"י לומר כן, משום דאם רבי היה סותם את המשנה כמו דיעה זו, היה לנו לפסוק הלכה כן, אפילו שיחיד שנה את המשנה. ולכן כתב רש"י שלא רבי שנה משנה זו אלא רבי נתן, אלא שרבי מצא משנה זו והכניסה בסדר המשנה[יט].

הטעם שמסככים במחצלת קנים

מחצלת קנים גדולה. כתב רש"י (ד"ה מחצלת) דמחצלת קנים מסככים בה משום שקשה היא ואינה נוחה למשכב. ודייק בשפת אמת (ד"ה מחצלת) דלכאורה משמע מדברי רש"י דדוקא במחצלת קנים שאינה ראויה למשכב לכן מחצלת גדולה מותר לסכך בה אבל מחצלת של קש וגמי שהם טובים למשכב אפילו מחצלת גדולה אסור לסכך בהם. אמנם בברייתא לקמן (כ.) מוכח שגם במחצלת גדולה של קש ושל גמי מותר לסכך בהם, ואין נראה להרבות במחלוקות. לכן צ"ל שמה שכתבה המשנה מחצלת של קנים לחדש שאפילו מחצלת קטנה של קנים שהם קשים לשכיבה, אעפ"י כן אסור לסכך במחצלת קטנה משום שראויה לשכיבה.

אמנם בתוספות רי"ד (ד"ה מחצלת). כתב דהגירסא במשנה היא כך, מחצלת קנים ומחצלת גדולה, והפירוש הוא כך שכמו שמחצלת גדולה סתמא עומדת לסיכוך, כמו כן מחצלת קנים אפילו מחצלת קטנה סתמא עומדת לסיכוך, כיוון שהיא קשה ואינה ראויה למשכב[כ].

מחצלת קש מה דינה

שם. כתב הרא"ש (סי' נ) מחצלת קנים ומחצלת הקש גדולה שעשאה לשכיבה, אסור לסכך בה. ודייקו האחרונים מדבריו דגם במחצלת של קש, מחצלת גדולה סתמא עומדת לסיכוך ומותרת[כא]. אמנם הרמב"ם (פוכה פ"ה ה"ו) השמיט את דין מחצלת הקש. וכתב באור גדול (פי"ח מי"ח) דבכוונה השמיט הרמב"ם את דין זה, דהרמב"ם לשיטתו (כלים פכ"ה הי"ג) דסובר דקש לעולם מיטמא במדרס ואין חילוק בין עשאה לשכיבה או לסיכוך ובין גדולה לקטנה, ולכן אסור לסכך בזה.

אם תלוי במנהג העולם או שתלוי בעושה

עשאה לשכיבה. יש מהראשונים שכתבו שהכל תלוי בדעתו למה מייחד את המחצלת, שאם מייחדה לשכיבה אסור לסכך בה ואם מייחדה לסיכוך מותר לסכך בה[כב]. והרא"ש חולק על דיעה זו וסובר דאין תלוי בדעתו למה מייחד את המחצלת, אלא הולכין אחר המנהג, שאפילו שדעתו לסכך, אם מנהג ובדמשק אליעזר (סי' תרלו ס"ק יח) כתב לדחות את הראיות שהרא"ש הביא. ולבסוף כתב שהרי עיקר הטעם שפוסלים סוכה פחות מי' טפחים משום שנחשב כדירה סרוחה ואם כן יש לפסול תחת השיפוע שהרי באותו מקום הוא דירה סרוחה. **יז. כ"כ** הרמ"א (סי' תרלו סעיף י). **יח. שהרי** לדעת הסוברים שסוכה דירת קבע בעינן, העמיד אביי (לעיל ז:) את דבריהם בשיטה, והרי קיי"ל שאין הלכה כשיטה. **יט. וכתב** שם בשם ספר הכריתות שכבר היו משניות סדורות קודם הזמן של רבי. **כ. ועיין** בשינויי נוסחאות על המשניות שכתב שכך גרסו גם הרי"ף והרא"ש. **כא. כ"כ** באור גדול על המשניות (פ"ח מי"ח). וכ"כ בביאור הגר"א (סי' תרכט סעיף ו). וכ"כ לדינא בטור ובשו"ע (סי' תרכט סעיף ו). **כב. כן** היא דעת הר"י מטראני הובא ברא"ש (סי' נ). ובבית מאיר (סי' תרכט) כתב דכן היא

ט. כ"כ הביכורי יעקב (סי' תרלו ס"ק יג). **י. כ"כ** בבית מאיר (סי' תרלו ס"ק י). **יא. כ"כ** הרא"ה והמאירי והריטב"א (ד"ה הא דתנן), וכתב שם עוד דכיון דהסכך סומך על הדפנות לגמרי צריך שגם הדפנות יהיו מדברים הכשרים לסכך. אמנם בר"ן כתב דדוקא מה שצריך לשיעור כדי לסכך צריך שיהיה מהדברים הכשרים לסיכוך. **יב. כ"כ** הריטב"א (שם) והר"ן. **יג. כ"כ** תוספות (ד"ה העושה). וכ"כ הרא"ש (סי' נ). וכ"כ הטור (סי' תרלו). **יד. כ"כ** הרב המגיד (פוכה פ"ד ה"ו) בדעת הרמב"ם וכ"כ המרא"ם (הוספ נכפף משנה שם) בדעת הרמב"ם. **טו. כן** ביאר במחצית שקל (שם). **טז. וכ"כ** הרא"ש (סי' נ) וכתב להוכיח כן מדין פסל היוצא מן הסוכה, ועוד כתב להוכיח מדיני טומאה המובא בפ"ז דאהלות שכשיש שיעור אוהל במקום אחד נחשב כולו כאוהל אפילו במקום שאין בו שיעור אוהל.

המקום לשכיבה, אסור לסכך בה. וטעמו דגוזרים משום הרואים שיראו שקונה מהאומן ולא ידעו שקנה לשם סיכוך ויבואו כולם לסכך בזה[יג]. ובאחרונים כתבו לבאר את המשנה שכתבה עשאה לשכיבה, ומשמע מלשון המשנה שהולכים אחר עשייתו ולא אחר המנהג, וביארו דהמשנה מדברת כשאין מנהג מבורר לכן הולכים אחר עשייתו, משא"כ כשיש מנהג מבורר הולכים אחר המנהג[יד].

ובשפת אמת (ד"ה עשאה) כתב עוד ליישב את הסיפא של המשנה דמחצלת קטנה אעפ"י שסתמא עומדת לשכיבה מכל מקום כשמייחדה לסיכוך מועיל, ולמה מועיל כשמייחדה לסכך, וביאר דכל מה שכתב הרא"ש שהולכים אחר המנהג דווקא כשקונה מן האומן אבל כשעושה לעצמו יכול לייחד למה שירצה, דהרי טעם הרא"ש שאוסר משום דמי יודע שאמר לאומן לתקנו לו לסיכוך, ויבואו הרואים להתיר אפילו כשעשאה לשכיבה, אמנם כשעושה לעצמו אין שייך גזירה זו דכל הרואה יאמר שעשאו לעצמו לסיכוך, משא"כ בקונה מאומן רחוק לומר שהלך הקונה לאומן קודם עשייה, ופירש לו שיעשה לסיכוך, ולכן יש בזה גזירת הרואים.

ביאור הטעם שאסור לסכך

מקבלת טומאה ואין מסככין בה. כתב הר"ן דכיון דסתמא עומדת לשכיבה ראויה לקבל טומאה כשישכב בה הזב, וכיוון שכן אף עכשיו אינה ראויה לסיכוך שכל הראוי לקבל טומאה אין מסככין בו. וכתב הפני יהושע (ד"ה מחצלת) דהטעם שאסור לסכך משום דגם לאחר שסיכך עדיין המחצלת ראויה לקבל טומאה דכיוון דאין במחצלת שינוי מעשה עדיין ראויה היא לקבל טומאה, ואין זה דומה לסדין שעשאו וילון שמבואר במנחות (מד.) שטהור מן המדרס, דכבר כתבו התוספות (שבת נח. ד"ה אעפ"י) דהטעם שטהור משום דנעשה שינוי מעשה, אבל במחצלת שלא נעשה שינוי מעשה, המחצלת טמאה. וכתב עוד דכאן לענין סכך אין צריך לכל זה, כיון שכבר ירד לסכך תורת קבלת טומאה אין מסככין בו אפילו שעכשיו אינו ראוי לקבל טומאה, כמו שמבואר לעיל (טז.) שיירי מחצלת של שיפה ושל גמי אעפ"י שנפחתה מהשיעור אין מסככין בה.

ביאור הטעם שמותר לסכך

עשאה לסיכוך כשרה ומסככין בה. כתב הר"ן דהטעם שאינה מקבלת טומאה דכיוון דעשאה לסיכוך אינה ראויה לקבל טומאה אפילו ישכב בה הזב וביאר בתוספות יום טוב (פי"ח מי"ח) דכוונת הר"ן דהרי קיי"ל (נגעים פ"ב מ"ג) דכל שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו אינו ראוי לקבל טומאה, וכאן כיוון שאין ראוי לשכיבה אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. ותמה על פירוש התוספות דכתבו שהטעם שמותר לסכך משום דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן, דהרי לגבי לפסול את הסכך אין צריך שיטמא טומאת אוהלים אלא כל קבלת טומאה פוסלת. ועוד דמפשט המשנה משמע שמדברת מטומאת משכב. ובאחרונים כתבו ליישב את דברי התוספות דוודאי תוספות מודה לר"ן שעיקר הטעם שאינה מקבלת טומאה משום שאין ראוי לקבל טומאת מדרס, רק תוספות בא להוסיף שאפילו שלא שייך טומאת מדרס מכל מקום שייך טומאת אוהל, ועל זה תירצו דאין שייך טומאת אוהל משום שעץ אין ראוי לקבל טומאה[טו].

ביאור בדעת התוספות

שם. כתבו תוספות (ד"ה לסיכוך) שהטעם שמותר לסכך במחצלת משום שאינה ראויה לקבל טומאת אוהל. ומשמע מדברי תוספות דכשראוי לטמא טומאת אוהל פסול מלסכך. והקשו האחרונים שאם כן למה כשסיכך באניצי פשתן כתבה הגמרא (לעיל יג:) שאסור לסכך משום שראוי לטמא בנגעים, ולמה לא כתבה הגמרא בפשיטות שאסור לסכך משום שראוי לקבל טומאת אוהל[טז].

ותי' הערל"נ דודאי מה שאינו נעשה לסכך או לאוהל אינו מטמא טומאת אוהל, אפילו שהוא סיכך בו בדרך ארעי משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, ואניצי פשתן שאין דרך לסכך בהם לא מטמא טומאת אוהל אפילו שסיכך בו, לכן צריכה הגמרא לומר שאין מסככין בו משום שמטמא בנגעים. אבל מחצלת שהדרך לעשות מהן אוהל וגם עשאה לסיכוך אם היתה ראויה לקבל טומאת אוהל היה אסור לסכך בה.

ביאור קושיית הגמרא לדעת הרא"ש

הא גופא קשיא. הקשה הפני יהושע (ד"ה הא) לדעת הרא"ש (סי' לז) דעשאה לסיכוך או לשכיבה הולכים אחר מנהג המקום, אם כן מה הקשתה הגמרא הא סתמא לסיכוך שהרי הולכים אחר הרוב. ותירץ דעל כרחך עיקר המשנה לא באה אלא לדייק ממנה דהרי עיקר הדין שכשעשאה לשכיבה אין מסככין בה הוא דבר פשוט דהרי היא משנה מפורשת כל הכלים יורדים לידי טומאה במחשבה, וכל שכן בסיפא כשעשאה לסיכוך שאין מקבל טומאה זהו דבר פשוט, אלא עיקר המשנה באה בשביל הדיוק כשאין מנהג ברור, ולכן קשה סתירת המשנה דברישא משמע דכשאין מנהג, עומד לסיכוך, ובסיפא משמע שכשאין מנהג, עומד לשכיבה. עוד כתב דהגמרא דייקה מדברי רבי אליעזר שהאריך והיה יכול לומר בקיצור אחת גדולה ואחת קטנה וממילא היינו יודעים שמחצלת קטנה לרבי אליעזר כמו מחצלת גדולה לרבנן, אלא על כרחך דעיקר המחלוקת בין רבי אליעזר לרבנן היא לענין הדיוק של סתמא, ולכן הקשתה הגמרא את הדיוק של הסתמא.

ביאור למה הגמרא לא תירצה באופנים אחרים

הא לא קשיא. בשפת אמת (ד"ה הא) הקשה למה לא תירצה הגמרא דבאמת בסתמא אינה מקבלת טומאה ולכן כתבה המשנה שדווקא כשמפרש לשכיבה מקבלת טומאה, אבל בסתמא אינה ראויה לסיכוך עד שיעשה בפירוש לסכך, דלסכך החמירו יותר לאסור אפילו בסתמא, ולכן כתבה המשנה שדווקא כשעשאה לסיכוך רק אז מסככים בה. ותירץ דגם בלא הכרח הקושיא ידעה הגמרא לחלק בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה מדברי רבי אליעזר שאמר אחת קטנה ואחת גדולה, ולכן תירצה הגמרא באופן זה.

ובערוך לנר (ד"ה כמ"ן) הקשה דכיוון דמעמידים את המשנה בשני אופנים אם כן יותר טוב להעמיד שהרישא מדברת במחצלת של טבריא דסתמא עומדת לסיכוך, והסיפא מדברת במחצלת של אושא שסתמא אינה עומדת לסיכוך כמו שמבואר (לקמן כ.), ותירץ דאם הגמרא תתרץ תירוץ זה עדיין יקשו הקושיות המבוארות להלן (כ.) אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה, וכן הקושיא ועוד כי פליגי וכו', לכן תירצה הגמרא תירוץ זה שיתרץ את כל הקושיות.

ביאור תירוץ הגמרא

כאן בגדולה כאן בקטנה. רש"י ביאר דתירוץ הגמרא הוא דהרישא מדברת במחצלת גדולה ולכן סתמא לסיכוך, אבל הסיפא מדברת במחצלת קטנה ולכן סתמא לשכיבה. והקשה תוספות רבנו פרץ דזה חסר מן המשנה דהמשנה היתה צריכה לפרש שהסיפא מדברת במחצלת קטנה כמו שביארה ברישא שמדובר במחצלת גדולה. לכן פירש דכוונת הגמרא לתרץ את המשנה היא, דברישא כתב התנא בכל המחצלות שאם עשאם לשכיבה אסור לסכך בהם. ואם לא פירש שעושה לשכיבה, יש מחצלת שמותר לסכך בה כגון מחצלת גדולה. ובסיפא של המשנה הפירוש דבכל המחצלות שעושים לסיכוך מותר לסכך בהם. אבל אם עשה בפירוש לסיכוך, יש מחצלות שאסור לסכך בהם כגון מחצלת קטנה שעומדת לשכיבה[יז].

ביאור הגירסא בגמרא

רבי אליעזר אומר. יש מהראשונים שגרסו בגמרא אי הכי רבי אליעזר אומר וכו' וכתבו דהלשון אי הכי הוא לאו דווקא שהרי גם בלא תירוץ הגמרא על דברי ת"ק דברי רבי אליעזר קשה לפרשם. וכתבו שם שיש לפרש את דברי הגמרא כך, אם יש לך לתרץ את דברי ת"ק רק באופן הזה, עדיין יקשה לך מדברי רבי אליעזר[יח]. **ובערוך לנר** (ד"ה תוד"ה כמ"ן) כתב לפי פירוש התוספות (שהובא לעיל) שעיקר תירוץ הגמרא הוא על הדיוק מהמשנה, שבסתמא יש חילוק בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה, אבל אם מפרש לאיזה צורך משתמש במחצלת אין חילוק בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה. לפי זה מובן למה הקשתה הגמרא אי הכי, דבלי מה שהיינו מפרשים את דברי ת"ק כך, היינו יכולים לתרץ את דברי רבי אליעזר דכשמפרש אין חילוק בין גדולה לקטנה ובסתמא יש חילוק, אבל לאחר שתירץ כן את דברי רבנן אין יכול לתרץ כן את דברי רבי אליעזר, דאם כן במה יחלקו, ולכן הקשתה הגמרא אי הכי.

ויש ראשונים שלא גרסו אי הכי, אלא גרסו התינח לרבנן אלא לרבי אליעזר מאי איכא למימר[יט].

ביאור רש"י את תירוץ רבא

אלא אמר רבא. רש"י פירש דרבא בא לתרץ את המשנה באופן זה, דדברי ת"ק מדברים דווקא במחצלת גדולה. והפירוש הוא כך: מחצלת גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואם אנו יכולים לומר שהיא עשוייה לסיכוך כגון בסתמא מותר לסכך בה. ומדוייק מדברי ת"ק שדווקא מחצלת גדולה סתמא לסיכוך אבל מחצלת קטנה סתמא לשכיבה ועל זה בא רבי אליעזר לחלוק שגם מחצלת קטנה סתמא עומדת לסיכוך.

והקשו הראשונים על פירוש זה דאם כן רבי אליעזר לא בא לחלוק על עיקר דברי ת"ק אלא על הדיוק העולה מדבריהם[כ]. **ובערוך לנר** (ד"ה תוד"ה אמר) תירץ את דברי רש"י שודאי רבי אליעזר בא לחלוק על עיקר דברי ת"ק, כיוון

דעת רש"י ודעת הר"ן. **כג. ובב"ח** (סי' תרכט) כתב דמשום גזירה זו יש לפסול גם בדיעבד אם סיכך. **כד. כ"כ** הט"ז (סי' תרכט ס"ק ז) וכפי שביארו הפרי מגדים (שם). **כה. כ"כ** חידושי מהרי"ח (פי"ח מי"ח). וכ"כ בתוספות חדשים (שם). וכ"כ בשפת אמת (ד"ה תוד"ה לסיכוך). וכ"כ בערוך לנר (ד"ה תוד"ה לסיכוך). **כו. כן** הקשה השפת אמת (שם). וכן הקשה הערוך לנר (שם). **כז. וכן** ביארו התוספות (ד"ה כמ"ן) וביאר המהרש"א שהתוספות הוצרכו לבאר כן משום שהוקשה להם כמו שהוקשה לתוספות רבנו פרץ. **כח. כ"כ** הריטב"א (ד"ה הא). וכ"כ הרא"ה (ד"ה מי הכי) וכן גרס ר"ח. **כט. כ"כ** הריטב"א (שם). **ל. כן** הקשו התוספות (ד"ה אמר) ובתוספות הרא"ש (ד"ה אמר) ובתוספות רבנו פרץ (ד"ה אמר).

שת״ק אמר בפירוש מחצלת קנים גדולה, בא רבי אליעזר לומר דכל מה שאמר ת״ק במחצלת גדולה אני אומר במחצלת קטנה.

ביאור הראשונים בתירוץ רבא

בראשונים ביארו דכוונת רבא לתרץ, דדברי ת״ק הם בין במחצלת גדולה בין במחצלת קטנה. וכך פירוש המשנה: מחצלת גדולה שעשאה לשכיבה במפורש מקבלת טומאה, אבל בסתמא נעשה כמחצלת שעשאה בפירוש לסיכוך שכשרה לסכך בה. ובא רבי אליעזר לומר שאחת מחצלת קטנה ואחת מחצלת גדולה אם עשאה בפירוש לשכיבה מקבלת טומאה ואם עשאה סתם מסככין בה[לא].

כ.

ביאור הקושיא לדעת רש״י

אמר ליה אביי, אי הכי רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה, אחת גדולה ואחת קטנה מיבעי ליה. וביאר רש״י שקושיית הגמרא היא שדרך התנא לשנות את הדבר הפשוט בתחילה ולאחר מכן את הדבר המחודש, וכיון שכן היה צריך לשנות את דין מחצלת גדולה קודם למחצלת קטנה משום שדינה יותר פשוט שראויה לסיכוך. והביא ראיה לדין זה מבבא קמא (נ:) דהתנא כתב אחד החופר בור ואחד החופר שיח, שהחופר בור הוא יותר פשוט לחייב. והביא עוד כמה ראיות מהש״ס לסברא זו.

והקשו עליו בתוספות דהרי מצינו כמה פעמים בש״ס שאין התנא שונה את הדבר הפשוט בתחילה, כמו שמצינו בסנהדרין (נב.) אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות לדרישה וחקירה, והרי שם יותר פשוט שדיני נפשות צריכים דרישה וחקירה. עוד הקשו מיבמות (מג.) לגבי דיני הבחנה שכתוב שם אחד בתולות ואחד בעולות צריכות ימי הבחנה. והרי בבעולות יותר פשוט שצריך ימי הבחנה. עוד הקשו (שם נג:) מאחד המערה ואחד הגומר, שהגומר הוא יותר פשוט. עוד הקשו מבבא מציעא (מ:) אחד הלוקח ואחד המפקיד לפקטים. ומפקיד הוא יותר פשוט שמקבל פקטים. ומכל משניות אלו מוכח שאין התנא שונה מה שפשוט בתחילה.

ובערוך לנר תירץ את דעת רש״י, דבסנהדרין מה שהקדים דיני ממונות לדיני נפשות משום שסדר מסכת סנהדרין הוא לשנות דיני ממונות קודם לדיני נפשות. ומה שהקשה מאחד בתולות ומאחד המערה, יש לתרץ דבאמת בכל מקום דרך התנא לשנות את הדבר הפשוט בתחילה, אבל כשיש לדין המחודש יש לו איזה שום קדימה בזמן או במקום לדין הפשוט, הקדים את הדין המחודש לדין הפשוט, ולכן הקדים בתולה לבעולה משום שהרי קודם שנעשית בעולה היא בתולה. ולכן הקדים את המערה שהוא קודם לגומר. ומה שהקדים בבא מציעא (מ:) לוקח למפקיד אולי משום דברישא של הברייתא נשנה לוקח תחילה, או משום שלוקח יותר מצוי ממפקיד.

ביאור הקושיא לדעת תוס׳

שם. בתוספות ביארו דאעפ״י שאין דרך התנא לשנות בכל מקום את הדבר הפשוט בתחילה, במשנתנו שבא רבי אליעזר לחלוק על דברי ת״ק שלפניו, דרך התנא לשנות את הדבר הפשוט שדיבר בו התנא הראשון ולאחר מכן לומר את הדבר שהוא חולק עליו, ולכן היה צריך רבי אליעזר לומר אחת גדולה ואחת קטנה שהרי במחצלת גדולה גם ת״ק מודה שעומדת לסיכוך[א].

ביאור אחר מן הראשונים

שם. יש ראשונים שגרסו בגמרא אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי ליה. וביארו את הגמרא דכיוון דמחצלת קטנה בא ללמוד ממחצלת גדולה, הדבר הלמד צריך לומר בתחילה[ב].

ביאור הוכחת הגמרא מהברייתא

ועוד כי פליגי בגדולה הוא דפליגי ורבי אליעזר לחומרא דתניא. הקשה הפני יהושע דאיך הוכיחה הגמרא מהברייתא שרבי אליעזר לחומרא וחולק על מחצלת גדולה, דאדרבה מפשט הלשון של רבי אליעזר משמע שהבין מדברי חכמים שרק במחצלת גדולה מותר לסכך ובקטנה אסור לסכך ועל זה חולק דגם קטנה לפעמים מסככים בה כשאינה מקבלת טומאה כגון שהיא גדולה דהיינו שעשויה באופן שאינה ראויה לשכיבה. ויותר היה לגמרא להביא את הברייתא המובאת לעיל (טז.) דחכמים סוברים דמסככים במחצלת גדולה ואין מסככים במחצלת קטנה ורבי אליעזר חולק דאף היא מקבלת טומאה ואין מסככים בה, ומשמע שבא לחלוק על מחצלת גדולה שאסור לסכך בה.

ותירץ שהגמרא הקשתה מהברייתא שהובאה כאן, משום שסמכה על הברייתא המובאת לעיל, ששם משמע שרבי אליעזר חולק לחומרא על חכמים. ומהברייתא דלעיל לחוד לא היה יכול להקשות, דכיוון דברישא של הברייתא מובא שם דין מחצלת של שיפה ושל גמי ולא חילק התנא של הברייתא בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה, ורק בסיפא של הברייתא במחצלת של קנים חילק התנא של הברייתא בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה, ועל זה רבי אליעזר חולק שם שגם גדולה אסור לסכך בה אם כן מוכח שחולק רק במחצלת קנים שהיא ארוגה, ולכן חולק רק במחצלת של קנים דבמחצלת של שיפה ושל גמי לא שייך מחצלת ארוגה. ואם כן אין אנו יודעים מה סובר רבי אליעזר במחצלת סתם, ולכן הוצרך להביא את הברייתא המובאת כאן, ומדברי שני הברייתות נלמד שהם חלוקים בסתם מחצלת דכיוון שת״ק מחלק בין מחצלת גדולה למחצלת קטנה על כרחך שמדובר בסתם מחצלת, דהרי אם עשה את המחצלת לשכיבה אין לחלק בין מחצלת גדולה לקטנה ששתיהם פסולים ואם עשה את המחצלת לסיכוך גם כן אין לחלק בין קטנה לגדולה ובשתיהם מותר לסכך, ואם כן רבי אליעזר שחולק שדווקא אם ידוע שאינה מקבלת טומאה, כוונתו למעט סתם מחצלת שאין ידוע אם מקבלת טומאה שאסור לסכך בה.

ביאור דעת רש״י בדעת רב פפא

אלא אמר רב פפא. וביאר רש״י דכוונת רב פפא לתרץ דדברי ת״ק יתבארו כפי שנתבאר בתירוץ הראשון של הגמרא, דהרישא מדברת במחצלת גדולה ולכן דווקא אם עשאה לשכיבה אסור לסכך בה, אבל בסתם מותר. והסיפא מדברת במחצלת קטנה שסתמא עומדת לשכיבה ולכן דווקא כשייחדה לסיכוך מותר לסכך בה, ורבי אליעזר חולק וסובר שגם מחצלת גדולה צריך שיעשה במפורש לסיכוך.

וכתב המהרש״א דאעפ״י שרש״י יכל לפרש את המשנה כמו שרבא פירש דכל דברי ת״ק מדברים במחצלת גדולה, מכל מקום רש״י פירש שרב פפא סובר כתירוץ הראשון משום שלפי זה הביאור בדברי ת״ק עשאה לסיכוך הכוונה שיעשה במפורש לסיכוך, כמו שצריך לבאר בדברי רבי אליעזר עשאה לסיכוך שצריך שיעשה במפורש לסיכוך. משא״כ לפי התירוץ של רבא הביאור בדברי ת״ק עשאה לסיכוך הכוונה שסתם מחצלת גדולה עומדת לסיכוך, ואין הפירוש שעשה במפורש לסיכוך, ואם כן יוצא שאין זה כדברי רבי אליעזר. ויש שכתבו שרש״י הוצרך לפרש כן משום שאם יפרש כרבא אם כן רבי אליעזר אומר אחת קטנה ואחת גדולה שכוונתו כמו שהקטנה אסורה בסתם גם גדולה אסורה בסתם, ולפירוש רבא לא מוזכר במשנה דין מחצלת קטנה רק דין מחצלת גדולה, ואם כן יוצא שתלי תניא בדלא תניא. לכן הוצרך רש״י לומר שהרישא מדברת במחצלת גדולה והסיפא במחצלת קטנה[ג].

מתי אפשר לסכך במחצלת גדולה

כי פליגי בגדולה ת״ק סבר סתם גדולה לסיכוך. וכן פסק השו״ע (סי׳ תרל״ט סעיף ו) כדברי ת״ק שסתם מחצלת גדולה לסיכוך אלא אם כן עשה את המחצלת לשכיבה שהמחצלת פסולה. וכתב הרמ״א (שם) דמה שעשאה לשכיבה פסולה מדובר כשמנהג המקום לשכב עליה. ומבואר מדברי הרמ״א שכשאין מנהג המקום לישן עליה אפילו שיעשה את המחצלת לשכיבה אינה נפסלת. אוצר החכמה

והקשה רבי עקיבא איגר (גיליון שם) דמקור דברי הרמ״א הם מהרא״ש שכתב שהולכים אחר המנהג ולא אחר כוונת העושה, ומה שכתב הרא״ש כן דווקא במחצלת קטנה ולחומרא משום מראית העין, אבל במחצלת גדולה אם עשאה לשכיבה אף אם אין רוב העיר עושים אותה לשכיבה, מכל מקום כיוון שהוא ייחד את המחצלת לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה, ואין הולכים בזה אחר המנהג.

יש שכתב ליישב את דברי הרמ״א על פי הגמרא לקמן (כ:) שמחצלות של אושא טמאות משום שהדרך לישב עליהם, ומחצלות של טבריה טהורות משום שאין דרך לישב עליהם, ומשמע שאפילו שיחשוב על מחצלות של טבריה שרוצה לישב עליהם אין פוסל את המחצלת כיוון שמנהג טבריה לא לישב עליהם, ואם כן מוכח שכשאין המנהג לשכב, אין מועיל מה שמייחד את המחצלת לשכיבה[ד].

לא. כ״כ התוספות (שם). ובתוספות רבנו פרץ (שם). ובתוספות הרא״ש (שם). וכתב במהרש״א דאעפ״י שכתבו התוספות דרבא מפרש את דברי ת״ק כמו שפירשו אותו התירוץ הראשון, כוונתם שדומה למה שתירצו בתירוץ הראשון שלסיכוך מדובר במחצלת קטנה, אבל אין דומה לגמרי לתירוץ הראשון דהרי רבא מפרש להדיא את דברי ת״ק. **א. כן** ביארו המהר״ם והפני יהושע בדברי התוספות. ובבית ישחק על הרמב״ם (פוסקים פ״ה ה״ו). כתב לבאר בדברי התוספות דלאו דווקא כתבו דדרך התנא לשנות את הדבר הפשוט כשיש מחלוקת, דאם כן יקשה מהגמרא שבת (נו:) נחום המדי אומר מדליקין בחלב מבושל וחכמים אומרים בין מבושל ובין שאינו מבושל איו מדליקין בו, ושם חלב שאינו מבושל הוא יותר פשוט ולמה לא הזכירו חכמים כן בתחילה, אלא כוונת תוספות לומר שדרך התנא החולק לומר בתחילה מה שהזכיר התנא הראשון, ומה שכתבו התוספות שדרך התנא לשנות את הדבר הפשוט בתחילה כוונתם על מה שנתבאר פה במחצלת שמה שדיבר ת״ק הוא יותר פשוט. **ב. כ״כ** הרא״ה והריטב״א. וכן גרס ר״ח. וכעין זה כתב במאירי. ועיין בבית ישחק על הרמב״ם (פוסקים פ״ה ה״ו) מה שכתב בביאור ראיית הריטב״א לדין זה. **ג. כ״כ** בתפארת בחורים ובאוהל יצחק. **ד. כ״כ** בדמשק אליעזר על הגר״א (סי׳ תרכט ס״ק ט).

ויש שיישב את דברי הרמ"א דכתב שכוונת הרמ"א שאם כל בני העיר עושים לסיכוך, בטלה דעתו אצל כל אדם כשעושה לשכיבה, אבל אם רק רוב בני העיר נוהגים כן אין מקילים על פי מנהגם[ח]. ויש שכתב דאין כוונת הרמ"א שהולכים אחר המנהג אפילו להקל, אלא כוונת הרמ"א לומר שאפילו אם לא עשה את המחצלת לשכיבה אלא מנהג המקום לעשות לשכיבה גם כן אסור לסכך[ט].

אם מותר לסכך בדבר המקבל טומאה מדרבנן

תנו רבנן מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה קטנה אין מסככין בה. כתב המרדכי (פי' מסלמ) מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה, פירש רבנו אלעזר בספר יראים משום דשל שיפה ושל גמי אינם מקבלים טומאה כי אם מדרבנן. ומוכח מדבריו שהטעם שמסככים במחצלת של שיפה ושל גמי משום שאינם מקבלים טומאה רק מדרבנן.

וכן יש מהאחרונים שלמדו מדברי המרדכי שמותר לסכך בדבר המקבל טומאה מדרבנן[י]. ויש שהקשה על דיעה זו, שאם מטעם זה מותר לסכך במחצלת של שיפה ושל גמי אם כן למה אסור במחצלת קטנה של שיפה ושל גמי[יא]. ולכן כתבו שיש טעות סופר בדברי המרדכי וכך צריך לומר, מחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככין בה, פירש רבנו אלעזר בספר יראים דשל שיפה ושל גמי אינם מקבלים[יב] רק מדרבנן, ע"כ. ולא בא רבנו אליעזר ליתן טעם למה מותר לסכך, אלא בא לומר להפך שאפילו בדבר המקבל טומאה מדרבנן גם כן אין מסככין בו[יג].

האם רבי דוסא מתיר לסכך במחצלת של שיפה ושל גמי

וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו. כתבו התוספות שמשמע מדברי הברייתא שבדין מחצלת של שיפה ושל גמי אין שום חולק בזה וגם לדעת רבי דוסא אסור לסכך במחצלת קטנה. והקשו שהרי לקמן (כ:) מבואר שרבי דוסא סובר שמחצלות של שיפה ושל גמי כשאין להם בית קיבול אינם מקבלים טומאה. ואם כן למה לא חולק רבי דוסא בדין זה. ותירצו התוספות דאעפ"י שנחלק רבי דוסא לענין טומאה שאין המחצלת מקבלת טומאה, מכל מקום מודה רבי דוסא שאסור לסכך בזה'. ובשפת אמת (ד"ה תנן) כתב לתרץ דכל מה שאמר רבי דוסא שאין המחצלת מקבלת טומאה, זהו רק בחוצלות דהם קטנים ביותר ואינם ראויים, אבל במחצלת הראויה לשכיבה וודאי מודה רבי דוסא שמקבלת טומאה ואסור לסכך בה.

ביאור דעת הראשונים שדברי הברייתא במחצלת קטנה של קנים ושל חילת גדולה מסככים בה אין מסככים בה.

שם. רש"י (ד"ה גדולה) ביאר דדין זה מדובר אפילו במחצלת קטנה שכיון שהמחצלת קשה ואינה ראויה למשכב, אפילו קטנה מסככים בה, אבל כשהמחצלת ארוגה אין מסככים בה דאין רגילים לאורגה אלא לשכיבה. ורבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא סוברים שאפילו מחצלת קטנה ארוגה גם מותר לסכך בה משום שאינה ראויה לשכיבה[יא].

וכדברי רש"י כתבו כמה מהראשונים[יב]. ולדבריהם הפירוש בברייתא הוא מחצלת גדולה מלשון גדילי[יג]. ויש שפירש שגדולה הוא לשון גידולים מעשי קלעים[יד]. וביארו במפרשים דהמשנה שכתבה שבמחצלת קנים קטנה אין מסככים בה, משום שסתם מחצלת קטנה עומדת לשכיבה, נצטרך להעמיד את המשנה במחצלת ארוגה, וכדברי ת"ק שסובר שאין מסככים בה[טו].

ביאור דעת הראשונים שדברי הברייתא במחצלת גדולה

שם. יש מהראשונים שכתבו שהברייתא מדברת במחצלת גדולה, וכך פירוש הברייתא: מחצלת של קנים ושל חילת גדולה מסככים בה, אבל אם המחצלת הגדולה ארוגה אין מסככים בה. ועל זה רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסא חולקים דמחצלת גדולה אפילו שהיא ארוגה מסככים בה[טז].

וכתב בראש (פי' ל) להוכיח כפירוש זה מהמשנה שכתבה שמסככים במחצלת גדולה ולא חילקה בין ארוגה לשאינה ארוגה, אלא בין גדולה לקטנה.

מוכח שהמשנה סוברת שאין לחלק בין מחצלת ארוגה למחצלת שאינה ארוגה כדברי רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי דוסאי[יז].

הקשה השפת אמת (ד"ה אל קניס) מה הראיה מהמשנה, שהרי לקמן ריש לקיש אמר בשם רבי חייא לחלק בין מחצלות של אושא שלכו"ע אסור לסכך בהם לבין מחצלות של טבריה שלכו"ע מותר לסכך בהם. ואם כן אין דברי המשנה אמורים בכל המחצלות שהרי במחצלות של אושא וודאי שאסור לסכך. כיון שצריך לחלק בין המחצלות, כמו כן אפשר לומר שגם במחצלות ארוגות סברה המשנה שאסור לסכך.

ותירץ דהרא"ש לשיטתו שסובר דהכל הולך אחר המנהג ובמקום שנהגו כולם לעשות לשכיבה אין מועיל לעשות לסיכוך. ואם כן צריך לפרש לדבריו את דברי המשנה עשאן לשכיבה הכוונה שכל אותו מקום עושה את המחצלות לשכיבה, ואם כן המשנה כתבה את דין מחצלות של אושא, דהרי זה מה שהיה באושא שכולם היו מייחדים את המחצלות לישיבה. אבל מחצלת ארוגה אם התנא היה סובר שיש לאסור את זה היה צריך לומר במשנה שזה אסור וכיון שלא אמר דין זה מוכח שסובר שאין לחלק בזה.

ביאור לדעת הראשונים למה החמירו במחצלת קנים יותר ממחצלת של שיפה ושל גמי

שם. הקשה הפני יהושע לפירוש זה מה הטעם של ת"ק שפוסל במחצלת קנים גדולה ארוגה, יותר ממחצלת של שיפה, שהרי במחצלת של שיפה לא חילקו במחצלת גדולה בין ארוגה לשאינה ארוגה, ומכשירים בכל אופן, אפילו שהיא רכה וראויה יותר לשכיבה. ותירץ דכיוון דמחצלת של קנים אינה ראויה לאריגה אלא על ידי טורח גדול, וכיוון שטרח לארוג מסתמא הוא צריך את זה לשכיבה אפילו שהיא מחצלת גדולה. ויש שתירץ על פי דברי המרדכי שכתב שמחצלת של שיפה ושל גמי אפילו שהם מחצלות קטנות אינם מקבלים טומאה רק מדרבנן, לכן הקילו במחצלת גדולה אפילו שהיא ארוגה שמסככים בה. אבל מחצלת של קנים קטנה שמקבלת טומאה מדאורייתא, לכן במחצלת גדולה שהיא ארוגה החמירו בה'[יח].

תנן התם כל החוצלות מטמאין טמא מת.

כתב רש"י ואין אתה מוצא שיהיו אב הטומאה אלא על ידי המת עצמו שיהיו הן טמאות מת. והקשה בערוך לנר (ד"ה מטמאות) למה כתב רש"י שלא נעשה אב הטומאה אלא על ידי המת עצמו, שהרי גם אם נגעה המחצלת באדם שנגע במת או בכלי שנגע במת גם כן טמאה טומאת שבעה כדאיתא באהלות (פ"ו מ"ג), וכמו שפסק הרמב"ם (טומאת מת פ"ה ה"ג).

ותירץ דרש"י פירש כן משום שרצה ליישב את לשון הברייתא מטמאות טומאת מת, דמשמע שהמחצלות עצמם מטמאות את הנוגע בהן טומאת מת דהיינו טומאת שבעה, וכדי לטמאות אחרים טומאת שבעה צריך ליגע במת עצמו. ובהגהות פורת יוסף תירץ, דרש"י לשיטתו בחולין (ג. ד"ה מרגג) דרק בכלי מתכות נאמר הדין שחרב הרי היא כחלל שיש לכלי הנוגע במת טומאת מת. ולכן לא כתב רש"י שהמחצלת נגעה באדם או בכלי שנגע במת שאז אין נטמאת המחצלת טומאת שבעה.

הטעם שרבי דוסא מטהר מטומאת מדרס

דברי רבי דוסא. כתב בערוך לנר שהטעם שרבי דוסא מטהר כיון דראוי לשימוש ואומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו אינו מטמא מדרס. ובחזון איש (כלים סי' ל ס"ק נמ) כתב לבאר לדעת רבי אבדימי את דעת רבי דוסא שמטהר, דכיוון דחוצלות אלו אין תשמישן אלא לפעמים רחוקות וגם הם קשות ואין נוח לשכב עליהם, לכן סבר רבי דוסא שאין ראויים למדרס, אבל במחצלות ממש של שיפה ושל גמי מודה רבי דוסא שמקבלות טומאה.

ובשפת אמת (ד"ה תנן) כתב לבאר לדעת ריש לקיש שמפרש מחצלות ממש, דהטעם שרבי דוסא מטהר משום שחוצלות אינם ראויים לשכיבה כלל משום שהם קטנים ביותר ובזה רבי דוסא מטהר, אבל במחצלות שראויות לשכיבה מודה רבי דוסא שמקבלות טומאה.

ה. **כ"כ** בחסד לאברהם (מה"מ מו"מ סי' ענ) ובזה יישב מה שכתב הרמ"א בתחילת דבריו לגבי מחצלת קטנה שאם עשאה לסיכוך מסככים בה וכתב הרמ"א דדווקא אם רוב בני העיר מסככים מועיל מה שמייחד לסיכוך. ושם כתב הרמ"א רוב בני העיר, דכדי להתיר לסיכוך מספיק שרוב בני העיר מסככים, אבל לגבי שתיבטל דעתו כתב הרמ"א שצריך שמנהג המקום יהיה לעשות לסיכוך ואז אין מועיל מה שעושה לשכיבה. ו. **כ"כ** המשנה ברורה (סי' תרכט ס"ק יח). ז. **כ"כ** בשו"ת תרומת הדשן (סי' נ). וכ"כ הב"ח בשמו (סי' תרכט ס"ק נ). ח. **כן** הקשה האבני נזר (או"ח סי' תע ס"ק ז). ט. **כ"כ** באבני נזר (שם). ובעמודי אש (סי' ו ס"ק ט). וכתב להוכיח שם מתוך ספר היראים שזה כוונתו. וכתב שם דאם כן לפי זה אין שום דיעה הסוברת שמותר לסכך בדבר המקבל טומאה מדרבנן. י. **כן** ביאר המהר"ם את התוספות. יא. **כן** ביארו בדעת רש"י המהרש"א והפני יהושע (ד"ה מ"ר). אמנם הערוך לנר (ד"ה רש"י ד"ה מרוגה) כתב לפרש את דברי רש"י באופן אחר עיי"ש. יב. **תוספות** (ד"ה ושל מילמ). וכ"כ הראב"ד (סוכה פ"ה ה"ו). יג. **כ"כ** הרב המגיד (סוכה פ"ה ה"ו). וכ"כ הגהות מהר"י עמדין. יד. **כ"כ** המהר"ם. טו. **כ"כ** הרב המגיד (שם). וכ"כ המהרש"א. וכ"כ בפני יהושע (שם) וכ"כ בהגהות הר"ש מדסוי. ובשפת אמת (ד"ה אל קניס). ונשאר השפ"א שם בצ"ע בדין זה דכיוון דכתב רש"י דאין מסככים בארוגה משום דלא היו רגילים לאורגה אלא לשכיבה, אם כן גם במחצלת גדולה יהיה אסור לסכך. טז. **כ"כ** הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ו). וכפי שפירשו הרב המגיד (שם). וכן היא דעת הרא"ש (סי' ל). וכ"כ המהרש"א בביאור דבריו. ובערוך לנר (ד"ה תוד"ה אל) הקשה דלפירוש זה אין הסיפא של הברייתא דבר והיפוכו, שכתבה דהטעם שרבי דוסא מטהר משום שחוצלות אינם ראויים לשכיבה כלל משום שהם קטנים ביותר ובזה רבי דוסא מטהר, אבל במחצלות שראויות לשכיבה מודה רבי דוסא שמקבלות טומאה.

יז. **כ"כ** הרא"ש (שם) והרב המגיד (שם). והמהרש"א (שם). יח. **כ"כ** בעמק סוכות (ד"ה אל קניס).

האם המטמא מדרס מטמא טומאת נבילות

והתנן כל המטמא מדרס מטמא טמא מת. כתב רש"י (ד"ה והתנן) דהראוי לטמא טומאת מדרס מטמא טומאת מת וטומאת שרץ וטומאת נבילות דנלמד מקל וחומר בגמרא שבת (פד.). והקשה ברש"ש דמהקל וחומר שם אי אפשר ללמוד רק טומאת מת וטומאת שרץ, אבל טומאת נבילות אי אפשר ללמוד מהקל וחומר שם, וכתב דאולי כוונת רש"י שנטמא טומאת נבילות רק מדרבנן.

ביאור דברי רש"י

אמר רבי אבא מזבלי. וביאר רש"י (ד"ה מזבלי) דהכוונה לשק עור שבהם מביאים אוכל לבהמות, ועשוי לרועה להניחו תחת ראשו. וכתב בערוך לנר (ד"ה מזבלי) שהטעם שהוצרך רש"י לפרש למה מקבל טומאה משום דלריש לקיש שמפרש שחוצלות הכוונה למחצלות, מבואר לקמן שמקבל טומאה משום שראוי לישב על המחצלות, אבל לענין מזבלי לא ביארה הגמרא למה ראוי לקבל טומאת מדרס לכן ביאר רש"י משום שראוי לשכב.

היכן נשתכחה בימי רבי חייא

חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה. כתב הריטב"א דאעפ"י שלא מצינו שנשתכחה תורה בימי רבי חייא שהרי בדורו היו רבנו הקדוש וחביריו שהיו גדולי ישראל. מכל מקום אמר כן בשביל מה שחידש בהלכה זו, שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח, כאילו מייסד את כל התורה כולה. וכתב עוד שנתכוון לשבחו שראוי לייסד את כל התורה בכח זכרונותיו כמו שמבואר במסכת בבא מציעא (פה:)[יט].

במה ייסדו עזרא הלל ורבי חייא את התורה

כתב בערוך לנר (ד"ה חזרה ונשתכחה) שהטעם שכתבה הגמרא ג' מייסדים. משום דעזרא היה סוף הנביאים ולימד תורה שבכתב שהיתה קרובה להשתכח. והלל היה בסוף ימי הקבלה[כ] שנתרבו התלמידים והתחיל מחלוקת ביניהם, והיתה התורה קרובה להשתכח ולהיעשות כשתי תורות, וחזר הלל ויסדה על ידי מה ששנה לתלמידיו במה שהסכימו עימו מהשמים שיצאה בת קול שהלכה כמותו, כמו שמבואר במסכת עירובין (יג:). ורבי חייא היה בסוף ימי התנאים שנכתבה המשנה והיתה קרובה להשתכח אם לא היה מלמד את המשנה בעל פה, וייסד את הברייתא המפרשת המשנה.

כ:

באיזה אופן אסור לסכך במחצלות של אושא

על מחצלות של אושא שהם טמאות. בירושלמי (פ"ו ה"ג) הביא דין זה שמחצלות של אושא טמאות על מחלוקת רבי אליעזר וחכמים, והקשה ביפה עינים הרי המשנה מדברת במחצלת גדולה שאין עומדת לשכיבה ואם כן למה מחצלות של אושא אסור לסכך בהם. ותירץ דיתכן שמחצלות של אושא אינם ראויים לסיכוך משום שמתקלקלים מהגשם. וכתב שם עוד דתירוץ זה צריך לומר גם לדעת הרמב"ם דסובר שמחלוקת ר' דוסא וחכמים במחצלת גדולה, ועל זה אמר רבי חייא שבמחצלת של אושא לכו"ע אסור לסכך, ואם כן צריך לומר שאין מחצלות של אושא ראויים לסכך בהם.

ביאור דברי הגמרא

והתניא וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו. כתב בבית מאיר (כ. ד"ה שלא קניס) דבשלמא לרש"י ותוספות דפירשו שמחלוקת רבי דוסא וחכמים במחצלת קטנה שרבי דוסא מכשיר במחצלת קטנה ואם כן לדברי רבי דוסא כל המחצלות כשרות לסיכוך, מובן קושית הגמרא כיצד אמר רבי דוסא שמותר לסכך בכל המחצלות הרי המחצלות ראויות לקבל טומאת מת. אבל לדעת הראשונים שסוברים שרבי דוסא מתיר לסכך רק במחצלת גדולה, אבל במחצלת קטנה אוסר לסכך, אם כן מה הקשתה הגמרא מדברי רבי דוסא שמחצלות מקבלות טומאה, הרי אפשר לתרץ שהברייתא מדברת במחצלת קטנה שרבי דוסא מודה שאין מסככים בה. וכתב שם דהגם דאפשר לדחוק שמה שלא העמידו את המשנה של כל החוצלות מטמאות טומאת מת במחצלת קטנה משום דהרי לשיטתם המשנה שמכשירה לסכך במחצלת גדולה סוברת כרבי דוסא ומשמע במשנה שבמחצלת קטנה לכו"ע אסור לסכך ואם כן רבי דוסא מודה שמחצלת קטנה מקבלת טומאת מדרס, ואם כן אי אפשר להעמיד את המשנה של כל החוצלות במחצלת קטנה, שהרי רבי דוסא מודה שמחצלת קטנה מטמאת מדרס. אך לפי זה קשה תירוץ הגמרא איך סתמה המשנה כל החוצלות מקבלות טומאת מת ולא טומאת מדרס הרי גם רבי דוסא מודה במחצלת קטנה שמקבלת טומאת מדרס.

ביאור בדברי רש"י

הא דאית ליה גדנפא. וביאר רש"י דגדנפא היא כעין שפה סביב המחצלת גבוה מעט לקבל מה שנותנים על המחצלת ועשוייה לתשמיש לתת פירות על גבי המחצלת. וכתב בשפת אמת (ד"ה הא) דרש"י כתב בדווקא שהמחצלת עשויה לקבל פירות על ידי הגדנפא, דמצינו בכמה משניות במסכת כלים שכל כלי קיבול שראוי לתשמיש אחר אינו מקבל טומאה עד שיהיה נעשה לקבלה. **והקשה** לשיטת תוספות (לעיל כ. ד"ה מנן) דכתבו דמה שמחצלת אינה מקבלת טומאה מדרבנן כפשוטי כלי עץ משום שעשה את המחצלת לסיכוך, אבל כשלא עשה את המחצלת לסיכוך וראויה לקבל דברים מקבלת טומאה מדרבנן. ואם כן למה הוצרכה הגמרא לומר שיש למחצלת גדנפא הרי בלא גדנפא ראויה לקבל טומאה. וכתב דצריך לומר שהיה משמע לגמרא שהמחצלת מקבלת טומאה מדאורייתא, ולכן העמידה כשיש למחצלת גדנפא. וכשאין למחצלת גדנפא אינה מקבלת טומאה רק מדרבנן.

וכתב עוד להקשות על תירוץ הגמרא שתירצה הא דלית ליה גדנפא, ועל כרחך צריך לומר שגם אין ראויה המחצלת לקבל, שהרי אם ראויה לקבל מטמאת מדרבנן. ואם כן יכלה הגמרא לתרץ שמה שראוי לקבל טומאה משום שראוי לקבל ומה שאין מקבל טומאה משום שאין ראוי לקבל. וכתב שם דהיה אפשר לומר שכשיש למחצלת גדנפא מקבלת טומאה אפילו כשאינה עשויה לקבל דברים. ונשאר שם בצ"ע.

כשיש למחצלת גדנפא אם מועיל לייחד לסיכוך

כתב הרידב"ז (ח"ד סי' נ"ז) דכל מה שאמרנו שכשיש למחצלת גדנפא שאסור לסכך בה דווקא במחצלת שעשוייה סתם, אז הגדנפא מוכיח שעשה את המחצלת לצורך כלי. אבל מחצלת שעשאה לסיכוך אעפ"י שיש לה גדנפא מותר לסכך בה[א]. ויש שחולק וסובר דאם יש למחצלת גדנפא אסור לסכך בה אפילו שעושה את המחצלת לסיכוך[ב].

ויש שכתב להקשות לדיעה הראשונה דהרי קיי"ל דמעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה, ואין מחשבה מוציאה מידי מעשה. ואם כן אפילו שעשה את המחצלת לסיכוך, כשעשה גדנפא הרי המעשה של הגדנפא מבטל את המחשבה של סיכוך. ואפילו אם נחשוב מה שעשה לסיכוך כמעשה, מכל מקום מעשה מוציא מיד מעשה.

אוצר החכמה

ותירץ דמה שאמרינן שמעשה מוציא מיד מעשה דווקא כשהמעשה שעושה עכשיו סותר למעשה שעשה קודם. אבל במחצלת בעשיית הגדנפא אינו סותר למעשה הראשון שעשה את המחצלת לסיכוך, רק שעושה את המחצלת שתהיה ראויה לקבלה. ואם כן אינה נעשית על ידי עשיית הגדנפא לכלי אלא רק ראויה לבית קיבול ונחשב כמחשבה בלבד, והרי קיי"ל שאין מחשבה מוציא מיד מעשה[ג].

אם כשניטל הגדנפא מותר לסכך במחצלת

כתבו הראשונים שאפילו כשניטל הגדנפא של המחצלת אסור לסכך במחצלת משום שנחשבת כשברי כלים[ד]. ויש מהאחרונים שכתב שדווקא שניטל הגדנפא מהמחצלת מאליו, אבל אם נטל בכוונה את הגדנפא, מסככים במחצלת משום שנחשב כשינוי מעשה והרי המחצלת ככלי חדש ומסככים בה[ה].

ביאור דעת רש"י

חזו לפרסי. ביאר רש"י שראוי לוילון כנגד הפתח. וכתבו בראשונים[ו] דאעפ"י שאין לוילון בית קיבול מכל מקום טמא לפי מה שמבואר בביצה (יד:) מפני שהשמש מתחמם כנגדו[ז]. ויש שתמה למה לא הביאו הראשונים ראיה מהמשנה בכלים (פ"כ מ"ו) סדין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון, טהור מן המדרס אבל טמא טומאת מת. ומהמשנה (שם פכ"ד מי"ג) שלושה סדינים הם. העשוי לשכיבה טמא מדרס, לוילון טמא טומאת מת. ומוכח דמה שראוי לוילון טמא טומאת מת. ותירץ דממשניות אלו אין ראיה שאם עשה מתחילה לוילון שמקבל טומאה,

יט. ובערוך לנר ביאר את כוונת הריטב"א שכוונתו לגמרא בכתובות (קג.) שאמר רבי חייא אני עשיתי שלא תשתכח תורה מישראל. ואם לא היה רבי חייא עושה כפי מה שמבואר שם היתה התורה משתכחת ולכן אמרו חזרה ונשתכחה. **כ. כמו** שמבואר בפ"ק דאבות דהם היו האב בית דין והנשיא האחרונים, שקבלו מהקודמים להם עד משה רבנו. **א. והביאו** המגן אברהם (סי' תרכט ס"ק ו). ובשו"ת חסד לאברהם (או"ח מהדו"ק סי' סח) כתב להוכיח כדעת הרידב"ז מדברי רש"י (ד"ה גדנפא) שכתב שעשויה לתשמיש לתת פירות על גבה משמע שאם לא עשאה לתשמיש אינה נפסלת מחמת הגדנפא. וכ"כ להוכיח מדברי התוספות (ד"ה מפקפין). וכ"כ להוכיח מדברי הרמב"ם (פוסקים פ"ה ה"ו).

ב. כ"כ הלבוש (סי' תרכט סעיף ו). ובמאמר מרדכי (שם) כתב להוכיח כדיעה זו, דהרי מחצלת גדולה דינה כמו מחצלת קטנה שפירש בה שעושה אותה לסיכוך, וכמו שמחצלת גדולה כשש לה גדנפא אסור לסכך בה, כמו כן במחצלת קטנה כשיעשה אותה לסיכוך כשיהיה לה גדנפא אסור לסכך בה. **ג. כ"כ** בשו"ת שואל ומשיב (תניינא מ"ד סי' קמד). **ד. כ"כ** הרמב"ם (פוסקים פ"ה ה"ו). וכ"כ המאירי וכ"כ בספר המכתם. **ה. כ"כ** בצפנת פענח על הרמב"ם (שם). **ו. תוספות** (ד"ה תוין לפרסי) ובריטב"א וכ"כ הרא"ה. **ז. ובחזון** איש (כלים סי' ל ס"ק לח) תמה על פירוש זה דהרי לא גרע מעור העומד לסנדלים שקיי"ל שאינו מקבל טומאה.

אלא משניות אלו מדברים באופן שמתחילה היה ראוי לשכיבה ואחר כך יחדו לוילון. אבל במסכת ביצה מבואר שאפילו יחדו מתחילה לוילון, גם כן ראוי לקבל טומאה, שהרי במסכת ביצה מדובר בוילון העשוי מכלאים שאינו ראוי לשכיבה, ואעפ"י כן מקבל טומאה[ח].

למה הגמרא לא תירצה באופנים אחרים

אלא למ"ד מחצלות ממש של שעם ושל גמי למאי חזי. הקשו באחרונים למה לא תירצה הגמרא שמדובר שיש למחצלת גדנפא ולכן המחצלת מקבלת טומאה[ט]. יש שתירץ דהתנא של הברייתא כתב דין מחצלות של שעם ושל גמי דומיא דמחצלות של שק ושל ספירא שאין להם גדנפא'. ויש שתירץ שעל כרחך צריך לומר שאין למחצלות אלו גדנפא, שאם רבי דוסא מטמא רק כשיש למחצלת גדנפא, ובאין לה גדנפא מטהר, אם כן למה לא חולק בברייתא לעיל בדין מחצלות של שיפה ושל גמי שיהיה מותר לסכך בהם[י]. ויש שכתבו שבמחצלות של שעם ושל גמי לא שייך לעשות גדנפא[יב].

ויש שהקשה למה לא תירצה הגמרא ששעם ושל גמי ראוי לוילון כמו שביארה הגמרא במחצלות של שק. ותירץ דאין וילון מטמא אלא אם כן ראוי לשכיבה מצד עצמו, ומה שמבואר במסכת ביצה (יד:) שוילון של כלאים מטמא אפילו שאינו ראוי לשכיבה, משום ששם הוא ראוי לשכיבה מצד עצמו ורק יש בו איסור משום כלאים. אבל במחצלת של שעם ושל גמי לא מצינו בהם מדרס ושכיבה לכן גם וילון שלהם טהור[יג].

ביאור דעת רש"י

חזיין לנזייתא. ביאר רש"י שראוי לכסות חבית שעושים בה שיכר. והקשו בתוספות דמוכח במשניות במסכת כלים שאין דבר הראוי לכסות מקבל טומאה. יש שתירץ דדוקא כיסוי הראוי לכלים אינו מקבל טומאה, אבל כיסוי העשוי לשמירה[19/08/2018] אוכלים מקבל טומאה. ועוד הוכיח מגמרא שבת (קלח.) דכיסוי שמכסה חבית נחשב כאוהל ואם כן כיסוי מטמא כמו וילון[יד].

ויש שכתבו לתרץ לפי מה שמדוייק מלשון רש"י שכתב לכסות חבית שעושים בה שיכר ולא כתב לכסות שיכר שבחבית, ובמשנה במסכת כלים (פט"ו הי"ו) מבואר שכיסוי שעשוי לכסות בין בשעת מלאכה ובין שלא בשעת מלאכה טמא. ואם ראוי לכסות רק בשעת מלאכה טהור. ולכן בכיסוי של חבית שמכסה את החבית בין כשיש בה שיכר ובין כשאין בה שיכר נחשב ככיסוי שראוי לשמש בין בשעת מלאכה ובין שלא בשעת מלאכה, לכן מקבל טומאה. ומה שמביאים התוספות שכיסוי שעשוי לכסות טהור מדובר בכיסוי שמשמש רק בשעת מלאכה[טו].

ויש שתירץ לפי מה שכתב רש"י לכסות בהם חבית שעושים בה שיכר, ולא כתב בקיצור שראוי לכסות שיכר שבחבית. ובא לפרש בזה, שמחצלות אלו עשויים לכסות את החבית, ועליהם שופכים את השיכר כדי לסנן את השיכר, ומקבל טומאה משום כלי כברה[טז].

ביאור דעת התוספות

כתבו בתוספות (ד"ה חזיין) דאין מועיל שמחצלת ראויה לכסוי בלבד, אלא צריך שיהא עשוי לקבל בהן איזה דבר. ויש שנסתפק בדעת תוספות אם צריך שיהיה למחצלת גדנפא, ויהיה ראוי לקבל על ידי הגדנפא. או שמדובר במחצלת בלי גדנפא וראויה לקבל על ידי שעושה קיפול במחצלת ועל ידי זה נעשה בית קיבול. והוכיח לפשוט כצד זה שהרי תוספות לעיל הקשו למה רבי דוסא אינו חולק במחצלת של שיפה ושל גמי, ותירצו דרבי דוסא מודה שאסור לסכך בהם. ואם מחצלת מקבלת טומאה רק כשיש לה גדנפא אם כן רבי דוסא היה צריך לחלוק במחצלת שאין לה גדנפא[יז].

מתי זה היה שירד לגולה

תניא אמר רבי חנניה כשירדתי לגולה. כתב רש"י כשירד לגולה לעבר את השנה כמו שמבואר בברכות (סג.). כתב בהגהות מלא הרועים שאי אפשר לומר שירידה זו היא הירידה הנזכרת שם בברכות שירד לעבר את השנה, שהרי שם אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל וכאן מבואר שכשירד עדיין היה רבי יהושע דודו קיים, ואיך אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל[יח]. אלא ברור שהירידה המבוארת בגמרא בברכות היה לאחר זמן רב אחרי ירידה זו המוזכרת כאן, ואז כבר נסתלקו רבי אליעזר ורבי יהושע. ובערוך לנר כתב שרצה רבי חנניא לבאר למה ירד לעבר בחוץ לארץ ולא עיבר בארץ ישראל, משום ששם היו חכמים גדולים יותר מבארץ ישראל, שהרי אמר הלכה לרבי יהושע בשם הזקן ורבי יהושע הודה לדבריו, ומשמע שמתחילה לא סבר כן ורק לאחר שאמר בשם הזקן קיבלה, ואם כן גם רבי יהושע הכיר בגדולת חכמי הגולה ללמוד מהם.

ביאור החידוש בדין זה

מסככין בבודיא. כתב בערוך לנר (ד"ה מסככין) דלפי מה שכתבה הגמרא שמדובר שאין לבודיא שפה, החידוש של הגמרא בזה שבא להשמיענו דלא כת"ק שסובר שאין מסככים במחצלת אפילו שאין גדנפא משום שראויה לשכיבה. אלא דהדין כרבי דוסא שסובר שכשאין למחצלת שפה מסככים בה.

ח. כ"כ בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (יו"ד סי' רמד אות ח). **ט. כן** הקשו בתפארת בחורים ובחזון איש (כלים סי"ק נ"ח). **י. כ"כ** התפארת בחורים. **יא. כ"כ** החזון איש (שם). **יב. כ"כ** המהרש"א (כ. ד"ה תוד"ה שלא שיפה) והוכיח כן מדברי הגמרא שלאחר שתירצה לחלק בין מחצלת שיש לה גדנפא לבין מחצלת שאין לה גדנפא, הקשתה מחצלת של שעם ושל גמי למאי חזו, ומוכח שגם כשיש למחצלת גדנפא אין מועיל. וכ"כ הבית מאיר (כ. ד"ה תוד"ה שלא שיפה). **יג. כ"כ** בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (יו"ד סי' רמד אות ח). **יד. כ"כ** ביד דוד (ד"ה תוד"ה חזי). ובעמק סוכות הקשה עליו דמה שכתב בתחילה אין לזה מקור. ומה שכתב בסוף דבריו משום שדומה לוילון אינו מובן שהרי הטעם שוילון מקבל טומאה משום שראוי להתחמם כנגדו וזה לא שייך בכיסוי שעל החבית. ואם כוונתו כמו שכתבו התוספות (ניל"ה יב. ד"ה מפני) שפרוכת של המשכן מקבלת טומאה משום שמכופפת על הארון נחשב כאוהל זה לא שייך בשעם ושל גמי הטמאים משום תורת כלי עץ, וכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלים. **טו. כ"כ** הערוך לנר (ד"ה תוד"ה חזיין). וכ"כ בהגהות הר"ש מדסוי. **טז. כ"כ** בסדרי טהרות (כלים קעט:). **יז. כ"כ** החזון איש (כלים סי' כח סי"ק ח). וכתב שם לבאר שזהו ספיקו של הר"ש בכלים (פכ"ד מ"ח) שנסתפק אם מועיל לעשות בית קיבול על ידי קיפול, ורצה להוכיח מסוגיין שמועיל על ידי קיפול מכח קושיית התוספות. ומסיק שם החזון איש דאין להכריע בספק מכח קושיה זו. **יח. ועוד** הוכיח מדכתבה הגמרא בברכות שם שאמר להם בשעה שירד שגם רבי עקיבא כשירד לעבר את השנים לא הניח כמותו בארץ ישראל, ואם זה היה בזמן הירידה שבכאן הרי רבי יהושע ורבי אליעזר שהיו רבותיו של רבי עקיבא עדיין היו קיימים ואיך אמר שלא הניח כמותו בארץ ישראל.

ילקוט תוכן הביאורים כ: - כז. ביאורים

כ:

מדוע נקט הישן ..... א
ישן תחת המיטה - טעם הפסול ..... א
אכילה שתיה ושינה הם עיקר תשמיש הסוכה ..... א
מ"ט נקט רש"י טעם זה ..... א
הטעם שטבי ישן תחת המיטה ..... א
חילוק הדינים בין מיטה לקינופות ..... א
ביאור דין מאהיל על הטומאה ..... א

כא.

האם המשכן הוקם בידי אדם ..... א
לענין מה נצרך הגזירה שוה ..... ב
מ"ט דרשו רבנן גז"ש ..... ב
ביאור הקושיא משוורים ..... ב
הטעם שנתנו דלתות ע"ג השוורים ..... ב
מדוע נתנו דווקא דלתות ..... ב
מתי נהגו דבר זה ..... ב
באיזה גיל היו ממלאים ..... ב
במה פליגי ת"ק ורבי יוסי ..... ב
המשכן היה יותר ממלא אגרוף ..... ב
מ"ט לא חיישינן שנטמאו התינוקות במת קודם שנולדו ..... ב
האם התינוקות נטמאו בטומאת לידה ..... ג
האם הדלתות הוי אוהל [אוצר החכמה] זרוק ..... ג
ביאור קושיית הגמ' ..... ג

כא:

האם מטה חשובה אוהל העשוי בידי אדם .... ג
איך דימתה הגמרא סוכה לטומאה ..... ג
מה נחשב אוהל כשמסוכך על בני מעיין ..... ג
איך סובר רבי יהודה ..... ג
מדוע מטה חשובה אוהל עראי [אחה19/06/2018] ..... ד
יבואר אם לת"ק יש חילוק בין סוכת עראי לסוכת קבע ..... ד
הנפקא מינה בין שני תירוצי הגמרא ..... ד
מדוע מקשה הגמרא מרבי שמעון ולא מרבן גמליאל ..... ד
מדוע צריך לימוד שעבדים פטורים מן הסוכה ..... ד
כיצד ילפינן מן הפסוק ..... ד
ביאור הא דצריכא לימוד ..... ד
ביאור דברי רש"י שפירש 'מטה שלמה' ..... ד
ביאור מהלך הגמרא לפי הפירושים השונים במשנה ..... ד
מה הסברא לומר שלא יפסל כשאין גובה עשרה ..... ה
ראיית הירושלמי שטעמו של ר"י הוא משום שאין גובה עשרה טפחים ..... ה
הטעם שהקשו התוס' על הירושלמי מדיוקא דמתניתין ולא מדברי אביי ..... ה
כיצד כולן כשרות לדפנות ..... ה
מדוע העושה סוכתו בראש האילן כשירה ..... ה
כיצד מסככין על גבי אבנים ..... ה
כמי נפסקה ההלכה ..... ה
מדוע לא אמרינן שאיכא בינייהו האם הוי פסול דאורייתא או דרבנן ..... ה
מה הוכחת התוס' מהא שלא אמרה הגמרא עוד איכא בינייהו ..... ו

כב.

מה שכתב רש"י ליכא לאקשויי אין זו קושיית הגמרא ..... ו
הרי דרך המשניות לשנות דבר והיפוכו ..... ו
ביאור סוכה ענייה ..... ו
תירוץ קושיית התוס' על רש"י ..... ו
האם לשמואל כשר אף כשחמתה מרובה מצלתה ..... ו
ביאור כוונת התוס' בזה שכשהחמה בראש כל אדם הוי צילתה מרובה ..... ו
הלכה כרב או כשמואל ..... ו
השלשה טפחים הם באלכסון מקנה לקנה ..... ז
האם אביי חולק על רבא ..... ז
כיצד אפשר להוכיח מטומאה ..... ז
טומאה תחתיהן - תחת מי, והאם אמרינן חבוט רמי אף להעלות התחתונות ..... ז
האם גרסינן אין בהם טפח ..... ז
האם אמרינן חבוט כשיש בעליונות או באויר יותר מטפח ..... ז
הטעם שפסק הרמב"ם שצריך שיהיה ביניהם פותח טפח ..... ז
מה מקשה רב אשי מקורות הרי הם דרבנן .... ז

כב:

מדוע עליונה למעלה מעשרים פסולה ..... ז
מה ההוכחה שאין הקורות רחבים טפח ..... ח
כיצד אמרינן לבוד לאויר ..... ח
למסקנת הגמרא לא שייך חבוט בקורה כלל ... ח
מדוע אין הגמרא מתרצת שהכא פסול מדרבנן ולעיל כשר מדאורייתא ..... ח
ביאור חילוק הגמרא כאן מלמעלה כאן מלמטה ..... ח
לכאורה משמע כרש"י שלעיל מיירי בדינים בחלל הסוכה והכא בסכך ..... ח
כיצד חלקו רש"י והעיטור במציאות ..... ח
האם לשיטת רש"י רב פפא הכא אתי שפיר כשיטתו לענין פרוץ כעומד ..... ט
האם איסתרא הוי גדול מזוז או קטן מזוז .... ט
ראיית התוס' מהפסוק ונהי בעינינו כחגבים וגו' ..... ט
לכתחילה צריך שיראו הכוכבים ..... ט
צריך שיראו הנקבים כשישים עינו בחורים .... ט
מה החידוש שסוכה כשרה בראש העגלה ..... ט
החידוש שעולים ביום טוב ..... ט
הטעם שביארו דיני יום טוב ..... ט
אם עלה לסוכה ביום טוב ..... ט
לשהות באילן ביום טוב ..... י
שתים באילן ..... י

כג.

זה הכלל לאתויי מאי ..... י
האם חולקים גם בראש העגלה ..... י
רבן גמליאל האם עשה סוכה והיכן ..... י
משנתינו האם רק כרבי עקיבא ..... י
רוח מצויה דיבשה כשהוא נמצא בים ..... י
בראש הספינה האם ראויה לשבעה ..... יא
אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה ..... יא
מה נחשב לרוח שאינה מצויה ..... יא
העושה סוכה על גבי בהמה ..... יא
מדוע פירש רש"י על גבי שני סוסים ..... יא
מדוע על ראש הגמל אינה ראויה לשבעה .... יא
אינו ראוי לשבעה האם פסול לכולי עלמא ... יא
אינו ראוי מדרבנן אם נחשב שאינו ראוי מהתורה ..... יא
מקומות שאינה ראויה לשבעה ולא פסולה מדאורייתא ..... יב
ביאור השיטות מהו הגולל ..... יב
ישוב שיטת רש"י בגולל ..... יב
טעם פסול בהמה לדופן ..... יב
לעשות סוכה מבהמה שמתה ..... יב
האם כולם סוברים שמא תברח ..... יב
ביאור הקושיא ודלמא רבעה ..... יג

כג:

מדוע אמרו הטעם דלאו אדעתיה ..... יג
הרי זה גיטך שעה קודם מיתתי לאיזה איסור חוששים ..... יג
האם החשש שמא תמות הוא מדאורייתא ..... יג
כיצד יתרץ רבי זירא את הברייתא שחוששים שמא ימות ..... יג
מדוע נקט דוקא שרבי יהודה חייש למיתה ... יג
יין כותים האם מותר בשתיה ..... יג
מדוע לא סומכים על כותים לתרומה ומעשר .. יג
הלוקח מכותי האם הוי טבל ודאי ..... יד
מדוע הברייתא נקטה כותי ולא עם הארץ .... יד
מדוע רק קורא שם ולא מפריש המעשרות .... יד
ביאור דעת רש"י ..... יד
כשקרא שם בין השמשות מתי יכול להפריש .. יד
מדוע לא חוששים לבליעת תרומה בשאר היין ..... יד
עשרה מעשר ראשון האם בדיוק עשרה ..... יד
פירוש 'מיחל' ..... טו
הוכחות תוס' שלא כרש"י וישוב דעת רש"י .. טו
לרבי מאיר האם יש ברירה ..... טו

כד.

הדמיון בין חשש מיתה לחשש בקיעת הנוד .. טו
מסירה לשומר בנוד ובסוכה ..... טו
חשש מיתה בלוקח יין ..... טו
מדוע נקט לשון זה לכשיבקע ..... טו
האם סומכים על מסירה לשומר ..... טו
הרמב"ם פסק בחשש מיתה היפך משמעות הסוגיא ..... טו
ר"מ האם ומתי חושש למיתה ..... טז
למסקנא באיזה סברא נחלקו ר"מ ור"י ור"ש ..... טז
אם חולקים בדין ברירה למה אמרו שמא יבקע הנוד ..... טז
ביאור הסברא שאין ברירה ..... טז
למ"ד אין ברירה האם הכוונה שלא חל כלל או שחל ורק הבירור שבסוף לא מועיל למפרע ..... טז
ההבדל בין תנאי לברירה ..... טז
מתי אין חסרון של ברירה ..... טז
האם יש ברירה בדאורייתא ובדרבנן ..... יז
דעת רבי יוסי בברירה ..... יז
מעלה עשו בכפרה ..... יז
מדוע לא הקשו על אביי ורבי זירא מברייתא דלעיל ..... יז
הקושיא מגולל ..... יז
כיצד סברו אביי ורבי זירא לבאר טעם ר"מ ... יז
מחיצה שעומדת ברוח ..... יז
מחיצה שאינה עשויה בידי אדם ..... יז
כיצד לומדים סכך מענני הכבוד ..... יז

כד:

כיצד הלימוד מוכתב לה ..... יז
הלימוד מכלל ופרט וכלל של ספר ..... יח
המיעוט שאינה מתגרשת בכסף ..... יח
מה דורשים רבנן מוכתב לה ..... יח
איך הלימוד מספר כריתות ..... יח
ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם הרי יש כריתות אם ימות ..... יח
הרי יש כריתות אם ימכור האב ..... יח
פירוש המילה לעולם ..... יח
תנאי לזמן ממתי מותר להינשא ..... יח
תנאי הקצוב לזמן ארוך האם הוי כריתות .... יח
האם מיירי שהסכך נסמך ע"ג אילנות או לא.. יט
אם כל נדנוד הרוח פוסל המחיצה ..... יט
דעת הרמב"ם בזה ..... יט
מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה שסמכה לכותל ..... יט
עשה סוכה מיריעות ..... יט
עשה הוצא ודפנא אי חשיב נעשה בידי אדם ..... יט
ביאור קושיית הגמ' ..... יט
אם צריך למלאות תבן וקש עד הארץ ..... יט
ביאור קושיית הגמ' ..... כ

כה.

ביאור דירה שתשמישה לאויר ..... כ
מ"ט לא מקשו הכא דניטלטל בכוליה ..... כ
מחיצות תל מועילות לענין שבת ולא לסוכה... כ
הטעם שהגמ' לא רצתה לתרץ בשאר מקומות שמדובר בהוצא ודפנא ..... כ
מ"ט נשנה דין זה דוקא לענין סוכה ..... כ
מה הם שלוחי מצוה ..... כ
הולך להקביל פני רבו מ"ט נחשב עוסק במצוה ..... כ
מ"ט שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה הא אפשר לקיים שניהם ..... כ
דין עוסק במצוה בשעה שאינו מתעסק בה... כא
ביאור הלימודים מ'בשבתך' ו'ובלכתך' ..... כא
ביאור ראיית הגמ' מטבעה ספינתו בים ..... כא
עוסק במצוה כשאינו טרוד ..... כא
ביאור תמיהת הגמ' ..... כא

כה:

שמא נטמאו מישאל ואלצפן כדי להכשיר המשכן לקרבן פסח ..... כא
ביאור מחלוקת ריה"ג ור"ע ..... כא
כיצד נטמאו מישאל ואלצפן למ"ד שריפה ממש ..... כא
ביאור מחלוקת ריה"ג ור"ע עם רבי יצחק.... כב
שמא נטמאו משום שסברו שיוכלו לקיים שניהם ..... כב
האם שוחטין וזורקין על טבול יום ..... כב
באיזה מת מיירי ..... כב
מצוה קלה ומצוה חמורה איזו עדיף ..... כב
הרי אבל אסור בדברי תורה ..... כב
דין אבל בתפילין במקצת יום שני ..... כב
מדוע אבל אינו נפטר מסוכה מטעם תשבו כעין תדורו ..... כב
מצטער שלא מחמת סוכה ..... כג
טעם פטור שושבינין ..... כג
כיצד יתכן שחתן פטור מן הסוכה כל ז' ימים ..... כג
אם מברכים ברכת חתנים בבית אחר ..... כג
אם חתן ושושבינין חייבים לישן בסוכה ..... כג
ביאור מחלוקת אביי ורבא ..... כג
מהו צער החתן ..... כג
האם רבי זירא חולק על רב אבא ..... כג
טעם פטור חתן מתפילה ותפילין ..... כג

כו.

ביאור מחלוקת ת"ק ורבי שילא ואם ס"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה ..... כג
דעת הרא"ש ..... כד
סוגיית הבבלי סותרת לירושלמי ..... כד
כשעיקר כוונתו אינה לשם מצוה ..... כד
ביאור לשון הגמ' לקיים דברי רבי יוסי הגלילי ..... כד
אם חייבים לבנות סוכה בלילה ..... כד
דין שומרי ממון כגון חנויות ..... כד
טעם שפטור ביום ובלילה ..... כה
ביאור סברת אביי ..... כה
מ"ט לא תירץ רבא כאביי ..... כה
מקיז דם במועד ..... כה
באיזה אופן מיירי סירחא דגרגישתא ..... כה
אם נפטר רק משינה או גם מאכילה ..... כה
שיעור הצער שנפטר בו מסוכה ..... כה
מצטער בליל א' דסוכות ..... כה
חולה בליל א' דסוכות ..... כה
טעם הפטור במשמשי חולה ..... כה
ביאור לשון הגמ' תרתי או תלת ..... כה
כמה הוא שיעור כדטעים בר בי רב ..... כה
ביאור מה שהגמ' מדמה סוכה לתפילין ..... כו
מ"ט חיישינן שהשומר ירדם ..... כו
אם רבא פליג ארבי יוחנן ..... כו
ביאור תירוץ הגמ' ..... כו
מ"ט נתנמנם לא הוי היסח הדעת ..... כו
ביאור דעת הרמב"ם והרמב"ן ..... כו

כו:

ביאור מחלוקת רבי יעקב וחכמים ..... כז
דין שיתין נשמי אם הוא ביום או בלילה .... כז
שיעור כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי ..... כז
אם יש לחלק בבעל קרי בין זמן שרואה ללאחר שראה ..... כז
אם מהרהר מותר בתפילין ..... כז
מסקנת הראשונים להלכה ..... כז
ביאור החשש בגמ' ..... כז
ביאור דברי רש"י ..... כז
מ"ט נקטה המשנה אוכל ולא פת ..... כח
הטעם שנטל רבי צדוק את האוכל במפה .... כח
החידוש בדינו של רבי צדוק ..... כח
ביאור בהא דמעשה לסתור ..... כח
איך רשאי להחמיר על עצמו והא נקרא הדיוט ..... כח
אם אכילת פירות חייבת בסוכה ..... כח

כז.

ביאור מחלוקת ת"ק ורבי שילא ואם ס"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה ..... כג
דעת הרא"ש ..... כד
סוגיית הבבלי סותרת לירושלמי ..... כד
כשעיקר כוונתו אינה לשם מצוה ..... כד
ביאור לשון הגמ' לקיים דברי רבי יוסי הגלילי ..... כד
אם חייבים לבנות סוכה בלילה ..... כד
דין שומרי ממון כגון חנויות ..... כד
טעם שפטור ביום ובלילה ..... כה
ביאור סברת אביי ..... כה
מ"ט לא תירץ רבא כאביי ..... כה
מקיז דם במועד ..... כה
באיזה אופן מיירי סירחא דגרגישתא ..... כה
אם נפטר רק משינה או גם מאכילה ..... כה
שיעור הצער שנפטר בו מסוכה ..... כה
מצטער בליל א' דסוכות ..... כה
חולה בליל א' דסוכות ..... כה
טעם הפטור במשמשי חולה ..... כה
ביאור לשון הגמ' תרתי או תלת ..... כה
כמה הוא שיעור כדטעים בר בי רב ..... כה
ביאור מה שהגמ' מדמה סוכה לתפילין ..... כו
מ"ט חיישינן שהשומר ירדם ..... כו
אם רבא פליג ארבי יוחנן ..... כו
ביאור תירוץ הגמ' ..... כו
מ"ט נתנמנם לא הוי היסח הדעת ..... כו
ביאור דעת הרמב"ם והרמב"ן ..... כו

כז:

ביאור מחלוקת רבי יעקב וחכמים ..... כז
דין שיתין נשמי אם הוא ביום או בלילה .... כז
שיעור כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי ..... כז
אם יש לחלק בבעל קרי בין זמן שרואה ללאחר שראה ..... כז
אם מהרהר מותר בתפילין ..... כז
מסקנת הראשונים להלכה ..... כז
ביאור החשש בגמ' ..... כז
ביאור דברי רש"י ..... כז
מ"ט נקטה המשנה אוכל ולא פת ..... כח
הטעם שנטל רבי צדוק את האוכל במפה .... כח
החידוש בדינו של רבי צדוק ..... כח
ביאור בהא דמעשה לסתור ..... כח
איך רשאי להחמיר על עצמו והא נקרא הדיוט ..... כח
אם אכילת פירות חייבת בסוכה ..... כח
אם אוכל פחות מכביצה חייב בנטילת ידים .. כח
מדוע אין חיבים לאכול ט"ו סעודות, הא איכא סעודה שלישית בשבת ..... כט
הוכחה שאין צריך לאכול סעודה שלישית ביו"ט ..... כט
איך מותר להתענות ביו"ט ..... כט
אם יכול להשלים בחול המועד ..... כט
אם הבבלי והירושלמי חולקים ..... כט
מ"ט הוצרכו רבנן ללימוד זה ..... כט
מדוע הגמרא מקשה רק לאחר דרשת רבנן 'כדירה' ..... כט
כיצד אמרו אי בעי לא אכיל הא חייב לאכול מדין יו"ט ..... כט
מדוע מברך על הסוכה כל ז' ובמצה רק בלילה ראשון ..... ל
שיעור אכילה בליל א' דסוכות ..... ל
אם גם ר"א דורש את הגזרה שוה ..... ל
האם מועיל השלמה לסעודת לילה הראשון .... ל

ילקוט תוכן הביאורים כז. - לג: ביאורים

האם יש ביום שמיני בל תוסיף ..... ל
ביאור תירוץ הגמ׳ לפירוש רש״י ..... ל
מ״ט ביומא פירש רש״י כהו״א דגמ׳ כאן .... לא
ביאור תירוץ הגמ׳ לפירוש התוס׳ ..... לא
ביאור תירוץ הגמ׳ לשיטת הראשונים ..... לא
ביאור מחלוקת ר״א ורבנן למסקנת הגמ׳ .... לא
ביאור קושיית הגמ׳ ..... לא
מה הם מיני תרגימא ..... לא
ביאור שאלותיו של האפוטרופוס לר״א ..... לא

כז:

הטעם שאין יוצאין מסוכה לסוכה ..... לא
למאי נ״מ הדין שאין עושין סוכה בחוה״מ .. לא
אם מותר לעשות מלאכה גמורה בבנין הסוכה במועד ..... לב
האם לרבנן צריך סוכה הראוי לשבעה כיצד לומדים שני לימודים מאותו פסוק ..... לב
סתירת הדרשות דר״א ודרבנן ..... לב
כיצד דורשים חכמים את הפסוק ..... לב
אימא דקמ״ל שאי״צ לבנותה ביום שנפלה ... לב
ביאור הקמ״ל בגמ׳ ..... לב
דעת רש״י שלא צריך שוה פרוטה בדבר שצריך לכם ..... לב
האם קרא ד׳לך׳ ממעט שותפין ..... לג
האם תוס׳ חזרו בהם למסקנא ומכשירים סוכת שותפים ..... לג
באיזה אופן ממעטינן מ׳לך׳ דבר של שותפים ..... לג
ראיית התוס׳ מציצית ודחיה לזה ..... לג
גם בלילה ראשון יוצאים ידי חובת סוכה בסוכה שאולה לרבנן ..... לג
הא אין ראויים לישן עם נשותיהם בסוכה אחת ..... לד
הא יכולים לישב כולם בסוכה אחת ע״י מתנה ע״מ להחזיר ..... לד
מדוע שיבח ר״א את העצלנים ..... לד
הרי פסוק זה נאמר במעשר שני ..... לד
קשה שמא אמר רבי יצחק כן לדעת רבנן ולא לר״א ..... לד
כיצד ילפינן מן הפסוק חיוב להקביל ברגל, ומדוע לא נקט ר׳ יצחק שבת ור״ח ..... לד
אזיל ולא אתי ביומיה היינו שהלך בערב יו״ט ..... לד
האם דינא דרבי יצחק נפסק להלכה ..... לד
כיצד ישב ר״א בסוכתו של יוחנן הא לר״א סוכה שאולה פסולה ..... לד
ביאור מה שרמז ר״א לר׳ יוחנן על שאלתו .. לד
שמא ר״א חזר לסוכתו בו ביום ..... לה

כח.

ביאור מה שענה להם ר״א ..... לה
לשם מה פירש להם כל הנהגותיו ..... לה
ביאור הא דלא ישן לא קבע ולא עראי ..... לה
הרי שיחת חולין של ת״ח צריכה לימוד ..... לה
האם בכל דבר הלכה נאמר דבר זה ..... לה
האם כל ימיו לא שח שיחת חולין ..... לה
הרי לילה לאו זמן תפילין ..... לה
החידוש שבהנהגה שלא להרהר במבואות המטונפות ..... לה
מה החידוש שלא היה דומם הרי כבר אמרו שלא הלך ד׳ אמות בלא תורה ..... לה
הטעם שאמר עת לעמוד מביהמ״ד בערב פסח ..... לה
הטעם שזכה הלל לשמונים תלמידים ..... לה
התלמידים לא הגיעו למדרגת משה רבינו .... לה
הרי גם למשה רבינו עמדה חמה ולמה אמר כיהושע בן נון ..... לה
פירוש שיחת מלאכי השרת, שדים, ודקלים ... לו
מדוע נקרא הויות דאביי ורבא דבר קטן ..... לו
מן הפסוק למדים ששאר החכמות לא היו צריכים יגיעה ..... לו
למה זכו ב״ה שיקבע הלכה כדבריהן ..... לו
איך נחלקו במציאות ..... לו
מדוע באו לבקרו ..... לו
האם יצא ידי חובת מצוה דאורייתא ..... לו
מדוע לא חייבו חכמים את הנשים אף שהיו באותו נס ..... לו
מדוע מקשה מנה״מ, הרי מ״ע שהזמ״ג הוא .. לו
הרי מטעם שהיו באותו הנס היה מקום לחייב נשים ..... לז

כח:

מדוע לא תירצו שהו״א לרבות נשים מה׳ של האזרח ..... לז
האם נשים חייבות בסוכה ..... לז
מדוע מיאן רבא בטעמו של אביי ..... לז
טעם הפטור של קטן הצריך לאמו ..... לח
מדוע חייב שמאי קטן מיד כשנולד בסוכה ... לח
הטעם שפטור מסוכה כשיורדים גשמים ..... לח
לאו דוקא גשמים ..... לט
קודם ירידת הגשמים אין היתר מחמת שיבואו גשמים ..... לט
אם הדבר תלוי בסוכתו או גם בסוכת חבירו ..... לט
במסתפק אם הגיע לשיעור זה ..... לט
אימתי הגשמים סימן קללה ..... לט

כט.

איזה דלי אין מקומו בסוכה ..... לט
מאיזה טעם אסרו להכניס מנורה לסוכה קטנה ..... לט
האם היה רב יוסף בשעת אכילתו כשירדו גשמים ..... מ
בביאור קושיית אביי ..... מ
מתי אין מטריחין אותו לעלות ..... מ
ביאור האיבעיא ..... מ
איך מותר ליהנות מהסוכה ..... מ
מדוע אין כאן בל תוסיף ..... מא
מדוע ליקוי המאורות הוא סימן רע ..... מא
בביאור הסימנים בגמרא ..... מא
מדוע לוקה החמה ..... מא
מדוע לוקה הלבנה ..... מא

כט:

עונשו של פוסק צדקה ואינו נותן ..... מב
מדוע דוקא ברבים ..... מב
סדר המשניות ..... מב
טעם פסול יבש ..... מב
שיעור היבשות ..... מג
אם יבש היינו העלים או השדרה ..... מג
דינם בשאר ימים ..... מג
ביאור נקטם ראשו ..... מג
אם כשר בדיעבד ..... מג
ביאור נפרצו עליו ..... מג
אם הוא מן המובחר ..... מג
טעם הפסול ..... מג
בסדר הדינים במשנה ..... מד
הרי מצינו שלא דייקו כן ..... מד
אם דין יו״ט שני כדין יו״ט ראשון ..... מד
מה החילוק בין יבש לגזול ..... מד
ביאור אחר בסוגיא ..... מד
נפק״מ בין השיטות ..... מד
דעת הרמב״ן בגזול בלולב דרבנן ..... מד

ל.

הרי זה נאמר בקרבן ..... מד
מדוע של אשירה לא נפסל מטעם זה ..... מה
דעת הירושלמי בזה ..... מה
אם הפסול מהתורה או מדרבנן ..... מה
מהיכן הדיוק ..... מו
דרשה נוספת בירושלמי ..... מו
קשה שלמסקנא הוא מיותר ..... מו
אם הכוונה ביאוש לבד ..... מו
הרי כבר למדו כן לימוד זה עדיף וקשה שהראשון מיותר ..... מו
מה קשה בפסוק ..... מו
ביאור המשל ..... מז
ביאור ׳מתוך׳ ..... מז
מדוע אינו פסול משום מצהב״ע ..... מז
מדוע אין אומרים כל תקון רבנן כעין דאורייתא ..... מז
הרי ניחא ליה בלקיחתו ..... מז
מדוע דווקא אסא ..... מז
אם החשש לקרקע גזולה של ישראל ..... מז
הרי אסור לקנות גזילה ..... מח
הטעם שלא הוזכר דין זה להלכה ..... מח

לי:

הטעם שאין יאוש מועיל בקרקע ..... מח
מחלוקת הראשונים אם יש יאוש בקרקע .... מח
אופן שיש יאוש בקרקע ..... מח
קשה דגם בלא״ה לא יקנה דצריך שינוי רשות ..... מח
הרי ניחא לבעלים שיצא בהם ..... מח
אם יאוש ושינוי רשות קונה לגמרי ..... מט
ראוי לעשות כן לכתחילה ..... מט
מוכח שגזל גוי מותר ..... מט
הרי היא מצוה הבאה בעבירה ..... מט
הרי לענין ברכה פסול ..... מט
הרי יש בזה משום גזל ..... מט
עצם הגזיזה אינה שינוי ..... נ
איך ס״ד שהגזיזה תחשב לשינוי ..... נ
מה יש להסתפק בזה ..... נ
הרי גם שינוי זה חוזר לברייתו ..... נ
מדוע לא הקשו כן על המשנה ..... נ

לא.

הטעם שאין בה תקנת השבים ..... נ
הרי מצינו שהיא כשירה ..... נ
הטעם שגזול פוסל אף בקרקע ..... נא
אם כשר לכתחילה ..... נא
מדוע לא נקטו גזל סוכה מחבירו ..... נא
הטעם שנפסלת הסוכה ..... נא
הרי שואל שלא מדעת גזלן ..... נא
הטעם שאינה מצוה הבאה בעבירה ..... נא
הרי לא שייך שאלה בקרקע ..... נא
הטעם שיוצא בה ..... נא
אופן שלרבנן סוכה גזולה פסולה ..... נב
אם יצא כשאינו רוצה לשלם דמים ..... נב
הרי אין הלכה כר״א ..... נב
ביאור מה שטענה ומה ענה לה ר״נ ..... נב
הטעם שאינה מצוה הבאה בעבירה ..... נב
קשה דאפשר שחידש תקנת מריש ..... נג
איך ס״ד כן ..... נג
האם מדובר כששילם כבר ..... נג
קשה על הסוברים שקנין לזמן אינו ׳לכם׳ .... נג
הרי אין הלכה כר״י ומה הנפק״מ ..... נג
מדוע לא הזכיר הדס וערבה ..... נג
איך דורש ר׳ יהודה תיבת ׳הדר׳ ..... נג
הטעם שאינו מקיש ..... נג
הרי גם בלא דברי רבא קשה ..... נד
הרי אפשר שהצריך רק לכתחילה ..... נד
הרי מגוף המשנה מוכח אחרת ..... נד
הרי בברייתא מוכח שלא בעי הדר ..... נד
סברת המקשן תמוהה ..... נד
אם גם מאותו המין אסור ..... נד
אם מוסיפים פסולים ..... נה
אם יביא פסול ויברך עליו ..... נה

לא:

אם יביא גם שאר מינים פסולים ..... נה
אם יש דין יבש בשאר ימים ..... נה
אם יהיה איסור בל תוסיף לשיטת רבנן ..... נו
גירסא אחרת בגמ׳ מהו דתימא ..... נו
הטעם שלא נאמר שלא תשכח תורת לולב ואתרוג ..... נו
האם עובר בבל תגרע ..... נו
הרי קשה על הברייתא מהמשנה ..... נו
כבר תירצו דלא גמר פירא ומה הקשו ..... נו
מדוע אין פסול מצוה הבאה בעבירה ..... נו
איך נעשה של ע״ז ..... נו
הרי ע״ז אסור בהנאה ..... נז
מדוע נקטו אשרה דמשה ..... נז
הדין באשירה של נכרי ..... נז
לולב של ע״ז פסול מדין לכם ..... נז
משום שעומדת לכילוי ..... נז
אם תלוי בדין דכל העומד ..... נז
גירסא אחרת בפסול אשרה ועיר הנדחת ..... נז
אפשר לתרץ שסדוק היינו בשדרה ..... נז
אם כפוף בראש העלה או בשדרה ..... נז

לב.

טעם הפסול שקווץ ..... נח
ביאור ׳הימנק׳ ..... נח
אם נסדקו העלים או השדרה ..... נח
בגירסת הגמרא ׳לפניו ולאחריו׳ ..... נח
ביאור המציאות ׳דסליק בחד הוצא׳ ..... נח
אם בעל מום פסול כל שבעה או רק ביום הראשון ..... נח
ביאור המציאות דנחלקה התיומת ..... נט
החילוק בין נסדק לנחלקה התיומת ..... נט
מה היה ההו״א ..... נט
אם הקושיא היא לר׳ יהודה ..... נט
מדוע לא נאמר תירוצו של רבא ..... נט
ביאור הגמרא ..... נט
הרי יש סוברים יש אם למקרא ..... נט
הנפק״מ בין הלשונות ..... נט
ראשו של זה בצד עקרו של זה האם פוסל גם במקצתו ..... ס

לב:

אם צריכים להיות שווים ..... ס
אם גם כשההדס גבוה יותר ..... ס
הטעם בזה ..... ס
הרי אפשר שדבריהם נאמרו לכתחילה ..... ס
אם הנענועים מן התורה ..... ס
הרי יכול לנענע כשאינו אגוד ..... ס
היכן הוא האגד ..... ס
פירוש אחר ביוצא טפח ..... סא
מה היה ההו״א ..... סא
גם בהדס וערבה כן ..... סא
אפשר שדברי ר׳ טרפון הם רק על לולב .... סא
ביאור אחר בדברי הגמרא ..... סא
במה משערים הטפח היותר של הלולב ..... סא
הרי יוצא מזה קולא ..... סא
הרי אין בגזל שוה פרוטה ..... סא
שיעור היבשות ..... סא
אם נקטם איירי בענף או בעלים ..... סא
אם הכוונה שנשרו או שנסדקו ..... סב
הדרך שמשערים דבר זה ..... סב
אם צריכים לכסות את כל העץ ..... סב
מה היה ההו״א ..... סב
גירסא אחרת בגמרא ..... סב
במה אינו אמת ושלום ..... סב
הטעם שרבא לא פירש כאביי ..... סב
ביאור המציאות ..... סב
ביאור המציאות ..... סג
הדין בתרי ותרי ..... סג
אופן נוסף של הדס שוטה ..... סג
הרי המשנה פסלה נפרצו ..... סג
דין נשרו בהדס רגיל ..... סג
קשה על המכשירים בעבות בראשו ..... סג

לג.

ביאור אסא מצראה ..... סד
מוכח שהדס שונה כשר ..... סד
נשרו חמישה עלים מצראה ..... סד
הרי מגוף הברייתא מוכח כן ..... סד
הפסול בהדס שיש לו שם לווי ..... סד
ביאור הגמרא דיבשו רוב עליו ונשארו שלשה ..... סד
הדין בכמושין ..... סד
אם נפשט האיבעיא דדיחוי במצות והראיה מכיסוי הדם ..... סד
דיחוי במצות מדאורייתא או מדרבנן ..... סה
הרי במילה אין דיחוי ..... סה
גירסא אחרת בגמ׳ דהואיל ואידחי אידחי .... סה
רב ירמיה הסתפק בדעת התנא או בדעת רב פפא ..... סה
הטעם שלא הביאו מהברייתא הקודמת ..... סה
האם האגד נחשב למתקן ביו״ט ..... סה
אם רבא אמר לרב חסדא איך נתחלפו דברי רב חסדא כל כך ..... סה
דעת הירושלמי בענבים שחורות וירוקות ..... סו
הרי פשוט שאדום הוי שינוי מראה ..... סו
מנין שאין הכוונה למחצה על מחצה ..... סו
דיחוי במצות כשבידו לתקן ..... סו
אם אתי כמ״ד צריך אגד ..... סו
דיחוי במצוות לענין אבילות ..... סו
כשעבר ולקטן אין בו משום מצוה הבאה בעבירה ..... סו
אין בו משום אי עביד לא מהני ..... סז
אם תיקון מנא אסור מן התורה או מדרבנן ... סז
מדוע לא מתירים ללקט ענבים משום ׳מתוך׳ ..... סז
הרי האיסור ללקט הוא מדרבנן ואפשר שהתירו ..... סז
הטעם שליקוט ענבים אינו פסיק רישיה ..... סז
הרי גם בלא זה האגודה היא תיקון ..... סז

אהח19/06/2018

ילקוט תוכן הביאורים לג: - לז: ביאורים

אם כאגודה של ירק הוא נוי מצוה ..... סח
הטעם שלא נשנו המינים יחד ..... סח
שיעור היבשות ..... סח
ביאור נפרצו ..... סח
הדין בשל בעל ושל הרים ..... סח
הנפק"מ בין הברייתות דערבי נחל ..... סח

לד.

מדוע מחלק בין מקדש לגבולין ..... סח
דעת אבא שאול בשל בעל ..... סח
מדוע ר' זירא לא הביא הפסוק 'ערבי נחל' .. סח
ביאור החתם סופר בדברי הגמרא 'אני אמרתי שיהו' וכו' ..... סט
האם בערבה צריך סימני כשרות או שלא יהיו סימני פסול ..... סט
מדוע נאמרו סימני צפצפה ..... סט
אם דווקא קנה אדום כשר ..... סט
מדוע פשוט שחילפא גילא כשר ..... סט
הביאור בחצוצרתא שיפורא ..... סט
האם יכול לומר שהוא לא שינה שמה ..... סט

לד:

הטעם שאמר לולב ואתרוג ..... ע
אם צריך שלשה הדסים ..... ע
הרי במשנה הקודמת פסלו נקטם ..... ע
הטעם שקטום כשר ..... אוצר החכמה
ביאור בדברי רבי עקיבא 'כשם שלולב אחד' וכו' ..... ע
איך לומדים שצריך שלשה הדסים ..... ע
אם מותר להוסיף על הדסים וערבות ..... ע
אם רבי אליעזר סובר שלולב צריך אגד ..... עא
האופנים שד' מינים מעכבים זה את זה ..... עא
מדוע לא הקשו דברי רבי ישמעאל במשנה .. עא
ממה חזר בו רבי ישמעאל ..... עא
הדין בערבה לאחר חזרה ..... עא
מדוע לא דרש להם שהלכה כרבי טרפון .... עא
הרי סובר כר' טרפון ..... עא
ביאור הגמרא דתלתא קטומי שכיחי ..... עב
שיעור היבשות דאתרוג ..... עב
אם יוצא בתרומה טמאה ששאל עליו ..... עב
הדין באתרוג ודאי טבל ..... עב
הדין במעשר שני חוץ לירושלים ..... עב
אם פסול בחזזית אחת ..... עג
מהו רובו ..... עג
אם חזזית עולה גם בתלוש ..... עג
בלעטלעך ..... עג
הטעם שלא נפסל נקלף משום חסר ..... עג
מהו נסדק ..... עג
אם ניקב וחסר הוא דבר אחד ..... עג
ניקב מחמת קוצים שבאילן ..... עג
לכאורה זה מיותר שמשמע כן מהרישא ..... עג
מהו צבע האתרוג לכתחילה ..... ער
הטעם שירוק פסול ..... ער
גירסא אחרת ..... ער

לה.

ממה דרשו ..... ער
אם יש שאר אילנות כן ..... עה
לא היה ספק בזה ..... עה
הרי אינם הדר ..... עה
מדוע שיפטרו ..... עה
מנין שצריך שתהיה ניכרת ..... עה
הרי אפשר שסבר גם כדרשה הראשונה ..... עה
אם יש שאר אילנות כן ..... עה
גירסא אחרת ..... עה
מנין שאתרוג צריך שיעור ..... עו
הרי כתותי מיכתת שיעוריה ..... עו
מדוע במתנה על מנת להחזיר כשר ..... עו
הטעם שלא הקשו מטבל ..... עו
אם יש פסול גזולה במצה ..... עז
מדוע לענין שותפות אין דינם שוה ..... עז

לה:

הרי מצה נלמדה בגז"ש מחלה ..... עז
ביאור החשש ..... עז
פירוש אחר ..... עז
מוכח שסומכים את הלולב להאתרוג ..... עז
הרי ודאי שאסור לטמא ובמה נחלק ..... עז
אם יטול לכתחילה כשאין לו אחר ..... עז
טעם האיסור ..... עז
אם גם כשר לישראל ..... עח
מדוע צריך לטעם שיכול להאכילה לנכדו כהן ..... עח
מ"ש ממע"ש חוץ לירושלים ..... עח
אם צריך לטעם זה ..... עח
האם מותר להפקיר ביו"ט ..... עח
למה לא אמרו שיכול להפקיר את הפירות ... עח
גירסא אחרת ..... עח
ביאור 'אכסניא' וטעם ההיתר ..... עח
הרי אין דעת בעלים בהכשר ..... עט
האם מותר לגרום טומאה למעשר שני ..... עט
מה בא רב הונא לחדש ..... עט
הרי הברייתא פסלה ..... עט
אם גם במיעוטו פסול ..... עט
אם שנים פסול שלשה מיבעיא ..... עט
אם יש פסול 'מנומר' ..... פ
מנומר מחמת משמוש הידים ..... פ
מהו חוטמו ..... פ
שיעור משהו ..... פ
הדין בשאר הפסולים ..... פ
ביאור 'פטמתו' ו'בוכנתו' ..... פ
בדין אתרוג אדום ..... פא

לו.

באיזה אופן כשר ובאיזה פסול ..... פא
מדוע המשנה לא חילקה ..... פב
אם מדובר כשחסר ..... פב
ביאור 'מפולש' ..... פב
כשהנקב מרובע ..... פב
הטעם לדמות לדיני טריפות ..... פב
הטעם שלא פירשו שהסתפק בלא נסדק כולו ..... פב
הטעם שאמרו בשני פנים ..... פב
גירסא אחרת ..... פב
הטעם שלא נפסל משום ניקב ..... פב
איירי ברובו ..... פב
השמטת הרמב"ם לדין זה ..... פג
אם מדובר כשהפרידם ..... פג
מה סוברים לענין אתרוג קטן ..... פג
מה הדין להלכה בדין דאתרוג שנשפך כקיתון ..... פג
ביאור 'כושי' ו'דומה לכושי' ..... פג
טעם החילוק 'הא לן והא להו' ..... פג
דעת הירושלמי בשיטת ר"ע ור"ש ..... פד

לו:

מדוע דפי דפי כשר ..... פד
מה קושיא מר' חנינא על רב ..... פד
רק בחותך לאכילה ..... פד
מדוע יצא בחסר ואין אכל קודם הנטילה .... פד
לדעות שחסר בלא נקב כשר מה הקשו ..... פד
אם צריך שישאר רוב האתרוג ..... פד
אי בעינן הדר בשאר ימים ..... פד
דעת הירושלמי בפסול הדר ..... פה
לדעות שלא בעינן הדר מה הקשו ..... פה
אם יכול לקלוף את מקומו ..... פה
מה הקשו על רב ..... פה
הרי ר' חנינא לא איירי בעכברים ..... פה
אם מותר להכניס מכרמלית לרשות היחיד ... פה
מדוע היה רבי יוסי צריך להביא ראיה מר' עקיבא ..... פה
אם יצא באתרוג על כתפו ..... פו
הטעם שנחלקו במין האגד ולא האם צריך אגד ..... פו
אם צריך לכוין באגד הגימוניות לשם נוי .... פו
אם 'סיב' הוא מין אילן או מין זרעים ..... פו
החידוש בדברי רבא אפילו סיב וכו' ..... פו
איזה אגד צריך לר' יהודה ..... פז
סיכוך בדבר המקבל טומאה לרבי יהודה ..... פז
סיכוך באתרוג ובעץ האתרוג ..... פז
ליפרוך את הק"ו מלולב השותפין והשאול שפסול ..... פז
החילוק בין ביעור חמץ לעשיית סוכה ..... פז
מדוע יש חסרון בק"ו אם יוצא ממנו קולא לבסוף ..... פח

לז.

היכן אמרה התורה סוכה של כל דבר ..... פח
כונת עזרא כשהזכיר עלי עץ עבות ..... פח
החידוש בדברי התוספות ..... פח
טעם הכשר הדס שוטה לסכך לרבי יהודה ... פח
ביאור הפסוק בעזרא לרבי יהודה ..... פח
הביאור לשיטה שד' מיני ארזים הם ואם נחלקו ..... פח
החידוש בברייתא יותר מהמשנה ..... פט
הטעם שהאגד נחשב לחציצה ..... פט
הטעם בזה ..... פט
אם חציצה בידו במקצת הוי חציצה ..... פט
טעם הפסול כשאוחז הלולב בסודר ..... פט
אם דין לקיחה על ידי דבר אחר נלמד מ'ולקחתם' ..... צ
הטעם שצריך לאחוז באזוב עצמו בשעת ההזאה ..... צ
אם נשאר למסקנא שכשחיברו הרי הוא כגופו ..... צ

לז:

מנין שלקיחת האפר על ידי דבר אחר שמה לקיחה ..... צ
הטעם שנחלקו גם בלדוך וגם בליגוז ..... צ
פסול חציצה אף שאין צריך אגד ..... צ
אם מועיל תנאי להריח בהדס ..... צא
ביאור הלימוד מסוכה שאסור בהנאה ..... צא
אם מותר להריח ההדס שבסכך ..... צא
הטעם שמותר להריח באתרוג ..... צא
דין הדס הנקטף ע"י נוכרי והרחת הדס מחובר ביו"ט ..... צא
נטל לולב בשמאל ואתרוג בימין ..... צא
טעם אחיזת הלולב בימין ..... צא
לברך על הלולב ששיעורו גבוה מכולן ..... צב
ביאור הכוונה 'הואיל וגבוה מכולן' ..... צב

פרק שני - הישן תחת המטה

כ:

מדוע נקט הישן

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. כתב התוספות יו"ט (פ"ב מ"ו) דהטעם שנקטה המשנה דין זה לגבי שינה ולא נקטה לגבי אכילה הוא משום דשינה אפילו עראי אסור, משא"כ לגבי אכילה שמותר בדרך עראי חוץ לסוכה, כמו ששנינו לקמן (כה.) אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה. ותני עלה בגמ' (כו.) דאין ישינים עראי חוץ לסוכה משום דאין קבע לשינה [היינו שפעמים אדם מנמנם ודיו בכך, ולכך בכל גווני חשוב קבע]א.

ישן תחת המיטה – טעם הפסול

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. רש"י (ד"ה ישן) פירש שטעם הפסול הוא כיון שאוהל מפסיק בינו לסוכה, וכן פירש הבעל המאור (י.) שאין זה עומד בצל סוכה אלא בצל אוהל המיטהב. אבל הרי"ף (י.) כתב שהמיטה נעשית כסוכה בתוך סוכה דפסלינן לעיל במתני' (ט:), וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות. וכתב הרמב"ן דסובר הרי"ף דאין שייך לפסול מדין אוהל מפסיק, כיון שהסכך מבטל כל מה שתחתיו, ולכך הוצרך לפרש שפסולו הוא משום סוכה שתחת הסוכה, והיינו דכמו שבסוכה שתחת הסוכה, הסכך העליון מבטל את הסכך התחתון אע"פ שאינו פסול אלא שאינו עשוי לצל, גם כאן המיטה מבטלת את הסכך שעליהג. ובהשמטות בסוף המסכת הוסיף הריטב"א שדברי הרי"ף נאמרו דווקא במיטה שהיא מתשמישי סוכה וכליה, והיה מן הדין שתהא טפילה לסוכה ולא תעשה אוהל, ולכן לומדים שכמו שבסוכה שתחת הסוכה החמירו כ"כ שסכך העליון שאינו עשוי לצל מבטל את הסכך התחתון, גם מטה שתחת הסוכה מבטלת את הסכךד.

אוצר החכמה

וברייתא" (ד"ה והא) הקשה לפירוש הרמב"ן, דהא בסוכה שתחת הסוכה נחלקו בגמ' לעיל (סה) אם הסוכה העליונה פוסלת רק כשהיא גבוהה ארבעה טפחים מן התחתונה או אפילו בטפח, ומדוע כאן אמרו שצריך שתהא המיטה גבוהה עשרה טפחים. ולכך פירש דאין דין ישן תחת המיטה קשור לסוכה שתחת הסוכה, דפסול סוכה שתחת הסוכה הוא מגזירת הכתוב שלא יהא מעל הסוכה אוהל המבטל את הסוכה, [ובשיעור אוהל זה נחלקו האמוראים שם אם הוא בטפח או בד' טפחים], ופסול ישן תחת המיטה הוא מדין ביטול שהמיטה מבטלת את הסכך ואינו נחשב שיושב תחת הסוכה, וכיון שמיטה היא מתשמישי סוכה ונחשבת ככלים ובגדים, לכך אמרו שאינה מבטלת את הסכך אלא אם היא גבוהה עשרה.

אכילה שתיה ושינה הם עיקר תשמיש הסוכה

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. כתב רש"י (ד"ה ישן) דעיקר ישיבת הסוכה הוא אכילה שתיה ושינה. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תפ) הוכיח מדברי רש"י אלו שצריך שתהא הסוכה ראויה לג' דברים אלו, ואם היא ראויה לדברים אלו אף שאינה ראויה לשאר תשמישים כשרה. עוד הביא להוכיח כן ממה שלמדנו שסוכה גבוהה עשרה טפחים כשרה, אע"פ שאינה ראויה אפילו לעמוד בה, וכן ממה שאמרו (נפ"ק) דשיעור סוכה הוא ז' טפחים על ז' טפחים, ובשיעור זה הרי אי אפשר לטייל בה שהרי אינו יכול לזוז אנה ואנה.

מ"ט נקט רש"י טעם זה

מעשה בטבי עבדו של ר"ג. כתב רש"י (ד"ה מעשה) דעבדים פטורים מן הסוכה, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, וכל שהאשה חייבת עבד נמי חייב. והקשה הרש"ש דהא לקמן בגמ' (כמ.) ממעטינן נשים מקרא דכתב 'האזרח' להוציא את הנשים, ומפרש בגמ' שם דצריך קרא משום דסלקא דעתך, כיון דאמר קרא תשבו כעין תדורו הוי אמינא מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, או דהו"א דילפינן בגזירה שוה 'ט"ו' 'ט"ו', מחג המצות דנשים חייבות, לפיכך קמ"ל קרא שנשים פטורות. ומדוע נקט רש"י טעם אחר שאינו למסקנת הסוגיא. ועיי"ש שכתב שיש ליישב עפ"י דברי המל"מ בהלכות מלכים.

הטעם שטבי ישן תחת המיטה

מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המיטה. בתוס' (ד"ה לימסט) הביאו בשם הירושלמי שטבי היה מניח תפילין ולא מיחו בידו חכמים. והקשו שם דא"כ מ"ט מיחו בידו מלישן בסוכה, [והבין הירושלמי שהטעם שישן מתחת המטה הוא כדי שלא ימחה בו ר"ג]. ותירצו שמה שישן תחת המיטה לא היה מפני שמיחו בו שלא יישן בסוכה, אלא הוא כדי שלא לדחוק את החכמים שישנו בסוכה, ומה שלא היה ישן חוץ לסוכה הוא משום שהיה רוצה לשמוע דברי חכמים. ובריטב"א (ד"ה ג"כ יהודה) הקשה דלס"ד דהירושלמי מה היה צריך להקשות ממה שהניח תפילין, הא אפילו אם היה ר"ג מוחה בו בהנחת תפילין לא היה לו למחות בו בסוכה, כי אפילו לפי המ"ד שמוחים באשה ובעבד שעושים מצות עשה שהזמן גרמא, היינו רק כשיש צד איסור בעשיית המצוה כגון סמיכה בקרבן שהוא סומך בכל כחו ומשתמש בקדשים, או תקיעת שופר שהוא שבות מדרבנן, או הנחת תפילין מפני קדושתן, אבל סוכה שאין צד איסור במה שהוא ישן בסוכה, אפשר לומר שלכו"ע אם רצו לעשות עושין. ותירץ דאין הכי נמי הוי מצי למיפרך מסוכה עצמה, אלא שהעדיפו להקשות קושיא יותר חזקה, דמה תפילין שיש צד איסור בהנחתן לא מיחה ר"ג בטבי עבדו, כל שכן שלא היה לו למחות בסוכה שאין צד איסור בשינה בה.

עוד כתב הריטב"א דהטעם שלא הקשו בבבלי קושיא זו משום שלא משמע להו מהמשנה שלטבי היה אסור לישן בסוכה, אלא שבא ר"ג לומר שכיון שידע טבי שעבדים פטורים מן הסוכה לכך ישן תחת המיטה.

חילוק הדינים בין מיטה לקינופות

תרגמא שמואל במטה עשרה. בתוס' (ד"ה תיקן) כתבו 'ושמא מטה שאני כדאמר בגמ' דהויא לה מטה אהל עראי, הלכך כולהו מודו דבפחות מעשרה לאו כלום היא'. והקשה הריטב"א (ד"ה תיקן) והר"ן (י.) דהרי המיטה היא קבועה וא"כ מאי שנא מקינופות [הם כיסוי שע"ג יתדות שעל המיטה ע"ג יתידות] דאמרינן בפ"ק (י:) שכיון דהם קבועים לפיכך פוסלים אפילו בפחות מעשרה. ותירץ דשאני קינופות דלתוכן עשויות [שעשויין להגין ולכסות את הישן תחתיהן], והלכך חשיב אוהל אפילו בפחות מעשרה, אבל מטה דלגבה עשויה [לישן על גבה] אינה נחשבת אוהל אלא בגבוהה עשרה טפחים1. וראה בתוספות יו"ט שהקשה לפי רבי יהודה שמתיר לישן תחת המיטה בסוכה, ומפרש בגמ' דטעמא דלא אתי אוהל עראי ומבטל דירת קבע אם כן מדוע אינו מתיר לישן נמי תחת הקינופות מהאי טעמא גופה. ובספר תוספת רעק"א תירץ עפ"י מש"כ הראשונים הנ"ל דשאני מיטה הואיל ולגבה עשויה לכך אמר בה רבי יהודה שאינה מבטלת דירת קבע דסוכה, אבל קינופות דלתוכן עשויות כיון דקביעי מבטלי דירת קבע.

ביאור דין מאהיל על הטומאה

תנן התם אחד חור שחררוהו מים וכו' מאהיל על הטומאה. במשנה באהלות (פ"ג מ"ז) לא הוזכרו ג' תיבות אלו מאהיל על הטומאה. וכתב בפני יהושע (ד"ה נגמרת) דכן דרך הש"ס לקצר המשניות של סדר טהרות, ומשנה זו קאי אדלעיל מינה, דטפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה וחוצץ בפני הטומאה, וקיצרה הגמ' הלשון, וכתבה מאהיל על הטומאה דהיינו מאהיל היינו מביא.

רש"י (ד"ה וכן קומקם) פירש שמאהיל על הטומאה מדובר באופן שהיה כזית מת בתוך האוהל בראשו האחד וכלים בראשו השני, שנטמאו הכלים באוהל המת. וכתב הפנ"י (ד"ה וכן קומקם) שמה שפירש רש"י כן ולא פירש שמעביר את הטומאה ממקום למקום, היינו משום דלשון מאהיל משמע לענין לטמא כלים. עוד כתב שכיון דשיטת רש"י (לעיל י.) היא שדין טומאת אוהל דאורייתא היא רק כשהטומאות והטהרות נמצאות בתוך האוהל, אבל כשאינם באוהל אחד אין הטומאה עוברת לטמא מאוהל לאוהל מדאורייתא אלא רק מדרבנן, ולכן בסוגיא שלנו שמדובר לענין חציצת אוהל מדאורייתא לדין מצות ישיבת סוכה, פירש רש"י את דין אוהל דאורייתאז.

כא.

האם המשכן הוקם בידי אדם

מה להלן בידי אדם. בעמק סוכות הקשה דבמדרש רבה (פרשת פקודי פרק נב) איתא דהמשכן עמד מעצמו ע"י נס ולא בידי משה רבינו, וא"כ מדוע הגמרא אומרת שנחשב 'בידי אדם'. ותירץ דאפשר שרק הקרשים והבריחים עמדו מעצמם, אבל היריעות שעל המשכן פרשם משה רבינו בעצמו, וצ"ע.

א. **וראה** בפירוש ר' יונתן מלוניל (הוצאת נגנזי לשכת כתבי יד קוקיס קוכה) שכתב דמתני' באה לאשמעינן דאף שינה היא מעיקר החיוב בסוכה. ב. **ועיין** ברבינו חננאל שכתב שנעשה אוהל והיושב בה אינו ישן בסוכה. ג. **במלחמות** שם ועפ"י פירוש הריטב"א. ד. **ובב"ח** (סי' תרכז) כתב דלטעמו של רש"י שהוא משום אוהל הפסול הוא רק מדרבנן, אבל לטעם של הרי"ף והרמב"ם שלא יצא ידי חובתו משום סוכה שתחת הסוכה, הוי פסול דאורייתא כי אוהל המיטה מבטל את סכך הסוכה, אבל בפני יהושע (ד"ה תיקן) כתב שאף לטעם הרי"ף ג"כ הוי רק פסול מדרבנן עיי"ש. ה. **בשפת** אמת (ד"ה תיקן) כתב טעם נוסף שיהיה פסול, כיון שהמיטה שהיא סכך פסול מצטרפת לסכך הכשר ופוסלתו [למ"ד אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע] עיי"ש. ו. **וראה** בט"ז (סי' תרכז סק"ג) שהקשה דבגמ' לעיל (י:) פריך לשמואל דאמר דמותר לישן תחת הכילה בסוכה מהא דאסור לישן תחת המטה, ומ"ט לא תירצה דמיטה הוי קביעא. ועיין בפמ"ג שם (מש"ז סק"ג). ז. **וראה** עוד בפנ"י

לענין מה נצרך הגזירה שוה

אף כאן בידי אדם. כתב הפני יהושע דרבי יהודה למד מהגזירה שוה רק לענין אוהל לטמא, אבל לענין חציצה בפני הטומאה לא למד ר"י מהגז"ש, אלא דהלכה למשה מסיני הוא שכל שחשיב אוהל לטמא חוצץ בפני הטומאה[א]. עוד כתב לפרש דר"י ס"ל מסברא דכל אוהל שאינו עשוי בידי אדם אינו חשוב אוהל לטמא ולחצוץ בפני הטומאה שלא תעבור, ומה שהוצרך לגז"ש לענין לטמא, הוא רק לאפוקי מהדרשא ד'אוהל אוהל ריבה' שדרשו רבנן, אבל לענין חציצה שאין את הריבוי הזה לא צריך את הגזירה שוה.

מ"ט דרשו רבנן גז"ש

ורבנן אוהל אוהל ריבה. בערוך לנר הקשה מ"ט דרשו רבנן גזירה שוה והוצרכו לריבוי, הרי אפשר לומר שלא ידרשו את הגזירה שוה, וממילא לא בעי ריבוי. ותירץ דגזירה שוה איצטריך להא דדרשינן בשבת (כח.) דיוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אוהלים אלא פשתן, והו"א שאין גזירה שוה לחצאין, ולכך הוצרך ריבוי. וכן כתבו בראי"ה ובריטב"א דרבנן ס"ל דגזירה שוה נאמרה רק לענין טומאת האוהל עצמו, אבל לענין טומאת הדברים שנמצאים תחת האוהל, בזה ילפינן אוהל אוהל ריבה, דאף באוהל שלא נעשה בידי אדם טמא.

ביאור הקושיא משוורים

וסבר רבי יהודה כל אוהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אוהל ורמינהו וכו'. בערוך לנר כתב שגם לרבי יהודה שסובר שאוהל שאינו עשוי בידי אדם אינו נחשב אוהל, מ"מ אוהל שנעשה בידי שמים חשוב אוהל, ומה שהקשו בגמ' משוורים הוא משום דהשוורים גם בידי שמים לא נעשו לשם אוהל. ובזה יישב דלמ"ד[ב] שמפרש קרא ד'כי בסוכות הושבתי' דקאי אעננ כבוד, הרי נמצא שאע"פ שנעשו העננים בידי שמים אעפ"כ קרויים סכך, אלא על כרחך דכיון שנעשו בידי שמים לסכך על בני ישראל חשובים סכך ואוהל.

עוד הקשה בערוך לנר שמדוע לא מקשה הגמרא ששתי המשניות סותרות זו לזו, שבמשנה באהלות מבואר דלר"י אוהל שאינו עשוי בידי אדם לא שמיה אוהל, ובמתני' בפרה מבואר דהוי אוהל, ומ"ט הקשתה הגמרא רק לאחר שמיישבת את דעת ר"י דיליף ממשכן. ותירץ דלולי הלימוד ממשכן היה אפשר לתרץ שאף דאוהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אוהל, מכל מקום אם חישב עליו לאוהל נעשה אוהל, ולכך בשוורים שחישב עליהם נעשו אוהל, משא"כ בחור שחררוהו המים וכו', אבל אחר דיליף ממשכן, א"כ בעינן שיעשה ע"י אדם כמו במשכן וגם שיחשוב לשם אוהל, ולפי זה מובן מה שמקשה הגמרא משוורים שלא נעשו בידי אדם.

הטעם שנתנו דלתות ע"ג השוורים

ומביאין שוורים ועל גביהן דלתות. הטעם שהוצרכו ליתן דלתות פירש רש"י (זבחים קיג. ד"ה ועל גביהן) שזה כדי להפסיק בין רגליהם של התינוקות לארץ, שלא יאהילו על הקרקע מפני קבר התהום [והיינו דר"י לא חייש כיון שכריסם רחבות ורבנן חששו]. אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות (פרה פ"ג מ"ג) ובהל' פרה אדומה (פ"ג ה"ז) פירש דאף על פי שהיו לוקחים שוורים שכריסם רחב ועי"ז לא יאהילו רגלי התינוק ע"ג קבר התהום, מ"מ הביאו דלתות ונתנו ע"ג השוורים כדי לעשות אוהל. והקשה השפ"א (ד"ה וסנכר) מדוע צריך דלתות ולא מספיק גופן של שוורים, ונשאר בצ"ע. וראה בחסדי דוד (על תוספתא פרה עמ' קיג) שכתב דלדעת הרמב"ם מה שהצריך התנא קמא דבר זה הוא משום מעלה יתירה ולא מדינא וכ"כ בערוך לנר כאן[ג].

מדוע נתנו דווקא דלתות

הריטב"א (ד"ה וסנכר) ביאר שהטעם שנתנו דווקא דלתות כיון שהם אינם מקבלים טומאה כלל, דאילו היו נותנים שם סתם נסרים היו מטמאים מדרס כיון שעשויים לישיבה, אבל דלתות שאינם עשויים לזה אינם מקבלים טומאה כלל, וכ"כ הרא"ה (ד"ה וסנכר)[ד].

מתי נהגו דבר זה

ומביאים נשים עוברות ויולדות שם וכו'. בערוך לנר הוכיח דדבר זה שמגדלים תינוקות ע"ג סלעים, היה נהוג בכל עת ולא רק בשעה שהוצרכו לאפר פרה. מהמבואר במסכת פרה (פ"ג מ"ה) דבזמן בית שני נעשו שבע פרות, וכפי המבואר שם שבכל זמן שמצאו פרה כשירה היו עושין אותה כיון שדבר שאינו מצוי היה למצוא פרה אדומה, ולא היו רוצים להחמיץ השעה, וכמו שמצינו בקידושין בדמה בן נתינה שנהג כיבוד אב באביו ושילמו לו בדמים יקרים, וא"כ כיון שהפרה נעשית בת ג' או ד' שנים (כמבואר בריש פרה), כיצד היה להם תינוקות בני ז' וח', אלא על כרחך שבכל עת היו גדלים שם תינוקות שיהיו מזומנים לכשימצאו פרה אדומה.

באיזה גיל היו ממלאים

ומגדלות בנידם שם לפרה. רש"י (ד"ה ומגדלות) הביא בשם התוספתא שגידלום עד שבע ושמונה שנים שלא ראו קרי, וכפירוש התוס' (ד"ה ומגדלות), ואעפ"י שנטמאו בנידה בלידתם וא"כ בין כך צריכים ליטהר ולטבול, מ"מ החמירו טפי בטומאה היוצאה מגופם (תוס' הנ"ל). אמנם ברמב"ם (פרה פ"ג מ"כ) לא הביא עד איזה גיל מגדלים אותם והשמיט התוספתא, ובבית מאיר (או"ח סי' תמז ד"ה הג"ה) תמה בזה, ועיי"ש מה שתירץ. ובחזו"א (פרה סי' ו סק"ט) כתב דאפשר דלדעת הרמב"ם גידלום עד גיל י"ג וביאר הדברים, דהנה הקשו התוס' (הנ"ל) דהא בעינן איש בשעת קידוש וכיצד היו ממלאין בקטן, ותירצו דמ"מ כל מה שהיו יכולים לתקן היו מתקנין, וביאר החזו"א (שם), דלדעת התוס' היו מגדלים אותם עד גיל י"ג לקידוש והזאה, והיו ממלאים כבר כשהיו בני ח' שעדיין לא ראו קרי. אמנם הרמב"ם (פ"ו ה"כ) פסק דקטן פסול למילוי ולהזאה, ולמד החזו"א דלדעת הרמב"ם גם בהזאה זו שהיו מזים על הכהן השורף את הפרה, אף שהוא הזאה רק למעלה בעלמא, ג"כ צריך דווקא גדול, ופירש שלכך השמיט הרמב"ם דברי התוספתא כיון שצריך דוקא גדול. אמנם בערוך לנר (נזהמ"ס ד"ה והניחו) כתב דלדעת הרמב"ם בכהן השורף את הפרה גם ההזאה היתה בקטן, ומשום שהזאה זו היא מעלה בעלמא לא החמירו דווקא בגדול עיי"ש. ובחסדי דוד (פרה עמ' קיב) יישב דלדעת הרמב"ם צריך תינוק שיש בו דעת, וזה הוי מגיל עונת הפעוטות שהוא כבן שש או שבע עיי"ש.

במה פליגי ת"ק ורבי יוסי

ירדו לתוך המים ומילאום ועלו וישבו להם. רבי יוסי אומר ממקומו היה משלשל וממלא מפני קבר התהום. רש"י (ד"ה ירדו) פירש שחולקים אם צריך מילוי בידים, שת"ק סובר דבעינן מילוי בידים וא"א ע"י שלשול חבל, ולרבי יוסי מספיק בשלשול חבל. והתוס' פירשו שחולקים אם גם במעט זה של ירידה לצורך מילוי חיישינן לקבר התהום. והקשו על פירוש רש"י מכמה משניות דמשמע דמועיל מילוי ע"י חבל ואפילו נתמלא מאליו כשרה. ובערוך לנר יישב דכיון שהיו ממלאים בכלי גללים וכלי אבנים, ודרך כלים אלו להיות צפים ע"פ המים, וא"כ כשמשלשל כלים אלו אינם מתמלאים מיד אלא קודם צפים ואח"כ מתמלאים מעצמם ולא חשיב מילוי, משא"כ בדלי שכשמשלשלו בחבל מתמלא מיד מכוחו. ומה שהוכיחו התוס' שמועיל מאליו, אפשר לומר ששם מדובר שחקק בשוקת ועל ידי זה היא נתמלאה, שבאופן כזה החקיקה חשיבה מילוי בידים, או דמיירי שהוא מילא לשוקת.

המשכן היה יותר ממלא אגרוף

מודה רבי יהודה כמלא אגרוף. הקשו הראשונים דכיון דטעמא דרבי יהודה דיליף אוהל אוהל ממשכן, א"כ אפילו יש באוהל שיעור של כמה אגרופין גם כן צריך שיעשה בידי אדם, דהא במשכן היה שיעור של כמה אגרופין. ותירץ הריטב"א (ד"ה ופריך) שרבי יהודה סובר שעיקר דין טומאת אוהל ילפינן ממצורע, אלא שבאה הגזירה שוה ד'אהל אהל' למעט במקצת, ולכך דוקא באוהל שאין בו כמלא אגרוף ואינו נקרא אוהל חשוב, ילפינן ממשכן שצריך שיהיה עשוי בידי אדם, אבל אוהל חשוב לא גמרינן ממשכן אלא ממצורע ולכן אין צריך שיעשה בידי אדם. אמנם הר"ש (אהלות פ"ח מ"ג) כתב שמה שהגמרא אומרת דמודה רבי יהודה דכמלא אגרוף נחשב לאהל, זה רק מדרבנן. והקשו האחרונים[ו] דא"כ היאך חוצץ כאן לתינוקות הא מן התורה לא הוי אוהל. ותירצו דכיון שכל מה שצריך חציצה לתינוקות הוי רק מעלה מדרבנן, לכך סגי באוהל דרבנן. ובשפת אמת (ד"ה מודה) כתב דאפשר דרב דימי חולק וס"ל דרבי יהודה לא יליף ממשכן אלא רק מסברא, דפחות ממלא אגרוף אינו אוהל חשוב ולכך צריך שיעשה לשם אוהל, אבל יותר מזה הוי אוהל חשוב ואפילו נעשה מעצמו חשוב אוהל[ז].

מ"ט לא חיישינן שנטמאו התינוקות במת קודם שנולדו

הרוקח (סי' שטו) כתב דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס לאוהל המת משום ספק ספיקא, דשמא העובר נקיבה ושמא נפל הוא. והאחרונים הוכיחו מדבריו דאם הוא זכר אסורה ליכנס כיון שיכול ליטמא אעפ"י שהוא עובר. והקשו דא"כ

מה שביאר בדברי התוס' (ד"ה מקן המס). **א. ועיי"ש** שכתב שפירוש זה הוא דוחק. **ב. לעיל** (יג:).
ג. עיי"ש שכתב שהטעם דפליג רבי יהודה על זה, הוא משום דס"ל דחומרא דאתי לידי סירכא הוא, אם התינוק יוציא ראשו מחוץ לדלת וכמו שמבואר בגמ' להלן, ולכך לא עשו חומרא זו. **ד. וראה** עוד במשנה אחרונה (פרה פ"ג ע"כ) דפירש שלקחו דלתות שהם מיוחדים לתשמיש קרקע ולהיות מחוברים בבנין, וכל העשוי לקרקע אינו מקבל טומאה אפילו כשאינו מחובר, עיי"ש. **ה. והוכיחו** כן מדתניא בתוספתא דפרה אמר לפני רבי עקיבא משום רבי ישמעאל כוסות של אבן היו תלויין בקרני שוורים כיון ששחו שוורים לשתות נתמלאו הכוסות. ובחזו"א (פרה סי' ו סק"ט) הקשה על דברי התוס', דביומא שנינו שמילוי המים כשר באשה כבאיש, ומשמע דצריך דוקא איש וע"י שור לא. ותירץ דס"ל לתוס' דצריך שיתמלאו לדעת אדם ובזה מרבינן דעת אשה, אבל אין צריך שיתמלאו על ידי אדם וכשר בשור. וראה עוד במקדש דוד (פרה סי' נ אות ג) מש"כ בזה בדעת הרמב"ם. **ו. מראה** כהן (כאן) סדרי טהרות (אהלות שם). **ז. ועיין** שם שהוכיח ליישב באופן אחר דריבוי דאוהל אוהל מני אף לרבי

הכא נמי יש לחוש שמא נטמאו התינוקות ע"י אמותיהם כשהיו מעוברות, ומה מועיל שילדו אח"כ בסלעים. ותירץ במשמרות כהונה עפ"י דברי התוס' (ד"ה ומניחין) דאין הכי נמי דחיישינן, ומ"מ מה שהיו יכולים לתקן היו מתקנים. עוד תירץ שהיו מביאין המעוברות תוך מ' יום ליצירת העובר, שאז אינו מקבל טומאה. ובחדרי דעה (סי' שע"ח) חידש חידוש גדול עפ"י מש"כ התוס' בנדה (ע. ד"ה מחיב) דבן השונמית שהחיה אלישע אינו מטמא דבריה חדשה הוא, ולפי"ז כתב דהכי נמי העובר כשנולד הוי בריה חדשה ואינו טמא אע"פ שנטמא במעי אמו [ומה שהמעוברות אסורות ליכנס הוא איסור בעלמא לטמאות העובר]. אמנם באחיעזר (מ"ג סי' סה אות ו) כתב דאף להרוקח אין העובר נטמא כיון דטהרה בלועה לא מיטמאה[ח], אלא דמ"מ איכא איסור לטמאות למת גם באופן שאינו נטמא עי"ז, וכמו בכהן שהוא כבר טמא איכא איסור ליכנס שוב באוהל המת אף על פי שהוא כבר טמא, דיש איסור לחלל כהונתו, ולכך גם בעובר אף שאין נטמא אסור לטמאותו.

האם התינוקות נטמאו בטומאת לידה

כתבו הרא"ה (ד"ה ומניחין) והריטב"א (ד"ה וסנכ) שהיו מטבילין את התינוקות ואמותיהן מפני טומאת לידה. אמנם במאירי (ד"ה מניחין) הביא בשם יש מפרשים שרק את האמהות היו מטבילין מיד לאחר שנטהרו מלידתם, ואח"כ היו התינוקות יונקים מהם ולא הוצרכו להטביל התינוקות, ומה שנגעו התינוקות באמותיהם בשעת לידה אינו מטמא[ט] דטומאת בית הסתרים הוא'. ויש להקשות לפירוש זה דבתוספתא איתא בהדיא (פרה פ"ג ה"ג) דהתינוקות צריכים טבילה. ויש לומר דחששו שמא נגעו בשרץ וכן פירשו הר"ש והרב ברטנורא שם. ובתוס' יו"ט (שם) כתב דטבילת האימהות והתינוקות כשנולדו ודאי פשיטא הוא, וקמ"ל בתוספתא דקודם המילוי הטבילו התינוקות שוב מחשש שרץ.

האם הדלתות הוו אוהל זרוק

ועל גביהן דלתות. הקשו בתוס' (ד"ה ועל גביהן) דהא איכא למ"ד אוהל זרוק [היינו אוהל שאינו קבוע בארץ אלא מיטלטל] אינו אוהל, וא"כ כיצד היו הדלתות מועילות לאוהל. ותירצו דמ"ד זה יכול לסבור כר"י שאמר לא היו מביאין דלתות אלא שורים שכריסותיהן רחבות, ואף שגם השורים הם אוהל זרוק, מ"מ בדידהו גלי רחמנא דחשיבי אוהל. ובתוס' בעירובין (ל: ד"ה ומר) תירצו בשם הרשב"א דשאני דלתות דמכיון שהם ע"ג השורים חשיבי אוהל. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' ל) פירשו דברי התוס' דכשם שהבהמה חשובה אוהל כך הדלתות שעליה חשובים אוהל. ובמאירי (בעירובין שם) תירץ דכאן בדלתות כיון שאין קבר ידוע הקילו להחשיב אף אוהל זרוק כאוהל. עוד תירץ הריטב"א (שם) דדין אוהל זרוק דלא חשיב אוהל הוא רק בכלי, שכשהוא מיטלטל ואינו עשוי לנחת הרי הוא מקבל טומאה ולכך לא חשיב אוהל לחצוץ בפני הטומאה, אבל דלתות שהם פשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה, אף כשהן זרוקין אינם מקבלים טומאה וחוצצין.

הרמב"ם בהלכות טומאת מת (פי"ח ה"ה) פסק דאוהל זרוק לא שמיה אוהל, ובהלכות פרה (פ"ג ה"ז) כתב שהיו מביאין דלתות ע"ג שורים. והקשה במשנה למלך (טומאת מת פי"ח ה"ח) הא הדלתות הם אוהל זרוק שאינו חשוב אוהל. ותירץ בשו"ת נוב"י (הנ"ל) דהרמב"ם ס"ל כדעת הרשב"א דשאני דלתות שמכיון דהם ע"ג שורים חשיבי אוהל כמו השורים. וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' כח). אמנם במל"מ (שם) והתוי"ט (פרה פ"ג ע"ב) כתבו דאין לפרש דעת הרמב"ם כהרשב"א [דמקור דברי הרשב"א הם מהמשנה באהלות, והרמב"ם מפרש המשנה באופן אחר]. והמל"מ תירץ דשאני פרה דהוא רק מעלה דרבנן בעלמא, ולפיכך בהיכר כל דהו דאוהל זרוק סגי[י]. עוד תירץ בערוך לנר (ד"ה דאהל זרוק) דלדעת הרמב"ם עיקר האוהל היה כריסם של שורים והדלתות לא היו אלא אוהל ע"ג אוהל, ולזה מהני ג"כ אוהל זרוק. ובשפת אמת (ד"ה דאהל זרוק) כתב שדין זה שאוהל זרוק לא הוי אוהל הוא רק לענין להציל את היושב בתוכו מטומאה, אבל לענין לחצוץ בפני הטומאה שלא תהא בוקעת ועולה מהני גם אוהל זרוק. ובפני יהושע (ד"ה במוספתא) תירץ דלדעת הרמב"ם אוהל זרוק הוי אוהל מדאורייתא ורק מדרבנן פסלוהו לחומרא, ולענין התינוקות דהכא כיון שהוא רק משום מעלה דפרה לא החמירו לפסול אוהל זרוק. ובמרכבת המשנה (טומאת מת שם) תירץ דדין אוהל זרוק דלא הוי אוהל נאמר רק בכלים, אבל הכא בדלתות שהם פשוטי כלי עץ ולא כלים, ולפיכך אף שהם אוהל זרוק הם חוצצין[יב]. ובחידושי ר"ח הלוי (טומאת מת פי"ח ה"ה) כתב דדין אוהל זרוק נאמר רק כשהאוהל פורח באויר, אבל כשהוא מונח ולא פורח אף אם הוא מונח ע"ג דבר המיטלטל ג"כ חשוב אוהל.

כא:

האם מטה חשובה אוהל העשוי בידי אדם

והרי מטה דיש בה כמה אגרופים ותנן רבי יהודה אומר נוהגים היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים. הקשה הריטב"א (ע"ח ד"ה ומקשינן) דהא מטה הוי אוהל הנעשה בידי אדם וא"כ מה הוצרכה הגמ' לומר שיש בה כמה אגרופים, הא בדבר הנעשה בידי אדם אין צריך שיהא בו שיעור אגרוף. ומכאן הוכיח הריטב"א דמטה לא חשוב אוהל הנעשה בידי אדם כיון שלא נעשה בידי אדם לשם אוהל, ולכך מקשה הגמרא רק משום שיש בה כמה אגרופים. ומיושב בזה ג"כ קושיית התוס' לעיל (ע"ח ד"ה והרי דלמ)[א].

איך דימתה הגמרא סוכה לטומאה

והרי מטה וכו'. הקשו האחרונים מאי מקשה מסוכה לטומאה, דאף אם נימא דר' יהודה ס"ל דלענין טומאה בעינן דווקא אוהל העשוי בידי אדם ואפילו הוא גדול הרבה, היינו משום דילפינן לגבי טומאה גז"ש ממשכן, אבל לענין סוכה דליכא לגז"ש ודאי היה צריך ליחשב אוהל.

ותירץ הפני יהושע[ב] על פי מה שפירש לעיל דעיקר הסוגיא בעיא למימר דטעמא דרבי יהודה לאו מגז"ש הוא, אלא מסברא דבעינן אוהל חשוב וקבוע [ומאי דיליף מגז"ש הוא לאפוקי ממאי דדרשי רבנן אוהל אוהל ריבה], וא"כ שפיר מקשה דמצינו במיטה דאף דיש בה כמה אגרופין לא חשיב אוהל. **ובערוך** לנר תירץ דקושיית הגמ' היא בדרך כל שכן, דאפילו נאמר דילפינן סוכה מאוהל תיקשי, כל שכן דאם נאמר דלא ילפינן סוכה מאוהל יקשה טפי מאי טעמא לא חשובה המיטה אוהל, אלא על כרחך דכל שאינו עשוי בידי אדם לא חשוב אוהל אפילו יש בו כמה אגרופים, וא"כ גם בדלתות לא היה צריך להיות נחשב אוהל.

מה נחשב אוהל כשמסוכך על בני מעיין

אלא אמר רבא שאני שורים הואיל ועשוים להגין על בני מעים שלהן וכו'. פירש רש"י (ד"ה עג) גג ששדרה שלהן מגין עליהן. והקשה בערוך לנר דמדברי רש"י משמע דרק גג השדרה הוי אוהל, וא"כ כיצד אמרו לעיל שלקחו שורים שכריסותיהן רחבות והתינוקות ישבו על גביה דהוי אוהל, הא כל הכרס לא הוי אוהל אלא רק גג השדרה. ועוד הקשה דעיקר קרא ד'עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני' באדם כתיב, ואדם אין שדרתו אלא בצד ואינה מסוככת על גופו, וכתב שעל כרחך דאין כוונת רש"י שדווקא השדרה הוי אוהל, אלא כל עצמות וגידין שמסוככים הוו אוהל, וצ"ל דה"ה ג"כ כריסם של השורים ג"כ הוי אוהל[ג].

איך סובר רבי יהודה

רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן. בתוס' הרא"ש (ו: ד"ה כולהו) כתב דרבי יהודה אינו מצריך שיעשו דוקא סוכת קבע והוא הדין שאם עשאה עראי כשרה, אלא ביאור דברי רבי יהודה הוא דכיון דמכשיר סוכה בדירת קבע, א"כ כל דירת סוכה נחשבת קבע [לגבי מטה שיש לסוכה שם דירה קבועה], והלכך לא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע. אמנם ברא"ה (לעיל יח. ד"ה דהא ונה) כתב לענין כילה דאינה נחשבת אוהל לחצוץ בסוכה אפילו למ"ד סוכה דירת עראי בעינן, דמ"מ הסוכה הוי קבע לגבי הכילה. והקשה דהכא בסוגיין אמרי' דר"י לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן, ומשמע דאי דירת עראי בעינן הוי המטה אוהל לחצוץ. ותירץ דכיון דשמעינן לרבי יהודה דאמר

יהודה לגבי יותר מאגרוף. ח. **היינו** שהעובר שהוא בלוע במעי אמו אינו נטמא כשנכנסה אמו באוהל המת, וככל דבר בלוע שנכנס לאוהל המת שאינו נטמא. ט. **וראה** שם שכתב דפירוש ראשון עיקר. י. **וצ"ע** מ"ט לא מטמא משום נגיעה שנגע אחר שכבר נולד דלא הוי טומאת בית הסתרים. ובתוס' כאן (ד"ה ומניחין) משמע להדיא דלא כתירוץ זה שכתב שנטמאו בנדה עיי"ש. יא. **וכ"כ** בחסדי דוד נגעים פ"ז. וראה בפנ"י מה שכתב על תירוץ זה. יב. **והוא** כדברי הריטב"א הנ"ל. יג. **וכן** הקשה ביד דוד. א. **וראה** לעיל בעמוד א' שהבאנו תירוץ הריטב"א על קושיית התוס'. ב. **ד"ה** והרי מטה. ג. **ועיין** שם שמקשה דאפשר שרק עצמות וגידין הוו אוהל, ומנ"ל שגם בשר כריסם של השורים שרחב יותר מן העצמות

דירת קבע בעינן מוקמינן הא נמי לטעמיה, שלשיטתו ודאי נחשבת המטה אוהל עראי כלפי הסוכה, אבל אין הכי נמי ודאי אפילו אי דירת עראי בעינן נחשבת כילה [וה"ה מטה] אוהל עראי לגבי סוכה.

מדוע מטה חשובה אוהל עראי

והוה ליה מטה דירת עראי. בטעם הדבר שהמטה נחשבת אוהל עראי מצאנו כמה שיטות בראשונים: רש"י (לעיל יח. ד"ה נוהגים היינו) פירש דמטה לגבי סוכה אוהל עראי הוא שמסלקים אותה ממקום למקום. ברי"ץ גאות[ד] פירש שסוכה נחשבת יותר קבועה ממטה, ולכך חשובה קבע. ובראי"ה (לעיל כ: ד"ה היכן) ומאירי פירשו דמטה הואיל ולגבה עשויה לא חשיבה אוהל קבע[ה].

יבואר אם לת"ק יש חילוק בין סוכת עראי לסוכת קבע

ולא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע. כתב השפת אמת דמדברי הגמ' משמע דגם לת"ק הפסול הוא רק כשהסוכה היא דירת עראי, אבל אם הסוכה היא דירת קבע, אין המטה נחשבת אוהל, ובכהאי גוונא הישן תחתיה יצא ידי חובתו. אמנם כתב דמדברי הפוסקים שלא חילקו בזה נראה דלת"ק אפילו עשה הסוכה קבע ג"כ נחשבת המטה לאוהל, וביאר דכיון שאמרה תורה לעשות דירת עראי לכן אפילו עשה קבע אינו חשוב אלא כעראי, ואתי אוהל עראי דמטה ומבטל להו[ו]. ועוד פירש דהטעם דלת"ק אם עשה הסוכה קבע הדין הוא שהסוכה כשירה, מבואר בגמ' לעיל (כ.) דהוא כיון דראוי להיות עראי ובכלל קבע עראי [שסוכה העשויה קבע ודאי לא גרעה מאם נעשתה הסוכה עראי], וא"כ באופן שהניח מטה בסוכה וישן תחתיה, כיון דאם היתה הסוכה עשויה עראי היתה המטה חשובה אוהל ומפסקת, אי אפשר להכשיר יותר ע"י שהסוכה קבועה ואין המטה נחשבת אוהל כלפיה, כיון שבאופן זה נחשבת הסוכה הקבועה שאינה ראויה להיות עראי[ז].

הנפקא מינה בין שני תירוצי הגמרא

ואי בעית אימא וכו'. בריטב"א (כא. ד"ה ומקשינן) כתב דיש נ"מ בין ב' תירוצי הגמרא, דלתירוץ ראשון מטה אינה נחשבת אוהל בכל מקרה אפילו אם היא רחבה כמלא אגרוף כיון שאינה נחשבת אוהל, ולתירוץ שני נחשבת אוהל בכזה אופן, אלא שביחס לאוהל אומרים שהסוכה אינה חשובה לחצוץ, וא"כ לענין טומאה אם יש בה כמלא אגרוף הוי אוהל לטומאה. אמנם באופן שהמטה עומדת בסוכה כתב בחידושי הגר"ח הלוי[ח] דבכה"ג אין המטה נחשבת אוהל לחצוץ בפני הטומאה, דאוהל הקבע שעליה מבטל לה לגמרי מתורת אוהל, וא"כ אם יניח טומאה תחת המטה בסוכה ודבר טהור בסוכה, יטמא הדבר הטהור מדין אוהל ואין המטה חוצצת, דאוהל קבע דסוכה מבטל אוהל עראי דמטה.

מדוע מקשה הגמרא מרבי שמעון ולא מרבן גמליאל

והא רבי שמעון דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן וכו'. הקשה בערוך לנר מ"ט מקשה הגמ' מרבי שמעון, הא הוי טפי קושיא מרבן גמליאל שגם הוא ס"ל[ט] דסוכה דירת קבע בעינן, ואפילו הכי אמר שטבי ישן תחת המטה בסוכה משום שהוא יודע שעבדים פטורים, הא לאו הכי לא היה ישן שם כיון דאוהל המטה הוי אוהל, ולרבי שמעון אפשר לדחות שאמר כן רק לדעת ר"ג ואיהו גופיה לא ס"ל כן. ותירץ דמדברי ר"ג אין כ"כ ראיה, דאפשר שאמר רק שטבי יודע שעבדים פטורים ולכך לא חשש לשיטות האומרות סוכה דירת עראי בעינן, ואין הכי נמי לר"ג דס"ל דירת קבע בעינן מותר לישן תחת המטה בסוכה, אבל לרבי שמעון פריך שפיר דאמר 'ולפי דרכינו למדנו' ומשמע דסובר כן להלכה'.

מדוע צריך לימוד שעבדים פטורים מן הסוכה

למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה. הקשו התוס' (ד"ה למדנו) מה צריך לימוד לזה, הא פשיטא דפטור דמצות עשה שהזמן גרמא הוא. ותירצו דהוי"א דחייבים דתשבו כעין תדורו כתיב. ובריטב"א הוסיף ביאור שהיינו חושבים דתשבו כעין תדורו היינו איש ואשתו. עוד תירץ בריטב"א דכיון דילפינן 'ט"ו' 'ט"ו' מחג המצות הוי"א דנילף משם דחייבין, ולכך צריך למילף מן הכתוב או מהלכה למשה מסיני[יא] שהם פטורין.

כיצד ילפינן מן הפסוק

מנין שאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול. בביאור הראיה מן הפסוק כתב רבינו חננאל 'מצאנו כי עלי האילן נקראו שיחים דכתיב 'תחת אחד השיחים', וכתיב 'וכל שיח השדה' וכתיב 'בין שיחים ינהקו' כמו שנקראו דברי תורה שיחה שנאמר 'והקיצות היא שיחתך'. ובספר מעלות התורה כתב שהאדם נמשל לעץ, ודברי התורה שהאדם מדבר הם הפרי, ושיחת חולין הוא העלהי[יב]. [אמנם רש"י כאן פירש ועלהו - דבר קל שבו].

ביאור הא דצריכא לימוד

צריכה לימוד. רש"י כאן (ד"ה מלמד) פירש שצריך להטות אוזן אף לשיחתן, שאף היא סופה להבין בה דבר תורה. אמנם במסכת עבודה זרה (יט: ד"ה שיחת חולין) פירש שצריכה תלמוד לדבר בלשונם שהיא בלשון נקיה ועושר ומרפא[יג].

ביאור דברי רש"י שפירש 'מטה שלמה'

הסומך סוכתו בכרעי המטה. פירש"י (ד"ה בכרעי) מטה שלמה, וביאר בשפת אמת שלכאורה כוונת רש"י למ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה והיינו דווקא במטה שלמה, אבל שבר כלי אינו מקבל טומאה, ואע"ג שקיי"ל (לעיל טו:) כר"א בר טביומי שבלאי כלים פסולים לסכך בהם, מ"מ כיון שאינם פסולים אלא מדרבנן לא אסרו להעמיד בהם הסכך דהוי גזירה לגזירה[יד]. אך מקשה שהרי לשיטת רש"י אסור מדאורייתא להעמיד הסכך בפסולים דהוי כמי שמסכך בפסול כיון שזה עיקר הסכך, וא"כ אסור להעמיד אף בפסול דרבנן. וצ"ל שכוונת רש"י לפרש למ"ד שר' יהודה פוסל לפי שאין לה קבע, וטעם זה שייך יותר במטה שלמה[טו].

ביאור מהלך הגמרא לפי הפירושים השונים במשנה

הסומך סוכתו בכרעי המטה וכו' מ"ט דר' יהודה פליגי בה וכו' חד אמר מפני שאין לה קבע. הראשונים פירשו בכמה דרכים דברי המשנה והגמרא. מפירש"י (ד"ה בכרעי וד"ה שמין) משמע שפירש שכרעי המטה גבוהים ונחשבים כדפנות וסיכך עליהם, ומ"ד שר' יהודה פוסל מפני שאין לה קבע, היינו כיון שמיטלטלת על ידי המטה והוי דירת עראי ור' יהודה לטעמיה שסוכה דירת קבע בעינן. ואביי מחלק שאם סמך את הסכך על גבי יתדות, וכרעי המטה משמשים רק כדופני הסוכה כשירה, משום שאינה מיטלטלת עם המטה.

ובתום' (ד"ה שמין) הביאו פירוש הירושלמי[טז] שאין לה קבע דהיינו שאין המכך גבוה משפת המטה עשרה טפחים והוי דירה סרוחה[יז]. ואביי אמר שאם קבע הסוכה על יתדות ויש משפת הארץ לסוכה עשרה כשירה, ואין המטה ממעטת מאויר הסוכה[יח].

והראב"ד[יט] פירש[כ] שלא קבע את הסכך על כרעי המיטה, אלא שהניחו על יתידות שמונחים על המטה, ומשו"ה הוי אין לה קבע כיון שאם תינטל המטה יפול הסכך[כא], וממילא אפילו דירת עראי לא הוי[כב]. ואביי אמר כדכתבו התוס' לעיל (ז: ד"ה שמריס), א"כ היאך מכשיר ר"מ לקמן סוכה ע"ג בהמה. אלא אפשר לתרץ ע"פ סברת התוס' (בתמילת הדיבור) שסוכה ע"ג ספינה אינה נחשבת עראי כיון שדרכה כן, וכמו"כ אפשר לומר שסוכה שע"ג בהמה הוי דרכה כן יותר מסוכה שע"ג מטה, ולכן מכשיר ר"מ דאינה נחשבת עראי, אך ר' יהודה פוסל מטעם שאינה ראויה לשבעה. וא"כ מתורצת קושיית התוס', שאין לפרש דהטעם שפוסל ר"י הוא משום שאין לה קבע, דא"כ מה טעם ר"מ שמכשיר, אלא ודאי שע"ג בהמה אינה חשובה עראי כדפירשנו, ולכן הוצרך לומר הטעם משום שאינה ראויה לשבעה.

יז. והוסיף בחידושי הרא"ה שאפילו שמטה אינה ממעטת בסוכה, מ"מ כיון שסיכך על גבי הסוכה הוי גב המיטה כקרקע לסוכה ואין לה חלל ראוי. **יח. כמו** שאין ממעט מאוירה בהכניס לתוכה כרים וכסתות. ובחידושי הרא"ה פירש שעשאה עשרה טפחים משפת המטה לסכך. **יט. הובא** גם בר"ן ובריטב"א (ד"ה מפני טעמא). **כ. שהוקשה** לו על פירש"י דאם ר' יהודה לשיטתו שסוכה דירת קבע בעינן, א"כ הו"ל למימר ור' יהודה לטעמיה. ועוד קשה על מה שאמר שכיון שמיטלטלת לא הוי קבע, הרי תנן לקמן (כג:) שהעושה סוכתו בראש הספינה ובראש העגלה כשירה לדברי הכל ואפילו שמיטלטלת. ועל זה תירץ הר"ן שהתם קרקע הסוכה מיטלטלת עם הסוכה, משא"כ במטה שקרקעית הסוכה היא הקרקע עולם שמתחתיה והיא אינה מיטלטלת. ובערוך לנר תירץ הקושיא הראשונה שהגמרא לא פירשה דר' יהודה לטעמיה משום שבמשנה הקודמת פירשה הגמרא שר' יהודה לטעמיה, לכן לא פירשה הגמרא במשנתינו דר"י לטעמיה. **כא. וכיון** שכל שעה הוא צריך למטה, הוי כאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה. **כב. מאירי** (ד"ה ולענין פסק). שכיון שהפסול הוא שמא יטול את המטה, הוי ככל דבר שעומד לינטל כנטול דמי ואף דירת עראי לא הוי. ור"י

ג"כ הוי אוהל ונשאר בצ"ע. **ד. מאה** שערים הלכות סוכה דף צ'. **ה. וכן** פירש ברי"ץ גאות שם בפירוש השני. **ו. וראה** בהלכות גדולות (הלכות סוכה סוף"ק) שכתב דמוכח מסתמא דמתני' דהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו דאוהל קבע מבטל אוהל עראי ודלא כרבי יהודה. ובמרומי שדה תמה עליו מה הוצרך לזה, הא קיי"ל דסוכה דירת עראי בעינן. ויישב דקמ"ל דאפילו עשה קבע ג"כ אינו מבטל. והיינו שחילק לת"ק בין עשה הסוכה קבע לעשאה עראי, ועל דרך דברי השפ"א הנ"ל. **ז. ופיים** ומ"מ סברא זו יש לדחות. **ח. הלכות** טומאת מת פ"כ הל"ו. ועיי"ש שביאר יסוד זה באריכות. **ט. לעיל** (ז:). **י. ועיי"ש** שתמה עוד לדעת רבי שמעון. **יא. להלן** (כח:). **יב. וראה** עוד בדרשות חת"ס (ח"ס עמ' ק"י). **יג. מדרש"א** בחידושי אגדות שם עיי"ש. **יד. וכן** כתב הריטב"א (ד"ה ומד שמר) שמותר להעמיד הסכך בפסולים דרבנן. **טו. ובתוי"ט** ביאר דדברי רש"י מטה שלמה הוא לאו דווקא שלמה עם החבלים או הקרשים, אלא שכל הכרעיים מחוברים יחד. **טז. שהקשו** מהא דלקמן (כג.) פסל ר' יהודה סוכה על גבי בהמה משום שאינה ראויה לשבעה, שאי אפשר לעלות לה ביו"ט, ולפירש"י תיפוק ליה שהיא מיטלטלת. אך כתב בפני יהושע שלא מפני קושיא זו נטו התוס' מפירש"י, משום דיש לתרץ כמו שפירשו תוס' לקמן (פה ד"ה על) שאינה קושיא לרש"י במשנתינו. ועוד שאפשר לתרץ שמה שהוצרך ר' יהודה התם לטעם שאינה ראויה לשבעה, הוא למ"ד שר' יהודה פוסל מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. אלא הטעם שחלקו על רש"י ופירשו כהירושלמי הוא משום שלא משמע להו שכל האמוראים בסוגיא חלקו שלא אליבא דהלכתא שסוכה דירת עראי בעינן. ובערוך לנר תירץ על שאלת התוס', דהנה לכאורה היו צריכים התוס' להקשות לפירש"י שכיון שגם ר' מאיר סובר סוכה דירת קבע בעינן

שאם קבע את הסכך על יתדות למטה, ואין הסכך נופל כשיטול את המטה, הוי קבע וכשירה.

והריטב"א (ד"ה והנכון) פירש בשם הרמב"ן[כג] שהפך את המיטה על פניה וסיכך על רגליה[כד], ויש ברגליה גובה עשרה טפחים[כה], וסוכה זו אין לה קבע משום שאינה עומדת כדרכה ועומד להפכה ותתבטל הסוכה[כו]. ואביי אמר שאם סיכך על גבי מטה שעומדת כדרכה דהיינו שנעץ קנים במטה וסיכך על גבם כשירה ואפילו שמיטלטלת.

מה הסברא לומר שלא יפסל כשאין גובה עשרה

הריטב"א (ד"ה מתי טעמא) הקשה לדברי הירושלמי שכיון שהסוכה עשויה על גבי המטה ואין גובה עשרה מהמטה לסכך ודאי פסולה כדברי ר' יהודה, וכיצד ס"ד לומר שהסוכה תהיה כשרה. ותירץ בערוך לנר שכיון שסיכך על כרעי המטה והם מתחילים מהארץ ועולים לגובה עשרה טפחים ס"ד שתהיה כשרה, ולא יפסול מה שיש בתוך גובה הסוכה חבלים של מטה, ומשמיענו ר' יהודה דפסולה.

ראיית הירושלמי שטעמו של ר"י הוא משום שאין גובה עשרה טפחים

בתום' (ד"ה שמין) הביאו את דברי הירושלמי שהמחלוקת שהובאה בגמרא דידן בשם ר' זירא ור' אבא בר ממל מובאת שם בשם ר' אמי ור' אבא, שר' אמי אמר שפסולה משום שאין מכרעי המטה לסכך עשרה טפחים, ור' אבא אמר שהטעם הוא משום שמעמידו בדבר המקבל טומאה, ומוכיח שם מעשה באנשי ירושלים שהיו משלשלים את מיטותיהם לפני חלונותיהם והיו מסככין על גביהן ואף שהוא דבר המקבל טומאה, וראיה מזה שהטעם הוא משום שאין גובה עשרה טפחים, וביארו התוס' שהם סיככו בגובה עשרה טפחים ולכן היתה סוכתם כשרה. וביאר בערוך לנר שאין להקשות על הוכחת הירושלמי שאפשר שהטעם הוא משום שאין מעמידים בדבר המקבל טומאה, ואנשי ירושלים שהיו משלשלים מיטותיהם משום שהיו מיטותיהם באין במדה ולא היו מקבלים טומאה, משום שדין זה הוא רק בכלי, אבל במטה שיש בה טומאת מדרס אף אם בא במדה הרי היא מקבלת טומאה.

הטעם שהקשו התוס' על הירושלמי מדיוקא דמתניתין ולא מדברי אביי

וביארו בתוס' שמה שיש לדקדק מלשון המשנה ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה, שמשמע שאם יכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ואפילו שאין מכרעי המטה לסכך עשרה, הוא משום שאם תינטל המטה תישאר הסוכה על עומדה עם סככה ולכן אין נחשבת עראי, ואין הסוכה נפסלת במה שהכניס בה מטה ומיעט את אויר הסוכה, כמו שאינה נפסלת בהכניס בה כרים וכסתות[כז]. והקשה במהרש"א מדוע שאלו התוס' מדיוק מהמשנה ולא שאלו מדברי אביי שאמר בפירוש שאם סיכך על גב המטה כשרה[כח].

ותירץ בערוך לנר שודאי שבגמרא דידן אין הפירוש במה שאמר משום אין לה קבע כדברי הירושלמי שאין הסכך גבוה עשרה טפחים אלא כפירוש רש"י דדירת קבע בעינן, משום שאם כדברי הירושלמי מדוע לא אמר איכא בינייהו כגון שסיכך בגובה עשרה טפחים מכרעי המטה והעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, אלא ודאי גמרא דידן ודברי אביי הם כפירש"י ולכן לא שאלו תוס' מדברי אביי אלא מדיוק מהמשנה[כט]. וכן כתב בשפת אמת שישנם שלשה שיטות בטעמו של ר' יהודה: א. משום שאין לה קבע. ב. מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. ג. משום שאין בגובהה עשרה.

כיצד כולן כשרות לדפנות

וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. הקשו הראשונים[ל] הא דתנן (לעיל יב.) חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהם וכו' וכולן כשרות לדפנות, הרי כשעושה מהם דפנות נמצא שמעמיד בהם את הסכך ומדוע לא הוי כמעמיד בדבר שאינו כשר לסכך בו. ותירצו שאין הסכך מונח עליהם אלא על קנים שמונחים עליהם. ועוד שהדין שאין מסככין בחבילין הוי גזירה דרבנן, ולא גזרו שלא יסמכו עליהם דהוי גזירה לגזירה[לא].

מדוע העושה סוכתו בראש האילן כשירה

שם. ועוד הקשו מדוע העושה סוכתו בראש האילן כשירה[לב] הרי אילן פסול לסכך. ותירץ הראב"ד שאילן לא ראוי לסכך בו והוי מילתא דלא שכיחא[לג]. והרמב"ן תירץ שהתם מיירי שהעמיד הדפנות על האילן ועליהם הניח את הסכך, ולא שהעמיד את הסכך עצמו על האילן, ולכך כשירה דאין האילן מעמיד אלא את הדפנות והסכך מונח עליהם, אלא שאין עולין לה ביו"ט משום שאסור לעלות באילן ביו"ט.

כיצד מסככין על גבי אבנים

שם. הקשה הר"ן (י. מדה"ר ד"ה ולעניין) כיצד מסככין על גבי אבנים הרי הם דבר שמקבל טומאה. ותירץ שאין זה שכיח לסכך בהם ולכן לא גזרו. ועוד שכולי עלמא יודעים שהמסכך באבנים לא הוי סוכה אלא בית דירה ולכן אין חשש שיסכך בהם. והביא שיש שנוהגים להחמיר שלא לסמוך הסכך על האבנים עצמם אלא לעשות בכותל דפנות של קנים ומנהג של חסידות הוא[לד]. ובשפת אמת כתב שהפסול במעמיד בדבר המקבל טומאה הוא רק כשהמעמיד הונח כדי להעמיד עליו את הסכך, אבל כשמעמיד את הסכך על הדפנות, אף שהם מקבלים טומאה אין הסוכה נפסלת, משום שכך היא המצווה וליכא למגזר[לה].

כמי נפסקה ההלכה

לענין הלכה נחלקו הראשונים, הר"ן[לו] (י. מדה"ר ד"ה ולעניין) פסק כר' יהודה כיון ששקלו וטרו אליביה אמוראי בגמרא, ואזיל לשיטתו שמפרש כהראב"ד שר' יהודה שאמר פסולה לא אזיל דווקא לטעמיה שסוכה דירת קבע בעינן, ואף אם נאמר שאזיל לטעמיה, מ"מ יש לפסול מטעם שמעמיד בדבר המקבל טומאה[לז]. וכתב שכן משמע מהרי"ף ממה שכתב את דברי אביי בהלכות וא"כ סבר כר' יהודה. אך בספר ההשלמה כתב שהרי"ף פסק כרבנן, ומה שהביא את דברי אביי הוא לרווחא דמילתא שאף הרוצה להחמיר על עצמו כר' יהודה יחמיר רק בסמך אבל סיכך כשרה, דאם היה פוסק כר' יהודה היה צריך להביא את טעמו של ר' יהודה[לח]. אך בעל המאור והרי"ד פסקו כרבנן[לט] מטעם שיחיד ורבים הלכה כרבים[מ]. והרא"ש כתב[מא] שאין כאן מחלוקת ור' יהודה בא לפרש את רבנן[מב].

מדוע לא אמרינן שאיכא בינייהו האם הוי פסול דאורייתא או דרבנן

מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם. הקשה בערוך לנר בשלמא לפירש"י שהפסול בהעמדה בדבר המקבל טומאה הוא מדאורייתא, משום שעיקרו של הסכך הוא הדבר שהסכך עומד עליו וכיון שמעמידו בדבר המקבל טומאה הוי כסיככו בדבר המקבל טומאה, ניחא שאי אפשר לומר שאיכא בינייהו האם הוי פסול דאורייתא או דרבנן, אלא לראשונים שמפרשים שהפסול הוא מדרבנן גזירה שמא יסכך בדבר המקבל טומאה[מג], א"כ הוי ליה לגמרא לומר איכא בינייהו שלמ"ד משום שאין לה קבע הוי פסול דאורייתא, ולמ"ד

אהח19/06/2018

מלוניל פירש כפירוש הראב"ד שאין לה קבע משום שכל שעה צריך לה ויפול הסכך, אך פירש שמטעם זה אינה קבע ור' יהודה לטעמיה שסוכה דירת קבע בעינן. **כג. שהוקשה** לו על פירוש הראב"ד שלא אתי שפיר הלשון על כרעי המטה. **כד. וזה** כוונת המשנה בכרעי המטה. **כה. כדאוקמא** לעיל (כ:). **כו. כמו** שאמרינן (שבת נט.) פרט לזה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו, וכן שהמטה הפוכה הרי היא עשויה לעמוד ולהשתמש בה כדרכה. **כז. והר"ש** מדעסוי הקשה על הדמיון לכרים וכסתות, שהתם דל כרים וכסתות איכא סוכה והכא דל מטה ליכא דפנות. ועוד שהתם אינו מבטל את הכרים וכסתות ואף אם מבטל בטלה דעתו ולכן אינם ממעטים שיעור גובה הסוכה משא"כ הכא ודאי מבטל את המטה. וצ"ע. **כח. והרא"ש** הקשה מה חידש אביי הרי זה דיוק מפורש מהמשנה. ותירץ שבא לחדש שאין זה ממעט את אויר הסוכה כדכתבו התוס'. ובערוך לנר תירץ שאביי חידש שאפילו שאין סוכה ללא מחיצות והמחיצות הם כרעי המטה והיא מיטלטלת ואין לה קבע, מ"מ הסוכה כשירה משום שרק סכך בעינן קבוע ולא מחיצות. **כט. וכתב** שם שמטעם זה לא פירש רש"י כדברי הירושלמי. **ל. ר"ן** וריטב"א (ד"ה ומד אמר) ועוד ראשונים. **לא. וזה** לפי הראשונים שפירשו שאין סומכין על דבר שאינו כשר לסכך משום גזירה שמא יסכך בו. (כמובא בביאורי הפסקים). **לב. ואף** שאין עולים לה ביו"ט מ"מ כשירה היא. **לג. והקשה** עליו בר"ן שהרי תנן (לעיל יח.) הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וכו' משמע שהיו מסככין באילן. **לד. אך** הרא"ש פליג עליה וסובר שלמ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה אסור מעיקר הדין להעמיד את הסכך על כותל של אבנים. קרבן נתנאל (פו"מ ג). **לה. וביאר** השפת אמת דלפירושו שדין המשנה הוא כשהעמיד הסכך על מעמידין שהיו על המטה. ואביי הכשיר כשמניח על המטה ממש משום שכרעי המטה הם הדפנות, ואף למ"ד מפני שאין לה קבע תהא כשרה, ויצטרך לפרש שכיון שמיטלטל עם המטה ביחד הוי קבע וכל הפסול הוא דווקא כשע"י הטלטול יפול הסכך. **לו. וכן** כתבו עוד ראשונים רבים. **לז. שהרי** אביי שדינו הוא לשיטת ר' יהודה, ודאי סבר שדירת עראי בעינן ולא קבע כדפסק לעיל (דף ז:), וא"כ צ"ל שפוסל מטעם שמעמיד בדבר המקבל טומאה. **לח. ובשפת** אמת כתב שמלשון המשנה משמע שגם לשיטת רבנן אסור לעשות סוכה זו לכתחילה, ולכן הביא הרי"ף את דברי אביי, שהרי לכתחילה לכ"ע צריך להחמיר. ומטעם זה פליגי אמוראי אליבא דר' יהודה אף שהלכה כדברי חכמים. ובערוך לנר הוסיף שהטעם שלא הביא הרי"ף את הטעמים של רבי זירא ורבי אבא בר ממל לדברי ר' יהודה, הוא משום שהביא את דברי אביי ואביי אמר את דבריו לפי שני הטעמים וממילא הוי כמו שהביא את דבריהם. **לט. וכתב** בערוך לנר שמדלא הביא הרמב"ם את דברי אביי משמע שסובר כראשונים אלו שפסקו כרבנן. והוסיף בשפת אמת שלכן נקט לפרש בפירוש המשניות את טעמו של ר' יהודה משום שסוכה דירת קבע בעינן, ואף שטעם זה הוא שנוי במחלוקת, מ"מ נקט הטעם הפשוט כיון שהוא פוסק כחכמים ואין בטעמו של ר"י נפק"מ לדינא. **מ. וכן** כתב בשפת אמת. והוכיח כדבריו דלכאורה קשה מדוע לא אמרינן איכא בינייהו שלטעם שפסולה מפני שאין לה קבע אין הלכה כדברי ר' יהודה, שהרי להלכה סוכה דירת עראי בעינן, ולטעם שפסולה מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הלכה כדברי ר' יהודה, אלא מוכח שלכ"ע אין הלכה כדברי ר' יהודה, משום שיחיד ורבים הלכה כרבים. **מא. וכתב** זאת משום שאין מובן לו טעם רבנן שמכשירים לפי הירושלמי שאין גובה עשרה שהרי זה דירה סרוחה. **מב. וכתב** בפני יהושע שלכאורה רש"י אינו סובר כך משום שמסביר את טעמו של ר' יהודה שאזיל לטעמיה שסוכה דירת קבע בעינן, וממילא ליתא הלכתא כותיה, וא"כ א"א לומר שבא לפרש את דברי רבנן, אך לבסוף מסיק שאפשר שאין מחלוקת בין ר' יהודה לרבנן משום שגם רבנן יודו לדין זה מפני שמעמידו בדבר המקבל טומאה, וא"כ אפשר לפרש אף לדעת רש"י שר' יהודה בא לפרש את דברי רבנן. **מג. כמובא** בביאורי הפשט.

משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה הוי פסול דרבנן, ונפק"מ לפי מה שכתב המג"א (סי' תרכט) שבאין לו סוכה אחרת אלא סוכה שפסולה מדרבנן ישב בה, וא"כ באין לו סוכה אחרת אלא סוכה על כרעי המטה, למ"ד משום שאין לה קבע לא ישב בה כיון שפסולה מדאורייתא, ולמ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה יישב בה משום שהוי רק פסול דרבנן. ותירץ שאף מ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה סבר את הטעם לפסול לפי שאין לה קבע[מד] ולכן אף באין לו סוכה אחרת לא ישב בה משום שהיא פסולה מדאורייתא, והגמרא שאלה כיון שכו"ע מודים שיש לפסלה משום שאין לה קבע מאי איכא בינייהו, ומבארת הגמרא איכא בינייהו שסיכך ע"ג שפודין של ברזל שיש לה קבע והוי דבר המקבל טומאה[מה].

מה הוכחת התוס' מהא שלא אמרה הגמרא עוד איכא בינייהו

שם. התוס' (ד"ה שמין) הוכיחו שמהא דלא קאמר איכא בינייהו שסמכה בשידה תיבה ומגדל שמחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש, שדין כלים אלו שאינם מקבלים טומאה, וכשרים למ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אך הם מיטלטלים ופסולים למ"ד מפני שאין להם קבע, משמע שכו"ע סוברים הפסול דאין לה קבע ולכן סמכה בכלים אלו לכו"ע פסולה. וביאר רעק"א שאף שיש הרבה מקומות שהגמרא אומרת איכא בינייהו, ויש נפק"מ נוספת שהיה להגמרא לאומרה ואעפ"כ אין מקשין מדוע לא אמרוה בגמרא, מ"מ במקום שאמרו נפק"מ שמ"ד אחד לחומרא והשני לקולא, ויש נפק"מ נוספת שהוי איפכא והמחמיר בראשון מקל בשני, יש להקשות מדוע לא אמרינן את הנפק"מ הנוספת, וא"כ הכא שהגמרא אמרה נפק"מ שהמ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מחמיר, שפיר הקשו התוס' מדוע לא אמרינן אף את הנפק"מ שהעמידה בכלים גדולים מארבעים סאה, שבזה מ"ד מפני שאין לה קבע הוא המחמיר לפוסלה, ומדלא אמרוה מוכח שכ"ע סוברים הפסול דמפני שאין לה קבע.

כב.

מה שכתב רש"י ליכא לאקשויי אין זו קושיית הגמרא

ושצילתה מרובה מחמתה כשרה. פירש"י (ד"ה ושצילתה) שאין להקשות תנינא חדא זימנא שחמתה מרובה מצילתה פסולה, וא"כ מדוע צריך לשנות שוב שכשצילתה מרובה מחמתה כשרה, משום שהגמרא מקשה (להלן ע"ב) משני המשניות ומתרצת. וביאר הגר"ז לנר שאין כוונת רש"י לומר שהגמרא מקשה מדוע צריך לשנות את שני המשניות, אלא הגמרא מקשה מדיוק של שני המשניות מה הדין כשצילתה וחמתה שוין וממילא מתורץ מדוע צריך לשנות את שני המשניות כדי לדייק מהם.

הרי דרך המשניות לשנות דבר והיפוכו

שם. הקשה בערוך לנר על קושיית רש"י שמשנה זו מיותרת, הרי דרך המשניות לשנות דין דבר והיפוכו כמו לקמן (לד:) ששונה המשנה עלתה חזזית על רובו וניקב וחסר כל שהוא פסול, ובסיפא שונה עלתה חזזית על מיעוטו וניקב ולא חסר כל שהוא כשר ולא פריך בגמרא מדוע צריך לשנות דבר והיפוכו. ותירץ שאפשר שדווקא כששונה את שני הדברים בסמיכות אין להקשות, אך כששונה אותם בשני פרקים אין הדרך לשנות דבר והיפוכו.

ביאור סוכה ענייה

מאי מדובלל"ת רב אמר סוכה ענייה. פירש"י (ד"ה ענייה) שהסכך מועט ויש בה הרבה אויר אך אין בו שלשה טפחים ביחד. והקשה בשפת אמת שלפי"ז מדוע כתוב במשנה מדובלל"ת די בזה שיכתוב צילתה מרובה מחמתה כשרה. ולכן פירש שסוכה ענייה הכוונה סוכה קטנה שבעה טפחים על שבעה טפחים, דהו"א שכיון שיש בה שיעור מצומצם של סוכה צריך שיהיה הסכך שלם, קמ"ל שכיון שצילתה מרובה מחמתה כשרה.

תירוץ קושיית התוס' על רש"י

ושמואל אמר קנה עולה וקנה יורד. פירש"י (ד"ה קנה) שלא השוה הסכך להשכיב הקנים זה אצל זה אלא אחד למעלה ואחד למטה, ומתוך כך חמתה מרובה מצילתה, והמשנה חידשה שאומרים כל שאילו היו מסוככין בשווה היתה צילתה מרובה מחמתה כשרה. והקשו התוס' (ד"ה קנה) דמשמע לפירושו שכשיש בין זה לזה שלשה טפחים שפסל אביי היינו מטעם שחמתה מרובה מצילתה[א], וקשה שהרי כשהחמה בראש כל אדם באמצע הרקיע תהא צילתה מרובה מחמתה, וא"כ אין לפסול את הסוכה משום שאר שעות היום שהחמה נכנסת באלכסון מן הצדדים ועל ידי כך חמתה מרובה[ב]. ולכן פירשו הטעם שפסולה ביש שלשה ביניהם משום שאין נחשב סכך אחד, וכשאין שלשה ביניהם הוי לבוד וכשרה.

וכתב בערוך לנר לתרץ קושיית התוס' על רש"י על פי מה שכתב הריטב"א (לעיל ג.) לפי הטעם שסוכה שגבוהה מעשרים אמה פסולה משום שאין בה צל סכך אלא צל דפנות, שאף שלכאורה כשהחמה באמצע הרקיע א"א לומר שהצל הוא מהדפנות, וא"כ אם צילתה מרובה בשעה זו הסוכה כשרה אף כשסככה למעלה מעשרים, מ"מ היינו דווקא בניסן שהחמה בראש כל אדם ממש, אבל בתשרי אפילו בחצות היום יש צל מהדפנות. ועוד שכיון שבשחרית וערבית הצל הוא מחמת דפנות פסולה הסוכה. וא"כ מתורצת קושיית התוס' על רש"י שהוא הדין בקנה עולה וקנה יורד, שבתשרי אף בחצות היום נכנסת החמה בין הקנים והיא מרובה. ועוד שכיון שבשחרית וערבית היא נכנסת בין הקנים, פסולה הסוכה אם יש שלשה ביניהם.

האם לשמואל כשר אף כשחמתה מרובה מצלתה

שם. רש"י (ד"ה קנה) כתב שלשמואל המשנה חידשה שבקנה עולה וקנה יורד כשרה אף כשחמתה מרובה. וכתב הר"ן (י: מדה"ר ד"ה ושמואל) שאחרים אומרים שאם חמתה מרובה פסולה אפילו כשאין ביניהם שלשה. וכתב בחידושי אנשי שם שזוהי שיטת התוס'. אך בבית יוסף (סי' תרלח) כתב שתוס' סוברים בזה כרש"י, אלא שלא רצו לפרש הטעם שפסולה כשיש ביניהם יותר משלשה משום שחמתה מרובה, כיון שאין שייך חמתה מרובה כשעומדת בראש כל אדם, אלא פירשו הטעם שאינו נחשב כסכך אחד. וכן פירש בשפת אמת[ג].

ובקרבן נתנאל (חום ה) הקשה לדברי האומרים שבחמתה מרובה מצילתה פסולה, א"כ מדוע אין הגמרא מבארת גם לפי שמואל מתניתין חדא קתני שסוכה שקנה עולה וקנה יורד כשרה, ובלבד שתהיה צילתה מרובה מחמתה. וכעין זה הקשה הט"ז (סי' תרלח ס"ק ד) לפי התוס' מדוע לא אמרינן לשמואל מתניתין חדא קתני שקנה עולה וקנה יורד כשרה אפילו אם חמתה מרובה כל היום, אם בשעה שהחמה בראש כל אדם צילתה מרובה מחמתה, וזה עיקר חידוש המשנה. ותירץ שדווקא לרב אמרינן הכא שהסיפא באה לפרש מה שכתוב ברישא סוכה ענייה כשרה, והיינו באופן שגם בשאר שעות היום יהיה צילתה מרובה, אבל לשמואל שאין צריך שיהיה צילתה מרובה אלא רק בשעה שחמה בראש כל אדם, לא מסתבר לומר שבאה המשנה להוסיף הדין שתהא צילתה מרובה, שהרי מוכרח הוא שבשעה זו צילתה מרובה מחמתה[ד].

ביאור כוונת התוס' בזה שכשהחמה בראש כל אדם הוי צילתה מרובה

בשפת אמת ביאר שמה שאמרו התוס' שאי אפשר שכשתהיה החמה בראש כל אדם תהיה חמתה מרובה, שלכאורה אינו מובן שהרי החמה נכנסת באויר ומתפשטת בסוכה, אלא כוונתם היא שהוי כמו חמתה מרובה מחמת דפנות, כיון שאם היו מונחים בשווה היתה צילתה מרובה[ה].

הלכה כרב או כשמואל

שם. לענין הלכה נחלקו הראשונים: הרא"ש כתב שהלכה כשמואל משום ששקלו וטרו אביי ורבא אליביה בגמרא. ועוד שאפשר לומר שרב אינו חולק לדינא כלל עם שמואל ומודה שסוכה שקנה עולה וקנה יורד כשרה אלא שנחלק עמו רק בפירוש המשנה[ו].

והרי"ף לא הביא את דברי אביי ורבא והוכיח הרא"ש מכך שפסק כרב, וממילא אין נפק"מ בדברי אביי ורבא. והקשו עליו שהרי משמע שאביי ורבא שהם בתראי סוברים כשמואל.

ותירץ בשפת אמת לפי שיטת רש"י ששמואל מכשיר אף בחמתה מרובה, צריך לפרש מחלוקתם[ז] שרב מודה לשמואל שלא יפסול ההפסק שבין הסכך, שהרי הדינים של לבוד וחבוט הם הלכה למשה מסיני, ומחלוקתם היא ששמואל סבר שכשר בזה אף אם חמתה מרובה מצילתה[ח], ורב פליג וסבר שדווקא אם

מד. כמו שהוכיחו התוס' (ד"ה שמין), ומובא להלן. **מה. וכן** הקשה ותירץ בשפת אמת. **א. וביאר** להלן (הערה ח) מה שמובא מהשפת אמת שאין הכרח לדייק כך מרש"י. **ב. ראה** שמלשון התוס' משמע שבאו להקל ולא להחמיר. **ג. משום** שהוקשה לו שכתבו כל שאילו מושכבין הוי צילתה מרובה, דמשמע שאין זה מוכרח שיהיה צילתה מרובה כשהחמה בראש כל אדם. והקשה בפמ"ג (שם) שאיך אפשר לומר שאין זה מוכרח שכשהחמה בראש כל אדם לא תהיה צילתה מרובה, הרי א"כ הרי היא פסולה ככל סוכה שחמתה מרובה. **ד. אך** כתב שאין הכרח לפרש שרש"י סבר שהטעם שפסול ביותר משלשה טפחים הוא כשחמתה מרובה, אבל אם תהא צילתה מרובה תהיה כשרה, דאפשר לומר שאף בצילתה מרובה אם יש הפסק של יותר משלשה הוי פסולה, אלא שהוקשה לרש"י שאם אין שלשה מה החידוש, ולכן פירש שאף בחמתה מרובה תהיה כשרה בפחות משלשה, אך לעולם ההפסק בין הסכך גם פוסל.

צילתה מרובה כשרה[ט], ולפי זה דברי אביי ורבא הם גם לשיטת רב וא"כ שפיר פסק הרי"ף כרב.

אוצר החכמה

השלשה טפחים הם באלכסון מקנה לקנה

אמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים. כתב בשפת אמת בביאור דברי אביי שאין שלשה טפחים באלכסון מקנה לקנה, והיינו שהקנה העולה גבוה כטפחיים ומחצה'. ואין לפרש שאף אם יש שלשה טפחים באלכסון מקנה לקנה, מ"מ אם הקנה העליון אינו גבוה שלשה טפחים דהיינו שבקו הישר מלמטה למעלה לא יהא בו ג' טפחים כשרה, משום שלבוד אינו שייך במקום אויר אלא למרחק מקנה לקנה והרי מעל התחתון הוא אוירא.

האם אביי חולק על רבא

אמר רבא אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים לא אמרן אלא שאין בגגו טפח וכו'. כתב בעל ההשלמה שאפשר לומר שאביי לא נחלק עם רבא, ומודה שכשיש בגגו טפח כשרה, אפילו שיש ביניהם שלשה טפחים דאמרינן חבוט רמי. אך בהגהות מימוניות (סוכה פ"ה הכ"ח) כתב שאביי חולק על רבא וסובר שכשיש ביניהם שלשה טפחים פסולה, אף אם יש בעליונה רוחב טפח.

כיצד אפשר להוכיח מטומאה

אמר רבא מנא אמינא לה דכי אית בה טפח אמרינן חבוט רמי וכי לית בה טפח לא אמרינן חבוט רמי. הקשה בפני יהושע מדוע לא דחינן שאני טומאה דהלכתא גמירי לה, כמו שלעיל (יח.) דוחה הגמרא לגבי המחלוקת האם אמרינן לבוד באמצע, שמ"ד לא אמרינן לבוד באמצע מוכיח את שיטתו מטומאה, ודוחה הגמרא שאני הלכות טומאה דהכי גמירי להו. ותירץ שדווקא התם לגבי לבוד דחינן הכי משום שמצאנו שדין לבוד בטומאה שונה משאר דברים, שהרי בכל מקום אמרינן לבוד בפחות משלשה טפחים, ובטומאה אמרינן שפתח פותח טפח מביא את הטומאה ואין אומרים שמדין לבוד הרי הוא כסתום, אלא ודאי דין לבוד בטומאה הוא שונה וממילא אי אפשר להוכיח ממנו. משא"כ חבוט רמי הוי בכל הדברים הלכה למשה מסיני[יב], ולא מצאנו שנשתנה דין טומאה בזה, ולכך אפשר להוכיח מטומאה לסוכה[יג].

ובערוך לנר הוסיף להקשות מה הקשה רב אשי לרב כהנא מקורות, הרי אפשר לדחות כמו שדוחה הגמרא (לעיל סה) שאני קורות דרבנן[יד]. ותירץ את שתי הקושיות כאחד שרבא ורב אשי חולקים ג"כ האם אומרים לבוד באמצע, שרבא סובר שלא אמרינן לבוד באמצע דסבר שאפשר להוכיח דין זה מטומאה, וחולק על דחיית הגמרא דלעיל דשאני טומאה דהלכתא גמירי לה, ולכן הכא והתם לומד מטומאה, אך מקורות אי אפשר להוכיח משום ששאני קורות דרבנן, ורב אשי סבר שאמרינן לבוד באמצע משום שסובר שמקורות אפשר להוכיח דין זה, וחולק על דחיית הגמרא דלעיל דשאני קורות דרבנן, ולכן למד הכא והתם מקורות, אך מטומאה אי אפשר ללמוד משום ששאני טומאה דהלכתא גמירי לה[טו].

טומאה תחתיהן – תחת מי, והאם אמרינן חבוט רמי אף להעלות התחתונות

היו העליונות כבין התחתונות טומאה תחתיהן תחת כולן טמא. כתב הריטב"א (ד"ה תמתיהן) תחת אחת מקורות הבית או קורות העלייה. וכתב בערוך לנר שלכאורה דבריו הם לאו דווקא, משום שאם הטומאה נמצאת מעל קורות הבית מתחת לקורות העלייה ואמרינן חבוט רמי קורות העלייה לבין קורות הבית, ממילא נמצאת הטומאה מעל הקורות ואין טמא תחתיהן כלל.

אך הוסיף שיש להסתפק האם אמרינן חבוט רק להוריד העליונות לבין התחתונות[טז], או שאומרים חבוט גם להעלות התחתונות לבין העליונות, כמו שמשמע לקמן (ע"ב) שאמר רבי יוסי ברבי יהודה רואין העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה, וא"כ הכא נאמר לחומרא להעלות התחתונות לבין העליונות, והוי הטומאה מתחת לכל הקורות וטמא תחת כולן. אך דחה שאפשר שזה רק לפי ההו"א שטעמו של ר"י בר"י הוא מטעם חבוט רמי, אך במסקנת הגמרא שטעמו הוא משום לבוד, א"כ אין הוכחה שאמרינן חבוט רמי להעלות התחתונות[יז].

האם גרסינן אין בהם טפח

אבל אין ביניהן פותח טפח וכו'. רש"י (ד"ה ניניהן) לא גרס אבל אין בהן טפח וביניהן פותח טפח, משום שאם אין בה טפח אינה מביאה את הטומאה ואינה חוצצת בפני הטומאה. אך הריטב"א (ד"ה כך הגירסא) גרס הכי, וביאר בערוך לנר שהוא סובר שצריך שני פרטי דינים כדי לומר חבוט רמי, א. שיהיה בעליונות טפח, ב. שיהיה באויר למטה פותח טפח, ואם האויר הוא פחות מטפח, אף שבעליונות יש טפח לא אמרינן חבוט רמיית, ולכן גרס הכי כדי להשמיע שצריך את שני פרטי דינים אלויט.

האם אמרינן חבוט כשיש בעליונות או באויר יותר מטפח

הביא הריטב"א (ד"ה כך הגירסא) שחלקו הראשונים מה הדין כשיש בעליונות יותר מטפח והאויר למטה הוא טפח, שיש אומרים שלא אמרינן בזה חבוט רמי אלא היכא שהעליונות נכנסים לבין התחתונות. ויש אומרים שכיון שהם מכסים את האויר אמרינן חבוט רמי. וכן הכריע לדינא[כ]. וברמב"ם (טומאת מת פ"ה הכ"ח) כתב והוא יהיה מכוון כנגד שפת היורד, ודייק מלשונו בכסף משנה שסבר שאם רוחב העליונות יותר מטפח, צריך שיהא האויר שבין התחתונות יותר מטפח ואם לאו לא אמרינן חבוט רמי. ועוד אפשר לדייק שאם יש באויר יותר מטפח ובעליונות יש רק טפח, לא אמרינן חבוט רמי עד שיהיו שווים.

הטעם שפסק הרמב"ם שצריך שיהיה ביניהם פותח טפח

שם. פירש"י (ד"ה ומני) שאם אין ביניהם פותח טפח נמצא שאין בקורות שמעליהם רוחב טפח. ולפי זה ביאר בערוך לנר דברי הרמב"ם (טומאת מת פט"ו ה"ו) שפסק שצריך שיהיה בקורות טפח ובאויר שביניהם פותח טפח, והשיג עליו הראב"ד שאפילו אם אין ביניהם פותח טפח אין הטומאה עוברת מקורה לקורהכא. ולפי דברי רש"י אתי שפיר שנקט הרמב"ם שיש באויר פותח טפח משום סיפא, שפסק הדין שבהיו התחתונות כבין העליונות אמרינן חבוט רמי, והיינו דווקא כשיש באויר פותח טפח, וממילא גם בקורות העליונות יש רוחב טפח, דאם אין בהם טפח לא אמרינן חבוט רמי.

מה מקשה רב אשי מקורות הרי הם דרבנן

יתיב רב כהנא וכו' אמר ליה רב אשי לרב כהנא וכל היכא דלית ביה טפח לא אמרינן חבוט רמי והא תניא קורה היוצאה וכו'. הקשה בשפת אמת שהרי לעיל (יח.) לגבי המחלוקת האם אמרינן לבוד באמצע, ומ"ד אמרינן לבוד באמצע מוכיח את שיטתו מקורות, ודוחה הגמרא שאני קורות דמדרבנן, וא"כ כיצד הוכיח רב אשי מקורותכב. ותירץ שדווקא לעיל לגבי לבוד שנאמרה ההלכה של לבוד בסמוך לדופן, אפשר לומר שבדרבנן הקלו לומר לבוד גם באמצע, אבל הכא אם לא היה דין חבוט רמי בפחות מטפח, גם בדרבנן לא היו מקילים.

כב:

מדוע עליונה למעלה מעשרים פסולה

ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים אמה. כתב רבינו אברהם מן ההר שאם עליונה למעלה מעשרים, אף אם תחתונה סמוכה לה בתוך שלשה פסולה, משום שאם נחברם על ידי לבוד יהיו למעלה מעשרים אמה ואין זה מקום הכשר קורה.

והקשה בשפת אמת הרי קי"ל מקצת קורה למעלה מעשרים ומקצת קורה תחת עשרים כשרהא (עירובין ג.), וא"כ מדוע אם קורה עליונה למעלה מעשרים פסולה. ותירץ שדווקא כשיש במקצת הקורה שלמטה שיעור קורה שהוא רוחב טפח אלא שאינו ראוי לקבל אריח, בזה אמרינן שמצטרפין וכשרה, אבל הכא שבקורה התחתונה אין כלל שיעור קורה, אינה מצטרפת עם הקורה שלמעלה ופסולהב.

ט. **ולעולם** אין בזה חידוש, ולכן מפרש שהמשנה לא דיברה על זה אלא על סוכה ענייה. י. **משום** שבאופן שהקו של שלושה טפחים הוא מקנה לקנה באלכסון, הקנה העולה גבוהו פחות מאשר אם הקו הוא ישר מלמטה למעלה. יא. **והוסיף** שאם היינו אומרים שאביי חולק על רבא וסובר שכשיש ביניהם שלשה טפחים, גם כשיש בגגו טפח לא אמרינן חבוט רמי, היה אפשר לפרש שביותר משלשה שלא אומרים חבוט, היינו שהקנה העליון גבוה שלושה מהתחתון, דאינם ראויים לדין לבוד ולכך לא אמרינן חבוט. אך בפוסקים נראה שאין לחלק לענין חבוט בין גבוה שלשה לגבוה פחות משלשה, וא"כ מוכרח לומר דמצטרפים העליונות לתחתונות מטעם לבוד, וא"כ הכוונה באלכסון מקנה לקנה. יב. **כדכתב** רש"י (ד"ה בפחות) שחבוט רמי הוי כגוד אחית. יג. **אך** רב אשי שמקשה לקמן מעירובין ובעי למימר שנאמר חבוט רמי אף בפחות מטפח, אף שבטומאה ודאי מודה שצריך טפח כמו שהוכיחה הגמרא מהמשנה באהלות, משום שהוא סובר שאין להוכיח כלל מטומאה אף לענין חבוט רמי, משום שעיקר שיעור טומאה הלכתא גמירי לה. יד. **וראה** לקמן תירוץ השפת אמת על קושיא זו. טו. **ורב** כהנא ע"כ סבר בזה כרב אשי, מדלא דחה שאני קורות דרבנן, וכיון שהם בתראי פסקינן כותייהו, ולכך נפסק שיש לבוד באמצע, אך לענין חבוט רמי פסקינן כרבא שלא אמרינן בפחות מטפח, כיון שגם רב כהנא סובר כן, שהרי דחה את ראיית רב אשי מקורה ואמר שהתם הטעם הוא משום לבוד. טז. **כמו** שמשמע מרש"י (ד"ה טמאה) שכתב דאמרינן בכל העליונות חבוט רמי והשליכם בין התחתונות. יז. **והוסיף** שלדינא צריך עיון. יח. **ובשפת** אמת הקשה על זה שמלשון רבא שאמר אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי, משמע שצריך רק שבעליונות יהיה טפח, ולא מוכרח שגם האויר שבין התחתונות יהא ברוחב טפח. יט. **אך** רש"י סבר שאם יש בעליונות טפח אמרינן חבוט רמי אפילו שאין באויר תחתיהם טפח, ולכן לא גרס הכי. כ. **וכן** כתב בחידושי הרא"ה. כא. **והכסף** משנה שם נדחק לפרש כוונתו שבין הקורות העליונות לקורות התחתונות צריך שיהיה אויר פותח טפח. וזה תימא משום שכיון שמיירי בבית ועלייה פשיטא שיש ביניהם אויר פותח טפח. כב. **וראה** לעיל מה שהובא לתרץ בזה בשם הערוך לנר. א. **משום** שחלל מבוי צריך שיהיה פחות מעשרים אמה, וכיון שמקצת הקורה למטה מעשרים ממילא חלל המבוי הוא פחות מעשרים. ב. **אך** כתב שאין

מה ההוכחה שאין הקורות רחבים טפח

הא זה וזה בתוך עשרים אמרינן חבוט רמי אע"ג דלית בה טפח. הקשה בערוך לנר מנין שאין בקורה טפח, הרי אפשר לומר שיש בקורה טפח ולכן אמרינן חבוט רמי, ודברי ר' יוסי בר' יהודה הם על הרישא שקורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל זה או שתי קורות שאינן נוגעות זו בזו והם רחבים טפח, וקאמר ר' יוסי בר' יהודה שאם היתה אחת למעלה ואחת למטה אמרינן חבוט רמי, ולעולם לא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח. ועוד אפילו אם ר"י בר"י קאי על הסיפא בקורות המתאימות, אפשר לפרש שהקורות רחבים טפח ולכן אמרינן חבוט רמי, וצריך לצרפם משום שאין כל אחת מהם בריאה לקבל אריח ועל ידי צירופם הם בריאות[ג]. ותירץ שאביי מפרש (עירובין יד.) שר' יוסי בר' יהודה סבר כאבוה שאמר במשנה שלא צריך קורה בריאה, אלא אפילו קורה של קש אמרינן רואין כאילו היא של מתכת, וכן ר' יוסי סובר שאמרינן רואין העליונה כאילו היא למטה וכו', וא"כ אי אפשר לפרש שצריך לצרפם כדי שיהיו בריאות לקבל אריח, שהרי ר' יוסי סובר שאין צריך כלל שיהיו בריאות לקבל אריח. ובזה מתורצת גם הקושיא הראשונה שבשלמא אם ר' יוסי קאי על הסיפא בשתי קורות המתאימות, מובן טעם רבנן שחולקים עליו משום שהם סוברים שצריך שתהיה בריאה ולא אמרינן רואין[ד], אבל אם ר' יוסי קאי על הרישא בשתי קורות שרחבות טפח אלא שאין מגיעות זו לזו, מדוע חולקים עליו רבנן הרי שם לא צריך לומר רואין ומדוע לא אמרינן חבוט רמי, אלא ע"כ קאי על הסיפא.

19/06/2018 אהח

ובשפת אמת תירץ[ה] על הקושיא השניה על פי מה שהובא בשמו לעיל שמה שמקצת קורה למעלה מעשרים כשרה, הוא רק כשיש בתחתונה שיעור קורה דהיינו רוחב טפח, אבל כשאין בה שיעור קורה אינה מצטרפת עם הקורה שלמעלה, וא"כ ע"כ אמר ר' יוסי בר' יהודה את דבריו לענין צירוף רוחב הקורות לטפח, דאם הקורה רחבה טפח וצירוף הקורות הוא כדי שיהיו בריאות לקבל אריח, א"כ מדוע אמר ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מעשרים, הרי מקצת מהקורה שיש בה שיעור קורה מונחת מתחת עשרים ויש להכשירה[ו].

כיצד אמרינן לבוד לאויר

א"ל תריץ ואימא הכי וכו' והתחתונה סמוכה לה בפחות משלשה וכו'. הקשה בשפת אמת שמשמע שאמרינן לבוד לאויר[ז], והרי בכל מקום לא אמרינן לבוד אלא לחבר שני דברים[ח]. ותירץ שקורה התחתונה מונחת על שני כותלי המבוי וקורה העליונה עומדת למעלה מכתלי מבוי ואמרינן לבוד לחבר הקורה העליונה עם כתלי המבוי, וכיון שנמשכת בצדדיה לכתלים נמשכת כולה.

למסקנת הגמרא לא שייך חבוט בקורה כלל

שם. כתב בשפת אמת שלמסקנת הגמרא שהצירוף בקורה הוא מטעם לבוד ולא מטעם חבוט רמי אפשר לומר שלא אמרינן חבוט רמי אלא למלאות החלל שמתחת כמו לעיל (ע"ב) בהיו העליונות כבין התחתונות[ט] אבל הכא בקורה לא שייך כלל למימר חבוט רמי, דאינו אלא לחבר הקורות ולא למלאות החלל שיחשב כסתום[י].

מדוע אין הגמרא מתרצת שהכא פסול מדרבנן ולעיל כשר מדאורייתא

הא כי הדדי פסולה, והתנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כי הדדי כשרה. הקשה בשפת אמת שלכאורה אפשר לתרץ שהמשנה בפרק הקודם מיירי מדאורייתא שהרי מטעם זה לא תני בה תקנתא אלא פסולה (לעיל ג.), ומדאורייתא רק כשחמתה מרובה מצילתה פסולה, הא כי הדדי כשרה, אבל הכא מיירי מדרבנן ולכן כתב שרק צילתה מרובה מחמתה כשרה, אבל כי הדדי פסולה משום גזירה. וצריך עיון.

ביאור חילוק הגמרא כאן מלמעלה כאן מלמטה

לא קשיא כאן מלמעלה כאן מלמטה אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת. פירש"י (ד"ה כאן) **כאן מלמעלה** - כשלמעלה שווה הסכך והאויר דהיינו שיש בין קנה לקנה כמלא קנה פסולה, משום שלמטה חמתה מרובה, **כאן מלמטה** - וכשלמטה שווה הצל והחמה הסוכה כשרה שבידוע שהסכך מרובה על האויר, **אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת** - כשיש רווח ברוחב זוז למעלה נראית החמה בארץ גדולה יותר כרוחב סלע. ור"ת פירש (תוד"ה כאן) **כאן מלמעלה** - אדם העומד למעלה ורואה שהפרוץ שווה עם הסכך כשרה, משום שפרוץ כעומד כשרה, **כאן מלמטה** - העומד למטה ומסתכל כלפי מעלה ורואה שהם שווים פסולה, משום שאויר רחב נראה לו מרחוק שהוא מועט, **אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת** - אויר שהוא רחב כזוז למעלה נראה מלמטה מועט כאיסתרא[יב]. ובעל העיטור[יג] פירש כרש"י בביאור דברי הגמרא למעלה ולמטה אמנם חולק על רש"י בדין שסובר שכשלמעלה שווה הסכך והאויר כשרה, שבידוע שהצל מתרבה למטה וכשלמטה הם שווים הסוכה פסולה שבידוע שהאויר מרובה.

לכאורה משמע כרש"י שלעיל מיירי בדינים בחלל הסוכה והכא בסכך

כתב בשפת אמת שיותר נראה כפירש"י, משום שהמשנה לעיל מיירי כולה בדינים שבחלל הסוכה, כגון שאם חללה יותר מעשרים אמה או פחות מעשרה טפחים פסולה, וכן שצריך שלשה דפנות, וא"כ גם חמתה מרובה מצילתה היינו שלמטה חמתה מרובה, אך אם למטה שווה כשרה, והכא מיירי בדיני הסכך שמדבר בקנה עולה וקנה יורד ובסוכה ענייה שיש רווח בין הקנים, וא"כ גם מה שאמרה המשנה צילתה מרובה מחמתה כשרה פירושה שלמעלה צילתה מרובה, אבל אם למעלה שווה פסולה[יד].

כיצד חלקו רש"י והעיטור במציאות

הקשה בקרבן נתנאל (חות ט) כיצד חלקו רש"י ובעל העיטור במציאות שלדעת רש"י אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה הוי חמתה מרובה, ולדעת בעל העיטור הוי צילתה מרובה. ותירץ ששניהם אמת אלא שרש"י מפרש לפי הזמן שהחמה באמצע הרקיע שבשעה זו צל הקנים הוא תחתיהם בלבד, והוי חמתה מרובה, אך בעל העיטור מפרש לפי הזמן שהחמה בשיפוע ובשעה זו הצל מרובה והחמה מועטת[טו].

תירוצו ברור לפי תירוץ אחד שם בתוס' (עירובין ג. תוד"ה פ') לגבי מקצת סכך למעלה מעשרים שהסוכה כשרה אפילו שבסכך שלמטה אין שיעור סכך, וא"כ ה"ה הכא שאין בקורה התחתונה שיעור קורה שיהיה כשר. ג. **וכן** הקשה בשפת אמת, והוסיף שדוחק לתרץ שההוכחה היא משום שמשמע שהסיפא דומיא דרישא שאין בכל אחת מהם טפח. ועוד שאף ברישא אפשר לפרש שמה שאינם יכולים לקבל אריח מחמת דקותם שאינם מספיק בריאות, אך הם רחבות טפח. ד. **והם** רבנן שחולקים התם על ר' יהודה ולא אומרים רואים. ה. **דהוקשה** לו על התירוץ של הערוך לנר דלפי זה שאנו שפוסקים שם דלא כר' יהודה, אלא צריך שתהיה בריאה ולא אמרינן רואין, נפסוק גם כן שלא כר' יוסי בר' יהודה שסבר כאבוה, אך קשה שהרמב"ם (שבת פי"ז הכ"ה) פסק כר"י בר"י, וא"כ צריך לפרש שם שאף שסובר כאביו מ"מ לא לגמרי סבר כמוהו, שר' יהודה סבר שאין צריך כלל שתהיה בריאה, ומכשירה כשהיא בריאה על ידי לבוד וחבוט, אבל אם היא של קש לא אמרינן רואין כאילו היא של מתכת, והוי כמו הרבה מקומות שאמרינן כולהו סבירא להו דבר אחד ואין הכוונה ממש דבר אחד, כדלעיל (ז:) גבי סוכה דירת קבע בעינן. ולכן התם אין הלכה כר' יהודה ולא אמרינן סתם רואין, אבל הכא הלכה כר' יוסי שאמרינן רואין על ידי לבוד וחבוט. [וכן נראה פירוש זה משום שאם נאמר שכוונת אביי שהוא סבר ממש כאבוה, קשה מנין דייק כן אביי, הרי ר' יוסי אמר שאמרינן רואין כשיש לבוד וחבוט, ומנין לומר שסבר זאת גם בסתמא, אלא ודאי כדפירשנו]. ובערוך לנר תירץ שלא תקשה הלכתא אהלכתא, שלרמב"ם היה קשה קושיית התוס' (ד"ה הפ) מאי קושיית רב אשי על רבא מר' יוסי בר' יהודה, הרי אפשר להוכיח כשיטתו מרבנן שחולקים על ר"י בר"י, ולכן סובר הרמב"ם שרב אשי ורב כהנא דהכא חולקים על אביי התם וסוברים שרבנן אינם חולקים על ר' יוסי ולכן פסק כמותו. וא"כ שלפי ר' יוסי צריך שתהיה בריאה הדרא קושיא לדוכתא דאפשר דהוא ברחבה טפח ולכן אמרינן חבוט רמי, והצירוף הוא כדי שתהיה בריאה. ומטעם זה גם הערוך לנר חזר בו מתירוצו. ושמא אפשר לומר שגם לשיטת הרמב"ם שפסק כר' יוסי בר' יהודה היינו דווקא לצרף לרוחב טפח, ולא לענין שתיחשב בריאה, וא"כ ודאי שר' יוסי אמר דבריו רק לענין צירוף לרוחב טפח. אך אין זה מוכרח, משום שהרמב"ם כתב סתמא ולא פירש שהלכה כר' יוסי רק כשיש בשניהם יחד רוחב טפח. ואף אם נתרץ כך עדיין קשה שאמרינן בעירובין שבקורה רחבה ארבעה טפחים אין צריך שתהיה בריאה, וא"כ אפשר דהברייתא הכא מיירי שצריך לצרף הקורות לארבעה ויש בכל אחד יותר מטפח ולכן אמרינן חבוט רמי. ו. **אך** לענין קורה שאינה בריאה וצריך לצרפה לרוחב ארבעה (מוכח בסוף הערה קודמת), אפשר שאין לצרף קורה למעלה מעשרים לקורה שתחת עשרים, משום שבאינה בריאה שיעור ארבעה הוא כשיעור טפח בבריאה, וכיון שאין שיעור קורה למטה מעשרים אין מצטרף. ז. **דלתירוץ** הגמרא הדין לבוד הוא לאויר שבתוך עשרים ולא לקורה השניה. ח. **וכן** לעיל (ע"ב) בקנה עולה וקנה יורד פירשנו שאומרים לבוד באלכסון מקנה לקנה לחבר את הקנים ואף שלא יהיו שוים מ"מ הוי צילתה מרובה, אבל הכא אי אפשר לפרש באלכסון משום שצריך לחבר הקורות זה לצד זה כדי שיהיו רוחב טפח. ט. **וכמו** שכתבו שם הראשונים שרק כשהעליונה מכוונת כנגד האויר שמתחת. י. **ורק** המקשן סבר לדמות ולומר גם הכא חבוט רמי, אך למסקנא לא אמרינן. יא. **ולפי"ז** מתורצת קושיית התוס' שהקשו (תוד"ה מדוע) מדוע בעירובין (ע.) אמרינן שבנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי שאין בגובהן ג' ואין בעקומיתן ג' כשרים הם מדין לבוד וחבוט, ולכאורה כיון שהיא רחבה טפח אף אם יש ג' צריך לומר חבוט. והשתא אתי שפיר שכיון שעיקר היתד באה להכשיר את המבוי ולא למלאות את החלל שמתחת, לא אמרינן ביה חבוט כשיש בגובהה שלשה. יב. **והקשה** הרמב"ן (במלחמות ה') שכמו שהאויר מתמעט להעומד מרחוק כמו"כ הממשות מתמעטת להעומד מרחוק, וא"כ גם הסכך מתמעט במראהו, וראיה לדבר שהרי שאדם שעומד על הר גבוה נראה למטה קטן מאד. ותירץ בר"ן שהאויר מתמעט יותר מן הסכך משום שאין כח הראות נתפס בו כ"כ. ועוד הקשה הרמב"ן כיצד אפשר לומר שיעור לטעות זו, הרי ככל שמגביה הסכך יותר, האויר נראה שנתמעט יותר. וכתב הר"ן שהיינו דווקא בסוכה שגבהה מצומצם, אבל סוכה שגבוהה הרבה, אף אם נראה לו מלמטה שהסכך מרובה על האויר, אפשר שהוא מועט וחמתה מרובה, משום שככל שמתרחק יותר, האויר מתמעט יותר במראהו. ובראב"ד הקשה על תוס' כיצד נתן התנא שיעור לפי העומד למטה ומסתכל כלפי מעלה, וכי מזלזלים בשיעור סוכה למדוד מרחוק ולטעות. ובערוך לנר הקשה על התוס' שכיון שרב פפא הכא לטעמיה א"כ תקשה הדיוק של המשניות על רב הונא בריה דרב יהושע לעיל שסבר שפרוץ כעומד פסול, ותירוץ הגמרא אינו מתרץ לשיטתו כיון שסובר שפרוץ כעומד פסול. יג. **הובא** בראש ובר"ן. יד. **אך** לר"ת שאין הוכחה מלשון המשניות כל אחת היאך היא מתפרשת, קשה מדוע סתם התנא בצורה כזו שיקשו הדיוקים. ופירש שבשווה אי אפשר כ"כ לצמצם ולכן נקט התנא בפרק ראשון שכשניכר שחמתה מרובה פסולה, והכא שכשניכר שצילתה מרובה כשרה. טו. **אך** כתב שלדידן צריכים לחשוש לכל הזמנים, ואינה כשרה עד שתהא צילתה מרובה בכל הזמנים.

האם לשיטת רש"י רב פפא הכא אתי שפיר כשיטתו לענין פרוץ כעומד

ר"ת הקשה (תוד"ה כחוץ) לשיטת רש"י שסבר שאם למעלה שווים האויר והסכך הסוכה פסולה, אם כן כיצד הוי הכא כרב פפא[יז], הרי הוא סבר (עירובין טו: לעיל טו.) פרוץ כעומד מותר וא"כ צריך להיות כשר בשווים למעלה. וכתבו הרא"ש (סי' ג) והר"ן (י: מדה"ר ד"ה גמ') שאין זו קושיא משום שדברי רב פפא התם נאמרו לענין מחיצה בשבת שאמרה התורה שלא לפרוץ רובא, אבל כי הדדי כשר, וכן לענין סוכה דין התורה הוא שלא לסכך בפסול רובא, אבל אם הסכך פסול וסכך כשר כי הדדי, הסוכה כשרה[יז], משא"כ באויר אין שייך סברא זו משום שכיון שהאויר שווה עם הסכך הוי חמתה מרובה מצילתה ונפסלת הסוכה[יח].

ובערוך לנר ביאר את החילוק שחילקו הרא"ש והר"ן בין סכך פסול לאויר, שבסכך פסול כגון בהמקרה סוכתו בשפודין גורמים לעיקר הצל משום שלולא כשרה, שכשם שאפשר לומר שהשפודין גורמים לעיקר הצל השפודין היה חמתה מרובה, כמו"כ אפשר לומר שהסכך כשר גורם לעיקר הצל משום שגם אם היו השפודין לחוד היתה חמתה מרובה, אלא כיון שפרוץ כעומד מותר מכשיר רב פפא, אבל הכא שיש רק סכך כשר שווה עם האויר ודאי פסולה כיון שחמתה מרובה.

ובשפת אמת ביאר קושיית ר"ת שהוא סבר שלא נאמרה הלכה למשה מסיני שתהא הסוכה צילתה מרובה מחמתה, ומה שאמרו חכמים בשיעור הסכך הוא כדי שיהיה עומד ולא פרוץ, ולפירש"י הטעם שהסכך פסול כששוה למעלה הוא משום שצריך שיהא עומד מרובה על הפרוץ, ועל זה הקשה ר"ת שהרי רב פפא סבירא ליה שפרוץ כעומד כשר. ואף שלכאורה קשה א"כ שלא נאמרה הלכה שיהא צילתה מרובה, מדוע כשיש אויר פחות משלשה בין קנה לקנה אין מכשירין הסכך מדין לבוד אף שחמתה מרובה[יט]. צ"ל שר"ת סובר שאפילו שלבוד הוי כסתום, מ"מ בסכך בעינן שיהא מפסולת גורן ויקב, ולכן סתימת הלבוד אינה מכשירה[כ]. והוסיף שאפשר לומר שגם רש"י סובר שלא נאמרה הלכה שתהא צילתה מרובה, והטעם שפסול בשווה למעלה משום שפרוץ כעומד פסול בסוכה, משום שבסוכה בעינן מחיצות הניכרות, ומשום הכי לעיל בקנה עולה וקנה יורד כשרה, שכיון שמתחברים הקנים העליונים עם התחתונים ע"י לבוד הוי עומד מרובה בפסולת גורן ויקב, משא"כ כשיש ביניהם סתם אויר אין הלבוד מכשירו כיון שלא הוי בפסולת גורן ויקב[כא].

האם איסתרא הוי גדול מזוז או קטן מזוז

שם. לפירש"י הוי זוז קטן מאיסתרא. והקשה עליו ר"ת שבקידושין (יפ:) איתא שעבידי אינשי דקרו לפלגא דזוזא איסתרא, וא"כ הוי איסתרא קטן מזוז. ותירץ בראש"ש בשם רבינו ישעיה שאף שאיסתרא הוא פלגא דזוזא, מ"מ המטבע הוא מנחושת ורחב יותר מזוז. ובר"ן תירץ שאיסתרא הוא סלע[כב] וסלע הוא גדול מזוז שבסלע יש ארבעה זוזים, אלא שיש שני סוגי מטבעות צורי ומדינה ובכל סוג יש סלע ובו ארבעה זוזים, ולעולם מטבע הסלע גדול מהזוזים, וסלע מדינה הוא שמינית בסלע צורי ולכן אמרינן עבידי אינשי דקרו לפלגא דזוזא של צורי אסתירא, דהיינו סלע של מדינה שהוא שמינית מסלע צורי אבל ודאי שבאותם מטבעות סלע גדול מזוז.

ראיית התוס' מהפסוק ונהי בעינינו כחגבים וגו'

שם. התוס' (ד"ה כחוץ) הביאו ראייה לשיטת ר"ת מהפסוק 'ונהי בעינינו כחגבים וכן היינו בעיניהם', וביאר במהרש"א שההוכחה היא שדבר שנראה ממרחק הוא נראה מועט, ולכן היו נראים בעיני הענקים כחגבים[כג]. והקשה בערוך לנר שבסוטה (לה.) משמע שכשראו אותם הענקים הם היו על האילנות, וא"כ היו גבוהים בגובה הענקים ונראו קטנים מחמת שהיו קטנים בגופם לעומת הענקים ולא בגלל המרחק. והנה בספר הישר לא הביא ר"ת ראיה זו, ואולי הכא הוספת תלמיד היא.

לכתחילה צריך שיראו הכוכבים

ת"ר המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה אין כוכבי חמה וכו' בית הלל מכשירין. והביא הר"ן מהירושלמי (פ"ב ה"ג) שמהלשון מכשירין משמע שלכתחילה צריך שיראו כוכבי חמה מתוכה. ובשפת אמת דייק מלשון המשנה המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה, שלכתחילה צריך שיראו מתוכה אף כוכבי לילה[כד].

צריך שיראו הנקבים כשישים עינו בחורים

וביאר בשפת אמת שמה שצריך לכתחילה שיראו הכוכבים מתוך הסוכה, היינו שכשישים עינו לעיין בנקבים שבסכך לבדוק אם רואים יוכל לראות את הכוכבים, ואין צריך שייראו מעצמם בתוך הסוכה. וכן משמע מלשון המשנה שכתבה אין הכוכבים נראין 'מתוכה' ולא כתבה 'בתוכה'[כה].

מה החידוש שסוכה כשרה בראש העגלה

העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה. פירש רש"י (ד"ה העושה) שהמשנה באה לחדש בזה שכתבה בראש העגלה, שאע"ג שמיטלטלת ואינה קבועה, בכל אופן כשרה. ובראש הספינה קמ"ל, שאפילו שהוא מקום גבוה ואין הרים מקיפים אותה, והרוח שולטת שם ויכולה לעקור הסוכה, מכל מקום כשרה. ובמאירי (ד"ה העושה) כתב שגם לגבי ראש העגלה החידוש הוא שאפילו שהרוח שולטת בה מחמת גובהה, וכן שהליכתה במקום שהרוח שולטת שם מ"מ הסוכה כשרה[כו].

החידוש שעולים ביום טוב

בראש העגלה או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביום טוב. ופירש רש"י (ד"ה ועולין) שאין בזה חידוש אלא אגב דבעי למיתנא סיפא אין עולין, כתב ברישא שעולין. וברש"ש (ד"ה נמצנה) כתב שהמשנה באה להשמיענו כדעת הרשב"ם (תוס' עירובין מג. ד"ה הלכה) שמותר לעלות לספינה אף בשבת עצמה. ולשיטת הגאונים (בית יוסף סי' שלט ד"ה וכתב עוד) שאוסרים להיכנס לספינה בשבת אף כשהיא קשורה, אלא א"כ היא מונחת על הקרקע. כתב בתפארת ישראל (תוס' יג) שקמ"ל מתניתין, שהכא לצורך מצוה לא גזרו, ומותר לעלות לה ביו"ט[כז].

הטעם שביארו דיני יום טוב

ואין עולין לה ביום טוב. כתב בפני יהושע (ד"ה נמצנה) שהטעם שהובא דין זה הכא, אף על פי שכבר נתבארו דינים אלו במקומן במסכת ביצה (לו:). כדי ללמדנו שאע"פ שאין עולין לה ביום טוב, ואינה ראויה הסוכה לשבעה, מכל מקום כשרה הסוכה. ולאפוקי מדעת רבי יהודה בברייתא (לקמן כג.) שפוסל משום כך.

אם עלה לסוכה ביום טוב

כשרה ואין עולין לה ביום טוב. פירש רש"י (ד"ה כשרה) שאף ביום טוב אם עבר ועלה, יוצא ידי חובה[כח]. ובפרי מגדים (מש"ז סי' תרכח סק"ג) תמה שהרי זה מצוה הבאה בעבירה, ומדוע יצא ידי חובה, דהרי אף בעבירה דרבנן, יש פסול של מצוה הבאה בעבירה. ובשו"ת תורת חסד (סי' לח) תירץ שמשמע בירושלמי[כט], שאין פסול משום מצוה הבאה בעבירה, אלא רק אם האיסור הוא בעצם החפץ של המצוה, כגון לולב גזול, אבל כשהאיסור הוא לא בחפץ עצמו, אלא היום גורם לאיסור, אין פסול של מצוה הבאה בעבירה[ל].

ובנודע ביהודה (מהדורא תניינא או"ח סי' קלה) כתב שלא שייך לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אלא במקום שאם לא יצא ידי חובת המצוה יתוקן האיסור. וכגון בלולב גזול שמצווה כל רגע להשיב את הגזילה ולא להשהותו אצלו, לכן אומרים שהדין הוא שלא יוצא במצות לולב, כדי שישיבנו לבעליו ויתקן את איסור גזילה. אבל בדבר שגם אם לא יקיים את המצוה, כבר נעשית העבירה ואי אפשר לתקנה, לא שייך הפסול של מצוה הבאה בעבירה[לא]. ובחתן

טז. שאמר היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת. **יז. שהרי** דבריו נאמרו לעיל על המשנה המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, שהוא סכך פסול. **יח. וראיה** לדבר שהרי בעלמא בפחות משלשה אמרינן לבוד, ואם יש רווח פחות משלשה בין קני הסכך וחמתה מרובה פסולה, אפילו ששייך בו תורת לבוד. **יט. ומדין** זה הוכיח הרא"ש שמהלכה למשה מסיני שיהא צילתה מרובה מחמתה (כמוצא לעיל נהעריה). **כ. ורק** במחיצות דעלמא ודפנות סוכה שכשרים בכל דבר אמרינן שכשרות על ידי לבוד. **כא. אך** הקשה לפי"ז כיון שהתוס' הכא סבירא להו כר"ת, מדוע הקשו לעיל לשיטת רש"י שמכשיר כשחמתה מרובה ואמרו שכשהחמה בראש כל אדם הוי צילתה מרובה, וא"כ משמע שסברו שגם בקנה עולה וקנה יורד אינו נחשב מסוכך בפסולת גורן ויקב. וצ"ע. **כב. כדאמרינן** בבכורות (מט:) לענין חמש סלעים של פדיון הבן, חמש אסתירי לפדיון. **כג. ומה** שאמרו ונהי בעינינו פירושו ונהי בעינינו כחגבים משום שכך היינו נראים בעיניהם. **כד. וכן** ביאר בבית יוסף את דעתו של הטור (סי' תרלח סעיף ג). **כה. וביאר** שלשיטת הר"ן שלכתחילה צריך רק שיראו כוכבי חמה אין בזה חידוש, שכיון שאפשר לראותם ממילא יש אור חמה בסוכה, אך גם לפי המחמירים לראות כוכבי לילה, אין צריך אלא כמו שביארנו שיראה כשישים עיניו בנקבים שבסכך. **כו. ועיין** בילקוט ביאורים (כג.), בביאור הדיעות שפסולה סוכה שעל ראש העגלה. **כז. ואף** שבסיפא על גבי אילן אסרו לעלות אף לצורך מצוה, כבר כתבו התוס' שאין להשוות גזירות חז"ל. שבאילן הגזירה שמא יתלוש שהוא חשש דאורייתא לכן זה אסור, אבל האיסור להיכנס לספינה הוא משום עונג שבת, וקל יותר, ולפיכך במקום מצוה התירו. **כח. ובמצפה** איתן גורס ברש"י שלא יצא ידי חובה. **כט. בירושלמי** (סנה פי"ג ה"ג) איתא שאם מת לו מת וקרע עליו קריעה בשבת, יצא ידי חובה. ומקשה מאי שנא ממצה גזולה שלא יוצא ידי חובה, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ומתרץ שם בגזל, גופה עבירה, ברם הכא בקריעה הוא האדם עבר עבירה, אבל אין גוף החפץ בעבירה, וכי נאמר שאם הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים, אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח. ומפרש בתורת חסד שכוונת הירושלמי, שרק דבר שגוף החפץ בעבירה, נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, ולא כשעבירה צדדית נעשתה בחפץ. ועיין בבית יוסף (יו"ד סי' שמ ד"ה הקודע בשבת) שגם פירש דברי הירושלמי כן. **ל. בשו"ת** דובב מישרים (מ"ג סי' ים). כתב כעין זה, אך חילק שרק באיסור דרבנן אומרים כן, שכשאין איסורו בגופו לא נפסל. אמנם בתורת חסד מפרש על פי הירושלמי, שגם באיסור דאורייתא, כגון להוציא מצה לרשות הרבים בשבת, לא נפסל משום טעם זה. **לא. חידוש** זה כתב במהרי"ט (ח"ב סי' סט). לענין הכלל, שכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני. ומחדש בנודע ביהודה שגם לענין פסול דמצוה הבאה בעבירה, נאמר דין זה.

סופר (סוגיא דמלוה הנאמה בעבירה) כתב שכיון שאם עלה במזיד, קנסוהו שאסור לו לרדת, כדאיתא בשולחן ערוך (סי' שלו ס"ו), לפיכך לא הוי מצוה הבאה בעבירה כשנשאר שם, ולכן יוצא ידי חובתוכ.

לשהות באילן ביום טוב

ואין עולין לה ביו"ט. כתב בשפת אמת (ד"ה נמשנה) שמשמע קצת מלשון זה, שרק ביו"ט עצמו אסור לעלות, אבל יכול לעלות מבעוד יום. אמנם נראה שאינו כן, אלא אפילו אם עלה מעיו"ט גם אסור, כי עצם הישיבה למעלה באילן ביו"ט, הוי השתמשות באילן ואסור, ורק לחוה"מ כשרה סוכה זו. דאי לא תימא הכי למה פוסל ר"י לקמן (כג.) משום שאינה ראויה לשבעה, הלא ראויה היא, שיעלה בערב יו"ט, וישהה שם כל היום טובכא.

שתים באילן

שתים באילן ואחת בידי אדם. פירש רש"י (ד"ה שמיס) שסמך קרקעית הסוכה, רובו על האילן ומיעוטו על הקרקע. ובתוס' (ד"ה שמיס) כתבו שלא משמע כן בגמרא פרק מי שהחשיך (שבת קמ:)כב. לכך מפרשים התוס' שמדובר שהיתה הסוכה על גבי קרקע, והיה האילן הדפנות של הסוכה, וקני הסכך נסמכים על האילן. ואסור לעלות אליה ביום טוב, מפני שהיה רגילות להניח חפציהם על הסכך, וחיישינן שמא ישתמש באילן, וכן פירש רש"י שם. ובפני יהושע (ד"ה נמוקפות) העיר, שהתוס' בשבת (שם ד"ה שמיס) כתבו ששתים באילן יש לפרש בשני אופנים. אחד כמו שפירש"י כאן, והשני כמו שפרש"י שם. והמשנה שסתמה, משמע שמדוברת בשני האופנים. ולכן בשבת שרצו לדייק שהצדדים אסורים, פירש רש"י שסמך הסכך על האילן. אבל כאן העדיף רש"י לפרש כאידך פירושא שסמך קרקעית הסוכה באילן, משום דבענין זה הוי שפיר דומיא דרישא דקתני בראש האילן.

ובר"ן (יפ. ד"ה שמיס) כתב שמלשון ואין עולין, משמע כרש"י שקרקעית הסוכה על האילן, שצריך לעלות אליה. ובמאירי (ד"ה זו) דחה, שכיון שדרכם היה לעשות סוכתם בגג והיו עולים לסוכה, לכן נקט לשון עוליןכה.

הריטב"א (לעיל כפ: ד"ה ומד שמר) כתב בשם רבנו הגדוליכו, שלא מדובר שהסכך נסמך על האילן, שאם כן הרי מעמיד הסכך בדבר שאין מסככים בה, ולמדנו לעיל (כפ:) שר"י פוסל. אלא הפירוש הוא שקרקעית הסוכה מונחת על האילנכז. ואע"פ שהקונדסים עומדין באילן, לא חיישינן למעמיד, שלא אסרו חכמים אלא שלא להעמיד הסכך עצמו בדבר הפסול לסכך, שמא יבא לסכך בו, אבל הכא הרי מעמיד דמעמיד הואכח.

ובמאירי (שם) כתב שפירוש תוס' עיקר, ואף על פי שהעמדת הסכך על דבר שאין מסככין בו פוסלת ובמשנה כתוב שכשרה. שמא לא נאמר דין זה אלא בדבר המקבל טומאה, ולא בשאר פסולים. והראב"ד (בהשגות על המעור דף י. מדפ"ר) ביאר שלא גזרו באילן, כיון שלא שכיח שיסככו באילן, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן.

כג.

זה הכלל לאתויי מאי

זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה. בר"ן (יפ. מדפ"ר ד"ה שמיס) כתב שזה הכלל בא לרבות, שאם השתי מחיצות שבידי אדם לא היו סמוכות זו לזו, כגון מזרח וצפון, אלא אחד מול השני, שעומדות מזרח ומערב או צפון ודרום, שיכול לסמוך הסכך עליהן, ואפילו ינטל האילן הסוכה יכולה לעמוד, הדין הוא שעולין לה ביו"ט. אלא נקט במשנה שרק בשלשה בידי אדם עולין לה ביו"ט, שאז מסתמא יכולה לעמוד עליהם.

וכן כתב במאירי, אלא שהוסיף שבא גם לרבות, שאם היו השלש שבידי אדם סמוכות על קורות חלשות כל כך, שאלמלא עזרת הרביעית שעל גבי האילן אינן יכולות לעמוד, אף זו אין עולין לה ביום טוב. והביא שיש חולקים בשני דינים אלו וסוברים שבשנים בידי אדם תמיד אסור, ובשלשה בידי אדם תמיד מותר. ואינם מדייקים מ'זה הכלל' שבא לרבות, שלא בכל המקומות מצינו שבא לרבות. ומסיק שנראה כדיעה הראשונה.

האם חולקים גם בראש העגלה

העושה סוכתו בראש הספינה. לעיל (ז:) הובאה ברייתא זו, וגורסים שם גם בראש העגלה, שגם בזה נחלקו ר"ג ור"ע. וביאר שם רש"י (ד"ה בראש הספינה) שרבן גמליאל פוסל כי מכיון שהעגלה ניידת זה נראה כעראי. ובתוס' (שם ד"ה העושה) כתבו שאולי נחלקו גם בראש העגלה כגון שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, ולא ברוח מצויה דים משום דניידיאי. ובשם ר"ח ור"ת כתבו, שבראש העגלה אין מחלוקת וכשר לכו"ע. שאין לומר חסרון דניידי, שאם כן גם בספינה אפשר לומר שהטעם הוא משום שניידי, ואמאי פירשו הכא משום שאינה עומדת ברוח מצויה דים. ובתוס' (כפ: ד"ה שמין) כתבו שיש לחלק, שבספינה 'ניידי' לא הוי חסרון, כי כך הרגילות לדור בה כל השנה ליורדי הים, אבל בעגלה כיון שאין דרך בני אדם לדור בה כשהיא 'ניידי', לכן הוי חסרון כי בסוכה נאמר תשבו כעין תדורו. וברש"ש (ז: ד"ה העושה) כתב שספינה מינח נייחי, והמים הם שמוליכים אותה כדאיתא (ע"מ ט:) מה שאין כן בעגלהכב.

ובפרי מגדים (סי' תרכח מ"ז סק"ד) פסק שסוכה שעל גבי עגלה פסולה כשהעגלה נוסעת, דניידי הוי חיסרון. ובבכורי יעקב (שם סק"ג) תמה עליו, שרק אליבא דרבן גמליאל ביאר תוס' שניידי לא כשרה, ומכיון שהשו"ע פסק כרבי עקיבא, צריכה להיות כשרה גם כשנוסעת.

רבן גמליאל האם עשה סוכה והיכן

עמד רבי עקיבא ועשה סוכה בראש הספינה, למחר נשבה רוח ועקרתה. בערוך לנר (ד"ה כו"ע) מבאר שמשמע מלשון הברייתא, שרק רבי עקיבא עשה סוכה, ורבן גמליאל לא עשה סוכה כלל. אך זה תמוה שהיה לו לעשות סוכה חזקה שתעמוד גם ברוח מצויה דים. ולכן כתב שגם רבן גמליאל עשה סוכה, אבל לא בראש הספינה, אלא בירכתי הספינה, ששם לא שולט הרוח. ורבי עקיבא עשה בראש הספינה.

אמנם בשפת אמת (ד"ה נגמ' ורע"ק) כתב שגם רבי עקיבא מודה, שאין לעשות לכתחילהכג סוכה שתינטל ברוח וימנע ממצות סוכה, וכדמשמע מלשון המשנה והברייתא שתני 'העושה סוכתו' לשון דיעבד, ולא קתני עושין סוכה בראש הספינה שמשמע אף לכתחילה. ולכן מפרש שאם היה אפשרות לעשות סוכה באמצע הספינה, גם רבי עקיבא היה עושה שם, אלא ודאי לא היה בספינה מקום אחר לעשות סוכה, ולכך רבן גמליאל לא עשה סוכה כללד.

משנתינו האם רק כרבי עקיבא

מני מתניתין רבי עקיבא וכו', אמר אביי יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לכו"ע כשרה. בערוך לנר (ד"ה נגמ' שמר שמני) כתב שלפי דברי אביי נראה, שמתניתין ככולי עלמא אתיא, גם כרבן גמליאל, ומדובר שיכולה הסוכה לעמוד ברוח מצויה דים, ואולי זה מה שהתכוין אביי, להשיב על מה שאמרו מני מתניתין ר"ע, וקאמר שיש אופנים שכולם מודים שכשרה, ולכן מתניתין ככולי עלמא גם כרבן גמליאל. אי נמי אפשר לומר שמשמע לגמרא, שכיון ששנינו במשנה גם בראש העגלה, ושם כשרה כשיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, יהיה הדין שגם בראש הספינה כשרה אם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשהכה, ולכן מעמידה הגמרא את משנה רק כרבי עקיבא.

ובשפת אמת (ד"ה נגמ' שמר שמני) כתב שדוחק לומר שאביי בא לומר שמתניתין ככולי עלמאו. ולכן פירש שכיון שתני סתמא, משמע שבכל גווני כשירהז, ועוד שמלשון המשנה שכתוב העושה, משמע שכשרה רק בדיעבד, ובאופן שיכולה לעמוד ברוח מצויה דים, גם לכתחילה היא כשרה.

רוח מצויה דיבשה כשהוא נמצא בים

וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה. בשפת אמת (ד"ה והנה) תמה, מה מועיל שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, הרי אדם זה מצוי עכשיו בספינה, ובמקומו אינה יכולה לעמוד, וכמו שביבשה פסול כשאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, הכי נמי צריך לפסול בים, כשאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים. ותירץ שהרגילות כל השנה שהמפרש בים, דירתו פחותה מדירתו ביבשה, ולכן כיון שסובר רבי עקיבא שסוכה דירת עראי סגי ביבשה, הנמצא בים דיו בפחות מזה, דהיינו שאם עומד ברוח מצויה דיבשה סגי.

לב. ובאחרונים דייקו, שלכן כתב רש"י אם עבר, לשון מזיד דוקא, אבל אם עלה בשוגג, לא יצא ידי חובה לפי טעם זה. **לג. ועיין** משנ"ב (סי' שלו סק"ו) שגם בישיבה נאסר משום משתמש באילן ולא רק העליה. **לד. שם** הסתפקה הגמרא אם מותר להשתמש בצדדי אילן, ורצתה לפשוט ממשנתינו שכנראה הניח הסכך ממש על האילן, והמשתמש בסוכה משתמש בצדדי האילן ולכן אסור לעלות ביום טוב. **לה. וכדתנן** (סו:) העלום לסוכה. וכן כתב רש"י (שבת קנד). **לו. הוא** הרמב"ן. **לז. ושם** בשבת שפירש רש"י שסמך הסכך כתב בקרבן נתנאל (סי' ד סוף מ) שסברי כדיעה השניה לעיל (כפ:) שר"י פוסל משום שאין לו קבע. **לח. ועיין** בר"ן (י. מדפ"ר ד"ה מתניתין) שהביא את דברי הרמב"ן שכתב שאין פסול דמעמיד במחובר, משום שהאילן מעשה קרקע בעלמא עביד. וראה בחזון איש (סי' קמג) שכתב דגם מעמיד דמעמיד אין לעשות מדבר פסול, ועיין שם כיצד מבאר דעת הרמב"ן. **א. ובערוך** לנר כאן הבין, שהטעם שפוסל רבן גמליאל הוא, משום שיש רוח חזקה יותר בראש העגלה. ועיין מאירי במשנה שכתב שזה חידוש המשנה שכשר. **ב. וכתב** בתפארת בחורים בב"מ שם, שתוס' סובר שסברא זו נאמרה רק לגבי קנינים, אבל לענין דירת קבע אין לחלק בכך, שתלוי במציאות אם נחשב דירת קבע כשמטלטלת. **ג. ונסתפק** בשפת אמת האם גם ביבשה אין לעשות לכתחילה סוכה שאינה עומדת ברוח שאינה מצויה דיבשה, או שביבשה לא חוששים, והא דתני לשון דיעבד, הוא משום ראש הספינה. **ד. ועיין** לקמן (כו.) שהולכי דרכים פטורים מן הסוכה, וכל שכן ההולכים לדבר מצוה. **ה. מיהו** כתב שם, שלדיעה שהביא תוס' (לעיל ז: ד"ה העושה) שגם בראש העגלה יש מחלוקת, כשיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ולא ברוח מצויה של ראש עגלה, לא שייך לומר הסבר זה. שהרי לרבן גמליאל איכא לאוקמי תרוייהו, גם ראש העגלה וגם ראש הספינה, כשיכולה לעמוד ברוח מצויה שלהם, של עגלה או של ספינה. ולדיעה זו צריך לומר שאביי בא ליישב, שמתניתין גם כרבן גמליאל. **ו. שהרי** לא אמרו תחילה לימא מתניתין כרבי עקיבא, אלא פסיק ואמר מני מתניתין רבי עקיבא, משמע שכן נשאר גם למסקנא. **ז. בערוך** לנר דחה תירוץ זה, שהרי גם לרבי עקיבא אינה כשרה בכל גווני, שכשאינה

והגרי"ז (על הרמב"ם סוכה) כתב שלענין הדין שכל שאינה עומדת ברוח אינה מחיצה, אין חילוק היכן נמצאת המחיצה, האם בים או ביבשה[ח], שזה דין מהו שיעור להיחשב מחיצה, ולכן הכל תלוי במקום ישוב בני אדם, האם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה[ט].

אהח 19/06/2018

בראש הספינה האם ראויה לשבעה

וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה. הקשה בשנות חיים (סי' עג) שגם לר"ע שדירת עראי פסולה, תיפסל סוכה זו, דהא להלן ילפינן שסוכה שאינה ראויה לשבעה, אינה סוכה, ומדוע כשרה סוכה זו, הרי אינה ראויה לשבעה. ותירץ שרק דבר שבמצב שהוא עכשיו, אינו ראוי לשבעה פסול. וכגון סוכה על גבי גמל, שכפי שהיא עכשיו אינה ראויה לשבעה, שבשבת ויום טוב אסור לעלות עליה. אבל בראש הספינה, כפי הרוח שיש עכשיו בשעת ישיבתו בה, יכולה לעמוד כל שבעה, אלא שעתיד להיות רוח מצויה חזקה יותר שלא כמו עכשיו, ולכן זה לא נחשב לאינו ראוי לשבעה. ובמורשת יעקב כתב שעל כרחך רבי עקיבא חולק ולא סובר שבעינן סוכה הראויה לשבעה[י].

אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה

היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום הוא. בשפת אמת (ד"ה והנה) מסתפק, מה כוונת הגמרא אינה יכולה 'לעמוד' האם מדובר על הדפנות, וכמו המעשה בספינה שבאה רוח ועקרתה, שמשמע שעקרה את כל הסוכה לגמרי וגם את הדפנות. או שאפילו אם רק הסכך אינו יכול לעמוד ברוח מצויה פסול. כדמצינו לעיל (יג:) בסיכך בירקות שמתייבשים.

מה נחשב לרוח שאינה מצויה

יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה כו"ע לא פליגי דכשרה. הרשב"א (נ"ק נט:) מביא שמצינו בירושלמי שני דיעות מה נחשב לרוח שאינה מצויה. תמן אמרו דוקא רוח של אונסין, שהיא רוח סערה שאין העולם מתנהג בו, שאינה נושבת אלא לעתים רחוקות, אבל רוח שהיא חזקה קצת יותר ממה שהוא מצוי תדיר, נחשב כרוח מצויה, כיון שהוא בנוהג שבעולם, שבא לפעמים. ורבי יוחנן ור"ל אומרים שאפילו ברוח שהעולם מתנהג בו, שפעמים הוא בא ופעמים אינו בא, דהיינו רוח שהיא חזקה קצת יותר ממה שהוא מצוי תדיר, שהוא רוח היום, לא נחשב כרוח מצויה[יא].

העושה סוכה על גבי בהמה

העושה סוכתו ע"ג בהמה ר"מ מכשיר ורבי יהודה פוסל. ופירש רש"י (ד"ה על גבי) שהניח דלתות על שני סוסים והם קרקעית הסוכה, ועשה מעליהם מחיצות וסכך. ובתוס' (ד"ה על גבי)[יב] הקשה שאם מדובר שגם הסכך מונח על הבהמה, צריכה הסוכה להיות פסולה לרבי יהודה משום שאין לה קבע, כמו בסומך מטתו על גבי מטה (לעיל כח:). ומדוע שואלים בגמרא מ"ט דרבי יהודה שפוסל, ומפרשים משום שאינה ראויה לשבעה. ולכך פירש בתוס' שהעמיד הסוכה על יתידות, וסיכך על גביהם, ורק קרקעית ודפנות הסוכה, היו על הבהמה. ובפני יהושע (ד"ה פיסקא) כתב לתרץ דברי רש"י, שהוצרכה הגמרא לפרש שהטעם דפסול הוא משום שצריך סוכה הראויה לשבעה, כדי לבאר את דין סוכה על גבי אילן, שמטעם זה גם אילן פסול לר"י, ומשמע ליה לתלמודא שהא דנקיט מתניתין הדין שעולין ביו"ט, לרבותא שהסוכה כשרה ולאפוקי מדר"י[יג].

מדוע פירש רש"י על גבי שני סוסים

העושה סוכתו על גבי בהמה. פירש רש"י (ד"ה על גבי) כגון נתן דלתות על שני סוסים. בערוך לנר (ד"ה נרם"י ד"ה על גבי) מעיר, הרי בברייתא כתוב רק בהמה לשון יחיד, ולמה פירש רש"י ע"ג שני סוסים. ותירץ שקשה לכאורה לטעם דאביי להלן שאין עושין דופן מבעלי חיים לר"מ, משום שמא תמות ונמצא בטל ממצות סוכה. ואם כן מדוע לא חושש לכך ר"מ גם בעושה סוכה ע"ג בהמה, שמא תמות ותפול הסוכה. ולכן פירש שעשה הסוכה על שני סוסים, שאף אם ימות האחד עדיין תהיה סמוכה על האחד, ובקלות יכול לחזקה. ואין

להקשות שנחשוש שמא ימותו שניהם. כי לזה לא חוששים כמו שמצינו (יומא יג.) שלמיתה דתרי לא חיישינן.

מדוע על ראש הגמל אינה ראויה לשבעה

סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה. פירש רש"י (ד"ה הרחויה לשבעה) שסוכה זו שעל גבי הגמל אינה ראויה ליום ראשון שהוא יום טוב. ובריטב"א (ד"ה מ"ט) כתב שאינה ראויה ליום השבת. ופירש בערוך לנר הטעם שלא נקט הריטב"א משום שאינו ראוי ליום טוב, כי סובר שלא גזרו חכמים לא לעלות באילן, במקום מצוה חיובית[יד], ולכן בלילה הראשון שהוא חובה, מותר לעלות באילן לצורך קיום מצות סוכה, אבל בשאר ימים שאינו חייב לאכול, לא התירו. ולכן נקט הריטב"א דוקא משום שבת שבתוך החג.

ובפרי מגדים (סי' תרכו מש"ז פ"ק יג) כתב שביום טוב שרי, משום צורך אוכל נפש, כשאין לו מקום אחר היכן לאכול[טו]. ובמקראי קדש (סוכות סי' ה) כתב שסובר הריטב"א, שראויה לשבעה, לאו דוקא שבעת ימי החג, אלא שכדי להיחשב מחיצה, צריכה להיות ראויה לשבעה ימים סתם, ולכן נקט שבת, שאין לך שבעה ימים, שאין בהם שבת. ורש"י סבר שצריך שתהיה ראויה לשבעת ימי החג דוקא.

אינו ראוי לשבעה האם פסול לכולי עלמא

ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא. בשער המלך (לולב פ"ח ה"ח) הקשה בשם ספר סם חיים שודאי קרא לא אתיא לפסול סוכה שעל אילן או בהמה, שהרי אין איסור לעלות אליהם מהתורה, וכי אתי קרא לדרבנן, וגם לרבי יהודה שפוסל, ודאי שאין עיקר הפסוק מדובר באופן זה, אלא באופן שמובא לקמן (מ:) שפליגי רבי אליעזר וחכמים. רבי אליעזר אומר שאין עושים סוכה בחול המועד, משום דבעינן סוכה הראויה לשבעה, וחכמים מכשירים. ועל כרחך שרבי יהודה סובר כרבי אליעזר, ועל זה מירי קרא, וממילא כיון שיש לזה דרשה מהתורה, הוא לומד שגם כשמדרבנן אינו ראוי לשבעה, אפשר לפסלו מאותה דרשה. אבל חכמים שמכשירים סוכה שעשו בחול המועד, לא דורשים כלל דרשה זו, כי אי אפשר לומר שדרשת התורה באה רק כדי למעט אופן דרבנן כשהסוכה ע"ג אילן. ואם כן קשה מה פריך מה טעמו של רבי מאיר, הרי אפשר לפרש שר"מ סובר כחכמים שחולקים על ר"א, ולכן כשרה הסוכה כשהיא בראש האילן[טז].

ותירץ בשער המלך שאם כן היה לר"מ להשמיענו חידוש יותר גדול, שמותר לעשות סוכה בחול המועד, אף שאין ראוי כלל לשבעה. ומדלא נקט בחול המועד, ש"מ שכר"א סבירא ליה. ובצל"ח (ד"ה סוכה) מבאר שאי אפשר לומר שר"מ לא סובר כרבי אליעזר שצריך שתהיה ראויה לשבעה, שהרי פוסל רבי מאיר להלן בהמה לדופן שמא תברח או שמא תמות, ואין הכוונה שכשתברח ותמות תיפסל הסוכה, שא"כ מדוע חושש כבר עכשיו שעדיין לא ברחה כשתברח אז יחשוש, אלא כוונת הדברים שמשום הכי נחשב לאינו ראוי לשבעה[יז], ומשם רואים שר"מ סובר כר"א שדורשים מהקרא לפסול אינו ראוי לשבעה[יח].

אמנם בשפת אמת (ד"ה נגמ' מ"ט) כתב שלכו"ע דורשים מקרא שסוכה שאינה ראויה לשבעה פסולה, וגם לרבנן שסוברים שמותר לעשות סוכה בחול המועד, היינו משום שאין חייבים לעשות את הסוכה לשבעה ימים, אבל ודאי שצריכה להיות ראויה לישב בה שבעה ימים, ומיושב לפי דבריו מדוע קאמר ר"מ טעם אחר להכשיר, אך עדיין לא מתורצת קושיית הסם חיים, כיצד אפשר לדרוש את הפסוק רק לדבר שהוא מדרבנן. ובבאר אברהם (ד"ה מתניתין) כתב שיש אופן שמדאורייתא אינה ראויה, ואפשר לדרוש את הפסוק על זה. וכגון שנדר שלא יעלה על אילן יום אחד בשבוע, שאז מדאורייתא הסוכה לא ראויה לשבעה. ובחתם סופר (נקמן לה.) ביאר שהפסוק בא לחדש, שבאופן שמחמת שאינה חזקה היא אינה ראויה לשבעה שהדין הוא שפסולה.

אינו ראוי מדרבנן אם נחשב שאינו ראוי מהתורה

ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו בה. כתב הריטב"א (ד"ה מ"ט) שגם רבי יהודה סובר שהאיסור לעלות על בהמה, מדרבנן הוא, אלא שהוא סובר שכך דין התורה, לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה, מאיזה צד וענין שיהיה. ומבאר בשער המלך (שם) שפליגי ר"מ ור"י

יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה פסולה. **ח. ובמשנה** ברורה (סי' תכל ס"ק מח) כתב שאפילו עומדת הסוכה בבית שאין שם רוח כלל, לא חשיבה מחיצה. ומשמע כדברי הגרי"ז שלא בודקים לפי המקום שנמצאת הסוכה במציאות. ועיין בחזון איש (סי' נג סוף יד). **ט. והוסיף** שם שזה רק למ"ד דירת עראי בעינן, אבל למ"ד דירת קבע בעינן, ודאי שצריך שיהיה ראוי גם במקום שנמצא שם. **י. ועיין** להלן שנביא דעת השער המלך והשפת אמת שנחלקו, האם לכו"ע בעינן ראויה לשבעה, או שבמחלוקת היא תלויה. **יא. שם** מדובר לענין חיוב מטעם אש, שחייב רק על רוח מצויה, שהיה עליו לחשוש ולהיזהר, וברוח שאינה מצויה פטור, דלא הוי ליה לאסוקי אדעתיה. ולענין סוכה לא נתפרש מה נחשב לרוח מצויה, ואולי דומה לשם. **יב. כאן** קיצר התוס' בזה, ועיין בתוס' לעיל (כח: ד"ה שפין) שביאר באריכות את הקושיא. **יג. ולפי"ז** מיושב קושיית הפני יהושע במשנה מדוע המשנה צריכה לבאר דיני יו"ט, הרי נתבארו כבר במקומם במסכת ביצה. ולפי דבריו כאן זה מתורץ כי רצה להביא את חידושו של ר"מ, שכשרה אפילו שאינה ראויה לשבעה.

יד. דאיתא (ביצה לו:) שיש דברים שגזרו עליהם משום שבות, ויש שגזרו עליהם אף שהם מצוה. ואין עולין באילן נחשב שם משום שבות, משמע שבמקום מצוה לא גזרו על זה. ועיין שם בתוס' (ד"ה מצוה והא) שפירשו בדעת ר"ת, שעל הדברים שכתובים בגמרא שהם משום שבות, לא גזרו כשהם במקום מצוה. ולדעת רש"י כתב שם, שכל הגזירות הם גם במקום מצוה. ואתי שפיר שרש"י כאן מפרש כשיטתו בביצה, שאסור לעלות גם ביו"ט ראשון, והריטב"א יסבור כר"ת. **טו. ויוצא** נפקא מינה בין הטעמים של הערוך לנר והפמ"ג, שלערוך לנר יהיה מותר רק בליל יום טוב, ואפילו אם יש לו מקום אחר אפשר שלא גזרו. ולפמ"ג יהיה מותר אף ביום טוב בשחרית, ודוקא כשאין מקום אחר לאכול. **טז. במאיר** לעולם (סי' ד) כתב, שזה כוונת הגמרא בלשון 'מדאורייתא מיחזי חזי', פירוש ולכן אין להעמיד הפסוק בזה. **יז. ויוצא** מדבריו דבר חידוש, שאפילו כשספק אם תהיה ראויה לשבעה גם פוסל ר"מ. ועיין רש"י (ד"ה גזירה) שלא פירש כן בחשש שמא תמות. **יח. וכתב** שם שלפי זה במסקנא (נקמן מד.) שטעם ר"מ לא משום שמא ימות או תברח, אה"נ שאולי

אם דבר שאינו ראוי מדרבנן, נחשב לאינו ראוי מדאורייתא[יט]. ובאחרונים[כ] ביארו שטעמו של ר"מ לפי שכל איסור דרבנן, אינו דבר איסור בעצם ולא הוי איסור חפצא, אלא האדם מוזהר לא לעשות זאת, וכמו שמובא בשערי יושר (שער א פ"י)[כא] ולכן כשיש רק איסור דרבנן לא נקראת הסוכה שאינה ראויה, אלא הוי מניעה צדדית שהאדם אינו ראוי ואסור להיכנס בה.

ובשער המלך (לולב פ"ח ה"א ד"ה הן אמת) הקשה, דלקמן (לה:) אמרינן שאתרוג של תרומה טמאה וכן של מעשר שני לרבי מאיר, פסול משום שלא הוי לכם. והרי הדין שיש תרומה בפירות בזמן הזה הוא מדרבנן לדעת רש"י (יבמות פא. ד"ה אפילו) ולדעת תוס' (שם ד"ה ואין מאכילה), ומדוע נחשב שאינו ראוי לכם. ותירץ שדבר דרבנן שיש לו עיקר מן התורה, אף לר"מ נחשב שאינו ראוי מהתורה, ותרומת פירות יש לו עיקר בתורה, בדגן תירוש ויצהר בזמן הבית. אבל לעלות באילן ביו"ט, אין לו עיקר מן התורה, לכן נחשב לפי ר"מ לראוי מהתורה. ובבאר אברהם תירץ שיש לחלק, באיסור שהיום גורם, כמו הכא שהבהמה אינה חפץ שאינו ראוי אלא שבשבת אסור לעלות עליה, רק בזה סובר ר"מ שאם אינו ראוי להשתמש מדרבנן כן נחשב לראוי מדאורייתא. אבל באתרוג של תרומה טמאה, שאסור מחמת עצמו ואין איסורו תלוי מחמת היום, מודה רבי מאיר שאם אינו ראוי מדרבנן נחשב לאינו ראוי מדאורייתא.

מקומות שאינה ראויה לשבעה ולא פסולה מדאורייתא

לעיל (ז.) איתא, שאם סיכך על גבי מבוי שיש בו לחי, כשרה סוכה זו רק בשבת שבתוך הרגל, מיגו דהוי הלחי דופן לשבת, הוי דופן לסוכה, אבל בשאר ימי חג הסוכות שלא בשבת, שאין מיגו תהיה הסוכה פסולה, כי חסר בהכשר דפנות. והקשו באחרונים מדוע בשבת כן כשרה, הרי אינה ראויה לשבעה, דהיינו לשאר הימים. ובערוך לנר (שם ע"ב) מחדש, שאם עשה הסוכה בחול המועד אחר שכבר עברה שבת, לא אומרים מיגו כלל, ופסולה הסוכה. אבל אם עשה הסוכה לכל ימות החג, ועשאה קודם שבת שבתוך הרגל, אומרים שמכיון דמגו דאורייתא הוא כדכתב הר"ן (ג. ד"ה ואמר רבא) ובשבת הותרה על ידי מיגו, לכן כשרה הסוכה ג"כ לשאר ימי הסוכות, דכשם שהמיגו מכשיר לשבת, הוא מכשיר גם לימי החול, שאם לא תתיר בחול, גם בשבת לא הותרה ויבטל המגו לגמרי[כב]. ובישועות יעקב (סי' תרל) תירץ, שמדובר באופן שהיה דופן שלישי על ידי אילן, ובימות החול כשרה וראויה סוכה זו גם בלי הלחי, אלא שבשבת ויום טוב, היתה נפסלת לולי המיגו, ונמצא שבאמת ראויה סוכה זו לכל שבעה. ובמכתב (סי' טו) כתב שאין פסול ראויה לשבעה אלא בסכך ולא בדפנות[כג].

לעיל (יג:) איתא, שאם סיכך בירקות שעתידים להתייבש, נחשבים כאויר, ומפרשת הגמרא שהטעם הוא מכיון שכשיתייבשו יפרכו ויפלו, כמאן דליתנהו דמי. ובריטב"א שם הביא ב' דיעות. י"א שהפסול הוא מדרבנן מחמת גזירה, אבל מדאורייתא הוי סכך, וכן פירש רש"י. וי"מ שפסולים מדין תורה[כד], והקשו באחרונים על הריטב"א, הרי אין סוכה זו ראויה לשבעה, ומדוע כשרה מהתורה[כה]. ובהר צבי (ד"ה מדברי הריטב"א) תירץ שלא נאמר החסרון של אינה ראויה לשבעה, אלא אם עכשיו כבר קיים החסרון, שבמצב זה אינה ראויה לשבעה, אבל בירקות שבמצבם של עכשיו ראויים כל שבעה, אלא שלאחר זמן יתייבשו, לא נפסלים מהתורה. וראיה לדבר הביא, מסוכה שעל ראש הספינה, שאע"פ שברוח מצויה של ים לא תעמוד כל שבעה, כשרה לרבי עקיבא ועל כרחך מהאי טעמא[כו].

ביאור השיטות מהו הגולל

ולא גולל לקבר. בפירוש גולל מצינו כמה שיטות בראשונים. רש"י (ד"ה ולא גולל) פירש שהוא כיסוי הארון. ובתוס' (ד"ה ולא) כתב שהוא כיסוי הקבר, מה שסותם החלל. ובברכות (יט: תוד"ה מדלגין) כתב בשם ר"ת שגולל היינו אבן גדולה שמניחין על הקבר לסימן, והיא מצבה[כז], מלשון וגללו את האבן.

ובריטב"א כתב ששני הפירושים אמת, שכל דבר העומד על פני המת בקבר, נקרא גולל. ובמקום שקוברים את המת בארון, הגולל והדופק הוא כפירוש רש"י, ובמקום שקוברים אותו בארץ, הגולל והדופק הוא כפירוש ר"ת[כח].

ובשיטת רש"י כתב הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף) שסתימת הארון בין בבית בין בבית הקברות, משעה שיסתם במסמרים על מנת שלא יפתח עוד, מטמא משום גולל, שהרי נעשה אצלם כמונח בקבר. אמנם באור זרוע (אבילות סי' תכד) כתב בדעת רש"י שדוקא כשמכסים הארון בקבר הוי גולל, וכדאיתא עד שיסתם הגולל, דמשמע שמדובר כשסותמים את הגולל.

ישוב שיטת רש"י בגולל

בריטב"א (ד"ה שהיה) כתב שמכאן מקשה ר"ת על רש"י. דתניא בברייתא גולל לקבר, ולא אמר גולל לארון, משמע שהגולל הוא מצרכי הקבר. ולפי מה שנתבאר לעיל שגם כיסוי הארון וגם כיסוי הקבר נחשב לגולל, אתי שפיר. אמנם לפי דברי האור זרוע בדעת רש"י שרק בקבר מטמא כיסוי הארון, אתי שפיר מה ששנינו בברייתא 'גולל לקבר'[כט].

ועוד הקשה ר"ת (סנהדרין מז: תוד"ה מסיסתוס) על שיטת רש"י מדאמרו הכא, שבהמה אינה נעשית גולל, וכי דרך להניח בעל חי לסתימת ארון. ותירצו שמצאנו הרבה פעמים שאמרו דינים שאינם שכיחים, משום דרוש וקבל שכר[ל].

טעם פסול בהמה לדופן

אביי אמר שמא תמות, רבי זירא אמר שמא תברח. פירש רש"י (ד"ה שמא) שחוששים שמא תמות הבהמה ביום טוב ותיפול ואין כאן דופן ונמצא מתבטל ממצות סוכה. ובצל"ח (ד"ה סוכה) הקשה דמדוע שנחשוש עכשיו לשמא תמות או לשמא תברח, שנאמר שאם תמות או תברח תפסל אז הסוכה. וכתב שאפשר לומר שפסולה מהתורה כבר מעכשיו, משום שבעינן סוכה הראויה לשבעה, וזו אינה ראויה בודאות לשבעה, שמא תמות או תברח[לא].

לעשות סוכה מבהמה שמתה

בפיל קשור כו"ע לא פליגי דאי נמי מיית וכו'. בשפת אמת תמה, מדוע בפיל מת לא נחשוש משום ריח רע, כדלעיל (י"ג.) דחיישינן דכיון דסרי ריחייהו שביק להו ונפיק. ותירץ שכיון שזה רק ספק אם תמות, לפיכך לא חיישינן כל כך, אבל בפיל שכבר מת, באמת פסולה לישב בה מטעם זה, כי גם את הדפנות אסור לעשות בדבר שריחן רע, כמו שפירש הר"ן (לעיל ז. ד"ה שולי)[לב].

האם כולם סוברים שמא תברח

למאן דאמר גזרה שמא תמות, ניחוש שמא תברח. הנה לרבי זירא שמבאר דטעמו של ר"מ שפוסל הוא משום שמא תברח, אם כן רבי יהודה שמכשיר, לא חושש שמא תברח[לג]. ולפי זה תמוה, אמאי פריך בגמרא למ"ד שמא תמות, שיחשוש נמי לשמא תברח, הרי לא כו"ע מודים שחוששים שתברח, ומה תמיהת הגמרא עליו. וביאר בתוס' (ד"ה ולמאן) שהקושיא מכח ק"ו, כי למאן דאמר זה דהיינו אביי אליבא דר"מ, שחושש למיתה, כל שכן שצריך לחשוש לבריחה כשאינה קשורה, דשכיח טפי.

ולפי זה עדיין צריך ביאור קושיית הגמרא מ"ד שמא תברח ניחוש שמא תמות, שהרי לא כולם חוששים למיתה, שרבי יהודה ודאי אינו חושש, וכאן לא שייך לומר תירוץ התוס' שפריך מכח ק"ו, שלאביי שחושש לתברח אין ק"ו שיחשוש למיתה. ומבאר במהרש"א שבהו"א סברו שחשש מיתה וחשש בריחה שוים, ומי שחושש לזה יחשוש לזה, ומה שנקט תוס' משום ק"ו, הוא לאו דוקא, כי בהו"א חשבנו ששוים שני החששות.

ובערוך לנר (ד"ה למאן) מבאר קושיית הגמרא שכיון שר"מ סתמא קתני שבהמה פסולה לדופן, א"כ עדיף לבאר טעמו שיהיה פסול בכל גווני, ולכן

לא ס"ל כרבי אליעזר. **יט. באבני** נזר (סי' תענ) מבאר טעמו של ר"י שפסולה, משום שכמו שמצטער פטור מן הסוכה, משום דכתיב 'תשבו' כעין תדורו. הכי נמי פסולה סוכה על גבי בהמה, כי אסור לישב בה ביום טוב. שהרי בודאי שאם היה בית על גבי בהמה, לא היה יושב בו משום האיסור, דמה לי מצטער מחמת עצמותה של הסוכה, ומה לי מחמת האיסור. רק אם היה עבריין, שגם בבית היה יושב באיסור, הוי לגביה כעין תדורו, אבל זה שאינו עבריין, ואינו יושב בכהאי גוונא בבית ביום טוב, הרי הסוכה פסולה מדאורייתא לדידיה ביום טוב משום מצטער, ובזה אין חילוק בין איסור דאורייתא לדרבנן, דמכל מקום נחשב מצטער, ולפיכך אף מן התורה פסולה הסוכה ליום טוב. **כ. שערי** יצחק (סי' מג). **כא. ועיין** עוד באתוון דאורייתא (כלל י) שהאריך בזה. **כב. ובאחרונים** תירצו, שאין צריך שתהיה הסוכה כשרה שבעה, אלא שתהיה ראויה להשתמש בה שבעה, ושם הסוכה ראויה להשתמש בה שבעה, אלא שלא תהיה כשרה שבעה. אבל כשהסוכה ע"ג בהמה היא אינה ראויה לשימוש שבעה. ועיין עוד ברש"ש שם מה שתירץ. **כג. ועיין** לעיל מה שהבאנו בשם השפת אמת אם דוקא בדפנות צריך שיהיה ראוי לשבעה, או גם בסכך לבד. **כד. ובפרי** מגדים (סי' תרכט א"א סק"ג) כתב בדעת הרמב"ם שפסולה מהתורה. אמנם בלבוש (שם) כתב שפסולה רק מדרבנן. **כה. ובשפת** אמת כאן מסתפק שאולי רק כשהדפנות אינם ראויים לשבעה פסולה, אבל אם רק הסכך אינו ראוי, לא פסול מהתורה. **כו. וכן** הבאנו לעיל לגבי סוכה בראש הספינה שכתב ר"ש קלוגר בספר שנות חיים. **כז. ובריטב"א** אחר שהביא דעת ר"ת, כתב שבודאי שאין דין גולל לציון שעושין על הקבר היום, כיון שאינו רואה פני המת, שכל שאינו רואה פני המת אינו בכלל גולל, וכדמוכח במסכת שמחות שאמרו מעשה ביהודי אחד שמת בערב הפסח, והלכו האנשים והנשים לקברו, נכנסו האנשים וקשרו חבל בגולל, משכו האנשים מבחוץ ונכנסו נשים וקברוהו, ועשו פסחיהם בטהרה ונראה מכאן שהגולל הוא הדבר העומד על המת ממש. ועיין בתוס' (סנהדרין מז: ד"ה מסיסתוס) שהביא את דעת ר"ת, וכתב שאם אין גולל, מתחיל חיוב אבילות משיסתם הקבר. משמע שגולל אינו סתימת הקבר, אלא מצבה שמעל זה. **כח. וכן** כתב הרמב"ן בתורת האדם בדעת רש"י. **כט. עיין** שבט הלוי (ח"ה סי' קפו). **ל. תוס'** (כתובות ד: ד"ה עד). ושם הקשו עוד על רש"י, שדרשו בחולין 'על פני השדה', לרבות גולל ודופק, והרי ודאי שלא מרבינן מעל פני השדה, אלא רק דבר שהוא רואה פני השדה, ולא הארון שהוא טמון. ותירצו בשם ה"ר דוד מנצינבורק שלא מרבים מעל פני השדה שמטמא, אלא רק כשפירש מהקבר, אבל בעוד שהוא טמון הוא בטל אגב קרקע ולא מטמא באוהל. ובריטב"א (ד"ה שהיה) כתב שאפשר שהיה מנהגם להגביה הארון על הקרקע מעט, כדי שיהא נראה וניכר שיש שם קבר. **לא. בפתח** הבית כתב שנראה תמוה לומר שמחמת ספק בעלמא, שמא תמות נחשב לאינו ראוי לשבעה. **לב. ואע"ג** שבדיעבד יצא, מכל מקום לכתחילה אסור לישב בה, כמ"ש המג"א (סי' תרכט ס"ק יד). **לג. וביארו** האחרונים שהטעם הוא, משום שאם תברח הבהמה, הסוכה תיפסל לכשתברח, ואין לנו לפסול כבר מעכשיו.

הקשו מנ"ל לפרש טעמו דשמא תמות, ולהכשיר בפיל שאינו קשור, אדרבא נימא דטעמו משום שמא תברח, ולכך פוסל סתמא אפילו בפיל, וזה כוונת הקושיא ניחוש פירוש נבאר טעמו שזה החשש כדי שיפסל בכל האופנים. וכן כשמתרץ דבבהמה קשורה פליגי, פריך איפכא. מנ"ל למ"ד שטעמו של ר"מ שמא תברח ולכן מכשיר בקשורה, דלמא כיון דסתמא קתני בברייתא, טעמו משום שמא תמות ופוסל בקשורה ג"כלד.

ביאור הקושיא ודלמא רבעה

ודלמא רבעה. בשפת אמת (ד"ה גמ' ודילמא) כתב שקושיא זו, היא לפי אביי, אליבא דתרווייהו, כי גם ר"מ וגם ר"י חוששים שמא תברח, ולכן שאלה הגמרא שנחשוש גם לרביעה. אבל לפי רבי זירא הקושיא היא רק לר"מ, אבל לר"י כי היכי שאינו חושש לשמא תברח, גם לרבעה אינו חושש. ואין זה דומה לקושיא הקודמת, 'והאיכא רווחא דביני ביני', שקושיא זו היא גם לר"י.

כג:

מדוע אמרו הטעם דלאו אדעתיה

וכיון דמייתא כווצא ולאו אדעתיה. פירש רש"י (ד"ה ולמו) שאינו נותן לב לתקנה. ולעיל לגבי גזירה שמא תמות, פירש רש"י (ד"ה שמא) שהחשש הוא שמא תמות ביו"ט, ותיפול ויתבטל מסוכה. והקשה בשער המלך (סוכה פ"ד אוצר החכמה ס"ק ו) למה לא אמרו בשניהם אותו טעם, ולא היה צריך לומר הכא דלמא כווצא ולאו אדעתיה, אלא שנחשוש דלמא תמות ביו"ט ולא יוכל לתקן. וכן איפכא מדוע לעיל לא פירש רש"י שהחשש דילמא נפלה ולאו אדעתיה, וחשש זה שייך גם בחול המועד, ונשאר בצ"ע. ובערוך לנר (ע"מ ד"ה גזירה) תירץ דלעיל שהחשש היה שמא תמות הבהמה ותפול המחיצה לגמרי, בזה היה דוחק לרש"י לפרש שלא יהיה ניכר, ולכן פירש שהחשש הוא שמא תמות ביו"ט ולא יוכל לתקן. אבל כאן שלא נתמעט אלא מעט מיותר משלשה, שייך לומר דלאו אדעתיה, שאין דבר מועט כזה ניכר, ורש"י העדיף לומר טעם זה כדי לפרש מדוע פסול גם בחוה"מא. אחרון 19/06/2018

ובאגרות משה (או"מ מ"ח סי' ז) תירץ שבגמרא מקשה סתירה מדברי אביי שכאן אמר שר"מ חושש למיתה, ובתרומה אמר שר"מ לא חושש. ולכאורה היה אפשר לחלק, שהרי כתבו תוס' (ד"ה דגרי ר"מ) שלשמא ימות לזמן מרובה חושש רבי מאיר, ולזמן מועט אינו חושש, ולמה לא חילקו שהכא הוא לזמן מרובה דהיינו כל ימי סוכות לכן חושש, ושם בתרומה הוא לזמן מועט שעה קודם מיתתי, ולכן אינו חושש. ולכן ביאר רש"י שהחשש הוא רק משום יום טוב שאינו יכול לתקן, והחשש הוא רק לזמן מועט של יום, או יומיים בחו"ל. אבל בחשש דכווצא אי אפשר לבאר שהחשש הוא רק משום יום טוב, כי אם כן לא היינו פוסלים משום זה, דמלתא דלא שכיחא טובא הוא לפסול בשביל זה. שגם מיתה בעצם הוא לא שכיחא לחוש לזמן מועט דיו"ט, ועוד לגזור בשביל עוד מלתא דלא שכיחא, שיהיה אויר רק מעט פחות משלשה, וכשיתכווץ ע"י המיתה יעשה שיהיה רחוק יותר משלשה. לכן פירש שבזה שיתכווץ יש חשש גם שאין זה ניכר ולאו אדעתיה ולא יתקן אף כשתמות בחוה"מ, ולמות של כמה ימים הוא חשש דשכיחא, ונשאר רק הלא שכיחא דשמא יהיה מצומצם, ויתרחק ע"י המיתה יותר משלשה מהסכך, שבשביל לא שכיחא אחד גוזרים.

הרי זה גיטך שעה קודם מיתתי לאיזה איסור חושש

הרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתי, אסורה לאכול בתרומה מיד. ופירש רש"י (ד"ה הרי זה) שהיה ירא שלא ימות פתאום, ותיזקק אשתו לחליצה, לכן נותן לה גט עכשיו, שיחול מעט זמן קודם למיתתו. וברש"ש מעיר, שמשמע שתקנה טובה היא לעשות כן, כדי שלא יצטרך לגרשנה מיד ותיאסר עליו. וקשה אמאי מהני, למה אינה נאסרת גם על בעלה, מחמת חשש גרושה לכהן, דשמא ימות עוד שעה. ואין לחלק ולומר שרק לאיסור תרומה שהוא במיתה בידי שמים החמירו לחשוש, אבל לאיסור גרושה לכהן שהוא רק בלאו לא חששו לשמא ימות, כי הרי אביי מדמה לזה את חשש מיתה בסוכה, שאינה אלא בעשה. וכתב ברש"ש שאולי אפשר לומר שבאמת היא נאסרת עליו, ואין זה תקנה טובה, והבעל טעה וחשב שיועיל לו לתקנה באופן זהב.

ובעמק סוכות (ד"ה ה"ז גיטך) כתב שרק לענין תרומה החמירו, משום שאפשר לה בחולין, אבל לאסרה לבעלה לא החמירו, כדי שלא יצטרך לגרשה מידג.

האם החשש שמא תמות הוא מדאורייתא

ר"מ חייש למיתה. ביד דוד (כג. ד"ה מדלאורייתא) מסתפק, האם חשש זה הוא מדאורייתא, או שזה רק חשש מדרבנן. והביא הוכחה מהא דאמרו (כג.) מדאורייתא מחיצה מעליא היא ורבנן הוא דגזרו בה, משמע שהחשש שמא תמות הבהמה, הוא רק מדרבנן. ודחה שמה שאמרו בגמרא שמהתורה המחיצה היא טובה, זה משום שלפי המצב של הסוכה עכשיו שהבהמה עדיין לא מתה, ודאי כשרה מדאורייתא, ומה שאנו חוששים שמא תמות ולאו אדעתיה, זה רק גזירה דרבנן.

ובברכת אברהם כתב שאביי הרי לא מחלק בין שמא מת לשמא ימותד, ולכן מכיון שבחולין (י:) ילפינן מקרא שהעמד דבר על חזקתו, נראה לומר שרק מדרבנן חוששים. מיהו רבא שסובר בגיטין (כח.) שלשמא מת לא חוששים, ולשמא ימות חוששים, הוא יכול לסבור שגם מדאורייתא חוששים, כי על העתיד אין דרשה מקרא שמועיל חזקהה.

כיצד יתרץ רבי זירא את הברייתא שחוששים שמא ימות

הא רבי יהודה דחייש למיתה. בלחם משנה (מזיקות פ"ח ה"ד) הקשה, לרבי זירא שאומר שר"מ חושש שמא תברח, ורבי יהודה אינו חושש אפילו שמא תברח, אבל לשמא תמות לפי שניהם לא חוששים, כמאן אזלא הברייתא שאוסרת לאכול בתרומה. ותירץ שרבי יהודה בעלמא חושש למיתה, ורק בדופן לסוכה שמדובר שמתיחה באשלי, אלא שחוששים שמא תיכווץ ותתרחק משלשה טפחים חשש רחוק כזה אינו חוששו.

מדוע נקט דוקא שרבי יהודה חייש למיתה

הא רבי יהודה דחייש למיתה. הקשו באחרונים מדוע נקט אביי דוקא רבי יהודה, הרי בברייתא גם רבי יוסי ורבי שמעון אוסרים, וגם הם חששו למיתה. ותירץ בערוך לנר (נמוק' ד"ה דמניח) שרבי יוסי ורבי שמעון סוברים כותים גירי אריות הם, ויינם אסור משום יין נסך, ולכן אי אפשר לדייק כל כך מזה שאסרו. אבל מרבי יהודה מכיון שסובר שכותים גירי אמת הם, ועדיין לא גזרו על יינם, אפשר להוכיח מזה שאוסר שחושש למיתהז.

יין כותים האם מותר בשתיה

הלוקח יין מבין הכותים. בתוס' (ד"ה דמניח) מעיר, שהרי גזרו על יינם של הכותים שאסור. ותירץ שמדובר במטהר יינוח של כותי, דהיינו שעשו כל מלאכות היין על ידי יהודים, והשגיחו שלא יהיה מגע לבעלים הכותי, ולכן אין איסור על היין, רק חשש טבל. ועוד תירץ שמדובר קודם שגזרו על הכותים שיהיה יינם כיין עכו"ם, כדאיתא בחולין (ו.) שר"מ גזר עליהם. מיהו קשה שרבי יוסי ורבי שמעון המובאים בברייתא הרי סוברים שכותים גירי אריות הם, ונחשבו תמיד כגויים. ומבאר תוס' שאף שהיה להם דין גויים, בכל אופן לא גזרו על יינם כשנאסר יין עכו"ם, מכיון שהיו פרושים מע"ז. ובריטב"א (ד"ה ומי) כתב שלרבי יוסי ורבי שמעון בודאי יינם יין נסך, דכגוים חשבינן להו, וגם אין דין מעשרות על יינם ט. אלא דהכא הברייתא הביאה את רבי יוסי ורבי שמעון כדי להשמיענו שנחלקו על ר"מ בעיקר דיני ברירה, או בחשש שיבקע הנוד.

מדוע לא סומכים על כותים לתרומה ומעשר

אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש. בתוס' (ד"ה שני לוגין) מעיר שהרי איתא בברכות (מז:) שהכותים מעשרים פירותיהם, כי מכיון שמעשר כתוב בתורה הם זהירים בזה, ומדוע צריך לעשר כשלוקח מהם. ותירץ שרק מה שהם עצמם אוכלים, מקפידים לעשר, ולא מה שמוכרים לאחרים, ואע"פ שעל מה שכתוב בתורה הם נזהרים, ומדוע לא חוששים על 'לפני עיור לא תתן מכשול'. היינו משום שהם מסבירים את הפסוק כפשוטו, על מכשול ממש ולא על להכשיל בעבירה. ועל גזל הכהן והלוי אינם חוששים, אף שמפורש בתורה, משום שהוי

לד. **ובשו"ת** שבות יעקב (ח"ב סי' נח) כתב באמת גם רבי יהודה חושש שמא תמות, רק החשש שמא יחסר השיעור ולאו אדעתיה, לית לי' לר"י, ולכן כיון שלא מצאנו מי שלא חושש לכך, לכן פריך ניחוש שמא וכו'. ובערוך לנר תמה על תירוצו, שאם כן מאי פריך לקמן (כה.) סתירה מרבי יהודה על ר"י, כיון שגם ר"י אית ליה חשש שמא תמות, אלא על כרחך דר"י לית ליה. א. **ועוד** הוסיף שם, שכאן אי אפשר לומר הטעם שביו"ט אי אפשר לתקן, שכיון דיש כאן מחיצה על ידי שנקשר הבהמה באשלי רק שנתמעט מכשיעור, וכשיש מחיצה אפילו טפח, מותר להוסיף עליו בשבת ויו"ט אפילו היכי שמועיל הוספת מחיצה, כמבואר בשו"ע (סי' שטו ס"ק). אבל לעיל דאיירי שמא תמות ותבטל המחיצה לגמרי, שפיר פירש שמא תמות ביו"ט ולא יוכל לתקן. ועוד שרצה ליתן טעם, ששייך גם לענין מבוי ופסי ביראות, ושם לא שייך החשש שיבטל ממצוה, דאם נבטל העירוב ולא יטלטל, אין כאן ביטול מצוה, ולכן אמרו את הטעם דלאו אדעתיה, וחיישינן שיטלטל באיסור. ב. **והא** דלא מפורש בברייתא שיש גם איסור זה, משום ששם בתוספתא מדובר גם על האומר לשפחתו כעין זה, ושם יש רק חשש תרומה, ולכן נקט גם באומר לאשתו שיש חשש תרומה בלבד. ג. **וכן** מצאנו סברא זו בגיטין (כח.). ד. **שעל** הסתירה באכילת תרומה כשאמר הרי זה גיטך, להלך בעלה למדינת הים. תירץ רבא (גיטין כח.) דלשמא מת לא חיישינן לכן מותרת לאכול, ולשמא ימות חיישינן ולכן אסורה בתרומה. ואביי שלא תירץ כן אלא אמר הא ר"מ הא ר"י, ש"מ שלא סובר את החילוק הזה בין שמא מת לשמא ימות. ה. **ועיין** בנוב"י קמא (יו"ד סי' נו) שכתב כעין זה. ו. **ובשער** המלך (סוכה פ"ד הט"ו) דחה תירוץ זה, שהרי רבי יהודה אפילו לשמא תברח אינו חושש, כל שכן לשמא תמות. ועין שם מה שתירץ. ז. **וכתב** זאת לפי שיטת הריטב"א שסובר שלר"ש ורבי יוסי יינם היה אסור, ורק באו להשמיע דיני ברירה. ועיין תוס' (ד"ה דמניח). ח. **לשון** זה איתא במשנה (ע"ז פ"ד מי"ב). ט. **שיש** קנין לעכו"ם להפקיע מיד מעשר.

ממון שאין לו תובעים, שאינו שייך לאדם מסוים ואין זה גזל בעיניהם. ועוד שאין פרי מסוים ששייך לכהן. ועוד כתב התוס׳ שאפשר לומר שדורשים ׳עשר תעשר ואכלת׳, שרק מה שאוכל בעצמו צריך לעשר, ולא מה שמוכר.

וברי"א (ד"ה ומי) הקשה, שאם כן היה לו לתת לכותי לשתות מעט מהיין, ואם הוא עצמו ישתה זה סימן שודאי עישרן, וכדאמרינן בפ"ק דחולין (ד.) שאם היה ברשותו ערימה של עופות, ואינו יודע אם נשחטו כראוי, קוטע אצבע של אחד מהם ונותן לו. וכתב שתירצו קצת מרבותינו שאין הכי נמי דסגי בבדיקה זו, אלא שלא היה לו לזה פנאי לבדוק. ונראה עוד לומר שאפילו בבדיקה לא סומכים עליהם במעשר, כי אולי הכותים דורשים גם ׳עשר תעשר ואכלת׳ ולא במוכר, וסבורים שהמוכר והלוקח פטורים לגמרי׳.

הלוקח מכותי האם הוי טבל ודאי

הלוקח יין מבין הכותים. פירש רש"י (ד"ה שנקט) שנקט כותים, לאשמועינן שגרועים הם מעם הארץ וצריך להפריש גם תרומה. ובראש יוסף (מולין יז.) הוכיח מלשון זה, שאין זה טבל ודאי, אלא שזה גרוע מע"ה וגם לתרומה חיישינן. וכן כתב בפני יהושע (גיטין כה: ד"ה ומיהו) שס"ל לרש"י שרק מדרבנן צריך לעשר בלוקח מכותים, כי אולי עישר כדי לאכול לעצמו"א. אמנם בריטב"א (ד"ה ומי) פירש שהוא אסור מטעם ספק דאורייתא, ובתוס׳ (ד"ה מבי לוגין) כתב שהוא ודאי טבל.

מדוע הברייתא נקטה כותי ולא עם הארץ

הלוקח יין מבין הכותים. פירש רש"י (שם) שלהכי נקט כותים, להשמיענו שכותים גרועים מעמי הארץ, והלוקח מהם צריך לעשר ודאי, ואף על התרומה נחשדו, ולא כע"ה שנחשדו רק על מעשר ולא על תרומה. וברשב"א (נ"ק סט. ד"ה דתנן) הוסיף עוד שרצה להשמיענו שכותים חשודים על תרו"מ, ואף שמקפידים על מה שמפורש בתורה, מכל מקום כשמוכרים לאחרים אינם מקפידים. ובמשנה ראשונה (דמאי פ"ו מ"ד) כתב, שבא להשמיענו שלא רק בדמאי דרבנן לר"מ יש ברירה, אלא אפילו בטבל ודאי שהוא מדאורייתא, גם יש ברירה'ב. ובתוס׳ (ד"ה מבי לוגין) הביאו עוד הלכות מיוחדות שנאמרו בברייתא זו, ששייכות בכותים דוקא, כי הוא טבל ודאי, ולא כדתנן לגבי דמאי'ג. שבדמאי יכול גם להפריש בין השמשות, דהיינו לומר בצפונו או בדרומו, משא"כ בטבל שאסור להפריש אלא רק לקרא שם. ועוד שבדמאי צריך להפריש גם תרומת מעשר, לפי שהמעשר ראשון נשאר בידו'ד, משא"כ בטבל ודאי שהלוי שיקבל את המעשר, הוא צריך להפריש תרומת מעשרט"ו. ועוד שבדמאי יכול לחלל את המעשר שני כיון שקבע מקום לצפונו ודרומו, אבל בטבל שלא קבע מקום, אי אפשר לחלל, ולכן במשנה של לוקח דמאי כתוב ומחלל, ובכותים כתוב מיחל פירוש מתחיל.

מדוע רק קורא שם ולא מפריש המעשרות

אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש. בתוס׳ (שם) פירש שמדובר בערב שבת בין השמשות, שאז אסור להפריש בטבל ודאי, אבל לקרא שם מותר, ולכן לא אומר מעשר ראשון בצפונו ומעשר שני בדרומו, כי זה נחשב להפרשה, אלא רק קריאת שם בעלמא בלי לקבוע מקום. ואם היה בליל שבת משחשיכה, גם לקרא שם אסור, כמו שמוכח מכמה מקומות בש"ס שמעשר אין לו שום תקנה בשבת עצמה, ומשמע שאף קריאת שם אסור. ואין לפרש שהיה מבעוד יום אלא שלא היה לו כלים. שאם כן היה יכול להפריש באמירה בעלמא, ולומר שיחול בצפונו או בדרומו, אלא ודאי שהיה בין השמשות, שאז קריאת שם מותר והפרשה אסור.

ביאור דעת רש"י

רש"י (ד"ה אומר) כתב שמדובר כגון שהגיע לילי שבת, או שאין עמו כלים להפריש לתוכן. ומסתפק בערוך לנר (ד"ה שני לוגין) בכוונתו, שלכאורה מדפירש שהגיע לילי שבת, משמע שבשבת היה. אכן בב"ק (פט:) פירש רש"י (ד"ה הלוקח) וז"ל בערב שבת בין השמשות כדתניא בתוספתא וקדש עליו היום. ולפי זה אולי גם כאן אפשר לפרש שמה שכתב לילי שבת, כוונתו לבין השמשות. אמנם בתוס׳ רי"ד (שם) דייק מדברי רש"י שכתב וקידש עליו היום, שמשמע שקריאת השם היה כבר משחשיכה. ומה שהקשו בתוס׳ שמצאנו שאין תקנה לטבל, מיישב שמדובר לדעת ר"י ור"ש שאוסרים בברייתא.

ועוד פירש רש"י שלא היה לו כלים להפריש. והקשה בתוס׳ שהיה לו להפריש באמירה, שיאמר בצפונו או בדרומו. וכתב בתפארת יעקב (גיטין כה.) שרק בתאנים שהם דבר יבש, שנינו במשנה שאומר כן לצפונו או לדרומו. אבל ביין שהוא לח ומתערב, אם יאמר כן, לא יוכל לשתות אחר כך את היין, דמכיון שנקבע לתרומה מה שהיה בצפון בשעת האמירה, ואחר כך מתערב, וכשיבא לשתות חוששים שאולי יגיע אליו מהתרומה.

כשקרא שם בין השמשות מתי יכול להפריש

שאני עתיד להפריש. בתוס׳ (ד"ה שני לוגין) מעיר, שבעם הארץ שהזמין חבירו לשבת, תנן (דמאי פ"ו מ"ח) שאומר מה שאני עתיד להפריש למחר, משמע שבשבת עצמה יכול להפריש, אם קרא שם לפני שבת, והכא לא תני למחר, משמע שאסור להפריש בשבת. ותירץ שאם ירצה, יוכל להפריש בשבת, אך רק עבור מה שיאכל בשבת, אבל לא על כל המאה לוג, שלצורך חול ודאי אסור. ולכן עדיף לו להפריש הכל בבת אחת, וזה מותר רק לאחר השבת. ובמזמין את חבירו מותר לקרוא שם ולהפריש רק לפי סעודתו, ולכן מפריש בשבת.

וברי"א (ד"ה הלוקח) כתב שדוקא בדמאי התירו לו כשקרא שם, להפריש למחר בשבת, דלא חשיב מתקן כל כך. אבל בכותי דהוי ספק גמור מן התורה, אינו יכול להפריש באמירה זו עד למוצאי שבת, דבשבת מתקן גמור חשבינן ליה, ולפיכך שנינו שם שאני מפריש למחר, וכאן שנינו שאני עתיד להפריש, כלומר לאחר השבת.

ובתום׳ הביאו מהירושלמי, שגם בטבל גמור אם התנו עליו לפני שבת מה שאני עתיד להפריש, מותר להפריש בשבת, ודלא כדברי הריטב"א. אמנם במשנה ראשונה (שם) הקשה על זה, שרק כשקרא שם מבעוד יום, יכול להפריש בשבת. אבל כשקרא שם בין השמשות, יהיה אסור להפריש בשבת, דאם יפריש בשבת, נמצא שניתקן הכל בשבת, והרי אסור לתקן לגמרי, אף לא בבין השמשות[טז].

ובתום׳ רי"ד (שנת קמב.) הוכיח שבטבל אינו יכול להפריש בשבת, אף אם קרא שם לפני שבת. כי אם היה מותר, מדוע אומרים שחיישינן שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים, הרי יכול להפריש לפני שתייתו, עבור מה שהולך לשתות, אלא ש"מ שאסור להפריש בשבת.

מדוע לא חוששים לבליעת תרומה בשאר היין

הרי הן תרומה. בשפת אמת (ד"ה נגמ' הלוקח) הקשה שהרי בולע החולין מהתרומה, כיון דהוי מעכשיו תרומה. ותירץ שלא נהיה תרומה למפרע, אלא רק מה שחל עליו ההפרשה, וממילא גם הטעם שיצא מקודם, כיון שלא בא לכלל הפרשה לבסוף, לא הוי כלל תרומה למפרע. ועוד נראה שכאן דהוי צונן, ליכא בליעה כלל, ואע"ג שהיה כבוש ביחד יותר ממעת לעת, מכל מקום לח בלח לא מצינו לאסור משום כבוש[יז].

עשרה מעשר ראשון האם בדיוק עשרה

שני לוגין וכו׳ תרומה, עשרה מעשר ראשון. בתוס׳ (ד"ה עשרה) כתבו שלאו דוקא עשרה, שהרי מזה שהפריש שנים לתרומה גדולה, משמע שהיה שם מאה לוגי"ח, וכשהפריש שנים, נשארו צ"ח לוג, ואינו מפריש עשרהי"ט. אלא לא דק. מיהו אפשר לומר שהיה לו בתחילה ק"ב לוג, והפריש שני לוג שהם קצת פחות מאחד מחמישים, כי הרי יכול להפריש אפילו עד אחד משישים[כ].

ובשיח יצחק (יומא נו. ד"ה תוס' ד"ה עשרה) כתב, שעשרה אין הכוונה עשר לוג, אלא עשרה חלקים ממה שנשאר, כעין עישורייתא דרבי[כא].

וכתבו בתוס׳ שיש מפרשים שכיון שמדאורייתא חיטה אחת פוטרת כל הכרי, לכך אם נותן יותר תרומה, אין זה ממעט משיעור המעשר. ודחה את דבריהם שזה לא יתכן כלל. וביאר בריטב"א (ד"ה עשרה) מדוע לא יתכן, שהרי דין תורה שאם רצה עושה כל גרנו תרומה, אלא שישייר כל שהוא, ושם תרומה עליו לכל דבר.

י. **בערוך** לנר (ד"ה נפ"ד עשר תעשר) תמה אם ישתה מהנשאר ברשותו שלא מכר, למה לא יהיה הוכחה שעישר. ותירץ שחיישינן שמא אין זה משדהו, אלא קנה יין זה מכותי אחר. יא. **בחתם** סופר (תידושי סוגיות, סוגיות דנדרים) תמה שגם אם זה רק ספק, הרי מדאורייתא היה צריך להחמיר, כי פירות אלו חזקת איסור טבל עליהם. יב. **וכן** לומר שגם בדאורייתא לא חיישינן לשמא יפקע הנוד. יג. **שבדמאי** הכי תנן (דמאי פ"ו מ"ה) היו לו פירות של דמאי, אומר מה שאני עתיד להפריש למחר, הרי הוא מעשר. זה שעשיתיו מעשר, יהיה עשוי ׳תרומת מעשר׳ עליו. ומעשר שני ׳בצפונו או בדרומו׳, ׳ומחוללו׳ על המעות. וכל השינויים מהנאמר בכותי, הם מחמת שהוי טבל ודאי. יד. **משום** דהמוציא מחבירו עליו הראיה, שאולי כבר היו מעושרים, הלכך לעשר צריך משום ספק איסור אכילת טבל. אבל אין צריך ליתנו ללוי. טו. **בכפתור** ופרח (פל"ה) כתב, שלא הזכירו תרומת מעשר, לפי שאסור אפילו לקרות שם בין השמשות בטבל ודאי, כי אם לפי הצורך בצמצום, ותרומת מעשר אפשר לקרא שם למחר. טז. **ובתום׳** משמע שסובר, שרק אם יעשה הכל בבת אחת בבין השמשות, גם קריאת שם וגם ההפרשה, יהיה אסור. אבל אם לא עושה הכל בבת אחת, אלא קריאת שם בבין השמשות, והפרשה בשבת עצמה בשעת האכילה, שפיר דמי אם זה לצורך אכילת שבת. יז. **במנחת** שלמה (מ"ח סי' נ) תמה, שלתירוץ שלח בלח אין דין כבוש, עדיין יקשה על הכלי שבלע תרומה, אמאי לא נזכר כלל בשום מקום שהכלי מיהו נאסר, ואם הוא של חרס לא מהני ליה כלל הגעלה. ועיין שם שהביא דברי היתרון אור שחולק על שני התירוצים אלו, ומתרץ באופן אחר. יח. **שכן** מדה בינונית אחד מחמישים. יט. **בריטב"א** (ד"ה עשרה) מוסיף שקיימא לן, המרבה במעשרות, פירותיו מתוקנין ומעשרותיו טבלים, כי המותר שיש במעשר, לא חל עליו שם מעשר, והרי הוא טבל. כ. **אלא** שנקרא שתורם במדה רעה. כא. **בכתובות** (שם.) אומר רבי שבנות מקבלות עישור נכסים מנכסי האב לנדוניא. והקשו עליו, אם הניח האב עשר בנות יקבלו הבנות כל הירושה ולא ישאר לבנים כלום. ותירצו שכל בת מקבלת עשירית מהנשאר.

ובערוך לנר (ד"ה עשרה) מבאר ששנינו (תרומות פ"ד מ"ג) שאם הפריש תרומה פחות מאחד משישים, חייב לחזור ולהפריש עד השיעור, ומוכח שכיון שתיקנו חכמים אחד משישים, לכן אם הפריש פחות לא נפטר, וממילא כיון שחייב להפריש כך, ודאי שממעט מהמעשרות. ויש מפרשים שבכותי זה ספק שמא כן הפריש תרומה, ומספק אי אפשר למעט ממעשרות[נב]. ובריטב"א דחה סברא זו, שממ"נ אם הכותי מפריש הוא מפריש הכל גם מעשרות, ואם לא מפריש הוא לא מפריש כלום גם לא תרומה[נג].

פירוש 'מיחל'

ומיחל ושותה מיד. פירש רש"י (ד"ה ומיחל) מעשר שני מחללו על מעות, ובחולין (יד. ד"ה ומיחל) כתב שבמעשר שני 'הואיל ויכול לתקנו באמירה בעלמא ולומר הרי הוא מחולל על מעות שיש לי בתוך הבית, לא התירו לו חכמים לשתותו ולסמוך על הברירה'[נד]. ובתוס' (ד"ה שני) כתב שמיחל היינו לשון מתחיל. והריטב"א כתב בשם רב האי גאון שגורסים מוהל ושותה מיד, כלומר מוזג במים ושותה מיד, מלשון (ישעיה ו כב) 'סבאך מהול במים'. ומבאר בתוס' ישנים (יומא נו.) שהחידוש הוא שיכול לשתות ממנו גם דרך קבע, שמזיגה קובעת למעשר כדאיתא (שבת יח:)[נה].

הוכחות תוס' שלא כרש"י וישוב דעת רש"י

בתוס' הקשו על רש"י איך אפשר לחלל, כיון שעדיין לא קבע מקום, שלא אמר לצפונו או לדרומו, כדאיתא בתוספתא דמעשר שני שאם חילל קודם שקבע מקום אינו מחולל. ועוד שהרי על כרחו צריך להפריש למוצאי שבת, שאם לא, נמצא שותה טבלים למפרע[נו]. ועוד שבמשנה שמדברת על דמאי, תנן מחולל, והכא שינה לכתוב מיחל, ש"מ שאין זה חילול[נז].

וריטב"א (ד"ה ומיחל) מתרץ את הקושיא על רש"י איך מועיל חילול כשעדיין לא קבע מקום, דכי קתני שאני עתיד להפריש, על תרומה ומעשר ראשון קאי, אבל במעשר שני, מעכשיו קורא לו שם לצפונו או לדרומו, ומחלל אותן לאלתר, משום שקודם החילול לא יוכל לשתות מהם, מפני שבמשקים שהוא לח בלח, המעשר מעורב בחולין[נח]. ובתפארת יעקב (גיטין כה.) כתב שכיון שסובר רבי מאיר שיש ברירה, אם כן מה שיפריש במוצאי שבת, הוי כמופרש כבר למפרע, וכאילו היה קבוע אז מקום, ולכן יכול לחול על זה החילול.

לרבי מאיר האם יש ברירה

ושותה מיד דברי רבי מאיר. בתוס' (ד"ה דגמי ר"מ) הקשו, שהכא משמע שלר"מ יש ברירה, ובבכורות (מח.) מבואר, שהוא מסופק אם יש ברירה, כי סובר שהאחים שחלקו, ספק אם כיורשים, או כלקוחות[נט]. ותירצו שהכא שמברר דבריו, ואומר מה שאני עתיד להפריש יחול מעכשיו, ס"ל שיש ברירה. אבל שם מכיון שאינו מברר את דבריו, לכן ר"מ מסתפק בזה.

ובערוך לנר (ד"ה דגמי ר"מ) מתרץ שר"מ בדרבנן סובר שיש ברירה, ובדאורייתא הוא מסופק. והכא זה רק מדרבנן, וכפי שיטת ר"ת (ב"מ פח. תוד"ה מצומצם) שבלוקח אחר מרוח, אין חיוב מעשרות רק מדרבנן, וכיון שלקח יין שכבר נגמרה מלאכתו למעשר, חיוב התרו"מ רק מדרבנן, ולכן יש ברירה. אבל בבכורות מדובר בדאורייתא, ולכן הוא מסופק.

כד.

הדמיון בין חשש מיתה לחשש בקיעת הנוד

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין. פירש רש"י (ד"ה אוסרין) אלמא שרבי יהודה חושש לבקיעת הנוד, וכל שכן שחושש למיתה. במצפה איתן הקשה מדוע רש"י כתב שהוא 'כל שכן', הרי הגמרא אומרת (שבת נג:) שאדם אית ליה מזלא ואינו ממהר להינזק, משא"כ בנוד שלא שייך בו מזל ויותר שכיח שישבר, ותירץ שאין כוונת רש"י לומר שכל שכן שבאדם שכיח שימות, אלא רש"י מתכוון לומר שאם בנוד שהוא רק איסור דרבנן, כי בלקוח הוא פטור מהתורה כדאיתא בגמרא (ב"מ פח:), ובכל אופן חושש ר"י לבקיעת הנוד, ואם כן לחשש דשמא ימות שהוא חשש דאוריתא שתאכל בתרומה, ודאי שצריך לחוש. ועוד תירץ שכוונת רש"י משום דנוד אפשר דמסר לשומר וכדמסיק בגמרא.

מסירה לשומר בנוד ובסוכה

מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא אפשר דמסר ליה לשומר. בשפת אמת (ד"ה בגמ' בקיעת הנוד) הקשה שאם סומכים על שומר, מדוע בסוכה פוסל ר"מ, הרי אפשר גם כן למסור לשומר שישגיח, שאם תמות יודיענו ויצא מן הסוכה[א]. ותירץ שרק לגבי בקיעת הנוד מועיל שומר, כי הוא יכול לשמור שלא יבקע כלל, אבל בסוכה שהשומר אינו יכול למנוע הקלקול, אלא רק לסמוך על מה שיודיע לו השומר שהסוכה נפסלה, ובזה גוזר ר"מ, דשמא לאו אדעתיה[ב].

חשש מיתה בלוקח יין

מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא, אפשר דמסר ליה לשומר. בתפארת יעקב (גיטין כח.) תמה מדוע חששו רק לבקיעת הנוד, ולא חששו שמא ימות קודם שיספיק להפריש, והרי הוא אמר שני לוגין 'שאני' עתיד להפריש, ואם ימות הרי לא יפריש. ותירץ שאולי יש לומר שיכול להתנות שני לוגין שאני או אחר במקומי עתידין להפריש, ועושה שליח לכל מי שירצה להפריש[ג].

מדוע נקט לשון זה לכשיבקע

ואמר להו לכשיבקע. בפני שלמה (יומא נו: ד"ה הא) מעיר שהרי דברי חכמים בנחת נאמרים, ומדוע ענה להם רבי מאיר בלשון זה שנראה לשון ביטול, ולא אמר שאין חוששים. ותירץ שיש נפק"מ אם טעמם הוא משום שאין ברירה, או משום חשש שמא יבקע הנוד. שאם החשש הוא שמא יבקע, אם הפריש ובסוף לא נבקע, הרי היתה התרומה כראוי. אבל אם הטעם הוא משום שאין ברירה, יוצא שמה שהפריש תרומה לא יועיל בכל מקרה, כי זה לא נחשב להפרשה. ואפשר לומר שרבי מאיר ידע שהם סוברים שהטעם הוא משום שאין ברירה, ואפילו בדיעבד אין תרומתו תרומה, ורק לדבריו הוא דאמרו ליה בקיעת הנוד, ולכך אמר להם לכשיבקע, כלומר גם אם צודקים אתם, היינו דוקא אם בסוף יבקע הנוד ומדוע אתם אוסרים אפילו כשלא נבקע[ד].

האם סומכים על מסירה לשומר

אפשר דמסר ליה לשומר. ביד דוד (גיטין כח. ד"ה אפשר) מעיר שבגיטין (כח.) אמרו ששומר לא מהני בנוד משום ד'ערבין ערבא צריך', ולכאורה זה סותר למה שכתוב פה. ותירץ בעמק סוכות (ד"ה אפשר) דבשו"ע (סי' ער"ה ס"ג) פסק המחבר שמותר לקרוא בשבת לאור הנר, אם אחר שומרו שלא יטה. ובמג"א (סק"ה) הביא בשם הב"ח דרק בקריאה שהיא לצורך מצוה התירו ע"י שומר, ולא לדבר הרשות, והנה בלוקח יין פירש רש"י (ד"ה שומר) שמדובר שהגיע ליל שבת או שאין לו כלים להפריש, ואפשר לומר ששינוי הסוגיות תלוי בזה ששם בגיטין פירש רש"י (ד"ה שומר שכיר) שאין לו כלים להפריש, ולכן כיון שלא מדובר במקום מצוה לא סומכים על שומר, אבל הכא שמדובר בליל שבת שהוא במקום מצוה לצורך השבת, ולכן סומכים על שומר.

הרמב"ם פסק בחשש מיתה היפך משמעות הסוגיא

אהח 19/06/2018

מעלה עשו בכפרה. מבואר מדברי הגמרא שיותר יש לחשוש ביום הכיפורים שמא תמות משום מעלה דיום הכיפורים, מאשר לחשוש בתרומה, ולפי זה מקשה בשו"ת חכם צבי (סי' קו) על הרמב"ם שפסק (עבודת יום הכיפורים פ"ו ה"ג) כחכמים החולקים על רבי יהודה שאין מתקינים לו אשה אחרת, ולא חוששים הקשה מדוע רש"י כתב 'כל שכן', הרי הגמרא אומרת (שבת נג:) שאדם אית ליה מזלא ואינו ממהר להינזק, משא"כ בנוד שלא שייך בו מזל ויותר שכיח שישבר, ותירץ שאין כוונת רש"י לומר שכל שכן שבאדם שכיח שימות, אלא רש"י מתכוון לומר שאם בנוד שהוא רק איסור דרבנן, כי בלקוח הוא למיתה, ולענין תרומה פסק (תרומות פ"ט ה"ג) שהאומר לאשתו הרי זה גיטך שעה קודם למיתתי, אינה אוכלת בתרומה שחוששים שמא ימות. והרי ק"ו הוא אם ביו"כ אף שמעלה עשו בכפרה אינו חושש למיתה, כל שכן בתרומה שאין צריך לחשוש למיתה, וצ"ע.

נב. בתוס' כתב שתירוץ זה יועיל רק ללוקח מכותי, אך במשנה מובא דין זה גם למי שהיה לו תאנים של טבל ושם לא מתורץ. **נג. בתוס'** ישנים (יומא נו:) מבאר שהרי הטעם שכותים חשודים, הוא משום שאינם חוששים כלל ללפני עיור, וממילא גם תרומה לא מפרישים, ואם לצורך אכילת עצמו הפריש, גם מעשרות הפריש. ואין זה כעמי הארץ שחשודים על מעשר ולא על תרומה, מפני שהתרומה הוא חמור יותר, וגם בקל אפשר להפריש, שחיטה אחת פוטרת את הכרי, ולכן נזהרים בזה. **נד. בריטב"א** (ד"ה מיחל) מבאר שאין הכוונה שאין לסמוך על ברירה לכתחילה, דהא ודאי למאן דאית ליה ברירה, אפשר מהתורה לסמוך על זה. אלא לומר שאין סומכין על הברירה כל מה שאפשר, משום חשש בקיעת הנוד. **נה. וכתב** שם שאם גם שבת קובעת מדאורייתא, אין חידוש במזיגה. **נו. במהר"ם** (ד"ה נפוס') מבאר שקושיית התוס' היא, שכיון שחילל, מדוע למדנו בברייתא שצריך למחר להפריש, דהא דתני שאני עתיד להפריש, קאי על הכל גם על מעשר שני. ויש מי שתמה עליו, שאם לבסוף לא יפריש, לא יועיל כלל קריאת השם, וממילא לא שייך חילול. ולכן ביאר את כוונת התוס', שרש"י סובר שצריך לתקן כל מה שיכול לתקן בניקל, ועל זה מקשה בתוס' שאין כאן שום תיקון, שעל כרחו עדיין צריך לבסוף להפריש, ועדיין יש חשש לבקיעת הנוד.

ויש שפירשו כוונתו שכיון שצריך להפריש, אסור לו לחלל, שאם יחלל לא יהיה מה להפריש, שכבר אינו מעשר ולא נחשב להפרשה. **נז. ורק** בדמאי שמותר לקבע מקום לצפונו ולדרומו בבין השמשות, יכול גם לחלל. אבל בטבל שאסור לקבע מקום, לא שייך שיחלל. **נח. פירוש** שרק במעשר שני יכול לקבוע מקום, כיון שמחלל לאלתר. אבל תרומה ומעשר שני שאין להם חילול, אם יקבע מקום יהיה הכל מדומע. **נט. ודין** זה תלוי בברירה, האם אומרים שהוברר הדבר, שמה שחלקו לבסוף הוא חלק ירושתם משעת מיתת האב, או לא. **ס. שבביצה** (לח:) נפסק שבדאורייתא אין ברירה, ובדרבנן יש ברירה. **א. עיקר** קושייתו היא על טעם הגמרא דלמא כווצא ולאו אדעתיה, שעל זה מועיל שומר. **ב. ביד** דוד (לעיל כג:) ביאר שמטעם זה פירש רש"י (כג. ד"ה גזירה) שהחשש הוא שמא תמות ביום טוב שאי אפשר לתקן, שאם לא היה יכול ליתן לשומר שיאמר לו כשהתקלקלה המחיצה. **ג. בשנות חיים** (ד"ה גמ' ואפשר) הקשה שנחשוש שמא ימות השומר, ותירץ ששני חששות לא חוששים, גם שימות השומר, וגם שיבקע הנוד. **ד. והוסיף** שם שלפי זה תוס' (ד"ה דגמי רבי יהודה) שהקשו איך מבארים שטעמו של רבי יהודה משום שאין ברירה, והרי אמר להדיא אי אתה חושש שמא יבקע. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר, שמתוך תשובתו של

ובערוך לנר (ד"ה גמ' ור"י) תירץ שסובר הרמב"ם לחלק בין דבר שזמנו מוגבל שבזה חוששים למיתה, וכגון דופן לסוכה או אשת כהן גדול ביו"כ, שבהם החשש הוא רק לימי הסוכות או ליום הכיפורים, אבל דבר שאין זמנו מוגבל, כגון הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי, כיון שסוף כל אדם למות, חוששים למיתה אף לזמן מועט דאם לא כן ממתי נתחיל לחשוש, והרי בוודאי ימות לבסוף[ה].

ר"מ האם ומתי חושש למיתה

ר"מ חייש למיתה. תוס' (ד"ה דנפי ר"מ) כתב שמה שאמרו הכא שר"מ לא חושש למיתה, היינו דוקא לזמן מועט כמו הכא לבקיעת הנוד, אבל כשהוא לזמן מרובה הוא כן חושש למיתה, כדמשמע ביבמות (יח.)[ו]. והקשה תוספות שבגיטין (כח.) ס"ל לרבי מאיר שבת ישראל שנישאת לכהן אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים, הרי שלא חושש למיתה אף לזמן מרובה. ומתרץ תוס' שיש חילוק בין שמא מת לשמא ימות בגיטין מדובר בחשש שמא מת ובזה אינו חושש אף לזמן מרובה אבל ביבמות מדובר בחשש שמא ימות ובזה חושש ר"מ לזמן מרובה ואף שאביי אינו מחלק בין שמא מת לשמא ימות[ז], מכל מקום אינו משוה לגמרי, אלא ס"ל דשמא ימות לאלתר דומה לשמא מת לזמן מרובה, ומי שחושש לזה חושש לזה. ור"מ אינו חושש לשמא ימות לאלתר אלא לזמן מרובה, אבל בגיטין שמיירי בחשש שמא מת אינו חושש אפילו לזמן מרובה.

למסקנא באיזה סברא נחלקו ר"מ ור"י ור"ש

טעמא דרבי יהודה לאו משום דחייש לבקיעת נוד, אלא משום דלית ליה ברירה. כתב הריטב"א (ד"ה רבי יהודה) שהסוגיות מתחלפות וחלוקות, שכאן מבואר שטעמו של רבי יהודה הוא משום דאין ברירה, ובגיטין (כה:) ובחולין (טו.) מסיק שטעמו של רבי יהודה הוא משום דחייש לבקיעת הנוד, וסובר שיש ברירה. וכתב עוד שאין להקשות איך אפשר לומר שחושש לבקיעת הנוד, הרי רבי יהודה מכשיר לעשות בהמה דופן לסוכה ואינו חושש שמא תמות. ותירץ שבסוכה אין טעמו כי לא חושש למיתה, אלא שהעמדנו הברייתא דמתיחא בהמה באשלי, דכי נמי מתה לא נופלת הבהמה, אלא שחוששים שמא היה בדיוק פחות משלשה ועכשיו נחסר קצת ויהיה יותר משלשה. וסובר רבי יהודה שלא חוששים לחשש זה כי זה חשש רחוק.

ובתוס' ישנים (יומא יג. ד"ה למיתה) כתב שלמסקנא דסוגיא הכא, אין צריך לומר איפוך, ואין צריך לחלק ולומר שמעלה עשו בכפרה, אלא ר"מ לא חייש למיתה ורבי יהודה חייש כדתניא בלוקח יין. ובדופן לסוכה נחלקו בטעמים אחרים[ח].

אם חולקים בדין ברירה למה אמרו שמא יבקע הנוד

אלא משום דלית ליה ברירה. בתוס' (ד"ה ורבי יהודה) מעיר איך רוצים לומר שטעמו של רבי יהודה הוא משום ברירה, הרי בפירוש אמר שטעמו הוא משום שמא יבקע הנוד[ט]. ומבאר התוס' שכן דרך הגמרא להביא טעם שאינו העיקר. ובחתם סופר (נ"ק סט: ד"ה ומ"ש תוס') תמה שהרי רבי יוסי המובא בברייתא ס"ל (עירובין פ"ח מ"ז) שחוששים למיתה, ועל כרחך כוונתו באמת לחשש בקיעת הנוד, ורבי יהודה רק לדבריו דרבי מאיר קאמר, אבל טעמו משום שאין ברירה, וזה דוחק דמשמע בברייתא ששניהם סוברים בשוה שלא כר"מ. וכתב שאפשר לפרש שיש שייכות בקיעת הנוד לדין ברירה, וכך כוונת רבי יהודה לומר לו, אע"פ שאינך חושש שמא יבקע, מכל מקום יש אפשרות כזאת, ולכן אף שסבירא לך שיש ברירה, היינו דוקא בדבר שסופו ודאי יתברר, אבל הכא שאולי יבקע הנוד, אם כן לא עומד להתברר, ובזה תודה שאין ברירה', ואמר להם שאין זה חשש כלל וכן עומד להתברר[י].

ביאור הסברא שאין ברירה

אלא משום דלית ליה ברירה. בחתם סופר (מילואי קונטרסים קונטרס דברירה) כתב שלמי שסובר שאין ברירה, אפשר לבאר בשני אופנים. א. שלא אומרים שלאחר שהתברר לבסוף, הוברר הדבר שגם למפרע היה עומד לחול על זה. ב. שאפילו אם אומרים שהוברר למפרע, מכל מקום אין קנין חל על הספק.

למ"ד אין ברירה האם הכוונה שלא חל כלל או שחל ורק הבירור שבסוף לא מועיל למפרע

שמא יבקע הנוד ונמצא זה שותה טבלים למפרע. נחלקו הראשונים למ"ד אין ברירה, האם לא חל כלל המעשר ונשאר טבל, או שחל שם תרומה אבל מה שהפריש לבסוף לא מברר שזה באמת התרומה, ונמצאו חולין ותרומה מעורבים[יב]. דמלשון רש"י שכתב (חולין יד. ד"ה מוקרין) שחוששים שמא תרומה שתה, משמע שסובר שחל שם תרומה, אלא שלא מועיל הבירור שבסוף[יג]. אמנם דעת התוס' (עירובין לז: ד"ה אלא מעתה) שאם אין ברירה לא חל כלל התרומה, ובשם מהרר"י הביא שחל התרומה אלא שלא ידעינן מה התרומה. ובקהילות יעקב (גיטין סי' יט) כתב שהנפ"מ בין שני הטעמים הוא האם לכהן יהיה מותר לשתות את היין הזה, שהרי הוא מותר בתרומה. וכן האם יכול במוצאי שבת להפריש מחדש בצורה מתוקנת, שאם כבר חל לא יועיל הפרשתו[יד], ואם נשאו בטבלו יכול להפרישטו.

והקשה רעק"א (דרוש וחדוש מערכה ד) שתניא בברייתא אמרו לו שמא יבקע הנוד ונמצא שותה 'טבלים', ולשיטת רש"י הו"ל למימר 'ונמצא שותה תרומה', שהרי למ"ד אין ברירה נחשב שלא היתה הפרשה לבסוף, כי אין ההפרשה שבסוף כלום, ומכל מקום סובר שחל שם תרומה. ותירץ בקהילות יעקב (גיטין סי' יט) שמה שכתוב בברייתא ונמצא שותה 'טבלים', היינו לרבי מאיר שסובר שיש ברירה, כי לרבי מאיר ודאי שצריך לבוא לידי הפרשה, כיון דאית ליה יש ברירה, ויכול הדבר להתברר ע"י הפרשה שבסוף על איזה ב' לוגין יחול התרומה, וא"כ כשעשה תרומה הוא התכוון שתחול רק על אותן שני לוגין שבאמת יבוררו לבסוף על ידי ההפרשה, ולכך אם לא בא לבסוף לידי הפרשה ובירור כגון שנבקע הנוד הוי טבל למפרע, אבל רש"י שפירש וחיישינן שמא תרומה שתה, מדבר למ"ד שסובר דאין ברירה, ולדידיה הרי לא יתברר על ידי ההפרשה שבסוף לאיזה שני לוגין היתה כוונתו, כיון דאין ברירה, ואם כן לא איכפת לן אם באו אותן שני לוגין לידי הפרשה או לא, אלא זה תלוי רק אם היו עומדין מתחילה להפרשה, וכיון דלא ידעינן איזה ב' לוגין היו עומדין מתחילה להפרשה שפיר כתב רש"י דחיישינן שמא תרומה שתה.

ההבדל בין תנאי לברירה

משום דלית ליה ברירה. בתוס' (ד"ה דנפי ר"מ) כתבו בשם רש"יטז שאין דין ברירה דומה לשאר תנאים. כי תנאי הוא כשאדם מתנה ובידו לקיים את תנאו, וכן כשהתנה היה בדעתו לקיים את התנאי, ולכן כשנתקיים התנאי שפיר דמי, אבל במקום שאין בידו לקיים, ובשעת התנאי הוא ספק אם יקיים והתנאי מתקיים מאליו, זה תלוי במחלוקת אם יש ברירה. והרמב"ן (גיטין כה:) כתב שהחילוק בין תנאי לברירה הוא, שאם מתנה על דבר אחד או שיחול או שלא יחול, זה הוי תנאי. אבל כשמתנה על שני דברים שגם אם יחול לא מבורר איזה יחול, זה שייך לדיני ברירהיז.

מתי אין חסרון של ברירה

הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' פג) כתב, שלא אמרו אין ברירה, אלא כשעכשיו עושה דבר שלא מבורר, וכשיתברר צריכים אנו שיחול הבירור למפרע, כגון בלוקח יין מבין הכותים שצריך שיחשב מבורר מערב שבת, שהרי שותה ממנו בשבת, אבל בדבר שאין צריך שיתברר למפרע, שפיר דמי ואינו שייך לדיני ברירהיח.

ר"מ שאמר לכשיבקע מוכח שכוונת ר"י היה משום ברירה. ה. **ובזה** תירץ גם את הסתירה בדברי הרמב"ם שפסק בסוכה שאין חוששים למיתה, וכן בלוקח יין פסק שאסור מחמת שאין ברירה ולא בגלל החשש שיבקע הנוד, ואילו בנזיר פסק (נזירות פ"ו ה"ד) שאם אמר הרי עלי להיות נזיר קודם שאמות, חייב לנהוג נזירות מיד כי שמא ימות. ובלחם משנה (שם) האריך לדון בסתירות הרמב"ם, ולפי האמור אתי שפיר, כי בנזיר אין הדבר מוגבל ולכן חוששים למיתה. ו. **בהגהות** ר"ש מדעסוי (ד"ה נמוס') מעיר שהרי הכא מסקינן בגמרא שאומרים 'איפוך', ור"מ חייש למיתה, ומהי קושיית תוס' ומבאר שס"ל לתוס' שלמסקנא שטעמו של ר"מ הוא משום שאינה עשויה בידי אדם, שוב לא תיפוך אלא ר"מ הוא דאמר שאין חוששים למיתה. ובערוך לנר (ד"ה נמוס) כתב שלא קשה מיבמות כלל, דהתם ביבמות שמשמע שר"מ חושש למיתה, היינו למסקנא הכא, דאיפוך ור"מ חייש למיתה. ז. **שעל** הסתירה בתרומה מתרץ רבא (גיטין נה.) שיש חילוק בין שמא מת לשמא ימות, ואביי מתרץ באופן אחר, ש"מ שלא ס"ל חילוק זה לכאורה. ח. **וכן** ביאר בחידושי ר"ש מדעסוי (ד"ה דנפי ר"מ) בדעת התוס' שהקשו סתירה שהכא איתא שר"מ אינו חושש למיתה ובמקום אחר חושש למיתה, ומשמע מקושייתם שסובר שלמסקנא לא תיפוך. ט. **ואף** שבגמרא מיישבים זאת, מכל מקום פשטא דמילתא משמע שזה טעמו. י. **עיין** תוס' (סוף ד"ה רבי יהודה) שכתבו חילוק זה, שכשלא עומד להתברר, גם מ"ד יש ברירה יודה להמיתה. יא. **ועיין** שם באריכות מה שמבאר מדוע בסוגיא כשהקשו ולא חייש רבי יהודה למיתה והא מדקתני סיפא אי אתה מודה וכו', לא תירצו כן שיבקע הנוד הוא טעם לאין ברירה, אלא אמרו שלדבריו דר"מ קאמר. יב. **ועיין** מה שהובא לעיל דברי החת"ס בטעם דאין ברירה, ומחלוקת זו לכאורה תלויה בשני הצדדים שם. יג. **בחידושי** רעק"א (חולין יד. ד"ה נרש"י ד"ה מוקרין) הקשה כיצד יכול לחול תרומה שלא כפי תנאו, שהוא הרי התנה שמה שעתיד להפריש יהיה תרומה למפרע, ונהי שלא חל כדבריו, אבל איך זה יכול לחול על לוגין אחרים שזה נגד דיבורו. ועיין בשיעורי ר' שמואל (קידושין נח.) שכתב שהרי זה כתנאי שאי אפשר לקיימו בסופו, שתנאו בטל והמעשה קיים. יד. **בשו"ת** עונג יו"ט (סי' לג בהג"ה) הקשה שבגמרא אמרו 'ונמצא שותה טבלים למפרע', משמע שכל החשש הוא רק על למפרע ולא על העתיד, ועיין שם מה שמתרץ. טו. **ודייק** שם שהרמב"ם סובר שלא חל כלל, ממה שכתב (מעשר פ"ו ה"ח) שאם אמר שני לוגין וכו' לא יתחיל לשתות אלא יפריש ואחר כך ישתה לפי שאין ברירה, ואם סובר שכבר חל שם תרומה, מה מועיל מה שיפריש אחר כך. טז. **דברי** רש"י הם בגיטין (כה: ד"ה ולכי). יז. **ובתוס'** הביא ראיה לשיטת רש"י, מהא דאיתא בגיטין (כה:) הריני בועליך על מנת שירצה אבא, אינה מקודשת אלא למ"ד שיש ברירה. וברמב"ן שם כתב לדחות את הראיה דשאני ע"מ שירצה, שכיון שאין הדבר תלוי במעשה אלא הדבר מסור ללב, לכן רק לדברי האומר יש ברירה אומרים שאם האב רוצה עכשיו, הוברר הדבר שרצה משעה ראשונה. ועיין בשערי יושר (מערכת הקניינים פט"ז) בביאור שיטות אלו והסברות בזה. יח. **ובנתיבות** המשפט (סי' סמ סק"ג) כתב שבאופן כזה חל הדבר אף למפרע, ועיין במערכת הקניינים (סי' ח) שתמה

אוצר החכמה

האם יש ברירה בדאורייתא ובדרבנן

במסכת ביצה (לז:) פסק רב אושעיא שבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה, וכן פסקו הרבה ראשונים[יט]. ובטעם הדבר כתב הר"ן (יב: מדה"ר ד"ה וכולן) שכיון שהדבר ספק[כ], קיי"ל ספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא[כא]. ובים של שלמה (ב"ק פ"ה סי' נב) כתב שאין זה מטעם ספק אלא שכן נפסק, שבדאורייתא אין ברירה ואפילו לקולא[כב], ובדרבנן יש ברירה.

דעת רבי יוסי בברירה

לאו משום דחייש לבקיעת נוד, אלא משום דלית ליה ברירה. הקשה בתוס' (ד"ה רבי יהודה) דהכא ס"ל לרבי יוסי שאין ברירה, ובגיטין (עג:) ס"ל שיש ברירה[כג]. ותירץ שלרב משרשיא שמחלק (סז כה:) בין תולה בדעת עצמו שאומרים דאין ברירה, לתולה בדעת אחרים שאומרים דיש ברירה[כד], ניחא שבלוקח יין דהוי תולה בדעת עצמו לית ליה ברירה, ו'בהרי זה גיטך אם מתי' שתולה בדעת אחרים, אית ליה ברירה. ולרבא שלא מחלק את החילוק הזה, צריך לומר שסובר דטעמו של רבי יוסף הוא משום בקיעת הנאד[כה]. ועוד כתבו תוס' בדעת רבי יוסי, שסובר דבדבר שעומד בודאי להתברר יש לו ברירה, כגון בהרי זה גיטך אם מתי מחולי זה שודאי יתברר, כי או שימות או שיחיה, אבל בדבר שלא בודאי יתברר, ס"ל שאין ברירה.

מעלה עשו בכפרה

בתום' ישנים (יומא ג. ד"ה שמא מתוך) כתב שאין זה מעכב בכפרה שיהיה לו אשה, אלא זה מצוה מן המובחר, וראיה לדבר שלכהן השני שהתקינו תחתיו אם יארע לראשון פסול, לא התקינו אשה אחרת שמא תמות אשתו. ולפי זה יוצא שיש כאן חידוש גדול שהחמיר רבי יהודה במצוה מן המובחר בכפרה, יותר מחשש איסור. ועוד כתב שם שאולי זה כן לעיכובא שיהיה לו אשה, ומכל מקום לא חיישינן שיצטרכו לשני ותמות אשתו של השני[כו].

מדוע לא הקשו על אביי ורבי זירא מברייתא דלעיל

אלמה תנן רבי יהודה מטמא משום גולל ורבי מאיר מטהר. ברש"י (ד"ה ופרכינן) כתב שהיה יכול להקשות מברייתא דלעיל דקתני ולא גולל לקבר, אלא שהיה עדיף לו להקשות ממשנה יותר מברייתא. ועוד שבברייתא לא מפורש שגם לקולא אינו נעשה גולל, ובמשנה כתוב בפירוש ר"מ מטהר ורואים שהוא גם לקולא. ובערוך לנר (ד"ה נרש"י ד"ה ופרכינן) כתב שלדעת ר"ת (כתובות ד: תוד"ה עד) שגולל הוא מצבה שעל הקברי[כז], אפשר שלכן לא פריך מהברייתא, כי בברייתא היה אפשר לומר שהוא גזירה דרבנן, מכיון שצריך לציין את הקברות שלא יאהילו הכהנים עליהם, כדאמרינן בשקלים (פ"ו מ"ו) ומציינין את הקברות, ואפילו הכותים זהירים בזה כי זה כתוב ביחזקאל כדאמרינן בגמרא (מה ע.), וא"כ היה אפשר לומר שדברי ר"מ שאין עושין אותן גולל לקבר, כוונתו שאין עושין מבעלי חיים מצבה לסימן שיש כאן קבר, והטעם גם כן משום שמא תברח או שמא תמות ואין בה סימן, ולא הוי קשה כלל מהברייתא, אבל ממתניתין פריך שפיר, דקתני בפירוש ר"מ מטהר.

הקושיא מגולל

אלא מעתה לרבי מאיר תטמא משום גולל. בשו"ת דבר יהושע (מ"ו סי' נג) מעיר מדוע לא תירצו שהטעם שאין בעלי חיים מטמאים בגולל, הוא מפני שבעל חי אינו מקבל טומאה. ומתרץ שאין דין טומאת גולל כשאר הטומאות, כי אין זה משום שהוא עצמו נהיה טמא, אלא זה משום שמעביר את טומאת המת[כח]. ומביא ראיה לדבר מזה ששנינו (אהלות פט"ו מ"ט) חביות של משקין מוקף צמיד פתיל ועשאן גולל למת, מטמא משום גולל והחביות והמשקים טהורים, ועוד הביא ראיה מדברי הרמב"ם (טומאת מת פ"י ה"ד) 'שאין הגולל מטמא לאחר שהורידוהו מהקבר', ומשמע שהגולל עצמו אינו טמא, כי אם נאמר שכן טמא במה פקעה טומאתו לאחר שהורידוהו מהקבר[כט].

כיצד סברו אביי ורבי זירא לבאר טעם ר"מ

בין למאן דאמר שמא תמות בין למ"ד שמא תברח, מדאורייתא מחיצה מעליא וכו' תטמא משום גולל. בחזון איש (סי' קנ סוס"ק כ) הקשה מאי קסברי רבי זירא ואביי, וכיצד הם מתרצים את קושיית הגמרא מגולל. ותירץ שהם סוברים שמילי מילי קתני, שלגבי גולל מכיון שצריך לחול על זה שם גולל, אין בעל חי בכלל זה ולכן ר"מ מטהר, אבל לענין דופן שעיקרו לחצוץ בין בפנים לבחוץ, אין חילוק מה חוצץ וגם בעל חי ראוי לזה ולפיכך מהתורה נחשב למחיצה טובה, אלא משום גזירה שמא תמות או שמא תברח גזרו על זה[ל]. ובסדרי טהרות (אהלות פט"ו מ"ט) כתב שאביי ורבי זירא לא התכוונו לפסול רק מדרבנן מחמת הגזירה, אלא כוונתם היתה לפסול מדאורייתא. שמחמת טעמים וחששות אלו אין המחיצה נקראת מחיצה, משום שאינה בת קיימא, שאם תמות או תברח ליכא מחיצה, וכיון שאינה עומדת להתקיים בעתיד, לכן כבר מעכשיו לא נחשבת למחיצה.

מחיצה שעומדת ברוח

כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה. בשפת אמת (ד"ה נגמ' כל מחיצה שעומדת) מסתפק האם מדובר דוקא שאין שיעור מחיצה לולי הרוח, אבל בפיל שאף בלי הרוח יש שיעור מחיצה שפיר דמי ומכשיר ר"מ בזה, או שכיון שעכשיו עמידתה היא על ידי רוח פסולה, ואפילו שגם בלי הרוח יש בה שיעור, וכן משמע קצת סתמא דלישנא, כל שיש בו רוח חיים פסול משמע אף פיל, וצ"ע.

מחיצה שאינה עשויה בידי אדם

כל מחיצה שאינה עשויה בידי אדם אינה מחיצה. הקשה בשפת אמת (ד"ה נגמ' כל מחיצה שאינה) שלכאורה נראה שלפי זה לרבי מאיר אילן פסול למחיצה, וזה דוחק כי במשנתינו משמע שאילן כשר, וסתם משנה ר"מ היא, ועוד קשה שהיה יכול לומר איכא ביניהו אילן. ומסיק שבתוס' בעירובין (ט"ו. ד"ה תל) פירש שדוקא בע"ח שאי אפשר לעשותן על ידי אדם פוסל ר"מ, משא"כ בתל ונקע שר"מ אין פוסל בהם, והוא הדין באילן שכשר, וכן משמע מלשון רש"י כאן (ד"ה רוח חיים) שפירש דאין בידו לנפחול[לא].

כיצד לומדים סכך מעניני הכבוד

שעומדת ברוח וכו' שאינה עשויה בידי אדם וכו'. בתורת חסד (מ"ו סי' לה) הקשה שלעיל (יג:) לומדים דיני סכך מעניני הכבוד, והרי שם לא היה בידי אדם וגם היה על ידי הרוח. ותירץ שרבי מאיר סובר כמ"ד שסוכות ממש עשו להם ולא ילפינן מעננים. ועוד תירץ שלומדים משם רק מאיזה מינים עושים הסכך, ואין לומדים את צורת עמידתו אם זה בידי אדם או ע"י הרוח.

כד:

כיצד הלימוד מוכתב לה

תלמוד לומר 'וכתב לה' מכל מקום. פירש רש"י (ד"ה וכמ"ב) שהיה יכול לכתוב ונתן בידה ספר כריתות.

ובתום' (ד"ה תלמוד לומר) הקשה הרי 'וכתב' הוי כלל, ו'ספר' הוי פרט, וקיי"ל כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט. ועוד שלגבי סוטה ילפינן (סוטה יז:) מתיבת 'בספר'[א], שאין כותבין אלא על ספר ולא על נייר ולוח. ותירץ שכאן כתוב אחרי זה 'ונתן בידה', חזר וכלל והוי כלל ופרט וכללב, ואע"פ שבברייתא לא מוזכר כללא בתרא, כן דרך הש"ס לפעמים שמקצרת הברייתא ולא מבארת את כל הלימוד.

ובתפארת יעקב (גיטין כח:) כתב שלפי רש"י לא קשה כלל קושיית תוס', שהרי פירש ש'וכתב לה' מיותר לגמרי, דהוי ליה למיכתב רק 'ונתן לה', וכיון שיש יתור, ילפינן לרבות. אמנם בעמק סוכות (ד"ה ת"ל וכמ"ב) תמה עליו בסברא זו. דבגמרא בכריתות (טו:) אמרו ק"ו לבהמה שאינה מקבלת טומאה מחיים, ובערוך לנר שם הקשה שהרי מצינו שאם עשאה לבהמה גולל לקבר מטמאת שבעה, ואף שר"מ חולק על זה הרי פוסקים כחכמים. ותירץ דמה שהבהמה מטמאת בגולל, לא הבהמה מקבלת טומאה ולא היא מטמאה לאחרים, אלא המת הוא שמטמא והגולל הוא רק הצינור שדרכו עוברת הטומאה, וכמו שפסק הרמב"ם שאין הגולל מטמא אלא כל זמן שעומדת על המת. **כט. מיהו** רש"י כתב (פירוש טו. ד"ה ומטמאין) שמטמא לעולם, ומשמע מדבריו שהגולל מטמא גם לאחר שהורידוהו מהקבר, וע"ש מה שהאריך לדון בסברא זו. **ל. בתחילה** רצה לתרץ שאביי ורבי זירא באו לפרש את דברי רבי יהודה למסקנא, שאע"פ שבעלי חיים הוי דופן, מכל מקום בעינן שיהיה קשור שלא תברח לרבי זירא, ולאביי חוששים גם למיתה ודוקא פיל קשור יועיל, אך כתב שמסתימת הגמרא לא משמע כן. **לא. בעמק** סוכות (ד"ה קפנ"ר) מעיר שאיתא בסנהדרין (סה:) שרב חנינא ורב אושעיא היו עסוקים כל ערב שבת בספר יצירה, ובראו עגל ואכלוהו, הרי שבע"ח ראוי לעשותו בידי אדם, ואם כן נכשיר בכל בע"ח אף שלא נעשה בידי אדם. ותירץ כיון שאין זה בטבע אלא דרך נס ופלא, לא נחשב שראוי לעשותו בידי אדם. **א. וכתב** תוס' שאין סברא לחלק שכאן כתוב 'ספר' ושם כתוב 'בספר'. ועוד שבסוגיא משמע שלרבנן אם היה כתיב בספר, היו דורשים כמו ר"י הגלילי ולא היו ממעטים הכל. **ב. בעמק** סוכות תמה, שגם בסוטה נאמר לבסוף 'ומחה אל מי המרים' חזר וכלל, דמאי שנא 'ומחה' מ'ונתן בידה'.

על סברא זו, וחולק עליו. **יט. רמב"ם** (מעשר פ"י ה"ח). רמב"ן ריטב"א ר"ן (גיטין כה:). וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שלח סי"ח). **כ. ביאור** הספק כתב בשער המלך (גירושין פ"ג ה"ד) שאין הכוונה שהוי ספיקא דדינא האם ההלכה שיש ברירה או לא. אלא ודאי הדין הוא שאין ברירה, אלא שמכל מקום חל על מה שהיה עומד להתברר מתחילה, רק שאי אפשר לברר ולדעת האם מה שעלה בידינו בשעת ההפרשה זה הוא מה שהיה עומד מתחילה לכך, או שלא זה הוא שהיה ראוי ועומד מתחילה אלא חלק אחר. אמנם בשאגת אריה (סי' ג) כתב שהספק אם יש ברירה או לא, הוא ספיקא דדינא, ומשמע מדבריו שהספק הוא האם ההלכה שיש ברירה, או שאין ברירה. **כא. וכתב** שם שאם כשנאמר שאין ברירה יהיה קולא מזה, אז אדרבה בדאורייתא נחשוש שיש ברירה ובדרבנן נאמר שאין ברירה, ועיין שאגת אריה (סי' פט). **כב. והביא** שם ראיות שגם לקולא פסק הרמב"ם שאין ברירה. ועיין בשער המלך (שם) שהאריך לדחות דבריו. **כג. לענין** מי שאמר הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה. **כד. ובטעם** הדבר פירש רש"י (שם ע"ח ד"ה אמר אמר) שבתולה בדעת עצמו כיון שלא החליט בתחילה אלא התנה, גילה דעתו שהוא פוסח על שתי הסעיפים, וליכא למימר הוברר הדבר למפרע. אבל בתולה בדעת אחרים הוא החליט מיד שמה שיקרה בסוף, כן הוא דעתו מעכשיו. **כה. עיין** לעיל שהבאנו שכתב החתם סופר שלרבי יוסי טעמו משום חשש בקיעת הנוד, שכן מצאנו שחושש למיתה. **כו. במנחת** חינוך (מצוה קפה) מסיק שאשתו עמו מעכב בכפרה. **כז. ועיין** בילקוט ביאורים (לעיל כג.) שיש כמה שיטות מהו גולל. **כח. וכבר** קדמו בערוך לנר

שבנזיר (נה: תוד"ה מיכח) הקשו התוס', שבכל מקום שדורשים כלל ופרט, מדוע לא אומרים שיכתבו רק את הפרט, והכלל הוא מיותר, שהרי לא מרבה כלום. ותירצו כדי שלא נבא ללמוד מבמה מצינו או גז"ש, לכך נכתב כלל ופרט, למעט שאפילו ע"י לימוד, לא נרבה. וא"כ גם כאן אולי נכתב 'וכתב' כדי שלא נרבה מאיזה ריבוי שנמצא. ולכך פירש שגם לרש"י צריך לבאר כתירוץ התוס' דהוי כלל ופרט וכלל.

הלימוד מכלל ופרט וכלל של ספר

מה ספר דבר שאין בו רוח חיים, ואינו אוכל. בתוס' (ד"ה מה)ג מעיר מדוע לא אמר מה הפרט מפורש דבר הבא מבעלי חיים דוקא, ונמעט נייר ופנקס, כמו בהענקה (קידושין יז.) שרצו ללמוד מצאן, שדוקא בעלי חיים, וכן במעשר שני. ותירץ תוס' שהכל לפי איך שהיה נראה לחכמים לדרוש, וכל מקום לפי העניין שראוי לו. ובגיטין (כג: ד"ה מה) הוסיפו עוד לתרץ, שלא נראה לא חשוב דבר הבא מבעלי חיים כמו בעלי חיים עצמו ולכן במעשר שני והענקה שכתוב בקר וצאן, העדיפו ללמוד לבעלי חיים ממש, ודוקא כאן שכתוב ספר שאינו בעל חי עצמו רק דבר שבא מבעלי חיים לכן אינו דורש לדבר שבא מבעלי חיים'.

המיעוט שאינה מתגרשת בכסף

ואינה מתגרשת בכסף. פירש רש"י (ד"ה ואינה) אם יתן לה כסף לשם גירושין. ובשפת אמת (ד"ה בגמ' נכתיבה) מעיר שלכאורה היה נראה יותר לפרש שהאשה תיתן כסף לגירושין, שכן דרך קנינים שהקונה נותן מעות, ובגירושין האשה קונה את עצמה. ותירץ שכיון שרצו ללמוד שגירושין שייך גם בכסף מהיקש לקידושין, על כורחך אם היתה מתגרשת בכסף צריך שיהיה הכסף של הבעל כמו בקידושין'.

מה דורשים רבנן מוכתב להה

ההוא מיבעי להו, בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף. בקידושין (ה.) יליף בגמרא, ששטר קונה בקידושין כיון דאיתקש לגירושין, דכתיב 'ויצאה והיתה'. ומקשה הגמרה אם כן נלמד היקש להיפך שיועיל כסף לגירושין. ומתרץ אביי אם כן יאמרו סניגור נעשה קטגור', ורבא מתרץ שלומדים מ'וכתב לה' שבכתיבה מתגרשת, ואין מתגרשת בכסף. והקשו בתוס' (ד"ה נכתיבה) שלאביי הדרא קושיא לדוכתה, האי וכתב לה מאי דרשי ביה. ותירצו שבא למעט שאינה מתגרשת בחליצה. והקשה בערוך לנר (ד"ה נכתיבה) אם כן לרבא שצריך למעט כסף, איך לומדים שני לימודים, גם למעט כסף וגם למעט חליצה. ותירץ שכתוב פעמיים 'וכתב לה', חד למעט כסף, וחד למעט חליצה.

איך הלימוד מספר כריתות

מספר כריתות נפקא ליה. פירש רש"י (ד"ה מספר כריתות) מדסמך כריתות לספר. ובתורת חיים (עירובין יד:) הקשה הרי רבי יוסי הגלילי דורש כבר את המילה ספר. ולכן פירש שהדרשה היא מייתור הלשון 'כריתות', ולא מ'ספר כריתות'.

ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם הרי יש כריתות אם ימות

ועל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. הקשו בתוס' (ד"ה על מנת) הרי זה יכול לבוא לידי כריתות, כי אם ימות האבז היא תוכל ללכת לבית זהח, כדתנן (מדרש מו.) קונם לביתך שאני נכנס, מת או שמכרו, מותר ליכנס בו. ותירץ שבית אביו קרויים כל יוצאי חלציו של אביו, ואע"פ שמת האבט, כדאשכחן בתמר שהיתה בתו של שם', וכתוב (בראשית נ יא) 'שבי אלמנה בית אביך', אפילו שכבר מת שם אביה כדמוכח בקראייא.

ובמגיד משנה (גירושין פ"ו ה"ח) ביאר בדעת הרמב"ם, שכיון שהוא התנה שלא תלך לעולם, לכן האיסור קיים לעולם, דאפילו כשמת ושוב אינה יכולה לעבור על תנאו, אין זה אלא מפני שנתבטל המציאות שאין בית לאביה, אך מכל מקום התנאי לא הותריב.

הרי יש כריתות אם ימכור האב

באחרונים הקשו, שאולי ימכור האב את הבית ואז תהיה מותרת להיכנס בו, כדאיתא בנדרים (סה) ויכול הדבר לבא לידי כריתות. וכתב במהרש"א (ד"ה ע"מ) שממכירה לא הקשה תוס' כלל, משום שאף אם ימכור, יכול לקנות בית אחר במקומו, ויחזור האיסוריג. ובש"ך (יו"ד סי' רט"ז ס"ק יג) כתב שאין כוונת התוס' בתירוצו, שבית אביו נשאר באיסורו גם כשירשוהו יוצאי חלציו. אלא כוונת התוס' היא שכל יוצאי חלציו נכללים בבית אביו, ואסור לילך לכל בתיהם, ואף אם ימכור האב את ביתו, עדיין נשארו בתיהם שהם בכלל האיסור ואסורה ללכת אליהם.

ובקובץ שיעורים (קידושין ה.) מבאר שבמכירה, מכיון שזה תלוי ברצון האב אם למכור ואינו בא מאיליו, אין זה מתיר, ונחשב שעדיין אגודה בו.

ובריטב"א (ד"ה שנמי) כתב שלא מדובר שאמר לשון זה שלא תלכי לבית אביך, כי אז באמת הוי גט, כיון שתהיה מותרת אם ימות. אלא מדובר שאמר לה ע"מ שלא תלכי לבית זה של אביך, שאז גם אם מת או מכרו אסורה בו, ואפילו אם יפול תהיה אסורה בו, והתנא לא דייק לומר באיזה לשון אמר לה, אלא כתב שהעיקר שאמר באופן שהתנאי הוא לעולם'.

פירוש המילה לעולם

וע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות. המגיד משנה (גירושין פ"ו ה"ח) מבאר, שאם לא אמר לעולם, אלא אמר סתמא ולא קצב זמן, נמי לעולם משמע. ובחקרי לב (יו"ד סי' מה) כתב שתיבת לעולם הכתובה בברייתא, אינו מלשון המגרש שאמר לה שלא תלכי לבית אביך לעולם, אלא הוא כבר חלק מהדין שכותבת הברייתא, שלעולם אין זה כריתותט. וכן כתב במרדכי (שבת פ"ג סוס רעו) וז"ל, שיכול לכתוב בית אביה אפילו לאחר מיתת האב, כדאיתא על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות, פירוש לעולם אגידה ביה, אפילו לאחר מיתת האב. הרי שמפרש מילת 'לעולם', על הדין, ולא על אמירת הבעל. ואף שמהלשון של רש"י הכא, ובקידושין (ה. ד"ה אין זה כריתות), משמע שלעולם קאי אמירת הבעל, מכל מקום ברש"י בגיטין (כג:) ובעירובין (טו:) משמע שקאי על הדין ולא על אמירת הבעל.

תנאי לזמן ממתי מותר להינשא

כל שלשים יום הרי זה כריתות. פירש רש"י (ד"ה הרי זה) שמכיון שיכול לבוא לידי הפרדה בסוף שלושים יום, הלכך כבר מעכשיו מותרת להינשא מן התורה, ומשמע שמדרבנן אסור לה להנשא עד לאחר שלושים יום.

ומצאנו בענין זה כמה שיטות בראשונים. האם חוששים שהתנאי לא יתקיים ואסורה לינשא, או שלא חוששים. שיטת הרמב"ם (גירושין פ"ו ה"ח) שיכולה להנשא מיד אע"פ שלא התקיים התנאי עדיין, ואין חוששים שמא לא יתקיים התנאי. ובמגיד משנה מבאר שיש הסוברים שכל תנאי שבידה לקיימו, יכולה להינשא מיד. ויש המחמירים שאפילו בתנאי שבידה לקיימו, לא תינשא, רק אם התנאי היה בשב ואל תעשה, שאין לחשוש שמא תעבור על התנאי ותקלקל לעצמה, שאינה חשודה בכךטז, אבל אם הוא בקום ועשה, חוששים שמא בסוף לא תקיים התנאי. ויש מי שמחמיר שאפילו תנאי שבידה לקיימו והוא בשב אל תעשה, לא תינשא לכתחילה עד שיעבור הזמן, דחיישינן שמא תעבור על התנאי, ונמצא הגט בטל ובניה ממזרים'ז.

תנאי הקצוב לזמן ארוך האם הוי כריתות

כל שלשים יום הרי זה כריתות. בשו"ע (אה"ע קמ"ג ס"כ) הביא דיעה שאפילו אם התנה עמה למספר שנים יותר מרגילות חיי אדם, הרי זה גט, כיון שהוא

ג. **בגיטין** האריך תוס' לבאר קושייתו גם מהענקה. ד. **ודוקא** בהענקה ובמעשר שני שדרשו מצאן לבעל חי עצמו שפיר. אבל הכא שכתוב ספר דהיינו קלף הבא מעור של בעלי חיים, לא כל כך חשוב לדרש כן. ה. **עיין** קידושין (ו.) שבהויה כתוב 'כי יקח', ולא שייקח עצמו לאשה. וכן בגירושין כתוב 'ושלחה' ולא שישלח עצמו, דהיינו שהבעל צריך להיות העושה והאומר. ו. **דהיינו** איך יכול אותו כסף שנתן הבעל תחילה לעשות קידושין שהוא כמו סניגור, ועכשיו על ידי כסף שנותן, תהיה מגורשת שהוא כקטיגור. ז. **ואף** שאין זה בודאי שימות ויבוא לידי כריתות, מכל מקום נחשב שעומד לכריתות. דמבואר בגיטין (פג:) **שאם** אמר תנאי עד כל ימי חיי פלוני, הרי זה כריתות, כיון שאפשר שימות פלוני. ח. **בנחפה** בכסף (חו"מ ח"ג סי' יח) הקשה הרי בכתובות (פג: ד"ה הוה ממינה) כתבו דלעולם משמע בין מחיים בין לאחר מיתה. ועיין להלן בהערה טו. ט. **הרשב"א** (גיטין כג:) מבאר כוונת תוס' בתירוצם, דשאני נדרים דאזלינן בתר לשון בני אדם, ובני אדם קוראים ביתו רק כשהוא חי והוא הבעלים. משא"כ הכא דאזלינן בתר לישנא דקרא, ובלישנא דקרא נחשב בית אביך גם אחרי מותו של האב. י. **במהר"ץ** חיות הביא ממדרש שהיתה בתו של שם, ולכן אמר הוציאוה ותישרף, כדכתיב (ויקרא כא ט) 'ובת איש כהן כי תחל לזנות באש תישרף' ועל שם הרי כתוב בתורה (בראשית יד יח) 'והוא כהן לקל עליון'. יא. **עיין** במהר"ם (עירובין טו:) מה ההוכחה שמת שם. ובערוך לנר (ד"ה נכתיבה ע"ש) תמה על תירוצם, איך אפשר לומר כן, הא איתא בכתובות (מד) על הנאמר (דברים כב כא) 'אל פתח בית אביה', יש לו אב ואין לה פתח בית אב לא מעכב, שלא נאמר פתח בית אביה אלא למצוה, א"כ מוכח דלאחר מיתת אביה, אינו נחשב לפתח בית אביה. ומה שהביאו ראיה מתמר שנאמר 'שבי אלמנה פתח בית אביה' שאני התם שאין הכוונה כלל לבית, אלא למשפחתה, אבל במקום שהכוונה היא לבית, מנ"ל שיוצאי חלציו בכלל. ולכן כתב שהעיקר כתירוץ הרמב"ם שהובא להלן. יב. **ובגרי"ז** (מובא בחידושי הגר"ח) מבאר, שלפי הרמב"ם הוי כריתות רק כשהתנאי התקיים לגמרי וכבר נגמר, ולא מספיק שאינה מוגבלת במציאות בגלל התנאי. אבל לתוס' הכריתות הוא רק, כשאינה מוגבלת מחמתו במציאות. יג. **ובש"ך** (שם) דחה את דבריו שאם יקנה בית אחר לא תאסר לילך אליו, שאינו בכלל האיסור. יד. **וכן** כתב הרשב"א (גיטין כג:). ובמגיד משנה (פ"ו ה"ח) תמה על תירוץ זה, שלא היה לברייתא לכתוב איסור, על דבר שהוא מותר, שבלשון הנזכר בברייתא הרי היא מגורשת לדבריהם. ועוד למה חילק בין לעולם לשלושים יום, לפלוג וליתני בדידה, בד"א שאמר לה בית זה של אביך, אבל אמר בית אביך מותרת. טו. **ובזה** תירץ את קושיית הנחפה בכסף (חו"מ ח"ג סי' יח) על תוס' (ד"ה על מנת) שכתב שאם מת אביה מותרת. הרי בכתובות (פג: ד"ה הוה ממינה) כתבו ד'לעולם' משמע בין מחיים בין לאחר מיתה. לכן תירץ שהכא לא מיירי שאמר הבעל לעולם, אלא זה דין דברייתא. טז. **וכן** דעת הרמב"ן והרשב"א. יז. **וכדעה** זו נראה דסובר רש"י, שהרי הכא בידה לקיים ובשב ואל תעשה הוא התנאי, וכן כתב הרשב"א (גיטין פג:) בדעת רש"י שכן משמע מהסוגיא שם.

זמן קצוב. ומבאר בשער המלך (גירושין פ"ו ה"ו) שהוא כעין מה שכתב הרמב"ם (מילוה פ"ג ה"ו) שבאומר הריני נזיר עולם, הוי נזיר עולם. אבל אמר הריני נזיר אלף שנה, אין דינו כנזירות עולם, כיון שהוא קצב השנים.

האם מיירי שהסכך נסמך ע"ג אילנות או לא

העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה. מלשון המשנה משמע שאין הסכך נסמך על האילנות אלא שסמך הסכך ע"ג עמודים, והאילנות הם הדפנות של הסוכה, וכן פירשו רש"י (ד"ה בין אילנות) והראשונים[יח]. אמנם יש ראשונים[יט] שפירשו שמדובר שהסכך נסמך ע"ג האילנות. **וכתב** הב"ח (סי' תרל ס"י) דלשיטת רש"י יהיה הדין שאם סמך את הסכך על האילנות, הסוכה פסולה. וטעם הפסול הוא משום שהוא דומה לסמך סוכתו בכרעי המיטה. וכתב שכן כתבו התוס' (כג. ד"ה ורבי יהודה) דדין הגמ' שאם עשה את הבהמה דופן לסוכה, הסוכה כשרה, מדובר כשלא סמך את הסכך ע"ג הבהמה, דאם סמך הוה ליה כסומכה בכרעי המיטה. ובמג"א (ס"ק י) כתב טעם אחר, מדוע אסור לסומכה על האילנות, כי אם סמך הסכך ע"ג האילנות יהיה אסור להשתמש בה ביו"ט[כ], דחיישינן שמא יניח דבר ע"ג הסכך ונמצא משתמש באילן ביו"ט[כא]. וכתב דאין לאסור מדין סומך סוכתו בכרעי המיטה, משום שאין זה דומה לסמך ע"ג בהמה שאין לה קבע. ובפמ"ג (א"א סק"ב) ביאר דבריו דבגמ' לעיל (כג.) הובאו ב' טעמים מ"ט סמך סוכתו בכרעי המיטה פסול: א. משום שאין לה קבע. ב. משום דמעמיד סוכתו בדבר המקבל טומאה. וסובר המג"א דלמסקנא קיי"ל כתירוץ דאין לה קבע ולא כתירוץ דמעמיד, ולכך רק בסומך ע"ג בהמה אפשר לפסול משום שאין לה קבע, אבל בסומך ע"ג אילנות אי אפשר לפסול מחמת כן, כי אילן יש לו קבע. והב"ח סובר דפסקינן כטעם דמעמיד, ולכך גם באילנות יש לפסול מחמת כן, כיון שהאילן פסול משום מחובר[כב].

אם כל נדנוד הרוח פוסל המחיצה

כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. רש"י (ד"ה אינה) פירש שהרוח מוליכה ומביאה, וכ"כ הראשונים. ופירש המשנ"ב (סי' תרל ס"ק מח) דס"ל דאם הרוח מנידה את הדפנות, אע"פ שאין בכח הרוח להפילם לגמרי רק שע"י הרוח הולך המחיצה ובא, שוב לא הוי מחיצה. והוכיח דבריו[כג] ממה שאמרו בגמ' דאם הנוף של האילן [הענפים] מתנענע ברוח, הסוכה פסולה, אע"פ שבודאי לא יפול ע"י הרוח שהרי הגזע הוא עב ומחובר לקרקע בחוזק. ובהלכות עירובין[כד] כתב יותר דאפילו אם על ידי נדנוד הרוח אין המחיצה נפסלת, כלומר שהמחיצה גם כשהיא זזה ממקומה עדיין נשאר שם שיעור מחיצה כשרה, אעפ"כ פסול, דכל מחיצה שהיא נדה ברוח אינה מחיצה. אמנם החזו"א (סי' עז סק"ו) חולק וסובר שרק אם מנידו באופן שנפסל ע"י הנדנוד פסול, אבל מה שהרוח מזיזה המחיצה ממקומה אין בכך כלום.

דעת הרמב"ם בזה

בספר עמק ברכה (סי' יט) דייק מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות (כלאים) שכתב שצריך שיהיו האילנות 'בתכלית העובי והחיזוק כדי שלא תניעם הרוח ויטו לארץ ויבטלו מכשרותם', שמשמע דרק באופן שהם נפסלים מכשרותם ע"י הנענוע פסולים, אבל באופן שאינם נפסלים לא. ומאידך דייק בלשון הרמב"ם בהלכות סוכה (פ"ד ה"ה) שמשמע שכל שהמחיצה מתנועעת אע"פ שאינה נפסלת ע"י נענוע זה פסולה[כה].

מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה שסמכה לכותל

כתב המג"א[כו] שאם דפנות הסוכה אינם עומדות ברוח מצויה אף אם הם עומדים סמוך למחיצות באופן שאין הרוח יכולה לבוא שם, פסול. וכן הכריע המשנ"ב[כז]. אמנם החזו"א (סי' נג ס"ק יד) חלק ע"ז, וכתב שודאי הפורס סדין בבית אין צריך לקשור הסדין בענין שלא תוכל לנוד אילו היתה רוח נושבת, כי 'אין רפיון המחיצה פוסלתה אלא תנועתה ונדנודה, אבל כיון שהיא קבועה שפיר חשיבא מחיצה' וכו', 'דמה לי קושרה ומה לי העמיד כותל להגין מפני הרוח שלא תנוע את המחיצה'. אמנם בסוף דבריו שם סיים 'מיהו יש לומר דאין דרך בני אדם לעשות קבע באופן רפוי כ"כ שרוח מצויה מבטלתו, ורפוי כזה אינו נחשב למחיצה אלא לשימוש עראי'. ובספר עמק ברכה (שם) כתב לפרש טעם המג"א דיסוד דין מחיצה העומדת ברוח מצויה אינו משום שעלולה ליפסל, אלא שהוא דין בשיעור וחוזק המחיצה, כמו שיעורין חציצין ומחיצין שהם הלכה למשה מסיני, ולכך אפילו עומדת סמוך למחיצה, אם המחיצה עצמה אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה פסול. והוכיח יסוד זה מדברי הגמ' לעילכח דאמרו דעשה סוכה בראש הספינה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים כשרה לדעת ר"ע[כט], ולכאורה היות והסוכה מיועדת לעמוד בים שהוא מקום הספינה, היא צריכה להיות פסולה כי אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים, ומה לי שעומדת ברוח מצויה דיבשה, אע"כ דטעם הפסול אינו משום שאינה עומדת ברוח אלא כי צריך שיעור מסויים בחוזק המחיצה, ולכך אם היא חזקה באופן שהיא עומדת ברוח מצויה דיבשה כשרה, ודי בכך אע"פ שאינה עומדת ברוח מצויה דים. ועפי"ז ביאר ג"כ טעמו של הרמב"ם שפסק בהלכות סוכה (הובא לעיל) דכל שהרוח מנידה המחיצה אע"פ שאינה נפסלת על ידי זה פסולה [וכפי שהבאנו לעיל שכן סובר המג"א].

עשה סוכה מיריעות

הכא במאי עסקינן בקשין, והאיכא נופו, דעביד ליה בהוצא ודפנא. הקשה הב"חל מדוע על הקושיא הראשונה שהקשו 'והא קאזיל ואתי', לא תירצה הגמ' דעביד לה בהוצא ודפנא, והוצרכה להעמיד באילנות זקנים ועבים, ורק על נופו העמידה הגמ' דמיירי בעביד לה בהוצא ודפנא. ותירץ דבאילנות רכים אפילו קשרן אין זה מועיל ופסולין, כיון דחיישינן שמא ינתקו, ורק באילנות קשים שאין הרוח מנענעם מועיל קשירת הנוף. ועפי"ז ביאר רבינו פרץ [הובא בטור שם] שאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלי לארוג בהם קנים אע"פ שקושרן היטב, דדילמא מינתקי ולאו אדעתיה, וכ"פ השו"ע (ס"י). אמנם בט"ז שם כתב דדוקא אם עשה כן בכל הדפנות, אבל דופן אחת שעשאה מיריעות כשר. ובשבות יעקבלא חלק עליו וכתב דאפילו דופן אחת אין לעשות מיריעות. וכתב 'ואפשר שגם הט"ז לא קאמר אלא בדופן רביעי שאז אין להקפיד, כיון דמדינא סגי בג' דפנות'[לב].

עשה הוצא ודפנא אי חשיב נעשה בידי אדם

והאיכא נופו, דעביד ליה בהוצא ודפנא. הקשה השפת אמתלג דבגמ' לעיל (כד.) אמרו דטעמא דרבי מאיר שפוסל להעמיד בהמה לדופן סוכה הוא מכיון דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא שמה מחיצה, והרי אמרו בגמ' שם דלרבי יהודה דמכשיר מיירי בעביד הוצא ודפנא בין רגליה, ואפילו הכי חשיב לה רבי מאיר אינה עשויה בידי אדם, ואם כן איך משמע בגמרא אצלנו שאם עביד בהוצא ודפנא שפיר דמי. ותירץ דהתם בין רגלי הבהמה הוי מקום מועט, ולכך לא חשיבא המחיצה עשויה בידי אדם ע"י מילוי ההוצא ודפנא, אבל בסוגיין מלשון הגמרא שהקשתה 'והאיכא נופו', משמע שמדובר שרוב המחיצה עשוי מן הנוף, כי אם רק מיעוט המחיצה הוא מן הנוף, הו"ל רובו יכול לעמוד ברוח מצויה וכשר גם בלי תיקון ההוצא ודפנאלד, וא"כ מתרץ שפיר דעביד לה בהוצא ודפנא, כי מדובר שעשה הרבה הוצא ודפנא, ולפיכך נחשב כמחיצה הנעשית בידי אדם[לה].

ביאור קושיית הגמ'

אי הכי מאי למימרא, מהו דתימא וכו'. ביאר הערוך לנר (ד"ה דילמא) דקודם הדין של ר"א בר יעקב, לא תיקשי מאי קמ"ל מתניתין דאילנות כשרה הא תנן לעיל (יג.) שהכל כשרות לדפנות, דקמ"ל דאע"פ שאינם עומדים ברוח מצויה בכל זאת הסוכה כשרה, אך אחרי שר"א בר יעקב חידש שאם אינם עומדים ברוח מצויה פסולה, ומוקי לה בקשין ועביד בהוצא ודפנא, מובן מדוע מקשה הגמרא מאי למימרא, דהא מתני' היא לעיל[לו] 'וכולן כשרות לדפנות' ואף מחובר בכלל.

אם צריך למלאות תבן וקש עד הארץ

אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו. כתב הרע"ב[לז] 'ומכל מקום צריך למלאות אותו אויר שבין הנוף לארץ תבן וקש וכיוצא בו'. ובתוס' יו"ט (שם) תמה עליו שהרי האויר שבין הנוף לארץ הוא פחות מג' טפחים שהוא שיעור לבוד, ובכל דוכתא לא אמרינן שדופן הנעשה ע"י לבוד צריך למלאותו. ולשון הרמב"ם[לח] הוא 'ממלא בין בדיו ועליו תבן וקש'. והיינו שצריך למלאות בין הענפים ולא הזכיר שגם ממלא תחת האילן עד הארץ.

יח. **רא"ה** ריטב"א ור"ן ועוד. יט. **רבינו** ירוחם (נתיב שמיני חלק רפשון) ועוד. כ. **וכ"ב** בערוך לנר. והוכיחו דע"כ הכא כשר ג"כ ביו"ט, דהא בגמ' אמרו מהו דתימא נגזור דלמא אתי להשתמש באילן קמ"ל, והיינו דגם ביו"ט כשר. כא. **ועיין** במג"א בסימן תרכ"ח (סק"ז) שכתב דהאידנא שאין דרך להשתמש בסכך דשרי. כב. **ובמשנ"ב** (ס"ק מו) פסק כתירוץ המג"א. כג. **בשער** הציון, וכתב שכן משמע מהר"ן, והריטב"א, והאור זרוע. כד. **סי'** שס"ב (ס"ק סו). כה. **ועיי"ש** [וראה עוד להלן מש"כ הגדר בדין זה]. כו. **סי'** תר"ל ס"ק יד. כז. **ס"ק** מח. וכן פסק ג"כ לענין מחיצות שבת בסימן שס"ב ס"א בביאור הלכה (ד"ה שמיני יכולה) בשם התוספות שבת. כח. **ב"ג.** עיי"ש. כט. **דס"ל** סוכה דירת עראי בעינן. ל. **סי'** תר"ל. לא. **ח"א** סי' ל"א הובא בשערי תשובה שם. לב. **ובמשנ"ב** (ס"ק נ) הכריע כדעת השבות יעקב, ועיי"ש בשעה"צ (ס"ק מח) שדחה ראיית הט"ז. לג. **בתוד"ה** והאיכא נופו. לד. **כן** הוכיח המג"א (סי' תרל ס"ק טו) מתוס' ד"ה והא איכא, דהיכא דרוב הדופן מן הכשר דינו שכשר. לה. **ועיי"ש** שביאר עפי"ז דברי התוס' (ד"ה והא מיכא נופו). לו. **יב** ע"א. לז. **בעירובין** (פ"י מ"ח). לח. **הלכות** שבת (פט"ז הכ"ב).

אוצר החכמה

ביאור קושיית הגמ׳

אי הכי ניטלטל בכוליה וכו׳. כתב השפת אמת[לט] דבגמרא בעירובין דנו אם מחיצה העומדת מאליה הוי מחיצה או לא, והקשו בגמ׳ שם מאילן המיסך דהוי מחיצה אף שלא נעשה לשם מחיצה, ותירצו דמיירי בעביד בהוצא ודפנא. וביאר שקושיית הגמ׳ כאן היא רק להו״א דסוגיא שם דמחיצה העומדת מאליה [שלא נעשית לשם מחיצה] לא הוי מחיצה[מ], ולכך מקשה דאם עביד לה בהוצא ודפנא חשיב מחיצה גמורה וניטלטל בכולה אף ביותר מבית סאתיים, אבל אי לא מיירי בעביד בהוצא ודפנא אתי שפיר מה שאין מטלטלין אלא בבית סאתים, דכיון דלא הוי מחיצה גמורה אין לטלטל ביותר מב״ס, אבל למסקנת הסוגיא שם דמחיצה שלא נעשית לשם מחיצה חשיבא מחיצה גמורה לכו״ע, א״כ אפילו אם ההיקף הוא יותר מבית סאתים חשיב מחיצה לטלטל בתוכה, ועל כרחך מה שאין מטלטלים הוא רק משום תירוץ הגמ׳ דהוי דירה שתשמישה לאויר. אמנם לסוגיין מה שצריך שיהא עשוי בהוצא ודפנא הוא מטעם אחר, דאם לא כן נדה ברוח ולא הוי מחיצה גמורה לטלטל ביותר מב״ס.

כה.

ביאור דירה שתשמישה לאויר

דהוי דירה שתשמישיה לאויר. פירש רש״י (ד״ה שמשמשה) שדירה זו אינה עשויה אלא לצורך אויר שמחוץ לה, כיון שהמגורים בה הוא רק כדי לשמור השדות. ובעירובין[א] הוסיף דלאו דירה הוא דעל כרחו הוא דר שם. ובראי״ה ובריטב״א כתבו דטעם הפסול הוא משום דדירה כזו אינה עומדת לדור שם בדרך קבע אלא רק בדרך עראי.

מ״ט לא מקשו הכא דניטלטל בכוליה

ת״ש שבת בתל וכו׳. הקשה התוס׳ מ״ט הכא אין הגמ׳ מקשה ׳אי הכי ניטלטל בכוליה׳ וכו׳ כדמקשה לעיל באילן המיסך, דהא גם בזה אמר רב הונא בריה דרבי יהושע[ב] שאין מטלטלין אלא עד בית סאתים. ותירצו דהכא לא הקשו כן כיון דהתם יש סכך והוי כמוקף לדירה, אבל הכא דליכא סכך אלא אויר פשיטא שאין מטלטל בכוליה דלא חשיב מוקף לדירה. והגאון יעקב[ג] תירץ שאין הכא נמי הגמרא יכלה להקשות כן, אך כיון שהיה אפשר לתרץ את אותו תירוץ שתירצנו, דחשיב דירה שתשמישה לאויר, להכי לא הקשו שוב קושיא זו[ד] ובערוך לנר ביאר דבקושייתם סברו התוס׳ דהכא חמיר טפי שהרי בשיבולות נעשה לדור בתוכו וא״כ לא חשיב תשמישה לאויר, וע״ז תירצו דהכא כיון שאינה מקורה לא נעשה כדי לדור בו בדרך קבע[ה]. ועיין ברש״ש (נעירובין שם) שכתב דאם קצר את הקמה כדי לדור שם הוי דירה שנעשית בידי אדם, ודרים בו אפילו ביותר מבית סאתים. ודבריו הם דלא כדברי התוס׳ כאן שכתבו שכשאין אויר לא חשיב מוקף לדירה. וראה בזה בשפ״א (כאן).

מחיצות תל מועילות לענין שבת ולא לסוכה

שבת בתל. רש״י (ד״ה ומיגולגל) מפרש דתל חשיב יש לו מחיצות משום, דכל שגבוה עשרה אמרינן גוד אסיק מחיצות שלו והקף בהן את ראשו. וביאר בערוך לנר שאפילו דלעילו[ו] מסיק רבא דמחיצות הניכרות בעינן, היינו רק לענין סוכה דבעינן מחיצות הניכרות בסוכה מבפנים, אבל לענין שבת לא בעינן מחיצות הניכרות מבפנים אלא רק מחיצות ניכרות מבחוץ, ותל חשוב מחיצות ניכרות מבחוץ.

הטעם שהגמ׳ לא רצתה לתרץ בשאר מקומות שמדובר בהוצא ודפנא

התם נמי דעביד ליה בהוצא ודפנא. הקשה בערוך לנר[ז] מ״ט הקשתה הגמ׳ מכל המשניות ובריייתות אלו, ולא ידעה לתרץ דמיירו כולהו בעביד בהוצא ודפנא. ותירץ דאמשנתנו לא רצו לתרץ כן דהוקשה להם ׳מאי למימרא׳, וע״ז תירצה הגמרא דהו״א דניגזור דילמא אתי לאישתמושי באילן. ושוב הקשו מן המשנה שהיה שם אילן או גדר או מחיצת הקנים, משום דהתם לא שייך לומר דקמ״ל דלא גזרינן כנ״ל, משום שלפי זה רק באילן יש חידוש ולא שייך לומר שהובא בברייתא תרתי [גדר ומחיצת הקנים] משום חדא [אילן], ומ״מ מתרץ דעביד בהוצא ודפנא, והחידוש הוא דאף מחיצת הקנים נידון משום דיומד ובאילן כנ״ל[ח]. ושוב הקשו מאילן המיסך, ולא ס״ד דמיירי בהוצא ודפנא משום דא״כ ניטלטל בכולה, ומתרץ דעביד בהוצא ודפנא, ומ״מ אין מטלטלין בכולה משום הא דרב הונא בריה דרבי יהושע. ושוב פריך משבת בתל דהוקשה לו דאי מיירי בעביד בהוצא ודפנא ניטלטל בכולה, ומתרץ דעביד בהוצא ודפנא, ומה שאין מטלטלין בכולה הוא משום דהכא גרע דליכא סכך אלא אויר.

מ״ט נשנה דין זה דוקא לענין סוכה

שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. כתב בפני יהושע (ד״ה שלוחי מצוה) שהטעם שנשנה דין זה דווקא לענין סוכה אף שהרי שלוחי מצוה פטורים מכל מצוות שבתורה, לרבותא דהמשך המשנה הוא דחולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה, ובדרך לא זו אף זו קתני, לא מיבעיא שלוחי מצוה שהם פטורים מכל מצוות שבתורה, אלא אפילו חולין ומשמשיהן ג״כ פטורים משום דילפינן מ׳תשבו כעין תדורו׳ דמצטער פטור מן הסוכה. ועוד תירץ דלענין סוכה הוי חידוש טפי ששלוחי מצוה פטורים, משום דבכל שעה ושעה עובר על מצות עשה דסוכה. ועוד דבשאר מצוות עשה הוא רק שב ואל תעשה שאינו עושה המצוה כשעסוק במצוה אחרת, אבל בסוכה עיקר מצות סוכה הוא בקום ועשה[ט] שאוכל שותה וישן חוץ לסוכה. ועוד כתב שהיה מקום לומר דמ״מ מדרבנן נחייבו משום מראית העין, שלא יחשדוהו כפושע ומבטל מצות עשה בידים לפי שאין כולם יודעים שהוא עסוק במצוה, לפיכך נשנה דין זה לענין סוכה לחדש דכיון דילפינן מקרא ד׳תשבו כעין תדורו׳ דמצטער פטור, א״כ שוב לא שייך לחייבו משום מראית העין ושאר הטעמים, דלא גרע ממצטער כי אין זה ׳כעין תדורו׳.

מה הם שלוחי מצוה

שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. פירש רש״י הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה וכו׳. והקשה בנחלת צבי דהא קי״ל[יא] דעוסק בתורה חייב להפסיק ולעסוק בשאר מצוות וכן לק״ש[יב] ולתפילה. ותירץ דרש״י מדבר כשעדיין לא התחיל ללמוד, דאז לימוד התורה הוא מצוה חיובית ולכן על ידי שעוסק במצוה זו, נפטר משאר המצוות, ובגמ׳ שם מדובר באופן שכבר התחיל ללמוד, שעצם הלימוד אינו מצוה חיובית ולכך מפסיק לשאר מצוות חיוביות[יג].

הולך להקביל פני רבו מ״ט נחשב עוסק במצוה

שם. עוד פירש רש״י דשלוחי מצוה מדובר כגון בהולך להקביל פני רבו. והקשו האחרונים הא הקבלת פני רבו הוי מצוה דרבנן, וכיצד עוסק במצוה זו יפטר ממצות סוכה דאורייתא. ותירץ בערוך לנר[יד] דבכל מצוה דרבנן מקיים גם לא תעשה ד׳לא תסור׳ דהוי דאורייתא, ולכך נפטר ממצות סוכה דאורייתא[טו]. עוד תירץ דדין הקבלת פני רבו נלמד מדברי קבלה[טז], ודברי קבלה כדברי תורה. אמנם בביכורי יעקב[יז] כתב דהוא כן דין דאורייתא כיון דילפינן מ׳את ה׳ אלוקיך תירא׳ לרבות תלמידי חכמים. ובקובץ שיעורים[יח] רצה לחדש דגם העוסק במצוה דרבנן נחשב עוסק במצוה ופטור ממצוה דאורייתא, משום דילפינן מתיבת ׳בשבתך׳ דרק בשבת דידך הוא דמחייבת, ועוסק במצוה דרבנן אינו עסוק בשבת דידיה. ודחה את דברים אלו, דאפשר דממעטינן דווקא שבת של מצוה ולא כל שבת שאינו דידך, ולפי״ז בעינן דווקא מצוה דאורייתא.

מ״ט שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה הא אפשר לקיים שניהם

פטורין מן הסוכה. הקשו התוס׳ אמאי פטורים מהסוכה והרי יכולים לקיים את שניהם, וכי אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו יפטר משאר מצוות. ותירצו דמיירי בכהאי גוונא דאי מיטרדי במצות סוכה הוו מבטלי משאר מצוות. ובריטב״א (ד״ה שלומי מצוה) הקשה דאם ע״י שעושה מצוה אחרת מתבטל ממצוה ראשונה, פשיטא דפטור ומה צריך קרא, כי מדוע יניח מצוה זו ויעסוק במצוה אחרת. ותירץ דקמ״ל דאפילו אם הוא רוצה לעזוב מצוה שעוסק בה כדי לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו, ואין אומרים דמדין שלוחי מצוה הוא רק נפטר ממצוה שניה אבל מ״מ אי רצונו לעשותה רשאי,

---

לט. **עירובין** ט״ו. עי״ש. מ. **כי** שם נחלקו אביי ורבא אם לחי העומד מאליו הוי לחי, ובתחלת הסוגיא סברה הגמ׳ דכי היכי דפליגי בלחי פליגי במחיצה. א. **טו״ו.** ד״ה דהוי. ב. **בעירובין** שם. ג. **עירובין** (טו.). ד. **וראה** להלן דברי הערל״נ שיישב הסוגיא באו״א. ה. **אמנם** לרש״י שפירש תירוץ הגמ׳ לעיל שנחשב דירה שתשמישה לאויר כיון שנעשית לשמור השדות, אין זה אותו טעם אלא טעם אחר וא״כ שפיר הקשו התוס׳ מאי טעמא לא הקשו הכא כדלעיל, אבל להריטב״א שפירש דירה שתשמישה לאויר שאין דרים בה בקבע הוי אותו טעם, משום שעל ידי שאינו מקום מקורה אין דרים בו בקבע, וא״כ שפיר לא הקשתה הגמ׳, משום שיכול לתרץ אותו תירוץ וכדברי הגאון יעקב ודו״ק. ו. **דף** ד עמוד ב. ז. **ד״ה** ת״ש שבת בתל. ח. **וראה** בשפת אמת שפירש את הגמרא באופן אחר. ט. **ועיין** בעמק סוכות שכתב דזה נחשב עקירה בשב ואל תעשה דאין האיסור באכילה עצמה שאוכל חוץ לסוכה, אלא מה שאינו אוכל בסוכה וזה הוי בשב ואל תעשה. ודימה דין זה למש״כ השאגת אריה (סי׳ נ) שהלובש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית הוי עקירה בשב ואל תעשה, כיון שאין איסור בלבישת בגד זה אלא שמחוייב להטיל בו ציצית ואינו מקיים. י. **וראה** עוד תירוצים בספר עמק סוכות. יא. **שבת** (יח.) ומו״ק (ט:). יב. **ואף** דבירושלמי פטרוהו מק״ש, היינו דווקא ק״ש כדאמרינן התם זה שינון וזה שינון, אבל לא משאר מצוות. יג. **ובעין** הרועים תירץ דשאני דין עוסק במצוה בתלמוד תורה כיון דלימוד גדול שמביא לידי מעשה ולא המדרש עיקר, אבל בהולך ללמוד עצם ההליכה נחשב לעוסק במצוה ופטור. יד. **ד״ה** הכא טריד טרדא דמצוה. טו. **וכן** תירץ בביכורי יעקב (סי׳ תרג ס״ק נב) וראה עוד להלן. ובגוף הדבר אם במצוה דרבנן נאמר דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ראה בערוך לנר (שם), ובתורת חיים (סי׳ עב), שו״ת שם אריה (יו״ד סי׳ סז), ואמרי בינה (סי׳ יג אות ג). טז. **בגמ׳** לקמן (מ:) מקרא דשונמית ׳מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת׳ מכלל דבחודש ושבת מחוייב איניש לאקבולי פני רביה. יז. **שם.** יח. **ח״ב** (סי׳ נ).

דכיון דפטור ממצוה שניה הרי היא אצלו עתה כרשות ולא כמצוה ואסור להפסיק ממצוה לעשות דבר הרשות. ועוד תירץ דקמ"ל דאפילו במצוה קבועה כגון ק"ש ושחיטת הפסח, אם באה לו קודם לכך מצוה אחרת שע"י שיתחיל בה יבטל מן המצוה הקבועה ג"כ צריך להתחיל במצוה הראשונה, דאין המצוה הקבועה חלה עליו עד שיגיע זמנה.

אמנם דעת הר"ן דכל שעוסק במצוה אף שיכול לקיים עוד מצוה פטור מן השניה, שכיון שהוא עסוק במלאכתו של מקום, לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצוות אחרות. אמנם באופן שאין לו טרחא כלל לקיים השניה צריך לקיים שניהם.

דין עוסק במצוה בשעה שאינו מתעסק בה

דתנו רבנן בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה. בתוס' (ד"ה שלוחי מצוה) כתבו דאין עוסק במצוה פטור אלא בשעה שהוא עוסק בה, אבל בשעה שאינו עוסק חייב. ולפיכך הוצרכו להעמיד שמה שכתוב דשלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, מדובר באופן שאם היו מחפשים סוכה היו מתבטלים מן המצוה. וכתבו עוד דשומר אבידה ג"כ אם יבוא עני לפתחו בשעה שמתעסק באבידה, כגון טלית של אבידה ושוטחה לצורכה, נפטר מן הצדקה. והאחרונים הקשו על זה מדוע נפטר מן הצדקה, הא מי שאינו נותן צדקה עובר גם בב' לאוין לא תאמץ את ידך ולא תקפוץ[יט], ובודאי שעוסק במצוה לא הותר לו לעבור על לא תעשה, אלא רק הותר לו לא לקיים מצות עשה. ותירצו בנחלת יעקב[כ] ובאמרי בינה[כא] דב' לאוין אלו נאמרו רק בעני המבקש פת, אבל במבקש פרוטה ליכא ללאוין אלו, עיי"ש הטעם.

ביאור הלימודים מ'בשבתך' ו'ובלכתך'

בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה, ובלכתך בדרך פרט לחתן וכו'. רש"י (ד"ה בשבתך) פירש שצריך את ב' הלימודים, דמ'בשבתך' ממעטינן עוסק במצוה בידים או מהלך לצורך מצוה, ומ'ובלכתך' ממעטינן חתן שאינו עוסק במצוה אלא שהוא טרוד במחשבת מצוה. ובתוס' (ד"ה ובלכתך) פירשו להיפך, דמ'ובלכתך' ממעטינן עוסק במצוה ומ'בשבתך' ממעטינן חתן שיושב ובטל. **ופירשו** בתוס' דלא ילפינן מחתן לשאר עוסק במצוה, דדלמא שאני חתן שאין נקל לו כ"כ להסיר הטירדא מליבו, ואע"פ שבטירדא דרשות מיבעי ליה ליתובי דעתיה ולהסיר מחשבת טרדתו. ובמרומי שדה מיישב בעוד אופן, דהו"א דשאני חתן שעוסק במצוה שלו ולכן פטור, אבל עוסק במצוה של אחרים שהוא שלוחם למצוה כמו גבאי צדקה יהיה חייב. ויש שתירצו עוד[כב] דמקרא דחתן הו"א דפטור משום דעסוק במצוה ולאו משום שהוא טרוד, וא"כ גם בכונס אלמנה יהא חייב, קמ"ל דהטעם שפטור הוא משום טירדא, וכונס אלמנה שאינו טרוד חייב[כג].

אמנם הריטב"א (ד"ה ובלכתך) פירש דמ'בשבתך' ממעטינן עוסק במצוה, ומ'ובלכתך' ממעטינן הולך לדבר מצוה כמו חתן שהולך לעשות מצות נישואין. והקשה דמה צריך ב' קראי הא כיון דילפי' מ'ובלכתך' דאפילו הולך לדבר מצוה פטור, כל שכן עוסק במצוה ממש ומה צריך קרא ד'בשבתך'. ותירץ דאי לאו קרא ד'בשבתך' הוי אמרינן דקרא ד'ובלכתך' מיירי באופן שההליכה עצמה היא מצוה כגון הולך להכנסת כלה והוצאת המת ועולה לרגלים[כד], אבל בהולך לדבר מצוה שאין ההליכה עצמה מצוה היינו חושבים שלא יפטר, לכך קמ"ל קרא ד'בשבתך' שפטור בעוסק במצוה ממש, וממילא מיותר הקרא ד'ובלכתך' לחדש שבהולך לדבר מצוה גם פטור.

ביאור הגמ' מטבעה ספינתו בים

אלא מעתה טבעה ספינתו בים וכו'. בשפת אמת (ד"ה מעתה) הקשה דאם טבעה הספינה בים ודאי יש לו ליישב דעתו, דמה תועלת יש לו בטירדא דצער, ואם מיירי בעוד שהוא טרוד להצילה, א"כ מאי מייתי ראיה מאבל, הא שם מאי דהוי הוי, משא"כ בספינה שעדיין יכול להציל, ונשאר בצ"ע. ובפני יהושע (ברכות יח. ד"ה מלמה) הביא שהעולם מקשים מ"ט מקשה הגמ' מטבעה ספינתו בים ומביאים ראיה מאבל שחייב במצוות, ולא הקשו מיד שאבל יהא פטור משום טירדא. ותירץ שלא היה לגמ' הו"א לפטור את מי שטבעה ספינתו והיה פשיטא שחייב במצוות, וזה הוכיחו מאבל דחייב מקרא ד'פאר' דילפינן דרק בתפילין פטור ובשאר מצוות חייב לטבעה ספינתו דגם שם חייב, ולכן על כרחך ליכא למימר דחתן פטור משום דטריד.

עוסק במצוה כשאינו טרוד

הכא טריד טירדא דמצוה התם טריד טרדא דרשות. דעת רבינו האי גאון[כה] דלמסקנת הגמרא אין העוסק במצוה פטור מן המצוה אלא רק אם הוא טרוד בה, אבל אם עוסק במצוה שאין בה טירדא חייב במצוה אחרת. ולכך כתב דדוקא כונס את הבתולה טריד ופטור, אבל כונס את האלמנה חייב. והרשב"א[כו] חלק עליו וסובר דב' פטורים הם, א. עוסק במצוה, והיינו בזמן שעוסק בה ממש שאז אפילו אינו טרוד פטור. ב. טרוד טירדא דמצוה, והיינו אף שלא בשעת המצוה ממש שכבר כנס בכל אופן פטור אם עדיין טרוד בטירדא דמצוה. ולכך בזמן שכונס פטור גם באלמנה, ואחר שכנס בבתולה פטור ובאלמנה חייב[כז].

ביאור תמיהת הגמ'

אותם אנשים מי היו. הקשה הרא"ה (ד"ה והעוסק)[כח] מה מקשה הגמ' מי היו, הא ודאי אפשר שבשישים ריבוא שיצאו ממצרים היו טמאי מתים. ותירץ דבגמ' להלן מפורש שהיה שביעי שלהם בערב פסח ויכולים לטבול לערב ויהיו מותרים לאכול קרבן פסח, ולכך אמרו למה נגרע שהרי אנו ראויים לאכילה כמו שאר ישראל, וע"ז מקשה הגמ' מי היו בעלי חכמה זו שידעו לשאול כן. ובצל"ח (ד"ה ויהי בשמיני) תירץ עפ"י דברי רש"י[כט] שמלמחרת יום הכיפורים שנמנו ע"י השקלים, עד המנין שנמנו אח"כ שהיה באחד לחודש השני [ר"ח אייר], לא מת אחד מבני ישראל, ולכך הקשו שפיר בגמ' אותם אנשים שנטמאו בנגיעה במת מי היו, ומתרצת הגמרא שאותם אנשים היו מישאל ואלצפן שנטמאו כשנשאו את נדב ואביהוא שהיו משבט לוי. אי נמי נושאי ארונו של יוסף, ובאמת לא נחסר ממנין בני ישראל.

כה:

שמא נטמאו מישאל ואלצפן כדי להכשיר המשכן לקרבן פסח

רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא. ומכאן מוכיח בגמ' שעוסק במצוה פטור מן המצוה, דלכך מצוה קלה שבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא[א]. והקשו האחרונים דהא אפשר שמה שנטמאו מישאל ואלצפן הוא כדי שיוכלו כל ישראל לעשות הפסח, דאם היו משאירים את נדב ואביהוא במשכן היו כל ישראל נטמאים בטומאת אוהל, ולא יכלו לעשות הפסח[ב]. ומיישב בעמק סוכות דאי משום הא, היו יכולים להוציאם ע"י קטנים, ולא היו צריכים מישאל ואלצפן ליטמאות. ובבית יצחק[ג] תירץ שמישאל ואלצפן נטמאו בעצם קטנה הנקראת לוז שהיא אינה מטמאה באוהל[ד].

ביאור מחלוקת ריה"ג ור"ע

רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו וכו'. בביאור מחלוקת רבי יוסי הגלילי ור"ע, פירש הפני יהושע דר"י הגלילי ס"ל כמ"ד שריפה ממש הוא[ה] ולא היתה שלדם קיימת, ולכך אינם מטמאים את הנושאם, וע"כ פירש דמיירי בנושאי ארונו של יוסף, ור"ע ס"ל דאין נושאי ארונו של יוסף טמאים כיון שיוסף הוא קבר שלפני הדיבור [היינו קודם שנתנה תורה ונאמר דין טומאת קבר], ואף למ"ד שמטמא אחר הדיבור מ"מ לא מצינו שנשאו את ארונו אחר הדיבור. ובספר פתח העמק[ו] פירש דר"י הגלילי סובר דלשון טמאים לנפש אדם משמע דמיירי ביוסף, שכן מובא במדרש[ז], אין אדם אלא יוסף שנאמר[ח] 'אוהל שיכן באדם' 'וימאס באוהל יוסף', ור"ע סובר עפ"י מה שאמרו בספרי שראויה היתה פרשה זו ליאמר ע"י משה אלא שזכו אלו ונאמרה על ידם, שמגלגלין זכות ע"י זכאי, וא"כ היה ראוי שמם להתפרש בתורה, ולא מצינו מי שנטמא שנתפרש שמו בתורה אלא מישאל ואלצפן.

כיצד נטמאו מישאל ואלצפן למ"ד שריפה ממש

מישאל ואלצפן היו. בתוס' (ד"ה מישאל) הקשו דלמאן דאמר שריפה ממש הואי שנשרפו גופיהן אמאי נטמאו מישאל ואלצפן. ותירצו דשמא שלדן היתה

יט. **ראה** תוס' בכתובות (מט: ד"ה אלפיים). כ. **כתובות** שם. כא. **ח"א** סי' י"ג אות ג'. כב. **חסדי** דוד על התוספתא ברכות (פ"ו ה"ב). כג. **ולכאורה** דבריו הם עפ"י שיטת רבינו האי גאון שהובא להלן. כד. **וראה** במלא הרועים (מ"ק פו ע) שהקשה מדוע בעולה לרגל ההליכה הוי מצוה, הא המצוה היא לראות את פני ה', וההליכה הוי הולך לדבר מצוה ולא מצוה ממש, עיי"ש. כה. **הובא** ברשב"א ברכות (יח. ד"ה ובלכתך). כו. **שם.** וכ"כ במאירי שם. כז. **וראה** בנחלת צבי (שם) שהעיר שמלשון הרשב"א משמע שאחר שכנס כבר אינו נחשב לעוסק במצוה ופטור רק מדין טרדא דמצוה, ובתוס' בברכות (טו: ד"ה מי הכי) משמע דגם אחר שכנס נחשב עוסק במצוה. כח. **וכ"כ** הריטב"א (ד"ה והא מהכא), ועיי"ש שהקשה עוד מדוע נתרעמו על משה, וכי לא היו יודעים שטמאי מתים אסורים לאכול בפסח, ויישב עפ"י הנ"ל. כט. **בריש** פרשת כי תשא (שמות ל טז). ל. **וכתב** המזרחי שם שהיה דרך נס. א. **לשון** רש"י (ד"ה שמא שכיעי שבהן). ב. **עי"ש** שכתבו שעדיין לא נאמר לישראל שאם רוב הקהל טמאים עושין הפסח בראשון בטומאה. ג. **יו"ד** ח"ב סי' קנ"ה אות ו'. ד. **בקומץ** המנחה (על המצות מיעוך מצוה רמד) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' נד) הקשו כיצד הקריבו במשכן, הא נטמא המשכן ולא מצינו שנתפרק. והביא ליישב בקומץ המנחה בשם הטור הארוך, דכיון דכתיב ע"פ ה' יחנו הו"ל כקבוע ואינו מקבל טומאה. ובשו"ת מהרש"ם תירץ דפרשת טמאים נאמרה רק בו ביום, ואז נאמר רק טומאת מגע ולא טומאת אוהל [ולפי"ד מיושב גם הקושיא שהבאנו למעלה דשמא נטמאו מישאל ואלצפן כדי שיוכלו כל ישראל לעשות הפסח, ודו"ק]. ה. **וראה** בתוס' (ד"ה מישאל) שהביאו פלוגתא זו. ו. **להעמק** שאלה, הקדמה לבראשית (סי' יד). ז. **שמות** רבה (פ"כ). ח. **תהילים** (עח).

קיימת כאילו נשרפו ע"ג קטבלא [כמין מדף מעץ] דאמר בגמ' בנידה שמת שנשרף ושלדו קיימת טמא. והאחרונים הקשו דהא התוס' יכלו לתרץ שמישאל ואלצפן נטמאו בבגדי נדב ואביהוא, שבגדיהם נטמאו קודם שנשרף גופן. ותירץ בספר שאלת יעבץ[ט] דאי נטמאו מהבגדים הוי טומאה שאין נזיר מגלח עליה וטומאה כזו שוחטין וזורקין עליה ביום השביעי אחר טבילה'. עוד תירץ[י] דא"כ הבגדים הוו אב הטומאה ומישאל ואלצפן רק ראשון לטומאה, ומקרא משמע שטמאי מת היו[יב].

ועל תירוץ התוס' הקשה בשאלת יעבץ (שם) דטומאה זו של שלדן קיימת הוי רק מדרבנן כמבואר בירושלמי[יג], וא"כ איך נדחו מקרבן פסח שהוא דאורייתא. ותירץ דהירושלמי מיירי באופן שגם השלד נעשה אפר אלא שניכר ולא התפורר ובכזה אופן טמא רק מדרבנן, אבל בבבלי מיירי שלא נעשה השלד לאפר, שבכה"ג מטמא מדאורייתא.

ביאור מחלוקת ריה"ג ור"ע עם רבי יצחק

ר' יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר וכו'. כתב הצל"ח דריה"ג ור"ע ורבי יצחק נחלקו מתי היתה שריפת הפרה, דלדעת ר' יצחק היה בב' בניסן וא"כ היו יכולים ליטהר, ולדעת ריה"ג ור"ע היה בי' בניסן ולכך לא היו יכולים ליטהר. ובשו"ת הרדב"ז[יד] פירש דריה"ג ס"ל דלכך לא נטהרו משום שהיו סבורים ששוחטין וזורקין על טמא מת בשביעי שלו, ושביעי שלהם היה בערב פסח, ולר"ע דמיירי בנדב ואביהוא ס"ל דיום שמיני למילואים שאז מתו נדב ואביהוא היה בח' ניסן, ולכך יום שביעי שלהם היה בי"ד בניסן.

שמא נטמאו משום שסברו שיוכלו לקיים שניהם

אלא עוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח. בריטב"א הקשה[טו] כיצד ילפינן מהכא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, הא אפשר שמה שנטמאו למת מצוה הוא מכיון שטעו וסברו ששחטין וזורקין על טמא שרץ, וא"כ היו סבורים שיהיה בידם לקיים שני המצוות, ואילולי כן לא היו מטמאים עצמם. ותירץ [בשם התוספות] דבאמת אין למדים מטענתם, אלא ממה שהשיב להם משה 'איש איש כי יהיה טמא לנפש' דמשמע אפילו נטמא בי"ד בניסן, ושרשאי לטמאות עצמו למת. ודחה הריטב"א פירוש זה שאין זה במשמע[טז]. ולכך פירש שהראיה היא מהא גופא שנתרעמו על משה רק בדבר זה שהיו סבורים שיכולים לקיים שניהם, דמשמע דאם לא כן לא היו מתרעמים עליו בזה שהם נדחים מן הפסח, משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובפני יהושע כתב דאפשר לתרץ דראיית הגמ' היא מדברי ר"ע דס"ל מישאל ואלצפן היו, והם נטמאו בציווי משה רבינו, ומהם מוכיח דעוסק במצוה פטור מן המצוה שאם לא כן איך היה מותר להם ליטמא[יז]. ויש שתירצו עוד דראיית הגמ' ממה שלא מנעם משה מליטמא למתיהם[יח].

האם שוחטין וזורקין על טבול יום

הרמב"ם[יט] פסק דאין שוחטין על טמא מת אפילו אם טבל, אלא נדחה לפסח שני, שכן היה המעשה באותן אנשים שהיו טמאים לנפש אדם שאמרו להם שיעשו פסח שני, ולא אמרו שיטבלו בו ביום[כ]. והראב"ד (שם) השיג עליו דרב גופיה דהוכיח שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, ס"ל דשוחטין וזורקין על טבול יום, אלא על כרחך דקרא מיירי בשלא טבל והזה, ומעשה כך היה ששחטו עליהם קודם טבילה והזייה דסברו שעולה להן, ובאו לשאול רק אחר זמן שחיטה ולכך נדחו[כא].

באיזה מת מיירי

עוסקין במת מצוה היו. פירש רש"י (ד"ה שחל שביעי שלהן) 'מכל מקום שמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן שבעה ימים אלא אפילו כל מת, דמצוה ג"כ לקוברן ולהתעסק בהן. ובטורי אבן[כב] הוכיח כדעת רש"י שאי אפשר לומר שמדובר רק במת מצוה, דא"כ כיצד מוכיח מכאן דעוסק במצוה פטור מן המצוה, הא למת מצוה יש מצוה ליטמא אפילו בהולך כבר לשחוט את פסחו, וע"כ דמיירי בשאר מתים[כג].

מצוה קלה ומצוה חמורה איזו עדיף

הא למחר יכולין לעשות. פירש רש"י (ד"ה שחל שביעי שלהן) 'מכל מקום שמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן שבעה ימים לפני הפסח, ואע"פ שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא'. בדברי רש"י דנו האחרונים כמה דברים: בספר מנחם משיב נפש תמה מ"ט נקראת מצות קבורת המת מצוה קלה. ופירש דדין קבורה אפשר לקיים ע"י אנשים שבין כך אינם יכולים לעשות פסח כגון אלו שלא מלו בניהם, ולא יצטרכו הקרובים של המת לידחות מקרבן פסח, וכיון שאפשר לקיימה ע"י אחרים קרי לה מצוה קלה כלפי קרבן פסח שא"א לעשותו ע"י אחרים.

בשו"ת מהרם שי"ק[כד] דייק מלשון רש"י דאם רוצה יכול לעזוב המצוה הקלה ולעשות החמורה. והקשה דבגמ' במו"ק[כה] דריש מקרא דחייב להניח המצוה הגדולה ולעסוק בקטנה. ותירץ דהתם מיירי במצוה שאין עליה עונש והכא מיירי בפסח שיש עליו עונש כרת.

הרי אבל אסור בדברי תורה

אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתפילין. הקשה רש"י[כו] הא אבל אסור ללמוד תורה. ותירץ שכוונת הגמ' למצוות בעלמא שאין בהם שמחה, אבל תלמוד תורה שיש בה שמחה אסור. אמנם הרמב"ן[כז] תירץ דמצות תלמוד תורה מקיים במה שקורא קריאת שמע בשחרית ובערבית, והרי אבל חייב בקריאת שמע וא"כ אינו פטור לגמרי ממצות תלמוד תורה. ובערוך לנר יישב שכיון שהאבל מותר ללמוד דברים הרעים והלכות אבילות א"כ אינו נחשב פטור מתלמוד תורה.

דין אבל בתפילין במקצת יום שני

והני מילי ביום ראשון. בגמ' במועד קטן[כח] נחלקו תנאים אם אבל בשלשה ימים ראשונים אסור להניח תפילין, ומשלישי ואילך ויום השלישי בכלל מותר, או דאבל בשני ימים ראשונים אסור להניח תפילין, ומשני ואילך ושני בכלל מותר. ופירש הר"ן (שם) דנחלקו התנאים אם ביום שני אסור ובשלישי אמרי' מקצת היום ככולו ואסור רק במקצתו, או שרק יום ראשון אסור כולו וביום שני אמרינן שמקצתו ככולו ואסור רק במקצתו. והקשה דבסוגיין אמרינן דרק ביום ראשון אסור ומשמע דבשני מותר לגמרי. ותירץ דכוונת הגמ' שאמרה 'וה"מ ביום ראשון' היינו שדווקא ביום ראשון אסור כל היום, אבל בשני אסור רק במקצתו. אמנם הביא דברי הרי"ף במסכת מו"ק שכתב דלמסקנת הסוגיא אינו אסור אלא ביום ראשון בלבד. ותמה עליו דשם משמע דמקצת יום שני אסור. והביא שהרמב"ן (נמוקי הרמב"ן) תירץ דדין מקצת יום שני מקיים בליל שני שאז בין כך אסור להניח תפילין, ונמצא דבזמן הנחת תפילין של יום שני מותר. אמנם הקשה עליו דא"כ לא היה לתנא לומר אבל ב' ימים ראשונים אסור, דהא ביום שני כבר מותר הוא בכולו. והבית יוסף[כט] תירץ דאבל שהניח תפילין בליל שני, מלבד שאסור משום דינא דלילה לאו זמן תפילין, אסור הוא ג"כ משום אבילות, ונמצא שבזה מתקיים בלילה דין מקצת היום ככולו לאסור אבל בב' ימים ראשונים.

מדוע אבל אינו נפטר מסוכה מטעם תשבו כעין תדורו

ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה. הקשה בפני יהושע מ"ט חייב בסוכה הא אבל אסור עם אשתו ובעינן תשבו כעין תדורו איש ואשתו, ומהאי טעמא אמרינן במסכת ערכין[ל] דכהנים היו צריכים להיות פטורים מן הסוכה כיון שאסורים בנשותיהם בשעת עבודה, אלא דכיון דשלא בשעת עבודה מותרים לכך חייבים בסוכה, וא"כ אבל שאסור עם אשתו, מיהא ליפטר מן הסוכה. ותירץ בזה ג' תירוצים: א. דדוקא כהנים שבשעת עבודה אסורים מדאורייתא, נפטרים משום כן מן הסוכה, אבל באבל שאינו אסור עם אשתו אלא מדרבנן, פשיטא שלא יפטר מחמת כן ממצות סוכה שהיא מדאו'. ב. דכיון דאין אבילות ברגל צריך להיות חייב בסוכה, ואע"ג דדברים שבצינעא נוהג ברגל, מ"מ אם נפטור אותו מן הסוכה מחמת כן, הו"ל כדברים שבפרהסיא שכולם יושבים בסוכה והוא יושב בבית, ואין אבילות בדברים שבפרהסיא נוהג ברגל. ג. דמה שאמרו בערכין לפטור כהנים היינו דווקא כהנים שלא שייך בהם כלל [להו"א של הגמרא שם] תשבו כעין תדורו, דלעולם אסורים הם בנשותיהם[לא], אבל פשיטא דמי שאשתו נדה חייב בסוכה אף שאסור עם אשתו, ואין זה חסרון בתשבו כעין תדורו כיון שגם בביתו אסור בה והוי כעין תדורו, והוא הדין אבל שגם בביתו הוא אסור הוי כעין תדורו. ובקרבן נתנאל[לב] תירץ

ט. **ח"ב** (סי' קסט). י. **אמנם** הוי רק כדעת הרמב"ם, אבל לדעת התוס' בכל טומאה שוחטין וזורקין אחר שטבל (הוסף פלוגתם לעיל). יא. **וכן** תירץ הצל"ח בפסחים. יב. **ויש** שכתבו דאף לשיטת הרמב"ם שנאמר בבגדים דין חרב הרי הוא כחלל, מ"מ הא פסק שאם נשא אותם ולא נגע בהם טהור, ובודאי נזהרו מישאל ואלצפן ולא נגעו. יג. **נדה** פ"ג ה"ג. יד. **חלק** ו' (סי' רכב) וכן הוא בבית לוי. טו. **וכן** הקשו במחנה אפרים (הלכות קרבן פסח פ"ו) והפני יהושע. והמחנה אפרים הוכיח מקושיא זו כדעת הרמב"ם דאין שוחטין וזורקין על טבול יום, וראה להלן. טז. **מדלא** הביאו בגמ' קרא זה ללמוד ממנו. יז. **וכתב** דכן יש לפרש לולי דברי רש"י, אבל אחר שפירש רש"י דראיית הגמ' היא מכל התנאים ולא רק מדברי ר"ע, אין לפרש כן. יח. **יצחק** ירנן (מגילה פ"ח הי"ח) ועוד אחרונים. יט. **הלכות** קרבן פסח (פ"ו ה"ג). כ. **המחנ"א** הוכיח כדעת הרמב"ם מקושיית הריטב"א שהובא לעיל, דכיצד מוכח שעוסק במצוה פטור מן המצוה, הא שמא נטמאו כי סברו שיוכל לקיים שניהם. ותירץ דודאי לא היו טועין בהלכה לגמרי, אלא דלדעת הראשונים ששוחטין וזורקין על טבול יום סברו שגם טמא שרץ לא, ולדעת הרמב"ם ליכא למיטעי. כא. **וכן** דעת הרא"ה והריטב"א, וכן דעת התוס' בפסחים (ג: ד"ה שחל) שהקשו דמ"ט לא יטבלו ויעשו ויקריבו הפסח. ותירצו דאיה"נ, וכך אמר להם משה אם לא תטבלו תידחו לפסח שני. כב. **ר"ה** (טז: ד"ה פיית שחל). כג. **וראה** עוד בזה מש"כ בספר באר אברהם ויד דוד. כד. **או"ח** (סי' מה). כה. **דף** (ט.). כו. **במסכת** מועד קטן (כח. ד"ה ופסול לקרות). כז. **בתורת** האדם. וכן תירץ ג"כ הריטב"א בתירוץ שני. כח. **כ"א**. עיי"ש. כט. **או"ח** סי' ל"ח. ל. **דף** ג'. עיי"ש. לא. **ולמסקנת** הגמרא, מתרץ דגם הם אינם פטורים לעולם דשלא בשעת עבודה חייבים. לב. **סימן** ז' (סוף ס').

דכדי שיחשב כעין תדורו אין צריך שיהיו מותרים בתשמיש אלא שיהא רשאי לדור עמה יחד, ואבל מותר לדור עם אשתו, משא"כ כהנים אסורים לדור עם נשותיהם בעזרה[לג].

מצטער שלא מחמת סוכה

הני מילי צערא דממילא, אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה. הרא"ש (סי' ז) פירש שההו"א בגמ' היא שאבל מצטער כשיושב בסוכה יותר מאשר אם יושב בבית, כיון דאבל חפץ הוא להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו, וקמ"ל דמ"מ כיון דאיהו קא מצטער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה[לד]. וכתבו המג"א[לה] וביאור הגר"א[לו] דהרא"ש כתב כן כדי ליישב את קושיית המהרי"ק[לז] על מה שכתב ר"א ממיץ שמה שמצטער פטור מן הסוכה היינו רק באופן שאם יצא מן הסוכה ינצל מן הצער והסוכה גורמת הצער, ואז אין זה כעין תדורו אם ימשיך לדור בסוכה, דאין אדם עומד בדירתו כשמצטער בה. והקשה המהרי"ק דא"כ מה הוצרכה הגמ' לומר באבל טעם לחיוב משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה, הא אין הצער בסוכה יותר מאשר בביתו. ולפי דברי הרא"ש מתיישב דיש לו צער יותר כשיושב בסוכה מאשר כשיושב בביתו.

ובעיקר קושיית המהרי"ק מצאנו עוד תירוצים באחרונים. הט"ז[לח] תירץ דמלבד דין מצטער מן הסוכה איכא עוד דין מצטער, והיינו אדם שהוא חולה או שיש לו צער הגוף ואינו יכול לכוין למצות סוכה, וס"ד דגמ' לפטור אבל מן הסוכה מדין מצטער זה, וקמ"ל דחייב כיון דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. ויש שתירצו עוד דהיא גופא נכלל בתירוץ הגמ', שכוונת הגמ' איהו הוא דקמצער נפשיה היינו שצער זה אינו מחמת סוכה אלא מחמת גופיה, וגם בבית הוא מצטער כך, ולזה אמר דצער כזה איבעי ליה ליתובי דעתיה וחייב בסוכה[לט].

טעם פטור שושבינין

ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה. בטעם פטור השושבינין כתבו הר"ן והמאירי שהוא משום שהם עסוקים במצות שמחת חתן[מ]. והראב"ד[מא] פירש שפטורים משום מצטער דאם לא ישמחו עם החתן יהא להם צער. והוכיח שאין זה משום עוסק במצוה, שהרי מקשו בגמ' שיאכלו וישמחו בסוכה, ואם פטורים משום עוסק במצוה הרי פטורים גם כשיכולים לאכול בסוכה[מב].

כיצד יתכן שחתן פטור מן הסוכה כל ז' ימים

חתן והשושבינין וכו' פטורין מן הסוכה כל שבעה. רש"י (ד"ה תרתי) פירש שמיירי בנשא ערב הרגל, דהא קיי"ל[מג] אין נושאים נשים במועד[מד]. והקשה בערוך לנר שא"כ היאך קאמר בגמ' דפטורין מן הסוכה כל שבעה [והיינו שבעת ימי סוכות], הרי כיון שנשא בערב הרגל כבר כלו להם ז' ימי המשתה ביום השביעי של סוכות, ומדוע פטור ביום השביעי. ותירץ שמיירי בנשא בערב יו"ט ועשה סעודת הנישואין בליל יו"ט, ואז חלו עליו ז' ימי המשתה רק ביו"ט, ולכך פטור כל ז' ימי סוכות מן הסוכה. ומזה הוכיח דלא כהכרעת המג"א[מה] שאסור לעשות סעודת נישואין ביו"ט, שלדבריו לא משכחת לה שיהיה חתן פטור מן הסוכה כל ימי סוכות. אמנם הקשה שהרי פסק הרמ"א (סי' תלד ס"ה) דמצטער חייב בסוכה בליל ראשון ולכאורה ה"ה בעוסק במצוה, וא"כ כיצד נפטר כל שבעת ימים הא בלילה ראשון חייב. ותירץ שמשום מצות לילה ראשון יכול לאכול רק כזית ואין צריך לאכול בה כל סעודתו. ובמרומי שדה תירץ שדין ז' ימי המשתה הם מעת לעת לזמן הנישואין, וא"כ שפיר משכחת לה שיהא פטור ביום ז' של סוכות, כגון שנשא בערב החג בצהרים שיהא פטור עד צהרי יום ז' של סוכות[מו].

אם מברכים ברכת חתנים בבית אחר

אין שמחה אלא בחופה. בתוס' (ד"ה אין שמחה) הוכיחו מכאן שאם הולכים לאכול בבית אחר אין מברכים שהשמחה במעונו וברכת חתנים. אמנם הרא"ש[מז] דחה דכוונת הגמ' שאין שמחה אלא בחופה היינו הולך מן החופה לאכול בסוכה וחוזר לחופתו אין לו שמחה בסוכה ואינו מברך, אבל אם הולך מחופתו לגמרי לבית אחר[מח] ועושין אותו בית עיקר, מברכים שם שהשמחה במעונו וברכת חתנים. וכן כתב הר"ן[מט] שמה שאמרו בגמ' 'אין שמחה אלא בחופה', הכוונה שעיקר השמחה אינה אלא בחופה, אבל יש שמחה גם בבית אחר ומברך שם ברכת חתנים.

אם חתן ושושבינין חייבים לישן בסוכה

אין שמחה אלא במקום סעודה. ולכך פטורים מלאכול בסוכה. הקשה השפת אמת דמ"מ יהיו חייבים לישן בסוכה, ולשון פטורים משמע שפטורים לגמרי. ומכאן הוכיח דכיון שמצות סוכה היא תשבו כעין תדורו, אם אין רוב דירתו בסוכה אינו מצווה כלל להיות בסוכה ופטור גם מן השינה. וכתב שלפי"ז מי שישן בביתו באופן שצריך לישן בסוכה [כגון שאינו מצטער], אינו מקיים מצות סוכה באכילתו. וכתב שכן מדויק לשון המשנה 'הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו', היינו שלא יצא כלל ידי מצות סוכה. אמנם כתב שאי"ז משמעות הפוסקים ומנהג העולם. והביא דבירושלמי איתא שכמה אמוראים חייבו השושבינין לישן בסוכה[נ].

ביאור מחלוקת אביי ורבא

אביי אמר משום ייחוד, ורבא אמר משום צער חתן. בשו"ת דובב מישרים פירש דפליגי אם יש בדבר משום יחוד אף שבעלה בעיר, שמכיון שהחתן הזמין את השושבין, אם יתיחד השושבין עם הכלה בשעה שיצא החתן הו"ל כברשות הבעל, ובזה נחלקו שלאביי אסור להתייחד אף שבעלה בעיר ברשות הבעל, ולרבא מותר. והלכה כרבא[נא]. ומכאן הוכיח דלא כמו שפסק בחכמת אדם (שער בית הנשמה כלל יד סק"ז) דאף שבעלה בעיר אסור להתיחד אם נותן רשות דאז אין אימתו עליה, ולפי מה שנתבאר היינו דעת אביי, ורבא פליג עליה והלכה כרבא[נב].

מהו צער החתן

ורבא אמר משום צער חתן. רש"י (ד"ה צער חתן) פירש שהסוכה צרה ופתוחה ואין לה אלא ג' דפנות ובוש לשחק עם כלתו שם. והרא"ה[נג] פירש שצערו של החתן הוא לעלות לגג ולירד ממנו [שדרכם היה לעשות סוכתם בגגות הבתים]. והמאירי והאור זרוע ורבינו ירוחם פירשו[נד] שהצער הוא שאין כל בני החופה יכולים ליכנס לסוכה כיון שהיא קטנה[נה].

19/06/2018 אהח

האם רבי זירא חולק על רב אבא

אמר רבי זירא אנא אכלי בסוכה וחדי בחופה. הרא"ש פסק כרבי זירא דחתן חייב בסוכה שכן אמרו גם בירושלמי דשושבינין חייבים[נו]. אמנם הביא שהרי"ף הביא רק הא דרבי אבא, ומשמע שפסק שפטור מן הסוכה. ויש שפירשו[נז] שרבי זירא רק החמיר על עצמו, אבל בעיקר הדין מודה לרבי אבא שפטור מן הסוכה.

טעם פטור חתן מתפילה ותפילין

תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילה ומן התפילין. רש"י פירש הטעם בתפילה משום דבעיא כוונה, ובתפילין כיון דשכיח שכרות וקלות ראש. והקשה בערוך לנר (ד"ה נהמ"י) מ"ט פירש טעם אחר בתפילין, ולא פירש גם בתפילין שצריך כוונה ואסור להסיח דעתו מהם, כמו שפסק הרמב"ם[נח] שאסור להסיח דעתו מהן אפילו רגע אחד. וכתב דיש להוכיח שדעת רש"י דלא מיקרי היסח דעת בתפילין אלא בשחוק וקלות ראש, אבל אם עוסק במלאכתו ואין דעתו עליהן לא מיקרי היסח הדעת[נט].

כו.

ביאור מחלוקת ת"ק ורבי שילא ואם ס"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה

משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין.
פירש רש"י שהחתן פטור מקריאת שמע משום דטריד ושאר בני החופה

לג. **וכמו** שאמרו בקידושין (נג:) וכי אשה בעזרה מנין. לד. **ובט"ז** (סק"ח) תמה על סברא זו דהיכן מצינו שחשיב מצטער בזה שע"י שנמצא בסוכה אינו יכול להתבודד ולהצטער, עיי"ש. לה. **סימן** תר"מ (סק"י). לו. **שם.** לז. **שורש** קע"ח. לח. **שם.** לט. **מגן** שאול בליקוטים (סי' ג). ועיי"ש שתירץ עוד פירוש אחר בדברי ר"א ממיץ. מ. **ויש** שהוכיחו מכאן דגם עוסק במצוה דרבנן פטור מן המצוה, שהרי מצות שמחת חתן היא רק דרבנן. מא. **בהשגות** על בעל המאור (יפ:). מב. **כמבואר** בגמ' להלן (כו.) גבי רב חסדא ורבה בר רב הונא שהלכו לרבם ברגל שלא ישנו בסוכה. אמנם תוס' לעיל (כה.) כתבו שדוקא אם ע"י שישנו בסוכה יתבטלו מן המצוה פטורים, ולפי"ז אתי שפיר. מג. **במועד** קטן (קף ח:). מד. **אמנם** יש אחרונים שפירשו שמה שרש"י כתב כן רק על רבי זירא ולא בתחילת הסוגיא, כיון דבסוגין אפשר לפרש שמיירי בעבר ונשא ברגל, אבל על רבי זירא אי אפשר לומר כן וע"כ שנשא בערב יו"ט, ומיושב בזה קושיית הערל"נ. מה. **בסימן** תקמ"ו סק"ד. מו. **ועיי"ש** שרצה לפרש עוד דלשון 'כל שבעה' אינו כל ז' ימי סוכות, אלא כל יום בסוכות שיהא בז' ימי המשתה יהיה פטור. מז. **סימן** ח' עיי"ש. מח. **בט"ז** (סק"ח) נסתפק אם כוונת הרא"ש שהלך לכל ז' ימים או גם ליום אחד, והסיק דאפילו הולך ליום אחד ג"כ חייב, עיי"ש. מט. **יא:** ד"ה וכתבו בתוס'. נ. **ועיי"ש** שדן אם הוא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי. נא. **כן** קיי"ל בכל דוכתא לבד מיע"ל קג"ם (ג"מ פ:). נב. **וראה** בשו"ת בנין ציון (מ"ח סי' קלח) שביאר פלוגתת אביי ורבא באופן אחר, דפליגי אם יש יחוד בלא נעילת הדלת, או דאין כוונת הגמ' לאיסור יחוד ממש שהרי בעלה בעיר, אלא משום צער חתן שלא תהא דעתו נוחה ממה שמתיחדים עם כלתו ויבוא לידי חשד. נג. **בסוגיין.** נד. **וכן** פירש המגיד משנה (פ"ו ה"ג) בדעת רש"י. נה. **והנפק"מ** בין הפירושים הוא בסוכה שיש לה ד' דפנות, דלרש"י חייב ולשאר פירושים פטור. או בסוכה מרווחת דלפירוש המאירי יהיה חייב ולשאר הפירושים פטור, וכן כשאין הסוכה בגג הבית דלפירוש הרא"ה יהא חייב [ולשאר פירושים פטור]. נו. **בקרבן** נתנאל (פוס נ) הקשה דשמא רק בשושבינין מחייב הירושלמי אבל החתן עצמו חייב. ותירץ דאם החתן פטור אף השושבינין פטורים, כיון שאם נחייבם לא יוכלו לשמוח עם החתן והוו מצטערים. נז. **מאירי.** נח. **תפילין** פ"ד הי"ד. נט. **ועיי"ש** שהוכיח מכאן דלא עיכו"ם שחירק עוד פירוש אחר בדברי ר"א ממיץ. מ. **ויש** שהוכיחו מכאן דגם עוסק במצוה דרבנן פטור מן המצוה, שהרי מצות שמחת חתן היא רק דרבנן. מא. **בהשגות** על בעל המאור (יפ:). מב. **כמבואר** בגמ' להלן (כו.) גבי רב חסדא ורבה בר רב הונא שהלכו לרבם ברגל שלא ישנו בסוכה. אמנם תוס' לעיל (כה.) כתבו שדוקא אם ע"י שישנו בסוכה יתבטלו מן המצוה פטורים, ולפי"ז אתי שפיר. מג. **במועד** קטן (קף ח:). מד. **אמנם** יש אחרונים שפירשו שמה שרש"י כתב כן רק על רבי זירא ולא בתחילת הסוגיא, כיון דבסוגין אפשר לפרש שמיירי בעבר ונשא ברגל, אבל על רבי זירא אי אפשר לומר כן וע"כ שנשא בערב יו"ט, ומיושב בזה קושיית הערל"נ. מה. **בסימן** תקמ"ו סק"ד. מו. **ועיי"ש** שרצה לפרש עוד דלשון 'כל שבעה' אינו כל ז' ימי סוכות, אלא כל יום בסוכות שיהא בז' ימי המשתה יהיה פטור. מז. **סימן** ח' עיי"ש. מח. **בט"ז** (סק"ח) נסתפק אם כוונת הרא"ש שהלך לכל ז' ימים או גם ליום אחד, והסיק דאפילו הולך ליום אחד ג"כ חייב, עיי"ש. מט. **יא:** ד"ה וכתבו בתוס'. נ. **ועיי"ש** שדן אם הוא פלוגתא בין הבבלי לירושלמי. נא. **כן** קיי"ל בכל דוכתא לבד מיע"ל קג"ם (ג"מ פ:). נב. **וראה** בשו"ת בנין ציון (מ"ח סי' קלח) שביאר פלוגתת אביי ורבא באופן אחר, דפליגי אם יש יחוד בלא נעילת הדלת, או דאין כוונת הגמ' לאיסור יחוד ממש שהרי בעלה בעיר, אלא משום צער חתן שלא תהא דעתו נוחה ממה שמתיחדים עם כלתו ויבוא לידי חשד. נג. **בסוגיין.** נד. **וכן** פירש המגיד משנה (פ"ו ה"ג) בדעת רש"י. נה. **והנפק"מ** בין הפירושים הוא בסוכה שיש לה ד' דפנות, דלרש"י חייב ולשאר פירושים פטור. או בסוכה מרווחת דלפירוש המאירי יהיה חייב ולשאר הפירושים פטור, וכן כשאין הסוכה בגג הבית דלפירוש הרא"ה יהא חייב [ולשאר פירושים פטור]. נו. **בקרבן** נתנאל (פוס נ) הקשה דשמא רק בשושבינין מחייב הירושלמי אבל החתן עצמו חייב. ותירץ דאם החתן פטור אף השושבינין פטורים, כיון שאם נחייבם לא יוכלו לשמוח עם החתן והוו מצטערים. נז. **מאירי.** נח. **תפילין** פ"ד הי"ד. נט. **ועיי"ש** שהוכיח מכאן דלא

חייבין, ׳ולית להו להנהו תנאי עוסק במצוה פטור מן המצוה׳. ובתוס׳ הקשו שא״כ יתחייב חתן בסוכה, והרי משמע שרבי שילא בא לפטור יותר מת״ק ומודה שפטור משאר מצוות. ובמהרש״א ביאר שהתוס׳ הקשו על רש״י משום שסברו דמש״כ רש״י ׳ולית להו להנהו תנאי׳ וכו׳ היינו תנאי דאמרו משמיה דרבי שילא, אבל ת״ק אית ליה דפטור משום עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכך פטר את החתן מן התפילה ומן התפילין. אמנם הביא שהבעל המאור פירש דברי רש״י דגם לת״ק עוסק במצוה אינו פטור מן המצוה ולא רק לרבי שילא, ומה שפטר ת״ק מתפילה ותפילין היינו כמו שפירש רש״י גופיה משום שכרות וקלות ראש, ונמצא שאין מקום לקושיית התוס׳, כי חתן חייב בסוכה בין לת״ק ובין לרבי שילא[א].

אמנם הר״ן[ב] והריטב״א[ג] חלקו על רש״י, ופירשו[ד] דלכו״ע עוסק במצוה פטור מן המצוה, ומ״מ לת״ק חייבין בק״ש כיון דלא בעינן כוונה אלא בפסוק ראשון ואפשר לקיים את שתיהם, אבל תפילה ותפילין שצריך בהם כוונה יתירה, לא מצו מיכווני כיון דטרידי במצות נישואין, ועוסק במצוה פטור מן המצוה, ורבי שילא פטר החתן גם מק״ש כיון דטריד טובא, ושאר בני החופה שאינם טרודים כ״כ חייבין בק״ש דיכולים הם לקיים שניהם[ה].

ועל קושיית התוס׳ יישב בערוך לנר, דאי עוסק במצוה אינו פטור מן המצוה, הדין הוא שאם אפשר לקיים את שניהם שיקיים שניהם, ואם אי אפשר יעשה המצוה שעסק הראשונה ויניח השניה, ומשו״ה פטור חתן מסוכה, דכיון שנשא קודם הרגל חלה עליו מצות נישואין קודם מצות סוכה, ולכך יעסוק בה ולא ישב בסוכה.

דעת הרא״ש

הרא״ש (סי׳ ח) כתב ׳הני תנאי אית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא ת״ק מחייב להו בק״ש, משום כוונת קריאה היא בפסוק ראשון, ובקל יוכל לכוין וליישב דעתו בפסוק ראשון, ורבי שילא סבר דחתן אי אפשר לו לכוין דעתו כלל. רבי שילא לא קאמר דשושבינין ובני חופה חייבין אלא בק״ש, אבל בתפילה ותפילין מודה דפטורין, ולא משום דעסוקי במצוות נינהו דא״כ אפילו מק״ש נמי נפטרו, אלא ודאי לא מיקרי עוסקים במצוות, והא דפטורי מתפילה משום דשכיחי בחופה שמחה וקלות ראש, והא דפטירי מסוכה, משום דאי לא חדו בהדי חתן מצטערין היו׳. והב״ח (סי׳ לח) הקשה סתירה בדברי הרא״ש, שבראש דבריו כתב דהני תנאי אית להו דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ובהמשך דבריו כתב דהשושבינין אינם נפטרים מדין עוסק במצוה. ותירץ דלת״ק דס״ל דחתן חייב בק״ש פשיטא שאין לפטור השושבינין בק״ש מדין עוסק במצוה, שהרי יכולים לקרות ק״ש בזמן שקורא החתן, שבזמן זה אינם עסוקים במצות שמחת חתן, אבל לרבי שילא הרי החתן אינו קורא ק״ש, ולכך הוכיח הרא״ש דאם השושבינין נחשבים עוסקים במצוה א״כ יפטרו מק״ש מדין עוסק במצוה, וע״כ דאינם נחשבים לרבי שילא עוסקים במצוה, דסובר רבי שילא דעוסק במצוה נקרא רק מי שעוסק במלאכת מצוה כגון עושה סוכה ולולב, אבל עוסק בשמחת חתן אי״ז עוסק במצוה.

והקרבן נתנאל (חוס׳ ה) יישב ג״כ ע״ד הב״ח, אלא שכתב דגם לדעת הרא״ש נחשבים השושבינין עוסקים במצוה, וכוונת הרא״ש לומר דאם יוכלו לכוין דעתם לא יפטרו מדין עוסק במצוה כיון שיכולים לקיים שניהם דזמן תפילה לחוד וזמן שמחה לחוד, ועל כרחך מה שהם פטורים הוא משום דלא מצו מיכוני כיון דשכיחי בחופה שמחה וקלות ראש.

הקשו הראשונים[ז] דהא מתני׳ היא בברכות (פ״ג) חתן פטור מקריאת שמע, וכי פליג תנא דברייתא זו אמתני׳. ותירצו דהתם מירי קודם שעשה מעשה, והכא אחר שעשה מעשה, שאז סובר הת״ק שאין לפוטרו משום שמחת הנישואין. אמנם בשפת אמת[ח] כתב דלולי דבריהם היה אפשר לפרש דת״ק ורבי שילא נחלקו בתפילה ולא בק״ש[ט], ובקרבן נתנאל (חוס׳ ד) תירץ את קושיית הראשונים באופן אחר. דמתני׳ דברכות שפטור רק עד שיעשה מעשה [או ד׳ לילות] מיירי אפילו ברוצה לקרות ק״ש וכדעת רשב״ג (שם) דלא כל הרוצה ליטול את ה׳ יטול דמיחזי כיוהרא, והכא שפטרוהו בכל שבעת ימי המשתה מדובר באינו רוצה לקרות ק״ש מכיון שאינו יכול לכוין מחמת טרדת שמחתו, אבל אם יודע בעצמו שיכול לכוין בדעתו יהיה חייב.

כמש״כ בשאגת אריה (סי׳ מ) דיותר משיעור הליכת ק׳ אמה הוי היסח הדעת אפילו בלא שחוק וקלות ראש, שהרי שיעור שמחת נישואין הוי טפי מזה, ואפילו הכי הוצרך רש״י לפרש הטעם משום שחוק וקלות ראש. **א. ובפני** יהושע הוסיף דמה שכתב רש״י דבר זה על דברי רבי שילא ולא בדברי ת״ק, משום דבדברי ת״ק היה מקום לדחות שסובר ת״ק שעוסק במצוה פטור מן המצוה, וזה הטעם שפטר מתפילה ותפילין, אבל ברבי שילא אי אפשר לפרש כן וע״כ דס״ל שעוסק במצוה אין פטור מן המצוה. **ב. דף** י״ב (ד״ה מסוס דר׳ שילא). **ג. ד״ה** תנו רבנן. **ד. ובתוס׳** ג״כ פירשו עד״ז, אלא שבראשונים מבואר יותר, וראה בשו״ת חוות יאיר (סי׳ עב) שביאר דברי התוס׳ כפירוש הראשונים הנ״ל. **ה. והקשו** על פירוש רש״י דללא דין עוסק במצוה אין לפטור מטעם דלא מצי מיכוון, כדחזינן באבל שאע״פ שהוא טרוד מ״מ חייב בכל המצוות. והר״ן יישב בדוחק דאבל כיון שאינו טרוד בטירדא דמצוה מיבעי ליה ליתובי דעתיה ולכוין. **ו. ר״ן** וריטב״א. **ז. ד״ה** משום דר׳ שילא. **ח. וכתב** דקושיית הראשונים קשיא טפי דבמתני׳ בברכות מבואר שפטור עד שיעשה מעשה וא״כ הכא ממ״נ אם מירי בעשה מעשה א״כ הוי רבי שילא דלא כמתני׳, ואם מירי בלא עשה מעשה הוי ת״ק דלא כמתני׳, ועפי״ד מיושב דמירי בעשה מעשה, ובק״ש לכו״ע חייב ופליגי בתפילה. אמנם הב״ח (סי׳ לח) כתב דרבי שילא פליג אמתניתין דברכות. **ט. מגן** אברהם (סי׳ לח סק״ט) וקרבן נתנאל על הרא״ש (סי׳ ט חוס׳ י). **י. ברכות** (פ״ח ה״ג). **יא. ועיי״ש** במה שיישב עוד את דעת הרמב״ם. **יב. סי׳** ל״ח (סק״ט). **יג. ד״ה** לקיים. **יד. סי׳** תר״מ (ס״ק טו). **טו. ועיי״ש** שכתב שאם יש לו פנאי צריך לחזור לביתו אם אינו יכול לבנות סוכה. אמנם אם הוא רעב אי״צ להתעכב דחשיב מצטער, ומ״מ כיון שנחשב פושע קצת במה שאינו עושה סוכה, אם יחמיר על עצמו לטרוח אחר סוכה תבוא עליו ברכה. **טז. פ״ב** ה״ה. **יז. שם. יח. סי׳** תר״מ (ס״ק טו). **יט. וכתב** במשנ״ב (ס״ק מו) דבאמת דבר זה תלוי לפי סוג השימור, שאם דרך לשמור רק בלילה הרי הוא חייב ביום ואם דרך לשמור תמיד פטור.

סוגיית הבבלי סותרת לירושלמי

תניא אמר רבי חנניא בן עקביא כותבי ספרים תפילין ומזוזות וכו׳ פטורין מק״ש ומן התפילה ומן התפילין. האחרונים[ט] הקשו דבירושלמי׳ אמר רבי חנניא בן עקביא דכשם שמפסיקין לק״ש כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולכל מצוות של תורה. ותירצו דבירושלמי מיירי כשהמצוה יכולה ליעשות ע״י אחרים כגון שיש סופר אחר בעיר, והכא מיירי כשאינה יכולה ליעשות ע״י אחרים, שאין כאן סופר אחר ואין לקונה ממי לקנות.

אמנם הרמב״ם השמיט דין זה שכותבי סת״ם פטורים מק״ש. וכתב הבית יוסף (סי׳ לח) דפסק כהירושלמי שכותבי סת״ם חייבים בכל המצוות. ובשו״ת משכנות יעקב ביאר דהרמב״ם ס״ל דהכא אין לפטור מדין עוסק במצוה, כיון שאין מצות כתיבת סת״ם מצוה שהוא מחוייב לעשות, דאם אינו רוצה אינו מחוייב לכתוב[יא].

כשעיקר כוונתו אינה לשם מצוה

הן ותגריהן ותגרי תגריהן. כתב רש״י (ד״ה תגריהן) הלוקחין מהן כדי למכור ולהמציאן לצריך להם. והמג״א[יב] דייק מדבריו שאם התגר עושה כדי להשתכר לא מיקרי עוסק במצוה. והקשה ע״ז דבמסכת ב״מ (פ״ו) אמרו דשומר אבידה נחשב עוסק במצוה אף שהוא מקבל שכר עבור שמירתו. ותירץ דהתם עיקר כוונתו להשיב אבידה ולכך חשיב עוסק במצוה, משא״כ בתגרין אם אין עיקר כוונתן למצוה לא מיקרו עוסקין במצוה. ובמרומי שדה הקשה עוד על דיוק המג״א בדברי רש״י, שהרי גם כותבי התפילין עושים כן לצורך פרנסתם ולא רק לשם מצוה. ויש שתירצו דברי המג״א דבשעה שכותב התפילין כותב לשם מצוה, אלא שהטעם שמסכים לכתוב ולא לעסוק בדברים אחרים הוא לצורך פרנסתו ומיקרי עיקר כוונתו לשם מצוה, משא״כ בתגרים.

ביאור לשון הגמ׳ לקיים דברי רבי יוסי הגלילי

לקיים דברי רבי יוסי הגלילי וכו׳. ביאר בערוך לנר[יג] דמה שאמר רבי חנניא לשון זה הוא משום דבעיקר דין עוסק במצוה, היה מקום לומר דהיינו דוקא בעוסק בקיום המצוה ממש, אבל מי שמזמין מצוה לאחרים כגון כותבי ספרים לא יפטר, ולכך הביאו מלשון רבי יוסי הגלילי שאמר ׳עוסק במצוה פטור מן המצוה׳, דמשמע לאו דוקא כשמקיים מצוה אלא כל מי שיש לו עסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן גם כותבי ספרים פטורים מן המצוות כי נחשבים עוסקים במצוה.

אם חייבים לבנות סוכה בלילה

אהח 19/06/2018

הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה. דעת המגן אברהם[יד] שמה שחייבים בלילה היינו אפילו לבנות סוכה, כי לילה הוי זמן חיוב להם ככל אדם כיון שאינם הולכים בלילה[טו], וביום אין צריך לבנות סוכה, אבל אם נזדמן למקום שיש סוכה צריך לילך לאכול שם. אבל דעת הלבוש שאף בלילה אינו צריך לבנות סוכה, דזה אינו כעין תדורו מה שיצטרך לעמול בה רוב הלילה או עכ״פ כמה שעות, ומה שחייבוהו בלילה טפי מביום היינו שאם בא בלילה למקום ישוב צריך לחפש סוכה סביבותיו, וביום אי״צ לחפש אלא אם כן נזדמן לו סוכה בשעת אכילתו יאכל בסוכה. ובביאור הלכה (ד״ה הולכי דרכים) האריך בשיטות אלו, והביא שדעת רבינו מנוח כהלבוש וכן משמע לשון הרמ״א בפשוטו, ולכך במשנ״ב כתב להלכה כדעת הלבוש.

דין שומרי ממון כגון חנויות

שומרי העיר ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה וכו׳. בירושלמי[טז] איתא ׳הדא דאת אמר בשומרי גייסות, אבל בשומרי ממון עשו אותן כשומרי גנות ופרדיסין׳ וכו׳. ובביאור דברי הירושלמי נחלקו האחרונים. בקרבן העדה[יז] פירש דשומרי ממון חייבים בסוכה. ולפי״ז מה שדימו בירושלמי שומרי ממון לשומרי גנות ופרדיסין צ״ל דהכוונה היא לשומרי כרי של פירות, דהא בגמ׳ להלן פטרו שומרי גנות ופרדיסין סתם. והמגן אברהם[יח] פירש דכוונת הירושלמי דשומרי ממון פטורים בין ביום ובין בלילה כמו שומרי גנות ופרדיסין כיון שהם שומרים תמיד, משא״כ בשומרי העיר אם שומרין ביום חייבים בלילה, ואם שומרים בלילה חייבים ביום[יט]. אמנם ביפה עינים חילק בין אכילה לשינה,

דבירושלמי מיירי לענין שינה דבשעה שישן אינו שומר ולכך חייב, אבל באכילה שיכול לשמור בשעה שאוכל פטור. והטעם ששומרי גייסות פטורים אף בשעת שינה, כיון שאינם יכולים לקבוע מקום קבוע לשינתם, וגם היות שבשעת שינה מעמידים שומר עליהם לעוררם אם יבואו אויבים, לכן נחשב ששומרים תמיד.

טעם שפטור ביום ובלילה

שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה. בערוך לנר (ד"ה שומרי גנות) הוכיח ממה שלא חילקו בגמ' אם שומרי הגנות שומרים ביום או בלילה כמו שחילקו לענין שומרי העיר, דאף אם שומרים הגנות רק ביום פטורים גם בלילה וכן להיפך. והקשה דאם אינו שומר בלילה מ"ט יפטר, בשלמא לטעם דאביי דפטור משום תשבו כעין תדורו, מיירי בנשאר ללון בשדה אף שאינו שומר בלילה, ולכך אין זה כעין תדורו כי אין לו את כלי תשמישו שרגיל בביתו, אבל לטעם רבא דפטור משום פירצה קוראת לגנב, א"כ מ"ט יפטר כשיש שם שומר אחר. ותירץ דחיישינן שיראה הגנב הסוכה ולא ידע שיש עוד שומר לשדה ויגנוב ולא יראהו השומר השני, נמצא שהסוכה היתה הפירצה לגנב.

ביאור סברת אביי

אביי אמר תשבו כעין תדורו. פירש רש"י דכדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה לדור בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו וזה אינו יכול מפני הטורח. והרא"ה[כ] והריטב"א[כא] פירשו דכיון שאין דרך לקבוע שם דירה פטור. והמאירי פירש באופן אחר שמכיון שאם ירדו גשמים לא יהא לו להיכן להוציא כליו ויהא לו טירחא גדולה לפנותם, לכן נותנים לו רשות מתחילה שלא ידור בסוכה כדי שלא יהיה לו את הטירחא יתירה שבפינוי הכלים.

מ"ט לא תירץ רבא כאביי

רבא אמר פרצה קוראה לגנב. כתבו התוס' דרבא מודה דבעינן 'תשבו כעין תדורו' דברייתא היא לקמן בפירקין. וכן כתב בריטב"א[כב] והוסיף לפרש שמה שאמר רבא טעם אחר הוא משום דס"ל לרבא דאין לפטור מכח תשבו כעין תדורו אלא רק במקום שיהיה עשב (אוצר החכמה 19/06/2018) והפסד ממון, אבל לא משום טירחא. ויש שפירשו[כג] דרבא ס"ל שהדין של 'תשבו כעין תדורו' דהיינו שצריך שיביא כלי תשמישו, הוא רק למצוה ולא לעכב, וא"כ אין לפטור משום זה שומרי גנות ופרדסים. ויש שפירשו עוד[כד] דמברייתא ילפינן רק דין ישיבת סוכה כיצד צריך לישב בסוכה, אבל לא מיירי בברייתא בדיני פטור מחובת 'תשבו כעין תדורו', וסובר רבא דאין לפטור מחמת שפרצה קוראת לגנב, ולכן לא קשה עליו מהברייתא[כה].

מקיז דם במועד

אלא אפילו חולה שאין בו סכנה וכו'. כתב בהגהות אשר"י (פ' יג) דהמקיז דם חייב בסוכה דלא הוי חולה אלא אדרבה הוא שמח ומרבה באכילה ובשתיה. ועוד דלא היה לו להקיז דם ברגל אלא או קודם הרגל או לאחריו. וכתב המג"א[כו] דלפי הטעם השני מי ששותה משקה שגורם לו לשלשל חייב בסוכה, דלא היה לו לשתות במועד אלא או לפניו או לאחריו. אמנם כתב דשמא בדיעבד אם עבר ושתה פטור, כיון דסכנה הוא לו לישב בסוכה.

באיזה אופן מיירי סירחא דגרגישתא

משום סרחא דגרגישתא. כתב הרא"ש (פ' יג) דמיירי שהסוכה באכסניא, 'דאי בביתו היאך עשה סוכה מתחילה בדבר שהיה מצטער לישן בה ויפטר משום מצטער. אי נמי גרגישתא הוא גופסית [סוג קרקע] וכשהמטר יורד עליו הוא מסריח' וביאר בקרבן נתנאל (חום מ) דמיירי בירד גשם בסוכה ופסק, וקרקע הסוכה מסרחת מחמת הגשם. ובר"ן כתב דסירחא דגרגישתא אינו מאוס לכל, דא"כ הרי היא סוכה פסולה, אלא רק לדידיה הוא מאוס ופטור משום מצטער.

אם נפטר רק משינה או גם מאכילה

הרא"ש (פ' יג) הביא בשם ספר המצוות דכשיש סירחא דגרגישתא פטור דוקא מן השינה בסוכה, אבל חייב לאכול בה[כז]. וכתב ע"ז, ולא מיסתבר דיותר מזיק הריח בשעת אכילה[כח], ונקט בגמ' 'למיגני' לרבותא, משום דחמירא שינה מאכילה, דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישינים שינת עראי חוץ לסוכה[כט]. ובקרבן נתנאל[ל] ביאר שכיון שהוא רק שעה מועטת לפיכך חייב.

שיעור הצער שנפטר בו מסוכה

דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה. במרדכי (פ' תשמ) והגהות אשר"י (פ' יג) כתבו דשיעור מצטער הוא שיודע בנפשו שהיה הולך מדירתו ע"י צער כזה. וחקר בשפת אמת (ד"ה רבא סוכה) אם צריך שיעור שהיה הולך מביתו לבית אחר, או שיעור כזה שאפילו אם אין לו בית אחר לילך שם היה יוצא מביתו והולך לחוץ. וכתב דהדעת נוטה כהצד הראשון שאין צריך שיעור כזה שילך לחוץ, אלא די שהיה יוצא מביתו לבית אחר.

מצטער בליל א' דסוכות

מצטער פטור מן הסוכה. נחלקו הראשונים אם גם בלילה הראשון הדין הוא שמצטער פטור, או דבלילה ראשון הוא חייב כיון דילפינן בגזרה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות שחובה לאכול בסוכה[לא], וליכא בזה פטור של מצטער[לב]. והפוטרים ס"ל דאף דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, מ"מ גם זה נכלל בגדרי 'תשבו כעין תדורו' ולפיכך פטור דמצטער לא הוי כעין תדורו.

והרמ"א[לג] פסק דבלילה ראשון חייב לאכול בסוכה אפילו ירדו גשמים. ובשעה"צ[לד] דן בדעת השו"ע בזה והביא שנחלקו בדבר, ונטה לומר דחולק על הרמ"א. ומ"מ גם לדעת המחייבים היינו רק בכזית ראשון[לה] שהוא חובה מדין ט"ו ט"ו מחג המצות, אבל שאר סעודתו יכול לאכול בביתו כשמצטער[לו].

חולה בליל א' דסוכות

והא אנן תנן חולין ומשמשיהם פטורים מן הסוכה חולה אין מצטער לא. הקשה בערוך לנר (ד"ה חולה מן) דלפי מה שפסק הרמ"א דמצטער חייב לאכול בסוכה בלילה ראשון, א"כ מאי פריך חולה אין מצטער לא, הא אפשר שנקטה המשנה דוקא חולה כדי לאשמועינן שפטור גם בלילה ראשון. וכתב דצ"ל דגם חולה צריך לאכול כזית ראשון בסוכה אם יכול לאכול בלא סכנה, וכ"כ בביכורי יעקב[לז].

טעם הפטור במשמשי חולה

אמרי חולה הוא ומשמשיו פטורים, מצטער הוא פטור משמשיו לא. בפטור משמשי חולה מן הסוכה מצינו כמה טעמים: הלבוש[לח] כתב שהם פטורים מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה[לט]. ובביכורי יעקב (פ' תרמ ס"ג) כתב שפטורים מדין מצטער, דכיון שהם צריכים להיות עם החולה מצטערים הם אם ישבו בסוכה. ובערוך לנר פירש שפטור משום דתשבו כעין תדורו, וכמו שבביתו היה יוצא מביתו כדי לשמש החולה, כמו"כ מותר לו לצאת מסוכתו[מ]. וכתב דלדבריו הפטור של החולה ושל משמשו הם מאותו הטעם כדמשמע מלשון הגמרא, אבל לטעמו של הלבוש אין זה מאותו טעם.

ביאור לשון הגמ' תרתי או תלת

וכמה אכילת עראי, אמר רב יוסף תרתי או תלת ביעי. הקשה בחידושי ר' אלעזר משה הורביץ מהו לשון הגמ' תרתי או תלת ביעי, הא אי בתלת הוי אכילת עראי כ"ש בתרי. וכתב דהנה נחלקו ריב"ב ורבנן (עירובין פ:) בשיעור של עירוב תחומין אם שיעור ו' ביצים לב' סעודות דהיינו ג' ביצים לסעודה או ח' ביצים לב' סעודות דהיינו ד' ביצים לסעודה, ולזה אמרו כאן דלמ"ד דשיעור סעודה הוי ג' ביצים א"כ אכילת עראי הוי ב' ביצים, ולמ"ד שיעור סעודה הוי ד' ביצים א"כ אכילת עראי הוי ג' ביצים. וכ"כ במצפה איתן[מא].

כמה הוא שיעור כדטעים בר בי רב

אלא אמר אביי כדטעים בר בי רב ועייל לכלה. בתוס' (ד"ה תרמי) כתבו שהוא שיעור כביצה דזה הוי עראי, ויותר מכביצה הוי אכילת קבע. וכ"כ הרא"ה והריטב"א. וכ"פ הטור והשו"ע (סי' תרל"ט). אמנם דעת הרמב"ם (הלכות סוכה פ"ו ה"ו) דאפילו מעט יותר מכביצה ג"כ חשיב אכילת עראי, ורק יותר מזה נחשב כאכילת קבע ויש לעיין בדעת הרמב"ם, דלשון הרמב"ם הוא ששיעור אכילת עראי הוא כביצה או פחות או מעט יותר, ומשמע שנסתפק בזה, אמנם

כ. ד"ה שומרי גנות. כא. ד"ה שומרי פירות. כב. שם. כג. שו"ת זרע אמת (חו"מ סי' נח). ועיי"ש שכתב דלכך הוכיחו התוס' מברייתא ולא מדברי רבא גופיה שפטר [להלן בסוגיא] מצטער מדין תשבו כעין תדורו, משום דמברייתא זו מוכח שהוא רק דין לכתחילה, שהרי פשיטא שאם לא העלה כלים נאים לסוכה אין הסוכה נפסלת בכך. כד. פני יהושע. כה. וע"ד דברי השו"ת זרע אמת הנ"ל. כו. סימן תר"מ (סק"ד). כז. וכ"כ באורחות חיים בשם רבינו פרץ הובא בב"י (סי' תרמ), ודייק לשון הגמ' 'למגנא בר ממטללתא'. כח. וכ"כ רבינו ירוחם (נ"ח ח"ג). כט. ובשפת אמת כתב דנקטה הגמ' למיגני, משום דאם גם א"א לאכול בה א"כ צריך לעשות סוכה אחרת ומדוע פטור, אע"כ דמיירי באופן שיכול לאכול בה ולכך אינו צריך לעשות סוכה אחרת, ומ"מ פטור מן השינה מדין מצטער. ל. אות נ'. לא. להלן (מ.). לב. כן הביא המאירי (ד"ה מכמי) בשם חכמי לוניל. לג. סי' תרל"ט ס"ה. לד. ס"ק מ"א. לה. ואף ששיעור קביעות הוא ביותר מכביצה כדלהלן בגמ', מ"מ בלילה ראשון כיון שהתורה אסרה לאכול שיעור כזית חוץ לסוכה וחייבה לאכלו בסוכה, הלכך יוצא בו ג"כ ידי חובת סוכה (טוש"ע). אמנם לכתחילה צריך לאכול יותר מכביצה, ועיין בזה במשנ"ב שם (ס"ק כג). לו. כ"כ הרמ"א שם, וראה עוד במשנ"ב (ס"ק לו). לז. סי' תר"מ סק"ו. לח. סי' תר"מ ס"ג. לט. ובטעם פטור חולה כתב שהוא משום 'וחי בהם ולא שימות בהם', וראה להלן מש"כ בשם הערוך לנר. מ. ומשמשי מצטער אין לפוטרם, משום שלצורך מצטער לא יצא המשמש מביתו כ"א לצורך חולה. וכן לשאר הטעמים ג"כ כנ"ל דאין משמש של מצטער נחשב מצטער, וגם אי"ז עוסק במצוה. מא. ועיין בזה עוד ביעב"ץ וברש"ש.

אוצר החכמה 19/06/2018

בביאור הלכה[מב] נראה בפשיטות שסובר בדעת הרמב"ם שאפילו יותר מעט מכביצה חשיב עדיין אכילת עראי. וראה בפירוש המשניות לרמב"ם שכתב 'ואכילת עראי הוא שיאכל אדם שיעור מועט לא יחשוב עליו לסעודה, אבל אכלו לדחות תאותו עד שיגמור סעודתו אח"כ', ומשמע שאין לדבר שיעור ברור, אלא כל שאוכלו רק כדי לדחות תאותו ולא לשם סעודה מיקרי עראי, ושיעור זה הוא כביצה או פחות או יותר ותלוי לפי דעתו. ולפי"ז באופן שקבע סעודתו על יותר מכביצה יהא חייב בסוכה אף לדעת הרמב"ם, וצ"ב שהביאור הלכה לא חילק בזה. וראה עוד בשפ"א (כו. תוד"ה תרתי) שפירש דעת הרמב"ם שהוא תלוי בכל אדם כדי שיעור שרגיל לאכול דרך מהירות ולא דרך קביעות עיי"ש.

ביאור מה שהגמ' מדמה סוכה לתפילין

אמר ליה אביי אלא הא דתניא וכו' ליחוש שמא ירדם. הקשו האחרונים מה מדמה הגמ' סוכה לתפילין, הא בסוכה איכא איסור דאורייתא לישן חוץ לסוכה ולכך גזרו שמא ירדם, אבל בתפילין השינה אסורה רק מדרבנן גזירה שמא יפיח בהם, ולכך לא גזרו שינת עראי דהוי גזירה לגזירה. ונאמרו בזה כמה תירוצים:

בשאגת אריה[מג] תירץ דגם בתפילין קרוב לודאי הוא שיפיח בהם וזה לא רק גזירה. והקשה עליו בערוך לנר[מד] דאכתי אינו דומה לתפילין דהוי איסור ודאי אם יישן חוץ לסוכה.

הערוך לנר[מה] תירץ דהגמ' סברה דמן הדין לא היה לנו לגזור בסוכה שמא ירדם, דכיון דאינו רוצה לישן אלא שינת עראי דזה הוי היתר, ואם ירדם אח"כ הוי אונס רחמנא פטריה, ועל כרחך דמה שאסרו שמא ירדם הוא משום דלא חשיב אונס דקרוב לודאי הוא שירדם, ולכך שפיר מקשו דאי קרוב לודאי הוא היה לנו לאסור גם בתפילין.

בשפת אמת[מו] תירץ דממה שלא תירצה הגמ' דהחילוק בין אכילה לשתיה הוא שדרך בני אדם לאכול אכילת עראי בחצר חוץ לביתו, ואין הדרך לישן שינת עראי בחצר, מוכח דגם הדרך הוא לישן עראי חוץ לביתו, וא"כ יקשה דהא כמו כן הדרך הוא שכשישן שינת עראי, שירדם ויישן שינת קבע, ואמאי אמרינן 'גזרה שמא ירדם', הא אפילו אם ירדם זה 'כעין תדורו' ומה בכך, ועל כרחך דגזרו שמא ירדם משום מראית עין שנראה לרואים שהלך לישן קבע, ונמצא שגם בסוכה הוי רק חשש דרבנן, ולפיכך מדמה שפיר לתפילין[מז].

מ"ט חיישינן שהשומר ירדם

ערביך ערבא צריך. הקשה בשפת אמת דהא שפיר יש לחלק דדווקא באדם אחד חיישינן שמא ירדם, אבל לא חיישינן ששני אנשים ירדמו. ובערוך לנר הקשה עוד דדוקא באדם שהולך לישן שינת עראי חוששים שמא ישתקע בשינה ויישן שינת קבע, אבל באדם ער השומרו לא חוששים שילך לישון. ותירץ דכיון דמצינו דחוששים כ"כ שמא ירדם ושמא יפיח, כמו"כ יש לנו לחשוש שמא גם השומר ירדם[מח].

אם רבא פליג ארבי יוחנן

רבא אמר אין קבע לשינה. כתב הריטב"א (ד"ה רבא אמר) דרבא לא פליג ארבי יוחנן לגבי תפילין שרק אם מניח ראשו בין ברכיו מותר דאז לא חיישינן שיישן שינת קבע, אבל באינו מניח אסור שמא ירדם, אלא שהוסיף שלענין סוכה אסור אפילו מניח ראשו בין ברכיו, דמכיון דאין קבע לשינה ופעמים די לו לאדם בכך, וכן כתב בשפת אמת (ד"ה רבא אמר). והוסיף שרש"י חולק על זה שכתב שרבא ס"ל דלשמא ירדם לא חיישינן והיינו דפליג ארבי יוחנן, ופירש דמה שהוצרך רש"י לומר כן הוא משום שכך מוכח מברייתא לקמן דפליגי רבי נתן ורבי יוסי בנכנס לישן ביום מתי צריך לחלוץ התפילין, ואם נימא שרק מניח ראשו בין ברכיו מותר א"כ גם בלילה יהא מותר, אלא על כרחך שלא חיישינן לשמא ירדם.

עוד כתב הריטב"א דיש למדין מכאן דהנודר או הנשבע שיעשה דבר בחצי הלילה אסור לו לישן קודם בתחילת הלילה שינת עראי, כי שמא ירדם באותה שעה ולא יעשה מצוותו. ודחה את דבריהם, דלא אמרו כן אלא בדבר שהוא אסור בגוף השינה כשיאריך בה כגון בתפילין או בסוכה, שבהם חששו שמא ימשך בשנתו, אבל בנשבע לעשות דבר שאין השינה עצמה אסורה לדבר הזה כלל, אין לנו לאסור עליו לישן מחשש שמא ישכח לעשותו. והקשה בעמק סוכות דבברכות (ד:) אמרו שאסור לאדם לומר בערב כשבא מן השדה אישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל דחיישינן שמא תחטפנו שינה ונמצא ישן כל הלילה, ואע"פ שאין איסור בגוף השינה. וחילק דהתם כבר הגיע זמן ק"ש ולכך אסור לישן עד שיקרא, משא"כ בנשבע לעשות דבר בחצות שעדיין לא הגיע זמן חיובו, ולכן מותר לישן.

ביאור תירוץ הגמ'

לא קשיא, הא דנקיט להו בידיה, הא דמנחי ברישיה, הא דפריס סודרא עלויה. פירש רש"י דכשאוחזם בידיו אסור לישן אפילו עראי שמא יפלו מידיו, ובמונחים בראשו מותר רק שינת עראי ולא שינת קבע שמא יפיח בהם, ובפריס סודרא היינו שמניחם אצל מראשותיו[מט] מותר אפילו שינת קבע. והרמב"ם (תפילין פ"ד הלכה טו-טז) פירש דבנקיט בידיה מותר אפילו שינת קבע [וביאר בכסף משנה דמירי שהם כרוכים בידיו דלא חיישינן שמא יפלו], ובמנחי ברישיה אסור אפילו שינת עראי, ובפריס סודר עליהם כשהם בראשו מותר לישן שינת עראי[נ].

מ"ט נתנמנם לא הוי היסח הדעת

הריטב"א (ד"ה תנו רבנן) ורבינו יונה בברכות[נא] הקשו כיצד מותר לישן שינת עראי בתפילין הא הסח הדעת אסור בתפילין ובשעה שישן הרי הוא מסיח דעתו. ותירץ רבינו יונה דהיסח הדעת נקרא רק שחוק וקלות ראש, אבל בעומד ביראה ועושה עסקיו אין זה היסח הדעת, דאל"כ כיצד מניח אדם תפילין כל היום, הא צריך להתעסק בצרכיו ובשאר דברים, ולכך מתנמנם לא חשיב היסח הדעת. והריטב"א תירץ דהיסח הדעת נקרא רק כשהוא ער וליבו פונה לדברים אחרים וכל מחשבתו בהם, אבל כשאינו פונה לדברים של חול, אע"פ שאין דעתו על התפילין מותר. וכתב דמטעם זה מותר לו להתפלל ולקרות בתורה כשתפילין בראשו ולא הוי היסח הדעת, וה"ה דמתנמנם לא חשיב היסח הדעת.

ביאור דעת הרמב"ם והרמב"ן

בשאגת אריה[נב] הוכיח שהרמב"ם[נג] והרמב"ן[נד] חולקים על רבינו יונה, דהרמב"ם כתב שהמצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה פטור מן התפילין, שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהם, משמע מהרמב"ם שאפילו שכשהוא מצטער אינו עוסק בשחוק וקלות ראש, בכל אופן נחשב להיסח הדעת ופטור מהתפילין. וכן הרמב"ן כתב שאין אבל מניח תפילין אלא בשעה שהוא מתיישב בדעתו שלא יסיח דעתו מהם, אבל בשעה שעוסק בבכי ומספד לא יניח תפילין, ומוכח דס"ל דבשעת בכי ומספד הוי היסח הדעת אע"פ שאינו עוסק בשחוק וקלות ראשונה. ולכך פירש השאגת אריה שהיסח הדעת יש לו שיעור, ולא כל מי שמסיח דעתו לרגע אחד נחשב היסח הדעת, אלא רק אם הסיח את דעתו בשיעור הילוך ק' אמה, ולפיכך מתנמנם לא חשיב מסיח דעתו[נה].

ובארצות החיים[נז] הקשה על פירוש השאגת אריה דמלשון הרמב"ם 'שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד', משמע דסובר שאין שיעור של זמן להיסח הדעת, ולכך תירץ דעת הרמב"ם באופן אחר, דסובר הרמב"ם דאיסור היסח הדעת נאמר רק כשהתפילין מגולים, אבל כשהם מחופים אין איסור היסח הדעת, והרי הרמב"ם התיר להתנמנם רק כשהם מכוסים, וכה"ג אין איסור של היסח הדעת[נח].

בפרי יצחק[נט] הקשה על פירוש המלבי"ם דא"כ מ"ט אבל ומצטער פטורים מן התפילין, הא שפיר יכולים לכסות התפילין, ואז מותר להם להסיח דעתם. ועוד שלכל הפחות יתחייבו בתפילין של יד כי הם תמיד מכוסים. לכך תירץ דאיסור היסח הדעת נאמר רק בזמן קיום מצות תפילין, אבל בזמן שאינו מקיים המצוה אין איסור היסח הדעת[ס], ומכיון שאין מקיימים מצות תפילין בשעה שמתנמנם, לפיכך אין איסור היסח הדעת.

מב. **סי'** תרלט (ס"ק ד"ה כשיעור מפה). מג. **סי'** ל"ט. מד. **ד"ה** ליחוש. מה. **שם.** מו. **ד"ה** מאי טעמא. מז. **וראה** בעיני שמואל שיישב עוד דבדבר שאין צורך גוזרים אף בדרבנן גזירה לגזירה, ובתפילין הרי יכול לחולצן ולכך שפיר מקשה הגמרא. מח. **וכעי"ז** הקשה גם בחידושי ראמ"ה וז"ל: 'צ"ע דהא אסור לישב רגע חוץ לסוכה או בתפילין שמא ירדם. ונראה מזה ראיה ברורה שאם ישן שום מעצמו אין שום חשש כלל, רק כששוכב לישן וסומך על חבירו והסמיכות אין בה ממש אסור משום שינת עראי'. מט. **בשפת** אמת הקשה דאם מונחים אצל מראשותיו אין זה נקרא כלל ישן בתפילין. וכתב שאפשר לומר בדוחק דמיירי דגם נקיט להו בידיה וגם פריס סודרא, דכיון דיש עליהם סודרא לא חששו כ"כ שמא יפלו. נ. **והיינו** דלדעת הרמב"ם מה שמותר לישן בתפילין שינת עראי היינו בפרס עליהם סודר, אבל לא פרס סודר אסור אפילו שינת עראי. נא. **דף** כג: וכן הקשה הרא"ש שם (פ"ג סי' כח). נב. **סי'** ל"ט. נג. **תפילין** (פ"ד ה"ג). נד. **תורת** האדם (הוצאת פעלור יו"ד סי' שפח). נה. **אמנם** אפשר שהרמב"ם והרמב"ן ס"ל כדעת הריטב"א דלאו דוקא בשחוק וקלות ראש חשוב מסיח דעת, אלא כל שליבו פונה לגמרי לדבר אחר. נו. **וכתב** כן עפ"י דברי הר"ן (להלן מו.) שכתב שאין חיוב כל שעה למשמש בתפילין עיי"ש. עוד כתב דנמצא לפי"ז שמה שאסור לישן שינת קבע הוא גם מחמת היסח הדעת וגם שמא יפיח. אמנם שמא יפיח הוא חשש דאורייתא, ואיסור היסח הדעת הוא מדרבנן. וכתב דרש"י (ד"ה רבא אמר) כתב דוקא הטעם שמא יפיח, משום דימוי הגמ' איסור שינה חוץ לסוכה ושינה בתפילין, ופירש דתרוויהו אסורים מדאורייתא ולכך דימו ב' האיסורים יחד. נז. **להמלבי"ם** (סי' כח אות יהודה סק"ח). נח. **וכתב** כן עפ"י מה שהקשו תוס' ביומא כיצד ילפי' איסור היסח הדעת בתפילין מציץ והרי שאני ציץ שהיה השם גלוי, וכתב דהרמב"ם סובר שאותיות השם הנמצאות על התפילין מבחוץ חשיב כגלוי, אמנם אם מכסם מותר להסיח דעתו, דלא דמי לציץ. נט. **ח"א** (סי' ה). ס. **והוכיח** כן ממה שפסק המג"א (סי' שמ ס"ק יח) דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין אם הניח תפילין בשבת אי"צ למשמש בהן, ומשום שכיון שאי"ז זמן חיובן מותר לו להסיח דעתו מהם.

כו:

ביאור מחלוקת רבי יעקב וחכמים

וחכמים אומרים ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע. התוס׳ (ע״פ ד״ה היכן) ביארו את מחלוקת רבי יעקב וחכמים, שנחלקו בדברי רבי נתן לקמן שאוסר לישן בלילה אפילו שינת עראי, שרבי יעקב חולק עליו ומתיר לישן שינת עראי בתפילין אף בלילה, כי סובר דאי״צ לחשוש שמא יישן שינת קבע, וחכמים מתירים לישן שינת עראי רק ביום שאין דרך לישן שינת קבע, אבל בלילה אסור אפילו שינת עראי. אמנם הריטב״א (ד״ה תניא) פירש שנחלקו אם מותר לישן שינת קבע בתפילין ביום[א], שרבי יעקב מתיר ואינו חושש לא משום קרי ולא משום הפחה, ורבנן ס״ל דאסור משום שמא יראה בהם קרי[ב].

ובשפת אמת ביאר המחלוקת באופן אחר, שנחלקו רבי יעקב וחכמים מהו שיעור שינת עראי שמותר לישן, שמהלשון של רבי יעקב שאמר ׳הישן וראה קרי׳ משמע שמותר לישן גם שיעור שיכול ע״י לראות קרי, וחכמים ס״ל דישן רק שיעור הילוך מאה אמה, שבשיעור זה לא יראה קרי[ג]. ומה שאמרו בגמ׳ ׳תניא נמי הכי׳ היינו להביא ראיה מדברי חכמים, אבל לרבי יעקב מותר לישן גם יותר מכדי הילוך מאה אמה[ד].

בטעם שלא פירשו התוס׳ כפירוש הריטב״א, פירש הערוך לנר[ה] דסברו התוס׳ שעל כרחך אי אפשר לפרש שיש מ״ד שמתיר לישן שינת קבע בתפילין, דא״כ כשהקשו בגמ׳ משלושת הברייתות שסותרים זה לזה, הו״ל לתרץ דברייתא דישן שינת קבע היא כר׳ יעקב, והברייתא דישן רק שינת עראי סוברת כרבנן ובמניח ראשו בין ברכיו, והברייתא שאסרה אפילו עראי מירי בשאינו מניח ראשו בין ברכיו, ועל כרחך שגם רבי יעקב לא התיר לישן שינת קבע[ו]. אמנם כתב[ז] שלפירוש התוס׳ קשה מדוע לא מתרצים דהברייתא שמתירה לישן רק שינת עראי, מדוברת ביום, והברייתא דאפילו שינת עראי לא ישן, מדוברת בלילה, ותירץ דכיון שאת הברייתא דישן אפילו שינת קבע, חייבים לפרש דמיירי בפריס סודרא עילויה, לפיכך מיישבים גם את הברייתות האחרות על דרך זה.

ובשאגת אריה[ח] ביאר באופן אחר, דהנה נחלקו רבי יעקב וחכמים[ט] מתי צריך לחלוץ את התפילין בלילה, דלדעת חכמים מניחם עד שעת שינה, ולרבי יעקב חולצם משתכלה רגל מן השוק [ולת״ק עד שתשקע חמה]. ותוס׳ (סס ד״ה רבי) פירשו דלרבי יעקב וחכמים לילה זמן תפילין, אלא שחששו שמא יישן בהם ורבי יעקב עשה הרחקה יותר מחכמים, ואם נפרש דהכא פליגי בשינת קבע, ולרבי יעקב מותר לישן שינת קבע, א״כ מדוע גזר שם שצריך הרחקה, אלא על כרחך דלרבי יעקב ג״כ אסור לישן שינת קבע.

דין שיתין נשמי אם הוא ביום או בלילה

ודדוד כדסוסיא ודסוסיא שיתין נשמי. נחלקו הפוסקים בשינת דוד אם מיירי ביום או בלילה. השו״ע (או״ח סי׳ ד סעי״ז) כתב שדוד המלך היה נזהר שלא לישן שיתין נשמין, כדי שלא יטעום טעם מיתה. והרמ״א (שם) כתב דבגמ׳ דידן משמע שרק ביום היה נזהר. והקשה המג״א (ס״ק טז) דבגמ׳ בברכות (ג:) ובב״י בשם הזוהר, משמע דגם בלילה לא היה ישן יותר, ובגמ׳ לא אמרו שמה שדוד המלך לא ישן שיתין נשמי מדובר ביום׳. ובערוך לנר[יא] יישב על פי מה שמביא, דבדין שלא לישן יותר משיתין נשמי איכא ב׳ טעמים: א. שלא לטעום טעם מיתה כמבואר בזוהר. ב. משום ביטול תורה. והנ״מ בין ב׳ טעמים אלו הוא בישן פחות משיתין נשמי ומתעורר וחוזר לישן, דמשום טעם מיתה ליכא ומשום ביטול תורה איכא. ודוד המלך רצה לתקן חטא אדם הראשון שהביא מיתה לעולם, ולכך גם בלילה לא ישן יותר משיתין נשמי בפעם אחת, אלא היה מקיץ וחוזר לישן, אבל ביום לא היה ישן כלל יותר משיתין נשמי משום ביטול תורה כדאמרו בגמ׳ דידן[יב].

שיעור כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי

כדמעייל מפומבדיתא לבי כובי. פירש רש״י שהוא מהלך שישה פרסאות כדמפרש במקום אחר. ובמסורת הש״ס העיר דלא מצא כן ברש״י בשום מקום. ובערוך לנר (ד״ה נרס״י) הקשה דברש״י בגיטין (ד. ד״ה ואמר אביי) משמע שהיו קרובות זו לזו ולכל היותר הוו ד׳ או ה׳ פרסאות אבל לא יותר מזה. ועוד הקשה, שבגמ׳ בפסחים (נג:) אמרו שמהלך אדם בינוני ביום הוא עשר פרסאות, ונמצא שמהלך ששה פרסאות הוא רוב היום, ודוחק לומר שהיה אביי ישן רוב היום, ולכך כתב דצ״ל דטעות סופר הוא בדברי רש״י.

אם יש לחלק בבעל קרי בין זמן שרואה ללאחר שראה

לימא קסבר רבי יוסי בעל קרי אסור להניח תפילין. הקשה הריטב״א (ד״ה מנו רבנן) הא שפיר יש לחלק דלאחר שראה קרי מותר בתפילין, אבל מ״מ בזמן ראיית הקרי אסור. והוכיח מכאן דלמ״ד בעל קרי מותר בתפילין מותר אפילו כשהוא רואה. ובשפת אמת (ד״ה לימא) יישב דאין הכי נמי כשרואה קרי צריך לחלוץ, ומ״מ מוכיח בגמ׳ שפיר שסובר רבי יוסי שבעל קרי אסור בתפילין, משום דאם תמצא לומר שבעל קרי מותר בתפילין, לא היה רבי יוסי אוסר לישן מטעם שמא יראה. ועוד תירץ[יג] דבגמ׳ משמע דלרבי יוסי התינוקות חולצין אף ביום כיון שהם בעלי קרי ולא משום שמא יראו, ומקשה דא״כ סבר רבי יוסי שבעל קרי אסור בתפילין, וע״ז מתרץ דבנשותיהן עמהן מיירי, ואז אין הכי נמי אסורין אפילו ביום בלא שינה כלל.

אם מהרהר מותר בתפילין

בילדים ונשותיהן עמהן עסקינן שמא יבואו לידי הרגל דבר. כתב הכל בו בשם הר״מ שהבחורים שהם מהרהרים, אפילו בשעת ק״ש לא יניחו תפילין. והבית יוסף[יד] תמה דמדברי אביי משמע דלא אסור משום הרהור בלבד אלא רק משום הרגל דבר. וכתב דאפשר דהר״מ מפרש דהו״א דגמ׳ היתה שאסור משום קרי, וע״ז הקשו דהא בעל קרי מותר בתפילין, ומיישב דמיירי בנשותיהן עמהן ומשום הרגל דבר, והגמרא מדוברת בשאינו מהרהר, אבל אם מהרהר אסור[טו]. אמנם במרומי שדה כתב דלדעת הר״מ כוונת הגמ׳ בלשון ׳שמא יבואו לידי הרגל דבר׳ היינו שמא יהרהרו בשעת שינתן, ולפיכך הקשו בגמ׳ שאם החשש הוא שמא יראו קרי, הא קי״ל דבעל קרי מותר בתפילין, ותירץ אביי שמדובר בנשותיהן עמהן וחוששים שיהרהרו בשנתן ולכך חולצין התפילין.

מסקנת הראשונים להלכה

רבינו יונה[טז] והרא״ש[יז] בברכות, פוסקים שמותר לישן שינת עראי בתפילין.

והוכיחו מברייתא זו דהנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח. ובבית יוסף[יח] הקשה מ״ט לא הזכירו שיעור הילוך ק׳ אמה. ויישב דלכך הביאו רבינו יונה והרא״ש ברייתא דידן ולא הברייתא דלעיל דישן אדם שינת עראי בתפילין, משום דסברו שברייתא זו חולקת וסוברת שכל שינת יום חשיבא שינת עראי ולא שינת קבע. והטעם שפסקו כברייתא זו, כיון שהוזכר בה רבי יוסי שהלכה כמותו דטעמו ונימוקו עמו. והקשה הט״ז[יט] דרש״י פירש דמה שמותר ביום הוא מכיון שאין דרך לישן ביום שינת קבע, ומשמע דאם ישן דרך קבע יהיה אסור. ועוד שאמרו בגמ׳ דשינת יום היינו שיתין נשמי, ואפשר שזהו ג״כ שיעור הילוך ק׳ אמה. ולפיכך מיישב שהיות ושיעור ק׳ אמה אין אדם יכול לשערו, כמו שכתב הב״י בשם הראב״ד שאסר משום כן לישן אפילו שינת עראי[כ], וסברו הרא״ש ורבינו יונה דלא ניתנה תורה למלאכי השרת או לבני אדם חכמים ביותר, וכיון דהוי רק גזירה דרבנן אזלינן לקולא, ומותר לישן שינת עראי לפי דרכו של אדם.

ביאור החשש בגמ׳

מפני שהידים עסקניות הן. פירש רש״י (ד״ה עסקניות) ושמא נגעו במקום הטינופת. וביאר בשפת אמת (ד״ה מ״ר) דהיינו שנגעו בקרי ונתייבש על ידיו ולכך אסור ליגע ברצועה, אבל אדם שנגע במקומות המכוסים מותר ליגע בתפילין. וכתב בצ״ע.

ביאור דברי רש״י

לימא קסבר רבי יוסי וכו׳. פירש רש״י ׳ומיבעי לן למיעבד כוותיה דהלכה כמותו ברוב מקומות דקיימא לן נמוקו עמו׳. ופירש המהרש״א שרש״י בא לפרש מ״ט לא הקשו כן לעיל בגמ׳ על רבי יעקב, דאף איהו אמר אוחז ברצועה ואינו אוחז בקציצה, ורש״י מפרש דרבי יעקב לא אכפת לן אי סובר שבעל קרי אסור בתפילין כיון דלית הלכתא כוותיה, אבל על רבי יוסי שהלכה כמותו הקשו לימא דסבר כך, והא קי״ל שבעל קרי מותר בתפילין, ואם סבר רבי יוסי כן היה לנו לפסוק כמותו.

א. ונמצא לפי״ז דבין לרבי יעקב ובין לרבנן אינו אסור משום היסח הדעת, וראה לעיל (כו.) מש״כ דעת הרמב״ם ורבינו יונה, והריטב״א לשיטתו אזיל. **ב. וכתב** בערוך לנר שמה שהוצרך הריטב״א לפרש טעמא דרבנן משום קרי ולא משום הפחה, משום דרבי יעקב דן בראה קרי, ולא מסתבר דטעמא דרבנן הוי חשש אחר לגמרי שאינו ממין הענין שדיבר בו רבי יעקב. וראה בזה עוד בשפת אמת. **ג. והקשה** על פירוש התוס׳ דלדבריהם דפליגי בשינת עראי בלילה העיקר חסר מן הספר. **ד. ועפי״ז** יישב מה שהשמיטו הפוסקים שיעור ק׳ אמה, משום דזהו רק שיעור למאן דאסר בעל קרי בתפילין, אבל להלכה שבעל קרי מותר בתפילין מותר לישן שינת עראי גם יותר משיעור זה. **ה. בתוד״ה** הישן. **ו. וכ״כ** בשפת אמת (נמוד״ה הישן). **ז. בד״ה** לא קשיא. **ח. סי׳** מ׳. **ט. במנחות** (נו.). **י. וראה** באליה רבה שרצה לחלק בין יום ללילה, דביום הוי איסור מדינא ובלילה רק מידת חסידות. א״נ דבגמ׳ כאן אמרו ביום לרבותא דאף דליכא רוח רעה אסור. **יא. בד״ה** ודוד כדסוסיא. **יב. וראה** בשפת אמת (ד״ה שמור לישן) שפירש את דברי אביי כאן שמדובר בלילה, ודלא כפירוש הערוך לנר. **יג. וכתב** על תירוץ זה ׳לולי דמיסתפינא׳. **יד. סי׳** ל״ח. **טו. ובמג״א** (סק״ד) הקשה על פירושו דאכתי מ״ט למה אמרו בגמ׳ שאסור משום הרגל דבר, הא אין הרגל דבר בלא הרהור, וא״כ כבר אסור משום הרהור. ותירץ דשמא סובר הר״מ שאין איסור אא״כ ודאי יהרהר, אבל אם הוא ספק מותר, ולכך הצריכו נשותיהן עמהן, עיי״ש. **טז. דף** יד: (ד״ה ומיבעי). **יז. בפ״ג** סי׳ כח. **יח. סי׳** מד. **יט. סק״א.** **כ. כן** דעת הראב״ד, ויישב בזה מה שהשמיט הרי״ף כל הסוגיא, ומשום דלא ידענין שיעור הילוך ק׳ אמה, ופירש דעת רבא בסוגיא דשבת (מט.) דאסור לישן בהם כלל מטעם זה. וראה

מ"ט נקטה המשנה אוכל ולא פת

וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו. מה שנקטה המשנה אוכל ולא פת אף שלכאורה בשאר דברים אין כלל דין נטילת ידים, ביאר בשפת אמת (ד"ה וכשנתנו) שרצה לומר דאפילו כשהביאו לו פירות ג"כ נטלו במפה ומשום נקיות [וכדפירש"י (ד"ה נטלו)], ולא סבר דמיחזי כגסות הרוח כמו בנוטל ידיו לפירות[כא], כיון דאינו אלא משום נקיות.

הטעם שנטל רבי צדוק את האוכל במפה

נטלו במפה. פירש רש"י משום נקיות. והתוס' כתבו דבחנם פירש כן, שהרי רבי צדוק כהן הוה, והיה אוכל על טהרת תרומה, וידים שניות הן ופוסלות את התרומה, ולכן הוצרך למפה כדי שלא לטמא את הידים. אמנם בתוס' לקמן (מ. ד"ה הם כניסה) הקשו דא"כ אפילו ביותר מכביצה גם מותר בלי נטילת ידים, דהא התירו לאוכלי תרומה לאכול ע"י מפה בלא נטילת ידים אפילו יותר מכביצה. וכתב בערוך לנר[כב] דקושיא אחת מתורצת בחברתה, כי הדין שהתירו לאכול ע"י מפה לאוכלי תרומה היינו בזמן טהרתם שהם ראויים לאכול תרומה, אבל בזמן טומאתם אסורים, וא"כ י"ל דרבי צדוק היה טמא ואינו ראוי לאכול תרומה, ומשום כן לא יכל לאכול כזית במפה, ומה שאכל פחות מכביצה במפה היינו משום נקיות כמו שפירש רש"י.

והפני יהושע[כג] תירץ דדין זה שהתירו לאוכלי תרומה לאכול במפה נאמר רק בשעה שאוכלים תרומה, דמחמת חומרתה נזהרים ולא חיישינן שיגעו בה, אבל בחולין שנעשו על טהרת תרומה אינם נזהרים כ"כ ואסורים לאכול במפה, ולכך ביותר מכביצה לא אכל במפה, ובפחות מכביצה היינו רק משום נקיות. וכתב דהתוס' ביומא[כד] כבר חילקו כן, אך שלא חילקו בין כביצה ליותר מכביצה[כה].

החידוש בדינו של רבי צדוק

ואכלו חוץ לסוכה. כתב הר"ן דקמ"ל מתני' דאפילו תלמיד חכם אם רצה שלא להחמיר על עצמו רשאי. וכן נפסק להלכה בביאור הלכה (סי' תרל"ט ס"ג ד"ה אבל מותר).

בתום' דנו בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה אם מברך ברכת המזון בכביצה או בכזית. וכתב הפני יהושע דמדברי התוס' משמע שגם באוכל דבר משבעת המינים נחלקו ולא רק בברכת המזון, ואע"פ שהטעם שהצריך רבי יהודה כביצה הוא מקרא ד'ושבעת' וקרא זה נאמר רק בפת, מ"מ הוכיח רבי יהודה לשאר דברים מכל שכן, דמה פת שאפילו שהוא מדאורייתא בכל זאת אינו מברך אלא בכביצה, כל שכן שאר דברים שהם מדרבנן דודאי לא יברך בפחות מכביצה. אמנם כתב דבתוס' בברכות (נט. ד"ה נגר) מבואר דלענין ברכת בורא נפשות אין צריך כביצה, וצ"ל שסוברים דלא ילפינן טפל שהוא ברכת בורא נפשות מן העיקר שהוא ברכת המזון, וא"כ יקשה לדבריהם מ"ט לענין ברכת מעין שלש ילפינן, ועל כרחך צריך לומר דגם ברכת מעין שלש הוי דאורייתא וקרא דושבעת מיירי ג"כ בה[כו].

ביאור בהא דמעשה לסתור

מעשה לסתור. בשבלי הלקט (סי' שמ) הביא דעת הר"ר אביגדור דאכילת עראי בשבת חשוב כאכילת קבע וחייב בסוכה. והקשה באליה רבה (סי' תרלט ס"ק יח) דלשיטה זו מדוע הקשו בגמ' דידן מעשה לסתור, הא שפיר י"ל דמעשה דר"ג וריב"ז היה בשבת ויו"ט ולכך אמרו שיעלום לסוכה. וכתב 'ודוחק לומר שהוא דומיא דר' צדוק'. וכוונתו דלכאורה היה מקום לתרץ דלדעת הר"ר אביגדור על כרחך שהמעשה של ר' צדוק מדובר בחול, דבשבת ויו"ט צריך להעלותם לסוכה גם פחות מכביצה, וא"כ מסתבר דהמעשה דר"ג וריב"ז שמוזכר באותו משנה היה ג"כ בחול. ובאמת כן תירץ בברכי יוסף (סק"ד), אלא שהוסיף שבאמת היה מקום לחלק שמעשה דרבי צדוק היה בחול ודר"ג וריב"ז בשבת, אך שא"כ היה למשנה להביא קודם את המעשה של רבי צדוק דהוי דומיא דרישא דמתני' דאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה דמיירי ג"כ בחול, ולא להפסיק ביניהם במעשה דר"ג וריב"ז דמיירי בשבת, וממה שהקדימו מעשה דר"ג וריב"ז על כרחך דכולה בחול מיירי, ושפיר מקשה מעשה לסתור. ובשו"ת שואל ומשיב[כז] תירץ דגם להר"ר אביגדור אין כל אכילת עראי בשבת ויו"ט חייבת בסוכה אלא רק כזית פת של קידוש וכדו', שכיון שעושה אותה משום חובת שבת ויו"ט חייב מדין תשבו כעין תדורו לאוכלה בסוכה, אבל שאר אכילת עראי דשבת ויו"ט פטורה מן הסוכה כבשאר ימים, והכא לא מיירי בכזית של קידוש, ולכן פטור מן הסוכה אף בשבת ויו"ט, ושפיר מקשה מעשה לסתור.

איך רשאי להחמיר על עצמו והא נקרא הדיוט

אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא. בביאור הלכה[כח] כתב דאף דאמרינן דכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם, אינו מקבל שכר ואינו אלא הדיוט, היינו רק במקום שיש בו צד איסור כמו במצטער דהוי חילול יו"ט, ואפילו בחוה"מ חייב לכבדו, אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר. והביא ראיה ממתני' דר"ג שהחמיר על עצמו בשני כותבות ודלי של מים ואמר העלום לסוכה[כט]. ועוד כתב[ל] דמה שאין מקבל שכר על ישיבה זו, היינו אם פטור בשעת הישיבה כגון שמצטער וכדו', אבל אם פטור משום טירחא לחזור לסוכה, כגון בפסקו גשמים בלילה או באמצע סעודתו שלא הטריחוהו לחזור לסוכה, בכה"ג יש קיבול שכר עליו, דלא גרע משותה מים בסוכה דאמרינן הרי זה משובח אף שפטור מן הדין. וגם לפי"ז אתי שפיר מה שהחמיר ר"ג.

אם אכילת פירות חייבת בסוכה

בגמ' ביומא (עט.) אמר רב יהודה שכותבת הגסה הוא יותר מכביצה. והקשו עליו ממשנתנו דממעשה דרבי צדוק מוכח שבשיעור כביצה בעי סוכה, וא"כ על כרחך דכותבת דר"ג לא הוו כביצה, וע"כ דככותבת פחותה מכביצה. ותירץ רב ירמיה דמיירי בכותבות ללא גרעיניהם, ולכך ב' כותבות אין בהם כביצה. ורבא תירץ דלעולם ככותבת הוי יותר מכביצה, ומ"מ פטור מלאכול אותם בסוכה משום דפירי לא בעי סוכה. והקשו בגמרא שם על רבא מברייתא דאמר רבי כשהיינו לומדים תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה, ומדייק אכילת עראי אין אכילת קבע לא, ומוכח דאכילת קבע דפירי חייב בסוכה, ותיקשי לרבא. ומתרצים, אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה, והיינו דלעולם פירי חשוב אכילת עראי. וכתב הרא"ש (סוכה פ"ב סי' יג): 'ודווקא פת [אז יותר מכביצה חייב בסוכה], אבל פירי לא בעי סוכה, כדמסקינן בפרק בתרא דיומא דקבע דידהו כאכילת עראי דפת. ורבינו מאיר היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה, כי היה סובר להחמיר כהאי לישנא[לא] דפירי בעי סוכה. ומיהו נראה דמוכח התם דאפילו אי פירי בעי סוכה, היינו כשקובע עצמו לאכילת פירות, ואשמעינן דקבע דידהו הוי כאכילת עראי דפת, אבל באכילת עראי דפירי ליכא מאן דאסר'. ובבעל המאור (יח.) כתב דהלכה כלישנא בתרא ביומא, דפירי לא בעי סוכה. ובמלחמות (סה) כתב המדלא כתב הרי"ף הא דרבא, משמע דלא פסק כן, והדין הוא שגם בפירי בעי סוכה כשקובע עליהם[לב].

ובשלחן ערוך[לג] פסק דמותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, וכתב הרמ"א דאפילו קבע עלייהו. ובמג"א[לד] כתב שמקור הרמ"א הוא מדברי הרא"ש הנ"ל, והרא"ש למד כן ממה שאמרו בגמרא ביומא 'אכילת עראי אין אכילת קבע לא', דמשמע דאפילו למ"ד דפירי בעי סוכה היינו דווקא באכילת קבע. והקשה דהרי בגמ' לעיל מינה הקשו דאי כותבת הוי יתר מכביצה כיצד אכל ר"ג חוץ לסוכה, ולכאורה יכלה הגמרא לתרץ שלעולם ככותבת הוי יותר מכביצה ולכך פטור כיון שאכלו דרך עראי, אלא על כרחך שכל יותר מכביצה אפילו אכלו דרך עראי חייב דחשוב קביעות, וצ"ע. אמנם כתב דלמסקנא דפירי לא בעי סוכה אין נפקא מינה, כי ודאי אפלו קבע עליהן פטור, אך יהיה נ"מ לענין תבשיל העשוי מחמשת המינים, שאם אוכל יותר מכביצה חייב בסוכה אפילו לא קבע עליהם, דאכילת יותר מכביצה חשובה קביעות[לה].

כז.

אם אוכל פחות מכביצה חייב בנטילת ידים

דילמא פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי הא כביצה בעי נטילה וברכה. פסק בשו"ע (סי' קנח ס"ג), 'יש מי שאומר שאם אינו אוכל אלא פחות מכביצה יטול ידיו ולא יברך'. ובבית יוסף הביא שהוא דעת הרוקח (סי' שכח) ושהוא משום ספק. ובביאור הגר"א (סק"ו) כתב שמקור הספק הוא בסוגיין שדנו אם בפחות מכביצה צריך נטילה וברכה או לא. וביאר דספק הרוקח הוא משום דאפשר דרבי צדוק לשיטתו שסובר לענין ברכת המזון כרבי יהודה שאין מברך אלא בכביצה[א], אבל לרבי מאיר דקיי"ל כוותיה שסובר שמברך ברכת המזון אפילו בכזית, הוא הדין לענין נטילת ידים שחייב גם בכזית. אך אפשר דאפילו לר"מ פטור כיון דפחות מכביצה אינו מטמא ולא גזרו בו נטילת ידים,

---

בריטב"א (ד"ה רבא אמר) שדחה את דברי הראב"ד. **כא. חולין** (דף קו.). **כב. בתום'** ד"ה ונטלו. **כג. בתום'** הנ"ל. **כד. דף** ע"ט: ד"ה הא. **כה. ובערוך** לנר כתב דלתוס' כאן לא משמע להו כהתוס' ביומא כי לשון 'אוכלי תרומה' משמע שמדובר גם בשעה שאוכלין חולין. **כו. ועיי"ש** שהאריך עוד שמלשון משנתנו משמע דלא כדברי התוס' הנ"ל. **כז. רביעאה** (ס"ג סי' יח). **כח. סי'** תרל"ט (ס"ו ד"ה וכל). **כט. כתב** כן בשם העולת שמואל. **ל. בד"ה** הדיוטות בשם הביכורי יעקב.

לא. בסוגיא דיומא שם. **לב. וראה** בר"ן (סה) שתמה על המלחמות. **לג. סי'** תרל"ט (ס"ג). **לד. סק"ו.** **לה. כן** למד הגרעק"א (על המג"א סה) בדעת המג"א, וכן בשו"ע הרב ולבושי שרד. אבל בפמ"ג וביד אפרים למדו שכוונת המג"א לומר דלדעת הרא"ש צריך בתבשיל העשוי מחמשת המינים גם קביעות וגם יותר מכביצה, ובפת מהני קביעות אף בשיעור קטן מיותר מכביצה, ועיי"ש בפמ"ג שתמה בזה. **א. כמבואר** בתוס' (סו: ד"ה ולפ ניקח ממריו).

ואף דלעצמו מקבל טומאה בכל שהוא דילפינן לה מהמשנה בטהרות, מ"מ מהתורה אינו נטמא אלא בכביצה ולכך לא גזרו בו.

אמנם במג"א (סק"ג) כתב דהתוס'[ב] והר"ן[ג] חולקים על הרוקח, וס"ל דפחות מכביצה מקבל טומאה, וא"כ לשיטתם צריך ליטול ידיו ולברך. ובביאור הגר"א הקשה עליו דהתוס' והר"ן כתבו כן לענין תרומה, ושם אפילו כל שהוא בעי נטילה משום דידים פוסלים את התרומה [ומ"מ אפילו בתרומה אי"צ נטילה ממש וסגי במפה], אבל לחולין אין צריך נטילה [ואפילו מפה לא צריך][ד].

מדוע אין חיבים לאכול ט"ו סעודות, הא איכא סעודה שלישית בשבת

רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה. הקשה הפני יהושע[ה] מדוע הוצרך ר"א לומר כמה סעודות הם, היה לו לומר שיאכל אחת ביום ואחת בלילה. ועוד שלכאורה יש בסוכות ט"ו סעודות, דהא ע"כ יום אחד הוא שבת, ובשבת חייב לאכול ג' סעודות. ועוד הקשה שסעודה שלישית תעלה לתשלום אחד מי"ד סעודות, דהא כתבו הפוסקים שלרבי אליעזר דס"ל שאם השלים ביו"ט אחרון יצא, כל שכן שאם השלים באחד מימי הסוכות יצא[ו]. והנה הקושיא דהוי ט"ו סעודות מצינו כבר במאירי[ז] שהקשה כן, ותירץ ב' תירוצים: א. דהתנא מנה רק את מנין הסעודות שחייב לאכול מדין סוכה, ולא מנה את הסעודות שחייב לאכול מדין שבת. ונ"מ באופן שפטור מדין סוכה כגון בירדו גשמים שחייב עכ"פ מדין שבת, ועוד שמדין שבת די שיאכל כזית, ומדין סוכה צריך לאכול יותר מכביצה[ח]. ב. שסעודה שלישית הרי היא עומדת במקום סעודת לילה שאחריה[ט], שמאחר והוא שבע אינו חוזר ואוכל, וכמה פעמים אדם אוכל באותו זמן סעודה של לילה מבעוד יום'.

הוכחה שאין צריך לאכול סעודה שלישית ביו"ט

המגן אברהם[יא] הוכיח ממשנתנו שאין צריך לאכול סעודה ג' ביו"ט, דאם לא כן הו"ל ט"ו סעודות. ובהגהת שער המלך[יב] תמה עליו שהרי כאן מדובר לפי שיטת רבי אליעזר, ור"א ס"ל דשמחת יו"ט רשות, ולדידיה ודאי שאי"צ לאכול סעודה ג' ביו"ט, משא"כ לרבנן דשמחת יו"ט חובה אפשר לומר שצריך לאכול בערוך לנר יישב עפ"י דברי הריטב"א בסוגיין שכתב שמה שאמר ר"א שמחת יו"ט רשות, היינו באופן שכולו לה', והיינו שיושב ומתענה או עכ"פ יושב ושונה כל היום, אבל אם אוכל מעט במשך היום, גם לר"א מחוייב בשמחת יו"ט, וא"כ שפיר הביא המג"א ראיה דאי"צ לאכול סעודה ג' ביו"ט[יג].

איך מותר להתענות ביו"ט

וחכמים אומרים אין לדבר קצבה. פירש רש"י (ד"ה אין לדבר קצבה) דאם רצה להתענות אין אנו זקוקין לו, אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה. והקשו האחרונים הא אסור להתענות בסוכות. ובפני יהושע[יד] תירץ דכוונת רש"י דאין אנו נזקקין לו מצד חיוב הסוכה, אבל איה"נ שאסור להתענות ביו"ט. ועוד תירץ דכוונת רש"י לענין הלילות של סוכות שבהם אין איסור להתענות, דתענית לילה אינה חשובה תענית כללט. ובערוך לנרטז תירץ דנ"מ לענין תענית חלום שמותר להתענות ביו"ט, ולר"א כיון שחייב לאכול ב' סעודות בסוכה יהיה אסור להתענות דמבטל מצות סוכה.

אם יכול להשלים בחול המועד

ישלים לילי יום טוב האחרון של חג. כתב הריטב"א[יז] דכוונת רבי אליעזר שיכול להשלים אף בליל יו"ט אחרון של חג, וכל שכן שיכול להשלים בתוך החג, שהרי למדוה משלמי חגיגה שאם לא חגג ביו"ט ראשון חוגג כל הרגל ויו"ט אחרון של חג. אמנם בראבי"ה (סי' תלט) כתב דאין יכול להשלים בחוה"מ, משום שכל מה שהוא אוכל בחול המועד חובת היום הוא. ודעת הר"י מלוניל היא שאי אפשר להשלים בשמיני עצרת, כיון שכבר נפטר בו מסוכה, והיאך ישלים בו חובת אכילה בסוכה, ומה שאמרו ישלים לילי יו"ט אחרון של חג היינו ביום שביעי של חג, וראה בזה עוד להלן.

אם הבבלי והירושלמי חולקים

מ"ט דר' אליעזר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה וכו'. בתוס' (ד"ה מסתבר) כתבו דבירושלמי יליף בגזירה שוה, נאמר כאן תשבו ונאמר להלן [במילואים] ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים, מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה לילות כימים, אף ישיבה האמורה כאן עשה בה לילות כימים. וביאר בערוך לנריח דהירושלמי וש"ס דידן לא פליגי, וצריך את ב' הלימודים, דמגזירה שוה דירושלמי ילפינן לרבות לילות כימים, וחיוב הימים עצמו ילפינן מדין תשבו כעין תדורו שבעת ימים, ולולי הלימוד דתשבו כעין תדורו, היינו לומדים מגז"ש רק שגם בלילות אם רוצה לאכול, צריך לאכול בסוכהיט.

מ"ט הוצרכו רבנן ללימוד זה

ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אף סוכה וכו'.

הקשו בערוך לנר ובשפת אמת מ"ט הוצרכו רבנן ללימוד זה, הא איכא גזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות שרק לילה ראשון חובה ושאר ימים רשות. ותירצו שאם הפסוק של תשבו היה משמע כמו שדרש רבי אליעזר, היו רבנן לומדים הגז"ש לדין אחר, ולכך הוצרכו לפרש הפסוק כשיטתם. ובספר פני אריה תירץ שטעם זה אמרו חכמים לדעת ר"א דס"ל שמחת יו"ט רשות, ועל זה אמרו אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, אבל לשיטתם דחייב לאכול משום שמחת יו"ט, א"א לומר שהטעם הוא משום דדרשינן אי בעי לא אכיל, ולכך הוצרכו לגזירה שוה.

מדוע הגמרא מקשה רק לאחר דרשת רבנן 'כדירה'

אי הכי אפילו לילי יו"ט ראשון נמי. ביאר הערוך לנר דלולי מה שאמרו בגמ' דלרבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל וכו', לא קשה מ"ט חייב בלילה ראשון, משום דאפשר דילפינן מליל א' דפסח בלימוד של 'במה מצינו' שחייב בלילה ראשון, אבל אחרי שדרשו רבנן שאי בעי אכיל, א"כ גם הלילה הראשון בכלל הדרשה הזאת וליכא למדרש מה מצינו, וא"כ יפטר מלאכול גם בלילה הראשון, ולזה אמרו שהוא לימוד מגזירה שוה לחייב בלילה ראשון, ולפיכך על כרחך שדרשת רבנן 'כדירה' נאמרה רק לענין שאר ימי הסוכות.

כיצד אמרו אי בעי לא אכיל הא חייב לאכול מדין יו"ט

אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. בתוס' (ד"ה אף נעי) כתבו שמדאמרו אי בעי לא אכיל, אפשר להוכיח שאין סעודת יו"ט חובה, ופירשו לפי"ז את מה שאמרו בברכות[כ] 'שבת ויו"ט לא סגי דלא אכיל', שהכוונה לליל יו"ט ראשון של פסח וליל יו"ט ראשון של סוכות שאז הוא חובה[כא]. ומה שאמרו בגמ'[כב] שיו"ט צריך להיות חציו לכם אפשר לקיימו בבשר ופירות. אמנם בתוס' בברכות[כג] תירצו דמה שאמרו בגמ' כאן 'אי בעי לא אכיל' היינו שאינו צריך לאכול מדין סוכה, אבל מכל מקום צריך לאכול מדין יו"ט. והקשו ע"ז דמאי נ"מ אם צריך לאכול מדין יו"ט או מדין סוכה, וכוונתם דכיון שצריך לאכול מדין יו"ט על כרחך יאכל בסוכה[כד]. וכתבו 'ומיהו אומר רבינו יהודה דנפקא מינה כגון שירדו גשמים ואכלו חוץ לסוכה, דהשתא אם לכבוד יו"ט שפיר, אבל אם בשביל סוכה, ביו"ט ראשון צריך לחזור ולאכול בסוכה לאחר שיפסקו הגשמים דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, אבל בשאר ימים אין צריך לחזור ולאכול בסוכה. וכעין זה כתב גם בראי"ש שם[כה] בשם רבינו יהודה, אלא שפירש את הנפק"מ באופן שהוא מצטער מחמת גשמים שפטור מדין סוכה וחייב מדין גשמים, ובלילה ראשון חייב גם בשעת ירידת הגשמים, כיון דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות[כו].

ומצינו בדבר עוד תירוצים, הר"ן הריטב"א והמאירי[כז] תירצו דמשום דין יו"ט יכול לאכול רק כזית פת, ואינו מחוייב בסוכה כיון שחיוב סוכה הוא רק ביותר מכביצה, ומדין חיוב סוכה בלילה ראשון חייב לאכול בסוכה גם אם אוכל רק שיעור כזית. וזה שהרא"ש ותוס' לא תירצו כן, משום שסוברים דכיון שהוא חובה יתחייב בסוכה גם בשבת אף שאוכל רק כזית כמו בליל יו"ט ראשון של חג. ובשער המלך (פ"ו ה"ז) תירץ דהתוס' והרא"ש סוברים דלדין סעודת שבת ויו"ט חייב לאכול כביצה[כח].

ובערוך לנר[כט] תירץ דהנפק"מ בטעה ואכל חוץ לסוכה דיצא ידי חובת אכילה ביו"ט, או שלא היה לו סוכה ואכל ואח"כ מצא סוכה, שבליל יו"ט ראשון חייב לאכול ובשאר ימים יצא ידי חובתו. ועוד תירץ שלפי המבואר בשו"ע[לא] דמותר להתענות תענית חלום ביו"ט שאז מדין סעודת יו"ט יכול

ב. **דף** כ"ו: (ד"ה נטלו ונמפה). ג. **דף** י"א: (ד"ה וכשנתנו). ד. **ועיין** עוד בפמ"ג (מ"ז סק"ג) מש"כ בזה. ה. **ד"ה** במשנה. ו. **עיי"ש** מה שיישב עפ"י שיטת רש"י. ז. **ד"ה** אמר המאירי המשנה השישית וכו'. ח. **ב'** נפק"מ אלו כתבו האחרונים שיישבו כדעת המאירי, וראה ביד דוד, ובעדות ביוסף על השו"ע (סי' תלט ס"ק). ובשער המלך (סוכה פ"ו ה"ז). ט. **וכן** תירץ במכתם (ד"ה ר' מאיעזר), ובערוך לנר. והוסיף שם דאף להשיטות דחייב לאכול סעודה במוצאי שבת לבד הסעודה הג' שאכל, מ"מ סעודה זו סגי ליה בכזית וכזית לא בעי סוכה, משא"כ בסעודות שבת ויו"ט חייב בסוכה גם כשאוכל כזית, משום חשיבות שבת. וראה בזה עוד להלן. י. **ומדברי** המאירי מוכח שאפשר לאכול סעודת הלילה מבעוד יום ונחשב לסעודת לילה, ואין זה רק מדין תשלומין, והיינו דלא כמו שכתב הפנ"י בקושיותיו. יא. **סי'** תקכ"ט (סק"ה). יב. **טעם** המלך (ד"ה ועל). יג. **ואין** לומר דסעודה זו הרי היא במקום סעודת הלילה של מוצאי יו"ט, דזהו שפיר ביו"ט ראשון, אבל ביום שביעי של סוכות לא שייך לומר כן, וצ"ב. יד. **ברש"י** הנ"ל. טו. **וכתב** דמה שלא פירש רש"י שאינו חייב לאכול פת, משום שרצה לחדש אפילו למ"ד דפירי בעי סוכה, עיי"ש. טז. **ברש"י** הנ"ל. יז. **ד"ה** הא דתנן. יח. **וכעי"ז** כתב גם בפני יהושע. יט. **וראה** באחרונים עוד תירוצים בזה. כ. **דף** (מט:). כא. **והריטב"א** תמה על תירוץ זה דאמרו בגמ' בברכות דבשבת ויו"ט מחזירין אותו בברכת המזון משום דלא סגיא דלא אכיל פת, ומשמע שמדובר על כל סעודות שבת ויו"ט. כב. **בביצה** (דף טו:) ובפסחים (דף סח:). כג. **שם** (ד"ה אי נעי). כד. **כן** פירש הרא"ש להדיא הקושיא, דהא בהא תליא דכיון שהוא אוכל צריך לאכול בסוכה. כה. **פרק** ז' (ס' כג). כו. **וכלומר**, לדעת רבינו יהודה כפי שהובא בתוס' אין חייב בשעת ירידת גשמים אף בליל ראשון, ולפי מה שהביאו בראי"ש חייב בליל ראשון בשעת הגשמים. כז. **בברכות** שם. כח. **וכן** תירץ גם במאמר מרדכי (סי' תלט סק"ג). כט. **על** התוס' (ד"ה אי נעי). ל. **בגמ'** (ד"ה אי נעי). לא. **בסימן**

להתענות, אבל מדין חיוב ט״ו ט״ו דילפינן מחג המצות אסור לו להתענות וחייב לאכול בסוכה.

ובשו״ע[לב] פסק דאכילה בליל יו״ט הראשון חובה אפילו אכל כזית. וכתב במשנה ברורה[לג] דבשבת ויו״ט ג״כ חייב לאכול כזית פת, אך אינו חייב לאכול בסוכה אא״כ אוכל יותר מכביצה. ולדבריו לכאורה אתא שפיר קושיית הראשונים וכמו שנתבאר. אמנם בביה״ל שם[לד] הביא שכל הפוסקים תמהו דהא גם בשבת ויו״ט חובה לאכול פת, וממילא מצוה מן התורה לאכול בסוכה ומאי רבותא דליל א׳ דסוכות. וכתב ׳ולענ״ד לא אבין קושיא זו דנ״מ להא דאיתא לעיל בסימן רפ״ח דאדם הרגיל להתענות בכל יום ואכילה בשבת היא צער לו פטור מלאכול דלעונג ניתן השבת ולא לצער, משא״כ בליל א׳ של סוכות דאכילה גופא הוא מצות עשה כשאר מצוות עשה ולא משום עונג ניתן׳[לה].

מדוע מברך על הסוכה כל ז׳ ובמצה רק בלילה ראשון

נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות וכו׳. הקשו בראשונים לרבנן דחייב רק בלילה ראשון של סוכות ושל פסח, מאי שנא סוכה שמברך עליה כל ז׳ ימים ממצה שאינו מברך עליה אלא בליל א׳ של פסח בלבד. ותירץ בבעל המאור[לו] דבפסח כל שאר ימות החג אינו חייב לאכול מצה, ואם רוצה יאכל שאר דברים, משא״כ סוכה שחייב בה גם בשאר דברים כמו שינה, וע״כ יהא צריך להשתמש בה בשאר ימים [כיון שאי אפשר לעמוד בלא שינה ג׳ ימים], לכך מברך עליה. ובספר המכתם הביא שרבינו שמואל בר׳ שלמה תירץ דשאני מצה שאכילתה בשאר הימים אינה לשם מצוות מצה אלא לצורך גופו להשביע רעבונו לפי שאינו יכול להשביע עצמו בחמץ, ודומה למי שאוכל בשר בהמה טהורה לפי שאינו יכול לאכול בהמה טמאה, שאינו מברך אשר קדשנו וצונו לאכול בשר טהורה, אבל הישיבה בסוכה ודאי אינה צורך גופו ולא להשביע רעבונו אלא לקיום המצוה ולכך צריך לברך. ובמאירי הביא את שני התירוצים וכתב ׳וכשתדקדק בדבר יפה הכל ענין אחד׳[לז].

שיעור אכילה בליל א׳ דסוכות

הריטב״א הביא דיש אומרים שחייב לאכול בסוכה בלילה הראשון של סוכות יותר מכביצה, שזהו שיעור אכילת קבע, ולא ילפינן מחג המצות אלא לחייבו באכילת פת, אבל אין שיעוריהם שוים, דבמצה שהוא דין אכילה שיעורו בכזית, דסתם אכילה כזית, ובסוכה שהוא מדין תשבו צריך קביעות, ולכך צריך יותר מכביצה. וכתב הריטב״א שאין פוסקים כן, והדין הוא שחייב לאכול רק כזית כי מכיון דגמרינן גז״ש מחג המצות, לגמרי גמרינן, וכיון שהכתוב קבעו חובה בסוכה עשאו אכילת קבע[לח].

אם גם ר״א דורש את הגזרה שוה

נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות וכו׳. כתב בערוך לנר[לט] שגם ר״א דורש דרשה זו לענין שצריך לאכול כזית פת בלילה ראשון בסוכה. וכ״כ בצל״ח. וכתב דנ״מ לענין ירדו גשמים בלילה ראשון שחייב גם לרבי אליעזר, דבדין ט״ו ט״ו מחג המצות אין חילוק אם הוא כעין תדורו או לא. אמנם בפני יהושע[מ] ובשפת אמת[מא] כתבו דר״א אינו דורש גזירה שוה זו כלל, כיון שלשיטתו אנו למדים מדין תשבו כעין תדורו דחייב כל ז׳ ימים.

האם מועיל השלמה לסעודת לילה הראשון

אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. כתבו התוס׳ (ד״ה אי נעי) דלילי יו״ט ראשון של חג לא סגי בלא פת כיון דילפינן מחג המצות, אע״ג דלר״א בשאר ימים אמרינן דאם השלים במיני תרגימא יצא. ובמהרש״א ומהר״ם פירשו את דברי התוס׳ שגם לר״א דמהני השלמה במיני תרגימא, אם לא אכל סעודת ליל יו״ט הראשון של חג אין מועיל לו השלמה במיני תרגימא, כיון שצריך לאכול בו כזית דילפי׳ ט״ו ט״ו מחג המצות[מב]. וכתבו דלפי״ז לא גרסינן במשנה ׳מי שלא אכל לילי יו״ט ראשון של חג׳ אלא ׳מי שלא אכל יו״ט ראשון של חג׳. אמנם בשפת אמת דחה דמה שאמרו בתוס׳ ׳בשאר ימים אם השלים יצא׳, לא באו להפקיע את יו״ט הראשון לפי ר״א, אלא משום רבנן נקטו כן שלשיטתם אין מועיל השלמה, אבל ר״א לית ליה הגזירה שוה.

האם יש ביום שמיני בל תוסיף

והא אמר רבי אליעזר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה.

פירש רש״י (ד״ה והתנן) שקושיית הגמ׳ היא דכיון דביום אחרון אינו יושב בסוכה ואם ישב בה לשם מצוה עובר בבל תוסיף, איך יכול להשלים את מה שלא אכל בסוכה בשאר ימים, כשאוכל ביו״ט האחרון של חג, וכן פירשו התוס׳. והראשונים[מג] פירשו שקושיית הגמ׳ היא שמלשון המשנה משמע שרק את סעודת ליל יו״ט ראשון יכול להשלים, וע״ז הקשו דהא חייב לאכול י״ד סעודות, וא״כ צריך להשלים גם סעודות אלו. וכתב בערוך לנר דרש״י ותוס׳ לא פירשו כהראשונים, משום דס״ל שצריך להשלים לר״א את כל הי״ד סעודות, ומה שאמרה המשנה ׳לילי יו״ט ראשון׳, אליבא דרבנן הוא, דס״ל שרק סעודה זו חייבים לאכול בסוכה, וקמ״ל שלדעתם אין מועיל השלמה לסעודה זו. ומה שהראשונים לא פירשו כרש״י ותוס׳ הוא משום דס״ל שמותר לאכול ביו״ט אחרון של חג בסוכה, וכמו שכתב בריטב״א להדיא, ולכך יכול להשלים גם ביו״ט אחרון[מד].

ובמה שכתב רש״י דאיכא איסור בל תוסיף, הקשה בחתם סופר[מה] דנימא דיבוא עשה דהשלמה וידחה ל״ת דבל תוסיף. ותירץ דבהו״א הבינה הגמ׳ שצריך להשלים גם את שאר סעודות יו״ט, וא״כ ימצא שצריך להשלים כמה סעודות ביו״ט אחרון, ובשעה שאוכל הסעודה הראשונה עדיין אינו מקיים עשה דהשלמה שהרי אוכל סעודת היום, ועובר כבר על בל תוסיף, אבל למסקנא שלר״א משלים רק סעודה הראשונה של יו״ט, א״כ בשעה שעובר על בל תוסיף מקיים עשה דהשלמה ועשה דוחה לא תעשה.

ובספר עדות ביוסף[מו] הקשה עוד על דברי רש״י דהא כתבו הראשונים שבחוץ לארץ אוכלים מספק בליל שמיני של סוכות ואין מברכין על הסוכה, ואין זה נחשב בל תוסיף כיון שיש היכר במה שאין מברכים, וא״כ ה״נ נימא דמכיון שאין מברך יש היכר ויכול לאכול בסוכה. ותירץ דבגמ׳ להלן[מז] איכא מ״ד שמברך על סוכה רק ביום ראשון ופוטר שאר ימים דכולהו כחד יומא אריכתא דמו, ולמסקנא מברך כל יום, ופירשו שם, דבשאר הימים כיון דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל מסיר דעתו מן הסוכה ולכך צריך לברך כל יום. וכתב דלר״א דס״ל דחייב לאכול בסוכה ב׳ סעודות ביום אינו מסיח דעתו מן הסוכה, ואינו מברך אלא בליל ראשון ופוטר כל שבעה, וא״כ אין היכר במה שאין מברך ביום שמיני, כיון שגם בשאר הימים לבד יום ראשון אינו מברך. וכתב דלמסקנא דגמ׳ דלר״א ג״כ אינו חובה אלא בלילה ראשון, א״כ צריך לברך על הסוכה כל יום, ושוב שפיר יש היכר ביום שמיני במה שאינו מברך על הסוכה וליכא בל תוסיף.

ביאור תירוץ הגמ׳ לפירוש רש״י

חזר בו רבי אליעזר. פירש רש״י (ד״ה חזר בו) דמודה ר״א לחכמים שאין חיוב לאכול בכל ימות החג אלא החיוב הוא רק בלילה הראשון, אלא שהוא חלוק עליהם אם יש לסעודה זו תשלומין, דלר״א יש לה תשלומין ולרבנן אין לה תשלומין. והקשו הראשונים[מח] על רש״י, שלפי פירושו קשה איך אפשר להשלים ביו״ט אחרון של חג את סעודת ליל יו״ט ראשון, הא הוי בל תוסיף ואסור לו לישב בסוכה. ומכאן הוכיח המאירי שאין בזה איסור בל תוסיף כיון שאינו מתכוין בישיבתו לשם מצות סוכה אלא לשם השלמת סעודת יו״ט הראשון.

ובאחרונים יישבו דעת רש״י, המהרש״ל תירץ שאת סעודת ליל יו״ט ראשון אפשר להשלים לר״א בליל יו״ט האחרון בלא סוכה, מכיון שאת חיוב סעודה זו ילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות, ועיקר הלימוד הוא שיש חובת אכילה בליל יו״ט הראשון, וחובת אכילה זו חייב בסוכה כי אסור לאכול מחוץ לסוכה, וא״כ בליל יו״ט אחרון שכבר אין חיוב סוכה יכול להשלים חובה זו גם בלא סוכה, אבל לפי ההו״א של הגמרא שר״א מחייב לאכול י״ד סעודות, ועל כרחך הוא מדין תשבו כעין תדורו, ויוצא שהסעודות אלו עיקר חיובם הוא בסוכה, ואין יכול להשלימם ביו״ט אחרון בלא סוכה[מט]. ובמהרש״א השיג עליו דהלימוד ט״ו ט״ו מחג המצות הוא, שכשם שבליל א׳ דפסח יש דין אכילת מצה כמו״כ בסוכות יש דין אכילה בסוכה, ולא ילפינן משם רק דין אכילה בלבד, וא״כ איך מועיל השלמה לדין זה כשאוכל בשמיני בלא סוכה. ולכך פירש עפ״י מה שכתב רש״י (סוכה מב.) דיש לסעודה השלמה כמו שיש השלמה

רפ״ח ס״ד. **לב. סי׳** תרל״ט (ס״ג). **לג. ס״ק** י״ט וס״ק כ״ג. **לד. ד״ה** בליל יו״ט. **לה. וכעין** מה שתירץ בערוך לנר. אמנם לכאורה א״א לפרש שקושיית הבה״ל שיתחייב לאכול בסוכה בשבת ויו״ט, דהא פירש להדיא במשנ״ב דנ״מ שיכול לאכול כזית, וע״כ דכוונתו להקשות דכיון דחובה הוא משום שבת יתחייב לאכול בסוכה אפילו בכזית לאכול בסוכה [וכן הקשה בפמ״ג (א״א סק״ט)], וא״כ מה צריך ג״כ לגז״ש ט״ו ט״ו מחג המצות הא בין כך חייב מדין יו״ט. וע״ז תירץ דנ״מ באופן שמתענה שפטור לאכול בשבת ויו״ט ומדין ט״ו ט״ו מחג המצות חייב לאכול, וצ״ל דכיון שיש אופנים שפטור לאכול אינו נחשב קביעות כ״כ, ולכך כשאוכל רק כזית בשבת ויו״ט פטור מן הסוכה. **לו. בסוף** מסכת פסחים. **לז. אמנם** הביא תירוץ זה בנוסח אחר קצת, ובמכתם שהביא תירוץ זה אחר תירוץ הבעה״מ משמע דס״ל שהוא תירוץ אחר. **לח. וראה** שם בריטב״א עוד שהביא שי״א שבלילה הראשון חייב לישן בסוכה לכה״פ שינת עראי אפילו ירדו גשמים, דהכתוב קבעו חובה ט״ו ט״ו מחג המצות. והריטב״א חולק עליו, וסובר דלא ילפינן מחג המצות אלא דין אכילה ולא שאר חיובי סוכה. **לט. ד״ה** נאמר כאן ט״ו. **מ. ברש״י** ד״ה חזר בו ר״א. **מא. ד״ה** ורבנן כדירה. **מב. ומוכח** דס״ל דגם לר״א דרשינן הגז״ש וראה בזה לעיל. **מג. רא״ה** וריטב״א ומאירי ועוד. **מד. וכתב** דלדעת הריטב״א אין בזה משום בל תוסיף, כיון שאינו עושה לשם מצות היום אלא לשם תשלום יום שעבר ואינו מוסיף על ז׳ ימי סוכה. וכ״כ המאירי והתוס׳ רי״ד. **מה. שו״ת** אבן העזר (מ״ג סי׳ ג). **מו. סי׳** תרל״ט (ס״ג). **מז. דף** (מה:). **מח. המאירי** והתוס׳ הרא״ש. **מט. וכן** כתב בשפת אמת, וכתב שהוא תירוץ נכון.

אתח19/06/2018

לקרבנות יום ראשון אף ביו"ט האחרון, וביאר שרש"י מפרש דילפינן מקרבנות שיש דין תשלומין גם לגבי סעודת יו"ט אף שאינו אוכל בסוכה, אמנם זה רק למסקנת הגמרא שהחיוב הוא רק בליל יו"ט ראשון, אבל לפי ההו"א של הגמרא שחייב גם בשאר ימים וגם בזה אמר ר"א שיש דין השלמה, אי אפשר ללמוד מקרבנות, דלא מצינו שאפשר להשלים את הקרבנות של שאר ימי החג ביו"ט האחרון.

מ"ט ביומא פירש רש"י כהו"א דגמ' כאן

הקשו האחרונים על פירוש רש"י במסכת יומא[נ] שפירש שהדין שאם השלים במיני תרגימא קאי על י"ד סעודות דמחייב ר"א לאכול בחג, ולכאורה הא למסקנא [לרש"י] לא מחייב אלא בליל יו"ט ראשון. בחידושי חת"ס שם תירץ דרש"י סובר שהברייתא נשנתה קודם חזרה, ולכך פירשה כההו"א דגמ' כאן. ויש שתירצו[נא] דסוגיא דיומא הוא מימרא דרבא דס"ל דאין איסור בל תוסיף שלא בזמנו שלא בכונה, ולדידיה נשאר ההו"א דסוגין דלא חזר בו ר"א ומשלים ביו"ט אחרון. ובספר עדות ביוסף[נב] תירץ דר"א לשיטתו שסובר ששמחת יו"ט רשות ואם רצה עושה כולו לכם, וכה"ג חייב בי"ד סעודות בסוכה.

ביאור תירוץ הגמ' לפירוש התוס'

התום' (ד"ה מזכ) הקשו כמה קושיות על פירוש רש"י, ותירצו את קושיית הגמרא באופן אחר וז"ל, לכך נראה לפרש חזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מצריך סוכה, ולעולם י"ד סעודות בעי. ובירושלמי משני אמר ר' אחא למצוה חשובה. כלומר, לכתחילה צריך לאכול בסוכה, ואם לא אכל משלים בשמיני ללא סוכה, עכ"ל. ובערוך לנר ביאר, שתירוץ התוס' הוא, שחזר בו ר' אליעזר ממה שהיה מצריך לאכול בסוכה אפילו בדיעבד, וסובר שרק לכתחילה צריך לאכול בסוכה, ולכן אם לא אכל אף דצריך תשלומין, מ"מ אינו צריך להשלים בסוכה. והביא שם שבשאגת אריה[נג] פירש את תירוץ התוס' באופן אחר, שלמסקנא חזר בו ר"א ואין מצריך כלל לאכול הי"ד סעודות בסוכה. ותמה עליו דהא ר"א יליף לה מקרא ד'תשבו כעין תדורו' דמיירי בסוכה, וכיצד אפשר ללמוד משם שיש חובה לאכול את הי"ד סעודות, ואין חובה לאכול בסוכה. ועוד הקשה דהא בהא תליא, דמכיון שמצריך לאכול בסוכות י"ד סעודות, על כרחך שחייב לאוכלם בסוכה, דא"א זה בלא זה[נד].

ולפי זה בסוף דבריהם שהביאו התוס' דברי הירושלמי, לפירוש הערוך לנר אין זה תירוץ אחר אלא אותו תירוץ וכאילו כתבו וכן אמרו בירושלמי, ולפירוש השאגת אריה הוי תירוץ אחר, שמה שמצריך ר"א לאכול י"ד סעודות הוא רק דין לכתחילה.

ביאור תירוץ הגמ' לשיטת הראשונים

הריטב"א[נה] ביאר את תירוץ הגמ', דחזר בו ר' אליעזר ואינו מצריך שיאכל בסוכה י"ד סעודות אלא רק בליל יו"ט הראשון [וכפירוש רש"י], ולכך אמר ר' אליעזר בסיפא של המשנה שיש תשלומין לסעודת ליל יו"ט ולא אמר כן על שאר סעודות, משום שחזר בו ואינו מחייב לאכול י"ד סעודות.

ביאור מחלוקת ר"א ורבנן למסקנת הגמ'

רש"י והריטב"א פירשו דר"א ורבנן נחלקו למסקנא אם יש דין השלמה לסעודת ליל יו"ט ראשון. והתוס' הקשו על פירושם דמ"ט יהא כלל דין השלמה, הא לא מצינו שיהא דין השלמה למצה של ליל א' דפסח. ועוד דבירושלמי משמע קצת שצריך כזית דגן בליל א' דסוכות, ובגמ' להלן משמע שיכול להשלים במיני תרגימא. ובריטב"א יישב את קושייתם שבזה נחלקו ר"א ורבנן, דלרבנן אמרינן דון מינה ומינה, כלומר, שלומדים גז"ש לכל הדינים שיש במצה, וכמו ששם אין דין תשלומין כמו"כ הכא אין דין תשלומין, ור"א סובר דאמרינן דון מינה ואוקי באתרא, דבמצה הוקש לקרבן פסח שאין לו תשלומין, אבל בסוכה דומה הדבר לחגיגה שיש לה תשלומין כל שבעה[נו].

הערוך לנר ביאר את מחלוקת ר"א ורבנן באופן אחר, שמה שאמרו דילפינן סוכה מחגיגה שיש לה תשלומין היינו ע"י היקש כמבואר לעיל בגמ'[נז], ולכאורה יקשה דהא דין תשלומין דחגיגה דפסח ילפינן מגז"ש מפסח, ודבר הנלמד בגז"ש אינו חוזר ומלמד בהיקש, וכיצד הקישו סוכה לחגיגה. וצ"ל דר"א ס"ל שלא לומדים את תשלומי חגיגה בסוכות מפסח, אלא מקרא אחר[נח], ולכך ס"ל שאפשר ללמוד שיש דין תשלומין בסוכה, ורבנן למדו את דין תשלומין בחגיגה דסוכות מגז"ש דפסח[נט] ולכך ס"ל דא"א ללמוד משום דין תשלומין לסוכה[ס].

ביאור קושיית הגמ'

משלים במאי, אילימא בריפתא, סעודה דיומיה קא אכיל. הקשה הריטב"א דהא משלים בליל יו"ט אחרון של חג שאז אינו חייב בסוכה, וא"כ הוי היכר במה שאוכל בסוכה דלשם השלמה הוא[סא]. וכתב דלפי מה שנתבאר שאין חייב להשלים דווקא ביו"ט אחרון, אלא יכול להשלים גם בשאר ימי הסוכות[סב] ניחא, שבשאר ימי סוכות אינו יכול להשלים בפת כי סעודה דיומיה קא אכיל', ואינו יכול לחזור ולאכול אחר שגמר סעודתו מפני שהוא מרבה בברכות חנם ואסור לעשות כן. והמאירי תירץ דאף בליל יו"ט אחרון אין זה היכר מה שאוכל בסוכה, משום דאמרי אינשי שאין לו מקום לפנות את כליו ולכך אוכל שם, ואף שהוא צריך לפסלה אין הבריות מרגישות בכך[סג].

מה הם מיני תרגימא

ישלים במיני תרגימא. רש"י פירש דמיני תרגימא היינו פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין, והתוס' חלקו עליו ופירשו דמיני תרגימא הוא בשר ודגים ושאר דברים שמלפתין בהן את הפת. והרא"ש (סי' יג) פירש שמיני תרגימא הוא מאכל העשוי מחמשת המינים. והקשו על פירוש רש"י דהא פירות לא בעי סוכה. ובערוך לנר יישב דרש"י כתב כן כדי לפרש אף לר' ירמיה דס"ל דפירות בעי סוכה[סד], והוסיף דהרבה ראשונים פסקו להלכה כר' ירמיה, ואפשר דגם רש"י ס"ל כוותייהו. אמנם המאירי פירש דברי רש"י שאין כוונתו לפירות סתם, אלא פירות בצירוף כיסנין ופרפראות שדרך להביאם לאחר הסעודה.

ביאור שאלותיו של האפוטרופוס לר"א

כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום וכו'. ועוד שאלו וכו'. ביאר בערוך לנר שודאי ידע האפוטרופוס שסובר ר"א שצריך לאכול י"ד סעודות, וגם שאין יוצאין מסוכה לסוכה[סה], אלא שסבר דכיון שטעמו של ר"א הוא משום תשבו כעין תדורו, א"כ מכיון שהוא אוכל כל השנה רק סעודה אחת ביום, יצא ידי חובתו בסעודה אחת בכל יום בסוכות. וע"ז תירץ לו ר"א שכיון שאוכל בכל ימות השנה פרפראות, יאכל כמו כן גם בסוכות ועי"ז ימשך דעתו ולבו לאכול עוד סעודה. וכן הקשה לו עוד דכיון שבכל ימות השנה דר בשני בתים, א"כ משום דין תשבו כעין תדורו יוכל לדור גם בסוכות בשתי סוכות. והשיב לו דבזה אין הטעם מצד תשבו כעין תדורו, אלא שמי שיוצא מן הסוכה ביטל מצות סוכה[סו], ולכן אם יוצא נחשב כמו שלא היתה סוכתו עשויה לכל השבעת ימים ואינו יוצא בה ידי חובה כלל.

כז:

הטעם שאין יוצאין מסוכה לסוכה

אין יוצאין מסוכה לסוכה. בטעם הדבר פירש רש"י (ד"ה עשה) דילפינן מקרא ד'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', עשה סוכה לשם חג של שבעת ימים[א]. והיינו דאם יוצא מסוכה לסוכה אין זו סוכה לשבעה. אמנם במאירי (ד"ה כל שמחת) ובשיטת ריב"ב[ב] מבואר שמפסוק זה לומדים רק את הדין השני שאין עושין סוכה במועד, אבל הא דאין יוצאין מסוכה לסוכה לא ילפינן מן הפסוק. והטעם שאין יוצאין מסוכה לסוכה הוא משום בזיון הסוכה הראשונה[ג].

למאי נ"מ הדין שאין עושין סוכה בחוה"מ

ואין עושין סוכה בחולו של מועד. פירש רש"י (ד"ה ואין עושין) מי שלא ישב בסוכה יו"ט הראשון. ובשפת אמת פירש שכוונת רש"י היא שאם היה יושב בסוכה ביו"ט הראשון, בלאו הכי אסור לו לצאת מסוכה לסוכה[ד], לכך פירש רש"י דמיירי באופן שלא ישב בסוכה ביו"ט ראשון. אמנם כתב דדברי רש"י אינם מוכרחים, משום שיש לפרש שהוצרך דין זה שאין עושין סוכה בחולו של מועד למי שעבר ועשה סוכה ויצא מסוכתו לסוכה זו, דהא בברייתא לעיל[ה] אמר רבי אליעזר שהיוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוותה של ראשונה,

---

נ. **דף** ע"ט: ד"ה אם השלים. **נא. ספר** החיים (סי' תרלט). **נב. סי'** תרל"ט (ס"ק). **נג. סי'** ק"ב. **נד. וראה** בחידושי חת"ס למסכת יומא (עט:) מה שיישב קושיא זו. **נה. שביאר** קושיית הגמ' דמקשה מ"ט אמר רבי אליעזר דין תשלומין רק לליל יו"ט ראשון, הא לר"א גופיה חייב לאכול בסוכה י"ד סעודות. **נו. בפני** יהושע הקשה על הריטב"א, דהא קיי"ל בפסחים (דף קכ.) דמצה דאורייתא גם בזמן הזה שאין קרבן פסח, ולא אמרינן שהוקש לפסח, עיי"ש. **נז. בדף** י"א. **נח. דכתיב** (ויקרא כג מב) 'וחגותם' (חגיגה דף ט.). **נט. וכעי"ז** כתב גם בפני יהושע עיי"ש. **ס. והקשה** על פירוש הריטב"א דהא ר"א גופיה ס"ל בחולין (דף קכ:) דאמרינן דון מינה ומינה. **סא. וראה** לעיל שדעת הרבה ראשונים דלמסקנא אין חייב לאכול סעודת ההשלמה בסוכה, וא"ש לשיטתם מה שהקשתה הגמ' דבריפתא אמרינן סעודה דיומיה קא אכיל. **סב. ונקט** ליל יו"ט אחרון לרבותא דאפילו אז יכול להשלים. **סג. ולפירוש** הר"י מלוניל (הובא לעיל) דמשלים ליל יו"ט אחרון הכוונה היא ליום שביעי של סוכות, לא קשיא מידי וא"ש קושיית הגמ'. **סד. וכ"כ** בפני יהושע. **סה. דאל"כ** מאי שאל, הא ממ"נ אי ידע שיטתו של ר"א, הא ידע שצריך ב' סעודות, ואי לא ידע, א"כ אין צריך אפילו סעודה אחת. **סו. מקרא** דלקמן דבעינן סוכה העשויה לז' ימים. **א. כן** גירסת רש"י בדברי הגמ'. **ב. הובא** בגליון על הרי"ף (דף יב:). **ג. ובפשוטו** פליגי אם לומדים מן הפסוק דין בישיבת הסוכה שיהא יושב בה שבעת ימים, או דין בעשייתה שיעשה סוכה לז' ימי החג. וראה בזה עוד להלן. **ד. מהאי** קרא גופיה [לשיטת רש"י עצמו]. **ה. דף** כ"ז.

ומשמע דמכל מקום מקיים את מצות סוכה בסוכה השניה, ולזה אמרו שאין עושין סוכה בחולו של מועד כיון שאינו יוצא ידי חובתו בסוכה זו כללי.

אם מותר לעשות מלאכה גמורה בבנין הסוכה במועד

וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד. כתב המאירי (סז) שמה שהותר לבנות סוכה בחול המועד היינו כשלא כיון מערב יום טוב לעשותה, אבל אם כיון לעשותה בחול המועד, הדין הוא שאסור לבנותה משום מלאכת המועד. ועוד פירש דמירי בבונה אותה באופן שאינו בנין גמור אלא הנחת מחיצות שאין בהם איסור במועד. וכן כתב להלכה במאמר מרדכי[ז] שמה שמתירין לעשות סוכה בחוה"מ, הוא רק באופן שאין צריך לעשות דבר האסור לעשותו בחול המועד מצד בנין וסתירה, ומדובר שעושה את הסכך בלבד לתת קנים ע"ג העמודים שכבר קבועים מעיו"ט. אמנם בביאור הלכה[ח] תמה עליו דפשטות הסוגיא לא משמע כן. ועוד דלא מיבעי אם איסור מלאכה בחוה"מ הוי דרבנן, דודאי מותר לבנות הסוכה בחוה"מ, אלא אפילו אם איסור מלאכה הוא מדאורייתא ג"כ יהיה מותר, כעין שמצינו שמותר לכתוב במועד תפילין ומזוזות לעצמו ובפרט כשצריך להניחן, וכן הכריע להלכה דמותר[ט].

האם לרבנן צריך סוכה הראויה לשבעה

מאי טעמא דרבי אליעזר, אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה. הקשו האחרונים[י] דבגמ' לעיל[יא] משמע שדרשה זו 'עשה סוכה הראויה לשבעה' דרשו חז"ל בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה, והכא משמע שרק לר"א דרשו כן ולרבנן אין דורשים. ותירצו דהתם מיירי לענין הסוכה עצמה שצריך שתהא ראויה וחזקה לשבעת ימים ובזה כו"ע מודו, וכאן דרש ר"א לענין שאין עושין סוכה בחולו של מועד ובזה חלקו חכמים עליו. ובשפת אמת הוסיף דרבנן דרשו מן הפסוק ב' דרשות: א. 'חג הסוכות תעשה' שעושין סוכה בחג. ב. 'תעשה שבעת ימים' שתהא הסוכה ראויה לשבעת ימים, והיינו בעצמותה של הסוכה שתהא חזקה וראויה לז' ימים[יב].

כיצד לומדים שני לימודים מאותו פסוק

עשה סוכה הראויה לשבעה. הקשו הרא"ה והריטב"א דבפ"ק[יג] נחלקו ב"ש וב"ה אם צריך לעשות סוכה לשם חג. ופירשו שם דב"ש למדו מן הפסוק 'תעשה לך שבעת ימים' שצריך לעשות את הסוכה לשם החג, וב"ה למדו מפסוק זה שעושין סוכה בחולו של מועד כרבנן, ומפרש בגמ' דב"ש ס"ל כר"א שאין עושין סוכה בחולו של מועד. ולכאו' אי ס"ל כר"א א"כ צריך את הפסוק כדי לדרוש 'עשה סוכה הראויה לשבעה'. ותירצו דב"ש ס"ל דדרשינן ב' דרשות מן הפסוק: א. 'חג הסוכות תעשה' שצריך לעשות סוכה לשם החג. ב. 'תעשה שבעת ימים' שתהא סוכה הראויה לשבעה.

סתירת הדרשות דר"א ודרבנן

ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג. הקשה בשפת אמת דמשמע שרבנן צריכים את הדרשה ללמד שאפשר לעשות סוכה בחג, ובלא קרא היינו אומרים שא"א לעשות סוכה בחג, ור"א דורש מן הפסוק שצריך סוכה הראויה לשבעה ואין עושין סוכה בחג, ומשמע מדבריו שלולא הקרא היינו אומרים שעושין סוכה בחג, והוא תימא שנחלקו בסברות הפוכות. ותירץ שלפי מה שפירש לעיל שיש ב' דרשות מן הפסוק ניחא, משום דלכולי עלמא דרשינן שצריך סוכה שראויה לשבעה, אלא שלר"א דרשו דרשה זו שתהא ראויה לכל ז' ימי סוכות, ולרבנן שדרשו מן הלימוד השני בפסוק שעושין סוכה בחג, על כרחך קרא דמשמע שצריך סוכה הראויה לשבעה בא לומר שתהא הסוכה חזקה ויכולה לעמוד שבעת ימים.

האחרונים תירצו עוד תירוצים לקושיא זו, בשו"ת שואל ומשיב[יד] תירץ שמה שצריך קרא לרבנן הוא כדי להתיר לבנות הסוכה ביו"ט עצמו [באופן שהוא אוהל עראי], וקמ"ל שאין המצוה מחשיבתו לאוהל קבע, וכעי"ז כתב גם בספר קהלת יעקב, דקמ"ל דיכול לבנות סוכה בחוה"מ ואינו אסור משום בונה. ור"א לשיטתו דס"ל[טו] דסוכה ומכשיריה דוחין את השבת, ולשיטתו פשיטא דבונין בחוה"מ וע"כ אתי קרא למעט. ובספר אור חדש תירץ שלשיטת ר"א דחייב אדם לאכול י"ד סעודות בסוכה, מובן מדוע לולא הקרא היינו אומרים שמותר לבנות סוכה בחוה"מ משום חיוב הסעודות, אבל לשיטת רבנן שסוברים שהחיוב לאכול בסוכה הוא רק בלילה ראשון, אם לא היה קרא לא היינו חושבים שיהיה מותר לבנות בחוה"מ כי כבר עבר החיוב.

כיצד דורשים חכמים את הפסוק

עשה סוכה בחג. כתבו הכסף משנה[טז] והלבוש[יז] דלרבנן דורשים את הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים' שתבנה סוכה בכל יום משבעת הימים, ואפילו אם תצטרך לה רק ביום אחד[יח]. והקשה הלבוש דא"כ גבי קרא ד'שאור לא ימצא בבתיכם' ג"כ נדרוש שלא יראה ברגע אחד משבעת ימים אלו, וכיון שביום אחד לא יהא לו חמץ יצא ידי חובתו. ותירץ שאין זו קושיא כלל, דהיא גופא דרשינן שאם תרצה ברגע אחד בפסח לחפש ולמצוא חמץ, ראה שלא תוכל למוצאו אלא תבערנו קודם לכן, וא"כ ע"כ צריך לבערו קודם יו"ט כדי שאם יחפשנו רגע אחד לא יוכל למוצאו. והט"ז[יט] תירץ דבסתמא דורשים הפסוק כפשוטו, ולכך אמרינן שכל השבעה ימים לא ימצא שאור בבתים, אבל בסוגיין א"א לדרוש הפסוק כפשוטו, שהרי אינו חייב לבנות כל ז' ימים את הסוכה, וע"כ דרשו שיבנה סוכה בכל יום שירצה לישב בה. [וכן לענין אכילת מצה כיון שילפי' מקרא שחייב רק בלילה ראשון, ע"כ דרשי' משבעת ימים תאכל מצות שאם תרעב ותרצה לאכול תאכל מצות ולא חמץ].

אימא דקמ"ל שאי"ע לבנותה ביום שנפלה

פשיטא וכו'. בערוך לנר הקשה דנימא שהחידוש הוא שאפילו אם לא חזר ובנאה באותו יום שנפלה אלא ביום שאח"כ, וכגון שנפלה בשבת וחזר ובנאה ביום ראשון ג"כ תחשב כסוכה העשויה לז' כיון שהמשך של סוכה ראשונה היא. ותירץ דשמא היה פשיטא לגמ' שבאופן כזה אין הסוכה נחשבת לסוכה העשויה לז' ואין יכול לחזור ולבנותה[כ].

ביאור הקמ"ל בגמ'

פשיטא, מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל. פירש רש"י דקמ"ל 'דכיון שישב בה ביו"ט וזו להשלים היא, סוכת שבעה קרינא ביה שתשלומין לראשונה היא'. ובתוס' הביאו שיש ספרים שגרסו 'קמ"ל כיון דבדידיה קעביד איהי היא', ופירשו שלגירסא זו צריך שיחזור ויבנה אותה באותם עצים. וכן גרסו הריטב"א והרא"ה, וכתבו דצריך לעשותה כולה או לכל הפחות רובה מאותם עצים שנפלו. וברש"ש כתב שלגירסת רש"י אין צריך לעשותה מאותם עצים, אלא כיון שנעשית לשם השלמה של הסוכה הראשונה נחשבת המשך של הראשונה והוי סוכה העשויה לשבעה.

הראשונים[כא] הביאו עוד גירסא מהו החידוש בגמ', שגרסו, 'מהו דתימא ליגזר דילמא אתי ליעבד סוכה רעועה מעיקרא קמ"ל'. והיינו דלגירסא זו פשיטא שמדאורייתא אם יחזור ויבנה אותה[כב] נחשב המשך של סוכה הראשונה והוי סוכה העשויה לשבעה, אלא דהו"א שנגזור שלא יבנה עוד הפעם סוכה, שמא מעיקרא יעשה סוכה רעועה קמ"ל. והקשו על גירסא זו דהיאך אפשר שמשום גזירה דרבנן יבטל מצות עשה דאורייתא ולא ישב בסוכה[כג].

ובשפת אמת תמה על קושיית הראשונים כי ודאי שלא היה לגמרא הו"א שמי שנפלה סוכתו שיתבטל ממצות סוכה, אלא ההו"א של הגמרא הוא, שמשום גזירה לא יחזור ויבנה את סוכתו אלא ילך לישב בסוכת חברו, וע"ז קמ"ל שמותר לחזור ולבנות את סוכתו, וכתב דצ"ע.

דעת רש"י שלא צריך שוה פרוטה בדבר שצריך לכם

דכתיב 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת. פירש רש"י דמקרא משמע שישבו כל ישראל בסוכה אחת בזה אחר זה, ואי אפשר שתהא שייכת לכולם משום שאין בה כדי שוה פרוטה לכל אחד ואחד, וחייבים לומר שמה שיכולים לישב בה הוא ע"י בדברי רש"י אלו דנו האחרונים בכמה ענינים, בשפת אמת הקשה מדוע רש"י לא כתב דלמ"ד יש בירה משכחת לה סוכה של כל ישראל אף שאין שו"פ לכל אחד, דכל אחד מן השותפים כשמשתמש בו אמרינן שברגע זה כולו שלו וא"כ הוי שלכם. ותירץ שרש"י סובר שכיון שאמרה תורה 'תעשה לך' צריך שיהא בו דין ממון לכל אחד[כד], ולכך צריך שיהא בו פרוטה לכל אחד, וכיון דלא משכחת לה סוכה כזו, על כרחך דשאולה כשרה. עוד תירץ שרבנן דרשו

ו. **אמנם** בירושלמי כאן אמרו שמה שאין עושין סוכה בחולו של מועד הוא מדין קנס שקנסוהו חז"ל על שלא עשה סוכתו בערב החג, והביאו בביאור הגר"א (ריש סי' תלו) וראה במשנ"ב שם (סק"ח). ז. **סי'** תרל"ז (ס"ג הוסף בביאור הלכה ריש סי' תלו). ח. **שם.** ט. **ועי"ש** שהביא מגוף הסוגיא כמה ראיות לדבר. י. **הפמ"ג** (סי' תלו מש"ז סק"ח), ובשפת אמת כאן ועוד אחרונים. ובשפת אמת הוסיף ביאור דלעיל מיירי לענין חוזק הסוכה שתהא חזקה כ"כ שיכולה לעמוד ז' ימים, והכא מיירי לענין ז' ימי הסוכות אם צריך שתהא ראויה לז' ימי סוכות אלו ובזה נחלקו ר"א וחכמים. יא. **דף** כג: יב. **וראה** להלן שהרא"ה והריטב"א דרשו בדעת ר"א ב' דרשות כעי"ז מן הפסוק. יג. **דף** ט. יד. **מהדו"ד** (ס' כט). טו. **שבת** (קלח:). טז. **סוכה** (פ"ו הט"ו). יז. **סי'** תרל"ז (ס"ח). יח. **וכתב** דכן דרשינן ג"כ קרא ד'שבעת ימים תאכל מצות' שבכל יום משבעת ימים אלו אם תרעב ותרצה לאכול תאכל מצות ולא חמץ. יט. **סי'** תרל"ז (סק"ח). כ. **ונראה** מדבריו שסובר שמה שנחשבת המשך של ראשונה הוא כיון שחוזר ובונה אותה מיד ויש כאן סוכה לשבעה. כא. **הריטב"א** והרא"ה. כב. **באותם** עצים להראשונים, או אפילו שלא באותם עצים לפירוש רש"י. כג. **וריטב"א** הוסיף 'דאפילו תימא שכך מצותה לרבי אליעזר שלא לעשותה רעועה אלא שתהא קיימת לז', לאו מילתא דשכיחא היא דליעבד רעועה כולה האי דלא חזיא לז' כי היכי דניסריה בסוכה מהאי טעמא'. ובעמק סוכות דייק מדבריו דאם היה שכיח שיעשה סוכה רעועה היה מקום לחכמים לגזור שלא יבנה סוכה וישב בה כדי שלא יבוא לעשות סוכה שהיא רעועה, ורק כיון שאין זה שכיח לעשות רעועה לכך לא גזרו בה. וכתב שהוא כעין סברת רבינו יונה שמי שלא קרא ק"ש עד חצות אי"צ לקרות מדרבנן, דאף שזמנה עד עלות השחר מ"מ גזרו חז"ל משום סייג שלא יקרא אחר חצות וביטלו עשה דאורייתא. כד. **וכמו** שמצינו לגבי לולב (להלן לה:) שפירשו תוס' שם שצריך שיהא בו דין ממון.

מהקרא דמשמע שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת ביחד באותו זמן, ואז לא שייך ברירה ויוצא שנשאר לכל שותף בסוכה פחות משוה פרוטה.

ובמנחת חינוך[כה] דייק מדברי רש"י שכדי שתחשב הסוכה שלו צריך שיהא לו בה לכל הפחות שוה פרוטה להצד דבעינן לכם[כו], וא"כ תיקשי בכל המצוות שצריך לכם ושאול פסול, כגון במצה ובד' מינים שנצטרך שיהיה שוה פרוטה, ולא מצאנו כן בפוסקים. [וכתב שבזמננו שאין הערבה שוה פרוטה כיון שהיא מצויה מאוד, קשה כיצד יוצאים כל כלל ישראל ידי חובת ד' מינים]. ועוד הקשה דמ"ט צריך שיהא שוה פרוטה, הא מכיון שיש איסור לגוזלו ממנו אפילו אם אינו שוה פרוטה ע"כ שנחשב כשלו כיון שיש לחפץ בעלים. ונשאר בצ"ע.

ובשערי תשובה[כז] כתב ליישב דודאי גם רש"י מודה שאין צריך שיהא שו"פ כדי שיחשב לכם, ומה שרש"י כתב שצריך שיהא לו שו"פ, היינו משום דאי אין לו שוה פרוטה בסוכה א"כ יוצא שהמקום שיושב עליו שם שהוא שוה פרוטה יש לו בו שותפים וצריך לומר שהם משאילים לו את המקום לישיבתו, ואם שאולה פסול היה צריך ליפסל וע"כ דשאולה כשרה, ורק אם יש לו שו"פ ומקומו דידיה הוא, אמרינן שבשלו הוא יושב.

בערוך לנר הקשה דמנלן שבאופן שאין שו"פ לכל אחד יוצאים יד"ח משום דהוי שאולה, הא כיון שאדם אין מקפיד על פחות משו"פ הוי כהפקר ויוצאים בה מדין הפקר, ומכאן הוכיח דאין יוצאים בסוכת הפקר כי מתיבת 'לך' ממעטינן ג"כ הפקר דלא הוי דידיה אף שיש לו רשות להשתמש בה. וכתב דצ"ל דיותר סברא הוא למעט הפקר מלמעט שאולה, דשאולה יש לה בעלים שמשאיל לאחרים ומרבינן לה מ'האזרח', אבל הפקר ממעטינן מלכם ופסול. אמנם כתב דנראה דדין הפקר תלוי במחלוקת הראשונים אם דבר שאסור בהנאה נקרא לכם[כח], דלדעת הראב"ד לא מיקרי לכם כיון שאין לו בה כלום, ולדעת הריטב"א כיון שאין לאחר בו רשות נקרא לכם. וכתב דלדעת הראב"ד הכי נמי יש למעט הפקר שאינו שלו דלא חשיב לכם, ולדעת הריטב"א גם הפקר מיקרי לכם.

וברש"ש הקשה על פירוש רש"י, דבפ"א דשקלים[כט] אמרו שיש לכל אחד מבני ישראל חלק בקרבנות צבור אע"פ שבודאי אין שו"פ לכל אחד. ומאידך הוכיח כדעת רש"י מדברי המשנה בנדרים (מז:) דשותפין שנדרו זה מזה מותרים בדבר של עולי בבל, ופירש הרמב"ם בפירוש המשניות דכיון דאין שו"פ לכל אחד הוי זכות מעט מאוד ולכך מותר לו ליהנות ממים אלו אף שיש למודר ממנו בו חלק, ומשמע שפחות משוה פרוטה לא נחשב שהוא שלו, וצ"ב.

האם קרא ד'לך' ממעט שותפין

התום' (ד"ה כל) חלקו על רש"י וכתבו שאין צריך לפירושו, דע"כ יש להוכיח דסוכה שאולה כשרה, דאם היא פסולה אין כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת אפילו אם יהא בה שו"פ לכל אחד, כיון דמ'לך' ממעטינן שותפין. והר"ן (יב:) מיישב את דעת רש"י דמה שהוצרך לומר כן, הוא כדי שלא נעמיד את הקרא ד'כל האזרח' לרבות של שותפים, ואת הקרא ד'לך' למעט שאולה, ולכן פירש דא"א לרבות שותפין כיון שיש לכל אחד שו"פ בה.

ובשו"ת הריב"ש[ל] כתב דודאי גם לדעת התוס' סוכת שותפין לא גרע משאולה, דשל שותפין קצתה שלו והשאר שאול אצלו, כי על דעת כן נשתתפו שכל אחד יוכל להשתמש בה, משא"כ שאולה אינה שלו כלל. ועוד דשותף אחד אינו יכול לאסור על חברו להשתמש בה דקיי"ל כר"א בן יעקב[לא] דיש ברירה ואמרינן שכל אחד נכנס לתוך שלו, ומשאיל יכול לאסור על השואל מלהשתמש בו, ועל כרחך שכוונת התוס' לומר דלהצד ששאול פסול וממעטינן ליה מ'לך', אפשר למעט ג"כ סוכת שותפין שגם זה אינו נחשב 'לך', אבל אחר שמרבינן גם סוכה שאולה הוא הדין שגם סוכת שותפין כשרה[לב].

אמנם בשו"ת הרשב"ש[לג] חלק על הריב"ש וכתב שדין סוכת שותפין תליא להלכה במחלוקת בין רש"י והתוס', דלדעת רש"י סוכת שותפין שיש לכל אחד שוה פרוטה כשרה, ולדעת התוס' פסולה. [אמנם הר"ן למד שגם לדעת רש"י פסולה וכדעת התוס']. והראיות שהביא הריב"ש דחה הרשב"ש שודאי סוכה שאולה עדיפא מסוכת שותפין, כי סוכה שאולה בזמן שהיא מושאלת לו הרי היא כולה שלו, משא"כ סוכת השותפין אינה כולה שלו ובמקום שהוא יושב יש גם לחברו חלק בה. ועוד דבסוכה שאולה אין המשאיל מקפיד עליו בה, ובסוכת שותפין כשהם מקפידים זה על זה מקפיד כל אחד על חלקו שלא ישתמש בו חברו[לד]. ועוד הקשה דבמסכת ביצה[לה] קיי"ל דבדאורייתא אין ברירה, ואף דקיי"ל כראב"י דשותפין שנדרו הנאה זה מזה יכולים ליכנס לחצר השותפות כי כל אחד בשלו הוא נכנס, היינו דווקא שם כי מכיון שאין בחצר דין חלוקה לאו כל כמיניה לאסור החצר על חברו, אבל הכא לא יחשב 'לך' כשמשתמש בחלק חברו.

ובשו"עלו פסק דיוצאין בסוכה של שותפים. וכתב המשנ"ב[לז] שלמד את זה מק"ו משאולה שיוצאין בה אע"פ שאין לו חלק בה, וכל שכן בשל שותפות שיש לו בה חלק והשאר שאול לו דעל דעת כן נשתתפו. והיינו שהכריע כדעת הריב"ש.

האם תוס' חזרו בהם למסקנא ומכשירים סוכת שותפים

התום' (סס) הקשו [לשיטתם][לח], דלר"א שממעט מ'לך' סוכה שאולה ושל שותפות, יצטרך כל אחד מבני הבית לעשות סוכה לעצמו ואין יוצאים ידי חובתם בסוכה אחת. ותירצו, 'ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו שיכולים לישב יחד בסוכה אחת'. וביאר המהרש"ל שהתירוץ של התוס' הוא שאף שלר"א סוכת שותפין פסולה, מ"מ יש ריבוי מיוחד שבני הבית יוצאים בסוכה אחת עם בעה"ב שכך הוא דרכם לישב יחד כל השנה ומרבינן לה מתשבו כעין תדורו. וכן תירץ גם הריטב"א על קושיא זו דאמרינן מה דירה איש וביתו יחד אף סוכה איש וביתו יחד. והביא המהרש"ל שיש שגרסו בתוס' 'מדכתיב תשבו כעין תדורו שותפין', ודחה את גירסתם דהא לר"א מסתמא ממעט שותפין מ'לך' כמו שממעט שאולה. ועוד דאין זה כעין תדורו לאכול יחד עם שותפין. אמנם המהרש"א מקיים גירסא זו, ופירש שהתוס' למסקנא חזר בו [משום קושיא דציצית[לט]], וס"ל דר"א לא ממעט מ'לך' אלא שאולה, אבל סוכה של שותפים מכשיר ר"א. וקאמרו התוס' דלר"א איכא ריבויא דתשבו כעין תדורו ומיעוטא ד'לך', ואית לן למימר דממעט רק שאולה ומכשיר של שותפים, אבל לרבנן א"א למעט שאולה כיון דדרשי מ'האזרח' שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ולא משכחת לה אלא בסוכה שאולה ועל כרחך ששאולה כשרה.

באיזה אופן ממעטינן מ'לך' דבר של שותפים

התום' הביאו ראיה לשיטתם שממעטים שותפים מ'לך', מדדרשו בפרק ראשית הגז (חולין קלו.) לענין חלה ותרומה ופאה ועוד דברים למעט של שותפים מדכתיב 'לך'. ותמה בשו"ת מנחת ברוך[מ] דבגמ' בחולין שם מבואר שזהו דעת ר' אלעאי שסובר לענין ראשית הגז דממעטינן מ'גז צאנך' פרט לשותפים, אבל לרבנן ממעטינן מ'גז צאנך' רק שותפות של עכו"ם ולשיטתם לכאורה גם א"א למעט שותפים בשאר דברים. ותירץ שמה שרבנן ממעטים של עכו"ם הוא משום שהם סוברים שמ'צאנך' אין דורשים כלל צאנך שלך, אלא דורשים צאנך של ישראל ולכך ממעטים עכו"ם, אבל בשאר דברים שדורשים תיבת 'לך' שיהא שלך, גם רבנן מודו דממעטים של שותפות. עוד הביא שבספר קהלת יעקב[מא] גם הקשה כן, ותירץ דרבנן חולקים על רבי אלעאי רק במצוה שאפשר לקיים אותה שני אנשים ביחד בשותפות כמו ראשית הגז, אבל במצוה שא"א לקיים שנים כאחד אלא רק כל אחד בפני עצמו, בכה"ג מודים רבנן שממעטים שותפים, ולכך בסוכה שכל אחד צריך לישב בסוכה לעצמו, גם רבנן מודים דממעטינן סוכה של שותפים[מב].

ראיית התוס' מציצית ודחיה לזה

התום' הקשו דגבי ציצית מצינו דמרבים ציצית של שותפות מדכתיב 'בגדיהם', וממעטינן ציצית שאולה מדכתיב 'כסותך', וא"כ גם בסוכה נימא הכי. והר"ן כתב שמחמת קושיא זו לא פירש רש"י כהתוס' והכשיר סוכת שותפים. ובריב"ש[מג] מיישב קושיית התוס' דשאני ציצית שאמרה תורה שלא ישתמש אדם בטלית שלו בלא ציצית, ולכך ג"כ בטלית של שותפים כיון שמקצתה שלו מחייבים אותו להטיל בה ציצית, אבל בסוכה שחייבתו תורה לישב בסוכה שלו אין יכול לישב בסוכה שהיא משותפת לעוד אנשים, דכיון שאין כולה שלו אין כאן אלא חצי סוכה כשרה ולכך ממעטינן של שותפים.

גם בלילה ראשון יוצאים ידי חובת סוכה בסוכה שאולה לרבנן

אף על פי שאמרו וכו' אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו. כתב המגיד משנה[מד] שלרבנן יוצאים ידי חובת סוכה, בסוכה שאולה גם בלילה ראשון ולזה איצטריך ריבויא ד'כל האזרח', משום דהו"א שנלמד בקל וחומר מלולב או מגזירה שוה ט"ו ט"ו ממצה, שצריך 'לכם' ואין יוצא ידי"ח בשל חברו, לכך קמ"ל קרא דיוצא ידי"ח בסוכה שאולה.

כה. **מצוה** שכ"ה אות יא. כו. **ועיי"ש** שדן בדברי רש"י 'אלא על ידי שאלה' אם כוונתו שעל ידי שאלה יש לכל אחד בה שוה פרוטה, או שמכיון דשאולה כשרה אין צריך שיהא לכל אחד שוה פרוטה כי לא בעינן 'לכם', והכריע כפירוש השני. כז. **סימן** תפ"ב (סק"ח). כח. **הובא** בריטב"א (לקמן לה. ד"ה והנמלין). כט. **משנה** ד'. ל. **סי'** שמ"ז. לא. **נדרים** (מה:). לב. **ופירש** בדעת רש"י שרצה לומר דא"א להעמיד קרא ד'האזרח' לרבות מספקת להתחייב בסוכה, וע"כ דיוצא לא יהא בסוכה שו"פ לכל אחד, וא"כ אין זה נחשב לשותפות מספקת להתחייב בסוכה, וע"כ דיוצא ידי חובתו מדין שאולה וא"כ הוא הדין סוכה שאולה כשרה. וע"ז חלקו התוס' וכתבו דבלאו הכי אין להכשיר בסברא של שותפין יותר משאולה, ואם נתמעט מקרא ד'לך' שאולה, הוא הדין של שותפין. לג. **סימן** ח'. לד. **וכתב** דאם אין מקפידין פשיטא דכשרה, דאפילו במודר הנאה איכא למ"ד דויתור מותר, ואפילו למ"ד אסור היינו דווקא בנדרים דקא מהני ליה, אבל בסוכה מותר ויוצא ידי חובתו. לה. **דף** י'. לו. **סימן** תרל"ז (ס"ג). לז. **ס"ק** ו'. לח. **כן** כתבו האחרונים דלשיטת רש"י שמכשיר סוכת שותפים גם לר"א לא קשיא מידי. לט. **וראה** בזה להלן. מ. **או"ח** סי' צה. מא. **למהרי"ט** אלגאזי (סי' קלט מ"ק ח). מב. **ועיי"ש** במנחת ברוך שדחה דבריו. מג. **סי'** שמז. מד. **סוכה** (פ"ה הכ"ה).

הא אין ראויים לישן עם נשותיהם בסוכה אחת

מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת. במגן אברהם[מה] הקשה לדעת הרמ"א דס"ל דמצות סוכה הוא איש ואשתו יחד דתשבו כעין תדורו הוא[מו], א"כ כיצד אמרו כאן שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, הא א"א לו לישן עם אשתו שם, וא"כ גם ידי חובת אכילה לא יצא, דהא כתב המרדכי שאם עשה סוכה במקום שמצטער בשינה אף ידי אכילה לא יצא. ותירץ דצ"ל שמכל מקום מכיון שיכול לישן שם לבדו הסוכה כשרה דהוי דירה[מז].

הא יכולים לישב כולם בסוכה אחת ע"י מתנה ע"מ להחזיר

הקשו האחרונים[מח] כיצד מוכח ממה שראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת דסוכה שאולה כשרה, הא אפשר שיתן כל אחד לחברו במתנה ע"מ להחזיר, והוי דידיה. ותירצו דכאן א"א להתיר ע"י מתנה ע"מ להחזיר, דהא כיון שצריך להחזירה לחברו בתוך ימי החג מפני שגם חברו רוצה לצאת בה, אין זו סוכה הראויה לז' שאינה עומדת להיות שלו כל ימי החג. ועוד תירצו שבאופן שהסוכה שייכת לכל אחד ע"י מתנה ע"מ להחזיר אין זה נחשב כסוכה אחת לכל ישראל, כי שעה זו היא סוכת ראובן ובשעה שאח"כ היא סוכת שמעון, משא"כ בשאלה שהיא סוכת אדם אחד נחשב סוכה אחת לכל ישראל.

מדוע שיבח ר"א את העצלנים

משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל. פירש רש"י שאע"פ שלא בשביל הרגל הם מתעכבים, שהרי כל ימות השנה אינם יוצאין מחמת עצלות, ואעפ"כ משבחם אני. וכתב בערוך לנר שמה שפירש רש"י כן, הוא משום דקשיא ליה מדוע אמר ר"א רק משבח אני את העצלנים, הא לר"א חיוב דאורייתא הוא ומי שאינו עושה כן מבטל מצות עונה. וע"ז תירץ רש"י דאין הכי נמי הוי חיוב גמור, וכוונת ר"א שגם מי שאינם עושים כן לשם מצוה ג"כ שבח הוא להם. ובכלי יקר[מט] כתב דבגמ' להלן אמרו דאם אזיל ואתי ביומיה חייב להקביל פני רבו ברגל כיון שאינו מבטל מצות שמחה עם אשתו, ולזה אמר ר"א שאותם העצלנים שהולכים לאט ולכן לא יספיקו לילך ולחזור באותו יום ולכן אינם הולכים, שבח הוא להם אע"פ שנגרם מחמת עצלותם.

הרי פסוק זה נאמר במעשר שני

דכתיב ושמחת אתה וביתך. הקשה בערוך לנר, דהא פסוק זה נאמר לענין מעשר שני ולא לענין שמחת החג, ובחג כתיב 'ושמחת בחגיך' ולא כתיב ביתך. ותירץ שזמן אכילת מעשר שני בירושלים היה ברגל שאז עולים לירושלים, ואמרה תורה שיאכל עם אשתו מעשר שני בירושלים. ולכאו' מדוע הוצרכה אשתו לעלות לרגל, אלא ע"כ שגם היא מחוייבת במצות שמחה וצריכה להביא שלמי שמחה, ושפיר דריש לה ג"כ לענין שמחת החג. וכתב עוד שבתוס' בפסחים[נ] הרגישו בקושיא זו, וכתבו דילפינן שמחת החג משמחת מעשר שני ולכך מייתי הכא קרא דמעשר שני.

קשה שמא אמר רבי יצחק כן לדעת רבנן ולא לר"א

איני והאמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו'. הקשה השפת אמת, דמה מקשה הגמ' על ר' יצחק, הא אפשר דסבר כרבנן דמסתמא חולקים על ר"א, ולשיטתם אין מצות שמחה איש ואשתו ולכך חייב להקביל פני רבו. ותירץ דבגמ' להלן מבואר שר' יצחק יליף לה ממעשה דשונמית, ושם מוזכר רק שדרך לילך לרב בחודש ושבת, אבל רגל לא הוזכר וא"כ מקשה הגמ' שפיר, דמנליה לרבי יצחק דגם ברגל יש דין להקביל פני רבו, נילף מהא דר' אליעזר שאין צריך להקביל פני רבו ובזה לא חלקו רבנן. ובשו"ת שואל ומשיב[נא] מיישב דהגמ' מקשה מלשונו של ר"א משבח אני שגם ר"א סובר שיש מצוה להקביל פני רבו, אלא שמ"מ הוא שבח יותר גדול לישב בביתו[נב], וע"ז הקשו דהא חייב להקביל פני רבו ומדוע שבחם ר"א.

כיצד ילפינן מן הפסוק חיוב להקביל ברגל, ומדוע לא נקט ר' יצחק שבת ור"ח

מכל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה. הקשה בערוך לנר דא"כ מ"ט נקט ר' יצחק חיוב זה רק ברגל, הא חייב להקביל פני רבו גם בשבת ור"ח. ותירץ עפ"י דברי הריטב"א שכתב דבשבת וחודש צריך להקביל פני רבו רק בתוך התחום, ובחוה"מ אף חוץ לתחום, וביאר דהריטב"א רצה ליישב קושיא זו, דלכך נקט ר' יצחק רגל שהוא חיוב יותר אפילו חוץ לתחום. אכן הקשה דמנא ליה לר' יצחק חידוש זה. ותירץ דדייק מלשון שאמרה השונמית 'ארוצה עד איש האלוקים ואשובה', שאמרה השונמית לבעלה הלא רגילים אנו לילך אל איש האלוקים ולשוב מיד, וע"ז ענה לא חודש היום ולא שבת היום. ומשמע שאין חיוב בחודש ושבת אלא כשיכול לחזור מיד, אבל ברגל שהחיוב הוא הקבלת פני רבו כקבלת פני שכינה, מסתבר דאפילו חוץ לתחום ג"כ צריך לילך, ומ"מ צריך לשוב ביומו משום שמחת יו"ט.

אמנם דייק מרש"י בסוגיין[נג] דחיוב הקבלת פני רבו הוא רק ביו"ט ולא בחוה"מ [ודלא כהריטב"א], וא"כ גם ברגל הוא רק תוך התחום ותיקשי לשיטתו מ"ט נקט ר' יצחק רגל דוקא. ותירץ ע"פ מה שאמרו בגמ' שראויים היו כל ישראל לעלות לרגל כל שבת אלא שלא רצה הקב"ה להטריח עליהם, וה"נ לדין הקבלת פני רבו לא הטריחו לילך כל שבת[נד].

ובמגן אברהם[נה] כתב דבשבת ור"ח יש רק מצוה להקביל פני רבו אבל אין חיוב, וביו"ט יש גם חיוב. וביאר במחצית השקל (שם) דלמד כן מסוגיין שאמר ר' יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל והביא קרא דחודש ושבת, וצ"ל שמה שהביא קרא הוא רק שיש מצוה בחודש ושבת אבל אין בהם חיוב, ונילף מזה שברגל כיון שהוא מזמן לזמן יש גם חיוב.

ובפני יהושע[נו] כתב שמה שלא הזכיר ר' יצחק ראש חודש הוא משום שאנשים פטורים להקביל פני רבם בר"ח כיון שהם טרודים במלאכה, וקרא דשונמית מירי באשה שאסורה לעשות מלאכה בר"ח ולכך היא חייבת להקביל פני הרב[נז]. וכתב החת"ס[נח] דעפי"ז אפשר ליישב מה שלא אמר בעלה של השונמית 'לא רגל היום', משום שברגל נשים פטורות דרשות אחרים עליהם, ודווקא בשבת ור"ח שאסורה במלאכה אז צריכה להקביל פני הרב.

אזיל ולא אתי ביומיה היינו שהלך בערב יו"ט

הא דאזיל ולא אתי ביומיה. ביאר המהרש"א דהיינו שהלך קודם הרגל ואינו יכול לחזור ברגל, כי אם מדובר שהלך ברגל ע"י עירוב, א"כ כמו שהלך כך יכול ג"כ לחזור. ודוחק הוא לומר שהלך ע"י עירוב כל כך הרבה עד שאינו יכול להספיק לחזור.

האם דינא דרבי יצחק נפסק להלכה

הרמב"ם[נט] הביא דינו של רבי יצחק שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, והשמיט מסקנת הסוגיא דמירי באזיל ואתי ביומיה. וכתב הכס"מ שסובר הרמב"ם שתנאי זה נאמר רק לדעת ר"א שאמר משבח אני את העצלנין, אבל לרבנן אף באופן דלא אזיל ואתי ביומיה ג"כ חייב להקביל פני רבו.

אמנם הטור והשו"ע לא הביאו להלכה כלל דין הקבלת פני רבו ברגל. ובשו"ת נודע ביהודה[ס] ביאר שסוברים שחיוב זה הוא רק בזמן שבית המקדש היה קיים, שאז היו מקבלים פני שכינה בעליה לרגל, אבל לא בזמן הזה, וכיון שאינו נוהג בזמן הזה לכך לא הביאו את זה להלכה[סא]. ובערוך לנר השיג על דבריו דמעשה דר' אליעזר לא היה בזמן שבית המקדש קיים[סב], ואפי"ה אמר ר"א שיש מצוה להקביל פני רבו. לפיכך תירץ שסובר הטור שיש מצוה להקביל פני רבו בכל יום[סג] ולכך לא הוצרכו להביא שיש מצוה ברגל[סד]. אמנם באליה רבה[סה] הוכיח שאין מצוה בכל יום ממעשה דשונמית, שאמר לה בעלה לא חודש ולא שבת, ומשמע שאין מצוה בכל יום. והפמ"ג[סו] יישב דבעלה של השונמית ידע שאין דרכה לילך אלא בחודש ושבת, ולכן אמר לה 'לא חודש ולא שבת'. ועוד יישב[סז] דבאיש יש חיוב כל יום שמא ישמע ממנו דברי תורה, אבל אשה אינה חייבת אלא בחודש ושבת.

כיצד ישב ר"א בסוכתו של יוחנן הא לר"א סוכה שאולה פסולה

מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי. הקשה בערוך לנר הא פסל ר"א סוכה שאולה, וכיצד שבת בסוכה של יוחנן ברבי אלעאי, ותירץ דלפי מה שכתבו התוס' שלגבי בני הבית זה לא נחשב כשאולה, אפשר לומר שהוא הדין אורח לא חשיב שאולה שגם זה הוא בגדרי תשבו כעין תדורו. ובשפת אמת יישב עוד דיוחנן נתן לו את הסוכה במתנה ע"מ להחזיר דהוי כדידיה.

ביאור מה שרמז ר"א לר' יוחנן על שאלתו

אמר לו מהו שאפרוש עליה סדין, אמר לו אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט וכו'. ביאר בערוך לנר דבמסקנת

מה. סי' תרל"ט (פק"מ). **מו. ולכן** התיר לישן חוץ לסוכה כשאינו יכול לישן בסוכה עם אשתו. **מז. ומ"מ** פטור מן השינה דמיקרי מצטער. **מח. ספר** החיים (מו"ח סי' תלו פ"מ). **מט. על** מלכים (ג ז). **נ. דף** קט. (ד"ה שנאמר). **נא. תלית'אה** (מ"ע סי' תסד). **נב. ובזה** יישב מדוע נקט ר"א לשון משבח אני, משום שיש כאן ב' מצוות סותרות ואמרינן ליה שב ואל תעשה עדיף, וזה שבחו. **נג. ד"ה** ברגל. וראה בערוך לנר שם בפירוש שני שכתב שגם רש"י מודה להריטב"א. **נד. והשונמית** שהיתה צדקת החמירה על עצמה לילך בכל שבת ור"ח. **נה. בסי'** ש"א (סק"ו). **נו. במסכת** ראש השנה (עז: ד"ה ומאי ר"י). **נז. ועי"ש** שהקשה מ"ט נשים חייבות כלל, הא הוי מ"ע שהזמן גרמא. ותירץ דאין מצוה זו תלויה בזמן, דמצד הדין היה צריך להקביל פני רבו כל שעה, אלא שא"א משום ביטול מלאכה, ולכך העמידו חז"ל החיוב רק על שבת ור"ח ורגל. **נח. בחידושיו** כאן. **נט. הלכות** תלמוד תורה (פ"ה ה"ו). **ס. במהדורא** בתרא (מו"ח סי' נ). **סא. אבל** הרמב"ם הביא גם הלכות שנוהגות לעתיד לבוא כקדשים וכדו', ולכך הביא ג"כ דין זה. **סב. כן** הוכיח ממה שלא עלה ר"א לרגל, עי"ש. **סג. וכן** פסק בסימן ש"א (ס"ד), ובסימן תקנ"ד (ס"ג). **סד. וכתב** שזה כוונת המג"א (סימן תקנד ס"ק יג), עי"ש. **סה. בסימן** תקנ"ד. **סו. סי'** ש"א (מ"ע סק"ו). **סז. בסימן** תקנ"ד (מ"ע ס"ק יג).

הסוגיא מבואר שכל הספק הוא רק לדעת ר"א גופיה, אבל לדעת חכמים כיון דס"ל דמוסיפין על אוהל עראי בשבת יכול לפרוס סדין, וע"ז אמר לו ר"א שכל ישראל העמידו שופטים, ויש לך לילך אחר המרובים. ועוד י"ל דרמז לו שאתה עצמך ראוי להיות שופט ולהורות בדבר, ואחר שראה שלא רצה רבי יוחנן ברבי אלעאי להורות, אמר לו שאין לך כל שבט שלא העמידו נביאים, ורצה לומר לו שאף שאינו סומך על חכמתו, מ"מ יעשה כמחשבתו ויחשב כנביא שמורין לו מן השמים[סח].

שמא ר"א חזר לסוכתו בו ביום

והאמר רבי אליעזר משבח אני את העצלנין. הקשה בערוך לנר[ט] דשמא ר"א חזר בו ביום לסוכתו[ע]. ותירץ דלשון 'שבת' משמע שהיה שם כל אותה שבת. אי נמי שידע הש"ס שקיסרי היתה רחוקה מלוד ולא יכל לחזור למקומו בו ביום. ועוד תירץ שרק לענין מקביל פני רבו שהוא דבר מצוה, מחלקים בין אזיל ואתי ביומיה ללא אזיל ואתי ביומיה, אבל לענין דבר הרשות לא התירו לו לצאת מן הסוכה.

אוצר החכמה

כח.

ביאור מה שענה להם ר"א

הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי. פירש רש"י 'כלומר תזקיקוני לומר דבר וכו' אגיד לכם את מדותי וזו אחת מהן'. וביאר המהרש"א שכוונת רש"י שאמר להם את מדותיו, וזהו דבר שלא שמע מרבותיו. ואף שראה הנהגות אלו מרבי יוחנן בן זכאי שהיה רבו, מ"מ לא שמען מרבו אלא שראה את רבו נוהג כן ונהג הוא אחריו. אי נמי שאמר להם בלשון תימה, וכי תזקיקוני לומר דבר שלא שמעתי מרבותי, והלא כך היא מדתי שלא לומר וכו'.

לשם מה פירש להם כל הנהגותיו

מימי לא קדמני אדם בבית המדרש. הקשה בבן יהוידע למה הזכיר להם מדות אלו שאינם שייכים לענין, וכי לשבח עצמו הוא בא, והלא די היה שיאמר להם שמדתו היא שלא לומר דבר שלא שמע מרבו. ותירץ שאם היה אומר להם רק מדה זו שלא לומר דבר שלא שמע מרבו, יהיה הדבר חסרון אצלם, כי רוב שאלות שישאלוהו לא יוכל להשיב, ולכן אמר להם שלא קידמו אדם בבית המדרש, ושלא ישן בבית המדרש, ושלא הניח אדם בבית המדרש ויצא, כדי לומר להם שכיון שהיה תמיד בביהמ"ד שמע אלפים ורבבות שאלות, ולכן יוכל לענות בדרך כלל דבר ששמע מרבותיו.

ביאור הא דלא ישן לא קבע ולא עראי

ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי. לכאורה אינו צריך לומר שלא ישן שינת קבע, כי אפשר לדעת בק"ו שאם לא ישן עראי ודאי לא ישן קבע. וביאר בבן יהוידע דשינת קבע הכוונה לשינת לילה שהיה דרכם ללמוד גם בלילה ולישן כמה שעות בביהמ"ד, ושינת עראי הכונה לשינת היום שהיו ישנים מעט כיון שהיו ערים רוב הלילה, וע"ז אמר שלא ישן לא קבע ולא עראי והיינו לא בלילה ולא ביום[א].

הרי שיחת חולין של ת"ח צריכה לימוד

ולא שחתי שיחת חולין. בספר זאת מנוחתי הקשה דהא אמרינן לעיל[ב] דשיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד וא"כ אינם דברים בטלים. ותירץ דקמ"ל דאף משיחה זו מנע ר"א עצמו מחמת אהבת התורה. א"נ שמרוב ענותנותו חשב עצמו שאינו תלמיד חכם.

האם בכל דבר הלכה נאמר דבר זה

ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי לעולם. הקשה בערוך לנר כיצד נחשב דבר זה לשבח, הא אם יעשו כל החכמים כן כיצד ילמד התלמיד הלכה שלא ידע עדיין, וא"א לומר שיורה לעצמו, דהא ר"א גופיה סובר דהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה, ודין זה הוא לאו דווקא במורה לאחרים אלא גם במורה לעצמו, כמו שאמרו בנדב ואביהוא שמתו מפני שהורו הלכה בפני משה רבן, והם לא הורו לאחרים אלא לעצמן. ותירץ שרבי אליעזר סובר דתורה שבע"פ לא יורה אדם אלא מה שלמד מרבו איש מפי איש עד למשה מסיני, אבל שאר דברים ילמד כל אדם לעצמו ולא יורה לאחרים, ולכך אמר ר"א לתלמידיו שלא שמע הלכות אלו, ועל כן שיעשו ע"פ דעתם ולא יהא בזה דין מורה הוראה בפני רבו.

האם כל ימיו לא שח שיחת חולין

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי, מימיו לא שח שיחת חולין. הקשה בשפת אמת דהא רבי יוחנן בן זכאי חי מאה ועשרים שנה, וארבעים ראשונים עסק בפרקמטיא[ג] וא"כ על כרחך שח שיחת חולין, ותירץ דכוונת הגמ' מימיו היינו מיום שהתחיל ללמוד[ד]. ועוד תירץ דמימיו היינו מהימים שישב בראשות הישיבה, וכן משמע מלשון 'וכך היה נוהג רבי אליעזר תלמידו אחריו' דמשמע כשישב בראשות הישיבה אחר פטירת רבי יוחנן בן זכאי[ה].

הרי לילה לאו זמן תפילין

ולא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין. ואף שלילה לאו זמן תפילין, ביאר בשפת אמת דצ"ל דכוונת הגמ' שלא הלך בלא תפילין בזמן הראוי להנחת תפילין. אי נמי כוונת הגמ' שלא הלך או בלא תורה או בלא תפילין שהיה תמיד עוסק במצוה.

החידוש שבהנהגה שלא להרהר במבואות המטונפות

ולא הרהר במבואות המטונפות. ביאר המהרש"א שאע"פ שהיה כ"כ שקוע בתלמודו והיתה התורה שגורה בפיו ובלבבו, אפילו הכי נתן לבו שלא להרהר במבואות המטונפות[ו]. ויש שפירשו שרבי יוחנן בן זכאי החמיר על עצמו, דמדינא הרהור שרי, והוא נהג במידת חסידות[ז].

מה החידוש שלא היה דומם הרי כבר אמרו שלא הלך ד' אמות בלא תורה

ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה. הקשה בבן יהוידע שכיון שאמרו שלא הלך ד' אמות בלא תורה, א"כ כל שכן שלא היה יושב ודומם ומה חידוש יש בזה. ותירץ שאין הכוונה שדמם ולא למד, דזהו פשיטא וכנ"ל, אלא הכוונה שאף כשהיה יגע מתלמודו, לא היה יושב ודומם ושומע תורה מפי אחרים, אלא היה יושב ושונה וגורס דברי תורה בפיו.

הטעם שאמר עת לעמוד מביהמ"ד בערב פסח

חוץ מערבי פסחים. פירש רש"י משום עשיית קרבן פסח, ומפני התינוקות שיוכלו לישן ביום ולא יישנו בלילה בשעת ההגדה. וביאר בערוך לנר שמה שהוצרך רש"י לפרש משום קרבן פסח, ולא אמר הטעם המפורש בגמ' בפסחים שהוא מפני התינוקות, היינו משום קושיית התוס' שם[ח] דאטו לא יוכלו התינוקות לישן בלא אביהם, ומשום קושיא זו גרסו התוס' שם 'לילי פסחים', ופירשו שבליל הסדר אסור ללמוד, ולכך פירש רש"י כאן שמה שהקדים בערב פסח הוא משום עשיית הפסח.

ובריטב"א ורא"ה פירשו שעשו כן משום מצה. ופירש הערוך לנר דלא ניחא להו בפירוש רש"י כיון שריב"ז נהג כן כל ימיו, והיה חי גם אחר חורבן בית המקדש, ולכך אמרו שנהגו כן גם משום מצה שנוהגת תמיד.

הטעם שזכה הלל לשמונים תלמידים

שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן. ביאר בבן יהוידע שמה שזכה הלל לשמונים תלמידים אלו הוא כנגד שמונים שנה שלמד ולימד תורה, כי הלל חי מאה ועשרים שנה, ובן ארבעים שנה עלה מבבל, וארבעים שנה למד, ועוד ארבעים שנה פרנס את ישראל בנשיאותו.

התלמידים לא הגיעו למדרגת משה רבינו

שלשים מהם ראוים שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו. החיד"א (נפתח עיניים) הקשה דהא כתיב ולא קם נביא עוד כמשה. ותירץ בבן יהוידע שרק היו ראויים שתשרה שכינה עליהם, אבל באמת לא היו נביאים אפילו במדרגה קטנה, כי כבר פסקה נבואה אחר חגי זכריה ומלאכי. ועוד תירץ שהיו ראויים רק להשראת השכינה שהוא רוח הקדש כמשה, אבל לא לנבואה כמותו. ובורא"ה כתב 'פירוש ראויין היו לשכינה כמשה רבינו עליו השלום, אבל חס ושלום לא היו שקולין כמשה, לא תהא כזאת בישראל'.

הרי גם למשה רבינו עמדה חמה ולמה אמר כיהושע בן נון

ושלשים מהן ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון. הקשה הרשב"ם שהרי למשה גם כן עמדה חמה[י] ולמה תלאן ביהושע. ותירץ שלא הגיעו תלמידים אלו למדרגתו של משה, אלא למדרגת יהושע בן נון. ובערוך לנר תירץ דבגמ' בע"ז מוכח שליהושע עמדה חמה על פי דבורו שאמר שמש בגבעון דום, ומשה לא העמיד על פי דיבורו אלא שהקב"ה עשה נס זה כדי לתת פחדו על כל העמים, ולזה אמר שראויים שתעמוד להם חמה כיהושע,

---

סח. וכעי"ז פירש גם במהרש"א ובט"ז (סי' תרכט ס"ק כז). **סט. לעיל** דף י': (ד"ה שלומי מלוה). **ע. ואמרו** לעיל דהיכא דאזיל ואתי ביומיה מקביל פני רבו ברגל. **א. וראה** בש"ך (יו"ד סי' רמו ס"ק טו) שכתב שבא להשתבח שלא ישן אף שינה המותרת בביהמ"ד, והיינו כנ"ל. **ב. דף** כא: **ג. כדאיתא** במסכת ר"ה (כג.). **ד. וכן** כתב בבן יהוידע. ודייק לשון מימיו שהוא מימי ו' דהיינו מן הימים שעסק בתורה שבעל פה שהוא ו' סדרי משנה. **ה. אמנם** כתב דמלשון רש"י (ד"ה שיחת חולין) נראה שגם בפני רבו נהג כן. **ו. וכ"כ** גם בבן יהוידע. **ז. כן** פירש הרשב"א במגילה (כח.) לגבי רבי זירא וכ"כ בספר מנחת יהודה. **ח. דף** קט. (ד"ה חוץ). **ט. ועי"ש** עוד מה שתירץ. **י. בבבא** בתרא (קלד.). **יא. כמבואר** בעבודה

היינו שראויים שתעמוד חמה על פי דיבורם[יב]. ובבן יהוידע תירץ עוד שליהושע עמדה החמה יותר שעות והוי רבותא טפי.

פירוש שיחת מלאכי השרת, שדים, ודקלים

שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים. רש"י כתב שלא ידע מה הוא. וברשב"ם בב"ב פירש ששיחת מלאכי השרת ושדים היינו להשביעם. ונפקא מינה לעשות קמיע לרפואה. ושיחת דקלים היא מה שרגילים בני אדם לדבר על הדקלים כדכתיב בשלמה"ג 'וידבר על העצים'.

מדוע נקרא הויות דאביי ורבא דבר קטן

דבר קטן הויות דאביי ורבא. פירש הריטב"א שהוא דבר קטן לגבי מעשה מרכבה. וכתב עוד שהתלמוד אינו נחשב דבר קטן לגבי מעשה מרכבה אלא רק הויות דאביי ורבא שהם קושיות ותירוצין וספיקות שלהם שלא נתבררו להם מפני שלא ירדו לעומק של תלמוד כחכמים הראשונים, ולפי שהיה זה מחסרון ידיעה קרי ליה דבר קטן בחכמת המשנה, אבל גדול הוא משאר חכמות העכו"ם.

מן הפסוק למדים ששאר החכמות לא היו צריכים יגיעה

לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא. ביאר בבן יהוידע שלא תחשוב שרבי יוחנן בן זכאי היה צריך לבזבז זמן כדי לדעת את החכמות האלו, אלא הוא עשה כל זמנו קבע ללימוד התורה דוקא, ושאר חכמות הנזכרות קלט אותם בסיעתא דשמיא שפתח לבו להבינם במהרה הואיל ויש בהם צורך לעניני תורה. ולכך אמר ואוצרותיהם אמלא, אני בעצמי אמלא אוצרות מוחם ולבם ולא על ידי יגיעה שלהם.

למה זכו ב"ה שיקבע הלכה כדבריהן

אמרו להם ב"ה לב"ש לא כך היה המעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה. בגמ' בעירובין (יג:) אמרו א"ר אבא א"ר שמואל שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן, והלכה כב"ה. ומקשה הגמרא, וכי מאחר ואלו ואלו דברי אלוקים חיים, מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כדבריהן. ומתרצת, מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהם ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן, כאותה ששנינו במשנתינו מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, וכו' ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, אמרו ב"ה לב"ש לא כך היה המעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר' יוחנן בן החורנית וכו'. ופירש"י (ד"ה שמקדימין) שהראיה הוא ממה שאמרו ב"ה עצמם, מעשה שהלכו זקני ב"ש ואח"כ הזכירו זקני ב"ה, ובתלמוד ירושלמי הובאו דברים אלו כאן על משנתינו[יד].

אהח 19/06/2018

איך נחלקו במציאות

אמרו להם ב"ש לב"ה לא כך היה המעשה וכו' ולא אמרו לו דבר, אמרו להם ב"ש אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. תמהו המפרשים[טו] איך יתכן שנחלקו במציאות, שאלו אומרים שהעירו לו על מנהגו ואלו אומרים שלא אמרו לו דבר. ויש שתירצ[טז] שזקני ב"ש התעכבו גם אחרי שהלכו משם זקני ב"ה, ואז אמרו לו שלא נהג כשורה, ונמצא שצדקו שניהם שבזמן שזקני ב"ה היו שם, לא אמרו לו דבר, ולכן הביאו ראיה מסיפור זה. והשיבו להם ב"ש שהם עצמם אמרו לו בסוף אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה. ואחרים כתבו[יז] שאין גורסים[יח] בדברי בית הלל 'ולא אמרו לו דבר', וראיית ב"ה היתה, ממנהג ר' יוחנן בן החורנית שאף שהיה מתלמידי ב"ש [כמבואר בגמרא (יבמות טו:)], נהג כמנהג ב"ה, ומזה הביאו ראיה שמעולם לא נחלקו ב"ש על ב"ה, ולא אסרו ישיבה כזאת בסוכה. והשיבו להם ב"ש שאדרבא משם ראיה להיפך, שהרי באמת אמרו לו 'אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך'.

מדוע באו לבקרו

לא כך היה המעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר"י יוחנן בן החורנית. התוס' (לעיל ג. ד"ה דאמר) גורסים מעשה ברבי יוחנן החורני שחלה והלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקרו, ובזה מובן מה שבאו לבקרו. אך כבר העירו על דבריהם[יט] כי תיבת שחלה לא נזכרת בשום מקום, וגם אי אפשר לגרוס כן שאם חולה היה איך הביאו ב"ה ראיה ממה שלא אמרו לו דבר, הלא חולים ומשמשיהן פטורין מן הסוכה (סוכה כה.).

האם יצא ידי חובת מצוה דאורייתא

אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימיך. הר"ן והריטב"א כתבו שאין הכוונה שלא קיים כלל מצות סוכה, שהרי מן התורה הסוכה כשרה, רק חכמים גזרו שלא יישב בסוכה כזו, שלא ימשך אחר שולחנו ויצא ויאכל חוץ לסוכה, ומה שאמרו לא קיימת מצות סוכה, הכוונה שלא קיים המצווה כראוי וכמצות חכמים, אבל מדין תורה ודאי יצא ידי חובה בסוכה זו. אבל התוס' לעיל (ג. ד"ה דאמר) כתבו[כ] שלא יצא ידי חובתו אפילו מן התורה, ולא קיים כלל מצות סוכה[כא]. והמפרשים נתקשו מאוד בדבריהם מדוע לא יצא ידי חובת מצות התורה, וכי לשיטת התוס' השוחט בהמה ונעשה בשחיטה פסול דרבנן, האם בטל ממנו שם שחיטה גם מהתורה והאוכלו ילקה משום נבילה[כב], ועוד איך יתכן שמשום ספק שמא ימשך אחר שולחנו אמרו שנחשב כאילו ישב מחוץ לסוכה, והפקיעו ממנו ודאי מצווה דאורייתא[כג]. וביאר בספר דבר אברהם (מ"ב סימן כו סוס"ק י) שכיון ואסרו חכמים לישב בסוכה כזו, נמצא שבשעה שיושב ואוכל בסוכה זו עובר הוא על איסור מדבריהם, והרי זה כעין מצוה הבאה בעבירה.

ועוד ביארו[כד] שכיון ועובר הוא על איסור 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך'[כה], הרי זה נכלל בכלל הידוע (ממורה ד:) 'כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני'[כו].

ובערוך לנר (לעיל ג. ד"ה דאפי') פירש שכיון ויש חשש שמא ימשך אחר שולחנו, אין ישיבתו בסוכה ישיבת קבע, ואין זה דרך דירה והרי זה כאילו הוא יושב בדירה סרוחה, ואינו יכול לקיים תשבו כעין תדורו, ולכן אינו יוצא אף מן התורה[כז].

וטעם נוסף כתבו, שרבנן הפקירו את הסוכה, מדין הפקר ב"ד הפקר (גיטין לו:), וממילא יושב הוא בסוכה שאינה שלו, שאינו יוצא יד"ח[כח], וממילא אינו יכול לצאת בה כלל. אבל אי אפשר לפרש כן בתוס', שהרי כתבו (נדרים יח. תני רבי ינאי[כט]) שאף לגבי קריאת שמע, אם קרא והיטה כדברי ב"ש, אינו יוצא ידי חובת מצות ק"ש כלל, ושם לא יתכנו טעמים אלו.

מדוע לא חייבו חכמים את הנשים אף שהיו באותו נס

נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. הקשו התוס' בפסחים (קמ: ד"ה היו) מדוע בארבע כוסות חייבו חז"ל אף את הנשים ואמרו הטעם שאף הן היו באותו הנס, ואילו בסוכה אף שנשים גם כן היו בכלל הנס של 'בסוכות הושבתי את בני ישראל' (ויקרא כג מג) לא חייבו חכמים את הנשים בסוכה. ותירצו שטעם זה אינו מועיל רק במצוות שתקנו חכמים, אבל במצוות דאורייתא אין מועיל טעם זה. והוסיפו המפרשים לבאר[לא] שבמצוות דרבנן עשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ולכך חייבו בהם גם את הנשים, כדי שלא יבואו האנשים לזלזל במצוה זו, אבל במצוות שציותה התורה אין מקום לחשוש שיבואו לזלזל בהם. ועוד שכיון וחיוב שתיית ארבע כוסות הוא בעת אכילת המצות ובאותה סעודה, לכן חייבו בה חכמים אף את הנשים זכר לאותו הנס, כמו שחייבה התורה את הנשים באכילת המצה עצמה, מה שאין כן במצות סוכה לא מצאנו בה דבר שהנשים חייבות מן התורה, ולכך לא חייבום חכמים כלל בסוכה.

טעם נוסף כתבו האחרונים[לב], שכיון ובסוכה לא הסתמכה התורה על הכלל שכל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ונוסף על זה הלכה למשה מסיני מיוחדת לפטור את הנשים, וכיון שהתורה מיעטה בפירוש, לא רצו חכמים לחייבם, מה שאין כן בארבע כוסות שאין על זה מיעוט מפורש[לג].

מדוע מקשה מנה"מ, הרי מ"ע שהזמ"ג הוא

מנא הני מילי דת"ר אזרח וכו'. אף שבכל התורה כולה נשים פטורות מדין מצות עשה שהזמן גרמא, וא"כ מה הקשה מנא הני מילי. צ"ל שעיקר

זרה (כה.). **יב. ועי"ש** שתמה על פירוש הרשב"ם. **יג. מלכים** א, ד. **יד. עי"ש** בשנוי מהמובא בבבלי. **טו. מלא** רצון, דקדוקי סופרים. **טז. מלא** רצון. **יז. דקדוקי** סופרים. **יח. הביא** כן ממשניות דפוס נאפולי ופיזרו, וכן היא גירסת המשנה בירושלמי, וגם בעירובין (יג:) ליתא. **יט. ערוך** לנר לעיל (ג.) ד"ה מעשה ברבי יוחנן. **כ. עיין** קובץ הערות על יבמות (סימן סט סוס"ק ז) הביא מדברי רבינו יונה בברכות (פ.) שאף הוא סובר כתוס'. ועיין בספר חכמת שלמה על השו"ע (סימן תרלד סעיף ד') שדייק מלשון השו"ע שם 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה ואכל כאילו אכל חוץ לסוכה', משמע שהלכה כתוס', שאם כדברי הר"ן היה להם לכתוב לא יצא ידי חובה, ולא 'כאילו אכל חוץ לסוכה'. **כא. ועיין** פרי מגדים (סי' תרלד בפ"ק סק"ב) שהוסיף שלדעת התוס' היושב בצורה כזו בסוכה ביו"ט ראשון אף שבירך שהחיינו, צריך לברך למחרת שוב שהחיינו הואיל וישיבתו הקודמת אינה חשובה כלום. **כב. דבר** אברהם (מ"ב סימן כו סוס"ק י). **כג. בשאגת** אריה (סימן ד) הקשה כן על דברי תלמידי רבינו יונה שכתבו לגבי ק"ש כעין דברי התוס'. **כד. עמק** סוכות (לעיל ג.). **כה. דברים** (יז יא). **כו. וכעין** זה משמע בפרי מגדים בפתיחה כוללת (הלכות ק"ש) שכתב על דברי התוס' 'שסוברים שיש כוח ביד חכמים להפקיע ממנו מצוה מן התורה וכל שכן אם לא תסור הוא מן התורה'. **כז. וכן** כתב בדבר אברהם שהיה עולה על הדעת לפרש כן. **כח. טעם** זה הביא בדבר אברהם בשם רבי אליהו ברוך קאמאי זצ"ל אב"ד מיר, ובסוף ספרו בהגהות מסגרת זהב, הביא דברי אביו שהקשה על זה, שהרי לרבנן לעיל (מ:) יוצאים ידי חובה בסוכה שאולה אף שאינה שלו, ורק בסוכה גזולה אסרו חכמים, ואם כן אף שחכמים אינם נותנים לו לזכות בסוכה זו, אין זה יותר גרוע מסוכה שאולה שיוצא בה, ומדוע אינו יוצא בה מן התורה, ותירץ על זה שאפשר שעל ידי ההפקר בית דין נחשב כסוכה גזולה. ועיין עוד מה שכתב שם ובסוף ספרו, שאפשר שב"ש סברו כרבי אליעזר (לעיל מ:) שאין יוצאים ידי חובה אף בסוכה שאולה, ולכן אי אפשר לצאת ידי חובה בסוכה שהפקירוה בית דין, וכדבריו כתב גם בספר חכמת שלמה על השולחן ערוך (סימן תרלד סעיף ד). **כט. וראה** עוד בתוס' (ג. ד"ה דאמר). **ל. דבר** אברהם (שם). **לא. לבוש** (סימן תרמ סעיף ה). **לב. פרי** מגדים (סימן תרמ במ"ז סק"ה). **לג. ועיין** עוד מה שהבאנו לקמן, על דברי הגמ' קרא למה לי הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא,

הקושיא מחמת שיש לחייב נשים מגזירה שוה דט"ו ט"ו ומצד תשבו כעין תדורו כמבואר במסקנא, או משום הפסוק זה עצמו, שס"ד ש'האזרח' בא לרבות נשים[לי].

הרי מטעם שהיו באותו הנס היה מקום לחייב נשים

ותו קרא למה לי, הלכתא למה לי, הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים חייבות. בשער המלך (הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ח) הביא קושיית מהר"ח אלפנדרי[לה], לסוברים[לו] שהיכן שהיו נשים באותו הנס חייבים אף מן התורה, א"כ הוצרך קרא והלכתא לפטור נשים, שלא נחייבם משום שהיו באותו הנס. ותירץ שיתכן שהוא סובר כפירוש הרשב"ם (פסחים קח: ד"ה שאף) ש'אף הן היו באותו הנס' פירושו, שהם היו עיקר הנס ועל ידם נעשה הנס, כגון פסח שאמרו חז"ל (סוטה יא:) בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים, ואם כן חלוק מצות סוכה שלא נעשית לזכר נס שגרמו הנשים, ולא שייך טעם זה[לז]. והוסיף, שהטעם שלא תירצה הגמרא כן, משום שלר"ע (לעיל יא:) הסובר שסוכות ממש היו להם במדבר נמצא שלא נעשה להם נס מיוחד[לח], ולשיטתו לא שייך לתרץ כן.

ועוד תירצו[לט] עפ"י מה שאיתא בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה) לענין מגילה, שאף הן היו באותו 'הספק', והיינו שאף עליהם נגזרה הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד[מ]. ומוכח מזה שאין חיוב לנשים אלא במקום שהיה הנס להצילם מסכנה, מה שאין כן בסוכות שלא היה הנס להצילם מסכנה לא שייך לחייבם מטעם זה[מא].

כח:

מדוע לא תירצו שהו"א לרבות נשים מה' של האזרח

אמר אביי לעולם סוכה הלכתא, ואיצטריך ס"ד אמינא. הקשו האחרונים[א] כאהח 19/06/2018 תירצו שצריך את ההלכה למשה מסיני כדי שלאאוצר החכמה לרבות נשים מהה"א של 'האזרח', שאף שמ"ע שהזמ"ג נשים פטורות מכל מקום התרבו לחיוב כמו ביוהכ"פ שהתרבו נשים לחיוב בתוספת עינוי. ומדוע הוצרכו אביי ורבא לטעמים אחרים. ובמים עמוקים תירץ[ב] שהואיל וכלל הוא בתורה שכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, אם כן אף שיש לנו ריבוי בתורה, העדיפו חכמים לרבות בו דבר שלא יסתור את כללי התורה, ולכך ריבו ממנו גרים אף שיכלו לרבות נשים.

האם נשים חייבות בסוכה

ואיצטריך ס"ד אמינא תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל. הרמ"א (דרכי משה סימן תרלט אות ג ובשו"ע שם סעיף ג) כתב על המנהג שנהגו בזמנו להקל ולא לישון בסוכה, שנראה לו הטעם לקולא זו, כיון שמצות סוכה הוא לישון בה כמו שישן בביתו, ומה בביתו ישן עם אשתו אף בסוכה צריכה אשתו להיות עמו, שהרי דרשו חכמים תשבו כעין תדורו, וכיון שאין לכל אחד סוכה נפרדת ומיוחדת, אלא רבים אוכלים ושותים בסוכה אחת, ואי אפשר להם לישון עם נשותיהם בסוכה לכן הקילו במצוה זו. והוכיח דבריו מהגמרא בערכין (ג:), שהקשו שם על הברייתא שנאמר בה הכל חייבין בסוכה כהנים לויים וישראלים, ומקשה הגמרא, אי הני לא מחייבי מאן מחייבי. ותירצו, כהנים איצטרכא ליה, סד"א הואיל וכתב (ויקרא כג מג) 'בסוכות תשבו' ואמר מר תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו, לא ליחייבו, קמ"ל שנהי דפטורי בשעת עבודה, בלא שעת עבודה חיובי מיחייבי, מידי דהוי אהולכי דרכים, דאמר מר (לעיל כו.) הולכי דרכים ביום, פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה, עכ"ל הגמרא. ורואים מדברי הגמ' שאף למסקנה אין הכהנים חייבים רק שלא בשעת עבודה, משום שאז יכולים להיות כבר עם נשותיהם, אבל בשעת עבודה שאינם יכולים להיות עם נשותיהם פטורים מן הסוכה. ומוכח שצריך לישון עם אשתו בסוכה[ג]. **והוסיף** הרמ"א (בדרכי משה שם) שגם מדברי הגמ' כאן מוכח שחייב להיות בסוכה יחד עם אשתו. ותמה המגן אברהם (סי' תרלט סק"ח) על דבריו שהרי בגמרא כאן מוכח להפך שהרי רק בהו"א היה צד לחייב נשים בסוכה משום תשבו כעין תדורו, אבל למסקנה קמ"ל ההלכה מסיני שאין הנשים צריכים להיות בסוכה. ואדרבא[ד] מהגמ' כאן יש סתירה לדברי הגמרא בערכין שלמסקנה שם חייבים הנשים בסוכה, וכאן מוכח שהם פטורים. ותירץ[ה] שכונת הגמרא כאן הוא שאין חיוב לנשים מצד עצמם, ואף אם אין בעליהם עמהם, אבל באמת שכלפי האיש שיש לו חיוב סוכה, וגדר חיובו הוא 'תשבו כעין תדורו', אם כן מצד חיוב הבעל צריך לישון עם אשתו בסוכה, ואם אינו עושה כן אינו מקיים המצוה כראוי[ו].

אך המגן אברהם דחה תירוץ זה להלכה מכמה טעמים, ראשית, שהרי אמרו בגמרא (לעיל מ:) ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת, ואם חיוב סוכה הוא איש ואשתו יחד, היאך יכולים כל ישראל להיות יחד בסוכה, [שהרי בודאי אין כוונת הגמרא שיכלו לשבת שם ע"י הפסק מחיצות בין משפחה למשפחה[ח]. ועוד שהרי הרמ"א עצמו פסק (סימן תר"מ סעיף ד בהג"ה) שסוכה שאינה ראויה לשינה אין יוצאים בה ידי חובה אפי' באכילה, משום שאין זה כעין דירה, שבדירה יכול הוא לעשות בה כל צרכיו, וכאן אין היא ראויה לכל צרכיו, ולכן אינו יוצא בה כלל. ואם כן איך כתב שלא ישנו בסוכה, משום שלא היו יכולים לישון בה יחד איש עם אשתו, לכן רק אכלו בה הרי אין יוצאים בסוכה כזו אף באכילה ובשתיה[ט].

ומה שהוכיח הרמ"א דבריו מדברי הגמ' בערכין', הרי רש"י ותוס' (שם ד"ה קמ"ל) פירשו בפירוש ההיפך מדבריו, שכוונת הגמרא בקמ"ל שאף שבאמת אינם יכולים לקיים כעין תדורו ולישון עם נשותיהם בסוכה, אפ"ה חייבים הם בסוכה שאין זה מעכב[י]. ומה שהוסיפו בגמרא 'נהי דפטורי בשעת עבודה' אין זה שייך לתירוץ, אלא הוא דבר חדש, ובא לומר שאף שפטור בשעת עבודה משום שעוסק במצוה והעוסק במצוה פטור מן המצוה, שלא בשעת עבודה מחויב הוא לפי שאז אינו עוסק במצוה, ולפי"ז גם כאן בגמרא צריך לפרש שקמ"ל ההלכה מסיני שאין זה דרש כלליב.

מדוע מיאן רבא בטעמו של אביי

רבא אמר ס"ד אמינא ליף חמשה עשר מחג המצות, מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל. והקשה הריטב"א מדוע מיאן רבא בטעמו של אביי והוצרך לומר טעם אחר. ותירץ שודאי רבא מודה ללימוד של 'תשבו כעין תדורו', אלא שסובר שלא בא לחייב עד כדי כך שגם אשתו תהא עמו בסוכה, ולכך הוצרך לפרש טעם אחרג. והקשו על דבריו שהרי בערכין (ג:) מבואר שסברא זו באה לפטור כהנים משום שאינם יכולים לישון עם נשותיהם, ואיך יתכן לומר שאין רבא סובר כן[יד]. וביארו בכוונתוטו שבסוגיא דערכין באים לפטור את הבעל מלישב בסוכה כשאין אשתו עמו מטעם תשבו כעין תדורו, אך כאן בגמרא היה ס"ד לחייב הנשים עצמם בסוכה אף כשאין בעליהן עמהם, וזה נחשב לרבא לדוחק בכוונת הכתובטז.

מה שהבאנו מדברי המפרשים השייכים גם לענייננו. **לד. פני** יהושע. **לה. בספר** עץ החיים פר' אמור. **לו. רבנו** יוסף איש ירושלים הובא בתוס' (מגילה ד. ד"ה שאף). **לז. ועי"ש** שדחה תירץ זה מתוך מהלך דברי התוס' במגילה (שם). **לח. עיין** חתם סופר (שו"ת או"ח סי' קפה) מה שכתב בביאור דבריו. **לט. שער** המלך (שם) בשם שיטה לא נודע למי (קידושין לח.). **מ. בתוס'** בפסחים (קח: ד"ה היו) הובא דברי הירושלמי, ופירשו על פי זה לגבי ארבע כוסות שגם שם הטעם מפני שהיו בכלל הגזירה. ועיין שפת אמת (מגילה ד. ד"ה נגמרא שאף) שכתב שמפשטא דקרא משמע שהשעבוד במצרים היה רק על האנשים, וגם בגזירת היאור כתוב (שמות א כב) וכל הבת תחיון, ומה שאיתא בסוטה (יא:) שהחליפו מלאכת האנשים לנשים הוא רק בדרך אקראי, אבל השעבוד עצמו לא היה על הנשים. והביא ראיה מהגמרא (סוטה יא:) שהנשים היו מביאים לבעליהם לשדה מים חיים ודגים, אך התוס' כתבו בפירוש במגילה (שם) שהנשים היו בכלל השעבוד. **מא. עיין** ערוך לנר שהקשה שמדברי התוס' בפסחים מוכח שסוברים שגם בסוכות שייך טעם זה וכמו שהבאנו דבריהם בקטע הקודם (ד"ה נשים), ולכן ביאר שאף בסוכות שייך לומר שאף הן היו בכלל אותו סכנה, שהרי העננים הצילו מהנחשים והעקרבים שהיו במדבר. **א. מהרש"א**, מים עמוקים, נר דוד. **ב. ועיין** מהרש"א ואפשר שזאת כוונת דבריו, ובנר דוד הארוך בפלפול כדי לתרץ קושיא זו. **ג. והביא** שם דברי המהרי"ל (הלכות סוכות) שאמר עיקר המצוה לישון אשתו עמו בסוכה, וכן אמר שנהג הוא עצמו כן בימי בחרותיו. וכן הביא השל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה אות ט) טעם זה בשם ספר מטה משה (סימן תמקו). **ד. פמ"ג** (מ"מ סק"ח). **ה. עפ"י** ביאור הפמ"ג. **ו. ועיין** בריטב"א לקמן ד"ה הא דאמרינן שביאר כעין זה לגבי קטן הצריך לאמו שחייב בסוכה לשמאי, שאין החיוב על הקטן עצמו, רק היות ואביו צריך לקיים תשבו כעין תדורו, ובדירה הוא ובניו הם יחד, לכך צריך להכניסו לסוכה. **ז. מחצית** השקל (שם). **ח. ועיין** רש"י (לעיל מ: ד"ה כל) שפירש ראויים כל ישראל לישב בסוכה אחת היינו בזה אחר זה, ולפי"ז לא קשה קושיית המג"א. **ט. וכתב** המג"א בסוף דבריו שצריך לומר שמכל מקום כיון שיכול לישון שם לבדו הסוכה כשרה, ויש על זה שם דירה - ששם דירה נקבע במה שהוא ראוי בעצם לשינה, ומכל מקום הוא פטור משום שהוא מצטער. ובערוך השולחן (סימן תרלט סעיף יח) הבין שכונת המג"א לתרץ דברי הרמ"א, ששם דירה נקבע במה שראוי לשינה סתם, וכאן ראויה סוכה זו לשינה, ומה שנפטר משום שאין הוא יכול לישון עם אשתו זהו דבר צדדי, אך בפמ"ג (מ"מ סק"ח) כתב שדחה המג"א דברי הרמ"א, ובא ליתן טעם חדש למה שנהגו להקל בשינה משום שהוא מצטער, וכ"כ במחצית השקל (שם), אבל על דברי הרמ"א אין לישב כן וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יח). **י. בערוך** השולחן הוסיף שהרי יש גורסים שם בדברי הגמרא סד"א הואיל וכתוב בסוכות תשבו כעין תדורו, מה דירה בין ביום בין בלילה, אף סוכה בין ביום ובין בלילה והני כהנים הואיל וליתנהו ביום דטרידו בעבודה, אימא לא לחייבו קמ"ל. **יא. ביאור** הגר"א (שם אות יג), והפמ"ג כתב דקמ"ל שאין זו דרש כלל, והנפק"מ ביניהם אם יש עכ"פ מצוה מעט לישון עם אשתו בסוכה, להגר"א מצוה קצת יש בזה, רק היכן שאי אפשר לעשות כן אינו מעכב, אך לפמ"ג אין שום ענין בזה, והמשנ"ב (ס"ק יח) העתיק דברי הגר"א. **יב. ערוך** השולחן (סעיף יב), ועל פי דברי רש"י ותוספות שהביא הגר"א צריך לפרש גם כאן שקמ"ל ההלכה מסיני שאין זה מעכב. **יג. וכ"כ** תוס' (לעיל כו. ד"ה פילפלא, ובמוגיין ד"ה תפכנו), שגם רבא סובר דרשה זו שהרי ברייתא היא. והריטב"א הוסיף להביא ראיה עפ"י שיטתו לעיל שמה שאמר רבא (שם) פירצה קוראת לגנב ופטר מטעם זה שומרי גינות מסוכה הכונה משום תשבו כעין תדורו, שבמצב כזה אין אדם עושה דירה, ומוכח שרבא עצמו גם סובר טעם זה, ועי"ש שהארוך. וכ"כ הערוך לנר שודאי גם רבא מודה לדרשה זו. וכ"כ הפמ"ג (פר' תרלט מ"מ סק"ח). **יד. פרי** מגדים (שם). והוסיף להקשות שאם נאמר כן, יוקשה לרבא שאלת הגמ' בערכין (שם), הכל חייבין בסוכה כהנים לויים וישראלים פשיטא, אי הני לא מחייבי מאן מחייבי. ועיין בערוך לנר שנשאר בצ"ע על דברי הריטב"א, וכתב שצריך לומר שאף שסובר רבא סברא זו, כוונתו לומר שכאן אין צריך להגיע לסברא זו. **טו. פרי** מגדים (שם). **טז. והוסיף** הפמ"ג שיתכן עוד שאחר שבגמרא בערכין הסיקו שאין זו סברא כפירוש רש"י שם, משום כך הוצרך רבא לומר כאן טעם אחר.

אהח19/06/2018

ומהאחרונים[יז] יש מי שביאר שאביי ורבא לשיטתם שנחלקו (לעיל כו.) בטעם הפטור של שומרי גינות ופרדסים מסוכה, אביי פירש משום תשבו כעין תדורו, שכיון ואינו יכול להביא לשם כלי תשמישו ומצעותיו ולדור שם כעין דירתו כל השנה, לכך הוא פטור לגמרי מסוכה, ורבא מיאן בטעם זה ואמר משום שפירצה קוראת לגנב, ואם יעשה סוכה יבוא גנב ויגנוב מרוח אחרת, ונראה מזה שחלוקים הם אם דין תשבו כעין תדורו הוא לעיכובא או לא, אביי סובר שהוא דין מעכב, והיכן שאינו יכול בלא זה פטור מסוכה, אך רבא סובר שאין זה מעכב ואי אפשר מטעם זה לפטור שומרי גינות, ולכך הוצרך לטעם אחר. וכמו כן בסוגיא כאן כיון שסובר רבא שלא נאמר תשבו כעין תדורו לעיכובא, לכן אינו יכול לומר כאביי, שהרי אין זה אלא למצוה מן המובחר, ואיך נחייב משום זה נשים בסוכה, ולכך הוצרך לטעם אחר.

טעם הפטור של קטן הצריך לאמו

אלא כל שניעור משנתו ואינו קורא אימא אימא. כתבו הראשונים[יח] שאין בזה כלל קבוע מתי נהיה הקטן מחויב במצוות, שהרי כאן אמרו כל שנעור משנתו ואינו קורא אימא, ואילו לגבי לולב (לקמן מב.) אמרו קטן היודע לנענע חייב בלולב, ואמרו שם, קטן היודע להתעטף חייב בציצית, וקטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וק"ש, מוכח שלכל מצוה יש גיל אחר שאז נהיה הקטן מחויב במצוה, וכל מצוה חיובה לפי ענינה, והיכן שראוי הקטן לעשות בעצמו מצוה זו מיד מתחייב הוא במצוה מדין חינוך, ומשום כך ישנם שינויים בחיוב הקטן [צויר החכמה]ת. וצריך להבין מה הטעם שכל זמן שהתינוק עדיין צריך לאמו נקרא שעדיין אינו ראוי לקיים מצות סוכה, והרי ראוי הוא כבר לשבת בסוכה רק שהוא צריך לאמו, וא"כ מדוע עדיין לא חייבוהו חכמים במצות סוכה. ובפסקי התוס'[יט] (חגיגה פומ ב) כתבו שלולב שמצוותו בנענוע זמנו הוא באם הוא יודע לנענע, וסוכה שמצוותו בשינה שיעורו כל שניעור משנתו ואינו קורא אימא, שחכמים חייבו לחנך קטן רק היכן שיכול לקיים המצוה ללא עזרה מן הצד, וכיון שצריך הוא לאמו נחשב כמי שעדיין לא יכול לקיים המצוה בפני עצמו[כ], ואף שבשעת אכילה אין הוא צריך לאמו והיה להם לחכמים לכל הפחות לחייבו באכילה בסוכה, היות ואי אפשר לחנכו לעשיית כל המצוה כולה, לא תיקנו חכמים חינוך כלל, משום שיש לחשוש שמא יחשוב שיוצאים מצות סוכה באכילה לחוד ואין צריך לישון בסוכה, ויעשה כן כשיגדל[כא].

ויש מהראשונים[כב] שפירשו משום כך פטור הקטן אם הוא צריך לאמו, הואיל והוא כרוך אחר אמו ואמו פטורה מסוכה, שוב אי אפשר לחייבו שהרי אי אפשר להפרישו ממנה[כג]. ויש מי שפירש שהואיל והוא צריך לאמו אי אפשר לחייבו בסוכה שהרי הוא מצטער, ומצטער פטור מן הסוכה[כד].

מדוע חייב שמאי קטן מיד כשנולד בסוכה

ושמאי מחמיר ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן, ופיחת את המעזיבה וסיכך על המיטה בשביל הקטן. תמהו הראשונים במה שונה מצות סוכה לשמאי הזקן שאף תינוק שנולד חייב כבר בחינוך, ואילו בשאר מצות דווקא מגיל שהגיע לחינוך חייב במצוה, אבל קודם לכן אין בו דעת כלל ופטור. ויש ראשונים שפירשו שסובר שמאי שאין החיוב על הקטן להיות בסוכה שהרי באמת עדיין בו שום דעת, אלא הואיל וציותה התורה 'תשבו כעין תדורו' ודרך אדם לדור בביתו עם בניו, לכך צריך הוא להכניסם לסוכה[כה] מדין תורה[כו].

ועוד פירשו[כז] שנחלקו שמאי והלל בגדר חיוב הקטן בחינוך למצות סוכה, ושמאי סבר שהיות והקטן ראוי לישון בסוכה מיד כשנולד[כח], נחשב כמי שראוי כבר לחינוך למצות סוכה הואיל והוא ראוי כבר לעשות המצוה שהרי יודע הוא לישון. וכן הוא הדין בכל המצוות שחייבו את הקטן בחינוך כל זמן שאפשר וראוי לכך. וחכמים סברו שהיות והוא זקוק לאמו אין לנו להפרישו ממנה, והואיל ואמו פטורה מן הסוכה, הרי זה נחשב כמי שעדיין אינו ראוי לחינוך למצות סוכה[כט].

ויש שפירש[ל] שמה ששמאי סיכך לא היה בשביל התינוק שנולד, שהרי אין בו דעת[לא], אלא שהיה עמה בן אחר כבן חמש שעדיין צריך לאמו ולצורכו סיכך שמאי[לב], והביאו[לג] ראיה לדבריו מלשון התנא שלא אמר מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן בן, לפי שיתכן וילדה בת, שלא בשביל הנולד דסיכך שמאי, רק לצורך קטן אחר שכבר היה בו דעת.

הטעם שפטור מסוכה כשיורדים גשמים

ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה. הטעם שפטור מסוכה בעת ירידת גשמים כתבו הראשונים[לד] לפי שהוא מצטער ומצטער פטור מן הסוכה, וכן העתיקו הפוסקים. אך יש מהאחרונים[לה] שדייקו מלשון הריטב"א (לקמן כט. ד"ה מי) שאין הטעם משום מצטער, ומה שרשאי לפנות ולצאת מסוכתו הטעם לפי שאמרו חז"ל שירידת הגשמים הוא משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו רבו קיתון על פניו ואמר לו איני חפץ בשימושך, וכיון שאין הרב חפץ בשימוש לכך צריך לצאת מהסוכה, וחידש לפי"ז שאם נולד קילקול וירידת מים לתוך סוכתו על ידי אדם, בזה אין השיעור משתסרח המקפה, רק ממתי שירגיש האדם שהוא מצטער, ויש מהראשונים[לו] שכתב להיפך שקודם שתסרח המקפה אינו רשאי לפנות ולצאת מסוכתו אף שהוא מצטער, שהואיל וכבר התחיל לאכול אם יצא מיד כשיצטער הרי זה נראה כמבעט בסוכתו ויוצא[לז], ולכך צריך להמתין עד שתסרח המקפה[לח]. ויש מהאחרונים[לט] שהוסיף שבכל מצטער אם כבר התחיל סעודתו בסוכה ואחר כך נולד הצער, הרי הוא

יז. **מרומי** שדה (לעיל כפ: על תוד"ה למדנו) ועי"ש שהאריך לבאר טעם מחלוקתם. יח. **תוס'** (ד"ה כמן), ר"ן (יג. ד"ה גמ'), ריטב"א ורא"ה. יט. **וכן** כתב במחזור ויטרי (הלכות סוכה). כ. **הערות** במס' סוכה, ואף אם תישן אמו עמו בסוכה, אין זה נקרא שהוא מקיים המצווה שמה שישן הוא בסוכה, הוא מחמת שאמו שם והוא זקוק לה. כא. **ביכורי** יעקב (סימן תרמז סק"ג). והביא ראיה לזה ממה שאמרו (לקמן מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב, אף שכבר קודם לכן יכול ליטול לולב, והרי עיקר המצווה הוא הנטילה, והנענוע הוא רק מצווה דרבנן, ומדוע לא חייבוהו רק כשיודע לנענע, רק חששו חכמים שאם נחייבו קודם שיודע לנענע שמא כשיגדל יטול בלא נענוע, לכן עדיין לא חייבוהו אף בנטילת לולב. כב. **ר"ן** (שם) וריטב"א, והלבוש (סימן תרמח סעיף ג) העתיק טעם זה להלכה. כג. **בפמ"ג** (פתיחה כוללת תלק ג סומ ו) פירש דברי הר"ן שהואיל והוא זקוק לאמו ואמו פטורה ממצות סוכה שוב אין היא יכולה לחנכו, והוכיח מכאן שסובר הר"ן שגם הנשים חייבות בחינוך, והביא שהלבוש שינה מלשון הר"ן וכתב 'שהואיל והוא צריך אחר אמו ואמו פטורה על מי נטיל לחנכו' ולא כתב הלבוש כדברי הר"ן שאמו פטורה מסוכה, רק כתב סתם הואיל ואמו פטורה, ופירש הפמ"ג שהלבוש סובר כשיטת המגן אברהם שנשים פטורות מחינוך, וכוונת הלבוש שהואיל ואמו פטורה מדין חינוך שוב אין כאן מי שיחנכו, [ואף אם הייתה אמו חייבת בסוכה, גם אז היה הקטן פטור מסוכה הואיל והוא זקוק דווקא לה והיא אינה מצווה לחנכו]. ובספר גנזי יוסף (על הפמ"ג פתיחה כוללת נפמ"ג) תמה על דבריו שהרי כוונת הר"ן פשוטה, שאם הייתה אמו חייבת בסוכה היה יכול אביו לחנכו בתוך הסוכה, אבל עכשיו שאמו פטורה מן הסוכה אין יכול אביו לחנכו, שהרי אין הקטן נמצא בתוך סוכה, משום שהוא צריך לאמו ודבוק אליה, ולפי"ז אין שום ראיה מדברי הר"ן שהוא חולק על המגן אברהם, וסובר שנשים חייבות בחינוך. כד. **חידושי** הגרי"ז (ערכין ג:). כה. **כן** כתב הריטב"א והרא"ה, ובריטב"א הוסיף שאף שלא דרשו כן לחייב נשים בסוכה, מכל מקום לגבי הוא עצמו דורשים כן מהפסוק שיש עליו מצווה להכניס בני ביתו לסוכה, ולפי דעתו גם אשתו צריכה להיות עמו בסוכה, ותמוה שכאן נאמר שסיכך על גבי המיטה בשביל הקטן ולא סיכך בשביל כלתו משמע שאשה פטורה מן הסוכה, ועיין פני יהושע שתירץ בצורה דומה והוא שאין זה דין תורה, רק מדרבנן החמיר שמאי מטעם תשבו כעין תדורו, ואף שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר (מהילים קכח, ג) בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך, ואשה שאין רשות אחרים עליה ואין יכול לכפותה לעבור מדירת קבע לדירת עראי לכן אין יכול לכפותה לבוא לשבת עמו בסוכה, לכן לא חייבוהו חכמים לשבת עם אשתו בסוכה, אך בניו הקטנים שיש בידו לכפותם, בהם חייבוהו חכמים להכניסם לסוכה, ועיין בשפת אמת שגם הוא פירש כעין זה. כו. **עיין** שפת אמת כתב שמהלשון 'ושמאי מחמיר' משמע שהוא רק דין דרבנן ולא מדין תורה. כז. **ריטב"א** ור"ן, ובריטב"א כתב שזהו הפירוש הנכון. כח. **כן** כתב בפמ"ג (פתיחה כוללת תי"ב סומ י) שלדברי הראשונים הללו סובר שמאי שתינוק בן יום אחד כבר חייב בסוכה הואיל והוא ראוי לכך, ובערוך לנר ובשפת אמת חלקו עליו וכתבו שלפירוש זה אין שמאי מחייב קטן מיד כשנולד שהרי אין בו עדיין שום דעת, רק סובר שקטן שיש בו דעת חייב בסוכה אף שעדיין צריך הוא לאמו וחולק הוא עם חכמים המחייבים רק אם אין זקוק הוא לאמו, אבל גם לשמאי אין הוא מחויב מיד כשנולד, ורק מזמן שיש בו דעת מאז מתחייב וכפירוש המהרש"ל המובא לקמן בדברינו, ועיין רש"ש שכתב גם הוא שכפירוש זה משמע לשון הר"ן. כט. **פירוש** נוסף פירש בפני יהושע שהיות והסמיכו חינוך קטן במצות סוכה לפסוק כל האזרח, ודרשו כל לרבות קטנים, לכן סבר שמאי שיש להחמיר כאן יותר משאר מצוות, הואיל והסמיכו חכמים כאן דינם לפסוק. ובשפ"א רצה לומר שסבר שמאי ש'כל' הוא דרשה גמורה, ונמצא שמן התורה חייב אף קטן שנולד, שהרי הפסוק סתמא משמע וכל קטן הוא בכלל הריבוי, ועי"ש שדחה פירוש זה. ל. **מהרש"ל** ביבמות (טו. ד"ה שם נשפיל) והובא כאן בערוך לנר שפת אמת ורש"ש (לעיל נמשנה), והוסיפו שנראה שכך פירשו גם הר"ן והריטב"א במסקנתו. לא. **כך** פירש בערוך לנר את הכרחו של המהרש"ל לפירוש זה. לב. **והמפרשים** הקשו על דבריו שאם כדבריו לצורך מה הביאה המשנה מה שילדה כלתו של שמאי שהרי אין בזה שום נפק"מ, גם איך הקשו מעשה לסתור שהרי לדברי המהרש"ל קטן אחר היה שם ולא לצורך התינוק שנולד סיכך, והרי יתכן שהיה הקטן השני כבן שש שחייב בסוכה לדברי הכל, ומנלן ששמאי חולק, [ובשלמא אם נאמר שלצורך התינוק שנולד סיכך, מובנת קושיית הגמ' כמו שכתב רבינו יהונתן מלוניל שבחודש לידתו ודאי צריך לאמו הוא.] ובערוך לנר תירץ שממה שהוכרח לסכך בתוך הבית מעל מיטת הקטן, מזה מוכח שהוא צריך לאמו שהרי אינו יכול להפרד מאמו ולכך לא היה יכול לישון בסוכה, ולכן הקשה מעשה לסתור, ומה שהביא התנא המעשה שילדה בא לבאר מדוע לא הלכה אמו עמו לסוכה, רק לפי שילדה לא יכלה ליקח התינוק לסוכה, ולכך הוכרח שמאי לסכך בתוך הבית בשביל הקטן שהיה בו כבר דעת. לג. **רש"ש.** לד. **מרדכי** (סימן תצמ) תשובות הרשב"א (חלק ד סימן עמ) ומהר"י וויל (סימן קנח), לבוש (סימן תרלט סעיף ה) וביאור הגר"א (שם סומ כפ), ועיין בשו"ת הרידב"ז (חלק ו' סימן ג תלפיס שכ) שטעם הפטור משום שנפסד מאכלו, ולא משום מצטער עי"ש. לה. **שפת** אמת, ועי"ש שהסתפק אם אחרי כלות הגשם עדיין נוטף מים מן הסוכה, אם נאמר הואיל והוא מחמת הגשמים הרי אף שאינו מצטער פטור מלישב בה, או שנאמר שאין שייך כבר המשל הואיל וכבר אינו זמן גשמים, ושוב צריך שיהיה מצטער ממש, ועי"ש מה שהוסיף. לו. **ר"ן** (ד"ה ממניחין כפ), ודייק למה נקטה המשנה משתסרח המקפה שהוא שיעור השייך רק באוכל, ומכאן הוציא דינו שדווקא אם הוא באמצע אכילתו אז צריך להמתין עד שתסרח המקפה, אבל אם עדיין לא התחיל לאכול כל שהוא מצטער יכול לסעוד בביתו, ואינו צריך לעלות ולהתחיל לאכול בסוכה. לז. **עיין** ע"ז (ג.) ועיין עוד בשולחן ערוך (סימן תרלט סעיף ז). לח. **ועי"ש** בר"ן שהוסיף בסוף דבריו 'זהו דעתי אבל למעשה אינו סומך על סברתי אחר שאין לי בזה ראיה ברורה', ועיין בלבוש (סימן תרלט סעיף ה) הביא דבריו להלכה, ועיין בשפ"א שכתב שלפי שיטתו בכל מצטער קיים חילוק זה, שכשהוא כבר בתוך הסוכה צריך להיות מצטער יותר כדי שיהיה מותר לצאת מהסוכה, אבל אם עדיין לא נכנס לתוך הסוכה די במצטער סתם כדי שיהיה פטור מן הסוכה, וכתב שבגמרא לעיל (כו.) לא משמע כן. לט. **צפנת** פענח (הלכות סוכה פ"ו ה"ב).

חייב בסוכה לפי שכבר התחיל והתחייב במצוה[מ], ומה שפטרו מצטער הוא רק כשעדיין לא נכנס לסוכה, ולפי זה אי אפשר לפטרו כאן משום מצטער, רק הטעם שפטור מסוכה כשתסרח המקפה לפי שבשעת ירידת הגשמים הרי הסוכה בטילה ואין על זה שם סוכה כלל[מא], ולכן נפטר מסוכה, ויש שהוסיף[מב] שאפשר שחייבו כאן גם אם הוא מצטער, ולא פטרוהו רק כשתסרח המקפה לפי שהואיל וזה הצער הוא לכל העולם ואם כן כשיהיה גשם תתבטל לגמרי מצות סוכה, לכן אסרו חז"ל לפנות עד שתסרח המקפה, מה שאין כן בכל מצטער שאין זה אלא אדם פרטי ולכך פטור מסוכה מיד כשיצטער.

לאו דוקא גשמים

ירדו גשמים. כתב הגהות אשר"י שכשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנין מפני השרב והיתושים. וכתב המשנ"ב (סי' תרלט ס"ק לח) שאפילו אין האדם מצטער בכך אלא שהמאכל מתקלקל בכך, גם כן מפנים. וה"ה אם קר מאד עד שהמאכלים השמנים נקרשים לפניו, יכול לאכלו בבית וא"צ לחזור עד שיגמור סעודתו אפילו אוכל אח"כ מאכלים אחרים שאינם נקרשים. וכתב בבכורי יעקב שאם אפשר לתקן בלא טורח גדול שלא יקרשו המאכלים כגון שיניחם על קערה שמים חמים בתוכה צריך לתקן ואינו פטור ע"י כך מסוכה[מג].

קודם ירידת הגשמים אין היתר מחמת שיבואו גשמים

כתבו האחרונים[מד] שדוקא כשהגשמים כבר יורדים בשיעור של משתסרח המקפה, בזה יכול לילך לביתו. אבל אם עדיין אין הגשמים יורדים אף שרואה שכבר נתקדרו שמים בעבים והרוחות מנשבות ועוד מעט וירדו גשמים, אין היתר לצאת מהסוכה כל זמן שאינם יורדים ממש. אמנם הריטב"א כתב (כמ. ד"ה מ"ר היה) שאם רואה שנתקשרו השמים בעבים והגשם בא אין צריך לכנוס לסוכה ולאכול שם[מה].

אם הדבר תלוי בסוכתו או גם בסוכת חבירו

בשפת אמת נסתפק אם יש סוכה אחרת ששם אין הגשמים יורדים כל כך, ורק בסוכתו יורדים הגשמים כשיעור משתסרח המקפה, אם מחוייב לילך לסוכת חבירו. וכתב שנראה להקל שבסוכה דידיה תלוי הדבר.

במסתפק אם הגיע לשיעור זה

יש שכתב שהמסתפק אם כבר הגיע שיעור של משתסרח המקפה ישאר בסוכה עד שיצא הספק מלבו[מו].

אימתי הגשמים סימן קללה

משלו משל לעבד שבא למזוג כום לרבו ושפך לו קיתון על פניו. ופירש רש"י שהגשמים סימן קללה בחג. משמעות הדברים שכל ימי חג הסוכות הגשמים סימן קללה הם. אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות כתב שהגשמים בתחילת הסוכות סימן קללה הוא. משמע שרק ביו"ט ראשון שיש חיוב אכילה בסוכה, בזה הוי סימן קללה[מז]. ויש שכתב שמחלוקתם תלויה במחלוקת הראשונים[מח] אם יש חיוב אכילה בליל יו"ט ראשון גם כשירדו גשמים, שאם נאמר שיש חיוב גם בשעת ירידת הגשמים, א"כ אין הגשמים סימן קללה, כיון שמקיים המצוה גם בשעת ירידתם, וע"כ שסימן קללה הם אף בשאר החג. אבל אם אין חיוב אף בלילה הראשון, א"כ י"ל שהוי סימן קללה רק בשעת חיוב אכילה ולא בשאר ימות החג[מט]. ויש הסוברים שאדרבא הגשמים סימן קללה רק בשאר ימי החג ולא ביום טוב ראשון, דאדרבא סימן ברכה הוא שהקב"ה רוצה להרבות שכר לקיים המצוה מתוך צערנ.

יש שכתבו[נא] שלא אמרו שהוי כמוזג כוס לרבו ושופכו, אלא כשלא ירדו גשמים קודם החג, ובפתע פתאום החלו לירד גשמים בחג, אבל אם כבר ירדו גשמים קודם החג ונמשכו עד החג, אין בזה סימן קללה, ואדרבא סימן ברכה ונדבה הם.

עוד כתבו שדברים אלו נאמרו רק בארץ ישראל שאין רגילות לירידת גשמים בזמן הסוכות, אבל בחוץ לארץ במקומות שרגילות לירד גשמים בזמן זה, אין בזה כלל סימן קללהנב.

אה"ח 19/06/2018

כט.

איזה דלי אין מקומו בסוכה

חצבא ושחיל בר ממטללתא. ופירש רש"י (ד"ה ושחיל) ששחיל הוא דלי של עץ.

והקשו האחרונים[א] איך אמרו כאן שאסור להכניסם לסוכה, והרי אמרו לעיל (כו:) מעשה שהביאו לרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים ואמר העלום לסוכה. והרי לנו ראיה שאין שום איסור בהכנסת דלי לתוך הסוכה. ויש שתירצו שלכן הדגיש רש"י שמדובר כאן בדלי של עץ שדווקא בדלי עץ יש איסור להכניסו, אבל במעשה עם רבן גמליאל מדובר בדלי מתכת, ודלי מתכת מותר להכניס לסוכה[ב]. ואחרים תירצו שמה שאסרו כאן להכניס את הדלי לתוך הסוכה זה רק לאחר שנשתמשו בהם שאין בהם שום צורך, ולכן אסור להכניסם לסוכה[ג].

מאיזה טעם אסרו להכניס מנורה לסוכה קטנה

ושרגא במטללתא ואמרי לה בר ממטללתא, ולא פליגי הא בסוכה גדולה והא בסוכה קטנה. ונחלקו הראשונים בטעם האיסור, יש מהראשונים[ד] שהוכיחו מהגמ' לקמן (מח.) שדנה במי שאין לו מקום בביתו ורוצה לאכול ביום טוב אחרון בסוכה, מה יעשה כדי להוכיח שאינו כמוסיף על המצוה ועושה סוכה שמונה ימים, ואמרו שם שבסוכה קטנה מדליק בה את הנר, וממה שלא אמרו מכניס לה את הנר, משמע שדווקא בשעה שהוא דולק אין להכניסו לסוכה ולכן הוא פוסל את הסוכה, אבל בעצם העמדת המנורה אין איסור. ולכן ביארו טעם האיסור שחששו חכמים שמא תשרף סוכתו ותתבטל ממנו מצות סוכה[ה]. ולפי זה אפילו אם המנורה היא של זהב גם כן אסורה[ו], והוסיפו הפוסקים[ז] שלשיטה זו אף אם אין הסוכה מצומצמת כל כך גם כן אסורה, שכל שהיא קטנה בענין שיש לחוש שמא יתקרב הנר לדופני הסוכה ותאחז בהם אסור להכניסה לתוך הסוכה.

וממה שפירש רש"י (ד"ה סוכה) שסוכה קטנה הכוונה שיש בה שיעור מצומצם של ז' טפחים על ז' טפחים, הוכיחו מזה האחרונים[ח] שאינו סובר שהטעם שמא תישרף סוכתו, שהרי אף אם אינה מצומצמת כל כך יש לחוש. וכתבו שטעמו משום שעל ידי הנר מתמעט שיעור הסוכה וכמו שכתבו הרבה מהראשונים, ונאמרו בזה כמה דרכים, יש שפירש[ט] שדווקא בנר דולק ממעט הנר את שיעור הסוכה לפי שצריך האדם להתרחק ממנו, ולכן אסרו להניחו בסוכה. אך הרבה מן הראשונים לא חילקו בכך והם סוברים שכל נר אפילו שהוא מכובה, ממעט הוא משיעור הסוכה', כיון שלא נשאר שם מקום מספיק לאדם עצמו ולשולחנו. ויש שהוסיפו שמדובר כאן דווקא אם קבע הנר בדופן,

---

מ. **עי"ש** שהביא ראיה מדברי הגמ' בבבא מציעא (ג:) שהסתפקו בזקן ואינו לפי כבודו שפטור מהשבת אבידה, מה יהיה הדין בדרכו להחזיר בעיר ואין דרכו להחזיר בשדה, אם התחיל בשדה האם חייב גם בעיר הואיל וכבר התחיל, אף שעכשיו אין זה לפי כבודו, והרמב"ם (הלכות גזילה ואבידה פרק ו הלכה יג) פסק לחומרא, וגם ברא"ש (סימן כח) משמע דעתו להחמיר בכעין זה, רק שם פסק לקולא משום כבוד התורה, וא"כ גם במקרה שלנו לכאורה צריך להיות הדין שהואיל וכבר התחיל במצוה, אף שנולד עכשיו פטור צריך להמשיך המצוה, ועי"ש שהוסיף שזה הפירוש בגמ' בע"ז (ג:) לגבי מצטער נהי דפטור בעוטי מי מבעטי, שהכוונה שאין יוצאים באמצע הסעודה כשהתחילו כבר המצוה. מא. **סברא** זו הובאה כבר בביאור הגר"א (סימן תרלט ס"ק כג), ועיין מה שביאר בזה בשו"ת בנין שלמה (סימן מז). מב. **שפת** אמת. מג. **כל** זה מדברי המשנ"ב שם. מד. **דעת** תורה (סי' תרלט סעי' ה). וראה הערה הבאה. מה. **וכתב** ע"ז בדעת תורה שהוא נגד הפוסקים וצ"ע לענין ברכת לישב בסוכה. וע"ע בשבט הקהתי (ח"ו סי' קנט, מ"ג סי' קנג) בזה. וראה עוד בזה בילקו"ב להלן (כט. ד"ה היה). מו. **אשל** אברהם (מנינ סי' תרלט סק"ז). מז. **וכ"כ** הריטב"א והמאירי (תענית ג: ד"ה מ"ר יהושע). אמנם בצפנת פענח (סוכה פ"ו ה"ג) כתב שכונת הרמב"ם כדברי החמדת ימים המובא להלן, שדוקא אם התחילו לירד גשמים בחג, אבל אם ירדו גשמים קודם החג והמשיכו בחג אינם סימן קללה. מח. **ראה** משנ"ב (סי' תרלט ס"ק לח). מט. **שו"ת** היכלי שן (מ"ג סי' ט), משמרת מועד. וכעי"ז בבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לט). נ. **בכורי** יעקב (שם). ובשו"ת זכרון יהודה (סי' קפג) כתב שכן משמע מדברי הפוסקים והרמ"א, ומשום כך המחמיר לאכול בעת גשמים כל סעודתו בליל א' בסוכה אין מזניחין אותו. נא. **בכורי** יעקב (שם) בשם חמדת הימים והובא בילקוט הגרשוני (סי' תרלט). נב. **משמרת** שלום (סי' מג אות ח). וע"ע במגיד מישרים (לניה יוסף פרי חמוד) שגילה לו המגיד שאותם הגשמים שירדו באותה שנה אינן סימן קללה, אלא באו מחמת הקפת ד' מינים. א. **ערוך** לנר, מצא חן, וביאור הלכה (סימן תרלט ד"ה מצנן). ב. **מצא** חן, ובערוך לנר דחה תירוץ זה וטעמו שמה שנקט רש"י דוקא של עץ משום שכך היה הרגילות שהיה הדליים של עץ, אבל אין כונתו להוציא דלי מתכות, שהרי שחיל משמעותו דלי סתם, שעל הפסוק (שמות ג י) 'מן המים משיתיהו' תירגם אונקלוס 'מן מיא שחלתיה', ואם כן מה שכתב רש"י דלי של עץ, אינו אלא מפני שסתם דלי הוא של עץ, אבל אין כונתו דוקא עץ. ג. **ביאור** הלכה (שם), וכתב שמצא כדבריו בספר ערוך לנר. אך בערוך לנר תלה זאת במחלוקת רש"י ותוס', וכתב שממה שלא כלל את חצבא ושחיל יחד עם מאני דמיכלא שהיה יכול לומר מאני דמיכלא וחצבא ושחיל בר ממטללתא, מוכח מזה שמדובר בהם באופנים שונים ולכן לא יכול היה לכוללם יחד, ולרש"י (ד"ה מאני) שפירש מאני דמיכלא קערות אחר שאכל בהם, א"כ חצבא ושחיל אסורים אף קודם שנשתמש בהם, אך לתוס' (ד"ה מנח) שפירשו מנא דמיכלא קדרות וכלי אפיה שאסור להכניסם כלל לסוכה שהרי יש להם כל השנה בית נפרד, לדבריהם חצבא ושחיל הוא דווקא לאחר השימוש בהם, ועל זה הוסיף בערוך לנר שיש לסייע לתוס' מהמעשה עם רבן גמליאל. ד. **תוס'** (ד"ה ומאני), רא"ש (סימן יט), ר"ן (יג. ד"ה שרגא). ה. **מגן** אברהם (סימן תרלט סק"ג), והב"ח (שם ד"ה וגר) כתב שחששו חכמים שמא מתוך שיפחד האדם שתשרף סוכתו יפחד לשהות בה ויצא לחוץ. ו. **הגהות** אשר"י (סימן יט) בשם ראבי"ה ואור זרוע, והובא בבית יוסף (שם ד"ה כתב), והוסיף שלפי זה מה שפירש רש"י (ד"ה שרגא) נר של חרס, אורחא דמילתא נקט, אבל אין כוונתו להוציא שאר מינים. ובב"ח (שם ד"ה כתב) נחלק עליו שרש"י דווקא נקט נר של חרס, לפי שסובר שהטעם שאסרו חז"ל נר בסוכה קטנה הוא משום מיאוס ולכן דווקא חרס שהוא מאוס אסרו. ז. **ט"ז** (שם סק"ג), ומשנ"ב (שם סק"ח). ח. **ט"ז** (שם). ט. **ריטב"א** (ד"ה שרגא), לבוש (סימן תרלט סעיף ו), וביכורי יעקב (שם סק"ז). י. **כתב** בעל המאור (יג. ד"ה וז"ל) וז"ל מידי דהוי אנוי סוכה (לעיל י.) שממעטין בסוכה מן הצד, כך כל דבר שהוא ממעט בישיבת הסוכה שלא נשאר ממנה שבעה טפחים לישיבה הוו מיעוט בסוכה קטנה. והובאו דבריו בלשונם בשיטת ריב"ב (שם ד"ה והני וכדף יג. ד"ה בסוכה), ובמאירי (כאן ולקמן מח.), ובר"י מלוניל (לקמן מח.). ובמאירי (כדף מח.) הוסיף ליישב קושיית התוס' (ד"ה ומאני ליה) ושאר ראשונים שאם אסור אפילו כשאינו דולק למה אמרו (מח.) מדליק בה את הנר, וכתב 'ולאו דווקא הדלקה שהרי אף בלא הדלקה פוסלת שהרי מיעט בשיעורא אלא שמן הסתם אין אדם מכניס המנורה אלא לדעת הדלקה, ומתוך כך הוא אומר מדליק בה את הנר'.

שהרי דווקא בנוי סוכה אמרו (לעיל י.) שממעטין בסוכה קטנה כיון ואסור ליטלם כל שבעת ימי החג ולכן נחשבים כדופני הסוכה וממעטין אותה משיעורה, אבל אם הכניס לסוכה קערות וכוסות ודאי שאינם פוסלים הסוכה שהרי לא ביטלם לדופן[יא].

ויש מי שפירש שטעם האיסור כאן משום מיאוס, שנר בשעה שאין משתמשים בו הרי הוא מאוס ולכן אין להכניסו לסוכה[יב], אבל בשעה שהוא דולק אפשר שמותר להכניסה לסוכה[יג]. ואחרים פירשו שמא מתוך הבל הנר יקום ויצא שבסוכה קטנה הבל הנר מחניק בה ביותר ולכן אסור להכניס לתוכה מנורה[יד].

האם היה רב יוסף בשעת אכילתו כשירדו גשמים

נשב זיקא וקא מייתי ציבותא. ופירש רש"י (ד"ה ניבומא) שהיה הרוח משיר קיסמין של סכך על המאכל. ומשמע שאם לא היה רב יוסף באמצע אכילתו היה יכול לצאת מן הסוכה מיד, שאין השיעור משתסרח המקפה אלא בשעת אכילה לחוד, אבל בלא זה יכול לצאת מן הסוכה מיד, אך לשון הגמרא לא משמע כן שלא הוזכר כלל שהיה רב יוסף באמצע אכילתו, ויש לפרש שגם שלא בשעת אכילה ושינה מצות סוכה היא שלא לפנות ממנה עד שיעבר וישתחרח המקפה, וגם מלשון המשנה יש להוכיח כן ממה שאמרו כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע, ופירשו על זה בגמ' שבכלל זה מטייל בסוכה ומשנן בסוכה, ועל זה אמרו במשנה מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה, ומשמע שאף אם אין הוא בשעת אכילה ושינה, רק בעת שינון או טיול אסור הוא לפנות עצמו מסוכתו קודם שתסרח המקפה[טו].

19/06/2018 אהח

בביאור קושיית אביי

אמר ליה אביי והא תנן משתסרח המקפה. תמהו המפרשים על שאלת אביי והלא דין ידוע הוא שמצטער פטור מן הסוכה ומדוע רצה למנוע ממנו לצאת מהסוכה. יש שרצו לומר שמכאן מקור למה שנפסק בשולחן ערוך (סי' תרמ סעיף ד) שאין יכול האדם לומר מצטער אני אלא בדבר שדרך האדם להצטער בו, וזהו הביאור בשיעור שנתנו חכמים בירידת גשמים שרק משתסרח המקפה יכול לפנות ולירד, לפי שמקודם לכן גם אם הוא מצטער בטלה דעתו לפי שאין דרך בני אדם להצטער בו[טז], וכאן מדובר כשלא נשרו קיסמין כל כך בשעור שיתקלקל המאכל, רק רב יוסף לפי שהיה אנין דעת הצטער כבר בשעור מועט כזה ולכן רצה לצאת[יז], והקשה לו אביי שהרי עדיין לא נשרו קיסמין בשיעור שיצטערו בהם שאר בני אדם ואיך מותר לצאת, והשיב לו שהואיל והוא אנין דעת, ודרך כל אניני הדעת להצטער בשיעור כזה, לכן מותר הוא כבר לצאת מהסוכה[יח].

ואחרים פירשו שמצטער אינו נפטר רק אם עדיין לא התחיל את סעודתו, אבל אם נכנס כבר לסוכה והתחיל בסעודתו אינו נפטר שכבר התחיל במצוה ואם יצא נחשב הוא כמבעט בסוכתו[יט], ומה שפטור בשעת הגשמים משום שבטל מכאן שם סוכה ולכן יכול לצאת ממנה, ולכן הקשה אביי לרב יוסף שהואיל והוא כבר בתוך הסוכה אסור לצאת אף אם הוא מצטער, ורק משתסרח המקפה שנתבטל שם סוכה מותר לצאת, והשיב לו רב יוסף שהואיל והוא אנין דעת נחשב אצלו נשירת הקיסמין כמי שתסרח המקפה, ושוב אין כאן שם סוכה ולכן מותר הוא לצאת[כ].

מתי אין מטריחין אותו לעלות

היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אתו לעלות עד שיגמור סעודתו. תמהו הראשונים מדוע נקטו הדין דווקא אם היה אוכל בסוכה וירד, וכי אם עדיין לא התחיל לאכול בסוכה וירדו גשמים הדין שונה. ותירץ הר"ן שאם לא התחיל סעודתו כלל בסוכה בזה הדין פשוט שאין מטריחין אותו לעלות אף אם פסקו הגשמים, אבל כשהתחיל לאכול בסוכה וירד ופסקו גשמים בזה הוא חידוש יותר, לפי שהיה מקום לומר שהואיל והתחיל כבר בסוכה אם אינו חוזר לשם הרי זה זלזול בסוכה, לכך אמרו שאף אם היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד, גם אם פסקו הגשמים אין מטריחין אותו לעלות[כא]. ובריטב"א דייק מכאן שדווקא אם התחיל אכילתו בסוכה צריך להמתין לירידת גשמים כדי לצאת מהסוכה, ומקודם לכן אסור לפנות עצמו מהסוכה, אבל אם עדיין לא התחיל אכילתו בסוכה וראה שמים מתקדרים בעבים והרגיש שגשמים באים, אין צריך להמתין לירידת גשמים, ומותר הוא מיד להתחיל אכילתו מחוץ לסוכה[כב]. ויש שפירש שדווקא אם התחיל אכילתו בסוכה וירד אין מטריחין אותו לעלות כשפסקו הגשמים, אבל אם עדיין לא התחיל אכילתו בסוכה ולא אכל בה כלל מטריחין אותו לעלות אפילו בשעת הגשמים ולאכול בה לכל הפחות כזית[כג].

ביאור האיבעיא

איבעיא להו מי שפך למי. רש"י פירש האם שפיכת הקיתון הוא הגשמים או שעל ידי ירידת גשמים מראה הקב"ה שאינו חפץ בישיבתם בסוכה, אצלו כשפיכת הקיתון. וברשב"א (נמצו' מ"ק סי' כז)[כד] הוסיף לפרש שזה ודאי כשהגשמים יורדים ויש בירידתן עיכוב מצוה זה אות וסימן שהחטא גורם, כי עיני השם על יראיו לסייעם במצותו ולא ימנע טוב להולכים בתמים, וכענין שאמרו ביסורין (נדרים ח.) שאם יש בהם ביטול תורה ניכר שאינן של אהבה, רק האיבעיא על המשל הוא, שאפשר שירידת הגשמים מראה על חטא רב כעבד שרבו קץ בשימושו ושופך לו קיתון על פניו, כאומר צא מפני, או שאין מורה על חטא רב כל כך, רק משל לעבד שאין שימושו של רבו יקר בעיניו כל כך ואינו משים ליבו ונזהר בשעת שימושו, ומתוך מיעוט השגחתו נשפך קיתון ולא זכה לשמש את רבו, כמו כן ירידת גשמים מורה שאין ישראל זהירים כל כך בשימוש ואינם חוששים אם ישמשו או לא, ומתוך כך באים גשמים כענין שאמרו (יומא נח.) בא ליטמא פותחין לו אך עדיין אין זה סימן שהרב קץ לגמרי בשימוש.

ואחרים פירשו[כה] את ספק הגמרא שלצד שהעבד שפך קיתון על פני הרב, הכוונה היא שאם הוא יוצא מהסוכה מחמת הגשמים ומבטל מצותה, הרי הוא כעבד המשמש את רבו וכשרואה שרבו אינו מסביר לו פנים שופך לו מיד קיתון כאומר איני רוצה לשמשך, ולפי צד זה ראוי שלא יפנה ויצא מהסוכה מיד שתסרח המקפה רק ימתין מעט, ואם נפרש ששפך הרב קיתון על פני עבדו, לפי זה אין להמתין בסוכה משתסרח המקפה אלא יש לפנות מיד, ומסקנת הגמרא שהרב שפך על פני העבד וראוי לפנותה מיד שתסרח.

איך מותר ליהנות מהסוכה

והנה לשון המשנה מאימתי מותר לפנות משמע שאין איסור להשאר בסוכה אף לאחר שתסרח המקפה רק שרשאי להפנות ממנה[כו]. והקשו האחרונים הרי אמרו (לעיל ט.) שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה ועצי הסוכה אסורים בהנאה, ואיך מותר להשאר בהם בשעת ירידת הגשמים, והרי הוא נהנה מעצי הסוכה שלא לצורך מצוה והרי הוא כמעילה, ומדוע לא מצינו בשום מקום איסור להשאר בסוכה בשעת ירידת הגשמים[כז]. יש שתירצו שבשעת ירידת הגשמים אין שם סוכה עליה וכאילו נתבטלה, ואין

יא. **ב"ח** (שם), והובאו דבריו להלכה בביאור הלכה (סימן תרלד ד"ה שופה). וכן הוכיח הט"ז (שק"ג) כדבריו, אלא שהוא פירש שמדובר כאן שהמנורה תלויה ונקשרת למעלה לסכך וחשוב הוא סכך פסול ולכך הסוכה נפסלת, ובערוך לנר (ד"ה סוכה) הקשה עליו שהרי אמרו (לעיל יט.) שסכך פסול פחות משלושה טפחים מצטרף להכשיר הסוכה וישנים תחתיו, וכן הוא בשולחן ערוך (סימן תרלג סעיף ה). ודוחק לומר שמדובר כאן במנורה רחבה ג', ועוד שאם כן למה הוצרך לתרץ הא בסוכה גדולה והא בסוכה קטנה, היה יכול לתרץ הא והא בסוכה קטנה כאן ברחבה ג' כאן בשאינה רחבה ג'. **יב. ב"ח** (שם) בשיטת רש"י. ועיין במגיד משנה וכסף משנה (הלכות סוכה פרק ו הלכה ה) שפירשו כן בשיטת הרמב"ם. **יג. כסף** משנה (שם) ועיי"ש איך שיישב הסוגיה לקמן (מח.). **יד. רבינו** מנוח (שם), רבינו יונתן מלוניל (כאן ולקמן מח.), ומאירי (לקמן מח.). **טו. שפ"א** (כאן) ולעיל (כח: ד"ה נמצאנה). **טז. הגר"א** (שם סק"י). **יז. שער** הציון (סימן תרלט ס"ק סג). **יח. ט"ז** (סי' תרמ סק"ו), ועיין עוד במגן אברהם (שם סק"ט). **יט. עבודה** זרה (ג.). **כ. צפנת** פענח (הלכות סוכה פרק ו הלכה ג). וכעין דבריו מובא בר"ן (יג. ד"ה מתני'). **כא. ומיים** הר"ן שזו דעתי אבל איני סומך על סברתי אחר שאין בזה ראיה ברורה. **כב. ועיין** ביכורי יעקב (סימן תרלט סק"ל), ובדעת תורה (סימן תרלט סעיף ה), ובמה שהובא לעיל בילקו"ב (כח: נמצאנה). **כג. שו"ת** הרדב"ז (חלק ו סימן ג' אלפים שכ). וטעמו שאין סיבת הפטור כשירדו גשמים משום מצטער, רק משום שהמאכל מתקלקל, ולכן כזית על כל פנים יכול הוא לאכול. [ואפשר שכוונתו דווקא בלילה הראשון שמצוה בכזית, אבל בשאר הלילות אף אם לא אכל אין מטריחין אותו לעלות]. ועיין שפ"א שרצה לפרש שדווקא אם התחיל לאכול יכול לירד, אבל אם עדיין לא התחיל לאכול עליו להמתין ב' או ג' שעות עד שיפסקו הגשמים, וכתב שבפוסקים לא משמע כן עי"ש. **כד. וכעין** זה במהרש"א. **כה. ריטב"א** מהרש"ל וקרבן נתנאל (סימן יט אות ה) בכוונת רש"י. **כו. ובדעת** תורה (סימן תרלט סעיף ה) הוכיח עוד מלשון הריטב"א לעיל (כ:) שכתב לגבי טבי עבדו של רבן גמליאל שישן תחת המיטה בסוכה שאף לסוברים שנשים אסורות לסמוך, אין זה דומה לסוכה שאין בו שום צד איסור שלא במקום מצוה, וודאי מותר לישב בסוכה עי"ש. **כז. זכותא** דאברהם (לעיל ט. ד"ה הערה), שו"ת עונג יו"ט (סימן מט), וצפנת פענח (פרק ו הלכה ג) כתב על קושיא זו 'מקשים העולם', וכתבו בשו"ת עונג יו"ט ובזכותא דאברהם שלדברי הפוסקים שמהני תנאי בעצי סוכה, ויכול להתנות שלא יחול עליהם קדושה, לפי זה י"ל שהרי הוא כאילו התנה בפירוש שלא יחול עליה קדושה לאסור בהנאה בעת ירידת הגשמים. אבל הלא בטור ובשו"ע (סימן תרלח סעיף ה) נפסק שאין מועיל תנאי על עצי הסוכה, ולפי זה קשה. ובזכותא דאברהם רצה לתרץ שכיון שאיסור ההנאה נלמד מחגיגה אם כן אינו חמור יותר מההקדש שהדין בו שאין מועלין במחובר, והיות והסוכה מחוברת לקרקע שוב אין מועלין בה, ואף שבמחובר מועלין מדרבנן, לזה אפשר שגם הרמב"ן מודה שלאיסור דרבנן מועיל התנאי. ובשו"ת חדות יעקב (סימן קכג) דחה דבריו שהרי פסק המג"א (סימן תרלו סק"ז) שסוכה הואיל ועומדת לסתור אחר החג הרי הוא כתלוש, ובמחצית השקל (שם) ביאר דבריו שבסוכה כולי עלמא יודו שהרי הוא כתלוש ואינו כמחובר, ואם כן א"א לומר שאין מועלין בו משום שהוא מחובר, שהרי דינו כתלוש. ובשו"ת עונג יום טוב (שם) כתב להתיר על פי דברי הגמ' בקידושין (נד.) בגדי כהונה ניתנו להנות בהם לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת, ופירש רש"י (ד"ה נפמעום) שלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיהיו הכהנים זריזים כמלאכי השרת להפשיטם בגמר עבודה, ולא ישהום עליהם אחר העבודה כהרף עין. הרי שאף שיש עליהם קדושה ואסור ליהנות מהם מותרים אף שלא בשעת העבודה מטעם שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, וכמו כן בסוכה אף שאסורה בהנאה, אינו מחויב שלא לשהות רגע אחד משהתחילו הגשמים לירד, ועי"ש שהביא דברי התוס' ביומא (סט. ד"ה נגדי) שדווקא לענין להזהר להסירם מיד אחר העבודה על זה אמרו לא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל ללובשם לכתחילה שלא בשעת העבודה זה ודאי אסור, וכתב שלפי"ז ליכנס לכתחילה לסוכה בשעת ירידת גשמים יהיה אסור, ורק אם נמצא בה אינו מחויב לצאת מיד, וכתב שאולי רש"י חולק על זה עי"ש.

זה נחשב כנהנה מהסוכה[כח]. והרבה מן האחרונים ציינו לדברי הט"ז (סימן תרלח סק"ג) שהוכיח שמה שאמרו שכשם שחל שמים על החגיגה כך חל שמים על הסוכה אין הכוונה להשוות סוכה לחגיגה לגמרי ולומר שגם בסוכה יש קדושת הגוף, ורק לענין שבשבעת הימים תהיה הסוכה כמו חג ולא תטול ממנה להנאתך דבר שעל ידו תתבטל המצוה, ולזה בלבד הוקשו סוכה וחג יחדיו, אבל בעוד שהסוכה קיימת אין איסור הנאה ממנה לסמוך עליה או להניח עליה דבר. ולפי דבריו גם בשעת ירידת הגשמים אין שום איסור להשאר בתוך הסוכה[כט]. ועוד הוסיפו שמתוך שהותרה ישיבה בשעת קיום המצוה הותרה ישיבה אף שלא בשעת המצוה[ל].

מדוע אין כאן בל תוסיף

ויש שהסתפק[לא] מדוע אין משום בל תוסיף אם יושב בסוכה כשיורדים גשמים.

ויש ליישב שענין בל תוסיף הוא דווקא אם עושה אותו מעשה בתוספת כגון חמשה פרשיות בתפילין שאין שינוי במעשה רק מה שהוסיף פרשה, אבל כאן הוא שינוי בעצם מעשה הישיבה שהתורה אמרה תשבו כעין תדורו והיינו דירה של הנאה, ולא דירה של צער, וממילא אם ישב בשעת הגשמים הרי הוא מצטער והרי זה שינוי במעשה המצוה ושוב אין כאן בל תוסיף[לב].

מדוע ליקוי המאורות הוא סימן רע

בזמן שהחמה לוקה סימן רע לכל העולם. תמהו המפרשים[לג] שהרי ליקוי המאורות הוא דבר טבעי[לד], ונודע הוא לחכמי הטבע זמן רב קודם לכן מתי יראה ליקוי בחמה או בלבנה ואיך יתכן שיהיה ליקוי המאורות סימן רע. יש שתירצו שאין הכוונה לליקוי חמה הבאה כתוצאה ממה שהירח או אחד הכוכבים מסתיר את אורה שזהו באמת תופעה טבעית ואי אפשר לעשות מזה סימנים, רק ליקוי מאורות שמדובר בסוגייתינו הוא מה שמתהווה לפעמים שינוי מראה בחמה או בלבנה, וכמו שמצינו לפעמים כתמים שחורים וכדומה בשמש או בירח, וזה אינו תלוי בחשבון וסיבה לדעת איך ומתי יהיה, והוא רק אצבע אלוקים וזהו ליקוי המאורות שדיברו כאן חכמים[לה]. ואחרים תירצו שאף שהוא תופעה טבעית, מכל מקום מנהג המקטרגים וטבעם ומדתם שכאשר יראו לקות בחמה מיד יתעוררו לקטרג, וכאשר יראהו מראהו נוטה לדם יתעוררו לקטרג להביא חרב לעולם, וכשיראו מראהו דומה לשחור יתעוררו לקטרג על עוונות הדור להביא רעב לעולם[לו]. ויש שביאר שאין זה סימן לחוד, אלא אף שהליקוי הוא על פי הטבע, עם כל זה ידעו חכמים שעשה הקב"ה בטבע העולם שיהיה הזמן ההוא מעורר דינים ונמשך ממנו בטבעו רעה, והוא כח טבעי שעשה הקב"ה בתוך הבריאה, ולכך הוא סימן רע אף שמגיע על פי חשבון ידוע מראש[לז].

בביאור הסימנים בגמרא

לקה בכניסתו פורענות שוהה לבוא ביציאתו מהרת לבוא. ותמוה שהרי כבר אמרו לעיל לוקה במזרח סימן רע ליושבי מזרח במערב סימן רע ליושבי מערב, ומדוע נתן שוב סימן לכניסתו ויציאתו של החמה, הרי בכניסתו של החמה הרי הוא במזרח וביציאתו הרי הוא במערב. ותירץ בערוך לנר שבמזרח הכוונה כל זמן הבוקר מיציאת השמש עד חצות היום, ובמערב הוא מאחר חצות עד הערב, ולכן פירש רש"י (ד"ה נתמעט) שבאמצע הרקיע הוא בחצות היום[לח], ועכשיו מפרש שמלבד סימן זה שבא להורות על איזה מיושבי הארץ תבוא הפורענות אם ליושבי מזרח או מערב, יש עוד סימן אחר, והוא שאם בא הסימן מיד בתחילת הבוקר אז הוא מורה שהוא ממהר לבוא, וכן אם הוא בא סמוך לשקיעה ממש אז הוא מורה שהוא שוהה לבוא, מה שאין כן אם בא הסימן בשאר כל היום, אז תלוי היכן הוא נראה, במזרח או במערב אם באמצע הרקיע.

וברש"ש הוסיף להקשות איך אמרו שאם החמה באמצע הרקיע הוא סימן רע לכל העולם, והרי ליושבים באופק המזרחי בעת נץ החמה אצלנו, להם אז הוא חצות היום. וכשאצלנו חצי היום להם הוא כבר שקיעה וא"כ איך אפשר לומר שם אם הוא באמצע הרקיע הוא סימן רע לכל העולם, והרי ליושבים במזרח אז הוא כבר השקיעה והוא מורה להם שהוא סימן רע רק ליושבי מערב[לט]. ותירץ שיש לפרש פירוש חדש, שמה שאמרו שבמזרח סימן רע ליושבי מזרח, הכוונה היא שאם הליקוי הוא בקצה החמה שלצד מזרח, ובמערב הוא כשהליקוי הוא בקצה החמה המערבי, ובאמצע הוא באמצעית החמה וסימנים אלו נראים לכולם בשווה, וממילא אין זה סותר כלל לסימנים של בכניסתו וביציאתו[מ]. וביפה עיניים פירש שאף שרש"י פירש את שניהם על החמה, מכל מקום בתוספתא מוכח שמה שאמרו שאם לוקה במזרח סימן רע ליושבי מזרח בזה הכוונה על ליקוי הלבנה, ולפי זה אין שום סתירה ביניהם.

מדוע לוקה החמה

בשביל ארבעה דברים לוקה חמה. רש"י כתב שלא שמע טעם מדוע דווקא דברים אלו גורמים לליקוי החמה. והמפרשים ענו את חלקם וביארו קצת הטעם בכך. על אב"ד שמת ואינו נספד כהלכה ביארו, שכיון שהאב"ד הוא דומה לחמה שמאיר לכל בתורתו[מא], וכמו שדרשו (קידושין עג:) על הפסוק (קהלת ו ה) 'וזרח השמש ובא השמש' עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי, הרי שהם משולים לחמה[מב], ובמקום שהוא נספד כהלכה אזי מיתתו היא טובה לעולם שמתכפרים ע"י התעוררות התשובה, אבל אם אינו נספד כהלכה, נמצא שמיתתו היתה לחינם, והיא שוה לחשיכת השמש ולכך היא נרמזת בליקוי החמה[מג]. ויש שהוסיפו שאם מת האב"ד ואין מספידים אותו כהלכה, מסתמא חושבים בני המקום שהואיל ודרשו חז"ל 'וזרח השמש ובא השמש' שמיד ששוקעת שמשו של צדיק אחד, כבר זורחת שמשו של צדיק אחר, ונולד אחר במקומו, אם כן אין הם צריכים לבכות ולהספיד שהרי לא הפסידו כלום, לכך לוקה החמה לרמוז להם טעותם שאף שנולד חכם חדש, הרי הוא עודנו קטן ועד שיגדל הרי הם יושבים בחושך. ועוד שמי יאמר שנולד בעירם, והרי שמא נולד במקום אחר, ובני המקום כאן חסרים מאור הצדיק לעולם, ולכך צריכים הם לבכות ולהספיד על מה שנחשך מהם מאור חמה[מד]. **ונערה** המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, יש לפרש שבדרך כלל כשבני אדם שוכבים על מיטותיהם בלילה, אז אפשר שתצעק הנערה המאורסה ולא יהיה לה מושיע, אבל ביום בדרך כלל באים להושיעה, וכאן שלא באה להושיעה נעשה כלילה, ולכן החמה לוקה ונעשה כלילה[מה]. **ועל** משכב זכור לוקה חמה, לרמוז שחשובים הם כדור המבול שהשחיתו דרכם ועשו מעשים מגונים כאלו[מו], ולא שמשה להם החמה, כמו שדרשו חכמים[מז] על הפסוק (ירמיהו טו ט) 'יום ולילה לא ישבותו' שממה שהבטיח הקב"ה שמכאן והלאה לא ישבותו, מכאן שעד עכשיו שבתו, ולכך לוקה להם החמה[מח]. **ועל** שני אחים שנשפך דמם כאחד, שהשמש והירח משולים לשני אחים, שהרי בתחילה שוים בגודלם נבראו, אלא שאחר כך נתקטן הירח[מט] ולכך כששני אחים נשפך דמן כאחד לוקה השמש ומתקטנת כדוגמת הירח, לרמוז על חומרת הדברים[נ].

מדוע לוקה הלבנה

ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין. בערוך לנר ביאר הטעם שלוקים המאורות על דברים אלו, שכמו שליקוי הלבנה נעשה על ידי שהארץ מצילה עליה, ומשום כך אינה יכולה לקבל אורה מהחמה, והנה בשעה שהארץ עושה רעה ללבנה ומסתירה ממנה אור החמה, הארץ עצמה מקבלת רעה מזה שכשנחשכת הלבנה אינה מאירה על הארץ כל כך, ולכך על ארבעה דברים אלו שעושה האדם רעה לחבירו לוקים המאורות, לרמוז שאף שאין כונתו רק להרע לאחרים צריך לידע שגם לו עצמו יבוא רעה מכך. והוסיף שבכל ד' הדברים הנזכרים כאן בשעת מעשה כבר גורם רעה לעצמו, כותבי פלסטר ששמים דופי באדם אחר, הרי אמרו (קידושין ע.) כל הפוסל במומו פוסל, וכשהוא פוסל אחרים ושם בהם דופי, הרי הוא מראה שגם בו יש דופי. ומעידי עדות שקר גם גורמים הזריחה לשקיעה, לפי שזהו בכלל מזרח או מערב.

כח. **צפנת** פענח (שם), קובץ שיעורים (ביצה פרק ט). כט. **שו"ת** חדות יעקב (סימן קכב), שו"ת בית אב (חלק ו סימן לה), וכעין זה בדעת תורה (סימן תרלט סעיף ה). ל. **אבני** נזר (סימן תמ) על פי דברי התוס' במנחות (מ: ד"ה מכלל) לענין ציצית בלילה שמותר לילך בה, אף אם יש בה כלאים, אפילו שלילה לאו זמן ציצית, הואיל והותר לילך בו ביום הותר גם כן בלילה, עי"ש בתוס' שהוכיחו שכן הוא הדין בבגדי כהונה שהואיל והותר לילך בה עם כלאים בשעת עבודה, מותר לילך בה עם כלאים גם כן שלא בשעת העבודה. ועיין עוד בהעמק שאלה פרשת שלח (שאילתא קכו פרק ג). לא. **שאלת** אביו של האבני נזר רבי זאב נחום זצ"ל אב"ד ביאלא. לב. **אבני** נזר (סימן תסז). לג. **יערות** דבש (חלק ב סוף: ד"ה אבל) ערוך לנר, בניהו ובן יהוידע, ומצא חן. לד. **שכל** זמן שהירח במסלולו הקבוע עובר בין השמש לכדור הארץ בדיוק, הרי שאור השמש נסתר מעיני יושבי כדור הארץ ונמצא שהחמה לוקה, וכל זמן שכדור הארץ נמצא בין הירח לשמש ומסתיר את אור השמש מהירח, הרי הירח לוקה. ודבר זה יש לו מסלול קבוע בתהלוכות גרמי השמים. לה. **יערות** דבש שם, וכעין זה בבן יהוידע והוסיף שזה הכל לחכמים שיש להם סימנים וכללים בדבר זה. לו. **בניהו**, ובן יהוידע. לז. **ערוך** לנר, ומצא חן, ובערוך לנר הביא לדוגמא את אות הקשת, שאף שהוא על פי הטבע, עם כל זה נקבע שבהראות ענין הטבע הזה, הוא אות וסימן טוב שלא יביא הקב"ה מבול לעולם. לח. **ולא** פירש שהכוונה היא על כל אמצע היום בין הזריחה לשקיעה, לפי שזהו בכלל מזרח או מערב. לט. **וקצת** צ"ע שהרי אין החמה לוקה בכל העולם בשוה, אלא רק במקומות מסויימים נראה הליקוי, ואם כן בפשיטות י"ל שאם החמה לקתה כשהיא נמצאת באמצע היום במקום מסויים, הרי זה סימן כך וכך, אבל באמת שלישובים במזרח או במערב אין החמה לוקה להם כלל. מ. **והוסיף** הרש"ש שהגירסה בגמ' באמצע הרקיע הוא טעות סופר, וצריך למחוק תיבת הרקיע, והביא שגם בתוספתא אינו. מא. **מהרש"א.** מב. **בן** יהוידע, ובערוך לנר הביא ממועד קטן (כה:) שדרשו על הפסוק (כה:) שבאו יאשיהו, עי"ש. מג. **ערוך** לנר. מד. **בן** יהוידע, ובערוך לנר פירש עוד על פי מה שאמרו בשבת (קה:) כל המתעצל בהספדו של ת"ח ראוי לקוברו בחייו, ואלו המתעצלים בהספד ראוי להם שלא יראו אור החמה, ויחשך העולם בעדם ולכך החמה לוקה, ועי"ש עוד. מה. **ערוך** לנר, ובמהרש"א פירש שאף שצעקתה היתה ברורה כשמש לא באו להושיעה, לכך לוקה החמה. מו. **סנהדרין** (קח.), בראשית רבא (פה ה). מז. **בראשית** רבא (פה ג) אמר רבי יוחנן לא שמשו המזלות כל י"ב חודש. מח. **ערוך** לנר, והביא פירוש נוסף שהוא מידה כנגד מידה, שהיות והחמה הוא משפיע האור, והארץ החשיכה, היא הנשפעת המקבלת שפע, וכן הזכר הוא המשפיע והנקבה מקבלת השפע, וזה שבא על הזכור שינה סדר העולם ועשה המשפיע למושפע, לכך החמה לוקה ונעשית חשוכה במקצת וצריכה לאור אחר ונעשה המשפיע למושפע. מט. **חולין** (ס:). נ. **ערוך** לנר.

ביזיון לעצמם, שאמרו (סנהדרין כט.) שמודיעים לעדים שאותם ששוכרים אותם מתיחסים אליהם בזלזול וקוראים להם אנשי בליעל. ומגדלי בהמה דקה אף שחוטא לאחרים שאינו יכול לשומרם מלרעות בשדותיהם, גם הוא עצמו נפסד שהרי רועין גם בשדותיו ומפסידים תבואתו. ובקוצצי אילנות טובות שצריך אותם לצורכו, ודאי שגורם רעה לעצמו שהרי אילנות אלו היו מצמיחים לו פירות ועכשיו פסקו, ולכך על ענין ד' דברים אלו לוקים המאורות[נא].

כט:

עונשו של פוסק צדקה ואינו נותן

ועל פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים. בפנים מסבירות הקשה שלכאורה בסוגיא כאן מבואר שהעונש עבור זה הוא שנכסיו נמסרין למלכות, ואילו בתענית (ח:) מבואר שאין הגשמים נעצרין אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים, ולמדו זאת מהפסוק (משלי כה יד) 'נשיאים ורוח, וגשם אין, איש מתהלל במתת שקר', ומשמע שהעונש על זה הוא עצירת גשמים. ותירץ שיש לומר ששם מדובר שמתהלל שנתן צדקה לעני בזמן שלמעשה לא נתן כלל, וכן משמע לשון הפסוק איש מתהלל במתת שקר שהוא מתהלל כאילו נתן צדקה לעניים, ועל כך עונשו שמגיעים נשיאים ורוח ונראית כאילו יורדים גשמים, אבל 'וגשמים אין' כמו שגם הוא לא נתן צדקה כלל. אבל כאן מדובר שהוא פוסק צדקה ברבים ואחר כך מתחרט ואינו נותן[נא].

מדוע דוקא ברבים

פוסקי צדקה ברבים ואינם נותנים. ותמוה מדוע נקט פוסקי צדקה ברבים, מה נפק"מ אם נודר בינו לבין עצמו או ברבים, הרי בכל גוונא אם אינו משלם עובר הוא על איסור נדר[ב]. ועוד מדוע נקט דווקא פוסקי צדקה היה לו לומר 'ועל שנודרים ואינם משלמים'[ג]. ויש שביאר שנקט דווקא אופן זה משום שיש בזה שני רעות, אחד שנודר ואינו משלם ועובר על איסור נדר, והשני שגורם נזק לאחרים, כי פוסקי צדקה ברבים בדרך כלל, היינו שכשרואים בקהל צורך לגבות סכום מסוים לצדקה, נאספים כל העשירים למקום אחד, וכל אחד מתנדב ועושים לו מי שבירך, והמנהג הוא שאין זזים משם עד שישלימו כולם לנדור ולמלא את כל הסכום הנצרך לצדקה, ואם יש בנ"א שפוסקים צדקה ואינם משלמים נמצא שהזיקו לאותה מצוה, שאם לא היו נודרים היו אחרים מתנדבים סכום זה, ועכשיו הפסידו העניים, ולכך נקט דווקא אופן זה[ד].

ויש שביאר[ה] עפ"י דברי המהרש"א שהקשה על כל ארבעת הדברים המבוארים כאן שאטו ברשעים עסקינן שמשהים שטרות פרועים כדי לגבות בהם שוב ומלוים הם בריבית. וביאר שמדובר כאן בבעלי בתים מנהיגים שאינם תלמידי חכמים ומורים היתר לעצמם בכל האופנים האלו, ולכך השמיע לנו התנא שכל הדברים הללו איסור הם, שמשהי שטרות פרועים אין כוונתו לגבות בהם שוב אלא משהה אותו שאם יהיה לו דין ודברים עם הלוה יכול לדוחקו בזה השטר על ידי שיטען מיגו, ובעיני בעלי בתים אין בזה איסור, אבל חז"ל קבעו שיש בזה איסור שמא ימות ויפול שטר זה לידי היתומים ויגבו בו שנית. וכן מלוי בריבית מדובר שרוצים להלוות לו לצורך עיסקא, וכיון שאינם ת"ח אינם בקיאים בדינים ואינם יודעים איך מלווים בהיתר לצורך עיסקא, וכן פוסקי צדקה ברבים מדובר שאומרים שלא היו בדעתן לנדב סכום גדול כל כך אלא נדרו כאן רק בשביל שיראו אחרים שנודרים כל כך ויקנאו בהם ויתרמו אף הם, ובעיני העשירים נראה הדבר כהיתר, אך יש בזה איסור כיון שמכשילים אחרים שיראו אותם חוזרים מנדריהם ויבאו אף הם לזלזל בנדרים[ו], ועוד שיש בזה משום גניבת דעת[ז] וכפיה לצדקה שלא כדין, ולכך אסור, ולכן נקטו אופן זה לומר שאף באופן זה יש בו איסור[ח].

פרק שלישי - לולב הגזול

סדר המשניות

לולב הגזול. הקשה בפני יהושע, מדוע שנה התנא בתחילה דיני לולב ורק אח"כ דיני אתרוג, בעוד שבתורה נאמר מקודם אתרוג ואח"כ לולב[ט]. וביאר, שאפשר לומר שהמשנה איירי כשכבר הלולב אגוד עם ההדס והערבה, ולכן קודם הלולב ושאר המינים לאתרוג, כיון שהם שלושה מינים יחד והאתרוג הוא מין אחד, ומטעם זה גם בכל מקום נקרא עיקר המצוה על שם הלולב[יא].

טעם פסול יבש

לולב וכו' והיבש פסול. בטעם פסול לולב יבש, פירש רש"י (ד"ה יבש), משום שצריך שתהיה המצוה מהודרת, דכתיב (שמות טו ג) 'זה אלי ואנוהו'[יב]. והקשו הראשונים[יג], שהרי דין 'ואנוהו' אינו פוסל בדיעבד, וכמו שמצינו בגמרא לעיל (יג:) שאף שיש באגד הלולב משום 'ואנוהו', אם לא אגדו כשרי[יד]. ועל כן פירשו הראשונים שטעם פסול יבש משום שהוקש לולב לאתרוג (לקמן ל.), וכשם שבאתרוג בעינן הדר [שנאמר 'פרי עץ הדר'], גם לולב צריך להיות הדר[טו]. והמאירי (בפירקין וכמגן אבות עין כף) ביאר כדברי רש"י, וכתב, שאף שיש מקומות שאין פוסלים משום 'ואנוהו' וכמו שהביאו הראשונים, מכל מקום אין כל המקומות שוים ויבש הוא פסול אף בדיעבד כיון שניטלה חיותו לגמריי[טז].

והבעל המאור (יד:) כתב בטעם הפסול, משום שנאמר (מלאכי ג ח) 'הקריבהו נא לפחתך' ואתרוג היבש מאוס הוא ואינו ראוי למצוה[יז]. והקשה עליו במלחמות (טו.), שהגמרא אומרת שטעם הפסול משום שאינו הדר. ועוד, שאף שלולב יבש אינו הדר, אין בו משום 'הקריבהו נא לפחתך' משום שאינו מאוס. ועוד הקשה, שאדרבא, האתרוג היבש הוא נאה ומשובח ועולה על שולחן מלכים.

ובירושלמי בפרקין אמרו, שטעם הפסול משום דכתיב (תהלים קטו יז) 'לא המתים יהללו יה', והיינו שלולב יבש הוא בבחינת מת. וכתב הריטב"א, שטעם זה נאמר בירושלמי בדרך צחות, וכן הוא דרך הירושלמי בכמה מקומות

נא. ערוך לנר ועי"ש פירוש נוסף, ועיין מהרש"א. **א. פנים** מסבירות. **ב. בניהו**, ודבר יהושע (ח"ג יו"ד סימן לג). **ג. דבר** יהושע (שם). **ד. בניהו**, ומשמעות דבריו שאם יש בזה רק רעה אחת כגון נודר ביחיד, אין הוא נענש כל כך. **ה. דבר** יהושע (שם), וכן פירש במאורי אור ברש"י עי"ש. **ו. שם.** **ז. דבר** יהושע (שם). והוסיף שיש בזיכרונו שראה בילדותו בשו"ת התעוררות תשובה שגניבת דעת הוא מדאורייתא, ונלמד מק"ו אם גניבת ממונו שניתן להשבון אסור, כל שכן גניבת דעת שאין ניתן להשבון לא כל שכן, [כמו שאמרו בב"מ (נח:) גדול אונאת דברים מאונאת ממון]. **ח. שם.** ועי"ש שהאריך בדברי תשובתו להוכיח מכאן שיש לבטל המנהג הרע שנהגו עורכי המגביות לצורכי מוסדות תורה וצדקה שמכריזין ברבים נדבת הנותנים כמה כל אחד נותן כדי שישמעו אחרים ויעשו כמותם, ועושים בערמה שמעמידים בציבור אחד או שנים מהסרים למשמעתם שיהיו קופצים בראש ויחייבו עצמם בסכום גדול יותר מכפי כוחם, ומתפשרים עמו בחשאי שלמעשה לא יתן כל כך, ומכאן מוכח שאין לנהוג כן, ועי"ש שהאריך לברר כל צדדי האיסור שיש בזה. **ט. ראה** בשפ"א שדקדק, מדוע נקטו לולב הגזול ולא נאמר גם הגנוב. וביאר, שהתנא של המשנה סובר שסתם גניבה הוי יאוש בעלים, ולכן לולב הגנוב כשר אם נתנו או מכרו הגנב לאחר, כיון שהיה יאוש ושינוי רשות, אבל בסתם גזילה אין יאוש בעלים, ולכן גם אחר לא יוכל לצאת בו. וע"ש עוד מה שביאר בזה. והרמב"ם (גזלה פ"ו ה"ו) הזכיר גנוב. [וראה במדרש הגדול (ויקרא דף תרנו) שנזכר גם גנוב]. **י. ראה** בעיטור (הלכות לולב פו:) שביאר את דיני ד' מינים כסדרם בתורה, וראה עוד ברמב"ם (לולב פ"ו הלכה ג-ג) שפירש בתחילה לולב ואחריו אתרוג ואחריו הדס וערבה, אולם בהמשך דבריו (פ"ח ה"ח) הזכירם כסדר שנשנו במשנה. **יא. ע"ש** שדייק את דבריו מדברי רש"י (ד"ה לולב). ועוד ביאר [וכ"כ גם בכפות תמרים ובספר ברך משה], שכיון שדין הדר כתוב באתרוג ולא בלולב, אלא שחכמים דרשו כן גם על לולב ושאר מינים, מילתא דאתיא מדרשא חביבא ליה. וראה שם עוד ביאורים. ובתיו"ט כתב הטעם, שהרי מברכים על הלולב משום שהוא גבוה מכולם, הקדים התנא לפרשו, ואחריו שנה כסדר הכתוב הדס וערבה, ואח"כ חזר לפרש דיני אתרוג. ובנחלת יהושע תירץ בשם רבו, שכיון שדיני אתרוג ארוכים, נשנו לבסוף, והטעם שהתחיל בלולב, משום שבפרק הקודם איירי בסוכה, והדרך שלאחר עשיית הסוכה מתעסק באגד הלולב, ע"ש עוד. וראה ביאור על דרך סוד במעשה רוקח. [וראה בר"י מלוניל שכתב 'וסידורא דקרא נקט להו', ואפשר שכוונתו להדס וערבה, או שכוונתו לפסול גזול ויבש]. **יב. וכ"כ** היראים (סי' תכב). וראה גם בעיטור (הלכות לולב פט.) שכתב טעם זה כדי לפסול יבש בשאר ימים. והאחרונים הביאו מדברי רב אחא בר יעקב בדעת חכמים במסכת גיטין (כ.), שמטעם 'ואנוהו' פסלו כתב של ספר תורה, והיינו כדעת רש"י ש'ואנוהו' פוסל. והחת"ס כתב, שהתוס' סברו, שרק בס"ת מעכב 'ואנוהו' משום שבפסוק נאמר 'זה אלי ואנוהו', והיינו שקדושת 'אלי' דהיינו כתיבת השם יהיה 'ואנוהו', משא"כ בשאר מצוות, וע"ש מה שהוסיף בזה. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' ו). ובהגהות הרא"מ הורביץ כתב, שדווקא בס"ת צריך 'ואנוהו' משום הקדושה שבו. וכע"ז כתב בספר ברך משה, שמשום כבוד השם החמירו. אולם ראה בשו"ת רע"א (סי' ע), שלדעתו אין הס"ת פסול בדיעבד. **יג. תוס'** (ד"ה לולב ועוד). **יד. וראה** בסוף העמוד מדברי הקרבן נתנאל שיישב את קושיית התוס'. ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי' לג) כתב, שרש"י ותוס' נחלקו אם 'זה אלי ואנוהו' הוא דאורייתא או דרבנן. וראה בזה באריכות בשד"ח (מ"ע עמ' 155 ומילך) ובשו"ת אבן שתיה (או"ח סי' כו). **טו. וכ"כ** הריטב"א. וראה במאירי שבסמוך שכתב שדברי הגמ' לקמן שהביאו התוס', נדחו. **טז. וכע"ז** כתב בספר ההשלמה 'שאני נוי אגד מנוי יבשות'. וכ"כ בכפות תמרים. וכ"כ בשפ"א. ועוד תירץ, שבמקום שיכול לאגדו ולא אגדו, כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ולכן כשר, אבל בלולב זה שלא יכול לקיים בו 'ואנוהו', פסול. וראה שם תירוץ נוסף. [ובתירוץ דכל הראוי לבילה, ראה בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' לז) מה שכתב בזה]. והחת"ס כתב, שדעת רש"י שלחכמים 'ואנוהו' מעכב בדיעבד וכמו שהובא בסמוך מדין ס"ת, אלא שדין 'ואנוהו' לעיכובא הוא רק בגוף המצוה, אבל בדברים שסביבה כגון אגד הלולב, אין 'ואנוהו' מעכב בדיעבד. אולם הקשה ע"ז, שהרי לגבי מילה שיש בציצין שאינם מעכבים משום 'ואנוהו' ואינם דוחים שבת אם פירש מלמול, וע"ש מש"כ בזה. [וראה בזה בשד"ח שם]. ובהגהות הרא"מ הורביץ כתב לחלק בין אגד ליבש, שהרי למדו פסולי לולב מאתרוג, וכשם שאתרוג פסול ביבש גם לולב פסול, אבל אגד שאינו באתרוג, לא שייך בו פסולי האתרוג, ולכן כשר אף אם אין בו 'ואנוהו'. ובכפות תמרים כתב, ש'ואנוהו' בא ללמד שיש להקיש לולב לאתרוג, דמלשון הפסוק 'כפות תמרים' לא משמע להקיש כיון שלא נכתב 'וכפות תמרים', ומשום 'ואנוהו' דורשים את ההיקש. וכע"ז כתב בסביב ליראיו (סי' קכד אות יב). וראה בספר ברך משה שתירץ דברי רש"י, שמה שהביא רש"י מ'ואנוהו', כוונתו להוכיח שא"א לומר ש'הדר' הוא רק לכתחילה ובדיעבד אינו מעכב, דלהצריך הדר לכתחילה אפשר ללמוד מ'ואנוהו', וע"כ מוכח ש'הדר' הוא גם בדיעבד. וראה עוד בספר חסידים (סי' תמעט). **יז. וכן**

להביא כעין סניפי טעמים מהכתובים לדינים של התורה, אבל באמת טעם הפסול הוא משום שיבש אינו הדר. אמנם הראב"ד (בהלכות לולב) כתב, שנראה בעיניו טעם הירושלמי שהפסול משום 'לא המתים', ולכן יבש פסול לכל הימים, ואף שבבבלי אמרו שטעם הפסול משום שאינו הדר, אמרו כן לרווחא דמילתא שרצו לסמוך על פסוק מהתורה[יח].

שיעור היבשות

והיבש פסול. דעת התוס' (ד"ה והיבש), ששיעור היבשות הוא כדי שיפרך הלולב בציפורן[יט]. והוכיחו שאין לומר שהשיעור הוא שנים עשר חודש כמו שאמרו לגבי ענין אחר במסכת ע"ז (כט:), שהרי אמרו לקמן (לג.) לגבי הדס, שאם יבשו רוב עליו חוץ משלושה בדי עלים לחים כשר, והיינו שאין הפסול תלוי בזמן[כ], אלא שיעור היבשות הוא אם נפרך בציפורן[כא].

דעת הראב"ד והריטב"א, שיבש היינו שאין בו לחלוחית והרי הוא כעץ יבש, וסימנו כשנשתנה מראיתו ונהפך ללבן[כב].

המאירי הביא שקיבלנו ברבותינו, שיבש היינו כל שכופלים את העלה בצד אורכו לשנים והוא משתבר[כג].

אם יבש היינו העלים או השדרה

והיבש פסול. כתב הריטב"א, שכוונת המשנה שהעלים יבשו, והיינו שיבשו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה, אבל אם עליו לחים, אף אם השדרה יבשה, כשר[כד]. אבל העלים יבשים והשדרה לחה, פסול. והביא, שיש סוברים שיבשו היינו שיבשה רוב השדרה ורוב העלים. והראב"ד (בהלכות לולב) כתב, שיבשו היינו שיבשה השדרה[כה].

דינם בשאר ימים

של אשירה ושל עיר הנדחת פסול. כתב הראב"ד (שם), שלולב של אשירה ושל עיר הנדחת פסול אף בשאר ימים ולא רק ביום הראשון, כיון שטעם פסולם דכתותי מיכתת שיעורם שהרי עומדים לשריפה, והרי גם בשאר הימים צריך שיעור בלולב, ובלולב זה אין שיעור.

ביאור נקטם ראשו

נקטם ראשו. בביאור נקטם ראשו, כתבו התוס' (ד"ה נקטם) בשני דרכים.

א. שנקטם ראש שני העלים האמצעים היוצאים מראש השדרה[כו].

ב. שנקטמו רוב העלים העליונים[כז]. והריטב"א פירש, שנקטם העלה העליון האמצעי העולה מעל כולם[כח]. והראב"ד (שם) כתב, שהכוונה שנקטם מהעלים שבראשו עד שחסר מראש השדרה עצמה שהיא קרויה לולב[כט]. והעיטור (הלכות לולב פט:) פירש, שאין הכוונה שנקטם קצת מהעלה העליונה, אלא שנקטמו שלשה העלים העליונים עד השדרה, אבל מהשדרה לא נקטם.

אם כשר בדיעבד

כתב היראים (סי' תכב)[ל], שנקטם ראשו פסול לכתחילה וצריך לחזר אחר לולב אחר, אבל אם אין לו אחר, יברך עליו. ומצינו לשון 'פסול' על דבר הכשר בדיעבד במסכת מנחות (כו.). וכתב הב"י (סי' תרמה ד"ה ומ"ש ופירש), שלא ידע מי הכריחו לפרש כן, ומדברי הפוסקים לא משמע כן, וביאר הב"ח (שם ס"ו), שדברי היראים הם על הדס ולא על לולב[לא].

ביאור נפרצו עליו

נפרצו עליו פסול. רש"י (ד"ה נפרצו) מפרש, שנפרצו עליו היינו שאינם מחוברים כלל לשדרה אלא על ידי אגודה[לב]. והקשו עליו התוס', שהגמרא אמרה שנפרצו עליו היינו שנעשה כחופיא, ואם אינם מחוברים כלל אינם נקראים חופיא כמו שמוכח מכמה מקומות[לג]. וביארו, שכל עלה שבלולב הוא כפול לשנים, ונפרצו עליו היינו, שנחלק כל עלה ועלה שבלולב לשנים[לד], וזהו הנקרא חופיא[לה].

אם הוא מן המובחר

נפרדו עליו כשר. כתב בספר המכתם בשם הריא"ג ז"ל, שמכל מקום משמע שמצוה מן המובחר שלא יהיה נפרדו עליו, אלא שכל העלה יהיה כמו שרביט, אלא שאם לא מצא לולב כזה יטול לולב שנפרדו עליו והוא כשר[לו]. וכן הביא הרמ"א (סי' תרמה ס"ו). ובט"ז (שם סק"ו) הקשה, דכיון שהמשנה אמרה שהוא כשר, מה לנו יותר. וביאר, שאפשר להסביר שמה שאמרה המשנה כשר היינו בדיעבד, ולאפוקי מנפרצו עליו שפסול אף בדיעבד.

טעם הפסול

נקטם ראשו נפרצו עליו. בטעם שפסולים כתב רש"י (ד"ה נקטם וד"ה נקטמו), שאינם הדר. והקשה השפ"א, שלקמן (ל.) הכשיר ר' יהודה לולב יבש משום שאינו סובר שהדר פוסל בשאר המינים, ומדוע אינו חולק ר' יהודה

הביא בספר ההשלמה כתוספת לפירוש רש"י שהוא משום 'ואנוהו'. **יח. וראה** בשו"ת הרשב"א (מ"מ סי' תממח) ובשו"ת מהר"ם ב"ר ברוך (סי' קיל) שהביאו ירושלמי זה. וראה רמז בזה בהגהות לספר המנהגים (ריש הלכות לולב אות קפד), שלולב בגימטריא חיים, פירוש חי ולא יבש. **יט. וכ"כ** בתור"פ כדי לתרץ איך מברכים על הלולבים שלנו, הרי כולם יבשים. ובזה מבואר, שלולבים שלנו אינם יבשים עד כדי שיפרכו בציפורן. **כ. דלא** שייך שעל מקצת ההדס יעברו י"ב חודש ועל מקצתו לא יעברו עליו י"ב חודש. וראה בערוך לנר מה שתירץ. **כא. וכ"כ** הראב"ן. והריטב"א כתב, שאין השיעור י"ב חודש, דלולב בתוך י"ב חודש כבר מתייבש ובטל הדרו. וכע"ז הקשה בספר המכתם. ועל השיעור שנפרך בציפורן, הקשה הרא"מ הורביץ, שאם יבש כולי האי, כליתא דמי, ומדוע הוצרכו למעטו משום הדר. **כב. ודחה** הריטב"א את דברי התוס', שלא מסתבר כשיעורם, שהרי יכולים לעבור כמה שנים על הלולב ולא יהיה נפרך בציפורן, אלא שיעור זה שייך בדברים אחרים. והמאירי כתב, שהחוש מעיד שלולב לא מתייבש עד שיבוא לידי שיפרך בציפורן. וכן הקשה בספר המכתם. והראב"ד בדברא אהח19/06/2018 ראיה לשיעור זה מדברי הירושלמי [המובאים למעלה], שלמדו פסול לולב יבש מ'לא המתים יהללו יה', ואף שבבבלי פסלו יבש מטעם שאינו הדר, מ"מ יש ראיה גדולה וסימן גדול שאינו נקרא יבש עד שיתלבן. ובסוף דבריו כתב, שהוא יבש אחר שנים עשר חודש (וכשיעור שמו התוס'), אלא שאם יטמון אותו בדברים לחים, לא יפסל גם אחר י"ב חודש. **כג. וכ"כ** בספר המכתם. וכתב עוד המאירי, שבאמת שיעור היבשות בהדס ובערבה הוא כל שנפרך, וכל דבר ראוי להיקרא יבש לפי ענינו. וראה בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' סח) שהביא את דברי המשאת בנימין (סי' יז), ששיעור יבוש לולבים והדסים הוא כשילבינו פניו וגם יפרך בציפורן [והביא את דבריו המג"א (סי' תרמו סק"ו) לענין הדס], ותמה עליו, שהרי השיעור הוא או כשיתלבנו פניו אף שלא יפרך לראב"ד, או לדעת התוס' שיעורו שיפרך לבד. וראה בעיטור (הלכות לולב פט: ע"פ פתח הדביר אות מג) שכתב שיש אומרים שיבש פסול רק אם התייבש בעודו מחובר לקרקע. ודחה את דבריהם, שהרי לקמן (לג:) אמרו שאלו שהיו מורישים את הלולבים לבני בניהם, צריכים לולביהם להיפסל מחמת יבשותם. **כד. וכתב,** שאינו מצוי שתהיה השדרה יבשה והעלים לחים. **כה. שכתב,** שבכל מקום השדרה נקראת לולב. וע"ש שהוכיח כן מהירושלמי. והוסיף, שאם יבשו העלים כשר, ובלבד שהתיומת העליונה לחה. והמאירי (מגן אבות ענין כח) כתב, שאף אם יבשה התיומת העליונה כשר. וראה ביאור אחר בדברי הראב"ד בחזו"א (סי' קמה ס"ק יח). והריטב"א והרא"ש (פ"ג סי' ג) דחו דברי הראב"ד שהלולב הוא השדרה, שהרי לקמן (לג:) אמר שמואל שצריך הלולב להיות גבוה מההדס טפח, ועל דבריו אמר ר' יוחנן שהשדרה צריכה להיות גבוהה טפח מההדס, הרי שסתם לולב שאמר שמואל היינו עלים ולא השדרה. **כו. ולפירוש** זה הקשו התוס', מה היה צריך ר' יהושע בן לוי לקמן (לג.) לפסול ניטלה התיומת, הרי המשנה כבר פסלה אפילו אם רק נקטמו. וביארו, שהיה מקום לומר שניטלו לגמרי עדיף, כיון שהוא יותר הדר מאם נקטמו, ולכן היה צריך ר' יהושע בן לוי לפסול אף בניטלו. ובדרך אחרת ישבו התוס', שר' יהושע בן לוי איירי כשניטל אחד משני העלים העליונים, והמשנה איירי כשנקטמו שני העלים העליונים. וראה בשפ"א שיישב קושייתם, שהמשנה פוסלת משום הדר והוא כשר בשעת הדחק, אבל ר' יהושע בן לוי פוסל משום שאינו לולב, ואף בשעת הדחק פסול. **כז. ובתור"פ** כתב, שאיירי כשנקטמו הראשים של כל העלים. ומשמע שלא כדברי התוס'. וראה במהר"ם. וראה גם בתוס' בב"ק (לו. ד"ה ניטלה) שפירש ר"י שנקטמו הרבה מהעלים. והרא"ש (פ"ג סי' ג) כתב בביאורו הראשון, שאיירי 'בנקטם ראש רוב העלים וראשו של כל עלה ועלה קאמר'. [ולכאורה דבריו אינם כדברי התוס', אולם ראה בב"ח (סי' תרמה ס"ו)]. וראה בטור (סי' תרמה סק"ו) שהביא בשמו 'דברוב קטימת העלין העליונים מיפסל'. ופירש בדבריו הב"י (ד"ה ומ"ש ופירש), שדעת הטור שהרא"ש סבר כביאור הראשון שהובא למעלה מהתוס', שנקטם ראשו היינו שנקטמו רוב שני העלים [העליונים], דרובו ככולו. וכתב עוד, שאפשר שדעת הטור בדברי הרא"ש, שאין צריך שיקטמו שלושה העלים העליונים כדעת העיטור, אלא סגי ברוב משלושה העלים העליונים והיינו שני עלים העליונים. וראה עוד בב"ח (שם), שהעלים העליונים היינו כל העלים שראשיהם עולים למעלה ממקום שכלה גוף השדרה. **כח. והוכיח** כן מדלא כתיב במשנה 'נקטמו עליו' אלא 'נקטם ראשו'. וכתב עוד, שהיה נראה שאינו נפסל אלא אם נקטם רוב העלה, אבל מכיון שבמשנה נאמר בסתמא 'נקטם ראשו', יש לחוש ולהחמיר בנקטם כל שהוא. וכן פירש המאירי בנקטם ראשו. וכ"כ בספר ההשלמה בשם רש"י (ומיני לפניהו). וכ"כ במגיד משנה (לולב פ"ח ה"ג) שנקטם ראשו היינו העלה העליון שבו כלה הלולב. וראה בב"י (שם), שאפשר שהתוס' והמ"מ לא נחלקו, אלא שהתוס' איירי בלולב שראשו כלה בשני עלים, והמ"מ איירי בלולב שראשו כלה בשלושה עלים, דכיון שהעלים העליונים הם שלושה, האמצעי שבהם לבדו נקרא ראש הלולב. **כט. וכתב,** שמדברי המשנה 'נקטם ראשו' משמע שאם נקטם שלא בראש השדרה כשר, אבל אם נקטמה רוב השדרה וחסר רובו, פסול. **ל. הביאו** המרדכי (רמז תשמו). וכ"כ רי"א טירנא במנהגים [ריש הלכות לולב]. וע"ש שהביא מחלוקת אם נקטם ראשו פסול, וראה בט"ז (סי' תרמה סק"ז) ששינה את הנוסח]. **לא. וכ"כ** במג"א (סי' תרמה סק"ו) דלא כהרמ"א שם. אולם ראה בבגדי ישע (על המרדכי אות ג), שכתב שדברי היראים נאמרו בלולב, ומה שהכריח את היראים, הוא קושיית התוס' (ד"ה נקטם) על ר' יהושע בן לוי שאמר שניטלה התיומת פסול, והרי זה כבר מפורש במשנה, ולכן היראים פירש שהמשנה איירי לכתחילה ור' יהושע בן לוי פסל אף בדיעבד. וראה גם בט"ז (שם סק"ז) שהוכיח שיתכן דהדין כן גם בלולב. **לב. וראה** בב"ח (סי' תרמה ס"ק) שכתב בדעת רש"י, שאף נפרצו מקצת עליו פסול, ולא כתוספתא שהביאו התוס' שרק ברוב נפסל. וע"ע במאירי שכ"כ. אמנם במחזור ויטרי (סי' שסה) כתב בדעת רש"י, שרק אם נפרצו רוב העלים פסול. **לג. וראה** בר"ן (יא.) שהבין בדעת רש"י כדברי הרי"ף (טו.), שנפרצו עליו היינו שהם כעלי החריות שאינם צמודים לשדרה אלא על ידי אגודה, אבל לא ניתקו מחיבורם לשדרה. אבל גם הר"ן הקשה על פירוש רש"י והרי"ף, ופירש כדברי תוס'. וראה בספר ההשלמה שהביא שדעת הרי"ף, שנפרצו היינו שלא ניתקו לגמרי מחיבורם לשדרה, ודעת רש"י, שנפרצו היינו שניתקו לגמרי מהשדרה. וכ"כ המאירי בדעת רש"י. וכ"כ בכפות תמרים בדעת רש"י, ותמה על הר"ן שהשוה את דברי רש"י עם דברי הרי"ף. **לד. ראה** בתוס' הרא"ש שפירש, שחילק את רוב העלים לשנים. ומסתמא כן היא גם דעת התוס' וכמו שהביאו מתחילה מהתוספתא, אלא שהתוס' קבעו את דבריהם לבאר את הגמ' בהגוזל עצים. וכן כתב משמם בטור (סי' תרמה ועי"ש בב"ח). וראה גם ברשב"א בב"ק (לו.) שנפרצו ונקטמו עליו היינו או בכולם או ברובם. **לה. וכ"פ** הראב"ד (שם). והוסיף, שהיינו שנפרצו רוב העלים ורוב כל עלה ועלה. וכתב עוד, שכיון שכל השיעורים הם ברובם ואי אפשר לצמצם, צריך שיהיה רוב כשר הניכר לעינים כדי לצאת מידי ספק. וע"ע ברמב"ן (בהשגות להלכות לולב) שפירש כתוס' שנפרצו עליו היינו שעלי הלולב כפולים לשנים וחילק אותם, אולם פירש שאין הכוונה שחילק אותם במקום חיבורם בגבם, דזהו ספק שהובא בגמרא לקמן (לג.) נחלקה התיומת, אלא נפרצו עליו היינו שחילק אותם שלא במקום חיבורם. [וראה בפירוש המשניות לרמב"ם ובמאירי מה שהביא מהרמב"ם וצ"ב]. **לו. וכ"כ** המגיד משנה (לולב פ"ח ה"ג) בשם הגאונים. וראה בלשון הרי"ץ גיאת 'מנהג ישראל שמבקשין לולב כפות ועומד מאליו שלא נפרדו עליו ועוזבין את שנפרדו עליו'. [ומשמע שיש עדיפות לא להזדקק לאגד כלל].

להכשיר לולב שנקטם ושנפרץ. וכתב, שלולי דברי רש"י היה מפרש, שטעם הפסול משום שאינה לקיחה תמה בנקטם ראשו, וגם בנפרצו עליו אינה לקיחה תמה לפרש"י משום שנתלשו לגמרי. ולפירוש תוס' יש לפסול נפרצו עליו משום שאינו כפות[לז].

בסדר הדינים במשנה

לולב הגזול והיבש וכו' של אשירה וכו' נקטם ראשו וכו'. הקשה בפני יהושע, מדוע התנא שנה את דין לולב יבש עם דין לולב גזול, הרי מקומו יחד עם דין נקטם ראשו שהפסול הוא בגוף הלולב. וביאר, שרבי שנה את משנתנו בדרך חכמה להשמיענו שגזול דומיא דיבש, מה יבש אין לו תקנה, אף גזול אין לו תקנה אף אחר יאוש, וכדברי ר' יוחנן בשם רשב"י. ואפשר שעוד בא התנא לומר בזה, שדין גזול הוא כדין יבש, דמה יבש פסול אף ביו"ט שני, אף גזול פסול ביו"ט שני וכדיוק הגמרא[לח].

הרי מצינו שלא דייקו כן

קא פסיק ותני. משמע שדיוק הגמרא הוא ממה שלא חילק התנא בין היום הראשון לימים אחרים[לט], והקשו התוס' (ד"ה קפסיק), שהרי לקמן (מד:) אמרה המשנה שאתרוג חסר וניקב פסול, ולא חילקה בין יום ראשון לשאר ימים, ומצינו שר' חנינא היה יוצא ביו"ט שני באתרוג חסר, ולדברי הגמרא הרי מכך שהמשנה לא חילקה משמע שגם בשאר הימים ניקב וחסר פסול. ותירצו, שר' חנינא אינו סובר כדיוק הגמרא ודעתו כשמואל (לקמן נ.) שגזול כשר ביו"ט שני. ועוד תירצו, שדווקא בראש הפרק יש לדייק ממה דנקטה המשנה סתם ולא כתבה שיש חילוק, אבל במשניות שבהמשך יש לומר שנשנו בסתם אגב המשנה הראשונה[מ]. וראה עוד בזה להלן (לו:).

אם דין יו"ט שני כדין יו"ט ראשון

קא פסיק ותני לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני. כתב המאירי, שאין כוונת הגמרא לדייק לגבי דין יו"ט שני, שודאי יו"ט שני דינו כיו"ט ראשון לכל דבר, שהרי מספק שמא הוא ראשון נעשה וכל חובת ראשון עליו[מא], אלא הכוונה לא שנא יו"ט ראשון לא שנא שאר הימים. ויו"ט שני בכלל יו"ט ראשון, ונקראו שאר הימים בשם יו"ט, משום שהם יו"ט לענין נטילת לולב. אבל הרמב"ם (הלכות יום טוב פ"ח ה"ט) כתב שדיני לולב ביו"ט שני הם כמו בשאר הימים.

מה החילוק בין יבש לגזול

בשלמא יבש הדר בעינן וליכא אלא גזול וכו' אמאי לא. ביארו התוס' (ד"ה בעינן), שהטעם שפשוט לגמרא שיבש שאינו הדר פוסל אף בשאר ימים שחיובם מדרבנן, ואילו גזול אינו פוסל בהם, ואף שגם 'הדר' שממעט יבש, וגם 'לכם' שממעט גזול כתובים באותו הפסוק, משום שבשאר הימים חיוב הנטילה הוא מדרבנן זכר למקדש, ובעיקר הלקיחה וכן בהדר, תיקנו רבנן שפסול בשאר ימים משום הידור מצוה, אבל בגזול שאין פסולו מחמת עצמו ואינו נראה פסולו בעינים[מב], לא תיקנו חכמים שיפסול בשאר ימים[מג].

ל.

הרי זה נאמר בקרבן

משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה שנאמר[ב] וכו'. ביארו התוס' (ד"ה משום) שאף שפסוק זה נאמר לגבי קרבן, לומדים ממנו שגם בכל המצוות בתורה יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, וכמו שמוכח במסכת ב"ק (לד.)

והראב"ד (שם) כתב, שאין כוונת הגמרא שלולב יפסל בכל הימים משום 'הדר', דהדר שנאמר בפסוק אמור רק על היום הראשון, אלא שהפסול הוא מהטעם שאמרו בירושלמי 'לא המתים יהללו יה', ומה שאמרו בגמרא 'הדר בעינן', אמרו כן לרווחא דמילתא[מד]. וכן כתב המאירי (שם), שאין כוונת הגמרא שלולב יפסל משום 'הדר', דהדר נאמר רק על אתרוג ולא על שאר המינים[מה], אלא הטעם לפסול יבש משום דבעינן מצוה מהודרת מדין 'ואנוהו' וכדברי רש"י במשנה, וכמו שאמרו בירושלמי שהפסול משום 'לא המתים יהללו יה'.

ביאור אחר בסוגיא

הרמב"ן (במלחמות יד: והשגות להלכות לולב) מפרש בדרך אחרת את דברי הגמרא, שהגמרא דייקה מדברי המשנה, שבמקדש שהחיוב ליטול לולב הוא מהתורה כל שבעה - לולב גזול או יבש פסול בכל הימים ולא רק ביום הראשון. אבל המשנה כאן לא דיברה על חיוב נטילת לולב בגבולין בשאר ימים שהוא מדרבנן, ועל הגבולין המשנה מדברת רק בהמשך (לקמן מח.) ולכן אמרו בגמרא שצריך שיהיה 'הדר' בכל הימים, כיון שחיוב נטילת לולב הוא מהתורה במקדש כל שבעה, אבל לולב גזול יש להכשירו בשאר הימים במקדש, כיון שבפסוק נאמר 'ולקחתם לכם ביום הראשון', והיינו שרק ביום הראשון יש פסול ד'לכם'[מו], ופסול של גזול אינו חומרא בגוף הלולב, אלא שהחמירה התורה שיהיה משלכם ביום הראשון כמו שהחמירה שביום הראשון צריך ליטול לולב אף בגבולין, אבל פסול הדר שהוא בגוף הלולב, כוונת התורה שהוא פסול אף בשאר ימים[מז].

נפק"מ בין השיטות

להלכה יש נפק"מ בין הפירושים, לדעת הרמב"ן והתוס', אין פסול יבש בגבולין בשאר ימים, וכן כל הפסולים מחמת מומים שנאמרו במשנה לא נאמרו על שאר הימים[מח]. אבל לדעת הראב"ד יבש פסול בשאר ימים[מט]. וכן נפק"מ בדין לכם בשאר ימים במקדש, שלדעת התוס' פסול, כיון שדינו מן התורה[נ], ולדעת הרמב"ן אין פסול לכם כלל בשאר ימים ואף במקדש.

דעת הרמב"ן בגזול בלולב דרבנן

כתב הרמב"ן, שאף שלדעתו הגמרא דנה לפסול גזול משום מצוה הבאה בעבירה בלולב במקדש שחיוב נטילתו גם בשאר ימים מהתורה, מ"מ גם בגבולין שחיוב הנטילה הוא מדרבנן יפסל, שהרי נאמר 'שונא גזל בעולה' ואין יברך על שנואיו של מקום. ואדרבה, כשאין עליו חיוב מהתורה והוא נוטל לולב גזול, יש בזה גנאי יותר והוא מזכיר עון להיתפס.

לז. ע"ש מה שכתב נפק"מ בזה. **לח. ובערוך** לנר תירץ, שהתנא שנה בתחילה גזול ויבש שפסולם בכל הלולב ובגוף הלולב, ואח"כ שנה של אשירה ושל עיר הנדחת שהוא פסול שלא בגוף הלולב, ואח"כ שנה נקטם ראשו וכו' שהפסול בחלק מהלולב. וראה במסגרת זהב שהביא להקשות בשם ספר בית אל, מדוע התנא לא כלל את יבש עם נקטם, ועוד, מדוע לא שנה התנא את כל הפסולים כאחד. וביאר בשמו, ע"פ מה שאמרו בקידושין (ו.) שהתנא שמע בבא אחת ושנאה שמע בבא אחת ושנאה, ועוד, שכיון שכך הורגלו לשנות בלשון זה שוב לא יכלו לשנות. **לט. ראה** בביאורי הפשט פירושים נוספים. **מ. והפנ"י** שבסמוך תירץ את קושיית התוס' ע"פ דרכו בפירוש המשנה, שדיוק הגמ' הוא ממה שהתנא שנה את דין לולב יבש שפסולו מצד הלולב עצמו יחד עם דין לולב גזול שפסולו אינו בגופו, ולא שנה דין יבש עם דין נקטם ראשו שפסולו בגופו. אמנם, ראה בחת"ס שכתב להיפך, שמכך שהתנא שנה דין יבש עם דין גזול יש ללמוד שיבש פסול רק ביו"ט ראשון, ע"ש מש"כ בזה. **מא. וכ"כ** הרא"ש (פ"ג סי' ג). וכ"כ הריטב"א בשם גדולי רבותינו. אלא שהביא שדעת מורו רבינו שלמה, שכיום שאנו יודעים בקביעא דירחא ואין לנו ספק מתי הוא יום טוב אלא שמנהג אבותינו בידינו, אין צריך להחמיר ביום השני כביום הראשון, דהרי מתוך החומרא יכול לבוא לידי מכשול אם לא יהיה לו אלא מינים פסולים אלו, ולא יטלם ביום השני, ונמצא שמחמת החומרא, הקלת עליו. **מב. כן** הוסיף בתור"פ. **מג. וכן** נראה בדברי רש"י (ד"ה בשלמא). וראה בקרבן נתנאל (פ"ג סי' ג אות ז), שיישב את דברי רש"י במשנה שפירש שפסול יבש הוא מ'ואנוהו', והקשו בדבריו התוס' שמשמע במקום אחר ש'ואנוהו' אינו מעכב בדיעבד, וביאר, שכוונת רש"י שמשום 'ואנוהו' תיקנו חכמים בשאר ימים שיבש יפסול את הלולב יותר משאר פסולים. וכ"כ הגרע"א בכפות תמרים. וכ"כ במרומי שדה, והוסיף, שלכן דקדק רש"י (ד"ה בשלמא) לכתוב שלולב הוא משום זכר למקדש, דרק בדברים שהם משום קדושה כגון ס"ת 'ואנוהו' מעכב בהם. [וראה לעיל מה שהובא בזה]. וראה בר"ן (יג:) שכתב, שאם היתה התורה אומרת שחסר פסול, היינו פוסלים אותו אף בשאר הימים דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אבל התורה לא פרטה בדבר כלום אלא אמרה שתהיה המצוה מהודרת, ומסר הכתוב לחכמים לקבוע מהו הדר, ובודאי שכל שהמצוה חמורה יותר יש להחמיר יותר, ולפיכך החמירו חכמים בעיקר הדבר שתהיה הנטילה כעין של תורה ולא בפרטים. ויישב בזה הטעם שיבש היה פשוט לגמרא שפסול מכח הדיוק במשנה ובחסר מכשירים ביו"ט שני אף שגם דין יבש נשנה בסתמא, דכיון שביבש לא מקיים הדר כלל פשוט לגמ' שיפסל ביו"ט שני ולכן גם מדייקים שגזול יפסל ביו"ט שני, אבל חסר, כיון שמתקיים בו הדר בחלק שנשאר, הרי הוא הדר במקצת ולא פסלוהו חכמים. **מד. ומתחילה** כתב הראב"ד, שיבש אינו פוסל בשאר ימים וכמו ששאר הדברים שנפסלו במשנה משום 'הדר' אינם פסולים בשאר הימים, ומה שאמרו בגמ' שיפסל מטעם 'הדר', היינו לפי שהמקשה סבר שמקרא נדרש לפניו ולא לאחריו, ולכן הפסוק 'ושמחתם וכו' שבעת ימים' נדרש על 'הדר' שכתוב לפניו, ודורשים שצריך בכל השבעה ימים שיהיה הדר, והפסוק 'לכם' נדרש על 'ביום הראשון' שכתוב לפניו, ודורשים שרק ביום בראשון צריך שיהיה 'לכם' ולא בשאר ימים. אבל למסקנא סוברים, שמקרא נדרש בין לפניו ובין לאחריו, ויש לדרוש את הפסוק 'ביום הראשון' גם על לאחריו, ולכן יש לדרוש שרק ביום הראשון צריך שיהיה 'הדר'. אולם דחה הראב"ד הסבר זה, כיון שבמשנה נאמר הפסול של יבש יחד עם הדברים שפסולים כל שבעה ולא עם הדברים שפסולים רק ביום הראשון, ולכן פירש כמו שהובא למעלה שיבש פסול כל שבעה ימים. וראה לעיל מה שכתב הריטב"א על דברי הירושלמי, שהם נאמרו בדרך צחות, ואינם עיקר הטעם. **מה. וז"ל** 'ואף שמו מעיד עליו ר"ל אתרוג שהוא לשון חמדה, מלשון דמרגג למיחזי שפיר ארג נכסין לא תירוג'. וראה גם ברמב"ן (הגהות להלכות לולב, ובויקרא כג מ). **מו. וראה** ברע"א שמפרש בדעת התוס', שלמסקנתם במקדש צריך שיהיה הלולב משלכם כל שבעה. **מז. כ"כ** בהשגותיו על הראב"ד בהלכות לולב, ופירשנו את דבריו ע"פ דברי הריטב"א. [אמנם ראה ברמב"ן במסכת גיטין (נה:) וצ"ב]. **מח. אלא** שנחלקו רב ור' חנינא בחסר להלן (לו:), והלכה כדברי המכשיר. והביא הרמב"ן ראיה לדבריו מדברי הירושלמי בפרקין בשם שמואל, שכל הפסולים הם רק ביום ראשון ולא בשאר הימים. **מט. והביא** הראב"ד ראיה שלא כדברי הרמב"ן, שלקמן (נא:) הביא ר' יהודה ראיה לשיטתו שיבש כשר, ממה שבני כרכין היו מורישים לולביהם לבני בניהם, ואם בשאר ימים כשר, אפשר לומר שהורישום כדי שיטלום בשאר הימים. והרמב"ן יישב, שראיית ר' יהודה היתה ממה שידע שבני הכרכין היו מברכים על לולבים אלו ביום הראשון. וראה בר"ן ובמאירי (מגן אבות ענין כח) מה שהאריכו בזה. **נ. וכמש"כ** הגרע"א הנ"ל. **א. ראה** בירושלמי בפרקין שאמרו שטעם פסול לולב גזול, משום שהוא דומה למי שהביא מנחה למלך ונמצא שהיה גזול מידי המלך והרי זה נעשה סנגורו קטגורו. וכע"ז דרשו בויקרא רבה (פרשה ג) ובתנחומא (חמור סי' יח) באריכות. וראה בזה בשו"ת תפארת צבי (סי' ח אות ג) שהאריך בזה. **ב. כתבו** התוס' (ד"ה משום), שאין צריך ללמוד מ'לכם' למעט גזול, כיון שיש בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, אלא 'לכם' ממעט שאול. וכתב בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי' נ), שצריך ללמוד לפסול גזול מ'לכם', באופן שגזל מחבירו לולב מהודר ומחזיר לו לולב שאינו מהודר, שכיון שיכל לצאת ידי חובה בלולב שלו שאינו מהודר, אין בו משום מצוה הבאה בעבירה דיכול היה לקיים את המצוה בלא לעבור את העבירה, אבל מטעם 'לכם' נפסל מאחר שאינו שלו,

שהגוזל חיטים ומפריש מהעיסה חלה, אין זה מברך אלא מנאץ[ג]. אמנם הראשונים כתבו בשם בעלי התוספות[ד], שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא רק בקרבן ולולב שמתפללים ומשבחים בו, אבל בשאר מצוות לא[ה].

מדוע של אשירה לא נפסל מטעם זה

הקשו הראשונים[ו], מדוע היו צריכים לומר לקמן (לח:) שלולב של אשירה או של עיר הנדחת נפסל מטעם שכתותי מיכתת שיעורה, הרי יש לפסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה[ז]. וביארו, שפסול מצוה הבאה בעבירה היינו כשמחמת העבירה באה המצוה, ולכן לולב גזול פסול דהרי בלא שגזל לא היה יכול לקיים המצוה, אבל בלולב של אשירה גם אם לא היה הלולב של אשירה היה יכול לקיים בו את המצוה[ח], ולכן אינו נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה אלא מטעם שכתותי מיכתת שיעורה[ט]. והקשו התוס', שמצינו במסכת פסחים (לה:) שלמדו שמצה של טבל פסולה מפסוק, והרי צריך להיות פסול גם בלא הפסוק משום מצוה הבאה בעבירה[י].

ובשאגת אריה (סי' לו) הקשה על סוף דבריהם, שאם פסול מצת טבל היה משום מצוה הבאה בעבירה, אם כן במקום שיש לו כזית מצומצם של טבל למעשר עני[יא] שאם יפריש ממנו מעשר עני לא ישאר לו כשיעור מצה, יוכל לאוכלו משום שעשה דוחה לא תעשה. אבל כיון שלומדים את הפסול מפסוק, אין יוצאים בכל אופן במצת טבלי[יב]. וכתב בדעתם, שהם סוברים ש'עשה' דמצה שנאמר קודם הדיבור אינו דוחה לא תעשה דטבל, ולכן גם בלא הפסוק יש לפסול בכל אופן משום מצוה הבאה בעבירה[יג].

אבל הרמב"ם (נפיה"מ) כתב, שלולב של אשירה או של עיר הנדחת[יד] פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה[טו].

דקדק הירושלמי בזה

בירושלמי (סנמ פי"ג ה"ג) שאלו את ר' יוסה על מה שנאמר במשנה שם שהקורע על מתו בשבת יצא ידי חובת קריעה, שהרי ר' יוחנן אמר שהאוכל מצה גזולה לא יצא ידי חובת מצה. אמר להם ר' יוסה, 'תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח'[טז]. ויש שכתבו[יז], שכוונת הירושלמי לחילוק שכתבו התוס', שכמו שבלולב של אשירה אין משום מצוה הבאה בעבירה, משום שאם לא היה עובד לאשירה היה מקיים המצוה כתקנה ואין הפסול מחמת עצמה אלא משום שעבר עבירה, כך גם במצה זו שהוציאה לרה"ר יוצא בה[יח].

אם הפסול מהתורה או מדרבנן

הקשה המהרש"א, שמדברי התוס' משמע שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מהתורה, שהרי כתבו שיכלו לפסול לולב של אשירה מטעם זה, ולא היו צריכים לטעם דכתותי מיכתת שיעורה, ואילו לעיל (ט. ד"ה ההיא) כתבו שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן. וביאר הצל"ח, שהתוס' כאן דנו בשיטת ר' יוחנן הסובר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדאורייתא, ואילו לעיל התוס' דנו לפי שמואל הסובר שפסול זה הוא מהתורה[יט]. והמאירי כתב שפסול זה הוא מדרבנן[כ].

ע"ש באריכות בדין זה. וראה עוד בביאור הגר"א (סי' תרמט סק"ג) ובשפ"א מה שיישבו. **ג. דקדק** המהר"ם, מדוע היו תוס' צריכים להביא ראיה לכך שיש פסול דמצוה הבאה בעבירה גם בדברים שאינם קרבן ממסכת ב"ק לגבי חלה, הרי גם משמעתין שפסל ר' יוחנן לולב גזול בשאר ימים מוכח כן, ואם כוונתם להביא ראיה לדברי ר' יוחנן שמצינו גם בדברים שאינם קרבן פסול מצוה הבאה בעבירה, א"כ היה לר' יוחנן להביא ראיה מחלה ולא מפסוק זה. וביאר, שתוס' באו להוכיח, שלא תאמר שהטעם שאמרו שפסול לולב גזול ביום הראשון הוא משום 'לכם' ולא אמרו שפסולו מצוה הבאה בעבירה, כיון שמצוה הבאה בעבירה אינה פסול מהתורה אלא מדרבנן חוץ מבקרבן שפסולו מדאורייתא, לזה הוכיחו מהגמ' בב"ק לגבי חלה שפסולה משום מצוה הבאה בעבירה מדאורייתא כמו שמוכח שם שלמדו כן מהפסוק 'בוצע ברך נאץ ה'". והטעם שלא הביא ר' יוחנן ראיה מחלה, משום שיש מחלקות תנאים אם הוי מצוה הבאה בעבירה וכן נחלקו שם איך לדרוש את הפסוק, ולכן הביא ראיה מ'והבאתם גזול'. וראה עוד ברע"א [בליקוטים] שהאריך בענין זה. ובזרעו של אברהם פירש בדבריהם, שבאו להוכיח שבכל המצוות יש פסול של מצוה הבאה בעבירה ולא רק בקרבן, והטעם שלא הביאו ראיה מלולב, כיון שהיה מקום לדחות שלולב הוא בא לרצות וחשוב כקרבן ולכן גם בו יש פסול זה ולא בשאר המצוות. **ד. הרמב"ן** והריטב"א, שרק בקרבן שבא לרצות וכן לולב יש את הפסול. וכן הביא סברה זו הריטב"א לקמן (לח.). ודחה אותה. וכן הביא במהר"ם חלאווה (פסחים לה:). **ה. והוכחתם** ממה שהיו צריכים למעט סוכה גזולה מ'לך', וכקושיית התוס' לעיל (ט. ד"ה ההיא). וראה בשו"ת צבי תפארת (סי' ח אות ג) שהאריך לבאר דעות אלו. וראה גם במרומי שדה שפירש כן בדעת רש"י. **ו. תוס'** (ד"ה מסוס) וכן הקשה בתור"פ. **ז. הקשה** המהרש"א, מדוע הקשו תוס' מלקמן ולא הקשו מהגמ' לעיל (מ:) שפסלו סוכה גזולה משום 'לך' ולא פסלו משום מצוה הבאה בעבירה. והביא המהרש"א, שהתוס' לעיל (ט. ד"ה ההיא) הקשו כן על סוכה גזולה שתיפסל משום מצוה הבאה בעבירה ולא בעי 'לך', ותירצו, שמצוה הבאה בעבירה זהו פסול דרבנן, אבל 'לך' הוא פסול דאורייתא. ותמה בדבריהם, שאם סברו כתירוצם שם, מה הקשו כאן על לולב של אשירה. ובגליון הש"ס כתב על קושיית התוס', שקושייתם מלולב של אשירה אינה קשה כל כך, דאפשר לתרץ שבאו ללמוד שגם לשמואל שלא סובר פסול מצוה הבאה בעבירה בדרבנן, יפסל הלולב בשאר ימים. אבל יכלו התוס' להקשות מדוע צריך פסוק למעט בהמה שעבדו אותה לע"ז שאינה כשירה לקרבן, הרי היא פסולה בלא זה מטעם מצוה הבאה בעבירה. וראה מה שיישב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קלב). עוד הקשה הגרע"א, שהרי לדעת התוס' בסמוך (ד"ה הא קנייה) שאם בשעת עשיית המצוה אינו עושה את העבירה אין פסול דמצוה הבאה בעבירה, מדוע שיהיה בלולב של אשירה משום מצוה הבאה בעבירה. וביאר, שקושיית התוס' היא לפי שיטת ר"ת [הו"ד בסמוך] שחולק על סברה זו, ודעתו שבכל אופן יש פסול דמצוה הבאה בעבירה. **ח. ראה** בשו"ת גינת ורדים (מו"ק כלל כ סי' כח) שביאר בדבריהם, שמי שנוטל לולב של אשירה, לא הוא נטע את האשירה וגם עבירת האשירה לא מסייעת במצוה, אבל בגזל מחמת שגזל יש לו את הלולב. וראה בערוך לנר שהסתפק בכוונת דבריהם, אם דווקא כשבשעת נטילת הלולב עובר עבירה פסול או שכיון שהלולב בא לידו בגזל ונעשית המצוה ע"י עבירה. וכתב, שמהריטב"א משמע כסברא הראשונה. אלא שהקשה ע"ז, שבברכות (מז:) הקשו על מה שר"א ששחרר את עבדו כדי להשלים למנין עשרה שהוי מצוה הבאה בעבירה, ולפי דבריהם בשעת השלמת המנין אין את העבירה. וביאר, שכוונת הגמ' שלא היה לו לעבור עבירה כדי שיוכל לקיים מצוה. וראה עוד ביאור בדברי הגמ' בברכות בשו"ת תורת חסד (מו"ק סי' לח) ובשו"ת חוט המשולש (מ"ג סי' ח). וע"ע בתפארת ישראל (יכין אות ו) וצ"ב. **ט. וכסברא** זו כתב הריטב"א לעיל (כט:) ולקמן (לה.) ובעוד מקומות, וכ"כ שאר הראשונים. [וראה בע"ב מה שהובא בדעת רש"י בזה]. ובתוי"ט כתב לתרץ קושייתם, שהיו צריכים ללמוד מהפסוק כדי לפסול מהתורה, דמצוה הבאה בעבירה אינה אלא מדרבנן. ותירץ בזה גם את קושייתם ממצה של טבל. וראה ברע"א. **י. וראה** מה שתירץ הרמב"ן (פסחים לה:). וראה בהגהות הריח"ל מייזליש שכתב, שהתוס' הדגישו שא"א לומר שצריך את הפסוק באופן שיש לו כזית מצה אחר לבד מכזית הטבל שגם בלא העבירה יכול היה לקיים את המצוה, שבאופן שבמעשה המצוה עצמה עובר עבירה, ודאי יש בזה משום מצוה הבאה בעבירה אף אם יכל לקיים את המצוה בלא העבירה, אבל בגזל שהמצוה נעשית אחר שעבר על העבירה, צריך שלא יכל לקיים את המצוה בלא לעבור מקודם על העבירה. וכ"כ בשו"ת חמדת שלמה (מו"ק סי' מ בהגה"ה) וכסברא זו כתב בערוך לנר (ע"ז). אולם ראה בהגהות הרש"ש טויבש, שלדעתו, באופן שיש לו כזית מצה לבד מכזית הטבל, אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה ודומיא דלולב של אשירה. ולכן הקשה, שאיצטריך קרא לאופן זה שיש לו כזית אחר, וכתב, שדוחק לומר שלאו ברשעי עסקינן ולכן לא צריך פסול לזה. וראה שם שהוסיף להקשות דצריך את הפסוק לאוכל מצת טבל בשוגג, אם נאמר שבשוגג אין פסול דמצוה הבאה בעבירה. וביד דוד הוכיח מדבריהם שאף בשוגג יש פסול דמצוה הבאה בעבירה. והביא מעוד אחרונים שכתבו כן. וראה עוד בשפ"א כמה ישובים לקושייתם וכן בשו"ת חמדת שלמה (סס סי' כט). ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' קלה) תירץ בן המחבר את קושיית התוס', שמצוה הבאה בעבירה פוסלת, רק באופן שיכול לתקן וכגון בלולב וסוכה, אבל במצה שכבר אכלה, אין פסול זה. אולם אחיו (נפמ"ז שם) דחה את דבריו, שהרי פסול מצוה הבאה בעבירה נלמד מקרבן פסח, וקרבן פסח פסול אף בדיעבד. וראה עוד בספר נפלאות היהודי שכתב לתרץ, שהרי משכחת לה שיצא במצה של טבל אם כפו אותו לאכול מצה שאין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, ולזה בא הפסוק שאינו יוצא. ודחה תירוץ זה, דהטעם שיוצא ידי חובתו בכפייה הוא משום שבאמת ניחא ליה בעשיית המצוה, אבל בכפו אותו לאכול מצה של טבל, באמת לא ניחא ליה בעשיית מצוה זה שבאה עם אכילת טבל, ולכן לא יצא בה. **יא. דווקא** בטבל למעשר עני, דבטבל לשאר דברים יש בו מיתה בידי שמים, ואין עשה דוחה לא תעשה שיש בו מיתה. **יב. וכן** כתב לתרץ בכפות תמרים. **יג. ביאור** נוסף הביא בשו"ת חת"ס (מו"ק סי' קלז) בשם מורו ורבו ההפלאה, שאף כשיש לו כזית מצומצם צריך להפריש מעשר מיניה וביה ויאכל גם את התרומה ויצא ידי חובת מצה, ואף שמעורב בו מעשר, אין בו שיעור להתחייב במכות, ומובנת שאלת התוס', שהרי אף אם לא היה פסוק היה אסור לאכול מצת טבל, וע"ש עוד. ובעיקר שאלת השאג"א שיבוא עשה וידחה לא תעשה, ראה באור שמח (ממן ומלה פ"ו ה"ז) שחידש, שלא יתכן לומר שהתורה תחייב אדם לעשות מצוה בדבר שהיא אסרה עליו, רק מה שמצינו שעשה דוחה לא תעשה הוא כגון באופן של איסור שבירת העצם בפסח, שיש לומר שיהיה מותר לשבור את העצם כדי לאכול את המוח שבתוכו, וכן כגון באופן של כלאים בציצית, שאף שבעשה של ציצית עובר על ל"ת דשעטנז, מ"מ דוחה, והטעם, משום שאין אדם מחויב בציצית, אלא אם הולך עם בגד שיש בו ארבע כנפות צריך להטיל בו ציצית, וא"כ המצוה מתייחסת לבגד ולא לאדם, וע"ש מה שיישב בזה. ובלקח טוב (כללי יג אות ה) הביא משו"ת הרי"ם, שלא שייך באופן זה עשה דוחה לא תעשה, דהרי א"א לאכול כזית בצמצום ויש לחשוש שמא יאכל יותר מכזית ואף שקיים המצוה יעבור על האיסור, וכן יש לחשוש שמא יאכל פחות מכשיעור וחצי שיעור אסור מהתורה, וכיון שיש בזה שני צדדים לאיסור וצד אחד להיתר אם יאכל כזית בצמצום, אסור לו לאכול. וראה בלקח טוב מה שדן בדבריו. [וראה בקובץ הערות (סי' ז אות ו), שבמקום שאם יאכל הכל לא יעבור על איסור, גם אם אכל חצי שיעור אין בזה איסור]. וראה באריכות בשו"ת באר יצחק (או"ח סי' ח) בדברי השאג"א. **יד. ראה** באריכות בחידושי ר' ראובן (סי' ג אות ח) שביאר מדוע לולב של עיר הנדחת הוי מצוה הבאה בעבירה. וראה גם במצא חן ובמה שהביא השדי חמד (מ"ד עמ' 175). **טו. בהלכות** לולב (פ"ח ה"ח) כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם, שטעם פסול של אשירה ושל עיר הנדחת משום מצוה הבאה בעבירה, אולם הכס"מ לא הסכים עמו וביאר דברי הרמב"ם [בהלכות] בדרך אחרת. וראה בלח"מ. ועיין מה שהתבאר בזה להלן (לה.). **טז. בקהלת** יעקב הביא ראיה מהירושלמי, דלפי דעת התוס' (ד"ה ממון) שבמצוה דרבנן אין משום מצוה הבאה בעבירה, חיוב קריעה הוא מהתורה, דאל"כ לא שייך בו מצוה הבאה בעבירה. אולם להלכה נפסק שקריעה דרבנן, ראה בשו"ע (יו"ד סי' שמ ס"ל ונקט"ז שם). וראה בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה מ"ב סי' קמ) שכתב, שרק במצוות דרבנן הקשורות לממון אין חוששים למצוה הבאה בעבירה כיון שהפקר ב"ד הפקר והם מקנים את הממון לעושה המצוה, אבל בשאר מצוות דרבנן יש משום מצוה הבאה בעבירה, [וצ"ב]. וע"ש שביאר גם את לשון הגמ' 'מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול', שלכאורה קשה לדבריהם, שאין הטעם שיוצא בגזול משום שיוצא בשאול, אלא בגזול יוצא משום שאין פסול מצוה הבאה בעבירה בדרבנן, אלא הביא מהתוס' ביבמות (פט: ד"ה שהפקר) שלא שייך הפקר ב"ד אלא כשמפקירים לעולם אבל אם יחזור לבעלים לא שייך הפקר ב"ד, וכיון שבגזול אחר שיצא ידי חובתו לא ימשך ההפקר ויצטרך לקיים 'והשיב' ולהחזיר את הגזילה, לא שייך הפקר ב"ד ולא יצא ידי חובה, ולזה אמרו בגמ' שעשו חכמים את דינו כדין שאול ולא עשו הפקר, ולכן מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול, ע"ש. **יז. שיירי** קרבן. וכ"כ החת"ס בסוגיין, ובחק יעקב (סי' תנד סק"ה), ובפרי חדש (סס סק"ד). ובשו"ת רע"א (סי' קעד) הקשה, שלפי סברת התוס' אינו מובן איך הביאו בירושלמי ראיה מהמוציא מצה לרה"ר, דהרי במוציא מצה בשעת המצוה כבר כלתה העבירה אבל בקורע בשבת בשעת הקריעה מקיים את המצוה, וכתב, שאולי ראיית הירושלמי היא מאופן שבשעת יציאתו עם המצה לרה"ר בלע את המצה, שבשעת בליעתו קיים את המצוה ועשה את ההנחה ברה"ר. [וראה בשו"ת תורת חסד (מו"ק סי' לח) שכתב כע"ז, שרק באופן שלא יכל לאוכל את המצה ברה"י יפסל]. **יח. אולם** ראה בשו"ת רע"א (סס) ובשו"ת תורת חסד (סס) שכתבו שדברי התוס' אינם כדברי הירושלמי, דלדבריהם הקריעה היתה צריכה להיות פסולה כיון שהמצוה באה מחמת העבירה וכמו כל מצוה הבאה בעבירה. וראה שם מה שביאר בדברי הירושלמי. וראה בזה באריכות בשדי חמד (מ"ד עמ' 146 ואילך). **יט. וראה** להלן בסוף העמוד מה שביאר בזה עוד. **כ. וראה** בשדי חמד (מ"ד עמ' 149 ואילך) באריכות גדולה שקיבץ בזה את הדעות החלוקות בזה.

מהיכן הדיוק

גזול דומיא דפסח וכו'. לכאורה אינו מובן, מדוע יש לומר שגזול הוא דומיא דפסח, והרי בגזול יש לחלק בין קודם יאוש לאחר יאוש ובפסח אין לחלק, ואין דנים אפשר מאי אפשר. וביאר המהר"ם, שדייקו מכך שלא כתוב בפסוק חולה קודם פסח[כא]. ובכפות תמרים כתב, שבתחילת הפסוק הוכיחם על שהיו מביאים בהמה כחושה, ומדוע בסוף הפסוק הוכיחם תחילה על הגזול ורק אח"כ על החולה, ומזה דייקו שגזול דומיא דפסח[כב].

דרשה נוספת בירושלמי

בירושלמי (חלה פ"ו ה"ה ושנמ פי"ג ה"ג) דרשו פסול מצוה הבאה בעבירה, מהפסוק (ויקרא כז לד) 'אלה המצות', 'אם עשייתן כמצוותן הן מצוות, ואם לאו אינן מצוות'. וכתב בחת"ס, שרשב"י אינו חולק על דרשת הירושלמי, שהרי במסכת מגילה (ג:) דרשו מפסוק זה שאין נביא ראשי לחדש דבר מעתה. והרי אין לומר שפסול זה הוא מדרבנן, שהרי מצינו (גיטין נה.) שחכמים באו להכשיר כדי שלא יהיו כהנים עצבים ומזבח בטל. ומעתה יש לומר ממה נפשך, אם דורשים מ'אלה המצות' פסול מצוה הבאה בעבירה, א"כ הוי הפסול מהתורה, ואם נדרוש מ'אלה המצות' שאין נביא רשאי לחדש מעתה, שוב הדרשה דגזול דומיא דפסח באה לגילוי מילתא שמהתורה יש פסול זה[כג].

קשה שלמסקנא הוא מיותר

בשלמא לפני יאוש 'אדם כי יקריב מכם'. הקשה בשפ"א, כיון שלמסקנא למדו שאף אחר יאוש פסול משום מצוה הבאה בעבירה, מדוע צריכים למעט קרבן גזול מהפסוק 'מכם'. וכתב מתחילה לבאר, שבמצוה הבאה בעבירה אף שלא קיים את המצוה, מ"מ אין הקרבן יוצא לבית השריפה, אבל גזול קודם יאוש שפסול משום 'מכם', פסול ויוצא לבית השריפה. ודחה פירוש זה, שהרי אמרו שגזול דומיא דפיסח, וא"כ גם במצוה הבאה בעבירה יוצא לבית השריפה כדין פיסח. ולכן כתב בביאור הגמרא, שמתחילה הקשו דבשלמא קודם יאוש יש לפסול משום 'מכם', אבל למסקנא, טעם פסול גזול גם קודם יאוש הוא משום מצוה הבאה בעבירה, והפסוק 'מכם' בא לדרשה אחרת כמש"כ התוס' (ד"ה כי יקריב).

אם הכוונה ביאוש לבד

אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה[כד]. משמע משאלת הגמרא, שיאוש לבדו קונה. והקשו הראשונים, שהרי דעת ר' יוחנן במסכת ב"ק (סח:) שיאוש לבדו אינו קונה בלא שינוי[כה]. וכתב בבעל המאור (יד:), שר' יוחנן אמר את דבריו בשם רשב"י וליה לא סבירא ליה[כו]. והריטב"א כתב, שיש שגרסו בדברי הגמ' רק את הלימוד מהפסוק 'שונא גזל בעולה' ולא גרסו את הלימוד הזה מהפסוק 'והבאתם גזול' וכו'[כז]. והתוס' (ד"ה הא קמ"ל) ביארו, שכוונת הגמרא שיקנה ביאוש בצירוף עם שינוי השם, ובזה דעת ר' יוחנן שיאוש בצירוף עם שינוי השם קונה, שהרי כשהקדיש את הקרבן נעשה בו שינוי השם שנהיה שייך לגבוה[כח]. ומ"מ נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. אלא שהקשו התוס', הרי במסכת ב"ק (סו:) הקשו על דעת הסוברים שיאוש לבד קונה אף בלא שינוי, מהפסוק 'קרבנו' שיש לדייק ממנו שרק קרבנו כשר ולא גזול, ומוכח מזה שיאוש לבדו אינו קונה, וא"כ קשה הרי יכלו לתרץ שם שקרבן גזול פסול אף שהיה בו יאוש הקונה אותו[כט], משום שהרי הוא מצוה הבאה בעבירה. ותירצו, שהוכחת הגמ' בב"ק היתה שאם היה יאוש לבדו קונה, לא היה הקרבן פסול משום מצוה הבאה בעבירה, דהרי כבר קודם שנעשה הקדש כבר נקנה לגזלן ונעשה שלו, אבל אם יאוש לבד אינו קונה, פסול משום מצוה הבאה בעבירה כיון שההקדש גרם שיקנה את הבהמה. אלא שהקשו, מדוע אמרו בב"ק (נד.) שהגוזל סאה ומפריש ממנה חלה הרי זה מנאץ, ומשמע שיש בזה משום מצוה הבאה בעבירה אף שנעשה שם שינוי. וביארו, שאמרו כן בגמרא שם לדחויא בעלמא. ועוד כתבו, שכיון שכשמפרישים חלה מברכים ברכה ומזכירים שם שמים, חמור יותר ונחשב למצוה הבאה בעבירה אף שכבר קנה אותו[ל].

רבינו תם (נמוס' נב"ק סז. ד"ה ממר עולה) נחלק על ביאור זה, ודעתו שלעולם יאוש לבד קונה[לא], ורק לגבי מצוה יש פסול של מצוה הבאה בעבירה אף שקנהו[לב].

הרי כבר למדו כן

וא"ר יוחנן וכו' משל למלך וכו'. הקשו האחרונים, מדוע היו צריכים להביא שמצוה הבאה בעבירה פסולה ממקום נוסף, הרי כבר למדו דבר זה מהפסוק הראשון[לג]. וביאר בערוך לנר, שמהפסוק הראשון היה מקום לומר שמצוה הבאה בעבירה פסולה רק לגבי קרבן כשיש ממנו אכילה להדיוט או לכהן, אבל במצוה שאין בה הנאה לאדם כגון קרבן עולה או בלולב יהיה כשר, כיון שהרי הכל של הקב"ה ואין בזה פסול, קמ"ל מהפסוק 'שונא גזל בעולה' שאף כשאין הנאה לאדם, הקב"ה שונא כשבא בעבירה[לד]. ובמרומי שדה כתב, שיש שני אופני גזל בקרבן, האחד גזל חולין והקדיש, והשני כשגזל עולה ממש, ובגזל עולה ממש הו"א שיהיה כשר שהרי בלא זה אינו של הבעלים, ולזה הביאו דרשה זו שאף גזל עולה פסולל[לה].

לימוד זה עדיף וקשה שהראשון מיותר

הקשה החת"ס, כיון שלימוד זה הוא מפורש שה' שונא גזל בעולה, מדוע היה צריך ללמוד מהפסוק 'והבאתם גזול' ואת הפסח, ולדבריהם שאף שהוא מצוה הבאה בעבירה, מ"מ הקרבן קדוש להקדש ולא נעשה חולין, ודומיא דפיסח שהוא קדושל[לז].

מה קשה בפסוק

וא"ר יוחנן מאי דכתיב 'כי אני ה' אהב משפט שנא גזל בעולה' וכו'.

לכאורה אינו מובן מה הוקשה להם בפסוק שהיו צריכים ליישבו. וביאר במהר"ם, שבפסוק נאמר 'שונא גזל בעולה' וקשה שהרי לא רק בעולה שונא הקב"ה את הגזל אלא גם בשאר דברים, אלא ע"כ הכוונה שאפילו בעולה הקב"ה שונא את הגזל. ועדיין קשה מה שייך בזה 'אפילו', ועל זה אמרו את המשל למלך וכו' שאף שמביא את הגזל לעולה וגם קודם שהביא היה שייך לקב"ה ואין בזה עוול, מ"מ הקב"ה שונא דבר זה[לח]. ובכפות תמרים ביאר, שהיה קשה בפסוק שהרי הקב"ה שונא גזל גם בכל הקרבנות וגם בכל דבר ומדוע נאמר 'בעולה', ועוד קשה, מה ענין שונא גזל לאוהב משפט, אלא הביאור, שאף שלר'

כא. וכע"ז כתב החת"ס, שדייקו מכך שגזול כתוב אצל פיסח ולא אצל חולה, והיינו משום שחולה יש לו תקנה כשיבריא. **כב. ועוד** ביאר, שלא יתכן שעם ישראל הקריב גזול קודם יאוש, דהרי מקרא מפורש הוא 'אדם כי יקריב מכם' שגזול פסול ולא היו טועים בזה, אלא מוכרח שהוכיחם על גזול לאחר יאוש, ולזה אמר דומיא דפיסח שאין לו תקנה וכן לגזול אין תקנה אף אחר יאוש, דהרי כמו כן א"א לומר שהקריבו פיסח, דהרי מפורש בתורה שאין להקריב בעל מום, וע"ש עוד מה שביאר את מה שהוכיחם 'וכי תגשון עור לזבוח'. ובערוך לנר פירש, שהרי מוכח מהפסוקים שלא היו מקריבים רק פיסח אלא גם את שאר המומים, וא"כ קשה מדוע לא אמר 'ואת אשר מום בו', ולכן דרשו דקמ"ל דגזול דומיא דפיסח ולא דומיא דשאר בעלי מומים שפעמים שיש להם רפואה. **כג. אולם** ראה בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לח) שכתב שהירושלמי חולק על הבבלי, ע"ש. **כד. הקשה** השואל בשו"ת בית שערים (או"ח סי' סמט), מנין שטעם הפסול משום מצוה הבאה בעבירה ולכן פוסלים גם בשאר עבירות חוץ מגזל, הרי אין דורשים טעמא דקרא. וכתב לבאר ע"פ דברי התוס' (שבועות כג: ד"ה אינעית אימא), שכתבו שיש דברים שהסברא אינה פשוטה וצריך שהפסוק ישמיע לנו את הסברא, ולפ"ז אפשר לומר, שמצוה הבאה בעבירה יש לפסול מסברא, אלא שאין הסברא פשוטה, ולכן כיון שמצינו שהפסוק פסל מצוה הבאה בעבירה יש ראיה שסברא זו נכונה היא ויש לפסול בכל התורה, ע"ש שדייק כן מדברי רש"י. **כה. הוכיחו** כן מדבריו במסכת ב"ק (סח:) שחייבים בתשלומי ארבעה וחמשה בין אם טבח ומכר לפני יאוש ובין לאחר יאוש, ואם היה יאוש לבדו קונה, לא היה חייב בטביחת ומכירת הבהמה לאחר יאוש, שהרי נעשה כבר שלו. וכן הביאו שכן אמר ר' יוחנן להדיא (סח קטו.) ששינוי רשות ואח"כ יאוש אינו קונה. **כו. וראה** בפנ"י שכתב כן כדי להקשות על דעת התוס' שכתבו בענין אחר, ע"ש באריכות בזה. **כז. ע"ש** שכתב שהרי בב"ק דרשו מפסוק זה שיאוש לא קונה וא"א ללמוד שניהם מפסוק אחד. ונראה שהריטב"א מסכים עם גירסא זו. וראה עוד בחידושי הרא"ה שיש לו דעה אחרת בזה. **כח. והטעם** שהזכירו רק יאוש, כתבו התוס' בב"ק (סו. ד"ה ממר עולה), משום שע"י היאוש שקודם לכן קונה בשינוי השם. וראה במאירי שכתב, ששינוי השם לגבי לולב הוא שמשתנה שמו והוא קרוי הושענא', ואף שלקמן (נא.) אמרו לגבי הדס שאין זה שינוי השם, דווקא בהדס אין זה שינוי דגם קודם לכן היה נקרא על שם סופו 'הושענא' כיון שהוא עיקר ההושענא, אבל לולב לא נקרא 'הושענא' עד שאגדו. **כט. וכן** היה שם גם שינוי השם משום שנעשה הקדש. **ל. ומי** שאמר שם שהרי זה מנאץ סבר שגם בשינוי אינו קונה. **לא. וכ"כ** הרמב"ן (כמלחמות יד:) והר"ן (יג:). וראה להלן בע"ב מה שהקשו האחרונים בדברי התוס' מסוגיא דאוונכרי. **לב. וכתב** בשיטמ"ק (כ"ק סז.) בשם תוס' שנץ, דחה את הראיה שהביאו התוס' מחיוב ארבעה וחמשה אחר יאוש, שדעת ר' יוחנן שיש גזירת הכתוב שאף לאחר יאוש חייב בד' וה'. **לג. ובשדי** חמד (מ"ד עמ' 151) הביא תירוץ על הא דאוונכרי, דר"ת סובר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן, וכיון שכל עיקר האיסור באוונכרי הוא ספק אם היא גזולה, ספיקא לקולא. וע"ש מה שדחה. וראה עוד יישובים בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' ג). **לד. וראה** בריטב"א ובעוד ראשונים, שיש שלא גרסו כלל את הלימוד הראשון מהפסוק 'והבאתם גזול ואת הפסח', ולדבריהם לא קשה כלל. **לה. וראה** במהרש"א (נח"ל) שביאר בסברא זו את דמיון המשל לנמשל, שלכן נקט הפסוק עולה שהיא כליל ולא שאר קרבנות, שבשאר קרבנות כיון שהם נאכלים היא גזילה גמורה, אבל עולה היא דומה למשל שהכל שלי ואעפ"כ אינו רוצה בה. וראה עוד ברי"ף (נע"ר). **לו. וראה** עוד בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' קנח) שתירץ, שבירושלמי (גיטין פ"ה ה"ו) דרשו מהפסוק 'והבאתם גזול' שקרבן גזול שנודע שהוא גזול אינו מכפר, דגזול דומיא דפסח, מה פסח בגלוי אף גזול בגלוי, ובמשנתנו נאמר שגזול פסול אף אם לא נודע, ולכן היו צריכים ללמוד מפסוק אחר לאופן זה. וראה שם תירוץ נוסף. ובגופי הלכות (קכד:) ביאר, שאת הלימוד מהפסוק 'והבאתם גזול' היה מקום לדחות שמדובר בגזל קרבן דחבריה שאין לו תקנה כפסח, אבל בגזל בהמה והיה יאוש תהיה כשירה, ולכן הביאו את הפסוק שקשה בו שני קושיות כדברי הכפות תמרים שבסמוך ועוד קשה בו שיכתוב 'שונא עולה גזולה', ומזה מוכח שכוונת הפסוק שהקב"ה אוהב משפט ובעלמא קונה ביאוש, אלא שבעולה הקב"ה שונא גזל אף אחר יאוש, ולכן נאמר 'גזל בעולה' ולא 'עולה גזולה', שמלשון זה היה נראה שמדובר שגזל עולה. ולכן צריכים שני פסוקים, דאי מחד הו"א שמדובר כשגזל קרבן שכבר הקדישו אותו. וראה עוד ביאור בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ו), וע"ש מהלך בכל הסוגיא. וראה להלן שהובא תירוץ הצל"ח בזה. **לז. והביא**, שכן כתב הרמב"ם (מיסורי מזבח פ"ה ה"ט) לענין מנחות ונסכים מערלה וכלאי הכרם. וראה לעיל מדברי השפת אמת בזה לגבי אם יוצא לבית השריפה. **לח. ועוד** כתב, שקשה בפסוק 'כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה' מה נתינת הטעם שבגלל שהקב"ה אוהב משפט לכן הוא שונא גזל בעולה, אלא הכוונה שהקב"ה אוהב שבני אדם יתנהגו במשפט ולא בגזל וחמס, ולכן הוא שונא גזל בעולה שמביאים לו, ואף שהכל שלו מ"מ רוצה שילמדו ממנו בני אדם ויאהבו

יוחנן יאוש קונה ולפי המשפט הקרבן צריך להיות לרצון, אעפ"כ הקב"ה שונא גזל לאחר יאוש בעולה אף שהיא כשירה בדיעבד, וזהו המשל שהקב"ה אמר שממנו ילמדו בניו שישנאו דבר גזול אף אם היה כבר יאוש.

ביאור המשל

משל למלך וכו'. בשפ"א הקשה, שלא מובן דמיון המשל לנמשל, שבמשל לא מובן מדוע שיתן המלך מכס, אבל בקרבן מובן מסברא שהקב"ה לא יקבל קרבן גזול, וביאר, שכוונת הגמרא לרמז על מה שנאמר במדרש (ויקרא רבה פרשה ג), שבבהמה מקריבים את הקרב והכרעיים אבל בעוף נאמר 'והשליך את מראתו', דכיון שהעוף ניזון מן הגזל לא מקריבים את הזפק שלו, והרי בעוף אין במה שהוא אוכל משום גזל, דכך היא בריאתו, והרי זה דומה לנמשל שכיון שכך הוא רצון הבורא אין בו גזל ואעפ"כ ה' שונא גזל בעולה ולכן 'והשליך את מראתו'[לט].

ביאור 'מתוך'

מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול. בביאור הגמרא כתב השפ"א, שכיון שלא תיקנו בשני כעין דאורייתא שיצטרכו 'לכם' ויוצאים בשאול, א"כ יוצאים גם בגזול. ובשו"ת גור אריה יהודה (סי' יח) ביאר בזה, ע"פ מה שכתב הרמ"א (סי' תרמט ס"ה) שמותר לאדם ליקח לולבו של חבירו שלא מדעתו דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממונו, ודעת שמואל שלא שייך מצוה הבאה בעבירה כשיכל לקיים את המצוה בלא העבירה[מ], ולכן אף כשגזל את הלולב, יכול לצאת בו ביו"ט שני כיון שיכול לצאת בו אם היה שואלו ולכן אין בזה מצוה הבאה בעבירה, וזהו מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול[מא].

מדוע אינו פסול משום מצהב"ע

ביארו התוס' (ד"ה מתוך), ששמואל סובר פסול מצוה הבאה בעבירה, אלא שדעתו שבדרבנן אין פסול זה[מב]. וביאר בפנ"י בכוונתם, שלא יתכן ששמואל חולק על כל התנאים שפסלו מצוה הבאה בעבירה ולכן כתבו שרק בדרבנן אינו סובר מצוה הבאה בעבירה. והקשה בדבריהם, שהרי מצינו ברייתא במסכת ב"ק (נה.) שהגוזל סאה מחבירו והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ, והיינו שיש פסול מצוה הבאה בעבירה גם לענין ברכה שהיא דרבנן[מג]. וכתב לבאר בדרך אחרת את דברי הגמרא, ששמואל סבר שיש פסול מצוה הבאה בעבירה רק בראשון דגזול פסול משום 'לכם', ולכן גם לאחר יאוש הוי מצוה הבאה בעבירה כיון שע"י העבירה באה המצוה (רמה נמוס' ד"ה מסוס), אבל ביו"ט שני שאינו צריך שיהיה 'לכם', לא בא המצוה מחמת העבירה, שהרי היה אפשר לו ליקח על דעת שלא לקנותו אלא לשאלו[מד].

מדוע אין אומרים כל תקון רבנן כעין דאורייתא

הקשה הצל"ח, מדוע סבר שמואל שאין פסול מצוה הבאה בעבירה בשאר ימים שהחיוב מדרבנן, הרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון[מה]. וביאר, שר' יוחנן ושמואל נחלקו אם פסול מצוה הבאה בעבירה הוא מהתורה או מדרבנן, דדעת ר' יוחנן שהוא מהתורה, ולכן רבנן תיקנו כעין של תורה שיפסל גם בשאר ימים[מו], אבל שמואל סבר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן ולכן בדבר שגוף המצוה הוא מדרבנן לא פוסלים משום מצוה הבאה בעבירה, דתרי דרבנן לא אמרינן[מז].

והשפ"א כתב בדעת רש"י, שלשמואל אין כלל פסול מצוה הבאה בעבירה אף בדאורייתא, דהרי רש"י (ד"ה קמ"ל) מפרש שקמ"ל שסתם גזילה אינה יאוש בעלים, והרי יכול היה רש"י לפרש שקמ"ל שמשום מצוה הבאה בעבירה מיפסל ביום הראשון שחיובו מהתורה אף שנתייאשו הבעלים[מח], אלא מוכח דעתו שאין פסול זה אף בדאורייתא[מט].

הרי ניחא ליה בלקיחתו

אימת אילימא בי"ט ראשון הא כתיב 'לכם' משלכם והאי לאו דידיה הוא. תמה הגרע"א, מדוע אין אומרים שניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, ויצא בלולב זה ידי חובתו[נ]. והט"ז (או"ח סי' יד סק"ה) כתב, שכיון שהתורה גזרה שלולב שאול פסול, לכן כשאומר בלשון שמשאיל לחבירו, אין לנו לפרש לשונו שהתכוון ליתן לו במתנה, כיון שאמר בפירוש לשון שאלה, והתורה גילתה לנו שלא לפרש לשונו בדרך מתנה[נא].

מדוע דווקא אסא

כי זבניתו אסא מעכו"ם. לכאורה קשה מדוע הזהירם על כך בהדסים ולא הזהירם כן בכל ארבעת המינים. וביאר בערוך לנר, שבלולב ואתרוג אין חידוש שהנכרים צריכים לגוזזם, שהרי בהם אין שינוי השם גם לאחר שגוזזם ושמם נשאר לולב ואתרוג, אבל בהדס היה מקום לומר כקושיית הגמ' (נע"ב) שיקנה אותם משום שינוי השם, ולכן הזהירם רב הונא בזה. ואפשר לומר, שהטעם שעל ערבה לא היה צריך להזהירם, כיון שהיה מצוי מזה הרבה מההפקר ולא היה דרך למוכרו.

אם החשש לקרקע גזולה של ישראל

סתם עובדי כוכבים גזלני ארעתא נינהו[נב]. רש"י (ד"ה מפי טעמא) כתב, שסתם עכו"ם הם גוזלי קרקעות ויש לחשוש שגזלו את אותה הקרקע מישראל. וכן כתב הריא"ז (הובא בשלטי הגבורים פ"ק ד) שדין זה נאמר רק במקום שיש בו רוב ישראל או שהיו בו רוב ישראל, אבל במקום שלא היו בו ישראל מעולם אין לחשוש לזה. אבל אם קרקע זו נגזלה מנכרי, כיון שהתייאש ממנה, הרי זה הפקר ביד ישראל התולשו, ויוצא בו ידי חובתו אף שהוא עצמו תלשו[נג]. וכ"כ ברבינו ירוחם (מ"ו נ"ח ח"ג נתי:) שהאיסור הוא רק כשיש לחשוש לגזל שדות של ישראל, אבל אם גזלו משל נכרים, אין לחשוש[נד].

הקשו האחרונים בדברי רש"י, שהרי הדין הוא שגזל עכו"ם אסור, ומה נפק"מ אם גוזלים מישראל או מעכו"ם. ועוד, שהרי רב הונא דהוא מרא דשמעתא, סובר במסכת ב"ק (קיג:) שגזל עכו"ם אסור[נה]. ותירץ בשו"ת שער אפרים (סי' ג), שדעת רש"י במסכת סנהדרין (נו. ד"ה ישראל) שגזל עכו"ם מותר, ורק משום חילול ה' יש לאסור, ובאוונכרי אין חילול ה' כיון שהגזלן עצמו אומר לו ליקח, וגם רב הונא לא אסר אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא[נו]. ובשער המלך (גזילה פ"ו ה"ג) הביא מספר יום תרועה (ר"ה כח.), שאף אם נאמר שגזל גוי אסור, הגוזל ממנו קונה ביאוש לבד, ולכן רש"י פירש שגזלו מישראל, דאם היה גוזלים מעכו"ם היה כשר כיון דקני ביאוש[נז]. ובחת"ס ביאר ע"פ מה

משפט וישנאו את הגזל. [ואפשר שלדבריו מיושב הקושיא שבסמוך למה הביאו דרשה נוספת, דלא הביאו לתוספת ראיה, אלא כדי ליישב את הפסוק]. וראה עוד ביאור בפתח עיניים, וע"ש שביאר את כל הענין. וראה עוד באהבת דוד (דרוש טו"ב נכתב תשנ"ה). **לט. וכע"ז** כתב הרי"ף (נע"ב) לבאר את לשון הפסוק 'שונא גזל בעולה' ולא נאמר 'שונא עולה בגזל', אלא בא לרמז על עולת העוף, וזהו שהקב"ה שונא את הדבר הגזול שיש בעולה דהיינו בזפק שלה. ובגופי הלכות (קכה.) הקשה, שאין המשל דומה לנמשל, שהמלך פורע את המכס ואילו הקב"ה אינו רוצה גזל, וביאר ע"פ מה שאמרו במסכת סנהדרין (מ.) 'כי המשפט לאלהים הוא' לא דיין לרשעים שנוטלין ממון מזה ונותנים לזה שלא כדין אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו', והיינו שבגזל הקב"ה צריך לטרוח ולהחזיר ממון לבעליו ודוגמת המלך שמשלם למכס. **מ. ראה** בתוס' (ד"ה מסוס). **מא. ועי"ש** מה שהוסיף בזה, שלאחר יאוש א"א לומר סברא זו, דכבר הסיח דעתו ממנו וליכא מי שיוכל להשאיל לו, אלא שדעת שמואל שיאוש כדי קני, וכתבו התוס' (ד"ה הפ קנייה) שאם היה קונה קודם ההקדש לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, ולכן יוצא בלולב זה ממה נפשך, אם הוא קודם יאוש הרי ניחא ליה ומשאיל לו, ואם לאחר יאוש הרי קנוי לו כבר ואין בזה מצוה הבאה בעבירה. וראה עוד ביאור בשו"ת אהל יהושע (או"ח ח"ב סי' ז אות ג). **מב. בכפות** תמרים הוכיח כדבריהם, שהרי שמואל אמר מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול, ומשמע שביו"ט ראשון שאינו יוצא בשאול אינו יוצא בגזול אף לאחר יאוש משום מצוה הבאה בעבירה. **מג. והוסיף**, שאין לומר שדווקא לענין ברכה פסול אף שהוא דרבנן, דגם שמואל איירי בלולב בשאר ימים שיש בו ברכה. ולומר שדעת התוס' שלשמואל כשר רק בדיעבד ואינו מברך, זה דוחק, שהרי שמואל סתמא קאמר, ועוד, שלשון 'מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול' אינו מדוקדק, שהרי על שאול מברך ועל גזול אינו מברך. **מד. והקשה** על דבריו החת"ס, דהרי שואל שלא מדעת הוא גם גזלן. ותירץ השפ"א, שאפשר שדווקא מי ששואל ומשתמש בו הוי גזלן, אבל במצוות שלאו ליהנות נתנו אפשר שלא חשיב גזלן, כיון שחבירו לא נחסר בלקיחתו. וכ"כ בשו"ת עונג יו"ט (סי' מח), ע"ש. וראה גם בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קמג) ובאמרי בינה (או"ח סי' ז) מש"כ בדבריו. [וע"ע בקבא דקשייתא (קושיא נו)]. **מה. ואף** שיש פסולים שפסלה תורה ביום הראשון ולא פסלום חכמים בשאר ימים, כיון שגם במקדש לא היו פסולים בכל הימים לא תיקנו חכמים שיפסלו בשאר ימים. **מו. והוכיח** כן בדעת ר' יוחנן, שהרי הגמ' הביאה שני לימודים למצוה הבאה בעבירה, ולכאורה קשה מדוע היו צריכים את שניהם [עיין לעיל מה שהובא בזה מהמהר"ם], אלא שהלימוד הראשון אינו מספיק כיון שהוא לא מהתורה אלא מדברי הנביא, ולכן הביאו את הלימוד השני שדורשים כן מהמשל, והמשל הוא סברא החיצונה שאינו יוצא במצוה הבאה בעבירה, והיינו שמהתורה יש פסול של מצוה הבאה בעבירה. **מז. ובשו"ת** שאגת אריה (סי' לט) כתב, שיש ראיה מכאן שלדעת שמואל פסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן, דאם היה הפסול מהתורה, לא היה חילוק בין אם חיוב הנטילה מהתורה או מדרבנן וכסברת הצל"ח. והוסיף, שלא מצינו שר' יוחנן חולק בזה על שמואל וגם הוא מודה שמצוה הבאה בעבירה היא מדרבנן אלא שפוסל אף בדרבנן. וכתב עוד, שהסבר זה בדעת ר' יוחנן הוא רק לדעת הראשונים שהגמ' איירי בשאר ימים שחיוב נטילת הלולב מדרבנן, אבל לסוברים שהגמ' איירי במקדש שהחיוב מהתורה, וצ"ל שדעת שמואל שאין פסול של מצוה הבאה בעבירה אף בשל תורה, שוב אפשר לומר שדעת ר' יוחנן שפסול זה הוא מהתורה. וראה גם בשו"ת באר יצחק (או"ח ס"ס ג) שכתב בשם הראשונים, ששמואל סובר שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול דרבנן. **מח. ראה** בפנ"י שדן בדברי רש"י, מדוע לא פירש רש"י שקמ"ל שאין יאוש קונה. **מט. וכן** היא דעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) שיוצאים בגזול בשאר ימים. וכן הוא לדעת הרמב"ן שמחלוקת ר' יוחנן ושמואל היא בשאר הימים במקדש שחיוב נטילת לולב היא מהתורה. **נ. והיינו** שנאמר שהקנה לו את הלולב במתנה על מנת להחזיר ולא בשאלה. **נא. ע"ש** שכתב שמשא"כ לגבי קידושין, אם השאיל אדם לחבירו טבעת כדי שיקדש בה, מפרשים את דבריו שנתן לו במתנה על מנת להחזיר כדי שיחולו הקידושין. וע"ש שהקשה, מ"ש ציצית מלולב, דגם בציצית אמרה תורה ששאולה פסולה, ומדוע בציצית אמרינן שאפשר ליקח אף שלא מדעתו והוי כמי שנתן לו על מנת להחזיר. והניח קושיא זו בצ"ע רב. **נב. ראה** בשו"ת חסד לאברהם (או"ח סי' מ) שהאריך לבאר מדוע יש לחשוש לגזל, הרי ספק גזל מותר, ע"ש. וע"ע בפתחי שערים. **נג. ראה** בסמוך משו"ת שער אפרים שסברת רש"י משום שגזל נכרי מותר, אולם בדעת הריא"ז כתב בשני דרכים, או שסבר דלא כרש"י שהרי כתב שהעכו"ם יתייאש ולרש"י א"צ לזה, ובדרך אחרת כתב, שגם לרש"י צריך שיתייאש כדי שיהיה משלכם. [וראה כעין סברה השניה מהיראים בע"ב]. **נד. וכ"כ** בספר התרומות (הלכות מרן ישראל). וראה להלן מה שיישב השער המלך לפי דבריו. וראה בריש ע"ב שהובאו דברי היראים שפירש דלא כרש"י, שהחשש לקרקע גזולה מעכו"ם. וכן היא דעת הרמב"ן במלחמות. **נה. ראה** בערוך לנר שמביא שהפנ"י מתרץ בדוחק, שרב הונא שאסר גזל עכו"ם היינו מדרבנן, וקרא דנקט אסמכתא בעלמא. **נו. ראה** גם בבית שמואל (אה"ע סי' כח סק"ה) שדעת רש"י שגזל עכו"ם איסורו משום חילול השם, וציין גם לדברי רש"י בסוכה. **נז. והביא** שכן כתב הריא"ז [שהובא בסמוך, וראה

שהביא מהערוך (ערך מוכרי), שגירסתו בגמרא 'רבא', ודעת רבא שגזל עכו"ם מותר, ורש"י גרס כמו שגרס הערוך, ולכן פירש שגזלו מישראל[נח]. והמג"א (סי' תלו סק"ג) כתב, שאף שגזל עכו"ם אסור אין בו משום מצוה הבאה בעבירה[נט]. **והרשב"א** (בשו"ת ח"ם סי' תמנב) כתב על דברי רש"י, דלאו דווקא הוא, דמה לי גוי מה לי ישראל שהרי בשניהם נוהגת תורת גזל[ס].

הרי אסור לקנות גזילה

הקשה בשו"ת הרשב"א (ח"ם סי' תתקסח), איך מותר לאוונכרי לקנות מעכו"ם, הרי אסור לקנות דבר הגזול מגזלן. וכתב, שכיון שאין ודאי שהוא גזלן אלא ספק, לא חששו לזה, ודי בכך שתקנו שיגזזו הנכרים ולא האוונכרי עצמם[סא].

הטעם שלא הוזכר דין זה להלכה

בטעם שלא הזכירו הרי"ף הרמב"ם הרא"ש הטור והב"י דין זה, כתב בפנ"י, שהרי אמרו במסכת גיטין (מ:) אין אנפרות בבבל, והיינו שאין לנגזל דין על הלוקח קרקע מהגזלן, כיון שהיתה לו אפשרות להוציא את הקרקע בדין ולא הוציא, אחולי אחול, ולכן דברי רב הונא נאמרו לעצה טובה בעלמא לאוונכרי, דכיון שיכול לעשות בהתירא, שהרי יש לחשוש שמא יבוא שום אדם ויערער לומר שהיא שלו ולא ערער קודם לכן מפני שחשש מהנכרי, ונמצא למפרע כמצוה הבאה בעבירה[סב]. והט"ז (סי' תרסד סק"ו) כתב, שדין זה היה רק במקומו של רב הונא בבבל, כיון שהיו שם רוב ישראל והוחזקו הנכרים מסתמא לגזול קרקעות של ישראל, אבל במקומות אחרים אין חוששים לזה[סג].

ל:

הטעם שאין יאוש מועיל בקרקע

וקרקע אינה נגזלת. רש"י (ד"ה וקרקע) מפרש, שהקרקע לא נקנית לגזלן בשום יאוש, דלעולם בחזקת בעליה עומדת וכמו שלמדו מהפסוקים במסכת ב"ק (קי:). וביאר בדבריו הפנ"י, שאין כוונתו שבב"ק למדו שאין יאוש בקרקע, דהגמרא בב"ק לא איירי לענין יאוש אם יקנה הגזלן את הקרקע בעל כרחו של נגזל, אלא לענין אם קרקע גזולה היא ברשות בעלים או ברשות גזלן לענין אם שטפה נהר. אלא כוונת רש"י, שבב"ק דרשו שאין הקרקע ברשות גזלן ובחזקת בעליה עומדת לענין מה שאמרו בגמ' בסמוך (לא.).

והטעם שאין יאוש מועיל בקרקע, ביאר בפני יהושע שכיון שקרקע אינה נגזלת ולעולם עומדת ברשות הגזלן, ממילא אין הבעלים מתייאשים ממנה, כמו שאין הבעלים מתייאשים מדמי חפץ הנגזל, משום שאף שנתייאשו מגוף החפץ שכבר אבד ולא יחזור, אבל מדמיו אין מתייאשים שמצפים לקבלו מהגזלן, והוא הדין בקרקע שעומדת במקום אחד, אנן סהדי שלא מחל לו גוף הקרקע דלעולם יוכל להוציאה מידו בכל עת שירצה[א].

והנתיבות (סי' שסג סק"ח ונסי' שעג סק"ח) כתב, שכיון שקרקע אינה נגזלת, לעולם ברשות הבעלים עומדת, ואין יאוש בדבר שהוא ברשותו וכדברי הרמב"ן (במלחמות פ"מ יד:)[ב].

מחלוקת הראשונים אם יש יאוש בקרקע

נחלקו הראשונים אם יש יאוש בקרקע, רוב הראשונים[ג] סוברים, שאין מועיל יאוש בקרקע. **ובהגהות מימוניות** (גזילה פ"ח הי"ד) כתב, שדין זה שנוי במחלוקת הבבלי והירושלמי, דדעת הבבלי שאין יאוש קונה[ד], ודעת הירושלמי שיאוש קונה[ה]. אמנם התוס' בבבא בתרא (מד. ד"ה דוקא) כתבו, שמועיל יאוש בקרקע[ו].

אופן שיש יאוש בקרקע

מסקנת התוס' (ד"ה וקרקע), שאם נשתקעו שם בעלים, דהיינו שאין ידוע לשום אדם שזהו הבעלים, מועיל יאוש בקרקע. ואף אם עומד וצווח שאינו מתייאש, נעשה כצווח שאינו מתייאש על ספינתו שטבעה בים. והטעם שמועיל יאוש, לדעת הפנ"י, משום שאנן סהדי שהוא מתייאש[ז], ולדעת הנתיבות, משום ששוב אין הקרקע ברשותו ולכן מועיל בה יאוש[ח]. ובתרומת הכרי (סי' שעג סק"ח) כתב בדרך אחת, שכשנשתקע שם בעלים, הוי כזוטו של ים דהוי שלו ואין צריך ליאוש בעלים[ט].

קשה דגם בלא"ה לא יקנה דצריך שינוי רשות

וקרקע אינה נגזלת. כתב רש"י (ד"ה וקרקע), שאין הקרקע נקנית לגזלן בשום יאוש. והקשה השפ"א, שאף אם נאמר שמועיל יאוש בקרקע, מכל מקום כיון שקרקע אינה נגזלת, הגוזז הוא הגוזל וא"כ יש רק יאוש בלא שינוי רשות, ויאוש כדי לא קני. וביאר, שהטעם שיאוש כדי לא קני משום שבאיסורא אתי לידיה, אבל בקרקע כיון שכבר נתייאש ממנה, הוי בהתירא אתי לידיה, ולכן אמרו שקרקע בחזקת בעליה עומדת ולא מועיל יאוש כיון שהיא עדיין ברשותו, ולכן מי שגוזז אתי לידיו באיסורא[י].

הרי ניחא לבעלים שיצא בהם

כי היכי דליהוי יאוש בעלים בידייהו. הקשה בשו"ת שער אפרים (סי' ג), לדברי רש"י שמדובר בקרקע גזולה של ישראל, הרי אנן סהדי דניחא לבעלים הישראל שיקנה ישראל את ההדסים ויברך עליהם ויצא בהם ידי חובתו מאשר שישארו בידי העכו"ם, ואם כן אפילו יגזזו האוונכרי בעצמם יהא מותר לצאת בהם ידי חובה. וכתב ליישב בדוחק, שאף שניחא ליה שיצא, מ"מ אינו 'לכם'[יא]. וכתב בחת"ס (בע"ח), שמי שגזז בעצמו את ההדסים וגרם את גמר הגזילה, מאיס

שם בהערה]. והוסיף עוד, שלפי זה צ"ל שרש"י לשיטתו שכתב (בע"ז ד"ה וקרקע) שרב הונא סובר שיאוש כדי לא קני [בישראל], דלפי הא"נ שכתב שיאוש כדי קני ופסול משום מצוה הבאה בעבירה, יכול היה לפרש שהם גוזלים קרקעות מעכו"ם. **נח. וראה** בריש ע"ב עוד ביאור מהחת"ס ומספר דבר אברהם מדוע לא פירש רש"י שגזלו מעכו"ם. וראה בשפ"א מה שכתב לתרץ בדוחק. **נט. ובשו"ת** חסד לאברהם (מו"ת סי' נח) הביא את דברי הנתיבות (סי' שעג סק"ח), שהדין ששינוי קונה נלמד מ'והשיב', וע"פ זה כתב, שא"כ דין זה הוא רק בישראל, אבל בנכרי אינו קונה בשינוי, ולכן פירש רש"י שגזלה מישראל, דאם היה חשש שגזל קרקע מנכרי, לא היה מקום לשאלת הגמרא שיקנה בשינוי מעשה או בשינוי השם. וע"ש מה שדחה ביאור זה ומה שפירש בדרך אחרת. וע"ע בשו"ת בית יצחק (מו"ת סי' נט). וראה עוד תירוץ ביד דוד [וצ"ב]. **ס. הביאו** גם בב"י (מו"ת סי' מרכד ד"ה מצאתי כתוב) בשינוי לשון. וכ"כ **הראבי"ה** (מ"ע הלכות גזלנים סי' תלג) שדברי רש"י לאו דווקא, וכן הביא בשמו באו"ז (מ"ע סי' סו). וכ"כ הריטב"א, שאף אם הקרקע נגזלה מנכרי פסולים ההדסים, כיון שקרקע אינה נגזלת ואפילו קרקע של נכרי. **סא. וע"ש** עוד. וראה בע"ב שהובאו דברי הפנ"י שהם כדבריו. **סב. וראה** בסמוך מה שביאר בסברא זו. ובשו"ת דברי מלכיאל (מ"ע סי' ג) תירץ, שמחמת שאגד את ההדס עם הלולב עשו חכמים תקנת השבים, ואינו צריך להחזיר את ההדס, ולכן להלכה אין חשש בזה. וביאר בזה גם הטעם שהביאו בגמ' בהמשך (לא.) לגבי סוכה גזולה, ולכאורה קשה מה שייכות הברייתא לפרק זה ומדוע לא הביאו אותה בפרק הקודם, אלא שכיון שאמרו את דין אוונכרי שלהלכה אינו משום תקנת השבים, הביאו את דין הגוזל עצים וסיכך בהם שכשר משום תקנת השבים. וע"ש מה שהקשה בזה. **סג. ראה** לעיל בסמוך מהריא"ז שכתב כעין זה. והוסיף הט"ז, שלכן השו"ע (סס ס"י) כתב 'יש מי שאומר שיש ליזהר שלא יקוץ ישראל ערבה למצוה משדה עכו"ם אפילו ברשות העכו"ם', ולכאורה קשה מדוע אמר בלשון 'יש מי שאומר' דהרי רב הונא אמר דין זה בלא חולק, אלא כיון שלדעת רש"י כיום אין איסור זה, כתב השו"ע בלשון שאינו הלכה ברורה ופסוקה. [וע"ש בתחילת דבריו שכתב, שכיון שרש"י מפרש שהחשש הוא על שדות של ישראל, בא השו"ע לחדש שיש לחשוש גם לשדות של נכרים, ולכן כתב השו"ע בלשון זו]. וכעין ביאור הט"ז כתב גם בשער המלך (גזילה פ"ח ה"כ), ע"פ דברי הסמ"ג (עשין קנג) שהביא מספר התרומה (הלכות מרן ישראלים), שחשש רב הונא היה כיון שבזמנו היו ישראל מרובים והיו להם קרקעות והיו גוזלים מהם, וגם היו הגויים גוזלים ומאנסים יותר ממה שהם עכשיו, אבל בזה"ז אין לחוש ולכן לא הזכירו מזה הפוסקים. וראה ביאור נוסף בשו"ת חמדת שלמה (מו"ת סי' כה). **א. והקשה** לפי זה, שאם היינו מפרשים שקרקע אינה נגזלת היינו שאינה נקנית ביאוש, היה מובן שלכן פירש רש"י שהחשש שהנכרי גזל מישראל, כיון שלא מצינו בפסוק שנכרי מנכרי אינו קונה קרקע ביאוש, אבל לפי הפירוש שהסביר בדברי רש"י שמה שאינו מתייאש זהו סברא, מה חילוק יש בין אם גזל מנכרי או מישראל. ובחזו"א (ב"ק סי' טו ס"ק יח) הקשה כדברי הפנ"י על רש"י ותוס', שלכאורה אין זה ענין למחלוקת ר"א וחכמים בב"ק, דאף לר"א שקרקע נגזלת, מ"מ אין יאוש בקרקע דאין הלב נקי מתקוות של הצלה ויש בקרקע תקוה ממושכה ואינו מתייאש. וכן הקשה בתרומת הכרי (סי' שעג סק"ח). [וראה בכפות תמרים שכתב בדברי התוס', שמהפסוק לומדים את שניהם]. **ב. וכ"כ** בתרומת הכרי (שם), ובשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' כה). **והנתיבות** (נסי' שסג) הוסיף, שאם אין הקרקע ברשותו וכגון באופן שאין לו עדים ואינו יכול להוציא את הקרקע בדיינים, שוב יועיל יאוש בקרקע, ראה בסמוך. וע"ש מה שיישב בזה כמה קושיות. וראה בחידושי הגר"ח (גזילה פ"ט ה"ט) מה שהוסיף לבאר בזה שכיון שיאוש הוא קנין גזילה, ממילא בקרקע שאינה נגזלת ולא חל בה קנין גזילה ממילא לא שייך בה קנין יאוש כלל, עיי"ש. **ג. רש"י** ותוס' בסוגיין, רמב"ם (גזילה פ"ח הי"ד), רשב"א (גיטין נ.) ועוד. **ד. הש"ך** (סי' שעג סק"כ) פירש בדבריו, שכוונתו לסוגיא דידן ולדברי הבבלי בב"ב (מד.). **ה. כוונתו** לירושלמי (כלאים פ"ו ה"ד) שהביאו התוס'. והתוס' והראשונים יישבו דברי הירושלמי שלענין כלאים החמירו חכמים. **ו. והוציאו** את דבריהם מהירושלמי הנ"ל. וכ"כ באו"ז (מ"ע סי' תצמח) בשם ה"ר שמחה וה"ר שמשון בן אברהם. ויישב את סוגייתנו שמשמע שאין יאוש קונה, שכיון שמסתמא הישראל לא מתייאש מגוף שדהו הגזולה וכדעת רב אסי שמעכו"ם מסתמא לא מייאש, לכן העכו"ם לא קנה אותה, אבל ממה שגזז מתייאש הישראל, דמדבר הנגזז ונאבד סתמא מייאש. ועוד פירש, שאף שהנכרי קנה את הקרקע ביאוש, אמר להם רב הונא להחמיר לענין מצוה שאינו קונה את הקרקע אפילו לאחר יאוש, אבל בדבר הנתלש לא החמירו כולי האי, או שבדבר הנתלש התירו משום שהחמירו והצריכו שיהיה גם שינוי רשות לבד מיאוש. והביא ראיה שהחמירו לענין מצוה מדברי הגמ' בב"ק (קד.). וכתב עוד, שמקור הדין שיש יאוש בקרקע, דכשם שלמדו עבדים מקרקעות שאינם נגזלים, כך גם למדים קרקעות מעבדים שיש בהם יאוש. [וראה בזה בחידושי הגר"ח (גזילה פ"ט ה"ט)]. ובגליוני הש"ס הביא משו"ת מהר"ם בן ברוך (סי' תרעד), שאם גזל עכו"ם קרקע ישראל ובנה עליו בית ומכרו לישראל אחר, אין הבעלים הראשונים יכולים לתבוע מהקונה, ומה שאמרו חכמים שקרקע אינה נגזלת היינו לענין מצוות כגון לולב שיחמירו שלא יהיה מצוה הבאה בעבירה, אבל לענין חזקה, נעשית הקרקע של הנכרי. ויישב בגליוני הש"ס לפי דבריו את קושיית התוס' מהירושלמי שמועיל יאוש בקרקע, דבאמת מועיל יאוש, רק לענין מצוה לא. והיינו כדעת התוס' בב"ב. וראה גם במהרי"ל (הלכות סוכות אות ח). וראה בשו"ת באר יצחק (מו"ת סי' ג ענף ג) מה שכתב בדעת התוס' בב"ב ובסוגיין. **ז. כפות** תמרים. וכתב הדרישה (מו"מ סי' לו אות יא), שלדעה זו אם יש הוכחה גדולה וגמורה שהתייאש, כגון שיכל להוציא את הקרקע בדין ולא הוציא, הוי יאוש. וראה בנתיבות (שם) שכתב שגם לפי דבריו באופן זה הוי יאוש כיון שלפי דעתו אינו יכול להוציאו בדיינים, ע"ש. וע"ע בערך השולחן (מו"מ סי' לו אות כד דין יח) שהעמיד באופן זה את הירושלמי שמשמע ממנו שיאוש מועיל בקרקע. **ח. נתיבות** שם. וכ"כ בתרומת הכרי בדרך השניה. **ט. וראה** עוד בדבר אברהם (מ"ח סי' ו אות יא) שביאר, שכשנשתקעו הבעלים אינו קונה משום יאוש, אלא משום שהוי ככיבוש מלחמה ששייך גם ביחיד. וביאר בזה הטעם שפירש רש"י שהקרקע גזולה מישראל, כיון שדעת רש"י בגיטין (מ.) שאין קנין כיבוש מלחמה לנכרי בישראל, אבל לנכרי בנכרי אפשר שיש לו כיבוש מלחמה, ואם היתה הקרקע גזולה מנכרי לא היה איסור גזל בגידולים כיון שקנאה הגזלן. **י. וראה** עוד בכפות תמרים וביד דוד. **יא. [וראה** בט"ז

לגבוה ולכן אינו יוצא בו ידי חובתו, אבל מי שלקח ממנו, יוצא משום דניחא לישראל הנגזל שיצא בו[יב].

אם יאוש ושינוי רשות קונה לגמרי

דליהוו יאוש בעלים וכו' ושינוי הרשות בידייכו. הרשב"א (ג"ק קיד.) הביא דעת הראב"ד, שאף שקונה ביאוש ושינוי רשות, אם הבעלים נותנים לגזלן דמים, צריך להחזיר להם את הגזילה עצמה. והרשב"א כתב, שאינו צריך ליתן לבעלים את הגזילה בדמים, דהגזילה קנויה לו בקנין הגוף לגמרי. והוכיח שלא כדברי הראב"ד, דאם לא היה קונה אותה לגמרי, איך יכולים לצאת ידי חובה בהדס דאוונכרי שהוא גזול, הרי אינו קנוי לגמרי אלא הוא כעין משכון בידו ואינו 'לכם'. וכתב בחת"ס (נע"ח) בדעת הראב"ד, שכאן איירי בנגזל ישראל וכמו שפירש רש"י, וניחא ליה שיקנה את הגזילה לגמרי כדי שיוכל לקיים בו את המצוה. אמנם בספר גידולי תרומה (שער מט חי"ג אות ח) תמה בדברי הרשב"א, דכוונת הראב"ד שצריך לשלם לו דמים ולא להחזיר את החפץ עצמו, והחפץ עצמו קנוי לו בקנין הגוף והוא שלו לגמרי[יג].

ראוי לעשות כן לכתחילה

ושינוי רשות בידן. והיינו שכשאנו קונים ההדסים מהאוונכרי חל שינוי רשות ונקנה בקנין גמור, וכתב הריטב"א, שאין לומר שאין ראוי לקנות מהם לכתחילה כיון שהאוונכרי עדיין לא קנו, משום שהחשש שהיא גזולה הוא ספיקא, ועוד, שמסתמא קרקע זו גזולה מנכרי, וגזל נכרי בכה"ג לכו"ע שרי.

מוכח שגזל גוי מותר

לא צריכא בהושענא דאוונכרי גופייהו. כתב היראים (סי' תכג), שצריך להזהר שלא לגזול את ארבעת המינים אפילו מנכרי, ואף שגזל הנכרי מותר, מכל מקום כל זמן שלא יצא מרשות הנכרי אינו 'לכם' ואין יוצא בו. והביא ראיה לדבריו, שהרי הגמרא אמרה שדברי רב הונא נאמרו לאוונכרי עצמם שלא יגזזו בעצמם, אבל אם יגזזו האוונכרי יוכל ישראל אחר לצאת בו משום שקנה אותו ביאוש ושינוי רשות, וממה שלא פוסלים אף אחר קנין משום מצוה הבאה בעבירה, מוכח שגזל גוי מותר[יד]. ותמה החת"ס בדבריו, דאם הדין שגזל עכו"ם מותר, גם הוי 'לכם' דרחמנא אפקריה. וכתב, שהמעיין בדברי היראים יראה שיש בדבריו ט"ס, וכתב לבאר בדבריו, שבדין דאסור לגזול גוי, רק אם לקח ממנו אין עליו חיוב להשיב את הגזילה, ולכן אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שעכשיו אין עליו חיוב להחזיר, ולכן לגוזז עצמו אסור ואינו יוצא בו ידי חובה משום שאינו שלו, אבל מי שלקח ממנו יוצא בו, כיון שקנה בשינוי רשות. ובגליוני הש"ס ביאר, שאף שמותר לגזול את העכו"ם מקרא ד'ואכלת את כל העמים', מ"מ לא ציותה תורה ליקח מהגזל, ועל מצוה כזאת אינו מחויב[טו].

הרי היא מצוה הבאה בעבירה

ושינוי הרשות בידייכו וכו' וליקניוה בשינוי מעשה וכו' וליקניוה בשינוי השם וכו'. מדברי הגמרא הביא ראיה הבעל המאור, שקיי"ל שאין חוששים למצוה הבאה בעבירה, שאם יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, מה מועיל שיהיה איזה שינוי שיהיה, הרי עדיין צריך להיאסר משום דהוי מצוה הבאה בעבירה[טז]. ובמלחמות דחה את ראייתו, שהרי קרקעות של ישראל לא שכיחי ויש לחשוש רק לשמא גזל קרקע מנכרי, ובזה לא שייך מצוה הבאה בעבירה. ומה שהקשו בגמרא שיקנה בשינוי מעשה או בשינוי השם, כוונת הגמרא היתה שבכך יהיה קנוי לו ויהיה 'לכם'[יז]. והתוס' (נע"ח ד"ה הא קנייה) והריטב"א[יח] כתבו, שכיון שקונה אותו קודם המצוה ואין המצוה מסייעת בקנין הגזילה, אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה[יט]. ובשפת אמת כתב, שכיון שלא הוא עשה את העבירה, אלא אחר עשה העבירה, אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה[כ].

אוצר החכמה

הרי לענין ברכה פסול

כתבו התוס' (לעיל שם), שאף שקונה ביאוש ואין בו משום מצוה הבאה בעבירה, לענין ברכה אין להזכיר שם שמים עליו[כא]. והקשו האחרונים, דהרי לגבי אוונכרי אמרה הגמ' שאם קנה בשינוי רשות או בשינוי השם יכול לצאת בו אף שמברכים עליו. ותירץ המהרש"א (ג"ק סו.), שאין כוונת הגמרא שיברכו על ההדס הגזול הזה אף שקנה אותו כבר, אלא רק שיצאו בו ידי חובה[כב]. והמגן אברהם (סי' תרמט סק"ג) כתב, שדברי התוס' אמורים באופן שקונה בשינוי מעשה, אבל כשקונה בשינוי השם, יכול לברך עליו[כג]. ובכפות תמרים יישב, שאינו מברך על ההדס אלא על הלולב והלולב אינו גזול. ובחוק יעקב (סי' תנד סק"ו) תירץ, שדברי התוס' הם כשיש ודאי גזל, אבל באוונכרי כיון שהקרקע לא היתה ודאי גזולה אלא ספק גזולה, אין צריך להחמיר לענין ברכה[כד]. ובאליה רבה (שם סי' תרמט סק"ג) תירץ, שכוונת הגמרא היתה לשאול על רב הונא שאמר שע"י שיקצצו הנכרים יהיה שינוי הרשות בידן, וע"ז הקשו מדוע לא אמר שיהיה בו שינוי השם או שינוי מעשה, ואם כוונת רב הונא לומר להם שלא יגזזו כדי שלא יהיו גזלנים, היה לו לומר להם כן בפירוש ולא לומר להם מטעם שינוי הרשות.

הרי יש בזה משום גזל

וליקניוה בשינוי מעשה. הקשה הפנ"י, מה שאלו בגמרא שיקנה בכל האופנים האלו, הרי הוא גוזל בזה מישראל, שהרי יאוש לבדו אינו קונה ועדיין ברשות הישראל הנגזל הוא, ורק ע"י שקונה בשינוי מעשה או שינוי רשות או שינוי השם, יוצא מרשות ישראל[כה]. וביאר, שודאי אין בזה משום איסור גזל, שיש מיעוטא דמיעוטא עכו"ם הגוזלים קרקע, וגם אם נאמר שהוא גזל, שמא קרקע ואילן זה אינו מהגזול, אלא ודאי שדברי רב הונא נאמרו לחומרא בעלמא שלא יעשו כן שמא יבוא אדם ויערער שהיא שלו ולא התייאש, ומה שלא ערער קודם לכן, משום שחשש מהנכרי, ולכן שאלו בגמרא שאם היה שינוי מעשה או שינוי השם שוב לא יהיה לו במה לערער[כו].

(פו"מ סי' יד ס"ק כ"ח) שהובא לעיל ל. לגבי לולב שאול]. וכ"כ החת"ס, שהוסיף, שאף שרש"י (ד"ה וקרקע) כתב שאם יאוש לא קני יש בזה משום מצוה הבאה בעבירה, ועל זה יש להקשות שהרי ניחא ליה וא"כ לא שייך מצוה הבאה בעבירה, אלא כוונת רש"י שהוא מסייע ידי עוברי עבירה בכך שהוא קוצץ עבור הנכרי בשדה שהוא גזל מהישראל, ובאופן זה שהוא מסייע, לא ניחא לישראל הנגזל. וכתירוץ השער אפרים תירץ גם ביד דוד, ע"ש מה שהוסיף. **יב. ותירץ** בזה גם את הקושיא שבסמוך על תוס', דאיך מברכים הרי היא מצוה הבאה בעבירה, ולדבריו מיושב, דהרי הישראל הנגזל ניחא ליה שיצא בו ולא שייך בו מצוה הבאה בעבירה. ומבואר בזה גם מדוע פירש רש"י שהקרקע הגזולה היא מישראל, דאם היתה הקרקע של עכו"ם היה בזה משום מצוה הבאה בעבירה, דלא ניחא ליה שיצא בו הישראל, אבל כיון שהעכו"ם גוזלים קרקע רק מישראל, השני שלקחו יוצא בו משום דניחא לישראל שיצא בו. **יג. וכן** תמה בכפות תמרים, שהביא שכן כתב בשם הראב"ד בטור (סו"מ סי' שפח). אולם ראה ברשב"א שהביא שדעת הראב"ד שחייב להחזיר את החפץ עצמו תמורת הדמים שיביא לו הנגזל. **יד. וראה** מה שנכתב בסמוך בדעת הרמב"ן, ולפ"ז יתיישב. וכביאור האור שמח שהובא שם בסמוך, כתב גם במחנה חיים (ח"ב סו"מ סי' לג אות ט). וראה בתועפות ראם (אות לט) שהקשה על היראים, דהרי הוכיח את דבריו מדברי רב הונא, ורב הונא סובר (ב"ק קיג:) שגזל עכו"ם אסור. ולכן הסיק כביאור החת"ס שהובא למעלה. וראה עוד באבני מילואים (סי' כח סק"ג), שאף אם אין הלולב 'לכם', יכול לצאת בו ידי חובה כיון שיש לו בו היתר אכילה. אולם ראה באבן האזל (מקוי ממון פ"ח ה"ח) שדחה את דברי האבנ"מ. וראה גם בחכמת שלמה (סי' תרלז ס"ג) מה שהאריך בדברי היראים. **טו. ע"ש** שהביא לסברא זו ראיה מכמה מקומות. ועוד כתב, שמהפסוק 'ואכלת את כל העמים' יש ללמוד שמותרת אכילת הדיוט, אבל לצורך גבוה לא מצאנו, ולכן לצורך מצוה אין להשתמש בגזל עכו"ם. **טז. וראה** מה שכתב בספר ההשלמה לדחות הראיה. **יז. ובשער** המלך (גזילה פ"ח ה"ב) הקשה בדבריו, דהרי רב הונא סובר שגזל עכו"ם אסור, ומדוע שלא יהיה פסול מצוה הבאה בעבירה בגזל עכו"ם. [וראה עוד בזה לעיל ע"א בדברי רש"י שפירש שהחשש שגזלו מישראל]. וראה באור שמח (מלוה פ"ה הכ"ה) שכתב בסברת הרמב"ן, שבין אם גזל הגוי אסור או מותר, מ"מ אם יבוא הגוי ויוציא מיד הישראל ודאי שאין מוציאים ממנו בדיינים, נחשב שאינו שלו. ואף הרמב"ן בהמשך דבריו כתב גם כסברת התוס' שבסמוך. **יח. ראה** גם בריטב"א גיטין (נה:) שהאריך בזה, וכתב כסברא זו. **יט. אולם** ראה במאירי שדעתו, שכיון שהאגד הוא מדיני המצוה צריך להיות פסול משום מצוה הבאה בעבירה, וביאר, שכיון שהגזל באוונכרי אינו אלא ספק איסור, אין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אלא משום שמא לא קנה אותה, ועוד כתב, שאפשר שמה שאמרו בגמ' היה לרווחא בעלמא. **כ. והקשה** מדברי התוס' לעיל (ע"ח) שהקשו מדין לולב של אשירה, אף שלא הוא עשה את העבירה, ותירץ שבאשירה נשאר שם העבירה על הלולב. וראה עוד להלן מה שהובא מהמהרש"א ליישב בזה בדעת רש"י. **כא. כמו** שהוכיחו מפרק הגוזל (ב"ק קי.). וראה בשו"ת הרשב"א (ח"ח סי' תתקסח) שחלק על תוס' בביאור הגמ' שם. **כב. וראה** במהר"ם שכתב, שכיון שקרקע זו היא ספק גזולה, לכן אם היה שינוי היה יוצא בו אף אם באמת הקרקע גזולה, ואין בזה משום מצוה הבאה בעבירה כיון שקונה אותה מקודם, ומשום החשש שמא היא גזולה ונמצאת הברכה קצת אינה ראויה, לא היה רב הונא מטריח אותם שהנכרים יגזזו כיון שאין ברכות מעכבות. [וצ"ב אם כוונתו לדברי מהרש"א או לדברי החק יעקב שהובאו בסמוך. וכעין דבריו כתב גם בכפות תמרים, ותמה עליו רע"א, שעדיין לא מובן מה הקשו שיקנה בשינוי מעשה, הרי היה צריך להזהירם שיגזזו העכו"ם כדי שיוכלו לברך]. **כג. ותמה** בדבריו בזרע יצחק, דהרי הגמרא שאלה גם שיקנה בשינוי מעשה, ולדברי המג"א מה הקשו. וכן הקשה באליה רבה (סק"ג). ובמשנ"ב (סי' תרמט סק"ו) הביא מהאחרונים שביארו דברי המג"א, שדווקא אם לא היה יאוש, אבל עם יאוש, יכול לברך בין בשינוי מעשה ובין בשינוי השם. **כד. וכסברא** זו כתב בערוך לנר [ע"ש שכתב שזה כוונת המהר"ם] ובשו"ת חכם צבי (ליקוטי תשובות סי' קכג). והוכיח החק יעקב כדבריו, דהרי רב הונא לא ציוה עליהם שלא יתלשו שאר דברים אלא לגבי הושענא דמצוה, ומוכח שאין שם משום ודאי גזל. ועוד, מה הקשו בגמ' שהאוונכרי עצמם יגזזו, הרי כיון שרב הונא הורה להם את המעשה אשר יעשו לכתחילה לא היה לו לומר להם שיעברו על איסור גזל בעצמם, אלא ודאי שאין בזה גזל ממש אלא משום חומרא דמצוה מחמרינן. וראה מה שכתב בדבריו האליהו רבה שצוין בסמוך. וראה עוד להלן מדברי הפנ"י שכתב כעין סברא זו. **כה. ראה** בדק"ס (אות ח). **כו. וביאר** בזה גם את דברי רש"י (ד"ה וקרקע) שכתב שגם רב הונא חושש למצוה הבאה בעבירה, אלא שצריך לומר שכשקונה בשינוי מעשה אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין המצוה מסייעת בקנין וכסברת התוס' (נע"ח ד"ה הא קנייה), אבל אי אפשר לומר כן, דהרי רש"י כתב שאם יאוש כדי קני יש בזה משום מצוה הבאה בעבירה, ולסברת התוס' אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה (וכ"כ בגליוני הש"ס, ע"ב), אלא צריך לומר כמו שנכתב למעלה שאף אם יאוש כדי קני יש לחשוש שיבוא הבעלים ויערער לומר שלא התייאש ויהיה בזה משום מצוה הבאה בעבירה. וגם המהרש"א כתב כדבריו שרש"י לא סבר כסברת התוס', אלא דעתו שכיון שבשעה שגוזזים מתחילים לקנות ביאוש, הוי מצוה הבאה בעבירה, משא"כ בקושיית הגמ' שיקנה בשינוי מעשה או בשינוי השם אינה מצוה הבאה בעבירה, דכבר קנו ביאוש בשעת גזילה. [אמנם בערוך לנר כתב בדברי מהרש"א, שאפשר שבאופן זה יסברו התוס' שיש בזה משום מצוה הבאה בעבירה, משום שבשעת הקנין חל היאוש, ולא דמי לכל גזל שלא בשעת הגזילה בא היאוש שעושה את הקנין

וכע"ז כתב בערוך לנר, שרק משום חומרא דמצוה יש חשש שמא הוא גזול[כז].

עצם הגזיזה אינה שינוי

וליקניוה בשינוי מעשה[כח] **וכו' שינוי החוזר לברייתו הוא וכו'.** שאלת הגמרא היתה שיקנו בשינוי מעשה של האגד, ותירצו שהוא שינוי החוזר לברייתו ע"י שיתירו את האגד ואינו שינוי. וביארו התוס' (סס)[כט], שמה שגזזו את ההדסים מהקרקע אינו שינוי מעשה, כיון שלא השתנה שמו בכך ומעיקרא היה שמו הדס וגם עכשיו שמו הדס. וכן מצינו במסכת ב"ק (נו.) שהגוזל דקל מחבירו וחתכו, אינו קונה אותו, כיון ששמו דקל כמקודם ולא השתנה[ל]. וגרע מגזל בהמה והכחישה כחשא דלא הדר, שחשיב שינוי אף שלא נשתנה שמם[לא].

והקשה בערוך לנר, הרי בגמ' אמרו בסמוך שמעיקרא ולבסוף נקרא הושענא ואיך כתבו התוס' שמעיקרא ולבסוף נקרא הדס, אלא כוונתם שיש לו שתי שמות, יש הקוראים אותו הושענא, והם תמיד קוראים לו הושענא, ויש הקוראים לו הדס, והם תמיד קוראים לו הדס, ומה שגזזו לא שינה את שמו אצל שום אדם.

איך ס"ד שהגזיזה תחשב לשינוי

ובמה שהקשו התוס' שהגזיזה נחשבת לשינוי תמהו האחרונים הרי שינוי זה נעשה בשעה שתלשם ואיך שייך שינוי קודם שנעשה גזלן. ובקובץ שיעורים (ב"ק סוף סימן קט) כתב, שמוכח מכאן ששייך גזילה ושינוי כאחד והם באים כאחד. והחזו"א (ב"ק סי' יז ס"ק טו) הוסיף, שצ"ל שבשעת הקציצה אחז בידו כדי שיהיה קנין[לב].

מה יש להסתפק בזה

קא סבר לולב אין צריך אגד ואם תמצי לומר לולב צריך אגד. הקשה בעיבור לנר, הרי במחלוקת זו נחלקו לעיל (יג:) ר' יהודה וחכמים, ולר' יהודה צריך אגד ולחכמים א"צ אגד והלכה כחכמים שהם רבים. ועוד קשה, מה אמרו 'ואם תמצי לומר לולב צריך אגד', הרי גם למ"ד לולב אין צריך אגד יש מצוה לאגדו. וביאר, שהסתפקה הגמרא אם מה שאמרו לעיל שמצוה לאגדו הוא חיוב מדרבנן או שהוא למצוה בעלמא, ולכן אמרו מתחילה לולב אין צריך אגד כיון שהלכה כחכמים שאי"צ אגד, ואף שמצוה לאגוד, יש לחשוש שלא יאגוד כיון שאינו חיוב גמור ולא יהיה בו שינוי מעשה, והוסיפו, שאף אם תאמר שלולב צריך אגד גם לדעת חכמים והוא חיוב דרבנן ובודאי יאגוד, מ"מ הוי שינוי החוזר לברייתו[לג].

הרי גם שינוי זה חוזר לברייתו

וליקניוה בשינוי השם וכו'. תמהו התוס' (ד"ה וליקניוה), כשם שאמרו ששינוי המעשה אינו שינוי כיון שהוא חוזר לברייתו, גם שינוי השם לא יהיה שינוי כיון שגם הוא חוזר לברייתו אם יסתור את האגד, ובמסכת ב"ק (פז.) אמרו ששינוי השם החוזר לברייתו אינו שינוי[לד]. ותירצו, שהגמרא כאן הקשתה לדעת רב יוסף שלא סבר שם כן[לה]. ועוד תירצו, ששינוי השם שיש עמו שינוי מעשה, כמו באגד ההדס שגם יש בו שינוי מעשה וגם נשתנה שמו, קונה אף שהוא חוזר לברייתו. ועוד כתבו, ששינוי השם עם יאוש קונה אף שהוא חוזר לברייתו, אבל שינוי מעשה החוזר לברייתו אינו קונה אף עם יאוש[לו].

והריטב"א כתב, שבאמת משום שהוא חוזר לברייתו אינו קונה, אלא שהגמ' אמרה אליבא דאמת שאין זה שינוי השם כלל, דמעיקרא נמי הושענא קרי ליה[לז].

מדוע לא הקשו כן על המשנה

הקשו התוס' (סס), מדוע לא הקשו כן בגמרא על המשנה שאמרה שלולב גזול פסול, שיהיה כשר משום שנעשה בו שינוי השם על ידי האגד[לח]. ותירצו, שאת המשנה היה אפשר להעמיד כשגזל לולב שהוא אגוד כבר, שאין בו לא שינוי השם ולא שינוי מעשה[לט].

לא.

הטעם שאין בה תקנת השבים

והמסכך ברשות הרבים ר' אליעזר פוסל. הרמ"א (או"ח סי' סם ס"ב) כתב בשם רבינו ירוחם, שלא עשו תקנת מריש בקרקע. ופירש הט"ז (סק"ב), שמשום שקרקע אינה נגזלת ובע"כ יבוא לידי השבה, לא עשו לו חכמים תקנה, אבל במריש שיכול להישרף או להירקב, היו צריכים לתקן[א]. וכתב השפ"א, שהוכחתם מסוגיא דהכא, שר' אליעזר פוסל במסכך ברה"ר משום שאינה סוכה שלו, ואם היו מתקנים תקנת השבים בקרקע, הסוכה היתה כשרה[ב].

הרי מצינו שהיא כשירה

והמסכך ברשות הרבים. הקשה בספר עץ חיים[ג], איך אמר ר' אליעזר שהמסכך ברה"ר סוכתו פסולה, הרי נאמר בנחמיה (ח טז) 'ויעשו להם סכות איש

שנפסקה חיותו, מ"מ עכשיו אינו שינוי כל כך, אבל בבהמה השינוי ניכר. וע"ע בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' ענב) מה שכתב בענין זה. וראה עוד בהערה הקודמת. **לב. וראה** גם במה שיישבו בשו"ת אבני נזר (חו"מ סי' פה) **ובדבר אברהם** (ח"ג סי' ו ונח"ג סי' ג נספי' ח) **ובאמרי משה** (סי' לג סוף ז). וראה מה שכתב בשפ"א. **לג. ובשפ"א** ביאר את דברי הגמרא 'קסבר לולב א"צ אגד', דהרי לכאורה קשה דגם לרבנן יש מצוה לאגדו, אלא כיון שאין חובה לאוגדו, מה שאגדו אינו שינוי, ורק אם היה חובה לאוגדו נעשה על ידי האגד כלי חדש שאפשר לצאת בו. וכע"ז כתב בדבר בעתו (סוף קכט). **ובמהר"צ** חיות הקשה, מדוע לא צוה עליהם שיאגדו את הלולב אף אם לולב אינו צריך אגד דהרי מצוה לאגדו ויהיה ע"י זה שינוי, וביאר כדברי השפ"א. וראה בחת"ס. **לד. בערוך** לנר כתב שלא זכה להבין את קושייתם, דמנ"ל לתוס' שאחר שיתיר אגדו יחזור שמו כתחילה ולא יקרא עוד הושענא, והרי גדולה מזה אמר התרצן בגמרא שאף קודם האגד נקרא שמו הושענא, ואפשר לומר שלמקשן היה פשוט שמשעה שאגדו אותו שוב אינו משתנה שמו. **לה. כתב** בערוך לנר, שק"ק מדוע הקשתה הגמ' על רב הונא, שמא אינו סובר כרב יוסף אלא כדעות האחרות בב"ק. **לו. כן** ביארו המהרש"א והמהר"ם ועוד מהאחרונים את כוונת דברי התוס' 'ועדיף' וכו'. וראה באריכות בקישור בביאור דבריהם במהרש"א בכפות תמרים ובפנ"י. **לז. וכ"כ** הרא"ה. **לח. ביאר** המהרש"ל, שכוונתם להקשות כיון שסתם גזילה יש בה יאוש בעלים, ולכן יכלו להקשות על המשנה. והמהר"ם כתב, שאף אם איירי המשנה בלא נתייאש, יש לו לקנות לולב בשינוי מעשה או שינוי השם לפי ההו"א שיש בהדס שינויים אלו. (וע"ע נכתובת מהר"ס). והפנ"י כתב, שעל המשנה לבדה לא יכלו להקשות, שהרי אפשר להעמידה בלא נתייאש, אלא קושייתם לפי מה שהעמידו לעיל את המשנה גם לאחר יאוש, מדוע לא הקשו שיקנה בשינוי השם. **לט. תמה** בפנ"י, איך אפשר להעמיד את המשנה בגזלו אגוד, הרי המשנה פירטה דין הדס ודין ערבה באפי נפשה, ולא איירי במשנה דלולב בכולם יחד. וביאר בערוך לנר, שמשכחת לה שהוא גנב רק על אחד מהם באופן שגזל את שלושתם כשהם אגודים ושילם לנגזל דמים רק על שנים מהם [ונתרצה הנגזל לקבל דמיהם], ועל אחד מהם לא שילם ורק עליו הוא גזלן ולא עשה בהם שום שינוי. ובעיקר קושיית התוס' יישב על פי מה שכתב [הו"ד לעיל], שמועיל שינוי השם גם לענין ברכה רק משום שהוא ספק גזול, אבל במשנה איירי בודאי גזול, ולא יועיל בו ששינוי השם לענין שיוכלו לברך עליו. וראה במראה הפנים (פ"ג ה"ב) מה שהקשה מדברי רש"י במשנה. **א. השפ"א** שהובא בסמוך כתב טעם שונה, שבמקום שיש לו קניני גזילה, תיקנו לו תקנת מריש, אבל בקרקע שאין לו בה קניני גזילה כלל, לא תיקנו לו תקנת השבים. וראה טעם אחר בסמ"ע (סק"ד), וע"ש מה שביארו האחרונים בדבריו. **ב. והוסיף,** שמכאן מוכח שאף אם קרקע נגזלת לא עשו תקנת מריש, דהרי לר"א קרקע נגזלת ומ"מ הסוכה פסולה ולא עשו תקנת מריש, אלא ביאר, שהטעם שלא עשו תקנת מריש משום שגזילת קרקע לא שכיח, או משום שקרקע חשובה לבעליה ולא רצו חכמים להפקיעה. וביאר לפ"ז הטעם שנשנה בברייתא סוכה גזולה והמסכך ברה"ר, דאי תני המסכך ברה"ר בלבד, היה מקום לומר שמחלוקת ר"א ורבנן אם תיקנו תקנת מריש, ולכן הו"א שגם בגזל עצים ר"א פוסל, ולכן נכתב בברייתא גם סוכה גזולה, להשמיענו שסוכה גזולה דומיא דמסכך ברה"ר, אבל בגזל עצים לא פליגי, ומוכרחים לחלק ולומר שבקרקע אין תקנת מריש. וע"ש עוד מה שביאר בזה. **ג. להגאון** מהר"ח אלפאנדרי (פרקים ממוצ) הו"ד בחת"ס.

על גגו וכו׳ וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים׳, ומשמע שעשו סוכות ברחוב שהוא רה״ר. ותירץ החתם סופר, שרה״ר שבארץ ישראל שייכת לישראל, וכשישראל יושבים על אדמתם, לא הפקירו את רה״ר שלהם לבני נכר, שע״י כן ימנעו מפרסום מצוות ה׳, ובעצם הארץ שייכת רק לישראל ואינה רשות הרבים. ובערוך לנר כתב, שסוכה שיש לו שותפות בה כשירה אף לר״א, ולכן סוכה זו שהיתה ברה״ר בזמן נחמיה כשירה, כיון שירושלים לא התחלקה לשבטים ולכל ישראל יש שותפות בה. וביד דוד תירץ, שב״ד זיכו להם את כל אלו המקומות לצורך סוכות, כיון שהיה המקום צר מלהכיל, והפקר בי״ד הפקר, שיש יכולת בידם לעשות כן לצורך רבים. והחזו״א (ג״ק סי׳ טז ס״ק יט) כתב, שכל שהקרקע גזולה אף אם הדפנות והסכך שלו, הסוכה פסולה, אבל במקום שהקרקע שאולה לו והדפנות והסכך הם שלו, הסוכה כשירה, כיון שכבר יש לו מקום לסוכה והסוכה עצמה היא שלו׳.

אוצר החכמה

הטעם שגזול פוסל אף בקרקע

הקשה בלקח טוב (כללי יג פות ו), הרי כל פסולי הסוכה נאמרו רק בסכך ולא בדפנות ולא בקרקע, ומדוע שאם קרקע הסוכה גזולה תיפסל הסוכה משום ׳לך׳. וביאר, שאף חכמים פירשו את הפסוק ׳חג הסוכות תעשה לך׳ על עשיית הסוכה, מ״מ אין הפסוק יוצא מידי פשוטו שקאי על מצות ישיבת הסוכה, ולכן אם הישיבה עצמה היא ישיבה של גזל וכגון באופן שהקרקע גזולה, הסוכה פסולה[ח].

אם כשר לכתחילה

והמסכך ברשות הרבים וכו׳ וחכמים מכשירין. כתב הרמ״א (סי׳ תרלו ס״ג), שלכתחילה לא יעשה אדם את סוכתו ברשות הרבים, ובדיעבד יצא[ט]. ומקורו מהאור זרוע (הלכות סוכה סי׳ שנ) שהביא את דברי הירושלמי (נפילקין) ׳גמליאל דזוגא עבד ליה מטללא בשוקא א״ל רשב״ל מאן שרא זה׳ ופירש האו״ז את דברי הירושלמי, מי התיר לך לעשות כן לכתחילה, דעד כאן לא מכשרי רבנן אלא בדיעבד אבל לכתחילה לא[ז]. ובתוספתא (ג״ק פ״ו הכ״ח) נאמר ׳כגון אילו מסככין על פתחי חניותיהן ברשות הרבים בחג אע״פ שיש להן רשות ובא אחר והוזק בהן הרי זה חייב׳, ומשמע שמותר לכתחילה לסכך ברשות הרבים. וביאר בחת״ס, שמדובר במקום ששייך לישראלים בלבד, ולא הפקירו את רשותם לגבי נכרים שיוכלו לעכב בידם לקיים מצוות[י].

מדוע לא נקטו גזל סוכה מחבירו

מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו. לכאורה קשה, מדוע אמרו לישנא יתירא ׳שתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו׳ ולא אמרו בפשיטות שגזל סוכה מחבירו. וביאר בשו״ת עונג יו״ט (סי׳ ה בהגה״ה) ע״פ דעות הראשונים שיש קדושה בעצי הסוכה בעל כרחו, ואפשר לומר, שבמקום שלא חלה הקדושה, אינו יוצא בסוכה כלל, ולכן אם היה גוזל סוכה מחבירו שעדיין חבירו לא ישב בה, לא היה יוצא בו ידי חובתו, שהרי לא תחול קדושה על הסוכה במה שיושב בה הגזלן, ולכן אמרו שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו דהיינו שאחרי שכבר ישב בה הוציאו, ורק באופן זה אמרו חכמים שיכול הגזלן לצאת בו׳.

הטעם שנפסלת הסוכה

מחלוקת בשתוקף את חבירו. פירש רש״י (ד״ה מחלוקת), שר׳ אליעזר פוסל בכגון שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו הבנויה בקרקעו של נגזל, וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע. ותמה בשו״ת פנים מאירות (ח״ג סי׳ קלח) בדבריו׳, למה פירש שמשום שהמחובר לקרקע הרי הוא כקרקע נפסלת הסוכה, הרי ההלכה נפסקה שאינו כקרקע, ואם משום שבלא זה יקשה שאף אם קרקע אינה נגזלת מ״מ תיפסל משום שהסוכה הגזולה פסולה, את זה אפשר לתרץ בלא לומר שמחובר לקרקע כקרקע ודלא כהלכתא, שהרי הגמ׳ בב״ק (קיז:) מבארת שר״א ורבנן שנחלקו אם קרקע נגזלת, חולקים גם באופן שגזל שדה ובה פרה, שלר״א שקרקע נגזלת נעשה גזלן על הפרה אגב השדה, ולרבנן שקרקע אינה נגזלת לא נעשה גזלן על הפרה, וא״כ גם כשגזל קרקע ועליה סוכה, לרבנן לא נעשה גזלן על הסוכה כיון שקרקע אינה נגזלת אבל לר״א נעשה גזלן עליה[יא].

הרי שואל שלא מדעת גזלן

אה״ח 19/06/2018

דקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא. הקשו האחרונים, דהרי להלכה נפסק ששואל שלא מדעת הוי גזלן[יב], וא״כ איך הכשירו חכמים כשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו משום שקרקע אינה נגזלת, הרי בעל הסוכה אינו רוצה להשאיל את סוכתו, ואינה שאולה אלא גזולה. ועוד, שהרי מקור הדין שלדעת חכמים סוכה שאולה כשירה, משום שהתרבה מ׳כל האזרח בישראל׳ ולכן לא ממעטים שאולה מ׳לך׳, ויש לנו לומר שרק שאולה שהיא מדעת חבירו כשירה, אבל שאולה שלא מדעת, מנין לנו לרבות[יג]. ותירץ בשפת אמת, שלדעת רבנן הפסוק ׳לך׳ מלמד שצריך שיהיה שלו, אלא שהפסוק ׳כל האזרח׳ מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ואין צריך שיהיה שלו, אלא סגי בכך שיהיה של אחד מישראל, ואז כשירה גם עבור כל ישראל, ודבר גזול אינו לא של הבעלים שהרי אין הבעלים יכולים להקדישו, וגם אינו של הגזלן, שהרי יש לו בזה רק קניני גזילה, וממילא פסול לסוכה, אבל לרבנן שקרקע אינה נגזלת והסוכה היא ברשות בעלים ויכולים להקדישה, כשירה שהרי היא ברשות אדם אחד[יד].

הטעם שאינה מצוה הבאה בעבירה

וחכמים מכשירין. הקשה הריטב״א בשם תוספות, מדוע יוצא ידי חובתו בסוכה זו, הרי כיון שתקפה מחבירו מצוה זו היא מצוה הבאה בעבירה. ותירצו התוס׳, שלא נאמר פסול מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שבא לרצות כגון קרבן שופר ולולב, אבל בסוכה שאינה לרצות, אין בה פסול זה[טו]. ודחה את דבריהם, שהרי בירושלמי (פ״ג ה״ט) פסלו מצה של טבל ומצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה, והיינו שבכל המצוות יש פסול זה[טז]. ולכן תירץ, שכיון שסוכה זו אינה קונה אותה כלל ונשארת ברשות בעליה, ואין המצוה מוציאה מרשות בעליה, אינה נחשבת למצוה הבאה בעבירה, והרי זה כמי שהיתה שדה גזולה מעלמא ברשותו, שאף שעבירה בידו, אין הסוכה נפסלת בכך[יז]. אבל בספר ההשלמה הביא ראיה מדברי הגמ׳ הזו, שלהלכה לא חוששים למצוה הבאה בעבירה[יח].

הרי לא שייך שאלה בקרקע

וסוכה שאולה היא. כתב הפנ״י, שנראה שמה שאמרו שקרקע שאולה היא, לאו דווקא, דהרי לרבנן שסוברים שקרקע אינה נגזלת, גם לא שייך לדעתם חיובי שמירה בקרקע, שהרי מאותו כלל ופרט וכלל מיעטו בב״ק (קיז:) קרקעות מחיובי שמירה ולא שייך שאלה בקרקעות. אלא שהגמ׳ אמרה שאם קרקע אינה נגזלת הסוכה כשירה, דהרי רבנן מכשירים סוכה שאולה והיינו שלא בעינן שתהיה שלו ממש, ולכן יוצא גם בסוכה גזולה זו כיון שלא צריך שתהיה הסוכה שלו, ויוצא בה כשם שיוצאים בסוכה שאולה.

הטעם שיוצא בה

אבל גזל עצים וסיכך בהן וכו׳ אין לו אלא דמי עצים. בטעם שיוצא בה פירש רש״י (ד״ה אבל גזל עצים), משום שקנה בשינוי מעשה ובשינוי השם[יט], ועוד, שתיקנו חכמים משום תקנת השבים שלא יצטרך לסתור את בנינו, אלא ישלם דמי עצים[כ]. ובאמצע רה״ר במקום מעבר לרבים, ובאופן זה גם הישראלים מקפידים שלא יעשה ולכן כשרה רק בדיעבד. וע״ע במלבי״ם (נחמיה ח טז) שכתב ביאור אחר. **ט. וע״ש** עוד. **י. ציינו** בגליון הש״ס. **יא. וכסברתו** שלכן אינו נעשה גזלן על עצי הסוכה, כתב גם המג״א (סי׳ תרלו סק״ז, ציינו בגליון הש״ס), שכתב כן כדי ליישב את הגמרא מדוע לרבנן אינו גזלן על עצי הסוכה. וראה במרומי שדה שביאר את דברי רש״י. **יב. בחו״מ** (סי׳ רנג ס״ק) מהגמ׳ בבב״מ (מג.) ובב״ב (פח.). **יג. כפות** תמרים, והניח בצ״ע. וראה מה שכתב בדוחק בחת״ס. ובערוך לנר כתב, שכיון שאם גזל ממש אינה גזולה, דקרקע אינה נגזלת, גם אם יהיה שואל שלא מדעת אינו גזלן, דאינו נעשה גזלן עליה והרי היא שאולה. וכע״ז כתב במשמרות כהונה. [ולכאורה דבריהם אינם מיישבים את המשך קושיית הכפות תמרים, שיש ללמוד ששאולה כשירה רק בשאול מדעת]. **יד. וע״ש** מה שהקשה על ביאור זה. וראה מה שתירץ בספר גט מקושר (קיז:). **טו. ראה** לעיל (ג.) שהובא סברא זו בשם התוס׳ בכמה וכמה ראשונים, ושלא כדעת התוס׳ לעיל (סס ד״ה משום), ע״ש. **טז. ראה** בערוך לנר מה שביאר את דברי התוס׳. **יז. וכע״ז** כתב הר״ן (יב:). וראה בשו״ת חמדת שלמה (או״ח סי׳ ג) שהקשה בדבריו, דמ״מ ישיבתו היא בעבירה כיון שחבירו אינו רוצה שישב בסוכתו, ומדוע אינה מצוה הבאה בעבירה. וביאר, שפסול מצוה הבאה בעבירה, הוא רק כשבחפץ עצמו יש איסור שלוקח דבר שמצד עצמו אינו ראוי למצותו, אבל בסוכה גזולה, אין על הסוכה עצמה איסור, אלא שהוא עושה איסור כשיושב בה, ובזה לא נאמר פסול זה. וע״ש מה שהאריך בזה. וראה בלקח טוב (כללי יג פות ו) ובחזו״א (נ״ק סי׳ טו ס״ק יט) ביאורים אחרים בדברי הריטב״א. **יח. וכעין** שהובא לעיל (ג:) בשם הבעל המאור. וראה בסמוך שביאר את המשך דברי הגמ׳ גם עם הפוסל במצוה הבאה בעבירה. **יט. אמנם** ב״ש בביאור נוסף. ובשו״ת שואל ומשיב (קמא ח״ב סי׳ קכד) תירץ, שכל ישראל מחלו לבונים שם את סוכתם, וכתב, שאף שהיו באותו זמן נכרים בארץ ישראל וא״כ היה להם חלק גם ברה״ר, מ״מ בירושלים לא היה להם חלק ולא היו שם נכרים כלל, ע״ש שהוכיח כן מהמקרא. וראה עוד מה שכתב בשו״ת שואל ומשיב (סס סי׳ קכח). וע״ע במלבי״ם (נחמיה סס), בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ג סי׳ ג) ובספר מרגניתא דרבי מאיר מה שכתבו בזה. [וראה עוד ברש״י לעיל (ז. ד״ה וכן לשנא) שכתב שאם עשה סוכתו ברשות הרבים סמוך לפתחו כשירה, ואף שלכתחילה לא ישב בה, וראה במשנ״ב (סי׳ תרלו סק״י) מש״כ ולדבריו יתיישבו דברי רש״י והקושיא מנחמיה]. **ה. וראה** בשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ב סי׳ קפח) שכתב בזה, דאף שאין הקרקע בכלל מצות הסוכה, מ״מ כיון שבלא הקרקע לא שייכת מציאות הסוכה כלל אין לך מעמיד גדול מזה, ונמצא שכל עשיית הסוכה היא בגזל ושאלה, דהרי עיקר העשיה היא במעמיד, ולכן הוא ודאי בכלל הקרא ד׳תעשה לך׳ משלך, שבהכרח הוא מהעשיה שע״ז נמי נאמר ׳לך׳ משלך. וכתב על פי זה, שאם לא יוכלו הנסרים של הדפנות לעמוד בלא מסמרים והמסמרים יהיו גזולים, תהיה הסוכה פסולה, דכיון שהם מעמידים את הסוכה, הרי עשיית הסוכה גם מהמסמרים והעשיה צריכה להיות משלך. וע״ע בשו״ת חלקת יואב (סי׳ פו ס״ק סי׳ מ). **ו. ראה** בביאור הגר״א שכתב שמלשון הברייתא ׳מכשירין׳ משמע בדיעבד ולא לכתחילה. **ז. וראה** בפני משה שמפרש את דברי הירושלמי כדעת ר״א שסוכה ברה״ר פסולה, ואמר לו רשב״ל שהסוכה פסולה אף בדיעבד. וע״ע בהגהות מימוניות (סוכה פ״ה פות ט) ובביאור הגר״א (סס סק״ה) ובתוס׳ הרי״ד לירושלמי בפירקין. **ח. וכתב** עוד, שהרי תוספתא זו הובאה בירושלמי (ג״ק פ״ו ה״ח) ואילו בירושלמי בפרקין אמר ריב״ל שאסור לעשות לכתחילה ברה״ר, וצ״ל שר״ל איירי כשבנה את הסוכה

דמים[כ]. וביארו הריטב"א (לעיל ט.) והמאירי (לעיל מ:), שמועילה תקנתם משום שהפקר ב"ד הפקר[כא]. והקשה בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכה), מדוע היה צריך רש"י לומר שקונה משום תקנת השבים אחרי שקונה משום שינוי. וביאר, שלדעת רבנן יוצא משום שקנה בשינוי, אלא שלדעת ר"א אף שקנה בשינוי, עדיין פסול משום מצוה הבאה בעבירה[כב], ולכן כתב רש"י שיש גם תקנת השבים ולכן יוצא גם לר"א[כג].

אופן שלרבנן סוכה גזולה פסולה

כתב רש"י (שם), ששייך שסוכה גזולה תהיה פסולה לדעת חכמים, כשגזל סוכה שהיא בראש העגלה או בראש הספינה[כד], שאין בה תקנת השבים כיון שלא טרח בה לבנותה ולא הוציא הוצאות עליה[כה].

והתוס' (ד"ה אבל גזל) כתבו, שיש עוד אופן שסוכה פסולה מהתורה[כו], בכגון שראובן בנה סוכה בחצירו של שמעון שלא מדעתו[כז], ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו, שאינה סוכה שאולה, כיון שאינה עומדת ברשות ראובן הבעלים, שהרי הסוכה היא מטלטלים, אלא ברשות שמעון ולא שייך לומר על הסוכה שבחזקת בעליה עומדת כמו שאמרו בגמרא באופן שגזל סוכה, ולכן היא סוכה גזולה ופסולה אף אחר תקנת מרישכח.

אם יצא כשאינו רוצה לשלם דמים

הטור (סי' תרלז) הביא את דברי רש"י הנ"ל, שסוכה גזולה היא באופן שגזל סוכה שהיא בראש העגלה או הספינה. אבל אם גזל עצים וסיכך בהם, אין לו עליו אלא דמי עצים, ויוצא בה. ואח"כ הביא הטור את דברי העיטור (הלכות סוכה פה:), שאם גזל עצים ואינו רוצה ליתן את דמיהם, הוה נמי סוכה גזולה ואינו יוצא בהכט. וכתבו הב"י (ד"ה ומ"ש כיצד) והב"ח (ס"ג), שכוונת הטור שרש"י והעיטור חולקים, ולדעת רש"י אף אם אינו רוצה לשלם דמים יוצא, שהרי רש"י לא מצא אופן של סוכה גזולה אלא בראש העגלה, ולא כתב ששייך גם באופן שאינו רוצה לשלם דמיםל. אבל דעת העיטור שאינו יוצא.

והמאירי כתב, שיש אומרים שיוצא אף כשלא פרע, והיינו שכל זמן שיפרע יוצא ידי חובתו למפרעלא. אי נמי, הואיל שהדמים חוב עליו, יוצא, והלה יתבענו את דמיו אם ירצה. ובזה ביאר את המעשה בההיא סבתא, שאף שעדיין לא פרעו לה, יוצאים ידי חובתם. ועוד הביא כדברי בעל העיטור, וביאר לדבריו את המעשה, שהם רצו לפרוע לה דמים, אלא שהיא לא רצתה לקבל ורצתה דווקא את העציםלב.

אה"ח 19/06/2018

הרי אין הלכה כר"א

אבל גזל עצים וסיכך בהן דברי הכל וכו'. לכאורה קשה, מדוע היה צריך רב נחמן לפרש את דעתו של ר' אליעזר, הרי אין הלכה כמותו. וביאר הפנ"י, שאין כוונת ר"נ לומר שר"א ורבנן לא נחלקו בגזל עצים, שמהיכי תיתי לומר שהם חולקים גם בזהלג, אלא כוונת ר"נ לומר שלא נפרש שרבנן פוסלים בגזל עצים משום שהם מצריכים שיהיה 'לך', ולזה אמר ר"נ שבגזל עצים לכו"ע יוצא ידי חובתולד. אלא שהקשה [אוצר החכמה] ע"ז, דא"כ מה אמרו בגמ' שר"נ דייק את דבריו מדקתני דומיא דמסכך ברה"ר, הרי אפשר לומר שרק במסכך מכשירים רבנן אבל בגזל עצים פוסלים. וכתב לבאר, שא"א לומר שלזה בא הדיוק, שהרי יש אופנים בגזל עצים שלכו"ע כשירה כגון שהיה שינוי מעשה שאינו חוזר, אלא ע"כ הברייתא באה לומר לאידך גיסא שבגזל עצים לכו"ע כשירה, וזה בא ר"נ לומר בדעת רבנן, שגזל עצים כשירה, משום שאינו חייב אלא דמי עצים בלבד, הוי שלו לגמרי ואפילו משום מצוה הבאה בעבירה אינו נפסללה.

ביאור מה שטענה ומה ענה לה ר"נ

איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי וכו' פעיתא היא דא וכו'. בכתב סופר (מלואים הנמצא בעבירה לוח טז) ביאר את טענות הסבתא, ע"פ דברי הגמ' בסמוך שהו"א שרק בעצים דשכיחי תיקנו חכמים תקנת מריש, ופירש רש"י (ד"ה עציס), שקל לנגזל למצוא עצים אחרים בשוק, והיינו שיש מקום לומר שכשיש טורח על הנגזל, לא תיקנו תקנת מריש. וזה מה שטענה הסבתא, שכיון שהיא בתו של אברהם אבינו, ויש להתנהג עמה כבת מלכים ואינה יכולה לטרוח בעצמה ליקח מן השוק עצים אחרים ולכן באופן זה לא תיקנו תקנת מריש, ואמר לה ר"נ לפי דעתה, שכיון שהיא קולנית, אינה כבת מלכים ויכולה לטרוח בעצמה בשוק, וגם בה תיקנו תקנת מרישלי.

הטעם שאינה מצוה הבאה בעבירה

האי כשורא דמטללתא דגזולה עבדי ליה רבנן תקנתאלז וכו'. כתבו התוס' (גיטין נה. ד"ה מפי שטעמא וכנ"ק שם. ד"ה ממר עוקבא)לח, שמכאן מוכח שאם קנה את הגזילה קודם המצוה, אין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, ואף אם קנה בתקנת חכמים אין בו משום מצוה הבאה בעבירהלט. והבעל המאור (יד:) ובספר

בריטב"א כתב שאין כאן אלא יאוש בלבד, ולכן לא קנה ורק משום תקנת השבים יוצא. **כא. ראה** בשו"ת בית אב (מ"ח סי' נד) שהקשה, שהרי ר"א שמותי הוא, וב"ש אינם סוברים תקנת מריש וכמו שאמרו במסכת (שם). וביאר, שמה שאמרו שב"ש אינם סוברים תקנת מריש, היינו כשמחמת תקנת מריש לא יצטרך הגזלן להחזיר את הגזילה לעולם לנגזל, אבל בסוכה שאחר שבעה צריך להחזיר את הגזילה עצמה, גם ב"ש מודים לתקנה. וכתב עוד, שכיון שר"א סובר שאין יוצאים מסוכה לסוכה ואין עושים סוכה בחולו של מועד, נמצא שאם נאמר לו לסתור סוכתו כדי להשיב את העצים, לא יהיה לו סוכה אחרת, ולכן במקום שיש לו גם הפסד ממון וגם הפסד מצוה, גם ר"א וב"ש מודים שתיקנו תקנת מריש. וע"ש ביאור נוסף שכתב לו השואל. וראה גם בשו"ת חלקת יואב (מ"ח סי' מ) שהקשה כן והניח בצ"ע. וראה גם בליקוטי חבר בן חיים. **כא. ראה** בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכט) שבמקום שאחר שבעה צריך להחזיר את גוף הגזילה, אין הטעם שיוצא משום הפקר ב"ד, אלא משום שב"ד כופים על הנגזל שימחל, ע"ש טעמו. **כב. ובדבריו** במסכת ב"ק (קד.). **כג. וע"ש** שדחה ביאור אחר בזה שכתב בנו. **כד. במלא** הרועים ביאר, שהיינו כשהיא יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, כדי לבאר את דברי רש"י גם אליבא דר"ג (לעיל כג.) הפוסל סוכה שבראש הספינה, וע"ש מש"כ לענין סוכה שבראש העגלה. ראה באור זרוע (הלכות סוכה סי' שכ) שהביא בשם רש"י שגזל סוכה העשויה בראש האילן. [וצ"ב מדוע אינה נחשבת למחובר לקרקע, וראה בפנים מאירות שבסמוך]. **כה. ובמאירי** הוסיף, שיכול להחזירה בלי פסידא. וראה במראה הפנים (נפתרקין) שכתב שממה שלא כתב הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ה) שהגוזל סוכה שבראש העגלה או בראש הספינה סוכתו פסולה, מוכח שלא סבר כרש"י ותוס', אלא דעתו שגם בזה תיקנו תקנת מריש, דלא גרע מנסרים שהניחם לסכך ולא חיברם שכשר. ועוד, שלא מסתבר שגזל את הסוכה עם הספינה והעגלה, דזה לא שכיח, אלא איירי כשגזל את הסוכה, וטרח בה שחיברה על הארץ במקום אחר. וכדבריו כתב גם בשו"ת דברי מלכיאל (מ"ג סי' נ). [אולם ראה במאירי שאיירי כשגזל את הסוכה עם העגלה. וראה גם בכס"מ שכתב שהרמב"ם פוסל]. וכ"כ בפירוש רבינו אברהם מן ההר בדעת הרמב"ם. **כו. היינו** אחר תקנת מריש, אבל קודם תקנת מריש, כשגזל עצים וסיכך בהם הוי סוכה גזולה, כיון שלא עשה שינוי, תוס' (שם) וריטב"א (לעיל ט.). וראה במהרש"ל בדברי התוס'. [וע"ע במים עמוקים, שכתב שלכאורה יש אופן נוסף, לפי מה שכתבו התוס' לעיל שבנשתקעו שם בעלים קונה ביאוש, אפשר לומר שבנשתקעו שם בעלים ועדיין לא היה שינוי, הוה גזולה]. **כז. כן** הגיהו הב"ח (אות ג) והמהרש"א. וראה גם בהגהות אשר"י (פ"ג סי' טו) שכתב כן. והב"ח (סי' תרלז סי"ג) ביאר בטעם שיש לגרוס 'שלא מדעתו', משום שאם בנה ראובן בקרקע שמעון מדעתו, הרי הקרקע מושאלת לו, ואם יבוא שמעון ויוציאו מהסוכה, הרי הוא גוזל קרקע של ראובן שבה בנויה הסוכה, וקרקע אינה נגזלת ותהיה הסוכה כשרה משום שהיא שאולה, אבל כיון שבנה שלא מדעתו, שמעון אינו גוזל קרקע אלא גוזל מטלטלים, והסוכה גזולה ופסולה. אמנם הרמ"א (שם ס"ג) לא כתב שאיירי כשבנה ראובן מדעת שמעון, ומזה דייק המג"א (סק"ז) שדעת הרמ"א שלא לשנות את הגירסא בתוס', ואף אם בנה ראובן מדעת שמעון הסוכה פסולה, וביאר בדעתו, שכיון שהקרקע אינה שאולה אלא לשבעת ימי החג, אינה עומדת ברשות ראובן. וע"ש שכתב עוד, ע"פ מה שהובא לעיל שלכן אינו גזלן על עצי הסוכה שהם מטלטלים, כיון שהתכוון לקנות את הקרקע ולא את העצים, אלא שכשנעשה גזלן על הקרקע, אגב הקרקע גוזל גם את העצים, ולכן כתב ההגהות אשר"י שבנה שלא מדעתו, דאם בנה שלא מדעתו, לא נעשה שמעון גזלן על הקרקע אלא על העצים ולכן לא יצא, אבל כשבנה מדעתו, אינו נעשה גזלן על הקרקע דקרקע אינה גזלת וממילא גם אינו גזלן על העצים. וע"ש שביאר דעת הרמ"א, שהוא סובר שקרקע המושאלת לאחרים אינה קונה בתורת חצר עבור המשיל, ולכן אף שקרקע אינה נגזלת, מ"מ נעשה גזלן על המטלטלים בקנין חצר. [ע"פ הלב"ש והמחה"ש, אולם ראה ביד אפרים]. וראה בדרכי משה (שם אות ו) שהביא את דברי ההגהות אשר"י ואחריהם כתב שכן כתבו התוס'. וע"ע במאמר מרדכי (סק"ו) שביאר באריכות, שההגהות אשר"י כתב לרבותא שאף בבנה שלא מדעתו היא שאולה וכ"ש כשבנה מדעתו. **כח. ע"פ** ביאור המהר"ם ודברי הגהות אשר"י הנ"ל. וראה בשירי קרבן (נפתרקין) שכתב, שמקור דברי התוס' והגהות אשר"י מדברי הירושלמי 'אי זו היא גזולה פסולה, כל שהוא נכנס בתוך סוכתו של חבירו שלא מדעתו'. **כט. ופירש** במחה"ש (סי' תרלז סק"ה) הטעם, דהרי מהתורה הוא חייב להחזיר את החפץ, אלא שחכמים תיקנו שסגי בכך שישלם לו דמים מפני תקנת השבים, וכשאינו רוצה לשלם דמים, אינו מן השבים ואצלו לא תקנו חכמים, ונמצא שמהתורה לא יצא והוי גזולה. ולכן כתב, שאם רוצה לשלם, אלא שאינו רוצה לשלם מיד ודוחהו מיום ליום, יצא, כיון שהוא מן השבים ותיקנו עבורו חכמים. וראה בפמ"ג (מ"ז סק"ה). וע"ע בביאור הלכה (סי' תרלז ד"ה יצא). אמנם ראה בשו"ת משאת משה (או"ח סי' ז) שדעתו בדברי העיטור, שכל שעדיין לא נתן את דמיו, אינו יוצא, אלא שאם יתן אח"כ, קנה למפרע. **ל. ולפי** דיוק זה בדברי רש"י, צ"ל שדעת רש"י שגם באופן שכתבו התוס' דעת רש"י שאינה גזולה. וצ"ב]. **לא. וכ"כ** המאירי לעיל (כו:). **לב. ראה** ברע"א על המג"א (שם סק"ה) שהביא את דברי העיטור, וכתב בדבריו, שמההיא סבתא מוכח שאף שלא נתן את דמיו ועדיין לא גילה דעתו שרוצה ליתן את דמיו, אם נתן אח"כ את דמיו זכה למפרע. אולם לדברי המאירי יתיישב. וראה גם בפתח הדביר (הלכות סוכה פה: אות קעג) וביד דוד שכתבו כן לשנות את הגירסא בדברי העיטור. **לג. דמנ"ל** שהם פליגי בתרתי, וקי"ל דאפושי פלוגתא לא מפשינן. **לד. וכ"כ** בכפות תמרים. **לה. ועי"ש** שהוסיף, שלכן כתב רש"י (ד"ה אבל גזל) שהאופן שסוכה גזולה לכו"ע היא כשגזל סוכה שבראש העגלה או בראש הספינה, דכיון שאופן זה הוא רחוק, דוחק לומר שזה כוונת הברייתא לדיין שבאופן זה פסול, אלא כוונת הברייתא לדייק שגזל עצים כשירה. וראה שם עוד מה שיישב בביאור זה. **לו. וביאר** בזה גם את לשון אין לה אלא דמי עצים 'בלבד', שגם לדבריה שאין כבודה לילך לשוק לטרוח אחר עצים, אפשר להוסיף לה על דמי העצים עבור שכר השליח, וע"ז אמר ר"נ שאין לה אלא דמי עצים בלבד, מחמת שאינה כבת מלכים, ואין צריך להוסיף לה כלל על דמי העצים. וראה עוד ביאורים בטענותיה בחת"ס, בערוך לנר ובשו"ת שואל ומשיב (קמא מ"ג סי' רח). ובספר משמר הלוי הביא ביאור מר' יחזקאל אברמסקי, ע"פ דברי הריטב"א [המובא להלן ד"ה הני מילי] שאם תבע בתוך ימי החג יכול ליתן לו דמים אף אחר החג, ולכן כשצווחה הסבתא לא ענה לה ר"נ לטובתה, כדי שלא יחשב שתבעה ויוכלו אף אחר החג להשיב לה דמים, אלא יצטרכו להשיב העצים עצמם, אבל כיון שצווחה היה מוכרח ר"נ לקבל תביעתה, ולכן אמר לה שמחמת שהיא פעיתא, אין לה אלא דמי עצים אף אחר החג. והביא, שכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכה). וראה עוד ביאור על דרך פלפול בספר עמודי יהונתן (בעמודי שמועה פרשת לך לך) ובמוריה (גליון תשס"ג) מהאבני נזר. **לז. ראה** בשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שפד) שכתב לפי דברי התוס' לעיל (ד"ה הא קנייס), שאף שהסוכה כשירה, מ"מ אין מברכים עליה, משום דלענין ברכה מחמירים במצוה הבאה בעבירה אף אם קנה קודם המצוה. וע"ש עוד, שעל הסוכה שישב בה ריש גלותא היו מברכים, כיון שלא ריש גלותא והישובים שם גזלו את העצים, כי אם עבדי יש גלותא, ומה שכתבו התוס' שאין מברכים היינו רק מי שעשה בעצמו את העבירה. **לח. וכ"כ** הריטב"א. וכע"ז במלחמות (יד:). **לט. ראה** בחת"ס (כ"ק סו.) שביאר, מדוע הוכיחו כן

ההשלמה כתבו להוכיח מדברי הגמרא[מ], שלהלכה אין פסול מצוה הבאה בעבירה ולכן אמרו שיוצא בה[מא]. וכתב בספר ההשלמה, שהסובר לפסול במצוה הבאה בעבירה, יכול להעמיד את דברי הגמרא באיש אחר שלקח מהגזלן, שבאחר אין פסול מצוה הבאה בעבירה שהרי הוא לא עשה עבירה, ובאמת הגזלן עצמו אינו יוצא בה[מב].

קשה דאפשר שחידש תקנת מריש

פשיטא מאי שנא מעצים. הקשה בכפות תמרים, לפי דברי רש"י (ד"ה וכן) שבגזל עצים וסיכך בהם יש שינוי מעשה ושינוי השם, מדוע הגמ' לא תירצה שרבינא בא לומר שאף בלא שינוי כשר משום תקנת מריש. וביאר, שאם היה רבינא בא לחדש דין תקנת מריש, יכול היה לומר שגזל עצים ולא עשה בהם שום שינוי, ומדוע הוצרך להגיד הדין בגזל כשורא, משמע שבא לחדש דבר באופן זה, ולכן הקשו פשיטא דמעצים.

אהח 19/06/2018

איך ס"ד כן

אבל האי לא שביחא אימא לא. הקשה בחידושי הרא"ה, איך היה הו"א לומר שלא יהיה בכשורא תקנת מריש, הרי תקנת מריש משנה שלמה היא. וביאר, שהיה מקום לומר שרק במריש שבנאו בבירה שהוא בנין חזק, ואם יקעקע את הבנין יש לו הפסד גדול, אבל כשורא דסוכה שהיא בנין עראי, היה מקום לומר שיצטרך לקעקעה, קמ"ל שגם בה יש תקנת מריש.

האם מדובר כששילם כבר

הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה ואי חיברו בטינא[מג] וכו'. כתב הריטב"א, שאם כבר תבע הנגזל את הגזלן בב"ד בתוך החג או קודם לכן, אף שעדיין לא שילם הגזלן, שוב אינו חייב אלא דמים והחפץ קנוי לו. ורק במקרה שלא תבע אותו עד אחר החג, או שרוצה להמתין לאחר החג, או שלא התכוון לגזול עד אחר החג, בזה הדין שלאחר שבעה חוזרת הגזילה בעין. והוכיח כן מעובדא דההיא סבתא, שלא חייבו אותם שיפרעו מיד, ואעפ"כ אמר להם שישלמו דמים[מד]. וכתב שדבריו אינם כדברי רש"י[מה].

קשה על הסוברים שקנין לזמן אינו 'לכם'

אבל לבתר שבעה הדר בעיניה. מכאן הקשה באבני מילואים (סי' כח ס"ק נג) על הראשונים[מו] שסוברים שקנין הגוף לזמן לא מהני במקום שבעינן 'לכם', דהרי בגמרא מבואר שאף שאחר שבעה צריך להחזיר את הכשורא, אפשר לצאת בה ידי חובת סוכה והוי 'לך'. ואין לומר שבסוכה יוצא ידי חובה משום שסוכה שאולה כשרה, דהרי דברי הגמ' נאמרו גם לדעת ר"א שפוסל סוכה שאולה, ומוכח שקנין הגוף לזמן חשיב 'לכם'. ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכה) דחה ראייתו[מז], שודאי חכמים הקנו לגזלן את הגזילה באופן המועיל שיוכל לצאת בו והקנו לו לעולם, אלא שאחר שבעת ימי החג מפקיעים חכמים ממנו את הגזילה ע"י הפקר בי"ד, וא"כ קנינו בתוך שבעה הוא קנין עולם[מח]. ובשו"ת חלקת יואב (או"ח סי' מ) כתב, שדברי הגמרא שלאחר שבעה יצטרך להחזיר הגזילה, לא נאמרו אליבא דר' אליעזר שמצריך שיהיה 'לך', אלא לדידן שסוכה שאולה כשירה, אבל לדעת ר"א מפני תקנת השבים תיקנו חכמים שלא יצטרך להחזיר לעולם כדי שיוכל לצאת בסוכה.

הרי אין הלכה כר"י ומה הנפק"מ

תנא יבש פסול ור' יהודה מכשיר אמר רבא וכו'. הקשה בכפות תמרים, הרי ההלכה אינה כר' יהודה ומדוע היה צריך רבא להשמיענו שר' יהודה מודה באתרוג יבש שהוא פסול. וביאר, שלהלכה בשעת הדחק פוסקים כר' יהודה, ולכן היה צריך רבא לומר שר' יהודה פוסל אתרוג יבש, ולכן אף בשעת הדחק אין לקחת אותו[מט]. ובערוך לנר תירץ, שכלל נקוט בידינו שאפושי פלוגתא לא מפשינן, ואם המחלוקת היא כדברי רבא בלולב, אזי באתרוג כו"ע פוסלים יבש, אבל אם נאמר שהמחלוקת באתרוג, אם כן יש לומר שבלולב לכו"ע אין צריך הדר, ולכן בא רבא לומר שלרבנן צריך שיהיה הלולב הדר[נ].

מדוע לא הזכיר הדס וערבה

אמר רבא מחלוקת בלולב. הקשה הפנ"י, מדוע לא אמר רבא שגם בהדס וערבה סובר ר' יהודה שיבש כשר, והרי התנא במשנה (להלן לד:) פוסל גם באלונא. ופירש, שאפשר שהדס וערבה יבשים אין יוצאים בהם אף לדעת ר' יהודה דלא בעינן הדר, כיון שכשהם יבשים הם נפרכים בציפורן והוי כמאן דליתא וכתותי מיכתת שיעורא, משא"כ בלולב לא שייך שיתייבש כשיעור זה שיפרך בציפורן[נב]. ובערוך לנר יישב בפשיטות, שבכל מקום שנאמר במסכת 'לולב', הכוונה לאגודת הלולב עם ההדס והערבה, וכדלהלן 'אין אוגדין את הלולב' וכו'[נג].

איך דורש ר' יהודה תיבת 'הדר'

אבל באתרוג דברי הכל הדר בעינן. כתב רש"י (ד"ה אבל באתרוג) שר' יהודה אינו דורש 'הדר' בלשון יונית 'אידור' והיינו אתרוג שגדל על כל מים כדרשת בן עזאי (לקמן לה.), אלא דורש שצריך האתרוג להיות 'הדר' - מהודר. והקשו האחרונים, מדוע נקט רש"י שר' יהודה אינו סובר כדרשת בן עזאי שהובא לקמן, ולא נקט רש"י דרשות אחרות שנדרשו שם. ועוד, שהרי בהמשך הגמרא (נע"ב) אחרי שדחו את דברי רבא, אמרו בגמרא שר' יהודה אינו דורש שצריך שיהיה האתרוג הדר, אלא דורש שהדר הוא אתרוג הדר באילנו משנה לשנה, ומדוע לא פירש רש"י בדברי רבא שלא סבר כדרשה זו. וכתב לבאר בכפות תמרים, שהגמרא לקמן (נע"ב) נקטה דרשה זו לדוגמא, שר' יהודה אינו דורש שצריך שיהיה האתרוג מהודר, אלא דורש באופן אחר, והביאו דוגמא לדרשה אחרת, דהיינו אתרוג הדר באילנו משנה לשנה, אבל אין כוונת הגמרא שר' יהודה דורש בדווקא הדר באילנו משנה לשנה, ואפשר שר' יהודה דורש כבן עזאי או כדרשות האחרות, וזה בא רש"י כאן ללמדנו, שמה שאמרו בגמרא דרשה זו, הוא לאו דווקא וה"ה שיכול ר' יהודה לסבור כבן עזאי[נד].

הטעם שאינו מקיש

ור' יהודה סבר לא מקשינן לולב לאתרוג. פירש רש"י (ד"ה לא מקשינן), שר' יהודה סובר שלא הוקשו ללמוד זה מזה, ולא ניתן לדרוש מעצמו מכל י"ג המידות שהתורה נדרשת בהם, אלא אם קיבלה מרבו ורבו מרבו עד משה בסיני, ורק במידת ק"ו אדם דן מעצמו[נה]. ותמהו התוס' (ד"ה ור"י) בדבריו, שהרי אפילו מידת סמוכים שהוא היקש משני פסוקים הסמוכים זה לזה אדם דן מעצמו, כ"ש בהיקש של דברים שנאמרו בפסוק אחד יכול אדם לדון מעצמו. ולכן כתבו, שאת כל הי"ג מידות אדם דן מעצמו, חוץ מגזרה שוה שאינו דן מעצמו אלא אם למדה מרבו. והטעם שר' יהודה אינו מקיש לולב לאתרוג, משום שחולק

התוס' מכשורא דמטללתא ולא מדברי הגמ' שכתבה כן קודם לכן. **מ. ע"ש** שהוכיחו כן גם מגזל עצים וסיכך בהם וגם מההיא סבתא. **מא. ראה** גם בהשגות הראב"ד שדחה את הראיה, שכיון שקרקע אינה נגזלת אין שם גזולה על הקרקע וכן בגזל עצים אין עכשיו שם גזולים על העצים, ובפסוק נאמר 'והבאתם גזולו', ואין זה גזולה. **מב. אמנם** המאירי לעיל כתב, שלא משמע כן בגמ', שהרי אמרו 'אבל גזל עצים וסיכך בהם', אלמא שבגזלן עצמו הדברים אמורים. **מג. ראה** בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' קלח), שדן באריכות אם כשחיבר בטינא אינו חוזר לאחר החג משום תקנת מריש או משום שהוי שינוי. **מד. ראה** בערוך לנר שכתב, שגם מהרמב"ם (גזילה פ"ו ה"ה) ומהשו"ע (או"ח סי' שם ס"ו) משמע כדברי הריטב"א, שכתב הרמב"ם 'אפילו גזל קורה ועשה אותה בסוכת החג ובא בעל הקורה לתבוע בתוך ימי החג נותן לו את דמיה' וכע"ז בשו"ע. אלא שהסתפק באופן שתבע קודם החג, שמהטור (שם) משמע שגם בזה נותן דמים, ואילו הרמב"ם כתב שתבע בחג עצמו. ובעיקר הדבר אם תקנת השבים היא גם קודם החג, ראה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכח) שנסתפק בזה, ומסקנתו שעשו תקנת השבים, ע"ש שהביא לזה ראיות. וראה שם עוד שמסקנתו, שאף לאשה שאינה חייבת בסוכה ועשתה סוכה בעצים גזולים עשו לה תקנת מריש, דאם לא יעשו לה תקנה, לא תשוב בתשובה, ואף אצלה נחשב כל שבעה לבנין קבע שעשו בו תקנת מריש, כיון שעושה מצוה בישיבתה. **מה. ראה** בערוך לנר מאיזה דברי רש"י למד הריטב"א שהוא חולק. וע"ש עוד שדחה את ראיית הריטב"א מההיא סבתא. **מו. הריטב"א** (קידושין ו:) והרא"ש (נפרקין סי' ג). **מז. וכ"כ** בחידושיו למכילתין (מלוה הנפקא בעבירה אות טז). **מח. וישב** בזה הטעם שאמר ר"נ על ההיא סבתא, שאין לא אלא דמי עצים 'בלבד', וצ"ב מהו לשון בלבד, אלא לפ"ז מיושב, שאם לא היתה צווחה, היו מחזירים לה אחר החג את העצים בעצמם משום הפקר ב"ד הפקר, אבל כיון שצווחה ואם יחזירו לה את העצים אחר החג היה נראה שכשישבו בחג בסוכה היתה הסוכה גזולה ויש בזה משום חילול השם ברבים, לכן קנסה ר"נ ואמר שגם אחר החג לא יחזירו לה אלא דמי עצים, והיינו שלא יעשו ב"ד הפקר בשבילה. וראה שם עוד דחיות לראיית האבנ"מ.

מט. ראה בשפת אמת. וראה גם בעמק סוכות שתמה בדבריו. **נ. וביאר** בזה את דברי רש"י במשנה (לעיל כט:) שכתב שפסול לולב יבש משום 'זה אלי ואנוהו', והקשו עליו התוס', שהגמ' אומרת שהפסול משום שמקישים לולב לאתרוג, אבל לביאורו בגמ' לא יקשה, דלמסקנא שהמחלוקת היא באתרוג, בלולב כו"ע מודים שלא מקישים אותו לאתרוג, אלא שרבנן פוסלים לולב יבש משום 'ואנוהו'. וראה בזה לעיל (שם) תירוצים אחרים. **נא. וכתב,** שלא מסתבר לומר שדין הדס וערבה הוא כדין האתרוג ורק לולב לא מקישים לאתרוג משום שנאמר 'כפות תמרים' בלא 'ו' אבל בהדס וערבה נאמר 'ו' 'וענף עץ עבות וערבי נחל', דכיון שבהם נאמר 'ו' הרי עירב את כל הפסוק יחד, ע"ש שהביא לזה ראיה. [אמנם ראה להלן בדברי התוס' מספר כפות תמרים]. **נב. וביאר** בזה הטעם שלא נאמר במשנה שר' יהודה מכשיר לולב יבש, משום שפעמים יש שהוא נפרך בציפורן ופסול אף לר' יהודה, ולא פסיקא ליה. וראה בביאורי הפשט עוד ביאור בטעם שלא נשנו דברי ר' יהודה במשנה. **נג. כפירוש** רש"י שם, ע"ש שהביא ראיה לדבריו מכמה מקומות במסכת. **נד. והוכיח** כן בכוונת הגמרא לקמן, גם מדברי התוס' (נע"ב ד"ה דנכ), שכתבו שדרשת בן עזאי היא לקמן בפירקין ויש שם דרשות אחרות, והיינו שמה שאמרה הגמרא שר' יהודה דורש 'הדר באילנו משנה לשנה', לאו בדווקא. וראה ביאורים אחרים בחת"ס ובערוך לנר. **נה. וכן** משמע בדברי רש"י בסנהדרין (עג. ד"ה הקישם) ובמנחות (פב: ד"ה הקישם), ציינם בגליון הש"ס. וראה עוד ציונים בהר המוריה (קרבן פסח פ"ב אות נג). וראה במהר"צ חיות שהקשה, שהרי מידת ההיקש אינה מנויה בי"ג מידות, כיון שהיקש הוא כמפורש בקרא, והיינו שאדם דן היקש מעצמו. וכסברא זו שהיקש הוא מפורש בקרא ולכן לא נמנה בי"ג מידות, כתב גם בספר הכריתות (נתי מידות נתיב ג מדה יג) וכ"כ הרשב"ץ (יכין שמועה נפי' לאחזו מקומן). ובליקוטי חבר בן חיים הקשה בדברי רש"י, שהרי בודאי במידת במה מצינו אדם דן מעצמו. אמנם ראה בשיירי כנסת הגדולה (הגהות הטור אות ג), שכתב שדעת רש"י שאין אדם דן במה מצינו מעצמו. וראה גם בצל"ח (פסחים נג: נהג"ה). [וראה בברייתא דרבי ישמעאל שנחלקו הר"ש והראב"ד אם מידת במה מצינו כלולה בי"ג מידות, ולכאורה יהיה תלוי בזה].

עם חכמים בסברא אם יש להקישם. ושמא סברת ר' יהודה היא, שלא שייך לשון הדר בדברים שאינם פירות[נ].

ובמשנה למלך (קרנן פסח פ"ג ה"ג) הביא את דברי רש"י בגיטין (מח: ד"ה דכולי עלמא), שהיקש אדם דן מעצמו, והקשה שהוא סותר לדבריו בסוכה. וכתב לבאר, שדברי רש"י בסוכה נאמרו לדעת ר' יהודה, שהוא סובר שאין לדרוש היקש אלא מפי רבו, אבל חכמים חולקים עליו ודעתם שאדם דן היקש מעצמו, וכיון שההלכה היא כרבנן, כתב רש"י בגיטין שאדם דן היקש מעצמו[נא]. ובערוך לנר כתב, שגם רש"י סובר שאדם דן היקש מעצמו, אלא שבמקום שאין שום סיבה ללמוד היקש וכגון בד' מינים שאין דרך אחרת לכותבם אלא בהדי הדדי, אין לדרוש גז"ש אלא א"כ קיבלה מרבו[נב].

אהח 19/06/2018

הרי גם בלא דברי רבא קשה

ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר וכו' יאגדנו מלמעלה וכו' ולא בעי הדר וכו' אלא במינו וכו'. הקשו האחרונים, שמשמע בגמרא שאם רבא לא היה אומר שר' יהודה הכשיר יבש רק בלולב ולא באתרוג, לא היה קשה, והרי גם בלא דברי רבא קשה על ר' יהודה שהכשיר לולב יבש, ומצד שני פסל לולב שנפרדו עליו אם לא אגדו, והצריך לאגוד את הלולב במינו בלבד. וביאר בכפות תמרים, שהמקשן סבר שר' יהודה מקיש לולב לאתרוג ומצריך שיהיה הדר, אלא שדעת ר' יהודה שלולב יבש הוא הדר, ולכן הכשירו ר' יהודה, אבל לולב פרוד וכן לולב האגוד בשאינו מינו, אינו הדר ופסול. אבל לדעת רבא שר' יהודה לא מקיש לולב לאתרוג ולא צריך הדר כלל, קשה[נג].

הרי אפשר שהצריך רק לכתחילה

ובלולב לא בעי ר' יהודה הדר וכו' יאגדנו מלמעלה[נד]. הקשה בכפות תמרים, מדוע לא תירצו בגמרא שר' יהודה הצריך לאגוד את הלולב מלמעלה רק לכתחילה אבל בדיעבד כשר גם בלא אגד, ולעולם לא בעי ר' יהודה הדר. וביאר, שת"ק אמר שנפרדו עליו כשר, ומשמע בדיעבד אבל לכתחילה יאגדנו מלמעלה[נה], וא"כ מה שאמר ר' יהודה יאגדנו מלמעלה היינו לעכב בדיעבד[נו].

הרי מגוף המשנה מוכח אחרת

ולא בעי הדר והתנן אין אוגדין את הלולב אלא במינו וכו'. תמהו התוס' (ד"ה מין מוגדין), איך היה הו"א שטעמו דר' יהודה משום דבעי הדר, הרי באותה משנה אמר ר' יהודה שאין אוגדין אותו בגימוניות של זהב, ואם סברת ר' יהודה היתה משום שמצריך שיהיה הדר, היה לו להכשיר[נז]. ויש מהראשונים שכתבו[נח], שהעדיפה הגמ' לתרץ מדברי רבא, שמוכח שגם ממה שהקשו, אינה קושיא, וכן היא דרך הגמרא.

הרי בברייתא מוכח שלא בעי הדר

הקשה בכפות תמרים, איך עלתה על דעת המקשן שר' יהודה מצריך הדר, הרי בברייתא שהובאה בסמוך אמר ר' יהודה שצריך לאגוד לולב שנפרדו עליו משום 'כפות' ולא משום הדר. ותירץ, שהמקשן הבין שדעת ר' יהודה שהוא מצריך שיהיה הדר, ובברייתא אמר ר' יהודה לחכמים, לדעתי צריך לאגדו משום הדר, אלא אפילו לדבריכם שא"צ הדר, תודו לי שצריך לאוגדו משם 'כפות'. והגרע"א כתב שהמקשן סבר שכמו שרבנן מכשירים לולב פרוד, אף שסוברים שצריך הדר, משום שסוברים שאף פרוד הדר הוא, אם כן גם רבי יהודה סובר שצריך הדר, אלא שדעתו שפרוד הדר הוא, ורק משום 'כפות' צריך לאגדו[נט].

סברת המקשן תמוהה

ובאתרוג מי בעי רבי יהודה הדר וכו'. תמה בכפות תמרים, שבתחילה המקשן הקשה על רבא שאף בלולב מצריך ר' יהודה שיהיה הדר, ואילו לבסוף מקשה עליו שאף באתרוג לא בעי ר' יהודה הדר. וביאר לפי דרכו[ס], שהמקשן סבר שר' יהודה מצריך הדר גם בלולב, אלא שסבר שיבש הוא הדר, ולכן הקשה על רבא שאמר שר' יהודה מצריך הדר באתרוג וסבר שיבש אינו הדר, מדוע בברייתא מצינו שר' יהודה מכשיר אתרוג יבש.

אם גם מאותו המין אסור

כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן. נחלקו הראשונים, אם אסור להוסיף על המינים ממינם, כגון ליקח יותר מלולב אחד, או שהאיסור להוסיף הוא רק ממינים אחרים. הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) כתב, שצריך ליקח אתרוג ולולב אחד, שתי ערבות ושלושה הדסים, ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונוי מצוה הוא, אבל שאר המינין אין מוסיפין על מנינם ואין גורעין מהן, ואם הוסיף או גרע, פסל. והקשו על הרמב"ם, מה חילוק יש בין הדס לשאר המינים[סא]. וכתב בן הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם (סי' ל), שהרמב"ם חזר בו, ויש לתקן בדבריו שאף אם הוסיף או גרע לא פסל[סב]. **והרשב"א** (בשו"ת ח"ו סי' תסח וסי' תקלה) כתב, שאם נוטל יותר מאתרוג ולולב אחד או יותר משני ערבות, עובר בבל תוסיף, ורק אם נוטל יותר משלושה הדסים אינו עובר בבל תוסיף, משום שהתוספת היא נוי, וכל שהוא לנוי מותר[סג]. והמאירי כתב, שרוב המפרשים משווים דין הערבה עם דין ההדס[סד], וגם הריבוי בערבה היא נויא[סה]. וביאר הטעם שמשום נוי אין איסור, דכל שהוא לנוי בטל אל העיקר, אבל אם אינו לנוי, הרי הוא עומד לעצמו[סו]. **אבל** הריטב"א כתב, שמאותם המינים יכול להוסיף עליהם כמה שירצה, דהרי נתנה תורה שיעור למטה שלא יפחות מארבעת המינים, אבל לא נתנה

נ. ראה כעין זה בריטב"א, שכתב, שאף שלומדים את כל המינים זה מזה, וא"כ יש לדרוש את ההדר שנאמר לגבי אתרוג גם על שאר המינים, סבר ר' יהודה שאין לדרוש הדר על לולב דלא שייך הדר אלא באתרוג שהוא פרי ולא בלולב שהוא מן העצים, וכשם שלא שייך עבות אלא בהדס ולא למדים שאר מינים ממנו. ובכפות תמרים כתב סברא אחרת, דבכך שהתורה כתבה 'פרי עץ הדר כפות תמרים' ולא כתבה 'וכפות תמרים', באה ללמדנו שלא ללמוד כפות תמרים מפרי עץ הדר, דאם היתה כוונתה שנקיש, היה כתוב 'וכפות' ב'ו' מוסיף על ענין ראשון, אבל רבנן סברו, שלא נכתב ב'ו' כדי ללמד שלא לאגוד את האתרוג עם הלולב וכדלקמן (לד:). וראה סברא נוספת בחת"ס. **נז. וכ"כ** לתרץ ביבין שמועה (כללי קז). וכ"כ לתרץ בדוחק בפורת יוסף (גיטין שם). ובמלא הרועים (גיטין שם) הקשה על תירוץ זה, שהרי רש"י בחולין (כ: ד"ה ופפיטו [מ"ד]) כתב שהיקש התקבל בסיני. [ראה בסמוך שצוינו עוד מקומות שכ"כ רש"י]. ובמשמרות כהונה הקשה לפירוש זה, דא"כ מנ"ל לרש"י שרבנן סוברים שאדם דן היקש מעצמו, שמא לא קיבלו היקש זה ולכן לא דרשהו. וראה עוד במשנה למלך ביאור אחר בדברי רש"י בגיטין, ולביאור זה לעולם אין אדם דן מעצמו היקש. ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ו סי' טז ענף ד) הכריח כתירוץ השני של המל"מ מכח דברי רש"י במנחות (שם). אמנם ראה בגליון בש"ס שציין לדברי רש"י בר"ה (לד. ד"ה הכי קאמר) שכתב שאדם דן מעצמו בהיקש. ומכוח דברי רש"י בר"ה, כתב בכפות תמרים לתרץ כתירוץ המשנה למלך, אולם הקשה, מה תמהו התוס' על רש"י, הרי אפשר שר"י סובר שאין אדם דן מעצמו אלא אם כן יש הוכחה והוא מופנה. ואת דברי רש"י בגיטין תירץ, ששם יש הוכחה לדרוש, ולכן כו"ע מודים שדורשים. **נח. ועי"ש** מה שביאר בדעת רבנן שדרשו את ההיקש. וראה מהלך ארוך בדברי רש"י בספר לחם יהודה (גיטין פ"ח סוף ה"ב). **נט. וראה** עוד בסמוך, מה שביאר בזה את דברי המקשן שהקשה ממה שמצינו שר' יהודה לא מצריך הדר באתרוג. וכ"כ החת"ס שבלא דברי רבא היינו אומרים שמחלוקתם היא מהו שיעור היבשות. ומתחילה כתב בכפות תמרים ליישב, שדעת המקשן שר' יהודה מצריך שלולב יהיה הדר משום שנאמר 'זה אלי ואנוהו' וזהו לעיכובא, אבל באתרוג אין צריך שיהיה הדר, דמכך שהתורה אמרה שצריך לקחת אתרוג בלשון 'פרי עץ הדר' שמשמעו פרי הדר באילנו משנה לשנה, ולא אמרה בפירוש אתרוג, יש ללמוד מזה שאין צריך באתרוג שיהיה הדר, וסבר המקשה שבברייתא שהכשיר ר' יהודה יבש, היינו רק אתרוג ולא לולב, ולכן הקשה על רבא שהסביר שר' יהודה אינו מצריך הדר בלולב. אולם דחה ביאור זה, שהרי בסמוך המקשן הקשה מברייתא שמוכח בה שר' יהודה הכשיר אתרוג ולולב יבש. וראה עוד ביאור בליקוטי חבר בן חיים. **ס. ראה** בכפות תמרים שהקשה, לפי דעת המקשן שר' יהודה מצריך שיאגוד לולב שנפרדו עליו משום הדר, א"כ נמצא שרבנן שמכשירים אף אם לא אגד, סוברים שלא צריך הדר בלולב, וא"כ יקשה שהרי רבנן פסלו לולב יבש. וכתב ליישב, שהמקשן סבר שגם ר' יהודה וגם רבנן מצריכים שיהיה הדר, אלא שנחלקו מהו הדר, דלרבנן לולב שנפרדו עליו, עדיין הוא הדר, אבל ר' יהודה סבר שאינו הדר, אבל יבש כו"ע סוברים שאינו הדר. **סא. ראה** בילקוט ביאורים לעיל (כט:) מדברי הט"ז (סי' תרמה סק"ח), וכ"כ הב"ח והפרישה (שם) שגם לרבנן לכתחילה יש לאגדו. **סב. ובהגהות** רע"א כתב, שעדיין לא מיושב מה שאפשר להקשות כע"ז על קושיית הגמ' בסמוך, מדברי ר' יהודה שאין אוגדין את הלולב אלא במינו, שאפשר לתרץ שאמר ר' יהודה כן רק לכתחילה, ובדיעבד כשר, ולא בעי הדר. ובעיקר דברי הכפות תמרים, ראה בעמק סוכות שהקשה, דהרי מצינו במקומות הרבה שנאמר לשון כשר על לכתחילה. וכתב ליישב את עיקר הקושיא, שהרי הריטב"א כתב על דברי ת"ק במשנה, שכיון שיכול לאגוד את עלי הלולב שנפרדו עליו, אין בילה מעכבת בו, וא"כ מוכח שדברי ר' יהודה נאמרו בדיעבד. **סג. וכתבו**, ששמא יכלו לומר ולטעמיך. והקשה בדבריהם בכפות תמרים, דהרי קושייתם היתה על המקשן שהקשה מהמשנה, בעוד שתירוצם הוא על התרצן. וכתב ליישב, שקושייתם היה גם על המקשן שהקשה וגם על התרצן שתירץ, ותירוץ התוס' הוא על התרצן. וביאר את דעת המקשן, שסבר שצריך לאגוד את הלולב במינו ולאגוד את הלולב בגימוניות של זהב אינו הידור מצוה, דאף שהזהב הוא מהודר וחשוב, אבל לענין הידור מצוה ההידור הוא שיאגדנו במינו דווקא. וע"ש מה שביאר את מח' ר"י ור"מ במשנה שם. ובשו"ת פנים מאירות (מ"ח סי' ט) תירץ את קושיית התוס', שדעת המקשן הייתה שצריך גם שיהיה ממינו כדי שלא יעבור בבל תוסיף וגם שיהיה הדר ולכן גם סיב וגם עיקרא דדיקלא פסול, ואמר לו התרצן, שאין הטעם משום הדר, אלא משום בל תוסיף בלבד. וע"ש ביאורו בלשון הגמרא. וכע"ז כתב בספר בית ישראל. וראה גם בשו"ת שואל ומשיב (תמיינתא סי' מז), בערוך לנר וביד דוד שיישבו קושיית התוס'. **סד. הריטב"א** ובחידושי הרא"ה. אמנם הריטב"א והרא"ה הקשו על התרצן ולא כתוס' שבפשטות נראה שהקשו על המקשן, ראה בהערה שבסמוך. **סה. וכן** תירץ בערוך לנר. **סו. הובאו** דבריו לעיל, שכתב ליישב מדוע רק לדברי רבא יקשה סתירת דברי ר' יהודה ממה שהכשיר לולב יבש, למה שהצריך לאגוד לולב שנפרדו עליו וכן ממה שהצריך לאגוד לולב במינו דווקא. **סז. ראה** מש"כ הרמב"ם בתשובות הרמב"ם (פרייטן סי' פח) 'ואמנם הערבה אני רואה שאין ראוי להוסיף בה על שני בדים, כמו שאין ראוי להוסיף על לולב אחד ואתרוג אחד, וזולתינו מן הגאונים מתירים הוספת הערבה כמו שמותר להוסיף בהדס, ואנחנו אין דבריהם אצלינו חזק, אלא הוספת ההדס מצאנוהו כתוב ר"ל בהושענא, וכל דבר שלא נמצא אותו כתוב בבאור לחכמים שהוא מותר, נשאיר אותו על גבולו בלי תוספות ולא גירעון, מפני שאין הפרש אצלינו בין התוספת על הדבר המוגבל או בין החסרון ממנו, וכשלא נעשה אלא שני בדים, קיימנו מצוה מן המובחר, ר"ל שאין בה שום חשש תוספת ולא גירעון'. והוסיף, 'זו דעתנו ומי שרוצה להלך אחריה ילך'. **סח. וע"ע** בכס"מ. **סט. כתב** כן בדעת הרמב"ם. וכן כתב המאירי. וראה גם בעיטור (הלכות לולב פ:) שכתב בדעת הרמב"ם, שאם רצה להוסיף בהדס מוסיף, שאר מינין אין מוסיף ואין גורע. **ע. ראה** גם בתוס' לקמן (לד: ד"ה ערבי) שאף אם מוסיף כמה הדסים וכמה ערבות אין בזה משום בל תוסיף. **עא. וכן** כתב הריטב"א, שנהגו העולם להוסיף וליקח כמה הדסים וערבות לפי שהוא נוי, אבל לא נהגו להוסיף בלולב ואתרוג לפי שאינו דרך נוי. ולדעה זו שאסור להוסיף אף מאותו המין, הקשה בכפות תמרים, מה שאלו בגמ' (נע"ב) שאין מוסיפים עליהם הוא פשיטא, שמא כוונת הברייתא לומר שאסור להוסיף אפילו ממינם. וביאר, שהם סוברים שדין זה הוא פשוט שיש בזה איסור ואין זה חידוש. אולם בעמק סוכות דחה את דבריו, דכיון שיש חולקים על הראשונים הנ"ל וסוברים שאין בזה איסור, יש בזה חידוש. ולכן כתב לבאר, שהרי גם לדעת הרמב"ם אין איסור להוסיף בהדס, וא"כ מוכרח שהברייתא שאמרה כך אין מוסיפים עליהם לא איירי במינים עצמם אלא שאסור להוסיף ממינים אחרים, וע"ז הקשו פשיטא. **עב. והוסיף,**

שיעור למעלה, ואם רצה להוסיף מוסיף[עג]. ואף שלהלן (לה.) הוכיחו שפלפלין אינם פרי עץ הדר שהוזכר בתורה משום שיצטרכו ליקח מהם יותר מאחד והתורה אמרה פרי אחד ולא שנים ושלוש, אין הכוונה שאסור ליקח יותר מאחד, אלא שלא יתכן שהתורה התכוונה לפלפלין, דבפלפלין אינו יכול לקיים את המצוה בפחות משנים, אבל אם רוצה ליקח יותר מאחד, הרשות בידו[עד]. והביא ראיה מלקמן (לד:), שאמר שמואל למוכרי ההדסים שאם לא יוזילו את השער, ידרוש ויאמר כר' טרפון שגם שלושה הדסים קטומים כשרים, והקשו בגמרא שיאמר למוכרי ההדסים שידרוש שהלכה כר' עקיבא שמכשיר הדס אחד. ואם אמרו שיכול היה לדרוש כר"ע, היינו שבאמת הלכה כמותו, ומוכח שאף שהתורה אמרה הדס אחד, שמואל רצה שהעם יקחו שלושה הדסים שאינם קטומים, והיינו שאין בזה משום בל תוסיף[עה]. ועוד הביא ראיה מלשון הברייתא 'כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן', והרי אין פוחתין היינו שלא יפחתו ויהיו שלושה מינים, וה"ה שאין מוסיפין היינו שלא יקחו מין אחר ויהיו חמשה מינים.

אם מוסיפים פסולים

הביא הריטב"א, שרבותיו היו נוהגים להוסיף הדסים פסולים לשם נויו[עו]. וכתב על זה, שליבו מפקפק בזה, דכיון שהוא פסול, הרי הוא כמין אחר, וכשם שגזרו חכמים שלא ליקח מין אחר דילמא אתי למיסרך[עז], גם באותו המין כשהוא פסול יש לחשוש שיטעו האנשים לומר שפסול זה הוא כשר[עח]. ובהלכות גדולות (סי' טו) כתב שאין להוסיף הדס שוטה אף יחד עם הכשרים[עט].

אם יביא פסול ויברך עליו

לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש וכו'. כתבו התוס' (ד"ה לא מצא), שיש להוכיח מדברי הברייתא שאם לא מצא אתרוג כשר, יביא אתרוג פסול ויברך עליו, דדווקא פריש או רמון שהם מינים לא יביא, אבל אתרוג פסול יביא[פ]. וכתבו שיש לדחות. וראה עוד בסמוך.

לא:

אם יביא גם שאר מינים פסולים

משם ראיה אין שעת הדחק ראיה. כתב הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ח), שבשעת הדחק לולב יבש כשר, אבל בשאר המינים לא יביא יבשים אף אם אין שמ"מ לא נהגו ביותר משלשה או ארבעה בדי ערבה, אבל בהדס יש שמוסיפים עד שבעים, ויש שמוסיפים עד שישים ושמונה כמנין לולב, ויש שמוסיפים עד שישים ותשע כמנין הדס. אמנם באור זרוע (הל' סוכה סי' שמח) הביא שיש נוהגין שעושין ע"א פארות של ערבה כמנין לולב, שהוא בגימטריא ס"ח וג' כנגד אתרוג לולב והדס הרי ע"א כנגד סנהדרין גדולה וכן מנהג בישיבה. וכע"ז בראבי"ה (סי' תרסט) שאנן נהגינן ליטול ערבה כמנין לולב ושלשה קשרים שהוא סך הכל כמנין סנהדרין, ושלשה קשרים נמי נגד שלשה אבות וכנגד תורה נביאים כתובים. ויש מוסיפין ערבה עד שבעים ואחד כמנין סנהדרין מלבד הקשרים. וכ"כ בהגהות מימוניות (סוכה פ"ז מהל' ט), ובטור סוס"י (תרנח). [וראה בעיטור (שם) שהיו מוסיפים עד שבעים הדסים כנגד ע' פרי החג. וראה גם בהגהות אשרי (סי' יד) עוד בזה]. טעם אחר שאין איסור בהוספה בהדס וערבה כתב בארחות חיים (הלכות לולב מהל' ד), שבלולב אמרה תורה 'כפת' לשון יחיד וכן באתרוג 'פרי' שהוא לשון יחיד, אבל בהדס וערבה לא דקדק הכתוב.

עג. ראה גם בתוס' בראש השנה (כח: ד"ה ומנלן), שדעתם שאף אם נותן כמה הדסים וערבות בלולב אינו בו משום בל תוסיף, ואף למ"ד לולב צריך אגד, והכפות תמרים שם ביאר שדבריהם אמורים גם אם מוסיף לולב או אתרוג. **עד. וכהסבר** זה כתבו גם השואלים בשו"ת ברכת אברהם (סי' לח), ע"ש שקיבל טענתם. והובא גם בראי"ש (סי' יד). **עה. וראה** במאירי לקמן (לג:) שדחה ראיה זו. **עו. וכן** דעת רב נוטראי ורבי פלטיא הובאו בראי"ש (סי' יד). **עז. והרימב"א** לשיטתו (להלן ע"ב) שאף במין אחר אין איסור בל תוסף מה"ת, אלא מדרבנן דילמא אתי למיסרך, אבל לדעת התוס' (שם) במין אחר איכא איסור בל תוסיף מן התורה, אף לרבנן שאי"צ אגד. ואם הדס שוטה הוי מין אחר הוי איסור מן התורה. **עח. והוסיף**, שהיא גזירה שיש טעם לגזור אותה, כיון שרוב האנשים אינם מדקדקים בין פסולי ההדס. וראה עוד בעיטור (הלכות לולב מהל' ח.) ראיה שאין להביא פסולים ממה שאמר ר' יהודה שאוגדים את הלולב במינו ופירש רבא את דבריו שאפילו בעיקרא דדיקלא, והיינו שאף שעיקרא דדיקלא פסול ללולב, מ"מ אין בו משום בל תוסיף, וכ"ש לדידן שאין לולב צריך אגד, שהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ומותר, אלא שלכתחילה אין מוסיפין וכדברי הברייתא. **עט. הובא** גם במאירי. ע"ש שהביא ראייתם מלשון הגמרא (לעיל יב.) 'הדס שוטה לסוכה' שמשמע שרק לסוכה ולא ללולב. ודחה, שלא דיברו אלא בדבר הצריך, והדס שוטה ללולב אין צריכים אותו אלא הוא כשר. ע"ש עוד. ובקרבן נתנאל (סי' יד מהל' ח) כתב בטעם ההלכות גדולות, דכיון שהוא פסול הרי הוא כמין אחר ואסור משום בל תוסיף. וראה גם בביאור הגר"א (סי' תרנח מהל' מ). **פ. תמה** בכפות תמרים בדבריהם, איך מוכח שיש לברך עליהם, שמא רק יש להביא אותם ולא כפריש ורימון שאין להביאם כלל, דהרי התנא לא אמר שאין מברכים על פריש ורימון, ואין לומר שזה כוונת התוס' שיש לדחות, דזה אינו קרוי דחיה אלא מעיקרא הדקדוק אינו דקדוק. וביאר, שכוונת התוס' שיש ללמוד פשט בברייתא, שלא יביא פריש ורימון אף לזכרון בעלמא ובלא ברכה, ויש ללמוד מזה, שאתרוג פסול יביא בלא ברכה, אלא שהמדקדקים סוברים, שאם היה הדין שמביא אתרוג פסול בלא ברכה, היה כתוב בברייתא שאם לא מצא אתרוג כשר יביא פסול בלא ברכה, והיינו למדים מזה שלא יביא פריש ורימון כלל, אלא מוכח שיביא אתרוג פסול ויברך עליו. וכתבו התוס' שיש לדחות דקדוק זה, דשמא אין להביא אתרוג כשר אף בלא ברכה, והטעם שנקט התנא דינו בפריש ורימון, כדי לחדש שאף פריש או רימון שהוא הדר ושלם, לא יביא לזכרון בלא ברכה. ובחת"ס כתב לבאר, שמהגמ' (נע"ג) משמע כן לתוס', שאמרו שס"ד שיביא פריש ורימון כדי שלא תשתכח תורת אתרוג קמ"ל שחוששים שאתי למיסרך, ואם לא היו מברכים, אין לחשוש שיסרך כיון שרואים שאין מברכים, אלא מוכח שמברכים וא"כ באתרוג פסול מביא ומברך. ודחו התוס', שי"ל שכ"ש לו לחים[א]. והתוס' (נע"ב ד"ה לו לחים) כתבו, שיש להוכיח מדברי חכמים, שבמקום שאין לו אתרוג כשר יביא פסול, וכמו שאמרו חכמים שבשעת הדחק מביאים לולב פסול. והריטב"א הביא בשם הגאונים, שלמדו מדברי חכמים, שביבש ובנקטם ראשו ובכל הפסולים, יוצאים בהם בשעת הדחק אפילו ביו"ט ראשון[ב]. וכ"כ הרא"ש (סי' י), שפסולים אלו מסרם הכתוב לחכמים, והם אמרו ששלא בשעת הדחק פסול אף בדיעבד כדי שיזהרו ישראל במצוות, ובשעת הדחק כשר ומברכים עליהם כיון שאי אפשר בענין אחר[ג].

אבל הריטב"א כתב לחלק בין לולב הדס וערבה לאתרוג, שלולב והדס וערבה שפסולים מדין הדר, יוצאים בהם בשעת הדחק, אבל אם פסולים משום שאין בהם שיעור ואין שמם עליהם, או שיש בהם משום מצוה הבאה בעבירה, אין יוצאים בהם, אבל באתרוג יבש שפסול משום שאינו הדר, אין יוצאים בו אפילו בשעת הדחק, משום שהקפידה עליו תורה דכתיב ביה הדר, אבל בשאר המינים לא נכתב הדר בפירוש. ובספר ההשלמה כתב מתחילה להביא ראיה שגם חכמים שהקישו לולב לאתרוג לענין הדר, מ"מ הפסול בלולב אינו אלא מדרבנן, שאם היה פסול מן התורה, מה מועיל שעת הדחק, ודווקא אתרוג פסול אף בשעת הדחק משום שמן התורה צריך שיהיה הדר[ד]. ודחה, דאפשר שהיו נוטלים אותו אף שפסול מן התורה, כדי שלא תשתכח תורת לולב[ה]. וכן דעת הראב"ד (בהלכות לולב) שלרבנן נטלו רק כדי שלא תשתכח תורת לולב[ו].

אם יש דין יבש בשאר ימים

אין שעת הדחק ראיה. כתב הראב"ד (סוף הלכות לולב)[ז], שממה שהביא ר' יהודה ראיה מירושת לולב בבני הכרכין, יש להוכיח שלולב יבש פסול גם בשאר ימים, דאם היה כשר, יכלו לדחותו שהיו מורישים את הלולבים לבני בניהם לצורך שאר ימים שיבש כשר בהם[ח]. ודחה הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) את הראיה, שהרי ר' יהודה לא הביא ראיה שיש דין ירושה, דאפשר שהיו מורישים את הלולבים כדי לכבד בהם את הבית או כדי לעשות מהם חבלים[ט], אלא ר' יהודה הביא ראיה שהם היו נוטלים את הלולב גם ביום הראשון'. והר"ן (יד.) דחה את דברי הרמב"ן, שודאי שר' יהודה לא הביא ראיה שהיו נוטלים את הלולב שירשו, דא"כ היה יודע אם בירכו או לא, ואם היו מברכים יש ראיה לדבריו ואם לא בירכו יש ראיה לרבנן, אלא ר' יהודה הביא ראיה ממה שהיו מורישים, ולא יתכן שלצורך חבלים היו מורישים, שאין דרך לקיים לולב לצורך ירושה עד דור שלישי, ובני כרכים היו מורישים את לולביהם שאם לא יהיו להם לחים, יקחו יבשים אלו[י].

שיש לחשוש באתרוג פסול שיסרך, ולכן גם אותו אסור להביא. וגם בשפ"א כתב לבאר, שמלשון בגמ' (נע"א) 'סד"א לייתי כי היכי דלא תשתכח תורת אתרוג' משמע שהיה מקום לומר שיביא ויברך מחמת שתיקנו רבנן לזכר ומברך על התקנה, דאם כוונת הגמ' שיביא ולא יברך, היו אומרים 'סד"א לישתרי ליקח'. אלא ודאי שההו"א היתה שיביא פריש ורימון ויברך, ומה שכתבו שיש לדחות, היינו שיש לפרש שרק פריש ורימון היה הו"א שיקח, כיון שלא יבוא לומר שהוא הכשר, אבל באתרוג פסול יש לחשוש. **א. וכתב** המגיד משנה בדעתו, שהוא סובר כדעת הרמב"ן (שהובא בשמו), שראיית ר' יהודה היתה מהנטילה של בני הכרכין ולא מהירושה. וכ"כ המאירי. וכתב עוד המאירי, שרק את הפסול מחמת שהוא יבש יקח בשעת הדחק, אבל את שאר הפסולים לא יקח, כיון שיבש אין פסולו ניכר כל כך, דיש לחים שנראים כיבשים. ולכן גם לא יקח יבש בשאר מינים כיון שהיבשות ניכרת בהם ושמא יבוא לידי חורבא להתיר יבשים. וראה גם בשו"ת ברכת אברהם (סי' לג) לבן הרמב"ם, שביאר את דעת הרמב"ם, שהרמב"ם פסק כחכמים שהם מודים לר' יהודה שבשעת הדחק יוצאים בלולב יבש, דאם היתה דעתם שנוטלים לזכרון בעלמא, לא היו אומרים לר' יהודה אין שעת הדחק ראיה, אלא היו אומרים לו ההוא לזיכרון בעלמא הוא, ועוד, שמשום זיכרון לא היו בני הכרכין מורישים לבניהם, אלא ודאי שגם לרבנן בשעת הדחק והסכנה יוצאים בלולב יבש. ודווקא בלולב, משום שרק בו מצינו כן בגמרא. ושלא בשעת הסכנה או הדחק אם נטל לולב יבש, לא יצא בו אפילו בדיעבד, שלא הכשירו אלא בשעת הדחק. וראה בתועפות ראם (סי' תכב מהל' לח) שיש שפירשו את דברי הרמב"ם שיבשים כשרים בשעת הדחק בכל המינים, וכוונת הרמב"ם שרק יבש כשר בשעת הדחק ולא שאר הפסולים. **ב. ראה** בעיטור (הלכות לולב פט:) שכתב על דברי הרמב"ם, שלא רק בלולב בשעת הדחק כשר אם הוא יבש אלא גם כל המינים, ע"ש ראיה לזה. **ג. וראה** בקרבן נתנאל (שם מהל' ו) שהקשה, דתינח בשאר ימים שהחיוב מדרבנן, אבל ביו"ט ראשון שהחיוב הוא דאורייתא איך הכשירו חכמים. וכתב, שביום ראשון אין מברכים. ועוד כתב ע"פ דברי שו"ת חכם צבי (סי' ט), שמברך ביום ראשון כיון שיש תקנת חכמים שיטול אותו אף שהוא פסול. אמנם בשו"ת דברי מלכיאל (מ"ד סי' ח) ביאר דברי הרא"ש, שהדר תלוי לפי מנהג המקום, דבמקום שאין מצויים לולבים ירוקים, גם יבש הוא הדר, כיון שאינו מצוי להם לולב שאינו יבש, ולכן גם מותר לברך עליו, וזה הכוונה מסרם לחכמים, שהחכמים יקבעו איזה מיקרי הדר ובאיזה מקום הוא נקרא הדר. **ד. נראה** שאלו הם דברי המאירי שיש מצדדים לומר שהיבש אינו פסול אלא משום שאינו הדר ופסולו מדרבנן, ולכן בשעת הדחק נוטלים אותו, שהרי מקיים בו את מצות התורה. ודחה המאירי את דבריהם, שמכל הפרק משמע שפסול יבש ביום ראשון הוא מן התורה. וראה גם כדעה זו בפירוש רבינו אברהם מן ההר. **ה. ולר'** יהודה היו מברכים עליו, והיינו שלדעתו כשר מהתורה, אבל חכמים סברו שלא היו מברכים עליו. **ו. וטעמו**, משום שכל היכא דתני פסול, היינו בין לכתחילה ובין בדיעבד. דאיך יתכן שבשעת הדחק יוצאים בו ומברכים עליו לכתחילה, ושלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יצא. **ז. בשם** ר' מנחם בר יצחק. **ח. וראה** בערוך לנר מה שתמה על ראיית הראב"ד. **ט. ראה** בשו"ת שואל ומשיב (תנינא סי' מז) שהביא ראיה מדברי הרמב"ן, שמותר להשתמש בלולב אחר סוכות לצורך לכבד את הבית, דאל"כ מה דחה את דברי הראב"ד, וע"ש מה שכתב באריכות לבאר בכל הסוגיא. **י. וכ"כ** בספר ההשלמה, שהיה ידוע להם שביום ראשון היו נוטלים אותו. ועוד ביאר, שזה היתה כוונת חכמים 'אין שעת הדחק ראיה', שהיו מורישים את לולביהם לצורך שאר ימים ולא לצורך היום הראשון. וראה עוד במאירי שלר' יהודה היו מברכים עליו ולחכמים לא היו מברכים עליו. **יא. וראה** מה שהעיר על זה בכפות תמרים ליישב דברי הרמב"ן.

אם יהיה איסור בל תוסיף לשיטת רבנן

מהו דתימא הואיל ואמר ר' יהודה לולב אין צריך אגד וכו' האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי. תמהו התוס' (ד"ה הואיל), מה אמרו בגמרא שהיה הו"א שכיון שאמר ר' יהודה שלולב צריך אגד, משום כך אם יטול עמו עוד מין אחר לא יעבור משום בל תוסיף, הרי לדעת חכמים שלולב אינו צריך אגד, כל שכן שיש לומר שלא יהיה בנטילת עוד מין אחר משום בל תוסיף, דהרי בגמ' לעיל (נא"ע) הובאה דעת ר' יהודה שיש לאגוד את הלולב אך ורק במינו, משום שלולב צריך אגד, ואם יאגדנו במין אחר יעבור משום בל תוסיף, אבל לדעת חכמים שלולב אינו צריך אגד, יכול לאגוד במין אחר ואין בזה משום בל תוסיף[יב]. ותירצו, שמדובר באופן שאת המין הנוסף לא אגד באגד הלולב, [וכמש"כ רש"י (ד"ה מי מייתי)], ולכן יש יותר חידוש לדעת ר' יהודה, כיון שלולב צריך אגד, והוא לא אגד את המין הנוסף, אעפ"כ עובר בבל תוסיף[יג]. אלא שהקשו תוס', דא"כ מדוע באמת יש איסור בל תוסיף בזה הרי לא אגדו עם הלולב, וכמו שאמרו לעיל שלדעת חכמים שלולב אינו צריך אגד, יכול לאגוד את הלולב אף שלא במינו כיון שכל חד לחודיה קאי. וביארו, שהטעם שלדעת חכמים אינו עובר משום בל תוסיף באגד שלא במינו, משום שצריך ליטול את המינים כדרך גדילתם ובמה שאוגד אינו דרך גדילתו[יד], אבל לדעת ר' יהודה שלולב צריך אגד, כך ציותה תורה ליקח את האגד שלא כדרך גדילתו, ולכן אם אוגד במין אחר עובר משום בל תוסיף. אבל הנוטל מין נוסף מחוץ לאגד, עובר בבל תוסיף לר' יהודה וכ"ש לרבנן, ולא שייך לומר לענין זה האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי[טו].

גירסא אחרת בגמ' מהו דתימא

רבינו חננאל גרס בגמרא[טז], 'מהו דתימא הואיל ואמרו לולב בין אגוד ובין שאינו אגוד כשר, הלכך לא צריך אגד והאי יתירא דמוסיף על אלו הארבעה לחודיה קאי ולא מיפסיל ביה, קמ"ל'[יז]. ולגירסתו לא קשה קושיית התוס', דהגמ' פירשה כן בדעת רבנן[יח].

הטעם שלא נאמר שלא תשכח תורת לולב ואתרוג

כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג. כתב בספר ההשלמה בשם רבו, שממה שלא אמרו בגמ' 'שלא תשכח תורת לולב ואתרוג' מוכח שאם יש לו רק ג' מינים, נוטל את השאר ומברך עליהם. שאם נאמר שאינו נוטל אותם, היו צריכים לומר בגמ' שאם אין לו אתרוג ולא יקח מין אחר במקומו, תשכח תורת גם הלולב ואתרוג, שהרי לא יטול כלום. ועוד, שממה שאמרו שהחשש שמא ישכח תורת אתרוג ולא אמרו שהחשש שמא יברך על שלושת המינים, מוכח שצריך לברך אף אם אין לו את כולם. וכתב, שדעתו שיטול את הלולב אבל לא יברך[יט]. **אבל** המאירי כתב, שאם אינו נוטל את כל ארבעת המינים, אינו מקיים מצוה כלל בנטילת מקצתם[כ], והטעם שלא אמרו שלא תשתכח תורת לולב, משום שבאמת צריך ליטול את המינים שיש לו כדי שלא תשתכח תורת לולב, אלא שאינו מברך עליהם[כא].

האם עובר בבל תגרע

כתב בטורי אבן (מגני מילואים ד"ה כמ:), שאם אינו נוטל את כל ארבעת המינים אלא מקצתם, אינו עובר בבל תגרע. והוכיח דין זה ממה שאמרו בגמרא שס"ד אמינא שיקח את הג' מינים עם הפריש או הרימון כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, ואם היה עובר בבל תגרע כשאינו נוטל את כל המינים, לא היו חכמים אומרים שיעבור על בל תגרע בקום ועשה, כדי שלא תשתכח תורת אתרוג. וגם לא היו צריכים לומר שלא יטול משום שאתי למיסרך, דהרי יכלו לומר שאסור ליטול משום בל תגרע[כב]. אולם בסוף דבריו הוכיח מהספרי (דנריס פיסקא פנ), שעובר בבל תגרע אם חיסר אחד מהמינים[כג].

הרי קשה על הברייתא מהמשנה

ת"ש אתרוג הישן וכו' ור' יהודה מכשיר. הקשה בכפות תמרים, מה היה קשה למקשן, הרי גם בלא דברי רבא קשה על ברייתא זו מדברי המשניות וכמו שהקשו בסמוך. וכתב לבאר, שהמקשן לא בא לעשות תיובתא על דברי רבא, מחמת שחשש שברייתא זו משובשת ולכן אמרו בגמרא 'תא שמע' ולא 'מיתיבי', אלא אחר שאמרו לו שיש מהברייתא תיובתא על רבא, הקשה מהברייתא על המשנה[כד].

כבר תירצו דלא גמר פירא ומה הקשו

תא שמע שיעור אתרוג קטן וכו' לא משום דלא גמר פירא. לכאורה קשה, הרי כבר תירצו על הקושיא ממה שפסל ר' יהודה אתרוג ירוק ככרתי שלא גמר פירא, ומדוע חזרו להקשות מאתרוג קטן. וכתב בכפות תמרים, שהמקשן סבר שרק באתרוג ירוק ככרתי יש לפסול משום שלא גמר פירא, כיון שכשנגמר הפרי הרי צבעו כחלמון ביצה, אבל אם האתרוג קטן לא שייך לומר שלא נגמר הפרי, כיון שצבעו כחלמון ביצה. והתרצן דחק לומר שאף באופן זה שייך לומר שלא נגמר הפרי, כיון שהוא קטן[כה].

מדוע אין פסול מצוה הבאה בעבירה

והאמר רבא לולב וכו'. הקשה השפ"א, מה הקשו על רבא מהמשנה, הרי ודאי יש תנא הסובר מצוות לאו ליהנות ניתנו ורבא יכול לסבור כדבריהם. וכתב ליישב, שכוונת הגמרא לשאול האם צ"ל שרבא כתנאי אמר לשמעתיה. אלא שהקשה, דאף אם מצוות לאו ליהנות ניתנו, יש בלולב זה פסול של מצוה הבאה בעבירה משום הלאו (דנריס ז כו) 'ולא תביא תועבה אל ביתך'. ולדברי הרמב"ם (ע"ז פ"ז ה"ב) שהאיסור הוא רק בנהנה, לא יקשה, שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו. וכתב בשו"ת תורת חסד (מו"ח סי' ל אות ג), שאף הסוברים שגם בלא הנאה יש איסור, יכולים לסבור כדעת הרמב"ן (נחמנות ל"ת קלד) שהאיסור הוא רק בע"ז עצמה ולא במשמשיה[כו].

איך נעשה של ע"ז

לולב של עבודה זרה וכו' ואם נטל כשר. רש"י (ד"ה לולב) מפרש, שאיירי בלולב ששימשו בו את הע"ז, כגון שכיבדו לפניה קרקע, או שעבודתה בלולב להעבירה לפניה או לזרקו בה. והקשה בכפות תמרים, שהרי במסכת ע"ז (נא.) אמרו, שע"ז שעובדים אותה ע"י שזורקין לפניה מקל, המקל לא נאסר, משום דבעינן זריקה המשתברת. וכתב, שאפשר שזריקת הלולב היא זריקה המשתברת כיון שנפרדים עלי הלולב. אלא שהקשה על מה שכתב רש"י שהעבירו את הלולב לפניה, דהרי כל שאין העבודה כעין של פנים, התקרובת לא נאסרת, והעברה אינה כעין של פנים. ועוד הקשה, שאם הלולב נאסר משום תקרובת ע"ז, שוב אין לו ביטול לעולם ודינו כאשירה דמשה. והחזו"א (יו"ד סי'

יב. ראה בתוס' הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ שהקשו כעין קושיית תוס', שאחרי שאמרו בגמ' לעיל שלר' יהודה אין אוגדין אלא במינו משום בל תוסיף, איך היה הו"א לגמ' לומר האי לחודיה קאי ולא יעבור בבל תוסיף. אולם ראה בערוך לנר שלתוס' לא הוקשה כן. וע"ע במהרש"א בסנהדרין (פח:) בתוס' ד"ה אי ובמהר"ם (בסוגיין). **יג. ע"פ** המהרש"א. אמנם בהגהות הרא"מ הורביץ תמה בזה, דהרי גם לר' יהודה לא היה אוגד את האתרוג עם הלולב, ומה נפק"מ בין ר' יהודה לרבנן. **יד. ברש"ש** (נקמן לו:) הקשה בדבריהם, איך מותר לחכמים לאגוד את הלולב בגימוניות של זהב, הרי בזהב לא שייך לאגוד שלא בדרך גדילתו וכל שיאגוד בו הוא דרך גדילתו. וע"ש שכתב שגימוניות היינו גימון שהוא מגידולי קרקע, והזהב היה מחפה אותו. **טו. וכ"כ** הרשב"א (בשו"ת ח"ו סי' תקס ופי' תקלה). והקשה הריטב"א בדבריהם, דאם נאמר שעובר בבל תוסיף לרבנן, מדוע מותר לקחת יותר מהדס אחד ויותר מערבה אחת, וביאר ע"פ מה שכתב לעיל, שלא אמרה תורה שיעור במינים למעלה אלא למטה שלא לפחות משיעור האמור בהם. אלא שהקשה ע"ז, איך מוסיפים הדס פסול, הרי הוא כמין אחר, וכתב לפרש, שלרבנן אין איסור בל תוסיף אלא כשאינו לנוי, אבל כל שהוא לנוי אין בו משום בל תוסיף. אמנם מסקנת התוס' בסנהדרין (פח: ד"ה לי), שלר' יהודה שלולב צריך אגד אם הוסיף מין אחר ולא אגדו, ואף לדעת חכמים שלולב אינו צריך אגד והוסיף מין אחר, אינו עובר מהתורה בבל תוסיף כיון שהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, אלא שמדרבנן אסור. וכ"כ הריטב"א בשם מורו, שמדרבנן אסור משום דילמא אתי למיסרך. [וע"ע בסמוך מחידושי הרא"ה]. והוסיף, שבמינו אפשר להוסיף ואין לחשוש דאתי למיסרך, דמשום נוי ליכא למיחש דאתי למיסרך. וראה במאירי (סנהדרין פח:) כמה ביאורים שלא כדברי התוס'. **טז. וכן** הביאו משמו התוס' בסנהדרין (שם) וכן גרסו בחידושי הרא"ה, בספר ההשלמה והמאירי (בסוגיין ובסנהדרין שם). **יז. וכתב** בחידושי הרא"ה, שמסתבר שאיסור זה הוא מדרבנן, ואינו עובר בבל תוסיף. אולם בספר ההשלמה כתב שעובר בבל תוסיף מן התורה. **יח. [אלא** שצ"ב לפירושו, אם לדעת ר' יהודה כשלא אגד את המין הנוסף יהיה אסור. וראה במהרש"ל וברש"ש בסנהדרין (שם) בדבריו]. **יט. וכן** הביא משמו בספר המכתם (להלן לד:) בלא הראיה לענין הברכה. והראב"ד (סוף הלכות לולב) כתב להוכיח שנוטלים את הלולב בלא ברכה, והוסיף, שאין לחשוש שאם יטול רק שלושה מינים יצא חורבא שיחשבו שמצוה בשלושה מינים ולא בארבעה, כיון שבתורה מפורש שצריך ליקח ארבעה מינים, אבל אם יקח פריש או רימון במקום אתרוג, יש לחשוש שיחשבו שפריש הוא הפרי עץ הדר האמור בתורה, כיון שלא נאמר בתורה במפורש אתרוג. אבל אין לחשוש שאם יקח יבש יצא חורבא שיאמרו שאפשר לצאת ביבש, דבמקום שיש להם לחים, לא יעזבו את הלחים ויקחו את היבשים. **כ. והביא** ראיה מדברי הגמ' במנחות (מג.) שד' מינים מעכבים זה את זה. **כא. ואינו** מביא מין אחר במקום המין שאין לו, משום דאתי למיסרך. וכתב עוד שאם אין לו את כל המינים עכשיו ויהיה לו אח"כ, נוטל את הלולב ומברך עליו, ואח"כ כשיבואו לו שאר המינים, יטול אותם בברכה אחרת לעצמה כגון 'על נטילת ערבה' ויצטרך גם לומר שהחיינו, ע"ש. וראה עוד ברבינו אברהם מן ההר, שכתב שאין צריך ליקח כלל שום מין אם אין לו את כולם, ודחה את הראיה מהגמ', דכיון שהוא מילתא דפשיטא שהם מעכבים זה את זה, לא היה צריך להזכיר אלא אותו המין. **כב. וכתב,** שאף אם נאמר שכוונת הגמרא שיטול את הלולב עם הפריש או הרימון ולא יתכוון לצאת, והתנא הזה סובר שמצוות צריכות כוונה, ואף לעבור בבל תגרע צריך כוונה כמו שלעבור בבל תוסיף צריך כוונה, מ"מ לא היו צריכים לומר שמשום חשש חורבא של השנים הבאות לא יטול, אלא יש חשש חורבא כבר בשנה זו שיטלם ויתכוון לצאת. **כג. וראה** בשפ"א (בסוגיין כ"ה שם) שכתב על דברי הטורי אבן, שאם אין לו כי אם אתרוג, ודאי שאינו עובר בבל תגרע אם נוטלו לבדו, דהרי האיסור הוא על מה שאינו נוטל, ובזה הוא אנוס ואינו עובר, ורק אם יש לו ואינו נוטל עובר בבל תגרע. וראה גם במצפה איתן. ובשו"ת עונג יו"ט (מ"ח סי' ו בהג"ה) כתב, שלא שייך בל תגרע אלא באופן שניכר בעת עשייתו שלא ישלים את המצוה, אבל בד' מינים שאם יש לו את כולם אינו חייב ליטול את כולם כאחד, לא ניכר בשעה שנוטל את חלקם שהוא גורע ולא שייך בזה בל תגרע. וע"ש מה שכתב לענין הספרי. וע"ע בט"ז (סי' תרנו ס"ק יז) שאף אם כבר יצא ידי חובה עובר בבל תגרע אם נוטל את המינים לשם חיבוב מצוה. וראה גם בפמ"ג (מש"ז ס"ק יז) כסברת השפ"א. [וע"ע בהגהות מימוניות (לולב פ"ז ה"ז אות י), שהספרי הוא כר"י שלולב צריך אגד. וראה גם במזרחי (דנריס ד ג) מש"כ בזה]. **כד. וראה** שם ביאור נוסף, וע"ש מה שתמה בדבריו בהגהות רע"א. **כה. וראה** גם בשפ"א. **כו. וע"ש** עוד תירוצים בזה.

ס סק"כ) כתב, שאין כוונת רש"י שזורקין את הלולב לשם תקרובת, אלא כך היא עבודתה והוי הלולב משמשי ע"זכג.

הרי ע"ז אסור בהנאה

כתב רש"י (ד"ה ומס נטל), שאף שע"ז אסורה בהנאה, 'מצות לאו ליהנות ניתנו, כלומר אין קיום מצות הנאת הגוף אלא עבודת עבד לרבו'. והריטב"א כתב, 'ואע"ג דמתהני בעשיית מצות שמקבל שכר בעולם הזה ובעולם הבא, לא חשיב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור אבל כל שאין ההנאה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור, וכדרך שאמרו (ר"ה כח.) בנודר הנאה ממעין שטובל בו בימות הגשמים שאינו נהנה בגוף המים, ואע"פ שגורמת לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכמה דברים, לית לן בה, וכן הא דאמר רבא התם בסנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה דמצות לאו ליהנות ניתנו, ואע"ג דמרווחא טובא בההיא חליצה לא חשיבא הנאה באיסור'כח.

מדוע נקטו אשרה דמשה

הכא באשרה דמשה עסקינן. כתב הריטב"א (לעיל כט:), שהטעם שאמרו באשרה דמשה ולא אמרו באשרה דישראל, משום שדורו של משה התאוו לאלוהות הרבהכט. והמאירי כתב, 'וקורא לה אשרה דמשה לדמיון אותם שהיו בימיו בארץ ישראל וזכו בהן, וצוה עליהן ואשריהם תשרפון באש'ל.

הדין באשירה של נכרי

מתחילה כתבו התוס' (ד"ה נאסרה ובינמות קג: ד"ה סנדל ובמולין פט. ד"ה והמגיח), שבעבודה זרה של נכרי אף שכל זמן שלא ביטלה צריך לשרוף אותה, מ"מ כשרה [בדיעבד] ללולב, משום שכיון שיכול לבטלה, אינה כתותי מיכתת שיעורהלא. אבל ע"ז של ישראל, כיון שאינה בטילה עולמית, כתותי מיכתת שיעורה ואין יוצאים בו אף בדיעבד. אלא שהקשו התוס', מדוע היו צריכים להעמיד באשירה דמשה, יכלו לומר שמדובר באשירה של נכרי ונתנה לישראל, ששוב אינה בטילהלב. וביארו, שמדובר כגון שהגביה את הע"ז דנכרי על מנת שלא לקנותה, ולכן עדיין יש לה ביטול, ומדובר ביו"ט שני שלולב שאינו שלו כשר. ובאמת יכלו לתרץ בגמרא שמדובר ביו"ט ראשון ובע"ז של נכרי, אלא שרצו להעמיד את המשנה שפסול אף ביו"ט שני דומיא דעיר הנדחת, ולכן העמידו באשירה של ישראללג. אך התוס' (בסוגיין) בסוף דבריהם הקשו על דעה זו מדברי הגמ' בע"ז (מז.).

דעת אחרת הביאו התוס' בשם ר"ת, שלולב של נכרי כל זמן שלא ביטלו, כתותי מיכתת שיעורה, ואף אחר שביטלו אינו כשר אלא בדיעבד, כיון שהוא מאוס לגבוה כיון שהיה עליו שם ע"ז. והטעם שהעמידו באשירה דמשה ולא באשירה דנכרי קודם שביטלה, כיון שלולב שקצצו מדקל של אשירהלד, ביטלו בכך מלהיות ע"זלה.

עוד פירשו התוס' (בסוגיין), שאף באשירה של ישראל יש אופן שלולב כשר, כגון שנטע את האילן ורק אח"כ עבדו, וכדעת חכמים במסכת ע"ז (מח.) שרק אם נטע את האילן מתחילה לשם ע"ז נאסר, ולכן גם אם יטול לולב זה ביו"ט ראשון, יצא ידי חובתו, והמשנה שפסלה לולב של אשירה, היינו כשנטע מתחילה את האילן לשם ע"ז, וזה הפירוש אשירה דמשה, כשנטע מתחילה לשם ע"ז.

לולב של ע"ז פסול מדין לכם

כתב הראב"ד (בהלכות לולב), שגם לולב של ע"ז דנכרי פסול ביום הראשון, משום שהוא אסור בהנאה ואינו נחשב 'לכם'. ולא היו צריכים להעמיד באשירה דמשה רק משום היום השני. והרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) נחלק עליו, ודעתו שכיון שיש היתר לאיסורו, 'לכם' קרינן ביה, והוא שלו.

משום שעומדת לכילוי

דכתותי מיכתת שיעוריה. כתב רש"י (ד"ה נאסרה), שאותם לולבים של אשירה בימי משה הצטוו לשרפם, וכיון שעומד לשריפה, כתותי מיכתת שיעורה. והתוס' ביבמות (קג: ד"ה סנדל) כתבו, שאף שע"ז של ישראל דינה בגניזה ולא בשריפה, כל הטעון גניזה אין לך כתותי שיעור גדול מזהלי. וכן פסק הרמב"ם (ע"ז פ"ח ה"ט) שע"ז של ישראל טעונה גניזהלז.

אם תלוי בדין דכל העומד

הריטב"א (לעיל כט:) כתב, שהפסול של כתותי מיכת[illegible]שיעוריה הוא כדעת ר' שמעון שכל העומד לישרף כשרוף דמי. והתוס' בסוטה (כה: ד"ה נאמו כגבוי) כתבו, שאף חכמים מודים שכתותי מיכתת שיעוריה, משום שהוא איסור הנאה ולא הוי אלא כעפרא דארעא בעלמא וליכא שיעוראלח. ובשו"ת עטרת חכמים (סי' ח) כתב, שאף הריטב"א מודה שלדעת חכמים אומרים כתותי מיכתת, אלא שכוונתו לומר, שמדברי ר' שמעון נשמע לרבנן, דלדעת ר' שמעון דבר העומד לשריפה כאילו אינו בעולם, ומזה נשמע שדעת חכמים שהרי הוא בעולם אלא שאין בו שיעורלט.

גירסא אחרת בפסול אשרה ועיר הנדחת

הרמב"ם (נפיה"מ) כתב, שטעם פסול לולב של אשירה ושל עיר הנדחת, משום מצוה הבאה בעבירה שאינה מצוה. וכתב במ"מ (לולב פ"ח ה"ט), שכך גרס הרמב"ם בגמרא[illegible].

אפשר לתרץ שסדוק היינו בשדרה

לא שנו אלא נקטם אבל נסדק כשר. ונסדק כשר והתניא וכו' סדוק וכו' פסול. רש"י (ד"ה נסדק) מפרש, שנסדק היינו שנסדקו ראשי העלים, ומשמע שלא נסדקה השדרה. והקשה לפי זה בכפות תמרים, מדוע לא תירצו בגמרא שהברייתא שפסלה סדוק היא באופן שנסדקה השדרה, ומדוע היו צריכים להעמיד בדעביד כהימנק.

אם כפוף בראש העלה או בשדרה

לולב כפוף וכו' פסול. רש"י (ד"ה כפוף) כתב, שראשו כפוף כאגמון והוא פסול. וכתב הריטב"א, שהוא חושש באותם הלולבים שראשם כפוף, משום שכפוף היינו כפיפת הראש, ואפילו העלה האמצעי נחשב ראשו[illegible]מא. והרא"ש (בסו"מ כלל כד סי' י) כתב, שלולב שהעלים העליונים כפופים כשר, ולא מסתבר שיש להחמיר בו כיון שאין להוסיף על הפסולים שמנו חכמים. ואף שהעלים העליונים שבראשו כפופים מעט, לא נקראת כפיפה כיון שכולו זקוף. והוסיף הרא"ש, שהוא אוהב אותו לצאת בו, לפי שאין העלים נחלקים ותיומתו קיימת. ופירשו הב"י (סי' תרמה ד"ה ומ"ש רבינו ודווקא) והב"ח (ס"ק) בדבריו, שדעתו שרק אם השדרה כפופה פסולמב, אבל אם העלים כפופים כשרמג.

כז. **וראה** גם בחת"ס. וע"ע בשער המלך (לולב פ"ח ה"ט) בערוך לנר ובהעמק שאלה (שאילתות פח סוף יח). וע"ע ברבינו אברהם מן ההר. כח. **וכע"ז** כתב הר"ן (טו.). וראה בחת"ס שהקשה, דאף שניתנו המצוות לעבודת עבד לעול על צווארינו ולא כדי ליהנות בהם, הרי מי שמקיים מצוות נהנה בהם שהרי יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא. וכתב לבאר, שהרי אם לא יטול את הלולב גם יקיים מצות 'לא ידבק בידך מאומה מן החרם', ונמצא שאינו נהנה בנטילת הלולב יותר מאם לא היה נוטל אותו. ותירץ בזה גם את קושיית הר"ן שהובאה בסמוך, שהרי המחשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה נותנים לו שכר כאילו עשאה, ונמצא שאם לא יטול לולב זה משום שהוא של ע"ז, יקבל שכר כאילו נטל, וא"כ אינו מרויח כלום בנטילה. וראה בליקוטי חבר בן חיים, שהביא מדברי רש"י בר"ה (כח. ד"ה לפי שהמצוות) שהמצוות לא ניתנו לישראל להיות קיומם להם להנאה, אלא לעול על צווריהם ניתנו, ופירש את דבריו, שלכן מה שעתיד לקבל שכר אינו חשוב הנאה, שכיון שלא ניתנו המצוות כדי שיהנה מהם, לא נחשדו ישראל לעבוד על מנת לקבל פרס. כט. **וכע"ז** כתב בחידושי הרא"ה (לעיל כט:). אמנם ראה בפסקי הרי"ד, שהקשה מדוע אמרו אשירה דמשה ולא אמרו בע"ז של ישראל, והניח בקושיא. ל. **וראה** עוד בשו"ת זית רענן (לוי"מ סי' יב סוף טו). לא. **ודווקא** קודם ביטול, אבל אחר ביטול כשרה לכתחילה, דכיון דשרי להדיוט לא מאיס לגבוה, ריטב"א. לב. **דעת** היראים (סי' קנ), שאף שאי אפשר לבטל ע"ז של נכרי משבאה ליד ישראל, תשמישי ע"ז אפשר לבטל אף שבאו ליד ישראל. והביאו הסמ"ג (ל"ת מה) וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סי' קמו ס"ג). וכתב בהגהות הגר"א (שם סוף ג), שהיראים הוציא את דינו מחמת קושיית התוס', ולכן לא יכלו להעמיד באשירה של נכרי שנתנה לישראל, דא"כ היה יוצא בה מחמת שאינה כתותי מיכתת שיעורה. וראה גם בראב"ד (בהלכות לולב). וראה עוד בביאור דברי היראים בהעמק שאלה שצוין בסמוך. לג. **וברוב** הראשונים פירשו כדברי תוס' אלו. לד. **ואיירי** בלולב שנקצץ מאשירה כמו שמשמע לשון המשנה 'של אשרה', אבל אם עבדו את הלולב עצמו אחרי שנתלש ולא ביטלו, פסול, תוס' ביבמות (קג:). לה. **התום'** ביבמות (שם) כתבו 'משום דאפילו נקצץ לולב מן הדקל נתבטל', ולכאורה תיבת 'ואפילו' תמוהה, וביאר המהרש"א (בחידושי אגדות), שבאופן שקצץ בעצמו לולב מהדקל, כל הדקל התבטל מלהיות ע"ז, אלא אפילו אם נקצץ מעצמו לולב מהדקל, התבטל הלולב מע"ז. אמנם ראה בחזו"א (יו"ד סי' ס סק"כ). וראה ברע"א (בתשובותיו) שכתב עוד טעם שלא העמידו את המשנה באשירה דנכרי וקודם ביטול, דדומיא דעיר הנדחת קתני, וכשם שללולב מעיר הנדחת אין ביטול, גם ללולב של אשירה השנוי במשנה אין ביטול. לו. **ומדברי** תוס' אלו, הוכיח בשער המלך (גירושין פ"ד ה"ב) שלא כדברי שו"ת שער אפרים (סי' נח), שכתב שבאיסורי הנאה הנקברים, כגון בשר בחלב, אין אומרים כתותי מיכתת שיעורה, משום שהנשרפים תכף שניתן לשריפה כלה, אבל הנקברים גם אחר שנקברו עדיין קיימים בקרקע לזמן מרובה. וראה עוד בדבר אברהם (מ"ב סי' כ בהגה"ה) ובשו"ת שואל ומשיב (תמיסחאה סי' פו). לז. **אמנם** התוס' שם כתבו דעה אחרת, וראה גם החת"ס שפירש כן גם ברמב"ם, שכיון שאינה עומדת לשריפה אלא לגניזה, לא שייך בה כתותי מיכתת שיעורה. ובליקוטי חבר בן חיים כתב בדעת רש"י, שלכן מפרשים באשירה דמשה ולא באשירה דישראל, דרק אשירה דמשה שהיו חייבים לשורפה שייך בו כתותי מיכתת שיעורה, ולא באשירה דישראל שאין דינה בשריפה אלא בכילוי. וכן נראה ברבינו אברהם מן ההר בדעת רש"י. לח. **וראה** בביאור הגר"א (מהר"ע סי' קכד סק"ב) שביאר כן בדברי הר"ן, שאף לחכמים שאין אומרים כל העומד לישרף, היינו שהם סוברים שהחפץ הוא עדיין ישנו בעולם, אבל הם מודים שכתותי מיכתת שיעורו שאין בו שיעור. וכ"כ בשער המלך (גירושין פ"ד ה"ב) ובערוך לנר (לעיל כט:). לט. **וכן** יש לומר בדברי רש"י שהזכיר כשרוף דמי. וראה דעה אחרת בקרית ספר (סופר פ"ח). מ. **וראה** בשו"ת בית יצחק (לוי"מ סי' קג סוף ג) בביאור דברי הרמב"ם. מא. **וכ"כ** הר"ן (יז.) שכפוף היינו בעלה האמצעי. וכן כתב בכפות תמרים שמשמע מדברי רש"י. מב. **ובחילוק** בין לולב כפוף ללולב עקום דומה למגל, כתב בכפות תמרים, שכפוף הוא בראש השדרה, ועקום הוא באמצע השדרה שנעשה דומה למגל כעין חצי לבנה. מג. **וראה** גם ברבינו ירוחם (נתיב מ' ח"ג נח:) שכתב, שכפוף מיירי בשדרה, דאי בעלים, רוב הלולבים עליהם כפופות. והלבוש (סי' תרמה ס"ע, הו"ד בנמג"ת סק"ח) כתב, שגם לדעת הרא"ש שמכשיר בנכפפו העלים, היינו רק במקצתם, אבל אם כל עליו או רובם נכפפו כל שהוא, פסול, משום שזהו שינוי מברייתו ואין זה הדר כלל. וראה בט"ז (סי'

אהחא2018/06/19

לב.

טעם הפסול שקווץ

קווץ וכו' פסול. רש"י (ד"ה קווץ) מפרש, שקוצין היינו שיוצאים בשדרה שלו עוקצים כמין קוצים[א]. והרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) פירש, שנעשו עליו כקוצים. וביאר בטעם הפסול, משום דבעינן 'נעם' וזה חובלים הוא[ב].

ביאור 'הימנק'

דעביד כהימנק. רש"י (ד"ה מנק דעביד) מפרש, שהלולב גדל כמין שתי שדראות מחצית עליו לכאן ומחצית עליו לכאן, כמו כלי של סופרים שיש לו שתי ראשים. והקשה הטור (סי' תרמה) בדבריו, שהלשון 'נסדק' לא משמע שגדל כך מתחילת בריייתו, דהיה לו לומר 'לולב שגדל סדוק'. ולכן פירש, 'דעביד כהימנק' שנסדק באמצעיתו עד שנפתח. ותירץ בב"י (שם ד"ה נמסדק ולמטו) דעת רש"י, שהרי דברי הגמרא 'דעביד כהימנק' לא נאמרו על הלשון 'נסדק', אלא כדי לבאר את הברייתא 'סדוק וכו' פסול', ולשון זה שפיר משמע שכן היה מתחילת בריייתו[ג].

והראב"ד (בהלכות לולב) כתב, שכיון שהוא כהימנק ואינו יכול להתחבר ונעשה כעץ שיש לו שני ראשים, אף אם יש סדק במיעוטו פסול, שהרי בראשו הוא.

אם נסדקו העלים או השדרה

רוב הראשונים מבארים שנסדקו העלים כהימנק. אמנם דעת הראב"ד (בהלכות לולב) שמדובר שנסדקה השדרה ונעשתה כהימנק[ד]. והוא לשיטתו בביאור המשנה בנקטם ראשו.

בגירסת הגמרא 'לפניו ולאחריו'

אמר רבא לא אמרן אלא לפניו אבל לאחריו בריתיה היא. רש"י פירש, שלאחריו היינו שנעקם לצד השדרה, ולפניו היינו שנעקם לצד העלים. ומסדר הדברים ברש"י נראה, שגירסתו בגמרא היתה שלאחריו פסול ולפניו כשר. והביא הב"י (סי' תרמה ד"ה ומהרינן בגמרא) בשם רבינו ירוחם (מת"ו נתיב מ' ח"ג נת:) שיש גורסים להיפך, 'לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו בריתיה היא' ופירש הב"י בדעתם, שהם מפרשים שלפניו היינו לצד השדרה, ולאחריו היינו לצד שכנגד השדרה[ה]. וכתב בערוך לנר בדברי רש"י, שיש טעות סופר בסדר הדיבור המתחיל וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס, וא"כ גירסת רש"י ופירושו הם כשאר הראשונים[ו].

ושאר הראשונים כתבו כגירסה שלפנינו, שעקום לפניו פסול, ולאחריו כשר[ז].

מתחילת בריייתו ונחלקה היינו שחילקו בידים. **יא. הו"ד** בראש"ש (שם). וכן הוא בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סי' קו). וראה בטור ובשו"ע (סי' תרמה ס"ד) שכתבו דין זה, אולם בשינוי קצת וכתבו שאם עולים בלולב עלה אחד מכל צד פסול. וראה עוד פירוש במכתם. **יב. כך** הביא הדרכי משה (סי' תרמה אות ג) והגר"א (אות יב) בשמו. וכן פסק הרמ"א (שם ס"ג). (ולפ"ז נגוף דנהי הכל נו ול"נ). ולענין מה שמצוי שהעלה האמצעי אינו מסתיים בשני עלים שוים, אלא אחד נמוך מחבירו, באורחות חיים (דיני לולב סי' ו) ובמכתם משמע שצריך שכל העלה יהא כפול עד סופו. וע"ע בזרע אמת (סי' נה) מש"כ בעיקר פסול זה. **יג. הריטב"א** מביא שיטות רש"י והרמב"ם וכתב ששניהם פסולים. וכן כתב רבינו מנוח (נהרמב"ם שם). **יד. אבל** לדידן קי"ל (סי' תרמט ס"ה) שאף בפסול הדר פסול כל שבעה. אמנם במשנ"ב (תרמה ס"ק יג) כתב שהריטב"א מסתפק בזה. [וקצ"ע שהרי לדידן ממנ"פ פסול]. **טו. וכל** זמן שלא נפרדו הם מחוברים ע"י קליפה אדומה החופפת עליהם, כפות תמרים. **טז. ואין** הכוונה שהעלים המחוברים בגבם נפרדו, אלא שהעלים הכפולים נפרדו זה מזה. כך היא הבנת הגר"א (סי' תרמה סק"י) והיש"ש (פ"ק פ"ט סי' ג) בדברי רש"י. וכ"כ בכפות תמרים שכך הבינו התוס' בב"ק (ט. ד"ה נחלקה) בדברי רש"י. והגר"א (שם) כתב שזה כוונת הפירוש הראשון שהובא בהגהות סמ"ק (סי' קנג אות ג) בשם רש"י, ועל פיו פסק הרמ"א (שם ס"ג) דין זה, אמנם הכפות תמרים הבין בפירוש זה שבהגהות סמ"ק, כפירושו בדברי הגאונים שהובאו בתוס' בב"ק, הו"ד בסמוך. **יז. תום'** בב"ק (ט. ד"ה נחלקה). וכתב ביש"ש (שם), שנראה לו להחמיר לפירוש רש"י אף אם נסדקה השדרה קצת וכמו שמשמע בדברי התוס' בסוגיין בדברי רש"י. אולם לא ברור לו כמה הוא שיעור אותו הקצת, וכתב, שאם נסדק כ"כ עד שנראה לעיניים שיצא מכלל הדרתו, פסול. **יח. מובא** בשם רש"י בהגהות סמ"ק (שם) בפירוש השני, וכן היא הבנת הכפות תמרים בדברי רש"י בסוגיין. וכן כתב הרשב"א (ב"ק ט.) בדעת רש"י בב"ק. **יט. וכן** הביא בתרומת הדשן (סי' נו) שכן יש לפסוק. וראה ברמ"א (סי' תרמה ס"ג) שלא הזכיר שתחלק השדרה, אבל בתרומת הדשן שמשם מקורו וכמו שכתב בדרכי משה (שם אות ה), הזכיר שתחלק השדרה למטה מהעלים. וראה במכתם שהקשה לפירוש זה, דאם נקטם ראשו היינו בעלים וכמו שפירש רש"י במשנה, מה החידוש בניטלה התיומת, ע"ש מה שכתב. וראה בקושיא זו גם בשבלי הלקט (סי' שנא). **כ. וכ"פ** רבינו חננאל והרי"ף (טו.). והרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) והריטב"א הביאו ראיה לפירוש זה, מדברי הירושלמי שנפרצו עליו נעשה כמי שנחלקה התיומת. וממה שהירושלמי מדמה נפרצו לנחלקה, מוכח שכשם שנפרצו עליו היינו בעלים, גם נחלקה התיומת היינו בכל העלים. [וראה גם בלשון הרי"ף 'ואם נחלקה התיומת הרי הוא כאילו נפרצו העלין ופסול'. אבל לדעת הרמב"ן אין כוונת הרי"ף לפירוש זה. וראה בלשון הירושלמי שלפנינו 'נחלק המתאים כמי שנפרדו העלין', אולם ראה בקרבן העדה]. **כא. רא"ש** (שלהי נסמוך) והרשב"א בב"ק (ט.) והר"ן (טו.). אמנם המאירי כתב שיש סוברים לשיטה זו שפסול אף אם נחלק עלה אחד, ובלבד שנחלק ברובו. וכן כתב בריבב"ן ורבינו אברהם מן ההר. וראה עוד במאירי, 'ומ"מ דוקא בשלא נשאר מאותו עלה ולמעלה שיעור לולב, שאם כן אף ניטל כשר'. **כב. והרמב"ן** (בהשגות להלכות לולב) הביא ראיה לביאור זה שהספק באופן שיש פסול בכל העלים ולא רק בעלה העליון, ממה שאמרו בגמרא את הספק על הפיסקא דנפרצו עליו, אלמא שפסולו מאותו

ביאורים

ביאור המציאות 'דסליק בחד הוצא'

האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול. רש"י (ד"ה דסליק) מבאר, שכל עליו גדלים בצידו האחד[ח]. והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ד) מפרש, שדרך הלולב שיהיו עליו גדלים שנים שנים ומחוברים מגבם, ובלולב זה העלים[ט] אינם מחוברים מתחילת בריייתם אחד לחבירו'. ורב שר שלום כתב, שהכוונה שיש בלולב רק הוצא אחד בעיקרו שעולה מעיקרו עד סוף השדרה[י]. ובכל בו (סי' עג) פירש, שהכוונה שאם העלה העליון אינו כפול מתחילת בריייתו[יב]. ובאור זרוע (ח"ב סז:) כתב בפירוש השני, שהכוונה שכולו שדרה ואין עליו ניכרים. **וכתב** בביכורי יעקב (סי' תרמה סק"מ) שהואיל ופסול של סליק בחד הוצא בעלה העליון אינו אלא לפירוש הרמב"ם, שלרש"י הפירוש הוא שעליו גדלים מצד אחד, ולרב שר שלום הפירוש שעלה עולה מעיקרו, אם כן אם יש לו ג' לולבים כאלו, יכול ממה נפשך לצאת ולברך עליהם, הואיל ולכל אחד מהפירושים אחד מהלולבים כשר, וכן באין לו אלא אחד מהלולבים האלו, כשר בשאר ימים, שהוי ספק דרבנן ולקולא. אמנם הב"ח כתב שכל הפירושים אמת[יג].

אם בעל מום פסול כל שבעה או רק ביום הראשון

בעל מום הוא ופסול. משמע שפסולו מגופו ופסול כל שבעה, ויש אומרים שפסולו משום הדר ואינו אלא ביום הראשון[יד]. וכתב שלפירוש רש"י ע"כ שפסולו מגופו הוא ולאו משום הדר.

ביאור המציאות דנחלקה התיומת

נחלקה התיומת. רש"י (ד"ה נחלקה) מפרש, ששני העלים העליונים האמצעיים שבהם השדרה כלה העשויים כל אחד מהם משני עלים, נחלקו זה מזה[טו], ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם[טז]. ולדבריו נראה, שנסדקה השדרה כל כך, עד שנראה שהעלים העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה[יז]. **ויש** שפירשו[יח], שהעלה האמצעי העליון שעשוי משני עלים המחוברים בגבם, נחלק מגבו, ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם[יט].

והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ד) מפרש[כ], שדרך עלי הלולב שהם גדלים שנים שנים ודבוקים מגבם וגב כל שני עלים הדבוקים נקרא תיומת. ואם נחלקה התיומת היינו שהפריד את העלים רוב העלים מגבם וברוב עלה ועלה[כא], פסול[כב]. והקשה הרא"ש (סי' ו ונב"ק פ"ט סי' ד), שלשון הגמרא הוא התיומת בלשון יחיד ולא תיומות בלשון רבים. ותירץ (בקובץ), שנחלקה של כל אחת ואחת קאמר. **והתום'** (ד"ה נחלקה) הביאו שבה"ג פירש, 'נחלקה התיומת, ההוא גבא דהוצא היכא דדביקו אהדדי ההוא דמתיים בהו ומשוי להו חד, אי כנפרצו עליו דמי פסול אי כנפרדו עליו דמי כשר'. וכתב בכפות תמרים, שיש להסתפק אם כוונתו שהעלה העליון שעשוי משני עלים המחוברים בגבם נסדק מראשו

לסופו[כג], ודעתו שפסול אף אם לא נסדקה השדרה. או שכוונתו כפירוש הרי"ף והרמב"ם, שנסדקו רוב עלי הלולב שהם כפולים בגבם[כד].

והתום' בב"ק (נו. ד"ה נחלקה) כתבו, 'מצא ר"י בתשובת הגאונים ניטלה[כה] התיומת, אותו הוצא העליון בראש הלולב שאין הוצא למעלה הימנה, והוא כשני הוצין דבוקין זה בזה ונקראין תיומת. וכן משמע מתוך הלכות גדולות שרוצים לפרש כן. ולדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאין אותן שיש להם תיומת כזה אפילו אחד בה' מאות. ויש לומר, שאף לדבריהם אין פסול אלא שהיה מתחילה כענין זה ונחלק שנשתנה מברייתו'. וביארו האחרונים בכוונתם[כו], שיש בפני הלולב כמין קליפה אדומה המחברת את העלים, ואם נחלקה אותה קליפה ושוב אינה מחברת את העלה העליון עם שני העלים שבצדדיו[כז], זהו נחלקה התיומת[כח]. והקשו התוס' על פירוש זה, שלא נמצא לולב כשר, דרוב הלולבים אין בהם קליפה אדומה זו המחברת את העלה העליון עם העלים שבצדדיו. ופיו"ש[כט], שרק אם מתחילה היתה אותה קליפה ונחלקה, פסול, אבל אם לא היתה מתחילה, כשר.

עוד כתבו התוס' בב"ק (סה), 'ועוד אומר ר"י, דיש מפרשים שכל עלי הלולב כפולין כל אחד לשנים, ויש בראש הלולב בסוף השדרה ב' עלין יוצאין ממנה שכל אחד כפול לשנים כשאר עלי הלולב, ואותם שנים עלין היוצאין מראש השדרה נקראין תיומת, ואהנהו בעי נחלקה התיומת מהו, אם נחלקו זה מזה דהיינו קצת מן השדרה. ומיהו אין רוב הלולבין נמצאין כענין זה. ומכל מקום יש לומר, דבעי דאי משתכח כה"ג תיומת ונחלקה מהו'. וביאר בכפות תמרים בכוונתם, שבראש הלולב יש שני עלים כפולים, וצריך שיהיו מחוברים, ואם נחלקו העלים בסופם במקום שצומחים מראש השדרה, זהו נחלקה התיומת.

החילוק בין נסדק לנחלקה התיומת

אבל נסדק כשר וכו' בעי רב פפא נחלקה התיומת וכו' ופסול. הקשה הריטב"א[ל], לפי המפרשים שנחלקה התיומת היינו בעלה האמצעי, מה בין נחלקה התיומת שפסול לבין נסדק כשלא עביד כהימנק שכשר[לא]. וביאר, שנחלקה היינו שרוב העלה נחלק, אבל נסדק היינו במיעוטו שכשר אם לא נעשה כהימנק[לב]. ועוד פירש, שאף אם נחלק מיעוט העלה פסול[לג], ונסדק היינו שנסדק רוחב העלה במיעוטו[לד], ואם נסדק רובו, הוי כהימנק ופסול[לה].

וכתב הריטב"א, שלמפרשים שנחלקה התיומת היינו שדרך עלי הלולב שכל עלה כפול לשנים ונחלקו העלים זה מזה, לא קשה כלל, שנסדק ראשו איירי בעלה העליון ונחלקה התיומת איירי ברוב העלים.

מה היה ההו"א

ת"ש וכו' ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין נחלקה[לו]. הקשה בכפות תמרים, מה היה ההו"א להביא ראיה מהברייתא, הרי אם הדין שנחלקה התיומת פסול, היה התנא אומר נחלקה וכ"ש ניטלה. וביאר, שהיה מקום לומר שבנחלקה יש יותר לפסול משום שאינו הדר, אבל ניטלה אף שהוא חסר הוא הדר, ולכן הביאו ראיה[לז].

אם הקושיא היא לר' יהודה

אימא חרותא בעינא כפות וליכא. לכאורה קשה, דהרי לדעת ר' יהודה צריך לכפות את הלולב, וכמו שאמר ר' יהודה לגבי לולב שנפרדו עליו, ומה היה ההו"א שחרותא יהיה כשר אף שא"א לאגדו. וכתב בכפות תמרים, שהקושיא היא לדעת חכמים שהכשירו אף בלא כפיתה, וכמו שאמרו שלולב שנפרדו עליו כשר אף אם לא אגדו, וא"כ מדוע חרותא פסול, ותירצו בגמרא, שאף חכמים דורשים 'כפות', אלא שדעתם שאם הוא ראוי לכפיתה אין כפיתה מעכבת בו, ולכן חרותא שאינו ראוי לכפיתה פסול, אבל לולב שנפרדו עליו כשר אף אם לא כפתו כיון שהוא ראוי לכפיתה[לח]. ובערוך לנר הקשה בדבריו, מדוע רבנן סוברים שדי בכך שיהיה ראוי לכפיתה ור' יהודה סובר שצריך לכופתו ממש[לט]. ועוד הקשה, מדוע לא הקשו ואימא חרותא מיד על המשנה 'לולב'. וכתב לבאר, שרבנן לא דורשים 'כפות' לשון כפיתה, ולדבריהם ברור שכוונת התורה ללולב ולא לחרותא או לאופתא, כיון שכף תמרים היינו לולב, אבל ר' יהודה שדורש 'כפות' מלשון כפיתה, לדבריו הפירוש בפסוק שיקח דבר הכפות באילן של תמרים, ולכן הקשו שאולי יקח דבר אחר, ומנ"ל שזה לולב[מ].

מדוע לא נאמר תירוצו של רבא

ואימא כופרא, אמר אביי 'דרכיה דרכי נועם'. העירו התוס' (ד"ה דלמיה), מדוע רבא לא תירץ על קושיא זו כתירוצו להלן (ע"ב) לגבי הדס, מהפסוק 'האמת והשלום אהבו'. וכתבו, שרבא לא היה שם כשהקשה כן רבא תוספאה[מא]. והקשה הרא"מ הורביץ, שהיה לגמרא להביא את דברי רבא וכדרכה בכל מקום. וביאר, שלקמן לא פירש רבא כטעמו של אביי, משום שהוא סובר (לקמן נ:) שאפשר לקחת את המינים ע"י דבר אחר וא"כ אפשר ליטלם בדרכי נועם ולכן הביא את הפסוק 'האמת והשלום אהבו', אבל לענין כופרא שהוא דקל שיש בו כמה כפות תמרים, גם רבא יודה שקציצתו אינה מדרכי נועם שתצוה התורה לקצוץ ענף נושא פרי.

ביאור הגמרא

ואימא תרתי כפי דתמרי, כפת כתיב. ואימא חדא, לההוא כף קרי ליה.

רש"י מפרש שקושיית הגמרא שיקחו שני ענפים שעליו גדלים התמרים, או ענף אחד, וענה לו שקוראים לזה 'כף' ולא כפות. והריטב"א מפרש, שרבא שאל שיצטרכו לקחת שני לולבים ולא לולב אחד. וענה לו רבינא, שבתורה כתוב 'כפת' בלשון יחיד. וחזר והקשה רבא, שיצטרכו לקחת רק עלה אחד מהלולב ולא ענף שלם. וענה לו רבינא שעלה נקרא 'כף' ולא 'כפת'[מב].

הרי יש סוברים יש אם למקרא

'כפת' כתיב. כתבו התוס' (ד"ה כפת), שגם הסוברים שיש אם למקרא והיינו שהולכים אחרי צורת הקריאה, ב'כפת' מודים שדורשים את המסורת דהיינו את צורת הכתיבה. וכתבו שצריך לזה טעם. ובפסחים (לו. ד"ה עוני) ביארו בזה, שכיון שפסוק זה נאמר גם שיש לקחת פרי עץ הדר, ופרי עץ הדר משמע אחד, יש לדרוש את המסורת לכו"ע שגם כפות תמרים שנאמר בפסוק זה הכוונה לאחד[מג].

הנפק"מ בין הלשונות

אמר אביי וכו' ואיכא דרמי ליה מירמא וכו'. יש להבין מה החילוק אם נאמר כלישנא קמא או כלישנא בתרא. וכתב בכפות תמרים, שלפי לישנא קמא משמע שדבריו של אביי היו לו בקבלה ולכן אי אפשר לחלוק עליו, אבל לפי לישנא בתרא אמר אביי את דבריו כדי לתרץ את הקושיא, ואם נמצא תירוץ אחר נוכל לדחות את דינו של אביי[מד].

בתירוצו הראשון, שנחלקה הוא ברוחב העלה ונסדק הוא באורך, היפך דברי הריטב"א. וראה גם בתניא רבתי (סי' פה) שכתב כדברי המאירי. וראה עוד במכתם ובעיטור (הלכות לולב ג.) ובספר ההשלמה.

לו. ראה בשפ"א שהקשה, דהרי ניטלה התיומת פסול אף בלא שניטלה מהשדרה, ואילו בנחלקה מפרש רש"י שרק אם נחלקה גם השדרה, ואיך רצו לפשוט זה מזה. **לז. וכסברה** שכתבו התוס' לעיל (כט: ד"ה נקטם). **לח. וכסברתו** כתב גם הריטב"א. ועוד פירש, שהקושיא היתה לר' יהודה, והגמ' סברה שחרותא ראוי לאוגדו, ותירצו שאינו ראוי לאגד. **לט. הקשה** כן גם על הריטב"א שכתב כן. וראה בשו"ע הרב (סי' תרמה ס"ד) שכתב 'שלא הקפידה תורה אלא שיהא ראוי לכפותה אבל לא שיהא כפות ממש, שהרי אין אנו קורין כפות אלא כפות'. **מ. וראה** עוד בשו"ת דברי נחמיה (או"ח סי' מז) מש"כ בענין זה אם הסוגיא היא כר' יהודה או כרבנן. **מא. והריטב"א** (נע"ב) כתב, שהגמרא נקטה חד מנייהו ובהכי סגי לן. **מב. ובן** נראה בחידושי הרא"ה. וגם התוס' בפסחים (לו. ד"ה עוני) כתבו ששאלת הגמרא היתה שיצטרכו לקחת שני לולבים, וכן משמע בתוס' לעיל (ו: ד"ה וכי שמעון). וע"ע ברבינו בחיי (ויקרא כח מ) שכתב ככל דברי הריטב"א. הקשה בערוך לנר, שמלשון הגמרא 'ואימא חדא' משמע שקאי על מה ששאלו מקודם 'ואימא תרתי' ולא משמע שהיא שאלה אחרת שיקחו עלה אחד. וכתב לבאר, שמתחילה שאלה הגמרא מנין לדרוש מ'כפות' שצריך שיהיה הלולב כפות [היינו או לרבנן וכביאור הריטב"א בדבריהם, או לר' יהודה וכביאור הערוך לנר שבסמוך], אפשר ש'כפות' בא ללמד שיקחו שני לולבים, ותירצו ש'כפת' כתיב ומשמע חדא, וחזרו והקשו, מנין לדרוש 'כפות' שצריך לכפותו, נפרש שבא לומר שצריך ליקח לולב אחד, ותירצו שא"כ היתה התורה אומרת 'כף', ומלשון 'כפות' משמע שצריך שיהיה כפות. **מג. וכתב** בכפות תמרים בביאור דבריהם, שכיון שהיה צריך להיות כתוב בפסוק מתחילה לולב הדס וערבה ואח"כ אתרוג, משום שלולב ומינים אלו ניטלים כאחד וגם לענין ברכה הברכה היא על שם הלולב, ומדוע הקדים הכתוב את האתרוג, אלא בא לומר בזה שיש לדרוש סמוכין, דכשם שאתרוג אחד, גם לולב אחד ויש לדרוש את המסורת לכו"ע. וראה בערוך לנר מה שהקשה. **מד. אמנם** ראה בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' תקפה וסי' תלף קנ) שמשמע מדבריו שאין נפק"מ בין הלשונות באיכא דרמי ליה מירמא.

השם ולא אמרו ספק זה בפיסקא דנקטם ראשו. והוסיף, שזו ראיה מכרעת יפה. **כג. ואף** שאמרו שנסדק כשר, היינו שנסדקו רק ראשי העלים ולא כל אורך העלה. **כד. וע"ש** שכתב שאי אפשר לפרש כן בדעת התוס', דהרי הם כתבו לעיל (כט: ד"ה נפרנסו), שנפרצו שפסלה המשנה היינו שנפרצו העלים בגבם. וראה גם בר"ש (סי' ו) שכתב שתוס' [בב"ק] לא יכלו לפרש נפרצו כפירוש הרמב"ם, ולכן פירשו את דברי ה"ג כדברי הגאונים וכדברי הכפות תמרים. וראה בערוך לנר. [וראה ברמב"ן (נהלכות לולב) שפירש כרמב"ם בנחלקה התיומת, ובנפרצו עליו פירש, שלא נפרצו במקום חיבורם בגבם, אלא נפרצו לאורכם באמצע]. **כה. בב"ח** (סוס ס) כתב לתקן 'נחלקה'. אולם גם בתור"פ בב"ק הגירסא 'ניטלה'. **כו. חת"ס** (לעיל לח:) וכע"ז בכפות תמרים ובביכורי יעקב (סי' תרמה סק"ט). **כז. ונחלקו** הב"י (סי' תרמה ד"ה וגלמה דמייתי) והט"ז (סס סק"ד) מה הם שני העלים העליונים, הב"י כתב, שהם עלים שיוצאים מאותו מקום ביחד בראש השדרה, אבל הט"ז מפרש, שהם שני העלים העליונים ביותר אף שאינם יוצאים מאותו מקום. וראה בפמ"ג (משב"ז סק"ד) באריכות. **כח. ואת** המשך דבריהם ביאר בכפות תמרים, שכתבו שגם ה"ג מפרש כפירוש זה, ולא כדברי הרמב"ם שנחלקו רוב העלים הכפולים שבלולב. **כט. ע"פ** כפות תמרים. אמנם החת"ס פירש בכוונתם, שדבריהם אמורים בלולב שכלה בשני עלים שכל אחד כפול לשנים, ואותו לולב צריך שיהיה בו אותה קליפה אדומה המחברת את שני העלים, ואה"נ אופן זה לא שכיח שיהיה בראש הלולב שני עלים כפולים. [וק"ק ממה שרק בסוף דבריהם על דברי הי"מ כתבו התוס' שהסתפקו בגמ' אף שזה לא שכיח]. **ל. וכל** דבריו כתב גם הר"ן (טו.). **לא. ראה** גם בב"ח (סי' תרמה ס"ח) שהקשה, מה הספק בנחלקה, הרי הגמרא אמרה שנסדק כהימנק פסול ומה בין זה לנחלקה. וביאר, שלדעת רש"י נסדק כהימנק היינו שנסדק גוף השדרה עם העלים שלמטה מן השדרה, אבל שני העלים העליונים לא נחלקו, ונחלקה התיומת היינו שנחלקו שני העלים האמצעיים, ע"ש עוד. וראה עוד בשער הציון (סי' תרמה ס"ק נג) שביאר בדברי המג"א (סס סק"ז), שנסדק כהימנק הוא גם בשני העלים העליונים שבצדדיו של העלה העליון. **לב. וכ"כ** המאירי בתירוצו השני. **לג. ראה** בט"ז (סי' תרמה סק"ד) בשיעור זה. **לד. ודומיא** דנקטם שהוא ברוחב. וכל זמן שנסדק רק במיעוטו, הוי הדר כיון שאינו ניכר. **לה. ראה** במאירי שכתב

ראשו של זה בצד עקרו של זה האם פוסל גם במקצתו

ציני הר הברזל פסולה. והיינו כשאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה.

וכתב בר"ן (יד:) שפסול אפילו במיעוט הלולב, ומבואר בהגר"א (סי' תרמה סע' ג) שהוא משום שאם אין השדרה מכוסה, [אף בנשרו מעט מעליו], הוי אופתא, ופסול אפילו במיעוטו. ובביאור הלכה (סס ד"ה ועדיין) הקשה מאי שנא מהדס שקיי"ל שאם רוב שיעורו מכוסה כשר. והביא שבשו"ע הרב פסק שאכן גם בלולב סגי ברוב שדרה מכוסה. ובחזון איש (סי' קמו ס"ק מ) תמה על הביאור הלכה שכאן הפסול אינו מדין אופתא, אלא מדין ציני הר הברזל שבזה פסול אפילו במיעוטו[מה].

לב:

אם צריכים להיות שווים

שיעור הדם וערבה שלשה ת"ש שיעור הדם וערבה שלשה. כתב בספר הפרדס (ענין לולב עמ' לו), שאסור שהערבה תהיה גבוהה הרבה מההדס, וכמו שמוכח בדברי שמואל ובדברי הברייתא ששיעורם צריך להיות שווה. ואם גדולה הערבה יותר מדאי מההדס, פסול[א].

אם גם כשההדס גבוה יותר

ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס[ב] טפח וכו' שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח. יש שכתבו[ג], שאם ההדס והערבה גבוהים יותר משלשה טפחים ועולים למעלה מהלולב, כשר. ודחה הרי"צ גיאת את דבריהם, שמלשון הגמרא משמע שצריך שהלולב יהיה גבוה מההדס טפח. וכן כתבו הריטב"א והר"ן (טו.) להוכיח מלשון הגמרא, שלא נאמר שצריך שיהיה אורך הלולב ארבעה עם השדרה או עם העלים, אלא שיצא מההדס טפח, משמע שאף אם ההדס והערבה גבוהים הרבה, מכל מקום יש להגביה את הלולב עוד טפח מעליהם[ד].

הטעם בזה

שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח. בפשטות משמע מהגמרא, שצריך להיות גבוה מההדס כדי שיוכל לנענע בו וכדברי המשנה, והקשה המהרש"ל ממש"כ רש"י (ד"ה שיהא) שצריך להיות הלולב גבוה מההדס כשם שבמינו גבוה מכולם. וכתב לבאר בערוך לנר, שרש"י בא לפרש שאף שצריך שיהיה גבוה כדי לנענע, מדוע שהלולב יהיה גבוה ולא ההדס או הערבה, ולכן פירש שדווקא הלולב יהיה גבוה משום שבמינו גבוה מכולם[ה]. ובשפ"א כתב ליישב, שרש"י סובר כדעת הר"ן שאם ההדס גבוה משלשה טפחים צריך להיות הלולב גבוה טפח ממנו, ולכן כתב רש"י שהוא גבוה במינו והיינו שלעולם צריך להיות גבוה מההדס[ו].

הרי אפשר שדבריהם נאמרו לכתחילה

תנן לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר. הקשה השפ"א, מה הקשו על ר' יוחנן, הרי אפשר לומר שר' יוחנן אמר שצריך שיהיה שדרו

מה. אמנם ברמב"ם (לולב פ"ז ה"ח) משמע שפסול ציני הר הברזל הוא רק כשברייתו הוא כך, שאין דרך גידולו כשאר הלולבים ובעל מום הוא, אבל כשגדל כראוי ואח"כ נשרו עליו לא שייך פסול של ציני הר הברזל. ולכן כתבו הראשונים שבנשרו הפסול הוא מדין אופתא ולא מדין ציני הר הברזל ולא הזכירו טעם הפסול כהר"ן. **א. וכ"כ** בשבלי הלקט (סי' שנח) בשם הגאונים. וע"ש שהביאו שיש ללמוד דין זה מדברי המדרש שבאתרוג יש טעם וריח כנגד ישראל שהם בעלי תורה ובעלי מעשים טובים, ובלולב יש טעם ואין ריח כנגד ישראל שהם בעלי תורה ואינם בעלי מעשים טובים, ובהדס יש ריח ולא טעם כנגד ישראל שהם בעלי מעשים טובים ולא בעלי תורה, ובערבה אין לא טעם ולא ריח כנגד ישראל שאינם בעלי תורה ואינם בעלי מעשים טובים, ואמר הקב"ה שיהיו כולם באגודה אחת כדי שיכפרו אלו על אלו, ולכן חלילה ולא תיעשה כזאת, ואין להגדיל את שאין בהם על שיש בהם, וכן אין לחפות את ההדס בלולב, ע"ש עוד. ובביאור הגר"א (סי' תרנא ס"ק) מביא המדרש שהדס דומה לעיניים וערבה לפה, ועיניים גבוהים מהפה. **ב. ראה** ברמב"ם (לולב פ"ז ה"ח) שכתב שצריך הלולב להיות גבוה מההדס והערבה, וכן משמע מלשון השו"ע (סי' תרנ ס"ג) שצריך שיצא שדרו של הלולב 'מהם' טפח. וכ"כ המאירי (סוכה כט:). [אמנם ראה בספר מטה יהודה (סי' תרנ סק"ג) שכתב, שהעיכוב הוא רק אם הלולב אינו גבוה משני המינים, אבל אם גבוה מאחד מהם כשר אף שאחד מהמינים גבוה ממנו. ונראה שיצא לו דין זה מלשון הגמרא 'מן ההדס']. **ג. הו"ד** ברי"צ גיאת (הלכות לולב עמ' לז). **ד. וראה** בביאורי הפשט במשנה מה שהובא מרע"א על לשון המשנה. וראה עוד להלן (הערה יג) מהבנין ציון. וראה בשו"ע (שם ס"ג) שהביא את דברי הר"ן בשם יש מי שאומר בלא להביא חולק, ועיין בהגהות יצחק ירנן (על הרי"ף גיטין הלכות לולב פרק מת). וע"ע במגיד משנה (לולב פ"ז ה"ח) שכתב שהרמב"ם סובר כר"ן. **ה. וראה** עוד בערוך לנר מה שכתב בדברי הרמב"ם (נפה"מ). **ו. ויש** שכתבו לתרץ שרש"י כתב טעם זה רק בהו"א, אמנם ראה ברבינו מנוח (לולב פ"ז ה"ח) שכתב טעם זה שבמינו גבוה מכולם לענין זה שצריך הלולב להיות גבוה מההדס כדי שיוכל לנענע בו וכדברי המשנה, והקשה המהרש"ל ממש"כ רש"י (ד"ה שיהא) שצריך להיות הלולב גבוה מההדס כשם שבמינו גבוה מכולם. וכתב לבאר בערוך לנר, שרש"י בא לפרש שאף שצריך שיהיה גבוה כדי לנענע, מדוע שהלולב יהיה גבוה ולא ההדס או הערבה, ולכן פירש שדווקא הלולב יהיה גבוה משום שבמינו גבוה מכולם[ה]. ובשפ"א כתב ליישב, שרש"י סובר כדעת הר"ן שאם ההדס גבוה משלשה טפחים צריך להיות הלולב גבוה טפח ממנו, ולכן כתב רש"י שהוא גבוה במינו והיינו שלעולם צריך להיות גבוה מההדס[ו].

הרי אפשר שדבריהם נאמרו לכתחילה

תנן לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר. הקשה השפ"א, מה הקשו על ר' יוחנן, הרי אפשר לומר שר' יוחנן אמר שצריך שיהיה שדרו

גבוה ארבעה רק לכתחילה והוא מודה שבדיעבד כשר גם בשלשה[ז]. וביאר, שעיקר הקושיא היא על שמואל שאמר ששיעור הלולב ארבעה טפחים, וא"כ מעכב גם בדיעבד, דשיעורין הם הלכה למשה מסיני[ח].

אם הנענועים מן התורה

מדברי המשנה שמחמת שצריך לנענע את הלולב שיעורו ארבעה טפחים, יש שהוכיחו[ט] שהנענועים שהוזכרו בגמרא אין הכוונה להושיט את הלולב, אלא צריך שיהיה נענוע בשדרה ובעלים, ולכן צריך שיהיה הלולב גבוה מההדס, דבלא זה אין הנענוע ניכר, דאם סגי בהושטה לבד, הרי ההושטה היא גם בכל שהוא. ודחה המאירי את דבריהם, שלדבריהם יהיה הדין שלא יצא ידי חובה אם לא ינענע, אלא הכוונה שהלולב צריך שיהיה בו שיעור שתהיה נטילתו מפורסמת וניכרת עד שיהיה ראוי לנענע, ואף שאין הנענוע מעכב, צריך שיהיה ראוי לנענוע, והראוי לבילה אין בילה מעכבת בו'. ובשו"ת בנין ציון (סי' לג) הוכיח ממה שכתב בתשובת הרי"ד (סי' קיד הובאה בנכרי יוסף סי' תרמט סק"ה בהגהה) שיכול לברך על לולב שאין בו אלא שלשה טפחים, ששיעור הטפח הרביעי בלולב הוא מדרבנן, דאם השיעור מן התורה, מדוע לא כתב שאף אם הלולב קטן משלשה טפחים כשר, דמאי נפק"מ בין שלשה לפחות משלשה, אלא מן התורה השיעור הוא שלשה טפחים, ולכן כשאין לו לולב הגבוה משלשה טפחים יקח לולב שהוא שלשה טפחים הכשר מן התורה, וחכמים שתיקנו את הנענועים, הם שהצריכו שיהיה הלולב גבוה ארבעה טפחים[י].

הרי יכול לנענע כשאינו אגוד

כדי לנענע כשר. רש"י (ד"ה שיעמ וכדי) מפרש, שרק בחלק שיוצא למעלה מהאגד אפשר לנענע. והקשה בעמק סוכות, שהרי להלכה גם אם לא אגד את הלולב אלא אם כל המינים לפניו ונטל את המינים בזה אחר זה יצא, וא"כ היה אפשר להעמיד את המשנה באופן זה ולכן אין צריך שיהיה הלולב גבוה ארבעה טפחים, שהרי יכול לנענע בו כיון שאינו בתוך האגד. ותירץ, שכיון שלולב לכתחילה צריך אגד משום 'זה אלי ואנוהו' וכמו שאמרו בסמוך (לג.), א"כ יש לומר שרק כשהוא ראוי לאגד כשר אף אם לא אגדו דאין בילה מעכבת בו, אבל אם כשיאגדו יהיה פסול משום שלא יוכל לנענע בו, גם כשלא אגדו פסולי[יב].

והרמב"ם (לולב פ"ז ה"ח) כתב, שאם אגד את הלולב צריך שיהיה שדרו של לולב גבוהה מן ההדס והערבה טפח. וכתב רבינו מנוח, שמסתבר שאף אם לא אגד צריך שיהיה ראוי לצאת מן ההדס והערבה טפח, דהא קיי"ל לולב אין צריך אגד, ואמרו בגמ' שצריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מההדס טפח והטעם משום שהוא גבוה במינו יותר מכולם, ומה שאמרו בהדס וערבה שאין להם שיעור למעלה, היינו דווקא כשהלולב גדול כל כך שראוי להיות יוצא מעליהם טפחי[יג].

היכן הוא האגד

ובעיקר דברי רש"י תמה בערוך לנר, הרי האגד של הלולב הוא רק במקום האחיזה ולא מצינו שמצוה לאגוד את כל אורך השלשה טפחים, ומדוע לא יהיה ראוי לנענוע הלולב בחלק שמעל האגד.

יוחנן שגם לדעתו מעכב בדיעבד. **ט. הו"ד** במאירי (לקמן לז:). וכ"כ שם הריטב"א והר"ן (יח:).
י. וראה גם בחת"ס (לקמן מב.) שהקשה, מדוע אמרה המשנה שקטן חייב בלולב משעה שיודע לנענע בו, הרי אין חיוב לנענע את הלולב (ע"פ שהוסיף קן) ומדוע לא יתחייב לחנך קטן בלולב משעה שיודע להגביהו, וכתב לבאר כדברי המאירי, שצריך שיהיה ראוי לנענע את הלולב והראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכיון שקטן זה אינו יודע לנענע, בילה מעכבת בו ואינו יוצא בו, ולכן צריך שיוכל לנענע, ואז גם אם לא ינענע יצא בו ידי חובתו. וראה בריבב"ן (לקמן לז:) ובעיטור (הלכות לולב לג:) ובשו"ת התשב"ץ (מ"ג סי' רעז) שכתבו שהנענועים הם מדרבנן. וע"ע בעיטור (שם) שכתב להוכיח שאין הנענוע מעכב, ממה שאמרו במשנה 'כדי לנענע בו' ולא אמרו שצריך לנענע, אלא הכוונה שצריך שיצא מן ההדס כדי שיוכל לנענע. אמנם ראה בשד"ח (מ"ה עמ' 180) שהביא שיש מי שסובר שהנענועים מן התורה, והוכיח כן ממה שכתב הריטב"א (לח.) שהולכים בספק נענועים לחומרא. וכתב עוד, שאפילו לדעת הרא"ש (נפה"קון סי' כו) שכתב שהולכים בספק נענוע להקל, היינו משום שהנענועים הם הלכה למשה מסיני, וספק בהלכה למשה מסיני הוא לקולא. ועוד הוכיח שם ממה שאורך הלולב מעכב, ואם הנענועים היו מדרבנן, בדרבנן לא אמרינן דבעינן שיהיה ראוי לבילה. וע"ש בשד"ח שהשיג עליו בכל דבריו. **יא. וע"ש** שכתב עוד, שלפי זה מיושבת קושיית הר"ן מדוע נאמר במשנה שאורך הלולב הוא בכדי לנענע בו ולא נאמר שצריך להיות אורכו ארבעה, אלא שכיון שמן התורה שיעור הלולב הוא שלשה טפחים מהלכה למשה מסיני, ורק מדרבנן שיעורו ארבעה, ושיעור ארבעה אינו מעכב בדיעבד כיון שהנענועים הם מדרבנן, לכן חילקה המשנה בזה. וכתב עוד, שהרמב"ם והרי"ף והרא"ש והטור והשו"ע חולקים על הר"ן שכתב שהלולב צריך להיות גבוה מההדס טפח אף אם ההדס גבוה משלשה טפחים, וטעמם משום שהם מפרשים במשנה כדבריו ולא כדברי הר"ן. אמנם ראה בלבוש (סי' תרנ ס"ג) שגם שיעור הלולב ארבעה הוא הלכה למשה מסיני. [וראה בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רמה אות ה), שהקשה לפי דבריו על דברי הרמב"ם שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני]. וראה בפמ"ג (סי' תרנא מ"ז ס"ק כב) שכתב, שיתכן שאף אם חיוב נענוע הוא מדרבנן, יכול שיעכב שלא יצא המצוה מדאורייתא וכמו שמצינו בכמה מקומות.
יב. והוסיף, שבאופן שכתב הר"ן שאף אם ההדס גבוה משלשה טפחים צריך הלולב להיות גבוה ממנו טפח, יהיה כשר אם אין הלולב גבוה טפח מההדס כל שלא אגדו. ועיין גם בשו"ת חסד לאברהם (מניעת או"ח סי' עו) שדעתו שאם לא אגדו יוצא בלולב אף אם ארכו רק שלשה טפחים.
יג. ופיים 'וצ"ע'.

פירוש אחר ביוצא טפח

הרמב"ם (נפיה"מ) כתב, 'ואמר ג' טפחים כדי לנענע אותם, רוצה בו וכדי לנענע ענינו כדי שיאחזנו בידו וינענעו והוא שיעור טפח'. וכתב השפ"א בדעתו, שצריך שיצא הלולב מלמטה טפח כדי שיוכל לאחוז את הלולב בידו ולנענע בכל אורך שלשה הטפחים. ולדבריו, צריך שיהיה אורכו שלשה טפחים למעלה ממקום שאוחז בו, והקשה השפ"א, דלפי זה ר' יוחנן אינו חולק על שמואל, שהרי ר' יוחנן אמר שצריך שיצא טפח של שדרה מלמטה, וגם שמואל מודה לזה, ומנין שלר"י צריך שתהא השדרה עצמה ד' טפחים[יד].

מה היה ההו"א

מאי לאו בהדי עלין, לא לבד מעלין. לכאורה קשה, מדוע סבר המקשן שיותר יש לפרש את הברייתא בהדי עלין מאשר לפרש לבד מעלין. וביאר בליקוטי חבר בן חיים, שהיה תמוה למקשן מדוע הברייתא שינתה מלשון המשנה וכתבה 'שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה' ולא כתבה כלשון המשנה 'שלשה טפחים 'כדי לנענע בו', ולכן היה נראה לו שבאה הברייתא להוציא ממה שמשמע מלשון המשנה 'כדי לנענע בו' שהמילה 'בו' מיותרת ומשמע כר' יוחנן שצריך להיות בלולב עצמו את אורך הזה, ולכן כתוב בברייתא שלשה וארבעה לומר ששיעור זה הוא יחד עם העלים[טו].

גם בהדס וערבה כן

לא לבר מעלין. כתב בשפת אמת שלפי זה הוא הדין שגם בהדס וערבה צריך שלשה טפחים לבר מעלים, אלא בענף עצמו[טז].

אפשר שדברי ר' טרפון הם רק על לולב

אמר רבא שרא ליה מריה לר' טרפון. הקשה בכפות תמרים, הרי אפשר שדברי ר' טרפון באמה בת חמשה טפחים נאמרו על לולב ולא על הדס וערבה. וכתב ליישב בדוחק, שלא מסתבר שיהיה ההדס שלשה והלולב חמישה, שהרי בטפח אחד שיהיה הלולב גבוה מההדס סגי כדי לנענע בו. ואפילו אם נאמר שר' טרפון מצריך ארבעה בהדס וחמישה בלולב, עדיין יקשה שארבעה בהדס לא משכחינן[יז].

ביאור אחר בדברי הגמרא

אמר רבא שרא ליה מריה וכו' בת חמשה מבעיא וכו' כי אתא רבין. רש"י פירש שרבא הבין שצריך הדס באורך אמה בת חמשה [illegible] וע"ז הקשה לו שאינו מצוי כלל. ויש ראשונים שפירשו[יח], שרבא הבין שצריך הדס באורך של שלש טפחים בטפחים גדולים של אמה בת חמשה טפחים, שהוא שלשה טפחים ושלש חומשי טפח, ועל זה שאל שבקושי נמצא הדס שאורכו שלשה טפחים שיהיה כשר, וכ"ש שלא נמצא הדס כשר שאורכו יהיה שלשה טפחים באמה בת חמשה טפחים[יט]. וראה שם מה שפירשו בדברי רב דימי[כ]. והקשו על דברי רב דימי כמו שהקשו לפירוש רש"י. ובא רבין לפרש את דברי ר' טרפון, שת"ק אמר בברייתא ששיעור הדס וערבה שלשה באמה בת חמשה טפחים, דהיינו שלשה טפחים ושלשה חומשי טפח, ובא ר' טרפון לומר שסגי בשלשה טפחים מאמה בת ששה טפחים. והקשו על שמואל שסתר את דבריו, שפסק בסתמא כרבנן שהשיעור הוא שלשה טפחים והיינו באמה בת חמישה, ואילו במקום אחר מצינו שפסק כר' טרפון שהשיעור הוא באמה בת ששה, ותירצו, ששמואל לחומרא לא דק, כלומר במה שאמר שצריך שהשיעור יהיה שלשה טפחים ושלשה חומשי טפח לא דק, והשיעור לדעתו הוא כר' טרפון שלשה טפחים[כא].

במה משערים הטפח היותר של הלולב

צא מהם שלשה להדם והשאר לולב. כתבו רש"י ותוס' שהטפח הנוסף שבלולב יהי' גם באמה זו, דהיינו טפח גדול. ונמצא לפי"ז ששעור ד' טפחים באמה שלנו שהיא ב' ו' טפחים הוא י"ג גודלין ושליש. והביאו הראשונים סימן בשם רבינו יונה 'מי בעל דברים 'יגש' אליהם'. 'יגש' ר"ת י"ג ושלישכב. אמנם הר"ן כתב בשם הרמב"ן שהטפח הרביעי בלולב הוא בגודל טפח בינוני שלנו, ובזה יישב קושיית התוס' מנדה (כו. ד"ה שדרה). ולפי זה שיעור הלולב הוא י"ד גודלין, ושיעור הדס וערבה הוא בטפחים קטנים שהיינו ב' טפחים ומחצה שהם י' גודלין[כג].

אמנם הרי"ף והרמב"ם סתמו בזה ששיעור לולב ד' טפחים והדס וערבה ג' טפחים, ולא חילקו באיזה טפחים איירי, משמע שהכל הוא כשאר טפחים שלנו, ותמהו הראשונים הרי בסוגיין העמידו באמה בת ה' טפחים. וכתבו הר"ן והריטב"א שהרי"ף לא דק בזה ולחומרא. ובהשלמה כתב שלמצוה לכו"ע צריך טפחים בינונים שלנו[כד].

הרי יוצא מזה קולא

והיינו לחומרא לא דק. העיר בערוך לנר, איך שייך בזה לחומרא לא דק, הרי יוצא מזה קולא כיון שקשה למצוא הדס באורך שלשה שיהא עבות, ואם לא ימצא באורך שלשה לא יטול כלל אף שיהיה לו באורך שני טפחים ומחצה, ויבטל המצוה. וכתב בעמק סוכות, שהרי להלכה אם אין לו מינים כשרים מחמת שהם חסרים, נוטל את הפסולים, ולכן לא יוצא מזה קולא, כיון שאם לא יהיה לו הדס באורך שלשה יטול את שארכו פחות[כה].

הרי אין בגזל שוה פרוטה

הדם גזול וכו' פסול. וכן לקמן פסלו ערבה גזולה. הקשה בתוס' רי"ד (להלן 36:), מדוע יש פסול בהדס וערבה גזולה, הרי כיון שאינו יכול להוציאו בדיינים שהרי אין בהם שוה פרוטה, א"כ הוי כדידיה והוא 'לכם', וכשם שהקונה בשינוי מעשה יכול לצאת בגזילה משום שאינו יוצא בדיינים ואין לו עליו אלא דמים והוי לכם. וביאר, שאף שאינו יכול להוציא פחות משוה פרוטה בדיינים ואינו בר השבה, מ"מ הגזלן לא קנאו דאין לו במה לקנותו. ואף שכלפי הנגזל לא נחשב לגזילה, מ"מ התורה הקפידה על זה ופסלה אותו משום גזילה כיון שלא קנאו בכלום[כו].

שיעור היבשות

הדם וכו' והיבש פסול. כתב הראב"ד (מהלכות לולב), ששיעור יבשות ההדס עד שילבינו פניה[כז]. אבל המאירי כתב, שהשיעור הוא כשנפרך בידיה[כח].

אם נקטם איירי בענף או בעלים

נקטם ראשו. כתב הראב"ד (שם), שנקטם ראשו היינו שנקטם הענף של ההדס ולא העלים. והוכיח את דבריו ממה שאמרו לקמן (לג.) שאם עלתה תמרה במקום הקטימה, כשר, ואם נקטם ראשו היינו בעלים, היה לגמרא לומר שאם עלו עלים כשר. אלא מוכח שנקטם ראשו היינו בענף עצמו, ולכן צריך שתעלה בו תמרה כדי להכשידוכט. וברא"ש (פ' ג) כתב, שאף שלא קיי"ל כהראב"ד לגבי לולב, שסובר שהראש הוא השדרה, אבל בהדס קי"ל כוותיה שהפסול הוא בענף ולא בעלים, והטעם משום שלולב לעולם העלים יוצאים מראש השדרה, ולכך

יד. **וע"ש** שכתב שגם מדברי הרמב"ם בהלכה (לולב פ"ז ה"ח) נראה שחזר בו מפירוש זה. וראה גם בעיטור (הלכות לולב נג:) לשונו כעין דברי הרמב"ם 'ופחות מטפח אין בו כדי הולכה והבאה שצריך כדי תפיסת יד', אמנם ראה שם בהגהות פתח הדביר (אות פ) מש"כ בכוונתו. טו. **ולמסקנא** הביאור בזה, שהברייתא אמרה כן משום ר' טרפון שנחלק על ת"ק, וכמו שהובא בגמרא בהמשך. טז. **וכ"כ** המשנ"ב (סי' תרנ סק"ח) בשם הריטב"א. יז. **וע"ש** עוד שכתב, שאם היינו מתרצים כדבריו ולא כדברי הגמרא, היה קשה שמואל אדשמואל שפסק שלולב ארבעה ואילו ר' טרפון סובר שלולב חמשה. יח. **ע"פ** רבינו חננאל ופירוש קדום למכילתין. יט. **והיינו** שקושיית הגמרא לפירושם היא כתירוץ רב דימי לפירוש רש"י. כ. **ע"ש** שדבריהם אינם מובנים לכאורה, דמה בא להוסיף רב דימי, וצ"ב. כא. **ויש** נפק"מ בפירוש זה להלכה, דלרש"י למסקנא ר' טרפון מצריך שני טפחים וחצי, ואילו לפירוש זה, למסקנא ר' טרפון מצריך שלשה טפחים. כב. **וכן** דעת הרי"צ גאות, וההשלמה והמכתם והמאירי. וכ"נ מסתימת הראב"ד (לולב פ"ז ה"ג), וכן נקט המ"מ שם לדינא. כג. **וכן** דעת הרא"ה והריטב"א והמרדכי. כד. **וכ"כ** העיטור. וכ"כ המאירי, וכתב הטעם שהוא קולא לשער באמה בת ה', והקילו כן משום שקשה למצוא הדס עבות בשיעור גדול מכך, אך לכתחילה יש להשלים לשיעור בטפחים בינונים. וראה עוד בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' שיב) שפוסק כר' דימי שטפחים אלו טפחים גדולים שכל טפח הוא טפח וחומש שלנו, והינו בת שש שנחלק לחמש, ולפי"ז שיעור לולב הוא ד' טפחים וד' חומשין. וכן דעת רב עמרם גאון (הלכות פסוקות סי' קכג). ובשו"ע (סי' תרנ ס"ח) הביא לדינא שיטת תוס' ורש"י, והביא בשם יש מי שאומר שיטת הרמב"ן. והרמ"א הביא שיטת הרמב"ם והרי"ף. כה. **והעיר** על תירוצו, שאם מצוות צריכות כוונה, הרי כשנוטל את הפחות מהשיעור אינו מתכוון לצאת

טו. **ולמסקנא** הביאור בזה, שהברייתא אמרה כן משום ר' טרפון שנחלק על ת"ק, וכמו שהובא בגמרא בהמשך. טז. **וכ"כ** המשנ"ב (סי' תרנ סק"ח) בשם הריטב"א. יז. **וע"ש** עוד שכתב, שאם היינו מתרצים כדבריו ולא כדברי הגמרא, היה קשה שמואל אדשמואל שפסק שלולב ארבעה ואילו ר' טרפון סובר שלולב חמשה. יח. **ע"פ** רבינו חננאל ופירוש קדום למכילתין. יט. **והיינו** שקושיית הגמרא לפירושם היא כתירוץ רב דימי לפירוש רש"י. כ. **ע"ש** שדבריהם אינם מובנים לכאורה, דמה בא להוסיף רב דימי, וצ"ב. כא. **ויש** נפק"מ בפירוש זה להלכה, דלרש"י למסקנא ר' טרפון מצריך שני טפחים וחצי, ואילו לפירוש זה, למסקנא ר' טרפון מצריך שלשה טפחים. כב. **וכן** דעת הרי"צ גאות, וההשלמה והמכתם והמאירי. וכ"נ מסתימת הראב"ד (לולב פ"ז ה"ג), וכן נקט המ"מ שם לדינא. כג. **וכן** דעת הרא"ה והריטב"א והמרדכי. כד. **וכ"כ** העיטור. וכ"כ המאירי, וכתב הטעם שהוא קולא לשער באמה בת ה', והקילו כן משום שקשה למצוא הדס עבות בשיעור גדול מכך, אך לכתחילה יש להשלים לשיעור בטפחים בינונים. וראה עוד בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' שיב) שפוסק כר' דימי שטפחים אלו טפחים גדולים שכל טפח הוא טפח וחומש שלנו, והינו בת שש שנחלק לחמש, ולפי"ז שיעור לולב הוא ד' טפחים וד' חומשין. וכן דעת רב עמרם גאון (הלכות פסוקות סי' קכג). ובשו"ע (סי' תרנ ס"ח) הביא לדינא שיטת תוס' ורש"י, והביא בשם יש מי שאומר שיטת הרמב"ן. והרמ"א הביא שיטת הרמב"ם והרי"ף. כה. **והעיר** על תירוצו, שאם מצוות צריכות כוונה, הרי כשנוטל את הפחות מהשיעור אינו מתכוון לצאת

ידי חובה. וכתב, שאולי זה מילתא דלא שכיחא שלא ימצא הדס באורך שלשה טפחים ולא חששו לזה. וראה כעין תירוצו באור שמח (לולב פ"ז ה"ח). ובערוך לנר תירץ, שהרי צריך לומר שדברי רב דימי ורבין לא באו לתרץ את קושיית רבא, דהרי הם קדמו לרבא טובא, (רמה נרפשטוים וכדק"ם שגרסו לג הוא), אלא שרב דימי ורבין חשבו את זה כחומרא ולכן לא דק שמואל, ורבא שהחשיב זה לקולא צ"ל שיתרץ שיש מחלוקת אמוראים בדעת שמואל כמי פסק. וע"ש מה שיישב בזה. ובדבר בעתו כתב, שברוב הפעמים יוצא מזה חומרא ולכן נקרא חומרא. כו. **אמנם** ראה בביכורי יעקב (סי' תרמט סק"ד) שאם אין בו שוה פרוטה אין בו משום מצוה הבאה בעבירה. כז. **וכתב** הראב"ד, שאף שהדס הוא נפרך בציפורן קודם שיכלה מראה ירקות שבו וילבין, וכיון שאף אחר שנפרך בציפורן קודם שהלבין אם תחזור ותשרה אותו במים יום או יומיים יחזור להיות כקדמותו ולא יפרך, שיערו אותו בשיעור שילבינו פניו, שאם הגיעו לשיעור זה, אף אם תשרה אותם במים לא יחזרו לכמות שהיו. וראה בשו"ע (סי' תרמו ס"ז) שנפסק כראב"ד, והרמ"א שכתב לעיל (סי' תרמה ס"ה) ששיעור יבשות הלולב כשיפרך בציפורן ולא כדעת השו"ע שהשיעור בהלבינו פניו, לא נחלק בהדס על השו"ע. וטעמו, כיון שההדס מלבין אחרי שנפרך בציפורן, ודברי הראב"ד לענין הדס הם קולא ולא חומרא, והרמ"א בא לומר בלולב קולא ולהצדיק המנהג ליטול לולב שהלבינו פניו, ביאור הגר"א (שם ס"ק יג). וראה גם במג"א (שם ס"ק ו-ז) ובפמ"ג (א"א שם). כח. **וראה** בספרו מגן אבות (ענין כח) שהרבה לתמוה על דברי הראב"ד, שודאי שלאחר שנפרך ביד, גם אם ישרה אותו במים לא יחזור לקדמותו אף אם עדיין יש בו מראה ירקות. כט. **והסכים** עמו הריטב"א לגבי הדס אף שנחלק עמו לגבי לולב, כדלהלן מדברי הרא"ש. [וראה בריטב"א שהביא שראיית הראב"ד היא ממה שלא שייך שתעלה תמרה בעלה אלא בענף]. וכ"כ הר"ן (טו:).

הפסול הוא בעלים, אבל בהדס וערבה אין העלין העליונים יוצאים מראש הענף, אלא לפעמים ראש הענף הוא חלק, לכן הראש שלהם הוא הענף עצמו ולא העלים. והמאירי כתב, שנקטם ראשו היינו שנקטם ראש העלה או העלים שבראשו, וטעם פסולו, משום שכל שנקטם ראש העלה שבראש הבד אף במיעוטו, שוב אינו הדר. ודחה את ראיית הראב"ד, שתמרה הכוונה למה שהדרך שגדל לפעמים בעלה כמין בליטה אף כשלא נחתך.

אם הכוונה שנשרו או שנסדקו

נפרצו עליו. רש"י (ד"ה נפרצו) מפרש, שנפרצו היינו שנשרו[לא]. והמאירי פירש, שנסדקו רוב העלים[לב]. ור"י מלוניל פירש, שנפרץ אחד מהם, שהרי גם באחד שוב אין עבותו קיימת[לג].

במשנה הבאה נאמר לגבי ערבה, שאם נפרצו עליה פסולה ואם נשרו מקצת עליה כשרה, וכתב בכפות תמרים, שגם בהדס יש חילוק כמו בערבה, ורק אם נשרו רוב עליו פסול, אבל אם נשרו מקצת עליו כשר[לד]. וראה בסמוך את שיטות הראשונים בזה.

הדרך שמשערים דבר זה

שהיו ענביו מרובות מעליו. כתב בבכורי יעקב (סי' תרמו סק"ו), שמשערים דבר זה ע"י שמחשבים כמה עלים וכמה ענבים יש בתוך שיעור ההדס. ולכן אם למטה ענביו מרובים ולמעלה בתוך שיעור הדס עליו מרובים, ודאי כשר[לה].

אם צריכים לכסות את כל העץ

שענפיו חופין את עצו. כתב בחידושי הרא"ה, שצריך שענפיו יהיו חופים את עצו שיגיע ראשו של עלה זה לצד עיקרו של זה, והיינו שמספיק שהעלים יכסו את רוב העץ[לו]. ויש הסוברים, שאם אין ענפיו מכסים את כל העץ, אלא אין ראשו של זה מגיע בצד עוקצו של זה, פסול, דיש ללמוד כן בק"ו מלולב[לז].

מה היה ההו"א

ואימא זיתא בעינן עבות וליכא. הקשה בכפות תמרים, מה היתה דעת המקשן, וכי לא ידע שכתוב בתורה 'עבות'. וכתב לפרש, שהמקשן סבר שעבות היינו שהענף מעובה בעלים וע"י כן ענפיו חופים את עצו, ולכן הקשה מזיתא שהוא מעובה וענפיו חופים את עצו. ותירץ התרצן, שעבות היינו שעליו מורכבים זה על זה. וחזר המקשן והקשה מדולבא, דאם הכוונה בעבות רק שעליו מורכבים זה על זה, מדוע לא אומרים שכוונת התורה לדולבא, ואף שבדולבא אין העלים רצופים, מ"מ ענפיו חופים את העץ. וענה לו התרצן, שצריך את שני התנאים, גם שהעלים יהיו רצופים וגם שהעלים יהיו מורכבים זה על זה. ובערוך לנר ביאר, שהמקשן ידע שצריך שיהיה עבות וצריך שיהיה ענפיו חופים את עצו, אלא שלא ידע את המציאות בזיתא ובדולבא.

גירסא אחרת בגמרא

ואימא זיתא בעינן עבות וליכא, ואימא דולבא בעינן ענפיו חופין את עצו וליכא. בשבלי הלקט (סי' שנב) הביא שר' בנימין אחיו הקשה בדברי הגמרא, שהרי גם הזית הוא עבות כמו ההדס. וכתב, שאח"כ מצא מוגה בספר אחד 'ואימא דולבא בעינא עבות וליכא, ואימא זיתא בעינא ענפיו חופין את עצו וליכא'. וכתב, שלפי גירסא זו מיושב, שאף שיש מהזיתים שהם עבות, אין הקינים שלהם סמוכות זה לזה כמו ההדס, ולכן אמרו על הזית שאין ענפיו חופין את עצו[לח].

במה אינו אמת ושלום

רבא אמר מהכא 'האמת והשלום אהבו'. רש"י (ד"ה האמת) פירש, שלפי שהירדוף עשוי לסם המות, אינו לא אמת ולא שלום[לט]. והקשו התוס' (ד"ה האמת), דכשם שפירש בדברי אביי שאינו דרכי נועם משום שהם מסרטים את הידים, יכול היה להסביר בדברי רבא שאינו אמת ושלום משום שמסרט את הידים[מ].

בכפות תמרים ביאר דברי רש"י, שהרי לעיל (ע"ב) שהקשו ואימא כופרא שהוא כעין קוצים, הביאה הגמרא רק את דברי אביי ולא את דברי רבא, ומזה למד רש"י שטעמו של רבא לא שייך בדבר שהוא שורט את הידים אלא בדבר שממית[מא]. ובערוך לנר כתב, שרש"י סבר שאף שהוא עוקץ את הידים הוא אמת ושלום, רק משום שהוא סם המות בזה יש לומר שחותמו של הקב"ה אמת ושלום הוא שמו של הקב"ה, ואין הקב"ה רוצה שישתמשו לכבודו בדברים המזומנים לרעה ולפורענות, דאין הקב"ה חותם על פורענות ואין הקב"ה משכין שמו על פורענות. וכן מהפסוק 'דרכיה דרכי נועם' אי אפשר למעט משום שהוא סם המות, כיון שהוא סם המות רק לבהמה, ואם אינו מזיק לאדם, לא יגרע בזה מנעימות המצוה והוא מדרכי נועם, ולכן פירש רש"י משום שעוקץ את הידים.

הטעם שרבא לא פירש כאביי

כתב החת"ס (נ:), שהטעם שרבא לא פירש כאביי ונקט פסוק שלא שייך בתורה ומצוות אלא בלהזהיר את ישראל שיהיה ביניהם אמת ושלום, משום שאמרו במדרשים שהדס הוא כנגד תלמידי חכמים שטעמם מר ואינם הגונים כל כך ואמרה תורה לאגדו עם שאר המינים כדי שיגנו אלו על אלו, ולכן היה מקום לומר שאפשר לאגוד הירדוף עם הלולב וזה יהיה דרכי נועם שלא ידח ממנו נדח, קמ"ל רבא מהפסוק 'האמת והשלום אהבו' שחלילה לקרב כמו אלו, והיינו שהאמת והשלום אהבו ולא אלו שהם שקר ומחלוקת, ושוב לא הוי דרכי נועם[מב].

ביאור המציאות

תלתא טרפי בקינא. רש"י (ד"ה תלתא) פירש, שהכוונה שלשה עלים בקן אחד יוצאים מתוך עוקץ אחד[מג]. וכתבו התוס' (ד"ה תלתא), שדבריו הם חומרא גדולה, שאינו מצוי שיצאו מעוקץ אחד. ולכן פירשו, שהם שלשה עלים שיוצאים כל אחד מעוקץ אחר, אלא שהם סמוכים זה לזה בעיגול אחד, שאין אחד מהם נמוך מחבירו[מד]. וכתבו האחרונים, שאין הכוונה שצריכים שיצאו כל שלשה העלים בשוה ממש כחוט השערה, אלא אפילו אם מקצת שורשי העלים נפגשים זה עם זה בקו ישר[מה]. ולפ"ז הכל קאי על העוקצין, אלא שדעת רש"י שצריך

ל. **בספרו** מגן אבות (פנין פח). ומדבריו שם נראה, שהוא פוסל בין אם נקטם הענף ובין אם נקטם העלה. לא. **וכן** פירש הראב"ד, אלא שגירסתו 'נפרטו' ולא 'נפרצו'. והרא"ש (סי' י) כתב, שאף לדעת ר"י שנפרצו בלולב היינו שנחלקו בגבם, בנפרצו דהדס מודה שהיינו נשרו, שהרי לא שייך בהדס שיעשה כי חופיא. והוכיח כן ממה שלא אמר רב פפא על המשנה 'דעביד כי חופיא'. אמנם ראה בכפות תמרים מש"כ בדברי הרא"ש. לב. **וכפירוש** זה הביא הרא"ש (שם) בשם העיטור, שנפרצו ונסדקו לשתים ושלוש, ראה בסמוך את הוכחתם לפירוש זה, ומה שדחה אותם הרא"ש. לג. **ע"ש** שמפרש כרש"י שנפרצו היינו שנשרו. וראה במאירי שהביא ביש מפרשים כדברי הר"י מלוניל, אמנם מדבריו נראה שדברי הר"י מלוניל הם גם אם נפרש 'נפרצו' שנסדקו. לד. **ולשון** נפרצו הוא על רוב העלים ולשון נשרו הוא על מקצת העלים. לה. **וע"ש** עוד באריכות שהסתפק בכמה אופנים אחרים אם כשר או פסול. לו. **וראה** גם בביכורי יעקב (תוס' ניכורים סוף סי' תרמו) וברש"ש (לעיל יב.) שכ"כ, והוכיחו כן מלשון הירושלמי 'שענפיו חופין את רובו'. לז. **מור** וקציעה (סוף סי' תרמו), הו"ד בשערי תשובה (שם סק"ז) ובמחזיק ברכה להחיד"א (סק"ד). וראה בביכורי יעקב (שם) שדחה את הק"ו, אלא שמסיק שמצוה מן המובחר שיהיה כל מה שיותר ענפיו חופין לעצו וסמוכין ודבוקין זה לזה. וכ"כ בהגהות רא"מ הורביץ כאן. וכן הוא מפורש ברבינו ירוחם (נ"מ מ"ג) שאין צריך שיהא ענפיו חופין את עצו, אלא שכן דרכו. והיינו שאין זה אלא לסימן המין. וכן הוכיח מדבריו בחיים וברכה (פום נט) ע"ש שהאריך בזה. וראה עוד ברמב"ן (עה"מ ויקרא כג מ) שהביא מדרש שסגי ברובו חופה את עצו. ובחזון איש (סי' קמו) השאיר דברי המו"ק בצ"ע. לח. **וראה** בירושלמי בפירקין שאמרו שהזית עולה כמין קליעה [היינו עבות] אלא שאין ענפיו חופים את רובו, והזרגונה [שהפני משה והקרבן העדה פירשו שהוא ערמון דהיינו דולבא, אמנם ראה בערוך (ערך זגר) שהוא שריג הגפן] ענפיו חופים את רובו אלא שאינו עולה כמין קליעה, והיינו כדברי שבלי הלקט. וראה שם בפני משה שכתב לשנות את גרסת הירושלמי ולהשוותה לבבלי. וראה עוד ברמב"ן (בהשגות להלכות נוטע) שכתב 'שאין יוצאין וכו' בזיתא ודולבא, דאימעיטו בגמרא מעבות', ונראה שהיתה לפניו גירסא אחרת. לט. **ראה** מה שצוין בביאורי הפשט מדוע אינו אמת, וראה עוד בערוך לנר שבסמוך. מ. **מלשון** התוס' משמע, שקושייתם שרש"י היה צריך לפרש בשניהם בענין אחד, או שהוא מסרט את הידים או שהוא סם המות, אבל מלשון תוס' הרא"ש נראה כמו שנכתב למעלה. אמנם ראה בערוך לנר שבסמוך. ובעיקר דברי התוס', כתב בטל תורה שמשמע שלדעת רבא פסול משום שעשוי כקוצים ואין זה שלום אבל אין בו פסול שאינו אמת, ולכן הקשה מדוע לא אמר רבא מהסיפא של הפסוק שאמר רבא 'וכל נתיבותיה שלום'. וכתב לבאר, שרבא סובר שלקיחה ע"י דבר אחרת שמה לקיחה, וא"כ יכול ליקח את ההירדוף ע"י בגד ולא יזיקו הקוצים לחבירו וא"כ הוי שלום שלא יגרום קטטה ביניהם, ולכן הביא את הפסוק 'האמת והשלום' שאם לוקח ע"י דבר אחר הרי זה שקר, ולכן אם יקחנו כמות שהוא הרי אינו שלום, ואם יקחנו בבגד אינו אמת. וכע"ז הובא לעיל (ע"ב) בשם הרא"מ הורביץ, ע"ש. מא. **ובאמת** שהתוס' שם (ד"ה דרכיה) הקשו מדוע לא הובאו דברי רבא, ע"ש מה שתירצו, וראה שם בילקוט ביאורים. וראה עוד בהערה להלן מהחתם סופר מש"כ בזה. מב. **ויישב** בזה גם הטעם שלא הביאה הגמרא בע"א את דברי רבא על השאלה ואימא כופרא, דבלולב לא שייך הסברא שאמר. מג. **וראה** גם ברבינו בחיי (ויקרא פ"ג מ) 'ומעתה מאין לנו שצריך שיהיו העלין יוצאין מעקר אחד לכך כתיב עבת חסר וא"ו, לומר שאותו הדס הנקרא עבות שמשפטו שלשה ענפים ושלשה עלין בכל אחד צריך שיצאו מעקר אחד, הוא שאמר תלתא תלתא בחד קנא'. מד. **כן** הוא כוונת דבריהם ע"פ הרא"ש (סי' ח). וכ"פ הריטב"א, בתור"פ ובתוס' הרא"ש. אמנם ראה דרך אחרת בביאור דבריהם בספר בית דוד (לו"ח סי' תמט) וע"ע בכפות תמרים. ובעיקר דבריהם ממסכת ב"ק, ראה במהר"ם וע"ע באגודה ובתוס' הרא"ש. וראה בתוס' בב"ק (נב: ד"ה גבי) שהקשו על רש"י שלדבריו לא ימצא הדס כשר, וכתבו לפרש, שהכוונה 'שלשה עלין סמוכין זה על זה'. ובדברי רש"י ראה בהסכמת הגרש"ז אוירבאך לספר ארבעת המינים (עמ' 10) שכתב בכוונת רש"י, ש'מתוך עוקץ אחד' היינו שאין אחד מהם גבוה מחבירו. ובעיקר דברי הרא"ש, הקשו האחרונים שלכאורה יש סתירה בדבריו, דמתחילה (שם) כתב שכל השלשה יוצאים בשורה אחת, ואילו להלן (סי' י) כתב 'ג' עלין של קן א' יוצא מכאן וא' יוצא מכאן והג' באמצע מורכב על שניהם', והיינו שאינם יוצאים בשורה אחת ממש אלא האמצעי יוצא מעט למעלה מהם. וכתב בכפות תמרים (לקמן לג.), שהרא"ש סובר שכשאחד יוצא מעל השנים אין זה שוטה וכמשמעות דברי רש"י [ראה בסמוך]. ועוד כתב, שכוונת הרא"ש שהעלה האמצעי עולה בגובהו מעל השנים, אבל אין כוונתו שמקום יציאתו יותר גבוה מהשנים, אבל לא ניחא ליה בפירוש זה. וכעין פירושו השני כתב גם בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ז). וראה גם בפמ"ג (סי' תרמו מש"ז סק"י) שכתב ליישב בדוחק [על השו"ע שקשה עליו ג"כ קושיא זו], שרק בראשו העלה האמצעי עולה על השנים, אבל בכל שיעור אורך ההדס הם שלשה בקן אחד. אמנם המשנ"ב (שם ס"ק כו) הכריע כדברי הפמ"ג, וע"ש בשעה"צ (סי"ק כט). ובערוך לנר (לקמן לג. וביכורי יעקב סי"ק יח) כתב ליישב, שכוונת הרא"ש ששני העלים סמוכים לענף והעלה השלישי שוכב על שניהם ולכן הוא נראה יותר מהם. מה. **כן** הובא בשם

שיצאו מעוקץ אחד, ולדעת התוס׳ אפשר שיצאו בג׳ עוקצין אבל שיהו העוקצין בשורה אחת. אמנם יש מהראשונים שמשמע מדבריהם שאין השיעור כלל בעוקצין, אלא שיהו שלשת העלים בשורה אחת זה כנגד זה[מו].

ביאור המציאות

אפילו תרי וחד. רש״י (ד״ה מרי) מפרש, ששני עלים יוצאים בגבעול אחד, ועוד עלה אחד יוצא מלמטה ועולה ורוכב על השנים[מז]. והרמב״ם (הלכות לולב פ״ז ה״ג) כתב, שהעלה השלישי הוא למעלה מהשנים. והריטב״א כתב, שהעלה האחד עולה או יורד מעט מהקן של השנים[מח].

הדין בתרי ותרי

כתב הרמ״א (סי׳ תרמו ס״ג), שנוהגים באלו המדינות לצאת בהדסים שאין שלשה עלים בגבעול אחד, משום דאיכא מאן דאמר בגמרא שהדס שוטה כשר[מט]. ועוד, שיש מי שכתב[נ] שרק הדס חד אתרי הוא שוטה ופסול, אבל שנים על גב שנים אינם כהדס שוטה[נא].

אופן נוסף של הדס שוטה

הדס שוטה. כתב בהלכות גדולות (הלכות לולב עמ׳ 68) ׳והיכי דמי הדס שוטה, דרברבן טרפיה ופתיין׳. וכן כתבו במחזור ויטרי (סי׳ שסה) וברי״צ גיאת (הלכות לולב עמ׳ קנ). והמנהיג (הלכות לולב מות יז) **הביא את דברי הבה״ג**, וכתב על דבריו, שמדברי אמימר לא נראה כדבריו. ובדעת תורה (סי׳ תרמז ס״ג) כתב לחשוש לדעת הבה״ג ולא לקחת הדס שעליו גדולים באורכם ורחבים[נב]. ובשיעורם כתב (ניו״ד סי׳ לה ס״ק מד), שהוא כשיעור ציפורן אגודלנ[נג].

הרי המשנה פסלה נפרצו

נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר. כתב העיטור (הלכות לולב נא:), שנפרצו במשנה היינו שנסדקו העלים לשתים ושלוש, דאם נפרש שנשרו, א״כ יקשה מהברייתא שהכשירה בנשרו רוב עליונ[נד]. והרא״ש (סי׳ י) כתב בפירוש נפרצו כרש״י שהיינו שנשרו העלים. וכתב לדחות ראיית העיטור, שנשרו בברייתא היינו שכל העבותות קיימות, אלא שנשרו בעלים היתרים על העבות, אבל נפרצו במשנה היינו שנשרו רוב העבות של שיעור ההדס ונשתייר המיעוטנה[נה].

דין נשרו בהדס רגיל

נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת וכו׳ באסא מצראה. נחלקו הראשונים, בדין הדס רגיל שנשרו מקצת עליו, יש שכתבו, שהדס שנשר ממנו אפילו עלה אחד בכל שיעורו פסול, משום שצריך שיהיה כולו עבות, וכמו שאמרו בגמרא שצריכה להיות עבותו קיימת ובפחות משלשה בכל קן אין עבותו קיימת. ועוד הביאו ראיה לזה, ממה שאמרו לעיל ׳עבות תלתא לא משכחינן׳, ומוכח שצריך שבכל שיעור השלשה צריך שיהיה עבות[נו]. וכן כתב המאירי, שדווקא אם יבשו עליו כשר אם נשארו בו שלשה עבותות של עלים לחים [כמו שאמרו בגמרא בסמוך ריש ע״א], אבל אם נשרו פסול. והביא ראיה לזה, דאל״כ הברייתא היתה מחדשת את הדין בנשרו וכ״ש ביבשו[נז].

אבל הר״ן והריטב״א כתבו בשם הרא״ה, שמה שצריך שיהיה כולו עבות, היינו שיהיה כולו ממין שהוא עבות שיש בו שלשה עלים בכל קן וקן, ואם יש בו מתחילת ברייתו אפילו קן אחד שאין בו שלשה עלים, פסול כיון שאינו עבות, ולכן אמרו ׳עבות תלתא לא משכחינן׳ כיון שהדס כזה שמתחילתו יש בו שלשה בכל קן וקן אינו מצוי, אבל כל שהיה בו מתחילה שלשה בכל קן וקן, אף אם נשרו ממנו עלים, כל שנשארו רוב העלים והיינו שבכל קן יש שני עלים כשר, גם זה מיקרי עבות. ולכן אמרו בגמרא ׳כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה׳, שאם היה נושר רק אחד היה כשר, ולא אמרו ׳כיון דנשרו עליו עבותו קיימת היכי משכחת לה׳[נח].

והראב״ד (הלכות לולב) כתב, שאף אם מתחילה לא היה במיעוטו עבות, כשר אף אם העבות אינו בראשונט, דכשם שאם נשרו מקצת עליו כשר, גם אם לא היו בו מתחילה כשר. וכל זה לעיכובא, אבל למצוה צריך שיהיה עבות בכולוס. אבל אם יבשו צריך שיהיו הלחים דווקא בראשם, דאל״כ אינו הדר.

ועוד הביא המאירי, שיש מי שכתב שבין יבשו ובין נשרו כשר אם נשארו שלשה קנים בראש כל אחד מהבדים שיבשותן זוהי נשירתן. ולדעתם אף אם מתחילה לא היו בו אלא שלשה בדי עלים בראשם כשר, שתחילתו כסופו. ומה שאמרו בגמרא (לעיל לב:) ׳השתא עבות שלשה לא משכחינן׳, היינו שככל שההדס ארוך, כך לא מצוי בו שלשה בדי עלים רצופים שהם עבות, ולכן אמרו שאם בשלשה לא משכחינן, כ״ש בארוך יותר שלא יהיה מצוי בו שיעור זה.

ורבינו אברהם מן ההר כתב, שאם מתחילת ברייתו יש בו רק שלשה עלים בגבעול אחד, או שנשרו עליו ממנו ונשארו רק שלשה בגבעול אחד, כשר. אבל אם יבשו רוב עליו, צריך שיהיו שלושת הלחים דווקא בראשוסא[נט].

קשה על המכשירים בעבות בראשו

כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה. הקשו האחרונים, לדעת הראשונים [שהובאו בסמוך] שאף אם נשארו שלשה עלים בבד אחד בראשו כשר, מדוע לא תירצו בגמרא ש׳בלבד שתהא עבותו קיימת׳ היינו שאף אם נשרו רוב עליו כשר כיון שיש בראשו עבות. ויישב בלחם משנה (לולב פ״ה ה״ה), שלא משמע שזה כוונת הברייתא, דלא היה לה לומר ׳ובלבד שתהא עבותו קיימת׳ כיון שהיא לא פירשה ש׳עבותו׳ היינו קן אחד, אבל למה שתירצו בגמרא באסא מצראה כוונת הברייתא שאף שנשרו רוב העלים כשר כיון שעבותו קיימת. ובכפות תמרים יישב, שמהברייתא משמע שבאותו הקן שנשרו רוב העלים נשאר העבות קיים, וזה שייך רק באסא מצראה כתירוץ הגמרא. ובעמק סוכות כתב, שממה שאמרה הברייתא ׳נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט׳ ולכאורה אם נשרו רוב עליו מובן שנשארו בו מיעוט עלים, אלא לכן נקטו ׳ונשתיירו׳ לומר שבאותו קן שנשרו, שם נשתיירו.

החזו״א בקהלות יעקב (סוכה סי׳ כו) ובחידושים וביאורים (סוכה סי׳ ה). וראה בקהלות יעקב (שם) ראיה לזה. ובחו״ב הוסיף שם בשם החזו״א, שלא שזהו השיעור אלא שבזה בודאי שפיר דמי. וידוע בשם הגרי״ז שיש להדר שלא לסמוך אף על חוט המקיף, אלא שיהיו בשילוש גמור. **מו. כן** הוא פשטות דברי הר״ן הריטב״א ותוס׳ רבינו פרץ, וכן הוא מפורש בצרור החיים לתלמיד הרשב״א (ד״ה וענין ההדס) בדעת התוס׳. וכן הוא משמעות הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ג) והשו״ע (סי׳ תרמו סעי׳ ה) שלא הזכירו כלל ענין העוקצין, אלא שיהיו העלין בשווה זה כנגד זה. וכן פירש בביכורי יעקב (שם ס״ק יפ) בדבריהם. **מז. והמהרי״ק** (שורש מפ) כתב לענין הדס שוטה שהעלה השלישי עולה למעלה מהשנים, שיש ללמד צד היתר לאותם שהיו נוטלים אותו, דכיון שרש״י כתב ששוטה היינו שיוצא למטה מהשנים, אפשר לומר שהוא סובר שכשהוא יוצא למעלה מהם, כשר. וע״ש שכתב שדעת הרמב״ם שבכל ענין פסול. אמנם ראה בשו״ת חכם צבי (סי׳ קפפ) שהמהרי״ק שחלק על המהרי״ק וכתב, שרש״י כתב שיוצא מלמטה משום שכך היה הדרך במקומו של רש״י, אבל לא עלתה על דעת רש״י להכשיר כשיוצא למעלה. ועוד, שמשמעות הגמרא ׳אפילו תרי וחד׳ משמע שמעל השנים יוצא האחד, וע״כ שכוונת רש״י לאו דווקא ליוצא למטה, ע״ש עוד. וראה בסמוך לעיל מהכפות תמרים. וע״ע ברבינו בחיי (ויקרא כג מ) מה שהביא מאחד מהמקובלים. וראה גם בריקאנטי (ויקרא שם) שני דעות בזה. **מח. וכן** הוא במאירי, שהעלה השלישי סמוך להם עד שנראה כאילו שלושתם יוצאים בגבעול אחד. **מט. ועל** טעם זה כתב הגר״א (פקנ״ז), שאינו כלום. וטעמו משום שבמסקנת הגמרא אמרו שהוא הדס שוטה והיינו שאין יוצאים בו. אמנם הט״ז כתב ליישב את המנהג, שכוונת הגמרא שאין להדר אחרי הדס כזה, אבל גם הוא כשר. וראה בספר עמק סוכות שהקשה מדוע אין הדין שחד אתרי כשר משום מעשה רב שהובא בגמרא. אמנם ראה בשו״ת התעוררות תשובה (ח״ג סי׳ סו אות ג) שמשום המעשה רב רצה ליישב המנהג ליטול הדס שוטה. וע״ע במה שיישב את המנהג במקומות אחרים (ח״ו סי׳ כפ וכח״כ סי׳ קלח). וראה עוד ברש״ש (בתוספתא, שנכתבו לדברי הגהמחמירים לנקוטים כדבריהם ויש פרשה שם אות טו) משנ״כ בזה. **נ. המהרי״ק** (שורש מפ) ובתרומת הדשן (פו״כ סי׳ רנט). וראה בדבריהם שאינם מפורשים כל כך. וכתב ע״ז הב״י (סי׳ תרמו ד״ה כתוב בתוספתא), ׳שאלו דברים בלי טעם וראיה כלל ואין להם על מה שיסמוכו׳. וכתב המשנ״ב (תרמו ס״ק טו) שכיון שהרבה אחרונים פקפקו מאוד על המנהג ההוא שאין להם שום יסוד לא בתרי וחד ולא בתרי ע״ג תרי והרמ״א דחק רק לקיים המנהג, לכן הירא לדבר ד׳ יטרח למצוא עבות כדין דהיינו ג׳ עלין בשוה בכל קן וקן. **נא. וראה** בלבוש (סי׳ תרמו ס״ג) שהוסיף, ׳ואדרבה אומרים כיון שהשנים התחתונים הם כנגד חלק שבעליונים ומכסים הגבעול שלהם משני הצדדין שבצד העליונים, הרי זה עבות ממש שעליו מכסים את עצו מכל צדדיו וכשר הוא לכתחילה׳. והגר״א (סק״ס) כתב בדברי הרמ״א, שאין סמך לדבריהם. **נב. ע״ש** שהביא מספר עליות אליהו, שכשהביאו לגר״א הדסים שעליהם במראה זה, השליכם לארץ ואמר שהם מורכבים. [ובענין הדס מורכב ראה בשו״ת שבות יעקב (ס״ח סי׳ לו) ובשו״ת חכם צבי (סי׳ קפפ) שפסלו וכ״פ המשנ״ב (סי׳ תרמו ס״ק קה), **אמנם** ראה בשו״ת מעיל צדקה (סי׳ ג) שהכשיר]. **נג. וראה** בספר חיים וברכה (סי׳ נה) שהביא מהר״ש מקודאן ששיעורם כפרק ב׳ שבאגודל. וע״ש שכתב שיש לחוש לדברי הבה״ג להלכה שכל דבריו הם דברי קבלה. **נד. וראה** מה שנכתב בזה במשנה. **נה. וראה** בב״י (סי׳ תרמו ד״ה היו לו) ובב״ח (סי׳ ג) שנחלקו בכוונת הרא״ש, אם הוא מכשיר אף כשנשר מכל קן עלה אחד, שהב״י סובר שפסל והב״ח סובר שמכשיר. **נו. הו״ד** בריטב״א. וכתב הרב המגיד (לולב פ״ו ה״ג) בטעם הדבר, שצריך שכל השיעור יהיה עבות כיון שמה שאינו עבות הוה ליה כמין אחר ונחסר השיעור. **נז. וכ״כ** בספר ההשלמה בדעת הרי״ף שפירש לגבי לולב [וה״ה בהדס] שנפרצו לא ניתקו מהשדרה לגמרי, ולדבריו משמע שאם ינתקו לגמרי אפילו מיעוט עליו יהיה פסול. וראה גם בר״י מלוניל במשנה. **נח. כן** הביא הריטב״א בשם מורו [הרא״ה]. וכן דעת הרוקח, וכ״כ ברבינו ירוחם (נתיב ח ח״ג) [אך עיי״ש בהמשך דבריו], וכ״כ באהל מועד בשם הראב״ד, וכן הביא הר״ן (טו:), אלא שכתב, שאין ראוי להקל בכך כיון שאין ראייתו ברורה. **נט. וכ״כ** בספר ההשלמה. וראה בספר המכתם שהוסיף, שאף שביבשו סגי כשיש לחים בראשם, כשנשרו או כשלא היו מתחילתם פסול אף שיש בראשם עבות. **ס. והביאו** הרא״ש (סי׳ י). והמאירי הביא את דבריו, וכתב, שיש חולקים לומר, שרק אם מתחילה היו בו העלים ולבסוף נשרו כשר, אבל אם מתחילה לא היו בו פסול, הואיל ולא היתה לו שעת הכושר. וע״ש ברא״ש שהביא דעה אחרת שצריך שיהיה עבות רק בראשו וכמו שאמרו לגבי יבשו עליו שיהיה לחים בראשו, ע״ש שדחה את דבריהם. **סא. וע״ש** שהביא ראיה לזה שיבשו גרע מליתנהו, דכמו שבענבי ההדס אם סילקן כשר וכל זמן שלא סילקן פסול. וכתב שכן היא דעת הרמב״ם והרי״ף. והטור (סי׳ תרמו) כתב כן בשם העיטור, שבנשרו סגי בשלשה עלים לחים, וכבר העירו האחרונים שמלשון העיטור לא משמע כן, וכן ממה שהביאו המאירי והמכתם בשמו, משמע שצריך שלשה בדי עלים לחים. וגם המאירי הביא משמו שצריך להיות בין בנשרו ובין ביבשו בראשו, ואילו הטור לא הזכיר כן. וראה בטור שהביא שהרמב״ם סבר כעיטור, וראה בב״י (ד״ה ומ״ש רניטו) שלא ידע על מה סמך הטור לכתוב כן, וע״ע בט״ז (סס סק״ג) ובאור שמח (לולב פ״ז ה״ג) מה שביארו.

לג.

ביאור אסא מצראה

באסא מצראה. רש"י כתב לפרש, שהוא הדס שגדל על מיצר השדה. ועוד פירש, שהוא הדס שגדל בארץ מצרים[א]. והקשה בכפות תמרים על הפירוש הראשון, שא"כ מה אמרו בגמרא שהו"א שמשום שיש לו שם לווי יפסל, הרי הדס הגדל על המיצר ודאי לא חשיב שמו שם לווי, ורק לפירוש השני מובן שזה הוי שם לווי, דהוא ממש מין אחר[ב].

מוכח שהדס שונה כשר

באסא מצראה דקיימי שבעה שבעה בחד קינא. בשו"ת חכם צבי (סי' קפח) כתב להוכיח מדברי הגמרא, שהדס שהוא שונה מעט משאר הדסים כשר, ואין לחשוש בו שמא מורכב, דהרי בגמרא הכשירו הדס מצראה שיש בו שבעה בחד קינא ואין לך שינוי גדול מזה ואעפ"כ לא חששו שמא הוא מורכב[ג]. אך יש פוסקים שחששו להדסים שהיו משונים במראיהם שמורכבים הם[ד].

נשרו חמישה עלים מצראה

דכי נתרי ארבעה פשו לחו תלתא. כתב הב"ח (סי' תרמו ס"ג), שבהדס רגיל אם נשרו ממנו מכל העבותות שבו עלה אחד, כשר משום שנשאר רוב העבות. וכתב לבאר הטעם שאמרו בגמרא 'נתרי ארבעה' ולא אמרו 'נתרי חמשה', משום שאם נשר אחד משלשה כשר משום שרובו של העבות ככולו, אבל בהדס מצראה אם נשרו חמשה אין להכשיר, שהרי לא נשאר שיעור עבות ואי אפשר לומר בהם רובו ככולו[ה].

הרי מגוף הברייתא מוכח כן

אמר אביי שמע מינה האי אסא מצראה'י וכו' החידוש בדברי אביי שאסא מצראה כשר. הקשה בכפות תמרים, דהרי מגוף הברייתא מוכח שאסא מצראה כשר, דהרי מוכרחים לפרש כן את הברייתא. וכתב לבאר, שהיה מקום לפרש שהברייתא איירי בהדס שיש לו שבעה עלים, אבל אינו הדס מצראה, רק כך אירע שיש לו שבעה עלים, וזה חידש אביי שאף שיש לו שם לווי והוא הדס מצראה כשר[ז]. ובערוך לנר כתב, שלא שייך שיהיה בהדס שבעה בקן אחד אלא בהדס מצראה, ולכן אמר אביי שמוכרח מהברייתא שהוא כשר[ח].

הפסול בהדס שיש לו שם לווי

אסא מצראה וכו' ואימא הכי נמי. תמהו התוס' (ד"ה ואימא), הרי בפסוק לא נאמר שצריך לקחת הדס, שהרי אפילו הירדוף אמרו בגמרא שהיה כשר אם לא שהיה בו פסול אחר, ומדוע היה הו"א שהדס שיש בו שם לווי יפסל[ט]. וכתב ליישב בכפות תמרים, שאף שבתורה לא נאמר 'הדס', מ"מ מצינו בנחמיה (ח טו) שההדס הוא הענף עץ עבות שאמרה תורה לקחת ללולב', ולכן הו"א שיפסל הדס שיש לו שם לווי[י].

ביאור הגמרא דיבשו רוב עליו ונשארו שלשה

יבשו רוב עליו ונשארו בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד. בביאור דברי הברייתא נאמרו כמה דרכים בראשונים. רש"י (ד"ה שלשה נדי) פירש, שאם נשאר בכל אחד משלשה בדי ההדס שלשה עלים לחים, כשר, ופירש רב חסדא, שכשר דווקא אם נשארו אותם העלים הלחים בראשי הבדים. והיינו שרש"י מפרש 'בדי' כמו פירושם בכל מקום והיינו ענפים. והקשה הרא"ש (סי' י) על פירושו, מה אמרו בגמרא שנשארו בו שלשה בדים, הרי גם מתחילה היו בו שלשה בדים. ועוד, שיבשו עליו משמע על הדס אחד, ומה שייך להזכיר בו שיור שלשה בדים[יב].

הריטב"א והר"ן (טו:) מפרשים, שאם נשארו שלשה קינים שבכל אחד מהם שלשה עלים, כשר, ופירש רב חסדא, שצריך שיהיה הקן בראש ההדס. והטעם שנקטו שלשה קינים אף שסגי בקן אחד בראש הענף, כיון שדיברו אליבא דר' ישמעאל שמצריך שלשה הדסים ולכתחילה צריך לנהוג כמותו משום נוי, אבל לדינא סגי בבד אחד שיש בראשו קן אחד של שלשה עלים לחים. ולפירושם 'בדי' היינו קיני העלים[יג].

רבינו ישעיה פירש[יד], שמדובר בלולב שיש בו הרבה הדסים, ועליו אמרה הברייתא, שאם יבשו רוב עליו, כלומר שיבשו רוב בדי ההדס שבלולב, אם נשארו בו שלשה בדים שעליהם שלשה עלים לחים כשר, ורב חסדא אמר, שרק אם הם בראש ההדס כשר[טו].

הרא"ש (סח) פירש, שיבשו רוב עליו של ההדס ונשארו בו שלשה בדים לחים שבכל אחד מהם שלשה עלים. ובדים שאמרה הגמרא כוונתה לקיני ההדס, על שם שהם יוצאים כאחד ממקום אחד (אובר החמה) וכל קן וקן עומד לבד, לכן נקרא בדי[טז]. ומלשון בדי עלים לחים משמע, שיש בהם מקצת עלים לחים ולא צריך שכולם יהיו לחים, דאם צריך שכולם יהיו לחים, היה לו לומר שלשה בדים לחים. אלא אפילו אם יש בכל בד עלה אחד לח כשר, ורב חסדא בא לומר, שצריך שאותו העלה הלח יהיה בראש כל בד ובד, שהרי כל קן עשוי שעלה אחד יוצא מכאן וכנגדו אחד יוצא מכאן ועוד אחד יוצא באמצע מורכב על שניהם, והאמצעי הוא הנקרא ראש, ובו תלוי ההדר כיון שהוא נראה יותר מהאחרים[יז].

והמאירי כתב, שצריך שיהיו שלשה עבותות רצופין בראש הבד. וראה עוד בדבריו שהובאו לעיל (לב:). וראה שם עוד דעות בדברי הגמרא.

הדין בכמושין

שלשה בדי עלין לחין כשר. כתב הראב"ד (מהלכות לולב), שאם אותם שלשה העלים שנשארו אינם לחים אלא כמושים, פסול, ואינו מציל את ההדס שיבש אלא אם העלים לחים. ונחלקו עליו הריטב"א והרא"ש (סח), דכיון שכמושים כשרים, א"כ דינם כלחים[יח].

אם נפשט האיבעיא דדיחוי במצות והראיה מכיסוי הדם

נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב מהו. לקמן (נע"ב) הסיקו בגמרא מכח המשנה, שאם מיעט ביום טוב את ענבי ההדס הפסולים, כשר, משום שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי. ובאופן שנקטם ראשו בערב יום טוב, הוי דיחוי מעיקרו, שמעולם לא נהיה ראוי ביום טוב למצוה. והקשו התוס' (ד"ה נקטם), מדוע לא פשטו את הספק של ר' ירמיה מדברי המשנה שבנקטם ראשו ועלתה בו תמרה ביום טוב יהיה כשר, כיון שגם נקטם ראשו הוה דיחוי מעיקרו. וביארו, שכשיש ביד האדם להכשיר את הדיחוי, יש בו יותר צד קולא אף שהוא דחוי, ולכן רק במיעט את הענבים אינו דיחוי, אבל נקטם ראשו שאינו בידו להעלות תמרה, אין לפשוט ממיעטי[יט]. ואף שהביאו לגבי נקטם ראיה מכיסוי הדם, ובכיסוי הדם היה בידו לגלותו וא"כ אינו כנקטם, מ"מ כיון

א. **ראה** עוד פירושים בביאורי הפשט. ב. **וראה** בערוך לנר מה שיישב דברי אביי לשיטתו. ג. **והוסיף**, שהגמרא אפילו לא אמרה ב'ואימא הכי נמי' שהיה מקום לפסול משום מורכב, והיינו שאין שום חשש בהדס זה. וראה בפמ"ג (סי' תרמט מ"ז ס"ק יב) שהסכים עמו. וכן דעת הפנים מאירות (מ"ב סי' טו), וביכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יב), וכ"כ החיד"א (מחזיק ברכה סי' תרמו סק"ד). ובדין הדס מורכב נחלקו האחרונים, ראה בשו"ת שבות יעקב (מ"ב סי' לו) ובפמ"ג (סס), חיי אדם (כלל קנג דין ג), ביכורי יעקב (סס ס"ק יט) שפסלו. אמנם במור וקציעה התיר בזה הואיל ואין השינוי ניכר, וכן משמע בתשו' רמ"א (סי' קח), ובמעיל צדקה (סי' ט). וראה עוד בשד"ח (מ"ג עמ' 387) באריכות ואכ"מ. ד. **שבות** יעקב (סס, ומ"ב סי' כח). ה. **כן** ביאר את דבריו במשנ"ב (סס ס"ק יז). וראה במחנה לוי שהקשה על שיטת הרא"ה, מדוע לא תירצו שהוא הדס שיש לו חמשה עלים בכל קן, ונשרו שלשה ונשארו שנים, ולדברי הט"ז מיושב. ו. **כתב** האבן עזרא (נחמיה ח טו) שההדס יש בו מינין הנמצאים בשלשה עלים הוא הנקרא מן מעשה עבות, ואני מצאתי בששה עלים והוא הנאה מכולם להקרא עבות, ויש אומר כי ימצא בשבעה עלים ורבותינו קראו הדס שוטה, ע"כ. והוא פלא. ז. **וראה** במחנה לוי שדן בהשמטת הרמב"ם שלא הביא דין זה שאסא מצראה כשר אף שיש לו שם לווי, והוסיף לדון בדברי הכפו"ת. ח. **ע"ש** שהקשה על דברי הכפות תמרים, שהרי אביי עצמו הוא שהעמיד את הברייתא באסא מצראה, וא"כ מדוע לא העמיד את הברייתא בהדס עם שבעה עלים בקן אחד שאינו אסא מצראה ואין לו שם לווי, ולכן פירש כמו שהובא למעלה, שמוכרחים להעמיד את הברייתא רק באסא מצראה, ומזה נשמע שאסא מצראה כשר. ועיין בעמק סוכות מה שכתב בתירוץ הערוך לנר. [וראה בדק"ס שהגירסה בתירוץ הגמרא באסא מצראה 'אמר רבא']. וראה גם בזרע אמת (מד"ת סי' נ) מה שביאר בדברי הגמרא. ט. **וראה** גם בחידושי הרא"ה שכתב, שהטעם שכשר משום שהתורה לא פירשה ששמו 'הדס' ולא כמו באזוב שפירשה התורה, ואח"כ הביא את שאלת הגמרא 'ואימא הכי נמי'. אמנם הריטב"א כתב כסברת תוס' רק במסקנא. וראה בערוך לנר. וע"ע בזרע אמת (סס) שהאריך לבאר מה שקשה בדברי התוס', דהרי זה עצמו המסקנא של הגמרא 'עץ עבות אמר רחמנא מכל מקום', ואם כוונת התוס' להקשות מה היתה סברת המקשן, העיקר חסר מן הספר, ע"ש באריכות ביאור נפלא. י. **ע"ש** שהוכיח כן. יא. **וע"ש** עוד, שלפי זה פירש ששאלת הגמ' ואימא הירדוף היתה שגם הירדוף יהיה כשר, ותירצו בגמרא שא"א לרבות הירדוף. וראה שם עוד מה שהקשה על דבריו. וראה יישוב נוסף בשו"ת חכם צבי (סי' קפח). וע"ע בשו"ת הסבא קדישא (מ"ג סו"ס סי' יב). יב. **וראה** בכפות תמרים שיישב דעת רש"י, שכוונתו שבכל ענף וענף נשארו שלשה בדים של שלשה עלים, וכפירוש רש"י ששלשה העלים צריכים לצאת בעוקץ אחד וזהו הנקרא בד. וע"ע בערוך לנר. יג. **כן** פירש בחידושי הרא"ה במשמעות 'בדי' דסוגיין. וראה עוד ברא"ש שבסמוך. והמאירי כתב, שצריך שישארו שלשה עבותות בבד כשרה, והיינו שלשה קינים כשרים, ורב חסדא אמר, שצריך שיהיו שלושתם רצופים בראש ההדס. ונראה שהוא מפרש כדבריהם בפירוש 'בדי', אולם דעתו שצריך שיהיו שלשה בדים ולא סגי באחד. וראה בחידושי הרא"ה שאין מדבריו הכרע כמי הוא סובר. יד. **הו"ד** בראש"ש (סס). טו. **והוכיח** כפירושו, שאם כוונת הברייתא להדס, מדוע אמרו שנשארו שלשה בדים ולא אמרו שנשארו שלשה עלים. ועוד, שרב חסדא אמר 'בראש כל אחד' וש"מ שאלולב קאי, דאם אהדס קאי, היה לו לומר 'בראשו' שהרי אין לו אלא ראש אחד. והרא"ש (סס) הקשה על פירושו, למה דיבר התנא בברייתא על לולב שיש בו יותר משלשה בדי הדס, הרי אין צריך יותר משלשה. ועוד, לשון 'יבשו רוב עליו' משמע שקאי על הדס, דאי קאי על לולב, היה לו לומר יבשו רוב בדים ונשארו שלשה בדים ובהם שלשה עלים לחים. טז. **ע"ש** בראש"ש בראיה שהביא לזה, וע"ע בקרבן נתנאל (פום ג). יז. **כן** פירש השו"ע (סי' תרמו ס"ח) את דברי הרא"ש, אמנם כבר תמה הגר"א (סי"ק יד) שמדברי הרא"ש נראה שצריך שלשה קנים שבכל אחד יהיה העלה האמצעי לח. ובערוך לנר ביאר, שלדעת הרא"ש אין צריך שיהיה העלה בראש הענף, אמנם ראה בחיי אדם (כלל קנ דין ו) שמשמע מדבריו שצריך שיהיה קן זה בראש הענף. יח. **וכתב** הרא"ש, שאין לדקדק ממה שנקט התנא לשון לחים. ופירש בקרבן נתנאל (פום ד), שאין לדקדק כן משום שהתנא נקט לחים אגב כך שאמר שיבשו עליו. וגם הרמב"ן (הסגות להלכות לולב) נחלק על הראב"ד, וכתב שבהרבה נוסחאות בדוקות לא גרסו בגמרא 'לחין' אלא 'ונשתיירו שלשה בדי עלין כשר'. ובשו"ע (סעי' ה) הביא ב' השיטות, וכ' הפמ"ג והשו"ע הרב והבכורי יעקב שדינו כספיקא ויש להחמיר ביום הראשון, וכ"ה במשנ"ב (סק"ז) שיש להקל בשאר ימים. יט. **וכ"כ** התוס' בזבחים (יג: ד"ה ופ"מ). וראה מה שהובא בסמוך מדבריהם במקום

אהח 19/06/2018

שנפטר מלכסות ואין לו חיוב לגלות את הדם, הרי זה כדחוי שאינו בידו. ומה שאמרו בגמרא לימא כתנאי ממיעוט ענבי הדס, אין הכי נמי יכלו לדחות שגם הסובר שם שאין דיחוי, יודה שבנקטם יש דיחוי כיון שאינו בידו[כ].

והריטב"א פירש בשם רבותיו, שבאמת למסקנת הגמרא [בע"ב] נפשט שדחוי מעיקרו אינו דיחוי[כא]. ומה שהביאו בגמרא ראיה מכיסוי הדם אף שבכיסוי הדם נראה ונדחה ואינו דחוי מעיקרו, כוונת הגמרא להביא ראיה בכל שכן, דאם בנראה ונדחה יש תנא הסובר שאין דיחוי, כ"ש בדחוי מעיקרו שאין דיחוי[כב].

אבל בתוס' רי"ד כתב, שיש לגרוס 'נקטם ראשו ועלתה בו תמרה ביום טוב מהו', והיינו שהדס זה היה ראוי ושוב נדחה משנקטם וחזר ונראה משעלתה בו תמרה. ולכן הביאו ראיה מכיסוי הדם ששם נראה ונדחה, ולכן גם לא יכלו לפשוט ממה שאמרו להלן לגבי מיעט את ענבי ההדס, דמסקנת הגמרא שמדובר שהשחירו הענבים בערב יום טוב והוי דחוי מעיקרו[כג].

דיחוי במצות מדאורייתא או מדרבנן

יש דחוי אצל מצות או לא. כתב הב"ח (סי' תרמו ס"ו), שספק הגמרא אם יש דיחוי אצל מצוות אינו האם מן התורה יש דיחוי או לא, אלא האם מדרבנן יש דיחוי, אבל מן התורה יש דיחוי רק בקדשים[כד]. אמנם הט"ז (סס סק"ו) כתב, שהספק הוא אם יש לדמות מצוות לקרבנות, ואם יש לדמותם, יהיה בהם פסול של נדחה מן התורה[כה].

הרי במילה אין דיחוי

הקשה בערוך לנר, דהרי בתינוק שהיה חולה ונדחה ביום השמיני מלמולו, וכן תינוק שעבר זמנו ולא נימול ועבר עליו שבת, שנדחה מלמול בשבת, אין אומרים בהם שכיון שנדחו שוב אינם ראויים, והם חייבים במילה. וכתב לבאר, שבמילה מלבד עצם מצות מילה, יש גם חיוב כרת כל זמן שלא מל, ובזה לא שייך דיחוי. וגם בלא זה יש לומר שרק כשנדחה החפץ מלהיות ראוי לעשות בו מצוה כגון דם שנתכסה או הדס שנקטם, שייך לומר שנדחה, אבל קטן החולה או מילה שלא בזמנה לא פסק ממנו האפשרות למצות המילה, אלא שיש עיכוב מצד אחר למול עכשיו, ובזה לא שייך כיון שאידחי אידחי[כו].

גירסא אחרת בגמ' דהואיל ואידחי אידחי

והוינן בה כי חזר ונתגלה אמאי חייב לכסות הואיל ואידחי אידחי. לפי הגירסא שלפנינו הוכחת הגמרא היא ממה שאחרי שהתגלה חייב לכסותו אף שכבר נדחה בהיותו מכוסה על ידי הרוח וכמו שפירש רש"י (ד"ה הואיל). אמנם בחידושי הרא"ה הגירסא 'כי לא חזר ונתגלה טעמא מאי דאמרינן הואיל ואידחי, כי חזר ונתגלה נמי אימא הואיל ואידחי אידחי'[כז].

לג:

רב ירמיה הסתפק בדעת התנא או בדעת רב פפא

דרב פפא גופא מיבעיא ליה. הקשה בכפות תמרים, הרי כיון שרב פפא הסתפק רק בנראה ונדחה, יש להוכיח שבדחוי מעיקרו כשר. ועוד, הרי רב פפא אמר 'זאת אומרת' ומשמע שברור לו דין זה ואין לו ספק. וכתב לבאר, שרב ירמיה הסתפק בדעת התנא במשנה אם סבר כדברי רב פפא או שהצריך לכסות מספק, אבל לרב פפא היה פשוט שדברי התנא נאמרו אף לקולא[כח]. אמנם בשו"ת שיבת ציון (סי' ג) כתב, שהספק הוא בדברי רב פפא, וכמו שמצינו להדיא במסכת ע"ז (מז.)[כט].

הטעם שלא הביאו מהברייתא הקודמת

מאן תנא להא דתנו רבנן לולב מצוה לאוגדו וכו'. הקשה השפ"א, מדוע לא הביאו ראיה שלרבנן יש מצוה לאגוד את הלולב מהברייתא הקודמת שנאמר בה 'לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר', ומהלשון 'כשר' משמע שלכתחילה מצוה לאגוד. דאם דעת הברייתא שאין מצוה באגד, היה לה לומר שלולב אינו צריך אגד דכחא דהתירא עדיף. וכתב ליישב בדוחק, שבברייתא הקודמת יש לומר שבאה לחדש שאין איסור לאגוד, שהרי אם היתה אומרת שלולב אינו צריך אגד, היה מקום לומר שאין לאגוד את הלולב משום דהוי כמוסיף על המצוה, ולכן אמרה הברייתא שלולב אגוד כשר.

האם האגד נחשב למתקן ביו"ט

ומצוה משום זה קלי ואנוהו. בשו"ת הריב"ש (סי' קכג) נשאל למאי דקיי"ל שצריך אגד למצוה, האם יכול לאגוד את הלולב אפילו ביו"ט בקשר שאינו של קיימא, או שכיון שמצוה לאגדו נחשב לקשר של קיימא. והשיב לו מדברי הרי"ף (טז.) שכיון שקי"ל שלולב אי"צ אגד יכול לאגדו ביו"ט כאגודה של ירק ששוזר שני קצוות של הוצא ונעיץ להו מלרע, או בקשר של עניבה. וביאר הר"ן שאם לולב היה צריך אגד היה אסור לעשות כן, משום שהוא מתקן מנא, וכמו למעט הענבים ביו"ט, אבל כיון שאי"צ אגד אין איסור בזה, משמע שאף שיש בזה מצוה, מ"מ אינו מתקן מנא[ל].

אם רבא אמר לרב חסדא

אמר ליה רבא שנים וכו'. ביאר בכפות תמרים, שרבא לא שאל שאלה זו את רב חסדא פנים בפנים, אלא הקשה כן לעצמו ותירץ שדברי רב חסדא בשם רב נאמרו בדרך אחרת[לא].

איך נתחלפו דברי רב חסדא כל כך

אלא אי איתמר הכי איתמר וכו'. לכאורה תמוה מאוד, איך התחלפו כל כך דברי רב חסדא בשם רב, שמתחילה אמרו שיש חילוק בין מקום אחד

אחר. **כ. אמנם** התוס' בזבחים (לד: ד"ה כל) כתבו, שגם מיעוט העלים חשיב שאינו בידו, כיון שאסור למעט ביום טוב. וחילק בחת"ס, שדבריהם אמורים אם השחירו הענבים ביו"ט שהוא נראה ונדחה, אבל אם השחירו בערב יום טוב, מיקרי יש בידו לתקן משום שהיה דחוי מעיקרו. אמנם ראה בערוך לנר. **כא. וכתב** 'ודכוותה בתלמודא', והיינו שכן דרך הגמרא שלא להביא אף שפשטו בסמוך. וראה גם ברבינו אברהם מן ההר, שכתב שממה שהביאו לקמן [בע"ב] יש לפשוט את ספק הגמרא, שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי לגבי מצוות. **כב. וכתב** עוד, שאפשר שמה שאמרו בהמשך הגמרא 'תיקו' אין כוונת הגמרא שנשאר ספק לגבי הדס שהוא דחוי מעיקרו, אלא כוונת הגמרא שלגבי כיסוי הדם יש להסתפק בדעת התנא אם החמיר מספק שצריך לכסות או שכן הוא מדינא, וע"ז אמרו 'תיקו', ובשלב זה הגמרא לא ידעה שיש לחלק בין דחוי מעיקרו לבין נראה ונדחה. ובדברי הריטב"א שכיסוי הדם הוא נראה ונדחה, ראה במראה הפנים (חלק פ"ג ה"ד) שכתב שהוא דחוי מעיקרו, שמיד שהיה ראוי לכסוי, כיסהו הרוח. **כג. וכן** פירש בעל המאור (סו:). **כד. וכ"כ** הפנ"י (בע"ב) שאף למ"ד יש דיחוי אצל מצוות, אינו אלא מדרבנן, דדווקא בקדשים גלי קרא וחולין מקדשים לא ילפינן, ומצוות לגבי קדשים כחולין דמי. וכתב הב"ח, שמטעם זה הרמב"ם והטור והשו"ע פסקו שעבר וליקטן כשר ולא חילקו בין אשחור מעיו"ט לאשחור מעיו"ט, דכיון שנשארו בזה בגמרא בספק, ספיקא דרבנן לקולא. אמנם הב"י (סס ד"ה ומ"ש ומ"ן) ביאר דבריהם בדרך אחרת. **כה. וכ"כ** בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קכא סוף ס), וע"ש שתמה על הפנ"י שכתב שהספק הוא בדרבנן, דא"כ איך הביאו ראיה ממה שחייב בכיסוי הדם, הרי מן התורה אין דיחוי ולכן אמרה המשנה שחייב לכסות. וע"ש מה שכתב לבאר בדבריו. וראה עוד במג"א (סי' תקפו סק"ו) שכתב שדעת הטור שספק הגמרא הוא רק בלכתחילה, והיינו שהסתפקו אם יש להחמיר לכתחילה שלא לקחת לולב זה, וע"ש מה שמיישב בזה. **כו. וכתב** עוד, שאין להקשות שלולב ביום השני הוא דחוי מחמת שבלילה הוא לא היה ראוי לנטילה ונדחה מהמצוה, דזה אינו, דדיחוי שייך שבשעה שחייב במצוה נדחה ממנה, אבל לולב בלילה אינו חייב בו. וראה עוד בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שלט). **כז. וכגירסא** זו הביא גם בדק"ס (סוף ו), ותמה עליה, דאיך אפשר לומר שכשהיה מכוסה מחמת הרוח היה פטור מלכסות משום דיחוי, דמאן דחי לה, אלא פטור משום דמכוסה ועומד הוא, אלא הוכחת הגמרא היא ממה שחייב לכסות אחרי שהתגלה, ואף שחשבינן לה כמכוסה מחמת הרוח כל זמן שלא התגלה, ואם יש דיחוי יש לפטור מכיסוי כמו שפוטרים בכיסהו בעצמו והתגלה. וראה מה שביאר בגירסה זו המגיה על חידושי הרא"ה. **כח. וכביאורו** משמע להדיא מדברי רש"י (ד"ה דרב פפא ד"ה מיפסט וד"ה מי לימא). וע"ש שהביא מעוד מקומות ששייך לומר שלתנא היה ספק בדין והחמיר מספק. וראה גם בעמק סוכות שהביא מכמה מקומות שהתנא מסתפק, אבל כתב בדבריו, ששייך לומר כן רק במקום שמוכח מדברי התנא שהסתפק, אבל התנא לא יאמר בלשון שלא יראה מדבריו שהוא הסתפק, ובכיסוי לא נראה מלשון התנא שהחמיר מספק. וראה גם בט"ז (סי' תרמו סק"ו) שלרב פפא לא היה ספק בדבר. אמנם ראה בשפ"א שהקשה על רש"י מדוע פירש שלתנא עצמו היה ספק ולא מפרש שרב פפא מסתפק. וכתב בביאור הגמרא, שרב פפא עצמו מסתפק אם יש להוכיח מכיסוי שאין דיחוי, דשמא רק בכיסוי חייב לכסות ואין דיחוי, כיון שבידו לגלותו, ואף שכתבו התוס' (ד"ה נקטם) שמשום שאינו חייב לגלות לא חשיב בידו, סברא זו אינה מוכרחת. ולכן אפשר שרב פפא אמר שרק להחמיר אין דיחוי כגון בכיסוי שחייב לכסות, אבל להקל לא, ולכן אין לברך על כיסוי זה. ועוד סברא כתב בזה, דאפשר שהטעם שחייב לכסות אם כיסהו הרוח ונתגלה, דכיון שהכיסוי אינו עומד ברוח מצויה, אגלאי מילתא למפרע שאינו כיסוי כלל ולא נדחה מעולם, אבל אם אדם מכסה, אף שחזר והתגלה ברוח, פטור מלכסות כיון שנעשה המצוה, ולרב פפא היה ספק אם זה טעם המשנה או שטעם המשנה משום שאין דיחוי. וכתב, שלפי הסברא האחרונה יהיה נפק"מ אם נתגלה בידים או על ידי הרוח, דאם נתגלה בידים יהיה פטור מלכסות, ע"ש עוד מה שכתב בזה מדברי התוס'. וע"ש עוד סברא בזה. וראה עוד במאירי שכתב שיש שפוטרים אותו מברכה בכיסוי הדם מספק, אבל דעתו שחייב לברך, כיון שמתחילה היה עליו חיוב לכסות ויש ספק אם נפטר, חייב לברך, אבל בהדס אינו מברך, כיון שלא היה ברור אף פעם שחייב לברך על הדס זה. **כט. וע"ש** שהביא שמשמעות דברי רש"י אינם כדבריו, אבל בע"ז מוכח כפירושו. והוכיח כן, דאם לרב פפא לא היה ספק, מדוע לא פשט ר' ירמיה מדבריו. ועוד הוסיף, שדוחק לומר שהתנא שנה את דבריו מספק. ובעיקר דבריו, ראה בדק"ס (סוף ז) שהביא מכ"י שהגירסה בסוגיין היא כמו בע"ז, אולם הקשה על זה, שהרי רב ירמיה היה קודם זמנו של רב פפא ולא שייך להקשות עליו שיפשוט מדברי רב פפא. **ל. אמנם** בעצם פירוש הר"ן ברי"ף, יש שפירשו שכונת הרי"ף שאם לולב צריך אגד לא היה מועיל קשירה כאגודה של ירק, כמבואר בגמרא להלן (ע"ב). **לא. ע"ש** שכתב כן בדברי רש"י. ובדבריו מיושב לשון הגמרא שקשה מאוד, איך רבא אמר לרב חסדא 'אלא אי איתמר הכי איתמר'. ובערוך לנר כתב, שמלשון 'המקום יהיה בעזרו' משמע שעדיין רב היה קיים, וא"כ קשה שלא יתכן לומר שרב חסדא אמר כן לרבא, דהרי ביום שמת רב יהודה נולד רבא ורב נפטר קודם ר' יהודה, ולכן צריך לפרש שרב חסדא אמר מימרא זו בחיי רב, וכשנאמרה מימרא זו לפני רבא, אמר שצריך לומר שדברי רב חסדא נאמרו באופן אחר. ולכן אין לגרוס בגמרא 'אמר ליה רבא' אלא 'אמר רבא', ע"ש שנחלק עם הכפות תמרים. ומיישב בזה קושיא דלעיל מה שייך שרבא יאמר לרב חסדא 'אלא אי איתמר הכי איתמר'. וראה בדק"ס (סוף פ) שהביא מכ"י ומשבלי הלקט (סי' שנד) שלא גרסו את תחילת דברי הגמרא על שנים ושלשה מקומות, אלא היתה גרסתם רק דברי רב חסדא כפי שתיקנם רבא לבסוף. ועוד הביא, שבשבלי הלקט (שם) כשהביא את גירסת רש"י ורבינו גרשום, לא הביא את דברי הגמרא שישנם לפנינו 'אלא אי איתמר הכי איתמר'. וכתב, שכן מסתבר, דמה שייך לשנות כן את דברי רב חסדא דענין אחר לגמרי הוא, וכקושיית הערוך לנר שבסמוך.

לשנים ושלשה מקומות, ולבסוף אומרים שיש חילוק בין שחורות לירוקות [אוצר החכמה] וכתב בערוך לנר, שידעו שני מימרות בשם רב חסדא בלשון 'לא שנו', אחד שמחלק בין מקום אחד לכמה מקומות ואחד שמחלק בין שחורות לירוקות, וסברו ששני המימרות נאמרו לענין הדס, ולכן כשהקשה רבא שלא מסתבר שבשנים ושלשה מקומות יהיה כשר משום שהוא כמנומר, אמרו שהמימרא הזו נאמרה לענין אתרוג וכדלהלן (לה:) ורק המימרא השניה שיש חילוק בין שחורות לירוקות נאמרה בהדס[א].

דעת הירושלמי בענבים שחורות וירוקות

לא שנו אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות וכו'. בירושלמי פ"ג ה"ב אמרו 'חייה בר אדא בשם ר' שמעון בן לקיש, במשחירות שנו. למה משם שאינן דומות לעצו או משם שנגמר פריו. מה נפק מן ביניהון, היה דרכו לגדל ירוקים, אין תימר משם שאינן דומות לעצו, הרי אינן דומות לעצו הוי לא טעמא די לא משם שנגמר פריו'. ופירש בקרבן העדה, שיש לומר שני טעמים מדוע ענבים פוסלים את ההדס, או משום שאינם דומים לעץ משום שהם פרי, ואנן בעינן 'ענף עץ' שיהיה הענף דומה לעץ, או משום שענבים שחורים הרי הם פירות גמורים והתורה אמרה 'עץ' ולא פרי. והנפק"מ בין הטעמים, אם יש בהדס ענבים ירוקים, שאם הטעם משום שהענבים אינם דומים לעץ, גם ענבים ירוקים פסולים שאינם דומים לעץ, ואם הטעם שענבים פסולים משום שענבים נקראים פרי, וענבים ירוקים אינם נקראים פרי, דעדיין לא נגמרו פריים, א"כ יהיו כשרים וכצד הזה מסיק בירושלמי[ב].

הרי פשוט שאדום הוי שינוי מראה

אמר רב פפא אדומות כשחורות דמיין דא"ר חנינא האי דם שחור אדום הוא. לכאורה קשה, דהרי הטעם שהכשירו בענביו ירוקות משום שהם בצבעו של ההדס ויש להם אותו מראה ואינו מנומר, וא"כ פשוט שאם צבע הענבים אדום, פוסל את ההדס, כיון דהוי שינוי מראה והרי הוא כמנומר. וכתב ליישב בכפות תמרים, שהיה קשה לרב פפא על דברי רב שאמר שבשחורות פסול, הרי משעה שנעשו אדומות יש לו להיפסל, דהרי קודם שנעשו שחורות היו אדומות, ומדוע לא אמר רב שאדומות פסולות, ולכן אמר רב פפא ששחורות שאמר רב שפסול, היינו אדומות דהאי אדום שחור הוא[ג]. וכקושייתו הקשה בליקוטי חבר בן חיים, והוסיף להקשות, מה הביא ראיה מדברי ר' חנינא, הרי ר' חנינא אמר ששחור הוא כאדום, ואילו רב פפא אמר שאדום הוא כשחור[ד]. וכתב לבאר, שדברי רב קשים מתחילתם לסופם, שבתחילה אמר רב ששחורות פוסלות, ומשמע שאדומות כשרות, ובסוף אמר רב שירוקות כשרות ומשמע שאדומות פוסלות, וע"ז בא רב פפא לומר שאדומות פוסלות וסוף דברי רב נאמרו בדווקא, והטעם שרב לא אמר במפורש שאדומות פוסלות, משום שהיה מקום לומר שרק אדומות פוסלות כיון שהם נקראות ענבים, אבל שחורות שכבר שזפתם השמש ואינם ראויות לאכילה לא יפסלו, ולכן אמר רב שגם שחורות פוסלות, אבל הטעם ששחורות פוסלות משום שכשהיו אדומות כבר פסלו והשחור אדום הוא אלא שלקה, ולא יתכן שמחמת שלקה יהיה חוזר להכשרו[ה].

מנין שאין הכוונה למחצה על מחצה

אם מיעטן כשר וכו' אילימא מקמיה דלאגדיה פשיטא. הקשה בכפות תמרים, הרי אפשר שכוונת המשנה לומר שלא נאמר שמעכב שיהיו עליו מרובות מענביו, אלא הדין שבדיעבד כשר אם הם מחצה על מחצה. וביאר, שאם לזה כוונת התנא, היה אומר להדיא שמחצה על מחצה כשר, ולא היה אומר שאם מיעטם כשר שמשמע שבא ללמד שאין בו דין דיחוי[ו].

דיחוי במצות כשבידו לתקן

אלא לבתר דלאגדיה דחוי מעיקרא הוא תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. כתבו התוס' (בע"מ ד"ה נקטס ובזבחים לד: ד"ה כל), שבדבר שבידו לתקן אף אם נראה ונדחה אינו דחוי, וללקט את הענבים ביום טוב אינו חשוב כל כך בידו, כיון שאסור ללקטם ביו"ט. ותמה הגרע"א במשניות פ"ג מ"ב, דא"כ איך דייקו בגמרא מחלק זה במשנה, הרי הרישא מדברת כשמעטם מערב יום טוב, וא"כ מעולם לא היה דחוי כיון שבידו היה ללקוט[ז].

אם אתי כמ"ד צריך אגד

וקסבר אגד הזמנה בעלמא הוא. כתבו התוס' (ד"ה לעולם), שיש ספרים שגרסו 'וקסבר לולב אין צריך אגד, ואם תמצא לומר צריך אגד הזמנה בעלמא הוא'. והיינו שגם לר' יהודה שלולב צריך אגד, האגד הוא הזמנה בעלמא ולא נפסל בכך. וכתבו התוס', שלא תתכן גירסא זו כלל, שהרי אם לולב צריך אגד, ילפינן לולב מסוכה ויפסל משום 'תעשה ולא מן העשוי'[ח]. אבל הריטב"א כתב, שגם לדעת ר' יהודה האגד הוא הזמנה בעלמא ואינו עושה דיחוי להדס, אבל צריך לחזור ולאגדו כדי שלא יהיה בו פסול 'תעשה ולא מן העשוי', שהרי האגד נעשה כשההדס היה פסול[ט].

דיחוי במצוות לענין אבילות

כתב הרא"ש (מו"ק פ"ג סי' נו) בשם ר' מאיר ז"ל, שמי שמת אביו ואמו והיה קטן באותה שעה וקודם שעברו שלושים יום הגדיל, חייב להתאבל משהגדיל שבעה ושלושים, ואין לומר שכיון שבשעה שמתו לא היה ראוי להתאבל יפטר עולמית, דאין דיחוי אצל מצוות. וכתב הרא"ש להשיב על דבריו, שיש לחלק בין מצוה שנדחית לבין גוף שנדחה, שאין דיחוי במצוות אלא בקדשים, דאדם שהוא מחויב במצוה, אם נדחית עכשיו, לכשתראה שוב לעשותה יהיה מחויב לעשותה, כי האדם לא נדחה מהחיוב לעשות את המצוה, אבל אם בשעת חיוב המצוה האדם היה דחוי, נדחית ממנו לעולם. ועוד, שגם במצוות מצינו שיש דיחוי, וכגון בהדס שהשחירו ענביו ביו"ט, שפסול משום דיחוי. ואף שבכיסוי הדם אמרו שאין דיחוי אצל מצוות, שאני התם שיש בידו לגלות את הדם ולבטל את הדיחוי, וקטן אין בידו לבטל את דיחויו ולהתחייב באבילות. **והקשה** הגרע"א (בגו"ע קמח סי' מד) על דברי הרא"ש, שא"כ מדוע היו צריכים לומר (בע"מ) שרב פפא גופא מספקא ליה, הרי אפשר לדחות שרק בכיסוי חייב משום שהוא בידו משא"כ בהדס שאינו בידו להעלות תמרה'. ועוד הקשה לאידך גיסא, מדוע היה צריך הרא"ש לחילוק זה, הרי הטעם שחייב בכיסוי למסקנא הוא משום ספק, וא"כ בספק אם חייב באבילות פטור משום שהוא ספיקא דרבנן ולקולא, דהרי גם לדברי הרא"ש בדבר שאינו בידו נשארו בגמרא בספק, וצריך לומר שספק אבילות לקולא[י].

כשעבר ולקטן אין בו משום מצוה הבאה בעבירה

הא עבר ולקטן וכו' כשריה. כתב המרדכי (סי' תשמז) בשם ריב"א, שאף שבמעשה המיעוט עובר עבירה, אין בו פסול משום מצוה הבאה בעבירה. והביא מזה ראיה, שאם קצץ הנכרי ערבה בשבת, כשרה ולא פוסלים משום מצוה הבאה בעבירה. ובשער המלך (הל' פ"מ ה"ה) הקשה כן מאי טעמא לא יפסל ההדס משום מצוה הבאה בעבירה, וכתב ליישב בדוחק, שכיון שיכול לעשות את המצוה בלא לעבור על העבירה, וכגון שיש לו הושענא אחריתי ולוקט לצורך אכילה, אף שלקט באיסור אין בו משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שהי' יכול ללקוט בלא לעבור עבירה. ושוב הביא מדברי הירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) שהקורע על מתו בשבת יצא ידי קריעה, ואף שעשה בזה עבירה שחילל שבת, כיון שגוף המעשה אינו איסור אלא שאסור מחמת דבר אחר, אין בו משום

א. **ולא** שייך לומר כהדס כמו שאמרו באתרוג שבשנים ושלשה מקומות פסול אם עלתה חזזית על מיעוטו ונאמר כן בהדס שאם מיעטן כשר רק במקום אחד, דמלשון המשנה לא פסיקא ליה לומר שנשארו ענבים כלל ואפשר שכשר היינו אם מיעטן לגמרי, וראה עוד בדבריו מה שכתב בדברי התוס' (ד"ה שמיס). ב. **אמנם** ראה בפני משה שמבאר את הירושלמי בדרך אחרת, ולביאורו מסקנת הירושלמי שגם ענבים ירוקים פסול. והסכים עם הפנ"מ בשעה"צ (סי' תרמו סק"ד). וראה גם ברידב"ז מה שמבאר. ג. **והוסיף**, שכיון שאדומות פסולות, גם לבנות וכל מין צבע שאינו כצבע ההדס פסול. וראה גם ברמב"ן (סוכה מו:), שאדומות פסולות משום שינוי. אבל החת"ס הביא את דברי הפמ"ג (סי' תרמו מ"ז סק"ג) שדעתו נוטה להקל בשאר מראות, וראה בערוך לנר שהביא לזה ראיה. וראה עוד ביאור בזה ביתרון האור. וע"ע בביאור הגר"א (סי' תרמח ס"ק יח), שכתב שאם לא היה השחור כאדום לא היה נפסל אף שאינו ממראה ההדס, ע"ש בדבריו הקצרים מאוד. [וראה ביתר אריכות במגן אבות (ענין כח) שרצה לומר כן]. וראה עוד בפמ"ג (שם) שהרי גם בלא ששחור אדום הוא יש לפסול אדום משום שינוי מראה, וכתב, שאם נאמר שטעם הפסול הוא משום דהוה פרי ואנן 'ענף עץ' בעינן ולא פרי וכדברי הירושלמי שהובאו בסמוך, מובן שאין לפסול רק אם הוא פרי, ולכן הביאו ראיה שאדום הוא גם פרי ממה ששחור הוא פרי, שכשהאדום יתייבש מעט, יהיה ניכר שנגמר פריו שישחיר. ד. **ועל** קושיא זו כתב בחיים וברכה (סי' ח), שזה כוונת רש"י (ד"ה ומדומים) 'וזהו שחרירותן ולכשייבשו מעט יותר יהיו שחורים', והיינו שכוונת הראיה מר' חנינא שמצינו בנדה ששחור פסול משום שמקודם היה אדום, הרי שמראה אדום דרכו וסופו להיות שחור, וה"ה בהדס שעל שם שסופן להיות שחורים לכשיתייבשו מעט יותר, והאדום שבהם זהו שחרותן. ה. **וראה** בספר חיים וברכה (סי' מז) שהביא מאחד הגדולים, שממה שאמר רב פפא אדומות כשחורות משמע ששאר הגוונים פסולים וכתחילת דברי רב, ע"ש עוד. ו. **וע"ש** שהקשה ע"ז, דלמסקנא שלומדים מהסיפא 'ואין ממעטים ביום טוב' שדיחוי מעיקרו אינו דיחוי, נמצא שהרישא מיותרת. ובדין מחצה על מחצה, ראה במלאכת שלמה שכתב שכשר, ופירש כן את המשנה בדרך 'נעשה'. אמנם מלשון השו"ע הרב (סי' תרמו ס"ג) והבכורי יעקב (שם) משמע שרק ברוב עלים כשר. ז. **וראה** בתפארת ירושלים מה שיישב בזה. ח. **ע"פ** המהר"ם בדברי התוס', אמנם ראה בשפ"א בדרך אחרת. ט. **וכן** בחידושי הרא"ה גרס כן בגמרא. וכתב בערוך לנר, שרש"י כתב 'ואשמעינן האי תנא דלולב מסוכה לא ילפינן למיפסליה משום מן העשוי בפסול', וכוונתו בזה, שהוא מסביר את דברי הגמרא כדעת ר' יהודה שלולב צריך אגד, ואעפ"כ לא לומדים לולב מסוכה, ומה שאמרו בגמרא לעיל בואיבעית אימא שהסובר שלולב צריך אגד לומד לולב מסוכה, סבר רש"י שאין זה מסקנא מוכרחת, ויש לומר שהתנא סובר שלולב צריך אגד ואינו לומד סוכה מלולב, ולדעת רש"י הגמרא היא כר' יהודה ואין פסול 'תעשה ולא מן העשוי'. וראה גם ברש"ש טויבש. י. **וכן** הקשה בקרבן נתנאל (סוכ ג) על הרא"ש. יא. **וע"ש** בדבריו שדן לגבי פריעת בעל חוב מצוה, שלא שייך לומר שכשהיו היורשים קטנים יפטרו מלשלם גם כשיגדלו משום שנדחה, שרק באבילות שאנו רוצים לחייבו כשהוא גדול משום המעשה של המיתה שנעשה כשהיה קטן, יש לומר שהוי דחוי לעולם, אבל בפריעת בעל חוב אינו מתחייב בשעת שאביו מת שהיה אז קטן, אלא כל שעה ושעה שיש בידו נכסי אביו המשועבדים לבעל חוב יש עליו מצוה לשלם. וע"ש בזה עוד. יב. **במה** שאמרה הגמרא שאם אשחור ביו"ט נראה ונדחה הוא, ראה בשירי קרבן (פסחים פ"ו ה"ג) שהקשה, הרי כיון שהשחירו ביו"ט הוי מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב שלכן מותר לעשותם ביום טוב, ראה מה שביאר על פי דברי הירושלמי שם.

מצוה הבאה בעבירה, וכן גם במלקט את ענבי ההדס אין האיסור בהדס עצמו[יג]. וביד דוד (נע"ח) כתב לתרץ, שאינה מצוה הבאה בעבירה שהרי יש לו הושענא אחרת ואינה עבירה[יד]. והשפ"א (נע"ח) כתב ליישב, שלפי הסברא שכתבו התוס' (לעיל ג. ד"ה הח קנייה) שאחר קניית הגזילה לא שייך מצוה הבאה בעבירה, יש לומר שגם בעבר ומיעט בשבת כשר, כיון שבשעת המצוה אינו עובר את העבירה. ובתפארת ישראל (יכין אות יז) כתב, שאינה מצוה הבאה בעבירה כיון שהסיר רק את המניעה.

19/06/2018 אהח

אין בו משום אי עביד לא מהני

הקשה בתפארת ישראל (יכין אות ח), כיון שהדין שאין ממעטים ביו"ט, מדוע כשר כשעבר ומיעט, למ"ד אי עביד לא מהני[טו]. וכתב, שאם נאמר שבדבר שלא נאסר מחמת עצמו אלא מחמת היום אין אומרים אי עביד לא מהני, מיושב. ובתפארת יעקב הביא, שכתבו האחרונים שאומרים אי עביד לא מהני רק במקום שעל ידי זה לא יעבור על האיסור, אבל במיעט ענביו, גם אי עביד לא מהני עבר על האיסור[טז].

אם תיקון מנא אסור מן התורה או מדרבנן

והא קא מתקן מנא[יז]. כתבו התוס' (יומא לה. ד"ה הני מילי), שתיקון ההדס אינו אסור אלא מדרבנן, שמיעוט הענבים אינו תיקון כל כך[יח]. וכן כתב רש"י (נע"ח ד"ה ענבר ולקטן) שהוא משום שבות שדומה למתקן כלי ומכשירו[יט]. אבל המרדכי (סח) הביא בשם ריב"א, שבכך שמכשירו למצוה הוא מתקן גמור והוי איסורא דאורייתא[כ].

והנה בכפות תמרים כתב, שיש לחקור תולדה של איזה מלאכה הוא מתקן מנא, וכתב שאפשר לומר שהוא תולדה של מכה בפטיש, והביא מהרמב"ם (שבת פכ"ג ה"ד) שהמתקן כלי חייב משום מכה בפטיש[כא]. ועוד כתב שממעט ענבי ההדס הוא תולדה דמחתך[כב]. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רז אות ג) כתב, שיש לפרש שהאיסור משום בונה, שמתחילה לא היה ראוי למצוותו והוי כעושה כלי מחדש[כג].

מדוע לא מתירים ללקט ענבים משום 'מתוך'

הקשו הראשונים, מדוע יש איסור ללקט את הענבים אף כשמתכוון להכשיר את ההדס, הרי יש להתיר ללקט משום מתוך שהותרה לקיטת הענבים לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש כיון שהוא צורך יום טוב[כד]. ותירץ הריטב"א, שאין מתירים משום 'מתוך' רק במלאכה שאינו עושה כלי, אבל בלקיטה עושה כלי שהוא דבר המסוים, ועכשיו אינו מקיים מצוה אלא מכשיר את ההדס שיהיה ראוי למצוה[כה]. ובערוך לנר תירץ, שלא מצינו 'מתוך' אלא במקום שהותרה המלאכה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך אוכל נפש, אבל כשמלקט לצורך אכילה ולא לשם תיקון ההדס, אין במעשיו מלאכת מתקן כלל, ולא שייך לומר כשם שהותר במקום שאין בו מלאכה יהיה מותר גם במקום מלאכה, דזה לא מצינו בשום מקום.

הרי האיסור ללקט הוא מדרבנן ואפשר שהתירו

והא קא מתקן מנא. הקשה הפני יהושע, מה הקשו בגמרא, הרי האיסור ללקט הוא משום שבות דרבנן, וא"כ יתכן שרבנן לא העמידו את דבריהם במקום מצות עשה[כו]. וכתב, שאפשר שהיה משמע לגמרא שמדובר בברייתא כשיכול למצוא הדס אחר[כז].

הטעם שליקוט ענבים אינו פסיק רישיה

הכא במאי עסקינן דאית ליה הושענא אחריתי[כח]. בטעם הדבר שאם יש לו הושענא אחרת אין איסור בלקיטה אף שהוא פסיק רישא לגבי תיקון ההדס, ביאר רש"י (ד"ה לא נתיקנו), שכיון שאינו צריך את ההדס לשם מצוה, אין בלקיטה תיקון כלל[כט].

והתום' (ד"ה מודה) כתבו, שאף שר' שמעון מודה בדבר שאינו מתכוון שפסיק רישא חייב, מכל מקום במלאכה שאינה צריכה לגופה סובר ר' שמעון שאסור רק מדרבנן, והמלקט ענבים מהדס כשיש לו הדס אחר, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, והטעם שמותר לו ללקוט, דמשום מצוה התירו חכמים[ל]. **והערוך** (ערך פסק) כתב, שבפסיק רישא דלא ניחא ליה מתיר ר' שמעון, והיינו שכשאינו נהנה מהמלאכה, אין איסור אפילו בפסיק רישיה. והביא ראיה לזה מסוגיין, שלכן מותר ללקט את ענבי ההדס אף שמכשיר בכך את ההדס, דכיון שלא ניחא ליה בתיקון זה שהרי יש לו הדס אחר, אין בו איסור[לא].

הרי גם בלא זה האגודה היא תיקון

אי ר' יהודה אגד מעלייתא בעי. הקשה בכפות תמרים, הרי גם אם נאמר שר' יהודה אינו מצריך קשר גמור אלא סגי בקשר כאגודה של ירק, יהיה קשה מדוע מותר לאגוד כאגודה של ירק, הרי באגודה זה הוא מתקן מנא ומכשיר את הלולב, דבלא אגודה כלל הוא פסול. וכתב, שאין הכי נמי למקשן היה קשה שני קושיות, האחת, שר' יהודה מצריך קשירה גמורה, והשניה, שגם קשירה שאינה גמורה אסורה אם מתקן בקשירה זו, וחדא מתרתי קושיות נקט, וכשתירץ לו על הראשונה, גם השניה מתורצת[לב].

יג. **וע"ש** שכתב, שצריך לומר את סברתו הקודמת כדי ליישב את ההו"א של הירושלמי שהקשו ממצה גזולה שאינו יוצא בה, ולא הקשו ממשנתנו. ומתחילה כתב ליישב, שכיון שבשעה שמקיים המצוה אינו עובר את העבירה, לא שייך בו מצוה הבאה בעבירה, אבל דחה סברא זו, שהרי התוס' לעיל (ג. ד"ה משום) הקשו שיש לפסול לולב של אשירה משום מצוה הבאה בעבירה, ותירצו שלא מחמת העבירה נעשית המצוה ולכן אין בו פסול זה, ולפי תירוצו היה אפשר יכלו לומר שבשעת המצוה אינו עובר על העבירה, ומוכח שלא סברו כתירוצו. ובגוף הקושיא שיפסל בעבר ולקטן משום מצוה הבאה בעבירה, ראה בהגהות מהר"ש לנדא (על השפ"ח שם) שכתב ליישב, שבאמת ההדס כשר רק לאדם אחר שלא עבר את העבירה, ואף הרמב"ן שכתב שמצוה הבאה בעבירה פוסלת גם לאדם אחר, דבריו נאמרו רק בגזל לפני יאוש שאף שהוא ביד אחר מ"מ גזל הוא, אבל בשאר איסורים כו"ע מודים שהפסול הוא רק לגבי מי שעשה את העבירה. יד. **ודחה** את תירוצו, דא"כ התוס' (שם) היו יכולים לתרץ קושייתם שיש לו לולב אחר ולכן אין בלולב של אשירה משום מצוה הבאה בעבירה. טו. **וזה** שייך גם באיסור דרבנן, ע"ש שהביא לזה ראיה. טז. **וראה** עוד בליקוטי חבר בן חיים. וראה גם בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' נט). יז. **וראה** בשו"ת דברי חיים (השמטות סי' יח) שדן בארוכה מדוע לא אומרים שיהיה מותר ללקט את הענבים, דהרי יש עשה דלולב וידחה לא תעשה דיו"ט, ומסקנתו, שבהדס שענביו מרובות מעליו, עכשיו אין מצוה בנטילתו כל זמן שאינו כשר, וא"כ בעידנא דמבטל ללאו לא מקיים את העשה, שהרי כל זמן שאינו מתוקן אין בו מצוה, ורק בכלאיים בציצית שיש עליו מצוה ללבוש בגד זה משום ציצית ובגד זה עצמו יש בו לאו שייך לומר שידחה. וע"ש עוד מה שביאר בזה. יח. **וכע"ז** כתבו התוס' בשבת (קנ. ד"ה ח) וכ"כ הר"י מלוניל שהוא משום שבות. וראה גם ברבינו אברהם מן ההר שכ"כ, ומכח זה הוכיח, שר' שמעון מודה גם בפסיק רישא באיסור דרבנן. וראה בזה בשפ"א. וראה באריכות בשער המלך (שבת פכ"ה הכ"ה) ובשו"ת באר יצחק (או"ח סי' טו) בדעת תרומת הדשן (סי' סד) שפסיק רישא מותר בדרבנן. יט. **אמנם** החת"ס כתב בדעת רש"י, שרש"י כתב את דבריו רק למסקנת הגמרא שהוא דבר שאינו מתכוון, אבל אם הוא מתכוון גם רש"י מודה שאסור מדאורייתא משום מכה בפטיש. [ולדבריו מיושבים דברי הכפות תמרים שבסמוך]. כ. **וראה** גם במאירי (שבת קט:) שסבר כן, שכתב 'אף על פי שתיקון כלי אינו אלא מדברי סופרים, שמא לא נאמר שתיקון כלי אינו אלא במקום שאין בו מעשה כגון הפרשת תרומה ומעשרות, אבל ליקוט בידים מדאורייתא הוא, ואף על פי שאין הענף מחובר לאילן, מ"מ במקום תיקון אסור'. וכן כתב הרא"ש (שבת פי"ג סי' ח). כא. **וראה** מנחת חינוך (מוסף השבת, מכה בפטיש) שכתב, שהחיוב במכה בפטיש הוא רק בדבר שהוא דרך העולם, אבל בדבר שבדרך העולם אינו תיקון וכגון טבילת אדם, אף שלבני ישראל יש בזה תיקון כדי לקיים מצות ה', אינו נחשב תיקון לענין שבת, ולכן כתב רש"י שתיקון ההדס אינו אלא משום שבות, והמרדכי שכתב שאסור מדאורייתא, יש לומר בדעתו שהפסול בהדס הוא משום שאינו הדר, וכיון שמחמת תיקונו נעשה הדר, הוי תיקון בדרך העולם. כב. **ועי"ש** באריכות גדולה שדן אם אפשר לומר כדבריו. וע"ע בערוך לנר. וע"ש עוד שתמה עליו מדוע לא הזכיר דעת התוס' ביומא הנ"ל שמפורש יוצא מפיהם שהאיסור מדרבנן. וראה עוד בעמק סוכות שיש מחלוקת תנאים אם יש בתיקון זה משום מלאכה דאורייתא. וע"ע בכלי חמדה (מועדי השנה סי' קלח) שביאר מדוע סברו הראשונים שאין בזה איסור דאורייתא של מכה בפטיש. כג. **וע"ש** שכתב גם שיש לחייבו משום מכה בפטיש, ע"ש שדן אם יש בזה משום מכה בפטיש לדעת כמה מהראשונים. כד. **דהל"ה** ההלכה כבית הלל שאומרים 'מתוך' לצורך יום טוב. כה. **וראה** גם בר"ן (טו:) שהקשה כן, ותירץ שכיון שהוא מתקן מנא לא אומרים מתוך. ובאמת תמוה על סוף דברי הריטב"א שעכשיו אינו מקיים מצוה, הרי בלאו הכי אין העשה דלולב דוחה לא תעשה ועשה של יו"ט, ראה באמרי בינה (יו"ט סי' יח). כו. **והוסיף**, שהרי כ"ש הוא בזה, שהרי לא יכול לבוא לידי חיוב חטאת בלקיטה בהדס זה. כז. **וכתב**, שבזה מובן מה שאמרו בגמרא למסקנא דאית ליה הושענא אחריתי, כיון שע"כ צריך לומר שיש לו הדס אחר. כח. **ראה** במהרש"ם שהקשה, מדוע לא תירצו שמדובר כשממעט לצורך אדם אחר שאין לו בזה הנאה, ומחלוקתם תהיה בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכתב המגיה לתרץ, שבאדם אחר מותר רק אם אינו אוהבו, ולגבי מצוה הכל כאוהביו, משום דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה במקום שאינו חסר כלום. כט. **וכ"כ** הריטב"א, דכיון שאינו צריך אותו למצוותו, הרי הוא כמלקט ענבים מהדס שוטה שאינו מתקן. וכן פירש הרמב"ן (שבת קיג.), ראה לשונו בביאורי הפשט. והנה התוס' (בשבת שם ויומא לה. ד"ה הני מילי) הקשו על פירוש זה, דא"כ מדוע היו צריכים להעמיד את הברייתא כר' שמעון, הרי גם לר' יהודה צריך להיות מותר כיון שאינה מלאכה כלל אם אינו צריך להדס. אמנם התוס' בכתובות (ו. ד"ה הפ) בפירושם השני כתבו כעין דברי רש"י, ויישבו בדבריהם קושיא זו, דדווקא לר"ש מותר שהרי יש לו הושענא אחרת ושמא לא יזדקק לזו שתיקנה ולכן אין בעשייתו פסיק רישא, אבל לר' יהודה אסור, כיון ששמא יצטרך לה לבסוף ואגלאי מילתא למפרע שעשה כלי. וכ"כ הריב"ש (סי' שנד). ובכפות תמרים יישב קושיא זו, שבאמת למסקנא אין צריך לומר שר' אלעזר סובר כאביו ר"ש. [וכ"כ הרש"ש]. וראה בהגהות רא"מ הורביץ, שהוקשה לו מה טעמם של חכמים שאסרו למעט באופן שיש לו הושענא אחרת, וביאר, שהוא ממעט הדס זה כדי לצאת בו, אלא שיש לו הושענא אחרת ואינו צריך אותה, ולכן אוסרים חכמים משום שהוא הקצה הדס זה למצוותו. והרש"ש כתב בקושיא זו, שדעת חכמים שאוסרים משום שהוא כלי למי שצריך הושענא זו, ולדעתם אף לר"ש אסור משום שהוא פסיק רישיה. וכתב עוד, שבזה מיושב מדוע הרי"ף הרא"ש הטור והשו"ע סתמו בדבריהם ולא כתבו שרק אם אין לו הושענא אחרת אסור למעט ביו"ט. וקדמו לרש"ש בסברא זו הערוך לנר, וע"ש שהוכיח שלא כדברי הכפות תמרים שלמסקנא א"צ להעמיד כר"ש, דהרי רש"י (ד"ה נתיקנו) דן לפי המסקנא אם הוה פסיק רישיה או לא. ולכן ביאר כסברת הרש"ש. וע"ע בשו"ת דובב מישרים (ח"ח סי' ס אות ח). ל. **וכ"כ** התוס' בכתובות (שם) בפירושם הראשון. וראה במאירי שכתב 'ושיש כאן סרח מצוה'. וכוונת התוס', שאף שהרי אין כוונתו ללקט לצורך הדס של מצוה, מ"מ כיון שבמעשיו מתקן את ההדס ויוכל לצאת בו, הוי מצוה, דהרי אם יתקלקל לו ההדס האחר שיש לו, לא יהיה לו במה לצאת, שו"ת בית אפרים (או"ח סי' נט). אולם ראה בספר תפארת בחורים שכתב בביאור התוס', שלמסקנא לא מדובר שמלקט לאכילה אלא מלקט לשם תיקון ההדס, [וצ"ב]. וראה עוד באבן האזל (שבת פ"ח ה"ה). והתוס' בשבת (שם) וביומא (שם) כתבו לבאר, שכיון שלקיטת ענביו אף במתכוון לא אסורה אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים כיון שאינו נהנה. לא. **ועדיין** דבר זה שנוי במחלוקת ר"י ור"ש, דלר' יהודה אף שלא ניחא ליה אסור מדרבנן, ולר"ש מותר, ולכן העמידו את הברייתא כר"ש, חת"ס. לב. **וראה** עוד ביאור בעמק סוכות.

אם כאגודה של ירק הוא נוי מצוה

ופליג עליה בחדא. כתב רש"י (ד"ה ופליג עליה), שהאוגד את הלולב באגודה כעין של ירק אינה אגודה, ואפילו לדעת רבנן הסוברים שלולב אינו צריך אגד, מודים שיש מצוה[לג] לאוגדו משום 'זה אלי ואנוהו' לנוי מצוה. ומשמע מדבריו, שגם לדעת רבנן האוגד באגודה כעין של ירק אין בזה נוי מצוה[לד]. אבל רבינו אברהם מן ההר כתב, שלדעת רבנן מקיים מצות נוי באגודה כעין של ירק, וזה כוונת הברייתא אוגדו כאגודה של ירק, דאם לא מקיים בזה מצוה, מדוע אמרה הברייתא שיש לאוגדו בדרך זו[לה].

הטעם שלא נשנו המינים יחד

ערבה גזולה וכו'[לו]. כתב רש"י (ד"ה גזולה), שהטעם ששנה התנא דיני כל מין ומין בפני עצמו ולא כלל אותם יחד, משום שיש בכל מין דבר שאין באחרים. בלולב שייך ציני הר הברזל, בהדס שייך ענביו מרובים מעליו, בערבה שייך שלא תהיה צפצפה, ובאתרוג שייך שלא יהיה מערלה ומתרומה[לז].

ומדברי רש"י מוכח, שבעלי ההדס לא נוהג ערלה, וכ"כ הריטב"א בע"ז (יב:) שמותר להריח הדס של ערלה, שאין ערלה נוהגת בו. אבל דעת הרשב"א (נמו"מ מ"ג סי' לג) הביאו הב"י (יו"ד סי' קמ ד"ה וכתב עוד), שאסור להריח הדס של ערלה[לח].

אוצר החכמה

שיעור היבשות

ערבה וכו' ויבשה פסולה. שיעור היבשות התבאר לעיל (לג:) לענין הדס.

ביאור נפרצו

נפרצו עליה וכו' פסולה. כתב הרא"ש (סי' יג), שאף לדעת התוס' שנפרצו בלולב היינו שנחלקו העלים בגבם, בערבה מודים שהפירוש שנשרו העלים, שהרי לא שייך בערבה שיחלקו העלים. ונפרצו הכוונה שרוב העלים נשרו, אבל במקצתם נאמר בהמשך המשנה שכשרים, ולשון נפרצו היינו ברוב ולשון נשרו היינו מיעוט. וכיון שבערישא לענין לולב נאמר נפרצו, גם בערבה נאמר לשון זה אף שאין משמעותו שווה[לט].

והמאירי כתב, שנפרצו היינו שנסדקו עד שהם פונות צד אחד לכאן וצד אחד לכאן[מ]. והמגיד משנה (לולב פ"ח ה"ו) כתב בדעת הרמב"ם, שהכוונה שנידלדלו מהשדרה אבל לא נתקו לגמרי[מא].

אוחח 19/06/2018

הדין בשל בעל ושל הרים

'ערבי נחל' הגדלין על הנחל וכו' ת"ל 'ערבי נחל' מכל מקום. רש"י (ד"ה ערבי נחל וד"ה ערבי מ"מ) פירש, שלומדים מלשון הפסוק 'נחל' שמצוה לכתחילה ליטול ערבה הגדלה על הנחל, ומכל מקום יש ריבוי שגם ערבה של בעל ושל הרים כשרה בדיעבד מ'ערבי' לשון רבים. וכתב הרא"ש (שם), שלא ראה שרבותיו מצווים להביא דווקא ערבות הגדלות על הנחל. ולכן פירש, שכוונת הברייתא 'ערבי נחל הגדילין על הנחל' היא שיש לקחת ערבה ממין שרובו דרכו להיות גדל על הנחל ולא צפצפה שגדלה בהרים. ותנא זה אינו מצריך כלל פסוק לרבות ערבות של בעל ושל הרים, שגם הם בכלל 'ערבי נחל'[מב].

הנפק"מ בין הברייתות דערבי נחל

'ערבי נחל' הגדילין על הנחל. דבר אחר 'ערבי נחל' שעלה שלה משוך בנחל. דקדק בכפות תמרים, מה חילוק יש בין שני הדרשות בברייתא. ומתחילה כתב, שלדרשה הראשונה מכשירים צפצפה הגדלה על הנחל, אבל לדרשה השניה פוסלים, משום שאין העלה דומה לנחל. ודחה ביאור זה, שהרי בברייתא להלן אמרו שצפצפה פסולה וכן דרשו דין זה מהפסוק ביחזקאל שהוא מדברי קבלה. ולכן ביאר את החילוק, שלדרשה הראשונה הפסוק בא למעט לכתחילה את הגדלים בהרים, אבל לדרשה השניה הפסוק בא למעט צפצפה, ולדעה זו של הרים כשר לכתחילה כמו הגדלים על הנחל[מג].

לד.

מדוע מחלק בין מקדש לגבולין

אבא שאול אומר 'ערבי' שתים אחת ללולב ואחת למקדש. תמהו התוס' (ד"ה ומחמת), מדוע אבא שאול סובר שמצות ערבה לבדה היא רק במקדש, ורק ערבה שבלולב היא גם בגבולין, הרי כיון שאינו סובר שלומדים ערבה במקדש מהלכה למשה מסיני אלא מהפסוק, מנין לו לחלק בין מקדש לגבולין[א]. ובתוס' הרא"ש תירץ, שמהלכה למשה מסיני למד שהריבוי הוא רק למקדש.

דעת אבא שאול בשל בעל

דעת רש"י (ד"ה ומחמת), שאבא שאול שמרבה מ'ערבי' אחת ללולב ואחת למקדש, סובר שאין יוצאים ידי חובה בערבה של בעל ושל הרים, כיון שהפסוק בא לדבר אחר. וכן מצדדים התוס' (ד"ה ורבנן). וכתבו עוד, שאבא שאול[ב] אינו סובר כדרשת חכמים לקמן (ע"ב) 'ערבי נחל' שתים שיש ליקח שני ערבות, כיון שהוא מצריך את הפסוק לדרשה אחרת. ולפי זה כתבו, שאסור לקחת ערבה של בעל ושל הרים אלא הגדלה על הנחל, כיון שאנו סוברים כחכמים שצריך לקחת שני ערבות, ואי אפשר ללמוד מהמילה 'ערבי' שני דרשות[ג]. וכתב הר"ן (טז.), שאף שבמשנה נאמר בסתם ששל בעל כשרה ולא מצינו בזה מחלוקת[ד], מ"מ דין זה תלוי במחלוקת שבמשנה הבאה אם לוקחים ערבה אחת או שנים. **והרא"ש** (סי' יג) כתב, שת"ק דאבא שאול ואבא שאול סוברים שכדי לרבות ערבות של בעל ושל הרים אין צריך פסוק, וכוונת התורה 'ערבי נחל' היא למין שדרכו להיות גדל על הנחל, אבל פשוט שגם אם אינו גדל על הנחל כשרה[ה]. והר"ן (טז.) הביא ראיה שאפשר ללמוד כמה דברים מהמילה 'ערבי', שהרי אמרו בגמרא שערבה שיש לה שם לווי כשרה משום דכתיב 'ערבי'[ו].

מדוע ר' זירא לא הביא הפסוק 'ערבי נחל'

'ערבי נחל' הגדילות על הנחל פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים. אמר רבי זירא מאי קראה וכו'. לכאורה קשה, מה היה קשה לר' זירא שלכן

לג. ראה בטור (סי' תרנח) שלמד מדברי רש"י שלכתחילה יש חובה לאגוד את הלולב לדעת חכמים, [וכן הוא בשלטי הגיבורים (טז.)]. אמנם הב"י (שם ד"ה ומ"ש ויניו וכ"ש) כתב, שמרש"י מוכח שיש מצוה גם לדעת חכמים, אבל אין ראיה מדבריו שהאגד הוא חובה. והכפות תמרים כתב, שהיה לו לב"י להקשות קושיא יותר גדולה, שהרי בברייתא נאמר מצוה ואין יפרש רש"י שהוא חובה, והניח בצ"ע. **לד. ראה** בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תלב) שביאר מדוע קשר גמור הוא יותר נוי מאגודה (וע"ע נפ' תלב). **לה. וכן** משמע בריטב"א ובשיטת ריב"ב. וראה עוד ברבינו אברהם מן ההר שכדבריו משמע ברי"ף, אמנם ראה באור זרוע (הלכות סוכה סי' שז). וראה עוד שכ"כ הרמ"א (סי' תרנח ס"ח) שיש לקשור את המינים ע"י כריכה מסביבם, ולתחוב את ראש הכרך בתוך הכריכה, וגם בחול יעשה כן כמו שכתב בדרכי משה (שם ס). **לו. ראה** בכפות תמרים, שדוקא לגבי ערבה שבלולב יש דין לכם בערבה, אבל לגבי ערבה שבמקדש שהיו זוקפין אותה בצידי המזבח וכן ערבה שבגבולין שנוטלין בהו"ר, אין פסול גזול. וע"ש מדוע אין בזה פסול של מצוה הבאה בעבירה. **לז. ראה** בכפות תמרים מה שביאר בטעמו של רש"י שלא הקשה כן על המשניות של לולב והדס אלא על המשנה של ערבה. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (תניינא או"ח סי' קלד). **לח. ובענין** ערלה בענבי ההדס, ראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קסו). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' עג) שדעתו שדברי הרשב"א [שהובאו למעלה] נאמרו בענבי ההדס ולא בעלים. וראה עוד בביאורי הפשט על דברי הגמרא לעיל 'שלקטן לאכילה' מספר פתח הדביר. ולענין מעשרות בענבי ההדס, ראה ברע"ב (מעשרות פ"ג מ"ג) שחייבים. אמנם ברבינו אברהם מן ההר כתב, שתרומה וערלה לא שייך אלא באתרוג. **לט. ובטעם** שלא נאמר בשאר המשניות דין דנשרו מקצת העלים, כתב בכפות תמרים, שמשום שבערבה דבר זה שכיח. וראה גם בר"ן (לעיל יד:). **מ. וראה** בכפות תמרים שרוצה לפרש כן אף לדעת רש"י. וראה עוד בערוך לנר, שביאר כן בדעת העיטור שהובא בטור (סי' תרמז) שאם נשרו עלי הערבה ונשאר עלה אחד בבד אחד כשר, והיינו שהם מפרשים 'נפרצו' בערבה כמו בשאר המינים, ונשרו במשנה הכוונה אף אם נשרו רוב עליה כשרה. חילוק אחר בין נפרצו לנשרו, כתב בספר ההשלמה (לעיל כט: וכ"כ שם המאירי), שנפרצו הוא בידי אדם ונשרו הוא מעצמן, והטעם שנשרו כשר, משום שנשרו היינו במיעוט שדרך הערבה להשיר מעט מעט את עליה, אבל אדם משיר את רוב העלים. **מא. וכתב** גם את הפירוש שהובא בשם המאירי, וכתב עליהם 'ושני הפירושים אמת בעיקר הדין'. וראה במג"א (סי' תרמז סק"ג) שיש להחמיר בכל הפירושים משום שערבות מצויות. **מב. וראה** עוד בסמוך מה שביאר בזה הרא"ש. ובספר תניא רבתי (סי' פה ענין ערבה) כתב 'ומסתברא מדטרח הכתוב לכתוב 'ערבי נחל' ולא כתב ערבי סתם, ש"מ מצוה מן המובחר בערבי נחל וצריך לחזור אחריהם, ואם לא מצא, יוצא בשאר ערבה כדתניא 'ערבי' מכל מקום. או שמא יש לומר מה שכתוב 'ערבי נחל' בא להשמיענו שדרכן להיות גדלין על המים, כדאמר 'ערבי נחל' הגדלין על הנחל'. **מג. ע"ש** שהאריך בזה. וכתב, שדבריו היא לפרש"י שמבאר ששל הרים כשרים בדיעבד, אבל לפירוש הרא"ש שאין חילוק בין של נחל לשל הרים, צ"ל שמשמעות דורשים איכא בינייהו, שלדעה הראשונה ממעטים צפצפה משום שאינה גדלה על הנחל, ולדעה השניה ממעטים צפצפה משום שאין עלה שלה משוך כנחל. וראה עוד בערוך לנר שבסמוך. **א. ראה** מה שיישבו בכפות תמרים ובחת"ס. **ב. ראה** במהרש"א שכתב שאין דבריהם מדוקדקים, דהרי גם ת"ק דאבא שאול שדרש לרבות את שאינם גדלים על הנחל אינו סובר כדרשת חכמים שצריך לקחת שני ערבות, שהרי אי אפשר ללמוד מ'ערבי' שני דרשות. והביא המהרש"א, שבאמת הרא"ש (סי' יג) הביא בשם התוס' שת"ק ואבא שאול אינם סוברים כחכמים דלקמן. [וראה בב"י (סי' תרמז ד"ה והגדלה) שהביא מהתוס' גם על ת"ק]. ובכפות תמרים כתב, שלדעת רבנן לא היה ספק לתוס' וודאי שאינם דורשים שני דרשות מ'ערבי', שהרי רבנן אמרו שדורשים 'ערבי נחל' מכל מקום לרבות של בעל ושל הרים ולא מצינו שהם דורשים עוד דרשה אחרת, אבל אבא שאול שאמר את דבריו על דברי רבנן, אפשר שבא לדרוש חוץ מדרשת רבנן עוד דרשה. וע"ע ברמב"ן (בהשגות להלכות לולב) שכתב שת"ק דברייתא שריבה של בעל ושל הרים, סובר שצריך להביא רק הדס אחד וכדעת ר"ע בסמוך. **ג. וכתבו** עוד, שכן משמע בתו"כ (תמור פרשה יג) שהביאו שם את כל הדרשות שהובאו כאן וכל תנא דרש דרשה אחרת, ומשמע שהם חולקים זה על זה. אמנם ראה בערוך לנר שכתב בדבריהם, שאפשר שאבא שאול אינו צריך ריבוי לשל בעל ושל הרים, שהרי יתכן שהוא סובר כדבר אחר בברייתא לעיל שלמדו מ'נחל' למעט צפצפה וא"כ אין לו שום מיעוט לשל בעל ושל הרים. וראה גם ביד דוד. **ד. ראה** גם בהגהות הרא"מ הורביץ שהביא ראיה מהמשנה שבעל כשרה ולא תלוי במחלוקת דלקמן. **ה. וכ"כ** הריטב"א. והביא ראיה לזה, שהרי אמרו בברייתא בגמרא סימני ערבה כשרה וסימני פסולה, ואם צריך שיגדל על הנחל, מדוע היו צריכים לומר סימנים אחרים, תיפוק ליה שאינה גדלה על הנחל. והוסיף עוד, שהטעם שלא הקשו בגמרא לאבא שאול מנין הוא מרבה של בעל ושל הרים וכמו שהקשו על רבנן למקדש מנא להו, משום שאבא שאול לומד מהמילה 'ערבי' אחת ללולב ואחת למקדש ומהמילה 'נחל' דורש ערבה שדרכה להיות גדלה על הנחל, אבל לרבנן שדרשו את כל הפסוק כדי לרבות של בעל ושל הרים, יש להקשות מנין להם ערבה במקדש. וכ"כ בחידושי הרא"ה. **ו. וראה** עוד באליה רבה (סי' תרמז סק"ח) שדחה את ראיית התוס' מהגמ', דדוקא ללמוד מ'ערבי' דין חדש של ערבה למקדש, אי אפשר אם כבר דורשים משם דרש אחר, אבל שאר דינים

היה צריך לומר שהמיעוט הוא מהפסוק שבדברי קבלה, הרי הברייתא אמרה למעט צפצפה מ׳ערבי נחל׳. ופירש רש״י (ד״ה מפי קבלה), שבא ר׳ זירא לפרש מדוע לא מרבים צפצפה מ׳ערבי׳ לשון רבים׳. ובכפות תמרים כתב לפרש, שהיה קשה לר׳ זירא, מנין לברייתא לפרש את הפסוק ׳ערבי נחל׳ הרגילים להיות גדלים על הנחל ולמעט צפצפה לגמרי, הרי אפשר לפרש את הפסוק ׳ערבי נחל׳ הגדלות על הנחל, ונכשיר צפצפה הגדלה על הנחל ונפסול ערבה שאינה גדלה על הנחל.

אוצר החכמה

ביאור החתם סופר בדברי הגמרא ׳אני אמרתי שיהו׳ וכו׳

אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים, ומאי ניהו, ערבה. ביאר בחתם סופר שאמר הקב״ה שאפילו הריקנים שבהם הנמשלים לערבה, יהיו כקח על מים רבים של חכמי התורה ומלאים מצוות כרימון עפ״י חכמי הדור, והם עשו עצמם כצפצפה שמצפצפים ומלעיגים על נביאי ה׳ וחכמיו, ופיהם דומה למסר.

האם בערבה צריך סימני כשרות או שלא יהיו סימני פסול

אי זהו ערבה ואיזהו צפצפה, ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק, צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל. כתבו התוס׳ (ד״ה קנה), שאחרי שאמר התנא את סימני ההכשר של הערבה, שוב לא היה צריך לומר את סימני הפסול, אלא בא התנא להכשיר ולומר שאף חילפא גילא שאין בו את כל סימני ההכשר והוא דומה למגל כשר, משום שאין בו את כל הסימנים של הפסול שיש בצפצפה[ח].

הקשה המהר״ם, לדברי התוס׳ מדוע נאמרו כלל בברייתא סימני הערבה הכשרה, הרי כל שאין בו שלשה סימני הפסול הוא כשר. וכתב, שבדומה למסר פסול אף שיש בו רק סימן פסול אחד, וזה מה שבאה הברייתא לומר שיש ערבות שאף שאין בהם את כל סימני הפסול הם פסולים[ט].

והב״ח (ס׳ תרמז ס״ק) כתב בדעת התוס׳, שאם פיו דומה למגל, פסול אם אין לו את שני סימני הכשרות האחרים, דאיז לומר שבקנה שלה אדום או כשהעלה שלה משוך לבד סגי, דא״כ לא היה צריך להיות כתוב בברייתא כלל סימני הערבה הכשרה, אלא בא התנא לפסול אף כשאין את סימני הצפצפה, וא״כ קשה דיוקא דסיפא אדיוקא דרישא, וצריך לומר שדיוקא דרישא בא כדי לפסול כשפיה דומה למגל אם אין לו את שני סימני ההכשר האחרים, ודיוקא דסיפא בא כדי להכשיר בפיה דומה למגל אם יש לה את שני סימני ההכשר האחרים׳.

ובערוך לנר כתב לבאר את הגמרא בדרך אחרת, שהיה ידוע לברייתא שאין שום ערבה שיש בה מקצת סימני כשרות או פסלות, ולכן אמרה הברייתא גם את סימני הכשרות וגם את סימני הפסלות, לומר שאם בא אדם לשאול על ערבה שבידו ואומר סימן אחד שיש בה, אפשר לומר לו אם היא כשרה או פסולה. וחילפא גילא הוא המין היחיד שיש בו סימן פסול אחד ושני סימני כשרות והוא כשר. והברייתא הראשונה אמרה בסתם ערבה שאם יש בה את אחד מסימני הפסלות פסולה כיון שמסתמא יש בה עוד סימני פסול, והברייתא השניה איירי בחילפא גילא שכשרה אף שיש בה סימן פסול אחד כיון שיש בה עוד שני סימני כשרות. ודווקא פיו דומה למגל כחילפא גילא, אבל אם פיו דומה למסר, פסול אף שיש בו עוד שני סימני כשרות, כיון שאינו חלק כלליא.

מדוע נאמרו סימני צפצפה

הקשה הט״ז (ס׳ תרמז סק״ג), לדברי התוס׳ מדוע נאמרו בברייתא כלל סימני צפצפה, הרי היה לו לתנא לשנות רק את הסימנים בערבה שמשוך כנחל וקנה שלו אדום, ונדע שחילפא גילא כשרה. וכתב, שא״כ היינו אומרים שחילפא גילא פסולה משום שיש לו שם לווי, ולכן אמרה הברייתא את סימני הצפצפה לחדש שחילפא גילא כשרהיב. אבל עדיין קשה, שיכתוב רק משוך כנחל וקנה אדום ואת סימני צפצפה, ונדע שחילפא גילא כשרה. ותירץ, שא״כ היינו טועים ואומרים שהתנא בא לומר שחילפא גילא פסולה, דכשם שלא מרבים צפצפה מ׳ערבי׳ גם לא נרבה חילפא גילא מ׳ערבי׳.

אמנם במחזור ויטרי (ס׳ שמו) כתב, שערבה שאין בה שלשה סימנים אלו, שקנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק, פסולהיג.

אם דווקא קנה אדום כשר

קנה שלה אדום. בב״י (ס׳ תרמז ד״ה והפ לממרינן) הסתפק, האם צריך שיהיה הקנה אדום ממש וכל שאינו אדום אף שהוא ירוק פסול, או שכל שאינו לבן נקרא אדום אף שהוא ירוק, מאחר שאם תכה עליו השמש יהיה אדום. וכתב, שמסתבר שאף אם הוא ירוק כשר ופסול רק כשהוא לבן ממש, דאל״כ לא משכחת ערבה כשרה, שהרי כל הערבות שלנו הקנה ירוק, ואף אותם שהקנה אדום, דווקא בצד שמכה השמש הוא אדום אבל בשאר צדדים הוא ירוק.

אמנם בכפות תמרים כתב, שזהו דווקא בערבות שקוצרים אותם ברכותן שעדיין לא גדלו כל צרכן, אבל אם היו משאירין אותן על העץ היו מאדימין ממש, אבל בערבות שאין סופן להתאדם כלל, אף בירוק פסוליד.

מדוע פשוט שחילפא גילא כשר

אמר אביי שמע מינה האי חילפא גילא כשר להושענא, פשיטא. הקשה המהרש״א, מדוע פשיטא הוא, הרי מסברא היינו אומרים שכיון שיש בו סימן אחד פסול יש לפסלו, ורק כשיש בו את כל סימני הכשרות השנויים לענין ערבה כשר, וזה בא אביי לחדש שהעיקר שלא יהיו בו כל סימני הפסול השנויים לענין צפצפה וכמו שכתבו התוס׳ (שם)טו. וביאר, שמסתירת הברייתות מוכח שאף שיש בו סימן של פסול כשר כל זמן שאין בו את כל סימני הפסול, ולכן הקשו על אביי פשיטא, ותירצו, שאפשר להעמיד את הברייתא במין כזה שאין לו שם לווי ופיו דומה למגל, ומחדש אביי שאף שיש לו שם לווי כשרטז.

ובהגהות הרא״מ הורביץ כתב, ששאלו פשיטא משום שכיון שאנו רואים שחילפא גילא גדל על הנחל, א״כ ודאי הוא כשריז.

הביאור בחצוצרתא שיפורא

חצוצרתא שיפורא. ביאר בחתם סופר, שהחצוצרות הם להתריע על כל צרה שלא תבא על הציבור, וכמבואר בראש השנה (כו:) שבתעניות מצות היום בחצוצרות. אבל שופר הוא סימן לדרור וחירות ביובל ושמחת מועד בראש השנה. אמנם משחרב ביהמ״ק, אין לנו לשמוח ולהיות בחירות, וכמו שנאמר ׳אל תשמח ישראל אל גיל בעמים׳, ואדרבא החצוצרות הם הטובה לישראל שיתענו ויצטערו עד שירחם ה׳, ועל כן בזמן הזה החצוצרות הם השופר והשופר הוא החצוצרות.

האם יכול לומר שהוא לא שינה שמה

למקח וממכר. ויש לחקור אם התנה עמו לתת לו פתורתא, האם יכול המוכר לתת לו קטנה, שיאמר המוכר אני לא שניתי שמה, ואני קורא לה כמו בתחילה, ומסתבר שאם דרך כל אנשי המקום ששינו את שמה, אין יכול המוכר לומר כן, ואף שהוא מוחזק, היינו דווקא אם יש מיעוט שמסייע לו, אבל כשאין מיעוט כזה אין מועיל לו מה שמוחזק הואיח.

שבערבה אפשר ללמוד מ׳ערבי׳ אף שכבר דרשו דרשה אחרת. **ז. וביאר** בכפות תמרים בדבריו, שהיה מקום לפרש בגמרא שרק לכתחילה צפצפה פסולה, וכדברי רש״י לעיל לענין ערבה שאינה גדלה על הנחל. **ח. כן** ביארו רוב האחרונים בדברי התוס׳, שרק כשיש לו את כל סימני הפסול נפסל. וראה בשפ״א שכתב מתחילה שאם יש לו סימן אחד נפסל, והוכיח כן ממה שהקשו בגמרא על הברייתא שהכשירה דומה למגל, ולכאורה מה הקשו, הרי אפשר שיש בה שני סימני כשרות אחרים, אלא מוכח שאף בסימן פסלות אחד נפסל, וכתב, שלמסקנא אינו כן אלא אף בשני סימני פסול אינו נפסל עד שיהיו בו שלשה סימנים, וזה מה שאמר אביי שחילפא גילא כשר, וה״ה לשאר המינים שאין בהם את כל סימני הפסול, והטעם שנקט אביי חילפא גילא ולא אמר סתם, משום שלא שכיח מין שיהיה בו סימן אחד של ערבה וסימן אחד של צפצפה. וכ״כ בנר דוד בביאורו השני. וראה ביאור חדש בדברי הגמרא בשיטת ריב״ב, שמה שאמרו בגמרא שחילפא גילא היא דומה למגל, היינו שעלה שלה עקום כמגל אבל פיו חלק. **ט. ומיושב** בדבריו מה שהקשה הכפות תמרים, איך כתבו התוס׳ שכל שאין לו שלשה סימני הפסול הוא כשר, הרי נאמר בברייתא שאם הוא דומה למסר פסול אף אם אין לו את שאר סימני הפסול. וכתב בשבט הלוי (ח״ו סי׳ קמט) ׳ודבר ה׳ אמת בפיו [של המהר״ם], דבתוספתא דסוכה (פ״ג ה״ט) איתא ׳איזה צפצף העשוי כמין מסר׳, ולא תנא שם שאר סימני צפצפה, ואמנם בהמשך הברייתא שבתוספתא איזה ערבה כשרה קנה שלה אדום ועלה ארוך, איזה ערבה פסולה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול והגר״א הגיה שם, אבל לגי׳ שלפנינו הכל מיושב דסימנים המובהקים של ערבה כשרה קנה אדום ועלה משוך, ואז גם אם דומה למגל כשר, ואעפ״י שדומה למגל אינו סימן כשר אבל גם אינו סימן פסול, ואיזה ערבה פסולה כל שקנה לבן ועלה עגול, ואז לא מועיל גם פיה חלק׳. ע״ש שדן בערבה שבחלקה דומים העלים למסר וחלקם חלקים. **י. ומדברי** הב״ח הוציא הפמ״ג (מ״ז סק״ח) שאם אין את כל הסימנים להכשיר הערבה פסולה, וחילפא גילא שהיא כמגל הרי היא כחלק. אמנם כבר הובאו דברי האחרונים שלא למדו כן בכוונת התוס׳. **יא. ע״ש** מה שתירץ בזה. **יב. ראה** בסמוך מה שנכתב בשאלת הגמרא על דברי אביי ׳פשיטא׳. וראה באליה רבה (סק״ד). **יג. וכ״נ** דעת הלבוש (ס׳ תרמז ס״ח). **יד. וכ״ה** בלבוש (ס׳ תרמז ס״ח). **טו. ולא** יתכן לומר ששאלת הגמרא שדברי אביי מוכרחים כיון שיש סתירה בין הברייתות ומה בא אביי לחדש, דא״כ מה תירצו שהו״א שכיון שיש לו שם לווי לא יהיה כשר, הרי גם זה מוכרח מסתירת הברייתות. **טז. בערוך** לנר תמה על תירוץ המהרש״א, דא״כ איך אמר אביי שמע מינה שהדס שיש לו שם לווי כשר, הרי את הברייתות אפשר להעמיד אף כשאין להם שם לווי ומנין הוכיח אביי את דבריו. ולכן כתב לפרש, שודאי אין שום מין אחר שיש לו שני סימני כשרות ופיו דומה למגל, ולכן הקשו על דברי אביי פשיטא כיון שמוכח כן מסתירת הברייתות, ותירצו בגמרא, שכיון שלחילפא גילא יש שם לווי, היה מקום לומר שהברייתא איירי במין אחר שאינו ידוע לנו שיש בו שני סימני כשרות ופיו דומה למגל, וקמ״ל אביי שמשום שם לווי אינו נפסל, וחזרו להקשות על אביי מנין לו ששם לווי אינו פוסל, הרי אפשר להעמיד את הברייתא במין אחר שאינו ידוע לנו שאין לו שם לווי, ומתרצים ש׳ערבי נחל׳ מ״מ בא לרבות גם את שיש לו שם לווי, וזה בא אביי לחדש שמשום שם לווי לא פוסלים ערבה. וראה בשפ״א ובמים עמוקים. **יז. ראה** גם בלשון הר״ן (טז.) ׳וחילפא גילא דרכה להיות גדלה על הנחל, וכיון שכן אע״ג דאית לה שם לווי כשרה׳. וראה במשנ״ב (ס׳ תרמז סק״ה ובשעה״צ סק״ד) מה שכתב בזה. **יח. כפות** תמרים.

לד:

הטעם שאמר לולב ואתרוג

ר' ישמעאל אומר וכו' לולב אחד ואתרוג אחד. הקשה בכפות תמרים, מדוע היה ר' ישמעאל צריך לומר לולב אחד ואתרוג אחד, הרי בזה לא נחלק עליו שום תנא[א]. וביאר, שבא ר' ישמעאל להוציא ממה שאמר ר' עקיבא בהמשך המשנה שכשם שלולב אחד ואתרוג אחד גם הדס אחד וערבה אחת, וע"ז אמר ר' ישמעאל שמביא שלשה הדסים ושתי ערבות אף שמביא לולב אחד ואתרוג אחד.

אם צריך שלשה הדסים

רבי טרפון אומר ואפילו שלשתן קטומים. כתב הריטב"א, שיש להסתפק האם לר' טרפון צריך לקחת שלשה הדסים, או שר' טרפון אמר את דבריו על דברי ר' ישמעאל, אבל לדעתו מספיק לקחת הדס אחד קטום[ב]. אמנם לגרסתנו בגמרא בסמוך במעשה דשמואל, נראה שכוונת ר' טרפון שצריך להביא שלשה הדסים[ג]. וראה עוד ברמב"ן שבסמוך.

הרי במשנה הקודמת פסלו נקטם

בגמרא בסמוך פסק שמואל שהלכה כר' טרפון שקטומים כשרים. והרי"ף (טו:) פסק כן, ופירש שקטומים שבמשנה היינו שנקטם ראשם. וכן פסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ה). והקשה הראב"ד (בהשגות לולב), שא"כ אין ההלכה כמשנה שלפניה (לג:) שנאמר בסתם שהדס קטום פסול, והרי הלכה זו נאמרה שם יחד עם הלכות אחרות שנפסק כמותם. ועוד, שבמשנה הקודמת נאמר 'נקטם ראשו' ואילו במשנה זו נאמר 'קטומים' ומשמע שאין הכוונה שוה. ועוד, איך אמרו בסמוך שהדס אחד שאינו קטום לא שכיח, הרי הוא מצוי הרבה[ד]. והריטב"א הקשה עוד, מדוע יש להכשיר נקטם ראשו בהדס יותר מבשאר המינים[ה]. ועוד, שלעיל (לג.) הסתפקו בגמרא בדין הדס שנקטם ועלתה בו תמרה ביו"ט, ונמצא שכל אותה סוגיא אינה להלכה[ו].

ולכן פירש הראב"ד[ז], שנקטמו במשנתנו היינו שדרך הבד של ההדס שיוצאים ממנו עוד ענפים לכאן ולכאן, ואם קטם את אותם הענפים פוסל ר' ישמעאל[ח], משום שענף שלם בעינן ולא שיקטום ממנו בדים או עלים, ובזה ר' טרפון מכשיר, אבל בנקטם ראשו גם ר' טרפון אינו מכשיר וכמו שאמרה המשנה הקודמת. והקשו בגמרא על ר' ישמעאל, שאם סבר שאם אינם שלמים אינם הדר, שיצטרכו שכל השלשה לא יהיו קטומים, ואם דעתו שאף קטומים הם הדר, שלא יצריך שענף אחד לא יהיה קטום. ותרצו בגמרא, שחזר בו ר' ישמעאל ממה שאמר שכשהוא קטום אינו הדר, ולכן שנים מההדסים יכולים להיות קטומים, ומ"מ סובר ר' ישמעאל שאחד מהם לא יהיה קטום משום הידור מצוה. ודעת ר' עקיבא שצריך הדס [אוצר החכמה] שאינו קטום, אבל דעת ר' טרפון ששלושתם יכולים להיות קטומים.

והרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) הקשה לפירוש הראב"ד, שהגמרא אמרה בפשטות שלדעת ר' עקיבא צריך לקחת הדס שאינו קטום אף שלא פירש כן ר' עקיבא בדבריו, ומוכח שנקטם ראשו שבמשנה הקודמת הוא אותו קטום שבמשנה זו. ואין לומר שיש קולא בנקטם שבהדס, אלא לר' טרפון שפירש כן בדבריו. ודחה את קושיות הראב"ד, שמה שבמשנה זו לא פירשו 'נקטם ראשו' הוא משום שבמשנה הקודמת כבר התפרש שנקטם היינו בראשו, ואדרבה, זו ראיה שנקטם בשניהם הוא באותו אופן[ט]. ומה שהקשה שהדס שאינו קטום הוא שכיח, אינה תשובה, שדרך ההדס שעליו העליונים מתייבשים ונושרים וראשו נקטם, ובמקומו של שמואל היו מביאים את ההדסים ממקום רחוק ולא היה מצוי להם אלא הדסים שכבר נקטמו בראשם.

והיראים (סי' תכב) כתב, שמה שאמרו במשנה הקודמת שנקטם ראשו פסול, היינו לכתחילה, אבל בדיעבד כשר וכדברי משנה זו'.

ובשבלי הלקט (סי' שנה) כתב, שקטומים במשנתנו היינו שנקטם מקצת מן העץ מצדו לאורכו מן העלים ולמטה, אבל הראש נשאר שריר וקיים עם שלושת העלים כסדרם. אבל בנקטם ראשו ממש גם ר' טרפון מודה שפסוליא.

הטעם שקטום כשר

ואפילו שלושתן קטומים. הטעם שכשרים אף שהם קטומים כתב רש"י (ד"ה ר' טרפון), שדעתו שלא צריך הדר בהדס. והקשה המאירי, א"כ מדוע יבש פסול בהדס. וביאר, שיבש היינו שנפרך ביד, וא"כ הרי הוא כמי שאינוב. אמנם הרמב"ן (שם) פירש, שהדס אף שנקטם הרי הוא הדר מחמת שהעלים מכסים את הקטימהג.

ביאור בדברי רבי עקיבא 'כשם שלולב אחד' וכו'

רבי עקיבא אומר, כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת. דקדק בכפות תמרים, מדוע היה צריך ר' עקיבא להביא ראיה גם מלולב וגם מאתרוג, היה לו להביא רק אחד מהם. ועוד, למה לא אמר כסדר הכתוב אתרוג ואח"כ לולביד. וביאר, שמלולב שכתוב בו 'כפת' לומדים בהיקש שאתרוג אחד, ואח"כ לומדים מהם שגם הדס אחד וערבה אחתטו.

איך לומדים שצריך שלשה הדסים

ענף עץ עבות שלשה. רש"י (ד"ה ענף) מפרש, שהלימוד הוא ממה שאמרה תורה שלשה תיבותטז. והקשו התוס' (ד"ה ענף) בדבריו, שהרי לעיל (לג:) דרשו מענף עץ עבות שצריך להיות עבות, וצריך שעליו חופים את עצו, וא"כ תיבות אלו אינם מיותרות. וביאר בתוס' הרא"ש, שמ"מ גם את המנין אפשר לשמוע מכך. אמנם הקשו התוס', מדוע לגבי אתרוג לא לומדים מ'פרי עץ הדר' שיצטרכו שלשה אתרוגים. ועל כרחך צריך לומר שכיון שמהמילה 'עץ' דורשים שצריך לקחת מין שטעם עצו ופריו שוה, א"כ תיבה זו אינה מיותרת ואי אפשר לדרוש ממנה, וא"כ חוזרת הקושיא על רש"י איך דורשים משלושת המילים שלגבי הדס הרי צריכים אותם לדרשהיז.

אם מותר להוסיף על הדסים וערבות

ערבי נחל שתים. כתבו התוס' (ד"ה ערבי), שמותר להוסיף ולקחת יותר משלשה הדסים ושתי ערבות ואין בזה משום בל תוסיף אף למ"ד לולב צריך אגד. וראה בזה לעיל (לג.) בגמ' ד"ה מהו דתימא.

א. **ואין** לפרש שבא לומר שלא נלמד מלשון הפסוק שיצטרכו לקחת שני לולבים משום שהקריאה בפסוק היא 'כפות', וכן יצטרכו לקחת שלשה אתרוגים מלשון 'פרי עץ הדר', דא"כ היה ר' ישמעאל צריך לומר את דבריו כסדר שכתובים בתורה, מתחילה אתרוג ואח"כ לולב הדס וערבה. ב. **וכתב** שכן מוכח בגמרא. ותמה על דבריו בערוך לנר, שהרי בגמרא מוכח להיפך ממה שאמרו 'תלתא קטומי שכיחי'. ואמנם לגירסת הרמב"ן מתיישבים קצת דברי הריטב"א. ג. **ובכפות** תמרים הוכיח מלשון הברייתא בדברי ר' טרפון 'שלשה ואפילו שלשתן קטומים' שצריך להביא שלשה הדסים לדעת ר' טרפון, וכתב, שאפשר שלראשונים הנ"ל היתה הגירסא בברייתא 'ואפילו שלשה קטומים' בלא 'שלשה'. וראה גם בדק"ס (סוכה ז) מכ"י ונוסחאות הראשונים שלא גרסו 'שלשה'. וע"ע בערוך לנר. ד. **ראה** גם בלשון הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם 'כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו מכמה שנים, והעלינו שהוא פסול כסתם משנתינו, ודברי ר' טרפון שאמר אפילו שלשתן קטומים כשרין, ענין אחר הוא ולא שנקטם ראשו, והכל ברור בחבורנו ומקום הניחו לי מן השמים'. [וראה בשו"ת מהריב"ל (מ"ג סי' קטז) שכונת הראב"ד לרוח הקודש ממש וכ"כ עוד אחרונים, אמנם בכפות תמרים (לעיל לג:) כתב, שהראב"ד גוזמא קתני וכיון שערב לו הפירוש כתב כן. וע"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סי' רח) 'אין רוצה לומר רוה"ק כמו שהיה לדוד עליו השלום וחביריו, אבל היינו רוח ה' על עוסקי תורה לשמה אשר זוכים לכוון האמת אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו, מ"מ הקב"ה בחסדו יהיב חכמתא לחכימא לפי שעה'. ה. **והרמב"ן** תירץ על שאלה זו, שבהדס כל הדרו הוא במה שעליו חופים את עצו ובכך אין הקטימה ניכרת, משא"כ בשאר מינים שהקטימה פוגמת בהדרם. אמנם ראה לעיל באליבא דהלכתא (לג:) שדעת הרמב"ם להכשיר נקטם ראשו גם בערבה. וראה בתוי"ט ביאור בזה ע"פ הרמב"ן. ו. **וא"א** לומר שכיון שלהידור צריך ליקח הדס שלא נקטם ומטעם זה יחשב דיחוי, דהרי לא מסתבר שמשום שאינו הדור יהיה דחוי כיון שהוא כשר ויוצא בו, והרי עכשיו הוא הדור אחרי שעלתה בו תמרה. והביא הריטב"א דחיה לשאלה זו, שר' ירמיה סבר שאין הלכה כר' טרפון אלא כמשנה שלפניה ולכן הסתפק, והאמוראים שדנו עמו דיברו לשיטתו, אבל כולם סברו שההלכה כר' טרפון ולא כמשנה הקודמת. וראה במאירי שהוסיף להקשות, שאם המשנה הקודמת נדחית מכוח המשנה, לא היתה הגמרא נמנעת מלהקשות מזו לזו. ז. **הבאנו** את דבריו לפי מה שפירש בו הרמב"ן בשם אחרים, אמנם בפשטות כוונתו שאינו קטום היינו שיקח גזע של הדס עם ענפי הדס ולא ענף שנקטם מהגזע. אמנם הרמב"ן תמה על פירוש זה, שהתורה אמרה 'ענף עץ עבות' והענף פירושו הדס קטום לפירוש הראב"ד, ואדרבה, בערבה היה צריך הראב"ד לומר שיצטרכו לקחת גזע שלם שיש בו ענפי ערבה כיון שנאמר 'ערבי נחל' ולא נאמר כמו בהדס 'ענף'. ורבינו אברהם מן ההר כתב 'וזה תעתוע גמור' והוסיף להקשות בזה, שא"כ לא היו אומרים בגמרא 'שלימים בעי' אלא 'עץ אילן הדס בעי'. וראה גם במאור ובמלחמות בדבר זה. וראה בריטב"א שהביא מהמאור כדברי האחרים בראב"ד. אמנם בספר ההשלמה הביא כפירוש שצריך להביא גזע ממש והסכים עמו. וראה גם במאירי. ח. **ראה** בריטב"א הנ"ל שכתב, שחייבים לקטום את אותם הענפים היוצאים, ואם לא קטם ההדס אינו תלתא בחד קינא. והוסיף עוד, שההדס זה אינו מצוי, כיון שרחוק להימצא הדס שלא יצאו ענפים מצדדיו. ט. **נראה** כוונתו, שאם לא כן היו מפרשים במשנה זו מה כוונתם בנקטם באופן אחר מהמשנה הקודמת. י. **וע"ש** שהביא ראיה ששייך לומר לשון פסול על דבר שפסול רק לכתחילה. וראה בתוספות ראם (סוכה טז) בביאור דבריו, שלכאורה קשה, מה הסתפקו בגמרא אם הוי דיחוי בנקטם ראשו, הרי הוא דחוי רק לכתחילה [ראה ברא"ש דלעיל], ע"ש מ"ש בזה. יא. **וראה** עוד פירוש בראב"ד (תוי"כ פרשת אמור פט"ז פיסקא ג). יב. **וכ"כ** בהגהות הרא"מ הורביץ. וע"ש שתירץ גם הטעם שענביו מרובות מעליו פסול, משום שהענבים מבטלים את העלים והוי כמי שאינם. וראה באור זרוע (הלכות לולב סי' שז) שכתב שלדעת רש"י בדברי ר' טרפון הדס יבש כשר, משום דלא בעינן הדר. וראה מה שתירץ בליקוטי חבר בן חיים. יג. **וכע"ז** ברא"ש (סי' יד) בשם רבינו ישעיה וכן הביא בשמו בריבב"ן. וראה גם בראב"ד [שהובא בסמוך] שלמסקנא דעת ר' ישמעאל שקטום בהדס הוא הדר, אמנם אין כוונתו לקטום שנאמר במשנה הקודמת וכפי שהתבאר. יד. **ראה** במלאכת שלמה שיש גורסים 'כשם שאתרוג אחד ולולב אחד'. טו. **אמנם** ראה בביאורי הפשט, שהראשונים ביארו בדרך אחרת את הלימוד שאתרוג אחד. וראה גם בערוך לנר שהקשה על הכפות תמרים וכתב בדרך אחרת. וע"ע ביד דוד. וראה גם בפתח עניים בדרך דרש. טז. **וכלשונו** 'ענף חד עץ חד עבות חד' וכן הביאו התוס' בשמו. [אמנם ראה בתוס' הרא"ש שהביא בשם רש"י 'ענף חד עבות תרי', וגם בדבריו יש לבאר כדברי רש"י]. יז. **ביארנו** את דבריהם לפי מה שכתב בכפות תמרים, ויש לדבריו ראיה מדברי תוס' הרא"ש שהובאו. וראה בליקוטי חבר בן חיים שהקשה בדבריהם, שעדיין קשה שיצטרכו שני אתרוגים, ע"ש מה שביאר. וע"ש עוד שכתב שהתוס' מפרשים שר' ישמעאל ידע את מנין ההדסים מהלכה. וגם בכפות תמרים הביא מספר קרבן אהרן שמפרש שידע מהלכה למשה מסיני, ותמה על דבריו, שא"כ איך חזר בו לבסוף. וראה עוד בערוך לנר. ובשבלי הלקט (סי' שנה) אחרי שהביא את דרשת רש"י כתב 'ורבינו ישעיה פירש, אע"ג דהאי עבות קאי אעלין שיהיו עבות ולא יהא הדס שוטה, דריש ביה שיהיו שלשה הדסים בלולב ואין עבות פחות משלשה'.

אם רבי אליעזר סובר שלולב צריך אגד

יכול יהיה אתרוג עמהן באגודה אחת, אמרת וכו'. כתב בחידושי הרא"ה, שמשמע שר' אליעזר סובר שלולב צריך אגד, ולכן היה לו הו"א שיצטרכו לאגוד גם את האתרוג עמהם. והיראים (סי' תכג) הביא את הברייתא, ופירש, שר' אליעזר לומד מהפסוק שלא צריך האתרוג להיות עמהם באגודה. ומשמע מדבריו שאין בזה מצוה אף לחכמים, אף שיש מצוה לאגוד את הלולב גם לחכמים מדין זה אלי ואנוהו כדלעיל (לג.)[יח]. והחת"ס ביאר בדברי ר' אליעזר, שאף אם סבר כחכמים שאין צריך אגד, מ"מ היה מקום לומר שיהיה מותר לאגוד את האתרוג עם שאר המינים, ודרשו מהפסוק שאסור לאוגדם יחדיו.

האופנים שד' מינים מעכבים זה את זה

ומנין שמעכבין זה את זה, תלמוד לומר 'ולקחתם' שתהא לקיחה תמה[כ]. בגמרא במנחות (כז.) נאמר על דברי המשנה שבין הדברים שמעכבים זה את זה הם ארבעה מינים שבלולב, 'אמר רב חנן בר רבא, לא שנו אלא שאין לו, אבל יש לו אין מעכבין'. ופירש בהלכות גדולות (סי' טו), שאם יש לו את כל המינים, יוצא ידי חובתו אף אם לקחם בזה אחר זה, משום שלולב אינו צריך אגד, אבל אם אין לו את כולם, אינו יוצא ידי חובתו, משום שכולם הם מצוה אחת וכתיב 'ולקחתם' שתהיה לקיחה תמה[כא]. והקשו התוס' (ד"ה שתהא) לפירושו, איך אפשר לומר שיוצא ידי חובה אם אינו לוקח את כל המינים יחד, הרי כולם מצוה אחת ואיך יועילו זה בלא זה[כב].

אוצר החכמה

והתוס' (שם) מפרשים, שאם לקח את כל המינים יחד, יוצא בהם ידי חובתו אף שלא אגדם יחד דלולב אינו צריך אגד[כג], אבל אם לא לקחם יחד אלא בזה אחר זה, לא יצא. והקשה הרא"ש (סי' י) על פירושם, שא"כ היה לו לרב חנן [במנחות] לומר שהלכה כרבנן שאין צריך אגד ותו לא מידי[כד].

והריטב"א פירש בשם רבו[כה], שאם לקח את כל המינים אף שלא היו לו כולם בזמן נטילת האחד, יוצא ידי חובתו כיון שנטל את כולם, אבל אם לא לקח לבסוף את כל המינים לא יצא ידי חובתו. ומ"מ אינו ראוי לברך על הלולב אלא אם ברור לו שיגיעו לידיו שאר המינים, שאף שהברכה היא על הלולב, מ"מ כדי לקיים את המצוה צריך ליטול את כולם, ושמא לא יבואו לידו ונמצאת הברכה לבטלה.

מדוע לא הקשו דברי רבי ישמעאל במשנה

ור' ישמעאל מה נפשך וכו'. הקשה בשפ"א, מדוע הקשו כן על ר' ישמעאל רק אחרי שהביאו את הברייתא ולא על דבריו במשנה. וביאר, שבמשנה היה אפשר לפרש שלכתחילה מצוה להביא שלשה שלמים, אבל בברייתא ר' ישמעאל למד את דבריו מהפסוק וא"א לומר שזה לכתחילה[כו].

ממה חזר בו רבי ישמעאל

חזר בו ר' ישמעאל. בביאור ממה חזר בו נחלקו הראשונים, רש"י (ד"ה ואפילו מניס וד"ה חזר) מפרש, שר' ישמעאל חזר בו ממה שאמר שצריך שלשה הדסים וסובר שמספיק שיביא הדס אחד שאינו קטום. ומה שאמר ר' ישמעאל 'אפילו שנים קטומים ואחד שאינו קטום' כוונתו שיכול להביא שנים קטומים וה"ה אם לא מביא אותם כלל, דקטום כמי שאינו והעיקר שיביא אחד שאינו קטום.

ובתוס' רי"ד מפרש, שר' ישמעאל חזר בו ממה שהצריך שלשה הדסים שאינם קטומים, ודעתו שמספיק להביא הדס אחד שאינו קטום. ומ"מ יש מצוה להביא עוד שני הדסים שהם יכולים להיות קטומים[כז].

ויש שפירשו[כח], שר' ישמעאל חזר מדבריו האחרונים ומצריך שיהיו שלשה הדסים ושלא יהיו קטומים[כט].

וראה לעיל שהובא מהראב"ד שמפרש, שר' ישמעאל חזר בו ודעתו שאף אם כולם קטומים כשרים, אלא שצריך שאחד מהם לא יהיה קטום משום הדור מצוה. והקשה הרמב"ן (שם) על פירושו, שא"כ לא היו צריכים לומר שר' ישמעאל חזר בו, שהרי מעולם לא אמר ר' ישמעאל שצריך שיהיו שלמים[ל]. ועוד, שאם מודה ר' ישמעאל שלא צריך שלשה שאינם קטומים, מדוע אמרו בגמרא ששמואל פסק הלכה כר' טרפון, הרי לא נחלק עליו ר' ישמעאל והיה לשמואל לומר שמודים כולם בזה[לא].

הדין בערבה לאחר חזרה

כתב הרמב"ן (שם), שאחרי שר' ישמעאל חזר בו, נמצא שר' ישמעאל ור' עקיבא נחלקו רק בערבה אם צריך מן התורה אחת או שתים. ועוד כתב, שיש לפרש שאף בערבה לא נחלקו כלל, אלא שר' ישמעאל מצריך שני ערבות להידור מצוה ור' עקיבא איירי בחיוב מן התורה[לב].

מדוע לא דרש להם שהלכה כרבי טרפון

אשוו וזבינו ואי לא דרישנא לכו כרבי טרפון. הקשו התוס' (ד"ה ולדרוש), מדוע באמת לא דרש להם שמואל כר' טרפון כיון שהרי כן היא ההלכה. וביארו, שמשום הידור מצוה רצה שמואל שיקחו הדסים שאינם קטומים, ולכן לא דרש להם שהקטומים כשרים[לג].

הרי סובר כר' טרפון

ולדרוש להו כר"ע דמיקל טפי. תמהו התוס' (שם), הרי שמואל אינו סובר כר' עקיבא ולמה ידרוש שהלכה כמותו. ופירשו, שהגמרא באה להוכיח מהמעשה ששמואל סובר כר' טרפון, שאם לא היה סובר כר' טרפון אלא כוונתו היתה לאיים עליהם, מדוע לא אמר להם שהוא ידרוש שההלכה כר' עקיבא שהוא מיקל יותר. ודחו בגמרא, שדברי ר' טרפון הם קולא יותר מדברי ר' עקיבא ואין זה ראיה[לד]. והקשה הרמב"ן (בהשגות להלכות גולג), שלשון הגמרא אינו משמע כן. ועוד, שלא מסתבר ששמואל היה מאיים על המוכרים בדבר שאינו אמת כדי שימכרו את שלהם בזול, ויכול לצאת מזה מכשול שיחשבו המוכרים שבאמת הדסים קטומים כשרים[לה].

והרמב"ן (שם) הביא נוסחא אחרת, שהגמרא אמרה 'ואזדא שמואל לטעמיה דאמר להו שמואל להנהו דמזבני אסא אשוו זבינו ואי לא דרישנא לכו כר' טרפון, ולידרוש להו כר' עקיבא, תלתא וקטימי שכיחי חד ולא קטים לא שכיח'. וביאר בדברי הגמרא, ששמואל שפסק הלכה כר' טרפון, כוונתו שאפשר שיהיו ההדסים קטומים, אבל ר' טרפון לא איירי כלל במחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא אם צריך הדס אחד או שלשה הדסים, אלא שמשום שאמר ר' ישמעאל שלשה אמר ר' טרפון שלשה[לו]. וכן ר' עקיבא שאמר שצריך הדס אחד, לא הכניס עצמו

יח. **כן** כתב בגליוני הש"ס, ולכן תמה על הב"י (סי' תרנ ד"ה ולגי הסרינעה) שאסור לאחוז את האתרוג והלולב בידו אחת ואם אחזם ביד אחת לא יצא ידי חובתו. והיינו שהשו"ע פירש בברייתא כדברי החת"ס. וע"ש מה שהביא בזה. יט. **וע"ע** באריכות בערוך לנר, שהוקשה לו שאחרי שפסקו הרי"ף והרא"ש שלולב אינו צריך אגד, מדוע הביאו ברייתא זו להלכה, ע"ש שיש לו דרך אחרת בכל זה. והשפ"א כתב, שר' אליעזר סבר שצריך אגד, אולם גם לדידן יש ללמוד שאסור שיהיו בידו אחת וכמו שכתב הב"י (שם) ולא כדברי הט"ז (שם ס"ק יג), ע"ש. וראה גם בפמ"ג (שם מ"ז ס"ק יג). וראה בלשון הירושלמי (נפרקין ה"ח) 'אילו הוה כתיב וכפות תמרים יאות לית כתיב אלא כפות תמרים אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת', ומשמע שכשר אם אוחזם ביד אחת, חת"ס (להלן לו:). וראה גם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תפח אות ג וסי' תלב אות ז). והחזו"א (סי' קמט סק"ג) כתב, שהב"י לא גרס בירושלמי תיבת 'אפילו'. וראה גם במנהיג (הלכות לולב סי' יג) שהעתיק את הירושלמי ולא הזכיר תיבת 'ואפילו' וכדברי החזו"א מדנפשיה. כ. **ראה** לעיל (לג:) בגמ' ד"ה כי היכי בילקוט ביאורים, שהובאה מחלוקת הראשונים אם כשאין לו את כל המינים יטול חלקם. כא. **ובן** משמע דעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו). כב. **והאחרונים** האריכו בזה ממה שבפדיון הבן מהני בזה אחר זה וכן בקרבנות מהני, ראה מה שכתבו לבאר בדברי התוס'. כג. **והיינו** לחכמים, אבל לר' יהודה שלולב צריך אגד וכמו שלמד מ'לקיחה לקיחה', אם לא לקחם יחד באגודה אחת לא יצא, שאין זו לקיחה תמה, תוס'. כד. **ועוד** הקשה, שלא היה צריך לומר כלל, כיון שרבנן הם רבים כנגד ר' יהודה היחיד. כה. **וכן** הוא בחידושי הרא"ה וכ"כ הר"ן (טו:) בשם הרמב"ן. כו. **וראה** כע"ז בערוך לנר. כז. **וכן** כתב הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) בדעת רש"י, וכן כתב הר"ן (טו.) כהמשך למה שהביא מלשון רש"י, וע"ש ברמב"ן שהשנים הנוספים הם משום הידור מצוה. וכ"כ הריטב"א. אמנם ראה גם בערוך לנר שביאר שלדעת רש"י אינו צריך להביא כלל שלשה אף למצוה, וביאר הטעם שלא אמר ר' ישמעאל אחר שחזר בו שיביא הדס אחד, כיון שלא רצה שיטעו התלמידים שישמעו שחזר בו ויטעו מה סבר מתחילה ומה לבסוף, ויחשבו שבתחילה אמר להביא אחד ולבסוף אמר להביא שלשה, ולכן גם בסוף אמר שיש להביא שלשה ושנים קטומים, ועכשיו לא תהיה טעות, שאין לומר שמתחילה אמר להביא שנים קטומים, שהרי קטומים כמאן דליתא. כח. **שבלי** הלקט (סי' שנה). וכן הביא רבינו אברהם מן ההר בשם יש מפרשים. וכ"כ המאירי (מגן אבות עניו כח). כט. **המגיד** משנה (לולב פ"ז ה"ז) כתב, שהרמב"ם פסק הלכה כר' ישמעאל במנין ההדסים. ותמהו האחרונים על דבריו, שהרי ר' ישמעאל חזר בו. וביארו בסגנון אחד, שלכתחילה ר' ישמעאל מצריך שלשה ונמצא שדעתו כר' טרפון שצריך שלשה, ולכן פוסקים כר' טרפון שהרי ר' ישמעאל סובר כמותו לכתחילה ולא כדעת ר' עקיבא. [אמנם יש לומר שהמ"מ סבר כפירוש שהובא למעלה]. ל. **והראב"ד** כתב שהיתה קבלה בידם שחזר בו. והלח"מ (לולג פ"ז ה"ז) הקשה גם לפירוש הרמב"ן, מדוע היו צריכים לומר שחזר בו ר' ישמעאל, הרי אפשר לפרש את דבריו שצריך שלשה הדסים למצוה ושנים מהם קטומים ואחד שאינו קטום. וכתב, שממה שאמר ר' ישמעאל שלשה הדסים ושתי ערבות משמע שכשם ששתי ערבות היא חובה כך גם שלשה הדסים, ולכן היו צריכים לומר שר' ישמעאל חזר בו. ועוד, שאם דעתו היתה מתחילה שלשה הדסים הוא רק למצוה, נמצא שאין מחלוקת במשנה בין ר' ישמעאל ור' עקיבא, שהרי גם ר' עקיבא מודה שלמצוה ראוי שיקח שלשה הדסים. [אמנם התוי"ט כתב, שלר' עקיבא אף לכתחילה א"צ שלשה]. לא. **דהרי** לדעת הרמב"ן ר' עקיבא לא אמר שההדס לא יהיה קטום. [והריטב"א הקשה כן, וכתב שמשום דברי ר' עקיבא לא היה צריך לפסוק כן שמואל, כיון שר' עקיבא יחידאה, ע"ש עוד]. ומכוח מה שהקשה פירש הרמב"ן כתוס' רי"ד שהובא בסמוך. ולדבריו לא קשה קושייתו הראשונה, שמתחילה סבר ר' ישמעאל שצריך שלשה שאינם קטומים ולבסוף חזר בו וכמו שהתבאר. וראה בהערה בסמוך מהלח"מ. לב. **וראה** בכפות תמרים בפירושו השני על דברי רש"י במשנה, שר' ישמעאל חזר בו רק מהדס ולא מערבה. וראה עוד בלח"מ (שם). לג. **וראה** גם ברבינו חננאל 'אלא משום מצוה בעינן שלימין'. וכ"כ גם הרמב"ן, שהדור מצוה הוא עד שליש במצוה, אלא שאם המוכרים יעלו את מחירם יותר מדאי, יגלה להם האמת שהלכה כר' טרפון. וידע שמואל בקונים שאם ידעו שאינו קטום הוא הידור מצוה, לא יקפידו על ההידור ויקפצו כולם על הקטומים. [ונמצא שלמסקנא ר' ישמעאל אינו מצריך שלשה שלמים אף לכתחילה ור' טרפון מצריך]. לד. **ראה** את מהלך הגמרא בביאורי הפשט. וכ"כ לפרש רבינו אברהם מן ההר. לה. **הריטב"א** חילק קושיא זו לשנים, שלא מסתבר שיפחידם בשקר, ועוד, שיצא מזה מכשול למוכרים או למי שישמעו שידרוש כן. ובמאירי דחה קושיא זו 'שהרי לא נאמר כן אלא דרך סוגיא'. [ונראית כוונתו, ששמואל רק איים כך על המוכרים אבל לא היה עושה כן]. ועוד כתב, שכלפי המוכרים אין בזה חשש תקלה, כיון שהם משיירים לעצמם בעין יפה את הכשרים. ואף אם יארע להם להקל, כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. לו. **והר"ן** (טו:) הביא עוד בשם הרמב"ן, שאף אם היה ר' טרפון חולק ומצריך שיהיו שלשה הדסים, לא היה שמואל פוסק כמותו בזה, שהרי ר' ישמעאל אחרי

במחלוקת ר' ישמעאל ור' טרפון אם צריך שההדס לא יהיה קטום. ושמואל פסק הלכה כר' טרפון שהקטומים כשרים ולכן איים עליהם שידרוש להם כר' טרפון שבאמת הלכה כמותו. והקשו בגמרא מדוע לא פסק להם הלכה כר' עקיבא שסגי בהדס אחד, והיה פשוט לגמרא ששמואל פוסק כר' עקיבא בענין זה שמספיק הדס אחד, משום שהלכה כר' עקיבא מחברו בכל מקום. ודחו, ששלשה הדסים קטומים מצויים יותר מהדס אחד שאינו קטום, ולכן אם היה דורש להם כר' עקיבא עדיין המוכרים לא היו מורידים את המחיר, משום שהדס אחד שאינו קטום אינו מצוי. והיינו שהקונים היו סבורים שאף שהלכה כר' עקיבא, מ"מ צריך שלא יהיה קטום, ולכן על כרחו שמואל היה צריך לדרוש להם שהלכה כר' טרפון שקטומים כשרים, ודי בזה כדי שהמוכרים יפחיתו מהמחירלז.

ובעיקר קושיית התוס' העיר בכפות תמרים, שהרי במקום עת לעשות לה' יכול גדול הדור להקל בשל תורה אף שאינו כהלכה, והביא לזה ראיה. ויישב, דשמא רק גדול הדור שהוא גם נשיא יכול להקל ולא סגי במה שהוא גדול הדור. ועוד כתב, שרק בשב ואל תעשה יכול להקל ולא בקום עשה כמו לומר להם שיקחו לולב ומיניו שאינם כשרים[לח].

ביאור הגמרא דתלתא קטומי שכיחי

תלתא קטומי שכיחי. פירש בתוס' רי"ד, ששלשה קטומים היינו שהיו קוטמים את ראש ההדסים עד מקום שהיה עבות בהדס, כדי שיהיה עבות בראשו ששם עיקר במצוה.

שיעור היבשות דאתרוג

אתרוג וכו' והיבש פסול. כתב הראב"ד (מהלכות לולב), ששיעור היבשות הוא כל שכלתה הלחלוחית שבו ואינו מוציא שום לחה שבו, וכמו בשר יבש שלא יוצא ממנו דם[לט]. וכתב הריא"ז, שרק אם יבש כולו פסול, אבל אם יבש מקצתו, הרי הוא כמוש וכשר[מ].

אם יוצא בתרומה טמאה ששאל עליו

של תרומה טמאה פסול. כתב הרשב"א (בשו"ת ח"ו סי' תשמז), שאף שכל זמן שהתרומה ביד ישראל יכול להישאל עליה ולא תהיה תרומה, מכל מקום אינו יוצא בה. וראיה לזה, שהרי המשנה לא חילקה וכתבה בסתם 'של תרומה טמאה פסול' ולא אמרה 'תרומה טמאה ביד כהן פסול'[מא]. והקשה בשו"ת שער אפרים (סי' לח), שהרי גם אם ישאל על התרומה לא יוכל לצאת בה שהרי תהיה טבל, ואין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. וכתב ליישב בשער המלך (ממן ומלה פ"ו ה"ח), שהרשב"א סובר כדעת הרמב"ן [שהובא בסמוך] שאתרוג של טבל כשר, ולכן אם ישאל על התרומה יהיה כשר[מב]. ועוד כתב, שהרשב"א סובר כדעת התוס' בגיטין (לח. ד"ה נמחזכה) שאפשר להפריש בשבת על ידי שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר[מג].

הדין באתרוג ודאי טבל

של דמאי בית שמאי פוסלין. משמע שבאתרוג של טבל גמור לכו"ע פסול הוא, ובטעם הדבר כתבו התוס' (להלן לה. ד"ה אחיה), שאתרוג של טבל הרי הוא כאתרוג שיש לו שותפים, שהרי יש גם לכהן וללוי חלק בו, ואתרוג של שותפים פסול לשניהם שאינו לכם כמבואר בבא בתרא (קלו:)[מד]. וכתב הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב)[מה], שלפירוש זה יש לומר שנשנית מחלוקת זו כדי לומר שלבית שמאי אתרוג של דמאי פסול כמו אתרוג של טבל, ולבית הלל יש טעם להכשיר בשל דמאי, אבל בטבל דעתם שפסול, והיינו שבטבל טמא פסול משום תרומה ותרומת מעשר טמאים שבו, ובטבל טהור פסול ביום הראשון משום חלק הכהן שבו שאינו 'לכם', אבל בשאר ימים כשר בדיעבד. והקשה הרמב"ן על ביאור זה, שהיה למשנה לשנות הדין שאתרוג של טבל פסול יחד עם המחלוקת בדמאי וכמו ששנינו בברכות (מה.) בפסחים (לה.) ובעירובין (לג.)[מו].

והרמב"ן (שם) פירש, שאין כוונת המשנה לדמאי רגיל, אלא דברי המשנה נאמרו על מה שנאמר קודם לכן שבאתרוג של תרומה טמאה לא יצא, ומדובר בתרומת מעשר שהופרשה מפירות מעשר ראשון של דמאי ופירות אלו נטמאו, ולדעת בית שמאי פסול, כיון שהרי הם כודאי תרומה שהיא פסולה אם היא טמאה, אבל בית הלל מכשירים משום שמותר להאכיל את העניים גם דמאי זה שהופרש מספק[מז]. אבל אתרוג של טבל גמור אם נטל כשר, ואין בו פסול של אתרוג השותפים, כיון שיכול לסלק את הכהן והלוי על ידי שיעשר עליו מאתרוג אחר, והרי הוא כאתרוג של אחים בתפוסת הבית שאם יכול אחד מהם לאוכלו וליתן לאחיו אתרוג אחר מהירושה כנגדו, יכול לצאת בו, כיון שדין הוא לחלוק אתרוג כנגד אתרוג[מח].

והמאירי כתב, שדמאי פסול משום שהוא אסור מדרבנן והרי הוא כטבל שאסור לדברי הכל כערלה ותרומה טמאה[מט].

הקשה בכפות תמרים על דברי הרמב"ן, איך פירש בסתמא שאתרוג של דמאי כשר, הרי יש להכשיר רק באופן שיש לו עוד אתרוג אחר של טבל שיכול להפריש ממנו ולסלק את הכהן והלוי. ועוד, שהרי אסור להגביה תרומות ומעשרות ביום טוב[נ]. ועוד, שהרי טבל מוקצה הוא כמו שאמרו בשבת (קכו:). ועל שאלתו ממוקצה כתב, שבאמת אתרוג של טבל כשר רק בדיעבד ולא לכתחילה. ועוד הקשה, איך הכשירו אתרוג של טבל, הרי אין בו היתר אכילה. וביאר בזה, שיש לו מגו שיכול לקרות שם ולהפריש תרומה, ואינו מעכב שיפריש בפועל, וכמו שאמרו (להלן לה:) לענין דמאי לדעת ב"ה.

הדין במעשר שני חוץ לירושלים

של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר. רש"י (ד"ה ואם נטל) כתב, שרק בירושלים כשר אם נטל, משום שיש לו באתרוג היתר אכילה בירושלים, אבל חוץ לירושלים אם נטל לא יצא משום דכתיב 'לכם' וזה אינו ראוי לכם[נא].

חזרתו ור' עקיבא שניהם סוברים שסגי באחד והוה ליה ר' טרפון יחידאה. והקשה הר"ן על דברים אלו, שהרי שמואל פסק הלכה כר' טרפון לקולא שקטום כשר אף שר' טרפון יחידאה בזה ור' ישמעאל ור' עקיבא סוברים שקטום פסול, וכל שכן שיכול שמואל לפסוק לחומרא כר' טרפון אף שהוא יחידאה. וע"ע בדברי הר"ן. **לז. ואם** היו צריכים היה דורש להם גם כר' טרפון בקטומים וגם כר' עקיבא שסגי באחד, אלא שבמה שדרש כר' טרפון שקטומים כשרים היה מספיק כדי להוריד את המחיר. ולכתחילה לא רצה שמואל לדרוש להם כר' טרפון וכר' עקיבא ואיים על המוכרים שידרוש רק כר' טרפון, שרצה שמואל שיהדרו הקונים במצוה ויקחו שלשה הדסים להידור מצוה. וראה בכפות תמרים שמבאר שהתוס' גרסו כגירסת הרמב"ן, ע"ש בזה. **לח. וע"ש** שהוסיף להקשות לפי דברי הרשב"א (בשו"ת ח"ו סי' תשמז) שבשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת היחיד, וא"כ מדוע לא היה יוכל שמואל לפסוק כר' עקיבא ומה הקשו התוס'. וביאר, שרק במקום שהבא לנהוג כדעת היחיד אין דעתו נוטה לאחד מן הצדדים, אבל אם דעתו נוטה שלא כדעת היחיד, אין יכול לסמוך עליו בשעת הדחק, ולכן שמואל שסבר כר' טרפון לא היה יכול לפסוק כר' עקיבא משום שעת הדחק. [ובעיקר קושייתו הראשונה ראה גם בשבלי הלקט (סי' שמה). **לט. והוסיף**, שאין לומר שהשיעור הוא כשילבינו פניו וכמו בשאר המינים, כיון שהאתרוג אין דרכו להלבין בשהייתו, אלא הוא מתאדם ופניו מתכרכמות. וראה גם במאירי, שהשיעור הוא משנצטמק עד שאין בו לחלוחית, וכ"כ במגן אבות (ענין כפ) שצימוקו הוא עד נאמן על יבשותו. **מ. ראה** גם בביאורי הפשט מהשפ"א. **מא. הרשב"א** כתב את דבריו כדי להוכיח שהנודר הנאה מלולב אינו יוצא בו ביום הראשון של חג, והביא ראיה לזה ממשנתנו שאף שיכול להישאל פסול. **מב. ע"ש** שכתב שרק בשאר הימים שיכול להפריש כשר ולא ביום הראשון, אמנם מהראשונים לא משמע כן וכיון שיכול להפריש כשר. ובעיקר דבריו, ראה בשו"ת הרשב"א (מ"ד סי' קנ) שכתב שטבל אסור לכו"ע, ע"ש כל הענין. וע"ע בשו"ת פנים מאירות (מ"ג סי' קנב). **מג. וע"ש** עוד, שהביא מספר הבתים לרשב"א (בית כפ סי' ג) שכתב שאפשר לדחות ראייתו, כיון שאף אם ישאל על התרומה תחזור להיות טבל ותהיה אסורה ואין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט. וראה בשו"ת בשמים ראש (סי' רכח). וראה מה שכתב ליישב את דברי הרשב"א בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קד חו"ד ה). **מד. ראה** בשו"ת מנחת ברוך (סי' לו ענף ג) שדן באריכות אם יש לכהן חלק בטבל מכמה מקומות. וע"ש עוד, שצ"ל שסברו התוס' שאת המתנות שמרימים מדמאי, אינו יכול לעכבם אצלו, אלא צריך ליתנם לכהן. וע"ע בשו"ת באר יצחק (יו"ד סי' ט). **מה. כל** דברי הרמב"ן הובאו יחד עם ההוספות שמוסיף הריטב"א בדרך הילוכו. **מו. וראה** שם בדבריו, שקודם לכן הביא שהם מבארים שלא נשנה במשנה דין אתרוג של טבל, משום שהוא כשר בשאר הימים והמשנה אמרה רק אם הם פסולים בכל הימים, ואף שבית שמאי הפוסלים בשל דמאי דבריהם הם רק על היום הראשון כיון שבשאר ימים אתרוג של שותפים כשר, מ"מ כיון שבית הלל שהלכה כמותם מכשירים בכל הימים, לא מקפידים בדברי בית שמאי שאין הלכה כמותם. ובעיקר קושיית הרמב"ן מדוע לא נזכר הפסול במשנה, ראה בשער המלך (שם) מה שהביא מהרשב"א, שכשם שלא מוזכר במשנה שאתרוג של הקדש שלא נפדה אין יוצאים בו וודאי שהדין שאין יוצאים בו, גם בטבל אין יוצאים כיון שהשתא אינו ראוי לשום אדם. **מז. והרמב"ן** כתב על חידושו זה 'ודבר זה צריך תלמוד'. והריטב"א כתב 'ולמדנו משמועתנו שמאכילין את העניים ואת האכסניא אפילו תרומת מעשר של דמאי כדמאי גופיה, דבהא נמי אקילו רבנן בדרבנן, דמדינא רוב עמי הארץ מעשרין הם ואזלינן בתר רובא, ולהכי אקילו בכמה דוכתי'. וראה בשו"ת חלקת יואב (יו"ד סי' לד) שתמה על דברי הרמב"ן מדברי הירושלמי (דמאי פ"ז ה"ג) שאסור לטלטל בשבת תרומת מעשר של דמאי, ומוכח שהוא אסור לעניים. **מח. סברא** זו לדמות טבל לאתרוג של אחים בתפוסת הבית, כתבה הריטב"א, אבל הרמב"ן הביא ראיה ממה שהמפרשים כתוס' דחו את הראיה מתפוסת הבית, שבטבל יש לכהן זכות בגופו של אתרוג והוא עומד להפריש מיניה וביה. והר"ן (יז.) דחה את סברת הרמב"ן, שאתרוג של אחים שאני, כיון שדעתם שכל אחד יטול אחד מהאתרוגים לעצמו לצאת בו, ולכן הוי ליה כדידיה, אבל טבל שאסור באכילה עד שיפריש עליו ממקום אחר, אי אפשר לומר שהוא כשלו כל זמן שלא הפריש עליו. [וראה בכפות תמרים שכתב לדעת הר"ן, שכהן שיש לו טבל טמא יוכל לצאת בו. וצ"ב]. **מט. ראה** גם בחידושי הרא"ה (לד:) שכתב 'ודווקא של דמאי שהוא ספק, אבל טבל ודאי אסור, דלית ביה היתר אכילה ולא דין ממון, דממון כהן ולוי יש בו', ע"ש עוד. ואפשר שלזה כוונת המאירי. וראה עוד בהמשך דברי המאירי לענין ערלה ותרומה טמאה. [ובמגן אבות (ענין כפ) כתב המאירי, שטבל כשר משום שיכול לתקנו וצ"ב]. וע"ע בר"י מלוניל שכתב בטעם האיסור לבית שמאי 'משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, הא מחייב מדרבנן לעשר אותו, והוי כטבל טבול מדרבנן, נמצא שאין היתר אכילה בעוד שהוא כך'. ודבריו צ"ב. **נ. ובערוך** לנר תירץ, שאף שאסור לו להפריש, כיון שאם יפריש יהיה כשר ויוכל לצאת בו, אפשר לומר בו מגו, וכמו שמצינו בתוס' לעיל (לג. ד"ה נקטם) שכיון שבידו לתקן את ההדס באיסור, מיקרי בידו. ועוד הביא ראיה ממה שאמרו לענין דמאי, שכשר משום שיכול להפקיר את נכסיו, אף שאסור להפקיר בשבת. [ובענין דמאי והפקר בשבת, להלן (לה:) בילקוט ביאורים]. בד"ה וכתב המאירי וע"ש שתירץ גם את שאר קושיות הכפות תמרים. **נא. וכ"כ** הר"י מלוניל. וראה בילקוט ביאורים לקמן (לה:) בדעת רש"י, לחלק בין דמאי ותרומה טהורה למעשר שני חוץ לירושלים.

אוצר החכמה
19/06/2018

והריטב"א כתב, שמחוץ לירושלים כשר ויכול ליטלו לכתחילה[נב], משום שיכול לפדותו והוי 'לכם'[נג], ובירושלים שאינו רשאי לפדותו, כשר רק בדיעבד[נד].

אם פסול בחזזית אחת

עלתה חזזית. כתב בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט), שחזזית אחת לבדה אפילו גדולה על רובו של אתרוג, אינה פוסלת וצריך שיהיו שני חזזיות[נה]. ודייק את דבריו מלשון רש"י (ד"ה מזזית) 'כמין אבעבועות', והיינו שרש"י כתב 'אבעבועות' בלשון רבים ולא כתב 'אבעבוע' בלשון יחיד. ולכן אפילו בחוטמו של אתרוג לא נפסל כי אם יש בו שני אבעבועות. והכפות תמרים כתב בדבריו, שאף באבעבוע אחת נפסל, והטעם שרש"י כתב 'אבעבועות' בלשון רבים, כיון המשנה מדברת בעלתה בו חזזית במקום אחד, וחזזית אחת אי אפשר לה שתהיה גדולה עד כדי רובו של אתרוג. ואליבא דאמת אם תהיה חזזית אחת ברובו של אתרוג, יפסל. ולכן אם יש בחוטמו של אתרוג חזזית אחת, נפסל.

מהו רובו

עלתה חזזית על רובו וכו' פסול. כתב הריטב"א בשם רבותיו, שרובו היינו רובו ממש מכל צדדיו. אמנם הביא מהירושלמי, שהכוונה שעלתה חזזית על רובו מצד אחד[נו]. והרא"ש (סי' טו) פירש את דברי הירושלמי, שרק אם עלתה בו חזזית במקום אחד במיעוטו כשר וכדברי הגמרא לקמן (לה:)[נז], אבל אין לומר שכוונת הירושלמי לרובו מצד אחד, שזהו נגד משמעות המשנה שאמרה רובו בסתם.

אם חזזית עולה גם בתלוש

כתב בשלטי הגיבורים (יד: חוס ד) בשם ריא"ז, שהחזזית היא רק מה שעולה באתרוג כשהוא מחובר, וכשם שיש בבעלי חיים חזזית כך גם במחובר לקרקע עולה בו חזזית, אבל מה שעולה באתרוג בתלוש, אינו חזזית אלא הוא בא מחמת יובש, והרי הוא כמוש וכשרנ"ח. אבל הפמ"ג (סי' תרמח מ"מ ס"ק יט) כתב, שחזזית פסולה בעלתה בתלוש, וגם לשון 'עלתה' משמע בתלוש, וכמו שאמרו (לעיל לג.) לענין הדס שעלתה בו תמרה. ואמרו בלשון 'עלתה' לומר שאף בתלוש פסול וכ"ש במחובר.

בלעטלעך

כתב בתרומת הדשן (סי' נט), שהעולם נוהגים להכשיר את החזזית שקוראים 'פלאט מאל' אף שהם נרגשים במשמוש היד, ואפשר שהם סומכים על מה שכתב הרא"ש (סי' יז) בשם הראב"ד שנקלף אינו פסול כחזזית, לפי שאף שמראהו אינו כמראה האתרוג הזהב, מ"מ הוא ממראה אתרוג, ולכן 'פלאט מאל' כשר, כיון שהוא שכיח ורגיל וחשוב ממראה האתרוג, ואין האתרוג נקרא שאינו הדור משום כך[נט]. והמהרי"ל (הלכות תתרוג) כתב, שהכתמים הלבנים שיש באתרוג שאינם בולטים, אינם פוסלים את האתרוג, כי הם באו ממה ששכב האתרוג על עלי או על ענפי האילן, וסימן חזזית שפסול הוא אם בולט מעל פני האתרוג[ס].

הטעם שלא נפסל נקלף משום חסר

נקלף וכו' פסול. כתב הראב"ד (בהלכות לולב), שנקלף הכוונה שנקלפה רק הקליפה הירוקה של האתרוג ולא נקלף מהלבן שבאתרוג, שאם ניטל גם מהלבן, הרי הוא חסר ופסול בכאיסר וכמו שאמרו לקמן (לו.). וכ"כ הרשב"א (בשו"ת סי' נמ)[סא] והרא"ש (סי' יז)[סב]. אבל הרמב"ם (בלולב פ"ח ה"ז) פירש, שנקלף ממנו החיצון ואינו מחסרו ונשאר ירוק כמות שהיה. וכ"כ הריטב"א, שנקלף ממנו קליפה דקה כמין גלד שיש על האתרוג[סג]. והטעם שאינו חסר כשנקלפה קליפה זו, לפי שאין הקליפה מכלל האתרוג[סד].

מהו נסדק

נסדק וכו' פסול. רש"י (להלן לו. ד"ה נסדק) מפרש, שנסדק היינו שיש בו סדק לאורכו מראשו לסופו ולא נשתייר בו כל שהוא שאינו סדוק[סה]. והריטב"א פירש[סו], שנסדק היינו שנסדק האתרוג לאורכו ברובו מב' צדדים מלמטה. אבל אם נסדק בחוטמו, אפילו במשהו נפסל. וכתב עוד, שיש מחמירים לפסול אפילו כשאין הסדק למטה עובר משני צדדים, אלא שהוא סדוק מצד אחד עד חללו. ויש מחמירים לפסול אפילו כשהסדק אינו מגיע לחללו, כיון שהסדק עובר בכל הקליפה החיצונית העבה או רובה[סז].

אם ניקב וחסר הוא דבר אחד

ניקב וחסר כל שהוא. רש"י (ד"ה נקלף נסדק) פירש, שהכוונה לדבר אחד שהאתרוג ניקב ונחסר כל שהוא. אבל אי אפשר לומר שהם שני דברים, שניקב או שנחסר כל שהוא, שהרי בסיפא נאמר שאם ניקב ולא נחסר כל שהוא כשר[סח]. והריטב"א הביא בשם רש"י, שהם שני דברים, ניקב היינו שניקב נקב מפולש אף שלא נחסר, ונחסר כל שהוא פסול אף אם לא ניקב. ומה שנאמר בסיפא שניקב ולא חסר כל שהוא כשר, היינו כשניקב נקב שאינו מפולש[סט]. והקשה הריטב"א לפירוש זה, שברישא ובסיפא נאמר 'ניקב' בסתמא ומשמע ששניהם בענין אחד. ועוד, מדוע נכתב במשנה 'וניקב' ולא 'ניקב' בלא וי"ו.

ניקב מחמת קוצים שבאילן

כתב בתרומת הדשן (סי' נט), שאתרוג שיש בו נקבים גדולים שנראה בהם חיסרון, ונקבים אלו נעשו ע"י קוצים שבאילן, כשרים. והביא ראיה לזה ממה שלקמן (לו.) דימו את פסולי אתרוג לטריפות שבבהמה, ובבהמה אם יש חסרון בריאה מתחילת גידולה אינה טריפה, וכן גם באתרוג כיון שהחסרון הוא מתחילת הגידול כשרע[עא]. וכתב הרמ"א (סי' תרמח ס"ו ובדרכי משה אות ו), שרק אם יש במקום הנקב עור ובשר כשרע[עב].

לכאורה זה מיותר שמשמע כן מהרישא

עלתה חזזית על מיעוטוע[עג] וכו' כשר. לכאורה קשה, מדוע היו צריכים לומר דינים אלו אחרי שכבר שמעינן זה מהרישא שדווקא בעלתה חזזית על רובו פסול וכן בשאר הדינים. וכתב הריטב"א, שעלתה חזזית חזר ונשנה שאם היא על מיעוטו כשר כדי לדייק את מה שאמרו בגמרא לקמן (לה:) שרק אם

נב. ראה בשפ"א שתמה על דברי הריטב"א, מדוע הכשיר לכתחילה חוץ לירושלים, הרי אף שיכול לפדותה, מ"מ כל זמן שלא נפדה אסור להכשירה או להפסידה, וצריך להיות אסור לכתחילה וכמו שפירשו בגמרא לקמן (לה:). **נג. וכן** היא דעת הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) שהוא כשר, וע"ש שכתב 'שעשוי לפדותו'. והר"ן כתב הטעם משום שיכול להעלותו לירושלים. והמאירי שבסמוך כתב את שני הטעמים, שיכול לאוכלו בירושלים וגם שיכול לפדותו [כל זמן שלא נכנס לירושלים]. **נד. וגם** המאירי וחידושי הרא"ה והר"ן (יז.) כתבו לחלוק על דברי רש"י, אלא שדעתם שמחוץ לירושלים כשר בדיעבד, והמשנה אמרה 'בירושלים' לחדש שאף בירושלים לכתחילה לא יטול. והביא בכפות תמרים ראיה לדעתם, שלדברי רש"י המשנה היתה צריכה לומר ואם נטל בירושלים כשר, ומדקתני סתמא ואם נטל כשר משמע גם מחוץ לירושלים. **נה. והו"ד** במג"א (סי' תרמח סק"ז). **נו. וכ"כ** הב"י (סי' תרמח ד"ה עלתה) בדעת הר"ן (יח.) שהביא את הירושלמי. וכ"כ הרי"צ גיאת (הלכות לולב עמ' קה). **נז. וכ"פ** התוס' לעיל (כט: ד"ה קפסיק) את דברי הירושלמי. **נח. ראה** בביאורי הפשט מה שהובא בענין זה, אם כמוש פוסל באתרוג. **נט. ולכן** גם אם הם בחוטמו כשר, שהרי הם ממראה האתרוג, דגול מרבבה (סי' תרמח על המג"א סק"כ). **ס. והיינו** שהם חולקים אם יש להכשיר אף בבולטים מהאתרוג. וראה בערוך השולחן (סי' תרמח סי"ג) שכתב, שאינו יודע מהו 'מול' שהוזכר בשו"ע ויש שכתבו שקורין לזה 'בלאט מול', ויש שפירשו שקורין לזה 'פלעק' ובלשונינו 'פליאמא'. וכתב, שזהו כהעדר הנקיות וזה נמצא כמה פעמים, וכיון שאינו גבוה מהאתרוג אין זה בכלל חזזית. והוסיף, שבאמת באתרוגים שלנו לא נמצאו כלל חזזית כמין שחין, וזה היה נמצא באתרוג גינוב"א ובאתרוגי קארסיק"א ולא באתרוגים שלנו. **סא. ראה** בב"ח (סי' תרמח ס"ו) וצ"ב. וע"ע בשעה"צ (סס ס"ק מ). **סב. ואף** שע"י שנקלף רואים את הלבן ולבן הוא מראה פסול וכדלקמן (לו.) בברייתא, מ"מ מראה לבן הוא פסול רק כשהוא ליקוי במראה האתרוג מבחוץ, אבל נקלף ונתגלה בשרו הלבן, אינו בכלל שינוי מראה, חזו"א (סי' קמו סק"ב). **סג. ראה** בריטב"א שכתב כהוכחת הראב"ד, ועוד הוכיח, ממה שדימו בגמרא (לקמן לה:) נקלף לאהינא סומקא, ואם נקלפה הקליפה החיצונית העבה, אינו דומה לאהינא סומקא. וכ"כ הר"ן (יח.). וכ"כ בספר המכתם (להלן סס) בביאור 'דאגליד'. וראה בביאורי הפשט (להלן לה:) מרבינו אברהם מן ההר שנראה שלפירושו כיון הריטב"א. וראה עוד בלשון הרמב"ם (בפיה"מ) 'ואינו רוצה בנקלף שתהיה נקלפת עד שיראה הלבן, כי זה נכלל באומרו חסר כל שהוא, אבל רוצה לומר שנקלף ממנו גלד דק אחד מאותו הגלד הירוק'. וראה בט"ז (סס סק"ז) בדברי הר"ן. **סד. ראש** (סי' טז), ע"ש שהביא מזה ראיה לענין עוקץ. וראה במאירי 'שקליפה זו פירושה בגרידה עד שלא נחסר מן הקליפה כלום, שקליפה דקה שלמעלה אילו ישער אדם לנטלה דקה מן הדקה בקליפה בכגרידה, אין כאן חסרון בגוף הפרי, אלא שבקליפה אי אפשר שלא ינטל מן הלבן קצת ונמצא חסר ושיעורו בכאיסר'. **סה. וכ"כ** הרא"ש (סי' יח) שמזה שדימתה הגמרא לגמרי לטריפה, שמשמע שדווקא אם נסדק לכל ארכו מלמעלה למטה. **סו. וכ"כ** הר"ן (יז.). **סז. ראה** בר"ן הנ"ל, וע"ע בב"י (סי' תרמח ד"ה ומס נסדק) ובשו"ע (סס ס"ה) ובמג"א (סק"ו) ובט"ז (סק"ט) שנחלקו בדין נסדק רובו, וראה עוד בביכורי יעקב (סי"ק יח). והראשונים בזה נחלקו לשיטתם, שלדעת הר"ן והריטב"א פסול ניקב וחסר מדין הדר הוא, וממילא אסור בחוטמו במשהו. אבל לדעת רש"י והרא"ש פסול חסר משום לקיחה תמה הוא, ולכך ס"ל שלא שייך פסול זה בחוטמו יותר מכולו, וכמש"כ החזו"א (סי' קמו סק"ג). ובטעם פסול נסדק, דעת הלבוש והחיי אדם שהוא משום הדר, ודעת השו"ע הרב שהוא משום לקיחה תמה. וראה בזה בנשמת אדם (כללי קנג סק"כ). **סח. וכ"כ** התוס' (לקמן לו. ד"ה מי נסדק). **סט. ולפנינו** ברש"י אינו כן, אלא כמו שהובא קודם לכן. וראה גם במגיד משנה (בלולב פ"ח ה"ז) שהביא כן בשם רש"י, ופירש כן גם את דברי הרמב"ם (שם) בפירוש המשנה שהרמב"ם מפרש תחילה ניקב ואח"כ נקלף ואח"כ חסר. [וכן היא גירסת המשנה בירושלמי]. אמנם הב"י (סי' תרמח ד"ה ניקב ומסקר) כתב כגירסא שלפנינו ברש"י, שהמחלוקת בין רש"י והרמב"ם היא רק בפירוש המשנה ולא להלכה. [והיינו שהרמב"ם מפרש כדברי הריטב"א בדעת רש"י]. אמנם ראה בכפות תמרים (להלן לו.) שתמה על הב"י, שיש נפק"מ להלכה ביניהם, שהרי לדברי רש"י חסר כל שהוא בלא ניקב כשר, ולדברי הרמב"ם חסר כל שהוא פסול, וע"ש מש"כ בזה. ובדברי הריטב"א לענין מפולש וחסר, ראה להלן (לו.) בילקוט ביאורים ד"ה ניקב נקב מפולש מחלוקת הראשונים בזה. **ע. ולכן** כתב הריטב"א לפרש כרש"י שלפנינו, שהכוונה לדבר אחד, וניקב פסול היינו אם ניקב וחסר כל שהוא, ואם ניקב ולא חסר כל שהוא כשר אף אם הנקב מפולש. והמשנה היתה צריכה לומר בסיפא שניקב ולא חסר כל שהוא כשר אף שאפשר ללמוד כן ממה שנאמר ברישא שרק בחסר כל שהוא פסול, כדי לומר שהפירוש ברישא שניקב וחסר כל שהוא ולא נפרש אותם בשני ענינים. וראה עוד בסמוך מה שהובא כדי לבאר מדוע המשנה כפלה את כל דבריה. **עא. עוד** הביא ראיה לדבריו ממה שאמרו לקמן (לו.) שאתרוג שעשאו בדפוס דפא דפא כשר, ואין לך חסרון גדול מדפא דפא, אלא מוכח שכיון שהוא כן מתחילת ברייתו כשר. וראה מה שהאריך בראיה זו בספר מטה יהודה (סוס"ק סי' תרמח בליקוטים דין ד). **עב. והיינו** לדעות שחסר כל שהוא פסול, ראה להלן (לו.) בילקוט ביאורים שם בזה. וכתב הט"ז (סס סק"ד), שכן מוכח מדברי תרומת הדשן. וכתב עוד, שהמון העם טועים בזה וסוברים שכשנעשה הנקב מחמת קוצים יש בזה קולא, ואינו כן, אלא צריך שיהיה העור והבשר קיימים ואז כשר, והזכיר תרומת הדשן קוצים לפי שאז הדרך שיהיה העור קיים אף בנקודה. וע"ע בערוך השלחן (סס סי"ג) במה שמפרש את המציאות. **עג. מהרישא** משמע שרק ברובו פסול אבל במחצה על מחצה כשר, ואילו

עלתה החזזית על מיעוטו ואינה מפוזרת ברוב האתרוג כשר, אבל אם היא מפוזרת ברובו, אף שהיא רק מיעוט מהאתרוג פסולע"ד. ונטל עוקצו בא ללמד מהו ניטלה פיטמתו וכמו שיבואר להלן (סס). וניקב ולא חסר כל שהוא בא ללמד שהכוונה ברישא לדבר אחד שניקב ומחמת הנקיבה חסר כל שהואע"ה. **ובערוך** לנר הביא מהר"ש (כלים פ"ב מ"ז), שדרך התנא לכפול את דבריו בסיפא, אף שדינים אלו ידועים מהרישאע"ו.

מהו צבע האתרוג לכתחילה

והירוק ככרתי וכו' ור' יהודה פוסל. להלכה נפסק שאתרוג ירוק ככרתי אם אין סופו להיות כמראה אתרוג פסול. ובתיקוני זוהר (תיקון עשרין ומד נו:) נאמר 'ואם היא ירוקא היא משובחת יתיר כדיוקנא דהות אסתר ירקרקת דאתמר בה ותלבש אסתר מלכות ואתקריאת הדסה על שם הדס' והיינו שאתרוג ירוק הוא משובח. וכתב במור וקציעה (סי' תרמח), שכוונת הזוהר היא כשסופו לחזור למראה אתרוג. וכתב, שאין לסמוך על זה, ולכתחילה המצוה באתרוג שמראהו כזהב וככרכוםע"ז. ובבכורי יעקב (סס סק"נ) הביא שבזוהר (פר' תרומה) מבואר שמראה אתרוג הוא הדומה לזהב, וביאר שכן הוא גם כוונת התיקוני זוהרע"ח. ובשו"ת חוט המשולש (ח"ב סי' כג) פירש את דברי הזוהר על אתרוג במראה גועל ולא במראה ירוק ככרתיע"ט.

הטעם שירוק פסול

בגמרא לעיל (לג:) מבואר שאין הפסול משום שאינו הדר, שהרי דעת ר"י שאין צריך הדר, אלא הטעם משום שלא נגמר פירי. וכתבו התוס' (סס ד"ה הירוק), שאתרוגים שדרכם להצהיב בתלוש ודאי נגמר פריים ויכולים לצאת בהם אף שהם ירוקים ככרתי כיון שיכולים להצהיב אח"כפ. אבל הב"ח (סי' תרמח) כתב שמה שאמרו בגמרא שהטעם משום שלא גמר פירי, היינו לדעת ר"י שאינו סובר הטעם של הדרפא, אבל לדידן שצריך הדר, יש בזה גם חסרון של הדר, וממילא כל זמן שלא הזהיב ממש, ועדיין ירוק הוא, פסול, שלא הדר הואפב. והביא הביכורי יעקב (סס ס"ק מט) ראיה לדברי הב"ח, ממה שבתרומת הדשן (פו"כ סי' נג) פסל אתרוג שנצטמק לפחות מכביצה, והיינו שאף שהיה בו שיעור מתחילה ונגמר פריו, פסול אם נצטמק כיון שאינו הדר, וא"כ יש ללמוד מזה גם לענין אתרוג ירוק שפסולו גם משום שאינו הדרפג.

אמנם המג"א והט"ז (סס ס"ק יח) חולקים, וכתבו שירוק פסול רק משום שלא נגמר פריו, אבל אם ידוע לנו שעתיד לחזור למראה אתרוג, כשר. והביאו ראיה מדברי המהרי"ל (הלכות חמרוג) שכתב שאין ליקח אתרוג ירוק שמא ישאר באותו מראה, אלא אם כן התחיל קצת להוריק ככרכום. והיינו שטעם הפסול בירוק משום שלא נגמר פריו, וכיון שהתחיל להוריק קצת כשר, אבל אם היה פסול משום הדר, היה צריך להיות פסול עד שיחזור כולו למראה אתרוגפד.

גירסא אחרת

כדי שיאחז שנים בידו וכו' אפילו אחד בשתי ידיו. רש"י (לעיל לג: ד"ה שנים) פירש, שכוונת המשנה שיוכל לאחוז שני אתרוגים בידו אחת. והריטב"א הקשה, מה טעם יש לומר שיהיה שיעור האתרוג כדי שיוכל לאחוז שני אתרוגים בידו אחתפה. ולכן כתב, שיש לגרוס כגירסה הישנה 'כדי שיאחז שניהם בידו אחת', והיינו שיוכל לאחוז את הלולב והאתרוג בידו אחת. והטעם שצריך שיעור זה כבר פירשה הגמרא לעיל (לג:) שמא יקח את הלולב בשמאל ואת האתרוג בימין, וכשיבוא להעבירם מיד ליד יאחז את כולם ביד אחת, ואם יהיה האתרוג גדול משיעור זה, שמא יפול האתרוג מידיו ויפסל. ולגירסא זו ר' יוסי אמר 'אפילו בשתי ידיו', והיינו שאפילו אם צריך לאחוז את האתרוג ביד אחת ואת הלולב ביד אחת כשר, משום שאין לחשוש שמא יחליף ויקח את הלולב בשמאל ואת האתרוג בימינפו.

לה.

ממה דרשו

'פרי עץ הדר' עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג. הריטב"א פירש, שהלימוד הוא ממה שאמרה תורה 'פרי עץ הדר' ולא אמרה רק 'הדר' שהוא שם האתרוג, ובא ללמד שטעם העץ והפרי יהיו שוים. והרא"ם (ויקרא כג מ) פירש, שדרשו ממה שנאמר 'עץ', שהיה יכול התורה לכתוב 'פרי הדר', אלא בא ללמד שהפרי צריך להיות כעץ בטעם אחדא. ועוד פירש, שהוא דבר הלמד מענינו, דכשם שלולב הדס וערבה הם מין עץ, גם הפרי הדר צריך להיות מין עץ. ועוד כתב, שאם 'פרי עץ' הכוונה פרי של עץ, עדיין לא הודיעה התורה פרי של איזה עץ הוא, ולכן מפרשים את כוונת התורה שהפרי יהיה כעץ בטעמו. ובכפות תמרים פירש, שדרשו מלשון הכתוב 'פרי עץ הדר' ולא נאמר 'פרי מעץ הדר', ובא ללמד שלעץ יהיה טעם כטעם הפרי שיש בו מרירות וחריפותב.

מהסיפא משמע שרק מיעוטו כשר ובמחצה על מחצה פסול, וכתב בתפארת ישראל (יכין פרק מה), שהסיפא באה ללמד שאף במיעוטו פסול בשנים ושלשה מקומות [וכמו שהובא למעלה מהריטב"א]. והיינו שבמחצה על מחצה כשר. אמנם הט"ז (סי' תרמח ס"ק טז) כתב, שיש לפסול במחצה על מחצה משום שדיוקא דרישא ודיוקא דסיפא קשיין אהדדי ואולינן לחומרא. וע"ש בשו"ע (סי"ח) שיש פוסלים משום שאי אפשר לצמצם ויש מכשירים משום שאפשר לצמצם בידי אדם. וראה מה שכתב במסגרות זהב. וע"ע בכפות תמרים. **עד. ולפירוש** זה, אם עלתה החזזית במיעוטו של אתרוג, אף אם היא בכמה מקומות כשר, ולא חשיב כמנומר, דלא גרע מאם היה כל המיעוט חזזית, ולכן אין לפסול אם מפוזרת החזזית במיעוט. וכן היא דעת הראב"ד (בהלכות לולב), אמנם הטור (סי' תרמח) הביא דעת הרי"צ גאות, שאף אם מפוזרת החזזית במיעוטו פסול. וראה בזה בילקוט ביאורים לקמן (לה:) בגמ' ד"ה אמר רב חסדא. **עה. וכמו** שהובא לעיל. ולפירוש שהביא בשם רש"י בניקב וחסר כל שהוא [הו"ד לעיל] כתב לבאר, שהמשנה באה לומר חידוש, שאף אם ניקב אינו פוסל כשהנקב אינו מפולש אלא אם כן יש חסרון באתרוג. **עו. ע"ש** בר"ש שהביא לזה ראיות ממשניות הרבה, ולכן הקשה בערוך לנר על הר"ן והריטב"א שטרחו ליישב משנה זו, מה יאמרו באחרות. וע"ע בלשון הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) 'עיינתי בסדר משנה זו ומצאתי שהיא מתפרשת תחלתה מסיפא, שהרי שנינו ברישא עלתה חזזית על רובו פסול, והדרה סיפא וקתני עלתה חזזית על מיעוטו כשר, שנו נקב וחסר כל שהוא פסול, וחזרו ושנו נקב ולא חסר כשר, סופא של משנה דוקיא דרישא היא'. **עז. וראה** עוד בחכמת שלמה (סי' תרמח על סק"ג) שכתב, שלא יתכן שכוונת תיקוני הזהר על מראה גועל (בהוצ' נעמן), דהרי אסתר נקרא שמה הדסה על שם ההדס שהוא ירוק - גרין, ע"ש עוד. **עח. והביא** ראיה שגם לגבי אסתר שירקרוקת היתה הכוונה למראה זהב. **עט. וע"ע** בהגהות על המטה אפרים (סי' תרמח ס"ז) בשם מקובלים אחרונים, שאין הכוונה לירוק ככרתי ממש. **פ. וכ"כ** הרא"ש (סס) וכ"כ בשו"ע (סי' תרמח סעי' כח). **פא. ראה** בר"י מלוניל ובמאירי שכתבו, שאף ר' יהודה מצריך שיהיה הדר, אלא דעתו שאף אתרוג ירוק ככרתי הוא הדר. **פב. והמג"א** (סס ס"ק כג) והט"ז הוכיחו ממהרי"ל שאפשר לקנות אתרוגים ירוקים אם דרכם להצהיב, הרי להדיא שאפשר אף בעודם ירוקים. אמנם בביכורי יעקב (ס"ק מט) ובחמד משה כתבו שמהרי"ל היה רק אוסר לקנות אתרוגים ירוקים שלא יצהיבו, אבל אתרוגים ירוקים שיצהיבו היה מתיר לקנות, כיון שעד סוכות יצהיבו, ויטלו אותם כשהם צהובים. וראה שם באחרונים שדנו האם צריך עכ"פ שיתחיל להצהיב, או שאף שאינו צהוב כלל, כשר אם דרכו להצהיב. וכדעת הב"ח כן הוכיח הקרית ספר בדעת הרמב"ם (לולב פ"ח) שהכשיר אתרוג הירוק ביו"ט שני ואילך, וע"כ שאין הטעם משום שלא גמר פירי, שא"כ אינו אתרוג כלל, אלא הטעם משום שאינו הדר. וכן הוכיחו הבית מאיר והמשכנות יעקב (סי' קנו) בדעת הראב"ד שפסל מנומר בצבע ירוק, ואף שבמראות כשרים לא פסל מנומר, מוכח שמראה ירוק פסול מדין מראה והיינו שאינו הדר. [וראה בדעת תורה, ובחון איש (סי' קנח סק"ג) שנדחק ליישב בזה], וראה עוד בביכורי יעקב (סס) שכתב לחוש לדעת הב"ח. **פג. וראה** שם בתוספת ביכורים שדחו את ראייתו מהתרומת הדשן, דרק באתרוג שהוא חסר צריך שישאר בו כביצה אחרי שנצטמק כדי שיהיה עליו שם אתרוג, ולכן אם לא נשאר בו כביצה אין עליו שם אתרוג, אבל באתרוג שלם שנצטמק, כשר אף בפחות מכביצה. וע"ע בחיים וברכה (סי' רעז בהגהת המו"ל ובסי' שד). וע"ע בחזו"א (סי' קמח סק"ג) שכתב על דברי המשנ"ב (סס ס"ק כח) שאם נצטמק פחות מכביצה פסול משום הדר, שאין הדין כן, דטעמו של ר' יהודה משום שלא נגמר הפרי ומנא לן לחדש שפחות מכביצה אינו הדר, אלא נראה שנצטמק פחות מכביצה כשר ומברכין עליו. **פד. וע"ש** שהביאו לדבריהם ראיה מדברי התוס' (ד"ה הירוק), שאם סופם להוריק כשרים אף קודם שהוריקו. [והמג"א הוסיף, שמה שהמהרי"ל הצריך שיתחיל להוריק, הוא כדי שיהיה לנו ראיה שעתיד להוריק]. וראה בביכורי יעקב (סס ס"ק מט) שדחה את הראיה מהמהרי"ל. וכתב הט"ז, שאף שמוכח בגמרא שהמקשן סבר שירוק אינו הדר, ולכן הוכיח המקשן שר' יהודה מצריך שיהיה האתרוג הדר, מ"מ התרצן סבר שירוק הוא הדר וטעם ר' יהודה משום שלא נגמר הפרי. **פה. בערוך** לנר תירץ על קושיית הריטב"א, ששיעור זה דשני אתרוגים בידו אחת הוא כדי שלא יצטרך לאחוז את האתרוג ביותר מחצי מכף ידו כדי שיוכל לאחוז את הלולב וכמו שכתב הריטב"א, וכיון שלפעמים יש ללולב היקף גדול, שיערו שיעור זה באתרוג. וכתב, שהטעם שרש"י לא פירש כריטב"א, משום שלא הוזכר במשנה כלל לולב ומנין לנו לפרש את המשנה כן. ועוד, שלדברי הריטב"א לא משמע כלל מדברי ר' יוסי שאם צריך לאחוז את האתרוג בשני ידיו כשר, וא"כ המעשה שהביאו בגמרא (לקמן לו:) שאחז את האתרוג על כתפו לא מסייע לר' יוסי, ואף שהריטב"א כתב שאף לדידן מוכח שבגודל כל שהוא יהיה כשר, מ"מ לא מוכח כן. [וראה במאירי שבסמוך כעין דבריו]. **פו. והביא**, שכן מפורש בדברי הירושלמי (כפירקין ה"ז) בדעת ר' יוסי 'אילו הוה כתיב וכפות תמרים יאות, לית כתיב אלא כפות תמרים, אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת'. והוסיף לבאר, שלדעת ר' יוסי אפילו אם צריך ליטול את האתרוג בשני ידיו או על כתפו מרוב גודלו כשר, ואף שאינו יכול ליטול את האתרוג והלולב יחד, מ"מ כבר התבאר למעלה שאינם מעכבים זה את זה. וראה במאירי שכתב כדברי רש"י, וע"ש עוד שהביא כגרסת הריטב"א בדברי ר' יוסי, ופירש, שלדבריהם אם צריך לאחוז את האתרוג בשתי ידיו פסול. וראה כפירוש שהביא המאירי בתניא רבתי (סי' פה ענין פתרוג). [וזה צ"ע מדברי הגמרא לקמן (לו:) וכדברי הערוך לנר]. **א. ובכפות** תמרים הקשה על פירוש זה, שאם התורה לא היה אומרת 'עץ', לא היה ידוע אם הוא מפרי העץ או מפרי האדמה. (וקונטרס קסה גס על הריטב"ם). וראה בערוך לנר שיישב. **ב. וכע"ז** כתב בגור אריה (ויקרא כג מ), שהלימוד הוא ממה שלא נאמר 'פרי העץ הדר'. והקשה בכפות תמרים, דשמא כוונת התורה ללימון שהעץ שוה לפרי בטעם ובחריפות. וכתב לבאר, שבלימון עיקר הפרי הוא החמוץ שבתוכו והוא מרובה על קליפתו, ונמצא שעיקר פריו חמוץ וטעם העץ הוא כטעם הקליפה ולא כטעם הפרי, אבל באתרוג שעיקר הפרי הוא הקליפה שהיא גסה ביותר ולא הפרי שבתוכו שהוא מיעוט, וטעם העץ הוא כטעם הקליפה שהוא מר וחריף. וביאר בזה גם הטעם שלא הקשו הגמרא ואימא מורכב, שנכשיר אתרוג מורכב, ולדבריו יתיישב, שאתרוג מורכב רוב פריו אינו הקליפה אלא הפרי, ואין טעם העץ דומה לפרי שהוא חמוץ. וכביאורו כתב החת"ס (או"ח סי' רז) להלכה, שסימן זה הוא סימן מובהק, וכל שאין לו סימן זה פסול לאתרוג. ובדברי הכפות תמרים, ראה בשו"ת הסבא קדישא (ח"ג סי' יג). וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' קעג) לענין לימון. פירוש נוסף כתב בשפ"א, שאפשר שהוא גזירה שוה ['עץ פרי' - 'פרי עץ'] ממעשה בראשית שדרשו חז"ל שהיה שוה בהם טעם העץ וטעם הפרי. ועוד כתב, שכיון שמצינו שבשעת בריאת האילנות היה הציווי שיהיה טעם העץ והפרי שוים, לכן פרי זה הוא הדר.

אם יש שאר אילנות כן

עץ שטעם עצו ופריו שוהג. כתב המאירי, שאף שיש גם שאר אילנות שטעם עצם ופרים שוה וגם ניכרת לקיחתם בפרי אחד, מ"מ אינם ממין מובחר כמו האתרוג[ד].

לא היה ספק בזה

ואימא פלפליןה. כתב הרמב"ם (בהקדמה למדר זרעים), שלא היה ספק לאמוראים ש'פרי עץ הדר' שאמר הכתוב אינו אתרוג, שהרי מימות יהושע[ו] ועד עתה היו לוקחים אתרוג למצוה, אלא המחלוקת היא היכן אפשר למצוא רמז בפסוק לפירוש המקובל בו. ופירוש זה בפסוק היה מקובל מפי משה ואין בו מחלוקת כלל[ז]. והרמב"ן (ויקרא כג מ) כתב 'והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית 'אתרוג' נקרא שמו בלשון הקודש 'הדר', כי פירוש אתרוג חמדה, כדמתרגמינן 'נחמד למראה' (בראשית ג ט) דמרגג למיחזי, 'לא תחמוד' (דברים ה יח), לא תרוג, ואמרינן מכל שפר ארג נכסין, ולשון חמדה והדר שוים בטעם ונקרא העץ והפרי בשם אחד, כי כן המנהג ברוב הפירות תאנה אגוז רמון זית וזולתם, וכן זה שם העץ והפרי שניהם בארמית אתרוג, ובלשון הקודש הדר'[ח].

הרי אינם הדר

הקשה בספר המכתם, הרי פלפלין אינם הדר וודאי שלא להם כוונת התורה.

ותירץ, שהגמרא חדא ועוד קאמר, חדא שפלפלין אינם הדר, ועוד, שאם יקח אחד לא מינכרא לקיחתו, ושנים ושלשה אינו יכול לקחת, שהרי פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה. ובפני יהושע כתב, שכוונת הגמרא להקשות שאם לא יהיה לו אתרוג יקח פלפלין, וזה כוונת הכתוב שיקח את ההדר שביניהם[ט].

מדוע שיפטרו

ללמדך שהפלפלין חיבין בערלה'. רש"י (ד"ה מיינין) מפרש, שהיה מקום לומר שכיון שהעץ של פלפלין נמוך ואינו גבוה מן הארץ הרי הוא כירק ולא תנהג בו ערלה. והקשו התוס' (ד"ה ללמדך), שיש מינים הרבה שהעץ שלהם נמוך ויש בהם ערלה.

ופירשו התוס', שהפלפלין אחרי שהתייבשו אין עליהם תורת פרי ואין בהם ערלה, ולכן היה הו"א שלא יהיה בהם ערלה, דכיון שעומדים להתייבש, יהיו פטורים אף קודם שהתייבשו[יא].

מנין שצריך שתהיה ניכרת

נקוט חדא לא מינכרא לקיחתה. לכאורה קשה, מנין שצריך שתהיה לקיחה הניכרת. וכתב לבאר בכפות תמרים ע"פ המדרש (ויקרא רבה פרשה ל פיסקא

ג. **בירושלמי** (בפרקין ה"ה) הביאו בשם ר' שמעון בר יוחאי כדרשת הגמרא דידן, אלא שהוסיפו בזה עוד 'ולקחתם לכם פרי עץ הדר, עץ שפריו הדר ועצו הדר, טעם פריו כטעם עצו טעם עצו כטעם פריו, פריו דומה לעצו עצו דומה לפיריו, ואי זה זה זה אתרוג'. וע"ש בקרבן העדה בביאור הירושלמי. [וע"ש עוד דרשה שלא הוזכרה כלל בבבלי, [אמנם הרמב"ם (בהקדמה למדר זרעים) הזכיר את מה שדנו עליה בירושלמי]. ד. **וראה** בהערה לעיל בדברי הכפות תמרים לענין לימון. אמנם מדברי הריטב"א שבסמוך משמע, שאין עוד מין חוץ מאתרוג שטעם עצו ופריו שוה. וראה גם לרב החיד"א בספר שמחת הרגל (לימוד ג) שהביא את דברי הרא"ה [שאינם לפנינו] כמו שנכתב בדברי הריטב"א. וראה בבראשית רבה (פרשה טו פיסקא ז) 'רבי אבא דעכו אמר אתרוג היה, הה"ד ותרא האשה כי טוב העץ וגו', אמרת צא וראה איזהו אילן שעצו נאכל כפריו, ואין את מוצא אלא אתרוג'. ה. **הריטב"א** כתב שעשו כן מימות משה, אמנם הרמב"ם כתב מימות יהושע. וראה גם בדברי הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ג) שמשמע שבמדבר לא היו נוטלים, וראה גם באברבנאל (ויקרא פג מ) שמשמע כן. ו. **וכ"כ** הריטב"א, שבאו לדחות רק את ההוכחה מהכתוב כיון שגם פלפלין טעם עצם ופרים שוה, אבל לא היה ספק בדבר וכדברי הרמב"ם. וכ"כ המאירי. וראה גם בשבלי הלקט (סי' שנט) 'קבלה היתה בידיהן הלכה למשה מסיני שפרי עץ הדר היא אתרוג, וכל אחד ואחד היה מפרש משמעות דקרא וסימן שקיבל מרבו ומסורת שהיה בידו מאבותיו הלכה למשה מסיני'. אמנם הרמב"ם כתב שאין זה הלכה למשה מסיני אלא זהו הפירוש שפירש משה. וראה עוד באבן עזרא (ויקרא פג מ) 'ובאמת כי אין פרי עץ יותר הדר ממנו, ודרשו בו הדר באילנו בדרך אסמכתא'. וראה בערוך השולחן (סי' תרמח ס"ק ל), שהטעם שהתורה סתמה באתרוג, כדי שנצטרך לסמוך על תורה שבע"פ להראות לנו שאין בתורה שבכתב שום מצוה מפורשת, והתורה שבע"פ מבארה וכו', דהתורה שבע"פ נותנת רוח חיים בתורה שבכתב. ז. **וכ"כ** הרמב"ן בהשגות להלכות לולב וכ"כ הריטב"א לעיל (כט:). ח. **הקשה** בכפות תמרים, הרי במשנה נחלקו תנאים בשיעור האתרוג, ושיעורים הם הלכה למשה מסיני ואיך אפשר לומר שהכוונה לפלפלין שאין בהם שיעור מרובה כזה. וכתב, ששמא קיבלו בהלכה למשה מסיני ששיעור הגמר הפרי של אתרוג הוא כשיעור שנחלקו בו ולא התפרש להם לענין מה נפק"מ בזה, וכיון שמוכח ש'הדר' הכוונה לאתרוג, הוברר להם שלענין זה נאמרה ההלכה. ובערוך לנר כתב, שע"פ דברי הפנ"י שבסמוך שהקושיא היא שגם פלפלין וגם אתרוג יהיו כשרים, ל"ק קושיית הכפות תמרים. ועוד כתב, שלפי מה שכתב הרמב"ם [הו"ד בסמוך] שהגמרא באה לרמז בפסוקים שכוונת התורה לאתרוג אבל לא היה ספק בזה, לק"מ. ט. **והוסיף** לבאר, שהרי הדרשה שצריך להיות טעם העץ והפרי שוים נדרשה מייתור המילים 'פרי עץ', והיינו שאף שנאמר 'הדר' היינו שצריך לקחת את היותר הדר, א"כ גם אחרי שדרשו שצריך להיות טעם העץ והפרי שוים יש לומר שצריך לקחת את היותר הדר שיש לו. י. **הקשה** במירא דכיא, מדוע לא דורשים את הפסוק שרק מינים שטעם עצם ופרים שוה יהיו חייבים בערלה, ולכן אפילו פלפלין יפטרו כיון שאין להם ריבוי. ותירץ שמלשון 'לא יאכל' משמע לרבות הכל, ולכן מיותר 'עץ מאכל' לרבות פלפלין. יא. **וכן** הביא הריטב"א בשם תוספות. ובביאור דבריהם כתב בכפות תמרים, שאף שעתה כל זמן שלא התייבשו הם ראויים לאכילה, מ"מ כיון שנוטעים את העץ על דעת שיתייבשו ורובן אוכלים אותם כשהם יבשים, הו"א שלא תהיה עליהם תורת 'עץ מאכל'. ובריטב"א הביא עוד פירוש אחר שהפלפלין אינן כשאר פירות שנעשין באילן, אלא נעשין כעץ עצמו כעין שרף או אבעבועות, ולכך הוצרכו ללמדנו שהם פרי ושחייבים בערלה אפילו שאינו פרי כדאיתא במסכת ע"ז פרק אין מעמידין (לה:), וכתב על דבריהם, 'ואינו נכון'. וראה גם בחידושי הרא"ה. יב. **וע"ע** שכתב שמחמת זה יש לפסול אם יש לו שני לולבים שאחד מהם גזול ואינו יודע איזה מהם פסול, שאינו יוצא ידי חובתו אף אם יטול את שניהם, והטעם, שיש הסוברים שחד בחד אינו חשוב ניכר, ואף שבין שניהם ודאי יש לולב כשר והוא נוטלו, כיון שלא ידוע באיזה מהם יוצא, אינה לקיחה הניכרת. וראה עוד בגליוני הש"ס לענין שני לולבים פסולים ואחד כשר. יג. **וכן** כתב הריטב"א לענין הדרשה הקודמת שיש עוד אילנות שיש בהם גדולים וקטנים תמימים ובעלי מומים, אלא שבאו למצוא רמז בכתוב שכוונת התורה לאתרוג ולא היה להם ספק בדבר, שהרי כך קיבלנו מפי השמועה. וראה בסמוך. (ועדיין צ"ע מדוע על הדרשה הנ"ל שהקשו הקשו מפלפלין, ולגבי שני דרשות שם לא הקשו). וראה עוד במאירי שבסמוך. ובכפות תמרים הקשה, שיש עוד מין עץ שנמצא באילנו משנה לשנה, וכתב, שמ"מ עיקר פרי זה מתקלקל כששוהה בעץ, אבל אתרוג מתקיים בשנה השניה כמו בשנה הראשונה. וע"ע בשו"ת פנים מאירות (מ"ב סי' קעג) לענין לימון. וראה גם בשו"ת איתן האזרחי (סי' לט) שעל פי דברי רש"י רוצה להכשיר לימון. יד. **בשפ"א** הקשה, מדוע פסול אף בדיעבד אם החשש הוא שמא יבוא להריח, ע"ש מש"כ בזה. ובעמק סוכות יישב, שכאן תיקנו חכמים שיהיה האתרוג פסול אף בדיעבד, ואף שתרומה טהורה לכתחילה לא יטול ואם נטל כשר, מ"מ אין לדמות את הענינים ובזה רצו לחזק את תקנתם. טו. **ולכן** אף אם היא ע"ז שאפשר לבטלה פסול, כיון שכל זמן שלא ביטלה אסורה בהנאה. ולשון מצוה הבאה בעבירה אינו כשאר מקומות, אלא הכוונה שהיא מצוה שיש חשש שתביא לידי עבירה, ריטב"א. וכן היא גירסת רבינו חננאל. והטעם שלא פירשו בגמרא שפסול משום כתותי מיכתת, ביאר ברא"ש (סי' טו) לדעתם, שלא אשכחן דבעי שיעור באתרוג, ושיעור כאגוז או כביצה שנאמר היינו דבלא זה לא נגמר הפרי. וע"ש מה שדחה את דבריהם. ובשו"ת ראשית ביכורים (ח"ב סי' ג) ביאר, שדעת הראב"ד כדעת השאילתות (שאילתא פט) שלא שייך כתותי מיכתת אלא בעיר הנדחת ובתקרובת עבודה זרה, ע"ש טעמו. וראה שם שדחה ביאור זה בדברי השאילתות וכתב ליישב דברי הראב"ד בדרך אחרת. טז. **ראה** בריטב"א שהראב"ד כתב בזה, שכיון שאסור להריח מהדס של מצוה, לא יבוא להריח בו, אבל באתרוג יש לחשוש. אמנם הריטב"א הקשה עליו, שהרי אין לחשוש שמא יריח בכוונה, שהלא באיסורא מיזהר זהיר ולא יבוא להריח בו. והמאירי כתב ביישוב דברי הראב"ד, שמאחר שיש עמו את האתרוג שהנאת ריחו מרובה, אין אדם מניח את האתרוג ומריח את ההדס. וע"ש שהקשה על דברי הראב"ד, שהנאת מראה אינה כלום ומהריח והטעם יכול להיזהר ודיו. ועוד, שהרי לעיל (לג:) אמרו דיקא נמי שאשירה דומיא דעיר הנדחת, ולמדו מזה שרק אשירה דמשה אסורה, ואילו לדברי הראב"ד כל אשירה אסורה באתרוג, אף שגם באתרוג אפשר לדייק כן. וע"ע בדבריו במגן אבות (ענין כח) מה שביאר בדברי הראב"ד. יז. **ראה** בריטב"א שהאריך לבאר בזה שזה מיקרי לא אפשר אף שיכול לטרוח אחרי אתרוג אחר.

אהח 19/06/2018

בעבירה, הגמרא היתה פוסלת גם בערלה ובתרומה טמאה משום מצוה הבאה בעבירה[יח]. אלא נוסחא זו היא משובשת[יט].

מנין שאתרוג צריך שיעור

כתותי מיכתת שיעוריה. כתבו התוס׳ (לעיל ג. ד״ה מסוס), שמשום כתותי מיכתת שיעוריה נפסל האתרוג, דמצינו שאתרוג צריך שיעור ממה שאמרו ששיעורו כאגוז או כביצה, ואף שאמרו (לא:) שהטעם משום שבפחות משיעור זה לא נגמר הפרי וא״כ אין ראיה שאתרוג צריך שיעור, מ״מ יש ללמוד שאתרוג צריך שיעור ממה שאמרו על פלפלין שלא ניכרת לקיחתם והיינו שאתרוג צריך שיעור שתהיה לקיחתו ניכרת[כ].

הרי כתותי מיכתת שיעוריה

ושל ערלה פסול וכו׳ לפי שאין בה היתר אכילה וכו׳ לפי שאין בה דין ממון. הקשו התוס׳ (ד״ה לפי), מה היו צריכים לטעמים אלו כדי לפסול אתרוג של ערלה, הרי אתרוג של ערלה עומד לשריפה וכתותי מיכתת שיעוריה[כא]. וכן באתרוג של תרומה טמאה לא היו צריכים לומר שנפסל משום שאין בו היתר אכילה, שהרי תרומה טמאה עומדת לשריפה. וביארו, שודאי שלא היו צריכים טעמים אלו לערלה ולתרומה, אלא נחלקו לגבי ערלה משום שיש נפקא מינה ביניהם לענין מעשר שני לר׳ מאיר כמבואר להלן בגמרא[כב]. ויש מי שפירש[כג], שהתוס׳ תירצו תירוץ נוסף, שלא אמרו בגמרא שהפסול בתרומה טמאה ובערלה משום כתותי מיכתת שיעוריה, משום שפסול זה הוא רק מדרבנן[כד].

אבל הראב״ד פירש[כה] כפשוטו, שטעם הפסול משום שאין בה היתר אכילה ודין ממון, ולכן אינו ׳לכם׳, שהרי אין לו באתרוג זה ולא מידי והגוזלו ממנו אינו גזלן[כו]. והקשה הריטב״א בדבריו, שא״כ יש לאתרוג להיפסל רק ביום הראשון שבעינן ׳לכם׳ ולא בכל הימים, והמשנה קא פסיק ותני לא שנא יו״ט ראשון לא שנא שאר הימים[כז]. ועוד, שכל שהוא שלו ואין בו לאחרים זכות ורשות, לכם קרינא ביה[כח].

ובתוס׳ ריי״ד הקשה כקושיית התוס׳, וכתב לפרש, שמתרומה טמאה לא קשה כיון שמותר ליהנות משריפתה, ובערלה צריך לומר, שכיון שסתם ערלה קתני, משמע גם על ערלה בחוץ לארץ שאינה אסורה בהנאה אלא באכילה ולכן אין בה כתותי מיכתת שיעוריה, ומטעם זה היו צריכים לומר בגמרא טעמים אחרים בפסול ערלה ותרומה טמאה[כט].

והרמב״ם (נפיה״מ) כתב בטעם פסול ערלה ותרומה טמאה, שהם בכלל הדברים הטעונים שריפה ולפיכך פסולים, לפי שאמרה תורה ׳פרי׳ ואלו אינם ראויים לאכילה בשום פנים[ל]. וביאר בכפות תמרים בדבריו, שמשום שאין לו היתר אכילה או דין ממון, אינו נקרא ׳פרי׳[לא].

הקשה המהרש״א, לדברי התוס׳ שיש בתרומה טמאה פסול דכתותי מיכתת שיעוריה, מדוע היו צריכים לומר בגמרא מכוח הקושיא מתרומה טמאה שמאן דבעי דין ממון בעי נמי היתר אכילה, הרי היה אפשר לומר שטעם הפסול בתרומה טמאה הוא משום דכתותי מיכתת שיעוריה. וכתב ליישב, שאם נאמר שטעם הפסול בתרומה טמאה משום כתותי מיכתת שיעוריה, שוב לא יהיה לנו נפק״מ בין החולקים אם בעי דין ממון או היתר אכילה, דהרי דעת התוס׳ בסמוך (ד״ה אמינא) שטבל פסול לכו״ע, ולכן אמרו בגמרא שהסובר שצריך דין ממון, סובר שצריך גם היתר אכילה[לב].

מדוע במתנה על מנת להחזיר כשר

לפי שאין בה היתר אכילה[לג]. הקשה בפרי מגדים (סי׳ תרנח מ״ז ס״ק יג), מדוע אפשר לצאת באתרוג שנתנו לו במתנה על מנת להחזיר, והרי אינו יכול לאכול אתרוג זה כיון שצריך להחזירו וא״כ אין בו היתר אכילה. וכתב לבאר, שכיון שאתרוג זה ראוי לאכילה לשום אדם, כשר כשם שתרומה טהורה כשרה לישראל[לד]. ובעמק סוכות כתב, שאיסור אכילה הפוסל היינו אם אסור לו מצד איסור תורה שאינו תלוי בבעלים כמו טבל, אבל במתנה על מנת להחזיר האיסור הוא מצד הבעלים[לה].

הטעם שלא הקשו מטבל

תנן של תרומה טמאה פסול וכו׳ אלא למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון אמאי. רש״י (ד״ה ומאן דמני) כתב, שלמאן דבעי דין ממון אתרוג של טבל כשר. והקשה המהרש״א, מדוע לא הקשו מהמשנה שמבואר שטבל פסול, שהרי לא נחלקו ב״ש וב״ה אלא בדמאי, אבל בטבל ודאי כו״ע מודים שפסול וכדברי התוס׳ (ד״ה אמינא)[לו]. וביאר, שהיה עדיף לגמרא להקשות מתרומה טמאה שמפורש במשנה שפסולה. ועוד תירץ, שאפשר שרש״י סובר כדעת הרמב״ן (הו״ד ולכן בערלה לא שייך לומר כן, וגם בתרומה טמאה כיון שמותר לו ליהנות ממנה בזמן הביעור אינה כתותי מיכתת. וע״ע בכפות תמרים שדקדק בדברי רש״י במשנה, שכתב שפסול ערלה וכלאי הכרם הוא מהטעם שמתפרש בגמרא, והקשה עליו, דהרי עיקר הטעם משום דכתותי מיכתת שיעוריה. [ויתכן שרש״י אינו סובר כתוס׳ אלא כדעות האחרות]. **כז. ראה** גם בספר ההשלמה ובמאירי שכתבו כדברי הראב״ד, שפסול רק ביום הראשון ולא בשאר הימים. וכ״כ בספר המכתם בשם הראב״ד, אמנם ראה במגן אבות (ענין כח) שכתב המאירי שדעת הראב״ד שבערלה פסול בכל הימים מחמת כתותי מיכתת שיעוריה. וראה גם בהשגות הראב״ד על המאור (שם). **כח. מדברי** הריטב״א האלה הוכיח בקצות החושן (סי׳ מו סק״כ) שאיסורי הנאה אף שאינו ברשותו אבל בעלים יש לו, וכמש״כ הריטב״א כאן שנחשב לכם. אמנם הרשב״א בתשו׳ (מ״מ סי׳ תרכ) ובחי׳ לנדרים (מז:) כתב בהדיא שאיסורי הנאה אינם שלו כלל. וראה בבית הלוי (מ״מ סי׳ מח) ובקהילות יעקב (נדרים סי׳ נב) שהאריכו בדעת הרשב״א בזה. וע״ע בשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קפ), עונג יו״ט (סי׳ פב), פרי יצחק (מ״ב סי׳ טז), מרחשת (מ״מ סי׳ ח), מנחת חינוך (מצוה תסד) מש״כ בענין זה. ובאבני מילואים (סי׳ כח סק״ט) הקשה מדברי הריטב״א (קידושין נו:) שמוכח שאיסורי הנאה אין להם בעלים. **כט. ראה** גם בכפות תמרים שכתב בדעת רש״י [שהובא בסמוך], שהמשנה איירי גם בערלה ובתרומה טמאה של חוץ לארץ שאינה טעונה שריפה וכעין דברי הרי״ד. [וע״ש שכתב שערלת חו״ל אסורה אף בהנאה]. **ל. וכתב** בפמ״ג (סי׳ תרמט מ״מ סק״כ), שלפי דברי הרמב״ם מה שאמרו בגמרא לפי שאין לו היתר אכילה או דין ממון היינו שיש בזה נפק״מ לענין טבל או בערלת חוץ לארץ שאינה טעונה שריפה. ובביאור דברי הרמב״ם ראה ברבינו אברהם מן ההר. וראה עוד בפירוש המשניות לרמב״ם, שגם לענין לולב של אשירה ושל עיר הנדחת פירש טעם הפסול משום מצוה הבאה בעבירה. וראה גם במ״מ (ולולב פ״ח ה״ח). **לא. אמנם** במעשה רקח (ולולב פ״ח ה״ב) הביא ראיה מערלה שהתורה אמרה עליה לשון ׳פרי׳ אף שהיא אסורה בהנאה. וע״ש שכתב שיש לדחוק שכוונת הרמב״ם ל׳לכם׳ ולא ל׳פרי׳, ונקט תיבת ׳פרי׳ כיון שאנו עסוקים באתרוג שהוא פרי. **לב. ועדיין** צ״ע, שהרי יש נפק״מ במחלוקתם לענין דעת ר׳ מאיר במעשר שני בירושלים, גם אם נאמר שמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה, קרני ראם. (ועוד קשה, שהרי נפק״מ נמצאת בכתותי מיכתת שיעוריה וכמו שכתבנו המוס׳). וכתב ליישב, שדעת התוס׳ שלא שייך בתרומה טמאה כתותי מיכתת כיון שחיוב השריפה הוא מדרבנן, וכדעת התוס׳ בשבת (כה. ד״ה קך שמח) בתירוצם הראשון. [וראה בריטב״א שבסמוך, שאף שהתרומה היא מדרבנן שייך בה כתותי מיכתת]. ובכפות תמרים הקשה בדבריו, שיש נפק״מ באתרוג של טבל של כהן שמשום שותפות אין לו להיפסל, ומאן דבעי דין ממון יכשיר ומאן דבעי היתר אכילה יפסול. ובעיקר קושיית המהרש״א, ראה במהר״ם ובכפות תמרים שבסמוך, שעיקר קושיית הגמרא היתה מטבל ולא מתרומה טמאה. וע״ע בשפ״א. **לג. בחת״ם** (נפ״ג) כתב, שאף שכל אתרוג משהופרש למצותו אסור באכילה, צ״ל שכל שמצותו גורם לו אינו נחשב שאין לו היתר אכילה. **לד. וע״ש** שהוסיף ׳ועיין רש״י ורמב״ם (ולולב פ״ח ה״ג) שמשמע אף אם אין לו בן בתו כהן׳. ונראה שכוונתו שכן משמע מהרמב״ם, אמנם מרש״י משמע אחרת וכמו שהתבאר לעיל. וראה עוד בערוך לנר (לקמן מג:) שדחה תירוץ זה. **לה. וכ״כ** בשו״ת ראשית ביכורים (מ״מ סי׳ ג). וכע״ז בשו״ת בית יצחק (או״ח סי׳ קד אות ח). **לו. ותירץ** במהר״ם, שעיקר קושיית הגמרא היתה מטבל, שהרי מתרומה טמאה לא קשה, שהרי כתותי מיכתת שיעוריה ולכן פסולה, אבל מטבל קשה וכדברי התוס׳ שבטבל כו״ע מודים שפסול. וכ״כ בכפות תמרים, וביאר בזה גם את הטעם שרש״י מפרש את הנפק״מ בין החולקים בהו״א אם תרומה טמאה כשר ולא פירש שהנפק״מ בטבל.

(עיל לד:) שטבל כשר לצאת בו ומחלוקת ב"ש וב"ה היא רק בתרומה טמאה של דמאי[לז].

אם יש פסול גזולה במצה

אלא מצה מי כתיב מצתכם. בירושלמי (פסח פי"ג ה"ג) אמרו, שאין יוצאים ידי חובת מצה במצה גזולה, משום מצוה הבאה בעבירה. ובבבלי לא הזכירו פסול גזולה אצל מצה. וכתב הריטב"א, שהטעם הוא משום שבשעת לעיסתו קונה את המצה ואינו חייב לנגזל אלא דמים, ושוב אינו עובר עבירה בשעת הנאת גרונו ומעיו כשמקיים את המצוה[לח]. וכן לא שייך במצה פסול שאולה, דשאולה שאינה חוזרת לבעלים כמצה, הרי היא כהלוואה ואינה ממונו של בעלים אלא של הלוה ו'לכם' קרינא ביה[לט]. אמנם הרמב"ם (ממן ומצה פ"ו ה"ז) פסק, שאין יוצאים במצה גזולה[מ]. והשפ"א כתב 'ומשמע דמסקנת הגמ' כן הוא ולפ"ז צריכין ליזהר במצה של מצוה שיהיה המצה שלו דווקא, ולאורח על שלחן הבעל הבית צריך ליתן לו הבעל הבית המצה במתנה ולא סגי מה שהרשהו לאכול, דצריך להיות שלו ממש. והעולם אין נזהרין בזה'[מא].

מדוע לענין שותפות אין דינם שוה

בשלמא עיסה כתיב 'ראשית עריסותיכם' אתרוג נמי כתיב 'לכם' משלכם. הקשו הראשונים, מדוע אתרוג של שותפים נפסל למצוה, ואילו עיסת שותפים חייבת בחלה. וכתב הרשב"ם (ב"ב קלו: ד"ה ומס לחו), שאם היה כתוב בפסוק 'פרי אצי החכמה הדרכם' היינו מרבים אף אתרוג של שותפים כשם שמרבים עיסת שותפים מלשון 'עריסותיכם', אבל כיון שכתוב 'לכם' יש למעט של שותפים וצריך שיהיה כולו משלו[מב]. ובחידושי הרא"ה כתב, שמלשון 'עריסותיכם' - תרי עריסות, משמע לרבות עיסת שותפים[מג].

לה:

הרי מצה נלמדה בגז"ש מחלה

או דלמא שאני עיסה דאמר קרא 'עריסותיכם' 'עריסותיכם' תרי זימני. רש"י (ד"ה אלא ומה) מפרש, שאפשר לומר שרק בחלה פוטר ר' מאיר משום שנאמרו בה שני מיעוטים, אבל במצה ובאתרוג יכשיר, משום שבאתרוג נאמר מיעוט אחד, ומצה נלמדת מחלה. ולכאורה קשה, שכיון שלמדו מצה מחלה בגזירה שוה, מה שייך להסתפק במצה[א]. וביאר ברבינו אברהם מן ההר, שע"י הגזירה שוה נחשב כאילו שנאמר במצה 'מצתכם', אבל אינו נחשב כאילו כתוב במצה שני מיעוטים[ב]. ורבינו חננאל (פסחים לח.) פירש, שהספק במצה הוא אם דורשים את הגזירה שוה לחם לחם מחלה.

ביאור החשש

מפני שמכשירה[ג]. רש"י (ד"ה שמכשירה) כתב, שכיון שמכשירה לקבל טומאה אסור ליטלו[ד]. אמנם המאירי פירש, שמכשירה לקבל טומאה ע"י המים שקרוב הדבר שיגעו המים באתרוג, והידים הם שניות, ושני עושה שלישי בתרומה[ה].

פירוש אחר

רבינו חננאל מפרש, שמפני שמכשירה היינו שעושה אותו כלי. ופירש את דבריו השואל בשו"ת דובב מישרים (מ"מ מ' מ מוס ו), שבמה שמכשירו שהוא ראוי לקבל טומאה הוי תיקון מנא[ז]. וכתב לו, שגם כוונת רבינו חננאל כפירוש רש"י, אלא שהוקשה לר"ח, שהרי לא ניחא לבעלים בהכשר האתרוג, ולכן כתב ר"ח שבהכשר נעשה כלי, שע"י שבאים עליו המים נעשה הדר, ולכן ניחא לבעלים שיבואו עליו מים, וזה הטעם לאסור באתרוג כיון שמכשיר את התרומה. ולדבריו האיסור אינו מפני שגורם לה שתוכל לקבל טומאה אלא מפני שמטמא אותה[ו].

מוכח שסומכים את הלולב להאתרוג

כתב הב"י (סי' תרנו ד"ה ומס נריך), שלא נתבאר בגמרא ובפוסקים אם צריך לחבר האתרוג עם הלולב בשעת נענוע. והביא שהריקנאטי (ויקרא כג מ) כתב, שצריך לסמוך האתרוג עם שאר מינים, ע"ש טעמו. ובכפות תמרים כתב להביא ראיה מדברי הגמרא, שצריך לסמוך את הלולב לאתרוג, שהרי הגמרא אמרה שלא יטול אתרוג של תרומה או של מעשר שני מפני שמכשירה, ואם נאמר שלא צריך לחבר אותם יחד, לא היה לנו לחוש שמכשירו לקבל טומאה[ח]. ובפמ"ג (סי' תרנו מש"ז ס"ק יד) דחה את הראיה, שהדרך היתה שהיו מחברים את הלולב לאתרוג, אבל אין חובה לחברם, וחששו שישכח ויחברם.

הרי ודאי שאסור לטמא ובמה נחלק

מפני שמפסידה. הקשה בכפות תמרים, הרי ודאי שאסור לטמא תרומה וכמו ששנינו בכמה מקומות, ומדוע מ"ד מפני שמפסידה אינו סובר כמ"ד מפני שמכשירה. וביאר, שמ"ד זה סובר שהאיסור הוא רק אם מטמא בידים, אבל אין איסור להכשירה שהוא גורם טומאה[ט]. ועוד כתב, שאף אם יש איסור על הכשר, אפשר לו להיזהר שלא יטול את הלולב כשהוא נוטף מים עם האתרוג ולא יכשירו[י].

אם יטול לכתחילה כשאין לו אחר

מפני שמכשירה[יא] וכו' מפני שמפסידה. כתב בשפת אמת, שיש להסתפק באופן שאין לו אתרוג אחר אלא אתרוג של תרומה, אם יטול אותו לכתחילה. שהרי תרומת פירות היא דרבנן, וא"כ במקום שאין לו אתרוג אחר ידחו חששות אלו, ואף למ"ד תרומת פירות דאורייתא יש לומר שכשאין לו אחר יטול של תרומה, ומה שאמרה המשנה לכתחילה לא יטול היינו שצריך לחזר ולמצוא אחר, אבל לא שיבטל את המצוה. וכתב להוכיח מלשון המשנה 'ואם נטל כשר' ולא נקט התנא 'ואם נטל יצא', שבא ללמד שאם אין לו אחר יטול לכתחילה את האתרוג של תרומה[יב].

טעם האיסור

כתב רש"י (ד"ה שמכשירה), שהטעם שאסור להכשיר או להפסיד תרומה משום שנאמר 'משמרת תרומתי'[יג]. אבל הרמב"ם (תרומות פי"ג ה"ח) כתב 'אסור

לז. **אמנם** ראה ברע"א (על המשניות) שכתב שדעת רש"י שטבל פסול משום שאין בו היתר אכילה וכמו שמשמע מדבריו (ב"ה ומלן דנעי). וכ"כ גם בכפות תמרים [וראה שהוכיח כן מדברי רש"י לקמן (ע"ב ד"ה מלי טעמייהו) וכ"כ בשו"ת שאגת אריה (סי' נו)]. וע"ע בקרני ראם על המהרש"א. לח. **ראה** בחת"ס שכתב בזה, שבאופן שבלע את המצה בלא לעיסה לא קנה את המצה בשעת הלעיסה, ושפיר משכחת לה מצה גזולה, ע"ש. וראה עוד בערוך לנר (נע"ב). לט. **אבל** אם מעשר שני ממון גבוה שייך הפסול, דכיון שהוא אוכל ברשות ומשולחן גבוה קזכו, אי אפשר לומר שקנה אותה בלעיסתו, דגם בפיו הרי היא ברשות גבוה. וכדעתו כתב בחידושי הרא"ה. מ. **והמגיד** משנה הראה מקורו מדברי הירושלמי וכן נראה מהמאירי, אמנם ראה ברא"ש (פסחים פ"ב סי' יח) שגם מדברי הגמרא (נפסחים לח: שם מדברי הגמרא ונקוגין) יש ללמוד שמצה גזולה פסולה, דעד כאן לא פליגי רבנן אלא במצה של מעשר שני משום שסברו שאינה ממון גבוה, אבל בגזול יודו שפסול, דגם הם סוברים את הגזירה שוה לחם לחם מחלה. וכן פסק בשו"ע (סי' תמד ס"ד) וע"ש ברע"א שהביא את דברי הריטב"א. וע"ע בבה"ל (שם ד"ה אין מדם) שכתב לבאר הטעם שיחשב מצוה הבאה בעבירה אף שבשעת הבליעה אינו עושה איסור. מא. **ע"ש** מה שכתב הגרי"מ בידרמן [במוסגר] ליישב מנהג העולם. מב. **והטעם** שלא נאמר 'ולקחת לך', כדי ללמד שצריך כל אחד ואחד ליטול לולב ואין אדם יוצא בנטילתו של חבירו וכדלקמן (מג:). וראה כע"ז בתוס' לעיל (מ: ד"ה כל המזרח). וראה גם בשו"ת הריב"ש (סי' שמז) 'דהא אפילו גבי אתרוג דלית לן מעוטא כלל לשותפות, אדרבה, פשטיה דקרא משמע להכשיר של שותפות, דהא כתיב 'לכם' ואפילו הכי פסלינן של שותפות, דכיון דשאול פסול מדכתיב 'לכם' משלכם, אמרינן דכילו בעינן שיהיה שלו ולא סגי בקצתו, דהא אתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג, ודחקינן, דהא דאמר קרא 'לכם', משום ולקחתם'. מג. **ראה** גם בריטב"א 'דשאני חלה דכתיב בה 'עריסותיכם' לשון רבים, דאע"ג דהוו שתים ביחד, לכם קרינן ביה, משא"כ באתרוג דלא כתיב ביה הכי, דמאי דכתיב 'לכם', עם כל ישראל מדבר, כדכתיב ולקחתם לכם'. א. **ראה** בכפות תמרים ובערוך לנר. וע"ע בבית הלוי (סי' פ כה מוס ג) שפשוט לו שהספק הוא רק באתרוג ולא במצה. ב. **וראה** בדק"ס (מוס ג) שיש גרסאות שבגוף הגמרא נאמר שיש ספק גם באתרוג וגם במצה, ויתכן שלכן פירש רש"י כן. וכן משמע ברבינו חננאל. אמנם ראה בלשון רש"י בפסחים (לח. ד"ה הכי קאמר) 'דמדבהא פליגי באתרוג נמי פליגי' ולא הזכיר מצה. וראה גם מש"כ בהמשך (ד"ה תרי) שמבאר רק על אתרוג. ואולם לשון הגמרא שם 'בהנך נמי פליגי' ומשמע שבשניהם הסתפקו. וע"ע במצא חן. ג. **ראה** ברש"ש, שלפי זה יהיה אסור ללוש קמח של תרומה במים. וע"ע בשו"ת ראשית ביכורים (סי' ג) שהקשה מדוע מצה של תרומה כשרה לכתחילה הרי מכשירה, וכתב, דמשכחת לה שכבר הוכשרו החיטים קודם מירוח, או כשלש פחות פחות מכביצה שבשיעור זה אינו מקבל הכשר לכו"ע. ובמצא חן כתב, שכיון שכל עיקר הקמח עומד ללישה ואפייה, מותר ללוש אותו אף שמכשירו, אבל אתרוג אינו עומד לביאת מים אלא לאכילה, ולכן אסור להכשיר אותו אם אינו לצורך האכילה. וראה בערוך לנר שמכוח זה מפרש בדרך אחרת את החשש וכדברי המאירי שבסמוך. ד. **ראה** בביאורי הפשט מה יגע במה. ה. **וכ"כ** בר"י מלוניל. ו. **וכן** פירש בערוך לנר את החשש. וראה בתפארת ישראל (יכין מוס נג), שלרבותא נקט שעדיין לא הוכשר, שאם הוכשר ודאי אסור משום שמטמאו בידים שניות. אמנם התוס' (ד"ה מפני) כתבו, שהגמרא היה יכול לומר נפק"מ הפוכה, באופן שכבר הוכשר, שלמ"ד מפני שמכשירה ליכא ולמ"ד מפני שמפסידה איכא. וע"ע בקול הרמ"ז, שכתב שאף אם נטל פעם אחת, אסור לחזור וליטלו, שמא לא הוכשר או שמא לא הופסד. ז. **והקשה** הדובר מישרים (שם) על פירוש זה בדברי ר"ח, שא"כ יהיה אסור ליטול גם אתרוג של חולין מפני שמכשירו ועושה אותו כלי לקבל טומאה. ועוד, שהרי באוכלי בהמה אין משום תיקון כלי וכמו שאמרו במסכת ביצה (לג:) ונפסק כן להלכה (שו"ע סי' שכב ס"ד). ובעמק סוכות הקשה כקושיא הראשונה, ויישב, שבחולין אין כ"כ נפק"מ במה שהוכשר שהרי מותר לאוכלם בטומאתם, אבל בתרומה שאסור לאוכלם בטומאתם, חשיב עשיית כלי. ח. **וכן** הביא ראיה לריקאנטי בתפארת ישראל (יכין מוס ג), וע"ש שכתב, שלשמא יחברם אם לא היה חייב, אין לחוש, כיון שהאיסור הוא מדרבנן. והוסיף, שאין להכשיר ולומר שימתין עד שיתנגב, דזימנין שאין לו פנאי. וראה בעמק סוכות. ט. **ראה** לעיל מהמאירי שפירש במ"ד מפני שמכשירה שמטמא אותה בידים שניות. [אמנם אפשר שכיון שטומאה זו דרבנן לא הוזהרו עליה]. י. **וראה** יישוב אחר בעמק סוכות. יא. **ראה** בספר מי נפתוח (פרפר נד מוס ה) שהקשה, לדעת ר' מאיר ששיעור אתרוג הוא בכביצה, מה חשש יש בהכשר, הרי דבר שהוא פחות מכביצה אין מקבל הכשר [ע"ש שכתב מי הסוברים כן], ואין לומר שלא פלוג רבנן, דא"כ גם כשהפריש חוץ מקליפתה היה לנו לומר שלא פלוג רבנן. וכתב, שכיון שיש מצוה ליטלו, הרי נעשה חשוב ויקבל הכשר גם בפחות מכביצה. וע"ש שלא ניחא ליה בתירוץ זה. אמנם בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה מ"ב סי' קה) תירץ כע"ז, שחיבת מצוה מכשרתו וכעין חיבת הקודש, ועוד, מגו דהוי שיעור לענין מצות אתרוג הוי שיעור לענין הכשר. והמהרש"ם הביא את דעת המאירי (שבת קמה.), שפרי שלם שהוא בריה מקבל טומאה בכל שהוא, וה"ה להכשר. יב. **אמנם** בתפארת ישראל (יכין מוס לח) כתב, שהיה לתנא לומר 'יצא' כיון שהוא ראוי לאכילת כהן, ונקט התנא 'כשר' איידי דתני רישא 'פסול'. וראה גם בקול הרמ"ז. ובעיקר ספיקו, ראה מש"כ בשו"ת בנין עולם (מו"ס סי' לג מוס ח בהג"ה). יג. **ובחולין** (ג: ד"ה וכמוקדשין)

לטמא את התרומה של ארץ ישראל כשאר הקדשים ולא יביאנה לידי טומאה ולא יפסידנה', ומשמע מדבריו שהאיסור לטמא תרומה נלמד מהאיסור לטמא קדשים[יד].

אם גם כשר לישראל

תרומה טהורה וכו' ואם נטל כשרה וכו' הרי יש בה היתר אכילה. רש"י (ד"ה הרי יש בה היתר) כתב, שלכהן כשר משום שראוי לו לאכילה, ואף לישראל שלקחה מכהן כשר משום שיכול להאכילה לבן בתו כהן[טו]. אמנם בחידושי הרא"ה כתב, שכשר לכהן בלבד[טז]. והקשה המאירי על המפרשים שאף לישראל כשר, שהרי לישראל אין בה היתר אכילה ואיך יצא בו, ואם סברת רש"י שכל שהוא ראוי לאחר 'לכם' קרינא ביה ואף שאינו ראוי לו, א"כ לא היו צריכים לומר בסמוך שאתרוג של דמאי כשר לדעת בית הלל מגו דאי בעי מפקר לנכסיה, שהרי אתרוג זה ראוי לעני וא"כ גם למי שאינו עני צריך להיות כשר[יז]. ואף לפירוש רש"י שישראל יוצא בו משום שיכול ליתנה לבן בתו כהן[יח], מ"מ אין זה היתר אכילה אלא היתר הנאה. וכתב, שיש לדחוק שכיון שיכול להאכילו לאחר, הרי הוא כרשאי לאוכלו. ועוד פירש, שכהן יוצא בו ביום ראשון, וישראל יוצא בו רק בשאר הימים.

אוצר החכמה
מדוע צריך לטעם שיכול להאכילה לנכדו כהן

הקשה בשו"ת ראשית ביכורים (מ"ס סי' ג), מדוע פירש רש"י שיוצא באתרוג של תרומה משום שיכול להאכילה לבן בתו כהן, הרי גם אם אין לו קרוב כהן יכול להאכילה לכל כהן שירצה. וכתב, שיש חסרון בדברי רש"י לפנינו, וכוונת רש"י לומר, שאם לקח בדמים תרומה מכהן, יוצא בה כיון שיש בה היתר אכילה לכל כהן ויש לו בה דין ממון שיכול למוכרה לכל כהן שירצה, ואף בתרומה שמפריש מפירותיו ועדיין לא נתנה לכהן, מיקרי שלו ויש לו בה דין ממון, כיון שיכול ליטול סלע מישראל כדי להאכילה לבן בתויט.

מ"ש ממע"ש חוץ לירושלים

רש"י (סס) מפרש, שכשר לישראל שלקחה משום שיכול להאכילה לבן בתו כהן. ועוד כתב, שהאומר שכשר משום שיש לה פדיון הוא רשע, דאין לתרומה פדיון שתהיה נאכלת לישראל. ותמהו האחרונים בדבריו, שהרי דעת רש"י (לד: ד"ה ומס נטל) שאין יוצאים במעשר שני מחוץ לירושלים משום שאין לו היתר אכילה אף שיכול לעלות ולאכלו בעצמו בירושלים, ומדוע בתרומה מועיל הטעם שיכול להאכילה לבן בתו, וכן קשה בדמאי שיוצא בו משום שיכול להפקיר את נכסיו, ומה הוא שונה ממעשר שני מחוץ לירושלים. וכתב בתוי"ט לחלק, שבתרומה ודמאי, האדם אינו ראוי וכיון שבמקום זה יש אחרים הראויים, כשר, אבל במעשר שני מחוץ לירושלים, המקום אינו ראוי ולכן פסולכ.

ובכפות תמרים כתב, שאפשר שרש"י סובר דמה שאמר הכתוב 'ולקחתם לכם' דבר הראוי לכם, אין הכוונה שצריך להיות ראוי לנוטל האתרוג, אלא הכוונה שיקחו אתרוג מדבר הראוי לאכול למקצת מכם, ולכך נקט הכתוב לשון רבים ולא נקט 'ולקחת לך' שמלשון זה היה משמע דבר הראוי לנוטל האתרוג, אבל השתא דכתיב 'ולקחתם לכם' ר"ל דבר הראוי לאכול למקצת מכם דהיינו תרומה שיכול להאכילה לכהן, אבל מעשר שני חוץ לירושלים אינו יכול להאכילו לשום אדם. ואף שיכול להעלותו לירושלים ולאוכלו שם או לפדותו חוץ לירושלים ולאכלו, מ"מ הרי הוא מחוסר מעשה של עלייה או פדייה ולא קרינן ביה לכם כיון דמחוסר מעשהכא.

ובערוך לנר (לד:) כתב לתרץ, שרש"י סובר כתוס' (ד"ה דמי) שבדמאי יוצא כיון דחזי לעניים כמו בתרומה לישראל, אבל מעשר שני אינו ראוי לשום אדם[כב]. ועוד תירץ את הקושיא מדמאי, שלהפקיר את נכסיו הוא רק דבור בעלמא, אבל פדיון אי אפשר בלא מעשה שצריך שיביא המעות לירושלים, ואף שכבר נפדה קודם שיעלה המעות, מ"מ על ידי זה נקרא פדיון מעשה יותר מהפקר שאין בו מעשה כלל לא לפני הפקר ולא לאחר הפקרכג.

אם צריך לטעם זה

כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וכו'. התוס' (ד"ה דלמי נעני) פירשו, שלא היו צריכים לומר שכשר משום שיכול להפקיר את נכסיו, אלא יש להכשיר משום שיש באתרוג היתר אכילה לעני אף שאינו ראוי לנוטל, וכמו שהכשירו בתרומה טהורה לכל ישראל אף שראוי לאכילה רק לכהן. אמנם מרש"י (ד"ה הרי יש בה היתר) משמע שרק משום שיש לו עצמו אופן שיהיה ראוי יוצא בו. וכ"כ רבינו מנוח (הל' פ"ח ה"ג) שממה שאמרו בגמרא לענין דמאי שראוי לו עצמו כיון שיכול להפקיר את נכסיו, יש ללמוד שלא סגי במה שראוי לאיש אחר, ולכן לגבי תרומה כשר רק אם יש לו בן בת כהן.

האם מותר להפקיר ביו"ט

כתב המאירי (שבת קכז: ונמצא לפנינו ענין יח), שממה שאמרו בגמרא (שבת שם) שדמאי אינו מוקצה בשבת משום שיכול להפקיר את נכסיו ויהיה ראוי לו, מוכח שמותר להפקיר בשבת, והקנינים שאסרו חכמים בשבת, הם רק אם מוציא מרשותו ומכניס לרשות אחרת, אבל בהפקר אינו מכניס לרשות אחרת אלא מוציא מרשותו. אמנם כמה מהראשונים כתבו, שאסור להפקיר בשבתכד. וכתב החת"ס, שאף שדעת רש"י שאסור להפקיר ביו"ט, מ"מ משום מצות אתרוג יתירו לו חכמים להפקיר, כיון שהוא קנין קלכה. ובשער המלך (הל' לולב פ"ח ה"ג) כתב ליישב, שרק אם מפקיר וכוונתו שיזכו בהם אחרים אסור בשבת, כיון שנראה כמקנה להם, אבל אם אין כוונתו שיזכו אחרים וכגון באתרוג שכל כוונתו בהפקר כדי שיהיה מותר בדמאי, אין איסורכו.

למה לא אמרו שיכול להפקיר את הפירות

הקשה המאירי (נדרים מז: ונמצא קמו:), מדוע לא אמרו שיכול לצאת בו כיון שיכול להפקיר את פירות הדמאי, שהרי הפקר פוטר מן המעשר. ותירץ, שהפקר פוטר מן המעשר רק אם הפקיר קודם שהתחייבו במעשר, אבל אחר שנתחייבו שוב אין הפקר פוטרם. ורבינו מנוח (הל' פ"ח ה"ג) כתב, שהפקר כזה אינו פוטר ממעשר, דכיון שחוזר וזוכה בהם, גלי אדעתיה שלא התכוון להפקר כללכז.

גירסא אחרת

הרמב"ם (נפיה"מ) כתב, שאם רצה יכול להקדיש את נכסיו לשמים ויהיה עני. וכתב השפ"א, שלדבריו מיושב מדוע יהיה מותר לו לאכול דמאי אחר ההפקר, הא יכול לחזור ולזכות בהם כשירצה ואינו כעני, משא"כ כשמקדיש אינו יכול לחזור ולזכותכח.

ביאור 'אכסניא' וטעם ההיתר

מאכילין את העניים דמאיכט ואת אכסניא דמאי. בביאור 'אכסניא', כתב רש"י (ד"ה אכסניא), שהם חיילות של המלך ומטיל את מזונותיהם על בני המדינה. ובעירובין (יז: ד"ה אכסניא) כתב, שהם חיילים ישראלים[ל]. ובברכות (מז. ד"ה אכסניא) הוסיף, שהרי הם כעניים כיון שאינם במקומם. והרמב"ם (נפיה"מ דמאי פ"ג מ"ח) פירש, שהם אורחים, ומותר להאכיל דמאי כשם שמותר להאכיל

כתב רש"י, שמתרומה למדו שאסור לטמא קדשים. וראה גם בערוך לנר שכתב שלמדו שאסור להכשיר או להפסיד מעשר שני שנקרא 'קודש', מתרומה. **יד. וראה** בצפנת פענח (כלאים עמ' 42) שביאר ברמב"ם, שהטעם שאסרה תורה לטמא תרומה משום שהיא כקודש. **טו. וכן** היא דעת התוס' (ד"ה הרי נעני) שמותר אף לישראל. וע"ש שלא פירשו כדברי רש"י אם יש לו בן בת כהן, אלא כפירוש הראשון שהביא המאירי בסמוך. **טז. וכ"כ** הר"ן (יח.). וראה בתוי"ט שהקשה על פירושו, שאם כשר רק לכהן היה למשנה לפרש כן. וראה הבנה אחרת בדברי הר"ן בשו"ת מנחת ברוך (סי' קפ). **יז. וכבר** כתבו התוס' (ד"ה הרי) שאה"נ ולא היתה הגמרא צריכה לטעם זה. **יח. ע"ש** שהביא מרש"י שכיון שהישראל יכול ליתנו לכל כהן שירצה, כשר. אמנם לפנינו ברש"י אינו. וראה בסמוך משו"ת ראשית ביכורים. **יט. ע"ש** מה שהוסיף לדון בזה. וראה גם בערוך לנר (נקמן מח:) שדברי רש"י לאו דווקא, וכוונת רש"י לומר שהוא עצמו יוכל להאכיל לאחר ולא סגי במה שראוי לאחר. **כ. וכתב** בזה, שבאמת הסברא נוטה בהיפך, שאם האדם אינו ראוי כשר כיון שיש אחרים הראויים, כ"ש שאם המקום אינו ראוי והגברא ראוי במקום אחר יהיה כשר. וע"ש עוד באריכות. וראה עוד בשער המלך (הל' לולב פ"ח ה"ג) שכתב כדבריו, ע"ש שביאר בזה גם הטעם שאם היה פדיון לתרומה היה ישראל יוצא בה, כיון שאם יש שום אדם שיוכל לאכול עכשיו אמרינן מגו, וכן בדמאי, אבל במעשר שני חוץ לירושלים שאינו ראוי לשום אדם, לא אמרינן מגו. וע"ע ברש"ש. **כא. אבל** כתב שעדיין קשה על רש"י, שהרי רש"י כתב שאין לתרומה פדיון, ומשמע מדבריו שאם היה פדיון לתרומה היה יוצא בו כיון שראוי לפדותו, וקשה, דמאי שנא ממעשר שני חוץ לירושלים שאין יוצאים בו אף שיכול לפדותו. וכתב ליישב דברי רש"י, שרש"י כתב 'והאומר כן רשע הוא', והרי טועה בדין אינו רשע, אלא כוונת רש"י לפרש הטעם שמעשר שני מחוץ לירושלים פסול, משום שאסור לפדותו ביו"ט דאין פודים מע"ש ביו"ט, והפודה רשע הוא ולכן

לעניים כדי להקל על נותני צדקה, כך גם מותר לתת לאורחים כדי לחזק את מצות הכנסת אורחים להקל על מכניסי אורחים[לא].

אוצר החכמה

הרי אין דעת בעלים בהכשר

של מעשר שני בירושלים וכו' הרי מכשירה. הקשה במנחת חינוך (מצוה קמ), איך יכול להכשיר את האתרוג של מעשר שני, הרי להכשר צריך שיהיה דעת בעלים ומעשר שני הוא ממון גבוה[לב]. ותירץ בכלי חמדה (פרשת שמיני אות ט), שאף למ"ד מעשר ממון גבוה, מהני הכשר בבעלים, שכמו שלענין לצאת ידי חובה באתרוג נקרא 'לכם' כיון שיש לו בו היתר אכילה, גם לענין הכשר הוי בעלים, ועכ"פ הרי הוא כשותף[לג]. ועוד כתב ליישב, ע"פ דברי האבני מילואים (נשו"ת סי' כ) שיישב את קושיית הגינת ורדים (מ"ח גן המלך סי' קלז), שיש להקשות במה נהיה האתרוג של תרומה מוכשר, הרי אין ניחותא לבעלים שיגע בהם המים, ואם הכוונה שהוא שמח שיבואו המים על האתרוג, היה לרש"י לפרש שיגעו המים באתרוג ולא היה לו לפרש שיבואו עליו המים ע"י האגודה[לד]. ותירץ באבני מילואים, שמשקה שתחילתו היה לבעלים רצון שיכשיר, אף אם בדבר אחר אין לבעלים רצון, הרי הוא מכשיר, ולכן אף שהבעלים אינם רוצים בנגיעת המים באתרוג, כיון שהיה להם רצון שיגעו המים בלולב, יכולים המים להכשיר אף את האתרוג. ולפי זה יישב בכלי חמדה, שכיון שהיה לבעלים רצון מתחילה בנפילת המים על הלולב, שוב יכולים המים להכשיר אף את האתרוג שאין בו דעת בעלים[לה].

ובשו"ת דובב מישרים (ח"ו סי' ס אות ו) תירץ, שהדין הוא שמשקין טמאים מכשירים [ומטמאים] אף שלא לדעת בעלים, והרי הנוטל את הלולב ידיו שניות ומטמאות את המים שבלולב, וכשחוזרים המים ובאים על האתרוג הרי מים אלו טמאים ומכשירים ומטמאים את האתרוג[לו]. ועוד כתב (בח"ג סי' כח אות ו) כדי ליישב איך מועיל הכשר באתרוג של תרומה אם הוא ישראל, שהחשש להכשר הוא שיביא בידים את האתרוג עם הלולב במים, ודעת בעלים צריך רק בהכשר דממילא[לז].

האם מותר לגרום טומאה למעשר שני

כתב הפני יהושע (פסחים לח.), שמותר לגרום טומאה למעשר שני. ותמה המנחת חינוך (מצוה קמ) על דבריו מדברי הגמרא המפורשים שאסור לגרום טומאה למעשר שני[לח].

מה בא רב הונא לחדש

ואמר רב הונא תנא בית שמאי אומרים וכו'. תמהו התוס' (ד"ה ואמר), מה בא רב הונא לחדש במה שאמר שב"ש חולקים, הרי הלכה כב"ה. וכתבו, שאפשר ליישב שמחדש רב הונא שאף אם נמצא ברייתא בסתמא האומרת שאין מאכילין את העניים והאכסניא דמאי, נדע שהיא כב"ש ולא נסמוך עליה. והריטב"א (עירובין יז:) הוסיף, שנדע שאין אלו התנאים חולקים בדעת בית הללל[לט].

הרי הברייתא פסלה

אמר רב חסדא וכו' אבל בשנים ושלשה מקומות כשר. הקשה בכפות תמרים, הרי הברייתא דלקמן (לו.) פסלה אתרוג מנומר ואיך רב חסדא אמר שהוא כשר. וכתב, ששמא רב חסדא סבר שלא חשיב מנומר אלא אם החזזית היא בשנים ושלשה מקומות בצד אחד של האתרוג, אבל אם הם בכמה מקומות באתרוג אינו מנומר, דמי שעומד מרחוק אינו רואה אלא חזזית אחת שבצד אחד. אבל רבא סובר שאף אם החזזית היא בכמה מקומות יש לפוסלו משום מנומר, יותר ממה שיש לפסול חזזית אחת גדולה ברוב האתרוג[מ]. ובשפת אמת יישב, דבאמת לא הוי מנומר, וגם רבא שהקשה לא אמר דהוי מנומר ממש אלא כמנומר, ולכן סבר רב חסדא להכשיר[מא].

אם גם במיעוטו פסול

אבל בשנים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול. כתבו הראשונים[מב], שדווקא אם החזזית היא בשנים ושלשה מקומות והיא מפוזרת ברוב האתרוג או בכולו, פסול אף אם החזזית היא מיעוט משטח האתרוג, אבל אם החזזית במיעוט האתרוג, אף אם היא מפוזרת בכמה מקומות במיעוט כשר. שהרי לא יותר גרוע כשהם כמה חזזיות על מיעוטו מאשר אם היתה חזזית אחת על מיעוטו שהיא כשרה בודאי[מג]. אמנם הרי"צ גאות (הלכות לולב עמ' קה) כתב, שאף אם החזזית מפוזרת בכמה מקומות במיעוט האתרוג פסול משום דהוה ליה כמנומר[מד].

כתב המג"א (סי' תרמח ס"ק יג), שכשהחזזית מפוזרת בכמה מקומות, אף אם אינה מפוזרת ברוב שטח האתרוג אלא ברוב הקיפו, פסול[מה]. וכתב בשו"ע הרב (שם ס"כ), שגם אם החזזית מפוזרת ברוב אורך האתרוג, אף אם אינה מפוזרת ברוב שטח האתרוג, פסול[מו].

אם שנים פסול שלשה מיבעיא

אבל בשנים ושלשה מקומות. הקשה בכס"מ (לולב פ"ח ה"ז), אם בשני מקומות פסול, בשלשה מיבעיא ומדוע היו צריכים לומר שלשה. וביאר הט"ז (סי' תרמח ס"ק יד), שאם היו אומרים רק שנים, היה מקום לפרש שאף אם יש בין החזזיות כמרחק חוט השערה יפסל, ולכן אמרו גם שלשה, לומר שאותו המרחק שיש בין הראשון לשלישי צריך להיות בין שנים, ואז יהיה מיחזי מנומר[מז]. ובפרישה (שם סק"ג) יישב, שבאו לחדש שאפילו אם החזזית בשלשה מקומות צריך שיהיה מפוזר ברובו כדי שיפסל וכדעת הראב"ד[מח]. ובקרבן נתנאל (סי' יט אות ו) תירץ ע"פ דברי התוס' (לעיל ג: ד"ה עד מרנעים), שכוונת הגמרא כדאמרי אינשי שנים ושלשה ואפילו טובא[מט]. ובשפ"א כתב, שכיון שבתחילת דברי רב חסדא שבשנים ושלשה מקומות כשר יש רבותא בשלשה יותר מבשנים, ולכן גם אחרי שתיקן רבא את דברי רב חסדא לא שינה את לשונו. ובאור שמח (שם) כתב, שהדר אינו דבר מוחלט, אלא לפי מה שיש לו ההדר שביניהם נקרא הדר, ולכן

שהאכסניא הם נכרים, וטעם האיסור ליתן להם טבל, משום שהוא פורע את חובו בממונו של כהן. **לא. והוסיף** המאירי, שאף באורח עשיר הדברים אמורים, שכיון שעכשיו הוא בדרך הרי הוא עני. ובמסכת שבת (קמ:) כתב המאירי, שרק אם אין לו תבואה אחרת מותר. **לב. וקושייתו** היא, שהגמרא היתה צריכה לומר שלמ"ד מפני שמכשירה המשנה היא כרבנן ולא כר"מ. וע"ש שהקשה על הרמב"ם שפסק כטעם שמפני שמכשירה ופסק גם שמעשר שני ממון גבוה, ע"ש שהביא שיש סוברים שהרמב"ם פוסק שמעשר שני אינו ממון גבוה. וראה גם בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' לט) שכתב בפשיטות שלמ"ד מפני שמכשירה יוצא קולא לר"מ מאשר לרבנן, שלר"מ מותר ליטלו לכתחילה כיון שלא מכשירו, ולרבנן אסור ליטלו לכתחילה משום שמכשירו. **לג. וע"ע** כע"ז בחזו"א (מכשירין סי' ו סק"ו יב), שאין צריך דווקא דעת בעלים, אלא אם יש דעת אפוטרופוס או גזבר מהני. **לד. ראה** לעיל בדברי רבינו חננאל שיש שפירשו שיש ניחותא בנגיעת המים באתרוג, ע"ש. **לה. ראה** גם בשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' ו) שכ"כ, ע"ש מה שדן בזה. **לו. וע"ש** מה שהביא שיש הסוברים שרק במשקים הטמאים מחמת עצמם כלומר שבאו מגוף הטומאה יש דין זה, אבל במשקין שנטמאו משרץ אין דין זה, ע"ש שביאר אף לדעתם. אמנם בכלי חמדה (שם) כתב שא"א לתרץ כן, שא"כ היו צריכים לומר בגמרא מפני שמטמאה ולא מפני שמכשירה. [וראה מה שהובא מהמאירי שבאמת הכוונה שמטמאה]. **לז. ועוד** כתב כדי ליישב איך מועיל ההכשר באתרוג, הרי לא ניחא ליה שיוכשר ועל ידי זה יפסל האתרוג, וביאר, שאם עושה מעשה וכתוצאה ממנו יהיה הכשר, אף שלא ניחא ליה בהכשר הוי כניחא ליה, וכיון שצריך בשעת נטילה לחבר את האתרוג והלולב, הוי כניחא ליה שיבואו המים מהלולב לאתרוג. **לח. וראה** מה שהביא באחיעזר (מ"כ סי' מ) מהירושלמי ומהספרי שאין איסור לטמא מעשר שני. וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קכ אות ו) מה שיישב. **לט. ובשו"ת** ראשית ביכורים (מ"ו סי' ג) כתב, שבסוגיין לא קשה מדוע אמר רב הונא את דבריו, שבאו לפרש את דעת ב"ש הפוסלים במשנתנו באתרוג של דמאי, וזהו דרך הגמרא לפרש גם את דברי ב"ש. ובלא דברי רב הונא היה מקום לומר שלב"ש לא אומרים מגו, אבל עני עצמו יוכל ליטול דמאי, ומשום דברי רב הונא אנו יודעים שלב"ש גם עני אינו יוצא בו משום שאינו ראוי לו. וכ"כ בכפות תמרים בדרך קושיא על מה שהקשו התוס'. [וראה בתפארת ישראל (יכין אות נב) שפירש בטעמם של ב"ש, שאין זה מגו כיון שבאמת שלא יפקיר. וצ"ב]. **מ. וע"ש** עוד מה שהביא מספר תורה שאמרו בו פסול מנומר רק בארבעה מקומות ולא בשנים. וכתב לחלק, שס"ת שהוא גדול אינו מנומר בפחות מארבעה מקומות, אבל אתרוג שהוא קטן, גם בשני מקומות הוא מנומר. וראה עוד בצפנת פענח (לולב פ"ח ה"ז) שהרי רב אמר מימרא זו, ודעתו במנחות (כט:) שבס"ת הוא מנומר בשלשה. ואנן קיי"ל שס"ת נפסל בארבעה, וצ"ל שרק לגבי אתרוג דבעי הדר נפסל בשלשה, ע"ש. **מא. והטעם** שבאבעבועות אינו מנומר ממש, כיון שמנומר הוא רק בגוף האתרוג, אבל בחזזית ע"י אבעבועות שנולדו בו השתנה. וראה גם בעמק סוכות שכתב כע"ז, דלפי דברי הריטב"א [שהובאו בסמוך] שהפסול משום שהוא 'כמנומר' ולא משום שהוא 'מנומר' ממש. **מב. הראב"ד** (בהלכות לולב) והריטב"א (לעיל לד:). **מג. ריטב"א** (שם). **מד. וראה** בביאור הגר"א (סי' תרמח ס"ק כח) שפירוש זה הוא כפשטא דגמרא. וראה עוד בכפות תמרים שמבאר שהמחלוקת היא כיצד לגרוס בגמרא, ע"ש. ובעיקר דבריו, ראה בכלבו (הלכות לולב סי' עח) שכתב, שלפי זה יש חומרא גדולה שאף בשטח קטן של האתרוג הוא נפסל, וכתב, שנראה שמיעוטו שפוסל אותו היינו אם יש בו חזזית במיעוטו מעט פחות ממחציתו, אבל בשליש או ברביע לא נפסל. וכתב, שיש לדקדק שלא תהיה חזזית כלל. **מה. והיינו** שאם יהיה כל שטח זה של רוב הקיפו בחזזית אחת, יהיה כשר, אבל אם הוא מכמה חזזיות פסול, ראה בפמ"ג (מ"ז סק"ק יג) במחה"ש ובלבושי שרד (סי"ק לח). **מו. וראה** בחזו"א (סי' קמו סק"ה) שחולק על המג"א, ע"ש שביאר בדרך אחרת את דקדוקו של המג"א מהראב"ד. וראה גם בשפ"א שהקשה על חידושו של המג"א מדברי הריטב"א שהובאו בסמוך, שמנומר אינו חמור יותר מאם היה בכל שטח זה חזזית אחת. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד עמ' מג"ח שם) שנחלק על המג"א ומבאר בדרך אחרת את דברי הרא"ש. **מז. ראה** בפמ"ג שכתב על דבריו, שעדיין אינו יודע את שיעור המרחק בין אחד לשנים שיהיה כמנומר, ע"ש שרצה לומר שהשיעור ברוחב קש, אלא שלא מצא זה מפורש. וראה בשו"ע הרב (סי' תרמח סי"ט) שכתב שהשיעור הוא אם יש ביניהם כשיעור חוט השערה שאין בה חזזית. וע"ע בביה"ל (שם ד"ה נמצאים) שכתב שרבים מהאחרונים מיאנו בתירוץ הט"ז, משום דמי ידעינן כמה שיעור אבעבועות שנמדוד לפי זה. אולם כתב, שהדין דין אמת שהשיעור הוא בכחוט השערה הפסק ביניהם. **מח. ולדעת** הרי"צ גיאת פירש איפכא, שאמרו שכשם ששלשה פסול אף אם הם במקצתו, גם שנים פסול אף אם הם במקצתו. [וראה בסמוך מה שהקשו על הקרבן נתנאל]. וכתירוצו בראב"ד, כתב גם בכפות תמרים (לעיל לד:), וע"ש מה שתירץ לדעת הרי"צ גיאת. ובבית מאיר (סי' תרמח ס"ו) כתב כעין דברי הפרישה, שאמרו שנים ושלשה לחדש שאפילו יותר, והיינו שגם אם החזזית היא בארבעה מקומות צריך שתהיה ברוב האתרוג כדי לפסול. אבל הניח דין זה בספק, שכיון שהכס"מ לא תירץ כן, אפשר שסבירא ליה שבארבעה מקומות נפסל אף במיעוטו. **מט. והקשה** על דבריו בתועפות ראם (סי' תכב אות כ), שאפשר לומר כסברא זו במקום שהדברים נאמרו בדרך 'לא זו אף זו', אבל בסוגיין שהיא בדרך 'זו ואין צריך לומר זו' שהרי אם שנים פסול שלשה ודאי פסול, אי אפשר לומר כן, וכמו שכתבו התוס' ביומא (כג. ד"ה שמיס). ולכן כתב לבאר, שבאתרוג גדול אין שיעור הנימור הפסול בו כבאתרוג קטן, ולכן באתרוג קטן שיעורו שני חזזיות ובאתרוג גדול שלשה חזזיות. אבל גם באתרוג גדול מאוד יפסל בשלשה חזזיות, ע"ש טעמו. וכ"כ בתפארת ישראל (יכין אות לו) בתירוצו השני, ועוד תירץ, שנקטו שלשה לרבותא שאפילו אם יש שלשה בצד אחד כשר אם הם במיעוטו (והיינו שלא כדעת הרי"ץ גיאת אות שלא כדעת הרמב"ד), ועוד יישב, ששנים הם בכתמים גדולים ושלשה בנקודות קטנות.

אם יש לו רק שני אתרוגים שבאחד יש שנים חזזיות ובאחד שלשה, יכול לצאת באתרוג שיש לו שני חזזיות, לפי שכלפיו אתרוג זה הוא ההדרי.

אם יש פסול 'מנומר'

הוה ליה כמנומר ופסול. כתב הריטב"א, שמלשון הגמרא 'כמנומר' ולא נאמר 'מנומר' משמע, שיש עוד פסול אחר באתרוג שהוא מנומרנא, והוא שיש באתרוג בהרות של גוונים הרבה. והיראים (סי' תכג) כתב, שמנומר פסול, ואף שלא נשנה במשנה, תנא ושייר, ונשנה בברייתא לקמן (לו.)נב. ועוד הביא הריטב"א בשם הראב"ד, שמנומר פוסל רק אם הוא במראה הפוסל את האתרוג כגון כושי, אבל במראות הכשרים אין פסול של מנומר. וכתב, שיש פוסלים בכל ענין, והוכחתם ממה שלא פירשו בגמרא לחלק כן, ועוד, שכשיש בו בהרות אינו הדר ויש לו להיפסל. וראה עוד את דברי הראב"ד שהובאו להלן (לו.).

מנומר מחמת משמוש הידים

כתב החתם סופר (לקמן לו.), שמה שמצוי ברוב פעמים בחול המועד שהאתרוג נעשה כעין מנומר מחמת משמוש הידים וגם נקלף קצת בכמה מקומות מהעור העליון ונעשה כמנומר, ומי יודע אם הוא ממראה האתרוג ואי אפשר שבכל הפעמים יהיה מראה האתרוג באותם כתמים שנהיו מחמת זיעת הידים, מ"מ כשר, דזהו הודו והדרו כיון שבאו מחמת קיום המצוה של נטילת האתרוג. וקצת ראיה לזה ממה שאמרו בפסחים (קה:) שבח הוא לזרעו של אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם ובעלמא היה בזה משום 'הקריבהו נא לפחתך'נג.

מהו חוטמו

ועל חוטמו. בביאור מהו חוטמו נאמרו כמה פירושים בראשונים. רש"י (ד"ה חוטמו) פירש, שחוטמו היינו 'בעובי גבהו שמשפע משם ויורד לצד ראשו'. וביאר הרא"ש (סי' כ) בדבריו, שהמקום שבו מתחיל האתרוג להיות משופע וצר לצד ראשו נקרא חוטמו, אבל לא כל מקום השיפוע על הפיטמא הוא חוטמו, אלא המקום שבו מתחיל להיות משופע, ששם הוא נראה לעינים יותר משאר מקומותנד. והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז) כתב שהוא דדו, שזהו הראש הקטן שהשושנה תלויה בו, והיינו הפיטמא שעל האתרוג זהו חוטמונה. והריטב"א כתב ש'הוא אותו גבוה שתחת הנץ כעין נזר'. וכוונתו, שהמקום שתחת הדד של השושנה נקרא חוטם. והרא"ש (סה) כתב בדעת הרי"ף ורבינו חננאל, שכל המקום שמשופע באתרוג לצד ראשו הוא החוטמנו.

אהח 19/06/2018

שיעור משהו

ואפילו במשהו. בטעם הפסול בחוטמו, כתב רש"י (ד"ה ונמוטמו), משום 'שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו עובי אדם נותן עיניו'. וע"פ דבריו כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קיח), שהחזזית שאינה נראית לעינים אלא על ידי עיון גדול ובדיקה רבה אינה פוסלת, וכמו שמשמע מדברי רש"י שהפסול משום שהוא נראה לעינים. ובשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' מט) כתב, ששיעור כל שהוא הוא אם נראה לכל אדם שאינו הדר, אבל אם צריך להסתכל באתרוג הרבה כדי לראותו, ואדם אחד רואה את האתרוג שהוא הדר ואדם אחר עם ראיה זכה יותר רואה את הפסולנז, אינו נקרא כל שהוא, והוא נקרא הדר למי שהוא בידו, כיון שלמראית עיניו שמסתכל באתרוג שבידו אינו נראה הפסול כי אם כשמסתכל בו הרבהנח.

הדין בשאר הפסולים

ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול. כתב הראב"ד (נהלכות לולב), שיש להסתפק אם שאר הפסולים לבד מחזזית פוסלים בחוטמו במשהו. וכתב, שמסתבר שבאתרוג יש להחמיר בשאר פסולים כמו בחזזית, ולכן אם יש מראה פסול כגון כתם לבן או כושי בחוטמו יפסלהו במשהו. וכן דעת הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב). והריטב"א כתב, שנראים דברי האומרים שגם כל הפסולים פוסלים בחוטמו במשהונט. ואף אם נאמר שדין משהו בחוטמו הוא רק בחזזית שהוא ענין ראוי לפסולס. אעפ"כ כיון שנתפרש חומר בחוטמו בפסול חזזית אין לנו להקל בו בשאר הפסולין. והרא"ש (סי' כ) כתב, שרק הפסולים שהם משום הדר פסולים בחוטמו בכל שהוא. והמאירי (נמגן מגוף ענין כפ) כתב, שיבש אינו פוסל בחוטמו במשהו, אבל כושי פוסל במשהו.

ביאור 'פטמתו' ו'בוכנתו'

נטלה פטמתו, תנא רבי יצחק בן אלעזר נטלה בוכנתו. בביאור 'פיטמא' ו'בוכנתו' נאמרו כמה פירושים בראשונים:

א. רש"י (ד"ה תני) מפרש בשם מורו רבינו יעקב הזקן, שר' יצחק בן אלעזר היה שונה את הדין 'נטלה פיטמתו' של המשנה בלשון 'ניטלה בוכנתו'סא, והטעם שפיטמתו נקראת בוכנתו, משום שהפיטמא חדה כעין בוכנא. וכמו שכתב רש"י במשנה (לד: ד"ה נטלה) שפיטמא היינו ראש האתרוג. ולפירוש זה, אין פסול בעוקץ אף אם נתלש העוקץ ונשאר במקומו גומא, לפי שלא נחסר האתרוגסב. וטעם הפסול בפיטמתו, משום שאינו הדר, ולכן פסול אף שאינו חסר בגופוסג.

ב. עוד הביא רש"י פירוש אחר בשם רבינו יצחק הלויסד, שהפיטמא היא בזנב האתרוג, ובא ר' יצחק בן אלעזר לפרש, שמה שנאמר במשנה שניטל עוקצו כשר, היינו כשניטל העץ שמחוץ לגומא, אבל אם ניטלה פיטמתו שנתלש העוקץ מתוך האתרוג ונחסר האתרוג, פסול. ולזה הביא ר' יצחק בן אלעזר את הברייתא, שמפרשת את לשון 'פיטמתו' שהכוונה ל'בוכנתו', שבוכנתו היינו מה שנכנס בתוך האתרוג כמו בוכנא הנכנסת ומכה בתוך האסיתא - במכתשתסה. ולפירוש זה, אין פסול בפיטמתו שבראש האתרוג, לפי שאינו מכלל האתרוגסו. וכתב רש"י, שלא נראה לו פירוש זה, משום שלא מצינו בכל מקום לשון 'פיטמא' על העוקץסז. והיראים (סי' תכג) הקשה על פירוש זה, מדוע היו צריכים לשנות פסול זה, הרי כבר נאמר במשנה שאם חסר פסולסח.

ג. התוס' (ד"ה נטלה) פירשו, שהעוקץ והפיטמא הם בראש באתרוג, שמצוי לפעמים שיוצא מראש האתרוג עוקץ בולט קשה כעץ, ואם ניטל העוקץ לבדו, כשר, אבל אם ניטל לגמרי ממקום חיבורו ונשארה כמין גומא באתרוג, פסול. ולפירוש זה, אין פסול בעוקץ כללסט.

נ. והיינו שבאתרוג יבש אף אם יש לו רק אותו, לא יצא בו ידי חובתו לפי שחכמים פסלו אותו לגמרי והוציאוהו מגדר הדר לגמרי, משא"כ באתרוג שיש לו שני חזזיות. **נא. אמנם** ראה בלשון המאירי שנראה שהפסול משום שהוא מנומר ולא 'כמנומר'. **נב. ראה** בערוך לנר שהקשה על דברי הריטב"א, דהרי מפורש כן בברייתא בסמוך שמנומר פסול ומה חידוש יש בזה. וכתב, שבדברי הברייתא היה מקום לפרש שהכוונה לחזזית בשנים ושלשה מקומות ולא שיש עוד פסול מנומר, ולכן היו צריכים לדייק מדברי הגמרא. אמנם מהיראים נראה אחרת. **נג. וע"ש** עוד, שדימה דין הכשר זה גם לגרדומין דאתו משיירי מצוה ולמים שבאו משיורי טהרה. וע"ע בשיירי מנחה (מנחת פתיס סי' תרמח סק"ז). אמנם ראה בספר מועדים וזמנים (ח"ג סי' קכד) מה שתירץ. וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה (ח"ד סי' ס) שהביא מהפרי חדש שאם נעשו כתמים על האתרוג מחמת שחיבר את הלולב עם האתרוג בעוד הלולב לח, פסול, וביאר, שדברי החת"ס נאמרו רק כשנעשו הכתמים מחמת המצוה, אבל אין מצוה שיגעו מים באתרוג, ולכן פסל הפרי חדש. אמנם בשו"ת זכר יהוסף (ח"ד סי' רמ אות ג) כתב, שפסול מנומר הוא רק בדברים שהם בתולדה לאתרוג, אבל בדברים שנעשו אח"כ אינו מנומר. ודימה דין זה לס"ת, שיש בכתב פסול מנומר, אבל אם אחרי הכתיבה נתקלקלו הרבה יריעות מחמת מישוש היד ונראה הכתב מנומר, הס"ת כשר, והיינו שרק בתולדה יש פסול מנומר. **נד. ראה** בערוך השולחן (סי' תרמח סל"ג) שכתב בפשיטות בדעת רש"י, שבכל השיפוע ודאי פסול, אלא שדן בדבריו ולהשוותם להסבר שכתב הרא"ש בדעת הרי"ף ורבינו חננאל [שבסמוך], שבמקום הגובה בתחילת השיפוע יהיה כשר. **נה. ובמ"מ** הביא, שהרי"צ גיאת (הלכות לולב עמ' קה) פירש קרוב לדברי הרמב"ם. ולשון הרי"צ גיאת 'ובחוטמו שהוא חודו וראשו של אתרוג'. ראה בערוך השולחן (שם) שתמה על הטור והשו"ע מדוע לא הזכירו את דעת הרמב"ם. **נו. וכתב** בב"י (סי' תרמח ד"ה וחמוטמו), שלפירוש הרא"ש מקום הגובה בעצמו שרש"י פסל, לדעתו יהיה כשר, ורק ממקום הגבוה ואילך נקרא חוטם ופסול. **נז. האחרונים** ביארו בכוונתו, שרוב בני אדם אינם רואים את הפסול ומיעוט רואים, ראה מג"א (סי' תרמח ס"ק יח) ועוד. **נח. וכ"כ** בשו"ע הרב (סי' תרמח סכ"ג) על פסול חזזית 'והוא שיהיו נראין לעין כשאוחזו בידו, ולא שיהא צריך להשים עין עיונו עליהם עד שיראם, וכן כל שינוי מראה אינו פוסל אלא אם כן נראה לרוב בני אדם בהשקפה ראשונה'. ודין זה הוא רק בפסולים מחמת שהאתרוג אינו הדר, אבל בפסולים מחמת שהוא חסר, גם מה שנראה רק ע"י שימת עין פסול, ראה בדרוש וחידוש (פח:) ועוד. וע"ע בשו"ת דובב מישרים (ח"ו נהוספות שנמפתחות לסי' ס). **נט. וכ"כ** הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) בחידושי הרא"ה והר"ן (יח.) שגם בנסדק פסול. וכתב המג"א (סי' תרמח ס"ק יז) בביאור דבריהם, שדעתם שכל דבר שהוא בחוטמו, אף שפסולו משום חסר, מ"מ כשהוא בחוטמו הרי אינו הדר, ע"פ הפמ"ג (שם). **ס. ואפ"ה** יהי' דין החוטם כדין רובו שאם יהיה פסול על כל החוטם יפסל כדאיתא בירושלמי (ה"ו) ראיה, ולכן אף שהתפרש פסול משהו בחוטמו לענין חזזית, ה"ה לשאר הפסולים. **סא. ע"פ** כפות תמרים, וראה בביאורי הפשט מהפנ"י. **סב. רא"ש** (סי' טז) לפירוש זה. והיינו שאם יחסר מהאתרוג במקום העוקץ, יהיה פסול, הגהות אשרי. [וראה בראב"ד (נהלכות לולב) שלדעה בירושלמי שפיטמתו היינו מקום שושנתו, אין עיכוב בבוכנתו, משום שאינו גוף האתרוג]. וראה עוד בריטב"א לפירוש זה, שניטל העוקץ לגמרי כשר לפי שאין האתרוג נחסר כלום, וגם אין החיסרון פוסל בהדרו כיון שהוא למטה בעוקץ ואינו נראה. **סג. ריטב"א** לדעה זו. והוסיף, שבחסרון השושנה לבדה לא נפסל. וראה במאירי. **סד. וכן** הביאו התוס' שהערוך כתב כפירוש זה בשם רבינו גרשום. **סה. ור'** יצחק שינה מלשון המשנה ואמר 'בוכנתו', כדי שלא נטעה לפרש פיטמתו על ראש האתרוג, מאירי לפירוש זה. וע"ש שכתב, שקשה לפרש כפירוש זה, שכיון שהעוקץ אינו ממין האתרוג כלל, למה יש לו לפסול. **סו. רא"ש** (שם) לפירוש זה. וראה בר"ן (יח:) שמבאר לפירוש זה שר' יצחק חקולא שאמר בירושלמי שפיטמתו היינו 'פיקא' הוא ר' יצחק בן אלעזר דשמעתין, ופיקא הוא שם של כל דבר עגול, וכוונת ר' יצחק היא לחלק העגול הנמצא בתוך אתרוג בזנבו שהוא בוכנתו, וכמו שהתפרש למעלה. וכפירוש זה פירש הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב), והביא ראיה לפירוש זה, שהרי המשנה שנתה בסיפא את הדברים שאינם פוסלים, לפרש את הדברים ברישא שפוסלים, עלתה חזזית בכולו פוסל, ומפרש בסיפא שבמקצתו לא פוסל וכן הלאה, וגם ניטל עוקצו בא לפרש שברישא פסול רק אם ניטלה פיטמתו, והיינו שניטל העץ שבתוך האתרוג מלמטה, אבל אם ניטל עוקצו ולא ניטל החלק שבתוך האתרוג כשר. וכתב, שמה שאמרו בירושלמי לדעה אחת שניטל עוקצו היינו שושנתו, היא דעה דחויה ולא הוזכרה כלל בבבלי, והסכימו בבבלי לפירושו של ר' יצחק שפיטמתו היינו בוכנתו וכמו שהתבאר בסמוך. ועוד כתב, שאפשר שמ"ד שושנתו מודה שגם פיקא פסול, ובא לומר שאף שושנתו בכלל פיטמתו. (ראה בראב"ד שבסמוך שמבאר להיפך). וע"ש עוד שכתב באריכות ראיות שלא שייך לפרש פיטמתו בראש האתרוג. **סז. וראה** בתוס' שהביאו שמצינו עוקץ ופיטמא במקום אחד, וראה בדבריהם. **סח. וראה** באור זרוע (סי' שטו), שלפירוש זה פסול אף אם לא נחסר מהאתרוג עצמו, כיון שהפיטמה עצמה נחשבת לגוף האתרוג. וע"ש בהמשך דבריו שכתב שלפירוש זה בניטל ראש האתרוג פסול ולא כדברי הרא"ש. ובמ"מ (לולב פ"ח ה"ז) יישב את קושיית היראים, שהו"א דדווקא אם חסר מגוף האתרוג יפסל אבל ניטל העץ יהיה כשר אף שבמקומו גומא, קמ"ל. וע"ע בכפות תמרים. והרא"ם (על הסמ"ג עשין מד) יישב, שיש לפרש במשנה שרק אם ניקב ונחסר מהאתרוג פסול, אבל אם נחסר בלא נקב כשר, ולכן היו צריכים לומר בפיטמא שפסול, שאף שנחסר מהאתרוג בלא נקב, פסול. [וראה בסמוך מחלוקת איך לפרש את המשנה לענין ניקב]. וראה בחת"ס. **סט. רא"ש** (שם) לפירוש זה. ונראה שאם יחסר מהאתרוג, גם לפירוש זה יפסל. וכפירוש

ד. עוד הביאו התוס׳ בשם הערוך (ערך פטס ג) שפירש בשם רבינו חננאל[ע], שר׳ יצחק בן אלעזר לא הביא את הברייתא כדי לפרש את המשנה, אלא כדי להוסיף וללמד דין אחר, שניטל עוקצו כשר רק אם לא נעקרה הבוכנא [היינו העץ] מהאתרוג אלא שנחתך העץ למעלה ממנה, אבל אם נעקרה הבוכנא פסול, משום שאנו חוששים שמא ניטל גם מגוף האתרוג עמה ונחסר האתרוג. וניטל פיטמתו שנאמר במשנה היינו שניטל ראש[עא] האתרוג[עב]. הקשו הראשונים[עג] לפירוש זה, מדוע אמרו בגמרא ׳תנא ר׳ יצחק בן אלעזר ניטלה בוכנתו׳, היו צריכים לומר ׳ניטלה בוכנתו פסול׳ שהרי ר׳ יצחק בן אלעזר בא לומר דין חדש ולא לפרש את הפסול שנשנה במשנה[עד]. ועוד הקשו, שהרי להלן (לו.) אמרו בברייתא את כל הפסולים של האתרוג, והזכירו שם רק בוכנתו ולא הזכירו פיטמתו, ומשמע שבוכנתו הוא פירוש לפיטמתו[עה].

אוצר החכמה

כתב הר״ן, שלפירוש הרביעי אף אם ניטלה שושנתו פסול[עו]. והקשה, שלא מצינו לשון פיטמא על הפרח אלא על הדד שבראש הפרי. ועוד, שבירושלמי פירשו שפיטמתו היינו שושנתו, ור׳ יצחק חקולא נחלק ופירש שפיטמתו היינו פיקא, ור׳ יצחק חקולא הוא ר׳ יצחק בן אלעזר וכמו שמוכח בסוף פסחים (קיג:).

בדין אתרוג אדום

האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא. בשו״ת פני אריה (סי׳ ה) כתבו השואלים שיש להביא ראיה להכשיר אתרוג אדום, מדברי הגמרא שאמרו שאתרוג שנקלף כאהינא סומקא כשר, וכפירוש רש״י (ד״ה כאהינא) שנעשה צבעו אדום כדרך הנקלפים בפירות, והיינו שמראה אדום אינו פוסל באתרוג. וכתבו שהטעם שכשר ואינו שינוי מראה, לפי שמראה האתרוג עצמו מין אדום הוא שמראיתו נוטה לאדום, וראיה לזה, ממה שכתב הרא״ש (סי׳ יז) שמיירי שלא נקלפה מהאתרוג הקליפה האדומה, הרי שקרא לקליפת האתרוג קליפה אדומה[עז]. וכתב להם, שראיותיהם אינם ראיות, שהאדמומיות שהאתרוג משתנה אליה אינה כאדום אלא כמראה כרכום, שהרי הנקלפים בפירות לא נעשה צבעם אלא ככרכום. והביא כמה ראיות שאין צבע האתרוג כאדום ושכרכום אינו אדום ממש.

זה כתב גם בספר המכתם בפירושו הראשון. **ע. וכ״כ** הרי״ף (יז:). אמנם ראה בסמ״ג (שם) שמפרש את דעת הרי״ף כדעת הרמב״ם. וע״ש בראי״ם מה שביאר בדבריו. **עא. הר״ן** (יז:) כתב, שלדעה זו פסול רק אם ניטל הדד. וראה בב״י (סי׳ תרמח ד״ה ומ״ש להכשיר) שפירש, שלדעה זו אף אם ניטל כל שהוא מהדד פסול, ע״ש הוכחתו. ובמג״א (סק״ט) מבאר, שאף לדעת הב״י אינו פסול אם ניטל כל שהוא מהדד, והפסול הוא כשינטל עד האתרוג. והיינו שלדעת הר״ן הפסול הוא רק אם ניטל הבוכנא - גם מה שבתוך האתרוג. **עב. וכדעת** זו כתב גם הראב״ד (בהלכות לולב) והביא עוד את דברי הירושלמי שיש שפירשו שפיטמתו היינו שושנתו, וביאר, שאין כוונתם לשושנה עצמה, כי השושנה ודאי שאינה מעכבת, אלא הכוונה למקום השושנה, והיינו שאם היתה לו מתחילה וניטלה פסול, אבל אם לא היתה מתחילה, אינה מעכבת. [וכ״כ הרא״ש (שם)]. ופירוש אחר נאמר בירושלמי, שפיטמתו היינו פיקא, וזהו בוכנתו שנאמר בבבלי, ולמ״ד פיקא, כ״ש שמקום שושנתו פסול, אבל למ״ד שושנתו, פיקא כשר. ולהלכה פסק כמ״ד אפילו פיקא פסול, משום שבבבלי אין בכך מחלוקת, ועוד, שר׳ יצחק אמר את דבריו בשם ברייתא והלכה כברייתא במקום מחלוקת האמוראים. וראה בר״י מלוניל שמפרש במשנה כשני הפירושים, שגם ראש האתרוג נקרא בוכנתו ופסול אם ניטל, וגם אם ניטל העוקץ לגמרי פסול שהוא בוכנתו. וראה גם בארחות חיים (הלכות לולב סי׳ טז) שכתב בשם מורו, שר׳ יצחק בא לומר שפסול כשני הפירושים. וע״ע בכפות תמרים שכתב כפירושם בדעת הערוך, שלכן לא אמר ר׳ יצחק את דבריו כדין חדש, כיון שר׳ יצחק בא לומר שפיטמתו הכוונה גם לראשו וגם לסופו, וכמו שמתפרש לשון בוכנתו. וכע״ז בספר בית ישראל, שר׳ יצחק גרס במשנה ׳בוכנתו׳ והכוונה גם לפיטמא וגם לעוקץ. **עג. הרמב״ן** (שם) המאירי הריטב״א והר״ן (יז:). **עד. ראה** בקרבן נתנאל (שם אות 5) שמבאר בדברי הרא״ש תירוץ לשאלה זו, שר׳ יצחק בן אלעזר אמר שגירסתו במשנה ׳ניטל בוכנתו או פיטמתו פסול׳. (ממש כהרא״ש שנפסקו שפירש כדעת הרמ״ם, כתב שדברי ר׳ יצחק הם מדברי הברייתא). והרמב״ן כתב לדחוק ולריש קושיא זו, שר׳ יצחק היה שונה בברייתא פסול זה יחד עם הפסולים האחרים. וכתב ע״ז שאינו מחוור, ועוד, מדוע התנא במשנה ששנה את הפסול שבראשו ואת ההכשר שבסופו לא שנה פסול זה שבסופו שהוא בעוקץ עצמו. וראה לעיל מהכפות תמרים יישוב לשני הקושיות. **עה. ראה** בערוך לנר שתמה, שהרי בברייתא לא מוזכר פסול ניטלה בוכנתו וכן לא נזכר נסדק וניקב, ומה הקשו. וכתב, שהריטב״א היה גורס בברייתא את כל הפסולים וכמו שנראה בגירסת הרי״ף (שם). [ראה ברמב״ן שכתב שכן הוא במקצת נוסחאות]. **עו. וכתב** את דבריו על דברי הרי״ף שמפרש כן. אמנם ראה בב״י (שם), שאין כוונת הרי״ף שניטלה השושנה פסולה אלא כוונתו לדד שבו יש את השושנה, וכדברי הרמב״ם (הלכות לולב פ״ח ה״ז). וראה עוד בראב״ם (על הסמ״ג עשין מד) שהקשה על פירוש הר״ן ברי״ף, שהרי לא שייך חזזית בשושנה עצמה. **עז. וע״ש** שהביאו עוד ראיה מדברי הרא״ש לקמן (סי׳ כ). **עח. ע״ש** שכתב שאין לפסול אתרוג אדום מדברי ר׳ חנינא לעיל (לג:) שדם שחור אדום הוא אלא שלקה וכמו שלמד מדבריו רב פפא לפסול הדס שענביו אדומות, דאדרבה, אם אתרוג אדום היה פסול, לא היה רב פפא אומר את דבריו על דברי רב חסדא שהוא אמורא שפסל הדס שענביו שחורות אלא על דברי הברייתא דלקמן (לו.) שפסלה אתרוג שחור, ומוכח שרב פפא סבר שאתרוג אדום כשר. וע״ש שכתב בסוף דבריו ׳והמחמיר בזה, מפסיד ממונן של ישראל׳. ובחיים וברכה (סי׳ ו בהגה״ה מהמחבר) כתב על ראיה זו, שר״פ קבע את דבריו על הדס כיון שהוא נזכר קודם בגמרא, אבל מדברי ר״פ נשמע דה״ה גם באתרוג שאדום פסול כשחור. **עט. וגם** בחכמת שלמה (בגליון השו״ע סי׳ תרמח) כ״כ, שהשו״ע הזכיר שחור ולבן כדי לומר שאינם פוסלים במיעוט, אבל ברוב ודאי שגם אדום פוסל, ע״ש עוד מה שכתב. וע״ע בשו״ת התעוררות תשובה שהביא בשם ספר אחד מלשון רש״י בעירובין (נג: ד״ה תתריגו) ׳הבעירו את הפחמין להיות אדומין כאתרוג׳, שמשמע שאתרוג הוא אדום. וראה בהגהות נפש חיה (שם סט״ז) שכתב שכוונת רש״י לשיעור אהינא סומקא, וכדברי הפמ״ג שלקמן בסמוך. וכ״כ בחיים וברכה (סי׳ ו). **פ. ז״ל** הרמב״ן ׳ואי קשיא, הא דאמרינן גבי אתרוג ואדומות כשחורות דמיאן מדר׳ חנינא דאמר האי שחור אדום הוא אלא שלקה, והכא בריאה האי שחור פסול הוא ומאי טעמא מכשרינן אדומה. לא קשיא, דהתם שינוי הוא, אבל כאן היינו רביתייהו שיהיו אדומות מחמת דם, שכל דבר שיש בו דם אין אבל כתב, שהדין דין אמת שמראה האדום אינו פוסל את האתרוג, שכל זמן שאין לנו ראיה מהגמרא לפסול אתרוג שמראהו אדום, אין לנו לפוסלו, ואף אם הוא שינוי מראה כשר, ואין לשאול מה החילוק בין לבן ושחור הפסולים לבין אדום, שהרי התורה אמרה לקחת פרי עץ הדר ומסרה לחכמים שיפרשו מהו ההדר, ויש לנו לומר שחכמי התלמוד לא הקפידו על שינוי מראה כלל, אלא על השחור והלבן שהם אינם הדר ולכן פסלו אותם, אבל אדום שלא הזכירו לפסול, ודאי שהיה נראה בעיניהם שהוא יפה ומהודר באתרוג כמו שהוא מראה מהודר בתפוחים. ואף שהוא שינוי מראה, במקום ששינוי המראה הוא נאה ומהודר לא פסלוהו[עח].

אמנם בשו״ת התעוררות תשובה (מ״ד סי׳ נט) כתב, שמלשון השו״ע (שם סי״ג) משמע שכל שינוי מראה פסול. והטעם שהזכירו לבן ושחור, כיון שהם מראות הרגילות והמצויות באתרוג[עט]. ובדעת תורה (סי׳ תרמח סי״ג) הביא מדברי הרמב״ן בחולין (מו:) שמפורש בדבריו שאתרוג אדום פסול[פ]. וכ״כ בפמ״ג (סי׳ תרמח מ״ק יח) שמראה אדום פסול[פא].

לו.

באיזה אופן כשר ובאיזה פסול

הא בכולה הא במקצתה. רש״י (ד״ה בכולה וד״ה במקצתה) מפרש, שאם נקלף כל האתרוג כשר, אבל אם נקלף מיעוטו פסול משום שהוא מנומר[ב]. והריטב״א כתב, שנראה נכון פירוש רש״י[ג]. וכתב בכפות תמרים, שצריך לפרש שרק אם נקלף בכמה מקומות פסול משום מנומר וכמו שאמרו לענין חזזית, אבל במקום אחד כשר[ד].

אמנם התוס׳ (ד״ה הא) פירשו[ה], שאם נקלף כולו פסול, אבל אם לא נקלף כולו אלא נשתייר מקצתו[ו], כשר[ז]. והטעם בשיעור זה, משום שהגמרא מדמה את פסולי האתרוג לטריפות, וכמו בטריפות אם נקלף כולה פסולה ואם נשתייר בה מקצת כשרה, כן גם באתרוג[ח]. וכתב השפ״א, שנקלף משהו אינו פסול אדמימותו פוסל בו, דכל זמן שלא נבלע בהן דמן הן אדומות ביותר וכשרות דהדרן בריאן, והרי הירוק ככרתי שכשר בריאה ופסול באתרוג׳. וכבר כתב המהרש״ם (שם) שלפנינו נאמר כן לענין הדס ולא לענין אתרוג, וכתב, שנראה שזו היתה גירסת הרמב״ן. [וראה בחיים וברכה (שם) שכתב שהיה אצל המהרש״ם ואמר לו שגם לרמב״ן לא היה גירסה בגמרא כן לגבי אתרוג, אלא שממה שאמרו כן לענין הדס, למד הרמב״ן לענין אתרוג. וכתב, שהודה לו המהרש״ם שהאמת איתו]. **פא. וע״ש** שכתב, שצ״ל שכאהינא סומקא הוא קרוב למראה האתרוג ולכן כשר. וע״ע בעיטור (הלכות לולב פח:) ׳דומה לכושי שהוא אדום וכו׳ פסול׳. ובחיי אדם (כלל קנו דין יח) כתב להביא ראיה שאדום כשר, מדברי המג״א (סי׳ תרמח ס״ק יט) שאתרוג שמחמת קוצים נעשה מקומו אדום, כשר, והיינו שאדום אינו מראה פסול. אמנם ראה בחיים וברכה (שם) שדחה ראייתו, דאדרבה, כוונת המג״א שאינו נפסל משום שינוי מראה כיון שלא נולד מחמת עצם האתרוג אלא משום הקוצים, אבל אם היה נעשה מחמת עצמו היה פסול. **א. ראה** במירא דכיא שהקשה, לפי המבארים שנקלף היינו שלא נראה הלבן אלא נקלפה הקליפה הירוקה [ראה הדעות בזה לעיל (לד:) בילקוט ביאורים ד״ה נקלף], מדוע הגמרא לקמן לא תירצה שדברי רבא נאמרו כשנקלף מעט מהקליפה הירוקה ועדיין נראה ירוק והמשנה איירי בנקלף ורואים את הלבן. וביאר, שאם רואים את הלבן, הרי הוא בכלל חסר שכבר נאמר פסולו במשנה. **ב. ראה** בתוס׳ (ד״ה הא) שהביאו מרש״י שהפסול במקצתה משום דמיחזי כמנומר, אמנם לפנינו הגירסא ברש״י שהוא מנומר. והמאירי חולק על רש״י שאין בזה משום מנומר כלל, שהרי הפירוש בנקלף שנגרד מהאתרוג ולא נחסר מהקליפה כלום, שאילו נחסר ממנה, הרי זה חסר ופסול בלא״ה, ולכן אין בגרידה זו שינוי מראה כלל, ולא שייך בזה מנומר ואפילו בשנים ושלשה מקומות. [ראה לעיל (לד:) שהובאו דברי הראשונים שפירשו כן את ענין נקלף. והמאירי מפרש ׳אהינא סומקא׳ כפירוש הראשונים שהובא בביאורי הפשט]. **ג. בטעם** הדבר שלריטב״א נראה כרש״י, כתב בליקוטי חבר בן חיים, שהרי אהינא סומקא היא כולה אדומה. **ד. וע״ש** שהקשה לפ״ז, מדוע לא חילקה המשנה בדידה, שאם נקלף במקום אחד כשר ובכמה מקומות פסול, ויישב, שס״ל לרש״י שאתרוג דאגליד משמע שנקלף כולו דכן היא דרך התמרה שנקלפת כולה, ורבא חידש שאף אם נקלף כולו כשר, וה״ה שאם נקלף מקצתו במקום אחד כשר. והקשה על הטור (סי׳ תרמח) שהביא את דברי רש״י בסתם ולא חילק בין מקום אחד לכמה מקומות. [וראה בב״ח שהובא בסמוך]. אמנם השפ״א מפרש בדברי רש״י, שבנקלף במקצתו שהוא מנומר ממש, פסול אף במקצתו אף במקום אחד, דרק בחזזית שהיא ׳כמנומר׳ פסול רק אם היא ברובו או בשנים ושלשה מקומות. וראה גם בחזו״א (סי׳ קמו סק״ח) שהקשה על רש״י, שאם נקלף פוסל בכל שהוא, למה בחסר צריך שיחסר כאיסר, ואף לפירוש רש״י שאיירי בלא נחסר, הרי ניקב לא עדיף מנקלף, ועוד, מדוע היו צריכים לומר שחסר כל שהוא פסול, הרי חסר היינו נקלף, וביאר, שדין ניקב וחסר היינו באתרוג שנקלף כולו. והקשה ע״ז, דכשם שנקלף עושה אותו מנומר ה״ה ניקב ונחסר יעשה אותו מנומר, וכתב, שאפשר שניקב ונחסר אינו פוגמו כנקלף. **ה. בשם** רבינו חננאל, וכ״כ הרי״ף (יז:). **ו. הרי״ף** כתב שסגי במשהו. ואף שבבהמה צריך שישאר כסלע, כתב השפ״א, שמשהו באתרוג הוא כפי ערך סלע בבהמה. וע״ש שהקשה שבבהמה צריך שיהיה כסלע על כל ראשי פרקים ומה שייך זה באתרוג. ובשו״ע (סי׳ תרמח ס״ו) הובאה דעה שצריך שישאר כסלע. וע״ש בבאר הגולה (אות מ) שציין לתוס׳, אמנם בדברי התוס׳ אין זה מפורש. וראה בשו״ת בית אפרים (או״ח סי׳ ס) שכתב שמקורו מהטור (סי׳ תרמח) שכתב שאפילו לא נשתייר אלא כסלע כשר. וע״ש עוד מה שהקשה על הסוברים שצריך שישאר כסלע. **ז. והסכים** עמם הראב״ד, ע״ש שמתחילה כתב שאף נקלף רובה יהיה פסול כמו נקלף כולה, ולבסוף כתב כדבריהם, והיינו שהדין הוא כמו בטריפות וכמו שהובא למעלה. **ח. ראה** בב״ח (סי׳ תרמח ס״ו) שמבאר את דברי רש״י, שאמנם אם נקלף כולו פסול וכדיני טריפות, אלא שרש״י מפרש את דברי הגמרא שאם כל מה שנקלף הוא במקום אחד, כשר, אבל אם מה שנקלף הוא בכמה מקומות, פסול משום שהוא מנומר. ודייק רש״י לפרש כן, ממה שלא אמרו בגמרא כאן שנקלף כולו כאן שנקלף מקצתו, ולכן משמע שבשניהם איירי כשנקלף מקצתו, וחילקן בין אם נקלף במקום אחד או בכמה מקומות. וראה בשו״ת

בחוטמו, שאם היה פוסל במשהו מה צריך לנקלף כולו, ואם איירי שלא נקלף החוטם, הרי לא נקלף כולו׳ט.

וכתב הראב״ד (הלכות לולב), שמסתבר שאם נשתייר מקצתו כשר רק אם נקלף במקום אחד, אבל אם נקלף בשנים ושלשה מקומות פסול אף אם נקלף במיעוטו, משום דהוה ליה כמנומר. שהרי המקום שנקלף אינו דומה במראהו למקום שלא נקלף, אבל אם המקום שנקלף דומה לשאר האתרוג כשר. והביא שיש מי שאומר, שאף אם נקלף בכמה מקומות כשר, לפי שמנומר פוסל דוקא במראה פסול כמראה חזזית או כושי, אבל במראה כשר, אין מנומר פוסל, שעדיין מראה אתרוג הוא׳.

מדוע המשנה לא חילקה

הקשה בכפות תמרים (לעיל לד:), מדוע המשנה לא אמרה חילוק זה בסיפא שיש אופן שנקלף כשר, כשם שהמשנה אמרה בשאר הפסולים שיש בהם אופן שהם כשרים. ויישב, שלכאורה אפשר להקשות מדוע המשנה אמרה את פסול נסדק ונקלף ברישא בין שאר הפסולים שנאמר בהם בסיפא אופן שהם כשרים, אלא כוונת המשנה לרמז שגם בנקלף ונסדק יש אופן שהוא כשר, ולכן התנא לא חש לבאר כן בפירוש.

אם מדובר כשחסר

ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר. רש״י מפרש, שהסיפא של המשנה שמכשיר ניקב ולא חסר, מירי בנקב שאינו מפולש וגם אינו רחב כאיסר, ועולא הביא תנא שפוסל בהדיא נקב מפולש אפילו במשהו, ונקב שאינו מפולש אם הוא רחב כאיסריא. ובתוס׳ רי״ד מפרש, שעולא בא לומר שמה שנאמר ברישא של המשנה שאם ניקב וחסר פסול בכל שהוא, היינו אם ניקב נקב מפולש, אבל אם הנקב אינו מפולש שיעור החיסרון כדי לפסול בכאיסריב.

ביאור ׳מפולש׳

ניקב נקב מפולש. רש״י (ד״ה תניא) מפרש, שמפולש היינו שיש נקב באתרוג מצד לצדיג. והריטב״א הביא, שיש שפירשו שמפולש היינו שהנקב מגיע עד הגרעיניד. והריטב״א כתב על דבריהם, שאם אינו עובר מצד לצד אינו מפולש, ומפולש היינו כמבוי מפולש מצד לצד. ופירש הריטב״א, שנקב שאינו מפולש הוא כשמגיע הנקב עד בני מעיו, שאין נקב אלא המגיע לחללו. והביא דעת הסוברים שהקליפה היא דבר בפני עצמו, ואם ניקבה הקליפה כולה מצד אחד, הוי נקבטו. וכתב, שראוי להחמיר כדבריהם.

כשהנקב מרובע

כאיסר. כתב המג״א (סי׳ תרמח סק״ג), שאם הנקב מרובע משערים אותו שאם היה עגול היה כאיסר, פסול. והביא מהרדב״ז (ח״ה סי׳ נ) שדקדק מלשון הרמב״ם ׳ונקב שאינו מפולש אם היה כאיסר או יתר פסול׳ שכוונת הרמב״ם ׳או יתר׳ שאם הנקב מרובע צריך שיהיה בו יותר מכאיסר כדי שיוכל האיסר להיכנס בריבועטז. ודחה את הראייה מלשון הרמב״ם, דכוונת הרמב״ם לומר שבשאר ימים שאין פסול זה, כשר אף אם הנקב גדול מכאיסר.

הטעם לדמות לדיני טריפות

בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו. הקשה בפני יהושע, מדוע יש לדמות פסולי אתרוג לדיני טריפה, הרי בטריפה תלוי הדבר בחיותא, שאם כמותה אינה חיה היא טריפה, ולכן טריפה היא רק מחיים ולא לאחר מיתה, אבל באתרוג תלוי הדבר בהדר ובתמימות, ועיקר פסולו הוא אחר שנתלש.

בית אפרים (סח) שדחה את דברי הב״ח מדברי הגמרא בסמוך ׳אי נקלף תנינא׳, ואם רבא איירי רק בנקלף מקצתו, היה אפשר לומר שרבא מסתפק בנקלף כולו, דשמא רק בבהמה טריפה דיש רק עור אחד, אבל באתרוג שכולו קיים [וכסברת התוס׳] יש להכשיר. וע״ע בכפות תמרים שיישב דעת רש״י שלא יקשה מטריפות. **ט. וראה** לעיל (סוף לה:) בזה] והיינו שטעם פסול נקלף כדיני טריפות שעומד להתקלקל ולא משום הדר, ולכן אין טעם להחמיר בחוטמו יותר מבשאר האתרוג. **י. והוסיפו** היש מי שאומרים, שאם נקלף ומשתנה המראה למראה שהוא פסול, הרי הוא כמנומר ופסול. וראה לעיל (לה:) שהובא דברי הריטב״א בזה. וראה בפמ״ג (סי׳ תרמח סק״ק יט) שהקשה, מדוע צריך לפסול בחזזית משום מנומר, תיפוק ליה שהחזזית אינה ממראה האתרוג. וכתב, שהדין בטריפות הריאה, שאם יש שינוי מראה מחמת אבעבוע, אינה נפסלת, לפי שדרכה בכך, ולכן גם באתרוג לא היינו פוסלים בחזזית כיון שכן הוא הדרך שמשתנה המראה מחמת האבעבוע. **יא. וכ״כ** המאירי במגן אבות (ענין כא). וראה במ״מ (הלכות לולב פ״ח ה״ז) שהביא ראיה לשיטה זו, ממה שאמרו לעיל שניטלה הפיטמה פסולה, והרי ניטלה הפיטמה אינה בכאיסר ופסולה. וראה ביראים (סי׳ מכב) שכתב לפי הפירוש שהפיטמא היא בראש האתרוג, שאף שחיסרון פוסל באתרוג רק בכאיסר, בניטל ראשו פסול אף בפחות מכאיסר. [וע״ש עוד, שקודם לכן הקשה על הפירוש שפיטמתו היא בזנב האתרוג, שא״כ מדוע היו צריכים לשנות פסול זה ולא נכלל פסול זה בחסר שפסול. וצ״ב]. **יב. ולפירוש** זה אם ניקב ולא חסר כשר אף במפולש ואף בכאיסר, מאירי (לעיל לד:). וכן היא דעת הראב״ד (הלכות לולב, רמה בדבריו שייסב מת הירושלמי בפירוש זה) והריטב״א (כאן ולעיל לד:). **יג. וכ״פ** הראב״ד (הלכות לולב), ע״ש שהביא ראיה לזה. וראה במגן אבות (שם) שדחה. וע״ע בפמ״ג (סי׳ תרמח מ״ז סק״ח) שאם עשוי

הטעם שלא נפסל משום ניקב

פרוח. רש״י (ד״ה לח תפח) פירש בפירושו השני, שסרוח היינו שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו. וכתב במג״א (סי׳ תרמח ס״ק כא), שמשמע שאכילת התולעים לבדה אינה פוסלת וכדעות שניקב וחסר כל שהוא אינו פסול בלא נקב מפולש או חסרון כאיסרכב. ובכפות תמרים כתב, שמדובר שהתולעים אכלו את קליפתו הדקה, וזה כשר כמו אתרוגא דאגלידכג. והרש״ש כתב, שמדובר ביום שני שחסר אינו פוסל.

איירי ברובו

כושי לבן וכו׳ פסול. כתב הרא״ש (סי׳ כג), שאתרוג כושי או לבן דינו כחזזית שאם הוא במקום אחד פוסל ברובו, ובשנים ושלשה מקומות פוסל אף במיעוטו שמנומר הואכד.

גירסא אחרת

התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא וכו׳. המאירי (מגן אבות ענין כח) גרס בגמרא, שהספק הוא באתרוג כשלא קיימי סימפונהא, אם רק בריאה טריפה משום שלא שולט בה האויר, אבל באתרוג יהיה כשר משום ששולט בו האויר ולכן הדר בריא. והקשה, שהרי מצינו לענין אוזן בכור (נכורות לו.) ובעוד מקומות שאמרו סברא הפוכה, שכיון דשליט בה אוירא לא הדר בריא ובמקום שלא שולט האויר הדר בריאכא. וביאר, שכל חולי שהוא מחמת לחות, האויר מועיל לו, אבל חולי שהוא מחמת יובש, האויר מזיק לו.

הטעם שאמרו בשני פנים

דלמא התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא, אבל הכא דשליט בה אוירא סרוחי מסרחת. דקדק בכפות תמרים, שנקטה הגמרא ב׳ סברות מקצה לקצה, שבבהמה שלא שליט בה אוירא ׳הדר בריא׳, ובאתרוג לא רק שלא ׳הדר בריא׳ אלא ׳סרוחי מסרחת׳, ולכאורה אם מה שלא הדר בריא סגי לפסול מדוע צריך ל׳סרוחי מסרחת׳ ואם לא סגי, מדוע לא אמרו שבבהמה אינה מסרחת, אלא צ״ל שנקטו חילוק מהקצה אל הקצה כדי לרמז על שני החילוקים שיש ביניהם.

הטעם שלא פירשו שהסתפק בלא נסדק כולו

הקשה הב״ח (סי׳ תרמח ס״ו), מדוע לא פירשו שרבא הסתפק באופן שנסדק האתרוג ולא נסדק על פני כולו מראשו לסופו אלא נשאר בו מעט, וספקו הוא, האם דינו כבהמה שכשרה בכה״ג, או שבאתרוג פסול משום ששולט בו האויר, משא״כ בבהמה. והביא ראיה מזה לפירוש התוס׳ (שהובא בסמוך לעיל) שנקלף במשנה היינו שנקלף כולו, ולכן גם בנסדק צריך לפרש שנסדק כולו, ולכן היה ברור לגמרא שאם לא נסדק כולו כשר וכמו שמוכח מהמשנהכ.

גירסא אחרת

התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא וכו׳. המאירי (מגן אבות ענין כח) גרס בגמרא, שהספק הוא באתרוג כשלא קיימי סימפונהא, אם רק בריאה טריפה משום שלא שולט בה האויר, אבל באתרוג יהיה כשר משום ששולט בו האויר ולכן הדר בריא. והקשה, שהרי מצינו לענין אוזן בכור (נכורות לו.) ובעוד מקומות שאמרו סברא הפוכה, שכיון דשליט בה אוירא לא הדר בריא ובמקום שלא שולט האויר הדר בריאכא. וביאר, שכל חולי שהוא מחמת לחות, האויר מועיל לו, אבל חולי שהוא מחמת יובש, האויר מזיק לו.

הטעם שאמרו בשני פנים

דלמא התם הוא דלא שליט בה אוירא הדר בריא, אבל הכא דשליט בה אוירא סרוחי מסרחת. דקדק בכפות תמרים, שנקטה הגמרא ב׳ סברות מקצה לקצה, שבבהמה שלא שליט בה אוירא ׳הדר בריא׳, ובאתרוג לא רק שלא ׳הדר בריא׳ אלא ׳סרוחי מסרחת׳, ולכאורה אם מה שלא הדר בריא סגי לפסול מדוע צריך ל׳סרוחי מסרחת׳ ואם לא סגי, מדוע לא אמרו שבבהמה אינה מסרחת, אלא צ״ל שנקטו חילוק מהקצה אל הקצה כדי לרמז על שני החילוקים שיש ביניהם.

הטעם לדמות לדיני טריפות

בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו. הקשה בפני יהושע, מדוע יש לדמות פסולי אתרוג לדיני טריפה, הרי בטריפה תלוי הדבר בחיותא, שאם כמותה אינה חיה היא טריפה, ולכן טריפה היא רק מחיים ולא לאחר מיתה, אבל באתרוג תלוי הדבר בהדר ובתמימות, ועיקר פסולו הוא אחר שנתלש.

האתרוג דפא דפא וניקבה הבליטה מצידה לצידה לא יפסל. **יד. כדעה** זו כתבו התוס׳ (ד״ה מי נפקד), אולם לא פירשו כן בענין מפולש, אלא שכתבו שנקב מפולש היינו מצד לצד, וגם אם ניקב עד חדרי הזרע, בכלל מפולש הוא לפסול. וסברתם היא, שהרי מדמים את פסולי אתרוג לטריפות, ובטריפה אם ניקב הקרום הוי טריפה. **טו. הר״ן** (יח:) כתב, שאם ניקבה הקליפה הרי זה נקב מפולש. אמנם כוונת הריטב״א שזה הוי נקב שאינו מפולש אלא שזה חשיב נקב דהוי כמי שמגיע לחללו. **טז. ובטעם** הדבר כתב הרדב״ז, שהרי טעם הפסול משום שאינו הדר, ונקב שאי אפשר להכניס בו כאיסר הרי הוא הדר. **יז. וע״ע** בביאורי הפשט. **יח. ע״ש** שהביא ראיה לזה. **יט. ע״ש** עוד בזה. ובספר משנת יעבץ (ח״ו מועדים סי׳ סו אות ג) כתב לבאר, שהרי בירושלמי פסלו אתרוג יבש משום ׳לא המתים יהללו יה׳, ולכן גם יש לפסול אתרוג שהוא טריפה כיון שהוא כמת. וע״ש שהאריך לדון אם אפשר לומר כן לדעת הבבלי. **כ. וע״ש** שכתב לבאר גם בדעת רש״י לענין נקלף כדברי תוס׳, הובא לעיל בהערות. **כא. ראה** עוד בגליוני הש״ס שציין לכמה מקומות שכתוב כדברי הגמרא ולכמה מקומות שיש בהם סתירה לדברי הגמרא. **כב. כן** ביאר בדבריו במחצית השקל. אמנם התבאר לעיל שרש״י סובר שאף חסר כל שהוא פסול. וכוונתו שלשון זה סובר כן, ערוך לנר. וראה בפמ״ג (סי׳ תרמח א״א ס״ק כא). ובכתר כהונה (על המג״א שם) תמה, שהרי דעת רש״י שחסר פסול אף בלא מפולש, והניח בצע״ג. וראה בהגהות נפש חיה שמפרש את כוונת המג״א לפי דברי הרמ״א, שאם יש נקבים באתרוג מחמת קוצים שבאילן כשר דזה הוי דרך גדילתו, וה״ה לתולעים, שדרך האתרוג שיש בו נקבים מחמת תולעים בעודו באילן. **כג. אמנם** לדעת רש״י י״ל שהם אכלו את כל הקליפה, או שנפרש כדברי הכפות תמרים דלעיל שאכלו רק במקצת במקום אחד. **כד. וכן** נפסק להלכה בשו״ע (סי׳ תרמח סט״ז).

השמטת הרמב"ם לדין זה

אתרוג ככדור פסול. הרמב"ם השמיט דין זה. והמגיד משנה (לולג פ"ח) כתב שאפשר שסמך על מש"כ שעשאו בדפוס כמין בריה אחרת. ובכפות תמרים תמה הרי כאן איירי אפילו שכך הוא גדל מעיקרו, ועוד הרי בברייתא עצמה איתא שני הדינים. ובערוך לנר כתב ליישב שהרמב"ם גרס כגירסת התוס' אתרוג כדוד[יב]. וביאר שהיינו ששחור כדוד שתואר שחרות מתייחס לקדרה, וכמו שדוד דבר עגול ושחור הוא, משום כך דימתה הברייתא אתרוג שחור לדוד, ומה שנקטה הברייתא כושי ודוד היינו כחילוק שבין כושי לדומה לכושי בברייתא האחרת.

אם מדובר כשהפרידם

ויש אומרים אף התיום. דעת ת"ק בברייתא להכשיר אתרוג התיום[יג]. ובכפות תמרים הסתפק, האם מדובר כשלוקח את שני האתרוגים המחוברים יחד, ות"ק מכשיר אף שפרי אחד אמר רחמנא כדלעיל (לה.), שלפי שגדלו יחד מתחילת בריתם מקרי פרי אחד, וא"כ אם יפריד אותם יהיו פסולים משום שכל אחד יהיה חצי אתרוג. או שמדובר כשהפריד אותם, ות"ק מכשיר ואינו פוסל אף שהפרידם, אבל אסור לקחת אותם מחוברים גם לת"ק, כיון שפרי אחד אמר רחמנא. או שנפרש שבין אם נוטלם יחד ובין אם נוטל אחד מהם מכשיר ת"ק. אמנם בארחות חיים (הלכות לולב סוף יז) כתב בטעם המכשירים, שלפי שנבראו יחד ודבוקים ומעורים זה בזה ואין אדם יכול להפרידם, פרי אחד קרינא ביה ואין בו משום תוספת[יד].

מה סוברים לענין אהח 19/06/2018 **ן**

אתרוג הבוסר ר"ע פוסל וחכמים מכשירים. רש"י (ד"ה הנוסקו) מפרש, שבוסר היינו שהוא קטן כפול הלבן. והקשו התוס' (לעיל לח: ד"ה שיעור), ששיעור כפול הלבן נאמר לענין ענבים שגם בגמר בישולם הם קטנים, אבל אתרוג שהוא פרי גדול, גם אם גודלו יותר מכביצה מצוי שהוא עדיין בוסר אם סופו לגדול יותר[טו]. והמאירי הקשה, שא"כ לא היו צריכים לפסול אתרוג זה משום שהוא בוסר אלא משום שהוא קטן ואין בו שיעור כביצה[טז]. ופירשו התוס', שמדובר באתרוג גדול יותר מכאגוז או כביצה ועדיין הוא בוסר, ור"ע אינו חולק על ר"מ ור"י בשיעור אתרוג, אלא דעת ר"ע שאף אם שיעור האתרוג כאגוז או כביצה עדיין יש לו להיפסל אם הוא בוסר באופן שעדיין סופו לגדול יותר, ודברי ר"מ ור"י נאמרו כשהאתרוג אינו עומד לגדול עודל.

עוד פירשו התוס', שאף רבנן שמכשירים אתרוג בוסר, פוסלים באתרוג קטן, דבוסר חשיב פרי טפי מקטן. ופירש הב"י (סי' תרמח ד"ה ומ"ש רבינו מפילו) את דבריהם, שאפשר לפרש כדברי רש"י בענין בוסר, ומ"מ רבנן מכשירים אתרוג הבוסר כיון שסופו ליגדל יותר, אבל אם אין סופו לגדול עוד, פסול אם אין שיעורו כאגוז או כביצה[יז]. ובשו"ת חכם צבי (סי' קסה) פירש בכוונת התוס', שחכמים מכשירים באתרוג שהוא בוסר אף שעתיד לגדול יותר, אם שיעורו כאגוז או כביצה, כיון שיש בו שיעור, אבל בפחות משיעור זה, יפסלו חכמים[יח].

מה הדין להלכה בדין דאתרוג שנשפך כקיתון

לא אידי ואידי מבחוץ וכו'. ספק הגמרא לא נפשט ונחלקו הראשונים בדין אתרוג שנשפך כקיתון. הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו פסול זה, וכתב הרא"ש (סי' יח) בדעתם, שכל פסולים אלו הם מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וביאר החתם סופר, שאף שהקב"ה מסר לחכמים לקבוע מהו הדר ואיזהו שאינו הדר, וא"כ לכאורה ספק זה הוא בדאורייתא[יט], מ"מ כיון שיש ספק לחכמים אם אתרוג זה הוא הדר או לא, הרי לא אמרו חכמים שאינו הדר, שהרי הם מסופקים בו, וא"כ אין בזה איסור דאורייתא והדר הוא[כ]. והשפת אמת כתב, שגם דין טריפה זה הוא מדרבנן, ולכן גם באתרוג הספק מדרבנן ולקולא[כא]. אמנם הטור (סי' תרמח) הביא שיש מחמירים לפסול מספק, ונראה כדבריהם, כיון שספק זה הוא ספיקא דאורייתא. וביאר הב"ח (ס"ה), שאף שפסולים אלו עיקרם מדברי סופרים, כיון שזה ספק במידי דאורייתא, אזלינן לחומרא[כב].

ביאור 'כושי' ו'דומה לכושי'

כושי כשר דומה לכושי פסול. רש"י (ד"ה דומה לכושי וד"ה פסול) פירש, שכושי היינו שגדל בארץ כוש וכשר, ודומה לכושי היינו שגדל כאן וצבעו ככושי ופסול. ולדעת רבא אף כושי פסול לבני א"י הרחוקים מכוש. ויש מהראשונים שפירשו[כג], שכושי היינו שחור מעט ונקראת כושי לעומת שאר האתרוגים, ובמקום שכך הוא דרך אתרוגיהם, ה"ז כשר, ודומה לכושי היינו שהוא שחור גמור כאדם כושי, שפסול בכל מקום. ולשני הפירושים רבא אמר שלבני בבל כושי כשר, אבל לבני ארץ ישראל כושי פסול, אבל דומה לכושי פסול בכל מקום. והנפק"מ בין הפירושים, באתרוג שחור מעט שגדל בשאר ארצות שאתרוגיהם אינם שחורים כלל, ששם הוא ודאי פסול, אלא שהובא למקום שאתרוגיהם שחורים קצת, שלדעת רש"י יפסל דבכלל נדמה הוא, ולשאר המפרשים לא איירי הגמרא בזה[כד].

הקשה הט"ז (סי' תרמט סק"ג), לפירוש רש"י שאתרוג הנדמה פסול, מנין לנו לפסול נדמה, דהרי לענין קדשים בכור ומעשר היו צריכים ללמוד כן מהפסוק. ויישב, ע"פ דברי הרא"ש (סי' יח) שפסולי אתרוג עיקרן מדרבנן, וכיון שתיקנו חכמים פסולים באתרוג, כעין דאורייתא בקדשים תיקנו. וכדברי הר"ן (יג:) שהקב"ה מסר לחכמים שיקבעו מהו הדר. ולדעת הטור שהפסולים הם מדאורייתא, צריך לומר שהפסולים הם הלכה למשה מסיני. ועוד כתב, שיש לפסול נדמה משום שאינו הדר, כיון דלאו אורחיה הוא[כה].

טעם החילוק 'הא לן והא להו'

הא לן והא להו[כו]. היינו שלבני ארץ ישראל פסול משום שאינם רגילים בכושי. והטעם שפסול ביאר המאירי (לעיל לד:), שכיון שאינם רגילים בכך, הרי הוא אצלם כשינוי תולדה. ובאור שמח (לולג פ"ח ה"ז) הוסיף בזה, שגוף הענין דהדר אינו מוחלט, אלא הוא תלוי בדעת בני אדם בכל מקום שהם, ולכן בארץ ישראל כושי אינו הדר ובבבל הרי הוא הדר[כז]. ובליקוטי חבר בן חיים כתב בדרך אחרת, שיש לפסול לבני ארץ ישראל את הכושי, דכיון שכושי אינו שכיח להם ואינם בקיאים בו, יבואו להתיר גם את הנדמה, אבל לבני בבל ששכיח להם כושי, לא יטעו בנדמה[כח].

כה. בשו"ע (סי' תרמח סעי' יח) הביא רק דין אתרוג ככדור, ובביאור הלכה הביא שבלבוש הזכיר גם דין התוס' שאתרוג כדוד פסול, וכתב הביאו השו"ע כיון שהרי"ף והרא"ש ורש"י ורי"צ גאות ואור זרוע ושיבולי הלקט והרה"מ והסמ"ג כולם גורסין כדור. **כו. כ"כ** המגיד משנה (לולג פ"ח ה"ח) בדעת הרמב"ם שפסק שתיום כשר. וראה בליקוטי חבר בן חיים, שהמכשירים סברו כן משום שלא דרשו שהדר היינו אתרוג מטעם עצו ופריו שוה, ולכן לא מיעטו 'פרי אחד אמר רחמנא', אלא דרשו כן מלימודים אחרים דלעיל (לה.), אבל דעת הפוסלים לדרוש כן. **כז. וכ"כ** בכלבו (הלכות לולב סי' עמ). וראה עוד בספר המכתם שהובא בביאורי הפשט. ולשון הריבב"ן 'אף התיום, שהן תאומין ולכשיפרד אחד מחבירו נראה חסר מקום הדבק'. וראה בערוך לנר מה שכתב לפשוט בספקות אלו. ובמנחת פתים (סי' תרמח סי"ג) כתב, שמסתימת הפוסקים [שהכשירו את התיום כדעת ת"ק] משמע, שבכל ענין כשר. וע"ש מה שהביא להוכיח מלשון שלטי הגיבורים (ח. מות ו) שהמכשירים איירי בנפרדו. וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' לט). ובשו"ע הרב (סי' תרמח סכ"ט) פסק להכשיר תיום שהם שני אתרוגים דבוקים זה בזה ונוטל את שניהם. וראה בערוך השולחן (שם סל"ג) ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תפה אות לג-ד). וראה פירוש חדש בענין תיום בשפת אמת. וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' קלט) שדן לענין לולב התיום. **כח. ועל** קושיא זו תירץ בכפות תמרים, שכוונת רש"י שבאותו שיעור שכפול הלבן קטן מענבים ונקרא בוסר, גם באתרוג כשיש ביניהם חילוק בהפרש זה נקרא בוסר. **כט. ועל** קושיא זו תירץ בתוס' רי"ד, שחכמים חולקים על ר"מ ור"י, ודעתם ששיעור אתרוג כפול הלבן. וכ"פ בספר ההשלמה ובריבב"ן בדעת רש"י. וראה בשבלי הלקט (סי' שפח) ביאור אחר, ועיין גם בדברי הב"י שבסמוך. **ל. ופחות** משיעור אגוז לר"מ או שיעור כביצה לר"י, אף אם אין סופו לגדול עוד פסול, משום שהוא בוסר, דיש הרבה פירות שלעולם הם בוסר ולעולם לא יבואו לידי בישול פרי. וגם בתוס' רי"ד פירש כן, וע"ש שהוסיף, שאתרוג הבוסר ואתרוג ירוק ככרתי שניהם אחד, ור"ע וחכמים נחלקים באותה המחלוקת ר' מאיר ור' יהודה (לעיל לד:) לענין אתרוג ירוק ככרתי, שר"ע סבר כר"י שפסול וחכמים כר"מ שהכשיר. וכ"כ בריבב"ן. [וראה בשבלי הלקט (סי' שפח) מה שהקשה על התוס' רי"ד. וע"ע בראי"ם (על הסמ"ג עשין מד) שמבאר הטעם שרש"י מיאן בפירוש זה]. ובספר המכתם כתב כסברת התוס', וע"ש שפירש את מחלוקת ר"מ ור"י לענין שיעור אתרוג אליבא דרבנן באתרוג הבוסר. ובספר ההשלמה כתב, שר"מ ור"י נחלקו אליבא דחכמים שמכשירים בוסר, אם מכשירים אף בפחות מכביצה, או שנחלקים בדעת ר"ע מהו בוסר.

והביאו המהרי"ק (שורש סב). **לא. כ"כ** הב"י כדי לתרץ את קושיית הרא"ם על הסמ"ג (עשין מד) שפסק הלכה כחכמים באתרוג הבוסר ופירש בוסר כרש"י, ואילו במחלוקת לענין גודל האתרוג פסק כר"י ששיעורו כביצה. **לב. ע"ש** שהקשה על פירוש הב"י בדברי התוס', שהרי מתחילה כתבו התוס' שאם סופו לגדול עוד זהו סיבה לפסול, ולפירוש הב"י חכמים מכשירים כיון שסופו לגדול עוד. וראה גם בכפות תמרים (לעיל לח:) שהקשה על הב"י. וע"ע בברכי יוסף (סי' תרמח סק"ג) שהוכיח מדברי התוס' בסוגיין (ד"ה אתרוג הכופר) שכתבו שדברי רש"י לא ייתכנו, ולפירוש הב"י הרי יש יישוב לדברי רש"י. וראה בקרבן נתנאל (סי' כד אות ס) מה שביאר בדברי הב"י. **לג. וכעין** שמצינו לסוברים שמלאכת חוה"מ אסורה מן התורה ומסר הקב"ה לחכמים שיקבעו מה יהיה אסור, שאחרי שחכמים קובעים האיסור הוא מן התורה. **לד. וראה** עוד בספר מטה יהודה (לוח"מ סי' תרמח נלקוטים דין ד). ובערוך לנר כתב, שמלשון הגמרא 'לא אידי ואידי' ולא אמרו 'דילמא אידי ואידי' משמע שדחו את הראיה לפסול בהחלט, וסברו שכשר, ולכן פסקו כן. וע"ע בדעת תורה (סי' תרמח ס"ד) שהקשה, דלכאורה יש חזקת חיוב במצוה, ואיך יפטר באתרוג הכשר מספק, ע"ש. **לה. ע"ש** שהביא ראיה לזה. וכתב, שמהרא"ש [הנ"ל] נראה שכל פסולי טריפה באתרוג הם מדרבנן, וצ"ע. **לו. והוסיף**, שאפשר שהרי"ף והרמב"ם סברו שפסול מספק, ולכן השמיטו את הבעיא וכתבו את הברייתא שאתרוג תפוח סרוח פסול בסתמא, שמשמע שבין בסרוח מבחוץ ובין בסרוח מבפנים וקליפתו קיימת, בכל ענין פסול. וראה גם בשפ"א. **לז. הרמב"ם** (לולג פ"ח ה"ח) והרי"ף (ח:) והמאירי (לעיל לד:). **לח. כפות** תמרים, והובא בביאור הלכה (סי' תרמח ד"ה מקוס שבמתניתין). **לט. ראה** בעמק סוכות שהקשה על תירוץ זה, דכיון שהדומה לכושי מראיתו ככושי, מה טעם יש לפוסלו משום הדר, הרי מראם שוה, ויותר שייך בזה ענין של בעל מום. ונפק"מ שאם הוא משום נדמה ובעל מום, הרי הוא פסול כל שבעה בודאי שהרי פסולו מגופו. ואם הוא משום הדר, א"כ לדעת הפוסקים שמכשירים הדר כל שבעה כשר בשאר הימים, וכ"ה ברמב"ם (לולג פ"ח הל' ח-ט) שהכשירו ביו"ט שני. ובפמ"ג (סי' תרמט משב"ז ס"ק יב) פסק שפסול כל שבעה שאין שמו עליו. **מ. כתב** הריטב"א, שנחלקו המפרשים מי מהם פסול, והכלל, שבמקום שדרכו להיות כן כשר ובמקום שאין דרכו להיות כן פסול. **מא. ראה** בריבב"ן שמשמע כדבריו. ולשון רבינו מנוח (לולג פ"ח ה"ח) 'וכיון דרגילי בהו הדר מיקרו, 'והקריבהו לפתחך' קרינא ביה'. **מב. כ"כ** לדעת רש"י בענין כושי ודומה לכושי, אמנם לפירוש הרי"ף בזה, לא מצא ארוכה.

דעת הירושלמי בשיטת ר"ע ור"ש

עד כאן לא קאמר רבי עקיבא וכו' עד כאן לא קאמר רבי שמעון וכו'. בירושלמי (נפרקין ובמעשרות פ"ק ה"ג) הביאו את דברי ר' שמעון שהובאו בבבלי, ואמרו, שר"ש סובר כר"ע, דכשם שר"ע אמר שבוסר פסול משום שאינו פרי, גם ר"ש שפטר ממעשרות הטעם הוא משום שאינו פרי, אבל ר"ע אינו סובר כר"ש, דרק לענין אתרוג פוסל ר"ע, משום דכתיב 'פרי', אבל במעשרות שלא נאמר 'פרי' גם בוסר מתחייב במעשרות[מג].

לו:

מדוע דפי דפי כשר

לא צריכא דעבידא דפי דפי. הקשה בכפות תמרים, מנין לרבא לחדש דין זה שאף אם עשוי דפי דפי כשר, מנין לו שאינו כבריה אחרת ופסול. ופירש, שהטעם שאם עשאו כבריה אחרת פסול, משום שאינו ניכר שהוא אתרוג, אבל אם ניכר שהוא אתרוג, אף שעשאו דפי דפי יש להכשירו. ועוד כתב, ע"פ מה שדקדק בלשון רש"י (ד"ה דעבידא) 'ורבא אשמעינן דהוא נמי ברייתו', ולכאורה קשה מה בא רש"י להשמיענו, אלא כוונת רש"י לפרש שרבא אמר שיש מיני אתרוגים שהם עשויים דפי דפי מתחילת בריאתם, ולכן גם מי שעושה כדוגמתם ע"י דפוס כשר.

מה קושיא מר' חנינא על רב

אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר. איני והא רבי חנינא וכו'. לכאורה קשה, מה הקשו מר' חנינא על רב, אטו גברא אגברא קרמית. וכתב השפת אמת, שאפשר שמשום מעשה רב של ר' חנינא הקשו על רבא. ועוד כתב, שכיון שרב חנינא עשה כן לכתחילה לצאת באתרוג זה, ודאי סבר שהוא הדר, שהרי כו"ע מודים שיש להדר את המצוה, ואין סברא לומר שרב ור' חנינא חולקים במציאות אם חסר הוא הדר, ולכן הקשו על מה שאמר רב שאינו הדר[ב].

רק בחותך לאכילה

רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה. כתב בתרומת הדשן (פסקים סי' נג), שרק אם חתך לצורך אכילה יכול לצאת בשאר, אבל אין לחתוך את האתרוג לכמה חלקים כדי שיוכל לצאת בכל אחד מהם, דרק אם חותך לאכול ממנו, מה שנשאר הוא מן המצוה ובא מן המצוה שהם כשרים, אבל מי שבא לחתוך מן האתרוג חתיכה אחת ולברך עליה, אינה נקראת שיירי מצוה אלא חתיכת אתרוג[ג]. וזה הטעם שיש מכשירים חסר בשאר ימים אף שאין לך מום גדול מזה שהוא שבור ומחוסר, דכיון שהוא משיירי מצוה כשר[ד].

מדוע יצא בחסר ואיך אכל קודם הנטילה

תמה המאירי, מדוע ר' חנינא היה יוצא באתרוג זה שמצוותו פגומה, ועוד, הרי אסור לאכול קודם מצות נטילת לולב אם לא שיש לו אונס. וביאר, שלר' חנינא היו אתרוגים רבים ואת אחד מהם היה מקצה למצוה לברך עליו עם הלולב, ולפעמים היה נוטל בידיו אחד מהאתרוגים האחרים והיה אוכל מהם והיה ממשיך לאחזו בידו ולא היה חושש להחליפו בשלם, ומנהג זה לאחוז כל היום את הלולב ומיניו הוא מנהג החסידים שהיה לולב ואתרוג בידם כל היום, ומ"מ כשהיה נוטל את המינים כדי לברך עליהם, היה מדקדק ליטול אתרוג שלם, שלהדור מצוה כל שאפשר בשלם אין מידת חסידות לצאת בחסר, אלא שמדובר באחיזת האתרוג כל היום ממידת חסידות, ואילו היה פסול אתרוג חסר בשעת הברכה, ודאי שאף בשאר שעות היום היה הוא מחליפו, אלא מתוך שלא היה מקפיד בדבר למדנו שכשר הוא בשאר הימים בדיעבד אף לנטילת הברכה[ה]. ותוס' (לקמן מו: ד"ה אתרוג) כתבו, שכוונת הגמרא שהיה אוכל את האתרוג היום והיה יוצא בו למחר[ו].

לדעות שחסר בלא נקב כשר מה הקשו

ולר' חנינא קשיא מתניתין. הקשה בכפות תמרים (לעיל לה:), לסוברים שהמשנה פסלה רק בניקב נקב מפולש וחסר או שניקב וחסר כאיסר[ח], מה הקשו על ר' חנינא, הרי בר' חנינא לא היה נקב אלא חסר. וביאר, שגם הראשונים שסברו שחסר לבד אינו נפסל, מודים בחסר מקצת אתרוג שהוי כניקב וחסר כאיסר שפסול[ט].

אם צריך שישאר רוב האתרוג

כאן ביום טוב ראשון כאן ביום טוב שני. כתבו הר"ן (יז:) הריטב"א והמאירי, שר' חנינא היה יוצא בו רק אם נשאר רוב האתרוג שלם, שאם אין רובו קיים, אין שמו עליו והוא פסול אף בשאר ימים'. אבל הטור (סי' תרמט) כתב, שאם ניקב ונשאר בו שיעור כדי לצאת בו, כשר. וכתב בדרכי משה (סס אות ו), שכן משמע מדברי תרומת הדשן (סס) שאף אם נשאר רק מיעוט מהאתרוג כשר אם נשאר בו שיעור[י].

וכתב המגן אברהם (סס ס"ק מ) שצריך שישאר בו שיעור כביצה. ותמה הגרע"א[יב], הרי כביצה אינו מדין שיעור אלא משום שפחות מזה לא נגמר הפרי, וכאן הרי האתרוג עצמו גדול היה ונגמר פריו, וא"כ מדוע צריך שיעור כביצה, וצ"ע[יג].

אי בעינן הדר בשאר ימים

הגמרא לעיל (כט:) אמרה שמכך שהתנא לא חילק, משמע, שלא שנא ביו"ט ראשון לא שנא ביו"ט שני יבש פסול משום דבעינן הדר. והקשו הראשונים, איך הכשיר ר' חנינא אתרוג חסר בשאר ימים, הרי המשנה אמרה שחסר פסול ואין לחלק בין הימים וכדברי הגמרא לעיל. וכתבו התוס' (סס ד"ה קפסיק), שר' חנינא אינו סובר סברה זו של 'קפסיק ותני'. ועוד כתבו, שרק ברישא של המשנה בדין דיבש אפשר לדייק כן ולא בסיפא, בדין דחסר דבסיפא אפשר לומר שלא חילקו אגב הרישא שלא חילקה.

והמאירי (לעיל ג. ובמגן אברהם ענין כח) הוסיף להקשות, שלעיל משמע שבעינן הדר בכל הימים, וא"כ איך מכשיר ר' חנינא באתרוג חסר. וכתב לבאר, שאף שבכלל ענינו אין בו הדר, מ"מ מה שנשאר בו הוא הדר ולכן יש להכשירו[יד]. והוסיף הר"ן (יג:), שרק לגבי יבש דייקו לעיל יו"ט ראשון כדין יו"ט שני, משום שביבש לא מתקיים הדר כלל, ולכן פשוט לגמרא שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ויהיה פסול אף בשאר הימים, אבל בחסר שמתקיים הדר במה שנשאר לא יפסלו חכמים[טו].

והרמב"ן (במלחמות יד: ובהשגות להלכות לולב) כתב, שהמשניות מדברות בחיוב לולב של תורה במקדש שהחיוב הוא כל שבעה, אבל על חיוב לולב בגבולין כל שבעה המשנה לא דיברה, וא"כ הדיוק 'קא פסיק ותני' נאמר רק על מקדש ולא על גבולין. ולכן הכשיר ר' חנינא אתרוג חסר בשאר הימים שחיובם מדרבנן, כיון שכל הפסולים הם רק ביום ראשון של תורה[טז].

מג. **וראה** בפני אריה (מעשרות פ"ק ה"ג) שמבאר במה נחלקו הבבלי והירושלמי. הבאנו את דברי הירושלמי ע"פ ביאור הערוך לנר (לעיל לה:), אמנם ראה בקרבן העדה ובפני משה שמפרשים את דברי הירושלמי, שר"ע לא יסבור כר"ש משום שרק באתרוג פסול משום דבעי הדר וכדברי הבבלי. א. **והיינו** שלמעשה רב יש כח רב. ב. **וראה** עוד בסמוך שביאר בזה את שיטת הרמב"ם. וראה במנהיג (הלכות אתרוג) 'והלכה כר' חנינא, דרב תלמיד לגבי ר' חנינא הוה ואין לתלמיד הלכה במקום הרב'. וראה באריכות ביד מלאכי (כלל תקנו) כמי ההלכה במחלוקת רב ור' חנינא. ויש לציין שלגירסא שהביא הרי"צ גיאת (הלכות לולב עמ' קו) בשם רב האי לא קשה כלל קושיית השפ"א. ג. **וראה** בשערי תשובה (סי' תרמט ס"ק יד) שהביא מספרו שו"ת בית אפרים (או"ח סי' נט) שדקדק בדברי התוס' (לקמן מו: ד"ה אתרוג) שר' חנינא יצא ידי חובתו באתרוג זה ביום הראשון, ולכאורה אינו מובן מדוע היו צריכים לומר כן, אלא דלפי דברי התרומת הדשן אתי שפיר, שאם לא היה יוצא בו ביום הראשון, לא הוי שיירי מצוה והיה פסול. וע"ע בשו"ת הלכות קטנות (ס"ח סי' נג) מה שכתב לענין שיירי מצוה בלולב ואתרוג. ד. **ומשמע** שאפילו אין רובו קיים כשר, ודלא כהראשונים המובאים להלן. כ"כ הדרכי משה (סי' תרמט). וראה מג"א (סס ס"ק מ). ה. **והוסיף**, שאף שלשון הגמרא הוא 'ונפיק', שמאחר שמנהג חסידים בכך, הרי הוא אצלם כחובה עד ששם ידי חובה נופל עליו. וכל שכן לדעת הירושלמי שמצריך לברך כל זמן שבא ליטלו אחר שהניחו כדי לקרוא בתורה או כדי לשאת את כפיו. וכתב עוד, ששמא היה מקצה אחד לכל יום, ולמחרתו יוצא בשל אותו היום, ובשעת סעודתו אוכל משל אתמול, וכשהיה קם מן השלחן היה אותו שאכל ממנו מזומן לפניו והיה נוטלו נטילת החסידים שבכל היום ולא היה חושש להחליפו בשלם. וראה בתוס' (לקמן מו: ד"ה אתרוג) ובראשונים בסוגיין מה שכתבו לבאר מדוע האתרוג אינו מוקצה למצוותו ואסור באכילה. והמאירי כתב את דבריו גם כדי ליישב זה. וע"ש שכתב שא"א לפרש שהיה מפריש אתרוג אחד ליום הראשון ואתרוג אחר ליום השני, ואירע לו שאכל את הראשון בליל השני ונאבד לו האתרוג של היום השני ונשאר לו רק האתרוג של היום הראשון, שא"כ לא היו אומרים 'הוה מטביל ונפיק' שמשמע שתמיד היה עושה כן, ושיארע כן שיאבד לו, אין זה מצוי. ו. **ובערוך** לנר תירץ, שלר' חנינא היה רק אתרוג ולא את שאר המינים ולכן אכל ממנו, ואח"כ הזדמנו לו שאר המינים, דכיון שלא היה לו לולב היה מותר לו לאכול קודם הנטילה. ובעמק סוכות כתב, שאכל מהאתרוג ביום הראשון דכיון שיוצא בשאר הימים באתרוג חסר, מותר לאכלו בראשון משום עונג יום טוב. ז. **רש"י** (ד"ה ולר' חנינא) מפרש, שקשה עליו מהמשנה שחסר כל שהוא פסול. ולעיל (לד:) התבאר שלדעת רש"י הרישא חדא קתני - ניקב וחסר כל שהוא, וכתב בספר בית ישראל, שכיון שעיקר הפסול משום חסר, לא הזכיר רש"י מניקב. והוסיף, שכ"ש שלדעת (הריטב"ם) המ"מ [הו"ד לעיל שם] שרש"י מפרש במשנה שני פסולים ודאי ניחא. וע"ע בכפות תמרים (לעיל לה:) ובנר דוד. ח. **ראה** בזה בילקוט ביאורים לעיל (לו. ד"ה ניקב נקב מפולש). ט. **ובספר** בית ישראל תירץ בשם חתנו, שהתוס' לעיל (לה. ד"ה אתיא) כתבו בטעם פסול אתרוג של טבל, משום שהוא חסר כיון שיש בו חלק הכהן, וא"כ מוכח שאתרוג החסר פסול, ע"ש עוד. י. **וכ"כ** הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) שאם חסר רובו פסול משום שאתרוג אמרו ולא חצי אתרוג, ורק ברובו קיים יש עליו תורת אתרוג. וראה גם בלשון רש"י (ד"ה והא ר' חנינא) 'אוכל מקצתו'. יא. **וראה** עוד בב"ח (ס"ג) שמתחילה כתב להביא ראיה לדעת הטור מלשון התוס' (לקמן מו: ד"ה אתרוג) 'ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה', אבל לבסוף כתב, שאף התוס' סבירא להו כדעת הר"ן דדווקא כשרובו קיים ולא הוצרכו לפרש כן, ועוד, שבכלל לשון 'כשיעור דמצי נפיק ביה' משמע שנשאר רוב האתרוג וגם שיש בו שיעור כביצה. וכתב, שכן מסתבר לפרש. יב. **חידושי** הגרע"א ליקוטים. יג. **וראה** בזה לעיל (לד:) מה שנכתב בענין זה. יד. **וכ"כ** הר"ן (יג:), ע"ש שכתב שכן מוכיח לשון הגמרא שאמרו בדברי רב באיכא דאמרי 'זה הדר', והיינו שצריך שיהיה הדר גם בשאר הימים אלא שבמה שנשאר בו הוא הדר. אמנם ראה בראבי"ה (הלכות לולב סי' תקלז) שכתב, שחסר הוא הדר. טו. **ע"ש** עוד תירוצים. וכעין דבריו כתב הראב"ד (בהלכות לולב) בסוף דבריו. וע"ש מה שכתב מתחילה. טז. **ואמנם** הפסולים משום שאין שמם עליהם או משום איסור וכתותי מיכתת או שהם גזולים פסולים גם בשאר ימים. וע"ש (בהשגותיו) שמתחילה סברו שדעת רב לפסול את כל הפסולים גם בשאר ימים

ודעת הרמב"ם (סה"מ ה"ע) שהדר אינו פוסל בשאר ימים. וביאר המ"מ בדעתו, שהוכיח מדברי ר' חנינא שיצא בחסר שלא צריך שיהיה האתרוג הדר, שהרי אין לך מום גדול מזה[יז].

וכתב בערוך לנר (לעיל כט:), שמגרסת הגמרא שלפנינו ומפירוש רש"י נראה, שהדר פוסל כל שבעה, אלא שדנו בגמרא בדברי רב אם הוא הדר או לא. וכן משמע מדברי התוס' (סה"ד נעינן) שר' חנינא סבר שאין לפסול אתרוג זה משום שלקיחה תמה פוסל רק ביום ראשון. ומשמע שאם לא היה הדר, היה פסול. וכתב לבאר בדעת הראשונים שהוכיחו מדברי הגמרא שהדר כשר בשאר הימים, שהם לא גרסו בגמרא 'אלא לרב קשיא, אמר לך רב שאני עכברים דמאיסי', אלא תירוץ הגמרא כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני מתרץ גם את השאלה מר' חנינא על רב, שרק ביו"ט ראשון צריך שיהיה הדר ולא בשאר הימים. אמנם מדברי הראשונים נראה, שסברו שאתרוג חסר פסולו משום שאינו הדר ולא שיש עוד פסול דחסר[יח].

ובישועות יעקב (סי' תרמח סק"ו) הקשה על דעת הרמב"ם שלא בעינן הדר בשאר ימים, שהרי מדברי הגמרא משמע שצריך שיהיה הדר אלא שהוא הדר. וכתב לבאר, שהטעם שביו"ט כשר מה שאינו הדר, כיון שהוא מילתא דלא שכיחא שיקח מה שאינו הדר כיון שלכתחילה צריך שיהיה 'ואנוהו' ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן, ולכן אם יש לו אפשרות לתקן הפסול וכגון באתרוג שיכול לחתוך את מקום אכילת העכברים לא גזרו רבנן, אבל לפי ההו"א שרב אמר שאינו הדר ואין יוצאים בו אף בדיעבד, והיינו שלא מהני בו תיקון שיחתוך את המקום המנוקב כיון שהיה מקולקל מתחילה ולא היה הדר ולכן לא מהני בו תיקון, א"כ משמע שהדר פסול גם בשאר הימים, ולכן הקשו על רב. אבל למסקנא הדר לא פוסל בשאר ימים.

דעת הירושלמי בפסול הדר

בירושלמי אמר ר' יצחק בר נחמן בשם שמואל, שכל הפסולים אינם פוסלים אלא ביו"ט ראשון בלבד. ופירשו התוס' (לעיל כט: ד"ה קפפיק) והרא"ש (סי' טו), שדברי הירושלמי נאמרו גם על פסול הדר, אלא שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, והבבלי סובר שהדר פסול גם ביום השני[יט]. וכן כתב הראב"ד (נהלכות לולב)[כ]. ורבינו אברהם מן ההר (לעיל כט:) כתב, שהירושלמי מכשיר אף בפסול שאינו שלו[כא].

לדעות שלא בעינן הדר מה הקשו

אלא לרב קשיא. הקשה הלח"מ (שם), לדעת הרמב"ם דלא בעינן הדר בשאר ימים, מה הקשו על רב מדברי ר' חנינא שהכשיר חסר בשאר ימים, הרי גם דעת רב להכשיר ולא אמר רב אלא שאינו הדר, וגם אם אינו הדר הרי כשר לשאר הימים. וכתב ליישב בדוחק, שהרמב"ם סובר שגם בשאר ימים קצת הדר בעינן, וכל הפסולים שכשרים בשאר ימים היינו משום שהם הדר קצת מקרי, אבל ביו"ט ראשון בעינן הדר גמור, אבל אם אינו הדר כלל, כו"ע מודי שאפילו ביו"ט שני פסול, ולכן הקשו על רב שאמר שאתרוג שאכלוהו עכברים אינו הדר כלל וא"כ גם ביו"ט שני אין יוצאים בו[כב].

ובמרכבת המשנה (שם) תירץ, שאין לומר שרב פוסל רק ביום הראשון, דא"כ קשה במאי מיירי, דאם אין חיסרון בנקב אלא שהוא מפולש או כאיסר, א"כ מה אמרו שעכברים מאיסי, הרי אין כאן אלא מעשה קוץ בעלמא כיון שלא חיסרו כלום, אלא מוכרח שעשו חיסרון, וא"כ לא היה רב צריך לפסול משום שאינו הדר אלא משום שהוא חסר. ומוכח שרב דיבר על שאר ימים שחסר אינו פוסל בהם ורב פסל משום הדר. ותירצו בגמרא, שרב פסל משום שעכברים מאיסי ויש בזה משום 'הקריבהו נא לפחתך' שפסול אף בשאר ימים[כג]. וללי"ב אמר רב, שזה הדר ואינו מאוס כיון שיכול לחתוך את מקום האכילה, ומשום הדר אין לו להיפסל כיון דלא בעינן הדר בשאר ימים.

אם מותר להכניס מכרמלית לרשות היחיד

בשבת שלש אבנים מקורזלות מותר להכנים לבית הכסא. רש"י (ד"ה מותר להכניס) מפרש, שמותר להעביר את האבנים בתוך ארבע אמות לבית הכסא שהוא בשדה ואינו מוקף מחיצות, לפי שהאיסור לטלטל הוא מדרבנן ומפני כבוד הבריות לא גזרו חכמים[כד]. וכתב בפמ"ג (סי' שיג משב"ז סק"ח), שמותר לו לטלטל אותם פחות פחות מארבע אמות[כה]. והתוס' (ד"ה נשנמ) הוכיחו מהלשון 'להכניס' שמשמע שיש מחיצות, ועוד, ש'בית הכסא' משמע שיש בית[כו]. ולכן פירשו, שמותר להכניס את האבנים מכרמלית לרשות היחיד. והוכיחו כדבריהם, שהרי טלטול מוקצה חמור מלהכניס מכרמלית, שהרי לגבי מת התירו איסור כרמלית ולא התירו איסור מוקצה, וא"כ לענין אבנים בבית הכסא שהתירו איסור טלטול מוקצה, ודאי שיתירו איסור כרמלית[כז].

מדוע היה רבי יוסי צריך להביא ראיה מר' עקיבא

אמר רבי יוסי מעשה ברבי עקיבא וכו' אמר לו רבי יהודה וכו' אף הם אמרו לו וכו'. הקשה בכפות תמרים, מדוע היה צריך ר' יוסי שהוא תנא להביא ראיה לדבריו מר"ע, הרי הוא גם יכול לחלוק עליו אם יסבור אחרת. וכתב, שזה אינה קושיא, שהרי ר' יוסי היה תלמידו של ר"ע ותלמיד אינו יכול לחלוק על רבו. והקשה, דא"כ מה דחה ר' יהודה את ראייתו ממה שחכמים

בגבולין דרבנן, כיון דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וראה לעיל (כט:) בילקוט ביאורים (ד"ה הרמב"ן מפרש) עוד בדברי הרמב"ן. **יז. והיינו** שפסק כר' חנינא ומכוחו דחה את הסוגיא דריש פירקין, ביאור הגר"א (סי' תרמט אות יט). וכתב בערוך לנר, שרב סבר שיש לפסול הדר גם בשאר ימים וכדעת ר' יוחנן בריש פירקין לומר 'קא פסיק ותני', אבל ר' חנינא נחלק עליו בזה ופסק הרמב"ם כר' חנינא. וראה בסמוך מה שיישב בזה. **יח. ראה** ריטב"א (לעיל כט:) ומכתם. וכ"כ הרדב"ז (ח"ה סי' ג). **יט. ומתחילה** כתבו שהירושלמי איירי רק בפסולי חסר [וכל הפסולין היינו מחזית ואילך, קרבן נתנאל (אות ג)], אבל דחו ביאור זה, כיון שהירושלמי מכשיר חזזית בשאר הימים, ולא מסתבר שפסול חזזית הוא משום חסר אלא פסולו משום הדר, וא"כ הכשיר הירושלמי אף בשאינו הדר בשאר ימים. וראה בשפ"א (לעיל לה:) מש"כ לבאר בדברי הירושלמי. **כ. ע"ש** שמכח זה כתב לפסוק כר' חנינא דסוגייתנו, ודלא כסוגיא שבראש הפרק. וראה ברמב"ן שהשיג עליו. **כא. כ"כ** בדעת הרמב"ם שמכשיר גזול ביו"ט שני. וכע"ז בקרבן נתנאל (אות ח) בדעת הרא"ש שגם גזול ויבש כשרים לדעת הירושלמי. **כב. וע"ש** שהוסיף שלר' חנינא ניחא, דאיהו סבירא ליה דהדר קצת מקרי ואהני מיהא ליו"ט שני ומתני' ליו"ט ראשון. וביאר בזה את לשונו של רב באיכא דאמרי 'זה הדר', דכוונתו שזהו הדר במקצת ולכן כשר לשאר ימים. [וראה גם בב"י (סי' תרמט ד"ה והרי"ף והרא"ש) שמשמע מדבריו שהקושיא על רב היא מהמשנה ולא מדברי ר' חנינא. וראה במאמר מרדכי (סק"ט) מש"כ בדבריו]. **כג. וכע"ז** כתב בכפות תמרים, וכ"כ בספר בית ישראל, ע"ש שביאר גם את האיכא דאמרי בגמרא. **כד. והראיה** שהוא סובר כן, ממה שאמר רב 'אין זה הדר', ולכאורה קשה מה נפק"מ אם פסולו משום חסר או משום הדר, אלא מוכרח שרב סבר שחסר כשר בשאר ימים ולכן אמר שאינו הדר ויש לפסול אותו כל הימים. **כה. ראה** בשפ"א שהסתפק לענין שאר המינים שאינם עומדים לאכילה, אם יש בהם פסול זה דאכילת עכברים. **כו. וכתב,** שאף שלענין הדס אם מיעט את ענביו כשר ולא פוסלים משום שהיה פסול מתחילה, כיון שיש הדסים שיש בהם רק מקצת ענבים ויש הדס שיש בהם הרבה ענבים, לא ניכר שמיעט את הענבים שהיו רוב מתחילה בהדס זה. וראה בביאור הגר"א (סי' תרמט ס"ק מד) שדקדוקו הוא ממה שהמשנה אמרה אפשרות זו של תיקון רק לגבי ענבי ההדס ולא בשאר דברים. **כז. אבל** בחתך כר' חנינא כשר, כיון שהיה כשר מקודם לכן ולא בא מכח פסול. **כח. כתב** כן, דאין לומר שלל"ב אין צריך להסיר את מקומו, שהרי הכל מודים שהוא מאוס, ועוד, דא"כ מה הביאו בל"ב ראיה מר"ח, הרי בר' חנינא לא אכלו העכברים, וע"ש עוד ראיה. וע"ש במג"א (ס"ק יח) ועליו בפמ"ג, וע"ע במחצית השקל. וראה גם בחת"ס. **כט. ראה** בט"ז שבסמוך שלא פירש כן. **ל. וכן** כתב רש"י בשבת (פח. ד"ה מותר להכניסם), או שאיירי בחצר ויכול לטלטל כמה שירצה. **לא. שאם** לא כן, מה איסור יש בתוך ד' אמות בכרמלית. **לב. עיין** בדבריהם שהוכיחו כן מכמה מקומות. **לג. וראה** בפמ"ג (שם) שהביא, שלדעת רש"י יש לומר שטלטול קל מהוצאה, ע"ש. וע"ע בכפות תמרים ובשפ"א. ובערוך לנר יישב את דברי רש"י, שמצינו לשון כניסה אף בלא מחיצות במקום שהוא חלוק לעצמו, וכן הביא שיש גם בית הכסא שלא בבית, והטעם שרש"י לא פירש כתוס', משום שרק חד דרבנן מותר במקום כבוד הבריות, אבל לטלטל אבנים מכרמלית לרשות היחיד שעובר בזה גם על איסור מוקצה וגם על איסור העברה

אמרו לר׳ עקיבא שאינו הדר, הרי ר׳ יוסי יכול לומר שהוא סובר כר׳ עקיבא רבו. ואין לומר שהקושיא שאין הלכה כר״ע לגבי חכמים שנחלקו עליו, א״כ קשה גם על ר׳ יהודה שלא מצריך הדר באתרוג[לד] איך נחלק על חכמים שהם תנאים קדמונים שהצריכו הדר[לה]. ויישב בערוך לנר, שר׳ יהודה סבר שחכמים שאמרו לר׳ עקיבא ׳אין זה הדר׳ אמרו כן לשיטתו של ר״ע שמצריך הדר באתרוג, אבל לדעתם טעם הפסול משום דחיישי לנפילה וכדעת ר׳ יהודה (לעיל לג:)[לו]. ובשפ״א תירץ, שר׳ יהודה לא הקשה כלום על ר׳ יוסי, אלא לפי שר׳ יוסי הביא ראיה מהמעשה בר״ע והיינו שחכמים מודים לו, אמר לו ר׳ יהודה שחכמים לא הודו לו אלא נחלקו עליו[לז].

אם יצא באתרוג על כתפו

על כתפו. כתב היעב״ץ, שר״ע היה מחזיקו על כתפו כיון שהיה כבד לשאת אותו בידיו בדרכו לבית הכנסת, אבל בשעת קיום המצוה, ודאי אינו יוצא בו על ידי משא בכתפו. ואף שגידם נוטל בזרועו כיון דלא כתיב ׳ולקחתם ביד׳, מ״מ צריך שתהיה הלקיחה דרך כבוד ואין דרך לקיחה בכך. ואף שיכול להחזיקו בכתפו ולסייע בידלח, מ״מ לא משמע שיצא בדרך זו דזה הוי דרך בזיון[לט]. ולכן כתב, שאם האתרוג גדול שאינו יכול ליטלו בידו, אינו יוצא בו דרך משא בכתפו. אמנם בעמק סוכות הביא מלשון הר״ן ׳אפילו הוא צריך שתי ידיו לאתרוג אחד בלבד או שהוא צריך ליטלו על כתפו יצא׳[מ], שמשמע מלשונו שיצא בו בעודו על כתפו[מא]. ובליקוטי חבר בן חיים כתב לדון, כיצד קיים ר׳ עקיבא את הנענועים כשהיה אתרוגו על כתפו, וכתב, שצריך לומר שהיה לו עוד אתרוג אחר קטן למצוות הנענועים.

הטעם שנחלקו במין האגד ולא האם צריך אגד

אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אפילו בחוט במשיחה. טעמו של רבי יהודה מבואר בגמרא משום שסובר לולב צריך אגד, ולכן כשאוגדו במין אחר הרי הוא מוסיף במיני המצוה ועובר בבל תוסיף. ורבי מאיר סובר לולב אין צריך אגד, ואין שייך בל תוסיף כיון שהאגד נחשב בפני עצמו ואינו מוסיף על המינים[מב]. והקשה הכפות תמרים מדוע אם כן נחלקו במשנה בדין מין האגד של הלולב, ולא נחלקו בעיקר הדין אם לולב צריך אגד, וכבר נדע שלר׳ יהודה אין אוגדין את הלולב אלא במינו, ולר׳ מאיר אף שלא במינו. ותירץ שאם היו נחלקים במשנה רק בדין לולב צריך אגד, היינו אומרים שאפילו לרבי יהודה שצריך אגד מותר לאוגדו שלא במינו, כיון שהתורה ציותה לקחת ארבעה מינים ולאגדם יחד, ומצות האגד היא בכל דבר שהוא, ואף שלא במינו אין בזה משום בל תוסיף[מג], אבל כשנחלקו במה מותר לאוגדו ואמר רבי יהודה שיאגוד במינו, ממילא יודעים שסובר לולב צריך אגד, ולכן אם יאגדנו שלא במינו עובר בבל תוסיף. עוד תירץ שאם היו חולקים אם לולב צריך אגד והיה רבי מאיר אומר שמן התורה אין צריך אגד, לא היינו יודעים שסובר שלמצוה צריך לאוגדו, אבל כשנחלקו במין האגד ואמר רבי מאיר שיכול לאגדו אפילו בחוט, ממילא יודעים שאף שאין חיוב לאוגדו מכל מקום משום ׳זה א׳ ואנוהו׳ מצוה לאוגדו, ובכל זאת מותר לאוגדו שלא במינו.

אם צריך לכוין באגד הגימוניות לשם נוי

אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה. פירש רש״י (ד״ה נמינו) שהיו אוגדים את הלולב במינו לשם מצות אגד, והגימוניות של זהב מלמעלה ניתנו לנוי ולא להכשר המצוה, ולכן אין בזה משום בל תוסיף[מד]. וכתב השפת אמת שמדברי רש״י משמע כדעת הרא״ש, שכתב להוכיח מדברי המשנה כאן שאפילו אם נאמר שכשנוטל מין חמישי בזמן המצוה. עובר בבל תוסיף גם כשנוטלו בסתם בלי כוונה לשם מצוה, מכל מקום אם מכוין בנטילתו לשם נוי אינו עובר[מה], ולכן אף שלולב צריך אגד אינו עובר בתוספת הגימוניות משום בל תוסיף, כיון שהגימוניות עשויים לנוי. והשפת אמת דחה ראיית הרא״ש על פי מה שכתבו התוס׳ (לעיל לג: ד״ה הוסיל), שלדעת הסוברים שלולב אין צריך אגד באופן שהאגד ניתן בלולב שלא כדרך גידולו אינו עובר עליו משום בל תוסיף[מו], ואם כן גם לדעת ר׳ יהודה, באופן שכבר אגד הלולב במינו מלמטה למצות אגד ואינו צריך עוד אגד, ממילא אינו עובר בבל תוסיף, אף אם לא ניתן שם לשם נוי[מז].

אמנם דעת הרא״ש, שמכיון שמן התורה צריך אגד, הרי שחייבה התורה במצוה זו של אגד לקחת דבר שלא כדרך גידולו, ולכן גם לקיחה שלא כדרך גידולו נחשבת במצוה זו ללקיחה, ומשום כן גם כשיקח דבר שאינו מין הלולב אפילו בפני עצמו ושלא כדרך גידולו עובר בבל תוסיף[מח].

אם ׳סיב׳ הוא מין אילן או מין זרעים

אמר רבא אפילו בסיב אפילו בעיקרא דדיקלא. רש״י (ד״ה נסיב) פירש שסיב גדל מסביב לדקל ונכרך סביבו כלולבי גפנים. והתוס׳ (ד״ה דסיב) הקשו שהרי בפסחים (נט.) אומרת המשנה שחרחבינא הוא אחד המינים שיוצאים בהם לאכילת מרור, והגמרא (סט) מבארת שחרחבינא הוא אצוותא דדיקלא, וביאר רש״י (סט ד״ה אצוותא) שהוא סיב הגדל ונכרך סביב הדקל, והגמרא הביאה (סט) בהמשך שאי אפשר לצאת חובת מרור באכילת הירדוף שהוא מין עץ, כיון שלומדים מרור ממצה מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים, ועל כרחך צריך לומר שהחרחבינא שהוא אצוותא דדיקלא הרי הוא מין זרעים, ואם כן קשה איך הכשיר רבא לאגוד בסיב זה את הלולב והרי אינו מינו[מט]. והכפות תמרים תירץ שיש לפרש כונת רש״י בפסחים, שהחרחבינא הוא סיב ממין הזרעים הרגילים לגדול סמוך לדקל, ואין זה הסיב האמור בסוגיין שהוא ממין הדקל ממש[נ]. והערוך לנר תירץ על פי המשך הגמרא (סט) שאומרת שאין יוצאים חובת מרור באכילת הרזיפו שהוא מין סם המות לבהמה, כיון שלומדים ממצה שצריך להיות דבר שנקנה בכסף מעשר, והרזיפו אינו פרי מאכל ולכן אינו נקנה מכסף מעשר, ואפשר לומר שלאחר לימוד זה שוב אין לומדים ממצה שמרור יהיה מין זרעים, וגם הירדוף מתמעט מכך שאינו ניקח בכסף מעשר כיון שגם הוא אינו פרי הראוי לאכילה, ולכן יוצאים באצוותא דדיקלא אף שהוא מין אילן[נא].

החידוש בדברי רבא אפילו סיב וכו׳

בכפות תמרים. הקשה מה יש צורך בדברי רבא אלו, כיון שאין הלכה כר׳ יהודה אלא כר׳ מאיר שיכול לאגדו אף שלא במינו. ותירץ שמאחר ויש

דרבנן, לא התירו, ע״ש עוד. **לד. כדברי** רש״י (ד״ה אין זה) מהגמרא לעיל (לג:). **לה. ובכפות** תמרים הביא גירסא אחרת מדפוס ונציה, שר׳ יהודה הביא ראיה ממה שר״ע הגיע ואתרוגו על כתפו ואמרו לו חכמים אין זה הדר. ודחה ר׳ יוסי את הראיה, שר״ע אמר להם אף זה הדר. וראה בדק״ס (אות ג-ג) שמבאר גירסא זו. **לו. ומשמע** שחכמים אינו מצריכים הדר באתרוג ממה שהכשירו אתרוג הבוסר, ור׳ יהודה סבר כמותם. וע״ש שביאר בזה הטעם שרש״י פירש לעיל (ד״ה ותו) שדחיית אביי שר״ע לא סובר כר״ש ור״ש לא סובר כר״ע היא נכוונה, ולכאורה תמוה מנין פשוט לגמרא לומר כן, אלא לפ״ז יש לומר, דכיון שאמרו לר״ע שהאתרוג אינו הדר, מוכח שידעו חכמים שר״ע מצריך הדר באתרוג. [ועדיין צ״ב מנין פשוט שגם ר״ש לא סובר כר״ע]. **לז. וע״ש** שכתב, שממה שאמרו חכמים לר״ע שאינו הדר אין להביא ראיה שאתרוג גדול פסול, דשמא כוונתם לומר שאינו הדר מה שלוקחו על כתפו ולא בידיו, שהרי הידור מצוה הוא ליטלו בידיו, אלא שר׳ יהודה אמר שאין להביא ראיה מדברי ר״ע כיון שחכמים לא הודו לו. ויישב בזה מה שהוקשה לרש״י (ד״ה מין זה) שלעיל אמרו שר׳ יהודה אינו מצריך הדר והברייתא סובר כחכמים שפסלו אתרוג גדול משום שאינו הדר, ולדבריו מיושב, שאת דברי חכמים אפשר לפרש שאינו הדר דרך הנטילה על כתפו ולא עצם האתרוג. **לח. ומוכרח** לעזור ביד כדי שיהיה דרך גדילתו, שאל״כ אינו יוצא בו. **לט. וכן** חלוקו חוצץ בינו לאתרוג, שהרי החלוק אינו לנאותו, ופשיטא שאין לומר שנטל את האתרוג חלוץ כתף. **מ. וכן** הוא לשון הריטב״א (לעיל לד:), אמנם בהמשך דבריו כתב הריטב״א ׳ואע״פ שאי אפשר לו ליטול את האתרוג עם הלולב בבת אחת, נוטל את הלולב ואח״כ מגביה את האתרוג בשתי ידיו שאין מעכבין זה את זה בשיש לו׳. **מא. ובמה** שכתב היעב״ץ שחלוקו חוצץ, כתב לדחות, שכיון שמסייע בידו, הרי נוטלו בידו, ולא בעינן שיהיה כולו או רובו של האתרוג בידו. וכן כתב שאין זה דרך בזיון, דכיון שאין לו דרך אחרת להחזיק את האתרוג אינה דרך בזיון, ע״ש שהביא ראיה לזה. ובגוף דברי היעב״ץ העיר, דאף שהוא בדרך בזיון, מנא לן לומר שלא יצא ידי מצוה אם נטל בבזיון, וכתב, דאפשר שמצוה התלויה בלקיחה, דרך בזיון לא חשיב לקיחה. **מב. וראה** מה שנתבאר בזה בילקוט ביאורים לעיל (לג: ד״ה מהו דתימא) בדעת הראשונים בזה, ולהלן (ד״ה אמרו לו). **מג. וראה** מה שהוסיף בזה בחתם סופר. **מד. ועיין** עוד בדברי רש״י לקמן (לז. ד״ה נמינו). **מה. וכתב** הגרע״א (מוס׳ רע״ק אות כו) שטעם הרא״ש כמו שכתב הר״ן בראש השנה, שאף למ״ד מצוות צריכות כוונה, מכל מקום כל שמכוין שלא לצאת אינו יוצא. וראה שו״ת חלקת יואב (או״ח סי׳ לג ענף ו). **מו. כיון** שצריך ליטול ארבעה מינים שבלולב כדרך גדילתן כמבואר להלן (מה:), שלמדו כן מהפסוק ׳עצי שטים עומדים׳ שעומדים דרך גדילתן.

מז. וביאר שם שבין אם נפרש [כמו שהביא המאירי שיש מפרשים] שאגדו במינו מלמטה היינו מתחת לגימוניות ממש, כלומר שהגימוניות מלמעלה כיסו את האגד, שודאי הוספת הגימוניות אינה בכלל האגד שהרי כבר אגוד ועומד לפני שניתנו הגימוניות, ואינו עובר בהם משום בל תוסיף [והוסיף שלדעת ר׳ יהודה שצריך אגד וכל הניתן מחוץ לאגד נחשב כעומד לחוד ואינו כחלק מהמצוה, אם כן הגימוניות שניתנו על האגד לכסותו הרי הם מחוץ לאגד ונחשבות כעומד לחוד, ובודאי לא שייך איסור בל תוסיף עליהם], ובין אם נפרש [כמו שפירש המאירי בעצמו] שהאגד מלמטה היינו שאגד ב׳ קשרים זה מעל זה, במינו למטה ובגימוניות למעלה יותר, שיש לומר ששייך בזה משום בל תוסיף כיון שאפשר לתלות שהעליון הוא האגד והרי אינו ממין הלולב, מכל מקום מאחר שמכוין בתחתון שהוא מינו לשם מצות אגד, מועילה כוונתו ונעשתה מצות אגד בתחתון, וכשאוגד העליון שלא במינו, מכיון שאינו צריך לאגד עוד ואגד זה ניתן שלא כדרך גידולו, אינו עובר עליו משום בל תוסיף אף אם לא ניתן לנוי. ומסיק, שהפירוש הראשון שהיו הגימוניות מכסות את האגד נראה עיקר, שלכן הביא ר׳ מאיר ראיה לדבריו ממעשה זה שאגדו בגימוניות של זהב, כיון שלא כולם ידעו שהיה אגוד במינו מלמטה משום שהיה מכוסה בגימוניות, אבל אם כפירוש השני הרי היו נראות ב׳ אגודות, ומה ההוה אמינא לומר שיצאו באגד הגימוניות. **מח. ובעצם** דברי רש״י משמע שדוקא משום שהאגד של הגימוניות היה לשם נוי אין בזה משום בל תוסיף, אבל אם היה לשם מצות אגד היה עובר אף אם היה אגד נוסף מלמטה. ולכאו׳ צריך ביאור הרי כיון שאין צריך אגד זה אם כן אגד השני אינו מוסיף כלל והרי הוא כמו למאן דאמר שאין צריך אגד, שאין עוברים בבל תוסיף. ותירץ בעמק ברכה (נוסע אות יט) שמשמע לרש״י מלשון המשנה ׳במינו היו אוגדין אותו מלמטה׳, שאף אם היו אוגדין אותו בגימוניות של זהב קודם שאגדו אותו במינו גם כן היה מהני מה שאחר כך אגדו במינו מלמטה, ועל כרחך משום שאגד זה נעשה לנוי, אבל באופן כזה אם לא היה נעשה לנוי, מכיון שנעשה לפני שהיה אגד במינו עובר בבל תוסיף. וראה שם שהשאיר בקושיא דעת הרא״ש בזה. **מט. ראה** בתוס׳ שכתבו שרש״י פירש שם ׳סיב הדקל שגדל סביב הדקל׳, וכבר העיר בזה הכפות תמרים שאין לשון רש״י כן. וראה מש״כ בחידושי רבינו דוד (פסחים שם) ליישב דעת רש״י. **נ. וכן** תירץ גם בערוך לנר בתירוץ שני, ודייק לשון רש״י שבסוגיין כתב שם הסיב אוליר״ה, ואילו בפסחים כתב שנקרא ווידיל״א, ועל כרחך שהם שני מינים. **נא. וכתב** שם שאף שלפי זה היה יכול הגמרא שם לדחות את הלימוד ממצה שיהא מין זרעים מכך שהמשנה התירה בחרחבינא, מכל מקום העדיפה הגמרא להקשות על לימוד זה ממרזופי שיהיה קשה על המשנה, ולא להקשות על אצוותא דדיקלא שאינו זרע שאז יקשה רק

סברא לפסוק כרבי יהודה, כיון שבמחלוקת בדאורייתא הולכים אחר המחמיר, ועוד שקיימא לן הלכה כרבי יהודה לגבי רבי מאיר, ואם כן יש לחוש לכתחילה גם לשיטת רבי יהודה, לכן הוצרך רבא לחדש שמכל מקום סיב ועיקרא דדיקלא מין הלולב הוא[נב]. עוד תירץ שיש בזה חידוש גם לשיטת רבי מאיר, שאם יאחוז סיב או עיקרא דדיקלא בין ידו ללולב, אין זה חציצה כיון שהוא מין הלולב, ומין במינו אינו חוצץ. ובשפת אמת תירץ שהחידוש בזה שאף אם יאחוז סיב או עיקרא דדיקלא עם ארבעת המינים יחד, אינו עובר בזה על בל תוסיף אפילו אם נטלם כדרך גדילתם, מכיון שהם מין הלולב. עוד תירץ שם שהחידוש הוא לפי מה שנפסק שדין 'הדר' הוא לעכב, בכל זאת אין זה אלא בד' המינים עצמם אבל באגד אינו מעכב, ואפילו בסיב ועיקרא דדיקלא שאינם 'הדר' כל כך מותר לאוגדו[נג].

איזה אגד צריך לר' יהודה

לולב צריך אגד, ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני. ופירש רש"י ועובר על בל תוסיף[נד]. ומכאן תמהו האחרונים לדעת הריטב"א (לעיל יח:) בשם מורו [הרא"ה], שאף לר' יהודה אין צריך אגד מן התורה בחוט, אלא שצריך שיתפסם יחד ויטלם ביחד, ולרבנן אין צריך ליטלם יחד, ורק מדרבנן משום 'ואנוהו' יש לאגוד בחוט, ואם כן לגבי אגד בחוט אין כלל נפקא מינה בין דעת ר' יהודה לדעת רבנן, שלדברי הכל לולב אין צריך אגד בחוט מן התורה[נה].

סיכוך בדבר המקבל טומאה לרבי יהודה

רבי יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב. כתבו התוס' (ד"ה רבי) שלרבי יהודה לא דורשים מהפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך' כדרשת הגמרא (לעיל יב.), שלמדו מפסוק זה שסכך הסוכה יהיה מפסולת גורן ויקב ולא מדברים המקבלים טומאה, שאילו לרבי יהודה אין מסככין באלו כלל כיון שאינם מד' מינים שבלולב, והוסיפו התוס' שמכל מקום אין מסככים לרבי יהודה בדבר המקבל טומאה אף אם הוא מד' המינים, וכגון שנעשה מהם כלי או בפירות הדקל, ולשיטתו לומדים זאת כנדרש (סה) בתחילת הסוגיא מ'ואד יעלה מן הארץ' וסובר כמאן דאמר שהסוכות במדבר היו ענני כבוד, וכמו שענן אין מקבל טומאה גם בסוכה לא יסכך בדבר המקבל טומאה, ואם סובר שבמדבר היו סוכות ממש ילמד מהפסוק 'חג הסוכות תעשה לך', שהוקשה סוכה לחגיגה שתהיה מדבר שאינו מקבל טומאה, ואין שייך לדחות כדחיית הגמרא שם שאם כן תעשה סוכה מבעלי חיים, כיון שלרבי יהודה כבר למדו שאין סוכה אלא מד' מינים[נו].

סיכוך באתרוג ובעץ האתרוג

התוס' (ד"ה רבי, הובאו בנמוקי יוסף לעיל) כתבו שגם לרבי יהודה אין מסככין בדבר המקבל טומאה, וממילא אין מסככין בפירות הדקל. והקשה הכפות תמרים אם כן כיצד לרבי יהודה שייך סוכה בכל הד' מינים, כיון שאין מסככין באתרוג שהוא פרי ומקבל טומאה[נז], והיה רבי יהודה צריך לומר אין סוכה אלא בג' מינים שבלולב. ותירץ שכיון שצריך שיהיה באתרוג עוקץ והוא מן העץ, הרי שהעץ הוא ממין האתרוג ויכול לסכך בעצו, אפילו שבאתרוג עצמו לא יסכך שהוא מקבל טומאה. אמנם בערוך לנר כתב שהוא דחוק לומר שיהיה נחשב העץ למין האתרוג, שהרי אין יוצאים בעץ והמצוה היא דוקא בפרי, ואף שעיקרא דדיקלא נחשב למין הלולב, היינו משום שבלולב המצוה בעץ וגם הוא חלק מן העץ, והוסיף שאף מה שכתבו התוס' שפירות דקל היו ראויים לסכך אם לא שהם מקבלים טומאה, היינו משום שכשאמרה התורה 'כפת תמרים' הכוונה שיקח לולב ואפילו שיש בו פירות כשר, וכמו בהדס שכשר בענביו, ולכן פירות דקל נחשבים למינו, מה שאין כן עץ האתרוג אינו בכלל 'פרי עץ הדר', ואף שמותר לקחת הפרי עם הענף אם אוחז את הפרי בידו, מכל מקום אין הענף בכלל פרי.

וכתב שם לתרץ שודאי סברו התוס' שלרבי יהודה מסככין באתרוג אפילו שמקבל טומאה, כיון שגם הוא נלמד בפירוש מהקל וחומר מלולב ככל הד' מינים, והקל וחומר בא להוציא אתרוג מהדין הנלמד מענני כבוד או מחגיגה שאין מסככין במקבל טומאה, ודין זה שאין מסככין בדבר המקבל טומאה יתקיים בשאר דברים כמו פירות דקל וכלי שנעשה מאותם מינים. וכתב שגם לתירוץ זה יקשה, מדוע דחו חכמים את דברי רבי יהודה בטענה שבסופו כשלא יהיה בידו מד' מינים נמצא דינו להקל שלא יעשה סוכה, והרי כבר מתחילתו של דין זה הוא לקולא, שמחמת הקל וחומר יכול לסכך באתרוג שהוא דבר המקבל טומאה.

עוד רצה לתרץ בתוך דבריו, שלרבי יהודה יכול לסכך באתרוג שלא הוכשר לקבל טומאה, או באתרוג פחות מכביצה [לפי שיטות הראשונים שאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה], ואף שאין יוצא בו ידי חובתו שהרי לרבי יהודה שיעור אתרוג בכביצה, מכל מקום מין האתרוג הוא ויכול לסכך בו[נח].

ליפרוך את הק"ו מלולב השותפין והשאול שפסול

והדין נותן ומה לולב שאין נוהג בלילות כבימים אינו נוהג אלא בארבעת מינין, סוכה שנוהגת בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין. הקשה הכפות תמרים שלכאורה יש פירכא שבלולב יש חומרא, שלולב השאול או של שותפין פסול מ'לכם', מה שאין כן בסוכה שכשרה ולכן סוכה שלא מד' מינין גם תהיה כשרה, ואף אם ר' יהודה סובר כר' אליעזר שסוכה שאולה פסולה, עדיין אפשר לפרוך מסוכה של שותפין[נט], ואם נאמר שאת הקל וחומר למד מלולב במקדש לאחר יום הראשון שכבר אין דין 'לכם' וכשר אף של שותפין, עדיין יש פירכא מה ללולב שכן פסול ביום הראשון. ותירץ החתם סופר שדין זה נלמד במה הצד, מלולב בגבולין ביום הראשון ולולב במקדש בשאר ימים, שבתחילה לומדים מלולב ביום הראשון בגבולין, ואם נפרוך מה ללולב שכן שאול פסול ואילו סוכה שאולה כשרה, הרי לולב בשאר ימים במקדש יוכיח שאף השאול כשר בו, ואם נפרוך מה למקדש שכן קודש הוא ואילו סוכה היא בחול ואין ללמדה מלולב במקדש, הרי לולב בגבולין ביום הראשון יוכיח שהוא חול, וחזר הדין.

ובערוך לנר הביא בתחילת דבריו שיטה הסוברת שלרבי אליעזר אף סוכה של שותפין פסולה, ונמצא שאם ר' יהודה סובר כר' אליעזר אין פירכא כלל, אלא שהכריח שודאי ר' יהודה סובר כרבנן שסוכה שאולה ושל שותפין כשרה. וכתב שם לתרץ שכיון שדין לולב במקדש כל שבעה הוא מדין 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם' שבעת ימים' ולא מדין 'ולקחתם לכם', לכן כשר בשאר ימים גם של שותפין והשאול, שהרי ב'ושמחתם' לא נאמר 'לכם', ואם כן הוא הדין גם ביום הראשון, אם כבר נטל לולב בביתו ויצא ידי חובת 'ולקחתם', ובא למקדש כדי ליטול שוב למצות 'ושמחתם', שבאופן זה יכול ליטול במקדש גם לולב של שותפין או שאול, ואם כן מובן היטב הקל וחומר מלולב במקדש, שהרי אפילו ביום הראשון יוצא בשל שותפין ובשאול[ס].

החילוק בין ביעור חמץ לעשיית סוכה

אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל, אינו דין. הקשו התוס' (ד"ה כל)[סא], שהרי בפסחים (מז:) כשנחלקו לענין ביעור חמץ, שלחכמים ביעורו בכל דבר ולרבי יהודה אין ביעורו אלא בשריפה, ולמד כן ר' יהודה בקל וחומר מנותר הקל שאין בו איסור בל יראה, ואף שגם שם השיבו לו חכמים שקל וחומר זה סופו להקל כשלא ימצא עצים, בכל זאת נפסק שם להלכה כר' יהודה, שהרי יש סתם משנה (תמורה לג:) כמותו, ואם כן מדוע לגבי סוכה בד' מינים אין הלכה כמותו. ותירצו התוס' שלגבי חמץ הלכה כמותו כיון שלמסקנא נלמד מנותר בדרך במה מצינו[סב] ולימוד זה לא נפרך, אבל בסוכה נשאר הלימוד מן הקל וחומר והוא אינו קל וחומר. והצל"ח תלה מחלוקת רבנן ורבי יהודה בסוגייתנו במחלוקתם לגבי שנת היובל, אם היא נחשבת גם למנין שמיטה הבאה כשנה ראשונה או לאו[סג], וכתב שלכן כאן לא נפסק כר' יהודה כיון דלא קיימא לן כמותו לגבי יובל. והחתם סופר תירץ קושיית התוס' על פי דרכו [הובאו דבריו לעיל], שלומדים סוכה מלולב במה הצד משנים, ולימוד במה הצד אפשר לפרוך בפירכא קלה, ולכן די לדחותו בכך שנמצא סופו להקל, מה שאין כן בלימוד מנותר שהוא בקל וחומר רגיל, הסברא שסופו להקל אינה כל כך פירכא לדחותו.

ובכפות תמרים הביא שיש שפסקו אף בחמץ כחכמים שביעורו בכל דבר, ורצה לומר שמחלוקת הפוסקים בזה תלויה אם אומרים שמחלוקת ואחר כך סתם כשהם בשני סדרים הלכה כסתם [אף שבסדר אחד ודאי לא אומרים כן],

---

לריש לקיש שביאר שזהו חרחבינא. **נב. וציין** שם שאכן ראה חסידים ואנשי מעשה שאין אוגדים את לולביהם אלא בעלי הלולב. **נג. וראה** עוד בחתם סופר וביד דוד מש"כ בזה. **נד. וראה** בטור (סי' תרמח) שכתב שדוקא אם מכוין לשם מצות לולב עובר בבל תוסיף. וכבר הקשו האחרונים הרי בזמנו לא בעי כוונה. ראה בב"ח ושאר אחרונים מה שכתבו בזה בדעתו. **נה. שו"ת** נר למאור (סי' מז). **נו. והכפות** תמרים הוסיף שאין לומר שנלמד מ'באספך מגרנך ומיקבך' רק שיסכך בדבר שאין מקבל טומאה, ולא נלמד שיהיה הסכך מפסולת גורן ויקב, וכמו שכתבו התוס' בלימוד מחגיגה, כיון שרק אם לומדים מחגיגה שהוא לימוד בהיקש שייך לומר כן שלא נקיש לענין בעלי חיים שכבר מועטו, מה שאין כן אם לומדים מ'באספך מגרנך ומיקבך' הרי משמעות הפסוק שבהם יסכך, והקל וחומר שנלמד מלולב לא יוציא ממשמעות הפסוק. **נז. שאם** לא כן יהיה מותר לסכך גם בפירות הדקל. **נח. וראה** שם בסוף דבריו שעדיין יש להקשות, מדוע נקטו התוס' לדוגמא שלפי ר' יהודה דבר שאין מסככין בו משום שמקבל טומאה היינו פירות דקל, ולא נקטו אתרוג [לפי תירוץ הכפות תמרים שמסככין בעץ האתרוג], או אתרוג שהוכשר לקבל טומאה [לפי התירוץ שמסככין באתרוג שלא הוכשר], או אתרוג יותר מכביצה [לפי התירוץ שמסככין באתרוג פחות מכביצה]. **נט. וכמבואר** בתוס' (לעיל מ: ד"ה כל), שאף לר' אליעזר סוכה של שותפין כשרה. **ס. וראה** עוד בעמק סוכות וביד דוד בשם סם חיי מה שכתבו בזה. **סא. וכן** הוא בתוס' הרא"ש (ד"ה כל) ורבינו פרץ (ד"ה כל). **סב. ולומדים** כך, שכיון שנותר וחמץ שניהם ישנם בבל תותירו, אם כן מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה, והעירו התוס' אף שלדעת ר' יהודה עצמו נפרך לימוד זה, שהרי אשם תלוי וחטאת הבא על הספק יוכיחו שהם בבל תותירו ולר' יהודה דינם בקבורה, מכל מקום לחכמים שדין אלו גם בשריפה לא נדחה הלימוד. **סג. ראה** דבריו באריכות בביאור הסוגיא.

אהח19/06/2018

ולכן כשנחלקו במועד במסכת פסחים וסתם משנה בקדשים במסכת תמורה הלכה כסתם, או שגם בזה אין אומרים הלכה כסתם.

מדוע יש חסרון בק"ו אם יוצא ממנו קולא לבסוף

בעיקר סברא זו שקל וחומר שסופו להקל אין דורשין הקל וחמר, נראה מדברי הגרע"א (מגילה סי' קיב) שדוקא בסוגיין שעיקר חומרת הסוכה הוא בזה שנוהגת יום ולילה, והיינו שהתורה הקפידה שלא לבטל מצות סוכה כלל, ובזה שייך לומר שאין לומר שעל ידי חומרא זו יבוא קולא שיהא יושב ובטל ממצות סוכה, וכן לגבי מצות תשביתו שהתורה הקפידה שלא יראה לך חמץ כלל, ואם כן לא שייך שיבוא על ידי זה קולא שיהא יושב ובטל ממצות תשביתו, אבל בשאר חומרא וקולא אין שייך סברא זו[ס].

לז.

היכן אמרה התורה סוכה של כל דבר

לא מצא ארבעת מינין יהא יושב ובטל, והתורה אמרה 'בסוכות תשבו שבעת ימים' סוכה של כל דבר. המפרשים עמדו לבאר היכן אמרה התורה שיעשה סוכה בכל דבר [מאחר ולרבי יהודה לומדים מקל וחומר שאין סוכה נוהגת אלא בד' מינים שבלולב]. הכפות תמרים הביא גירסת התורת כהנים 'והכתוב אומר ישבו בסוכות', והקרבן אהרן מבאר שם שכונת חכמים לטעון לרבי יהודה שתי טענות, א. שקל וחומר שסופו להקל הוא ואינו דין, ב. שחזר הכתוב בסופו שוב 'ישבו בסוכות', שתיבות אלו מיותרות אחר שכבר נאמר 'בסוכות תשבו', ובאו לרבות סוכה של כל דבר[א]. והערוך לנר כתב לבאר בכונת התורת כהנים שנאמר 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', ולעיל (מ:) למדו בגמרא מכך שהמסורת היא 'בסוכת' בלשון יחיד, שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, ואם כן מכך שהמקרא בלשון רבים ידרשו שתהיה סוכה של כל דבר, שהרי במקום שאפשר דורשים את שניהם. והוסיף שם שאפשר לדרוש כן גם מהפסוק המובא בגמרא לפנינו, שגם בו נכתב 'בסוכת' ודרשו מכך לעיל (ט:) שסוכה תחת הסוכה פסולה, ומכך שהמקרא בלשון רבים ידרשו סוכה של כל דבר[ב].

כונת עזרא כשהזכיר עלי עץ עבות

וכן בעזרא אומר 'צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכות ככתוב'. בכפות תמרים הקשה לדעת חכמים שעזרא בא ללמד שיעשו סוכות מכל דבר, אם כן מדוע הזכיר גם עלי עץ עבות שהוא מד' המינים שבלולב ואין בכך חידוש שאפשר לסכך בהם[ג], ואין לומר שבא לזרזם גם במצות לולב, שאם כן היה צריך להזכיר כל הד' מינים, ועוד שמסוף הפסוק 'לעשות סוכות ככתוב' משמע שעוסק רק בדין סוכה. ותירץ שהיה מקום לומר שחכמים גזרו שלא יסכך אדם סוכתו באחד מד' מינים, כדי שלא יאמרו הרואים שהלכה כר' יהודה, לכן הזכיר עזרא במיוחד אחד מד' המינים ללמד שאין לגזור כן. והחתם סופר תירץ שכונת עזרא היתה שיקחו עלי הדס השוטה לסוכה ועלי עץ עבות ללולב, והזכירו כאן כדי לומר להם שכיון שעלי עץ עבות הכשרים ללולב אינם מצויים הרבה, לכן יקחו את עלי ההדס שוטה לסכך ועלי עץ עבות ללולב[ד].

החידוש בדברי התוספות

וכן בעזרא אומר וכו', ורבי יהודה סבר הני לדפנות. והתוס' (ד"ה והניפו) כתבו 'רבי יהודה הוה מוקי ליה לדפנות'. המפרשים עמדו לבאר מה כוונת התוס' לחדש בזה, הרי הגמרא עצמה תירצה כן בפירוש. הכפות תמרים מבאר שתוס' באו לפרש דברי חכמים, מדוע הוצרכו ראיה מהפסוק מעזרא אחרי שכבר למדו מ'ישבו בסוכות' שהוא פסוק בתורה, ומפרשים התוס' שאכן חכמים לא הביאו פסוק זה לראיה, אלא לומר שאחרי שלמדנו כבר מן התורה אם כן גם הפסוק בעזרא שר' יהודה היה מעמידו בדפנות, אין לומר כדבריו, אלא גם פסוק זה מדובר בסכך הסוכה[ה]. והביא שם מספר זהב שבא שביאר כונת התוס' שבאו לפרש שיטת ר' יהודה, מדוע היה עזרא צריך לומר שיביאו עלי הדס ותמרים לסכך הסוכה הרי כבר נלמד בקל וחומר שהסכך מד' מינים שבלולב, ולכך כתבו התוס' שהיה מקום לומר שלר' יהודה הקל וחומר נלמד גם על הדפנות, וכל הסוכה תהיה רק מד' מינים, לכך בא עזרא לומר שיביאו עלי זית וכדו' לדפנות ועלי הדס וכדו' לסכך, כיון שהקל וחומר נלמד רק על הסכך[ו]. ומעין דברים אלו כתב גם בערוך לנר, אלא שבסוף דבריו הביא משם הגדולים שראה גמרא בכתב יד ולא גרסו שם 'ורבי יהודה סבר הני לדפנות', והוסיף שם שכן נראה מדברי התוס' שהוצרכו לדברים אלו[ז].

טעם הכשר הדס שוטה לסכך לרבי יהודה

שם. בכפות תמרים מבאר שרבי יהודה למד שיטתו שאלו לדפנות, כיון שאם כל אלו היו לסכך לא היה עזרא צריך לנקוט כל כך הרבה דוגמאות, ודי באחד או שנים כדי ללמד שמסככין בשאר מינים. עוד כתב שם שרבי יהודה דייק כן מכך שהפסוק נוקט עלי 'עץ' רק בשני מינים מבין המוזכרים, ומשמע מכך שה'עץ' בא לחלק לענין מסוים, כלומר עלי זית ועלי 'עץ' שמן לדפנות, אבל עלי הדס ועלי תמרים ועלי 'עץ' עבות לסכך. והוסיף שם שלכן נקט רק שתי מינים לדפנות, לרמז שצריך רק שתי דפנות כהלכתן והשלישית די בטפח, והג' מינים לסכך הם כדי ללמד שעלי הדס דהיינו הדס השוטה, וכן עלי תמרים דהיינו חריות של דקלט, שאף שהם פסולים ללולב מכל מקום הרי הם כשרים לסכך כעלי עץ עבות כיון שהם ממין הכשרים, ולסוכה אין להקפיד אלא שיהיו גדילים עם מיני הלולב. וסיים שם דבריו שלפי זה נמצא שלרבי יהודה סוף הפסוק 'לעשות סוכה ככתוב' חוזר לפרש תחילתו, שיעשו הדפנות מעלי זית ועלי עץ שמן ככתוב, דהיינו כמסורת שנכתב 'סוכת' חסר ו' שמכך למדו שרק שתים כהלכתן, ולא כרבי שמעון שדורש על פי המקרא שנקרא 'סוכות' והצריך שלוש דפנות כהלכתן.

הביאור לשיטה שד' מיני ארזים הם ואם נחלקו

מאי ארז הדם כדרבה בר רב הונא, דאמר רבה בר רב הונא אמרי בי רב עשרה מיני ארזים הן, שנאמר 'אתן במדבר ארז שיטה והדס' וגו'. הקשו התוס' (ד"ה מאי) שעדיין קשה לדעת רב יהודה אמר רב (רמב הסנה כג.), שישנם רק ד' מיני ארז והם, ארז וקתרוס עץ שמן וברוש, ואין אלו ממין ד' מינים שבלולב, ואם כן איך הכשיר רבי יהודה לסכך בארז. וכתבו התוס' שאפשר לומר שרב סבר שברייתא זו לא מדוייקת'.

אמנם התוס' (שם ד"ה ורבינא) תירצו שודאי גם רב יהודה סבר שישנם י' מיני ארזים, אלא שדבריו נאמרו לגבי מקח וממכר שבלשון בני אדם רק ד' אלו נקראו ארזים. והכפות תמרים הקשה על כך שאם כן מנין לגמרא להכריח שרבה בר רב הונא ורב יהודה נחלקו בזה [עיין שם בר"ה], הרי אפשר לומר שרב הונא פירש כונת הפסוק, ורב יהודה דיבר על לשון בני אדם. והחתם סופר תירץ שכיון שבפסוק נאמרו רק ד' מינים ורבה בר רב הונא נקט י' מינים, נמצא שודאי הוסיף עוד מינים על פי לשון בני אדם, ואם כן ודאי נחלקו מה הם

סד. ראה מה שביאר בזה הגר"י פערלא (ספ"מ לרס"ג מ"מ עשה כ' עמ' 124). וכעין סברת הגרע"א כתב בבנין ציון (המדפסת סי' קטז) ליישב קושיית היד מלאכי שהביא הערוך לנר. וע"ש בערל"נ שכתב ליישב באופן אחר. **א. וראה** שם שהקשה מנין לחכמים בכמה מקומות בש"ס שקל וחומר שסופו להקל אינו קל וחומר, והרי בסוכה הוצרכו לפסוק מיוחד כדי למעט, ותירץ שחכמים למדו שלכן מרבה התורה בסוכה פסוק מיוחד, כדי ללמד לכל מקום שאין ללמוד קל וחומר שסופו להקל. **ב. וראה** עוד בצל"ח משכ"כ בזה. **ג. ומה** שהזכיר גם עלי הדס ועלי תמרים אין בזה קושיא, כיון שהדס בא לרבות הדס השוטה שאף שפסול ללולב כשר לסכך, ועלי תמרים לרבות חריות של דקל שהעלים נפרדו מן השדרה, שגם הוא פסול ללולב ובכל זאת כשר לסכך. **ד. וכ"כ** הרא"ש (סי' יד) בביאור הפסוק. וביאר בחתם סופר שכשעלו מבבל עם עזרא בחודש אלול לא היה להם פסולת גורן ויקב לסכך בהם, שהרי לא קצרו את תבואת אותה שנה, וחשבו כולם לקחת לסכך את פסולת האילנות, והיה מקום לומר שלא יקחו מעצים שמביאים מהם נסכים כמו שאין מבערים מהם על המזבח כדי שלא יחסרו לנסכים, ולכך אמר להם עזרא שאין לחוש לכך ויקחו לסוכה אף מעלי זית וכו', מה שאין כן בעלי עץ עבות שיקחו ללולב. **ה. וראה** שם שדייק כן מלשון התוס' שנקטו 'הוה מוקי' ולא נקטו 'ורבי יהודה מוקי', משמע שאלו דברי חכמים על מה שר' יהודה היה אומר בזה, ולא תירוץ לרבי יהודה. **ו. והכפות** תמרים דחה פירוש זה, שאם כונת התוס' על הקל וחומר היה להם לומר ורבי יהודה הוה מוקי 'אפילו' לדפנות, ועוד שלשון 'מוקי' הוא מלשון אוקימתא ונראה שהכוונה לומר שהיה מעמיד את הפסוק בדפנות, ואילו על הקל וחומר מתאים לשון 'עביד' שהיה לומד את הקל וחומר גם על הדפנות. **ז. וראה** כן גם בהגהות על הדף בגמרא שלפנינו, ובכפות תמרים בתחילת דבריו רצה לומר גם כך, וראה שם שדחה דברים אלו. **ח. וכ"כ** הרא"ש (סי' יד) בענין מחלוקת הגאונים אם יכול להוסיף הדס שוטה לאגודת הלולב, וכתב שאף שמן המקרא משמע ששני מינין הם, שהרי חילק הפסוק בין עלי הדס לענף עץ עבות, אמנם אנו רואים שגדלים בערוגה אחת ושוין במראה ובקומה זה יוצאין עליו עבות וזה אין יוצאין עליו עבות ואפילו שפסלו הכתוב למצות הדס מ"מ מין אחד הוא ואין כאן בל תוסיף מידי דהוי אסיב ועיקרא דדיקלא דאמרינן לעיל דאוגדין בו הלולב אף לר"י, ומה שחילקו הכתוב לשנים לאו משום ששני מינים הם, אלא אמר להם עזרא שידקדקו ויחפשו להביא עבות למצות לולב ומעלי הדס יביאו הרבה לעשות סוכה. וראה מש"כ בזה בפנים מאירות (מ"מ סי' ט), שלכאו' מדוע הוצרך הרא"ש להוכיח כן ממה שגדלים בערוגה אחת, ולא הוכיח מכח קושיית הכפו"ת הנ"ל, ותירץ משום שאנן קי"ל כרבנן והפסוק קאי לגבי מצות לולב כדלעיל (יב.). **ט. חריות** דקל היינו שנפרדו העלים מן השדרה, שלרבי יהודה פסולים ללולב אבל לסכך כשרים, ובא למעט בזה משיטת חכמים הסוברים שכשרים אפילו ללולב. **י. עיין** בתוס' שציינו שהגמרא (לעיל יד:) הביאה מחלוקת רב ושמואל ובריית זו הובאה כראיה לשמואל, מה שאין כן לרב הביאה הגמרא ראיה מברייתא אחרת שבה ישנם ספרים שלא גרסו נסרים 'של ארז', ולכן יובן שרב לא נקט ברייתא זו שבסוגייתנו כעיקר.

ארזים בלשון בני אדם. והערוך לנר ביאר שודאי כונת רבה בר רב הונא גם על מקח וממכר, שאם לא כן מה נפקא מינה כמה מיני ארזים ישנם ומה הם, ועוד יש להוכיח שרבה בר רב הונא דיבר גם על מקח וממכר, שהרי בפסוק משמע שעצים אלו מינים נפרדים הם, וכשחידש רבה בר רב הונא שהם כולם מיני ארזים על כרחך בא לומר בזה, שבלשון בני אדם כולם נקראים ארז, ואם כן ודאי שנחלק בזה עם רב יהודה.

החידוש בברייתא יותר מהמשנה

תניא אמר רבי מאיר מעשה ביקירי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב, אמרו לו משם ראיה במינו היו אוגדין אותו מלמטה. המפרשים עמדו לבאר מה הוסיפה הברייתא לחדש בזה יותר מן האמור כבר במשנתינו.

א. הכפות תמרים כתב שהברייתא הדגישה שהאוגדין בגימוניות של זהב היו יקירי ירושלים, כלומר נכבדי ירושלים העשירים[א], ולא סתם אנשי ירושלים כמובא כבמשנה, ולמדנו בזה ענין דרך ארץ שלא היה כל אחד מבזבז ממונו לאגוד בגימוניות של זהב, ורק העשירים דרכם כן.

ב. עוד כתב שאף שלא היו אלו אלא העשירים בלבד ולא מנהג כל העם, מכל מקום חידשה הברייתא שגם ממעשי היחידים אפשר להביא ראיה, ואין לומר שעשו שלא כדין או שלא בידיעת חכמים שימחו בהם.

ג. עוד כתב שהברייתא הוסיפה אמרו לו 'משם ראיה', כלומר שיקירי ירושלים עצמם היו מעידים שאוגדין במינו מלמטה, אם כן משם ראיה, כלומר ממעשי אלו שראינו שכך עשו ישנה ראיה ברורה שאין אוגדין את הלולב אלא במינו, שהרי תחת הגימוניות היו אוגדין במינו, מה שאין כן בדברי המשנה נראה שלא אמרו כן מידיעה ברורה אלא מסברא, שמא במינו היו אוגדין מלמטה.

ד. והערוך לנר כתב שהחידוש בברייתא תלוי בשני השינויים יחד [יקירי, ומשם ראיה], שמכיון שהאוגדין בגימוניות של זהב היו דוקא העשירים, לכן מובן שמשם ראיה, שאף שהיו עשירים והיתה אפשרות בידם לאגדו גם מלמטה בגימוניות של זהב, ובכל זאת הקפידו לאגדו שם במינו, הרי מוכח שעשו כן כיון שסברו שאין אוגדין את הלולב אלא במינו, אבל במשנה שנקטה אנשי ירושלים סתם היה אפשר לומר שאלו לא היו עשירים, ולא היה בידם מספיק גימוני זהב שיאגדו בהם את הלולב גם מלמטה, ולכן אגדוהו שם במינו.

ה. ובחידושי הר"ר שמואל שמעלקא טויבש זצ"ל[ב] כתב שבמשנה אין כל כך ראיה כיון שכולם היו עושים כן, ולפי זה היה מקום לומר שאדרבה יגזרו חכמים שלא יאגדו כלל בגימוניות של זהב, כיון שיש לחוש למיעוט שלא יודעים שצריך לאוגדו במינו מלמטה ויעברו על בל תוסיף, ומכך שלא חששו לאלו ולא גזרו כך מוכח שאין בזה בל תוסיף, אבל בברייתא שנאמר שרק יחידים היו עושין כן ואין חשש שלא ידעו, ודאי יש להוכיח מכך שאגדו מלמטה במינו שיש בזה בל תוסיף.

הטעם שהאגד נחשב לחציצה

כי גדליתו הושענא דבי ריש גלותא שיירי ביה בית יד, כי היכי דלא תיהוי חציצה. רש"י (ד"ה שיירי) פירש שרבה סבר כרבנן שלולב אין צריך אגד ואין האגד מן המצוה, ולכן כשאוחז הלולב באגד הוי חציצה בין היד להושענא ואין זה נחשב לקיחה בלולב. והקשה רבינו אברהם מן ההר שעדיין גם לרבנן צריך לאוגדו למצוה משום 'זה אלי ואנוהו', ואם כן מצותו בכך ואין זה חציצה. ולכן כתב לפרש שרבה סבר כרבי מאיר, שהיו אוגדין את הלולב בגימוניות של זהב או בשאר מינים שאינם ממין הלולב, ולכן זה חציצה כיון שמין בשאינו מינו חוצץ[ג].

יא. **ראה** רש"י (ד"ה יקירי). יב. **הודפסו** בשלהי המסכתא. יג. **וכן** דעת הרי"ד והריבב"ן אלא שכתבו כן מחמת שאם היה במינו אם כן הוי מין במינו ואינו חוצץ. וראה להלן בדעת התוס'. יד. **והמהרש"א** מבאר שאף שאין להוכיח ממימרא זו של רבה שמין במינו חוצץ, שהרי אפשר לומר שאנשי בית ריש גלותא היו אוגדים את הלולב שלא במינו, וכמו שכתב רש"י שרבה סובר כרבנן שלולב אין צריך אגד, ולכן היה נחשב האגד לחציצה כיון שמין בשאינו מינו ודאי חוצץ, וכן לרבא שסובר אינו חוצץ אפשר שאין הטעם משום שמין במינו אינו חוצץ, אלא אדרבה אפילו בשאינו מינו שחוצץ כשר משום שעשאו לנוי, אף על פי כן התוס' תלו טעם דברי רבה משום שמין במינו חוצץ, כיון שסמכו בזה על דברי רבה ורבא לקמן (לז:) בדין דלא ידוע ולא יגוז לולבא בהושענא שביארו כן. וראה עוד בערוך לנר שהביא דברי התוס' ישנים ביומא (נא. ד"ה מין) שרצו לחלק בין הלשונות שנקט רבא בסוגייתנו, ולדייק ממה שאמר רבא כאן 'כל לנאותו אינו חוצץ' שאילו בשאר מקומות שאין החציצה עשויה לנוי אפילו מין במינו חוצץ, ודחה דבריהם שיש לומר שמדובר שאגדו שלא במינו, וכונת רבא כאן היא להתיר לאגוד אפילו שלא במינו כיון שהוא לנוי, ואילו בשאר מקומות מין בשאינו מינו חוצץ. טו. **והערוך** לנר הקשה שאם טעמו של רבה הוא רק מספק, אם כן מדוע אסר (לקמן לז:) לתחוב את הלולב בתוך אגודת ההושענא שמא ינשרו עלים והוי חציצה, הרי באופן זה אינו אלא ספק ספיקא, ספק אם ישרו כלל ואף אם ישרו עדיין ספק אם חוצץ כיון שהוא מין במינו. טז. **כן** ביאור דברי הגמרא שם על פי רבינו תם, ועיי"ש מה שביאר בזה רש"י (ד"ה כרבנן). יז. **ראה** בתוס' שמשמע שכיון שהוא רק חציצה במקצת, יש לסמוך על כך שכן הדרך בהם, אבל בתוס' הרא"ש (ד"ה כי) כתב רק הטעם שאין דרך אחרת בתאומים, ולא הביא הטעם שהחציצה רק במקצת כלל. יח. **והוביחו** כן מהמשנה (זבחים טו:) כהן שהניח רגלו על רגל חבירו ועשה עבודה הרי זו חציצה ופסול, כיון שאין הדרך בכך, וראה בערוך לנר שהקשה שהגמרא (יומא נח.) מבארת **והתום'** (ד"ה כי) פירשו שרבה סבר שאפילו מין במינו חוצץ, ולכן אף שאגדו במין הלולב הרי זה חציצה[יז]. עוד כתבו שאפשר שרבה הסתפק אם מין במינו חוצץ או לאו, ומספק החמיר שישאירו שיעור בית יד כדי שלא תהיה חציצה[יט], וכמו שהסתפקו (חולין ע.) אם וולד ראשון פוטר רחם אמו כשכרכתו אחותו ולא נגע ברחם כשנולד[כ]. והוסיפו התוס' שאף שלגבי פטר חמור פשיטא לן שכשנולדו שני זכרים אחד מהם ודאי קדוש אף שחבירו חצץ בינו לרחם במקצת, כיון שמין במינו אינו חוצץ, היינו דוקא בתאומים שדרכם כן שאין שייך באופן אחר[כא], אבל בלולב אף שאפשר שיחוץ רק במקצת היד הרי זה נחשב לחציצה, כיון שאין הדרך לאוחזו כן[כב].

הטעם בזה

כל לנאותו אינו חוצץ. הטעם בזה יש מהראשונים שפירשו משום שכל לנאותו בטל לגבי הלולב, והרי הוא כאילו נוטל בו ממש[כג]. ויש שפירש משום שצורך מצוה הוא כיון שיש מצוה לנאות המצוה מדין זה קלי ואנוהו[כד].

אם חציצה בידו במקצת הוי חציצה

שם. הבית יוסף (סי' תרנח) הביא דברי האגודה שאין צריך להסיר מידו את הטבעות או את התפילין כשנוטל הלולב. והקשה בכפות תמרים שמדברי התוס' (ד"ה כי, הובאו הדגריס לעיל) מוכח שחציצה בין היד ללולב אפילו במקצת הוי חציצה, ואפילו רבא לא חולק אלא אם נעשה כדי לנאותו, וזה אין שייך בטבעות ובתפילין שבידו, ומדוע אין צריך להסירם[כא]. וכתב החתם סופר בשם המגן אברהם (סי"ק יח) שלדעת האגודה אם היתה כל היד מכוסה הרי זה חציצה, וכן אם כל מקום האחיזה בלולב או אפילו רק מקצתו היה מכוסה [כמו שכתבו התוס'] גם כן הוי חציצה, אלא שבאופן שהיד מכוסה רק במקצתה אין זה חציצה, כיון שכיסוי כזה בטל לידו[כג]. עוד כתב לחלק שמקום החציצה נחשב כחסר, ולכן כשהחציצה בלולב עצמו כמו באגד, הרי בכך בטל העבות שבהדס וחסרים מן עלי הערבה, ואולי גם יחסר בשיעור הלולב, אבל כשהחציצה היא ביד אף שנחשיב אותו מקום כחסר, כלומר שאין אוחז בו את הלולב, בכל זאת בשארית ידו יש מספיק כדי לאחוז בו את הלולב, ודל מקום הטבעות והתפילין מכאן ועדיין נוטל הלולב בידו[כד].

טעם הפסול כשאוחז הלולב בסודר

לא לינקיט איניש הושענא בסודרא דבעינא לקיחה תמה וליכא, ורבא אמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. התוס' (ד"ה דבעינא) כתבו שאין שייך לומר חציצה בדבר הכרוך על ידו, ולכן היה צריך רבה לומר כאן שטעם הפסול הוא שאין זה לקיחה תמה, כיון שלוקחו על ידי דבר אחר ואין זו לקיחה, מה שאין כן בדין דלעיל שהאגד הוא על הלולב עצמו בזה שייך לומר חציצה[כד]. אלא שדחו תוס' שאם כן מה הביא רבא ראיה מדין אזוב של הזאת מי חטאת, כיון ששם אין כורך כלל את ידו אלא מאריך בחוט את האזוב, ובסוף דבריהם[כה] כתבו שכאן מדובר שעשה מהסודר כעין בית יד [ידית] ללולב ובו נוטל את הלולב, ומכיון שהלולב אינו בידו כלל לכן אין שייך לומר בדבר כזה שהוא חציצה, ואין לפסלו אלא משום שאין זה לקיחה תמה, ולפי זה מובנת היטב הראיה מדין אזוב שמאריכו על ידי חוט שהוא כבית יד בלולב[כו], ונמצא דלא כרש"י (ד"ה לא) שפירש שכורך הסודר שבין כתפיו על ידו ונוטל בו הלולב.

אמנם הריטב"א (ד"ה דבעינא) כתב שרבא הכשיר כשנוטל הלולב בסודרו אף שאין בכך משום נוי, משום שכל הטעם שחציצה פוסלת בלולב הוא רק משום שאין זה לקיחה תמה, אבל באופן שהחציצה נעשתה לנוי כמו באגד דלעיל שהפסול בזה הוא מכיון שאינו יכול לבטל רגל חברו, ולא כדברי התוס' שהפסול בזה הוא משום שאין דרכו בכך. יט. **הריטב"א** הר"ן. וראה בעמק סוכות מש"כ בזה. כ. **ר"י** מלוניל. וכ"כ בחידושי ר' ראובן (סי' ח אות ג) ע"ש מה שביאר. והר"ח כתב שכל לנאותו הוי מין במינו. ובמאירי הקשה שבראש השנה (כח.) מבואר שצפהו זהב את השופר חוצץ ואף שהוי לנאותו. ותירץ ששם צריך קול שופר ולא קול שבא מזהב. [אמנם בדברי הרמב"ן (בדרשה לר"ה) מבואר שמדין חציצה הוא]. ובאבני נזר (או"ח סי' תלב) תירץ שכל לנאותו מועיל רק שאינו חציצה אבל אינו נחשב שנוגע ממש, ובשופר צריך שיגע ממש בפיו. עוד תירץ שאין בציפוי זהב משום נוי כיון שבשעת המצוה כשתוקע בפיו מכוסה הזהב. וראה עוד שם (סי' תלג) מדוע בלולב שגם מכסה ביודו את האגד נחשב בכ"א לנאותו. וע"ע בחלקת יואב (מ"מ או"ח סי' ג) מש"כ בזה. כא. **וכן** הקשה הב"ח (שם) ובט"ז (סק"ו). כב. **ועיין** שם בחתם סופר שהביא מקור לחילוק זה. וכן תירץ בשער המלך (כלי המקדש פ"י ה"ט) על קושיית הכפו"ת הנ"ל. כג. **וראה** מעין דברים אלו גם בשפת אמת. כד. **ועיין** בדבריהם שהביאו את דברי הגמרא (פסחים נו.) שישששכר איש כפר ברקאי שהיה כהן כרך ידיו בשיראים בשעת העבודה ונענש, ורש"י פירש (שם ד"ה כרך) שפסולו משום חציצה, והתוס' מפרשים שאין שייך בזה חציצה אלא משום שהיא לקיחה על ידי דבר אחר, ואף שלרבא לקיחה על ידי דבר אחר הוי לקיחה, היינו דוקא כשעושה כן בדרך כבוד אבל לא דרך בזיון, וכהן זה כרך ידיו לכבוד עצמו שלא יתלכלכו ידיו מדם האיברים ולכן אין זה נחשב לקיחה, או שבעצם מעשה זה שכך נהג הרי הוא מבזה קדשי שמים ועל כן נענש, וראה ביאור דבריהם במהרש"א ובערוך לנר. כה. **עיין** בדברי התוס' שרצו לבאר בדרך אחרת ודחו גם אותה. כו. **וכתב** המהרש"א שלפי מסקנת התוס', אפשר לומר שאכן בכורך ידו יש בזה חציצה, ואם כן גם במעשה של יששכר איש כפר ברקאי היה הפסול משום חציצה, וכדברי רש"י שם.

סובר רבא שהוא בטל ללולב וכאילו נוטל הלולב עצמו בידו, וכן באופן שהחציצה טפילה לידו כמו בסודר הרי זה כאילו נוגע בלולב בידו ממש, מה שאין כן כשכורך סודר על הלולב או כשנוטלו בכלי שאין זה דרך כבוד, באופנים אלו ודאי אין זה לקיחה תמה ונחשב כחציצה ופסולכז.

אם דין לקיחה על ידי דבר אחר נלמד מ'ולקחתם'

דבעינא לקיחה תמה וליכא. המפרשים הקשו שלכאורה דין זה נלמד מתיבת 'ולקחתם' כדלעיל (לד:), ואם כן אין להוכיח כלל מלקיחת אזוב ולקיחת אפר של מי חטאת שלא נאמר בהם אלא 'ולקח'. ותירץ הרש"ש שאפשר שלמדו דין זה לאזוב בגזירה שוה מאזוב של מצרים שנאמר בו 'ולקחתם', אלא שהוסיף שעדיין יקשה מלקיחת אפר שלא למדו ממצרים. והחתם סופר תירץ שודאי רבה סובר שכשנאמר לשון לקיחה הרי זה ללמד שיקח בעצם הדבר, ועל זה הוכיח לו רבא מאזוב ומאפר שנאמר בהם לשון לקיחה ואין צריך שיאחוז בהם ממש, ומה שנקט רבה לקיחה תמה כונתו לומר בזה, שאפילו אם רק מקצת הלולב נלקח על ידי דבר אחר כבר פסול שאין זה לקיחה תמה, כיון שצריך לתפוס את כל הלולב בידו ממש ולא על ידי דבר אחר. והערוך לנר ביאר שרבא למד שלקיחה תמה נדרש לעניינים אחרים ולא לדין לקיחה על ידי דבר אחר, וכיון שסבר שכל לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, לכן הקשה לרבה משאר מקומות שצריך בהם לקיחה ומוכח שם שאף לקיחה על ידי דבר אחר מועילה.

הטעם שצריך לאחוז באזוב עצמו בשעת ההזאה

אזוב קצר מספקו בחוט ובכוש, וטובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה וכו', אלא שמע מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. ופירש רש"י (ד"ה מלמ) שאף שבטבילה יכול לאחוז בדבר המספקו, מכל מקום בהזאה צריך לאחוז באזוב עצמו, כדי שלא יתנענע לכאן ולכאן ולא יוכל לכוין ההזאה. והקשה הכפות תמרים שהרי שם (פרה פי"ג מ"ח) בהמשך הביאה המשנה דעת ר' יהודה ור' שמעון, שחולקים על תנא קמא וסוברים שגם הטבילה צריכה להיות באזוב עצמו כמו ההזאה, וקשה שאם כל הטעם של תנא קמא בהזאה הוא רק כדי שלא יתנענע, אם כן מה הסברא להצריך טבילה באזוב עצמו כמו בהזאה, הרי אין שייך טעם זה אלא בהזאה, שהרי בטבילה אינו צריך לכוין לשום מקום. ותירץ שרש"י הבין שאם טעמו של תנא קמא שהזאה באזוב הוא מדאורייתאכח, אם כן כשנחלקו עליו ר' יהודה ור' שמעון שגם הטבילה היא באזוב צריך לומר שנחלקו בדין לקיחה על ידי דבר אחר אם שמה לקיחה או לאו, ונמצא שדינו של רבא תלוי במחלוקת תנאים וזה דוחק, לכך פירש רש"י שטעמו של תנא קמא הוא רק שמא יתנענע, ואם כן ר' יהודה ור' שמעון סברו שגם בטבילה יש לחוש שיתנענע ויפלו מים מן הדבר המספקו על האזוב, ונמצא שמזה ממים שהגיעו לאזוב שלא מן הכלי, או שסברו שגזרו שלא יטבול בדבר המספקו שמא יבוא גם להזות ממנו, ואז בהזאה יתנענע ולא יכוין כראויכט.

והערוך לנר תירץ שאכן נחלקו אם כשעושה פעולה על ידי דבר אחר מועילה אותה פעולה כאילו נעשית בדבר עצמו, אלא שר' יהודה ור' שמעון הבינו שטעמו של תנא קמא הוא משום שדוקא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וכשלוקחו בדבר המספקו הרי זו לקיחה ומקיים 'ולקח אזוב', אבל הזאה על ידי דבר אחר אין שמה הזאה, ולכן צריך שבהזאה יאחוז באזוב עצמו ורק כך יקיים 'והזה', ולכן ר' יהודה ור' שמעון השיבו לתנא קמא שכמו שלדעתך הזאה על ידי דבר אחר אינו הזאה ואין ללמוד הזאה מלקיחה לענין זה, כן גם לקיחה עצמה על ידי דבר אחר אינה לקיחה ואם כן גם ב'ולקח' וגם ב'וטבל' צריך שיאחוז באזוב עצמו, אמנם באמת טעמו של תנא קמא הוא שאכן גם 'ולקח' וגם 'וטבל' וגם 'והזה' מועילות אף כשנעשו על ידי דבר אחר המספקו, אלא שתיקנו חכמים שיזה באזוב עצמו כדי שלא יתנענע לכאן ולכאן.

אם נשאר למסקנא שכשחיברו הרי הוא כגופו

שאני התם כיון דחבריה כגופיה דמי. בשפת אמת הסתפק למסקנת הגמרא (לקמן לז:) שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, האם עדיין קיימא לן שכשחיברו כגופיה דמי או לאו, והנפקא מינה בזה כשיקחנו בדרך בזיון, שבאופן זה אין אומרים שעל ידי דבר אחר הוי לקיחה, אך אם חיברו בו הרי הוא כגופו מועיל. והערוך לנר הביא דברי הר"ש והרא"ש במסכת פרה, שכתבו הטעם שיכול לספקו בדבר אחר הוא משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, והוכיח מדבריהם שמכך שלא כתבו שהטעם הוא משום שחיברו הרי הוא כגופו, משמע שאכן למסקנא לא אומרים כיון שחיברו כגופיה דמיל.

לז:

מנין שלקיחת האפר על ידי דבר אחר שמה לקיחה

אמאי 'ולקחו' 'ונתן' אמר רחמנא, אלא לאו שמה מינה לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. כן הגירסא על פי רש"י (ד"ה ה"ג מלמ), והתוס' (ד"ה מלמ) הביאו שבכל הספרים גרסו 'אמאי ונתן אמר רחמנא, אלא שמע מינה נתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה, הכא נמי לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה', ולפי גירסא זו למדו לקיחה מנתינה, והקשו על כך התוס' מדוע אכן לא נלמו מ'ולקחו' שנאמר בפרה עצמה שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וכמבואר לפי גירסת רש"י, והוסיפו להקשות שתיבת 'ונתן' אינה אמורה כלל על נתינת האפר אלא על נתינת המים חיים בכלי, ואם כן אין ללמוד מכך לנתינת האפר על המים שתועיל על ידי דבר אחר. ועל קושיא זו תירצו התוס' שאפשר שתיבת 'ונתן' היא גם על נתינת המים בכלי וגם על נתינת האפר על המים.

והריטב"א (ד"ה הכי) הוסיף שגם לגירסת רש"י שלומדים מלקיחה עצמה עדיין יקשה, מדוע הוסיפה הגמרא גם תיבת 'ונתן' מאחר ואין למידים כלל מדין הנתינה. ולכן ביאר שאכן צריך ללימוד זה גם 'ולקחו' וגם 'ונתן', כיון ש'ולקחו לטמא מעפר' אפשר היה לומר שצריך לקחת דוקא בידו ולא בשפופרת ורק 'ונתן' אפשר על ידי שפופרת, ולכן לומדים מנתינה שעליה אמרו במשנה שרק אם נפל האפר מהשפופרת מאיליו פסול, ומדוייק מכך שאם הפילו הוא מן השפופרת כשר [שאם גם כשהפילו פסול, היתה המשנה נוקטת 'הפילו פסול' וכל שכן כשנפל מאיליו שפסול], ואם כן מוכח שנתינה על ידי דבר אחר שמה נתינה, ואין לומר ש'ונתן' היינו נתינת המים בלבד, שודאי לא ייתכן שהתורה אמרה שיקח מן האפר ולא תאמר היכן ליתנו, ואם כן בודאי 'ונתן' כוונתו גם על האפר וגם על המיסא, כלומר שכונת התורה לומר, ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת, ונתן את העפר על הכלי אחר שנתן על אותו כלי מים חיים שהיתה חיותן בכלי, והגמרא הביאה ראיה מנתינת האפר, ולכך הוצרכו גם 'ולקחו' וגם 'ונתן', מכיון שאם לא היתה התורה מצוה קודם שיקח מן העפר, ודאי שלא היתה מתפרשת תיבת 'ונתן' על העפר אלא על המים, ובלקיחה עצמה לא מצאנו שעל ידי שפופרת כשר, אלא שכיון שנתינת האפר כשרה על ידי דבר אחר הוא הדין ללקיחה שכשר, כיון שהשפופרת בטילה לאפר, ולקיחה באופן זה נחשבת לקיחה תמה.

ובכפות תמרים כתב לתרץ בדעת רש"י, ש'ונתן' היינו נתינת המים על האפר אחרי שנתן את האפר על המים, ולכך נאמר 'ונתן עליו' דהיינו על האפר, והתורה מקצרת וכאילו אמרה שיקח מן האפר ויתנו על המים, ואחר כך יערב ויתן מן המים על האפר, ואין כונת הגמרא כאן לפסוק 'ונתן' שהרי הפסוק עוסק בנתינת המים, אלא לנתינת האפר שהיא מרומזת בפסוק, ומכיון שיכול לקחתו וליתנו על ידי שפופרת הרי מוכח שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה.

הטעם שנחלקו גם בלדוך וגם בליגוז

ואמר רבה לא לדוך איניש לולבא בהושענא וכו', ואמר רבה לא ליגוז איניש לולבא בהושענא וכו'. בכפות תמרים מבאר הטעם שאין ללמוד את מחלוקת רבה ורבא מדין אחד לדין שני, ולכך הוצרכה הגמרא להביא שנחלקו בשניהם, שאם היו נחלקים רק בדחיפת הלולב בתוך ההושענא אפשר שרק בזה סובר רבה שהיא חציצה, כיון שעלי ההדס שנשרו חוצצים בין הערבה ללולב, ועלי הערבה שנשרו חוצצים בין ההדס ללולב והם מין בשאינו מינו, מה שאין כן כשמקצץ מאורך הלולב ונשארים עלי לולב בין המינים ללולב, הרי הם מין במינו ואינו חוצץ, ואם היו נחלקים רק בקציצת הלולב היה מקום לומר שרק בגלל שהחציצה היא מין במינו לכן הכשיר רבא, אבל בעלי הדס וערבה שנשרו וחוצצים ללולב והם מין בשאינו מינו גם לרבא פסולג.

פסול חציצה אף שאין צריך אגד

והוי חציצה. ברבינו אברהם מן ההר (ד"ה דילמא) העיר, שהרי לשיטת חכמים אין הלולב צריך אגד ואם כן גם כשאינם אגודים כלל כשר, ומה איכפת לן כלל שחוצציםד. ומבאר שכיון שאפילו לשיטת חכמים צריך לכתחילה לאגדו משום נוי, מחדש רבה שבכך אינו יוצא משום מצוה לכתחילה, כיון שיש חציצה. ובערוך לנר הוסיף שהיה מקום לפרש שהעלים שנשרו חוצצים בין ידו ללולב

כז. **וראה** מש"כ בדברי הריטב"א בעמק ברכה (עלג מ"מ כ). כח. **עיין** בדבריו שהביא שיש שפירשו כן. כט. **ואף** שבכך הרי זו גזירה לגזירה, מכל מקום מצאנו שגוזרים אפילו גזירה לגזירה במקום שצריך לכך. ל. **ובעיקר** דבר זה שמבואר כאן שכיון שחברו כגופיה הוא, הוכיח מכאן בשו"ת בית יעקב (סי' קמב) שאם נפל עוקץ האתרוג וחיברו ע"י מחט כשר, כיון שחברו כגופיה דמי. אמנם באליה רבה (סי' תרמח ס"ק יד) ובשבות יעקב (ח"ח סי' לה) כתבו שרק לגבי לקיחה ביד ולא ע"י דבר נחשב כגופיה, אבל אין אומרים סברא זו לעשות מחסר שלם, [ונפק"מ גם לענין לחם משנה כשנחתך הלחם וחברו ע"י מחט]. אמנם לדעת הערוך לנר הנ"ל א"כ למסקנא כלל אין אומרים סברא זו. א. **וכדברי** הגמרא (קידושין לג.) 'מפני שיבה תקום והדרת פני זקן' שתיבות 'תקום והדרת' נדרשות גם למעלה על שיבה וגם למטה על זקן. ב. **והביא** שלפי זה יובן לשון הטור (רי"ח סי' תרמח), שלכך כתב קודם נשרו עלי הלולב ואחר כך נשרו עלי הדס וערבה שהוא הפך הסדר שבגמרא, כיון שפוסק כרבא, והכוונה היא שלא רק כשנשרו עלי הלולב כשר, אלא אף כשנשרו עלי הדס וערבה שאין זה מין במינו גם כן כשר. והערוך לנר הוסיף שמשום כן לא הביאו הרמב"ם והרי"ף את הדין שהגוזז את הלולב אין עלי הלולב חוצצים, כיון שפסקו כרבא ואין בזה חידוש, שכבר נכלל בדין שמותר לתחוב את הלולב בהושענא. ג. **ועיין** עוד בערוך לנר שהקשה כן על רש"י,

[וכדין דלעיל (ט.) בנוטל הלולב בסודר], ולכן לרבה פסול, כיון שמין במינו חוצץ ונמצא שאינו נוטל הלולב בידו[ד].

ובאבני נזר (או"ח סי' תנ) תירץ שגם לרבנן שאי"צ אגד בקשירה, מכל מקום צריך לאגדם בידו וליטלם ביחד, וכיון שיש חציצה בין מין למין אין כאן אגד יד ואינה לקיחה אחת[ה].

אם מועיל תנאי להריח בהדס

ואמר רבה הדם של מצוה אסור להריח בו. המכתם (ד"ה תסור) הביא שיש סוברים שאם התנה על ההדס מתחילה שאינו בודל הימנו מלהריח בו מותר, וכתב שם שאף שלגבי נוי סוכה אמרו (גיטין ל:) שרק משום שאינו עיקר המצוה לכן מועיל בו תנאי, ובהדס של מצוה אין שייך טעם זה להיתר, מכל מקום יש לחלק, שבעצי הסוכה עצמה לא מועיל תנאי להשתמש בהם, כיון שאם סותר הסוכה הרי הוא מבטל לגמרי מצותה, אבל בהרחת הדס אינו מבטל לגמרי המצוה וכנוי סוכה דמי, ולכך מועיל בה תנאי[ו].

ביאור הלימוד מסוכה שאסור בהנאה

שם. כתב רש"י (ד"ה תסור) שלומדים איסור הנאה בהדס מסוכה, וסוכה למדו (לעיל ט.) שחל שם שמים על הסוכה בהיקש מחגיגה, שנאמר 'חג הסוכות שבעת ימים להי'. והקשה בכפות תמרים כיצד נלמד דין הדס מסוכה, הרי יש לפרוך מה לסוכה שנוהגת שבעה ימים ולילות, מה שאין כן לולב ומיניו שאינם נוהגים אלא יום אחד[ז], ועוד קשה שבגמרא משמע שאיסור הרחה הוא מטעם מוקצה דרבנן, שתלוי בדעתו ממה התכוין להקצותו, ואין זה מן התורה[ח]. ותי' הערוך לנר קושיא אחרונה, שאכן לפי רש"י צריך לומר שכיון שהקצהו למצותו הרי הוא אסור מן התורה, וכן נראה מדבריו שכתב 'דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוותו', כלומר שאף הדס כעצי סוכה שאיסורם מן התורה משום שהקצה אותם[ט]. ולתירוץ קושיא הא' כתב, שלומדים דין הדס במה הצד מסוכה וחגיגה יחד שהרי חגיגה אינה נוהגת אלא ביום, ולכך אם נפרוך מה לסוכה שנוהגת בלילות כבימים, חגיגה תוכיח שאינה נוהגת אלא ביום, שנאמר 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים', ואם נפרוך מה לחגיגה שהיא קדשים, סוכה תוכיח שהיא חול. והחתם סופר כתב לתרץ שכיון שסוכה עצמה נלמדת מחגיגה והיא אינה נוהגת אלא יום אחד משבעת ימים, אם כן כשלומדים הדס מסוכה אין שייך לפרוך מה לסוכה שנוהגת כל שבעה ובלילות, שהרי עיקר הדין הוא מחגיגה ושם אינו כן'.

אם מותר להריח ההדס שבסכך

שם. הריטב"א (ד"ה הדס) הביא, שיש סוברים שגם הדס שניתן בסכך הסוכה אסור להריח בו כיון שהוקצה למצותו, אך בשם רבינו נר"ו [הרא"ה] כתב, שדחה דבריהם וסובר שרק הדס של מצוה הניטל בלולב אסור להריח בו, כיון שמקצהו למצוה גם מלהריח בו, משום שאי אפשר לקיים המצוה באופן אחר, אבל הדס של סוכה אינו מקצהו, כיון שאפשר לסכך בשאר עצים ומשתמש בהדס לסכך רק כשאר עץ בעלמא, ומקצהו רק שלא ישתמש בו לדבר אחר או שלא יבעיר בו אש, ואינו מקצהו מלהריח בו[יא].

הטעם שמותר להריח באתרוג

אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה. המרדכי (פסחים פ"ג סי' תקמז) הוכיח מכאן שדבר שאין עיקרו עומד לריח, מותר להריח בו אף באיסורי הנאה, וראיה מאתרוג שמותר להריח בו, אף שאסור בהנאה. והש"ך (יו"ד סי' קמ ס"ק כז) דחה הראיה שדוקא כאן שאיסור ההנאה בא מחמת שהוקצה למצותו, ובזה יש לומר שלגבי ריח לא הוקצה. אבל בדבר שאסור בהנאה מחמת עצמו, אפשר שאין להריח בו אף שאינו עומד לריח[יב].

דין הדס הנקטף ע"י נוכרי והרחת הדס מחובר ביו"ט

ואמר רבה הדם במחובר מותר להריח בו, אתרוג במחובר מותר להריח בו. המאירי"ג (ד"ה הדס) הביא קושיית הראשונים, שהרי בגמרא (עירובין מ.) נחלקו רבינא ורבא מאימתי מותר להריח בהדסים, שנקצצו ביום טוב [שני] על ידי נכרים לצורך נתינתם בכילות חתנים, שלרבינא מותר מיד ולרבא רק במוצאי יום טוב אחר זמן בכדי שיעשו, וקשה שהרי מבואר בסוגיתנו שאף ביום טוב עצמו מותר להריח ההדס במחובר, והדין הוא שכל מעשה גוי לצורך ישראל בשבת, אפילו במלאכה גמורה מותר הישראל להנות מאותו דבר, אם הוא דבר שהיה אפשר להנות ממנו בלי שיעשה הגוי מעשה האסור בשבת, ואם כן מדוע אסר רבא עד מוצאי יום טוב, הרי יכלו להריח ההדס ביום טוב עצמו בעודו מחובר[יג]. והביא שם כמה תירוצים לקושיא זו:

א. שאכן לא היה רבא אוסר להריח בלבד, אלא מפני ששם היה עיקר ההדס כדי ליתנו בחופה, ובא לאסור עליהם עשיית החופה בהדס מכיון שנתלשו בשבת על דעת ליתנם בחופה, ומה שנקטו שם ענין הרחה היינו משום שעיקר נתינת ההדס בחופה היה משום ריח[יד].

ב. שלדעת רבא כל מה שהותר להריח הדס במחובר היינו דוקא באופן שלא יטלטלנו ולא יגע בו, וכן כשאסר עליהם להריח היתה עיקר כונתו שלא יטלטלו ויריחו בו, מה שאין כן להריח בלי שיגעו בו לא אסר עליהם[טו], ויתירה מזאת אפשר לומר שכאן אסר עליהם להריח בו אף בלי נגיעה, מכיון שכבר נתלש ובדבר התלוש יש לחשוש יותר שיבואו לטלטלו מאשר בדבר המחובר, ולכן אסר להריח בו כלל, ואע"ג דנקטה הגמ' איסור הרוח ולא איסיר הטלטול היינו משום שכל הטלטול הוא כדי להריח בו.

ג. שהאיסור לישראל הוא משום שהביאו את ההדסים מחוץ לתחום, ומשום כן לא היה הישראל יכול להנות ממנו קודם בהיתרי[טז].

ד. והריטב"א (ד"ה תו) הוסיף לתרץ שכיון שעיקר מעשה הקציצה של הנכרי היה לצורך החופה שהוא מעשה האסור, לכן סבר רבא שיש לאסור ההדס לגמרי גם לדבר היתר, כדי לקנוס שלא יבואו לומר לנכרי בפירוש לעשות מעשה האיסור, מתוך שמורים לעצמם היתר בכך כיון שיש בו גם תשמיש המותר.

ה. רבינו חננאל גרס בגמרא להיפך, 'הדס במחובר אסור להריח בו', והטעם לכך כיון שעיקר הנאתו הוא הריח, ואם נתיר להריח יבוא לקוצצו כדי להמשיך להריח בו, ואילו 'אתרוג במחובר מותר להריח בו', ומפני שאם יחפוץ בו לאכילה ודאי יזכור שאסור לקוצצו, ורק כדי להריח בו לא יבוא לקוצצו, שהרי עיקר הנאתו היא באכילה, ואינו צריך לו כדי להריח בו[יז], ולפי דבריו אין מקום לקושיא כלל.

נטל לולב בשמאל ואתרוג בימין

לולב בימין ואתרוג בשמאל. וכתב המאירי שמכל מקום בדיעבד יצא אף אם הפך משמאל לימין. ואף שאמרו להלן (מג.) שאם הפך האתרוג לא יצא, היינו דוקא שהפכו שראשו למטה וסופו למעלה, אבל לא שהפכו משמאל לימין[יט].

טעם אחיזת הלולב בימין

מאי טעמא הני תלתא מצות וכו'. הקשה במגן אברהם (סי' תרנא סק"ו) מדוע צריך לטעם זה, תיפוק ליה שכל דבר שמברך עליו צריך ליטלו בימינו, כמו שכתב בשו"ע (סי' רו סעי' ד), וכיון שמברך 'על נטילת לולב' צריך להחזיק הלולב בימינו. ותירץ שקושיית הגמרא מדוע אינו נוטל כל הד' מינים ביד ימינו. ותירצו שהני תלתא, והיינו שהפסוק הפריד ג' מצות אלו ממצות האתרוג, וממילא אין לחברם. עוד תירץ שטעם הגמרא בא לומר, שאף לאחר שכבר בירך עליהם יש לו ליטול הלולב בימין והאתרוג בשמאל[כ].

והוסיף שאין לומר שכשישנו דבר המפריד בין המינים גרע יותר משאינו אגוד כלל, שהרי לחכמים אין צריך ליטול כולם כאחד ואף אם נטלם זה אחר זה יצא. **ד. וכ"כ** ברש"ש, וכ"מ בפסקי ריא"ז. **ה. וכ"כ** בחידושי ר' ראובן (סי' מ). אלא שכל זה הוא לשיטות הראשונים שצריך ליטלם בבת אחת, אבל לדעת הראשונים שיכול ליטלם אף בזה אחר זה ודאי שלא מהני חציצה לפסול. וכתב באבני נזר שדוחק לומר שכונת רבה לענין לכתחילה [כמו שתירץ רבינו אברהם מן ההר]. **ו. ובמאירי** הקשה שאם כן באתרוג אין זה שייך שהרי כשאוכלו מבטל מצותו. וראה עוד בתשו' הרשב"א (ח"ו סי' קסט) שמהני תנאי בהדס להריח בו. וע"ע בשער המלך (סוכה פ"ו הט"ו) מש"כ בזה. **ז. וראה** בערוך לנר ובחתם סופר, שביארו מדוע אין ללמוד מסוכה כמו שלמדו (לעיל לג.) לענין תעשה ולא מן העשוי. **ח. וראה** שם שהוכיח כן מתשובות הרשב"א (סי' קסט), שכתב שהדס אינו דומה לעצי סוכה ולכן מועיל תנאי בהדס [וביאר הכפות תמרים כונתו, שאפילו לדעה שבעצי סוכה לא מועיל תנאי בכל זאת בהדס מועיל תנאי], ונשאר בצריך עיון על רש"י. **ט. והוסיף** שם שאף אם נפרש שכונת רש"י בסוף דבריו 'הואיל והוקצו לכך' היא על הדס, כלומר שכיון שהקצו לכן דינו כעצי סוכה, עדיין אפשר לומר שכשהקצה את ההדס למצותו הרי הוא כעצי סוכה, שאסורים בהנאה מן התורה כיון שהופרשו למצותם. **י. ובפרי** מגדים (יו"ד שפתי דעת סי' קמ ס"ק מ) כתב שהלימוד הדס מסוכה אינו אלא גילוי מילתא. **יא. וראה** עוד בר"ן שהביא ב' הדעות, ובמכתם, ובמאירי. **יב. וראה** שם בפמ"ג (שם) שדבר זה תלוי באיסור הרחה בהדס אם הוא מה"ת שלומדים מסוכה, או מדרבנן. וראה עוד בשפת אמת שכתב שדוקא לגבי ריח מותר, אבל שאר הנאות אף שאינם עיקר תשמישו אסור. אמנם ראה במאירי שלא משמע כן. וראה עוד בשאילתות דר"א (שמיני קמו) בזה. **יג. עיין** עוד ריטב"א (ד"ה תמר) מכתם (ד"ה הדס) וברי"ן (ד"ה תו). **יד. כן** הובאה הקושיא בריטב"א, וראה שם שאת ההיתר ממעשה גוי אם אפשר מבלעדיו ליהנות בשבת כתב רבינו יעקב, וכתב שם שיש שדחו סברתו מחמת קושיא זו. **טו. כן** תירץ הבעל המאור. ובריטב"א הקשה על תירוץ זה, שאין נראה שיקראו דבר איסור לדבר המותר. **טז. אמנם** ראה במשנה ברורה (סי' שלו ס"ק טו) שאם ההדסים רכים ואין חשש תלישה מותר לטלטלם, ורק בקנים קשים שיש חשש תלישה אסור לטלטלם. **יז. ולפי** זה רבא סובר שגם משום איסור תחומין צריך להמתין עד כדי שיעשו, וראה בריטב"א שהרחיב לבאר לפי זה במה נחלקו רבא ורבינא. **יח. כן** ביאור דברי רבינו חננאל במאירי ובהגהות אשר"י, וראה בריטב"א שביאר הטעם בדבריו כדלעיל שהדס אסור כיון שהוקצה מלהריח בו, ואתרוג מותר להריח בו כיון שהוקצה מאכילה, ועיין עוד בערוך לנר שהביא מה שביאר בהגהת אשרי בדברי רבינו חננאל, ומה שהקשה על ביאורו. **יט. אבל** הביא שיש אומרים שאם הפכו משמאל לימין פסול. וכן הוא דעת הר"ח (מג.) שפירש שהפך האתרוג משמאל לימין, ובכהאי גונא לא יצא. ובמגן אברהם (סי' תרנא) כתב שאם הפך יחזור ויטול בלא ברכה. וכ"כ הביכורי יעקב (שם ס"ק טו). ולגבי איטר יד הביא הבית יוסף (שם) שנוטל הלולב בימין ואינו דומה לתפילין ששם מן התורה דוקא בשמאלו, וימין של איטר זהו שמאלו, אבל כאן דין דרבנן הוא, משום חשיבות, וגם לגבי איטר ימינו הוא היד החשובה כמו בכל אדם. אבל הרא"ש (סי' כה) כתב שאטר יקח הלולב בשמאל שימין שלו הוא. וכ"כ המאירי שכן הסכימו הגאונים. וכן דעת הרמ"א (שם). וראה עוד בשבות יעקב (ח"ג סי' מו) פרטי דינים בזה. וראה עוד במאירי לגבי נטילת כל המינים ביד אחת. **כ. וראה** מש"כ בזה בשו"ת זרע אמת (או"ח סי' לה) ובערוך השלחן (שם סעי' ג).

אהח 19/06/2018

לברך על הלולב ששיעורו גבוה מכולן

ולגבהיה לאתרוג ולבריך, א"ל הואיל ובמינו גבוה מכולן. התוס' (ד"ה ולגבהיה) הקשו שיכלה הגמרא לתרץ שמברכין בדווקא על הלולב כיון ששיעורו גבוה מכולן, שצריך להיות לפחות ד' טפחים. ובחידושי יעב"ץ וכן בערוך לנר תירצו שאדרבה הטעם שלולב צריך שיעור גבוה, הוא גם כן משום שבמינו גבוה מכולן[כא], ולכן אין לתלות טעם הברכה עליו בשיעורו אלא בגובה מינו. וראה בכפות תמרים שכתב שאולי אפשר לומר שזו כונת הגמרא בתירוץ, שמין הלולב גבוה מכולם לענין שיעורו.

ביאור הכוונה 'הואיל וגבוה מכולן'

אמר ליה הואיל וגבוה מכולן. הרא"ה (ד"ה אמר) הביא שיש מפרשים שהכוונה לאילן הלולב שגבוה מכולם. והריטב"א (ד"ה והא)[כב] כתב שהלולב יש בו נוי שעולה ישר עם העץ עצמו לגובה ואין יוצאים ממנו ענפים קטנים, ואילו שאר המינים אינם נאים כל כך, כיון שבכל גובהם יוצאים בדים וענפים קטנים לכאן ולכאן[כג]. והמכתם (ד"ה מאי) פירש שכיון שבמינו גבוה מכולן נמצא שהוא העיקר ושאר המינים טפלים לו, ולכן מברכים עליו כדין (נרקום מד.) מברך על העיקר ופוטר את הטפילה[כד]. עוד הביא שם שיש מפרשים שכיון שבמינו הוא גבוה מכולן לכן הוא חשוב מכולן, ונמצאת כל האגודה והמינים שבה נקראת על שמו, ולכן כשמברך על הלולב הרי הוא כאילו מברך על כל אחד בשמו, שהרי הם נקראים על שמו[כה]. והמאירי (ד"ה כשהוא) כתב לפרש הכוונה שהוא גבוה בערכו וחשיבותו משאר מינו, כלומר משאר האגודים עמו, שהרי לכל אחד מהנאגדים ישנו חסרון. ההדס מטעמו והלולב מריחו והערבה משניהם, והלולב שיש בו טעם ואין בו ריח מרמז על החכמים שיש בידם תורה אך אינם שלימים במעשיהם, ואיגודו עם שאר המינים בא לרמז שיהיו כולם יחד באגודה לעבודתו יתברך, ובתוך אגודה זו הלולב הוא החשוב יותר משאר המינים המרמזים על אחרים, ואילו האתרוג מרמז על השלימים בכל, ומשום כן אינו שייך באגודה עם השאר, ולכן גם אין מברכים עליו, כיון שהעולם נידון לפי רובו והרוב שייכים עם הלולב שיש בהם חסרון כל שהוא, אלא שמבין הרוב הלולב הוא הגבוה והחשוב.

כא. **ועיין** עוד מה שכתב רש"י (לעיל לב. ד"ה שיעורן). כב. **וכן** הרא"ה (שם) הביא פירוש זה. כג. **ועיין** עוד בדבריו שהביא ביאור על דרך הקבלה, ובערוך לנר וחתם סופר שדנו בדבריו אלו [וראה שם בחתם סופר שיישב בדרך זו במה תלויה מחלוקת רבה ור' ירמיה, שנחלקו אם טעם לולב בימין הוא משום שיש בו ג' מצוות, או משום שבמינו גבוה מכולן]. כד. **ובזה** מיושב מה שהקשה בכפות תמרים [הובא בביאורי הפשט] שלכאורה בברכת הנהנין הולכים אחר החביב. כה. **ובתב** שם שכן נראה גם מפירוש רש"י.

אהח 19/06/2018

ילקוט תוכן הביאורים לז: - מז. ביאורים

לז:

מנין שמנענעים בשעת הנטילה..... א
הנענועים ב'הודו' שעונין הציבור..... א
במה נחלקו בית שמאי ובית הלל..... א
ביאור כונת דברי רבי עקיבא..... א
החילוק בין הטעמים שבתנופות..... א

לח.

סדר הנענועים בלולב..... ב
ביאור הכוונה 'דין גירא בעיניה דסטנא'..... ב
הטעם בדברי ראב"י בסוגיין ובבא בתרא..... ב
האם מותר לטעום קודם נטילת לולב..... ב
מפני מה צריך להפסיק..... ב
האם תפילה היא מצוה דאורייתא או דרבנן... ב
האם חול המועד נקרא יום טוב..... ג
ביאור הוכחת הגמרא שדין המשנה הוא ביו"ט שני..... ג
בטעם שתבוא לו מאירה..... ג
שיטת התוס'..... ג
טעם עניית הללויה..... ד
מדוע לא פירש רש"י גם כאן את שני הטעמים..... ד

לח:

האם בזמן רבא שינו מנהג קריאת ההלל..... ד
איך היה מנהגם בברכה..... ד
על מי מצוה לענות הללויה..... ד
מצוה לענות ראשי פרקים..... ה
מדוע לא תיקנו סימן בתחילת הלל..... ה
איך מותר לחלק פסוק..... ה
מנין לומדים ששומע כעונה..... ה
בגדר שומע כעונה..... ה
הרי משנה מפורשת היא ששומע כעונה..... ו
למה נקט כל אלו..... ו

לט.

פירוש יהא שמיה רבא מברך..... ו
למה אמר רבא דין נוסף..... ו
למה לא השמיעו הדין בכל הברכות..... ז
ביאור טעמו של רבי שיטות נוספות במחלוקת רבי ורבי אלעזר בן פרטא..... ז
ביאור דינו של ר"י אמר שמואל..... ז
הטעם שתיקנו ברכה לפני המצווה..... ז
למה הוצרך אביי להביא פסוקים אחרים..... ח
מדוע לא חששו להפסד בשביעית..... ח
הוכחה שפירות שביעית נחשבים לכם..... ט
באיזה אופן מבליע..... ט
למה לא הקשה מיד..... ט
מדוע לא תירצו שהאיסור הוא מטעם איסור סחורה..... ט

לט:

מה הדין ספק מן המשומר..... ט
שיטת הרמב"ם בביאור תירוץ הגמרא..... ט
שיטת תוס' בביאור תירוץ הגמרא..... י
כמה שווה אתרוג..... י
מה החילוק בין לוקח מן המופקר ללוקח מן המשומר..... י
שיטת תוס'..... יא
לתוס' איך יתכן שרוצים אנשים לקנות מן המשומר..... יא
לתוס' מדוע אין מוסרים יותר ממזון ג' סעודות..... יא

מ.

הטעם שבכל הפירות הולכים אחר הבאת שליש..... יא
מתי הוא ר"ה לענין שביעית..... יב
איך מקשה קושיא הפוכה..... יב
מדוע לא כתבה המשנה איך יהיה הדין בקונה במוצאי שביעית..... יב
מה הדין בלקטם סתם..... יב
מה דין שדה זו לגבי הפקר..... יג
מה דין מי שהנאתו קודם ביעורו..... יג
הטעם שאסרו הנאתן אחר ביעורן..... יג
האם בלולב יש קדושה..... יג
במה נחלקו התנאים..... יג
מדוע כשהבגד נתנקה, עדיין אינו נחשב לשעת הנאתו..... יג
ביאור הקושיא..... יד

מ:

תמיהה על לשון מתחללת..... יד
מדוע לא נאמר שכוונת הפסוק לרבות גם דרך מקח..... יד
מנין שאף בפרי שני הדין כן..... יד
אולי רבי יוחנן אינו דורש סמוכים..... יד
לר"י הרי צריכים את הסמיכות ללמדנו על פרי ראשון..... יד
מנין שמדובר באבקה של שביעית..... טו
מדוע נקראת איסור סחורה בשם אבק..... טו
מה נקרא אבק שביעית..... טו
מנין לו לר"א את הדרשה כמה קשה אבק שביעית..... טו
מנין לר"י ששביעית תופסת את דמיה..... טז
מנין שחליפי שביעית יוצאים לחולין..... טז
ביאור ראיית הגמרא..... טז

מא.

מנין לרב אשי שלא נחלקו אלא בפרי ראשון..... טז
מה מותר לקנות בדמי שביעית..... טז
מתנה על תנאי..... טז
גדר חיוב 'במקדש שבעה'..... יז
דין לולב בירושלים..... יז
האם אין זה בל תוסיף..... יח
יהי רצון שיבנה בית המקדש..... יח
מדוע נשנה כאן תקנת יום הנף..... יח
האיר מזרח ואח"כ בנו בית המקדש..... יח
האם הקב"ה שומר מצוות..... יט
קושיות על רש"י..... יט
איך יפרש הרמב"ם..... יט
ראיות מחז"ל..... יט

מא:

מתי פוטר רבי יוסי..... כ
האם מצוה להקדים כהן..... כ
באיזה קנין קנו..... כ
האם צריך תנאי כפול..... כ
תנאי ומעשה בדבר אחד..... כא
מתנה שאין יכול להקדישו..... כא
הרי צריך שיהיה ראוי לאכילה..... כא
החזיר במתנה על מנת להחזיר..... כא
מה הדין ביו"ט שני..... כא
איך רואים שהיו מצוות חביבות עליו..... כא
מה חידש מר בר אמימר..... כב
מה חידש שמואל..... כב
זמן נטילת לולב..... כב
ביקור חולים וניחום אבלים מה קודם..... כב

מב.

הרי בשעת העקירה היה טרוד בדבר מצוה... כב
אף אם הוציא הלולב לפני עמוד השחר חייב..... כג
אם יש להוכיח מכאן דמצוות אין צריכות כוונה..... כג
על הכלי אינו מתחייב משום שהוא בטל ללולב..... כג
דלמא רבא מיירי באופן שלא יצא משום חציצה..... כג
כיון שנהנה באכילת העוף היאך פטור משום מתעסק..... כג
ביאור דברי הגמ' היינו שעשה מצוה אחר ההוצאה..... כג
ביאור קושיית הגמרא דהרי לעיל מקשה מאי קמ"ל..... כג
להחזירו למים שנטל הלולב מהם מותר ולא ליתנו בהם לכתחילה..... כד
אם מוכח מכאן דנשים אינם מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא..... כד
הטעם שצריך שידע לנענע כדין..... כד
בטעם דנקטה הברייתא דוקא בתפילין אביו צריך 'ליקח' לו..... כד
אם 'אביו מלמדו ק"ש' היינו מדין חיוב ק"ש או מדין תלמוד תורה..... כד
נאמנות קטן הוא רק להעמיד דבר בחזקתו שהוא שמור לטהרות..... כד
אם מיירי בקטן ממש או בגדול שהביא ב' שערות..... כד

מב:

משמעות לשון הברייתא 'היודע לשחוט' היינו שיודע לאמן ידיו..... כד
אם בדיעבד מותר לאכול משחיטתו אף שאין יודע לאמן ידיו..... כה
אם די במה שיכול לאכול כזית דגן או היינו דוקא
אם אכל כבר..... כה
הטעם דשיעור שמרחיקין מצואתו משערין בדעת..... כה
אם צריך שיכול לאכול דוקא כזית צלי..... כה
הטעם שאין שוחטים על חבורה שכולם קטנים..... כה
הטעם שכלל התנא ערבה עם לולב..... כה
מדוע הביאו את לולביהן להר הבית ולא נטלו בבית הכנסת..... כה
חשש ברירה בהקנאה לאחר שאין ידוע עתה מיהו..... כו
שאלת הגמרא היא על בית המקדש או על גבולין..... כו
אם בנטילת לולב בשבת יש איסור מוקצה..... כו

מג.

הטעם שנקט איסור העברה ולא איסור הוצאה..... כו
הטעם שלא גזרו כן אף ביום טוב שחל בחול..... כז
איסור ליטול לולב אף שאין שבות במקדש... כז
הרי טעה בדבר מצוה פטור..... כז
הטעם שלא גזרו במילה שמא יעביר התינוק או האיזמל..... כז
הטעם שלא גזרו במצה שמא יעבירנה..... כז
למה לא תיקנו ליטול בביתו בשאר הימים.... כז
האם בני חוץ לארץ בקיאים בקביעות החדשים..... כח
האם לולב דוחה שבת בזה"ז בארץ ישראל.. כח
מדוע היה הר"א שדוחה שבת בשאר ימים... כח
אלו מכשירי לולב דוחים את השבת לרבי אליעזר..... כח
הרי לעיל נסתפקו שמא סוכה כלולב למעט לילות..... כח

מג:

כיצד ישבו בעזרה בימי המילואים..... כח
האם ערבה רמוזה בתורה..... כח
מצות ערבה בכהנים או בכל ישראל..... כט
טעם שערבה דוחה שבת..... כט
הטעם שערבה אינה דוחה שבת כל הימים... כט
הטעם שערבה תדחה שבת בזמן הזה..... כט
הקפת המזבח בלולב או בערבה..... ל
מדוע סברה הגמ' שההקפה בערבה..... ל
דין 'לכם' במצות ערבה..... ל
האיסור בטלטול האבנים שהניחו צדוקים על הערבות..... ל

מד.

החילוק בין לולב לשופר בגבולין בזמן המקדש..... ל
החילוק בין לולב לשופר בזמן הזה..... לא
הראיה ממעשים שבכל יום..... לא
למה נאמרה ההלכה בעשר נטיעות דווקא.... לא
הטעם שעושים זכר למצות ערבה רק יום אחד..... לא
כניסת כהנים בעלי מומין בין האולם למזבח..... לב
ברכה על מנהג..... לב
הרי אין פוסקין לפי נבואה..... לב

מד:

מסקנת הגמרא במקור מצות ערבה..... לב
לצאת ידי מצות ערבה כשנוטלה עם הלולב.. לב
להוציא ערבה מאגד הלולב למצות ערבה.... לב
ישוב הגירסה 'ביום טוב הראשון של חג'.... לג
מנין בדי הערבה ודין העלים שעליהם..... לג
נענוע או חביטה..... לג
ברכה על מנהג..... לג
אוקמי אילנא בשביעית..... לד
איסור הליכה בערב שבת..... לד

מה.

האיצטבאות שבהר הבית..... לד

מה:

הטעם שליקטו ערבות ממוצא דווקא..... לד
משמעות אני והו..... לד
טעם הקפת שבע פעמים ביום השביעי..... לד
הטעם שאמרו יופי לך מזבח דווקא בסוכות.. לה
אימתי הביאו חריות של דקל..... לה
אם הותר לקצוץ את הערבות ביום טוב..... לה
גובה ערבות שבמקדש..... לה
ההוכחה שהערבות היו זקופות על יסוד המזבח..... לה
כיצד דורש שנטילת לולב כהקרבת קרבן..... לו

מה:

מהו איסור לחג..... לו
כיצד לומדים שצריך ליטול את המצוות כדרך גדילתן..... לו
אלו מצוות צריך ליטול דרך גדילתן..... לו
הטעם שרבי שמעון בר יוחאי היה יכול לפטור את העולם..... לו
מנין הצדיקים הרואים באספקלריא המאירה... לז
יש מחלוקת אם אסור לשתף שם שמים ודבר אחר..... לז
אם רבי יוחנן בן ברוקה חולק על קיומה של מצות ערבה..... לז
מהו לב אחד..... לז
החילוק בין מצות סוכה לתלמוד תורה..... לז
הטעם שיש לברך על סוכה כל שבעה..... לז
הטעם שפוסק כרבי יוחנן..... לז

מו.

אם מברך שהחיינו בהכנת כל מצוה..... לח
מדוע מברכין בלשון נטילה ולא לקיחה ככתוב בתורה..... לח
אימתי מברך לישב בסוכה..... לח
מה נחשב להפסק לענין ברכת לישב בסוכה.. לח
אם צריך לברך 'לישב בסוכה' קודם הישיבה..... לח
אם ברכת זמן על עשיית הסוכה פוטרת את הזמן של הרגל..... לח
סברת חכמים לברך על תפילין אחת ליום.... לט
איזו ברכה בירכו תלמידי רב אשי על מישמוש התפילין..... לט
אם יש מי שסובר שאין מברכין על מצוה דרבנן..... לט
אימתי מברך על ראיית נר חנוכה..... לט
נוסח 'וצונו' על מצוה דרבנן..... לט
אימתי מברך זמן בעשיית הסוכה..... לט
אם לרב כהנא לכתחילה אין לברך בשעת עשיית הסוכה..... מ
אם צריך לברך ברכה פרטית על כל מצווה ומין מאכל..... מ

מו:

ביאור המשל של כלי מלא וריקן..... מ
הרי אתרוג הוקצה לכל היום השביעי ובין השמשות בכלל..... מ
הטעם שלוי אוסר אתרוג אף בשמיני..... מא
דין ערבה לאחר מצוותה..... מא
קטן קונה לעצמו מן התורה או מדרבנן..... מא
קטן שהגיע לעונת הפעוטות..... מא
אם יכול ליתן לקטן על מנת להחזיר..... מא
מדוע לא אסרו מחמת שהגדול עצמו דובר שקרים..... מא
טעם איסור אכילת אתרוג בשמיני ספק שביעי..... מא
יש גורסים שלדעת אמימר אסור אפילו בתשיעי ספק שמיני..... מב

מז.

הטעם שמספק לא יברך על הסוכה..... מב
איסור בל תוסיף בישיבה בסוכה בשמיני..... מב
הטעם שאין נוטלים לולב בשמיני ספק שביעי..... מב
מדוע כל גדולי הדור לא קיימו מצות סוכה.. מב
כיצד נחלקו אם לישב בסוכה הרי ספק דאורייתא לחומרא..... מב
שמיני חלוק מסוכות גם לענין ערבה ושמחה..... מג
נברך זמן בחול המועד פסח משום שחלוק במצה..... מג
החילוק בין שביעי של פסח לשמיני של חג.. מג

הטעם שקרבנות החג מעכבים זה את זה .... מג
לענין מה שמיני עצרת רגל בפני עצמו ..... מג
מדוע יש חיוב לינה בשמיני ..... מג

מז:

כיצד מביא ראיה מרבי יהודה והרי חכמים חולקין עליו ..... מד
אימתי יכול להשלים ברכת זמן בחול המועד ..... מד
הרי מצאנו תנאים החולקים בדעתו של רבי יהודה ..... מד
הטעם שפסח שני גרוע משאר קרבן ..... מד
הטעם שהרמב"ם השמיט דין לינה בפסח שני ..... מד
חיוב לינה בשבועות ..... מד
דין תנופה בביכורים ..... מד
הטעם שהראיה מביכורים עדיפה על דברי רבי יהודה בברייתא ..... מד
כיון שמביא קרבן עם הביכורים ודאי חייב בלינה ..... מה
לרבי יהודה מנלן שהכהן מניף ..... מה
אם ידי הבעלים חוצצים בין ידי הכהן לכלי ..... מה
יש לדחות שהברייתא רבי יהודה היא ..... מה

מח.

האם בשבעת ימי החג היו מפייסין ..... מה
לענין מה שמיני רגל בפני עצמו ..... מה
מהו שיר בפני עצמו ..... מו
מהי ברכת המלך ..... מו
הטעם שהברייתא השמיטה מצות לינה בסימן פז"ר קש"ב ..... מו
הטעם שגומרין את ההלל כל שמונה ..... מו
גדר מצות שמחה ..... מו
אם יום שמיני עצרת מחויב בשמחה ..... מז
מנין שיש מצות שמחה בשאר לילות החג ... מז
כיצד מרבה יו"ט אחרון מ'אך', הרי בכל מקום הוא מיעוט ..... מז
שמחה בלילה ראשון בזמן הזה ..... מז
הטעם שפוחת ארבעה טפחים ..... מז
אם נר פוסל סוכה קטנה ..... מז
הדלקת נר בסוכה בחוץ לארץ בשביעי או בשמיני ..... מז
אם הסוכה נפסלת בהדלקת נר ובהכנסת כלי מאכל ..... מז
שיעור המים לניסוך והמים הכשרים לכך .... מח
טעם המחלוקת אם הספלים עשויים כסף או סיד ..... מח

מח:

צורת נקבי הספלים ואם הנסכים קלחו על גג המזבח ..... מח
מה היה מעובה או דק ..... מח
הטעם שספל המים עמד מערבית לספל היין ..... מח
האם הכוונה שהחליף או שעירב ..... מח
טעמו של רבי יהודה שניסוך המים בלוג כל שמונה ..... מט
המים הכשרים לניסוך ..... מט
הדין הנלמד מפסוק 'ושאבתם מים בששון' ... מט
ביאור ויכוח המינים ..... מט
ויכוח המין עם רב אבהו היה על תחיית המתים ..... מט
אם רגמו את הצדוקי באתרוגין או באבנים ... מט
מדוע סתימת הפגימה במלח אינה מכשירה את המזבח ..... מט

מט.

ממה בנו את המזבח, ושיעור הפגימה הפוסלת בו ..... נ
אבנים פגומות ואבנים חסרות ..... נ
אם הכיור מעכב ..... נ
אימתי נחצבו השיתין ומי חצבן ואם מגיעין עד התהום ..... נא
כיצד דורש 'כמו חלאים' ..... נא
מהיכן לומד שהשיתין יורדין עד התהום ..... נא
מקומו של הלול ..... נא
אם ירדו לתוך הלול ממש ..... נא

מט:

האם נקלטו הנסכים ע"י אדם או שנקלטו מעצמן ..... נא
אם הנסכים שבשיתין נגמרה מצוותן ..... נב
שביעה מיין בלגימות גסות או דקות ..... נב
ראיה שהנסכים היו מקלחים על גבי המזבח .. נב
חילוק בין בית ראשון לשני במיקום הניסוך .. נב
מדוע בעליה לרגל מתייחסים ישראל אחר אברהם ..... נב
תנא דבי רב ענן הוא תנא דבי אליהו ..... נב
'הצנע לכת' אינה מצוה בפני עצמה ..... נג
מהפסוק משמע דווקא העושה צדקה עם משפט ..... נג
המעשה משול לזריעה ולקצירה וקבלת הגמול לפרי ..... נג
צדקה משתלמת לפי חסד ..... נג
חילוק בין גמילות חסדים בגופו לממונו ..... נג
ממה ממעטים ירא שמים ..... נג
שיעור למים לכל הפחות ולכל היותר ..... נד
אם אומר בפירוש שאינו רוצה שכלי שרת יקדשו ..... נד

נ:

הטעם שיפסלו המים בלינה ..... נד
הרי כלי שרת אין מקדשין שלא בזמנו ..... נד
מדוע אין המים נפסלים ביוצא בהיותם בשילוח ..... נד
אם המים פסולין בדיעבד מחמת הגזירה ..... נה
אם החלק הראוי מתקדש בפני עצמו ..... נה
יטעו בנסכים או בקידוש ידים ורגלים ..... נה
אם רבי נחמיה ורבנן נחלקו במציאות ..... נה
חומרת איסור 'הקריבהו נא לפחתך' ..... נה
הטעם שלא הביא הפסוק של 'ממבחר נדריך' ..... נה
אם משקה מגולה בכלל 'משקה ישראל' - מותר לישראל ..... נה
כיון שהארס צף על המסננת נבדקנה ..... נו
מדוע אסרו נגינה אף שהיא רק שבות במקדש ..... נו
החליל בנסוך עצמו דוחה שבת ויו"ט ..... נו
האם היו שמחים ושואבים בשבת ויו"ט ..... נו

נא:

כיצד נפל ויכוח בגירסא ..... נו
ביאור הירושלמי ב'שואבה' ..... נז
כיצד על ידי שמחה זכו לרוה"ק ..... נז
חשיבות ניסוך המים מבריאת העולם ..... נז
האם נחלקו כל השנה או רק בי"ב יום ..... נז
מתי היה החליל ..... נז
אף מאן דאמר עיקר שירה בכלי סובר דאף עיקר השירה בפה ..... נז
מדוע שמחה אינה דוחה שבת ..... נח
היאך הותרו התקיעות לקבלת שבת ביו"ט .... נח
כיצד לומדים מהאבוב הרי היו שם גם כלי מתכת ..... נח
כיצד תיקנו לאבוב הלא אין מתקנין כלי שרת ..... נח
לדברי רש"י שנחלקו ממה ללמוד הרי מקשינן לחומרא ..... נח
מה ההיתר מנורת עץ הרי אסור משום 'לא תטע' ..... נח
נפק"מ בעשיית כלי המקדש בזמן הזה ..... נח
באיזה כלים כשרים כל המתכות ..... נח

נא.

במה ניגנו רק הלוים ובמה הותר אף לישראלים ..... נח
ביאור האם לשיטת עיקר שירה בפה צריך דוקא לוים ..... נח
סתירה בדעת ר"מ האם מעלין מן הדוכן ליוחסין ..... נח
האם המנגנין היו עומדין על הדוכן ..... נט
מדוע לא אמרינן שלא יניחו עבדים בדוכן וממילא יעלום ליוחסין ..... נט
ביאור ההיתר במה שהוא שמחה יתירה ..... נט
מה דעת רבי ירמיה בענין שירה ..... נט
מדוע נקט דעת רבי יוסי בר יהודה ..... נט
מיהו המאן דאמר שסובר עיקר שירה בכלי ... נט
היאך מביא ראיה מהפסוק שעיקר שירה בפה הלא מוזכר כלים בפסוק ..... נט
רמז לתורה בספלים מנורות ..... נט
רמז מנין לוגי השמן ..... נט
מדוע לא הוזכר במשנה גם כתונת ומצנפת ... נט
כיצד הדליקו באבנט המכיל צמר ..... ס
מדוע אין איסור מעילה בהדלקת בגדי כהונה .. ס
מי הם החוגגים ..... ס
לפני מי היו מרקדין ..... ס

נא:

מדוע לא הוזכר חליל בכלי הזמר ומי ניגן בהם ..... ס
הרמז בעמידה על אלו ט"ו המדרגות ..... ס
היכן עמד הדוכן שבו שרו הלוים בשיר הקרבן ..... ס
כיצד לא נפסלו המים בלינה ..... ס
מחלוקת הראשונים למה שימשו התקיעות האם לניסוך או לרגל ..... סא
מה ענין אמירה זו בגנות אבותיהם ..... סא
האם אמירתם היתה בלשון הקודש או בארמית ..... סא
יחודיות שמחה זו משאר שמחות המוזכרות בתלמוד ..... סא
ביאור שאלת הגמרא במאי בניה ..... סא
האם היה מצופה סיד ..... סא
הענין שידמה ההיכל לים ..... סא
מהו מנין שבעים ואחת ..... סא
מתי מותר לענות אמן אף בלי שמיעת הברכה ..... סא
האם מיקום הבימה צריך להיות דוקא באמצע ..... סב
מדוע הוזכר דווקא פסוק זה ..... סב
יבאר היאך גרו ישראל לדורותיהם במצרים ... סב
מדוע נענשו כל כך על מה שגרו במצרים ... סב
מתי תיקנו הגזוזטרא האם בערב יו"ט או ביציאתו ..... סב
מה היה חלק בבית ראשון ..... סב
מאיזה צד לא עשו הגזוזטרא ..... סב
מדוע אין איסור בבנית עץ במקדש ..... סב
טעם לתקנות הראשונות בעניין הנשים ..... סג
ביאור תירוץ הגמרא קרא אשכח ..... סג
האם יש איסור הכל בכתב בתוספת ארעית ... סג
היתר לצורך מיגדר מילתא ..... סג

נב.

חיוב מחיצה בינו לנשים בדברים שבינו לבין קונו ..... סג
ביאור שתי המעלות שאין יצר לעתיד ..... סג
שני המשיחים הם שני שלבים בגאולה ..... סג
מדוע הביאו פסוק נוסף להספד ..... סג
ביאור שחיטת היצר ..... סג
טעם בכיית הצדיקים ..... סג
ביאור ענין דמיון היצר להר וחוט ..... סד
קישור סוף הפסוק לתחילתו ..... סד
יצר תחילתו כחוט ..... סד
הרי גם 'למה רגשו' נאמר בתהלים ..... סד
שמות נוספים ליצר הרע ..... סד
מהות ענין השבעה שמות ליצר הרע ..... סד
שני פירושים ל'לחם' ..... סד
מהו הלחם והמים ..... סד
מהו מכשול ..... סד
מדוע לא הביא פסוק קודם שנקרא אבן ..... סד
מהו יצר הרע הקרוי צפוני ..... סה
מדוע יחסו את היצר הרע לחורבן בית המקדש ..... סה
כיצד עבר אביי על יחוד ..... סה
טעם עמידת אביי על המפתן ..... סה
ביאור 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול' ..... סה
התגרות יתירה בת"ח ..... סה
ביאור ההבדל בין מתגבר ומתחדש ..... סה

נב:

מתי עוזר הקדוש ברוך הוא לאדם ..... סה
האם הבחירה בין שני היצרים שוה ..... סה
ביאור משיכת היצר לבית המדרש ..... סו
ביאור ענין יצר הרע שדומה לאבן וברזל .... סו
כיצד היצר הרע כשר להעיד ..... סו
החלפת נון כפופה בנון פשוטה ..... סו
היצר הרע הדומה להלך ואורח ..... סו
ביאור משביעו רעב ..... סו
כיצד יתכן חרטה אצל הבורא ..... סו
מהי מעלת אלו הארבעה צדיקים ..... סו
דוד ומשיח מי חשוב ממי ..... סו
כמה מנורות היו ומה גובהן ..... סו
מדוע הלך עקב בצד גודל ..... סו
מתי יש מעלת ברוב עם ..... סז

נג.

כיצד מותר להנות מאור הקדש ..... סז
היאך ילדות מביישת זקנה ..... סז
מדוע לא חששו לגאוה ..... סז
מעלת תשובה בילדות ..... סז
למי אומרים 'ישוב' ..... סז
ביאור אם 'אני' כאן 'הכל' כאן ..... סז
ביאור הגמ' ..... סח
מהו 'ביתי' ומהו 'ביתך' ..... סח
האם כל נרצח רצח וכל רוצח ירצח ..... סח
מהו 'כושי' ..... סח
מדוע מלאך המוות היה עצוב ..... סח
מדוע מת אדם במקום מסוים ..... סח
האם לויים מתפללים מוסף ..... סח
מדוע מנחה לפני תמיד ושחרית אחרי תמיד ..... סח
בירור הגירסא 'כשהיינו' או 'כשהיו' ..... סח
האם לא לאכול דומה ללא לישון ..... סט
כיצד ישנו חוץ לסוכה ..... סט
כיצד משה השליך 'שם' לנילוס להעלות ארון יוסף ..... סט
מדוע לא התיר דוד מצד גרם מחיקה ששרי .. סט
מדוע לא התיר מצד פיקוח נפש ..... סט

נג:

נתקיימה קללת דוד ..... סט
מדוע אחיתופל לא רצה להתיר ..... סט
מדוע חשד שיש שיודע ואינו אומר ..... סט
כיצד מצא לחרס ..... ע
מתי והיכן היה מעשה זה ..... ע
ביאור הלימוד מסוטה ..... ע
מים נובעים אינם כמעיין ..... ע
כיצד למדו המעשה מהפסוק ..... ע
למה דרשו גנאי באבותיהם ..... ע
מדוע לא שאלו רק מהמשנה ..... ע
לעיל הובאה כפילות הודיה להשם ..... ע
דין כפל בפסוק ובתיבה ..... ע
האם פעמים יש יותר ממ"ח ..... ע
האם תקעו בכל יום ..... ע
מדוע אין שיר של יום במנחה ..... עא
האם תוקעין בערב יו"ט כמו בער"ש ..... עא
הנחת תפילין בחוה"מ ..... עא
מתי התקיעה האחרונה ..... עא
האם תקיעות אלו רק בסוכות או בכל רגל ... עא
שלש דעות בשלש תקיעות למזבח ..... עא
ביאור גירסת המהרש"א ..... עא
ביאור הגמ' 'מ"ט דרבנן' ..... עא
האם לרבנן הוי ג' מצוות או ג' מעשים ..... עב
מהו 'ולא כלום' לר"י ..... עב
מדוע התקיעות דער"ש נחשבות לאחת ..... עב

נד.

איזה 'פתיחת שערים' ..... עב
מהו 'ע"ג המזבח' ..... עב
ביאור הדרשה מסדר הפסוקים ..... עב
מדוע לא הביאו מהפסוק 'ותקעתם' ..... עב
ביאור הגמ' ..... עב
מדוע לא ש"מ תלת ..... עב
בדעת הרמב"ם שבכל רגל היו תוקעין ..... עב
מדוע אין תוקעין בשבת ..... עב
מדוע פסק זאת הרמב"ם ..... עג
אלו תקיעות יורדות בשבת ..... עג
תירוץ לקושית הגמ' ..... עג
מוכח שהיו ג' מוספין בר"ה שחל בשבת .... עג

אהח19/06/2018

ילקוט תוכן הביאורים נד. - נו: ביאורים

אתר 19/06/2018

ביאור 'מאי שייר' ..... עג
היכן תקעו בהלל דערב פסח ..... עג
מי קרא ההלל בערב פסח ..... עג

נד:

ישוב קושית תוס' ..... עג
ביאור סדר הגמ' ..... עג
האם בזה נתיישב אף מר"ה שחל בשבת .... עד
ישוב לקושית הגמ' ..... עד
הטעם שאין תקיעות לשאיבה ביו"ט ..... עד
ביאור נוסף בגמ' ..... עד
מה נוסף בקושיה מדברי ר"ז יותר מהקושיה מהמשנה ..... עד
כיצד יבדילו בערב יום כיפור ..... עד
מדוע לא מבדילין משבת ליוכ"פ ..... עד
ישוב פסקי הרמב"ם הסותרים ..... עד
האם בר"ח יש שיר מיוחד גם בתמיד של בין הערביים ..... עה
להלכה ר"ח דוחה שבת לגמרי ..... עה
דין תדיר קודם רק לקדימה או גם לדחיה ... עה
האם יש פרסום אף כשהחדש מעובר ..... עה
בירור הגירסא והטעם למיקום חלבי התמיד .. עה
מדוע לא מניחים על הכבש למעלה ..... עה
מקום הנחת מוסף ר"ח ..... עה
כיצד הוליכו הלאה להקטרה ..... עה
מי המקטיר ..... עה

נה.

כיצד יש להיכר זה אף בראש חדש שחל בשבת ..... עה
מנלן על צירופי מוספים אחרים שאין שני תקיעות ..... עו
באיזה סוגי קרבנות שמצטרפים תוקעים רק אחת ..... עו
מדוע לא נקיש אף כלפי הקרבן עצמו שיהא רק קרבן אחד ..... עו
כיצד לומדים ..... עו
מה נוסף בשאלה השניה על מה שהקשה בראשונה ..... עו
מהו שיר יו"ט ראשון ושמיני עצרת ..... עו
שירי יו"ט וחול המועד בתמיד של שחר ובין הערב"ם ..... עו
הרמזים בשיר של יום שני ..... עו
מדוע מחולק מזמור זה ..... עז
הרמזים בשיר של יום שישי ..... עז
מתי נחלקו רב פפא ורב ספרא ..... עז
השמטת הרמב"ם למסקנת הגמרא ..... עז
איזה שירים דוחים זה את זה ..... עז
סיכום השיטות ..... עז
מהי קריאת יו"ט שני ..... עח
מהו 'ואנן' ..... עח

נו:

האם פייסו בתחילה ברגל ..... עח
משמר ראשון הקריב שני ימים רצופים פר ... עח
פסיקת הרמב"ם בסדר הפייס בשמיני עצרת .. עח
מדוע צריך פייס ביום השמיני ..... עח
ביאור הלשון חזרו לפייס כרגלים ..... עח
מה מכפרים הפרים על אומות העולם ..... עח
כמה אומות יש ..... עט
מה המיוחד בקרבן זה שרמז לגוים ..... עט
הענין בסעודה קטנה ..... עט
רמז היום אחרון ..... עט
מדוע ישראל בסוף ..... עט
אין לעכו"ם כפרה רק במזבח ..... עט
שיטות הראשונים במצוות המשמרות ..... עט
מדוע ריבו מהפסוק דווקא לחלוקת לחם הפנים ..... עט
כיצד חולקים בקרבן העומר ..... עט
סיכום סוגי הקרבנות ששוין כל המשמרות ומה רק למשמר הקבוע ..... פ
קרבן יחיד מי מקריבו ..... פ
בכור מי מקריבו ..... פ
ביאור קושית הגמ' ..... פ
ביאור לשון 'אימורין' ..... פ
שוין בעבודה או בחלוקה ..... פ
מה דרשו מפסוק זה ..... פ

נו.

גדר חלוקת המשמרות לשבוע ..... פא
מה לומדים מפסוק 'חלק כחלק' ..... פא
ביאור דברי רש"י ..... פא
באיזה אופן נחלקו ..... פא
מדוע זמן יותר תדיר מסוכה ..... פא
איך דרבנן קודם לדאורייתא ..... פא
כמה טעמים לב"ש ..... פא
האם מעלת חיובא דיומא אף כלפי ברכת הנהנין ..... פב
ביאור סברת המקשן והתרצן ..... פב
הלא ב"ה אמרו טעם תדיר ..... פב
ביאור המחלוקת בהקדמת לחם הפנים לשתי הלחם ..... פב
דין קדימה לגדול ..... פב
ביאור הגמ' ..... פב
ביירור פסק הרמב"ם בהילך מצה ..... פב
סדר הברכות הלכה למעשה בשני לילות יו"ט ..... פג
בסברת הרא"ש שהטעם משום שברכת שהחיינו קאי גם על הסוכה ..... פג
בטעם השמטת הטושו"ע טעם הגמרא ..... פג
ביאור שני תירוצי התוס' על סתירת משנתנו לדינו של רב ..... פג
מדוע לא פוסקים כאן שתדיר קודם ..... פד
מי מקריב פר העלם דבר של ציבור ..... פד
כלפי מה תיקנו חז"ל ביו"ט הסמוך לשבת ... פד
שיטות הראשונים בביאור משמר המתעכב .... פד
סיוע לשיטת ר"י ..... פד
מדוע מכבדין לנכנסים ..... פד
היכן חלוקת הלחם ..... פד
מהו 'טבעת' ולמה שימשה ..... פד
שיטות הראשונים בשימוש ה'חלון' ..... פד
הטעם לתקנת חז"ל ..... פה

נז:

כיצד נוטלים שכר מקדשים ..... פה
מי נועל וסוגר את המקדש ..... פה
תירוץ לשאלת הגמ' ..... פה
האם סברת 'בוצינא טב מקרא' מוסכמת ..... פה
מהי 'בוצינא' ו'קרא' ..... פה
מה חולקין במוספין ..... פה
מדוע מקבל משמר הנכנס במוספין ..... פה
מה סבר המקשה ..... פה
מי מקריב את הבזיכין ..... פה
האם בבית שני הייתה משמרת בילגה ..... פה
עד כמה איחרו משמרת בילגה ..... פו
לאיזה מ"ד מיירי, ומדוע נשתכרו ..... פו
האם אין קונסין לאב בחטאי בתו ..... פו
מדוע הובא סיום זה ..... פו
המקור ל'אוי לרשע אוי לשכינו' ..... פו
מדוע לא ביטלו את משמרת בילגה ..... פו

לז:

מנין שמנענעים בשעת הנטילה

והיכן היו מנענעין וכו'. המשנה מבארת היכן היו מנענעים את הלולב בסדר קריאת ההלל, וכתבו התוס' (סוד"ה נהודו) שמצות הנענועים היא גם בשעה שנוטל את הלולב לברך עליו, שאף שאינה מוזכרת במשנתינו מכל מקום למדנו כן במשנה לקמן (מג.), שאומרת שקטן היודע לנענע חייב בלולב ובודאי הכוונה שינענע בשעה שמברך, שהרי הוא קטן ואינו יודע לקרוא את ההלל, וכן מוכח גם מברייתא שהביאה הגמרא (נרכות ל.) שאדם המקדים קודם יום לצאת לדרך, בראש השנה מביאין לו שופר ותוקע, וכן בחג מביאין לו לולב ומנענע, וכן בפורים מביאין לו מגילה וקורא, משמע מכאן שמנענע אף בלא קריאת ההלל. **וראה** בריטב"א (ד"ה מתניתין) שכתב דמה שהמשנה דנה רק על הנענועים בשעת ההלל, כיון שבשעת הברכה מילתא דפשיטא היא שצריך לנענע שהרי זהו עיקר המצוה, והוסיף להוכיח כן מדברי הגמרא (לקמן לח.), שרב אחא בר יעקב היה אומר בשעת הנענועים 'דין גירא בעיניה דסטנא', ובודאי לא היה מפסיק בדברים באמצע קריאת ההלל, ועל כרחך שבשעת הברכה היה מנענע את הלולב ואז היה אומר כן. אמנם בערוך לנר הקשה שאם המשנה שלפנינו עוסקת רק בנענועים בשעת ההלל, ובשעת הברכה פשיטא שמנענע, אם כן מנין לגמרא להסמיך את דברי התנא 'והיכן היו מנענעין' על דברי המשנה לעיל, שאומרת שצריך שיהיה בלולב כדי לנענע בו, אולי שם הדברים אמורים לגבי הנענועים שבשעת הברכה, ולא מצינו כלל שצריך לנענע בשעת ההלל, שיבוא התנא כאן ללמד היכן היו הנענועים בהלל. ותירץ, שאם לא היה התנא מזכיר בשום מקום שצריך לנענע, ודאי שלא היינו מצריכים לנענע אפילו בשעת הברכה, ולכן ודאי שרק מדברי המשנה לעיל 'כדי לנענע בו' למדנו מצות הנענועים, אלא שאם כן יקשה מדוע לא פירשה המשנה כאן גם את מצות הנענועים בשעת הברכה, על זה כתבו הראשונים שכיון שהתנא לעיל מלמדנו את חיוב הנענועים, אין צורך לפרש עוד בדבריו כאן את הנענועים שבשעת הברכה, מאחר שמפרש את מצות הנענועים שבהלל, וממילא כל שכן הוא שצריך לנענע בשעת הברכה.

הנענועים ב'הודו' שעונין הציבור

בהודו לה' תחילה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא, דברי בית הלל. התוס' (ד"ה נהודו) כתבו שמכיון שבזמנינו נוהגים שכשהשליח ציבור אומר 'יאמר נא' וגו' ו'יאמרו נא' וגו', הציבור עונה אחריו על כל פסוק 'הודו לה'' וגו', אם כן הציבור ינענע כל פעם שאומרים 'הודו', אבל השליח ציבור לא ינענע עמם שהרי אינו אומר שוב 'הודו', והוסיפו התוס' שיש מפרשים שאף השליח ציבור מנענע אגב הציבור, שהם אומרים 'הודו' ומנענעים. אמנם הריטב"א (ד"ה נהודו) כתב שאף הציבור עצמם לא ינענעו כשכופלים ועונים 'הודו' על 'יאמר נא' שאמר השליח ציבור, משום שכל טעם עניית ה'הודו' הוא במקום קריאת הפסוקים 'יאמר נא' ו'יאמרו נא', שהציבור יוצאים ידי חובתם בעניית 'הודו', ומכיון שקריאת 'יאמר נא ו'יאמרו נא' עצמה אינה צריכה נענועים כלל, אם כן גם עניית ה'הודו' עליהם אין צריכה נענועים[א].

וראה בשפת אמת שהביא דברי האור זרוע (הו"ד בשהרש"ל, וכן בדמ"ג סי' תרנג) שהשליח ציבור ינענע רק ב'יאמר נא' ולא ב'יאמרו נא', וביאר שם הטעם, שמנהגם היה שהשליח ציבור אומר 'הודו' בלחש ורק מ'יאמר נא' והלאה היה קורא בציבור בקול, ולכך ינענע ב'יאמר נא' במקום ב'הודו' כיון שהוא הפסוק הראשון שקורא השליח ציבור בקול, ומשם ואילך לא ינענע עוד כמו שכתבו התוס' לדעה הראשונה.

במה נחלקו בית שמאי ובית הלל

בהודו לה' תחילה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא דברי בית הלל, ובית שמאי אומרין אף באנא ה' הצליחה נא. במפרשים הובאו כמה ביאורים בטעמי המחלוקת.

א. בכפות תמרים כתב על פי דברי התוס' (ד"ה נהודו) שענין הנענועים בהלל נלמד מהפסוק 'ירננו עצי היער' וגו', אם כן בית הלל למדו שינענעו דוקא במה שרמז הפסוק 'ואמרו הושיענו', דהיינו כשאומר 'אנא ה' הושיעה נא', אבל לא כשאומר 'אנא ה' הצליחה נא' שאינו מרומז שם, ובית שמאי סברו שכיון שרמזו שם שינענע בתחילת הפסוק ב'הושיעה', הוא הדין לסופו שצריך לנענע גם ב'הצליחה'.

ב. בערוך לנר כתב על פי דרכו שהנענועים ב'הודו' שאומר שם 'כי לעולם חסדו', הם להראות שהקב"ה מקיים בחסדו את השמים והארץ וד' רוחות העולם, ואילו הנענועים ב'אנא' הם בבקשת רחמים, כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים, ומבואר שכשהעולם נוהג לפי מידת הרחמים אין צריך בשפע מיוחד להשפעת החסד, אלא מיד כשיסולקו העוונות שמהם באה הפורענות יושפע החסד בעולם, אבל כשהעולם נוהג במידת הדין, אף לאחר שיסולקו העוונות עדיין צריך השפעה מיוחדת להוריד את החסד לעולם, דהיינו על ידי קיום מצוות שבשכרם יגיע החסד מן הדין, ולכן ב'אנא ה' הושיעה נא' שהוא להושיע מן היצר הרע ולעכב את הפורענות, בזה לדברי הכל צריך לנענע, אבל ב'אנא ה' הצליחה נא' שהיא בקשה להוריד שפע ההצלחה אחרי סילוק הפורענות, בזה לבית הלל אין צריך לנענע, שהרי כידוע בית הלל היתה מחצבת נשמתם ממידת הרחמים ועל פיה הם מתנהגים, וכיון שסרה הפורענות כבר יבוא החסד, אבל בית שמאי שמחצבת נשמתם במידת הדין ועל פיה היו נוהגים, אם כן אף שתוסר הפורענות על ידי הנענועים שב'הושיעה נא', עדיין צריך להשפיע הצלחה בנענועים ב'הצליחה נא'.

ג. בבן יהוידע כתב ש'הושיעה' כונתו על עניינים רוחניים שהם תורה ומעשים טובים, ולכן 'הושיעה' בגימטריא 'שמימה' [עם הכולל], ואילו 'הצליחה' הוא מרמז על עניינים גשמיים שהם פרנסה ומזון וכדו', ולכן 'הצליחה' בגימ' 'קמח', שהוא ענין הגשמיות כמו שאמרו 'אם אין קמח אין תורה', ומכיון שהנענועים הם עניינים וכונות רוחניים[ב] לכן סברו בית הלל שאין לנענע ב'הצליחה', שהוא בקשה על ענייני הגשמיות.

ביאור כונת דברי רבי עקיבא

אמר רבי עקיבא, צופה הייתי ברבן גמליאל ורבי יהושע שכל העם היו מנענעין את לולביהן, והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא.

בכפות תמרים מפרש שר' עקיבא התכוין לומר שכל העם היו מנענעים גם ב'אנא ה' הצליחה נא' כשיטת בית שמאי, אבל רבן גמליאל ור' יהושע לא היו מנענעים ב'אנא ה' הצליחה נא', אלא רק ב'הודו' וב'אנא ה' הושיעה נא' כשיטת בית הלל, וכאומר בכך, שאין לנהוג כבית שמאי אף שהעם נהגו כמותם שאין מנהג אלו חשוב, אלא יש לנהוג כבית הלל שהרי רבן גמליאל ור' יהושע שהם גדולי הדור נהגו כן[ג].

והביא שם עוד דברי הרע"ב על המשניות, שכתב שאין הלכה כמנהג רבן גמליאל ור' יהושע אלא כבית הלל, וביאר הכפות תמרים בדבריו, שהוא למד שר' עקיבא אמר שכל העם היו מנענעים את הלולבים ב'הודו' וב'אנא ה' הושיעה נא' כבית הלל, ואילו רבן גמליאל ור' יהושע היו מנענעים רק ב'אנא' ולא נענעו ב'הודו' כלל, ולכן כתב הרע"ב שאין הלכה כמנהגם אלא כבית הלל, וכתב שם שטעמו של הרע"ב לבאר בדרך זו משום שאם נפרש כביאור דלעיל [שפירש הכפות תמרים עצמו], יקשה מדוע הוצרך ר' עקיבא לחדש שאין לנהוג כבית שמאי, הרי פשוט שהלכה כבית הלל במקום בית שמאי[ד].

אמנם הכפות תמרים הקשה על ביאור זה שרבן גמליאל ור' יהושע לא נענעו ב'הודו' כלל, שהרי כל טעם הנענועים כבר כתבו התוס' (ד"ה נהודו), שנלמד כן מהפסוק 'אז ירננו עצי היער' ובהמשך נאמר 'הודו לה' כי טוב' ואחר כך 'ואמרו הושיענו', ואם כן כיצד נאמר ש'ירננו עצי היער' כלומר שינענעו הלולב ב'אנא' שנאמר שם בפסוק לאחר 'הודו', וב'הודו' שנאמר קודם לכן סמוך יותר ל'ירננו עצי היער' לא ינענעו כלל, ועל כרחך שודאי אין חולק בזה שצריך לנענע ב'הודו' וב'אנא', ולכן ודאי שגם רבן גמליאל ור' יהושע נענעו גם ב'הודו'[ה].

ובחתם סופר תירץ שאפשר לומר שרבן גמליאל ור' יהושע סברו שצריך לנענע רק ב'אנא', משום שבפסוק 'ירננו' וגו' נאמר לשון אמירה רק ב'ואמרו הושיענו', כלומר שכשאומרים 'הושיענו' דהיינו 'אנא' אז אכן ירננו עצי היער, אבל על 'הודו' לא נאמר שם 'ואמרו', ולכן אין צריך לנענע באמירת 'הודו'. ובערוך לנר תירץ על פי דרכו (הובא הלנרים לעיל), שרבן גמליאל ור' יהושע לא סברו שטעם התנופה הוא למי שד' רוחות ושמים וארץ שלו ומקיימם בחסדו, ולכן לא נענעו ב'הודו', מה שאין כן ב'אנא' היו מנענעין כיון שהוא כדי לעצור רוחות וטללים רעים, וטעם זה אכן סברו.

החילוק בין הטעמים שבתנופות

אמר רבי יוחנן מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו וכו', אמר רבי יוסי בר חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים.

הכפות תמרים מבאר בחילוק הטעמים, שלפי הטעם הראשון שמוליך ומביא למי שד' רוחות שלו, אין צריך להוליך לכל הד' רוחות ודי בכך שיוליך ויביא לב' רוחות, כיון שכונתו להראות מלכותו יתברך והמושל בב' הרוחות הוא המושל בכל הד' רוחות, אבל אם הטעם כדי לעצור רוחות רעות צריך להוליך הנענועים לכל הד' רוחות, כדי לעצור את הרוחות הרעות מכל צד שלא יבואו. ובערוך

א. **וציין** שם שמכל מקום ב'הודו' שנאמר בסוף הפרק שכופלין אותו ב' פעמים שם מנענע ב' פעמים, כיון שאינו נכפל משום ענייה אלא שכן הוא דרך קריאת ההלל, וכמו שכופלין 'אנא ה'' ומנענעין בו ב' פעמים. ב. **עיי"ש** מה שכתב בזה רמזים על דרך הקבלה. ג. **וראה** בערוך לנר שכתב שזאת גם כונת הריטב"א (ד"ה ניח), כשציין במיוחד על דברי בית שמאי במשנה 'ולית הלכתא כוותייהו'. ד. **והוא** בפירושו תירץ קושיא זו, שר' עקיבא הוצרך לומר שלא ינהגו כבית שמאי אף שכל העם נהג כמותם. ה. **ומחמת** קושיא זו הכריח דבריו שהובאו לעיל.

לנר כתב שאדרבה שני הטעמים אמת, שהטעם שעושה כן הוא כדי לעצור רוחות רעות, אלא שאם כן נראה שעושה המצוה רק לצורך עצמו, לכן יכוין גם להראות מלכותו יתברך בכל הרוחות ובשמים והארץ׳.

לח.

סדר הנענועים בלולב

ואמר רבא וכן בלולב. בירושלמי (סוכה פ״ג ה״ח) תנא, צריך לנענע שלשה פעמים[א] על כל דבר ודבר, ומוסיף הירושלמי רבי זעירא בעי הכין חד והכין חד, או דילמא הכין והכין חד, ולא נפשט הספק. והראשונים[ב] עמדו על ביאור הדברים, ונמצאו בזה כמה שיטות בסדר הנענועים בלולב.

א. שיטת הרב ר׳ יצחק אבן גיאת ז״ל שבלולב עושה ממש כמו תנופת הכבשים ושתי הלחם, דהיינו שמוליך ומביא מעלה ומוריד בהושטה בלבד ודי בכך, ואין צריך לנדנד את הלולב שיתנענעו העלים. ועל פי שיטה זו יש לבאר כונת הירושלמי ש׳על כל דבר ודבר׳ היינו בכל פעם שצריך לנענע, כלומר בשעת נטילה ובכל מקום שמנענעים בהלל בכל אלו צריך לנענע ג׳ פעמים, וביאור הספק הוא שאף שפשוט הוא שכשמעלה ומוריד אינו נחשב אלא כפעם אחת כיון שובאי סופו להוריד לאחר שהעלה, מכל מקום עדיין יש להסתפק אם כשמוליך ומביא נחשב גם רק כאחד כמו במעלה ומוריד, ואם כן יהיה מוליך ומביא מעלה ומוריד ושוב מוליך ומביא כדי להשלים ג׳ פעמים, או שמוליך ומביא נחשבים כשתים ודי בכך שמוליך ומביא ומעלה ומוריד, ומכיון שלא נפשט הספק בירושלמי, ובבבלי גם לא אמרו שיוליך ויביא ב׳ פעמים, אם כן נראה כפשטות דברי רבא בגמרא שבלולב יעשה ממש כמו בתנופה שהיא בהושטה בלבד, ואין צריך לנדנד ולטרף בענפי הלולב[ג].

ב. שיטת הרמב״ם[ד] שמוליך ומביא ומעלה ומוריד ובכל אחד מאלו יטרוף ויכסכס בעלי הלולב ג׳ פעמים, ולפי שיטה זו למדו בכונת הירושלמי ש׳על כל דבר ודבר׳ היינו בכל תנועה שהיא, שמוליך או מביא או מעלה או מוריד בכל אחת מהם ינענע את הלולב ג׳ תנועות קטנות, והספק בירושלמי הוא האם הולכה והבאה היא תנועה אחת, ובמשך זמן שעושה את שתיהן ינענע רק ג׳ תנועות קטנות, וכן במעלה ומוריד יחד לא ינענע אלא ג׳ פעמים, או שכל אחד בפני עצמו חשוב כאחד וצריך לנענע ג׳ פעמים בכל אחד מהם, וכיון שלא נפשט הספק נוהגים לחומרא בכל אחד ג׳ פעמים[ה].

ג. שיטת הריטב״א והר״ן[ו], ש׳צריך לנענע ג׳ פעמים על כל דבר ודבר׳ היינו שבכל מקום שצריך לנענע בו כגון בשעת נטילתו ובהודו ואנא שבהלל, מלבד מה שתחילה מוליך ומביא ומעלה ומוריד, צריך לאחר מכן לנענע בלולב עוד ג׳ פעמים בתנועות קטנות, והספק בירושלמי הוא, האם באותם התנועות הקטנות שנעשות במהירות נחשבת ההולכה הקטנה כאחת וההבאה הקטנה כאחת ודי בכך שיוליך ויביא ויוליך, או שההולכה וההבאה אחת הם וצריך ג׳ פעמים להוליך ולהביא[ז], ומשום כן לאחר שמוליך ומביא ומעלה ומוריד מנענע עוד לחומרא בתנועות הקטנות ג׳ פעמים הלוך ושוב[ח].

אחת19/06/2018

ביאור הכוונה ׳דין גירא בעיניה דסטנא׳

רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר דין גירא בעיניה דסטנא.

המהרש״א (חי׳ אגדות) כתב לבאר שהכוונה על פי הטעם דלעיל שהנענועים הם כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים, ולכן אמר שהלולב הוא לבטל כוחו הרע של השטן. והחתם סופר כתב על פי המדרש, שהלולב בסוכות הוא לרמז שניצחנו במלחמה נגד השטן ביום הכיפורים, ולכן אמר שהלולב כחץ בעיני השטן שהוא כלפיו כסימן, ראה שניצחנו אותך. ובבן יהוידע כתב שלכן נקראו הנענועים בלולב ׳גירא׳, כיון ש׳לולב׳ בגימטריא ס״ח כמניין ׳חיים׳, וכשמוליך ומביא ג׳ פעמים הרי כאן ג׳ פעמים ס״ח שהם יחד ר״ד, והוא כמניין ׳גרא׳, ונקרא בניקוד חיריק תחת הג׳ בלי הי׳.

הטעם בדברי ראב״י בסוגיין ובבא בתרא

ולאו מילתא היא, משום דאתי לאיגרויי ביה. בערוך לנר כתב שלאחר שרב אחא בר יעקב אמר ׳דין גירא בעיניה דסטנא׳ וחשש שהשטן יתגרה בו, הוסיף לדרוש (נענע נמרא טז.) בפפוניא שהשטן במעשה של איוב התכוין לשם שמים, וכדי לפייסו אמר כן. אמנם בבן יהוידע כתב שלאחר שדרש בפפוניא לשבחו של השטן ושם בא ונשקו על רגליו, הבין שודאי השטן נכנע אליו ונעשה אוהבו, ולכן לא חשש כאן שהשטן יקפיד עליו בדבריו.

האם מותר לטעום קודם נטילת לולב

לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו. ופירש״י (ד״ה יטול) אם שכח ולא נטל לולב קודם אכילה, צריך להפסיק סעודתו וליטול לולב. ולולא דברי רש״י היה אפשר לפרש שכיון שהוא בא מן הדרך הוא רעב ותאב לאכול, שהרי לא היה בידו לאכול בדרך, ולכן נתיישב על שולחנו לאכול מעט, ובאופן זה נאמר הדין של יטול על שולחנו, כיון שמותר לטעום מעט. וממה שלא פירש רש״י כן יש להוכיח שסובר שאף טעימה כל שהוא קודם נטילת לולב אסורה מן הדין[ט], ולכך הוצרך רש״י לפרש שדין זה שייך רק אם שכח והתחיל לאכול קודם נטילה׳.

מפני מה צריך להפסיק

ורמינהו אם התחילו אין מפסיקין. לכאורה הרי היה אפשר לחלק שלולב שייך בו זריזין מקדימין למצוות, ומטעם זה צריך הוא ליטול הלולב קודם האכילה, ולכן גם בתוך האכילה מפסיקים אותו כדי שיקדים מצות לולב להמשך האכילה. אבל בתפילת מנחה שלא מצינו בו כלל שזריזין צריכים להקדים, ואדרבא אמרו להיפך (נרכות כט:) מצוה להתפלל עם דמדומי חמה [כשהחמה אדומה סמוך לשקיעתה], ואמר רבי יוסי (שבת קיח:) יהא חלקי ממתפללים עם דמדומי חמה׳א, וא״כ על כרחך מה שתקנו שלא לאכול קודם התפילה אינו מחמת זריזות, רק כדי שלא ישכח להתפלל, וכיון שלא שייך כאן הכלל של זריזים מקדימים לכן אם כבר התחיל אין מחייבים אותו להפסיק. וממה שלא תירצו כן משמע שגם במנחה שייך זריזות׳ב, וכמו שאמרו (יומא כח:) צלותיה דאברהם (תפילת המנחה על אברהם) מכי משחרי כותלי (והוא תלות), ונראה פירושו כי נכון לקיים המצוה מיד כשנראה שינוי סדר הזמנים, שמיד שהקב״ה משנה עיתים אז יש לשבח לפניו יתברך׳ג. עוד יש לתרץ שהיה פשיטא לגמרא שמטעם זריזות לחוד לא היו חכמים מחייבים אותו להפסיק באמצע הסעודה, ואם חייבו להפסיק מוכרח הוא שהטעם הוא שמא ישכח ולא יטוליד, ולכן הקשו מדוע בתפילה לא חששו לכך.

האם תפילה היא מצוה דאורייתא או דרבנן

מאי קשיא דילמא הא דאורייתא והא דרבנן. הרמב״ם בספר המצוות[טי] מנה את התפילה במנין המצוות, והוא סובר שהתפילה היא מצוה מן התורה, והקשה עליו הרמב״ן הרי אמרו כאן שהתפילה היא מצוה מדרבנן. וכתבו המפרשים שאין זה קושיא שהרי הרמב״ם עצמו כבר ביאר (הל׳ תפילה פ״א ה״א) שמן התורה די בתפילה אחת, ושאר התפילות הן מתקנת חכמים, והרי דין המשנה הוא בתפילת מנחה, ובודאי כבר התפלל הוא שחרית ולכך הוא רק מדרבנן[טי].

ו. **ובזה** תירץ מה עניין לנענע למי שד׳ רוחות שלו דוקא בתנופה, ומדוע לא יעשה כן בכל קרבן, אלא מכיון שמנענע לעצור הרוחות רעות הוצרך גם לזה. וראה שם בהמשך דבריו שרמז כן בפסוקים בתנופה, שנאמר ׳לתנופה לכפר עליו׳ דהיינו לעצור הרוחות רעות ולהסיר ממנו הפורענות [ולכן אף שלא הניף כשר, אלא שלא עשה המצוה לכתחילה], ועוד נאמר ׳תנופה לפני ה״ דהיינו למי שהד׳ רוחות שלו, והוסיף שלכן הפסוק ׳לתנופה לכפר עליו׳ נאמר דוקא בקרבן דל, לרמז שהוא צריך יותר להקפיד לעכב ממנו את הפורענות, כיון שהוא דל ומלומד במכות והדין מתוח עליו.

א. **בשפת** אמת (על תוס׳ ד״ה מדי) כתב שענין ג׳ פעמים הוא כנגד ג׳ טעמי הנענועים שמוליך ומביא הלולב, שהם למי שד׳ רוחות שלו, ולעצור רוחות רעות, ושיהיה לגירא בעיניה דסטנא, שגם ענין זה הוא אמת אלא שאין נכון לומר כן בפירוש, וראה ברש״י (ד״ה ולמ). ב. **ג׳** השיטות דלהלן הביאום הר״ן (ד״ה שמא) והריטב״א (ד״ה שמא). ג. **הר״ן** והריטב״א הקשו על שיטה זו, שהרי אמרו ששיעור הלולב הוא ׳כדי לנענע בו׳ ואם כן משמע שצריך לקשקש בעלי הלולב, שאם רק מושיטו לכאן ולכאן גם לולב קטן ראוי לכך ומה צריך לזה עוד טפח, ומחמת כן דחו שיטה זו. אמנם המאירי תירץ קושיא זו, שאם הטעם בטפח הנוסף הוא כדי לנענע ולקשקש בלולב, אם כן יהיו הנענועים לעיכובא כמו השיעור, אלא ודאי הטעם הוא שכיון שהלולב הוא העיקר לכן צריך שיהיה בו עוד טפח, שהוא שיעור שאפשר לנענע בו ובכך ניכר יותר מהאחרים, ואף שלא ינענע ויקשקש כשר כיון שכבר ראוי לכך, והוסיף שאדרבה מלשון הגמרא ׳וכן בלולב׳ משמע שאין צריך אלא להושיט הלולב כמו בתנופה ולא יותר, ועיין עוד מה שתירץ בערוך לנר, ומה שנתבאר בזה בילקוט ביאורים (לעיל לג:). ד. **וכן** נראה במאירי, ועיין בדבריו שהביא כמה פירושים בזה. ה. **והריטב״א** הקשה על שיטה זו, שנראה ש׳על כל דבר ודבר׳ הכוונה למקומות שבהם צריך לנענע דהיינו בנטילתו ובפסוקי ההלל, ולא לפעולות ההולכה וכו׳, ועיין בדבריו שהוסיף להוכיח כן מדין העברת כתמים מן הבגד, שהביאו שם בירושלמי בהמשך הסוגיא. ו. **והוסיפו** שכן דעת הרמב״ן. ז. **וכן** נראה מכך שדימו לספק זה את הספק בכסכוס כתמים בבגד, שגם שם הכסכוס נעשה במהירות, ריטב״א. ח. **ועיין** עוד בכפות תמרים שהאריך לבאר מנין המקור למנהג העולם שמנענעים לכל הד׳ רוחות, מאחר שאין צריך אלא שיהא מוליך ומביא מעלה ומוריד. ט. **ולא** כמסקנת הפוסקים שטעימה מותרת, עיין מגן אברהם (סימן תכ״ג סק״ד) ומשנה ברורה (שם סק״ו). י. **פמ״ג** (מ״ז סק״ד), ועיין במגן אברהם (שם) שהוכיח שאף התוספות סוברים שגם טעימה בכלל האיסור לאכול קודם נטילת לולב, ועיין עוד במאירי מה שביאר משנתינו. יא. **ועיין** הגהות מיימוניות (פרק ג מהלכות תפילה אות ג) הביא שכתב רבי חננאל שעכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד הערב, והביא שם כמה ראיות להצדיק מנהגם, וסיים שאף שמצותו משש שעות ומחצה, המתפלל מפלג המנחה עדיף טפי. ובשערי תשובה (סימן קלה סק״ב) כתב גם כן שהאר״י היה נזהר שלא להתפלל מנחה אלא עם שקיעת החמה. יב. **שפ״א** כאן. יג. **שפ״א** (יומא כח: ד״ה לימיה), והביא שם חתנו רבי יעקב מאיר בידרמן זצ״ל ראיה לכך מדברי המדרש (נר״ר פרק קמ אות ט) שאמר רב שמואל בר נחמן שחכמים תיקנו שלוש התפילות כנגד ג׳ פעמים שהיום משתנה, ועיין עוד בריטב״א (שם) שכוונת רב ספרא בציינו את זמן תפילתו של אברהם, להשמיענו שראוי לכל אחד להתפלל בעת ההוא, וכן כתב בספר המנהיג (הלכות תפילה אות פב) שמצוה מן המובחר להתפלל מיד בחצות. ומה שאמרו שמצוה להתפלל עם דמדומי חמה כבר אמרו (נרכות כט:) לייטי עליה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה. ועיין עוד בערוך השולחן (סימן רלג סעיף יג) הביא מאחד הקדמונים ר״ש פרחון שהזהיר להתפלל במנחה גדולה דוקא, וכתב שלכן העניות מצויה בארץ אדום מפני שאינם מתפללים בשעת מנחה גדולה. יד. **וכן** פירש״י (ד״ה ולמ) שמצוה לאפסוקי שמא ישכח ויפשע, ולא פירש משום שצריך להזדרז לעשיית מצוה. טו. **במצוה** החמישית ובהלכות תפילה (פרק ו הלכה ו). טז. **כסף** משנה

האם חול המועד נקרא יום טוב

הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן. ותמוה שהרי ביום טוב שני של גלויות גם כן אסור לצאת חוץ לתחום כמו שנפסק בשולחן ערוך (סימן תנו סעיף ג) שאין חילוק בין יום טוב ראשון לשני אלא לענין מת וחולה שאין בו סכנה בלבד, וכמו שמפורש גם בגמרא (פסחים נב.) שרב נתן בר אסיא אזיל מבי רב לפומבדיתא ביום טוב שני[יז] של עצרת ונידהו, ואם כן איך פירשה הגמרא דין משנתנו במי שבא מן הדרך מחוץ לתחום ביום טוב שני[יח]. וכתבו הראשונים[יט] לתרץ שכוונת הגמרא שהכוונה כאן לחול המועד, וביארו המפרשים[כ] שאף לחול המועד קרו יום טוב שני, לפי שהוא שני במעלתו לעומת היום ראשון שהוא יום טוב גמור. ויש מהראשונים[כא] שהוסיף שאף שהוא יו"ט אין אנו אומרים בחולו של מועד בתפילה[כב] 'את יום טוב מקרא קודש הזה', שכיון שעושים בו מלאכה בדבר האבד, אם יזכירו עליו בתפילה[כג] שם יום טוב יבואו לזלזל ביום טוב עצמו, שיהיו סבורים שהם שוים בקדושתם, כמו ששווים בשמותם, ושמא יעשו ביו"ט ראשון מלאכה האסורה, ולכך תיקנו שלא להזכיר בו שם יו"ט.

ומכאן תמהו המפרשים על מה שכתב המגן אברהם (סימן תנ סק"ח) שחול המועד אינו נקרא יום טוב ואין לומר בברכת המזון הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב, והרי מפורש בגמרא ששמו יום טוב[כג]. ויש מי שתירץ שלעולם אין חול המועד נקרא יום טוב, וכוונת הגמרא להתנא דמשנתנו שגר בארץ ישראל ושם הרי לא נהגו יום טוב ביום השני, אלא דינו כשאר ימי חול המועד. ואעפ"כ היו בני ארץ ישראל רגילים לקרותו אף הם יום טוב שני, הואיל ולבני חוץ לארץ הוא יום טוב גמור, אבל שאר ימי חול המועד אינם נקראים בשם יו"ט כלל[כד]. ויש מהראשונים שכתב שדווקא בסוכות נקראים ימי חול המועד יום טוב, מפני שכל הימים לענין לולב יום טוב הם[כה].

ביאור הוכחת הגמרא שדין המשנה הוא ביו"ט שני

דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך כו' דאי סלקא דעתך ביום טוב ראשון מי שרי. ותמוה שהרי שמא בתוך התחום בא, ואפילו מחוץ לתחום אפשר שבא בהיתר על ידי עירוב או על ידי בורגנין והאיך מוכיחה הגמרא שכוונת משנתנו ליו"ט שני דרבנן[כו]. ויש מי שתירץ שביום טוב ראשון מסתמא שהוא יוצא לדרך ע"י עירוב היינו לדבר מצוה, וא"כ בודאי נוטל הוא לולב בהשכמה קודם שיצא לדרכו[כז], ואין שייך לומר בזה את דין המשנה, אבל ביו"ט שני אפשר שהוא בא בדרך והוא רחוק מביתו ואין בידו לולב ובזה שייך דין המשנה[כח]. והריטב"א תירץ שאף שאפשר לפרש משנתינו ביו"ט ראשון וכגון שבא בתוך התחום, דייקה הגמרא מלישנא יתירא, שהיה לו לתנא לומר מי שלא נטל לולב בשחרית יטול על שולחנו, ומפני מה האריך והוסיף 'מי שבא בדרך', ומיתור הלשון דייקה הגמרא שכוונתו לומר שהדין האמור במשנה הוא ביו"ט שני ועוד תי' שם דסתם דרך משמע מחוץ לתחום וכדרכו בחול וזהו רק ביו"ט שני[כט]. ועוד יש לומר שהלשון מי שבא בדרך משמע שהוא בא מדרך רחוקה והוא מחזיק כבר זמן מרובה בדרך, ולשון זה שייך יותר בחול המועד שמותר הוא לילך ככל שחפץ, אבל אם דין המשנה הוא ביו"ט, היה התנא נוקט דינו בלשון 'מי שיצא בדרך' שלשון זה משמעותו דרך קרובה[ל].

בטעם שתבוא לו מאירה

מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים ותבוא לו מאירה. ופירש רש"י הטעם שתבוא לו מאירה שהוא ממה נפשך, שאם הסיבה שמקרין אותו היא משום שלא למד, תבוא לו מאירה על שלא למד, ואם למד ויודע לומר לבד ובכ"ז יוצא ע"י אשה וקטן, אזי תבוא לו מאירה על מה שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה. והקשו עליו התוס' (ד"ה ומהי) איך אפשר לפרש שאם לא למד תבוא לו מאירה על שלא למד, והרי בסיפא מפורש שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה, והרי גם הוא לא למד וזקוק הוא לגדול שיקריא לו את ההלל, ואעפ"כ לא אמרו שם שגם באופן זה תבוא לו מאירה, ומוכח מזה שאף ברישא אין זה הטעם שתבוא לו מאירה כשקטן מקרא אותו. ותירצו המפרשים שקיים חילוק בין קטן לגדול, שקטן בכל אופן שהוא מוציא את אביו אין זה כהוגן, ונמצא שאם יוצא הוא מהקטן, מוכח מתוך מעשיו שלא עשה כהוגן, ולכך אמרו שתבוא לו מאירה, אבל בגדול הרי עיקר התקנה היתה שאחד יקרא את ההלל וכולם יענו אחריו הללוי' ואף הבקיאין נהגו כן ואין מוכח מתוך מעשיו כששומע מן הגדול שעושה כן משום שלא למד, ולכן אף אם עושה כן מחמת שלא למד לא אמרו שתבוא עליו מאירה, שהרי אין מוכח מתוך מעשיו שאינו כהוגן[לא].

עוד הקשו התוס' איך פי' רש"י שכוונת המשנה אף כשלמד ומשום שמינה שלוחים כאלה, הרי אם למד ויודע הוא את ההלל, למה לו למנותם להוציאו, והרי אינו מרויח כלום שהרי צריך הוא לענות אחריהם מילה במילה את כל ההלל, ומדוע אינו אומר בעצמו את כל ההלל[לב]. ותירצו המפרשים שאף אם למד הרי אין אומרים הלל בכל יום ואין ההלל שגור בפיו כל כך, לכך חושש הוא שידלג תיבה אחת, ומשום שהעבד והאשה האלו ההלל שגור בפיהם לכך מבקש הוא מהם שיקרו אותו[לג]. עוד תירצו שמצות הלל לאומרה בקול שירה וזמרה, ומטעם זה היו מעמידים מקריא והעם שותקין אפילו כשיכולים לקרות בעצמם כדי שיהא נאמר בקול שירה, והגדול שבמשנתנו הוא עצל לקרותו בקול ובזמרה, ולכך הוא ממנה את הקטן שהוא יקראנו בקול ובזמרה[לד].

שיטת התוס'

בתום' פירשו שדברי המשנה הם בשלא למד ואינו יודע לקרוא את ההלל ולכך הוא צריך שהקטן או האשה יקראו לפניו, ומה שתבוא לו מאירה הוא על שממנה שלוחים שאינם בני חיובא, שנראה בזה כמבזה את המצוה, שהיה לו לצאת על ידי גדולים שהם בני חיובא, אבל על שלא למד לחוד לא אמרו שתבוא עליו מאירה[לה], ולכן בסיפא כשגדול מוציאו אף שלא למד אין עליו שום קללה, לפי שהלל אינו נאמר אלא מזמן לזמן ואין הוא שגור כל כך בפי האנשים כברכת המזון ושאר ברכות הנוהגות יום יום, ולכך אין נחשב מבזה קונו אם אינו יודעו כראוי[לו], ועודלז כיון שהמנהג היה שגם הבקיאים שותקים ויוצאים מהשליח ציבור ואינם עונים רק הללוי', א"כ אין חיוב ללמדו כמו שאר הברכות שצריך לברכם בכל יום, ולכך אין עליו קללה אף אם לא למדו.

(סה) וערוך לנר, והוסיף שאדרבא קשה על הרמב"ן מה הביא ראיה מכאן שהרי דין המשנה הוא בתפילת מנחה, וכשכבר התפלל תפילה אחת, גם הרמב"ם מודה ששאר התפילות הם מדרבנן ואין מכאן ראיה, וכתב שצריך לומר שהוא דייק מלשון הגמרא הא דרבנן, שלא היה לו לומר בלשון כזה כיון שעיקר התפילה היא מן התורה, וגם למה נאמר הדין במשנה בסתמא שאם התחילו אין מפסיקין, והרי אפשר שנאנס ולא התפלל שחרית, וכיון שלא התפלל כלל באותו יום נמצא דתפילת המנחה היא מדאורייתא, ובזה אף אם התחיל צריך להפסיק, ומזה הוכיח הרמב"ן שבכל אופן התפילה היא רק מדרבנן. **יז. עיין** בספר יחוסי תנאים ואמוראים (לרבי יהודה בן רבי קלונימוס) בערך בר נתן, הקשה שם שכיון שהיה צורבא מדרבנן וכי לא שמיעא ליה מה שאמר רב (גיטין יז.) מניח אדם עירובי תחומים מיום טוב לחבירו ומתנה, וכן כל המקומות המבוארים בגמ' שיום טוב שני דינו כראשון ואסור לצאת בו חוץ לתחום, ומדוע עשה כן. ותירץ שסבר שכיון שתחומין דרבנן כדקי"ל בעירובין (יז:) אם כן ביום טוב שני שאף הוא רק מדרבנן, דווקא עשיית מלאכה אסרו בו, אבל איסור תחומין לא גזרו בו, ולכן התיר לעצמו לילך בלא עירוב, אך נחלקו עליו חכמים וסוברים הם שאף תחומין אסורים, ולכך נידהו. **יח. יעב"ץ** ורש"ש. ובעמק סוכות כתב שאפשר ליישב שהואיל ויום טוב שני לגבי מת כחול החשיבוהו, ומותר להוליכו אף בלא עירוב כנפסק בשו"ע (סימן תקכ"ו סעיף ז-ח), וממילא אפשר שבאופן הזה נמצא הוא בדרך בהיתר. **יט. ריטב"א** (ד"ה הכא), **הרשב"א** (בתשובה חלק ה סימן רטו) וריב"ש (סימן תכט), וכן הוא בביאור הגר"א (סימן תק"ל סעיף ה) והוסיפו שגם לעיל (כט:) יש לפרש כן. **כ. רש"ש** ויעב"ץ, והוסיפו שיו"ט שני שעל הספק שמו הוא יום טוב שני של גלויות. **כא. ריטב"א** (ד"ה הכא). **כב. כמו** שנפסק בשולחן ערוך (סימן תקי סעיף ג) שנוהגים שביום טוב בנוסח התפילה אומר 'את יום טוב מקרא קודש הזה', ובחולו של מועד אומר 'את יום מקרא קודש הזה', ואינו מזכיר יום טוב. [אך הרמ"א כתב שמנהגנו שאין אנו אומרים כלל מקרא קודש לא ביו"ט ולא בחוה"מ] ועיין פרי מגדים (סס משב"ז סק"ג) והובא במשנה ברורה (סס סק"ו) שאנו נוהגים שאין מזכירים יום טוב אפילו ביום טוב עצמו, אך מקרא קודש אנו אומרים אפילו בחול המועד. וע"ע שו"ת הרשב"א שחולק (סס) וכתב שאף בחול המועד מזכירין אותו בשם יו"ט בתפילת המוספין לפי שנקרא יו"ט, עיין שם. **כג. פמ"ג** (סימן תרנ"ג משב"ז סק"ג) רש"ש (כאן ועיין מ.). ובהגהות רחמים לחיים לר' חיים פאלאג'י על שו"ת הרשב"א (סס) הקשה מכאן על הט"ז (סימן תרסח סק"ח) שגם הוא כתב כן שלא מצינו שום מקום בגמרא שחול המועד שמו יום טוב, וכן הקשה בתשובות בית יעקב (סימן קמג). ועיין פמ"ג (סס) שהוסיף שלעיקר דינו של המג"א שאין אומרים בחול המועד הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב, אפשר שאף הריטב"א יודה, מטעם אחר שאף שנקרא יו"ט, אין מזכירים אותו כדי שלא יבואו לזלזל ביו"ט, כמו שכתב הוא עצמו. **כד. אליה רבא** (סימן תרסח סק"ח), וכן הוא משמעות דברי הט"ז (סימן תרנ"ג סק"ג), ועיין פמ"ג (סס משב"ז סק"ח). **כה. מאירי. כו. תוס'** (ד"ה מדקתני), ריטב"א, ושו"ת הריב"ש (סימן תכ"ט), והוסיפו להקשות שהרי אמרו בברכות (נ.) השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע לולב ומנענע, ושופר אינו שייך רק ביו"ט של ר"ה, ואפ"ה אמרו השכים לצאת לדרך, ואם כן אף משנתינו אפשר לפרש ביום טוב. **כז. וכמו** שנקטו ביום טוב (סס) השכים לצאת לדרך מביאין לו וכו' לולב ומנענע. **כח. מאירי**, וכעין זה בכפות תמרים עיי"ש. **כט. והוסיף**, שבברכות (סס) הוצרך לומר השכים לצאת לדרך, משום שדווקא משום כך התירו לו לעשות מצוות אלו מיד שיעלה עמוד השחר, אבל כאן מה השמעינו התנא בלשון זה, ועל כרחך שבא לומר שמדובר בחוה"מ. **ל. ריב"ש** (סס). ובתוס' תירצו כעין זה שהלשון 'השכים לצאת לדרך', משמעותו שיוצא מביתו לדרך קרובה לקראת חכם וכדומה, אבל במשנתינו שהלשון הוא 'מי שבא בדרך' משמעותו שהוא בא מדרך ארוכה לביתו, ולכן מוכיחה הגמרא שדין משנתינו הוא בחוה"מ, ועיין בתוס' תירוצים נוספים. **לא. ערוך** לנר, ויסוד הדברים כתבו הר"ן וריטב"א והעתיקם בתויו"ט. ובכפות תמרים תירץ שלעולם בגדול תבוא לו מאירה אפי' אם הגדול מקרא אותו כשאינו יודע בעצמו, אך משום שהמשנה כוללת דבריה הדין הנאמר בה הוא בכל האופנים בין כשלמד ובין כשלא למד, וכיון שבלמד ומוציאו גדול אין אומרים שתבוא עליו מאירה, לכך לא אמר התנא בסיפא שתבוא לו מאירה. **לב. כן** ביארו המהר"ם והכפות תמרים והערוך לנר את קושיית התוס'. ובערוך לנר הוסיף לבאר כוונתם שכיון שעונה אחריהם את כל ההלל, אין הם נחשבים שלוחים להוציאו, שהרי הוא באמירתו מוציא את עצמו, ומדוע פירש רש"י שתבוא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה, הרי אינם שליחיו כלל. **לג. כפות** תמרים. **לד. מרומי** שדה, ועיין עוד בערוך לנר. **לה. אף** שכתבו התוס' שבברייתא לגבי ברכת המזון אפשר לפרש שתבוא לו מאירה על שלא למד, ואם כן הרי מודים התוס' לסברת רש"י שמשום כך תבוא לו מאירה, על כרחך יש לחלק בין ברכת המזון להלל. כפות תמרים. **לו. כפות** תמרים וכעין זה במהרש"ל. ובמהרש"א כתב עליו שהוא דחוק, ותירץ שנראה שהתנא בסיפא דמשנתינו אין דעתו לבאר ענין הקללה על שלא שלמד, ולתנא של הברייתא הסובר שיש עליו קללה על שלא למד, הוא הדין גם בהלל.

לז. שפת אמת.

טעם עניית הללויה

אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה. וצריך להבין מה טעם תיקנו שיהא צריך לענות אחריו הללויה, ומדוע אינו דומה לקריאת המגילה ושאר דברים שבשמיעה עצמה יוצא יד"ח מחבירו ואין צריך לענות אחריו כלום. ויש לפרש שהואיל וההלל כעין תפילה היא שאין אדם מוציא בה את חבירו הבקי, וכמו שאמרו בירושלמי (ברכות פרק ג הלכה ג) בדין הוא שיהא אדם מבקש רחמים על עצמו, לכך תיקנו שיהא עונה הללויה שע"י כן נראה כמתפלל בעצמו, ואף שבתפילה אי אפשר להוציא את הבקי אף באופן זה, בהלל היקלו לפי שאינה תפילה גמורה, ואף שאין טעם זה שייך אם אינו בקי באמירת הלל, לפי שא"כ גם בתפילה יכול הוא להוציא את שאינו בקי בשמיעה לחוד, מכל מקום ישנו כאן טעם נוסף השייך גם באינו בקי, והוא כדי להפליג בהערת השמחה וכמבואר בגמ' (סוטה לט.) כיצד אמרו ישראל שירה על הים משה אמר אשירה לה' והם ענו אשירה לה' משה אמר כי גאה גאה והם ענו אשירה לה', ולכך תיקנו שיהא ההלל נאמר באופן זה, שכך הוא דרך שירה[לח].

מדוע לא פירש רש"י גם כאן את שני הטעמים

אבל אמרו חכמים תבוא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו. ופירש רש"י שודאי מחמת שלא למד הוא, ולכך תבוא עליו מאירה, והקשו התוס' (ד"ה ותהי) מדוע לא פירש רש"י גם כאן כדבריו במשנה שאף אם למד תבוא לו מאירה על שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה[לט]. ויש מי שתירץ שדווקא לגבי הלל שאין הנשים והעבדים בני חיוב כלל בהלל, הרי זה בזיון כשממנה אותם להוציאו, אבל לענין ברכת המזון שאף הם חייבים מדרבנן וגם הוא לא אכל רק שיעורא דרבנן, אין בזה שום בזיון אם הם מוציאים אותו ידי חובתו, ולכך לא פירש כאן רש"י רק הטעם הראשון שתבוא עליו מאירה על שלא למד[מ].

לח:

האם בזמן רבא שינו מנהג קריאת ההלל

אמר רבא הלכתא גבירתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא. נחלקו הראשונים בביאור דברי רבא, יש שפירשו[א] שמנהג קריאת הראשונים היה שרק החזן קורא את ההלל וכל הציבור יוצאים בשמיעתם, רק שהיו עונים הללויה על כל דבר ודבר ובראשי הפרקים היו מוסיפים לענות גם ראשי הפרקים עצמם, ותיקנו כן לפי שהכל חייבין בקריאתו ואין הכל בקיאין בו, לכך תיקנו שיענו כן ועל ידי זה יצאו גם אלו שאינם בקיאים, אך גם בזמנים הראשונים בימי התנאים נהגו הבקיאים לקרוא ההלל בעצמם, או קודם קריאת החזן[ב] או יחד עמו בלחש[ג], שהרי עדיף שיקרא כל אחד ההלל בעצמו מלצאת בו על ידי אחר, שמצוה בו יותר מבשלוחו[ד], ואחר כך בימי רבא שראו שכולם בקיאים כבר לומר הלל בעצמם, שינו מנהגם והתחילו לקרות כולם יחדיו, אך כיון שרצו שלא תשתכח תקנה הראשונה לגמרי, לכך המשיכו לנהוג בכמה מקומות מנהגם הראשון, והוסיפו לתקן שהוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא, כדי שידעו שבמקרה שקטן מקרא אותו עונין אחריו מה שהוא אומר, וכן תיקנו שהוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אחריו, ללמד שאם בא לכפול כופל, ועוד תיקנו שהוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה', כדי ללמד לשומע שהוא כעונה.

ויש מהראשונים שהקשה על זה וכי היאך יתכן שבזמנים הראשונים היו כולם עמי הארץ ואין יודעים לקרות בעצמם, ובזמנו של רבא היו כולם יודעים את התורה[ה], וכי איכשר דרא והביא פירוש הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ג הל' יג-יד) שכדבריו פירשו ראשונים נוספים[ו] שבזמנו של רבא לא שינו כלל את מנהג אמירת ההלל, ורבא להשמיענו מנהג הראשונים בא ולומר שזהו המנהג הראשון ובו ראוי לילך[ז], וכל המנהגים שהובאו בגמרא שהוא אומר אנא ה' הושיעא נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא, מימי התנאים כבר נהגו כן, וכוונת הגמרא באומרה הוא אומר הללו עבדי ה' והן אומרים הללויה, אין פירושם שרק בזה לחוד היו עונים אחריו הללויה, אלא תחילת ההלל נקט, והוא הדין שבשאר ההלל היו נוהגים לענות הללויה על כל דבר ודברי[ח].

ולפי זה אף אם כולם בקיאים ויכולים לקרוא ההלל בעצמם עדיף שיצאו ידי חובת קריאת ההלל מהשליח ציבור ע"י עניית הללויה וראשי פרקים, והביאו ראיה לדבריהם מדברי הירושלמי (סוכה פרק ד הלכה ו) שדרשו על הפסוק הללו א-ל בקודשו, מכאן לקכ"ג פעמים שישראל עונים הללויה בהלל, שהרי אהרן נקרא קדוש שנאמר (תהילים קו טז) לאהרן קדוש ה', והוא חי קכ"ג שנים וצריך להלל לא-ל כנגד שנות קודשו, וכן במדרש (שמות רבה פרק קיג) איתא שאין אומרים הלל בפחות משלשה שנאמר הללויה הללו ולמי אמר הללו לשנים, והאומר אחד, הרי כאן שלשה[ט], שכיון שכך הוא דרך שירה לכך תיקנו שיאמרהו בדרך זה'.

איך היה מנהגם בברכה

הוא אומר הללויה והן אומרים הללויה. ולא נתפרש בגמרא היאך היו נוהגים לענין הברכה, וכתבו התוס' (ד"ה הוא) שכולם היו מברכין יחד, השליח ציבור והשומעים, ואעפ"י שהם שותקין עד אחר שיאמר השליח ציבור הללויה אין זה הפסק, לפי שאין נחשב הפסק אלא ביותר מכדי שאילת תלמיד לרב שהוא ג' תיבות, וכאן הלא ההפסק הוא רק בכדי תיבה אחת[י]. אך הרמב"ם (פ"ג מהלכות תענית הלכה יג) כתב שהגדול המקרא את ההלל הוא מברך ומוציא את כל הקהל בברכתו[יב].

על מי מצוה לענות הללויה

הוא אומר הללויה והם אומרים הללויה, מכאן שמצוה לענות הללויה. רש"י פירש שמצוה על כל אחד ואחד הוא, ואפילו הוא בקי צריך לענות הללויה, ולכך ענו כל העם הללויה לרמוז על מצוה זו. וביאר הר"ן (יט. ד"ה הוא) טעם תקנה זו לפי שרצו שידעו האנשים שאינם בקיאים באמירת ההלל שצריכים הם לענות על כל דבר ודבר הללויה, לכך תיקנו שאף הבקיאים שהיו נוהגים לומר ההלל בעצמם מילה במילה בשוה עם השליח ציבור, ימתינו בתחילה ויענו יחדיו הללויה וממילא ילמדו מהם אף אלו שאינם בקיאים. והמפרשים[יג] הקשו על פרש"י שהרי התוס' (ד"ה נהגו) כתבו לבאר הטעם שלא נהגו בזמננו מנהגים אלו בקריאת ההלל לפי שקראם רבא מנהגא, שאין זה חיוב, לכך היכן שנהגו נהגו והיכן שלא נהגו לא נהגו, אך עניית הללויה שנהגו בה לפי שמצוה על כל אחד אפילו הוא בקי לענות כן, א"כ מדוע בטלה תקנה זו. אך לדברי הר"ן יש לתרץ שהיות וכל מה שתיקנו ואמרו שמצוה לענות הללויה הוא למען הורות לאלו שאינם בקיאים שיאמרו הללויה ויצאו בזה, וצורך זה היה קיים רק בימי רבא שסמכו האינן בקיאין על קריאת השליח ציבור והיו עונין רק הללויה, אבל בזמן הזה שהכל קורים ההלל בפני עצמם, ואינם יוצאים על ידי שמיעה משליח ציבור, ממילא לא נצרך לבקיאים לענות הללויה בפתיחת הלל, שכבר בטלה טעם התקנה[יד].

וברי"טב"א פירש מצוה לענות הללויה שמצוה זו לענות הללויה בתחילת הלל הוא רק לאלו שאינם בקיאים, ולזכר דין זה תיקנו לענות הללויה, אך רש"י מיאן בפירוש זה לפי שהוקשה לו[טו] שאם נפרש שמצוה זו היא רק לאלו שאינם בקיאים, למה הוצרכו לתקן תקנה זו, הרי כבר למדנו ממה שהוא אומר הודו לה' והם אומרים הודו לה' שמצוה לענות ראשי פרקים, והרי הללויה גם הוא ראש פרק, והרי לא מצאנו שתקנו שתי זכרונות לצורך תקנה אחת[טז], לכך פירש רש"י שאין דומים התקנות זה לזה, שעניית ראשי פרקים הוא רק לאלו שאינם בקיאים, ומה שאין כן עניית הללויה נתקנה אף לבקיאים[יז]. ויש שכתב שממה שאמרו שמצוה לענות ראשי פרקים עדיין לא היינו יודעים מצוה זו, לפי שהיינו סוברים שתיבה יחידה אינה נקראת ראש פרק, וצריך להמתין עד שיאמר

לח. מאירי, ועיין במגן אברהם (סימן תכ"ג סק"ז). **לט. והוסיפו** במהרש"א כפות תמרים, מהר"ם וערוך לנר, שהתוס' סוברים לפרש בגמרא את שני הטעמים. **מ. כפות** תמרים, ומשמע מדבריו שקטן המחויב בהלל מדרבנן, אם מוציא את הגדול שלמד ידי חובתו, אין בזה משום בזיון, ומה שפירש רש"י שתבוא לו מאירה שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלה, אין כונתו רק על אשה ועבד, ועיין ערוך לנר תירוץ נוסף. **א. רש"י** (ד"ה ממנהגא). תוס' (ד"ה הלכתא). ר"ן (י"ט. ד"ה ממר). וריטב"א (ד"ה ממר). **ב. מאירי** (ד"ה ומנהגו). **ג. ר"ן** (שם ד"ה הוא שומר הלילה). ושם כתב שרק אם רוצים הבקיאים יכולים לעשות כן, אך במאירי משמע שחובה לעשות כן. **ד. קידושין** (מ.). **ה. לשונו** של רבי אברהם מן ההר כאן. **ו. מאירי**, ספר התפילה, וכן משמע ברבנו חננאל. **ז. לשון** הרמב"ם (שם פוף פרק ג). והוסיף אבל בזמנים אלו ראיתי בכל המקומות מנהגות משונות בקריאתו ובעניית העם ואין אחד מהם דומה לאחד, ועיין ערוך לנר כאן שכתב שגם להרמב"ם בזמן רבא שינו מנהג קריאת ההלל והתחילו לקרוא ההלל בעצמם, אלא שהרמב"ם חולק וסובר שגם מה שנהגו לענות אחריו אנא ה' הושיעה נא ושאר הדברים, כל זה היו נוהגים כבר בזמן התנאים. עיי"ש. וכן פירש במעשה רוקח (שם ס"ק ג). אך ברבי אברהם מן ההר ובמרכבת המשנה (שם הלכה יג) מפורש שלרמב"ם לא שינו כלל בזמנו של רבא מנהג קריאת הלל, ורבא בא לבאר הסדר הנכון במנהג זה וההלכות שיש ללמוד מזה. **ח. לשון** המאירי 'הוא אומר הללו את שם ה' והם אומרים הללויה, וכן על כל דבור ודבור'. ואף שבגמ' לא משמע כן שהרי אמרו מכאן שאם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה, ופשטות הלשון משמע שבא ללמוד מכאן לאופן שמקרא אותו גדול, אך אין דבריו אמורים לענין קריאת הלל שקורים בציבור בתפילה, עיין ספר הפרדס לרבנו אשר בן חיים (עמוד קנד) הגירסא שם הוא אומר הללו וכו' והם אומרים הללויה מכאן שגדול יקרא אותו ועונין אחריו הללויה, וכעין זה בר"ף (יט.), ועיין עוד בדקדוקי סופרים (סוס ג). **ט. כן** הוא הגירסא במדרש שוחר טוב. ועיין ביאור הגר"א (סימן תכ"ג סעיף ג) שציין שברא"ש פסחים (פרק ערבי פסחים נג) הביא נוסח אחר בזה, וכנוסח הרא"ש הובא גם בספר האגור (סוס תקפו). ובשבלי הלקט (ענין קעד). עיי"ש. **י. כעין** זה כתב המג"א (סימן תכג סק"ז), ובמאירי (לעיל ע"ח). **יא. תפארת** בחורים בביאור מה שכתבו התוס' שאין לחוש לכך. **יב. וכתבו** הכפות תמרים והתפארת בחורים שהתוס' מיאנו לפרש כדברי הרמב"ם לפי שאם נאמר כן למה הוצרכו לנהוג שהוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' כדי ללמוד ששומע כעונה, הרי יש ללמוד מדין זה ממה שיוצאים בברכתו, ומזה דייקו התוס' דמסתמא בירכו כל אחד ואחד בפני עצמו. והתפארת בחורים הוסיף לבאר מה שכתבו התוס' רק בלשון ושמא, לפי שאפשר שמהברכה לבד אי אפשר ללמוד אלא ששומע הרי הוא כעונה לענין דרבנן, אבל בהלל שנראה קצת מדברי התוס' (לעיל ע"ח ד"ה מי) שהוא מן התורה, עדיין לא היינו יודעים ששומע כעונה, לכך אף שבברכה יוצאים יד"ח מהשליח ציבור, עדיין הוצרכו גם ללמוד ממה שהוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' ששומע כעונה, שאף מן התורה יוצאים יד"ח. ועיין עוד בספר הפרדס לרש"י (עמ' ח-רמ). ובספר הפרדס לרבינו חיים בן אשר (עמוד קנה). **יג. שפת** אמת וערוך לנר, ובשפת אמת הוסיף שמכאן ראיה לפירוש הריטב"א שמצוה זו היא רק לשאינם בקיאים. **יד. ערוך** לנר. **טו. כפות** תמרים. **טז. ערוך** לנר. **יז. ועיין** עוד בערוך

אריח 19/06/2018

הללויה הללו עבדי ה' ולענות גם הוא הללויה הללו עבדי ה', ולכך תיקנו שהוא אומר הללויה והם אומרים הללויה, ללמד שמצוה לענות על כל תיבה בנפרדיח.

מצוה לענות ראשי פרקים

הוא אומר הודו לה' והן אומרים הודו לה' מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים. רש"י פירש שמצוה זו של עניית ראשי פרקים הוא למי שאינו בקי ורוצה לצאת בקריאת השליח ציבור ומלבד מה שעליו לענות הללויה על כל דבר ודבר במשך כל קריאת ההלל, עליו להוסיף ולענות גם כל ראש פרק ופרק, כגון"ט כשמגיע אצל בצאת ישראל ממצרים, עונה אחריו בצאת ישראל ממצרים, וכשהקורא ממשיך ואומר בית ישראל מעם לועז עליו לענות הללויה. אך התוס'כ (ד"ה מכאן) הוכיחו שאין הכוונה שרק בראש הפרק לחוד צריך לענות ראשי פרקים ואילו בשאר הפרק הרי הוא ממשיך לענות הללויה, אלא פירוש 'מצוה לענות ראשי פרקים' כוונתה שבכל פרק צריך לענות על כל דבר ודבר ראש פרק, [איצר החכמה] ענ[יית] הללוי' אינה מועילה רק בפרק ראשון לפי שמתחלת היא בהללוי', אבל בשאר הפרקים צריך לענות רק ראש פרקו לחוד, כגון כשמגיע אצל בצאת ישראל ממצרים עונה אחריו בצאת ישראל ממצרים, וכשממשיך להקריא בית ישראל מעם לועז עונה שוב אחריו בצאת ישראל ממצרים.

ובין לדברי רש"י ובין לדברי תוס' נתקנה מצוה זו לצורך מי שאינו בקי הרוצה לצאת בקריאת האחר, ואף בימי רבא נהגו כן לזכרון. אך יש מי שפירשכא שמצוה זו נוהגת אף לבקיאים, לפי שכך דרך שירה שהאחד אומר והאחרים עונים לוכב.

מדוע לא תיקנו סימן בתחילת הלל

מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים. הקשו המפרשים מדוע המתין עד כאן כדי ללמדנו לענות על ראשי הפרקים, ולא תיקנו סימן על כך מיד בפרק השני, והרי היה אפשר לתקן שכשהחזן אומר בצאת ישראל ממצרים הם חוזרים ואומרים אחריו בצאת ישראל ממצרים. ויש בראשונים שהוכיחו מכאן שמתחילת ההלל עד כאן נחשב הכל לפרק אחד, ולכן לא היה אפשר ללמוד דין זה מקודם לכךכג. ויש שכתב שבתחילה נהגו לענות רק בראש הפרק של הודו לה' ומשם למדו אח"כ לענות כן בכל ראשי פרקים, ולפי שהודו לה' היה הפרק הראשון שנהגו בו כך לכך תיקנו הסימן בו דווקאכד. גם יש לומר שהואיל ותיקנו כמה סימנים בפרק זה כגון מה שהוא אומר אנא ה' הושיעה נא ושאר המנהגים, לכך העדיפו לתקן גם את הסימן למצוה לענות בראשי הפרקים בפרשה זוכה.

איך מותר לחלק פסוק

הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעא נא וכו' הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והן אומרים אנא ה' הצליחה נא. הקשו הראשונים איך עושים כן והרי אמרו (מגילה כג.) כל פסוקא דלא פסקי משה אנן לא פסקינן ליה, ורק לתינוקות התירו לפסוק באמצע הפסוק כדי ללמדם, ויש שתירצו על פי הגמרא (פסחים קיט.) אנא ה' הושיעה נא אמרו אחיו של דוד, ואנא ה' הצליחה נא אמרו דוד, וכיון שמתחילה אמרוה שני בני אדם, לכך אין איסור לפסקוכו. ויש שתירצוכז שאיסור זה דווקא בתורה ונביאים נאמר, אבל בכתובים אין נוהג איסור זהכח.

מנין לומדים ששומע כעונה

הוא אומר אנא ה' הושיעה נא והן אומרים אנא ה' הושיעה נא מכאן שאם בא לכפול כופל. ופירש רש"י כמו שזה נכפל, שהרי אף שיצאו בשמיעתם מהחזן מדין שומע כעונה אפילו הכי חוזרים ועונים, ואם כן יש ללמוד שאם רצה לכפול רשאי לכפול. יש שתמה אם כך למה הוצרכו שוב למה שהוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' כדי ללמוד מכאן דין שומע כעונה, והרי כבר למדו כן ממה שהוא אומר אנא ה' והם חוזרים ועונים, שהרי אי אפשר ללמוד מכאן דין זה שאם בא לכפול כופל, רק אם נאמר שיצא בשמיעתו מדין שומע כעונה, ואם כן למה הוצרכו לסימן נוסף כדי ללמד דין זה, והוסיף שיתכן שמטעם זה לא העתיק הרמב"ם (פרק ג' מהלכות תפילה הלכה יג) דין זה שהוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה', משום שסובר שדין שומע כעונה למדנו כבר ממה שהוא אומר אנא ה' והם חוזרים ואומרים כדי לכפלוכט. **אך** במאירי פירש מכאן שאם בא לכפול כופל שהרי היו יוצאים בו בעניית הללויה, וממה שהם חוזרים שוב ועונים אנא ה' הצליחה נא אף שאין בו צורך, מכאן שאם בא לכפול כופל, ונמצא שעדיין אי אפשר ללמוד מכאן ששומע כעונה, ולכך הוצרכו למה שהוא אומר ברוך הבא והם עונים בשם ה' כדי ללמדנו ששומע כעונהל.

בגדר שומע כעונה

מכאן לשומע כעונה. רש"ילא למד מדין זה שכשמתפללים בצבור ואוחז באמצע תפילתו אם הגיע שליח ציבור לקדיש או קדושה ישתקו בתפילתם וישמעו בכוונה והרי הם כעונים, ואחר כך כשיגמור הקדושה יחזורו לתפילתם. ובראשונים[לב] מצינו שחולקים על רש"י וסוברים שאם ישתוק בתפילתו וישמע הקדושה הרי מכיון ששומע כעונה הרי זה הפסק בתפילה ואסור, והביאו ראיה לשיטתם מדברי הגמרא (ברכות כא:) הנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור לקדושה יתפלל, ואם לאו אל יתפלל, ואם מותר הוא להפסיק בשתיקה באמצע תפילתו כדי לשמוע קדושה ויוצא הוא בזה, מדוע אם אינו יכול להתחיל ולגמור אסור הוא להתחיל בתפילתו, והרי אינו מפסיד קדושה שהרי יכול להפסיק באמצע תפילתו ולצאת על ידי שומע כעונה.

ובביאור דעת רש"י כתבו שאף ששומע כעונה, מכל מקום אינו נחשב לעונה ממש, אלא מחשבה בלבד ואינו חשוב כהפסקלג. ועודלד שהטעם שאם מפסיק בדיבור בתפילתו נחשב הפסק הוא משום שעל ידי דיבורו נעשה ההפסק באותו איבר שבו הוא מקיים את המצוה, אבל באופן זה שיוצא על ידי שמיעה הרי את המצוה הוא מקיים בדיבור פיו, ואילו ההפסק נעשה רק על ידי שמיעה, ובאופן זה אין השמיעה גרועה יותר מתנועה משאר האיברים באמצע התפילה שבודאי שאינו נחשב הפסק. ואחרים כתבולה שאף אם נאמר שעל ידי שומע כעונה נחשב הוא להפסק, זה דווקא כשמפסיק לדברים אחרים, אבל כשמפסיק לעניית קדושה שהוא שבחו של מקום אין זה חשוב כהפסקה, ומה שאמרו בברכות שאם אינו יכול לגמור תפילתו עד שיגיע שליח ציבור לקדושה אל יתחיל תפילתו, משום שאף ששומע כעונה, מכל מקום מצוה מן המובחר שיאמר בפיולו וחשוב כהידור מצוהלז.

לנר מה שתירץ כעין זה. ועיין ריטב"א לקמן (ד"ה הוא) שכתב לפי דרכו שודאי שממה שאמר מכאן שמצוה לענות ראשי פרקים אפשר ללמוד גם שעונין אחריו הללויה בתחילת ההלל, אך כוונת הגמרא ללמדנו שכשם שעונין הללויה בפרק ראשון, כך עונין בכל פרק ופרק ראשי פרקים. אך לא ביאר כל כך לצורך מה הוצרכו שני סימנים לענין אחד. **יח. מרכבת** המשנה (פרק ג מהלכות תענית הלכה יג). **יט. לשון** הרמב"ם (שם). ועיי"ש במגיד משנה שם. **כ. וכן** פירש הריטב"א (ד"ה הוא אומר הודו), והר"ן (יט. ד"ה הוא אומר הודו). **כא. מרדכי** (שבת פרק שני אות רפו) והעתיקו בספר האגור (אות תקפט), ועיין מגן אברהם (סימן תכ"ג סק"ז) ובביאור הגר"א (שם סעיף ג) מה שהוסיפו בזה, וברש"ש כתב גם הוא שלכאורה יש לפרש דומיא למצוה לענות הללויה שכתב רש"י שהוא נוהג אף בבקיאים, ועיין בר"ן (יט. ד"ה הוא אומר הללויה) כתב שלשון מצוה משמע שאף בבקיאים נוהג ענין זה, שאם לא כן היה אומר מכאן שאם גדול מקרא וכו', וממה ששינה לשונו משמע שאף בבקיאים יש לנהוג כן. והריטב"א כתב לבאר מה ששינה לומר מצוה לגבי ראשי פרקים והללויה ולא נקט לשון זה לגבי דינים אחרים, משום שבא להשמיענו שאף שבאמצע הפרק שומע כעונה, מ"מ לדברים אלו על כל פנים מצוה לענות, ואל יפטור עצמו בשמיעה לחוד. **כב. על** פי מגן אברהם (שם). **כג. תום'**, ור"ן (שם ד"ה הוא אומר הודו), והתוס' כתבו כן רק בלשון ושמא, ועיין עוד ביאור הגר"א (סימן תכב סעיף ג') שסובר כך להלכה, ואף שיש בין תחילת הלל להודו כמה פרשיות בפני עצמם, סוברים המפרשים שאין בהם משום שם 'פרק' בפני עצמו, ואינם 'פרשיות' בפני עצמם. וכעין זה מצינו בהלכות מגילה (סימן תרצ סעיף ג) שכתב שם רבי שלמה קלוגר (תכמת שלמה שם) שבין הפרקים לענין מגילה נחשב רק מתחילתה עד איש יהודי ובין איש יהודי לבלילה ההוא, ואף שיש ביניהם כמה פרשיות, אך בלחם חמודות (ברכות פרק שני אות כ) כתב שכל שהוא פרשה בפני עצמה אפילו היא סתומה נחשבת לפרק בפני עצמה, ועיין שער הציון (שם סק"ח) העתיק שני השיטות להלכה עיי"ש. **כד. מאירי**. ויש להעיר ממה שכתב רש"י (ד"ה הוא) שכל זה מתקנות שתקנו הנביאים לישראל משמע שאין זה מנהגים שנתקנו במשך הדורות, אלא מיד בתחילה כשתקנו נביאים ההלל תיקנו כבר כל תקנות הלל. **כה. מרכבת** המשנה (פ"ג מהלכות תענית הלכה יג), והוסיף לתרץ שהואיל והודו לה' מפורש במשנה (לז:) שהוא ראש פרק שאמרו והיכן היו מנענעין בהודו לה' תחילה וסוף, ופירש ע"ז רש"י הודו שבתחילת הפרק והודו שבסוף הפרק, וכיון שדבר ברור שהוא ראש פרק לכך נהגי מנהג זה בו. **כו. תום'**, ור"ן (שם ד"ה הוא אומר מגן ה') וספר המכתם, והעתיק המגן אברהם תירוץ זה להלכה (סימן תכ"ג סק"ח), ובערוך השולחן (שם סעיף ט) כתב שזהו התירוץ המחוור. **כז. מאירי**, וספר המכתם, ובמגן אברהם (שם) הביא כן בשם הכל בו, ועין עוד בחיי אדם כלל ה' סעיף ב' בנשמת אדם מה שדן לגבי נביאים. **כח. וכתב** הרש"ש בהגהותיו לספר נתיבות עולם שיש לתמוה על דברי הראשונים שהוקשה להם רק על דבר זה, והרי בכל מנהגי ההלל עושים כן כגון שהוא אומר הללוי', והן עונים אחריו הללוי', הרי שמפסיק המקריא באמצע הפסוק בכדי שיעור עניית הללוי', וכן הוא אומר הודו לה' והן אומרים אחריו הודו לה' הרי שמפסיקים כולם ואומרים חצי פסוק, ושם אין שייך את תירוצו הראשון של תוס', ועיי"ש מה שכתב. **כט. פרי חדש** (סימן תכג סעיף ג). **ל. שהרי** על ידי עניית הללויה נחשב כאומר ממש, ואין צריך בזה לדין שומע כעונה כמו שמשמע מרש"י (ד"ה הוא אומר נריך) שבברוך הבא אין עונין הללויה ולכך צריך לדין שומע כעונה, ומשמע שאם עונה הוא הללויה שוב אין נצרך לדין שומע כעונה, וכן כתב בפירוש בספר מעשה רוקח (רמב"ם פ"ג מהל' תענית הלכה יג), **ובספר עמק סוכות** (ד"ה הוא אומר מגן). אך עיין פר"ח (שם) **ובערוך לנר** (ד"ה הוא אומר מגן) שכתבו שאף אמירת הללויה אינו מועיל אלא על ידי דין שומע כעונה. עיי"ש באריכות. **לא. ובטור** (סימן קד) הביא שגם רבינו חננאל סובר כן, וערש"י שהוסיף שגם הלכות גדולות סובר כן. **לב. תום'** (ברכות כא: ד"ה עד) בשם ר"ת ור"י, **והביאום גם בתלמידי רבינו יונה** (יג: ד"ה ויש), ובראש (סימן יח). ועיין כאן בתוס' (ד"ה שמע), ובר"ן (יט: ד"ה וכתב). **ובצל"ח** (ברכות כא: ד"ה ור"ת) כתב שלפי דבריהם אם נסתפק על ברכה אחת אם יצא כבר או לא, אינו יכול לצאת על ידי שמיעתו מאחר, שכיון ששומע כעונה, הרי אפשר שכבר יצא בברכה זו, ונמצא ששמיעתו עכשיו היא ברכה לבטלה, ולכן אסור הוא לצאת יד"ח מספק ע"י אחר. ובהגהות רעק"א שם כתב שלענ"ד יכול הוא לצאת יד"ח ע"י תנאי, שעל הצד שיצא כבר אינו רוצה להיות שומע כעונה, ורק אם עדיין לא שמע, אזי רוצה הוא להיות כעונה ואז מועיל. עיי"ש. **לג. ב"ח** (סימן קד) ד"ה וכתב ר"ח. **לד. שיח השדה** (בער נרכח ד' סימן ד אות לח), ותירץ בזה מה שהקשה על שיטת רש"י עיי"ש. עוד ביאר על פי מה שכתב בתחילת דבריו ששומע כעונה מדין שליחות הוא מועיל, וכיון שאין שליח לדבר עבירה, הרי אינו יכול להיות שליח רק לחלק המצוה שבו שיצא השומע בקדושה, אבל למה שיחשב כהפסק שהרי זה עבירה, לענין זה אינו יכול להעשות כשלוחו, ולכן סובר רש"י שמותר לשתוק באמצע תפילתו. **לה. תלמידי** רבינו יונה בברכות (יג: ד"ה ויש). **לו. תום'** (ד"ה שמע). ור"ן (שם). **לז. תום'** (ברכות שם).

ויש ראשונים[לח] שכתבו שהעומד בתפילה כיון שאינו יכול לענות בפיו אף בשמיעה אינו יוצא, שהרי זה דומה למה שאמר רבי זירא (מנחות יג:) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל מי שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובביאור דעת רש"י ותוס' שלא חששו לכך כתבו לבאר שהעומד בתפילה מכיון שמצד עצמו הרי הוא ראוי לענות, רק שאריה רביע עליה מחמת איסור ההפסקה, הרי הוא נחשב כראוי לבילה. ועוד שאין שייך כאן כלל דינו של רבי זירא, שהרי בשלמא במנחות מכיון שאמרה תורה שמצוה לבלול, אף שאינו מעכב, מכל מקום צריך שיהא ראוי לבילה, אבל לענין תפילה הרי אין מצוותה שלכתחילה יאמרנה בפיו, ואין הבדל בין שמיעה לדיבור ואין שייך לומר שצריך שיהא ראוי לדיבור, שהרי אין מצוותה בדיבור דווקא[לט].

הרי משנה מפורשת היא ששומע כעונה

בעי מיניה מרבי חייא בר אבא שמע ולא ענה מהו. יש שהקשה מה איבעיא ליה הלא משנה מפורשת היא (רפ"ק דשבת כו:) שאם שמע קול מגילה אם כיון ליבו יצא, ומפורש ששומע כעונה, ותירץ שיש לומר שמגילה שאני לפי שנאמר בה נזכרים שמשמעותו אפילו בלב, ואף שאמרו (מגילה יז.) יכול בלב כו', וסיימו מה אני מקיים זכור בפה, מכל מקום עדיין יש לפרש שדי באמירת פה של הקורא, אך השומע די לו בשמיעה לבד, ולכך אין להביא ראיה משם[מ].

למה נקט כל אלו

אחה"ב 19/06/2018

אמר להו חכימא וספריא ורישי עמא ודרשיא אמרו שמע ולא ענה יצא.

יש לתמוה מדוע נקט כאן את כל אלו ואמר שהשוו כולם בדין זה, ולא מצאנו כן בשאר הלכות שבש"ס. ונראה[מא] משום שארבעה אלו בפרט צריכים להלכה זו, השתים הראשונים כדי להפיס דעתם, והשנים האחרים כדי להפיס דעת אחרים, לפי שעל חכם אמרו (ספ"ק דמסנה ח) איזהו חכם הלומד מכל אדם[מב] ואולי יעלה בלבו שטוב לו שידבר בעצמו ולא לשמוע מאחרים, ולכך הפיסו דעתו ששומע כעונה ונחשב כאומר בפיו ואין הבדל אם שומע מאחרים לאומר בפיו. וכן לגבי מלמדי תינוקות הואיל ורוב עסקם הוא לשמוע מהתינוקות מה הם קוראים, וכמו שאמרו בגמרא (שבת יא.) החזן רואה היכן התינוקות קורים, ואפשר שיעלה על דעתם שאין עוסקים בזמן זה בתורה כיון שאין אומרים בעצמם רק שומעים, לכן צריכים הם להלכה זו ששומע כעונה. ורישי עמא שעיסוקם הוא להנהיג הקהל על פי דיבורם וצווים, והרי זכות פרנסי הדור גדול מאוד כמו שאמרו בכמה מקומות[מג], ואפשר שיקנאו בהם אותם שמתנהגים על פיהם כיון שאין בידם זכות זה, לכך פייסו את העם ששומע הרי הוא כעונה ומי ששומע לדבריהם זכותו גדול כמו שמצוה בעצמו, שהרי על ידי שניהם העם על מקומו יבוא בשלום, שאם לא ישמעו תתבטל תועלת הנהגתם. וכן הדרשנים צריכים לזה, שאם אמור יאמרו אלו הנקראים כדי לשמוע הדרשה למה לנו לשמוע, הלא יותר טוב אם נעסוק בעצמנו בתורה, ועל זה עונים להם הדרשנים ששומע הרי הוא כעונה ויוצאים בשמיעתם ידי מצות תלמוד תורה[מד], ולכן עדיף שתשמעו הדרשה שעל ידי זה תשמעו דברי תורה חדשים ותרויחו בלי הפסד.

לט.

פירוש יהא שמיה רבא מברך

אמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבה והדר מברך. הראשונים נחלקו בפירוש יהא שמיה רבא מברך, במחזור ויטרי פירש שזו תפילה שאנו מתפללין שיהא שמיה - שם - יה רבא - שלם, שהרי על הפסוק (שמות יז) כי יד על כס יה דרשו (מכילתא סוף פרשת בשלח) שאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ולכך אנו מתפללים שיהא שמו גדול ושלם ואז תהיה הגאולה, ולפי פירוש זה יהא שמיה רבא הוא תפילה אחת, ואחר כך מוסיפים להתפלל מברך לעלם ולעלמיא עלמיא, והוא בקשה נוספת. אבל ר"י פירש כפשוטו שהוא תפילה אחת, והוא יהא שמיה רבא מברך יהיה שמו הגדול מברך[א]. ולכאורה בסוגיתינו מפורש כפירוש ר"י שהרי אמרו שאין להפסיק בין יהא שמיה רבא למברך, ומוכח שתפילה אחת היא, שהרי למחזור ויטרי ששני תפילות הם מדוע אסר רבא להפסיק ביניהם, הרי היה לרבא לנקוט הדין לגבי ההפסק בין יהא שמיה לרבא. ולא בין שמיה רבא למברך. וגם מדברי רב ספרא משמע כן, שאף שחולק על דינו של רבא, הלא טעמו משום שאסוקי מילתא לית לן בה, אבל בעיקר פירוש יהא שמיה רבא גם הוא מודה לרבא שהוא המשך אחד, ואם כן תמוה מאוד פירושו של המחזור ויטרי[ב].

ויש שתירצו שאין מכאן קושיא על דברי המחזור ויטרי שאף אם פירוש יהא שמיה רבא הוא כדבריו, הרי מדינו הקודם של רבא כבר למדנו שאין להפסיק בין שמיה לרבא, לפי שבזה הוא נראה כמוציא שם שמים לבטלה, ולכך לא נקט חלק זה, וכאן בא רבא להשמיענו בדינו הנוסף שאף שהיה מקום לומר שאחר שאמר יהא שמיה רבא, שהיא תפילה אחת, שוב מותר לו להפסיק בין יהא שמיה רבא למברך לפי שהיא תפילה אחרת, וזה חידש רבא שאף שתפילה אחרת היא הרי גם היא הולכת על יהא שמיה, וכאילו מבקש שני בקשות, אחת יהא שמיה רבא - יהא שם יה' רבא, ובקשה נוספת יהא שמיה מברך - שיהא שם יה מברך, ולכך אין להפסיק ביניהם[ג].

ועוד תירצו שעל ההפסק בין יהא שמיה - לרבא על זה לא דיברו כלל בסוגיתינו, ובזה ודאי שאין להפסיק למחזור ויטרי שהרי זה עיקר השבח. רק רבא בא לומר שאף בין רבא למברך אין להפסיק אף שהוא בקשה נוספת, ועל זה חלק רב ספרא ואמר שהואיל ואסוקי מילתא לית לן בה, שכיון שאין זה עיקר השבח לכך מותר להפסיק ביניהם מטעם זה[ד], וכתירוץ זה מפורש באור זרוע (סימן נז) 'צריך ליזהר שלא יפסיק בין תיבת שמיה לתיבת רבא, אלא צריך לומר ביחד יהא שמיה רבא, אבל אם יפסיק בין תיבת רבא לתיבת מברך לית לן בה, דאמר רבא לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך וכו', אמר ליה רב ספרא וכו' אסוקי מילתא ולית לן בה'[ה], עכ"ל.

ותמהו על תירוץ זה שהרי הסיקו בגמ' שכל שיש בו משום אסוקי מילתא פי' שהוא מתכוון להמשיך דבריו, אזי אין בו שום חשש, אם כן מה טעם נאמר שבין יהא שמיה לרבא, אסור להפסיק הרי גם שם שייכים דברי הגמ' שכל שהוא אסוקי מילתא לית לן בה[ו], ובפרט שאיך יתכן שאף רב ספרא מודה שבין יהא שמיה רבא למברך אסור להפסיק, משום שזהו עיקר השבח, ואם יפסוק נמצא שהוא כמוציא שם שמים לבטלה, והרי רב ספרא אמר את דבריו, גם על הדין הקודם, ולדבריו מותר להפסיק בין ברוך הבא לבשם ה' אף שהוא נראה כמוציא שם שמים לבטלה כמו שפירש שם רש"י (ד"ה לא), והרי זה דומה ממש להפסק בין יהא שמיה לרבא, ואיך נאמר שסובר רב ספרא לאיסור במקרה זה וצ"ע[ז].

ויש שהוסיפו שיתכן שהם גורסים לא לימא איניש יהא שמיה והדר רבא, ולפי זה הרי זה ממש כדברי המחזור ויטרי[ח].

למה אמר רבא דין נוסף

לא לימא איניש יהא שמיה רבא והדר מברך. אף שכבר השמיענו רבא דינו ואמר לא לימא איניש ברוך הבא והדר בשם ה', עדיין הוצרך ללמדנו דין

לח. שבלי הלקט (סימן כ) בשם רבי אברם ב"ר שלמה, ריטב"א, וגם הר"ן (שם) הביא סברא זו. **לט. שאגת** אריה (סימן ו). וכתב הנפק"מ בין שני הסברות, שלסברא הראשונה באילם כיון שאינו יכול כלל לומר בפיו הרי אף ע"י שמיעה אינו יכול לצאת יד"ח, אבל לסברא השניה שאין מצוה באמירה דווקא, לפי זה אפילו אילם שאינו יכול לומר בפיו כלל, גם הוא יכול לצאת יד"ח בשמיעה. **מ. רש"ש.** **מא. ערוך לנר**, ועיין בן יהוידע פשט נוסף על מה שהזכיר כל אלו. **מב. וביאר** הערוך לנר, הטעם לכך משום שחכם נקרא מי שמבין מה שאחר אומר לו, אבל עדיין אינו מבין מעצמו לחדש ולהבין דבר מתוך דבר, שהרי זה בשם נבון נקרא, והוסיף שזהו הפירוש הפסוק (משלי יז כח) גם אויל מחריש חכם יחשב, לפי שדרך חכם להחריש ולשמוע מאחרים. **מג. עיין** בגמרא (סנהדרין לג.) כל פרנס שמנהיג את הצבור בנחת זוכה ומנהיגם לעולם הבא, ואמרו עוד (ברכות נה.) ג' דברים מכריז עליהם הקב"ה בעצמו פרנס טוב, ועיין עוד בגיטין (ס.) ובהוריות (יג:). **מד. וכן** פסק בשולחן ערוך הרב (הלכות תלמוד תורה פרק ג' סעיף יג) שאף שאינו יוצא ידי מצות תלמוד תורה ע"י הרהור, מכל מקום ע"י שמיעה מפי המדבר יוצא לפי ששומע כעונה. ויש להעיר משיטת הגר"א (סימן מ"ז סעיף ד) שלגבי מצות תלמוד תורה הרהור כדיבור ומקיים מצוה במחשבה בעלמא. אך עיין ביאור הלכה (שם ד"ה המהרהר) כתב שאף לדברי הגר"א בדיבור מקיים מצוה יותר, אלא שסובר שאף במחשבה והרהור סתם גם בזה מקיים מצוה. עיי"ש. ועיין עוד בגמ' (ברכות ו:) אגרא דפרקא ריהטא, ופירש רש"י (ד"ה אגרא) שעיקר קיבול שכר על הדרשה, הוא שכר המרוצה, 'שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו על זה שכר הלימוד', ולכן עיקר שכרם היא רק על הריצה, ומשמע שאין מקבל שכר תלמוד תורה רק אם יכול לאמרו אחר כך. **א. תוס'** (ברכות ג. ד"ה ועונין), והובאו שני הפירושים בטור (סימן נו), ואף שהטור והתוס' פסקו כר"י, בלבוש (שם) הביא רק פירושו של המחזור ויטרי עי"ש. **ב. פרי** חדש (שם) וכפות תמרים, ועי"ש שהוסיף לתמוה מדוע כל הראשונים לא דחו פירושו של מחזור ויטרי מסוגיתינו, והוסיף שאף שאמר רבא כבר דין זה שאין להפסיק באמצע פסוק, כוונתו כאן לחדש שפירוש יהא שמיה רבא הוא כדברי ר"י ולא כמחזור ויטרי, ולכך אמר את דבריו פעם נוספת לענין יהא שמיה רבא. **ג. ברכי** יוסף (שם סוף ס"ג) וכעין זה בשפת אמת, ודבריו הם על פי מה שפירש בספר זהב שיבה (נרכות שם) שמברך הוא בקשה נוספת על יהא שמיה, ומה שכתבו התוס' (שם) 'ומברך לעולם הוי תפילה אחרת', אין כוונתם שהוא דבר אחר לגמרי, רק כוונתם לתרץ למה לא אמר ומברך בתוספת ו', ועל זה תירצו שאין זה המשך לרבא, רק בקשה נוספת היא ולכך אי אפשר לאומרה בתוספת ו', אך עיין דברי חמודות (נרכות פרק ג' סוף סעיף ס"ג) שכתב שלפירוש מחזור ויטרי נכון יותר להפסיק בין יהא שמיה רבא למברך, כדי להורות שהיא תפילה אחרת עי"ש, ועיין עוד מה שכתב בהגהות ר' אברהם אזולאי על הלבוש (שם סוף ס"ג), ובמלבושי יום טוב (שם סוף ס) ולדבריהם אי אפשר לתרץ כן, ועיין עוד דרכי משה (שם סוף ס). **ד. מגן** אברהם (שם סק"ב). **ה. ברכי משה** (שם) כתב שדברי האור זרוע הם לפי המחזור ויטרי, אבל לפירוש ר"י אין להפסיק בין רבא למברך שהרי עיקר השבח הוא מברך, ותמהו על דבריו שהרי האור זרוע כתב במפורש שבין רבא למברך מותר להפסיק כמסקנת הגמרא כאן, ואיך כתב הרמ"א להיפך מדבריו ומדברי הגמרא, ועיין במגן אברהם (שם) ובשו"ת משכנות יעקב (סימן פז), ושם תירצו רק איך מסתדרים דברי הרמ"א עם סוגייתינו, אך לא תירצו איך מסתדרים דברי הרמ"א עם דברי האור זרוע, ועיין ברכי יוסף (שם) שתירץ שאמנם למסקנת הגמרא מעיקר הדין כל שאחר כך ממשיך את דבריו אין בו משום הפסק, אך האור זרוע סבר שכל שהוא עיקר השבח יש להחמיר שלא להפסיק בו, ולדברי המחזור ויטרי שעיקר השבח הוא מילת רבא, לכך ראוי להחמיר שלא להפסיק בין יהא שמיה לרבא, אבל בין רבא למברך מותר להפסיק, אבל לפי' ר"י עיקר השבח הוא מברך, ולכך סבר הרמ"א שיש להחמיר לפי' ר"י ולא להפסיק בין רבא למברך עי"ש. **ו. גר"א** (שם סעיף ס). **ז. ברכי** יוסף (שם). **ח. שפת** אמת, עיין שם.

זה, משום שאם היה משמיענו רק הדין הראשון היינו אומרים שדוקא שם אסר רבא משום שיש הזכרת שם שמים והרי הוא כמוציאו לבטלה ולכן אסור, מה שאין כן ביהא שמיה רבא שאין הזכרת שם שמים לבטלה היה ס"ד שמותר, ולכך הוצרך להשמיענו גם כאן[ט].

ויש שהקשה מטעם זה מה טעם אמרה להפסיק בין יהא שמיה לרבא, הרי בשלמא לעיל פרש"י שנראה כמוציא שם שמים לבטלה, אך כאן שאינו מזכיר שם שמים מה טעם אסר. והמהרש"א תירץ על פי דברי המחזור ויטרי' שפירוש יהא שמיה רבא הוא יהא שם יה רבא, ויה הוא הזכרה, וממילא שייך החשש שנראה כמזכירו לבטלה על ידי ההפסק בינתיים[יא]. ויש שתירץ[יב] שכיון שאמן יהא שמיה רבא הוא שבח גדולי[יג] והעולם עומד עליו[יד] לכן חשש בו רבא ביותר כמו לגבי שם שמים לעיל.

למה לא השמיעו הדין בכל הברכות

בספר בניהו כתב מה טעם השמיענו דווקא בדברים אלו ולא השמיענו בכל ברכה וברכה שהיא נוהגת בכל יום שלא יפסוק בין ברוך אתה לה' אלוקינו. ותירץ שבברכה ודאי הוא מעצמו יעשה הכל בהמשך אחד ולא יפסוק בתוכו, אך בקדיש שהיה דרכם לאמרו בניגון ויש המנגנים בו הרבה ושוהין בין מילה למילה על ידי הנגינה שעושים ביניהם, לכן ציוה שלא ישהה בין שמיה רבא ובין מברך, וכן הוצרך ללמדנו בהלל שהרי היה דרכם שהחזן אמר ברוך הבא והקהל ענו בשם ה' כמבואר בגמרא לעיל (לח:), ולכן אמרו שלא יעשו כן, אלא החזן יאמר ברוך הבא בשם ה' והם יענו ברכנוכם מבית ה', אבל לא יעשו הפסק לפני בשם ה'[טו].

ועוד תירצו[טז] שבכל הברכות כולם פשיטא שאין להפסיק, אך בברוך הבא בשם ה' היינו חושבים שהיות והמנהג היה כשהיה החזן מקריא שהוא אומר ברוך הבא והקהל עונים בשם ה', וכמו כן היינו אומרים שאף אם קורא לעצמו גם הוא יעשה כן, לכך קמ"ל שאם הוא קורא לעצמו לא יעשה כן[יז], וביהא שמיה רבא הוצרך להשמיענו שאף שכבר הזכיר השם בתחילה עדיין שייך חשש זה, ואסור להפסיק וכמו שאמרו בנדרים (י.) שלא יאמר אדם לה' קרבן אלא קרבן לה' שמא יפשע ולא יסיים.

ועוד יש לתרץ[יח] שבכל הברכות אין חוששים לכך, שכיון שיודעים שבודאי יסיים הברכה אינו נראה כמוציא שם שמים לבטלה אפילו אם מפסיק, אבל ביהא שמיה רבא כיון שכל הקדיש יוצא באמירת החזן, ורק אמן יהא שמיה רבא אומר לעצמו, במקרה זה אם יפסוק אחר אמירתו יהא שמיה יהיה נראה שרוצה לצאת גם בזה בקריאת השליח ציבור כמו בשאר קדיש, ואם כן מה שהזכיר יהא שמיה הוא לבטלה ולכן דווקא בזה חושש רבא להפסקה, וכעין זה מדובר גם בברוך הבא בשם ה', כגון שהוא מתפלל עם הציבור[יט], וכשהוא מפסיק אחר אמירת ברוך הבא נראה שבדעתו לצאת מהחזן באמירת בשם ה', ואם אומרו לבסוף נראה כמוציאו לבטלה, שהרי כבר יצא מהשליח ציבור, אבל בשאר ברכות אין שייך חשש זה ולכך אמר רבא דינו דווקא באופנים אלו.

ביאור טעמו של רבי

תנא רבי היה כופל בה דברים. וכתב רש"י שלא היה כופל אלא מאנא והלאה, ותמהו המפרשים בשלמא על רבי אליעזר בן פרטא שהיה כופל מאודך עד סופו, כבר פירשו הראשונים[כ] טעמו, או משום שרצה שיהא כל המזמור כפול, או משום שפסוקים אלו נאמרו על ידי ישי ושמואל דוד ואחיו וכדי להחשיבם עשו כן, אבל על מנהגו של רבי הרי אין לפרש טעמים אלו, ומדוע נהג מנהג זה. יש שביארו[כא] שאף שמאודך והלאה כל זה כבר אמרו ישי ושמואל ודוד ואחיו, מכל מקום בד' פסוקים מאודך ועד אנא כל אחד אמר פסוק שלם בבת אחת, אבל מאנא עד סוף הפרק, ד' פסוקים אלו חילקו הם כל פסוק ופסוק לב' חלקים, כגון פסוק אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא, שאנא ה' הושיעה נא אמרו אחיו של דוד, ואנא ה' הצליחה נא אמר דוד, וכיון שפסוקים אלו אין משגיחים בהם על הדין (מגילה כג.) של כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, שכיון שמתחילתו נאמר על ידי שני בני אדם, לכן מותר לפסקו, וכמש"כ התוס'[כב] (לעיל לח: ד"ה הוא) לכן כדי לרמוז על דין זה שפסוקים אלו דינם שונה כופלים אותו.

ויש שביאר[כג] שכיון שנהגו שהוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם אומרים אנא ה' הושיעה נא, וכן נהגו בהצליחה נא, ומבואר בגמ' (לעיל לח:) שנהגו כן כדי ללמד שאם בא לכפול מחמת הטעמים שכתבו הראשונים כופל, המשיך רבי לכפול מכאן עד סוף הלל, כדי שיהיו שוים קריאת הפסוקים מאנא ועד סופו.

שיטות נוספות במחלוקת רבי ורבי אלעזר בן פרטא

רבי כופל בה דברים, רבי אליעזר בן פרטא מוסיף בה דברים. רש"י פירש שרבי היה כופל מאנא והלאה עד סוף הפרק, ורבי אליעזר בן פרטא הוסיף על כפילתו של רבי והתחיל לכפול כבר מאודך. והקשה המאירי אם כן איך נהגו בזמנו שלא לכפול מברוך הבא ולמטה והלא בין לרבי ובין לרבי אליעזר בן פרטא כופלים מברוך הבא והלאה, ולכך פירש שרבי כפל מאודך ועד ברוך הבא, ורבי אליעזר הוסיף, לכפול אף מברוך הבא עד סוף המזמור[כד], ולפי זה המנהג שנהגו בזמנו לכפול מאודך ועד ברוך הבא הוא כרבי[כה]. או שמא רבי כופל אנא ה' הושיעה נא ואנא ה' הצליחה נא לבד, ורבי אליעזר מוסיף מאודך ולמטה עד ברוך הבא, ולפי זה בזמנו של המאירי נהגו כרבי אליעזר.

ובגר"א (סימן נ"ו סק"י) פירש מנהגו של רבי שהיה כופל רק פסוק אחרון שבפרק כדי לרמוז שנסתיים ההלל, וכתב שמכאן המקור למה שנהגו לכפול פסוק כל הנשמה תהלל יה שבסוף פסוקי דזמרה כדי לרמוז שנסתיימו פרקי התהילים שבפסוקי דזמרה.

ביאור דינו של ר"י אמר שמואל

לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. קשה מה ראיה מדבריו הרי יש לומר שדווקא במצוה שהיא במעשה תיקנו ברכה לפניה אבל בהלל שהוא רק שבח לא שייך ברכה לפניה כמו קריאת שמע ותפילה וברכת המזון והגדה שהוא סיפור יציאת מצרים בפסח, שלא תיקנו ברכה לפניהם, וגם בברכת הנהנין שהוא מצוה לברך ואסור ליהנות בלא ברכה, ולא תיקנו ברכה לפני הברכה, ואף שמצינו ברכות התורה וגם באמת בהלל מברכים, אבל על כל פנים מדברי ר"י בשם שמואל אין ראיה לזה שהרי יש לומר שהוא מדבר דווקא ממצות שהם במעשה, ועוד שר"י בשם שמואל לא בא ללמדנו חיוב ברכות כלל, אלא ללמדנו שכל המצוות שיש עליהן ברכה, צריך לברכם קודם המעשה, אבל אין כוונתו לומר שאין מצוות שאין מברך עליהם כלל[כו].

הטעם שתיקנו ברכה לפני המצווה

כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. בראשונים מצינו טעמים שונים למה שחייבו חז"ל ברכה על עשיית המצוה, יש שכתב[כז] שתיקנו כן כדי שיהיה ניכר שכוונתו לשם מצוה. ויש שהוסיף[כח] שתיקנו כן כדי שיתקדש תחילה בברכה[כט] ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השם יתברך, ועוד כי הברכות הוא מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה של עבודת הגוף, עוד מחכמים גדולים ואנשי מעשה, והעיר בריטב"א ובשו"ת הריב"ש (סימן קלג) שלשון הגמרא שלפנינו אינו מסכים לפירושו, שאם כדבריו לא היה לגמרא לפרש דברי ר"א ולומר מאי מוסיף, מוסיף מאודך ולמטה, שהרי רבי גם היה כופל מאודך עד אחר אנא לפי פירושו, ור"א מוסיף לכפול מאנא ולמטה, ולשון הגמרא מוכיח כפירוש רש"י, ועיין דקדוקי סופרים (אות ה) שהביא גירסאות שלא גרסו כלל בגמרא מאי מוסיף אמר אביי מוסיף לכפול מאודך ולמטה, וכתב שלפי זה יש ליישב דברי הרי"ץ גיאת. **כה. בריטב"א** הביא סיום דבריו של הרי"ץ גיאת שקי"ל הלכה כרבי מחבריו ולכך יש לנהוג כדבריו, ועיין ריב"ש (שם) שאין זה מכוון שאין לומר בזה הלכה, שהרי הדבר תלוי במנהג, וכי אסר רבי שלא להוסיף על כפילו, אלא רבי היה נוהג כך, ור"א נוהג להוסיף, ואין לומר הלכה כשר"א מוסיף הוא ולא חולק. **כו. שפת** אמת. **כז. מאירי** (מגילה כא. ד"ה ובכור). **כח. ריטב"א** (פסחים ז: סוד"ה כל המצוות). **כט. בחתם** סופר (פסחים ז:) כתב לדקדק במה שאמרו כל המצוות מברך עליהן והלא היה די באומרו חייב לברך על המצות עובר לעשייתן. ותירץ משום שמובא בכוזרי שטעם הברכה שיהיה הכנה לעשיית המצוה וקבלת הקדושה ועל דרך שתיקנו המקובלים לומר לפני עשיית המצווה הריני מזומן, ואם כן היה אפשר לומר שדווקא במצוות שהם הכנה לקבלת תוספת קדושה כאכילת פסח וקדשים, או ישיבת סוכה והנחת תפילין, אז צריך לברך מקודם, אבל מצות שעיקר טעמם להעביר גילולים מן הארץ כביעור חמץ וכדומה ואין צריכים הכנה, ובזה היה מקום לומר שאין צריכים לברך דווקא מקודם שהם כמצות השבח שאפשר לברכם גם אחר קיום המצוה, לכך קמ"ל כל המצוות. ועיין בכתב סופר (שו"ת סימן כא) שהביא מי שביאר הטעם שתיקנו הברכה שע"י הברכה יכוון למצוה, ואף שמצוות אין צריכות כוונה, מכל מקום למצוה מן המובחר תיקנו ברכה, והקשה על זה שהרי אמרו בפסחים (ז:) שבטבילה מברך אחר שטבל הואיל ואינו ראוי מקודם והלא כבר אין שייך כלל טעם זה שיכוון לשם מצוה, שהרי כבר

ט. **פתח** עינים, תפארת בחורים ועיין מה שהבאנו בהערה ב' מה שתירץ בזה הכפות תמרים. י. **הובאו** דבריו בהרחבה בקטע הקודם. יא. **ועיין** פתח עינים ושפת אמת שהקשו עליו, שאדרבא לפירושו אם אומר יהא שמיה רבא בבת אחת, אף שאחר כך מפסיק קודם אמירת מברך, אין כאן הזכרת שם שמים לבטלה, ואדרבא לפי זה מוכרח שאף שאין שייך טעם של הזכרת שם שמים לבטלה גם כן אסור, ובשפת אמת הוסיף שאם נאמר שלמחזור ויטרי גורסים בגמ' שלא יפסוק בין יהא שמיה לרבא, לפי זה היו מיושבים דברי המהרש"א. יב. **שפת** אמת. יג. **עיין** תוס' (ברכות ג. ד"ה ועונין) כתבו שלכן אומרים קדיש בלשון ארמית, לפי שתפילה נאה ושבח גדול הוא ולכן נתקן בלשון ארמית שלא יתקנאו בנו המלאכים, שהרי אינם מבינים לשון ארמית כמבואר בגמרא (שבת יב:), ועיין בלבוש (סימן נו סעיף ה) באריכות. יד. **כמבואר** בסוטה (מט.) אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושא, ואיהא שמיה רבא דאגדתא, עיין שם. טו. **וכן** כתב בכפות תמרים (לעיל לט: ד"ה הוא אמר רבא) שאף שבזמן רבא נהג מנהג זה, רבא עצמו סבר שאין לעשות כן, ואפילו רב ספרא אינו חולק אלא באדם אחד שאומר כל הפסוק שאף שאינו אומרו בבת אחת מותר, אבל כשהחזן אומר ברוך הבא, והציבור אינם אומרים בשם ה' גם הוא מודה שאסור, שהוא דומה למוציא שם שמים לבטלה, והוסיף שמטעם זה הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ג הלכה יג) השמיט דין זה, משום שלמסקנת הגמרא נדחה דין זה, ועיין עוד במרומי שדה (ד"ה אלא), ועיין עוד בהערות לביאור הפשט (לעיל לח: אות יג). טז. **ערוך** לנר (לעיל לח: ד"ה אמר רבא). יז. **וכפרש"י** (לח: ד"ה אלא) שדווקא חזן עם הציבור עושים כן אבל יחיד לא, וטעם החילוק ביניהם עיין בהערות לביאורי הפשט (לעיל לח: אות יג). ועיין בהערה טו. יח. **ערוך** לנר (לעיל לח: על תוד"ה אמר). יט. **דלא** כרש"י, עיין שם מה שכתב. כ. **עיין** בביאור הפשט ובהערות שם. כא. **כפות** תמרים. כב. **עיין** שם שהוכיחו כן מהגמרא. כג. **ערוך** לנר. כד. **וכפירוש** זה הביא בריטב"א בשם רבי יצחק אבן גיאת (חלק ג עמוד ג) שכתב כך קבלנו

כתב אחד מהראשונים[ל] טעם מחודש שכמו שאמרו חז"ל (ברכות לה.) אסור לאדם שיהנה מהעולם הזה בלא ברכה, וכשם שאסור להנות במאכל ובמשתה ושאר הנאות העולם בלא ברכה, כך אסור לעשות קיום שום מצוה שבעולם בלא ברכה שאחר שיש לו שכר על קיום המצוה הרי הוא נהנה בעולם הבא מעולם הזה ולכך תיקנו ברכה. ויש שהוסיף[לא] לפי מה שכתב הר"ן (מדרש טו: ד"ה והם) שהנאת הגוף בשעת קיום המצוה אינה בכלל מה שאמרו מצוות לאו להנות ניתנו ולפי"ז גם הנאת נשמה מותרת בשעת קיום המצוה והיות שהוא נהנה מהמצוה לכך תיקנו ברכה. ומהאחרונים[לב] יש מי שביאר שהיות שהעיקר בשעת עשיית המצוה שיאמין בליבו כי מצות ה' היא ולא משה מעצמו אמרה, ובמצוות דרבנן צריך להאמין שציוונו השם בלא תסור ולכך תיקנו שיברך ברוך אתה ה' אשר קדשנו במצותיו[לג].

למה הוצרך אביי להביא פסוקים אחרים

אביי אמר מהכא והוא עובר לפניהם ואיבעית אימא מהכא. מה שלא די בפסוק הקודם והביא פסוק אחר, לפי שכתבו התוס' (ד"ה עונה) שמה שמברך עובר לעשייתן הוא דווקא כשהמצוה מזומנת ממש בידו לעשותה, ולכן סבר אביי שאין די בפסוק של וירץ אחימעץ ויעבור את הכושי לפי שהיא קדימה גדולה מדי ואם היה מביא משם היינו חושבים שאפשר לברך אף זמן רב קודם המצווה, וגם בפסוק והוא עובר לפניהם לא הסתפק אביי לפי שעדיין יש לומר שקדמם הרבה, אבל בפסוק ויעבור מלכם לפניהם שם היה סמוך ממש אליהם, שכן דרך המלך לקדם להלוך בראש החיל וכל העם סמוכים ממש אחריו[לד].

מדוע לא חששו להפסד בשביעית

הלוקח לולב מחבירו בשביעית נותן לו אתרוג במתנה. ומשמע מכאן שאף לכתחילה[לה] יכולים ליקח אתרוג של שביעית כדי לברך עליו, והקשו האחרונים מסוגיית הגמ' (עיל לה:) שאמרו שם אתרוג של תרומה טהורה לא יטול, ונחלקו שם האמוראים בטעם הדבר או מפני שמכשירה לקבל טומאה על ידי שמחזירים את ארבעת המינים למים אחר הברכה עליהם[לו] והתורה אמרה משמרת תרומתי שצריך לעשות לה שימור, או מפני שמפסידה שקליפתה החיצונית נמאסת במישמוש הידים, ואסור להפסיד תרומה שגם זה למדו מהפסוק משמרת תרומתי, והנה אם נאמר שהטעם משום שמכשירה לקבל טומאה זה אינו שייך אלא בתרומה שאסור לאכול תרומה טמאה, אבל בשביעית אין בו איסור לאכול פירות שביעית שנטמאו וממילא אין איסור לטמאולז. ולכך יכול הוא ליטול אתרוג של שביעית אף שמכשירו לקבל טומאה. אבל לסובר שהטעם מפני שמפסידה ולכך אסור ליטול אתרוג של תרומה, הרי טעם זה שייך גם באתרוג של שביעית שהרי אמרו לאכלה ולא להפסד.

ונאמרו בזה תירוצים רבים ולהלן מקצתם:

א. מה שנפסד האתרוג על ידי משמוש הידים אין זה רק גרמא, שהרי אינו משפשפו בידים רק נוטל כדרכו, ואפ"ה אסור משום שעל ידי זה נגרם לאתרוג הפסד, ודווקא בתרומה אפילו בגרמא אסור שהרי נאמר בו 'משמרת תרומתי', אבל בשביעית גרמא מותרת[לח].

ב. שאין זה ודאי שיפסד האתרוג על ידי משמוש הידים, לכך דווקא בתרומה שנאמר בו 'משמרת תרומתי' לכך אף במקום שהוא רק ספק אסור, כיון שיש מצות שמירה שלא יבוא לידי הפסד, אבל בשביעית שאין מצות שימור ורק יש איסור להפסידו, לכך היכן שאין זה רק ספק אינו אסור[לט].

ג. שדווקא בתרומה שלמדו מ'משמרת תרומתי' שמשמעותו סייג וגדר, ולכן אסור בה גם הפסד כזה מן הקליפה החיצונה של האתרוג, משום שאולי יבוא על ידי זה להפסד ממש, מה שאין כן בשביעית שלמדו מ'לאכלה' ולא להפסד לכן גם אם הקליפה החיצונית נמאסת בכל זאת הפרי עדיין ראוי לאכילה, ואין זה בכלל האיסור של ולא להפסד[מ].

ד. שכיון שמבואר בהמשך הסוגיא שפירות שביעית לא הותרו רק לאכילה בלבד, אלא כל ההנאות שהנאתן וביעורן שוה הותרו, א"כ הנאת מצוה של אתרוג נקרא הנאתו וביעורו שוה, ולכן מותר[מא] הוא ליהנות על ידי נטילת האתרוג אף שעל ידי זה יפסד[מב].

ה. שכיון שאין זה רק חשש שמא יפסד לכן רק בתרומה ומעשר שני שאפשר ליטול אתרוגים אחרים אמרו שלא יטול, אבל בשביעית שכל הפירות קדושים ואם יאסרו לא יוכלו כלל לקיים המצוה [כי אי אפשר לכל כלל ישראל להביא אתרוגים מחוץ לארץ, וגם בזמן הבית לא היו ישראל בחוץ לארץ] לכן לא גזרו על זה, רק שיזהרו שלא ימשמשו הרבה עד שתפסד הקליפה מאכילה[מג].

ו. שהיות ואמרו בגמרא (ר"ה טו.) שאתרוג בת שישית הנכנסת לשביעית פטורה מן המעשר ופטורה מן הביעור, ומבואר שם שפטורה מן הביעור משום שהולכים אחר חנטה ואילן זה כבר חנט בשישית, ומכל מקום פטורה מן המעשר משום שיד הכל ממשמשים בו, וממילא הוא הפקר ולכך פטור מן המעשר, והיות וכולם ממשמשים בו כבר אין כאן הפסד יותר במה שנוטלו למצוה[מד].

ז. שקיים חילוק בין תרומה לשביעית שבתרומה למדו את האיסור להפסידו מ'משמרת תרומתי' ואין מפורש שם שיעור, ולכך אפילו בכל שהוא אסור, אבל בשביעית שלמדו מ'לאכלה' ולא להפסד, הרי שיעור אכילה הוא בכזית, וכל שהוא פחות מכזית אין בו משום איסור זה, והרי קליפת האתרוג אין בו כזית ולכך מותר[מה].

נגמרה המצוה עי"ש עוד, ולכאורה קושיתו גם על דברי הריטב"א ואביו החתם סופר וי"ל. **ל. רבי** אברהם בר נתן הירחי בעל מחבר ספר המנהיג בפירושו על מסכת כלה רבתי (עמוד נד). **לא. קונטרס** זכרון שלמה לרבי שלמה קאליש (עמוד קפה). **לב. כתב** סופר (שו"ת סימן כפ). **לג. ועיין** עוד בנודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סימן נג) בתשובתו הידועה נגד אמירת לשם יחוד מקודם המצוה, וכתב 'ומה שכתבו מעלה שטוב להיות הקשר אמיץ בדיבור ומחשבה ומעשה, הנה אנשי כנסת הגדולה הם תיקנו לנו תפילות וברכות, וליכא מידי דלא רמיזא בנוסח התפילה והברכה, וברכה הוא התעוררות הדיבור ומחשבה, וכל מצוה שיש ברכה לפניה אין צריך לומר שום דבר לפניה רק הברכה, וכל דבר שאין ברכה לפניה אני נוהג לומר בפי הנני עושה דבר זה לקיים מצות בוראי ובזה די ואין צריך יותר'. **לד. כפות** תמרים (ד"ה סכך) וכעין זה באלפסי זוטא, ועיין ביאורים נוספים בערוך לנר, חתם סופר (פסחים ו.), מרומי שדה, ובן יהוידע, ועיין עוד בכפות תמרים (ד"ה מפי) מה טעם חלק רב נחמן בר יצחק על אביי. **לה. תורת** הארץ (פרק ח אות נט). **לו. כמבואר** במשנה לקמן (מב.) מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת. **לז. מרומי** שדה, וכרם ציון (מלבי"ם מסה סימן כג) אך עיין מקדש דוד (זרעים סימן נט אות ה ד"ה כתב מהריט"ץ) שכתב לבאר דברי הרמב"ם (פרק ה מהלכות שמיטה ויובל הלכה ז) שכתב אין סכין שמן של שביעית בידים טמאות ומקורו בתוספתא (שביעית פרק ו הלכה ו) וכתב שהטעם משום שאסור לטמא קדשים, ופירות שביעית יש בהם קדושה עי"ש, אך עיין דרך אמונה (שם מיימון ההלכה ד"ה ומיהו) שהביא מפירוש המנחת ביכורים על התוספתא שהטעם הוא שמפסידו מלאכול בו טהורים וממעט הוא את האוכלים, וכתב לפי זה שדווקא בתרומה שיש איסור מן התורה לטמאו לכך אסור להכשירו, אבל שביעית שכל האיסור לטמאו הוא רק מטעם שגורם למעט אכילתן, בזה יש לומר שעל הכשר הפרי שהוא רק גרמא דגרמא בזה לא חששו, שגרמא להפסד מותרת בשביעית. **לח. בית** רבד"ז בספרו על פאת השולחן (פרק ה' אות ח) על פי שו"ת מהרי"ט (סימן פג), והובא בתורת הארץ (פרק ח אות לט) ועי"ש שהאריך בזה מאוד, וכן הביא בדרך אמונה (פרק ה הלכה ו) עי"ש, ועיין עוד מקראי קודש סימן כו. **לט. כרם** ציון (שם) בשם מהרי"ל דיסקין, ספר השמיטה (פרק ח הערה 14) במכתבו של רבי יצחק ירוחם דיסקין, ובציץ הקודש בקונטרס אחרון (סימן יד אות ג) הביא זאת גם משמו והוסיף את דברי הרמב"ן והריטב"א בתחילת חולין שאף שאמרו ספק טומאה ברה"ר טהור, אין זה מועיל לתרומה שכיון שכתוב בו 'משמרת תרומתי' צריך שיהיה ברור לו שאינו טמא עי"ש, והביאו במקראי קודש (סימן כד), ועיין תורת הארץ (שם אות מח) שדחה תירץ זה שכיון שהפסד פירות שביעית אסור מן התורה איך מותר להכניס עצמו בספק איסור מן התורה. **מ. תורה** תמימה (ויקרא כה ה אות כח) ועיין מה שהעיר בזה בכרם ציון (עמוד נו). **מא. מרומי** שדה, והוסיף שזה דווקא למ"ד מצוות ליהנות ניתנו, אבל למ"ד מצוות לאו ליהנות ניתנו אין שייך לתרץ כן, אלא מוכרח שסובר שטעם האיסור ליטול אתרוג של תרומה הוא מפני שמכשירה, שאם נאמר שהטעם מפני שמפסידה מדוע לא אסרו גם בשביעית, וכתב שמטעם זה פסק הרמב"ם טעם זה, אך עיין כרם ציון בשם ר' משה חסקין (עמוד קמח) שכיון שגילתה לנו תורה בשביעית 'לכם' לכל צרכיכם ומותר להשתמש גם למשרה ולכביסה (לקמן מ.) אף שתשמיש זה מפסידו, כמו כן גם נטילת אתרוג נכלל בכל צרכיכם, ואף אם מצוות לאו ליהנות ניתנו מכל מקום צרכיכם נקראו, ולכך מותר לברך עליו שאינו גרוע יותר מצביעה שמותר בפירות שביעית אף שנפסד הפרי על ידי זה. וכן תירץ בשו"ת שערי דעה (סימן ח) כעין זה שכיון ששווי המצוה מחשיבו שוב אין זה בכלל הפסד, ודווקא בתרומה שצריך שיהא ראוי דווקא לאכילה לכך אסור אם מפסידו לאכילה, מה שאין כן כאן שמותר בכל התשמישים, ובציץ הקודש (סימן יד אות ג) תירץ גם הוא כעין זה שהיות ומשתמש בו למצוה אין זה הפסד, ומן התורה מותר, ורק מדרבנן אסור, ולכך דווקא בתרומה אסרו משום 'משמרת תרומתי', [ויש להעיר שהוא נחלק על ר' משה חסקין הסובר שבתרומה מן התורה אסור אף שמשתמש למצוה שרק אכילה ושתיה הותרו שם ולא שאר הנאות] ועיין עוד מעין זה בספר השמיטה (פ"ח הערה 14 בשם ר' יצחק יוסף דיסקין, ועיין מה שהעיר עליו במורים הסכין אות מ). **מב. והגר"י** וכטפויגל הקשה על זה ממה שמבואר ברידב"ז על פאת השולחן (פרק ה הלכה ט) ובתורת הארץ (פרק ח אות מז) שאין להדליק בשמן של שביעית לנר חנוכה משום שאסור להשתמש לאורה, אף שיש מצוה בהדלקת הנר, ועיין בשו"ת דגל ראובן (חלק ג סימן לח אות ג) שתירץ בזה שבשביעית הדין ליהנות מה שאפשר יותר, לכן מה שראוי לאוכל אדם אסור להאכיל בהמה, וכן מה שראוי להשתמש אסור לעשות בו אפילו מצוה כיון שעל ידי זה נאסר להשתמש לאורה, אבל באתרוג הרי אף בירך עליו מותר אח"כ לאכול האתרוג, ואף שיש את ההפסד של הקליפה, הרי לעומת זאת ערך המצוה שוה יותר ונהנה מזה יותר ממה שהפסיד, לכן אינו נקרא רוב הפסד ומותר, מה שאין כן בשמן לנר חנוכה שנאסר על ידי ההדלקה מכל ההנאות, ואף שנהנה למצוותו נקרא הפסד לעומת מה שהיה עומד לאכילה ושאר הנאות. ועיין עוד בספר השמיטה (שם) מה שמפלפל בדברי הגמ' בבכורות (יג:) שמוכח משם שאף לצורך מצוה נקרא הפסד עי"ש ובתורת הארץ (שם). **מג. דרך** אמונה (שם) וכעין זה בספר השמיטה (שם), והוסיף שלפי זה אם יש לו אתרוג מחוץ לארץ אפשר שעדיף שיטול אותו. **מד. דרך** אמונה (שם). והוסיף שאין להקשות שלפי זה יהיה מותר בשביעית לקחת גם אתרוג של תרומה כיון שהכל ממשמשין בו, שאין זה שייך במציאות כיון שהפקר פטור מתרו"מ. **מה. כרם** ציון (עמ' נז) בשם ספר בית נאמן, ובשו"ת שערי דעה (סימן ח) כתב שכך היה נראה לו לתרץ בהשקפה ראשונה, והוסיף שהוא כמו שכתבו האחרונים שבמצות עשה לא נאמר הכלל של חצי שיעור אסור מן התורה, ואין בו מצוה בפחות מהשיעור, לכך אף באיסור הנלמד ממנה אין בו איסור בפחות מחצי שיעור, [ועיין עוד מנחת חינוך (מצות עשה שמנה הרמב"ן מצוה ג) נסתפק בזה לענין שביעית אם איסורו בכל שהוא או בכזית] אך כתב שמהגמ' (נכורות יג:) מוכח להיפך, לפי שאמרו שם האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה חייב, והקשו מדוע חייבת בחלה, והלא אם נטמאת היא בת שריפה, והרי התורה אמרה לאכלה ולא להפסד ולכך צריכה היא להיות פטורה לגמרי משביעית. ואם נאמר שבפחות משיעור אין בו משום הפסד, הלא מן התורה שיעור חלה בכל שהוא כמבואר ביו"ד (סימן שכב סעיף ה) ואין בזה איסור הפסד, ומוכח שאף בפחות מכשיעור שייך איסור זה, ועיין מהרי"ט אלגאזי (הלכות חלה אות ג' ד"ה והנה) שהאריך בקושיה זו, ועיין עוד בכרם ציון (שם) מה שהאריך בזה.

ח. שכיון שאילנות אלו ניטעו לצורך מצוה של אתרוגים הרי נטעו אותם מתחילה על מנת שתהא הקליפה נפסדת, ולכן אין כאן[מו] באילן זה משום 'לאכלה ולא להפסד', שדין זה נאמר רק אם נטע העץ[מז] מתחילה לצורך אכילה.

הוכחה שפירות שביעית נחשבים לכם

נותן לו אתרוג במתנה. וממה שמתבאר כאן שיכול לצאת באתרוג של שביעית ידי חובת המצוה אף שנאמר באתרוג לכם (לעיל כט:) חזינן ששביעית נחשב לכם וכן כתוב והיתה שבת הארץ 'לכם' לאוכלה, והקשו המפרשים על מה שפירש הקרבן העדה את האיבעיא בירושלמי (פסחים פרק י הלכה ח) מהו לצאת בארבע כוסות ביין של שביעית, ופירש שאיבעיא ליה לגמרא שכיון שיין של שביעית אינו נחשב לכם, אפשר שהוא פסול לארבע כוסות שצריך שיחשב לכם, ופשטה הגמרא שאין בארבע כוסות דין לכם, ולכן אפשר לצאת אפילו ביין של שביעית. ודבריו מוקשים מאוד מכאן, שהרי מפורש כאן שיכול הוא ליטול אתרוג של שביעית[מח].

באיזה אופן מבליע

מבליע ליה דמי אתרוג בלולב. הנה עיקר דין ההבלעה הוא כמו שמצינו בהלכות שבת (סימן שו סעיף ד) שאף שמשלם לו שכר עבור שבת כיון שמשלם עבור שבת ושאר ימים ביחד ואינו מפרש שהוא עבור שבת דווקא, אף שכוונתו לתשלום גם עבור שבת, הרי זה הבלעה ומותר, והנה כאן פירש רש"י באופן אחר שאין מועיל אם יקנה מעם הארץ את שניהם יחד ולא יפרש לו שנותן הדמים עבור האתרוג, רק צריך שיהא המשא ומתן שלהם על הלולב ועל זה ישלם לו ביוקר, ואז יסכים העם הארץ ליתן לו האתרוג במתנה[מט]. אך הרבה הראשונים למדו שהבלעה כאן הוא כשאר הבלעות שבש"ס והוא שקונה ממנו האתרוג והלולב ביחד ומשלם לו על שניהם יחד, ובאופן זה מותר[נ].

למה לא הקשה מיד

וליתיב ליה בהדיא. המפרשים תמהו[נא] מדוע המתין לשאול עד כאן, והלא מיד בתחילת הגמרא היה לו לשאול מדוע אסור ליתן לו במפורש. ותירצו[נב] שבתחילה הבינה הגמרא טעם האיסור שהוא משום איסור סחורה בפירות שביעית ולכן לא שאלו על הטעם, אך אחר שאמרנו שאם לא רצה ליתן לו במתנה, מבליע לו, הבינה הגמ' שאין טעם האיסור משום סחורה, לפי שאיסור סחורה הוא איסור מן התורה[נג], ואין מועיל הבלעה על זה[נד], ורק באיסור דרבנן מועיל, ולכך הקשו רק כאן וליתיב ליה בהדיא[נה].

מדוע לא תירצו שהאיסור הוא מטעם איסור סחורה

וליתיב ליה בהדיא. בתוס' הקשו מדוע לא תירצו שטעם האיסור משום שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית, ותירצו שסחורה אינו אסורה בכל האופנים, והביאו ב' אופנים שאין בהם איסור סחורה, או שדווקא אם הוא עצמו מלקט בשדה אזי הוא אסור למכור, אבל אם נותן הוא לבנו או לאחר למכור, במקרה זה אין שום איסור סחורה. ואחר כך הוסיפו שיתכן שאף אם אינו מלקט בעצמו רק קונה מאחר, כל שקונה להרוויח ולמכור ביוקר גם זה נכלל באיסור סחורה, והיות ואיסור סחורה אינו בכל האופנים לכך לא העמידו משנתנו באופן זה.

ותמהו המפרשים מדוע לא תירצה הגמרא שמדובר במוכר פירות שדהו באופן שהוא ליקטם בעצמו, ולכך אסור הוא משום איסור סחורה, או שקנה על מנת להרוויח וגם באופן זה אסור. ויש מי שתירץ[נו] שלשון המשנה 'לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית' משמע שהאיסור הוא על הלוקח, ואם טעם האיסור במשנה הוא מחמת איסור סחורה הרי איסור זה הוא רק על המוכר[נז] ולא על הלוקח, ותמהו על דבריו שהרי האיסור הוא אף על הלוקח משום לפני עיור לא תיתן מכשול שמכשילו באיסור סחורה[נח]. ואחרים תירצו שפשטות לשון המשנה משמע שבכל האופנים אסור הוא לקנות ממנו האתרוג בפני עצמו, ולכך הקשו מה טעם לזה, שאין ליישב שהטעם משום איסור סחורה, שהרי איסור זה אינו שייך בכל האופנים[נט].

לט:

מה הדין ספק מן המשומר

במה דברים אמורים בלוקח מן המופקר, אבל בלוקח מן המשומר אפילו בכחצי איסר אסור. רש"י פירש בלוקח מן המופקר שראה חבר זה שנלקטו פירות הללו בשדה המופקר, שאז אין עם הארץ הזה חשוד, והואיל ואינו חשוד מותר למסור לו פירות שביעית עד כדי מזון שלש סעודות, אבל לוקח מן המשומר ששדה זה היא משומרת בגדר ופתח נעול, במקרה זה נחשד הוא על איסור שביעית, ועל כן אין לסחור עמו ולקנות ממנו אפילו בכחצי איסר, והקשו המפרשים על דבריו שלפי זה קשה דיוקא דרישא על דיוקא דסיפא, שהרי ברישא פירש רש"י שדווקא מופקר מותר משמע שבספק אסור, ואילו בסיפא פירש מן המשומר שהיא שדה משומרת אז דווקא אסור, משמע שבספק מותר[א].

ויש שתירצו שכוונת רש"י כמו שאמרו בכמה מקומות בש"ס שאומרים אנו נעשה דהיינו שכוונת הברייתא במה דברים אמורים במופקר, אבל בספק נעשה כמי שלוקח מן המשומר ואסור[ב]. ויש שפירשו שהרישא מדברת בפירות שכיוצא בהם נשמרים כגון אתרוגים וענבים ותאנים ובהם אם ידענו בודאי שהפקירו מותר ליתן לו מזון ג' סעודות אבל בספק אסור, שהואיל והם פירות שהדרך לשומרם, כל שאין אנו יודעים מה נעשה בשדה זו, תולים אנו שמסתמא שמרם, אבל סיפא מדברת בפירות שאין הדרך לשמרם כגון הפיגם ושאר מינים שהובאו בברייתא לקמן, ובפירות הללו אם ידענו שודאי שמרם אז הם אסורים, אבל בסתם לא תולים ששמרם, כיון ששדות הללו בדרך כלל אין שומרים אותם[ג].

שיטת הרמב"ם בביאור תירוץ הגמרא

והרמב"ם (פרק ח מהלכות שמיטה הלכה יג) פירש שהברייתא מדברת בסתם שלא ידענו אם שמרם עם הארץ זה או לא, ובזה אם לוקח הוא מן המופקר דהיינו שדות שהדרך להפקירם מותר, אבל בלוקח מן המשומר שהם שדות שאין הדרך להפקירם אסור[ד]. ולפי זה כתבו המפרשים[ה] שבזה פירש הרמב"ם את תירוץ הגמרא על קושייתה למעלה 'וליתיב ליה [דמי אתרוג] בהדיא', שהיות ואתרוג הוא מהפירות שהדרך לשומרם אם כן אין ליטול ממנו אפילו בכחצי איסר, ולכך אסרו חכמים לקנות מע"ה אתרוג לפי שתולים אנו שמסתמא שמרו.

מו. **כמו** שכתב בתשובות מהרי"ט (חלק ה סימן פג) שמותר לתלוש העלין מעצי התות אף שעל ידי זה נפסדים הפירות, שיש להורות היתר בענין זה מטעם שהאילנות הללו בשעת נטיעתן אינם מיוחדים למאכל אלא נוטעים אותם מתחילה לצורך המשי, ולכך לא קורים בהם לאכלה ולא להפסד הואיל וכבר מתחילתם אינם עומדים לאכילה. מז. **כרם** ציון (שם) והוסיף שכמו כן כאן שמה לי אם חושב לאבד כל הפרי או מקצתו, שכל שלא חושב לאכלו אין אני קורא בו לאכלה ולא להפסד, וסתם אתרוג למצותו הוא נטוע. מח. **רש"ש** סוף פסחים בהגהותיו לירושלמי, ועיין אור שמח סוף הל' שבת פירוש אחר בירושלמי שם, ופירושים נוספים עיין חזו"א שביעית (פרק טו סעיף ז) דובר מישרים (חלק ג סימן ח) ובפירוש עלי תמר בירושלמי שם, ועיין עוד בספר מלך שלם לקמן. מט. **רש"י** (ד"ה מבליע) וכמו שפירש השפ"א דבריו, וכן כתב רבנו חננאל אם היה שוה הלולב זוז והאתרוג זוז נותן לו שני זוזים בלולב ולוקח האתרוג בחינם, וכן כתב ביתרון האור (משניות מעשר שני פרק ח משנה ג) ששונה הבלעה כאן משאר מקומות. נ. **כן** כתב הר"ש (שביעית פרק ז משנה ג) 'שאם מכר ב' החלקים בבת אחת מותר דהוי כעין הבלעה, כדאמר מבליע ליה דמי אתרוג בלולב ומפורש שהוא ככל שאר הבלעות שמוכר שניהם יחד ולכן מותר, ועיין חזו"א (שביעית פרק יג סוף כ') שתמה על זה שהרי מכל מקום נתפשם הדמים בקדושת שביעית כנגד שווי האתרוג ולמה יהיה מותר, ובשפ"א כתב שגם שיטת הרמב"ם הוא כן, אך הוסיף שכיון שדעת הלוקח ליתן כל המעות בעד הלולב ולא עבור האתרוג לכן אין נחשב התשלום כדמי פירות שביעית, שהרי כוונת הלוקח הוא רק עבור הלולב, ואף שדעת עם הארץ ליטול כסף עבור האתרוג והוא אינו משלם לו כפי דעתו אין זה גזל, כיון שמה נפקא מינה לעם הארץ בכונתו, כיון שמשלם לו הסכום שרוצה. והוסיף שגם סתימת לשון הגמרא משמע כן. נא. **שפת** אמת, חתם סופר. נב. **שם**, וכן תירץ בעמק סוכות (ד"ה וליתיב). נג. **עיין** שיטמ"ק (מדריס ס': ד"ה אבל) שביאר הטעם שמועיל בהבלעה באיסור שבת, כיון ששכירות השבת מובלע בשאר הימים ונראה כאילו אינו לוקח משכירות השבת כלום, אלא כל מה שלוקח ממנו בשכירות ימי החול לוקח, ומאחר שאיסור שכירות אינו אסור אלא מדבריהם, היכן שאינו נראה כלוקח שכירות שבת ממש הקילו בו, ולא רצו לגזור בזה כלל, ומפורש בדבריו שאין זה מועיל רק מדרבנן, [אך עי"ש בתוס' טעם אחר]. נד. **וכדבריהם** שאין מועיל הבלעה באיסור סחורה כתב גם בקונטרס משמרת להבית שבפאת השדה (כג.), וכן כתב בדרך אמונה (פרק ח מפקפ"ח) בשם החזו"א. אך בר"ש שביעית (פרק ז משנה ג) מפורש להיתר אף באיסור סחורה, ועי"ש בקונטרס משמרת להבית בהערת הגאון הרדב"ז שהביא ראיה מירושלמי להתיר, ועיין עוד בשו"ת בנין עולם (סימן כח) הביא ראיה מסוגית הגמרא כאן שמועיל הבלעה אף לאיסור תורה שהרי על אין מוסרין פירות שביעית לעם הארץ כתב רש"י (ד"ה אין) שהוא משום לפני עור לא תתן מכשול, ואעפ"כ בהבלעה התירו אף שהוא איסור תורה, אך רוב המפרשים הבינו שאין זה איסור תורה כיון שהוא רק ספק. נה. **האחרונים** כתבו שדבריהם מתיישבים לפי פירוש הר"ש והרמב"ם שהובאו לעיל בענין הבלעה, אבל לפי פירש"י ששונה הבלעה מכאן משאר מקומות וכאן אינו משלם כלל עבור האתרוג, לפי זה לכאורה גם באיסור סחורה צריך להועיל, ועיין בעמק סוכות כתב שאף לרש"י נראה זה כהערמה, ואינו מועיל לגבי איסור סחורה. נו. **כפות** תמרים. נז. **האחרונים** העירו מדברי המקנה בקידושין (נג. ד"ה ש"מ) שאיסור סחורה הוא בין על המוכר ובין על הלוקח. נח. **ברכת** ה' ועמק סוכות, ועי"ש מה שכתב ליישב דבריו בדוחק. נט. **מירא** דכיא, ברכת ה' ועמק סוכות. א. **כפות** תמרים ערוך לנר משמרות כהונה וברכת ה', ועיין מהרש"א (על תוד"ה נד"ם) שכתב שיש להכריח מדברי הברייתא לקמן שכוונת המשנה לוקח מן המופקר היינו בשדות שדרך להפקירם, ולוקח מן המשומר הכוונה שדות שהדרך לשמרם, שהרי אמרו לקמן שהפיגם והירבוזין וכו' ניקחין מכל אדם בשביעית, ופירש"י שאפילו לא ידענו שהפקירם גם באופן זה מותרים, שהואיל והדרך להפקירם תלינן שמסתמא הפקירם, ומשמע מזה שאף בברייתא כאן לוקח מן המופקר הכוונה שהדרך להפקירם, ולפי זה לוקח מן המשומר גם כן הכוונה שהדרך לשומרם, עי"ש. ועיין בגנזי יוסף שהקשה על זה מאוד, וכתב שאדרבא אם נלמד שהברייתא כאן היא דומיא להברייתא לקמן, הרי יש לפרש במה דברים אמורים בלוקח מן המופקר בשדות שהדרך להפקירם, אבל הלוקח מן המשומר - בשדות אלו שהדרך להפקירם ובעל הבית זה לא עשה כן אלא שמר על פירותיו באופן זה הפירות אסורים, ולפי זה יצא שדווקא אם הפירות שמורים אסורים, אבל בספק מותרים, עי"ש. ב. **ערוך** לנר, ועיין מה שהעיר על זה במשמרות כהונה. ג. **כפות** תמרים, ועיין בברכת ה' תירוץ נוסף. ד. **עיין** מהרש"א שכתב שגם שיטת התוס' כן היא. ה. **מהר"י** קורקוס (שם) שפת אמת (נע"ח ד"ה נמוס' יומכ) אור שמח (הלכות לולב פרק ח הלכה י ד"ה ומיך) חזון איש (הלכות שביעית פרק י סוף ה' ד"ה ונמוס').

ילקוט סוכה לט: ביאורים

שיטת תוס׳ בביאור תירוץ הגמרא

אבל התוס׳ (לעיל ע״ח ד״ה יותר) פירשו שאתרוג שבמשנה מדובר בפירות של הפקר והוכיחו מכאן שאתרוג שווה יותר ממזון שלש סעודות, ולכך אסור לקחתו מהעם הארץ, לפי שאף שהוא הפקר הרי יש בו יותר משלש סעודות ובאופן זה אסור ליקח אפילו משדה המופקר. ותמהו המפרשים[ו] מה טעם הוצרכו התוס׳ לפרש כן, ומדוע לא פירשו שמדובר בלוקח אתרוג משדה השמור שאז אסור אפילו בחצי איסר. ויש שכתבו משום שהתוס׳ לשיטתם שאתרוג המשומר אסור באכילה (כמש״כ בד״ה בד״ה) ואם האתרוג הוא משדה המשומרת הרי אי אפשר לצאת בו שהרי אין בו היתר אכילה, ואמרו לעיל (לה.) שבאופן שאין בו היתר אכילה אין יוצאים בו, לפי שאמרה תורה לכם, והיינו הראוי לכם בכל דרכי הנאתו[ז], והוסיפו שלפי זה צריך לפרש שמדובר שידענו בודאי ששדה זה הוא הפקר ולכך מותר ליתן לו מזון ג׳ סעודות.

ויש שתירצו[ח] שהתוס׳ סברו שמן המשומר שאסור הוא דווקא אם ראינו ששימרו, ולא מסתבר להעמיד המשנה ברשע שעבר על איסור תורה ושמר שדהו, ומסתמא מדברת המשנה בסתם עם הארץ שהוא רק חשוד על השביעית, אבל לא ידענו בבירור שעובר על איסור תורה, ולכך פירשו התוס׳ באופן זה.

עוד תירצו[ט] שהבינה הגמרא שמדברת המשנה בכל האופנים, שאם היה הדין בהפקיר את השדה שמותר לקנות ממנו האתרוג, הרי היה לה למשנה לציין זאת, וממה שלא פירשו במשנה מה יהיה הדין במקרה זה על כרחך שגם במקרה זה אסור, ומזה הוכיחו התוס׳ ששווה אתרוג יותר ממזון ג׳ סעודות ולכך גם באתרוג משדה ההפקר אסור, ויש שהוסיפו[י] שהתוס׳ הוצרכו לפרש כן לפי שגרסו בגמרא ׳לפי שאין מוסרים פירות שביעית לעם הארץ יתר ממזון ג׳ סעודות׳ ולכך הוצרכו לפרש שמדובר בלוקח אתרוג משדה ההפקר, שדווקא שם אסור ביותר ממזון ג׳ סעודות.

כמה שווה אתרוג

והנה התוס׳ לשיטתם הקשו איך יתכן ששווה אתרוג כל כך יותר ממזון ג׳ סעודות, ועוד שהרי אמרו במעילה (כא.) נתן לו שני פרוטות ואמר לו לך והבא לי אתרוג באחת ובאחת רימון, ומשמע שאתרוג אינו שווה אלא פרוטה. ותירצו[יא] ששם מדובר באתרוג פסול שאינו חפץ בו אלא לאכילה ולכך אינו שווה אלא פרוטה אבל כאן מדובר באתרוג כשר וראוי לברכה ובאופן זה דמיו יקרים יותר ממזון ג׳ סעודות.

ודייק הפני יהושע מדבריהם שסוברים שכל הדמים שנותנים בשביל אתרוג אפילו אם נותנים אלף זוז עבורו, פשוט להם שחל עליהם קדושת שביעית[יב], וכתב שלכאורה אין הדבר פשוט כל כך שמסברא משמע שכיון ששביעית לומדים מלאכלה, ומזה מדייקים לאכלה ולא לסחורה ושאר דיוקים, וא״כ משמע שלא חל קדושת שביעית אלא בחלק הדמים שמשלמים עבור מה ששווה הפרי לאכילה, שבזה הוא בדרך חילול קדושת הפרי על המעות, אבל במה שמוספים עליו דמים בשביל מצותו שזה אינו מעניין אכילה כלל, בזה אפשר שאין חל עליו קדושת שביעית ומנין להם לתוס׳ דבר זה[יג].

ובערוך לנר תירץ שודאי לא שייך לומר שמפני ששווה למצווה כל כך, לכך יש קדושה בכל שויו, אבל מכל מקום אם הוא אתרוג הדר וראוי למצווה בסוכות, אם כן גם אם ירצה אחד לקנותו עבור אכילה יצטרך גם הוא לשלם עבורו כפי מה ששווה למצוה, שהמוכר לא יוזיל את המחיר בשביל שחפץ ההוא לקנותו לאכילה, ולכן מתקדשים כל הדמים מדין לאכלה, כיון שגם אם יקנהו לאכילה יצטרך לשלם עבור האתרוג מחיר זה[יד].

והנה הפוסקים דנו במי שקנה אתרוג מהודר בדמים יקרים ומרובים, ובא חבירו ואיבדו ממנו קודם או תוך ימי החג, מה דינו האם צריך לשלם לו כמו ששווה סתם אתרוג בשוק, או שצריך לשלם לו כפי שווי אתרוג מהודר כזה. דעת המהר״ם מינץ (תשובה קיג) שאין צריך לשלם לו כי אם דמי אתרוג כל שהוא שיוצא בו ידי חובת המצוה, ואין צריך לשלם לו דמי ההידור, והביא ראיה מדברי הגמרא (נ״ק עמ:) שאיבעיא להו שם במי שאמר הרי עלי עולה והפריש שור ובא אחר וגנבו ממנו, האם יכול הגנב להחזיר לו כבש או עוף ודיו בזה כיון שיוצאים בזה ידי חובת עולה, או שיכול הנגנב לומר ׳אנא מצוה מן המובחר בעינא למיעבד׳, ופשטה שם הגמ׳ שיכול הוא לפטור עצמו בכבש או בעוף ואין צריך להחזיר לו שור, ואין הנגנב יכול לומר מצוה מן המובחר בעינא למיעבד, וכמו כן באתרוג די במה שמחזיר לו אתרוג כל דהוא שאפשר לצאת בו ידי חובת המצוה שזה הוא שויו העיקרי של האתרוג. ובשו״ת חכם צבי (סימן קכ)[טו] נחלק עליו באריכות וכתב שדווקא לגבי עולה שאין יכול למוכרו כמפורש בגמרא (פסחים פט:) שהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, וכיון שאינה בת דמים לכן אי אפשר לחייבו מטעם שויו העולה, אלא מטעם שהוא חייב לצאת ידי חובת נדרו, ובזה די בכבש או עולה, אבל באתרוג שיכול למוכרו, אף שעילוי הדמים הוא מחמת הידור מצוה אין בכך כלום, וחייב הוא לשלם לו כפי מה ששוה אתרוג מהודר.

ויש שהקשו שלכאורה בדברי התוס׳ מפורש לפשוט שאלה זו שהרי כתבו שאף שמשלמים עליו יותר עבור ההידור נחשב הדבר לדמי הפרי, ושווה הפרי בעצמו יותר, ולכן נתפסים כל דמיו בדמי פירות שביעית, ומוכח מזה שאין זה דבר צדדי, ויש שכתב שהתוס׳ לא דיברו רק על מה ששוה יותר האתרוג מחמת שכשר לברכה ובזה נעשה הוא שויו בעצם, ובזה גם המהר״ם מינץ מודה שאין יכול לשלם לו דמי אתרוג פסול הראוי רק לאכילה, אבל טענתו הוא על מה ששוה יותר מחמת הידור מצוה ובזה לא דיברו התוס׳[טז].

מה החילוק בין לוקח מן המופקר ללוקח מן המשומר

במה דברים אמורים בלוקח מן המופקר, אבל בלוקח מן המשומר אפילו בכחצי איסר אסור. ופרש״י הטעם שאסרו בלוקח מן המשומר, שכיון ששדה זו משומרת בגדר ופתח נעול הרי זה נחשד לענין שאינו מפקיר, ולכך חושדים בו גם כן שעובר על איסור סחורה ומשייר פירותיו לאחר זמן הביעור[יז] ולכך אסרו לקנות ממנו אפילו בכחצי איסר. ותמהו המפרשים הרי אין לנו ראיה שע״ה זה חשוד הוא על פירות שביעית להצניעם ולסחור בהם ורק שאנו חושדים אותו בכך, ואם כן מדוע כשלוקח מע״ה פירות משדה המופקר אין אנו חושדים אותו בכך, ומותר לקנות ממנו מזון ג׳ סעודות[יח]. וכתבו המפרשים שסבר רש״י שדווקא כשרואים אותו שהוא חשוד באיסור אחד של שביעית אז אנו חושדים בו שהוא עובר גם על איסור אחר של שביעית, אבל היכן שלא ידענו שהוא עובר על שום איסור של שביעית, באופן זה אין אנו חושדים בו כלל, ולכך בשדה המופקר שלא ראינו שעבר על איסור שביעית מותר ליקח ממנו מזון ג׳ סעודות[יט].

אבל עדיין קשה שהרי הוכחנו לעיל שלוקח מן המשומר הוא לאו דווקא, וכל שדה שהדרך לשומרה אסור ליקח ממנה מעם הארץ, ומוכח שאף כשלא ראינו כלל שהוא שמור, חושדים אנו בו שמסתמא משמרו, ומוסיפים אנו לחשוד בו שגם על איסור סחורה בשביעית עובר הוא, ואם כן מדוע בלוקח ממנו פירות מן המופקר אין אנו חושדים בו שעובר על איסור סחורה ומה חילוק יש[כ]. ויש שפירשו[כא] שאין כוונת רש״י שכל שדה שהדרך לשומרה אין ליקח מע״ה פירותיה, אלא כוונת רש״י בשדה שראינו שהיא משומרת אך אין אנו יודעים למה שמרה, האם כדי שלא יכנסו בה אנשים אחרים, או ששמרו רק מבהמה וחיות[כב], שבאופן זה מותר לשמרה[כג] ולכן בשדות שהדרך לשומרם מאנשים זרים תולים אנו שמסתמא שומרם שלא יכנסו בהם אנשים, ועובר הוא על איסור

ו. **כפות** תמרים. ז. **אור** שמח ושפ״א שם, וברכת ה׳ וחזון איש (סס). ח. **ערוך** לנר, וכעין זה במהר״י קורקוס (סס). ועיין במהרש״א שכתב שהתוס׳ סוברים כשיטת הרמב״ם שמן המשומר אין הכוונה דווקא שידענו ששימרו אלא כל פירות שהדרך לשומרם אסור, ולפי זה אין לתרץ תירוץ זה. ט. **נר** דוד, וברכת ה׳. י. **ברכת** ה׳, והוסיף שכן משמע שגרס הריטב״א (בד״ה לפ הלכה), והר״ן (יט: ד״ה הלוקח). יא. **עיין** בשו״ת בכורי שלמה (סימן לו אות ה) כתב שלולי דברי התוס׳ היה אפשר לפרש שלא מדובר בקונה אתרוג אחד, אלא אתרוג לאו דווקא והכוונה לכמה וכמה אתרוגים יחד, ובאופן זה שקונה אתרוגים רבים מגיע שווים יחד למזון שלש סעודות, וציין לגמ׳ לקמן (מו:) שמצינו הפריש שבעה אתרוגים לשבעה לימים, ורואים שיש אנשים שקנו לכל יום אתרוג בנפרד. עוד הוסיף שיש לתרץ שתלוי בגודל האתרוג, וכאן מדובר באתרוג גדול כעין שמצינו (ר״ה טו:) כזית ונעשה כיכר לגבי אתרוג, ולגבי מצוה היה מנהגם ליטול אתרוג גדול כמו שמצינו (לעיל נד:) אפילו אתרוג אחד בשני ידיו, ועיין עוד בירושלמי (כלאים) שפירשו משנתינו כשהאתרוגים ביוקר, ועיין במראה פנים ושיירי קרבן הטעם שהתוס׳ לא תירצו כן. יב. **עיין** בית רידב״ז (פרק ז אות י) שחידש על פי דברי התוס׳ שמותר לקנות בדמי שביעית אתרוג למצוה לצאת בו ידי חובתו בחג, ואף על פי שמשלם בעדו ממון הרבה בעד חיבת המצוה, והרי לאכילה אינו שוה אלא איזה פרוטות והוא משלם על אתרוג זה דמים מרובים ונמצא שלא נתן דמי שביעית בעד אכילה ושתיה, שהרי לאכילה אינו שוה אלא פרוטה, ולכאורה הרי הוא כמו שקנה בדמי שביעית מזוזה וספרים שאסור לעשות כן, אך מכל מקום מותר שהרי שיטת התוס׳ שנתפס קדושת שביעית על כל המעות שנותן עבור האתרוג ונחשב הכל כדמי האתרוג וממילא מותר. [אבל לשיטת הפנ״י אין לקנות בפירות שביעית אתרוג למצוה יותר ממה ששוה אתרוג זה לאכילה לפי שאין זה נחשב כדמי האתרוג]. יג. **ועיין** בשו״ת מחזה אברהם (או״ח סימן קמו) הקשה לפי שיטתו אם כן למה לנו להבליע דמי האתרוג בלולב, הרי מסתמא שווי האתרוג למצוה הוא הרבה יותר ממה ששוה לאכילה ואם כן מתבטלים מעט הדמים השווים לאכילה במה ששוה למצוה, ועי״ש מה שמפלפל בזה, ועיין עוד מנחת חינוך (מלוה שכט) שמפלפל גם כן בדין זה אם מתבטלים הדמים זה בזה, ובתחילה רצה לומר שאפשר שמטבע הוא חשוב ולא בטל וכיון שכן לפני יהושע אף שעיקר השווי הוא למצוה אין מתבטלים הדמים ששילם עבור מה ששוה לאכילה בשאר הדמים ששילם עבור מה ששווה למצוה, ולכן אסור כולו לאכלו שלא בקדושת שביעית, ועי״ש שדחה דבריו, ועיין עוד בשו״ת שערי דעה (סימן ח) שכתב למצוא תקנה למהדרים הקונים אתרוגים של שביעית על פי דברי הפנ״י שיפרישו לעצמם דמים מה ששוה האתרוג לאכילה וינהגו בהם קדושת שביעית והוא כעין חילול, עי״ש ובשו״ת מחזה אברהם (סס) וביכורי שלמה (סימן לו אות ה) שהאריכו בענין זה. יד. **ובספר** ביכורי שלמה (סס) דחה דבריו שהרי זה החפץ באכילת אתרוגים לא ירצה כלל לקנות המהודר, מאחר שלאכילה מצויים בזול ואין צריך לזה אתרוג מהודר, ושוב נמצא שאין זה שווה לאכילה סך גדול כל כך. טז. **שו״ת** לבוש מרדכי (סימן קעט), ועיין שו״ת שערי דעה (סימן ח) כתב להיפך שכאן גם החכם צבי יודה לדברי הפנ״י שכיון שנאמר לאכלה ולא לסחורה ולכן אין לסחור בו, ואם כן הרי יש מקום להשוותו יותר לקרבן כיון שאינו עומד לימכר, עי״ש. יז. **עיין** בהערות לביאורי הפשט אריכות בביאור טעם האיסור. יח. **תוס׳** (מכתות פד. ד״ה שומרי) כפי שפירש דבריהם בספר ברכת ה׳ כאן עי״ש. יט. **שפ״א**, וברכת ה׳ שם. כ. **ברכת** ה׳ ונחלת יהושע, והקשו כן על דברי המהרש״א שפירש כן ברש״י. כא. **נחלת** יהושע. כב. **או** בסתמא ששכח ונעלו (גמ׳ יומא). כג. **כמש״כ** התוס׳ (ד״ה בד״ה) שאם שומרם רק

שביעית, ולכך אסור לסחור עמו לפי שחשוד הוא על איסורי שביעית, אבל בשדות שהדרך להפקירם אין אנו תולים שעשה כן לשמרם מאנשים, אלא מסתמא כוונתו לשמרם מבהמות וחיות, וכיון שלא ראינו שעבר על איסור שביעית שוב אין לחשוד בו שסוחר בפירות שביעית באיסור[כד].

וגם זה צ"ע שהרי לפירוש רש"י כל שראינו שהע"ה שמר את שדהו, חשוד הוא לסחור בפירות שביעית ולהצניעם, ואם כן איך מותר ליקח ממנו פירות אפילו משדה מופקר, והיה צריך להיות הדין שכל שיש למוכר זה שדה משומר שוב אין לקנות ממנו שום פרי[כה]. ויש שתירצו ששיטת רש"י היא שהטעמים חולקים, ומה שאין מוסרים דמי פירות שביעית לעם הארץ שמא יצניעם, גזירה זו לא גזרו כלל אלא ביותר משלש סעודות, ומה שאסרו כאן אפילו בכחצי איסר זהו מטעם אחר כלל, שגוף הפירות שהם בחזקת שאינן נשמרים אסור לקנותם מע"ה, כיון שאסור לסייע ידי עוברי עבירה, וזה אפילו בכחצי איסר אסור, וממילא אף שע"ה זה חשוד הוא לשמור פירותיו ולמוכרם, כל שקונה ממנו פירות שאין הדרך לשומרם ותולים אנו שמסתמא הפקירם, באופן זה מותר לקחת ממנו מזון ג' סעודות אף שחשוד הוא על איסור שביעית, לפי שבמקרה זה אינו מסייע בידי עוברי עבירה, שלא עשה עבירה בפירות הללו[כו].

אוצר החכמה 19/06/2018

שיטת תוס'

במה דברים אמורים בלוקח מן המופקר אבל בלוקח מן המשומר אפילו בכחצי איסר אסור. התוס' תמהו על פירש"י שאיך חושדים אנו בסתם ע"ה שעובר הוא על איסור שביעית, והרי שיטת ר"ת (כמובא מ. תוד"ה שלי) שסתם ע"ה אינו חשוד על השביעית, ואם כן למה שנחשוד בו שעובר הוא על איסור שביעית, ואם מדובר פה שאין זה סתם חשד אלא שידוע לנו בודאי שעובר הוא על איסור שביעית אם כן איך מותר לקחת ממנו פירות מן המופקר[כז].

ולכך פירשו התוס' שטעם האיסור היא שהיות ושדה זו משומרת היא הרי פירותיה אסורים, שפירות מן המשומר אסורים כמו שדרשו בתו"כ ואת ענבי נזירך לא תבצור מן המופקר אתה בוצר, ואי אתה בוצר מן המשומר, [שלשון 'נזירך' משמעותו שניזרת מהם בני אדם, ובאופן זה אל תבצור לפי שהפירות אסורים]. ונחלקו המפרשים בכוונת דבריהם יש שכתבו שאף שסבר ר"ת שסתם ע"ה אינו חשוד על השביעית זה דווקא לענין איסור סחורה, אבל לענין לשמור על שדהו בזה כל ע"ה הוא בחזקת חשוד אף לפירוש ר"ת[כח]. ויש שפירש שמדובר כאן כשידוע ששימר שדהו ואע"פ כן מותר לקחת ממנו פירות מינים שאין הדרך לשומרם, שאף שחשוד הוא על איסור שמירה, עדיין אינו חשוד על איסור סחורה ושאר איסורים, ודווקא בפירות השדה שידענו או ראינו ששימרם אז אסורים הפירות, שכיון ששמרם נעשו הפירות אסורים[כט]. ויש שפירש שאף שאין אנו חושדים בו ששימר שדהו מכל מקום עדיין יש לחוש שמא קנה פירות הללו מע"ה אחר שעבר על איסור שמירה, שהרי ודאי שיש כאלו שאינם נזהרים באיסורי שמיטה, ואף שאין לנו לחשוד את ע"ה הבא לפנינו בזה, עדיין יש לחוש שהוא לקחו מאחד שלא נזהר, וממילא הפירות אסורים בעצם שכיון שנשמרו שוב חל עליהם איסור אכילה[ל].

עוד פירשו בכוונת דבריהם שאף שאין לחשוד את הע"ה שעובר הוא במזיד על איסור התורה, מכל מקום ודאי שאין הע"ה בקי בכל דיני ואיסורי שביעית, וגם לגבי איסור שמירה יתכן שע"ה זה אינו יודע הדין שאסור לשמור פירות שדהו, ולכך אין ליטול ממנו פירות מן המשומר, שתולים אנו שמסתמא לא ידע מהלכה זו ושימר שדהו, וממילא נאסרו הפירות[לא]. רק ר"ת חידש שאם אומר לנו הע"ה שלא שימר שדהו הוא נאמן[לב] לפי שאין הוא חשוד על השביעית, אבל כשלא ידענו מה נעשה בשדה זה תולים אנו שמסתמא שימרו[לג].

לתוס' איך יתכן שרוצים אנשים לקנות מן המשומר

והתום' הקשו לשיטתם שפירות מן המשומר אסורים באכילה, א"כ למה לנו לאסור לקנות ממנו, ואיך יתכן שרוצה החבר לקנות ממנו, וכי הדרך לקנות פירות האסורים באכילה, ותירץ הערוך לנר שהיה לגמרא להשמיענו שאסור כיון שהיה ס"ד שכיון ששוה רק כחצי איסר אין מקפיד עליו הע"ה, ואף ששימר את שדהו לא לזה היה כוונתו שדבר מועט כזה לא היה שומר והרי זה כמופקר, לכך קמ"ל שאפ"ה אסור, עוד הוסיף ותירץ שאף לר"ת הרי אין הפירות אסורים אלא באכילה אבל בהנאה מותר, וא"כ אפשר שקונה ממנו כדי ליהנות ממנו, כגון להדלקת הנר או לאכילת בהמה.

לתוס' מדוע אין מוסרים יותר ממזון ג' סעודות

ובתום' בכורות (ג. ד"ה ממני) הקשו לשיטת ר"ת שסתם עם הארץ אינו חשוד על איסורי שביעית, א"כ מדוע אמרו שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון ג' סעודות, והרי אינו חשוד. ותירצו שמדובר כאן בודאי חשוד כגון שידענו בו שעובר הוא על איסור שביעית, אבל בע"ה סתם אין איסור למסור לו לפי שאין הוא חשוד כלל על איסורי שביעית[לד], אבל בתוס' הרא"ש כאן[לה] כתב שאין הטעם שאין מוסרין לע"ה דמי פירות שבייעת משום שאנו חושדים בו, אלא משם שאין הוא בקי בדין פירות שביעית, שאין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהם קדושת שביעית[לו].

מ.

הטעם שבכל הפירות הולכים אחר הבאת שליש

שבשעת לקיטתו עישורו. וביאר רש"י הטעם לפי שאתרוג דינו כירק, שכיון שמעשר פירות האילן וירק מדרבנן הוא השוו חכמים אתרוג לירק, וחילקו בינו לשאר אילנות שהולכים בהם אחר החנטה, לפי שדרשו חז"ל 'באספך מגרנך ומיקבך', מה גורן ויקב מיוחדים שגדלים על רוב מים ומתעשרים אחר שנה שעברה, אף כל שאר אילנות שגדלים על רוב מים מתעשרים לשנה שעברה, ויצאו ירקות שגדלים על כל מים, שמשקים אותו תמיד ואין מסתפקים במי הגשמים לחוד, ולכך דינם שונה והולכים בהם אחר לקיטה. והקשו המפרשים הלא גורן ויקב שמתעשרים אחר שנה שעברה למדו חכמים (ר"ה יג.) מהפסוק 'ועשת את התבואה לשלש השנים' אל תיקרי לשלש אלא לשליש, ואם כן מדוע הלכו חכמים בכל האילנות אחר חנטה, והרי כיון שהסמיכוהו לגורן ויקב הרי צריך היה להיות שהולכים בו אחר שנה שהביא שליש כגורן ויקב, ולא אחר חנטה.

וכתב הריטב"א (ר"ה יג: ד"ה והא) שהטעם שבאילן הלכו אחר חנטה, משום שהאילן כבר הוא גדול וניטע ושורשו בארץ, לכך גזעו שותה ומתרווה בכל גשמי השנה, ומשהגיע לחנטה כבר קיבל כל יניקתו הצריכה לו כדי להביא הפרי לכלל שלימות, ומעצמו הוא ממשיך יניקתו וגומר פריו מכאן ואילך, וכיון שיש לו שלימות גמר הפרי בכוח, די לו בזה. אבל תבואה עד שלא הביאה

מבהמות אינו עובר על איסור שביעית ועיין ברש"ש (ר"ה ט. ד"ה וקליר) שתמה על דבריהם שהרי שביעית צריך להפקיר גם לבהמה כמו שכתוב ולבהמתך, והוסיף שבירושלמי (פאה פ"ו ה"ח) מפורש גם כן שצריך להפקירו אף לבהמות. **כד. ועיין** עוד ברכת ה' מה שהאריך בקושיה זו. **כה. שפ"א,** והוסיף להקשות שהרי מהברייתא לקמן משמע שכל שאין כיוצא בהן נשמר מותר ליקח מעם הארץ זה בשביעית, ומשמע מברייתא זו שמה שהדרך לשומרו חשוד הוא אף סתם שלא ידענו אם שימרו או לא (וכן דייק בפסקי הרי"ד) ואם כן מה בכך ששדה זו אין הדרך לשומרו הלא כיון שבדבר חשוב חשוד הוא, אם כן איך מוסרים לו על שדה זו דמי פירות שביעית. **כו. שפ"א,** ובכפות תמרים (ד"ה כתנו עוד) הוסיף שהטעם שגזרו כן לפי שעל ידי שלא יקנו ממנו כלל כשישמרם, על ידי זה יפקיר שדהו לפי שאז יוכלו לקנות ממנו, אבל המוכר מן המופקר שם אין שייך גזירה זו, והוסיף שאפילו אם הוציא למכור אתרוגים ותאנים שהם מינים שהדרך לשומרם, והוציאם יחד עם פיגם ושאר מינים שאין הדרך לשומרם, הדין הוא שהפיגם שהוא דבר שרגילים להפקירו לוקחים ממנו, והאתרוג והתאנים אין לוקחים ממנו, לפי שעל ידי כן יפקיר הוא את שדהו כיון שיראה שאין לוקחים ממנו מן המשומר, ואין אנו צריכים להחמיר עליו שלא לקחת ממנו גם מן הפיגם, שכיון שהחמירו שלא יקחו ממנו מן המשומר בזה נתקן מה שאנו חוששים שמא לא יפקיר שדהו, ואין צריך להחמיר עליו יותר. **כז. עיין** במהרש"א שפירש כוונת דבריהם שהוקשה להם שהרי מן המשומר הוא לאו דווקא שראינו ששימרו, אלא כל שהדרך לשומרו הדין כן, ועל זה תמהו הרי סתם ע"ה אינו חשוד, ומה בכך ששדה זה הדרך לשומרו. ובנר דוד ביאר כוונת דבריהם שהרי רש"י פירש שכיון שראינו ששמר שדהו חשוד הוא גם כן לסחור בפירות שביעית, וע"ז תמהו התוספות שכיון שסתם ע"ה אינו חשוד על השביעית אם כן איך אנו אומרים שכיון שחשוד הוא להפקיר, חשוד הוא ג"כ להצניע פירות שביעית לאחר זמנם, והרי כשם שאמרנו שמי שנחשד על המעשר אינו נחשד על השביעית, יש לנו לומר גם כאן שמי שנחשד שלא להפקיר עדיין אין הוא חשוד להצניע, דשמא כוונתו רק לשומרו לאכילה עד זמן הביעור. ובגנזי יוסף פירש שהתוס' הקשו שאם חשודים או יודעים אנו שהוא שומר שדהו, ולכך אין לקנות ממנו פירות שדה המשומר, א"כ מאותו ע"ה גם פירות שדה המופקר אין ליטול, שהרי חשוד הוא לשמור ולסחור בשדותיו המשומרים. ובברכת ה' פירש על פי דבריהם בבכורות (ג. ד"ה ממני) שקושייתם היא שכיון שסתם ע"ה אינו חשוד, א"כ בשדה המופקר היה לחכמים להתיר ליקח ממנו אפילו יותר ממזון ג' סעודות, שהרי אין לחשוד בו שיצניעם ויעשה בהם דברים האסורים, ומדוע אמרו שאין ליתן לו יותר ממזון ג' סעודות. ועיין לקמן הערה לג ולד. **כח. הגהות** רבי שמחה מדעסוי בסוף המסכתא. **כט. גנזי יוסף,** לשיטתו שהקושיה היתה לשיטת רש"י שהיות ושמר שדהו מדוע לא נאסר לקנות ממנו גם פירות ממינים שאין הדרך לשומרם, ולר"ת א"ש. **ל. כפות** תמרים, ולדבריו במוכר פירות שדהו מותר לקנות ממנו מזון ג' סעודות, לפי שאין אנו חושדים אותו עצמו שעבר על איסור שביעית. **לא. נר** דוד, ומכל מקום דחו התוס' פירוש רש"י לפי שפירש שיש חילוק בין פירות מן המופקר למן המשומר, שבפירות מן המופקר מותר ליתן לו מזון ג' סעודות לפי שאין חושדים בו, ובפירות מן המשומר אסור ליתן לו אפילו חצי איסר לפי שנחשד על איסור שמירה, ולכך חשוד הוא גם על איסורים אחרים, ועל זה הקשו התוס' שאם תולים אנו שאין הוא יודע את ההלכה א"כ אף בפירות מן המופקר אין לקנות ממנו כלל, ואם יודע הוא א"כ מדוע שנחשוד בו במקרה שמכר מן המשומר, הרי סתם ע"ה אינו חשוד, ואף שחשוד הוא על איסור שמירה עדיין אין הוא חשוד על שאר איסורי שביעית עי"ש. **לב. ועיין** שפ"א (ד"ה נמוס' ד"ה נד"ם) הקשה מטעם זה על קושית התוס', שהרי כל מה שחידש ר"ת הוא רק שאם ע"ה אומר לנו שהם פירות שישית, או שאומר לנו שלא שימר שדהו בזה הוא נאמן, אבל פירות שביעית אין מוסרים לשום ע"ה, שכיון שיש הרבה דינים שמסתמא אין הע"ה בקי בהם לכך אין מוסרים לו יותר מג' סעודות, ובאופן ששימר שדהו תולים אנו שהוא מוכר אפילו יותר ממזון ג' סעודות, ואף שבפנינו הוא מוכר פחות מכן, הערמה היא. ולכך אסור לקנות ממנו לרש"י, ואם כן מה הקשו עליו התוס' עי"ש. **לג. ובברכת** ה' כתב לפי דרכו שמדובר כאן במקרה שידענו בבירור ששימר את שדהו, ולכך כשמוכר מן המופקר אין נותנין לו יותר ממזון ג' סעודות, שכיון שעובר הוא על איסור שביעית אסור לסחור עמו, אבל מזון ג' סעודות התירו משום כדי חייו, אבל מן המשומר אסור אפילו כחצי איסר, שכיון שהפירות נשמרו הרי הם אסורים בעצם. **לד. ועיין** לעיל הערות כז, לג. **לה. וכן** כתבו בשפ"א (סס) נר דוד וערוך לנר עי"ש. **לו. לשון** התוס' (לעיל ע"ח ד"ה שמין).

שליש אין חשוב שיהיה לה שום שלימות ואפילו בכוח, כי אין לה גוף עיקרי נטוע בארץ שיכול לקבל מעצמו יניקה ושרף כדי לגמור על ידם הפרי שלה מכאן ולהבא, ולכך אין מספיק לה החנטה, אלא צריך שיביא שלישא. והר״ן (סס יד. סוד״ה הומיל) תירץ, כיון שרוב האילנות אין פירותיהם מביאים שליש כאחד, לפיכך הלכו בהם אחר חנטה שהוא זמן ידוע וניכר בכולם[ב].

אהח19/06/2018

מתי הוא ר״ה לענין שביעית

הוא דאמר כי האי תנא דתניא וכו׳ ורבותינו נמנו באושא ואמרו אתרוג בתר לקיטה בין למעשר ובין לשביעית. תמהו האחרונים, הרי אף אם באתרוג הולכים אחר לקיטה הרי הדין בו הוא שר״ה שלו הוא ט״ו בשבט, כמבואר בר״ה (יד:) לענין מעשרות, ואם נלקט בשנה שלישית קודם ט״ו בשבט אף שהולכים בו אחר לקיטה, הרי מעשרותיו כדין שנה שניה, ואם כן הוא הדין צריך להיות לענין שביעית, שאם נלקט קודם ט״ו בשבט, עדיין שייך הוא לשנה השישית ואין בו קדושת שביעית, ומדוע אמרו במשנה שאתרוג יש בו קדושה ואסור לקנותו בפני עצמו, הרי נלקט קודם ט״ו בשבט של שנת השמיטה. והוכיחו מכאן האחרונים, שאף שלענין מעשרות ונטע רבעי ראש השנה שלו הוא ט״ו בשבט, מכל מקום לגבי שביעית ר״ה שלו הוא תשרי, ואם נלקט אחר אחד בתשרי כבר יש בו קדושת שביעית, ולכך באתרוג כאן יש בו קדושת שביעית[ג]. והטעם לכך הוא, שדווקא לענין מעשר הולכים בו לפי השנים של גידול הפירות והם נמנים משבט עד שבט, אבל שביעית כשם שאיסור חרישה וזריעה היא מר״ה של תשרי עד ר״ה של תשרי, ממילא גם לקדושת האילנות מונים מר״ה עד ר״ה, ולכך אם חנטו אחר ר״ה של שביעית נוהג בהם קדושת שביעית, ואם חנטו אחר ר״ה של שמינית, כיון שהפסיק דין השמיטה לענין חרישה וקצירה, גם בפירות הגדלים אחר כך אין נוהג כבר קדושת שביעית[ד]. **אך** שיטת רבינו חננאל (ר״ה טו:)[ה] והערוך (ערך נטע שוח)[ו] היא, שאף לענין שמיטה ר״ה שלו הוא ט״ו בשבט, ופירות החונטים קודם ט״ו בשבט של השנה השביעית אין נוהגים בהם קדושת שביעית כלל. והקשו שלדבריהם קשה מאוד איך נוהג באתרוג הנלקט בתחילת השנה השביעית דין קדושת שביעית, והרי חנט קודם ט״ו בשבט, ותירץ בחזון איש (הלכות שביעית פ״ז אות יג) שלעולם בכל האילנות כל שחנט קודם ט״ו בשבט אין נוהג בו קדושת שביעית, לפי שט״ו בשבט ר״ה הוא אף לענין שביעית, אך אתרוג שאני הואיל וגדל על כל מים, מטעם זה הולכים בו אאוצר החכמה לקיטה, שהרי גדל הוא גם על מי שנה הבאה, ולכך נוהג בו קדושת שביעית אף שנלקט קודם ט״ו בשבט, לפי שגדל הוא גם על מי שנת השמיטה[ז], אבל בשאר אילנות שהולכים בהם אחר חנטה לפי שגדלים על מי שנה שעברה, וזה עיקר גידולו, גם לענין שמיטה ר״ה שלהם הוא ט״ו בשבט, וכל שחנט קודם לכן פטור הוא מדין שביעית, לפי שאין הגידול של שמיטה משפיע עליו, שעיקר גידולו הוא מכוח השנה שקודם השמיטה[ח].

איך מקשה קושיא הפוכה

טעמא דלולב בר שישית הנכנס לשביעית הוא, הא דשביעית קדוש הוא, אמאי עצים בעלמא הוא ועצים אין בהם משום קדושת שביעית. קשה איך מקשה המקשן קושיות הפוכות, הרי בתחילת הסוגיא הקשה אי הכי לולב נמי, וסבר שגם בלולב יש בו קדושת שביעית, ואחר שתרצו לו את קושייתו מקשה שוב מדוע יש בו קדושה והא עצים בעלמא נינהו, ומעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר.

ויש שתירץ[ט] שסברת המקשן הייתה שלולב יש בו קדושת שביעית, ולכך הקשה לעיל אי הכי לולב נמי, אך אחר כך נודע לו מהברייתא שעצים אין בהם משום קדושת שביעית, ואז הקשה לברר מה הדין באמת בעצים.

ויש שתירץ׳ שלעולם ידע המקשן כבר בתחילה מהברייתא כאן שאם ליקטם לעצים אין בהם קדושת שביעית, אך סבר שהיא שנויה במחלוקת, שחכמים ורבי יוסי חולקים אם עצים יש בהם משום קדושה או לא, ורצה להעמיד המשנה לדברי הכל אף לרבי יוסי הסובר שעצים יש בהם קדושה, ולכך הקשה אי הכי לולב נמי, אבל אחר שתירץ לו שהמשנה אינו לכולי עלמא אלא רק לרבותינו שבאושא ואינה כרבי יוסי ור״א ור״ג, לכך הקשה המקשן מדוע לא העמדנו המשנה כמ״ד שאין בעצים משום קדושה, שהיה נראה לו למקשן יותר פשוט לפרש כן במשנה אם בין כה וכה אין המשנה לדברי הכל, ותירץ לו על זה שבלולב מודים כולם שיש בו משום קדושה, משום שהנאתו וביעורו שוה, ולא נחלקו אלא בשאר עצים.

מדוע לא כתבה המשנה איך יהיה הדין בקונה במוצאי שביעית

שאני התם דאמר קרא לכם לאכלה, לכם דומיא דלאכלה, מי שהנאתו וביעורו שוה, יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן. פירש רש״י (ד״ה יצאו) שזה דווקא בעצי הסקה שאחר שנעשו גחלים אופים בהם, אבל לולב שעיקר הנאתו לכבד בו את הבית ואז היא שעת ביעורו וקלקולו, נמצא שהנאתו וביעורו שוה, ולכך נוהג בו קדושת שביעית. ויוצא לפי זה שלולב יש בו משום קדושת שביעית לכו״ע, והטעם שמותר במשנה לקנות לולב אף שיש בו קדושת שביעית, שמדובר בלולב של שישית הנכנס לשביעית, כמו שהעמידה הגמרא לעיל, ולכך עדיין אין בו קדושת שביעית.

והקשו המפרשים, אם יש בלולב קדושת שביעית, מדוע לא נקטה המשנה גם איך יהיה הדין להיפך בקונה במוצאי שביעית, שבמקרה זה לולב יש בו קדושת שביעית לפי שהולכים בו אחר חנטה, ואילו אתרוג שהולכים בו אחר לקיטה אין בו קדושת שביעית, לפי שנלקט כבר בשנה שמינית, ואם כן הדין הוא להיפך שצריך להבליע דמי הלולב באתרוג.

ויש שכתבוי״א שלולב אפילו אם עברה עליו שנה כשר הוא למצוה לפי שלא מתייבש עדיין, ולכך אין שייך בו כל כך דין הבלעה, לפי שיכולים ליקח לולבים משנה קודם, משא״כ אתרוג אם עברה עליו שנתו אינו ראוי כבר למצוה, ואי אפשר ליקח משנה קודם לכן, ושייך בו דין זה יותר.

ואחרים כתבוי״ב שאין צריך לכפול הדין במשנה לפי שהוא דבר הלמד מענינו, שכיון שכבר אמרו איך יהיה הדין בשישית הנכנסת לשביעית, ממילא ידענו שבשביעית הנכנסת לשמינית הדין הוא להיפך. ויש שתירצוי״ג עפ״י דברי הרמב״ם (פירוש המשניות) שסובר שלמסקנת הגמרא אחר שאמרו שגם בעצים דמשחן אין קדושת שביעית לפי שהולכים אחר רוב עצים הוא הדין בלולב אין בו משום קדושת שביעית, ואם כן לא שייך לנקוט דוגמא זו במשנה.

מה הדין בלקטם סתם

לקטן לאכילה יש בהן משום קדושת שביעית, לקטן לעצים אין בהם משום קדושת שביעית. לכאורה קשה מה יהיה הדין בפירות שלקטם סתם, שהרי ברישא משמע שדווקא אם ליקטם לאכילה יש בהם קדושת שביעית, אבל בסתם אין בהם קדושת שביעית, ואילו בסיפא משמע שדווקא אם לקטם לעצים אין בהם משום קדושת שביעית, אבל בסתמא יש בהם משום קדושת שביעית[יד]. ויש שתירץ לפי מה שכתבו התוספות (ד״ה לקטן) שעלי קנים וגפנים

א. **והוסיף** שכן פירש רש״י, וכונתו לדברי רש״י (ר״ה יב: ד״ה מנה״מ), וכתירוץ זה תירץ גם בעצמות יוסף (קידושין ג.). אך תירוץ זה מתאים רק לשיטת הריטב״א שדין זה שהולכים אחר הבאת שליש נאמר רק בתבואה, אבל בזיתים וענבים אין הולכים בהם אחר שליש אלא אחר חנטה, כמש״כ שם (ד״ה מנן וד״ה המבואה), אבל לפי שיטת שאר הראשונים וכמו שסובר גם רש״י כאן (ד״ה שנשטעה), שגם בזיתים וענבים הולכים אחר השנה שהביאה שליש אף שהוא אילן ויש לו שורש נטוע בקרקע, אם כן אי אפשר לתרץ כדבריו שלכך בשאר אילנות הולכים אחר חנטה לפי שכבר יש בהם כוחם, שהרי אף בזיתים וענבים שכוחם בהם ואעפ״כ הולכים בהם אחר השנה שהביאו שליש, וא״כ מדוע בשאר אילנות שהוקשו אליהם הולכים בהם אחר חנטה, וצריך לומר שהראשונים ההם יתרצו כדברי הר״ן שהובאו בהמשך, ועי״ע במרומי שדה (שם) ובטורי אבן (שם).

ב. **ועי״ש** תירוץ נוסף, ועי״ע חזון איש (הלכות שביעית סי׳ ז אות יא יב).

ג. **מהר״ם** (על תוס׳ ד״ה ונשביעית בדיבור אחרון), כפות תמרים, שפת אמת, חזון איש (שם אות יג). וכן הוכיחו מדברי רש״י (לע: ד״ה ומשני) שכתב שלולב בר שישית הנכנס לשביעית הוא, וכתב ׳דעל כרחך בחמשה עשר יום שמראש השנה עד החג לא גדל, וקי״ל אילן בתר חנטה אזלינן׳. ומשמע מדבריו שאם היה גדל בימים אלו שוב יש בו קדושת שביעית ואף שר״ה שלו הוא שבט, שלענין שביעית ר״ה שלו תשרי [חזון איש שם, וע״ע ברך משה שנשאר בצ״ע על דברי רש״י]. וכן היא שיטת הרמב״ם (שמיטה פ״ד ה״ט) עי״ש ברדב״ז, ובשפ״א ובחזו״א (שם).

ד. **שפת** אמת וחזון איש (שם).

ה. **וזה** לשונו שם: אבל מה שחנטו קודם ט״ו בשבט בשביעית מן השישית הן חשובין ומותרין.

ו. **ובדבריהם** כתב גם בשל״ה (שער האותיות אות ק נדפי מלכות אמונה) עי״ש.

ז. **עי״ש** מה שהוסיף. וע״ע טורי אבן (ר״ה יד:) שהקשה על דברי התוס׳ (לע: ד״ה ונשביעית) שכתב שאף שאתרוג הולכים בו לאחר לקיטה למעשרות, מכל מקום ר״ה שלו היא ט״ו בשבט, והקשה על זה מדוע באתרוג ר״ה שלו הוא ט״ו בשבט, הרי כל הטעם שט״ו בשבט הוא ר״ה לענין מעשרות לפי שהוא זמן חניטה, וזה שייך דווקא באילנות שהולכים בהם אחר חנטה, אבל באתרוג שאין הולכים בו אחר חנטה, איך שייך לקבוע בו שיהיה ט״ו בשבט ר״ה שלו, עי״ש.

ח. **ועיין** שפת אמת, שבתו״כ (פרשת בהר פרשתא ו ה״ד) מפורש שכיון שיצאה שמיטה מותר לעשות מלאכה בגופו של אילן, אבל פירותיו אסורים עד ט״ו בשבט. ולכאורה הרי היא הוכחה לדברי ר״ח והערוך, וכתב שצ״ל שהוא רק לחומרא, וכן היא בפירוש הר״ש משאנץ והראב״ד שם. ולפי זה תמה בשפ״א שם על הרמב״ם (שמיטה פ״ד ה״כ) ושאר אחרונים שמשמעות דבריהם היא שתשרי הוא ר״ה גם לקולא, ומיד שיצאה שמיטה פירותיו מותרים, והרי זה להיפך מהמבואר בתו״כ, עי״ש.

ט. **כפות** תמרים.

י. **ערוך** לנר.

יא. **מרומי** שדה (לע: ד״ה לולב).

יב. **כפות** תמרים (לע: ד״ה מי הכי), ועיין מנחם משיב נפש (לע: ד״ה לולב) שרצה לתרץ שבלולב אין צורך לומר דין זה משום שיכול ליקח לולב שחנט בשנה השישית ועדיין נשאר על העץ. והוסיף שבזה מתורץ מה שיש לדקדק בדברי רש״י (ד״ה טעמא) שכתב שנפק״מ יש אם לולב יש בו קדושת שביעית, לענין שלא ליקח בדמיהן חלוק וטלית. וקשה מדוע לא כתב שנפק״מ גם לענין מוצאי שביעית שאז אין אפשרות לקנות לולב אלא ע״י הבלעה, אלא על כרחך שאין בזה נפק״מ כל כך, כיון שיכול לקחת לולב שחנט בשביעית. אך בסוף דבריו כתב שמה שלא תירץ כן הכפות תמרים, משום שאם חנט בשישית נעשה כבר בשמינית חרותא, וכתב רש״י לעיל (לב. ד״ה בעינן כפות) שהוא פסול. ועיין עוד בספר מלך שלם שרצה לתרץ עפ״י דברי התוס׳ בב״ק (קג. ד״ה ה״ג) שכיון שמתערבים לולבי שנת השמיטה בלולבי שאר השנים מתבטלים הם ומותרים. ובסוף דבריו כתב שלפי מה ששמע שלולבי שנה אחת אם נשארים הן באילן עליהם נפתחים ולולבי שנה זו ניכרים ביניהם, אם כן אין לתרץ כן, וכתב שצ״ל שהיו קוטפים בסוף השנה השישית ותחילת השביעית לולבים גם לשנה זו וגם לשנה האחרת. [וצ״ב מדוע לא כתב כדברי המרומי שדה שעם לולבי שנה זו היו משתמשים גם בשנה אחרת, וי״ל].

יג. **חתם** סופר במשנה, כפות תמרים ומרומי שדה.

יד. **וכעין** זה הסתפקו המפרשים במשנה בשביעית (פ״ח מ״ח) שכל שאינו מיוחד לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה כגון הסיאה והאזוב, חישב עליו למאכל אדם ולמאכל בהמה נותנים עליו חומרי אדם וחומרי בהמה, ואם חישב עליו

סתמם עומדים גם לאכילה וגם לעצים, ואם כן ודאי שבספק הולכים בהם לחומרא, שהרי סתמם עומדים גם לאכילה ושייך בהם קדושה, ולכך לא כתבה המשנה איך יהיה הדין בלקטם סתם, משום שפשוט הוא שיש בהם קדושה[טו].

מה דין שדה זו לגבי הפקר

עלי קנים ועלי גפנים וכו' לקטן לאכילה יש בהם קדושת שביעית, לקטן לעצים אין בהם משום קדושת שביעית. כתב החזו"א (שביעית סי' י אות ד) שנראה שבמינים אלו שאין חל עליהם קדושת שביעת עד שילקטם לאכילה, גם דין הפקר אין נוהג בהם, כיון שלא חלה עליהם קדושה עדיין[טז].

מה דין מי שהנאתו קודם ביעורו

מי שהנאתו וביעורו שוה יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן. יש לחקור איך יהיה הדין בדבר שהנאתו קודם ביעורו, האם גם זה בכלל האיסור, וכגון הרוצה להריח פירות שביעית שאין מבער הפירות בשעת ההנאה, האם כיון שסוף סוף אינו דומה לאכילה ששם הנאתו וביעור שוה ולכך יהיה אסור. וכתבו האחרונים[יז] שהנאה כזו מותרת, והביאו ראיה[יח] ממה שצריכים לדרשה 'לאכלה' ולא לסחורה, ואם מותר להנות דווקא הנאה בשעת ביעור, הרי כאן ההנאה היא בשעת המכירה ואין זה שעת ביעור הפירות, וממה שאף על פי כן צריכים על זה דרשה נפרדת, מוכח שהנאה כזו היא מותרת. והטעם[יט] לכך הוא, שכל מה שאסרה תורה הנאתו אחר ביעורו היא משום שפירות שביעית ניתנו לאכילה ולא להפסד, וכיון שבשעת ביעור עדיין אין הנאה, וכל ההנאה היא רק אחר שהופסדו ונתבערו מהעולם הרי זה דומה להפסד, ולכן אסרתו תורה, וטעם זה אינו שייך כשנהנה קודם ביעורו, כיון שאין כאן שום הפסד[כ].

הטעם שאסרו הנאתן אחר ביעורן

יש שכתב[כא] שטעם האיסור להנות מפירות שביעית הנאות כאלו שהנאתן אחר ביעורן, יש לפרשו בשלש אופנים.

א. כיון שפירות שביעית ניתנו דווקא לאכילה ולא להפסד, והנאה כזו שבאה רק לאחר הביעור, דומה למפסיד פירות שביעית, ולכך אסרתה תורה[כב].

ב. חידשה תורה שרק דבר שבודאי לא יבוא לידי הפסד מותר, ולא דבר שאפשר שיבוא לידי הפסד, כמו הדברים שהנאתן אחר ביעורן שאפשר שאחר שיתבער לא יהנה מזה, שימלך שלא לבשל בו ונמצא שנשרפו העצים להפסד ממש.

ג. שלא שייך זה להפסד כיון שזה הוא דרך ההנאה, וגם אין מסתבר שחששה תורה שמא לא יהנה לבסוף ומטעם זה אסרוהו, אלא שהיא גזירת הכתוב שרק הנאות הדומות לאכילה מותרות.

האם בלולב יש קדושה

שאני התם דאמר קרא 'לכם לאכלה', 'לכם' דומיא ד'לאכלה', מי שהנאתו וביעורו שוה יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן. כתב רש"י (ד"ה יצאו), שזה דווקא בעצים העומדים להסקה, אבל בלולב שעיקר הנאתו לכבד בו את הבית נוהג בו קדושת שביעית, ולפי זה מה שהתירה המשנה לקנות לולב היא רק בלולב שגדל בששית ונכנס לשביעית. ותמהו מכאן המפרשים על דברי הרמב"ם, שכתב בפירוש המשניות שלולב מותר למוכרו כמו העצים[כג] ואין קדושת שביעית חלה עליו. והרי דבריו[כד] הם להיפך ממסקנת הגמרא. וביארו המפרשים[כה] שאף שבתחילת הסוגיא למדו שלולב יש בו קדושת שביעית, אין מסקנת הגמרא כן, משום שמקשה הגמרא והאיכא עצים דמשחן שהנאתן וביעורן שוה, וראינו שאין אנשים מקפידים לנהוג בהם קדושת שביעית ועושים בהם סחורה, ומתרץ אמר רבא סתם עצים להסקה הן עומדין, וסבר הרמב"ם שתירוץ הגמרא הוא[כו] שהעצים דמשחן בטלים לגבי סתם עצים העומדים להסקה, שכל העצים הם שוים ואנו הולכים אחר רוב עצים שהנאתן אחר ביעורן ואין נוהג בהם קדושה, ולפי"ז גם לולב אין בו קדושת שביעית שהרי בטל הוא לגבי שאר העצים שאין נוהג בהם קדושת שביעית[כז].

במה נחלקו התנאים

ועצים להסקה תנאי היא. רש"י פירש המחלוקת, שלרבנן שביעית נוהגת רק במה שהנאתו וביעורו שוה, וכל שאין הנאתו וביעורו שוה אין נוהג בו שביעית, ורבי יוסי חולק וסובר שאף דבר שאין הנאתו וביעורו שוה גם נוהג בו קדושת שביעית, שלא מיעטו מ'לאכלה' רק מה שאין הנאתו שוה בכל אדם. אך הוסיף רש"י ששמע מרבותיו שהיו גורסים וסתם עצים להסקה נינהו תנאי היא, והביא שכן כתוב בכל הספרים, אך כתב שטרח מנעוריו בכל צידי הש"ס ליישב גירסא זו ולא יכל.

ובתום' הביאו שבב"ק (קג.) גרס רש"י (ד"ה סמס ודי"ה מנמ"י) כגירסת רבותיו ופירשה כך שאף שלכו"ע אין נוהג שביעית אלא במי שהנאתו וביעורן שוה, וכל מה שאין הנאתו וביעורו שוה אין נוהג בו שביעית, אעפ"כ נחלקו רבנן ורבי יוסי מה הדין בליקט פירות שסתמם עומדים לאכילה, והוא ליקטם על מנת לעשות בהם משרה וכביסה שהוא דבר שאין הנאתו וביעורו שוה, רבנן סוברים שכיון שסתמם עומד לאכילה אין מועיל מחשבתו שחשב עליהם למשרה וכביסה, וחל עליהם קדושת שביעית, כיון שבדרך כלל עומדים הם לאכילה וכבר משעת יצירתן חל עליהם קדושת שביעית, ושוב אין מחשבה יכולה להפקיעם, וכמו כן בעצים העומדים להסקה שאין נוהג בהם קדושת שביעית לפי שאין הנאתו וביעורו שוה, אפילו ילקטם על מנת להאיר בהם [עצים דמשחן] גם אין נוהג בהם קדושת שביעית, אך רבי יוסי חולק וסובר שאין אומרים סתם פירות להסקה ניתנו אלא מועילה בהם מחשבה, וכיון שליקטם למשרה ולכביסה שהוא דבר שאין נוהג בו שביעית שוב לא חלה עליו קדושה כלל, וכמו כן בעצים העומדים להסקה אם ליקטם זה ע"מ להאיר בהם, ינהג בהם קדושת שביעית, אף שסתמם עומד לדברים שאין נוהג בהם קדושת שביעית.

והקשו על פירוש זה, שהרי לשון המשנה הוא, אין מוסרין פירות שביעית, ומשמע שיש בפירות קדושת שביעית, ולא שהמחלוקת היא אם יש בהם קדושת שביעית או לא[כח]. ועוד קשה, מה הקשו בגמרא ורבי יוסי הא כתיב 'לאכלה', והרי גם הוא דורש 'לכם' דומיא ד'לאכלה' להוציא מי שהנאתו אחר ביעורו, רק הוא סובר שכל זה נאמר דווקא אם ליקטם לאכילה אז אסור לו להשתמש בהם אח"כ למשרה ולכביסה, אבל אם ליקטם מלכתחילה למשרה וכביסה בזה אין נוהג לשיטתו קדושת שביעית כלל, הואיל ובשעת לקיטה ליקטם לדברים שאין נוהג בהם קדושה[כט].

והראב"ד גרס ועצים תנאי הוא. ופירש שנחלקו רבי יוסי וחכמים אם נוהג קדושת שביעית בעצים, שלרבנן שדרשו מהפסוק 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', 'לכם' דומיא ד'לאכלה', דווקא מי שהנאתו וביעורו שוה, א"כ כל שאין שייך בו 'לאכלה' כמו עצים וכדומה, שוב אין נוהג בו כלל קדושת שביעית, אבל לרבי יוסי שסובר שדורשים מ'לאכלה' כל שהנאתו שוה בכל אדם בו נוהג קדושת שביעית, אם כן עצים שהנאתן שוה לכל אדם נוהג בהם קדושת שביעית.

מדוע כשהבגד נתנקה, עדיין אינו נחשב לשעת הנאתו

יצאו משרה וכביסה שהנאתן אחר ביעורן. פירש רש"י (ד"ה ולא) שמשעה ששורה הבגדים או הפשתן ביין שעה אחת נתבער ואבד לו, והנאתו אינה

לעצים הרי הוא כעצים. וקשה מה יהיה הדין בסתמא. [ובמשנה אחרונה הוסיף לשאול מה יהיה הדין בלקט איזוב לטהר בו את המצורע או להזות בו מי חטאת]. ובמשנה ראשונה (שם) ובחזון איש (הל' שביעית סי' יג אות כא) כתבו שבסתמא יש בהם קדושה, וכן נראה מדברי התוס' (שבת קכח, ד"ה הכניסן) שבסתמא הן עומדים למאכל בהמה עי"ש. ועיין עוד חסדי דוד (תוספתא שביעית פ"ה ה"ח) מה שתירץ בזה, ועיין דרך אמונה (שמיטה פ"ה ליקוט ההלכה ס"ק קמו). **טו. עיין** חזון איש (סי' י אות ג) שמחשבה לאחר שנתלשו ונלקטו אינה מועילה, ורק מחשבה שבשעת ליקוט מועילה. אבל במקום אחר (סי' יג אות כא) הסיק, שאף שנלקטו סתם ויש בהן קדושה מספק, מועיל מה שיחשוב אחר כך להשתמש בהם לעצים ויצאו מידי קדושתם. ועיין עוד בחסדי דוד שהובא בהערה הקודמת. **טז. והוסיף,** שאף שהלוקט מלקט לאכילה, אין מועיל בזה שיחול עליהם קדושה ויהיו הפקר ויכול לקחתם לעצמו, כיון שרק מחשבת בעלים לבד יכולה להועיל. **יז. משנה** ראשונה (שביעית פ"ו מ"ה) רעק"א (ג"ק קה: ד"ה תוד"ה שהנאתן). וכן כתב בעל המאור (יט: ד"ה רב כהנא) שאם הנאתו וביעורו שוה מותר, כל שכן זה שהנאתו קודם ביעורו שמותר. **יח. רעק"א** (שם). **יט. רעק"א** ומשנה אחרונה (שם), וכן מוכח בר"ש (שביעית פ"ד מ"ז). **כ. אך** עיין ראשית ביכורים על מסכת בכורות (יג: על תוד"ה ולפי), סובר שאף הנאתו קודם ביעורו אסור. והובאו דבריו בהערות לביאורי הפשט (מע. אות ג), **כא. דברות** משה (ג"ק סי' עג ענף ג), עי"ש שהאריך בזה. **כב. וכמו** שכתבו המשנה אחרונה ורעק"א. **כג. וכן** כתב בפסקי הרי"ד וריב"ן כאן, ובפי' רבינו גרשום (מכות לג:) וכן רבינו עובדיה מברטנורא פירש כן, ועיין ר"ן שכתב ב' טעמים, א. שהוא עץ בעלמא. ב. שמדובר בלולב שגדל בשישית. **כד. ועיין** בדבריו בהלכות שמיטה (פ"ח הי"ח) הלוקח לולב מעם הארץ בשביעית נותן לו אתרוג במתנה, ולא הזכיר שזה דווקא בלולב הגדל בשישית. וכתב הרדב"ז הטעם משום שאינו פרי רק עץ. אך במהר"י קורקוס כתב שהרמב"ם מתיר רק בלולב שגדל בשישית ונכנס לשביעית, ולא הביא דברי הרמב"ם בפירוש המשניות. ועיין כפות תמרים שמזה שלא חילק הרמב"ם וכתב איך יהיה הדין בשל שביעית הנכנס לשמינית, ראיה היא שאין חילוק ביניהם, אלא אין נוהג בהם כלל קדושת שביעית. **כה. כפות** תמרים, חתם סופר במשנה, שאילת יעב"ץ (סימן קנ) ובפירושו על המשניות (מזנה נתס), ומרומי שדה, ועיין עוד ערוך לנר. **כו. כפירוש** הריטב"א. ועיין תוס' (ג"ק קא: ד"ה והמיכל) שדחו פירוש שזה משום שאם כן גם לולב אין נוהג בו קדושת שביעית, ובגמ' כאן משמע שיש בו קדושת שביעית. אך הרמב"ם סבר שכל זה הוא רק להו"א, אבל למסקנת הגמ' אין בו קדושה באמת. **כז. ובספר** השמיטה (פ"ז הערה 11) הוסיף שבירושלמי אין את כל הסוגיא הזו, ומשמעות הדבר שאף לולב של שביעית אין בו קדושה, ולכך סבר כן הרמב"ם. **כח. תוס'** רבנו פרץ (ג"ק קנ. ד"ה), והוסיף לתמוה על לשון הגמ' שם, שרבי יוסי אומר נותנין פירות שביעית לתוך המשרה ולתוך הכביסה, ומשמע שנקראים הם פירות שביעית, ואפ"ה מותר להכניסם לתוך המשרה והכביסה, ולא כפירוש זה שאין בהם קדושה כלל לשיטת רבי יוסי. **כט. תוס'** הרא"ש. ובמהרש"א כאן הקשה רק למה הוצרך רבי יוסי לדרוש 'לאכלה' ולא למלגומא, הרי גם הוא מודה שבפירות שיש בהם קדושה ממעטים מ'לאכלה' שאין להשתמש בהם דברים שהנאתן אחר ביעורן כגון משרה וכבוסה, ומה הוצרך לדרשה נוספת. ותירץ ע"ז שאף שהיה יכול לתרץ כן, מכל מקום ס"ל לרבי יוסי למעט שניהם. אך אין זה מתרץ קושית הרא"ש שהקשה מדוע הקשו בגמ' ורבי יוסי הא כתיב 'לאכלה', הרי גם רבי יוסי דורש כרבנן. ועיין במהרש"א שהוסיף להקשות מדוע אמרו שטעמו של רבי יוסי הוא מ'לכם' לכל צרכיכם, הרי אפילו אם הוא דורש את הפסוקים כרבנן להוציא משרה וכביסה, הרי כאן כשליקטם למשרה וכביסה אין נוהג בו לשיטתו כלל קדושה, ומדוע הוצרך לדרוש 'לכם' לכל צרכיכם. וע"ע במהר"ם ובכפות תמרים. **ל. מובא** ברשב"א ובשיטמ"ק בב"ק שם, ועי"ש בשיטמ"ק פירוש נוסף בשם הגאון.

רק מתי שלובש הבגדים. ומשמע מדבריו שעצם מה שהבגד נתנקה אינו נחשב הנאה עדיין, ורק בשעה שלובש הבגד אז נחשב הוא לשעת הנאתו. והקשו התוס׳ (ד״ה יפלו) שדבריו סותרים את הגמ׳ (ג״ק קפ:) שמין צביעה נחשבת הנאתן וביעורן שוה, ומוכח שאין אומרים ששעת הנאה נחשבת רק בשעת לבישת הבגד, אלא מיד שהבגד צבוע כבר הוא שעת הנאתו, ואם כן גם כאן היה לו להחשיב את הכביסה הנאתו וביעורו שוה[לא].

ועוד קשה, הרי רש״י עצמו ביאר לעיל הטעם שעצי הסקה נחשבים כהנאתן אחר ביעורן משום שאחר שנעשים גחלים אופים בהם, ומשמעות דבריו שבישול נחשב כהנאתו וביעורו שוה, כיון שמבשל בשעת ביעורו ולא אחר שנעשים גחלים [וכן כתבו התוס׳ (ג״ק קפ: ד״ה שהמחמין)], ואף שאין התבשיל נאכל רק אחר שנסתיים כבר בישולו, אף על פי כן נחשב לרש״י כהנאתו וביעורו שוה, ולפי שיטתו כאן שרק שעת ההנאה בפועל קובעת, ואז צריך שתהיה גם שעת ביעורו, לפי זה היה לו לפרש שם כמו שפירש הריטב״א, הטעם שעצי ההסקה נחשבים להנאתן אחר ביעורן ׳משום שאין בהם הנאה אלא לאחר ביעורן כשאדם נהנה [אוכל] מאותו פת ומאותו תבשיל׳[לב].

ויש שתירץ[לג] שאף שלגבי צביעה מחשיבה הגמרא להנאה את עצם מה שיש לו בגד צבוע, ואין צריך לשעת הלבישה וההנאה בפועל כדי להחשיבו לשעת הנאתו, אבל בשריית וכיבוס בגד הדין הוא שונה, משום שהבגד לא נעשה חשוב יותר לאחר הכביסה מקודם הכביסה, הואיל ובידו תמיד לכבסו, ומה שנוסף לו שבח שלא יצטרך לכבס ולשרות שהוא דבר השוה דמים דהיינו דמי שכר הפעולה וההוצאות, עדיין אין זה נחשב שנוסף לו איזה דבר ממשי כדי להחשיבו הנאה, ואין זה רק ריוח בעלמא, ורק בצביעה שהיא שינוי בבגד ובצמר, אז יש להחשיבו שנוסף לו דבר, שהרי הוא בגד וצמר אחר מבתחילה וזה נחשב הנאה.

אוניברסיטת בר-אילן 19/06/2018

ביאור הקושיא

ורבי יוסי נמי הכתיב לאכלה. יש להקשות שהרי הוצרך פסוק זה כדי לדרוש ׳לאכלה ולא לסחורה׳ ׳לאכלה ולא להפסד׳ ומה מקשים לרבי יוסי. רק התירוץ משום שאם כתבה תורה ׳לאכלה׳ רק בשביל מיעוט זה לא היה צריך לכותבו בלשון אכילה, כי אין סחורה ההיפך מאכילה והיה לו לנקוט לשון אחר, ולכך הבינו חכמים שיש לדרוש מזה דרשה נוספת[לד].

מ:

תמיהה על לשון מתחללת

אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח. יש לתמוה מדוע נקט בלשונו אין שביעית מתחללת, ולא נקט אין שביעית תופסת את דמיה אלא דרך מקח, שהרי מלשון מתחללת משמע שהקדושה עוברת מהפרי למעות, ובשלמא למסקנת הגמרא לקמן (מ:) שהמחלוקת היא דווקא בפרי שני, ובפרי ראשון מודים כולם שאינה מתחללת אלא בדרך מקח, יש לומר שנקט בכוונה בלשונו אין השביעית מתחללת כדי לרמוז שכונתו לדבר בפרי שני, שגם היא אינה מתחללת אלא דרך מקח, ולכך נקט הלשון מתחללת, שבפרי שני הפרי יוצא לחולין ונכנסים הדמים תחתיו, וזה נוהג דווקא מפרי שני ואילך, שהרי פרי ראשון אינו יוצא לחולין אלא נשאר בקדושתו. אך ללישנא קמא דרב אשי שנחלקו דווקא בפרי ראשון, ובפרי שני מודים כולם שמתחללת בין דרך חילול ובין דרך מקח, לפי זה קשה מדוע נקט לשון זה. ונראה שרש״י הרגיש בזה, ולכן כתב אין שביעית מתחללת לתפוס דמיה בקדושתה, וכוונתו שמה שאמר מתחללת אין הפירוש שיהא הפרי של שביעית מחולל על ידי שתתבטל קדושתו, אלא שיתפסו הדמים ויתקדשו גם הם. אך דבריו צריכים ביאור, כי הרי סוף סוף אין זו משמעות הלשון מתחללת, והיה לו לנקוט אין השביעית תופסת את דמיה. ויש לומר שבאמת יכלה הגמרא להקשות מכך על דברי רב אשי בלישנא קמא, אך כיון שכבר הוכיחו היטב מהברייתא שלא כדבריו, לכך לא חש לדקדק בכך[א].

מדוע לא נאמר שכוונת הפסוק לרבות גם דרך מקח

מ״ט דרבי אלעזר דכתיב בשנת היובל הזאת וגו׳ וממיך ליה וכי תמכרו ממכר, דרך מקח ולא דרך חילול. הקשה בכפות תמרים, מנין לנו למעט מהפסוק דרך חילול, והלא משמעות הפסוק אינו רק לרבות דרך מקח, ושמא היה ס״ד שאין שביעית מתחללת רק דרך חילול, ובא הפסוק לרבות שיכול הוא להתחלל אף בדרך מקח, ומנין למעט דרך חילול. ותירץ, שמסברא ודאי שהיה הו״א שבין דרך מקח ובין דרך חילול, שהרי כתוב ׳כי יובל הוא קודש תהיה לכם׳, והיינו דורשים מה קודש בין דרך מקח בין דרך חילול אף שביעית בין דרך מקח ובין דרך חילול, וממה שסמכה תורה וכי תמכרו ממכר, על כרחך צריך לומר שבא למעט דרך חילול, שהרי לרבות דרך ממכר אין צריך, שהרי ממילא ידענו זאת.

מנין שאף בפרי שני הדין כן

וממיך ליה כי תמכרו ממכר, דרך מקח ולא דרך חילול. יש שהקשה למסקנת הגמרא שרבי אלעזר סבר כן אף בפרי שני שאינו מתחלל רק בדרך מקח, מנין לו ללמוד לפרי שני, הרי אפשר לומר שהסמיכות בא רק כדי להורות שפרי ראשון לא יתחלל רק דרך מקח, אבל פרי שני יכול להתחלל בכל הדרכים. ותירץ, שלמד זאת מלשון התורה שאמרה ׳וכי תמכרו ממכר׳ והיה יכול לומר ׳וכי תמכרו׳ לחוד, וכפלו הכתוב ללמדנו שאף במכירה כפולה, שהיא מכירה אחר מכירה גם בזה אין שביעית מתחללת רק בדרך מקח[ב]. ויש שתירץ, שלמסקנת הגמרא מה שחילקו בין פרי ראשון לפרי שני ואמרו שפרי ראשון לכו״ע אינו מתחלל רק דרך מקח, הוא מכיוון שפרי ראשון לעולם נשאר באיסורו, אם כן לא שייך בזה כלל שם חילול רק בדרך מקח, שכיון שיוצא מרשות זה לרשות אחר לכך נשתנה לתפוס קדושתו שיישאר גם קדושה ביד הראשון, אבל בדרך חילול שהקדושה נשארת במקומה, אין שום סברה לומר שחוץ ממה שתישאר הקדושה בפרי גם תיתפס קדושתה גם על הפרי האחר, משא״כ בפרי שני שאין הקדושה נשארת בפרי רק עוברת לפרי האחר, לכך תופסת דמיה אף בדרך חילול, ואם כן אין צריך כלל פסוק למעט בפרי ראשון דרך חילול, ועל כרחך כוונת הפסוק למעט אף פרי שני שאינו מתחלל אלא דרך מקח ולא דרך חילול[ג].

אולי רבי יוחנן אינו דורש סמוכים

ורבי יוחנן האי כי תמכרו ממכר מאי עביד ליה. בכפות תמרים הקשה, הרי פלוגתא היא (יבמות ד.) בין רבי יהודה לחכמים אם דורשים סמוכים או לא, ואפשר שרבי יוחנן סובר כרבי יהודה שאין דורשים סמוכים, ומה הקשו עליו. וכתב ליישב, שדוחק לומר שרבי יוחנן יסבור שלא כחכמים, שמסתמא כל התנאים והאמוראים כולם דורשים סמוכים, ורק רבי יהודה חולק על זה, ואין מסתבר שרבי יוחנן סובר כן. ועוד, כיון שסמיכות זו מוכרחת היא לדורשה שממה שכתב ׳וכי׳ בתוספת ׳וא״ו׳ מוכח שבא להוסיף על ענין ראשון, והיכן שמוכח לדורשו גם רבי יהודה מודה שדורשים סמוכים, כמו שכתבו התוס׳ ביבמות (שם ד״ה וכי)[ד].

לר״י הרי צריכים את הסמיכות ללמדנו על פרי ראשון

ויש שתמה, למסקנת הגמרא שבפרי ראשון דברי הכל רק דרך מקח ולא דרך חילול, אם כן אפשר שרבי יוחנן דורש פסוק זה כדי להורות שפרי ראשון רק דרך מקח, ולכך נסמכה ׳וכי תמכרו ממכר׳ ל׳בשנת היובל הזאת׳. ובמים עמוקים תירץ, שקושיית הגמרא היא רק לפי הס״ד של הגמרא שחולקים ר״י ור״א רק בפרי ראשון, ואילו בפרי שני לדברי הכל בין דרך מקח ובין דרך חילול, אבל למסקנת הגמרא שבפרי ראשון כולם מודים שדווקא דרך מקח, גם לרבי יוחנן הפסוק בא למיעוט זה שדרך מקח ולא דרך חילול, אבל סבור הוא שזהו דווקא בפרי ראשון, אבל פרי שני בין דרך מקח ובין דרך חילולה.

ובכפות תמרים תירץ לשיטתו, שהטעם שדורש רבי אלעזר מפסוק זה גם פרי ראשון וגם פרי שני, הוא מפני שלשון הפסוק הוא ׳וכי תמכרו ממכר׳ משמעותו שאף במכירה כפולה ושניה דין הוא שדווקא דרך מקח ולא דרך חילול, ולכך לא יתכן שרבי יוחנן דורש מפסוק זה לומר שדווקא בפרי ראשון

לא. ומטעם זה פירשו התוס׳ כמו שפירש רש״י בב״ק (קב. ד״ה יפלו), שהטעם שמשרה וכביסה נחשבים לאין הנאתן וביעורן שוה היא משום שבשעה שמטילין בגד או פשתן ביין מיד מתקלקל הוא ונבער, והנאתו אינה אלא אחר שלשה או ארבעה ימים שהפשתן שרוי בו, משא״כ בצביעה בשעת הרתיחה מיד כלה השורש ונקלט הצבע, נמצא שהנאתו וביעורו שוה. **לב. מראה** איש (ת״פ סי׳ כל). **לג. דברות** משה (ב״ק סי׳ עג ענף ג). **לד. מהדורא** בתרא למהרש״א (ב״ק קב. ד״ה ורבי יוסי), אך עיין שושנים לדוד (שביעית פרק ח משנה ח) כתב שם על מש״כ הרע״ב שמ׳לאכלה׳ למדים אנו ׳ולא למלוגמא׳, והקשה הרי הוצרך לדורשו ׳ולא לסחורה ולא להפסד׳, וכתב משום שבכה״ג אמרינן בעלמא שקולים הם ויבואו שניהם, ולכך דרשו שניהם [ולפי״ז צריך לפרש כוונת הגמ׳ שכיון שידעו ששקולים הם וצריך לדרוש שניהם ולכך הקשו על רבי יוסי], ועוד תירץ שאפשר שדרשו כן ממה שלא נכתב לאכול או לאוכל, ונכתב לאכלה בתוספת ה׳ ומזה דרשו דרשה נוספת, והוסיף שראה בספרא שדרשה זו של ׳ולא למלוגמא׳ לא דרשו באמת מ׳לאכלה׳ אלא מהפסוק (ויקרא כה ז) תהיה כל תבואתה לאכול, ועיין מלבי״ם שם מה שכתב בזה. **א. ערוך** לנר. **ב. כפות** תמרים. **ג. שפת** אמת. ובערוך לנר (ד״ה שפת שביעית) כתב שיש לומר שבאמת הפסוק נדרש רק על פרי ראשון, אך ר״א גזר פרי שני אטו פרי ראשון שאף הוא לא יתחלל רק דרך מקח, עי״ש. **ד. אך** עיין בבן יהוידע (ערכין ל:) שתמה על לשונו של ר׳ יוסי בר חנינא שאמר ׳בוא וראה׳, וכתב ליישב, שהיות ונחלקו התנאים אם דורשים סמוכים או לא לכך אמר בוא עימי לבית המדרש של דורשי הסמוכים ושם אראה לך כמה קשה אבקה של שביעית, ומשמע שלמד שדרשה זו היא רק לאלו הדורשים סמוכים. **ה. וכן** כתב בערוך לנר, והוסיף שאף רבי אלעזר דורשו רק על פרי ראשון, לפי שבו מדבר הפסוק. אבל גוזר הוא פרי שני אטו פרי ראשון, עי״ש.

נאמר הדין שדרך מקח ולא דרך חילול, שהרי אם דורש הוא פסוק זה יש לו לדורשו גם על פרי שני׳.

מנין שמדובר באבקה של שביעית

כמה קשה אבקה של שביעית וכו׳ אדם נושא ונותן. יש להקשות מנין ידעו חכמים לדרוש את הפסוק על הנושא ונותן בפירות שביעית[ז], ומדוע לא דרשוהו על העובר על עיקר איסור שביעית. ובספר המקנה (קידושין כ.) כתב ליישב, שכיון שבחרישה וזריעה מפורש בתורה שיש בהם מלקות שהוא עונש הגוף והוא חמור יותר מעונש על ממונו[ח], לכך אי אפשר לדרוש את הפסוק שבא לומר מה עונשו של עובר על איסור זריעה, שהרי קי״ל כל שיש עליו עונש ממון ומלקות נידון בחמורה[ט], ולוקה ואינו משלם, ולכך הוצרכו לדורשו רק על עבירה שאין עליו עונש בגופו. והוסיף, שיתכן שהתוס׳ לא תירצו כן, משום שעדיין אפשר לומר שבא הפסוק ללמד עונשו של העובר על עיקר איסור שביעית, ולהעמיד את הפסוק כשאין עדים ואין התראה שאינו מחויב במלקות. אך לא יתכן לומר כן, שהרי כמו שאמרו חז״ל׳ שאע״פ שבטלו דין ארבע מיתות מכל מקום דין ארבע מיתות לא בטלו, ומסתבר שכמו כן גם לגבי חייבי מלקות שלא התרו בהם גם הדין כן, ומן השמים מענישים אותם בעונש הגוף שהוא חמור יותר מעונש ממון, ולכך אי אפשר להעמיד את הפסוק אלא בנושא ונותן בפירות שביעית שהוא לאו הבא מכלל עשה ואין לוקין עליו[י].

מדוע נקראת איסור סחורה בשם אבק

אבקה של שביעית. ביאר רש״י שכל שאין זה עיקר האיסור הוא קרוי אבק, והוא כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת, שהעיקר הוא הדבר הנכתש, והעולה ממנו אינו אלא אבק, ואיסור סחורה בשביעית אינו עיקר האיסור אלא הרי הוא איסור קל שבה, שעיקר האיסור הוא לא תזרע ולא תזמור. ומצינו[אחת] מהלכים שונים בראשונים ובאחרונים מדוע נחשב איסור סחורה רק לאיסור קל ואבק שביעית, רש״י פירש כאן (ד״ה אלא) ובערכין (ל: ד״ה אנקה) שאין זה עיקר מצוותה של שביעית, שעיקר האיסור הוא לא תזרע ולא תזמור, ובתוספות כאן (ד״ה אנקה) הוסיפו שעיקר האיסור הוא בעבודת הקרקע, כגון חרישה[יב] וזריעה, אבל משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא הנלמד מ׳לאכלה׳ ולא לסחורה, ולדבריהם הטעם שנקרא אבק הוא משום שהוא רק עשה לחודי[יג].

ויש שביארו[יד] עוד שכוונת תוס׳ שחרישה וקצירה מפורשת בתורה היינו ׳בחריש ובקציר תשבות׳, אבל משא ומתן אינו מפורש, והוא רק דיוק מהפסוק שכתוב ׳לאכלה׳ ודרשו ולא לסחורה, לכך נקרא הוא בשם אבק.

ויש מהראשונים[טו] שפירש, שאין לומר שכל הנלמד לאיסור מכלל הפסוק נקרא הוא בשם אבק, אלא עשה גמור הוא. והלכך שריפת והפסד פירות שביעית אף שנלמד הוא מ׳לאכלה׳ ולא להפסד, אין זה אבק אלא איסור גמור הוא, אלא רק ׳לאכלה ולא לסחורה, נקרא בשם אבק, שכיון שמצינו שהנאה נכללת בשם אכילה[טז], אם כן הרי יתכן שאין למעטו, ולכך אף שמיעטנו אותו נקרא הוא בשם אבק. ולכן מדמים אותו בתוספתא (ע״ז פ״ח ה״ג) לאבק ריבית ולאבק לשה״ר שאין בהם רק איסור דרבנן, כיון שגם כאן עיקר הפסוק בא רק לאיסור הפסד פירות שביעית.

עוד מצינו בראשונים[יז] מי שהוכיח מכאן שאיסור סחורה בפירות שביעית הוא רק איסור דרבנן, ולכך נקרא בשם אבק כמו אבק לשה״ר וריבית שאינם אסורים אלא מדרבנן.

ובערוך ביאר[יח] שעיקר איסור שביעית הוא האוצר פירות שביעית עד שמינית, וסחורה אינה עיקר איסור אלא מדרשה ׳לאכלה׳ ולא לסחורה. ודבריו תמוהים[יט] מה חילוק בין זה לזה הלא שניהם הם רק עשה בלבד, ומדוע איסור סחורה נקרא אבק לגבי איסור אוצר ושומר פירות שביעית, ויש שביאר דבריו[כ] שס״ל לערוך כדעת רש״י (לט. ד״ה אין), שכל טעם איסור סחורה היא כדי שלא יבוא לעבור על איסור ביעור, וישאיר אצלו פירות לאחר שביעית, ולכך אסרה תורה סחורה, ונמצא שעיקר האיסור הוא[כא] מי שאוצר ומשאיר אצלו פירות שביעית לאחר הביעור, ואילו איסור סחורה אינו רק הרחקה למצוה זו, ולכך נקרא הוא בשם אבק. וכעין זה ביאר בספר כפות תמרים, שעיקר מה שהקפידה תורה בשביעית הוא על איסורי קרקע, וכמו שאמרה ׳ושבתה הארץ שבת לה׳׳, אבל איסור סחורה אינו אלא ענף ממצות שביעית, שלא נאסר סחורה אלא כדי שלא יחרוש ויזרע, ולכך נקרא הוא איסור קל, משום שאינו אלא הרחקה[כב].

מה נקרא אבק שביעית

אבק שביעית. פירש״י (ד״ה מדס) שהוא הסוחר בפירות שביעית. יש שהעיר מהתוספתא (ע״ז פ״ח ה״ג) שאמרו שם ארבע אבקות הן, וביארו שם אבק שביעית בענין אחר, והוא לא ישא אדם ויתן עם הגוי בפירות גוי בשביעית מפני פירות שביעית, וביארו שם המפרשים שכיון שאין ניכר שהם של גוי נראה הוא כמתעסק בפירות שביעית, ולכך אסרוהו חכמים[כג].

מנין לו לר״א את הדרשה כמה קשה אבק שביעית

מיבעי ליה לכדרבי יוסי בר חנינא וכו׳ בוא וראה כמה קשה אבקה של שביעית. יש שתמה[כד], לרבי אלעזר הסובר שדורשים את הפסוק ללמוד שאין שביעית מתחללת אלא דרך מקח, מנין ידרוש כמה קשה אבקה של שביעית, שהרי אין לומר שהוא חולק וסובר שלא דורשים זאת כלל, שאם כן מנין לו שהפסוק מגיע ללמדינו שאין שביעית מתחללת אלא דרך מקח, שמא בא הפסוק כדי ללמדינו כמה קשה אבקה של שביעית, שיותר מסתבר לדרוש כן, שמסברה פשוטה היה נראה ששביעית מתחללת בין דרך מקח ובין דרך חילול, כמו שכתוב ׳כי יובל היא קודש תהיה לכם׳, מה קודש בין דרך מקח ובין דרך חילול אף בשביעית כן, ואם כן עדיף להעמיד את הסמיכות הפסוקים כדי ללמדינו כמה קשה אבקה של שביעית. ותירץ שרבי אלעזר סובר שסמוכים יש לו דין היקש ואפשר ללמוד ממנו שני דברים כאחד[כה], כעין שאמרו אין היקש למחצה, ולכך סובר שמפסוק זה נלמד הן ששביעית מתחללת רק בדין

ו. **ובשפ״א** תירץ כמו שהובא לעיל שעל פרי ראשון אין צריך פסוק שדווקא דרך מקח ולא דרך חילול, לפי שהיא סברה פשוטה, שכיון שנשאר בפרי הראשון כל קדושתו שלא תעבור הקדושה לדבר אחר, אפשר לומר את זה רק דרך מכירה שהוא לאדם אחר, אבל במחלל מפרי על פרי אין סברה שאף שנשאר בפרי קדושה אעפ״כ תעבור קדושתו גם לפרי אחר. ז. **ראה** בהערות על ביאורי הפשט דברי הראשונים בזה. ח. **והביא** ראיה לזה ׳כדאיתא בתענית זה בגופו וזה בממונו׳. ומסתמא כוונתו לברכות (נב:) ׳גדולה תענית יותר מהצדקה מ״ט זה בגופו וזה בממונו׳. ט. **עיין** סנהדרין (מז.). י. **שם**, ובכתובות (נ:). יא. **ועיין** בהפלאה שבערכין (ערכין ל:) מה שהקשה על דבריו. [אך עיין כפות תמרים כאן, ולפי״ד א״ש]. ועיין עוד שם שביאר שהראיה היא ממה שנכתב ׳בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו׳, והרי אחוזה זו בא לשני ע״י מכירתו, ומזה דייקו חכמים שמדובר כאן לגבי מכירה וקניה, ומדויק לפי דבריו שבגמ׳ כשביארו טעם ר״א לא הביא מהפסוק רק מילות בשנת היובל ולא כתבה הגמרא מיד אחר זה וגו׳, ואילו כאן בברייתא הביא את כל הפסוק, ולפי פירוש זה מובן שהוצרך להביא המשך הפסוק לפי שמשם הלימוד. יב. **בכפות** תמרים הקשה איך כתבו התוס׳ שחרישה היא עיקר האיסור, והרי אין בו לאו אלא עשה, שנאמר ׳בחריש ובקציר תשבות׳ כמפורש בר״ה (ט.), אך כתב לעיין במו״ק (ג.) שנחלקו שם בגמרא בחורש בשביעית אם לוקה או לא, ואפשר שנקטו דבריהם למ״ד שלוקה, ועיין שם מה שהקשה ותירץ עוד בזה. ועיין עוד בספר המקנה (קידושין כ. ד״ה נראים״) ובהפלאה שבערכין (ערכין ל: ד״ה תוד״ה כמה) מה שהקשה עליו. ועיין ברש״י שנקט שעיקר האיסור הוא לא תזרע ולא תזמור, ולא הביא את חרישה, משום שיתכן שהוא רק עשה בלבד, ועיין עוד באריכות בספר שולחן ערוך על ספר הערוך (ערך אנק). יג. **וכן** כתב רש״י קידושין (כ. ד״ה אנקה) שאינו רק לאו הבא מכלל עשה. וכן כתב בתוס׳ טוך שם ׳משא ומתן עשה הוא, לאכלה ולא לסחורה׳. וכן כתב שם המאירי ׳ככר ידעת שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית שנאמר לאכלה וכו׳, אעפ״י שאין בהם אלא עשה לא יקל אדם בכך, וככר אמרו הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה׳ וכו׳, עי״ש שהאריך. ולכאורה הדבר תמוה, שהרי אמרו עשה דוחה לא תעשה, וכתב הרמב״ן (שמות כ ח) הטעם לכך משום שמצות עשה הוא היוצא ממידת האהבה, ומצות לא תעשה מקורה ביראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, והוסיף ׳ולכן מצות עשה גדולה יותר ממצות לא תעשה כמו שהאהבה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא הגדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה׳, עי״ש עוד. וא״כ מדוע עשה נחשב לאבק לעומת הלא תעשה. ובספר חוף ימים (סימן לה אות ג) כתב, שלכך נקטו התוס׳ הלשון עשה בעלמא, משום שמה שעשה חמור זה דווקא בעשה המפורש בתורה, אבל בלאו הבא מכלל עשה אף שחשוב כעשה הרי הוא קל יותר מלאו המפורש בתורה, וזה נקרא רק עשה בעלמא. וכדבריו כתב גם בספר עמק סוכות כאן, שלאו הבא מכלל עשה קל הוא יותר מעשה, אך הביא שם מספר תוספת יוה״כ (יומא פג. ד״ה טעמא) שאף באופן זה העשה והלאו הבא מחמתו חמורים יותר עי״ש. אך בעיקר הדבר האחרונים כבר תמהו על הרמב״ן מהגמ׳ ביבמות (ו.) שאמרו שם אטו עשה דוחה לא תעשה, לאו לא תעשה חמור מיניה ואפילו הכי קאתי עשה ודחי ליה. ופירש״י לא תעשה חמור שהרי לוקין עליו (גליון הש״ס שם, והערומי לתוספת יוה״כ שם, וכן הקשה ביד מלאכי כשם הרמב מפרשים). וגם בתוספת יוה״כ שם הקשה מהאמור ביומא (פו.) עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו, עבר על לא תעשה ושב תשובה תולה ויוה״כ מכפר, הרי שלאו חמור יותר, ועי״ש הוכחות נוספות שמשמע מהם שעשה קל יותר מלא תעשה. ועיין במשך חכמה (דברים לד יב) מה שתירץ דברי הרמב״ן. ולפי דברי כל האחרונים עשה קל באמת יותר מלא תעשה ולכך נקרא אבק. אך עיין בפירוש הגר״י פערלא על ספר המצוות לרס״ג (מ״ע עשה עמ׳ 538 ד״ה ומעתה) שהעיר שהרי סוף סוף שניהם מן התורה, ואם כן מדוע עשה נקרא בשם אבק, שהרי אינו דומה לאבק ריבית ואבק לשה״ר, שאינם אלא מדרבנן וגזרו בהם אטו ריבית ולשון הרע דאורייתא, ולכך נקראים אבק משום שהם טפלים לגבי עיקר האיסור שהוא מן התורה, אבל כאן שגם איסור סחורה הוא מן התורה לא מצינו בשום מקום שיקראו עשה דאורייתא אבק לגבי לא תעשה. ועיין לקמן מה שביאר. יד. **כפות** תמרים, ובזה יישב תמיהתו שהובאה לעיל שהרי גם בחרישה אין איסור לאו, אלא כוונת התוס׳ היא רק משום שהיא מפורשת יותר בתורה. טו. **יחוסי** תנאים ואמוראים ערך רבי יוסי בר חנינא (עמ׳ שפח). טז. **והוסיף**, כמו שמצינו בפרק כל שעה. וכוונתו לפסחים (כא:) שאמר רבי אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע. הרי שהנאה היא בכלל אכילה, וסחורה הרי היא הנאה. יז. **ספר** ניר (הלכות גלגולים). יח. **וכן** פירש ברבינו גרשום בערכין (שם), אלא שיש ט״ס קצת בדבריו, עי״ש. יט. **הגר״י** פערלא (מ״ע עמ 538 ד״ה ומעתה). כ. **חזון** נחום (נקונטרס מסמרת להניח על גיד הידע״ז). כא. **ולכך** נקט איסור זה ולא נקט חרישה וזריעה, שאיסור סחורה הוא הרחקה רק למצוה זו, ובספר שולחן הערוך על הערוך (ערך אנק) ביאר מה שנקטו הערוך ורבנו גרשום מצוה זו משום שרבי יוסי בר חנינא אינו מדבר כאן כלל מענין עבודת הארץ, כי אם על המסחר בפירות שביעית ולכך מצאו הערוך ור״ג מצוה שהיא דומה לזה, ונחשבת עיקר לגביו. כב. **וכעין** זה כתב הגר״י פערלא (שם), שהסוחר בפירות שביעית גורם שהקצירה תהיה עבירה, שלא התירה התורה אלא לקצור לאכול בשביעית. ועי״ש שהוסיף, שכל שלא היתה הקצירה והבצירה ע״י ישראל אלא נשרו ברוח או ע״י בהמה או נכרים, שוב אין כאן איסור סחורה אלא מדבריהם, שהרי אינה אסורה מצד עצמה, אלא שהיא גורמת שתהיה הקצירה באיסור, ולכך נקראת אבק שביעית, ואפילו במקום שהיתה הקצירה ע״י ישראל, הרי לולי האיסור קצירה לא היה מקום לאיסור סחורה כלל, ולכך אינו נחשב רק כאבק העולה מהן, עי״ש. כג. **גליוני** הש״ס. כד. **כפות** תמרים. כה. **והביא**

מקח, והן כמה קשה אבקה של שביעית, אך רבי יוחנן סובר שמסמוכים לא דורשים שני דרשותיכ, ולכן למד מהפסוק רק כמה קשה אבקה של שביעיתכא.

מנין לר״י ששביעית תופסת את דמיה

ורבי אלעזר האי קרא דרבי יוחנן מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתניא כי יובל היא קודש, מה קודש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה. לכאורה קשה לרבי יוחנן מנין לו דרשה זו, שהרי הוא למד מפסוק זה מה קודש בין דרך מקח ובין דרך חילול אף שביעית כן, ואין לומר שרבי יוחנן חולק על דין זה וסובר שאין שביעית תופסת את דמיה, שהרי לא מצינו כלל מי שחולק בדין זה וסובר שאין שביעית תופסת את דמיה. ויש לומר שסובר רבי יוחנן שאין היקש למחצה, ולכך דורשים מפסוק זה שני דרשות הן לענין חילול והן לענין מה שתופס את דמיו. אך רבי אלעזר לא יכול היה לדרוש פסוק זה לשני הדרשות יחד, שהרי יש לו מיעוט לכך, והוא מה שסמכה תורה שמיטה ויובל ל׳וכי תמכרו ממכר׳ ולמדים משם שדווקא דרך מקח ולא דרך חילול. אבל רבי יוחנן שאינו סובר מיעוט זה, שהרי סובר הוא שסמיכות הפסוקים בא רק כדי ללמדנו כמה קשה אבקה של שביעית, לכך לומד הוא מפסוק זה את שני הדרשות יחדכח.

מנין שחליפי שביעית יוצאים לחולין

לקח בפירות שביעית בשר, אלו ואלו מתבערין בשביעית, לקח בבשר דגים יצא בשר ונכנסו דגים. יש לדקדק, איך למדו מהפסוק שדווקא הפרי ראשון נשאר בקדושתו, ואילו בשאר הפירות אחרון אחרון נכנס לקדושת שביעית, וכל השאר מותרים, ומדוע לא נאמר ש׳תהיה׳ בא ללמדינו שכל הפירות שהתקדשו בקדושת שביעית נשארים בקדושתם. ותירץ שאם היה הדין כן, לשתוק קרא מ׳קדש׳, וממילת ׳תהיה׳ כבר אפשר לדרוש הכל, שהרי ממה שהשמיענו שבהוייתה תהא הרי זה ראיה ששביעית תופסת את דמיה, שאם לא כן למה הוצרך ׳תהיה׳ בהוייתה תהא, אלא ודאי ששביעית תופסת את דמיה, ולכך היה ס״ד שתצא לחולין, והשמיענו הפסוק שבהוייתה תהא, ולמה לו לפסוק לכתוב ׳קדש׳, שהרי כבר דרשנו הכל מ׳תהיה׳, אלא ודאי ממה שכתב ׳קדש׳ בא ללמדנו גם שתופס את דמיו כקודש, ועוד שמה קודש תופס את דמיו ויוצא לחולין אף שביעית תופסת את דמיה ויוצאת לחולין, ומה שכתבה התורה אחר כך ׳תהיה׳ בהוייתה תהא זה רק לגבי פרי ראשון שהוא נשאר בקדושתו, אבל חליפי שביעית כשמכרן תופסים דמיהן ויוצאים לחולין כקודש, שהרי לכך הוסיפה תורה מילת ׳קדש׳כט.

ביאור ראיית הגמרא

תניא כוותיה דרבי יוחנן אחד שביעית ואחד מעשר שני מתחללין על בהמה חיה ועוף וכו׳. נראה שהביאו ראיה לדברי רבי יוחנן מהלשון ׳מתחללין׳ שמשמע בדרך חילול, כמו שפירש רש״י (ד״ה מתחללין), ולא קתני אחד שביעית ואחד מעשר שני לוקחין בו בהמה חיה ועוף. וקשה שדרך מקח גם הוא נקרא בשם חילול, כמו שאמר רבי אלעזר עצמו אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח, ואם כן גם לשון הברייתא אינו ראיה שהרי אפשר שכונתו רק לדרך מקח. ותירץ בכפות תמרים, שאין הראיה מהלשון מתחללין שהרי לשון זה שייך אף במקח, אלא ראיית הגמרא משום שלגבי מעשר שני מוכרחים אנו לומר שאין הכוונה לדרך מקח, שהרי אמרו במשנה (מעשר שני פ״ק מ״ח) מעשר שני אין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו. ואם כן על כרחך לגביו מתחללין הכוונה בדרך חילול, וממילא גם לענין שביעית ודאי שהכוונה אף בדרך חילולל. ויש שתירץלא שהלשון מתחלל לא משמע דרך מקח רק היכן שיש הוכחה לזה, כמו בדברי רבי אלעזר שאמר אין שביעית מתחללת אלא דרך מקח, אבל בדברי הברייתא שאין שום הוכחה שמדובר במקח, ודאי שהכוונה רק לדרך חילול.

ראיה מברכות (כפ:), שלמד ריב״ל ממה שאמרה תורה (דברים ד ט-י) ׳והודעתם לבניך ולבני בניך׳ וסמיך ליה ׳יום אשר עמדת לפני ה׳ אלוקיך בחורב׳, מכאן שבעלי קרי אסורים בדברי תורה, שכמו שבמתן תורה היו אסורים בעלי קרי והוצרכו להיטהר, כמו כן בכל הדורות הדין כן. ואח״כ למד עוד מהסמיכות הזאת, שכל המלמד לבנו תורה כאילו קיבלה מהר חורב, ומכאן שאפשר ללמוד מסמיכות הפסוקים שני דרשות יחד. **כו. ובשיטת** רבי יהודה בברכות (שם) שסובר שבעלי קרי מותרים בדברי תורה, לפי שדורשים מהסמיכות רק דרשה אחת, שכל המלמד לבנו תורה כאילו קיבלה מהר סיני. **כז. כפות** תמרים. ובערוך לנר הקשה על דבריו, שלפי זה דברי הרמב״ם סותרים זה את זה, שהרי כאן (שמיטה פ״ו ה״ח) פסק כרבי יוחנן, ואם כן יוצא שסובר שאין דורשים מסמיכות הפסוקים רק דרשה אחת, ואילו בברכות (קריאת שמע פ״ד ה״ח) פסק שבעל קרי אסור בדברי תורה, הרי שפסק כמ״ד שלמדים שני דברים יחד מסמיכות הפסוקים, והרי הוא סותר את עצמו, ועי״ש מה שכתב בזה. **כח. ערוך** לנר. והוסיף לבאר על פי דברי הכפות תמרים שהובאו לעיל, שסבר רבי יוחנן שמסמיכות הפסוקים אין לדרוש שני דרשות יחד, ורק בהיקש סבר שאין היקש למחצה ואפשר לדרוש ממנו שני דרשות יחד. ועי״ש שהקשה אם כן לרבי אלעזר מנין לו לדרוש מסמיכות הפסוקים שני דרשות, ומהיקש הפסוק רק דרשה אחת, והרי יכול היה לדרוש להיפך, שההיקש בא כדי ללמדינו שני דרשות, גם ששביעית תופסת את דמיה וגם ששביעית מתחללת גם בדרך חילול, שהרי כלל ידוע הוא שאין היקש למחצה, וסמיכות הפסוקים בא רק כדי ללמדינו כמה קשה אבקה של שביעית, ומדוע דרש להיפך. ותירץ שיותר מסתבר לומר אין סמוכים למחצה כדי להחמיר ולאסור דרך חילול, מאשר נאמר אין היקש למחצה כדי להקל ולהתיר דרך חילול, שלחומרא מקישינן, עי״ש. **כט. כפות** תמרים. ודבריו הם רק לפי שיטת רבי יוחנן שאינו דורש מ׳קדש תהיה׳ ששביעית מתחללת בין דרך מקח ובין דרך חילול, אבל לר׳ אלעזר הדורש מ׳קדש׳ ששביעית מתחללת בין דרך מקח ובין דרך חילול, לדבריו עדיין קשה מדוע לא אמרו שדין זה שבהוייתה תהא שנשארים הפירות בקדושתם הוא על גם חליפי הפירות וחליפי חליפיהן, שהרי לדבריו אי אפשר לתרץ כן, שהרי צריך הוא את ׳קדש תהיה׳ כדי ללמדינו שמתחללת בכל האופנים. **ל. וערוך** לנר תמה על דבריו, שהרי מה שנאמר במשנה שאין מוכרים אותו זה דווקא לגבי מעשר שני עצמו, אבל מעות מעשר שני ודאי יוצא לחולין דרך מקח, כמו שכתוב ׳ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך׳, וכיון שלמסקנת הגמרא מעמידים את הברייתא בדמי מעשר שני, אם כן הרי ניתן להעמידו במקח ממש, ומה הראיה לר״י, ועי״ש מה שפלפל בזה, ועיין עוד בעמק סוכות מה שתמה עוד על דברי הכפות תמרים. **לא. ערוך** לנר ועמק סוכות. **א. כפות** תמרים. עיין שם מה שהוסיף שלזה התכוון רש״י בכתבו (ד״ה ממכר) מחלוקת דרבי אלעזר ורבי יוחנן. וכי מה בא להשמיענו, והרי פשוט שאליהם הכוונה. אלא כוונת רש״י להדגיש שלפי זה לא נצטרך לומר שגם הברייתות עצמם חולקים זה עם זה. **ב. רמב״ם** (שביעית פ״ה ה״ח) לגבי שמן, ומקורו בתוספתא (שביעית פרק ה) ובירושלמי (פ״ו ה״ח). **ג. ר״ש** סירלאו (שם), ר״ש (פ״ז מ״ג), ור״י קורקוס (רמב״ם שם). **ד. ספר** השמיטה (פ״ח סוף ד נהגהה שם) עי״ש. **ה. מנחת** שלמה (ח״ב סי׳ כו).

מא.

מנין לרב אשי שלא נחלקו אלא בפרי ראשון

אמר רב אשי מחלוקת בפרי ראשון, אבל בפרי שני דברי הכל בין דרך מקח בין דרך חילול. יש לדקדק מנין לו לרב אשי לומר כן שלא נחלקו אלא בפרי ראשון, ומי הכריחו לזה. ונראה שמה שהכריחו לומר כן הוא משום שכלל גדול יש בידינו שאפושי פלוגתא לא מפשינן, ויש למעט במחלוקת ככל האפשר, ומטעם זה אמר רב אשי שדי אם נאמר שנחלקו דווקא בפרי הראשון. ועוד שהרי לעיל הביאו ברייתא אחת הסוברת כרבי אלעזר וברייתא שניה הסוברת כרבי יוחנן, ולכאורה הברייתות סותרים זה את זה, וזה התכוון רב אשי לתרץ, שכיון שנחלקו דווקא בפרי ראשון נמצא שלרבי אלעזר הסובר שאין פרי ראשון מתחלל אלא בדרך מקח, לדבריו מסתדרים שני הברייתות זה עם זה, שמה ששנה התנא דווקא לשון ׳לקח׳ הוא משום פרי ראשון, שאין מועיל בו אלא דרך מקח, והברייתא השניה שנכתב בה לשון חילול מדברת בפרי שני ואז מועיל בה אף דרך חילולא.

מה מותר לקנות בדמי שביעית

וביקש ליקח בו חלוק. פירש רש״י שאין ניתן לקנות בו חלוק לפי שהתורה התירה להשתמש עם פירות שביעית דווקא לאכילה בתוך הזמן, ולא להשתמש בהם לדברים הנשארים לאחר זמן הביעור. וקשה שהרי ישנה חומרא בדמי שביעית מה שאין בפירות שביעית, שפירות שביעית מותרים לכל צורכיכם, וכגון שמן שעומד להדלקה מותר גם להדליק בו, אבל בדמי שביעית הדין הוא שצריך דווקא לאכלו ואין להדליק בוג. וטעם חומרא זו היא משום שפרי הראשון מסתמא ידוע שהוא של שביעית, ולכך אין חוששים שיעשה בו סחורה או יקיימנו לאחר הביעור, מה שאין כן בדמי שביעית וחליפי שביעית שנתפסו בקדושת שביעית אין ניכר בהם שהם של שביעית, ולא יזכרו שיש בהם קדושה, ויבואו להשתמש בהם אף לדברים האסורים, ולכך גזרו שאין להשתמש בו אלא לצורך אכילה בלבדד. ולפי זה צריך ביאור, מדוע לא פירש רש״י שהטעם שאינו יכול לקנות בהם חלוק הוא משום שבדמי שביעית אין ניתן לקנות אפילו דבר שהנאתו וביעורו שוה רק דברי אכילה בלבדה.

מתנה על תנאי

כיצד יעשה ילך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בסלע פירות ונותן לו וכו׳. יש שהקשהה למה לנו כל זה, הרי אמרו בקידושין (ו:) שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה אפילו לגבי תרומה, שנחשב שנתנו לכהן אף שהכהן צריך להחזירה לו, ואם כן למה צריך להערים כל כך הרבה, הרי יכול ליתן למוכר החלוק את הסלע במתנה בתנאי כפול שיתן לו השני חלוק במתנה, ואם לא יקיים את התנאי יהיה הסלע גזל בידו, ונמצא שהסלע נשאר בקדושתו, ויתן לו הלה את החלוק במתנה, ובצורה זו יכול ליקח חלוק בסלע זה. ואפשר לומר שאף שהחלוק ניתן לו במתנה, מכל מקום גם עסק כזה נחשב כסחורה האסורה להיעשות בשביעית. ולכאורה נראה כן שהרי במשלוח מנות של פורים אם ישלח מנה על תנאי שגם המקבל יחזור ויתן לו מנה, מסתבר שנחשב הוא לסחורה ולא למשלוח מנות. אך עדיין יש לתמוה שאם כן איך יצא בתרומה ידי נתינה באופן זה, הרי אם נחשב זה לסחורה הרי בתרומה נתינה כתיב ביה, ולא שיעשה סחורה בתרומתו של כהן.

וכן קשה על המבואר לעיל בגמרא (לט.) שאם לא רצה המוכר ליתן לו אתרוג במתנה מבליע לו בדמים של הלולב, ומבואר שם בתוס׳ (ד״ה ולימיב) שמדובר באופן שאין בו איסור סחורה כלל, וכל האיסור הוא רק משום שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ. ואם כן קשה למה לו להערים לומר שנותן לו אתרוג במתנה ואין זה אמת, הלא יכול ליתן לעם הארץ את הדמים במתנה על תנאי שגם הוא יחזור ויתן לו את האתרוג במתנה, ונמצא שמקבל הוא את האתרוג

במתנה מפני שנתן לו מקודם דמים במתנה, ובאופן זה אין נחשבים הדמים לדמי שביעית, שהרי אין זה נחשב כמכירה, וכמו שיוצא בתרומה ידי נתינה ואין נחשב זה כמכר, ואף אם נאמר שגם זה חשוב קצת כהערמה, מכל מקום הערמה זו אמת היא, ואילו ההערמה הנזכרת בגמרא היא שקר, שהרי הכל יודעים שעיקר התשלום הוא עבור האתרוג ולא עבור הלולב, וצ״ע.

ואפשר שכיון שאין פורעין חוב בדמי שביעית ואין עושין בהם שושבינות, ואין משלמין מהם תגמולין כמו שכתב הרמב״ם (שמיטה פ״ו ה״י). ואף שתגמולין נחשבים רק כעין פריעת חוב, אך אינם פריעת חוב ממש, ואפילו הכי נאסרו, לפי שהם בכלל ׳לאכלה ולא לסחורה׳, אם כן גם כאן כיון שנתן לו את הדמים על תנאי שיתן לו את החלוק במתנה, מסתבר שנחשב בנתינתו כפורע חוב ואסור לעשות כן בפירות שביעית.

אך כיון שמבואר שם בתוס׳ שמדובר באופן שמותר למכור את האתרוג בשביעית, ואין בו משום איסור סחורה כלל, וכל הנידון שם הוא רק מפני שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, וא״כ הואיל ואין הלוקח נותן לו את הדמים אלא על התנאי שיתן לו את האתרוג, לכאורה כמו שמותר למכור את האתרוג בדמים, כמו כן מותר גם לקיים התנאי וליתן לו את האתרוג במתנה, וצ״ע.

גדר חיוב ׳במקדש שבעה׳

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה. נחלקו האחרונים בגדר מצווה זו, יש שכתבו שפשוט הוא שמצות לולב במקדש היא מצות עשה גמורה בקום ועשה כמצוות עשה של לולב בגבולין, והחילוק ביניהם הוא רק שבגבולין נוהגת מצוה זו רק ביום ראשון כמו שכתוב ׳ולקחתם לכם ביום הראשון׳, ואילו במקדש היא נוהגת כל שבעה כמו שכתוב ׳ושמחתם לפני ה׳ אלוקיכם שבעת ימים׳, אבל חובה היא על כל אחד ואחד מישראל לעלות למקדש בחג הסוכות ולקיים מצוות עשה זו כל שבעת ימים ימי החג׳.

אך בפשטות משמע שלא היו ישראל מצווים לעלות לירושלים לצורך זה[ז]. ותמה בשפת אמת מדוע לא אמרו שחובה עלינו לבוא למקדש בכל יום מימי החג כדי לקיים מצוה זו, ואפילו אותם הפטורים ממצות ראיה יתחייבו לעלות לשם כך, ותירץ שכיון שכתוב ׳ולקחתם לכם ביום הראשון׳ שמשמע שאין חיוב בגבולין אלא ביום ראשון, אם כך גילה לנו הכתוב שאין חיוב לעלות בשביל זה.

אך יש להקשות על כך[ח], שהרי אפשר לומר שפסוק זה בא לקובעו חובה אפילו בזמן הזה, שלולי פסוק זה היינו אומרים שבזמן שאין בית המקדש קיים אין מצווה בנטילת לולב כלל, ובא הכתוב לומר שאחר החורבן יהיה מן התורה יום אחד, וכמו שמצינו בפסחים (מ:) שהפסוק ׳בערב תאכלו מצות׳ בא בשביל לקובעו חובה בזמן הזה.

ויש שכתב לחדש[ט] שאין מצות ׳ושמחתם׳ מצוה על כל יחיד ויחיד שיעלה וישמח בירושלים, אלא כוונת מצוה זו שנטילת לולב הנעשית במקדש תעשה באופן של שמחה, והיא מצוה המוטלת על הציבור, [וכעין המצוה של ׳וביום שמחתכם ומועדיכם וכו׳ ותקעתם בחצוצרות׳ שלא מצאנו שהוא חיוב על כל אחד לבוא שם לשמוע החצוצרות, ואין זה אלא חובת המקדש או חובת הקרבן], ואף שכל אחד הבא לשם ליטול לולב מתגדלת על ידו המצוה שהרי ׳ברוב עם הדרת מלך׳, אבל אין עליו חיוב כלל משום זה, ולכך לא חייבו לעלות למקדש לשם כך.

דין לולב בירושלים

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד. פירש רש״י (ד״ה במדינה) שמקדש הכוונה דווקא לבית המקדש, אבל ירושלים בכלל גבולין הוא ואין בו חיוב אלא ביום ראשון בלבד. וכדבריו כתבו ראשונים נוספים׳. וקשה, הרי במעשר שני כתוב בו ׳ואכלת לפני ה׳ אלוקיך מעשר דגנך׳, ואעפ״כ הדין שמעשר שני נאכל בכל ירושלים, ולא רק בעזרה בלבד, ואם כן אף בלולב שכתוב בו ׳ושמחתם לפני ה״ היה צריך להיות הדין שאף בירושלים יהיה חיוב ליטלו כל שבעה. וכתב המאירי שבבכור ומעשר כתוב ׳לא תוכל לאכול בשעריך׳, ודורשים ממנו ׳בשעריך׳ אל תאכל אבל בירושלים אכוליא, אך בלולב שכתוב ׳לפני ה״ הכוונה רק לעזרה בלבדיב.

אבל הרמב״ם (פירוש המשניות) כתב, כי מדינה היא כל העיירות שבארץ ישראל מלבד ירושלים, ולדבריו ירושלים בכלל המקדש הוא, ונוהג בו מצות לולב כל שבעהיג, וכתבו האחרונים שלפי שיטת הרמב״ם (בית הבחירה פ״ו הל׳ טו-טז) שקדושת ירושלים לא בטלה, אם כן גם בזמן הזה יש חיוב מן התורה כל שבעת הימים ליטול בו לולביד, וצריך להקפיד לפי זה על הדברים הפוסלים מן התורהטו.

ויש שתמהו לפי זה אם כן למה הוצרך רבי יוחנן בן זכאי לתקן שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש, הרי עדיין מצוה זו נוהגת בכל ירושלים אף לאחר החורבן, ונמצא שיש עדיין זכר למקדש גם לולי תקנתו, ומדוע הוצרך רבי יוחנן לתקן תקנה זוטז.

ויש שתירצו שמשחרב המקדש הכוונה שחרב המקדש וירושלים עמו, שהרי ידוע שאחר חורבן ביהמ״ק נחרבה גם ירושלים, ונחרשה העיר ע״י אדרינוס כמו שמפורש בגמ׳ תענית (פג:), ויצאה גזירה מאתו שלא ידרוך כף רגל ישראל על אדמת עיר הקודש, וגזירה זו היתה קיימת זמן רב עד שחזרה ונתבטלה ברבות הימים, ומעט מעט חזרה ונבנתה, וניתנה לישראל רשות לשבת בה, ובמשך זמן זה נתבטלה מצות לולב של מקדש הנוהגת כל שבעה, שאף שקדושת המקדש וירושלים לא בטלה, הרי לא יכלו להיות בה, ולכך הוצרך ריב״ז לתקן תקנה זוז.

אך עדיין קשה שלאחר שנבנתה ירושלים וחזרו ישראל להתיישב בה ברשות המלכות, שוב אין מקום לתקנת ריב״ז בגבולין משום זכר למקדש, כיון שעדיין עיקר המצוה נוהגת כבתחילה, ואין שייך כלל תקנת זכר למקדש, ומעצמה מתבטלת התקנה, ואם כן מדוע במשנה בזמן שכבר חזרה ירושלים ונתיישבה על ידי ישראל עדיין כתוב תקנת ריב״זיח. ונראה שמכל מקום עד שיבוא גואל צדק ויבנה בית המקדש חוששים שמא יחזרו נכרים לכבשה ותיחרב ירושלים, ולכך עדיין נוהגת תקנת ריב״זיט.

ועוד כתבו, שאף לשיטת הרמב״ם, הרי כתב בעצמו בסוף הלכות לולב שמפסוק זה של ׳ושמחתם לפני ה׳ אלקיכם׳ נלמד שבימי הסוכות היה במקדש שמחה יתירה. ולענין זה הרי ברור שבזמן הזה אין שייכת שמחה זו, וא״כ גם לגבי לולב הסברא נותנת שעכשיו שחרב ביהמ״ק אין ניתן לשמוח שלכן תיקון ריב״ז ליטול במדינה כל שבעה, וגם יתכן שהואיל והתורה קראה את הנטילה במקדש ׳ושמחתם׳ חייבים לעשותו דווקא בשמחה, ולכך אין שייך לקיימו בזמן הזה ולכן הוצרך ריב״ז לתקן כל שבעהכ. ויתכן עוד שאף שירושלים נקראת לפני ה׳, אין זה רק בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן הזה אין זה נקרא לפני ה׳כא, ולכך הוצרך ריב״ז לתקן שיהא לולב ניטל כל שבעה זכר למקדש.

ו. **הגר״י** פערלא בספר המצות לרס״ג (מילואים סי׳ ה עמ׳ 465 ד״ה ולקן), וכן דעת הגאון בעל צפנת פענח (סוכה פ״ו ה״ב) ובמכתבו שנדפס בספר כתבי רבי יחיאל (סי׳ לה), וכן משמע שהיא דעת הגאון בעל ברוך טעם בספר אמרי ברוך על הטורי אבן (ר״ה ג. ד״ה מה), וכן משמע בערוך לנר (מג. ד״ה והיינו). ז. **וכן** כתב בחידוש ר״מ קזיס (ריש פרק לולב וערבה) ׳נראה שכל אותן שהיו נכנסין לעזרה בימי החג היו חייבים בנטילת לולב וכו׳, מיהו מי שהיה חוץ לעזרה, נראה דלא היה חייב להיכנס לתוכה כדי לקיים מצוות לולב׳. וכן כתב באגרות משה (ח״ח סי׳ סג אות ח) שאין חיוב לבוא בשביל זה למקדש כשכבר קיים מצות ראיה. וכן כתב במנחת שלמה (תניינא סי׳ נ) שאין חיוב לעלות משום זה למקדש, אך בתחילת דבריו כתב שאלו הנמצאים ליד המקדש [או ירושלים לשיטת הרמב״ם] מחויבים היו להכנס למקדש ולקיים מצוה זו. ומשמע שרק מרחוק אין עליו מצוה לעלות לשם כך, עי״ש, וכן משמע קצת מדברי השפ״א כאן. ח. **קושיית** חתנו ר׳ יעקב מאיר בידרמן בשפ״א שם. ט. **קהילות** יעקב סוכה (הוספות סי׳ לג). י. **ריטב״א**, ר״ן, מאירי, ראב״ד (שופר פ״ג ה״ח) ועוד. יא. **וכן** כתבו התוס׳ במנחות (נו: ד״ה ומלכלין), הובאו בשו״ת כפי אהרן (ח״ג אות קס״ו סי׳ יח), ועיין עוד מלבים (נו אות כו ומורה אור) ש׳לפני ה״ הכתוב בתורה אין מקומו שוה בכל מקום, כי מצאנו פעמים שהוא מציין המקום היותר מקודש שהוא קודש הקדשים, ופעמים יציין את ההיכל. והאריך שם מאוד וכתב, כי בקדושה יש מדרגות מדרגות ואמר בכל מקום לפני ה׳ לפי ענינו, וחכמים מן הסברא ביארו מה כונתו. יב. **ועיין** עוד אמרי ברוך על הטורי אבן (ר״ה ג.) שכתב שאף שלגבי מעשר שני הכוונה לכל ירושלים, על כרחך קים להו לחז״ל מאיזה דרשה, שכאן אין הכוונה אלא לעזרה בלבד. יג. **וכן** כתב בפירוש למשניות מעשר שני (פ״ג מ״ד) ושקלים (פ״ח מ״ב) ובתחילת פרק רביעי בר״ה. וכן כתבו הערוך (ערך גגל) וסמ״ג (עשה מד). והנה הרמב״ם בחיבורו (לולב פ״ו ה״ג) כתב ׳ובמקדש לבדו היו נוטלין בכל יום ויום מימי החג׳, ומשמע שסובר שאין ירושלים בכלל זה, ועיין ערוך לנר כאן שתמה בזה. אך ברבינו מנוח שם כתב, שודאי שירושלים בכלל חיוב זה, ומה שנקט מקדש משום שכל הנוטל לולב בירושלים במקדש היה נוטלו, לפי ששם היו מתקבצים כל ישראל, עי״ש. ובערוך לנר כתב שסמך הרמב״ם על עצמו על מה שכתב כבר בהל׳ שופר (פ״ג ה״ח) שירושלים דינו כמקדש, ולכך לא הדגישו כאן. ועין עוד ברבינו מנוח בהלכות שופר (שם) באריכות. ובערוך לנר הביא ראיה לדברי הרמב״ם מהירושלמי כאן (ה״ח) שמפורש שם כדבריו שירושלים דינו כמקדש, עי״ש. יד. **ערוך** לנר כאן, ובביכורי יעקב (סימן תרנ״ח סק״ח), שפת אמת כאן, והגר״י פערלא על ספר המצוות לרס״ג (מילואים סימן ה עמ׳ 467), ע״ש מה שהאריך בזה, שו״ת התעוררות תשובה (ח״ח סי׳ קפד). טו. **ערוך** לנר (שם). ועיין שו״ת כפי אהרן (ח״ג סי׳ יח) מה שנחלק בזה. טז. **שפ״א**. [והוסיף, שמלשון המשנה התקין ריב״ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה יש ראיה לשיטת הרמב״ם, שהרי היה לו לומר שיהא לולב ניטל שבעה, ולמה הדגיש במדינה, אלא שלפי דברי הרמב״ם מובן, שבירושלים עדיין היה נוהג מצוה זו אף בלא תקנת ריב״ז, וע״ז בא להוסיף שאף בכל המדינה יהיה הדין כן. אך עיין באמרי ברוך שם שהוכיח כי אף קודם תקנת ריב״ז היתה תקנה מוקדמת שיטלו לולב כל שבעה בכל ירושלים. וכן כתב הגאון בעל צפנת פענח במכתב, מובא בספר כתבי רבי יחיאל סימן לה]. וכן הקשה בחי׳ רבי מאיר שמחה על הש״ס (מתחילת פרק רביעי). [עי״ש שהקשה על דברי הערוך לנר קושיות נוספות, וכתב על דבריו שהם שיבוש גדול והס מלהזכיר, אך עיין מנחת שלמה (תניינא סי׳ נ) שתירץ כל קושיותיו]. וכן הקשה הגר״י פערלא שם, והוסיף להקשות לפי שיטתו שהובאה לעיל, שבזמן המקדש היו חייבים כולם לעלות למקדש לקיים מצוה זו, אם כן גם בזמן הזה לשיטת הרמב״ם יש חיוב לעלות לירושלים לקיים מצוה זו, [ותמה שלא הזכיר כלל אחד מהראשונים או מהאחרונים ענין זה] ואם כן לא התחדש כלום אחר החורבן, שהרי כולם עלו לירושלים לקיים מצוה זו, ומדוע הוצרך רבי יוחנן לתקן תקנה זו. יז. **הגר״י** פערלא (שם) ומנחת שלמה (שם). יח. **הגר״י** פערלא (שם), והוסיף שאין שייך לומר כאן כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, שהרי מעצמה התבטלה התקנה, כמבואר בתוס׳ בביצה (ה. ד״ה כל דנר) ובשאר הראשונים (שם). יט. **מנחת** שלמה (שם). כ. **מנחת** שלמה (שם). אך עיין ביכורי יעקב (סי׳ תרנ״ח סק״ח) שכתב שלא יתכן לומר שהיות והיום ערבה כל שמחה לכך אין נוהג מצוה זו, שא״כ גם מצוות ׳ושמחת בחגך׳ לא ינהוג, ועל כרחך ששמחת מצוה לא בטלה ונוהגת גם בזמן הזה. כא. **שם**, אך עיין ביכורי יעקב (שם), ובהגהת ר׳ יעקב מאיר בידרמן בשפ״א כאן (ד״ה והנה) שהוכיחו שאף בזמן הזה

אהח19/06/2018

אך באגרות משה[כב] כתב שבודאי ט"ס הוא בדברי הרמב"ם, שהרי לא יתכן שבכל ירושלים נהגה מצוה זו, שהרי כשבית המקדש היה קיים היו כל העם מוליכים את לולביהם להר הבית כמו שמפורש במשנה (מג:), והיו ב"ד מלמדין אותם שם לומר כל מי שמגיע לולבו לידו הרי הוא לו במתנה, ובסוף באו לידי סכנה על ידי שהיו מחטפין ומכין, ובשביל זה תיקנו חכמים שיהיה כל אחד נוטל בביתו. ואם נאמר שמצוה זו נוהגת בכל ירושלים, מדוע לא הוליכו לולביהם לשאר בתי כנסיות שבירושלים[כג] שהיה שם הרבה מקום, ולא היה צורך לדחוף ולא היו באים לידי סכנה, וגם אין צריך לתקן לומר שם שיהא לולבו במתנה לכל מי שיבוא לידו, שהרי כל אחד היה מכיר את שלו כמו בבית הכנסת שבגבולין (מ:), אלא על כרחך שלא נהגה מצוה זו רק במקדש עצמו, ולכך[כד] רצו כולם להביא לולביהם לשם כדי לקיים מצות 'ושמחתם לפני ה'', ומוכח שלא היתה מצוה זו נוהגת בשאר העיר.

האם אין זה בל תוסיף

התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה. הרמב"ם (ממרים פ"ג ה"ט) כתב, שאף שציותה תורה שלא להוסיף על מצות התורה, מכל מקום יש רשות לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר לדורות. שאיסור בל תוסיף הוא רק באופן שמוסיף על דברי תורה עצמם, כגון במה שאסרה תורה לאכול בשר בחלב ואמרה לא תבשל גדי בחלב אמו, ומן התורה בשר עוף מותר, ואם יבוא ב"ד ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה, הרי זה מוסיף על דברי תורה ואסור, אבל אם יאמרו שאף שבשר העוף מותר מן התורה והם אוסרים אותו מדבריהם, אין זה מוסיף, אלא עושה סייג לתורה ומותר. ולשיטת הרמב"ם, כל שהודיעו חכמים שהמצוה שהם מצווים הרי הוא מדבריהם, אין בו משום בל תוסיף. אך הראב"ד שם חולק על זה, וסובר שאין שום חילוק אם יאמרו חכמים שהוא איסור מן התורה או רק מדבריהם, אלא בכל אופן שהם עושים זאת משום סייג למצות התורה אין בו משום בל תוסיף, אבל במצות עשה, כל שמוסיפים עליו בין לשעה בין לדורות, בין שקבעוהו כדבר תורה בין שלא קבעוהו כדבר תורה, הרי הדבר אסור באיסור בל תוסיף.

ולשיטת הראב"ד קשה מאד, איך תיקן ריב"ז שיהא לולב ניטל כל שבעה הרי יש בו משום בל תוסיף[כה]. ותירצו המפרשים[כו] שלכך הוצרך רבי יוחנן לדרשו מהמקרא של 'דורש אין לה', שכיון שנדרש הוא מן הפסוק אין בו משום בל תוסיף.

אך עדיין קשה, מה בכך שדרשנו מהפסוק שיש לעשות זכר למקדש, הרי סוף סוף יש כאן איסור בל תוסיף, ואיך ניתן לתקן כן. ואפשר לומר שכיון שבמקדש היה ניטל כל שבעה, אין זה בל תוסיף אם עושה כן אף במדינה. ולפי זה יוצא שאף בזמן המקדש אם היה נוטל לולב בגבולין כל שבעה לשם מצוה לא היה עובר בבל תוסיף[כז].

יהי רצון שיבנה בית המקדש

אוצר החכמה

זכר למקדש. יש מקשים למה אין אומרים אחר ברכת הלולב יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו כמו שאנו אומרים אחר ספירת העומר, הרי הוא גם כן זכר למקדש. ויש שנתנו טעם לכך משום שבניסן עתידין להגאל ולא בתשרי, ולכך לא תיקנו כן אלא בספירת העומר השייך בניסן, ולא בלולב השייך בתשרי[כח]. ואחרים תירצו שאין לתמוה כן, לפי שהעומר היה המזבח זוכה בו, וכמו שכתוב (ויקרא כג יג) 'ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים' וגו', לכך מתפללים על העבודה שתשוב למקומה, אבל לולב אין המקדש או המזבח זוכה בו, ולכך אין שייך לומר בו יהי רצון[כט]. ועוד שבספירת העומר אין בו בזמן הזה אלא הזכרה בלבד וחסר בו הרבה, לכך תיקנו בו יהי רצון, מה שאין כן בלולב יש בו עשיה, ולכך לא תיקנו בו יהי רצון[ל]. ועוד כיון שלולב ביום הראשון אין בו זכר למקדש, שהרי חייב מן התורה ליטלו ביום ראשון אף בגבולין, ואין שייך בו בקשה זו, ומשום שלא תיקנו לומר ביום הראשון לכך אין אומרים בו כללא[לא].

מדוע נשנה כאן תקנת יום הנף

ושיהא יום הינף כולו אסור. התוס' (ד"ה ושיהא) הקשו, מדוע כאן הביאו את תקנת יום הינף יחד עם תקנת לולב, ואילו במנחות (סח.) לא הביא רק תקנת יום הינף בלבד, ומה נשתנה זה מזה[לב]. ויש שכתב שנראה לומר, מאחר שתיקן ריב"ז תקנת הלולב לזכר למקדש, היו העולם עצבים שהרי משהוצרך לתקן זכר למקדש הבינו שהגלות תיארך ותימשך, ולכך תיקן מיד שיהא יום הנף כולו אסור משום שמהרה יבנה ביהמ"ק, ועי"ז לא יתייאשו מבנין ביהמ"ק, אבל במנחות שהביא תקנת יום הנף לא היה צריך להביא גם תקנת לולב, משום שדווקא אחר תקנת לולב, הוצרך להביא יום הינף כדי לחזק ליבותיהם, אבל לא להיפך[לג].

ועוד תירצו, שאחר שתיקן להם תקנת לולב, מיד התקין ודרש שלא בכל דבר יעשו כמו שעשו בבית המקדש, אלא ידעו שיש דברים שיש חילוק ביניהם, ואף שבזמן המקדש היה אוכלים חדש מחצות היום ולהלן, בזמן הזה לא יעשו כן, ולכך הוצרך לסמכו לתקנת לולב[לד].

ויש שביאר, שריב"ז היה בזמן חורבן הבית, ובשנה שאחר החורבן תיקן כל התקנות כל אחד ואחד בעצמו, וכיון שבית המקדש חרב באב א"כ מיד אח"כ תיקן כל התקנות הקשורות לקידוש החודש ולשופר של ר"ה, וכיון שהתחיל בפרק רביעי של ר"ה למנות התקנות שתיקן בקשר לר"ה וקידוש החודש, הזכיר גם תקנת לולב ואיסור חדש שתיקן אחר כך. ובסוכה כשהגיע לכתוב התקנה שתיקן בסוכות מנה גם התקנות שתיקן אחר כך, ולכך מנה תקנת יום ההינף, אבל במנחות שהביא התקנה שתיקן בשבועות, לא היה לו מה להביא, שהרי כל שאר התקנות כבר תיקן מקודם, ומטעם זה באו שינויים בכל המקומות שהביא תקנת ריב"ז[לה].

האיר מזרח ואח"כ בנו בית המקדש

אילימא דאיבני בשיתסר הרי התיר האיר מזרח. וקשה, הרי יש לומר שכיון שהיום יבנה המקדש ויקריבו העומר לא התיר האיר המזרח, כיון ש'יום הביאכם' הוא[לו], ואף שלא היו יודעים מקודם שירד הבניין היום מן השמים מכל מקום קמי שמיא גליא שיהיה כן, ואדרבא לפי זה מבואר היטב התקנה שהתקין ריב"ז, שהרי באופן זה ודאי יאכלו בהאיר המזרח, כיון שלא ידעו שהיום יבנה בית המקדש, ונמצא שאכלו באיסור למפרע, ומדוע לא תירצו כן בגמרא.

וממה שלא תירצו כן בגמרא, על כרחך שאין סברא זו נכוונה. ויש לפרש הטעם בשני אופנים, או שכיון שלא היה הבית קיים בשעה שהאיר המזרח, ולא היה אז אפשרות להביא העומר, מיד נעשה החדש מותר. ועוד יש לפרש, שכיון שהאיר מזרח מתיר, אז אף שיבנה הבית באותו יום לא יקריבו כבר עומר, כיון שהתיר כבר האיר מזרח, ונמצא שהחדש מותר ואין צריך כבר להקריב עומר, ולכך אין נקרא יום זה 'יום הביאכם', כיון שבאופן זה לא יקריבו כלל עומר. אך אין זה נכון, שאף שהתיר כבר האיר מזרח, מכל מקום מצוה להקריב עומר, שמנלן שאין העומר בא אלא להתיר[לז], שמא מצוה להקריבו אף באופן שאינו מתיר. וראיה לכך, שהרי מבואר במנחות (ה:) שאף בשביעית שאין מה להתיר, שהרי לא זרעו תבואה חדשה, ויש מ"ד שספיחין אסורים, מכל מקום היו מקריבים אז את העומר[לח].

ויש שכתב[לט] לתרץ, לפי מ"ד נקצר העומר ביום פסול, שמה שאמרו בגמרא במנחות (סה.) שאם אין ביהמ"ק האיר מזרח מתיר, אין הכוונה דווקא באופן זה שאין בית המקדש, אלא הכוונה שבכל מקרה שאי אפשר להקריב את העומר, האיר מזרח מתיר. שהרי מה נפק"מ אם יש עומר ואין בית וא"א משום זה להקריבו, או אם יש בית ואין עומר ואין מה להקריב. ואדרבה ק"ו, ומה אם יש עומר ואין בית אף שיש תקנה לבנות הבית מכל מקום מתיר האיר מזרח, ק"ו שאם יש בית אך אין עומר שאין שום תקנה איך להקריב העומר, ובודאי שמתיר האיר מזרח, ולכך סברה הגמרא כאן שכיון שאין אפשרות להקריב הרי האיר מזרח מתיר.

בהערות לביאורי הפשט. **לג. אמרי** אמת ליקוטים. **לד. גפי** אש על המשניות עי"ש. **לה. הון עשיר** (לרבנו עמנואל מי ריקי) על המשניות. **לו. ואף** אם אין עומר, הרי יש מ"ד שנקצר ביום כשר, וגם למ"ד נקצר ביום פסול, מכל מקום כיון שבית המקדש קיים אף שאין עומר להקריב אין היום מתיר, כמבואר בר"ה (יג. וצמוד"ה מהיכן). ועיין לקמן. **לז. שפת** אמת (ר"ה ג:). **לח. ר'** יעקב מאיר בידרמן בשפ"א שם, אך ציין שבפסחים (עז.) משמע שעומר בא רק כדי להתיר, שאמרו שם שאם היה פסוק רק בהקרבת העומר להתיר להקריב בטומאה, לא היו למדין שאר הקרבנות ממנו, שהרי העומר אינו בא אלא להתיר. וקשה שהרי אף בשביעית שאין חדש, [או כשהאיר מזרח ועדיין לא היה בית המקדש קיים, ואין צריך אז את העומר להתיר], אף אז הוא קרב בטומאה, וא"כ נלמד ממנו לשאר קרבנות. ומשמע שס"ל לגמ' שם שבאופן שאינו בא להתיר אין מקריבים אותו. **לט. ר'** יעקב מאיר בידרמן (שם), על פי דברי האבני שוהם (ר"ה יג: ד"ה מהיכן) אך עיין באבני שוהם (שם) שהוכיח מדברי התוס' שם שאינם סוברים כן, אלא אף במקרה שאין אפשרות להקריב, כיון שבית המקדש קיים אינו ניתר עד סוף היום בלא זה עי"ש, ועיין עוד מנ"ח (מצוה שג) שאם לא הקריבו עומר אין מותר לאכול מן החדש עד שנה הבאה.

נקראת ירושלים לפני ה', וצ"ע. **כב. חלק** ח (ס' סג תומיות ז-ח), עי"ש. **כג. שהרי** היו בה הרבה בתי כנסיות, כמפורש בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ג נני העיר ה"ג) שארבע מאות ושמונים בתי כנסיות היו בירושלים, וכן בבלי כתובות (קה.) מסופר שהיו שלש מאות תשעים וארבע בתי דינין, וכנגדן כמספר זה בתי כנסת ובתי מדרשות (מגלות מסה שם, עי"ש). **כד. אך** עיין מנחת שלמה (שם) ורבנו מנוח (שם) הובא לשונו לעיל, מה שביארו למה הביאו לשיטת הרמב"ם לולביהם לבית המקדש, או משום ברוב עם, או משום עליה לרגל, עי"ש. **כה. שפ"א** (ר"ה ל.), והוא הקשה כן על דברי התוס' (שם כח: ד"ה ומנא), עי"ש שהוכיח מדבריהם שאף הם סוברים שבמצוה מדרבנן יש בל תוסיף. וכן הקשה האמרי ברוך (בהגהותיו על טורי מנן שם) על הראב"ד, והביא עוד ראשונים הסוברים אף הם כהראב"ד, עי"ש. **כו. שם. כז. שפ"א** שם, וסיים וצ"ע. ועי"ש בסוגריים מה שכתב חתנו ר' יעקב מאיר בידרמן זצ"ל לתרץ קושיה זו. **כח. תשובת** הראב"ד (נדפסה נספחות יט עמ' ה) בשם 'יש הנותנים טעם'. והוסיף, שלפי"ז אין אומרים יהי רצון אחר ספירת העומר רק במה שסופרים בניסן עצמו, אבל בספירת העומר שבאייר אין אומרים יהי רצון. **כט. שבלי** הלקט (ס' שמו) בשם אחיו רבי בנימין ז"ל. **ל. תום'** (מגילה כ: ד"ה נל). **לא. תשובת** הראב"ד (שם), ושבלי הלקט (שם). **לב. ועיין**

19/06/2018 אחה

האם הקב"ה שומר מצוות

לא צריכא דאיבני בלילה. הקשה רש"י (ד"ה מי נמי), הרי קי"ל בשבועות (טו:) שאין בנין ביהמ"ק בלילה ולא ביו"ט, וא"כ איך יתכן שנחשוש לכך[מ]. ותירץ, שדין זה נוהג דווקא בבנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפים לו יגלה ויבוא מהשמים כשהוא בנוי ומשוכלל, כמו שנאמר 'מקדש ה' כוננו ידך', ולכך חששו שמא יתגלה ביו"ט או בלילה. וכדבריו כתבו גם התוס' כאן (ד"ה מי נמי) ובשבועות (טו: ד"ה מין) בשם המדרש תנחומא. ובראב"ן (ר"ה ל:) כתב בזה"ל מהרה יבנה בית המקדש, כלומר[מא] לפי שעה בנוי כהרף עין, לפי שהקב"ה בעצמו יבנהו כאשר דרשו חכמים (ג"ק ק:) 'שלם ישלם המבעיר את הבעירה', אמר הקב"ה אני הצתי אש בציון כדכתיב 'ויצת אש בציון', וכתיב 'ממרום שלחתי אש בעצמותי', ואני עתיד לבנותה באש דכתיב 'ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב' וגו'. והוסיף על זה, והא דאמר בשבועות אין בנין בית המקדש דוחה יו"ט ואין בנין בית המקדש בלילה, היינו בבנין בשר ודם שיש לו לשמור גזירותיו ומצותיו של הקב"ה, אבל הקב"ה הוא ציוה ואינו מצווה. עכ"ל. וקשה שהרי אמרו בירושלמי ר"ה (פ"ד ה"ג)[מב], בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה רצה מקיימה רצו אחרים מקיימים אותו, אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה, מאי טעמא 'ושמרו את משמרתי אני ה'', אני הוא ששימרתי מצותיה של תורה תחילה[מג]. ומוכח שהקב"ה גם הוא שומר מצוותיו, ואם כן איך יבנהו ביו"ט או בלילה.

ויש שתירץ[מד] שאף שהקב"ה שומר התורה, מכל מקום אינו מצווה וברשותו שלא לשמור לעת הצורך, ולכך חששו שמא יבנה ביהמ"ק ביו"ט או בלילה.

קושיות על רש"י

אך המפרשים תמהו מאוד על רש"י, שלפי דבריו מדוע אמרו בגמרא 'מהרה יבנה בית המקדש', הרי לדבריו היה לו לומר 'מהרה יגלה בית המקדש', וכן במקום 'דאיבני בלילה' היה לגמרא לומר 'דאיגלי בלילה'[מה]. וכן קשה, שאמרו לקמן (נג:) מאן נינהו ד' חרשים, ומנו שם בגמרא בכלל הארבע משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, ופירש רש"י (ד"ה חרשים) משיחים שניהם אומנים לבנין ביהמ"ק. ואם ירד כבר בנוי ומשוכלל למטה מה אומנות שייך בזה[מו]. ועוד קשה מה שאנו מתפללים בכל תפילותינו יהי רצון שיבנה בית המקדש, והלא היה לנו להתפלל שיגלה בית המקדש[מז]. ועיין עוד בבראשית רבה (סוף פרשה סד) מבואר שם שבימי רבי יהושע בן חנינא ניתן מהמלכות רשות לבנות בית המקדש ונאספו כל עולי גולה לבנותו, אלא שנשבתה העבודה ע"י שונאי ישראל שקטרגו עליהם לפני המלכות, והוצרך רבי יהושע בן חנינא לנחמם ולדבר על ליבם, עי"ש כל המעשה. הרי שגם בנין שלעתיד לבוא יבנה ע"י בני אדם, שאם לא כן לא היה להם לקבל לעסוק בבניינו, כיון שאינו עתיד להיות נבנה ע"י בני אדם אלא יגלה בנוי ומשוכלל משמים[מח]. ועיין עוד ביחזקאל (מג יז) אחר שסידר צורת הבית כתוב 'והודע אותם וּכְתֹב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חוקותיו ועשו אותם', הרי מפורש שישראל יעשו אותו[מט], ולכך הודיענו הכתוב כל צורתו כדי שנדע איך לעשותו לעתיד לבוא[נ].

ומטעם זה כתב הערוך לנר, שודאי בית המקדש שלעתיד לבוא יבנה בנין ממש בידי אדם, ומה שנאמר 'מקדש ה' כוננו ידיך' ודרשו חז"ל שירד ביהמ"ק מהשמים, הכוונה לבית מקדש רוחני שיבוא לתוך ביהמ"ק הגשמי הנבנה למטה כנשמה בתוך גוף[נא]. וכדבריו מבואר ברמב"ם (מלכים פי"א ה"ג)[נב] שכתב 'המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה וכו' ובונה מקדש', והיינו שהמשיח הוא יבנה את ביהמ"ק.

איך יפרש הרמב"ם

צריך להבין איך יפרש הרמב"ם לשיטתו שבנ"א יבנו את ביהמ"ק, את דברי הגמרא שאמרו שחששו שמא יבנה בלילה, או ביו"ט סמוך לשקיעה, והלא אסור לבנות אז. יש שכתב שהרמב"ם יסבור כמו שפירש המאירי שחששו לבית דין טועים, שתהא חיבת הקודש מטעתן ויבואו להורות שלא כדין. ויש שביארו שמטעם זה פסק הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פי"א ה"ג) כרב נחמן בר יצחק שביאר טעם התקנה באופן שונה[נג]. ועוד ביארו שעל פי הדבור שאני, שיתכן שיהיה להם הוראה מיוחדת לעשות כן[נד]. ועוד יתכן שאף שישראל אסורים לבנות בלילה וביו"ט, יבנה המקדש אז ע"י נכרים[נה].

ויש שביאר על פי הפירוש שהביאו התוס', שאי נמי סמוך לשקיעת החמה הכוונה לערב יו"ט, והיות שכל היו"ט לא יוכלו להכין עצמם לקצירת העומר לכך יקריבו אותו מאוחר בשביל זה. וכתבו היש מפרשים שההכרח לפירושם הוא, שאם נרצה לפרש סמוך לשקיעת החמה ביו"ט עצמו, אי אפשר לפרש כן שהרי אין בונין ביהמ"ק ביו"ט. והקשו התוס' על דבריהם שהרי בין כה וכה יצטרכו היש מפרשים לסבור כפירש"י שביהמ"ק שלעתיד ירד מהשמים ואין שייכים בו דינים אלו, שאם לא כן איך יפרשו דברי הגמרא שחששו שיבנה בלילה, אלא על כרחך כרש"י שכיון שירד כשהוא בנוי אין שייך דין זה, ואם כן אפשר לפרש גם לגבי יו"ט כן, ומדוע הוצרכו לפרש שהכוונה לשקיעת החמה של ערב יו"ט. ואפשר לתרץ דבריהם, שסברו דההלכה שאין בונין ביהמ"ק בלילה, שדין זה נאמר רק לגבי גמר הבנין[נו], אבל כל הבנין עד סופו מותר לעשות בלילה, וכוונת הגמ' שיבנו ביהמ"ק בלילה וישאירו מעט לגמור ביום, ולכך הוצרכו הי"מ לתרץ רק לגבי יו"ט[נז].

ראיות מחז"ל

בעיקר הדבר, מצינו בחז"ל ראיות רבות לכאן ולכאן, כדברי רש"י מבואר במכילתא (שמות טו יח) חביב ביהמ"ק לפני מי שאמר והיה העולם, שכשברא הקב"ה את עולמו לא בראו אלא בידו אחת, שנאמר 'אף ידי יסדה ארץ', וכשבא לבנות בית המקדש בנאו בשתי ידיו, שנאמר 'מקדש ה' כוננו ידיך'. וכן אמרו בסדר אליהו רבא (פכ"ח) על הפסוק 'מקדש ה' כוננו ידיך', כביכול אין ביהמ"ק נבנה בידי אדם אלא בידיו בלבד. וכן הלשון במדרש תנחומא (חומ יח), שהוא בעצמו בונה אותו. וכן אמרו בפסיקתא רבתי (פכ"ט), מקדש ראשון ושני שבנאום בשר ודם נפלו ביד שונא, אבל מקדש אחרון שהקב"ה בונה אותו, שנאמר 'בונה ירושלים ה'', שוב לא יחרב. וכן מפורש

מ. עיין חידושי מהר"י נאיים, מה טעם המתין רש"י עד לכאן להקשות, ולא הקשה מיד שאמרו דאיבני חמיסר. **מא. ומשמע** מדבריו שפירש 'מהרה' לא כפשוטו שתוך כמה שנים יבנה הבית, אלא כוונת הגמרא שמתי שיבנה הבית יהיה זה באופן של מהרה. **מב. וכן** הוא בויק"ר (פ' ג). ועיין עוד במדרש תנחומא פרשת כי תשא (סי' נג), מה שענה ר"ע לטורנוסרופוס הרשע על מה ששאל איך הקב"ה עושה מלאכה בשבת. וע"ע ר"ה (ט:) שלמדו שכמו שהדין כאן שמלך וציבור מלך נכנס תחילה לדין, כמו כן גם הקב"ה עושה כן, עי"ש. אך עיין ברכות (ו.) שהוצרכו לפסוק מיוחד שהקב"ה מניח תפילין. **מג. אבן** שלמה על הראב"ן, וכבר הקדימו בערוגות הבושם (מ"ג עמ' 265, וכעין זה כנ"ג עמ' 150) לאחד מן הקדמונים רבי אברהם בן עזריאל, וכתב 'יש לתמוה שאמר ציוה ואינו מצווה, אם כן איך אמר משה (דברים ט מ) 'זכור לעבדיך לאברהם ליצחק וליעקב' ולמד מהקב"ה שאמר (שמות ג ו) 'אנכי ה' אלוקי אביך וגו' אלוקי יעקב', אעפ"י שנאמר 'לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל' [עיין ברכות יג.], הלא הקב"ה אינו מצווה ומשה מצווה', ואיך למדו זה מזה. **מד. אבן** שלמה (שם). **מה. ערוגות** הבושם (שם) ערוך לנר (כאן). **מו. ערוך** לנר, חזון נחום (סי' מח.), ועי"ש שתירץ שהכוונה שנבנה בזכותם. אך בלשון רש"י אין זה מסתדר. **מז. ערוך** לנר (שם). ועיין בהגהות ניצוצי אורות לחיד"א על הזוהר (פ"ג רכב.) בשם הרמד"ל, שמטעם זה יש לומר שתבנה בית המקדש ולא שיבנה בית המקדש. והכוונה שאנו מבקשים שיבנה על ידי השם בשמים. **מח. הגר"י** פערלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה יג עמ' 225), והוסיף להקשות מהתוספתא (מסכתות פ"ח) שדנו שם אם ניתן לישראל לבנות בית הבחירה, מה יהיה הדין אם בנאוהו בין פסח ראשון לשני, ומבואר עכ"פ שביהמ"ק שלעתיד יהיה נבנה בידי אדם. **מט. הגר"י** פערלא (שם), אך עיין תפארת ישראל (מידות פ"ג פיסקא אות ו) מה שביאר למה אף לרש"י זקוקים הן לדעת תבנית ההיכל עי"ש, אך אין מיושב לדברין כל כך הלשון 'ועשו אותם'. **נ. ועיין** בפרי צדיק (מאמר קדושת השבת מאמר ג) שהקשה מכתובות (ה.), שאמרו שם גדולים מעשי צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ כתיב 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', ואילו במעשה ידיהם של צדיקים כתוב 'מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך', הרי שזה ביד אחד וזה בשני ידים. ומוכח בגמרא שדרשו כוננו ידיך על מקדש ראשון ושני שהוא מעשה ידיהם של צדיקים, עי"ש מש"כ, ועיין בגור אריה (שמות טו יח) שהקשה גם כן קושיה זו, וכתב שעיקר הדרשה נדרשת על מקדש שלעתיד שיבנה בידיו של הקב"ה בלבד, אך למדו מזה שאף מקדש ראשון ושני פעל אותו ה' ע"י צדיקים, שהם היו כמו כלי אל השם יתברך לפעול על ידם. והגר"י פערלא (שם) תמה על דבריו, ועי"ש מה שכתב בענין זה. ועיין בגר"י פערלא (שם) שהקשה עוד, שכיון שלמדו שאין מקימים את המקדש בלילה מהפסוק 'ביום הקים את המשכן', ולכאורה אין כאן שום לשון איסור, רק ביהמ"ק שהוקם בלילה פסול הוא לשמש כביהמ"ק, וכן מפורש בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח) ובמדרש רבה (נשא פרק יג), שהקמת הלילה פסולה לעבודת יום, ואם כן מה בכך שהוקם על ידי הקב"ה, הרי ביהמ"ק שהוקם בלילה פסול הוא. אך עיין מנ"ח (מצוה נה) שסובר שאין זה רק איסור לכתחילה. וכן הוכיח במקדש דוד (סי' ו אות ו) מדברי רש"י כאן. **נא. וכמו** שירד במשכן ובבית המקדש האש של מעלה בתוך האש של הדיוט ובער בתוך העצים (ערוך לנר), ועי"ש מה שהוסיף. **נב. וכן** כתב בהקדמתו לפירוש למשניות. **נג. הגר"י** פערלא (שם), ועיין ברדב"ז והגהות מיימונית שם. **נד. תפארת** ישראל (מידות פ"ג פיסקא אות ו), וצ"ע מ"ט נחשוש לכך שתהא הוראה מיוחדת. **נה. שם,** וכתב ואי משום 'לא לכם ולנו לבנות בית אלוקינו' (עזרא ד ג), זה דווקא בבונים משלהם. תדע שהרי שלמה המלך ע"ה ביקש מחירם שישלח מעבדיו שהיו גויים לסייעו בבנין הבית. ועי"ש מה שביאר בארוכות, איך יהיה מותר לנכרים להיכנס לפנים לבנות, הרי מבואר בתחילת כלים שאסור, עי"ש מה שביאר בזה. **נו. והוסיף,** שבדקדוקי סופרים בשבועות (שם) הביא גירסה 'ביום מקיימין אותו, בלילה אין מקיימין אותו', ומשמע שהעיקר תלוי בקיום וגמר. **נז. הגר"י** פערלא (עמוד 224 ו-226), ותירץ בזה גם דברי הגמרא ברכות (ג:), שלמדו זמני היום ממלאכת המקדש, שאמר שם 'והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה', והקשו שם מאי ואומר, דהיינו מדוע לא למדו מהפסוק 'ואנחנו עושים במלאכה וכו' מעלות השחר ועד צאת הכוכבים', ותירצו שהיה אפשר לומר שמכי ערבא שמשא לילה היא, ואינהו דמחשכי ומקדמי, ולכך היו צריכים פסוק נוסף, והקשו וכי איך יתכן לומר כן והרי אין לעשות מלאכת הבית בלילה, רק הכוונה לכל מלאכת הבניין חוץ מסיומו וזה מותר אף בלילה. ועיין שו"ע (או"ח סי' קפו ס"ה) נהגו לכסות הסכין בשעת ברכת המזון, ונהגו שלא לכסותו בשבת וביו"ט. וכתב במג"א (ס"ק יד) משום שהשולחן דומה למזבח, ובמזבח כתוב 'לא תניף עליהם ברזל', והיות ובשבת אין בונין מזבח שוב אין רמז למזבח. והקשו האחרונים, אם כן גם בלילה יהיה הדין שאין צריך להוריד הסכין מהשולחן. ולפי"ז א"ש, כיון שמה שנאסר לעשות בלילה הוא רק סיום וסוף הקמה, אבל הבניה עצמה מותרת בלילה, ולכך יש אז רמז למזבח. ועיין בערוך לנר שרצה לתרץ שלגבי הלילה סברו היש מפרשים שאין איסור זה נוגע רק לבנין ביהמ"ק, אבל לגבי הכלים מותר לבנותם בלילה, והתוס' (ד"ה דלמקדש) כתבו שלרבי יהושע אם היה המזבח בנוי, די בזה ואפשר להקריב העומר, ולכך חששו שמא יבנו את המזבח בלילה, ולפי"ז אפשר לפרש את הגמרא אף אם נסבור שביהמ"ק שלעתיד יבנה בידי אדם. אך עיין בגר"י פערלא (שם) שדחה דבריו באריכות, עי"ש.

בזוהר במקומות רבים[נח]. ואילו במקומות רבים מפורש כדברי הרמב"ם עיין במדרש (ויק"ר פ"ט סוף ו), מפורש שם 'מלך המשיח שנתון בצפון יבוא ויבנה בית המקדש'[נט] וכן הוא במדרש אלפא ביתות[ס] 'מלמד שיבוא משיח על ישראל ויכנס גלויותיהן של ישראל לירושלים ובונה את ירושלים'[סא]. וכן הוא הלשון בירושלמי מגילה (פ"ג ה"ג) ויבואו ויבנו בית המקדש[סב].

ויש שכתב שהדבר תלוי במחלוקת הידועה (גרסות לד: ועוד), שרבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן סובר שכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא 'עין לא ראתה אלוקים זולתך', ושמואל סובר שאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד. ולדבריו בימות המשיח לא יהיה שום חידוש, אלא עולם כמנהגו נוהג, ולפי זה לא יתכן שיהיה המקדש יורד על ידי נס, שהרי עולם כמנהגו נוהג. אבל הסוברים שכל הנבואות לימות המשיח הם, לשיטתם ירד ביהמ"ק מהשמים. והרמב"ם הרי פסק (מלכים פי"ב ה"ב) כשמואל, ולכך סובר שמשיח יבנהו, ולא ירד מן השמים כשהוא בנוי[סג].

ועוד כתב[סד] שבנין הבית לעתיד לבוא יהיה כמו בנין שלמה, שכתוב בו 'והבית בהבנותו' שמעצמו היה נבנה, רק היה באמצעות ידי אדם, וכמו כן לעתיד תהיה המלאכה מתברכת ביד הבונים, וכמעט ברגע יבנה וישתכלל בעזר אלוקי[סה], אך על כל פנים יהיה גם בשיתוף ידי אדם שהרי אחד ממצוות עשה הוא לבנות את בית הבחירה, ולא מסתבר שלא יזכה הקב"ה לעמו לקיים מצוה זו[סו].

מא:

מתי פוטר רבי יוסי

רבי יוסי אומר יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור, מפני שהוציאו ברשות. התו"ט בשבת (פ"ו מ"ו) כתב על דברי המשנה שם, שהדין אם פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני חייב, אף רבי יוסי מודה בזה, שאינו פוטר אלא במילה ולולב לפי שניתנה שבת להדחות אצלם, [שאם חל שמיני שלו בשבת דוחה מילה את השבת, וכן בלולב יו"ט ראשון שחל להיות בשבת דוחה הוא מדין תורה את השבת]. אבל צדקה לא ניתנה שבת להידחות אצלם כלל, ולכך חייב אף לרבי יוסי. והקשו עליו שאין דבריו מובנים, שהרי אף בלולב לא ניתנה שבת לידחות אצלו, שאין שום מקרה שבו מותר הוא לטלטל את הלולב ברה"ר, שלא הותרה בשבת אלא נטילתו בלבד ולא הוצאתו, ומה חילוק בינו לצדקה שאף שם מותר ליתן לעני צדקה בבית, ורק אם הוציאו ליתנו לעני ברה"ר הוא עובר[א].

ויש שרצה לחלק בדרך אחרת, שדווקא במילה ולולב שזמנם בהול, לפי שקבוע להם זמנם לעשותם היום כמו שאמרו בפסחים (עב:) לכך פוטר בהם רבי יוסי, אבל בצדקה שאינו בהול לקיימו אף ר"י אינו פוטר. אך אין זה נכון שהרי גם בצדקה עובר הוא בבל תאחר כמו שאמרו בר"ה (ו.) שכל היכן שישנם עניים עובר הוא לאלתר בבל תאחר, ואם כן גם בצדקה בהול הוא[ב].

והנה הרמב"ם (שבת פי"ג ה"ג) כשהביא דין הוצאה והכנסה המוזכרת במשנה, לא הזכיר שמדובר בעני ועשיר, ונקט הדין בשני בני אדם סתם. ותמוה קצת, שהרי אין דרכו של הרמב"ם לשנות מלשון המשנה, ובפרט כאן שהשמיענו במשנה שאף שקיים בזה מצוה, הרי זה מצוה הבאה בעבירה וחייב, ולכך נראה שסבר הרמב"ם שרבי יוסי חולק אף באופן זה, וסובר שפטור הוא אף במקרה זה, וחולק הוא על המשנה בשבת, וכיון שפסק הרמב"ם (שגגות פ"ב ה"ח, ה"י) כרבי יוסי, לכך שינה מלשון המשנה והשמיט עני ועשיר, משום שבאופן זה פטור הוא להלכה[ג].

האם מצוה להקדים כהן

נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה, נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה, נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו לרבי עקיבא במתנה. יש שרצה להביא ראיה מכאן לענין מה שהסתפקו בקהילתו, כאשר נקהלו כולם לברך על אתרוג הקהל, האם שייך בזה מצות עשה של 'וקדשתו' ולכך צריך ליתן לכהן לברך תחילה. ולכאורה הרי רבי אלעזר בן עזריה היה כהן כמבואר במשנה (מע"ש פ"ה מ"ט), ואם כן היה לרבן גמליאל אחר שיצא בו בעצמו להקדים וליתנו לרבי אלעזר בן עזריה, אלא על כרחך שאין שייך בכגון זה מצות עשה של 'וקדשתו'[ד], ולכך לא הקדים את ראב"ע. ויש שכתב[ה] שאין מכאן ראיה, דמנלן שהיו רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה עומדים שניהם ביחד אצל רבן גמליאל, שהרי אפשר שתחילה נכנס רבי יהושע לבדו אצל רבן גמליאל ונתן לו, ואח"כ נכנס ראב"ע, ולעולם אם היו שניהם עומדים יחד היה מקדים ר"ג ליתנו לראב"ע[ו].

ובחתם סופר כתב, שצריך לומר שהפלגת תורה וזקנה מועילה להקדים את הלוי לכהן, כיון שמקדימו רק במדרגה אחת מלוי לכהן, אבל רבי עקיבא שהיה ישראל אף שהיה זקן וחכם יותר אינו מועיל להקדימו, כיון שנצרך להקדימו בב' מדרגות מישראל לחשיבות כהן, וזה לא אמרינן, ולכך הקדים ר"ג לר"י, ונתן לו לפני ראב"ע כיון שהיה לוי ומופלג בתורה, ור"י הקדים את ראב"ע שהיה כהן לר"ע, משום שר"ע היה ישראל[ז].

ועיין עוד בדקדוקי סופרים (סוף ס) שהביא שיש שגרסו שר"ג נתן במתנה את הלולב מיד אחר נטילתו לראב"ע הכהן ולא לר"י[ח].

באיזה קנין קנו

נטלו רבי יהושע ויצא בו. הנה בגמרא (נ"מ מז:) נחלקו איזה קנין קונה מדין תורה, אם משיכה או מעות, ולרבי יוחנן מדין תורה מעות קונות, ורק חכמים תיקנו שמשיכה קונה. והביא שם הריטב"א שנחלקו הראשונים לר"י שמן התורה מעות קונה, איך קונה מן התורה מתנה הרי לא משלם על כך מעות, שיש הסוברים[ט] שבמתנה מודה ר"י שמשיכה קונה, אך הרמב"ן סובר שאף מתנה אינה נקנית אלא בחליפין או בחצירו או באגב. ולשיטתו צ"ב איך קנו שאר התנאים הלולב, וצריך לומר שכיון שתיקנו מדרבנן משיכה זה נקרא 'לכם'. אך עדיין צריך להבין, שהרי לשיטת הרבה ראשונים' קנין דרבנן אינו מועיל לדברים שצריך שיהא קנוי לו מן התורה, ולפי זה איך קנו כאן את הלולב, שהרי אי אפשר לומר שקנו בקנין חצר על ידי שהניחוהו בחצר הספינה, שהרי היה זה חצר השותפין שהרי לכולם היה חלק בו. וצריך לומר שקודם שהגביהוהו הניחו אותו ע"ג מצעיהם, שכליו של אדם קונות לו בכל מקום[י]. או שקנאו אותו בקנין ידי[יב].

האם צריך תנאי כפול

הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי, נטלו ויצא בו, החזירו יצא, לא החזירו לא יצא. הראשונים תמהו, הרי כל תנאי למדו"ג שצריך שיהיה כמו תנאי של בני גד ובני ראובן שהיה שם תנאי כפול ותנאי קודם למעשה, ואם

אוצר החכמה

נח. חלק ג' (רכח.) 'ולזמנא דאתי כתיב בונה ירושלים ה' איהו ולא אחרא, ובניינא דא אינון מחכאן, ולא בניניא דבר נש דלית ביה קיימא כלל'. וע"ע זוהר בראשית (כח.), מדרש הנעלם וירא (קיד.) וישב (קפג:) בשלח (קנח.). ועיין עוד ילקוט שמעוני תהילים (סי' תתמח) שדרשו על הפסוק 'ה' לאורך ימים' לא כבראשונה שלמה בנה אותו וחרב, עזרא בנה אותו וחרב, אבל אתה לאורך ימים. וע"ע מדרש שוחר טוב פרק ב (סוף ט) ומזמור צג. וכן הוא במדרש עשרת הדברות (דף לו). **נט. וכן** הוא בבמדבר רבה (פי"ג סוף ג) ובמדרש שיר השירים (פ"ד סוף טו). **ס. בתי** מדרשות (מ"ח דף תלה). **סא. ויש** לדחות שהכוונה לירושלים בלבד. **סב. ועיין** עוד במקורות שהובאו לעיל בקושיות על רש"י, ועיין עוד תרגום ישעיה (נד יג) שמפורש שם שמשיח בונה את ביהמ"ק, וכן בזכריה (ו יב) בתרגום, ועיין עוד פסיקתא זוטרתי (פרשת נלק), ורבינו בחיי (ויקהל יח ד), ובתרגום שיר השירים (ח ח), ומפורש בכל אלו שאינו יורד מן השמים. **סג. שושנים** לדוד (הקדמה למידות). **סד. שם. סה. ושלא** כבנין שלמה שאף שהיה נבנה מאליו הוצרכו להתעכב בבניינו כמה שנים, לעתיד לבוא לא יהיה כן אלא יבנה מהרה, כדי שנצא מהר מעבדות לחרות. **סו. וכעין** זה כתב בסידור הגר"א ושיח יצחק (ירושלים תרל"ה) בשם המהרי"ל דיסקין, ובליקוטי יהודה בשם האמרי אמת, שראה בכתב יד בירושלים לבאר נוסח התפילה במוסף של ג' רגלים 'והראנו בניינו ושמחנו בתיקונו', על פי מה שדרשו חז"ל על הפסוק (מיכה ג ט) 'טבעו בארץ שעריה' שהכל נחרב, רק השערים נגנזו, ולכאורה לאיזה צורך נגנזו אחר שעתיד המקדש להגלות ולרדת כשהוא בנוי, ועוד הן יהיו ישראל נכלמים ולא תהיה שמחתם שלמה אם ימנע מהם לקיים מצוה חביבה זו של 'ועשו לי מקדש'. אמנם היה זה מן החכמה העליונה שנגנזו השערים וכשירד המקדש מן השמים יתגלו השערים ויעמידו אותם זקני ישראל, ועי"ז יחשב לישראל כאילו בנו הבית, שהרי אמרו בב"ב (נג.) הבונה פלטרין גדולים בנכסי הגר ובא אחד והעמיד להן דלתות קנה ומבואר בגמרא שם מ"ט, קמא ליבני בעלמא הוא דאפיך. ופירש הרשב"ם שכל זמן שלא שמו דלתות אינו נחשב אלא כמו שהיפך לבנים וסידרם זה על זה, שהרי לא עשה כלום, לפי שמקודם היו יכולים להכנס כאן בריוח וגם עכשיו נכנסים בה בריוח שאין נחשב בנין אלא גמרו, עי"ש. ולכך יחשבו ישראל ע"י העמדת ישראל כאילו הם בנו את כל הבית. **א. תוס'** רעק"א (על המשניות שם), ערוך לנר. **ב. ערוך לנר. ג. שם. ד. רבי** שלום אליה שטאם מו"צ בקהילת הארצאק הובא ב'המאסף' (שנה שישית חוברת ד' סימן כט), ועי"ש שהעיר העורך רבי בן ציון קואינקה, שיש לחלק בדרך נכון, שמצות עשה זו היא רק בזמן שיש לכהן חלק בדבר כמו הישראל, ואז אנו אומרים שהכהן קודם משום מצות 'וקדשתו', וכמו בקריאת התורה שחלק הכהן והישראל שוים ועל שניהם מוטל החיוב והזכות, לכך קודם הכהן משום מצות 'וקדשתו', וכן לברך ברכת המזון כשאכלו שניהם יחד, הכהן מברך תחילה, וכמו כן 'ליטול מנה יפה' שנקטו בגמ', מדובר שם שלשניהם זכות בו בשוה, ולכך צריך להקדים את הכהן, אבל במעשה של ר"ג לא היה לאף אחד זכות בלולב זה, כי הרי ר"ג קנאו לעצמו, ולכך אין שייך בזה מצוות 'וקדשתו'. שהרי הגע בעצמך שאם ר"ג עצמו לא היה רוצה לזכות אותו רק לרבי יהושע, ולא היה רוצה לזכות לראב"ע כלל, האם עובר בזה משום מצות 'וקדשתו', הרי ודאי שא"א לומר כן, ולכך יכול היה ר"ג ליתנו לכל מי שרצה. [ולפי דבריו מובן מש"כ בספר מלך שלם (נדפס נשמת תקכט) שלכך הקדים ר"י ליתנו לראב"ע ולא לר"ע, משום שראב"ע היה כהן, וצ"ב א"כ למה נתן רבן גמליאל לר"י ולא לרבי אלעזר בן עזריה, ולפי"ד א"ש שלר"ג היה מותר ליתן לכל מי שירצה, אבל ר"י היה צריך ליתן קודם לכהן, שהרי כתבו התוס' (ד"ה ושם) שדעת רבן גמליאל ליתנו לכולם שיצאו בו, ושוב יש לכולם זכות בו, ולכך צריך להקדים הכהן]. **ה. בניהו**, וז"ל 'וזוכר אני כי בעת שראיתי דברים אלו בהמאסף שהגיע לידי, תמהתי על דבריו, דאין מכאן ראיה'. **ו. ועיין** ספר הפרדס לרבי אשר ב"ר חיים (שער ט פי"ו הכ"ג), שביאר מה שנתן ר"י האתרוג לראב"ע והרי ר"ג התנה עמו ע"מ להחזיר, וכתב 'מיהו דוקא כשהיו במעמד כולן, ונראה שכולן רוצים לצאת בו, כמעשה דר"ג וזקנים שהיו באים בספינה וכו', אבל אם נתן לו ואח"כ בא האחר לצאת בו אינו רשאי, אלא לולב ישיב לבעליו והוא יתנו למי שירצה, עי"ש. וע"ע שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' נג), גם שם משמע כן שהיו כולם באותו מעמד שנתנו לר"י לצאת בו. **ז. ויום** 'והוא חידוש דין'. **ח. וכתב** שם בהגהותיו, שמה שהקדים לראב"ע אפשר משום שכבר היה נשיא ולכך הקדימו לר"י. וצ"ע שלא כתב משום שהיה כהן. **ט. וכך** סוברים התוס' (ע"ז עא. ד"ה פרדסני). **י. עיין** רמב"ן ב"ב (עז.). **יא. תפארת** בחורים. **יב. מחנה** אפרים (דיני קנין משיכה סי' ג בהשמטות), ובתפארת בחורים הוסיף, שאפשר שקנו ע"י קנין ד' אמות של אדם שקונות לו עיין ב"מ (י:). **יג. כמבואר**

כן מדוע כאן חל התנאי ואם לא החזירו לא יצא, והרי לא התקיימו כאן דיני התנאים, שהרי לא עשה כאן תנאי כפול ולא הזכיר התנאי קודם למעשה, והדין באופן זה שהמעשה קיים והתנאי בטל. והתוס׳ (ד״ה הילך) תירצו שבודאי שגם כאן מדובר שנעשה כאן תנאי כפול ושאר דיני התנאים, אלא שבשום מקום אין הש״ס מדקדק בלשונו להקדים תנאי למעשה ולנקוט תנאי כפול, אף שבאופן זה מדברת הגמ׳, כיון שלא בא להשמיענו חידוש זה לכך מקצר בלשונו.

והרשב״ם בב״ב (קנז: ד״ה ופסק) תירץ, שדין זה שצריך שיהיה התנאי דומה לתנאי בני גד ובני ראובן לא נאמר אלא לגבי גיטין וקידושין, אבל בדיני ממונות אין צריך לכל זה, אלא בגלוי מילתא כל שהוא חל התנאי. אך התוס׳ (קידושין מט: ד״ה דבריס) תמהו עליו, שהרי תנאי בני גד ובני ראובן דבר שבממון הוא, ואם משם למדו דיני התנאים אם כן בכל דבר שבממון צריך הדין להיות כן״ד.

והתוס׳ (סה ופדף ו: ד״ה לפ) תירצו, שצריך לומר שיש דברים שאינם צריכים תנאי כפול, וגלוי מילתא מספיק בהם, משום שבדברים אלו אנן סהדי שעל דעת כן נעשו, ולכן כאן שברור שלא היתה כוונתו לתיתו לחברו אלא משום שרצה שיצא ידי חובת מצוות לולב, ואין כוונתו למתנה גמורה, לכך אין צריך תנאי כפול[טו].

תנאי ומעשה בדבר אחד

עוד הקשו התוס׳, שהרי אמרו (גיטין עה.) שכל שהתנאי והמעשה בדבר אחד אינו תנאי, ואם כן גם כאן שהתנאי והמעשה שניהם נעשים באתרוג, לכאורה אין צריך לחול התנאי. ותירצו, שדין זה נאמר רק היכן שמחמת שהתנאי והמעשה נעשים בדבר אחד סותרים הם זה את זה, כגון בגיטין (סה) שאמר לאשתו הא לך גט זה על מנת שתחזירי לי את הנייר, וסברה הגמרא שאין הגט חל אלא אחר שמחזירה לו את הנייר, ושוב אין הגט יכול לחול אז, כיון שכבר אינו בידה, אבל כאן סברה הגמ׳ שכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי והמתנה חלה מיד, וכיון שאת התנאי יכול לקיים אח״כ, שוב אין המעשה סותר את התנאי, שהרי יכול לקיים שניהם[טז].

איצור החכמה

מתנה שאין יכול להקדישו

עוד תמהו הראשונים, איך יכול לצאת ידי חובתו בלולב זה, הרי אמרו בנדרים (מח.) שכל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה[יז], וכאן שעשה עם המקבל תנאי ואמר לו ע״מ שתחזירהו לי שוב אין יכול המקבל להקדישו, שהרי אמרו בב״ב (קנז:) שאם נתן לחבירו שור ואמר לו ע״מ שתחזירהו לי אינו יכול להקדישו, שכיון שאמר ׳לי׳ צריך להחזיר משהו שראוי לו, ואם יקדישו שוב אינו ראוי לו. ואם כן איך הוא יכול לצאת כאן ידי חובת מצות לולב, הרי אין המתנה חלה. ותירצו התוס׳, שאף שאינו יכול להקדישו לעולם, שהרי צריך להחזירו לבעליו, מכל מקום יכול הוא להקדישו לכל זמן שהוא בידו עד שיחזירנו, ולכך חלה המתנה[יח].

ועוד תירצו התוס׳, שכל הטעם שאמרו בנדרים שאין מתנה זה חלה, משום שלא היתה כוונה ליתנה במתנה כלל, רק היות ושם היה אביו מודר הנאה ממנו ורצה שיוכל אביו להנות מסעודת הנישואין שהכין, לכך נתנה לחבירו במתנה, ולכך אין זה מתנה כלל. וביאור לשון הגמ׳ כך הוא, כל מתנה שאינה, שמתוך הערמתה ניכר שאינה כלום, שהרי אם הקדישה אינה מקודשת, משום שלא כיון ליתנו לו כלל, לכך אין זה מתנה. אבל כאן כונתו היתה למתנה גמורה, רק שרצה שיחזירו לו לבסוף, ולכך חלה המתנה[יט].

ויש שכתב, שאף שבאמת אמרו שם שכל שאינו יכול להקדישה אינה מתנה, חידש רבא כאן שאין הלכה כן, וזה כוונת הגמרא מאי קמ״ל, מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, שהחידוש שיש כאן הוא, שאף שלרבנן בנדרים אין מועיל מתנה כזו, משום שאין יכול להקדישה, מכל מקום אין הלכה כן[כ].

בקידושין (מח.). **יד. ועיין** רמב״ן בב״ב (סה) שכתב על דברי הרשב״ם, והרבה בני אדם טעו בדבר שהקשו והא עיקר תנאי כפול כי כתוב בממון הוא דכתיב, אבל כך הם עיקרן של דברים דלא קי״ל כר״מ דיחידאה הוא, אלא דגבי גיטין וקידושין חיישינן לדר״מ להחמיר וכו׳, ומיהו ר״מ לא אמרה אלא בדיני ממונות וכו׳, עי״ש. **טו. ועיין** עוד יד רמה (גיטין עה:) שכתב שכל מה שצריכים תנאי כפול הוא רק שיטת ר״מ, אבל רבנן חולקים על זה ואין צריך תנאי כפול, ואנן קי״ל כרבנן. והביא ראיה מדברי רבא כאן שלא הזכיר תנאי כפול, ומוכח מדבריו שהלכה כרבנן. וע״ע בהערה הקודמת. **טז. כאן** כתבו התוס׳ דבריהם בקיצור, ובגיטין (סה ד״ה דמגלי) ביארו יותר, עי״ש. **יז. שם** בגמ׳ הגירסא, כל מתנה שאינה שאם הקדישה מקודשת אינה מתנה, וכן הוא גירסת מהר״ם כאן, אך התוס׳ והר״ן (סה) גרסו כל מתנה שאינה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה. ועיין לקמן בביאור לשון זה. **יח. וכן** כתב הר״ן (כ. ד״ה ויש) בשם הראב״ד, וכן כתבו עוד הרבה ראשונים. **יט. וכן** תירצו הרבה ראשונים, ועיין תוס׳ באריכות שהביא הרבה ראיות לתירוץ זה. **כ. שיטת** ריב״ב על הרי״ף (כ.). **כא. גפי** אש על המשניות. **כב. עיין** שפ״א (סה) שהקשה, כיון שדין זה שצריך היתר אכילה נלמד מ׳לכם׳, א״כ כמו שמיעטו לולב שאול משום שאין זה נקרא שלו, נלמד מזה ג״כ שצריך שיהיה ראוי לאכילה לו עצמו. וכתב שאפשר שמטעם זה פירש״י שראוי לאכילה לבן בתו כהן, שמטעם זה נחשב כאילו הוא עצמו יכול לאוכלו. ועי״ש שכתב שהרמב״ם פירש שטעם הדין שצריך שיהיה ראוי לאכילה הוא משום שנלמד מ׳פרי׳, שכל שאינו ראוי לאכילה אינו נקרא פרי, וכתב שאפשר שפירש כן משום קושיא זו. **כג. וכן** כתב רבנו מנוח (לולב פ״ח ה״כ), שאי הרי צריך שיהיה ראוי לאכילה

נטלו ויצא בו החזירו יצא. יש שהקשה איך יוצאים באתרוג זה והרי צריך שיהיה האתרוג ראוי לאכילה, שהרי מטעם זה פסלו (לעיל לה:) אתרוג של תרומה טמאה, וכיון שצריך הוא להחזיר האתרוג, הרי אין יכול לאכלו, ואיך יוצא בו. ותירץ הפמ״ג (סי׳ תרנח מ״מ ס״ק יב) שכל שהוא ראוי לאכילה לשום אדם הרי זה יוצא בו, שהרי מטעם זה הכשירו אתרוג של תרומה טהורה אף לישראל, וכיון שכאן ראוי הוא לאכילה לבעלים, לכך הרי הוא יוצא בו.

ויש שתמהו על תירוץ זה משני טעמים, א. שהרי בשעה שיוצא מקבל המתנה באתרוג זה הרי אין הוא ראוי לאכילה לשום אחד, שהרי מקבל המתנה אין יכול לאוכלו לפי שצריך להחזירו לבעליו, והבעלים גם הם אינם יכולים לאוכלו, שהרי נתנהו במתנה לאחר, ועד שיחזירו אין הוא שלהם ואינם יכולים לאוכלו[כא]. ב. שמה שתרומה יוצא בו ישראל, היינו משום שיש לו בו טובת הנאה של אכילה, שהרי כתב רש״י (סה ד״ה הכי) שיוצא בו ישראל משום שיכול להאכילו לבן בתו כהן, ואף שבן בתו לאו דווקא[כב], והוא הדין שמטעם שיכול להאכילו לכהן אחר, מטעם זה גם מותר. אך מ״מ מוכח מדבריו שאין זה נקרא ראוי לאכילה אלא אם הוא עצמו יכול להאכילו לאחרים, ואין מספיק מה שאחרים יכולים לאוכלו, שהרי לא כתב רש״י מפני שראוי לכהן, אלא מפני שראוי הוא להאכילו לאחרים, וממילא כאן שאין יכול להאכילו לשום אדם[כג], א״כ איך יקרא שראוי לו לאכילה[כד].

ויש שתירץ שדין זה שהיתר אכילה מעכבו מלצאת, נאמר רק אם האיסור חל על האתרוג, אבל כאן שהאתרוג עצמו לא נאסר, והאיסור הוא רק על הגברא שאם יאכל יעבור על לא תגזול, באופן זה אינו עובר[כה].

ועוד תירצו, שכיון שמצד הקנין עצמו יכול הוא לאכול האתרוג, ומה שאסור לאוכלו הוא רק מחמת התנאי שהוא דבר צדדי, לכך אינו מעכב כאן[כו].

החזיר במתנה על מנת להחזיר

החזירו יצא. יש שחקר מה יהיה אם ישיב לו את האתרוג במתנה ע״מ להחזיר ששמה מתנה, שהרי לכאורה יוצא בזה ידי התנאי, ונמצא שהפסיד בעל האתרוג את אתרוגו[כז]. אך יש שנתן עצה שבעל האתרוג לא יחזיר לשני את האתרוג, ועל ידי זה יתבטל התנאי וממילא בטלה המתנה, ונמצא שלא החזיר המקבל הראשון את האתרוג לבעליו ולא קיים התנאי והרי הוא גזלן, ואם כן על כורחו יוכרח להשיב לו האתרוג במתנה גמורה[כח].

מה הדין ביו״ט שני

לא החזירו לא יצא. השפ״א כתב, שהיה רגיל לומר שדין זה נוהג רק ביו״ט ראשון, שלמדו פסול גזול מ׳לכם׳, אבל מיו״ט שני ואילך שגזול פסול רק משום מצוה הבאה בעבירה כמבואר לעיל (כט:), אפילו אם לא החזירו יצא, שהרי עיקר העבירה הוא מה שאינו מחזיר לבסוף, ואין המצוה באה ע״י העבירה, שהרי אחר המצוה יכול להחזירו ואז יצא, ובאופן זה שאין המצוה נעשית ע״י העבירה אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה. אך כתב שלשון רש״י (ד״ה החזירו) משמע, שאף ביו״ט שני ואילך אם לא החזירו לא יצא, שהרי כתב שאיגלאי מילתא למפרע שמעיקרא גזול הוא בידו, וכוונתו שהלקיחה הראשונה היתה גזל, ונמצא שקיום המצוה נעשה ע״י עבירה, והרי זה מצוה הבאה בעבירה[כט].

איך רואים שהיו מצוות חביבות עליו

למה לי למימר שלקחו באלף זוז, להודיעך כמה מצוות חביבות עליהן.

יש שביאר מה רבותא וחשיבות היה בדבר זה שבזבז ר״ג אלף זוז עבור האתרוג, אולי עשיר גדול היה. ותירץ, שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, ור״ג הוציא עבור המצוה כאן יותר מחומש, ולכך הרי זה חשיבות[ל]. אך בר״ן אפשר לפרש שמפני שראוי הוא לאכילה לכהן יוצאים בו, שא״כ למה לה לגמ׳ לומר (סה) שהטעם שבדמאי יוצאים הוא מפני שיכול להפקיר נכסיו ויהיה עני, ואז ראוי הוא לאכול דמאי, מדוע לא אמרו שמפני שראוי הוא לעניים לכך יוצא, אלא מוכח מהגמ׳ שצריך שיהיה ראוי לו עצמו, ולכך הוצרך רש״י לפרש שראוי הוא לבן בתו כהן. ואף שבתוס׳ (סה ד״ה דמגלי) כתבו שבאמת יכלה הגמ׳ לפרש הטעם שיוצא בדמאי משום שיש בו היתר אכילה לעניים, ואין צריך שיהא ראוי לו עצמו. הלא כבר כתוב בדברי חיים (דיני לולב פי׳ ג) שכוונת התוס׳, שכיון שהוא עצמו יכול ליתנו לעני לכך יוצא בו, אבל כאן שאין יכול ליתנו לאחר כלל, לכאורה אף לתוס׳ לא יצא, עי״ש. **כד. ערוך** לנר. **כה. גפי** אש. **כו. שו״ת** בית יצחק (חו״מ סי׳ קד). **כז. אמרי** אמת ליקוטים, ומביא שהשפ״א שאל את בנו האמרי אמת שאלה זו בילדותו. **כח. תשובת** האמרי אמת שם. **כט. עי״ש** עוד. **ל. ב״ח** (סי׳ תרנו). והוכיח כן ממה שאמרו בגמ׳ על זה שהוא רבותא, שאם היה זה פחות מחומש מה חידוש יש בזה, והלא חייב להוציא ממונו עבור המצוה. ועי״ש שביאר עוד, שאף שאמרו שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, וכתב הראב״ד (הובא בנ״י שם) הטעם לכך, שתיקנו כן כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וא״כ איך עבר ר״ג על תקנת חכמים ובזבז יותר מחומש, ותירץ שבנשיא אין לחשוש לכך, שהרי כל צורכו של הנשיא מוטל כבר על הציבור. והוסיף שיש חיוב אף להעשירו, כדין כהן גדול שדרשו (יומא יח.) על הפסוק (ויקרא כא י) ׳והכהן הגדול מאחיו׳, גדלהו משל אחיו, ודווקא על מי שאינו נשיא תיקנו שאל יבזבז יותר מחומש.

(טז.) כתב שרבן גמליאל לפי עושרו היה צריך לבזבז יותר, ולכך נתן אלף זוז. וקשה לפי זה מה חשיבות יש במה שהוציא על זה אלף זוז, הרי זה פחות מחומש נכסיו, ויש לומר שהחידוש כאן הוא מה שפיזר על האתרוג דמים מרובים כל כך אף שהם יותר משווי האתרוג, שלא חייבו אדם לשלם עבור אתרוג אלא מה שהוא שוויו באמת, וכאן שהיו בספינה ולא היה אפשר להשיג אתרוג בשוויו, מן הדין פטורים הם מנטילת לולב, שכל שאינו מוצא לקנות בשוויו אנוס הוא, ורבן גמליאל החמיר על עצמו, ונתן לאחד דמים מרובים על מנת שיתרצה למכור לו, ולכך הרי זה רבותא[לא].

מה חידש מר בר אמימר

אבא צלוי מצלי ביה, מיתיבי לא יאחז אדם תפילין בידו וכו'. לכאורה קשה, הרי מובא בברייתא לקמן מנהגן של אנשי ירושלים שהיו קוראים ק"ש ומתפללים ולולבם בידם, ונמצא שהיה זה כבר מנהג אנשי ירושלים לעשות כן, וא"כ מה חידש מר בר אמימר במנהג אביו, ומה הקשו עליו, הרי כבר מבואר בברייתא שמותר לעשות כן[לב]. ואפשר לומר שלאנשי ירושלים שהיו אוחזים הלולב בידם כל היום, להם מותר לאחוז בו גם בשעת התפילה, כיון שרגילים בו, אבל אמימר שכל היום לא היה נוהג כמנהג אנשי ירושלים [ואפשר[לג] משום שהיה לומד כל היום ולא היה הולך לבקר חולים ולנחם אבלים וכו', ולכך היה אוחזו רק בשעת התפילה]. לכך דווקא עליו קשה מהברייתא[לד].

מה חידש שמואל

ואמר שמואל סכין וקערה ומעות הרי אלו כיוצא בהן. לכאורה מדוע הוצרך להביא כאן דברי שמואל כדי להקשות על מנהגו של אמימר, והלא מהברייתא לחוד קשה כבר. ונראה שלולי דברי שמואל היה מקום לומר, שטעם האיסור לאחוז ספר ותפילין בידו בשעת התפילה אינו מטעם שמפריע לכוונת התפילה, רק מטעם שמירת הספר והתפילין, שחוששים שמתוך שעומד הוא בתפילה ישכח שאוחז בידו תפילין וספר תורה ויפלו מידו, שהרי כך היא המשמעות הפשוטה של הברייתא, שהרי כללו דין זה יחד עם דיני תפילין שלא יישן בהם וכו', שהוא משום בזיון לתפילין, ולכך היינו אומרים שגם האיסור להתפלל עם תפילין בידיו הוא משום שחוששים אנו לבזיון התפילין, ולפיכך לא קשה על מנהגו של אמימר, שהרי לולב אינו תשמיש קדושה, ולכך הוצרכנו להביא דברי שמואל, שאין הטעם משום בזיון רק משום טרדת כוונתו בתפילה, ולכך אפילו בסכין ומעות אסור, ולכך רק אחר דברי שמואל קשה על מנהגו של אמימר[לה].

ויש שתירץ, שלולי דברי שמואל היה אפשר לומר שדווקא תפילין וס"ת שטרודים בהם הרבה לפי שיש בהם בזיון כתבי הקודש, לכך אסור לאוחזם בתפילתו, ובפרט לפי המנהג שנהגו להתענות[לו] מי שנופל לו תפילין מידו, לכך טרוד בהם הרבה, אבל בשאר דברים אינו טרוד בהם כל כך, לולי דברי שמואל היה מקום לומר שמותר, וא"כ אף בלולב שאין בו בזיון כתבי הקודש, היינו אומרים שמותר, ולכך הוצרך להביא דברי שמואל שרואים שאף במקום שאין בזיון כתבי הקודש גם שם טרוד הוא, וא"כ קשה על אמימר[לז].

זמן נטילת לולב

אדם יוצא מביתו ולולבו בידו. הנה בשו"ע (סי' תרמד ס"ח) נפסק שבשחרית אחר חזרת התפילה נוטלין הלולב, אך האחרונים הביאו בשם האר"י שיותר טוב אם יברך עליו בסוכה קודם התפילה[לח]. ויש שהביאו ראיה מדברי הגמרא כאן למנהג האר"י שלא היו ממתינים עד שעת הלל כדי לברך עליו, אלא קודם שיצאו מביתם ברכו כבר ונטלו לולב, שהרי לא יתכן שאחר שעה או שעתיים מזמן נטילתו יברכו עליו, שכיון שכבר יצאו איך יברכו[לט].

אך מנהג זה תמוה הוא, שהרי אמרו תדיר ושאינו תדיר קודם, וק"ש ותפילה הם תדירים יותר, ואם כן איך מקדימים את נטילת לולב מקודם.

אך נראה שאין זה קשה על מנהג אנשי ירושלים, שהרי תדיר ושאינו תדיר שהדין הוא שיש להקדים את התדיר, אין הפירוש שיש לבטל את המצוה שאינה תדירה, אלא הדין הוא רק שיש לאחרה יותר, וכיון שמנהג אנשי ירושלים היה לקיים מצוה מן המובחר וליטלה כל היום, הרי אם ימתין עד שעת ההלל נמצא שהוא מונע עצמו מלקיים עד אחר שעת התפילה מצוה מן המובחר, וזה ודאי שאין אומרים, ולכך מותרים היו אנשי ירושלים לברך על הלולב מקודם התפילה[מ].

אך עדיין יש לתמוה על מנהגנו, שאין אנו נוטלים לולב כל היום כמנהג אנשי ירושלים, ואפ"ה נוהגים לברך עליו קודם התפילה, והרי תדיר ושאינו תדיר קודם. ולכך נראה שלא אמרו בתדיר ושאינו תדיר שהתדיר קודם אלא כשיכול כעת לקיים שניהם, ובאופן זה מצוה להקדים התדיר, אבל כשיש סיבה שהוא צריך להמתין כדי לקיים את המצוה התדירה ואינו יכול לעשותה עכשיו, ואילו את המצוה השניה שאינה תדירה אין צריך להמתין עליו ואפשר לקיימו מיד, באופן זה אין צריך להמתין ולקיים את התדיר קודם, אלא יש לו לעשות המצוה השנייה אע"פ שאינה תדירה, ולכך בעניננו שעדיין אינו יכול לקיים מצות ק"ש ותפילה שהרי הוא צריך להתפלל בציבור, לכך מברך הוא על הלולב קודם[מא].

ביקור חולים וניחום אבלים מה קודם

הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו. הרמב"ם (פ"ל מאבל פי"ד ה"ז) כתב "יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים, לפי שנחמת אבלים הוא חסד עם המתים ועם החיים, ואילו ביקור חולים אינו חסד רק אם החיים בלבד'. ויש שתמה עליו, שהרי מסדר הגמרא כאן משמע שביקור חולים קודם, שהרי הקדימוהו לניחום אבלים. ותירץ שכיון שברגל מותר האבל לעשות אף דברים שבצינעא שאסורים עליו בשאר ימי האבל, ולכך אין צערו גדול כל כך, ולכך דווקא ברגל ביקור חולים קודם[מב].

מב.

הרי בשעת העקירה היה טרוד בדבר מצוה הא מדאגבהיה נפק ביה. היינו בשעה שהגביה את הלולב להוציאו לרשות הרבים כבר יצא ידי חובת לולב, א"כ באיזה אופן הוא נפטר מחטאת משום הטעם שהיה טרוד בדבר מצוה. והקשו האחרונים[א] הרי כדי להתחייב על הוצאה לרשות הרבים בשבת צריך שיעקור ויניח, א"כ כיון שבשעת עקירת הלולב ממקומו היה עדיין טרוד במצוה, נמצא שאינו מתחייב על העקירה והוי כאילו הניח בלא עקירה, וממילא אין לחייבו על הוצאה לרשות הרבים[ב].

ותירץ הערוך לנר ע"פ המבואר בגמ' (שבת ג.) דעקירת גופו כעקירת החפץ דמי, דהיינו ע"י שעוקר רגליו ללכת לרשות הרבים נחשב לעקירה כדי להתחייב בשבת על הוצאה לרשות הרבים, א"כ אף אם על עקירת הלולב ממקומו אינו מתחייב משום שהוא טרוד במצוה, מכל מקום יתחייב במה שעקר את גופו להוציא לרשות הרבים, שהרי כבר קיים את המצוה ואינו טרוד יותר[ג]. **והרש"ש** תירץ דדברי הגמ' 'מדאגבהיה נפק ביה' לא מיירי דווקא באופן שכבר הגביה את הלולב, אלא רק נטלו בידו על מנת להגביהו, ודי בזה כדי לצאת ידי חובה אף שאין מגביהו ואין עושה עקירה, א"כ בשעת העקירה כיון שכבר יצא ידי חובתו מתחייב חטאת[ד].

אמנם השפת אמת תירץ דכיון שגם עקירה לדבר מצוה נחשבת למלאכה, אלא שהתורה פטרה אותו מחטאת משום שהוא טרוד בדבר מצוה[ה], א"כ יש לומר דהיינו דווקא באופן שהיה טרוד בדבר מצוה רק בשעת העקירה, אף העקירה מצטרפת לחייבו חטאת[ו].

או מזיד על העקירה, אפילו שעל ההנחה היה שוגג הוא פטור מחטאת. **ג. וביאר** דהיינו רק לשיטת תוס' (שם ג. ד"ה מאי טעמא) דס"ל דעקירת גופו נחשב לעקירה אף אם חבירו נתן את החפץ לתוך ידו והוא הוציא, אולם לשיטת רש"י (שם) שאם חבירו נתן בידו לא נחשב לעקירת גופו, אין לתרץ כן, משום דהכא מיירי מה שהיה מונח בידו, וכתב דמכאן יהיה ראייה לשיטת התוס' עיי"ש. ועיין ברש"ש שהקשה על תירוץ זה מהגמ' (כתובות ג.) דמבואר שלא אמרינן דחייב משום עקירת גופו אלא אם עמד קודם לפוש, א"כ שפיר הקשה הרעק"א דדלמא מיירי הכא שלא עמד לפוש, וממילא לא יתחייב על ההוצאה לרשות הרבים כיון דבשעת העקירה היה טרוד במצוה. ועיין עוד מה שתירץ בספר תוצאות חיים (סי' ט) דאף אם אינו מתחייב על עקירת הלולב, מ"מ מתחייב על עקירת הרשות עיי"ש. **ד. והביא** ראייה לכך שיוצא ידי חובה בכך שנטלו בידו אף שעדיין לא הגביהו, מקושית הראשונים דכיון שמדאגבהיה נפק ביה א"כ באיזה אופן יברך על הלולב עובר לעשייתן, ואם תאמר שאין יוצא ידי חובה בלא שיגביהו א"כ מדוע שלא יברך בשעה שנוטלו בידו לפני שיגביהו, אלא ע"כ היינו משום דבשעה שנוטלו בידו ככר יוצא בו ידי חובה, וראה עוד שהקשה על הרעק"א מדברי התוס' (כתובות שם ד"ה ויתפח) דס"ל דעקירה שמחייבת לגבי שבת היא עקירת ג' טפחים, והרי פשוט דלמצות לולב אין צריך להגביהו ג' טפחים, א"כ בשעת העקירה שמחייבת לגבי שבת ככר יצא ידי חובה ואין הוא טרוד יותר עיי"ש. **ה. משום** דילפינן כל חטאות שבתורה מחטאת של עבודה זרה כמו שמבואר בגמ' (שבת קנ.) עיי"ש. **ו. אולם** צ"ב לפי"ז מדוע אם היה אנוס או מזיד רק בשעת העקירה, הוא נפטר מחטאת כמו שכתבו הרעק"א והערוך לנר. ועיין

לא. ביאור הלכה (סי' תרנו ד"ה ואפילו). **לב. שפ"א,** ועיין בהגהות (לרבי יוסף לנבי דיינר) שכתב שצריך לומר שבימי מר בר אמימר ורב אשי עדיין לא היתה ידועה ברייתא זו. ועיין עוד בב"ח (סימן תרנג) שכתב לבאר לשון הטור שהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים שבא למעט שאר אנשי, וכתב שמקורו ממה שאמר מר בר אמימר שאבא צלוי קא מצלי ביה, ומשמע מזה שכו"ע אין להם לעשות כן רק המדקדק במעשיו, ולפי"ז א"ש חידושו של מר בר אמימר. **לג. שפ"א. לד. שם.** אך עיין במאירי שהביא קושיית ותירוץ הגמרא על מנהג אנשי ירושלים, עי"ש. **לה. שפ"א.** עי"ש שהוסיף לתמוה מחמת זה על דברי התוס' שנדחקו לפרש מאי קמ"ל שמואל, שהרי לפי"ז השמיענו הרבה, שלולי דבריו היינו מפרשים טעם הברייתא בצורה שונה לגמרי, שהוא רק שום חשש לכבוד ס"ת ותפילין. **לו. עיין** כפות תמרים (ד"ה למה) שכתב שהמקור למנהג זה הוא מסוגייתנו עי"ש. **לז. כפות** תמרים. **לח. עיין** מגן אברהם (סי' תרנג סק"ג) וביכורי יעקב (סי' תרמד סק"ח) כף החיים (שם סק"ג) משנ"ב (סי' תרנג סק"ד), ועיין עוד שער הציון (סי' תרנג ס"ק מג). **לט. חסדי** דוד (תוספתא פוף פ"ב). והוסיף שאם היו נוטלים אותו שלא כדרך גדילתו ע"י הפסק וכיוצא, היה לו לתנא להשמיענו זאת ולא לומר 'ולולבו בידו' שמשמע סתם כדרך מצותו. **מ. אגרות** משה (ח"ד סי' נט). **מא. מקראי** קודש (סי' נ). **מב. אור** שמח על הרמב"ם (שם). ויש מהאחרונים שתירץ שכיון שאין נוהג ברגל ניחום אבלים, והוא רק בשביל ליישב דעתו כמו שכתבו הגאונים (הובא בהערות לגיליוני הפסקים), לכך ברגל ביקור חולים קודם. **א. הרעק"א,** ערוך לנר, רש"ש ושפת אמת. **ב. כמבואר** בגמ' (שבת קנ.) זה הכלל כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחילתן וסופן שגגה וכו'. וא"כ אם היה אנוס

אתרת 19/06/2018

אף אם הוציא הלולב לפני עמוד השחר חייב

הא מדאגבהיה נפק ביה. הקשה השפת אמת מדוע לא תירצו בגמ׳ כגון שהוציא את הלולב קודם עמוד השחר שאינו זמן כשר לצאת ידי חובתו וממילא הוא עדיין טרוד במצוה. ותירץ דמוכח בגמ׳ שאם המלאכה נעשית בזמן שאין הוא מקיים מצוה, אף אם קיים המצוה לבסוף, אינו נחשב שהיה טרוד בדבר מצוה, וא״כ מתחייב על ההוצאה לרשות הרבים[ז].

אם יש להוכיח מכאן דמצוות אין צריכות כוונה

כתבו הראשונים[ח] דמוכח בסוגיין דמצוות אין צריכות כוונה, משום דאם צריכות כוונה מדוע לא תירצו בגמ׳ כפשוטו שלא יצא משום שלא נתכוין לצאת ידי חובתו קודם שבירך על הנטילה, ועוד דהרי מיירי שהולך ללמוד אצל בקי הלכות נטילת לולב, א״כ ודאי לא נתכוין לצאת ידי חובתו[ט].

והקשו מדוע לא נאמר דמיירי שנתכוין להדיא לא לצאת ידי חובה, דהרי אף אם מצוות אינם צריכות כוונה, מ״מ אינו יוצא בעל כרחו. ותירץ הרא״ש דמיירי באדם שאינו בקי בהלכות שהולך ללמוד אצל בקי, א״כ ודאי אינו יודע דיני כונת המצוה ושצריך להתכוין לא לצאת י״ח, אבל הוא יודע שאין יוצא י״ח אלא אם לוקחן כדרך גדילתם[י].

אמנם בספר יראים (מצוה קכד) כתב דנפסק שמצוות צריכות כוונה ואם אין מתכוין לצאת אינו יוצא י״ח, ומה שהקשו בגמ׳ ׳מדאגבהיה נפק ביה׳ ולא תירצו משום דמיירי שאינו מכוין לצאת י״ח, היינו משום שאם מתכוין לא לצאת ממילא אינו טרוד במצוה וא״כ אין לפטור אותו משום הטעם דהוי טעה בדבר מצוה[יב].

והרמב״ם (שגגות פ״ב ה״י) כתב המוציא את הלולב ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לצאת בו והעבירו ארבע אמות ברשות הרבים בשוגג פטור שהרי ברשות הוציא. והקשו עליו האחרונים[יג] דמשמע בדבריו שאפילו לא הפך הלולב ולא נטלו בכלי פטור, והרי בסוגיין מבואר דאם לא הפכו או שלא הוציאו בכלי כיון שכבר יצא ידי חובה בשעה שהגביהו חייב על ההוצאה לרשות הרבים. ותירצו דהרמב״ם לשיטתו דס״ל מצוות צריכות כוונה[יד], לכך כיון שלא התכוין לצאת ידי חובה לא יצא[טו].

על הכלי אינו מתחייב משום שהוא בטל ללולב

הכא במאי עסקינן כגון שהוציאו בכלי. היינו שאם הוציאו בכלי עדיין לא יצא ידי חובת לולב, וממילא פטור על ההוצאה משום שהוא טרוד בדבר מצוה. והקשו הראשונים[טז] מדוע מכל מקום לא יתחייב חטאת על הוצאת הכלי. ותירצו דעל הכלי אין הוא מתחייב משום שהוא בטל לגבי הלולב, כמו ששנינו (שבת נג:) המוציא אוכלין פחות מכשיעור בתוך כלי, פטור אף על הכלי משום שהכלי טפלה לו[יז], א״כ הוא הדין גבי לולב הכלי טפל אליו[יח].

דלמא רבא מיירי באופן שלא יצא משום חציצה

והא רבא הוא דאמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. הקשו האחרונים[יט] לדעת תוס׳ לעיל (לג. ד״ה דבעינן) דרבא שס״ל לקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה היינו כגון שאוחז בבית יד של הכלי או שמניח ידיו בשולי הכלי, דאם נוטל הלולב ע״י שאוחז בדופני הכלי לא יצא כיון דהוי חציצה[כ]. א״כ מניין למקשן שרבא דאמר הכא כגון שהוציאו בכלי מיירי שאוחז בבית יד של הכלי, ולכך הקשה מרבא לעיל דלקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה, דלמא מיירי כגון שאוחז בדופני הכלי ולפיכך אינו יוצא ידי חובתו כיון דהוי חציצה. ותירץ הערוך לנר ע״פ הראשונים שהבאנו לעיל דאין מתחייב על הוצאת הכלי משום שהכלי בטל לגבי הלולב, א״כ אין לומר שאוחז בדופני הכלי שא״כ כיון דהוי חציצה אין הכלי טפל ללולב וממילא יתחייב על הוצאת הכלי, אלא ע״כ צ״ל שאוחז בבית יד של הכלי ובאופן זה הכלי בטל ללולב ולכך גם לא הוי חציצה, ומשום הכי הקשו דהא רבא ס״ל לקיחה ע״י דבר אחר שמה לקיחה.

כיון שנהנה באכילת העוף היאך פטור משום מתעסק

מאי קא משמע לן דטעה בדבר מצוה פטור היינו הך. הקשה הערוך לנר דהרי הטעם שטעה בדבר מצוה פטור היינו דכיון שהוא טרוד במצוה נחשב כאילו חוטא בלא כוונה וממילא הוי כמתעסק, והרי גבי מתעסק בחלבים ועריות מבואר בגמ׳ (סנהדרין סג:) דחייב שכן נהנה, ופירש רש״י (שם ד״ה שכן נהנה) דמשום שנהנה חשיב כנתכוין[כא], א״כ מדוע הקשה הכא ׳מאי קמ״ל וכו׳ היינו הך׳, הרי אדרבה איך אפשר ללמוד גבי אוכל עולת העוף שפטור משום טועה בדבר מצוה מהוצאת לולב, הרי כיון שנהנה באכילה חשיב כאילו נתכוין לכך[כב].

ביאור דברי הגמ׳ היינו שעשה מצוה אחר ההוצאה

מהו דתימא התם הוא דטעה בדבר מצוה פטור היינו דעבד מצוה וכו׳.

כתב רש״י (ד״ה מהו דתימא) דסוף סוף עשה מצוה שנטל הלולב בהוצאה זאת. והשאגת אריה (סי׳ כו) פירש דהיינו שעשה מצוה בשעת ההוצאה והוכיח מזה דמצוות אין צריכות כוונה, והקשה עליו הערוך לנר דהרי מיירי כגון שהפכו או שהוציאו בכלי, א״כ אי אפשר שיצא ידי חובתו בשעת ההוצאה[כג]. אלא ביאר דכונת רש״י ׳שנטל הלולב בהוצאה זאת׳ היינו שעשה מצוה לבסוף אחר ההוצאה, כגון שחזר והפכו כדרך גדילתו או שנטלו בלא כלי וממילא יוצא ידי חובה, וא״כ ההוצאה היתה לקיים מצוה וגם עשה מצוה, משא״כ גבי אוכל עולת העוף דלא שייך שם מצוה כלל.

ביאור קושיית הגמרא דהרי לעיל מקשה מאי קמ״ל

מיתיבי רבי יוסי אומר השוחט את התמיד וכו׳. הקשו האחרונים[כד] דלכאורה הוי סתירה דהא לעיל הקשה מאי קמ״ל שר׳ יוסי ס״ל טעה בדבר מצוה פטור פשיטא היינו הך, והכא מקשה דהא ר׳ יוסי אמר להיפך. ותירץ הכפות תמרים דבתחילה היה סבור המקשה דאומר היה ר׳ יוסי עולת העוף שנמצאת בין אגפיים וכו׳ מיירי בטעה בדבר מצוה וגם עשה מצוה כגון שאכל עולת העוף עם חטאת העוף, ולכך הקשה פשיטא היינו הך כיון דהוא טעה בדבר מצוה וגם עשה מצוה, אולם אחר שתירץ לו דמיירי שם שטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה דלא אכל את חטאת העוף, ואפילו הכי פטור, לכך הקשה לו מהשוחט את התמיד שאינו מבוקר וכו׳ דמבואר שם שחייב.

אמנם הערוך לנר תירץ[כה] דלפני שרב הונא תירץ לו דקמ״ל שאפילו לא עשה מצוה פטור, היה סתירה ממתניתין שר׳ יוסי ס״ל טעה בדבר מצוה פטור, לברייתא[כו] דאיתא שר׳ יוסי ס״ל טעה בדבר מצוה חייב, והלכה כמתניתין דטעה בדבר מצוה פטור, משום הכי הקשה מאי קמ״ל רב הונא פשיטא היינו הך דמתניתין, אולם אחר שתירץ לו רב הונא דיש חילוק בין עשה מצוה ללא עשה מצוה, יש לומר דאין סתירה מהברייתא למתניתין אלא מיירי בברייתא דלא עשה מצוה ולכך חייב, וא״כ קשה מהברייתא לרב הונא דס״ל שר׳ יוסי פוטר אף אם לא עשה מצוה.

בקובץ שיעורים (מ״ב סי׳ י) שכתב דמה שמבואר במשנה (שבת קכ.) דצריך שיהיה תחילתו וסופו שגגה היינו שאם בתחילתו היה מזיד אינו חייב חטאת, אולם אם בתחילתו היה אנוס וסופו בשגגה חייב חטאת עיי״ש. ז. **וראה** דנשאר בצ״ע. וכתב עוד דאין לתרץ גם שהעקירה בלבד היתה קודם עמוד השחר ולא יצא ידי חובתו, ולכך יפטר על ההוצאה לרשות הרבים כיון דעדיין הוא טרוד במצוה, משום דא״כ כבר יצא ידי חובתו לפני ההנחה ואין הוא טרוד יותר וממילא יתחייב. והוכיח מזה שאם לקח הלולב קודם עמוד השחר והאיר היום בעודו בידו, יצא י״ח עיי״ש. וראה בחזון איש (סי׳ קמט ס״ק ג) עיי״ש. ח. **תום׳** (ד״ה אמר), תוס׳ הרא״ש, ר״ן (כ: ד״ה ומדפרכינן), ריטב״א (ד״ה גמרא אמר מנין). ט. **וראה** בריטב״א שכתב דזו ראייה גמורה. ועיין בתוס׳ ועוד ראשונים שהקשו דבגמ׳ (ד״ה כח:) אמר רבא מצוות אין צריכות כוונה, ואביי הקשה עליו ומשמע דחולק על דבריו, ותירצו דשמא אביי קיבלה ממנו אח״כ. והקשה בפני יהושע דהרי אף למ״ד מצוות צריכות כוונה היינו שאם אינו מתכוין כלל לשם מצוה אינו יוצא י״ח, אולם הכא אף שלא התכוין לצאת עכשיו בשעה שהגביהו, מ״מ הוצאת הלולב לרה״ר הוא כדי לצאת בו אח״כ, א״כ י״ל שיוצא אף למ״ד מצוות צריכות כוונה, עיי״ש. י. **תום׳** (ד״ה כח: ד״ה מלמה) דהקשה ע״ז דאיפכא מסתברא שהדין דמצוות צריכות כוונה מסתמא רגיל לידע יותר מהדין דדרך גדילתן, שהרי מצוות צריכות כוונה נוהג בכל ימות השנה בכל המצוות, אולם כתב שיש לדחות דאף שמיירי בעם הארץ שאינו יודע דין כונת המצוות, מ״מ אפשר שנזדמן לו כך שהוציא הלולב הפוך שלא כדרך גדילתו. וכן עיין בערוך לנר שכתב כן. אמנם הטורי אבן (שם) הוכיח בארוכה שלמ״ד מצוות אין צריכות כוונה, אף שמתכוין להדיא לא לצאת י״ח אפילו הכי יוצא י״ח, והיינו כשיטת הרא״ה שהביא הב״י (סוף סוף סי׳ קפט) עיי״ש. יב. **וכן** כתב הסמ״ג (עשה מד). וצ״ב בדברי היראים שבתחילת דבריו כתב באופן שאין מתכוין לצאת י״ח, וסיים באופן שמתכוין לא לצאת י״ח. יג. **תום׳** יו״ט במתניתין, כפות תמרים, ערוך לנר, מרומי שדה. ועיין בערוך לנר שהקשה עוד מדוע כתב הרמב״ם שהעבירו ד״א ברה״ר, הרי גם בלא העברה חילל שבת משום איסור הוצאה, וכתב דאפשר דכוונתו לומר שלא על ההוצאה לרה״ר לחוד פטור, אלא אף על העברה. עיי״ש. יד. **כך** פסק הרמב״ם (שופר פ״ג ה״ד). טו. **אמנם** עיין בב״ח (סי׳ תרנח) שפירש בדעת הרמב״ם דס״ל שאין מצוות צריכות כוונה. עיי״ש. ועיין מה שתירץ עוד המרומי שדה. טז. **ריטב״א** (ד״ה הכא במאי עסקינן), ר״ן (כ: ד״ה ר׳ יוסי מתני׳) ומאירי (מג: ד״ה ר׳ יוסי מתני׳). יז. **וכן** המוציא את החי במטה, פטור אף על המטה משום שהמטה טפלה לו וכו׳. עיי״ש. יח. **ועיין** בחכמת שלמה על השו״ע (סי׳ תרנח ס״ק ג) שהקשה דאם על הלולב ר׳ יוסי פטר משום דהוי טרוד בדבר מצוה, א״כ אף על הכלי פטור מאותו טעם שהיה טרוד בדבר מצוה והוי אנוס, ועיי״ש מה שהקשה עוד. אמנם ראה בספר משמרת מועד שתירץ דאין הפטור של טרוד בדבר מצוה משום אונס, דא״כ מדוע היכא דאגבהיה ויצא י״ח חייב, הרי כיון דמיירי בעם הארץ דלא ידע שכבר יצא י״ח עדיין הוא אנוס, אלא עיקר הטעם הוא דעל מעשה שנעשה משום חובת המצוה פטור, והיינו רק באופן שיהא טרוד ובהול לקיים המצוה, וא״כ אתי שפיר דהוצאת הכלי כיון שאינו צריך לגוף המצוה אין בהוצאתה פטור דטעה בדבר מצוה אלא מחמת דבטל ללולב. עיי״ש. יט. **כפות** תמרים, ט״ז (סי׳ תרנח ס״ק ו) וערוך לנר. כ. **משא״כ** אם אוחז את הלולב ע״י הבית יד לא הוי חציצה, משום שכל הלולב נמצא מחוץ ליד, כן פירשו הב״י (סי׳ תרנח) והמ״א (שם ס״ק יד) בדעת התוס׳, אולם עיין בב״ח (שם) שפירש באופן אחר. וכן הט״ז מכח קושיה זאת פירש באופן אחר עיי״ש. כא. **וכן** כתב רש״י (ד״ה כח. ד״ה מהו דתימא) דאף למאן דס״ל מצוות צריכות כוונה, מ״מ אכל מצה בלא כונת מצוה יצא, משום שכן נהנה באכילתו הלכך לאו מתעסק הוא, ודמי למתעסק בחלבים ועריות עיי״ש. כב. **וכן** הקשה הרש״ש שהיה יכול לומר דבא להשמיענו שפטור אף שנהנה עיי״ש. כג. **ואין** לפרש שרק אביי ורבא העמידו כן ור׳ יוסי גופיה לא מיירי כן, דא״כ לר׳ יוסי קשה קושיית הגמ׳ כיון שכבר יצא י״ח בהגבהה אינו טרוד עוד בדבר מצוה. כד. **כפות** תמרים וערוך לנר. כה. **דהקשה** על תירוץ הכפות תמרים דהוי דוחק, ועוד מדוע הקשה דוקא על רב הונא ולא הקשה סתירה מהברייתא למתניתין. כו. **דהשוחט** את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת.

להחזירו למים שנטל הלולב מהם מותר ולא ליתנו בהם לכתחילה

מקבלת אשה וכו' ומחזירתו למים בשבת. כתב רש"י (ד"ה נטמא) שהרי מכאן נטלום היום[כז], ודייק הכפות תמרים שדוקא להחזירם למים לאותו מקום שהיו שם קודם מותר, אולם אם לא היו מונחים מתחילה במים אין נותנים אותם במים לכתחילה[כח]. והקשה לפי"ז על מה שכתב הרמ"א (או"ח סי' שלו סי"ח) שמותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת, ובלבד שלא יהיה בהם פרחים ושושנים משום שהם נפתחים מלחלוחית המים. משמע בדבריו שמותר להעמיד אותם אפילו לכתחילה דלא כרש"י[כט]. וכתב השפת אמת דאפשר דבענפי אילנות מותר להעמיד אותם במים לכתחילה כיון שהם לתשמיש אדם להריח בהם, משא"כ גבי לולב שהוא רק למצוה[ל].

אם מוכח מכאן דנשים אינם מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא

הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קא משמע לן. כתב רש"י (ד"ה קמ"ל משמע לן) דקמ"ל שמותר לה הלולב בטלטול ואינו מוקצה, דכיון שהוא ראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו. וכתב האור זרוע (הלכות סוכה סימן קיז)[לא] דיש ללמוד מכאן שאסור לנשים לברך על כל מצוות עשה שהזמן גרמא[לב], דאם הנשים יכולות לברך מדוע צ"ל דהטעם שמותר להם לטלטל הלולב הוא משום שהוא ראוי לנטילת אנשים, הרי הוא ראוי לה לעצמה ליטול ולברך[לג], אמנם דעת ר"ת שמותר לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא[לד], וא"כ יפרש בגמ' 'הואיל ואשה לאו בת חיובא היא' ומשום כך אסור לה לטלטל הלולב שלא לצרכה, קמ"ל כיון דהרשות בידה ליטול הלולב ולברך עליו הוי תורת כלי עליו[לה].

יצריך שידע לנענע כדין אה"ח 19/06/2018

קטן היודע לנענע חייב בלולב. כתבו הראשונים[לו] דהיינו מדרבנן מדין חינוך.

וכתב האור זרוע (שם) דהיינו שיודע לנענע כדין להיות מוליך ומביא כשורה[לז], וכן להתעטף בציצית היינו שיודע להשליך שתי כנפות לפניו, ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע.

וכתב המרומי שדה דאף שאין הנענועים מעכבים מדין תורה, אלא די במה שמגביה הלולב לצאת י"ח, מכל מקום המצוה לחנכו הוא באופן שיעשה כשיגדל שזה עיקר מצות חינוך[לח].

אמנם בחידושי הגרי"ז (ערכין ג:) מבואר דכיון שדין נענוע הוא חלק ממצות לולב מכך דאיתא לעיל (כט:) שיעור ג' טפחים בלולב כדי לנענע[לט], א"כ אף שאין הנענוע מעכב מ"מ לעניין חינוך השיעור הוא שיהא ראוי לקיים המצוה בכל הדינים שיש במצוה[מ].

בטעם דנקטה הברייתא דוקא בתפילין אביו צריך 'ליקח' לו

לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין. כתבו התוס' (ערכין ג: ד"ה מפיו) הטעם שלא נקטו בגמ' גבי ציצית ולולב לשון זה דאביו לוקח לו כמו גבי תפילין, היינו משום דגבי ציצית מסתמא יש לו כבר טלית, וכן גבי לולב יכול לצאת בלולבו של אביו, וכתבו אי נמי דגבי תפילין שייך בהם יותר לשון לקיחה כיון שדמיהם יקרים. וכתב הערוך לנר שלתירוץ שני בתוס' אף גבי לולב וציצית אביו צריך ליקח עבורו, אלא שלא חש התנא להזכיר זאת כיון שאין דמיהם יקרים. ולפי"ז תירץ דברי השו"ע (סי' תרמ ס"ח) שכתב גבי לולב דאביו צריך ליקח לו, והקשו עליו באחרונים[מא] דהא בברייתא לא הוזכר כן אלא גבי תפילין[מב], אולם לפי התירוץ השני בתוס' (שם) אתי שפיר דאף בלולב אביו צריך ליקח לו אלא שאין הגמ' חשה להזכיר זאת.

כתב בעל העיטו"ר[מג] דמה שמבואר בברייתא קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין, היינו בגדול שהוא כבר בן יג' שנה ויום אחד. אמנם כתב הבית יוסף (סי' לז) שבברייתא משמע דמירי בקטן ממש ואין כדאי להוציא מפשיטות הברייתא[מד].

אם 'אביו מלמדו ק"ש' היינו מדין חיוב ק"ש או מדין תלמוד תורה

יודע לדבר אביו לומדו תורה וק"ש וכו'. בברכות (כ.) איתא במשנה דקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין, וכתב רש"י (שם ד"ה קטנים) אפילו קטן שהגיע לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בק"ש, לפי שאינו מצוי תמיד אצל בנו כשמגיע זמן ק"ש[מה]. והקשו עליו התוס' (שם ד"ה וקטנים) מסוגיין דאיתא שקטן היודע לדבר אביו מלמדו פסוק ראשון של ק"ש. ולכך כתב ר"ת דמירי שם בקטן שלא הגיע לחינוך. וכתב בביאור הגר"א (סי' ע ס"ג) לתרץ שיטת רש"י מסוגיין, דמה שאביו לומדו פסוק ראשון של ק"ש היינו מדין חינוך לתלמוד תורה שצריך ללמדו אלו ב' פסוקים, תורה ציוה וכו' ופסוק ראשון של קריאת שמע[מו].

נאמנות קטן הוא רק להעמיד דבר בחזקתו שהוא שמור לטהרות

היודע לשמור גופו אוכלין על גופו טהרות וכו'. היינו שיודע לשמור את עצמו שלא יגע בטומאה, אמנם הר"ן (כ: ד"ה מוכלין) הביא דיש נוסחאות שגרסו היודע לשמור אוכלין, אוכלין על ידו טהרות. והיינו שאם יודע לשום אל לבו ולדעת אם נגע טומאה באוכלין ויודע לומר לנו, אוכלין על פיו טהרות. ואף שאין קטן נאמן באיסורים דאורייתא[מז], היינו דוקא בדברים שהם בחזקת איסור אין סומכים על הקטן להעמידם בחזקת היתר, אולם נאמן להעמיד דבר בחזקת שהוא שמור לטהרות, ומכאן יש ללמוד שסומכים על הקטן לשמור דברים המותרים[מח].

אם מיירי בקטן ממש או בגדול שהביא ב' שערות

היודע לפרום כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. ופירש רש"י (ד"ה מולקין) דמשיודע לפרוס כפיו ופורס בציבור הכל יודעים שהביא כבר ב' שערות והוא גדול, לכך חולקים לו תרומה בבית הגרנות, דאין לומר שהוא קטן, דהרי שנינו (מגילה כג.) שאין קטן פורס כפיו[מט]. והקשו הראשונים[נ] דהא משמע דמיירי בקטן ממש כמו גבי יודע לדבר וכו'[נא], לכך כתבו דמיירי בקטן ממש, ומה ששנינו (שם) שאין קטן נושא את כפיו, היינו אם הוא לבדו, אבל יחד עם גדולים נושא את כפיו. והריטב"א כתב[נב] דמיירי בברייתא בקטן ממש, אולם אין כונת הברייתא שקטן פורס את כפיו, דהרי שנינו (שם) שאין קטן נושא את כפיו, אלא כונת הברייתא שאם יודע לפרוס כפיו, דהיינו כיון שיש לו דעת לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות.

מב:

משמעות לשון הברייתא 'היודע לשחוט' היינו שיודע לאמן ידיו

היודע לשחוט אוכלין משחיטתו וכו'. כתב רש"י (ד"ה היודע) דהיינו שיודע לאמן ידיו לשחיטה, אף ע"ז (אוצר החכמה) בקי בהלכות שחיטה. וע"ז אמר רב הונא דאוכלין משחיטתו רק אם גדול עומד על גביו וראה ששחט כדין. והקשה הכפות תמרים מדוע לא פירש רש"י דהיודע לשחוט היינו שיודע לאמן ידיו ואף הוא

כז. **ועיין** מה שדייק הרעק"א דדוקא אם נטלום מהמים היום בשבת, אבל אם נטלום מערב שבת אין מחזירים אותם למים בשבת עיי"ש. ועיין במרומי שדה. כח. **וכן** אפילו אם היו במים קודם אסור ליתנם לתוך כד אחר, אלא דוקא לתוך אותו כך שהיו מקודם. עיי"ש. כט. **ועיין** בפרי מגדים (משבצות זהב סק"ק יג) שכתב דאף לרש"י מותר ליתן אותם לכתחילה במים בשבת, אלא שכוונת רש"י היא שלא ישאוב מים מכלי לכלי משום הטורח עיי"ש. ועיין בשפת אמת שכתב ע"ז דאין לשון רש"י נראה כן. ל. **עיי"ש** שכתב כן לתרץ גם מה שהמהרי"ל סותר עצמו דהרי דין הרמ"א הוא בשם המהרי"ל וכתב שם שדין זה נלמד מלולב במתניתין, והמהרי"ל בהלכות לולב כתב דביו"ט אפילו אם לא היו במים מעולם מותר ליתן את הלולב במים, משמע דהיינו דוקא ביו"ט אבל בשבת אסור, אלא צ"ל שיש חילוק בין ענפי אילנות לדין לולב עיי"ש. ועיין במ"א (סי' שכא ס"ק יג) ובביאור הגר"א (שם) שתירצו כעי"ז. אמנם עיין במשנ"ב (שם) שהביא מתו"ש וחיי אדם שלפי המהרי"ל שהביא הרמ"א היינו דוקא להחזירם למים שהיו שם מתחילה, אבל אסור ליתנם לכתחילה עיי"ש. לא. **הביאו** בהגהות אשר"י (סי' לג). לב. **כשיטת** הרמב"ם (גירסת פ"ג ה"ט) ועיי"ש בהגהות מיימוניות דכתב שכן דעת רש"י. לג. **ועיין** בהגהות ר"ש טויבש שהקשה מה עניין הברכה לכאן, הרי כיון שבידה להתחייב אפילו בלא הברכה מותר לה בטלטול עיי"ש. לד. **ר"ה** (לג. מוס' ד"ה הא), קידושין (לא. מוס' ד"ה הא). לה. **וכתב** דמיהו נראין דברי רש"י. וראה בכפות תמרים שביאר לדעת ר"ת מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא אימא לא תקבל, היינו דכיון שאשה זו אין רצונה לברך על הלולב א"כ הוי מוקצה לגבה, קמ"ל כיון שאם רוצה יכולה לברך, לא חשיב לגבה מוקצה אף אם לא תרצה לברך עליו. וראה בשפת אמת שכתב דלכפות תמרים לא היה לפניו ספר אור זרוע לכך נסתפק בכונתו. עיי"ש. לו. **רש"י** (ד"ה מייתי), ר"ן (כ: ד"ה הא). לז. **וכן** כתב המ"א (סרמז ס"ק כח) ובשעה"צ (שם ס"ק טו). לט. **כתב** שכך דייק אחד להגר"ח. מ. **ועיין** שם שהקשה על מה שכתבו התוס' (ערכין ג: ד"ה היודע) שיודע להתעטף היינו כעטיפת ישמעאל, דצ"ע כיון דלבישה בלבד מחייב בציצית, א"כ מה שייך לעשות הידור בלבישה, הרי קיום המצוה היא ע"י הציצית שבבגד ולא ע"י הלבישה. עיי"ש. מא. **מהרש"ל**, הביאו הט"ז (שם ס"ק ח). מב. **וכתב** שם שהטעם פשוט דאין אביו צריך לקנות לו לולב, שהרי יכול ליתנו לבנו לברך עליו אחר שהוא כבר יצא בו י"ח, עיי"ש בט"ז. מג. **הביאו** הב"י (סוף סי' לז). מד. **וכתב** שכן דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם, משמע דמירי בקטן ממש. ועיין בכפות תמרים שכתב שמדשינה התנא בלשונו גבי תפילין, שכתב דאביו לוקח לו משמע כשיטת הבעל העיטו"ר. עיי"ש. מה. **וכתב** שכן מן התפילין פטור, משום דסתם קטן אינו יודע לשמור עצמו שלא יפיח בהם. והתוס' (שם) הקשו עליו מסוגיין עיי"ש. וראה בריטב"א (שם ד"ה וקטנים) שתירץ דבסוגיין מיירי בתינוק זריז שיודע לשמור עצמו. עיי"ש. וכן תירץ בנחלת דוד שם. מו. **ועיין** בנחלת דוד (שם) שתירץ כן, ועיי"ש בפני יהושע. מז. **כמו** שמבואר בגמ' (פסחים ד:) כיון דבדיקת חמץ דרבנן הימנינהו רבנן בדרבנן, מוכח דדוקא משום דהוי דרבנן האמינוהו לקטן, אבל אם היה מדאורייתא אינו נאמן, וכן לקמן (מג:) גבי שחיטה והוא שגדול עומד על גביו, משמע דבלא זה אין סומכים עליו לומר ששחט כראוי. מח. **וכתב** הר"ן (כ: ד"ה גמ' יודע לשמור) דהיינו דוקא שנאמן הקטן רק על מה שבידו, אבל על מה שביד נכרי אינו נאמן, שלא למדנו עדות על קטן לשמור מה שביד אחר. אמנם הריטב"א (ד"ה ומכאן) כתב שסומכים על הקטנים אף לשמור בשר כשר שנתנו ביד הגויים עיי"ש. ועיין בכפות תמרים מה שהקשה על הבית יוסף (יו"ד סוף סי' קמו), ועיין בערוך לנר שתמה עליו. מט. **והביא** הריטב"א (ד"ה והא דאמרינן) שכך פירש הראב"ד כפירוש רש"י. נ. **תוס'** (ד"ה היודע לפרוס), תוס' הרא"ש וריטב"א. נא. **ועוד** הקשו דאם מיירי בגדול, אף שאינו יודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה בבית הגרנות. ועיין בכפות תמרים וערוך לנר מה שכתבו ליישב פירוש רש"י. נב. **כ"כ** בפירוש ראשון, וכן

בקי בהלכות שחיטה[א], או דהיינו שיודע הלכות שחיטה אף שאינו יודע לאמן ידיו. ותירץ דמשמעות לשון הגמ' היודע לשחוט היינו שיודע לאמן ידיו, משום דאם מיירי שיודע הלכות שחיטה היה ראוי לומר היודע הלכות שחיטה.

אם בדיעבד מותר לאכול משחיטתו אף שאין יודע לאמן ידיו

היודע לשחוט אוכלין משחיטתו וכו'. הקשו הראשונים[ב] דהרי שנינו בגמ' (חולין ג.) וכולן ששחטו ואחרים רואין אותם שחיטתן כשירה, א"כ מדוע צריך שידע לאמן ידיו לשחיטה. ותירץ הר"ן דמה ששנינו דאם אחרים רואים אותם שחיטתם כשירה היינו רק בדיעבד אבל לכתחילה אין נותנים להם לשחוט[ג], אולם היודע לאמן ידיו לשחיטה מותר לו לשחוט אפילו לכתחילה[ד].

אמנם שאר הראשונים תירצו דמה ששנינו (שם) מיירי שיודע לאמן ידיו לשחיטה ולכך שחיטתו כשרה, אולם אם אינו יודע לאמן ידיו לשחיטה אסור לאכול משחיטתו אפילו בדיעבד[ה].

אם די במה שיכול לאכול כזית דגן או היינו דוקא אם אכל כבר

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות וכו'. כתב רש"י (ד"ה מרחיקין) משאכל כזית מאלו מרחיקין משום שצואת מינים הללו מסרחת. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' פא) דנראה מדברי רש"י דהיינו דוקא אם הקטן כבר אכל כזית דגן, אבל אם עדיין לא אכל אף שהוא כבר בן כמה שנים, או אפילו אם כבר אכל פעם אלא שעבר זמן ואי אפשר לומר שצואה זו היא מאותו דגן שאכל, אין מרחיקים מצואתו[ו], וכתב הבית יוסף שאין נראה כן מדברי הפוסקים, אלא כיון שהגיע לכדי שיכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס, אף שהוא לא אכל דגן מעולם מרחיקים מצואתו וממימי רגליו, דכיון שהגיע לכדי זה צואתו מסרחת[ז].

אמנם הב"ח (שם) כתב דודאי הדין כן כמו שכתב רש"י שאם לא אכל כזית דגן מעולם, או שאפילו אכל אבל ודאי אין צואה זו מאותו דגן, אין צריך להרחיק מצואתו[ח].

והט"ז (שם ס"ק א) כתב דאף לדעת רש"י אם כבר אכל כזית דגן אף שלא אכל אח"כ ימים רבים מרחיקים מצואתו ד' אמות, משום שמשעה שאכל כזית דגן בכדי אכילת פרס דינו כגדול שצריכים להרחיק מצואתו וממימי רגליו[ט].

הטעם דשיעור שמרחיקין מצואתו משערין בדעת

ויוסיף דעת יוסיף מכאוב. היינו דמי שיוסיף דעת והוא גדול, צואתו מסרחת יותר. וביאר הערוך לנר הטעם שתלה זאת בדעת, ע"פ מה דאיתא בגמ' (סנהדרין ע:) דאותו אילן שאכל ממנו אדם הראשון ר' יהודה אומר חטה היה שאין התינוק יודע לקרוא אבא ואימא עד שיטעום טעם דגן, והיינו דכיון שבקרא נאמר עץ הדעת, מוכח דאותו עץ היה חטה שהרי על ידו בא תינוק לכלל דעת, וא"כ אתי שפיר דלכך אמר הכא יוסיף דעת ע"י החיטה' דהיינו שנעשה גדול, יוסיף מכאוב[יא].

אם צריך שיכול לאכול דוקא כזית צלי

יכול לאכול כזית צלי שוחטין עליו את הפסח וכו'. כתבו התוס' (ד"ה יכול) כיון דיש שיכול לאכול כזית מבושל אולם אינו יכול לאכול כזית צלי, לכך אמר דרק מי שיכול לאכול אף כזית צלי שוחטין עליו הפסח, והיינו משום שדינו של פסח בצלי.

ובערוך לנר כתב דמדברי הרמב"ם (קרבן פסח פ"ב ה"ג) שכתב אם יכול לאכול כזית שוחטין עליו, ולא פירש אם יכול לאכול כזית צלי, משמע דס"ל שאין חילוק בין כזית צלי לכזית מבושל, ואף שיכול לאכול רק כזית מבושל שוחטים עליו את הפסח, וא"כ הטעם דנקט בגמ' כזית צלי היינו משום שצלי מרמז לפסח והוי כאילו אמר שיכול לאכול מבשר הפסח[יב].

הטעם שאין שוחטים על חבורה שכולם קטנים

שנאמר איש לפי אכלו. כתב הרמב"ם (שם ה"ד) דאף שקטן היכול לאכול כזית הוא נמנה עם בני החבורה ואפשר לשחוט עבורו, אולם אין שוחטים על חבורה שכולם קטנים שאינם בני דעת[יג]. והקשה הכסף משנה מניין לרמב"ם שצריך בשחיטת פסח שיהא בן דעת[יד]. ותירץ הערוך לנר דמה שכתב הרמב"ם שאינם בני דעת היינו דמשום הכי הם פטורים מן המצוות, א"כ כיון שהם פטורים מלהביא קרבן פסח, אם ישחטו עבור חבורה שכולה קטנים הוי חולין בעזרה, אלא התורה התירה לקטן להימנות על חבורה של גדולים כיון שהוא ראוי לאכול מן הפסח.

פרק רביעי - לולב וערבה

הטעם שכלל התנא ערבה עם לולב

לולב וערבה ששה ושבעה. כתב השפת אמת שהטעם שהתנא כלל מצות ערבה ולולב כאחד הוא שאחד תלוי בחבירו, ולעולם אם אחד מהם נוהג ששה ימים חבירו נוהג שבעה ימים, שאם חל יום ראשון בשבת לולב שבעה וערבה ששה ואם חל יום שביעי בשבת לולב ששה וערבה שבעה[טו].

ההלל והשמחה שמונה. מבואר להלן במקומו (מח.).

מדוע הביאו את לולביהן להר הבית ולא נטלו בבית הכנסת

יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית וכו'[טז]. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סי' סג אות ח) הקשה מדוע היו מוליכין לולביהן להר הבית ולא נטל כל אחד לולבו בבית כנסת הרגיל להתפלל בו, ולא היו צריכים ללמדן שכל מי שיבוא לולבו בידו הרי הוא שלו, וכן לא היו מחטפין ומכין זה את זה. וכתב שכל העם הנמצא בירושלים צריך לבא לבית המקדש כדי לקיים גם מצות לולב שבמקדש, שחוץ ממצות לולב של היום הראשון שישנה גם בגבולין, יש במקדש מצוה של נטילה שבעה ימים ממה שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', שחלה גם על יום הראשון. ואין זה רק הוספה ליטול במקדש עוד ששה ימים, אלא שהוא מצוה חדשה שנצטוו אלו הנמצאים במקדש לשמוח עם נטילת ד' המינים שבעה ימים. ואילו מצות נטילת לולב ביום הראשון אינה שייכת לשמחה, שכן לענין שמחה אין חילוק בין היום הראשון לשאר הימים, שכולם חייבים בשמחה, אלא היא מצוה מיוחדת למקדש לשמוח עם נטילת לולב.

הביא הר"ן (כ: ד"ה יודע לפרוס) דיש שפירשו. **א. ובזה** יהא הדין שאוכלים משחיטתו לכתחילה אם גדול עומד על גביו, ובדיעבד אוכלים אף אם אין גדול עומד על גביו. ועיין בבית יוסף (יו"ד סוף סי' א). ובב"ח (שם). **ב. ר"ן,** תוס' הרא"ש. **ג. כמו** שמבואר (שם יב:) זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה. **ד. וכ"כ** המאירי. **ה. כן** כתבו התוס' (ד"ה והיודע), תוס' הרא"ש ותוס' ר' פרץ, דאם אינו יודע לאמן את ידיו לשחיטה, אף שגדול עמד על גביו מתחילה ועד סוף וראה ששחט כדין אסור לאכול משחיטתו אפילו בדיעבד. וכן הביא הב"י (שם) מספר התרומה (סוף סי' ח) והסמ"ק (עשה סג). וכתב הב"ח (שם) הטעם שאסור בדיעבד אף אם אחר עמד על גביו וראה ששחט כדין, משום דחוששין שמא שהה או דרס ואותם אחרים שעומדים ע"ג אין דעתם לבדוק שלא עשה כן. והיש"ש (חולין פ"א סי' ג) כתב דאסור לאכול משחיטתו משום דשחיטתו הוי כמעשה קוף בעלמא עיי"ש. ועיין עוד בשמלה חדשה (סי' א אות ל) שכתב הטעם משום שאינו בר זביחה עיי"ש. אמנם עיין ברא"ש (חולין שם פ"ד) שכתב כדעת הר"ן דאם יודע לאמן ידיו מותר לשחוט לכתחילה, ואם אין יודע לאמן ידיו מותר רק בדיעבד, והיינו דלא כמו שכתב כאן בתוס' הרא"ש וצ"ע. **ו. וכתב** הב"ח (שם) שלפי"ז מה דאיתא בגמ' כל שיכול לאכול כזית, היינו בסתמא אם יכול לאכול כזית דגן צריך להרחיק, כיון שתולין דמסתמא כבר אכל כזית דגן, אולם אם ידוע שעדיין לא אכל, אין צריך להרחיק מצואתו עיי"ש. **ז. וכן** פסק בשו"ע (שם ס"א). דקטן שהגיע לכלל שאחר כיוצא בו יכול לאכול כזית דגן, בשיעור שגדול יכול לאכול אכילת פרס, מרחיקים מצואתו או ממימי רגליו. ועיין במגן אברהם (שם ס"ק א) דהקשה עליו שלפי דבריו אפילו בקטן שהוא חלוש ואין יכול לאכול, מ"מ כיון שאחרים יכולים לאכול צריכים להרחיק, ולא מצינו כן בשום פוסק, ועוד דבגמ' מבואר שבגדול אע"פ שאין יכול לאכול בכדי אכילת פרס מרחיקים, משמע שבקטן אם אין יכול לאכול אין צריכים להרחיק, לכך כתב שצ"ל שאם אחר יכול לאכול מסתמא גם הוא יכול לאכול עיי"ש. ועיין עוד באליה רבה (שם ס"ק ד). וכן עיין בשפת אמת. **ח. וכתב** שאין להביא ראייה מהפוסקים שהרי הם כתבו לשון הגמ', ומה שיש לפרש בלשון הגמ' צריך לפרש בדבריהם עיי"ש. אולם ראה בט"ז (שם ס"ק א) שכתב ליישב כוונת הבית יוסף, דהפוסקים רגילים לפרש יותר מדרך התלמוד, א"כ לא היה להם לכתוב כלשון הגמ' יכול לאכול, אלא היה להם לכתוב שאכל כבר עיי"ש. **ט. והיינו** שכתב רש"י משאכל כזית מאלו, ולא כתב אם אכל כזית וכו', והוכיח כן דהרי אם נאמר שאם לא אכל ימים רבים אי"צ להרחיק, אף בגדול נאמר כן דהא אין גדול חמור יותר מתינוק אלא שאי"צ שיוכל לאכול כזית בכדי אכילת פרס, והיינו ודאי דברי שגעון לומר כן שאם גדול לא אכל ימים רבים אין צריכים להרחיק ממנו, אולם עיין בסוף דבריו שכתב דיפה פסק השו"ע כשיטת רש"י, ואין מחלוקת בין רש"י לשאר פוסקים, עיי"ש, ובפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק א). **י. וצ"ב** דהרי מיירי בגדול דאף אם אינו יכול לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקים מצואתו, ובפשטות היינו אפילו אם אינו יכול לאכול כלל דגן כמו שכתב המשנ"ב (שם ס"ק א) עיי"ש. **יא. וכתב** שנקט כר' יהודה שאותו אילן חיטה היה, משום דאיכא סתם מתניתין כוותיה (ר"ה טו.) עיי"ש. **יב. כמו** שמבואר בגמ' (פסחים עב:) נתחלף לו שפוד של צלי וכו', היינו שנתחלף לו שפוד של פסח. **יג. וכתב** הערוך לנר שכן נראה מדברי רש"י שכתב (ד"ה שוחטין) ממנים אותו על בני החבורה, משמע שרק ממנים אותו על חבורה של גדולים. **יד. ועיין** שהקשה עוד שיותר היה לו לרמב"ם למעט מדכתיב איש לפי אכלו, ולא קטן. ותירץ דמאיש אין למעט דא"כ גם אין להימנות על חבורה של גדולים עיי"ש. והערוך לנר ביאר דאיש בא לרבות מה דאיתא בגמ' (פסחים צא:) ששוחטים את הפסח על היחיד. **טו. ובהג"ה** שם הוסיף שלפי"ז מובן מדוע בהמשך איתא לולב שבעה כיצד, ערבה שבעה כיצד, ולא תני ששה ושבעה כיצד, ששה ושבעה הכוונה לולב וערבה זה לעומת זה. ויש לציין שהרא"ש (סי' א) גורס 'ששה ושבעה כיצד'. **טז. בערוך** לנר (יבמות לד.) דייק מכאן שאסור לטלטל הלולב בשבת בירושלים, אף שדלתות החומה נעולות בלילה ואין דינה כרשות הרבים. ובבית דוד (על המשניות) כתב שיתכן שהמשנה עוסקת אחר שנפרצו פרצות בחומת ירושלים. אי נמי לא התירו לטלטל את הלולב בתוך ירושלים שדינה ככרמלית אף שאינו אלא שבות בעלמא, משום שלא התירו במקום מצוה אלא שבות דשבות ולא שבות. ולענין טילטול בהר הבית עצמו, ראה בפירוש הרא"ש (מידות פ"ב מ"ג) שסובר שאסור לטלטל בכל הר הבית אלא מן הסורג ולפנים ממנו, שחומת הר הבית אינו חשובה היקף ראוי לענין טלטול בתוכה, משום שלא הוקפה בתחילה לדירה, שקודם הקיפו את ההר ואחר כך פתחו לו בניניו. אולם דעת התוי"ט (מידות שם) ורמ"ע מפאנו (סי' לח) שאף מחוץ לסורג מותר בטלטול בשבת בהר הבית, לפי שהיה מוקף

ולכך כולם רצו לבוא להר הבית לקיים מצוה זו של שמחה בלולב מלבד מעצם הנטילה.

ומכח זה העלה שיש טעות סופר ברמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג מ"י) שלפנינו, שכתוב שם שכל ירושלים דינה כמקדש ומצוה ליטול לולב בה כל שבעה ימים מדאורייתא, שאם כן אין טעם למה שכל העם באו דווקא לבית המקדש, והיה להם ליטול בבתי כנסיות הרבים שבירושלים[יז].

אולם רבינו מנוח (על הרמב"ם לולב פ"ז ה"ג) כתב להדיא בדעת הרמב"ם, שמקדש הוא לאו דוקא ובכל ירושלים נהגה מצות לולב שבעה ימים, אלא שסתם הנוטל לולב בירושלים נוטלו במקדש לפי ששם היו מתקבצין כל ישראל[יח].

חשש ברירה בהקנאה לאחר שאין ידוע עתה מיהו

ומלמדין אותם לומר כל מי שמגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה[יט].

כתב השאגת אריה (סי' נ) שאף על פי שבשעה שאומר כן אין ידוע מי הוא שיזכה בלולבו, ויתברר לאחר כן[כ], מכל מקום אין בזה חשש ברירה, שאין אנו צריכים שהקנין יחול למפרע, ודי שיקנה משעת זכייתו ואילך, ועוד שאילו למחר מכיר את לולבו נוטלו ואין מתכוין להקנותו קודם לכן[כא].

שאלת הגמרא היא על בית המקדש או על גבולין

אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת. כתב הריטב"א ששאלת הגמרא היא רק על בית המקדש שבו נוהגת מצות לולב מן התורה שבעה ימים[כב], שאילו בגבולין אינו נוהג מדאורייתא אלא ביום ראשון[כג], וחכמים תקנו שאף בגבולין יטלוהו שבעה ימים, ואם כן לא שייך להקשות שידחה איסור מוקצה בגבולין בשאר הימים, כיון שחכמים לא תקנו מצוה במקום איסור טלטול מדבריהם, אבל בבית המקדש שמצות לולב נוהגת בו שבעה ימים מן התורה, מקשה הגמרא שיבוא עשה של לולב וידחה איסור מוקצה מדרבנן, שחכמים לא העמידו דבריהם במקום שתתבטל על ידי כך מצוה קבועה מן התורה[כד]. ואין לומר שאף כאן עקרו חכמים מצות לולב בשב ואל תעשה [ולכך אינו דוחה שבת], משום שחכמים לא אסרו כלל לטלטל דבר שאדם נצרך לו וראוי לו לשבת, ולולב ראוי מן התורה ואינו בכלל איסור מוקצה כלל[כה].

והמכתם כתב שאף שמצינו שחכמים העמידו דבריהם במקום מצוה, שאם נפל גל של אבנים על השופר או הלולב אסור לפנותם (ר"ה לג:), שם אינו פינוי הגל עיקר המצוה אלא הכשר בעלמא, אבל כאן הטלטול הוא עיקר מצות נטילת לולב, ולא העמידו דבריהם בדבר שהוא עיקר המצוה[כו]. ומה שתירץ רבה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, היינו שלא איסור מוקצה דרבנן דוחה עשה של לולב אלא חשש איסור דאורייתא של העברה ארבע אמות ברה"ר [שיש בו סקילה].

אם בנטילת לולב בשבת יש איסור מוקצה

אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת. הראשונים נחלקו בביאור קושית הגמרא 'טלטול בעלמא הוא', אם הכוונה שאין כאן איסור מוקצה כלל או שאף שיש כאן איסור הדאורייתא אמרו לדחותו, שהתוס' כתבו שאף שלולב ראוי לקיים בו מצוה, נחשב מוקצה ואסור לטלטלו, משום שאינו עשוי כעין כלי. אולם הריטב"א כתב ששאלת הגמרא היא שחכמים לא אסרו כלל לטלטל דבר שאדם נצרך לו וראוי לו לשבת, ולולב ראוי מן התורה ואינו בכלל איסור מוקצה [כמו שהובא לעיל].

ובכפות תמרים הקשה ממה שמבואר לעיל (מ.) לענין שביעית שלולב עיקר הנאתו לכבד את הבית, וא"כ קשה מדוע אסור לטלטל את הלולב, הרי פסק הרמב"ם (שמ"מ פכ"ו ה"ג) שמכבדות של תמרים שמכבדין בהם את הקרקע, הרי הם ככלי שמלאכתו להיתר שכן מותר לכבד את הבית בשבת. וכתב ששמא אין היתר לטלטל הלולב לכבד בו את הבית אלא כשיחדו מערב שבת לכך, וכל עוד לא יחדו לכך חשוב עצים המוקצים ואסורים בטלטול[כז]. אולם השפת אמת כתב שכיון שיחדו לצאת בו ידי מצוה אינו עומד לכבד את הבית, ואפילו אם נאמר שאינו ניטל בשבת, הוא מזומן לצאת בו מחר. וכעין זה כתב בעמק סוכות שכשנוטלו למצוה אסור לבזותו ולכבד בו את הבית מטעם ביזוי מצוה.

מג.

הטעם שנקט איסור העברה ולא איסור הוצאה

גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים[א]. הקשו הראשונים מדוע נקט רבה איסור העברת ארבע אמות ברשות הרבים ולא איסור הוצאה מביתו שהוא רשות היחיד לרשות הרבים, וכתבו הראשונים כמה דרכים בזה:

א. רש"י כתב שישנם אופנים שיש לחוש בהם להעברה ארבע אמות ברשות הרבים ולא להוצאה, כגון אם הלולב היה מונח בכרמלית[ב] או בקרפף או בגינה שאין כאן איסור הוצאה מדאורייתא[ג], אבל העברה שייך אף בזה[ד]. אהח 19/06/2018 אם הגביה הלולב על מנת ליטלו ולא להוציאו ונמלך והוציאו פטור משום הוצאה אם לא עמד לפוש בינתים, משום שבעקירתו לא היתה מחשבתו לצורך הוצאה, ושייך בזה לאסור רק משום העברה[ה].

ב. והתוס' כתבו שהטעם שגזרו שמא יעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוא שפעמים שמעביר ארבע אמות ברשות הרבים ואינו מבחין בכך, אבל הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים ניכרת יותר מחמת המחיצות ולא גזרו על כך[ו].

ג. תוס' רי"ד כתב שאם מוציא מביתו ולחוץ בתוך העיר אין בכך איסור דאורייתא, אלא אם יש בעיר שישים ריבוא בני אדם ומבואותיה רחבות ט"ז אמה. וכן אם מוציא מן העיר ולחוץ, סתם עיירות אינם מוקפות חומה וכל מבואותיה אינן אלא כרמלית, ולכך נקט העברה.

ד. המכתם כתב שעיקר הגזירה הוא שמא יוציא מביתו וילך לבית הבקי ללמוד אצלו דיני הנטילה, ונמצא שהוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, וכיון שאינו מניחו כלל ברשות הרבים אין כאן חיוב הוצאה והכנסה אלא העברה ברשות הרבים. ואע"פ שגם מעביר ארבע אמות ברשות הרבים אינו חייב אלא אם היתה עקירה והנחה, יש לומר שכיון שעקר מרשות היחיד והניח ברשות היחיד אחרת והעביר ארבע אמות ברשות הרבים בין עקירה זו להנחה זו חייב[ז].

ה. המאירי כתב שרבה קיצר בלשונו וכוונת דבריו היא שמא יוציאנו מרשות היחיד לרשות הרבים ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים.

בתחילתו לשם דירה. וראה מה שכתב בענין זה בערוך לנר (להלן מג. על רש"י ד"ה ויעבירנו). **יז. עיין** שם באריכות בנידון דברי הרמב"ם בכמה מקומות, אם ירושלים יש לה דין מקדש. **יח. ונראה** מדבריו שהיה בזה כעין הידור מצוה משום ברוב עם הדרת מלך. **יט. כתב** בתיו"ט שלעיל (מג:) שנינו לענין נטילת לולב בגבולין בזמן שבית המקדש קיים: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת, למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו, שבבית הכנסת שלא היה שם עם רב לא היו צריך לתקנה שיקנו זה לזה וכל אחד יכל להכיר וליטול את לולבו, אבל בבית המקדש שהגיעו עם רב לא היה ביד כל אדם להכיר את שלו. ובזבח תודה שבליקוטי הלכות כתב שהמשנה דלעיל היא לאחר התקנה המבוארת במשנה כאן שתיקנו שכל אחד יטול בביתו ולכך כל אחד בא לבית הכנסת הרגיל להתפלל בו ולא לבית המקדש. אולם ראה להלן (מד.) שמעמידים משנה זו בזמן שבת המקדש קיים ובגבולין. ובכפות תמרים (להלן מג.) כתב שלאחר תקנה לא היו מוליכין לולביהן לבית הכנסת אלא כל אחד נוטל בביתו. **כ. ובדאורייתא** אין ברירה. **כא. וכן** כתב בשו"ת מהרי"ט (מ"ב חו"מ סי' כג). ובקצות החושן (סי' סמ סק"ג) כתב שכאן לא שייך ברירה משום שהוא נותן לולבו לכל העולם ואינו מחוסר אלא זכיה וכל מי שיקח לולבו יזכה בו על ידי משיכה, אבל בדבר התלוי בברירה כגון שכותב גט למי מנשיו שתצא ראשונה בפתח, שהגט נכתב מתחילה לשם אשה אחת בלבד, בזה אמרינן אין ברירה. **כב. וכן** כתב רש"י ובמכתם בקיצור. **כג. כמבואר** במשנה לעיל (מג.). **כד. שאע"פ** שלימוד תורה בבית המדרש והכנסת אורחים גם מצוות דאורייתא הן ולא התירו חכמים לטלטל מוקצה לצורכם כדתנן בשבת (קכו:), מכל מקום אינם מצות קבועות. **כה. בערוך** לנר כאן הקשה מה מקשה הגמרא מפני מה אסרו ליטול לולב בשבת, הרי הגמ' מזכירה בגוף השאלה שיש בו איסור טלטול, ואין לומר שאם יש כאן איסור טלטול, היה לנו לאסור נטילת לולב אף ביום טוב [שלא חל בשבת], שיש לומר שיו"ט קל משבת שאינו אלא בלאו בעלמא ולכך לא גזרו בו כמו בשבת שיש בה סקילה, גם יש לומר שכיון שהתורה התירה להדיא נטילת לולב ביום טוב, אין בכח חכמים לאסור זאת. ותירץ שמה שיש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה נלמד מן הכתוב 'ושמרתם את משמרתי' ודורשים (מו"ק ה.) עשו משמרת למשמרתי, שבדבר שיש סייג למצוה דאורייתא מקיימים חכמים ציווי זה ויש להם רשות לעקור מצוה לצורך זה, אבל איסור מוקצה אינו סייג למצוה דאורייתא אלא תיקון בעלמא שלא יהא מעשה שבת כמעשה חול או כדי שינוח לגמרי (רמב"ם שמ"מ פכ"ד ה"ג), ובזה אין להם רשות לעקור מצוה מן התורה, עיי"ש. **כו. וכן** כתב המאירי. **כז. בערוך** לנר הקשה סתירה בדין זה אם צריך יחוד לשם שימוש מסוים כדי לעשותו כלי. **א. בערוך** לנר כאן הביא את קושית הפני יהושע (גיטין יח.) שהרי על כרחך גזירת רבה היא רק בעם הארץ גמור שיסבור שמותר להוציא בשבת או למי שישכח ששבת היום, וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם שלא ליטול לולב בשבת, הרי עדיין ישכח שהוא שבת ויוציא את הלולב כדי לקיים המצוה. ותירץ בערוך לנר שהחשש הוא שמא מתוך שטרוד במצות לולב יוציאנו לילך אצל הבקי ללמוד, אבל אחר שתקנו שלא ליטול לולב שוב אינו טרוד במצוה ואין חשש שיבוא להוציאו. **ב. וכעין** זה כתבו המכתם והריטב"א, שנקטה הגמ' העברה ששיך אפי' שהיה מונח ברה"ר דאין איסור הוצאה. **ג. בתוס'** רי"ד הקשה על רש"י שכתב שבגינה וקרפף אין איסור הוצאה מדאורייתא, שהרי מן התורה כל שיש לו מחיצות דינו רשות היחיד, אלא שחכמים החמירו להחשיבו ככרמלית לענין שלא יטלטל בתוכו יותר מארבע אמות, משום שלא הוקף לדירה והוא יותר מבית סאתיים, אבל ודאי המוציא מתוכו לחוץ חייב מן התורה. **ד. ובפורת** יוסף כתב שרש"י לשיטתו (ערובין לב: ד"ה נפלון) שהעוקר מכרמלית והעביר ד"א ברה"ר חייב, שלא כתוס' שם (ד"ה הכפ) שאינו חייב משום שצריך עקירה בחיוב. ותמה על התוס' שנחלקו על רש"י בערובין, ואילו כאן (ד"ה ויעבירנו) כתבו שטעם הראשון שכתב רש"י נראה, שהרי לשיטתם אינו חייב באופן זה במעביר ד"א ברה"ר. וכן בגליון הש"ס על התוס' ציין לתוס' בערובין. ובחידושי הגרעק"א בשבת (ה:) כתב שמה שכתבו התוס' שטעם הראשון של רש"י נראה אינו מפני שסברו כשיטתו, אלא ביאור דבריהם שיכול להתחייב בהעברה אם עמד לפוש בינתיים ברה"ר, [וכן כתב הרש"ש שנקט העברה ולא הוצאה משום שבהוצאה פטור שהעקירה היתה מתוך טירדא דמצוה וטעה בדבר מצוה פטור ואין זו עקירה המחייבת, אבל לענין העברה יש לחוש שיעמוד לפוש ברה"ר ונמצא שהעביר ד"א], אך בהוצאה לא יתחייב משום שעקר מכרמלית. **ה. התום'** הקשו על האופן השני שנקט רש"י, שבאופן שהגביה שלא על מנת להוציא, אף בהעברה אם נטלו מתחילה על מנת שלא להעבירו ארבע אמות ברשות הרבים ונמלך אח"כ והעבירו, שפטור אם לא עמד לפוש בינתים. ובסמ"ג (עה"מ הל' מגילה) תירץ שאף כוונת רש"י היא כן, שיש לחוש שיעביר ד"א מפני שמסתמא עוד קודם שימצא את הבקי יעמוד לפוש [וכ"כ הרש"ש ראה הערה ד]. וראה בכפות תמרים מה שיישב דעת רש"י. **ו. וכן** כתב הר"ן (כפ. ד"ה גזירה). **ז. וכן** תירץ המאירי בשם גדולי המפרשים.

ו. בכפות תמרים תירץ שחכמים חששו שיבואו להעביר ארבע אמות ברשות הרבים, משום שאיסור זה אינו מפורש בכתוב אלא הוא הלכה למשה מסיני, אבל באיסור הוצאה מרשות לרשות אנשים זהירים יותר משום שהוא כתוב בתורה 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' ולא יבואו להוציא מרשות לרשות[ח].

ז. בערוך לנר תירץ שאין חשש שיוציא מביתו לרשות הרבים, שודאי אם היה ניטל בשבת בתוך המועד, היו מתקנים שיביאו את לולביהן מערב שבת להר הבית, כמו כשחל יו"ט הראשון בשבת, וא"כ אין חשש שכיח שיטלטל מביתו, אלא החשש הוא שמא יוציא מהר הבית דרך רה"ר, והר הבית אינו רה"י אלא יש לו דין כרמלית[ט], וא"כ אין חשש שיוציא מרה"י לרה"ר ולכן נקט בגמרא הטעם שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר.

הטעם שלא גזרו כן אף ביום טוב שחל בחול

בערוך לנר (לעיל מג: ע"ל רס"י ד"ה טלטול) הקשה לשיטת בית שמאי (ביצה יב.) שאין מוציאין את הלולב לרשות הרבים ביום טוב, ואין אומרים מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, מדוע לא גזרו אף ביום טוב שלא ליטול לולב גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ותירץ שרק בשבת החמורה גזרו ולא ביום טוב הקל משבת שאין בו אלא לאו בעלמא ולכך לא גזרו בו[י]. אי נמי כיון שהתורה התירה בפירוש נטילת לולב ביום טוב, אין כח ביד חכמים לאסור זאת מחמת גזירה שמא יעבירנו. ובטורי אבן[יב] תירץ שאם נגזור בכל יו"ט אף כשחל בחול תבטל לגמרי מצות לולב ביו"ט וזה לא אפשר[יג].

איסור ליטול לולב אף שאין שבות במקדש

כתב המאירי שגזרו על נטילת לולב בשבת אף במקדש גזרו, חוץ מיו"ט הראשון, משום שאע"פ שאין שבות במקדש זהו דווקא במה שמסור לעבודת המקדש אבל נטילת לולב שמסורה לכל גזרו אף במקדש[יד].

הרי טעה בדבר מצוה פטור

יש שהקשו, מדוע גזרו שלא ליטול שמא ישכח שהוא שבת ומתוך כך יעביר את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, הרי לדעת רבי יוסי (לעיל מג:) מי שהוציא לולב לרשות הרבים ביו"ט ראשון שחל להיות בשבת פטור מפני שהוציאו ברשות, שהיה טרוד בעשיית מצוה, וטעה בדבר מצוה פטור, ואם כן מדוע גזרו חכמים למנעו ממצוה דאורייתא. ויש שתירצו[טו] שהחשש הוא שיעביר את הלולב אחר שקיים המצוה[טז], אבל באופן שהוא טועה בדבר מצוה לא חששו לכך, שכן הטועה בדבר מצוה הוא אנוס בדבר ולא עבר על איסור כל עיקר ואינו צריך כפרה. עוד תירצו[יז] שהוצאה מרשות לרשות כתובה בתורה ונלמדת ממה שנאמר 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' אבל העברה ד' אמות ברשות הרבים אינה כתובה והיא הלכה למשה מסיני, ויש לחשוש שמא יטעו אנשים שהוא איסור דרבנן ואינו הלמ"ס וכיון שאינה אלא איסור דרבנן התירוה חכמים לצורך עשיית מצוה[יח]. אולם יש שכתבו[יט] שודאי אף על פי שהוא טועה בדבר מצוה ופטור מחטאת אם יוציא, מכל מקום עבר על איסור דאורייתא, שאינו אונס גמור אלא קרוב לאונס, ומשום חומר איסור שבת גזרו שמא יעביר את הלולב ברשות הרבים[כ].

הטעם שלא גזרו במילה שמא יעביר התינוק או האיזמל

הקשו התוס' (מגילה ד: ד"ה ויעבירנה) מדוע מותר למול תינוק בשבת ולא גזרו שמא יעביר את התינוק או את איזמל המילה ברשות הרבים. ותירצו דמצות מילה חמורה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות, ולכך לא רצו לגזור עליה ולבטלה, וגם אין אדם מל אלא אם כן הוי בקי שהרי סכנה יש בדבר[כא], ואם כן אין לחשוש שמא אינו יודע הלכותיה שיצטרך ללכת לשאול את הבקי[כב]. והר"ן (ר"ה ת.) תירץ שחכמים גזרו שמא יעביר דווקא בלולב שופר ומגילה שכולם טרודים בהם ואין אחד יכול להזכיר לחבירו, אבל במילה אם יבוא להעביר ברשות הרבים יזכירו לו חביריו שאינם טרודים בזה[כג]. והמכתם כאן תירץ ששופר ולולב תלויים בקיבועא דירחא נופל בהם ספיקות, אבל במילה אין כלל ספק כיון שהתורה קבעה לעשותה ליום השמיני[כד]. עוד תירץ שכיון שהתורה התירה איסור דאורייתא של חבלה שהיא אב מלאכה, ולא שייך לעשותה בלא דחיית שבת במלאכה גמורה, לא שייך לאסור אותה משום חשש שמא יעבור על מלאכת העברה ברשות הרבים[כה]. והמאירי (מגילה ד:) תירץ שכיון שהתורה התירה בהדיא מצות מילה בשבת, לא החמירו חכמים בדבר שהתירה התורה להדיא, אבל שופר ולולב שלא נכתבו בהדיה לעשותן גם בשבת, אלא מחמת שאין מלאכה נוהגים בשבת כשניהיה חשש שמא יעבור על מלאכה גזרי רבנן שלא ינהגו בשבת.

הטעם שלא גזרו במצה שמא יעבירנה

הקשה בטל תורה (מג:)[כו] שהיה לחכמים לאסור אכילת כזית מצה ביום טוב ראשון של פסח שחל להיות בשבת, גזירה שמא ילך אצל בקי ללמוד ברכתו ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. ותירץ שלענין לולב פירש רש"י שהגזירה שמא ילך ללמוד נענועו או ברכתו[כז], ומאחר שהברכה צריכה להיות עובר לעשיית המצוה, יש ליטול את הלולב מהופך[כח] שאם לא כן הרי מיד כשהגביהו יצא, ואם הוא רוצה לנענע בלולב אין צריך להופכו שגמר המצוה בכה"ג הוא אחרי הנענוע[כט], והברכה היא עובר לעשיית המצוה. ודברים אלו אינם ידועים לכל, ועל כן אם רוצה לנענע צריך לילך לבקי ללמוד כיצד לנענע, ואם אינו מנענע צריך לילך לבקי ללמוד סדר הברכה. אך במצה אין שום בעיה דאף שאוחזו יכול לברך ואין לו צורך ללכת ללמוד אצל הבקי.

למה לא תיקנו ליטול בביתו בשאר הימים

אי הכי יום ראשון נמי, ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו'. כתבו התוס' (ד"ה הא) שאין להקשות מדוע לא תקנו שיטול בביתו כל שבעה כשחל בשבת, משום שודאי הגמ' ידעה אף בהו"א שהיום הראשון עדיף משום שנטילת לולב

ח. **וראה** להלן בשם תוס' חדשים לענין טעה בדבר מצוה. ט. **שהרי** יש בו יותר מחמשים על חמשים ולא הוקף לדירה. ובענין זה נחלקו הפוסקים אם להר הבית יש דין כרמלית או רשות היחיד, ראה מה שהובא בזה לעיל (מג:). וכתב בערוך לנר כאן שאפילו נאמר שהר הבית נחשב הוקף לדירה ודינו כרשות היחיד, מכל מקום לדעת הברטנורא (עירובין פ"י מ"ט) כל ירושלים כרמלית היא, וע"כ החשש שילך לבקי חוץ לירושלים. וא"כ אין חשש שיטלטל מרה"י לרה"ר אלא מכרמלית לרה"ר, ולכן הוצרך לומר שהטעם הוא שמא יעבירנו ד"א ברה"ר. י. **והוסיף** שמה שלא חששו שיעבור על הוצאה כשיטלטל מרשות הרבים לביתו של חכם שהוא רשות היחיד, י"ל שנקט את האיסור המוקדם שהרי יעביר ארבע אמות ברה"ר קודם שיכניס מרה"ר לרה"י, עיי"ש. יא. **וכ"כ** בשאג"א (סי' ע וסי' קו) וכן בשעה"מ (פ"נ מהל' שופר). וראה מש"כ בזה בהג' מעשה חושב לשעה"מ שם ובישועות יעקב (סי' תקפח). יב. **ר"ה** (כט:) וכ"כ בשאג"א ובשעה"מ שם וכן בפמ"ג (פתש"ז סי' תקפח סק"ה). יג. **ומה** שגזרו כשחל יו"ט בשבת אין זה ביטול המצוה לגמרי שהרי אפשר לקיימה כשחל בחול. ובהג' אמרי ברוך תירץ ע"פ דברי הבינה לעתים (לעו"מ שם) (עע"ש הרמב"ם הל' יו"ט פ"ו ה"ו) שכתב שביו"ט אין איסור של מעביר ד"א ברה"ר, כיון שאף בשבת אין זה איסור מדאורייתא אלא הלל"מ ואין למדים מהלכה. ולפי"ז שאין ביו"ט איסור מעביר ד"א, ואיסור הוצאה מרשות לרשות ביאר בתוס' שאין לגזור שיש היכר על כן ביו"ט אין לגזור שלא ליטול לולב שמא יעבירנו. יד. **ורש"י** בר"ה (כט: ד"ה גזירה) כתב לגבי תקיעת שופר בשבת שבמקדש לא גזרו שאין איסור שבות דרבנן במקדש. ותמה עליו בטו"א שם שהרי רק בדברים שהם צורך המקדש נאמר שאין שבות במקדש, או מה שהוא כבוד המקדש כמו הדחת העזרה אבל דברים שאינם תלויים במקדש וקדשיו יש בהם איסור שבות אף במקדש [והרמב"ם (הל' ק"פ פ"ו הט"ו וסנהמ פכ"ו הכ"ו) כתב שאין שבות במקדש אף בדברים שאינם צורך עבודה. וכבר האריכו המפרשים בביאור שיטתו. ובצל"ח (פסחים סה.) דייק מלשונו שזהו רק במה שיש צורך למקדש אף שאינו צורך עבודה, כמו הדחת העזרה שהוא כבוד המקדש ולא במה שאינו צורך סתם] כמו שנאמר בסוגיא כאן שלולב דוחה שבת רק ביו"ט הראשון אף במקדש. וראה מה שתירץ שם. ובהג' אמ"ב שם תירץ שלולב שכ"א נוטל בעצמו גזרו של ילך כל אחד עם לולבו לבקי ללמוד ויעבירנו ד"א ברה"ר, אך שופר אחד מוציא רבים ובמקדש יש כהנים רבים שהם בקיאים, ויש רק איסור שבות ובזה לא פלוג והתירו במקדש אף שאינו צורך עבודה. וראה בתרועת מלך (סי' סה אות ג) שכתב שבתקיעת שופר במקדש יש משום כבוד המקדש ולכן שייך בזה הכלל שאין שבות במקדש עיי"ש. טו. **סמ"ג** (עשין מג מד). וכן כתבו בתוס' חדשים על המשניות (מ"ג) בשם הר"ר שאול, וחי' רמ"ז שם, ונפש חיה (סי' סוגיות שנקוה"ס) ומעשה חושב לבעל שער המלך (שופר פ"ג). טז. **שהרי** הגמ' (לעיל מג.) מעמידה דברי רבי יוסי דווקא כשעדיין לא יצא ידי מצות לולב וכגון שהפכו, שבלא זה מדאגבהיה נפק ביה, וכאן החשש שמא לא יהפכנו ויצא ידי"ח בהגבהה ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. אלא שהקשה ע"ז הרי מצוות צריכות כוונה ואם לא נתכוין לצאת בהגבהתו לא יצא ידי חובתו (תוס' מנחות), ועדיין הוא טרוד במצוה. וכתב הערוך לנר שעדיין יקשה מדוע גזרו שמא יעבירנו הרי לא יוכל לבא לידי חיוב כרת וע"ז תירץ שבכל אופן יש איסור דאורייתא ולכן גזרו. יז. **תוס'** חדשים שם. יח. **והוסיף** שכן מצינו (לקמן ע"ב) שערבה דוחה שבת ביום השביעי כדי לפרסם שהיא הלכה למשה מסיני, משמע שרוב העולם לא היה בקי בהלל"מ. וראה לעיל בביאורים בשם הכפות תמרים. יט. **ערוך** לנר כאן, אחיעזר (מ"ג סי' פג אות ג). ועיקר הדבר מופיע כתב בספר רבינו ירוחם (נתיב ו ח"כ), בשכח ומל של ער"ש בשבת. כ. **וראה** עוד בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' מח). כא. **וכן** כתב בספר המכתם והמאירי (מגילה ד:) שמצות מילה אינה מסורה לכל כמו שופר לולב ומגילה. כב. **והקשו** שם איך תוקעין במוצאי יום הכפורים, הלא יש לחשוש שמא ילך אצל בקי כמו שחוששים בראש השנה שחל בשבת, ותירצו בשם ר"י הלוי דבמוצאי יוהכ"פ אין תוקעים אלא תקיעה אחת זכר ליובל [ואינו כראש השנה שמדאורייתא תוקעים בו שלשים קולות], ולכך אין חוששים שמא ילך אצל בקי. ובשם רבינו שמואל תירצו שגזרו דוקא ברהש"נ שחל בשבת שאם מעבירו ארבע אמות ברשות הרבים עובר איסור דאורייתא, אבל במוצאי יום הכיפורים אפילו אם מעבירו אינו אלא איסור דרבנן והוי גזירה לגזירה. כג. **וכן** מה שגזרו לגבי הזאת טמא מת כשחל יום שביעי שלו להיות בשבת ערב פסח (פסחים סט.), הוא משום שאף שאין כולם טרודים בהזאה, הרי טרודים כולם בשחיטת הפסח ולא יזכירו לו. והצל"ח (לעיל מג:) פירש לפי דברי הר"ן את לשונו של רבה לענין שופר (ר"ה כט:) הכל חייבין בתקיעת שופר, וכן לענין מגילה (ד:) הכל חייבים בקריאת מגילה, שכיון שכל ישראל חייבים במצוות אלו הרי הם טרודים בעשייתן ולא יזכירו לו איסור העברה ברשות הרבים ולכן גזרו בזה משא"כ במילה. ועיין שם שהקשה מדוע לענין נטילת לולב לא אמר רבה לשון זו 'הכל חייבים בנטילת לולב'. ובערוך לנר הביא קושית שער המלך (שופר פ"ג ה"ו) מדוע לגבי טבילת כלים אנו חוששים שמא יעבירנו (גיטין יח.) אף שאין הכל טרודים בטבילה. ותירץ בערוך לנר שרש"י שם פירש שהכל מטהרים כליהם קודם הרגל משום שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, וא"כ יש הרבה אנשים שטרודים בטבילה זו. כד. **ודרשו** בשבת (קלב.) ביום אפילו בשבת. וכן תירץ הריטב"א והמאירי (שם), וראה במאירי באריכות בבירור תירוץ זה. וראה עוד בכפות תמרים כאן שדן בשייכות קיבועא דירחא לבית המקדש. כה. **וכ"כ** בריטב"א וראה בערוך לנר מה שדן בתירוץ זה. כו. **וכן** בשו"ת שו"מ (רציעאה מ"ח סי' ה). כז. **ועיין** בערוך לנר להלן (ע"ב ד"ה ערבה שנציעי) שפירש שהחשש שמא ילך אצל בקי לשאול אם הלולב ושאר המינים כשרים למצוה, שהרי יש בהם דינים רבים ואין הכל בקיאים בהם [ומה שביאר בזה גזירת רבה לענין ערבה]. וראה בילקוט ביאורים להלן (ע"ב) בשם פני יהושע בענין גזירת רבה במצות ערבה. כח. **כמבואר** לעיל (מג.). כט. **כמבואר** בתוס' (לעיל לט. ד"ה עונכר). ל. **הקשה** בכפות תמרים על משמעות הגמרא שטעם התקנה שיטול בביתו היא בגלל חשש טילטול, שהרי התקנה לא היתה מחשש טילטול והוצאה אלא משום שהיו

בו היא מדאורייתא[א]. והמאירי כתב שהתקנה ליטול בביתו היתה משום שהיו מכין זה את זה, לפי שכל אחד היה מבקש את לולבו מחמת שאין יוצא בשל חבירו ביום ראשון, אבל בשאר ימים לא הוצרכו לתקנה זו. והריטב"א כתב שהוא הדין שהיה אפשר לגמרא להקשות כן, אלא ששאלו קושיא גדולה מזו, תינח לאחר תקנה לפני תקנה מאי איכא למימר.

האם בני חוץ לארץ בקיאים בקביעות החדשים

אי הכי האידנא נמי, אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא, אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחו. הקשו התוס' (ד"ה נ) ממה שאיתא בביצה (ד:) 'והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם', הרי שאף בני בבל היו בקיאים בקיבועא דירחא באותה עת. ותירצו התוס' שאף שבאמת היו בקיאים החשיבום חכמים כאילו אינם בקיאים, מחשש שמא יגזרו עליהם שמד ותשתכח מהם בקיאות זו.

והריטב"א תירץ שהגמרא לפנינו עוסקת בזמן שהיו מקדשים את החודש על פי הראיה, ולא היו השלוחין מגיעין אלא למקומות מועטים בחוץ לארץ כגון בבל עצמה[ב], אולם כיון שברוב הישובים בחוץ לארץ לא ידעו בקביעות החדשים, לא דחו שבת כלל בחוץ לארץ אפילו במקום שידעו. ומה שמבואר בביצה שהיום אנו יודעים בקביעא דירחא, היינו אחר שעמד הלל הנשיא האחרון בנו של רבי יהודה הנשיא בן בנו של רבינו הקדוש, ותקן לנו חשבון שבידינו היום, כי כשראה שהסמיכה מתמעטת ועומדת להתבטל מישראל, עמד הוא ובית דינו ויסד את החשבון המסור בידנו וקידש כל החדשים ועיבר כל השנים על פי החשבון הזה[ג]. והטעם שבזמן הזה אין לולב דוחה שבת לעולם אף שאנו בקיאים כנזכר, הוא משום שמא תגזור המלכות גזירה וישכח מאתנו חשבון זה, ומחמת טעם זה שמא מחמת גזירה יהיה שוב קלקול, כשקבעו הלל ובית דינו חשבון זה קבעוהו על מנת שנהיה נוהגים בענין המועדות כאבותינו שלא ידעו בקביעות החודש, לעשות שני ימים בחוץ לארץ, וכאילו זה ספק גמור מתי הוא יו"ט בראשון או בשני[ד].

האם לולב דוחה שבת בזה"ז בארץ ישראל

אינהו דידעי בקיבועא דירחי לידחו, אין הכי נמי. וכתב הריטב"א שאף שמבואר כאן שלולב דוחה שבת בארץ ישראל מפני שיודעים בקביעות החודש, אנו סומכים על מסקנת הגמרא (להלן מד.) שכיון שבני חוץ לארץ אינם דוחים שבת מפני הלולב אף בזמן קדוש החודש, אף בני ארץ ישראל לא דחו, כדי שלא לעשות ישראל אגודות אגודות ונראה כשתי תורות, וכן בזמן הזה[ה].

מדוע היה הו"א שדוחה שבת בשאר ימים

הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד. הקשה השפת אמת, אף אם היה כתוב רק 'ביום ראשון' מהיכן נאמר שגם שאר הימים דוחין שבת, הרי יום ראשון שונה משאר הימים בכך שנוהג אפילו בגבולין. ותירץ שללא ה' של 'הראשון' היינו אומרים שמצות לולב נוהגת רק בבית המקדש ואינה נוהגת בגבולין כלל, ומה שהכתוב ייחד את יום ראשון יותר משאר הימים שאף בהם נוהגת מצוה זו, הוא להורות שרק יום טוב ראשון דוחה שבת ולא שאר ימים, ולכך נאמר 'הראשון' ודורשים ש'ראשון' בא לרבות מצות לולב בגבולין והה"א למעט שאר הימים מחילול שבת.

אלו מכשירי לולב דוחים את השבת לרבי אליעזר

מכדי טלטול בעלמא הוא איצטריך קרא למישרי טלטול, אמר רבא לא נצרכא אלא למכשירי לולב וכו'. כתב בערוך לנר שמה שהתיר רבי אליעזר להכין ולהכשיר את הלולב בשבת אף בדברים שיש בהם משום מלאכה, אינו אלא במה שצריך לעיקר קיום מצות לולב ומעכב בו, ולפי זה למ"ד (לעיל ו:) לולב אין צריך אגד, אף שמודה שיש באגידת הלולב משום 'זה אלי ואנוהו', אינו דוחה שבת[ו].

וכתב רש"י (ד"ה למכשירי) שמכשירי לולב דוחין את השבת ואפילו לקוצצו מן המחובר ולאוגדו. וכתב המהרש"ם (דעת תורה סי' תרנח ס"ק ה) שאין להוכיח מדברי רש"י שאי אפשר לצאת בלולב המחובר לאילן, שלכן מותר לקוצצו אף בשבת משום שהקציצה היא מכשירי מצוה, שרש"י כתב כן למ"ד לולב צריך אגד [כדלעיל], וכוונתו לאופן שכל המינים מחוברים לקרקע ואינו יכול לאגדם יחד בלי שיקצצם תחילה[ז], או שעוסק במצות לולב במקדש שצריך לעוקרו ממקום גידולו ולהביאו למקדשל[ח].

הרי לעיל נסתפקו שמא סוכה כלולב למעט לילות

ודין הוא נאמר כאן ימים ונאמר בלולב ימים, מה להלן ימים ולא לילות אף כאן ימים ולא לילות. כתב הריטב"א שמה שאמרו לעיל ש'ימים' הנאמר בלולב היה משמע ימים ואפילו לילות כמו בסוכה, היינו אחר המסקנא המבוארת בברייתא זו ש'ימים' של סוכה אף לילות במשמע כמו בימי המילואים.

מג:

כיצד ישבו בעזרה בימי המילואים

נאמר כאן תשבו ונאמר במילואים תשבו, מה להלן ימים ואפילו לילות אף כאן ימים ואפילו לילות[א]. כתבו התוס' (ד"ה תשבו) שאין למידין מצות סוכה לגמרי ממילואים, שהרי בשבעת ימי המילואים היה אסור לאהרן ובניו לשבת ולישן בפתח אהל מועד שכן אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, ואילו בסוכה חייב לישן בתוכה ואסור לישן חוצה לה. והקשה הפני יהושע אם כן כיצד יפרשו את הכתוב 'ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה' כיון שישיבה בעזרה אסורה. ותירץ בערוך לנר שישיבה שנזכרה שם היא לשון עכבה ולא ישיבה ממש (עי' מגילה כח.).

ובהגהות ר"ש מדעסוי כתב ליישב את קושית התוס' שיש לומר שהיה מותר להם לישב בעזרה על פי הוראת שעה שנאמרה להם 'תשבו שבעת ימים'[ב]. אי נמי יכלו לישב כשהיה המשכן מפורק, שכן משה היה מפרק כל יום את המשכן ובונהו מחדש.

האם ערבה רמוזה בתורה

אמר רבי יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה[ג], אי הכי לולב נמי לידחי כדי לפרסמו שהוא מן התורה. כתב רש"י שמה שלולב נוהג כל שבעה ימים במקדש אינו מפורש בתורה, שכן היה אפשר לומר שמה שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' לא נאמר בשמחת לולב אלא בשמחת החג. והקשה בכפות תמרים שמכל מקום ודאי ערבה צריך לפרסמה יותר מלולב שהרי אין כתובה במקראות כלל ואינה אלא הלכה למשה מסיני, אבל לולב כל שבעה אין צריך פירסום כיון שעל כל פנים רמוז בתורה. ותירץ בעמק סוכות שקושית

מכים זה את זה, וכתב שאכן ששני סיבות היו לתקנה והמשנה נקטה רק אחד מהם. ובערוך לנר כתב שרש"י יישב זאת בכותבו: ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו זכור הוא ולא אתי לאפוקי, והיינו שיחשוב מדוע אינו נוטל במקדש כבשאר ימים, ועל ידי זה יזכור שמפני הסכנה ביטלו, ויחשוב שהסכנה נגרמה מתוך שהיו צריכים להביא לולביהן מערב שבת משום שבשבת אסור להעבירו דרך רשות הרבים, וא"כ בגלל התקנה ליטול בביתו יבא גם לזכור שאסור לטלטל ברשות הרבים בשבת. **לא. ובעל** המאור (כה.) כתב: אבל בשאר הימים לא רצו להתקין ליטול בביתו, שמצותו מן התורה אינה אלא במקדש, משום דכתיב ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וקשה מדוע שלא יטול ולא יקיים מצוה אף מדרבנן, וביאר בערוך לנר את דבריו שמאחר שהטעם שתקנו רבנן ליטול לולב כל שבעה הוא רק משום זכר למקדש, וכיון שאף במקדש לא נטלו בשבת משום גזירה אין סברא שיטול בביתו אף מדרבנן. [וכתב שכל זה הוא לשיטת רש"י שירושלים דינה כגבולין, אך לפמש"כ שלרמב"ם גם ירושלים היא כמקדש והוי דאורייתא אין שייך תירוץ זה, ואולי לכן לא תירצו התוס' כן. וראה שם שדן בשיטת התוס' אם סבר כרמב"ם או לא]. וראה עוד מש"כ בריטב"א ובצל"ח. **לב. כמבואר** בר"ה (כ.). **לג. וכתב** שם: וברם זכור אותו האיש לטוב שאלמלא הוא בטלו המועדות וראשי חדשים מישראל, שהרי גזירת הכתוב שאין לנו מועדות ולא חדשים אלא אם כן קדשו אותם בית דין מומחין וסמוכין, ואפילו אנו יודעים קביעות הירח, כדאמרינן בר"ה (כה.) אשר תקראו אותם אפילו שוגגין ואפי' מזידין אין לי מועדות אלא אלו, ואע"פ שאין מקדשין מועדות וראשי חדשים אלא במועדם, שאני הכא דהוי שעת הדחק שיתבטלו כל המועדות, ושורת הדין לקדש חדשים זה אחר זה בשעת הדחק כדאיתא בסנהדרין בפ"ק (יג.), הלכך אחר שנתיישב זה החשבון שבידינו הרי כל ישראל יודעין קביעות הירח. **לד. וכתב** הריטב"א לפרש עוד שהאידנא היינו בזמן רב אשי מסדר התלמוד, שהיה אחר הלל שיסד החשבון הקיים בידינו, ומה שאמרו שאיננו יודעים בקביעות החודש אין הפירוש בעצם הידיעה אלא שאנו נוהגין כאילו איננו יודעים בקביעות החודש בכל חו"ל. **לה. וכ"כ** התוס' (ד"ה מיגמר), וראה להלן (שם) בביאור נושא זה בהרחבה, ובחילוק בין לולב לשופר. **לו. ומה** שכתב רש"י: כגון לקוצצו מן המחובר ולאוגדו, היינו לדעת רבי יהודה שלולב צריך אגד. וראה ביפה עינים שהביא בשם הירושלמי (שבת פי"ט ה"ח) שאין דוחה שבת לרבי אליעזר אלא מלאכה דרבנן כגון להביאו מראש הדקל לאחר שנקצץ. **לז. וכ"כ** בצל"ח (שבת קלח.). **לח. ודחה** שם את ראית בעל מנחת פיתים שכל מקום שנאמר בתורה לקיחה היא בתלוש, כדאיתא בחולין (פז.) שלומדים ששחיטה היא בסכין תלושה מקרא ד'ויקח אברהם את האש ואת המאכלת', שאין ראיה לכאן משום שהתוס' שם (ד"ה מיין) כתבו שבחולין לומדים ששחיטה בתלוש ממה שנאמר 'ויקח' ולא נאמר 'ויכין', והיינו שמעשה הלקיחה באברהם היתה רק הכנה, אבל בלולב היא גוף המצוה. ועוד שבאברהם נאמר 'וישלח את ידו ויקח' ומשמע דבר הניקח מיד ליד. וראה עוד באריכות בשו"ת מהרש"ם (מ"ח סי' ח). **א. התום'** לעיל (מ. ד"ה מצטרו) הביאו דברי הירושלמי שמגזירה שווה זו למדו שמצות סוכה היא תשבו כעין תדורו, שכשם שבמילואים ישבו באוהל מועד בימים ובלילות אף מצות סוכה כן וזה כעין דירה. **ב. וראה** בראב"ד (תמיד ג.) שהיה מותר להם לישב בימי המילואים כיון שאי אפשר בענין אחר. עוד כתבו התוס' (סוטה מ: ד"ה והתנן) בשם הירושלמי שלכהן גדול מותר לישב בעזרה. **ג. ופירש** רש"י שלפי שאינה מפורשת בתורה צריך לפרסמה, וכ"כ בר"ן ובמאירי. ובריטב"א פירש שיש לפרסמה שהיא מן התורה לפי שהבייתוסים חולקים ואומרים שאין מצותה מפורשת בכתוב כל שבעה אפילו במקדש.

הגמרא היא לפי אבא שאול הסובר (להלן מד.) שאף מצות ערבה רמוזה בכתוב שנאמר 'ערבי נחל' שתים אחת ללולב ואחת למקדש, ואם כן לולב וערבה שניהם רמוזים בתורה.

מצות ערבה בכהנים או בכל ישראל

אי הכי ערבה נמי נגזור, ערבה שלוחי בית דין מיתי לה לולב לכל מסורי. רש"י ותוס' כתבו שכוונת הגמ' ששלוחי בית דין מביאים את הערבות מערב שבת ולמחרת רק הכהנים מקיפים בה את המזבח ואינה מסורה לכל אדם', והכהנים זריזים הם ולא יבואו להכשל בחילול שבת, שאילו כל ישראל היו מקיפים בה את המזבח לא היה מועיל מה ששלוחי בית דין מביאין אותה מערב שבת'.

והקשה הריטב"א על רש"י שלא היה לגמרא לתלות התירוץ בשלוחי בית דין אלא לומר שערבה היא רק בכהנים שזריזין הם, ומה ענין הבאתה לכאן. ועוד מדוע היה הו"א שבזה"ז תדחה שבת, הרי בזמן הזה נטילתה בכל אדם. ועוד שלמ"ד ערבה בנטילה וכמסקנת הגמרא ודאי מצות ערבה נטילתה היא ביד כל אדם אלא שיתרים הכהנים שאף מקיפים בה את המזבח'. לכך פירש שכוונת הגמרא ששלוחי בית דין מביאים את הערבות מבעוד יום ולמחר הם מזומנים לכל אדם ואין צריכים לחזר אחריהם, וכיון שנוטלים אותה במקדש ע"י שלוחי בית דין שהם זריזים אין מקום לגזירת רבה'. וכעין זה הביא הר"ן (כפ: ד"ה גפסינן) שיש מפרשים ששלוחי בית דין היו מביאים את הערבות ממוצא כדלהלן (מד.) ומחלקים לקהל, וכיון שהיו נוטלים אותה לפני בית דין אימת בית דין עליהם ואין מקום לגזירתו של רבה שמא יעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. ומצות נטילת ערבה היתה על כל אדם, ולא הוזכרו כהנים אלא בהקפה סביב למזבח. אבל לולב כל אחד היה מביא מביתו, שיתכן שלא היו הלולבים מצויים במוצא או במקום אחר, וכל אחד נזקק לחזר אחריו בעירו.

טעם שערבה דוחה שבת

שם. וכתב בהשלמה שלפי תירוץ הגמרא יש בערבה צירוף של שני עניינים שמחמתם דוחה שבת, שצריכה פרסום שהיא מן התורה, וכן ששלוחי בי"ד מביאים אותה, אבל לולב אף שצריך פירסום מסור הוא לכל העם וא"א להתיר בו דחיית שבת בשאר ימים. והביא שיש שגורסים 'אלא ערבה שלוחי בית דין מייתו לה', ולגירסא זו אין צריך את טעמו של רבי יוחנן שצריך לפרסם שערבה מן התורה, אלא עיקר החילוק הוא שבערבה אין טעם לגזור את גזירת רבה משום ששלוחי בית דין מביאין אותה. והמהרש"א הוכיח מגירסא שלפנינו [שלא כתוב 'אלא'] שהגמרא אינה חוזרת מטעמו של רבי יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה, שבלא טעם זה יקשה שערבה תדחה שבת ביו"ט ראשון, ותירוץ הגמ' להלן שיאמרו שערבה דוחה שבת מכח הלולב, הוא לפי הטעם הנ"ל שאנו צריכים לפרסם שערבה מן התורה וכאשר אין מוכח כך לא יצאנו ידי חובתנו. **ו. משום** שאין ישראל רשאי להכנס בין האולם ולמזבח להקיף בערבה. תוס'. אולם האור זרוע (מ"ק הלכות סוכה סי' שטו) כתב שאף מן התורה, אלא עיקר החילוק הוא שבערבה אין טעם לגזור את גזירת רבה משום ששלוחי בית דין מביאין אותה'.

הטעם שערבה אינה דוחה שבת כל הימים

אי הכי כל יומא נמי לידחי, אתי לפקפוקי בלולב. פירש רש"י שיבואו לזלזל בלולב שאינו מצוה חשובה ואינו דוחה שבת אלא ביום ראשון ואילו ערבה תדחה כל יום. אבל הרמב"ם (פי' המשניות מ"ג) כתב 'וגם כן לא שמנו אותה שתדחה שבת שבתוך החג, שמא יאמרו כמו שערבה דוחה את השבת כך ידחה לולב', ומדבריו נראה שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא, והטעם שערבה אינה דוחה שבת אינו מחשש שיזלזלו בלולב אלא שמא יאמרו שאף לולב דוחה שבת בכל ימי החג. ובכפות תמרים הקשה על הרמב"ם שאף למסקנא שערבה דוחה שבת ביום השביעי יבואו לומר שאף לולב דוחה שבת ביום זה. ותירץ בערוך לנר שכמו שלפי פירושו של רש"י לא יבואו לזלזל בלולב מחמת שערבה דוחה יום שביעי ולא לולב, משום שיאמרו שכל אחד דוחה שבת ביום שלו. כך גם לדעת הרמב"ם לא יאמרו שגם לולב דוחה שבת ביום השביעי כמו ערבה, משום שיודעים שכשם שערבה דוחה שבת רק יום אחד אף לולב כן, לולב בראשון וערבה בשביעי.

הטעם שערבה תדחה שבת בזמן הזה

אי הכי האידנא נמי לידחי'א. הקשה הריטב"א אף אם אין מקום לגזירת רבה, עדיין מה מקשה הגמ' שערבה תדחה שבת בזמן הזה, הרי יש בכך איסור טלטול מדרבנן, ומדוע דוחים טלטול דרבנן משום זכר למקדש'ב. ולפי מאן דאמר (לקמן מד.) ערבה בזמן הזה יסוד נביאים יש לומר שמצוה דרבנן דוחה איסור דרבנן, אבל למאן דאמר מנהג נביאים בעלמא מדוע שידחה שבת. ותירץ שמצות ערבה חמורה היתה בעיניהם להקפיד בה לעשות לה פרסום שהיא מן התורה במקדש מפני הבייתוסים שהיו חולקים בה, ולכך מקשה כיון שאין בה משום גזירה דרבה שיש בזה נדנוד של איסור תורה, דין הוא שתדחה שבת ולא ניחוש לטלטול דרבנן, כדי לפרסמה שהיא מן התורה כשרואין שאנו דוחין דברי חכמים מפניה, ומתרצים שאין צורך בפרסום זה שאף שהבייתוסים רואים שאינה דוחה שבת, לא יתלו זאת משום שאינה מן התורה אלא סבורים שאנו עושין כן מן הספק שאין אנו יודעין בקביעא דירחא ואין דוחים טלטול דרבנן משום ספק'ג.

ד. **כתב** בפני יהושע שרש"י פירש לענין לולב (לעיל מב:) שגזירת רבה היא שילך אצל בקי ללמוד נענועו או ברכתו, וזה לא שייך בערבה שאין מנענעים אותה, וגם להלכה אין מברכין עליה, ואפילו למ"ד מברכין עליה אין ספק בברכתה, ובשלמא בלולב יש להסתפק בנוסח הברכה כיון שנוטל ארבעה מינים ואינו יודע איזה מהם להזכיר בברכה, אבל בערבה אין כל ספק, שאל"כ כל מצוה הצריכה ברכה תאסר לעשותה בשבת, עיי"ש. [ובברכת אברהם כאן כתב שבכל מצוה הנוהגת אף בחול כמו ציצית ונטילת ידים, חזקה שכבר למד ברכתה בחול, אבל לולב שאינו נוהג אלא פעם בשנה יש לחוש שילך ללמוד ברכתו. ולענין ערבה כתב שבמקדש ודאי היו מברכין עליה כמו כל מצוה מן התורה, ורק בזמן הזה אין מברכין עליה למ"ד מנהג נביאים היא]. ובערוך לנר כאן הוסיף להקשות על מה שפירש רש"י שאלת הגמרא 'ערבה בשביעי מאי טעמא דחיא שבת' שהכוונה מדוע אין גוזרים בה גזירת רבה שמא ילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, והקשה שמלשון הגמרא להלן 'לולב גזרה משום דרבה, אי הכי ערבה נמי נגזור', משמע שעד עתה לא עסקנו בגזרת רבה כלל. ולכך פירש שבתחילה סברה הגמ' שהטעם שערבה אינה דוחה שבת בשאר הימים הוא משום איסור טלטול מוקצה דרבנן, וא"כ אף בשביעי היה לנו לאסור מאותו טעם. ותירצו כדי לפרסם שהיא מן התורה לא חששו לאיסור טילטול עכ"פ בשביעי. והקשו שאף בלולב שידחה אף בשאר הימים כדי לפרסמו, שמה שמותר ביום הראשון אי"ז פרסום לשאר הימים, שעל היום הראשון אמרה התורה בפירוש ולקחתם ביום הראשון. ובתירוץ דקדקה הגמ' לומר 'לולב גזירה משום דרבה' ולא אמרו 'משום גזירה דרבה', משום שהגמ' סברה שבלולב גם אם יסתפק בנענועו או ברכתו אין צריך להוליכו עמו לבית החכם ויכול ללמוד הלכות אלו בלעדיו, ואינו דומה לשופר או מגילה שצריך לקחתם לבית החכם, אלא שס"ד שגזרו בלולב משום דרבה, שכמו שרבה גזר בעלמא לענין שופר ומגילה שמא יעבירנו, כן יש לגזור בלולב שמא יוליכנו מביתו לבית המקדש. וע"ז הקשו שאף בערבה נגזור כן, ותירצו שערבה שלוחי בי"ד מביאים לביהמ"ק, משא"כ לולב לכל אחד מביא מביתו. והקשה מדוע אם שלוחי בי"ד מביאים את הערבות לא שייך שמא יעבירנו, ומה שביארו בראשונים [הריטב"א] שמקבלים מידי שלוחי בי"ד זריזים ונזכרים בזה הוא דוחק. על כן כתב שלולי דברי הראשונים הפירוש שמה שיטלטל הלולב לבקי אינו בשביל ללמוד סדר הברכות והנענוע כמו שפירש"י שזה דחוק שיכול ללמוד זה אף בלא לולב. אלא שגזירת רבה בלולב היא שילך אצל חכם לשאול אם הד' מינים כשרים שהרבה פרטי דינים יש בהלכות אלו ואין כולם בקיאים בכך, ולכן לא דוחה הלולב שבת כדי לפרסמו, והקשה שאף בערבה נגזור שיראה לבקי אם היא כשרה. ותירץ שערבה שלוחי בית דין מביאין אותה ודאי בדקו את כשרותה, אבל לולב לכל מסור שודאי אין שלוחי בי"ד יכולים להמציא לכל ישראל ד' מינים עיי"ש. **ה. כתב** בהשלמה שלתירוץ הגמרא יש בערבה צירוף של שני עניינים שמחמתם דוחה שבת, שהיא צריכה פרסום וכן ששלוחי בי"ד מביאים אותה, אבל לולב אף שצריך פירסום מסור הוא לכל העם וא"א להתיר בו דחיית שבת בשאר ימים. ויש שגורסים 'אלא ערבה שלוחי בית דין מייתו לה', ולגירסא זו אין צריך את טעמו של רבי יוחנן שצריך לפרסם שערבה מן התורה, אלא עיקר החילוק הוא שבערבה אין טעם לגזור את גזירת רבה משום ששלוחי בית דין מביאין אותה. והמהרש"א הוכיח מגירסא שלפנינו [שלא כתוב 'אלא'] שהגמרא אינה חוזרת מטעמו של רבי יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה, שבלא טעם זה יקשה שערבה תדחה שבת ביו"ט ראשון, ותירוץ הגמ' להלן שיאמרו שערבה דוחה שבת מכח הלולב, הוא לפי הטעם הנ"ל שאנו צריכים לפרסם שערבה מן התורה ובכך אין ישראל בלא לולב. **ז. ובתוס'** הרא"ש כתב ששאלת הגמ' 'אי הכי ערבה נמי נגזור' היא שמא יוציאה מביתו להביאה לעזרה, או אם אינו בקי ילך אצל חכם ללמוד ברכתה, ותירוץ הגמ' הוא ששלוחי בית דין מביאים אותה מערב שבת ולכך אין לגזור שמא יביאה מביתו לעזרה בשבת, וכן אין לגזור שמא יקח הערבה וילך אצל בקי, שאינה מסורה לכל אלא לכהנים שהם זריזין ובקיאים בברכות. **ח. בשו"ת** הר"י מיגאש (סי' מג) נקט שהקפת המזבח לא היתה בהילוך סביבו אלא הקפה בעמידה כאותה ששנינו לגבי פייסות שבמקדש (יומא כה.) מקיפין ועומדים כמין בכוליאר, והכהנים היו עומדים בין אולם למזבח וישראל עומדים מעברו השני של המזבח מהצפון לדרום, וביום שביעי היו מקיפין שבע פעמים, שאחר שעמדו סביבותיו הלכו להם וחזרו ז' פעמים, וראה עוד בילקוט ביאורים במשנה להלן (מה.). והביא פירוש נוסף שישראל היו מקיפים והולכים מצד דרום עד הצפון וחוזרים מצפון לדרום. וראה בערוך לנר שהביא ראיה שאף ישראל היו נוטלין ערבה במקדש, ממה שמקשה הגמרא לקמן (מד.) מאי שנא לולב דעבדינן שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן זכר למקדש, ואם נאמר שרק הכהנים היו מקיימים מצות ערבה במקדש מה הקושיא הרי יש לומר שכיון שלא היתה נוהגת בכל ישראל אלא בכהנים לבדם לא ראו לתקן לה זכר למקדש כמו שתיקנו ללולב שנהג בכל העם, ועל כרחך שאף במקדש היה נוהג בישראל. **ט. וראה** בהערה לעיל מה שפירש בערוך לנר מדוע אין את גזירת רבה בשלוחי בי"ד. **י. והמהרש"א** הוכיח מגירסא שלפנינו שלא כתוב 'אלא ערבה' שהגמרא אינה חוזרת מטעמו של רבי יוחנן כדי לפרסמה שהיא מן התורה, שבלא טעם זה יקשה שערבה תדחה שבת ביו"ט ראשון. ותירוץ הגמ' להלן שיאמרו שערבה דוחה שבת מכח הלולב, הוא לפי הטעם הנ"ל שאנו צריכים לפרסם שערבה מן התורה ובכך אין ישראל היו נוטלין אותה, וראה עוד בערוך לנר להלן (על תוס' ד"ה שלומי) אם מותר לישראל ליכנס בין האולם למזבח לצורך הקפת המזבח. וראה בהערה להלן בשם ר"י מגאש, ובילקוט ביאורים להלן (מד.) בשם הריטב"א. **יא. פירש** רש"י שאף בזמן הזה תדחה ערבה שבת ויטלוה שלוחי בית דין לפרסמה שהיא מן התורה. והקשה בתוס' רי"ד שכיון שחרב בית המקדש ואין עוד מצות ערבה מן התורה מה צריך לפרסמה, לכך פירש שהיה אפשר לגמרא לתרץ כדרבה שיש חשש שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, אלא שמצא תירוץ עדיף על זה שאין אנו יודעים בקיבועא דירחא לידע איזה יום שביעי הוא. **יב. ראה** בערוך לנר שפירש שודאי אילו היה מקום לגזירת רבה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים שהוא איסור דאורייתא היה לנו לאסור כמו בלולב, אבל כיון שכל החשש הוא רק מחמת איסור טלטול שהוא דרבנן, אין לאסור מחמתו דבר שנקבע כזכר למקדש, ורב יוסף דחה זאת דמאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה ואין זכר למקדש כלל, וממילא איסור טלטול בתוקפו עומד. **יג. וכן** פירש בהמשך הגמ' שבזמן הזה אין יום שביעי של ערבה דוחה שבת משום שלא איקלע בשבת, והטעם שהיו מעברים חדשים למנוע שיום זה יחול בשבת, הוא לפי שהיה קשה בעיניהם שערבה תדחה שבת כיון שאין בה אפילו מצוה דרבנן, וגם לא רצו להימנע לגמרי מליטול הערבה

הקפת המזבח בלולב או בערבה

אמר רב יוסף מאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה'ד וכו', אלמא בנטילה היא, תיובתא. כתב רש"י (סוכ' מ' קכח) שרב יוסף אמר שתי הלכות, שמצות ערבה היא רק בזקיפה ולא בנטילה, והקפת המזבח המוזכרת במשנה היא בלולב, וכאשר הגמרא דחתה דבריו לא דחתה אלא דבריו בענין ערבה, אבל מה שאמר שמקיפין את המזבח בלולב עומד במקומו. וכיון שיש עלינו חובה לעשות ללולב זכר למקדש שבעה ימים, הנהיגו להקיף בו את הבימה כל שבעה זכר למקדש, ואם אין לולב אין היקף כלל. ובאור זרוע (ח"ב הלכות סוכה סי' שטו) הביא בשם ריב"ן שרב יוסף נדחה מכל וכל, ולמסקנת הגמרא היקף המזבח היה בערבה ולא בלולבט.

מדוע סברה הגמ' שההקפה בערבה

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים, מאי לאו בערבה לא בלולב. הקשה בערוך לנר מדוע סבר המקשן שהקפת המזבח היא בערבה יותר מאשר בלולב, ואדרבה אם נאמר שההקפה בערבה נצטרך לומר שהמשנה (להלן מה.) נשנתה שלא כסדר, שהזכירה תחילה שזוקפין את הערבות בצידי המזבח ואחר כך שמקיפין את המזבח, ואם מקיפין בערבה הרי שתחילה מקיפין את המזבח בערבה ולאחר מכן זוקפין אותה בצידי המזבח כמו שכתבו תוס' (סה ד"ה זוקפין). וכן קשה על התרצן למה היה צריך לומר שההקפה היא בלולב, שמא הקיפו ברגליהם את המזבח בלא שהחזיקו כלום בידם. ותירץ שהגמ' להלן (סה) לומדת שהיו מניחים את הערבות על היסוד של המזבח ממה שנאמר (תהילים קיח כז) 'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח', ופירש רש"י ש'אסרו' הוא לשון הקפה, ו'עבותים' היינו אילנות, ו'עד קרנות המזבח' היינו באילנות שגובהן מגיע לקרנות המזבח, ולכך סברה הגמ' שכיון ש'עד קרנות המזבח' עולה על ערבות הרי שגם תחילת הפסוק של 'אסרו חג בעבותים' היינו הקפה בעבותים באילנות של ערבה, אבל התרצן פירש את הפסוק שתקיפו את המזבח בלולבים וגם תעמידו אילנות אחרים שהם ערבה שמגיעין עד קרנות המזבח.

דין 'לכם' במצות ערבה

פעם אחת ב' שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה וכו'. כתבו התוס' (ד"ה והניחו) שבערבה לא היו מתנין שכל מי שיגיע ערבה של חבירו לידו הרי היא שלו במתנה, כמו שמצינו בלולב (משנה לעיל מג:), מחמת כמה טעמים: א. ערבה היא הלכה למשה מסיני ולא למדו בה שצריך להיות משלכם כמו בלולב. ב. אף לאבא שאול (להלן מד.) שלמד מצות ערבה מ'ערבי נחל' שנאמר לענין לולב וא"כ צריך שיהיה הערבות משלכם, מכל מקום בלולב כל אחד היה מביא את שלו מערב שבת, אבל ערבה שלוחי בית דין היו מביאין אותה ולא זכו בה עד למחר. ג. רק הכהנים היו מקיפין את המזבחטז והם לא היו מרובין כל כך וכל אחד הכיר את שלו, ועוד שהכהנים זריזין הן.

וכתב בערוך לנר שהתוס' כתבו כן לשיטתם (לעיל כט: ד"ה נענין) שצריך לכם במקדש כל שבעה למעט שאול, אבל לפי דעת הריטב"א (סה) שלא בעינן לכם רק ביום ראשון גם במקדש, ממילא לא קשה כאן כלל ממה שלא היו מתנין, שהרי הגמרא עוסקת ביום שביעי של ערבה, וביום זה לא בעינן לכם אף בלולב. ובעמק סוכות כתב שאפשר שאף לדעת תוס' שיש דין לכם במקדש כל שבעה אין צריך לכם בערבה, משום שעיקר דין ערבה הוא מתורה שבעל פה. ואף לאבא שאול שלומד מצות ערבה מ'ערבי נחל' אין ללמוד ערבה מלולב לומר כשם שלולב בעינן לכם אף ערבה כן, שהרי אין דיניהם שווים שהרי מעיקר הדין ערבה נוהגת רק במקדש ואילו לולב נוהג אף בגבולין'י.

האיסור בטלטול האבנים שהניחו צדוקים על הערבות

והכירו בהם בייתוסין ונטלום וכבשום תחת אבנים, למחר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים'י. פירש רש"י שהצדוקים היו יודעים שחכמים לא יטלטלו מחר את האבנים. הקשה מהרש"א הרי מבואר לעיל (מג:) שמצות לולב דאורייתא דוחה איסור טלטול מוקצה דרבנן, ואף כאן אין כל חשש בטלטול האבנים המונחים על הערבות. ותירץ שזה בכלל אפשר לעשותו מבעוד יום ואסור לעשותו בשבת, אבל בלולב הטלטול הוא עצם קיום המצוה ואי אפשר לעשותו מערב יו"ט. ובערוך לנריט תמה שאין זה נחשב שאפשר לעשותו מבעוד יום, כיון שחכמים לא ידעו בער"ש ממעשי הבייתוסים, ואין לאסור את הטלטול בשבת באופן זה. ולכך תירץ שבלולב התירו טלטול משום שבכך מקיים גוף המצוה, אבל בטלטול אבנים מעל הערבות הוא בגדר מכשירי מצוה שאינם דוחים שבת.

אבל הקשה בערוך לנר מי הכריחו לרש"י לפרש כן, שבלא פי' רש"י היה נראה שרק החביאו את הערבות כמו שמשמע הלשון כבשום שהיינו טמנום, ולא שרצו לאוסרם בטלטול. ועוד שהרי יכלו חכמים לטלטל הערבות בטלטול מן הצד שמותר לצורך דבר המותר, ואין לומר שנאסרו מחמת בסיס לדבר האסור, שהרי דעת רש"י שאם הניח דבר מוקצה באקראי אינו נאסר מכח בסיס, וגם אין אדם יכול לאסור חפץ של חבירו לעשותו בסיס לדבר האסור, ואף כאן אין בכח הצדוקין לעשות את הערבות של בי"ד בסיס לאבנים ולאסרם בטלטול. וכתב שללא פירוש רש"י היה נראה לפרש שהצדוקין טמנום תחת האבנים כדי שלא ימצאום בי"ד, אבל עמי הארץ שהיו שם ראו היכר באבנים וידעו שטמנום שם, ושמטוהו מתחת האבנים היינו שאחזו בערבות ושמטוהו מתחת האבנים שזהו טלטול מן הצד לאבנים, אבל לא הסירו את האבנים מהערבות משום איסור טלטולכ.

מד.

החילוק בין לולב לשופר בגבולין בזמן המקדש

אמרי לדידהו נמי לא דחיא, ואלא קשיא הני תרתי וכו', לא, אידי ואידי בזמן שבית המקדש קיים ולא קשיא כאן במקדש כאן בגבולין'כ. פירש רש"י שבזמן הבית דחה מצות לולב שבת אף בגבולין משום שכולם היו בארץ וסמוכים להיות בית דין ויודעים אימתי הוקבע החודשג. והקשו הראשונים למסקנת הגמרא שבזמן שבית המקדש היה קיים היו מוליכין לולביהן לבית הכנסת בשבת אף בגבולין, מה החילוק ממצות שופר ששנינו בה (ר"ה כט:) יום

אוצר החכמה

בשבת מחמת הבייתוסים שלא היו מודין בה וחפצו לפרסמה שהיא מן התורה. ובזה פירש החילוק בין מצות ערבה לשופר ולולב שהם מן התורה שיכולים לחול בשבת, ולא היו מכוונים לעשות כן שלא יחול בשבת, משום שבשופר ולולב לא פקרו הבייתוסים ולא איכפת לן שידחו מפני שבת. והתוס' (ד"ה לא) כתבו שערבה היא דרבנן ויבואו לפקפק בה, ומשום כן דוחה שבת. ועוד ששופר ולולב אינם בטילים לגמרי שהרי עושים יו"ט שני ואז מקיימים אותם, אבל ביום שביעי של ערבה הוא יום אחד, ואי אפשר לעשות בשמיני על הספק מפני שהוא יו"ט, ואם נדחית נדחית לגמרי ומשתכח תורת ערבה. והראבי"ה (לולב סי' תרלט) כתב שבראש השנה אף שלא נתקע בשופר יש היכר באמירת מלכויות זכרונות ושופרות, מה שאין כן בערבה. והרוקח (סי' רכג) כתב שהקפידו שיום ערבה לא יחול בשבת משום שהעם בוכים ומתחננים על המים, וזה אסור בשבת. וראה עוד בערוך לנר (ד"ה כי אתא). **יד. כתב** הריטב"א שיש שפירשו שאלת הגמרא מנין שהערבה היתה דוחה שבת במקדש שמא לא היתה דוחה, שאינה אלא בזקיפה ומערב שבת זוקפין אותה, והואיל ובזמן בית המקדש אינה דוחה שבת עכשיו שהיא בנטילה אין לנו לדחות את השבת, שאין ראוי להחמיר בזמן הזה שהוא זכר למקדש יותר מבזמן המקדש. ודחה פירוש זה שהרי מפורש במשנה (לעיל מג:) שערבה דוחה שבת, ואם זוקפין אותה מערב שבת מה דחייה היא. ולכך פירש שאולי מצות ערבה במקדש היתה בזקיפה לבד ואפי' חל בשבת, ובזה"ז אין אנו עושין לה זכר כלל ואפילו בחול, שאין לנו מזבח, ואין ענין לעשות נטילה זכר למקדש. וראה בערוך לנר שיישב פירוש היש מפרשים. **טו. וכן** כתב הראבי"ה (לולב סי' תשיח). **ובערוך לנר** (לעיל לה. עה"ר ד"ה שבת, מג: עה"ר ד"ה לולב) כתב שלכו"ע הקיפו את המזבח בערבה אלא שנחלקו אם הקיפו אף בלולב, או שנחלקו אם שאר הכהנים שלא זקפו את הערבות הקיפו בערבה או שרק הזוקפים הקיפו, אבל ודאי הכהנים הזוקפים את הערבות הקיפו את המזבח קודם הזקיפה. ובשפת אמת (לעיל מג:) כתב להיפך שלולי דברי רש"י היה נראה לומר שלכל הדיעות מקיפים בלולב, אלא שיש מ"ד שסובר שמקיפין אף בערבה, עי"ש. **טז. ראה** בענין זה לעיל בהערה שנחלקו הראשונים אם מצות ערבה היתה נוהגת רק בכהנים או אף בישראל. **יז. ובשו"ת** נודע ביהודה (תו"ח מהדו"ת סי' קלד) כתב בפשיטות שדין לכם בערבה תלוי במחלוקת אבא שאול ורבנן מהו מקור מצוותה. **יח. וכתב** באור שמח (שבת פ"ו ה"ט) שמכאן יש להוכיח שלא הותרה שבות אפילו לצורך מצוה דרבים, ואילו עמי הארץ לא היו שומטים את האבנים לא היו מקיימין מצות ערבה. וכתב בערוך לנר שהטעם שלא אמרו לנכרי להסיר את האבנים אף שאמירה לנכרי מותרת באיסור שבות במקום מצוה, לפי שאסור לנכרי ליכנס לעזרה

עיי"ש. **יט. וכן** בבאר אברהם. **כ. ועוד** פירש מכח כמה קושיות שטמנום תחת רצפת העזרה וידעו שודאי לא יטלטלו למחר את האבנים של הרצפה משום בונה וסותר שהם אבות מלאכות, אבל עמי הארץ שמטו את הערבות מתחת האבנים בלא שעקרו האבנים ממקומם, ומשום טלטול באמת לא היה איסור. ומיושבת קושית המהרש"א שאכן המצוה אינה דוחה מלאכת בונה וסותר. **א. פירש** רש"י שכיון שבגולה אין לולב דוחה שבת אף בארץ ישראל אינו דוחה כדי שלא לעשות את ישראל אגודות אגודות ואת התורה כשתי תורות. והקשה בשו"ת באר שבע (קונטרס נפלא מיס מיס פוס טו) הרי מבואר ביבמות (יג.) שבשתי בתי דינים בשתי עיירות אין חשש של 'לא תתגודדו' בכך שחלק נוהגים כדעת בית דין אחד וחלק כבי"ד אחר, וא"כ כל שכן שאין חשש עשיית אגודות אגודות בבני בבל ובני ארץ ישראל, ונשאר בצ"ע. ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קנג) תירץ שאף שמן התורה אין עוברים על איסור כשעושים אגודות אגודות בשתי עיירות, מכל מקום מצוה מן המובחר שלא ייראה כאילו יש חילוק במצוה בין ישראל. עוד תירץ שכוונת רש"י על חכמים שעמדו לתקן שלא ליטול לולב, שלא היה בידם לומר אלו יטלו ואלו לא יטלו, שאז נראה כאילו הדיעות חלוקות באותו בי"ד שחלקם מורין כן וחלקם מורין אחרת. ובכפות תמרים כתב שכיון שבני הגולה עולים לרגל ונמצאים בחג הסוכות בירושלים, אם יראו שבני ארץ ישראל לוקחים לולב והם אינם לוקחים יבואו לידי מחלוקת, שבזמן הרגל הם בעיר אחת והוא כשתי בתי דינים בעיר אחת שיש בזה לא תתגודדו כדעת אביי שם, [וכן פסק הרמב"ם הל' ע"ז פי"ב הי"ד, וכתבו שהרמב"ם סמך על הסוגיא כאן שמוכח כדבריו] עיי"ש. ובערוך לנר (יבמות יג. ד"ה אפילו) הקשה עליו הרי מה שהגמ' אומרת כיון דלדידן לא דחי לדידהו נמי לא דחי, היינו אחר שנחרב בית המקדש ומה שייך לכאן ענין עולי רגלים, עיי"ש. וראה בחתם סופר (סי' סוגיות סי' כ) מה שיישב דברי הכפות תמרים בזה. **ב. בתום'** רעק"א העיר שלפי מסקנת הגמרא שהמשנה שלעיל (מג:) קאי בזמן המקדש ובגבולין, אם כן מה ששנינו בסיפא שם 'ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו', קשה שבזמן בית המקדש לא נטלו לולב אלא ביום ראשון בלבד, ואפילו נעמיד את סיפא דמתניתין במקדש, הרי שיטת התוס' (לעיל כט: ד"ה נענין) שבמקדש צריך 'לכם' כל שבעה ימים. וראה באור גדול על המשנה שבכת"י לא מופיע במשנה שם 'ביום טוב ראשון', ויש לומר שהסיפא היא הוספת מסדר המשנה שחי אחר החורבן ואמר שבשאר ימות החג אדם יוצא בלולבו של חבירו. וראה עוד מה שכתב רבינו יהונתן מלוניל (לעיל מג.) שאף בזמן המקדש נהגה מצות לולב בגבולין מדין רשות מיסוד נביאים. **ג. הקשה** הרש"ש ממה ששנינו בתענית (י.) שט"ו יום לא שאלו על הגשמים כדי שיגיע

טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין ולא במדינה. וכמה תירוצים נאמרו בזה:

א. תוס׳ (לעיל מג. ד״ה מיתיבו) תירצו שבנטילת לולב אין אלא טלטול בעלמא ולכך כיון שהותרה במקדש לא גזרו במדינה, אבל בתקיעת שופר יש מעשה חכמה והחמירו בו חכמים יותר[ז]. עוד תירצו[ה] שדין הוא שלולב ידחה שבת בגבולין יותר משופר, שכן בראש השנה עדיין לא היה ידוע קביעות החודש אלא בירושלים, אבל בט״ו בתשרי שהוא יום טוב ראשון של סוכות כבר נודעה קביעות החדשים אף בגבולין[ט].

ב. רבינו יהונתן מלוניל תירץ שבשופר כתיב (ויקרא כג כד) ׳זכרון תרועה׳, ולמדים מזכרון הנאמר במקדש (במדבר י י) ׳והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם׳, ויותר משמע מצוה זו במקדש מאשר בגבולין, אבל אם לא חל בשבת היו תוקעים בכל מקום שמא כיון שלא פירט הכתוב ׳לפני ה״ כמו בלולב, חובת תקיעת שופר שייכת בכל מקום, או שהיו תוקעים בתורת רשות[ז].

ג. בעל המאור (כפ.) תירץ שמצות שופר לשמוע ג׳ תרועות כלולה מדאורייתא ודרבנן, שכן נחלקו הדיעות (ר״ה לד.) אם שתי תרועות מן התורה ואחת מדברי סופרים או להיפך, ולכך עשו בה חכמים היכר שלא תדחה שבת אלא במקום שיש בו בית דין[ח], מחמת תרועה דרבנן שיש בה[ט], אבל לולב ביום ראשון כולו מן התורה.

החילוק בין לולב לשופר בזמן הזה

עוד הקשו הראשונים למסקנת הגמרא שבזמן הזה אין לולב דוחה שבת לעולם אף בארץ ישראל משום שבגולה אינו דוחה, ואילו לגבי תקיעת שופר התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בית דין׳. וכמה ביאורים נאמרו בענין:

א. תוס׳ (שם) תירצו שחכמים לא רצו לבטל מצות שופר לגמרי כיון שהוא מעלה זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים[יא].

ב. רבינו יהונתן מלוניל תירץ שבתקיעת שופר אחד מוציא את כל הציבור ולכך במקום בית דין אין מקום לחששו של רבה, אבל בנטילת לולב שכל אחד נוטל לעצמו ואין יכול להוציא חבירו, יש לגזור שמא יעבירנו אף במקום בית דין[יב].

ג. הריטב״א תירץ שמצות שופר אינה אלא יום אחד ולכך תקנו שתדחה שבת כדי שלא ישתכח מצותו, אבל מצות לולב חלה גם על שאר ימים מדרבנן, ואע״פ שאינם תשלומין של יום טוב ראשון שחובה בו היא מן התורה, מ״מ יש בזה זכר למצות לולב מדאורייתא ולא תבטל מצות לולב.

הראיה ממעשים שבכל יום

הואיל ואדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אמר ליה ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה, וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה, והא מעשים בכל יום דלא קא עבדינן הכי. בפשטות עולה מדברי הגמ׳ שודאי אם מגביה את הלולב ומיניו שתי פעמים יוצא ידי מצות ערבה בזו שבלולב, אלא שלמעשה אין נוהגים להגביה שתי פעמים ומוכח שאנו סוברים שלא נתקנה מצות ערבה בזמן הזה כל יום אלא ביום השביעי. ולהלן (ע״ב) נחלקו אמוראים אם אדם יוצא ידי חובת ערבה בזו שבלולב, ורבינו שמואל בר נטרונאי הביא ראיה מכאן שלהלכה יוצא אדם בערבה שבלולב אם הגביהה פעמיים, כיון שאביי ורבא שהם בתראי עומדים בשיטה זו.

אולם האור זרוע (סוכה סי׳ שעו) כתב שאפשר לפרש כוונת הגמ׳ כאן שביום שביעי של חג אנו מחזרים אחר ערבות ואיננו משתמשים בערבות האגודות עם הלולב למצות ערבה, ומוכח אם כן שאין אדם יוצא ידי חובה בערבה שבלולב, אף אם מגביהה פעם נוספת לשם מצות ערבה. וכתב השפת אמת שלפי זה יש ליישב מדוע אמר אביי ׳וכי תימא דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה׳ שהוצרך להגביה פעמיים, הרי אין שיעור זמן למצות נטילת לולב ויכול לכוין תחילה למצות לולב ואחר כך למצות ערבה [ועל זה אין גם סתירה ממעשים שבכל יום, שיתכן שמכוונים כן], ולפירוש האור זרוע יש לומר שבאמת אילו היה מועיל שתי הגבהות מועיל שתי כוונות בהגבהה אחת, אבל הגמרא חוזרת מעצם הדברים וסוברת שאף אם מגביה שתי פעמים אין זה מועיל[יג].

למה נאמרה ההלכה בעשר נטיעות דווקא

עשר נטיעות ערבה[יד] וניסוך המים[טו] הלכה למשה מסיני[טז]. רש״י (לעיל לד.) כתב: עשר נטיעות - משנה היא בסדר זרעים (שביעית פ״ח מ״ו) עשר נטיעות המפוזרות בתוך בית סאה, שאין בין זו לזו אלא כמה שיש בין זו לחברתה, ותפסו בית סאה שהוא חמשים אמה על חמשים אמה מפוזרות לאורך ורוחב בשוה, חורשין כל בית סאה בשבילן ערב שביעית עד ראש השנה, אף על פי שמצוה מן התורה להוסיף מחול על הקדש, כדנפקא לן מ׳בחריש ובקציר תשבות׳ חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית[יז], ואסור לחרוש שלשים יום לפני ראש השנה, כדאמרינן בשמעתא קמייתא דמועד קטן (ג.) מקראי, בנטיעות נאמר למשה מסיני שמותר לחרוש תחתיהם עד ראש השנה, כדי שלא יבשו. ואם עשר הן ומפוזרות כהלכתן בתוך בית סאה, נאמר למשה שיונקות בבית סאה כולה, ומותר לחרוש את כולן בשבילן. אבל אם אינם עשר או שאינן מפוזרות כהלכתן, חורש תחת כל אחת ואחת כשיעור יניקתה לפי חשבון עשר לבית סאה. והקשה בכפות תמרים (לעיל שם) שאם כן למה נאמר הלכה למשה מסיני בלשון עשר נטיעות, היה לה לומר שמותר לחרוש סביב נטיעות צעירות ששיעור יניקתם לפי חשבון עשר נטיעות לבית סאה. ולכך כתב שבא לומר שאכן כאשר אין לו עשר נטיעות אינו חורש לפי חשבון עשר נטיעות לבית סאה, אלא רק לפי צרכן. ובערוך לנר תירץ על פי דברי התוס׳ (ב״ב כו: ד״ה עשר) שאם היו בבית סאה יותר מעשר נטיעות אין חורשין אותן לפי שעומדין ליעקר, ולכך נאמר למשה מסיני דוקא עשר נטיעות למעט יותר מעשר אבל לא למעט פחות מעשר.

הטעם שעושים זכר למצות ערבה רק יום אחד

לולב דאית ליה עיקר מן התורה בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש, ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש. פירשו הריטב״א והר״ן (כג. ד״ה וגרסינן) שבלולב אי אפשר לעשות זכר למקדש ביום ראשון, שהרי יום ראשון מן התורה נוטלין אותו ולא משום זכר למקדש, אבל ערבה שאין לה עיקר מן התורה בגבולין כלל, די ביום אחד להיות בכך זכר למקדש[יח].

אחרון שבישראל לנהר פרת, ואם כן השלוחים לא הספיקו להגיע לקצה ארץ ישראל מיום שהוקבע החודש עד יו״ט ראשון של סוכות, שכן הם לא הלכו בראש השנה ויום הכיפורים. ותירץ ששלוחי בית דין היו זריזים ויתכן שרכבו על סוסים קלי המירוץ, אבל עולי רגלים היו מתעכבין בדרכים עם נשיהם ובניהם. **ד. וקשה** הלא הטעם הוא שמא יעבירנו וא״כ מה החילוק בין שופר ללולב. ותירץ בכפו״ת שלעולם הטעם הוא שמא יעבירנו אך בלולב שאין זו חכמה לנענע הלולב שטלטול בעלמא הוא, אין שייך לגזור בו כ״כ שמא יעבירנו ללכת אצל הבקי ללמוד לנענע. אבל בשופר שהוא מעשה חכמה יותר ולא כולם יודעים לתקוע שייך לגזור שמא יעבירנו. כן כתב הרשב״א (ר״ה כט:) שיותר בקיאים במצות לולב מאשר שופר שהוא חכמה ואין הכל בקיאים בו. ובמג״א (סי׳ תקפח סק״ד כפי שפירש המחה״ש שם) ביאר שמה שכתב התוס׳ שבשופר יש מעשה חכמה, הפירוש הוא שיש בו גזירה שמא יתקן כלי שיר. ולכן בלולב שיש רק שבות אחד שמא יעבירנו לא העמידו דבריהם ביום הראשון ודוחה שבת. אך בשופר שיש שני שבותים שמא יתקן כלי שיר ושמא יעבירנו, העמידו דבריהם ואינו דוחה שבת. וראה בערול״נ ובמרומי שדה (ר״ה כט:), וראה מה שתירץ באור שמח (הל׳ קידוה״ח פ״ג ה״ח) על קושית התוס׳. **ה. בהגהות** ר״ש מדעסוי כתב שהתירוץ דלהלן נסוב על קושיא זו, וכן מבואר בתוס׳ הרא״ש כאן. **ו. וכן** כתבו הרמב״ן (מלחמות שם) והר״ן (כפ: ד״ה מיתיבו) שבראש השנה שהוא בתחילת החודש לא היו יודעים ברוב השנים בשחרית שהוא שעת תקיעת שופר בקבועו של חודש, ואפילו אם באו העדים בשחרית מכל מקום רק במקדש ידעו מזה ולא בגבולין, ולכך מצות שופר אינה דוחה שבת בגבולין, שמספק אין דוחין שבת. **ז. כעין** זה כתב בהשגות הראב״ד על בעל המאור שאין לשופר עיקר מפורש בגבולין, שלא אמרה תורה ׳שבתון זכרון תרועה׳ אלא במקום ׳והקרבתם אשה לה״, ולא נאמר בתרועה של ראש השנה ׳בכל ארצכם׳ כמו בתקיעה של יובל, וכיון שאינו מפורש בגבולין אלא מדרשה גזרו בו. **ח. שאז** שופר דוחה שבת משום תרועה דאורייתא שבו. **ט. בהשגות** הראב״ד ובמלחמות טענו על זה, וכי משום דרבנן דוחים לחלק שהוא דאורייתא, ועוד שהרי יש שיטות (ר״ה לד.) שג׳ תרועות הם מן התורה. וכן הקשה עליו הריטב״א (לעיל מג.). **י. ולפי** המבואר לעיל, אדרבה היה לנו להחמיר בשופר יותר מלולב. **יא. וכיון** שתקנו כן בבי״ד אחד תקנו בכל מקום שיש בו בית דין. **יב. וכעין** זה כתב בעל המאור (כפ.), והריטב״א (לעיל מג.) בשם מורי נר״ו. **יג. וקודם** לכן כתב השפת אמת שיתכן שהטעם לשתי ההגבהות הוא לשם היכר, שיהיה ניכר שמקיים מזה מצות ערבה. **יד. רבינו** אברהם מן ההר (לעיל לד.) הביא בשם רש״י שמה שנזכר שערבה היא הלכה למשה מסיני היינו ערבה למקדש, שאילו ערבה ללולב מפורשת בתורה. ויש מפרשים דהיינו שכל הלכות ערבה למקדש וללולב איזו ערבה כשרה ואיזו פסולה, וכן נראה דעת הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ד) שכתב לענין ערבות פסולות וכשרות וז״ל וכל הדברים האלו מפי השמועה ממשה רבינו נתפרשו. **טו. יש** דיעות שניסוך המים דין תורה הוא, כמו שהביא הרמב״ם בפירוש המשניות (זבחים פי״ג מ״ו) וכמבואר בגמ׳ שם (קי:). ובמגילת אסתר (פרי״מ ריש סוכה ס) כתב שאף שיש רמז לניסוך המים בכתוב שנאמר ביום שני של סוכות ׳ונסכיהם׳ בששי ׳ונסכיה׳ בשביעי ׳כמשפטם׳, הרי מ״ם יו״ד מ״ם מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה (תענית ג:), מכל מקום הוא רמז נסתר. והתוס׳ (מו״ק ג: ד״ה נסוך) כתבו שהפסוק אסמכתא בעלמא ועיקר דין ניסוך המים הלכה למשה מסיני הוא [וראה מש״כ על דבריהם בגבורת ארי תענית שם]. וראה בשו״ת חוות יאיר (סי׳ קנב). ויש נפק״מ אם ניסוך המים מן התורה או הלכה למשה מסיני לענין אם יש לו שייכות לקרבן תמיד ונחשב כבא עמו ואם אין כבש לתמיד אין מנסך או לא, וכמו שיובא (להלן נ.) בשם הערוך לנר. וראה נפק״מ נוספת בירושלמי (פ״ד ה״ו) לענין מנסך מים בחוץ אם חייב. **טז. רש״י** (לעיל לד.) כתב ששלשה הלכות אלו נשאלו בבית המדרש מה מקורם מן התורה, והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסן כסדר ששמען. אולם התוס׳ (מו״ק ד. ד״ה אלא) כתבו על פי דברי הגמרא שם שלמדו עשר נטיעות מניסוך המים שאינו נוהג אלא בזמן שבית המקדש קיים, שהלכות אלו נאמרו למשה מסיני בצוותא, ולכך שייך ללמוד אחד מחבירו ממה שהסמיך הקב״ה אמירתם זה לזה. וראה בכפות תמרים (לעיל לד.) בטעם ובשייכות של מצות ערבה עם עשר נטיעות וניסוך המים. **יז. בערוך** לנר שם הקשה על דעת רש״י שכן לדעת הסובר שעשר נטיעות מותר לחרוש סביבם מהלכה למשה מסיני אינו סובר שמקור תוספת שביעית בשאר אילנות הוא מפסוק זה אלא מהלכה למשה מסיני, ואילו מי שלומד תוספת שביעית מפסוק זה חולק על הלכה למשה מסיני זו, כמבואר במסכת מו״ק (ד.) במחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל. ותירץ שאף רבי עקיבא שלומד עיקר תוספת שביעית מן התורה, סובר שחורשין בית סאה לעשר נטיעות, ודבר זה בא לנו בקבלה הלכה למשה מסיני. **יח. ולפי** זה כתב הצל״ח שרב זביד מפרש דבריו הראשונים שאמר בשמו של רבא, שמה שאמר לולב דאורייתא היינו בגבולין וכמו שמפרש הריטב״א, שהרי בתחילה הביאו שרבי זביד אמר משמו של רבא תירוץ אחר שיש חילוק בין לולב דאורייתא לערבה דרבנן, וכיצד אומר עתה רב זביד משמו של רבא מה שלא אמר תחילה, אלא

אולם הרמב"ם (הל' פ"ז הכ"ג) פסק: ערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה, אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש, אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה. ותמה עליו המגיד משנה שלמסקנת הגמרא הטעם שאין נוטלין ערבה שבעה ימים זכר למקדש אינו משום שאינה מפורשת בתורה אלא מחמת שאין לה עיקר בגבולין. וכתב בערוך לנר שהרמב"ם מפרש את מסקנת הגמרא כדלהלן: לולב שיש לו עיקר מן התורה במקדש שבעה ימים ומפורש כן בתורה, לכך אף בגבולין עושים לו זכר שבעה ימים, אבל ערבה שאינה כתובה בתורה אלא היא הלכה למשה מסיני אפילו במקדש, לכך בגבולין אין עושים לה זכר"ט. שהלכות שנכתבו בתורה חמורות מאלו שניתנו למשה מסיני בעל פה, כפי שמבואר בגמ' (נכורות טז.) שאין עונשין על הלכה למשה מסיני.

כניסת כהנים בעלי מומין בין האולם למזבח

כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח כדי לצאת בערבה. כתב הריטב"א שאע"פ ששנינו (כלים פ"ח מ"ו) שאין כהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח משום שקדושת המקום ההוא יתירה משאר עזרת כהנים, מעלה מדרבנן היא, ולצורך קיום מצות ערבה שמקורה מן התורה העמידו הדין כפי דין תורה והתירו להם ליכנס לשם. אבל זרים שאסורים ליכנס שם מן התורה אין נכנסים שם אף להקפה[כ]. ורבי יוחנן הקשה עליו, מי אמר שמצות ערבה היא בנטילה שמחמת כן נדחה מעלה מדרבנן, שמא בזקיפה ואינה מוטלת על כל הכהנים ודי בכהן אחד שיזקפה בצידי המזבח.

ובאמת נחלקו הראשונים בזה, דעת הרמב"ם (סה"מ ל"ת סט, גיאת מקדש פ"ח הט"ו) שלבעל מום אסור ליכנס בין האולם ולמזבח מן התורה, ואילו דעת הרמב"ן (סה"מ שם) שאין האיסור מן התורה אלא בעבודה ולא בכניסה בעלמא שהיא רק מעלה דרבנן. וכתב (שם, וכ"ה בחוס' כתן ד"ה ח"ל) שכיון שקדושת בין האולם ולמזבח מדרבנן, לא גזרו במקום מצות ערבה[כא].

ולדעת הרמב"ם כתבו המגילת אסתר והלב שמח (סה"מ שם) שאע"פ שאיסור הכניסה הוא מן התורה, מצות ערבה שאף היא מן התורה דוחה איסור זה[כב]. ויש שכתב[כג] שאין להקשות ממה שהתיר ריש לקיש לכהנים בעלי מומין ליכנס בין האולם ולמזבח, משום שרבי יוחנן דחה את דבריו מן ההלכה וקיי"ל כמותו. ויש שכתב[כד] שאף אם נאמר שאיסורו מן התורה, יש לומר שכמו שמצינו שלמדו מ'אך אל המזבח' שמותר לבעלי מומין ליכנס לתקון הבנין משום שצורך מצוה מותר, אף מותר ליכנס לצורך קיום מצות ערבה. ובערוך לנר חידש בדעת הרמב"ם שריש לקיש סובר שמה שאסר הכתוב לבעל מום ליכנס בין האולם למזבח הוא משום שאינו כשר לעבודה והוא ביאה ריקנית, אבל אם נכנס כדי להקיף את המזבח בערבה אינו ביאה ריקנית[כה].

ברכה על מנהג

איתמר רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים[כו]. פירש רש"י שלמ"ד ערבה מנהג נביאים אין מברכין עליה, שאין מברכין אלא על מצוה דאורייתא או על תקנה דרבנן. וראה בענין זה להלן (ע"ב).

הרי אין פוסקין לפי נבואה

שכחום וחזרו ויסדום[כז]. כתב רש"י שבגלות בבל שכחו מקצת התורה והמצוות ומצות ערבה נשתכחה לגמרי, וחזרו נביאים אחרונים ויסדום על פי הדיבור. וכתב בערוך לנר שבמקרה שהנביאים לא חידשו הלכה אלא גילו את

על כרחך מפרש דבריו הראשונים שמה שחילק בין לולב דאורייתא לערבה דרבנן היתה כוונתו לענין גבולין שללולב יש עיקר מן התורה בגבולין משא"כ ערבה שעיקרה במקדש לבדו. יט. **ותיבת** 'בגבולין' נקראת עם ההמשך 'לולב דאית ליה עיקר מן התורה, בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש'. ולא כפי שנראה בפשטות וכפירוש הריטב"א הנ"ל שכוונת הגמ' שלולב יש לו עיקר מן התורה בגבולין ואילו ערבה אין לה עיקר בגבולין. וכדברי הערוך לנר כתב במרכבת המשנה על הרמב"ם, ובתחילה כתב שהרמב"ם לא גרס בגמרא תיבת 'בגבולין' וכוונת הגמ' שאין ערבה מפורשת מן התורה אע"פ שהיא דין תורה. ובבנין שלמה על הרמב"ם כתב שהגמרא הוסיפה תיבת 'בגבולין' לשיטת אבא שאול הסובר שמצות ערבה כתובה בתורה, אבל לרבנן שהיא הלכה למשה מסיני עיקר החילוק הוא שלולב מפורש בתורה ואילו ערבה מקורה בהלכה למשה מסיני. כ. **אולם** האור זרוע (ח"ב הלכות סוכה סי' שטו) כתב שאף לישראל היה מותר ליכנס בין האולם ולמזבח לצורך הקפה בלבד, ודינם ככהנים בעלי מומין, וכן נראה מהחזקוני (שמות כ כה). וראה עוד בערוך לנר לעיל (מג: על תוס' ד"ה שלוחי) אם מותר לישראל ליכנס בין האולם למזבח לצורך הקפת המזבח. וראה בילקוט ביאורים לעיל (מג:) וביפה עינים כאן בדעת הירושלמי. כא. **ודעת** ר"י הברצלוני (פי' ספר יצירה עמ' 51) שאיסור כניסת בעלי מומים בין האולם ולמזבח אינו אלא בשעת עבודה, אבל שלא בשעת עבודה מותרים. כב. **בערוך** לנר הקשה על דברי המגילת אסתר שלא מצינו אלא שעשה דוחה לא תעשה אבל לא מצינו שהלכה למשה מסיני תדחה לא תעשה, שהרי היא קלה מדבר המפורש בתורה לענין עונשין כמבואר בגמ' (נכורות טז.). כג. **דרך** הקודש בשו"ת מגיד מראשית. כד. **חידושי** מהרד"ם על סה"מ שם. כה. **והוסיף** שרבי יוחנן השיב לו דילמא מצות ערבה בזקיפה ואין צורך בכהנים רבים ואם כן נכנס בביאה ריקנית, ואפילו אם מצותו בנטילה שהותר לכל, שמא לא התירה התורה ליכנס אלא לתמימים ולא לבעלי מומין, משום שמה שאסרה תורה ליכנס אינו משום ביאה ריקנית אלא משום מומו, עיי"ש באריכות. כו. **רש"י** כתב שהנביאים

ההלכה שניתנה למשה מסיני, אין זה בכלל תורה לאו בשמים היא שאין נביא יכול לחדש הלכות. והקשה ממה שמבואר בתמורה (טז.) שנשתכחו הלכות בימי אבלו של משה ואמרו ליהושע שאל, ואמר לאו בשמים היא, הרי שאף להחזיר הלכות שכבר נאמרו למשה מסיני אמרינן לאו בשמים היא. ויש לומר שהנביא אינו שואל מן השמים אף הלכות אלו, אבל פעמים שנאמר לנביא מן השמים הלכות שנשתכחו מישראל[כח].

מד:

מסקנת הגמרא במקור מצות ערבה

לא קשיא כאן במקדש כאן בגבולין. פירש רש"י שמצות ערבה במקדש היא הלכה למשה מסיני, ובגבולין היא יסוד נביאים. וכתב המהרש"א (לעיל ע"ח) שלפירוש רש"י מכח דבריו של רבי יוחנן חוזרת בה הגמרא ממה שאמרה שכחום וחזרו ויסדום, שכן לדעת רש"י כוונת דברי רבי יוחנן 'דלכון אמרי דלהון היא' שבני בבל לא שכחו את מצוות התורה כלל ולא שייך לומר ששכחו את מצות ערבה, וצריך לומר שחזרה בה מתירוץ זה, ומתרצת 'לא קשיא כאן במקדש כאן בגבולין'[א].

אולם תוס' (לעיל ע"ח ד"ה והא) הביאו בשם רבינו חננאל שגרס בדברי רבי יוחנן: דלכון אמר דלהון היא, ופירש רבינו תם גירסתו, שרבי יוחנן אמר לתלמידיו שהגיעו מבבל, תלמיד אחד משלכם [שהוא רב כהנא] אומר דלהון היא - שמצות ערבה היא משלהם כלומר מנהג נביאים ואינו מן התורה. ולדברי רבינו תם אין צריך לומר שהגמרא חזרה בו מהתירוץ שכחום וחזרו ויסדום, שכן לא מצינו סתירה לכך שבגלות בבל נשתכחו הלכות וביניהן מצות ערבה. **וכתב** המהרש"ל (תוס' ד"ה כמן) שלפירוש ר"ת תירוץ הגמרא הוא שלדעת רבי יוחנן במקדש הוא הלכה למשה מסיני, ושכחוה וחזרו נביאים ויסדוה והיא יסוד נביאים, ואילו בגבולין היא מנהג נביאים, ולדעת רבי יהושע בן לוי אף במקדש הוא מנהג נביאים[ב]. ובשפת אמת הקשה על ר"ת שלדבריו שרבי יוחנן וריב"ל נחלקו רק במקדש ולא בגבולין, היה לגמרא לומר רבי יוחנן אמר הלכה וריב"ל אמר מנהג. ועוד שלעיל הגמרא מקשה על רבא שלכל הדיעות מצות ערבה מן התורה, וכאן אנו אומרים שלריב"ל היא מנהג נביאים[ג].

לצאת ידי מצות ערבה כשנוטלה עם הלולב

ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולבי. הראבי"ה (לולב סי' תרנט) הביא בשם רבינו אפרים מריגנשבורג שאם נוטל ערבות אחרות ויחד עמם נוטל את הלולב נחשב כלוקח ערבה שבלולב, משום שלולב אינו צריך אגד ואם אגד מין אחר עם הארבעה מינים לא עבר על בל תוסיף (סנהדרין פח:), ולכך האגד נחשב כאילו איננו, ואם כן אף הערבה שאינה אגודה עם הלולב ולקחה למצות ערבה נחשבת כערבה שבלולב. אולם דעת הראבי"ה היא שאינה נחשבת כערבה שבלולב, משום שמדרבנן אסור להוסיף על ארבעה מינים שבלולב (לעיל לח.), ואם כן אגידת הלולב מועילה לענין פסילתו מדרבנן כשמוסיף עליו מין אחר, ולכך אנו מחשיבים את האגד גם לענין להבדילו מהערבה הסמוכה לו שלא יהיה דינה כערבה שבלולבה.

להוציא ערבה מאגד הלולב למצות ערבה

כתב המאירי: ערבה זו אין אדם יוצא בה ידי חובתו בערבה שבלולב, ואפילו הגביה את הלולב לשם לולב וחזר והגביהו לשם ערבה אינו כלום, שצריכה

19/06/2018 אהח

הנהיגו את העם במצות ערבה אבל לא תקנו לחייבם בכך, ולא שייך לברך עליה 'אשר קדשנו במצותיו וצונו', שמי שאינו נוטל ערבה לא עבר כלל על 'לא תסור'. אולם הריטב"א והמאירי פירשו שלמ"ד מנהג נביאים היינו שכך היו נוהגים הנביאים לעשות והעם רואים אותם ועושים כמותם מאילהם, אבל הנביאים לא יסדו לתקן מאומה. וראה להלן (ע"ב) מה שהובא בזה. ולשון רבינו יהונתן מלוניל: מנהג נביאים וחסידים שהחמירו על עצמן ולא לכל ישראל. ולשון הראבי"ה (סי' תפענט) מנהג נביאים הוא ולא מנהג כל ישראל. ורבינו חננאל להלן הזכיר בענייננו דברי הגמ' בתענית (טו:) שגדרו של מנהג המובא בגמרא הוא שאין הרבנים דורשין כן בדרשה אלא מורין כן לבא לשאול, ונראה שיותר נוטה לפירוש רש"י. כז. **ונחלקו** הראשונים אם תירוץ זה של שכחום וחזרו ויסדום נשאר למסקנת הגמרא, ראה ביאורי הפשט כאן וילקוט ביאורים להלן (ע"ב). כח. **ובהגהות** מצפה איתן כתב שערבה אינה אלא הכשר מצוה ואינה נקראת דבר חדש. ובהגהות מהר"ץ חיות כתב שלולי דברי רש"י היה מפרש שהנביאים החזירו מצות ערבה ע"י פלפולם ולא על פי הדיבור. וראה עוד בספרו תורת נביאים מאמר אלה המצוות. א. **והמהרש"א** הקשה לדעת רש"י מדוע אין הגמ' אומרת 'אלא'. ובאמת בכת"י הגירסא בתירוץ הגמרא 'אלא לא קשיא'. ב. **אולם** בקרבן נתנאל (חוס' ד) כתב שלמסקנת הגמרא מפרשים 'דילהון היא' היינו יסוד נביאים ולא מנהג גרידא, ואם כן מצות ערבה במקדש היא הלכה למשה מסיני ובגבולין נחלקו אמוראים שרבי יוחנן סובר שהיא יסוד נביאים וריב"ל סובר שהיא מנהג נביאים. וראה בערוך לנר מה שכתב על דבריו. ג. **וראה** עוד בערוך לנר ובהגהות ר"ש מדעסוי. ד. **כתב** הראבי"ה (לולב סי' תרנט) שהלכה כרב חסדא שאדם יוצא ידי מצות ערבה בערבה שבלולב, שהרי אביי ורבא שהם בתראי הסכימו (לעיל ע"ח) שאדם יוצא בערבה שבלולב אם מגביהה פעמיים. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (לעיל ע"ח) בשם האור זרוע שדחה את הראיה מהסוגיה לעיל. ה. **וראה** עוד בענין זה בשו"ת הרשב"ש (סי' ז).

היא להנטל בפני עצמה, ואין צריך לומר שלא להסירה מן הלולב ויטלה בפני עצמה שהרי מוקצית היא למצותה.

אולם בביכורי יעקב (סי' תרסד ס"ק יח) ובברכת אברהם כאן הוכיחו שאם מוציא את הערבה מאגודת הלולב ונוטלה בפני עצמה יוצא בכך, שאל"כ מה מקשה בגמרא כיון דאמר מר אינה ניטלת אלא בפני עצמה פשיטא שאין יוצא בערבה שבלולב, הרי יש לומר שבא להוסיף שאפילו אם יטלנה מאגד הלולב אינו יוצא בה, אלא על כרחך שבכה"ג ודאי יוצא בה ידי חובתו. וטעם הדבר שכיון שהיא נפרדת מן הלולב ניכר בה שהיא לשם מצות ערבה, ואין פסול בכך שקיים בה קודם לכן מצות לולב.

אתחת 19/06/2018

ישוב הגירסה 'ביום טוב הראשון של חג'

ורב חסדא אמר רבי יצחק, אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ביום טוב ראשון של חג. המהר"ם אינו גורס תיבות אלו 'ביום טוב הראשון של חג'. והמהרש"א יישב גירסה זו שכוונת רבי יצחק לחדש שאפילו ביו"ט ראשון של חג שחייבים במצות לולב מן התורה אף בגבולין אבל אין מחויבים בערבה, מכל מקום יוצא בערבה שבלולב ידי מצות ערבה אם מגביה שנית לשם כך, אף שאין הוכחה שעשה כן לצורך מצות ערבה. ובערוך לנר תמה עליו הרי הגמ' עוסקת במצות ערבה שבבית המקדש, שאילו בגבולין אין ערבה ניטלת ביום ראשון של חג אלא ביום השביעי, ואם כן במקדש אין חילוק בין לולב לערבה ושניהם נוהגים כל שבעה מן התורה[ז].

איצר החכמה

מנין בדי הערבה ודין העלים שעליהם

וכמה שיעורה, אמר רב נחמן שלשה בדי עלין לחינ, ורב ששת אמר אפילו עלה אחד ובד אחד, עלה אחד ובד אחד סלקא דעתך, אלא אימא אפילו עלה אחד בבד אחד. רש"י (ד"ה סלסה) פירש שלדעת רב נחמן צריך לקחת שלשה בדי ערבה שבכל אחד מהם ישנם עלים לחים. וכתב מהר"ם שצריך שיהיו עלים לחים בכל אורך הערבה שהוא שלשה טפחים[ט]. אולם בפירוש ריבב"ן כתב: ג' בדי עלין לחין - ג' ענפים ובכל בד עלה אחד. והר"ן (כג. ד"ה וכמה) כתב: ג' בדין שיש בכל אחד ואחד ג' עלין לחין. והוסיף שהטעם שצריך ליקח שלשה בדין הוא משום שפעמים שאדם נוטל את הערבה שבלולב כחלק ממצות ערבה אבל אינו אוגדה עמו שהרי לולב אינו צריך אגד, וערבה שבלולב נחלקו תנאים (לעיל לד:) אם צריך ליטול שתי ערבות או שדי בערבה אחת, ולכך הצריך רב נחמן ג' ערבות שיהיה ניכר שלשם מצות ערבה נוטל אותה ולא לשם מצות ערבה שבלולב.

ובשיטת התוס' (ד"ה סלסה) כתב המהרש"א שאין לפרש שרב נחמן המפרש את דברי רבי אמי שערבה צריכה שיעור, בא לומר שצריך ליטול ג' בדי ערבה למצות ערבה, שאם כן מדוע הוצרך רבי אמי לומר שאין אדם יוצא בערבה שבלולב, הרי כיון שאין בלולב אלא ב' בדי ערבה ודאי שאינו יוצא בה', לכך פירשו התוס' שרב נחמן בא לחדש שיכול לצאת אפילו בג' בדי ערבה המחוברים בקלח אחד"[י]. אולם המהר"ם הגיה בדברי התוס' ופירש שבדין המוזכרים כאן אין משמעותם ענפי ערבה כמו הלשון המצויה בגמרא, אלא הם עלים"[יא], וכוונת רב נחמן שצריך ליקח ערבה שג' עלים יוצאים מקלח אחד, כמו שמצינו לענין הדס שבלולב (לעיל לב:). והוסיף שאי אפשר לפרש בתוס' שרב נחמן הצריך ג' ענפי ערבה היוצאים בקלח אחד, שלא מצינו כן אפילו בהדס שבלולב"[יב].

הריטב"א כתב: פירוש בדין לאו ג' ערבותא דהא מנא ליה, אלא פירוש ג' קנים בעלין שלהם. וכוונתו שקנה הוא המקום שממנו צומח העלה, ואמנם אין צריך ליטול אלא ערבה אחת אבל שיהיו בה ג' קינים עם עלים היוצאים משם"[יג].

נענוע או חביטה

אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב, חביט חביט ולא בריך. רש"י פירש שחביט הוא לשון נענוע[יד], ובפירוש ריבב"ן הוסיף שהוא נענוע בלא הולכה והבאה. אולם הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ג) כתב: לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב, וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמיים או שלש[טו].

ברכה על מנהג

אייבו וחזקיה בני ברתיה דרב אייתו ערבה לקמיה דרב, חביט חביט ולא בריך, קא סבר מנהג נביאים הוא. מבואר ברש"י (לעיל ע"ב ד"ה מנהג) שמצוה שתקנוה חכמים צריך לברך עליה כדאיתא להלן (מו.) ששייך לומר עליה 'אשר קדשנו במצותיו וצונו', משום שנאמר 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל', וא"כ הקב"ה צונו לשמוע בקול חכמים ולקיים את תקנותיהם. אבל דבר שחכמים לא תקנוהו ואינו אלא מנהג אינו טעון ברכה, שלא שייך לומר עליו 'אשר קדשנו במצותיו וצונו', ומי שאינו מקיימו לא עבר על 'לא תסור' כללי"[טז]. וערבה שמנהג נביאים היא אין מברכין עליה.

ומצינו בראשונים כמה דעות בדין ברכה על מנהג"[יח]:

א. רבינו תם (בתוס' ד"ה כמן) סובר שדוקא על מנהג נטילת ערבה אין מברכין משום שאינה אלא טלטול בעלמא ואינה חשובה לקבוע עליה ברכה"[יט], אבל קריאת הלל אף בימים שאינו אלא מנהג (תענית כח:), אינו גרוע מקריאה בתורה[כ] שתקנו לזה ברכה[כא].

ג. **ובברכת** אברהם נשאר בצע"ג על דברי המאירי, מכח ההוכחה הנזכרת, ועוד שלא שייך מוקצה אלא לאכילה, ואף אם כל הנאה אסורה, הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו. ויתכן שסבר שכיון שהוא מנהג נביאים ואינו מן התורה לא שייך לומר אצלו מצוות לאו ליהנות ניתנו. **ז. בגליוני** הש"ס הביא בשם הרוקח (סי' רכג) שכתב: קיימא לן בפרק לולב וערבה, ערבה הלכה למשה מסיני, הכל מודים שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. ותמוה שהרי נחלקו אמוראים בדין זה, וצריך לומר שגרס בגמ' בדברי רב חסדא 'אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ביום טוב ראשון של חג', ומחלוקתם היא דוקא ביו"ט ראשון, אבל בשאר ימים לכו"ע אין אדם יוצא בערבה שבלולב. **ח. כעין** לשון זו מצינו לגבי הדס (לעיל לג.) יבשו רוב עליו ונשארו בו ג' בדי עלין לחין כשר. ופירש רש"י שלשה בדין ובכל בד ובד שלשה עלין לחין. אולם הריטב"א שם והרא"ש (פ"ג סי' י) פירשו שנשתייר שלש קינים שבכל אחד מהם יש שלשה עלין לחים, ובד המוזכר שם אינו ענף כבכל מקום אלא כינוי לשלשה עלים היוצאים מקן אחד, וכל קן עומד לבדו, עיי"ש. וראה עוד בשאר הראשונים שם. **ט. המהר"ם** דייק כן ממה שכתב רש"י בשיטת רב ששת שאין ערבה צריכה שיעור ג' טפחים, ורק ערבה שבלולב צריכה שתהיה ארוכה ג"ט אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה בכל דהו סגי. משמע שלרב נחמן צריך ג' טפחים [שאל"כ מדוע רש"י כתב כן, הלא מחלוקת רב נחמן ורב ששת היא רק במנין הערבות ובכמות העלין שעליהם ולא באורך הערבה]. אבל הר"ן (כג. ד"ה וכמה) כתב שמסתבר ששיעור אורך הערבה הוא כשיעור ערבה שבלולב, שלא מצינו שהקילו בה בזה. וכתב השפת אמת שיתכן שהר"ן גרס כן בדברי רש"י, שכן בפוסקים לא מצינו שהזכירו דעת רש"י כלל, עיי"ש. ובערוך לנר כתב שאין כל הכרח לפרש בדברי רש"י כהמהר"ם, שהוא כתב כן לכו"ע שאין שיעור לאורך הערבה. **י. בערוך** לנר כתב שאין זו ראיה, שיתכן שכוונתו אף אם צירף לשתי ערבות שבלולב ערבה שלישית אינו יוצא ידי חובתו. **יא. שאילו** לערבה שבלולב אינו יכול ליטול בדי ערבה המחוברים זה לזה. **יב. לפירוש** המהר"ם צ"ב דברי רב ששת למסקנה 'אפילו עלה אחד בבד אחד' הלא העלה הוא הבד. **יג. וראה** בערוך לנר מה שפירש בדברי התוס'. **יד. וכן** נראה מפירושו לעיל (לג.), הובאו דבריו בהערה בתחילת הקטע. **טו. וכן** פירש רש"י לעיל (מג:) על הברייתא ששנינו בה: לפי שאין בייתוסים מודים שחיבוט ערבה דוחה את השבת, שחיבוט הוא לשון נענוע, ומלשון זו מוכיחה הגמ' לעיל שמצות ערבה היא בנטילה ולא רק בזקיפה. **טז. המאירי** (לעיל ע"ב) הביא את שתי השיטות הנזכרות אם חיבוט ערבה לשון חבטה הוא או לשון נענוע. ולדעת הרמב"ם מה שהסיקה הגמרא (לעיל מג:) שמצות ערבה בנטילה היינו בחבטה. ובכפות תמרים (להלן מה.) הביא ראיה לדעת הרמב"ם מדברי רבי יוחנן בן ברוקה שאמר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע, ואינו חולק על חכמים אלא אם לקחו חריות של דקל או ערבות, אבל כולם מודים שחובטן על גבי קרקע, וכ"כ רבינו מנוח שם. והרמ"א (סי' תרסד ס"ד) כתב שנהגו לעשות שניהם, מנענעים את הערבה ואח"כ חובטים אותה. **יז. אולם** בפירוש ריבב"ן הביא בשם רבינו אביגדור שהטעם שאין מברכין על ערבה אינו משום שהיא מנהג, שמחמת זה לא היה נמנע מלברך, אלא מנהג נביאים שלא לברך על ערבה. וכן הובא בשבולי הלקט (רפ"ם מועד סי' קעד, סוכות סי' שסט), וכ"כ ביראים (סי' תכג). וכן משמע בפירוש המשניות להרמב"ם שכתב שערבה היא הלל"מ והיה מנהג נביאים ליטלה בלא ברכה. ובספר הישר (סי' תקנג, סוף נספח המנהיג הל' הלל) פירש שאין מוכח מכאן שאין מברכים על מנהג, אלא מכך שאין מברכים על ערבה מוכח שחיבוט ערבה הוא מנהג, כי אילו היתה זו תקנה היה צריך לברך. וראה מה שביארו התוס' (ד"ה כמן). **יח. החתם** סופר (יו"ד סי' קנג) תמה על מה שדנו הפוסקים אם לברך על מנהג, הרי מבואר בגמ' (פסחים נ:) שחובה לעשות כפי המנהג משום שנאמר (משלי ו ח) 'ואל תטוש תורת אמך', וא"כ כשם שמברכין על מצוה דרבנן משום שנאמר 'לא תסור' כך היה לנו לברך על מנהג משום 'אל תטוש', והעובר על מנהג עבר על דברי קבלה. ורצה לחלק שדווקא העובר על מנהג בקום ועשה נקרא עבריין, ובודאי שעבר על 'ואל תטוש', ולכך ביו"ט שני שהעושה בו מלאכה מנדין אותו משום שעובר על דברי קבלה הנ"ל, א"כ ממילא מחייב מדין גמור גם בכל העשין התלוין בו להדליק נר ולאכול מצה ומרור ושייך לומר בו 'וציונו'. אבל בקיום עשה כגון מנהג נביאים של ערבה, אם לא חבט ערבה, לא עשה דבר כנגד המנהג אלא נמנע מקיומו ואפשר שאינו נקרא עבריין ואין מנדין אותו, שלא נאמר על זה 'אל תטוש תורת אמך', ולכך המקיימו אינו מברך 'וציונו'. ויש שתירצו על פי המבואר בראשונים (שו"ת הרשב"ץ ח"ג סי' קפג, רפ"ק כתובות פ"ק סי' יג ועוד) שאין מברכין על מצוות לא תעשה, ומה שמברכין משום 'לא תסור' היינו משום תחילת הפסוק 'על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה', שהוא מצות עשה לשמוע דברי חכמים, כדברי הרמב"ם (סה"מ עשה קמז). והגרי"ז (הלכות נרכות) כתב שדעת הרמב"ם (ממרים פ"ח ה"ג) שיש איסור 'לא תסור' על מנהגים, וצריך לומר שהטעם שאין מברכין עליהם משום שאינן חפצא וצורה של מצוות. וראה עוד בגדר אמירת 'וצונו' על מנהג בברכת אברהם כאן. **יט. בפירוש** ריבב"ן ובמכתם הביאו את דברי רבינו תם כך: דברים התלויים במעשה אין מברכין על מנהג, דברים התלויים בקריאה מברכין. והראב"ד (נרכות פי"ח הט"ז) כתב כעין זה, שערבה אין מברכין עליה לפי שאין בה לא שבח ולא הודאה בנטילתה ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים שהקריבו בהם קרבן מוסף לצורך היכר לקדושתם צריך ברכה. **כ. בחתם** סופר (יו"ד סי' קנג) כתב שכוונת רבינו תם שהקורא הלל הרי הוא כקורא בתורה שעל כל פנים שייך לומר 'וציונו' שהרי ציוה הקב"ה ללמוד תורה וגם הלל בכלל. אלא שכתב כן לרווחא דמלתא, שאפילו נאמר שקריאת הלל דומה לחבטת ערבה שמעשה שאינו חשוב הוא, מכל מקום שפיר דמי לברך 'וציונו' משום שהוא כקורא בתורה. אבל רבינו תם מודה שעל מנהג הכרוך במעשה חשוב מברכין. וכתב שם שקריאת מגילת רות וקהלת ושיר השירים חלוקה מקריאת הלל, משום שהלל נאמר בתורת שיר ואין צריך לקוראו מתוך הספר, אבל המגלות הללו אילו היו מברכין עליהם היו צריכים לכותבם בגליון, ומתחילה לא הנהיגו כך שלא להטריח על הציבור, עיי"ש. וראה עוד בערוך לנר כאן שדן בדברי ר"ת שהשווה קריאת הלל לקריאה בתורה שהיא תקנת משה ועזרא. **כא. ובכך** דחה רבינו תם מה שיש שהוכיחו מכאן שאין מברכין על קריאת הלל בראש חודש משום שאינו תקנה אלא מנהג. וכתבו התוס' שאין הוכחה מברכות שמברכין ביו"ט שני של גליות, כיון שאין מזכירים בנוסח שלהם 'וצונו', ואין מברכין אלא קידוש היום ושהחיינו והזכרה בתפילה ובברכת המזון. וכן אין להוכיח מברכת תקיעת שופר ביו"ט שני של ראש השנה, משום ששני ימים של ראש השנה חמורים

ב. הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה מימר) מחלק בין סגי המנהגים למיניהם, וכתב שמנהג נטילת ערבה לא הונהג על ידי חכמים אלא שהנביאים נהגו כן והעם נהג כמותם מאליו[כב], ולכך אין לברך עליו. אבל קריאת הלל בראש חודש, תקנה מדרבנן היא לקרוא בכל מקום שנהגו בכך[כג].

ג. הרמב"ם (תעוכה פ"ג ה"ז) פסק שאין מברכין על קריאת הלל בראש חודש אפילו בציבור. ופירש הר"ן (כג. ד"ה מימר) בדעתו שסובר שאין מברכין על מנהג כלל, שכן אפילו במצוה גמורה דרבנן נחלקו אמוראים (עיין להלן מו.) אם מברכין עליה, וא"כ אין לנו להוסיף ולברך על מנהג.

ד. המכתם (לעיל ע"ח ד"ה ומד) הביא שיש אומרים שאמירת הלל בראש חודש אינה מנהג אלא תקנה גמורה, ומה שאמר רב בגמ' (תענית כח:) 'מנהג אבותיהם בידיהם' כוונתו לאופן קריאת ההלל בבבל, שרב ראה אותם מדלגים 'אהבתי כי ישמע ה'' ואין מדלגים 'לא לנו ה'', ואילו בארץ ישראל היו נוהגים להיפך, ועל זה אמר רב שמנהג אבותיהם לדלג חלקים אלו בהלל.

אוקמי אילנא בשביעית

תרי קשקושי הוו חד סתומי פילי וחד אברויי אילני, אברויי אילני אסור סתומי פילי שריכד. פירש רש"י שכל שעודר כדי להעמיד האילן שלא ימות מותר, אבל כדי להשביחו אסור. וכתב המאירי שיש סוברים שאף העמדת האילן לא הותרה אלא בתוספת שביעית ולא בשביעית עצמה.

איסור הליכה בערב שבת

אל יהלך אדם (אוצר החכמה) **בערבי שבתות יותר משלש פרסאות.** פירש רש"י שאם יבא לביתו והם אינם יודעים שיבא היום אין מכינים לצרכו והוא כועס עליהם[כה]. ובראשונים[כו] פירשו הטעם כדי שיהיה סיפק בידו להכין סעודת שבת ולא יתבטל מעונג שבת[כז]. והקשה בערוך לנר איזו קצבה נתנו חכמים בג' פרסאות והרי לפעמים יש לו להיזהר (שיטה מקובצת) מלהלך אף פחות מכך, אם עומד סמוך לשבת ועוד שימי הקיץ והחורף אינם שוים וכיצד שייך להכלילם בשיעור אחד. ותירץ שיש שני טעמים לאיסור ההליכה, מני שאם יבא סמוך לשבת לא יהיה לו זמן להכין צרכי סעודתו, ועוד שאפילו יבא בעוד היום גדול יהיה עייף ויגע מטורח הדרך ולא יוכל להכין צרכי שבת. ולכך קבעו שני תנאים בהליכה בערב שבת, שלא יהלך אדם ברגליו בערב שבת שע"י זה מתעייף ומתייגע, וכן שלא ילך יותר מג' פרסאות. ואין חילוק בין הקיץ לחורף אלא שיבא בעוד היום גדול כדי שיהיה לו זמן להכין צרכי שבת, וכן שלא יהיה עייף וימנע מלהכין צרכי שבת[כח], וחכמים לא נתנו באיסור זה שיעור, אלא כל אדם משער בעצמו לפי הזמן העומד לרשותו עד כניסת השבת אם יוכל להספיק להכין צרכי שבת במקום שיגיע. ושיעור ג' פרסאות אינו רק שיעור זמן אלא גם שיעור יגיעת הדרך[כט]. והביא שדעת הרמב"ם דלא כרש"י, שכתב (שבת פ"ל ה"ח) שהאיסור אינו אלא בתחילת היום.

מדברי הרי"ף (שבת ז:) נראה שטעם איסור הליכה בערב שבת יותר מג' פרסאות, הוא כדי שתהא דעתו מיושבת עליו ויוכל לענג את השבת, שהדרך גורמת לאדם שינוי וסת ואינו יכול לענג את השבת במנוחת הלב. ורבינו פרחיה (שבת יט.) הביא שיש מי שפירש שמא לא ימצא עיר לעשות בה שבתו, ויש לחשוש שמא יצטרך לחלל את השבת. עוד פירש שמא יבוא לביתו ולא יהיה להם פנאי לתקן סעודת שבת, ויבואו לידי חילול שבת מחמת שיראים ממנו.

מה.

האיצטבאות שבהר הבית

אמר רחבא אמר רבי יהודה הר הבית סטיו כפול היה סטיו לפנים מסטיו.

פירש רש"י סטיו כפול - אצטבאות מקיפות אותו ואצטבאות אחרים היקף לפנים מהיקף. וכתב הריטב"א שרחבא דקדק כל כך בדבריו כדאיתא בפרק קמא דפסחים (יג:) שלא נטעה בהם לומר שסטיו כפול היה זה על גב זה, לכן פירש שהיו האיצטבאות זה לפנים מזה[א].

הטעם שליקטו ערבות ממוצא דווקא

מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין מוריות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצידי המזבח. כתב בכפות תמרים שבמוצא היו גדלות ערבות גבוהות בשונה משאר המקומות שלא גדלו בהם אלא ערבות קצרות, ומבואר בגמרא להלן שהיו צריכים ערבות בשיעור י"א אמות למצות זקיפת ערבה ע"ג המזבח, ולכך פטרו מקום זה ממיסי המלכות[ב]. ובהגהות פורת יוסף כתב שיתכן ש'קלניא' [המוזכר בגמ' להלן] מלשון אבנים, כמו 'קלא אילן', והיינו משום שהיה גדל ליד הנחל שאבנים מצויות שם, וגם היה פטור ממיסים משום שלא היה ראוי לזריעה מחמת כן.

משמעות אני והו

רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא[ג]. רש"י כתב ש'והו' בגימטריא 'אנא ה'' [בשם הוי"ה] וכאילו אמרו 'אנא ה' הושיעה נא', וכן הוא רומז לשני שמות מע"ב שמות הרמוזים בשלשה פסוקים בפרשת בשלח[ד]. והרמב"ם כתב (פי' המשניות מ"ה) שאמירה זו רומזת לפסוק (דניאל יג נט) 'ראו עתה כי אני אני הוא' המדבר בישועת ישראל ושמירתם, וכאילו אנו אומרים אתה שאמרת 'אני אני הוא' הושיעה נא כמו שהבטחתנו. והביא בשם הגאונים שענינו מי שאני והוא בצרה הושיעה נא, וזה על דרך המליצה כמו שנאמר (תהלים נה טו) 'עמו אנכי בצרה'[ה].

בירושלמי (ה"ג) איתא: רבי אבהו בשם רבי יוחנן, כיני מתניתא אני והוא הושיעה נא אני והוא הושיעה נא. ובעל קרבן העדה מפרש דברי רבי יוחנן שיש לגרוס במשנה 'אני והוא הושיעה נא' ולא 'אני והו', והמכוון על הקב"ה שנאמר (ירמיה מ ו) 'והוא אסור בזיקים' שכביכול אף הוא נמצא בגלות[ז]. ואף הריטב"א גרס במשנתינו 'אני והוא' ופירש שהשכינה עמנו בגלות, ואמרו 'והוא' בלשון נסתר דרך כבוד כלפי מעלה[ח].

טעם הקפת שבע פעמים ביום השביעי

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו', ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים[ט]. איתא בירושלמי (ה"ג) שלפיכך הקיפו את המזבח

משאר יו"ט שני, והם בגדר תקנה ולא מנהג. והר"ן (כג. ד"ה מימר) כתב ששני יו"ט של ראש השנה הם כשאר יו"ט שני של גלויות כיון שהיום אנו בקיאים בקיבועא דירחא, אלא שהר"ן חולק על עצם הדמיון ליו"ט שני וסובר שכל יו"ט שני אינו בתורת מנהג אלא תקנת חכמים קבועה [ועיין בערוך לנר]. וראה בחתם סופר (שם) שדן בשייכות שבין לשון 'וציונו' להזכרת היום ביו"ט שני. ובתוס' רי"ד כתב שיש מקומות שמברכין על מנהג אבל לעולם אין מברכין בנוסח 'וצונו', ולכך בזמן הגמרא היו מברכים על הפטרה בשבת במנחה (שבת קד.), כיון שאין בנוסח הברכה לשון של ציווי, אבל לפי זה על הלל בראש חודש אין לברך 'וצונו לקרוא את ההלל'. ובתחילה כתב בתוס' רי"ד לחלק בין מנהג שיש לו שורש במקומות אחרים למנהג מחודש לגמרי, שקריאת הלל בראש חודש אע"פ שהיא מנהג בעלמא מכל מקום במועדות תיקנו חכמים לקוראו בחובה, וכיון שהוסיפו על אותם ימים את ראש חודש יש לברך אף בו, וכן הפטרה במנחה של שבת כפי שהיה נהוג בזמן הגמרא. אבל על קריאת מגילת אנטיוכוס בחנוכה אין ראוי לברך משום שאין לה שורש חובה כלל. **כב. אבל** רש"י (לעיל ע"ח ד"ה מנהג) כתב שהנביאים הנהיגו את העם במצות ערבה, וראה בענין זה בילקוט ביאורים לעיל שם. **כג. וכעין** זה הביא המכתם (לעיל ע"ח) באחד מהתירוצים לחלק בין ערבה להלל, שהלל יש מקומות שהנהיגו את העם לאומרו בראש חודש לעומת ערבה שנהגו העם כן מאליהם. והוסיף שיש אומרים שאין להוכיח מהלל משום שעיקר המנהג מתחילתו היה לקוראו בברכה, וזה חלק מהמנהג. **כד. רבינו** קרשקש (ניטין ט:) הוכיח מסוגיא זו ששביעית נוהגת אף בזמן שאין היובל נוהג, שגרס רבי יוחנן בן זכאי במקום רבי אלעזר בר צדוק, וריב"ז חי בזמן שהיובל פסק. **כה. וראה** בערוך לנר שהקשה על רש"י מה ענין כעס לכאן. ותירץ שהיה קשה לרש"י למה תיקנו חכמים שלא ילך לביתו אלא ישהה בדרך ויכין צרכי שבת, לא היה להם לתקן אלא שיכין צרכי שבת לעצמו ויכול לעשות כן בביתו, לכך פירש שאף אם יכין צרכי שבת, אם יבוא לביתו ויראה שלא הכינו עבורו יכעס עליהם. **כו. מאירי** ור"ח. **כז. וכתב** רבינו ירוחם (נ"ח ח"ח) שהכל לפי הענין, שאם שלח שליח לפניו או צוה קודם לביתו להכין לו מותר, כי טעם האיסור אינו אלא מחמת עונג שבת. והאגודה כתב שבמדינות אלו לא ראה שמקפידין על הלכה זו, כי רוב בני אדם מכינים בריוח ולא בצימצום. **כח. וראה** בערוך לנר מה שפירש שם עוד. **כט. ולכך** אם נוסע בקרון מותר אף יותר מג' פרסאות כמו שכתב המגן אברהם (סי' רמט סק"ח). **ל. וכעין** שמצינו בגמ' הבא מן הדרך אל יתפלל שלשה ימים, ופירש רש"י שאין דעתו מיושבת עליו מפני טורח הדרך. **א. ברכות** (לג:) איתא: אמר רבי זירא, נקוט דרבי חייא בר אבא בידך דדייק וגמר שמעתא מפומא דמרה שפיר כרחבא דפומבדיתא, דאמר רחבא אמר רבי יהודה הר הבית סטיו כפול היה והיה סטיו לפנים מסטיו. ופירש רש"י: כרחבא - שהיה מדקדק בלשון רבו ואומר סטיו כפול היה, ואף על פי שבלשון משנה קורהו אצטבא, בפסחים ובסוכה 'על גב האצטבא', הוא דקדק בלשון רבו ולא אמר אצטבא כפולה היתה. יש פותרין הא דרחבא מדאמר רבי יהודה דדייק ספיקי דרבוותיה, אי מדרבי יהודה אי מדרב יהודה. וקשיא לי בגוה טובא, חדא דרחבא לא ראה רבי יהודה מימיו, לא רבי יהודה ברבי אלעאי ולא רבי יהודה נשיאה, ועוד כולהו אמוראי נמי דייקו לומר דבר בשם אומרו, ועוד ליכא למימר מהא דדייק לישנא דשמעתא אלא ספיקי דרבוותא. **ב. ובקרן** אורה (מעילה יג:) כתב שאותן ערבות גדלו בשדה הקדש ולכך היו פטורין ממס. **ג. כתב** השפת אמת שנראה שהוא הדין לרבי יהודה היה אומר 'אני והו הצליחה נא'. ובנוסחת הרמב"ם איתא: אני והוא הושיעה נא אני והוא הושיעה נא. **ד. הובאו** דבריו בביאורי הפשט. וכתב בערוך לנר שאף רש"י מודה שעיקר הפירוש הוא שכביכול יושיע הקב"ה את עצמו עמנו, אלא שפירש מפנימה נקטו לומר לשון זו בדווקא, היינו משום שרמוז בה שתי שמות. **ה. וכעין** זה כתבו התוס' (ד"ה מימר) שהטעם שבחרו לומר דווקא שני שמות אלו מתוך ע"ב שמות, משום שדרשינן (מיכ"ל פוף הפמיחה) את הנאמר ביחזקאל (ח ח) 'ואני בתוך הגולה' וכן את הפסוק בירמיה (מ ח) 'והוא אסור בזיקים' שכביכול הקב"ה עצמו בגולה, ולכך אומרים הושענא שיושיע לעצמו. **ו. וישנם** חילופי גירסאות בענין, ראה בשינויי נוסחאות במשניות ובדקדוקי סופרים. **ז. אולם** הפני משה שם מפרש הכוונה שאף לרבי יהודה היו כופלים אמירתם כמו לחכמים שהיו כופלים 'אנא ה' הושיעה נא'. **ח. ובדרשות** ר"י אבן שועיב (עמוד תקכג) כתב שלרש"י שהוא רומז לשמות הקדושים היה ראוי לכתוב 'והו' אבל בתלמוד אנו מוצאין אותו כתוב באל"ף 'והוא'. **ט. בצורת** ההקפה נקט בשו"ת ר"י מיגאש (סי' מג) שהקפת המזבח לא היתה בהילוך סביבו אלא הקפה בעמידה, כאותה ששנינו לגבי פייסות שבמקדש (יומא כה.) מקיפין ועומדים כמין בוכליאר, והכהנים היו עומדים בין אולם למזבח וישראל עומדים מעברו השני של המזבח מהצפון לדרום, וביום שביעי היו מקיפין שבע פעמים, שאחר שעמדו סביבותיו הלכו להם וחזרו ז' פעמים. והביא פירוש נוסף שישראל היו מקיפים והולכים מצד דרום עד הצפון וחוזרים מצפון לדרום. אולם הרי"ץ גיאות (מ"ח הלכות לולב עמוד קיד) כתב: ומה שאמר גאון דהקפה עמידה היא ואינה הקפה, לא מצינו הקפה לשון עמידה, ועוד 'אותו היום היו מקיפין את המזבח ז' פעמים' אי עמידה היא היאך היו עושים, בשלמא בכל יום ויום היו עומדין סביביו וחוזרין ונפטרין, אלא

שבע פעמים זכר ליריחו שהקיפוה ז׳ פעמים ביום השביעי קודם שכבשוה. וכתב בערוך לנר שמה שעשו זכר לנס כיבוש יריחו דווקא בחג הסוכות היינו משום שעיקר שמחת החג הוא להודות ולהלל להקב״ה על חסדיו ונפלאותיו, ולכך גומרין הלל כל ימי החג [משא״כ פסח], ועיקר שבח הקב״ה הוא על הנסים שבארץ ישראל, שהרי אין אומרים הלל על הנסים שבחוץ לארץ (מגילה יד.). ולכן מזכירין נס זה של יריחו שהיה נס ראשון שעשה הקב״ה לישראל אחר שעברו הירדן ונכנסו לארץ ישראל׳.

אולם בספר יחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב יצחק נריה דרבה בר בר חנה) **פירש** שאין כוונת הירושלמי שהקפת המזבח בערבה שבע פעמים נעשית זכר ליריחו, אלא שנותן סימן וזכר לדבר שלא יטעו במנין ההקפות, וכמו שיריחו הוקפה ששה ימים פעם אחת וביום השביעי שבע פעמים[א] כך בערבה. וכשם שביריחו יום השביעי חל בשבת, שאז נלכדה יריחו (ירושלמי מו״ק פ״ג ה״ד) ונתקיים בה (דניאל ט כו) ׳עד רדתה׳ אפילו בשבת, כך ערבה דוחה שבת ביום השביעי[ב].

הטעם שאמרו יופי לך מזבח דווקא בסוכות

בשעת פטירתן[ג] **מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח, רבי אליעזר אומר ליה ולך מזבח ליה ולך מזבח**[ד]. כתב בערוך לנר שהטעם שאמרו כן בחג הסוכות דווקא, מפני שאז היתה למזבח חשיבות יתירה מחמת שהקיפו אותו, כמו שדרשו לקמן מ׳אסרו חג בעבותים׳, או מפני שבחג הסוכות הביאו קרבנות צבור על גבי המזבח יותר משאר ימות השנה.

אימתי הביאו חריות של דקל

רבי יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בצדי המזבח[ה]. כתב בתפארת ישראל שרבי יוחנן בן ברוקה אינו חולק על חכמים אלא כשחל בשבת, וסובר שהנביאים תקנו שבשבת יביאו חריות של דקל תחת מורביות של ערבה, משום שאין דרך החריות של דקל לכמוש כמו הערבות. אולם רש״י פירש שרבי יוחנן בן ברוקה חולק בין בחול בין בשבת[ו].

אם הותר לקצוץ את הערבות ביום טוב

כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו. בתפארת ישראל כתב שגם ביו״ט הראשון של חג שחל בחול היו צריכים ללקט את הערבות מערב יו״ט ולהניחם בגיגיות, שכן ודאי אסור לקצצם מן המחובר ביו״ט שאינם עדיפים משופר ששנינו בו (ר״ה לב:) שאין חותכין אותו ביו״ט בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה אף שצריך לתקוע בו היום. אלא שהתנא בא לחדש את צד ההיתר בשבת שמותר לטלטל בו את הערבות כמו ביו״ט.

אולם בערוך לנר דייק שלא כדבריהם, שהרי לא נזכר במשנה שגם בכל ערב יו״ט ראשון היו מלקטין את הערבות מערב יו״ט, הרי שמותר לקוצצן ביום טוב. והקשה מדוע הותר לקצצן מן המחובר ביו״ט, ואפילו אם ערבה היא מצוה גמורה מן התורה אינה דוחה לא תעשה של קצירה, שהרי בזמן שעובר על הלאו אינו מקיים את העשה, ובאופן זה אין הלאו נדחה מפני העשה, ועוד הרי אפשר לקיים שניהם וללקט מערב יו״ט. ויש לומר לדעת הרמב״ם (יו״ט פ״ו ה״ה) שמן התורה כל מלאכות אוכל נפש מותרים, אף קצירה בכלל, ואינו אסור אלא מדרבנן, וכיון שמן התורה מותר לצורך אוכל נפש, יש לומר שמתוך שהותרה קצירה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך, ולא אסרו חכמים כיון שהוא לצורך מצוה ולצורך מקדש, ועוד ששלוחי בית דין היו מלקטין אותן והן זריזין׳.

גובה ערבות שבמקדש

תנא רבות׳׳ח וארוכות׳׳ט וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהיו גוחות על המזבח אמה. בערוך לנר הוכיח מן הרמב״ם שהשמיט דין זה בענין גובה הערבות, וכן מסקנת הגמרא להלן שיש להניחן על היסוד ולא על הקרקע, שהוא סובר שמעיקר הדין אין לערבה שיעור אפילו במקדש ויוצא אפילו אם יש לה עלה אחד בבד אחד[ז] (לעיל מד:) שבאופן זה ודאי אין בה י״א אמה, ואם אין אלא ערבות נמוכות יותר היו זוקפין אותן על הסובב, ואם היו פחותות מכך היו מניחין אותן על המזבח עצמו שיהיו בגובה הקרנות ויהיו ראשיהן כפופין על המזבח כדלהלן, אלא שככל שהערבות גבוהות יותר יש בכך משום הידור מצוה, או כדי שיקיפו אף את חלקו התחתון של המזבח, ואם היו יכולים להביא ערבות בגובה י״ב אמה היו מביאין וזוקפין אותן על הקרקע כדי שיקיפו אף את היסוד. ואם כן אין קפידא כלל באורך י״א אמה אלא שכך מצאו במוצא בימי בית שני[יא].

ההוכחה שהערבות היו זקופות על יסוד המזבח

שמע מינה על היסוד מנח להו וכו׳ גוחות על המזבח היכי משכחת לה וכו׳. רש״י פירש שאין הכוונה ׳מוטות על המזבח׳ שמונחות באלכסון ונוגעות בזוית גג המזבח, אלא שצריכות להיות מוטות כלפי גג המזבח עצמו, וזה ע״י שהערבות תהיינה יתירות על שיעור האלכסון לכה״פ אמתיים, והאמה העליונה תתכופף ותהיה מוטה לעבר גג המזבח אבל לא יהיו נגררות עליו[יב]. **אולם** רבינו חננאל פירש שלפי הכלל שכל ריבוע אמה ושתי חמישיות (לעיל ח.), עולה שבאלכסון של מלבן יתווספו לכל חמש אמות כשתי חמישיות האמה, וגובה המזבח היה י׳ אמות עם הקרנות, נמצא שצריך להוסיף על י׳ אמות ד׳ חמישיות האמה, וא״כ לא נותרה אמה להיות מוטה על המזבח [ואין צריך שהכפיפות לבדה תהיה אמה כפירוש רש״י], ועל כרחך שהערבות היו מונחות על היסוד. ונראה שלשיטתו היו זוקפין את הערבות בפינת המזבח במקום הקרנות[יג].

הריטב״א יוצא בדרך חדשה וחולק על רש״י אף בתבנית המזבח, ולדעתו ממקום הקרנות ולפנים היה מקום ברוחב אמה להילוך הכהנים סביב המזבח ושם היה גבהו תשע אמות, אבל לפנים מכך היתה המערכה שהיתה

אותו היום ז׳ פעמים היאך היו עושין כן, עומדין והולכים להם וחוזרים ועומדים אי איפשר לומר כן, וסיוע יש שהיא הקפה ודאית ולא עמידה, דגרסינן בירושלמי זכר ליריחו, אלמא הקפה דמזבח שבע פעמים כהקפה דיריחו ז׳ פעמים. וראה להלן בענין המיון הקפת ערבה להקפה דיריחו.

א. אמנם הביא שבתקוני זוהר (תקון ו פג.) מובא טעם אחר לשבע הקפות. **יא. כמו** שכתוב (יהושע ו ג-ד) ׳וסבותם את העיר כל אנשי המלחמה הקיף את העיר פעם אחת, כה תעשה ששת ימים, ושבעה כהנים ישאו שבעה שופרות היובלים לפני הארון, וביום השביעי תסבו את העיר שבע פעמים והכהנים יתקעו בשופרות׳. **יב. ובן** כתב בהגהות פורת יוסף מדעתו, והוסיף שכיוצא בזה איתא בתענית (יד.) ׳וסימן לדבר יריחו׳ שלא תטעה אם התרעה זו שופר. אבל הכלבו (סי׳ עב) הביא בשם הר״מ שהטעם שמסבבין את התיבה שבע פעמים כנגד שבע פעמים שסבבו את העיר יריחו, והביא ראיה מן המסורה: ואסובבה ב׳, ׳אקומה נא ואסובבה בעיר׳ (שיר השירים ג ג), ואידך ׳ואסובבה את מזבחך ה״ (תהלים כו ו). כלומר כנגד מה שסבבתי את העיר יריחו שבע פעמים, כן אסובבה את מזבחך ה׳. והמנהיג (סי׳ לח) כתב שיום שביעי של ערבה אע״פ שאינו שבתון מכל מקום הוא תכלית החג וההקפה, ותשלומי הפרים שבעים כנגד ע׳ אומות, ובכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וביום השביעי שבע פעמים, כמו שחומת יריחו נפלה אחר ההקפות, כן ההקפות בערבה כדי להפיל חומת אדום. והמהרש״א כתב שענין ההקפות שישמרנו ה׳ מסביב מצרותינו כמו שנאמר ׳חונה מלאך ה׳ סביב ליראיו׳, וגם הקפת יריחו היה לכוונה זו, ולכך מזכירים בהקפת מזבח שתי שמות של אני והו כביכול שיושיע ה׳ לעצמו, וע״י היקף בערבה יכלו הרשעים שמסביב כנאמר ׳סביב רשעים יתהלכון׳, כמו שהערבה כלה ע״י חיבוט לבסוף. **יג. בתפארת** ישראל כתב שרק ביום השביעי אמרו נוסח זה, אבל בתפארת יעקב כתב שכל יום אמרו כן אחר שסיימו לקיים מצות ערבה. וכתב בערוך לנר שהטעם שהרמב״ם השמיט דין זה משום שדייק מלשון התנא ׳בשעת פטירתן מה הן אומרין׳ ולא אמר ׳בשעת פטירתן אומרין׳ לומר שלא תיקנו לומר כן בתורת חובה אלא הן מעצמן נהגו כן, וכיון שאינו אלא מנהג בעלמא לא חש להביאו. **יד. בתום׳** יו״ט (מ״ה) הביא בשם בעל כף נחת שיש לומר בדברי רבי אליעזר ׳לְיָהּ ולך מזבח׳ ואינו שם השם שנקראנו ׳לְיָהּ ולך מזבח׳, ו׳ליה׳ הוא בלשון ארמית, והכוונה לה׳ שהזכיר בסמוך ׳אני והו הושיעה נא׳, וטעמו, שמדוע יזכיר שם ׳יה׳ מה שלא נכתב בכל המשנה ובכל התורה כי אם פעם אחת, ועוד שתנא קמא ורבי יהודה נחלקו אם מזכירים עצם שם השם או רק בכינוי של ׳והו׳, ואם בהקפה שהיא מצוה וכעין תפילה אין מזכירין שם השם ודאי שבשעת פטירתן שאין בה מצוה ותפילה. והתיו״ט חלק עליו וכתב שהוזכר בתורה יותר מפעם אחת, ומה שהקשה שנחלקו בזה ר״י ות״ק, יש לומר גם כאן שנחלקו בזה תנא קמא ורבי אליעזר, ותנא קמא דרבי אליעזר סובר כרבי יהודה שאין לומר שם השם במפורש ורבי אליעזר סובר כת״ק דרבי יהודה שיאמרנו, ועוד מהיכי תיתי שטעמו של רבי יהודה הוא משום חשש הזכרת שם השם, וכי מה חשש יש בלהזכיר פסוק שבתהלים, ועוד שכל המשנה נכתבה בלשון הקודש ומדוע נפרש ׳ליה׳ בארמית, עיין שם באריכות.

טו. כתבו התוס׳ (ע״ב ד״ה ממחה) שרבי יוחנן בן ברוקה חולק על עצם מצות ערבה שהיא מן התורה או מהלכה למשה מסיני, וסובר שהיו מביאין חריות של דקל ולא ערבה, ולומד כן ממה שנאמר ׳כפות תמרים׳ לשון רבים אחת ללולב ואחת למזבח, כפי שרב הונא מפרש טעמו להלן (ע״ב). אולם לרבי לוי שפירש טעמו שמביאין חריות של דקל לסימן טוב כמו שתמר אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, אם כן לא בא רבי יוחנן בן ברוקה אלא להוסיף על חכמים ולומר שהיו מביאין חריות של דקל לבד מהערבות. **טז. וראה** עוד בביאורי הפשט.

יז. ולדעת הראב״ד והתוס׳ (פיסקא ג. ד״ה נוהגין) שקצירה ביו״ט אסורה מן התורה אף לצורך אוכל נפש, צריך לומר שגם לצורך קיום מצות ערבה ביו״ט ראשון היו מלקטין אותן מערב יו״ט, ומה שהתנא נקט שבת היינו משום הנחתן בגיגיות של זהב למנוע כמישתן, שבשבת לא היו יכולים להביאן לבית המקדש, אבל ביו״ט יכלו להניחם במקום מוצל וקריר חוץ לבית המקדש ולהביאם למקדש ביו״ט עצמו, משום שאין איסור הוצאה והעברה ביו״ט. **יח. בהגהות** מהר״ב רנשבורג כתב שצריך לומר ׳רכות׳ ולא ׳רבות׳. וגם בדקדוקי סופרים כתב שאין פתרון לתיבת ׳רבות׳ בענין זה, והוסיף שבפסקי רי״ד ובריטב״א העתיקו ׳רכות׳, ונראית כוונתו שהברייתא מסיימת: כדי שיהיו גוחות על המזבח, וכי משום שהיו ערבות רבות היו גוחות על מזבח, אלא יש לגרוס ׳רכות׳ שמחמת רכותן של הערבות בראשון היו מוטת על המזבח, וכן הן היו צריכות להיות ארוכות. וכן כתב בערוך לנר בטעם שהיו רכות ולא קשות [והעיר שלא נתבאר כמה מורביות של ערבה הביאו אף להגורסים ׳רבות׳]. ועיין בהערה דלהלן בשם מאורי אור שפירש כוונת הברייתא ׳רבות׳ שהיו מרובות בעלין. **יט. כתב** השפת אמת שלכאורה ׳וארוכות׳ מיותר שהרי כבר אמר ׳גבוהות׳ ויש לומר שבא לחדש שאפילו אם לא מצא ערבות גבוהות י״א אמה להיות גוחות על המזבח, מכל מקום מצוה בארוכות. ובמאורי אור מהדו״ב (קון טיסוך) כתב שרכות וארוכות קאי על העלים שלא יהיו מועטין וקצרים, אבל גבוהות קאי על השדרה שתהא גבוהה י״א אמה. **כ. והביא** פסק הרמב״ם (הלכות לולב פ״ז ה״כ) שכתב דין זה שדין בעלה אחד בבד אחד אפילו במקדש ולא רק בגבולין שאינו אלא מנהג נביאים. **כא. אולם** בהגהות יעב״ץ פירש דברי הברייתא ארוכות וגבוהות, שיכולים להביא ערבות גבוהות ככל שירצו, אלא שאין לפחות מי״א אמה. **כב. וכתב** השפת אמת שכפי שנתבאר לעיל הערבות גבוהות מגג המזבח אמה [קודם שמתעגלים להיות מוטים כלפי מטה לעבר כיוון גג המזבח], וא״כ הם שוות בגובהן לקרנות המזבח שאף הן גבוהים אמה. וזהו שסמכו מלשון הכתוב ועד קרנות המזבח. **כג. ורבינו** יהונתן מלוניל והמאירי כתבו שהערבות צריכות להיות גבוהות מקרנות המזבח שתי אמות כדי שיהיו גוחות אמה וישאר בהן גובה אמה

גבוהה אמה מגג המזבח, כגובה הקרנות[כד], ונמצא שהמזבח גבוה 10 אמות, ולכך אילו היו זוקפין את הערבות שגובהן 11 אמה על הקרקע לא היו גבוהין מהמזבח אמה, שכיון שזוקפן בשיפוע אין ב-10 אמות מהם להגיע לגובה המזבח, ולא נותרה אמה מעל גובה המזבח, על כרחך שהיה זוקפן על יסוד המזבח[כה].

כיצד דורש שנטילת לולב כהקרבת קרבן

כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו[ו] מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר חג בעבתים עד קרנות המזבח. כתב מהרש"א שעשיית הלולב באגודתו והדס בעבותו נחשבת כעשיית מזבח, ונטילתן לשם מצוה חשובה כהקרבת קרבן עליו. ובכפות תמרים כתב שתיבת 'עד' מיותרת, שהיה לו לכתוב 'אסרו חג בעבותים בקרנות המזבח', ולכך דורש שמעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח מהיסוד עד הקרנות והקריב עליו קרבן. ובערוך לנר כתב שרוב הקרבנות מזין מדמם על קיר המזבח מחוט הסיקרא למטה, ורק חטאת ניתן דמה על הקרנות, ולכך דורש שנחשב כאילו בנה מזבח, שבזמן שבנו את המזבח וחינכו אותו לעבודה היזו על קרנותיו, כדכתיב (שמות כט יב) 'ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח'. כי אילו היתה כוונת הכתוב להקרבת קרבן סתם בלא בנין מזבח לא היה נוקט לשון קרנות אלא מזבח סתם, כי רוב הקרבנות ניתנים על קיר המזבח, אלא ע"כ כוונת הכתוב לבנין המזבח וחינוכו ע"י דם הפר.

מה:

מהו איסור לחג

כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן וכו'. רש"י פירש שקורא לחג עונג במאכל ומשתה, ויש אומרים יום שלאחר החג נקרא איסור לחג[א]. וביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב יוסי המגוסי) הביא שני פירושים אלו, והוסיף: ועוד יש לפרש איסור לחג, שאוסר עצמו מכל דבר לצורך אכילה ושתיה ומקיים 'עצרת תהיה לכם'. ובמהרש"א כתב על פירוש רש"י שאינו יודע ליישב לפי זה לשון איסור, לכך פירש שאיסור הוא לשון גדר, שעושה איסור וגדר לעצמו באכילה ושתיה בחג שלא לאכול אכילה גסה ושלא ישתכר יותר מדאי שאינו לשם שמים, ואותו מותר שלא אכל ושלא שתה נחשב לו כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, וכמו שאמרו (נדרים כה.) מה מזבח מכפר אף שולחנו של אדם מכפר עליו. ובבן יהוידע פירש שאוסר עצמו לישב בביתו בחג לשמוח עם אשתו ובני ביתו[ב] [מלשון בית אסורים].

כיצד לומדים שצריך ליטול את המצוות כדרך גדילתן

כל המצוות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן[ג], שנאמר עצי שטים עומדים[ד]. פירש המאירי (לעיל מב:) שלומדים כן ממה 'ועשית את הקרשים עצי שטים עומדים' שהיה לו לומר 'את הקרשים עומדים' אלא לפיכך הסמיך לשון עמידה לעצי שטים כדי לומר שיהיו הקרשים עומדים כדרך גדילת העצים.

והמהרש"א (יומא עב.) כתב שלפי פשוטו פירש רש"י (שמות כו טו) שיהא אורך הקרשים זקוף למעלה בקירות המשכן, ולא יעשו הכתלים בקרשים שוכבים להיות רוחב הקרשים לגובה הכתלים קרש על קרש. וקשה על זה שהרי לא הוצרך לפרשו, כי מתוך גובה ואורך ורוחב המשכן וכן מכח שתי ידות לקרש והאדנים שעליהם מוכח שהקרשים עומדים ולא שוכבים זה ע"ג זה, אלא כוונת התורה למעט שלא יעמידו אותן שלא כדרך גידולן.

בגליוני הש"ס הביא בשם הלכות קטנות (מ"מ סי' נה) שהטעם שאין יוצאים ידי המצוה אלא דרך גדילתן, משום שאם לא כן הוא עושה את המצוה בשינוי ושלא כדרך עשייתו, וכשם שבלא תעשה לא עבר על איסור מן התורה אם עשאו שלא כדרכו כך במצוות עשה[ה]. והקשה עליו שא"כ מדוע צריך דרשה מן הכתוב עצי שטים עומדים[ו].

אלו מצוות צריך ליטול דרך גדילתן

כתב בשבלי הלקט (סי' שלה): מצאתי בשם רבינו קלונימוס זצ"ל שהמשלשל דפנות הסוכה מענפי אילנות צריך לשלשלן דרך גדילתן, דקיי"ל כל המצוות כולן אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן, דכתיב 'עצי שטים עומדים'. ומסתברא דגבי דפנות לא הוי עיכובא, מיהו מצוה מן המובחר הוי[ז].

וביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רבי ירמיה) כתב: פירוש כגון לולב וערבה והדס ואתרוג. ובכלל זה נראה לי שאף כשמברכין על הבשמים במוצאי שבתות, שצריך ליטלם כדרך גדילתן, אע"ג דמדרבנן הוא, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון[ח].

ובשפת אמת הקשה מנלן שדין זה של דרך גדילתן נאמר לגבי כל מצוות התורה, שמא לא נאמר אלא בקרשי המשכן, ועוד שלכאורה משמע שאפילו במשכן עצמו לא הקפידו אלא בקרשים ולא בכלים כשולחן ארון ומזבח[ט].

הטעם שרבי שמעון בר יוחאי היה יכול לפטור את העולם

יכול אני לפטור את העולם כולו מן הדין וכו', ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו. כתב ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך מוקיה) שאף שעמדו לישראל הרבה צדיקים וחסידים כגון עשרה הרוגי מלכות וכמה נביאים, מכל מקום צער המערה שהיה לרבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בנו במשך י"ג שנה גדול מכל הנסיונות, כמו שמצינו בגמ' (ב"מ פה.) זה היה בצער מערה וזה לא היה. וגדולתו של יותם בן עוזיהו היתה שנולד בימי חלוטו של אביו (מו"ק ז:), ונאמר (מלכים ב' טו ה) 'וַיִּנְגַּע ה' אֶת הַמֶּלֶךְ וַיְהִי מְצֹרָע עַד יוֹם מוֹתוֹ, וַיֵּשֶׁב בְּבֵית הַחָפְשִׁית, וְיוֹתָם בֶּן הַמֶּלֶךְ עַל הַבַּיִת שֹׁפֵט אֶת עַם הָאָרֶץ', וכל דין שבא לפניו היה שואל את אביו, ואף שאביו ישב מחוץ למחנה בבית החפשית לא נמנע מלשמשו, ועליו הכתוב אומר (מלאכי ג יז) 'בן יכבד אב', וזהו צער ונסיון גדול למלך מחמת כבודו[יא].

כד. **ראה** בשפת אמת מה שדן בשיטת הריטב"א בתבנית המזבח שהיא יחידאה בין הראשונים. כה. **וצריך** לומר לפירוש הריטב"א, שאף שהערבות לא הגיעו עד מקום המערכה, שהרי הוא מרוחק משפת המזבח שתי אמות, מכל מקום היו צריכות להיות גבוהות ממנו אמה, שגובה המזבח נחשב לפי גובה מקום המערכה שהוא 10 אמות, והוא היה החלק המרכזי שבמזבח שכן מידותיו היו 24 אמות על 24 אמות. שהוא רובו של מזבח שהיה כולו 26 אמות על 26 אמות.

ו. **כתב** בכפות תמרים שנקט הדס יותר משאר מינים משום שרבי טרפון סובר (לעיל לד:) שהדס קטום כשר, ולכך אמר שמי שעושה מצוה מן המובחר וטורח הרבה לבקש הדס מהודר שכרו גדול. ובחתם סופר כתב שמעיקר הדין די בשלשה ענפים של הדס והוא מוסיף הרבה להידור מצוה, וכן אוגד את הלולב אף שלהלכה לולב אין צריך אגד, ולכך מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. א. **במנורת** המאור (פרק ח) כתב: ואפילו יום אחד אחר המועד צריך אדם לכבדו באכילה ובשתיה ולשמוח בו, משום כבוד המועד, כדי שלא יראה את עצמו כאלו קץ בהוצאה שהוציא במועד. ואמר רבי יוחנן המחוזי בשם רבי יוסי המכותי, כל העושה איסור לחג באכילה ובשתיה, מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר 'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח', ר"ל שיאסר אותו ויקשרנו בעבותות אהבה, כדי שיתערב וכדי שלא ילך לו מיד. וביפה עינים וגליוני הש"ס ציינו לדברי הירושלמי (ע"ז פ"ק ה"ח) דאיתא התם שהיו קורין שאחר המועד 'בריה דמועדא', עיין בדבריהם. והחתם סופר (מ' הלכות פסח סי' מכט פק"ט) כתב שטעם השמחה ביום שאחר הרגל הוא זכר למקדש שהיתה נוהגת בו מצות לינה והיו פונים מירושלים לעריהם שמחים וטובי לב. ב. **ועיין** שם בבן יהוידע פירושים נוספים. ג. **כתבו** התוס' (לעיל מ: ד"ה הוסיפו) שכשם שאינו יוצא ידי המצוה בארבעה המינים אלא כדרך גדילתם, כך אינו עובר עליהם בבל תוסיף אלא כדרך גדילתם. ד. **בערוך** לנר כתב שג' דרשות דלהלן אינם חלוקים זה עם זה וכל הדרשות אמת: דרך גדילתן, שמעמידין את ציפורן, שעומדים לעולם. אבל בדורש לציון (דניאל יח) כתב שלמ"ד שמעמידין את ציפורן אינו סובר שעומדין דרך גדילתן, עיי"ש. ה. **בהלכות** גדולות (מ"ה עמ' 344) כתב שדרך גדילתן הוא משום 'זה אלי ואנוהו', ואם נוטלו מהופך אינו דרך כבוד ואין יוצא בו ידי חובתו. ו. **עוד** הביא בגליוני הש"ס שמבואר בגמ' (נדה סג.) שנדה לא תטבול אלא דרך גדילתה, ואולי הטעם שכיון שטבילת אדם היא מצוה והאדם הטובל הוא כחפץ של מצוה, ראוי שתעמוד דרך גדילתה ככל חפצי מצוה בשעת קיום המצוה. ז. **הטור** (סוף סי' תלג) הביא מחלוקת הפוסקים בזה, ויש הסוברים שכשעושים הדפנות מקנים צריך להעמידן דרך גדילתן, אך הטור שם דחה דעה זו מהלכה. והב"ח (סי"ב) כתב שהמחמירים בכך סוברים כשיטת הראשונים שצריך לעשות את הדפנות דווקא ממינים הכשרים לסיכוך שהם גידולי קרקע ואינם מקבלים טומאה, וממילא ס"ל שדין זה שצריך דרך גדילתן נאמר גם לגבי הדפנות. עוד כתב בדרך אפשר שגם שיטות אלו סוברים שמותר לעשות דפנות משאר מינים אפילו שאינם ראויים לסיכוך כגון אבנים וכדו', אלא שמכל מקום אם עושה את הדפנות מגידולי קרקע צריך להניחם דרך גדילתן, דלא שנא משאר מצוות שצריך להעמידן דרך גדילתן. ובביאור שיטות הסוברים שאין צריך דרך גדילתן בדפנות הסוכה, כתב בערוך השולחן (סי"ז) שאין דפנות הסוכה דומין ללולב, משום שדין דרך גדילתן הוא רק במצוה שבאה דווקא מעצים, כדפנות המשכן ולולב, אבל סוכה הכשרה מכל דבר גם מאבנים ומתכות לא שייך בה דרך גדילתן. ולפ"ז בסכך הבא מגידולי קרקע דווקא, צריך גם שיניח את העצים דרך גדילתן, אלא שעצים שוכבים מיקרי דרך גדילתן שהרי גם בשעת גדילתן הדרך היא שענפים רבים שוכבים נטויים באילן המיסך על הארץ. וראה עוד בב"ח שם. ויש אומרים שאין שייך דרך גדילתן בסכך משום שאין דין זה שייך אלא במצוה שצריך ליטול עץ מן הצומח כצורתו, כד' מינים, אולם סכך הסוכה יכול לטוחנו ולצאת בו ידי סכך. ח. **וכן** כתבו הראבי"ה (פסחים סי' תקיג) ובשו"ת מהר"י וויל (סי' קלח), הביאו המגן אברהם (רס סי' לז). ט. **והוסיף** שצריך לעיין לענין עץ ארז של פרה אדומה ומצורע אם צריכים דרך גדילתן. וראה עוד באליבא דהלכתא איך מקיימין באתרוג דרך גדילתו, הרי באילן העוקץ עומד למעלה. י. **כתב** בערוגת הבושם (מ"ח עמוד 294) שרשב"י לא היה מחזיק טובה לעצמו ומשתבח שהוא צדיק, אלא מפני שהיה במערה י"ג שנה ועסק בתורה ביסורים גדולים, היה אומר כן כדי שיעסקו בני אדם בתורה אפילו בקבלת יסורים גדולים. יא. **ובדברי** הימים ב' (מ ג) נאמר על יותם 'וַיַּעַשׂ הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה עֻזִּיָּהוּ אָבִיו, רַק לֹא בָא אֶל הֵיכַל ה' וְעוֹד הָעָם מַשְׁחִיתִים', וכתב רש"י: וזהו שאמר רבי שמעון בן יוחאי במסכת סוכה אלמלא יהיה אברהם אבינו מקבל עליו כל עונות הדורות עד לו, אני הייתי מקבל עלי חטאי הדורות מאברהם עד לי, ואם היה יותם בן עזיהו עמי היינו מקבלין עלינו מאברהם ועד סוף הדורות, שבכל המלכים שלפניו ולאחריו מצינו בהם חטא חוץ מיותם: דוד רק באוריה החתי, שלמה נשיו הטו לבבו, ורחבעם עזב את תורת ה', אביה וילך בכל חטאת אביו, אסא הוציא כסף וזהב מאוצרות בית ה' ונתן הנביא בית המהפכת, יהושפט נתחבר לרשע, יהורם הרג אחיו, אחזיהו אמו יועצתו להרשיע, יואש הרג זכריה ונעשה קדש, אמציה השתחוה לפסילי שעיר, עזיהו נכנס להיכל להקטיר, אחז הלך בדרכי מלך ישראל וגם עשה מצבות לבעלים, חזקיה גבה לבו ויהי עליו קצף ועל שלשה לא הודו לו, מנשה עשה הרע בעיני ה', יאשיהו לא שמע דברי נבואה מפי אלהים, צדקיה עשה הרע בעיני ה' ולא נכנע מפני ירמיה, אבל יותם לא נמצא בו שום דופי. וכתב בערוך

ובספר חסידים (סי' לד ופי' תמרנד) כתב שרבי שמעון בר יוחאי אמר שעשה הרבה זכויות והיה לו צער רב ועינויים במערה י"ג שנה, שלא היתה לו נחת רוח מבניו ומאשתו, וקיבל הכל באהבה, ולא היו היסורים מחמת עוונותיו, ואם היה שוקל את סבלו כנגד העינוי שצריך לבוא על הרשעים על עוונותיהם, היה פוטרן בזה מן הפורענות'ב.

מנין הצדיקים הרואים באספקלריא המאירה

לא קשיא הא דמסתכלי באספקלריא המאירה הא דלא מסתכלי באספקלריא המאירה. כתב המהרש"א שכאן נראה שהמסתכלים באספקלריא מאירה אינם פחותים מל"ו צדיקים, ואילו במסכת יבמות (מט:) איתא שמשה לחוד ראה באספקלריא מאירה וכל הנביאים לא ראו באספקלריא מאירה'ג. ותירץ שהגמרא שם מדברת בנביאים אבל כאן בצדיקים וחכמים כמו רשב"י וחביריו, וכמו שאמרו (ב"ב יב.) שחכם עדיף מנביא'ד.

יש מחלוקת אם אסור לשתף שם שמים ודבר אחר

והא קא משתתף שם שמים ודבר אחר, ותניא כל המשתתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם וכו'. כתב בערוך לנר שבסנהדרין (סג.) משמע שנחלקו תנאים בענין זה אם אסור לשתף שם שמים ודבר אחר, ואם כן מה מקשה על רבי אליעזר שאמר שאומרים למזבח ליה ולך מזבח, שמא הוא סובר כדעות שאין איסור בכך.

אם רבי יוחנן בן ברוקה חולק על קיומה של מצות ערבה

אמר רב הונא מאי טעמא דרבי יוחנן בן ברוקה דכתיב כפות תמרים שנים אחת ללולב ואחת למזבח וכו'ט. כתבו התוס' (ד"ה אחת) שלדעת רב הונא הרי שרבי יוחנן בן ברוקה חולק על עצם מצות ערבה שאמרו עליה שהיא מן התורה או מהלכה למשה מסיני, וסובר שהיו מביאין חריות של דקל ולא ערבה, ולומד כן ממה שנאמר 'כפות תמרים' לשון רבים אחת ללולב ואחת למזבח. ואם כן חולק על מצות ערבה בין ביום השביעי בין בשאר הימים, ומה שאמר 'ואותו היום נקרא חיבוט חריות', כוונתו שכל יום ויום מימי החג היה נקרא כן[ט]. אולם לרבי לוי שפירש שהטעם שמביאין חריות של דקל הוא לסימן טוב כמו שתמר אין לו אלא לב אחד כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, אם כן לא בא רבי יוחנן בן ברוקה אלא להוסיף על חכמים ולומר שהיו מביאין חריות של דקל לבד מהערבות. ולרבי לוי יתכן שאף רבי יוחנן בן ברוקה לא אמר להביא חריות של דקל אלא ביום השביעי ולא בשאר הימים'י.

אולם הריטב"א כתב שאין מסתבר שרבי יוחנן בן ברוקה חולק על עצם קיומה של מצות ערבה, שרהיטות כל הפרק היא שמצות ערבה מן התורה או הלכה למשה מסיני, אלא שהוא סובר שרק ביום השביעי נהגה מצות ערבה ואילו בשאר הימים היו מביאין חריות של דקל. אי נמי סובר שמצות ערבה וכן הבאת חריות של דקל נהגו כל שבעה במקדש, ומחמת שהערבה טפילה ללולב נקרא היום בשם יום חיבוט חריות.

מהו לב אחד

רבי לוי אומר כתמר, מה תמר אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים. רש"י פירש שלתמר אין שרף אלא בגזע הזקוף על פני כל גובהו ולא בענפים ובמכבדות. והריטב"א פירש שאין לתמר קליפה אלא תוכו כברו, ואף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, וזה הטעם שכתבה התורה 'כפות תמרים' ולא לולב לרמז על דמיון כנסת ישראל לתמר. והמהרש"א (מגילה יד.) פירש שגזע הדקל הולך ביושר מלמטה למעלה אבל שאר אילנות גם הענפים יש להם לב והם נוטים לכאן ולכאן.

החילוק בין מצות סוכה לתלמוד תורה

סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו. בירושלמי (נרכות פ"ג ה"ג) מקשה מדוע בסוכה מברך פעם אחת משום שמצוותה נמשכת ואילו בתלמוד תורה מברך כל יום אף שאינו נפטר לרגע מחובת לימוד תורה. ומתרץ [לגירסת הגר"א] שבעת שינה מקיים מצות סוכה אבל תלמוד תורה אינו מקיים בשעה זו'יא.

הטעם שיש לברך על סוכה כל שבעה

ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה ולולב יום אחד, מאי טעמא סוכה דאורייתא שבעה לולב דרבנן סגי ליה בחד יומא'יב.

כתב הריטב"א שאין טעמו של רבי יוחנן לברך על ישיבה בסוכה כל יום משום שמצותה מן התורה, שכן ודאי יש לדחות סברה זו בכך שאין הלילות מפסיקים את חיוב המצוה וא"כ היא כמצוה ארוכה שאין לברך אלא בתחילתה, אלא שנקט סוכה דאורייתא כלפי לולב שחיובו דרבנן, ועיקר טעמו הוא שבשעה שיוצא מהסוכה מתערטל ממצותה, ולכך חייב לחזור ולברך עליה כשחוזר ונכנס בה שחוזר ומתלבש במצותו, ואפילו בו ביום עצמו, שכל שעה שנכנס בה כתחלת מעשה, כי היציאה משם היא גמר כניסה ראשונה'יג. וזה הטעם שמסיקה הגמרא (להלן מו.) שהמחלוקת לענין ברכת הסוכה היא כמחלוקת התנאים לגבי ברכת תפילין אם צריך לברך עליהם כל זמן שמניחם אפילו כמה פעמים ביום, שאף בתפילין אין הפסקה בנתיים שכל היום ראוי לתפילין, מכל מקום כיון שחלץ אותם ומתערטל מהם, גמרה לה הנחה ראשונה לגמרי, וכשחוזר ומניחן נחשב תחלת מעשה חדש וצריך ברכה ולא משתייך לברכה הראשונה'יד.

וראה להלן (מו.) פרטים נוספים בענין ברכת לישב בסוכה.

הטעם שפוסק כרבי יוחנן

אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. פירש רש"י שלענין סוכה כל הדיעות מסכימות ששיטת רבי יוחנן היא שיש לברך עליה כל שבעה, ואם כן יש לפסוק כך להלכה, משום ששמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן.

הריטב"א הבין בתחילת דבריו שכוונת רב יוסף היא לפסוק הלכה במחלוקתם של רבה בר בר חנה ורבין בשם רבי יוחנן, והקשה שהרי בסוכה שניהם מודים שלרבי יוחנן יש לברך שבעה ימים, ואילו בלולב הם חלוקים בדעתו, וכיצד שייך לפסוק כרבה בר בר חנה נגד רבין בענין לולב משום שמודה לו לענין סוכה. לכך פירש שאין כוונת רב יוסף לפסוק הלכה במחלוקת רבה בר בר חנה ורבין כלל, אלא לפסוק הלכה במחלוקת שמואל ורבי יוחנן, שאע"פ שבכל מקום שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, כיון שכאן נחלקו אמוראים אליבא דרבי יוחנן ולא נחלקו אליבא דשמואל, היה מקום לומר שאין אנו מניחים דבריו של שמואל הוודאים משום דבריו של רבי יוחנן שהם ספק, ולכך בא רב יוסף לומר שאף שנחלקו אמוראים אלו בדרבי יוחנן לענין לולב, כיון שהם מודים זה לזה לגבי סוכה, הלכה כרבי יוחנן בסוכה, אבל בלולב אין הלכה כמותו, שהרי נחלקו אמוראים בדעתו, ועוד שבמקומות רבים בתלמוד מבואר כשיטתו של שמואל שיש לברך אף על מצוה דרבנן כמו נר חנוכה וקריאת המגילה'טו.

לנר שלפי גירסת רש"י שרשב"י אמר כן רק אם אברהם אבינו יקבל על עצמו ג"כ החטאים מבריאת העולם עד זמנו, מובן מדוע באמת רשב"י לא פטר את העולם כולו מן הדין, שהרי הוצרך לאברהם שיפטור תחילה. ובלא זה יש לומר שהקב"ה לא הסכים שיגרע זכותם בשביל חטאי העולם. והביא בשם הזוהר (פ"ח רכה.) שנראה באמת שרשב"י פטר את העולם מן הדין בשעה שהיה חי, עיי"ש.

יב. ובעין זה כתב המהרש"א כאן שסבל עוונות העולם ביסורין והצער שהיו לו ולבנו במערה.

יג. השפת אמת תמה על קושייתו, שהרי כאן אנו עוסקים באלו הזוכים לכך אחר פטירתם ואילו משה זכה לכך בחייו, וכעין זה כתב בבן יהוידע, עיי"ש. וראה עוד בערוך לנר מה שיישב בזה.

יד. והקשה מהגמרא בחולין (נב.) אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים עליהם, מהו מנין מ"ה צדיקים ולענין מה. וכתב ששם בצדיקים במעשים טובים בעלמא אמרו, וכאן בחכמים בעיון מושכלות. וראה גם בזה בערוך לנר.

טו. בביאורי הפשט הובא בשם רבינו יהונתן מלוניל והתוס' (סנהדרין ד. ד"ה כולהו), שחכמים סוברים יש אם למסורת ונוקטים את הכתיב כעיקר לעומת הקרי, ורבי יוחנן בן ברוקה סובר יש אם למקרא. אולם ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רבי יוחנן בן ברוקה, ועיין ערך רבי יהודה בן יועז) כתב שאף אם סובר רבי יוחנן בן ברוקה יש אם למסורת, עדיין יש לומר שכיון שהיה אפשר לכתוב 'כף תמרים' ונכתב 'כפת תמרים', שמע מינה שיש לולב למקדש ולולב למצותו, עיין שם במה שדן בדעת רבי יוחנן בן ברוקה המובאת בסוגית הגמ' ביבמות (פה:) אם אשה מחויבת בפריה ורביה.

טז. רבינו יהונתן מלוניל והמאירי כתבו בפשיטות שרבי יוחנן בן ברוקה בא לומר שאותו היום נקרא יום חיבוט חריות ולא יום ערבה, משום שלא נטלו ערבה כלל אלא ממין הלולב, ולא חילקו בין פירושו של רב הונא לשל רבי לוי.

יז. כן היא לפי גירסת מהר"ם בדברי התוס' 'אפשר דלא הוי אלא יום אחד', וכן הוא בתוס' הרא"ש, ולא כגרסתינו 'אי אפשר'.

יח. הביאו כיפה עינים כאן. וראה עוד בעמודי ירושלים על הירושלמי שם.

יט. הריטב"א כתב שסברת רבי יוחנן היא שאין מברכין על מצוה דרבנן, אולם בערוך לנר הקשה על הלשון סגי ליה בחד יומא, והרי מה שמברך ביום הראשון אינו על מצות חכמים אלא על דאורייתא גמור, ועוד הקשה קושיות נוספות, ומכוחם העלה שכוונת הגמרא שאף ר"י מודה שמברכין על מצוה דרבנן אלא שסובר שאינה חמורה כל כך ודי בברכה יום אחד, עיי"ש.

כ. רבינו יהונתן מלוניל כתב שהטעם שמברך על ישיבה בסוכה כל עת שנכנס בה משום שבידו לפטור עצמו ממנה בהליכה בדרך כמו שאמרו (לעיל כו.) הולכי דרכים ביום ושומרי העיר בלילה פטורין מן הסוכה, וכן יכול להיפטר ע"י שישכיר עצמו למלאכת דבר האבד, ואין לך הפסק גדול מזה. וכן בתפילין יש הפסק כשנכנס לבית הכסא או כשישן.

כא. ראה בעל המאור (פסחים כו:) שכתב: ויש ששואלין באכילת מצה מה טעם אין אנו מברכים עליה כל שבעה כמו שמברכים על הסוכה כל שבעה, דהא גמרינן מהדדי שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות בין במצה בין בסוכה, כדאיתא בפרק הישן (לעיל מ.). ויש להשיב לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה ויהיה ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות, משא"כ בסוכה שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה. והכלבו (סי' נ) הביא בשם החכם הגדול רבי שמואל שקל"י שמה שאין מברכין על אכילת מצה מליל ראשון ואילך ומברכין לישב בסוכה בכל עת שיכנס לישב בה, לפי שמצה מליל ראשון ואילך רשות וזה שאוכל מצה אינו אלא מפני שאינו יכול לאכול חמץ, כמו שהאוכל בשר בהמה טהורה מפני שאינו יכול לאכול טמאה אינו מברך אשר קדשנו במצותיו לאכול כך, שאותה אכילה אינה אלא לצורך גופו ולהשביע רעבונו, אבל אכילה בסוכה בשאר ימים מברכין עליה אף על פי שהיא רשות, מכל מקום כיון שהישיבה אינה צורך גופו אלא קיום מצוה ראוי לברך עליה לישב בסוכה.

כב. והוסיף שלפיכך אמר רב יוסף נקוט דרבה בר חנה ולא אמר כן על דברי דרבין, משום שהגמרא הביאה את דברי רבה בר בר חנה כחולק על שמואל, ואילו את רבין הביאו כסייעתא עבורו או לחלוק

אוצר החכמה
אוסף 19/06/2018

מו.

אם מברך שהחיינו בהכנת כל מצוה

העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזהא וכו', **העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וכו'**ב. כתב הרמב"ם (נרכות פי"ח ה"ט): כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו. ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה, מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן. וכתב המכתם שלפי לשון הרמב"ם יתכן לומר שמברך שהחיינו בעת עשיית כל מצוה כגון שופר מצה ומגילהג. אולם הביא בשם הראב"ד שכתב שכל מצוה שיש הנאה בעשייתה כגון סוכה שמרחיב את לבו וכן לולב מברך עליה שהחיינו, אבל באפית מצות אינו מברך שהחיינו משום שטורח הוא לו ומצטער בעשייתה, וכן במגילה ובשופר וציצית יש טורח בעשייתם, ובשופר אף נפחד מאימת הדין. והקשה עליו מדברי התוספתא (נרכות פ"ו הט"ו) שמברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין[ד].

מדוע מברכין בלשון נטילה ולא לקיחה כבכתוב בתורה

נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולבה.

כתב בספר הפרדס (שמות קלו) שנטילה בלשון חכמים היא כמו לקיחה הכתובה בתורה. אי נמי נטילה היא נענוע שהוא מעלה ומוריד כמו 'וינטלם וינשאם עד עולם' (ישעיה סג ט). ובספר המנהיג (הלכות מתנות פי' כה) כתב שתיקנו חכמים לברך על נטילת לולב להודיע שחייב ליטלו דרך גדילתו, ולא תיקנו על לקיחת לולב כלשון התורה 'ולקחתם לכם', משום שאף קניה ורכישה במשמע לקיחה. והרשב"א (שו"ת ח"א סי' קמז) כתב שחכמים לא הקפידו על הלשון אם הכוונה נשמרת, שאם לא כן היה לנו לברך 'על נטילת כפות תמרים', שכל ברכות המצוות והנהנין נאמרות בכל לשון.

אימתי מברך לישב בסוכה

נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכהי. כתבו התוס' (לעיל מה: ד"ה מחד) שכל אימת שנכנס לסוכה כדי שיאכל ישתה וישן מברך לישב בסוכה, ואפילו עשר פעמים ביום אחד, כמו שלענין תפילין

אוצר החכמה 19/06/2018

מברך כל זמן שמניחן. והטעם הוא שכאשר חפץ לאכול בחג הסוכות חייב לאכול דווקא בסוכה, ולא נפטר בכך שכבר אכל פעם אחת באותו יום.

ובתוס' הרא"ש (לעיל שם ד"ה מחד) כתב בשם רבינו תם שהטעם שאין מברכין על שינה בסוכה, אף על פי ששינה חמורה מאכילה, ששינת עראי חוץ לסוכה אסורה ואכילת עראי מותרת, מכל מקום עיקר חובת סוכה הוא אכילה, ובברכה על האכילה פוטר כל מה שיעשה אחריה בין סעודה לסעודה כגון שינה לימוד וטיול. אי נמי אי אפשר לברך על השינה כי שמא לא יוכל לישן[ז].

מה נחשב להפסק לענין ברכת לישב בסוכה

כתב הריטב"א (לעיל מה: ד"ה ונכנס) שמה שמברך לישב בסוכה כל זמן שנכנס בה, היינו כשיוצא ממנה יציאה גמורה לעשות עניניו ושלא לחזור לאלתר שדומה לחליצה בתפילין, אבל אם לא יצא מתחלה אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה אינה חשובה יציאה כלל לחייבו בברכה כשחוזרח. והביא שיש חכמי צרפת שסוברים שכיון שיש במצות בסוכה חיוב ענינים משונים, אכילה ושינה ושינון וכיוצא בהן, הרי בכל עת שקובע עצמו לעשות בה אחד מדברים הללו, הוא כהנחה של תפילין וחייב לברך אע"פ שלא יצא משם בינתיים[ט]. ויש שסבורין שלעולם די בברכה אחת בכניסה ראשונה שבכל יום.

אם צריך לברך 'לישב בסוכה' קודם הישיבה

כתבו הר"ן (כג. ד"ה ת"ר) והמאירי שמשנכנס זמן חיובה מברך לישב בסוכה. והביא שדעת הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ג) שמברך 'לישב בסוכה' בעמידה קודם שישב ומשום שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ובישיבה מקיים מצות 'בסוכות תשבו שבעת ימים', וכתב על זה שאין צורך בכך, שאף לאחר הישיבה נמשכת מצותה הרבה, ומצות ישיבה בסוכה הכוונה לקבוע ישיבה ולהתעכב בה, כענין שנאמר (דברים ו מו) 'ותשבו בקדש ימים רבים'יא.

אם ברכת זמן על עשיית הסוכה פוטרת את הזמן של הרגל

העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו לישב בסוכה. כתבו התוס' (ד"ה נכנס) שנראה מדברי הברייתא שאם בירך זמן על עשיית הסוכה שוב אינו מברך זמן בכניסת החג מצד הרגל כמו שמברכים בכל יום טוב, שאם לא כן היה לברייתא לומר 'נכנס לישב בה מברך שתים', והטעם לכך הוא שמצות סוכה באה מחמת החג, ולכך ברכת זמן על עשיית הסוכה קודם החג פוטרת אף את ברכת זמן שמחמת החגיב.

עליו בלולב. **א. כתב** בשו"ת רש"י (סי' שמה) שהראשונים נהגו לברך בשעת קיום מצות לולב ברכת זמן אע"פ שאין לברכה זו שורש בתלמוד כלל, שלא אמרו אלא לברך על נטילת לולב, ואילו ברכת זמן נזכרה בשעת אגידת הלולב מערב יו"ט, והם כתבו כן הואיל ואין כל אדם עושה לולב לעצמו וסומכין על של ציבור, וכיון שלא בירכו בעשיה מברכין בנטילה אף שהחיינו [וראה מה שהובא להלן בענין ברכת זמן בלולב ביו"ט שני]. והרא"ש (סי' ג) כתב שנהגו העולם לסדר ברכת שהחיינו שעל עשיית הלולב בשעת קיום המצוה כמו שרב כהנא סידר ברכת זמן של סוכה בעת הקידוש כדלהלן. ובשו"ת הר"י מיגאש (סי' רג) כתב שברכת זמן שעל הסוכה פוטרת את הלולב. ונחלקו בזה הראשונים אם זמן של סוכה פוטר את הלולב, שיש אומרים שכיון שלא הגיע זמנו עד למחר אינו נפטר עתה, עיין במרדכי (סי' תשסז), שו"ת הראב"ד (סי' ח), ספר המנהיג (סוכה עמוד שעו), ראבי"ה (ר"ה סי' תקלד), ארחות חיים (הלכות נרכות), כלבו (סי' פז), וראה בערוך לנר כאן (על תוס' ד"ה ונכנס). וכתב בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' רד) שיכול לברך שהחיינו אחר ברכת המצוה ואינה חשובה הפסק, שאינה גרועה מאמירת גביל לתורי אחר ברכת המוציא וכדו' שאינו חשוב הפסק. ובפרט לפי דברי הגמ' (חולין פו:) שהב ונברך נחשב הפסק בסעודה משום שאי אפשר לשתות בעת הברכה, ואם כן כאן יכול ליטול לולב בעת שמברך שהחיינו וודאי שאינו נחשב הפסק, עיי"ש. וראה ביפה עינים מה שכתב בדעת הירושלמי בענין ברכת שהחיינו בעת נטילת לולב. **ב. תוס'** (ד"ה העושה הכי) נתחבטו בביאור החילוק על איזו מצוה מברכין שהחיינו בשעת קיומה. והר"ן (כג: ד"ה וכתבו) כתב ששהחיינו של מצוות תלוי בזמן כמבואר בגמ' (עירובין מ:) שמברכין זמן בראש השנה ויום הכיפורים משום שהם באין מזמן לזמן, ופדיון הבן אף שאינו בא מזמן לזמן מכל מקום כיון שהיא מצוה תלויה בל' יום של התינוק מברך עליה שהחיינו, אבל תפילין ומילה אינן תלויות בזמן, וכן הלל של יו"ט כיון שתקנוהו להיאמר על כל צרה נחשב כאין זמנו קבוע. ובעל המאור (סוף פסחים) כתב שכל מצוה שיש בעשייתה קצת מצוה תיקנו לומר שהחיינו כגון נטילת לולב שבא לשמחה ותקיעת שופר לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה שחס עלינו הקב"ה והצילנו, ופדיון הבן שיצא בנו מכלל נפל, אבל בספירת העומר אין זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפש בחורבן בית המקדש. וביחוסי תנאים ואמוראים (עמוד תק) כתב שמברכין שהחיינו על מצוה שזמנה קבוע או על מצוה שאדם חייב לעשות ולא עשאה מעולם, וכן על דבר שמחה והנאה הבאה לפרקים ונהנה מכך, והאריך שם לפרט הרבה מצוות ודיניהם. **ג. בספר** המנוחה על הרמב"ם כתב בדעת הרמב"ם שאין מברכין על עשיית שופר, משום שלא נאמר בו לשון עשיה אבל בסוכה כתיב 'תעשה לך' ובלולב כתיב 'ולקחתם לכם'. והביא חילוק נוסף ששופר יש בו שותפות ואחד מוציא את כולם וכן מקרא מגילה ונר חנוכה אם משתתף בפרוטה, אבל סוכה ולולב כל אחד צריך לעשות את המצוה ואין אחד מוציא את חבירו. וביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא) כתב שסוכה ולולב אי אפשר לעשותן אלא מבעוד יום וכן קיומם ניכר, אבל מצה יכול לאפותה ביו"ט משחשיכה וכן אין היכר לעשייתה למצוה, שהרי יוצא בכזית שמור לשם מצוה והשאר רשות בעלמא. והמרדכי (סי' תשפט) כתב שהטעם שאין מברכין זמן בהכנת נר חנוכה אף שבא מזמן לזמן, משום שאין ניכר אז שעושה לשם מצוה ושמא ידליקם לצורכו, אבל סוכה ניכר שעושה אותה לשם מצוה. ומה שאין מברכין זמן על כתיבת מגילה ועשיית שופר תפילין וציצית, משום שרק דבר שנעשה כל שנה מחדש כגון סוכה ולולב יש לברך זמן על עשייתו, אבל אלו עושין אותם לכמה שנים ולא שייך לברך זמן, שהרי הרבה פעמים משתמש באותו שופר או מגילה משנה שעברה ואינו מברך שהחיינו כשלא עשה חדש. **ד. אף** המאירי הביא דברי הרמב"ם והראב"ד בזה. **ה. הראשונים** דנו מדוע יש ברכות שמברך ב'על' כגון מצות לולב 'על נטילת לולב' ואילו ברכות אחרות אינו אומר 'על' כמו מצות סוכה שמברך 'לישב בסוכה', ראה ראב"ן (סי' לה), העיטור (הלכות ציצית עו:), תוס' (פסחים יז:), רמב"ן (פסחים יז:), רא"ש (פסחים פ"ו סי' י). **ו. כתב** הכלבו (סי' עח): והר"ם ז"ל כתב ונהגו העולם שאין מברכין לישב בסוכה עד אחר ברכת המוציא בחול, וביום טוב ושבת מברכין אותה אחר קידוש קודם ברכת המוציא, ובליל יו"ט ראשון מברך על הסוכה ואחר כך על הזמן. והטעם לפי שהוא חובת היום, ואע"ג דבעלמא תדיר ושאין תדיר קודם, הכא מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן מהטעם שכתבנו, ומסדר כל הברכות על הכוס ונמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואח"כ מברך על הזמן, וכזה היה מנהג רבותי ורבני צרפת לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות. והראב"ד ז"ל כתב מנהג קדמונינו לא היה מעולם כזה, והטעם כי הישיבה אינה אלא על דעת האכילה וכל זמן שאינו אוכל, הברכה עובר לעשות המצוה היא באמת. וכן כתב הבעל העטור ז"ל וזה לשונו: ומנהגנו לקדש כדרכו מיושב, ואע"ג דבעינן עובר לעשייתן לאפוקי אחר עשייתן דלא, והמקדש מעומד דעת חצוני הוא. **ז. וכן** כתב בספר הפרדס לרבינו אשר ב"ר חיים (עמוד קלו), והוסיף שנראה לו שכוונת רבינו תם שבברכת לישב בסוכה נכלל כל מעשה שעושה בסוכה, שישיבה לשון עכבה היא. **ח. והוסיף** שכיוצא בזה לענין ברכת הנהנין כשיצא באמצע הסעודה על דעת לחזור לאלתר, שאינו טעון ברכה לאחריו ולא לפניו, ואע"פ שלא הניח שם זקן או חולה. והראבי"ה (סוכה סי' תרמד) כתב שאם יצא על מנת לחזור מיד וכן אם לא הסיח דעתו, אין צריך לחזור ולברך. וכיוצא בזה כתב המאירי: ויש מפרישין על מדותיהם לומר שאפילו לא יצא אלא להביא לחם או יין או פירות, כשחוזר ונכנס מברך, כדרך תפילין שאפילו חלץ ליכנס לבית הכסא שדעתו להניחם מיד, כשחוזר ומניחם חוזר ומברך, וכן בציצית. ואין הדברים נראין, שאין יציאה זו חשובה הפסק ואין זה אלא כטול ברוך (נרכות מ.) שמאחר שהוא צורך המוציא אינו חוזר ומברך. **ט. והוסיף:** וכל שכן לרבנן דבי רב אשי שברכו על התפילין כל פעם שמשמשו בהן. **י. ראה** בב"ח (סי' תרמג) שביאר דעת הרמב"ם. **יא. כדברי** רבי יוחנן (מגילה כח.) אין ישיבה אלא לשון עכבה שנאמר 'ותשבו בקדש ימים רבים'. וכן העלה בספר העיטור (הלכות תפילין סח:) שכיון שדעתו לישב עוד בסוכה נקרא עובר לעשייתן. וכעין זה כתוב בשו"ת הריב"ש (סי' רסו) שברכת לישב בסוכה כוללת אף את העמידה בתוכה שאין ישיבה אלא לשון עכבה. וביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא) כתב שאף שיש מצוה דאורייתא לאכול כזית פת בסוכה בלילה הראשון (לעיל מ.), אין מברך 'לאכול בסוכה', משום שאכילה זו תלויה בישיבה בסוכה וכבר בירך לישב בסוכה, שישיבה בסוכה בלא אכילה ושתיה אינה חובה, הלכך תיקנו נוסח לישב בסוכה כלשון הכתוב 'בסוכות תשבו'. **יב. וכן** דעת המכתם שהקשה מדוע מברכין שהחיינו בליל יו"ט שני, וכי ליל יו"ט ראשון גרע משעת עשיית הסוכה בערב החג, שאם בירך אז שהחיינו אינו חוזר ומברך בקידוש על הכוס, ותירץ בשם בעל השלמה שכאשר בירך בליל יו"ט ראשון נתכוין שהיום הוא עיקר מצותו, ולכך צריך לחזור ולברך בליל יו"ט שני שמא אתמול היה חול והיום קודש [וכעין זה הביא הר"ן (כג: ד"ה ופסח) שיש אומרים שאין לברך זמן על הלולב ביו"ט שני משום שיוצא במה שבירך ביו"ט ראשון שלא גרע מבירך בשעת עשייה, ודחה דבריהם משום דשעת עשייה או שעת מצוה בעינן, וראה

אולם הריטב"א כתב שבשעת עשיית הסוכה מברך זמן, וכשנכנס בה בליל החג או אפילו לא נכנס בה כלל, חייב לברך שוב שהחיינו קודם או לאחר מכאן על הכוס מדין הרגל, ואינו יוצא בזמן של סוכה כלליג.

סברת חכמים לברך על תפילין אחת ליום

אלא סוכה אסוכה קשיא, תנאי היא דתניא תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי, וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד.

כתב הריטב"א שנראה לכאורה שרבי יוחנן שאמר שמברכין על סוכה שבעה ימים סובר כרבי שאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן, ואילו שמואל שאמר שמברכין על סוכה רק ביום ראשון סובר כרבנן שאמרו תפילין אינו מברך עליהם אלא שחרית בלבד, וכמו שלרבנן די בברכה אחת לכל ההנחות שבאותו היום, כן די בברכה אחת לסוכה כל שבעה. אלא שיש חילוק בין סוכה לתפילין, שסוכה מצוותה נמשכת ביום ובלילה בלא הפסקה ודי בברכה אחת לכל ימות החג, אבל תפילין מברך עליהם כל יום משום שסוברים שלילה אינו זמן תפילין ונמצאו הלילות מפסיקים בינתים.

והקשה על זה שאם כן סברת חכמים לענין תפילין אינה כפי ההלכה, שהרי קיימא לן (מנחות לו:) לילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן להלכה, וממילא אין הלילות חשובים הפסק כלל, ולא היה לו לחזור ולברך עליהם כל יום אלא כשהפסיק שבת או מועד בינתים שאינו זמן תפילין. ויישב שמכל מקום כיון שאין מורין להניח תפילין לכתחילה בלילה, הלילה חשובה הפסקה לענין ברכה.

וכתב שיותר נראה לומר שחכמים סוברים שמעיקר הדין לילה זמן תפילין אלא שאין מורין כן להלכה, ומה שאמרו שמברכין על תפילין כל שחרית, משום שסוברים כרבי יוחנן שצריך לברך על סוכה כל שבעה אף שאין הלילות מפסיקים את חיוב המצוה, וזאת משום שנתערטל ממנה וחזר ונתלבש בה, אלא שחלוקים עליו במה שאמר שאם הסיח דעתו צריך לחזור ולברך אפילו באותו יום, וסוברים שבכל יום די בברכה אחת וחליצת תפילין שבינתים אינה הפסק חשוב שיחזור לברך מחמתוי.

איזו ברכה בירכו תלמידי רב אשי על מישמוש התפילין

רבנן דבי רב אשי כל אימת דמשמשי בהו מברכי. כתבו התוס' (ד"ה דלמ) שלא מסתבר שבירכו בעת המישמוש 'להניח תפילין' שהרי התפילין מונחים ועומדים, אלא בירכו 'לשמור חוקיו' כמו שהיו מברכין בני מערבא כשהיו חולצין את תפיליהן (נדה ס"ו:).

בתום' הרא"ש הקשה על דבריהם שהרי ברכה זו אינה שייכת אלא בחולץ תפיליו סמוך ללילה לפי מ"ד שלילה אינו זמן תפילין משום שנאמר 'ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה', ולכך כשחולץ לפני הלילה מקיים את חוקת התפילין שמניחם רק ביום ולא בלילה, אולם מה שייכות ברכה זו למישמוש בתפילין כל שעה במשך היוםיז. לכך כתב שבירכו 'להניח תפילין' כל פעם שהסיחו דעתם מן התפילין שמישמוש שלאחר היסח הדעת נחשב כתחילת הנחהיח. פירוש נוסף הביא שמדובר באופן שהתפילין זזו ממקומן הקבוע וממשמש בהם כדי להחזירן למקומן והוא כהנחה חדשהיט. ובתוס' רבינו פרץ כתב כגון ששמו את התפילין בראשם קודם שיאיר היום, וכשהגיע זמן תפילין משמשו בהם ובירכו על הנחתם.

הר"ן (כג:) כתב שבירכו 'לשמור את התפילין' כלומר מהיסח הדעת, והקשה למה השמיטוה הפוסקים, וכתב שאפשר שלאמוראים היה ידוע באיזה שיעור זמן צריך למשמש בהן, אבל אנו איננו בקיאין בכך ואם נברך בכל משמוש בהן יתכן שנמשמש בהן שלא בשעת חיוב ונמצינו מברכין לבטלה.

הערוך לנר (על תוס' ד"ה דלמ) הקשה מדוע אין לומר שהיו מברכין 'על מצות תפילין' שברכה זו שייכת בכל עת אפילו כאשר התפילין מונחים ועומדים, והביא דברי הגמ' (מנחות לו.) שאם סח בין תפלה לתפלה מברך על של ראש 'על מצות' שזה גמר המצוה, הרי דאף שאם לא סח קאי ברכת להניח על שניהם מ"מ אם סח כיון שצריך לברך ברכה אחרת מברך 'על מצות', אם כן כך יש לנו לומר כשמשמש בהם.

אם יש מי שסובר שאין מברכין על מצוה דרבנן

ורבי יהושע בן לוי אמר יום ראשון מצות לולב מכאן ואילך מצות זקנים.

פירש רש"י מצות זקנים - רבי יוחנן בן זכאי וסיעתו, וכיון שהיא מצוה דרבנן אין צריך לברך עליהיי. אולם הראבי"ה (לולב סי' תסג, מגילה סי' תקעג) פירש בשם הירושלמי (פ"ג ה"ד) שבשאר הימים מברך 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו על מצות זקנים', ואם כן לכולי עלמא מברכין אף על מצוה דרבנן כמו מגילה וכדומה, אלא שנוסח הברכה הוא 'על מצות זקנים'יי.

אימתי מברך על ראיית נר חנוכה

רבי ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך. כתב רש"י שהגמרא עוסקת באדם שלא הדליק עדיין בביתו ועובר ברשות הרבים ורואה נר חנוכה שחבירו הדליק, ומברך על ראיה הראשונה. ובתוס' רי"ד ורשב"א (שבת כג.) הוסיפו שדווקא אם יודע שאינו עתיד להדליק באותו הלילה, ודלא כאותם שפירשו שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו צריך לברך על הראיה. והריטב"א (שם) כתב שאם דעתו להדליק בעצמו בתוך ביתו ורואה נר אחר, יש אומרים שמברך על הראיה וחוזר ומברך בשעה שמדליק, ויש אומרים שכיון שדעתו להדליק בביתו אינו צריך עכשיו לברך על ראייתו, ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות, כיון שעל ידי הדלקה עדיף טפי.

נוסח 'וצונו' על מצוה דרבנן

והיכן צונו מלא תסור ורב נחמן בר יצחק אמר שאל אביך ויגדך. כתב השפת אמת שיתכן שנחלקו אמוראים כאן במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן (סה"מ שורש ג) אם לא תסור כולל רק מה שפירשו חכמים בפסוקי התורה או אף תקנות וסייגים שחידשו מדעתם, ורב נחמן בר יצחק סובר שלא שייך ללמוד מלא תסור לנר חנוכה כיון שאינו פירוש לתורה אלא תקנה מחודשתיח. עוד כתב שאין כוונת הגמ' לשאול והיכן צונו על לולב, משום שלולב עיקרו מן התורה וחכמים הוסיפו בשאר ימים כמו ביום הראשון, אבל נר חנוכה אין לו שורש בתורה כלל.

אימתי מברך זמן בעשיית הסוכה

העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וכו', היתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דברים מברך אם לאו לכשיכנס לישב בה מברך שתים. כתב הריטב"א שאין מברכין זמן על עשיית הסוכה אלא אם עשאה תוך שלשים יום לחג שחלה עליו חובת סוכהיכ, אבל אם עשאה קודם לכן אינו מברך זמן. והיתה עשויה ועומדת היינו אפילו עשאה לשם חג לפני שלשים יום שקודם החגיכ, ולא כאותם שפירשו שהיתה עשויה לצל בלבד ולא לשם החגכא.

עוד בענין זה בשו"ת רש"י (סי' שמה), מושב זקנים (ויקרא פג מ), ספר המנהיג (סי' לה), הרא"ש (סי' ג)]. ובהמשך הביא שיש אומרים שאף על פי שבירך זמן על עשיית הסוכה מברך זמן שנית על הרגל שהיא מצוה בפני עצמה, ומה ששנינו שאם אינו יכול לחדש בה דבר מברך שתים, שמשמע שאם חידש אינו מברך אלא אחת, הכוונה שאם אינו מחדש בה אין ברכה אלא על הכניסה, אבל כשמחדש בה מברך בשעת עשייה ובשעת כניסה, ומה שאמרו שמברך לישב בסוכה הכוונה אף לישב בסוכה. והוכיח כן מלקמן (ט.) שאמרו שם 'והלכתא סוכה ואחר כך זמן' בסתמא ומשמע אף אם כבר בירך בעשיית הסוכה, אבל רש"י שם פירש שרק אם לא בירך על עשייתה. **יג. הר"ן** (כג: ד"ה ומס) הביא בשם הראב"ד שמי שלא אכל בלילה הראשון בסוכה אלא בביתו ובירך זמן מחמת הרגל, כשיאכל בסוכה צריך לברך זמן על מצות סוכה אם לא בירך בעשייתה. **יד. וכתב** שאם כן נמצא שבין רבי בין חכמים סוברים כרבי יוחנן, ומה שאמרו תנאי היא היינו ששמואל סובר כתנא של הברייתא דלעיל שממנה הקשו על רבי יוחנן. וראה בערוך לנר כאן שפירש תנאי היא ששמואל סובר כחכמים, והקשה על זה. וכן כתב שלא זכה להבין דברי הריטב"א כיצד מדמה סוכה לתפילין לענין ברכה כל יום, הרי בתפילין הלילה נחשב להפסק שבשעת שינה צריך להסירם, אבל מצות סוכה היא אף בשינה ואינו מתערטל ממנה כלל, וכתב שגם אין לומר שבשעת השינה מסיח דעתו ממצות סוכה, עיי"ש. **טו. ברכת** אברהם יישב שיטת התוס' שסוברים שהפסוק 'ושמרת את החוקה הזאת' הנדרש על תפילין כולל הנהגת דין תפילין, ולכך כיון שיש מצוה למשמש בהם אף זה בכלל חוקת התפילין. **טז. וכן** כתב הריטב"א, והוסיף שמנהג זה שייך רק לאותם רבנן דבי רב אשי שהיו זריזים במצות תפילין להישמר מהיסח הדעת ולכך חשובה להם כהפסק, אבל לנו די במה שברכנו בשעת הנחה. ודחה את הפירוש שבירכו כל פעם שמשמשו בהם כפשוטו, אלא שאם אדם שכח לברך בשעת הנחה ממשמש בהן ומברך. **יז. וכן** כתב בתוס' רבינו פרץ. וראה באריכות בבית יוסף (סי' כה). **יח. ראה** בדברי הריטב"א שהובאו לעיל (מה:) וכן בשפת אמת כאן. **יט. ובהגהות** חשק שלמה כאן כתב כן מעצמו. **כ. ראה** בהגהות מהר"ץ חיות כאן. ובחתם סופר השלם כאן כתב שדעת הרמב"ן שמצוה דרבנן שיש לה עיקר בתורה הסמיכוה על 'לא תסור', אבל מצוות מחודשות כמו חנוכה ופורים שאין להם שורש בתורה כלל הסמיכום על 'שאל אביך ויגדך'. אולם החת"ס מחדש שאף חנוכה ופורים בכלל מצוות שיש להם עיקר מן התורה שהרי מבואר בגמ' (מגילה יד.) שיש קל וחומר, השתא מעבדות לחירות אומרים שירה ממות לחיים לא כל שכן, וק"ו הוא דאורייתא, ואף שמחמת ק"ו זה אין לנו אלא לקבוע יום לכבוד ה' להודות לו ולא לקרוא מגילה ולשלוח מנות וכדו', מכל מקום מצוות אלו נוספות על של תורה והם בכלל לא תסור כיון שעיקרם מן התורה. עוד כתב (שו"ת יו"ד סי' קפח) שרב נחמן בר יצחק סובר שלא שייך לברך מכח לא תסור שהיא מצוה שלילית ואין בה קום ועשה אלא ב'שאל אביך ויגדך' שהוא מצות עשה. וראה עוד מש"כ החת"ס (מי' שבת כג.). **כא. כתב** הריטב"א (כפן ונעיל ט.) שיש לו לחדש בה בסכך או בדפנות שהם דברים המעכבים ולא חידוש בכרים וכסתות שאינו שייך לגוף הסוכה. אבל הרא"ש (פ"ו סי' יג) הביא בשם הלכות גדולות וכ"ה ברש"י (סידור סי' שכ) ועוד ראשונים שדי בחידוש של כרים כסתות ועיטור בסדינים מצוירים. **כב. במושב** זקנים (ויקרא פג מב) כתב שאין מברכין שהחיינו על עשיית סוכה אלא אם עשאה בחול המועד שהוא זמן מצוותה, אבל העושה סוכה בערב החג אינו מברך שהחיינו. **כג. ריטב"א.** ראה לעיל (ע.) שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין סוכה ישנה שעשאה קודם לחג שלשים יום, ומכל מקום אם עשאה לשם חג כשרה לכל הדיעות. **כד. כתב** בערוך לנר שמה שדחק להריטב"א לפרש שהיתה הסוכה עשויה לשם חג ולא לשם צל בעלמא, אף שאנו פוסקים כבית הלל (לעיל ט.) שאין צריך סוכה לשם חג רק לשם צל, היינו משום שהברייתא מסיימת אם יכול לחדש בה דבר מברך אם לאו וכו', ולדעת הירושלמי (הובא בתוס' לעיל שם ד"ה סוכה) אם עשאה לשם צל בלבד קודם ל' לחג על כרחו צריך לחדש, וכן הביא הברכי יוסף (סי' תרלו סק"ח) בשם הרבה ראשונים, וא"כ לפי זה יקשה מה ששנינו כאן 'ואם לאו', הרי בכל אופן צריך לחדש כדי להכשיר את הסוכה, ולכן פירש הריטב"א שבנה את הסוכה לשם חג ולא לשם צל בעלמא.

אם לרב כהנא לכתחילה אין לברך בשעת עשיית הסוכה

אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקידושא.

כתבו הראשונים[כה] שלדעת רב כהנא אינו מברך זמן כלל בשעת עשיית סוכה ולא בשעת עשיית לולב, אלא זמן של הסוכה מניחו עד ליל סוכות שמקדש על הכוס ומסדר עליו ברכת הסוכה וברכת המזון שעולה לשניהם, וזמן של עשיית לולב מסדרו בשעת נטילה עם ברכת הנטילה.

ובפסקי רי"ד כתב: היה מברך שתיהן לישב ושהחיינו בכסא דקידושא, ועולה לו ברכת הזמן לזמן היום שהיה עתיד לומר לקידוש ולזמן הסוכה. ומי שלא יסדרם על כסא דקידושא אלא כיון שנכנס מברך, צריך לברך שהחיינו תעמיים, אחת לישיבת סוכה ואחת לקידוש היום[כו]. ולדבריו יתכן שדברי רב כהנא אומרים באופן שהיתה סוכתו עשויה ועומדת, ואין כוונתו לחלוק על התנאים שהובאו לעיל שאמרו שיש לברך זמן בעשיית הסוכה.

אם צריך לברך ברכה פרטית על כל מצווה ומין מאכל

היו לפניו מצות הרבה אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצוות[כז], רבי יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה[כח] וכו'. מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב ברוך ה' יום יום וכו', אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו[כט]. כתב במכתם, שרבי יהודה לשיטתו במסכת ברכות (לה.) שעל הירקות מברך בורא מיני דשאים ולא בורא פרי האדמה, שכן מיני האדמה כוללים בתוכם אף זרעים וקטניות, והגמ' (סה מ.) מפרשת טעמו מחמת הדרשה המובאת כאן שעל כל מין ומין יש לברך בפני עצמו. אולם אף שלענין מצוות אנו פוסקים להלכה שיש לברך על כל מצוה, הטעם הוא שכל אחת היא מצוה בפני עצמה, לעומת זאת לגבי ברכת הנהנין במיני האדמה די בברכה כללית, משום שהנאה אחת לכולן ודי בברכה אחת[ל].

ורבינו יהונתן מלוניל כתב שהטעם שמברך על כל מצוה ברכה בפני עצמה, כדי שלא יהיו עליו המצוות כמשאוי [וטעם זה אינו שייך בברכות הנהנין].

אוצר החכמה

מו:

ביאור המשל של כלי מלא וריקן

מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הקדוש ברוך הוא מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שנאמר והיה אם שמוע תשמע אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמעו. כתב מהרש"א (נרכות מ.) שאפילו למ"ד (נ"מ לג:) דברה תורה כלשון בני אדם ודרכה לכפול תיבות, מכל מקום כאשר ניתן לדרוש את הכפילות דורשים.

וביאר את משל הגמרא, שהאוזן משולה לכלי, שנאמר לגבי דברים בטלים (קהלת ו ח) 'כל הדברים יגעים וגו' ולא תמלא אוזן משמוע', שלעולם היא מחזיקה לשמוע כשאינה מליאה דווקא, כי דברים בטלים הם גשמיים ומקום ריק יכול להחזיק והמלא מדבר גשמי אינו יכול להחזיק יותר, וזו היא מדת בשר ודם. אבל מדת הקב"ה שאין לו גדר במקום כי מלא כל הארץ כבודו והוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ולדבר רוחני אין גבול וגדר למקומו ויכול להחזיק עוד יותר להוסיף דבר רוחני, אבל הריק מהרוחני אינו מחזיק דבר רוחני, ולזה בשמיעת דברי תורה רוחניים המלא מהם אין לו גדר במקום ומחזיק עוד יותר, ומי שריק מרוחניות הרי חפץ בכלי ריקן מענין רוחני ואינו יכול לקבל לתוכו ענינים רוחניים[ג].

הרי אתרוג הוקצה לכל היום השביעי ובין השמשות בכלל

לרבי יוחנן מאי שנא סוכה מאי שנא אתרוג, אמר ליה סוכה דחזיא לבין השמשות וכו' אתקצאי לבין השמשות ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני[ג], אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי לבין השמשות ולא אתקצאי לכולי יומא דשמיני[ד]. הקשו הראשונים הרי רבי יוחנן סובר שאתרוג אסור באכילה כל היום השביעי, ואם כן אף הוא הוקצה בין השמשות שבינו ליום השמיני מחשש שמא השמיני שביעי הוא, ומה החילוק בין אתרוג לסוכה. וכמה דרכים מצינו בכך:

א. התוס' (לעיל י: ד"ה עד מוצאי) כתבו שלא שייך לאסור אתרוג בשמיני מכח שהיה אסור בבין השמשות שלו, מאחר שלא נאסר בבין השמשות מכח עצמו אלא איסורו מחמת יום שעבר, ומשום כך אין אומרים כאן מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. אבל איסור סוכה בין השמשות הוא מחמת עצמו, שהרי באותה שעה צריך לאכול בסוכה כשחפץ לאכול, נמצא שבין השמשות אסור מצד עצמו ובכוחו לאסור את היום שאחריו[ה].

ב. הריטב"א והר"ן (כג: ד"ה ממר) כתבו, שבשבת ויום טוב נאמר 'והכינו את אשר יביאו', ולמדו (ביצה ג:) שיהא חול מכין לשבת מבעוד יום, ומכאן סמכו חכמים לאסור מוקצה בשבת ויום טוב אם לא היה מוכן מבעוד יום ממש. הלכך סוכה שהוקצית למצותה ביום שביעי בין השמשות, לא היה לשמיני הכנה מבעוד יום ונאסר לכל היום, אבל אתרוג שאינו ראוי לבין השמשות נסתלקה הקצאתו מבעוד יום של שמיני והוכן לשמיני ולפיכך מותר. ומה שאמר רבי יוחנן שאתרוג אינו ראוי לבין השמשות אע"פ שסובר שהוקצה לכל היום השביעי, היינו שמעיקר הדין לא הוקצה האתרוג לכל היום השביעי כיון שיצא בו בשחרית ושוב אינו צריך לו, ומכל מקום כיון שאם לא נטל שחרית יטול בין הערבים, היה דעתו להקצותו מתחלה לכל יום השביעי שמא יפשע ולא יטול שחרית

כה. **הריטב"א** הביא כן בשם רוב רבנן, ושכן נוהגים העולם שלא לברך בעת עשיית סוכה ולולב [וכן כתבו רבינו יהונתן מלוניל והמכתם]. אולם הריטב"א נחלק עליהם וכתב: דהא תנאי קפדי לברך זמן בשעת מעשה כדקתני בהדיא העושה סוכה העושה לולב מברך שהחיינו, וקתני נמי אם יכול לחדש בה דבר מברך מיד דחייב לברך זמן מיד, ורב כהנא היכי שביק ליה עד שעת כניסה. והמרדכי (פ' תשעה) כתב שבימי התנאים והאמוראים היה כל אחד עושה סוכה לעצמו ומברך בעת עשייתו שהחיינו, אבל עתה שאחד עושה סוכה למאה בני אדם, אין נראה שרק מי שעושה יברך והשאר לא יברכו, ולכך סומכים על רב כהנא לסדר ברכה זו על הכוס. כו. **ובן** נראה מדברי הריטב"א שכתב: אלא ודאי דלתנא דמתניתין בשעת מעשה מברך זמן על הסוכה ועל הלולב, ועדיין כשנכנס בה ליל החג או אפילו לא נכנס בה כלל, חייב לומר זמן אחר קודם או לאחר מכאן על הכוס מדין הרגל, ואינו יוצא בזמן של סוכה כלל [-שלא כדעת התוס' (ד"ה ונכנס) שבברכת זמן שבירך בעשייה יוצא גם ידי חובת זמן של הרגל]. ואתא רב אשי ואמר שיכול הוא לפטור עצמו עכשיו בזמן אחד, כיון ששניהם באין עליו בליל החג, והוא שיסדר ברכת הסוכה על הכוס לאחר קדוש ויאמר אח"כ זמן ויעלה לו זמן לסוכה ולחג, אבל לא בא רב אשי לפטור מברכת זמן שבשעת מעשה. ודכולי עלמא כל שברך על הסוכה או על הלולב זמן בשעת מעשה שוב אין לומר עליהם זמן, אלא שאומר זמן בשעת קדוש מדין החג. והרוצה לצאת ידי שתיהן, כשעושה סוכה לעצמו מברך זמן, ואח"כ מסדר ברכת לישב וזמן על הכוס, ועושה לולבו על ידי אחרים כדי שלא יתחייב עליו לומר זמן בשעת מעשה, וכן ראוי לעשות וכך מצאתי בשם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל. **כז. בהלכה** למשה הקשה מדוע אמרו חכמים שיברך ברכה כללית על מצוות, ולא חששו למה שאמרו (נרכות מט.) שאין עושין מצוות חבילות חבילות, ולכך אין חותמין בשני ענינים כמו מושיע ישראל ובונה ירושלים. וראה ברבינו מנוח על הרמב"ם (נרכות פי"ג ה"י) שכתב שמברך על כל מצוה בפני עצמה משום דכתיב לא תתגודדו, לא תעשו מצוות אגודות אגודות, ואין עושין מצוות חבילות חבילות. כח. **כתב** באור זרוע (סוכה סי' שנח) שדברי רבי יהודה הם בברכות חלוקות, אבל כאשר הברכות שוות כמו שהחיינו שמברך על הרגל ועל מצות סוכה ולדעת הבה"ג אף על הלולב, פוטר בברכה אחת את כולן וזמן אחד עולה לכאן ולכאן. ובשו"ת הר"ן (סי' פז) כתב שכללו של רבי יהודה לברך על כל מצוה בפני עצמה אינו שייך בשתי מצוות ממין אחד שברכותיהן שוות כמו הנחת תפילין של יד ושל ראש שהם שתי מצוות ומברך עליהן ברכה אחת לדעת הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ה). כט. **כתב** רש"י: כל יום ויום מעין ברכותיו - של שבת מעין של שבת, של חול מעין של חול, של יום טוב מעין של יום טוב המאורע. והשפת אמת כתב שנראה מדבריו שמדמה ב' מצות לב' מינים כמו דשבתות וימים טובים. אבל לולי פירושו נראה לפרש שבכל יום ממש קאמר על קריאת שמע וברכת השחר של כל יום, כיון שהקב"ה מחדש בטובו בכל יום מעשי בראשית כפשטות הפסוק ברוך ה' יום יום. ומה שהגמרא מדמה מצות לימים יש לפרש ע"פ המדרש ששס"ה ימים נגד שס"ה גידים, ולכך בכל יום יש ברכה בענין מיוחד, וכמו כן רמ"ח מצות נגד רמ"ח אברים ג"כ בכל מצוה ברכה מיוחדת. ל. **והמאירי** כתב: פירות הארץ וירקות כעין דבר אחד הם ודי להם בברכה אחת, אבל מצוות אלו כל אחת ואחת מצוה בפני עצמה היא וצריך ברכה לכל אחת ואחת. והשפת אמת הניח בקושיא מהו החילוק בין מיני ירקות למיני מצוות. ובערוך לנר תירץ שעיקר הפסוק של 'ברוך ה' יום יום' נאמר לענין ברכה על כל יום מעין המאורע, דהיינו לברך להקב"ה שקדשנו במצות השבת או היו"ט, וזה ממש כמו ברכת המצות, ולכן לומדים מכך לברכת המצות, אבל ברכות הנהנין על מינים שונים אינו דומה כ"כ לברכות היום, שאע"פ שהברכות חלוקות מ"מ כולם בכלל מצוה אחת לברך ברכת הנהנין. א. **פסוק** זה נאמר בפרשת כי תבא (דברים כח ו), אבל בברכות (ח.) דרשו כן מפסוק שנכתב בפרשת בשלח (שמות טו כו) וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ. וכתב בערוך לנר ששתי הגירסאות אמת, שהדרשה הראשונה 'אם שמוע תשמע ואם לאו לא תשמע' שייכת יותר לפסוק שבפרשת בשלח, ודרשה שניה שייכת לפסוק דפרשת כי תבא, שהפסוק בפרשת בשלח נאמר בהיותם במרה כשנתנו מצוות ראשונות, ושם לא שייך לדרוש אם שמוע בישן, שהרי עדיין לא למדו כלום שיחזרו עליו, ולכן שם שייך דרשה ראשונה שמעתה התחילו ללמוד, והזהירם אל תאמרו שעדיין יש פנאי ללמוד, פי' דווקא אם עתה תרגילו עצמכם ללמוד תוסיפו ואם לאו לא תשמעו עוד. אבל 'שמוע תשמע' שבמשנה תורה שאמר משה לסוף ארבעים שנה שכבר קרא אותם משה חכמים, כמו שאמר 'ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה', שם לא היה שייך להזהירם שיטו אוזן ללמוד שהרי כבר סיים משה ללמוד התורה עמהם וכרת ברית על קיומה, אבל שם שייך מה שדרש בדרשה שניה אם שמוע בישן שיחזרו על למודם שלא ישכחו. ולכן הביא ב' דרשות לדרוש אחת מ'שמוע' של פרשת בשלח ואחת מ'שמוע' של פרשת כי תבא. ב. **ובבן** יהוידע כתב שכלי מלא היינו שאם טרח בגירסא הקב"ה נותן לו אף חכמה סברא, ואם ריקן מגירסא איך יחזיק הסברא. ועוד פירש שאם מלא ביראה מחזיק חכמה ואם ריקן מיראה אינו מחזיק חכמה, כמו ששנינו (אבות פ"ג מ"ט) רבי חנינא בן דוסא אומר, כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת. ג. **כתב** הרמב"ן (שבת מד.) שאף רבי שמעון שחולק בכל מקום על מיגו דאתקצאי מודה שלענין סוכה של מצוה אומרים כן, משום שכיון שהיא מצוה אינו יושב ומצפה אימתי תיפול אלא אדרבה דעתו עליה שלא תיפול, ולכך הוקצתה לבין השמשות של שמיני ולכל היום שאין אדם מצפה שתפול ביום שמיני, עיי"ש. ועיין בתוס' (שבת מה: ד"ה ממר). ד. **ומובר** רבי יוחנן שהוקצה האתרוג לכל היום משום מיגו דאתקצאי, אולם בירושלמי (ה"ד) נראה שטעם האיסור הוא משום שאחרים ראויין לצאת בו כל היום. ה. **ודחו** את פירוש רש"י לפנינו בדעתו של לוי שאוסר אכילת אתרוג בשמיני ספק שביעי משום מיגו שהאתרוג אסור בין השמשות שזמן זה הוא ספק יום השביעי שכולו נאסר, וכיון שהוקצה בין השמשות אסור בכל היום שאחריו, ואף שאין אתרוג ראוי למצוה בין השמשות. והתוס' הוכיחו שודאי אין אומרים מיגו דאתקצאי מחמת יום שעבר, ופירשו טעמו של לוי שגוזר אתרוג אטו סוכה.

ויצטרך ליטול בין הערבים, אבל לא היה דעתו להקצותו אלא לזמן שהוא יום ברור ולא לבין השמשות' שאין דרך לצאת בו[ז]. ואין לאסור כל היום השביעי משום מגו דאיתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכוליה יומא [כפי שיש מפרשים כן דעת רבי יוחנן], שהרי לא מצינו טעם זה אלא בשבת ויום טוב שהם צריכים הכנה מבעוד יום, אבל לא בשביעי שהוא חול ואינו צריך הכנה מבעוד יום[ח]. **ג.** עוד כתב הריטב"א לפרש שלענין אתרוג אין אוסרים את היום השמיני משום מיגו דאתקצאי לבין השמשות של שביעי, כיון שמעיקר הדין למצותה אתקצאי והיה ראוי שיהא מותר מאחר שיצא בו לאלתר, ואנו מחמירין לאסרו עליו כל היום משום שפעמים יוצא בו בין הערבים, ודי בכך שמחמת חומרא זו אנו אוסרים עליו את בין השמשות מספק היום, אבל אין להפריז בחומרא זו כאיסור הבא מן הדין לומר בו מגו.

הטעם שלוי אוסר אתרוג אף בשמיני

ולוי אמר אתרוג אף בשמיני אסור. מצינו כמה הסברים בראשונים בטעמו של לוי:

א. רש"י **כתב** שלוי סובר שכיון שהאתרוג אסור בין השמשות של שמיני משום שמספק נאסר לכל היום השביעי ואף בין השמשות, ולכך מיגו שנאסר בין השמשות של שמיני נאסר לכל היום השמיני[ט].

ב. תוס' (לעיל י: ד"ה עד מוצאי) הקשו על רש"י שלא שייך לאסור אתרוג בשמיני מכח שהיה אסור בבין השמשות שלו, מאחר שלא נאסר בבין השמשות מכח עצמו אלא איסורו מחמת יום שעבר [כפי שהובא לעיל]. ולכך פירשו שטעמו של לוי הוא שגוזר אתרוג אטו סוכה שודאי אסורה מכח מיגו.

ג. הריטב"א הביא שיש מפרשים בטעמו של לוי שכיון שבמקדש מצותו כל שבעה מן התורה, ויש לו ליטלה שם בין השמשות אם לא נטלה במשך היום משום שהוא ספק דאורייתא, ונמצא שבמקדש הוקצה לבין השמשות מן הדין, לכך גזר לוי שתאסר בשמיני אף בזה"ז מטעם שמהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בשמיני אף עתה נאכל.

דין ערבה לאחר מצוותה

כתב בשבלי הלקט (סי' שע) שערבה שמקיפין בה יש אוסרין להנות ממנה לעולם אחר שנעשתה מצוותה וכן לא לנהוג בה מנהג בזיון. אבל בשם היראים כתב שבאותו היום שקיימו מצוותה אסור להנות בה לשורפה או לעשות ממנה שיפודין לצלות בהן בשר, משום שהוקצתה לכל היום כמו אתרוג האסור בשמיני ספק שביעי מטעם זה. ובעל שבלי הלקט הסיק כדעת היראים שאין לאוסרה לעולם משום שאינה עדיפה על לולב ואתרוג ושאר תשמישי מצוה שנזרקים. ובזמן שבית המקדש היה קיים שהיו זוקפין אותה על גבי המזבח אפשר שהיתה אסורה בהנאה, אבל בזמן הזה אין בה קדושה לאחר מצוותה ולכל היותר אסורה בהנאה באותו היום. ובתניא רבתי (סי' פו) כתב שמנהג פשוט בידינו שקבלנו מאבותינו, לאחר שגמרו מצות הערבה ביום הושענא, כשיוצאין מבית הכנסת כל אחד ואחד מוליך הערבה לביתו ומשימין אותה סמוך לראש מיטתו לחיבוב מצוה.

קטן קונה לעצמו מן התורה או מדרבנן

אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא', מאי טעמא דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני, ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו[י]. מה שמבואר כאן שקטן זוכה וקונה את הלולב לעצמו הוא מחמת שגדול הקנה לו, וכאשר יש דעת אחרת מקנה יש זכיה לקטן[יב]. אבל אם זכה הקטן מעצמו מהפקר ומציאה אין האיסור לגזול ממנו אלא משום דרכי שלום (גיטין נט:). ונחלקו הראשונים בכך, יש סוברים[יג] שבדעת אחרת מקנה זוכה הקטן מן התורה, ויש סוברים[יד] שאינו זוכה אלא מדרבנן. וכתב הריטב"א שאף לדיעות שקטן אינו זוכה לעצמו כאשר דעת אחרת מקנה אותו אלא מדרבנן, מכל מקום הפקר בית דין הפקר וזכייתו זכיה גמורה היא, וכיון שאין הקטן יכול להקנות לו חזרה נמצא הלה יוצא בלולב שאינו שלו מן התורה.

קטן שהגיע לעונת הפעוטות

כתב הריטב"א שרבי זירא עוסק בקטן שנותנין לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו[טו], אבל עדיין לא הגיע לעונת הפעוטות שהוא כבן שש או כבן עשר [או בגילאים שבינתים] לפי מידת חריפותו (גיטין נט.), שאילו הגיע לעונת הפעוטות תיקנו לו חכמים שיכול אף להקנות לאחרים משום כדי חייו (גיטין סה), וכשם שקנה את הלולב מדרבנן כך חוזר ומקנה מדבריהם[טז]. אולם אם קטן זה יש לו אב שסמוך על שולחנו או שיש לו אפוטרופוס, אין הקנאתו הקנאה[יז].

אם יכול ליתן לקטן על מנת להחזיר

כתב הריטב"א שיש אומרים שדברי רבי זירא הם דווקא בנותן לתינוק סתם במתנה גמורה, אבל בנותן לו מתנה על מנת להחזיר לא, שכיון שעל מנת כן נתנו לו אין אנו צריכין להקנאתו של קטן, ואף שבכל מתנה על מנת להחזיר לא חזרה המתנה לנותנה אלא בהקנאה גמורה, מכל מקום כיון שאין הקטן הזה יכול להקנות ואין בידו לקיים תנאו שיחזירנו לגדול בהקנאה כראוי, נמצא שבטלה מתנה ראשונה ולא יצא מרשות בעלים ראשונים כלל.

אולם דעת הריטב"א והר"ן (כג: ד"ה גרסי') שכיון שרבי זירא אמר את דבריו בסתמא, וסתם מתנה ביום טוב על מנת להחזיר משמע, נראה שנתכוין אפילו בנותן לקטן את הלולב על מנת להחזיר, אלא שכיון שאין הקטן יכול לחזור ולהקנות, ודאי מה שנתן לו מתחילה על מנת להקנות הוא בגדר תנאי שאי אפשר לקיימו בסופו והתנה עליו מתחלתו, שהדין שהתנאי בטל והמעשה קיים שהוא כמפליגו בדברים (גיטין פד.), ונמצא שקנאו התינוק לגמרי אע"פ שלא יחזור להקנות לבעלים הראשונים.

מדוע לא אסרו מחמת שהגדול עצמו דובר שקרים

אמר רבי זירא לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה, משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר למדו לשונם דבר שקר. בשו"ת התעוררות התשובה (ח"ג סי' טז) תמה, בין אם נפרש כוונת הגמרא שהגדול ילמד לשקר בין אם הכוונה שהקטן ילמד לשקר, קשה שהיה לנו לאסור מצד שעתה אינו דובר אמת, ונאמר (צפניה ג יג) 'שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב'. וכתב לפרש שרבי זירא עוסק באופן שאין איסור מצד הדין לשקר כגון כשכוונתו לשם שמים לחנך את הקטן לצאת מצות לולב בד' מינים שלו, ואומר לו שמקנה לו אבל באמת אינו מקנה לו[יח], אלא שאף שמעיקר הדין מותר לו לומר כן יש לאסור מחמת שמרגיל עצמו או את הקטן לדבר שקרים[יט].

טעם איסור אכילת אתרוג בשמיני ספק שביעי

ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן, אמר אביי שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק שמיני מותר. בתוס' רי"ד הקשה הרי ודאי אין נוטלים לולב ביום שמיני ספק שביעי כיון שחוץ מיו"ט ראשון אין מצוותו מן התורה ובא לזכר בעלמא[כ], ואינו דומה לסוכה שפסקו (להלן מז.) שמספק צריך לישב בה אף ביום זה מפני שהיא מן התורה, ואם כן כיון שאין נוטלים את הלולב ביום זה איגלאי מילתא למפרע שלא הוקצה אלא עד יום שביעי, ומה הטעם לאוסרו ביום שמיני ספק שביעי והרי איסור אכילת אתרוג כל שבעה מדרבנן הוא, ומספק לא הוקצה אלא כל זמן שנמשכת מצותו[כא]. ובתוס' הרא"ש כתב שהטעם שאסור אף בשמיני ספק שביעי, שמא יבוא אליהו ויאמר שיום השמיני שביעי הוא[כב].

ו. **וכתב** שכיון שלא הקצהו מתחלה לבין השמשות לא חל עליו איסור בין השמשות, שאין איסור תופס ביום של חול יותר ממה שהקצהו, כמו שאמרו (גיטין פו:) שאין מוקצה לחצי שבת. אבל אילו היה בכלל הקצאתו שיהא מוקצה לבין השמשות היה מוקצה לכל היום השמיני. **ז. שהרי** אם לא נטל קודם בין השמשות שוב אינו נוטל בבין השמשות שהוא ספק יום שמיני, משום שחיוב נטילת לולב בשאר הימים הוא מדרבנן וכיון שעומד בין השמשות של היום השמיני שאין בו מצות נטילת לולב כלל נמצא עומד בספק דרבנן, וספק דרבנן להקל ואינו חייב ליטלו. והשפת אמת הקשה עליו שנראה לכאורה שהמחלוקת היא אף במקדש שבין השמשות שלו הוא ספיקא דאורייתא, ולבד מזאת לא שייך לומר ספק דרבנן לקולא אלא אם יש ספק אם הוא מחויב במצוה כמו ספק קרא קריאת שמע שאינו צריך מחמת הספק לקרוא אף שבידו לעשות כן, אבל כאן שודאי חייב במצות לולב שהרי לא נטלה ביום זה והספק הוא אם יקיימנה בנטילה זו, מנין שפטור מכך, והגע בעצמך וכי אדם שלא קיים מצות לולב ונזדמן לו לולב שיש ספק בכשרותו, האם נאמר שכיון שהוא ספק מדרבנן אינו צריך ליטלו. והניח בצריך עיון, עיי"ש. **ח. והוסיף** שלכך לא נקטו בגמרא בטעמו של רבי יוחנן באתרוג שאסור בשביעי דין מגו כמו שאמרו בסוכה בשמיני שהוא יום טוב, אלא נקטו באתרוג הטעם משום דלכולי יומא איתקצאי. וכעין זה כתב המאירי, שביום חול כל שאין בו אלא הקצאת גופו שהוא למצותו אין אומרין מתוך שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום, שאין אומרין כן אלא בשבת ויום טוב, אבל בחול אין הקצאתו אלא במה שנמשך זמן מצותו. **ט. כעין** זה כתב הריטב"א: והנכון דלוי מדינא אסר ליה אף בזמן הזה, דסבירא ליה כרבי יוחנן דלכוליה יומא אתקצאי ואף לבין השמשות מספק שביעי, וקסבר נמי שכל מה שנאסר בבין השמשות של ערב יום טוב, או מדינא ממש או משום חומרא, תופס כל היום לאיסור מדין מגו שאין מוכן לחצי יום. **י. נחלקו** הפוסקים אם קטן יוצא בלולב שאינו שלו ביו"ט ראשון, שהמג"א (סי' תרנח סק"ח) כתב שאע"פ שחובת הקטן אינה אלא מצד חינוך צריך שיהיו ד' מינים שלו, שחובת הקטן לצאת במצוה כשרה כמו גדול. אולם בבגדי ישע שם כתב שקטן יוצא אף בשאול. **יא. בהגהות** אשר"י (סי' ו) הביא בשם ראב"ן שאם ממשיך לאחוז בידו עם הקטן ולא יוצא מידו לגמרי שפיר דמי. **יב. כן** כתבו התוס' (פסחים נא: ד"ה מיצ, גיטין נט. ד"ה קטנים, קדושין יט. ד"ה המוכר, סנהדרין סח: ד"ה קטן, ועוד), והר"ן (גיטין סה וקדושין סה), ושיטה מקובצת (ב"מ יא. ד"ה נקטינן), ועוד הרבה ראשונים. **יג. תוס'** ור"ן שם, רשב"א (גיטין סה.), ועוד. **יד. רש"י** כאן (ד"ה מקנא), נימוקי יוסף (ב"מ יא.) וחידושי הר"ן שם, ריטב"א (גיטין סד:) בדעה ב', ועוד. **טו. וכן** כתב בספר הישר (חידושים סי' שפט) וברשב"א (גיטין סה.). **טז. כמבואר** בגיטין (סה.) אמר רבא שלש מדות בקטן: צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים וכו', הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין וכו'. **יז. וכן** כתב הרשב"א (גיטין סה.). **יח. וזה** טעם סמיכות מאמרי רבי זירא זה לזה. **יט. וכעין** זה כתב בערוך לנר בדרך דרוש, עיין בדבריו באריכות. **כ. הכלבו** (סי' עב) כתב שכיון שאין מצות לולב בגבולין מן התורה אלא יום אחד, לכך אין נוטלין אותו ביום שמיני כדרך שיושבין בסוכה ביום זה. ובשם הראב"ד הביא שיש בנטילת לולב בשמיני סרך איסור טילטול כיון שהוא יו"ט, אבל בישיבה בסוכה אין חשש איסור כלל. וראה עוד בילקוט ביאורים להלן (מז.) בטעם שאין נוטלין לולב בלא ברכה בשמיני ספק שביעי. **כא. בשפת** אמת הקשה מעצמו מה הטעם שנאסור לולב בשמיני ספק שביעי. **כב. בכך** דחה בתוס' הרא"ש את הראיה מכך לומר שמוקצה בין השמשות

יש גורסים שלדעת אמימר אסור אפילו בתשיעי ספק שמיני

ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן, אמר אביי שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק שמיני מותר, מרימר אמר אפילו שמיני ספק שביעי מותר. כתב רש"י: 'מרימר[ג] אמר אפילו תשיעי ספק שמיני אסורה' - לא גרסינן לה. אולם הריטב"א גורס כן, ולפי"ז יש כאן ג' שיטות, לאביי שמיני ספק שביעי אסור, לאמימר אפילו תשיעי ספק שמיני אסור, ולמרימר אפילו שמיני ספק שביעי מותר. ובטעמו של אמימר שאוסר אף בתשיעי ספק שמיני כתב שסובר ששמיני בזמן הזה דינו כשביעי גמור ואסור מצד הדין משום שהוקצה לכל היום השביעי ויום שמיני כשביעי, וסובר כלוי שמיגו דאתקצאי לבין השמשות של שמיני נאסר לכל היום התשיעי[ד].

מז.

הטעם שמספק לא יברך על הסוכה

מיתב כולי עלמא לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי וכו'. כתב הרי"ף (כג:) שהטעם שאין לברך 'לישב בסוכה' ביום שמיני ספק שביעי הוא משום שאם מברך סותר את עצמו, שכן אם יום זה הוא חלק מחג הסוכות אינו שמיני עצרת ואם שמיני עצרת הוא אינו סוכות, ולכך אנו מחמירים לשבת בסוכה ולא לברך וכן נוהגים ביום זה מנהג יו"ט של שמיני עצרת.

וכן ביאר המאירי (לעיל מו:): ברוכי לא מברכינן ולא מחשש ברכה לבטלה, שהרי מקדשין ביום שני אע"פ שאינו אלא מנהג[א], אלא שלא לזלזל ביום טוב שיאמרו עליו ששביעי הוא, ועוד שמאחר שקידש עשאו יום טוב והאיך יסתור דבריו באותו כוס עצמו לברך לישב בסוכה, שאם נצטוינו לישב חול הוא, שהרי אין סוכה בשמיני[ב].

אולם הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ג, טו"מ פאר הדור סי' שלג) כתב שהטעם שאין מברכין על הסוכה בשמיני ספק שביעי, משום שכל מקום שנסתפק לנו אם אנו מצווים לעשות מצוה מסוימת או לא, עושים אותה בלא ברכה, שהברכה מדרבנן וספק דרבנן לקולא[ג].

ובארחות חיים (סוכה סי' מ) הוסיף שיש אומרים שהטעם הוא משום שבשמיני עצרת מתפללין על הגשמים וחפצו חכמים שיתפללו בלב שלם[ד].

איסור בל תוסיף בישיבה בסוכה בשמיני

המרדכי (סי' תשעג) הביא בשם הראבי"ה שכיון שאינו מברך 'לישב בסוכה' הוי היכר שלא יהא כמוסיף על מצות סוכה[ה]. אבל לישן בסוכה אסור אף שאינו לוקה על זה, שבשינה אין היכר זה שהרי לעולם אין מברכים על שינה בסוכה[ו].

הרשב"א (ר"ה טז.) כתב שאף שאנו בקיאים בקיבועא דירחא ושמיני שלנו יו"ט גמור הוא בלי ספק, אנו אוכלים וישנים בסוכה בשמיני עצרת למצוה, ואין בכך משום בל תוסיף, משום שאיסור בל תוסיף שייך רק במוסיף מדעתו, אבל במה שעמדו חכמים ותיקנו אין כאן בל תוסיף, שהרי כבר אמרה תורה 'על פי התורה אשר יורוך'.

ביחוסי תנאים ואמוראים (ערך רב חנא בר ביזנא) כתב לפי האיכא דאמרי שנחלקו על עצם הישיבה בסוכה, שמ"ד שאין לישב בסוכה סובר שלא יתכן לנהוג חובה של סוכה ביום שמיני שהרי מזכיר בו גשמים, ועוד שאומר בקידוש היום את יום שמיני חג העצרת הזה, ואם נחייבו בסוכה יתכוין לקיים מצוותה, ואע"פ שהישן בסוכה אינו לוקה (ר"ה כח:), מכל מקום נראה כתוספת מצוה.

הטעם שאין נוטלים לולב בשמיני ספק שביעי

כתבו התוס' (ד"ה מיחב) והרא"ש (סי' ה) שחכמים לא רצו לתקן שיטלו לולב ביום שמיני ספק שביעי, לפי שהוא מוקצה לטלטול וניכר שנוהג בשמיני עצרת מנהג חול, אבל לענין ישיבה בסוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו ואוכל בה אפילו ביו"ט אחרון[ז].

ובתוס' רי"ד (לעיל מו:) כתב שביום זה אין נוטלים לולב, כיון שלבד מיו"ט ראשון אין מצוותו מן התורה ובא לזכר בעלמא, ואינו דומה לסוכה שפסקו בגמרא להלן שמספק צריך לישב בה אף ביום זה מפני שהיא מן התורה[ח].

מדוע כל גדולי הדור לא קיימו מצות סוכה

דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי מיתב הוו יתבי ברוכי לא בריכי וכו', גמירי דמאפר אתו. פירש רש"י: למדתי מרבותי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג. וכתב בערוך לנר שאותם גדולי הדור היו פטורים ממצות סוכה כדין שומרי גנות ופרדסים, כמבואר לעיל (כו.). ויש שהביא בשם המהרש"ל שהם ברחו לאגם למקום מרעה בהמותיהם מחמת סכנה שהמלכות רדפה אותם ולכך לא ישבו בסוכה כל ימי החג[ט]. והשפת אמת כתב לפרש שאף אם ישבו ביו"ט בסוכה ובירכו עליה, מכל מקום כיון שבחול המועד נפטרו כשהיו באפר, שוב הוי כמו לולב שמברכין עליו כל שבעה משום שהלילות מפסיקים בין המים, והוא הדין כאשר יש הפסק בחיוב ישיבה בסוכה כמו אצל אותם גדולי הדור ששהו במרעה בהמות, היו חייבין לברך בשמיני אם הם סוברים ששמיני חייב בברכה'.

כיצד נחלקו אם לישב בסוכה הרי ספק דאורייתא לחומרא איכא דאמרי ברוכי כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן, כי פליגי למיתב, למאן דאמר שבעה לסוכה מיתב יתבינן, ולמאן דאמר שמיני לזה ולזה מיתב נמי לא יתבינן. הקשה הריטב"א לדעת רבי יוחנן לפי האיכא דאמרי שאין צריך לישב בסוכה בשמיני ספק שביעי, הרי ספיקא דאורייתא לחומרא, ואיך יכולים לאכול חוץ לסוכה. ותירץ שבזמן שהיו קובעים את החדשים על פי הראיה ובני הגולה לא היו יודעים אימתי נקבע החודש, ודאי היו צריכים לישב בסוכה ביום זה מספק שמא מחג הסוכות הוא, אבל הגמרא כאן עוסקת בזמן שהם בקיאים בחשבון החדשים [לפי מה שהלל קבע] ונוהגים יו"ט שני רק מחמת שמנהג אבותיהם בידיהם, ולכך מעיקר הדין אינם צריכים לישב בסוכה, ואף מצד מנהג אבותיהם אין להם לשבת בסוכה כדי שלא יזלזלו בקדושת יום שמיני עצרת שהוא מן התורה לדון אותו כשביעי שהוא חול ע"י

מחמת יום שעבר אסור, שא"כ מדוע נאסר ביום זה הרי אינו נוטלו בו. וראה לעיל בענין מוקצה מחמת יום שעבר. **כג. בדקדוקי** סופרים הוכיח שצריך לומר ברש"י: אמימר. **כד. ראה** בדברי הריטב"א שהובאו לעיל בענין סברתו של לוי. והשפת אמת כתב לענין סוכה שלא נתבאר בגמרא דינה בתשיעי ספק שמיני, ולכאורה נראה שמותרת שלפי טעם הר"ן שלולב בין השמשות אינו ראוי משום שהוא ספק דרבנן, הוא הדין שבין השמשות של תשיעי שפטור מסוכה מאותו טעם שהוא ספק דרבנן או ב' ספיקות דאורייתא דלקולא [שמא היום היה שמיני ואת"ל שהיה שביעי שמא בין השמשות לילה הוא], ואם כן למה נאסור סוכה כל יום תשיעי. אלא שהטור (סי' תרסז) כתב בפשיטות דלדידן תשיעי אסור והבית יוסף כתב עליו שפשוט הוא, והוא פלא בעיני מאי פשיטותא היא, וגם ברמב"ם לא משמע כן שלענין לולב (לולב פ"ז הכ"ז) כתב שבזמן הזה ספק שמיני ספק שביעי אסור, ולענין סוכה (סוכה פ"ו הט"ו) סתם וכתב בשמיני אסור ולא הביא כלל שתשיעי ספק שמיני אסור. אכן אפשר לחלק משום שיו"ט שני דרבנן כראשון שויוהו רבנן כי היכי דלא נזלזל ביה, לכן אפילו בין השמשות מחויב בסוכה, ואי"ז דומה למצות לולב כל שבעה זכר למקדש שאומרים בה ספק דרבנן לקולא, עיי"ש. ובאמת בתוס' (ד"ה שמיני) מוכח שסוכה אסורה בתשיעי ספק שמיני. **א. וכן** כתב הריטב"א כאן שאף שבכל עניני ברכות אמרינן ספק דרבנן לקולא רק שיעשה את המצוה דאורייתא, כאן לא היה לנו לומר שישב בסוכה ולא יברך מספק, כיון שחכמים החמירו ביו"ט שני יותר משאר ספיקות כדי שלא יזלזלו בו, וקבעו שיאמר קידוש היום ואי"ז ברכה לבטלה. **ב. והוסיף:** ואע"פ שבפסח מברכין על ספירת העומר ביום טוב שני, ואם עומר אין יו"ט שהרי זמנו ממחרת יו"ט הוא, מ"מ ספירת העומר וקדוש אינו נעשה כאחת, אבל אלו בכוס אחד הם ונמצאו דברי חכמים חוכא וטלולא וכו'. ויש אומרים בספירת העומר הואיל ועיקרו מן התורה אע"פ שבזמן הזה אינו מן התורה לדעת קצת, ולא עוד אלא שיתבלבל סדר המספר אם לא יברך בראשון ושיברכו בשאר הספירות, ואם יברכו בשני על יום אחד ויספרו בלא ברכה יום שני יהא הענין חוכא, ושמא יבאו לזלזל בראשון של עצרת, הרי זה בכלל היכא דלא אפשר שאני. ועוד אני אומר שהספירה קודם הקידוש היא ואע"פ שעשינוהו חול רשאים אנו לעשותו קודש, הא אם קידש תחלה אף אני אומר שלא יספור בברכה אחר שעשאו קדש, ואע"פ שכבר נתקדש בתפלה לא נעשה אלא בחשאי. הר"ן (כג: ד"ה והלכתא) הביא את התירוץ הראשון הנ"ל, והוסיף שנראה לו שאין צורך בכך, שכן ספירת העומר אי אפשר לדחותה מחשש שיזלזלו ביו"ט שני שכן מחויב בה מן התורה ואין ראוי לעקור ברכתה, אבל ישיבה בסוכה בשמיני מספק שביעי מדרבנן בעלמא הוא כיון שאנו בקיאין בקיבועא דירחא. וכעין זה כתב הריטב"א ששמיני עצרת קודש גמור הוא מן התורה בזמן הזה שאנו בקיאים בקיבועא דירחא, וברכה של סוכה אינה מדין עצמו אלא מחמת ספק שביעי, ולכך ראוי לעשות גדר וסייג שלא לברך כדי שלא יזלזלו בו, אבל לגבי ספירת העומר מן הדין חול גמור הוא וצריך לספור בו, ואין מונעים ממנו ברכה הראויה לו כדי שלא יזלזלו בקדושה שאינה שלו אלא מדין ספק ראשון. ועיין עוד בשבלי הלקט (ספמ סי' רלד), וראה בצל"ח (לעיל מה:) שהקשה על הר"ן הרי בימי רבי יוחנן עדיין היו מקדשין על פי הראיה ובני הגולה לא היו בקיאין בקיבועא דירחא ושמיני ספק שביעי היה אצלם ספק ממש, וחוזרת שאלתו למקומה. **ג. הביאו** באהל מועד (שער הכללות דלך ס), וכן כתב הראב"ן (סי' שמט) וארחות חיים (סוכה סי' מ) ובספר מצות זמניות לתלמיד הרא"ש (הלכות סוכה שער ס). **ד. עיין** מדרש תנחומא (פנחס טו): ולמה התירו חכמים להפטר מהסוכה ביו"ט האחרון של חג, אלא כל ז' ימי החג היו מתפללין לטללים וביו"ט האחרון היו מתפללין לגשמים ולכך נפטרין מן הסוכה כדי שיתפללו על הגשמים בלב שלם. **ה. הר"ש** משאנץ (הובא בשלטי הגבורים ריגינו מפיר הלוי) כתב שמבואר בגמ' (ר"ה כח:) שכדי לעבור על בל תוסיף שלא בזמנו צריך כוונה לכך, שאילו היה מברך בשמיני 'לישב בסוכה' היה נראה כמתכוין להוסיף על מצות סוכה. והרמ"ה השיב עליו שאם כן לא היה לחכמים לתקן ברכה בקידוש ותפלה של יו"ט שני שנראה כמתכוין להוסיף, וכן ביו"ט שני של פסח לא יברך מחמת כן על המצה, אלא על כרחך כל מקום שתקנו חכמים מחמת ספק או לצורך אחר אינו נקרא מוסיף שלקיים דברי תורה מתכוין. **ו. השפת** אמת כתב שלכל הדיעות אין חובה לשבת בסוכה, אלא שללישנא קמא לכו"ע מותר לשבת בסוכה ואין חשש מצד בל תוסיף וללישנא בתרא בזה גופא נחלקו אם מותר לישב בסוכה, עיי"ש שיישב לפ"ז כמה קושיות. ולא הזכיר דברי הראשונים הנ"ל, שברי"ף מבואר להדיא שמה שיושבים בסוכה הוא מצד שצריכים להחמיר שמא שביעי הוא. **ז. וכן** הביא הכלבו (סי' עג) בשם הראב"ד שיש בנטילת לולב בשמיני סרך איסור טילטול כיון שהוא יו"ט, אבל בישיבה בסוכה אין חשש איסור כלל. והצל"ח (לעיל מו:) הקשה על התוס', תינח למ"ד שאין מברכין על סוכה בשמיני, אבל למ"ד שמברכין, אם כן אף בסוכה ניכר שנוהג מנהג חול, עיי"ש באריכות. **ח. וראה** ילקוט ביאורים לעיל (מו:) שהקשה מחמת כן מדוע הוקצה אתרוג ביום זה. **ט. כך** הביא בקובץ הפסגה (פ"ג ה:). וכעין זה כתב בנפש חיה שעת השמד היתה בפומבדיתא וברחו משם מפני הפולמוס. ובשם הגר"ח ברלין כתבו להגיה 'מאיפרא קאתו' והיינו איפרא הורמיז שהיתה אמו של שבור מלכא (ב"ב י:), ונתעסקו גדולי הדור אצל המלכות לטובת והצלת ישראל והיו עסוקין במצוה ולא היה בידם לשבת בסוכה. **י. וראה** באור שמח (סוכה פ"ו ה"ג) שביאר דברי הגמ' באופן אחר שלא יקשה כיצד לא ישבו בסוכה שבעה ימים.

ישיבתם בסוכה'[א]. אבל רב סובר שכיון שאינם מברכים על הסוכה, ניכר הדבר שאינו שביעי ממש ולא יבואו לזלזל בקדושתו.

שמיני חלוק מסוכות גם לענין ערבה ושמחה

ואמר רבי לוי בר חמא ואיתימא רבי חמא בר חנינא, תדע שהרי חלוק בשלשה דברים בסוכה ולולב וניסוך המים. הצל"ח (לעיל מו:) והרש"ש העירו מדוע רבי לוי לא החשיב את מצות ערבה הנוהגת במקדש שבעה ימים ולא בשמיני עצרת, וא"כ שמיני חלוק מחג הסוכות בארבעה דברים'[ב]. ובשפת אמת כתב שיתכן שסובר שיוצאין בערבה שבלולב (עי' לעיל מד:), וכללו בלולב'[ג]. **בערוך** לנר כתב שמה שרבי לוי לא החשיב ששמיני חלוק משבעת הימים לענין

פז"ר קש"ב המפורטים להלן (מח.), משום שאינו קורא כאן חלוק אלא מה שחלוק לגמרי כלומר שאינו נוהג בשמיני כלל דוגמתו, אבל שאר דברים של פז"ר קש"ב לא נפסקו בשמיני לגמרי רק שנשתנו בשמיני מימי הסוכות וזה אינו נקרא חלוק.

נברך זמן בחול המועד פסח משום שחלוק במצה

אי הכי שביעי של פסח נמי הרי חלוק באכילת מצה, דאמר מר לילה ראשונה חובה מכאן ואילך רשות. כתב השפת אמת שאין מקום לברך בחול המועד פסח שהחיינו מחמת שחלוק מלילה הראשון לענין חובת אכילת מצה או שחלוק לענין איסור מלאכת עבודה, שכן על מה שיוצא מקדושה חמורה לקדושה קלה לא שייך לברך שהחיינו, ורק בשמיני של חג ובשביעי של פסח שייך ברכה כיון שחמורים מחול המועד וקדושים ממנו, אלא שיש לומר שכבר נכלל בזמן שבירך ביו"ט ראשון אם לא כאשר אין בו מצוה שיש בראשון שלכך אינו נכלל בראשון. אבל בחול המועד אינו יכול לברך זמן על קדושה קלה, אלא שאם לא בירך זמן ביו"ט ראשון יכול לברך אף בחול המועד על הקדושה שניתוסף בו מכל ימות החול כיון שבראשון לא אמר זמן.

החילוק בין שביעי של פסח לשמיני של חג

רב פפא אמר הכא כתיב פר התם כתיב פרים, רב נחמן בר יצחק אמר הכא כתיב ביום התם כתיב וביום וכו'. פירש רש"י, כל ימי החג קריבים פרים הרבה ומתמעטין והולכין אחד ליום, עד יום שביעי שקריבין פרים שבעה, ובשמיני פר אחד לבדו, נמצא שאינו מסדר שאר הימים שהיה [לו] להקריב בו ששה. וכתב השפת אמת שלולי פירושו היה אפשר לבאר: התם - בשביעי של פסח, כתיב פרים, שדינו כשאר ימי הפסח, וכן נאמר בו 'וביום', אבל בשמיני של חג כתיב פר וכתיב 'ביום'. אבל בדברי רב אשי 'הכא כתיב כמשפט התם כתיב כמשפט' ודאי צריך לפרש כרש"י שהגמרא מפרשת החילוק בין יום שמיני עצרת כלפי שאר ימי החג ולא כלפי שביעי של פסח'[ד].

אלא שהקשה מדוע לא חילקו בפשיטות בין שביעי של פסח לשמיני של חג, הרי בפסח נאמר 'שבעת ימים' והתורה כללה אותם כאחת, אבל בסוכות לא נאמר 'שמונת ימים', אדרבה כתיב כמה פעמים שבעת ימים, 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', ומאיזה טעם נאמר ששמיני עצרת רגל אחד הוא עם ימי הסוכות.

הטעם שקרבנות החג מעכבים זה את זה

הפרים האילים והכבשים מעכבין זה את זה'[ט]. הרש"ש ציין לדברי הגמ' במנחות (מד:) שמבואר שם שקרבנות החג מעכבים זה את זה, משום שנאמר בהם 'כמשפט' ו'כמשפטם' ללמד שמנינם מעכב. וכתבו התוס' שאע"פ שביום ראשון לא נאמר 'כמשפט', מכל מקום כתוב בו 'יהיו' לעכב'[י]. וכתב בערוך לנר וכן בס' אומר השכחה שמחמת דרשה זו בין לת"ק בין לרבי יהודה האילים והכבשים מעכבים זה את זה, ולא נחלקו אלא בפרים, שרבי יהודה חולק מכח הסברא לומר שאינם מעכבים זה את זה משום שהם מתמעטים והולכין מיום ליום ולכך העיכוב שנכתב בפסוק נדרש רק על אילים וכבשים'[יא].

לענין מה שמיני עצרת רגל בפני עצמו

אמר להן שמיני רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה'[יב], אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה. הגמ' להלן (מח.) מביאה ברייתא: שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, פייס בפני עצמו, זמן בפני עצמו, רגל בפני עצמו, קרבן בפני עצמו, שירה בפני עצמו, ברכה בפני עצמו. וכתב המאירי שהטעם שרבי יהודה השמיט את הדין ששמיני טעון פייס בפני עצמו, משום שהוא בכלל קרבן בפני עצמו. וכן זמן הוא בכלל ברכה בפני עצמו'[יג]. ומה שאמרו להלן רגל בפני עצמו היינו לענין שטעון לינה כמו שמפורש כאן'[יד].

מדוע יש חיוב לינה בשמיני

כתב השפת אמת שנראה מרש"י ותוס' שחיוב לינה בירושלים תלוי בקרבן,

וקשה אם כן מדוע חייב לינה בשמיני עצרת הרי אין מקריב קרבן ביום זה. וכתב שרבי יהודה שסובר (להלן ע"ג) שפסח שני אינו טעון לינה, חולק על הדרשה מהפסוק 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך' - כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא בבוקר, וסובר שחיוב לינה הוא גזירת הכתוב לענין רגלים לבדם ואף בשמיני יש חיוב לינה, ואינו תלוי בקרבנות כלל. אבל לדידן כל שאינו מביא קרבן אינו טעון לינה'[טו].

ובמאירי הביא שיש מפרשים שאם לא הקריב חגיגתו ביו"ט והשלימה במועד או בשמיני עצרת, כפי ששנינו (חגיגה ט.) מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון של חג, אזי טעון לינה בלילה אחר הקרבת החגיגה. אולם כתב שיש מרבותיו שהעלו ששמיני עצרת טעון לינה אף בלא הבאת קרבן, שכן אין בו חיוב קרבן עולת ראיה ושלמי חגיגה שכבר הביאם ברגל, ובשניהם נאמר 'שלש פעמים' ואין חייב להביאם פעם נוספת בשמיני עצרת, ואם מפני שלמי שמחה שחייב בהם בכל יו"ט ולא נאמר בהן שלש פעמים אלא 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת' וגו', אף הוא יכול לשחטם קודם שמיני, שהרי שלמים הם ונאכלין לשני ימים, אלא ודאי אף בלא הבאת קרבן טעון בו לינה. אבל שאר הימים אינם טעונין לינה אלא אם מקריב בהם קרבן, שכל המביא קרבן טעון לינה'[טז].

יא. **הצל"ח** (לעיל מו:) הקשה על דברי הריטב"א הרי בימי רבי יוחנן עדיין היו מקדשים על פי הראיה, כמבואר ברמב"ם (קידוש החודש פ"ה ה"ג) שעד אביי ורבא קדשו על פי הראיה ואם כן בגולה לא היו בקיאים בקיבועא דירחא שלא היו שלוחי בית דין מגיעים אליהם. לכך כתב לתרץ קושית הריטב"א מדוע אין יושבים בסוכה בשמיני הלא ספיקא דאורייתא הוא, שיש ספיקא דאורייתא לאידך גיסא, שאם יושב בסוכה בשמיני עובר על בל תוסיף שהרי מתכוין לשם מצוה, אלא שאין זה נקרא כוונה למצוה שיעבור עליו בבל תוסיף, שהרי אינו עושה כן אלא מחמת ספק שמא שביעי הוא, ואין בל תוסיף אלא כשמתכוין לישב בסוכה בשמיני. ויתכן שרבי יוחנן סובר שעוברים על בל תוסיף אפילו שלא בזמנו אף כשאינו מתכוין למצוה [וכן כתב בערוך לנר, עיי"ש]. ולא קשה ללישנא בתרא מאותם גדולי הדור שישבו בסוכה בשמיני ספק שביעי, משום שכיון שלא ישבו בסוכה עד עתה לא שייך כאן בל תוסיף, שבכל מקום בל תוסיף הוא בעושה עיקר המצוה ומוסיף עליו, אבל בעושה תוספת לחוד ללא עיקר המצוה אינו שייך לבל תוסיף. עוד כתב שיש לומר שב' האיכא דאמרי נחלקו במחלוקת הרמב"ם והרשב"א אם ספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה או מדרבנן, שללישנא קמא מן התורה יש להחמיר בספיקא דאורייתא ולכך ודאי צריך לישב בסוכה, אלא שכיון שהברכה היא רק מדרבנן עקרו אותה חכמים כדי שלא לזלזל בשמיני, וללישנא בתרא אנו מחמירים בספיקא דאורייתא רק מדרבנן, ולכך סבר רבי יוחנן שבמקום שיש זילזול לשמיני עצרת לא אמרו להחמיר בספק דאורייתא. יב. **הצל"ח** שם האריך בביאור סוגיא זו, וכתב שכוונת רבי לוי לחדש שאפילו לרבי יהודה ששמיני עצרת אינו חלוק לגמרי משבעת הימים ואף בו נהגה מצות ניסוך המים, מכל מקום מודה שאומרים בו זמן בפני עצמו. ולכך אמר שלרבנן שמיני עצרת חלוק משאר ימות החג בשלשה דברים סוכה לולב וניסוך המים, ונתכוין לומר שיש דבר שאף לחכמים אין שמיני חלוק משאר הימים, והוא תשלומים לקרבן חגיגה, שכשם שבשאר ימי המועד אפשר להשלים את חיוב קרבן חגיגה אם לא הביא בראשון, כך בשמיני יכול להקריב כמבואר במשנה (חגיגה ט.), ואם הביא בראשון שוב אינו צריך להביא בשמיני כמו שנפטר כל החג בחגיגה זו, ורבי לוי אמר שאנו רואים שאף שיש הלכה אחת שאינו חלוק בה משאר הימים מכל מקום מברכים עליו זמן בפני עצמו, והוא הדין לרבי יהודה אף שאינו חלוק בדבר נוסף והוא ניסוך המים מכל מקום צריך לברך זמן. וראה להלן (ע"ב) מה שהובא בשם הצל"ח. יג. **עוד** הקשה השפת אמת לשיטת רש"י (פסחים עמ.) שביום שמיני אין חיוב שמחה אלא בלילה, ולדבריו יום השמיני חלוק מכל החג במצות שמחה, ואע"פ שבלילה אינו חלוק, הרי גם לולב אינו חלוק ביום אלא בלילה. וכתב שיש ליישב. יד. **רש"י** כאן פירש שבשביעי כתיב 'כמשפטם' ובשמיני כתיב 'כמשפט'. והתוס' בשבת (קנ: ד"ה נפניעי) הביאו בשם רש"י שפירש שבשמיני כתיב 'כמשפטם' [וכך היתה נוסחתו במקרא]. וכתב בערוך לנר שעיקר כוונת תוס' כאן (ד"ה הכפ) לאפוקי מפירוש זה, שאם בשמיני נאמר 'כמשפטם' א"כ דברי רב אשי דומים לדברי רב פפא ורבינא, שאף לרב אשי החילוק הוא בין שאר ימים שנאמר בהם 'כמשפט' ליום שמיני שנאמר בו 'כמשפטם', ולכך כתבו שזה אינו שהרי 'כמשפטם' נאמר בשמיני, ואין תירוצו של רב אשי דומה לאחרים. טו. **מקור** הברייתא הוא בתוספתא מסכת מנחות (פ"ו סוף ה"ו). טז. **לשון** הכתוב (במדבר כט יג) וְהִקְרַבְתֶּם עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַה' פָּרִים בְּנֵי בָקָר שְׁלֹשָׁה עָשָׂר אֵילִם שְׁנָיִם כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה אַרְבָּעָה עָשָׂר תְּמִימִם יִהְיוּ. יז. **וראה** עוד באליבא דהלכתא הטעם שהרמב"ם השמיט הלכה זו שכולם מודים בה. יח. **התום'** בפסחים (נה: ד"ה טעון) כתבו שהיינו אם לא לן אתמול ילין היום, והדר 'ופנית בבקר', ואי אפשר לומר לינה כל שבעה, שאם כן מאי קאמר שמיני רגל בפני עצמו לגבי לינה, הלא כל שאר ימים שלפניו נמי טעונין לינה, אלא ודאי יום ראשון ושמיני טעונין לינה ולא יותר. וראה עוד בדברי התוס' כאן (ד"ה ליכא). ובהגהות ר"ש מדעסוי (להלן ע"ג). יט. **הגמרא** להלן (ע"ב) דנה אם ברכה שהזכיר רבי יהודה ברכת הזמן היא או הזכרת שמיני עצרת בברכת המזון ותפילה, ונראה שכוונת המאירי שאף אם נפרש בברכת המזון ותפילה מכל מקום יש לומר שכיון שנקרא רגל אחר לענין תפילה צריך גם לברך עליו שהחיינו בפני עצמו. כ. **וראה** בילקוט ביאורים להלן פירושי הראשונים השונים לענין מה נחשב שמיני רגל בפני עצמו. כא. **וכתב** שזה הטעם שהרמב"ם השמיט דין לינה ברגלים וסמך על מה שהביא בהלכות ביכורים (פ"ג ה"ד) הדרשא ויכל פינות שאתה פונה, ולכך במסקנה במנין פז"ר קש"ב לא הזכיר לינה משום שאין נפק"מ בזה ועיקר החיוב הוא בהבאת הקרבן. כב. **ולשון** הרמב"ן (להלן מח.): וענין הלינה, פירשו רבותינו הצרפתים ז"ל לומר שאם שחט חגיגתו בשביעי ובא שמיני ונתראה פנים בעזרה ואכלה היא לשני ימים, צריך הוא לינה משום חובת הרגל דשמיני, אבל בא בשמיני והביא קרבנו, פשיטא דצריך לינה ואפילו לא היה לשמיני דין רגל, דכל המביא קרבן טעון לינה דתניא בספרי 'ופנית בבוקר' מלמד שטעון לינה, אין לי אלא אלו בלבד מנין לרבות עופות ומנחות יין ולבונה ועצים, ת"ל 'ופנית' כל פינות שאתה פונה מן הבקר ואילך רבי יהודה אומר יכול יהא פסח קטן כו' שאינו טעון אלא יום אחד, וחכמים אומרים הרי הם כעצים ולבונה שטעונין לינה. ועוד הביאו מן הירושלמי שאמרו במסכת בכורים דתנן בבכורים וטעונין לינה אמר ר' יוחנן הדא דתימא כשאין עמהן קרבן אבל יש

מז:

כיצד מביא ראיה מרבי יהודה והרי חכמים חולקין עליו

מאי לאו זמן. כתב הריטב"א (לעיל ע"ח ד"ה אמר להם) שאע"פ שרבי יהודה אמר כן וחכמים חלוקים עליו, מכל מקום מביאים מדבריו סייעתא לרבי יוחנן משום שחכמים לא השיבו על מה שאמר ששמיני רגל בפני עצמו, ומוכח שהם מודים לו ששמיני עצרת אינו חלק מחג הסוכות, אלא שהם סוברים שמכל מקום אפשר לדחות את סברתו של רבי יהודה שהפרים אינן מעכבים זה את זה משום שממעטים והולכין, שהרי אף האילים והכבשים מתמעטים בשמיני, ואף שהשמיני הוא רגל בפני עצמו, חשוב מיעוט משום שהוא רגל הסמוך לסוכות[א]. **הצל"ח** (לעיל מו:) תירץ, שהנה לחכמים הסוברים שניסוך המים שבעה ימים ולא שמונה, ודאי אומרים שהחיינו בשמיני, שהרי חלוק בכל הלכותיו מחג הסוכות, אבל לרבי יהודה ששמיני שוה לסוכות בניסוך המים יש מקום להסתפק אם אומרים בו זמן, ולכך מוכיח מדבריו של רבי יהודה בעצמו שסובר שאומרים בו זמן. ולכך הגמרא לא הביאה ראיה לרבי יוחנן מדברי הברייתא המובאת בסוף הסוגיא ששמיני רגל בפני עצמו לענין זמן, משום שיתכן שבשיטת חכמים היא שנויה ולא רבי יהודה אמרה[ב].

אימתי יכול להשלים ברכת זמן בחול המועד

דאי סלקא דעתך זמן, זמן כל שבעה מי איכא, הא לא קשיא דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרינא. כתב הריטב"א: פירוש שאם פשע ולא בירך ביום ראשון כשנכנס בה, מברך אותה בשאר ימים כי עדיין הוא זמנה וכל הרגל, ואין צריך לומר אם לא נכנס שם עד עכשיו. ויש שמפרשין אותו כשלא נכנס שם עד עכשיו, אבל אם נכנס שם ולא בירך ביום הראשון, שוב אינו מברך, ואינו נכון אלא כמו שפירשנו עיקר[ג].

הרי מצאנו תנאים החולקים בדעתו של רבי יהודה

וסבר רבי יהודה שמיני טעון לינה, והא תניא רבי יהודה אומר מנין לפסח שני שאינו טעון לינה וכו', את שטעון ששה טעון לינה את שאינו טעון ששה אינו טעון לינה, למעוטי מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג. הקשה הרש"ש, הרי מבואר בפסחים (נה:) שנחלקו תנאים אליבא דרבי יהודה בענין זה אם פסח שני טעון לינה או לא, ואם כן האיך מקשה הגמרא סתירה בדברי רבי יהודה, הרי יתכן ששתי הברייתות הללו נאמרו מפי שני תנאים שונים אליבא דרבי יהודה. ובשפת אמת כתב שהגמרא מתרצת תירוץ שעדיף על כך וכפי האמת שישנו חילוק בין שמיני עצרת לפסח שני, שהפסוק שנאמר בענין פסח אינו ממעט אלא פסח שני הדומה לו ולא מועד אחר[ד].

הטעם שפסח שני גרוע משאר קרבן

התום' (פסחים נה: ד"ה טעון) הקשו וכי פסח שני גרוע ממביא קרבנו בימות החול שטעון לינה יום אחד, וכיצד ממעט רבי יהודה פסח שני מחובת לינה, וכתבו שיתכן כיון שפסח שני הוא תשלומין של פסח ראשון אינו צריך לינה אפילו יום אחד. ובערוך לנר כאן הקשה שאם פסח שני הוא תשלומין לראשון, אדרבה מטעם זה כל שכן שהיה לו להיות טעון לינה כמו פסח ראשון שהיה טעון לינה אילו היה מקריב בו את פסחו. וכתב שצריך לומר שרבי יהודה חולק על התנאים המרבים כל מביא קרבן ללינה ממה שנאמר 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך'[ה].

הטעם שהרמב"ם השמיט דין לינה בפסח שני

הרמב"ם לא גילה את דעתו בענין חיוב לינה בפסח שני, וכלל לא הזכיר חובת לינה בשום קרבן אלא בביכורים שפסק בהם (ביכורים פ"ג ה"ד): הבכורים טעונים לינה, כיצד, הביא בכוריו למקדש וקרא והקריב שלמיו, לא יצא באותו היום מירושלים לחזור למקומו אלא ילין שם ויחזור למחר לעירו, שנאמר 'ופנית בבקר והלכת לאהליך', כל פונות שאתה פונה מן המקדש לכשתבוא לו לא יהיו אלא בבקר.

וכתב בערוך לנר שהנה הרמב"ם במנותו את החילוקים בין פסח ראשון לשני וכן את הדברים ששוים בהן (קרבן פסח פ"י הט"ו) לא מנה את מצות לינה בדברים השווים ולא בדברים החלוקים, וא"כ אין הכרע מדבריו אם פסח שני מחויב בלינה. וכתב שכיון שהביא הרמב"ם (ביכורים שם) את דרשת הספרי המחייב בלינה כל מביא קרבן ופסק כן, שוב לא הוצרך לפרט שפסח שני טעון לינה. עוד כתב שבפסח שני חייב בלאו הכי בלינה שהרי זקוק לאוכלו בליל ט"ו. אולם הקשה מדוע הרמב"ם לא הביא דין לינה בפסח ראשון[ו], ואף את דין הספרי שכל המביא קרבן טעון לינה לא הביא אלא בהלכות ביכורים, ולא בקרבן אחר.

והאור שמח (קרבן פסח פ"י הט"ו) כתב שיתכן לומר שדווקא בכל הקרבנות שהם נקטרים או נאכלים כל הלילה צריכים הבעלים ללון בירושלים, אבל פסח שני שאינו נאכל אלא עד חצות למ"ד שפסח ראשון נאכל עד חצות, וכן חייבים להקטיר את אימוריו קודם חצות משום שאי אפשר לאכול את בשר הקרבן קודם הקטרת אימוריו (פסחים עו:), לכן לא בעי לינה[ז].

חיוב לינה בשבועות

למעוטי מאי לאו למעוטי נמי שמיני של חג לא למעוטי פסח שני דכוותיה. פירש רש"י שפסוק זה שנאמר בפסח ראשון אינו ממעט אלא פסח שני שכמותו ולא שבועות ושמיני עצרת הטעונים לינה אף שאינם נוהגים ששה ימים[ח]. והרש"ש כתב שיתכן שהטעם שהגמרא לא הזכירה את חג שבועות משום שאף הוא טעון ששה שיש לו תשלומין כל שבעה ימים להקריב את קרבן חגיגה שלו.

דין תנופה בביכורים

מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וכו', ודלמא רבי אליעזר בן יעקב היא דתניא ולקח הכהן הטנא מידך לימד על הביכורים שטעונין תנופה דברי רבי אליעזר בן יעקב. התוס' (ד"ה הביכורים) מסכמים שלש שיטות בענין תנופה בביכורים[ט]: א. שיטת רבי יהודה ורבי אליעזר בן יעקב שצריך להניף את הביכורים פעם אחת, ורבי יהודה דרש דין זה מדכתיב 'והנחתו' ואילו רבי אליעזר בן יעקב מ'ולקח הכהן הטנא מידך'. ב. תנא בספרי (כי תבא פיסקא שם) הסובר שביכורים טעונין שתי תנופות אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה'. ג. רבנן הסוברים שביכורים אינן טעונין תנופה כלל כמבואר במשנה (מנחות שם).

אולם ביפה עינים הביא שהגר"א (שנות אליהו ביכורים פ"ג מ"ו) גורס בדברי הספרי: מלמד שטעונין הנחה שתי פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה. ואם כן לא מצינו תנא הסובר שצריך שתי תנופות[י].

הטעם שהראיה מביכורים עדיפה על דברי רבי יהודה בברייתא

הכי נמי מסתברא דתנן הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה ולינה, מאן שמעת ליה דאמר תנופה רבי יהודה וקאמר טעון לינה. הקשו

א. **ולפי** זה ביאר קושית הרשב"א בתוס' (פסחים שם ד"ה פסח) מדוע צריך פסוק למעט פסח שני מחובת לינה, הרי אף בלא מיעוט זה לא היינו מרבים דין פסח שני כראשון כיון שאין לינה בגדר מצוה שעל גופו הנלמדת מ'ככל חקת הפסח יעשו אותו'. והקשה מהרש"א שאף שאין לינה בכלל 'ככל חוקת הפסח' מכל מקום הוה אמינא שטעון לינה משום שלא גרע משאר כל אדם המביא קרבן שטעון לינה. ולפי מה שהעלה בערוך לנר שרבי יהודה חולק ואינו סובר שכל המביא קרבן טעון לינה, א"כ מיושבת קושית מהרש"א ומובנת תמיהת הרשב"א, עיי"ש באריכות. ו. **שלינה** בפסח ראשון היא בלילה שאחר יום ט"ו, ואינה שייכת לאכילת הקרבן שהיא בליל ט"ו. ז. **וראה** עוד בעמק הנצי"ב (ספרי פיסקא כ) מה שכתב בענין פסקי הרמב"ם בענין חובת לינה. ח. **המאירי** כתב: לילה הראשון של פסח טעון לינה, מדכתיב ביה ופנית בבקר וגו'. ולילה ראשון של סוכות ג"כ טעון לינה מהיקש של פסח, כמו שהתבאר בראשון של ראש השנה (ה.). ואחר שכן אף עצרת כן, שהרי הוקשו המועדות זה לזה מדכתיב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות. ואע"פ שאין בו ששה, שלא אמרו את שטעון ששה טעון לינה אלא בפסח ולמעט פסח שני, אבל עצרת ודאי טעון לינה, וכן שמיני עצרת מפני שהוא רגל בפני עצמו ואינו נגרר אחר הראשון. ט. **כך** הביא המהרש"א. י. **אולם** התוס' בסוף דבריהם מעלים אפשרות לפיה אף הספרי מודה שאין צריך אלא תנופה אחת, רק מכיון שיש ביכורים שאינן טעונין קריאה כמו המביא מהחג עד חנוכה, ובאופן זה הרי אינו יכול להניף בשעת קריאה, לכך מניף בשעת השתחויה. יא. **וגם** בספרי לפנינו יש גירסאות לכאן ולכאן, וראה ביפה עינים שכתב שכגירסת הגר"א משמע בירושלמי ביכורים (פ"ג ה"ה). והגר"א שם כתב שמהיכי תיתי לדרוש דין תנופה מלשון הנחה, שעד כאן לא דרשו כן אלא מחמת שהוא מיותר, וכן משמע בגמרא שאין מי שסובר תנופה בביכורים אלא רבי יהודה ורבי אליעזר בן יעקב.

עמהם קרבן בלא כך טעונין לינה מחמת הקרבן, אלו דבריהם ז"ל. ולדידי קשיא לי, שהרי זה שלא בא לעזרה עד שמיני צריך הוא להביא עמו עולת ראיה בשמיני, ותיפוק ליה משום עולת ראיה, ואי אפשר ששלח נמי עולתו בשביעי קודם שנתראה פנים בעזרה, שאין חובתה אלא בשעת ראיה דכתיב ולא יראו פני ריקם, ומפורש אמרו בירושלמי במסכת חגיגה שאינו משלח חגיגתו ביד אחר ולמדו מן הטמא דפטור מן הראיה. אלא כך אני אומר, דלרבי יהודה דממעט פסח קטן לית ליה כל פינות, ואין שום קרבן טעון לינה אלא של רגלים בלבד, וכל שכן עצים ולבונה, ולית ליה הא דתנן בכורים טעונים לינה דאינהו נמי מכל פינות שאתה פונה נפקי, והכי איתא בירושלמי, הילכך לינה דשמיני לר' יהודה משום רגל בפני עצמו הוא, וטעון שבעה קרינן ביה כיון דהוא תשלומין דכולי חג, ואלו לא היה רגל אינו צריך לינה משום קרבן כלל. והיינו דקתני ברייתא פז"ר קש"ב ולא קתני לינה, דההיא דרבנן היא דאית להו לינה לכל מביא קרבן, ולינה לדידהו [בלאו] חובת רגל היא ולא מיתניא ליה גבי הנך. א. **ראה** בערוך לנר מה שכתב על דבריו. ב. **וראה** מה שהובא לעיל (ע"ח) בשם הצל"ח על דינו של רבי יוחנן לומר זמן בשמיני. והשפת אמת (לעיל ע"ח ד"ה לימא) כתב שמלשון שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן שיר וברכה, משמע שכולם מסכימים לדין זה ומודים לרבי יהודה. ג. **והוסיף:** וכן העושה סוכה או לולב שיש לו לברך זמן, אם פשע ולא בירך מברך כשנכנס שם, כמו שכתבנו למעלה שכל שלא עבר זמנו יש לו לומר זמן אם פשע ולא אמר בתחילה. ד. **וכן** כתב בערוך לנר. וראה בהגהות מצפה איתן באריכות שהוכיח שסוגיתינו אינה סוברת שיש שני תנאים בשיטת רבי יהודה בדין זה, ואין ספק בכך שסובר רבי יהודה שפסח שני אינו טעון לינה. ובמשמרות כהונה כתב שהסוגיא שלפנינו סוברת שכל הדיעות מודים להיקש שרק הטעון ששה ימים טעון לינה, ואם כן התנא בפסחים שסובר שפסח שני טעון לינה, על כרחך שהוא סובר שדרשה זו ממעטת את שמיני עצרת.

המפרשים מפני מה הביאו ראיה מביכורים שרבי יהודה סובר שלבד מפסח שני יש חובת לינה אף ביום שאינו טעון ששה, ומדוע ראיה זו עדיפה על דברי רבי יהודה בברייתא שכל שאינו טעון ששה אינו טעון לינה. ותירץ במשמרות כהונה שלפיכך הביאו מביכורים משום שמשנה היא ואלימה מן הברייתא שהובאה לעיל. ובזרעו של אברהם כתב שמן הברייתא אין ראיה שכן יש לומר תרי תנאי אליבא דרבי יהודה כמבואר בפסחים[יב] (נה:), אך כיון שמצינו משנה בביכורים דוחק לומר ששני מקורות אלו נשנו אליבא דתנא אחד.

כיון שמביא קרבן עם הביכורים ודאי חייב בלינה

הביכורים טעונין קרבן ושיר ותנופה ולינה. פירש רש"י שצריך להביא עם הביכורים קרבן שלמים, כפי שנלמד בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג) שנאמר בהם 'ושמחת בכל הטוב' ואין שמחה אלא באכילת בשר שלמים כפי שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'[יג]. ויש להקשות כיון שצריך להביא עמם קרבן, שוב מחויב בלינה מצד הקרבן ככל יחיד המביא קרבן[יד], ואם כן מדוע צריך ריבוי מיוחד שהמביא ביכורים טעון לינה. ותוס' הרא"ש והריטב"א הביאו בשם רבי יוחנן בירושלמי (שם) שמה שמבואר במשנה שביכורים חייבים בלינה הוא כאשר אינו מביא עמהן קרבן, אבל אם מביא קרבן הרי טעון לינה מחמתו[טו].

לרבי יהודה מנלן שהכהן מניף

מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב, אתיא יד יד משלמים וכו' מה כאן כהן אף להלן כהן. הקשה בתוס' שאנץ (מכות יח:) כיון שרבי יהודה חולק על רבי אליעזר בן יעקב ואינו לומד גזירה שוה יד יד, אם כן מהיכן לומד שהתנופה נעשית על ידי כהן דווקא[טז].

אם ידי הבעלים חוצצים בין ידי הכהן לכלי

הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף. כתבו התוס' (ד"ה כהן) שאין הכהן מניח ידו תחת יד הבעלים ממש, שאם כן ידי הבעלים נחשבים חציצה בין ידיו לכלי של הביכורים, ומבואר בגמרא (מנחות נד.) שכאשר שותפים מביאים קרבן, אחד מניף בשביל כולם, שאינם יכולים להניף כולם בצוותא משום שידיהם יהיו חציצה זה לזה[יז], ולכך בביכורים הבעלים אוחזים בשפת הכלי והכהן בשוליו, כמבואר במשנה (ביכורים פ"ג מ"ו).

השפת אמת הקשה לדבריהם, שאם כן אף בקרבן הבא בשותפות אפשר שכל אחד יאחוז בחלק אחר של הכלי ויניפו בלא חשש חציצה[יח]. ומחמת כן יצא לתמוה על עיקר דין חציצה המוזכר בענין תנופה, שהרי קיי"ל (יומא נח.) שמין במינו אינו חוצץ חוץ ממקום שאינו רוצה לבטלו, ואם כן כאשר שותפים מניפין כל אחד מבטל ידו בזמן התנופה, ושוב אין כאן חציצה כלליט. ומשום כך הסיק שמה שהזכירה הגמרא לשון חציצה אין הכוונה לדין חציצה הידוע, אלא כוונתה שכל המביא קרבן הטעון תנופה צריך להניפו ולהגביהו מכוחו, וכיון שידו תחת יד חבירו אינו מונף מכוחו, ותנופת התחתון אינה חשובה תנופה כאילו ידי העליון חוצצים בינו לכלי. וכל זה שייך רק לענין שותפים שכל אחד מחויב בפני עצמו להגביה מכוחו, אבל בביכורים כך היא מצות התורה להיותם מוגבהים מכח הכהן והבעלים[כ].

יש לדחות שהברייתא רבי יהודה היא

תניא כוותיה דרב נחמן וכו' זמן בפני עצמו. הקשה השפת אמת הרי רבי יהודה אמר (לעיל ע"ב) להדיא ששמיני עצרת טעון זמן בפני עצמו, ואם כן יתכן שהברייתא המובאת כאן רבי יהודה היא, ומה ההוכחה לדעתו של רב נחמן. ותירץ שרבי יהודה הסובר שפסח שני אינו טעון לינה סובר שחובת לינה אינה אלא ברגלים, ואף שמיני עצרת נתרבה מכח הרגלים, ואם כן אם נאמר שהברייתא סוברת כרבי יהודה יש להקשות מדוע לא מנתה דין לינה לומר ששמיני רגל בפני עצמו לענין דין לינה, ועל כרחך שהברייתא חולקת על רבי יהודה וסוברת כחכמים שדין לינה אינו תלוי ברגלים כלל אלא כל קרבן שאדם מביא טעון לינה, ולכך לא שייך לכתוב ששמיני טעון לינה בפני עצמו, כיון שחיוב הלינה אין לו שייכות לשמיני אלא להבאת קרבן, ואם לא הביא קרבן בשמיני אינו טעון לינה.

מח.

האם בשבעת ימי החג היו מפייסין

שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, פיים בפני עצמו, זמן בפני עצמו, רגל בפני עצמו, קרבן בפני עצמו, שירה בפני עצמו, ברכה בפני עצמו. פירש רש"י שלשמיני עצרת יש פייס בפני עצמו להקרבת קרבנותיוכ, ואינו שייך לשאר ימי החג שאין בהם פייס כלל, אלא מקריבים לפי סדר המשמרות וכולן שונות ומשלשותכא. והרמב"ן האריך בקושיות ונחלק עליו והסיק שאף בשאר ימי החג הקריבו לפי פייס, אלא שביו"ט ראשון עשו פייס איזו משמרה תזכה תחילה, וממנה היו ממשיכין לפי סדר המשמרות, ובפייס של יום ראשון נתפייסו כולן לכל ימות החג, ובשמיני שוב פייסו מחדש.

לענין מה שמיני רגל בפני עצמו

רגל בפני עצמו. מצינו כמה שיטות ראשונים לענין איזו הלכה שמיני עצרת נחשב רגל בפני עצמו ואינו נכלל עם שאר ימי חג הסוכות:

א. רש"י פירש ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין שאין יושבין בו בסוכהכב. ובתוס' ר"י הלבן (יומא ג.) כתב שאין נוהג בו מצות לולב ערבה וסוכהכג.

ב. רש"י ביומא (ג.) פירש לענין שאין שם חג סוכות עליו. וכתבו התוס' (ד"ה ד:) בדעת רש"י שבנוסח ברכת המזון ותפילה אין מזכירין חג הסוכות אלא חג שמיני עצרתכד.

ג. התוס' (ד"ה רגל) הביאו בשם ר"ת שפירש רגל בפני עצמו לענין חיוב לינה, כפי ששנינו לעיל (מז.) כשם ששבעת ימי החג טעונין לינה אף שמיני טעון לינהכה. ולכך לא החשיבו בסימן פז"ר קש"ב מצות לינה שהיא בכלל רגל בפני עצמוט.

ד. הרי"ף (כג.) פירשו לענין דין אבילות, שיום אחד לפני החג והחג ושמיני עצרת נחשבים לכ"א יום למנין שלושים ימי אבילות, כדאיתא בגמ' (מו"ק כד:) שיום לפני החג חשוב שבעה ימים, וכן יו"ט ראשון חשוב שבעה ימים, וגם שמיני עצרת נמנה כשבעה יום'.

יב. **ראה** לעיל מה שהובא בענין זה. יג. **המאירי** כתב: כל המביא בכורים צריך להביא עמו שני מיני קרבן, אחד שהיו תולין מצדי הסלים תורים ובני יונה לעטר את הבכורים והיו קרבים עולות, והשני קרבן שלמים שנאמר 'ושמחת בכל הטוב' ואין שמחה אלא שלמים, ומכל מקום אין קרבן מעכב. יד. **כמו** שהביאו התוס' (לעיל ע"ב ד"ה ליתיה) בשם הספרי (ראה פי' קלד) 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך' מלמד שטעונין לינה כלומר כל הזבחים דומיא דפסח, אין לי אלא אלו בלבד, מנין לרבות עופות ומנחות ועצים ולבונה, שנאמר 'ופנית' כל פינות שאתה פונה מן הבוקר ואילך. טו. **וכתב** הכסף משנה (ביכורים פ"ג ה"ג) שמירושלמי זה העלה הרמב"ם שהקרבן אינו מעכב את הביכורים. אולם הגר"א בפירושו לירושלמי שם כתב שמדובר באופן שהביא את הקרבן קודם לכן. טז. **ראה** בערוך לנר כאן ובמכות שם מה שיישב קושיה זו. יז. **התוס'** בקידושין (לו: ד"ה מכניסים) דחו את הראיה מהגמרא שם, שלענין ביכורים הוא גזירת הכתוב שיניפו הכהן והבעלים ולכן אין חשש חציצה, משא"כ בקרבן של שותפין שאין גזירת הכתוב שיניפו שניהם. יח. **בערוך לנר** הביא שכן הקשו בצאן קדשים (מנחות סח:) ובמקנה (קידושין לו:). אולם תמה על קושייתם שהרי תנופה בשותפות שייכת רק בחלבים וחזה ושוק של שלמים, שכן קרבן סוטה ונזירות ומנחת נדבה אינו בא בשותפות, ועל כרחך איירי שם דווקא בשלמי נדבה, והרי שם חלבי הקרבן וחזה ושוק צריכים להיות על פיסת ידיהם ממש, ואם כן אין כאן כלי כלל ולא שייך שהבעלים יתפסו בכלי. יט. **המלבי"ם** בהתורה והמצוה (פרשת נו פי' קמה) כתב שיש חילוק בין תנופת כהן לתנופת בעלים, שלגבי כהן נאמר בתורה 'והניף הכהן' ואילו לגבי בעלים נאמר 'ידיו תביאנה', וכיון שפירט הכתוב אצל הבעלים שיניפו ביד הכוונה שלא תהיה חציצה בין היד לחפץ, אבל לגבי הכהן שלא הוזכר בו יד אין חיסרון אם ידי הבעלים מפסיקין בין ידיו לדבר שמניף. ומכל מקום אף שיד הבעלים אינה חציצה, יש דברים החשובים חציצה בין ידי הכהן לקרבן שמניף, שאף רבא הסובר (לעיל נ:) לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה מודה שמין בשאינו מינו הוי חציצה, כמו שכתבו התוס' (פסחים נז. ד"ה לכרך). הלכך אף שתנופה על ידי דבר אחר חשובה תנופה מכל מקום אין לו להפסיק בדבר שאינו מינו, ויד הבעלים נחשב מין במינו שאינו חוצץ. ומה שנזכר בגמרא (מנחות נד.) פסול חציצה בתנופה, הוא רק לגבי תנופת הבעלים שנזכר בהם בתורה לשון יד ולכך הם צריכים להניף בלא אמצעי כלל, וצריכים להניף בידם ממש בלא הפסק יד כהן או יד חבירו אף שהם בגדר מין במינו שאינו חוצץ. כ. **בברכת** אברהם הקשה על השפת אמת שמצינו לענין מלאכת שבת (שבת נה:) שיש גזירת הכתוב ששנים שעשו מלאכה כאחת באופן שזה יכול וזה יכול פטורים, אבל בלי דרשה זו היה נחשב ששניהם עשו, ואף בתנופה נאמר ששניהם הניפו, עיי"ש באריכות. א. **כתב** הריטב"א (מז: ד"ה רגל) שרגל בפני עצמו שאמר כאן הוא כלל לפרטים שמביא אחריו. ב. **ונחלקו** רבי ורבנן (להלן נה:) אם מפייסין בין כל המשמרות או רק בין שני המשמרות שלא שלשו בימי החג, והרמב"ם (תמידין פ"י ה"ג) פסק שערכו פייס בין כל המשמרות, ועי"ש בלח"מ. ג. **מלבד** שני משמרות אחרונות שלא שלשו [ועיין רש"י להלן נה:]. ד. **הרמב"ן** הקשה על רש"י שאין לומר שנקרא רגל בפני עצמו מחמת שמצוות הרגל אין נוהגין בו, שהרי מצות לולב אינה נוהגת אלא ביום ראשון מן התורה בגבולין, ועוד שאמרו בירושלמי (פ"ה ה"ז) על שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו: רגל, א"ר בון בשם ר' אחא, כולהון כתיב 'וביום' וכאן 'ביום', ללמדך שהוא רגל בפני עצמו, ואם כדברי רש"י שאין בשמיני מצות סוכה ולולב, לא הוצרכו ללמוד זה מוא"ו של 'וביום'. ה. **בערוך** לנר (לעיל מז. ד"ה נסוכה) הקשה מדוע לא מנו עם סימן פז"ר קש"ב את מצות ערבה וניסוך המים שמצוותם בחג ואינם בשמיני והוא רגל בפני עצמו לענין זה, וכתב שהכל בכלל רגל הוא, ואף שרש"י לא נקט רק שאין יושבין בו בסוכה, חדא מינייהו נקט. ו. **והרמב"ן** כאן האריך להקשות על פרש"י ביומא. ז. **ורש"י** (ד"ה נרמזה) פירש שחילוק זה נרמז בברכה בפני עצמו. ועיין שערי תשובה ומשנ"ב (סי' תרסח סק"כ) ואגרות משה (או"ח ח"ג סי' נג) לענין מי שאמר בתפילה 'חג הסוכות'. ח. **ואף** על פירוש זה האריך הרמב"ן בקושיות. ראה מה שהובא בשמו לעיל (מז.) בגדר חיוב מצות לינה בחג ובשמיני עצרת. ט. **מאירי** (מז. ד"ה רגל). י. **וכן** כתבו התוס' (ד"ה רגל) בשם רבינו חננאל. ועיין ריטב"א (מז: ד"ה והרי"ף) שכיון שלא התחיל לנהוג שלושים קודם הרגל אינו מבטלו, ומ"מ עולה לו לז' ימים מכיון שהוא רגל בפני עצמו, ואילו לא היה רגל בפני עצמו לא היה עולה לו אלא ליום אחד. וראה בדין זה בשו"ע יו"ד (סי' שצט ס"ב) ואו"ח (סי' תקמח ס"ח ופט"ז) ושעה"צ שם (סק"ד). ועיין ברמב"ן שהקשה על פירוש זה, הלא מחמת ששמיני רגל בפני עצמו וחלוק לענין פז"ר קש"ב הוא נמנה לשבעה ימים באבילות, אבל אין אבילות אחד מהם, עיי"ש.

ה. הרמב"ן כאן פירש לגבי תשלומין לקרבן חגיגה אם לא הקריב ביו"ט הראשון, שנחלקו הדיעות (חגיגה ט.) במי שהיה פטור בראשון כגון חיגר ונתפשט או קטן והגדיל וגוי שנתגייר, אם חול המועד הוא תשלומין של הראשון ופטור, או שכולן תשלומין זה לזה וחייב, אבל בשמיני עצרת לכו"ע חייב להביא חגיגה[יא] [אמנם ודאי אם הביא בראשון אינו צריך להביא בשמיני].

ו. פירוש נוסף כתב הרמב"ן לגבי בל תאחרי[ב], שכיון שעברו שבעת ימי חג הסוכות נחשב שעבר הרגל של סוכות ועובר על בל תאחר אם קדמו לסוכות שני רגלים, משום ששמיני עצרת נחשב כרגל חדש[יג].

ז. בגליוני הש"ס (ר"ה ד:) כתב לפרש ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו לענין הקבלת פני רבו, שבשמיני עצרת מחויב להקביל פני רבו אף שכבר הקביל פניו בחג הסוכות [והרי"ש של פז"ר רומזת על 'רב']י[ד].

מהו שיר בפני עצמו

שירה בפני עצמו[טו]. פירש רש"י (לעיל מז. יומא ג.) שאין שירו מענין אסיף כמו בימות החג, ולא נתפרש מה שירו. ובר"ה (ד:) כתב[טז] שהוא 'למנצח על השמינית'[יז]. ותוס' (כאן ובר"ה) פירשו שאומרים בשמיני מזמור שלם, ואילו בשאר ימות החג היו מחלקים חציו היום וחציו מחרי[יח]. והריטב"א (ר"ה שם) פירש על פי דברי הגמ' (להלן יא.) שאם חל שבת באמצע, נדחה השיר של אותו יום למחרת וכל השירים נדחים למחרתם, ו'ימוטו' שהוא שיר של יום אחרון אינו נאמר בשנה זו, אבל השיר של שמיני שהוא 'למנצח על השמינית' אינו נדחה לעולם. ואילו לא היה רגל בפני עצמו אלא המשך של החג, היו אומרים בו בשנה זו 'ימוטו' ודוחים את 'למנצח על השמינית', שלפי הכלל דוחים תמיד את השיר האחרון וראשון ראשון עיקריי[ט]. ובפני יהושע (יומא ג.) פירש ששיר של שמיני הוא 'למנצח על השמינית' אף בין הערביים, אבל בשאר רגלים השיר המיוחד להם הוא רק במוסף.

מהי ברכת המלך

ברכה בפני עצמו. פירש רש"י ברכה לעצמו שאומרים בו בתפילה ובברכת המזון 'את יום השמיני'[כ]. עוד פירש, ברכה לחיי המלך, כמו שנאמר (מלכים-ב ח סו) 'בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי שִׁלַּח אֶת הָעָם וַיְבָרְכוּ אֶת הַמֶּלֶךְ'. והקשה הריטב"א (לעיל מז. ד"ה שכשם) לפירוש השני שברכה היינו ברכת המלך, הרי בשאר ימים לא היו מברכין את המלך, וממה שאמר ששמיני רגל בפני עצמו לענין ברכה, משמע שאף בשבעת ימי חג הסוכות נהגה ברכה זו.

וכתב המאירי שהיו מברכין את המלך כל יום טוב. אולם במסכת חגיגה (יז:) דחה המאירי פירוש זה, שהרי לא היתה ברכה בשאר רגלים ולא יתכן לקשר זאת למצות הרגל ולהגדיר את שמיני עצרת מחמת כן כרגל בפני עצמו. **ובמחזור** ויטרי (סי' שפד) כתב שברכת המלך היינו מלכו של עולם. אולם בתוס' ישנים (יומא ג.) דחה פירוש זה משום שהפסוק 'ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך' נדרש במסכת מו"ק (ט.) על שלמה המלך ולא על הקב"ה.

בתוס' רבינו פרץ (כאן ויומא ג.) הביא בשם תוס' שאנן שזה סמך למנהגנו לעשות בשמחת תורה חתן תורה וחתן בראשית ולברך אותם, שלפי שמקובל על הקהל הוא כמלך.

הטעם שהברייתא השמיטה מצות לינה בסימן פז"ר קש"ב

כתב הריטב"א שאין לומר שהטעם שברייתא זו לא הזכירה ששמיני טעון לינה בפני עצמו, כמו ששנינו לעיל (מז.) כשם ששבעת ימי החג טעונין לינה אף שמיני טעון לינה, משום שתנא זה סובר ששמיני אינו טעון לינה משום שאין השמיני טעון ששה ימים כמו יום הראשון, שהרי אפילו רבי יהודה שממעט פסח שני מטעם זה, מרבה שמיני ללינה כדלעיל (מז:). אלא יש לומר שזה נכלל במה שהשמיני רגל בפני עצמו לענין שחייב בו בראיה וחגיגה אף מי שלא היה ראוי בראשון ונראה בשמיני, שבכלל חיוב זה גם שהוא חייב בלינה כשנראה בשמיני, אף אם לא הביא קרבנו, מפני כבוד יום טוב, כשאר רגלים החייבים בלינה מחמת עצמן אף שלא הקריב בהן[כא].

ואכן הרמב"ן הביא בשם רבינו תם שמחמת קושיא זו נוקט שרגל בפני עצמו היינו לענין מצות לינה[כב].

הטעם שגומרין את ההלל כל שמונה

ההלל והשמחה שמונה. כתב רש"י (לעיל מב:) שאמירת הלל בסוכות היא מתקנת נביאים הראשונים, כמבואר בפסחים (קיז.) שתקנו לומר הלל על כל פרק ופרק, ופירש רשב"ם שם - על כל רגל ורגל[כג]. ומבואר בגמרא (ערכין י.) שהטעם שגומרים את ההלל כל שמונה ימים ואילו בפסח אין גומרים אותו אלא ביום הראשון, משום שימי החג חלוקין בקרבנותיהם שפרי החג מתמעטין והולכין מיום ליום, אבל בפסח מנין הקרבנות שוה כל שבעה ימים.

וביר"ש (פ"ה ה"ג) אמרו שהטעם שבסוכות אומרים בכל יום הלל הוא כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. ועוד שנאמר (ישעיה ל כט) 'השיר יהיה לכם וגו', ושמחת לבב כהולך בחליל' - כל זמן שהחליל נוהג ההלל והשיר נוהג[כד].

גדר מצות שמחה

ההלל והשמחה שמונה. כתב רש"י (לעיל מב:) שלגבי רגלים נאמר בתורה 'ושמחת בחגך', וקבלו חכמים (פסחים קט.) שאין שמחה אלא באכילת בשר שלמים, כמו שנאמר 'וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת'[כה]. וכתב הריטב"א (שם) שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר ויין אלא למצוה מן המובחר במקום שאפשר, אבל במקום שאי אפשר לקיים שמחה באכילת בשר, אינו מעכב ויוצא בשאר מיני שמחה, בכסות נקיה ויין ישן[כו]. אולם התוס' (מו"ק יד: ד"ה עשה) כתבו ששאר מיני שמחה אינן אלא מדרבנן בעלמא, ואינו מקיים בהם מצות שמחה דאורייתא[כז].

יא. וכ"כ ריטב"א (מז: ד"ה [וגרסה לפרקן]) ומאירי (מז: ד"ה זה). ועיין שפת אמת מה שהקשה על זה. **ומדברי הרמב"ם** (חגיגה פ"ג ה"ד) נראה שאינו סובר כן. וראה גבורת ארי (יומא ג.) וטורי אבן (חגיגה ט.) ורש"ש שם שנחלקו בזה. **יב. ועיין** אור שמח (מעשה הקרבנות פי"ד ה"ג). **יג. אבל** לא שיחשב כרגל שלישי שיעבור על ידו בבל תאחר אם קדמו לו שנים. ריטב"א. ובגליוני הש"ס (יומא ג.) כתב שהנפק"מ לענין בל תאחר היא רק לצדקה ומעשרות וכדו', שכן לגבי קרבנות בלאו הכי עובר בשביעי משום שאי אפשר להקריבם ביו"ט. והביא שם בשם הרוקח (סי' רכג) שהושענא רבה ענינו שהוא יום אחרון לבל תאחר. [ופלא שלא הזכיר את דברי הרמב"ן וכתב מפי עצמו פירוש זה של בל תאחר]. **יד. וראה** בשו"ת שיח יצחק (סי' סיט) שדן בשאלה זו אם מחויב להקביל פני רבו בשמיני עצרת אף שהקביל כבר בתחילת החג. **טו. בספר** היום גרס 'שמחה בפני עצמה' במקום שיר בפני עצמו, וכתב השפת אמת (להלן ד"ה נמשנה) בדעתו שאין יוצאין בשמיני בשלמי שמחה של החג וצריך לשחוט בשמיני דווקא, עיי"ש. **טז. עיין** שם בערוך לנר שהוא תוספת מתלמידי רש"י. אולם בתוס' רבינו פרץ (יומא ג.) כתב שהוא הג"ה מדברי רש"י. **יז. עיין** תוס' (לעיל מז. ד"ה שכשם) שזהו השיר בבית הכנסת ושמא אף במקדש. ויש לעיין אם הוא מזמור ו' או מזמור י"ב, עיין מחזור ויטרי (ריש סי' שפד), ונחלת אריאל על מסכת סופרים (פי"ט ה"ג) ובמעשה רב (סוף רמ). **יח. ורש"ש** כאן העיר שרק מזמור 'בינו בוערים' חילקו ליום שלישי ורביעי. **יט. וכעין** זה כתב בר"י מלוניל כאן [וכן הובא במאירי] שאילו שמיני היה חלק מימי החג, היו חוזרין ביום השמיני לשיר את שיר היום הראשון שהוא 'הבו לה' בני אילים', ואינו כן אלא שיר בפני עצמו קבוע בו. **ובארחות חיים** (שמיני עצרת סי' מד) כתב ששירי החג נדחים מפני שבת, אבל שיר של שמיני לעולם 'למנצח על השמינית' אף כשחל בשבת. **כ. כעין** שפירש רש"י ביומא (ג.) על רגל בפני עצמו. **כא. והשפת** אמת (לעיל מז.) כתב שהטעם שאינו מונה לינה משום שלדעתו אין נפק"מ בזה, שרק לרבי יהודה הסובר שפסח שני אינו טעון לינה, וחולק על הדרשא שכל פינות שאתה פונה וכו' ולחייב מחמת כן כל מביא קרבן בלינה, וסובר שגזירת הכתוב שחיוב לינה הוא דוקא ברגלים, ומרבה גם שמיני, ולדבריו שייך לומר ששמיני רגל בפני עצמו לענין לינה, אבל לדידן אין נפק"מ כלל בדין לינה בשמיני עצרת, כיון שאם מביא קרבן בחג ממילא מחויב מצד ופנית, ואם אינו מביא קרבן הרי פטור ממצות לינה. **כב. והרמב"ן** הקשה עליו שרגל בפני עצמו הוא כעין אב לפרטים ותולדות היוצאין ממנו, והיה לו לומר פז"ל קש"ב, ועוד מדוע יש משמעות ברגל בפני עצמו לענין מצות לינה יותר משאר הדברים שמונה. והטעם שהתנא לא הזכיר לינה, יש לומר שסובר ששמיני אינו טעון לינה כמו שפסח שני אינו טעון לינה כדלעיל (מז:). וראה בתוס' ישנים (יומא ג.) שהקשה על פירושי הראשונים השונים, לכל שיטה מדוע אין התנא מונה בפז"ר קש"ב את פירוש השיטות האחרות. ועיין בערוך לנר כאן. והנודע ביהודה (דגול מרבבה יו"ד סי' שלב) כתב שלכאורה יש נפק"מ נוספת במה ששמיני עצרת נחשב רגל בפני עצמו, וזה לענין ההלכה שמי שמתה אשתו עליו ממתין ג' רגלים מלישא אשה אחרת, ואם שמיני רגל בפני עצמו נמצא שדי בשבועות וסוכות ושמיני עצרת להיחשב כג' רגלים. **כג. ונחלקו** הראשונים בעיקר חיוב אמירת הלל אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, שהרמב"ן (ספר"מ שורש ו) כתב שקריאת הלל מן התורה היא, ומכל מקום אינה נמנית למצוה מיוחדת במנין המצוות, אלא הלכה למשה מסיני היא, או שהיא חלק מחלקי מצות שמחת הרגלים, כמו שכתוב 'וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' ותקעתם בחצוצרות', ועיקר השירה בפה, ונצטוינו בשמחת השיר בשעת הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה. והסמ"ק (סי' קמו) מנאה במנין המצוות ולמדו ממה שנאמר 'הוא תהלתך והוא אלהיך'. ובזוהר הרקיע (מ"ע טז) כתב שמקורו מהכתוב 'קודש הלולים לה'', ומשם נצטוינו להלל לה' כשתגדל שמחתנו בריבוי הפירות, והוא הדין בכל יום שמחתנו. ובפירוש ר' מיוחס (פרשת נח) למדו מהכתוב האמור ביום ראשון של פסח 'וחגותם אתו חג לה'' מלמד שטעון שירה, וכן הוא אומר 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג', וכן כל יום שקרוי חג טעון שירה. והרמב"ם (ספר"מ שורש ו, מנוכה פ"ג ה"ו) חולק וסובר שעיקר מצות אמירת הלל דרבנן, שהרי דוד הוא שאמרו (פסחים קיז.), ואפילו להסוברים משה וישראל אמרו, אינו מן התורה, והרבה דברים תיקן משה ואינם מן התורה. והלל אינו בכלל השמחה שנצטוינו עליה ברגלים. וראה שאגת אריה (סי' סט), ושד"ח (דנרי מכמים סי' פד). **כד. הטעם** השני שהובא כאן הוא לפירוש הפני משה, אבל בקרבן העדה פירשו לענין פסח, עיי"ש. **כה. כתבו** התוס' (לעיל מב: ד"ה והשמחה) שפעמים שאינו יכול לאכול בשר שלמים שמונה ימים שלימים, כגון שחל יו"ט של שמיני עצרת ביום ראשון, שבליל שמיני עצרת אין בידו לאכול בשר שלמים שכן אין שוחטין בלילה, וגם בשבת שלפניו אינו יכול לשחוט, שאינה דוחה שבת, ומה ששחט בערב שבת נפסל לאכילה במוצאי שבת, שדין שלמים להיאכל שני ימים ולילה אחד ולא לשני לילות, ובלילה זה שאינו יכול לאכול בשר שלמים צריך לשמוח בכסות נקיה וביין ישן. וכן כתב הריטב"א (שם) שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר ויין אלא למצוה מן המובחר במקום שאפשר, אבל לא לעכב. וביפה עינים (שם) הביא בשם הירושלמי (ה"ה) שכאשר יו"ט ראשון חל בשבת, הכהנים יכולים לקיים מצות שמחה באכילת שעירי חטאות של מוסף הרגלים שקרבים אף בשבת, ואוכלין אותו חי. **כו. בשאגת** אריה (סי' סה) כתב שענין מצות שמחה שחייבה התורה ברגלים, הוא על כל אופני השמחה שיהיו, כל אדם לפי מה ששמח ממנו, אלא שצריך הוא להקריב שלמים ולשמוח באכילתם. **כז. ובמנחת** ברוך (על טורי מכן ר"ה ו:) תלה מחלוקת זו במחלוקת שהובאה להלן אם החיוב הוא לאכול שלמים כל יום או די בפעם אחת, שאם נאמר שאינו חייב לזבוח אלא פעם אחת, על כרחך בשאר ימים יוצא ידי שמחה דאורייתא בשאר שמחות, ואם נאמר שיש חיוב אכילת שלמים כל יום, אפשר שמן התורה אינו יוצא ידי שמחה אלא בבשר שלמים.

כתבו הרא"ש דוד (תוספתא מגיגה פ"ג ה"ה) והשפת אמת (יומא ג.) שחיוב הבאת הקרבן הוא פעם אחת במשך הרגל, ובשאר הימים יכול לצאת בכל מיני שמחה. אבל במים חיים שם כתב שיש חיוב להביא קרבן כל יום.

ודעת הסדרי אבן (ר"ה ו:) שאין חובה כלל להביא קרבן שלמים ברגל אפילו פעם אחת, ויכול לצאת באכילת שלמי שמחה שהקריב חבירוכח.

אם יום שמיני עצרת מחויב בשמחה

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון. כתב רש"י (ד"ה לרבות) שיום שמיני עצרת חייב בשמחה, משום שהלילה טפל ליום, וכיון שליל שמיני עצרת נתרבה מ'אך' כל שכן יום שמיני עצרת שהוא עיקר חייב בו בשמחה. אולם בפסחים (עמ.) כתב רש"י שכיון שנאמר פעמיים 'שבעת ימים' לגבי שמחה, נתמעט שמיני עצרת ממצוה זו, ולא נתרבה מ'אך' אלא ליל שמיני בלבדכט. והתוס' (סה ד"ה לילי) הקשו עליו שאם כן מהו ששנינו ששמחה נוהגת שמונה, ואין לומר שהכוונה לשמונה לילות, שהרי ליל יו"ט ראשון אינו בכלל חיוב שמחה כמבואר להלן, ועל כרחך הכוונה לשמונה ימים. ועוד ששמחה דומיא דהלל שעיקרו ביום ולא בלילהל.

מנין שיש מצות שמחה בשאר לילות החג

כתב רש"י (ד"ה לרבות) שאין צריך לרבות את שאר הלילות לחיוב שמחה, כי מה שנאמר (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' - הלילות בכלל הימים, כמו שמצינו לענין מצות סוכה שנאמר בה 'בסוכות תשבו שבעת ימים', ודרשו (לעיל מג.) שאף הלילות במשמע הימיםלא. אולם התוס' (פסחים עמ. ד"ה לרבות) כתבו שהמקרא של 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' שדורשים ממנו (ירושלמי פ"ג ה"ח) שלמי שמחה, נדרש גם (לעיל עמ) למצות לולב בבית המקדש שנוהגת שבעת ימים, ולענין לולב ודאי אין הלילות בכלל הימים, אלא שליל יום טוב האחרון צריך ריבוי יותר משאר הלילות, משום ששמיני רגל בפני עצמו הוא, והיה מקום לומר שלא יהא מחוייב לזבוח שלמי שמחה ביום שביעי לצורך שמיני, כמו שאינו מחוייב בערב יום טוב לזבוח לצורך הלילהלב.

כיצד מרבה יו"ט אחרון מ'אך', הרי בכל מקום הוא מיעוט

כתב בספר המכתם שאין להקשות הרי בכל מקום קיי"ל (פסחים עמ.) אכין ורקין מיעוטין הן, וכיצד מרבים מ'אך שמח' את ליל יו"ט אחרון למצות שמחה, שכן הריבוי הוא מתיבת 'שמח' שהוא מיותר אחר שכבר נאמר 'ושמחת בחגך', אבל מ'אך' ממעטין ליל יו"ט הראשוןלג. והמאירי כתב עוד ש'והיית אך שמח' ממעט כל דבר שאינו שמחה ונמצאת השמחה מתרבית מאליה. ועוד שכל שהורגל כל החג לאכול שלמי שמחה, אם לא יעשה כן בשמיני יהיה בעצבון כיון שהוא יו"ט וממעט בשמחה, ואין מיעוט של 'אך' אלא לרבות שמחה. ובדרשות ר"י אבן שועיב (עמוד תקכו) כתב ש'והיית אך שמח' הוא מיעוט אחר מיעוט, שלפניו נאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' שמשמע דוקא שבעה ולא שמונה, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. ובהגהות מהר"ץ חיות הביא בשם הגר"א שבימי החג הראשונים נהגה מצות סוכה לולב ושמחה, וביום שמיני אינו נוהג אלא מצות שמחה לבדה, וזהו 'אך שמח' למעט שאר מצותלד.

שמחה בלילה ראשון בזמן הזה

או אינו אלא יו"ט הראשון, כשהוא אומר אך חלק וכו'. בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכג) דן בחיוב שמחה בלילה ראשון בזמן הזה, שיש לומר שאף שבזמן הזה מצות שמחה מתקיימת בכסות נקייה ויין ישן, אין חיוב שמחה בליל הראשון, או שדווקא בזמן שבית המקדש היה קיים שהמצוה היתה בשלמי שמחה אינו נוהג בלילה ראשון, אך בזמנינו שהחיוב ביין ישן וכסות נקיה חייב גם בליל הראשון. ועיין בחזון איש (סי' קמד לדף עמ.) שהעלה שיש חיוב בשאר מיני שמחות.

הטעם שפוחת ארבעה טפחים

רב חייא בר אשי אמר פוחת בה ארבעה. כתב רש"י שפוסלה בכךלה. והקשו התוס' מה שיעור יש בארבעה טפחים, הלא לעולם אויר פוסל בסוכה בשיעור של שלשה טפחים כמבואר לעיל (יז.). ובתוס' רבינו פרץ כתב שארבעה טפחים לאו דווקא. ובתוס' הרא"ש ובהשלמה כתבו שנקט ד' טפחים לפי שארבעה טפחים על ארבעה טפחים הוא מקום חשוב וניכר לעצמולו. וביאר הריטב"א שנקט ד' טפחים משום סוכה בעלת ארבע דפנות, שסוכה שיש לה ג' דפנות די בפיחת בה ג' טפחים, שבכך האויר מפסיק בין הסכך לדופן ונחשב כאין לה ג' דפנות, אבל בסוכה שיש לה ד' דפנות והיא גדולה שיש מלבד האויר שיעור סוכה וג' דפנות, אין הסוכה כולה נפסלת באויר ג' טפחים, ולכך צריך לפְחות ארבעה טפחים שהוא מקום חשוב, לצורך היכר וגילוי דעת שעבר זמן מצוותה.

רבינו יהונתן מלוניל פירשלז שפוחת בה ארבעה היינו שמוציא סכך כשר ומניח תחתיו סכך פסול, שאינו רוצה להניח אויר פנוי שלא יכנס אויר בלילה או חמה ביום, וסכך פסול פוסל בארבעה טפחים באמצע הסוכה (לעיל יז.).

בשבלי הלקט (סי' שמה) פירש שאיירי בסוכה קטנה שאין לה אלא ב' דפנות כהלכתן ושלישית בשיעור טפח, ופוחת מהדופן ארבעה טפחים. ובעל העיטור (סוכה פו:) פירש שפוחת דופן ארבעה טפחים מפס ארבעה הבאה להכשיר דופן שלישית כאשר אין שתי דפנות כהלכתן (עיין לעיל ז.)לט.

אם נר פוסל סוכה קטנה

ורבי יהושע בן לוי אמר מדליק בה את הנרמ. כתב הריטב"א שבהכנסת נר לסוכה קטנה או כלי מאכל לסוכה גדולה, נפסלה הסוכה בכך לדעת הרי"ף. ואף לדיעות שאין איסור בהכנסת דברים אלו לסוכה אלא שאינו חייב להכניסם לסוכה, ואין הסוכה נפסלת בכך, מכל מקום נחשב כביטול כמו הורדת כלים מתוכה.

הדלקת נר בסוכה בחוץ לארץ בשביעי או בשמיני

אין לו מקום להוריד כליו מהו, רב חייא בר אשי אמר פוחת בה ארבעה, ורבי יהושע בן לוי אמר מדליק בה את הנר, ולא פליגי הא לן והא להו. פירש רש"י שבני בבל ידליקו את הנר בשביעי ולא יפסלו את הסוכה, לפי שצריכים לישב בה למחר בשמיני ספק שביעי, ובני ארץ ישראל יפסלוה משום שאינם יושבים בסוכה בשמיני. אולם הרי"ף (כג.) כתב שבבבל שהוא שמיני ספק שביעי, אינו יכול לפחות מן הסכך לפי שהוא סתירת אוהל, ולכך מדליק את הנר, אבל בארץ ישראל יכול לפחות בה ארבעה לפי שהוא חולו של מועדמא.

והעיטור (הלכות סוכה ח"ה) הביא שיש מפרשים שבבבל מתייראין להדליק את הנר ביום שלא יאמרו הפרסיים כשפין הן, אבל במקומו של ריב"ל מדליק את הנר.

אם הסוכה נפסלת בהדלקת נר ובהכנסת כלי מאכל

ורבי יהושע בן לוי אמר מדליק בה את הנר וכו', הא תינח סוכה קטנה, סוכה גדולה מאי איכא למימר, דמעייל בה מאני מיכלא וכו'. כתב הרי"ף (כג.) והני מילי סוכה קטנה דמיפסלא בשרגא, אבל סוכה גדולה עייל לגוה מאני מיכלא ומיפסלא, דאמר רבא מאני מיכלא לבר ממטללתא מאני משתיא במטללתא.

ובעל המאור הקשה עליו שבשלמא סוכה קטנה נפסלת בהדלקת נר בתוכה, משום שהנר ממעט משיעור סוכה עד שלא נשאר בה שיעור הראוי לישיבה, כמו שנויי סוכה ממעטין שיעור ז' טפחים, אבל סוכה גדולה אינה נפסלת בהכנסת כלי מאכל לתוכה, שרבא לא בא אלא ללמדינו תשבו כעין תדורו, איזה כלים דרכו של אדם להכניס לדירתו, אבל לפסול את הסוכה לא

כח. בערוך לנר כאן נסתפק מה היא מצות שמחה, אם הזביחה של שלמי שמחה או אכילתם או שהמצוה היא בין הזביחה ובין האכילה, והנפקא מינה בזה אם יוצא בשלמי שמחה של אחרים או צריך שהוא עצמו ישחוט, וכן ביש לו שלמים של אמש אם צריך לשחוט בכל יום, והעלה להלכה שודאי אם יש לו משל אחרים או משל אמש אין צריך לשחוט היום, שאין המצוה אלא שיהיו בידו שלמים לאכול, אבל אם אין לו, הוא מחוייב לשחוט ולאכול כדכתיב 'וזבחת שלמים ואכלת שם'. ובברכת אברהם כתב להיפך שעיקר מצות שמחה היא בהקרבת שלמי שמחה, אלא שאם אין לו בהמה להקריב יוצא יד"ח בדיעבד במה שהופרש כבר לנדר או לנדבה. **כט. ראה** בערוך לנר (כאן ולעיל מג: על תוס' ד"ה לולב) מה שיישב את הסתירה בדעת רש"י. ובשפת אמת כאן כתב שצריך לומר שרש"י כאן חזר בו ממה שפירש בפסחים, שכן נראה מלשון המשנה שיו"ט האחרון של חג דומה לשאר ימי החג, עיי"ש. וראה בשו"ת שבות יעקב (מ"ג סי' נג) ובצל"ח (פסחים שם). **ל. וראה** עוד באריכות במהרש"ל ומהרש"א לעיל (מג: על תוס' ד"ה והשמחה) שנחלקו בביאור דעת התוס' שם בענין זה. **לא. ומה** שהוצרכו לרבות ליל שמיני משום שיומו אינו בכלל מצות שמחה, שלא נאמר בתורה אלא שבעת ימים ולא שמונה. בחזון איש (סי' קכד לדף עמ.) מסתפק במה שנתרבו לילות לשמחה, האם חייב באכילת שלמים שתי פעמים כל יום, אחת ביום ואחת בלילה, או שיוצא ידי"ח באכילה אחת, והריבוי שלילה חייב בשמחה בא ללמד שאף אם אכל בלילה יצא ידי חובה, וצ"ע. **לב. ונראה** שכוונתם שכיון שליל שמיני נתרבה לשמחה, כל שכן שאר לילות שבתוך החג שיש שמחה לפניהם ואחריהם, וכן כתב ביראים (סי' תמז). וראה עוד בנידון מחלוקת רש"י ותוס' מה שכתב בזה בשפת אמת. **לג. וכן** כתב הט"ז בדברי דוד (דנריס טז טז). **לד. וראה** עוד בחתם סופר כאן באריכות. **לה. כתב** הר"ן (כג. ד"ה והקשו) שמה שצריך ארבעה טפחים הוא משום היכר, אולם השיעור הוא כדי שתיפסל בכך, שאם היתה סוכה גדולה לא די בפחיתת ארבעה טפחים, ולכך כתב רש"י: ופוסלה. **לו. וכעין** זה כתב המאירי (ד"ה זהו פיתור המשנה) שאף שסכך פסול בשיעור שלשה טפחים פוסל את הסוכה, צריך לפחות ארבעה טפחים כדי שפסולה יהיה ניכר וגלוי לכל. **לז. וכן** הובא במכתם. **לח. וכן** כתב בפירושי ריבב"ן כאן. **לט. וכן** הובא במאירי (ד"ה זהו פיתור המשנה). **מ. המכתם** הביא שיש אומרים שלאו דווקא מדליק את הנר שבעצם הכנסת הנר לסוכה נפסלה, משום שמאוסה לו ודוחקו וכאילו ממעט חלל סוכה. **מא. ואף** הראבי"ה (נועם סי' תרלה) חלק על רש"י וכתב שבני בבל מדליקין את הנר ביום שמיני סמוך למנחה, ולא בשביעי. ועיין ברא"ש (סי' ז) מה שהקשה על רש"י, וראה ברבינו ירוחם (נ"ח ח"ב).

אמר. וטעם הכנסת כלי מאכל חומרא דרבנן בעלמא היא, משום היכר בעלמא שלא יראה כמוסיף על המצוה[מב].

והרמב"ן (מלחמות ה' סה) כתב שהטעם שאינו רשאי להכניס כלי מאכל בסוכתו, הוא שמא יניח סוכתו וייצא, ולכך נחשב היכר במה שמכניסם בסוכה ביום שמיני. ובודאי מה שכתב הרי"ף לשון פסלות אין הכוונה שאין הסוכה כשירה, אלא פסול שמוציא את הסוכה מתורת דירה ועושה אותה כמוקצה שבבתים, כלשון מטבע שהמלכות פסלתו או פת שעיפשה ונפסלה מאכילת אדם[מג].

אבל הראב"ד כתב שודאי פוסלין משום שנפשו של אדם קצה מהן ושמא ייצא מן הסוכה מחמת כן, ולכך אינו רשאי להכניסן לתוכה.

שיעור המים לניסוך והמים הכשרים לכך

ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח. כתב רש"י שהצלוחית מחזקת שלשה לוגין, לפי שזהו השיעור הפחות ביותר של נסכי יין שהוא רביעית ההין לכבש. ונראה מדבריו שלכך בחרו בשיעור זה אף לניסוך המים[מד]. ובירושלמי (ה"ו) איתא שמשנתינו רבי עקיבא היא שאמר ניסוך המים דבר תורה, ונלמד ממה שנאמר ביום שישי 'ונסכיה' - בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין (תענית ג:), ולכך מנסכים בחג מים בשיעור שלשה לוגין, משום שבפסוק זה הוקש ניסוך המים לניסוך היין[מה].

כתב הריטב"א שממלא ממעיין השילוח לפי שצריך ליקח מים חיים לניסוך בחג. וראה להלן (ע"ב) בענין זה.

טעם המחלוקת אם הספלים עשויים כסף או סיד

שני ספלים של כסף היו שם, רבי יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין. בהגהות מרגניתא דרבי מאיר כתב[מו] ששורש מחלוקת חכמים ורבי יהודה אם הספלים עשויים כסף או סיד, הוא בענין הלאו הנאמר במזבח 'לא תניף עליהם ברזל', שמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו הט"ו) שאף נגיעה בכלל האיסור, ומדברי רבי יהודה (פוטה מח:) נראה שסובר שאיסור זה אינו דווקא בברזל אלא אף בשאר מיני מתכות[מז], ולכך סובר בענינינו שהספלים לא היו מכסף אלא מסיד.

צורת נקבי הספלים ואם הנסכים קלחו על גג המזבח

ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין. רש"י כתב שהיה בכל ספל כמין חוטם ובליטה סמוך לשוליו שהיה נקוב בסופו, והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גב המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח.

מב. וכן כתב המכתם שהוא משום מראית העין שלא ייראה כמוסיף. **מג. וכעין** זה כתב הר"ן (כג. ד"ה אבל) שאין הסוכה נפסלת בהכנסת כלי מאכל עד שאינו יוצא בה ידי חובתו בזמנו, אלא שעושה היכר לפוסלה שאינו יושב בה בתורת סוכת החג. וראה עוד ברבינו יהונתן מלוניל בענין זה. **מד. ומכל** מקום נחלקו אמוראים להלן (מט: נ.) אם יש שיעור למים, כלומר אף שלדעת חכמים שיעור ניסוך המים הוא שלשה לוגין, יש אומרים שאין שיעור למעלה ואף יותר מג' לוגין ראויין לנסך כיון שלא נתפרש בתורה שיעור המים. וראה בענין זה בילקוט ביאורים להלן (מט:). **מה. כן** הוא לפירוש הפני משה שם [וכן הביא בפשיטות ביפה עיניים כאן], אבל הקרבן העדה מפרש לכוונה אחרת. וראה עוד להלן מה שנתבאר בדעתו של רבי יהודה שניסוך המים הוא בלוג. **מו. וכן** כתב בשו"ת אור המאיר (סי' עג). **מז. לאפוקי** דעת רבי נחמיה (פוטה שם), וכן כתב הרמב"ן בפרשת יתרו (שמות כ כה) שהאיסור של 'לא תניף עליהם ברזל' הוא בברזל דווקא ולא בכסף ושאר מיני מתכות. **א. נראה** ששורש מחלוקת רש"י ותוס' הוא, שלדעת רש"י היה צריך לנסך על גב המזבח ורק לאחר מכן ירדו הנסכים לשיתין [בעמק ברכה (דיני ניסוך המים מוס' ג) כתב שעבודת נסכים צריכה מזבח, ואם ינסך על הספלים ויעמידם על השיתין, נמצא שאינו מנסך ע"ג המזבח אלא על אויר שיתין שאין לו דין מזבח, עיי"ש], ולכך אפשר לפרש שהחוטמין שהוזכרו כאן הם בליטה כפשוטם, כמין צינור בשולי הספל המקלח למזבח ומשם לשיתין [ויש צורך בצינור זה, שבלעדיו יתפזרו המים על גג המזבח ורק מעט מהם ישפכו לשיתין, והצנור מכוון את המים אל השיתין. וראה בריטב"א (ובה"מ) שכתב בדעת רש"י שהספלים לא היו מחוברין למזבח, והכהן היה מטה את הספלים בעת הניסוך כנגד השיתין]. אבל לדעת תוס' שאין צורך שהנסכים יהיו על גג המזבח ממש והם ירדו לשיתין בקלוח מנקבי הספלים שהוי עומדים על נקבי השיתין, אם כן לא שייך לפרש את החוטם כפשוטו, שאין כאן אפשרות להניח חוטם, וצריכים לפרש שהדמיון לחוטם הוא בעצם הנקבים, שנקבי הספלים דומין לנקבי החוטם, ולא שהיה חוטם בולט לספלים [ואין לומר לדעת התוס' שניח הספלים בסמוך לנקבי השיתין ולא על גבם, וע"י חוטם יקלחו הנסכים לשיתין, שכיון שלדעת התוס' אין דין הנסכים שיתנסכו על גג המזבח, אם יתקין חוטם בספלים ישפך מהן גם על המזבח, שכידוע כאשר הספל מלא שפיכת הנוזלים מקלחת למרחוק, וכאשר הנוזלים שהיו בו פחתו אינו מקלח למרחוק, וממילא לא שייך לכוון שכל הנסכים יקלחו לשיתין ולא למקום אחר אם הם מתנסכים דרך חוטם]. וגם אפשר לומר להיפך ששורש המחלוקת הוא אם 'שני חוטמין דקין' היינו בליטות כפשוטו. וראה עוד בערוך לנר באריכות. [ובהגהות גנזי יוסף כתב ששתי מחלוקות אלו אינן שייכות זו בזו]. וראה עוד בערוך לנר (על תוס' ד"ה כמין) ובטל תורה שביארו שרש"י הוכרח לפרש כן מחמת דברי הגמ' להלן (מט:) בזמן שמנסכין יין על גבי המזבח פוקקין את השיתין, ופי' רש"י (ד"ה פוקקין) את הנקב שבראש המזבח, ומוכח שהיה נקב מגולה במזבח, עיי"ש. **ב. כמו** שהעלו התוס' לעיל (ע"ב ד"ה שני) שהספלים היו מחוברים לגג המזבח ונחשבו כקרקע המזבח, שאל"כ היה אסור להוריד מקדושתם ולערות מצלוחית של זהב לספל של כסף, עיי"ש. **ג. מדברי** הריטב"א נראה שסובר שאם הספלים היו מחוברין למזבח, ודאי היו עומדים מכוונים על נקבי השיתין. ולכאורה היה אפשר לומר שאף שהיו מחוברין לגג המזבח היו עומדים בסמוך לשיתין ודרך צינור היו הנסכים מקלחים לשיתין. וכן הקשה בערוך לנר (על תוס' ד"ה שני) על דבריו, עיי"ש. **ד. עוד** כתב שאפשר חוטמין, שלפיכך אמרו כמין לומר שהנקבים דקים כנקבי החוטם, אבל לא שהיה להם חוטם. **ה. ראה** בערוך לנר (על תוס' ד"ה שני) שדן בענין הספלים אם היו מחוברין למזבח ואם נחשבים הוספה על בנין המזבח. **ו. וראה** ברש"ש שכתב על דרך פירוש רש"י שהכוונה על דופני החוטמים, שהחוטם של מים היה דופנו עבה וממילא היה חללו צר, ושל יין היה דק והחלל מרווח. **ז. ולפירוש** הערוך הספל של היין היה קילוחו מעובה ושל המים היה דק. וראה בירושלמי (ה"א, הוספ' נר"מ) שמבואר שם שכיון שהוא מעובה הנוזלים שבתוכו ממהרים לצאת, ומוכח כפירוש רש"י והערוך, שאילו לפי' התוס' אדרבה הנוזלים ממהרים לצאת מן הדק - ששולי הכלי דקים, וכן הקשה והוכיח בשיירי קרבן על הירושלמי שם. וראה במפרשי הירושלמי וביפה עינים. **ח. וכן** הוא בפסקי הרי"ד. **ט. והביא** שם שיש גורסים 'מערבו של מים מזרחו של יין, מזרחו של יין מערבו של מים', והכהן היה פוגע תחילה בספל של המים ואחר כך בספל של היין שעמד לפנים הימנו ומערבית לו, שנמצא שהצד המערבי של ספל המים נוגע בצד מזרח של ספל היין, וכן להיפך הצד המזרחי של ספל היין נגע בצד המערבי של ספל המים. והקשה על גירסה זו הרי כל התדיר מחבירו קודם לו, ומדוע העמידו את הספלים באופן שהכהן יפגע תחילה בספל המים ולא בספל היין שהוא תדיר לו. וכתב שיתכן שהגירסה הפוכה ויש לגרוס 'מערבו של יין מזרחו של מים ומזרחו של מים מערבו של יין'. **י. וראה** פירוש אחר בחסדי דוד שם. **יא. וראה** מרחשת (פ"ו סי' כט) במקורו של הרמב"ם בזה. ועיין בערוך לנר שהקשה הרי היין שנשפך למים נתבטל מדין קמא קמא בטיל, ודן שם במחלוקת שבמנחות (פג:) אם עולין מבטלין זה את זה. ועיין בזה בחתם סופר (חידושי סוגיות סי' ז). וראה בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' יח) ובמנחת חינוך (מצוה שכ מוס' ג) שהקשו על הרמב"ם שהרי מבואר בגמ' (ב"ג ע:) שיין מזוג פסול לנסכים, עיי"ש. והמאירי (מח.) כתב כדברי הרמב"ם: ואם עירה המים לתוך של יין או היין לתוך של מים ונסך שניהם בכלי אחד יצא. אולם בהמשך סותר דברי עצמו, שכתב: עירה של מים בתוך של יין, ר"ל **אולם** התוס' תמהו עליו שאין הכרח לומר שהנסכים קלחו על גג המזבח, ולכך כתבו שמנקבי הספלים קלחו הנסכים לשיתין ולא נשפכו כלל על גג המזבח, ונקב הספל היה בשוליו והיה עומד על נקב השיתין, ולא היתה בליטה בספלים כלל, ושני חוטמין דקין הוא תיאור לעצם הנקבים, ששני נקבי הספלים נראו כשני נקבי החוטם, אבל אין כוונת המשנה שבנוסף על הנקבים היתה לספלים בליטה[א]. וסיימו שיתכן שהיה בספלים כמין בליטת חוטם על הנקב כדי למנוע נפילת דבר לתוכם שיסתמם.

הריטב"א כתב כדברי התוס' ונימק שכיון שהספלים היו מחוברים לגג המזבח[ב], ודאי החוטמין לא היו בולטין מן הספלים לחוץ, שאם כן איך יורדין המים כנגדן אל השיתין, שהרי מכוונין היו הספלים כנגד השיתין ועומדין עליהם לרדת שם מהם[ג]. אלא שאפשר שהיתה בולטת תחת הנקבים בתחתית הספלים שפופרת כמין חוטם כמו שעושין למשפך, כדי שתכנס אותה שפופרת לתוך השיתין ולא ישפכו המים לחוץ[ד]. והוסיף שמדברי רש"י נראה שהיה החוטם יוצא בשפת הספלים ומשם היה יורד על גבי המזבח, אלא שהיה מטה אותן כנגד השיתין בשעת שפיכתן ואם כן לא היו הספלים מחוברין[ה].

מה היה מעובה או דק

ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת. רש"י פירש שאחד מעובה ואחד דק עולה על הנקבים, שהנקב שבספל היין היה עבה ורחב ואילו הנקב שבספל המים היה דק וצר. אולם התוס' כתבו שלשון מעובה משמע ששולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת [שעל נקב לא היה נוקט לשון מעובה אלא רחב]. ולפירוש התוס' אחד מעובה עולה על הספלים ולא על הנקבים, וכן הספל של המים היה מעובה ולא של היין כדעת רש"י[ו]. והערוך (ערך עב ג) פירש שמעובה ודק מתייחס לקילוח, שספל אחד קילוחו עבה וספל אחר קילוחו דק שמוציא מעט מעט[ז].

הטעם שספל המים עמד מערבית לספל היין

מערבו של מים מזרחו של יין. כתב המאירי[ח] שהטעם שהעמידו את ספל המים לכיוון מערב ואת ספל היין מזרחה ממנו, כדי שהכהן יפגע תחילה בספל היין, משום שכל התדיר מחבירו קודם לו, שהרי הכהן היה עולה בכבש שבדרום המזבח ופונה לשמאלו לעבר קרן דרומית מערבית, וכיון שמזרחו של יין, פוגע בו תחילה[ט]. ואכן הדברים מפורשים בתוספתא (פ"ג ה"ד) 'מערבי של מים הרי דרך הרגילה למזרחי של יין', וכך ביאר במנחת ביכורים שם'.

האם הכוונה שהחליף או שעירב

עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא. מדברי רש"י להלן (ד"ה ממי) נראה שמפרש שכוונת המשנה אם החליף וטעה בין הספלים ונסך את המים לספל של היין או את היין לספל של המים. אולם התיו"ט הביא בשם הרמב"ם (תמידין פ"י ה"ז) שאין כוונת המשנה בהחלפה בין ספל המים לספל היין, אלא ששפך את המים לתוך כלי של היין ונסכן כך[י].

טעמו של רבי יהודה שניסוך המים בלוג כל שמונה

רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה'יב. כתב התוס' יו"ט (מ"ט) שלא מצא טעם לדעתו של רבי יהודה שניסוך המים נוהג כל שמונה'יג, ויש לומר שסובר שכמו ששמיני עצרת נתרבה למצות שמחה, כן יש לרבותו למצות ניסוך המים שנקראת שמחה.

והטעם שלרבי יהודה מנסך בלוג ולא בשלשה לוגין כשיטת חכמים'יד, כתב רש"י (זבחים קי: ד"ה הא) שהלכתא גמירי לה. והתוס' יו"ט שם כתב שיתכן שסובר כשיטת רבי אליעזר בן יעקב (מנחות פח.) שאפילו מנחה של ס' עשרון אין לה אלא לוגה'טו. או שלומד ממצורע עני שמביא לוג שמן למנחתו, שזהו הפחות שבנסכים'טז.

המים הכשרים לניסוך

נשפכה או נתגלתה היה ממלא מן הכיור. הנה כתב הריטב"א (לעיל ע"ח) שהטעם שממלא ממעיין השילוח לפי שצריך ליקח מים חיים לניסוך בחג. וכן כתבו הרשב"ם (פ"ב עט. ד"ה מים) ותוס' (מעילה יג: ד"ה כל הראוי) שמים מכונסין פסולין לניסוך המים וצריך מי מעיין דווקא. והתוס' (מעילה שם ונהנין ד"ה מנחת) פירשו בכך את שאלת הגמרא להלן: מנא הני מילי, אמר רב עינא דאמר קרא 'ושאבתם מים בששון' וגו', שהכוונה מנלן שצריך דווקא מי מעיין ומפרש משום שנאמר 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה'יז.

ובשיטה מקובצת (פ"ב שם) הקשה על כך ממה ששנינו כאן נשפכה או נתגלתה היה ממלא מן הכיור, והרי לדעת חכמים (זבחים כב:) מי הכיור אינו מי מעיין דווקא, וכיצד אפשר ליטלם לניסוך המים. ובשו"ת בנין שלמה (סי' נ) כתב שהסוברים שצריך דווקא מי מעיין לניסוך המים, יעמידו המשנה שלפנינו בשיטת רבי ישמעאל (זבחים שם) שמי כיור הם דווקא מי מעיין'יח. ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' כו ופו ד) כתב שיתכן שמי מעיין אינם מעכבים, ואם אין מי מעיין יכול לנסך אף מים אחרים'יט. והערוך לנר (נקמן ג. ד"ה נשפכה) כתב שהיה ממלא מן הכיור בשעה שהוא משוקע בים של שלמה שמעיין עין עיטם נמשך לתוכו, ואם כן נמצא שהמים הללו מי מעיין הן כיון שלא נפסק הקילוח מהמעיין'כ.

אולם בפסקי הרי"ד הביא בשם הירושלמי (ה"ו) שהטעם שהיו ממלאים מים לניסוך ממעיין השילוח ולא מן הכיור או מהבור הגדול שהיו משקעין את הכיור בתוכו, הוא כדי לעשות פומבי לדבר, מפני שאין הצדוקין מודים במצות ניסוך המים, ולכך היו שואבים מים לצורך מצוה זו בפרהסיא ובעסק גדול מחוץ לירושלים ולא בתוך העזרה'כא.

הדין הנלמד מפסוק 'ושאבתם מים בששון'

מנא הני מילי, אמר רב עינא דאמר קרא ושאבתם מים בששון וגו'. רש"י פירש ששאלת הגמ' היא מנלן שתוקעין מריעין ותוקעין בשאיבת מי ניסוך המים, ומפרש שנלמד ממה שנאמר בשאיבת המים לשון ששון. אבל התוס' (ד"ה מנלן, מעילה יג: ד"ה כל הראוי) פירשו ששאלת הגמרא היא מנלן שצריך דווקא מי מעיין לניסוך המים, ומים אחרים אינם כשרים לכך, ומפרש משום שנאמר 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה'כב. והריטב"א כתב ששאלת הגמרא היא הן על עצם ניסוך המים, הן על שאיבה מן השילוח שהוא מעיין, והן על כך שצריך לשאוב בשמחה ובתקיעות. ומפרש שכל אלו כתובים בפסוק 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', שנזכרו בו מים ששון ומעיין.

וכתב בערוך לנר שעל פירוש רש"י קשה, שא"כ היה לנו לתקוע בשעת שאיבת המים כדכתיב 'ושאבתם מים בששון' ולא בהבאתן לשער המים. גם צ"ל

אם רגמו את הצדוקי באתרוגין או באבנים

מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן'כג.

הנה רש"י כתב להלן (ד"ה נפגמה) שקרן המזבח נפגמה על ידי אבנים שזרקו בו, וקשה הרי איתא בברייתא להדיא שזרקו על הצדוקי אתרוגין ולא אבנים'כד [וכן מבואר במאירי שהקרן נפגמה ע"י האתרוגין]. וכתב בערוך לנר שהיה קשה לרש"י הלא אתרוג הוא פרי רך ואינו יכול לפגום דבר קשה כקרן מזבח וכל שכן להרוג אדם, וע"כ שמה שנפגמה קרן המזבח הוא שזרקו עליו אבנים בנוסף לאתרוגים, ועל ידי האבנים גם מת הצדוקי'כה.

מדוע סתימת הפגימה במלח אינה מכשירה את המזבח

ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו, לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום. כתב השפת אמת שלא נתבאר מדוע אין סתימה במלח מועילה להכשיר את הקרן שנפגמה,

לפרש"י שמה ששאבו מן השילוח הוא כדי לפרסם את הדבר כנ"ל בשם הירושלמי. אולם לדעת התוס' ששאיבה מן השילוח נלמדת מפסוק זה, טעם התקיעות הוא כדי לפרסמה כנ"ל. והטעם שרש"י מיאן בפירוש התוס' משום שמוכח מהמשך המשנה שאף מי מקוה כשרים לניסוך, שהרי היה ממלא מן הכיור שלא היה מי מעיין דווקא כמבואר לעיל.

ביאור ויכוח המינים

הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה, אמר ליה ששון לשמחה אנא עדיפנא מינך דכתיב ששון ושמחה ישיגו וגו', אמר ליה שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב שמחה וששון ליהודים'כג. כתב המהרש"א שכן דרך המינים לפרש את הכתובים על עצמם לפי סכלותם'כד, ותשובתן בצידן אף לפי טעותן, שכן נמצא ששניהם שקר דיברו שבפסוק אחד ששון נאמר תחילה ובפסוק אחר שמחה נאמר ראשונה, וודאי לא נתכוונו המקראות עליהם. וכן לגבי המעשה שלהלן ששון אמר לשמחה שהוא עתיד להיות פרוונקא, ושמחה השיב לו שעתידים למלא בו מים כנוד, חזרו שניהם מלפרש המקראות כן.

ויכוח המין עם רב אבהו היה על תחיית המתים

אמר ליה ההוא מינא דשמיה ששון לרבי אבהו, עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון, אמר ליה אי הוה כתיב לששון כדקאמרת, השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא'כה. הקשה המהרש"א מדוע רבי אבהו לא אמר לו כפשטות הפסוק שלעתיד לבוא יהיה שואב מים לישראל, כמו שאמר לו חבירו המין לעיל, ולמה הוצרך לומר לו שימלאו בו עצמו מים כנוד. וכתב שלעיל בויכוחו עם חבירו המין שאינם מאמינים בתחיית המתים, אמר לו שעתידים למלאות על ידך מים בעולם הזה. אולם בהתנצחותו עם רבי אבהו אמר לו בדרך היתול על אמונתינו בתחיית המתים שאתם עתידים למלאות לי מים, והשיב לו רבי אבהו לפי טעותו שכיון שנאמר 'בששון' על כרחך אתה עצמך לא תזכה להיות שואב מים לישראל, שהרי שנינו (סנהדרין נ.) שהמינין והאפקורסין אין להם חלק לעולם הבא ולא יחיו לעתיד, אלא יקחו את עורך ויעשהו נוד לשאיבת מים לישראל.

שהחליף בספלים ונתן את המים בספל המיוחד ליין ואת היין בספל המיוחד למים יצא, ובלבד שלא יערב מים עם היין או יין עם המים, ואילו לעיל כתב שאם עירבן יחד ונסכן יצא. **יב. כתב** רש"י (ד"ה ר' יהודה) שרבי יהודה חולק בשתי מחלוקות על חכמים, בכמות המים וכן במנין הימים שנהגה מצות ניסוך המים. וכתב השפת אמת שנראה שרבי יהודה חולק על חכמים גם במה שאמרו שהיה מנסך מצלוחית של זהב, ואילו לרבי יהודה היה מנסך ממידת לוג שהיתה במקדש (מנחות פז:). **יג. ראה** בסוגית הגמרא בתענית (ג.). **יד. וטעמם** מבואר לעיל (ע"ח) שג' לוגין הוא פחות שבנסכים של יין, או שניסוך המים הוקש לניסוך היין. וכתב בתפארת ישראל שממה שהפסיק התנא ולא הביא שיטת רבי יהודה למעלה אצל דברי חכמים, יש ללמוד שאף רבי יהודה מודה ששאבו ג' לוגין כדי לעשות פרסום לשאיבה, אלא שלא ניסכו אלא לוג אחד, עיי"ש עוד. **טו. הרש"ש** כתב שאף לרבנן יש לומר כיון ששתם מנחת נדבה שיעורה עשרון מנחה בלוג שמן, ויותר נראה לומר שלומד מלוג שמן של מצורע למתן בהונות שבא בפני עצמו. **טז. הרש"ש** תמה שמנחת מצורע עני טעונה ג' לוגין. **יז. ואילו** רש"י (ד"ה גמ' מנחת ה"מ) פירש ששאלת הגמ' היא מנלן שתוקעין ומריעין ותוקעין בשאיבת מי ניסוך המים, כדלהלן. ובשו"ת בנין שלמה (סי' נ) הביא ראיה לדעת הרמב"ם שכל מים כשרים לניסוך המים ולאו דווקא של מעיין, ממקרא מלא בדברי הימים (ב' יח יז-יח), שנאמר בו וַיִּתְאָיו דָּוִיד וַיֹּאמַר מִי יַשְׁקֵנִי מַיִם מִבּוֹר בֵּית לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׁעַר, וַיְבַקְּעוּ הַשְּׁלֹשָׁה בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאֲבוּ מַיִם מִבּוֹר בֵּית לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל דָּוִיד, וְלֹא אָבָה דָּוִיד לִשְׁתּוֹתָם וַיְנַסְּךָ אֹתָם לַה', ואמרו בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ח) בר קפרא אמר חג היה וניסוך מים היה, וידוע שבור היינו מים מכונסין וא"כ מוכח שאף מים מכונסים שאינם מי מעיין כשרים לניסוך המים, והוסיף שבשמואל (ב' כג טו-טז) נכפל פסוק זה והכתיב הוא 'באר' שהוא מי מעיין באר מים חיים, ואילו הקרי הוא 'בור', עיי"ש [הו"ד בקיצור גם בהגהותיו חשק שלמה]. **יח. הרש"ש** כאן כתב שדוחק להעמיד משנתינו בשיטת רבי ישמעאל, וגם שהרמב"ם פסק כחכמים ואעפ"כ הביא את דין משנתינו. **יט. וכן** כתב במנחת חינוך (מצוה שכ סוף ג) שהפסוק 'ושאבתם מים בששון' הוא דברי התוס' (ב"ב ס: ד"ה מים) שמי בורות פסולים לניסוך המים, וצריך לומר לדבריהם שהמשנה מיירי שאופן שהיו בכיור מי מעיין. **כ. עיין** שם מה שהאריך בזה. **כא. אולם** בקרבן העדה ובפני משה כתבו שהירושלמי מבאר הטעם שתקעו בעת שאיבת ניסוך המים, ואינו מבאר הטעם ששאבו מהשילוח. **כב. וראה** לעיל בענין המים הכשרים לניסוך. **כג. כתב** בערוך לנר: מפני שהצדוקים לא הודו בניסוך המים דיליף מקרא ד'ושאבתם מים בששון', מייתי הכא הך מעשה להורות היאך ע"פ טעותם היו להם דברי הכתוב לשחוק ולמען גלות קלונם. וראה עוד בדבריו בביאור מעשה זה. **כד. המהרש"א** ציין לדברי הגמרא בסנהדרין (מג.) שנשמטה ע"י הצנזורא, וכך מובא שם: תנו רבנן חמשה תלמידים היו לו לישו הנוצרי, מתאי נקאי נצר ובוני ותודה. אתיוה למתי, אמר להו מתי יהרג הכתיב 'מתי אבוא ואראה פני אלהים', אמרו לו אין מתי יהרג דכתיב 'מתי ימות ואבד שמו'. אתיוה לנקאי, אמר להו נקאי יהרג הכתיב 'ונקי וצדיק אל תהרוג', אמרו לו אין נקאי יהרג דכתיב 'במסתרים יהרוג נקי'. אתיוה לנצר, אמר נצר יהרג הכתיב 'ונצר משרשיו יפרה', אמרו לו אין נצר יהרג דכתיב 'ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב'. אתיוה לבוני, אמר בוני יהרג הכתיב 'בני בכורי ישראל', אמרו לו אין בוני יהרג דכתיב 'הנה אנכי הורג את בנך בכורך'. אתיוה לתודה, אמר תודה יהרג הכתיב 'מזמור לתודה', אמרו לו אין תודה יהרג דכתיב 'זובח תודה יכבדנני'. **כה. ראה** בערוך לנר שדן בענין הנאה ממת ישראל וממת גוי. **כו. כתב** בחזון יחזקאל (מוספפא פ"ג ה"ה) שהצדוקין והבייתוסין הם אפיקורסין שהיו בדין להורגם ביד ולהורידם עד באר שחת, כמבואר ברמב"ם (ע"ז רים פ"י). וראה עוד בענין זה בברכת אברהם כאן. **כז. ויש** אומרים שהיה כתוב ברש"י: על ידי א' שזרקו בו, והמעתיק פתחו 'אבנים' וצריך לומר 'אתרוגין'. וראה עוד בזה בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' קנה). **כח. וכתב** שלפי זה מובנים דברי הגמ' ביומא (סו:) שהוכיחה ממעשה זה שניסוך המים עם תמיד של שחר הוא ולא עם תמיד של בין הערביים, משום שנקטו

אסמכתא בעלמא ואינו מעכב [והוסיף שדין השילוח אפשר שאף מצוה לכתחילה אין בו, רק ממעיין ואיזה מעיין שירצה, וברור את מעיין השילוח מאיזה טעם, ואפשר כדי להרבות השמחה]. והביא דברי התוס' (ב"ב ס: ד"ה מים) שמי בורות פסולים לניסוך המים, וצריך לומר לדבריהם שהמשנה מיירי

כמו סיד ושאר דברים שהיו במזבח. וצריך לומר שהוא נמס ואינו דבוק יפה[יט]. אולם כתב שם שלא מוכח שפגימה בקרן פוסלת את המזבח, ולפי לשון הברייתא שכל מזבח שאין לו כבש ולא קרן וכו', יש לומר דווקא אם נחסרו לגמרי ולא אם נפגמו. ויש לפרש שמה ששנינו כאן שנפגמה קרן של מזבח היינו שנתלשה כל הקרן ממקומה מחמת שהצדוקי תפס ונאחז בקרן המזבח להציל את עצמו עד שנתלשה הקרן, וסתמו במלח רק את המקום החסר בגוף המזבח, אבל המזבח היה חסר קרן ולכך היה פסול לעבודה[כ].

ובאבני נזר (חו"מ סי' ע) כתב שיתכן שמלח כשר לבניית המזבח, אלא שביום טוב לא היה בידם לתקן המזבח, שאין בנין המזבח דוחה יו"ט, ופשוט שמעשה זה היה ביו"ט, שאילו בחול המועד ודאי היו מתקנין אותו לאלתר.

מט.

ממה בנו את המזבח, ושיעור הפגימה הפוסלת בו

שכל מזבח שאין לו לא כבש ולא קרן ולא יסוד ולא ריבוע פסול לעבודה.

שנינו בברייתא (זבחים נד.): כיצד בונין את המזבח, מביאין מלבן [-דפוס] שהוא שלשים ושתים על שלשים ושתים וגובהו אמה, ומביא חלוקי אבנים מפולמות [-לחות] בין גדולות בין קטנות, ומביא סיד וקוניא [-עופרת] וזפת וממחה ושופך, וזה הוא מקום יסוד[א]. וכן המשך בנייתו לכל גובה המזבח. ופירש רש"י שהיה שופך סיד ושאר מינים אל האבנים כדי להדביקן זו לזו עד שמשווהו לגובה המלבן.

ולענין פגימה במזבח, מבואר בגמרא (חולין יח.) שחילוק יש בין אבני המזבח לסיד ומיניו, שפגימה באבני המזבח פוסלת את המזבח אם הפגימה בשיעור כדי שתחגור בה ציפורן, כלומר אם הציפורן תתעכב בפגימה, ונלמד מן הכתוב (דברים כז ו) 'אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך'[ב]. ואילו אם נפגם הסיד המונח בינות לאבנים להדביקן והאבנים נותרו שלמות, אין המזבח נפסל בשיעור מועט כזה, ונחלקו בזה תנאים, שלדעת רבי שמעון בן יוחאי שיעורו טפח ולדעת רבי אליעזר בן יעקב בכזית[ג].

והטעם שפגימה בסיד פוסלת את המזבח אף שאינו בכלל הכתוב 'אבנים שלמות', כתבו התוס' (ד"ה שכל) שהפסול הוא מצד שעל ידי הפגימה בסיד, המזבח יוצא מכלל ריבוע, וכפי שמבואר בסוגיין כל מזבח שאינו לו ריבוע פסול לעבודה[ד].

אלא שקשה שבמעשה שלפנינו שזרקו אתרוגים על הצדוקי ומחמת כך נפגמה קרן המזבח, מסתמא מכח אותן אתרוגים לא נעשה פגם באבנים עצמן, אלא שנשברה חתיכה מקרן המזבח[ה], וכן לא נשברה האבן באמצעה אלא מקום השבירה היה בסיד שבין האבנים כדרך שבירה, ונפגם הסיד המחבר אבן אחת לחבירתה, וכיון שלא נפגמו האבנים שנבנו בקרן אלא הסיד שבקרן, מדוע נפסל בכך המזבח, הרי טעם פסול פגימה בסיד הוא שהמזבח צריך להיות ריבוע, וזה דין לענין גוף המזבח ולא מצינו שאף הקרנות צריכות להיות ריבוע שלם. ושמא לומדים קרן ממזבח לענין דין הריבוע[ו].

בשו"ת חכם צבי (סי' י) כתב על פסקו של הרמב"ם (גירסת הנמצאים פ"ג ה"ח) ששיעור הפגימה בסיד הפוסלת את המזבח הוא טפח, שהטעם שפסק כרבי שמעון בר יוחאי כנגד שיטתו של רבי אליעזר בן יעקב שבכל מקום משנתו קב ונקי, מקורה בסוגיא שלפנינו. ששנינו לעיל (מח:) מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו. והנה בתוספתא (פ"ג ה"ה) ובירושלמי (פ"ד ה"ו) הגירסא במעשה זה שהביאו גוש של מלח, אבל בתלמוד שלנו החליפו הגירסא לבול של מלח, שהוא מלא אגרוף [כמו שפירש רש"י] ששיעורו טפח, וזה כדי להורות שרק מחמת שהפגימה היתה גדולה בשיעור טפח נפסל המזבח בכך, אבל אילו היתה הפגימה פחות מטפח לא נפסל המזבח, ודלא כשיטת רבי אליעזר בן יעקב[ז]. עוד כתב שכיון שכתבו התוס' (הוספה לעיל) שהטעם שהמזבח נפסל בפגימת הסיד הוא משום שיש חסרון בריבועו, אם כן סבר הרמב"ם שפגימת כזית מועטת היא ואין הריבוע נפסד בכך אלא בשיעור טפח.

אבנים פגומות ואבנים חסרות

התוס' (ד"ה שכל) הקשו על הגמרא שהובאה לעיל שאבני מזבח נפסלות בפגימה כדי חגירת הציפורן, מדוע אנו פוסלים משום פגימה, היה לנו לפסול משום שחסרה האבן, ואפילו לא נפגמה מ"מ אינה בגדר 'אבנים שלמות', כפי שמוכח בזבחים (נד.) לגבי קרן מזרחית דרומית של המזבח שלא היה לה יסוד, שהגמרא מקשה כיצד בנו את המזבח באופן שהיסוד יקיף את כל רוחות המזבח לבד מקרן זו, שאינו יכול לחתוך את האבנים משום שנאמר בתורה 'אבנים שלמות', ואם בא לפחות ולהחליק בסכין בלא פגימה יש איסור של 'לא תניף עליהן ברזל'. ותירצו שכוונת הגמרא שם שאי אפשר לשבר את האבן בלא פגימה, ומחמת הפגימה אינן בכלל 'אבנים שלמות'.

המהר"ם מפרש ששאלת התוס' היא שלשון פגימה משמע שנעשה רושם באבן ואינו חלק, אבל אם נשבר ממנו מקצת ומקום השבירה נותר חלק בלא פגימה אינו פסול, כמו שמצינו לענין סכין של שחיטה שפגימה פוסלת בה, ושם מהותה של הפגימה היא שהסכין אינה חלקה, אבל אם נשבר חצי מאורך הסכין והחלק שנותר אינו פגום, הרי היא כשירה לשחיטה. ואין הדין כן לגבי אבני המזבח שבהם יש פסול נוסף שהאבנים צריכות להיות שלמות, ואם נשבר חלק מהאבן אפילו ללא פגם הרי היא פסולה, ואם כן לא היה לגמרא לנקוט לשון של פגימת המזבח אלא חסרון אבני המזבח, ובכך היו כוללים כל עניני שבירה. ותירצו התוס' שאכן לפי הדין אין פסול של חסרון באבני המזבח אלא חסרון של פגם שאינו חלק, וכוונת הגמ' לגבי בניית המזבח היא שאי אפשר לשבר אבן באופן שמקום השבר יהיה חלק ולא פגום.

בערוך לנר תירץ קושית התוס', שלא רק חסרון באבן נחשב פגימה אלא אף יתרון בה, כגון אם בחלוקי האבן שבנה המזבח מהם נמצא עוקץ קטן שבולט מן האבן בתולדתו שהצפורן נחגר בו ומרגישו, שאם האבן אינה חלקה אינה נקראת שלמה ואינה בכלל 'אבנים שלמות' הנצרכות לבניית המזבח. כמו שמצינו לענין בהמה בעלת מום, שאף כאשר יש לה אבר יתר אינה נקראת תמימה, ופגימה במזבח דומה לפגימת סכין שודאי שגם עוקץ הבולט מן הסכין נקרא פגימה.

השפת אמת תירץ את שאלת התוס', שאפשר לומר שאפילו מוציא אבנים שלימות מהנחל ויש בהם פגימה בתולדה, הרי הן פסולות משום הפגימה [אף שאינן חסרות כלל], לא מיבעיא אם נאמר שטעם פסול פגימה באבנים הוא משום שנתבטל הריבוע[ח], ודאי שאבנים אלו פסולות מטעם פגימה, אלא אפילו לשיטת התוס' שפגימה כל שהוא באבנים פוסלת משום שאינן בכלל 'אבנים שלימות', מכל מקום צריך לומר שיש שני דינים שנלמדים מלשון 'שלימות' ומתמעטים מחמתו: א. אבנים חסרות ב. אפילו האבנים כתולדתן רק שיש בהם פגימה[ט].

אם הכיור מעכב

שכל מזבח שאין לו לא כבש ולא קרן ולא יסוד ולא ריבוע פסול לעבודה, רבי יוסי בר יהודה אומר אף הסובב. פירש רש"י שכל דבר שנאמר בענינו 'המזבח' מעכב, ונחלקו חכמים לגבי 'כרכוב המזבח' אם הכוונה לכיור או לסובב המזבח, רבי יוסי בר יהודה סובר שהוא סובב, ולפיכך בלא סובב המזבח פסול לעבודה, אבל חכמים סוברים שהוא כיור, ולכך הסובב אינו מעכב את המזבח.

והקשה בערוך לנר שאם כן היה לחכמים כאן למנות את הכיור שהוא מעכב את המזבח, שהרי לדעת האומר ש'כרכוב המזבח' זהו הכיור הרי הוא מעכב כמבואר בגמרא (זבחים סב.). ותירץ שכל הלכות צורת המזבח של בית המקדש נלמדים מהפסוקים שבספר יחזקאל, שם מבואר מה שהראה לדוד בכתב מיד ה', ובפסוקים אלו לא נזכר כרכוב, ולכך אנו אומרים שמ"ד שכרכוב הוא

שרגמוהו באתרוגיהן, ובשחרית האתרוג מצוי בידי העם, וביאר שכיון שהצדוקי נהרג ע"י אבנים מובן שהיה קשה לגמ' שם מה צורך יש להזכיר כלל את האתרוגים אם לא לחדש לנו שזמן ניסוך המים בשחרית הוא. **כט. בשו"ת** גבעת פנחס (סי' מד) כתב שאם היו מבטלין את המלח למזבח הרי נכשר בכך. **ל. ראה** עוד בענין זה בילקוט ביאורים להלן (מט.). **א. הובא** ברש"י לעיל (מה. ד"ה עלה). **ב. הריטב"א** (חולין יח.) כתב ששני פסוקים נכתבו ללמוד מהם פסול פגימת המזבח: א. לבניית המזבח. ב. שיהיה שלם בשעת זביחת קרבנות. **ג. כתב** הריטב"א (חולין יח.) ששיעור פגימה בסיד הלכה למשה מסיני הוא, או שמסרו הכתוב לחכמים, או שאינו אלא מדרבנן. ויש להעיר שביראים (סי' ס"ז) כתב להיפך מהגירסא שגרסו כל הראשונים, שמחלוקת התנאים היא בפגימת האבנים, אבל פגימת הסיד כחגירת צפורן. וראה שם בתועפות ראם. **ד. אולם** הרמב"ן והריטב"א (חולין יח.) כתבו שהמקור לפסול פגימה בסיד הוא ממה שנאמר 'וזבחת עליו', ובאבני מזבח פוסל כחגירת הציפורן לפי שנלמד מ'עליו' היינו למעט כשנחסר, ופחות מכזית או טפח אין חסרונו ניכר, ועוד שאין דרך הסיד להיות חלק כאבן, עיי"ש. ראה ביאור הלכה (סי' י ד"ה ולפ שיהיו) שדן לענין ריבוע של תפילין, וכתב שלגבי מזבח וקרנות מעכב הריבוע ואע"פ כן אם נפגם המזבח פחות מטפח או כזית כשר, ולא נזכר שם שום נפקא מינה בין אם נפגם במקום חודו של קרן או בשאר מקום המזבח, ומשמע דבכל גווני כשרה, והטעם משום שלא בטל ממנו עדיין שם ריבוע כמו שכתבו התוס', אלא שאפשר לחלק בין המזבח שהוא גדול לתפילין שהם קטנים. **ה. כך** פירש המהר"ם את דברי התוס', אולם בערוך לנר כתב שלרש"י שכתב שקרן המזבח נפגמה מאבנים שזרקו בו ולא מן האתרוגים, לדבריו מיושבת קושיית התוס'. **ו. כך** פירש המהר"ם דברי התוס'. וראה עוד בענין פסול פגימה בקרנות המזבח, במה שהובא לעיל (מח:) בשם השפת אמת. והתוס' האריכו עוד בענין בניית המזבח היאך נעשתה והרי היה אסור להניף ברזל על האבנים, ואם משבר את האבנים הרי נפגמים ונפסלים בכך, עיי"ש. וראה בערוך לנר ובשפת אמת באריכות. **ז. בהגהות** חשק שלמה (לעיל מח:) הקשה על החכם צבי ממה שמבואר לעיל (כח.) ששיעור אגרוף הוא יותר מטפח, ואם כן ברייתא זו כמאן, שלא מצינו שיטה שהמזבח נפסל רק בפגימה של יותר מטפח. **ח. ואף** שבסיד אין הריבוע מתבטל בפחות מטפח, יש לומר שבאבנים נחשב קילקול הריבוע בשיעור פחות מבסיד. **ט. וראה** עוד בברכת אברהם כאן.

כיור, אינו סובר כן אלא לענין מזבח של המשכן, אבל לא בשל בית המקדש שלא נזכר בו בשום מקום שהיה כיור, ועל כרחך שלא נראה לדוד במראה. אבל למ"ד שכרכוב היינו סובב, כיון שאף בבית המקדש היה סובב במזבח, א"כ כמו שהיה מעכב במשכן מעכב גם בבית המקדש, ולכן ת"ק של הברייתא כאן שסובר שכרכוב היינו כיור לא מחשיב כיור, שאינו מעכב בבית המקדש'.

אימתי נחצבו השיתין ומי חצבן ואם מגיעין עד התהום

אמר רבי יוחנן שיתין משׁשׁת ימי בראשׁית נבראו וכו' זו מעשׂה ידי אומנותו של הקב"ה. בחסדי דוד (תוספתא פ"ג ה"ד) מונה ארבע שיטות בענין השיתין:

א. שיטת תנא קמא (שם) שהשיתין מעשי ידי אדם הם, ואינם מחוללין ויורדין עד התהום, אלא כמין בור בנה שלמה בבית המקדש שכאשר יוצקין נסכים לספלים יורדים לשית ומבקעין הקרקע ונבלעים בתוכו דרך נס'א.

ב. שיטת רבי יוסי (נגמ' ובתוספתא) שהשיתין מעשי ידי אדם וכן מחוללין ויורדין עד התהום, כמו שביארו התוס' (ד"ה על תיקרי) שכיון שלומד חציבת השיתין ממה שנאמר 'וגם יקב חצב בו' ומאותו פסוק לומד בניית המזבח ['ויבן מגדל בתוכו' זה מזבח], כשם שמזבח נבנה בידי אדם כך השיתין'ב.

ג. שיטת רבי ישמעאל (נגמ') שהשיתין הן מעשה שמים ונבראו בששת ימי בראשית, כפי שדורש 'בראשית' אל תיקרי בראשית אלא 'ברא-שית'ג.

ד. שיטת רבי אלעזר בר צדוק (נגמ' ובתוספתא) שהשיתין נבנו בידי אדם והן עשויין כמין לול ואינן מחוללין עד התהום'ד וגם אינן נבלעים, אלא מתאספים בלול זה, שרצפתו של שיש שאינו בולע, ופרחי כהונה יורדין לשם אחת לשבעים שנה ואוספים את היין הקרוש ושורפין אותו בקדושה'ט. וראה להלן היכן מקומו של הלול לדעת רבי אלעזר בר צדוק.

כיצד דורש 'כמו חלאים'

חמוקי ירכיך אלו השׁיתין, כמו חלאים שׁמחוללין ויורדין עד התהום, מעשׂה ידי אמן זו מעשׂה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא. פירש רש"י ש'חמוקי' הוא לשון סתרי, ו'ירכיך' היינו צד כמו 'ירך המזבח'. ולא פירש מהו לשון 'חלאים'. ובשיר השירים (ז ג) פירש את דרשת הגמרא כאן: שהשיתין עגולים ודומים לירך, והן כמו חלאים, לשון חפירה כמו חוליות הבור.

ובירושׁלמי (פ"ד ה"ו) איתא: רבי שמעון אומר, מעשה שמים היו. לפי שהיו מעשה שמים יכול לא יהו נאים כמעשה ידי אומן, תלמוד לומר 'חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן' - נאים היו יותר ממעשה ידי אומן. וביאר ביפה מראה שם שדורש 'כמו חלאים מעשה ידי אמן' שמעשי אומן בשר ודם נחשב כחולים ופחותים לעומת השיתין שהן חמוקי ירכיך מעשה ידי הקב"ה.

מהיכן לומד שהשיתין יורדין עד התהום

תניא רבי יוסי אומר שיתין מחוללין ויורדין עד תהום שׁנאמר אשׁירה נא לידידי וגו', וגם יקב חצב בו אלו השיתין. כתב בשיירי קרבן (פ"ד ה"ו) שיש שהקשו מהיכן למד רבי יוסי שהשיתין יורדין עד התהום, וכיצד פרט זה נרמז בכתוב שהביאט. ותירץ שרבי יוסי לומד יקב יקב בגזירה שוה, נאמר כאן 'יקב' ונאמר להלן (זכריה יד י) 'עד יקבי המלך', ודרשו חז"ל (סנהדרין ז ה ג, פסיקתא דר"כ כ) עד ים אוקיינוס שהם יקבים שחצב מלכו של עולם, והיינו התהום'י.

[אוצר החכמה]

מקומו של הלול

אמר רבי אלעזר בר צדוק לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש. פירש רש"י שרוחב הכבש היה 16 אמות, ובצד מערבי של הכבש היה חלל של אויר בינו למזבח, ושם היתה ארובה שלתוכה היו נשפכים הנסכים. אולם בתוספתא (פ"ג ה"ל, מעילה פ"ו ה"מ) ובירושלמי (פ"ד ה"ו) הגירסא היא: לול קטן היה בין האולם למזבח למערבו של כבשי'א. וכתב בקרבן העדה שזה כמבואר במשנה (מידות פ"ג מ"ג) ששנינו בה לענין קרן מערבית דרומית של המזבח: למטה ברצפה באותו הקרן מקום היה שם אמה על אמה וטבלא של שיש וטבעת היתה קבועה בה שבו יורדין לשית ומנקין אותו. והאולם היה בצד מערב של המזבחי'ב.

והתום' (מעילה יז. ד"ה לול) חלקו על דעת רש"י וכתבו שארובה זו לא היתה מפסיקה בין כבש למזבח ממש, אלא היתה משוכה לצד הקרן של המזבח, שכן המזבח היה רחב מן הכבש, שהמזבח ארכו ל"ב אמה והכבש רחב ט"ז אמה ועמד ממוצע מול אמצעו של מזבח, ובצד מערבי לו היתה ארובה זו'ג. ולדעת התוס' הלול היה מכוון כנגד הרווח שבין כבש למזבח משוך מערבה ממנו, ולא בין כבש למזבח ממש.

אם ירדו לתוך הלול ממש

לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשׁבעים שׁנה פרחי כהונה יורדין לשׁם ומלקטין משׁם יין קרוש שׁדומה לעיגולי דבילה. כתב המאירי: ויש מפרשים שלא היה אדם יכול ליכנס לשם, אלא שמכניס ומלקט מדפנותיו או לוקח קנה ארוך ומלקט היין הקרוש מן הקרקע.

מט:

האם נקלטו הנסכים ע"י אדם או שנקלטו מעצמן

כמאן אזלא הא דתנן נסכים בתחילה מועלין בהן ירדו לשׁיתין אין מועלין בהן, לימא רבי אלעזר בר צדוק היא דאי רבנן הא נחתו לתהום'א, אפילו תימא רבנן בדאיקלט. פירש רש"י שקלטן בכלי בתוך השיתין קודם שירדו לתהום. אולם השפת אמת פירש שהנסכים נקלטו מעצמן בדופני השיתין, שמרוב היין המתנסך בהן נדבק מעט מהן בדופן השיתין'ג.

י. **והוסיף** שהרמב"ם פוסק כרבי שכרכוב המזבח הוא כיור, משום שהלכה כרבי מחבירו, ועוד שת"ק המובא כאן סובר כמותו, ולכן פסק (בית הבחירה פ"ג ה"ז) שארבעה דברים מעכבין את המזבח ולא מנה סובב או כיור, משום שהרמב"ם כתב בכל מקום במשנה תורה דיני המזבח של בית המקדש דוקא, וכיון שפסק כרבי שכרכוב המזבח הוא הכיור, הרי אין הכיור מעכב בבית המקדש. וראה בשפת אמת וברש"ש שהניחו בצ"ע על הרמב"ם, שלא כתב שהכיור מעכב ואף לא הזכיר שלכתחילה יש לעשותו. והרש"ש הוסיף שלכאורה נראה שיש לפסוק כרבי יוסי בר יהודה, כיון שבמשניות שבמסכת מידות מוזכר הסובב פעמים רבות והכיור אינו מוזכר שם, ואם כן סתמא של משניות אלו כמותו. וראה עוד בזבח תודה שבליקוטי הלכות (זבחים סב.). **יא. זה** לשון תנא קמא שם: ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, שבהן יורדין (לסיוון) [לשיתין] שבנאו משבנה שלמה את ההיכל, הן יורדין לשית ומבקעין אותו ונבלעין בתוכו, שנאמר 'בקודש הסך' (שעשה לו המקום) [שיעשו לו מקום] שיבלע בקדושה. וכתב בחס"ד שדייק לומר 'שבנאם שלמה', מפני שקודם שנבנה בית המקדש לא היה נס זה והיו הנסכים נבלעין בעובי הקרקע בין במשכן שבמדבר בין בשילה, אבל במקדש שהיה שם כמין בור היה ראוי שהיין יתקיים בו, אלא שבדרך נס היתה הקרקע נבקעת ונבלע בתוכו. **יב. וכתב** שרבי יוסי סובר כדעת רבי יוחנן (להלן נג.) שדוד המלך כרה את השיתין והן מחוללין ויורדין עד התהום. ורש"י כתב שם (ד"ה נסכים) שאינו סובר שמששת ימי בראשית נבראו, ויתכן שסובר שאף שנחצבו ששת ימי בראשית מכל מקום נתמלאו עפר או צרורות והיה נצרך לכרותן מחדש. ולפנינו כתב רש"י (ד"ה מעצה) בסתמא שהסובר שדוד כרה את השיתין אינו סובר שהן מעשה ידי אומנותו של הקב"ה ונבראו ששת ימי בראשית. והתוס' כאן (ד"ה אלא) הקשו סתירה בדעת רבי יוחנן, שלפנינו אמר שנבראו ששת ימי בראשית, ואילו להלן (נג.) הוא בעל המימרא שדוד כרה את השיתין, וכתבו שאפשר שנחלקו אמוראים מה היא דעתו של רבי יוחנן. והמהרש"א יישב הסתירה בדעת רבי יוחנן לפי גירסת הילקוט (הוספה להלן) בשם רבי יוסי, שהשיתין נבראו ששת ימי בראשית אלא שלא היו חצובים עד התהום, ודוד כרה והוסיף עליהן ט"ז אלף אמה כדי שיגיעו לתהום. עוד כתב המהרש"א שמדברי רש"י במסכת מכות (יח. ד"ה שכרה) מתבאר שהשיתין שכרה דוד הן לצורך הנחת יסודות לכתלי בית המקדש, וא"כ אין להם שייכות לשיתין הנידונים כאן, שהן חלל תחת המזבח והנסכים נשפכים לתוכן. **יג. וכן** דעת רבי יוחנן בגמ' כאן ששיתין משׁשׁת ימי בראשית נבראו, וכן דעת רבי שמעון בירושלמי (פ"ד ה"ו) שהשיתין מעשה שמים. וכתב ביפה עיניים שרבי שמעון שנזכר שם הוא תנא, מדחולק על רבי יוסי שם. **יד. וכן** כתב רש"י (ד"ה בין כנסת) שמבואר בגמרא להלן שלרבי אלעזר בר צדוק לא היו השיתין יורדין עד התהום. **טו. בתוספתא** מסכת מעילה (פ"ו ה"מ) גרסינן אחר דברי ראב"צ: ואומר 'ויבן מגדל בתוכה וגם יקב חצב בו', 'ויבן מגדל' זה היכל, 'יקב חצב בו' זה מזבח, 'וגם יקב חצב בו' זה השית. ולפנינו הם מדברי רבי יוסי. וראה בתוס' כאן (ד"ה ויטעהו) ובחסדי דוד בתוספתא מעילה שם. **טז. בערוך** לנר כתב שמשאלה זו יש להוכיח כדברי התוס' שגורסין כאן 'ועליהן כרה דוד', שרבי יוסי אינו מביא ראיה מפסוק שהשיתין יורדין לתהום, אלא ממעשה של דוד שכאשר כרה את השיתין הוצף התהום כדלהלן (נג.). **יז. ובילקוט** (ישעיה רמז תפ) הגירסא: תניא רבי יוסי אומר, שיתין משׁשׁת ימי בראשית נבראו, ועליהם כרה דוד ששה עשר אלף אמה, שנאמר 'אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו וגו' ויעזקהו ויסקלהו' וגו' 'מגדל' זה בית המקדש, 'יקב' זה המזבח. 'וגם יקב' אלו השיתין. **יח. בערוך** לנר כתב שנראה שגירסת התוספתא היא מוטעית. **יט. ובשיירי** קרבן כתב שלפי המבואר בכבלי חולק ראב"צ על משנה זו וסובר שהלול היה בין כבש למזבח. והשפת אמת (להלן ע"ב) כתב שדוחק להעמיד משנה זו כראב"צ ולא כרבנן, ונראה שאף לרבנן לפעמים נדבק בדפנות השיתין מן הנסכים וצריכים לנקותו, עיי"ש. וראה עוד בערוך לנר (להלן ע"ב על דברי רבי יוסי לקמן). ויש להעיר שמצינו מחלוקת מה היה באותו שית המוזכר במשנה ההיא, שהרע"ב מפרש שהשית ההוא היה יין קרוש מן הנסכים, ואילו בתפארת ישראל (יכין פ"ה כח, בועז פ"ה ג) כתב שנאסף לשם דם הקרבנות, עיי"ש. וראה עוד בפסחים (נד.) רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר, לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש ששם היו זורקין פסולי חטאת העוף. ופירש רש"י: לול קטן - כעין גומא חלולה עשויה בבנין הרצפה. בין כבש למזבח - כלומר בקרן זוית סמוך לכבש וסמוך למזבח במקום שהם מתחברים. במערבו של כבש - אצל שפת מערבית של כבש. וראה בערוך לנר כאן. **כ. ואינו** דומה למה ששנינו (פסחים עז.) מה דם בזריקה אף בשר בזריקה הוי אומר לול קטן יש בין כבש למזבח, שהלול ההוא היה בין כבש למזבח ממש כדי לקיים מצות זריקה בבשר. ולדעת התוס' אפשר ליישב גירסת הבבלי עם גירסת הירושלמי והתוספתא שהלול היה בין האולם ולמזבח, כפי שהובא לעיל, שאף לגירסת הבבלי לא היה מקום הלול בין כבש למזבח ממש, אלא מכוון כנגד הרווח שבין כבש למזבח. **א. הקשה** השפת אמת (מעילה יז:) מנלן שלרבנן היו הנסכים יורדין לתהום, הלא יש לומר שחולקים על ראב"צ רק במה שאמרו שאין צריך לשורפן בקודש, אבל מודין לו שהיין מתקבץ בבור שתחת המזבח ואינו יורד לתהום, שהרי שנינו סתם משנה (מידות פ"ג מ"ג) שיורדין לשיתין ומנקין אותן, וגם הרמב"ם שלא הביא דבריו של ראב"צ להלכה ששורפין את הנסכים בקודש, מ"מ העתיק (בית הבחירה פ"ג ה"ז) את המשנה הנזכרת. וכתב שנראה שאין כוונת הגמ' שאי אפשר לירד לשם, אלא שבשלמא לראב"צ שהכהנים מלקטין את היין ושורפין אותו בעזרה שייך דין מעילה בהם, אבל כשאין מעלין אותן ויורדין לתהום, פי' לעומק הבור, מי יבוא לשם למעול. ומתרצת הגמרא דאיקלט אע"פ שאינו שכיח, עיי"ש. ולכאורה מצינו (לעיל ע"ב) תנאים שסוברין שנסכים יורדין לתהום ממש, ויתכן שכוונת הגמ' לאותם תנאים. **ב. וכתב** שלפי זה מובנת המשנה במידות (פ"ג מ"ג) שהיה מקום אמה על אמה שבו יורדין לנקות השיתין, ודוחק להעמיד משנה זו כראב"צ, אלא שאף לרבנן פעמים שנדבק מעט בדופני השיתין וצריך לנקותן. והוסיף שלרש"י יקשה מדוע אין בהן מעילה הרי לא נעשית מצוותן שעדיין לא ירדו לתהום, ואף שיש לומר שעיקר

אם הנסכים שבשיתין נגמרה מצוותן

ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא רבי אלעזר בר צדוק, דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, אפילו תימא רבי אלעזר אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. פירש רש"י שניסוכו הוא ע"ק מצוותו ולכך אף שעדיין יש בהם קדושה וצריכים שריפה, הרי הם בכלל דבר שנעשית מצוותו שאין מועלין בו[ג].

אולם במסכת מעילה (יח:) יש מהלך שונה לסוגיא זו, וכך הגירסה שם: לימא מתניתין דלא כרבי אלעזר בר רבי צדוק וכו', אפילו תימא רבי אלעזר בר רבי צדוק דאי קלט. איכא דאמרי לימא מתניתין כרבי אלעזר בר רבי צדוק דאי קלט, אמרי לא ומדרבנן, והא קרא קנסיב לה, אסמכתא[ד]. ובביאור הלשון הראשון כתבו רש"י (ד"ה לימא) ותוס' (ד"ה מה נותר), שהגמרא סברה שהמשנה אינה כדעת ראב"צ הסובר שצריך לשרוף את הנסכים בקדושה אף לאחר ירידתן לשיתין, ואם כן לדבריו יש בהן דין מעילה כיון שעדיין לא נעשית מצוותן. והגמרא דוחה שהמשנה עוסקת בכגון שקלט את הנסכים קודם ירידתן לקרקע השיתין, ולכך אין מועלין בהן משום שקרקע של השיתין מקדשת אותן. ואילו את הלשון השניה שבגמרא פירשו התוס', שהגמרא ביקשה להעמיד המשנה כראב"צ ודווקא באופן שקלט את הנסכים קודם שקדשו בקרקע השיתין, אבל אם ירדו לריצפת השיתין טעונין שריפה ומועלים בהן. והגמרא דוחה שיתכן להעמיד כראב"צ אף אם אסף את הנסכים אחר שירדו לקרקע השיתין, ומה שהצריך שריפה הוא מדרבנן והפסוק שהביא הוא אסמכתא בעלמא, ולכך אין השריפה מעכבת את גמר המצוה, ומשעה שירדו לשיתין נגמרה מצוותו ואין מועלים בהם[ה].

אחה"ת 19/06/2018

התום' כאן (ד"ה נסכים) כתבו שהלשונות שבמסכת מעילה אינם עיקרים, ויש לסמוך על המובא בסוגייתינו.

שביעה מיין בלגימות גסות או דקות

אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין, לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה'. מאי משמע אמר רב פפא 'שכר' לשון שתיהי לשון שביעה לשון שכרות[ז] וכו'. רש"י פירש שפוקקין את הנקב שבראש המזבח כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע, ומכאן לומד רב פפא ששביעה מן היין היא בגרון כששותה בלגימות גסות.

אולם המהרש"א כתב שנראה לפרש להיפך שהטעם שפוקקין את המזבח הוא כדי שלא יהא היין הולך לשיתין בפעם אחת כמו לגימה גסה, אלא שיהא פקוק קצת וילך לשיתין מעט מעט דומה ללגימה דקה. ורב פפא הסיק מכך ששביעה מן היין היא בלגימות דקות שהגרון נהנה וטועם ממנו הרבה פעמים, שאילו בלגימה אחת גסה אין הגרון נהנה ממנה ואינו שבע מכך. וכך אמר רבא לענין כוס של ברכה שיהא נהנה ממנו הרבה ליגמע מעט מעט. שבכל מקום לשון גמיעה היא בלגימות דקות כמו שנאמר (בראשית כד יז) 'הגמיאני נא מעט מים מכדך'[ח].

בערוך לנר חלק על דברי המהרש"א והוכיח שגמיעה היא בלגימות גסות כדעת רש"י, והוסיף שכן נראה מסברא שודאי אם לא היו פוקקין את השיתין היה היין מקלח מעט מעט לתוך השיתין, כמו שהיה מקלח מהספלים על המזבח, ולא היה ממלא רוחב השיתין, אבל על ידי שפקקו השיתין והיה היין עומד על המזבח מלא ושבע, מיד כשפתחו השיתין היה נשפך בכח הרבה יין בבת אחת לתוך השיתין וממלא כל רוחב השיתין. ודבר זה דומה לשביעה מיין בגרון ע"י ששותה הרבה בפעם אחת שנתמלא כל רוחב בית הבליעה. ולכן גם לענין כוס של ברכה יש לשתות הרבה ביחד שיש בזה חבוב מצוה, שהרי אמרו (ברכות נא.) השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן, שהוא מעשה רעבתנות ע"י שמראה תאוותו לשתות, ולכן בכוס של ברכה מראה חבוב המצוה שתאב לשתות כוס של ברכה.

ראיה שהנסכים היו מקלחים על גבי המזבח

אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה'. פירש רש"י שפוקקין את הנקב שבראש המזבח שהנסכים יורדים דרכו לשיתין כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע. וכתב בערוך לנר (לעיל מח:) שמכאן יש ראיה לדעת רש"י שהנסכים לא ירדו מן הספלים מיד לשיתין, אלא היו מקלחים דרך החוטמים על גג המזבח ומשם היו נשפכים לשיתין דרך הנקב שבראש המזבח, שאם נפרש שהנקבים היו בתחתית הספלים מכוונין כנגד השיתין, א"כ מה הכוונה שפקקו השיתין, הרי הן הן נקבי הספלים [כיון שלא היה נקב נפרד למזבח מגולה בפני עצמו], ואיך שייך בזה שיהיה נראה מלא ושבע, כיון שהיין נשאר בתוך הספלים ואינו עולה על גדותיו כמו בנקב המזבח[ט]. אלא שבירושלמי (פ"ד ה"ו) הגירסה 'יוסי בר אשיין בשם רבי שמעון בן לקיש, צריכין הספלים להיות פקוקין בשעת הניסוך' וזה כשיטה השניה הנזכרת.

חילוק בין בית ראשון לשני במיקום הניסוך

כתב בערוך לנר בשם ברכת הזבח (זבחים סג: ד"ה ומלמעלן) שבבית ראשון השיתין היו מחוץ למזבח והיה יוצק את הנסכים על יסוד המזבח ומשם ירדו לשיתין, אבל בבית שני הוסיפו על המזבח ארבע אמות והשיתין היו בתוך חלל המזבח, והיה יכול לערות מספלים לתוך השיתין. ולכך דינו של ריש לקיש שהיו פוקקין את המזבח בעת ניסוך היין, שייך רק בבית שני שהיו מנסכים מן הספלים על המזבח ונקביו היו פקוקין, והיין היה נראה מתוך כך מלא ושבע על המזבח. אולם בבית ראשון שלא היו מנסכים כלל על המזבח אלא לתוך הנקבים שביסוד, אינו יכול לפקוק את הנקבים שביסוד, שא"כ ישפך היין לארץ ואין שייך כאן ענין מלא ושבע[י].

מדוע בעליה לרגל מתייחסים ישראל אחר אברהם

בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם, אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים. כתב מהרש"א שנדיבי עמים אלו הגרים שנדבם לבם להתגייר ונאספו לישראל והם נקראים 'עם אלהי אברהם', ותלאן הכתוב באברהם לפי שהוא היה תחלתן של גרים שנדב הוא לבו לשמים להתגייר. אלא שיש להקשות, בשלמא לענין גרים יש טעם לתלותן באברהם יותר מיצחק ויעקב, אבל בפסוק זה המדבר בענין עליה לרגל מה הטעם שקראן בת נדיב וייחסן אחר אברהם אבינו יותר משאר האבות. וכתב שאברהם היה גם תחלתן של עולין למקום המקדש להר ה' יראה להקריב שם בנו יצחק והקריב עולה תחתיו, ולכך כל העולין אחריו מכונים 'בת נדיב'[יב].

תנא דבי רב ענן הוא תנא דבי אליהו

תנא דבי רב ענן מאי דכתיב חמוקי ירכיך, למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר[יג]. רב ענן המוזכר כאן למד תורה מפי אליהו הנביא כמבואר בגמרא (כתובות קו.), ועל פיו חיבר את תנא דבי אליהו רבה וזוטא. ואכן דבריו של רב ענן כאן שנויים במדרש תנא דבי אליהו (רפכ"ו): אשרי אדם שמעשיו מרובים מחכמתו, למה הוא דומה לרגל שמונחת במנעל ומוצלת מכל צער ויגון, שנאמר 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך' וגו', מה ירך בסתר אף כל דבר טוב שיעשה אדם יעשה

המצוה שיכנסו לשיתין, מכל מקום מנלן לחדש כן, שכן יש לומר שנקלט ונדבק מעצמו, עיי"ש. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (לעיל ע"ב). **ג. וכתב** רש"י במעילה (יח: ד"ה אפילו תימא): והא דקאמר ושורפין אותו בקדושה, הכי קאמר אם בא לשורפו שורפו בקדושה, אבל מעילה אין בו מאחר שירד לשיתין. **ד. ראה** ברבינו גרשום וברש"י שם כמה גירסאות ולשונות בביאור דברי הגמ' שם שהם דומים להמבואר בסוגייתינו. **ה. השפת** אמת כאן כתב שצריך לומר שאף שאין בהן מעילה מכל מקום אסור ליהנות מהן משום שצריך לשורפן בקדושה, ובמעילה (יח:) אמרו שחיוב שריפה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. והוסיף שיש לומר שלמסקנא רבנן אינם חולקים בזה על ראב"צ וסוברים כמותו ששורפין את היין דאיקלט אע"פ שאין מועלין בו. שאף שחולקים רבנן על ראב"צ ואמרו שהיו השיתין מחוללין עד התהום, אבל בעיקר הדין אפשר שמודים לראב"צ. אך הרמב"ם השמיט דין שריפה, משמע שאינו סובר כן, וצ"ע לדינא. **ו. המהרש"א** גרס לשון שמחה, וכתב שכן איתא בילקוט וכן נראה מרש"י. **ז. בבן** יהוידע פירש את דברי הגמרא כדלהלן: לשון שתיה - כעין שנאמר (דברים ג מב) 'אַשְׁכִּיר חִצַּי מִדָּם' שתרגם אונקלוס ארוה חצי, נמצא שכר לשון רווי והאדם מתרווה בשתיה. לשון שביעה - כעין שמצינו בישעיה (יט י) 'כָּל עֹשֵׂי שֶׂכֶר אַגְמֵי נָפֶשׁ' שפירושו לשון סתימה, וכך השבע סוגר חלל הכרס שאין לו מקום להכניס מאומה. לשון שכרות - כמשמעו. וראה מתנ"כ (נחמ"ר כפ"ו) פירוש נוסף. **ח. וכתב** שכן נראה מן הגמ' במסכת שבת (עה.). וראה ברש"ש כאן שהביא ראיה לפירושו של רש"י. **ט. כעין** זה הוכיח בטל תורה (לעיל מח:) שעל כרחך הנקבים שבספלים לא היו פקוקין שהרי שם היו מנסכים, אלא שהיו פוקקין את הנקבים שבמזבח עד שנתמלאו הספלים שנראה כדי שביעה. ולפי דברי התוס' צריך לפרש שפוקקין את השיתין היינו למטה, וזה דוחק, שהרי לדבריהם השיתין ירדו עד לתהום וכיצד פקקו אותן, עיי"ש. אולם בבניהו כאן כתב שהשיתין בתחילתן היו רחבים ולאחר שירדו ג' טפחים מגג המצוה שיכנסו לשיתין, מכל מקום מנלן לחדש כן, שכן יש לומר שנקלט ונדבק מעצמו, עיי"ש. וראה בענין זה בילקוט ביאורים (לעיל ע"ב). **ג. וכתב** רש"י במעילה (יח: ד"ה אפילו תימא): והא דקאמר ושורפין אותו בקדושה, הכי קאמר אם בא לשורפו שורפו בקדושה, אבל מעילה אין בו מאחר שירד לשיתין. **ד. ראה** ברבינו גרשום וברש"י שם כמה גירסאות ולשונות בביאור דברי הגמ' כראב"צ ודווקא באופן שקלט את הנסכים קודם שקדשו בקרקע השיתין, אבל אם ירדו לריצפת השיתין טעונין שריפה ומועלים בהן. והגמרא דוחה שיתכן להעמיד כראב"צ אף אם אסף את הנסכים אחר שירדו לקרקע השיתין, ומה שהצריך שריפה הוא מדרבנן והפסוק שהביא הוא אסמכתא בעלמא, ולכך אין השריפה מעכבת את גמר המצוה, ומשעה שירדו לשיתין נגמרה מצוותו ואין מועלים בהם[ה].

התום' כאן (ד"ה נסכים) כתבו שהלשונות שבמסכת מעילה אינם עיקרים, ויש לסמוך על המובא בסוגייתינו.

שביעה מיין בלגימות גסות או דקות

אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין, לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה'. מאי משמע אמר רב פפא 'שכר' לשון שתיהי לשון שביעה לשון שכרות[ז] וכו'. רש"י פירש שפוקקין את הנקב שבראש המזבח כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע, ומכאן לומד רב פפא ששביעה מן היין היא בגרון כששותה בלגימות גסות.

אולם המהרש"א כתב שנראה לפרש להיפך שהטעם שפוקקין את המזבח הוא כדי שלא יהא היין הולך לשיתין בפעם אחת כמו לגימה גסה, אלא שיהא פקוק קצת וילך לשיתין מעט מעט דומה ללגימה דקה. ורב פפא הסיק מכך ששביעה מן היין היא בלגימות דקות שהגרון נהנה וטועם ממנו הרבה פעמים, שאילו בלגימה אחת גסה אין הגרון נהנה ממנה ואינו שבע מכך. וכך אמר רבא לענין כוס של ברכה שיהא נהנה ממנו הרבה ליגמע מעט מעט. שבכל מקום לשון גמיעה היא בלגימות דקות כמו שנאמר (בראשית כד יז) 'הגמיאני נא מעט מים מכדך'[ח].

בערוך לנר חלק על דברי המהרש"א והוכיח שגמיעה היא בלגימות גסות כדעת רש"י, והוסיף שכן נראה מסברא שודאי אם לא היו פוקקין את השיתין היה היין מקלח מעט מעט לתוך השיתין, כמו שהיה מקלח מהספלים על המזבח, ולא היה ממלא רוחב השיתין, אבל על ידי שפקקו השיתין והיה היין עומד על המזבח מלא ושבע, מיד כשפתחו השיתין היה נשפך בכח הרבה יין בבת אחת לתוך השיתין וממלא כל רוחב השיתין. ודבר זה דומה לשביעה מיין בגרון ע"י ששותה הרבה בפעם אחת שנתמלא כל רוחב בית הבליעה. ולכן גם לענין כוס של ברכה יש לשתות הרבה ביחד שיש בזה חבוב מצוה, שהרי אמרו (ברכות נא.) השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן, שהוא מעשה רעבתנות ע"י שמראה תאוותו לשתות, ולכן בכוס של ברכה מראה חבוב המצוה שתאב לשתות כוס של ברכה.

ראיה שהנסכים היו מקלחים על גבי המזבח

אמר ריש לקיש בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה'. פירש רש"י שפוקקין את הנקב שבראש המזבח שהנסכים יורדים דרכו לשיתין כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע. וכתב בערוך לנר (לעיל מח:) שמכאן יש ראיה לדעת רש"י שהנסכים לא ירדו מן הספלים מיד לשיתין, אלא היו מקלחים דרך החוטמים על גג המזבח ומשם היו נשפכים לשיתין דרך הנקב שבראש המזבח, שאם נפרש שהנקבים היו בתחתית הספלים מכוונין כנגד השיתין, א"כ מה הכוונה שפקקו השיתין, הרי הן הן נקבי הספלים [כיון שלא היה נקב נפרד למזבח מגולה בפני עצמו], ואיך שייך בזה שיהיה נראה מלא ושבע, כיון שהיין נשאר בתוך הספלים ואינו עולה על גדותיו כמו בנקב המזבח[ט]. אלא שבירושלמי (פ"ד ה"ו) הגירסה 'יוסי בר אשיין בשם רבי שמעון בן לקיש, צריכין הספלים להיות פקוקין בשעת הניסוך' וזה כשיטה השניה הנזכרת.

חילוק בין בית ראשון לשני במיקום הניסוך

כתב בערוך לנר בשם ברכת הזבח (זבחים סג: ד"ה ומלמעלן) שבבית ראשון השיתין היו מחוץ למזבח והיה יוצק את הנסכים על יסוד המזבח ומשם ירדו לשיתין, אבל בבית שני הוסיפו על המזבח ארבע אמות והשיתין היו בתוך חלל המזבח, והיה יכול לערות מספלים לתוך השיתין. ולכך דינו של ריש לקיש שהיו פוקקין את המזבח בעת ניסוך היין, שייך רק בבית שני שהיו מנסכים מן הספלים על המזבח ונקביו היו פקוקין, והיין היה נראה מתוך כך מלא ושבע על המזבח. אולם בבית ראשון שלא היו מנסכים כלל על המזבח אלא לתוך הנקבים שביסוד, אינו יכול לפקוק את הנקבים שביסוד, שא"כ ישפך היין לארץ ואין שייך כאן ענין מלא ושבע[י].

מדוע בעליה לרגל מתייחסים ישראל אחר אברהם

בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם, אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב, אלא אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים. כתב מהרש"א שנדיבי עמים אלו הגרים שנדבם לבם להתגייר ונאספו לישראל והם נקראים 'עם אלהי אברהם', ותלאן הכתוב באברהם לפי שהוא היה תחלתן של גרים שנדב הוא לבו לשמים להתגייר. אלא שיש להקשות, בשלמא לענין גרים יש טעם לתלותן באברהם יותר מיצחק ויעקב, אבל בפסוק זה המדבר בענין עליה לרגל מה הטעם שקראן בת נדיב וייחסן אחר אברהם אבינו יותר משאר האבות. וכתב שאברהם היה גם תחלתן של עולין למקום המקדש להר ה' יראה להקריב שם בנו יצחק והקריב עולה תחתיו, ולכך כל העולין אחריו מכונים 'בת נדיב'[יב].

תנא דבי רב ענן הוא תנא דבי אליהו

תנא דבי רב ענן מאי דכתיב חמוקי ירכיך, למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר[יג]. רב ענן המוזכר כאן למד תורה מפי אליהו הנביא כמבואר בגמרא (כתובות קו.), ועל פיו חיבר את תנא דבי אליהו רבה וזוטא. ואכן דבריו של רב ענן כאן שנויים במדרש תנא דבי אליהו (רפכ"ו): אשרי אדם שמעשיו מרובים מחכמתו, למה הוא דומה לרגל שמונחת במנעל ומוצלת מכל צער ויגון, שנאמר 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך' וגו', מה ירך בסתר אף כל דבר טוב שיעשה אדם יעשה

ראה בענין זה בילקוט ביאורים (לעיל ע"ב). **ג. וכתב** רש"י במעילה (יח: ד"ה אפילו תימא): והא דקאמר ושורפין אותו בקדושה, הכי קאמר אם בא לשורפו שורפו בקדושה, אבל מעילה אין בו מאחר שירד לשיתין. **ד. ראה** ברבינו גרשום וברש"י שם כמה גירסאות ולשונות בביאור דברי הגמ' שם שהם דומים להמבואר בסוגייתינו. **ה. השפת** אמת כאן כתב שצריך לומר שאף שאין בהן מעילה מכל מקום אסור ליהנות מהן משום שצריך לשורפן בקדושה, ובמעילה (יח:) אמרו שחיוב שריפה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. והוסיף שיש לומר שלמסקנא רבנן אינם חולקים בזה על ראב"צ וסוברים כמותו ששורפין את היין דאיקלט אע"פ שאין מועלין בו. שאף שחולקים רבנן על ראב"צ ואמרו שהיו השיתין מחוללין עד התהום, אבל בעיקר הדין אפשר שמודים לראב"צ. אך הרמב"ם השמיט דין שריפה, משמע שאינו סובר כן, וצ"ע לדינא. **ו. המהרש"א** גרס לשון שמחה, וכתב שכן איתא בילקוט וכן נראה מרש"י. **ז. בבן** יהוידע פירש את דברי הגמרא כדלהלן: לשון שתיה - כעין שנאמר (דברים ג מב) 'אַשְׁכִּיר חִצַּי מִדָּם' שתרגם אונקלוס ארוה חצי, נמצא שכר לשון רווי והאדם מתרווה בשתיה. לשון שביעה - כעין שמצינו בישעיה (יט י) 'כָּל עֹשֵׂי שֶׂכֶר אַגְמֵי נָפֶשׁ' שפירושו לשון סתימה, וכך השבע סוגר חלל הכרס שאין לו מקום להכניס מאומה. לשון שכרות - כמשמעו. וראה מתנ"כ (נחמ"ר כפ"ו) פירוש נוסף. **ח. וכתב** שכן נראה מן הגמ' במסכת שבת (עה.). וראה ברש"ש כאן שהביא ראיה לפירושו של רש"י. **ט. כעין** זה הוכיח בטל תורה (לעיל מח:) שעל כרחך הנקבים שבספלים לא היו פקוקין שהרי שם היו מנסכים, אלא שהיו פוקקין את הנקבים שבמזבח עד שנתמלאו הספלים שנראה כדי שביעה. ולפי דברי התוס' צריך לפרש שפוקקין את השיתין היינו למטה, וזה דוחק, שהרי לדבריהם השיתין ירדו עד לתהום וכיצד פקקו אותן, עיי"ש. אולם בבניהו כאן כתב שהשיתין בתחילתן היו רחבים ולאחר שירדו ג' טפחים מגג

בסתר, צדקה בסתר, ענוה עם אשתו בסתר, ואם עושה כן יהא חביב לפני המקום"ד.

'הצנע לכת' אינה מצוה בפני עצמה

עשות משפט זה הדין ואהבת חסד זו גמילות חסדים והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה וכו'[ט]. כתב בדרשות ר"י אבן שועיב (עמוד קנ) שלפי דרשה זו 'והצנע לכת' חוזר על חסד ומשפט ואינה מצוה בפני עצמה, אלא שיעשה אדם החסד והמצוות בצינעה לשם שמים ולא להתגדל.

אהח 19/06/2018

מהפסוק משמע דווקא העושה צדקה עם משפט

אמר רבי אלעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות שנאמר עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבחי[י]. הקשה מהרש"א שרבי אלעזר נקט בדבריו צדקה לחוד, ואילו במקרא שמביא כתוב צדקה ומשפט, ויש מקום לומר שדווקא העושה צדקה ומשפט יחדיו גדול יותר מקרבנות, אבל העושה צדקה לחוד אינו חשוב כל כך"י. ותירץ שהלשון 'נבחר לה' מזבח' משמע לרבי אלעזר שאינו עולה על העושה אלא על צדקה ומשפט, וא"כ היה לו לכתוב 'נבחרו' לשון רבים, וממה שכתוב 'נבחר' לשון יחיד משמע שאף אחד מאלו, או צדקה או משפט, נבחר מזבח. ורבי אלעזר נקט צדקה והוא הדין העושה משפט לחוד גדול יותר מכל הקרבנותיא.

הטעם שעשיית צדקה ומשפט חשובים מהקרבת קרבנות, מבוארת במדרש (דב"ר ה ג): כיצד הקרבנות לא היו קריבין אלא בפני הבית, אבל הצדקה והדינים נוהגות בפני הבית ושלא בפני הבית. דבר אחר הקרבנות אין מכפרין אלא לשוגג, והצדקה והדינין מכפרים בין לשוגג בין למזיד. דבר אחר הקרבנות אין נוהגים אלא בתחתונים, והצדקה והדינין נוהגין בין בעליונים ובין בתחתונים. דבר אחר הקרבנות אין נוהגין אלא בעולם הזה, והצדקה והדינין נוהגין בין בעולם הזה בין בעולם הבא.

המעשה משול לזריעה ולקצירה וקבלת הגמול לפרי

ואמר רבי אלעזר גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד, אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל, אדם קוצר ודאי אוכליב. כתב מהרש"א שבכמה מקראות משול קבלת הגמול השכר והעונש לאכילת פרי, כמו (ישעיה ג י) 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', ולכך המעשה המביא לידי הפרי משול לזריעה ולקצירה. והטעם שצדקה היא בגדר זריעה שעומדת בספק אם יצליח לקוצרה, משום שאמרו (סוטה כא.) עבירה מכבה מצוה. מה שאין כן מצות גמילות חסדים שהיא החשובה שבמצוות לא יתבטל שכרה ויבוא לידי אכילת הפריג.

צדקה משתלמת לפי חסד

ואמר רבי אלעזר אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. פירש רש"י אין אדם מקבל שכר על נתינת מעות לצדקה אלא לפי מידת החסד והטורח שנותן ליבו ודעתו לטובת העני, שהנתינה היא הצדקה והטורח הוא החסד, כגון מוליכה לביתו או טורח שתעלה לו להרבה, כגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש, או מעות בעת שהתבואה מצויה, שלא יוציא מעותיו לאיבוד, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עניכא.

ובספר בניהו פירש שאין הצדקה משתלמת לפי ערך הממון שנתן, אלא לפי הפעולה של החסד שיצא ממנה, כי יש נותן מאה זהובים לעניים ולא היה בזה פיקוח נפש, ויש נותן זהוב אחד ובסיבתו החיה נפש אחת מישראלכב.

הברייתא מונה חשיבותו של גמ"ח לגבי מעשה האדם

תנו רבנן בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, צדקה בממונוכג גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו, צדקה לעניים גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים, צדקה לחיים גמילות חסדים בין לחיים בין למתים. כתב המהרש"א שהברייתא מונה את חשיבותה של מצות גמילות חסדים על צדקה רק מבחינת מעשה האדם, ולא מצד מתן שכרה, שאם כן היה לה למנות את מה ששנינו (פאה פ"א מ"ו) שאדם אוכל את פירות גמילות החסדים שעשה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. וכן לא החשיבה את שאמרו לעיל שגמילות חסדים גדולה מן הצדקה שודאי קוצרה לעומת צדקה שספק אוכל ספק אינו אוכל.

חילוק בין גמילות חסדים בגופו לממונו

שנינו (פאה פ"א מ"ו) שלגמילות חסדים אין שיעור, ומבואר בירושלמי (שם) וברמב"ם (מתנ' פי"ד ה"ו) שהכוונה לגמילות חסדים בגופו. וכל אשר בכחו של אדם לעשות לטובת חברו מחוייב לעשותכד. ומה שאמרו שאין לה שיעור היינו לעיקר המצווה ובדומה לתלמוד תורה, ושלא כמו פאה וביכורים השנויים עמה שיש שיעור לעיקר המצוה ורק לתוספת שמוסיף מרצונו אין שיעורכה. **אולם** גמילות חסדים בממונו יש לה שיעור מדרבנן, שכל המבזבז לצדקה אל יבזבז יותר מחומשכו. אבל גמילות חסדים של הלוואת ממון אין שיעור לחיובו, וחייב להלוות כפי הישג ידוכז.

ממה ממעטים ירא שמים

כל העושה צדקה ומשפטכח כאילו מילא כל העולם כולו חסד, שנאמר אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ. שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ, תלמוד לומר מה יקר חסדך אלהים וגו'. יכול אף ירא שמים כן, תלמוד לומר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו. רש"י לא פירש מה כוונת הגמרא 'יכול אף ירא שמים כן' ומה היינו סבורים בענין ירא שמים. ובפתח עינים לחיד"א הביא בשם רש"י כת"י יכול אף ירא שמים צריך לטרוח כדי לזכות בנתינת צדקה לעניים מהוגנים שיהא החסד שלם, תלמוד לומר וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו ללמד שהקב"ה מספק בידי יראיו לעשות חסד כראויכט.

השפת אמת מעלה ג' פירושים לפיסקא זו: **א.** הנותן צדקה נחשב כאילו מילא כל העולם חסד, כאשר נותן את הצדקה לעני הגון (רמ"י ד"ה שמח). אבל הירא שמים בכל אופן נחשב כמילא כל העולם חסד, כמו שנאמר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיול'. **ב.** כוונת הגמרא יכול אף ירא שמים נחשב כאילו מילא כל העולם חסד, תלמוד לומר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו' דווקא, ואין החסד מתפשט על כל העולם כמו משפט וצדקהלא. **ג.** העושה משפט וצדקה כאילו מילא כל העולם חסד. יכול שהכל מוכנים לקבל את החסד הזה שנתמלא כל העולם ע"י המשפט וצדקה, תלמוד לומר 'מה יקר חסדך'

ביפה עינים מקור נוסף ללימוד תורה בסתר ובצינעה. **יד. וכעין** זה איתא בעירובין (נד:): תנא דבי רב ענן, מאי דכתיב 'רוכבי אתונות יושבי על מדין והולכי על דרך שיחו', 'רוכבי אתונות' אלו תלמיד חכמים שמהלכין מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה, 'צחורות' שעושין בעלי משנה, 'שיחו' אלו בעלי תלמוד שכל שיחתן דברי תורה. וכן איתא בתנא דבי אליהו רבה (פ"י). **טו. בערוך** לנר פירש 'עם אלהיך' - שצריך להידבק בדרכיו של מקום ומצינו שהקב"ה עשה כל אלו בצינעה, שהכניס את אדם הראשון לחופה בסתר בשעה שעדיין לא היו אנשים אחרים בעולם, וכן קבר את משה שנאמר בו 'ולא ידע איש את קבורתו', ולכך אמר הכתוב והצנע לכת בהוצאת מת והכנסת כלה, עם אלהיך - כמו שעשה הקב"ה. עוד כתב שבקיום המצוות יש שני צדדים, צד הפרסום וצד ההצנע וההסתר, כמו בלימוד תורה שיש שצריך ללמד בפומבי ויש דברים שמצניעים ומסתירים, וכך בקיום מצוות שונות, ובכולם יש לאדם לשקול ולחקור איזה מהן לעשות בפרהסיה להורות דרך לרבים ואיזה בצינעה, עיי"ש. **טז. ביפה** עיניים ציין לפרקי דרבי אליעזר (פי"ג ופט"ו) שם איתא: חביבה גמילות חסדים יותר מזבחים ועולות, שנאמר (הושע ו ו) 'כי חסד חפצתי ולא זבח'. ואילו בסוגייתינו מבואר שאפילו צדקה, שמעלתה פחותה משל גמילות חסדים, גדולה מכל הקרבנות. **יז. והוסיף** שרבי אלעזר עצמו אמר לקמן כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד שנאמר 'אוהב צדקה ומשפט' וגו', משום שבפסוק ההוא נאמר צדקה ומשפט, ואם כן הוא הדין לפסוק זה. **יח. וראה** בערוך לנר מה שכתב בזה. ובעיון יעקב (נע"ץ) כתב שקשה לגמרא מה שהקשו בסנהדרין (ו:) שבמקום שיש משפט אין צדקה ובמקום שיש צדקה אין משפט, לכך מפרש שעושה צדקה במשפט כלומר שנותן צדקה רק ממעות שיש לו במשפט ולא בגניבה וגזילה. וביפה עינים כתב שרבי אלעזר מפרש הכתוב 'צדקה ומשפט' או צדקה או משפט, והביא שבירושלמי (נרכות פ"ג ה"ו) דרשו את הקב"ה לדוד, חביב עלי משפט וצדקה שאתה עושה יותר מן הקרבנות, ומשמע שניהם. וראה בהרי"ף שבעין יעקב. **יט. כתב** השפת אמת שגמילות חסדים אדם אוכל פירותיה בעולם הזה כמובא במשנה (פאה פ"א מ"ו), אבל שכר הצדקה מזומן לעולם הבא. ובערוך לנר כתב שקבלת שכר על מצות צדקה הוא בעולם הזה כדכתיב (דברים טו י) 'נתון תתן לו וגו' למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך', ואילו גמילות חסדים עיקר הקרן עומד לעולם הבא, ואינו אוכל בעולם הזה אלא את הפירות, ולכך בצדקה ספק אוכל ספק אינו אוכל שמא ימות קודם שיעלה בידו לאכול שכרו בעולם הזה, אבל בגמילות חסדים ודאי יאכל עיקר שכרו בעולם הבא אף שמת עתה, עיי"ש באריכות. ובעיון יעקב (נע"ץ) כתב שבצדקה פעמים שלא קיים המצוה משום שיש רמאים וגנבים הנוטלים כספי צדקה לעצמם, אבל גמילות חסדים היא אף לעשירים. **כ. והוסיף** שלהלן דורש רבי אלעזר מפסוק זה שאין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה, שדקדק ממה שכתוב 'לפי חסד' שמשמע שכוונת הפסוק בתיבות אלו על צדקה עצמה. **כא. וראה** פירוש נוסף באיי הים. **כב. ועיין** שם שהביא פירוש נוסף למאמר זה. **כג. כתב** השפת אמת שמשמע מכאן שמצות צדקה אינה שייכת אלא בנתינת מתנה לעני, משום שנאמר בה 'נתון תתן', שאם לא כן הרי היה לתנא לומר שאף צדקה היא בגופו כגון שאופה לעני פתו או מתקן לו מנעלו בחנם וכדומה במקום שנוטלין עליו שכר, וכמו כן שייך צדקה למתים שעושה לו תכריכין וקוברו בחנם במקום שנוטלין עליו שכר, אלא ודאי שסובר שצדקה אינה אלא בנתינה. **כד. חפץ חיים** (מהנת חסד פ"ג ס"ק ג). **כה. טורי אבן** (מגילה ז:). **כו. ירושלמי** שם. **כז. ספר החינוך** (מצוה סו), תפארת ישראל (פאה שם), אהבת חסד (שם). **כח. כתב** בספר בניהו ש'עושה צדקה ומשפט' היינו עושה משפט בעניני צדקה ודן את עצמו לומר שה' נתן לו ממון בריוח ולכך נותן אף שאין תובעין אותו, ויפריש צדקה מממונו ויניח אצלו בתורת פקדון עד שיתנה לגבאים. עוד פירש שמשפט הוא לשון דרך ומנהג, ומשפט הצדקה ליתנה בשמחה ובטוב לבב ולא יתגאה בנתינתו ומה שנתן לא יהיה נחשב בעיניו לכלום, כי נותן משל הקב"ה ולא משל עצמו, עיי"ש. ובבן יהוידע כתב שעושה צדקה לאחרים ומשפט לביתו, שנותן לעניים בהרחבה, וממעט בהוצאות עבור צרכי עצמו ומכלכל ביתו במשפט. **כט. ראה** פירושים נוספים במהרש"א, ובניהו, ובאיי הים באריכות. **ל. כעין** זה פירש בעיון יעקב (נע"ץ) שיכול אפילו ירא שמים שאין סיפק בידו ליתן צדקה ולעשות משפט לא ימלא את העולם בחסד, תלמוד לומר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו'. ולפירוש זה הקשה השפת אמת למה התחיל שהעושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד, ולא מנה ירא שמים עמם. **לא. על** פירוש זה העיר שמהלשון לא משמע כן.

שאפילו נתגלה בעולם אין הכל זוכין לקבלה[לב]. יכול אפילו ירא שמים אינו זוכה, תלמוד לומר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו' שהחסד שנתמלא העולם ממנו חל על יראי שמים.

שיעור למים לכל הפחות ולכל היותר

קסבר אין שיעור למים[לג]. פירש רש"י: שאפילו יותר משלשה לוגין ראויין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעור[לד]. וכתב המאירי (לעיל מח.) שכוונת הגמרא שאין שיעור למעלה ויכול להוסיף על המים ככל שירצה, אולם יש שיעור למטה שאינו יכול לפחות מג' לוגין[לה]. ובקרן אורה (זבחים קי: מעילה יג:) כתב בדעת התוס' שסוברים שאם אין שיעור למים אף למטה אין להם שיעור.

אם אומר בפירוש שאינו רוצה שכלי שרת יקדשו

וכלי שרת מקדשין שלא מדעת. פירש רש"י שהכלי שרת מקדש את מה שבתוכו אפילו אינו רוצה שיתקדש[לו]. אולם בתוס' הרא"ש (ג"ב ג:) כתב שהנידון בסוגיין הוא במכניס מים לכלי שרת בסתמא, אבל אם אומר בפירוש איני רוצה שיתקדשו ודאי לכו"ע אין כלי שרת מקדשן[לז].

נ.

הטעם שיפסלו המים בלינה

ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה[א]. הריטב"א הביא בשם הראב"ד שהטעם שאם היה ממלא בחבית מקודשת היו המים נפסלים בלינה, משום שאין המים ראוין ליקרב בלילה. והקשה עליו הרי דרשו בגמרא (מעילה ג:) 'ומנחתם ונסכיהם' - אפילו בלילה, אלא שנסכים הבאים עם זבח אינם קרבין בלילה, וניסוך המים אינו חשוב כבא עם תמיד של שחר, שהרי ניסוך המים חובת היום הוא, ובכל יום לא קרב עם התמיד אלא ניסוך היין בלבד[ב]. וטעם הדבר שיפסלו בלינה הוא כיון שאין נוהגין ליקרב בלילה, וכמו שמצינו לענין אברים ופדרים שאם עמדו עד הבוקר ולא העלם על גבי מזבח נפסלו בלינה אף שזמן הקטרתן הוא כל הלילה, וכל שכן בניסוך המים שאין דרך לעשותו בלילה.

אולם המאירי (מעילה ג:) כתב שניסוך המים אינו כשר בלילה, משום שנחשב כבא עם הזבח שהוא תמיד של שחר[ג]. ועוד שנסכים הבאים מחמת הזבח אינן קודמין לזבח. ומכל מקום יש אומרים שאם שכח ולא ניסך יכול לנסך בלילה של אחריו מתורת תשלומין[ד]. וכן כתב בשיטה לבעל הצרורות (מעילה שם) שאין מנסכין ניסוך המים בלילה, וזה הטעם שנפסלין בלינה משום שאינן ראויין לאותה שעה.

והנה בערוך לנר (על תוס' ד"ה ומי מייתי, שו"ת נין לייון ח"ב סי' מג) נסתפק בנידון זה, אם ניסוך המים דינו כנסכים הבאים עם הזבח או כנסכים הבאים בפני עצמן, והנפקא מינה אם אין לו תמיד להקריב, אם נאמר שלא ינסך מים כמו שאין מנסכין יין בלא קרבן, או נאמר שניסוך מים הוא מצוה בפני עצמה ומנסך גם אם אין לו תמיד להקריב[ה]. וכתב שלכאורה זה תלוי במחלוקת תנאים (מעילה ג:), שלרבי עקיבא שלומדים ניסוך המים מדכתיב 'ונסכיה' - בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין, הרי שניסוך המים שייך לתמיד, משום שפסוק זה נאמר לגבי תמידו. וכן לדעת רבי נתן (תענית ג.) שלומד ניסוך המים מדכתיב 'הסך נסך' שנאמר בפרשת התמיד. אכן לדעת רבי יהודה בן בתירא שם שלומד מ"ם יו"ד מ"ם, וכן לרבי יהושע שמקור ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, אם כן הרי הוא מצוה בפני עצמו ואין לו שייכות לתמיד[ז].

הרי כלי שרת אין מקדשין שלא בזמנו

ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה. הקשו התוס' (ד"ה ומי מייתי) מה החשש למלאות מים מערב שבת בחבית מקודשת, הרי היא לא תקדש את המים שבתוכה משום שעדיין לא הגיע זמן ניסוכם, וכלי שרת אינן מקדשין בזמנן[ח]. ותירצו שמכל מקום בהגיע ליל שבת יקדשו המים משום שלילה אינו מחוסר זמן, כלומר שהלילה הולך אחר היום, הילכך הכלי שרת מקדש את המים מכיון שנחשב שזמנו הוא אלא שאין עבודת לילה כשרה[ט], ואם כן יפסלו בלינה של ליל שבת. וכיון שאין מילוי המים לניסוך חשוב עבודה ואינו צריך להיעשות על ידי כהן בבגדי כהונה, אין פסול בכך שמילא קודם זמנו, ואין מניעה מהכלי שרת לקדש את המים', שאילו בעבודות הצריכות כהן ובגדי כהונה כגון סידור לחם הפנים על השלחן, ועשאן קודם זמנם, נעשה כמי שעשאו הקוף

ולא נתקדשו בקדושת כלי שרת כלל, כמבואר בגמרא[י] (מנחות ק:).

המהרש"א מבאר שדברי התוס' להלן (ד"ה מזקיה) מבוססים על מה שהסיקו לפנינו. שהתוס' מקשים סתירה בדעתו של חזקיה, שבסוגין אמר שכלי שרת אינן מקדשין אלא מדעת, ואילו במנחות (עח:) סובר שכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ולכך אם שחט קרבן תודה בסתמא על ארבעים חלות מתוך שמונים [ולא פירש שיקדשו מ' חלות או שלא יקדשו מ' חלות אלא פ'], קדשו אותן ארבעים חלות. ותירצו שלענין מילוי מים לניסוך מערב שבת סובר חזקיה שאינם מקבלים קדושה אלא מדעת, לפי שהמילוי הוא שלא בזמנו. ואף שנתבאר שאין חסרון במים של ניסוך שנשאבו קודם זמנם, משום שאינן צריכים כהן ובגדי כהונה, מכל מקום נתינה בכלי שרת שלא בזמנן גרועה מנתינה בזמנן לענין שיקדשו שלא מדעת[יא].

מדוע אין המים נפסלים ביוצא בהיותם בשילוח

הקשו התוס' (ד"ה ומי מייתי) הרי כשם שדבר שקדש בכלי שרת נפסל בלינה, כך נפסל ביוצא חוץ לעזרה, ואם כן כיצד היו ממלאים בחול מים מן השילוח לצורך ניסוך המים בצלוחית מקודשת[יג], הרי המים נפסלים ביוצא כדין כל הקדשים. ותירצו על פי המבואר בגמרא (מנחות פח.) שכלי שרת אינן מקדשין אלא בפנים ולא מחוץ לבית המקדש, ולכך כל עוד לא נכנסו המים לבית המקדש אינם קדושים כלל להיפסל ביוצא או בפסול אחר, ורק לאחר כניסתם אם יצאו מהעזרה יפסלו ביוצא[יד].

והקשו התוס' (נקוה"ד) כיון שהסקנו שכלי שרת אינם מקדשים אלא בפנים, אם כן מה החשש למלאות מערב שבת בחבית מקודשת ולהניחה מחוץ לעזרה עד לאחר עלות השחר של שבת, ועל ידי כך לא יפסלו בלינה. ותירצו שאם כן מה התועלת במילוי בחבית מקודשת דווקא, ויותר טוב למלאות בחבית

לב. **בערוך** לנר פירש כעין פירוש זה, וכתב שבפסוק זה נאמר 'מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון' שרק מי שחוסה בצלו של הקב"ה ושם בו מבטחו יכול להנות מהחסד שנתעורר ע"י העושה משפט וצדקה. לג. **בערוך** לנר כתב שנראה מהגמרא בזבחים (קי:) שנחלקו תנאים בדין יש שיעור למים. לד. **ראה** בילקוט ביאורים (לעיל מח.) בשם הירושלמי (ה"ו) שיש אומרים שמקור ג' לוגין לניסוך המים נלמד בהיקש לניסוך היין, שנאמר 'ונסכיה' ודורשים שבשני ניסוכים דיבר הכתוב. לה. **וכן** כתב בליקוטי הלכות. וראה באבן האזל (מעשה הקרבנות פי"ע ה"ב) שכתב בדעת הרמב"ם שסובר שאין לחלק בין למעלה לבין למטה. לו. **וראה** בשיטה מקובצת (מנחות עח:). לז. **וצ"ע** לדבריו שא"כ יפרש להדיא מי שממלא את המים שלא יתקדשו המים בכלי, ומדוע אין ממלאין בחבית מקודשת. א. **ראה** בערוך לנר שהקשה מדוע אין ממלאים מים בחבית מקודשת ומעלין אותה לראש המזבח שתלון שם. ותירץ שאם היה מניחם על גבי המזבח כל הלילה היו המים מתעשנין מעשן המערכה, שהרי משום כך לא היה הכהן פונה לימין אלא לשמאלו כמבואר לעיל (מח:), עיי"ש. ב. **ראה** באבני נזר (או"ח סי' תלה) שהאריך לדון בדברי הריטב"א כאן, וכתב שאף אם ניסוך המים חובת היום מכל מקום נחשב בא עם הזבח ולכך שייך בהם פסול של פיגול, עיי"ש. וראה בחידושי הגרי"ד (מ"ד תמורה יד.) ובחזון יחזקאל (מוספתא פ"ג ה"ז) שכתבו שהירושלמי (ה"ו) מסתפק אם ניסוך המים הוא חובת קרבן או חובת היום, עיי"ש בארוכות. ג. **וכן** כתב בסתמא בשפת אמת (על תוס' ד"ה ומי מייתי). ד. **והוסיף:** וכן גדולי המפרשים כתבו שאע"פ שאין מנסכין אותם ולא אף לקדשן בכלי מן הלילה הקודם, מכל מקום קדושת הפה יכול להקדישן בלילה ואין עובר בזה משום 'בל תקדיש' כדין מקדיש בעלי מומין ודברים שאין ראויין, והראיה שהרי שואבין אותם לשמן בלילה. ה. **וכתב** שאין להוכיח ששייך לתמיד ממה שאמרו (יומא כו:) שמנסך את המים עם תמיד של שחר, שאפשר שזמן הניסוך הוא עם היין המתנסך בתמיד של שחר, כדי שיהו שניהן כלין בבת אחת כמבואר במשנה (לעיל מח:). ו. **שכך** נאמר (במדבר כט לח) וּשְׁעִיר חַטָּאת אֶחָד, מִלְּבַד עֹלַת הַתָּמִיד מִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהָ. ז. **וכתב** שכיון שאנו פוסקים כרבי יהושע כמו שמוכח מן הסוגיא שם ממה שלהלכה ניסוך המים כל שבעה, א"כ נראה שניסוך המים אינו חשוב כנסכים הבאים עם הזבח, וכמו שכתב הריטב"א. ודן שם באריכות בדעת התוס' והרמב"ם בזה. ח. **בשבועות** (יג: ד"ה הוסיל) כתבו התוס' שמילוי הנסכים בערב שבת נחשב כזמנו, כיון שאי אפשר למלאות בשבת, עיי"ש. ט. **עי'** פי רש"י מנחות (ק. ד"ה קסבר). וראה בערוך לנר שדן לפי מ"ד לילה מחוסר זמן. וראה לעיל בענין אם ניסוך המים כשר בלילה. י. **בערוך** לנר חלק על המהרש"א וכתב שכוונת התוס' שכיון שמילוי מים לניסוך אינה צריכה כהן ובגדי כהונה, אנו אומרים שכלי שרת יקדש את המים בשעת שאיבה לאלתר, ועיי"ש שדן בשייכות בגדי כהונה לפסול לינה ויוצא. והקשה על התוס' מדוע לא תירצו בפשיטות, שבשלמא לגבי סידור לחם הפנים על השלחן שזמנו קבוע, דכתיב 'ביום השבת יערכנו', א"כ אם לא ערכו בשבת הוי כאילו ערכו הקוף, וכן מנחה שנקמצה בלילה שאמרו (מנחות ק.) שנחשב כאילו לא קמץ אם לא שלילה אין מחוסר זמן, שאף בה התורה קבעה זמן קמיצה ביום דכתיב 'ביום צוותו', אבל למילוי המים לניסוך שלא קבעה התורה זמן, בכל עת זמנו הוא וממילא נפסל בלינה, עיי"ש. יא. **וכן** כתבו התוס' במנחות שם (ד"ה כמי). והיינו שכיון שהסידור לא נעשה כהלכתו לא נחשב שסידרו ולא נתקדש כלל לענין שיפסל בלינה, אבל במים אין דיני מילוי כלל ואינו מחוסר זמן במה שמילא קודם זמנו. וכתב השפת אמת כאן שלכאורה צריך טעם למ"ד כלי שרת מקדשין שלא מדעת, כיון שהכלי מקדש את הראוי לו אם כן אפילו נפל לתוכו מעצמו או על ידי הקוף למה לא יתקדש. וכתב שהטעם הוא שאין כלי מקדש אלא את הראוי לו, והשלחן אינו כלי לקדושה בעלמא אלא לקבל סידור הלחם כמצוותו, ולכך כשסידרו הקוף חשוב דבר שאינו ראוי לו, עיי"ש. יב. **המהרש"א** כתב שנוסחת התוס' שלפניו היתה 'אף על גב דאמרינן ס"פ שתי הלחם דכלי שרת אינן מקדשין שלא בזמנן', ואין זה מובן שאם כן מה מקשים הלא הן הן הדברים שכתבו קודם לכן שכיון שהוא שלא בזמנן אינן מקדשין. ואביו העביר קולמוס על תיבת 'אינן' וכן הוא בתוס' במנחות (ו. ד"ה ל"ר יומנן) [וכך מובא גם בתוס' הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ כאן], אלא שקשה הרי בס"פ שתי הלחם מבואר שכלי שרת אינן מקדשין שלא בזמנן, וכמו שהביאו התוס' עצמם לעיל, ויישב הגהה זו שכוונת התוס' שמוכח מהסוגיא ההיא שכלי שרת מקדשין שלא בזמנן במקום שלא שייך סברת 'נעשה כמי שסידרו הקוף', כמו בנידון שלפנינו לענין ניסוך המים, וכמו שביארו התוס' לעיל. וחלק על המהרש"ל שמחמת קושיא זו מחק כל ענין זה מדברי התוס' לעיל (ד"ה ומי מייתי). וראה עוד בערוך לנר ובהגהות ר"ש מדעסוי שביארו דברי התוס' להלן באופן אחר. יג. **התום'** הוכיחו ממנה מילאו ביום חול מים לניסוך המים, מקודשת היתה, משום שלענין מילוי לשבת שנינו חבית שאינה מקודשת, ומכך יש ללמוד שהצלוחית העומדת למילוי ביום חול היתה קדושה בקדושת כלי שרת. וכן לא מצינו שהיו מקדשין את המים בכלי אחר קודם ניסוכם. יד. **וכן** כתבו התוס' להלן (נג: ד"ה קרפף) אולם הראב"ד (מו"כ פ"ו מהלכות פי"ב) כתב שכלי שרת מקדשין אף שלא במקומן לענין ליפסל ביוצא ובלינה. וכן כתב ר"ש משאנץ שם שבחוץ אינו מקדש ליקרב אבל מקדש ליפסל.

שאינה מקודשת ולהכניסה לתוך העזרה[ט]. עוד תירצו שדבר מכוער הוא להשהות כלי שרת בחוץ למשך זמן רב.

התום' האריכו בענין פסול יוצא, והעלו שמנחות הבאות עם זבח אינם נפסלות ביוצא אף אם נתונות בכלי שרת עד לאחר שחיטת הקרבן[יז]. ואילו מנחות ונסכים הבאים בפני עצמן חלה עליהם קדושה עם הנחתם בכלי שרת, ומאז נפסלים ביוצא. אולם המהרש"א כתב שנראה שהתוס' חזרו בהם וסוברים שאין המנחות נפסלות ביוצא מרגע הנחתם בכלי שרת אלא לאחר קמיצה, ובמנחת כהנים וחביתי כהן גדול שאין בהם קמיצה ודאי מועילה קדושת הכלי לפוסלם ביוצא כיון שאין להם מתירין.

אם המים פסולין בדיעבד מחמת הגזירה

חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו. כתב השפת אמת שודאי לא אמר חזקיה אלא שלכתחילה מקפידין למלאות בערב שבת מים לניסוך דווקא בחבית שאינה מקודשת, אבל אם מילא בחבית מקודשת אין המים נפסלים עבור זה. ודלא כמו שכתב במשנה למלך (פסולי המוקדשין פ"ג ה"כ) שהמים פסולין מחמת כן.

אם החלק הראוי מתקדש בפני עצמו

אמר רבי ינאי אמר רבי זירא אפילו תימא יש שיעור למים. ופירש רש"י (לעיל מח: ד"ה ואמאי) שכיון שיש בכלי יותר משיעור הראוי לניסוך אינם ראויים לכלי ואין הכלי מקדש אלא את הראוי לו. והתוס' (מנחות מו. ד"ה מיזו היא זיקה) הוכיחו מכאן שכיון שאין החבית יכולה לקדש את כל המים אינה מקדשת אף את שיעור המים הראוי להי"ז.

יטעו בנסכים או בקידוש ידים ורגלים

וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן. פירש רש"י שלקידוש ידים ורגלים אין שיעור ואפילו ק' לוג ראוין לכלי ונתקדשו, וכשיראו שמנסכים אותם יאמרו שאין לינה פוסלת בנסכים. אולם הריטב"א פירש שהחשש הוא שיהיו סבורין שמקדשין ידים ורגלים במים שנפסלו בלינהי"ח.

אם רבי נחמיה ורבנן נחלקו במציאות

ואמאי ליעביר במסננת, לימא מתניתין דלא כרבי נחמיה דתניא מסננת יש בו משום גילוי אמר רבי נחמיה אימתי בזמן שהתחתונה מגולה וכו' מפני שארס נחש דומה לספוג צף ועומד במקומו. כתב השפת אמת שמשמע מדברי הגמרא שהטעם שרבנן חולקים על רבי נחמיה הוא משום שסוברים שהארס אינו צף ולא מועיל לסננו. וקשה מדוע נאמר שרבי נחמיה ורבנן חולקים במציאות, הרי יש לומר שלכו"ע מועיל סינון משום שטבע הארס לצוף מלמעלה, אלא שרבנן סוברים שגם כשיסיר הארס כבר קיבלו המים חריפות מהארס ומסוכן הוא לעולם, ולכך יש בו משום גילוי ואסור לשתותו. ואם כן כאן לענין ניסוך שכל הפסול הוא משום שנחסר משיעור המים [לפירוש רש"י (לעיל מח:)], יש להועיל סינון לכל הדיעות. וכתב שבאמת לפי המסקנא מודים חכמים שארס נחש צף ועומד במקומו, והמחלוקת היא אם הוא מסוכן לאחר שסיננו, אלא שבהוה אמינא שהגמרא לא ידעה שדין גבוה שונה משל הדיוט, א"כ היה הכרח להעמיד את המשנה כרבנן ולומר שהם נחלקו במציאות וסוברים שארס אינו צף, שאל"כ מתניתין כמאן, אבל למסקנא יש לומר שלכו"ע הארס צף, אלא שחכמים סוברים שאף לאחר שסיננו מסוכן הוא לעולמי"ט.

והוסיף שלולי פירוש רש"י היה נראה שהסיבה שיין מגולה פסול לניסוך, משום שאינו ממשקה ישראל - מותר לישראל, שאף איסור של סכנת נפשות איסור הוא[כ], ואם נפרש כן הרי שלרבנן שאף אחר הסינון אסור בשתיה אסור ג"כ לגבוה, ונמצא שתלוי במחלוקת רבי נחמיה ורבנן.

חומרת איסור 'הקריבהו נא לפחתך'

ולית ליה לרבי נחמיה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות. כתבו התוס' (לעיל מ: ד"ה שהיין) שלמסקנא טעם זה הוא אף לשיטת חכמים החולקים על רבי נחמיה[כא]. ובגדר איסור זה כתב בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' פמ) שאף שאינו מן התורה, הרי הוא חמור יותר מאיסור דרבנן וקרוב לדברי תורה, שהרי נלמד מן הכתוב בנביא שהוא דברי קבלה. אולם בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' סז) כתב שאיסורו מכח סברא, שמאחר שאם תקריבהו לפחתך לא ירצך, דין הוא שלא ירצה לה', ולכן נחשב שאיסורו מן התורה[כב]. וכתבו האחרונים[כג] שהאיסור של 'הקריבהו נא לפחתך' הוא אפילו כשאין אחר כשר, ומעכב אף בדיעבד, שהרי הוא אומר 'הירצך או הישא פניך', הרי שאינו מרצה בקרבן. ובביאור הלכה (ריש סי' רעג ד"ה מן מקדשין) צידד לומר שבדיעבד אינו פסול[כד].

הטעם שלא הביא הפסוק של 'ממבחר נדריך'

בתפארת ישראל הקשה מדוע לא הביאו את המקרא שנאמר בתורה (דברים יב יז) 'שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם, עולתיכם וזבחיכם מעשרותיכם ותרומת ידכם וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'', שממנו למדו (יומא לד:) שצריך להקריב מן המובחר. ותירץ שכאשר אין מום בקרבן רק שאפשר להביא משובח ממנו, לומדים מ'מבחר נדריך' שיביאו, אולם כאשר יש חיסרון ומום בקרבן, יותר שייך הפסוק 'הקריבהו נא לפחתך'.

אם משקה מגולה בכלל 'משקה ישראל' – מותר לישראל

בירושלמי (ה"ז) איתא: תנה רבי יושוע דרומייא קומי רבי יונה, שהמים והיין המגולין פסולין מעל גבי המזבח, מה טעמא 'וְשֶׁה אַחַת מִן הַצֹּאן מִן הַמָּאתַיִם מִמַּשְׁקֵה יִשְׂרָאֵל' (יחזקאל מה טו) - מדבר שהוא מותר לישראלכה. עד כדון מים. יין, אמר רבי שובתיי 'הַמְשַׁמֵּחַ אֱלֹהִים וַאֲנָשִׁים'[כו] (שופטים ט יג). ופירש בקרבן העדה שאף שאסרנו מים יש להתיר יין אם סיננו שכבר אינו בכלל איסור גילויכז, ועל זה מביא הפסוק שיין משמח אלהים ואנשים, וכיון שאנשים יראים לשתות ממנו אולי נשתייר בו ארס, אינו משמחם, ולכך אינו קרב לגבי מזבחכח. **בשו"ת** עין יצחק (או"ח סי' מ) כתב שיש לומר שכיון שמים ויין מגולין אינם אסורים לשתיה מצד עצמן אלא מצד סכנה, אינם מתמעטים מ'משקה ישראל'[כט]. אולם לא שייך להוכיח מכאן שכל שאיסורו מחמת סכנה אינו אסור מכח 'משקה ישראל', שיש לומר שדווקא בסכנה של מים ויין מגולין שהם משקין וניתן לבטל את הסכנה שבהן ע"י שיוסיף עליהם משקין, כפי שמבואר במשנה (תרומות פ"ח מ"ה) ששיעור המים המגולין כדי שתאבד בהם המרה, ופירש הרע"ב: אם היו מרובים כל כך עד שארס הנחש יפסד ויאבד בהן אין בהן משום גלוי, ויודעין היו כמה ארס הנחש מטיל בפעם אחת. ולכך כיון שיכול להוסיף על המים והיין המגולים לכתחילה ולבטלו את חשש הסכנה [כיון שהנידון הוא עירוב לח בלח שאין האיסור עומד בעין], ועל ידי כך יהיו מותרים באכילה, נחשב שיש עליהם שם היתר אכילה, ואינם נפסלים משום 'משקה ישראל' - מן המותר לישראל. אבל כאשר המאכל נאסר מצד איסור עצמי החל

טו. וכן תירצו התוס' בפסחים (סג: ד"ה מידי), עיי"ש. **טז. השפת** אמת תמה הרי אף ניסוך המים בא עם הזבח [ראה בנידון זה לעיל], וא"כ עיקר דבריו של זעירי מוקשים שכיון שנסכים הבאין עם הזבח אינם מתקדשין בכלי למה נפסלו כאן, עיי"ש מה שכתב, וחלק על המהרש"א המובא להלן. וראה עוד בערוך לנר בזה. **יז. כן** הוא לפי הגהת צאן קדשים בדברי התוס'. וכן כתבו התוס' (סד מח. ד"ה לעולם). וראה בשיטה מקובצת (הסמטוח למנחות עח:). **יח. בערוך** לנר הקשה על דברי הריטב"א: א. הרי ראו שבכל ערב היו משקעים את הכיור בבור כדי שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה. ב. למה יאמרו שלקידוש מלאום ויטעו לומר שאין לינה פוסל בו, אדרבה יאמרו שלא לדעת מלאום כיון שאין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, וכי יטעו ארבע טעויות, שיאמרו לקידוש מלאום, ולדעת שיקדשו מלאום, ושאין לינה פוסלת במי קדוש, וכן אינה פוסלת בנסכים, אחרי שיוכלו לומר שלניסוך מלאום וממילא אין פוסל לינה כיון שיש שיעור למים. וכתב לפרש שאין הטעות שיאמרו שאתמול מלאום לקידוש ידים ורגלים, אלא יאמרו שהם הם המים שמהם היה מקדש כהן גדול ביום הכיפורים, או שהיו ממלאים לו אז ולא הוצרכו להם, ואחרי אשר קדשו בכלי לא רצו לשפכם, כיון שראויים הם לעבודת ניסוך, ויחשבו שלא יפסדו שהרי רק ה' ימים הם מיום הכיפורים לסוכות, וא"כ אין כאן רק טעות זו שיאמרו שמילאום אז לקידוש, שבזה ממילא לדעת שיתקדשו מלאום, וגם אין כאן לינה שביוה"כ מלאום לקדש בו ביום, עיי"ש. **יט. וראה** מה שהובא בשם השפת אמת להלן בתירוץ הגמרא. **כ. ראה** להלן מה שהובא בענין איסור הקרבה לגבוה מה שאינו משקה ישראל. **כא. וכתבו** שמה שפירש רש"י שם במשנה שהטעם משום שמא שתה מהן נחש והטיל בהן ארס, והארס ממעט שיעור הנסכים, הוא לפי ההוה אמינא, אבל למסקנא ודאי הטעם הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך'. וכן ביאר באבן האזל (מיסודי מזבח פ"ג ה"ח) שלמסקנת הגמרא האיסור של משקים מגולים למזבח הוא משום הקריבהו נא לפחתך, שאף האיסור להדיוט אינו מצד עצמו אלא משום סכנה, ואין סכנה למזבח, אלא שמכיון שאסור לאדם יש בו משום הקריבהו נא לפחתך. אולם בהגהות חשק שלמה שם הקשה על פי' רש"י שנפסלו משום שנחסר שיעור המים, שמלשון המשנה 'שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח' לא משמע כן, ועוד שלמ"ד אין שיעור למים יכול להוסיף עליו עד שודאי ישלים שיעור ג' לוגין ממים, ואין לו לחשוש אם יהיה יותר משיעור זה. וכתב שיתכן שהבבלי סובר כמו הירושלמי שטעם האיסור הוא משום משקה ישראל, ולכך מקשה הגמרא שיעבירו במסננת ושוב אין לחשוש מצד משקה ישראל. וראה עוד לעיל בשם השפת אמת מה שכתב על דברי רש"י. ובערוך לנר כתב שלא הוצרכה הגמרא להביא את הטעם של 'הקריבהו נא לפחתך' אלא לרבי נחמיה הסובר שיין שסיננו מותר להדיוט ואף על פי כן אסור לגבוה, אבל לרבנן שאף להדיוט אסור, יש לומר שטעם איסור יין מגולה לגבוה הוא משום 'משקה ישראל'. **כב. וכן** כתב באבן האזל (מיסודי מזבח פ"ה ה"ט). **כג. שו"ת** שער אפרים (סי' יח), ברכי יוסף (סי' רעג סק"ח), שו"ת כתב סופר (או"ח סי' פמ), אבן האזל (מיסודי מזבח פ"ה ה"י), שו"ת דגל ראובן (ס"ג סי' טו), עיי"ש בדבריהם מה שדנו בזה. **כד. כתב** שם, וכי משום הקריבהו נא לפחתך יהיה פסול דיעבד, הלא אם שחט בהמה כחושה לקרבן יש בזה ג"כ משום הקריבהו נא לפחתך, ואעפ"כ בודאי יצא בדיעבד בקרבן כזה, ש'מבחר נדריך' הוא רק מצוה לכתחלה, ויש לומר שבדיעבד אינו פסול אף לענין ניסוך היין, עיי"ש. **כה. וכן** אמרו בפסחים (מח.): ממשקה ישראל - מן המותר לישראל, מכאן אמרו אין מביאין נסכין מן הטבל. **כו. רבינו** חננאל כאן העתיק לשון ירושלמי זה, בתוספת הסיום (שמיני לפניו): אם אנשים משמח במה משמח אלהים, בניסוך שנאמר בקודש הסך. ועיין בברכות (לה.). **כז. והוביח** מהמשנה בתרומות (פ"ח מ"ז) שמשמרת מועילה לסנן את הארס דווקא ביין ולא במים. אולם בפני משה ביאר שכוונת הגמרא שם היא שמים נקראים 'משקה ישראל' - שהוא משקה לכל אדם מישראל, אולם יין אינו שווה לכולם. **כח. ועיין** שם בתוס' הרי"ד ובנועם ירושלמי באריכות. **כט. וראה** עוד בענין זה בהגהות חשק שלמה (לעיל מח:) ובמה שהובא בהערה לעיל בשם השפת אמת וכן בשם אבן האזל.

עליו, אינו נחשב מותר לישראל, כיון דאין מבטלין איסור לכתחילה ואין בידו להתירם באכילה[ל].

במקדש דוד (מ"כ סי' לג ס"ג) כתב להשוות בין הבבלי לירושלמי, וחידש שהפסול מצד 'משקה ישראל' הוא גם כן משום 'הקריבהו נא לפחתך', ש'משקה ישראל' הוא גילוי שכל שאסור לישראל פסול להקרבה, אך אינו שם פסול בפני עצמו.

כיון שהארס צף על המסננת נבדקנה

הקשה השפת אמת לרבי נחמיה שסובר שארסו של נחש צף ועומד על המסננת, אם כן לאחר שסינן את היין וראה שאין ארס על המסננת, הרי זו הוכחה שלא שתה ממנו נחש ואם כן מה בזיון יש בניסוכו על גבי המזבח[לא]. ותירץ שודאי רבנן ורבי נחמיה אינם חלוקים במציאות אם הארס מתעכב על המסננת או יורד דרכה, שהרי אפשר לברר זאת[לב], אלא שסוברים שגם אם נמצא הארס על המסננת אסור משום שהיין כבר קיבל טעם הארס ויש סכנה לשתותו, וא"כ קשה אף לחכמים שעל כל פנים כאשר אין ארס על המסננת יהיה זה סימן שלא שתה ממנו הנחש. ותירץ שצריך לומר שאי אפשר להכיר הארס על המסננת משום שהוא משהו בעלמא. ועוד יש לומר שכל שהנחש שתה ממנו הוי מיאוס אפילו אם לא הטיל לתוכו ארס, וא"כ אין הוכחה מכך שאין ארס על המסננת, שלפעמים שותה ואינו מטיל בו ארס.

פרק חמישי - החליל

מדוע הוזכר החליל משאר כלי הנגינה

החליל. מה שנקטה משנתינו רק חליל אף שבמשנה לקמן (נה:) נאמר שהיו שם גם כנורות מצלתיים וכלים נוספים[לג], כתב הרמב"ם (נפילות המקדש) שנקטה המשנה חליל לפי שהוא העיקר בשיר, לפי שקולו נשמע יותר מאחרים[לד], לכן ניתן לייחס את שאר הכלים על שמו. ובתפארת ישראל (אות ו) הוסיף דלפי שפתיחת השיר וסיומו היו בחליל לפיכך נקרא כל הזמר על שמו[לה].

הטעם לשמחת בית השואבה

וזהו החליל של בית השואבה. נחלקו הראשונים בטעם לריבוי השמחה, רש"י (ד"ה בית) כתב[לו] שהוא על מצוות נסוך המים, וכמש"כ (ישעיהו יב ג) 'ושאבתם מים בששון', ודורשת הגמרא (נע"ב) פסוק זה לעניין בית השואבה. אך מלשון הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ח ה"ב) שכתב 'אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר (ויקרא כג) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם[לז] שבעת ימים'[לח], דייקו האחרונים שהשמחה אינה מדין הנסוך אלא משום החג[לט]. והמקום שתיקנו לשמחה זו נקרא בית השואבה[מ]. ואף שבגמ' (ע"ב) הוזכר שנקראת שואבה על שם 'ושאבתם מים בששון', הרי שנקראת על שם ניסוך המים, היינו לפי שהיו ממשיכין בשמחה זו כל הלילה עד זמן ניסוך המים לכך נקראת על שם זה[מא], אבל טעם השמחה אינו אלא משום החג גופא.

מדוע אסרו נגינה אף שהיא רק שבות במקדש

החליל חמשה וששה. התוס' (ד"ה שלשה) העירו שאף שאיסור ניגון בכלי שיר הוא רק מדרבנן (ביצה לו:) והלוא אין שבות במקדש[מב], מ"מ אין הנגינה דוחה שבת ויו"ט[מג] לפי שאינה אלא משום שמחה יתירה[מד]. והתוס' לקמן (ע"ב ד"ה ורבנן) כתבו טעם שונה, דלפי שהיה שם הרבה כלי זמר שצריכים תיקון תדיר, גזרו בהם יותר משבותין אחרים[מה]. וכתב ביד דוד ששני הטעמים משולבים, שכיון שיש רוב כלי שיר ואינו חיוב רק לשמחה יתירה לכן גזרו אף שבות[מו].

החליל בנסוך עצמו דוחה שבת ויו"ט

חמשה וששה. מבואר שחליל של שמחת בית השואבה אינו דוחה את השבת ויו"ט, והיינו מה שהיו מנגנים כל הלילה. אבל מה שהיו מחללים בשעת ניסוך המים גופא זה הוי כשיר של קרבן שדוחה שבת ויו"ט[מז] [לדעת ר' ירמיה לקמן (נה.)].

האם היו שמחים ושואבים בשבת ויו"ט

שאינו דוחה לא את השבת וכו'. כתב החזו"א (סי' קנ אות כד) שאף שבשבת ויו"ט לא ניגנו, אבל מ"מ שרו ושמחו בשמחת בית השואבה[מח]. **ולגבי** מילוי המים מהשילוח, בשבת לא מילאו כמבואר במשנה לעיל (מח.). והטעם, כתב בערוך השולחן העתיד (סי' קכח ס"י) שאף שאין איסור מ"מ רצו למנוע הטירחא[מט], אבל ביו"ט משמע מהמשנה שמילאו מהשלוח[נ].

ל. וכתב שלא מבעיא לסוברים שמן התורה אסור לבטל איסור לכתחילה, אלא אף לסוברים שאינו רק מדרבנן, מכל מקום כיון שעכ"פ אסור מדרבנן לבטלו אין שם היתר עליו כלל. וראה שם שהאריך לדון שיש לומר שכיון שמים ויין מגולים אינם אסורים מצד עצמן אלא משום הארס המעורב בהן, וגם היתה להם שעת הכושר קודם שעמדו מגולין, אינם פסולין לגבי מזבח מכח 'משקה ישראל' [ראה בערוך לנר בזה], עיי"ש באריכות. וראה עוד בדבריו בשו"ת באר יצחק (או"ח אהח"ת 19/06/2018 סי' ט ענף ג). **ובתפארת יעקב** (על המצמיח פ"ד מ"י) כתב שנידון זה תלוי אם ניסוך המים הוא מן התורה או הלכה למשה מסיני, שהבבלי לשיטתו (לעיל מד.) שניסוך המים הלכה למשה מסיני ולכך סובר שטעם האיסור הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך' ולא משום 'משקה ישראל', ולא פירש דבריו. **לא. והוכיח** שם שאין לומר שעצם הסינון נחשב כבזיון. **לב. ראה** לעיל מה שהובא בשם השפת אמת. **לג. אמנם** שם הושמט חליל, ראה ערוך לנר שם. **לד. רע"ב.** **לה. וכן** נראה מדיוק לשונו של הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ח ה"ג) החליל מכה ומנגנים בכנור. **לו. וכן** כתב לעיל ריש פרק לולב וערבה (ד"ה המלך), ובמאירי שם, וכ"נ בתוס' (שבת כא. ד"ה שמחת) שכתבו שהוא צורך קרבן. ומבואר שהוא מדין נסוך המים. **לז. ראה** בסוכת דוד דקדוק הגרי"ז, שמה שהזכיר הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ח ה"ד) ענין הריקוד וספוק הכפים אינו רק תוצאה מהשמחה, אלא הוא דין בפני עצמו של ריקוד 'לפני ה', וכמש"כ (שמואל ב ו) 'והמלך דוד מפזז לפני ה''. ראה רמב"ם שם סוף הט"ו. **לח. וכן** נראה בחינוך (מלוה תפח) שכתב 'שמוח ברגלים, שנאמר ושמחת בחגך וכו' ולשחוק בכלי שיר במקדש לבד, וזו היא שמחת בית השואבה הנזכרת בגמרא', וכן בספר המצוות להרמב"ם (מלוות עשה נד) כתב 'וכולל באמרו ושמחת בחגך וכו' ולשחוק בכלי ניגון ולרקוד במקדש לבד והיא שמחת בית השואבה זה כולו נכנס תחת אמרו ושמחת בחגך'. **לט. חידושי** הגרי"ז קונטרס סוכה בסופו ובעמק ברכה בענין שמחת בית השואבה (עמ' קט) האריך שמ'ושמחתם' ילפינן ללולב במקדש כל שבעה, אך הוא מדין שמחה ולא דין נטילה גרידתא כמו במדינה יום אחד שהוא רק מדין נטילה. ומזה נהגו לשמוח במקדש שבעה, אך אינו חיוב, וזה שכתב הרמב"ם 'היתה' שמחה ולא לשון תקנה או חיוב. אך הגרי"פ (פה"מ לרס"ג פ"ג מלואים ה.) דייק ברמב"ם שיש דין שמחה מיוחד במקדש, ולכך לא הביא הרמב"ם דין זה רק בהלכות לולב ולא בהלכות ניסוך. וכתב, שהוא פלוגתא בירושלמי האם 'ושמחתם' קאי על לולב שנזכר לעיל ב'ולקחתם' או על שלמים, וביאר שאין הכוונה דווקא לשלמי שמחה אלא שמחה במקדש. והנפק"מ בזה האם יש בלולב דין נטילה גרידא כמו במדינה, או נטילה עם נענוע שיש בה שמחה. והרמב"ם פסק כמ"ד זה שקאי על מקדש, שהרי לא הוזכר דבעינן נטילת נענוע, עיי"ש. וראה משנת ר' אהרון (מ"ע סי' יג). **מ. פירוש** המשניות להרמב"ם. **מא. עמק** ברכה שם. וראה שם עוד שנקראת שמחה זו בית השואבה לפי ששואבה רומז לשמחה כנאמר 'ושאבתם מים בששון' אך אין השמחה קשורה לנסוך, ומש"כ בגמ' 'מצוה חשובה משאת ימי בראשית', יפרש הרמב"ם שהולך על עצם ענין השמחה בעבודת ה' שהוא מעיקרי הבריאה וכנאמר 'כל הנברא בשמי לכבודי בראתיו' וכו'. **מב. בערוך** לנר העיר מתוס' שבת (קכג: ד"ה לפ) ומנחות (פ. ד"ה לפ) שכתבו שכשראו צורך, גזרו אף שבותין במקדש. וכתב ששמא זה בכלל תירוצם בתוס' בע"ב המובא בהמשך דברינו, או שלא הסתבר שגזרו שבות לבטל הנגינה שהייתה בכל יום, [וע"ע מקדש דוד (סי' כה ס"י) שהאריך בכמה שבותין שמצאנו במקדש]. **מג. ראה** שבות יעקב (מ"ח סי' כה) מה שנתוכח עם השער אפרים (סי' לו) לדייק מתוס' בענין אי שרי נגינה בחול המועד. **מד. ראה** במקדש דוד (שם) שכתב תירוץ נוסף לפי השיטות שאין שבות במקדש הוא רק בעזרה, ושמחת בית השואבה היתה בעזרת נשים ושם נוהג אף שבות (רמה עוד יעקוט ביאורים יומא ח:), ומתוס' הכא שהקשו, משמע דס"ל שאף בעזרת נשים אמרינן אין שבות. **מה. ראה** עמק סוכות שכתב כן לשיטת הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ח ה"ג) שאין שבות דחליל דוחה שבת ויו"ט, אף שפסק כרבנן בפסחים (סה.) שהתירו אף שבות שאינה צריכה, והיינו משום שהכא שכיח יותר חשש האיסור. והוסיף שמהאי טעמא ששכיח, אף גוזרים גזירה לגזירה (כמ"ש המחבר לעיל סי' עה) ולא קשה שאיסור תקון כלי שיר ביו"ט אינו אלא דרבנן, כיון שמן התורה מתוך שהותר מכה בפטיש לצורך אוכל נפש הותר כל שיש צורך קצת עי"ש (עפי"ד בעל יערות דבש ח"ב מ"ו ח) וא"כ הא הוי רק גזירה לגזירה ומדוע גזרו. אך י"ל כנ"ל שכיון שהחשש שכיח גזרו אף בזה. ובחי' ר"א מגריידיץ ישב שאף לרבנן שם אין צריך צורך עבודה אך מ"מ בעינן צורך מקדש, והכא אין זה רק צורך האנשים המקובצים ולכן אינו דוחה שבות. **מו. וכתב** שכן משמע בריטב"א, והביא את דברי הזרע אמת שביאר על פי מחלוקת ר' נתן ורבנן (פסחים סה.) האם התירו אף שבות שאינה צריכה, ודבריהם כאן הם למ"ד דתני חשובה וא"כ אין רמז בכתוב לחיוב השמחה, וכר' נתן שלא התירו שבות שאינה צריכה, ודבריהם להלן לרבנן שהתירו אף שאינה צריכה, וכן לר"נ למ"ד דתני שואבה ויש רמז בכתוב 'ושאבתם מים בששון' לחיוב השמחה, לכן הוצרכו לטעם דהיו שם רוב כלי זמר הצריכין תיקון הרבה. וביד דוד כתב שדבריו דחוקים. **מז. כ"כ** רש"י (ע"ב ד"ה נשיר) ובזה ביאר בחזון יחזקאל דברי התוספתא (פ"ד ה"ח) שהביאה מחלוקת ר' יוסי ב"ר יהודה ורבנן אם החליל 'בתחילתו' דוחה שבת, וביאר שזה כוונת 'בתחילתו'. וכ"כ ריטב"א (לעיל מב: ד"ה החליל) וראה במגיה שהעיר מדבריו כאן שמשמע שאף בנסוך אינו דוחה. **מח. ודייק** כן מלקמן (נה.) אף יו"ט אינה דוחה, ומשמע שהיה שמחת בית השואבה. ומאידך, מלקמן (נה.) במוציו"ט מתקנין תיקון גדול וכו' וכן לקמן ברש"י (ד"ה מומרים) ולקמן (נה. רש"י ד"ה מומרים) משמע שלא היה בליל יו"ט שמחת בית השואבה. וראה בערוך לנר (על מוד"ה ורבנן) שכתב, דמוכח מרש"י (לקמן נד: ד"ה והיכי דמי) שאם היה שמחה היו התקיעות דוחין יו"ט ורק כיון שאין שמחה אין סיבה אף לתקוע. וישב בזה קושית מהרש"א ברש"י שם שכתב שאין תוקעין בשבת לפי שכבר נתמלאו מערב שבת. ותיפוק ליה שאין תוקעין וכמו ביו"ט אף שלא נתמלאו מעיו"ט. אך להנ"ל א"ש דדווקא ביו"ט שכלל לא היתה שמחה לכן אמרינן שלא היו תוקעין, אך בשבת שבתוך החג יתכן שהיתה שמחה כיון שכבר התחיל במוציו"ט ולכך הוצרך לטעם שאין מילוי מים. **מט. אמנם** בפסקי רי"ד (מח:) כתב שהשילוח הוא חוץ לחומת ירושלים ולכן לא יכלו לשאוב ממנו. גם יש לעיין הרי לאחר שנפרצו פרצות הוי ירושלים רשות הרבים כמבואר בעירובין (קפ. ומוס' פסחים סו.) ובפרט ברגל שלא ננעלו הדלתות הוי רשות הרבים, וא"כ אסור לשאוב דהוי כמוציא מרה"י לרה"ר. (כמש"כ מצמצום יעקב מ"ח סי' ק"כ נגש הרמב"ן). **נ. וכ"כ** תוס' רי"ד (מעילה ג:) והמהרש"א (לקמן נד:). ולהצד דהוי רשות הרבים על כרחך דסבירא ליה דהותרה הוצאה ביו"ט כב"ה דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך. וראה דבר בעיתו (לעיל נ. ד"ה ולענין, ולקמן נד: אות קפח) ותורת רפאל (מ"ע סי' קנ) שאין בזה חסרון דלכם ולא לגבוה, דבתחילה לא הוקדשו המים ואינם לגבוה, (עיין בתוס' לקמן נה: ד"ה קרא).

נ:

כיצד נפל ויכוח בגירסא

חד תני שואבה וחד תני חשובהא. במהר"צ חיות העיר שמכך שנחלקו אמוראים בבירור הגירסא במשנה משמע שבזמנם עדיין לא היו המשניות כתובות לפניהם, שאל"כ נייתי ספר ונחזי. אולם בעמק סוכות כתב שאף שהיו כתובים המשניות מ"מ פעמים נופלים מחלוקות בבירור הגירסאות.

ביאור הירושלמי ב'שואבה'

מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב (ישעיהו יב ג) **'ושאבתם מים בששון'.** התוס' (ד"ה מד) הביאו שבירושלמי (פ"ה ה"ח) פירשו שנקראת שואבה על שם שמשם שואבים רוח הקודש, שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחהב. וביאר המהרש"א שכוונת הירושלמי לתרץ מדוע נקראת השמחה על שם השאיבה מהשילוח שהיא רק ההכנה ולא על שם הניסוך עצמו שהוא עיקר ותכלית המצוהג, לכך פירש הירושלמי שאין הכוונה לשאיבת המים אלא על שאיבת רוח הקודש מתוך השמחה שבמצות הניסוך [היינו שבאמת השמחה היתה בניסוך רק לשון 'שאיבה' דקרא קאי על רוח הקודש שבמצוה], וכך אף מתפרש הפסוק: 'ושאבתם' רוח הקודש על ידי ניסוך המים שהיה בששון.

כיצד על ידי שמחה זכו לרוה"ק

שם. בספר יערות דבש (ח"ב דרוש יא) האריך במה שרוה"ק מגיעה ע"י שלמות המעשים ועשיית המצוות בשלמות ובשמחהד, ולא כדעת הפילוסופים שע"י התבודדות והסתכלות בעומק החכמות והמושכלות, ולכך בשמחת בית השואבה שמרקדים וחוגגים בשמחה של מצוה, ובחודש האחרון [אוצר החכמה] במצוות זכו לרוח הקודשה.

חשיבות ניסוך המים מבריאת העולם

מצוה חשובה היא ובאה ששת ימי בראשית. ביאר רש"י (ד"ה ששת) 'שיתין נבראו ששת ימי בראשית לקבל הנסכים'. וכתב המהרש"א (ד"ה דכתיב) שאף שבשיתין אלו היו עושין אף את ניסוך היין במשך כל השנה, ואם כן מדוע מתייחסת חשיבותן ['מצוה חשובה'] דווקא לנסוך המים שבסוכות, לפי שאכן עיקר בריאתן חלולים עד לתהום הוא לצורך נסוך המים, שהוא הגורם לכך שיתברכו להם גשמי השנה כמבואר בר"ה (טז.) נסכו מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. והגשמים חיים לעולם, ולכך מצוה זו המביאה חיים גורמת שמחה יתירהו. ובאחרונים ביארוז הגמרא על פי דברי רש"י עה"ת (ויקרא ג יג) שכשהבדיל הקב"ה בין המים התחתונים לעליונים הובטחו התחתונים ליקרב על גבי המזבח בניסוך המים בחג [ובמלח שבשאר הקרבנות], וזה ביאור הגמרא מצוה חשובה ששת ימי בראשית שהובטחו המים להנסך על גבי המזבחח. **וראה** גם בנצי"ב שהקשה על פירוש רש"י שהלוא יש שימוש לשיתין כל השנה, ופירש שכך נהוג מבריאת העולם שבזמן שמחה רוחנית מנסכין מים לפני הקב"ה.

האם נחלקו כל השנה או רק בי"ב יום

החליל דוחה את השבת וכו'. דעת רב יוסף שנחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים האם הנגון בחליל בשיר שהיו הלויים שרים בבית המקדש

בשעת ניסוך היין בתמיד של שחר ותמיד של בין הערבים היה דוחה שבת ויו"ט. ותלוי האם עיקר שירה בכלי ודוחה, או עיקר שירה בפה ואינו דוחה. הקשה המהר"ם הלא בכל קרבן ציבור כל השנה היו כל מיני כלי שיר [כנורות ונבלים], ואילו החליל היה רק בי"ב יום בשנה [כמבואר ברש"י] ומדוע נקט מחלוקתם על החליל. וכתב ליישב בב' דרכים. **א.** שאין הכי נמי נחלקו אף בשאר הכלים של כל ימות השנה האם דוחה שבת ויו"טי, ונקט חליל לרבותא דלחכמים אף בי"ב יום המיוחדים' מכל מקום אינו דוחה אפילו יו"ט. **ב.** שאכן לא נחלקו חכמים לאסור רק בהנך י"ב יום, שמשום ריבוי כלי השיר גזרו שבות, אבל בכל השנה מודים שדוחהיא.

ובערוך לנר (נרקמ"י ד"ה נשיר) **כתב ליישב, דשיטת הרמב"ם** (כלי המקדש פ"ג ה"ד) **שגם** כל השנה היה חליל, [ובזה מיושב מדוע נקט רב יוסף בסוגיין חליל, לפי שנקט את עיקר הכלי זמר של כל השנהיב] ויחודיות הי"ב יום מכל השנה היה בכך שבכל השנה היו עומדים על הדוכן לנגן, ובי"ב יום אלו היה החליל מכה לפני המזבח (סח ה"ו), דלפי שבאלו הימים גומרים את ההלל לכן תיקנו חכמים שיהא השיר של קרבן בכלי שיר אפילו דבכל השנה עיקר שירה בפה, ולכן אז דוחה. ובזה ישב דעת הרמב"ם שפסק (לולב פ"ח הי"ג) שיר של קרבן דוחה, אף שפסק (כלי המקדש פ"ג ה"ג) עיקר שירה בפהיג, לפי שבאלו הי"ב יום חשיב החליל לשיר של קרבן ושונה משאר ימות השנה.

מתי היה החליל

מחלוקת בשיר של קרבן. ביאר רש"י (ד"ה נשיר) בחליל המכה לפני המזבח בנסוך המים והיין לתמיד של שחר ובין הערבים י"ב יום בשנה וכו'. האחרונים העירו כמה הערות בדבריו.

א. מה שכתב שהחליל מכה בי"ב יום בנסוך היין בשחר ובין הערבים ואילו מדברי רש"י בערכין (י. ד"ה ולא היה) משמע שרק בשיר דהלל דקרבן מוסף היה החליל מכה כן'ד.

ב. מה שכתב שבזמן נסוך המים היו שריסטו, הקשה היעב"ץ הרי אין אומרין שירה אלא על היין (ערכין יא.). ותירץ שאין הכוונה לשלול נסוך המים שאדרבא הרבו בו שירה, רק בא לשלול שאין שירה אלא בזמן נסכים, ונקט יין לפי שישנו כל השנהטז.

ג. האחרוניםיז האריכו לדון מדברי הראשוניסיח, בגדר נסוך המים אם הוא מחובת קרבן או מחובת היום, ודקדקו מרש"י הנ"ל [שאם גורסים בדבריו 'ניסוך המים', הרי] שהוא שיר של קרבן.

אף מאן דאמר עיקר שירה בכלי סובר דאף עיקר השירה בפה

עיקר שירה בכלי. מדברי רש"י (ד"ה עיקר) שכתב 'ועיקר השיר אינו אלא אם כן חליליט מכה עם השיר וכן כנורות ונבלים' וכו' מבואר שאף מאן דאמר זה מודה ששירה בפה עיקר ומעכבת, רק נחלקו אם אף בכלי עיקרכ. ובזה מיושב מה שהקשה בשו"ת חקרי לב (או"ח סי' לד) מה נתקלקלו הלויים בשיר, כשנתאחרו העדים מלבוא (ר"ה ל:), הרי אף אם בשירתם בפה חלוק יו"ט מחול, אך בנגינה בכלי אין הבדל ומה שייך קלקול בנגינה כשאינם יודעים אם קודש או חולכא. אך לפי מה שמדוייק מרש"י, אף למאן דאמר עיקר שירה בכלי, השירה בפה מעכבת, ובזה נתקלקלו ששרו שיר של חולכב.

א. התום' (ד"ה ומד) העירו מדוע לא ביארה הגמרא מדוע כל מאן דאמר ממאן בגירסת המאן דאמר השני. ובערוך לנר (מהוש' ד"ה ומד מני) כתב שי"ל דהגירסא 'חשובה' תלויה במחלוקת לעיל (מט.) אם שיתין נבראו ששת ימי בראשית. והגירסא 'שואבה' תלויה אם הפסוק 'ושאבתם מים בששון' קאי על מצוות נסוך או על לעתיד לבוא, ור' עינא לשיטתו (לעיל מח:) מפרש 'ושאבתם' על נסוך וזהו מקור לשמחה. אך למאן דאמר שהפסוק קאי על לעתיד לבוא אם כן סיבת השמחה לעשות פומבי לדבר. ע"ש דלכן אין צריך לבאר מדוע ממאן כל מאן דאמר בזולתו. **ב. ביד** דוד הביא בשם השושנים לדוד (נמשניות) שביאר בכוונת התוס' שבאו לתרץ מדוע הוכרע במשנה כגירסת מאן דאמר שואבה, ועל זה השיבו התוס' שאף בירושלמי הסכים לגירסא זו. וביד דוד השיגו. ובערוך לנר (תוס' ד"ה מד) כתב שכוונתם לתרץ מהו לשון 'בית' השואבה, והלא נעשית בשילוח, דבשלמא למאן דאמר 'מצוה חשובה' שייך לשון 'בית חשובה' שפירושו הבית שנעשה בו המצוה חשובה שהוא הניסוך, או שנתייחד למצוה חשובה דנסוך ששת ימי בראשית, אבל למאן דאמר שואבה מהו לשון בית הרי נעשית בשילוח, ע"ז השיבו התוס' דעל שם רוה"ק ששאבו בבית המקדש משמחה זו נקראת בית השואבה ['בית' על שם 'בית' המקדש] וביד דוד כתב שלמאן דאמר חשובה לא גרסינן 'בית'. **ג. במזבח** אבנים (ח"ב סי' יט) כתב שנקרא כך ללמדך שהכשר והכנה למצוה יותר מעיקר המצוה. ועי"ש עוד בסוף ח"ב דרוש בענין ניסוך המים. **ד. ראה** רמב"ם (יסה"ת פ"ו ה"ח וה"ה), והגר"ש אייגר בספר הליקוטים שם, ומתבאר שחלוק רוה"ק מנבואה, ובזה לא קשה שהרי נסתלקה נבואה בבית שני, כיון שרוח הקודש על ידי מעשים ישנה [ועי' רש"ש לקמן נג.]. **ה. ראה** משך חכמה (פרשת וזאת הברכה) לקשר התורה סופה לתחילתה, שכתב ש'לכל המורא הגדול' זה גילוי שכינה שזכה משה, ואי אפשר לאדם להשיגו רק ב'ברא שית' היינו בשיתין שזכו לרוח הקודש אף מי שאינו מוכן לכך מחמת קדושת המקום, עי"ש. **ו. בשפת** אמת (ד"ה לפר"ג מלוה) כתב שמצוות נסוך היין שבכל השנה מיוחדת רק לקרבנות ישראל בבית המקדש, אבל בסוכות שמקריבין שבעים פרים כנגד שבעים אומות יש ג"כ נסכי מים, לפי שידו פשוטה לקבל את כל השבים ושופכין לבם לפניו כמים, ובחסדו יתברך מקרב גם הרחוקים [- אומות העולם], נמצא שהיא זמן תיקון לכלל הבריאה כמו שהיה בימי בראשית קודם שנבחרו בנ"י, לכן נתייחסו השיתין שמששת ימי בראשית לניסוך המים שהוא זמן תיקון הבריאה כששת ימי בראשית. **ז. שפת** אמת. כעי"ז במזבח אבנים (ח"ב סי' יט). **ח. בעבודת** דוד ביאר על פי דברי הספורנו (שלח טו ג) שענין הנסכים נתחדש רק אחרי חטא העגל, אבל ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, אם כן השיתין נבראו לצורך ניסוך המים שהיו קיימין לעולם. [ועי' יד המלך בסוף ההקדמה, ששמחה שייכת רק בדבר שאינו מגיע כתוצאה מחסרון, ולכן רק בקרבן שלמים ומעשר שני יש שמחה ולא במעשר עני וקרבנות, שהם על חטא, והכי נמי ניסוך היין בא לתקן פגם דעגל]. **ט. וכ"כ** בדבר בעיתו (לקמן נג.). **י. ראה** ערכין (י.). **יא. והגר"מ** אריק (טל תורה) כתב לבאר את דברי הירושלמי (סוכה פ"ה ה"ח) שלרבנן חליל אינו דוחה משום שאינו מחוור, וביאר שאין לו סמך מהמקרא, אך שאר כלי שיר שיש סמך מן המקרא (כדלקמן נסוף הסוגיא) אכן אף לרבנן דוחים שבת. **יב. כמו** שנקט הרמב"ם 'חליל' לגבי בית השואבה (עלה פ"ח הי"ג). ראה פירוש המשניות כאן. **יג. וכמו** שהקשה עליו הלחם משנה שם. ראה ילקוט ביאורים לקמן נא. **יד. ראה** עולת שלמה (ערכין שם). והקשה שלפי מש"כ רש"י פה מדוע אין אף ימי החנוכה נחשבים בין הימים המיוחדים שהרי יש בהם הלל, וגם מסברא מסתבר שישירו במוסף שזה המייחד לימים אלו ולא בתמיד של שחר שישנו בכל יום. ויש שתירצו שעל ידי המוסף אף התמיד מקודש יותר (כמוכח בזבחים נא.) ולכן בחנוכה כשאין מוסף אין מעלה בתמיד. אך בליקוטי הלכות [להחפץ חיים] סוף תמיד ובאבנ"ז (או"ח סי' כד) נקטו שאף בערכין כוונת רש"י על התמידין. ודן שם בלקוטי הלכות האם אמרו בתמיד את השיר הרגיל או את ההלל. וברש"ש בערכין (שם) דייק מרש"י כאן על החליל שהיה בערב פסח שאין הכוונה בהקרבת הפסח אלא בתמידין. **טו. מהרש"ל** (ד"ה נשיר) מחקו לפי שאין נסוך המים רק בחג הסוכות, אך הב"ח (תוס' ג) והיעב"ץ (רסי"ו ד"ה נשיר) גרסו זאת, וכלפי חג הסוכות כשנסכו בתמידי השחר. וכן כתב בערוך לנר (נרקמ"י ד"ה נשיר) דשמונת ימי הסוכות הם הרוב מהי"ב יום שהיה החליל. **טז. אמנם** בתוס' ברכות (לה. ד"ה שמין) כתבו שאין אומרים שירה על אכילת מזבח שאינה יין כגון נסוך המים. ובמהרש"א (ערכין יא.) כתב כהיעב"ץ. וראה עוד תוס' (בפסחים סה. ד"ה קרא) ובאור שמח (קרבן פסח פ"ו הי"ב) ומנ"ח (מצוה שנלד). ובדרשות חת"ס (שבת הגדול, מקצ). **יז. גבורת** ארי (מעניים ב. ויומא כד:) אבנ"ז (או"ח סי' תלה) חזו"א (או"ח סי' קכו, יט) גרי"ז (סטנסיל, תמורה יד ומנחות טו) מקדש דוד (סי' י) קהלות יעקב (יומא סי' ח ומנחות סי' ח). דובב מישרים (ח"ב סי' קו) מקראי קדש סוכות. **יח. ריטב"א** לעיל (נ. ד"ה ופי') כתב משם הרמב"ן שהוא מחובת היום וסיים שהוא 'כפתור ופרח', ובמאירי (ריש מעניית) כתב שהוא מחובת קרבן. **יט. ברש"ש** נתקשה הלא החליל היה רק י"ב יום בשנה. וכתב ששמא תמיד היה חליל ובהנך י"ב יום היה רק חליל, [ראה להלן] וכ"כ בליקוטי הלכות להחפץ חיים בסוף תמיד בשיטת הרמב"ם. **כ. ראה** רע"ב ערכין (פ"ב מ"ד) וחו"ב (ערכין שם). וכן משמע מהפסוק שמביא בהמשך כמקור לשיטתו 'החל שיר ה' וע"י כלי דויד', ומוזכר גם שיר וגם כלים. **כא. יד** דוד (ר"ה שם). **כב. אמנם** יש מי

מדוע שמחה אינה דוחה שבת

אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת. בחידושי מרן רי"ז הלוי (קונטרס סוכה נסופו) כתב שיש לבאר דברי הגמרא בב' אופנים, לדעת הרמב"ם [הו"ד לעיל נ.] שאין השמחה משום נסוך המים ואין לשמחה שייכות לקרבן, אלא השמחה היא מהחג גופא, אם כן דברי הגמרא כפשוטן שאף אם השמחה מדאורייתא מ"מ אין הנגון דוחה שבת שאינו ממכשירי קרבן. אך לדעת הראשונים שהשמחה היא מהנסוך וקשורה לקרבן והוי כמכשירי קרבן, מדוע אינו דוחה שבת, והתשובה לכך, דכיון שאין חיובו מן התורה לכן אינו דוחה שבת. אלא שבכך לא סגי, שכיון שאין בנגון איסור מן התורה אלא משום שבות דרבנן, אם כן אף אם חיובו של הניגון רק מדרבנן היה צריך לדחות שבת, אלא, דכיון שכל ענין השמחה אף אם סבירא לן שהשמחה היא מהנסוך מ"מ אינו מדיני הקרבן גופא, אלא רק דין צדדי משום חבוב מצוה ואינו קשור לקרבן לכן לא דחי אף איסור דדבריהם, וזו כוונת רש"י 'ואינו מן התורה, אלא לחבב את המצות, ולא דחי שבת'. אחה 19/06/2018

היאך הותרו התקיעות לקבלת שבת ביו"ט

אבל שיר של שואבה וכו'. התוס' (ד"ה ורבנן) הקשו בסוף דבריהם מכ"א תקיעות שהיו במקדש ובתוכן היו ג' תקיעות כדי להבטיל העם ממלאכה, ומדוע דוחות הן יו"ט שחל בע"ש, הרי ודאי חיובן רק מדרבנן. וכתבו שלא גזרו רבנן רק כשהיה ריבוי כלי שיר שצריכין לתקן תדיר. ומשמע דההיתר לתקוע הוא רק משום שאין שבות במקדש. והאחרונים תמהו[כג] שהלא אף במדינה תקעו כמבואר בגמרא (סוכה נה: ושבת לה:) וברמב"ם (שבת פ"ה הכ"ח), ואין היתר זה נובע מאין שבות במקדש.

כיצד לומדים מהאבוב הרי היו שם גם כלי מתכת

מאן דמכשיר סבר וכו' וילפינן מאבובא דמשה. הקשה הרש"ש כיצד לומד מאבובא דמשה להכשיר את החליל הלא היו שם כלי שיר נוספים שהיו עשויין ממתכת. וכתב לחדש שבי"ב יום לא היה אלא החליל לבדו, ושלא כדברי רש"י (ד"ה עיקר) שבי"ב יום נוסף אף החליל[כד].

כיצד תיקנו לאבוב הלא אין מתקנין כלי שרת

וילפינן מאבובא דמשה. מבואר שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, האבוב היה כלי שרת. והקשה בעולת שלמה (ערכין י.) אם כן איך שיגרו לתקנו כאשר נפגם (כמבואר בערכין שם, וברש"י כאן), הרי כלי שרת שנפגם אין מתקנין אותו כמבואר בזבחים (פח.). ומיישב ששם מובא שאם אף כשניקבו עדיין עושין מלאכתן שרי לתקן, והכי נמי הלא כשהסירו תקונו עדיין היה קולו ערב[כה].

לדברי רש"י שנחלקו ממה ללמוד הרי מקשינן לחומרא

מאן דמכשיר וכו'. ברש"י (ד"ה אין דנין) מבואר שנחלקו אי ילפינן מאבוב דמשה להכשיר, או ממנורה לפסול. ותמה השפ"א בטעם המאן דאמר שמכשיר, הרי קיי"ל (יבמות מ. ועוד) 'לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן', ומדוע למד לקולא[כו]. ותירץ שישנה עדיפות ללמוד מאבוב לחליל ששניהם משמשים בחוץ ולא מהמנורה שהיא משמשת בהיכל[כז]. ובטעם המאן דאמר שלמד ממנורה לפסול, תמה מדוע לא ילמד משולחן, ארון, ומזבח שהם בקודש וכתב שמשום שמצופין הם זהב אזלינן בתר ציפוין (כמובא בתוספות נמגיהה כו:) ונחשבין הם ככלי מתכות[כח].

מה ההיתר מנורת עץ הרי אסור משום 'לא תטע'

רבי כל מילי. הקשה הראב"ד (תמיד פ"ג ה"ג) איך שרי לרבי יוסי בר יהודה לעשות מנורה של עץ, הרי אסור לעשות במקדש אכסדראות מעץ משום (דברים טז כא) 'לא תטע לך אשירה' כמבואר בתמיד (כח:) ותירץ דכל האיסור אינו אלא שהעיר שמסתבר שאין השיר המיוחד של כל יום מן התורה, דמסתבר שמן התורה כל שירה תועיל, וכ"כ במנחת חינוך (מ"ע שלד אות ז), ואם כן על כרחך שקלקולם רק כלפי הדין דרבנן והתקנת חכמים, ואם כן אף למאן דאמר עיקר בכלי מ"מ יש דין דרבנן לשירה בפה [וראה פנ"י ר"ה ל.]. **כג. מקדש דוד** (פי' ר"ש פ"ק ה"ה). **כד. וברמב"ם** (כה"מ פ"ג ה"ד) משמע כרש"ש שאף בכל השנה היו חלילים ואם כן יחודיות הי"ב יום שהיו רק חלילים, וכן דייק החפץ חיים בזבח תודה (סוף תמיד). ובערוך לנר (על רש"י ד"ה בשיר) כתב ששונה הי"ב יום שחשיב שיר של קרבן יותר מכל ימות השנה עי"ש. וע"ע (ערכין יג:) אין פוחתין מי"ב לויים כנגד ט' כנורות ב' נבלים וצלצל, משמע כרש"י שבכל יום לא היו חלילים. **כה. והביא** שכעין זה כתב במל"מ (כלי המקדש פ"ג הי"ד) לגבי המכתשת, וראה שם עוד שמא פדו אותו ותיקנוהו כשהיה חולין ושוב הקדישוהו. **כו. בערוך** לנר אף הוא נתקשה כך, ועוד הקשה מדוע הוצרך לטעם שאין דנין אפשר משאי אפשר הוה ליה למימר שליף ממנורה לחומרא. וגם מדוע כתב רש"י (ד"ה אין דנין) שבעינן מתכת שהוא מכובד, ולא כתב משום שעדיף ללמוד ממנורה. וכתב שהוא ט"ס ברש"י ותלמיד טועה כתבו. **כז. ולפי** זה בהיכל לכו"ע יפסל כלי שרת מעץ, עי"ש. ויש מי שכתב ליישב שעדיף ללמוד כלי שרת שאין מבואר בפסוקים ממה עשוין מכלי שאין מבואר, ולא נלמד מהכלים שמפורש בפסוקים ממה עשוין. **כח. ראה** עוד באבן האזל (ביה"ל הנמצא פ"ק הי"ח). **כט. ראה** בחידושי הגר"מ זמבא (סי' ח) שדברי הראב"ד הם כלפי האיסור דאורייתא, אך איסור דרבנן יש אף בקבועה רק לשעה וכן באינה עשויה להאהיל. והוכיח כן מהירושלמי (מגילה פ"ק ה"ד) שדן לאסור את עשית הבימה להקהל משום 'לא תטע' אף שאינה אוהל ואינה קבועה לעולם.

בדבר שיש בו אוהל דומיא דנטיעה. עוד תירץ דכיון שהמנורה מטלטלת שרי שאינו דומה לנטיעה[כט].

נפק"מ בעשיית כלי המקדש בזמן הזה

רבי כל מילי ומיעט של חרס. יש מי שכתב שנפק"מ אף בזמן הזה כלפי האיסור לעשות כמשכן וכליו, ושרי לעשות מנורה של חרס לכו"ע ומנורה של עץ פלוגתא[ל].

באיזה כלים כשרים כל המתכות

כלל ופרט וכו' מה הפרט של מתכת. בערוך לנר העיר מדוע די לה לגמרא בהגדרת תנאי אחד, מין מתכת, ואינה מצריכה תנאי נוסף של מתכת חשובה ולאפוקי בדיל ואבר, וכחד מאן דאמר במנחות (כח.).

עוד כתב בערוך לנר שבגמרא מוזכר ריבוי לכל מתכות למנורה. והרמב"ם (בית הבחירה פ"ג הי"ח) כתב אף בשולחן ובמזבח הקטורת שכשרים בכל מתכות והשמיט ארון כרובים וכפורת, והטעם שהשמיט כרובים משום שנתמעטו במכילתא מהפסוק 'אלוקי כסף ואלוקי זהב לא תעשה לך' שאין לעשות הכרובים רק מזהב, ושם נתבאר ששאר כלים כשרים, וזה מקורו של הרמב"ם על מזבח הקטורת ושולחן. [וארון לא הזכיר שאין בו נפק"מ כיון שנגנז וישוב אלינו במהרה בימינו]. ונסתפק על הכפורת כיון שנאמר (שמות כה יט) 'מן הכפורת תעשו את הכרובים' שהיו מקשה אחת (רש"י שם), אם כן הכפורת כשרה רק מזהב כמו הכרובים, או שאפשר שיהיה גוש מתכת שבקצותיו זהב שממנו יעשה הכרובים והכפורת[לא].

נא.

במה ניגנו רק הלוים ובמה הותר אף לישראלים

עבדי כהנים היו. רש"י (ד"ה עבדי) פירש דקאי על אוחזי כלי שיר בשעת שיר של קרבן. וביד דוד הביא מהחקרי לב שנדון המשנה מי ניגן האם לויים, ישראלים או עבדים אינו אלא רק לגבי החליל, אבל לגבי שאר הכלים הוכיח מפסוקים שניגנו רק הלוים. ודחה היד דוד ששמא זה היה רק בבית ראשון, אך בבית שני שהיו הלויים קצוצי בהונות, נתעסקו ישראלים ונשארו אף אח"כ בנגינתם. ומכל מקום תמה על רש"י מדוע לא פירש על אוחזי החליל שכן משמע בתוספתא.

ביאור האם לשיטת עיקר שירה בפה צריך דוקא לויים

דמאן דאמר עבדים היו קסבר עיקר שירה בפה. בפשטות משמע שמה שהוא 'עיקר' ודאי פסול בו עבדים וצריך דווקא לויים. ואם כן לענין שירה בפה שלכולי עלמא היא עיקר[א] כשרים רק לויים, רק נחלקו בכלים האם כשרים אף ישראלים ועבדים או לא. ותמהו האחרונים[ב] על תוס' (מענית כו. ד"ה מר) שכתבו שבפה ודאי כשרים עבדים, ורק בכלי למ"ד עיקר שירה בכלי הוא כלי שרת ולכן בעינן לויים.

סתירה בדעת ר"מ האם מעלין מן הדוכן ליוחסין

מאן דאמר עבדים היו קסבר אין מעלין מדוכן ליוחסין. הקשו האחרונים[ג] שהרי במשנה בקידושין (עה.) אמרו אין בודקין מן הדוכן ולמעלה ומבואר בגמרא שם (עה:) שזוהי דעת רבי מאיר, והלא בסוגיין סובר רבי מאיר שהיו בדוכן עבדים שאינן מיוחסין, ולכך אין מעלין מדוכן ליוחסין. ונאמרו בכך כמה ישובים: א. כאן מיירי מדוכן של שיר של קרבן ובזה סבירא ליה לרבי מאיר שהיו מנגנין אף עבדים ולכך אין מעלין ממנו ליוחסין, אבל שם מיירי מדוכן של שמחת בית השואבה שרק מיוחסין היו מנגנין בו[ד]. ב. שם מיירי מאותן ששרו בפה שהם בודאי היו מיוחסין, אבל כאן מיירי מהמנגנים בכלי שיר שהיו אף עבדים[ה].

האם המנגנין היו עומדין על הדוכן

ומאן דאמר ישראל היו קסבר מעלין מדוכן ליוחסין. כתב הריטב"א שאף שלא היו עומדין בדוכן ממש, וא"כ היאך יש חשש שיבואו להעלות עבדים ליוחסין, מכל מקום כיון שמחזיקין בכלי שיר עלולין לטעות בהם ולהעיד עליהן שראו אותם משוררין בבית המקדש, ולכך לא היו מניחין שם עבדים[ז].

מדוע לא אמרינן שלא יניחו עבדים בדוכן וממילא יעלום ליוחסין

מעלין מדוכן וכו'. רש"י (ד"ה מעלין) מפרש שכיון שמעלין מדוכן ליוחסין לכן לא הניחו שם עבדים. וקשה שלא יעלו מדוכן ליוחסין ויוכלו להעלות עבדים. ותירץ בתוס' הרא"ש דגזירנן שמא יעלו מדוכן ליוחסין ולכן לא הניחו שם עבדים. אך התוס' (ד"ה מעלין) פירשו שנחלקו מי היה בקי יותר בנגינה וכתוצאה מזה נחלקו אם ניתן להעלות מדוכן ליוחסין ולמעשרות[ח].

ביאור ההיתר במה שהוא שמחה יתירה

דרבי יוסי בר יהודה סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת. לגירסתנו בגמרא 'נמי' מובן, שאף שאינה חיוב אלא שמחה יתירה מכל מקום מותרת כיון שאין האיסור אלא משום שבות ואין שבות במקדש[ט]. אך הריטב"א לא גרס 'נמי', ולגירסתו משמע בגמרא שבגלל שאינה חיוב לכן דוחה את השבת, וכתב לבאר שכיון שאינה חיוב לכן אין חוששין שמא יתקן את הכלי שיר כשישבר, ולכן לא גזרו, אבל רבנן סברו שאף בשמחה יתירה שאינה חיוב יש לחוש שיתקן וכיון שאינו חובה גזרו.

מה דעת רבי ירמיה בענין שירה

אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודוחה את השבת. בפשטות סובר ר' ירמיה שלכולי עלמא עיקר שירה בכלי ולכן קרי לה 'עבודה' ודוחה שבת'. אך יש מהאחרונים[י] שפירשו שאף אם עיקר שירה בפה, מ"מ כיון שיש מצוה בנגינת כלי השיר[יא] חשיב צורך עבודה, ולא אסרוה בשבת, שאיסורה רק מדרבנן ואין שבות במקדש[יב].

מדוע נקט דעת רבי יוסי בר יהודה

והאי דקמיפלגי בשיר של שואבה להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה. העדיפות בהשמעת דעת רבי יוסי בר יהודה היא משום שכח דהתירא עדיף[יג]. אך בערוך לנר מדוע לא יכלול את שתי המחלוקות יחדיו וישמיע כוח שתי הדעות ויאמר 'שיר של שואבה ושל קרבן נחלקו וכו'. ותירץ שאין הכי נמי היה יכול להקשות כן, רק בלאו הכי פריך עליה מדיוק ממשנתנו.

מיהו המאן דאמר שסובר עיקר שירה בכלי

מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי. כתב מהרש"ל שלר' ירמיה שסובר בשיר של קרבן לכו"ע דוחה, על כרחך שסובר עיקר שירה בכלי. אמנם להנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם שאף ר' ירמיה סובר עיקר שירה בפה יש לפרש את דברי הגמרא כמו שכתב במצפה איתן, שכוונת הגמרא לר"ש בן אלעזר המובא בתענית (מ.) שסובר עיקר שירה בכלי.

היאך מביא ראיה מהפסוק שעיקר שירה בפה הלא מוזכר כלים בפסוק

עיקר שירה בפה וכו' ויהי כאחד למחצרים וכו'. רש"י (ד"ה למחצרים) ביאר שראיית הגמרא מכך שלא מוזכרים בפסוק כלים ואף שמוזכרים חצוצרות, אינן לכלי שיר אלא לתקיעות התמידין. והתוס' (ד"ה למחצרים) נתקשו שהרי מוזכר אף מצלתיים וכלי שירו[יד]. לכך פירשו שראיית הגמרא מחלוקת הפסוק, שבשירה בפה כתב 'להלל ולהודות', ולגבי כלי השיר הזכיר רק 'להלל', ומשמע שאינו עיקר המצוה אלא רק לבסומי קלא[טו]. אמנם הרמב"ם (כה"מ פ"ג ה"ד) הזכיר אף חצוצרות בין כלי השיר[טז] וצ"ע.

רמז לתורה בספלים מנורות

מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים. בבן יהוידע כתב שהמנורה רומזת לתורה, כמו שכתוב (משלי ו כג) 'כי נר מצוה ותורה אור', וארבעה ספלים רומזים לארבעה חלקי התורה שהם בסימן פרד"ס דהיינו פשט, רמז, דרש, סוד[יח].

רמז מנין לוגי השמן

מאה ועשרים לוג. כתב התוס' יו"ט שיש לפרש שהוא לרמז על מאה ועשרים שנותיו של משה שאור תורתו זורח ומאיר עלינו. ובחידושי מהרי"ח (נמצא) כתב שבא לרמז על מאה ועשרים יום ששהה משה בהר לקבל לנו תורת ה' מאירה[יט]. ובערוך לנר כתב שאמנם דברי התוס' יו"ט הם רמז כלפי הצדיקים, אך יש להוסיף שיש בה אף רמז כלפי הרשעים שישובו בתשובה ולהזכירם מאה ועשרים שנה שניתן לדור המבול לשוב בתשובה.

מדוע לא הוזכר במשנה גם כתונת ומצנפת

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן. התוס' (ד"ה מבלאי) העירו מדוע לא הוזכרה במשנה אף הכתונת שאף היא היתה עשויה מפשתן[כ]. ובאחרונים נתקשו מדוע הושמט אף מצנפת[כא]. וכתב בכסף משנה (עובד פ"ח ה"ו) שהמצנפת היתה דקה ואינה ראויה להדלקה[כב]. ובמלאכת שלמה כתב שאין הכי נמי גם מהמצנפת היו לוקחים להדליק, אך במשנה הוזכרו הדברים שיותר שכיחים להבלות[כג]. ובנצי"ב כתב[כד] על פי המובא בפסחים (כד.) דבשר קודש שנטמא נשרף בקודש,

---

מד) על הפסוק 'משא גיא חזיון' (ישע' כב) ושם האריך בשם 'דוכן', ובערוך לנר כתב כהרש"ש, ששם מיירי מאלו ששרו בפה ובהם לכולי עלמא מעלין מדוכן ליוחסין, רק כאן נחלקו האם גזרו שמא יתחלפו המנגנים בשרים בפה ויבואו לעלות אף את המנגנים, עי"ש עוד. ובשפ"א (ד"ה דמעלין) כתב שכאן נחלקו אם מעלין מדוכן דלוים השרים בפה, דחד מאן דאמר סובר שמעלין מדוכן ליוחסין, ולכך גזרו אף במנגנים שיהיו רק לוים כדי שלא יבואו להעלות ישראלים שינגנו כיון שיתערבבו ביחד עם השרים בפה, ולאידך מאן דאמר אין מעלין מן הדוכן כלל רק מן המזבח, דעל המזבח כיון דעבודה פסולה בזר וזר ששימש חייב מיתה דקדקו בית דין היטב, ומשום כך מעלין ליוחסין ואין בודקין מן המזבח ולמעלה, אבל לדוכן לא דקדקו כולי האי. [ובזה חולק על המשנה בקידושין (עו.) דאין בודקין מן הדוכן ולמעלה משום דבלשכת הגזית היו יושבין מיחסי לויה וכו']. וע"ע בעמק סוכות. **ו. וכ"כ** השפ"א (ד"ה דמ"ד) שהלא הדוכן בעזרת כהנים, כמבואר ברמב"ם (ביהב"ח פ"ו ה"ג), ואין ישראלים נכנסין לשם, והלוים מותרים ליכנס משום שכניסתם לצורך מצוה. [ונתקשה לדעת המשנה למלך (ביאת מקדש פ"ט הט"ו) שאיסור הכניסה בין האולם ולמזבח מדאורייתא איך הותר אף ללויים]. ועל כרחך שהישראלים או העבדים עמדו בעזרת ישראל. אמנם ראה ברש"י (ד"ה מעלין, ויומא טו. ד"ה מגן) ובערוך לנר (ד"ה קסבר). **ז. וכעין** זה כתב במאירי שהכוונה ממלאכת הדוכן ולא מהדוכן עצמו. **ח. ראה** רש"ש ומהר"ם בגירסתם בתוס'. וראה ערוך לנר (ד"ה קסבר) בשינוי הסוגיה מכאן לערכין. **ט. ערוך** לנר. וראה דבר בעיתו. **י. וכן** נראה במהרש"ל ובמהרש"א ובערוך לנר (על תוד"ה כמגלי). **יא. לחם** משנה (עובד פ"ח ה"ג), תוס' יו"ט (ערכין פ"ב מ"ג) שפת אמת, זבח תודה (נלקוטי הלכות), וכבר קדמם המאירי במשנה. **יב. ראה** גם תוס' יבמות (פו: ד"ה ומכני) שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה, מ"מ יש מצוה בכלים. **יג. והוכיחו** כן מהרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שפסק עיקר שירה בפה, ואף ישראלים כשרים לנגינה, ומ"מ פסק (שם ה"ו) שדוחה שבת. אמנם עתה יקשה לאידך גיסא מדוע אסרו את הנגון בשמחת בית השואבה. והלחם משנה (עובד פ"ח ה"ג) כתב לפי שיש שם ריבוי כלי שיר ושכיח חשש התיקון וכסברת תוס' לעיל (ד"ה ורבנן). ותמה בעמק סוכות שאף בשיר של קרבן יש ריבוי כלי שיר ואפילו הכי התירו, לכך פירש שאף אם עיקר שירה בפה, מ"מ יש בכלי משום הידור מצוה, ותלוי בדברי רבה (מנחות סד.) שדוחים שבת משום הידור מצוה, וכן פסק הרמב"ם, ולכך התיר בשיר של קרבן. ויש שכתב דסבירא ליה שאין היתר דאין שבות במקדש בעזרת נשים אלא רק בעזרה בפנים כמו שכתב הפרי חדש במים חיים (יוכ"פ פ"ג ה"ד). עוד י"ל דהרמב"ם לשיטתו שהשמחה אינה מנסוך המים אלא משום שמחת החג ולכן לא חשיב צורך עבודה. אך רש"י ותוס' דסברי שהשמחה לצורך הנסוך, א"כ אין עדיפות שיר של קרבן על שמחת בית השואבה, ולכן ס"ל שעיקר שירה בכלי, ראה דבר בעיתו ומשמרת מועד. וכתב שם שיהיה נפק"מ בהך דלקמן (נד.) שאין תוקעין למילוי המים בשבת האם רק אין תוקעין למילוי אבל תוקעין בשער העליון והתחתון כשמכניסים המים או לא, שלרש"י ותוס' הוי ככל בית השואבה ואינו דוחה, אבל להרמב"ם י"ל שזה הוי לנסוך ודוחה, ולכן כתב שרק הג' תקיעות דמילוי אין בשבת (כה"מ פ"ו ה"ו). אך ראה חידושי חתם סופר, ואבני נזר (או"ח סי' טו), וערוך לנר (נ: ד"ה נשיר) שחילקו בין י"ב יום לשאר ימים, ובי"ב יום לכולי עלמא הוי שיר של קרבן דוחה שבת, ולכן אף שפסק שעיקר שירה בפה ולכן לא דוחה בשמחת בית השואבה, אך בי"ב יום פסק שדוחה. וראה עוד בנין שלמה בספר הלקוטים לרמב"ם (עובד פ"ח ה"ג). אמנם לשון הגמרא והרמב"ם (כלי המקדש שם ה"ו) 'וחליל של קרבן עבודה היא ודוחה', קשה לתירוץ האחרונים שהיתר מצד אין שבות במקדש ולא מצד מה דהוי עבודה ודוחה. ויש להאריך ולבאר לפי דברי הבאר יצחק (מכתב"ע סי' ח ענף ג) שדעת הירושלמי שיש בתקיעה איסור תורה, ואף לדידן הוא שבות חמור, וכהאי גוונא גוזרים אף במקדש (עיין נמוס' עירובין קג: ד"ה לי ממרת), ולכן ההיתר רק בגדרי דחיה כיון שהוא צורך עבודה, ויש נפק"מ בדבר אם ההיתר מצד עיקר שירה בכלי או שדוחה שבות, האם ינגנו רק בכלים ההכרחיים או שמותר להוסיף עוד כלים, וביאר בזה מה שהקשה בבנין שלמה (סי' כח) מדוע רק במוסף של ר"ח מזכירים בתפילה, 'ובשירי דוד עבדך הנשמעים בעירך', ולהאמור יש לומר ששירי דוד רומז אף על כלים ולכן בשבת ויו"ט מנגנין רק במעט ואינם נשמעים כל כך כמו בר"ח. **יד. כמבואר** בביצה (ג:). בעמק סוכות הקשה לפי דברי הצל"ח (שם) שבדרבנן שמקילין בספק כוח דאיסורא עדיף, א"כ כאן הלא איסור ניגון הוא דרבנן. ויישב לפי המבואר לעיל שהגזירה קרובה ולכך גזרו שבות במקדש, ומשום כך אף יש חידוש בדעת המתיר. **טו. בריטב"א** כתב שודאי שיר בכלים חשוב שיר, אלא ראיית הגמרא שמשוררים סתמא היינו בפה ולא מחזיקים בכלי שיר. ובערוך לנר כתב שראיית הגמרא היא מההיקש דמשוררים למחצרים שהם חצוצרות דאורייתא (במנחת נגינות יא:) וא"כ אף שבסיפא מוזכר כלי שיר אך כלפיהם אין את ההיקש ללמד שהם עיקר שירה מן התורה. **טז. בעין** אליהו כתב לבאר מדוע לגבי משוררים הזכיר להלל ולהודות וגבי כלי שיר רק להלל, וביאר שהלול הוא כשמהללין בשבחים שיש בו, והודאה הוא כתודה על נתינה, והלוים על ידי שירתם שהיא עיקר המצוה זכו לרוח הקודש ולכך הודו על כך, מה שאין כן בכלי שיר שאינו עיקר ורק לבסומי קלא בזה הוי רק לשבח ולהלל כי לא זכו בזה לרוח הקודש ולכך לא הודו. **יז. ראה** בזבח תודה (ליקוטי הלכות תמיד פ"ז) שהלוים ניגנו בחצוצרות ואילו הכהנים תקעו תר"ת. ועי"ש מה שנתקשה ברמב"ם מהא דערכין (יג.) שמוזכר י"ב לוים מנגנין ואין מוזכר חצוצרות. וכתב ששמא אינו בקביעות. **יח. ראה** שם מדוע נקראת תורה ספל, לפי שמלכות אדום נקראת סל וע"י תוספת ה'פ' בתורה בפה מכניעים לקליפה זו. ובערוך לנר כתב שגובה המנורה חמישים רומז לנ' שערי בינה שעליהן מאיר אור התורה. **יט. והעיר** שלפי דבריו קשה שהיה עדיף לחלק ארבעים לוג לשלש מנורות כחלוקת הימים ששהה בהר, ולפי דברי התוס' יו"ט עדיף החלוקה של שלושים לארבע מנורות עי"ש. **כ. האחרונים** תמהו מדוע הדגישו תוס' שהיא היתה עשויה מפשתן הלא לשמחת בית השואבה כשר אף מצמר כמבואר בגמרא (שבת כה.). ראה רש"ש, ובמשיב דבר (מ"ח סי' לט), וביד דוד תמה שאדרבה יש לומר שלקחו הכתונת למנורה כיון שהיא של שש, ומה שלא לקחו אף המכנסים למנורה לפי שהיה די להם בכתונת ומצנפת, מה גם שיש מיאוס במכנסים להדליקם במנורה ולכן לקחום לבית השואבה. **כא. תוס'** יו"ט, מלאכת שלמה. **כב. והמלאכת** שלמה (שם) הביא את דברי הכסף משנה שתמה במה שהשמיט הרמב"ם מצנפת בין פתילות המנורה. וכעין זה כתב בחשק שלמה. **כג. מלאכת** שלמה. ולכן לא הקשו התוס' ממצנפת. **כד. במרומי** שדה (כאן, ויומא ה: ובהעמק דבר שמות כח מב).

ולמדו מזה לשרוף את הבלאות במקום שימושם, ולכן המכנסים שלובשים אף בחוץ נשרפו בחוץ, מה שאין כן כתנות שנלבשים רק בפנים נשרפים בפנים. ובנמוקי הגרי״ב כתב שהכתנות שימשו לצורך הדלקת המנורה ולכן לא הדליקו בהם לשמחת בית השואבה[יה].

ובן יהוידע כתב שאבנט מכפר על הרהור הלב, ומכנסים מכפרים על עריות, ושתי עבירות אלו שכיחים בקבוץ עם, וצריכים כפרה ומזכרת להזהירם לכן מהם עשו פתילות לשמחת בית השואבה שמתקבצים העם, מה שאין כן כתנות שמכפר על שפיכות דמים אין צריך כל כך מזכרת באסיפת עם[יו].

כיצד הדליקו באבנט המכיל צמר

מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין. בגמרא שבת (כה.) אמרו שאין מדליקין פתילות במקדש משל צמר, ומה שהדליקו כאן באבנט אף שהיה בו צמר לפי ששמחת בית שואבה שאני[יז]. וכמה ביאורים נאמרו בזה. א. רש״י (שם ד״ה שמחת) פירש דלא כתיב בשמחת בית השואבה ׳להעלות׳ ולכן לאו דאורייתא היא. ב. הריטב״א (שם) כתב שהיא להרבות שמחה בעלמא. ג. והגר״י בכרך (שם) פירש שהיה שם אש גדולה והוי כעין מדורה ולא כעין נר ולכן מותר להדליק אף בשל צמר[יח].

מדוע אין איסור מעילה בהדלקת בגדי כהונה

שם. התוס׳ בשבת (כא. ד״ה שמחת) הקשו, הרי בבגדי כהונה אע״פ שבלו[יט] יש עדיין דין מעילה[כ].

ונאמרו בזה כמה תירוצים. א. התוס׳ תירצו שכיון שהוא שמחה לכבוד נסוך המים נחשב כצורך קרבן. והקשה במשנה למלך (כלי המקדש פ״ח ה״ו) מדוע השמחה לכבוד הנסוך נחשבת צורך קרבן כדי להתיר איסור מעילה מן התורה[כא], ואינה נחשבת צורך קרבן כדי להתיר איסור נגינה שהוא שבות דרבנן. ויישב שדברי התוס׳ הם בהצטרפות מה שכתבו לעיל שלב בית דין מתנה עליהם כדי להתירם, אלא שבאו עתה ליישב מה ראו בית דין צורך להתנות על כך, וע״ז ישבו שהוא צורך קרבן[כב]. ב. המאירי (קידושין נד.) ישב שהוי כצרכי רבים וכחומת העיר שבאה משיירי לשכה. ג. יש שכתבו שבגדי כהן הדיוט אין מועלין בהם ומיועדים לכבה אוצר התכמה ורק בגדי כהן גדול למדו מ׳והניחם שם׳ שטעונין גניזה, ולכן רק בבגדי כהן גדול אף שבלו מועלין בהם[כג]. ד. המקנה (קידושין נד.) דקדק מלשון הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ו) שרק מהכתנות היו עושין פתילות למנורה, ולכן דווקא בכתנות מועלין אף כשבלו, כיון שעדיין לא נעשית מצוותן שעדיין עומדין למצוה נוספת ולשם כך הוקדשו, אבל המכנסים והאבנט שאינם ראויים למנורה א״כ נעשית מצוותן ואין מועלין בהם ומותרים לצורך שמחת בית השואבה[כד]. ה. בשפ״א (שבת שם) כתב שיש לומר שפדו אותם קודם ההדלקה[כה], ואע״פ שפדום העדיפו להדליק בהם כיון שיש בהם מעלה שבאו מכוח קדושת בגדי כהונה, וכיון דאתעביד בהו חדא מצוה לתעביד בהו מצוה אחריתי.

מי הם החוגגים

חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין. כתב המלאכת שלמה שדווקא הם רקדו ולא כל הרוצה ליטול השם יכול. וכן כתב הרמב״ם (לולב פ״ח ה״ד) שלא היו עושין השמחה עמי הארץ אלא רק גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות, אבל שאר העם כולן באים לראות ולשמוע. וטעם הדבר כתב בתפארת ישראל שלא יבואו לידי קלות ראש[כו].

לפני מי היו מרקדין

מרקדין לפניהן. כמה פירושים נאמרו לפני מי רקדו: א. לפני הלוים[כז]. ב. לפני העם[כח]. ג. לפני המנורות כדי שיראו הכלי[כט].

נא:

מדוע לא הוזכר חליל בכלי הזמר ומי ניגן בהם

והלוים בכנורות ונבלים וכו׳ ואומרים שירה. בערוך לנר תמה, מדוע הושמט החליל מרשימת כלי הזמר המוזכרים במשנה, והרי הוא העיקר כמבואר בתחילת הפרק. ואכן ברמב״ם (לולב פ״ח ה״ג) הזכירו.

עוד תמה, שבמשנה מוזכר שהלוים ניגנו, וברמב״ם לא זכר זאת, ומשמע מדבריו שכל אחד מישראל ניגן בכלי שידע לנגן בו.

וכתב הערוך לנר לתרץ שהרמב״ם פסק שעיקר שירה בפה, וגם ישראלים כשרים לנגן (כלי המקדש פ״ג ה״ג), ואם כן כל שכן שבשמחת בית השואבה יהיו הישראלים כשרים לנגן. אבל משנתנו סוברת שרק הלוים היו מנגנין בשיר של קרבן כיון שעיקר שירה בכלי, ולכן גזרו אף בשמחת בית השואבה[ל]. אמנם ביד דוד כתב שדוחק לומר שמשנתינו סוברת שעיקר שירה בכלי, ולכן כתב שמה שכתוב במשנה ׳והלוים בכנורות ובנבלים וכו׳ לאו דינא הוא שדוקא הלוים אלא שכך היה למעשה שהם היו בקיאים בנגונים לפי שהם היו המשוררים[לא].

הרמז בעמידה על אלו ט״ו המדרגות

על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה מעלות שבתהילים. בגמרא (לקמן נג:) מבואר שחמש עשרה שירי המעלות אלו אמרן דוד להעלות את התהום, כאשר ירד על ידי שזרק בו את השם כשביקש לשטוף העולם. וביאר המהרש״א שלכן במצוות נסוך המים שעניינה שיתברכו מי גשמים (כמובא בר״ה טז.) ומי התהום (כמובא בתענית כה:), רוצים אנו להזכיר עניין זה של דוד, ולכן עומדין על ט״ו המעלות העשוין לכוונה זו[לב]. ולזה רומזים במה שאומרים אנו לי-ה עינינו.

ומה שעמדו על מדריגה עשירית, ביאר בערוך לנר שהוא לרמז על הנאמר בשיר המעלות העשירי (תהלים קכט ה) ״יֵבֹשׁוּ וְיִסֹּגוּ אָחוֹר כֹּל שֹׂנְאֵי צִיּוֹן׳ שהוא רמז למה שעשו אבותיהם. ולצד בגמרא לקמן שעמדו על מדרגה חמישית, כתב שיש במזמור (שם קכד ח) ׳עֶזְרֵנוּ בְּשֵׁם ה״ שהוא ממש כמו ׳אנו לה׳ עינינו׳.

היכן עמד הדוכן שבו שרו הלוים בשיר הקרבן

שעליהן לוים עומדין. כתב רש״י (ד״ה שעליהן) שרק בשמחת בית השואבה עמדו הלויים על ט״ו המעלות, אך הדוכן שהלוים עמדו עליו כדי לשיר את שיר הקרבן היה אצל המזבח. והתוס׳ (ע״ח, ד״ה שעליהן) הקשו עליו מהמשנה במס׳ מדות (פ״ב מ״ו) שלא היה הדוכן ליד המזבח אלא בין עזרת ישראל לעזרת כהנים. ובישוב דעת רש״י כתב בערוך לנר שכיון שרוחב עזרת הכהנים הוא רק י״א אמה אם כן הדוכן שעומד בתחילתו נחשב כסמוך אצל המזבח[לג].

כיצד לא נפסלו המים בלינה

קרא הגבר וכו׳. התוס׳ (ד״ה קרא) הקשו מהגמרא (זבחים כ.) שנחלקו שם על קידוש ידים ורגלים בין קריאת הגבר לצפרא אם נפסלין בלינה או לא, אך מי הכיור נפסלין לכו״ע. ונחלקו האחרונים בכוונתם, המהרש״ל נקט שקריאת

כה. וכעין זה כתב בחשק שלמה, והוסיף שהמכנסים עבים יותר ומתאימים להדלקת בית השואבה. ראה עוד שם מה שתמה בדברי התוס׳ חדשים, וברש״ש הגיה בדבריו. **כו. ראה** בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר י, אות ג-ג) שפירש בדרך דומה. **כז. ראה** ר״י מלוניל כאן שכתב לחלק בין מכנסי כהן גדול למכנסי כהן הדיוט, לפי שבאלו יש צמר. ודבר זה קשה, חדא שההבדל ביניהם הוא באבנט ולא במכנסיים, ועוד שאין הצמר פסול להדלקת בית השואבה. **כח. אך** ראה מהרי״ט (שם) ושפ״א (שם). **כט. ראה** ריטב״א (שבת שם), שהעיר מדוע אין צריכים הבגדים גניזה כתשמישי קדושה שנגנזים לאחר שבלים. ויישב ששריפתם לצורך מצוה זוהי גניזתם. ראה רש״ש (מדות פ״ג מ״ב) שדן כיצד מותר לקרוע בגדי כהונה, וכתב ששריפה שונה מקריעה וכיון שנקרעים לצורך שריפתם שרי. או שכיון שבלו אין בהם איסור קריעת בגדי כהונה. **ל. ראה** שם בשפ״א שתמה מדוע שימוש לצורך גבוה נחשב מעילה. **לא. ואף** שקול מראה וריח אין בהם מעילה מן התורה (פסחים כו.), זהו בנהנה מנר שהודלק בהיתר, אך מדליק באיסור הוי מעילה מן התורה, עי״ש ובמהרי״ט בחידושיו לשבת שם. **לב. ראה** במהרש״ם (שבת שם) שכתב שמטעם זה דקדק רש״י לכתוב ׳ממכנסי שרד שהיו משל ציבור׳, שרק בזה שייך לב בית דין מתנה. וראה בעמק ברכה (שמחת בית השואבה ג) שכתב שדברי המשנה למלך דוחק בלשון התוס׳. וכתב שיש לומר שאף שאין מעילה מ״מ גזרו שבות בנגינה בגלל ריבוי כלי השיר והחשש הקרוב לאיסור כמו שכתבו התוס׳ לעיל. ויש שעורר קושיות על דברי המשנה למלך, א. לב בית דין מתנה הוא כעין תנאי שחל למפרע, וא״כ נמצא שעד היום לא לבשו בגדי כהונה, ולומר שרק מכאן ולהבא זה יחול, הא בעי פדיון. וכעין זה הקשה בתוס׳ ישנים (שבת כא.). ב. מה הקשו התוס׳ אח״כ כיצד אשה בררה חיטין לאור שמחת בית השואבה, הרי יצאו לחולין על ידי תנאי בית דין. לכן ביאר כוונת תוס׳ שכיון שהוא לצורך קרבן אינו מעילה. **לג. מאירי** שם. ועי׳ פני יהושע (שבת שם) שכתב דשיטת רש״י ביומא (ס. ד״ה ונגדי) שרק בגדי כהן גדול ביום הכיפורים מועלין בהם. אך הרמב״ם בהלכות מעילה (פ״ה ה״ל) לא חילק. אולם בהלכות כלי המקדש (פ״ח ה״ה) הזכיר רק בגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן. ובמשנה למלך (מעילה שם) נתקשה בדעת הרמב״ם שלפי דבריו בהלכות מעילה משמע שאף בשל כהן הדיוט מועלין, וא״כ היאך שרי להדליקם לשמחת בית השואבה. עי״ש. **לד. במשנה** למלך (מעילה פ״ה ה״ל) גם נתקשה מדוע מועלין הרי נעשית מצוותן, וכתב שיש ריבוי מ׳והניחם שם׳ שטעונין גניזה, ולפינן גם לבגדי כהן הדיוט שאף הן טעונין גניזה, אלא דמ״מ שרי לצורך הקרבן עי״ש, ובשער המלך (שם) הביא דלא חשיב נעשית מצוותן כיון דלולי שבלו חזו למצוותן. ובעמק סוכות כתב שסברא זו תלויה במחלוקת ר׳ יוחנן ור׳ חסדא (מעילה יב.) על קדשים שמתו אי נפקי מידי מעילה, שהם גם כן לולי שמתו היו ראויין וראה שם עוד לחלק בין בגדי כהונה שבלו לנקרעו. ובמהרש״ם (שבת שם) הביא למקור חיים (כריתות ו.) שמובא שלא שייך נעשית מצוותו רק בעגלה ערופה וקדשי מזבח שיש רק קדושת הגוף, אבל כאן אף כשפקעה הקדושת הגוף עדיין נשאר קדושת דמים. **לה. עי״ש** שלא מביא לדעת הריטב״א (קידושין נד.) דהוי רק קדושת דמים דודאי מהני להו פדיון, אלא אף לדעת תוס׳ (שם, ד״ה נכתנות) שהוי קדושת הגוף יש לומר שמאחר שבלו ואינם ראויים עוד לשימוש מהני פדיון. **לו. בריטב״א** לקמן (ד״ה שם שמנו) כתב שהטעם לריבוי השמחה להודות על הטובה שהשרה שכינתו בתוכינו, ועל עולם הבא המוכן לצדיקים, ולפיכך לא היה אלא ע״י גדולים וצדיקים, שלא יהיה קלות ראש כשמחת הבחורים. וראה ילקוט ביאורים שם מה שכתבנו מדברי העמק דבר. **לז. פסקי** רי״ד. **לח. תוס׳** יו״ט, מלאכת שלמה. **לט. תפארת** ישראל. **א. המקדש** דוד (קדושים סי׳ י פוף ה) הוכיח מכאן שאף שאין אומרים שירה בלילה, זה רק בשיר על הקרבן, אבל בשיר לשמחה אומרים, עי״ש. **ב. ומטעם** זה גם מצריכה המשנה שיעמדו על המעלות, לפי שרק הלוים ניגנו, אבל הרמב״ם השמיטו זה לפי שסובר שכל ישראל יכלו לנגן ומלאו את כל העזרת נשים. **ג. ולפי** זה לא קשה על הרמב״ם שכתב לעיקר הדין. אמנם במקדש דוד (סי׳ כה סו״ס ג) מוכח שנקט שהוי חיוב ללוים, שכתב שאף שירה שאינה חובה הוי בגדר עבודה וצריך לוים ולמד מזה על שירה שבקרבן פסח עי״ש. **ד. גירסת** מסורת הש״ס ׳חמש עשרה שיר המעלות׳. **ה. וכעין** זה כתב גם בערוך לנר (לקמן נג: ד״ה שמנו) שט״ו מעלות גרמו להרטבת העולם וכן נסוך המים. **ו. וכן** מה שעומדין על מדרגה עשירית ויורדין או עולין (רמה בגמרא לעיל) הוא לרמז לשם זה. והרמב״ם שהשמיט לתקיעה זו, ראה בערוך לנר שהמשנה לקמן חולקת על זה כמבואר בגמרא לקמן (נד.). **ז. ראה** מהר״ם שפירש כך בתוס׳. **ח. אמנם** ראה רש״י יומא (טז. ד״ה ומנן) שכתב שבעזרת ישראל היה דוכן לשיר הלויים. אולם ברמב״ם (בית הבחירה פ״ו ה״ג והי״ו) מבואר כהתוס׳.

הגבר הוא עלות השחר וצפרא הוא הנץ החמהט, ולפי דבריו פסול לינה הוא בנץ החמה. אך דעת המהרש"א שקריאת הגבר הוא קודם עמוד השחר, וצפרא הוא עמוד השחר וזהו זמן פסול לינה

והתום' כתבו שהטעם שלא נפסלו המים בלינה, כיון שעד שהגיעו לעזרה כבר עלה השחר, ואף שנתמלאו מקודם אך אין כלי שרת מקדשין אלא מבפנים. ובשיטה מקובצת (מנחות עמ: נהמטות) יישב ששאני הכא דגלי קרא דכתיב 'ושאבתם מים בששון' ולכן אינו נפסל בלינהיא.

מחלוקת הראשונים למה שימשו התקיעות האם לניסוך או לרגל

תקעו והריעו וכו'. נחלקו הראשונים במהות וטעם תקיעות אלו. דעת רוב הראשונים שתקיעות אלו הם סימן לילך למילוי המים מן השלוחיב. אך מדברי הרמב"ם עולה שתקיעות אלו הם בכל רגל מדין הרגלג.

מה ענין אמירה זו בגנות אבותיהם

אבותינו שהיו במקום הזה וכו'. בבן יהודע כתב לפרש ענין הוידוי עתה שהוא כדי לסתום פי השטן שלא יקטרג עליהן, שכשהם מזכירים זאת בעצמם ישתוק המקטרג. או שעל ידי שכשמשוים את הבינונים לעומת הרשעים נראים כצדיקים. ויש שכתביד שהוא צורת הודאה להשי"ת וכמו בליל הסדר שפותחים בגנות 'מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו' ועכשיו קרבנו לעבודתו'טו. ובחידושי ר"א גוטמאכר פירש שעשו כן לכפרת עוונות אבותיהם וכמו שמצינו בחזקיה שגרר עצמות אביו לכפרתוטז.

האם אמירתם היתה בלשון הקודש או בארמית

אנו ליה וליה עינינוי"ז. בתוס' יו"ט הביא פירוש בשם ספר כף נחת שפירש ד- 'ליה' הוא בארמית - 'אליו', וקאי על ההיכל, וכוונתם לומר שהם מכבדין אותו כנגד מה שאבותיהן ביזוהו. והאריך לחלוק עליו שהכוונה לשם ק"ה שם קודש, וכלפי הקב"הית, דאם לא כן מה הקשו בגמרא מאי שנא ממודים מודים דמשתקין אותו לפי שכופל עניינים לקב"ה ונראה כשתי רשויות ח"ו, ולפי דבריו אין זה כלפי הקב"ה ואין קושיא מכפל הדברים.

יחודיות שמחה זו משאר שמחות המוזכרות בתלמוד

מי שלא ראה שמחת וכו'. כתב הריטב"א (ג"ז קמ:) שאף שאמרו שבט"ו באב וביום הכפורים יוצאין וחולין [-עושין מחול] בכרמים ולא היו ימים טובים לישראל כמותן, אך כאן השמחה מיוחדת לבית המקדש אבל שם היה שמחה לכלל העם. ובפתח עינים לחיד"א האריך ששמחה גשמית דיה בשעתה, וככלות ההנאה כלתה השמחה, לא כן הנאה רוחנית הנמשכת גם אחר כך, ומאידך היה אף הנאה גופנית ולא רק רוחנית, לכך אמרו שלא ראו שמחה כמותה המכילה ב' סוגי המעלות. ובטעם השמחה כתב בעיון יעקב שהוא לפי שהנסוך מביא לגשמי השנה כמובא בר"ה (טז.), ויום גשמים הוא יום שמחהיט.

ביאור שאלת הגמרא במאי בניה

מי שלא ראהכ וכו' במאי בניה. כתב המהרש"א שקושית הגמרא במאי בניה, משום שהרי ודאי התנא דיבר על בנין הורדוס, דאילו על הבית הראשון לא יתכן, שהרי אף התנא לא ראהוכא, ובנין נחמיה בבית שני היה פחות מפואר מבית ראשון, אלא ודאי על בנין הורדוס, ולכך שואלת הגמרא במה בנאו שהיה מפואר כל כךכב.

האם היה מצופה סיד

כי היכי דלקבל סידא. ביאר המהרש"ל שהוא רצה לטוח הקיר בסיד ועל זה לצפותו זהב, וחכמים אמרו לו שישאיר כך בנכנס ויוצא ולא יצפהו סיד. וכן כתב בערוך לנר לתרץ פירוש רש"י (ד"ה למיחז) על מה שאמרו לו שנראה כגלי הים משום שינוי הגוונים והלוא ציפהו בסיד, והתשובה כנ"ל שכשלא ציפהו זהב גם לא סיידו בסידכג.

הענין שידמה ההיכל לים

הכי שפיר טפי דמתחזי כאדוותא דמיא. הטעם שרצו שידמה ההיכל לגלי הים כתב בעין אליהו שהוא על פי המבואר בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ג)כד על הטלת תכלת בציצית שהוא לפי שדומה לים הדומה לרקיע שדומה לכסא הכבוד, ולכך רצו שהמקדש ידמה לים לזכור כסא הכבודכה, ובפרט בבית שני שהיה חסרון השראת השכינה לכן עשו אות וסימן שידמה לשכינה.

מהו מנין שבעים ואחת

שבעים ואחת קתדראותכו. כתבו התוס' (ד"ה והיו) שאף על גב שרבי יהודה סובר (סנהדרין ג.) שבסנהדרין היו יושבים שבעים זקנים, וכאן סבירא ליה שהיו שבעים ואחד כסאות, משום שהיה המופלא שבבית דין על גביהן. ומה שסיימו התוס' 'דאי לאו הכי קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה' - צריך ביאור, שהרי זה היה קושייתם בתחילה. והגר"א בקול אליהו כתב שרמזו לתרץ בזה קושיה נוספת, שדעת רבי יהודה ביומא (נה.) שמזכיר מניין הקטן לפני הגדול, ואם כן היה לו לומר בברייתא כאן אחד ושבעים, ועל זה יישבו התוס' שאין זה מעניין אחד שאז היה צריך למנותו מתחילה, כי האחד הנוסף הוא למופלא. וברש"ש (סנהדרין ג:) כתב שבזה נחלקו רבי יהודה ורבנן אם המופלא שבבי"ד הוא בכלל החשבון ונצרך לכל דיון, או שהוא טרוד בעניינים אחרים ואינו צריך לישב עמהם כז.

מתי מותר לענות אמן אף בלי שמיעת הברכה

מניף בסודר. הראשונים נתקשו, כיצד ענו אמן על ידי הנפת סודרין של החזן בלא ששמעו הברכה, והלוא בברכות (מז.) הובא שהוי אמן יתומה ועונש האומרה שיהיו בניו יתומים. ונאמרו שלש שיטות בישוב העניין. א. בסוגיא דברכות מדובר כשמחויב בברכה ורוצה לצאת בה על ידי אמירת אמנכח, וכאן מדובר שאינו מחויבכט כגון ברכה על קריאת התורהל, ויש אומרים שאף תפילה אם התפלל כבר נקרא אינו מחוייב בדברלא. ב. בסוגיא דברכות מדובר שאינו יודע על איזה ברכה הוא עונה אמן ומשום כן הוי אמן יתומה, מה שאין כן כאן אמנם מדובר שאינו שומע את הברכה אך יודע באיזה ברכה אוחזיםלב. ג. בברכות מדובר כששומע יחיד מברך וכאן מדובר ששומע רבים עונים אמנלג. וכתבו הפוסקים שהתירוצים השונים חלוקים בדין ולדעת רש"י עונה כשיודע אף במחויב, ולדעת ר"י ור"ן אינו עונה אף שיודע כיון שמחויב, וכן להיפך

ט. **כן** נקט המהרש"א בשיטת המהרש"ל. וראה במצפה איתן וערוך לנר שהביאו ראיה למהרש"ל מהרמב"ם (גירסת מקדש פ"ה ה"ט) וראה בעמק סופרים (אצר החכמה) שכתב שאף שיום נחשב מעמוד השחר אך בוקר הוי רק מהנץ, עי"ש. י. **וצריך** ביאור היכן נרמז שזה בלילה, וכן תמה במגיה (שם) והביא לדברי התוס' דידן. יא. **ראה** בחידושי הגר"מ זמבא (סי' לח) שהיינו רק כלפי לינה דעמוד השחר אך לא כלפי לינה דכל הלילה, דאם לא כן מה הקשו בגמרא (לעיל נ.) איפסילו בלינה. יב. **רש"י** (ד"ה מקנעו). ולקמן (נד. ד"ה ה"ג), ובמאירי ועוד. יג. **שהביא** לתקיעות אלו רק בהל' כלי המקדש (פ"ז ה"ו) וכמבואר בכס"מ שם. וכן דייקו בדבריו בערוך לנר (ד"ה והנו) ובעמק ברכה (שמחת בית השואבה ח) ובלקוטי הלכות בעין משפט (מוס' ז). וראה בערוך לנר ובשפת אמת (לקמן נג:) שהקשו על זה מהגמרא לקמן (מז.) במנין התקיעות בשבת. יד. **ברכת** אברהם. טו. **ראה** שם אפשרות נוספת מדין וידוי. ובשושנים לדוד כתב שאומרים זאת למנוע פן יש ח"ו מי שטועה במחשבתו שמשתחוים לשמש, ולכך אומרים זאת, ואין בזה לעז לפי שפסוק הוא, כמו שכתב רש"י. טז. **וכן** כתב בפתח עינים לחיד"א. וכתב עוד, שחטא שעשו האבות במזיד מוטל על הצאצאים לתקנו כנאמר (שמות לד ז) 'ופוקד עון אבות על בנים', ובזה שהתוודו באותו מקום תיקנו לאבותיהם. יז. **בערוך** לנר העיר שהרמב"ם השמיט דברים אלו לפי שלא ינהגו לעתיד, ויש מי שביאר שרק בבית שני שעדיין זכרו למעשי אבותיהם עשו כן, כדי להראות שאינם מזלזלים במקדש כאבותיהם. יח. **כעין** זה האריך לחלוק עליו במתני' דפרקין דלעיל (פ"ד מ"ה). יט. **ראה** מדרש תהלים (קיח ד"ה הללו את ה' [א]). כ. **בחידושי** הגאונים בעין יעקב נקט פירוש מחודש, שיתכן והיו בנינים מפוארים נוספים, וכן כלפי מי שלא ראה שמחה יתכן והיו שמחות גדולות יותר, אך כוונת הגמרא במי שלא ראה דהיינו שנולד לאחר החורבן, ואז אסור לבנות בית מפואר ולעשות שמחה מושלמת. כא. **בערוך** לנר הקשה שהרי אף את הבית כנסת של אלכסנדריה לא ראה התנא ואפילו הכי תיאר היאך היה נראה, לכך פירש שהדקדוק מלשון מי שלא ראה 'בבניינו' משמע בנין אחד מהשלשה. כב. **ובבן** יהוידע כתב שמכך שהקדים ירושלים למקדש, מן הנראה שכוונתו ליופיה של ירושלים בתקופת שלמה שאז נחשב הכסף כאבנים כדכתיב (מלכים א' י כז) 'וַיִּתֵּן הַמֶּלֶךְ אֶת הַכֶּסֶף בִּירוּשָׁלַם כָּאֲבָנִים וגו'. והמקדש שנזכר מאוחר ודאי כוונתו לבית שני. כג. **אמנם** בערוך (ערך מדוומפ) פירש שהדמיון לגלים הוא משום גוון התכלת וכמו רקיע בטהרתו, ולא כפירוש רש"י. כד. **וכן** הוא במנחות (מג:). כה. **וכתב** שזהו גם ביאור בירושלמי שהובא בתוס' (לעיל נ: ד"ה מד) שלמד מ'ושאבתם מים' שאף שנוהגת שמים רומז להשראת השכינה. כו. **ויש** מי שכתב שודאי שלא היה זה סנהדרין ממש, אף שנוהגת הסנהדרין אף בחו"ל, היינו רק בזמן שיושבת בלשכת הגזית אז שייך שיהיה גם בחוץ לארץ, ופה עשו רק כזכר בעלמא. כז. **וראה** רש"ש סנהדרין (מז:) שכתב שיש לפרש שבתקופה מאוחרת יותר, אף לרבנן הוסיפו אדם נוסף שיהיה שבעים ואחד לפי שהמופלא טרוד בענייניו. ובזה ביאר מה שמצאנו במספר מקומות (מגילה ט. ירוש פ"ג מ"ה) מספר שבעים ושתים. וראה יעב"ץ בסוגיין. כח. **ראה** ערוך לנר שהעיר שמירי שלא התכוון לצאת בשמיעת הברכה גופא, דאם לא כן אין צריך לעניית אמן, [וראה שו"ע (או"ח סי' קיט ס"ד ופ"ה) שתלוי אם המברך חייב, וראה ברע"א שם חילוק נוסף]. ויש מי שהקשה מאי שנא אם הוא מחויב או שאינו מחויב הרי אף במחויב לא יצא ידי חובתו כיון שלא שמע את הברכה, ואם כן מדוע גרוע האמן כשרצה לצאת ובסוף לא יצא. ויישב שחזינן שבברכה שרוצה לצאת בה, האמן הוא המשך הברכה ויש מעלה באמן זה יותר מבאמן אחר (רמה רפ"ו נרכות מז. ומגן"ג סי' ריג ס"ק יז), ולכן אף אם לדינא לא יצא ידי חובת הברכה, אך בסוג אמן כזה גרע אמן יתומה (רמה גס ניתוך הלכה סי' קכד ס"ק ד"ה ווה, שכתב כעין זה). כט. **תום'** (נב. ד"ה ויהי) בשם הירושלמי ורבינו ניסים. רא"ש ברכות (פ"ו סי' יז). ל. **מבואר** שסבירא להו שהברכה על קריאת התורה אינה לחובת הציבור, ונחלקו מפרשים בכך, שבמקראי קודש הביא לרדב"ז (מ"ח סי' מקנב), כדברי התוס' שהברכות אינם חיוב לשומעין, וכ"כ בשו"ע הרב (סי' קכד סי"ג), אבל בסידור הגר"א הביא הגר"י מאלצן בשם ספר יש נוחלין שיש חיוב, וכן נראה בראב"ן (סי' עג), וראבי"ה (סי' קנט). עוד יש לעיין מה עם הקריאת התורה גופא היאך שמעו. ובחסדי דוד (על המוקפמ פ"ד ה"ד) כתב בדוחק שקראו אז משום ברוב עם ואח"כ קראו בבתיהן מי שלא שמע. ויש אומרים שאינה חובה על היחיד אלא רק על הציבור (הגר"מ פאלגי בממיכה למיים סי' כ) אולם בראב"ן כתב (סי' עג) שהוא חיוב על יחיד, וראה עוד בציונים לתורה (כלל ט) וביאור הלכה (סי' קמו ס"ג). לא. **ראה** ב"ח ובית יוסף ט"ז ודרישה (או"ח סי' קכד) שהאריכו בזה הן בהבנת הטור והן בהבנת התוס', שבטור הביא חילוק רבינו ניסים אם חייב או לא ואח"כ כתב את דברי רב כהן צדק חייבים הציבור לשמוע כל ברכה מפי החזן כדי שיוכלו לענות אמן, ונקט הבית יוסף שלדעת הטור חולק רב כהן צדק על העקרון של רבינו ניסים וסובר שאינו תלוי אם מחויב בברכה או לא, ולכן מוכרח כתירוץ השני, אך בתוס' דייק שאדרבא הוא המשך דברי רבינו ניסים ובא לבאר שתפילה נחשב מחויב. לב. **תום'** בסוגיין (ד"ה ויהי), ובברכות (מז. ד"ה מי). ורש"י (נרכות שם ד"ה ימומה). ובשפ"א כתב שמלשון התוס' נראה שאין איסור לענות אמן כשאינו יודע על איזה ברכה הוא עונה אמן, רק לכתחילה בעי לידע על מה הוא עונה, אך כתב שמהפוסקים אין נראה כן. לג. **בית** יוסף (או"ח שם) ודברי חמודות (נרכ"ח

כאשר אינו מחויב ולא שמע וגם אינו יודע, לדעת הר"ן ור"י עונה, ולדעת רש"י ותוס' אינו עונה[לד]. ולהלכה בשולחן ערוך (או"ח סי' קמד) הזכיר חומרת תירוץ הא' שכשהוא חייב בברכה אינו עונה אמן אף כשיודע על מה הוא עונה[לה], והרמ"א הזכיר חומרת תירוץ הב' שבאינו יודע על מה הוא עונה אינו עונה אף באינו מחויב בברכה.

האם מיקום הבימה צריך להיות דוקא באמצע

ובימה של עץ באמצעיתה[לו] וחזן הכנסת עומד עליה. חזן הכנסת שהניף בסודרין ועמד בבימה שבאמצע בית הכנסת היינו השמש, בעוד שהשליח ציבור ירד לפני התיבה שעמדה במזרח בית הכנסת. ויש מי שהוכיח מכאן שאין לשנות המנהג ולהעמיד את השליח ציבור באמצע בית הכנסת. אולם יש שדחה ראייתו[לז].

מדוע הוזכר דווקא פסוק זה

לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד. כתב המהרש"א שמה שהזכיר פסוק זה מפרשת שופטים ולא את הפסוק דפרשת בשלח (שמות יד יג) 'לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם', לפי שאינו משמע ציווי אלא סיפור דברים, אבל הירושלמי הזכירו לפי שסובר שהפסוק דפרשת שופטים מגלה על הפסוק דפרשת בשלח שהוא ציווי. ובמהר"צ חיות כתב שהלאו דפרשת בשלח לא הוזכר בבבלי משום שהוא קודם מתן תורה ואין למדין ממנו. וברמב"ם (ספר המצוות לו מעשה מו) ובספר החינוך (מצוה ת"ק) הזכירו על פי דברי הירושלמי שלשה לאוין כיון שהוסיפו אף את הפסוק מפרשת כי תבוא (דברים כח סח) 'בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה'.

יבאר היאך גרו ישראל לדורותיהם במצרים

המפרשים דנו במגבלות על איסור הישיבה במצרים כדי ליישב מנהגן של ישראל והרמב"ם זצ"ל[לח] שגרו במצרים. א. יש אומרים[לט] שאחרי שבלבל סנחריב את כל העולם ואין המצרים יושבין במקומם מותר, לפי שסוברים שהאיסור לדור הוא על האומה כלומר עם המצריים ולא על ארץ מצרים[מ]. אך הקשו על זה מסוגיין שנענשו על מה שדרו במצרים וזה הרי היה אחר סנחריב. ועוד שיש שסוברין שהמצריים לא נתבלבלו[מא]. ב. יש אומרים שאין האיסור לדורות רק ציווי לשעתו, לפי שהיו אז שטופי זימה, ואף על זה הקשו מסוגיין[מב]. ג. יש אומרים שרק באותו דרך היינו מארץ ישראל למצרים אסור לחזור אבל משאר ארצות מותר[מג]. ד. יש אומרים שכל האיסור הוא רק בהיות ישראל על אדמתן ולא בזמן הגלות[מד] שנדחים בכל קצוי ארץ, ולכן למצרים ולכל חוץ לארץ דין אחד. ה. יש אומרים שאם אין דעתו להשתקע שם אינו אסור[מה].

מדוע נענשו כל כך על מה שגרו במצרים

מאי טעמא איענשו משום דעברו אהאי קרא לא תוסיפון וכו'. מה שנענשו כל כך על עבירה זו, ביאר המהרש"א שהוא לפי שהוזהרו על כך מלכתחילה על ידי ירמיה כשבאו להתייעץ עימו וקבלו בשבועה לקבל נבואתו, ובכ"ז עברו על דבריו, שהזהירם בעונשים חמורים[מו]. ובעין אליהו כתב על פי דברי הר"ן (יומא פ"ח) מדוע שוחטין לחולה בשבת ועוברים על חילול שבת במיתה ולא מאכילין נבלה שהוא לאו, לפי שבשחיטה עובר פעם אחת, ובנבילה בכל כזית, הרי לן שריבוי העבירות משפיע על חומרתן[מז], ומהאי טעמא לאו זה ששבו מצריימה שעוברים עליו תמיד חמור כל כך להענש עליו מיתה[מח].

מתי תיקנו הגזוזטרא האם בערב יו"ט או ביציאתו

במוצאי יו"ט כו' מאי תיקון גדול. בגמרא מבואר שהיו מתקנין גזוזטרא לנשים. ובפשוטו תיקון זה נעשה במוצאי יו"ט. והקשו האחרונים על דברי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) שכתב שבערב יו"ט הראשון היו מתקנין הגזוזטראות לנשים[מט]. ובמרגניתא דר"מ כתב לתרץ על פי המבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ט) שאין בונין עץ במקדש, וכתב שם הראב"ד שבעזרת נשים מותר, וזה טעם ההיתר לבנית הגזוזטראות בשמחת בית השואבה, ובכסף משנה שם הביא תירוץ נוסף מהראב"ד (הל' ע"ז פ"ו ה"י) שההיתר הוא משום שהוא בנין לשעה. והחילוק היוצא בין הטעמים הוא, שלטעם הראשון שההיתר הוא כיון שאינו בעזרה אם כן עדיף לבנותה מערב יו"ט [כדברי הרמב"ם] כדי שלא לעשות מלאכה בחול המועד, אך לטעם השני שההיתר הוא משום שהוא לזמן קצר אם כן עדיף לבנותה במוצאי יו"ט כדי למעט את הזמן ככל הניתן, ואם כן יש לומר שהרמב"ם פסק[נ] שהאיסור רק בעזרה ולכך עדיף לבנות מערב יו"ט כדי שלא לעשות מלאכה בחולו של מועד, והגמרא סוברת שאף בעזרת נשים אסור וההיתר הוא משום שהוא לשעה [כדברי הכסף משנה] ולכן עדיף במוצאי יו"ט למעט את הזמן ככל שניתן.

מה היה חלק בבית ראשון

חלקה היתה בראשונה. נחלקו מפרשי המשנה (מדות פ"ג מ"ה) במובן 'חלקה', הרע"ב פירש[נא] שכלל לא היה מחיצה לעזרת נשים בבית ראשון, ורק מעקה היה סביב[נב]. ויש שפרשו שאף בבית ראשון היה כותל ומחיצה אלא שהיה חלק בלא בליטות זיזים[נג], ובבית שני שחששו מהיצר הרע עשו זיזים להניח עליהן גזוזטראות[נד].

מאיזה עד לא עשו הגזוזטרא

והקיפוה גזוזטרא. בתוספתא (פ"ד ה"ח) אמרו שהוקפה משלשה צדדים. וכתב החסדי דוד (תוספ') לבאר בב' אופנים, או שלא הקיפוה ברוח מזרחית שבה היה הפתח, או שלא הקיפו ברוח מערבית כדי שלא יהיו מפנות גביהן לעבר היכל ה'.

מדוע אין איסור בבנית עץ במקדש

גזוזטרא. הרמב"ם (ע"ז פ"ו ה"ט. ובית הבחירה פ"ו ה"ט) כתב על פי הספרי (ר"פ שופטים) איסור בנית גזוזטראות 'עץ' במקדש, ובראב"ד העיר מבנין הגזוזטרא שהיתה של עץ, ובהלכות ע"ז (שם) כתב שההיתר הוא משום שהוא בנין לשעה. ובהלכות בית הבחירה (שם) כתב שהאיסור הוא רק אצל המזבח והיא עזרת כהנים[נה] משער נקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר. והאחרונים העירו בסתירת דבריו[נו]. ובחתם סופר[נז] האריך והסיק שנטיעת אילן שהוא מן התורה אסור אף לזמן, וחז"ל אסרו אף אכסדרה הדומה לאילן וכן בית משום אכסדרה, אך בזה חלוקים במקומות, דבפנים אסור נטיעת אילן מן התורה ובנית בית מעץ אסור מדרבנן, אולם בחוץ אסור רק אכסדרה קבועה, אבל אכסדרה

לד. **ראה** בית יוסף (או"ח שם) ודברי חמודות (ברכות פ"ו פ"ק מג). לה. **ראה** ב"י (או"ח סי' מו, וסי' קכד) שכתב שלתירוץ הב' היכא שיודע על איזה ברכה הוא עונה מותר לענות אף במחויב בברכה, דכיון שענה אמן יצא ידי חובת הברכה אף שלא שמעה. ובפרי חדש (סי' קכד) תמה בזה. ויש מי שיישב בדוחק עפי דברי שה"ג (ר"ה לה.) שהשליח ציבור מוציא אף מי שבשדות בלא ששמע התפילה משום שתפילה כנגד תמידין מועילה לכל העם, והכא נמי דברי הבית יוסף אמורים רק בתפילה. לו. **האחרונים** האריכו בעניין מיקום הבימה באמצע ביהכנ"ס או בצדדים. ראה רמב"ם (תפילה פי"ח ה"ג) וכס"מ (שם) שנקט שאינו דין להיות באמצע בית הכנסת, ורק בבית הכנסת גדול עושין באמצע כדי שישמעו כולם. והאחרונים הוכיחו מכאן שאף כשאינו מסייע לשמיעה מ"מ הדין הוא לעשותו באמצע, והוא דומיא דמזבח שעומד בין מנורה ושלחן. ראה חתם סופר (או"ח סי' כח) משיב דבר (או"ח סי' טו) שדי חמד (אספת דינים, מינכ"ס, יג). לז. **האגרות משה** (או"ח ח"ג ס"י) כתב שבזמנם היה מנהג שהשליח ציבור יורד לפני התיבה שספר תורה שם ולכך לא עמד בבימה באמצע שאין בה ספר תורה. אמנם בשו"ת הרשב"א (ח"ו סי' נו) נראה שנקט בסוגיין שאף השליח ציבור עמד עם השמש באמצע. לח. **בכפתור** ופרח (סוף פ"ה) כתב שהעיד נכדו של הרמב"ם שהיה חותם שמו העובר בכל יום ג' לאוין. ובשדי חמד (ח"ג מ"ע י' מו) פקפק בזה, וראה בספר דבש לפי (מערכת ג, אות י) שטעם האיסור היה לפי שכבר ביררו כל ניצוצות הקדושה, אך אחר שגרו במצרים בזמן ירמיה היה סיבה להטמיע שם נצוצות קדושים ולפיכך שוב גרו שם יהודים אח"כ, וכן כתב בפתח עיניים (יומא נא.) וראה עוד ברכי יוסף (אבה"ע סי' ד). לט. **סמ"ג** (לאוין רכז), יראים (שט), הגהות מיימוניות (מלכים פ"ה ה"ז), ריטב"א (יומא נא.) וראה במגיה שם. וראה מים חיים (בספר הליקוטים שם ניין אחיפא, במלכים פ"ה ה"ז). מ. **ראה** אבי עזרי (מלכים פ"ה ה"ח), ומנחת חינוך (מצוה ת"ק). מא. **ראה** בתוספתא (ידים פ"ב מ"ח) ובאהע"ז (סי' ד' ס"י). מב. **רבינו** בחיי (שופטים), וגרי"פ על רס"ג (ל"ת ז"מ). וראה משמרת מועד שדייק מהירושלמי כדבריו. וראה עוד בברכת אהרון על ברכות (סי' רכט) בארוכה. מג. **יראים** (שט) סמ"ג (לאוין רכז) וריטב"א (יומא נא.). וראה בתועפות ראם (שם). ובמגיה לריטב"א הביא בשם דברי שאול שרק דרך אותם מסעות שנסעו בני ישראל חל האיסור ולכך פירטה התורה את רשימת המסעות. ובגבורת ארי (יומא שם) הקשה על שיטות הראשונים הנ"ל מסוגיין, שהרי היו מבני בניהם כמו שכתב רש"י (ד"ה קטיו) ולא באו מארץ ישראל למצרים ואפילו כן נענשו. וראה בחת"ס (חידושים על מגילת, נדפס לאחר מ' לכתובות) שהקשה לשיטה זו מהפסוק (שמות יד יג) 'לא תוסיפו לראותם עד עולם', והרי שייך שיבוא שיבואו בדרך אחרת. מד. **ריטב"א** (שם), וכתב שהוא הנכון וכן כתב בכנסת הגדולה (בספר הליקוטים לרמב"ם שם). מה. **רמב"ם** (שם ה"ח) ובורדב"ז (שם ה"ו וכ"כ בספר הליקוטים מפסוסופיו). והוסיף שם שאף אם אח"כ נשתקע מ"מ כיון שלא היתה ירידתו לשם זה אינו לאו, ורק איסורא בעלמא ומפני טורח הדרך לא חשו לאיסור זה. וכתב עוד שהרמב"ם היה אנוס עפ"י המלכות. ראה בספר המפתח לרמב"ם שם. מו. **ובערוך** לנר העיר אם כן מנא ליה להגמרא שנענשו על מה ששבו מצריימה דילמא משום שעברו על הוראת הנביא. והשיב, שכיון שהם היו מבני בניהם של אותם שעברו אם כן עונשם אינו רק על ששבו מצריימה וכלפי זה הוי אוחזין מעשי אבותיהן. בשפ"א כתב שלולי דברי רש"י יש לומר שאינם מבני יוחנן בן קרח אלא אחרים, שלא מסתבר שאלה שעברו על אזהרת הנביא יצליחו כל כך, וגם מנלן לגמרא שנענשו על החטא של שיבה מצריימה כקושית הערוך לנר. מז. **וביאר** בזה הפסוק (תהילים מט ו) 'למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני' - שאף עוונות קלים שדש בעקביו כיון שמסובבים לו תדיר גורמים הם לעונש חמור. מח. **ומטעם** זה גם סייעו לו מן השמים למהר הריגתן, שכשם שאין מקיפין בחלול השם לפי שההמתנה מוספת בחלול השם ואין כדאי להמתין, כמו כן כאן מיהר הריגתן כדי שלא ימשיכו לחטוא. מט. **ויש** שפירשו דהרמב"ם מפרש שמה שאמרו ב'מוצאי יו"ט' קאי רק על מה שירדו לעזרת נשים, ולא כלפי 'ומתקנין שם'. ובערוך לנר כתב שהתיקון גדול זוהי ההפרדה בין הנשים לגברים והיא נעשתה במוצאי יו"ט על ידי הגזוזטרא שנבנתה מערב יו"ט, וראה עוד שם בערוך לנר שהאריך מהאיסור לבנות בחול המועד וכמו שאמרו בירושלמי לגבי בימת ההקהל עי"ש פלוגתא בירושלמי בזה. וראה במשמרת מועד. נ. **ראה** שם שכן משמע ברמב"ם (ע"ז פ"ו ה"ט). ובכסף משנה (שם) כתב שהוא מחלוקת ת"ק וראב"י בספרי (פרשת שופטים). נא. **על** פי הרמב"ם בפירוש המשניות (שם). נב. **תוס'** י"ט (שם). נג. **גר"א** (שם). תפארת ישראל (שם). נד. **ובפשטות** משמע מרש"י שאת הזיזים עשו בתחילת הבנין, ומידי שנה היו מניחין עליהן במוצאי יו"ט את הלוחות לגזוזטרא. אך במאירי נראה שאף את הזיזין תקנו רק במוצאי יו"ט ומאידך מלשון הרמב"ם (בית הבחירה פ"ה ה"ט) משמע שאף הגזוזטרא קבועה היתה (נמשך שם בספר המפתח). נה. **ראה** שנויי נוסחאות ברמב"ם (פרנקל). נו. **ראה** כסף משנה, משנה למלך, ותוס' יו"ט סוף מדות. נז. **חידושים** על מצוות, נדפס אחר כתובות.

זמנית ובית אפילו קבוע שרי, ובגדר מה נקרא לשעתו כתב ששמא הוא פלוגתא בירושלמי (עי״ש), וכיון שנלמד מאילן תלוי בזמן השרשה או שלשה ימים או שני שבועות או שלושים יום.

טעם לתקנות הראשונות בעניין הנשים

נשים מבפנים וכו׳. ביאר בבן יהוידע שהשמחה היתה בפנים בעזרה ועיני העם צופיות לשם, ולכך כשמתחילה היו נשים מבפנים נמצאו האנשים המביטים פנימה לעזרה רואים את הנשים[נח], וכשעשו שהנשים יהיו מבחוץ עדיין יש חסרון של הסתכלות הנשים בגברים וכן במעבר האנשים ולכך עשו גזוזטרא. ומה שמתחילה לא עשו גזוזטרא כתב משום טענת הנשים המתרעמות שאויר עזרה אינו קדוש ואיך ידחום מעזרת נשים. ביערות דבש (ח״ב דרוש ח) כתב הטעם שלכתחילה לא חשו להפרדה לפי שאין היצר שולט במקדש, וזהו בכלל (מנוח ה ה) ׳לא הזיק נחש ועקרב׳ הרומז לנחש הקדמוני, ולכך הוצרכו ללמוד בקל וחומר מלעתיד שאף כשאין יצר שולט, עי״ש עוד.

ביאור תירוץ הגמרא קרא אשכח

הכל בכתב וכו׳ קרא אשכחו ודרוש. ביאר המהרש״א שהפסוק רק מגלה על הצורך בזהירות מקלקול, אך כיון שאין זה תיקון לצורך המקדש, אלא לדבר אחר ולאפרושי מאיסורא, אין בזה דינא ד׳הכל בכתב׳[נט]. ובאגרות משה (או״ח סי׳ נט) הקשה שאם כן לא הוצרכה הגמרא להביא פסוק ורק לומר שיש צורך בדבר, וגם מהגמרא בחולין (פג:) שאי אפשר ליתן עפר על המזבח מלמטה לצורך כיסוי הדם משום דינא ד׳הכל בכתב׳, משמע שגם תוספת בשביל סיבה צדדית ולא בשביל העבודה היא בכלל ׳הכל בכתב׳[ס]. לכך פירש שהגמרא מביאה פסוק על הצורך בהפרדה בין נשים לאנשים והוי המחיצה דין דאורייתא וודאי ניתן בצורת הבנין והוי בכלל ׳הכל בכתב׳[סא].

האם יש איסור הכל בכתב בתוספת ארעית

והכתיב הכל בכתב[סב]. האחרונים[סג] הקשו הרי הגזוזטראות היו רק לשעתו ולאחר החג הורידום[סד] ואין איסור ד׳הכל בכתב׳ בתוספת זמנית שאינה קבועה (כמבואר בחולין פג:). ותירצו בכמה אופנים: **א.** שקושיית הגמרא מהזיזין שהיו קבועים[סה]. **ב.** שכיון שהוא בנין לשבעה ימים לכן נחשב קבע ולא ארעי כלפי ׳הכל בכתב׳[סו]. **ג.** שהמצוה לעשותה לצורך תיקון מחשבא לקבוע[סז].

היתר לצורך מיגדר מילתא

היכי עביד הכי והכתיב הכל בכתב. ביד דוד הקשה[סח] שהלא מותר לעבור על דברי תורה לצורך מגדר מילתא כמבואר ביבמות (שם), ותירץ שההיתר אינו אלא לצורך שעה ולא לדורות[סט], וקושיית הגמרא היא מהזיזין שהם לעולם ולא מהנסרים שהונחו עליהן שהם רק לשעה[ע].

נב.

חיוב מחיצה בינו לנשים בדברים שבינו לבין קונו

משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד. בחתם סופר (או״ח, או״מ סי׳ קנ) העיר שמוכח מכאן שאף באשתו שאין איסור ערוה והסתכלות, מכל מקום בתפילה וכן כל עניין ש׳רחמנא ליבא בעי׳ אזי אסור שיהיה כל דבר הגורם הרהור, ואפילו באשתו, ד׳לא יעלה במעלות לפני השם יתברך ולא יקובל לפניו׳, שאם לא כן מדוע הפרידו כאן את המשפחות ולא ספדו איש וביתו, אלא ודאי שאף זה אסור[עא].

ביאור שתי המעלות שאין יצר לעתיד

שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם וכו׳. בבן יהוידע ביאר שתי המעלות, שהאחד כנגד היצר הרע הטבעי המוטבע בחומרו של אדם, והוא מתבטל על ידי זכרון יום המיתה, והשני כנגד יצר הרע הבא מרוח טומאה ומלאך רע, והוא אינו מתבטל על ידי זכרון המוות[עב] אך הוא בכלל היצר הרע הנשחט לעתיד לבא[עג].

שני המשיחים הם שני שלבים בגאולה

משיח בן יוסף שנהרג. ביאר המהרש״א שתחילת הגאולה העתידה תהיה על ידי משיח בן יוסף לפי שאין זרעו של עשיו כלה אלא על ידי זרע יוסף כנאמר (עובדיה א יח) ׳ובית יוסף להבה ובית עשו לקש׳, ואחר כך ייהרג על ידי גוים רבים[עד], ואילו שלמות הגאולה תהיה על ידי משיח בן דוד.

מדוע הביאו פסוק נוסף להספד

היינו דכתיב ׳והביטו אלי וגו׳ וספדו׳ וגו׳. הקשו המפרשים, מדוע האריכה הגמרא והביאה פסוק זה, ולא הקשתה מהפסוק המובא לעיל ׳וספדה הארץ׳ שאם על יצר הרע שנהרג מדוע מספידים. ותירצו, ששם שייך לפרש דקאי על הרשעים שבוכים על עוונם איך נפלו בחטא[עה], אך בפסוק זה שמבואר שהם דקרו והיינו הצדיקים שדקרו ליצר הרע במעשיהם הטובים על כך מקשה הגמרא מדוע בוכים הן[עו].

ביאור שחיטת היצר

מביאו הקדוש ברוך הוא ליצר הרע ושוחטו. ביאור שחיטת היצר הרע כתב המהרש״א שהיינו ביטול כוחו, ובערוך לנר ביאר שכמו בשחיטה מפריד חלק הרע וזורקו, אך חלק הטוב מעלהו מדרגת בעל חי לדרגת מדבר ע״י שיאכל ע״י אדם, כמו כן בשחיטת היצר יוציא ממנו עניני הקדושה אשר בו[עז].

טעם בכיית הצדיקים

הללו בוכין. בטעם בכיית הצדיקים כתב רש״י (ד״ה נדקיש) שנזכרים בצער שהיה להם לכבוש את יצרם[פ]. ובמהרש״א נתקשה, מדוע יבכו על צער שעבר כבר. עוד הקשה מה שייך הספד על יצר הרע שאין בהספדו יקרא דחיי [-כבוד החיים] ויקרא דשכבי [-כבוד המתים][פא]. וביאר על פי מה שאמרו חז״ל (נדה טז ב ועוד) ׳והנה טוב מאוד זה יצר הרע׳ לפי שעל ידי שמנצחים אותו זוכין לחיי עולם הבא, ולכך בביטולו ושחיטתו בוכים ומצטערין שלא יוכלו לזכות עוד על ידו, וזהו כהספד לכבוד ויקר החיים׳. ויש שכתב שבוכין לפי שמבינים עתה שלא בכוח עצמם לבד גברו על היצר כי אם ברוח ממרום ובסייעתא דשמיא[פב]. ויש שכתב שבכייתם לעורר רחמי הקדוש ברוך הוא על הרשעים,

---

נח. בחסדי דוד לתוספ׳ (פ״ד ה״ח) כתב שתחילה השאירו האנשים מבחוץ לפי שהיו רבים יותר מהנשים. **נט. באגרות** משה (או״ח סי׳ נט) רצה להביא לכך ראיה מבניית הסורג שמטרתו להתיר טלטול בשבת ולכך יכלו להוסיפו (כפף משנה בית הבחירה פ״ה ה״ג), אך דחה שכל האיסור ד׳הכל בכתב׳ אינו רק בעזרות ולא בחיל ובהר הבית. **ס. וראה** בירחי כלה (סי׳ קפה) שכתב ליישב ולחלק בין תוספת מבנה וכדו׳ לבין שינוי מדות. **סא. במשמרת** מועד פירש שאם ההפרדה רק משום זהירות אם כן אין זה מוכרח, ששמא חובתם לעמוד בניסיון ולא לשנות הבנין, אך כיון דחזינן דגם לעתיד יהיה כן, אם כן שמעינן מזה שכך צריך להיות ואין פה ענין של עמידה בנסיון והוי שפיר בכלל ׳הכל בכתב׳ שכך רצון ה׳. בעמק סוכות האריך לבאר שאף שלמגדר מילתא התירו רק לשעה, אך תלוי בצורך, וכשיש צורך גדול מתירים לעקור דברי תורה אף לעולם, וזה כוונת הגמרא שהוכיחו מהפסוק הצורך הגדול בהפרדה, דלכך שרי לעקור דברי תורה. **סב. המקדש** דוד (קדושין סי׳ ו ס״ג), הוכיח מקושיית הגמרא שאף עזרת נשים שהיא בקדושת מחנה לויה, היא חלק מבית המקדש מדשייך בה דינא ד׳הכל בכתב׳, ואף שהוכיח שם שאינה מעכבת בבנין בית המקדש. **סג. יעב״ץ**, יד דוד, דובב מישרים (ס״ו סי׳ נג ס״ג), עמק סוכות. **סד. וכמו** שכתב הראב״ד [הובאו דבריו לעיל] שמהאי טעמא אין בזה איסור ד׳לא תטע׳ (דברים טז כא). **סה. יד** דוד, אמנם במאירי מבואר שאף את הזיזין תיקנו במוצאי יו״ט, וראה במאירי שכתב על ההיתר דהכל בכתב ׳התירו בנין ארעי לגדירת פרצות׳. ובעמק סוכות הקשה על תירוץ היד דוד האיך עשו הזיזין מעץ ועברו על ׳לא תטע׳ (דברים טז כא), וכתב ששמא אף אם איסור אחד בית דין מתנין לעקור אך לא שני איסורין, ולכך הקשו האיך עבר על ׳הכל בכתב׳ אחרי שכבר תקנו לעבור על ׳לא תטע׳. **סו. דו״מ** הנ״ל ודימה לקשר של קיימא בשבת (או״ח שיח), וצ״ל שחלוק דין הכל בכתב מדין ׳לא תטע עץ׳. **סז. שם** (ודימהו לרמ״י לעיל נא.). **סח. בשם** בני חייא. **סט. וכן** מבואר ברמב״ם (יסה״ת פ״ט ה״ג). **ע. ראה** שם עוד שדן כיצד הוסיפו טבעות (סוטה דף מח.), וכתב שאולי בקרקע אין איסור, או שטבעת לא נקראת הוספה. **א. והביא** ממה שמובא בשו״ע (או״ח סי׳ עה ס״ג) באיסור שמיעת זמר בתפילה אף פנויה וטהורה. **ב. ובזה** יישב מה שקשה מקידושין (פ:) שלדעת התוס׳ שם (ד״ה כי) יש יצר הרע גם בשעת אנינות. וכן כתב בעין אליהו ליישב קושית הרי״ף (נעין יעקב) על רש״י (ד״ה שעסוקין) מדוע לא פירש דהוי דבר אחד שכיון שעסוקין בהספד אין יצר הרע שולט. ויישב כנ״ל שהרי בקידושין (פ:) דעת רבנן שיש יצר הרע אף באנינות. וראה יד דוד שהעיר להיפך ששם מבואר דעת אבא שאול שמתיר יחוד בזמן אנינות, ואף שרבנן חולקים עליו אין זה אלא מטעם אחר [לדעת רש״י שם]. וכתב, שמה שלעתיד מופרדים האנשים מהנשים אינו מגדר חשש עבירה אלא שלאו אורח ארעא. וראה פתח עינים ומכתב מאליהו (מ״ג עמ׳ ה הערה ג). **ג. אמנם** ביפה עינים הביא שבירושלמי מבואר ששני הטעמים תלוים אם זה הספד על המשיח או הספד על היצר הרע, ונקט שאף בגמרא דידן שני הטעמים אינם ביחד אלא או או קאמר. וראה יד דוד וערוך לנר שכתבו כעין זה. וברי״ף (נעין יעקב) ובערוך לנר הקשו על דברי רש״י (שם) שפתח שזה הספד על משיח וסיים שהיצר נשחט ואיך תפס כשתי הלישנות החולקות, ויישבו שודאי לכו״ע גם היצר נשחט רק נחלקו על מה מיירי ההספד שבפסוק. ובערוך לנר ביאר בזה כפל הפסוק כ׳מספד על היחיד׳ ו׳כהמר על הבכור׳, שלכאורה קשה שלבכור יש אחים [דאם לא כן לגבי מי נחשב בכור] ואם כן אם אינו יחיד. וביאר שזה קאי על היצר ועל המשיח, עי״ש. **ד. טעם** הריגתו ראה בעיון יעקב ובארוכה בחידושי חתם סופר החדש, שהוא כדי לתקן חטא מלכי ישראל הרשעים. **ה. והוסיף** בערוך לנר שבוכין לפי שעכשיו שבטל היצר הרע לא תועיל תשובתם כל כך, וכמו מי ששב בזקנותו כשבטל כבר יצרו. ובשפת אמת כתב להיפך, ששמא הוא בכיית הרשעים הבוכים על שניטל יצרם, ובפסוק זה מבואר שהוא בכיית הצדיקים, ובזה מתחזקת קושיית הגמרא לעיל מקל וחומר בצורך בהפרדה אף שאין היצר מצוי וצדיקים הם. **ו. פירוש** הריא״ף בעין יעקב. אך בערוך לנר כתב בסגנון שונה, שאת הפסוק ׳וספדה הארץ׳ יש לפרש על הצדיקים הבוכים משום שניטל מהם האפשרות להתגבר, אך בפסוק כאן משמע שבוכים על שהם דקרוהו וזה קשה שהיה להם לשמוח, ותירצה שבכייתם הוא משום שמבינים שלא עשו זאת בעצמם ורק על ידי סיעתא דשמיא ואין להם לקוות לשכר. **ז. עי״ש** מה שנרמז בשם הס״מ ונוקביה, וכעי״ז כתב בבעש״ט עה״ת (פר׳ נח קמט), וראה עוד ברוח חיים על המשנה (פ״ו אבות) כל ישראל וכו׳. ובצדקת הצדיק (אות מז). **ח. במהרש״א** כתב שאין לפרש בכי מרוב שמחה דאין זה בלשון הספד. **ט. ראה** סנהדרין (מו:). **י. וכן** כתב בעין אליהו, עי״ש מה שפירש על פי זה במדרש. **יא. מראית** העין לחיד״א, וכן כתב הרי״ף (נעין יעקב), וראה רוח חיים (פ״ו מ״ד) שביאר בזה הפסוק ׳ה׳ לא יעזבנו וגו׳ ולא ירשיענו בהשפטו׳ שישלם להם הקדוש ברוך הוא שכרם בשלימות כאילו פעלו לבדם. וראה באהבת ציון

ובוכים להראות צערם כמה היה קשה לגבור על היצר ואם כן הוא מעורר מידת הרחמים על הרשעים שלא התגברו[יב].

ביאור ענין דמיון היצר להר וחוט

צדיקים נדמה להם כהר גבוה וכו'. המהרש"א (ד"ה גס) מבאר, שבאמת יצר הרע הוא כהר, ולכן הקדוש ברוך הוא מתפלא על הצדיקים שהצליחו לכובשו[יג], אך לרשעים מדמה ומראה להם כשיער כדי להוסיף בצערן כיצד לא יכלו לגבור עליו. ושוב כתב (בד"ה דומה) על פי דברי הגמרא בהמשך דיצר הרע תחילתו כחוט ולבסוף כעבות העגלה, והרשעים אינם רואים את סופו ונראה להם קטן כחוט ונכשלים, והצדיקים מתגברים כיון שרואין בתחילתו מה יהיה בסופו ורואין את גודלו כעבות העגלה וכהר[יד].

ויש שפירשו[טו] דלפי שהצדיקים באחדות ונחשבים כאחד ומצטרפין כוחות היצר של כולן לכן נדמה כהר, אולם הרשעים איש איש ויצרו לבדו. ועודט"ז, שהצדיק כיון שנתגבר על יצרו, הרי שבכל יום מתגבר ומתחדש עליו והרי הוא גדל והולך, והרשע כל חייו עומד ביצרו הראשון שלא התגבר עליו. ועודי"ז שכמו שמבואר בהמשך שהיצר מתגרה בתלמידי חכמים יותר, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, אם כן אכן כלפי הצדיק הוא כהר.

בחכמה ומוסר להסבא מקלם (ח"ג מאמר רג) כתב שבראיה שכלית גרידא אינו מובן כיצד ניתן להתפתות ליצר ולמרוד במלך עולם. אך במציאות מוכח שהקדוש ברוך הוא נתן בו כוחות גדולים כדי שיוכל לפתות ולהסית, אך רק הצדיק שנאבק בו יודע כמה גדול כוחו וכמה קשה לגבור עליו, ולכך נראה הוא לו כהר. אך הרשע שמעולם לא חש במאבק, נדמה לו בראיה שכלית שאין קושי בגבורה עליו, ואין מעלה בפעולת הצדיק ונדמה לו שהיצר כחוטי"ת, עי"ש.

קישור סוף הפסוק לתחילתו

כי יפלא בעיני שארית העם הזה וכו' גם בעיני יפלא. כתב רש"י סיפיה דקרא גם בעיני יפלא. ונראה מדבריו שלא גרס את סוף הפסוק בגמרא. ובמראית העין לחיד"א הביא לפרש בדרך נוספת, שלרש"י היה קשה. א. מדוע הובא רק תחילת הפסוק. ב. מהו הלשון 'ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהן' והלא לפניו נגלו כל תעלומות. והתשובה לכך כי תמיהתו מגיעה מרישא דקרא מתמיהת העם. והביאור, כי את בכיית הצדיקים יש לפרש בשני אופנים, או שהוא משום שלא לבד נצחו כי אם בסיוע הקדוש ברוך הוא, או כפירוש רש"י שנזכרים בצערם, והחילוק שבין הפירושים הוא בנתינת שכרם, וכשהקדוש ברוך הוא מתמיה עימהם כיצד יכלו לכבוש הר גדול כזה אם כן משמע שזה ללא סיועו ובדין שיטלו שכרם, וזוהי כוונת רש"י שסיפא דקרא מחובר לראשיתו לסתום פי המקטרגים.

יצר תחילתו כחוט

יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא וכו'. בברכת אהרון (ברכות סי' קלח) ביאר שדרכו של היצר, שקודם שחטא האדם מקטין את החטא בעיניו כדי לצודו ברשתו, ואחר שעבר ונכשל מגדיל החטא למען יאמר נואש וירגיש שאבדה תקוותו ואין לו דרך לשוב. ופירש בזה 'והסר שטן מלפנינו ומאחורינו', ולזה כיונה הגמרא שתחילתו כחוט קטן וסופו כחבל עבה.

הרי גם 'למה רגשו' נאמר בתהלים

שאל ממני ואתנה גוים וגו' כבר התנבא עליך דוד. ביאר המהרש"א שמזמור 'למה רגשו' נאמר על מלחמת גוג ומגוג, כמובא בברכות (ז:), וכשאמר לו הקדוש ברוך הוא 'שאל ממני' ואינו מוזכר מה ביקש, מבארת הגמרא שכסבור הקדוש ברוך הוא שיבקש 'גויים נחלתך', אך הוא ביקש חיים. ומה שאומר לו הקדוש ברוך הוא כבר ביקש דוד ואף שמזמור זה 'למה רגשו' ג"כ נאמר בתהילים על ידי דוד אביו, כתב לבאר שאינו פותח ב'למנצח לדוד' כמו המזמור השני של 'חיים שאל ממך'. ובערוך לנר כתב דלשון 'חיים שאל נתת לו' משמע שנתת עוד קודם השאלה וזה נבואת דוד שיקבל קודם שישאל.

שמות נוספים ליצר הרע

שבעה שמות יש לו ליצר הרעי"ט. המפרשים העירו משמות נוספים שמצאנו לו כגון רשעכ, אורחכא, עבד, הלך, אישכב, צרכג, חטאתכד.

מהות ענין השבעה שמות ליצר הרע

שבעה שמות. בעין אליהו כתב ששבעה שמות שיש לגיהנום (עירובין יט.) מקבילים הם לשבעה השמות של היצר הרע, והאריך שמדור לדור פחות הרגישו בגריעתו ולכך מתחילה הקדוש ברוך הוא קראו 'רע' - כיון שהוא רע בעצם בלא תערובת טוב, ואחר כך קראוהו 'ערל' שפחות ניכר חסרונו, ואחר כך 'טמא' שהוא חסרון שאינו ניכר כל כך, ו'שונא' שהוא על כל פנים איש, ו'מכשול' ששמים לב אליו, ו'אבן' שכלל אינם חשים בבעיה, ו'צפוני' שצפון ואינו ניכר לרע ומדמה עצמו העושה מצוה. ובערוך לנר כתב שישנם שבע בחינות קושי ביצר הרע לבני אדם, א. שהוא מקור העבירות וזה הוא רע. ב. שהוא מונע מהטוב להגיע ללב האדם כערלה. ג. שמטמא מחשבות האדם. ד. שמנסה הוא לצוד אף אנשים הנסים ממנו כשונא. ה. כשאינו יכול להפילו בדבר גדול מנסה הוא להכשילו בדברים קטנים כמכשול. ו. אי אפשר להפטר ממנו בנקל כי הוא קשה וכבד כאבן. ז. שקשה לזהותו ולהכירו, ומסוה הוא עצמו במסוה מצוה, ובזה הוא צפון.

שני פירושים ל'לחם'

אם רעב שנאך האכילהו לחם. לפירוש רש"י תיבת לחם מתפרשת בשני פירושים[כה], כתורה הנרמזת בלחם[כו] ומלשון מלחמה. ובמהרש"א כתב לפרש על פי מה שאמרו[כז] שתהא שמאל דוחה וימין מקרבת ואף אתה תן לו מקצת תאוותו בדברים הכרחים כלחם ומים.

מהו הלחם והמים

אם רעב שנאך[כח]. בספר ראה חיים (למהר"ח פלאגי ח"ב עמ' לג לפרשת פנחס) כתב לבאר לפי מה שכתב החיד"א בחומת אנך (ישעיה כו) כי שאר מצוות רק כופין ליצר שלא יתגבר להחטיאו, ברם על ידי התורה הופך היצר הרע לטוב, וזה כוונת אומרם 'בראתי לו תורה 'תבלין'' למתקו ולהכשירו, ודבר זה אפשרי בשתי תורות שבכתב ושבעל פה, כנרמז בברכות 'יעסוק' בתורה לשון עסק רומז לתורה שבעל פה, וכן לשון משכהו לבית המדרש מקום פלפול התלמידים, ותורה שבכתב נקראת לחם ושבעל פה מים [כמו שכתב האלשיך (פרי' מוקפ)], וזה ביאור הגמרא ששלמה קראו שונא שמבקש המיתו, וגם גורם להרבות עליו שונאים, והפתרון להפכו לטוב על ידי לחם ומים שזהו תורה שבכתב ושבעל פה ועל ידי זה ישלימנו לךכט. ראה שם.

מהו מכשול

ישעיה קראו מכשול. ביאר המהרש"א שמכשול זהו דבר קטן שיכולים שלא לראותו ולהכשל בו, ולכן אומר 'הרימו מכשול מדרך עמי' והיינו שירימו ויגביהו החטא הקטן להראות גדלו, וכמו שאמרו, שלצדיקים נראה כהר.

מדוע לא הביא פסוק קודם שנקרא אבן

שנאמר 'והסרתי לב האבן' וגו'. הקשה הר"ע אייגר מדוע מביא פסוק זה מיחזקאל (לו כו) ולא פסוק מוקדם לו (שם יח יט) 'והסרתי לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר'. ויש שישבל שעדיף להביא את הפסוק שהקדוש ברוך הוא מודיעם בלשון נוכח מה שיעשה ולא הפסוק שמדבר בלשון נסתר שנתן להם. והטעם לכך כיון שבמילתא דלא עבידא לגלויי כשנותן מתנה צריך להודיע, ובזה מראה חיבה יתירה ולכן מודיעם שנותן להם יצר טוב אף שהם אינם עתידים לידעלא. ובעמק סוכות דייק מהכתובים שהפסוק בפרק ל"ו מדבר מלעתיד לבוא ואז יוסר היצר הרע מכל ישראל, מה שאין כן הפסוק דפרק י"א אינו מדבר מהגאולה העתידה. ועדין ישנם רשעים.

(דניס ג). **יב. ערוך** לנר, וראה שם בארוכה מה שכתב לפרש על פי זה דברי הגמרא במגילה (ג.) 'ביום ההוא יגדל המספד' וכו', עי"ש. **יג. בבן** יהוידע פירש עניין הפלאת הקדוש ברוך הוא, שהוא כדי להרבות שכרם ולהיטיב ליבם שיחשבו שהם לבדם גברו על יצרם. וכעין זה כתב בשפת אמת שמגדיל לצדיקים כדי להראות חיבתם, ומקטין לרשעים כדי להקניטם. **יד. וכעין** זה כתב בבן יהוידע, שלכל אחד נראה מה שהחשיב בחייו, ולכן הצדיק שמפחד מכל נדנוד חטא נראית לפניו גדולה כהר, ומזדעזע ובורח הימנה, לא כן הרשעים שאף חמורות נראים להם כקלות. וכעין זה האריך במדרגת האדם (כט). **טו. בן** יהוידע. וראה שם ביאורים נוספים. ובפתח עינים לחיד"א כתב ש'דומה להר' הוא רמז למבואר בחגיגה (י:) שהלכות מעילה נחשבים כהררים תלוים בשערה לגבי שלח שליח שבעל הבית מועל אף שהשליח עשה, וכמו כן כאן בשכר אף שהקדוש ברוך הוא עוזרם הם מקבלים שכר, ורמז לזאת בפסוק 'צדקתך כהררי קל', עי"ש. **טז. בן** יהוידע שם ובשפת אמת. **יז. עין** אליהו, וילקוט הגרשוני, בשם עין הבדולח. **יח. ראה** עוד בבית הלוי (פרשת נצבים) שהאריך לבאר שכל כוחו של היצר אינו אלא בדמיון, וכל עוד שלא חוטא האדם נדמה לו החטא כתענוג גדול ומיוחד, ולאחר שחטא רואה כי אין בו ממש, וכך כל דבר בעולם קודם שעשאו נראה לו כגדול יותר מלאחר מכן, ולכך הצדיק עדיין נראה לו כהר, לא כן הרשע אחר שעשה תאוותו רואה כי אין בה ממש ואינה אלא כחוט, עי"ש בארוכה. וראה עוד בדרש משה (עמ' קו). **יט. הגר"א** יפהן (המוסר והדעת כד) ביאר ששם ערל ואבן הוא שממאן לשמוע לשכל. ומודה שחפצו לחיות על פי הרצון והטבע, אך שם 'שונא' הוא שמנסה לכבוש אף השכל ומסיתו נגד שכל התורה בקושיות וטענות של רשע ערום עי"ש. **כ. לקמן** (ע"ב) 'צופה רשע לצדיק'. ראה עיון יעקב שהוא בכלל רע. ובעמק סוכות כתב ששמא פירש שצופה רשע קאי על אדם רשע ולא על יצר הרע. **כא. תוס'** ע"ז (ה: ד"ה). **כב. לקמן** ע"ב. **כג. גליוני** הש"ס, מרש"י סנהדרין (פת. ד"ה מן הלר). **כד. עמק** סוכות עפ"י קידושין (ל:) וסנהדרין (פת:). וכתב שאינו שמו של היצר הרע. **כה. מהרש"א,** ורש"ש. **כו. ראה** פירוש הנצי"ב לשיר השירים (ו ג) בטעם שנקראו התורה והקרבנות בשם לחם, משורש הלחמה שהוא הדבקת שני דברים והיו לאחד, שעל ידי התורה והקרבנות זוכה לשלמות הדבקות בו יתברך. ראה גם מרומי שדה כאן. **כז. סוטה** (מז.). **כח. יש** מי שכתב לבאר דברי רש"י במגילה (טו: ד"ה מניח) על אסתר שהזמינה את המן מפני ששמעה בבית אביה את הפסוק הזה 'אם רעב' וגו', ופרש"י ששמעה התינוקות אומרים כן, וביאר שפשוטו של מקרא על היצר הרע כמבואר בסוגיין, ורק התינוקות פירשוהו כפשוטו ומהן למדה. **כט. עוד** כתבו לפרש, שמלחמתה של תורה להתיש כח היצר המסיתו באש וכעס וכדו', וכנגד תענוגות עולם הזה ששרשם מים [כמו שכתב באבן שלמה] יהנה ויתענג מימי עדנת התורה. **ל. חזות** קשות. וראה עמק סוכות. **לא. שאין** אדם יודע מה בלב חבירו וגם את עצמו אינו מכיר היטב שאפילו

מהו יצר הרע הקרוי צפוני

'ואת הצפוני'. יש שביאר[לב] שהיצר הרע הצפון עניינו שעומד וממתין כל הזמן עד שימצא הזמן להחטיא האדם. ויש שפירשו[לג] שמחביא ומסתיר עצמו במעטה ולבוש מצוה, וכלפיו צריך סייעתא דשמיא מיוחדת להנצל כמו שכתוב 'ואת הצפוני ארחיק' וגו'.

מדוע יחסו את היצר הרע לחורבן בית המקדש

אל הים הקדמוני[לד] שנתן עיניו במקדש ראשון והחריבו וכו'. מה שנקט בעיקר את תוקפו של היצר הרע כלפי החרבת בית ראשון ושני, ביאר בערוך לנר לפי שלשון הפסוק 'ואת הצפוני' - 'זה הצפון בליבו', משמע שקאי על יצר הרע המחטיא במחשבה אף שלא במעשה, ובשני דברים מצאנו חומרתם במחשבה אף בלי מעשה, בעבודה זרה [וכמבואר בחולין (קמג.) מ'למען תפוש את בני ישראל בליבם'], ובשנאת חנם, כדכתיב 'לא תשנא וגו' בלבבך', וחטאים אלו הם שגרמו לשני החורבנות, כמבואר ביומא (ט:) בית ראשון על עבודה זרה וכו' ובית שני על שנאת חנם, ולפיכך כאשר מבשרם הנביא שירחיק מעליהם גם את היצר הרע המחטיא במחשבה ולא רק את היצר המחטיאם במעשה, מתייחסים ליצר זה כגורם החורבנות של שני בתי המקדש.

כיצד עבר אביי על יחוד

אזל בתרייהו תלתא פרסי באגמא. כתב בעמק סוכות שצריך לומר שאביי היה רחוק מהם באופן שלא היה חשש יחוד, שאם לא כן הא בשדה צריך שיהיו שלשה אנשים [כמבואר באבן העזר (סי' כב ס"ה)] ואף שהלך כדי להפרישם מאיסור מכל מקום אין אומרים לאדם חטא כדי להציל את חבירו[לה]. ובשב יעקב (סי' יט) כתב שהאיסור לילך שני אנשים שמא אחד יצטרך לפנות ונמצא חבירו מתייחד זה רק כשהולך לשמירה על חבירו[לו], אבל כאן אם יילך השני אף אביי ילך עימו, ואף אם אביי ילך לפנות ונמצא השני עובר, מכל מקום מה שאפשר להצילם עשה. עוד כתב שהלך רחוק ואכן לא הצילם מיחוד ורק חשש לגופא דעבירה.

אהח 19/06/2018

טעם עמידת אביי על המפתן

תלא נפשיא בעיבורא דדשא. בעין אליהו ביאר הטעם שעמד בשער הוא לרמז שעדין לא זכה להכנס לבית, וכמבואר בשבת (סג:) על מי שיש בו תורה ולא יראה חבל על דלית ליה דרתא [-חצר] ותרעא לדרתא עביד [-שער לחצר עשה], שמובן שהיראה נקראת בית, והשיבו ההוא סבא שאדרבא יעין שיצרו גדול ראיה מכך שנכנס לבית שכל הגדול מחבירו יצרו גדול.

ביאור 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול'

כל הגדול מחבירו[לז] וכו'. בפשוטו מבארים[לח] שיצרו גדול לפי שכוחותיו וזכויותיו רבים ולכן מוכרח שיהא אף יצרו גדול כדי שתהיה נקודת הבחירה שוה, אך אם כן משקל הבחירה של הגדול והקטן שוים. אך הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר ע"ח) כתב שלא ניתן לפרש כן כי הלא אביי אמר שהוא היה נכשל היכן שהאיש הפשוט הצליח, וכן אמרו שהיצר מתגרה בעיקר בתלמידי חכמים ומשמע שאכן המערכה שעומד בפניה האדם הגדול גדולה היא ביותר, ויצרו גדול לא רק בהתאם לכוחותיו אלא גדול אף יותר מהיחס לכוחו, ואכן משום כך נענש היצר ותעל צחנתו משום שהגדיל לעשות שהתגרות מיוחדת זו בישראל ובתלמידי חכמים אינה מתפקידו ועל כך מקבל עונשו, והאריך לבאר שאין היצר רק מוסיף מקרים ונסיונות נוספים לתלמידי חכמים אלא אותו נסיון גופא מקבל אצל התלמיד חכם משמעות עמוקה וקשה יותר, כדמוכח מעובדא דאביי, והביאור בכך משום שהנסיון אין בו ממש וכל כוחו של היצר ביצירת דמיון והחלשת כוח השכל, ולכן שייך שאותו נסיון גופא יהיה גדול יותר אצל התלמיד חכם, וזה הביאור שנראה להם כהר ולעם הארץ כחוט שאכן כך הוא האמת שאצלם היצר גדול יותר[לט].

ויש שכתב[מ], לפי המבואר ביומא (פז.) שמי שאין לו פת בסלו יצרו מתגבר עליו יותר, ולכן האדם הגדול שמרגיש שכל דלתות העבירה נעולות בפניו, יצרו קשה עליו יותר, לא כן הרשע שלעולם יש לו פת בסלו לעשות ככל שיחפוץ. ובפתח עינים כתב שככל שהוא מתגבר על היצר כך היצר מתחדש ומתגבר עליו[מא].

התגרות יתירה בת"ח

ובתלמידי חכמים יותר מכולם. יש שפירש שהכוונה בעת שאינם שקועים בעומק התורה כי הרי תורה מגנא ומצלא (סוטה כא.)[מב].

ביאור ההבדל בין מתגבר ומתחדש

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום שנאמר 'רק רע כל היום'[מג] וכו' יצרו של אדם מתגבר וכו' ומבקש להמיתו שנאמר 'צופה' וכו'. בגמרא בקידושין (ל:) הגירסא במימרא הראשונה 'מתחדש', וכמה ביאורים נאמרו בחילוק בין הלשונות 'מתחדש' ו'מתגבר'. **א.** יש שפירש[מד] שבמה שיש הנאת הגוף כאכילה וכדו' שאז אין צריך ליצר התגברות ורק שלא ימאס האדם בדבר הרגיל לו בזה הוא מתחדש, אך בעבירות שאין בהן הנאת הגוף מתגבר הוא להחטיאו. **ב.** שבאותו החטא מתגבר להחטיאו שוב וכשאי אפשר לו מחדש חטאים חדשים[מה]. **ג.** שברשע דיו להתחדש אך כלפי הצדיק מתגבר[מו]. **ד.** הפני יהושע (קידושין ל: ד"ה ס"ל יעקב) ביאר לשון 'מתחדש' ברשע משום שמכל עבירה נברא מלאך רע ואם כן נוסף גם הוא על שונאיו וזהו מתחדש. ואף בצדיק כיון שבעשית מצוה נברא מלאך טוב ומלאך רע בעל כרחו עונה אמן וקטיגור דאתמול נהפך לסניגור, ועתה מתחדש יצר חדש[מז]. **ה.** המהרש"א (שם) כתב ש'מתחדש' הוא כלפי חטאי הרהור הלב כח הנשמה והשכל, ו'מתגבר' כלפי חטאי הגוף. **ו.** ביד המלך כתב (מהקדמה) ש'מתגבר' הוא מצד תכונת היצר עצמו, ו'מתחדש' הוא מצד האדם שככל שמשכיל ומחכים ומתעלה אף יצרו מתחדש עימו שהרי כל הגדול מחבירו יצרו גדול[מח]. **ז.** בבן יהוידע פירש כי היצר הנובע מרוח טומאה הוא 'מתחדש' ובכל יום יש קליפה חדשה, ומה שהוא מצד טבעו וחומרו הוא מתגבר.

נב:

מתי עוזר הקדוש ברוך הוא לאדם

ואלמלא הקדוש ברוך שעוזר לו אינו יכול לו וכו'. הגר"א מבאר (קול אליהו על הגמ' כאן) דאין ביד האדם כוח להשלים המלאכה במלחמת היצר ורק עם רוח ממרום וסייעתא דשמיא אך אין הקדוש ברוך הוא מסייעו רק כשהאדם התחיל במלחמה ועשה כל אשר בכוחו[א], ורק כשמגיע למצב של 'אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אינו יכול לו' אז הקדוש ברוך הוא מסייעו, וזהו הביאור בפסוק 'ה' לא יעזבנו בידו', ולכך נקטו לשון עוזרו ולא מצילו, ומטם זה זכאי האדם לקבל שכר על התגברותו לפי שעשה כל שבכוחו[ב].

האם הבחירה בין שני היצרים שוה

אלמלא הקדוש ברוך הוא וכו'. בשפת אמת הקשה, שאין הבחירה שוה שניתן כוח ליצר הרע יותר מליצר הטוב שיוכל לשלוט על האדם עד כך. ויישב[ג], שהקדוש ברוך הוא נתן לשניהם כח שוה, והיצר הרע ממרה פי הקדוש ברוך הוא ומוסיף להרע יותר מהכח הניתן לו, ולכך אמרו בהמשך שהקדוש ברוך הוא מתחרט עליו שבראו, ובזה ביאר ענין שבעה שמות כמו הצדיק המוסיף שמות בעבודתו, כך היצר אף שקראו הקדוש ברוך הוא רע אך הוא 'מוסיף והולך' ולכך נקרא שונא וכו'.

כל העולם אומרים לך צדיק אתה היה בעינך כרשע. **לב. מהרש"א**, עיון יעקב. **לג. בן** יהוידע, נצי"ב, ועוד. וראה בנפש החיים (פרקים, פ"ד) ובהעמק דבר (דברים ד יז), שמה שכתב שהיצר מתגרה ביותר בתלמידי חכמים זהו כלפי יצר זה המתעה אותם בלבוש מצוה, ועל ידי נפילתו יסחוף המונים, והאריך שכך היה בבית ראשון ושני שהחטאים החלו ממנהיגי העם, עי"ש. וראה בילקוט הגרשוני שביאר שזה הסיבה שנענש היצר משום שצובע העבירות כאילו הם מצוות, וביאר בזה מאמר הגמרא (שבת עה.) שוחט משום מאי מחייב משום צובע (רמה נעמ"ט עה"ת פרשת נח משנת תום קמו), וזה הביאור משכהו לבית המדרש להוכיח לו שאין זה מצוה כדבריו. **לד. מה** שדימה המקדש לים, כתב בעין אליהו שכל ההשפעות מגיעות ממנו כשם שהכל נברא מהמים, וגם שדומה לכסא הכבוד שבו שרויה השכינה הדומה לים. **לה. ומה** שלא הפרישם מתחילה כתב שידע שלא ישמעו לו. **לו. ראה** בית שמואל שם. **לז. באבן** שלמה (פ"ד יח בהערה) הביא שכשם שבאדם אמרינן כל הגדול וכו', כמו כן כלפי מצוות תורה ותפילה כל דבר שהוא גדול יותר אף היצר גדול בו. **לח. ראה** הקדמת יד המלך באריכות על דרך זה. **לט. ראה** שם בארוכה טעם היצר הרע בריבוי ההתגרות בתלמידי חכמים לפי שגדורים הם, וכשיצליח לפרוץ גדרם יוכל להכשילו שוב ושוב מה שאין כן עמי הארץ שאינם גדורים ואף כשמצליח להכשילם לא הרויח אלא כשלון זה. **מ. שב** שמעתתא בהקדמה. **מא. ראה** עוד בצדקת הצדיק (תום מד) שההוא סבא שהוא אליהו (עיין נתוס' סוטין ו. ד"ה מסכמיה), ניחמו לאביי שמי שיש לו תשוקה ותאוה גדולה, אל יתעצב ליבו לחשוב שפגום הוא, אלא אדרבה הוא כלי מוכן לקבל תוקף אהבת השם, [ראה בשמונה פרקים לרמב"ם פ"ו]. וראה עוד שם (תום קלד) לבאר כל הגדול וכו' שככל שהאדם מתעלה אזי גם דברים שלפי מצבו הקודם היה שלם ומתוקן בהם, אך לפי התעלותו עכשיו יש בהם פגם וחסרון. **מב. ראה** גם בצדקת הצדיק (תום רמג) כי התלמיד חכם בהיות אש תשוקתו לדברי תורה, אזי בעת שינתו והסתלקות המוחין, יכול היצר לבעור בו יותר ולהכשילו בטומאה ח"ו. **מג. בשפת** אמת ביאר שלשון כל היום משמע כאילו רק יום אחד, ועל כרחך הביאור שכל יום מתחדש היצר של אותו יום. **מד. ענף** יוסף בשם בינה לעיתים. **מה. שם** בשם הגר"ח מוואלזין. וראה בעין אליהו שכתב כעין זה, ודווקא ההתגברות באותו חטא פעמים רבות היא המסובבת לו מיתה יותר מהתחדשות בחטאים חדשים. **מו. ערוך** לנר שמדויק כן בפסוקים, וריא"ף בעין יעקב קידושין. **מז. ראה** עוד במקנה (שם). **מח. עי"ש** שביאר בזה חטאי דורות הקודמים כאדם הראשון, וחטא העגל, וכו'. **א. בעין** זה כתב בחתם סופר על התורה (פר' כי תצא), ופירש בזה אם אין אני לי, מי לי עי"ש. **ב. ראה** שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ (מאמר כד ופו) שעל משה בבנית המשכן נאמר במדרש (תנחומא פקודי) עסוק בידיך והוא עומד מאיליו, ומכל מקום נקט הרא"ש בנדרים (לח. ד"ה דתניא) שמוכח מכך שהיה גבור (עי"ש בהכרעה) וביאר שהכוונה ב'גבור' שפועל בכל כוחותיו ואז הקדוש ברוך הוא מסייעו. עי"ש עוד. **ג. בביאורו** השני.

ביאור משיכת היצר לבית המדרש

אם פגעד בך מגוול זה משכהו לבית המדרשה. האחרונים הפליאו על לשון 'משכהו', מדוע לא אמרו למד תורה, וגם מדוע צריך למושכו הלוא הוא נמשך מאיליו. וחידושי הגר"א כתב שיאמר ליצרו בא לבית המדרש ושם אעשה רצונך בלימוד שלא לשמה ובזה תנוח דעתו, ושוב מתוך שלא לשמה בא לשמה, וזה הביאור 'אם רעב שנאך האכילהו לחם' לחמה של תורה בלימוד שלא לשמה, ומכל מקום גחלים אתה חותה על ראשו. וביערות דבש (ח"ב דרוש ג) כתב שאמרו לשון 'משכהו לבית המדרש', ולא אמרו שיעסוק בתורה, כי זהו לא ימנע מן עשית עבירה ואדרבה פעמים יוסיף גאוה וכעס, אבל בלומדו בבית המדרש ששם יושבים חביריו, הם יסירו מאתו בגדי צואים, ויאמרו לו כל מדות מגונות וכעורות, ואז ישוב ורפא לו. וע"י המוסר ויראת השם שניהם ביחד תנצחהו. ובילקוט הגרשוני כתב שכאשר היצר הרע מפתהו בדבר מצוה כביכול, יאמר לו שילכו יחדיו לבית המדרש לבדוק אם אכן יש מצוה בדבר.

ביאור ענין יצר הרע שדומה לאבן וברזל

אם אבן הוא נימוח וכו' אם ברזל הוא מתפוצץ. הערוך לנר ביאר שרמזה הגמרא בכך לשני מיני יצרים. זה המקרר בעצלות למצוות וזה המחמם בתאוות לעבירות, וטבע האבן שמתחזקת באש ונמסה במים, והברזל טבעו להיפך שנמס באש ומתחזק במים. והתורה יש בה תכונת האש והמים - חום וקור, וזה ביאורו אם אבן הוא כלומר כנגד יצר הרע של חום המתחזק באש כאבן יש לתורה טבע המים לקררו ולהמיסו, ואם ברזל הוא כלומר כנגד יצר הרע המקרר המתחזק במים כברזל יש לתורה כוח האש לפוצצו. ובפני יהושע (קידושין ל: ד"ה אמר ר' יצחק) כתב, שהברזל קשה מהאבן, ולכן אם היצר קשה רק כאבן על ידי התורה יהיה נמוח לגמרי, אך אם הוא כבר קשה כברזל אזי אף על ידי התורה רק יתפוצץ מעט מעט.

כיצד היצר הרע כשר להעיד

ומעיד עליו לעולם הבא. המפרשים נתקשו כיצד היצר הרע כשר להעיד נגד האדם והרי הוא פסול לעדות מדין 'שונא', וכן מדין רשע כנאמר 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו'. ויישבו בכמה אופנים. א. דין שמים שאני דקמי שמיא גליא האמת'. ב. דבר מפורסם הוא שאין צריך עדות, וזה כי הרשע בורא מזיקים ומקטרגים, והדבר ניכר בבירור ואין צריך עדות'. ג. בעולם הבא כבר אינו שונאו ושנאתו אליו אבדה ולכך כשר'.

החלפת נון כפופה בנון פשוטה

שכן באמב"ח של רבי חייא קורין לסהדה מנון. המהרש"א הקשה שהרי נו"ן סופית של מנון בן זוגה שין'. ובשפת אמת כתב דסהדה כותבין מנונ בשני נונין כפופין, ובפסוק כותבין נון פשוטה כיון שהוא סוף תיבה'.

היצר הרע הדומה להלך ואורח

בתחילה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש וכו'. כתב המהרש"א שכן מצינו אף כשנכשל דוד בבת שבע שתחילה בא אליו השטן כציפור (כמבואר סנהדרין קז.) ואחר כך לקחה ושבה לביתה ולבסוף אחר מות אוריה נשאה. וברוח חיים (פ"ב מ"ה) כתב שבתחילה מראה לו הדבר כמצוה גדולה, ושוב כמצוה קטנה ואחר שנמשך לזה מראה לו הרע כדי שיהיה מזיד, ואינו פורש כיון שכבר נמשך, וכך במשל נתן לדוד שהעשיר לוקח צאן העני, אך תחילה כדי ליתן לעני ושוב כדי ליתן לאורח ולבסוף רק כדי סעודת מרעות'.

ביאור משביעו רעב

משביעו רעב. רש"י (ד"ה רעב) פירש שהוא חסר כוח ורעב לעת זקנה. אך בסנהדרין (קז. ד"ה שהפך, וד"ה ומתעלמה) פירש כלפי התרבות התאוה'. ובעין יעקב פירש כלפי תאות האכילה שעל ידי ריבוי האכילה מתרבת תאוותו כמבואר מלי כרסא זני בישיה (ברכות נב.).

כיצד יתכן חרטה אצל הבורא

ארבעה'ג מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא. בעיון יעקב ביאר שודאי אין שייך אצל הקדוש ברוך הוא היודע עתידות עניין חרטה, ורק הוא כלשון 'וינחם ה'' (בראשית ו ו) שדברה תורה בלשון בני אדם, שאף כי נצרכים הן לקיום העולם להרבות שכר לצדיקים ולשיחזרו ישראל בתשובה ראוי היה להתחרט עליהם אילולי סיבות אלו.

מהי מעלת אלו הארבעה צדיקים

ארבעה חרשים וכו' משיח בן דוד ומשיח בן יוסף ואליהו וכהן צדק. במעלת אלו הארבעה צדיקים האריך בערוך לנר שמצינו ארבעה פעמים שנפרע הקדוש ברוך הוא וכמו שאמרו (ב"מ מז.) מי שפרע מדור המבול, ודור הפלגה, ואנשי סדום ועמורה, ומצרים בים. ונחלקה פורענותם בארבע אופנים מארבע יסודות העולם דור המבול במים, ודור הפלגה ברוח'י, ואנשי סדום באש, ומצרים בעפרט, וארבעה צדיקים אלו לכל אחד נתן הקדוש ברוך הוא כוח מיוחד באחד מאלו היסודות, שם כהן צדק קיבל מאברהם את הכוח להכות בעפר, ואליהו כשעצר הטל הכניעם במים, ומשיח בן יוסף באש כדכתיב (עובדיה א יח) 'ובית יוסף להבה', ומשיח בן דוד כוחו ברוח ככתוב (ישעיהו יא ד) 'וברוח שפתיו ימית רשע', ועל ידי כוחות אלו מכלים ארבעת ה'חרשים' בכוח ארבעה יסודות הבריאה. ובעין אליהו כתב לבאר כי תיקון הבריאה על ידי תורה תפילה אמונה ושלום, ודוד כוחו בתפילה, יוסף אמונה, אליהו שלום, וכהן צדק תורה, ולכך הם החרשים האומנים המתקנים שלמות עם ישראל.

דוד ומשיח מי חשוב ממי

שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם. בבאר שבע (סנהדרין צה:) דייק מהגמרא שדוד חשוב ממשיח. ובעמק סוכות ביאר כוונתו שמשמע לו שהמוזכרים בשבעה רועים כמו יעקב ומשה חשובים מהמוזכרים בין שמונת הנסיכים. והשיג בכך על רש"י בסנהדרין (שם ד"ה כגון קיסר) שכתב שמשיח חשוב מדודט.

כמה מנורות היו ומה גובהן

תנא גובהה של מנורה חמישים אמהי. בירושלמי (ה"ג) נחלק על הבבלי וכתב שגובהה מאה אמה, ומקשה הירושלמי שהרי רוחב דבר חייב להיות לכל הפחות שליש מגובהו, ואם כן כל המנורה עם הסולמות והבסיס תופסים שישים ושש אמות, ולכל הפחות היה רוחב המנורות תופס מאה שלושים ושתים אמות מתוך העזרה שהיא מאה שלושים וחמש אמות אורך ורוחב. ומיישב הירושלמי שהיה מעשה ניסים שלא מיעטו בשטח העזרה, או שעמדו בלא בסיסיח.

ומשמע מהירושלמי שהיו שתי מנורותי, אך בגליוני הש"ס הביא ממהרי"ל שכתב שבסוכות אומרים 'זמן שמחתנו' יותר מבשאר רגלים לפי שהיתה שמחה יתירה שמדליקין ארבעה מנורות המאירים בכל ירושלים'. ויש שכתב שהיה הרבה מנורותיא, ובמהרש"א (במתני' לעיל) משמע שהיו ארבעה מנורות.

מדוע הלך עקב בצד גודל

אמרו על בנה של מרתא וכו' ומהלך עקב בצד גודל. הראשונים דנו האם ישנו דין לילך דווקא עקב בצד גודל והוא נלמד מהפסוק (שמות כ כג) 'אשר לא תגלה ערוותך עליו' וכמבואר במכילתא דר' ישמעאל (יתרו פר' יא.) ומאידך מדברי רש"י כאן משמע שהלך כך להראות גבורתויב, וכן מהמשנה ביומא (כג.) שרצין בכבש משמע שמותר לילך אף בלא עקב בצד גודל. ונאמרו בזה כמה שיטות: א. ביראים (השלם סי' ח, הישן שמ) נקט שאין כוונת המכילתא שהלך עקב בצד גודל בדווקא, רק העיקר שלא יפסיע פסיעה גסהיג. ב. יש שחילקו בין המזבח דבעינן דווקא עקב בצד גודל, לבין הכבש שמותר אף פסיעה גסהיד.

ד. **ביאור** לשון 'פגע' ו'מנוול', ראה בצדקת הצדיק (מוהר"ן רכג, רלו), שתורה מגינה בחינת חרב אף כשהוא מסובך ומפותל במחשבות זרות, ועל ידי שיפנה עצמו לדברי תורה הורג ומבטל ליצר ולכן נקט לשון זו, לא כן תפילה שהיא בחינת חץ ההורג מרחוק, ומועלת אחר שהתרחק מהרע, ועל ידי התפילה מנקה עומק פנימיות ליבו. ה. **ראה** אור ישראל (מגרת ז) מה שכתב הגר"י סלנטר שלכל חטא וענין יש הבית מדרש שלו עי"ש. ו. **עיון** יעקב. ז. **פתח** עיניים לחיד"א. וראה בכסא דוד (דרוש י). ח. **ערוך** לנר, וכתב שמטעם זה בחיי האדם אינו כשר להעיד נגדו, וזה שאמרו (מגילה טו.) מי מעיד בי - אנשי ביתו ונשמתו ולא הזכירו ליצרו, [ראה בעין אליהו שנתקשה בזה]. וראה עוד ברוח חיים (על המשנה פ"ה מסכת כל ישראל) שהקשה כעין זה על הגמרא ב"ב (טו.) יורד ומתעה עולה ומסטין, שלכאורה איך הוא עצמו אחר שהתעה מסטין, וביאר שראשו אחוז בקדושה ומשם חיותו וחלק זה הוא שמסטין עי"ש. ט. **ראה** שם שנו"ן סופית עולה שבע מאות ומשלימה לשין לאלף. וראה מהרש"ל. י. **וכן** כתב בערוך לנר. יא. **ראה** (שם) שביאר חטא דוד באופן זה. וראה עוד במהר"ל נתיבות עולם (פ"ב). יב. **וכן** נראה ברמב"ן על התורה (דברים כט יח). וראה מהרש"א וערוך לנר. יג. **המפרשים** העירו מירושלמי (תענית פ"ג ה"ד) שהוזכרו רק שלשה והושמט גלות, ראה יפה עינים שאין זה בריאה, וראה עוד במפרשי הירושלמי שם. יד. **שדרשו** עליהן חז"ל (ב"ר פכ"ו) כמוץ אשר תדפנו רוח. טו. **כדכתיב** (שמות טו יב) תבלעמו ארץ ועי"ש עוד.

טז. **ובעמק** סוכות הביא שספר סדר משנה (פ"ט מתשובה) ציין למדרש תנחומא וילקוט (פר' הגה יעכל עגדי) שמבואר שמשיח חשוב ממשה ואברהם ואם כן אף חשוב מדוד. יז. **בעבודת** דוד כתב לבאר ענין ריבוי האורה שיאיר בכל ירושלים לשיטת הרמב"ם (מלוג פ"ח הי"ב) שהשמחה נלמדת מהפסוק (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם' וגו', ושיטתו שכל ירושלים חשיבא לפני ה' שעל כן לולב ניטל שבעה בכל ירושלים (לעיל מה.), ומטעם זה רצו להרבות את השמחה והאורה בכל העיר. וראה בפי' לתרגום יונתן (דברים ו ח) שענין הנרות והאור בשמחת בית השואבה מסמל נצחון במלחמה, ונראה שהוא כעין המבואר בויקרא רבה (פ"ל) שהד' מינים מבטא נצחון בדין יוכ"פ. יח. **קרבן** העדה שם. יט. **ערוך** לנר. כ. **עי"ש** שכתב שודאי שיש סוד בדבריו. כא. **בשושנים** לדוד כתב על דברי רש"י במשנה וארבעה ספלים בראש כל מנורה. שלא תפרש שהיו ארבעה מנורות בלבד אלא מנורות היו יותר, ובראש כל מנורה ארבעה ספלים. כב. **הגר"מ** אריק בספרו טל תורה העיר על רש"י כאן מדברי התוס' ישנים (יומא כב. ד"ה נזמן) שכתב שבזמן הולכת אברים נאמר האיסור שלא תעלה וגו' שלא לרוץ. ובמתניתין דיומא שכתוב שזוכים בתרומת הדשן ע"י שרצים בכבש ומי שהגיע ראשון זכה, משום שעדיין אינן עוסקין בעבודה. כג. **וראה** רמב"ם (בית הבחירה פ"ו הי"ז), ומשנה למלך (שם) ויד איתן (שם). כד. **על** פי חי' יעב"ץ וגרי"ז (שם), ותורת הקדש (סי' לג לד). וראה רמב"ם (בית הבחירה פ"ו הי"ז), ומשנה למלך (שם), ויד איתן (שם).

ג. יש שנקטו שהדבר פלוגתא הוא בין המשנה ביומא למכילתא[יה]. ד. יש שנקטו דברי המכילתא לעיקר ואף בנה של מרתה משום סיבה זו הלך כך, ולא כדי להראות גבורתו, ואף הכהנים הרצים בכבש לא הרחיבו פסיעותיהן, ורצו עקב בצד גודלי[יו], אפילו שהותרו כיון שלא היה זה בשעת עבודה אלא קודם לה[יז].

מתי יש מעלת ברוב עם

ולא הניחודו אחיו הכהנים. השפת אמת העיר, הלא כבש קרב בתשעה ופר בעשרים וארבעה משום כובדו, ואם הוא יכול ליטלו לבדו מדוע לא יניחוהו, וכשם שבכבש לא מרבים מעבר לצורך בשביל 'ברוב עם'. וישב שאי אפשר להרבות אנשים מעבר לרגילות, דאם יוליכו שנים דבר שאין הרגילות רק באחד הוי כשנים שעשו[יח] ולא חשוב מלאכה, ולכן רק בפר שהרגילות בשנים הוי מעלה ד'ברוב עם' ואי אפשר לו לשנות.

עוד הקשה שם שלכאורה נטל בפייס יותר מחלקו. ויישב שכיון שהזכיה בפיס הוא בזה אחר זה אם כן לשיטתו שיכל ליקח שני חלקים לא זכו הנשארים רק כפי צורך העבודות שהיו שם. אמנם בגבורת ארי (יומא כו: ד"ה אבל) הקשה שלא יתכן שמיירי בקרבן ציבור שאם כן נחשב שגזל מחלקם בפייס וגם הם היו צריכים למחות בו משום כך ולא רק משום ברוב עם, אלא ודאי שהיה זה בקרבן יחיד שאין בו פייס, ומכאן מוכח שאף בו לכתחילה עושין בעשרים וארבעה כהנים, ודלא כרש"י (יומא שם ד"ה שם רצה). ובנצי"ב (נמרומי שדה, כתן) כתב שאף בקרבן יחיד שיכול להקריבו ביחיד, מכל מקום יש מעלה ד'ברוב עם'.

אוצר החכמה

נג.

כיצד מותר להנות מאור הקדש

אשה היתה בוררת חיטים לאור של בית השואבה. התוס' הביאו שבירושלמי הקשו הלא השמן והפתילות משל הקדש[א] וכיצד ניתן לברור לאורם והרי הוי מעילה. והשיבו שקול מראה וריח אין בהם מעילה. אך הקשו התוס' שמהגמ' בפסחים (כו.) מוכח שאף שאין מעילה מכל מקום אסור. ותירצו שאכן לא בררה בפועל, וכוונת הגמ' שהיתה יכולה לברור לגודל האור שהיה שם. ונמצא שהתוס' מפרשים שהבבלי חולק על הירושלמי. ובהבנת התוס' נאמרו כמה ביאורים.

א. יש שנקטו[ב] שאכן הירושלמי חולק על הגמרא בפסחים הנ"ל וסובר שאין איסור כלל, ואף שבביצה (ג.) שנינו במשנה, שלהבת של הקדש לא נהנין ולא מועלין, משמע שיש איסור, י"ל שהיינו דווקא בבא להדליק מנר הקדש ונהנה מגופו ולא בנהנה מאורו[ג].

ב. גם הירושלמי מודה שיש איסור, אלא שמכך שעשו מנורות שאורן רב כל כך ולא חששו שמא תברור אשה בפועל, מוכח שקול ומראה אין בהם מעילה מדאורייתא[ד].

ג. כיון שאין האיסור רק מדרבנן, התירו כאן כיון שכבר הותר להשתמש לצורך שמחת בית השואבה אע"פ שאינה צורך קרבן ממש ורק לשמחה בעלמא, הקלו אף לצורך הדיוט[ה].

ד. יש שכתבו[ו] שדעת הירושלמי שבררו חיטים לצורך מנחות שהמתולעות פסולות (מנחות פה:) והוי לצורך מצוה ושרי, [כעין מה שכתבו תוס' (פסחים שם) גבי מראה ששרי לצורך תקון בית המקדש][ז].

היאך ילדות מביישת זקנה

אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו[ח]. בעיון יעקב ביאר כי זקני ת"ח כל זמן שמזקינין דעתן מתווספת עליהם ואף אותן שחטאו בנערותן שבו בתשובה, ולכך אומרים אשרי ילדותנו שגרמה שאין לנו בושה בימי הזקנה, ומשא"כ עמי הארצות שכל זמן שמזקינין טפשות מתווספת בהם א"כ מתביישים בזקנותם מחמת נערותן.

מדוע לא חששו לגאוה

ומה ששרו בפני עם ועדה, שלא חטאו בילדותם (כמו שפרש"י) **ולא חשו לגאוה.**

יש שכתב[ט] על פי מה שכתוב במדרש (שיר השירים רבה פ"ה, ג.) 'אמר הקב"ה לישראל בני פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודה של מחט ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרניות נכנסות בו', וא"כ כל חסיד רק פתח פתח קטן והשאר עשה הקב"ה, ומה יש להתגאות בכך'.

מעלת תשובה בילדות

אשרי זקנותנו שכיפרה[יא] את ילדותנו. ביאר בענף יוסף שמעלת התשובה כשחוזר בעודו איש וכוחו עימו לחטוא[יב], אך מי שבעת תשובתו הינו זקן ותש, כוח תשובתו חלשה, ולכן אלו הבעלי תשובה אשר מרקדים ומפזזים בשמחת בית השואבה ורואים שכוחם וגבורתם עמם וא"כ מוכח שתשובתם מעולה ואומרים 'אשרי'.

למי אומרים 'ישוב'

אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו. הקשה בערוך לנר כיצד אומרים 'ישוב' אחר שכבר שבו כמו שכבר אמרו אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו, והביא שבירושלמי ליתא לתיבת 'ישוב', וביאר שמה שאומרים מקודם הבעלי תשובה אשרי זקנותנו וכו', אומרים זאת לעצמם, שאין לאדם לפרסם חטאיו, ולכן עכשיו אומרים החסידים והבעלי תשובה ביחד 'אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ימחול לו', והיינו כלפי החסידים אשרי מי שלא חטא, וכלפי הבעלי תשובה מי שחטא ימחול לו. אמנם במהרש"א ביאר גירסת הגמרא, שאלו ואלו אומרים זאת כלפי המון העם שמי שחטא ישוב[יג].

ביאור אם 'אני' כאן 'הכל' כאן

אם אני כאן. רש"י פירשו שדיבר כלפי שכינה שלא יחטאו ותסתלק השכינה[יד]. וביאר המהרש"א שכינוי 'אני' הוא על הקב"ה לפי שהלל בגמטריה כשם אדנות[טו]. ובטל תורה ביאר מדוע אמר זאת הלל דווקא בשמחת בית השואבה, לפי שבביהמ"ק היה מועט המחזיק את המרובה, ודבר זה נובע מהשראת השכינה[טז] וזה שאמר להם שריבוי האנשים אפשר רק אם 'אני' שהוא רמז לשכינה נמצא כאן.

ובתום' (ד"ה שם) הביאו שבירושלמי משמע שאמר כלפי עצמו[יז], ובשו"ת מהרלב"ח (סי' קמז) האריך לבאר שרש"י שינה מהפירוש הפשוט כדי שלא יתפרש כגאוה עי"ש.

במהרש"א הביא לפרש ש'אני' הוא כינוי לעם ישראל ו'הכל' הוא כינו ל'שכינה' שהכל בידו, וכשעם ישראל מגיע לבהמ"ק אף השכינה בתוכם, ואף הקב"ה אומר כנגדם אם אתה תבוא אל ביתי וכו'[יח].

בזכרון שמואל (שיחות חול"מ ח) ביאר, שאם ה'אני' מצוי במעשיו. שפועל מתוך פנימיות לבבו ששם הוא האני, אזי הכל כאן, אך אם אין מעשיו אלא חיצוניים בלא פנימיות לבבו - אינו כלום ומי כאן[יט]. ויש שביאר[כ] שהלל שהיה עניו[כא] (כפנח ל:) אמר שאם מידת ענוה ישנה, יש בכאן השראת שכינה[כב].

בילקוט הגרשוני ביאר משום ההפלאה שיש בנ"א האומרים מי אני ילוד אשה שאזכה לעבוד למלך מלכי המלכים, אך באמת אין כלום בטענתם כי אם צודקים ח"ו אזי גם אין מקום למלאכי מעלה, וגם הם כאין כלפי גדלותו יתברך וזה שאמר הלל אם אני כאן - אם שפל ונבזה כמוני יכול לעבוד להשי"ת אזי כל ישראל הטובים ממני ודאי יכולים, ואם אין אני יכול אזי מי כאן שאף מלאכי עליון שרפים ואופנים אינם יכולים שכלפי גדלותו כולנו כאין ותוהו.

כה. **מלבי"ם** במכילתא (שם), מעין החכמה (דף יג). כו. **תום'** הרא"ש ותוס' ישנים (יומא נב. ד"ה בזמן). כז. **ראה** מנחת חינוך (מצוה מג אות ג) שנקט בדעת החינוך שהזכיר אף נשים שאף שלא בשעת עבודה אסור, ולוקה, ושלא כתירוץ זה בתוס' ישנים. כח. **לגבי** הלכות שבת (רמה שבת ג). א. **בערוך** לנר העיר שקושית הירושלמי היא מאור של אש המערכה. ואדרבא מהשמן והפתילות לא קשה שי"ל שלב בי"ד מתנה עליהן כמש"כ במשנה למלך (כלי המקדש פ"ח) הו"ד בילקו"ב לעיל. ב. **משמעות** הריטב"א. שער המלך (יו"ט פ"ה הט"ז), ערוך לנר. וראה בעמק סוכות האם ניתן לדייק מלשון 'אין בהם מעילה' שאף אין איסור. ג. **ופליג** על האחרונים דס"ל שבכה"ג אף מעילה איכא. ראה רדב"ז (ח"ג רלז), וכפות תמרים (ר"ה כח.), ומשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ו), אור שמח (שבת פי"ח ה"ח). ד. **צל"ח** (פסחים כו). ורא"מ הורוין שם. המקנה (קידושין נד.). שפת אמת, והנצי"ב בסוגיין. ה. **מהר"מ** חלאוה (פסחים שם). כעי"ז נראה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכח) שהאיסור רק מדרבנן ומשום מצוות שמחת בית השואבה לא גזרו. וכעי"ז בשאילת יעב"ץ (ח"ו סי' ד') התיר להנות משום מצוה. ו. **עמק** סוכות. ז. **ראה** עוד בשער המלך (ע"ז פ"ו ה"י) שהביא תירוצו של הבאר שבע (כריתות ו.) שכיון שאינן מתקרבות לצורך תוספת אור, הוי כאפשר ולא קמכוין. דשרי וכמש"כ תוס' (יומא לט.) על הכלות המתבשמות מריח הקטורת. וראה עוד בברכת חיים (סי' ק') שכתב שמה שיש איסור, י"ל שהוא דווקא כשהקול והריח מהקדשים גופא, וכן במראה כגון אש של מזבח, אבל כאן השמן מהקדש כלה כבר ואין הקדשים בזמן שנהנה. [ראה שם מה שדן מדברי התוס' בפסחים (כג: ד"ה מעין). ותוס' רבינו פרץ (שם כז.) וחזו"א (פסחים קכד. ספק"ז)]. ח. **ראה** יערות דבש (מ"ג דרוש ב') מש"כ לפרש שמקבלין שכר אף על ימי הילדות עי"ש. ט. **משאת** משה (מאמר שם). י. **וראה** בפנים יפות פר' מקץ שלמד מהפסוק 'את האלוקים אני ירא' ששרי להתגאות ביראת שמים, ראה שם טעם הדבר. וראה עוד בעין אליהו. ובאבנ"ז (יו"ד תנו ותו"מ נג). יא. **ראה** מאירי שפירש פירוש מחודש שהוא מלשון כפירה, כלומר שכפרה והכחישה את מעשי הילדות, וראה בעין אליהו שכתב לפרש שנחלקו הלשונות האם בעל תשובה עדיף מצדיק או להפך, כמבואר בברכות (לד:) עי"ש בארוכה. יב. **כדאיתא** בע"ז (יט.) 'אשרי איש' וכו'. יג. **ראה** בבן יהוידע שיש רמז למש"כ המקובלים שניתן לשנות החתימה של יוכ"פ עד הושענא רבא ושמיני עצרת. יד. **ראה** רש"ש וב'הערות' שאף שאיתא ביומא (כא:) שבבית שני לא שרתה שכינה. היינו בשלמות ובמדרגה כבבית ראשון אך עדין ודאי שהיתה שכינה. טו. **והלל** שהיה עניו לא יחשדו בו שעל עצמו אומר (עיין יעקב). ובערל"נ הביא מהזוה"ק (פר' נח בתרא) שאני הוא כינוי לשכינה. טז. **כמבואר** במדרש (נחלת יעקב פ"ה). יז. **ראה** בערוך לנר שלגירסתנו בירושלמי נראה כרש"י, ולתוס' היתה גירסא אחרת. יח. **ולפירוש** רש"י הקשה בערוך לנר שנמצא שהמאמרים סותרים זל"ז שאם אני כאן משמע שמתחיל מהקב"ה ונמשך לעם, וממאמר אם אתה תבוא משמע להיפך. יט. **עי"ש** שיתרון האדם על המלאכים שהם שכליים נבדלים ברגשות לבבו. כ. **עין** אליהו בביאורו השני. כא. **עי'** בן יהוידע שהלל נצוץ משה עניו גדול וחי ק"כ שנה כמותו עי"ש. כב. **וכמבואר** בסוטה (ה.) אני את דכא. עי"ש.

ויש שפירש[כג] ש'אני' הוא רמז לשלמות רוחנית, וזה כוונת הלל אם אני כאן שיש כאן שמחה מאדם השלם ברוחניות ודבקות, אזי 'הכל כאן', והוא רמז לשכינה ומידת מלכות, אך אם אין אני כאן ואין כאן אלא שמחת הגוף, מי כאן, שאין כאן אלא קלות ראש, ולא תהיה בכאן השראת רוה"ק.

ביאור הגמ'

למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי. ביאר בעמק סוכות עפי"ד המדרש (ויקרא רבה לה ח) על דוד המלך 'חשבתי דרכי ואשיבה רגלי' וכו' שאף שהיה דוד חושב לילך למקום מסוים, רגליו מוליכות אותו לבית המדרש, וכפי שביאר באור החיים הק' (פר' נחוקמי, כו ג ואוה"ח ג) שהוא מרוב החשק והרצון עד שנהפך לו לטבע שני. ואף הלל לכך נתכוין[כד].

מהו 'ביתי' ומהו 'ביתך'

אם אתה תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך. בערוך לנר הקשה: א. מהו (נדפס 19/06/2018) לשון 'ביתך' הלוא הכוונה לבית המקדש כמו שמביא הפסוק בכל המקום אשר אזכיר את שמי[כה]. ב. מהמימרא 'אם אני כאן' משמע שביאת ישראל נובעת מביאת השכינה, ומהמימרא 'אם תבוא אל ביתי וכו' משמע להיפך שביאת השכינה אחר ביאת ישראל. וביאר, שבביאת ישראל למקדש ישנם ב' תועליות, האחד שיהיה האדם עובד לה' בקרבן ותפלה וכניעה מפניו, והשני להמשיך ע"י זה שפע ברכה ממרום. ונרמזו ביֵרָאה יֵרָאה לראות ולהֵרָאות (כמנוסלר נמגיגה ג.) לראות הוא לעבודת ה', ולהראות הוא כדי לקבל ברכת ה', וכשעם ישראל חוטא, אינו בא רק לתכלית השניה, וע"ז צווח הנביא (ישעיה ו יג) 'כי תבואו לֵרָאות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי'. והיינו שבאים רק להראות ולקבל, ונגד ב' בחינות אלו יש ב' שמות למקדש, 'בית ה'' מה שמיוחד לעבודתו, ו'בית ישראל' מה שמקבל שפע הברכה, ובזה ביאר הגמ' 'אם אני כאן הכל כאן' שבאתם כולכם, אך עדיין יתכן שהוא רק מפני שלמקום שאני אוהב לשם רגלי מוליכות אותי, ולכן ממשיך שהשלמות רק כאשר תבואו אל ביתי מפני שהוא ביתי המיוחד להתעלות בעבודת ה' ואז אבוא אל ביתך לבחינת ביתך לברכך להביא ברכה ולזה מביא הפסוק שרק ב'המקום אשר אזכיר את שמי' אז 'אבוא אליך וברכתיך'. וכן יעקב אף כשנתברך אמר 'אין זה כי אם בית אלוקים' ולא החשיב ענין הברכה שיחשב כביתו.

ובחתם סופר ביאר עפ"י הגמ' בברכות (לה:) שקודם שאדם מברך הכל של ה', ורק אחר ברכה ניתן לבני אדם, וזה כוונתו אם תבוא אל ביתי לברכני אז אבוא אל 'ביתך' שכביכול הוא שלך, אך אם לא תברכני לא אבוא לביתך כי זה עדיין ביתי ואינו מתייחס אילך.

האם כל נרצח רצח וכל רוצח ירצח

על דאטפת אטפוך ומטיפיך יטופון. הקשה המהרש"א ב' קושיות, א. מנלן שנהרג על שהרג דילמא משום עבירה אחרת, והנרצח הראשון בעולם 'הבל' יוכיח שנהרג אף שלא הרג. ב. מנלן שנהרג במזיד ע"י רוצח, שמא נהרג בשוגג. וכתב שלזה פירש רש"י 'הכיר בו שהיה רוצח ופגעו בו ליסטים'[כז]. ומש"כ ברש"י שחתכו ראשו והטילהו למים. ראה ערוך לנר שחתכו ראשו לפי שרוצח דינו בסייף, ודין ארבע מיתות לא בטלו, ומה שהטילו אח"כ למים, לפי שכך נהג הוא לעשות וכך יעשה גם לרוצחיו. ודייק בזה שיש כפרה אף במה שנעשה במת לאחר מיתתו[כח].

עוד הקשו האחרונים שראינו כמה רוצחים מתים על מיטתם. ובתוס' יו"ט הביא שבמדרש (במדבר רבה ופמחנ) הקשו כן, והשיבו, שכשיבואו כל בני אדם לעתיד לבוא, באותה שעה דמו ישפך. עוד הביא (ממדרש שמואל) שהוא יענש בסוד הגלגולים[כט], וסוף דבר האריך הלל שמוכרח שיהא כך ורק שמסתמא הדעת נותן כך וכמו מרבה בשר מרבה רמה ומרבה תורה מרבה חיים עי"ש.

מהו 'כושי'

תרי כושאי. פירש רש"י על שהיו יפים ביותר קראם כושים[ל]. וביאר בערוך לנר שלא מסתבר לרש"י לפרש שהיו לשלמה סופרים כושים שאינם מבני ישראל, אך מכל מקום העיר, הלא מצינו שכושי הוא גם ביטוי למעשים יפים או מראה מיוחד [כפי שדרשו על שאול ועל ברוך בן נריה], ומדוע בחר רש"י לפרש משום יופים [שדרשו[לא] כן על צפורה אשת משה].

מדוע מלאך המוות היה עצוב

חזיא למלאך המוות דקא עציב. ביאר המהרש"א שכסבור שלמה שמלאך המוות עצוב לפי שקשה עליו מיתתם לפי שיפים היו (וכמו שכתב רש"י), ולכן מיהר לשלחם[לב], אך דוקא בזה שחשב להצילם סיבב מיתתם, ואדרבא סיבת עצבות מלאך המות היתה משום שלא יכל לקחתם כאן.

מדוע מת אדם במקום מסוים

רגלוהי[לג] דבר אינישל[לד] וכו' לאתר דמיתבעי תמן. וכו' בילקוט הגרשוני הביא שבקול יעקב ביאר, שפעמים רואים אדם ממקום אחד שמת בעיר אחרת, וטעם הדבר כי באותו המקום שמת צריכים ליקח חיזוק והתפעלות מפטירתו. וזה ענין 'עגלה ערופה' שבסביבתה מת אדם ומשמים מרמזים להם שהם צריכים לחיזוק. וזה כונת הגמרא 'לאתר דמיתבעי' שהמקום צריך לפעולת החיזוק[לה].

האם לויים מתפללים מוסף

משם לתפילת המוספין. העמודי אור (סי' ז) הקשה שכאן מבואר שר' יהושע בן חנניא שהיה לוי (כמנוסלר נערכין יא: ונרש"י כאן), התפלל מוסף, והלוא יש מי שאומר (שקלים פ"ו מ"ד), שאין לוי שוקלין (אוצר החכמה), וא"כ אין להם חלק בקרבנות המוספין שנקנין מכספי השקלים, וא"כ אינו מתפלל מוסף וכמו שכתב הגרע"א (נשו"ת מ"ו סי' ט)[לז] שאין נשים מתפללות מוסף לפי שאינן שוקלות. ולכן כתב שי"ל שנשים היו מתכפרות בכל קרבנות הצבור, אף שלא היו שוקלות, וכדין פרו של כהן גדול שאף אחיו הכהנים מתכפרים בו. ובשו"ת מי נח (סי' יח) כתב ליישב דעת הרע"א, שהרי הלוים היו עובדים בגופן בבהמ"ק כי היו משוררים ושוערים, וכיון שהתפילה בזמן הזה הוא כנגד קרבנות, א"כ צריכים גם הלויים להתפלל כנגד עבודתם במקדש, משא"כ נשים שלא היה להם שום חלק בעבודת המקדש.

מדוע מנחה לפני תמיד ושחרית אחרי תמיד

משם לתפילת מנחה משם לתמיד של בין הערבים. בשפת אמת הקשה מדוע בשחרית ומוסף קדם הקרבן לתפילה ובמנחה להיפך[לח], וכתב ששמא רק בחג הסוכות שינו בכך, כדי להסמיך השמחה על נסוך המים [שמחת בית השואבה] לנסכי התמיד, שלא יהיה הפסק תפילה בנתיים. והמהרש"א כתב שהתפלות מכלל עבודות המקדש הם[לט], ואין עבודה קודם תמיד של שחר ולא לאחר תמיד של בין הערביים, ואף המוספין כתמיד של שחר ולכן התפילה אחריהם. ויש שכתב[מ] שזמן מנחה משש שעות ומחצה, ואת התמיד נהגו להקריב רק בשמונה ומחצה ולכן הוקדמה התפילה שהתפללו מיד כשהגיע הזמן.

בירור הגירסא 'כשהיינו' או 'כשהיו'

כשהיינו שמחים וכו' משם לקרבן מוסף. ביאר רש"י שלוי היה ומשוער היה. ובערוך לנר ביאר שרש"י כתב כן, לפי גירסתנו 'כשהיינו', א"כ נראה שהיה לו עסק עם הקרבנות ולכך פירש רש"י שלוי היה. אך בירושלמי הגירסא בלשון נסתר 'כשהיו' שמחים ואם נגרוס כן אף בגמרתנו יובן מדוע פירש רש"י שהיה מן המשוערים, ולכן לא היה בעצמו בשמחת בית השואבה לפי שעמד על משמרתו.

כג. העמק דבר (שמות ה ג). **כד. וכ"כ** בחסדי דוד לתוספתא (פ"ד ה"כ), ובחזון יחזקאל כתב כעי"ז באופ"א, שהלל שונה מדוד המלך שאצלו פעל הגוף גם בניגוד לרצון, ואילו אצל הלל רק למקום שאני רוצה רגלי מוליכות אותי, כלומר השלמה בין הרצון והמעשה הגופני. **כה. ראה** מהרש"א שרק במקדש שרי להזכיר השם. וראה בביאורי הפשט מש"כ בשם החזון יחזקאל. **כו. אף** אם רבים הם כולם יענשו (תו"ט). **כז. ראה** כעי"ז במדרש שמואל אבות (פ"ג מ"ו). ועי"ש עוד שכתב (והו"ד לקמן נמוה"ל) שאמנם הבל נהרג בגלל שהציץ בקדושה העליונה שהוא חטא מקביל להריגה עי"ש. ועוד כתב שיל"פ שהאות וי"ו ד'וסוף מטיפיך' משמשת כ'או' והיינו שנהרגת בגלל שהרגת, ואם לא אז מי שהרגך יהרג, אמנם ראה רבינו יונה (מכות שם) שכתב שאף שההורגו עשה כדין שהגיע לו מיתה, מ"מ סופו לההרג לפי שאין דמו בידו כי אם ביד בי"ד, וכ"כ הרע"ב. וראה בתוי"ט שהביא מדברי הרמב"ם בח' פרקים מענין בחירה. וב'הערות' הביא שכשם שיהוא נענש על שהרג לאחאב אף שנצטוה על כך, לפי שסופו שעבד ע"ז ולא הרגו לש"ש (רמב"ם הוספא פ"ו ד"ה), ה"נ זה שהרג לרוצח כיון שלא נתכון לשם מצוה עוון הריגה בידו. **כח. ורמז** למה שיש שבקשו שיעשו בגופתם דין ארבע מיתות לאחר פטירתם. **כט. ובתוי"ט** השיגו. וראה שם בראשון לציון, ובלקוטים שהביא משושנים לדוד שביאר שהיה מגולגל במים עי"ש. **ל. ראה** רש"י (עה"ת בהעלותך יב ו). **לא. בספרי** בהעלותך, וכן בתרגום אונקלוס. **לב. אך** המהרש"ל כתב שחשב שלמה שיש עוד מעט זמן לחייהן ולכך מלאך המות עצוב משום שכבר רוצה ליטלן, ולכן מיהר ליתנן לשדים שיקחום לוזה. וראה שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (מאמר לה) שפעמים עושה האדם השתדלות בדיוק לנגדו ובכיון ההפוך עי"ש. **לג. בערוך** לנר ביאר שרגלים לאו דווקא אלא הוא מלשון 'סיבה' כמו ויברך אותך ה' לרגלי, שהיינו 'בסיבתי', שהרי שם אדרבא נשאום בכנפיהם ולא הילכו ברגליהם. **לד. ראה** מהרש"א שרק מיתת אדם הוא ע"פ גזירה באיזה מקום וכו' אך מיתת בעלי חיים מיתתן במקרה, [מענין השגחה פרטית בבעלי חיים ראה בחינוך (מצוה קפט ולד), ורמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סי"ז), ומהר"ם אלשקר (סי' קיז), ורדב"ז (ח"ו סי' כ' ונפיס קטו)]. **לה. אך** ראה בביאורי הפשט מהחיד"א טעם שונה לפטירת וקבורת אדם במקום מסוים, שמשם שורש נפשו. **לו. לפי** שאינן בכלל זה יתנו כל העובר על הפקודים. **לז. ובגליון** שו"ע (נסי' קו), ובמשנ"ב (שם סק"ד), ובכף החיים (סי' רפו סק"ו). ובענין זה ראה במהר"ם שיק (או"ח סי' נ), באר יצחק (סי' כ), ובצל"ח (ברכות רפ"ד), ושערי דעה (מ"ו סי' יז) לגבי קטנים, בית יצחק (סי' יז), תורה תמימה (פר' כי תשא), מקראי קודש (פורים סי' י). **לח. לפי** גירסתנו, אמנם הגרע"א הביא גירסת התשב"ץ (ח"ב סי' קסט) להפך הסדר, משם לתמיד של בין הערביים, ומשם לתפילת מנחה. וראה בעבודת דוד שכתב שרצו להסמיך הקרבן לדמדומי חמה (עיין נחלת כהן) ולכן בשחרית הקדימו ובמנחה איחרו. **לט. ראה** ביאורי הפשט, ציוני מקורות לתפילה בזמן המקדש. **מ. אחרונים.**

האם לא לאכול דומה ללא לישון

שבועה שלא אישן ג' ימים. בר"ן שבועות (כח:) כתב ששבועה שלא אטעם חודש ימים אינו כמו שבועה שלא אישן שלשה ימים, ואין אומרים שיאכל לאלתר אלא יעמוד בשבועתו עד שיסתכן. וטעם החילוק משום שבשינה הוא דבר שאי אפשר כלל שלא ישן, ובעל כרחו ירדם, ולכן לא חלה [אוצר החכמה] הזהרה, אבל באכילה יכול לעמוד בשבועתו אלא שימות, א"כ חלה שבועתו ומותר לו לאכול רק כדי קיום נפשו. והביא שהרמב"ם (שבועות פ"ה ה"כ) לא כתב כן (עי"ש ונכפ"מ). נמצא שנחלקו הר"ן והרמב"ם בדבר שאפשרי מצד המציאות אך אינו אפשרי מצד הדין, האם נחשב כשבועת שוא. וכתבו האחרונים בביאור שיטת הר"ן עפי"ד רש"י בסוגיין שכתב (ד"ה מלקין) 'ומשעה שיצא שבועה מפיו הרי הוא כנשבע על העמוד של אבן שהוא של זהב שאף זה נשבע על דבר שאי אפשר'. שרק דבר שהינו נגד המציאות נחשב שוא. אבל לגבי אי אכילה ימים רבים אף שאסור ואין לו אפשרות, אך ישנה מציאות שכזו בעולם ואינו דומה לאבן שהוא זהב[מא].

כיצד ישנו חוץ לסוכה

לא טעמנו טעם שינה[מב] דהוי מנמנמי אכתפא דהדדי[מג]. בתשב"ץ (ח"ג סי' ק) הקשה הלא שינת ארעי אסורה חוץ לסוכה, ואיך נמנמו על כתפי חבריהם[מד], ויש שכתב שפטורים היו לפי שעסוקים במצוה של שמחת בית השואבה, ועוסק במצוה פטור מן המצוה [כמו שלוחי מצוה שפטורים מסוכה (לעיל כה.)][מה].

כיצד משה השליך 'שם' לנילוס להעלות ארון יוסף

מי איכא דידע אי שרי למכתב שם[מו] אחספא. בערוך לנר הקשה[מז], איך משה כתב את השם להעלות את ארונו של יוסף מהנילוס, הרי ימחק במים[מח]. ובזית רענן תירץ שגרם מחיקה שרי[מט]. ובלחם פנים תירץ שהיה מושבע מפי יוסף, אך הקשה דהוי מושבע לבטל את המצוה ולא חלה השבועה (נדרים טו:). וכתב לתרץ שהיה זה קודם מתן תורה, ואף שקיים משה כל התורה מכל מקום הוי בגדר אינו מצווה ועושה ואינו רשאי להחמיר לעבור על השבועה[נ]. והקשה הגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר ל) שאם היה זה קודם מתן תורה, א"כ גם אינו מחויב לקיים שבועתו ליוסף [אוצר החכמה 19/06/2018] עדיפות יש לקיים את השבועה ולעבור על מחיקת השם. ותירץ שאמנם אחר מתן תורה אי אפשר לעבור עבירה כל שהיא משום חשבונות ורווחים, אך קודם מתן תורה אף שקיימו את התורה, מכל מקום ניתן להם האפשרות לחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, וידע משה רבינו שעדיף לקיים שבועת יוסף ולעבור על מחיקה[נא].

מדוע לא התיר דוד מצד גרם מחיקה ששרי

שם. האחרונים הקשו מדוע נסתפק דוד, והא בגמ' שבת (קכ.) מבואר שאם היה שם כתוב על בשרו יורד וטובל ואין בזה איסור משום 'לא תעשון כן', משום שדוקא בעשיה אסור אבל דרך גרמא מותר[נב]. ויש שתירץ[נג] לפמש"כ המנחת חינוך (מצוה מט יד) שכל מוחק שם ה' עובר גם בעשה ד'את ה' אלקיך תירא', ובזה לא נאמר לשון עשיה וא"כ גם גרמא אסור[נד]. ועוד תירצו, שספקו של דוד היה, שאמנם אם השם כבר כתוב שרי למחקו ע"י גרמא, אך נסתפק דוד האם מותר לכתחילה לכותבו על מנת למוחקו בגרמא. ולפי מש"כ רש"י לא קשה מידי, שבאמת היה יודע דוד שמותר, ורק לא רצה להורות כן בפני רבו. ויש שתירץ[נה] לפמש"כ הרשב"א (בשבת שם) שנחשב גרמא רק כשאין ברור בוודאות שימחק, אבל באופן שברור שימחק אינו נחשב גרמא[נו].

מדוע לא התיר מצד פיקוח נפש

שם. בערוך לנר הקשה מה היה ספיקו של דוד וכי לא ידע שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש[נז], ואף שבת שהוא איסור סקילה נדחית, וכ"ש מחיקת ה' שהוא לאו. ותירץ שהיה מסופק שמא הוא בכלל חילול ה' שאמרו בסנהדרין (עד:) שיהרג ואל יעבור[נח]. ועוד תירץ[נט] בהקדם ב' הערות. א. מהו לשון 'לעשות שלום לכל העולם' היה לו לומר להציל העולם ממות. ב. הלוא הקב"ה נשבע שלא יכלה העולם במבול[ס]. ועל כרחך צ"ל שכיון שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות, לא היה החשש שיציף כל העולם ורק שיציף מקומות מספר הנמוכים מארץ ישראל, ואין חשש שיכלה העולם, אלא שאין העולם בשלום לפי שתמיד יהיו בפחד שמא יציפם.

ויש שתירץ[סא] שכאן אינה הצלה טבעית ברורה, ולפיכך אם אסור למחוק שם ה', א"כ שוב לא יעזור ויציל, ולא היה פועל בזה ישועה. עוד תירצו לפמש"כ הרמב"ם (פירוש המשניות יומא פ"ח מ"ו) שלא הותר לעבור רק ברפואה טבעית לא ברפואה סגולית[סב].

נג:

נתקיימה קללת דוד

כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו. כתב הריטב"א שאכן נתקיימה קללה זו באחיתופל. וכמבואר בגמ' מכות (יא.) שקללת חכם באה אף על חנם ולמדו מאחיתופל. ואף שאמר לבסוף, מ"מ ציערו כשנשתהא מלומר בתחילה ואינו על חנם לגמרי.

מדוע אחיתופל לא רצה להתיר

אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק[א]. רש"י כתב שלא רצה דוד להורות בפני רבו אחיתופל[ב], וביאר בערוך לנר שדוד רצה להתיר לכתוב משום שאינו אלא גרם מחיקה (וכ"ל ע"פ ד"ה שם), אך אם היה עושה כן, היו שונאיו של דוד מרננים אחריו שדורש כן להתיר 'גרם', כדי לנקות עצמו מחטא הריגת נוב שנסבב ע"י גרמתו, ומשום כך דורש ש'גרם' אין בו ממש, ומטעם זה לא רצה אחיתופל לומר לדוד שהדבר מותר מצד גרמא, כדי שיענש דוד בזה, ומה שהתיר אחיטופל הוא מטעם אחר.

מדוע חשד שיש שיודע ואינו אומר

כל דידע למימר ואינו אומר. הקשה היעב"ץ מדוע חשב דוד שיש שיודע ואינו אומר וכי מדוע יעלים אדם עיניו מהצלת העולם. וביאר שידע דוד ההלכה שמותר, ורק חיפש מקור וראיה לכך, ולכן נזקק לקללה להכריח לחכמים לעיין ולחפש סברא ומקור.

מא. יונת אלם (סי' ז), וחידושי הגר"ש רוזובסקי (נדרים סי' י). ועי"ש בביאור שיטת הרמב"ם. **מב. ילקוט** הגרשוני כתב משם הכתב סופר שלכאורה קשה כיצד ניתן לראות שינה בעינים והלוא כשישנים העינים סגורות, ומהו פשר ביטוי זה. אך הכוונה שלא ראו בטלה שיושב בטל כישן דמי, וכעי"ז בחי' חתם סופר החדש. וראה בשפת אמת (עה"ת פרשת תרלד) שעיקר הארת השנה תלויה בשמחה בימים אלו ולכן נזהרו לנצלם ולא ראו שינה ובטלה. ועי' מכתב מאליהו (ח"ג עמ' 268). **מג. כפשוטו** נראה שאכן ישנו, אך לא על המיטה אלא על כתפי חבריהם. אך מלשון הירושלמי מתנמנמים היו, וכן מדברי הר"ח 'לא ראינו שינה בתרדמה אלא שינה כעין נמנום'. נראה דהגדרת נמנום הוא כשאינו קבוע על מטתו אלא דרך ארעי חשיב תנומה. וראה חתם סופר (נדרים פט.). **מד. ראה** פמ"ג (מ"ז מלט ה), ומשנ"ב (שם סק"ל) שעד מאה אמה שרי חוץ לסוכה. ויש שהוכיחו שמבעל המאור (סוף פסחים) שחילק בין סוכה ומצה שסוכה חובה כל ז' לפי שא"א בלא שינה, אין משמע כן, וכן מדברי תשב"ץ הנ"ל. **מה. עבודת** דוד. **מו. בענין** שימוש בשמות קדש ע"י כתיבתן או קריאתן, עי' בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' רכ). עוד בביאור אגדה זו ראה במכתב מאליהו (ח"ג עמ' 271). **מז. מספר** זית רענן (שבת שם). **מח. בעמק** סוכות כתב שמדרש זה שמשה כתב שם השם הובא ברש"י עה"ת (פרי מי משפ לג ד), אך בגמ' (סוטה יג.) לא מוזכר אלא שמשה עמד ואמר ליד הנילוס, אך לא מוזכר מכתיבת שם, וא"כ י"ל שתלוי במחלוקת הסוגיות אם גרם מחיקה שרי כמבואר בשבת (קכ) לסוגיא דמגילה (כו:) שס"ת שבלה בעי גניזה, וכמבואר להלן (הערה נ), וסוגיא דהכא ס"ל שאסור אף גרם, ואף משה לא כתב. **מט. וכ"כ** ביד דוד שמשה התיר מדין גרם מחיקה, ואחיתופל לא התיר מטעם זה שלא זכה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא [ראה בזה בקטע הבא]. וי"א שאצל משה היה השם חקוק, ולכן אין חשש מחיקה אך כאן ידע שבעי כתיבה, ראה בבן יהוידע טעם לדבר. וכתב עוד שאצל משה היה שם להציף והוא שם מהשמות הנמחקים, וכאן היה צריך שם קודש להוריד. ועוד שאצל משה הניחו רגע ומיד צף, וכאן היה שקוע לעולם. **נ. וראה** בגליוני הש"ס שכתב שהיה קודם מתן תורה ולא הוזהר על מחיקת ה' ואף שנזהר לקיים הכל, היה ממדת חסידות. **נא. וכבר** האריך בזה בנפש החיים (ח"ג פכ"ח) בענין יעקב שנשא ב' אחיות. **נב. וראה** בנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' יז) שההיתר בגרם מחיקה הוא רק לצורך מצוה, ובזה תירץ שלא יקשה מהגמרא (מגילה כו:) שס"ת שבלה קוברין אותו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים, שמשמע שאסור אף לגרום למחיקת ה'. וכעין שיטתו ששרי גרם מחיקה רק לצורך מצוה כתב הרדב"ז הו"ד בספר הלקוטים לרמב"ם (יסודי התורה פ"ו ה"ו) וראה ילקו"ב (יומא ח.). **נג. ילקוט** הגרשוני, וע"ע במהר"ם שיק (או"ח סי' קטו). ובאבני נזר (יו"ד סי' שנ). **נד. ובהיה** שם כתוב על בשרו לא חשו לאיסור זה משום שבלאו הכי עומד להמחק ולכן לא דנו רק מכוח הלאו שישנו אף בעומד להמחק ולא מכח העשה שאינו בעומד להמחק, עי"ש מתשב"ץ (ח"ג סי' ג', ומחיעזר יו"ד סי' מח), אמנם כתב שרש"י שפירש שקקו של דוד מצד הלאו לא תעשון כן אין משמע כתירוצו. **נה. הובא** באחרונים. **נו. ראה** שם מה שדן בדובב מישרים (ח"ג סי' נט), ואגרות משה (ח"ג סי' ז), על הכנסת תפילין לבית חולים למצורעים שסופן להשרף אי נחשב כגרמא או כודאי. ראה עוד באבני נזר (יו"ד סי' שפ) שכאשר הוא ע"י זרם המים נחשב גרמא, אך כאן גם בלא זרימת המים אלא המים במקומם מוחקים לא נחשב גרמא עי"ש. **נז. בבן** יהוידע כתב שיכלו לכתוב שם ויהא מונח הכיתוב לכיון מעלה ולא ימחק, ורק שלא יוכלו לעשות הנסכים לקרבן שיפלו עליו וימחקוהו, ולכך התיר רק מצד שלום שהקרבן מטיל שלום בין ישראל לאביהן שבשמים, וראה שם עוד שבתחילה עצר דוד התהום ע"י דיבור של שמות, אך אין זה אלא פתרון זמני. **נח. כעי"ז** כתב בעין אליהו שהוי אביזריהו דע"ז כיון שנוגע לקדושת ה'. וכ"כ באור הישר. **נט. במכות** (יא). **ס. ראה** שם בארוכה. **סא. ילקוט** הגרשוני. **סב. כלי חמדה** (פרי פנחס), וראה מענין זה של רפואה סגולית בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' קסו, סי' תתכה, ופ' מיג), ובברכי יוסף (או"ח סי' שפ סק"ו), וחיים שאל (ח"כ סי' לח), והאריך בזה המהרש"ם במנחת שבת (סי' פד נט). **א. מה** שקללו בחנק כתב ערוך לנר לפי שע"י שתיקתו יטבע העולם וימותו בחנק והוי מדה כנגד מדה. **ב. ראה** בפתח עינים שדייק מרש"י שדוד ידע את הדין רק לא רצה להורות בפני רבו, ובזה תירץ מה שהקשה המהרי"ט מדוע הוזכרו (שבועות פ"ו) ב' הלכות שלמד דוד מאחיתופל, ולא הוזכרה הלכה זו, [ראה רש"ש אבות שם]. וכתב עוד שהיה תלמיד חבר ורק בפניו ממש אסור, ולזה הדגיש רש"י שאחיתופל היה שם. וב'הערות' כתב שודאי שלא מסתבר שבגלל ב' ההלכות שלמד כבר נחשב כרבו שיחשב מורה הלכה בפניו אלא ודאי שהיה רבו בדברים רבים וכוונת המשנה באבות בתחילת לימודו אצלו שאף ש'ואתה אנוש כערכי' - שהיה כדרגתו, מ"מ 'אלופי ומיודעי' - קראו אלופו, מפני ב' הלכות - 'אשר יחדיו נמתיק סוד' - שלימדו כאן שצריך ללמוד בחבורה. ו'בבית אלוקים נהלך ברגש' שלא לילך בקומה זקופה, אך אח"כ נהיה

כיצד מצא לחרס

למכתב אחספא וכו'. רש"י מביא שמצאו דוד על פני נקב התהום וכתוב בו שהיה שם ששת ימי בראשית. ובמס' מכות (יג.) כתב רש"י (ד"ה קפא) שמצא שם חרס שהגביה קולו ואמר לו אל תטלני שאני כבוש על התהום מיום מתן תורה שרעדה כל הארץ, ולא שמע דוד ונטלו. וביאר היעב"ץ שמה שהכריח את רש"י לפרש שאירי שמצא חרס, משום שאל"כ מדוע לא כתב על קלף כדרך כתיבה רגילה, ומדוע הוצרך לחרס, ומכך למד רש"י שאף קודם לכן היה חרס עד שנטלו ופרח ממנו כשנטלוג.

מתי והיכן היה מעשה זה

נשא אחיתופל ק"ו. רש"י במכות (יג. ד"ה נשא) הקשה כיצד יתכן שדוד דן עם אחיתופל בענין זה, והלוא דוד קנה את הגורן כדי לבנות עליו בית המקדש מארונה היבוסי, רק לאחר מיתת אחיתופל ג' שנים, ואיך כרה בור לשיתין, כשהיה אחיתופל חי. ותירץ שעוד קודם שקנה הגורן כבר חפר בו היסודות בזמן שישב עם שמואל בנויות ברמה ובדקו ומצאו מקום המקדש (רמה זמחיס מ:). ובמהרש"א הקשה: א. שמהפסוקים נראה שרק אז ידע שזהו מקום בית המקדש. ב. אין מסתבר שכרה השיתין בגורן ארנון טרם שקנאו. וביאר המהרש"א שלא כרש"י, אלא שתחילה כרה השיתין שלא במקומן לפי כסבור שיבנה בעין עיטם (מלחימת בזמחיס שם) שאז אירע מעשה זה, ואח"כ כשקנה מקום המקדש לא הוצרך לחפור שיתין לפי שהיו חלולים וחפורים מבריאת העולם. ומה גם שאת היסודות בנה שלמה ולא דודד.

ובערוך לנר האריך בקושיות, וביאר בדעת רש"י שאף שדוד ידע שכאן הוא מקום המקדש מכל מקום לא קנה הגורן, כיון שהפסוק מצוה 'במקום אשר יבחר ה' מאחד שבטיך שם תעלה' וגו'. וא"כ כל עוד שאינו שייך לאחד השבטים אין ציווי לבנות ביהמ"ק, ורק כאשר ציווהו ה' במגפה לעלות שם עולות קנה הגורן ואמר 'מעתה יהי' זה בית אלוקים'. ומה שכרהו קודם שקנה, היה כדי להכין מראש כמו שהכין כסף וזהב.

ביאור הלימוד מסוטה

ומה לעשות שלום וכו'. הנה ספיקו של דוד היה האם מותר לעבור על 'לא תעשון כן לה' אלקיכם' וכמבואר ברש"י (מכות יג. ד"ה מי שרי), ואחיתופל התיר לו לעשות כן כדי לעשות שלום. ומכאן יש שרצה ללמוד באדם שנשבע לגרש את אשתו שמותר לעבור על השבועה כדי להטיל שלום. והשיבו רב האי גאון[ה] שרק בסוטה התירו למחוק שמצילים אותו מאיסור ומספק. והקשו עליו שא"כ איך למד אחיתופל מכך. וביאר הרמ"א (בשו"ת סי' קי) שבאמת אין כונת אחיתופל שמותר לעבור על איסור כדי לעשות שלום, אלא כיון שהמחיקה כאן אינה לצורך השחתה וקלקול אלא לצורך תיקון והוא לעשות שלום, אין כאן איסור כלל, וכנאמר 'ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן' שרק דרך איבוד אסור, ולמד זאת מסוטה שהוי לצורך תיקון ומותר, וממילא אין היתר לעבור על איסור שבועה כדי לעשות שלום[ו].

מים נובעים אינם כמעיין

מסולמא דפרת. מבואר בסוגיין שמי הגשמים מחלחלין ועוברין דרך תעלות מתחת לקרקע. וא"כ מים הנמצאים בחפירות פעמים שאינם ממעין נובע אלא מי גשמים. ומכח זה דן בשו"ת גינת ורדים (מ"מ יו"ד כלל ד' מ"ג) למש"כ כמה אחרונים[ז] שמקוואות הנעשות ע"י חפירה בקרקע שמוצאין מים אין לדונם כדין מעין ממש. שאפשר שהם תמצית מי גשמים שנבלעו ובפרט שהמקום בין בצעי המים ונהרות. ודן שם שכל המים שבעולם מפרת (בבכורות נה:) ובזמן שגדל פרת אין טובלין בו כדין מעיין [שמטהר אף שאין המים נקווין בו אלא זוחלין] ורק כדין מקוה באשבורן. וא"כ בנביעת מעינות ע"י חפירה יש לחוש שאינן כמעין ואינם מטהרין ב'זוחלין' אלא רק ב'אשבורן' [-כינוס מים ללא זחילה]. עי"ש.

כיצד למדו המעשה מהפסוק

מלמד שהיו פורעין וכו'. בעמק סוכות ביאר שמה שהכריח לגמרא לפרש שהיו מתריזין שאל"כ אין חידוש בכך שאנשים רשעים אשר פניהם קדמה ומשתחוים לשמש, אינם חסים על כבוד המקדש ואינם חשים על כך שאחוריהם להיכל, ועל כך מוכרח שהיה פה דבר חמור נוסף[ח].

למה דרשו גנאי באבותיהם

שם. הטעם שדרש התלמוד פעולתם לגנאי כל כך, כתב היעב"ץ להצדיק דינו של הקב"ה בפורענות החורבן שלא על חנם באו, כי עוונותיהם רבו.

מדוע לא שאלו רק מהמשנה

איני והאמר ר"ז כל האומר שמע שמע כאילו אמר מודים מודים. הקשה הריטב"א מדוע צריכה הגמרא להקשות מדברי ר' זירא לגבי 'שמע שמע' ולא די מהדין של המשנה עצמה גבי 'מודים מודים'. וישב שמהדין של 'מודים מודים' היה מקום לומר שיש קפידא רק בזה שכופל מודים שרק דין זה מוזכר במשנה ושמא יש חילוק בכפל פסוק אחר, ולכן מביא שמדברי ר"ז למדנו שלאו דווקא וכל כפילות אסורה[ט].

לעיל הובאה כפילות הודיה להשם

שם. לעיל (מה:) הובא שבסיום ההקפות למזבח אומרים 'לי-ה אנחנו מודים ולך אנו משבחים, לי-ה אנחנו מודים ולך אנו מקלסים' ונתקשו האחרונים שנמצא שכופלים ב' פעמים מודים. וכמה תשובות נאמרו בזה. א. שכיון שמפסיק באמירת 'לך אנחנו משבחים', אין כאן משום אמירת 'מודים מודים'. ב. גירסת הגר"א (שם) בפעם השניה אומרים 'לי-ה אנחנו מברכים' ואין הכפילות בנוסח אחד. ג. ששם אומרים 'מודים' על ב' ענינים שונים [ראה בהערה'א]. ד. בעמק סוכות (שם) כתב שאז עדין לא נתפשטה כת הכופרים והאומרים ב' רשויות, ולא היה איסור באמירת 'מודים מודים'. ה. באמירת ציבור אין איסור, ומה שכאן חשו לפי שלא כולם אומרים ורק החסידים ואנשי מעשה'יב.

דין כפל בפסוק ובתיבה

כל האומר שמע שמע. בגמ' בברכות (לג:) הקשו מהברייתא 'הקורא שמע וכופלה הר"ז מגונה', שמשמע שאינו אלא מגונה, אבל לא משתקין אותו. ותירצו שיש חילוק אם אומר תיבה תיבה, או כופל הפסוק בשלמותו. ונחלקו הראשונים בביאור תירוץ הגמ', דעת רש"י (שם ד"ה מילתא) שבתיבה תיבה אינו אלא מגונה אבל אין משתקין אותו, ורק בכופל פסוק שלם, מחזי כשתי רשויות ומשתקין אותו. ודעת הרי"ף (שם כג:), והרמב"ם (קריאת שמע פ"ב ה"ח) להיפך. ובסוגיין שמבואר ש'אנו לי-ה ולי-ה עינינו' הוי כשמע שמע, צ"ל שלרש"י הוי ככפל פסוק, ולרי"ף הוי ככפל מילהי'ג.

האם פעמים יש יותר ממ"ח

ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה. כתב הרמב"ם (נפיה"מ) שזהו ברוב הפעמים, אך יתכן שהיה עד חמישים ושבע, והיינו כמבואר לקמן (נד:) בערב פסח שחל בערב שבת. ואכן ביד החזקה (כלי המקדש פ"ז ה"ה) לא הזכיר רק שאין פוחתין מכ"א, לפי שאין מנין מ"ח ונ"ז מוחלטיד.

האם תקעו בכל יום

תשע לתמיד של שחר. מבואר שכל יום היו תוקעים בחצוצרות בזמן התמיד, וכן כתב החינוך (מצוה שפד)[טי], והקשה החינוך על דברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה נט) וביד החזקה (כלי המקדש פ"ג ה"ה) שכתב שרק בימי המועדות

רבו מובהק. ג. **ובעין** אליהו כתב שבדברי רש"י מתורץ וכי לא ידע שפקוח נפש דוחה כל התורה (רמה מבוא"ת בזה לעיל פוף ע"ב). אלא כיון שבא ע"י פשיעתו אפשר שלא דוחה כעין שכתבו תוס' (עירובין ק. גבי עלנ"ם), ואחיתופל השיבו שאף בסוטה בא ע"י פשיעתה שנסתרה. ד. **וראה** בפתח עינים לחיד"א (לעיל מט.). ה. **ראה** תשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' קכג), ותשו' הרשב"א (סי' תתנד). ו. **וה"ה** שאין היתר לעבור על אף איסור לצורך השכנת שלום, ורק במחיקה קמ"ל שאינו אסור כה"ג. וראה בבית אפרים (יו"ד סי' ס"ב) ואגרות משה (ח"ב או"ח סי' ה). וב'הערות'. הקשה מחולין (קמב.) שדנו להתיר איסור דשילוח הקן כדי להטיל שלום יעו"ש. ולכך ביאר דברי רב האי גאון שמי הסוטה מבררים ומצילים אותה גם מהחשד שווא ולא רק שמטילים שלום בינהם, ומ"מ למד אחיתופל משום שהצלת כל העולם עדיפה מענינים אלו. ראה שם בארוכה. וראה אבני נזר (או"ח סי' לד אות י) שלרמ"א שרי מחיקה לצורך כל מצוה, משום שהוא תיקון. אך מדברי מהר"ל (נתיב שלום פי"ב) משמע שרק להטלת שלום ששמו של הקב"ה שלום, עי"ש. ז. **מהרי"ט** (ח"ב סי' יח), משכנות יעקב (סי' נד), והובאו דבריהם בפתחי תשובה (יו"ד סי' רל ס"ק כח). ח. **ויישב** בזה שלא יקשה הלוא שייך שפניהם יהיו קדמה ואין אחוריהם להיכל כגון שעומדין עקומים. ט. **ובתוי"ט** כתב שקושיית הגמ' בק"ו שאם במודים בלא הזכרת שם כ"ש הכא שמזכיר השם. י. **ערוך** לנר, ודן, שמשמע שסגי בהפסק קטן כזה וא"צ הפסק גדול. וציין לדברי המגן אברהם (סי' סב) שהצריך הפסק גדול. יא. **בערוך** לנר וברש"ש (שם), כתבו שלפי מש"כ המהרש"א (מה.) אתי שפיר שמודים אחד הוא בדיבור, ומודים שני הוא במעשה. אך בערוך לנר השיג על תירוץ זה שההיתר אינו אלא כשאומרים להדיא ב' לשונות ולא סגי שמתכונים לב' ענינים, ותירוץ הגמרא כאן הוי כעין 'חסורי מחסרא' שבאמת כך היה לשונם 'אנו לי-ה משתחוים ועינינו לי-ה מייחלות', וכמבואר בפיה"מ, ולכן נקטו לשון 'אלא' ומשא"כ לעיל (מה.) לא הוזכר 'אלא' משום שאין זה אלא ביאור כוונתם ולא שכך היה לשונם, וא"כ אין זה מתיר אמירת ב' פעמים. אמנם ראה פמ"ג (סי' סב א"א י) שנקט ששרי כפילות משפט כאשר יש חלוקה בכוונה, אף אם אין מפורש בדיבור. וראה חיי אדם (כלל כב פעי' יט). יב. **ערוך** לנר, עפי"ד הב"ח והב"י (סי' סב) שכתבו שבציבור אין חשד, וזה ההיתר באמירת שמע ב' פעמים ביוהכ"פ. וכן מה שדן בחיי אדם (סוף כלל כג) על מנהגנו בפזמון י"ג מדות 'ובכל זאת אנו לי-ה, ועינינו לי-ה'. שההיתר משום שבציבור אין חשד. וישב בזה מה שהשיגם במגן אברהם (סי' סב סק"ט) מסוגיא דהכא, [ועי"ש באליה רבה ובפמ"ג שחילקו בין אמירה דרך שיר ושבח שאסור אף בציבור כהכא, לבין דרך תחנונים ששרי]. וע"ע חתם סופר (או"ח סי' ס). ובפורת יוסף תירץ קושית המג"א שאף שמותר בציבור, מכל מקום קושיית הגמרא היא שכיון שמטרת אמירתם רק לשלול מאבותם שהשתחוו לשמש, די באמירתם פעם אחת שהלא בב' פעמים, פעמים שאסור. יג. **ראה** במהרש"א וערוך לנר, שהסוגיה מובנת יותר לפי' רש"י. וראה פרי חדש וחתם סופר בשו"ע (סי' סב) וישועות יעקב (שם). יד. **ראה** ערוך לנר שאף מנין נ"ז אינו מוחלט כיון שאפשר לקרות הלל יותר מג"פ. טו. **וכתב** שאף שהפסוק מזכיר רק ימים מיוחדים הוא לאו דווקא.

וראשי חדשים היו תוקעים כנאמר 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות'[ט]. ישובים רבים נאמרו לישוב שיטתו.

א. בכל השנה היו תוקעים הלויים, ובאלו ימי המועדות היו הכהנים תוקעים[י].

ב. במועדות דין התקיעה הוא מן התורה, ובכל השנה אינו אלא מדרבנן[יא].

ג. אף אם תמיד חיוב התקיעות הוא מה"ת, י"ל שהרמב"ם בחר להזכיר רק המפורש בפסוק להדיא, ולא מה שלמדו חכמים ואינו מפורש בפסוק[יב].

ד. בימי המועדות היו תוקעים בזמן הקרבת הקרבן עצמו. ובכל השנה הוא מדין שירה בזמן ניסוך היין[יג].

ה. שבאמת תקעו כל השנה בזמן התמיד, ומה שכתב הרמב"ם שרק בזמנים מיוחדים תקעו, היינו משום שאיירי בתקיעות של קרבן מוסף[יד].

מדוע אין שיר של יום במנחה

ותשע לתמיד של בין הערבים. מבואר שאף בתמיד של בין הערבים היו תוקעים, וכיון שהתקיעות הם בהפסק הפרקים שבשירת הלויים, א"כ מבואר שהיו שרים השיר אף בתמיד של בין הערביים[טו]. ומכאן תמה הפרישה (סי' קלג, נקודפו), על הטור שכתב שאין אומרים שיר של יום במנחה, לפי שלא היו הלויים שרים אותו רק בבוקר[טז]. וכתב שאין לתרץ שהיו אומרים שיר אחר, שהרי הגמ' מאריכה לבאר המזמורים שאמרו בכל יום ובמועדים, ולא נקטו שבבין הערבים אמרו שיר אחר. וכתב ליישב דברי הטור שכיון שאין אומרים שירה בלילה (כמבואר בערכין יא.) ואנו שאומרים אחר מנחה פטום קטורת, כבר הוי לילה ואין זמנו לומר שירה. וביום תרועה (רמ"ה סוכה נ.) הביא תירוץ האלשיך (נשו"ת סי' קלח) שאף לר"מ ששיר מעכב לקרבן (ערכין י.), מכל מקום זהו רק בשחרית ולא בתמיד של בין הערביים[יז]. ותמה עליו שלשון הטור משמע (סי' לג) שכלל אין אומרים שירה [ולא שרק אינו מעכב], וגם הרי קי"ל כרבנן[יח] שלעולם אינו מעכב. ובאר שבע (סוף תמיד) כתב שכוונת הטור למעריב לפי שאין שירה בלילה והקטורת נאמרת לפי שממשיכה להתקטר אף בלילה כאמורים. וביום תרועה תמה שגם זה אין נראה כלל בכוונת הטור שכתב שבמנחה לא היו שרים. וביום תרועה יישב שכיון שאין השיר לעכובא לפיכך פעמים שלא אמרוהו במנחה [כשנשתהו העדים מלבוא ולא ידעו מה לומר, כמבואר בסוגיא בר"ה שם], משא"כ בשחרית שלעולם אמרו של חול, [כיון שעפ"י רוב לא באו עדים קודם לתמיד של שחר, כמבואר בסוגיא שם], ואנן שאומרים שיר של יום בתפילה זכר למקדש, דיינו לעשות לשחר שהיו אומרים לעולם, ולא במנחה שפעמים שלא היו אומרים[יט]. ובמגן אברהם (סי' קלג סק"ד) כתב שכיון שפעמים היו טרודים ולא הביאו הנסכים עד הלילה ולא יכלו לשיר [שאין שירה בלילה] לפיכך אף אנו אין אומרים אלא בשחרית.

האם תוקעין בערב יו"ט כמו בער"ש

ובערב שבת היו מוסיפין שש וכו'. נחלקו הראשונים האם בכל ערב יו"ט היו תוקעים כמו בכל ערב שבת. דעת רש"י (חולין כו: ד"ה תקיעה) שהיו תקיעות בכל ערב יו"ט[כ]. ומהרמב"ם (שמח פ"ה ה"ח) דייקו שלא היה תקיעות בערב יו"ט[כא]. ובקרבן נתנאל (פ"ב דביצה מוס' ו) הוכיח כן ממשנתינו שהזכירה מ"ח תקיעות בשבת שבתוך החג. ואם תוקעין גם בערב יו"ט, א"כ מצינו מ"ח תקיעות בכל שנה בעיו"ט האחרון[כב].

ובשפת אמת תירץ שי"ל שתקעו רק בערב יו"ט שחל בחול, ולא בערב יו"ט שחל בחול המועד, לפי שכולם זוכרים בחול המועד זמן כניסת יו"ט.

הנחת תפילין בחוה"מ

ג' להבטיל העם. במס' שבת (קל:) אמר ר' יהודה הנשיא שהתקיעה השלישית מטרתה לחליצת תפילין. ולפי"ז דייק הגרא"מ הורוויץ שמשמע שאף בחול המועד הניחו תפילין, שהרי גם כאן בחול המועד הצריכו ג' תקיעות[כג].

מתי התקיעה האחרונה

בין קודש לחול. כתב רש"י, שהיינו להודיע שחשכה ויש מעתה חיוב סקילה. והקשה בבית מאיר[כד] שכאן משמע שתקיעה זו הייתה סמוך לחשכה שכתב שמעתה חייב סקילה, ואילו במס' שבת (לה:) מבואר שבד' אחרונות היו מדליקין הנר וזה קודם בין השמשות. וכתב שי"ל בדוחק שאין כוונת רש"י שחשכה ממש אלא שקרוב לספק חשכה, וכן אין כוונת רש"י שיש חיוב סקילה ממש אלא ספק חיוב סקילה[כה]. ובטל תורה כתב לבאר כוונת רש"י, שתוקעין רק בשבת שהוא חיוב סקילה ולא בערב יו"ט שאין בו סקילה[כו].

האם תקיעות אלו רק בסוכות או בכל רגל

שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון. בפשטות תקיעות אלו אינם אלא בזמן שהולכין למלאות המים וכמבואר להלן (נד.) וברש"י (סס ד"ה ה"ג, וד"ה ונגרי). אך מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ו) נראה שתוקעים בהם בכל רגל. והאחרונים הקשו על שיטתו, א. מנין להרמב"ם כן. ב. א"כ כאשר המשנה מונה ימים שמתרבים בהם התקיעות, היה לה להביא כל רגל שנוסף בו אלו הששה על שאר התקיעות, ורק אח"כ להביא שבסוכות נוסף עוד ג'[כז].

שלש דעות בשלש תקיעות למזבח

שלש על גבי המזבח. רש"י (ד"ה שלש) מפרש שהכוונה בעת זקיפת ערבה כמבואר לעיל (מה.). ולקמן הביא (נד. ד"ה ה"ג לגבי) פירוש נוסף שהכוונה בעת שמוליכין המים למזבח. והקשה ע"ז שא"כ ישנם תקיעות נוספות, שיש גם ג' לערבה כדלעיל. ויישב ששמא זקיפת ערבה הוא בעת שמוליכין המים וממילא הם אותן התקיעות. וברמב"ם (כלי המקדש פ"ו ה"ו) כתב שלש במזבח ב'עת ניסוך המים', ובמק"א (לולב פ"ו הכ"ח) כתב בשעת זקיפת ערבה. וכתבו האחרונים שצ"ל בדבריו כתירוצו של רש"י שזקיפת ערבה וניסוך המים היו בזמן אחד[כח]. ועפי"ז יש שכתב[כט] ליישב דעת הטור (סי' תרס) שכתב שמקיפין בביהכנ"ס קודם מוסף, והב"ח (שם) נחלק עליו, והוכיח שבמקדש הקיפו לאחר מוסף, אך לפי מש"כ רש"י שזקיפת ערבה בעת ניסוך המים, והוא בזמן ניסוך היין (כמלעיל מח.) ונסכין קודמין למוספין (כמבואר ביומא נ.) ומוספין קודמין לתפילת המוספין (כמבואר בתענית), א"כ מוכח שבמקדש הקיפו בערבה קודם תפילת המוספין[ל].

ביאור גירסת המהרש"א

מ"ט דר"י אמר קרא 'ותקעתם תרועה' וכו'. המהרש"א ביאר שינוי הגרסאות המובאים בגמרא, ולפי דבריו גורסים אף המוסגר בגמ', ור' יהודה הביא ב' קראי, 'ותקעתם תרועה' ו'תרועה יתקעו', ומאחד מהם למדים שתרועה ותקיעה אחת, ומהפסוק הנוסף למדים שתקיעה לפניה או לאחריה, ומסיקה הגמ' שמתרועה יתקעו לומד ר' יהודה שתרועה ותקיעה אחת, והמקור לתקיעה לאחריה מ'שנית', ומתקעתם תרועה לומד שתקיעה לפניה.

ביאור הגמ' 'מ"ט דרבנן'

מ"ט דר"י וכו' מ"ט דרבנן. האחרונים[לא] הקשו שאם פתחה הגמ' מ"ט דר' יהודה משמע שמסברא פשוטה הוי כרבנן שתקיעה ותרועה הם מצוות נפרדים, ומשום כך מקשה הגמרא מה הוא מקורו של ר' יהודה, וא"כ לאחר שפירש ר' יהודה מקורו, והשיבו רבנן עליו, די בזה, ומדוע מקשים מאי טעמייהו. ויש שתירץ שכשאמרו רבנן 'ותקעתם תרועה ההיא לפשוטה לפניה' אין הכוונה שמשם למדו זאת, שהרי למדו זאת מפסוק אחר 'והעברת שופר תרועה' (כמבואר בגרסת השנה לג:), אלא כוונתם שפירוש הפסוק 'ותקעתם' הוא תקיעה, 'ותרועה' הוא תרועה, ולכן אי אפשר ללמוד כר"י שקראו לתרועה תקיעה, וזהו שהקשתה הגמ' מ"ט דרבנן שנדחקים לפרש כך, שלפירושם חסרים תיבות, שהול"ל 'ותקעתם תקיעה והרעותם תרועה'. ובערוך לנר כתב שקושית הגמ' מ"ט דר' יהודה משמע שמסברא פשוטה הוי כרבנן שתקיעה ותרועה הם מצוות נפרדים, ומשום כך מקשה הגמרא מה הוא מקורו של ר' יהודה, וא"כ לאחר שפירש ר' יהודה מקורו, והשיבו רבנן עליו, די בזה, ומדוע מקשים מאי טעמייהו. ויש שתירץ שכשאמרו רבנן 'ותקעתם תרועה ההיא לפשוטה לפניה' אין הכוונה שמשם למדו זאת, שהרי למדו זאת מפסוק אחר 'והעברת שופר תרועה' (כמבואר בגרסת השנה לג:), אלא כוונתם שפירוש הפסוק 'ותקעתם' הוא תקיעה, 'ותרועה' הוא תרועה, ולכן אי אפשר ללמוד כר"י שקראו לתרועה תקיעה, וזהו שהקשתה הגמ' מ"ט דרבנן שנדחקים לפרש כך, שלפירושם חסרים תיבות, שהול"ל 'ותקעתם תקיעה והרעותם תרועה'. ובערוך לנר כתב שקושית הגמ' מ"ט

טז. ואף הרמב"ם בעצמו (ממידין פ"ו ה"ה, וכלי המקדש פ"ו ה"ה) הביא דין משנתנו שתוקעין בכל יום. **יז. חינוך** (שם), וראה מנחת חינוך שם שתמה שודאי שהלויים רשאים להוסיף חצוצרות בכלי השיר. וראה במנחת יצחק שפירש דברי החינוך כלפי התקיעות בבין הפרקים ולא בשירה. וראה מש"כ בליקוטי הלכות בזבח תודה (ממיד פ"ז). **יח. מנחת** חינוך (שם). וראה חקרי לב (סו"ס סי' ס) בארוכה. **יט. ליקוטי** הלכות בזבח תודה (ממיד פ"ז) ראה שם בארוכה שתמה ג' תמיהות על המבואר שלמדין שירת הלוים מהפסוק 'ותקעתם וכו', א. הפסוק מדבר מחצוצרות שאינם כלי שיר. ב. הפסוק מיירי מכהנים. ג. מוזכר רק מועדים. וכתב שעל כרחך כיון שתקעו בין הפרקים של השירה הוקשו אהדדי, ולכן אף שכאן מוזכר רק חצוצרות וכהנים, למדו מזה לשירת הלוים, שאף שהוזכר רק ימים מיוחדים הביא מהספרי שדרשו מ'ביום' לרבות שבתות לת"ק, ולר"נ לרבות כל תמידין. ואף לת"ק יש לימוד אחר על כל תמידין. והקשה על הרמב"ם כנ"ל ויישב, א. כדברי החינוך שבכל יום היה רשות בידם לנגן בחצוצרות ושוב יישב כמש"כ למעלה. וראה חזו"א (ערכין סי' ג סי"ז). **כ. אבן** האזל (ממידין פ"ו). וראה ערוך השלחן (כלי המקדש סי' כ) וצל"ע. **כא. מעיין** החכמה. **כב. ערוך** לנר. **כג. וכן** הקשה מראש השנה (ג:) שנתקלקלו הלויים בשיר בראש השנה כשנשתהו העדים לבוא והיינו בשיר של תמיד של בין הערביים. **כד. עי"ש** ראייתו לזה. **כה. עי"ש** שהוכיח כן מהרמב"ם. וראה שפת אמת (ר"ה שם) שאף לר"מ ששיר מעכב קרבן, היינו שהשיר מעכב לנסכים. אך הנסכים אין מעכבין לקרבן. **כו. בערוך** השלחן (קנג ג) כתב שכיון שאינו רק זכר למקדש, די בשחרית. וראה עוד באבני נזר (סו"ס סי' מ). **כז. וכ"נ** בתוס' שבת (קיד:) כמש"כ השפת אמת שם, וברע"ב בחולין (פ"ק מ"ו). ובענין תקיעות בעיו"ט ראה עוד בתורת רפאל (מ"ג פ"י), ובהעמק שאלה (סי' קו סק"ד). **כח. ראה** שפת אמת (שם). **כט. וראה** לקמן מה שדייק בטל תורה מרש"י (ד"ה נין). וברש"ש (חולין כו.) הקשה מלקמן (נד:) שייר ער"פ שלא תקעו בעיו"ט, שאל"כ הוי נ"ד תקיעות, ודוחק לחלק שבער"פ כיון שאסור במלאכה מחצות לכן לא תקעו, שמכל מקום ביו"ט אסור יותר. ובשפת אמת (לקמן נד:) הקשה שנקטו שם רק ער"פ שחל בער"ש ומשמע שבסתם ער"פ אין תוקעין. ותירץ שמטרת התקיעה להזכיר ולהודיע, ולכן בער"פ כולם זוכרים בגלל הקרבן וא"צ לתקוע, א"נ שנמשך השחיטה עד סמוך לחשיכה ולכן התקיעות של הכת השלישית מבטאות גם כניסת היו"ט, אך כשחל בער"ש הזדרזו יותר ולכן הוצרכו לתקוע שוב. **ל. שדוחק** לומר שמתני' דלא כר"י הנשיא. וראה תורת רפאל (סוס"י קנ) מה שהשיב על זה. ולדינא ראה בשו"ע או"ח (סי' נט). **לא. כעי"ז** ברש"ש, וערוך לנר. **לב. וראה** שם שהאריך על נדון המרדכי בשבת (פ"ב מוס' ה) אם מועיל קבלת שבת אף כלפי איסורין דרבנן, ותלה הדבר מנדון זה מתי היו התקיעות אם סמוך ממש לחשכה או קודם. **לג. אך** קשה ע"ז מרש"י חולין (כו) ראה רש"ש שם. **לד. ערוך** לנר. וראה עוד להלן (נד. נד:). **לה. שפת** אמת (נג: ד"ה בתשנה), וערוך לנר (נד. ד"ה דבעלמא). ויש מי שכתב שמקור הרמב"ם מטענת רבנן 'כיון דתקע למילוי ל"ל דתקע ע"ג המזבח' ומשמע ששניהם מטעם אחד ניסוך, ולעיל מבואר מטעם ערבה, ומכך למד הרמב"ם שיש ב' סיבות לתקיעות אלה. **לו. בכורי** יעקב (סי' תרס סק"ח). **לז. עוד** בענין זמן ההקפות אם אחר הלל או אחר מוסף, ראה בשדי חמד (כללים ג מ), מש"כ מהחשק שלמה מדברי רש"י (יומא נו:), וראה מקראי קודש סוכות (מ"ע סי"ח). **לח. ערוך** לנר, מוצל מאש (ערכין י).

דרבנן שלשיטתם 'שנית' מיותר, וא"כ עדיף ללמוד כר"ילט. עוד כתב שב' פעמים כתוב 'ותקעתם תרועה', ולכן אף שמאחד ילמדו לתקיעה לפניה יכולים ללמוד מהשני כר"י שתקיעה ותרועה אחת היא.

האם לרבנן הוי ג' מצוות או ג' מעשים

אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד. בפשטות הגמ' מבואר שלרבנן תר"ת הוי ג' מצוות, אך מדברי הרמב"ם (שופר פ"ג ה"ה, ה"ו) מבואר שאף שפסק כרבנן מ"מ הוו מצוה אחת שכתב 'ואינו יוצא עד שישמע כל התשע שכולן מצוה אחת'. וביאר בהשג יד (ערכין י) שמחלוקת ר"י ורבנן הוא כלפי מעשה התקיעה אם וחשב למעשה אחד או לכמה מעשים, ונפק"מ להפסק [כדלהלן]. אך כלפי חיוב הגברא אף לרבנן הוי מצוה אחת, ומה שהוכיחו רבנן דלא כר"י שאל"כ איך תוקעים ולא מריעים שהוי פלגא דמצווה, הכוונה חצי מעשה, אך הא מיהא אחרי שכל תקיעה מצוה לעצמה אינו מוכח שהוא כראש השנה כלפי הציווי על הגברא, ועדין בר"ה הוי שלשת המעשים חדא מצוה על הגברא, ומשא"כ כלפי 'בהקהיל את העם' סגי במעשה אחד לקיום המצוה[מ].

מהו 'ולא כלום' לר"י

אין בין תקיעה ותרועה וכו' ולא כלום, ר' יהודה וכו'. דעת תוס' (נד. ד"ה מהו) שלר"י אף שאין להפסיק יותר מכדי נשימה ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן. אך צריך להפסיק כדי נשימה לפי שאמרו בראש השנה (לד:) שיהא תקיעה לבד ותרועה לבד. אך הריטב"א נקט שגמ' זו לרבנן היא, ולר"י אינו פוסק כלל, והיינו 'ולא כלום', שאפילו לא בהפסק נשימה[מא], ולמד מכך לרבנן שאין להפסיק כלל בין שברים לתרועה שבתשר"ת שהוי קול אחד כמו תר"ת לר"י. במאירי הביא דעה זו ודחאה, שודאי שהפסק נשימה שרי, ואין מסתבר שתקע לר"י כל הסדר בנשימה אחת. וברש"י ערכין (י. ד"ה כר"י) כתב שלר"י א"צ להפסיק וכוונתו להפסק נשימה[מב], ומשמע שאינו צריך להפסיק אך אינו פוסל אם יפסיק. ודעת הרמב"ן (רפ"ק דסוכה) שלר"י אינו מפסיק כלל[מג].

מדוע התקיעות דער"ש נחשבות לאחת

מתני' דלא כר"י וכו' אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום. מבואר שלר"י תקיעה תרועה ותקיעה אחת הן, ואין מפסיק ביניהן ולכן נחשבין לאחת. אך קשה שהרי הג' תקיעות הראשונות שבער"ש היה שהות גדול בינהן וכמש"כ תוס' (ד"ה כ"י)[מד], וא"כ מדוע מחשיבם ר"י לאחת. ובשפת אמת כתב ליישב בדוחק שאומנם במדינה היו מחלקין בין הג' תקיעות אך במקדש היו תוקעים אותם בלא הפסק שלא לשנות משאר התקיעות שבמקדש.

בשפת אמת העיר שאם דברי רב כהנא עולין לשיטת ר' יהודה, א"כ מדוע אין הלכה כמותו ויישב שהרי סתם משנה דידן אינה כר"י, וקיי"ל כר' יוחנן שהלכה כסתם משנה[מה].

נד.

איזה 'פתיחת שערים'

כיון דתקע לפתיחת שערים למעלה עשירית ל"ל. ביאר המהרש"א שאין הכוונה לפתיחת שערים המוזכרת במשנה שהיא בכל יום ואין ענינה לנסוך המים, אלא כוונת הגמ' לפתיחת שער העליון והתחתון המוזכרים במשנה דלעיל (נג:) שהם מדין ניסוך המים.

מהו 'ע"ג המזבח'

ורבנן סברי כיון דתקע למילוי המים ע"ג המזבח ל"ל. רש"י הביא ב' פירושים, א. שע"ג המזבח הכוונה לזקיפת הערבה, וכונת הגמרא לשאול, שמסתבר שתוספת התקיעות היא במעלה עשירית שמוכח שהיא למילוי המים, ולא ע"ג המזבח שזה לערבה[א]. ב. שע"ג המזבח היינו כשמוליכין המים למזבח, ושאלת הגמרא היא, שהרי כבר תקעו ט' תקיעות בנסוך היין בתמיד, ואז גם מנסכין למים, ולפירוש זה הגירסא בגמ' 'כיון דתקע לנסוך' ולא כגירסתנו 'כיון דתקע למילוי'. בעמק ברכה כתב שלשיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ו) שתקיעות של שער העליון והתחתון מדין הרגל הם ולא מדין הנסוך [והובא לעיל (נג: ד"ה שלש לשערי)], א"כ יש לפרש כונת הגמרא, שכיון שתקע למילוי המים, ובזה נתקיים דין 'ושאבתם מים בששון', למה יתקע עוד בנסוך המים, ועדיף שיתקע במעלה עשירית ויהיה מדין הרגל כמו שער העליון והתחתון.

ביאור הדרשה מסדר הפסוקים

שאין ת"ל יתקעו שכבר נאמר ותקעתם וכו'. הנה סדר הפסוקים כך הוא בפסוק ג' נאמר 'ותקעו בהן' וכו', ובפסוק ח' 'ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות והיו לכם לחוקת עולם לדורותיכם', ובפסוק י' 'ביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצוצרות על עולתיכם' וכו'. ולפי"ז כאשר הגמ' מקשה על פסוק ח' 'מה ת"ל והלוא כבר נאמר' ומקשים מפסוק י', היה לו להקשות מהנאמר בפסוק ג' 'ותקעו'. וכתב הרש"ש שהבינה הגמ' שפסוק ח' 'ובני אהרן' וגו' נאמר רק על ההמשך ולא על הפסוקים הקודמים שהם רק לשעה למדבר, ולכן בסיום פסוק ח' נאמר 'לחוקת עולם לדורותיכם'[ב].

מדוע לא הביאו מהפסוק 'ותקעתם'

בערוך לנר הקשה שהיה לגמ' להביא פסוק י' 'ותקעתם', ולומר, למה נאמר והלוא כבר נאמר בפס' ח' 'יתקעו', ויותר מסתבר לדרוש מ'ותקעתם' את המוספין. ובעמק סוכות כתב שאיה"נ והגמ' לא דייקה בלימוד, ועיקר כוונתה שיש יתור בפסוק המזכיר תקיעות[ג].

ביאור הגמ'

חדא דבכל יום תנן. פירש רש"י שבכל יום יש כ"א תקיעות. והקשה הרש"ש שאף אם ננקוט שאין פתיחת שערים אכתי היה כ"א לפי שיש במקומן ט' דמוספין, ולכך פירש שעיקר הראיה מכך שכתוב 'ובמוספין מוסיפין עוד תשע' ומשמע שזה תוספת על הכ"א.

מדוע לא ש"מ תלת

אהח 19/06/2018

דשמעת מינא תרתי. בדברי הגמ' שיוזכר שבת של סוכות שיש בו מ"ח תקיעות ונלמד שני חידושים. הקשה הרש"ש הרי יש כאן גם דבר שלישי נוסף, שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת, ויישב שזה נלמד אף עכשיו מכך שלא כתוב במשנתינו שיש נ"א תקיעות[ד].

בדעת הרמב"ם שבכל רגל היו תוקעין

לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת ובצרי טובא. האחרונים הקשו מכאן לשיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ו) שהתקיעות בשער העליון והתחתון אינם לדין נסוך המים אלא בכל רגל, ורק השלש שבמזבח הם לנסוך, וא"כ לא יורד כלל והוי מ"חה. ובשפת אמת[ו] כתב ששמא אין תוקעין בשבת הג' דנסוך. וכ"כ בערוך לנר ששמא כיון שהוא ביחד עם זקיפת הערבה (כמבואר בילקו"ש לעיל ד"ה וינסכו), על כן כל שאין ערבה אין אף תקיעות לנסוך, אך אכתי הקשה כשחל יום שביעי בשבת שאז יש אף ערבה א"כ לא בצרי כלל.

מדוע אין תוקעין בשבת

לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת. רש"י מבאר כיון שכבר נתמלאו בערב שבת כמבואר לעיל (מח:). והקשה המהרש"א (ע"פ גרסת"י ד"ה זמנין), מדוע לא כתב שאף אם ממלאין בשבת מכל מקום אין תוקעין למילוי בשבת, וכמו ביו"ט שאף שממלאין ביו"ט, מכל מקום אין תוקעין, והניח בצ"ע. ובערוך לנר (ע"פ על רס"י ד"ה וה"ד) כתב שרש"י נקט הטעם הפשוט והאמת. ויש שכתב[ז] שיש נפק"מ בדבר, שאף לריבר"י לדעת ר"י (לעיל נח.) שתוקעים לשמחת בית השואבה, מכל מקום אין תוקעין בשבת לפי שכבר נתמלאו[ח].

לט. **ולפי** האמת צ"ל ששנית הוא לישנא דקרא ואינו לדרשה. **מ. וכעי"ז** כתב בעמק סוכות ויישב בזה מה שהק' בערוך לנר שחטאת העוף בעי ב' סימנים ואיך בעולה סגי בחד, והא הוי פלגא דמצוה, וכן בתפילין דהוי ד' פרשיות מצוה חדא, ומ"מ במזוזה ב' פרשיות, אך להנ"ל הוי כתקיעה ותרועה, שאף שהם מצוה אחת אך ב' מעשים, ומשא"כ לר"י הוי חצי דבר. וראה עוד בחלקת יואב (סי' נח) מה שדן על נדון הטור והב"י (סי' תרנה) אי מהני ליטול הד' מינים בזאח"ז והלוא במקדש מצינו למצוות ערבה לבדה, וכי פלגא דמצוה עביד אלא ש"מ שאף בד' מינים מהני כל אחד לבדו, ותלה הדבר אי במקדש מצוותה בזקיפה או בנטילה (לעיל מג.), שאם בזקיפה א"כ אינו מעין מצוות הד' מינים אך למאי דקיי"ל (סי' תרסד) שמצוותה בנטילה, שפיר יש להוכיח שיוצאין בד' מינים בזאח"ז, עי"ש. ויש מי שהשיגו כעין מש"כ לעיל שבד' מינים ודאי הוי מעשים ויחידות נפרדות ומשא"כ תר"ת לר"י הוי קול אחר. **מא. ומה** שהוכיחו תוס' מראש השנה (לד.) שבעינן להפסק, כתב הערוך לנר שיפרש שהגמ' שם מיירי אליבא דרבנן, וכ"כ הריטב"א כאן, והרמב"ן ר"ה שם, ודלא כרש"י ר"ה שם שפירש שמיירי לפי ר"י. וראה בנצי"ב שתלה מחלוקתם בשינוי הגירסאות מסוגיין לערכין, וראה עוד באבני נזר (או"ח סי' תמד). **מב. דאי** כוונתו להפסק שהיה, הא כתב אח"כ (ד"ה ולפ"ז) שלא יפסיק. **מג. וכ"נ** בתחילת דברי השטמ"ק (ערכין שם פו"מ ח). וראה בתוס' ערכין שכתבו שאף לרבנן אין להפסיק בין שברים לתרועה, ולמדו זאת מר"י, ומשמע דס"ל שלר"י אין להפסיק והיינו כהרמב"ן, ראה הפלאה בערכין (שם). אך ראה תוס' הרא"ש כאן. ועי' ריב"ש (סי' לט) וב"י (סי' תקנ). ובביאור מחלוקתם כתב בברכת כהן שלרש"י ותוס' הוי קולות נפרדים ורק שמצוה אחת, אך לדעת הרמב"ן הוי כקול אחד. **מד. וראה** בערוך לנר מה שתמה בדבריהם. **מה. אמנם** בבעל המאור סוף ר"ה כתב שר' אבהו שהתקין את מנהגנו לתקוע תשר"ת תר"ת וכו' הוא כדי לחוש לדעת ר' יהודה שרב כהנא פסק כמותו. **א. בעמק** סוכות כתב שיתכן ומחלוקתם תלויה האם התקיעות הינן לשמחה (כדלעיל מח.) או לעשות פומבי לדבר ופרסום כנגד הצדוקים (כמבואר בירושלמי) וטעם זה שייך אף בערבה שאין מודים בה המינים (כדלעיל מג.). **ב. ובעמק** סוכות השיגו מרש"י עה"ת ומהספרי שנאמר גם על הפסוקים שקודם לכן. **ג. וראה** ריטב"א נראה גירסא שונה, שאין ת"ל 'יתקעו' דהא כתיב 'תרועה יתקעו'. ויש מי שהעיר שאף מרש"י נראה של"ג 'כבר נאמר' והשאלה מדוע לא כתוב ובני אהרן בחצוצרות. **ד. ראה** גם שפ"א. **ה. בחידושי** ר' מאיר שמחה כתב שאמנם בשבת שבתוך החג יש מ"ח תקיעות אך אין חידוש להזכיר זאת משום שכיון שאין מילוי מים, לא נשמע כראב"י, שכיון דאין מילוי לא פליגי רבנן עליה. אמנם הקשה על כך, א. שאין זה לשון בצרי טובא, ב. מה הקשו בהמשך מאי שייר שהאי שייר. **ו. שפת** אמת (נג. ד"ה נמשנה), וראה עוד (נד. ד"ה נגמ'). **ז. משמרות** כהונה. **ח. וראה** בילקו"ב (לעיל נ:) מש"כ מהערוך לנר בביאור דברי רש"י שהתקיעות מצד עצמן יכלו לדחות יו"ט אלא שכיון שאין

מדוע פסק זאת הרמב"ם

שם. בשפ"א הקשה מדוע פסק הרמב"ם שאין תוקעין בשבת והלוא רבא אמר זאת רק כדי ליישב דעת ר' אחא, וכיון שבסוף הסוגיה נדחו דבריו א"כ שמא תוקעין למילוי בשבת, וכשם שדוחה יו"ט לפי שהוא מצוה יתירה ולא דמי לחליל, א"כ שמא אף שבת ידחה.

אלו תקיעות יורדות בשבת

ובצרי טובא. כתב רש"י שיורדין כל הנוספות מחמת החג, והיינו, שער עליון ותחתון ושער המים ועל גבי מזבח. והעיר הרש"ש שבד' של חג אינו יורד התקיעות שעל גבי מזבח, שבין אם נפרש כפירושו הראשון של רש"י (ד"ה ה"ג) שג' דמזבח הם משום זקיפת ערבה, אם כן ביום ז' שחל בשבת גם היו זוקפין ערבה, ובין לביאורו השני של רש"י שג' דמזבח הם בנסוך המים, א"כ הלוא היו מוליכין ומנסכין אף בשבת ואם כן אין הג' דמזבח בכלל הבצריט.

תירוץ לקושית הגמ'

וליתני ר"ה שחל בשבת'. האחרונים נתקשו מדוע לא תירצו כדלקמן (נע"ב) שלא הזכירה המשנה רק דברים שישנם בכל שנה. ובנצי"ב כתב שלמסקנא שם אין תירוץ זה אליבא דאמת'א.

בגליוני הש"ס העלה בצ"ע דברי הגמ' שר"ה שחל בשבת ישנם מ"ח תקיעות, שהרי נוסף תקיעה לקידוש החודש כדאיתא בסנהדרין (מ"ח:), וא"כ הוי מ"ט תקיעות ודן שאולי אין תקיעה זו דוחה איסור שבות דתקיעה בשבת.

מוכח שהיו ג' מוספין בר"ה שחל בשבת

וליתני ר"ה יב שחל בשבת. כתב הריטב"א שמקושית הגמ' מבואר שבר"ה שחל בשבת ישנם ג' סוגי מוספין, של ר"ח ושל ר"ה ושל שבת, ואם כן יש לומר בתפילת מוסף, 'ואת מוספי יום הזכרון הזה' בלשון רבים'ג.

ביאור 'מאי שייר'

מאי שייר דהאי שייר. כתב הריטב"א לבאר קושיית הגמרא, שאם התנא היה סובר את השיור, היה משייר דבר נוסף, כי אם משייר רק דבר אחד, משמע שאינו סוברו. ולכן נזהר התנא שלא לשייר רק דבר אחד שאז נראה שאינו סוברו. ובמכתב לחזקיהו הוכיח מכאן שאף כשאין כתוב 'מנין' אין משייר דבר אחד בלבד, שהרי כאן הקשו מאי שייר וכו' ואף שלא נכתב במשנה מנין, ותמה על בעל ספר הכריתות שכתב שאין קפידא בשיור דבר אחד רק כשמונה מנין, וכתב ליישב שאף כשאין כתוב מנין כל שכותב מספר דברים הוי כאילו מנאם ואמרינן מאי שייר דהאי שייר, וכוונת ספר הכריתות כאשר הוזכר רק דבר אחדיד.

היכן [אוצר החכמה] הלל דערב פסח

שייר ער"פ. נחלקו הראשונים כיצד נוספים כ"ז תקיעות בהלל בער"פ, דעת רש"י (ע"ב ד"ה ערב הפסח) שלכל הלל תקעו ג' תקיעות בתחילתן, אלא שכל כת קראה ההלל ג' פעמים, וקושיית הגמ' שלר"י כת שלישית קראו רק פעם אחת, וא"כ ירד ו' תקיעות. אך תוס' (ד"ה שייר) הקשו א. מלשון הגמ' אע"פ שלא שלשו משמע שאפילו כת ראשונה לא התחילה פעם שלישיתטו. ב. התקיעות לא היו בתחילת ההלל אלא בראשי פרקים כמו שאמרו במס' תמיד לגבי שיר הלויים'טז.

ולכן נקטו תוס' שהכ"ז תקיעות הם משום שלכל הפחות קראו הלל פעם אחת, ובכל הלל תקעו ט' תקיעות ג' בתחילה. וג' באהבתי וג' בהודו'יז. וקושית הגמ' לר"י שכת שלישית תקעו רק ג' בתחילה לפי שלא הגיעו לאהבתי'יח. ומה שלא הזכירו יותר תקיעות כשלפעמים קראו הלל ג' פעמים, כתבו תוס' שהזכירו רק מה שהיה תמיד, ולא תמיד קראו הלל כמה פעמים. ובריטב"א כתב ששמא לא תקעו אלא בקריאת הלל פעם ראשונה, אבל בפעמים נוספות שקראו את ההלל לא תקעו בו.

מי קרא ההלל בערב פסח

שם. נחלקו הראשונים מי קרא הלל בער"פ, שרש"י (ע"ב ד"ה ערב) כתב שהכת המקריבה את קרבן הפסח, היא קוראת. והתוס' (סוד"ה שייר) נחלקו והביאו מתוספתא'יט שהלויים קוראים'כ, וכך הוא גם שיטת הרמב"ם (קרבן פסח פ"ו הי"ח). ובשיטת רש"י הקשה הגרי"ז (הל' קרבן פסח), א. מהא דערכין (י.) שי"ב יום בשנה החליל מכה, וערב פסח מתוכם. ודין החליל שייך בשיר של קרבן שצריך שירה בכלי, ולרש"י שהכת קוראת אין הלל מדין שיר קרבן, אלא דין הלל בפסח כמו באכילתו, ומה שייך בזה שירה בכלי. ב. הא התוס' הביאו משנה בפסחים (סד.) שתקעו בחצוצרות בשעת עשיית הפסח, ודין חצוצרות הוא רק בשירת לויים שנלמדים מפסוק אחד, כמבואר בערכין (יא) 'ותקעתם בחצוצרות על עולתיכם', שמזה ילפינן לשירת הלויים. ג. רש"י סותר משנתו שבמתני' דערכין כתב (נד"ה ולא) שהלויים קוראים ההללכא. וליישב כל זאת כתב שדעת רש"י שאכן ישנם ב' סוגי הלל בפסחיכב. האחד ללויים מדין שיר קרבן, וזה נלמד מקרא 'על זבחי שלמיכם'כג. וזה מצריך חליל וחצוצרות, אך מה שכתב רש"י בסוגין שהכת קוראת משום שיש דין נוסף והוא דין בהקרבת קרבן פסח שטעון אמירת הלל, כמו שטעון הלל באכילתו וזה לא שייך ללוים אלא לכתות בעצמם'כד.

נד:

ישוב קושית תוס'

ודילמא האי תנא סבר לה כותיה בחדא. התוס' (ד"ה א) נתקשו מה שייך להקשות קושיא זו, כדי שיהיה קשה מאי שייר דהאי שייר, ואדרבא העמד המשנה שכולה דלא כר"י, ולא יקשה מאי שייר. והמהרש"א כתב שלמסקנת הגמ' שלא הזכירה המשנה מה שאינו בכל שנה, וא"כ הך דראש השנה שחל בשבת לאו שיורא הוא, וא"כ קשה מדוע לא הזכירה המשנה לרבנן ערב פסח שיש בה מ"ח תקיעות, והרי אין לומר תנא ושייר שהרי לא שייר כלום מלבדו, וצריך לתרץ שמתני' כר"יכא.

ובשפת אמת כתב שהטעם שהתנא אינו משייר רק דבר אחד, משום שעלולים לטעות ולומר שהדבר ששייר אינו להלכה, אך כשמשייר כמה דברים לא יבואו לידי טעות, ולכן כיון שאפשר שסובר התנא כר"י, ולשיטתו הרי לא שייר רק דבר אחד היה לו לתנא לחוש שמא יבואו לטעות ולא לשייר כלום'כה.

ביאור סדר הגמ'

ואין מוסיפין על מ"ח והאיכא ער"פ שחל להיות בשבת וכו' מיתיבי. האחרונים הקשו על סדר הגמ' שתחילה דנו על ערב שבת שבתוך החג, ודנו על דברי ר"א, ואח"כ דנו על הרישא דמתניתין דאין מוסיפין על מ"ח, ושוב חזרו להקשות על דברי ר"א. ובערוך לנר כתב שאכן על הקושיה על הרישא מער"פ שחל בשבת היה אפשר לתרץ שהתנא לא נקט זאת משום שאין כאן מנין ברור של תקיעות כיון שאפשר שלא יאמרו ההלל ג' פעמיםכו, ורק אחר שנקטה הגמרא שלר' אחא שייר ר"ה שחל בשבת, והוצרכה הגמרא לומר ששייר גם ער"פ שחל להיות בער"ש, א"כ כשם שזה נחשב שיור, כך גם אפשר להקשות מדוע לא נקטה המשנה ער"פ שחל בשבתכז.

ובנצי"ב כתב שדוקא אחרי שתירצה הגמרא ששייר ערב פסח שחל בער"ש שייך להקשות מערב פסח שחל בשבת, משום שבלא זה היה מקום

ראשי פרקים, ואם קראו ג' פעמים תקעו בכל פעם בתחילה. יז. **בערוך** לנר העיר מדברי תוס' (לעיל לח: ד"ה מכאן) שנקטו שיטה אחרת בחלוקת פרקי ההלל וכן שיטת הרמב"ם (מנוחה פ"ג הי"ב). יח. **ולפי"ז** רבנן נחלקו על ר"י שכת שלישית גומרת ההלל אף שסיימה לשחוט באמצע (ריטב"א). יט. **ראה** ערוך לנר ובקול הרמ"ז (פסחים פ"ה מ"ז) לתרץ דעת רש"י מהתוספתא, שהכוונה ללויים שהיו בכיתות. כ. **ובן** נחלקו בפסחים סד. כא. **ובעי"ז** קשה בדברי הרע"ב מפסחים (פ"ה מ"ז) לערכין (פ"ע מ"ג) וראה תוס' חדשים פסחים. ותפארת ישראל (שם). כב. **ראה** בפלגי מים (ערכין י) הביא כמה נפק"מ בין סוגי ההלל אם הוא מדין שירה או קריאה. כג. **ראה** שם שהביא כן מהספרי זוטא (פרי נהעלומך), וכ"כ אמבוהא דספרי (כה) אמנם המנחת חינוך (מצוה שצד) ובמקדש דוד (פרי כה אות ג) נקטו שההלל דלויים בקרבן פסח אינו אלא דרבנן. כד. **ועי"ש** עוד מדוע אף השיר של הקרבן הוא הלל, ולא שיר אחר, וכתב שזהו השיר המייחד לכל הי"ב יום שהחליל מכה שמעלת אלו הימים באמירת הלל וזהו שירתן. [ראה משמר הלוי על תגובת הגרי"ז כשנאמר לו שבספר שבט יהודה ישנה עדות הנציב הנכרי על שחיטת הפסח, ומבואר שם כגרי"ז שהיו ב' אמירות הלל]. א. **וכ"כ** הגרע"א במשניות מדוע לא הוזכר ער"פ שיש בו מ"ח, וליכא למימר תנא ושייר את ר"ה שחל בשבת - דהא ר"א אתותב וע"כ שמתני' כר"י, וא"כ בער"פ יש רק ארבעים ואחת, ואף שבער"פ שחל בע"ש נוספו ו' דער"ש הא לאו מילתא פסיקתא בכל שנה. ב. **וכעי"ז** כתב בערוך לנר והשיג על תירוץ המהרש"א, כיון שהגמ' בהו"א עדיין נוקטת בשיטת ר"א. ג. **לרש"י**, ולתוס' שלא יסיימו אמירת ההלל. ד. **ובזה** ישב אף קושית הגרע"א (הנ"ל הערה ו) שלמסקנא שנדחה ר"א א"כ מוכח דמתני' ר"י מדלא נקט ער"פ דהוי מ"ח תקיעות ומאי שייר. אך להנ"ל י"ל דאף ער"פ חשיב לא פסיקא. וראה רש"ש במשניות שכתב כעין סברת הערוך לנר, או לאידך גיסא דפעמים שמחת בית השואבה ביו"ט, כדתנן במוציו"ט לכן גם אין תוקעין, וטעם זה א"ש על יו"ט, אך שבת שהיא באמצע החג קס"ד שכיון שהחלו לחגוג בימים הקודמים ימשיכו אף בליל שבת, וא"כ יתקעו, לזה קאמר רש"י שאין חוגגין משום שכבר נתמלאו מער"ש. וראה במעשה רוקח (כלי המקדש פ"ו ה"ו) שנקט ברמב"ם שאין תוקעין למילוי, הכוונה למילוי מהחבית שנתמלאה מער"ש. ויש מי שפירש כן דעת ר' זירא שלא נחית לתירוץ רבא שאין תוקעין למילוי היה לו לומר אין מילוי בשבת, ולכך פירש שהנדון הוא האם תוקעין למילוי מהחבית. ובעמק סוכות כתב באופן שנשפכה החבית שממלאין מהכיור (כלעיל מח:) ועל זה קאמר שאין תוקעין בשבת. ראה בע"ב מש"כ הבאר אברהם לישוב נוסף לדברי רש"י כאן. ט. **וכ"כ** רבינו חננאל. י. **ביעב"ץ** העיר שה"ה יכלו להקשות על יוכ"פ שחל בשבת, אך דבר זה תלוי אי חולקין המוספין (רלפה יומא ע.). יא. **וראה** בע"ב מש"כ מהצל"ח וערוך לנר בישוב שאלה זו, וראה יעב"ץ. יב. **אף** להרמב"ם שתקעו בכל רגל לשער עליון ותחתון אך ר"ה אינו רגל שאינו יו"ט (עבודת דוד). יג. **ראה** תוס' ר"ה (מ: ד"ה שהמקדש) ב' דעות בענין קרבן ראש חדש בראש השנה. יד. **במשמר** הלוי העלה בצ"ע מסוגייתנו ליסוד האחרונים (נודע ביהודה מהדו"ת יו"ד סי' ר"ה, ועוד רבים), שלא אומרים תנא ושייר כאשר השיור יותר מהכתוב, ורק כאשר הוא פחות ממנו או כמותו, וכאן הלוא המשנה מונה דוגמא אחת ומשיירת אחד וקושיית הגמ' שמשייר יותר מדבר אחד, וא"כ כלל לא אומרים תנא ושיר שמשייר יותר ממה שכתב. טו. **ובערוך** לנר ישב שיטת רש"י שהכוונה שלא סיימו פעם שלישית שהרי לעיל כתוב אם שנו שלשו. טז. **בערוך** לנר כתב שדעת רש"י שהלל שונה משיר, ובשפ"א הוסיף שאדרבא כיון ששיטת רש"י שקראו ג' פעמים מסתבר שתקעו בתחילת כל פעם ולא בראשי פרקים באמצע. וראה באור שמח (קרבן פסח פ"ו הי"ב) שנקט כן בשיטת הרמב"ם שאם קראו פעם אחת עשו הפסקות

לומר שלא נקטה המשנה אלא תקיעות השייכות לכהנים, ולא תקיעות של פסחים שאינם שייכות אלא לבעלים השחוטים וקוראים הלל (פסחים קיז.), ורק לאחר שהעמידה הגמרא ששיירה המשנה ערב פסח שחל בער"ש, שוב מקשה א"כ מדוע לא נקטה גם ערב פסח שחל בשבת[ה].

האם בזה נתיישב אף מר"ה שחל בשבת

כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה. לכאו' בתירוץ זה מיושב גם מה שהקשתה הגמרא לעיל (ע"ב) מדוע לא נקטה המשנה ראש השנה שחל בשבת[ו], ואם כן מדוע לא כתבה הגמרא 'אלא'. וכתב בעמק סוכות שביד מלאכי מבואר שרק כשהוזכר שם אמורא בתירוץ הגמ' ושוב מתרצים תירוץ אחר אמרינן 'אלא', אך כשלא הוזכר שם אמורא אלא רק סתמא דגמ' מקשה ומתרץ, לא אמרינן אלא[ז].

ישוב לקושית הגמ'

אשו ע"ש שבתוך החג מי איתא בכל שנה. בערוך לנר הקשה מדוע לא חילקה הגמ' שער"פ שחל בשבת אינו ברוב שנים ורק במיעוטם, משא"כ ערב שבת שבתוך החג ישנו ברוב שנים ואדרבא שיחול יו"ט בער"ש אינו שכיח.

הטעם שאין תקיעות לשאיבה ביו"ט

והיכי דמי כגון שחל יו"ט הראשון בערב שבת. בקושית הגמ' שאם חל יו"ט הראשון ביום ו' אין תוקעין, ביאר רש"י משום ששמחת בית השואבה אינה דוחה יו"ט וכדתנן (לעיל נה.) שרק במוצאי יו"ט חוגגין. והקשה המהרש"א מדוע לא הביא המפורש במשנה לעיל (כ.) שאינו דוחה שבת ויו"ט. ויישב ששם אמנם מפורש כלפי החליל וכלי השיר, אך עדיין יתכן שהתקיעות דוחות יו"ט, וכמו התקיעות שהם להבטיל ולהבדיל ממלאכה שאינן אלא מדרבנן ודוחות יו"ט, ולכך הביא מהמשנה שהיו שמחים מוצאי יו"ט ששם מבואר כל סדר הולכת המים והתקיעות, ומוזכר שעשו זאת רק במוצאי יו"ט אבל ביו"ט ראשון לא תקעו[ח].

ביאור נוסף בגמ'

שם. ביאר רש"י (ומהר רפשוניס) שלא תקעו למילוי המים ביו"ט[ט]. ויש שביאר מטעם אחר, לפי שיורדים אז מהתקיעות שתוקעים בער"ש כמבואר (במולין כו:) שתוקע ומריע בנשימה אחת כשיו"ט חל בער"ש.

מה נוסף בקושיה מדברי ר"ז יותר מהקושיה מהמשנה

ומי דחינן והא תנן חלבי שבת' וכו' ואמר ר"ז וכו'. הקשו האחרונים מדוע הוצרך להביא את דברי ר' זירא להקשות, ולא סגי להקשות מהאנמר בברייתא 'יוהכ"פ שחל בע"ש לא היו תוקעין' וכו'[י]. ובצל"ח יישב שאף אם בי"ד חפצים לדחות את יוהכ"פ שלא יהיה בצמוד לשבת ומאיימין על העדים[יב] אך אם העדים לא קבלו את האיום ועמדו בעדותן, בע"כ יקבע יוהכ"פ בסמוך לשבת, ולכן מהמשנה הראשונה דחלבי שבת קריבין ביוהכ"פ, לא קשה שי"ל שהיא אומרת עיקר ההלכה, שמן התורה נדרים קרבים ביוהכ"פ. ואף הברייתא שאין תוקעין י"ל שמיירי באנשי גולה שצריכים לחוש שמא לא הצליחו בי"ד לדחות יוהכ"פ ולכן נוהגים יוהכ"פ מספק, ולכן הביאה הגמרא מימרא דר' זירא שפירש שמשמעות התקיעות אף למקדש, וא"כ מבואר שאף במקדש מצינו שהיה בפועל שבת ויוהכ"פ צמודים.

ובערוך לנר (ד"ה ומהר ר"ז)[יג] כתב שבמשנה (שבת קיג) התייחס ר"י לב' דברים קיפול בגדים והקטרת חלבים מיוהכ"פ לשבת, ורבי עקיבא שם נחלק להדיא רק בהקטרה, ומדוע לא נחלק גם לענין קיפול, וצ"ל בב' אופנים, או שכיון שאוסר אפילו הקטרה לצורך, כ"ש שאוסר קיפול בגדים. או שסובר שלא שייך שיחולו יחדיו יוהכ"פ ושבת, כיון שלעולם ידחו את ראש חדש כדי שלא יחול בשבת, אלא שלגבי הקטרה דן, משום שבא לפרש את הפסוק, ומן התורה ודאי שיכולים לחול יחדיו, אך כלפי קיפול בגדים שהוא הוראה מעשית לא התייחס. ולכן לא יכלה הגמ' להקשות רק מהמשנה דחלבי שבת, לפי שי"ל דזה רק לר"י, אבל ר"ע ס"ל שאינם חלים יחדיו והראיה שלא התייחס לקיפול בגדים וכטעם ב' הנ"ל, ולכן מקשה מר' זירא שפירש המשנה שהתקיעות אף לר"ע, ומבואר שאף לר"ע יכולים לחול סמוכים זל"זי[יד].

כיצד יבדילו בערב יום כיפור

לא היו מבדילין. כתב הריטב"א שפשיטא שאין מבדילין על הכוס שהרי אין כוס בליל יוהכ"פ, ואף לא ע"י קטן, שמא אתי למסרך, שמטעם זה אין מברכין זמן [שהחיינו] על כוס (עירובין מ:) ביוהכ"פ, אלא כוונת הגמ' שאף בתפילה אין מבדילין. וכתב עוד שבמוצאי יוהכ"פ יבדילו כמו שמבדילים בכל מוצאי יוהכ"פיט. אמנם רש"י (ד"ה לא) כתב שלא מבדילין על הכוס ומשמע שהוא"א שיבדילו על הכוס ע"י קטן. וכתב בעמק סוכות שס"ל לרש"י שלא שייך כאן סברת 'אתי למסרך' כיון שאינו בכל שנה ושנהיט.

מדוע לא מבדילין משבת ליוכ"פ

לא היו מבדילין. הטעם כתב רש"י לפי שאין יוהכ"פ קל משבת. בעמק סוכות העיר שהרי שיטת רפרם (בריטב"א יד.) שאין עירוב והוצאה ביוהכ"פ, והיינו שאין איסור הוצאה ביוהכ"פ, וא"כ יוכ"פ קל משבת לענין שאין בו איסור הוצאה, ומדוע אין צריך הבדלהיא. ותירץ, שאף לשיטת רפרם שאין עירוב והוצאה ליוהכ"פ היינו מן התורה, אבל מדרבנן מודה שאסור, וממילא אין שייך הבדלה, כיון שלמעשה יש איסור הוצאה.

ישוב פסקי הרמב"ם הסותרים

לא קשיא הא רבנן הא אחרים. הרמב"ם (קידוש החדש פ"ח ה"ז) כתב שהפרש הימים בין ראש השנה לראש השנה בשנה הבאה משתנה ואינו קבוע, וכן שם (פ"ח ה"ט) פסק כמשנה בערכין שאין פוחתין מארבעה חדשים מעוברין ולא מוסיפין יותר משמונה, ומבואר שפסק כרבנן דלא כאחרים. וכ"כ רבינו חננאל שלא היה בקי רבי מאיר [אחרים'ח] בסוד העיבור שנמסר לרבנן בהלכה למשה מסיני והכי קי"ל. ולפי"ז לכאו' לא מצינו יוהכ"פ ושבת צמודין, שהרי לעולם דוחים שלא יחולו יחדיו. והאחרונים הקשו בסתירת דבריו שבמקומות אחרים נראה שפסק כאחרים, שבהלכות תמידין (פ"ו ה"ז) כתב שחלבי שבת אינם קרבים ביוהכ"פ, וכן בהלכות שבת (פ"ה הכ"ו) פסק שאין מבדילין משבת ליוהכ"פ, ומספר ישובים נאמרו בזה:

א. יש שכתביי שבזמן שקידשו עפ"י הראיה יכלו לחול יחדיו אך לא בזמנינויא.

ב. עיקר הדין כרבנן שלעולם דוחים שלא יחולו יחדיו. ומש"כ הרמב"ם ששייך שיהיו יחדיו, היינו כגון שטעו בי"ד ולא דחו וארעו שניהם יחדיויב.

ג. עיקר הדין כאחרים שאין מעברין לצורך, אך מדרבנן תקנת אחרונים שלא יהיו יוהכ"פ ושבת סמוכים זל"ז, וגם רבנן דפליגי על אחרים מודו שהיה זמן קדום שלא השגיחו בכךיג.

ד. אף שפסק כרבנן אך מכל מקום מצינו שיהיו יוהכ"פ ושבת צמודין כאשר נראה החודש בזמנו שאין מעברין אותו אף לצורךיד.

אף כת שלישית עמה מרובין והוי נ"ז תקיעות. **ה. וראה** במרכבת המשנה (שבת פ"ה הכ"ו). ובצל"ח נתקשה ג' קושיות, א. מדוע מפסיק באמצע קושיותיו על ר' אחא בסוגיא שונה האם אין יותר ממ"ח. ב. מדוע לא תירצה הגמ' על קושייתה ליתני ר"ה שחל בשבת שלא הזכיר דבר שאינו בכל שנה. ג. קושית התוס' כיצד מעמידים כר"י כדי להקשות, עי"ש שיישב כל זאת בארוכה. **ו. וכן** נראה מתוך דברי המהרש"א. **ז. ראה** בערוך לנר שרצה לומר דלעיל גבי ר"ה שחל בשבת שיש חידוש שתוקעין לכל מוסף אמרינן אף מה שליתא בכל שנה. ולא אמרו שלא מזכיר מה שליתא בכל שנה, אלא כגון ער"פ שחל בשבת שאין בו חידוש. אך דחה תירוץ זה שא"כ מדוע מקשה הגמ' מדוע מזכיר ע"ש שבתוך החג שאינו בכל שנה. והלוא יש בו חידוש כראב"י. וראה במרומי שדה. **ח. והביא** לדברי תוס' (לעיל נ: ד"ה ורבנן) שנקטו מסוגין שלא תקעו למילוי בשבת וכתבו הטעם לפי שכרגיל בא בשילוב ריבוי כלי שיר. וראה דבר בעתו שרש"י בע"א שכתב שאין תוקעין למילוי המים בשבת לפי שכבר נתמלאו מער"ש, משמע שאי לאו הכי היו תוקעין, ולא כסברת תוס'. **ט. ראה** באר אברהם (לעיל ע"ב) שהעיר שהרמב"ם (בלי המקדש פ"ו ה"ו) לא הזכיר רק שאין תוקעין למילוי בשבת ולא הזכיר שאף ביו"ט כדמוכח הכא. (וכן הק' בעירוך לנר וכן פסק בלקוטי הלכות), וכתב עפי"ד התוס' לעיל (נ:) שלפי ששכיח קלקול בכלי השיר לכן גזרו שבות, ודבר זה תלוי במחלוקת ר"י ורבנן (שבת קנ: ורמב"ם פי"ח מי"ח) במכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן מעיו"ט אם דוחים יו"ט, ולדעת ר"י אף אם יתקנן לא יעבור איסור וא"כ ודאי שלא גזרו, ובזה ישב דברי רש"י בע"א שכתב שאין תוקעין בשבת לפי שכבר נתמלאו, ששם זה דברי רבא שפסק כר"י ולכן ביו"ט באמת יתקעו, והסוגיא הכא אליביא דרבנן. וכן הרמב"ם פסק כר"י ולכן רק בשבת לא תוקעין לפי שאין מילוי אך ביו"ט יתקעו. ויש מי שכתב שי"ל דהסוגיא אף אליבא דב"ש שלא הותר טלטול ביו"ט ולכך אין מילוי, אך הרמב"ם פסק כב"ה שהותר טלטול ביו"ט וא"כ יש מילוי ביו"ט, וראה ילקו"ב לעיל (נ). **י. מש"כ** רש"י חלבי שבת של בין הערבים, וכ"כ בשבת (קיז.) ולא הזכיר אף של תמיד של שחר, ראה במשמר הלוי עפי"ד הבית הלוי (פ"ו פי"ג) שאמורי תמיד של שחר לכתחילה מוקטרים קודם תמיד של בין הערביים. **יא. ויש** מי שדייק מלשון ר"ח שדייקו מדברי ר"ז שמה שחל ביום ראשון זה לדברי הכל ואין חולק בדבר, ושלא כרש"י שדברי הכל קאי על ההבדלה, אלא על עצם חלות יוכ"פ ביום א'. **יב. ראה** סוגית הגמ' בר"ה (כ ע"ב ועי"ש). **יג. וראה** עוד בערוך לנר ד"ה הא אחרים לישוב נוסף. **יד. וראה** עוד בהנצי"ב שהמשנה דחלבי שבת י"ל שהוא רק בעיקר הדין, אך ממימרא דלא תוקעין מבואר שהיה כן למעשה, והביא שנחלקו הרס"ג והרמב"ם האם הכלל דלא אד"ו ראש תקף אף בזמן שקידשו עפ"י הראיה. **טו. והוסיף** שט' באב שחל ביום א' אין מבדילין על הכוס במוצ"ש, ונעקרה הבדלה על הכוס לגמרי והוי כאילו כולם עניים ולא יבדילו במוצאי ת"ב. ושלא כדעת הרי"ף שמבדילין במוצאי ת"ב וכ"פ בשו"ע (סי' תקנו ס"ח). **טז. וכן** יש שיטה בראש"ש (סוף תענית) לגבי הבדלה בליל ת"ב שהוא מוצ"ש שמבדיל ע"י קטן. **יז. עי"ש** שהביא מהשאגת אריה (סי' ע), ורש"י (יבמות לד.). **יח. כהוריות** (יג:). **יט. מגיד** משנה (שבת שם), ומגילה (פ"ו ה"ג). וראה במרומי שדה ובהעמק שאלה (סי' פו סכ"ב) בארוכה, ובבן אריה (קידוש החדש פ"ו ה"ו). **כ. וציינו** שכן מבואר בדבריו (עירובין פ"ח ה"י) 'יוהכ"פ שחל ער"ש וכו' בזמן שמקדשין עפ"י הראיה', ושכן מבואר ברש"י פסחים (נח: ד"ה נשמי) אמנם ראה בתוס' שם (ד"ה כשלנו) שהקשו עליו, ובלחם משנה (ממידין שם) שהקשה מסוגיין וראה תשב"ץ (קלא קלו). **כא. לחם** משנה (ממידין שם), וכתב שמיישב רק מהלכות תמידין אך אינו מיישב מהל' שבת. וראה אבן האזל שם, וחקרי לב (שו"ת קיג). וראה עוד במרכבת המשנה שאיירי באופן שלא נרתעו העדים ממה שאיימו עליהן. **כב. חקרי** לב שם, וראה יד דוד. **כג. משום** שמיחזי כשיקרא, הגרי"ז קונטרס קדוש החדש (עמ' ו) עפי"ד הרמב"ם (קידוש החדש פי"ח ה"ו) עי"ש שסוגיין רק לחד מ"ד. וראה ערוך לנר שכתב ששייך באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה כתקנת ריב"ז (ר"ה כ.) שמונין ממחרת וא"כ אם נהגו יום ג' קודש ובאו מן המנחה ולמעלה וע"כ עשו יום ד' קודש ויחול יוכ"פ יום ו' וכן אם קבעו

האם בר"ח יש שיר מיוחד גם בתמיד של בין הערביים

מיתיבי שיר של ר"ח כד דוחה שבת וכו'. בקושית הגמרא שלר"א יש ב' השירים של שבת וראש חדש בב' קרבנות המוסף, והיכן דוחה האחד לחבירו, הקשה המנחת חינוך (מצוה שיג) מדוע לא נאמר שהדחיה היא בתמיד של בין הערביים שישנו שיר אחד לשבת ואחר לראש חדש ובכך דנה הברייתא מי ידחה למי[יח]. והוכיח מכאן שאין שיר של ראש חדש בתמיד של בין הערביים.

להלכה ר"ח דוחה שבת לגמרי

אמר ר' ספראי מאי דוחה דוחה לקדם. כתב הכסף משנה (תמידין פ"ו ה"י) שדברי הגמ' שהדחיה אינה מוחלטת ורק בסדר הקדימה, הם רק כדי ליישב דעת ר"א, אבל אליבא דאמת אחר שנדחה דעת ר"א, י"ל ששיר של ראש חדש דוחה לגמרי שיר שבת, ושכן פסק הרמב"ם (שם.)[יט].

דין תדיר קודם רק לקדימה או גם לדחיה

דוחה לקדם, ואמאי תדיר ושאינו תדיר. התוס' (ד"ה וממאי) העירו מדוע קושיית הגמ' מדין שתדיר קודם היא רק בתירוץ הגמ' שהנדון בקדימה ולא בהו"א ששיר של ראש חדש דוחה שבת לגמרי. ומבואר מדברי התוס' שדין תדיר קודם נאמר לא רק בהלכות קדימה, אלא גם כלפי דחיה, שהתדיר דוחה את שאינו תדיר. ובמגן אברהם (סי' תרפד סק"ב ועיינו בגיליון רש"ס) העיר מדברי הראשונים (רש"ס שבת פ"ב סי"ג, ומוס' שבת כג:) שכשחל ראש חדש טבת בשבת חנוכה אף שבקריאת התורה מקדימים קריאה של ראש חדש לקריאה של חנוכה משום שקוראים את שניהם וממילא תדיר [ראש חדש] קודם, אך בהפטרה מפטירין לחנוכה, ואין הפטרת ראש חדש דוחה הפטרת חנוכה, ומשמע שכיון שיש רק הפטרה אחת אין מעלת תדיר דוחה את שאינו תדיר[כח]. ובשב יעקב (סי' כג, הו"ד נמחנ"ם), יישב שודאי שגם לגבי דחייה יש מעלה לתדיר, אלא שכנגד זה יש מעלה לחנוכה משום פרסומי ניסא, אך כאן שבהו"א עדיין לא ידענו מעלה לשיר של ראש חדש, א"כ ישנה מעלה רק לשבת משום תדיר ולכן הקשו תוס' שידחה התדיר את שאינו תדיר[כט].

ובערוך לנר כתב ליישב קושית התוס' שגם המקשן ידע סברת ר"י שהוא כדי לידע שהוקבע ר"ח בזמנו, אך סבר שזוהי סברא כלפי שלא ידחה לגמרי, לפי שאז כלל לא ידעו שהיום ראש חדש, אך אינו מועיל כלפי קדימה, שמי יודע שצריך להקדים שבת מצד תדיר שיהיה פרסום בקדימת ר"ח, ולכן הקשה, והתרצן השיבו שאף לזה יש פרסום בקדימה[ל].

האם יש פרסום אף כשהחדש מעובר

לידע שהוקבע ר"ח בזמנו. מלשון הגמרא 'בזמנו', וכן מלשון רש"י (ד"ה לידע) 'שרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה', דייק במנחת חינוך (מצוה שיג ד), שרק כאשר נתקדש ר"ח ביום ל' צריך פרסום, ולא כשקדשוהו ביום שלשים ואחד, אך מהברייתא שלא חילקה בדבר משמע שלעולם יש ענין לפרסם שהוא ראש חדש ושכן כתב הרמב"ם (תמידין פ"ו ה"י) כדי לפרסם שהיום ר"ח[לא].

בירור הגירסא והטעם למיקום חלבי התמיד

חלבי תמיד של שחר ניתנין מחצי הכבש ולמטה במזרח. נחלקו הראשונים בבירור הגירסא, רש"י גרס שהתמיד במזרח[לב]. והתוס' הביאו גירסא 'במערב', וכ"כ הרמב"ם (תמידין פ"ו ה"ג). ובטעם גירסא זו כתבו המפרשים כמה טעמים, א. צד מערב קרוי לפני ה' ולכן כל שיכלו להקריב לצד מערבי עדיף[לג]. ב. כיון שהמערכה במזרחו של המזבח לכן מניחים במערב, כדי להשאיר מקום ליכתם פנוי, שיוכלו לילך אח"כ בקל כשמוליכים למערכה שבראש המזבח בצד מזרח[לד]. ג. היו מעלין לצד מערב שיזרקו ע"ג הלול שבאותו מקום לקיים מצוות זריקה (מנחות סג:)[לה]. ד. כיון שהתמיד נשחט בקרן צפונית מערבית ולכן מניחים בסמוך לו במערב, כדי למעט בהילוך, ולפי"ז רק אברי תמיד של שחר אך של בין הערבים שנשחט על קרן מזרחית צפונית אין דין להניחם בצד מערב[לו].

מדוע לא מניחים על הכבש למעלה

מחצי כבש ולמטה. המפרשים כתבו כמה טעמים מדוע מניחין שם. א. אם יניחום למעלה עלולים להקטירם מיד ולא ילכו להתפלל קודם[לז]. ב. שתהא ההולכה וההעלאה שאח"כ למזבח חשובה, שלא יראו כמוקטרים כבר[לח]. ג. שהרי מה שהיו מניחין האברים על הכבש והולכין לקרוא ק"ש ולהתפלל הוא כדי שתעלה הקטרתן לרצון ולריח נחוח, ואם היו מניחין מחציו ולמעלה היה כבר נחשב כתחילת הקרבה ולכן נתנו מחציו ולמטה[לט].

מקום הנחת מוסף ר"ח

ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה. במקום הנחת אברי מוספי ראש חדש ישנם כמה שיטות וגירסאות:

א. גירסת רש"י ושיטתו - שניתנין על הכבש מחציו ולמעלה, למטה ממיקום הסובב מעט[מ].

ב. גירסת התוס' על כרכוב המזבח ולמעלה, ובירושלמי שקלים (פ"ח ה"ד) פירשו בין קרן לקרן מקום הילוך הכהנים. וכן פסק הרמב"ם (תמידין פ"ו ה"ג). ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ו ה"ד) תמה בזה הרי צריך זריקה מעל גבי קרקע[מא], והעלה בצ"ע. ובעמק סוכות יישב בב' דרכים, א. שהעניין לפרסם שהוקבע ר"ח בזמנו דוחה את ענין הזריקה באויר קרקע [שאינו מעכב בדיעבד][מב]. ב. שאף שהניחום ע"ג המזבח כשבאו לזרקן נטלום כשעמדו על הכבש וזרקום.

ג. יש שנקט בדעת הירושלמי והרמב"ם שניתנין על הסובב גופא ולא על המזבח וכנגד בין קרן לקרן ומקום הילוך כהנים[מג].

כיצד הוליכו הלאה להקטרה

חלבי תמיד וכו' ניתנין. נחלקו הראשונים כיצד היה סדר הולכתם אח"כ להקטרה, י"א שכהן אחד הוליך את כל האברים[מד], וי"א ששה כהנים הוליכו מהכבש למזבח כמו בהולכה הראשונה מהשחיטה לכבש[מה].

מי המקטיר

עוד נחלקו הראשונים מי המקטיר, שרש"י (ד"ה ניתנין) כתב שהמוליך הוא המקטיר, והריטב"א (יומא כה.) כתב שהמעלה אינו אלא מעלן, אך כהן אחר מקטיר וזורק הדם[מו].

נה.

כיצד יש להיכר זה אף בראש חדש שחל בשבת

תרי היכרא עבדינן. בקושית הגמרא מדוע צריך היכר של הקדמת שיר ראש חדש לשיר שבת, והלוא יש היכר אחר של מיקום הנחת האברים של ראש חדש למעלה בכבש[א] והתמיד למטה[ב], העיר בערוך לנר מנלן שדבר זה הוא אף בראש חדש שחל בשבת, שהרי בשבת אין היכר באיברים המונחים למעלה שראש חדש היום, משום שגם מוספי שבת מונחים למעלה, וא"כ יש לומר

ביום ה' ובאו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין יום ו' ויוצא יוכ"פ ביום א'. יעו"ש. **כד. תפארת** ישראל בהקדמה לקדשים (מומר נקודם פו מות יח) **כתב** שאין ידוע מה שיר של ר"ח, אך במאירי בסוגיין כתב שהוא הרנינו לאלוקים עוזינו, אך ראה מאירי (ר"ה ל:). **כה. וראה** חקרי לב (סי' ל"ג), ובאבני נזר (או"ח סי' כד) בארוכה, וילקוט ביאורים (לקמן נה.). **כו. מכך** שבא ר' ספרא לתרץ דברי ר' אחא מבואר שסובר כמותו, והאחרונים העירו שלקמן (נה.) הובאה ברייתא הסותרת לדינו של ר' אחא ור' ספרא ביארה, וא"כ מדוע טרח לתרץ דברי ר"א כאשר ידע שאין דבריו להלכה. וכתבו, או שבא רב ספרא לומר שעכ"פ מכאן לא קשה. או שתרי ר' ספרא היו. (ערוך לנר ועמק סוכות לקמן נה.). **כז. וראה** ברכי יוסף (או"ח סי' תרלג) שהביא שכן מבואר בירושלמי, ועי' מגן אברהם (סי' קלב סק"ד) וטל תורה (נה.). וראה מנחת חינוך (מצוה שיג) שדן, כיון שדחה לו במוסף, האם במנחה ישירו השיר הרגיל למנחה או שיוסיפו גם של מוסף שנדחה ויהיו ב' שירים. **כח. וכן** מפורש בפסקי רי"ד כאן. **כט. וראה** מחצית השקל מה שהעיר על דבריו. **ל. ויש** מי שכתב עפי"ד הגמ' (זבחים פט.) שקרבן שבת קודם לקרבן ר"ח משום דתדיר, וזה שאלת הגמ' שבהקרבה קודם השבת, וכיצד בשיר יוקדם הר"ח, ולכן קושיה זו רק לר"ז ששרים שני השירים. ובתירוץ הגמ' ביאר שכך מבואר בירושלמי ששרים של ר"ח על קרבן השבת, ושיר שבת על קרבן הר"ח, וראה בארצה"ח (סי' כה) ועמק סוכות מה שדנו בביאור הירושלמי. **לא. בערוך** לנר העיר מדוע שינה הרמב"ם מלשון הגמ', וכתב שהגמ' שכתבה שהוא רק להקדים, ע"כ שההודעה היא הוא רק כשראש חדש חל בזמנו, שאם לסימן שהיום ר"ח די לנו אף אם לא נקדימו. וביאר שכשבזמנו אז קדוש בב' קדושות קדוש שמים וקידוש בי"ד, ולכן קודם לשבת שהוא רק קידוש שמים, אך שלא בזמנו שאין מקדשין אותו, וקדוש רק בקדושת שמים מאתמול אזי שבת קודמת. והרמב"ם שפסק שדוחה הוא לגמרי ולא רק לקדימה, א"כ די בטעם לפרסם שהיום ר"ח, ועי' מחצית השקל (סי' תמ. ג.). **לב. הראשונים** הקשו על גירסא זו מהמשנה בתמיד (פ"ד מ"ג) שבמערב, ובראב"ד שם כתב שאולי הגמ' בסוכה מיירי באברים שנטמאו, והמשנה בתמיד באברים טהורים, אך דחה זאת, והרע"ב כתב לחלק שכשאין מוסף אז במערב, וכשיש מוסף אז במזרח כדי שהמוסף יהא במערב. **לג. הראב"ד** (תמיד פ"ד מ"ג), וראה ברע"ב שם שכתב 'לצד שכינה' יעו"ש ובתוי"ט שקלים. ובמקדש דוד (סוף"י ט) הקשו על הראב"ד מיומא (מג:) שבכל יום עולין במזרחו של כבש ומה אמר הראב"ד שילכו במערבו. **לד. תוי"ט** (שקלים פ"ח). ובמקדש דוד (שם), הקשו שגם צד מערב בעי להיות פנוי לירידה וגם מדוע במוסף מניחים במזרח. **לה. לחם** שמים. הובא בלקוטים לשקלים שם, עי"ש משה"ק בארוכה על הטעמים הקודמים. **לו. מקדש** דוד (סי' ט), והוסיף שמדויק לשון הגמ' אברי תמיד של שחר, אמנם העירו על דבריו מהגבורת ארי (יומא כו.) שבין הערבים כלל לא הניחו בכבש כיון שאין הפסקה לצורך אמירת ק"ש וא"צ להניח, אך צ"ע לפי"ז למה במוסף מניחין באמצע בכבש, ומשמע שחלוקת ההולכה לא רק משום הק"ש שנאמרת באמצע. **לז. רא"ש** בתמיד. **לח. רא"ש** והמפרש בתמיד, ותוי"ט שקלים. **לט. מקדש** דוד (סוף"י ד), עי"ש ראיותיו לזה. **מ. שהרי** מתוך אורך ל"ב אמה עולה תשע, וששה הם למטה מן הסובב ושלוש למעלה ממנו. **מא. כמבואר** זבחים (סב.) ופסקו הרמב"ם (בית הבחירה פ"ג ה"ג). **מב. ובשם** שענין זה של פרסום ר"ח דוחה לדין תדיר קודם אף שהוא דאורייתא. **מג. לחם** שמים שקלים (פ"ו מ"ח), וראה ילקו"ב שקלים שם. **מד. רש"י** (ד"ה ניתנין), וכן ביומא (כו:), וכן פשטות הרמב"ם (תמידין פ"ו ה"ה). **מה. תום'** ישנים יומא (כו:), וריטב"א (שם ע"ח). **מו. וראה** משנה למלך (תמידין פ"ד ה"ו). **א. לשיטת** רש"י לעיל. **ב. ראה** במשך חכמה (במדבר כח טו) שרמז דין זה של הנחת מוסף ראש חדש מעל לתמיד, בפסוקים שם שדרש מהם ר' שמעון בן מנסיא ביומא (טו:) שעושין זריקת עולה וחטאת במוסף ראש חדש, ורבנן שם פליגי עליו, ולא נתבאר שם כיצד דורשים הפסוק, וכתב שי"ל לפי המבואר בסוגיין שמזה דרשו שמניחים המוסף מעל התמיד, ואף שתמידין קודמין למוספין ועולה קודמת לחטאת מ"מ מניחין חטאת ראש חדש מ'על עולת התמיד'.

שמשום כך הצריכו היכר נוסף של הקדמת שיר ראש חדש. ויישב שודאי שניכרים אלו של ראש חדש למעלה, שהרי מוסף שבת הוא רק ב׳ כבשים ואילו של ראש חדש ב׳ פרים, איל, ושבעה כבשים[ג].

מנלן על צירופי מוספים אחרים שאין שני תקיעות

ת״ל ובראשי חדשיכם[ד] וכו׳ הוקשו כל החדשים. הקשה הערוך לנר, שאף אם היקש זה מלמדנו על ראש חדש שחל בשבת שהוקש לראש חדש שחל בחול, שיש בו רק שיר אחד, אבל מנלן שגם בצירופי מוספים אחרים כגון יו״ט ושבת שיהא בהם רק שיר אחד, ואין לומר שכיון שלמדנו על ראש חדש שוב נלמד בהיקש גם על יו״ט ושבת, כיון שמוזכרים אף הן בפסוק ׳וביום שמחתכם ובמועדכם׳, אין הדבר כן, כיון שראש חדש עצמו נלמד בהיקש ואין דבר הנלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש בקדשים[ה]. ובעמק סוכות כתב לישב בהקדם קושיה נוספת, היאך אמרינן הוקשו כל החדשים, והלא אין למדים אפשר משאי אפשר, וכיצד נלמד ראש חדש בשבת שיש סיבה וטעם לב׳ תקיעות, מראש חדש בחול שאין טעם לב׳ תקיעות, ולכן חידש שכאן אינו היקש רגיל כיון שבפסוק עצמו המלמדנו דין תקיעות, בו הוקשו כל החדשים והמועדים והשבתות, ואין חסרון של אפשר משאי אפשר, וכן אין הדין שאין הלמד בהיקש מלמד הלאה, רק כשכתוב הלכה מסוימת ובפסוק אחר מוקש הדבר לדברים נוספים[ו].

באיזה סוגי קרבנות שמצטרפים תוקעים רק אחת

יכול כך תוקעין על כל מוסף וכו׳ תיובתא דר׳ אחא. מסקנת הסוגיא שביום שיש שני מוספין שרים ותוקעין רק לאחד[ז]. ודנו האחרונים[ח] האם דין זה הוא רק במוספין, או גם כאשר הקרבן השני הוא מחובת היום והשני למוספין, וכגון בעצרת שמלבד מוספי היום יש גם קרבן לחובת היום ביחד עם שתי הלחם להתיר החדש[ט], האם ישירו בו ביחד עם המוסף, או שכיון שאין ענינן שוה הרי הן כשחרית ומוסף שנפרדין בשיר ובתקיעה[י].

מדוע לא נקיש אף כלפי הקרבן עצמו שיהא רק קרבן אחד

ובראשי חדשיכם, הוקשו כל החדשים זה לזה. הקשה בערוך לנר הרי כשם שכתוב ׳ובראשי חדשיכם׳ גבי תקיעות, ולמדים אנו מכך בהיקש שראש חדש שחל בשבת אין תוקעין [ושרים] רק אחת, ה״נ כתוב ׳ובראשי חדשיכם׳ גם גבי קרבן מוסף גופא (במדבר כח יא), וא״כ ה״נ נקיש ונאמר שראש חדש שחל בשבת אין מביאין אלא מוסף אחד[יא]. ויישב שאם ננקוט כך, ובראש חדש שחל בשבת יקריבו רק מוסף ראש חדש, א״כ הלימוד שתוקעין רק אחד אינו שייך אלא בראש השנה שמקריבין בו שני מוספין של ראש חדש ושל ר״ה[יב], שעל זה מלמד ההיקש שאין תוקעין אלא אחד, וכיון שמצינו ראש חדש שקריבין בו שני מוספין על כרחך שכלפי הקרבנות לא הוקשו כל החדשים זה לזה, ואם כן ראש חדש שחל בשבת ילמד מר״ה שיש בו שני מוספין ולא ילמד מראש חדש רגיל שיהיה בו רק מוסף אחד[יג].

כיצד לומדים

רב אשי אמר, כתיב חדשכם וכתיב ובראשי, ואיזה חדש שיש לו שני ראשים הוי אומר זה ראש השנה[יד]. ביאר הנצי״ב שודאי שמתיבת ׳ובראשי׳ גרידא לא היינו דורשים לב׳ ראשים, שכשם שכתוב ובמועדיכם ה״נ כתיב ׳ובראשי׳. וכל לימוד הגמרא רק משום שהפסוק מסיים ׳חדשכם׳ חסר י׳׳ו, והוא לשון יחיד, ולכן דורש שמדוע פתח הפסוק ב׳ראשי׳ לשון רבים.

מה נוסף בשאלה השניה על מה שהקשה בראשונה

תיובתא דר׳ אחא וכו׳ ועוד תניא. הקשה בערוך לנר מדוע ממשיך להקשות על ר׳ אחא אחר שכבר העלו דבריו בקושיה ותיובתא[טז]. ויישב שר׳ אחא אמר ב׳ חידושים. האחד ששרים שיר לכל מוסף ומוסף, והשני שאף תוקעין לכל שיר ושיר, ומהברייתא דרבא בר שמואל העלו בקושיה שאין תוקעים ב׳ פעמים, ועתה מקשה הגמרא שאף אין שרים ב׳ שירים. ועוד יישב שר׳ אחא הרי הביא מקור לדבריו מברייתא ומפסוק, והך דתני רבא בר שמואל גם מביא פסוק ובריית, ומאי עדיפותו על דבריו של ר׳ אחא, ולכן מקשה מברייתא נוספת שיהיו ב׳ ברייתות נגד דבריו של ר׳ אחא.

מהו שיר יו״ט ראשון ושמיני עצרת

בחול של מועד מה היו אומרים. בברייתא זו נתפרשו רק שירי חול המועד ולא נתפרשו שירי יו״ט ראשון ושמיני עצרת[יז], ולגבי שיר שמיני עצרת דנו הראשונים[יח] והביאו ממס׳ סופרים (פי״ח ה״ג) שבביהכנ״ס אומרים (מהלים יג) למנצח על השמינית[יט], ושמא אף בבית המקדש כן, וכתב הערוך לנר ששם הלוא מבואר גם על יו״ט ראשון שאמרו נודע ביהודה (מהלים עו), ומסתבר שאמרו זאת גם בבית המקדש[כ].

שירי יו״ט וחול המועד בתמיד של שחר ובין הערבים

מה היו אומרים. כתב רש״י בשיר המוספין, ומשמע שבחול המועד לא נשתנה השיר רק במוסף, אך בתמיד של שחר ובין הערבים היה שירו כבכל יום חול. ודעת הרמ״ע מפאנו[כא] שכך גם ביו״ט גופא לא נשתנה שירו רק במוסף, וכן דייק הטורי אבן (ר״ה ל:) מרש״י דידן[כב]. אך במנחת חינוך (מצוה שיג אות ג) כתב שאין ראיה מדברי רש״י שנאמרו רק כלפי חול המועד שהן ימי חול ולכן משתנה שירם רק במוסף[כג], וכן גבי ראש חדש. אך לגבי יו״ט אפשר שיסבור רש״י שמשתנה שירו אף בתמיד של שחר ובין הערביים[כד], וכן דעת הגר״א[כה]. ומכל מקום יו״ט שחל בשבת ודאי ששירו הוא שיר של שבת, שרק שיר ראש חדש דוחה שבת וכסוגיא דלעיל.

הרמזים בשיר של יום שני

בשני ׳ולרשע אמר אלוקים׳. רש״י ביאר שענין מזמור זה לומר דברי מוסר לשוב בתשובה, ולהזכיר על הבאת הקרבנות שלא יכשלו בעוון בל

ג. **והוסיף** שאף אברים של ראש השנה ניכרים משל ראש חדש משום שיש רק פר אחד וניכרים אברי הפר הנוסף, ועוד שבר״ה אי״צ הכר לראש חדש, שע״י הר״ה עצמו ניכר שהוקבע בזמנו. ד. **כאן** הצריכו פסוק שתוקעים פעם אחד ומשמע שלולי הפסוק היו תוקעים לכל מוסף, ואילו בדברי ר׳ אחא הוי איפכא שהצריך פסוק שתוקעים תרי, ראה ברכת אברהם. ה. **כמבואר** בזבחים (מט:), ותקיעות הקרבנות נחשבים כקדשים עי״ש, וכתב שאיה״נ לביאורו של ר״א שיליף מראשי חדשכם ב׳ ראשים ואינו היקש, לא קשה, אך לביאורו של אביי שהוקשו כל החדשים קשה. ו. **ראה** שם עוד שדן לתרץ קושית הערוך לנר שאף שאין דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד, אך בלימוד ו׳ מוסיף עדיף, אך דחה זאת. ז. **בטל** תורה העיר על דברי המחצית השקל (סי׳ קנג סק״ד), שכתב שאומרין ב׳ שירים בראש חדש בשבת, וזה שלא כמסקנת הסוגיא. ח. **אבני** נזר (או״ח סי׳ כה). ט. **ראה** עוד ברכי יוסף (סי׳ תכ אות סק״ט) מדוע לא מזכירים קרבנות אלו בתפילת מוסף של עצרת, וראה חזון יחזקאל (שבת קלג:). י. **עי״ש** שכתב שבכל יום לא המתינו בניסוך של שחר עד המוספין משום שמוספין זמנן בשש שעות והתמיד בבוקר עד שעה ד׳, אך ביוהכ״פ שעשה המוספין קרוב לתמיד של שחר קודם שיחלש, וא״כ יכלו להמתין בניסוך השחר עם המוספין ויהיו תקיעות פעם אחת לשניהן, ועל כרחך שאין ענינן וחיובן שוה ואינו דומה לב׳ מוספין, וא״כ ה״ה במוסף וחובת היום, וסיים שצ״ע לדינא. יא. **ולתירוץ** ר׳ אשי לא קשה דבתקיעות כתיב חדשכם חסר י׳ ומשא״כ בקרבנות. יב. **ככתוב** (במדבר כט ו) ׳מלבד עולת החודש׳. יג. **שודאי** עדיף ללמוד ראש חדש שחל בשבת, מר״ה, שדומים זה לזה שיש להם סיבה לב׳ מוספין. יד. **ראה** מש״כ הרא״ש (ריש הש״ס פ״ד סי׳ יד) שהביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בראש השנה, שהרי שמחה נוהגת בראש השנה, שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם, ודרשוהו הכא על ר״ה. טו. **כמבואר** ברש״י, ובר״ח, וראה במראה כהן. וראה בערוך לנר שכתב לפרש מחלוקת אביי ור״א אם דרשינן אם למקרא או אם למסורת, לפי ש׳חדשכם׳ חסר הוא לשון יחיד, אך כיוון שמנוקד בצירי ולא בשוא הוא נקרא כלשון רבים, וא״כ למ״ד אם למקרא הוקשו כל החדשים, ולמ״ד אם למסורת הוא לשון יחיד, וראה ברש״ש שכתב כעי״ז. ובבאר אברהם הקשה לפי״ז איך מקשה על ר׳ אחא מברייתא זו הסוברת אם למסורת, הרי ר׳ אחא יכול לסבור כמ״ד אם למקרא. ויישב עפ״י מה שהוכיח מרשב״א (במולין כט. ד״ה ואמר) שהיכא דשני קרא בדיבוריה לכו״ע דרשינן למסורת. טז. **בספר** סוכת דוד הביא מכת״י הגר״ש קלוגר שהקשה כעי״ז, ותו״ד בקיצור שהיה אפשר לומר שהמיעוט בפסוק הוא שא״צ לתקוע, ולימודו של ר׳ אחא שמותר ואין בזה משום בל תוסיף, ודברי ר׳ אחא שחייבים היינו מדרבנן, ולשלול זאת מביאה הגמרא את הקושיה השניה שאף מדרבנן אין חיוב. יז. **ותמה** בזה בספר ברך משה. יח. **תוס׳** (לעיל מז. ד״ה שיר), וציינו שם לדברי רש״י (נדה הש״ס ד:). יט. **הגר״א** (נמעשה רב) נקט שהוא מזמור י״ב, וכן בנחלת אריאל על המס׳ סופרים (פי״ט ה״ג), ולא מזמור ו׳ ככתוב שם. כ. **ראה** גם במעשה רב להגר״א (אות רלד) שכתב כן שביום א׳ אומרים מזמור עו [וביום ב׳ בחו״ל מזמור מב], ולשמיני עצרת מזמור יב. וראה מגן אברהם (סי׳ קלג סק״ד), ודבר בעתו, ורמ״ע מפאנו (בשו״ת סי׳ כה). אמנם בתפארת ישראל (מועד בקונטרס) העיר שהמס׳ סופרים לא מיירי מזמן המקדש עי״ש. כא. **הביאו** המנחת חינוך (מצוה שיג). כב. **וכ״כ** בחשק שלמה (מס׳ סופרים פי״ח). וזהו ישוב המנהג שאומרים אף ביו״ט שיר כמו בחול, ראה דברי משה (מ״ס סי׳ ל-מ). ומה שדייקו מר״ה (ל:) שבתמיד של שחר שרו שיר של חול לפי שעדיין לא ידעו שראש השנה היום, כיון שעדיין לא באו עדים, ומשמע שלולי זאת היו שרים שיר של יו״ט. כתב הטורי אבן שבר״ה בתמיד של בין הערביים שינו השיר לפי שמדבר מעניין השופרות של מתן תורה, ורצו להזכיר זכות זו בר״ה והוכרחו לשנות השיר של בין הערביים. ולכן הוצרך רש״י לומר טעם מדוע בשחרית לא, אך בימים טובים אחרים שינו השיר רק במוסף. כג. **דעת** המנחת חינוך שחול המועד שירו בשחרית כבשל חול, אך באבני נזר (סס) נקט ששרו כל החול המועד הלל, ורא״י מסוגיית הגמרא בערכין (יא.) שי״ב יום בשנה החליל מכה, וביאר רש״י בעת אמירת ההלל ע״י הלוים, ובהכרח שכוונתו לשחרית שהלוא במוסף אומרים הומבה״י. וראה עוד בזבח תודה בלקוטי הלכות (תמיד פ״ו ד״ה בשניים) שהביא ראיה זו והעלה סתירות בענין, האם שרו שיר חול, או הלל, או שיר כמו במוסף. כד. **דין** זה כלפי כל היו״ט שסובר המנ״ח שישנו שיר אחד לשלשת הקרבנות, אך לגבי ר״ה מבואר להדיא (ר״ה ל:) שבשחר היה שירו כשל חול, ובמוסף ובין הערביים היה שיר יו״ט אך היה ב׳ שירים נפרדים, ותלוי באיזה יום חל ר״ה, כמבואר בגמרא שם (וברמב״ם תמידין פ״ו ה״ט, ולמס משנה שם), ואדרבא מסוגיה זו משמע שביו״ט משתנה השיר שרק בראש השנה בתמיד של שחר שרו שיר של חול כיון שברוב שנים לא באו העדים, אך ביו״ט אחרים ישתנה השיר אף בשחר. ועי׳ פני יהושע יומא (ג.) שנקט שבחול המועד ויו״ט משתנה השיר רק במוסף, מלבד בשמיני עצרת שבו יש שיר אף בבין הערביים וזה ענין השי״ן של פז״ר קש״ב שיש לו שיר בפני עצמו. כה. **במעשה** רב (קנו קנח) כתב שאין ב׳ שירים ליום אחד, אך בחשק שלמה ביאר שכוונתו לב׳ שירים במוסף גופא. וראה במעשה רב השלם מש״כ מדברי שלמה לדחות דברי אחיו הראשית בכורים, שכוונת הגר״א כלפי שחרית ומוסף ולא כלפי ב׳ שירים במוסף, וביאר שאין השירים זכר למקדש אלא להזכיר מענינו של יום, ודי לנו בהזכרה אחת ולכן אין אומרים אחר מנחה יעו״ש, ומה שהביאו מהגרנ״ה הלוי, שבשחרית אין מזכירין קרבנות ומשא״כ במוסף, ולכן עדיף לתפוס השיר דמוסף, וע״ע משיב דבר (ח״ג סי׳ קד). וראה מגן אברהם (סי׳ קלג סק״ד), שנראה דלא כהגר״א. וראה עוד באבני נזר (או״ח סי׳ כד), וחקרי לב (סי׳ נג). ועיין בחתם סופר (ביצה ה) שכתב שאף שבמקדש לא אמרו שיר חול, אך אין אנו יודעין מה שיר יו״ט ולכן נוהגין לומר שיר חול, אך אין לומר ׳שהיו הלוים אומרים׳ שלא יהיה כדובר שקרים, [וראה שם עוד בחת״ס באריכות ישוב מדוע אין שיר לתפילת מנחה בתמיד של בין הערביים (רלה יעקב נעילה)]. וראה במס׳ סופרים (פי״ט) פירוט שירים ליו״ט, ובמעשה רב להגר״א (אות רלד) סדר שונה, וראה מועדים וזמנים (ח״ו סי׳

תאחר[כו]. ובמהרש"א כתב לבאר שהוא רומז לשבעים הפרים שמקריבים כנגד האומות, ופר יחידי כנגד ישראל, וזה שאומר 'לא אקח מביתך פר' - מישראל כי אם מאהבתי אליך וחיבתך, 'ולרשע אמר' - לגויים שהקריבו עבורם ע' פרים והם בעטו והחריבו המקדש 'ותשלך דברי אחריך'.

מדוע מחולק מזמור זה

בחמישי הסירותי. הנה מזמור זה (תהלים פא) פותח ב'הרנינו גוים עמו', והוא מזמור של כל יום חמישי בשבת, וכן בראש השנה אומרים אותו מתחילתו, לפי שיש בו הפסוק 'תקעו בחודש שופר'. וביאר בערוך לנר שכדי להבדיל את חול המועד סוכות מר"ה, לכן בחול המועד אין אומרים אותו מתחילתו אלא רק מאמצעיתו[כז] מפסוק 'הסירותי', ומטעם זה אף אם חל חמישי דחול המועד ביום חמישי בשבת, שאמרו שיר זה בשחרית מכל מקום אומרים אותו אף במוסף, לפי שבשחרית פתחו מ'הרנינו' ובמוסף מ'הסירותי'[כח]. אך הקשה שבשישי שאומרים 'ימוטו' ומשמע ברש"י שאומרים כל המזמור הפותח ב'אלוקים נצב בעדת קל' והוא מזמור של יום שלישי וא"כ אם חל שישי של חול המועד בשלישי, מה יעשו, וכתב שאין זה אפשרי שיחול שישי דחול המועד ביום שלישי שאז יוצא שא' דסוכות חל ביום ד', וא"כ יוהכ"פ ביום ו' וזה א"א כדלעיל (נד:).

הרמזים בשיר של יום שישי

בשישי ימוטו. בטעם אמירת מזמור זה בשישי, ישנם מספר טעמים. **א.** רש"י כתב שהוא מוסר ואזהרה על הפרשת תרומות ומעשרות - 'עני ורש הצדיקו', ושלא יתחייבו מיתה 'בחשכה יתהלכו' בזלזלם בגזל מתנות עניים. **ב.** הריטב"א כתב ש'ימוטו כל מוסדי ארץ' הוא רמז לחורבן העולם באלף השישי[כט]. **ג.** המאירי כתב משום הפסוק 'אלוקים נצב בעדת קל' שהוא רמז לכך שבחג נדונין על המים.

מתי נחלקו רב פפא ורב ספרא

ר' ספרא הומבה"י רב פפא הומהב"י. במחלוקת רב ספרא ורב פפא אם 'בינו בוערים' (נד) קודם ל'הסירותי' (פא) או להיפך, כתב בחידושי ר' מאיר שמחה שטעמו של ר' פפא שיש לאחר את 'בינו' לאחר 'הסירותי', הוא דווקא כאשר 'ימוטו' נדחה, אז מהפכין הסדר וקוראין 'בינו' בסוף, לפי שהוא מדבר על המעשרות ולכן חפצים אנו בקריאתו טרם שיוצאין לביתם, אך אם יש את שיר 'ימוטו' שמדבר על המעשרות, אז א"צ להפך הסדר ו'בינו' קודם ל'הסירותי'[ל].

השמטת הרמב"ם למסקנת הגמרא

לומר שמאריכין בתקיעות וכו' שמרבה בתוקעין. מבואר שאף שנדחו דברי ר' אחא, וביום שיש ב' מוספין אין שרים ותוקעין כי אם פעם אחת, מכל מקום ישנה תוספת בהארכה או בריבוי תוקעים, והאחרונים נתקשו על השמטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ז ה"ה) לדין זה[לא]. והשפת אמת כתב שדיוק לשונו של הרמב"ם 'תוקעין תשע בלבד לכל המוספין' היינו שמאריכין התקיעות כל זמן הקרבת המוספין.

איזה שירים דוחים זה את זה

תניא כוותיא דרבא[לב] אם חל שבת באחד מהן ימוטו ידחה[לג]. מבואר בגמרא ששיר שבת דוחה שיר של חול המועד[לד], וכתבו אחרונים[לה] שכמו כן שיר שבת דוחה שיר יו"ט, ורק ראש חדש וראש השנה[לו] דוחים את שיר השבת, מטעם שאמרו לעיל לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. ובחל יו"ט בשבת ששרים של שבת, כתב המנחת חינוך (מצוה צג אות ה) שידחה שיר של יו"ט לגמרי ולא ישירו אותו למחרת, לפי שענינו שייך רק ליו"ט ולא לחול המועד, ועוד[לז] שאל"כ אלא שרים אותו למחרת וכן שיר של כל יום נדחה למחרת, א"כ לא מצינו לעולם שיר של שישי - 'ימוטו'. ובטעם הדבר ששבת דוחה שיר יו"ט לגמרי, ואילו את של חול המועד אינו דוחה לגמרי אלא מאחרו למחרת, כתב בעמק סוכות שקדושת יו"ט קרובה לשל שבת[לח], ולכן כשאומרים שיר שבת שהוא הזי"ו ל"ך[לט] - עולה זאת אף ליו"ט שקדושתו קרובה, ומשא"כ שיר של שבת אינו עולה לחול המועד שסוג קדושתו שונה ולכן אומרים אותו למחרת[מ].

סיכום השיטות

ואנן דאית לן תרי יומי. בענין סדר קריאת התורה בחול המועד סוכות, הביאו הראשונים כמה וכמה שיטות[מא].

א. דעת רש"י (ד"ה ממקין)[מב] שהשלשה הראשונים יקראו מה שירצו, והרביעי קורא ספיקות היום כלומר ביום ראשון דחול המועד קורא וביום השני, וביום השלישי.

ב. והביא רש"י מנהג רבותיו שהכהן והלוי קוראים ספיקי היום [כלומר הכהן - וביום השני, והלוי - וביום השלישי], והישראל - בפרשת המחר [וביום הרביעי][מג] ואחרון חוזר וקורא ספיקי היום [וביום השני וביום השלישי][מד]. אלא שדנו הראשונים מה יעשה הישראל ביום הושענא רבא, האם יקרא קריאת המחר - שהוא שמיני עצרת ואינו מימי החג אלא רגל לעצמו. ויש שכתבו שקריאתם אז בסדר הפוך כלומר הכהן יקרא - וביום החמישי, והלוי - וביום השישי, הישראל - וביום השביעי, ואחרון יקרא הספקות - ביום השישי וביום השביעי[מה]. ויש אומרים שאף ביום השביעי קורא הישראל קריאת המחר - את

אוצר החכמה

פסוקי דזמרה, כי תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם [דהיינו אף לדחות לגמרי את שאינו תדיר, וכמו שכתבו התוספות לעיל (נד ע"ב ד"ה ממקין)], ועוד שנשמת שהיא אחרונה יותר תדחה, וכמו שאמרו כאן ימוטו ידחה, עי"ש. ב. ראה בבן יהוידע לגבי מנהגם בחיובי עליות ביוכ"פ כאשר נדחה אחד מהחייבים ודוחה לחייב אחריו והאחרון נדחה, עי"ש. ג. ראה עוד במגן אברהם (סי' תרמג) שאם חל יום א' דסוכות בשבת אז בליל ב' אומרים היוצרות של יום א' ודימה לכאן. ד. באמרי סופר דן על הנדון ביד סופר (סי' יד) בחל יום א' דר"ה בשבת אם המוחזק לתקוע בו תוקע בשני, והשני נדחה או לא. ה. באור זרוע (הל' שבת סי' מה) דן על מעשה שדילגו שבת אחת את קריאת התורה, ודנו מה יקראו לשבת שאח"כ, והביא מהכא שישלימו את קריאת שבת שעברה, עי"ש.

לד. בפשטות הוא מטעם תדיר, וא"ש לשיטת תוס' לעיל (נג:) שתדיר קודם הוא עדיפות אף בדחיה לגמרי ולא רק בקדימה, ויל"ע לשיטת הפסקי רי"ד שם. (עצולת דוד). **לה. רש"ש,** מנחת חינוך (מצוה שיג). **לו. לגבי** ראש השנה, ראה מנחת חינוך (שם). וראה מעשה רב להגר"א (אות קנח ולד). **לז. כ"כ** הרש"ש. **לח. עי"ש** שמטעם זה אומרים פסוקי דזמרה ביו"ט כמו בשבת, ואף אומרים 'מזמור שיר ליום השבת'. וציין לדברי הדרכי משה והמג"א (סי' תפח). **לט. ראה** ר"ה (לח.) שמחלקים את פרשת האזינו לפרשיות וקטעים לפי ר"ת הזי"ו ל"ך (דנריס לב ו - מג), ונקראות כל שבת במוסף פרשה אחת וחוזר חלילה. **מ. וכתב** זאת עפי"ד המהרש"א (ר"ה לח.) שבשבת שרים הזי"ו ל"ך [פרשת האזינו] שקדושת שבת גדולה ולכן שרים בה מהאזינו שהוא שיר של תורה, ובימי חול שרים משירי דוד שקדושתן פחותה. ולכן ביו"ט שקדושתו קרובה לשבת עולה לו כששרו משירי תורה. **מא. ראה** טור שכתב 'ורבו הדיעות', וכתבנו הדעות העיקריות, וראה עוד באגודה (מגילה). **מב. מה** שפירש רש"י נדון הסוגיא לעניין תפילה ולא לעניין קריאת התורה כמו שפירש הריטב"א, תמה בערוך לנר שהלוא קרה"ת הוא מעיקר הדין ואילו ההזכרה בתפילה אינה אלא מנהג. (רמ"פ ומנ"ג סי' תפח סקי"ג). ובשערים מצוינים בהלכה כתב שרש"י העדיף לנקוט תפילה ששייך לכל אדם. וע"ע בכורי יעקב (סי' תרנט סק"ג). **מג. ראה** מש"כ הנצי"ב כאן, וביתר אריכות במגילה (ו:) שרש"י לשיטתו שם שפרשת המוספין חובה היא ביו"ט, והוא החמישי ביו"ט והרביעי בחול המועד, ושיטת תוס' שם שהקריאה במוספין ביו"ט אינה מעיקר הדין ורק מנהג, ורק בחול המועד היא עיקר מצוות קריאה, וכל הד' קרואין מצוותן בקרבנות היום, ולשיטתם נחלקו על רש"י. **מד. וכן** פסק הרמ"א (סי' תרסג ס"ג), וטעמו שהישראל קורא וביום הרביעי, ביאר בבכורי יעקב (שם) שעדיף לקרוא שלא מענין היום מאשר לחזור ולקרוא ב' פעמים אותה קריאה. ודן לפי"ז שה"נ בארץ ישראל יחלוק הרמ"א על השו"ע (שם) שפסק שכל העולים קוראים אותו דבר, ולרמ"א שמא יקראו וביום השני, ואח"כ וביום השלישי, ושוב וביום הרביעי, ואחרון יחזור ויקרא וביום השני, אך כתב לחלק ששמא רק בחו"ל שהקריאה ספק, עדיפה קריאת מחר מחזרה, אך בארץ ישראל עדיפה קריאה חוזרת של הודאי. וראה חתם סופר (או"ח סי' קסט) שביאר באופן אחר ד' רש"י - שאף יום המחרת כיון שהוא מקרבנות החג נחשב לענינא דיומא. וראה מה שנחלקו השו"ע והרמ"א בענין דומה לגבי חנוכה (סי' תרפד). **מה. רש"י** (מגילה ל: ד"ה קורין), וכ"פ הרמ"א שם.

קכו). **כו. ומש"כ** רש"י שנאמר בו זובח תודה וכו' ראה בחי' ר' מאיר שמחה עפ"י המבואר (ביצה כ:) שאין מביאים תודה בפסח ובשבועות, ולכן מדגיש קרבן תודה דווקא בסוכות. ובנציב"ב כתב בארוכה שהיו מקריבים בסוכות קרבן תודה כדי שתשרה ברכה בגשמים, והעומר ושתי הלחם גורמים בתנופתם לעצור רוחות וטללים רעים. עי"ש מקורות לזה מעמוס (ד ד), ומדרש רבה (שמות). **כז. ראה** ביאורי הפשט מחלוקת רש"י ותוס' לגבי שירים אחרים אם הם מזמור שלם או חצי. **כח. ומשא"כ** בראש השנה שפותחים ב'הרנינו' לכן אם חל ר"ה בחמישי אין אומרים 'הרנינו' בשחרית, כמבואר (נר"ח ג:). אמנם בטורי אבן (שם) הקשה מדוע שונה ר"ה שחשו בו שלא לכפול שיר אחד פעמיים, ואילו כאן ישנם כמה שירים כפולים ולא חשו להם [ימוטו הוא של שלישי בשבת, והסרותי של יום ה', ומי יקום ובינו של יום ד']. ויישב ששונה חול המועד שבלא"ה כופלים את השיר בתמיד של שחר ובין הערביים, וממילא לא איכפת לן שיהיו פעם שלישית אף במוספין, ומשא"כ בר"ה שבבין הערבים יש שיר אחר אז אם ישירו זאת בשחרית ומוסף יהיו כפולים. **כט. בעמק** סוכות הקשה הא אמרו (סנהדרין נא.) ששיתא אלפי שנים עומד העולם ובשביעי חרוב, ועוד הקשה מה ענין דבר זה דווקא לשישי דסוכות, [ושמא משום שסוכות הוא רמז לעתיד לבוא כמש"כ בע"ז (ג.) דלעת"ל הקב"ה נותן להם מצוות סוכה. וגם בערכין (לב:) דרשו הישיבה בסוכה כרמז לביטול היצר. וראה חכמת שלמה (סי' תרמג), טעם הפטרת גוג ומגוג בסוכות]. **ל. בעין** אליהו כתב לבאר את מחלוקתם במה שנחלקו החובת הלבבות (שער הבטחון) והגר"א אם שייך בטחון גם כשאינו עושה רצון ה' בשלמות, ור' ספרא סובר שרק כאשר 'בינו בוערים' וישכילו לשוב אז 'הסירותי מסבל', ור' פפא ס"ל ששייך להנצל ע"י בטחון אף קודם שישוב, עי"ש עוד. **לא. עמק** המלך בספר הלקוטים (שם), לקוטי הלכות בעין משפט. ובערוך לנר כתב ששמא נסתפק לו כיצד לפסוק, ומחוסר הכרעה השמיט, וראה לקמן (נו.) לגבי השמטת הרמב"ם לדין הילך מצה, מש"כ מהחיד"א שדחה תירוץ כעי"ז. ויש מי שהקשה שמספק היה לרמב"ם לפסוק את שני הדעות שהלוא הדבר הינו דין דאורייתא. וכתב לדייק מלשון הרמב"ם תוקעין תשע לכל המוספין ולא כתב תוקעין למוסף אחד, ומשמע שתקעו באחרון שמתייחס לכולן, ובזה אף ישב מדוע שרים של ר"ה ולא של ראש חדש שהוא תדיר יותר, אלא שההקרבה לפי סדר התדירות ושם ראש חדש קודם לר"ה וכיון שר"ה הוא האחרון בו תוקעין וכנ"ל, ולכן שרים בו את שירו שזה שיר של ר"ה. **לב. ויש** מי שהביא מר' יוסף זכריה שטרן שהקשו לו שלא דמי דחיית השיר שתוקן לרגל ולכן אין מדלגין, ומשא"כ אמירת הקרבן כיון שיודעים אנו בקביעות החדש מדוע שלא נאמר את היום האמיתי שברור לנו. ותירץ שאכן אף שמביאים סיוע לרבא אין מוזכר תיבותא לאידך מ"ד, וסברת רבא שאם נאמר 'וביום השלישי' הוי למפרע לעז על היו"ט שני של גליות [כמו שביו"ט גופא לא אומרים כמש"כ רש"י], והביא שאף שלהלכה מדלג דלוגי, אך בדיעבד הלכה כרבא, שאם קראו 'וביום השלישי' ולא קראו 'וביום השני' יחזרו לקרוא, עי"ש עוד. **לג. מהמבואר** שנדחה האחרון, יש מהפוסקים שדנו על מקומות דומים, א. ראה בשלמי צבור (בשלמי תגיגה דף רג ע"ב) גבי המתאחר לבוא לבית הכנסת בשבת, ועליו לדלג פסוקי דזמרה או נשמת, כדי שיספיק להתפלל עם הצבור, מוטב שידלג נשמת ולא

השמיני עצרת, שג' עליות ראשונות אינן מחובת היום ורק העולה הרביעי הוא חובת היום, וכמו בראש חדש שהשלישי קורא וביום השבת[מו].

ג. דעת תוס' (ד"ה אמקין)[מז], ששנים הראשונים קוראים שני הספקות [כהן - וביום השני, לוי - וביום השלישי] וכן שנים אחרונים [ישראל - וביום השני, אחרון - וביום השלישי].

ד. דעת הרי"ף[מח], שהכהן קורא - וביום השני, הלוי - וביום השלישי, והישראל - וביום השלישי, ואחרון - חוזר הספקות ביום השני וביום השלישי.

מהי קריאת יו"ט שני

ואנן דאית לן[מט] תרי יומי. דעת רש"י (ד"ה אמקין) שכל נדון הסוגיא הוא על ימי חול המועד, אך על יו"ט שני של גלויות אין נדון ואומרים בו רק שיר של יו"ט, ואין מזכירין בו אף שיר של ראשון דחול המועד מספק, לפי שיגרם בכך זלזול בקדושת היו"ט. אך הריטב"א הביא דעה החולקת שכיון שמדאורייתא יו"ט שני הוא יום ראשון דחול המועד, לכן קוראים בו את ב' הקריאות 'ובחמשה עשר', 'וביום השני'.

מהו 'ואנן'

ואנן דאית לן. לשון 'ואנן' בפשוטו מתפרש על בני בבל [ששם נכתב התלמוד], אמנם יש שפירשו 'ואנן' - בזמן הגלות, לפי דעת הראשונים[מט] שבזמן הגלות אף בארץ ישראל נוהג ב' יו"ט של גלויות[נ].

נה:

האם פייסו בתחילה ברגל

היו שם י"ג פרים וכו' בשמיני חזרו לפייס[א]. רש"י ביאר (ד"ה אמימי) שחזרו לפייס הכוונה כמו שאר הרגלים ודעתו שבשבעת הימים הוקרבו הקרבנות לא לפי פייס אלא החלו לפי סדר המשמרות המופיע בדברי הימים, כאשר תחילה מקריבים הפרים, אח"כ האילים השעיר והכבשים[ב] [ראה טבלה בביאורי הפשט].

אמנם[ג] הראשונים נחלקו עליו, וסוברים שאף בחג הראשון היה פייס[ד], ומי שזכה בו, ממנו החל הסדר של פרים וכו'[ה], ועפ"י סדר זה המשיך הסדר כל ימות החג[ו].

ושיטה שלישית מצינו בריטב"א שהיו ה' פייסות, ג' לפרים וב' לשאר הקרבנות.

וכך סדרן, ביום הראשון עשו פייס אלו י"ג משמרות יזכו בפרים, וכשעלו בגורל י"ג משמרות, עשו שוב פייס מי מהן תהיה הראשונה בהקרבת הפרים, ושוב פייסו בין י"א המשמרות הנותרים מי זוכה בשעיר ובשני אלים, וזוכות בהם ג' משמרות הרי ט"ז משמרות, נשארו ח' משמרות והיו מחלקין ביניהם י"ד כבשים, ששה משמרות זוכות בשנים שנים כבשים, שהם י"ב, ושתי משמרות אחד אחד, והיו מפיסות ביניהם מי זוכה בשנים ומי זוכה באחד, וביום השני זוכין בפרים המשמרות שלא זכו אתמול בפרים, והן אותן י"א משמרות שלא זכו בפרים ביום הראשון, וביום הראשון כשהפיסו על י"ג משמרות שזכו בפרי היום הפיסו גם כן על י"א משמרות הנשארות, מי מהן מקריב תחלה ביום שני בפרים, ומכאן ואילך לא היו מפיסין בפרים אלא היו נוהגין על סדר שני הימים הראשונים ממקום שגמרו ביום ראשון שם מתחילין ביום שני וכן כולם. ומפיסין ביום השני ג' משמרות לב' אילים ושעיר, הרי ט"ו משמרות, נשארו ט' משמרות לי"ד כבשים, כי בהתמעט הפרים היו משמרות מתרבות על הכבשים, והיה להם לחלק הי"ד כבשים לתשעה משמרות, חמשה משמרות מקריבין שנים שנים וד' משמרות אחת אחת והיו מפיסין מי זוכה באחד, וכן על הסדר הזה

בכל יום ויום, וביום השביעי לא היו אלא שבעה פרים, וזוכות בהם שבעה משמרות ומפיסין, וזוכות ג' משמרות בשעיר ואילים, נשארו י"ד משמרות לי"ד כבשים ומפיסין מי מקריבן ראשון.

משמר ראשון הקריב שני ימים רצופים פר

מי שהקריב פרים היום לא יקריב מחר. ביאר הריטב"א שהיינו מהיום השני ואילך, אבל ביום השני מקריבה משמרה אחת[ז] שהקריבה גם ביום הראשון[ח]. ובמהרש"א כתב שמכל מקום אותה משמרה הקריבה רק לאחר שיקריבו אלו שלא זכו אתמול.

פסיקת הרמב"ם בסדר הפייס בשמיני עצרת

נימא מתני' רבי. הרמב"ם (תמידין פ"י ה"ג) פסק כרבי שבשמיני חוזרין ומפייסין כולן[ט], ואף שאין הלכה כרבי מחביריו וגם הרי מסקנת הגמ' שמשנתנו כרבנן', כתבו אחרונים שפסק כדבריו מכמה טעמים. א. שכך סתמא דגמ' (לעיל מח.)[יא]. ב. שתירוץ הגמ' דרך דיחוי אך פשטות המשנה כרבי[יב]. ג. שאמרו בכמה מקומות 'פייס בפני עצמו' ולשיטת רש"י צ"ב מהו לשון בפני עצמו שהרי כל הימים כלל לא היה פייס, ועל כרחך שמפייסין בין כולם, וזה הביאור 'בפני עצמו' דהיינו בלא להתייחס לחלוקת הקרבנות מקודם[יג]. ד. יש שכתב[יד] לפי"ד התוס' יו"ט (יומא פ"ב מ"ח) שאי אפשר להטיל פייס בין שנים לפי שהפייס באצבעות בהכרזת מנין זוג או נפרד ומיד תיכף כשמתחיל נדע ממי יסיים, ומה גורל שייך בזה. ומטעם זה פסק כרבי שמטילין בין כולם[טו].

מדוע צריך פייס ביום השמיני

אפילו תימא רבנן אטו שתי משמרות לא אפוסי בעיט[ז]. בשפת אמת הקשה, לדעת הראשונים שהיה פייס בתחילת החג וממנו המשיך הסדר לכל ימות החג, מדוע לא המשיכו עפ"י סדר זה גם בשמיני ונשאר אחד בלא פר, שהרי גם כאשר עושים פייס תפסיד משמרה אחת, וכתב שלשיטת רש"י י"ל שכיון שתחילה לא היה פייס כלל, אלא שנסמכנו על הסדר המופיע בכתובים לגבי מי יזכה בפר ומי באיל וכו', אבל בשמיני שמשמרה אחת תפסד לגמרי בעינן פייס.

ביאור הלשון חזרו לפייס כרגלים

אטו ב' משמרות לא אפוסי בעי. הקשה בערוך לנר אמנם צריכים פייס אך עדיין אין זה כלשון המשנה ש'מפייסין כרגלים' ששם הפייס בין כולן ולא רק בין שתי משמרות. ויישב לשיטת הריטב"א (הנ"ל) שאף בכל ימות החג פייסו על הכבשים והאילים, אך פייס זה לא היה בין כולן אלא רק בין אלה שלא הקריבו פרים. וביום שביעי שהיו ז' פרים פייסו על הכבשים והאילים רק י"ז משמרות הנותרות, ובשמיני חוזרים לפייס כברגלים שכולן מפייסות, והיינו, ב' המשמרות על הפר, וכ"ג משמרות על איל שעיר וכבשים.

מה מכפרים הפרים על אומות העולם

כנגד שבעים אומות. במשך חכמה (פנחס כט יח) הקשה הלוא כפרת הפרים היא על טומאת מקדש וקדשיו (כמבואר בריש מס' שבועות), ומה שייך כפרה זו על עכו"ם. ויישב שעיקר המקדש ישראל, כנאמר 'ושכנתי בתוכם' אשר 'היכל ה' המה' (ירמיה ז ד), ועכו"ם המטמאין להם בהטעותם אותם בדעות ובמעשים זה הוי טומאת מקדש וקדשיו.

עוד כתב בחי' ר' מאיר שמחה, שר"א ס"ל כרבי שבתחילה מפייסין עליו, ובא לפרש טעמו של רבי לפי שהשבעים פרים דחג לאומות, והפר של שמיני עצרת לישראל ולכן כל המשמרות חפצות בהקרבתו ובעי פייס.

מו. מחזור ויטרי (שפ), סידור רש"י (רכב). **מז. מה** שהקשו התוס' על רש"י מחנוכה, ראה מהרש"א, וחתם סופר (במבוא שו"ת קמט), וערוך לנר. **מח. מגילה** (י:), רא"ש (סס סי' י), וכן כתב הטור (סי' תרפד) 'והעיקר כך הוא' וכ"פ בשו"ע שם. **מט. בעל** המאור, הראב"ד, הרי"ף (פסחים יז). **נ. ראה** בני ציון (ח"ב סי' ו' וי"ח), ובזכר יהוסף (סי' לו ולח), וראה בשערי תשובה (או"ח סי' תל"ד משמלת יעב"ץ), וראה ברמב"ם (קדוש החדש פ"ה ה"ל-הי"ח). ורש"י (פסחים מז) ובצל"ח, וחי' חתם סופר (סס), ובתשו' (יו"ד סי' רנב), מנחת חינוך (מצוה ש"ח), חזו"א (או"ח סי' קלב). **א. ראה** חשבון נפלא במרכבת המשנה קונטרס ברכות בחשבון שחישב כמה עבודות היו בסה"כ במקדש במשך ימי חג הסוכות וכמה עולה לכל משמר. **ב. כך** עולה מדבריו בד"ה אמרו, ולעיל (מח.) ד"ה פייס, וכן נראה בבה"ג שכתב שב' המשמרות שלא זכו בפרים המשמרות שלא זכו אתמול בפרים, והן אותן י"א משמרות שלא זכו בפרים ביום הראשון, וביום הראשון כשהפיסו על י"ג משמרות שזכו בפרי היום הפיסו גם כן על י"א משמרות הנשארות, מי מהן מקריב תחלה ביום שני בפרים, ומכאן ואילך לא היו מפיסין בפרים אלא היו נוהגין על סדר שני הימים הראשונים ממקום שגמרו ביום ראשון שם מתחילין ביום שני וכן כולם. ומפיסין ביום השני ג' משמרות לב' אילים ושעיר, הרי ט"ו משמרות, נשארו ט' משמרות לי"ד כבשים, כי בהתמעט הפרים היו משמרות מתרבות על הכבשים, והיה להם לחלק הי"ד כבשים לתשעה משמרות, חמשה משמרות מקריבין שנים שנים וד' משמרות אחת אחת והיו מפיסין מי זוכה באחד, וכן על הסדר הזה בחשבון שחישב כמה עבודות היו בסה"כ במקדש במשך ימי חג הסוכות וכמה עולה לכל משמר. **ג. כך** עולה מדבריו בד"ה אמרו, ולעיל (מח.) ד"ה פייס, וכן נראה בבה"ג שכתב שב' המשמרות שלא זכו בפרים המשמרות שלא זכו אתמול בפרים, והן אותן י"א משמרות שלא זכו בפרים ביום הראשון, וביום הראשון כשהפיסו על י"ג משמרות שזכו בפרי היום הפיסו גם כן על י"א משמרות הנשארות, מי מהן מקריב תחלה ביום שני בפרים, ומכאן ואילך לא היו מפיסין בפרים אלא היו נוהגין על סדר שני הימים הראשונים ממקום שגמרו ביום ראשון שם מתחילין ביום שני וכן כולם. ומפיסין ביום השני ג' משמרות לב' אילים ושעיר, הרי ט"ו משמרות, נשארו ט' משמרות לי"ד כבשים, כי בהתמעט הפרים היו משמרות מתרבות על הכבשים, והיה להם לחלק הי"ד כבשים לתשעה משמרות, חמשה משמרות מקריבין שנים שנים וד' משמרות אחת אחת והיו מפיסין מי זוכה באחד, וכן על הסדר הזה שלא שלשו הן דליהו ומעזיהו, ודבר זה יתכן רק לרש"י, משום שלדעת הראשונים אין קביעות בדבר. ובפשטות הכל הולך לפי סדר המשמרות, אמנם ראה ברש"ש (מגילה יז.) שנקט שהיה פייס כלפי שאר הקרבנות, ודברי רש"י רק על הפרים. ואמנם בספר ברך משה תמה מדוע לא פייסו אף על הכבשים מי יקריב שנים ומי אחד, וברש"ש בסוגין העיר מה נשתנה הכבשים מהשעיר שאף הוא בן שנתו וכתב שקדושת חטאת עדיפא וגם מעלתו שנאכל לכהנים. ויש לתרץ לדעת הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ח ה"ד) ששעיר עזים בן שתים עי"ש. עוד כתב הרש"ש שודאי שהיה פייס במשמרות עצמן מי מבין הכהנים זוכה בעבודה. **ג. רמב"ן,** מאירי, ועוד (לעיל מח.). וראה לשון הרמב"ם (תמידין פ"י ה"ג), ונתחבטו האחרונים בבירור דעתו, ובשפת אמת כתב שדבריו סתומים. עוד כתב שלשון הגמ' אטו תרי לאו אפוסי בעי, משמע יותר כרש"י, שלריטב"א מדוע צריך לעשות פייס הלוא ניתן להמשיך לפי הפייס הקודם והאחרון יפסיד, אך לפי רש"י א"ש שלא רצו לסמוך על הסדר דדברי הימים רק כלפי הסדר, ולא שאחד יפסיד לגמרי. **ד. והרמב"ן** דייק מלשון חזרו לפייס כברגלים ולא אמר כשאר רגלים, ולכך פירש שאף בראשון היה פייס, אלא שבשמיני פייסו על הפר ולא המשיכו לפי סדר הימים הקודמים, ולתרץ את רש"י היה אפש"ל שאף לשיטתו היה פייס בתוך המשמר גופא. אך רש"י גופא ביאר כבשאר רגלים. **ה. והמשך** הסדר או למי שעמד ליד ימינו של הזוכה, או לפי סדורן במקראות. **ו. בנקודה** זו כרש"י ורק נחלקו מהיכן התחיל הסדר ביום הראשון. **ז. בערוך** לנר ביאר לפי"ז דקדוק לשון המשנה 'מי שהקריב פרים היום' והלוא לעולם לא הקריבו אלא פר אחד, אלא שבא לרמז שב' משמרות שהקריבו פרים - הם לא חזרו למחרת, אך משמרה אחת אכן חזרה על עצמה ביום השני אחר שהקריבה פר אחד וביום הראשון. **ח. לדעת** רש"י היינו יהויריב, ולדעת הראשונים מי שזכה אמש ראשון בהקרבת הפר, שהרי ביום השני היו י"ב פרים, וביום הראשון היו י"א שלא הקריבו פרים וזכו הם ביום השני ועוד נשאר פר למשמר הראשון שהקריב אתמול. **ט. אמנם** בבה"ג (הל' סופרים) נראה שפסק כרבנן. **י. בחסדי** דוד תוספתא (סוכה פ"ד) העלה זאת בצ"ע. **יא. הר** המוריה. **יב. לחם** משנה. **יג. ערוך** לנר. **יד. שערים** מצוינים בהלכה. **טו. ויש** מי שכתב שדברי ר"א בהמשך שהוא כנגד אומה יחידה, תואמים לדברי רבי שמטעם זה מפייסין בין כולם כמ"ש (מי' ר' מאיר שמחה) ולכן פסק הרמב"ם כרבי שר"א בשיטתו. **טז. בקושית** הגמ' מדוע צריך פייס לרבנן, וכי לא העלה על דעתו המקשן שצריך פייס בין שתי המשמרות וכמו שאכן תירץ התרצן. ראה מרכבת המשנה (קונטרס נרכות מסכתין).

כמה אומות יש

שבעים אומות וכו'יז כנגד אומה יחידהיח. משמע שישנם שבעים אומות מלבד עם ישראל וכן דייק בתוס' שאנץ (סוטה ו:)**ט.**

מה המיוחד בקרבן זה שרמז לגוים

אמר ר' אלעזר הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות?. הטעם שחיפש ר' אלעזר טעם דווקא לע' פרים ולא לשאר הקרבנות. ביאר בערוך לנר שכל הקרבנות שוים בכל יום, אך הפרים מתמעטים והולכים ולכן תמה ר"א מדוע נשתנו, ויישב שהם כנגד ע' אומות**יא.** ומה שלא הביאו בכל יום עשר שיהיו ביחד שבעים הוא לסימן ורמז שאף האומות יתמעטו, וכדאיתא במדרש**יב** שבא לרמז על התמעטות האומות**יג.**

הענין בסעודה קטנה

סעודה קטנה וכו'. בגאון יעקב (שבעין יעקב) ביאר כי הנאות האנשים בסעודות יתכן בהם ב' סיבות, או לריבוי מאכלים מיוחדים, או מחברת אנשים משעשעים בדיבורים נאים, ועפ"י רוב כשיש אחד הסיבות אין את השני, כי כשרוצים שישוחחו וידברו, אז ממעטים במאכלים כי אם ירבו מאכלים לא יהא מספיק זמן לשיחה, וכשרואים סעודה קטנה יודעים שמטרתה שיחה המרבה אהבה, ולזה כלפי העכו"ם מצוה הקב"ה כביכול סעודה גדולה להראות שלא עשה עיקר מחברתם ורק העיקר מהסעודה גופא, לא כן לישראל שהם בנים למקום ואהובים לפניו יצוה שיעשו סעודה קטנה להראות שההנאה מהידידות עצמה.

רמז היום אחרון

ליום אחרון. כתב העיון יעקב שלזה רמז הכתוב 'ותשחק ליום אחרון' והוא לרמז לצדיקים אשר תחילתן יסורין וסופן שלוה וכך הגאולה בסופה יהיה לנו לבדינו בל יתערב זר בשמחתנו.

מדוע ישראל בסוף

עשו לי סעודה קטנהיד **וכו'.** בערוך לנר ביאר שלכאורה קשה מדוע ישראל מקריבים אחרונים ולא הוקדמו מפני חשיבותם, והלא מלך נכנס תחילה לדין (ע"ז ג. ר"ה מ:), ולכך הביא המשל שחביב הפר האחד למלך יותר מריבוי הסעודה שלהם, ואם היו תחילה היה אפשר לומר שחביב המעט משום קדימתו, ולכך בדווקא מאחרים, ואף מביאים מעט, ובכל זאת חביבים הם בעיניו יותר מהרבים**טו.**

אין לעכו"ם כפרה רק במזבח

בזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר. כתב הערוך לנר על דקדוק לשון הגמ' 'מזבח מכפר' שהלא יכולים האומות להקריב הפרים בבמות (כמש"כ הרמב"ם מעשה הקרבנות פי"ט הט"ז), אלא שאין הכפרה תלויה בפרים אלא דוקא אם יוקרבו במזבח**טז.**

שיטות הראשונים במצוות המשמרות

היו כל המשמרות שוין. דעת הרמב"ם (ספר המצוות עשה לו) שיש מצות עשה דמשמרות כל השנה, וגם שברגלים שוים כולם, ודעת הרמב"ן (שם בהשגות) שעיקר המצוה ששוים ברגל, ובשאר ימות השנה אינו אלא רשות, והדרש בגמ' 'מאחד שעריך' וכו' הוא רק אסמכתא, ולבד ממכריו על האבות הוא שלילה ולא מצוה, שברגלים עובדים כולם אף המכרים. והוסיף שדברי הרמב"ם בספרו (כלי המקדש פ"ל ה"ג) נראים מתוקנים יותר ושנראה שחזר בו, וכ"כ בלב שמח (שם), ופירש שגם דבריו בספר המצוות כדבריו שבהלכות, שאין מצוה בחלוקה ורק שברגלים כולן שוים. אבל במגלת אסתר שם האריך להוכיח כדעת הרמב"ם בסה"מ שיש מצות עשה בחלוקת המשמרות**יז.**

מדוע ריבו מהפסוק דווקא לחלוקת לחם הפנים

ובחילוק לחם הפניםיח**.** כתבו התוס' (ד"ה ובחילוק) שרק בחילוק הלחם שוין כל המשמרות, אבל העבודה בלחם שייכת למשמר הקבוע, וכתבו שהטעם שלמדו מהפסוק דווקא לחם הפנים**יט**, משום שכתוב 'חלק כחלק יאכלו' ומשמע לרבות דבר שיש בעיקרו אכילה, ולא עבודה, שהקטרת הבזיכין אינה עבודה בלחם עצמו ורק להתירו!. ובריטב"א כתב טעם נוסף שהלחם פנים כולו נאכל ולכן ריבו מהפסוק דבר שכולו נאכל.

כיצד חולקים בקרבן העומר

אמר לולא הילך חמץ הילך מצה. הנה חידוש המשנה א. שאין חולקין מנחה כנגד מנחה**כ**. ב. שלחם הפנים קודם לשני הלחם, לפי שהוא תדיר כמבואר בגמ'. ותמה הצל"ח מדוע לא השמיעה זאת המשנה בקרבן העומר כאשר ט"ז ניסן חל בשבת, שמקדימין לחם הפנים שהוא מחיטין, לעומר שהוא משעורין**כא**. ויישב שבעומר פשיטא, כיון שיש בו הקרבת קומץ למזבח וממילא נחשב לקרבן הרגלים, והמשנה משמיעה חידוש גדול יותר בשתי הלחם דשבועות אף שאין בהם עצמם שום עבודה, וקמ"ל שאף הן נחשבין כאימורי הרגלים בגלל הזבח הבא עימם. ועוד דן שם בעומר ולחם הפנים מי קודם שיתכן ובעומר יש ב' מעלות, חיוב היום וגם מקודש יותר, כיון שממנו עצמו קרב למזבח, וקודם ללחם הפנים שיש רק מעלת תדיר, ורק

יז. **במשך** חכמה (במדבר כט יח) הקשה שבכל ימי החג כתיב 'ומנחתם ונסכיהם' מלבד ברביעי, ובשמיני עצרת כתוב 'מנחתם ונסכיהם' בלא ו' בתחילה. וביאר דהרי ע' פרים כנגד ע' אומות, ובמנחות (עג:) אמרו שעכו"ם אינו מביא מנחות ונסכים בפני עצמם, וא"כ בכל הימים שבא על הגוים מודגש 'ומנחתם' בשילוב הזבח שרק בגלל הזבח מביאין מנחה, משא"כ בשמיני עצרת שבא על ישראל, בא אף לבדו. וכן ברביעי שמביאין י' פרים - כנגד י' אומות שניתן לישראל (ברכות טו יט ברש"י) שבהן נאמר 'לא תחיה כל נשמה' ונרמזו ביום רביעי שהוא אמצע כמו שארץ ישראל באמצע הישוב ולזה כתיב בהם 'מנחתם' בלא ו' להורות שאין הבאת הזבח סיבה להבאת המנחות והנסכים. יח. **ראה** באיי הים דברים עמוקים באגדה זו. יט. **וראה** פסקי תוס' (שם לף לו סוף מ) וברש"י (ברכות ג ו), ובעל הטורים (דברים מ מ). כ. **במלאכת** שלמה ביאר שדווקא בחג הסוכות מביאים קרבנות כנגד הגוים עפי"ד הגמ' בעבודה זרה (ג.) שלעתיד לבא הקב"ה נותן להם מצות סוכה והם בועטים בה. ולכן על כך שבעטו כועס עליהן וממעטן כפרי החג. ורש"י כתב שמביאין בחג לפי שבו נדונין על המים וביאר בערוך לנר שאף שגם בפסח נדונין על התבואה ובעצרת על הפירות, אך כיון שג' מפתחות בידיו של הקב"ה ואחד מהן גשמים לכן האומות מוכרחים לקרבנות בשביל המים, ומשא"כ בשאר דברים אשר הם תחת ממשלת שרים ומקבלים שפע מהם אף כשאינם זכאים. ויש שכתב שדין על המים חמור יותר שהוא חיים לעולם [וראה ביאור הגר"א (סי' תרס"ד ס)]. וראה משך חכמה (במדבר כט יח) שמה שמביאים דווקא בסוכות לפי שאין עכו"ם שייכים להנהגה הניסית של פסח. ולא לקבלת תורה, אך יכירו לעתיד לבא שלה' הארץ ומלואה ולכן בעת האסיף יבואו להודות על כל הטוב אשר עשה ואז לא יחטיאו את ישראל וכו'. וראה בהעמק דבר (במדבר כט יג) שאף לעתיד יבואו הגוים בסוכות (זכריה יד) וביאר בזה טעם קריאת קהלת בסוכות. כא. **ראה** בנצי"ב שביאר עפי"ז מדוע בפרשת מועדות שבאמור כתיב 'ובחמשה עשר וגו' לחודש הזה'. וכן גבי יוהכ"פ אך בעשור וגו' לחודש השביעי הזה, ותיבת 'הזה' מה ענינה, ויישב שמרמזת לכך שתקעו בה בשופר, ולכן בברכת המועדות ויוהכ"פ מזכירים 'הזה' שתלויה ברכתם בתקיעות שופר ומשא"כ במוספין דפר' פנחס אין מוזכר 'הזה' דאינן על ישראל ולא תלוים בשופר, וראה חי' הגר"א דעיקר ע' אומות הם עשו וישמעאל, ונמצא ל"ה פרים כנגד עשו ול"ה כנגד ישמעאל, וכתוב ש'שעיר עזים' הוא כנגד ישמעאלים, ושעיר סתם כנגד עשו, ובזה ביאר שביום הראשון השני והרביעי מוזכר בתורה שעיר עזים אחד, שבשלשתם ביחד יש ל"ה פרים כנגד ישמעאל [י"ג דראשון י"ב דשני וי' דרביעי ודולג השלישי שאל"כ היה יותר מל"ה], ובשאר הימים כנגד עשו וקרוי רק שעיר. כב. **מקורו** ממדרש ויסע"ת עה"ת (במדבר כט יח). הובא גם באבודרהם (יום שמיני ושמחת תורה ד"ה ליל שמיני). כג. **וראה** עוד במהרש"א. וברבינו בחיי (כד הקמח, עלרמ). כד. **עוד** בענין 'סעודה קטנה' ראה שם משמואל (שמחת תורה תרפ"ו תרצ"ב). ובשינוי הלשון שתחילה אמר לעבדיו ולבסוף לאוהבי, אף שבכל הימים מקריבים ישראל, ביאר בערוך לנר שכביכול מקריבים עבור שרי האומות, ועי"ש עוד מדברי הזוה"ק. כה. **ראה** עוד בבן יהוידע כעי"ז בתוספת רמזים בפסוקים. כו. **ראה** משך חכמה שם שאף שבישראל מתכפרין ע"י שקורין בסדר הקרבנות, אך עכו"ם כיון שאין מניחין להם לעסוק בתורה לא עוזר להם כפרה זו, עי"ש ביתר ביאור. כז. **חלוקת** המשמרות נעשתה ע"י שמואל ודוד (תענית כז), ובמשנתינו איתא שברגלים כולן שוים, וכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ד) ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים, וכ"כ בספר המצוות (עשה לו), ושם כתב שיש מצוה בחלוקת המשמרות כל השנה, והגר"י פערלא (ספר המצוות לרס"ג מ"ע עשה קכו) דן שמקור הרמב"ם לחלוקת המשמרות מ'ובא בכל אות נפשו' - ברגלים, משמע שכל השנה חלוקים למשמרות עי"ש בארוכה. ולשון החינוך (מצוה תקנ) שיש מצוה בחלוקת העבודה למשמרות הכהנים והלוים, חוץ מן הימים טובים בלבד שיהיו כולם עובדים יחד הכהנים והלוים. ובמנחת חינוך (שם סק"ג) העיר שאף שגם הלוים נחלקו לכ"ד משמרות אין זה מצוה מהפסוק אלא הלויים עשו זאת מעצמם, וכמו כן אין להם התאחדות ברגל להיות כולן שוין, לפי שהפסוק המלמד שברגל הכל שוין מיירי מכהנים ולא בלוים [ויל"ע מדברי הרמב"ן עה"ת (במדבר ו נג) וחי' מרן רי"ז הלוי (עה"ת פרשת נשא)]. כח. **לשון** רש"י 'אם' אירעה שבת ברגל, צע"ג הרי לעולם חל שבת ברגל, ובערוך לנר כתב ליישב שהוא כלפי עצרת, ולמד מזה שאין שוין בלחם הפנים רק ברגל עצמו ולא בימי התשלומין, שאל"כ גם בעצרת לעולם חל שבת בתשלומין, וראה עוד לקמן. כט. **בביאור** כוונתם מה באו לשלול ומה נתקשו מדוע לא הרבו מהפסוק, בריטב"א כתב מדוע לא ריבו מהפסוק מוספין, וצ"ע שהרי אינם נאכלים, ובתוס' הרא"ש משמע שבאו לבאר מדוע לא למדו לתמיד, ואף זה צ"ע שהרי היא עולה. ובערוך לנר ביאר שכוונתם מדוע מרבים רק לחם הפנים ולא כל נדרים ונדבות (וכ"ג בכס"י לקמן ט. ד"ה מני בשבתי). ל. **בגליוני** הש"ס העיר מדוע עבודת הדם שמטרתה להתיר בשר נחשבת כעבודה בגוף הזבח, וה"נ בזיכין יחשבו כגופא דזיבחא. עי"ש. לא. **הטעם** שצריכין להודיע לו ולא מספיק מה שנותנין לו, ביאר הערוך לנר שהוא כמ"ד בתוספתא שמחלקין רק לראש המשמר והוא מחלק לכל הכהנים שבמשמרתו, ולא כר"י שם שנותנין ישר לכל כהן, ולכן מדגישים לו שנתנו לו משתיהם, להזכירו שכך יחלק לכולם. [ראה בחסדי דוד בתוספתא (סוכה פ"ד) שביאר מחלוקתם בביאור הפסוק חלק כחלק שמשמע שיש שני חלוקות, ונטה שההלכה כמ"ד זה. ובמנחת חינוך (מצוה קלד אות ג) הקשה על לשון הגמ' ביומא (לט.) שלא כל הכהנים קיבלו אותו שיעור, ובמקדש דוד (סי' יד פ"ו) כתב לתרץ שחילקו לכל משמר ו' חלות, וכיון שאין גודל המשמרות שוה לכן אין חלקיהם שוין, ותלוי ברבנן ור"י בתוספ' הנ"ל]. לב. **ויש** מי שהקשה מיומא (לט.) שהיו מקבלים חלק קטן כפול, והצנועין מושכין ידיהן לפי שאין בו קיום מצוות אכילה, וא"כ מה שייך בו המצוה של חלק כחלק יאכלו, ויישב שבתחילה קודם שנשתלחה מאירה, היו שבעים ממנו, והיו מקיימים בזה מצוות אכילה אף בפחות מכזית. לג. **והביא** שבמשנה למלך (כלי המקדש פ"ד ה"ה) תמה מדוע הרמב"ם השמיט עומר והזכיר רק שתי הלחם, וכתב שעל המשנה לא קשה מדוע השמיטה עומר לפי שזכרה אימורי הרגלים, י"ל שהעומר בכלל, ושתי הלחם הוזכר בגלל החידוש שאין חולקין מנחה כנגד מנחה, ולהורות מי קודם, אך על הרמב"ם שהזכיר ב' הלחם רק לחלוקה לכל המשמרות קשה מדוע השמיט עומר, אמנם ראה ערוך לנר שנחלק וסובר שעומר קרב ע"י המשמר הקבוע, דאינו ביו"ט אלא למחרתו, וכבר אין כל ישראל נכנסין בשער אחד ד'פנית בבוקר והלכת לאהליך' והעם חזר לביתו. ובמרכבת המשנה כתב כדברי המשנה למלך שהעומר כקרבנות הרגילים ומתחלק לכולם.

שתי הלחם לעומת לחם הפנים, קודם התדיר, כיון שבשתי הלחם אינו קרב בעצמו רק ממה שעימו - הקרבן, וה״נ בלחם הפנים - ב׳ הבזיכין, ולכן קדושתם שוה, והתדיר קודם[לי].

סיכום סוגי הקרבנות ששוין כל המשמרות ומה רק למשמר הקבוע

משמר שזמנו הוא מקריב תמידין. המבואר במשנתנו שרק השייך לרגל שוים, ונפרט סיכום הדברים. הדברים המפורשים ששוין: חילוק לחם הפנים, שתי הלחם, אימורי רגלים שהם כוללים עורות של עולות ראיה, ומוספי ציבור, אכילת חזה ושוק של שלמי חגיגה, אכילת שעירי חטאת[לה].

הדברים המפורשים שאין שוין ומקבל המשמר הקבוע: תמידין, נדרים ונדבות, ושאר קרבנות ציבור הכוללים פר העלם דבר, ושעירי ע״ז, קיץ המזבח[לו], סילוק וסידור והקטרת בזיכי לחם הפנים, מוספי שבת[לז].

דברים שדנו בהם האחרונים: שלמי שמחה נחלקו האחרונים. הרש״ש נקט שכשמביא שלמי שמחה מיוחדים [ואינו יוצא בהם יד״ח נדרים] כל המשמרות שוין, אך כאשר יוצא יד״ח בנדרים הוי למשמר הקבוע[לח]. והערוך לנר חידש שכיון שמי שפטור מראיה פטור מלעלות בשביל שלמי שמחה, א״כ אינו נחשב שבא בשביל הרגל ואין חולקין בו כל המשמרות[לט].

קרבן העומר נחלקו האחרונים. המשנה למלך (כלי המקדש פ״ד ה״ה) והצל״ח נקטו ששוין[מ], ואילו הערוך לנר כתב שכיון שאינו ביו״ט עצמו אלא ביום ראשון של חוה״מ לא חשיב ׳כל ישראל בשער אחד׳ והוי למשמר הקבוע, ואף שבקרבנות המוספין שוין היינו משום שהוקשו כל המוספין זל״ז[מא].

כשחל שבועות בשבת שיום טבוח לאחר השבת, הביא המשנה למלך (שם) שהוא פלוגתא בירושלמי (חגיגה פ״ב ה״ד), אם שוים בעורות[מב], וכתב שה״ה שנחלקו אם שוין בעבודה. ובמנחת חינוך (מקט מוס ג) נקט שה״ה בכל ימי תשלומין, אך בערוך לנר חילק בין יום טבוח דעצרת שחל בשבת שעל כרחך מביא לאחר השבת, לבין ז׳ ימי תשלומין באופן רגיל[מג].

קרבן פסח, וחגיגה בערב פסח, נסתפק במנחת חינוך (מלוה ה מוס כמ, ומלוה מקט מוס ד), שמצד אחד יש כאן בפסח ׳כל ישראל נכנסין בשער אחד׳ (רמה זמיס קיד:), ומצד שני אינו שייך להרגל[מד]. כמו״כ נסתפק על פסח שני. ויש שכתב[מה] שכיון שאין בקרבן פסח שום אכילה וחלוקה, יד כולן שוה בו וכלל אינו בחלוקת המשמרות, וכן הסכימו כמה אחרונים[מו].

בכור מפורש בתוספתא (סוכה פ״ד ה״ח) שהוא למשמר הקבוע וראה להלן שיש אומרים שנותנו לכל כהן שירצה.

קרבן יחיד מי מקריבו

משמר שזמנו קבוע הוא מקריב תמידין נדרים ונדבות. מבואר במשנתנו שנדרים ונדבות של יחיד קרבין ע״י המשמר הקבוע. ומשמע שאין זכות לבעלים ליתנו לכהן אחר ושלא כמו שדן במשנה למלך (תמידין פ״ד ה״ט) שנקט שהבעלים יכול ליתנו למי שרוצה[מז].

בכור מי מקריבו

ושאר קרבנות ציבור. בתוספתא (מכילתין פ״ד ה״ח) הוסיפו מוספי שבת[מח] וחטאות ציבור ועולותיהן, ובכורות מעשרות ועולות חובה של יחיד.

האחרונים העירו על מה שמבואר בתוספתא שבכור ניתן לאנשי משמר ולא לכהן שירצה, והרי בערכין (כח:) אמרו שיש לישראל טובת הנאה בבכור ליתנו למי שירצה, ומספר ישובים נאמרו בזה.

א. התוספתא מירי מבכור שיש בו רק דין קרבן ולא דין נתינה, וכגון שירש ישראל מאבי אמו כהן בכור שניתן לו, ועתה חובה עליו להקריבו אך אין בו דין נתינה ובכה״ג ניתן לאנשי משמר[מט].

ב. בכל בכור יש ב׳ דינין מה שתלוי בהקרבה - קדשי מקדש, ודין מתנות כהונה מחיים, כמו בכור בעל מום, והתוספתא מירי כשזוכה לאחר שחיטה ואז הוי קדשי מקדש ורק לאנשי משמר, וכגון ששחטו לעצמו או שניתן לכהן שאינו ראוי לעבודה, והסוגיה דערכין מירי כשכהן זכה בו מחיים, ואז מקריבו והרי הוא שלו[נ].

ג. בכור חוץ לירושלים אין בו אלא מצוות נתינה לכהן שירצה, אך כשהובא לירושלים יש בו מצוות הקרבה וניתן לאנשי משמר[נא].

ביאור קושית הגמ׳

אמורי הרגלים של גבוה נינהו. הקשה הרש״ש מה קושית הגמרא, הרי אפשר שבאמת לגבוה סלקי, ומכל מקום כל המשמרות שוות בזכות הקטרתן ומטילין פייס בין כולם. ויישב שלשון ׳שוות׳ משמע שכולן חולקין בפועל ולא רק שיש להם זכות בפייס, ובעמק סוכות יישב שאם כוונת התנא לעבודה היה לו לומר ׳ובעבודת הרגלים׳.

ביאור לשון ׳אימורין׳

אמר רב חסדא מה שאמור ברגלים. כתב הרמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ל ה״ח) האברים ששורפין אותן ע״ג המזבח וכו׳ הן הנקראים אימורין. וכתב שם המשנה למלך ב׳ פירושים למילה זו, א. ׳הערוך כתב ששורשו מר - שהוא מר ואדון על כל האברים ועולין ע״ג המזבח. והאל״ף נוספת כאלף של אמרכל. ב. מלשון את ה׳ האמרת, יתאמרו כל וכו׳. והרמב״ם בעצמו (מהקדמתו לפיה״מ קדשים) ביאר שנקראו אימורים, משום שאלו הדברים האמורים בתורה להקטירן. ובשושנים לדוד (נמצאים בלקוטים) הביא שיש שהקשה מסוגייתנו להרמב״ם, שכאן משמע שהאמורין אינן מלשון אמירה. והוא השיב על דבריו שאין כל סתירה ואדרבא לעולם אמורין מלשון אמירה ובקושיה הבנינה הגמרא שהיינו מה שאמור להקטיר, ובתירוץ תירצה שהיינו מה שאמור להתחלק[נב].

שוין בעבודה או בחלוקה

באימורי הרגלים. פשטות כוונת המשנה ששוין בעבודה[נג], וכן משמע ממה שכשמביאה המשנה את לחם הפנים שלא מדובר מעבודה אלא מאכילה, מדגישה המשנה ו׳בחילוק׳ לחם הפנים, אמנם רש״י נקט שאף כלפי הרישא מירי מחלוקה, ולכך פירש עורות של עולות וחזה ושוק, והכרחו של רש״י ביאר הערוך לנר מקושית הגמ׳ אמורין לגבוה סלקי ומשמע שהמשנה דיברה מחלוקה[נד].

מה דרשו מפסוק זה

ובא בכל אות נפשונה. בסוגייתנו דרשו מפסוק זה שברגלים כל המשמרות שוים, והקשה בערוך לנר שבמק״א (נ״ק קט:) דרשוהו על כל כהן, שעובד בקרבנותיו בכל עת שירצה. ועוד הקשה שבערכין (יג:) דרשו ׳ושרת׳ על שירת הלוים. וליישב כל זאת כתב, שלשון הפסוק ׳ובא בכל אות נפשו ושרת בשם ה׳ ככל אחיו הלוים׳. ומרישא דובא בכל וגו׳ דרשו על כהן שמקריב קרבנותיו, וכשכתוב ׳ושרת׳ קאי על מאחד שעריך, והיינו בין שיבוא הכהן לעבוד, ובין שיבוא הלוי ׳מאחד׳ - ברגל. שוין הן, ׳בשם ה׳ ככל אחיו׳ - קאי על ׳ושרת׳ ומזה למדו שירה, שהפסוק ׳ושרת׳ קאי על שלפניו - מאחד ללמד ששוין ברגלים, וקאי על לאחריו בשם ה׳ ככל אחיו ללמד על שירה.

לד. עי״ש שהאריך פלפול גדול בענין, ובסוף דבריו העיר על דבריו שהלא העומר הוא קמה, וכשחל בשבת אינו ראוי עד מוצ״ש, והלחם פנים מתחלק בשבת גופא ופשיטא שהוא קודם עי״ש עוד. **לה. כל** אלו מפורשים במשנה וברש״י (נה: ונו.). **לו. משנה** וגמ׳. **לז. תוס׳** ד״ה ובחילוק. וראה משנה למלך (כלי המקדש פ״ד ה״ה) שתמה בהשמטת הרמב״ם לפר העלם דבר. וכן בעמק המלך תמה בהשמטת מוסף. **לח. וב׳הערות׳** העיר מדברי התוס׳ (חגיגה ז: ד״ה עולות) שרק כאשר הקריבום לשם שמחה יוצאין כהנים בחזה ושוק. וקשה בחטאות ואשמות האם הוקרבו לשם שמחה. ושמא דבריהם רק בנדרים ונדבות [וע״ע שפת אמת טורי אבן שיח יצחק, וחזו״א (קכט סק״ג) שהאריכו בדברי התוס׳ הנ״ל]. ויל״ע במחלוקת האחרונים אם יש חיוב הקרבת שלמי שמחה פ״א בחג אף כשיש לו בשר קדשים, ראה אבי עזרי (חגיגה), ובמכתב החזו״א שם. ובמשמר הלוי (זבחים פ׳ קמן). **לט. ודייק** כן מרש״י שהזכיר חגיגה ולא שלמי שמחה. **מ. המשנה** למלך תמה על השמטת הרמב״ם בזה, ובצל״ח ישבו. **מא. ועי׳** חזון יחזקאל (שבת קלח:). ובמשמר הלוי (פ׳ נפ) הביא לדברי התורי״ד (יומא עט.) שמבואר דלא כערוך לנר אלא שמתחלק בין כולן. **מב. ובמשנה** למלך שם תמה על הרמב״ם שהשמיט לדין יום טבוח, אך ראה בשיירי קרבן (יומ׳ שם). **מג. ובהמשך** דייק הערוך לנר כן אף בשיטת רש״י שכתב אם אירע שבת ברגל, וע״כ מלשון ׳אם׳ משמע שקאי על עצרת, ומשמע שסובר שבסתם אינן שוין בימי התשלומין, ותלה הדבר בגמ׳ בר״ה (ד.) אי למדים לימי שתשלומין בהקש מחג הפסח או ממנה ימים ושבועות וכו׳ שלמ״ד שלומד מהקש א״כ שוין כמו בחוה״מ פסח. **מד. ראה** גם מנחת חינוך (מלוה ה מוס כמ), שנסתפק בזה, ודעתו נוטה יותר ששייך לאנשי משמר. **מה. המדת** ישראל לרמ״ד פלאצקי (כנר מלוה יג). **מו. מטעמים** שונים, רש״ש (תמורה יד), חשק שלמה (מנחות סב.), ומהר״מ שיק (מלוה פט). **מז. וראה** מנחת חינוך (מקט) שדן מב״ק (קי.),

מח. וכ״כ התוס׳, וכתבו שהמשנה שיירה, וביאר בערוך לנר שתנא ושייר נמי עבודת לחם הפנים. ומה ששיירה המשנה ב׳ דברים אלו מוספי שבת ועבודת לחם הפנים, לפי שלא יכל לכוללם ולומר משמר שזמנו קבוע מקבלם, כיון שהמוסף שייך למשמר היוצא, ועבודת לחם הפנים והקטרת בזיכין שייכים למשמר הנכנס. וראה שם עוד בערוך לנר על מש״כ תוס׳ שיכלו לרבות בשאר קרבנות ציבור את מוספי שבת, והעיר מסדר המשנה נדרים ונדבות ושאר קרבנות ציבור. וסדר זה מובן לריבוי הגמ׳ פר העלם דבר וכו׳ שא״כ קרבנות יחיד קודמים לו ששכיחי, אך אם היה מרבה מוספי שבת וכן מוספי חוה״מ, א״כ הם קודמין לנדרים ונדבות שהן קרבן ציבור והן קרבן יחיד ולכן מסתבר שלא רמזה המשנה למוספין ב׳שאר קרבנות ציבור׳ אלא ב׳תמידין׳ וכמבואר ברמב״ם שהזוכין בפייס לתמיד הקריבו אף למוספין. **מט. חזון** יחזקאל (שם). **נ. חי׳** מרן ריי״ז הלוי (נטורות פ״ל הט״ו), וע״ע קהילות יעקב (נטורות פ׳ כו). **נא. צפנת** פענח (ערכין פ״ו ה״י). ועי׳ עוד ברמב״ם (נטורים פ״ל ה״י), ודרך אמונה (שם פ״ק מ), וראה עוד בספר המפתח לרמב״ם (ערכין פ״ו ה״ד). **נב. והביא** שהתוי״ט (פסחים פ״ה מ״י) קישר משנתנו לדברי הרמב״ם ולא ראה סתירה בדבר. **נג. וכן** בגמ׳ שהביאו לברייתא שלמדה זאת מ׳ושרת׳ והפסוק מירי מעבודה. **נד. אלא** שהקשה הא גופא מדוע פירשה הגמ׳ על חלוקה ולא על עבודה. **נה. כתב** בשערים מצוינים בהלכה שלשון זו מתאימה לרגלים שאז נתמלא ליבם באהבת ויראת ה׳, ועזבו ביתם הפקר (כפפחים ח.) ובחגיגה (ג.) דרשו מה יפו פעמיהם של ישראל כשעולים לרגלים.

נו.

אהחב 19/06/2018

גדר חלוקת המשמרות לשבוע

התנו אבות זל"זא. בסדר חלוקת העבודה בין המשמרות, נסתפק המנחת חינוך (מצוה ו סוף כלל) אם יש עבודה רבה שאין המשמר יכול לעמוד לבדו בעבודה רבה שכזו, האם יכולים משמרות אחרים לבוא מעצמם ולסייע ולעבוד, או שעבודת שבוע זו ניתנה למשמר זה ולהם הזכות לבחור מי שירצו שיבוא ויסייע בידם.

מה לומדים מפסוק 'חלק כחלק'

חלק כחלק יאכלו. בסוגיא למדו מפסוק זה הדין חלוקה ברגלים ללחם הפנים[ב]. אך הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ו) הביא שפסוק זה הוא המוכיח שהפסוק 'ובא מאחד שעריך' וכו' מיירי מכהנים ולא בלויים שהרי אין אכילה במקדש אלא לכהנים[ג]. וביד איתן (שם) הביא שבספרי דרשו מ'ושרת בשם ה'' יצאו לוים שאינן ראוין לשירות. אך הרמב"ם מיאן בדרשה זו משום שלומדים לשירת הלוים מפסוק זה (כערכין יא)[ד], ולכן הוצרך לראיה אחרת ללמוד שאף שפשטות הפסוק מיירי בלויים, בכ"ז למדו מזה גם לכהנים ששוין ברגלים[ה].

ביאור דברי רש"י

אלא לחם הפנים. כתב רש"י שצריך לרבותו לפי שאין בו עבודה, וביאר המהרש"א שאין כוונת רש"י שלכן צריך לרבותו, שהרי הטעם שצריך לרבותו הוא פשוט יותר, שאינו שייך לעבודת הרגלים[ו], וכוונת רש"י מדוע מרבים את לחם הפנים ולא דבר אחר. אך בערוך לנר הקשה שא"כ מה סברה הגמרא בהו"א שמקשה יכול אף בחובות הבאות שלא מחמת רגל, והרי לפי"ד המהרש"א ישנה סיבה מיוחדת להרבות דווקא לחם, ואדרבא לולי הפסוק לא היינו מרבים אף לחם כיון שאינו שייך לרגלים, ולכן פירש שאף אם נאמר ששוין בכל הקרבנות אף שלא מחמת רגל מכל מקום צריך פסוק מיוחד ללחם כיון שאין בו עבודה, ואחרי שמרבים שגם לחם שאין בו עבודה, שוב מחפשים מיעוט לשאר קרבנות שאינם שייכים לרגל.

א. **האחרונים** דנו כיצד מועילה מכירתם הרי הוי כדבר שלא בא לעולם. וכתבו, או שהא גופא קמ"ל קרא, (פניני יפות הנרות יח ח). או שהוי בגדרי סילוק כמש"כ הרמ"א (תו"מ סי' רט סעי' ח) שסילוק מהני אף בדבר שזכותו מן התורה, [ודלא כהשיטות שלא מהני בדאורייתא, עי' קצה"ח (שם) ומשנה למלך (מיקוח פכ"ג ה"ח)]. או שברבים מהני הסכמתם לתקנת דורות הבאים אף בדבר שלא בא לעולם - ראה מהרי"ק (שורש קפח). ושו"ת מהרי"ל (סי' לו), ומהר"ם שיק (תו"מ סי' מ). וראה במהרש"ם שדייק בלשון רש"י שהוי כחליפין, וציין לדברי שו"ת עבודת הגרשוני (סי' קה) שדייק מכאן על לשון מכר שהוי בחליפין, וראה בחקרי לב (תו"מ סי' נג) מה שהשיגו. ויש שתירצו לפי"ד הרשב"א (קידושין סג.) והו"ד ברמ"א (תו"מ שם סעי' ד) שבמפרש שיחול לאחר שיבוא לעולם מהני. **ב. רש"י** לומד שמתנה כ"א עם חבירו בההיא הנאה שסומכין זה על זה מהני (רמ"א שם סעי' ח). מפסוק זה רק על לחם הפנים אבל שאר קרבנות אתרבו לאכילה מריבוים לעבודה. אך הרמב"ם (כלי המקדש פ"ד ה"ה) הביא לכל קרבן ציבור הלימוד מחלק כחלק. **ג. ובערוך** לנר תמה שלפי"ד הרמב"ם א"כ "יאכלו' מלמד שהפסוק מיירי מכהנים ואיך נלמד על לחם הפנים. **ד. וכ"פ** הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"כ). **ה. והביא** שדעת הגר"א (מלבושי מלכות) שאף לוי שבא ברגל משמש עם שאר אחיו הלוים כמו הפשטא דקרא שמיירי בלוים. **ו. וכ"כ** בפסקי רי"ד. **ז. הטעם** שנקראת חיוב היום יותר מברכת הזמן, כתב הצל"ח לפי שברכת שהחיינו ישנה אף על מועדים אחרים ואינה מיוחדת לסוכות, וכעי"ז במלוא הרועים (ערך תדיר), שברכת שהחיינו כללית כהודאה להי"ת שהביאו לזמן מסוים. ובאחרונים ביארו בדרכים נוספות שברכת זמן ישנה כל שבעה ויוכל לברך אותה אח"כ, אך ברכת הסוכה כל פעם שנכנס חייב בה ואיך יבטלה ויאחרה עכשיו, או שעיקר המועד ע"ש הסוכה, ראה ערוך לנר. או שלפי המבואר ברש"י הרי אם היה מברך בעשיה לא היה מברך עכשיו וחיובה הגיע קודם (מקדי דוד זבחים פ"י). **ח. ראה** אבני נזר (תו"מ סעי' ס"ק ק) שהק' מדוע תמיד קודם למוסף הא חובת היום עדיף לרב, ויישב שמוסף נקרא המשך התמיד, עי"ש. **ט. וראיתם** מכך שכתוב 'נכנס לישב בה מברך אחת'. משמע שנפטר מברכת הזמן בעשיה, וליכא לאוקמי כשירדו גשמים ובירך זמן כשאכל בביתו לפי ששיטתם שבליל ראשון אוכל בסוכה אף כשיורדים גשמים עי"ש. וראה ביד דוד ובביאור הלכה (תרמג ס"ק) אפשרות נוספת בכוונת רש"י שאם בירך בעשיה, אף שחוזר ומברך בישיבה בזה בוודאי ברכת הזמן שעולה רק על הרגל קודמת, ורק כאשר עולה על הסוכה ראוי שתקדם לה הסוכה (כלבון הסו"ע תרמג). וראה שו"ע (סי' תרפט) לגבי ליל שני שמטעם זה זמן קודם. ובמגן אברהם (סי' תרמג סק"ס) הביא לדברי הב"ח שלפי"ז אף בליל ראשון אם סוכתו בנויה ועומדת שאין הזמן עולה רק על הרגל, יוקדם ברכת הזמן, אך בלבושי שרד שם השיג ע"ז. ועי' גם בביאור הלכה (תרמג ס"ק) שנחלק על הב"ח. **י. וכמבואר** ברא"ש (פ"ד סי' ד) ובשו"ע (סי' תרפט). ועי"ש בנצי"ב שביאר מדוע ברכת הזמן דליל שני היא על המועד. **יא. הו"ד** בר"ן (לעיל מו. כג: מדפי הרי"ף). ושיטת הרמב"ם בזה ראה בספר קובץ (סוכה פ"ו ה"י"ב) ובברכי יוסף (סי' תרמג). **יב. ומש"כ** נכנס לישב בה מברך אחת מיירי כשיטתם שירדו גשמים שאוכל בבית ובירך זמן על המועד בביתו. **יג. ראה** מכתב לחזקיהו שהביא כעי"ז משיירי כנסת הגדולה, ותמה עליו שדבריו נגד רש"י, אך להנ"ל סובר כראב"ד. **יד. ועי"ש** מה שביאר לפי"ז לשון הגמ' דרש ר"נ לא כדברי רב וכו' ומדוע לא אמר בקצרה הלכתא זמן ואח"כ סוכה, אך להנאמר שמחלוקת רב ורבב"ח כשברך בשעת עשיה ומ"מ אינו פוטר דישיבה ובזה נחלקו, אבל כשלא בירך בעשיה שאז הזמן עולה אף על העשיה לכו"ע סוכה ואח"כ זמן לפי שהזמן עולה על העשיה, ובזמן ר"נ בירכו הכל על הכוס, וא"כ לכו"ע סוכה קודם ורק ר"נ מיירי מליל שני. עי"ש. **טו. כמבואר** ברש"י, וביאר הערוך לנר שברכת הזמן על פירות, אף שנוסחה זהה, אך אין עניינן שוה ואינו מוסיף לו ב'תדיר', וראה סברא דומה בפרי מגדים (מש"ז סי' תרפד סק"ג) על הנוהגים לומר בחנוכה בסוף התפילה מזמור שיר חנוכת הבית, שיקדימו קודם השיר של היום שהוא תדיר, ואף שמזמור שיר נאמר בכל יום בפסוקי דזמרא, אך שם ענינו שונה ואינו מוסיף בתדיר בתור שיר. ומזה יש לדון על מה שדן בעל הקהילות יעקב (רמ"ה מסמר הלוי סוכה סי' נג) אם ברכת עושה מעשה בראשית של ברכת החמה חשובה תדיר בגלל שמברכים אותה אף על הברקים ותקדום לברכת האילנות, או שאין ענינן שוה וברכת האילנות תדירה יותר. **טז. וכתב** שאין סברא לומר שעדיף תדיר בזמנים חלוקים מאשר ברצף אחד כי לא שמענו חילוק זה, [אמנם ראה בהמשך מדברי הברכי יוסף, והערוך לנר שדנו בסברא זו]. **יז. ועי"ש** שהקשה לפי"ז מנלן לגמ' דרב סובר שחיובא דיום עדיף מתדיר דילמא ס"ל שסוכה נחשב תדיר יותר מזמן שסובר שמצוי אינו כתדיר, ותירץ שאף סוכה הוי רק מצוי ולא תדיר, לפי שאם לא יסיח דעתו לא יתחייב כל הימים, וכלפי זה הוי זמן תדיר שחייב בכל הרגלים, עי"ש שנתקשה לדעת הסוברים שמברך על סוכה כל ז' אף בלא הסיח דעתו. וע"ע בחתם סופר בסוף הסוגיא לאריכות הלשון לא כדברי רב וכו' דהול"ל כדברי רבב"ח זמן ואח"כ סוכה. וכתב עפ"י הנ"ל דלאו מטעמיא, דטעמו של רבב"ח שזמן קודם לפי שס"ל שמצוי הוי כתדיר, ולכן עדיף זמן מסוכה שישנה כל ז', אך טעמו של ר"נ שאמנם מצוי אינו כתדיר אך אין מברכין על סוכה כל ז'. ובזה גם יישב קושיית תוס' (ד"ה והלכתא) דאף שפוסקים הילך מצה דתדיר קודם, בכ"ז סוכה ואח"כ זמן, לפי שזמן אינו תדיר ורק מצוי, ומצוי אינו כתדיר. **יח. שאף** שאינה חובה מצויה היא יותר. **יט. ברכי יוסף** (סי' תרכג ופי' תרמג סק"כ), ודן שם לגבי קדימת אבינו מלכנו מול צדקתך שצדקתך תדירה אך רק במנחה, ואילו אבינו מלכנו רצופה בשחרית מנחה בעשי"ת ופחות תדירה. ראה עוד בערוך לנר, הובאו דבריו בהמשך הסוגיה. **כ. ראה** רא"מ הורוויץ (נרכות נא:) שכתב לבאר מחלוקת ב"ש וב"ה אם אזלינן בתר ענין הברכה, או אחר מצוות הברכה עצמה. **כא. מבואר** שדעת ב"ה וכן ההלכה שתדיר קודם אף למה שחיובו הגיע קודם, וכמו כאן שכבר קדש היום ועדיין יין לא בא ומ"מ תדיר עדיף. וכעי"ז מצינו גבי תפילת מנחה הקודמת למוסף אף שזמנה מקודם (נרכות מ.), וראה במשיב טעם (נא ב) שהעיר מזה על מחלוקת הפוסקים בברכת הנהנין ושהחיינו בפרי חדש מי קודם, שדעת ההלכות קטנות (נאמ"ט סי' רכה) שמקדים העץ לשהחיינו, אך דעת הגר"א וכ"פ המשנ"ב (שם סק"ל) שמקדים לשהחיינו, וביאר הפמ"ג טעמם כיון שברכת שהחיינו הגיע חיובה קודם בזמן שראה לפרי, אך להנ"ל הרי מכל מקום תדיר עדיף, עי"ש. **כב. עי"ש** שדן ונחלק על הפר"ח (סי' סו) שהביא ראיה מקדימת פרשה ראשונה לשניה בק"ש כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים ולא אמרו מפני שראשונה מה"ת, ובפר"ח הוכיח מכך ששני הפרשות מה"ת, והשאגת אריה נחלק עליו. וראה בתורת רפאל (סי' ו אות ה) בטעם רב שסוכה קודם לזמן משום שחיובא דיום עדיף ולא מטעם שברכת המצוות הוי מה"ת, ולכך קודם, שלדעת השאג"א אין זה סיבה לקדימה. **כג. ובזה** אף יישב מה שהק' היאך אמרו שהיין גורם לקידוש הלא אף כשאין יין ואין פת חייב לקדש בתפילה, אך להנ"ל מיושב שכאן מיירי אחר שקידש בתפילה, וראה בקו"א לשאג"א (סי' ג) ליישב זאת לשיטת הרא"ש שכשאין סעודה אין קיום וחובת קידוש לפי שקידוש במקום סעודה מה"ת וא"כ לעולם היין או הפת גורמים לקידוש. וע"ע עמק סוכות. וארצות החיים (סי' כה). **כד. ראה** בפני יהושע שנדחק ליישב לשיטות שקידוש על הכוס מן התורה. ובצל"ח חידש שנשים שאינן מתפללות צריכות להקדים ברכת היום, וגם לפי דבריו אין לעשות העצה שאף הבעל יכוון לא לצאת בתפילה כדי שיוכל להוציא לאשתו [שדנו הפוסקים אם דרבנן מפיק דאורייתא ובפרט לאשה שי"א שאינה בערבות]. ולפי"ז אין תדיר דרבנן דוחה שאינו תדיר מה"ת, ואכן כך כתב הנודע ביהודה (קמא או"ח סי' מג) וזהו לשיטתו בצל"ח שכאן הכל דרבנן, וכ"כ במלוא הרועים (ערך 'תדיר קודם' ג) לתרץ דברי הנוב"י, מהסוגיא בברכות שמשמע שאף תדיר דרבנן דוחה לאינו תדיר דאורייתא, וכתב לתרץ שיצא החיוב דאורייתא בתפילה. אמנם בערוך לנר נחלק עליו, שהלא תדיר ומקודש עלה בספק בגמ' (זבחים נג), ופסק הרמב"ם (תמידין פ"ט) שאיזה שירצה יקדים, ואיך פסק הצל"ח שנשים יעשו כב"ש נגד ב"ה עי"ש.

ב׳ טעמים[כה], וכתב הנצי״ב במשיב דבר (מ״ה סי׳ יז) שלכאורה הלא יש טעם שלישי שכמה שמקדים לעיולי יומא טפי עדיף (כמבואר נרכות נב.), ויישב שזה נכלל בטעם האמור שכבר קידש היום ועדין יין לא באכי.

האם מעלת חיובא דיומא אף כלפי ברכת הנהנין

לימא רב כבית שמאי. מבואר בגמ׳ שלדעת רב שחיובא דיומא עדיף זוהי סיבה להקדים קידוש היום לברכת היין[כז], ומבואר א״כ שמעלת חיובא דיומא הוא אף כלפי ברכות הנהנין. ומכאן הקשו האחרונים[כח] על דברי הט״ז (סי׳ תרמג סק״ד) שאין ברכת סוכה קודמת לברכת המוציא[כט], משום שאין מעלת חיובא דיומא כלפי ברכת הנהנין, ורק בין ברכת סוכה וברכת שהחיינו ששניהן חובת גברא, בזה חובת היום עדיף. ויש שיישב שברכת היין של קידוש אינה נחשבת כברכת הנהנין לפי שאינה באה אלא לשם קידוש[ל].

ביאור סברת המקשן והתרצן

לימא רב כב״ש ורבב״ח כב״ה א״ל רב וכו׳. ביאר בערוך לנר את המשא ומתן בגמ׳, שבתחילה סברה הגמרא שב׳ טעמי ב״ש הינן כטעם אחד, שהמעלת היום הוא שקודם ליין בזמן וגם שגורם לו, וא״כ ב״ה שהשיבו ב׳ דברים על כרחך שכל טעם עומד לעצמו, וטעם הא׳ שמעלת היין משום שהוא הגורם, והטעם הב׳ שהוא תדיר, וא״כ סבר המקשן שנחלקו ב״ש וב״ה בחובת היום ותדיר מה עדיף, והתרצן השיבו שאף ב״ש אמרו ב׳ טעמים ולכן הוצרכו ב״ה להשיב ב׳ טעמים, וא״כ אין טעם ב״ה משום קדימת התדיר לבד, אלא רק כדי להשיב על טעמם השני של ב״ש.

הלא ב״ה אמרו טעם תדיר

עד כאן לא קאמרי ב״ה אלא שהיין גורם. על תשובת רב שסובר שחובת היום עדיפא מתדיר, ומה שב״ה הקדימו ליין לפי שהוא הגורם. הקשו תוס׳ הלא ב״ה אמרו שני טעמים, וטעמם הראשון, שהיין קודם בגלל תדירותו, וכיצד התעלם רב מכך ומתייחס רק לטעמם השני. ותירצו א. שאין טעם ראשון עומד לבדול[א]. ב. שרב מתרץ ההלכה אף שאינה לפי טעמם של ב״ה[לב]. ומן האחרונים[לג] יש שכתבו ישוב נוסף עפ״י המבואר בברכות (נח.) שמה שאמרו ב״ה ב׳ טעמים הוא כנגד ב׳ טעמי ב״ש, וא״כ מה שהזכירו טעם תדיר הוא רק כנגד מה שב״ש אמרו שהיום קדם, וע״ז השיבום שהיין קדם שהוא תדיר, אך סובר רב שבאמת חיוב היום קודם לתדיר ומה שמקדימים ב״ה ליין זה מפני טעמם הראשון שהוא גורם, ולכן בסוכה שאין טעם זה סובר רב שמודים ב״ה שסוכה קודמת[לד].

ביאור המחלוקת בהקדמת לחם הפנים לשתי הלחם

הילך מצה הילך חמץ תיובתא דרבי״ה. הקשה בערוך לנר הרי נחלקו תנאים (פסחים נח. ויומא לד.) אם הבזיכין קודמין למוספין או המוספין קודמין, וא״כ י״ל שמשנתנו שאמרה הילך מצה סוברת שבזיכין קודמין למוספין, ולכן ודאי שקודמת חלוקת לחם הפנים קודם המוספין[לו], לפי שרק אחר מוספי השבת מביאין למוספי החג המתירים לשתי הלחם. ורב אפשר שס״ל שמוספין קודמין לבזיכין, ולכן שתי הלחם מחולקים קודם ללחם הפנים[לז]. ויישב שאיה״נ יכל לתרץ כן[לח] אלא שמביא שנחלקו תנאים בברייתא בזה, ואכן י״ל שבזה נחלקו, ואבא שאול שהקדים לשתי הלחם לפי שסובר שמוספין קודמין, ואביי שסידר סדר המערכה אליביא דאבא שאול (יומא לג.) אכן זכר שמוספין קודמין[לט].

דין קדימה לגדול

הילך מצה הילך חמץ תיובתא דרב. בעמודי אור (סי׳ לו) הניח בקושיה שהלא לגבי ברכת המוציא יש להקדים הפרוסה הגדולה לקטנה, וא״כ שמא מה״ט הקדימו לחם הפנים לשתי הלחם לפי שהוא גדול יותר[מ] ולא קשה על רב. ובמרחשת (מ״ח סי״ח סק״ח) יישב שכשם שפרוסה חיטין עדיפי משלימה דשעורין (כמבואר נרכות לט:) שחיטין חשיבי, כך גם לרב שחיובא דיומא עדיף א״כ שתי הלחם אף שקטנים יותר חשובין יותר.

ביאור הגמ׳

אמר לך רב תנאי היא. הקשה החיד״א (יוסף מומן סי׳ כח) א. מה מועיל שמחלוקת תנאים היא, הרי סוף סוף הלכה כסתם משנה. ב. היה לה לגמרא לסיים ׳ואנא דאמרי כאבא שאול׳ ולכך ביאר שכוונת הגמ׳ שישנה מחלוקת כיצד לגרוס במשנה[מא], וא״כ רב גרס במשנה כאבא שאול שהילך חמץ הילך מצה[מב].

בירור פסק הרמב״ם בהילך מצה

הילך מצה וכו׳. האחרונים[מג] עמדו על השמטת הרמב״ם לדין זה, וכיון שפסק (סוכה פ״ו ה״ג) שמברך סוכה ואח״כ זמן[מד], א״כ גם כאן היה לו לפסוק[מה] הילך חמץ הילך מצה כאבא שאול, ולא כסתם מתניתין. ומספר ישובים נאמרו בזה[מו].

א. הטעם שלא הביא הרמב״ם הלכה זו לפי שלא הכריע בה, שספק היה להרמב״ם האם שתי הלחם נחשבים חובת היום יותר מלחם הפנים או לא, וכעין שדנו תוס׳ (ד״ה והלכתא) בשתי תירוציהם[מז].

ב. לפמש״כ אחרונים (הו״ד לעיל), שמחלוקת אבא שאול ורבנן שייכת למחלוקת האם מוספין קודמין לבזיכין או לא, וא״כ כיון שפסק (תמידין פ״ח ה״ח) שמוספין קודמין א״כ ודאי מקדים לשתי הלחם[מח].

אוצר החכמה

כה. בצל״ח (נרכות שם) דקדק מדוע רק על ב״ה הקשו (שם) מאי דבר אחר והלא אף ב״ש אמרו ב׳ טעמים. ויישב שטעמי ב״ש נצרכים שניהם, שטעם שהיום גורם ליין, ל״ש במקדש על הפת שלא הקידוש גרם לפת אלא חיוב ג׳ סעודות, וטעם שכבר קידש היום לא שייך כשמקבל שבת מבעו״י ומקדים כניסת שבת, ולכך צריך לשני הטעמים בשיטת ב״ש. ורק על ב״ה הקשו בגמ׳ ואין לתרץ שלפעמים ל״ש טעם שהיין גורם, וכגון שלא התפלל שאז הקידוש מה״ת אף בלא יין, משום שבכה״ג גם טעם תדיר לא יעזור להקדים ליין לפני הקידוש שהוא מה״ת. ומש״כ הצל״ח שבמקדים לא שייך טעם שכבר קידש היום, כבר עמד ע״ז הרשב״א (שם), וכתב שהולכים אחר רוב שאינם מקדימים. ובערוך לנר כתב עפ״י דיוק לשון רש״י שעדין יין לא בא לפניו, ומשמע שאם היין לפניו וכגון מי שמיסב וקדש עליו היום (כפפחים ק) חשיב שהיין קודם ולכך נצרך לטעם הראשון. ומש״כ שב״ש צריכים לב׳ הטעמים שכשמקדש לא על היין אין טעם היום גורם ליין, השיגו בערוך לנר שב״ש דיברו כשמקדש על יין. ועוד הק׳ עליו קושיות נוספות, ולכך ביאר שבליל פסח שחייב לשתות יין מחיוב ד׳ כוסות, לא שייך טעם א׳ שהיום גורם ליין ולכך הוצרכו לטעם ב׳.

כו. בשפתי חכמים (נרכות פ:) כתב שמה״ט אין מקדימין בקידושין ומילה, ברכת המצוה שגורמת לברכת היין משום ששם אין הטעם הנוסף של כבר קידש היום. **כז. בזכרון** שארית יוסף הקשה שב״ש לא הזכירו טעם זה. ואילו ב״ה מזכירים טעמו של רבב״ח, ועוד שלב״ש נמצא שיש תלתא טעמי שחיוב היום קודם. **כח. ברכי יוסף** (סי׳ תרמג סק״ד), פמ״ג שם. **כט. עי״ש** שהציב קושיתו רק על סעודה שלישית לפי שביום חול כיון שאין חובה לאכול פת אין זה קרוי חיובא דיומא ובשבת שחרית אכן קודם הסוכה לפת ובסעודה שלישית הקשה מדוע לא קודמת סוכה להמוציא. [ויל״ע בחיוב פת בסעודה שלישית שאינו מוסכם ראה משנ״ב (סי׳ קפח ס״ק נח)]. **ל. פמ״ג** שם. וראה בזה בסוגיא דראש השנה (כט:). **לא. וכ״נ** ברש״י (ד״ה אלא). **לב. בדי** שלא תהא סתירה לדבריו מדברי ב״ה שהלכה כמותן (מהרש״ל ומהר״ם). **לג. ערוך לנר**, וכעי״ז בחתם סופר. **לד. עי״ש** בערוך לנר שרצה לומר ישוב נוסף שכונת רב שכיון שברכת הזמן ישנה ו׳ פעמים, וכן ברכת סוכה ז׳ ימים וא״כ שוים בתדירותם ולכן ב״ה מודו שחיובא דיום עדיף, ולזה כיונה הגמ׳ באומרה ׳אי לאו זמן מי לא אמרינן סוכה׳ כלומר שברכת סוכה ישנה כל ימי חוה״מ אף כשאין ברכת זמן. אמנם דחה זאת לפי שהוכיח משבועות (ט.) שראש חדש חשיב תדיר מרגלים אף שיש יותר ימי רגלים, משמע שבא בזמנים הרבה חשיב תדיר, יותר ממה שבא בזמן אחד ברצף אף שיש בו יותר. וראה בילקו״ב לעיל מדברי החתם סופר, והברכי יוסף (סי׳ תרמג). [והעולה שנחלקו החתם סופר והערוך לנר, האם ׳תדיר׳ מוגדר לפי מספר הפעמים, או לפי הנהגתו בזמנים שונים. וראה מה שדנו הפוסקים לגבי ספירת העומר וקידוש לבנה מי קודם, ותלוי בחקירה זו. ראה דבר יהושע (מ״ב סי׳ יג), ולהורות נתן (מ״ח סי׳ כח), רבבות אפרים (מ״ב סי׳ קכז)]. **לה. המבואר** שלחם הפנים לא נחשב לחיובא דיומא, ואף שהקטרתו היום, ביאר הגר״ח (סטנסיל סוס סו) שנחלקו הרמב״ם והראב״ד בספר המצוות (כמנין המלך מ״ע מ) אם מונין את הקטרת הבזיכין למ״ע בפני עצמה. וביאר ששיטת הרמב״ם שאין הקטרתה מחובת יום השבת, אלא ככל המנחות שמצוה להקטיר כשבא זמנו, ולכן אינו נמנה למצות עשה בפנ״ע. ומוכיח כן מירושלמי שקלים ומכאן, שלכן אינו נחשב לחיובא דיומא. ראה עוד במקדש דוד (סי׳ לה סוס ג) שדן בחל א׳ בניסן באמצע השבוע, אם מביאין הבזיכים מתרומה חדשה, והעלה שעפ״י המבואר כאן שאין חיובו עכשיו אלא משבת שעברה, ואף שעתה זמן הקרבתו, מ״מ לגבי תרומה חדשה אזלינן בתר הזמן המחייב. **לו. אמנם** ראה במרחשת (מ״ח סי״ח) שהקשה אף הוא כקושית הערוך לנר וכתב לתרץ שלא חילקו את לחם הפנים רק במוצאי יו״ט משום שהוא מוקצה בבין השמשות, וכלפי יו״ט סתם לן תנא דאיכא מוקצה (כריתות פ״ג) עי״ש דברים מחודשים. **לז. ואין** לומר שהלשון הילך מצה וכו׳ משמע ששניהן עומדין לפניו, א. שאין זה מוכרח. ואף אם ננקוט כדיוק זה עדיין קשה שאם בזיכין קודמין א״כ יש ב׳ מעלות ללחם הפנים שקדם בזמן, ושהוא תדיר, ולכן הוא קודם לכו״ע וכל דברי רב על קדימת סוכה לזמן הוא רק במעלה אחת כנגד חברתה. **לח. ראה** בצל״ח לעיל (נה:) ישוב נוסף שהאריך להוכיח שמתני׳ ס״ל דמוספין קודמין ולכן לא נקטה המשנה קדימת לחם הפנים לעומר משום שהעומר מקודש טפי שממנו מקריבין, אך אם טעם מתני׳ שבזיכין קודמין א״כ ה״נ קודם לעומר ומדוע לא הזכירה זאת המשנה, עי״ש בארוכה. **לט. ובזה** יישב מה שהעירו הראשונים בפסיקת ההלכה שפסקו סוכה ואח״כ זמן נגד סתם משנה שהילך מצה קודם - ולהנ״ל טעם המשנה לפי שבזיכין קודמין ואין הלכה כך. ראה להלן. **מ. שהרי** לחם הפנים הוא י״ב חלות ב׳ עשרונים לכל חלה, ושתי הלחם הם רק ב׳, וגם רק עשרון לחלה. **מא. עי״ש** שכך מבואר בירושלמי (פ״ה מסוכה ה״ח). **מב. ובזה** אף מיושב קושית תוס׳ (ד״ה והלכתא) עי״ש. **מג. משנה** למלך (כלי המקדש פ״ד ה״ה), עמק המלך (שם), חתם סופר, שפת אמת, אבן האזל (כלי המקדש שם). **מד. מפסק** הגמ׳ והרמב״ם שחיובא דיום עדיף מתדיר, דנו הפוסקים בשאלות דומות של קדימת פעולה או ברכה של חובת היום ודבר מקודש לדבר אחר שהוא תדיר. ונציינם בקצרה א. ברכת הלבנה וקריאת המגילה [ראה נודע ביהודה (קמא סוס״ח) פסק להקדים ברכת הלבנה, והשיגו במהר״ם שיק (סוס״ח נ) מסוגין דחיובא דיום עדיף]. ב. מילה ושופר, הגר״א (סי׳ תקפד סק״ג), ודברי מלכיאל (ח״ב סי׳ יז) העיר מסוגין. וראה רדב״ז (ח״ב סי׳ רנח) ושדי חמד (ח״ה סוס ח כלל נ) לגבי מקרא מגילה ובברית מילה. ג. בגבורת ארי (יומא מח:) דן על המבואר שם שקשר לשון של זהורית לשעיר לעזאזל ואף לנשחט, ומדוע הקדימו לעזאזל והא הנשחט מקודש יותר, ויש שתירצו לפמש״כ שם בתוס׳ ישנים שקשרו חוט בעלמא להכר, וכן בתוס׳ שם שבמשתלח יש פסוק ומשא״כ לנשחט הוא הכרא בעלמא, וא״כ ודאי שתקדם קשירת הלשון של זהורית שהוא יותר מצוה (רמה הגר״מ סטנסיל). והגבורת ארי יישב שכיון שמטרת הקשירה שלא יתערבו א״כ גם קשירת השעיר לעזאזל היא משום מעלת הנשחט. עי״ש. **מה. ובן** פסק החפץ חיים בלקוטי הלכות, וכתב בעין משפט (סוס ו וסוס ח), שהרמב״ם סמך על מה שפסק סוכה ואח״כ זמן. **מו. ראה** עוד במרחשת (סי׳ יח סוס ח). **מז. ערוך לנר** וכ״כ נודע ביהודה (קמא סוס לט), והו״ד בלשד השמן (לקוטים נרמב״ם שם), ואור שמח (סוכה שם), אך החיד״א ביוסף אומץ (סי׳ כח) כתב שרבינו הרמב״ם כל רז לא אניס ליה ואין ניתן להאמר עליו שלא הכריע. **מח. ערוך לנר**, ובהשמטות לאבן האזל (עמ׳ פח), ובדברי מלכיאל (ח״ב סי׳ יז) ועוד.

ג. יש שכתב שפסק כתירוץ השני של התוס׳ (הנ״ל), וא״כ אף לחם הפנים הוי חיובא דיומא ורשות בידו לעשות מה שירצה[מט].

ד. באבן האזל[נ] כתב שלכאו׳ קשה מדוע לא נחשב לחם הפנים חיובא דיומא, הרי מצות אכילתו הוא היום, והרי הוא כשתי הלחם שנחשבים לחיוב היום, ומה נפק״מ שהוא משבת שעברה, ועכ״פ אינו דומה לברכת הזמן שישנה בכל הרגלים ואינה יחודית ליום זה. ויישב עפ״י מה שהוכיח מגמ׳ יבמות (נט:) שנחלקו אבא שאול ורבנן האם מצוות אכילת קדשים הוא על הגברא והוא מצוה פרטית על כל כהן, או שהוא מצוה על החפצא, דהיינו על הקדשים שיאכלו, וא״כ י״ל שמטעם זה ס״ל לאבא שאול שאין לחם הפנים חיובא דיומא, לפי שאינו מצוה פרטית על כהן שיאכלנו, ועדיף שתי הלחם שהם קרבן היום[נא]. אמנם הרמב״ם שפסק שלא כאבא שאול[נב], וא״כ אף לחם הפנים הוי חיובא דיומא ואין עדיפות באכילת שתי הלחם, ואינו שייך לנדון של סוכה ואח״כ זמן.

ה. שלחם הפנים קודם לשתי הלחם, לפי שקדושת שבת שקבועה ועומדת קודמת לשתי הלחם שקדושתם מחמת עצרת, שקדושתה רק ע״י בי״ד [וכסברת אביי חולין (קמ:)][נג]. ואילו סוכה וזמן שניהם נובעים מקדושת בי״ד ולכן סוכה קודמת[נד].

סדר הברכות הלכה למעשה בשני לילות יו״ט

והלכתא סוכה ואח״כ זמן. כתב הרא״ש (פ״ד סי׳ ד) שיש ג׳ דעות בענין. א. יש מן הגדולים אומרים שדברי הגמרא[נה] רק בלילה הראשון שאז ברכת הזמן עולה אף על הסוכה ולכן צריך לאחרה, אך בליל שני שברכת הזמן אינה על הסוכה לפי שכבר יצא בברכתו בליל ראשון - אפילו אם היה חולין[נו], א״כ מקדים ברכת הזמן[נז]. ב. לדעת בני אייברא רק ברכת הזמן שנאמרה בעשיית הסוכה או בישיבה פוטרת, אך כאן אם ליל ראשון חול א״כ אינו בכלל עשייה וישיבה, וצריך לברך זמן בליל שני על הסוכה, ולכן צריך להקדים את ברכת הסוכה לברכת הזמן כבליל ראשון. ג. דעת הראבי״ה[נח] שלעולם ברכת הזמן בסוף,[נט] וכמו יו״ט שחל במוצ״ש שמברך יקנה״ז ואף שאין הזמן עולה על הבדלה, ומכל מקום מאחרו, כך גם בליל שני אף אם הזמן אינו עולה על הסוכה, יש לברכו בסוף[ס]. והשיגו הרא״ש, שאין הדברים דומים, לפי ששם אינו יכול להפסיק בברכת הזמן בין בפה״ג להבדלה, אבל כאן אם אין הזמן עולה על הסוכה א״כ מדוע יפסיק בברכת הסוכה בין קידוש לזמן[סא].

בסברת הרא״ש שהטעם משום שברכת שהחיינו קאי גם על הסוכה

בגוף סברת הרא״ש שברכת הזמן מאוחרת לפי שהברכה קאי גם על הסוכה, הקשו האחרונים[סב] שא״כ מה הקשתה הגמרא על רב מהילך מצה שרואים שהתדיר עדיף, הלא כאן יש סברא שונה לאחר את ברכת הזמן כדי שיעלה על הסוכה, וכן מה דימו את דברי רב לדברי ב״ש בקידוש ויין[סג]. והצל״ח יישב שדברי הרא״ש הן לדידן שיש ברכת זמן על הסוכה, אך רב עצמו סובר שאין מברכין רק על הרגל ולא על הסוכה[סד], וא״כ לשיטתו מקשה הגמ׳ שפיר[סה].

בטעם השמטת הטושו״ע טעם הגמרא

הטור והשו״ע (סי׳ תרמג) פסקו שסוכה קודמת לזמן, וכתבו הטעם כדברי הרא״ש לפי שברכת הזמן קאי גם על הקידוש והסוכה[סו], והאריכו האחרונים מדוע לא כתבו טעם הגמ׳ שחיובא דיום עדיף. וישובים רבים נאמרו בכך.

א. הטור סובר כהרא״ש שיש הבדל בין ליל ראשון לליל שני מטעם זה, וכתב טעם זה לפי שיש בו נפק״מ נוספת כאשר הסוכה כבר בנויה ועומדת שאז מקדים לברך זמן לפי שברכת הזמן אינה על הסוכה ודין ליל ראשון כליל שני[סז].

ב. הט״ז כתב (סי׳ תרמג סק״ח) שודאי הטעם שקודמת ברכת הסוכה לזמן הוא מטעם הגמ׳, ודברי הטור והשו״ע באו לבאר מדוע ברכת הזמן היא בקידוש ולא מיד כשנכנס, וע״ז כתבו, שברכת הזמן עולה אף על הקידוש ועל הסוכה.

ג. יש שכתב[סח] שאמנם הגמרא כתבה הטעם שסוכה חשיב חיובא דיומא ואילו זמן לא, משום שזמן יכול לברך קודם החג, אבל לדידן דמברכין רק על הכוס[סט], א״כ גם ברכת הזמן חשיבא חיובא דיומא ולכך הוצרך לטעם אחר שהברכה עולה אף על הסוכה[ע].

ביאור שני תירוצי התוס׳ על סתירת משנתנו לדינו של רב

והלכתא סוכה ואח״כ זמן. התוס׳ (ד״ה והלכתא) הקשו כיצד נפסק כרב שחיובא דיום עדיף מתדיר, ונגד סתם משנתנו ש׳הילך מצה הילך חמץ׳ שהקדימו לחם הפנים בגלל תדירותו. וכתבו, א. שלא חשש לסתם משנה. ב. שלחם הפנים נחשב חיובא דיומא[עא], והאחרונים האריכו בבירור שני תירוציהם.

על תירוצם הראשון שלא חשו למשנה של ׳הילך מצה׳, יש שביארו שאף שחיובא דיומא עדיף מתדיר אך הנדון אם להקדים לחם הפנים או שתי הלחם תלוי במחלוקת אם מוספין קודמין לבזיכין או בזיכין קודמים למוספין וכנתבאר לעיל (ד״ה הילך מצה)[עב]. ויש שתלו הדבר בנדון האם מצוי נחשב תדיר (זבחים נא.) שהרי ברכת הזמן פחות תדירה משבעת ימי דסוכות, אך יותר מצויה[עג]. ויש שכתב שודאי צריך להקדים לחם הפנים לשתי הלחם, שמלבד תדירותו יש בו גם מעלת רוב שהוא כ״ד עשרונות לעומת שתי הלחם שהם ב׳ עשרונות, ואין מעלת חיובא דיומא עומדת נגד ב׳ מעלות אלו[עד]. ויש שכתב שפוסקים כרב אך לא מטעם שחיוב היום עדיף מתדיר אלא כסברת הרא״ש שברכת הזמן אחרונה לפי שמתייחסת גם לסוכה ולכך צריך שתקדם להה[עה]. ויש שכתב[עו] שבירושלמי הזכירו טעמים אחרים מהבבלי, וטעם קדימת מצה משום שחביב, וטעם קדימת חמץ משום שתדיר אוכלין אותו, ולהיפך מסוגייתנו שנקטו טעם תדיר לקדימת מצה, וא״כ שמא במסקנא להלכה נקטינן כירושלמי, ולכן קי״ל שסוכה ואח״כ זמן כיון חיוב היום קודם לתדיר, והילך מצה שחביב קודם לתדיר.

ועל תירוצם השני שאף לחם הפנים נחשב חובת היום[עז], הקשה המהרש״א, א״כ מדוע דחקה הגמרא להעמיד דברי רב במחלוקת תנאים, הלא רב יכול לסבור כמשנתנו שלחם הפנים קודם לפי שהוא חיוב היום. ויישב שאיה״נ יכלו לומר כך אבל כיון שישנה מחלוקת תנאים בצורת חלוקת לחם הפנים ושתי הלחם, ניתן לומר שנחלקו בדברי רב ורבב״ח[עח].

ובגוף דבריהם שלחם הפנים נחשב חיובא דיומא, נתקשה הרש״ש[עט], הרי חיוב לחם הפנים הוא כל שבת ושבת ומה חיוב יש בו משום חובת היום, ואם משום שמתחלק היום נחשב חובת היום, הרי גם ברכת הזמן תחשב חובת היום שמברכין אותה היום אף שישנה בכל רגל. ויש שביאר[פ] שלחם הפנים אי אפשר לאוכלו קודם, משום שהקטרת בזיכין מעכבת אכילתו וכיון שהקטרתו בשבת א״כ אי אפשר לאוכלו קודם השבת, ומשא״כ ברכת זמן שאפשר לאומרו קודם החג. ויש שכתב שברכת הזמן אינה נובעת מהיום המסוים הפרטי של

מט. **מרכבת** המשנה. ובחתם סופר כתב שכיון שדעת הרמב״ם שתדיר ומקודש איזה שירצה יקדים ה״נ הכא, ומה שפסק סוכה ואח״כ זמן משום שלדידן שסוכה מברכים כל ז׳ ומצוי לא נחשב לתדיר (רמה לעיל), א״כ מקדים לסוכה מצד שהיא יותר תדירה, והסוגיא שדנה שברכת הזמן הוי יותר תדיר היינו או לרב שאין מברכין על סוכה כל ז׳, או שס״ל שמצוי הוי כתדיר וא״כ ברכת הזמן תדירה יותר. נ. **אבן** האזל (כלי המקדש שם). נא. **ועי״ש** שהוכיח שאף רב ביבמות (שם) סובר כסברת אבא שאול, ולכן לשיטתו פריך. נב. **עי״ש** הן לגבי יבום והן לגבי מצוות אכילת קדשים שכן מדויק בהל׳ מעשה הקרבנות (פ״י ה״ח), ובספר המצוות (פט). נג. **וסוגייתנו** לפי רבא (כחולין שם) שלא חילק בין הקדושות. נד. **או״ש** (סוכה פ״ו ה״ג), ועי״ש עוד. נה. **ביאר** בקרבן נתנאל (חום׳ ג) שכוונת הרא״ש לפסיקת ההלכה בסוף הסוגיא, אך מחלוקת רב ורבב״ח הם בליל ראשון ושני, מהטעמים המופיעים בגמ׳, אם חיובא דיומא עדיף מתדיר או להיפך, אך מכך שלא סיימה הגמ׳ ׳והלכתא כרב׳ אלא ׳הלכתא סוכה ואח״כ זמן׳ נקט הרא״ש שהלכה כרב אך לא מטעמו, אלא מטעם שברכת הזמן עולה על ברכת הסוכה, ולפי טעם זה יש נפק״מ בין ליל ראשון לליל שני, אמנם ראה ברכי יוסף (סי׳ תרמג סק״ח) שלא ניח״ל בהך, שכל כה״ג הוי ליה לש״ס לפרושי. נו. **כשיטת** הראשונים שברכת זמן בעשיה פוטרת מלברך בחג. נז. **וכ״פ** בשו״ע (סי׳ תרסח), וראה שם במשנ״ב (ס״ק ג) שדעת הרבה אחרונים לפסוק כראבי״ה שלעולם סוכה ואח״כ זמן. נח. **מחלוקת** הרא״ש והראבי״ה הובאה גם בתשב״ץ (סי׳ קמג), ורבינו ירוחם (נ״ח ח״ב), ואבודרהם (סדר תג הסוכות). נט. **ראה** בחידושי רבי מאיר שמחה שכתב שאם לא בירך זמן בליל ראשון, ודאי מקדים הזמן לסוכה בליל שני לפי שהוא חיוב ואילו הסוכה אינה חיוב ורק אם רוצה אוכל, עי״ש. ס. **וכ״פ** בנודע ביהודה (קמא או״ח סי׳ נט) וחידש שאף רבב״ח מודה בליל שני שזמן מאוחר לפי שהזמן מדרבנן והסוכה מדאורייתא, ודאורייתא כלפי דרבנן הוי כמקודש לגבי תדיר ומקודש עדיף. [אמנם ראה לעיל מדברי השאגת אריה והפני יהושע שנחלקו בקדימת דאורייתא לדרבנן], וראה באור שמח (סוכה פ״ו ה״ג) מה שביאר בדבריו דברכה דרבנן על דין דאורייתא, קודמת לברכה דרבנן על חיוב דרבנן. וראה בעמודי אור (סי׳ ט) וביוסף אומץ (סי׳ כח) מה שדנו לדבריו. סא. **ואדרבא** הלא יש מ״ד שאף בליל ראשון מקדים הזמן והולך על הקידוש של פניו ועל הסוכה שלאחריו וכ״ש בליל שני ודאי ראוי לסמוך הזמן לקידוש. סב. **צל״ח** ועוד. סג. **ספר** החיים (סי׳ תרמג ס״ק ו). סד. **עי״ש** שהוכיח כן מעירובין (מ:). סה. **עי״ש**, ובלבוש ישע לישובים נוספים. סו. **במאירי** הביא את ב׳ הטעמים אך הטור הזכיר רק טעם זה. סז. **ב״ח** ומגן אברהם (שם), וראה לבושי שרד מה שהק׳ ע״ז, ועי״ש בביאור הלכה (מהילמ סי׳ תרמג). סח. **הגרי״ש** נתנזון בעדות ביהוסף ובזה גם מתורץ קושיית תוס׳ (ד״ה והלכתא). סט. **כר״כ** לעיל (מו.), וכפסק השו״ע (סי׳ תרמג ס״ק). ע. **וראה** עוד בחתם סופר, ולחמי תודה. עא. **ונפק״מ** גדולה בין התרוצים, האם לחם הפנים קודם לשתי הלחם או שתי הלחם קודמים. וראה לעיל שי״א שאף הרמב״ם התחבט בכך ומשום כך לא פסק הלכה זו. עב. **ראה** בערוך לנר לעיל, ובדברי מלכיאל (סי׳ ח ס״ק יז) ביאר כן בכוונת תוס׳. עג. **ראה** חתם סופר. עד. **ערוך** לנר וביאר שמה שהקשו על רב ולא תירצו כן, משום שרב גופיה לא ס״ל למעלה זו דרוב, והראיה שלא הזכיר שיש מעלה לסוכה על פני ברכת הזמן שיש בה ריבוי ברכות יותר, שאף שאין ריבוי זה מוגדר כ׳תדיר׳ [ראה ערוך לנר לעיל שתדיר מוגדר לפי ריבוי תדירות בפיזור ולא ברצף], אך מ״מ יש בו מעלת רוב. עה. **ק״נ** על הרא״ש (פ״ד חום׳ ג), הובאו דבריו לעיל. עו. **ערוך** לנר. עז. **בערוך** לנר ביאר הדבר שמכך שיש גזה״כ ששוין המשמרות בלחם הפנים כמו בקרבנות היום, ש״מ שיש בו מחובת היום, וכתב שמה״ט הזכירה הגמ׳ עיקר וטפל, ולא הנושא של הסוגיא חובת היום מול תדיר, לפי שידענו שיש בו מחובת היום, ורק יחסית לשתי הלחם נקרא טפל. עח. **והחיד״א** ביוסף אומץ (סי׳ כח) הוסיף לבאר שהיה לו לרב לומר שמתני׳ הילך מצה קודם הוא משום שחיובא דיומא קודם, וזה מקור שיטתו שה״נ קודמת ברכת סוכה, ומכך שלא אמר זאת ש״מ שאין המשנה כשיטתו, ורק לגבי פסיקת ההלכה כתבו שאין סתירה. עט. **ובדומה** לזה בנודע ביהודה קמא או״ח (סי׳ נט), ובצל״ח. פ. **חסדי** דוד לתוספ׳ (קונטרס פ״י ה״ג), וראה עוד בצל״ח.

הרגל הזה, אלא בכל דבר הבא מזמן לזמן, משא"כ לחם הפנים שנחשב לחיוב השבת[פא].

ובגליוני הש"ס כתב שאמנם בפשטות שתי הלחם באים בעיקר לעצרת, שרק יום זה חייב בהם, ומשא"כ לחם הפנים שבא מענין השבת וזה יש בכל שבוע, ולכן בגמ' זה נחשב לעיקר וזה לטפל. אך התוס' בתירוצם חידשו כסברת הגמ' (זבחים נא.) שראש חדש משפיע אף על מוספי שבת. וכעין סברת הגמ' (נשנמ מ.) יום שנתחייב בארבע תפילות, והענין שקדושות המתאחדות בזמן אחד מתעצמות להיות קדושה אחת גדולה, וב' סוגי הקרבנות באים עתה בשביל שניהן[פב].

מדוע לא פוסקים כאן שתדיר קודם

סוכה ואח"כ זמן. הקשה המאירי[פג] שפסק זה הוא שלא כלל הידוע שתדיר קודם, והיה לנו לפסוק כמ"ד זמן ואח"כ סוכה שטעמו משום שתדיר קודם. ויישב שתדיר קודם נאמר רק כששניהם ברכת המצוות, אבל ברכת הזמן לעולם מאוחרת מברכת המצוות וכמבואר (נפסחים קג.) יקנה"ז[פד], וכן בשופר לולב מגילה ונר חנוכה לעולם קודמת ברכת המצוות לברכת הזמן[פה]. ועוד הוסיף טעם נוסף לאיחור ברכת הזמן לפי שעולה ומתייחס הוא לרגל ולסוכה ולכן ראוי לאחרו[פו].

מי מקריב פר העלם דבר של ציבור

לאתויי פר העלם דבר של ציבור. מבואר שפר העלם דבר קרב ע"י המשמר הקבוע, ואף שבפסוק מוזכר 'והביא הכהן המשיח', מוכח מסוגייתנו שלאו דווקא[פז]. ובזה יישב הערוך לנר קושית המשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ה הט"ו) על הרמב"ם שסובר שפר כהן משיח מוקרב ע"י הכהן המשיח עצמו מדכתיב 'ולקח הכהן המשיח', והקשה שא"כ גם כאן נצריך לכהן המשיח בפר העלם דבר, אך מסוגייתנו מוכח שמוקרב הוא ע"י המשמר[פח]. אך הביא שבשער המלך (ענודת יוסף הכיפורים פ"ו ה"ה) כתב שסוגייתנו היינו רק כלפי הולכת אברים[פט] אך עיקר עבודתו בכה"ג[צ]. אך בערוך לנר השיגו, שלפי"ז היה לגמ' לנקוט גם פר כהן משיח[צא], ומכך שנקטו רק פר העלם דבר משמע שכל עבודתו אינה צריכה כה"ג אלא מתחלקת בין כל הכהנים של אותו משמר.

כלפי מה תיקנו חז"ל ביו"ט הסמוך לשבת

יו"ט הסמוך לשבת וכו' שוות בחילוק לחם הפנים. כתב הערוך לנר שרק בחלוקת הלחם שוים, אך לא בעבודה. והטעם לכך כיון שכלפי עבודה הוא פסוק מפורש 'ובא בכל אוות נפשו' וכו' לבד ממכריו על האבות', וא"כ כיון שלא הושוו בפסוק רק ברגל, אין כח לחכמים להוסיף על כך[צב], אבל בחלוקת הלחם רשות ביד הכהנים למחול, וכיון שחביב[צג] היה בעיני כל הכהנים תקנו רבנן לחלקו בין כולם.

שיטות הראשונים בביאור משמר המתעכב

משמר הקבוע נוטל עשר והמתעכב נוטל שתיים. בראשונים מצינו כמה ביאורים בביאור משמר המתעכב.

א. שיטת רש"י (כאן, וביומא יח.) שמשמר הקבוע זה המשמר הנכנס והיוצא, ומשמר המתעכב זהו משמר אחד או כמה משמרות שהקדימו ביאתן בער"ש כאשר הרגל חל ביום שני, או שאיחרו ונשארו בשבת כאשר הרגל הסתיים ביום חמישי.

ב. שיטת רבינו חננאל[צד] שמשמר המתעכב היינו משמר היוצא, ונוטל שתי חלות נוספות על חלקו בתור משמר היוצא, כאשר הרגל חל ביום שני והיוצאין מתעכבין ונשארין לרגל.

ג. שיטת הרמב"ם (תמידין פ"ד הי"ג, ולמה פיהמ"ש) שמשמר המתעכב פירושי 'מתעצל'[צה] והביאור שמשמר שיש לו לעבוד בשבוע זה יום אחד בלבד, כגון כשחל יו"ט ביום שני, א"כ המשמר הנכנס לא נותר לו לעבוד אלא יום ראשון[צו], וכשחל יו"ט ביום חמישי א"כ המשמר שיצא[צז] לא עבד אלא יום ו', ובדרך כלל אלו המשמרות עצלין הן, ולפיכך אין נותנין להם כי אם ב' חלות, והראב"ד השיגו, ופירש כרש"י.

סיוע לשיטת ר"י

ר' יהודה אומר וכו' והיוצא נוטל חמש. בערוך לנר כתב שהירושלמי הביא סיוע לשיטת ר"י מדברי דוד לאחימלך 'ועתה מה יש בידך חמש לחם תנה בידי', ואחימלך היה ממשמר היוצא, ומשמע כשיטת ר' יהודה שהיוצא נוטל חמש. והקשה הערוך לנר, מנלן שהיה מהמשמר היוצא, ועוד שהלא היה כהן גדול, וא"כ נוטל חמש חלות לעולם (יומא יז:). וכתב ליישב, שדעת הירושלמי שכה"ג נוטל לעולם ששצח, וא"כ אדרבא בתור כה"ג היה לו ליטול שש ומדוע שאלו דוד על חמש, אלא שידע דוד שאין אחימלך רגיל ליטול חלקו בתור כה"ג, אך עכ"פ חמש בתור משמר היוצא[צט] יש בידו, וא"כ הוי סיוע לדברי ר"י[ק].

מדוע מכבדין לנכנסים

הנכנסין חולקין בצפון והיוצאין בדרום. רש"י מבאר שהצפון חשוב ועיקר, ולכן חולקין בו לנכנסין שיראו שהן[קא] נכנסים. ויש שלמד[קב] מזה שיש לכבד יותר למי שהולך לעשות מצוה ממי שכבר עשאה, ודנו הפוסקים[קג] האם אף כשהשני מכובד יותר מהראשון.

היכן חלוקת הלחם

הנכנסין חולקין בצפון וכו'. בערוך לנר דן היכן היתה חלוקת הלחם בין המשמרות, שמרש"י (ע"ז ד"ה הנכנסין) משמע שבעזרה[קד], אך העיר שמלשון המשנה משמע שנכנסו לפנים מהמקום שעשו בו את התמיד[קה], ולכן ביאר שנכנסין היינו לאולם ושם חילקו בין ראשי שני המשמרות, והם חילקום בעזרה לבני המשמר בצפון ובדרום.

מהו 'טבעת' ולמה שימשה

וטבעתה קבועה. נחלקו הראשונים באיזה טבעת מירי ומה שימושה. רש"י מבאר שהינה קבועה ברצפה ובה מניחים ראש הבהמה בזמן השחיטה, אך הרמב"ם (פיהמ"ש) מבאר שעל טבעת זו תולין הבהמה ומפשיטין אותה, ובערוך לנר תמה עליו שדברי רש"י מפורשים בש"ס (סוטה מז.) שיוחנן כה"ג התקין טבעות אלו למנוע הנוקפין שהיו סורטין לבהמה שתהא נוחה לשחוט, ואף הרמב"ם עצמו ביאר ענין זה[קו] והניח דבריו בצ"ע.

שיטות הראשונים בשימוש ה'חלון'

וחלונה פתומה. הראשונים ביארו ענין החלון בג' דרכים. רש"י ביאר שבחלון זה מניחים סכיניהן[קז]. ובמאירי פירש שסתמו חלונות העזרה המרבים אור בזמן עיסוקן בקרבנות, להראות שנזופין הם, ואין עבודתם מתקדשת בפרהסיא. והרמב"ם (פיהמ"ש) מבאר שהצניעו שם את בגדי הכהונה. ובערוך

פא. ישועות יעקב (סי' תרסח ס). **פב. וראה** מש"כ כעי"ז בספרו ציונים לתורה (כלל לח). **פג. וכל** דבריו איתא כעי"ז במכתם (לעיל מז.). **פד. ויש** מי שהעיר שאין אפשרות אחרת שם, שלהקדים הזמן ליין ודאי א"א שהיין תדיר, ולאומרו אחר היין קודם קידוש הוי הפסק בין ברכת היין לקידוש, ולא יחשב כקידוש על היין, ועי"ש שביאר כוונת המאירי ע"ד הראבי"ה שנחלק על הרא"ש לגבי קדימת זמן ביו"ט שני שהוכיח מיקנה"ז שלעולם הזמן מאוחר. **פה. ויש** מי שנקט שבכל אלו אין מחלוקת ואף רבב"ח מודה שהזמן מאוחר כיון שמתייחס למצוה שקדמה לו. ורק לגבי סוכה ולולב שברכת הזמן היא על עצם עשית הסוכה והלולב ולכן שייך להקדימה מצד תדיר. **פו. וזה** כסברת הרא"ש והשו"ע ראה לעיל. **פז. הנה** דעת רש"י (קידושין לו: ד"ה מי) וריב"א בתוס' יומא (מ. ד"ה מני) שפר העלם דבר נעשה רק ע"י כהן משיח. והתוס' (יומא שם. וזבחים ט: ד"ה מין) נחלקו שכשר אף בכהן הדיוט. ובמשנה למלך (מעשה הקרבנות פ"ה הט"ו) כתב שבזמן שיש משוח מצוותו לכתחילה במשוח. ודן בבית שני שאין כהן משוח האם יש מצוה לכתחילה בכהן גדול מרובה בגדים, אך נטה שאפשר לכתחילה בכהן הדיוט. **פח. והטעם** לחלק בין שני הפסוקים כתב הערוך לנר שביארם במקום אחר. וראה בשיח השדה (פ"ג) שהאריך בדבר. **פט. בערוך** לנר כתב שודאי כוונתו להולכת אימורין שהרי נשרף כולו חוץ לג' מחנות. **צ. ולמד** מזה ליוכ"פ שאף שעיקר עבודתו בכה"ג, מ"מ כשרה הולכת האברים בכהן הדיוט. וראה יד דוד מה שדן בדבריו. **צא. ואף** אם ננקוט שבבית שני לא היה דין פר כהן משיח לפי שלא היו הכהנים משוחים בשמן ורק מרובי בגדים (רמב"ם פרה"מ ומוסף יומא נ.), מ"מ הברייתא מירי גם מבית ראשון, וכן שמות המשמרות שהביא רש"י מבית ראשון הם. **צב. דבריו** צ"ע, שהרי אף ברגל אינם שוים בעבודת לחם הפנים. **צג. הוסיף** ענין החביבות לתרץ מדוע לא תקנו אף בחלוקת עורות. **צד. כפי** שביארו בהערה על הר"ח. **צה. והביא** שתרגום ויתמהמה - ויתעכב. ובכסף משנה שם הקשה שלפרש"י כאשר יו"ט חל ביום שני מתאים יותר לשון מקדים ולא מתעכב, ולרמב"ם א"ש שלעולם מתעכב ושוהה בביתו. וראה בנצי"ב שלרש"י נקטו לשון מתעכב משום יו"ט אחרון. **צו. המנחת** חינוך (מצוה נו ס"ק יג) הביא קושית החכם צבי (סי' קפו הרמתון) מדוע יתעצלו, הלא בעבודות של כל השנה אין שוין כל המשמרות, והעבודה רק להם, ומה שחולקין עם השאר הוא רק בעבודות הרגל, ומה מפסידים ממשמר רגיל שיתעצלו. ועי"ש בחכם צבי קושיות נוספות. ובחזון איש (סי' קז ס"ק כה) כתב שאין עצלותן נובעת ממה ששוין בחוה"מ אלא מהיום טוב שבו אין מקריבין נדרים ונדבות, והוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם שאף כשחל עצרת הדין כן משום יום אחד שהפסיק מתעצלים לשוב בשביל יום אחד הנשאר. **צז. ולפי"ז** משמר המתעכב פעמים הוא הנכנס ופעמים הוא היוצא כן פי' בכס"מ, ולחם משנה, אף שאין זה לשון הרמב"ם שכתב שהנכנס נוטל שתים, עי"ש בלחם משנה שיישב שקאי על שבוע שיש בו עצרת ששבת שלפניו הנכנס נוטל שתי חלות בין אם חל עצרת בשני בין אם חל בחמישי, שכיון שחסר יום מתעצלים. ובחזו"א (סח) השיגו שבחל עצרת בחמישי אז מירי משבת שלאחר עצרת, אך בשבת שלפניו כולן נוטלים רגיל, שהרי המשנה מירי מיו"ט הסמוך לפניה או לאחריה. ובאבן האזל הקשה עוד, שלפי"ד הלחם משנה ה"ה חל עצרת בשלישי ורביעי, ולכך פי' כחזו"א שבשני הוא כלפי שבת לפניה, ובחמישי שבת לאחריה, ואף שעבדו ד' ימים קודם אך עתה ביום ו' שחזרו רק מעטים מהם א"צ ליתן להם יותר מב' חלות ואין זה עונש וקנס, שמדוע יקנסו הבאים על עצלותם של אלו שלא באו, אלא שכיון שמעטים הן סגי להו בשתי חלות עי"ש. **צח. ושלא** כדעת הבבלי שחמש או ארבע. **צט. ויש** חידוש בדבר שהכה"ג שייך למשמר מסוים, ושייכת בו חלוקת משמר היוצא. **ק. ראה** עוד במפרשי הירושלמי (מכילתין ה"ח). **קא. ראה** מש"כ בביאורי הפשט. **קב. גינת** ורדים (חו"ח כלל ו סי' כג). **קג. שם,** ונחלק עם הרמ"ע מפאנו (סי' פג) ברב ותלמיד, ודן אי מעלת הנכנס משום שנכנס למצוה או כמו שכר הגפת דלתות. **קד. וכן** מבואר להדיא במאירי. **קה. וגם** ממנחות (פט.) משמע שהיה על פתח האולם. **קו. בפיהמ"ש** תמיד, ובפיה"מ מעשר שני (פ"ה מט"ו), ובהלכות בית הבחירה (פ"ה הי"ד) ורק נקט שם שהכניסו רגלי הבהמה לטבעת ולא ראשה, וכ"כ רבינו חננאל ודלא כרש"י. **קז. וכתב** הערוך לנר שכן מבואר בירושלמי.

לנר[קח] כתב סיוע לפירושו שבמדות (פ"ד מ"ז) שנינו על בית החליפות שבו גונזים הסכינים אך לא הוזכר שם חלונות, וגם גנזו שם הסכינים שנפגמו ומדוע יש צורך לכל משמר לגנוז סכינו, ודברי הרמב"ם מובנים יותר שבלשכת הכלים אכן היו חלונות (תמיד פ"ה מ"ג) וגם צריכים לחלק הבגדים לכל משמר לבדו (עיין רמב"ם כלי המקדש פ"ח ה"ח).

הטעם לתקנת חז"ל

מ"ט כיון דהני מקדמי והני מאחרי תקינו להו רבנן מילתא וכו'. הטעם שתיקנו להם רבנן, ברש"י (ד"ה כיון) נראה משום שצריכין להקדים ביאתן או להשאר, שאינן יכולין לילך בשבת. אך ברמב"ם (תמידין פ"ד ה"ג)[קט] כתב שיש בזה תועלת למקדש כשמקדימין ובאים ומתכוננים, וכן כשנשארים ומאחרין אחר העבודה יש תועלת בדבר, שאם יתאחר המשמר שעתיד לבוא נמצאים הן. והראב"ד השיגו שהרי בע"כ נשארים ומקדימין בגלל שבת. ויישבו האחרונים[קי] שכוונת הרמב"ם שהלא אף בשבת יכולין לילך לירושלים ולבתיהן שבתוך התחום ובהקדמתן ושהייתן במקדש יש תועלת כנ"ל.

ויש שכתבו[קיא] שמלשון הגמ' 'תקינו רבנן', משמע שהיא תקנה משום תועלת וכדברי הרמב"ם. אך באבן האזל (תמידין שם) השיב שאדרבא לשון הגמ' 'כי היכי דניכלו בהדי הדדי' אין לזה מובן לשיטת הרמב"ם, אך לרש"י והראב"ד מובן, שחז"ל עשו כאן תקנה לחלק בין כולם למנוע מחלוקת שיכולים לטעון הכהנים, הרי אנו מוכרחים להיות כאן ומדוע נגרע, ותיקנו 'כי היכי דניכלו בהדדי', כלומר שעי"ז יאכלו ביחד אף את האוכלים האחרים שמביאין מביתן, וישרור השלום ולא יהיה מחלוקת.

נו:

כיצד נוטלים שכר מקדשים

בשכר הגפת הדלתות[קיב]. הקשה הנצי"ב הרי מסקנת הגמ' בקידושין (נג:) שאין לקדש אשה בקדשים, וחזר בו מדרשתו 'וזה יהיה לך מקדש' - לכל צרכיך, ואין חילוק בין לחם הפנים לשאר קדשים ואיך נוטלים שכר מקדשים על עבודתן. ותירץ שכאשר בית דין מתנים על כך מועיל, ויש כוח בידם להתנות ע"ז[קיג].

מי נועל וסוגר את המקדש

שם. המפרשים נתקשו בסתירת הגמרא מי סגר את הדלתות, שכאן מבואר שהכהנים עשו זאת, ואילו בערכין (ז:) במעשה דר' יהושע בן חנניא שסייע לר' יהושע בן גודגדא בהגפת דלתות מבואר שהיו הלויים מגיפים. והתוס' (ב"מ יז:)[קיד] כתבו לישב, שבג' מקומות הכהנים שומרים, ושם הן נועלים[קטו], ויש שכתב שהלווים הגיפו וסגרו והכהנים נעלו[קטז].

תירוץ לשאלת הגמ' אוצר החכמה

ונימא ליה דלא בדל. הקשה הערוך לנר מדוע לא נאמר שתיקנו כן מפני ג' שבתות הקודמות לרגלים שלשבת הבאה יחלקו כולן ולכן רוצים ליקח עתה[קיז].

האם סברת 'בוצינא טב מקרא' מוסכמת

אמר אביי בוצינא טב מקרא. המהרי"ק (סי' ז) כתב שבסברא זו נחלקו אביי ור' אשי (כתובות פג.) לגבי אדם הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסייך, שאינו מסתלק אלא כלפי שאם תמכור יחול המכירה, אך אינו מסתלק מזכותו העכשוית בפירות, והטעם לכך אומר אביי שבוצינא טב מקרא, ור' אשי פליג על סברת אביי ואומר שלמדים זאת מדיוק בלשונו, ומשמע שחולק על סברא זו. אך בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ס"ס קטו, וס"ג קסה), הקשה על דבריו שכאן לא נחלקו על אביי, וא"כ סברא זו מוסכמת היא[קיח].

מהי 'בוצינא' ו'קרא'

בוצינא טב מקרא. רש"י פירש שמין דלעת אחד הוא, וזה הקטן נקרא 'בוצינא' והגדול נקרא 'קרא'. והתוס' הקשו על פרושו שבוצינא זה קשואין וקרא זה דלועין, וקשואין ודלועין שני מינין הן. וכתב הערוך לנר לתרץ שיש שני סוגי דלועין, והבוצינא והקרא שניהן ממין הדלעת זה גדול וזה קטן, ומה שאמרו בכלאים קשואין ודלועין, הן סוג אחר של דלועין, אך קרא הוא אותו מין דלעת הגדול בקשואים. והתוס' פירשו ששני מינים הם, וביאר הנצי"ב מדוע באמת נקטו ב' מינים ולא מין א' קטן וגדול, משום שאומנם קרא טובה בזמנה יותר מבוצינא בזמנה, מ"מ יש עדיפות לבוצינא כיון שממהרת להבשיל, ולכן נקטה הגמ' משל זה שאף כאן לכאו' עדיף להם ליטול אח"כ כשיצאו, שאז אין חולקין עוד בקדשים ולמה יטלו עכשיו שמקבלים עוד, ומ"מ בוצינא טב מקרא.

מה חולקין במוספין

ובמוספין חולקין לא קתני. הקשה בערוך לנר שרש"י פירש חלוקת עורות המוספין, ולכאו' הרי עור לח בלא בשר הינו מוקצה, וא"כ ע"כ שחלקום רק במוצ"ש, וא"כ אפשר שמשום כך אין מוזכר בברייתא חלוקתם, כיון שאינה בשבת עצמה. ולכך פירש שלא כרש"י, וחלוקת המוספין הכוונה לאכילת הבשר של שעירי החטאת כאשר חל ראש חדש או ראש השנה בשבת, ואז ראוי לאכילה חי, ואינו מוקצה.

מדוע מקבל משמר הנכנס במוספין

ובמוספין חולקין. אף שאת המוספין מקריב המשמר היוצא, כתב רש"י שחולקין אף לנכנס, לפי שהוא מהפך האברים[קיט] ע"י צנורא כדי שיוקטרו היטב[קכ]. ויש מהאחרונים שביאר שזוכים לחלק בגלל הקטרת נסכי המוסף, שזמנן לאחר הבזיכין, והיו בעבודת המשמר הנכנס, וכיון שדבר זה משלים למוספין לכן חולקין במוספין'.

מה סבר המקשה

האי תנא בחלוקה לא קמיירי. הקשה הערוך לנר מה היתה ההו"א של המקשן שהקשה מדוע לא מוזכר מוספין הרי גם את חלוקת הבזיכין לא הזכיר. וכתב ליישב שאת חלוקת הבזיכין אי"צ להזכיר שפשוט הוא, שכיון שהעבודה מתחלקת בין שניהם - שהיוצא ערך הלחם בשבת שעברה, והנכנס - הקטיר, ולכן פשיטא שחולקין ואי"צ להזכיר זאת, אך את המוספין שרק היוצא עובד בהם, יש חידוש שאף הנכנס חולק בהם והיה לו להזכיר זאת.

מי מקריב את הבזיכין

משמרת הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין. בערוך לנר תמה על השמטת הרמב"ם (תמידין פ"ד) להקטרת הבזיכין ע"י הנכנס, ואדרבא מדבריו (סוף פ"ו) משמע שהיוצא מקטירם. ויישב שדעת הרמב"ם שהברייתא המופיעה כאן אינה להלכה, לפי שישנה סתם משנה שסותרת וחולקת עליה, במסכת יומא (כו:), שמונה המשנה את מנין הכהנים המתעסקים בתמיד, ומונין שם ב' כהנים להקטרת הבזיכין, וא"כ מבואר שהוקטרו ע"י אותו משמר שהביא לתמיד דהיינו המשמר היוצא[קכא].

האם בבית שני הייתה משמרת בילגה

מרים בת בילגה וכו' כשנכנסו יונים להיכל. המפרשים[קכב] נתחבטו במעשה זה, שהרי בבית שני היה, כמבואר בגמ' שהיה בזמן היוונים, ופי' רש"י שהוא בזמן מתתיהו בן יוחנן, והרי בבית שני כלל לא היתה משמרת בילגה, וכמבואר בתענית (כז.), שעלו רק ד' משמרות, ידעיה, חרים, פשחור, ואימר. ויש שפירש[קכג] שהרי את אותם ד' משפחות חילקו לכ"ד משמרות, וקראו שמותן ע"ש שמות המשמרות שהיו בבית ראשון, ומעשה זה אירע במשפחה המקבילה למשמרת בילגה שנקראת על שמה. ויש שכתב[קכד] שאמנם בתחילת בית שני לא עלו, אך אח"כ עלו, ואמנם אלה שעלו מתחילה שימשו לפניהם אך גם הם שימשו.

קח. וכעי"ז ביד דוד. **קט. וכ"כ** בפיה"מ. **קי. כסף** משנה, רדב"ז, מהר"י קורקוס, ותשו' רדב"ז מכ"י הובאה בליקוטים. **קיא. תוי"ט. א. ראה** ביאורי הפשט ביאור מחודש מהמאירי. **ב. ראה** פנים יפות (לנריס יח ח). **ג. וראה** עוד בשיטה מקובצת (ערכין שם) שכתב שבמקומות שאין הלוים רשאים להכנס שם מגיפין הכהנים. וראה מש"כ הגרי"ז שם (כתניס). **ד. וצ"ע** ברש"י יומא (יח.) שכתב שהגיפו דלתות עזרה חיל והיכל. **ה. עזרת** כהנים מדות (פ"ו מ"ח). ובאבני נזר (יו"ד סי' תמט סק"ז). אמנם ברמב"ם בספר המצוות (עשה נג) כתב נעילת שערים, ובהלכות (כלי המקדש פ"ג ה"ג) כתב להגיף הדלתות. אמנם העירו שספר המצוות הוא תרגום מערבית וניתן לתרגמו ללשון הגפה. ויש מי שכתב להשיג על תירוץ זה. **ו. ואין** שכיח שהיוצא עתה יהיה נכנס בפעם הבאה [בעוד כ"ד שבועות], שבת לפני הרגל. **ז. עי"ש** השלכות הלכתיות לכך. **ח. מבואר** שיכול להפך בצנורא אף לא הכהן שהקטיר, וכ"מ בתענית (טו:). אך במשנה למלך (תמידין פ"ו ה"ח) אף שבתחילה פשוט לו שיכול כל כהן שרוצה להפך, אך הביא מדברי הרע"ב (תמיד פ"ז מ"ג) שמשמע שרק המקטיר. וכן יל"ע מיומא (מ:) שכל עבודה שזר חייב עליה מיתה, צריכה פייס. **ט. בערוך** לנר תמה שא"כ יחלקו אף בתמיד של שחר שגם בו היפכו בצנורא, וכתב שצריך לומר או שכיון שקרב מוקדם יותר כבר נתעכל באש, או שסברא זו של היפוך בצנורא מועילה רק כלפי המוספין לחלקם אך לא ליקח מהן אף בתמיד של שחר, אחרי שבתמיד של בין הערביים נוטל רק המשמר הנכנס. וראה במאירי שכבר הרגיש בזה וכתב שאין חולקין בתמיד של שחר אף שמהפכין בצנורא וזה שלא כתירוצו הראשון של הערוך לנר. **י. מרחשת** (סי' יח מוס יב נהגהה). והקשה על פירוש רש"י שהרי היפוך בצינורא אינו עבודה מחויבת שאפשר שמתעכל היטב וא"צ היפוך. **יא. עי"ש** הוכחתו שמיירי מתמיד של שחר ולא מתמיד של בין הערביים, והביא שכבר התוס' ישנים (שם) הרגישו בזה, ותלו הדבר האם מוספין קודמין לבזיכין או להיפך. אך הערוך לנר נקט שדעת הרמב"ם שאין הדבר כן, ואף למ"ד שמוספין קודמין לבזיכין, מ"מ שייכים הבזיכים למשמר היוצא ודלא כסוגייתנו, וזה מקור הרמב"ם. וראה בחזון איש (מנחות סי' ו ס"ק יג) שנקט ג"כ שהבזיכין ע"י המשמר היוצא, ופירש דברי הגמ' הכא בדוחק. אך ראה בסמ"ג (עשין קנא קנב), וברמב"ם (פיה"מ תמיד פ"ו מ"ג), ומאירי ביומא (שם), ואור שמח (תמידין פ"ד ה"ט), שנראה מכולם שהקרבת הבזיכין למשמר הנכנס, כמבואר הכא. **יב. מהרש"א** תענית (כז.). **יג. קרן** אורה ורש"ש בתענית שם. וציין לדברי תוס' ערכין (יג.) בתירוצם השני כעי"ז. **יד. יעב"ץ** תענית (כז:).

עד כמה איחרו משמרת בילגה

משמרתו שוהה[טו] לבוא ונכנס ישבב[טז] אחיו עימו. הרש"ש פירש, שאין הכוונה שלא באו כלל, אלא שלא באו בזמן ביום ו', וחלקם איחרו לימי אמצע השבוע, וזה הלשון נכנס ישבב לשמש 'עימו', וכ"כ במאירי, שאיחר ולא עשה התמיד של בין הערביים ועשאו ישבב.

אחח19/06/2018

לאיזה מ"ד מיירי, ומדוע נשתכרו

ואע"ג ששכיני הרשעים לא נשתכרו, שכיני בילגה נשתכרו. ביאר הערוך לנר, שמשמע מלשון הגמ' שחידוש זה שלא אמרו כאן אוי לרשע ואוי לשכינו, נאמר דווקא לפי מי שאומר שמשמרתו שוהה לבוא. משום שללשון ראשון אין משמרת בילגה רשעים, ורק קנסום משום מעשה בתם מרים, ואין פלא בדבר שלא יענשו אף שכניהם, אך ללשון שני שכולם רשעים ומזלזלים בעבודה, היה הו"א שיקנסו אף לישבאב שכניהם, וקמ"ל שלא.

ובטעם דבר זה שכאן שונה מתמיד, ביאר החתם סופר שרמז יש בדבר, שכל רשע בעוה"ז הוא רע לשכיניו, אך בעוה"ב טוב להם שנוטל חלקו. וביהמ"ק הוא כעין עולם הבא, ולכן שם משתכרים שכיניו של רשע. ובחסדי דוד (מופפמ סוף מכילתין) כתב שלפי הי"א שמשמרתו שוהה לבוא, ונכנס ישבב תחתיו, ולכן מגיע לו להשתכר"י.

האם אין קונסין לאב בחטאי בתו

ומשום ברתא קנסינן ליה לדידיה[יא]. הקשה המהרש"א מה תמיהת הגמ' הרי מקרא מפורש בבת כהן המחללת קדושתה 'את אביה היא מחללת', ודרשו חז"ל (סנהדרין נג.) שאם היו נוהגין בו קודש נוהגין בו חול וכו'. וישב שמכל מקום לא מצינו שקנסוהו[יב]. אך הרש"ש הקשה שמצינו שקנסוהו שלא לפתוח ראשון[יג].

ובערוך לנר כתב בתחילת דבריו, שבסנהדרין שם משמע, שרק ר' ישמעאל ור"מ ס"ל כן, ולא ר"ע[יד], וא"כ י"ל שקושית הגמרא כאן היא לר"ע. אך כתב לדחות זצוק"ל[טו] שמכל מקום מה קשה, הרי יש לומר שר"ע סובר כיש אומרים שמשמרתו שוהה לבא, שלפי"ז פשוט שקנסו לכל המשמר[טז]. ולכן תירץ כעין תירוץ המהרש"א, שאף שמותר לקרותו רשע, מ"מ הי' פשוט לגמרא שאין קונסין ומענישין בידי אדם על עבירות בנים ובנות כדכתיב (דברים כד טז) 'לא יומתו אבות על בנים'.

ומה שפירש רש"י שהרי אפילו את אביה אי אפשר לקנוס, ביאר החתם סופר עפ"י הגמ' בסנהדרין (נ:) שדרשו מ'את אביה' ללמוד מגז"ש שרק היכן שיש זנות כשהיא נשואה [זיקת הבעל] ולא בזנות פנויה, ולזה מקשה הגמ' כאן בממנ"פ, שאם קנסת לאביה אף כשלא היה כאן זנות דאשת איש [זיקת בעל], א"כ מתפרש 'את אביה' כפשוטו, ומדוע תקנוס את כל המשפחה, ואם סבור אתה ש'את אביה' אינו כפשוטו ולכן ניתן לקנוס את כולם, א"כ פנוי הוא לגז"ש וכשאין זיקת בעל אי אפשר כלל לקנוס.

מדוע הובא סיום זה

טוב לצדיק טוב לשכיניו[יז] וכו'. כתב המהרש"א שאין מימרא זו שייכת לכאן, והובאה רק כדי לסיים בדבר טוב[יח], אך מרש"י נראה שדבר זה נלמד מהלימוד של 'אוי לרשע' שמדה טובה מרובה[יט]. ובבן יהוידע כתב שלכאו' מה חטאו של השכן של הרשע שצריך לסבול בחטאי שכינו, אלא שהרי טוב לצדיק טוב לשכינו, ומדוע לא בחר והשתדל להיות שכן לצדיק, אין זה אלא שמאס בטוב וראוי שיהא לו צער.

ובאופן הדרשה יש שביארו[כ], שהרי פתח הכתוב בלשון יחיד 'צדיק', וסיים בלשון רבים, ללמדך שאף לשכיניו טוב עימו. והערוך לנר כתב ש'אמרו צדיק' משמע שכולם משבחים לו לפי שמפרי מעשיו אוכלים ונהנין רבים.

המקור ל'אוי לרשע אוי לשכינו'

אוי לרשע אוי לשכינו. רש"י מביא מקור דרשה זו מתורת כהנים גבי נגע באבן שבמקצוע שניהן חולצין. וביאר הערוך לנר שבתו"כ מבואר שהאבן נמצאת בכותל שבינו לחבירו. ומה שנקט רש"י במקצוע, היינו משום שתנן בנגעים שאבן במקצוע חולץ את כולה. וגם דרך להניח שם אבן גדולה הנראית משני הצדדים.

ומש"כ רש"י שהוא רשע בגלל שעינו צרה בשל חבירו, כוונתו למבואר בערכין (טז.) שנגעים באים על צרות עין, ואף שמוזכר שם שבעה חטאים. תירץ הערוך לנר, שנקט רש"י לצרות עין המוזכרת לבסוף, וגם שבה מוזכר במפורש נגעי בתים, אך שאר החטאים גורמים לנגע בגוף, והביא שבתו"כ מוזכר נגעי בתים על לשה"ר וגסות רוח, אך רש"י כתב עפ"י הגמרא.

מדוע לא ביטלו את משמרת בילגה

בילגה לעולם חולקת בדרום. מבואר בגמ' שקנסו למשמרת בילגה ג' קנסות. ובירושלמי הקשו שיבטלו משמרתה לגמרי, ויעשו רק כ"ג משמרות. ותירץ הירושלמי לית את יכול, דכתיב 'המה יסדו דוד ושמואל באמונתם' באומנתם - אומנות גדולה הייתה, שאין משמר נוטל ושונה בשדה אחוזה[כז].

טו. יש שכתב שזה מקור הב"ח בתחילת הלכות חנוכה שבימי יוונים נתרשלו בעבודה ולכך נענשו (ענודת דוד). **טז. כתב** יעב"ץ שצ"ל ישבאב כמבואר בדברי הימים (כד יג). **יז. ראה** במשמרת מועד. **יח. כתב** ביד דוד שעל שאלה זו לא יהני התירוץ אוי לרשע אוי לשכינו, לפי שאותה עצמה לא קנסו בכלום ואין סיבה שנקנוס ונעניש למשפחתה. וסברא זו של אוי לרשע מועילה רק להרחיב את הנענשים כשהרשע עצמו אף הוא נענש. **יט. הגר"מ** אריק בטל תורה העיר שהפסוקים שם מיירי בזנות ולא בהמרת דת, וכמש"כ מג"א (קכח ס"ק סב), וביותר שכאן משמע שהקנס היה משום דיבורי הביזוי. **כ. והביא** שכך מבואר במרדכי שם, וכעי"ז הקשה בקהלת יעקב שאינו נושא כפיו וכמבואר בשו"ע (סי' קכח סעי' מג). ובצי"א (ח"י סי"ז) כתב שקנס זה עדיין הוא בחסרון כבוד ואינו ענין לקנס ממוני בעבודה. וציין לדברי השבות יעקב (ח"ב או"ח סי' ג') שאפילו בההיא דשלא לפתוח ראשון ולא לברך ראשון, שאף שרשות לעשות כן (יערות נמרדכי סב ונרמ"ג או"ח סי' קכ"ח סעי' מ"ח) מ"מ לבייש ברבים בפניו במי שהוא מוחזק לכהן ולקרותו כל ימיו בראשון ועכשיו יקראו באמצע קרואים, אין לך ביוש והלבנת פניו גדול מזה והמלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים וע"ז נאמר לא יומתו אבות על בנים, אע"ג דאין לקדשו בקדושת כהונה היינו בשב ואל תעשה ולא להלבין פניו ברבים, עי"ש. א"כ מכ"ש שלא היה מקום לקנוס משום ברתיה קנס כזה של קביעת הטבעת וסתימת החלון בתמידיות, שאין לך ביוש גדול והלבנה ברבים יותר מזה, מלבד שזה גם עונש ממוני וכנ"ל, ושפיר מקשה הגמ', והוצרך אביי לתרץ שהעונש הוא משום איהו גופיה [ויעוין גם בשו"ת מבי"ט ח"ג סי' ר"ו שכותב כמה וכמה הגבלות על צורת הדרשה של אביה היא מחללת ושאינה כפשטה ולא נאמרה על כל צדיק שבנו רשע. עיי"ש. וראה פר"ח (סי"מ סי' קכ"ח ס"ק מ"ח) לחלק בזה בין איניש דעלמא לבין צורבא מרבנן], יעו"ש. **כא. לכאו'** הוא מחלוקת רש"י ותוס' בסנהדרין (נ:). **כב. ויש** מי שכתב שקנסו בגלל דיבוריה וחוצפתה נגד המזבח, ולא כשהמירה דתה ונשאת ליווני, וא"כ ע"כ שהוא כר"ע שלא קנסו לאב, ולכן הקשתה הגמ' למה עכשיו כן קנסו. וראה בשערים מצוינים בהלכה שהאריך שיותר צריך לקנוס ולהעניש למי שמזיק מחטיא ומסית לאחרים ממי שחוטא בעצמו יעו"ש. **כג. בעין** אליהו האריך שהשפעת הצדיק והרשע על שכניו היינו כאשר הם בינונים ולמדים ממעשי שכניהם עי"ש. אמנם ראה ברבינו יונה וברע"ב אבות (פ"ו מ"ז) על המשנה הרחק משכן רע. ומבואר שאף כשאין לומד ממעשיהן בכל זאת נענש. ומשמע שנדבק בו משהו כעין ריח. ודוגמא לדבר כמש"כ בבית הלוי (פר' נח) שבזמן חטא דור המבול אף החיות הושפעו וקילקלו עי"ש. **כד. ראה** בהג"ה ר' יוסף זכריה שטרן הנדפס בסוף הגמ' (נרכים נד.) דוגמאות ומקורות רבים לכך. **כה. ובר"ש** מדעסוי כתב שנראה שרש"י ל"ג הפסוק שנאמר אמרו צדיק וכו', וכ"כ הנצי"ב השפת אמת ויד דוד, אך בפשוטו אדרבא מביא משם מקור לכך שמדה טובה מרובה. **כו. ר"ש** מדעסוי, ובנצי"ב. **כז. האחרונים** האריכו טובא בבירור חשבון זה ראה מרכבת המשנה תחילת קונטרס ברכות בחשבון, ויפה עינים (ערכין יג:), **ובתענית** (כו).

אתחת 19/06/2018

אוצר עיונים

אוצר מקיף המכיל
את כל גדרי הדינים
של הערכים במסכת
על יסודותיהם וטעמיהם
ערוכים בשפה בהירה
ומשובבת לב

אוצר

תוכן העניינים

עיונים

מערכה א

צל סוכה ..... א
א. חמתה מרובה מצלתה / ב. גדר ההלכה של צל הסכך בסוכה / ג. פרוץ כעומד בסכך / ד. צל הבא משני סככים אחד כשר ואחד פסול / ה. שיעור איכות הצל / ו. הנחה לשם צל

מערכה ב

סוכה גבוהה מעשרים אמה ..... יג
א. גדר סכך הגבוה מעשרים / ב. שיטת רבה שאין העין שולטת בסכך / ג. שיטת רבי זירא שאין צל סכך / ד. שיטת רבא שאין זו סוכה הראויה להיות עראי / ה. ההלכה

מערכה ג

דופן עקומה ..... כג
א. מקור ההלכה וגדרה / ב. האופנים בהם יש דין דופן עקומה / ג. שני הביאורים בדין דופן עקומה / ד. דעת הרמב"ם בביאור דין דופן עקומה / ה. דין המקום שתחת דופן עקומה / ו. דופן עקומה בדופן שאינה מגיעה עד לסכך / ז. ביאור דעת הר"ן / ח. לבוד ודופן עקומה / ט. דופן עקומה למקצת מהסכך הפסול

מערכה ד

מחיצות שאין מגיעות לסכך ..... לז
א. גדר הכשר הסוכה בסכך הגבוה מהדפנות / ב. דעת הר"ן / ג. האם מועיל גוד אסיק למחיצה שאינה מגיעה לסכך / ד. הכרעת הפוסקים בקונדיסין שעל הגג / ה. מחיצות שאין מגיעות לסכך ואין מכוונות כנגדו / ו. גדר דין גוד אסיק / ז. נידונים התלויים בגדר מחיצה שאינה מגיעה לסכך

מערכה ה

דפנות הסוכה ..... מה
א. מקור ההלכה / ב. גדר דין דפנות בכללות הסוכה וברוח שלישית / ג. גדר שיעור מחיצת טפח ברוח שלישית / ד. אותו טפח מעמידו בנגד היוצא או כנגד ראש תור / ה. טפח שוחק / ו. דין דפנות עריבן ופס ד' בסוכה העשויה כמבוי / ז. צורת הפתח ברוח שלישית ובכל דפנות הסוכה / ח. לבוד בדפנות / ט. פרוץ מרובה ועומד מרובה בדפנות

מערכה ו

צירוף סכך פסול לכשר ..... סב
א. ביאור הנדון בסכך פסול המצטרף עם סכך כשר / ב. כשיש בכל אחד מהן כדי לעשות צילתה מרובה / ג. כשהסכך הפסול מונח תחת הכשר / ד. אופן ההכשר בשחבטם ועירבם / ה. האם סכך למעלה מכ' אמות פוסל כנגדו

מערכה ז

סכך פסול ואויר בסוכה ..... עא
א. סכך פסול בסוכה גדולה / ב. סכך פסול בסוכה קטנה / ג. שיעור סוכה קטנה [לענין הנ"ל] / ד. סכך פסול שמקצתו מחוץ לדפנות הסוכה / ה. מהו סכך פסול לענין לפסול את הסוכה / ו. אויר בסוכה / ז. צירוף סכך פסול ואויר / ח. האופן שסכך פסול ואויר פוסלים את הסוכה / ט. הפסק סכך פסול לדין פסל היוצא מן הסוכה / י. שינה תחת סכך פסול שאינו פוסל את הסוכה / יא. שינה תחת אויר שאינו פוסל את הסוכה

מערכה ח

דין לבוד ..... פז
א. גדרי לבוד וחילוק האחרונים בין לבוד שבכל התורה ללבוד במחיצות / ב. שיטות הראשונים והפוסקים בדין לבוד להחמיר / ג. ביאור הפלוגתא אם יש לבוד באמצע וגדר הכשר הסכך באויר פחות משלושה / ד. האם נאמר לבוד מהצד כשצריך גם לדין דופן עקומה / ה. דעת רש"י שאין אומרים לבוד אלא למחיצה הקיימת למעשה ולא למחיצה דינית / ו. ביאור שיטת רש"י שאין ישנים תחת אויר פחות משלושה

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים

תעשה ולא מן העשוי בציצית ומזוזה (יא.) ..... מנחות כרך ב

עומד מרובה על הפרוץ (טו.) ..... עירובין כרך א

מערכה א

צל סוכה

א. חמתה מרובה מצלתה / **ב.** גדר ההלכה של צל הסכך בסוכה / **ג.** פרוץ כעומד בסכך / **ד.** צל הבא משני סככים אחד כשר ואחד פסול / **ה.** שיעור איכות הצל / **ו.** הנחה לשם צל

פתיחה **שני** דינים שנינו במשנה בדין צל סוכה: א. סוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ב. סוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה, וביאר רבי זירא שטעם פסול סוכה גבוהה, משום שאין בה צל מחמת הסכך. נחלקו הראשונים האם סוכה כשירה רק כשיש בה רוב סכך, או שגם בחצי סכך וחצי אויר הסוכה כשירה. מביאורי הראשונים בגדרי דינים אלו, הגדירו האחרונים האם צל הוא מעכב בשם סוכה או שאינו אלא סימן לכמות הסכך.

רש"י כתב שסוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה משום ש'המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו'. מגדר דין ביטול זה עולה שדין הצל אינו אלא דין בסכך ולא בסוכה, אולם מדברי רבי זירא בביאור דין המשנה שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה משום שאין אדם יושב בה בצל סכך, מבואר שישנו דין נוסף של צל, וגדרו אינו בדיני הסכך אלא בדיני הסוכה.

רב פפא סובר שפרוץ כעומד בדפנות כשר. מסוגיית הגמרא מבואר שלדעת רב פפא, הוא הדין בסכך, ואם יש בסוכה חצי סכך כשר וחצי פסול, הסוכה כשירה. ויש לברר האם דינה של סוכה זו כסוכה שיש בה מחצה סכך כשר ומחצה אויר, או שיש חילוקי דינים ביניהם. יש שביארו שאם יש חצי סכך פסול הסכך הכשר עושה חצי צל, יש שכתבו שעושה רוב צל, ויש שביארו שאף שעושה רק מיעוט צל, הסוכה כשירה.

אוצר התכמה

אם בכל הסוכה יש סכך כשר כדין, אך יש גם סכך פסול. שנינו במשנה שאם פירס עליה סדין מפני החמה פסולה, ובגמרא ביארו שרק מפני החמה פסולה אך כדי לנאותה כשירה. ונחלקו הראשונים האם מפני החמה ביארו שסיבת פריסת הסדין היתה להצל, או שרק אם ללא הסדין היה בסוכה רוב חמה הסוכה פסולה, ממחלוקת זו מבואר גדר הדין האם יש כח בסכך פסול לפסול את הסוכה, או רק שאינו יכול להכשירה.

יש לברר האם בדין צל יש שיעור לאיכות הצל, או שכל סכך שעושה כל שהוא צל מכשיר את הסוכה. בגמרא מבואר שאם יש סכך למעלה מעשרים אמה, וחלק מהסכך למטה מעשרים יש סברא להכשיר, משום שאם ינטל הסכך העליון יהא התחתון כשר. מסוגיא זאחח19/06/2018 החזון איש שיש שיעור לעובי הסכך. אך מתירוצי התוספות מוכח שנחלקו האם יש שיעור לאיכות הסכך או לא.

במשנה מבואר שסוכה שנעשתה על ידי גויים כשירה, אך רק אם 'נעשית כהלכתה'. הגמרא ביארה ש'נעשית כהלכתה' פירושו שעשאה ל'צל סוכה'. רש"י ביאר שיש לעשות את הסוכה לשם צל. אך יש ראשונים שכתבו שאין דין עשיה לשם צל בסוכה. יש לבאר מהו גדר עשיה לשם צל, האם הוא ככל חפצא של מצוה שיש לעשותו לשם מצותה, או שאינו אלא כדי להחיל שם סוכה.

א. חמתה מרובה מצלתה

סוגיית הגמרא **שנינו** במשנה (ב.) סוכה 'שחמתה מרובה מצלתה, פסולה'. ועוד שנינו (כב.) סוכה 'שצילתה מרובה מחמתה כשירה'. והקשתה הגמרא (שם ע"ב) שהמשניות סותרות זו את זו, שהרי מהמשנה הראשונה משמע שרק אם 'חמתה מרובה מצלתה פסולה', אך אם יש בסוכה חצי חמה וחצי צל כשירה, ואילו מהמשנה השניה משמע שרק אם 'צילתה מרובה מחמתה כשירה', אך אם יש בה רק חצי צל, הסוכה פסולה, ותירצה הגמרא 'לא קשיא כאן מלמעלה, כאן מלמטה', והוסיף רב פפא 'היינו דאמרי אינשי, כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת'.

שיטת רש"י בביאור תירוץ הגמרא ודברי רב פפא **רש"י** (שם ד"ה כאן)[א] כתב שהמשנה הראשונה שחמתה מרובה מצלתה פסולה ומשמע שחצי צל כשירה, היינו כששיעור החמה מרובה בקרקע הסוכה, ולכן אם יש שם חצי חמה וחצי צל, הסוכה כשירה, ואילו המשנה השניה שצילתה מרובה כשירה מדברת כששיעור הצל במקום הסכך, ולכן אם יש שם חצי סכך וחצי אויר הסוכה פסולה. את טעם הדבר ביאר רב פפא על פי הכלל 'זוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת', כלומר, 'כשנקב רחב בצל ברוחב זוז, חמתו מרובה למטה כשיעור סלע', שטבע החמה להתרחב, ולכן אם הסכך חצי ממקום הפנוי, בקרקע הסוכה יש יותר חמה מצל, ולכן פסולה, אך אם למטה יש חצי צל וחצי חמה, בידוע שלמעלה יש יותר סכך מאויר, ולכן הסוכה כשירה[ב].

קושיות רבינו תם על רש"י **על** ביאורו של רש"י הקשה רבינו תם (שם תוספות ד"ה כזוזא, ספר הישר סי' שסח) שלש קושיות: א. מדין פרוץ כעומד לדעת רב פפא. ב. איסתרא קטן מזוז, ולא כרש"י שכתב להיפך. ג. מסוכה בעשתרות קרניים שהיא כשירה[ג].

פרוץ כעומד **א.** לדעת רב פפא (עירובין טו:) פרוץ כעומד מותר, כלומר מחיצה שחציה פרוצה נקראת מחיצה, ובגמרא (שם) מבואר שדברי רב פפא נאמרו גם לגבי סכך, שאם חצי מהסכך כשר וחציו פסול הסוכה כשירה, ואם כן מדוע לרב פפא אם ישנו רק חצי סכך הסוכה פסולה[ד].

א. וכן ביארו הר"ח (כב:), ר"ף (כב:), רמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט), אור זרוע (הלכות סוכה סי' רצו) ורי"ץ גיאת (הלכות סוכה).

ב. הראשון לציון (טו. ד"ה וראיתי) הקשה, שאם אור החמה מתפשט למטה כשיעור 'נקב בגודל זוז למעלה, חמתו למטה כאיסתרא', אם כן גם אם יש רוב סכך [היינו קצת יותר מהאויר], אין בכחו של הסכך ליצור למטה מחצה צל, ואם כן חמתה מרובה, ומדוע הסוכה כשירה, וכן הקשה הרש"ש (כב: ברש"י ד"ה כאן) שאם צריך שיהא למטה לא פחות מחצי צל, מדוע שנינו צילתה מרובה מחמתה למעלה כשירה הרי יתכן שיש למטה חמתה מרובה, ואם צריך שלמעלה יהיה רוב צל, מדוע שנינו חמתה מרובה מצלתה למטה פסולה, הרי יתכן שלמעלה יש רוב סכך, ומחמת שהחמה מתפשטת יש רוב חמה למטה. ותירץ הראשון לציון שכך היא הלכה למשה מסיני, שהסכך צריך להיות למעלה מרובה אף אם יש למטה רוב חמה, או שלכל הפחות יהיה למטה מחצה צל. וכן מבואר מסוגיית הגמרא שדייקה מהמשנה שרק מחצה סכך פסול, אבל יותר מחצי סכך אף בכל שהוא כשר אף שבמציאות יש למטה רוב חמה, אלא שהרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט) כתב 'סכך שהיו בו חלונות חלונות, שהאויר נראה מהן, אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך, הרי זו פסולה, מפני שחמתה תהיה מרובה מצלתה, וכל שהחמה מרובה על הצל אינו סכך, ואם היה הסכך רב על האויר, כשירה', מבואר שרק במחצה סכך יש רוב חמה, אבל ברוב סכך יש מחצה חמה. לכן ביאר הראשון לציון 'ונראה בהכרח לומר' שלשון הגמרא 'זוזא מלעיל איסתרא מלתחת' הוא לאו דווקא, אלא החמה מתפשטת רק כל שהוא, ולכן אם יש רוב סכך אף אם הוא רק מעט יותר מחצי מהאויר הסוכה כשירה, ואף שאנו רואים שלמטה אור החמה הוא יותר מכל שהוא, יש לומר שחמה הפוסלת את הסוכה היא רק 'אור החמה בקרוב לה', ולא כל האור שנכנס דרך המקום הפנוי בסכך שהוא רחוק מהסכך.

אולם כל קושייתם היא לרבי זירא (ב.) שסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, משום שאין אדם יושב בצל סוכה, והיינו שצריך שיהא שיעור צל למטה, אבל לדעת רבי יהודה שאף בסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה ש'אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות' הסוכה כשירה, מבואר בריטב"א (שם ד"ה אמר), שהרי 'יש לסכך שם סכך 'מכיון שראוי לעשות צל כשמשפילין אותו', מבואר שלדעת רבי יהודה סכך שראוי לעשות צל אם משפילים אותו יש לו שם סכך, ולפי זה אם יש רק מחצה סכך, לעולם אינו עושה מחצה צל, אף אם נשפילנו, ואדרבה בין הסכך לקרקע מתפשטת מעט החמה ותהיה צילתה מרובה, אולם אם יש כל שהוא סכך יותר מאויר, אם נשפיל את הסכך יש בכחו לעשות מחצה צל, ואף שכשהוא גבוה מתפשטת החמה יותר, מכל מקום אין זה חסרון בשם סכך, והסוכה כשירה. וכל קושיית האחרונים היא לפי רבי זירא שסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, משום שאין אדם יושב בצל סוכה, ולא אומרים ש'ראוי לעשות צל כשמשפילים אותו'.

ג. קושיא זו לא הובאה בתוספות, אלא רק בספר הישר.

ד. ותירצו הפסקי הרי"ד (כב: ד"ה ושצילתה), הרא"ש (פ"ב סי' ג) והר"ן (על הרי"ף, כב: ד"ה אמר ר"פ) שיש לחלק בין חצי סכך פסול לחציה אויר, שאם יש חצי סכך כשר וחצי סכך פסול, הסוכה כשירה משום שלא נכנסת חמה ומבטלת את הסכך, אך אם יש רק חצי סכך כשר והשאר אויר, ונכנסת חמה, כיון שבקרקע הסוכה יש רוב חמה, כתב בפסקי הרי"ד ד'בטל ליה להאי סכך לגמרי, כאילו אינו', והסוכה פסולה. וכעין זה תירץ הראב"ן (שו"ת בסוף הספר) שאכן פרוץ כעומד כשר, וכאן לא נפסלה הסוכה משום פרוץ כעומד אלא משום שלמטה חמתה מרובה, ואנו צריכים סוכה לצל. ומשמע שאם בסכך יש פרוץ כעומד וגם למטה יש צל, הסוכה כשירה.

ובעמק ברכה (סוכה אות א, הו"ד לקמן) הוכיח שהסוכה ראויה להיות כשירה גם אם יש בה צל כל שהוא, אלא הטעם שהיא פסולה כשאין הסכך מרובה על האויר, הוא שכל שמיעוט הצל למטה בטל בחמה, הסוכה פסולה משום ש'הצל כמי שאינו', אך אם יש חצי סכך כשר וחציו סכך פסול, שאין כאן חמה שיבטל את הצל כיון שחציו סכך פסול, אף שאין רוב סכך כשר, הסוכה כשירה.

אולם השפת אמת (ב. ד"ה ושחמתה, הו"ד לקמן) הוכיח שלדעת רש"י אף בחציה סכך כשר וחציה פסול, הסוכה פסולה אף שלא נכנסת חמה ומבטלת את הסכך, וביאר שכיון שהצל דין בסכך, כל שאין בכח הסכך הכשר ליצור רוב צל אין לו שם סכך.

באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קעח ענף ב) הקשה, לדעת רב הונא בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד פסולה, מדוע אם יש חצי צל בקרקע הסוכה כשירה, ומדוע אין צריך דווקא רוב צל,

איסתרא חצי זוז

ב. לדברי רש"י איסתרא הוא מטבע הגדול יותר מזוז, ולכן אמר רב פפא שבנקב בשיעור זוז נכנסת חמה ונראית למטה כשיעור איסתרא, אך בגמרא (קידושין יא:) משמע שאיסתרא הוא חצי זוז, ואם כן דברי רב פפא אינם מתפרשים כביאורו של רש"י[ה].

סוכה בעשתרות קרניים

ג. בגמרא (ב.) מבואר שגם סוכה הנמצאת ב'עשתרות קרניים' כשירה, וביאר רש"י (שם ד"ה עשתרות) 'שני הרים גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפלה', ואף שאין כלל חמה במקום זה הסוכה כשירה, ובודאי שאם יש בסוכה זו רק מחצה סכך הסוכה פסולה, אף שאין החמה מתפשטת בתחתית הסוכה.

שיטת רבינו תם

לכן ביאר רבינו תם שתירוץ הגמרא 'כאן מלמעלה, כאן מלמטה' היינו שאם הוא מודד למעלה ויש מחצה סכך, הסוכה כשירה, משום ש'פרוץ כעומד מותר'[ו], אך אם אדם עומד למטה ומשער את הסכך שלמעלה, אם רואה שישנו חצי סכך וחצי מקום פנוי, אין האויר נראה יפה, ונראה לו כאילו הוא מלא ובאמת הסכך מיעוט, ולכן הסוכה פסולה. אך אם אדם משער מלמעלה, כלומר שעולה למקום הסכך ומודד[ז], אם הסכך והאויר שוים, הסוכה כשירה[ח].

קושיות הראשונים על שיטת רבינו תם

על ביאור זה הקשו הראשונים ארבע קושיות:

א. הבעל העיטור כתב (ח"ג הל' סוכה ח"ד דף פג.) שדברי רבינו תם לא מסתברים משום שכמו שהאויר מתמעט מרחוק, גם הסכך מתמעט מרחוק, ואם כן מדוע המודד מרחוק טועה שהחמה מועטת יותר ממה שהיא. והוסיף הרמב"ן (מלחמת ה' כב:) שאדרבה הוא להיפך, ומקום החמה נראה גדול יותר ממה שהוא, 'והסכך שלמטה נראה מועט ברחוק, יותר מן החמה, וסימן לדבר אדם עומד על ראש ההר נראה כעוף קטן, ואש מועט שם, נראה גדול ממנו'[ט].

ב. בהשגות הראב"ד (על בעל המאור שם) כתב 'אין שורש וענף לדבר זה', שהרי היאך יתכן שהמשנה דברה במודד מלמטה 'וכי מזלזלין בשיעורין להביט מרחוק ולטעות בשיעור', וכעין זה כתב הרמב"ן (מלחמת ה' שם) 'והלא שמא טעה בין מרובה למועט'.

ג. הרא"ש (פ"ב סי' ג) הביא את דעת רבינו תם שאם יש חצי סכך וחצי אויר הסוכה כשירה, וכדברי רב פפא (טו.) שפרוץ כעומד מותר, והקשה הרא"ש

הלא בדפנות הסוכה אף בפרוץ מרובה לבוד מותר, ואילו בסכך לא מועיל לבוד, שהרי חמתה מרובה מצלתה פסולה אף שאין ג' טפחים באוירים, ואם כן מוכח שדין הסכך שונה, וכמו כן אי אפשר להתיר מדין 'פרוץ כעומד' אם חמתה מרובה מצלתה'.

ד. הר"ן (על הרי"ף, כב: ד"ה אמר ר"פ) הקשה ש'הדבר ידוע שלפי גובה הסוכה נופל הטעות'[י], ואם כן דווקא בסוכה ששיעורה מצומצם נאמר שאם מלמטה נראה שהסכך יותר מהאויר, בידוע שהם שוים. אך בסוכה גבוהה יותר אף אם מלמטה נראה שהסכך מרובה 'תכן שלפי האמת אינו אלא מיעוט, והסוכה פסולה, ואם כן איך 'תכן שנתנו חכמים כלל שאינו שוה בכל הסוכות, לכן סיים הר"ן 'אלא ודאי כדאמרן, ופירוש הרי"ף ורש"י עיקר'[יב].

שיטת בעל העיטור

ביאור נוסף לתירוץ הגמרא הביאו הראשונים[יג] בשם בעל העיטור (ח"ג הל' סוכה דף פג.), שכוונת הגמרא 'כאן מלמעלה וכאן מלמטה', שהמודד את צל הסוכה בקרקע ורואה שחציה צל וחציה חמה, הסוכה פסולה, והמודד במקום הסכך ומוצא שחציה סכך וחציה אויר, הסוכה כשירה. ומשום ש'דרכה של חמה להיות מתקצרת והולכת, והצל מרחיב', ואם יש בקרקע חצי חמה, בודאי שברוב הסוכה אין סכך, ולכן היא פסולה, והפוך משיטת רש"י, שלדעת רש"י החמה מתרחבת, והצל מתקצר, ולדעת בעל העיטור הצל מתרחב והחמה מתקצרת.

אהח 19/06/2018

על פי ביאור זה גם אם יש רק חצי סכך וחצי אויר, הסוכה כשירה, ורק אם רואה בקרקע הסוכה שהצל חצי, והחמה חצי, הסוכה פסולה משום שבודאי יש פחות מחצי סכך, שהרי 'דרכה של החמה להיות מתקצרת'.

יישוב קושיות רבינו תם לשיטת העיטור

לפי שיטה זו מיושבת קושיית רבינו תם שלרב פפא 'פרוץ כעומד מותר', משום שגם כאן חצי סכך וחצי 'פרוץ', כשר.

וכן מיושבת לפי זה הקושיא שאיסתרא קטנה מסלע, שלפי ביאור זה זוהי כוונת רב פפא, שעל ידי נקב גדול כסלע נראית החמה רק כאיסתרא בקרקע הסוכה[יד].

שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (סוכה פ"ה הי"ט) 'סכך שהיו בו חלונות חלונות שהאויר נראה מהן, אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך הרי זו פסולה, מפני

כמו שצריך רוב דפנות [וכתב הר"ן (על הרי"ף, כב: ד"ה אמר ר"פ) שגם לרב הונא אין צריך יותר מחצי צל, אך לא ביאר הר"ן מדוע אין צריך רוב צל]. ותירץ שיש שני דינים בסכך: א. מדין מחיצה, כמו שאר מחיצות הסוכה, כן יש דין מחיצה מלמעלה, ב. דין צל, שיש בכח הסכך לעשות צל. והוכיח זאת מכך שאויר פחות משלושה טפחים מצטרף לשיעור סוכה, אך אין ישנים תחתיו, וקשה אם חייבת הסוכה להיות לכל הפחות בשיעור שבעה טפחים, ואויר פחות משלשה נחשב ללבוד, ולכן הסוכה כשירה, מדוע אין ישנים תחתיו. ותירץ שלבוד הוא דין בהלכות מחיצות שכאילו יש שם מחיצה, אך אין לבוד יוצר צל, ולכן כיון שלהכשר סוכה צריך מחיצות בכל השבעה טפחים, צריך אף סכך של שבעה טפחים, אלא שבדין המחיצה כשר גם לבוד, ולכן אויר פחות משלשה טפחים כשר. אולם בדין צל, אין לבוד מועיל, ולכן אין ישנים תחתיו.

על פי זה ביאר (שם סוף ענף ד) שאף שלרב הונא בריה דרב יהושע רק אם עומד מרובה על הפרוץ כשירה, אין זה אלא בדין מחיצה, וכיון שיש רוב סכך ועומד מרובה הסוכה כשירה, אך דין צל אינו אלא כלפי הישיבה בסוכה, ואף היושב במיעוט צל, נחשב ליושב בצל, אלא שכשיש מיעוט צל, הוא בטל ברוב חמה ו'כמי שאינו', אך אם אין הצל בטל הסוכה כשירה גם אם אין רוב צל, ואפילו לדעת רב הונא בריה דרב יהושע [וכתב 'ואולי זה הוא גם כוונת הר"ן'].

ה. קושיא זו תירצו התוספות רי"ד (מהדורא תנינא כב: ד"ה לא, פסקי הרי"ד שם ד"ה ושצילתה), הראב"ן (תשובה בסוף הספר) והר"ן (על הרי"ף שם ד"ה אמר ר"פ) שאמנם איסתרא הוא חצי זוז, אך הוא חצי מזוז צורי שגדול יותר מסלע מדינה, עוד תירץ התוספות רי"ד (שם) שאף שמחיר איסתרא חצי סלע, מכל מקום האיסתרא היתה מעורבת עם נחושת, ולכן היא גדולה יותר מהסלע, וכן כתב השיטת ריב"ב (על הרי"ף כב:) שהזוז גדול מהאיסתרא בדמים, וקטן בשיעורו. הריבב"ן (כב: ד"ה אם החמה) כתב שאף ש'ברוב המקומות משמע שאיסתרא הוא חצי זוז, מכל מקום פירושו חצי סלע', וחצי סלע גדול יותר מזוז.

ו. והקשה הערוך לנר (כב: ד"ה ומפרש ר"ת) שלפי ביאור זה שהכשר הסוכה הוא משום ש'פרוץ כעומד מותר' אין זה אלא לדעת רב פפא, אך רב הונא בריה דרב יהושע (עירובין טו.) חולק וסובר שפרוץ כעומד אסור, ואם כן לשיטתו חוזרת קושיית הגמרא שהמשניות סותרות זו את זו בדין סוכה שחמתה כצילתה.

ותירץ השפת אמת שאם כל חלל הוא פחות מג' טפחים, גם לרב הונא בריה דרב יהושע הסוכה כשירה, אף שיש בה רק חצי סכך, שהרי יש בה דין לבוד, וכל דברי רב הונא בריה דרב יהושע אינם אלא כשיש סכך פסול בין הסכך הכשר ומבטל את דין 'לבוד', ולכן כל הכשר הסוכה אינו אלא אם העומד כשר מרובה על הפסול. אך סכך שיש בו דין לבוד ולכן חמתו מרובה פסול, משום שחלוק דין מחיצה מסכך, שמחיצה כשירה אם יש דין דופן אף אם אין דבר חוצץ, מה שאין כן סכך אין בו שם סכך אלא אם כן הוא חוצץ, ובזה נחלקו רב הונא בריה דרב יהושע ורב פפא אם צריך רוב חוצץ או מיעוט.

ז. רבינו אברהם מן ההר (כב: ד"ה כאן) הביא ביאור זה בשם 'אית דמפרשי', וכתב 'אם הוא מלמעלה ומשער למטה שהם שוים כשירה', וכתב שלפירוש זה יש להסתפק 'אם הוא מלמעלה, ומשער למעלה שהם שוים', האם כל הטעם שכשירה כשמשער מלמעלה למטה, הוא משום שבזה טועה ובאמת הסכך מרובה, אך אם ידוע שיש רק חצי סכך הסוכה פסולה, או שגם בזה אם יש רק חצי סכך הסוכה כשירה. אולם, כאמור מלשונות הראשונים מבואר שלדעת רבינו תם אם יש חצי סכך הסוכה כשירה, וכוונת הגמרא שמודד מלמעלה, ועל ידי כך אינו טועה ואם רואה שיש חצי סכך חצי אויר הסוכה כשירה בכך.

ח. והביא ראיה לכך שהמודד את הסכך מרחוק נראה לו המקום הפנוי קטן יותר מהמודד מלמעלה, מכך שהמרגלים היו נראים לענקים כחגבים, משום שהיו רחוקים מהם.

ט. אך הר"ן (על הרי"ף, כב: ד"ה אמר ר"פ) כתב בדעת רבינו תם 'ולפי זה צריך לומר שהאויר מתמעט יותר מן הסכך, לפי שאין כח הראות נתפס בו'.

י. את קושיית הרא"ש היה מקום לתרץ, שרבינו תם סבר שגם הצל מתפשט [כדעת בעל העיטור] ולכן אם יש מחצה סכך הסוכה כשירה, אך בלבוד הסוכה פסולה אם הסכך הוא מיעוט כיון שאין כאן אלא מיעוט צל, אולם רבינו תם הקשה על רש"י שאם סוכה בעשתרות קרניים כשירה, אין כלל דין צל בסוכה, מבואר שסבר שאף שאין בכח הסכך ליצור צל הסוכה כשירה, ובזה הקשה הרא"ש שאם כן מדוע סכך על ידי לבוד אינו סכך.

אולם אם גדר דין לבוד שאף שחייב להיות באותו מקום מחיצה, נחשב על ידי לבוד כאילו יש באותו מקום מחיצה, אם כן לרבינו תם אף שבאותו מקום יש מחיצה מכל מקום היא מחיצה שאין בכחה להצל כלל, ולגבי דין סכך אינה כשירה, אך דין פרוץ כעומד ביאורו שאין כלל דין שיהיה יותר מחצי סכך וממילא יש יותר מחצי צל, [וכלשון הגמרא (עירובין טו:) שגדר ההלכה למשה מסיני 'לא תפרוץ רובה', אך חצי מותר לפרוץ], ולכן הסוכה כשירה אף שנכנסת חמה במקום הפרוץ.

יא. גם מדברי הרמב"ן (מלחמות ה' שם) שכתב 'והלא שמא טעה בין מרובה למועט, ולפי גובהה של סוכה, טעותה', נראה שכוונתו לשאלת הר"ן, ש'לפי גובהה של סוכה' יש לשער את טעות הרואה.

יב. השפת אמת (כב: ד"ה כאן) הקשה 'על מה סמך התנא לסתור הדיוקים', והיאך נרמז במשניות אם מודד את הסכך מלמעלה או מלמטה. בשלמא לפירוש רש"י המשנה הראשונה דיברה על צל הסוכה בקרקע, משום שכל דיני המשנה הם בדיני חלל הסוכה, כגון גובה הסוכה והדפנות, והמשנה השניה דיברה על הסכך משום שכל דיני המשנה הם בסכך כגון סוכה המדובללת, אך לביאור רבינו תם קשה מדוע התנא נקט לשונות שנראה כסותר את עצמו בשתי המשניות. ותירץ שכיון ש'אי אפשר לצמצם' ולעשות סוכה שצילתה וחמתה שוים, לכן נקט התנא רק אופנים שיכולים להיות במציאות.

יג. רא"ש (פ"ב סי' ג) רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"א), וכן כתב בספר מצות זמניות (הל' סוכה שער ראשון), וכן כתב בספר הישר (סי' שסה), אך כפי הנראה שיטה זו אינה מרבינו תם, משום שאחר כך (אות שסח) הובאה שיטת רבינו תם כפי שהביאו התוספות והראשונים.

יד. וכן קושיית רבינו תם שסוכה הנמצאת ב'עשתרות קרניים' אין החמה נכנסת בה, אינה קשה לביאור זה, משום שכפי שיבואר להלן יסוד הדין הוא 'שפרוץ כעומד כשירה', ולכן גם בחצי סכך הסוכה כשירה, אלא שהמודד בקרקע ומוצא שיש חצי צל, סוכתו פסולה, משום שהוא סימן שאין בסוכה חצי סכך, אך אין כלל חיוב שיהיה הסכך עושה צל בפועל, ובסוכה בעשתרות קרניים שאין אפשרות לראות את הסימן מהצל יש למדוד אותה בסכך.

שחמתה תהיה מרובה מצלתה, וכל שהחמה מרובה על הצל אינו סכך, ואם היה הסכך רב על האויר כשירה׳.

פשטות ביאור דברי הרמב״ם הם כשיטת רש״י, שמאחר והחמה מתפשטת אם יש רק חצי סכך אין בכח הסכך ליצור מחצה צל. אולם הכסף משנה ביאר שסברת הרמב״ם משום ש׳אי אפשר לצמצם׳.

אי אפשר לצמצם

כתב הרמב״ם (סוכה פ״ה הט״ז) ׳סיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה, אם היה כל הסכך הכשר יותר על כל הסכך הפסול כשר, ואם היה זה כמו זה בצמצום, אף על פי שאין במקום אחד שלשה, הרי זו פסולה מפני שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב׳.

מבואר שסובר הרמב״ם שטעם הפסול כשיש חצי סכך פסול וחצי סכך כשר, הוא מאותו טעם שפסול כשיש מחצה אויר, ולפי דברי רש״י, אם יש מחצה סכך פסול לא נכנסת כלל חמה בסוכה, ולא שייך לפסול מטעם שהחמה מתפשטת.

וביאר הכסף משנה, שטעם הפסול במחצה סכך כשר ומחצה פסול הוא מחמת שאי אפשר לצמצם. ואף אם מסכך בחצי סכך כשר וחציה אויר טעם הפסול משום ש׳אי אפשר לצמצם׳[טו]. ואף שהרמב״ם ביאר טעם הפסול ש׳אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך, הרי זו פסולה, מפני שחמתה תהיה מרובה מצלתה׳, כוונתו, כיון שאי אפשר לצמצם שלא יהיה אויר בתוך מחצה הסכך, אם כן הסכך הכשר הוא רק מיעוט, ולכן הסוכה פסולה[טז]. ולפי זה מבואר שמה שכתב הרמב״ם לגבי חצי סכך כשר וחצי סכך פסול, ש׳סכך פסול כפרוץ הוא נחשב׳, כוונתו שגם במחצה סכך פסול וגם במחצה אויר שיבת הפסול משום ש׳אי אפשר לצמצם׳.

אהח 19/06/2018

מחלוקת רש״י ובעל העיטור

הקרבן נתנאל (פ״ב אות ט) כתב ׳ודבר תימה שהרי״ף ורש״י ורבותיו של בעל העיטור יהיו מחולקים בהמציאות׳, שלדעת רש״י והרי״ף החמה מתפשטת, ולרבותיו של בעל העיטור היא מתקצרת. ולכן כתב ׳ונראה שדברי שניהם צדקו יחדיו׳, שבזמן שהחמה באמצע הרקיע היא מתפשטת, ובמחצה סכך יש רוב חמה. ׳אך אם החמה זורח בשיפוע, באותן עיתים החמה מועטת מלמטה, שעושה צל גדול׳, כלומר שנחלקו רש״י ובעל העיטור האם יש למדוד את הצל לפי זמן שהחמה באמצע הרקיע, או לפי הזמן שהיא זורחת בזוית.

חקירה האם הצל סימן או סיבה

לשיטת בעל העיטור יש לברר, מה הוא הטעם שאם יש חצי סכך הסוכה כשירה, האם משום שצריך שיהיה בסוכה רוב צל, ובכחו של חצי סכך להצל על רוב הסוכה, ולכן הסוכה כשירה, ואם כן הצל הוא סיבה לכשרות הסוכה. או שיסוד הדין שאין צריך יותר מחצי סכך, ואין כלל דין שיהיה בכח הסכך לעשות צל, אלא שאם יש בקרקע רק חצי צל, סימן שאין חצי סכך, ולכן הסוכה פסולה.

לשון ספר הישר

והנה בספר הישר (חידושים סי׳ ששה) הביא את שיטת בעל העיטור, וכתב ׳והיינו דמפרש רב פפא לטעמיה, דאיהו אמר פרוץ כעומד מותר׳, מבואר שיסוד הדין הוא בסכך, שכמו שבדפנות אם יש חצי פרוץ וחצי עומד כשירה, כך גם בסכך, אם יש חצי סכך כשירה, והצל רק סימן לסכך, ולא משום שבכחו של חצי סכך לעשות רוב צל.

וכן אם יש בקרקע הסוכה חצי צל, הסוכה פסולה, משום שיש בכך סימן שאין חצי סכך, ׳והאויר מרובה על הקנים, וביטלן במיעוטן׳, מבואר שאין כלל דין בצל הנוצר מהסכך, אלא שהצל סימן להכשר הסכך.

חקירה האם צילתו מרובה נקרא סכך פסול

יש לדון האם סכך שחמתו מרובה מצילתו נחשב כאויר או כסכך, ונפקא מינה לדין דופן עקומה, שאין אומרים דופן עקומה אם יש אויר בין הדופן לסוכך, ורק אם יש סכך פסול הסוכה כשירה מדין דופן עקומה, האם כשיש סכך מדולל בסמוך לדפנות נחשב כאויר או בסכך כיון שהוא חלק מסכך הסוכה. וכן נפקא מינה אם סכך שצילתו מרובה מחמתו פוסל באמצע הסוכה בד׳ או בג׳ טפחים[יז]. בבכורי יעקב (סי׳ תרלא סק״ב) הסתפק בזה, וכתב ׳ומסתברא דכאויר דיינינן ליה ולחומרא׳. והוכיח כן מלשון הכל בו (סי׳ עא ד״ה סכך) שכתב ׳כל שחמתו מרובה מצילתו אינו סכך׳, ואם כן יש לו דין אויר ולא דין סכך פסול.

אולם בטעם דין סכך פסול באמצע הסוכה, שפוסל בארבעה טפחים, ואויר בשלשה, כתב הט״ז (סי׳ תרלב סק״ד) משום שבאויר יותר ניכר לעין חסרון הסכך, ולכן פוסל כבר בשלשה, מה שאין כן סכך פסול לא ניכר לעין חסרון הסכך הכשר, ופוסל רק בארבעה. ולפי זה אף אם לענין דופן עקומה נחשב סכך שחמתו מרובה מצילתו לאויר וכדברי הכל בו, מכל מקום לענין סכך פסול באמצע הסוכה לא יחשב כאויר, משום שניכר כסכך פסול.

ב. גדר ההלכה של צל הסכך בסוכה

פתיחה

יש לברר האם הדין שצריך שיהיה צל הוא מהלכות גוף הסוכה שתהיה מוצלת, או שדין הצל הוא רק דין בסכך, שעל ידי שבכח הסכך לעשות צל נקרא סכך.

ביטול ברוב

שנינו במשנה (ב.) ׳סוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה׳, וביאר רש״י (ד״ה ושחמתה) את טעם הפסול ש׳המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו׳, כלומר שמחמת דין ביטול ברוב, כיון שרוב הסוכה חמה ומיעטה צל, בטל הצל ברוב, ונחשב שאין בסוכה זו צל.

ויש לברר בדברי רש״י, האם הביטול הוא של הצל, או של הסכך, כלומר האם מיעוט הצל בטל ברוב אויר בגג הסוכה, או שמיעוט הסכך בטל ברוב חמה בקרקע הסוכה.

ביטול סכך ברוב אויר

הר״ן (ב. ד״ה ושחמתה) כתב ׳ראיתי מי שכתב׳ שכוונת רש״י ׳שהסכך המועט יהא בטל לגמרי ברוב המגולה, ויהא כאילו אין שם סכך כלל׳, אך דחה הר״ן שאין זו כוונת רש״י, שהרי אף אם יש חצי סכך וחצי אויר, ואין האויר מבטל את הסכך, הסוכה פסולה, משום שבקרקע הסוכה נכנסת רוב חמה, ואם כן לא יתכן שביאור דברי רש״י הוא שהסכך בטל ברוב אויר[יח].

ביטול צל ברוב חמה

לכן ביאר הר״ן שכוונת רש״י היא ׳מצילתה דלמטה קאמר, שהיא בטלה לגבי חמתה, שהיא מרובה הימנה׳, כלומר שאין הסכך בטל באויר, אלא הצל בטל בחמה.

והקשה הר״ן, איך יתכן שטעם הפסול בחמתה מרובה מצלתה, משום שהצל בסוכה בטל ברוב, הלא לדעת רבי יהודה אין כלל דין צל בסוכה, שהרי שנינו במשנה (ב.) ׳סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה, ורבי יהודה מכשיר׳, וביאר רבי זירא (שם) את דעת תנא קמא, משום ש׳למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה, אלא בצל דפנות׳, ואם כן לרבי יהודה שהסוכה כשירה, אף שאין אדם יושב בצל סוכה, אין כלל דין צל בסוכה, ומדוע חמתה מרובה מצלתה פסולה, אף לדעת רבי יהודה.

דין צל בסכך ולא בסוכה

ותירץ הר״ן שגם לרבי יהודה ׳בעי מיהא שיהא מיצל, וכל שחמתו מרובה מצילתו אין כאן צל׳. ויש לברר את כוונת דברי הר״ן שאף שסכך גבוה למעלה מעשרים אמה אינו מיצל תחתיו, הסוכה כשירה, ומכל מקום אם אינו עושה רוב צל הסוכה פסולה משום שצריך שיהא מיצל.

וביתר ביאור כתב הריטב״א (ב. ד״ה ושחמתה) שאף שלרבי יהודה אין דין שיהיה בסוכה צל, ׳מכל מקום בעי שיהא ראוי להסך ולעשות צל, דבלאו הכי לא מקרי סכך כלל כיון דקליש כולי האי דלא חזי למעבד צל, וזה נכון׳, מבואר מדברי הראשונים שדין הצל לרבי יהודה אינו דין בסוכה אלא

טו. עיין לקמן בביאור שיטת הרמב״ם בדין פרוץ כעומד.

טז. ולפי ביאור זה, ביאר הכסף משנה שלשון הגמרא ׳כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת׳, ביאורו שמשום שאי אפשר לצמצם, אם למעלה חושב שהניח חור בשיעור זוז, למטה נכנסת חמה גם מחורים שאי אפשר לצמצמם, ויש חמה בשיעור איסתרא.

יז. סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה פוסל בד׳ טפחים, ואילו סכך כשר פוסל גם בג׳ טפחים (שו״ע סי׳ תרלב ס״ב).

יח. השפת אמת (ב. ד״ה ושחמתה) הוסיף לבאר שלא יתכן שמיעוט סכך בטל ברוב, שהרי הסכך ניכר, ולא שייך ביטול בדבר הניכר, אבל הצל כיון שאין בו ממש הוא מתבטל אף שניכר, ובהגהות חכמת שלמה (סי׳ תרלא ס״א) כתב ׳ולא ידעתי למה לא הוכיח הר״ן׳ מכך, שלא יתכן ביטול לסכך משם שדבר ניכר אינו בטל, ובפרט שהר״ן (ט: ד״ה וגרסינן) כתב שסכך כשר אינו מתבטל בסכך פסול אם אינו מעורב בו.

בזכרון שמואל (סי׳ כט אות א) ביאר את דברי רש״י באופן אחר, אך גם לפי ביאורו מוכח שהצל דין בסכך. שכתב שאין כוונת רש״י לדין ביטול ברוב, אלא לדין רובו ככולו, כלומר בנידון שאם הסכך נקרא סכך, מכריע כמות הצל, ואם רובו צל הוא ככולו, ונקרא סכך. וביתר ביאור, כיון שדין הצל הוא דין בסכך, אם כן בסוכה יש מעט צל הנותן לסכך שם סכך, אבל כנגדו יש רוב חמה שסותר את הסיכוך של הצל, נמצא כלפי שם הסכך, מעורב בו סיבה להיותו סכך, וסיבה שלא יהיה לו שם סכך, ׳ומעורב בשם הסכך הכללי רוב ומיעוט, ובטל המיעוט ברוב לענין כללות שם הסכך, והרוב הוא הנותן את השם׳.

באגרות משה (שו״ת או״ח ח״א סי׳ קעח ענף א) הקשה השואל שבגמרא (ט:) מבואר שאם עירב ענפי אילן מחוברים יחד עם רוב סכך, כשירה, ותמה על דברי התפארת ישראל (שקלים פ״א מ״א) שמחובר אינו בטל. ותירץ האגרות משה כדברי הר״ן שהביטול הוא בצל ולא בסכך, אך בגדר דין הצל כתב ׳עיקר מצות סוכה הוא מה שיושב בצל סוכה׳, מבואר שיש דין ישיבה בצל

בסכך[יט], כלומר, אף שהסוכה כשירה גם כשאין בה צל, וכגון שהסכך למעלה מעשרים אמה, מכל מקום שם סכך אינו אלא אם בכחו של הסכך להצל, ולכן אם חמתה מרובה מצילתה, 'המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו', ואין לו שם סכך, והסוכה פסולה[כ].

פסול בחצי סכך כשר

השפת אמת (ב. ד"ה ושחמתה) הוכיח שהצל הוא דין בסכך ולא בסוכה, מכך ששנינו במשנה (יא.) 'הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וסיכך על גבה פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן כשירה', והקשתה הגמרא (ט:) הלא אם לא עירב את הגפן יחד עם הסכך הכשר, גם כשהסכך הכשר יותר מהסכך הפסול הסוכה פסולה, וביאר רש"י (ד"ה הא) משום שאין כאן ביטול והסכך הפסול עומד בפני עצמו ומצטרף עם הכשר להשלים צל סוכה, מבואר שגם אם יש רוב סכך כשר כנגד סכך הפסול, אם מיעוט הפסול לא נתבטל הסוכה פסולה. ולפי זה אם יש בסוכה חצי סכך כשר וחצי פסול, הסוכה פסולה מפני שאין מה שיבטל את הסכך הפסול [אף שעירבן]. ותמה השפת אמת שלפי ביאור הר"ן שהפסול כשאין רוב סכך משום שהצל בטל בחמה, הרי באופן זה שחציה סכך פסול, ולא נכנסת חמה שיבטל את צל סוכה[כא], מדוע הסכך הכשר בטל[כב].

ותירץ שגדר דין הצל לדעת הר"ן הוא רק בשם הסכך, ולכן כיון שאין בכח הסכך הכשר ליצור רוב צל, אין שם סכך עליו, ולכן הסוכה פסולה.

אוצר החכמה

דעת הפני יהושע שהסכך בטל ברוב אויר

אולם הפני יהושע (שם) הקשה על ביאור הר"ן, אם כוונת רש"י שהצל בטל ברוב, מדוע הוסיף רש"י 'ועל שם הסכך קרויה סוכה', ולא כתב ועל שם הצל קרויה סוכה.

לכן ביאר הפני יהושע ברש"י שלא כביאור הר"ן, אלא שמיעוט סכך בטל ברוב מקום פרוץ, משום שרק לרבי זירא בדעת רבנן, שטעם הפסול בסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה, משום ש'אין אדם יושב בצל סוכה' יש דין צל, אך לפי ביאורים נוספים שנאמרו בגמרא בטעם פסול סוכה גבוהה, וכן לרבי יהודה שסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה כשירה, אין כלל דין צל בסוכה, ולכן ביאר רש"י שהסכך בטל ולא הצל[כג].

אין ביטול בדבר הניכר

והקשו האחרונים, היאך בטל הסכך באויר, הרי הסכך ניכר, ודבר ניכר אינו בטל ברוב[כד]. גם החכמת שלמה (סי' תרלא ס"א) ביאר כהפני יהושע שדין הביטול בסכך ולא בצל, ועל קושיית האחרונים הוסיף, שהר"ן (על הרי"ף, ט: ד"ה וגרסינן) כתב שביטול של סכך כשר עם סכך פסול יכול להיות רק אם הם מעורבים זה בזה, ואם כן מדוע סכך כשר בטל באויר אף שניכר ואינו מעורב.

שני דיני ביטול

ומיישב החכמת שלמה (שם) שישנם שני סוגי ביטול: א. ביטול ש'אנו רוצים להשתמש בהמיעוט כמו בהרוב', וכמו באיסור שנפל להיתר, שעל ידי הביטול מותר לאכול את מיעוט האיסור, ב. ביטול שמהותו רק לחקור אחר דבר אם יש לו שם זה או אחר, וכמו בביטול הסכך הכשר על ידי אויר, שעל ידי ביטולו אין לו שם סכך, וחידש החכמת שלמה שרק בביטול שעל ידו משתמש במיעוט כמו הרוב, כמו באיסור והיתר שעל ידי ביטולו משתמש באיסור, הדין שצריך שלא יהיה המיעוט ניכר, אבל כשאין משתמשים במיעוט אין חסרון במה שהוא ניכר, וכמו בסנהדרין שהולכים אחר הרוב אף שמיעוט הדיינים ניכר, משום שאין משתמשים במיעוט להכריע את הדין.

שני דיני סכך

ועל פי זה מתרץ שבביטול הסכך יש אופנים שצריך דין ביטול הראשון, ויש אופנים שצריך את הדין השני. משום שיש שני דינים בסכך: א. דין ישיבה תחת הסכך, ב. על ידי הסכך נקראת הסוכה בשם סוכה[כה]. ולכן שכשיש סוכה, ולא ביאר לפי זה מדוע סוכה בעשתרות קרניים כשירה, הרי אינו 'יושב בצל סוכה. והנה ביאורים אלו הם רק בדעת רש"י, אך בספר הישר הביא את שיטת בעל העיטור, וכתב 'והאויר מרובה על הקנים, וביטלן במיעוטן', מבואר שהסכך עצמו בטל ברוב האויר, ואף שהסכך ניכר, ובהגהות חכמת שלמה (שם) כתב שמכך שהר"ן לא הוכיח שהביטול בצל ולא בסכך, מזה שבדבר הניכר לא שייך ביטול, מוכח שגם הוא סבר שניתן לבטל את הסכך אף שניכר.

יט. וכן מפורש ברמב"ם (סוכה פ"ה הי"ט) 'וכל שהחמה מרובה על הצל, אינו סכך', מבואר שחמתה מרובה הוא חסרון בשם סכך, ולא בשם סוכה.

כ. אך אם הסכך גבוה למעלה מעשרים אמה, ביאר הריטב"א (שם ד"ה אמר) שיש לו שם סכך, שהרי הוא 'ראוי לעשות צל כשמשפילין אותו', וכיון שיש לו שם סכך, לרבי יהודה אין דין צל בסוכה, והסוכה כשירה.

כא. עוד הקשה, שאם כן מדוע צריך לערב את הסכך הכשר עם הפסול, הרי הצל עצמו מעורב למטה אף בלא ש'חבטן'.

כב. וכתב שדוחק לומר שצל הפסול מצטרף עם מיעוט חמה לבטל את הצל הכשר. אך אם ביאור דברי רש"י הוא שלא כדברי הר"ן אלא שהסכך בטל, לא קשה כלל, שהרי הסכך הכשר אינו מעורב בסכך הפסול, וממילא סכך הכשר בטל ברוב אויר שנמצא איתו, ולכן הסוכה פסולה, אך כתב שפירוש הר"ן הוא העיקר, ולכן מיישב את קושייתו שדין הצל הוא דין בסכך.

כג. יש לעיין בדבריו האם כלל אין דין צל, ואף סכך שאינו עושה צל כלל כשר, או ששם סוכה, ולא ביאר לפי זה מדוע סוכה בעשתרות קרניים כשירה, הרי אינו 'יושב בצל סוכה. והנה ביאורים אלו הם רק בדעת רש"י, אך בספר הישר הביא את שיטת בעל העיטור, וכתב 'והאויר מרובה על הקנים, וביטלן במיעוטן', מבואר שהסכך עצמו בטל ברוב האויר, ואף שהסכך ניכר, ובהגהות חכמת שלמה (שם) כתב שמכך שהר"ן לא הוכיח שהביטול בצל ולא בסכך, מזה שבדבר הניכר לא שייך ביטול, מוכח שגם הוא סבר שניתן לבטל את הסכך אף שניכר.

יט. וכן מפורש ברמב"ם (סוכה פ"ה הי"ט) 'וכל שהחמה מרובה על הצל, אינו סכך', מבואר שחמתה מרובה הוא חסרון בשם סכך, ולא בשם סוכה.

כ. אך אם הסכך גבוה למעלה מעשרים אמה, ביאר הריטב"א (שם ד"ה אמר) שיש לו שם סכך, שהרי הוא 'ראוי לעשות צל כשמשפילין אותו', וכיון שיש לו שם סכך, לרבי יהודה אין דין צל בסוכה, והסוכה כשירה.

כא. עוד הקשה, שאם כן מדוע צריך לערב את הסכך הכשר עם הפסול, הרי הצל עצמו מעורב למטה אף בלא ש'חבטן'.

כב. וכתב שדוחק לומר שצל הפסול מצטרף עם מיעוט חמה לבטל את הצל הכשר. אך אם ביאור דברי רש"י הוא שלא כדברי הר"ן אלא שהסכך בטל, לא קשה כלל, שהרי הסכך הכשר אינו מעורב בסכך הפסול, וממילא סכך הכשר בטל ברוב אויר שנמצא איתו, ולכן הסוכה פסולה, אך כתב שפירוש הר"ן הוא העיקר, ולכן מיישב את קושייתו שדין הצל הוא דין בסכך.

כג. יש לעיין בדבריו האם כלל אין דין צל, ואף סכך שאינו עושה צל כלל כשר, או ששם סכך כשר וגם סכך פסול, הרי כיון שיושב תחת הסכך הפסול צריך להכשירו על ידי ביטול ברוב כדי שיקרא סכך כשר, ולכן רק אם מערב את הסכך הפסול עם הכשר, ואין הפסול ניכר, הוא מתבטל ברוב ומותר לישב תחתיו. אך כשיש רק סכך כשר, אין בו כלל חסרון בדין ישיבה תחת הסכך, שהרי יושב רק תחתיו, וכל חסרונו מחמת שכלפי שם הסוכה אין רוב סכך ליתן שם סוכה, ובדין ביטול זה גם אם המיעוט ניכר הוא מתבטל ברוב[כו].

סיכום העולה משיטת רש"י

רש"י ביאר שפסול חמתה מרובה מצילה משום שהמיעוט בטל ברוב.

הר"ן הוכיח שכוונת רש"י שמיעוט הצל בטל ברוב חמה, ואף שלרבי יהודה אין חיוב שיהיה צל בסוכה, מכל מקום יש דין שיהא בכח הסכך ליצור צל.

הפני יהושע הוכיח שכוונת רש"י שהסכך בטל ברוב אויר, והחכמת שלמה ביאר שבדין ביטול זה גם דבר הניכר בטל. ולפי דבריהם אין ראיה מדברי רש"י שיש דין צל בסכך.

אולם יש להביא ראיה שבנוסף לדין סוכה על שם הסכך יש דין בסכך שיהא ראוי לעשות צל. שכתב רש"י (כב: ד"ה כאן) שאם יש חצי סכך וחצי אויר הסוכה פסולה, משום שהחמה מתפשטת בקרקע הסוכה, ויש רוב חמה ומיעוט צל, וזה סיבה לפסול את הסוכה. מוכח שאף שאין חסרון בגוף הסכך שהרי אין כאן ביטול, מכל מקום מאחר ואין בכח הסכך ליצור מחצה צל, אין לסכך שם סכך והוא פסול. ואם כן אף לביאור האחרונים יש דין צל בשם סכך.

שיטת רבינו תם שאין כלל דין צל

על שיטת רש"י (כב: ד"ה כאן) שאם יש חצי סכך וחצי אויר הסוכה פסולה, משום שהחמה מתפשטת בקרקע הסוכה, ויש רוב חמה ומיעוט צל, הקשה רבינו תם (כב: בתוס' ד"ה כזוא), לדעת רב פפא שפרוץ כעומד מותר, מדוע אם יש חצי סכך הסוכה פסולה. ועל קושיית התוספות יש לתמוה, הרי רב פפא מתיר פרוץ כעומד בדפנות משום שבדפנות אין דין שיעשו צל, אך מנין שגם בסכך יסבור רב פפא שפרוץ כעומד מותר, ואף שבגמרא (עירובין טו:) מבואר שגם בחצי סכך כשר וחצי בסכך פסול הסוכה כשירה משום שפרוץ כעומד מותר, יש לחלק שאין שם מה שיבטל הסכך הכשר, לא מצד עצם הסכך ולא מצד צל הסכך, אבל כשיש חצי אויר הרי ממילא יש חמה שנכנסת דרכו ומייצר רוב חמה ומבטל לצל.

וביאר הקהלות יעקב (סי' א) שסובר רבינו תם שאין כלל דין שיהיה צל בסוכה, וכל שיש חצי סכך, הסוכה כשירה, ולכן סבר שאם יש חצי סכך, הסוכה כשירה. ואף שמלשון המשנה 'צילתה מרובה מחמתה' משמע שיש דין צל, אין זה אלא סימן לכשרות הסכך.

מחלוקת רש"י ורבינו תם בדין עשייה לשם צל

והוסיף הקהלות יעקב לבאר שרש"י ורבינו תם נחלקו לשיטתם בהגדרת דין 'לשם סוכה'. ששנינו בברייתא (ח:) 'סוכת גוים סוכת נשים סוכת בהמה סוכת כותים כשירה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה', וביאר רב חסדא ש'מסוככת כהלכתה' פירושו שעשה את הסוכה 'לצל סוכה'. ובביאור דין 'עשאה לצל סוכה' נחלקו רש"י ורבינו תם, לרש"י (ד"ה אמר) צריך שעשייתה הראשונה תהיה לצל, ולא לצניעות בעלמא, ואף שסוכה שלא נעשתה לשם מצות סוכה, כשירה, מכל מקום 'לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמקריא סוכה, שסוככת מן החורב', מבואר שלא חל בה שם סוכה אלא רק אם יש בה צל, ומפני שזו המהות של סוכה שהיא עשויה לצל[כז].

אך הרא"ש (פ"א סי' יב) הביא את שיטת רבינו תם שכתב שדין עשיית סוכה 'לשם צל', אינו תלוי בדעת האדם שעושה את הסוכה, אלא הוא תלוי הסכך הוא רק בדבר שעושה צל, אלא שאין דין שיהיה צל בסוכה.

והקשה הפני יהושע, מדוע אם בדפנות פרוץ מרובה על העומד הסוכה כשירה, ולא אומרים שהעומד בטל ברוב, ואילו בסכך, מיעוט סכך בטל ברוב פרוץ. ותירץ שלכן הוסיף רש"י 'על שם הסכך קרויה סוכה', ואם התבטל הסכך אין כלל שם סוכה, אך בדפנות אינו כן, וכיון שאין הסוכה קרויה על שמם, אף אם יש דין ביטול על הדפנות, הסוכה כשירה.

כד. ויעוין לעיל בהערה על דברי הר"ן, מה שתירצו האחרונים מדוע אם הביטול בצל, לא קשה שהמיעוט ניכר.

כה. כן מבואר גם ברש"י (יב. ד"ה חדא) שכתב שסכך שלא הונח לשם צל, פסול, משום שאינו נותן שם סוכה, מבואר שיש דין בסכך מחמת שם סוכה.

כו. וכתב ליישב בזה את לשון רש"י, שאחרי שכתב (ב. ד"ה ושחמתה) שהסכך בטל ברוב, הוסיף 'ועל שם הסכך קרויה סוכה', וצריך ביאור בשביל מה הוצרך להוספה זו, וביאר שאחר שכתב רש"י שהמיעוט בטל, ביאר שאין להקשות שהמיעוט ניכר, משום שיש דין בסכך שהוא הנותן לסוכה שם סוכה, שהרי 'על שם הסכך קרויה סוכה', אם כן כלפי דין ביטול זה אף דבר שאינו ניכר מתבטל, ולכן הסוכה פסולה.

כז. כן משמע גם ברש"י (יב. ד"ה חדא) שכתב שסכך שהניחו שלא לשם צל פסול, משום ש'הוא עשוי ועומד, ולא לשם סכך של צל, דנהוי שם סוכה עליה', מבואר ש'סכך של צל' הוא שנותן שם סוכה.

באיכות הסכך, כלומר שיש לעשות את הסכך באופן שעושה רק צל, ואם עושה את הסוכה 'מעובה להגן מן המטר', פסולה. וכתב הקהלות יעקב שרבינו תם לא סבר כרש"י שיש חובה להתכוין לעשות את הסוכה לשם צל, משום שסבר שאין דין צל בסוכה אלא שהמהות של הסוכה היא לצל שאם נתכוין לדבר אחר פסולה.

צל דרבי זירא

שנינו במשנה (ב.) 'סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר', ונחלקו בגמרא בטעמו של תנא קמא, לדעת רבי זירא טעם הפסול משום שאם הסכך גבוה יותר מעשרים אמה 'אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות', וביאר רבי זירא שדין זה נלמד מלשון הפסוק (ישעיה ד ו) 'וסוכה תהא לצל יומם'.

על דין זה שסוכה כשירה רק אם יש בה צל, חלק רבי יהודה וסבר שסוכה למעלה מעשרים אמה כשירה, וכן בדעת תנא קמא נחלקו האמוראים על רבי זירא, וביארו שפסול סוכה גבוהה לתנא קמא הוא מטעמים אחרים הנוגעים לאיכות הסוכה או לדין ישיבה בה, ועל טעמים אלו נחלק רבי יהודה עליהם.

ומבואר שתנא קמא ורבי יהודה לא נחלקו כלל בסוכה שחמתה מרובה מצלתה שהיא פסולה, ואם כן יש לברר מה החילוק בין חמתה מרובה שפסולה, לסוכה גבוהה, בשלמא לרבי זירא אף שלרבי יהודה אין צריך שיהא אדם יושב בצל הסכך, מכל מקום יש דין באיכות הסכך שיהא ראוי להצל, אבל לדעת האמוראים החולקים על רבי זירא שגם לתנא קמא אין דין שצריך אדם לישב בצל סוכה אלא זה דין בסכך או באיכות הסכך, מה החילוק בין חמתה מרובה שהן לתנא קמא והן לרבי יהודה פסולה, לסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה שגם לתנא קמא לולי הטעמים הנוגעים לאיכות הסוכה או בישיבתה היא היתה כשירה.

אלא כפי שנתבאר הדין שצריך צל, ואם חמתה מרובה מצלתה פסולה, הוא דין בשם סכך, ואינו דין בסוכה, וכל שראוי הסכך לעשות צל, אף שגבוהה למעלה מעשרים אמה אינו פוסל. ואילו רבי זירא סבר שיש שני דינים בצל: א. דין צל בשם סכך, ב. דין צל בשם סוכה[כח], ולכן אף שבגבוהה למעלה מעשרים אמה אין פסול בשם סכך, משום שבכחו לעשות צל, מכל מקום לתנא קמא יש פסול נוסף בשם סוכה, שאין בה צל[כט].

גבוהה למעלה מעשרים אמה ורחבה יותר מד' אמות

מצינו בגמרא (ב:) 'אמר רב הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות, אבל יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות, אפילו למעלה מעשרים אמה כשירה', וביארה הגמרא שדברי רב הם על פי ביאורו של רבי זירא במשנה, שטעם פסול סוכה גבוהה משום שאין אדם יושב בצל הסכך, ולכן אם יש בסוכה יותר מארבע אמות 'כיון דרויחא איכא צל סוכה', והסוכה כשירה אף שגבוהה יותר מעשרים אמה.

והקשו הראשונים לפי ביאור זה, אם הסוכה רחבה מעט יותר מארבע אמות, וגבוהה הרבה יותר מעשרים אמה, היאך יתכן שנאמר בה סברא 'כיון דרויחא איכא צל סוכה', הרי כפי שאין חמה נכנסת בסוכה רחבה ארבע אמות וגבוהה עשרים, כך אינה נכנסת ברחבה חמש אמות וגבוהה שלושים. ונאמרו בזה שלשה תירוצים:

כל שהוא צל

א. תוספות (ב: ד"ה יש) בתירוץ השני, כתבו ש'קים להו לרבנן, שאפילו בגובה אלף, אי אפשר שלא יהא כאן צל סכך פורתא', מבואר שאף שלענין דין חמתה מרובה מצלתה צריך שיהיה סכך שבכחו לעשות רוב צל, לענין דין זה שיהא מיצל בפועל גם אם יש 'צל סכך פורתא' הסוכה כשירה.

הגנה מחמה

ב. הר"ן (ב. ד"ה וסוכה) הקשה, לדעת רבי זירא שסכך למעלה מעשרים אינו עושה צל, 'תמהני, שאין שום שעה ביום שסכך של ז' על ז' שהוא הכשר סוכה, ימנע שלא יכנס חמה תחתיו כל שהוא גבוה עשרים', ואם כן מה החילוק בין גבוה עשרים ליותר מעשרים, ותירץ הר"ן 'ואני אומר מתוך הדחק, דקים להו לרבנן, דעד עשרים אמה מגין הסכך וממעט חום החמה למי שהוא יושב תחתיה, שאינו מתחמם בה כל כך כאילו היה מגולה', מבואר שכיון שבכח הסכך שצילתה מרובה למעט את חום החמה, הסוכה כשירה, ורק למעלה מעשרים אמה, אין בכח הסכך למעט את החום.

ועל פי דבריו אין מקום לקושיית הראשונים, שאמנם כל שהסכך נמוך יותר יש יותר צל, מכל מקום חום החמה מתפשט יותר כל שהיא יותר רחבה, וכיון שכל ענינו של הסכך הוא למנוע כניסת החמה המחממת, וזה ניכר בצל, שכל שיותר מיצל זה סימן למיעוט חום החמה, לכן גם אם הסכך גבוהה יותר מעשרים אמה, כל שהסוכה מתרחבת מעל ארבע אמות גם כח חום החמה מתפשט ומחמם פחות את הסוכה.

מבואר שהדין בשם סכך שלא יהיה חמתה מרובה מצלתה, אינו רק דין שיעור בשם סכך שאם חמתה מרובה אין עליו שם סכך, אלא שאם חמתה מרובה חסר באיכות הסכך שענינו להנצל מחום החמה, ובהעדר ענינו חסר בשם סכך. שאין דין צל זה כדין צל האמור בסוגיית חמתה מרובה מצילתה, שהרי כאן מועיל סכך ה'ממעט חום החמה' אף שאינו עושה ממש צל.

רוחב אחד מחמשה בגובה

התשב"ץ (ח"א סי' קכו) כתב שלא נראה כדברי הר"ן, ולכן ביאר ש'סתם סוכה' יש בה ארבע אמות[ל], שכן הדין לענין מזוזה (ג.), שבית שאין בו ארבע אמות אינו נקרא בית, ואף שסוכה כשירה גם אם יש בה רק ז' טפחים, מכל מקום כיון שאדם שוכב בסוכתו, אינו עושה אותה פחות מארבע אמות, לכן סתמה המשנה שסוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, וכוונת המשנה לסוכה של ארבע אמות[לא]. ולכן סוכה רחבה יותר מארבע אמות כשירה גם ביותר מעשרים אמה, אך אין זה אלא לפי חשבון שרוחב הסוכה אחד מחמשה מהגובה, וכמו הסוכה שעליה דברה המשנה שרוחבה ארבע אמות וגובהה עשרים. ולפי זה חידש התשב"ץ שסוכה פחותה מארבע אמות כשירה רק אם רוחבה אחד מחמשה בגובהה, אף שהוא פחות מעשרים אמה, וסוכה רחבה שתי אמות, פסולה למעלה מעשר אמות[לב].

לפי תירוץ זה אין ראיה מכך שסוכה רחבה כשירה גם אם היא גובהה, לגדר דין צל, שחידש רבי זירא.

צל דין בסכך בסוכה או בישיבה

אחר שנתבאר שדין צל שחידש רבי זירא אינו כדין צל של סוגיית חמתה מרובה מצילתה, יש לבאר מה הוא גדר דין זה של הצל.

מחלוקת רש"י ותוספות בגדר פסול סוכה גבוהה למעלה מכ'

רש"י (י. ד"ה תחתונה) כתב שסוכה על גבי סוכה, אם הסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה, והעליונה חמתה מרובה, הסוכה התחתונה כשירה, משום שלסוכה העליונה אין שם סוכה כלל, ואין זה בגדר סוכה על גבי סוכה. אלא שאם העליונה למעלה מעשרים אמה, התחתונה פסולה, משום שסכך הסוכה העליונה נחשב לסכך פסול, ו'מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר'[לג].

כח. דין צל בשם סכך נלמד מעצם שם 'סכך', וכלשון רש"י (ב. ד"ה ושחמתה) 'ועל שם הצל קרויה סוכה', ודין צל בשם סוכה למד רבי זירא מהפסוק 'וסוכה תהא לצל יומם', אך רבה ורבא חלקו עליו, וסברו שפסוק זה 'לימות המשיח הוא דכתיב'.

כט. על סברת רבי זירא הקשה אביי שגם העושה סוכתו בין ההרים [בעשתרות קרניים] אין צל מחמת הסכך, ותירץ רבי זירא שאם יטלו את ההרים יהיה בכח הסכך לעשות צל, מבואר שאף לרבי זירא אין חיוב שיהיה הצל בפועל בסוכה מחמת הסכך, אלא רק שיהיה בכח הסכך להצל אם תגיע אליה חמה, אך אם הסכך גבוה באופן שאין בכחו ליצור צל בסוכה, הסוכה פסולה.

ל. כן כתבו גם התוספות (ב: ד"ה יש בתירוץ הראשון), הריטב"א (ב: ד"ה כמאן) והמאירי (ב. ד"ה והדרך השניה). ומה שרעק"א בגיליון הש"ס הביא את התשב"ץ ולא דברי התוספות הוא משום שבדבריו התבאר תירוץ זה ביתר ביאור. המשנה ברורה (סי' תרלג סק"ג) הביא את ביאורם, ולפי דבריהם כתב שגם דין הצל שחידש רבי זירא צריך שיהיה 'בכל הקרקע שתחתיו, או רובו', ולא כהתוספות והר"ן שגם כל שהוא צל או מניעת חמה מכשיר את הסוכה.

לא. הערוך לנר (ג. בתוספות ד"ה יש) כתב טעם נוסף מדוע המשנה דברה על סוכה של ד' אמות, שהרי לדעת רבי (ב:) שיעור סוכה קטנה ד' אמות, ולכן נקט את השיעור של סוכה קטנה לכולי עלמא.

לב. כן כתב המהרש"א (ב: בתוס' ד"ה יש) בביאור דברי התוספות, שסוכה של שתי אמות פסולה ביותר מגובה עשר אמות, והרש"ש (ב: בתוס' ד"ה יש) תמה אם כן מדוע המשנה פסלה דווקא למעלה מעשרים אמה, הרי יש סוכה הפסולה גם בפחות מעשרים [כשרחבה פחות מארבע אמות] ויש שכשירה ביותר [כשרחבה יותר מארבע אמות], אך לפי דברי התשב"ץ מבואר שכיון שכך דרך לעשות סוכה, דברה המשנה בסוכה זו.

לג. במקראי קודש (סוכה ח"ג סי' ב הערות הרבי קודש) הביא ראיה שגם דעת הרמב"ן שהפסול למעלה מעשרים דין בסכך, משום שהקשה הרמב"ן (שבת ק. ד"ה פירות) מדוע בגמרא (שם) מבואר שלענין מחיצות שבת אם הניח פירות ליד המחיצה, 'פירות מבטלי מחיצתא', ואילו לענין סוכה גבוהה אם הניח פירות בקרקע הסוכה אינן מתבטלים לקרקע. ותירץ הרמב"ן שלענין שבת 'מחיצות ניכרות בעינן', ולכן אם מניח פירות בצד המחיצות אינן ניכרות, אך לגבי סוכה אין הפירות הופכים להיות חלק מהקרקע, ולכן נחשבת הסוכה לסוכה גבוהה. מכך שכתב הרמב"ן 'שאין הפסול במחיצות, אלא בגובה הסכך מן הקרקעית' הוכיח שאין הפסול במחיצות אלא בסכך. אולם פשטות לשון הרמב"ן, שבכח הפירות לבטל רק את ההיכר שבמחיצות, ואף אם הפסול בסוכה גבוהה היה במחיצות, אין בכח פירות לבטלן.

בתוספות (ט: ד"ה הא) דחה את דברי רש"י, והביא את שיטת רבינו תם, שלמעלה מעשרים לא נחשב סכך פסול, ואם הסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה, הרי היא כשירה גם אם הסוכה העליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה[לד].

דעת רבינו ישעיה

מצינו בגמרא (ד.) 'היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה, כשירה', כלומר אם בחלק מהסוכה בנה איצטבא, וקרקע הסוכה במקום זה פחות מעשרים אמה, כשירה. **וכתב** רש"י (ד"ה כשירה) שאף במקום שאין איצטבא הסוכה כשירה, ומשום דין 'פסל היוצא מן הסוכה', כלומר, שהתחדש בברייתא (יט.) שסוכה כשירה שיוצא ממנה חלק שחסר בו דיני הסוכה, המקום הזה כשר משום שהוא חלק מהסוכה הכשירה. ולכן אף במקום שהסוכה גבוהה יותר מעשרים אמה, כשר מחמת שיש מקום אחר שגובה הסוכה פחות מעשרים אמה.

אוצר החכמה

הרא"ש הביא שרבינו ישעיה הקשה על דברי רש"י, הרי לא נאמר דין פסל היוצא מן הסוכה בסכך פסול[לה], וגם כאן כל שהוא למעלה מעשרים, הסכך פסול, 'וכשיפודין של ברזל דמי', מבואר שלדעת רבינו ישעיה פסול למעלה מעשרים הוא פסול בסכך, וכדעת רש"י.

את קושיית רבינו ישעיה תירץ הרא"ש על פי שיטת רבינו תם, שפסול סוכה למעלה מעשרים אינו פסול בסכך אלא בסוכה, ולכן אין ללמוד מכך שלא נאמר דין 'פסל היוצא מן הסוכה' בסכך לדין סוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה.

גם לדעת רש"י אינו פסול בסכך

על תירוץ הרא"ש תמה הקהלות יעקב (סי' ג) שדבריו אינן מיישבים את שיטת רש"י, שחלק על רבינו תם, וסבר שלמעלה מעשרים הפסול בסכך.

ותירץ הקהלות יעקב שמה שכתב רש"י שבסוכה על גבי סוכה, אם העליונה למעלה מעשרים, 'מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר', אין כוונתו שסכך למעלה מעשרים נקרא סכך פסול, ופוסל את הסוכה, אלא רק שאין בכחו להכשיר את הסוכה התחתונה[לו].

דין 'פסל היוצא' רק בחלק הגבוה

אך גם לדעת רבינו ישעיה, שסכך למעלה מעשרים כ'שיפודין של ברזל דמי', מיישב הקהלות יעקב, שאף שביחס למקום שרחוק מהסכך יותר מעשרים אמה נחשב הסכך לסכך פסול, מכל מקום כלפי המקום הגבוה שבסוכה, הסכך כשר [אף שאינו יכול לישב שם באויר, ואפילו אם יעלה על שולחן שעומד שם הרי לא נחשבת לקרקע, ולכן אינו יכול להשתמש באותו מקום כלל, ומכל מקום אינו מחמת פסול הסכך, אלא מחמת שאין שם קרקע], ולכן אם הוסיף איצטבא, על ידי כך הכשיר את אותו מקום, ובכך יכול אף להשתמש בשאר הסוכה גם במקום שאין איצטבא מדין פסל היוצא. אך לא נאמר דין 'פסל היוצא מן הסוכה אלא אם כן יושב על חפץ באותו מקום שהסכך מאליו לא יהיה יותר מעשרים אמה, ודין 'פסל היוצא מן הסוכה' מכשיר את אותו מקום משום שרואים כאילו יש שם קרקע. אך אם יושב בקרקע הסוכה במקום נמוך, לגבי אותו מקום נקרא הסכך סכך פסול [לדעת רבינו ישעיה], ולא שייך להכשיר מדין 'פסל היוצא מן הסוכה'[לז].

ביטול עפר בסוכה גבוהה

מצינו בגמרא (ג:) 'היתה גבוהה למעלה מעשרים אמה, ובא למעטה', אם הניח בקרקע הסוכה תבן או עפר, וביטלו, 'הוי מיעוט', וסוכתו כשירה.

והקשה המאירי (ג: ד"ה ויש שואלים) מדוע לא נאמר בזה דין 'תעשה ולא מן העשוי', כמו ששנינו (טו.) 'החוטט בגדיש לעשות לו סוכה, אינה סוכה'. וביארה הגמרא (יב.) שאינה סוכה משום שחל בה פסול של 'תעשה ולא מן העשוי', שמאחר והניח את הגדיש באופן שאינו עושה סוכה, אינו יכול אחר כך על ידי חטיטה תחתיו להפוך אותו לסכך כשר. ואם כן גם העושה סוכה גבוהה מכ', כיון שהניח את הסכך למעלה מעשרים שהוא בפסול, אף אם יבטל בקרקע הסוכה תבן, תהיה הסוכה פסולה מחמת פסול 'תעשה ולא מן העשוי'[לח].

ותירץ המאירי שרק בשעה שעושה את גוף הסכך יש דין של תעשה ולא מן העשוי, ואם נעשה הסכך בפסול בגוף הסכך, ובא לתקנו צריך שתחשב כעשייה חדשה, שאם לא כן נחשב 'עשוי' אף שהיה בפסול, והכשרת הסכך לא נחשבת עשייה חדשה באופן שבשעה שעושה את הסוכה עושה דבר בגוף הסכך נאמר פסול של תעשה ולא מן העשוי, אך כל שנעשה הסכך כתיקונו אלא שנפסל מחמת דבר אחר, אם עושה מעשה להכשיר את הפסול הבא לו מצד אחר, אף על פי שאינו עושה מעשה בגוף הסכך [כגון נענוע] אין בו משום תעשה ולא מן העשוי.

מבואר לדעת המאירי שאף לרבי זירא שסכך למעלה מעשרים אינו עושה צל, ועל ידי שמבטל את התבן גורם לסכך לעשות צל, ולא מעשה בסכך, אין בכך חסרון של תעשה ולא מן העשוי כיון שפסול זה אינו חסרון בעצם הסכך, שגם לסכך למעלה מעשרים אמה יש שם סכך, אלא שהוא פסול 'הבא לו מצד אחר', שאין הצל מגיע תחת לעשרים אמה, וסובר כמו שכתבו התוספות שסכך למעלה מעשרים אמה אינו סכך פסול[לט].

תירוץ הפני יהושע בדעת רש"י

אלא שגם הפני יהושע הקשה כקושיית המאירי, ותירץ כדבריו, והוסיף שאף לדעת רש"י שסכך למעלה מעשרים אמה הוא סכך פסול, מכל מקום כיון שהפסול בסכך אינו מצד עצמו, אלא רק מחמת גובהו, כשמבטל תבן בקרקע הסוכה נחשב שמכשיר את הסכך עצמו, ונחשב לעשיית הסכך, ואינו 'מן העשוי'[מ].

לפי דברי הפני יהושע אין להוכיח שפסול סוכה גבוהה פסול רק בסוכה, אלא אף אם הוא פסול בסכך אין ביטול של תבן בגדר 'תעשה ולא מן העשוי'.

למעלה מעשרים פסול בדפנות

גם הקהלות יעקב (סי' ג) הקשה את קושיית המאירי, ותירץ שפסול למעלה מעשרים הוא פסול בדפנות, ואף אם אין הדפנות מגיעות לסכך, ואינן גבוהות עשרים אמה, גדר הפסול בצדדי הסוכה, ולכן כשמבטל תבן בקרקע הסוכה מתקן את צדדי הסוכה, ולא נאמר בזה דין 'תעשה ולא מן העשוי'.

שני טעמים בפסול למעלה מעשרים

תירוץ נוסף כתב הקהלות יעקב, גם בדעת הסוברים שסכך למעלה מעשרים הוא פסול בסכך, מכל מקום אין במבטל תבן בקרקע הסוכה, משום פסול 'תעשה ולא מן העשוי', משום שפסול זה 'מורכב משני טעמים': א. כלפי מקום שרחוק עשרים אמה מהסכך נקרא הסכך פסול. ב. כלפי מקום סמוך לסכך, אף שהסכך נקרא פסול אי אפשר לישב שם, משום שאין במקום זה קרקע, וסוכה ללא קרקע פסולה. לפי זה ביאר שכשמבטל תבן בקרקע הסוכה הוא כעת משתמש במקום הגבוה בסוכה, וכלפי מקום זה הסכך כשר, ואף לא היה למקום זה קרקע, אינו מכשיר את הסכך בכך, ולכן אין בזה פסול של 'תעשה ולא מן העשוי'.

לד. לדעת רבינו תם היתה הוה אמינא בגמרא שפסול למעלה מעשרים פסול בסכך, ולמסקנא אינו פסול בסכך, ולכן אינו פסול את הסוכה.

לה. וראיה לכך שלא נאמר דין פסל היוצא מן הסוכה בסכך פסול, כתב הקהלות יעקב (סי' ג), מכך ששנינו במשנה (ד.) 'נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים, כשירה, ובלבד שלא ישן תחתיו', מבואר שאף ששאר הסוכה כשירה, אסור לישן תחת הנסר, ולא נאמר בו דין 'פסל היוצא מן הסוכה', משום שהוא סכך פסול.

לו. ואף שכתב רש"י שבסוכה התחתונה צילתה מרובה מחמתה, ואם כן אינה צריכה את הסכך של הסוכה העליונה להכשר סוכה, ואעפ"כ סכך העליונה שהיא גבוהה מכ' פוסלה, ביאר הקהלות יעקב שכוונתו שהתחתונה צילתה מרובה משום צירוף הסכך התחתון עם העליון, ורבינו תם סבר שמועיל להכשיר את הסוכה בצירוף הסכך העליון, משום שרוב הסכך למטה מעשרים, ובזה חלק רש"י, אולם גם רש"י סבר ששכך למעלה מעשרים לא נקרא סכך פסול.

לז. עיין להלן שמיישב על פי זה את דין 'תעשה ולא מן העשוי' מביטול תבן בקרקע הסוכה.

לח. אף שבכל מקום שיש פסול של 'תעשה ולא מן העשוי', יש לנענע את הסכך, ובכך נחשב שמניח אותו מחדש, והנחה זו אינה 'מן העשוי'. לגבי מבטל את התבן הוכיח הפרי מגדים (סי' תרלג מ"ז סק"ד) שאין צריך לנענע את הסכך אחרי שמבטל את התבן, שהגמרא (ב.) הקשתה מדוע במבוי שנינו במשנה (עירובין ב.) שמבוי גבוה מעשרים אמה 'מעט, ובסוכה לא אמרה המשנה שימעט את הסוכה, ותירצה הגמרא שדין מבוי דרבנן, ולכן תיקנו חז"ל למעט, והקשה הריטב"א (ב. ד"ה מבוי דרבנן) שגם נר חנוכה מדרבנן, ולא הזכירו במשנה שיכול להנמיך את הנר, ותירץ משום שכשמטלטל את הנר אינו מקיים את המצוה, ורק כשמניחו או שמכבה אותו ושוב מדליק, הוא עושה את המצוה מחדש, ולכן לא הזכירה המשנה שמי שהדליק נר גבוה ינמיך אותו, 'מה שאין כן בסוכה ובמבוי, שאפשר שלא יגע בהן, ומתקנה שימעט האויר למטה בקרקעיתה'. ואם כן מבואר שביטול תבן בקרקע הסוכה אינו נחשב 'תעשה ולא מן העשוי'.

לט. הריטב"א (ב: ד"ה רבי זירא) הקשה, שלשון הפסוק (ישעיה ד ו) הוא 'וסוכה תהיה לצל יומם מחרב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', ואם רבי זירא למד מהפסוק שסוכה צריכה להיות ראויה להצל, מדוע לא למד גם שצריכה להיות ראויה ל'מסתור מזרם וממטר', ותירץ שלשון צל כתוב מפורש על הסוכה, 'שמעינן אגב אורחא, דלא מקרי סכך, אלא בשראוי להצל', מפורש בדברי הריטב"א שרבי זירא למד שדין צל הוא דין בסכך ו'לא מקרי סכך אלא בשראוי להצל', אולם בסוף דבריו שכתב 'שאין סוכה אלא הראוי להצל', מבואר שאין כוונתו לדייק שהצל דין בשם סוכה או הסכך.

מ. וכתב הפני יהושע שבשו"ת מהר"ם (דפוס פראג סי' קפב) לא משמע כן. שכתב בשם הר' אלחנן שמותר להניח סכך מתחת תקרת הבית, ואחר כך להסיר את התקרה, ובכך להכשיר הסוכה, ואין בזה פסול של 'תעשה ולא מן העשוי', 'וראיה מהא דאמר סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה ימעט'. ולפי ביאורו של הפני יהושע שמיעוט תבן בקרקע הסוכה אין בו פסול של 'תעשה ולא מן העשוי', משום שבביטול התבן נקרא שעושה את הסכך, אי אפשר להוכיח מכך, להסרת התקרה שאחרי הנחת הסכך, שהרי הסרת התקרה אינה עשיית הסכך.

ג. פרוץ כעומד בסכך

סוגיית פרוץ כעומד

שנינו במשנה (טו.) 'המקרה סוכתו בשיפודין או בארוכות המיטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה', כלומר שאם יש בסוכה סכך פסול [שיפודין או ארוכות המיטה] כשיעור הסכך הכשר הסוכה כשירה. והביאה הגמרא שנחלקו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בדיני מחיצות, האם 'פרוץ כעומד' מותר או אסור, כלומר כל מחיצה שיש בה חצי 'פרוץ' וחצי 'עומד', לרב פפא היא כשירה, ולרב הונא בריה דרב יהושע המחיצה פסולה, ואינה כשירה אלא אם כן יש בה 'עומד מרובה על הפרוץ'. והקשתה הגמרא לרב הונא בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד אסור, מדוע אם יש חצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה. ותירצה הגמרא 'בנכנס ויוצא', כלומר ששיפוד בגודל השיפודין שנמצאים על הסוכה יכול להיכנס ולצאת בריוח ברוחב שביניהם, ובמקום זה נתן סכך כשר, וכיון שכדי להכניס שיפוד בריוח צריך מקום גדול יותר מהשיפוד, ממילא יש בסוכה זו יותר סכך כשר מפסול, ולכן הסוכה כשירה אף לרב הונא בריה דרב יהושע.

מבואר מפשטות דברי הגמרא שלרב פפא שפרוץ כעומד מותר, אף אם יש חצי סכך כשר וחצי סכך פסול, הסוכה כשירה, אך לרב הונא בריה דרב יהושע הסוכה כשירה רק אם יש יותר סכך כשר מסכך פסול.

אהח 19/06/2018

סוגיית מחצה על מחצה

הגמרא (כב:) הקשתה סתירה בין המשניות, שבמקום אחד משמע שאם יש חצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, ובמקום אחד משמע שהסוכה פסולה[מא], ותירצה הגמרא[מב] שאם יש רק חצי סכך הסוכה פסולה, משום שהחמה נכנסת ומתפשטת, ואין מחצה צל בסוכה, אך אם יש מחצה צל הסוכה כשירה, שהרי בכך מוכח שיש יותר ממחצה סכך.

פרוץ כעומד בסכך ובצל

רבינו תם הקשה (כב: תוספות ד"ה כזוזא) מדוע לרב פפא בחצי סכך וחצי אויר הסוכה פסולה, הרי רב פפא סובר שפרוץ כעומד מותר. ותירץ הר"ן (על הרי"ף, כב: ד"ה אמר ר"פ) שאם יש חצי סכך פסול וחצי כשר, נחשב מקום הסכך הפסול כ'פרוץ', ובזה נאמר שפרוץ כעומד כשר, אך אם יש חצי אויר, כיון שנכנסת חמה דרבו איצי החכמה הסוכה פסולה משום שאין בכח הסכך ליצור חצי צל, 'וסוכה בצל תליא מלתא'.

והוסיף הר"ן שאף לרב הונא בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד פסול, ורק אם עומד מרובה על הפרוץ כשר, לענין זה אינו חולק על רב פפא, שגם אם יש רק חצי צל כשר, משום שלמעלה יש עומד מרובה[מג].

מחלוקת היכן נמדדת הסוכה

מדברי הר"ן מבואר שאף שנחלקו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בפרוץ כעומד, מכל מקום לענין מחצה סכך ומחצה אויר לא נחלקו, ואם יש רק חצי סכך הסוכה פסולה. ומשום שלרב פפא נמדד הסכך בצל, ואם פרוץ כעומד בסכך אין אפילו חצי צל ופסולה, ורק אם פרוץ כעומד בצל הסוכה כשירה, ולרב הונא בריה דרב יהושע הכל נמדד בסכך, ולכן רק אם פרוץ כעומד בצל הסוכה כשירה[מד].

ביאור דין מחצה קנים ומחצה סכך

אלא שיש לברר, אם גם לרב פפא חצי אויר פסולה, מדוע אם יש חצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, הרי אין בכח הסכך הכשר ליצור חצי צל, ומודה רב פפא בסוכה שחציה מגולה שהיא פסולה כיון שאין בסכך כדי לייצר חצי צל[מה].

הסיכוד השני עושה רוב צל

המהרש"א (ט: ברש"י ד"ה מאי) ביאר שאף שאם היה רק את הסכך הכשר לא היה בכחו לעשות אלא פחות ממחצה צל, מכל מקום אם לפני שהניח את הסכך הכשר הניח את הסכך הפסול, אם כן היה בסוכה לפני הנחת הסכך הכשר רוב חמה, ובהנחת הסכך הכשר נהיה צל בכל אותו מקום, ולכן נחשב שהסכך הכשר עושה רוב צל[מו].

שני חידושי דינים עולים מביאור המהרש"א: א. רק אם הניח את הסכך הכשר אחרי הפסול הסוכה כשירה, אך אם הניח קודם את הכשר ואחר כך את הפסול, הסוכה פסולה, ב. גם אם יש אויר כל שהוא בסכך הכשר הסוכה כשירה, שהרי יש בחצי סכך כשר רוב צל, ולא רק חצי, וכיון שגם אם אינו עושה רק חצי צל הסוכה כשירה, יכול להיות בסכך אויר כל שהוא, ואינו פוסל את הסוכה[מז].

קושיית הגמרא על רב הונא

הקהלות יעקב (סי' יב) הביא את דברי הגמרא (טו.) שהקשתה לרב הונא בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד אסור, מדוע אם יש מחצה סכך כשר ומחצה פסול הסוכה כשירה, ותירצה הגמרא שאכן לשיטת רב הונא בריה דרב יהושע רק אם יש יותר סכך כשר מסכך פסול הסוכה כשירה. והקשה הקהלות יעקב לפי ביאורו של המהרש"א, שחצי סכך כשר וחצי פסול, כיון שנתן את הכשר אחרי הפסול נקרא שיש רוב כשר, מה הראיה שרב הונא בריה דרב יהושע סובר שאם יש רק חצי סכך הסוכה פסולה, הרי אפשר להעמיד בקדם והניח סכך פסול ואחר כך סכך כשר ויש בסכך זה רוב צל, ולא רק חצי.

ותירץ, שכיון שלמעלה יש רק חצי סכך כשר, לרב הונא שפרוץ כעומד פסול, אין להכשיר את הסוכה אף אם היא עושה רוב צל[מח].

כל שהוא צל כשירה

בעמק ברכה (סוכה אות א) הקשה מדוע כתב רש"י שהטעם שחמתה מרובה מצילתה פסולה, משום שמיעוט הצל בטל ברוב, הלא גם אם לא בטל הצל, מכל מקום אין בסוכה צל בשיעור שבעה טפחים על שבעה טפחים, שזה הוא השיעור לכל הפחות של הסוכה.

וחידש העמק ברכה שכדי להכשיר את הסוכה אין חיוב שיהיה שיעור לצל הסוכה, אלא אם יש כל שהוא צל, הסוכה כשירה, ולכן רק משום שמיעוט הצל בטל ברוב החמה הסוכה פסולה, שנחשב שאין כלל צל סכך, וכמו שכתב רש"י (ב. ד"ה ושמחתה) ש'הרי הוא כמי שאינו'.

על פי יסוד זה מיישב העמק ברכה מדוע בחצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, ואילו אם בחצי סכך כשר וחצי אויר, הסוכה פסולה, והיינו משום ש'אין צל מבטל צל', ולכן אף שאין בצל הכשר רוב, הסוכה כשירה, אם אין האויר מבטלו, אך כשהחמה מבטלת את הצל אם אין רוב צל, הרי הוא 'כמי שאינו', ולכן הסוכה פסולה[מט].

הכשר סוכה בפחות מחצי סכך כשר

לפי ביאור זה משמע שגם אם יש פחות מחצי סכך כשר, ופחות מחצי סכך פסול, הסוכה כשירה, שהרי יש כל שהוא צל כשר, וצל זה אינו בטל לא בצל פסול ולא בחמה, ואם כן הסוכה צריכה להיות כשירה.

ראית החזון איש

אולם החזון איש (סי' קנ אות יא) הוכיח שאם אין חצי סכך כשר הסוכה פסולה. ששנינו במשנה (ט:) 'העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך

מא. קושיית הגמרא היא, ששנינו במשנה (ב.) סוכה 'שחמתה מרובה מצלתה, פסולה'. ועוד שנינו (כב.) סוכה 'שצילתה מרובה מחמתה כשירה'. והקשה שהמשניות סותרות זו את זו, שהרי מהמשנה הראשונה משמע שרק אם 'חמתה מרובה מצלתה פסולה', אך אם יש בסוכה חצי חמה וחצי צל כשירה, ואילו מהמשנה השניה משמע שרק אם 'צילתה מרובה מחמתה כשירה', אך אם יש בה רק חצי צל, הסוכה פסולה. ועיין לעיל באריכות דעות הראשונים בביאור הסוגיא.

מב. לביאור רש"י (שם ד"ה כאן).

מג. וכן כתב הרש"ש (כב: ברש"י ד"ה כאן) בביאור דברי רש"י. והקשה שרש"י סתר את עצמו, שכתב (שם) אם למעלה יש חצי סכך הסוכה פסולה, משום שלמטה יש פחות מחצי צל, משמע שעיקר הדין הוא בצל, והוסיף רש"י שאם למטה יש חצי צל הסוכה כשירה, משום שלמעלה יש יותר מחצי סכך, משמע שעיקר הכשר הסוכה בסכך, ותירץ הרש"ש שכוונת רש"י לבאר שלא נחלקו בדין זה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, משום שלרב פפא מודדים את הסוכה בצל, ולרב הונא בריה דרב יהושע מודדים בסכך.

מד. ולפי המבואר שדין צל בסוכה הוא דין בסכך יש לומר שלא נחלקו רב פפא ורב הונא במקום מדידת הסוכה, אלא סברת הר"ן היא, שגם לרב הונא בריה דרב יהושע שצריך עומד מרובה על הפרוץ, כל שיש חצי צל הסוכה כשירה, שאין חיוב שיעשה צל בפועל, אלא דין הצל הוא כדי ליתן שם סכך, וכיון שסכך זה נותן מחצה צל אין צריך 'לדין' עומד מרובה בסכך, כיון שמחצה צל נותן שם סכך. וכן לרב פפא שפרוץ כעומד כשר, מכל מקום אם הפרוץ כעומד בסכך הסוכה תהיה פסולה שהרי אין בכחה ליצור מחצה צל.

מה. אכן הרמב"ם (סוכה פ"ה הט"ז) פסק שחצי סכך כשר וחצי פסול, הסוכה פסולה, והקשה המגיד משנה שהרמב"ם פסק (שבת פט"ז הט"ז) כרב פפא שפרוץ כעומד כשר, ואם כן מדוע בזה פסק כרב הונא, ותירץ שכיון שסכך פסול אינו כלום, אם כן כיון שאין בכח הסכך הכשר לעשות מחצה צל, הסוכה פסולה אף לרב פפא. מבואר שהרמב"ם סבר ש'סכך פסול כפרוץ הוא נחשב'. אולם כאמור בגמרא מבואר שלדעת רב פפא חצי אויר הסוכה פסולה, וחצי סכך פסול, הסוכה כשירה.

מו. וכן כתב רש"י (ט: ד"ה מאי) בשם רבו, שבסוכה שעל הסכך הכשר יש 'לאטי"ש' כלומר קורות של סכך פסול, אם יש רווח ביניהן כמותן הסוכה כשירה, 'כיון שחמתן מרובה מצילתן', כלומר שכיון שהחמה שביניהן מתפשטת, נקראים הקורות רק מיעוט, והסוכה כשירה, ואף שהם מסככים על חצי משיעור הסוכה. וביאר המהרש"א שאף שסברא זו שהחמה מתפשטת, היא סברא לאסור כשיש חצי סכך, מכל מקום על פי סברא זו יש לומר שהקורות שעל הסוכה נחשבות למיעוט, והסוכה כשירה. ובזה כתב שדווקא משום שהניח את הקורות לפני הסכך, נחשבים הקורות למיעוט שהרי החמה מתפשטת דרכיהן, ולכן הסוכה כשירה. אך אם היה מניח מחצה סכך כשר, ואחר כך היה מניח את הקורות הסוכה היתה פסולה, שהרי נחשב הסכך הכשר למיעוט, משום שאינו עושה רק מיעוט צל.

מז. לקמן יובאו דברי החזון איש בביאור הענין, ולפי דבריו אף אויר כל שהוא פוסל את הסוכה.

מח. עיין לקמן שיטת האגרות משה, שיש בסכך דין של מחיצה ודין של צל, ולכן אף שבמחצה סכך כשר שהונח אחרי סכך פסול יש דין צל, אך אין דין מחיצה לרב הונא בריה דרבי יהושע.

מט. ראיה לדבריו הביא מדברי התוספות (ד: ד"ה ישן), שכתבו שאף שבסוכה ברוחב ארבע אמות על ארבע אמות אם היא גבוהה למעלה מעשרים אמה, אין הסכך מיצל, והסוכה פסולה, מכל מקום בסוכה רחבה יותר מארבע אמות, 'קים להו לרבנן דאפילו בגבוה אלף, אי אפשר שלא יהיה כאן צל סכך פורתא', מבואר שאם יש 'צל סכך פורתא' שאינו בטל הסוכה כשירה.

הבית׳, ובגמרא אמר רבא שרק אילן שצילתו מרובה מחמתו, פוסל את הסוכה, אך אילן שחמתו מרובה מצילתו אינו פוסל, והקשתה הגמרא ׳וכי חמתו מרובה מצילתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר׳, כלומר שכיון שהסיכוך של האילן מצטרף לסיכוך הכשר הסוכה פסולה. מבואר מקושיית הגמרא שאף שהסכך הכשר עושה כל שהוא צל, הוא אינו מכשיר את הסוכה אלא אם כן לא מצטרף אלי׳ו סכך פסול להצל על הסוכה.

אהח19/06/2018

אלא שלפי יסוד זה שסכך פסול אינו יכול להצטרף לסכך הכשר, צריך לבאר מדוע סוכה שיש בה חצי סכך כשר וחצי סכך פסול, כשירה, הרי ללא הסכך הפסול הסוכה היתה פסולה, וכל הכשרה מהסכך הפסול, ואם כן ׳מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר׳.

שני דינים בסכך

האגרות משה (שו״ת או״ח ח״א סי׳ קעח ענף ב) ביאר כעין ביאורו של העמק ברכה, שכשיש חצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, משום שאם יש בכח הסכך הכשר ליצור כל שהוא צל, נחשב שיש צל בסוכה והיא כשירה. אלא שהוסיף, שחוץ מכך שדין הסכך ליצור צל, יש דין נוסף בסכך והוא דין ׳דופן׳, כלומר שכמו שצריך בסוכה דפנות מצדדיה, צריך אף דופן בגג, אלא שדופן זו אינה כשירה מכל דבר, אלא רק כדיני הכשר הסכך. ולכן אם יש נקבים בסכך הכשר שמחמתם הסכך ׳פרוץ מרובה על העומד׳ הסוכה פסולה, אך אין זה דין בצל אלא מדין דופן שבסכך.

סכך כשר עושה מחצה

וביאר החזון איש שאף שאין בכח הסכך הכשר לעשות חצי צל אם יש אויר בחצי הסוכה, מכל מקום אם יש חצי סכך כשר וחצי פסול, שבפועל אין כלל חמה בסוכה, אם כן צל הסוכה נעשה חציו על ידי הסכך הכשר, וחציו על ידי הסכך הפסול, וכיון שעשה הסכך הכשר חצי צל, הסוכה כשירה[נ].

לפי דברי החזון איש אם יש נקבים בסכך, הסוכה פסולה מדין סוכה לצל, ולא כפי שכתב האגרות משה שהיא פסולה מדין דופן שבסכך.

סיכום

ד׳ ביאורים נאמרו בחילוק בין מחצה סכך כשר ומחצה פסול, למחצה סכך ומחצה אויר:

א. המהרש״א כתב שעל ידי שמניח את חצי הסכך הכשר אחרי הסכך הפסול נחשב שעושה הכשר רוב צל. ב. העמק ברכה כתב שגם אם יש כל שהוא צל הסוכה כשירה, אלא שכשיש רוב חמה היא מבטלת את מיעוט הצל, ונחשב שאין בסוכה אף לא מיעוט צל. ג. האגרות משה ביאר שכשאין חמה שמבטלת את הסכך, הוא כשר משום שגם כל שהוא צל מכשיר את הסוכה, אלא שאם יש נקבים בסכך הכשר הסוכה פסולה משום שאין בה סכך מדין דופן. ד. החזון איש ביאר שבמצב שיש בסוכה רק צל, ואין כלל חמה, גורם הצל הוא הסכך, ואם יש מחצה סכך כשר יש גם חצי צל, והסוכה כשירה, אולם אם יש חמה בסוכה אין בכח הסכך הכשר ליצור מחצה צל, והסוכה פסולה.

דעת הרמב״ם

כפי שנתבאר לעיל, בגמרא מבואר שלרב פפא פרוץ כעומד מותר, ואם יש מחצה שיפודים ומחצה סכך כשר, הסוכה כשירה, ורק לרב הונא בריה דרב יהושע צריך עומד מרובה על הפרוץ, והאריכו האחרונים לחלק בין מחצה אויר למחצה סכך פסול. אולם הרמב״ם כתב (סוכה פ״ה הט״ז) ׳סיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה, אם היה כל הסכך הכשר יותר על כל הסכך הפסול כשר, ואם היה זה כמו זה בצמצום, אף על פי שאין במקום אחד שלשה, הרי זו פסולה מפני שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב׳.

ועל דברי הרמב״ם הקשו המפרשים[נא] שהרי הוא סובר כרב פפא (שבת פט״ז הט״ז) שפרוץ כעומד מותר, ואם כן מדוע פסק כאן שצריך עומד מרובה על הפרוץ[נב].

אי אפשר לצמצם

והראב״ד כתב לבאר שכוונת הרמב״ם לפסול משום שאי אפשר לצמצם, כלומר שאף אם אדם עשה סוכה שיש בה חצי סכך כשר, אין הוא יכול לדעת שאינו טועה בכל שהוא, ויש בסוכתו רק מיעוט סכך כשר, ולכן סבר הרמב״ם שהסוכה פסולה. אולם דחה הראב״ד ביאור זה, שהרי כתב הרמב״ם שהטעם שסוכה זו פסולה ׳מפני שסכך פסול, כפרוץ הוא נחשב׳, ואם חצי מהמקום פרוץ, הסוכה פסולה משום שיש בה רוב חמה[נג], ולא משום שאי אפשר לצמצם.

גם מחצה אויר פסול משום שאי אפשר לצמצם

אך הכסף משנה תירץ את שיטת הרמב״ם כפי ביאור הראב״ד, שטעם פסול מחצה סכך כשר ומחצה פסול הוא מחמת שאי אפשר לצמצם. וכן אם מסכך בחצי סכך כשר וחציה מגולה טעם הפסול משום ש׳אי אפשר לצמצם׳[נד]. וביאור הדבר שאף שהרמב״ם ביאר ש׳אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך, הרי זו פסולה, מפני שחמתה תהיה מרובה מצלתה׳, אין כוונתו כפי שביארו הראשונים שדרך החמה להתפשט, אלא שכיון שאי אפשר לצמצם שלא יהיה אויר בתוך מחצה הסכך, אם כן הסכך הכשר הוא מיעוט, ולכן הסוכה פסולה, ורק אם נותן יותר סכך כשר יתכן שיש חצי סכך כשר והסוכה כשירה[נה]. ולפי זה מבואר שמה שכתב הרמב״ם לגבי חצי סכך כשר וחצי סכך פסול, ש׳סכך פסול כפרוץ הוא נחשב׳, כוונתו שגם במחצה סכך פסול וגם במחצה אויר סיבת הפסול משום ש׳אי אפשר לצמצם׳ שלא יהיו אוירים בסכך הכשר.

אין בכח מחצה סכך ליצור מחצה צל

המגיד משנה ביאר שהרמב״ם סבר שכשם שכשיש חצי אויר בסכך, נכנסת לסוכה רוב חמה והסוכה פסולה משום שאין בכח הסכך ליצור מחצה צל, אם כן אף כשיש מחצה סכך פסול הסוכה פסולה, שהרי אף שלא נכנסת כלל חמה לסוכה, מכל מקום אין בכח הסכך הכשר ליצור צל בסוכה, והסוכה פסולה[נו].

אוצר החכמה

ואף שבגמרא מבואר שדווקא לרב הונא בריה דרבי יהושע אין הסוכה כשירה אלא אם יש רוב סכך כשר, אך לרב פפא הסוכה כשירה אף במחצה סכך כשר. מכל מקום הגמרא יכלה להקשות אף לרב פפא [שצריך רוב סכך כשר] משום שהחמה מתפשטת, אלא שזה ככל המקומות שיכולים להשיב על הסוכה נפסלת מחמת סברא ש׳מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר׳, והוכיחו התוספות והרא״ש את דבריהם מכך שאם יש בסוכה מחצה סכך כשר, ומחצה שיפודין, כשירה, ואף שהשיפודים אינן בטלים ברוב, הסוכה כשירה, ׳כיון דכי שקלת ליה, סגי בכשר׳, ואם כן אף סוכה שתחת האילן אין האילן סיבה לפסול אותה אם יש צילתה מרובה מחמתה בלא האילן. והמגן אברהם (סי׳ תרכו סק״ב) תמה על דברי הרא״ש, הרי הוא סובר (פ״ב סי׳ ג) כדעת רש״י (כב: ד״ה כאן) שסוכה שיש בה מחצה צל פסולה, משום שהחמה מתפשטת, ואם כן היאך הוכיח הרא״ש שיש סברא ש׳דכי שקלת ליה סגי בכשר׳, הרי לשיטתו, אם היו נוטלים את השיפודים, היתה נכנסת רוב חמה לסוכה ומבטל את הסכך הכשר. ותירץ המגן אברהם שהרא״ש סבר כהרמב״ם, שלמסקנת הגמרא אם יש מחצה סכך כשר ומחצה פסול, פסולה, ורק ׳במעדיף׳ שיש יותר סכך כשר, כשירה, ולכן הוכיח הרא״ש את דבריו ממסקנת הגמרא שאם יש מחצה סכך כשר, על מחצה סכך פסול בצמצום, פסולה, ורק אם יש יותר סכך כשר כשירה, ולכן הביא הרא״ש ראיה מכך שאף שיש סכך פסול אינו פוסל, מחמת הסברא ש׳דכי שקלת ליה סגי בכשר׳.

נ. וכן כתב הקהלות יעקב (סי׳ יב) כסברא פשוטה, ותמה על המגיד משנה (פ״ה הט״ז) שביאר שלדעת הרמב״ם אם יש חצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה פסולה משום שאין בכח הסכך הכשר לעשות מחצה צל, והרי במצב זה בפועל עושה הסכך הכשר מחצה צל [עיין לקמן בביאור דעת הרמב״ם].

וביאר שכיון שאם היה רק חצי סכך כשר וחצי אויר, לא היה בכח הסכך לעשות מחצה צל, וכן אם היה רק חצי סכך פסול וחצי אויר לא היה בכחו לעשות אלא פחות ממחצה צל, ואם כן כל הצל שנתווסף על ידי שהצטרפו הסכך הכשר והסכך הפסול יחד, הוא פסול לפי מה שפסק הרמב״ם (פ״ה הי״ג) ׳עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו, וסיכך בשניהם, אף על פי שהכשר יתר על הפסול, פסולה׳, וצל זה שהתחדש מצירוף שני הסככים דינו כדין עירב שני סככים, ולכן הסוכה פסולה. אולם כאמור אין זה אלא בביאור שיטת הרמב״ם, אך בביאור דעת הראשונים על פי סוגיית הגמרא, שחצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, ביאר הקהלות יעקב כהחזון איש, שבמצב זה הסכך הכשר יוצר חצי צל. וביאר את יסוד מחלוקת הראשונים והרמב״ם על פי דברי הר״ן. שהקשה הר״ן (על הרי״ף, ט: ד״ה וגרסינן) מדוע אם מערב סכך כשר עם סכך פסול צריך שיהא רוב סכך כשר, ואם יש רק חצי הסוכה פסולה, ואילו אם מסכך בלי לערב את הסככים, אלא חצי סכך כשר וחצי פסול, הסוכה כשירה. ותירץ שאם הסכך הכשר מעורב בפסול, אינו חשוב כל כך, ולכן אינו מכשיר את הסוכה, ואף שאינו בטל ברוב פסול מכל מקום אינו יכול להכשיר את הסוכה, ורק אם הסכך הכשר אינו מעורב הסוכה כשירה בחצי סכך כשר. ועל פי זה כתב הקהלות יעקב שלכן חלקו הראשונים על הרמב״ם, שלדעת הרמב״ם אף שהצל נעשה רק על ידי צירוף שני הסככים הסוכה פסולה, אך הראשונים סברו כהר״ן שצל של שני סככים אינו חסרון, ורק אם הסכך הכשר מעורב בפסול, אינו חשוב, ואינו מכשיר את הסוכה.

נא. הו״ד להלן.

נב. בגמרא (ט:) אמר רבא שסוכה שתחת האילן, אם האילן חמתו מרובה מצילתו, כשירה, והקשתה הגמרא הרי ׳מצטרף סכך פסול, בהדי סכך כשר׳, ומדוע הסוכה כשירה. התוספות (שם ד״ה הא) והרא״ש (פ״א סי׳ יד) ביארו שקושיית הגמרא היא רק בסוכה שאין צילתה מרובה מחמתה, ורק על ידי צל האילן צילתה מרובה, אך אם צילתה מרובה גם בלי צל האילן, אין כן כל הצל שנתווסף על ידי שהצטרפו הסכך הכשר והסכך הפסול יחד, הוא פסול לפי מה שפסק הרמב״ם (פ״ה הי״ג) ׳עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו, וסיכך בשניהם, אף על פי שהכשר יתר על הפסול, פסולה׳, וצל זה שהתחדש מצירוף שני הסככים דינו כדין עירב שני סככים, ולכן הסוכה פסולה. אולם כאמור אין זה אלא בביאור שיטת הרמב״ם, אך בביאור דעת הראשונים על פי סוגיית הגמרא, שחצי סכך כשר וחצי פסול הסוכה כשירה, ביאר הקהלות יעקב כהחזון איש, שבמצב זה הסכך הכשר יוצר חצי צל. וביאר את יסוד מחלוקת הראשונים והרמב״ם על פי דברי הר״ן. שהקשה הר״ן (על הרי״ף, ט: ד״ה וגרסינן) מדוע אם מערב סכך כשר עם סכך פסול צריך שיהא רוב סכך כשר, ואם יש רק חצי הסוכה פסולה, ואילו אם מסכך בלי לערב את הסככים, אלא חצי סכך כשר וחצי פסול, הסוכה כשירה. ותירץ שאם הסכך הכשר מעורב בפסול, אינו חשוב כל כך, ולכן אינו מכשיר את הסוכה, ואף שאינו בטל ברוב פסול מכל מקום אינו יכול להכשיר את הסוכה, ורק אם הסכך הכשר אינו מעורב הסוכה כשירה בחצי סכך כשר. ועל פי זה כתב הקהלות יעקב שלכן חלקו הראשונים על הרמב״ם, שלדעת הרמב״ם אף שהצל נעשה רק על ידי צירוף שני הסככים הסוכה פסולה, אך הראשונים סברו כהר״ן שצל של שני סככים אינו חסרון, ורק אם הסכך הכשר מעורב בפסול, אינו חשוב, ואינו מכשיר את הסוכה.

נג. וכפי שכתב הרמב״ם (סוכה פ״ה הי״ט) ׳אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך, הרי זו פסולה, מפני שחמתה תהיה מרובה מצלתה׳.

נד. היינו על פי שאלת הגמרא (עירובין טו:) על רב פפא שסבר שפרוץ כעומד מותר, והקשתה הגמרא [לגירסת התוספות (ד״ה רש״י)] ׳והא אי אפשר לצמצם׳, וביארו התוספות שהגמרא הקשתה גם על רב פפא, שסובר פרוץ כעומד מותר, הרי מכל מקום אי אפשר לצמצם, כלומר שאם יש מחצה סכך פסול, ומוסיף עליו מחצה סכך כשר, ׳אי אפשר לצמצם שיסתום כל האוירים׳, ואם כן אין כאן אלא מיעוט סכך כשר, ומתרצת הגמרא ׳במעדיף׳ שמניח יותר סכך כשר מהפסול, ורק בזה הסוכה כשירה. ולכן פסק הרמב״ם שאם הניח רק חצי סכך כשר הסוכה פסולה, משום שאי אפשר לצמצם ולסתום את כל האוירים.

נה. ולפי ביאור זה, ביאר הכסף משנה שלשון הגמרא ׳כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת׳, ביאורו שמשום שאי אפשר לצמצם, אם למעלה חושב שהניח חור בשיעור זוז, למטה נכנסת חמה גם מחורים שאי אפשר לצמצם, ויש חמה בשיעור איסתרא.

נו. והוסיף הקהלות יעקב (סי׳ יב) שהרמב״ם לשיטתו (סוכה פ״ה הי״ג) שאם ׳עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו, וסיכך בשניהם, אף על פי שהכשר יתר על הפסול, פסולה׳, ולכן

המקשן 'ולטעמיך' ולא השיבו כן, ומאחר והקשו לרב הונא בריה דרבי יהושע, גם תירצו לדבריו[נג].

הגמרא לא יכלה להקשות לרב פפא

והשפת אמת (טו. ד"ה אם יש) הוסיף לבאר לפי שיטת המגיד משנה, שקושיית הגמרא היא רק לרב הונא בריה דרב יהושע שפרוץ כעומד אסור, משום שלרב פפא לא יכלה הגמרא להקשות מכך שבמחצה סכך יש רוב צל, שהרי יש לתרץ שלענין ביטול הצל בחמה, מצטרף הסכך הפסול, ולא מתבטל הצל הכשר, ולכן לא הקשתה הגמרא רק לרב הונא בריה דרבי יהושע, אולם אחרי שנדחק רבא לתרץ שכוונת המשנה שיש יותר סכך כשר מפסול, יש לומר כן אף לרב פפא, ואין צורך לחדש שסכך פסול מצטרף להכשיר את הסכך הכשר.

מחלוקת הסוגיות

אך הקרן אורה (עירובין טו: בתוס' ד"ה רש"י גרס) ביאר שכשהקשתה הגמרא דווקא לרב הונא בריה דרבי יהושע, סברה שלרב פפא פרוץ כעומד מותר, ואם יש מחצה סכך כשר, כשירה, אך הרמב"ם לא פסק כן, משום שסבר שסוגיא זו היא כדעת הירושלמי (סוכה פ"א ה"א), שגם בחצי סכך כשר חצי אויר כשירה, וסוגיא זו לא סברה כהסוגיא שהביאה את דברי רב פפא ש'כאיסתרא מלעיל כזוזא מלתחת', שסבר שמשום שהחמה מתפשטת, הצל בטל. ולכן פסק הרמב"ם כסוגיית הבבלי, ולא כהירושלמי.

פסול מדין 'למען ידעו'

המרחשת (ח"א ס"י יח) תירץ את שיטת הרמב"ם על פי ביאורו בדין פרוץ כעומד. שהתוספות (טו: ד"ה פרוץ) כתבו שאף לרב פפא שפרוץ כעומד מותר, אינו אלא משום שהוא 'ספק ספיקא', כלומר שכל אדם המעמיד בסוכתו חצי סכך כשר, אי אפשר לצמצם שיהיה חצי סכך כשר, אלא שיש ספק שמא יש בו יותר סכך כשר מפסול, ולפי צד זה הסוכה כשירה, ואף אם אין בו יותר סכך כשר, שמא הוא באמת מחצה כשר, וכיון שיש ספק ספיקא להכשיר, הסוכה כשירה. וכתב המרחשת אף שהדין שספק ספיקא לקולא, מכל מקום אין זה בתורת ודאי, אלא שהתירה התורה לסמוך על צדדי הקולא, ורשאי לנהוג להקל. ולפי זה חידש שבסכך התחדש דין שאין יוצאים בו בספק אלא רק בודאי, ומקור הדין הוא מדברי רבה (ב.) שביאר שסוכה גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה, משום שכתוב (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל', ומכך נלמד שסכך כשר רק אם אדם 'יודע שיושב בצל סוכה', ולכן סכך גבוהה פסול, שאין אדם מבחין בו, ואינו יודע שיושב בצל סוכה. ופסק הרמב"ם כרבה. לפי זה רוצה לומר שאם אין אדם יודע שסוכתו כשירה בתורת ודאי, נחשב ש'אינו יודע שיושב בצל סוכה'[נח]. ולכן, מאחר וכל הסיבה להכשיר פרוץ כעומד הוא רק מדין ספק ספיקא לקולא, אין זה אלא בשאר דיני התורה ולא בסכך שנאמר בו דין ידיעה בודאי[נט].

מחלוקת הסוגיות

בשיעורי רבי פסח מקוברין (ח"ב עניינים שונים ס"י ח) כתב ביאור נוסף בדעת הרמב"ם. שחקר בביאור דעת רב פפא שמקום שחציו גדור נקרא רשות היחיד משום דין 'פרוץ כעומד כשר', האם הוא משום שאף שאמרה התורה שיש לגדור את כולו, מכל מקום חציו ככולו, וכפי שלכולי עלמא רובו ככולו, לרב פפא חציו ככולו. או שכלל לא הקפידה התורה לגדור את כולו, אלא רק אסרה לטלטל במקום פרוץ, וכיון שחציו גדור, כבר אינו נקרא פרוץ ולא אסרה בו התורה לטלטל.

והנה שתי סוגיות דנו בדברי רב פפא, בחולין (כח:) ובעירובין (טו:), הגמרא בחולין הקשתה אם פרוץ כעומד מותר, מדוע השוחט חצי סימן בבהמה אינו כשר, וכן מדוע השובר תנור טמא לחצי, לא נקרא כל חלק שבור, ויטהר התנור, מקושיות אלו מבואר שדינו של רב פפא אינו דין רק בגדר איסור טלטול, אלא כלל בכל התורה שחציו ככולו. אולם בעירובין הקשתה הגמרא רק מדיני מחיצות, מבואר שהסוגיא בעירובין נחלקה על הסוגיא בחולין, וסברה שגדר דין פרוץ כעומד מותר, אינו אלא דין בהלכות טלטול, שלא הקפידה התורה רק על טלטול ברשות הרבים שאין בה מחיצות, ולכן אם יש בה מחצה עומד מותר לטלטל בה.

ואם כן אם כל דינו של רב פפא אינו אלא בהלכות מחיצות, לא קשה מדוע לענין מחצה סכך לא פסק הרמב"ם שפרוץ כעומד כשר, ומשום שהרמב"ם שאף שפסק את שיטת רב פפא לגבי מחיצות, לגבי הסכך פסק שצריך להיות רוב סכך, שסבר הרמב"ם כהסוגיא בעירובין, שאין ללמוד מדברי רב פפא לשאר דיני התורה[ס].

ד. צל הבא משני סככים אחד כשר ואחד פסול

פתיחה

נחלקו הראשונים בדין סוכה שיש לה שני סככים, האחד כשר, ואחד פסול, יש שכתבו שאין בכח הסכך הפסול לפסול את הסוכה, וכיון שיש סכך כשר היא כשירה. אך יש שכתבו שסכך פסול פוסל את הסוכה גם אם יש בה גם סכך כשר.

פירוש עליה סדין

שנינו במשנה (י.) 'פירס עליה סדין מפני החמה, או תחתיה מפני הנשר, פסולה', ובגמרא 'אמר רב חסדא, לא שנו אלא מפני הנשר, אבל לנאותה כשירה'. ונחלקו הראשונים בגדר הפסול של פירס סדין, רש"י (ד"ה ל"ש) ביאר שכיון שפירס את הסדין מפני החמה או הנשר, יש לסדין שם סכך[סא], וכיון שסדין פסול לסכך בו, אף שיש גם סכך כשר, הסוכה פסולה. אך אם פירס את הסדין כדי לנאותה אין לסדין שם סכך, וכיון שיש לסוכה סכך כשר, הסוכה כשירה.

גדר סדין לנוי משום תשבו כעין תדורו

ונחלקו הראשונים בביאור דעת רש"י, מדוע סדין הפרוס כדי לנאותה אין לו שם סכך, הצרור החיים (הדרך השישי ס"י ב) כתב בשם רשב"א שכיון שאמרה התורה 'תשבו', ולמדו מכך חז"ל 'תשבו כעין תדורו' (כו.), לפיכך כמו שבדירתו של אדם יש 'עיקר תקרה', וי"ש קורות המצוירות, או דברים אחרים שאינן עיקר תקרה, אלא טפילה לה כדי שתערב עליו דירתו, לפיכך התירו לו גבי סוכה כן, לפי שאין אלו לעיקר סוכה אלא לנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה דמצוה'. מבואר שכיון שהרגילות בבית שיש בו דברים שאינן אלא לנאותה, לכן אף בסוכה סדין של נוי אין לו שם סכך.

גדר סדין לנוי משום שאינו צורך אדם

אולם התוספות רבינו פרץ (י. ד"ה פירס) כתב ש'דווקא לנאותה איכא צורך מצוה משום זה אלי ואנוהו, עשה לפניו דירה נאה, הלכך בטל אגב סוכה, אבל מפני הנשר דצורך אדם הוא, ולא צורך מצוה, אם כן אינו בטל אגב סוכה'.

מבואר שאחר שביאר רש"י שסדין שנפרס לנאותה אינו פוסלה משום שאין לו שם סכך, נחלקו הראשונים בגדר שם סכך, לדעת הרשב"א כיון שאינו עיקר תקרה, אינו סכך, ולכן אינו פוסל, ואילו לדעת רבינו פרץ כל צורך אדם נקרא סכך, ורק משום שהוא צורך מצות נוי סוכה לא חל עליו שם סכך, ואינו פוסל את הסוכה.

דעת התוספות שסכך פסול אינו פוסל סכך כשר

התוספות (ד"ה פירס) נחלקו על רש"י, והביאו שהגאונים ורבינו תם ביארו שסדין פוסל את הסוכה רק אם בלי הסדין חמתה מרובה מצילתה, אך אם גם בלי הסדין הסכך כשר, אין הסדין פוסל את הסוכה, ולכן כתבו ש'פירס עליה סדין מפני החמה' ביאורו שפורס את הסדין כדי שלא יתייבש הסכך, ובכך תהא חמתו מרובה, וכן 'תחתיה מפני הנשר', פריסת הסדין נעשתה לצורך צל הסוכה, שאם ינשור הסכך יתמעט ותהא חמתו מרובה[סב].

על פי זה ביארו מה הטעם שאם פרס לנאותה כשירה, משום שגם בלי הסדין צילתה מרובה, והסדין אינו מועיל לסכך הכשר.

גם אם לא עירב את גוף הסכך, כיון שבצל הסוכה יש מיעוט צל שנוצר רק מחמת צירוף הסכך הכשר עם הפסול [שהרי אם היה רק הסכך הכשר, היה עושה פחות ממחצה, וכן הסכך הפסול היה עושה פחות ממחצה, ועתה על ידי שצירף את שניהם, יש בסוכה רק צל, וצל זה שהתווסף, התחדש משניהם יחד, ודינו כעירוב סכך כשר ופסול], ולכן הסוכה פסולה.

נז. וכתב הלחם משנה שלפי ביאור המגיד משנה, יש להקשות סתירה, ששנינו בברייתא (ט:) 'הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס, וסיכך על גבן, פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן, או שקצצן כשירה', מבואר שרק אם היה 'סיכוך הרבה מהן, כשירה', אך אם היה רק חצי סכך כשר, פסולה, ואילו במשנה (טו:) 'המקרה סוכתו בשיפודין או בארוכות המיטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה' מבואר שאם יש חצי סכך כשר [רווח ביניהן כמותן] כשירה. ואף שגם על קושיא זו 'יתכן לומר 'הוה מצי למימר ולטעמין', ולא אמר', אך כתב הלחם משנה שזה דוחק, ותמה שכלל לא הזכיר המגיד משנה קושיא זו, וראה מה שכתב ליישב.

נח. ואף שהגמרא ביארה שרק לרב הונא בריה דרבי יהושע הסוכה פסולה כשיש בה רק מחצה סכך כשר, ומשמע שלרב פפא אף אם פרוץ כעומד, מותר, ביאר המרחשת שכיון שנחלקו רבא ורבי זירא על רבה, וביארו טעמים אחרים בדין פסול סוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה, לכן לא הקשתה הגמרא לרב פפא, שיתכן שלא סבר כביאורו של רבה, אך כיון שהרמב"ם סבר כרבה, שיש דין ידיעה בסכך, פסק שצריך דווקא ודאי סכך, ולכן פסק שחצי סכך כשר חצי פסול, פסול.

נט. ומה שהוסיף הרמב"ם וביאר 'מפני שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב', כוונתו שלא ניטעה לומר שסברא זו אינה אלא כשיש אויר בין הסכך הכשר, אך אם יש סכך פסול נקרא שאדם יודע שיושב בצל סכך, ואף שאינו סכך כשר מכל מקום לדין ידיעה זו אין צריך סכך כשר דווקא, לכן כתב הרמב"ם ש'סכך פסול כפרוץ הוא נחשב', ולכן אדם שיושב בצל זה, נחשב שאינו יודע שיושב בצל סוכה.

ס. ואף שבגמרא (טו.) מבואר שלרב פפא פרוץ כעומד בסכך מותר, גם סוגיא זו סברה כהסוגיא בחולין, אך כאמור הרמב"ם פסק כסברת הסוגיא בעירובין, ולכן לא שייך דין פרוץ כעומד בסכך כלל.

סא. והיינו שביאר רש"י שמפני החמה הוא שהסדין מונע מהחמה להיכנס לסוכה, וכן מפני הנשר ש'לא יהו עלין וקסמין נושרים על ראשו'.

סב. ובביאור הדבר כתב התרומת הדשן (שו"ת ח"א ס"י צא) שאף על פי שסכך שעומד על גבי

מבואר שלדעת רבינו תם אף שסכך פסול מיצל על הסוכה, אינה נפסלת אם יש בה גם סכך כשר[סג].

פסול תקרה

בדעת רבינו תם כתב החזון איש (סי׳ קנ אות טו) שדבריו אמורים רק אם לסכך הפסול יש שם סכך, אך אם אינו סכך כלל, הוא פוסל את הסוכה גם אם יש בה סכך כשר, וכגון שבנה תקרה על גבי סוכתו, שכתבו התוספות (ב. ד״ה כי) שתקרה שבנויה בקבע אין לה שם סכך, ואם כן גם לדעת רבינו תם הסוכה פסולה[סד].

רק כשהסכך הכשר קדם

הר״ן (על הרי״ף, י. ד״ה פירס) כתב שאף שלדעת רבינו תם סכך פסול אינו סיבה לפסול את הסוכה, מכל מקום אין הדברים אמורים בסוכה שסיכך אותה קודם בסכך פסול, ורק אחר כך בסכך כשר. והוכיח כן מלשון המשנה (יא.) ׳הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת, וסיכך על גבה׳, ומשמע דווקא בשקדם האילן לסוכה פסולה, אבל קדמה הסוכה לאילן לא נפסלה הסוכה.

דעת הטור שאף כשסכך פסול קדם כשירה

אלא שהטור (סי׳ תרכט) פסק את שיטת רבינו תם ש׳אם לא כיון בפריסת העלין אלא להגן מפני החמה כשירה׳, ופסק עוד (סי׳ תרכו) שגם אם האילן קדם לסוכה היא כשירה. וכתב הבית יוסף (סי׳ תרכט ד״ה אפילו) שהטור חולק על הר״ן, וסובר שלדעת רבינו תם, גם אם הסכך הפסול קדם לכשר, אין בכחו של הפסול לפסול, וכיון שיש גם סכך כשר, הסוכה כשירה.

אוצר החכמה

בביאור שיטת הטור שאף אם קדם הסכך הפסול אינו פוסל, כתב הב״ח (סי׳ תרכט אות יב) שכיון שהניח את הסכך הפסול כדי להגן בטל הוא לגבי הסוכה, ואפילו אם מניח בגד רטוב על הסכך, כדי שיתייבש, הבגד ׳בטל אגב סוכה׳ ואינו פוסלה[סה].

ה. שיעור איכות הצל

פתיחה

ישנן שתי סוגיות בדין סכך למעלה מעשרים אמה שמקצתו למטה מעשרים, והתוספות הקשו סתירות בין הסוגיות, ותירצו, החזון איש ביאר את דברי התוספות, ועל פי ביאורו הוכיח האם יש שיעור לאיכות הצל, או שאף צל קלוש נקרא צל.

סוגיות הגמרא

מצינו בגמרא (ד.) ׳היתה גבוהה למעלה מעשרים אמה, והוצין [ראשי הסכך התלויים, (רש״י ד״ה והוצין)] יורדים בתוך עשרים אמה, אם צילתם מרובה מחמתם כשירה, ואם לאו פסולה׳.

ובסוגיא נוספת (עירובין ג.) הגמרא דנה שמאחר וגם סכך למעלה מעשרים פסול, וגם קורה של עירוב למעלה מעשרים פסולה, מה הדין במקצת קורה בתוך עשרים, ומקצת קורה למעלה מעשרים. מקצת סכך בתוך עשרים, ומקצת סכך למעלה מעשרים, ללישנא קמא רבה הכריע את ספקה של הגמרה שבמבוי כשר, ובסוכה פסול והקשתה הגמרא מה החילוק בין סוכה למבוי, והרי הטעם שבמבוי הקורה כשירה משום שנאמר דין ׳קלוש׳ שאנו רואים כאילו ניטל חלק שלמעלה מעשרים, כלומר שכיון שהחלק שנמצא למטה מעשרים מכשיר את הטלטול במבוי, אף שחלק ממנו נמצא למעלה מעשרים אינו פוסל, ואף שאם היה בקורה רק את החלק שלמטה מעשרים, לא היתה הקורה עומדת ברוח, מכל מקום החלק שנמצא למעלה מעשרים רק מחזק את החלק התחתון, ו׳נעשה כשיפודין של מתכת׳, ואם כן גם בסכך שחלק ממנו למעלה מעשרים יש להכשיר את הסוכה, ואף אם החלק התחתון חמתו מרובה מצילתו, מכל מקום מדוע לא נאמרה בו סברת ׳נעשית צילתה מרובה מחמתה׳ וכפי שקורה ׳נעשית כשיפודין של מתכת׳. אך ללישנא בתרא אמר רבה להיפך, שבמבוי פסול ובסוכה כשירה.

ביאור דין הגמרא שנעשית צילתה מרובה מחמתה

על דברי הגמרא בעירובין יש לתמוה, הרי בקורה אין חסרון בחלק שלמטה מעשרים, אלא שאם היה רק את החלק התחתון לא היה יכול לעמוד ברוח, ובזה אף שהחלק העליון הוא למעלה מעשרים ומחזיק את התחתון אין בזה חסרון, מה שאין כן בסכך שחמתו מרובה מצילתו, אין לו שם סכך, ומדוע על ידי החלק העליון שנמצא במקום פסול, יוכשר החלק התחתון.

הסכך העליון מעמיד את התחתון

התוספות (ד. ד״ה והוצין, עירובין שם ד״ה אי וסוכה) ביארו שגם בסכך התחתון צילתה מרובה מחמתה, אלא שאילולי הסכך העליון ״יבוא הרוח ויפזר עד שתהא חמתה מרובה מצילתה׳. ובזה נחלקו שתי הלשונות, ללישנא קמא הסוכה פסולה, משום שכיון שאין הסכך הכשר יכול לעמוד בפני עצמו, שאילו ינטל חלק העליון הוא יפול, הרי הוא פסול אף שסכך למעלה מעשרים מצטרף אליו. אולם ללישנא בתרא אם הסכך התחתון צילתו מרובה מחמתו, אף שאינו עומד אלא בכח העליון הסוכה כשירה. לפי ביאור זה מבואר שללישנא קמא אף שהסכך התחתון אינו יכול לעמוד ברוח, הסוכה כשירה מחמת שהסכך שלמעלה מעשרים רק מונע ממנו להתפזר.

והקשו התוספות שבגמרא (ד.) מבואר שאם הסכך גבוה מעשרים אמה ורק ׳הוצין׳ יורדים למטה מעשרים, אם צילתה מרובה מחמתה כשירה, ומדוע ללישנא קמא היא כשירה, הרי לא נאמרה סברת ׳נעשה כצילתה מרובה מחמתה׳, ואם כן גם בהוצין שצילתם מרובה, תיפסל הסוכה משום שאם ינטל הסכך העליון יפלו ההוצין.

ותירצו התוספות ש״כולים ההוצים להתקיים על ידי דבר הסומך׳, ולכן הסכך שלמעלה מעשרים אינו פוסל, אך אם לולי הסכך שלמעלה מעשרים ״יבוא הרוח ויפזר את הסכך׳, וכל קיומו אינו אלא על ידי הסכך הפסול, הסוכה פסולה.

תירוץ שני בתוספות

ביאור נוסף כתבו התוספות (עירובין שם), להיפך מהמהלך הראשון, והוא שמה שאמרה הגמרא חמתה מרובה מצילתה כשירה, נאמר כשאין בכח הסכך התחתון לעשות את כל הצל, ואף שרק על ידי הסכך שלמעלה מעשרים צילתה מרובה, כשירה ׳הואיל והיה סכך כשר אם היה למטה מעשרים׳. והקשו התוספות שלגבי הוצין היורדים למטה מעשרים, מבואר בגמרא (ד.) שאם חמתן מרובה פסולה, ומדוע לא נאמר גם בזה ׳נעשה צילתה מרובה מחמתה׳ מחמת שהסברא שאם היה למטה מעשרים היה סכך כשר, ותירצו שהוצים אינם מכשירים את הסוכה הואיל ואגודים העליונים והתחתונים זה בזה, ואם ינטל החלק שלמעלה מעשרים יפול הכל.

שתי סוגיות בשני נידונים

כתב החזון איש (סי׳ קמג סק״ד) ששתי הסוגיות חלוקות זו מזו, הסוגיא בסוכה מדברת כשההוצין יורדים למטה מעשרים ולא חסר בהן שיעור, וצילתן מרובה מחמתן היינו ש׳ההוצין משתרעין על רוב הסוכה׳, ואם הן על מיעוט הסוכה היינו חמתן מרובה[סו]. ואילו בסוגיא בעירובין שנאמרה סברת ׳אי קלשת׳, מה שחמתה מרובה אינו מחמת שרק מיעוט הסוכה מסוככת, אלא מחמת עוביו, כלומר שאין מספיק סכך בחלק הסכך שלמטה מעשרים, אף שהוא מכסה את כל הסוכה ומחמת קלישתו החמה עוברת דרכו, ולכן חמתו מרובה מצילתו[סז].

ביאור דברי התוספות בתירוץ הראשון

אך במה שאמרה הגמרא בעירובין ׳נעשית צילתה מרובה מחמתה׳ צריך ביאור, שהרי סברא זו לא קיימת אלא אם החסרון הוא משום שאינו מתקיים, ואם אינו מתקיים כגון שאינו עומד ברוח יהיה חמתה מרובה, ועל זה מועיל הסכך שלמעלה מכ׳ להעמיד את הסכך שתחת לעשרים אמה, כדי שיתקיים, אבל כאן החסרון באיכות הסכך שהוא קלוש ואינו עושה צל מספיק ולכן

דבר המקבל טומאה אינו פסול, מכל מקום כוונת רבינו תם לאסור את הסכך, משום ש׳חשיב שהסדין עושה רוב צל׳, כיון שגם הסדין עושה צל, ואף שבלא הסדין צילתה מרובה מחמתה, מכל מקום ׳כיון שאותו הצל גופיה הסדין מחזיקתה, שלא יהא [הסכך] פחות מחמתה׳, נקרא הצל על שם הסדין.

סג. והט״ז (סי׳ תרכט ס״ק כא) ביאר את המחלוקת באופן אחר, שגם לדעת רבינו תם יסוד ההכשר אינו משום שכל סוכה שיש בה סכך כשר כשירה, ואין סכך פסול פוסלה, אלא משום שסוכה שצילתה מרובה מחמתה אין התוספת נקראת סכך כלל, אלא רק כפורס סדין לנאותה, וכתב שגם רש״י מודה שהפורס סדין לפני שהגיעה החמה לסוכה אינו פוסל את הסוכה ואין לסדין שם סכך כלל, אלא שנחלקו רש״י ורבינו תם בפורס סדין בשעה שיש חמה בסוכה ולא הגיעה החמה ליושב בסוכה, שלדעת רבינו תם אין לסדין שם סכך, ולכן אינו פוסל, ולרש״י הסדין פוסל משום שכיון שהגיעה החמה לסוכה כבר אינו דומה לפורס סדין לנאותה, ויש לו שם סכך.

סד. וכן הסתפק החזון איש אם יש בין הסכך הכשר לפסול ״ טפחים, האם יש בזה פסול של סוכה תחת הסוכה שפסולה משום ש׳סכך אחד אמר רחמנא, ולא שני סככים׳, או שאין פסול זה אמור רק כששני הסככים כשרים.

סה. וכן דייק המגן אברהם (סי״ט) מדברי הלבוש (סי״ט) שסברת רבינו תם שסכך פסול אינו פוסל, משום שבטל לסכך הכשר. שכתב הלבוש בדעת רש״י שאפילו אם פרסה מפני החמה פסולה משום ש׳כל שלצורך הבריות היא, אינה בטלה לגבי הסכך׳, מבואר שסבר הלבוש שלדעת רבינו תם הטעם שסכך פסול אינו פוסל, משום שהוא בטל לגבי הסכך. וכתב הפרי מגדים (שם א״א ס״ק כג) שעל פי זה מיושב מדוע סוכה שתחת האילן פסולה, וסדין לצל אינו פוסל לדעת רבינו תם. ומשום שאילן אינו בטל לסוכה, מה שאין כן סדין בטל לסכך, משום שכל קיומו על ידי הסוכה ולצורכה, מה שאין כן אילן שעומד גם ללא הסוכה.

סו. החזון איש הוכיח כדבריו מהמשך הסוגיא, ׳היתה גבוהה ״ טפחים והוצין יורדים לתוך ״, סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצילתם, כשירה׳. את סברת אביי ניתן לבאר רק אם ׳חמתן מרובה מצילתן׳, ביאורו שרק במיעוט הסוכה יורדים ההוצין, אך אם ההוצין יורדים ברוב הסוכה, אלא שאין בכחם ליצור צל מחמת קלישותן, מדוע סבר אביי שהסוכה כשירה, הרי היא סוכה שאינה גבוהה ״.

סז. וראייתו שהרי לא יתכן שעל סכך שהוא מיעוט הסוכה נאמרה הסברא של ׳אי קלשת׳.

חמתה מרובה, ומה יועיל לו החלק שהוא למעלה מכ׳. לכן ביארו התוספות שמדובר שיש בחלק התחתון צילתה מרובה, אלא החסרון הוא שאילולי הסכך העליון היה מתפזר ברוח, ולכן נחשב שחמתו מרובה מצילתו, שבלי חלק העליון אינו ראוי לעשות צל כשיעור הנצרך. והיינו ׳אי קלשת ליה׳ לחלק העליון נעשה הסכך קלוש ולא יעמוד ברוח מצויה ויעשה חמתו מרובה, ועל זה סברה הגמרא לומר שיועיל החלק העליון להעמידו ונעשה צילתה מרובה כמו בקורה שאמרו נעשה כשיפודין של ברזל. ולפי ביאור זה, סכך קלוש היינו סכך חלש שאינו עב ורוח מצויה מפזרו, אבל מצד עשיית צל גם סכך קלוש שאינו עב עושה צל כנדרש[סח].

על זה הקשו בתוספות מהוצין היורדים למטה מכ׳ שאם צילתה מרובה כשירה, הרי גם שם אם ינטל חלק העליון ההוצין יפלו, וכמו שלגבי סכך שחלקו למטה מכ׳ הסוכה פסולה אף שיש בו שיעור לעשות צל, משום שאם ינטל חלק העליון לא יעמוד ברוח מצויה ותהיה חמתו מרובה, הוא הדין בהוצין יש לומר אילו ינטל חלק העליון יפלו ההוצין. ותירצו שגבי הוצין הסכך עב וראוי להתקיים בפני עצמו אלא שאינו מחובר לסוכה אלא לחלק הסכך שלמעלה, בזה הדין שהוא כשר, מה שאין כן בסכך שלמטה מכ׳ שאינו עב אלא קלוש ומצד עצמו אינו יכול להתקיים שישאר צילתו מרובה, בזה הדין שהוא פסול כיון שנחשב כחמתו מרובה.

ביאור דברי התוספות בתירוץ השני

אולם לפי הביאור השני בתוספות, שנאמרה סברת ׳נעשית צילתה מרובה׳ גם אם בחלק שלמטה חמתה מרובה מצילתה ממש. כוונת התוספות רק אם יש סכך על רוב הסוכה, אלא שהוא דק והחמה עוברת דרכו, וסכך זה פסול משום שאינו עושה רוב צל. אלא שבפסול זה התחדש שמאחר ויש לסכך זה חלק ממנו שהוא למעלה מעשרים אמה, הרי הוא מצטרף כדי להכשירו כיון שבסך כל הסכך גם חלק התחתון הוא חלק מהמיצל, ומכל מקום החמירו בו לפוסלו כיון שמצד עצמו החלק שלמטה אינו ראוי לעשות צל כשיעור הנדרש, מה שאין כן בהוצין שמצד עצמן יש צילתא מרובה.

אוצר התוכנה

אלא שהתוספות הקשו ללישנא בתרא בעירובין שסכך שחלק ממנו למטה מכ׳ כשר אף שמצד עצמו חמתו מרובה משום ש׳נעשית צילתה מרובה מחמתה׳, מדוע גבי הוצין אם ההוצין חמתן מרובה פסולה, והרי דין הוא שהסכך שלמעלה מכ׳ יצטרף להחשיבו צילתו מרובה כמו לגבי סכך שחלק ממנו למטה מכ׳. ואמנם לפי ביאורו של החזון איש שכל סברא זו נאמרה רק בסכך שמשתרע על רוב שטח הסוכה, לא קשה קושיית תוספות, שהרי הוצין אינן על רוב הסוכה. ומבאר החזון איש שהתוספות סברו שלשון הגמרא ׳ואם לאו פסולה׳ כולל הכל, גם אם חמתה מרובה מחמת שאינן על רוב הסוכה, וגם אם חמתה מרובה מחמת שהן דקים והחמה עוברת דרכן, ותירצו שגבי הוצין יש לפסול יותר מבסכך, שבסכך הוא עומד בפני עצמו למטה מכ׳ כך שגם אם חלק העליון ינטל הוא יעמוד, רק שנעשה קלוש, ועל זה מועילה סברת ׳נעשית צילתה מרובה מחמתה׳, מה שאין כן בהוצין כל קיומן הוא על ידי הסכך העליון שאם ינטל יפלו.

יסוד מחלוקת התירוצים בתוספות

לפי זה מבואר שדין שיעור באיכות הסכך תלוי בשני תירוצי התוספות, לתירוץ ראשון אין כלל שיעור באיכות הסכך שגם סכך קלוש עושה צל, וכל שיש סכך ברוב הסוכה הרי זו סוכה כשירה. ולתירוץ שני בתוספות אם הסכך קלוש שחמתה מרובה מצילתה, פסולה, אלא שבפסול זה התחדש שגם סכך למעלה מעשרים מצטרף להכשירו.

שיטת רבינו תם

דעת רבינו תם (תוספות ד״ה כזוזא, ספר הישר אות שסח) שאם יש חצי סכך בסוכה הסוכה כשירה, משום ש׳פרוץ כעומד מותר׳[סט].

קושיית הרא״ש

והקשה הרא״ש (פ״ב סי׳ ג) על דעת רבינו תם הלא בדפנות הסוכה אף לבוד מותר, ולכן שייך להתירן בפרוץ כעומד, ומה שאין כן בסכך שלא מועיל לסכך בלבוד, שהרי חמתה מרובה מצילתה, יש לומר שאין להתיר מדין ׳פרוץ כעומד׳ אם חמתה מרובה מצילתה.

מחלוקת הראשונים בסכך שאינו מיצל

מקושיית הרא״ש שמדמה דין פרוץ כעומד ללבוד, משמע שסברת רבינו תם שפרוץ כעומד בסכך כשר, משום שגם סכך שאינו יוצר צל כשר לסכך בו, ולכן הקשה הרא״ש מדוע סכך על ידי לבוד אינו כשר.

וליישב את דעת רבינו תם, ביארו האחרונים ששם סכך חל רק על דבר שעושה צל, ולכן אף שבלבוד אנו רואים כאילו המקום מלא, מכל מקום אין בכחו לעשות צל, מה שאין כן בסכך של ׳פרוץ כעומד׳ הוא דין שגם אם יש רק חצי סכך הסוכה כשירה, ואין דין שיהיה יותר ממחצה צל.

סכך מזכוכית

כפי סברת הרא״ש בדעת רבינו תם שאין חיוב שיהיה צל בפועל משמע גם מהפרי מגדים (סי׳ תרכט מ״ז סוף סק״א) שכתב שזכוכית כשירה לסיכוך, משום ש׳שמעתי אומר מאפר נעשה׳[ע]. על דבריו יש מקום לתמוה, שאף אם זכוכית נעשית מגידולי קרקע, מכל מקום אין בכחה להצל, והיאך היא יכולה להיות סכך, מבואר שסבר הפרי מגדים שכלל אין מעכב בשם הסכך שיעשה צל[עא], ואם אין חסרון בכמות הסכך, הסכך כשר, וכדברי הרא״ש בדעת רבינו תם שאין לחלק בין לבוד לפרוץ כעומד.

דיני סיכוך שאינו עושה צל

מנידון זה של סיכוך בדבר שאינו עושה צל, יש ללמוד אף להנחת זכוכית על הסכך, אף שזכוכית פסולה לסיכוך, מכל מקום אם אין לה שם סכך כלל, אינה פוסלת את הסוכה[עב], אך אם יש לה שם סכך, היושב תחתיה יושב תחת סכך פסול.

כמו כן גם אם יש בסוכה מקום שאין בו סכך, אך יש בו זכוכית, יש לדון אם היא נקראת סכך פסול או אויר, אם היא סכך פסול אינה פוסלת רק ארבעה טפחים, אך אם היא כאויר פוסלת בשלשה טפחים[עג].

ו. הנחה לשם צל

מחלוקת הראשונים בדין עשיה לשם צל

שנינו בברייתא (ח:) ׳סוכת גוים נשים סוכת בהמה סוכת כותים כשירה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה׳, וביאר רב חסדא ש׳מסוככת כהלכתה׳ פירושו שעשה את הסוכה ׳לצל סוכה׳. בביאור דין ׳עשאה לצל סוכה׳ נחלקו הראשונים האם יש דין של עשיה לשם צל, או שאין כלל דין לכוין בהנחת הסכך.

דעות הראשונים שיש דין כוונה בסוכה

לדעת רש״י הרמב״ם והר״ן יש דין כוונה בעשיית הסוכה, אולם הם נחלקו בביאור דין ׳לשם צל׳.

רש״י (ד״ה אמר) כתב שצריך שיהא מוכרח שעשייתה הראשונה לצל היתה, ולא לצניעות בעלמא, ואף שסוכה שלא נעשתה לשם חג כשירה, מכל מקום ׳לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמקריא סוכה, שסוככת מן החורב׳. מבואר שלא חל בה שם סוכה אלא רק אם יש בה צל[עד], ומפני שזו המהות של סוכה שהיא עשויה לשם עשיית צל[עה].

פסק המור וקציעה (סי׳ תרכט) שזכוכית פסולה משום שעשויה מעפר וחול.

עא. אולם יתכן שכוונתו רק לזכוכית שאינה שקופה, שעושה צל.

עב. ורק באופן שמונעת מהגשמים להיכנס לסוכה פוסלת, ועיין תוספות (ב. ד״ה כי).

עג. אולם כתב הט״ז (סי׳ תרלב סק״ד) שטעם החילוק בין סכך פסול לאויר, משום שאויר יותר נראה לעין כהפסק בסוכה, ולפי דבריו יתכן שאף אם זכוכית נקראת סכך פסול, לענין הפסק נקראת כאויר, משום שאינה נראית לעין, ונחשבת להפסק גם בשלשה טפחים.

עד. וכתב המרומי שדה (שם ד״ה מא) שרק סוכה שלא עשויה לשם חג יש דין לעשותה לשם צל, אך בעשויה לשם חג כשירה כמו שכתב רש״י (ב: ד״ה לימות) שסוכת מצוה אינה לשם צל. ובזה מבואר מדוע סוכה בעשתרות קרניים כשירה, הלא אינה עשויה לשם צל, אלא משום שעשאה לשם חג, ובזה אף אם אינה לשם צל כשירה.

עה. כן משמע גם ברש״י (יב. ד״ה חדא) שכתב שסכך שהניחו שלא לשם צל פסול, משום ש׳הוא עשוי ועומד, ולא לשם סכך של צל, דנהוי שם סוכה עליה׳, מבואר ש׳סכך של צל׳ מחיל שם סוכה.

רש״י הוסיף ׳האי כהלכתה דקאמר, הוא שמסוככת יפה, דמוכחא מלתא שעשייתה הראשונה לצל׳, וכתב הב״ח (סי׳ תרלה ס״א) שכוונתו לומר שאם היא מסוככת יפה, אין צריך לדעת בבירור שנעשית לשם צל.

סח. וכן הוכיח מלשון רבינו יהונתן (עירובין שם ד״ה גמרא) ׳שאם תחשוב כל עובי הסכך כאילו הוא ניטל, לא ישאר בסוכה סכך שיגן על האדם׳, וביאר החזון איש שלשון זה ׳שיגן על האדם׳ משמע שאף שיש רוב צל בכמות [רוב שטח הסוכה], מכל מקום באיכותו אינו צל שיכול להגן על האדם.

אבל הר״ן (ד. ד״ה היתה) כתב שטעם הסוגיא בעירובין שנאמרה סברת ׳נעשית צילתה מרובה מחמה׳, הוא רק משום שכל הפסול שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה הוא משום שחלל הסוכה גבוהה, ולכן אם יורד חלק מהסכך וממעט את חלל הסוכה, אף שהסכך שמכשיר נמצא למעלה מעשרים, הסוכה כשירה. מבואר שאף שאין כח בסכך התחתון להכשיר את הסוכה, מכל מקום היא כשירה משום שאין בה חלל עשרים, ועל פי זה ביאר הר״ן שבהוצין לא שייך לומר דין זה כיון שהוצין יורדים לא נחשבים כסכך, ונקרא שיש בסוכה חלל עשרים ולכן היא פסולה, אלא אם כן צילתן של ההוצין מרובה מחמתן שבזה יש להן דין סכך, והן ממעטים את חלל הסוכה.

סט. עיין לעיל שהובאה דעה זו ומשא ומתן בדבריה באריכות.

ע. בלומר שאף שאין מסככים באבנים ועפר, משום שאינן צומחים מן הקרקע, מכל מקום כיון שעושים את הזכוכית מאפר הנעשה מעצים, סבר הפרי מגדים שמסככים בו, אולם כתב המקראי קודש (סוכה א סי׳ כב) שהיום שעושים את הזכוכית מעפר וחול, פסול לסכך בו. וכן

גם לדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט) יש דין שתהיה הסוכה לשם צל, אולם אינו משום שיש דין שתעשה בכוונה לשם צל, אלא העיקר שלא תעשה מאליה[עו].

ולדעת הר"ן (ד"ה סוכת גנב"ך) דין זה של עשיה לשם צל אינו דין בסכך אלא בסוכה, שלא תהא עשויה לדירה ולאוצר[עז].

דעות הראשונים שאין דין כוונה בסוכה

אולם רבינו תם והרא"ה סברו שאין כלל דין כוונה בעשיית הסוכה, וביארו את דברי רב חסדא 'והוא שעשאה לשם צל' באופן אחר.

הרא"ש (פ"א סי' יב) הביא את שיטת רבינו תם שכתב שדין עשיית סוכה 'לשם צל', אינו תלוי בדעת האדם שעושה את הסוכה, אלא הוא תלוי באיכות הסכך, כלומר שיש לעשות את הסכך באופן שעושה רק צל, ואם עושה את הסוכה 'מעובה להגן מן המטר', פסולה[עח].

גם הרא"ה (ח: ד"ה גנב"ך) כתב שאין דין עשיה לשם צל, וכוונת הברייתא רק לאפוקי מדעת בית שמאי שהצריכו סוכה לשם חג, ובזה חידשה הברייתא שאם עשאה לשם צל כשירה, וכוונתה שלא לשם חג[עט].

אין הגשמים יכולים לירד בתוכה בסוכת גנב"ך

על דברי רבינו תם הקשו האחרונים שפסול זה של מעובה כבית קיים בכל סוכה, ולא רק בסוכת גנב"ך רבק"ש, ומדוע דווקא באלו אמרה הברייתא 'ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה'. ותירץ הב"ח שבסוכה העשויה לשם סוכה אם עשאה באופן שאין הגשמים יכולים לירד לתוכה, ואחר כך נטל חלק מהסכך והגשמים יכולים לירד לתוכה כשירה, ואין זה 'תעשה ולא מן העשוי' משום שאינו חסרון בעצם שם הסכך. אולם בסוכה שלא נעשתה לשם סוכה כמו הנזכרים בברייתא, וגם הסכך מעובה כבית שאין הגשמים יכולים לירד לתוכה, לא מועיל להסיר חלק מהסכך, משום שאין לסכך שם סכך, אלא רק שם תקרה. ואף אם יטול חלק ויוכלו הגשמים לירד, לא יקרא הסכך בשם סכך על ידי נטילת חלק ממנו.

שני דינים באין הגשמים יכולים לירד בתוכה

מדברי הב"ח מבואר שישנם שני דינים בפסול של אין הגשמים יכולים לירד בתוכה: א. פסול בסוכה, ב. פסול בשם סכך, ולכן אם עשה את הסוכה לשם סוכה, אף שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה, אין זה חסרון בשם סכך אלא בשם סוכה, ומועיל ליטול חלק מהסכך ולהכשיר את הסוכה. אולם אם לא עשאה לשם סוכה וגם אין הגשמים יכולים לירד בתוכה, הפסול הוא בשם סכך, ולכן לא מועיל ליטול חלק.

גדר חלות שם סוכה

יש לחקור בדין עשיה לשם צל, האם הוא חלות דין של חפצא של מצוה על הסוכה שתהיה כלי של מצוה, או שעל ידי כוונה לשם צל, חל שם סוכה, אך אינו נעשה מכח זה חפצא של מצוה.

דין קטן בהנחת הסכך ושמירת המצות

ודנפקא מינה בקטן, האם כשר להניח סכך. שלגבי מצה נצטווינו בתורה 'ושמרתם את המצות' (שמות יב יז) ומכך נלמד שרק מצה שמורה כשירה למצות אכילת מצה. ודין זה של שמירת המצות, הוא רק בשמירתם לשם מצת מצוה, וקטן שאין לו דעת לשמור את המצות, שמירתו אינה נחשבת לשם מצת מצוה, ולכן שמירתו פסולה. ונחלקו הפוסקים אם כשגדול עומד על גביו נקרא שמירה לשם מצוה[פ]. ויש להסתפק האם כן הדין גם לגבי סכך, שאין לקטן להניח את הסכך לשם צל, או שהנחת הסכך לשם צל היא רק כדי שתקרא הסוכה בשם סוכה, ואם כן אין צריך לזה דעת של גדול.

חומרא בסכך ממצות

האבני נזר (או"ח סי' תעה) כתב שחמור דין סוכה לשם צל מדין שמירת המצות, ואף הסוברים שמועיל שמירת קטן לשם מצת מצוה כשגדול עומד על גביו, אין זה אלא בשמירה, שכלל אין בה מעשה, ולכן אם גדול עומד על גבי הקטן נקרא שנשמרו המצות לשמם. אולם אם קטן מניח את הסכך, כדי להכשיר את הסוכה צריך שמעשה ההנחה 'יהיה לשם צל, ואף אם גדול עומד על גביו אינו יכול להחיל שם של הנחה לשם צל על מעשה הקטן.

חומרא במצות מסכך

אולם כתב האבני נזר 'ולאחר העיון נראה' להיפך, שדין עשיה בסוכה קל מדין שמירה במצות, וגם הסוברים שבמצה לא מועיל גדול עומד על גבי קטן, בסוכה מועיל. ומשום שהנחת הסכך לשם צל אינה החלת חלות מיוחדת על הסוכה, אלא רק הגדרתה של הסוכה לשם צל[פא], ולכן אם גדול עומד על גבי הקטן ומצווה אותו להניח את הסכך לשם צל, כיון שהקטן עשה על פי אמירת הגדול, נקראת הסוכה בשם סוכה[פב].

דעת התוספות ורבינו תם

תוספות (גיטין מה: ד"ה כל) הביאו את שיטת רבינו תם ש'אין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית' משום שאינה מצווה בנטילת לולב וציצית. התוספות דחו את שיטתו על פי הגמרא (ח:) שסוכת נשים כשירה, מדברי התוספות מבואר שאין לחלק בין עשיית סוכה לציצית ולולב, ואם סוכת נשים כשירה, אף לולב וציצית כשרים כשנעשו על ידי נשים.

אך בדעת רבינו תם שחילק בין סוכה לציצית מבואר שבעשיית הציצית חל שם חפצא של מצוה, ולכן נשים שאינן מצוות בה אינן יכולות להחיל שם זה. אך סוכה שאין בה שם מצוה אלא רק שם סוכה, יכולות אף נשים להחיל את שמה של הסוכה, אם הן מניחות את הסכך לשם צל[פג].

הנחה לשם צל בסכך מחובר

כתב השולחן ערוך (סי' תרכו ס"ב) 'אם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך, כשר, והוא שינענעו, שיגביה כל אחד לבדו, ומניחו, וחוזר ומגביה חבירו, ומניחו, ואם לאו פסולה, משום תעשה ולא מן העשוי'. וכתב המגן אברהם (סק"ה) שאחר שמגביה את הסכך יש להניחו 'לשם צל'.

ויש לחקור האם הנחה לשם צל שייכת רק בסכך כשר, או שניתן להניח סכך פסול לשם צל, ואחר כך להכשירו.

ספק כשהניח ייחור והשריש

והביכורי יעקב (סי' תרכו סק"ה) הסתפק באופן שתחב ייחור בקרקע לשם צל, והשריש ביום טוב, ולכן נפסל לסיכוך. ואחר יום טוב, קצצו והגביהו והניחו סתם, ולא נתכוין לשם צל. האם כוונתו הראשונה שהניח את הסכך לשם צל מועילה גם לזה, או שכיון שנפסל הסכך כשהשריש, ועתה מניחו מחדש שלא לשם צל, פסול. וסיים 'צריך עיון לדינא'.

מדברי הביכורי יעקב מבואר שרק מחמת שהשריש ביום טוב, יש צד לפסול את הסכך, ומשום שהיה פסול בחג, אולם אם השריש לפני יום טוב, וקצצו הגביהו והניחו שלא לשם צל, אין צד לפוסלו, שהרי לא חל על הסכך שם פסול בחג, וכיון שהניחו בתחילה לשם צל, אינו חייב להניחו שוב לשם צל. אולם אם חל על הסכך שם פסול בחג הסתפק האם אינו פוקע עד שיניחו שוב כדין.

עו. וכתב המרומי שדה (ח: ד"ה וראוי) שזוהי פשטות הסוגיא, וחולק הרמב"ם על רש"י וסובר שכל העושה, על כרחך לאיזה תכלית עושה, וכשר. אך השולחן ערוך (סי' תרלה ס"א) פסק כשיטת רש"י והוסיף שסוכה הנעשית מאליה פסולה, כדעת הרמב"ם. ומשום שגם לדעת רש"י שצריך עשיה לשם צל, אם נעשית מאליה פסולה, אך לדעת הרמב"ם אין כלל דין עשיה לשם צל, ולכן רק אם נעשית מאליה פסולה.

עז. משום שדירה של כל ימות השנה פסולה (רש"י יד. ד"ה רבי מאיר). והב"ח (סי' תרלה אות א) כתב שרש"י והר"ן חלוקים בדין זה, שלדעת רש"י צריך לשם צל אלא שמספיק שיהא מוכח שנעשה לשם צל, אבל לדעת הר"ן צריך שתעשה לשם צל בבירור, וכן ביאר המרומי שדה (ח: ד"ה וראוי). אולם הט"ז והמגן אברהם (סי' תרלה סק"א) כתבו שאינם חולקים, וגם רש"י מודה לדברי הר"ן שאם עשאה לאוצר ודירה, פסולה, וגם הר"ן מודה שאם עשאה לצניעות פסולה, שלא כדברי הב"ח שעשה מחלוקת בחינם.

עח. וכתב הטור 'וזהו לשיטתו (הו"ד בהגהות מימוני סוכה פ"ה אות ט) שפוסל כשאין הגשמים יכולים לירד לתוכה'. והמרדכי (רמז תשלב) כתב שלדעת רש"י שחלק על רבינו תם בביאור דברי רב חסדא, אין הסוכה פסולה כשאין הגשמים יכולין לירד לתוכה. והוסיף הקהלות יעקב (סי' א) שרבינו תם לא סבר כרש"י שיש חובה להתכוין לעשות את הסוכה לשם צל, משום שסבר שכלל אין דין צל בסוכה.

אבל הב"ח כתב שהרא"ש והטור חלקו על רבינו תם שאין הסוכה פסולה כשאין הגשמים יכולים לירד בתוכה, אך סוכה שלא נעשתה לשם סוכה, פסולה אם אין הגשמים יכולים לירד בה, כיון שאין לה שם סוכה.

עט. הראשונים לא ביארו כהרא"ה מחמת שלשון הברייתא 'ובלבד שעשאה לשם חג', לא משמע כן.

פ. ראה במשנה ברורה (סי' תס סק"ג) שהביא בזה מחלוקת הפוסקים.

פא. ומעיקר הדין אף אם לא הניח לשם צל, ועתה מתכוין לשם צל היתה הסוכה כשירה, וכל פסולה הוא משום 'תעשה ולא מן העשוי' ולא משום שמחשבתו לאחר עשיה לא מועילה. ומכך מוכח שטעם הפסול אינו מחמת שיש שם פסול, אלא מחמת שאינה נקראת בשם סוכה. ולכן שנינו (טו.) 'החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה', וביארה הגמרא (יב.) משום 'תעשה ולא מן העשוי', ותמה האבני נזר הרי גם לולי פסול 'תעשה ולא מן העשוי' יש לפסול משום שלא הניח את הגדיש לשם צל. ועל פי המבואר מיושב שכיון שחטט בגדיש ויושב תחתיו, נקרא הגדיש עשוי לשם צל [ואף שאינו מעשה בגוף הסכך, אינו נחשב שלא נעשה לשם צל] אולם פסולו מחמת דין 'תעשה ולא מן העשוי', אף שעתה עשוי לשם צל.

פב. מלשון הרמב"ם (פ"ה ה"ט) נראה שאפילו אין גדול עומד על גבי הקטן הסוכה כשירה. שכתב בדין זה של סוכה שלא נעשית לשם צל, ש'סוכה הנעשית מאליה פסולה'. משמע שרק אם נעשית מאליה אין לה שם סוכה, אך אם קטן שעשאה כשירה, אם לא שעשיית קטן כעשיה מאילה, וכמעשה קוף.

פג. אולם החתם סופר (גיטין מה: ד"ה וקשרתם) ביאר שסברת רבינו תם לחלק בין סוכה לציצית, שבסוכה לא סמכה התורה את ישיבת הסוכה לעשייתה, ולכן לא למד רבינו תם שמי שאינו חייב בישיבה אינו יכול לעשותה. אך בתפילין מכך שסמכה התורה את 'וקשרתם' (דברים ו ח) ל'וכתבתם' (שם ט) נלמד ש'מי שאינו בקשירה אינו בכתיבה. ולפי זה אין לדייק שסברת רבינו תם היא לחלק ביסוד הדין, בין לשם צל בסוכה ובין דין לשם ציצית ותפילין.

מערכה ב

סוכה גבוהה מעשרים אמה

א. גדר סכך הגבוה מעשרים / **ב.** שיטת רבה שאין העין שולטת בסכך / **ג.** שיטת רבי זירא שאין צל סכך / **ד.** שיטת רבא שאין זו סוכה הראויה להיות עראי / **ה.** ההלכה

פתיחה **שנינו** במשנה (ב.) סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר'. ובגמרא (שם) נחלקו אמוראים בטעם רבנן הפוסלים סוכה גבוהה, לרבה לומדים מהפסוק 'למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל' (ויקרא כג מג) שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שהאדם היושב בה 'ידע שהוא יושב בסוכה, ועד גובה עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, שלמעלה מעשרים אמה אין העין שולטת בסכך. לרבי זירא לומדים מהפסוק 'וסכה תהיה לצל יומם מחרב' (ישעיה ד ו) שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שהאדם היושב בתוכה 'ישב בצל הסכך, ועד עשרים אמה אדם 'יושב בצל הסכך, למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל הסכך אלא בצל הדפנות. ולרבא לומדים מהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב) שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן של דירת עראי, ועד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע.

במערכה להלן יתבארו השיטות השונות בפסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה, יסודות הפסול, סיבתו ודיניו.

א. גדר סכך הגבוה מעשרים

לרבנן הפוסלים סוכה הגבוהה מעשרים, יש לדון בסכך העומד למעלה מעשרים אם הסכך עצמו נחשב סכך פסול, כיון שעומד למעלה מעשרים, או שאין הסכך עצמו פסול אלא רק עומד במקום פסול. ונחלקו בזה הראשונים וכדלהלן.

מחלוקת הראשונים בבנה בה איצטבא אם כל הסוכה כשירה או רק האיצטבא

בגמרא (ד.) מבואר שסוכה שהיתה גבוהה מעשרים ובנה בה איצטבא גבוהה כנגד הדופן האמצעי ועל פני כולה, באופן שהיושב על גבי האיצטבא נמצא בסוכה נמוכה מעשרים אמה, אם יש באיצטבא שיעור סוכה קטנה [שבעה טפחים על שבעה טפחים], הסוכה כשירה. וכתב רש"י (שם ד"ה כשירה - השני) שלא רק החלק של האיצטבא כשר, אלא כל הסוכה כשירה, גם החלק שמהאיצטבא והלאה, שכיון שמבואר בגמרא (יט.) שפסל היוצא מהסוכה נידון כסוכה, ומבואר שם שהכוונה לסכך העשוי כדינו מפסולת גורן ויקב, היוצא מחוץ למחיצות הסוכה, שאף על פי שאין לסכך זה מחיצות מכל מקום נידון כחלק מהסוכה, הוא הדין באיצטבא, אף על פי שהחלק שמחוץ לאיצטבא גבוה מעשרים אמה, מכל מקום כשר הוא כדין האיצטבא.

והרא"ש (פ"א סי' ג) הביא שרבינו ישעיה הקשה על רש"י שבסוגית פסל היוצא מהסוכה מדובר באופן שיש לסכך היוצא מהסוכה דופן אחת, והיינו שיש שיעור סוכה שיש לו דפנות כדין, ויש עוד המשך של סכך היוצא מחוץ לאותן דפנות, אבל יש דופן אחת שממשיכה לכל ארכו, ויש לומר שדווקא בזה הכשירה הגמרא את החלק היוצא מהסוכה, כיון שיש לו לפחות דופן אחת, אבל באיצטבא שלחלק שגבוה מעשרים אין שום דבר שיש לו צד של הכשר סוכה, אין להכשיר את כל הסוכה אלא רק את החלק של האיצטבא. והביא רבינו ישעיה דוגמא לסוכה שחלקה נעשה בהכשר וחלקה נעשה בפסול ולא מכשירים את החלק הפסול משום החלק הכשר, שאם היתה סוכה שמסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול ודאי שלא היה מקום להכשיר את הסכך הפסול מדין 'פסל היוצא מהסוכה', והוא הדין גם בסוכה הגבוהה מעשרים, החלק הגבוה הוא סכך פסול כשיפודים של ברזל ואין להכשירו מדין 'פסל היוצא מהסוכה'[א], ואינו דומה לפסל היוצא שמצד עצמו הוא כשר אלא שחסר בדפנות, שלזה מועיל דין 'פסל היוצא מהסוכה' להכשירו.

והרא"ש עצמו (שם) מיישב את רש"י, שבפסל היוצא מהסוכה שעשה שתי דפנות כשיעור סוכה ודופן אחת ארוכה, היה מקום לומר שכיון שעשה שתי מחיצות שלמות ולא עשה מחיצה אחת טפח כעיקר הדין, גילה בדעתו שרצונו שהסוכה תהיה רק החלק שנמצא בין שלושת המחיצות שנעשו כדין, והחלק היוצא מהסוכה ויש לו רק מחיצה אחת אינו חלק מהסוכה, ועל זה התחדש דין 'פסל היוצא' לומר שמכל מקום פסל היוצא נדון כסוכה. וגם הראיה שהביא רבינו 'ישעיה מסוכה שחציה סכך כשר וחציה סכך פסול יש לדחות, שיש לבאר כדעת רבינו תם (ט: ד"ה הא) שבסוכה הגבוהה מעשרים הסכך אינו פסול אלא הוא סכך כשר העומד במקום פסול, שסוכה הגבוהה מעשרים אינה פסולה מחמת הסכך אלא מחמת גובהה, ולכן יש לומר שכיון שמקצת הסוכה נמוכה מעשרים גם שאר הסוכה שגובהה למעלה מעשרים כשירה כדין פסל היוצא מהסוכה.

מחלוקת הראשונים בגדר פסול סכך הנמצא מעל עשרים אמה

נמצא שנחלקו הראשונים בגדר פסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה, לדעת רבינו ישעיה סכך הנמצא מעל עשרים אמה פסול מצד עצמו כשיפודי ברזל, ולדעת רש"י רבינו תם והרא"ש אין הסכך עצמו פסול אלא רק נמצא במקום פסול, ולדעתם יש לדון מהו גדר הפסול.

אהח 19/06/2018

והקשה הקהלות יעקב (סי' ג) שאין לומר שלרש"י סכך העומד למעלה מעשרים אינו פסול, שהרי מבואר בגמרא (י.) ששתי סוכות זו על גב זו, אם התחתונה צילתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצילתה, התחתונה כשירה והעליונה פסולה, ודין זה נאמר רק אם הסוכה העליונה עומדת בתוך עשרים אמה לארץ, וכתב רש"י (שם ד"ה תחתונה) שאם העליונה עומדת למעלה מעשרים אף התחתונה פסולה, משום שמצטרף סכך פסול ביחד עם הסכך הכשר, כיון שסכך העומד למעלה מעשרים פסול. מבואר שאף רש"י נקט כדעת רבינו ישעיה שסכך העומד למעלה מעשרים נחשב סכך פסול כשיפודים ונסר רחב ארבעה טפחים.

ביאור הקהלות יעקב בדעת רש"י בגדר פסול סכך העומד למעלה מעשרים

ותירץ שאפשר לומר שאין כוונת רש"י לפסול סכך כשר משום צירוף סכך העומד למעלה מעשרים, אלא כוונתו שבאופן שבסוכה התחתונה אין מספיק סכך כדי שתהיה צלתה מרובה מחמתה, וכדי להכשירה יש לצרף לסכך התחתון את הסכך העליון העומד למעלה מעשרים, אין להכשיר את הסוכה התחתונה מחמת סכך העליונה כל שסכך העליונה עומד למעלה מעשרים, שאף שאין הסכך עצמו פסול, שהרי לרש"י סכך העומד למעלה מעשרים אינו פסול מצד עצמו, מכל מקום גם אין הוא כשר, ולהכשיר את הסוכה צריך שיהיה בה שיעור סכך כשר הראוי לצילתה מרובה מחמתה, וכל שאין צילתה מרובה מחמתה אלא בצירוף עם סכך שאינו כשר, הסוכה פסולה.

והיינו שיש לחדש בדעת רש"י, שסכך העומד למעלה מעשרים אינו סכך פסול, אולם גם אינו סכך כשר, ולכן סכך זה אינו פוסל סוכה כשירה אך גם אינו מכשיר סוכה פסולה. ושוב ממילא ברור שאפשר להכשיר סכך שאינו כשר אך גם אינו פסול משום 'פסל היוצא מהסוכה', וזהו ביאור הרא"ש בדעת רש"י הסובר שגם חלק הסוכה שמחוץ לאיצטבא כשר, כיון שהסכך שמחוץ לאיצטבא העומד למעלה מעשרים אינו פסול בעצם אלא רק לא כשר, ויש לצרפו לחלק של האיצטבא שכשר, וממילא כל הסוכה כשירה כדין 'פסל היוצא'.

חקירה בגדר הפסול אם הוא בסכך או בדפנות

ובעיקר מחלוקת הראשונים אם סכך העומד למעלה מעשרים חשוב סכך פסול או סכך כשר העומד במקום פסול, כתב הקהלות יעקב (שם) שיש לחקור אם פסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה הוא מחמת הסכך, שהסכך צריך לעמוד בגובה פחות מעשרים אמה, או שהפסול הוא מחמת הדפנות, שצריך שהדפנות יהיו פחות מעשרים אמה, ואפילו שלא צריך שהדפנות יגיעו עד הסכך יש לומר שצריך שצדדי הסוכה לא יהיו גבוהים מעשרים אמה.

א. דין סכך פסול שאינו מצטרף לסכך כשר מבואר בגמרא (יד:) שאמרו 'ומודה רבי יהודה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה, ואין ישנים תחתיו, והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו',

מחלוקת האמוראים בטעם רבנן תלויים בשני הצדדים הנ"ל

וכתב שיש לומר ששני צדדים אלו תלויים במחלוקת רבה רבי זירא ורבא בביאור דעת רבנן, שרבה הסובר שלומדים מהפסוק (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל' שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שהאדם היושב בה ידע שהוא יושב בסוכה, ובסוכה הגבוהה מעשרים אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, וכן לרבי זירא הסובר שלומדים מהפסוק 'וסכה תהיה לצל יומם מחרב' (ישעיה ד ו) שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שהאדם היושב בתוכה יישב בצל הסכך, ובסוכה הגבוהה מעשרים אין אדם יושב בצל הסכך אלא בצל הדפנות, הפסול הוא בעצם הסכך, שלדעתם הסכך צריך להיות באופן שאפשר לראות אותו [לרבה] או באופן שהיושב יישב בצילו [לרבי זירא], וכל שאין הסכך עומד באופן הראוי הרי הוא עצמו פסול. ולרבא הסובר שלומדים מהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב) שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן של דירת עראי, וסוכה הגבוהה מעשרים הדרך לעשותה דירת קבע, יש לומר שסובר שדין גובה עשרים הוא דין בדפנות ולא בסכך, שהפסול הוא משום שצריך דפנות עראי ולא קבע.

הוכחה שלרש"י פסול עשרים אמה הוא בדפנות

והנה בגמרא (יב.) מבואר שהחוטט בגדיש ועשה בתוכו סוכה, הרי היא פסולה משום 'תעשה, ולא מן העשוי', וקשה מדוע אם כן סוכה הגבוהה מעשרים ובנה בה איצטבא כשירה, הרי גם בבנה בה איצטבא הסוכה היתה פסולה ובא להכשירה שלא על ידי מעשה בסכך, ויש לפוסלה מדין תעשה ולא מן העשוי. ועל כרחך יש לומר, שהנה מבואר בגמרא (טז.) שפסול החוטט בגדיש אינו אלא כשלא היה שם חלל כלל, אבל אם היה בגדיש חלל ברוחב סוכה קטנה [שבעה טפחים על שבעה טפחים] ובגובה טפח הרי היא כשירה, וכתב רש"י (שם ד"ה אבל) שכיון שהיה שם חלל היה כבר לגדיש שם סכך, וכל החסרון היה בדפנות שהיו פחותים מעשרה טפחים, וכאשר חטט בגדיש הרי תיקן את הדפנות ועשה אותן בגובה עשרה טפחים, ובדפנות לא נאמר הפסול של 'תעשה ולא מן העשוי'. ויש לומר שהוא הדין בבנה בה איצטבא, שסוכה שגבוהה מעשרים אינה פסולה מחמת הסכך אלא מחמת הדפנות, וכין שבדפנות לא נאמר פסול 'תעשה ולא מן העשוי', בנה בה איצטבא כשירה. נמצא מוכח, שפסול סוכה הגבוהה מעשרים אינו פסול בסכך אלא פסול בדפנות[ב].

ונמצא שבדעת רש"י יש לומר שסובר שפסול סוכה הגבוהה מעשרים אינו בסכך כלל אלא בדפנות, ולכן לדעתו אין פסול בסוכה גבוהה שבנה בה איצטבא משום תעשה ולא מן העשוי שהרי דין זה לא נאמר בדפנות, כמו שנתבאר. ולפי זה, שעל כל פנים לרבא שהלכה כמותו [כמו שמבואר באות העוסקת בהלכה], פסול סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אינו בסכך אלא בדפנות, מבואר היטב מדוע לרש"י בבנה בה איצטבא גם שאר הסוכה כשירה מדין פסל היוצא מהסוכה, שהרי התבאר לעיל שכל דין פסל היוצא מהסוכה הוא רק במקום שחסר בדפנות, והיינו שהסכך כשר אלא שיש חסרון בדפנות, שבזה יש להכשיר משום פסל היוצא, וכין שגם בגבוהה מעשרים אין הפסול אלא בדפנות מבואר היטב שגם שאר שטח הסוכה כשירה משום פסל היוצא.

קושיא לרבינו ישעיה הסובר שהפסול בסכך

ולדעת רבינו ישעיה הנוקט שבסוכה הגבוהה מעשרים שהסכך עצמו חשוב סכך פסול, ובפשטות לדעתו הפסול הוא בסכך ולא בדפנות, קשה מדוע לדעתו לא יהיה פסול של 'תעשה ולא מן העשוי' בסוכה גבוהה שבנה בה איצטבא, וכדין גדיש שלא היה בו חלל כלל.

יסוד הקהלות יעקב שאת גובה הסוכה מודדים רק מקרקעיתה

וכתב הקהלות יעקב (שם) שיש לומר לדעתו שיש שני עניינים בסוכה גבוהה, שיש להתבונן שבסוכה הגבוהה מעט מעשרים אמה האדם הנמצא בתוכה עומד פחות מעשרים אמה לסכך, שהרי גובה הסוכה נמדד מהסכך לקרקע והאדם נמצא ומשתמש בגובה שמעל הקרקע, וממנו לסכך יש פחות מעשרים אמה, ואם כן מדוע סוכה זו פסולה. ועל כרחך צריך לומר שחישוב עשרים האמות של גובה הסוכה חייב להיות מחושב רק לפי קרקע הסוכה ולא לפי תשמישי הסוכה, ולכן אף על פי שבמקום שהאדם משתמש יש פחות מעשרים אמה, מכל מקום כיון שאין שם קרקע אין להכשיר את הסוכה, וכיון שמהקרקע יש יותר מעשרים אמה עד הסכך, הסוכה פסולה. והיינו שפסול עשרים אמה הוא ביחס לקרקע הסוכה ולא ביחס לאויר הסוכה. ואפילו אם יעלה אדם וישב על שולחנו שבתוך הסוכה, ויהיה מהשולחן ועד הסכך פחות מעשרים אמה לא תהיה סוכתו כשירה, כיון שצריך שיהיה לסוכה קרקע קבועה, ורק מקרקע קבועה יש לחשב את עשרים האמות של גובה הסוכה[ג].

ביאור דין בנה בה איצטבא לדעת רבינו ישעיה

נמצא שבסוכה גבוהה יש שתי אפשרויות לחסרונות: א. מצד גובה הסוכה עצמה, שמקרקע הסוכה עד הסכך יש יותר מעשרים אמה. ב. מצד אויר הסוכה, שאם מחשבים את גובה הסוכה ממקום התשמיש, שממנו ועד הסכך יש פחות מעשרים אמה, יש חסרון אחר שלאותו אויר אין קרקע, ואין סוכה ללא קרקע. שוב ממילא, אם יהיה אפשר ליצור קרקע חדשה לאותו אויר העומד פחות מעשרים לסכך, יהיה אותו אויר כשר, שהרי כל פסולו הוא משום שאין קרקע לסוכה, ולא משום גובה. וזהו דין בנה בה איצטבא, שכאשר בונה איצטבא בתוך הסוכה הרי הוא בונה קרקע קבועה לאותו אויר שנמצא פחות מעשרים לסכך. וכיון שבקרקע הסוכה לא נאמר דין 'תעשה ולא מן העשוי' פשוט שהסוכה כשירה.

אוצר החכמה

גדר פסול סוכה גבוהה לרבינו ישעיה

ונמצא שלדעת רבינו ישעיה פסול סוכה הגבוהה מעשרים הוא פסול הן בסכך עצמו, והן בקרקע העומדת למטה מעשרים מהסכך.

ביאור מחלוקת הראשונים בגדר פסול סוכה גבוהה

ואם כן נחלקו רש"י ורבינו ישעיה בעיקר פסול סוכה הגבוהה מעשרים, לדעת רש"י הפסול בדפנות ולא בסכך, כשהסכך עצמו כשר לכתחילה. ולדעת רבינו ישעיה הפסול בסכך עצמו שהוא עצמו הופך להיות סכך פסול, אולם פסולו הוא רק ביחס לקרקע שעומדת תחתיו למטה מעשרים, אבל ביחס לאויר העומד תחתיו בפחות מעשרים הסכך כשר, אלא שלאותו אויר אין קרקע, ושוב ממילא אם תהיה לו קרקע [וכגון בנה בה איצטבא] יהיה הסכך כשר[ד].

דעת החזון איש

והחזון איש (סי' קמד סק"ה) יצא לחקור בדין סוכה גבוהה מעשרים שבנה בה איצטבא שאין בה שבעה טפחים על שבעה טפחים, אולם גם אין משפת האיצטבא לפתח שלושה טפחים, שהיה מקום לדון 'לבוד' מקצה האיצטבא עד הפתח, ולחשוב כאילו האיצטבא ממשיכה עד הפתח. וכתב שכיון שהסכך שלמעלה מעשרים נמצא במקום שאינו כשר, הרי הוא גרוע יותר מסכך פסול הנמצא במקום כשר, ולכן אפילו לבוד לא יועיל להכשיר הסוכה. מה שאין כן אם יש באיצטבא שבעה טפחים על שבעה טפחים, כיון שיש שיעור הכשר סוכה נידון החלק הגבוה מעשרים כפסל היוצא מהסוכה וכשר.

מבואר שלדעת החזון איש סכך העומד למעלה מעשרים אינו חשוב אפילו כסך פסול אלא גרוע ממנו, שמקום פסל גרוע מסכך פסול, ואין להכשירו בשום ענין חוץ מעל ידי דין 'פסל היוצא'.

ב. שיטת רבה שאין העין שולטת בסכך

מבואר בגמרא (ב.) שלדעת רבה פסול סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה [לרבנן] נלמד מהפסוק (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל', שיש ללמוד מפסוק זה שצריך שהיושב בסוכה ידע שהוא בסוכה, ובסוכה גבוהה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, כיון שאין העין שולטת בסכך.

ב. ולפי ביאור זה, שעל כל פנים לרבא שהלכה כמותו [כמו שמבואר באות העוסקת בהלכה], פסול סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אינו בסכך אלא בדפנות, מבואר היטב מדוע לרש"י בבנה בה איצטבא גם שאר הסוכה כשירה מדין פסל היוצא מהסוכה, שהרי התבאר לעיל שכל דין פסל היוצא מהסוכה הוא רק במקום שחסר בדפנות, והיינו שהסכך כשר אלא שיש חסרון בדפנות, שבזה יש להכשיר משום פסל היוצא, וכין שגם בגבוהה מעשרים אין הפסול אלא בדפנות מבואר היטב שגם שאר שטח הסוכה כשירה משום פסל היוצא.

אכן עיין במחצית השקל (סי' תרלד סוף סק"א), שכשרות סכך הגבוה מעשרים מדין פסל היוצא הוא רק לרבא הסובר שהטעם משום דירת עראי, ולא לרבי זירא הסובר שטעם הפסול משום שצריך צל סכך.

ג. יעוין בדברי הקהלות יעקב (שם) שהוכיח שצריך שלסוכה תהיה קרקע קבועה, ושולחן לא נחשב קרקע.

ד. ואף שאין דין קרקע בסוכה, כפי שהובא בשם הגר"ח [ראה בספר רשימות שיעורים (ב. ד"ה ולפי"ז)], והיינו שהסכך והדפנות הם חלק מהסוכה עצמה וחל עליהם שם סוכה, אך הקרקע אינה חלק מהסוכה עצמה ולא חל עליה שם סוכה. ואם כן קשה מדוע סוכה הגבוהה מעשרים פסולה, הרי יכול לשבת על איזה דבר [וכגון שישב על שולחנו], ויהיה בתוך האויר של פחות מעשרים אמה לסכך. כתבו האחרונים שכיון שבסוכה נאמר 'תשבו' (ויקרא כג מב) ולמדה הגמרא (כו. כז. כח:) 'תשבו, כעין תדורו', פשוט שכמו שלכל דירה יש קרקע ודירה שאין לה קרקע אין לה שם דירה, כך גם לסוכה צריכה להיות קרקע, וסוכה שאין לה קרקע אין לה שם דירה. ולפי זה פשוט שאין אפשרות לשבת באויר הסוכה בפחות מעשרים אמה לסכך על גבי השולחן וכל כיוצא בו, כיון שלחלק הסוכה שנמצא בתוך אויר שפחות מעשרים אמה אין קרקע ואין על חלק זה שם 'דירה'.

נמצא שלדעת הגר"ח בסוכה הגבוהה מעשרים אמה נאמרו שני סוגי פסולים: א. מצד עצם הסוכה נאמר פסול בסכך העומד למעלה מעשרים או בדפנות הגבוהות מעשרים. ב. מצד אויר הסוכה שבתוך עשרים, אין הסוכה כשירה כיון שאין לה קרקע.

ויש לחקור בגדר הפסול כמה חקירות.

גדר הפסול לרבה הוא מצד שיעור בסוכה או מצד ישיבת הסוכה

יש לחקור בגדר הפסול, אם הוא פסול בסוכה עצמה, והיינו שציווי התורה הוא שהסוכה תהיה בנויה באופן שהיושב בתוכה יוכל לראות את הסכך, וחכמים שיערו שאפשר לראות את הסכך רק בסוכה שאינה גבוהה עשרים אמה, ולכן קבעו ששיעור סוכה הוא עשרים אמה, וסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה כיון שאין היא בנויה כפי שיעור סוכה שקבעו חכמים, והוא פסול בסוכה עצמה. או שאין הפסול בסוכה עצמה אלא רק בישיבת הסוכה עצמה, והיינו שלמדו חכמים מהפסוק שישיבת הסוכה צריכה להיות באופן שהיושב ידע שהוא בסוכה, ובסוכה שגבוהה מעשרים אמה אין אפשרות לקיים את מצות ישיבת הסוכה, כיון שאין היושב בה יודע שהוא בסוכה, ואם כן אין הפסול בסוכה עצמה אלא שאין אפשרות לקיים את המצוה בסוכה כזו[ה].

אם אפשר שיהיה דבר המזכיר ליושב שהוא בסוכה

ולפי הצד שאין הפסול מצד שיעור גובה הסוכה, אלא מצד ישיבת הסוכה, יש עוד לחקור האם הידיעה צריכה להיות דווקא מחמת הסוכה עצמה, או שאפשר שהידיעה תהיה מחמת דבר אחר שיזכיר ליושב בה שהוא בסוכה. והיינו, שלפי הצד שהפסול הוא שיעור בגובה הסוכה, לא יועיל שיהיה איזה דבר שיזכיר את הידיעה שיושב בצל הסכך, שכיון שקבעו שיעור לידיעה, כל סוכה שאינה כשיעור פסולה. אבל לפי הצד שהפסול הוא מצד עצם ישיבת הסוכה, שבעצם ישיבת הסוכה צריכה להיות ידיעה, יש לדון אם תועיל ידיעה מחמת דבר אחר, שלפי הצד שהידיעה יכולה להיות מחמת דבר אחר, אפשר שתהיה הסוכה גבוהה מעשרים אמה ומכל מקום תהיה כשירה על ידי שיהיה בה איזה דבר שיזכיר ליושב בה שהוא בסוכה, ולפי הצד שהידיעה צריכה להיות מחמת הסוכה עצמה, לא יועיל דבר אחר המזכיר את הידיעה, וכל סוכה הגבוהה מעשרים פסולה.

האם צריך אפשרות של ידיעה או ידיעה בפועל

ועוד יש לחקור, לפי הצד שאין הפסול אלא מצד ישיבת הסוכה, האם הפסול הוא מחמת חסרון הידיעה בפועל, שסוכה שהיושב בה אינו יודע שהוא יושב בסוכה פסולה. או שאין הפסול מחמת חוסר הידיעה בפועל, אלא שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שיש בישיבתה אפשרות לדעת, גם אם אין ידיעה בפועל, וכגדר דין כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, שמבואר ברשב"ם (ב"ב פא: ד"ה כל) שאף על פי שאין הבילה מעכבת, מכל מקום כל שאין ראוי לבילה הבילה מעכבת, 'שציוה הקדוש ברוך הוא להביא מנחה שיכול לקיים בהן מצות בלילה', והוא הדין בסוכה, אפשר שציוה הקב"ה לבנות סוכה שאפשר לקיים בה מצות 'למען ידעו דורותיכם', ואף על פי שאינו צריך לקיים מצוו[אוצר החכמה]פועל.

הוכחת האחרונים שהפסול בסוכה עצמה

על החקירה הראשונה, אם הפסול הוא בסוכה עצמה או בישיבתה, יש מהאחרונים שכתבו להוכיח שהפסול הוא בסוכה עצמה, מרש"י (ד"ה למען) שכתב 'עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך', והיינו שדין הוא בסוכה עצמה שבישיבה בה יהיה הסכך ניכר. וכן נראה ברבינו חננאל (שם) שכתב 'כל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה היא, אינה סוכה', משמע שהוא דין בסוכה עצמה ולא בישיבתה. וכן יש להוכיח מהמבואר בגמרא (י.) שאם פרס סדין תחת הסכך ונאותה כשירה (י.), אף על פי שאינו רואה את הסכך, ועל כרחך שאין חובה לדעת בעצם ישיבת הסוכה, שאם כן היה צריך לראות את הסכך, אלא דין הוא בסוכה שתהיה בה אפשרות לראות את הסכך. ועוד יש להוכיח מסברא שהפסול הוא בסוכה עצמה, שלפי הצד שאין הפסול אלא מחמת שבישיבתו בסוכה אין הוא רואה את הסכך, יוצא שאם היושב בסוכה יישב על כיסא גבוה יצא ידי חובה, ולא מצאנו סברא כזו כללי, ועל כרחך מוכח שאין הפסול מחמת שהיושב אינו רואה את הסכך, אלא זהו שיעור בגוף הסוכה, שהסוכה עצמה פסולה.

הוכחת האחרונים שהפסול אינו בסוכה אלא רק בישיבתה

ויש שכתבו להוכיח שאין הפסול מצד שיעור הסוכה אלא דין בישיבתה, מהמבואר בגמרא (ב:) שלרבה אין המחלוקת בפסול עשרים אמה אלא בשאין דפנות מגיעות לסכך, אבל סוכה שגבוהה מעשרים אמה ודפנותיה מגיעות לסכך אף לרבנן כשירה, משום ש'משלט שלטא בה עינא', ומבאר רש"י (שם ד"ה משלט) שהעין שולטת בסכך על ידי הדפנות. ואם פסול עשרים אמה הוא שיעור בגוף הסוכה, אין טעם להכשיר באופן שהדפנות מגיעות לסכך, מה שאין כן אם הפסול הוא מחמת חסרון הידיעה, בדפנות מגיעות לסכך יש להכשיר כיון שעל ידי הדפנות יש ידיעה[ז].

ביאור האחרונים בדעת הראשונים שהפסול אינו בסוכה אלא רק בישיבתה

והנה על הלימוד של רבה מהפסוק 'למען ידעו דורותיכם' כתב רש"י (ב. ד"ה למען) שאף על פי שפשוטו של מקרא הוא שיש לעשות זיכרון לעניני הכבוד שהיו לישראל במדבר, מכל מקום אפשר לדרוש את הפסוק גם לכך שצריך שהסוכה תהיה בנויה באופן שתהיה ממנה ידיעה ליושב בה שהוא נמצא בסוכה. והר"ן (שם ד"ה אמר) כתב שיש לדרוש את הפסוק גם לענין הכשר סוכה, כיון שהיה אפשר לכתוב 'בסוכות תשבו, כי בסוכות הושבתי', ומכך שכתוב טעם נוסף 'למען ידעו דורותיכם', משמע שכוונת התורה לדין נוסף שיש לעשות סוכה שתהיה ניכרת בישיבתה, והיינו שלא תהיה גבוהה מעשרים אמה.

והקשה המהר"ם (שם ד"ה אמר) שמבואר בדבריהם שמפשוטו של מקרא אין ללמוד דין עשיית סוכה שישיבתה ניכרת, וקשה שהרי יש ללמוד מפשוטו של מקרא שהציווי 'בסוכות תשבו' נאמר כדי שיזכרו לדורות את היקף עניני הכבוד שהיו במדבר, על ידי שיראו שיושבים בצל הסוכה, וממילא סוכה שגבוהה מעשרים שאין העין שולטת בסכך, ואין היושב בה יודע שהוא בסוכה, וגם לא יזכור את היקף עניני הכבוד, פסולה, וזהו פשוטו של מקרא. ותירץ, שהזכירה עצמה אפשרית בשני אופנים: א. על ידי היציאה מהבית והכניסה לסוכה, שעצם השינוי והיציאה מזכירים את היקף עניני הכבוד שהיו לישראל במדבר. ב. על ידי הישיבה בסוכה וההסתכלות בסכך. וללא הדרשה היה אפשר ללמוד שעצם היציאה מהבית והכניסה לסוכה היא הזכירה, ולמדו חז"ל מדרשת הכתוב שאין הזיכרון אלא מחמת ישיבת הסוכה, ולכן צריך לעשות את הסוכה באופן שישיבתה תזכיר את היקף עניני הכבוד.

מבואר שהמהר"ם למד בדעת רש"י והר"ן ששיעור עשרים אמה אינו דין בגוף הסוכה, אלא דין בישיבת הסוכה, שבישיבת הסוכה הסכך צריך להיות ניכר, וסוכה שגבוהה למעלה מעשרים פסולה כיון שאין הסכך שלה ניכר ואין היושב בה יודע שהוא בצל הסכך[ח].

אה"ח 19/06/2018!

ידיעה על ידי אמלתרא

ובחקירה השניה, שעל הצד שאין הפסול אלא מחמת ישיבת הסוכה, ואינו שיעור בסוכה עצמה, האם הידיעה צריכה להיות מחמת הסוכה עצמה או שמספיק גם ידיעה מחמת דבר אחר, יש לדון לגבי אמלתרא. שהנה לגבי מבוי שקורתו גבוהה מעשרים אמה, מבואר בעירובין (ג.) שאם יש לקורה אמלתרא, והיינו היכר ברור וידוע [שהוא לרב חמא בריה דרבה בר אבוה כעין קינים של עופות הבולטים מתחת לקורה ומושכים את העין, ורב דימי אמר שאמרו במערבא כלונסאות ארוכות של ארז התחובות בכתלים, שמחמת אורכן הן מושכות את העין] הרי היא מועילה לעירוב. ולמסקנת הגמרא (שם) האמלתרא מועילה להכשיר את הקורה הנתונה למעלה מעשרים אמה, מחמת הקול שיוצא לאמלתרא שהיא דבר משונה, ועל ידי שיוצא קול לאותו דבר משונה, עוברי המבוי שמים לב לקורה אף על פי שהיא למעלה מעשרים. וכתב השפת אמת (סוכה ב. ד"ה אמר) שמסקנא זו, שתועלת האמלתרא לקורת המבוי אינה אלא מחמת הקול שיוצא לה, אינו אלא לסוברים שאמלתרא הם קני ארז ארוכים, אבל לסוברים שאמלתרא הם קיני עופות הצמודים לקורה, מבואר ברש"י (עירובין שם ד"ה כל) שתועלת האמלתרא לקורת המבוי היא ההיכר שיש באותם קינים, שגורמים שעוברי המבוי ישימו ליבם לקורה.

האם תועיל אמלתרא לסוכה גבוהה

ולפי ביאור זה כתב השפת אמת שיש לחקור בסוכה שגבוהה מעשרים אם לרבה תועיל אמלתרא, או כל היכר דומה אחר, שמצד אחד יש לומר שכיון שכל טעמו של רבה לפסול סוכה גבוהה אינו אלא משום שאין העין שולטת בסכך, לכן במקום שיש היכר לסכך, וכגון אמלתרא, הסוכה כשירה. ומצד שני, רש"י (ד"ה למען) מבאר בדעת רבה, שהמצוה היא 'עשה סוכה שישיבתה ניכרת לך', ומדקדוק לשונו נראה שהמצוה היא שהסוכה עצמה תהיה ניכרת, ואם כן לא יועיל שהסוכה תהיה ניכרת על ידי היכר חיצוני כמו אמלתרא, אלא הסוכה עצמה צריכה להיות ניכרת, וכל מקום שהסוכה עצמה אינה ניכרת הרי היא פסולה אפילו במקום שיש היכר כדוגמת אמלתרא. ונשאר השפת אמת בצ"ע[ט].

נמצא שהחקירה המבוארת היא העומדת ביסוד ספיקו של השפת אמת, שלפי הצד שהידיעה צריכה להיות מהסוכה עצמה, לא תועיל אמלתרא, ולפי הצד שהידיעה יכולה להיות גם מדבר אחר, תועיל אמלתרא.

ה. **החקירה** כאן היא אם הפסול בסוכה עצמה או רק בישיבתה, להלן תתבאר חקירה נוספת האם שיעור עשרים אמה הוא דין בסוכה עצמה או שיעור בסוכה ככל שיעורי תורה.

ו. **עיין** לעיל בביאורי האחרונים מדוע אין אפשרות לשבת בתוך הסוכה על שולחן גבוה וכדומה.

ז. **ויש** שדחו ראיה זו, שיש לומר שאם הדפנות מגיעות לסכך הסוכה עצמה נחשבת כסוכה שאפשר לראות בה את הסכך, וכדרך סוכה הנמוכה מעשרים שכשירה, כיון שהסוכה עצמה היא סוכה שאפשר לראות בה את הסכך.

ח. **אמנם** אפשר לדחות, שהמהר"ם מבאר שכוונת הכתוב שצריך שיהיה ניכר בישיבה, אבל לעולם אפשר שלא צריך שיהיה ניכר בפועל בישיבה, אלא שנאמר בתורה שהסוכה צריכה להיות בנויה באופן שתהיה ראויה להיכר, ולעולם הוא דין בסוכה.

ט. **ויש** אחרונים שכתבו להוכיח שאמלתרא לא תועיל, שלהלן (ד.) מבואר שסוכה גבוהה

צריך שהיושב בסוכה ידע בפועל שהוא בסוכה

ועל החקירה השלישית, שעל הצד שהפסול הוא בישיבת הסוכה האם הוא מחמת חסרון הידיעה בפועל, או מחמת שצריך שתהיה אפשרות של ידיעה בסוכה, אף על פי שאינו יודע בפועל, כתבו האחרונים להוכיח מרש"י (ד"ה דלא) שכתב שהפסול הוא מחמת 'שאינו רואה את הסכך', וכן מהריטב"א (ד"ה מנא) שכתב שהפסול הוא מחמת 'דלא מעייני אינשי למעלה מעשרים', ומהמאירי (ד"ה אמר) שכתב שהפסול הוא מחמת 'שתהא הסוכה עשויה בענין שיהא אדם מצוי לזכור ולהרגיש שתחת סכך הוא עומד', שמשמע שלדעתם גדר הפסול הוא מחמת שצריך שהיושב בסוכה ידע בפועל ממש שיושב בסוכה'.

הידיעה כחלק מקיום המצוה

עוד כתבו האחרונים להוסיף טעם בסברא שגדר הפסול הוא מחמת שצריך שהיושב בסוכה ידע בפועל ממש שיושב בסוכה, שהנה הטור (או"ח ס' תרכה) האריך לבאר את טעם מצות סוכה, וביאר את הכתובים (ויקרא כג מב-מג) 'בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם' וגו', שתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, מחמת שיציאת מצרים היא דבר שראו ושמעו כל ישראל, ואין אדם יכול להכחישו, וזה מורה על אמיתת מציאות הבורא, שברא הכל לרצונו, ושלו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות כרצונו, וכדרך שעשה ביציאת מצרים, שהיתה היציאה באותות ובמופתים, וכיון שבזמן יציאת מצרים הקיף הקב"ה את ישראל בענני כבודו, צוה לעשות להם זכר ודוגמא בעשיית סוכות, שיזכרו כל ישראל נפלאותיו ונוראותיו.

והקשה הב"ח (שם ס"א) שאין דרכו של הטור לבאר את כוונת המקראות, שלא בא אלא לפסוק הוראה או להורות מנהג, ומדוע כאן האריך לבאר את המקראות. וכתב שצריך לומר שלדעת הטור מאחר וטעם מצות סוכה מפורש בכתוב 'למען ידעו' וגו', אין זה טעם המצוה כשאר טעמי המצוות, אלא פרט נוסף מפרטי המצוה, שאין המצוה מתקיימת אלא אם מכוין היושב בסוכה את כוונת המצוה, שהיא לזכור את היקף ענני כבוד שהיו ביציאת מצרים, והיושב בסוכה ולא מכוין, לא קיים את המצוה כתיקונה[א]. לכן טרח הטור וביאר את פשט המצוה, שעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים.

מביאור הב"ח בדעת הטור מוכח, שאין דין הידיעה בסוכה כדין בילה שאינה מעכבת, שאין בדין הידיעה לבנות סוכה שיש בה אפשרות של ידיעה, אלא דין הידיעה הוא בעצם קיום המצוה, שאין מצות סוכה מתקיימת אלא באופן שהיושב בה יודע ומכוין לקיים את המצוה בידיעתו[ב].

ועל הצד שעשרים אמה הוא שיעור בגוף הסוכה, כתבו האחרונים שיש לחקור אם השיעור הוא בסכך, שהסכך צריך להיות פחות מעשרים אמה לקרקע הסוכה, או שהוא שיעור בחלל הסוכה, שחלל הסוכה [מקרקעית הסוכה ועד הסכך] צריך להיות פחות מעשרים אמה. ואמנם גם לצד שהפסול הוא מצד חלל הסוכה, ודאי ששורש הפסול הוא בכך שאין העין שולטת בסכך העומד בגובה עשרים אמה, ומחמת הכתוב 'למען ידעו', אולם גדר הפסול הוא שצריך שחלל הסוכה לא יהיה יותר מעשרים אמה, וכל סוכה שחללה יותר מעשרים אמה פסולה.

ולעיל הובא ספק השפת אמת אם אמלתרא מועילה בסוכה, ולפי הצד שהפסול הוא מצד שיעור חלל הסוכה, ודאי שלא תועיל אמלתרא או כל היכר אחר לסוכה, כיון שהאמלתרא אינה חלק מהסכך עצמו, ואין היא ממעטת את חלל הסוכה, וכל שחללה גבוה מעשרים פסולה.

שיעור בסוכה או דין בסוכה

עוד יש לחקור, לרבה הסובר שפסול עשרים אמה הוא משום שצריך ידיעה, והיושב בסוכה גבוהה מעשרים אינו יודע שיושב בסוכה, האם לדעתו גדר מעשרים אמה ויש בה הוצין שיורדים בתוך עשרים אמה, אם צילתם של ההוצין מרובה מחמתם כשירה, ואם חמתם מרובה מצילתם פסולה. ואם אמלתרא מכשירה את הסוכה אף על פי שגבוהה מעשרים אמה, קשה מדוע הוצין שחמתם מרובה לא יכשירו את הסוכה כדין אמלתרא, ועל כרחך מוכח שאמלתרא לא מועילה.

י. אכן יש מקום לדחות ראיות אלו, שאפשר לומר שאין כוונת הראשונים אלא לומר שדין הוא בסוכה לבנותה באופן שתהיה בה אפשרות של ראיה, ולא שצריך ראיה ממש. ומדויק קצת במאירי שכתב 'שתהא הסוכה עשויה בענין' וכו'.

יא. וכן הכריע להלכה הביכורי יעקב (שם סק"ג), וכתב שהאוכל בסוכה ללא כוונה זו אפילו בדיעבד לא יצא ידי חובתו, וצריך להחמיר ולאכול שוב כזית בכוונה, וראוי לכל אדם ללמד את בני ביתו לאכול בכוונה זו כזית ראשון, כדרך שמלמדים את הכוונה באכילת כזית ראשון של מצה בליל הסדר. אכן המשנה ברורה (שם סק"א) הכריע שבדיעבד יוצא ידי חובה אף ללא כוונה. עוד כתב הב"ח (שם), שהוא הדין בכל מקום שכתוב בתורה טעם המצוה, שיש לכוין בקיומה את טעמה, ואם לא כיון את טעמה לא יצא, שכיון שהתורה עצמה פירשה הטעם, הרי הטעם הוא חלק מהמצוה ואין יוצאים ידי חובה ללא כוונת הטעם המפורש. וכתב הב"ח (שם) שלפי זה מבואר הטור שכתב בהלכות ציצית (או"ח סי' ח) שבזמן העטיפה צריך לכוין 'שצונו המקום להתעטף כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם', וכן בהלכות תפילין (שם סי' כה) שכתב שיש לכוין בהנחתם 'שצונו המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו ויציאת מצרים, על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח, כדי שנזכור יציאת מצרים על ידי נסים ונפלאות שעשה עמנו, שהם מורים על יחודו שהוא יחיד בעולמו, ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו', ולא כתב את כוונת המצוות בשום מצוה זולת אלו המצוות, והטעם הוא כמו שנתבאר, שבציצית ותפילין נאמר בכתוב טעם המצוה, שבציצית כתוב 'למען תזכרו' וגו' (במדבר טו מ), ובתפילין כתוב 'למען תהיה תורת ה' בפיך, כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים' (שמות יג ט), וכיון שנכתב בהם בפירוש טעם המצוה, הרי לדעת הטור טעם המצוה הוא חלק מהמצוה עצמה, ויש לכוין בקיום המצוה את טעמה, וכל שלא כיון את טעם המצוה לא יצא ידי חובה.

יב. אכן יש לדחות ענין זה, שיש לומר בדעת הטור והב"ח שאף על פי שצריך ידיעה בסוכה מכל מקום אין צריך שהידיעה תהיה מחמת הסכך.

העשרים אמה הוא שיעור בסוכה, וכדין כל שיעורי תורה, ששיערו חכמים שאין ידיעה אלא בסכך שאינו עומד למעלה מעשרים אמה, וכשם שבכל העניינים השייכים לאכילה יש שיעור שאין אכילה אלא בכזית, כך גם בסוכה חכמים קבעו שיעור שאין סוכה אלא בפחות מעשרים אמה. או שאין זה שיעור ככל שיעורי תורה, אלא דין מדיני הסוכה, שנקבע הדין בסוכה עצמה שאינה כשירה אלא אם כן אינה גבוהה מעשרים אמה.

הוכחת האחרונים שאינו שיעור אלא דין

וכתב בקונטרס הביאורים (סי' א אות א) שבפשטות לדעת רבה שיעור גובה עשרים אמה לסוכה אינו כגדרי השיעורים שבכל התורה, שהרי לדעת רבה אין הפסול אלא משום שאין העין שולטת בסכך, ומבואר בגמרא (ב:) שבמקום שדפנות מגיעות לסכך והעין שולטת מחמתם בסכך אף סוכה גבוהה מעשרים כשירה, ואם גדר הפסול בגבוהה מעשרים הוא ככל שיעורי תורה, איך יתכן שבגלל שהדפנות מגיעות לסכך בטל דין השיעור, אלא על כרחך צריך לומר שלדעת רבה אין זה דין שיעור כשאר דיני שיעורי תורה, אלא דין מדיני הסוכה.

הוכחה מרש"י שפסול עשרים הוא שיעור ככל שיעורי תורה

והנה על דברי הגמרא (ב.) המבארת שנאמר במשנה לשון 'פסולה' ולא לשון תיקון [ימעט] משום שסוכה מדאורייתא, כתב רש"י (שם ד"ה סוכה מדאורייתא) 'וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני', מבואר שלדעת רש"י פסול עשרים אמה הוא גדר של 'שיעור', ולא דין מדיני הסוכה, והרי דברי רש"י שם נאמרו על המשנה וללא הבדל בין השיטות השונות בגמרא בביאור דעת רבנן הפוסלים סוכה הגבוהה מעשרים, ואם כן גדר הפסול הוא אף לדעת רבה, ונמצא מבואר ברש"י שאף לרבה גדר עשרים אמה בסוכה הוא מדיני השיעורים ולא דין מדיני הסוכה.

שיעור הבא מכח טעם

וכתב בקונטרס הביאורים (שם אות ג) שלדברי רש"י צריך לומר שגדר העשרים אמה בסוכה הוא גדר של שיעור הבא מכח טעם, והיינו שבאמת עיקר יסוד פסול סוכה גבוהה מעשרים לרבה הוא משום שאין העין שולטת בסכך העומד למעלה מעשרים, ומשום שהתורה אמרה 'למען ידעו', אלא שאחרי שמבואר בתורה שצריך שהיושב בסוכה יראה את הסכך, וידוע לחכמים שבסוכה הגבוהה מעשרים אין היושב רואה את הסכך, ולכן פסלו סוכה שגבוהה מעשרים, נמצא שסיבת הפסול בגבוהה מעשרים הוא מצד 'שיעור', אלא שהוא שיעור הבא מכח הטעם הנלמד מהפסוק 'למען ידעו'.

סברת רבי יהודה המכשיר סוכה גבוהה

עוד יש לחקור, לרבה הסובר שלרבנן פסול סוכה גבוהה הוא משום שאין העין שולטת למעלה מעשרים, מה דעת רבי יהודה החולק ומכשיר סוכה גבוהה. ונאמרו בזה שני צדדים, וכדלהלן.

ביאור הפני יהושע בדעת רבי יהודה

הפני יהושע (ב: ד"ה כלהו) כתב שאפשר לבאר שרבי יהודה חולק על עצם הלימוד מהפסוק, שלהלן בגמרא (שם) מבואר ששאר האמוראים בגמרא חולקים על רבה, ולדעתם אין ללמוד את פסול סוכה הגבוהה מעשרים מהפסוק 'למען ידעו', כיון שלדעתם הידיעה המדוברת בפסוק היא 'ידיעה לדורות', וכמבואר ברש"י (שם ד"ה ההוא) שהפסוק לא מדבר על הידיעה שצריכה להיות ליושב בסוכה, אלא על הידיעה שצריכה להיות לדורות הבאים שהם ענני כבוד במדבר, וזו עצמה גם סברתו של רבי יהודה החולק על רבנן לשיטת רבה, שלרבנן יש ללמוד מ'למען ידעו' שהיושב בסוכה צריך לדעת שבצל סוכה הוא יושב, ולכן סוכה הגבוהה מעשרים פסולה, ולרבי יהודה הידיעה מדברת על היקף ענני כבוד, ולכן אין מקור לפסול סוכה גבוהה מעשרים.

הביאור הנ"ל מוכח בדעת תוספות

והנה הגמרא (שם) מביאה ברייתא בה מבואר שלרבי יהודה סוכה כשירה אפילו גבוהה ארבעים וחמישים אמה, ותוספות (שם ד"ה עד) הקשו שאם

סוכה הגבוהה חמישים אמה כשירה, כל שכן שסוכה הגבוהה ארבעים אמה כשירה, ומדוע היה צריך לכתוב את שניהם, ותירצו שהברייתא נקטה כלשון בני אדם, והכוונה שלא רק חמישים אמה מותר אלא אפילו יותר. והקשה הפני יהושע (בתוספות שם) שלרבא שמבאר שרבי יהודה מכשיר סוכה גבוהה משום שסובר שסוכה צריכה להיות [או יכולה להיות] דירת קבע, מובן מדוע סוכה הגבוהה מחמישים אמה תהיה כשירה, שהרי יכול לעשותה קבע, אבל לרבה המבאר שלרבנן סוכה גבוהה פסולה משום שאין העין שולטת בה, צריך לומר שרבי יהודה המכשיר סובר שאפילו בסוכה גבוהה העין שולטת בסכך, והרי דבר הנראה לעיניים הוא שאין העין שולטת בסוכה הגבוהה מחמישים אמה[יג]. ועל כרחך מוכח שלרבה רבי יהודה סובר שלא צריך בכלל ידיעה, ולכן לדעתו סוכה גבוהה כשירה ואפילו אם גבוהה יותר מחמישים אמה, ואת הפסוק 'למען ידעו' מעמיד רבי יהודה לידיעה לדורות.

קושיא מהגמרא בעירובין על הביאור הנ"ל

וקשה לביאור זה, שבעירובין (ג.) מקשה הגמרא לרבה הסובר שלרבנן סוכה גבוהה מעשרים פסולה משום שאין העין שולטת בה, וזהו גם טעמם בפסול קורת מבוי הגבוהה מעשרים, מדוע נחלקו רבי יהודה ורבנן הן בסוכה והן במבוי, הרי זו מחלוקת אחת מטעם אחד, והגמרא שם מיישבת בצריכותא. ולפי מה שהתבאר שלרבי יהודה לא צריך שהעין תשלוט בסוכה כיון שהידיעה היא לדורות, אין לבאר שקורת מבוי כשירה משום שהעין שולטת בה, שהרי מבואר שלרבי יהודה אין העין שולטת בגובה זה, ועל כרחך צריך לומר שלרבי יהודה קורת מבוי כשירה אפילו בגובהה מעשרים כיון שסובר שאין הקורה משום היכר אלא משום מחיצה, ואם כן קשה מהי קושיית הגמרא המבוארת לעיל, הרי צריך שיחלקו רבי יהודה ורבנן הן בסוכה והן במבוי, משום שבסוכה מבאר רבי יהודה שלא צריך ידיעה כלל ולכן סוכה גבוהה כשירה, ובמבוי מבאר רבי יהודה שקורה משום מחיצה ולכן קורה גבוהה כשירה, וכיון שהם משני טעמים א"א אפשר לכתוב אחד וללמוד ממנו את השני[יד].

אוצר החכמה 19/06/2018

ביאור הפני יהושע שלא כתוספות

ועל כרחך צריך לומר שרבי יהודה מכשיר דווקא עד חמישים אמה, והכוונה היא שרבי יהודה מודה לרבנן שצריך היכר בסכך, שגם הוא מודה שה'ידיעה' היא בסוכה, אלא שסובר שעד חמישים אמה יש אפשרות לדעת על ידי הדחק. ולפי ביאור זה דעת רבי יהודה היא שיש היכר גם בדבר גבוה אפילו עד חמישים אמה, ולכן סובר שהן סוכה והן קורת מבוי כשרים אפילו בגובה חמישים אמה, ומחלוקת אחת היא, ומבואר היטב מדוע בעירובין (שם) הקשתה הגמרא שהמחלוקת בשני המקומות היא אותה המחלוקת והיתה צריכה לעשות צריכותא.

אלא שלפי ביאור זה, שרבי יהודה מודה שצריך ידיעה בסוכה ואינו חולק אלא על השיעור של עשרים אמה, ולדעתו שיעור הידיעה הוא עד חמישים אמה, קשה שוב קושיית התוספות (שם) מדוע אמרה הברייתא 'עד ארבעים וחמישים אמה', והרי הדברים קל וחומר, שאם בחמישים אמה שולטת העין ויש ידיעה, כל שכן בארבעים אמה. וכתב הפני יהושע ליישב, שבעירובין (ב:) מבואר בגמרא שרבנן למדו שקורת מבוי שגבוהה למעלה מעשרים פסולה מפתחו של היכל שהיה עשרים אמה, ורבי יהודה למד מפתחו של אולם שהיה ארבעים אמה, ויש לומר שרבי יהודה הסתפק מהו טעמם של רבנן, ולכן אמר להם שאם הטעם שלהם הוא שלומדים מפתחו של היכל, הרי אפשר ללמוד גם מפתחו של אולם, ואם הטעם שלהם שצריך היכר בסוכה, הרי יש היכר על ידי הדחק אפילו עד חמישים אמה. לכן אמר רבי יהודה אפילו עד ארבעים וחמישים אמה, לבאר לפי שני הצדדים.

סיכום שני הביאורים בדעת רבי יהודה

נמצא שבדברי התוספות עולה הביאור שרבי יהודה חולק על עצם הלימוד של 'ידיעה', ולדעתו הידיעה היא לדורות ובסוכה לא צריך ידיעה כלל, ולכן סוכה גבוהה כשירה אפילו יותר מחמישים אמה, ושיעור ארבעים וחמשים לא נאמר אלא כלשון בני אדם. ולולא דברי התוספות מבאר הפני יהושע שרבי יהודה לא חולק על עיקר הלימוד שצריך ידיעה בסוכה, אלא סובר שיש ידיעה גם עד חמישים אמה, ולפי זה חמישים אמה הם דווקא ולא יותר[טו].

ג. שיטת רבי זירא שאין צל סכך

מבואר בגמרא (ב.) שלרבי זירא המקור לפסול סוכה שגבוהה מעשרים אמה הוא מהפסוק 'וסכה תהיה לצל יומם מחורב' (ישעיה ד ו) שלמדו מפסוק זה שאין סוכה אלא העשויה לצל, ועד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות. ועל דעתו משיב אביי, שאם סוכה שצילתה מהדפנות ולא מהסכך פסולה, הוא הדין שיש לפסול סוכה העשויה בעשתרות קרניים, שהוא עמק עמוק שאין החמה נכנסת לשם, כיון שאין האדם יושב בצל הסכך אלא בצל ההרים שסביב לסוכה. והשיב רבי זירא, שבסוכה הבנויה בעשתרות קרניים יש אפשרות לשבת בצל הסוכה אלא שאין השמש מגיעה לשם, ואם היתה אפשרות להסיר את ההרים היתה הסוכה מצילה מהשמש, מה שאין כן בסוכה שגבוהה מעשרים, אין צל מחמת סכך כלל, שגם באופן שיסירו את הדפנות לא יהיה צל מחמת הסכך.

עוד מבואר בגמרא (שם ע"ב) שרב הונא שאמר בשם רב שרבי יהודה ורבנן שנחלקו בסוכה גבוהה לא נחלקו אלא בסוכה שאין בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות, אבל אם יש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות אפילו למעלה מעשרים אמה לדברי הכל כשירה, אין דבריו עולים אלא כדעת רבי זירא, שכיון שלדעתו אין פסול סוכה גבוהה אלא משום חסרון הצל, במקום שהסוכה רחבה ויש צל מודים רבנן שכשירה.

ובתוספות (שם ד"ה יש) הקשו כיצד אפשר להכשיר לרבנן כל סוכה שרחבה יותר מארבע אמות, שאמנם בגבוהה עשרים ורחבה ארבע יש צל, אך בגבוהה יותר מעשרים ואינה רחבה יותר מארבע אין צל. ותירצו בשני אופנים: א. באמת יש לחשב את גובה הסוכה לפי חשבון של ארבע אמות רוחב לכל עשרים אמה גובה, באופן שאם הסוכה גבוהה יותר מעשרים, אין היא כשירה עד שתהיה גם רחבה יותר מארבע אמות, לפי החשבון[טז]. ב. היה ידוע לחכמים שכל שהסוכה רחבה יותר מארבע אמות לעולם יהיה בה צל סכך, ואפילו גבוהה ביותר.

ביאור מחלוקת רבי יהודה ורבנן לתוספות

ובביאור הפירוש השני בתוספות, כתב העמק ברכה (סוכה אות א) שכל שרחבה מארבע אמות מודים רבנן שכשירה, כיון שאין שם סוכה אלא לסוכה העושה צל והיה ברור לחכמים שגם בגובה זה יש בסוכה לכל הפחות מעט צל מחמת הסכך, וכל שהסכך עושה אפילו מעט צל חל עליו שם סוכה.

ולפי דבריו רבי יהודה החולק על רבנן וסובר שגם סוכה קטנה וגבוהה מעשרים כשירה, ואפילו שברור שאין בסוכה צל סכך כלל, צריך לומר שסובר שלא צריך צל סוכה כלל.

ונמצא שלדעת רבי זירא נחלקו רבי יהודה ורבנן האם צריך צל סכך בסוכה, לרבנן צריך צל סכך, ולרבי יהודה לא צריך.

חמתה מרובה מצילתה בסכך או בצל

ובמשנה (ב.) מבואר שסוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה, ומפשטות לשון המשנה משמע שגם רבי יהודה מודה לדין זה. ורש"י (שם ד"ה ושחמתה) כתב שגדר הפסול הוא ש'המועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו',

---

יג. **והוא** הדין שקשה לרבי זירא הסובר שלרבנן סוכה גבוהה פסולה כיון שאין צל סכך, ואם כן לרבי יהודה צריך לומר שיש צל סכך אף בסוכה הגבוהה מחמישים, וזה ודאי אינו נכון.

יד. **עיין** רבי עקיבא איגר (עירובין שם ד"ה אפלוגי) שהקשה כקושיית הפני יהושע ונשאר בצ"ע, ומבואר שאף הוא למד בפשיטות שמחלוקת רבי יהודה וחכמים היא בשאלה האם צריך ידיעה או לא.

טו. **ועיין** מרומי שדה (ב. ד"ה אמר) שגם הוא כתב שדעת רבי יהודה שהעין שולטת גם בגובה שלמעלה מעשרים, והיינו שלדעת רבה אין מחלוקת בין רבי יהודה לחכמים על עיקר הלימוד שצריך שהעין תהיה שולטת בסכך כדי שידע שהוא יושב בסוכה, אלא נחלקו במציאות, שלדעת רבנן אין העין שולטת בסכך הגבוה מעשרים אמה, ולדעת רבי יהודה העין שולטת אף בגובה זה, ואף הוא דקדק כדבריו מהגמרא בעירובין (שם).

טז. **עיין** בתשב"ץ (שו"ת, ח"א סי' קכו) שכתב שסתם סוכה היא ארבע אמות על ארבע אמות, כיון שמצד אחד צריכים לישון בסוכה, ובפחות מארבע אמות אי אפשר לישון [ולכן שם 'בית' אינו אלא על בית שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, וכל שאינו בו שיעור זה אין עליו שם 'בית' ופטור ממזוזה] ומצד שני הסוכה עומדת רק לשבעה ימים, ואין דרך בני אדם לבנות בתים גדולים ורחבים לצורך שבעה ימים. וכיון שסתם סוכה אין ברוחבה אלא ארבע אמות על ארבע אמות, שיעור המשנה שסוכה הגבוהה מעשרים פסולה נאמר על סוכה בשיעור זה, ולכן כל שהסוכה רחבה יותר מארבע אמות על ארבע אמות, אפשר שיהיו דפנותיה וסככה גבוהים יותר מעשרים אמה והסוכה כשירה, וכדעת תוספות בתירוץ הראשון.
והוסיף התשב"ץ, שכיון שהמשנה דברה על סוכה שרחבה ארבע אמות, ורק בה נפסלה סוכה גבוהה, מוכח שחכמים החזיקו ששיעור הפסול בגובה הסוכה הוא כל שרוחב הסוכה פחות מחמישית מגובהה [שהרי ארבע אמות רוחב הם חמישית מעשרים אמה גובה] ולכן סוכה שיש ברוחבה פחות מארבע אמות תיפסל גם בדפנות וסכך הנמוכים מעשרים אמה, וכגון סוכה שיש בה שלוש אמות על שלוש אמות, אם דפנותיה וסככה יהיו גבוהים מחמש עשרה אמה תהיה הסוכה פסולה. ועיין מהרש"א על תוספות (שם) שכתב כן בדעת תוספות [ובסוף דבריו כתב התשב"ץ שכיון שאין הלכה כרבה אלא כרבא, וכמבואר להלן, ולכן אף על פי שאין בסוכה אלא שבעה על שבעה טפחים כשירה כל שאינה גבוהה מעשרים. אלא שקשה שבפחות מארבע אמות אין שם בית ומדוע באמת סוכה כשירה בשבעה טפחים על שבעה טפחים, וצ"ע].

והר"ן (שם ד"ה ושחמתה) כתב שאת גדר הביטול ברוב המבואר ברש"י אפשר לבאר בשני אופנים: א. שכיון שבשטח הסוכה יש מעט סכך והרבה אויר, הסכך עצמו בטל ברוב האויר. ב. שאין הביטול בסכך אלא בצל שהסכך יוצר בקרקע הסוכה, שכיון שבקרקע הסוכה יש רוב חמה ומיעוט צל, מיעוט הצל בטל ברוב חמה. וכתב שכיון שמבואר בגמרא (כב:) שאם הסכך והאויר שוים הסוכה פסולה, והטעם מבואר ברש"י (שם ד"ה כאן) שדרך אור החמה להתרחב, וכיון שהאויר והסכך שוים, בהכרח יהיה בקרקעית הסוכה רוב חמה, אין לבאר שחמתה מרובה מצילתה הכוונה לרוב סכך, שהרי שם מבואר שגם במקום שסכך ואויר שוים פסולה, אלא הכוונה לרוב חמה ומיעוט צל, כשהרוב והמיעוט נמדדים בצל ובחמה שבקרקע הסוכה.

ביאור הר"ן בגדר פסול חמתה מרובה מצילתה

והקשה הר"ן (שם), לרבי זירא שטעם הפסול לרבנן הוא משום חסרון בצל, מוכח שלרבי יהודה המכשיר אין לפסול סוכה מחמת חסרון הצל, ואם כן מדוע לדעתו חמתה מרובה מצילתה פסולה[יז], הרי לא צריך צל סוכה. ותירץ שאף שלרבי יהודה לא צריך צל סכך בסוכה, מכל מקום צריך שיהיה לסוכה סכך העושה צל, וסכך שחמתו מרובה מצילתו שאינו עושה צל, אינו חשוב סכך, ופסול.

ביאור א' בדעת הר"ן

וכתב הקהלות יעקב (סי' א ד"ה ולכאורה) שכוונת הר"ן לבאר שהכל מודים שסוכה טעונה סכך, וגדר סכך הוא דבר העושה צל, ולכן סכך שאינו עושה צל אין שם סכך עליו והכל מודים שפסול. ונחלקו רק לגבי גדרי הצל, שלרבנן צריך שהסכך עצמו יעשה את צל הסוכה, ובסוכה גבוהה שהיושב בה אינו יושב בצל הסכך, הסוכה פסולה. ולרבי יהודה אין כשרות הסוכה תלויה בישיבה בצל הסכך, אלא רק בעצם קיומו של סכך הראוי לצל, ולכן גם סוכה גבוהה שאין היושב בה יושב בצל הסכך, כשירה, כיון שיש לסוכה סכך כשר.

אהרת 19/06/2018

ביאור ב' בדעת הר"ן

והאחרונים כתבו שאפשר לבאר את דברי הר"ן באופן נוסף, שסוכה צריכה להיות כעין בית, מדין 'תשבו כעין תדורו' כמבואר בגמרא (כו.), וכמו שאין בית ללא תקרה, ששם בית נקבע על ידי שיש לו מחיצות מהצדדים ותקרה מעליו, כך גם צריך שלסוכה תהיה תקרה מלמעלה, אלא שכיון שמהות התקרה בבית היא להגן ולהצל מהשמש, כך גם מהות תקרת הסוכה היא להצל ולהגן מהשמש, ולכן נאמר בסכך דין צל, מדין עמידתו כתקרת הסוכה, אבל לא נאמר שצריך שהצל יהיה בתוך הסוכה, אלא רק תקרה הראויה לעשות צל ולקבוע שם דירה תחתיה, ולכך כל שהסכך ראוי לעשות צל, אף על פי שאינו עושה צל תחתיו, וכגון בסוכה הגבוהה מעשרים אמה, הסוכה כשירה, כיון שיש לה תקרה כעין בית. מה שאין כן בחמתה מרובה מצילתה, כיון שאין התקרה עושה צל, אין עליה שם תקרה, ומדין 'תשבו כעין תדורו' אין הסוכה כשירה, ואפילו במקום שהסכך והאויר שוים, ורק בקרקע הסוכה יש רוב חמה, מכל מקום הסוכה פסולה, כיון שגדר תקרה ל'כעין תדורו' הוא שתהיה תקרה הראויה לעשות צל בקרקעית הסוכה, וכשם שבבית אין התקרה ראויה להקרות תקרה אלא אם כן היא מגינה על היושבים בבית, הוא הדין בסוכה כל שהסכך אינו מגן מהחמה על קרקע הסוכה, אין הוא בגדר תקרה, ופסול.

פסול גבוהה מעשרים משום חסרון בדיורים או משום חסרון בתקרה

ולפי ביאור זה, שגדר הסכך נמדד לפי גדר 'תשבו כעין תדורו', שצריך תקרה לסוכה, ואין שם תקרה אלא לתקרה העושה צל, יש לחקור מה התחדש לדעת רבנן [לביאור רבי זירא] בפסול סוכה גבוהה, שאפשר לבאר שרבנן למדו מהפסוק 'וסכה תהיה לצל' שכדי שלסוכה יהיה שם 'דירה' צריך שיהיו בסוכה דיורים חשובים, ואין בסוכה דיורים חשובים עד שבסוכה עצמה יהיה צל מחמת סכך. ואפשר לבאר שאין הפסול מחמת שחסר בגדר הדיורים, שאינם חשובים, אלא שהתחדש לרבנן שסכך שאינו מצל תחתיו בטל ממנו שם 'תקרה', וכיון שבטל ממנו שם תקרה חסר לסוכה תקרה, ושוב אינו 'תשבו כעין תדורו'.

גדר מחלוקת רבי יהודה ורבנן

ועל כל פנים נמצא לפי המתבאר, שלרבי זירא נחלקו רבי יהודה ורבנן בגדר הסכך בסוכה, לרבנן הסכך צריך להצל, וסכך שאינו מצל אינו חשוב סכך, ולרבי יהודה צריך שיהיה לסוכה תקרה, וכל שיש לסכך שם תקרה הסוכה כשירה[יח].

ביאור הריטב"א בצל דפנות

והנה הריטב"א (שם ד"ה א"ל) כתב בשם תוספות שפשוט שאין צריך לשבת תמיד בצל סכך דווקא, שהרי גם בסוכה נמוכה מעשרים אין יושב בצל הסכך אלא בצהרי היום שהשמש במרכז הרקיע, אבל בשעות הבוקר שהשמש נוטה למזרח, או בשעות אחרי הצהרים שהשמש נוטה למערב, אין בסוכה צל מחמת הסכך אלא מחמת הדפנות, ומכל מקום הסוכה כשירה, ועל כרחך צריך לומר שאין דין שיהיה בסוכה תמיד צל סכך, אלא רק שבצהרי היום שהשמש במרכז הרקיע יהיה צל סכך בסוכה[יט]. ועל פי ביאור זה הקשה שאם כן מדוע לרבי זירא סוכה הגבוהה מעשרים פסולה, הרי בצהרי היום שהשמש במרכז הרקיע יש צל סכך אף בסוכה גבוהה ביותר, שכיון שהשמש מכה בקו ישר תחתיה, לא ימלט שללא הסכך היתה הסוכה ללא צל, ורק הסכך מצל על הסוכה ולא הדפנות.

ביאור הערוך לנר בצל דפנות

והערוך לנר (שם ד"ה דל) הביא את תירוצו השני של הריטב"א, שהיה ידוע לחכמים שכל שהסוכה גבוהה מעשרים אין בה צל סכך ולכן פסלו סוכה גבוהה, והקשה שהרי זה הכחשת המוחש, שהרי נראה לעיניים שבחצי היום יש צל בסוכה מחמת סכך, ואפילו בסוכה שגבוהה מעשרים.

ותירץ, שכיון שזמן חג הסוכות הוא בתחילת הסתיו, הרי שבאותו הזמן גם בצהרי היום אין השמש עומדת במרכז הרקיע אלא נוטה לצד[כ], ועל זה אמרו חכמים שבסוכה הגבוהה מעשרים אין שום זמן ביום שיש צל בסוכה מחמת הסכך אלא רק מחמת הדפנות ולכן הסוכה פסולה. ובאופן נוסף כתב, שכך היה ידוע לחכמים, שכל שהסוכה גבוהה מעשרים אין בה צל סכך, ולכן פסלו סוכה גבוהה.

ולכן ביאר באופן אחר, שהנה למביט בתוך דבר צר וארוך נראה שהוא הולך ונהיה צר עד קצהו, וכך נראה הדבר אף למביט בסוכה שרוחבה אינו יותר מארבע אמות וגובהה יותר מעשרים אמה, שבמבט מלמטה למעלה נראה שהסוכה הולכת ונהיית צרה עד שלמעלה היא צרה ביותר, וכיון שהמציאות היא שאין הסוכה הולכת ונהיית צרה, ורחבה למעלה הוא בדיוק כמו רחבה למטה, יש לבאר מדוע כך הדבר נראה, והביאור הוא שככל שהאור רחוק יותר כך הוא קטן יותר, וכיון שבמבט מלמטה למעלה קצה הסוכה הוא הצד המואר, הרי שלעיניים הוא נראה קטן יותר. וכמו שכך הוא במבט ממטה למעלה, הוא הדין במבט מלמעלה למטה, שהאור שנכנס בסוכה מלמעלה כשהוא ברוחב של כמעט ארבע אמות על ארבע אמות, בקרקע הסוכה לא יהיה רוחבו אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים, ועל כרחך הוא משום שהדפנות מצילות על הצדדים ורק במרכז הסוכה נשאר צל סכך. ולדעת רבנן כל שהדפנות אינם יותר מעשרים אמה, יש עדיין לכל הפחות צל סכך ברוחב שבעה טפחים על שבעה טפחים, אבל אם הדפנות גבוהות מעשרים אמה, הן מצילות על חלק גדול יותר בסוכה, ואין במרכז הסוכה אפילו שבעה טפחים על שבעה טפחים של צל סכך, ולכן הסוכה פסולה.

העולה לדעת הערוך לנר, שרבי זירא סובר שלדעת רבנן צריך שיהיה בקרקע הסוכה שבעה טפחים על שבעה טפחים של צל סכך, וכל שיש שיעור זה של צל סכך הסוכה כשירה [ואפילו בגבוהה מעשרים].

קושיא על דעת הערוך לנר

וקשה שהרי מדובר בסוכה שרחבה ארבע אמות על ארבע אמות, ומתוך כל שטח הסוכה אין צל סכך אלא על שבעה טפחים רבועים, נמצא שברוב הסוכה אין צל סכך אלא צל דפנות, וכיון שצל דפנות אינו נחשב כלום לענין צל הסוכה, הרי שיש לראות כאילו יש בסוכה רוב חמה ומיעוט צל, ומדוע לא יתבטל מיעוט הצל ברוב החמה ותהא הסוכה פסולה[כא].

ביאור האחרונים בדעת הערוך לנר

וכתבו האחרונים שעל כרחך צריך לומר כמו שהתבאר לעיל, שלרבנן לא נאמר שצריך צל מחמת סכך בסוכה, אלא נאמר שלסוכה צריכה להיות תקרה שראויה לעשות צל, ולכן כל זמן שיש לסוכה תקרה הראויה לעשות, צל גם אם יש רוב חמה הסוכה כשירה. אלא שאם אין צל אפילו שבעה טפחים על שבעה טפחים, נקטו רבנן שאין לתקרה זו חשיבות תקרה, שחשיבותה של תקרה היא אם יש מחמתה לכל הפחות שבעה טפחים על

יז. **ופשוט** שאין הוא חולק על פסול חמתה מרובה מצילתה, וכמו שנתבאר.

יח. **אלא** שכמובן צריך שיהיה לסכך שם תקרה הראויה לסוכה, והיינו שיהיה הסכך מדבר שאינו מקבל טומאה, ולא ממחובר לקרקע, וכדומה.

יט. **ועיין** ר"ן (שם ד"ה אלא) שהקשה אף הוא כקושיית הריטב"א, ויישב 'מתוך הדוחק' שהיה ידוע לרבנן שעד עשרים אמה הסכך מגן וממעט את חום החמה ליושב תחתיה, שהיושב תחת הסכך אינו מתחמם בה כדרך שהיה מתחמם אילו היה מגולה.

כ. **אופן** תהלוכות השמש וכדור הארץ, יחסיהם זה לזה, והשינויים שיש בין עונות השנה, מבוארים באריכות במערכה על שיטת רבינו תם והגאונים בזמן בין השמשות במסכת שבת (כרך ב מערכה יג).

כא. **ועיין** עמק ברכה (סוכה אות א) שכתב ליישב קושיא זו, שהביטול הוא רק בחמה, שהחמה מבטלת את הצל, אבל סכך פסול אינו מבטל סכך כשר, ולכן כל זמן שיש אפילו משהו צל סכך יש לסוכה שם סוכה ואין מיעוט זה מתבטל ברוב הסכך, כיון שאין סכך מבטל סכך.

שבעה טפחים צל, וכל שאין חשיבות לתקרה הרי היא בטלה, וחשובה הסוכה כמי שאין לה גג ופסולה.

שיעור בסוכה או דין בסוכה

לעיל [בדעת רבה] התבאר שיש לחקור, האם גדר העשרים אמה הוא שיעור בסוכה, וכדין כל שיעורי תורה, שכשם שאין שם אכילה אלא בכזית, כך אין שם סוכה אלא על הנמוכה מעשרים אמה, או שזה דין מדיני הסוכה, שנאמר דין בסוכה שיהיה בה צל סכך, וכיון שידוע לחכמים שבסוכה הגבוהה מעשרים אין צל סכך פסלוה, כיון שאין סוכה זו עשויה כדין סוכה, וכן יש לחקור בדעת רבי זירא.

הוכחה שאינו שיעור אלא דין בסוכה

וכתב בקונטרס הביאורים (סי' א אות א) שבפשטות לדעת רבי זירא שיעור גובה עשרים אמה לסוכה אינו כגדרי השיעורים שבכל התורה, שהרי לדעת רבי זירא אין הפסול אלא משום שאינו יושב בצל סכך, ומבואר בגמרא (ב:) שבסוכה רחבה מארבע אמות אף הגבוהה מעשרים כשירה, ואם גדר הפסול בגבוהה מעשרים הוא ככל שיעורי תורה, איך יתכן שבגלל שהסוכה רחבה מארבע בטל דין השיעור בגובהה, אלא על כרחך צריך לומר שלדעת רבי זירא אין זה דין שיעור כשאר דיני שיעורי תורה, אלא דין מדיני הסוכה[כב].

ועיין לעיל בביאור דברי רבה, שקונטרס הביאורים (שם) דקדק מרש"י שאף לרבה, והוא הדין לרבי זירא, גדר עשרים אמה בסוכה הוא מדיני השיעורים ולא דין מדיני הסוכה.

גדר שיעור הבא מכח טעם

ולפיכך ביאר (שם אות ג) שלדברי רש"י צריך לומר שגדר העשרים אמה בסוכה הוא גדר של שיעור הבא מכח טעם, והיינו שבאמת עיקר יסוד פסול גבוהה מעשרים אמה לרבי זירא, הוא משום שאינו יושב בצל סכך, ומשום שהתורה אמרה 'וסכה תהיה לצל', אלא שאחרי שמבואר בתורה שצריך לשבת בצל סכך, וידוע לחכמים שבסוכה הגבוהה מעשרים אין היושב בה יושב בצל סכך, ולכן פסלו סוכה שגבוהה מעשרים, שוב דין הפסול בגבוהה מעשרים הוא שיעור בסוכה, אלא שהוא שיעור הבא מכח הטעם הנלמד מהפסוק 'וסכה תהיה לצל'.

צל סכך משום מצות סוכה או משום צורת ושם בית לסוכה

עוד יש לחקור לדעת רבי זירא הנוקט שטעם פסול סוכה הגבוהה מעשרים הוא משום שבסוכה גבוהה אין צל מחמת סכך, האם הדין שצריך צל סכך הוא דין במצות הסוכה, שסוכה הראויה למצוה אינה אלא סוכה שצילתה מהסכך. או שאין הדין תלוי במצות הסוכה אלא בשם סוכה הכללי, והיינו ששם סוכה סתם הוא על צורת בית שיש בו צל, וכל שאין תקרת הבית עושה צל אין לבית שם סוכה, וכיון שבסוכה הגבוהה מעשרים אין צל סכך הרי שאין לסוכה שם סוכה, וכיון שכדי לקיים את מצות סוכה צריך לשבת בסוכה, ממילא כל שאין לסוכה שם סוכה אי אפשר לצאת בה ידי חובה.

דעת המאירי שצריך צל סכך ברוב הסוכה

והנה תוספות (ב: ד"ה יש) כתבו שני ביאורים בדעת רבי זירא: א. צריך שצל הסכך יהיה לכל הפחות על רוב הסוכה, ואין להכשיר סוכה גבוהה יותר מעשרים ורחבה יותר מארבע אמות אלא לפי חשבון. ב. כל שהסוכה רחבה מארבע אמות אפילו אם גבוהה הרבה יותר מעשרים אמה כשירה, כיון שיש בה לכל הפחות מעט צל[כג].

וראה במאירי (ב. ד"ה והדרך) שכתב כביאור הראשון בתוספות, ולביאור זה צריך צל על רוב שטח הסוכה.

והנה בגמרא (שם ע"ב) מבואר שרבה ורבא חלקו על רבי זירא, ולדעתם אין ללמוד את גדרי פסול סוכה גבוהה מהפסוק 'וסוכה תהיה לצל' כיון שפסוק זה עוסק בסוכה שתהיה לימות המשיח, ולדעת רבי זירא כיון שלא כתוב 'וחופה' אלא 'וסוכה', אפשר ללמוד מפסוק זה גם לימות המשיח וגם לדיני סוכה. ורש"י (שם ד"ה תרתי) כתב שאפשר לרבי זירא ללמוד גם את סוכת ימות המשיח וגם את דיני סוכה, כיון שאין שם סוכה אלא העשויה לצל, וגם הסוכה לימות המשיח נקראת 'סוכה' משום שעשויה לצל. ורבינו חננאל (ד"ה ורבי זירא) ביאר אף הוא את דברי רבי זירא, וכתב שיש ללמוד מפסוק זה 'כי גם סוכה של מצוה זו היא מצותה', והיינו שלדעת רבינו חננאל יש לרבי זירא ללמוד מ'וסוכה' את מצות סוכה, ולא רק את דיני סוכה.

ביאור הקובץ שמועות במחלוקת הראשונים אם צריך צל סכך בכל הסוכה או רק במקצתה

וכתב בקובץ שמועות[כד] (שם בתוד"ה יש) שיש לומר שלדעת רש"י שאין דין הצל מצד מצות הסוכה אלא מצד שם הסוכה הכללי [שהרי לדעתו גם הסוכה של ימות המשיח קרויה סוכה על שם הצל] מספיק אפילו צל מועט, שכל שיש בסוכה אפילו צל מועט יש לומר שיש עליה שם סוכה, ולכן תהיה כשירה לצאת בה ידי חובת מצות סוכה[כה]. אבל לדעת רבינו חננאל שדין הצל אינו משום שם סוכה אלא משום מצות סוכה, שכדי לצאת ידי חובת מצות סוכה צריך שיהיה בסוכה צל סכך, יש לומר שדין הצל שייך לכל הסוכה, ולכן יש מקום לומר שלא מספיק מעט צל אלא צריך צל לכל הסוכה, או לכל הפחות ברובה.

ונמצא שבמחלוקת רש"י ורבינו חננאל נחלקו גם שני תירוצי התוספות [והמאירי הסובר כתירוץ הראשון], שבתירוץ השני סוברים תוספות שמספיק לרבי זירא צל מועט, כיון שדין הצל אינו מצד מצות סוכה, אלא מצד שם סוכה, וכל שיש מעט צל יש כבר שם סוכה, וממילא הסוכה כשירה גם למצותה, שכל ששם סוכה עליה כשירה לצאת בה ידי חובת המצוה. אבל בתירוץ הראשון [וכן לדעת המאירי] צריך צל סכך לכל הפחות ברוב הסוכה, כיון שדין הצל הוא דין במצות הסוכה, וכל שאין רוב צל בסוכה אינה חשובה סוכה הראויה למצוה.

לרבי זירא שיעור עשרים אמה הוא מהלכה למשה מסיני

לענין ההבדל בין מבוי לסוכה, שבסוכה כתוב 'פסולה' ובמבוי כתובה תקנתו, מבואר בגמרא (ב.) שסוכה גבוהה מעשרים שפסולה מהתורה נאמר בה 'פסולה', ומבוי שהוא מדרבנן כתובה תקנתו. ולדעת רבי זירא, הסובר שלומדים פסול עשרים אמה מהפסוק 'וסוכה תהיה לצל יומם', שהוא מדברי נביאים, קשה שלכאורה כיון שהמקור לפסול זה הוא מדברי קבלה, אינו אלא מדרבנן.

וכתב הערוך לנר (ד"ה סוכה) שיש לומר שגם לרבי זירא עיקר הפסול נלמד מהלכה למשה מסיני, ולהלכה למשה מסיני יש תוקף כדיני תורה לכל דבר וענין[כו], והפסוק בישעיהו אינו אלא אסמכתא להלכה[כז]. והביא ראיה שגם לרבי זירא מקור הפסול הוא מהתורה, שבגמרא (ב:) מבואר מדוע רבה ורבא לא אמרו כרבי זירא, והיה אפשר לומר שרבה ורבא רצו להביא מקור מהתורה, בעוד שלרבי זירא אין הפסול אלא מדרבנן, ומכך שלא אמרו סיבה זו בגמרא, מוכח שאף לרבי זירא הפסול הוא מהתורה, והיינו מהלכה למשה מסיני[כח].

ד. שיטת רבא שאין זו סוכה הראויה להיות עראי

השיטה השלישית בביאור דעת רבנן הסוברים שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה, היא שיטת רבא (ב.), ולדעתו פסול סוכה גבוהה נלמד מהכתוב 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב) שיש ללמוד שיש לעשות דירה הראויה לשבעה ימים, והיינו דירת עראי, ועד עשרים אמה דרך בני אדם לעשות דירתם בדרך עראי, אבל בגבוהה למעלה מעשרים אמה אין דרך בני אדם לעשות דירת עראי אלא דירת קבע. והקשה אביי לרבא שלדבריו שצריך שהסוכה תהיה דירת עראי, אין לעשות סוכה הבנויה בדרך קבע כלל, ונמצא שסוכה העשויה ממחיצות של ברזל [ורק הסכך שלה עשוי כדין סוכה] תהיה פסולה. והשיב רבא שלדעתו אין לעשות את הסוכה דווקא באופן של עראי, אלא רק באופן הראוי להיות עראי, ולכן סוכה שאינה גבוהה מעשרים אמה, שזהו הגובה שדרך בני אדם לעשות דירת עראי, כשירה גם אם מחיצותיה מברזל, וסוכה הגבוהה מעשרים אמה, שזהו הגובה שדרך בני אדם לעשות דירת קבע, גם אם יעשה את מחיצותיה באופן של דירת עראי, היא פסולה.

שיעור בסוכה או דין מדיני הסוכה

יש לחקור בדעת רבא, האם הפסול של עשרים אמה הוא 'שיעור' בסוכה, ככל דיני השיעורים בתורה, וכגון כזית לאכילה, אלפיים אמה לתחום שבת וכדומה, והיינו שנאמר בתורה שיעור לסוכה שצריכה להיות נמוכה מעשרים אמה, וסוכה הגבוהה מעשרים אינה פסולה מחמת שגבוהה מעשרים אמה, אלא מחמת שאין היא כפי השיעור הנאמר בתורה שהוא עשרים אמה. או שמא פסול עשרים אמה הוא מדיני מצות סוכה, ולא שיעור בסוכה, וככל שאר דיני סוכה שצריך לעשות את הסכך מדבר שאינו מקבל טומאה ונאמר בה 'תעשה' ולא מן העשוי וכדומה, והיינו שבתורה נאמר שהסוכה צריכה להיות נמוכה מעשרים אמה, ולכן סוכה הגבוהה מעשרים פסולה, שאין היא עשויה כמצות סוכה האמורה בתורה[כט].

כב. וביותר מבואר לדעת התשב"ץ [הובאו דבריו לעיל] הסובר שלרבי זירא סוכה גבוהה כשירה לפי חשבון, והיינו שאם הסוכה נמוכה מעשרים וצרה מארבע הרי היא פסולה, ופשוט לדבריו שאינו שיעור בסוכה, שאם כן היה צריך להיות שסוכה נמוכה מעשרים לעולם כשירה, אלא דין הוא מדיני הסוכה, ולכן הכשרות תלויה במציאות הצל, ומציאות הצל תלויה בחשבון ארבע אמות רוחב לעשרים אמות גובה.

כג. לעיל שהובאו שני תירוצי התוספות בהרחבה.

כד. נדפס בסוף ספר קונטרס הביאורים.

כה. וכבר התבאר שגם העמק ברכה (סוכה אות א) ביאר בדעת רש"י שסובר שמספיק מעט צל כדי שיהיה על הסכך שם סוכה.

כו. עד הלכה למשה מסיני, שתקפה כדיני תורה לכל דבר, עיין רמב"ן בספר המצוות (שורש ב) ומגילת אסתר (שם) ומגיד משנה (אישות פ"א ה"ב).

כז. עיין שם שהביא שכגון זה כבר נזכר בסנהדרין (כב:).

כח. ועיין להלן בשיטת רבא אם השיעור הוא מהלכה למשה מסיני.

כט. עיין לעיל בדברי רבה ורבי זירא, שהתבארה חקירה זו גם ביחס לשיטותיהם.

דעת הראשונים שעשרים אמה הוא שיעור בסוכה

והנה רש"י (שם ד"ה עד) כתב 'ועל כרחך לא הקפידה תורה על העראי אלא לשם שיעור, לתת לך שיעור בגובהה', וכן תוספות (שם ד"ה כי) כתבו 'משמע ליה קרא דאתא לשיעורא לאורויי לך מדת גובהה', מבואר בדבריהם שלדעת רבא עשרים אמה הם שיעור בסוכה ככל השיעורים האמורים בתורה. וכן בפשטות דעת הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"א) שכתב 'שיעור הסוכה, גובהה אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה', משמע שדין גובה עשרים אמה הוא שיעור בסוכה.

דעת הראשונים שעשרים אמה הוא דין מדיני הסוכה

אבל מדברי רבינו חננאל (שם ד"ה רבא) שכתב 'ולמעלה מעשרים אמה ודאי דירת קבע הוא ואינה דירת עראי לפיכך פסולה', משמע שאין פסול עשרים אמה משום שהוא שיעור בסוכה, אלא דין הוא מדיני הסוכה, שסוכה הגבוהה מעשרים פסולה כיון שצריך דירת עראי, וסוכה גבוהה מעשרים אינה דירת עראי אלא קבע. וכן משמע ברי"ף (שם) שכתב שהלכה כרבא כיון שלהלכה נוקטים שצריך שהסוכה תהיה דירת עראי, ולא כתב שהלכה כרבא כיון שלהלכה נאמר בסוכה שיעור עשרים אמה. וכן מבואר לכאורה ברמב"ם בפירוש המשניות (פ"א מ"א) שכתב 'כלל הוא אצלנו סוכה דירת עראי בענין, ולפיכך לא תהא גבוהה מעשרים אמה', שגם הוא לא כתב שנאמר שיעור בסוכה שצריכה להיות פחותה מעשרים אמה, אלא כתב שנאמר שצריך שהסוכה תהיה דירת קבע, ודין הוא מדיני הסוכה, וסוכה הגבוהה מעשרים פסולה כיון שחסר לה דין מדיני הסוכה.

נמצא שלכאורה נחלקו הראשונים בדין פסול סוכה הגבוהה מעשרים אמה, יש מהראשונים הסוברים שהוא שיעור בסוכה, וככל שיעורי תורה, ויש מהראשונים הסוברים שהוא דין מדיני הסוכה וככל שאר דיני הסוכה. וברמב"ם נראה לכאורה שיש סתירה, שבהלכותיו (שם) כתב שהוא שיעור בסוכה, ובפירוש המשניות (שם) כתב שהוא דין מדיני הסוכה.

קושיא בדעת הרמב"ם שכתב הן שיעור לכשרות והן שיעור לפסול שלא כדרכו בכל מקום

וברמב"ם בהלכות (שם) שכתב שעשרים אמה בסוכה הוא שיעור בגובה הסוכה, וכשאר דיני השיעורים האמורים בהרבה מקומות, יש עוד להקשות שבכל מקום שכתב הרמב"ם דינים התלויים בשיעורים, לא כתב אלא את השיעור הכשר, שמהשיעור הכשר אפשר ללמוד ממילא לשיעור הפסול, וכגון לגבי שיעורי לולב, הדס, ערבה ואתרוג כתב (לולב פ"ז ה"ח) ששיעור לולב ארבעה טפחים, שיעור הדס וערבה שלושה טפחים, ושיעור אתרוג כביצה, ולא כתב בהם שאם היו פחותים משיעורם פסולים. וכן לגבי שיעור שופר כתב (שופר פ"א ה"ה) ששיעורו כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, ולא כתב שאם היה פחות משיעור זה פסול. והטעם שלא כתב את הדין בפחות מכשיעור, פשוט, שכיון שכתב את השיעור ושרק בשיעור זה כשר, אין צריך לומר שפחות מכשיעור פסול. ואילו לגבי שיעור סוכה כתב 'היתה פחותה מעשרה או משבעה על שבעה או גבוהה מעשרים אמה כל שהוא הרי זו פסולה', וקשה מדוע כתב הרמב"ם שסוכה הגבוהה מעשרים פסולה, אחרי שכבר כתב ששיעורה הוא שתהיה פחותה מעשרים אמה[ל].

בכל מקום

גדר שיעור הבא מכח טעם

וכתב בקונטרס הביאורים (סי' א אות ג) שיש לומר שבאמת הכל מודים ששיעור עשרים אמה בסוכה הוא שיעור בסוכה וככל שיעורי תורה, אלא שבסוכה התחדש שהשיעור הוא מחמת טעם, והיינו שלרבה כיון שנאמר בסוכה שהיא צריכה להיות דווקא עראי, וידוע לחכמים שסוכה הגבוהה מעשרים אינה יכולה להיות עראי, לפיכך סוכה הגבוהה מעשרים פסולה. אולם אחרי שנאמר הטעם לפסול סוכה הגבוהה מעשרים, שוב נהיה גובה עשרים אמה בסוכה לשיעור בסוכה, וככל שיעורי תורה. והיינו שאין גובה העשרים דין מדיני הסוכה, אלא שיעור בסוכה, אבל השיעור בסוכה בא מכח טעם בעיקר ענין הסוכה[לא].

יישוב סתירת הרמב"ם

לפי זה מבואר שאין סתירה כלל בין דברי הרמב"ם בהלכות לדברי הרמב"ם בפירוש המשניות, שמה שכתב בהלכות שגובה עשרים הוא שיעור בסוכה, ומה שכתב בפירוש המשניות שגובה עשרים הוא דין מדיני הסוכה ומטעם שצריכה הסוכה להיות עראי, אינם סותרים זה לזה אלא משלימים זה לזה, שטעם פסול עשרים אמה הוא שהסוכה צריכה להיות עראי, וכיון שהסוכה צריכה להיות עראי וסוכה הגבוהה מעשרים אינה יכולה להיות עראי, קבעו חכמים שיעור בסוכה שאינה יכולה להיות גבוהה יותר מעשרים אמה.

יישוב דברי הרמב"ם שכתב שיעור לכשרות ושיעור לפסול

וכן מיושב מדוע הרמב"ם כתב שסוכה הגבוהה מעשרים פסולה, שלא כדרכו בכל מקום שכתב רק את השיעור הכשר וממילא נשמע לשיעור הפסול, שבכל מקום שהשיעור הוא הלכה למשה מסיני מצד עצמו, ברור שכל שאין הדבר כשיעור הרי הוא פסול, אבל בסוכה היה מקום לומר שכיון שהשיעור אינו מהלכה למשה מסיני, אלא מחמת הטעם שצריך שהסוכה תהיה דירת עראי, שוב יהיו מקומות בהם גם סוכה גבוהה תהיה כשירה, לזה חזר הרמב"ם וכתב שתמיד סוכה הגבוהה מעשרים פסולה.

חקירה האם דירת עראי הוא דין בכל הסוכה או דין רק בסכך

ויש לחקור לדעת רבא המעמיד את מחלוקת רבי יהודה וחכמים בסוכה הגבוהה מעשרים בדין סוכה דירת עראי, מהו יסוד דין סוכה, שאפשר להבין שיסוד דין הסוכה הוא שכל ישראל יצאו מבתיהם לבית אחר שבנוי בצורה עראית, וכל הסוכה, הן הסכך והן הדפנות, הם גוף המצוה. ואפשר לפרש שאין המצוה מצד החלפת מקום המגורים מהבית לסוכה, אלא המצוה היא להחליף את גג הבית, שבמקום שהוא עשוי מכל דבר לא יהיה עשוי אלא מפסולת גורן ויקב. ולפי הצד השני המצוה היא רק הסכך לבדו ולא כל הסוכה, וכמו במצות ציצית שמבואר בתוספות (מנחות מ. ד"ה סדין) שלבישת הבגד עצמו אינו חלק מהמצוה, שאינו עשוי אלא להנאת לבישה בלבד, והמצוה היא שבבגד של ארבע כנפות יהיו חוטי ציצית, וגוף המצוה מתקים בהטלת חוטי הציצית בלבד, וכן הוא גם עיקר דין הסוכה, שיהיה סכך בבתי ישראל בחג הסוכות, שיש להחליף את הגגות של כל השנה שהם תקרה, בסכך של פסולת גורן ויקב.

19/06/2018 אהח

לרבה נחלקו בחקירה הנ"ל רבי יהודה ורבנן

וכתבו האחרונים שלפי רבא נחלקו בחקירה זו רבי יהודה וחכמים, שלדעת חכמים המצוה היא לצאת מהבית אל הסוכה, ומדוקדק בלשון הגמרא (ב.) 'אמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי', ויסוד המצוה הוא שבחג הסוכות לא ידורו ישראל בביתם הקבוע אלא יעשו להם דירת עראי לדור בה. וכיון שלרבנן כל מהות הסוכה מצותה ועניינה שהיא דירת עראי, לכן סוברים רבנן שצריך שתהיה על כל פנים ראויה להיות עראי, ועל ידי שראויה להיות עראי חל שם עראי על הסוכה, אבל כל שאינה ראויה להיות עראי אין היא מובדלת מביתו הקבוע, וממילא שם דירת קבע עליה ובטל כל ענין המצוה. ולכן לרבנן סוכה הגבוהה מעשרים פסולה, שבגובה זה שם סוכה קבועה עליה.

אבל רבי יהודה סובר שעיקר המצוה היא להחליף את גג הבית מגג קבוע לגג העשוי מפסולת גורן ויקב, ונמצא שמצד עיקר המצוה אינו צריך לצאת מביתו לסוכה, אלא יכול להישאר בביתו אלא שצריך לסתור גגו ולעשותו מפסולת גורן ויקב, אלא שפשוט הוא שלא יעלה על הדעת שיהיה חייב אדם להפסיד את רכושו ולסתור כל שנה את גגו הקבוע, לכן העצה היא שיבנה בית אחר ויבנה שם את הגג מפסולת גורן ויקב כדין, אבל מעתה גם הסוכה היא באמת ביתו הקבוע, ולכל הפחות ביתו הקבוע לשעה זו, נמצא שלרבי יהודה גוף המצוה הוא הסכך בלבד, וכדין חוטי ציצית בבגד, וכמו שנתבאר לעיל.

סוכת עראי הגבוהה מעשרים

יש לדון אם עשה סוכה הגבוהה למעלה מעשרים, ואינה בנויה באופן של קבע אלא עראי, אם סוכה זו תהיה כשירה או לא.

מחלוקת הראשונים אם יש כלל אפשרות לבנות סוכת עראי גבוהה מעשרים

הריטב"א (ב. ד"ה עד) הביא שתוספות נקטו שאין אפשרות לבנות בנין הגבוה מעשרים אמה באופן של עראי, וכל בנין הגבוה מעשרים אמה בהכרח בנוי בצורה של קבע. וכוונת הריטב"א שהלא מובאים בגמרא (ז:) דברי אביי שאמר שרבי יהודה סובר שבסוכה צריך דירת קבע, ומבארים תוספות (שם ד"ה כולהו) שהיה מקום לומר שהמקור לכך שלרבי יהודה צריך דירת קבע הוא מדברי רבא הסובר שהפסול לרבנן בסוכה גבוהה הוא כיון שצריך דירת עראי, ואם כן רבי יהודה החולק על רבנן ומכשיר סוכה גבוהה נוקט שצריך דירת קבע, אולם אין לומר כן, מאחר ואביי הוא זה שאמר שלרבי יהודה צריך דירת קבע, ואביי הוא החולק על רבא הנוקט ביאור זה בדעת רבנן.

ומבארים תוספות שהמקור לדעת אביי שרבי יהודה מצריך שהסוכה תהיה דירת קבע הוא מכך שרבי יהודה מכשיר סוכה הגבוהה מעשרים אמה, וכיון שאין אפשרות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים אמה והיא תהיה

מסיני, וככל דיני השיעורים שבתורה, אלא כוונתו לומר ששיעור גובה עשרים אמה נאמר מסיני, ואפשר ששיעור גובה עשרים אמה שהוא דין מדיני הסוכה נאמר מסיני.
והנה, הקושיא על שיעור עשרים אמה, מדוע כתב הרמב"ם את דין הפסול שעשה יותר מהשיעור, יש להקשות גם על שיעור עשרה טפחים לגובהה ושבעה טפחים לרוחבה, ועיין בקונטרס הביאורים (שם) מה שיישב בזה.

לא. עיין לעיל בשיטות רבה ורבי זירא, שם התבאר יסוד זה לשיטתם.

ל. גם בדעת רש"י יש להעיר, שמתוך שכתב (שם ד"ה עד) בדברי רבא שגובה עשרים אמה בסוכה אינו אלא שיעור, משמע שסובר שלדעת רבה ורבי זירא החולקים על רבא אין זה שיעור אלא דין מדיני הסוכה, ובתחילת הסוגיא (שם ד"ה סוכה מדאורייתא) כתב 'נאמרה שיעורה מסיני', ובפשטות המדובר שם הוא לדעת הכל, ואם כן אף לרבה ורבי זירא יש לומר שגובה עשרים אמה אינו דין מדיני הסוכה אלא שיעור בסוכה.
אמנם אין זה קושיא כל כך, שאפשר לומר שאין כוונת רש"י לומר שדיני שיעורי סוכה נאמרו

עראי, מוכח שהסוכה צריכה להיות דירת קבע[לב]. מבואר שתוספות סוברים שאין אפשרות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים בדרך של עראי[לג].

אך הריטב"א עצמו (שם) נקט שמצד המציאות יש אפשרות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים והבנין יהיה עראי, אלא שאין דרך בני אדם לעשות כן, והעושה כן בטלה דעתו אצל כל אדם. וכתב להוכיח כדבריו, שאם אין אפשרות מצד המציאות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים והיא עראי, היה לגמרא לכתוב שלמעלה מעשרים אמה אינו עראי אלא קבע, ומכך שבגמרא לא אמרו כן, אלא שעד עשרים אמה אדם עושה סוכתו עראי ומכאן ואילך אינו עושה אלא קבע מוכח שיש אפשרות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים באופן של עראי, אלא שכיון שאין הדרך לבנות כך, הבונה באופן זה בטלה דעתו.

נמצא שהבונה סוכה גבוהה מעשרים ועשה אותה עראי, לדעת הכל פסולה, אלא שלתוספות אין אפשרות לבנות סוכה כזו, ולריטב"א יש אפשרות לבנות כך, ומעיקר הדין יתכן שהיתה סוכה זו כשירה, אלא שבטלה דעתו אצל כל אדם.

קושיית המהרש"א בדברי תוספות

ובדברי התוספות (שם) שנקטו שלרבי יהודה מוכח שסוכה צריכה להיות קבועה ולא עראי, מכך שהוא מכשיר סוכה גבוהה מעשרים, ואין אפשרות לבנות סוכה הגבוהה מעשרים עראי אלא רק קבע, הקשה המהרש"א (שם) שאין הוכחה שלרבי יהודה צריך שהסוכה תהיה דווקא דירת קבע, אלא יש לומר שלדעתו אפשר שהסוכה תהיה או עראי או קבע, ולכן גם סוכה גבוהה שאינה יכולה להיות אלא קבע כשירה, ולעולם גם סוכה הבנויה באופן של דירת עראי כשירה.

קושיית הפני יהושע בדברי תוספות

עוד הקשה הפני יהושע על תוספות (שם) שהרי אביי (ב.) הקשה על רבא שגם לדעת רבנן הפוסלים סוכה גבוהה ברור שאם עשה סוכה הנמוכה מעשרים ומחיצותיה מברזל הרי היא כשירה, נמצא שלדעת אביי עצמו גם לרבנן אפשר לעשות מחיצות קבע, ורק צריך לרבנן שתהיה הסוכה ראויה להיות עראי, ואם כן אין ראיה שרבי יהודה המכשיר סוכה גבוהה סובר שצריך שהסוכה תהיה דווקא קבע, שלעולם אפשר שסובר שאפשר לעשות את הסוכה דירת עראי, אלא שסובר שאפשר לעשותה גם בנין קבע מברזל. ונשאר בצ"ע.

ואמנם כמה ראשונים[לד] כתבו שמכך שמבואר בגמרא (ז:) שאביי אמר שיש כמה תנאים הסוברים שסוכה צריכה להיות דירת קבע, ובין הסוברים כך מנה את רבי יהודה שנחלק על רבנן בסוכה גבוהה, ומוכח שאביי סובר שלדעת רבנן סוכה צריכה להיות דירת עראי, וכסברת רבא (ב.), והיינו שאביי שהקשה לרבא (ב.) הודה לו לאחר מכן (ז:) ולדעתם לא קשה כלום, כיון שבאמת אביי הודה לרבא שלרבנן מספיק שהסוכה תהיה ראויה להיות עראי, וחזר בו מקושייתו. אולם לתוספות (ז: ד"ה כולהו) שכתבו שאביי חולק על רבא וסובר שטעם פסול סוכה גבוהה לרבנן אינו משום דירת עראי שאם כן יפסלו גם סוכה שמחיצותיה מברזל, קשה מה ההוכחה שרבי יהודה סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע, שלעולם אפשר שסובר שאפשר לעשות את הסוכה דירת עראי, אלא שסובר שאפשר לעשותה גם בנין קבע מברזל. ונשאר הפני יהושע בצ"ע.

ביאור הבית הלוי שסוכה רעועה פסולה משום שאינה יכולה לעמוד שבעה ימים

וכתב הבית הלוי (שו"ת ח"ג ס' נג אות ד) שהנה מבואר בגמרא (כג.) שלומדים מהפסוק 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים' (דברים טז יג) 'סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה', וכיון שסוכה שאינה ראויה לשבעה פסולה, יש לבאר שתוספות (שם) סוברים שהכל מודים שאם בנה סוכה הגבוהה מעשרים עם יתדות עראי הרי היא פסולה, כיון שסוכה הגבוהה מעשרים אינה יכולה לעמוד כלל אם לא יעשנה באופן של קבע, שכיון שגבוהה כל כך ויתדותיה רעועים אין ספק שלא תוכל לעמוד שבעה ימים, והתורה אמרה שצריך סוכה הראויה לשבעה ימים. ומה שאמרו רבה רבי זירא ורבא טעמים לפסול סוכה גבוהה, אין זה אלא בסוכה שיתדותיה חזקים, שכיון שראויה לעמוד שבעה ימים יש לבאר שפסולה לרבנן משום טעם אחר, ובזה פירש כל אחד את שיטתו, אבל אם הסוכה גבוהה מעשרים ואין יתדותיה קבועים בחזקה, הרי היא רעועה ביותר והכל מודים שהיא פסולה, משום שאינה ראויה לשבעה.

וגם אביי שהקשה לרבא מעשה סוכה שמחיצותיה ברזל, והתבאר שאביי נקט שגם לרבנן אין לפסול סוכה הגבוהה מעשרים, אין כוונתו להכשיר סוכה גבוהה מעשרים אלא אם כן מחיצותיה חזקות וקבועות, אבל אם מחיצותיה רעועות אף אביי מודה שרבנן סוברים שפסולה, ואביי הקשה מכך שהמשנה נכתבה בסתם, ויש להעמידה שלדעת רבנן סוכה הגבוהה מעשרים פסולה אף בעשאה קבע, ועל זה הקשה שאין הדבר נכון, שאף לרבנן יש להכשיר כל שהסוכה בנויה באופן של קבע וראויה לעמוד שבעה ימים.

ביאור דעת רבי יהודה

ולפי זה מיושב מה שאמר אביי (ז:) שמוכח מרבי יהודה שסובר שסוכה צריכה להיות דווקא דירת קבע, שכוונתו שמכך שרבי יהודה הכשיר סוכה גבוהה למעלה מעשרים ולא אמר שיש להכשיר למעלה מעשרים דווקא אם עשאה קבע, משמע שאין חילוק לדעתו בין גבוהה מעשרים לנמוכה מעשרים, וכמו שברור שגבוהה מעשרים אינה כשירה אלא אם כן עשה מחיצותיה קבועות, כן הדין בנמוכה מעשרים אינה כשירה אלא אם כן עשה מחיצותיה קבועות.

ה. ההלכה

מחלוקת ראשונים אם הלכה כרבה או כרבא

נחלקו הראשונים להלכה, יש שפסקו הלכה כרבה שפסול סוכה גבוהה משום שאין העין שולטת בסכך, ולדעתם בדפנות המגיעות לסכך אף סוכה גבוהה מעשרים כשירה. ויש שפסקו הלכה כרבא, שפסול סוכה גבוהה משום שאינה ראויה להיות עראי, ולכן סוכה גבוהה מעשרים פסולה הן שדפנותיה מגיעות לסכך, והן שרחבה יותר מארבע, כיון שבכל אופן אינה יכולה להיות עראי אלא קבע[לה].

טעם הסוברים שהלכה כרבה

הרי"ף (ב:) הביא שיש אומרים שהלכה כרבה, שטעם הפסול הוא משום שצריך ידיעה בישיבת הסוכה, ובסוכה שגבוהה מעשרים אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה, ולדעתם פוסקים כרבה כיון שתמיד מקור דברי רבה מדברי רב, כמבואר בדברי אביי בשבת (כב.) והלכה כרב בכל ענין[לו]. והרמב"ן (מלחמות ה' שם) ביאר טעם נוסף בדעתם, שבמקום שיש מחלוקת בין רבה לרבא יש לפסוק כרבה שהיה רבו של רבא.

דעת הרי"ף שהלכה כרבא

אולם הרי"ף עצמו (שם) פסק שהלכה כרבא, שהפסול בסוכה גבוהה משום שאינה יכולה להיות אלא דירת קבע. וכיון שהלכה כרבא סוכה הגבוהה מעשרים פסולה הן ברחבה יותר מארבע אמות, והן בדפנותיה מגיעות לסכך, כיון שבכל אופן אינה עראי אלא קבע.

טעמי וראיות הראשונים לפסוק כרבא

ומעם הדבר שהלכה כרבא, כתב הרי"ף (שם) שבכל מקום נוקטים שסוכה צריכה להיות דירת עראי, וזה כרבא שמבאר שבזה נחלקו רבי יהודה ורבנן, והלכה כרבנן. ועוד, שסוגיית סוכה שעל גבי הסוכה (ט:) אינה מבוארת אלא לפי דברי רבא. ובעל המאור (שם) הוסיף שיש לפסוק כרבא משום שהוא אחרי רבה, ובכל מקום פוסקים כבתראה[לז], ועוד שאפילו אביי שהקשה על דברי רבא (ב.) מוכח בגמרא (ז:) שחזר להודות לו, שהרי בגמרא (שם) כתב אביי שרבי יהודה סובר שסוכה צריכה להיות דווקא דירת קבע, והיינו שלדעת אביי רבי יהודה וחכמים נחלקו האם סוכה צריכה להיות דירת עראי, ורבנן סוברים שסוכה צריכה להיות דירת עראי, וכסברת רבא. ואף על פי שרבה ורבי זירא חששו לקושיית אביי על רבא, כמבואר בגמרא (ב:) שרבה ורבי זירא לא הודו לשיטת רבא משום קושיית אביי, מכל מקום כיון שמצאנו שאביי עצמו חזר להודות לדברי רבא, יש לפסוק הלכה כרבא.

והרמב"ן (מלחמות ה' שם) הוסיף[לח], שבשתי סוגיות מוכח כרבא, שלגבי דין כילת חתנים (יא.) מעמידה הגמרא את המתיר לישון בכילת חתנים כרבי יהודה, ומבארת שטעמו להתיר כיון שהכילה היא אהל עראי והסוכה היא קבע, ואין אהל עראי מבטל אהל קבע, וכן לגבי ישן תחת המטה (כא:) מבואר בגמרא שלרבי יהודה מותר לישון תחת המטה, כיון שהמטה היא אהל עראי

לב. וכן מובא בתוספות הרא"ש (שם ד"ה כולהו).

לג. ועיין עוד בשיטת רבינו יהודה בר ברכיה [ריב"ב] (על גליון הרי"ף ב. ד"ה ולמעלה - השני) הסובר אף הוא שאין אפשרות לבנות סוכה גבוהה מעשרים באופן של עראי, אלא רק באופן של קבע.

לד. בעל המאור (ב. ד"ה כתב) רמב"ן (מלחמות ה', שם), רא"ש (סי' א) ור"ן (שם ד"ה דקיי"ל). ויש להעיר שהדיוק בבעל המאור הר"ן והרא"ש אינו מוכרח, ועל דברי הרא"ש עיין בקרבן נתנאל (שם אות ב).

לה. ואם עשאה גבוהה מעשרים ועראי, עיין לעיל בביאור דברי רבא, ושם מבואר שלריטב"א יש אפשרות לבנות סוכה כזו אלא שבטלה דעתו אצל כל אדם, והסוכה פסולה. ובדעת תוספות התבאר, שיש שהבינו שאין אפשרות לבנות סוכה כזו, ויש שהבינו שסוכה כזו אינה יכולה לעמוד שבעה ימים, ופסולה.

לו. היינו מה שאמרו בהרבה מקומות שהלכה כרב באיסורים.

לז. עיין בספר מבוא התלמוד (לרבי שמואל הנגיד) שכתב 'ובכל מקום [אין] הלכה כתלמיד במקום הרב. קמאי ובתראי שחולקין הלכה כבתראי [מאביי ורבא ואילך]'. ועיין עוד על כללים אלו בספר הכריתות (יסוד עולם שער ג אות ו), הליכות עולם (שער ה פ"ג אות י'), ספר יוחסין (הקדמה), של"ה (כללי התלמוד. כלל הלכה, אות תעה ואילך), יד מלאכי (כללי התלמוד כלל קסז) ועוד ספרי כללים.

לח. עיין ברמב"ן (שם) שציין שבעל המאור (שם) לא חלק על הרי"ף אלא אדרבה הביא ראיות לשיטתו לפסוק כרבא, שלא כדרכו לחלוק על הרי"ף.

ואינה מבטלת את הסוכה שהיא אהל קבע. בשתי המקומות הללו מבואר בגמרא שהפשטות היא שטעמו של רבי יהודה משום קבע, ואם כן טעמם של רבנן משום עראי, והלכה כרבנן.

קושיית הר"ן על הפוסקים כרבה

והר"ן (שם ד"ה איכא) הקשה על הסוברים שהלכה כרבה משום שעשה כל דבריו כרב, וכן משום שרבא תלמידו ואין הלכה כתלמיד במקום רב, שרבה לא עשה כל דבריו כרב, אלא רק במה שנחלקו רב ושמואל עשה כרב, אבל לא בכל מקום, ומצד הכלל שאין הלכה כתלמיד במקום רב הרי כלל זה נאמר רק כשנחלק עמו בחייו, שכיון שלא קיבל רבו דבריו נדחו דברי התלמיד, אבל כשנחלק עמו לאחר מיתת הרב, אין אומרים שהלכה כדעת הרב, אלא אדרבה פוסקים הלכה כדעת האחרונים, ואפילו שהם תלמידי הראשונים, וכלל זה הוא מסורת מן הגאונים[לט].

טעמי הסוברים שהלכה כרבה

אולם העיטור (ח"ג עשרת הדיברות, הל' סוכה דף עט.)[מ] הביא שאמנם דעת הרי"ף לפסוק כרבא, אך יותר מסתבר לפסוק הלכה כרבה, הן מחמת שאת כל דבריו עשה כרב [וכמו שהתבאר לעיל] ועוד שהן על רבי זירא והן על רבא היו בגמרא (ב.) קושיות שלא יושבו, מה שאין כן על לימודו של רבה מהפסוק 'למען ידעו' שהקושיא היתה רק שהפסוק מדבר על הידיעה לימות המשיח, לא מצינו שתירצו, והיינו משום שעל קושיא זו התשובה פשוטה שאפשר ללמוד מהפסוק גם את הסוכה שלימות המשיח וגם את הידיעה בכל הסוכות. ועוד שמוכח מהגמרא (ב:) שרבי יאשיה נקט כשיטת רבה, שהגמרא (שם) הביאה את דברי רבי יאשיה שאמר בשם רב שכל מחלוקת רבי יהודה ורבנן אינה אלא כשאין דפנות מגיעות לסכך, אבל כשהדפנות מגיעות לסכך הכל מודים שכשירה, ואין זה נכון אלא לשיטת רבה. ומצד שני, לא מצאנו מי שיסבור כרבא.

וכן משמע מהגמרא (ג.) שהוכיחה כדעת רבי יאשיה הסובר שמחלוקת רבי יהודה וחכמים אינה אלא בסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, מכך שרבי יהודה הביא ראיה להכשיר סוכה גבוהה מעשרים מהלני המלכה שישבה בסוכה גבוהה ולא אמרו לה חכמים כלום, ומוכח כרבי יאשיה כיון שדרכה של מלכה לשבת בסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, כדי שהאויר יכנס לסוכה, ומוכח שמחלוקת רבי יהודה וחכמים אינה אלא בסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, וכדעת רבי יאשיה וכדעת רבה. ואפילו שהגמרא (שם) דחתה שמדובר בסוכה העשויה עם קיטון צר עבור המלכה, מכל מקום תירוץ זה דחוק, ויותר מסתבר שהראיה נשארה במקומה, ולכן יש לפסוק כרבי יאשיה ורבה, שאין המחלוקת אלא בשאין דפנות מגיעות לסכך.

מחלוקת ראשונים בסכך כשר הנמצא במקום פסול והוכשר

והנה האור זרוע[מא] (ח"ב סי' רפט) הביא שנחלקו הראשונים במקום שגוף הסכך כשר אלא שנעשה במקום פסול, ולאחר מכן הוכשר, כגון שסיכך בסכך כשר תחת תקרה, ולאחר מכן הסיר את התקרה, שלדעת רבינו ברוך הסכך פסול מדין תעשה ולא מן העשוי, וכדי להכשירו צריך לנענעו, ולדעת ר"י הלבן אין אומרים תעשה ולא מן העשוי אלא במקום שגוף הסכך היה פסול, כגון הדלה עליה את הגפן (יא.) וכדומה, שהסכך עצמו היה פסול משום שהוא מחובר לקרקע, אבל במקום שגוף הסכך היה כשר אלא שהיה במקום פסול, כיון שהסיר את גורם הפסול הסוכה כשירה, ולא צריך לנענע.

קושיא לשיטות שפסול משום תעשה ולא מן העשוי

והנה הגמרא (ב.) הקשתה מדוע לגבי סוכה לא נאמרה אפשרות של תקנה, שסוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה ימעט, ויש להקשות שלדעת רבינו ברוך שסכך כשר שנעשה במקום פסול יש בו משום תעשה ולא מן העשוי, אין אפשרות לכתוב שיש לסוכה תקנה על ידי שימעט, כיון שגם אם ימעט את גובהה, כל זמן שלא ינענע את הסכך הרי היא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שהסכך היה למעלה מעשרים אמה, ואמנם אם הוא ממעט את הסכך עצמו, הרי בעצם מיעוטו הוא מנענעו, אולם אפשר למעט את גובה הסוכה גם על ידי שממעט את חללה, וכגון שבונה בה איצטבא וכדומה, ובאופן זה אין הוא מנענע את הסכך כלל, והסכך יהיה פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ואם כן יש לומר שהמשנה לא כתבה שיש אפשרות של תיקון משום אותם מקומות או אותם אופנים שבהם יהיה הסכך עדיין פסול משום תעשה ולא מן העשוי.

ואין לומר שקושיית הגמרא היתה שהיה אפשר לכתוב למעט, כיון שאפשר למעט וגם לנענע, זה אינו, שהרי מבואר בתוספות (שם ד"ה דאורייתא) שלא אמרו לגבי נר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה שתקנתו שימעט, כיון שאם ימעט בעודו דולק הרי הוא פסול משום שהדלקה עושה מצוה, והלשון 'ימעט' משמע כמו שהיא, ולא שידליקנה מחדש, והוא הדין בסוכה, הלשון 'ימעט' משמע כמות שהיא ולא שינענע את הסכך, ולכן אי אפשר לנקוט לשון 'ימעט', ושוב קשה מה הקשו בגמרא לכתוב תקנה בסכך, הרי לדעת רבינו ברוך אין אפשרות של תקנה בסכך גבוה משום 'תעשה, ולא מן העשוי'.

תקירה בסכך כשר העומד במקום פסול אם הוא פסול בסכך או פסול במקום

וכתב הצל"ח (שם ד"ה מנה"מ) שצריך לומר שאין המחלוקת בין רבינו ברוך לר"י הלבן אם סכך כשר במקום פסול יש בו משום תעשה ולא מן העשוי או לא, אלא המחלוקת היא בסכך כשר במקום פסול אם נחשב חסרון בסכך עצמו, שלדעת ר"י הלבן כיון שהסכך עצמו כשר, וכל פסולו אינו אלא משום שנמצא במקום פסול, אין החסרון בסכך עצמו אלא במקום, וכיון שהוסר המעכב, הרי הוא כשר. ולדעת רבינו ברוך כיון שיש מעכב בסכך, אף על פי שאינו מעכב מחמת גוף הסכך אלא מחמת מקום הסכך, הרי זה חשוב פסול בגוף הסכך, וגוף הסכך פסול, שסכך העומד תחת התקרה או עומד מעל עשרים אמה הסכך עצמו פסול, שמצות התורה היא שהסכך 'יהיה במקום כשר וכל שאין הסכך במקום כשר הסכך עצמו פסול. ולכן לדעת רבינו ברוך כאשר הוסר המעכב מהסכך, יש בו משום תעשה ולא מן העשוי, שכיון שכשהיה הסכך במקום פסול, היה חשוב הפסול בגוף הסכך, כאשר עובר הוא למקום היתר התחדש היתר בגוף הסכך, וכל סכך שהיה פסול והתחדש בו היתר, יש בו משום תעשה ולא מן העשוי.

אחי 19/06/2018

חקירה בפסול הגובה אם הוא דין בדפנות או דין בסכך

והנה לדעת רבא הפסול בסוכה שגבוהה למעלה מעשרים הוא משום שסוכה צריכה להיות דירת עראי, וסוכה שלמעלה מעשרים אינה יכולה להתקיים אלא אם כן היא דירת קבע. והקשה אביי, שאם כן בעשה לסוכה מחיצות של ברזל תהיה פסולה, ותירץ רבא שלא צריך שהסוכה עצמה תהיה עראי, אלא שתהיה ראויה להיות עראי, וכל שראויה להיות עראי גם אם עשאה קבע כשירה. והקשו תוספות (שם ד"ה כי) שאם לא צריך שהסוכה תהיה עראי אלא רק ראויה להיות עראי, מדוע אמרו בגמרא (תענית ב.) שגשמים בחג סימן קללה, הרי יכול לקבוע את סכך הסוכה במסמרים באופן שהגשם לא יכנס לתוכה. ותירצו שסכך הסוכה צריך להיות עראי ממש ולא מספיק ראוי להיות עראי. ולפי ביאור התוספות מוכח שלדעת רבא הפסול בסוכה גבוהה למעלה מעשרים הוא בדפנות ולא בסכך, שהרי הסכך בכל מקרה צריך להיות עראי, ואף על פי שהסכך עראי הסוכה פסולה, ועל כרחך משום שהדפנות שאינן יכולות להיות עראי פסולות. נמצא, שלדעת רבא פסול סוכה שגבוהה למעלה מעשרים הוא בדפנות, ולרבה ולרבי זירא הפסול בסכך.

הוכחה שרבינו ברוך פסק שלא כרבא

ובפשטות, הפסול של 'תעשה, ולא מן העשוי' אינו בדפנות אלא רק בסכך, וכיון שהתבאר שלדעת רבינו ברוך סוכה גבוהה שמיעט חללה על ידי איצטבא וכדומה אינה כשירה עד שינענע את הסכך, משום תעשה ולא מן העשוי, על כרחך נקט שלא כדעת רבא, כיון שלדעת רבא הפסול הוא בדפנות ובהם אין חשש של תעשה ולא מן העשוי, ועל כרחך פסק רבינו ברוך או כרבה או כרבי זירא הסוברים שפסול סוכה גבוהה הוא בסכך עצמו.

מחלוקת רב ושמואל בתעשה ולא מן העשוי

והנה בדין 'תעשה, ולא מן העשוי' בסיכך במחובר לקרקע, נחלקו רב ושמואל (יא.), שהמסכך במחובר לקרקע וקצץ את הענפים, לרב הסוכה כשירה ואין צריך לנענע, שקציצתן היא עשייתן, ולשמואל צריך לנענע, שאין קציצתן עשייתן ופסולה משום תעשה ולא מן העשוי. ואפשר לומר שבשורש מחלוקתם עומדות הסברות החלוקות בין רבינו ברוך ור"י הלבן, שלדעת רב הסרת הפסול חשובה מעשה, ולכן אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, ולדעת שמואל הסרת הפסול אינה חשובה מעשה ולכן יש בו משום תעשה ולא מן העשוי. ואמנם פשוט שרבינו ברוך ור"י הלבן מודים שניהם שסיכך במחובר לקרקע וקצצו פסול עד שינענענו משום תעשה ולא מן העשוי, משום שהגמרא (שם) פסקה כדעת שמואל שצריך לנענע, אבל עיקר סברתם מיוסדת על מחלוקת רב ושמואל, באופן שלדעת רבינו ברוך כמו שסיכך במחובר לקרקע וקצצו צריך נענוע, הוא הדין בכל הסרת פסול צריך נענוע, ולדעת ר"י הלבן דווקא במחובר שקצצו נפסק להלכה שצריך נענוע, כיון שהפסול היה בסכך עצמו, אבל כל שאין הפסול בסכך עצמו, וכגון בסוכה שתחת הגג או סוכה שגבוהה למעלה מעשרים, גם לדעת שמואל אין צריך לנענע.

לט. ועיין ר"ף (ב"ק סי' לו) שהביא מחלוקת בכל מקום שנחלקו רבה ורבא אם הלכה כרבה או הלכה כרבא, ועיין ר"ן (נדרים כו: ד"ה ולעניין) שכיון שהוא ספק יש לנקוט לחומרא.

מ. והרא"ש (פ"א סי' א) הביא את דעתו.

מא. הובאו דבריו בהגהות אשר"י (פ"א סי' כד) ובדרכי משה (סי' תרכו אות א).

ביאור הצל"ח בדעת הסוברים שהלכה כרבה

וכתב הצל"ח (שם) שלפי זה יש לבאר את דעת הפוסקים כרבה, שהדבר פשוט שאם יש מקום לומר שגם רבה סובר את סברת רבא שהפסול משום שצריך מחיצות הראויות להיות עראי, אין מקום לומר שהלכה כרבה, אבל אם אפשר להוכיח שרבה לא סובר כלל את דעת רבא, יש אפשרות לומר שהלכה כרבה. והרי התבאר שההבדל בין רבה לרבא שלדעת רבה הפסול בגוף הסכך, ולדעת רבא הפסול בדפנות, ואין כל משמעות להבדל זה אלא לגבי מיעט חללה של סוכה על ידי איצטבא וכדומה, שאם הפסול הוא בדפנות אין לחוש לתעשה ולא מן העשוי, ואם הפסול הוא בסכך יש לחוש לתעשה ולא מן העשוי, ואין הסוכה כשירה עד שינענע. וכיון שהתבאר שלדעת רב אפילו בפסול בסכך אין צריך לנענע, וכן התבאר שרבה עשה בכל דבריו כרב, הרי שאין משמעות למחלוקת רבא ורבה, כיון שגם לרבה שהפסול הוא בסכך אפשר למעט את גובה הסוכה על ידי איצטבא ולא צריך לנענע. ומכיון שרבה בכל זאת חלק על רבא, מוכח שאין הוא סובר את דעתו כלל, וכיון שאין הוא סובר את דעתו כלל יש מקום לומר שהלכה כרבה.

הלכה למעשה

והלכה למעשה, פסקו הטור והשלחן ערוך (או"ח סי' תרלג ס"א) כרבא, שכל למעלה מעשרים פסולה, אפילו רחבה יותר מארבע אמות על ארבע אמות ואפילו דפנותיה מגיעות לסכך. וכתב המשנה ברורה (שם סק"ב) שכיון שפסול עשרים אמה הוא מהתורה, יש לחוש ולמדוד את גובה הסוכה באמות מצומצמות, וביאר (שער הציון שם סק"א) שכיון שמודדים את אורך הטפח לפי ארבע אגודלים [שאותם מודדים במקום הרחב של האגודל] וכיון שבכל אמה יש חמשה [או ששה] טפחים[מב], יש למדוד את כל האמות באופן שאגודלים צמודים זה לזה, לחומרא[מג].

מערכה ג

דופן עקומה

א. מקור ההלכה וגדרה / **ב.** האופנים בהם יש דין דופן עקומה / **ג.** שני הביאורים בדין דופן עקומה / **ד.** דעת הרמב"ם בביאור דין דופן עקומה / **ה.** דין המקום שתחת דופן עקומה / **ו.** דופן עקומה בדופן שאינה מגיעה עד לסכך / **ז.** ביאור דעת הר"ן / **ח.** לבוד ודופן עקומה / **ט.** דופן עקומה למקצת מהסכך הפסול

א. מקור ההלכה וגדרה

שיעור סכך פסול מהצד הוא ארבע אמות

סכך פסול הנמצא באמצע הסוכה, אם הוא רחב ארבעה טפחים[א] הרי זה פוסל את כל הסוכה[ב], משום שהוא מפסיק בין הדפנות לשאר הסכך הכשר[ג], ומובא במשנה (יז.) שאם הסכך הפסול נמצא בצד סמוך לדופן הסוכה, אינו פוסל את הסוכה, אלא אם יהא בו שיעור של ארבע אמות.

דין דופן עקומה

וביארה הגמרא (ד. ו: יז.) שזהו מדין 'דופן עקומה', וזוהי אחת מן ההלכות שנאמרו למשה מסיני בענין מחיצות, שפחות מארבע אמות יש לדון דופן עקומה, ואם יש בו ארבע אמות[ד] אין דנים דופן עקומה והסוכה פסולה.

בגדר הדין של דופן עקומה נאמרו בראשונים שני ביאורים:

הגדר שהכותל נכפף

א. רוב הראשונים ביארו בגדר דין דופן עקומה, שהרי זה כאילו הכותל נכפף, ואין אנו רואים את הסכך הפסול כסכך, אלא כאילו הוא מגוף הכותל שהתעקם, ונמצא שדופן הסוכה סמוכה לסכך הכשר.

הגדר שמקרבים את הכותל

ב. אולם יש שביארו שהגדר בדופן עקומה, הוא שאנו מקרבים את הדופן עד לסכך הכשר[ה], ונמצא שהסכך הפסול הוא מחוץ לדופן, ואיננו בתוך הסוכה.

ויש מן האחרונים שכתבו בדעת כמה ראשונים, שלדין דופן עקומה צריך את שני הביאורים[ו].

בראשונים כתבו כמה דינים התלויים בשני הביאורים הללו.

ישיבה תחת דופן עקומה

א. האם יכול לישב תחת הסכך הפסול[ז], וכתבו הראשונים שאם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן אין יכול לישב שם, כיון שאינו יושב תחת סכך אלא תחת דופן, אך אם הביאור הוא שמקרבים את הדופן יתכן שיכול לישב תחת הסכך הפסול[ח].

דופן שאינה מגיעה לסכך

ב. באופן שהדופן גבוהה רק עשרה טפחים, ואינה מגיעה עד הסכך, האם שייך לדון דופן עקומה, וכתבו הראשונים שאם הביאור בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, אין לומר כן אם הדופן נפסקה באמצע[ט], אך אם הגדר הוא שמקרבים את הדופן, שייך לקרב את הדופן גם אם אינה מגיעה עד הסכך.

סכך פסול גזול

ג. בפרי מגדים (סי' תרלז מ"ז סק"ד) כתב נפקא מינה נוספת, אם הסכך הפסול הוא גזול, אם הגדר הוא שהסכך הוא מגוף הכותל, יש לפסול את הסוכה, שכן חלק מגוף הדופן עשוי מגזל[י], אך אם הביאור הוא שמקרבים את הדופן ומוציאים את הסכך הפסול מחוץ לסוכה, נמצא שאין כאן גזילה לא בדפנות ולא בסכך[יא].

ב. האופנים בהם יש דין דופן עקומה

שלשה אופנים במשנה

שנינו במשנה (יז.), בית שנפחת וסיכך על גביו במקום הפתוח, ומן הצד נשארה תקרת הבית הפסולה מדין תעשה ולא מן העשוי, ונמצא שיש סכך פסול מן הצד, וכן הוא בחצר בין הבתים שמוקפת באכסדרא שגם היא פסולה מדין תעשה ולא מן העשוי, וכן בסוכה גדולה, שהקיף וסיכך מן הצד בסכך פסול, והדין הוא שאם יש בסכך הפסול ארבע אמות כל הסוכה פסולה, אולם אם יש בו פחות מארבע אמות יש להתיר את הסוכה, וביארה הגמרא (ד. ו: יז.) שזהו מדין דופן עקומה.

החידוש באכסדרא ובסכך פסול

וביארה הגמרא (שם) שיש חידוש באכסדרא שדנים דופן עקומה גם אם הדופן לא נעשתה לצורך הסוכה אלא לצורך הבית, וכן נתחדש בסוכה גדולה שהקיפה בסכך פסול, שדנים דופן עקומה גם בסכך פסול ממש ולא רק בסכך כשר שכל פסולו הוא מדין תעשה ולא מן העשוי.

בסכך מעל עשרים אמה

מובא בגמרא (ד.) אופן נוסף בו יש דין דופן עקומה, בסוכה בת שלש דפנות, והסכך גבוה מעשרים אמה, ובנה איצטבא מן הצד, ונמצא שבמקום

מב. נחלקו אביי ורבא (עירובין ג:) אם גובה הסוכה נמדד באמה בת חמשה או באמה בת ששה, יעו"ש.

מג. בכל ענייני מדת אמה, יעוין באוצר עיונים למסכת עירובין במערכה בענין מידת אמה.

א. על פני אורך הסוכה (תוספות יז. ד"ה אויר), וראה ברמ"א (סי' תרלב ס"ב) שכתב שמדובר שלא נשאר סכך כשר בשיעור הכשר סוכה עם דפנות במקום אחד.

ב. כן הוא לדעת שמואל (יז:), וכן נפסק להלכה בטור ובשלחן ערוך (סי' תרלב ס"א), אמנם מובא בגמרא (שם) שנהרדעא סוברים שלדעת רב שגם באמצע הסוכה סכך פסול פוסל רק בארבע אמות, וכתבו הראשונים שלשיטה זו לא נאמרה ההלכה של דופן עקומה, וראה עוד להלן בזה.

ג. ראה בתוספות (ד: ד"ה פחות) שכתבו שצריך שהדפנות יהיו סמוכות לסכך הכשר, ולא יהא דבר מפסיק ביניהם, ובמקום אחר ביארו התוספות (שבת ז: ד"ה ואם) בטעם הענין, שזהו משום שדין מחיצות נלמד מהמילה 'בסכות' כמבואר בגמרא (ו:), וראה בריטב"א (ד. ד"ה היתה).

ד. כתב המגן אברהם (סי' תרלב סק"ב) שזהו רק אם הסכך מונח בצורה 'ישרה', אך אם הוא נמצא בשיפוע, אינו פוסל אלא אם כן יש באורכו ארבע אמות, וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ה).

ה. וראה להלן האם מקרבים את הדופן מלמעלה או גם מלמטה.

ו. וראה להלן בהרחבה בביאור שיטות הראשונים בענין זה.

ז. בדברי רוב הראשונים מבואר שהנפקא מינה היא רק באופן שהסכך פסול משום שהוא גבוה עשרים אמה, אך בסכך הפסול ממש ברור שאין יכול לישב תחתיו, אולם בראבי"ה (סי' תרכט ד"ה וקיימא) כתב שיש המתירים לישב אף תחת סכך פסול לגמרי, וראה עוד להלן.

ח. אין זה מוסכם על כל הראשונים, וראה להלן בהרחבה בפרק העוסק בענין זה.

ט. אמנם יש הסוברים, ששייך לדון דופן עקומה בדופן שאינה מגיעה לסכך, אף לגדר שהכותל נכפף והסכך מגוף הכותל, משום שדנים גוד אסיק וכאילו הדופן עולה למעלה ולאחר מכן דנים כאילו הכותל נכפף, וראה להלן בהרחבה בפרק העוסק בענין זה.

י. והדין הוא שגם דפנות גזולות פוסלות את הסוכה, כמבואר בשלחן ערוך (סי' תרלז ס"ג).

יא. ואמנם ללא הסכך הגזול, היה באותו מקום אויר, ולא היינו דנים דופן עקומה, ורק על ידי הסכך הגזול שייך לדון דופן עקומה, מכל מקום כעת לאחר שדנים דופן עקומה, אין הסכך הגזול חלק מהסוכה, והחסרון הוא רק באופן שהסוכה עצמה עשויה מדבר גזול.

האיצטבא הסכך כשר כיון שהוא פחות מעשרים אמה, אך על מקום זה יש רק שתי דפנות שהרי מחוץ לאיצטבא הסכך גבוה מעל עשרים אמה, והדין הוא שאם יש ארבע אמות משפת האיצטבא עד לדופן השלישית, הסוכה כשירה מדין דופן עקומה, ונתחדש בזה שאף שדופן הגבוהה מעשרים אמה אינה ראויה לדופן סוכה, מכל מקום דנים בה דופן עקומה ומכשירים את הסוכה.

דופן עקומה מכמה רוחות

ומובא שם בגמרא שבדין זה נתחדש עוד, שגם באופן שבנה איצטבא באמצע הסוכה, שייך לדון דופן עקומה מכמה צדדים ביחד[י], ואם יש משפת איצטבא ולכותל לכל רוח ורוח פחות מארבע אמות, הסוכה כשירה מדין דופן עקומה לכל צד וצד.

הסוכה כשירה אף שהדופן גבוהה מעשרים אמה

הקשה רש"י (ד. ד"ה פחות), איך דין דופן עקומה מכשיר את הסוכה באיצטבא, והלא סוף סוף הדופן גבוהה מעשרים אמה[יא]. ותירץ רש"י, שדין עשרים אמה נמדד בחלל הסוכה, ושטח הסוכה הוא רק במקום האיצטבא, ובאותו מקום החלל נתמעט והוא פחות מעשרים אמה.

באיצטבא שגבוהה עשרה טפחים אין דופן עקומה

הרא"ש (סי' ד-ה) הביא את דעת הרי"ץ גיאות, שכל ההיתר בדין איצטבא, הוא רק באופן שהאיצטבא עצמה גבוהה פחות מעשרה טפחים, אך מעל עשרה טפחים אין זה מועיל משום שהאיצטבא היא רשות אחרת[יב], וברי"ן[יג] (ב. ד"ה וגרסינן) הוסיף שכיון שלענין שבת הרי זה חולק רשות לעצמו וכאילו מוקף מחיצות, אין אומרים בו דין דופן עקומה[יד].

דעת רוב הראשונים שיש דופן עקומה בנדוננו

אולם הרא"ש (שם) הביא את דעת העיטור, שגם באופן שהאיצטבא גבוהה מעשרה טפחים יש להכשיר את הסוכה, וכך כתב הרא"ש עצמו מסברא, שאף שהאיצטבא רשות אחרת, מכל מקום כיון שדנים דופן עקומה מכל צד, נמצא שהאיצטבא מוקפת מחיצות ומובדלת משאר הסוכה[טו], וכך היא מסקנת הריטב"א (ד: ד"ה א"ל), וכתב המגיד משנה (סוכה פ"ד הי"ד) שכן היא דעת הרמב"ם, וכן נפסק להלכה בטור ובשלחן ערוך (סי' תרלג ס"ז).

דברי העמק ברכה בנדוננו

ובעמק ברכה (סוכה אות ד) הקשה, שלענין סוכה צריך שהמחיצות יעשו את הסוכה כרשות היחיד[טז], ואם כן באופן שבנה עמוד שגבוה עשרה, דינו כרשות היחיד הוא על ידי מחיצות העמוד ומדין גוד אסיק, ונמצא שהמחיצות החיצונות אינן עושות את מקום הסוכה כרשות היחיד. ותירץ העמק ברכה (שם), שכיון שעל ידי דופן עקומה המחיצות החיצונות עולות עד כנגד האיצטבא, הרי הם כמחיצה אחת עם המחיצה הפנימית, ושייך להכשיר את הסוכה על ידי המחיצה החיצונית.

אין דין דופן עקומה בחקק

מובא בגמרא (ד.) אופן בו אין דין דופן עקומה, והוא בסוכה שהיא פחותה מעשרה טפחים, וחקק באמצע הסוכה להשלימה לעשרה, אם יש שלשה טפחים משפת החקק ולכותל, הסוכה פסולה, ואין דנים בה דופן עקומה[יז], ובטעם הענין ביארה הגמרא, שזהו משום שדין דופן עקומה קיים רק כאשר יש דופן קיים, ובזה דנים לעקם את הדופן, אך כאשר גובה הדופן הוא פחות מעשרה טפחים, אין לה כלל דין דופן, ולא נאמרו בה הלכות דופן, ומשום כך לא שייך בה דין דופן עקומה[יח].

לסוברים שסכך פסול פוסל בארבע אמות אין דין דופן עקומה

והנה בגמרא (יז:) מובא שיש הסוברים[יט] ששיעור סכך פסול הוא ארבע אמות הן מן האמצע והן מן הצד[כ], וכתבו הרמב"ן (הו"ד בראי"ש פ"א סי' לב וברי"ן ח: ד"ה והלכתא) והריטב"א (יז: ד"ה בסורא), שלשיטה זו לא נאמר כלל ההלכה של דופן עקומה[כא], שהרי שיעור סכך פסול מצד עצמו הוא בארבע אמות, ובפחות מכך אין צריך לדופן עקומה[כב].

ומצינו באחרונים ביאורים שונים בהם שייך לדון דופן עקומה גם לשיטות שסכך פסול פוסל בארבע אמות:

לפני יהושע מועיל דופן עקומה בסכך פסול בשיעור שש ושבע אמות

א. בפני יהושע (יז: ד"ה בסורא) כתב לדחות, שגם בשיטת רב יש מקום לדון דופן עקומה, באופן שיש סכך פסול בסמוך לדופן בשיעור של שש או שבע אמות, שללא דין דופן עקומה כל הסוכה פסולה, ואפילו המקום שתחת הסכך הכשר, ומדין דופן עקומה יש להכשיר את הסוכה, שכן ארבע אמות פחות משהו יש להחשיבם כחלק מן הדופן, ובשאר הסכך הפסול יש שיעור של פחות מארבע אמות, ולפיכך הסוכה כשירה.

והקשה בזכרון שמואל (סי' כח) מדברי המשנה (יז.) שאם הניח סכך פסול מן הצד בשיעור ארבע אמות הסוכה פסולה, ומבואר שאין דנים דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול, וכתב לדחוק שכוונת המשנה שמודדים ארבע אמות מסוף הדופן העקומה.

קושית האחרונים

ולדברי הפני יהושע נמצאנו למדים ששייך לומר דופן עקומה על מקצת מהסכך הפסול, והערוך לנר (יז. ד"ה משום) והשפת אמת (שם ע"ב ד"ה ורב) והזכרון שמואל (סי' כח) הקשו על כך, שהרי להלכה אנו סוברים שסכך פסול פוסל באמצע הסוכה בארבעה טפחים, ומן הצד אנו מכשירים מדין דופן עקומה עד ארבע אמות, אך בארבע אמות הסוכה פסולה, ואין אומרים שיהא דין דופן עקומה על קצת פחות מארבע אמות, ולא יהיה בשאר הסכך הפסול כשיעור הפוסל את הסוכה, הרי שאין מחלקים את הסכך הפסול, וכל שיש בו ארבע אמות אין דופן עקומה ויש לפסול את הסוכה[כה].

דברי הפרי מגדים

והפרי מגדים (סי' תרלב א"א סק"א) והזכרון שמואל (סי' כח) כתבו לבאר, שבענין זה יש חילוק בין המאן דאמר הסובר שסכך פסול פוסל בארבע אמות, לסוברים שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, שלמאן דאמר סכך פסול פוסל בארבע אמות, ויש בצד סכך פסול שש או שבע אמות, שייך לעשות דופן עקומה על פחות מארבע אמות, ולהכשיר את הסוכה, כיון שבשאר הסכך הפסול אין שיעור לפסול, אך לסוברים שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ורק מן הצד אומרים דופן עקומה עד ארבע אמות, אין לחלק את הסכך הפסול, וכיון שיש בו ארבע אמות בבת אחת, אין אומרים דין דופן עקומה כלל, וכל שיש בו ארבע אמות הסוכה פסולה[כו].

ההלכה מועילה כשיש אויר שמפסיק

ב. הערוך לנר (שם) והשפת אמת (יז: ד"ה ורב) כתבו, שלמאן דאמר ששיעור סכך פסול הוא ארבע אמות יש נפקא מינה בדין דופן עקומה, באופן שיש סכך פסול פחות מארבע אמות, ולאחר מכן יש אויר פחות משלשה טפחים, ולאחר מכן שוב יש סכך פסול פחות מארבע אמות, שללא דין דופן עקומה

יא. בריטב"א (ד. ד"ה פסולה) ובמהר"ם (שם ד"ה מהו) הקשו, הרי דין דופן עקומה במשנה הוא לענין בית שנפחת, ומשמע שנפחת באמצע הגג, ומבואר שאומרים דופן עקומה בכמה רוחות, ואם כן מה חידשה הגמרא. ותירצו, שנתחדש שגם באופן שאינו ראוי לדופן מועיל בכמה רוחות. עוד תירץ המהר"ם, שהיה מקום לומר שבמשנה מדובר בבית שנפחת מן הצד, וקמ"ל שגם אם נפחת באמצע דנים דופן עקומה מכמה רוחות [ומה שכתב רש"י (יז. ד"ה שנפחת) נפחת באמצע זהו לפי האמת וכמסקנת הגמרא שדנים דופן עקומה בכמה רוחות].

יג. קושיא זו קשה רק אם הגדר בדופן עקומה הוא שהכותל נכפף והסכך הפסול הוא חלק מהכותל שנתעקם, וכן לביאור שהדופן מתקרבת לסכך אם הקירוב הוא רק מלמעלה, אך אם הגדר הוא שהדופן מתקרבת גם מלמטה ונוגעת באיצטבא, לא קשה כלום, שלאחר שמקרבים את הדופן נמצא שהדופן עצמה גבוהה פחות מעשרים אמה [וראה להלן שיש ביארו שמשום כך כתב הרמב"ם שלענין איצטבא הגדר הוא שהדופן מתקרבת ונוגעת באיצטבא מלמטה].

יד. ובתפארת שמואל (על הרא"ש שם אות ג) כתב שכל דברי הרי"ץ גיאות הם באופן שבנה איצטבא באמצע, שכעת אין שום דופן, ובכהאי גוונא אין דנים דופן עקומה כיון שהאיצטבא היא רשות אחרת, אך אם בנה איצטבא מן הצד ויש לה שתי דפנות, דנים דופן עקומה לדופן השלישית, אף אם האיצטבא גבוהה עשרה טפחים.

טו. שיטה זו הובאה גם בריטב"א (ד: ד"ה א"ל) בשם יש מפרשים.

טז. ובבית יוסף (סי' תרלג ס"ז ד"ה ומ"ש פסולה) כתב שזהו טעמו של הרי"ץ גיאות.

יז. וכתב הרא"ש שיש לדמות זאת לסוכה העומדת בראש הגג, ומובא בגמרא (ד:) שיש שיטות שמתירים את הסוכה מדין גוד אסיק, אף שמקום הגג הוא רשות אחרת לגבי החצר.

יח. והוכיח כן מדברי הגמרא (ז:) שהעושה שתים כהלכתן ושלישית טפח הרי זה רשות היחיד לענין שבת, מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת, ודין זה שייך להבין רק אם צריך שדופן הסוכה תעשה את המקום לרשות היחיד, ובזה נתחדש שדופן שעושה את המקום כרשות היחיד לענין סוכה, מועילה גם לענין שבת.

יט. בלבוש (סי' תרלג) ובבגדי ישע על המרדכי (אות א) משמע שהסלקא דעתך שתועיל דופן עקומה היא מלמטה, אולם במשנה ברורה (סי' תרלג סק"ל) כתב, שהסלקא דעתך היא שמעקמים את הדופן מלמעלה עד המקום שכנגד החקק, ועל ידי זה הסוכה כשירה [וזהו לשיטות שהגדר בדופן עקומה הוא שהכותל נכפף, וראה להלן בהרחבה, ולשיטות שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן גם צריך לומר שלפי הבגדי ישע מקרבים את הדופן מלמטה, ולמשנה ברורה מקרבים מלמעלה], ובזה נתחדש שאף שגובה הדופן עצמה הוא פחות מעשרה [גם לאחר העיקום], מכל מקום כיון שהוא מועיל למקום שהוא עשרה טפחים, יש לו שם דופן.

כ. בלבוש (שם) ובמשנה ברורה (שם) כתבו שהקמ"ל הוא ששייך לדון דין דופן עקומה רק במקום שיש עליו שם דופן, אולם בבגדי ישע (שם) כתב שהקמ"ל הוא שאין דנים דופן עקומה מלמטה אלא מלמעלה [וזהו כשיטתו לעיל שהסלקא דעתך היא שאומרים דופן עקומה מלמטה], ויש להעיר בזה: א. אין זה משמע בלשון הגמרא שכתבה שהטעם שאין דופן עקומה הוא משום שבפחות מעשרה טפחים אין שם דופן. ב. ראה להלן דעות הסוברים שיש דופן עקומה רק מלמטה.

כא. לדעת סורא כך סבר רבה בתחילה, ולנהרדעא כך היא שיטת רב.

כב. וזהו שלא כשיטת שמואל [ולסורא כך גם דעת רב], שסכך פסול מן האמצע פוסל בארבעה טפחים, ורק מן הצד שיעורו בארבע אמות, מדין דופן עקומה, וכן נפסק להלכה בטור ובשלחן ערוך (סי' תרלב ס"א).

כג. ומחמת כן דחו שיטה זו מן ההלכה, שהרי הגמרא כתבה (ז:) בסתם, שיש דין דופן עקומה מהלכה למשה מסיני.

כד. ובערוך לנר (יז. ד"ה משום) כתב שנמצא לפי זה שנחלקו אמוראים בדין שהוא הלכה למשה מסיני, וזהו דוחק.

כה. וראה להלן בהרחבה אות ט' בנידון האם שייך לדון דופן עקומה על מקצת מהסכך הפסול.

כו. אמנם לא מבואר בדבריהם מדוע יש שינוי בענין זה, בין המאן דאמר שסכך פסול הוא

יש לפסול את הסוכה כיון ששיעור כל הסכך הפסול ביחד הוא ארבע אמות[כז], אך לאחר דין דופן עקומה, אנו דנים את הסכך הראשון כדופן עקומה, ובסכך השני אין בו שיעור ארבע אמות והסוכה כשירה, והיינו שבאופן שמפסיק אויר בין הסכך הפסול, שייך לומר שעל חלק הסמוך לדופן יהא דין דופן עקומה, ובחלק השני יש שיעור שאינו פוסל את הסוכה[כח].

הבדל של שלשה טפחים בגובה בין שני הסככים

ג. מתוך דברי המגן אברהם (סי' תרלב סק"ב) והמשנה ברורה (שם סק"ה) נראה שיש נפקא מינה נוספת בדין דופן עקומה, באופן שיהא סכך פסול פחות מארבע אמות, ולמטה ממנו בהפרש יותר משלשה טפחים בגובה, יהא סכך פסול נוסף של פחות מארבע אמות, הסוכה תהיה כשירה, משום שבאופן זה אין שני הסככים מצטרפים, ועל הסכך הראשון יהא דין דופן עקומה, ונמצא שבסכך השני אין שיעור שפוסל את הסוכה.

ההלכה מועילה באופן שיש רוב סכך פסול בכלל הסוכה

ד. באור שמח (סוכה פ"ד הי"ד) כתב ליישב, שגם למאן דאמר שסכך פסול פוסל באמצע הסוכה בארבע אמות, יש נפקא מינה בדין דופן עקומה, בסוכה שיש בה סכך פסול מן הצד פחות משיעור הפוסל, ויש עוד סכך פסול באמצע הסוכה בשיעור שאינו פוסל, אך כל הסכך הפסול מרובה במקצת על הסכך הכשר, ובאופן זה הדין הוא שהסוכה פסולה, ועל ידי דין דופן עקומה, שייך להכשיר את הסוכה, שהרי הסכך הפסול הסמוך לדופן אינו חלק מהסכך, ונמצא שיש בסכך הכשר יותר מהסכך הפסול.

לולי ההלכה אף סכך פסול היה פוסל מהצד בארבעה טפחים

ה. השפת אמת (שם) ביאר בדרך נוספת, שגם למאן דאמר ששיעור סכך פסול הוא בארבע אמות, זהו רק באמצע הסוכה, אך בצד הסוכה יש לפסול משום שהדופן מרוחקת מהסכך ואין בזה שם סוכה, ורק משום שאנו דנים דופן עקומה, יש להכשיר את הסוכה עד שיעור של ארבע אמות.

ג. שני הביאורים בדין דופן עקומה

פתיחה

מצינו בראשונים שני ביאורים בגדר דין דופן עקומה, הן באופן שסיכך בסכך פסול, והן במקום שהסכך גבוה מעשרים אמה.

הסכך הוא חלק מהכותל שנכפף

באופן שסיכך בסכך פסול מן הצד פחות מארבע אמות, כתבו רש"י (יז. ד"ה פסולה) והרמב"ם[כט] (סוכה פ"ה הי"ד), והריטב"א (יז: ד"ה וצריכא), והרא"ש (פ"א סי' לב) והר"ן (על הרי"ף, יז. ד"ה הרחיק), שאנו מחשיבים את הסכך הפסול כחלק מהדופן, וכאילו הדופן התעקמה ונכפפה למעלה, שכן דרך הכתלים להתעקם, ומשום כך אין כאן סכך פסול כלל ואין הפסק בין הדפנות לסכך.

קירוב הדופן

אולם דעת רבי נסים גאון[ל] (עירובין ד: ד"ה כי) שאנו רואים את הדופן כאילו היא עקומה, ומתחת לסכך הפסול אנו מקרבים את ראש הדופן עד לסכך הכשר[לא], ונמצא שהסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה.

בסכך הגבוה מעשרים אמה

גם באופן שהסכך גבוה עשרים אמה ובנה איצטבא באמצע הסוכה, והסוכה כשירה מדין דופן עקומה, כמבואר בגמרא (ד.), מצינו בראשונים שביארו כשני הדרכים הנ"ל, רש"י[לב] (ד. ד"ה פחות) והריטב"א[לג] (ד. ד"ה פחות), הרא"ש[לד] (פ"א סי' ג) והר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה) פירשו כדרך שכתבו בסכך פסול, שיש להחשיב את הסכך העליון המחובר לדופן, כאילו הוא חלק מהדופן שנתעקמה, עד כנגד שפת האיצטבא, וממנו ואילך יש סכך בגובה פחות מעשרים אמה.

אולם דעת הרמב"ם[לה] (סוכה פ"ד הי"ד) והתוספות הרא"ש[לו] (ד. ד"ה מן) והריטב"א (שם) בשם רש"י[לז], וכן כתב הבית מאיר (סי' תרלב ס"א, חידושים יז. ד"ה הרחיק) בדעת הטור[לח] (סי' תרלב), שהגדר הוא שאנו מקרבים את המחיצה לעבר האיצטבא, ומשום כך יש להכשיר את הסוכה, ויש לדון בגדר הדבר האם מקרבים את הדופן מלמעלה או מלמטה או שאנו מקרבים את כל הדופן[לט].

האם צריך את שני הגדרים

ויש שדקדקו בדברי הראשונים[מ], שצריך את שני גדרי דופן עקומה, גם להחשיב את הסכך הפסול כחלק מהדופן, וגם לקרב את הדופן עד לסכך הכשר.

מדוע אין דופן עקומה באויר

ובראשונים[מא] הקשו על הדעות שהביאור בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן עד לסכך הכשר, שהרי מובא במשנה (יז.) שכל ההיתר של דופן עקומה הוא רק כאשר יש סכך פסול, אך אם יש אויר המפריד בין הדופן לסכך, הרי זה פוסל בשלשה טפחים, ואין אומרים דין דופן עקומה באויר, ואם הביאור בדין דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לסכך, מדוע אין אומרים כן גם באויר, ואדרבא יותר קל לומר שמקרבים את הדופן לסכך כאשר יש אויר, מאשר לומר כן כאשר יש שם בנין חזק. ולביאור הראשון מובן היטב, משום שרק כאשר יש סכך פסול שייך לומר שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן וסמוך לסכך, אך כאשר אין סכך פסול אלא אויר, לא שייך להאריך את הדופן ונמצא שהדופן רחוקה מהסכך.

בארבע אמות, לסוברים שסכך פסול בארבעה טפחים, ויתכן שהסברא בזה היא, שפסול ארבעה טפחים הוא מדין 'הפלגה', ולפיכך לא שייך לומר דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול, כיון שהדופן מופלגת מהסכך בארבעה טפחים, מה שאין כן פסול ארבע אמות הוא שיעור של סכך פסול הפוסל בשיעור זה, ולפיכך שייך לחלק ולומר שלאחר הדופן עקומה אין שיעור פסלות.

כז. התוספות (יז. ד"ה אילו) כתבו להסתפק באופן שיש שני טפחים סכך פסול ועוד שני טפחים של סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם, האם מצרפים את שני הסככים הפסולים והסוכה פסולה, או שאין מצרפים, ודברי האחרונים כאן הם לצד שמצרפים את הסככים הפסולים [וכן הכרעת הערוך לנר בדבריו על התוספות שם], וזהו שייך רק באמצע הסוכה, אך בצד הדופן שייך לומר שהסכך הראשון יהא דופן עקומה.

כח. ולדבריהם כן הוא גם לדידן, שכאשר יש אויר מפסיק בין סכך פסול אחד למשנהו שייך לומר דופן עקומה רק על חלק מהסכך הפסול, וראה להלן שבדברי המגן אברהם והמשנה ברורה מבואר שבאופן זה הסוכה פסולה, אמנם באופן שיש ביניהם שלשה טפחים בגובה הסוכה, אין מחברים אותם ושייך לומר דופן עקומה על הסכך הראשון ולהכשיר את הסוכה, אם אין שלשה טפחים ביניהם במשך הסוכה, וראה עוד להלן בהרחבה.

כט. וראה להלן בהרחבה בדברי הרמב"ם.

ל. פירוש זה הובא ברש"י (יז. ד"ה פסולה) אך רש"י הקשה על כך כדלהלן, גם במאירי (ד. ד"ה עשה) הביא פירוש זה בשם יש מפרשים ולא הסכים עמהם, וראה עוד להלן.

לא. בדברי רבי נסים גאון משמע שמקרבים את הדופן רק מלמעלה, והיינו שהדפנות צריכות להיות סמוכות לסכך ודי בכך שנקרב את הדופן מלמעלה, וכן משמע מדברי המאירי (שם) שכאשר הביא פירוש זה כתב 'ובא ראשו לצד הסכך הכשר', אולם בדברי התוספות הרא"ש [לענין איצטבא, והובא להלן] מבואר שמקרבים את הדופן גם מלמטה, ויתכן שזהו משום שצריך שהדפנות יהיו סמוכות הן לסכך והן למקום הכשר הסוכה, וראה עוד להלן בהערות בענין דופן עקומה בסכך שהוא מעל עשרים אמה.

לב. כן הוא ברש"י שלפנינו, אמנם ראה להלן שבריטב"א כתב בשם רש"י פירוש אחר.

לג. בריטב"א הביא כן בשם התוספות והסכים עמו.

לד. וראה בתוספות הרא"ש (ד. ד"ה מן) שבדבריו מבואר כדרך השניה, וראה להלן בהערות שיש לומר בדעת הרא"ש שצריך את שני גדרי דופן עקומה.

לה. וראה להלן בהרחבה בסתירת דברי הרמב"ם.

לו. בראי"ש עצמו מבואר שהגדר בדופן עקומה הוא כדרך הראשונה, ויתכן שלדבריו צריך את שני הגדרים, וראה להלן עוד בענין זה.

לז. וכבר הובא לעיל שרש"י שלפנינו (ד. ד"ה פחות) פירש כדרך הראשונה.

לח. הטור (סוף סי' תרלב) דן לפסול מקום שתחת הדופן עקומה, וכתב שהסברא שאין יכול לישב שם הוא משום שאותו מקום נשאר ללא דופן, והיינו שכיון שאנו מקרבים את הדופן, נמצא שהמקום שתחת הסכך הפסול הוא ללא דופן, ומכאן הוכיח הבית מאיר שלפי הטור הגדר הוא שמקרבים את הדופן, ובזה ביאר את דעת הטור שיש דין דופן עקומה גם אם הדפנות אינן מגיעות לסכך. אמנם ראה להלן שמלשון הטור משמע שהטעם שאומרים דופן עקומה גם אם הדפנות לא מגיעות לסכך הוא משום שדנים גוד אסיק ולאחר מכן דופן עקומה, ומשמע שהגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, וכן כתבו הרבה אחרונים בדעתו, ויתכן שיש חילוק בין סכך פסול שהגדר הוא שהכותל מתעקם והסכך הוא מגוף הכותל, לסכך גבוה מעשרים שהגדר הוא שהדופן מתקרבת, וראה להלן שיש ביארו כן בדעת הרמב"ם, ויש שכתבו שלדעת הטור צריך את שני הגדרים, גם שהסכך הפסול יהא חלק מהדופן, וגם שהדופן תתקרב עד הסכך הכשר [וכן ביארו בדעת הרמב"ם, ובטעם הדבר ראה להלן בהרחבה].

לט. מדברי הריטב"א נראה שמקרבים את הדופן רק מלמטה [ודבריו יובאו להלן ביתר ביאור], אולם בתוספות הרא"ש מבואר שמקרבים את כל הדופן הן מלמעלה והן מלמטה, וכן הוא בדברי הטור, ולדבריהם יש להעיר מהו 'עקומה', הרי לאחר שמקרבים את המחיצה היא ישרה בין מלמעלה ובין מלמטה, וצריך לומר שכיון שעצם הזזת המחיצה הוא העקומה.

והרמב"ם כתב 'כאילו המחיצות נוגעות באיצטבא', ומשמע שמקרבים את הדופן מלמטה ולפיכך המחיצה נוגעת באיצטבא, אמנם אין מבואר בדבריו האם מקרבים רק מלמטה וכריטב"א, או שמקרבים את כל הדופן מלמעלה ומלמטה וכתוספות הרא"ש, וראה עוד להלן בהערות שגם דעת הר"ן והכסף משנה שלא כריטב"א ואין הפירוש שמקרבים רק מלמטה, ולדבריהם צריך לומר או שמקרבים את כל הדופן וכדברי התוספות הרא"ש או שמקרבים את הדופן רק מלמעלה.

וראה לעיל לענין סכך פסול שמדברי רבי נסים גאון משמע שמקרבים את הדופן רק מלמעלה, ומדברי הבית מאיר בדעת הטור משמע שמקרבים את הדופן הן מלמעלה והן מלמטה [ודבריהם אינם סותרים לריטב"א שכן כתב כן לענין סכך פסול, ובזה ודאי שאין זה מועיל לקרב רק מלמטה, שהרי למעלה הדפנות אינן סמוכות לסכך, אמנם בדברי רבי נסים גאון מבואר שלא כדברי התוספות הרא"ש, שכן לדבריו די בכך שנקרב רק למעלה ובתוספות הרא"ש מבואר שמקרבים את כל הדופן].

מ. ראה להלן בהרחבה שהערוך השלחן (סי' תרלב ס"ג) ועוד מפרשים ביארו כן את דעת הרמב"ם, שלענין סכך פסול כתב (סוכה פ"ה הי"ד) שרואים כאילו הכותל נעקם והסכך הפסול נחשב מגוף הכותל, ואילו לענין סכך גבוה מעשרים שבנה איצטבא באמצע, כתב הרמב"ם (שם פ"ד הי"ד) שהדופן מתקרבת עד הסכך הכשר [בביאור הענין שצריך את שני הגדרים ובכל דברי האחרונים בדעת הרמב"ם ראה להלן בהרחבה], ויש שכתבו שכך היא שיטת הטור שהוזכר לעיל, שמשמע בדבריו (סוף סי' תרלב) שאנו מקרבים את הדופן, ואילו לענין דופן שאינה גבוהה עד לסכך, כתב הטור (תחילת סי' תרלב) שקודם יש לדון גוד אסיק ורק לאחר מכן דופן עקומה, וזה מובן רק אם הגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהכותל [ובכל עניינים אלו יבואר להלן בהרחבה]. וכמו כן יש להוסיף שהרא"ש (פ"א סי' ג, לב) כתב להדיא שהגדר הוא שהכותל נכפף והסכך הפסול נחשב מגוף הכותל, ואילו בתוספות הרא"ש (ד. ד"ה מן) מבואר שהגדר הוא שהדופן מתקרבת, ובביאור הענין שצריך את שני גדרי דופן עקומה, ראה להלן בדעת הרמב"ם.

מא. רש"י (יז. שם), ריטב"א (שם) רא"ש (שם), ור"ן (שם) מאירי (שם).

ביאורי הבית מאיר

וביאר הבית מאיר (שם) את השיטות שהגדר הוא שמקרבים את הדופן, שמה שאין מקרבים כאשר יש אויר, הוא משום שכך נאמרה ההלכה, שאויר שיש בו שלשה טפחים פוסל את הסוכה, ואין אומרים בו דופן עקומה, ודין דופן עקומה נאמר רק בסכך פסול, והוא כעין גזירת הכתוב, והוסיף הבית מאיר סברא בזה, שכאשר יש אויר ורואים דרכו את השמים, יותר נראה לעין שיש הפסק בין הדפנות לסכך, ולפיכך אין אומרים בענין זה דין דופן עקומה.

אויר חוצץ

עוד יש שתירצו, שאויר שלשה טפחים מפסיק וחוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ובאופן שיש הפסקה וחציצה ביניהם, אין הדופן נחשבת לדופן הסוכה כלל, וממילא אין מקרבים את הדופן לסכך[מב].

הוה אמינא שסכך פסול אפילו עקומה

הריטב"א (יז. ד"ה וצריכא) הקשה על הדעות שהביאור בדופן עקומה הוא שהכותל נכפף, מדברי הגמרא (יז.) בהוה אמינא שכל דין דופן עקומה נאמר רק בסכך כשר [שנעשה לשם דירה], ולא בסכך פסול, ואם הביאור בדופן עקומה הוא שהכותל נכפף, מהו ההבדל בין סכך כשר לסכך פסול[מג]. וביאר הריטב"א שהיה מקום לומר שכיון שהסכך אינו ממין הסוכה כלל, הרי זה מפסיק וחוצץ, ורק במקום שהסכך כשר והוא ממין הסכך, הדין הוא שמין במינו אינו חוצץ, ולפיכך ראוי להכשירו על ידי דופן עקומה[מד].

צירוף נסרים לארבע אמות

והבית מאיר (שם) הוכיח כפי הדעות שגדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן, מדברי הגמרא (יד:) שנסרים שיש בהם ארבעה טפחים ופסולים, מצטרפים לארבע אמות מן הצד לפסול את הסוכה, ולשון 'צירוף' היינו שאנו מחשיבים כאילו יש סכך אחד בגודל ארבע אמות[מה], ואם הגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהכותל, אם כן שיעור ארבע אמות הוא שעד שיעור זה שייך לומר שהסכך הוא חלק מהדופן, אך יותר מארבע אמות אין זה חלק מהדופן, ואם כן לא שייך בזה לשון 'צירוף', וגם אם כל הנסרים אינם מצטרפים אחד לשני, אין לומר דופן עקומה ביותר מארבע אמות[מו], ובהכרח הוא שגדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לסכך הכשר, ונמצא שהסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה, ומה שבארבע אמות אין דנים דופן עקומה זהו משום שסכך פסול בשיעור זה חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ומשום כך אין מקרבים את הדופן, והיינו כוונת הגמרא שכמה נסרים מצטרפים לשיעור של ארבע אמות, שבשיעור זה יש חציצה גמורה ואין דנים דופן עקומה לקרב את הדופן[מז].

ד. דעת הרמב"ם בביאור דין דופן עקומה

מקרבים את הדופן לאיצטבא

הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד) כתב, 'אם יש משפת איצטבא ולכותל פחות מארבע אמות, הסוכה כשירה', וביאר בטעם הענין, שהרי זה 'כאילו המחיצות נוגעות באיצטבא והרי מן האיצטבא ועד הסיכוך פחות מעשרים אמה'.

ובמגיד משנה ביאר את דברי הרמב"ם כפשוטם, שגדר דין דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן עד האיצטבא, והביא שכן פירשו הגאונים, וכתב שלשיטה זו מכשירים את כל הסוכה, ואף את החלק שמחוץ לאיצטבא[מח], והביא שיש שפירשו אחרת [וכוונתו לביאור הראשונים שהסכך מלמעלה נחשב כחלק מהדופן שנתעקמה], ופוסלים את יתר הסוכה שמחוץ לאיצטבא, והיינו משום שלסכך שמעל אותו מקום אין דין סכך אלא דין דופן, ונמצא שמי שתחתיו אינו תחת סכך אלא תחת דופן[מט].

סתירה בדברי הרמב"ם

ובכסף משנה הקשה מדברי הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) לענין סכך פסול מן הצד, והדין הוא שאם יש בו פחות מארבע אמות אינו פוסל, וביאר הרמב"ם בטעם הדבר, 'רואין כאילו הכותל נעקם, ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל וכשירה', הרי שלענין סכך פסול ביאר את גדר דופן עקומה כדברי הראשונים[נ].

חילוק בין סכך פסול מצד עצמו לסכך פסול מצד גובהו

וכתב בכסף משנה שיתכן לחלק בין מקום שהפסול בסכך הוא מחמת עצמו, ובאופן זה ודאי שאי אפשר לאכול תחת הסכך הפסול, ולכך כתב שרואין כאילו הכותל נעקם והסכך הוא חלק מהכותל, אך במקום שהסכך הוא כשר והפסול הוא רק מחמת גובהו, יש להכשיר את כל הסוכה ואף מה שמחוץ לאיצטבא מדין פסל היוצא מן הסוכה.

קושיות הכסף משנה

אך כתב הכסף משנה שענין זה דחוק שגדר דופן עקומה לענין איצטבא שונה מגדר דופן עקומה לענין סכך פסול[נא]. ועוד הקשה, שגם אם גדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לאיצטבא, אין זה מכריח כלל שכל הסוכה מחוץ לאיצטבא כשירה, שהרי דעת הר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה וכתב) שאין אומרים כלל דין פסל היוצא לגבי המקום שחוץ לאיצטבא[נב].

כוונת הרמב"ם שהכותל נעקם ונכפף

ומשום כך כתב הכסף משנה בדעת הרמב"ם שרק מקום האיצטבא כשר לסוכה[נג], ודברי הרמב"ם שהרי זה כאילו המחיצות נוגעות באיצטבא, אין כוונתו שרק המחיצות נוגעות והסכך כשר, אלא שרואים את הכותל כאילו נעקם מלמעלה והסכך הוא מגוף הכותל[נד], וממילא אין המחיצות מרוחקות ממקום האיצטבא.

ביאור האבן האזל בדעת הרמב"ם

ובאבן האזל (סוכה פ"ד ה"ד) כתב לבאר את דברי הרמב"ם, שבסכך פסול עדיף לפרש שגדר דופן עקומה הוא שהגג למעלה הוא חלק מהכותל שנתעקם, ובאיצטבא צריך לפרש שמקרבים את המחיצות לאיצטבא. וביאור הענין הוא, שצריך שהמחיצות יהיו סמוכות לסכך מלמעלה[נה], וכמו כן צריך שהדפנות יהיו סמוכות למקום הכשר הסוכה, והיינו שאין זה מספיק שלמעלה יהיו הדפנות סמוכות, אלא צריך שיהיו סמוכות לכל חלל הסוכה, ומשום כך גם אם הסכך למעלה הוא חלק מהדופן שהתעקם, אין זה מועיל להכשיר את הסוכה, שכן הדפנות אינן סמוכות לכל חלל הסוכה מלמטה, ואמנם אם הסכך פסול מצד עצמו, בזה יש לומר שכל הסוכה כשירה, ויכול לישב אף תחת הסכך הפסול, ונמצא שהדפנות סמוכות למקום הכשר הסוכה, ואמנם הסכך הפסול הוא דופן, ונמצא שהוא יושב תחת דופן, אין בכך כלל חסרון, משום שכאשר הסוכה כשירה, אין צריך לישב דווקא תחת סכך, ויכול לישב אף תחת דופן[נו].

מב. וכעין שביאר הריטב"א המובא בסמוך, את ההוה אמינא של הגמרא שלא אומרים דופן עקומה בסכך פסול משום שהוא חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, וראה להלן שיש אחרונים שביארו בכך את הדין שבארבע אמות אין דנים דופן עקומה, שזהו משום שהארבע אמות חוצצות בין הדופן לסכך הכשר.

מג. לא ברור בדברי הריטב"א, מדוע חילוק זה שבין סכך כשר לסכך פסול, מובן יותר אם הגדר הוא שמקרבים את הדופן, ויתכן שלביאור זה היה פשוט לריטב"א ששייך לומר שסכך פסול חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ואין מקרבים את הדופן, וחידש הריטב"א ששייך לומר שסכך פסול חוצץ אף לביאור שהכותל נכפף, אך אין זה משמע כל כך בדבריו.

מד. ומבואר בדברי הריטב"א שגם לשיטות שהגדר הוא שהכותל מתעקם, אין לומר כן אם יש חציצה גמורה בין הסכך לדופן, וראה עוד להלן.

מה. וכשם שלענין צירוף לארבעה טפחים, שיש צד בגמרא, שנסר פחות מארבעה טפחים הריהו סכך כשר, ובארבעה טפחים הוא סכך פסול, ובזה הדין הוא שנסרים מצטרפים אחד לשני, שאם ביחד יש ארבעה טפחים הרי אנו דנים אותם כנסר שיש בו ארבעה טפחים.

מו. ובפשוטו יש ליישב, שלשון צירוף אינו שכל הנסרים נחשבים לסכך אחד בשיעור זה, אלא כיון שיש כאן שיעור של ארבע אמות סכך פסול, אין לומר דופן עקומה והסוכה פסולה. עוד יתכן לומר שגם אם הגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן שנתעקם, אין אומרים כן אם יש חציצה בין הדופן לסכך הכשר [וכפי שמשמע בדברי הריטב"א לעיל בסמוך], ושייך לומר ששיעור ארבע אמות הוא בסכך פסול, שבאופן שיש ארבע אמות סכך פסול, הרי זה חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ואין דנים שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן שנתעקם [וראה להלן שבדברי האחרונים משמע ששיעור ארבע אמות הוא בסכך הפסול, וזאת אף אם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן].

מז. ונמצא לדבריו שמה שאין אומרים דופן עקומה בארבע אמות, זהו רק אם יהיו ארבע אמות סכך פסול, ובשיעור זה לא מקרבים כלל את הדופן אף לא במקצת, וראה עוד להלן בהרחבה.

מח. ולא ביאר מהו טעם הדבר, וראה לעיל שהריטב"א (ד. פחות) כתב שזהו משום שמקרבים את הדופן מלמטה, ונמצא כל הסכך בתוך עשרים אמה, והתוספות הרא"ש (ד"ה מן) והר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה) כתבו, שהוא מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכן כתב הכסף משנה בסמוך.

מט. וראה להלן (אות ה) בהרחבה בענין זה.

נ. ויש שהוסיפו להקשות, שלענין סכך פסול שהדופן מתעקם, כתב הרמב"ם שדבר זה הלכה למשה מסיני, ואילו לענין איצטבא לא הזכיר זאת הרמב"ם.

נא. והוסיף שאם כן היא כוונת הרמב"ם, סתם את הדברים הרבה, ויש להוסיף שכאשר הביאה הגמרא את הדין שאומרים דופן עקומה באיצטבא, הקשתה הגמרא מאי קמ"ל בזה הרי שנינו [בברייתא (יז.) שהובאה לעיל] שסכך פסול חוצץ, ומשמע שאין זה מספיק שהסכך הוא חלק מהדופן, ואין מקרבים את הדופן, ומוכח שאין הדין שהסכך הוא חלק מהדופן, ותירץ הגמרא שכמה נסרים מצטרפים לשיעור של ארבע אמות, שבשיעור זה יש חציצה גמורה ואין דנים דופן עקומה לקרב את הדופן, ומוכח שהסכך הוא חלק מהדופן, ולכאורה קשה מדוע לא הקשתה הגמרא מסברא, שהרי אין זה מספיק שהסכך הוא חלק מהדופן, אלא צריך שיהיו הדפנות סמוכות לסכך, ומשום כך גם אם הסכך הוא חלק מהדופן, אין זה מועיל להכשיר את הסוכה, שכן הדפנות אינן סמוכות לכל חלל הסוכה מלמטה, ואמנם אם הסכך פסול מצד עצמו, בזה יש לומר שכל הסוכה כשירה, ויכול לישב אף תחת הסכך הפסול, ונמצא שהדפנות סמוכות למקום הכשר הסוכה, ואמנם הסכך הפסול הוא דופן, ונמצא שהוא יושב תחת דופן, אין בכך כלל חסרון, משום שכאשר הסוכה כשירה, אין צריך לישב דווקא תחת סכך, ויכול לישב אף תחת דופן, ואין זה מספיק שהסכך הוא חלק מהדופן, אלא צריך שיהיו הדפנות סמוכות לכל חלל הסוכה, ומשום כך גם אם הסכך הוא חלק מהדופן שהתעקם, אין זה מועיל להכשיר את הסוכה, שכן הדפנות אינן סמוכות לכל חלל הסוכה מלמטה, ואמנם אם הסכך פסול מצד עצמו, בזה יש לומר שכל הסוכה כשירה, ויכול לישב אף תחת הסכך הפסול, ונמצא שהדפנות סמוכות למקום הכשר הסוכה, ואמנם הסכך הפסול הוא דופן, ונמצא שהוא יושב תחת דופן, אין בכך כלל חסרון, משום שכאשר הסוכה כשירה, אין צריך לישב דווקא תחת סכך, ויכול לישב אף תחת דופן[נו].

נב. דברי הר"ן אמורים גם במקום שאין צריך לדין דופן עקומה, וכגון שעשה איצטבא כנגד דופן אמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה, והדין הוא שמקום האיצטבא כשר, שהרי יש בו שלש דפנות, ואין צריך לדין דופן עקומה, ובזה כתב רש"י שכל הסוכה כשירה ואף מחוץ לאיצטבא, מדין פסל היוצא מן הסוכה, והר"ן חולק על כך וסובר שדין פסל נאמר רק באופנים שאמרה הגמרא ולא באופנים אחרים, ומשום כך כתב שרק מקום האיצטבא כשר, וזוהי כוונת הכסף משנה שגם אם מפרשים דופן עקומה שמקרבים את הדופן לאיצטבא, מכל מקום כל מה ששייך להכשיר את המקום שחוץ לאיצטבא הוא מדין פסל, ובזה יתכן שהרמב"ם סובר כר"ן שלענין זה אין דין פסל ואין להכשיר את המקום שחוץ לאיצטבא.

נג. והחידוש הוא שאין גוזרים על מקום האיצטבא מחשש שיבוא לאכול מחוץ לאיצטבא.

נד. וכפי שביאר הרמב"ם לענין סכך פסול שהסכך הוא חלק מהדופן שנתעקם.

נה. כן כתבו התוספות (שבת ז: ד"ה ואם).

נו. וכשם שמצינו בסוכה העשויה כעין צריף, שאם יש לה גג טפח יכול לישב בכל הסוכה,

וכל זה הוא בסכך פסול, אך במקום שהסכך גבוה יותר מעשרים אמה ובנה איצטבא, בזה ודאי רק מקום האיצטבא כשר, שהרי לגבי המקום שמחוץ לאיצטבא אין זה מועיל כלל שהגג עקום למעלה, שהרי סוף סוף למטה מחוץ לאיצטבא הסכך גבוה יותר מעשרים אמה, ואם אכן רק מקום האיצטבא כשר, אין זה מועיל לומר דופן עקומה שהסכך הוא חלק מהדופן שהתעקם, שהרי עדיין המחיצות אינן סמוכות למקום הסוכה מלמטה, ומשום כך הוצרך הרמב"ם לפרש שבאיצטבא הגדר של דופן עקומה הוא שמקרבים את המחיצה עד למקום האיצטבא, ונמצא שהמחיצות סמוכות לסכך ולכל מקום הסוכה.

ואמנם גם בסכך פסול שייך לפרש כן את דין דופן עקומה שמקרבים את הדופן למקום הסכך הכשר, ומה שהרמב"ם לא פירש כן, הוא משום שרצה להכשיר בישיבה גם תחת הסכך הפסול, ולכך פירש שרק מלמעלה נמשך הדופן, והגג הוא חלק מהדופן, ומותר לישב תחת הדופן מפני שמקום זה הוא בתוך מחיצות הסוכה, והמחיצות סמוכות לסכך ולמקום הכשר הסוכה[נז].

ביאור האחרונים שיש את שני הגדרים בדופן עקומה

ובערוך השלחן (סי' תרלב ס"ג) ושאר מפרשים[נח] ביארו בדעת הרמב"ם[נט], שכאשר יש סכך פסול ואנו דנים בו דופן עקומה, צריך לומר בו את שני הגדרים, בתחילה אנו דנים שסכך יהיה חלק מהדופן שהתעקמה, אך זה אינו מכשיר את הסוכה, ואף שהדופן נוגעת בסכך מלמעלה, מכל מקום אין כל הדופן מלמטה סמוכה למקום הסוכה, ומשום כך צריך לקרב את הדופן עד הסכך הכשר, ואין לומר שהגדר בדופן עקומה הוא רק שהדופן מתקרבת, משום שהסכך פסול חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ואי אפשר לקרב את הדופן, ורק לאחר שאנו דנים את הסכך הפסול שהוא חלק מהדופן, אז שייך לקרב את הדופן[ס].

איצר התכמה

ביאור נוסף בדעת הרמב"ם

אפשרות נוספת יש מבארים בדעת הרמב"ם, שלדעתו בכל מקום צריך לפרש גדר אחר בדין דופן עקומה[סא], ולענין סכך פסול כתב שהגדר הוא שהכותל נכפף והסכך הוא מגוף הכותל, משום שאין לומר שהדופן מתקרבת כיון שהסכך הפסול חוצץ בין הדופן לסכך, ולענין איצטבא אי אפשר לפרש שהכותל נכפף, משום שגם אם הסכך הוא חלק מהדופן, עדיין גובה הדופן הוא למעלה מעשרים אמה[סב], ולשם כך הוצרך הרמב"ם לומר שהגדר הוא שמקרבים את הדופן עד לאיצטבא[סג], ונמצא שגובה הדופן משפת האיצטבא עד הסכך הוא פחות מעשרים אמה והסוכה כשירה.

ה. דין המקום שתחת דופן עקומה

אין לישב תחת סכך פסול לגמרי

דנו המפרשים בסוכה שיש בה דין דופן עקומה, וכאמור באופן זה הדין הוא שהסוכה כשירה, האם זה מכשיר רק את המקום שתחת הסכך הכשר, או שכל הסוכה כשירה ואף באותו מקום שתחת הסכך הפסול, ונראה מדברי רוב הראשונים שבמקום שהניח סכך פסול מצד עצמו בשיעור היותר מארבעה טפחים, אין כלל מקום לדון בזה, ואין לישב תחת הסכך הפסול[סד], וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סי' תרלב ס"א).

הטעם מדין פסל היוצא מן הסוכה

גם התוספות הרא"ש (ד. ד"ה מן), הר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה) והכסף משנה (סוכה פ"ד הי"ד) כתבו שלדרך שמקרבים את הדופן יש מקום לדון להקל שיכול לישב אף מחוץ לאיצטבא, אך לדבריהם זהו מטעם אחר[ע], ומדין פסל היוצא מן הסוכה[עא], ורק לשיטות שדין פסל היוצא מן הסוכה שייך גם בסכך גבוה מעשרים, והיינו שאמנם מחוץ לאיצטבא נחשב שהסכך גבוה יותר מעשרים, ואף על פי כן יש לדון שמותר לישב תחתיו, מדין פסל היוצא מן הסוכה, ולפיכך יכול לישב אף תחת הסכך הגבוה מעשרים אמה.

יש הסוברים שאין דין פסל בסכך גבוה מעשרים

אולם יש להדגיש, שכל זה הוא רק בשיטת רש"י (ד. ד"ה כשירה) והרא"ש (פ"א סי' ג) שמדין פסל היוצא מן הסוכה שייך להכשיר אף את המקום בו יש סכך גבוה מעשרים[עב], אך דעת הר"ן עצמו שדין פסל היוצא מן הסוכה

הוכחה מדברי המשנה

ומקור דין זה כתבו ההגהות אשר"י (פ"א סי' ג) והב"ח (שם סק"ד), שהוא מדברי המשנה (י.) שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשירה, ובלבד שלא יישן תחתיו, וביאר רש"י (שם ד"ה ובלבד) שנסר הרחב ארבעה טפחים הוא סכך פסול[סה], ומדובר באופן שהניח את הנסר מן הצד, ומשום כך כל הסוכה כשירה מדין דופן עקומה, ואף על פי כן אין לישב תחת הנסר, ומבואר שאין לישב תחת סכך פסול[סו].

אולם בראבי"ה (סי' תרכט ד"ה וקיימא) כתב שיש מכשירים לישב אף תחת סכך פסול[סז], ומדברי המשנה אין ראיה, משום שרק בנסרים גזרו שאין לישב תחתיהם משום גזירת תקרה.

הנידון בסכך גבוה מעשרים

ובאופן שהסכך גבוה מעשרים אמה הפסול מחמת גובהו, ובנה איצטבא באמצע הסוכה, שהדין הוא שאם יש פחות מארבע אמות משפת האיצטבא ולכותל הסוכה כשירה מדין דופן עקומה, ובזה דנו הראשונים האם הסוכה כשירה רק על האיצטבא, או שיכול לישב אף מחוץ לאיצטבא, וכתבו שהדבר תלוי בשני גדרי דין דופן עקומה.

לשיטה שמקרבים את הדופן יכול לישב שם

ומובא בראשונים, שאם הביאור בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לסכך, וכן באיצטבא אנו רואים כאילו הדופן נתקרבה לאיצטבא, יש לדון ולהכשיר את כל הסוכה ויכול לשבת אף במקום שמחוץ לאיצטבא. ובביאור ענין זה מצינו שני ביאורים.

הטעם משום שכל הסכך פחות מעשרים אמה

הריטב"א (ד. ד"ה פחות) כתב שלפי גדר זה, אנו מקרבים את הדופן מלמטה עד לאיצטבא, ונמצא שכל הסכך הוא פחות מעשרים אמה מקרקע הסוכה, ומשום כך יכול לישב אף מחוץ לאיצטבא, שהרי יושב מתחת סכך כשר, ואמנם בסכך פסול פחות מארבע אמות שאומרים דופן עקומה, אין לישב תחתיו, כיון שאינו יושב תחת סכך כשר, אולם באיצטבא על ידי דופן עקומה שמקרבים את המחיצה לאיצטבא, כל הסכך הוא כשר ונחשב שהוא בתוך עשרים אמה, ולפיכך יכול לישב בכל הסוכה[סח] לפי שיושב תחת סכך כשר[סט].

ואף תחת המקום שנחשב כדופן, ויש להקשות על דבריו מדברי הרמ"א (סי' תרלא ס"י) שכל ההיתר בצריף הוא רק אם הדופן עשויה מסכך כשר.

נז. ולדבריו נמצא שבסכך פסול יכול לישב תחת הסכך הפסול, ובגבוה מעל עשרים ובנה איצטבא אין יכול לישב מחוץ לאיצטבא, וזהו להיפך מדברי המגיד משנה והכסף משנה, וכן להיפך מדברי הראשונים [והובאו לעיל בהרחבה], שלענין סכך פסול אין כל נידון, וברור שאין יכול לישב תחת סכך פסול, וכל הנידון הוא להתיר בסכך גבוה מעשרים, שיתכן להקל לישב מחוץ לאיטצבא.

בעיקר דברי האבן האזל יש להעיר שנמצא שיש שני גדרים שונים בדין דופן עקומה, ובכל מקום אומרים גדר אחר, וראה לעיל שכתב הכסף משנה על כך שהוא דחוק, וכמו כן יש להעיר מקושיית הגמרא (ד.) מאי קמ"ל שאומרים דופן עקומה באיצטבא, הרי שנינו כן לענין בית שנפחת, ומבואר שבשני המקומות יש גדר אחד.

נח. ראה בתורת הסוכה (דופן עקומה פ"ב אות ג), וכן נקטו רבים ממחברי זמנינו.

נט. ויש שכתבו כן בביאור דברי המגיד משנה הנ"ל.

ס. ומדברי הערוך השלחן, נראה שגם לענין איצטבא צריך לומר את שני הגדרים [וקצת קשה שלענין סכך פסול הזכיר הרמב"ם רק את הגדר שהכותל נכפף, ולענין איצטבא כתב רק את הגדר שהכותל מתעקם], ויש שכתבו שכל מה שצריך לשני הגדרים זהו בסכך פסול, אולם באיצטבא שכל הפסול הוא מחמת הגובה, אין צריך להפוך את התקרה לדופן כיון שאין שם פסול בגוף הסכך, ואינו חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ולפיכך מספיק לומר שהדופן מתקרבת. ומכל מקום מובנים דברי הגמרא (ד.) על איצטבא שהקשתה מאי קמ"ל, שהרי למדנו את שני דיני דופן עקומה מבית שנפחת.

סא. אמנם תקשה קושיית הכסף משנה שדחוק לומר שיש שני גדרים בדופן עקומה, וראה לעיל שיש להוסיף שבגמרא (ד.) מבואר שדין דופן עקומה בסכך פסול כדין דופן עקומה לענין איצטבא.

סב. וראה רש"י (ד. ד"ה פחות) שתירץ קושיא זו, שדין גובה עשרים אמה הוא בחלל הסוכה, ושטח הסוכה הוא רק במקום האיצטבא, ובאותו מקום החלל נתמעט והוא פחות מעשרים אמה, ואפשר שהרמב"ם לא קיבל תירוץ זה.

סג. ובסכך הפסול רק מחמת גובהו, אינו חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ולכן שייך לקרב את הדופן.

סד. אמנם ראה להלן את דברי האבן האזל בדעת הרמב"ם להכשיר בסכך פסול.

סה. כן דעת רבי מאיר, ולפי שמואל כך הדין לכולי עלמא.

סו. וראה עוד להלן בזה בביאור דין זה.

סז. והיינו שלדעת המתירים לישב תחת סכך בגובה עשרים וכדלהלן, מותר לישב אף תחת סכך פסול ממש.

סח. וראה להלן בדברי האבן האזל שכתב בדעת הרמב"ם סברא הפוכה, שבסכך פסול יכול לישב תחת דופן, ובסכך גבוה מעשרים אמה לא יכול לישב תחתיו.

סט. מדברי ריטב"א אלו נראה שאנו מקרבים את המחיצה רק מלמטה, ומשום כך כל הסכך למעלה נחשב בתוך עשרים מקרקע הסוכה שהוא מקום האיצטבא, וראה לעיל בהרחבה. ויש להדגיש, שביאור זה שייך רק לענין סכך גבוה מעשרים אמה, אך לענין סכך פסול, לא יועיל שנקרב את המחיצה רק מלמטה, שהרי מלמעלה הסכך הפסול יפסיק בין הדופן לסכך הכשר.

ע. ומה שלא כתבו כדברי הריטב"א שהסכך הוכשר על ידי קירוב המחיצות, יתכן שזהו משום שאין הביאור שמקרבים רק את הדופן מלמטה לאיצטבא [וכשם שבסכך פסול אין הגדר שמקרבים רק מלמטה, וכפי שביארנו לעיל], ולדבריהם צריך לומר או שהגדר הוא שמקרבים את כל הדופן מלמעלה עד למטה [וכפי שנראה מדברי התוספות הרא"ש בסמוך], והסכך שמחוץ לאיצטבא גבוה עשרים אמה מהקרקע שתחתיו, וכן יתכן שהגדר הוא שמקרבים את הדופן רק מלמעלה, ואין זה מתיר את הסכך שמחוץ לאיצטבא.

עא. בר"ן (שם) כתב שאם הגדר הוא שמקרבים את המחיצה יש לדון ולהקל על פי דרכו של רש"י, ובהגהות הב"ח (על הר"ן אות ב) ובחידושי אנשי שם (אות א) ובערוך לנר (ד. על רש"י ד"ה פחות) הבינו בכוונת הר"ן, שלרש"י הגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את המחיצה [וכפי שכתב הריטב"א פירוש זה בשם רש"י], והעירו שאין זה כרש"י שלפנינו, אמנם בפשטות אין כוונת הר"ן שרש"י פירש כן דין דופן עקומה, אלא כונתו שלשיטת רש"י שאף מחוץ לאיצטבא כשירה מדין פסל, יש לומר שאם הפירוש בדופן עקומה הוא שמקרבים את המחיצות, שייך להכשיר אף מחוץ לאיצטבא.

עב. נידון זה להכשיר את המקום שמחוץ לאיצטבא שייך אף במקום שאין אומרים דופן עקומה, וכגון בבונה איצטבא מן הצד ויש לו שלש דפנות והכשר סוכה, והדין הוא שמקום האיצטבא

שייך רק באופנים המובאים בגמרא, ולא בסכך הגבוה מעשרים אמה, ולדעתו לשני גדרי דופן עקומה אין לישב במקום שחוץ לאיצטבא[עג].

אוצר החכמה

אין לישב משום שהדופן מפסיקה

ובתוספות הרא"ש (שם) כתב במסקנתו, שאין להכשיר את כל הסוכה מדין פסל, משום שלאחר שאומרים דופן עקומה, הרי הדופן מפסיקה[עד] בין המקום שבתוך האיצטבא למקום שחוץ לאיצטבא[עה], ולא שייך להכשיר מדין פסל אלא במקום שאין דופן חוצצת[עו].

אם הכותל מתעקם הוא יושב תחת דופן

וכל זה הוא רק לביאור שדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לסכך, אולם אם הביאור הוא שהסכך למעלה הוא חלק מהכותל שהתעקם, כתבו הריטב"א (שם), הרא"ש (פ"א ס' ג) והר"ן (שם), שיכול לישב רק על האיצטבא, ולא מחוצה לה, ואין להתיר מדין פסל היוצא מן הסוכה, כיון שהסכך שמעליו נחשב לדופן שנתעקמה, ונמצא שאינו יושב תחת סכך אלא תחת דופן[עז].

הקושיא מדין צריף שיכול לישב תחת דופן

ובמגן אברהם (סי' תרלג סק"ו) הקשה על כך, מהדין המובא בגמרא (יט:) בענין סוכה העשויה כמין צריף, היינו שהדפנות משופעות לכיון הגג, אם יש לה גג טפח, הדין הוא שכל הסוכה כשירה[עח], וכן נפסק להלכה בשלחן ערוך (סי' תרלא ס"י), וכתב הרא"ש (פ"א ס' לז) וכן פסק הרמ"א[עט] (שם), שצריך שיהא בה אויר שבעה טפחים על שבעה טפחים בגובה עשרה טפחים, ולאחר שהדפנות גבוהים עשרה צריך שהם יהיו מסכך כשר, והוסיפו שאם כל הדפנות עשויין מסכך כשר, מותר לישון אף תחת הדפנות, ואף שבאותו מקום הוא פחות מעשרה טפחים, וזהו מדין פסל היוצא מן הסוכה[פ], ומכל מקום מוכח שאין חסרון לישב תחת הדופן[פא], שהרי הגג העקום משמש כדופן ויכול לישב תחתיו[פב]. ותירץ המגן אברהם שזהו דין מיוחד לענין צריף, שכיון שיש אהל במקום אחד, הרי זה נחשב כאילו כולו אהל, וכאילו כל הסוכה גבוהה עשרה טפחים.

דופן עקומה בסכך כשר

והב"ח (סי' תרלג) הקשה מרש"י על דברי הגמרא (יח.), בענין סוכה שהיא בגודל שמונה אמות מצומצמות, והניח בצד אחד נסר ארבעה טפחים ולאחריו פסל ארבעה טפחים, ולאחריו הניח שוב נסר ופסל נסר ופסל, וכן הניח בצד השני נסר ופסל נסל ופסל מצד אחר, ונמצא שיש באמצע הסוכה שתי פסלים, ויכול לישב תחתיהם מדין דופן עקומה, וכתב רש"י (שם ד"ה שאין) שתחת הנסרים לא יישן, ומשמע שתחת הפסלים יכול לישון, הרי שאף שאנו דנים את אותו מקום כדופן, יכול לישב תחתיו אם הוא סכך כשר.

וכתב הב"ח (סי' תרלג סק"ה) שלשון רש"י היא לאו דווקא, ונקט תחת נסרים משום שזהו מילתא דפסיקא שאין לישב תחת כל הנסרים, ולא נקט תחת הפסלים, כיון שיכול לישב תחת הפסלים שבאמצע הסוכה, ואכן אינו יכול לישב תחת הפסלים שבצד הסוכה שאנו דנים אותם כדופן עקומה, ולאחר שאנו דנים אותם כדופן אין לישב תחת דופן.

ונמצא שלשיטה זו אין לישב תחת דופן עקומה, אף אם זהו סכך כשר[פג], וכן כתבו התוספות (יד: ד"ה ומודה) להדיא, שבאופן זה אין יכול לישב אף תחת הפסלים[פד].

הטעם שבסכך פסול לגמרי אין יושב תחתיו

וכפי האמור, נראה מדברי רוב הראשונים שכל הנידון הוא רק בסכך גבוה מעשרים שבנה איצטבא, אך בסכך פסול מן הצד פחות מארבע אמות, שאנו מכשירים את הסוכה מדין דופן עקומה, בזה ודאי שאין לישב תחת הסכך הפסול, ולביאור שדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהכותל שנתעקם, ודאי שאסור לישב שם, כיון שאינו יושב תחת סכך אלא תחת דופן[פה], ואף לשיטות שהגדר הוא שמקרבים את המחיצה, אין להתיר לישב תחת הסכך הפסול משום שקירוב המחיצות אינו מכשיר את הסכך, וכן אין להתיר מדין פסל היוצא מן הסוכה, משום שודאי שדין זה לא שייך בסכך הפסול מצד עצמו[פו].

כשר ללא דין דופן עקומה, וכתב רש"י (ד. כשירה) שכל הסוכה כשירה וגם החלק שמחוץ לאיצטבא כשר מדין פסל היוצא מן הסוכה, והסכים עמו הרא"ש (פ"א ס' ב), וכן נפסק בטור ובשלחן ערוך (סי' תרלג ס"ה). ועל פי זה כתב הר"ן שכן הוא גם בבנה איצטבא באמצע ויש ממנו לדופן פחות מארבע אמות וכשר מדין דופן עקומה, שלדעת רש"י יש להכשיר אף מחוץ לאיצטבא, אם הגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את המחיצות. אמנם דעת רבי ישעיה המובא בראש (פ"א ס' ג) ובר"ן (שם ד"ה וכתב) עצמו היא, שדין פסל נאמר רק באופנים שהובאו בגמרא ולא באופנים אחרים, ולדעתם רק מקום האיצטבא כשר, ואין יכול לישב מחוץ לאיצטבא, אף אם בנה איצטבא מן הצד.

עג. ומשום כך כתב הכסף משנה (שם) שאף שדעת הרמב"ם היא שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את המחיצה לאיצטבא, אך אין זה מוכיח כלל שיכול לישב אף מחוץ לאיצטבא [וכפי שכתב המגיד משנה (שם) בשיטת הרמב"ם], שכן יתכן שהרמב"ם סובר כדעת הר"ן שדין פסל לא שייך באופן זה, ובדעת המגיד משנה הסובר שלרמב"ם יכול לישב מחוץ לאיצטבא, יתכן שזהו משום שסובר שדין פסל שייך אף באופן זה, ויש לומר עוד שסובר כריטב"א שאם מקרבים את המחיצה מלמטה לאיצטבא, כל הסכך נחשב סכך בתוך עשרים אמה ויכול לישב בכל הסוכה אף ללא דין פסל.

עד. וראה לשון הטור (סוף סי' תרלב) שדן שאין לישב תחת דופן עקומה, כיון שרואים את הדופן כאילו היא אצל הסכך הכשר נשאר אותו מקום ללא דופן, וכתב הבית מאיר שנראה מדבריו שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן ואין לישב תחת הסכך הפסול משום שאין לו דופן [וראה לעיל בהרחבה], וראה בפרישה (שם אות א) שהקשה שדינו כקנים היוצאים מאחורי הסוכה.

עה. מדברי התוספות הרא"ש נראה שמקרבים את כל הדופן מלמעלה עד למטה, ומשום כך היא מפסיקה בין מקום האיצטבא למקום שמחוץ לה, וזהו שלא כדברי הריטב"א שמדבריו נראה שמקרבים את המחיצה מלמטה לאיצטבא [ומשום כך כל הסכך כשר], ויש לבאר בדברי התוספות הרא"ש מדוע לא פירש שמקרבים את המחיצה רק מלמעלה, ויתכן לומר שזהו משום שצריך שהמחיצות יהיו סמוכות הן לסכך והן למקום הסוכה, ומשום כך אם נקרב את הדופן רק מלמטה אין זה יועיל שכן מלמטה הדופן אינה סמוכה למקום הסוכה, ולפיכך צריך לומר שמזיזים את כל הדופן [ויתכן עוד בדוחק, שגם לדעת התוספות הרא"ש די בכך שנקרב את הדופן רק מלמעלה כדי להכשיר את מקום האיצטבא, אלא שבאופן זה ודאי שאין יכול לישב מחוץ לאיצטבא, שכן הוא יושב תחת הדופן העקומה, וכל הצד להתיר לישב מחוץ לאיצטבא הוא משום שמזיזים את כל הדופן מלמעלה ומלמטה, ונמצא שאם יושב מחוץ לאיצטבא אין יושב תחת דופן, ועל כך כתב התוספות הרא"ש שאין זה מועיל, כיון שהדופן מפרידה בין מקום האיצטבא למחוצה לו].

ובעיקר דברי התוספות הרא"ש יש להעיר מהו 'עקומה', הרי לאחר שמזיזים את המחיצה היא ישרה הן מלמעלה והן מלמטה, וצריך לומר שעצם הזזת המחיצה שלא במקומה נחשב ל'דופן עקומה'.

עו. ומדבריו נראה שהגדר בדופן עקומה הוא שהדופן מתקרבת לאיצטבא, אמנם בראש עצמו (פ"א ס' ד) נראה שהגדר הוא שהסכך העליון הוא חלק מהכותל עד מקום המחיצה, ומשום כך אין לישב תחתיו, וכן יש להעיר שהתוספות הרא"ש כתב שכן נראה מרש"י [וראה לעיל שגם בריטב"א כתב בשם רש"י שהגדר הוא שהמחיצה מתקרבת, אלא שהוא כתב בדעת רש"י שיכול לישב מחוץ לאיצטבא], ורש"י לפנינו לא פירש כן אלא ביאר שגדר דופן עקומה שהגג נחשב לכותל.

עז. אמנם ראה להלן שבתוספות הרא"ש (ד. ד"ה מן) ביאר גדר אחר בגדר עקומה, ואף על פי כן אין לישב מחוץ לאיצטבא.

עח. ובראש (סי' לז) כתב בטעם הדבר, שזהו כפסל היוצא מן הסוכה, וכפי שמצינו שכל שיפועי אוהלים כאוהלים.

עט. הוספת דברי הרמ"א הם על פי דברי הלבושי שרד על המגן אברהם (שם).

פ. כך כתב הרא"ש (שם).

פא. יש להדגיש שכל קושיית המגן אברהם, היא לענין סכך בגובה עשרים אמה שבנה איצטבא, ששייך להכשירו מדין פסל ואין חסרון שהוא נחשב גם לדופן, אך לענין סכך פסול, לא הקשה כלום, שכן גם בצריף מבואר ברמ"א שיכול לישב רק אם הדפנות עשויות מסכך כשר, ודין פסל היוצא מן הסוכה אינו מכשיר סכך פסול.

פב. ויש מיישבים שאכן שייך שדבר ישמש גם דופן וגם סכך, ומשום כך יכול לישב תחת הדופן בצריף, אולם באיצטבא צריך להחשיב את המקום רק כדופן ולא כסכך, כדי שלא יהא כלל סכך פסול שחוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ומשום כך אין יכול לישב תחתיה, אמנם אין זה במשמע כל כך בלשון הראשונים, שהדגישו את הטעם שאין יכול לישב שם משום שזה נחשב לדופן.

פג. וכן מבואר בדברי הרא"ש (סי' לג) שהובא גם בטור (סי' תרלב) ובמגן אברהם (שם סק"ו) ובמשנה ברורה (שם ס"ק טו), שבאופן שהניח סכך כשר על פני כל הדופן האמצעי, ולאחר מכן הניח סכך פסול לכל האורך, ובהמשך הסוכה הניח עוד סכך כשר, אם יש פחות מארבע אמות מהדופן עד סוף הסכך הפסול, יש לדון דופן עקומה ולהכשיר את החלק החיצוני, והוסיף הרא"ש שאם בחלק הפנימי בסכך הסמוך לדופן האמצעי, יש שיעור הכשר סוכה, מותר לישב באותו מקום, שהרי יש לו שלש דפנות, ואינו צריך לדין דופן עקומה, ומשמע שאם אין הכשר סוכה, וכל כשרותו היא מכח דופן עקומה, אין יכול לישב תחת הסכך הכשר. אמנם ראה בשפת אמת (יז. בתוספות ד"ה אויר) שביאר את דברי הרא"ש באופן אחר.

פד. וראה בראבי"ה (סי' תריח) שכתב שיכול לישב תחת הפסלים, אולם מבואר שם שזהו רק בנסר שפסולו מדין גזירת תקרה, ולא בסכך פסול לגמרי, ועיין שם היטב בטעם הדבר.

פה. ומכאן יש להעיר על דברי המשנה ברורה (סי' תרלב סק"ו) על דברי השלחן ערוך (שם ס"א) שבסכך פסול מן הצד, אם יש בו ארבעה טפחים אין ישנים תחתיו, וכתב המשנה ברורה שאף שהסוכה כולה כשירה היא, מכל מקום אותו המקום שיש בו ארבעה טפחים הוא מקום חשוב לעצמו ואין מתבטל לגבי הסוכה, ויש לעיין מדוע לא ביאר שאין יכול לישב שם משום שזהו תחת דופן, וכפי שביארו הראשונים, והביאם המשנה ברורה (סי' תרלג ס"ק כא) לענין זה שאין יושבים חוץ לאיצטבא. ויש ליישב את דבריו, שהוקשה לו מדוע לא נדון דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול כך שיוכל לישב תחת שאר הסכך הפסול, שאינו נחשב לדופן [וראה להלן בהרחבה בענין זה], ולזה כתב שכיון שבכל המקום יש ארבעה טפחים, הרי זה מקום חשוב שאינו בטל לסוכה, ומה שלא ביאר כן לענין חוץ לאיצטבא, הוא משום ששם יש להתיר מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכל הטעם שאין להתיר הוא משום שהוא נחשב לדופן [אלא שלפי זה בסכך גבוה מעשרים שבנה איצטבא, יהא שייך לומר דופן עקומה על מקצת מהסכך, ולישב בשאר הסכך הגבוה מדין פסל, ובדברי השלחן ערוך משמע שרק מקום האיטבא כשר]. ועוד יש ליישב שהרי מדובר בשולחן ערוך שם שנפחת מכל הצדדים, וא"כ באותו מקום שיושב, לא צריך להגיע לדופן עקומה, שהרי יש הכשר ג' דפנות משאר הצדדים [וראה בזה להלן בהרחבה], וא"כ יש מקום לומר שצד זה יתבטל לסוכה, ויהא מותר לישב תחתיו, ולזה כתב המשנה ברורה שאם יש ד' טפחים שאינו בטל לסוכה והוי מקום חשוב. ועוד יש ליישב בדוחק, שכתב כן לרבות מה שכתב לאחר מכן (שם ס"ק כב), שגם באופן שהכניס לתוך הסוכה רק שלשה טפחים, וטפח אחד בולט לחוץ, אין לישב תחת הסכך הפסול, ובאופן זה אין דין דופן עקומה, וצריך לטעם שכתב שמקום הסכך הפסול חשוב בעצמו ואינו בטל לסוכה.

פו. וכפי שכתב הרא"ש (פ"א ס' ג) שכל מה שכתב רש"י שיכול לישב מחוץ לאיצטבא מדין פסל, הוא משום שהוא סכך הכשר מצד עצמו ופסול רק מחמת גובהו, אך ודאי שאין להכשיר מקום שהוא תחת סכך הפסול מצד עצמו.

אולם בראבי"ה (סי' תרכט ד"ה וקיימא) מבואר שלדעות המכשירים, מותר לישב אף תחת סכך פסול ממש[פז].

לאבן האזל יושב תחת סכך פסול ולא תחת סכך גבוה מעשרים

ובאבן האזל (סוכה פ"ד הי"ד) כתב בדעת הרמב"ם סברא הפוכה מדברי הראשונים, שבסכך פסול יכול לישב אף תחת הסכך הפסול[פח], משום שהסכך הוא חלק מהדופן שנתעקמה וזה מכשיר את הסוכה, ובסוכה כשירה אין צריך לישב תחת סכך ויכול לישב תחת דופן[פט], אך בסכך גבוה מעשרים שבנה איצטבא, אין יכול לישב כלל מחוץ לאיצטבא[צ], משום שבאותו מקום יושב בסוכה הגבוהה מעשרים אמה[צא].

להלכה אין יושב תחת דופן עקומה

ולהלכה פסקו הטור והשלחן ערוך (סי' תרלג ס"ו) שבמקום שהסוכה כשירה מדין דופן עקומה, יכול לישב רק על האיצטבא ולא מחוצה לה, וכשיטות הראשונים שהגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן ולפיכך היושב תחתיו אינו תחת סכך אלא תחת דופן.

בצד שכנגד הפתח יכול לשבת

וכתבו רוב הפוסקים[צב], שכל זה שייך רק מתחת סכך שאנו דנים אותו כדופן עקומה, אך בצד שכנגד הפתח שאין בו דופן, יכול לישב אף למחוץ לאיצטבא, משום שבאותו צד אין אנו מחשיבים את הסכך כדופן עקומה[צג], שהרי אין שם דופן כלל, ושייך להכשיר את אותו מקום מדין פסל היוצא מן הסוכה, אולם מדברי הפרי מגדים (סי' תרלג א"א סק"ו) נראה שענין זה אינו מוכרע[צד].

נידון האם יכול לישב בשטח שמעל שבעה טפחים

עוד דנו הפוסקים[צה] באופן שהאיצטבא רחבה יותר משבעה טפחים, וצריך לומר דופן עקומה רק לשיעור דופן שהוא שבעה טפחים, ונמצא שעל החלק שיותר משבעה טפחים אין צריך לומר דופן עקומה, ואינו יושב תחת דופן, אם כן שייך להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה, אך המחצית השקל (סי' תרלג סק"ו) והביכורי יעקב (שם סק"ח) הכריעו, שבאופן זה אין להתיר, ואין לישב בכל השטח שחוץ לאיצטבא[צו], גם השפת אמת (ד. ד"ה ובנה) כתב שאין להתיר באופן זה, משום שאין לנו לידע באיזה מקום יהא דופן עקומה ופסול, ובאיזה מקום יהא דין פסל וכשר, ובכל מקום שאין מבורר היכן הדופן העקומה, יש לפסול את כל הסוכה[צז].

ודנו המפרשים האם יכול לישב תחת דופן עקומה, באופן שלא כל הסוכה נצרכת לדין דופן עקומה, והחלק שתחת הדופן עקומה כשר גם ללא דופן עקומה, ומצינו נידון זה בכמה אופנים.

נידון אם המקום שתחת דופן עקומה אינו צריך לדין דופן עקומה

כתב הרא"ש (סי' לג), באופן שיש סכך פסול באמצע הסוכה בשיעור ארבעה טפחים, על פני כל רוחב הסוכה כנגד הדופן האמצעי, ויש סכך כשר משני הצדדים, דהיינו שהניח סכך כשר כל פני כל הדופן האמצעי, ולאחר מכן הניח סכך פסול לכל האורך, ובהמשך הסוכה הניח עוד סכך כשר, והדין הוא שאם בחלק הפנימי בסכך הסמוך לדופן האמצעי, יש שיעור הכשר סוכה, מותר לישב באותו מקום, שהרי יש לו שלש דפנות, ולגבי החלק החיצוני, הדין הוא שאם יש פחות מארבע אמות מהדופן עד סוף הסכך הפסול, מותר לישב גם בחלק החיצוני, משום שדנים דין דופן עקומה עד סוף הסכך הפסול.

וכתב הרא"ש[צח] (שם), שאף שכל מה שאנו מכשירים את החלק החיצוני, הוא משום שאנו מחשיבים את כל הסכך עד החלק החיצוני כדופן עקומה, ונמצא שגם הסכך הכשר הפנימי הוא חלק מהדופן עקומה, מכל מקום אין הפנימי נפסל בכך.

וביארו המגן אברהם[צט] (סי' תרלג סק"ו) והקרבן נתנאל (שם אות ש), שאף שלענין איצטבא נפסק שאין לישב תחת דופן עקומה, באופן זה אין הפנימי נפסל, משום שלגביו אין צריך להחשיב את הסכך לדופן עקומה, שהרי יש הכשר סוכה בין הדופן לסכך הפסול[ק], ובשבילו אין זה דופן אלא סכך, ולפיכך הוא יכול לישב תחתיו, וכל מה שצריך להחשיב את הסכך לדופן, הוא רק כלפי מי שיושב תחת הסכך הכשר בהמשך הסוכה, והוא אכן אינו יושב תחת הדופן העקומה[קא], וכל דברי הראשונים הם לענין היושב מחוץ לאיצטבא, שכל הכשר אותו מקום הוא מחמת פסל היוצא מן הסוכה הכשירה, והכשר הסוכה הוא משום שאנו דנים את הסכך שחוץ לאיצטבא כדופן עקומה, ונמצא שגם לגבי אותו זה שיושב מחוץ לאיצטבא צריך להחשיב את הסכך שמעליו כדופן עקומה, ולפיכך אינו יכול לישב שם כיון שאין לישב תחת דופן[קב].

אופן נוסף שיכול לישב תחת דופן עקומה

אופן נוסף בו דנו המפרשים, הוא בסוכה שיש בה ארבע דפנות, והסכך גבוה מעשרים אמה, ובנה איצטבא באמצע הסוכה, ולכל צד יש שיעור פחות מארבע אמות, ובאופן זה יש להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה בשלשה צדדים, וכתב הדגול מרבבה (סי' תרלג ס"ו) שניתן להכשיר את כל מקום הסוכה ואף את כל השטח שמחוץ לאיצטבא, משום שכל אחד יכול לבחור לעצמו שלשה צדדים אחרים לדופן עקומה, והצד בו הוא נמצא לא צריך להחשיבו לדופן עקומה, ויש להכשירו מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכגון שנמצא בצד מזרח, הרי הוא מחשב את דפנות סוכה אלו שבצד מערב דרום וצפון, ומדין דופן עקומה, והוא עצמו אינו יושב תחת דופן עקומה, וגם מי שנמצא בצד

פז. ומה שמוכח שאין לישב תחת הנסרים, היינו בנסרים דווקא ומשום גזירת תקרה.

פח. הקשה האבן האזל מדברי המשנה (יד.), שאם נתן עליה נסר רחב ארבעה טפחים אין ישנים תחתיו, וביארה הגמרא (יז:) שבארבעה טפחים הנסר פסול, ומדובר שהניח את הנסר מן הצד והסוכה כשירה מדין דופן עקומה, הרי שאין לישב תחת סכך הפסול מן הצד, וכתב שם שלדעת הרמב"ם מדובר שהניח את הנסר באמצע הסוכה, ובנסר אחד לא גזרו לענין הכשר כל הסוכה, אך גזרו לענין כך שאין ישנים תחתיו.

פט. ובשם שמצינו (יט:) בסוכה העשויה כמין צריף, שאם יש בגג טפח יכול לישב בכל הסוכה, ואף תחת הדופן, הרי שמותר לישב תחת דופן. ויש להעיר בזה שלדעת האבן האזל יכול לישב שם אף אם הוא עשוי מסכך פסול, אולם ברמ"א (סי' תרלא ס"י) כתב להדיא, שכל ההיתר לישב תחת הדפנות הוא רק אם הן עשויות מדבר הכשר לסיכוך, ולפיכך יכול לישב תחתיו שהדופן משמשת הן לדופן והן לסכך כשר, והריהו יושב תחת סכך כשר, ואין זה דומה לנידון דידן שיושב תחת סכך פסול. וראה לעיל בדברי המגן אברהם לחלק בין סכך גבוה מעשרה שמיעטו באיצטבא, שכתבו הראשונים שאין לישב מחוץ לאיצטבא כיון שהסכך נחשב לדופן, לצריך שיכול לישב תחת הדופן.

צ. ובאמור, זהו היפך מדברי הראשונים, שלענין סכך פסול אין כל נידון, וברור שאין יכול לישב תחת סכך הפסול, וכל הנדון להקל הוא בסכך גבוה מעשרים שיתכן שמותר לישב מחוץ לאיצטבא. ויש להוסיף עוד, שגם בהבנת הדברים דבריו להיפך מדברי הראשונים, שלדבריהם כל ההיתר לישב מחוץ לאיצטבא, זהו רק אם הגדר בדופן עקומה הוא משום שמקרבים את המחיצות לסוכה [או משום שזה מכשיר את הסכך או מדין פסל, וכפי שכתבנו לעיל], אך אם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן אין לישב תחת דופן, אך לדברי האבן האזל זהו להיפך, שאם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, יכול לישב תחתיו, ואם הגדר הוא שמקרבים את המחיצות, אין יכול לישב תחת הסכך הפסול.

צא. וראה לעיל, שבזה ביאר האבן האזל את דעת הרמב"ם, שמשום כך הוצרך לומר באיצטבא גדר שונה בדופן עקומה.

צב. מחצית השקל (שם סק"ו), ביכורי יעקב (שם סק"ח) ומשנה ברורה (שם ס"ק כא), וכן מתבאר בדברי הגדול מרבבה (שם ס"ז) המובא בסמוך.

צג. וראה להלן מהו באופן שיש ארבע דפנות.

צד. הפרי מגדים דקדק את לשון השלחן ערוך, שרק על האיצטבא כשירה, והקשה על כך מסברא, שלאותו צד שכנגד הפתח יהיה כשר שלאותו צד אין צריך דופן עקומה. וראה שם שמנסה ליישב שאין אומרים שתי הלכות, פסל היוצא ודופן עקומה, אך דוחה מנלן לומר זאת, והרי דנים לבוד ודופן עקומה, ולדעת הטור והט"ז דנים גוד אסיק ודופן עקומה, הרי שדנים שתי הלכות להכשיר את הסוכה.

צה. מחצית השקל (שם), ביכורי יעקב (שם) ושפת אמת (ד. ד"ה ובנה).

צו. המחצית השקל (שם) כתב שאין להכשיר מדין פסל אלא היוצא מן הסוכה עצמה, וכעין זה כתב בביכורי יעקב שלא מצינו פסל היוצא מן הסוכה אלא היוצא כנגד סכך הכשר ממש, ונראה בכוונתם שאותו מקום היותר משבעה טפחים, אינו עיקר הסוכה שהרי אין בו שלש דפנות, ומשום כך אין לומר בו דין פסל [ולשון הביכורי יעקב סכך כשר ממש, קצ"ע].

צז. וראה עוד להלן בסוכה ששייך לעשות דופן עקומה מכמה צדדים.

צח. וכן פסקו הטור (סוף סי' תרלב), המגן אברהם (שם סק"ד) והמשנה ברורה (שם ס"ק טו).

צט. ראה במחצית השקל (שם) והפרי מגדים (א"א שם) שפירשו כן את דברי המגן אברהם, וכן הוא במשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק יד).

ק. ואמנם ראה בשפת אמת (יז. בתוספות ד"ה אויר) שפירש את כל דברי הרא"ש באופן אחר.

קא. בקרבן נתנאל (אות ק) הקשה מדוע הרא"ש לא כתב את דינו באופן שהסכך הפסול מונח לאורך הסוכה, מהדופן האמצעית עד הפתח, ונמצא שבכל צד יש רק שתי דפנות, ושייך להכשירם רק כל כמה שנחשיב את הצד שכנגדו כדופן עקומה, וגם כאן כל אחד יכול להחשיב מקום אחר כדופן עקומה, ובספר הסוכה (פסקים והערות אות ג) מובא בשם הגרש"ז אויערבאך, להסתפק באופן זה, משום שכל דברי הרא"ש הם רק באופן שהמקום הפנימי כשר מצד עצמו, ושייך לומר שלגביו לא דנים דופן עקומה, ואין לפוסלו מחמת שלגבי החיצון זה דופן עקומה, ולפיכך אין זה כל כך תרתי דסתרי, אך כאן הרי בשני המקומות שייך להכשיר רק על ידי דופן עקומה, ואם כן זהו תרתי דסתרי שיאכלו שם שני אנשים באותו זמן, וכמו כן אין זה דומה לדין איצטבא שיש בה דופן בארבע רוחות [וראה בסמוך], משום שמקום האיצטבא ודאי כשר מחמת שלשה צדדים שהם דופן עקומה, ולכן שייך לומר 'פסל היוצא נידון כסוכה' לגבי אותו מקום, אך כאן אין מקום מסוים שכשר יותר מחבירו, והכשרות של צד ימין היא רק מחמת שכל צד שמאל הוא כדופן, וכן זה שבצד שמאל רואה את כל צד ימין כדופן, ויתכן שבאופן זה לא יכולים שני בני אדם לישב יחדיו.

קב. בטור (שם) כתב, שאף שאנו רואים את הדופן האמצעי כאילו הוא אצל הכשר החיצון, אין אומרים שהפנימי נשאר ללא דופן, דנהי דאמרינן רואים, מכל מקום במקומו נשאר, והבית מאיר (סי' תרלב ס"א, חידושים לדף יז. ד"ה הרחיק) דקדק מדבריו, שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן לסכך הכשר, והטעם שאין לישב תחת הסכך הפסול הוא משום שלאחר שמקרבים את הדופן עד לחלק החיצוני, אין דופן לחלק הפנימי [ועיין בפרישה (שם אות א)], ויש לדון בכוונת דברי הטור מדוע הפנימי יכול לישב שם, ובפשטות דבריו שאף שדנים דופן עקומה ומקרבים את הדופן, מכל מקום במציאות יש שם דופן, ולפיכך יכול לישב שם, אך לפי זה קשה מדוע לענין איצטבא כתב הטור (סי' תרלב ס"ו) שמותר לישב רק על האיצטבא ולא מחוצה לה, ונראה שכוונתו כעין דברי המגן אברהם, שאף שלגבי החיצון אנו דנים דופן עקומה, מכל מקום במציאות הדופן נשארה במקומה ולכן שייך לדון אותה כדופן רגילה לגבי הפנימי, כיון שלגביו אין צריך לדין דופן עקומה.

מערב יכול לישב שם, מפני שהוא מחשיב כדופן עקומה את צד מזרח [ודרום וצפון], וצד מערב אינו דופן עקומה, וכשר מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכן מותר לישב בצד צפון ודרום. ומתבאר בדבריו שכל אחד מחשיב צד אחר כדופן עקומה, ולכן יכול לישב במקומו, אף שכלפי האדם הנמצא במקום אחר, יש להחשיב את הצד שלו כדופן עקומה.

לאדם אחד אין לישב בשני המקומות

גם הביכורי יעקב[קג] (שם סק"ט) כתב להכשיר באופן זה, אך הוסיף שם להסתפק שיתכן שכל ההיתר הוא בשני בני אדם[קד], שהראשון יוכל לישב בצד זה, והשני יהיה בצד שכנגדו, אך אדם אחד לא יוכל להשתמש בשני המקומות[קה].

במקום שאין מבורר כל הסוכה פסולה

והשפת אמת (ד"ה ובנה) כתב, שבכל מקום שאין מבורר לנו היכן הדופן עקומה, כל הסוכה פסולה[קו], חוץ ממקום שברור לנו שאין לדון בו דופן עקומה, ולדבריו באופן הנזכר שבנה איצטבא באמצע, ויש ארבע דפנות מהצד, אין לישב כלל מחוץ לאיצטבא.

אהח 19/06/2018

ו. דופן עקומה בדופן שאינה מגיעה עד לסכך

הנידון תלוי בשני הביאורים בדופן עקומה

נחלקו הראשונים האם דין דופן עקומה בו נאמר שסכך פסול עד ארבע אמות אינו פוסל, נאמר רק במקום שהמחיצה גבוהה למעלה ומגיעה עד הסכך, או שגם במקום בו הדופן אינה מגיעה לסכך יש להכשיר את הסוכה.

הריטב"א (ד"ה פסולה) והר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה) כתבו שענין זה תלוי בגדר דין דופן עקומה, שאם הביאור הוא שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן, וכאילו הדופן התעקמה למעלה, ודאי שכל זה שייך רק אם הדופן מגיעה עד לסכך, שבזה יש לומר שהסכך ממשיך את הדופן והוא חלק ממנה, אך אם הדופן לא גבוהה עד למעלה, לא שייך לומר שהסכך חלק מהדופן, שהרי הדופן הפסיקה באמצע הגובה, ומשום כך אין להכשיר את כל הסוכה, אך אם הגדר בדין דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן וממילא הסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה, שייך לומר כן גם במקום שהדופן אינה מגיעה עד לסכך, שמקרבים את הדופן עד המקום שתחת הסכך הכשר. אוצר החכמה

וכפי האמור לעיל, דעת הריטב"א והר"ן כשיטת רוב הראשונים שגדר דין דופן עקומה הוא שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן, ומשום כך פסקו הריטב"א והר"ן (שם) שאם הדפנות אינן מגיעות לסכך אין דין דופן עקומה, ואם יש בסכך הפסול ארבעה טפחים הסוכה פסולה.

לטור יש להכשיר מדין גוד אסיק ודופן עקומה

אולם דעת הטור (סי' תרלב) שגם באופן שהדופן גבוהה רק עשרה טפחים, והגג גבוה ממנו בהרבה, יש להכשיר את הסוכה. וביאר טעמו שמדין 'גוד אסיק מחיצתא' אנו רואים את הדופן כאילו עולה עד למעלה, ולאחר מכן אנו דנים דין דופן עקומה. ומבואר בדבריו שאמנם ללא דין גוד אסיק לא שייך לומר דין דופן עקומה, וזהו כסברת הר"ן שלא שייך לומר שהסכך הוא חלק מהדופן אם הדופן לא הגיע עד לסכך, אך מכיון שמדין גוד אסיק אנו מחשיבים את הדופן כאילו היא גבוהה עד למעלה, שייך לאחר מכן לומר דין דופן עקומה[קז].

לטור ההיתר משום שמקרבים את הכותל

אולם הבית מאיר (יז. ד"ה הרחיק) כתב בדעת הטור, שהוא סובר כשיטות שגדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן, ומשום כך שייך לומר דופן עקומה גם אם הדפנות אינן מגיעות לסכך[קח].

מקור הטור מדברי רש"י

והאחרונים דנו מהו מקור דברי הטור בכך ששייך לומר דופן עקומה אף אם הדפנות אינן מגיעות לסכך[קט].

קושיות האחרונים

ובית יוסף (שם) כתב שמקור דברי הטור הם מדברי רש"י (יז. ד"ה פסולה), שהביא את דברי המפרשים שגדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הכותל, והקשה רש"י על כך, אם כן גם אם אין סכך פסול אלא יש מהצד אויר יותר משלשה טפחים, אפשר להכשיר את הסוכה על ידי דופן עקומה, באופן שנקרב את הכותל, ומכך שאין אומרים דופן עקומה כשיש אויר, מוכח שהגדר בדין דופן עקומה הוא שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן, ולפיכך שייך לומר כן רק כאשר יש סכך פסול ולא באויר, וכתב הבית יוסף שאם רש"י סובר כר"ן שכאשר הדופן לא מגיעה עד למעלה, ויש אויר בגובה בין הדופן לסכך אין אומרים דופן עקומה, כל שכן שלא שייך דופן עקומה אם יש אויר במשך הסוכה בין הדופן לסוכה, ואם כן מה הקשה רש"י שיהא דופן עקומה, ובהכרח שדעת רש"י שדין דופן עקומה שייך גם אם יש אויר שמפסיק בגובה בין הדפנות לסוכה, ולפיכך הקשה שנאמר כן גם אם יש אויר שמפסיק במשך הסוכה[ק].

קושיות האחרונים

אולם הב"ח (שם סק"ב) ובחידושי הגהות (שם אות ג) ובט"ז (שם סק"א) הקשו על דברי הבית יוסף, שהרי הר"ן כתב שענין זה תלוי בגדר דופן עקומה, וכל דבריו שאין אומרים דין דופן עקומה אם הדפנות לא מגיעות לסכך, זהו רק אם הביאור הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, אך לשיטות שהגדר הוא שמקרבים את הדופן שייך לומר אף אם אין הדופן מגיעה לסכך, ומשום כך הקשה רש"י שלשיטה זו שייך לומר דין דופן עקומה הן אם יש אויר שמפסיק בגובה הדופן, והן אם יש אויר שמפסיק ברוחב הסוכה בין הדפנות למחיצה, אך למסקנת רש"י שהגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, ומשום כך אין אומרים דופן עקומה אם יש אויר שמפסיק במשך הסוכה בין הדפנות לסכך, יתכן שכן הוא גם במקום שהדופן לא מגיעה לסכך והאויר מפסיק בגובה ביניהם, שלא יהא בזה דין דופן עקומה.

הוכחה שדנים דופן עקומה גם בדפנות שאינן מגיעות לסכך

והקרבן נתנאל (על הרא"ש פ"א סי' ד אות ת) ובחידושי הגהות (שם) כתבו מקור אחר לדברי הטור, מדברי הגמרא לגבי איצטבא, שדין דופן עקומה נאמר גם לענין פסול סכך שגבוה יותר מעשרים אמה, והנה דעת רבה (ב.) שהטעם בפסול סכך הגבוה מעשרים אמה הוא משום שאין העין שולטת בסכך[קיא], ומשום כך דעת רבה שאם הדפנות מגיעות לסכך יש להכשיר את

קג. הובאו דבריו במשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק כג).

קד. ויש לדון אם כן הוא גם באופן של הרא"ש, שיש סכך כשר בשיעור שבעה טפחים, ולאחר מכן סכך פסול על פני רוחב הסוכה על פני כל הדופן האמצעי, ולאחר מכן סכך כשר, שאם יש פחות מארבע אמות עד סוף הסכך הפסול יש להכשיר את כל המקום שתחת הסכך הכשר, מדין דופן עקומה, וכתב שיכול לישב גם תחת הסכך הכשר הסמוך לדופן, כיון שהיושב שם אינו צריך להחשיב את הסכך כדופן עקומה, ולדברי הביכורי יעקב הנ"ל, כל ההיתר הוא בשני בני אדם, אך באותו אדם עצמו יתכן שאינו יכול לישב בשני המקומות.

קה. בפשטות כוונתו, שאדם אחד לא יכול לישב בתחילה במקום הראשון ולאחר מכן לעבור למקום השני, והיינו שאף שלשני בני אדם אנו מחלקים את הדופן עקומה, ואומרים שלכל אחד יש דופן עקומה בצד אחר, מכל מקום אותו אדם עצמו לא יכול לחלק את הזמנים ולדון בכל זמן בפני עצמו דופן עקומה בצד אחר. ובהערות מהגרי"ש אלישיב כתב לדון האם יכולים להוציא אחד את השני בברכת הסוכה, כיון שהוא תרתי דסתרי, שהרי כל אחד מתיחס שהשני נמצא במקום פסול, ולכאורה כן הוא גם באופן של הרא"ש והטור הנזכר לעיל, והגרש"ז אויערבאך (הליכות שלמה פ"ז אות ט) פסק שבאופן זה היושב בצד הפנימי יכול להוציא את היושב בצד החיצוני, אע"פ שלגבי החיצון אנו דנים דופן עקומה ונמצא שהפנימי יושב תחת דופן עקומה.

קו. דברי השפת אמת אמורים במקום שהסכך למעלה מעשרים, ובנה איצטבא והדופן סמוכה פחות מארבע אמות, שהסוכה כשירה מדין דופן עקומה, ויש לדון שדין דופן מספיק שבעה טפחים, ואם כן שייך לעשות דופן עקומה על שבעה טפחים, ושאר המקום יוכשר מדין פסל [וראה לעיל דברי המחצית השקל והביכורי יעקב בענין זה], וכתב השפת אמת שעדיין יש לדון איזה צד נכשיר ואיזה צד נפסול, ומסקנת השפת אמת שכל מקום שאין הדופן עקומה מבורר, כל הסוכה פסולה.

קז. ובט"ז (שם סק"א) הוסיף שהדברים קל וחומר, שהרי אם הדפנות מגיעות לסכך ואנו מחשיבים את הסכך כחלק מהדופן אין מקום לאותו חלק להתחבר לדופן, שהרי יש שם כבר דופן, ואף על פי כן יש להחשיב את הסכך כחלק מהדופן, כל שכן במקום שיש אויר בין הדפנות והסכך, שיכול לקבל את הסכך הפסול ולהחשיבו כדופן. אמנם בפשוטם של דברים אין אנו מחשיבים שהסכך הפסול נהיה במקום הכותל, אלא במקומו הוא נחשב ככותל שהתעקם.

קח. וראה לעיל שהבית מאיר דקדק כן מדברי הטור במקום אחר, אולם יש להקשות על דבריו מלשון הטור כאן, שכתב שאנו רואין את הדופן עולה עד למעלה, ואז נאמר דופן עקומה, ומבואר שכל דין דופן עקומה הוא רק לאחר שמעלים את הדופן, ואדרבא מבואר שהביאור הוא שהסכך הוא חלק מהדופן, ויתכן לומר שגם לשיטות שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן, אם הדופן אינה מגיעה לסכך אין אנו דנים את הדופן כשייכת לסוכה, ומשום כך צריך להגיע לדין גוד אסיק, ולאחר מכן שייך לומר דופן עקומה. וראה עוד בהערות בסמוך.

קט. ולדעת הבית מאיר שלפי הטור גדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן, לא צריך כלל מקור לדין זה, והוא פשוט מסברא, וכפי שכתב הר"ן שלגדר זה יש להכשיר אף אם אין הדפנות מגיעות לסכך, וכל דברי האחרונים למצוא מקור לטור, הוא לפי השיטות שהגדר בדופן עקומה הוא שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן, ואם הדופן לא מגיעה לסכך, לא שייך לומר שהסכך הוא המשך הדופן, וצריך לומר גוד אסיק ולאחר מכן דופן עקומה, ולזה צריך מקור [ויש להעיר מדוע צריך מקור לענין זה, ומסברא שייך לומר גוד אסיק ודופן עקומה, ואדרבא יש להבין מה היא סברת הר"ן שאין אומרים כן [וכבר האריכו האחרונים בכמה אופנים בסברת הר"ן וכפי שיובא להלן], ויתכן לבאר שמאחר שדעת הר"ן שאין אומרים דופן עקומה, אין מסתבר שהטור חלק עליו מסברא ללא מקור מן הגמרא].

קי. דברי הבית יוסף מוקשים, ומלבד מה שהקשו האחרונים בסמוך, יש להקשות עוד, שהרי הטור כתב שכל מה שאנו אומרים דין דופן עקומה גם במקום שהדפנות אינן מגיעות לסכך, הוא משום שמדין גוד אסיק אנו רואים כאילו המחיצות עולות עד למעלה, וזה ודאי שייך רק אם יש אויר המפסיק בגובה הסוכה, שבזה שייך לומר גוד אסיק, אך אם יש אויר שמפסיק במשך הסוכה בין הדפנות לסכך, לא שייך לומר בזה דין גוד אסיק, ואם כן גם אם דעת רש"י כשיטת הטור שדין דופן עקומה נאמר גם בדפנות שאינן מגיעות לסכך, אין זה מועיל כלל אם יש אויר ברוחב הסוכה, ועדיין יקשה איך הקשה רש"י שנאמר דין דופן עקומה.

קיא. ולדעת רבי זירא (ב.) הטעם הוא משום שאם הסכך מעל עשרים אמה אין הצל בסוכה

הסוכה, משום שבאופן זה העין נמשכת אחר הסכך שליד הדפנות, ואם דין דופן עקומה נאמר רק אם הדפנות מגיעות לסכך, אם כן כל דברי הגמרא לענין איצטבא הם באופן שהדפנות מגיעות לסכך, והרי לדעת רבה באופן שהדפנות מגיעות לסכך אין כל פסול בסכך שגבוה יותר מעשרים אמה, ואם כן מוכח מדברי הגמרא שלא כדעת רבה, ואכן הריטב"א (ד. ד"ה פסולה) והר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה) כתבו להוכיח מדברי הגמרא שאין הלכה כרבה.

אך הרי"ף הביא שיש שיטות שפוסקים כרבה, וכן פסק בעל העיטור (ח"ג הל' סוכה דף עט.), ואף שהרי"ף עצמו לא פסק כרבה, מכל מקום נתן טעם אחר לדבריו, וכמו כן הרא"ש (פ"א סי' א) הביא ראיות אחרות שאין הלכה כרבה, ולא הוכיחו שסתם דברי הגמרא אינם כרבה, ובהכרח שלדעת ראשונים אלו דברי הגמרא יכולים להיות אף כרבה[קיב], והיינו שמדובר שאין הדפנות מגיעות לסכך, ואף על פי כן כתבה הגמרא שיש להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה.

כיצד הדין לרבה שפוסל רק בדפנות שאינן מגיעות לסכך

ודב"ח (שם) הביא שיש שהביאו הוכחה זו בנוסח קצת שונה, שדינים אלו לענין איצטבא נאמרו מפסקי הלכות של בני הישיבה, ומשמע שהם אליבא דכולי עלמא, ואף לדעת רבה שסכך מעל עשרים אמה פוסל רק אם דפנות אינן מגיעות לסכך, ומבואר ששייך לומר דין דופן עקומה אף באופן זה.

אך דחה הב"ח ראיה זו, שהרי בגמרא (יז.) מובא בלישנא קמא, שדעת רבה שסכך פסול פוסל בארבע אמות הן מן האמצע והן מן הצד, וכל סוגיית איצטבא מוכיחה שאין אומרים כן, ובאמצע יש לפסול בארבעה טפחים, והרי שסוגיית הגמרא אינה לפי רבה, ואם כן יתכן שסוגיית הגמרא חולקת על רבה גם בדין זה ששייך פסול של עשרים אמה גם אם הדפנות מגיעות לסכך[קיג].

כאשר הדפנות רחוקות מהסכך במרחק פחות משלשה טפחים

עוד דחו[קיד] הב"ח (שם) והערוך לנר (ד. ד"ה ובנה), ששייך לומר שסוגיית הגמרא לענין איצטבא נאמרה באופן שהדפנות במרחק של פחות משלשה טפחים מהסכך, ובאופן זה שייך פסול של עשרים אמה אף לדעת רבה, ומכל מקום אומרים דין דופן עקומה, כיון שיש לבוד מהדפנות לסכך[קטו], אך אין כלל הוכחה שיש דין דופן עקומה אם יש אויר של שלשה טפחים ויותר המפסיק בגובה בין הדפנות ולסכך, והרי הטור כתב שיש להכשיר את הסוכה אף אם הגג גבוה בהרבה.

מחלוקת אחרונים האם באופן זה יש פסול סכך גבוה מעשרים אמה

אך הקרבן נתנאל (על הרא"ש פ"א סי' ד אות ת) כתב לקיים הוכחה זו, משום שבאופן שהדפנות פחות משלשה טפחים מהסכך, הרי זה נחשב שהדפנות מגיעות לסכך, ולדעת רבה יש להכשיר את הסוכה גם אם הסכך גבוה מעשרים, ואין צריך להגיע לדופן עקומה, ובהכרח מדובר באופן שהדפנות רחוקות מהסכך ביותר משלשה טפחים, ואף על פי כן יש דין דופן עקומה.

ובערוך לנר (שם) כתב, שלענין פסול למעלה מעשרים אין אומרים לבוד שיחשב שהדפנות מגיעות לסכך, ומשום שטעם הפסול הוא משום שאין העין שולטת בסכך, ורק במקום שהדפנות מגיעות עד הסכך ממש יש היכר לעין שיש סכך, אך אם יש הפסק בין הדפנות לסכך, אף שהוא פחות משלשה טפחים, אין כלל היכר ואין העין שולטת במציאות, ולפיכך אין הלבוד מחמת הסכך אלא מחמת הדפנות [ולדעתו אם הסוכה רחבה יותר מארבע על ארבע אמות הצל הוא מחמת הסכך והסוכה כשירה], ולדעת רבא (שם) הטעם הוא משום שבאופן שהסכך מעל עשרים אמה הסוכה היא דירת קבע, וצריך שהסוכה תהא דירת עראי, ושיטת רב חנן בר רבה (ב:) שבאופן שהסוכה רחבה יותר משבעה על שבעה טפחים יש להכשיר את הסוכה גם אם הסכך גבוה מעשרים אמה, וכתבו הראשונים שלדעתו הטעם שסכך הגבוה מעשרים אמה פסול הוא משום שהסוכה כלול של תרנגולים, וזה שייך רק אם הסוכה רחבה שבעה על שבעה טפחים, וראה עוד להלן האם סוגיית הגמרא מתיישבת לפי שיטות אמוראים אלו.

קיב. ובערוך לנר (ד. ד"ה ובנה) הוסיף שדעת הראב"ד בתמים דעים [ושיטה זו הובאה גם במאירי ובהשלמה], שסוגית הגמרא אינה כרבא, משום שלדעת רבא לא שייך למעט את הגובה על ידי איצטבא, משום שגם באופן זה הסוכה היא דירת קבע [אמנם להלכה אין אנו פוסקים כראב"ד], וכמו כן כתב הריטב"א שסוגית הגמרא אינה כרבי זירא ורב חנן בר רבה, שהרי מדובר שהסוכה יותר מארבע על ארבע אמות, ובאופן זה לדעת רבי זירא ורב חנן הסוכה כשירה אף אם הסכך גבוה יותר מעשרים אמה, ואם כן בהכרח צריך לומר שלדעת הראב"ד סוגיית הגמרא היא לפי רבה, שאם לא כן תהיה סוגיית הגמרא כמאן דלא כחד.

קיג. ודחייה זו היא לנוסח ההוכחה שהובא בב"ח, אך לנוסח שהובא בקרבן ונתנאל ובחידושי הגהות אין זו דחייה כלל, שהרי אין יתכן שיהיה מי שיפסוק כרבה, ומדוע הרי"ף לא הוכיח מכאן שאין הלכה כרבה.

קיד. ודחייה זו שייכת גם בנוסח שכתב בקרבן נתנאל ובחידושי הגהות הנזכר לעיל.

קטו. ומבואר בדבריהם שאף שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, מכל מקום אם אין שלשה יכול להכשיר את הסוכה, ולפיכך שייך להעמיד שהדפנות סמוכות לסכך במרחק פחות משלשה טפחים, ויש פסול לסכך שמעל עשרים אמה, ומאידך שייך לומר דופן עקומה משום שמדין לבוד הדפנות מגיעות לסכך.

מקור הטור מסמיכות המשניות

ובב"ח כתב (סי' תרלב סק"ב), שהמקור לדברי הטור הוא מסמיכות המשניות, שבתחילה כתוב שהמשלשל דפנות מלמטה למעלה, אם יש בדופן עשרה טפחים הסוכה כשירה, אף שהדופן אינה מגיעה לסכך, ומיד לאחר מכן כתבה המשנה דין דופן עקומה, ולדעת הטור זהו המשך למשנה הקודמת שגם באופן ששלשל דופן מלמטה למעלה והדפנות לא הגיעו לסכך, שייך דין דופן עקומה.

דעות הפוסקים בדופן שאינה מגיעה לסכך

ולענין הלכה, הב"ח (שם) והמגן אברהם (שם סק"א) פסקו להחמיר כדברי הר"ן, שדין דופן עקומה נאמר רק אם הדפנות מגיעות לסכך, אך דעת הט"ז (שם סק"א) והאליה רבה (שם) כדברי הטור, שאף אם אין הדפנות מגיעות לסכך יש להכשיר את הסוכה, ומשום שדנים גוד אסיק מחיצתא ונחשב שדופן נמשכת עד למעלה ולאחר מכן דנים דין דופן עקומה, ובמשנה ברורה (סי' תרלב סק"ד) הביא את שתי השיטות, ובמקום אחר (סי' תרלג סק"כ) סתם כדעת הר"ן והמגן אברהם, שאם הדפנות אינן מגיעות לסכך אין דנים דופן עקומה.

ז. ביאור דעת הר"ן

מדוע לא דנים גוד אסיק ודופן עקומה

כפי האמור, דעת הריטב"א (ד. ד"ה פסולה) והר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה בנה), שאם הדופן לא מגיעה עד לסכך אין אומרים דופן עקומה, וזהו משום שהביאור בדין דופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן שהתעקמה, ושייך לומר זאת רק אם אכן הדופן מגיעה עד למעלה, אך כשנפסקה הדופן לא שייך לומר שהסכך הוא חלק מהדופן, כיון שהדופן כבר הפסיקה באמצע הגובה.

והקשו האחרונים מדוע לא אומרים גוד אסיק שהדופן נמשכת עד למעלה[קטז], ולאחר מכן שייך לומר דופן עקומה שהסכך הוא חלק מהדופן שהתעקמה [וכפי שכתב הטור].

לדעת הר"ן אין גוד אסיק בסוכה

ובענין זה יש להקדים, בגוף דין גוד אסיק לענין סוכה, שכן כתב הר"ן (על הרי"ף, ד. ד"ה וגרסי') בדעת הרי"ף[קיז] שבאופן שנעץ ארבע קונדסין על שפת הגג, והניח סכך מעליהם, אין להכשיר את מקום הגג ואין דנים גוד אסיק מחיצתא, וכתב הר"ן (שם) שלפי זה אין את דין גוד אסיק מחיצתא לענין סוכה, וכל דין גוד אסיק נאמר רק לענין שבת.

ובפני יהושע (ד: ד"ה סבר) הקשה הרי אם הדפנות אינן מגיעות לסכך הסוכה כשירה, וכפי ששנינו במשנה (טז.) שהמשלשל דפנות מלמטה למעלה אם הדפנות גבוהות עשרה הסוכה כשירה, והרי לנו שיש להכשיר אף במקום שהדפנות אינן מגיעות לסכך, ובפשטות היינו משום שבאופן זה יש דין גוד אסיק מחיצתא[קיח], ואם כן מדוע כתב הר"ן שלא דנים גוד אסיק מחיצתא בסוכה.

ובדעת הר"ן[קיט] ביאר הערוך לנר (ו: ד"ה כי), שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך שהדין הוא שהסוכה כשירה, אין זה מדין גוד אסיק מחיצתא טפחים אומרים לבוד ודופן עקומה, וראה עוד להלן בהרחבה בפרק העוסק בענין זה.

קטז. קושיא זו וכן כל דברי האחרונים שכתבו בענין זה [וכמובא בסמוך], מבוססים על הנחה שגוד אסיק מחיצתא, היינו שאנו מחשיבים את המחיצה כאילו היא עולה למעלה, ועל כך שייך להקשות שלאחר מכן נדון דין דופן עקומה, אולם יעויין בגליונות החזון איש על חידושי רבי חיים הלוי (סוכה פ"ד הי"א ד"ה והנה), שכתב שענין גוד אסיק אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצה למעלה, אלא הוא שהמחיצות למטה מועילות למקום עד למעלה, ודבריו אמורים בעמוד גבוה עשרה שנאמר בו דין גוד אסיק, ולדעת הגר"ח היינו שמעלים את המחיצות וכאילו יש למקום העמוד מחיצות, אך לדעת החזון איש, גדר גוד אסיק היינו שהיכר המחיצות למטה מחשיב את שטח העמוד לגדור, ולענין סוכה זה מועיל, משום שכיון שהשטח של פני העמוד נחשב גדור, מועיל הסכך שלמעלה לכל מה שמתחתיו [ויש לציין שמדברי רש"י (ד: ד"ה גוד) מבואר כדברי אנו פוסקים כראב"ד], וכמו כן כתב הריטב"א שסוגית הגמרא אינה כרבי זירא ורב חנן בר רבה, שהרי מדובר שהסוכה יותר מארבע על ארבע אמות, ובאופן זה לדעת רבי זירא ורב חנן הסוכה כשירה אף אם הסכך גבוה יותר מעשרים אמה, ואם כן בהכרח צריך לומר שלדעת הראב"ד סוגיית הגמרא היא לפי רבה, שאם לא כן תהיה סוגיית הגמרא כמאן דלא כחד.

קיז. שהשמיט דין זה מן ההלכות.

קיח. וכן כתב להדיא בריטב"א (טז. ד"ה מלמטה), ובקהילות יעקב ציין לדברי התוספות (עירובין י: ד"ה ואצבעיים), והטעם שבכהאי גוונא דנים דין גוד אסיק הוא משום שבאופן זה נחשב שהמחיצות ניכרות, שכן הן נראות ליושב בתוך הסוכה.

קיט. וראה עוד מה שתירץ בפני יהושע (שם), ועיין בערוך לנר (שם), תוספת ביכורים לביכורי יעקב (סי' תרלב) וזכרון שמואל (סי' כו פ"ה אות א).

אלא משום שכך הוא מעיקר הדין, שדי במחיצות בגובה עשרה טפחים להכשיר את כל השטח שמבפנים, ואף שאין המחיצות נוגעות בסכך אין בכך כלום[קכ], ואין צריך לדין גוד אסיק שרואים את המחיצות כאילו הן עולות למעלה[קכא].

אולם הריטב"א (טז. ד"ה מלמטה) כתב להדיא שאם הדפנות גבוהות עשרה ואינן מגיעות לסכך, הסוכה כשירה מדין גוד אסיק מחיצתא.

ולדעת הריטב"א ודאי שקשה, מדוע לאחר דין גוד אסיק מחיצתא לא נאמר דין דופן עקומה. וכתבו האחרונים שגם לדעת הר"ן יש להקשות קושיא זו, שכן אף שלדעת הר"ן אין דין גוד אסיק בסוכה, היינו משום שאין צריך לדין זה, ומשום שהסוכה כשירה בדופן הגבוה עשרה טפחים, אך מכל מקום באופן זה שיש סכך פסול, יש לנו לדון גוד אסיק ולאחר מכן דופן עקומה.

וביארו רעק"א (שו"ע שם, שו"ת מהדו"ק סי' יב) והביכורי יעקב[קכב] (תוספת ביכורים סי' תרלב), שזהו משום שדין גוד אסיק מחיצתא ודין דופן עקומה שניהם הם הלכה למשה מסיני, ואין דנים שתי הלכות ביחד[קכג] להכשיר את הסוכה[קכד].

אין דנים שתי הלכות יחדיו

ודוסיף רעק"א (שם) בביאור הענין, שבאופן ששייך לדון כל הלכה בפני עצמה, אפשר לומר כמה הלכות ביחד[קכה], וכל דברי הר"ן אמורים באופן שלא שייך לומר הלכה מסוימת אלא מכח הלכה אחרת, ובכהאי גוונא אין דנים שתי הלכות יחדיו[קכו]. ובאופן שלפנינו לא שייך לומר דופן עקומה לפני גוד אסיק מחיצתא, שהרי אין הסכך יכול להיות חלק מהדופן כיון שהדופן אינה נמשכת למעלה, וכל מה ששייך לדון דין דופן עקומה הוא רק לאחר שאנו דנים גוד אסיק מחיצתא שהדופן נמשכת למעלה, ורק אז שייך לדון דופן עקומה, ולדעת הר"ן אין דנים הלכה למשה מסיני במקום ששייך לומר אותה רק לאחר דין אחר שהוא הלכה למשה מסיני[קכז].

דין זה הוא בהלכה הנאמרת מכח הלכה אחרת

קכ. ובפני יהושע (שם) הקשה, שכשם שאם יש אויר שלשה טפחים המפסיק ברוחב הסוכה בין הדפנות לסכך, הסוכה פסולה, וכמו כן אם יש סכך פסול ארבע אמות הסוכה פסולה, והיינו משום שהסכך הכשר מופלג מהדפנות, ואם כן כמו כן לענין הגובה, אם הדופן אינה מגיעה לסכך, יש לפסול את הסוכה, ובהכרח שיש דין גוד אסיק מחיצתא שהדפנות עולות למעלה, אך בערוך לנר כתב (שם) שכל הדין שאויר שלשה טפחים ברוחב הסוכה פוסל, זהו הלכה למשה מסיני ואין למדים ממנה, ויתכן שלענין גובה אין כלל פסול ואין צריך להגיע לגוד אסיק מחיצתא.

קכא. ויש לדקדק כן בדעת רש"י, שכן בגמרא (ד:) מובאת דעת אביי שאם בנה עמוד גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה, דנים בו גוד אסיק מחיצתא, והיינו שמעלים את המחיצות של העמוד מבחוץ למעלה, ונחשב שיש מחיצות למקום העמוד, וכתב רש"י (שם ד"ה גוד) 'גוד אסיק מחיצתא של עמוד שמבחוץ סביב הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש בהן גובה עשרה', ומשמע שאין מעלים את המחיצות עד מקום הסכך אלא רק עשרה טפחים, והיינו משום שדי בדופן עשרה טפחים להועיל לסוכה אף אם הדופן אינה מגיעה עד לסכך.

קכב. בגוף דברי הביכורי יעקב נראה שביאר באופן אחר, וכפי שמובא להלן, אולם בתוספת ביכורים נראה שחזר בו וכתב כדברי רעק"א.

קכג. ויש מקשים, שהרי הר"ן כתב להדיא, שכל הדין שאין אומרים דופן עקומה באופן שהמחיצות אינן מגיעות לסכך, זהו רק משום שהביאור בדופן עקומה הוא שהסכך הוא חלק מהדופן שהתעקם, ומבואר שאם הביאור בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן עד לסכך, דנים דופן עקומה גם אם המחיצות אינן מגיעות לסכך, והרי באופן זה צריך גם לדין גוד אסיק שהמחיצות עולים עד למעלה, וגם לדופן עקומה. ויש ליישב בפשיטות לפי דעת הר"ן שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך הסוכה כשירה גם ללא דין גוד אסיק, [ראה לעיל], ואין צריך שהדפנות יעלו למעלה, ולפיכך אם הגדר שמקרבים את הדופן שייך לקרב את הדופן הנמוכה ואין צריך לגוד אסיק, וכל הנידון הוא אם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן וזה שייך לומר רק אם נאמר גוד אסיק [והיינו שאף שבכל דופן שאינה מגיעה לסכך הסוכה כשירה ללא דין גוד אסיק, מכל מקום באופן זה נאמר גוד אסיק כדי לדון דין דופן עקומה], ואם כן רק לגדר זה צריך שתי הלכות. אמנם לדעת הריטב"א שדופן שאינה מגיעה לסכך כשירה מדין גוד אסיק, ואף על פי כן כתב כדברי הר"ן שלשיטות שגדר דופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן אין צריך שהדפנות יגיעו לסכך, ולדבריו נמצאת הסוכה כשירה מדין גוד אסיק ודופן עקומה, ולדעת רעק"א המובא בסמוך לא קשה כלל, שכן כתב שכל הדין שאין אומרים שתי הלכות הוא רק במקום שאין לומר הלכה אלא לאחר שנאמרה הלכה אחרת, אף אם שייך לומר כל הלכה בפני עצמה, ניתן לומר גם שתי הלכות, ולדבריו מובן מה שכתבו הראשונים שלגדר שמקרבים את הדופן הסוכה כשירה, שכן אין בזה הלכה שנאמרת רק מכח הלכה אחרת, ושייך לומר כל הלכה בפני עצמה.

קכד. בענין שתי הלכות ביחד הבאנו רק מה שנוגע במישרין לסוגייתנו, ולתוספת דברים ראה עוד סוגיית הגמרא בעירובין (ח:) בענין קורה שהניחה על יתידות מחוץ למבוי, וברש"י (שם ד"ה לדברי), ובהמשך הסוגיא (שם ט.) קורה משוכה ותלויה, ובתוספות (שם ד"ה שאין) ובמהרש"א (שם), וכן עוד בעירובין (פז.) ושבת (ט.) וראה עוד ברעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' יב), בן אריה (סי' ג), אור שמח (סוכה פ"ה הי"ד) חזון איש (סי' עז אות ז), קהלות יעקב (עירובין סי' ב-ג, סוכה סי' ד) וזכרון שמואל (סי' כו).

קכה. וכגון שהניח סכך פסול פחות מארבע אמות בצד הדופן, ולאחר מכן יש אויר בשיעור פחות משלשה טפחים, שהסוכה כשירה מכח שתי הלכות: א. דופן עקומה על הסכך הפסול, ב. לבוד על האויר, והיינו משום שבאופן זה שייך לומר דופן עקומה גם ללא דין לבוד, וכן שייך לומר דין לבוד גם ללא דופן עקומה [להלכה שיש דין לבוד באמצע הסכך].

וביכורי יעקב (שם) הקשה, מדברי הר"ן[קכח] (על הרי"ף, טז: ד"ה מחצלת) שאם שלשל מחצלת ויש בה שבעה טפחים ומשהו והניחה בפחות משלשה סמוך לארץ, יש להכשיר את הסוכה אף שהסוכה גבוהה בהרבה מהמחיצות, והיינו שהסוכה כשירה מדין לבוד למטה ונמצא שיש דופן עשרה טפחים וכל הסוכה כשירה מדין גוד אסיק, ומוכח שדנים שתי הלכות להכשיר את הסוכה.

קושיא ממחצלת שיש בה דין לבוד וגוד אסיק

והאור שמח (סוכה פ"ה הי"ד) כתב ליישב, שבאופן שדפנות גבוהות עשרה טפחים ואינן מגיעות לסכך, והדין הוא שהסוכה כשירה, אין זה מדין גוד אסיק, אלא מדין חבוט רמי, שאנו מורידים את הסכך לכיוון הדפנות, והלכה זו שייך לומר גם ללא לבוד, ולפיכך שייך לומר את שתי ההלכות, משום שאין כאן הלכה שבאה מכח הלכה אחרת.

הכשרות מדין חבוט רמי ולא מדין גוד אסיק

אולם כתב האור שמח (שם) שלגירסת רש"י ורוב הראשונים מבואר בגמרא (טז:) שהמניח מחצלת שבעה ומשהו, למעלה בפחות משלשה מהסכך, הסוכה כשירה לדעת רבי יוסי שמחצלת שגבוהה עשרה מועילה גם אם מניחה למעלה, וזהו מדין גוד אחית מחיצתא, ולגירסא זו הסוכה כשירה מכח שתי הלכות, לבוד שעושה את המחיצה עשרה, ולאחר מכן גוד אחית, ומבואר ששייך לומר שתי הלכות להכשיר את הסוכה.

לרש"י קשה ממחצלת שהניח למעלה

ולדעת הר"ן עצמו יש לומר בפשיטות, שלדעתו כאשר יש דפנות בגובה עשרה טפחים, הסוכה כשירה ללא דין גוד אסיק[קכט], ואין צריך כלל שהדפנות יהיו מחוברות לסכך, אלא הדין הוא שאם יש דופן עשרה כל הסוכה כשירה, ולפי זה במחצלת שבעה ומשהו שעל ידי לבוד היא נעשית עשרה טפחים, הרי זה מועיל לדופן סוכה, ואין צריך להלכה נוספת, ומשום כך הסוכה כשירה[קל].

לדעת הר"ן הסוכה כשירה בלא דין גוד אסיק

אולם לדעת הריטב"א (טז. ד"ה מלמטה) שדופן בגובה עשרה טפחים מועילה לסוכה, מדין גוד אסיק, וכמו כן כתב (שם) שבמחצלת שבעה ומשהו

לריטב"א מועיל מדין גוד אסיק

קכו. וכתב רעק"א מקור נוסף בדעת הר"ן שאין אומרים שתי הלכות ביחד, שכן כתב הר"ן (על הרי"ף, יח. ד"ה למעלה) שלמאן דאמר שאין אומרים לבוד באמצע הסוכה, כן הוא גם באופן שהיה אויר שלשה טפחים בצד הסוכה, והוא מיעט את האויר והניח סכך מן הצד, אין הסוכה כשירה כיון שכעת האויר הוא באמצע הסוכה, והקשה הר"ן מדוע לא דנים דין דופן עקומה כשהסכך מהצד הוא חלק מהדופן, ונמצא שהאויר הוא בצד הסוכה וסמוך לדופן, וביאר הר"ן שאין אומרים דופן עקומה ולבוד ביחד, ומשום כך אין הסוכה כשירה. וביאר רעק"א שגם כאן זהו כפי שנתבאר, שכיון שלא שייך לבוד באמצע, נמצא שכל דין הלבוד הוא רק לאחר שנדון דין דופן עקומה על הסכך הפסול שיהא חלק מהדופן, ואז יהא שייך לומר דין לבוד, ולדעת הר"ן באופן זה שהלכה למשה מסיני תלויה בהלכה אחרת, אין אומרים שתי הלכות יחדיו.

והמחצית השקל (סי' תרלב סק"ב) ביאר כן את דברי הר"ן, שאין אומרים שתי הלכות ביחד במקום שאפשר לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת, אך נראה מדבריו שביאר כן רק את דברי הר"ן לענין לבוד באמצע, אך לא ביאר כן את הר"ן שבדפנות שאינן מגיעות לסכך לא אומרים דופן עקומה, שכן לאחר שביאר את דברי הר"ן שאין אומרים שתי הלכות, תמה המחצית השקל, מדוע הבית יוסף לא הביא כן להלכה, והוסיף שאמנם נפסק כמאן דאמר שאומרים לבוד אף באמצע, אך מכל מקום נפקא מינה בזה שאם יש אויר מפסיק בין הדופן לסכך אי אפשר לומר דופן עקומה, ואם כן בדפנות הרחוקות פחות משלשה טפחים מהסכך, צריך לומר לבוד ורק לאחר מכן שייך לומר דופן עקומה, וכן באופן שהדפנות מגיעות עד למעלה, אלא שברוחב הסוכה הסכך הפסול מרוחק מהדופן בשיעור פחות משלשה טפחים, לדעת הר"ן אי אפשר לדון דין דופן עקומה, אלא אם כן יהא קודם לכן לבוד, ובאופן זה אין דנים שתי הלכות. ומבואר בדבריו שבגוף דברי הר"ן שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך בשלשה טפחים ביותר אין דין דופן עקומה, אין זה מכח הדין של שתי הלכות, ורק אם אין שלשה טפחים יש נידון של שתי הלכות ביחד [ויתכן שסובר בדעת הר"ן כדעת האחרונים בסמוך, שלדעת הר"ן אין דין גוד אסיק בסוכה כלל, משום שצריך מחיצות הניכרות, ומשום כך לא שייך לומר גוד אסיק ודופן עקומה, וכל הנידון לענין שתי הלכות הוא רק לענין לבוד ודופן עקומה].

קכז. במחצית השקל (שם) הקשה על המגן אברהם שכתב שאין אומרים חבוט רמי ולבוד להחמיר, ומשמע שלהקל שייך לומר חבוט רמי ולבוד, וזהו אף במקום ששייך לומר לבוד רק לאחר שנאמר חבוט רמי, והרי בדעת הר"ן מבואר שאין אומרים שתי הלכות במקום ששייך לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת [כאמור לעיל, המחצית השקל לא למד כן בדברי הר"ן והמגן אברהם במה שכתבו שאין אומרים דופן עקומה אם הדפנות אינן מגיעות לסכך, וכל קושייתו היא מדברי הר"ן שלמאן דאמר אין לבוד באמצע אין אומרים דופן עקומה כדי שיהא הלבוד מן הצד], וכתב שיש חילוק בין דופן עקומה ולבוד לחבוט ולבוד, אך לא ביאר מהו החילוק.

קכח. ובריטב"א (טז: ד"ה מיתיבי) כתב שכן היא גירסת הגמרא (שם), וכן כתבו התוספות (שם ד"ה כי) בדעת רש"י, אך ברש"י שלפנינו ביאר את דברי הגמרא באופן שהניח את המחצלת למטה.

קכט. וכפי שהובא לעיל בשם הערוך לנר, וראה עוד בביכורי יעקב (תוספת ביכורים סי' תרלב) ובזכרון שמואל (סי' כו פ"ה אות א).

קל. הנה דעת הר"ן הנ"ל היא באופן שהדופן למטה, וכאשר יש בה עשרה טפחים, הסוכה כשירה ללא דין גוד אסיק, ויש לדון לדעת רבי יוסי שגם אם מניח את הדופן למעלה, ויש בה עשרה טפחים, הסוכה כשירה, האם גם בזה לדעת הר"ן אין צריך להלכתא של גוד אחית, או שבאופן זה גם לדעת הר"ן זה מועיל מדין גוד אחית, ואם אכן צריך לדין גוד אחית, יקשה לדבריו מדברי הגמרא לגירסת רש"י, שבאופן שהמחיצה למעלה היא על ידי לבוד הסוכה כשירה, ובאופן זה יש שתי הלכות, לבוד וגוד אחית.

שמניחה בפחות מג׳ טפחים בסמוך לקרקע, הרי זה מועיל משום שבתחילה יש לבוד והרי זו כמחיצה עשרה טפחים, ולאחר מכן אומרים גוד אסיק, ומבואר בדבריו ששייך לומר שתי הלכות, ואף שגוד אסיק הוא מכח הלבוד, שבתחילה צריך לעשות לבוד שעושה את המחיצה עשרה טפחים, ורק לאחר מכן אפשר לעשות גוד אסיק מחיצתא.

בשני מקומות אומרים שתי הלכות

וביאר בביכורי יעקב (שם), שכל דברי הריטב״א והר״ן הם שבמקום אחד לא דנים שתי הלכות, אך בשני מקומות שייך לומר שתי הלכות, ובאופן הנ״ל הלבוד הוא למעיך אוצר החכמה והגוד אסיק הוא למעלה, ובכל מקום יש רק הלכה אחת**קלא**.

דעת השלחן ערוך שאומרים גוד אסיק ולבוד

עוד הקשו הט״ז**קלב** (סי׳ תרלב סק״א) ורעק״א (שם) על ביאור זה שאין עושים שתי הלכות להכשר סוכה, מדברי השלחן ערוך (סי׳ תרל ס״ט), שאם הדפנות אינן מגיעות עד למעלה, וכמו כן הסכך אינו מכוון כנגד הדפנות אלא בשיעור של פחות משלשה טפחים, יש להכשיר את הסוכה, ובפשטות היינו משום שאנו דנים גוד אסיק מחיצתא והדופן עולה למעלה, וכמו כן דנים דין לבוד שהסכך מגיע עד מקום הדפנות, והרי באופן זה לא שייך לדון דין לבוד בפני עצמו, שהרי הדופן אינה מגיעה עד למעלה, וכל מה ששייך לדון לבוד זהו רק לאחר שנדון דין גוד אסיק מחיצתא, הרי שדעת השלחן ערוך ששייך לדון שתי הלכות ביחד.

לדעת הר״ן אין מועיל גוד אסיק ולבוד

אולם לדעת הר״ן שאין אומרים שתי הלכות ביחד, צריך לומר שאם הדפנות אינן מגיעות לסכך הרי זה מועיל רק אם הסכך מכוון כנגדן, אך אם אינו מכוון כנגדן אין דנים שתי הלכות ואין הסוכה כשירה**קלג**, ואם כן קשה מדוע פסק המגן אברהם כדעת הר״ן לחומרא שאין דנים שתי הלכות ביחד, בעוד שדעת השלחן ערוך**קלד** היא שאפשר לדון שתי הלכות**קלה**.

שייך דין לבוד ללא גוד אסיק

ובזכרון שמואל (סי׳ כו פ״ה אות א) כתב שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך והסכך אינו מכוון כנגדן, שייך לומר לבוד גם ללא גוד אסיק**קלו**, והיינו שהסכך נמשך למקום האויר המכוון כנגד הדפנות, שהוא מקום הכשר סוכה**קלז**. ולדבריו לא קשה כלל, שאמנם אין אומרים שתי הלכות במקום שאפשר לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת, ומשום כך אין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, ומה שפסק השלחן ערוך שמועיל, זהו משום שהלבוד אינו בא מכח הגוד אסיק**קלח**, מפני שגם ללא גוד אסיק שייך לומר לבוד**קלט**.

אולם האחרונים כתבו לחלוק על דברי רעק״א, שאין בדברי הר״ן כלל בירור לכל דיני התורה לגבי שתי הלכות ביחד.

בחזון איש (סי׳ עז אות ו) כתב, שאין לדמות את ההלכות זו לזו, ובכל דיני התורה שייך לדון שתי הלכות ביחד, ורק לענין דופן עקומה לא שייך אם אין הדפנות מגיעות בפועל לסכך, אך החזון איש לא ביאר ענין זה**קמ**.

דין מיוחד בדופן עקומה שצריך דופן ממש

והקהלות יעקב (עירובין סי׳ ב), העמק ברכה (סוכה אות ז) והזכרון שמואל (סי׳ כו פ״ב אות ז) ביארו, שלכולי עלמא שייך לדון שתי הלכות ביחד**קמא**, ומשום כך פוסק השלחן ערוך (סי׳ תרל ס״ט) שאומרים גוד אסיק ולאחר מכן לבוד, ומה שלדעת הר״ן והמגן אברהם אין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה אינו מטעם שתי הלכות, אלא משום שגדר דופן עקומה הוא משום שדרך כתלים להתעקם, וכל זה שייך בדופן ממש, אך בדופן שאינו מגיע עד לסכך, ובמציאות אין הדופן מחוברת לסכך, אם כן ניכר שהסכך

אהח2018/06/19

קלא. הביכורי יעקב (שם) כתב בדעת הר״ן שאין אומרים שתי הלכות, אך לא כתב האם זהו בכל שתי הלכות, או שזהו כרעק״א שהיינו רק במקום ששייך לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת, ומכל מקום תירץ שכלל זה נאמר רק במקום אחד ולא בשני מקומות, ובפשטות כוונתו שדין זה שאין אומרים שתי הלכות נאמר רק במקום אחד ולא בשני מקומות, וכשם שאומרים דופן עקומה בשני מקומות ודין לבוד בשני מקומות, כן הוא בכל שתי הלכות, אך לדברי רעק״א שדין זה שאין אומרים שתי הלכות הוא רק במקום ששייך לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת, אין זה ברור מה בכך שזה בשני מקומות, סוף סוף ההלכה של גוד אסיק בנויה על מחיצה שנהייתה עשרה טפחים רק על ידי ההלכה של לבוד.

ויתכן לומר שכל דברי רעק״א שאין אומרים שתי הלכות במקום ששייך לומר הלכה רק לאחר שתהא הלכה אחרת, זהו משום שדיני ההלכות נאמרו על דברים ממשיים ולא על דברים שיש להם דין מחיצה, ומשום כך לא שייך לעשות גוד אסיק ולאחר מכן לבוד, שלא שייך לחבר לבוד על מחיצה דינית, אלא רק למקום ממשי, וכן דין דופן עקומה לא שייך לומר שהסכך הוא המשך של מחיצה דינית ולא ממשית, אך באופן זה שיש לבוד למטה, ואנו רוצים להמשיך את הגוד אסיק למעלה, אין אנו ממשיכים חלק הלבוד למטה, אלא ממשיכים את קצה הדופן למעלה, וזהו דבר ממשי, ולפיכך שייך להעלות, ואמנם ללא דין לבוד לא היה דין גוד אסיק, אך מכל מקום אין זה נחשב שהגוד אסיק הוא ממשיך מקום דיני אלא מקום ממשי, ובאופן זה שייך לומר שתי הלכות, ויתכן שזוהי כוונת דברי הביכורי יעקב שבשני מקומות אומרים שתי הלכות.

קלב. הט״ז עצמו כתב על דברי הר״ן שאינו יודע טעם לדבריו, והוסיף להקשות מסימן תר״ל שדנים גוד אסיק ולאחר מכן לבוד, וכך גם כאן נדון גוד אסיק ולאחר מכן דופן עקומה, ויתכן לומר שלדעתו סברת הר״ן היא שאין אומרים שתי הלכות יחדיו, אלא שכתב שאין בזה טעם, והוסיף להביא ראיה שדנים שתי הלכות ביחד, ויתכן עוד שהבין בסברת הר״ן שאין מעלים את הדופן למעלה על ידי גוד אסיק, ומשום כך הוכיח שבסימן תר״ל אומרים גוד אסיק ומעלים את הדופן למעלה ולאחר מכן דנים לבוד, ואם כן שייך לומר כן גם כאן, וראה עוד להלן בדברי האחרונים בזה.

קלג. וראה בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ״ה הכ״א) וביתרון האור (פ״א מ״ט) שכתבו לדקדק שכך גם דעת הרמב״ם, שכן כתב (סוכה פ״ד ה״ד) שדפנות הגבוהות עשרה ואינן מגיעות לסכך, הסוכה כשירה, והוסיף ׳ובלבד שיהיו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג׳, ומבואר שצריך שיהא מכוון ממש, ואין אומרים גוד אסיק ולבוד. והוסיף ביתרון האור (שם) שאין לומר שלאו דווקא מכוונות והוא הדין אם הן פחות משלשה טפחים, שאם כן לא צריך הרמב״ם לכתוב כן, שהרי גם אם הדפנות מגיעות לסכך צריך שלא יהא אויר שלשה טפחים, וכתב שם שתימה על המפרשים שדנו בענין זה ולא דקדקו את דברי הרמב״ם.

ומצינו שכן כתב הריטב״א (ד: ד״ה ת״ר) להדיא, באופן שנעץ ארבע קונדסין על שפת הגג וסיכך על גבן, ולמאן דאמר שהסוכה כשירה מדין גוד אסיק מחיצתא, זהו רק אם הסכך מגיע עד שפת הגג, אך אם הוא באמצע הגג אפילו אם הוא בפחות משלשה טפחים הסוכה פסולה, משום שאין אומרים גוד ולבוד, ודבריו הובאו במשנה ברורה (סי׳ תרל סק״ל), וכבר העיר בזכרון שמואל (סי׳ כו) על המשנה ברורה, שהרי פסק השלחן ערוך שבאופן שהדפנות לא מגיעות לסכך, הסוכה כשירה אף בסכך שאינו מכוון כנגדן, והרי שאומרים גוד ולבוד, והמשנה ברורה לא השיג שם כלום, וראה עוד להלן בהערות.

קלד. והוסיף רעק״א שהמגן אברהם לא העיר כלום על פסק זה של השלחן ערוך.

קלה. ולדברי רעק״א נמצינו למדים שלדעת הר״ן באופן שהדפנות לא מגיעות לסכך והסכך אינו מכוון כנגדן, הסוכה תהיה פסולה, ואין אומרים גוד אסיק ולבוד, שאין דנים שתי הלכות יחדיו, וסמך לכך יש למצוא בדברי הר״ן שכתב שדין גוד אסיק לא נאמר בסוכה אלא רק בהלכות שבת, וביאר בערוך לנר שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך אין צריך לדין גוד אסיק [וראה עוד לעיל בזה], ואם נאמר שדעת הר״ן כשו״ע שבאופן שהסכך אינו מכוון כנגדן הסוכה כשירה משום דין גוד אסיק ולבוד, הרי שמצינו דין גוד אסיק בסוכה, ומוכח בזה שלדעת הר״ן בכהאי גוונא אין זה מועיל כלל, ובזכרון שמואל כתב לדחות הוכחה זו, שאין כוונת הר״ן שלא שייך בסוכה כלל דין גוד אסיק, אלא כוונתו שלדין הדפנות עצמן אין צריך לדין גוד אסיק.

קלו. ובזה כתב ליישב את דעת הר״ן הנ״ל שאין אומרים גוד אסיק בסוכה, והיינו שבכל מקום שהדופן גבוהה עשרה טפחים, הסוכה כשירה ללא דין גוד אסיק, ויש להקשות הרי באופן שהסכך אינו מכוון כנגדן צריך לומר גוד אסיק בשביל הלבוד, ובזה תירץ ששייך לבוד ללא דין גוד אסיק [עוד כתב שלדעת רעק״א לא קשה, שכן סובר שלפי הר״ן אין מועיל לומר גוד אסיק ולבוד, ואם כן אין דין גוד אסיק בסוכה, וכתב עוד ליישב שכוונת הר״ן שעל דפנות הסוכה אין צריך את ההלכה של גוד אסיק].

קלז. ונתחדש בזה שדין לבוד אינו לסתום אויר שבין שני מקומות, אלא שגם מקום שיש בצדו אויר, שייך להאריך את המקום בשיעור של שלשה טפחים, ולעיל הובאו דברי החזון איש בגליונות (על הגר״ח סוכה פ״ד הי״א ד״ה והנה) שכתב שענין גוד אסיק אינו שמעלים את המחיצה למעלה, אלא שהמחיצות למטה מספיקות להחשיב את שטח המקום לגדור, ולדבריו נמצא שכל דין לבוד למעלה אינו למקום המחיצה שעולה, שהרי אין המחיצה עולה, ובהכרח שלבוד הוא עד מקום הכשר הסוכה. וראה באושפיזי דאהרן (בענין סכך שאינו כנגד דפנות), הוכחות נוספות בענין זה.

קלח. וכמו כן גוד אסיק אינו צריך ללבוד, וכל שכן לדעת הר״ן הנ״ל, הסובר שאין צריך כלל לדין גוד אסיק.

קלט. ובאושפיזי דאהרן (שם) מובא שכל הדין שמאריכים את המקום, זהו עד מקום מוגדר, ולפי זה כתב ליישב מה שהובא לעיל להקשות על דברי המשנה ברורה, שכתב שבאופן שבנה קונדיסין על גבי גג, ויש מאן דאמר שאומרים גוד אסיק מחיצתא, מכל מקום אם הסכך אינו מכוון כנגד הדפנות אין זה מועיל, שאין אומרים גוד אסיק ולבוד, וקשה מדברי השלחן ערוך שכתב להדיא שאומרים גוד אסיק ולבוד. וכתב באושפיזי דאהרן, שכל הדין שמאריכים את הסכך זהו למקום המוגדר כהכשר הסוכה, והיינו רק אם יש דפנות למטה, אך באופן שאין דפנות וכל מה שמועיל הוא מדין גוד אסיק, אין מאריכים את הסכך ללא דין גוד אסיק, ורק על ידי גוד אסיק שייך לעשות לבוד, וכהאי גוונא נפסק כר״ן והמגן אברהם שאין אומרים שתי הלכות ביחד.

קמ. ויתכן שכוונתו לדברי הקהלות יעקב והזכרון שמואל בסמוך.

קמא. ולפי זה גם לדעת הר״ן יש להכשיר סוכה שהדפנות אינן מגיעות לסכך והסכך אינו מכוון כנגדן, שכן אומרים שתי הלכות ביחד, ורק כהאי גוונא לא מהני לדון גוד אסיק ודופן עקומה, ולעיל הובאו דברי רעק״א שכתב מקור נוסף בדעת הר״ן שאין אומרים שתי הלכות יחדיו, ממה שכתב שאין דנים דופן עקומה ולאחר מכן לבוד, למאן דאמר שאין אומרים לבוד באמצע, ובחזון איש (שם) כתב שאין לדמות את ההלכות זו לזו ואפשר שלא שייך דין דופן עקומה אם אין הסכך נוגע בדפנות, אך לא ביאר ענין זה. ובקהלות יעקב (עירובין סי׳ ב) דחה את ראיית רעק״א וביאר בדברי הר״ן, שלדעת הסובר שאין לבוד באמצע אין אומרים דין לבוד למעלה כלל, רק מן הצד ממש אצל הדופן העיקרי, ולמעלה אין אומרים לבוד אף לא ליד דופן עקומה. ובאופן נוסף כתב בקהלות יעקב (סוכה סי׳ ד), שהטעם שאין אומרים לבוד באמצע הוא משום שדין לבוד נאמר רק במחיצות, ולפיכך אין אומרים דופן עקומה ולאחר מכן לבוד, שאף שלסכך הפסול יש שם ׳דופן׳, מכל מקום אין בו שם ׳מחיצה׳, שכן בפועל אינו חוצץ בין שני מקומות, ולפיכך לא שייך לדון דין לבוד. ובעמק ברכה (סוכה אות ז) ובזכרון שמואל (סי׳ כו פ״ה אות ז) כתבו לחדש בביאור דעת הר״ן [ויתכן שזוהי כוונת החזון איש הנ״ל], שדין דופן עקומה נאמר רק במקום שזה מכשיר את הסוכה מיד, וזה שייך באופן שכל הסוכה כשירה בכל דיניה והחסרון היחיד הוא הסכך הפסול, ובזה דנים דופן עקומה להכשיר את הסוכה, אך באופן שגם לאחר דין דופן עקומה הסוכה לא תהא כשירה, ויצטרכו לדין לבוד, בזה אין אומרים דופן עקומה, ואמנם אם היינו אומרים דופן עקומה הסוכה היתה כשירה מדין לבוד מן הצד, מכל מקום כעת אין דנים דופן עקומה כיון שאין לו מהיכן להתחיל.

למעלה אינו חלק מהדופן, וזהו הטעם שבדופן שאינה מגיעה לסכך אין דנים דופן עקומה, ובזה לא יועיל גוד אסיק, משום שאף שמצד הדין נחשב שהדופן עולה עד למעלה, מכל מקום כיון שבמציאות אין כאן דופן, ניכר לעין שהסכך הוא חלק נפרד מהכותל, ואין דרך לעקם דופן באופן כזה, ולא שייך לומר שהוא חלק מהכותל שהתעקם, ולפיכך אין דנים בזה דין דופן עקומה.

לדעת הר"ן אין גוד אסיק ולפיכך אין דין דופן עקומה

ביאור נוסף בדעת הר"ן, כתב הקהלות יעקב**קמב** (סי' ד), שאי אפשר לומר גוד אסיק ולאחר מכן דופן עקומה, משום שלדעת הר"ן אין כלל דין גוד אסיק לענין סוכה, וכפי שנתבאר לעיל שבאופן שהדופן אינה מגיעה לסכך והסוכה כשירה, אין זה משום שהדופן עולה למעלה, אלא שבכך שהדופן גבוהה עשרה טפחים, יש בזה בכדי להכשיר את כל גובה הסוכה, והוסיף הקהלות יעקב שלדעת הר"ן לא זו בלבד שאין צריך להגיע לדין גוד אסיק, אלא שלא שייך כלל דין גוד אסיק לענין דופן הסוכה, ומשום כך באופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך אין דנים דופן עקומה, ולא שייך לדון גוד אסיק ודופן עקומה.

ובטעם הענין ביאר הקהלות יעקב, שהרי מקור דברי הר"ן הם ממה שכתב בדעת הרי"ף**קמג**, שבאופן שנעץ ארבעה עמודים על שפת הגג והניח סכך מעליהם, אין להכשיר את מקום הגג ואין דנים גוד אסיק מחיצתא, והיינו משום שאין המחיצות ניכרות, וכפי שמצינו בדעת רבא שאם בנה עמוד שגבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה, אין להכשיר את העמוד מדין גוד אסיק מחיצתא, וכמו כן אין להכשיר את מקום הגג, משום שאין המחיצות ניכרות ליושב בתוך הסוכה, ולפי זה גם אין לומר גוד אסיק בסוכה ולהעלות את הדופן למעלה, משום שלמעלה אין המחיצה ניכרת, ולדעת הר"ן כל מחיצה שאינה ממשה אלא היא מחיצה דינית, הרי זו מחיצה שאינה ניכרת**קמד**, ולדעת רבא מחיצות שאינן ניכרות לא מועילות לדופן סוכה, ומכיון שאין הדופן עולה למעלה**קמה**, לא שייך לומר דופן עקומה, וסכך פסול בארבעה טפחים פוסל את הסוכה.

מדוע מועיל גוד אסיק ולבוד

אך גם על ביאור זה קשה מדברי השלחן ערוך הנ"ל (סי' תרל ס"ט) שאם הדפנות אינן מגיעות עד לסכך, הסוכה כשירה גם אם הסכך אינו מכוון ממש כנגד הדפנות מלמטה, אלא הוא בתוך שלשה טפחים כנגדו, ובפשטות הביאור הוא שמעלים את הדופן עד למעלה מדין גוד אסיק, ולאחר מכן דנים דין לבוד מהדופן לסכך**קמו**, ומבואר ששייך דין גוד אסיק בדופן הסוכה, ואם כן גם כאן נדון גוד אסיק להעלות את הדופן עד למעלה ולאחר מכן נדון דין דופן עקומה שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן.

ביאור הביכורי יעקב

ובביכורי יעקב (שם סק"ב) כתב ליישב, שפסק השלחן ערוך שדפנות שאינן מגיעות לסכך כשירות גם אם הסכך לא מכוון כנגד הדפנות, אין זה משום שהדופן עולה למעלה, אלא משום שהלכה היא שדי בדופן הגבוהה עשרה העומדת תחת הסכך או בתוך שלשה טפחים לסכך**קמז**, אך כאן כל מה ששייך להכשיר את הסוכה הוא על ידי שהסכך הפסול יהא חלק מהדופן, וכיון שהדופן אינה עולה למעלה, נמצא שאויר מפסיק בין הדופן לסוכה, ובאופן זה לא שייך לומר דין דופן עקומה**קמח**.

מעלים את המחיצה ולא את הדופן

ובקהלות יעקב (שם) כתב לבאר, שכל הטעם שאין מעלים את הדופן למעלה, הוא משום שלדופן סוכה צריך מחיצות ניכרות, והיינו מחיצה ממשית, ולמעלה אין המחיצות ניכרות, והיינו שאף שבכל התורה כולה דנים דין גוד אסיק, אף שהמחיצה אינה ניכרת, היינו משום שגוד אסיק מועיל להחשיב כחילוק והפסק רשויות, אך אין זה נחשב ל'דופן', ולענין דופן סוכה צריך מחיצה ממשית, ונמצא שבאופן זה שהדפנות אינן מגיעות לסכך, אנו מחשיבים שהמחיצה עולה עד למעלה, אך זוהי מחיצה שאינה ניכרת, ויש לה דין מחיצה של כל התורה אך אין לה שם 'דופן', ומשום כך לענין דופן עקומה, אין זה מתיר את הסוכה, כיון שכל הכשר הסוכה הוא שיש לסכך שם 'דופן', ובאופן זה בהמשך הדופן למעלה אמנם יש דין מחיצה רגילה אך אין דין 'דופן', ומשום כך אין שייך ליתן דין דופן על הסכך.

ומה שפסק השלחן ערוך להכשיר באופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך, ואין הסכך מכוון כנגד הדפנות, היינו משום שגוד אסיק מעלה את המחיצה עד למעלה, ואף שאין שם 'דופן' על המחיצה למעלה, מכל מקום יש דין מחיצה רגילה שאינה ניכרת, ומחיצה זו מועילה בכך שאנו דנים דין לבוד על הסכך שהוא מתחבר למחיצה שאינה ניכרת, והיינו שבאופן זה יש דין 'דופן' רק עד עשרה טפחים, וזה מספיק לדין דופן סוכה, ולמעלה יש מחיצה שאינה ניכרת שאינה מועילה ישירות לדופן סוכה, אך מועילה בכך שהסכך סמוך ומתחבר אליה**קמט**.

ח. לבוד ודופן עקומה

פתיחה

דנו הפוסקים בדעת הר"ן ודעימיה, שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך אין דנים דופן עקומה, מה הדין אם הדפנות רחוקות פחות משלשה טפחים לסכך, והניח בצד הדופן סכך פסול פחות מארבע אמות, האם באופן זה הסוכה כשירה מדין לבוד ודופן עקומה.

לרעק"א אין אומרים שתי הלכות יחדיו

ובפשטות ענין זה תלוי במחלוקת האחרונים בביאור דברי הר"ן, שלפי דברי רעק"א בביאור דברי הר"ן, שהטעם שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, הוא משום שאין דנים שתי הלכות ביחד, אם כן גם באופן שהדפנות הן במרחק של פחות משלשה טפחים לסכך אין להתיר, כיון שכל מה ששייך לומר דופן עקומה הוא רק על ידי שקודם לכן יהיה דין לבוד, ובאופן שהלכה באה מכח הלכה אחרת, הרי זה נחשב לשתי הלכות, ואין דנים שתי הלכות ביחד.

וכן כתב רעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' יב) באופן דומה, שהדפנות מגיעות עד למעלה, אלא שברוחב הסוכה יש אויר שמפסיק בין הדופן לסכך הפסול, ולא שייך לומר דופן עקומה כשיש הפסק בין הדופן לסכך הפסול, ורק אם קודם לכן יהא דין לבוד שיחבר את הדפנות לסוכה יהא שייך לעשות דין דופן עקומה, וכתב רעק"א שבאופן זה לדעת הר"ן הסוכה פסולה.

וכן כתב במחצית השקל (סי' תרלב סק"ב), שלדעת הר"ן שאין אומרים שתי הלכות במקום ששייך לומר הלכה רק מכח הלכה אחרת, אין להתיר את הסוכה**קנא**.

לקהלות יעקב דין לבוד מועיל לעשותו דופן

אולם לביאור הקהלות יעקב (סי' ד) שהטעם שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, הוא משום שעל ידי גוד אסיק מעלים רק את המחיצה ולא את ה'דופן', ולמחיצה למעלה יש דין מחיצה ואין לה שם דופן, ומשום כך ועל פי דרכו שדופן שאינה מגיעה למעלה ואין הסכך מכוון כנגדה, אין זה מדין גוד אסיק ולבוד אלא משום שכן היא ההלכה, שייך לומר כן אף בדעת רעק"א, שאמנם הביאור בדין גוד אסיק הוא שאנו מחשיבים שהדופן עולה עד למעלה, ומכל מקום אין אנו אומרים לאחר מכן דופן עקומה, משום שאין דנים שתי הלכות יחדיו, ומה שאנו מכשירים באופן שהדופן אינה עד למעלה ואינה מכוונת כנגד הסכך, אין זה משום שאנו מעלים את הדופן ולאחר מכן אומרים לבוד, אלא כן היא ההלכה שדופן הגבוהה עשרה הנמצאת תחת הסכך או בתוך שלשה טפחים לסכך הרי זו כשירה [ולפי זה לא תועיל דופן עקומה גם אם הדופן תהיה תוך שלשה טפחים לסכך, משום שאין אומרים לבוד ודופן עקומה, שאין דנים שתי הלכות יחדיו].

קמא. וכתב הקהלות יעקב (שם) שלפי זה קצת קשה, שאם כן מצינו שדין גוד אסיק מחיצתא מועיל להכשיר את הסוכה, ואם כן מדוע כתב הר"ן שאין נפקא מינה בדין גוד אסיק מחיצתא לענין סוכה, וראה בזכרון שמואל שכתב לבאר בכוונת הר"ן שעל דפנות הסוכה אין צריך לדין גוד אסיק.

קנ. המחצית השקל כתב כן, הן באופן שהדפנות מגיעות סמוך לסכך פחות משלשה טפחים בגובה הסוכה, והן באופן שהדפנות מגיעות עד למעלה, ואויר שמפסיק ברוחב הסוכה בין הדפנות לסכך הפסול.

קנא. הנה כבר הובא לעיל בהערות שבדברי המחצית השקל מבואר שהוא לא הבין בדברי הר"ן כמו שכתב רעק"א, והדין שאין אומרים דופן עקומה בדפנות שאינן מגיעות לסכך, אין זה משום שאין אומרים שתי הלכות, אלא מטעם אחר [נראה מטעם שכלל אין דין גוד אסיק בסוכה], אלא שכתב המחצית השקל להוכיח דין זה מדברי הר"ן שלמאן דאמר אין לבוד באמצע אין אומרים דופן עקומה כדי שיהא לבוד מן הצד, וזהו משום שאין אומרים שתי הלכות ביחד,

קמב. וכן נראה מדברי הביכורי יעקב (סי' תרלב סק"ב), וראה עוד בסמוך, ועיין בתוספת ביכורים (סי' תרלב) לבעל הביכורי יעקב, שהביא מי שהקשה שבאופן שהדפנות אינן מגיעות לסכך הוא מדין גוד אסיק, ונראה מתוך דברי התוספת ביכורים שחזר בו מדבריו, וכתב שהביאור בדברי הר"ן הוא משום שאין דנים שתי הלכות ביחד וכדברי רעק"א, וכתב שלפי זה דעת הר"ן היא שלא כפסק השלחן ערוך שדנים גוד אסיק ולבוד.

קמג. שהשמיט דין זה מן ההלכות.

קמד. אמנם בסוף דבריו כתב הקהלות יעקב, שבפשטות הדברים באופן שיש מחיצה ממשית למטה הרי זה נחשב למחיצות ניכרות, ורק עמוד אינו נחשב למחיצות ניכרות.

קמה. ומכאן ההכרח של הר"ן שמה שמועיל דופן עשרה אינו מדין גוד אסיק, אלא משום שדי בדופן עשרה כדי להכשיר את הסוכה.

קמו. ואף אם בכל מקום שהדופן אינה מגיעה למעלה, אין צריך להגיע לדין גוד אסיק, וכפי שנתבאר מדברי רש"י והר"ן הנ"ל, מכל מקום באופן זה הסוכה כשירה, ועל כרחך שכאן אנו מעלים את הדופן בשביל שנוכל לאחר מכן לדון דין לבוד מהדופן לסכך, אמנם ראה לעיל שבזכרון שמואל (סי' כו) כתב ששייך דין לבוד ללא דין גוד אסיק.

קמז. הביכורי יעקב לא ביאר מה היא הלכה זו, ויתכן שכוונתו כדברי הזכרון שמואל ששייך דין לבוד בסכך אף אם הדופן אינה עולה למעלה, והיינו שדין לבוד הוא שאין מדקדקים במקום הסכך, וכל שהוא מכוון לתוך שלשה טפחים במשך הסוכה הרי זה סוכה כשירה.

קמח. כתב הביכורי יעקב (שם) שלפי זה אם יש אויר פחות משלשה שמפסיק בין הסכך הפסול והדפנות, יש להכשיר את הסוכה, משום שבתחילה אומרים דין לבוד שדפנות עולות עד למעלה, ולאחר מכן דנים דין דופן עקומה, שכן לפי ביאור זה שייך לדון שתי הלכות יחדיו.

לא שייך לאחר מכן לעשות דופן עקומה, ועל פי זה יש לומר שבאופן שיש פחות משלשה טפחים מהדפנות לסכך, יש דין דופן על ידי לבוד, ולאחר מכן דנים דין דופן עקומה.

לביאור האחרונים יש לדון בענין זה

ולפי ביאור האחרונים, שהטעם שאין דנים גוד אסיק ודופן עקומה הוא משום שכאשר יש אויר בפועל ניכר שהסכך אינו חלק מהכותל שהתעקם ואין דרך כתלים להתעקם באופן זה, יש לדון האם כן הוא גם באופן שיש פחות משלשה טפחים בין הדפנות לסכך, או שבאופן זה שדנים דין לבוד הרי זה כאילו הכל מחובר ושייך לומר שהכותל התעקם, ודנים דופן עקומה.

דעת הב"ח שמועיל לבוד ודופן עקומה

ודב"ח (סי' תרלב ס"א) והקרבן נתנאל (רא"ש סי' ד אות ת) כתבו בפשיטות, שכל מה שלדעת הר"ן אין מועיל, זהו רק אם הדפנות רחוקות הרבה, אך אם הן פחות משלשה טפחים שיש בו דין לבוד הסוכה כשירה, והיינו שדנים לבוד ודופן עקומה.

דעת הפרי מגדים

ובפרי מגדים במקום אחד (א"א סי' תרלב סק"א) הסתפק בדין זה וסיים בצריך עיון, ובמקום אחר (מ"ז שם סק"א) כתב שמדברי הר"ן משמע שכל דין דופן עקומה הוא רק אם הדופן מגיעה ממש לסכך, אך אם אינו מגיע לסכך אפילו שהוא פחות משלשה טפחים, אין להכשיר את הסוכה, אך מצד שני אי אפשר שלא יהא חריץ וריוח כל שהוא בין הדפנות לסכך, שהרי לא חיברם במסמרים, ואם כן משמע שכל שהוא פחות משלשה טפחים הרי זה כלבוד ואומרים דופן עקומה, וכל דברי הר"ן אמורים רק אם יש שלשה טפחים ויותר בין הדפנות לסכך.

דעות הפוסקים להקל בזה

ובביכורי יעקב**קנב** (סי' תרלב סק"ב) כתב, שבאופן זה הסוכה כשירה ודנים דין לבוד ודופן עקומה, ומדבריו נראה שהביאור בדעת הר"ן שבדפנות שאינן מגיעות לסכך אין אומרים דין דופן עקומה, הוא משום שאין כלל דין גוד אסיק לענין סוכה, ולפיכך אם יש פחות מג' טפחים שייך לדון דין לבוד ולאחר מכן דופן עקומה**קנג**.

ומדברי המשנה ברורה (שם סק"ד) נראה שהיקל בזה**קנד**.

סכך פסול ולאחר מכן אויר

אופן נוסף הסתפק הפרי מגדים (סי' תרלב א"א סק"א) באופן שהניח פחות מארבע אמות סכך פסול באמצע הסוכה, ולאחר מכן יש אויר פחות משלשה טפחים, שיתכן להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה עד סוף הסכך הפסול, ולאחר מכן יהא פחות משלשה טפחים אויר שאינו פוסל את הסוכה**קנה**.

אולם רעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' יב) כתב, שבאופן זה אומרים שתי הלכות והסוכה כשירה מדין דופן עקומה ולבוד, וזהו שאין כאן הלכה שבאה מכח הלכה אחרת, שכן שייך לומר דין דופן עקומה גם ללא דין לבוד, וכמו כן שייך לומר דין לבוד גם ללא דופן עקומה, ומשום כך אומרים שתי הלכות ומכשירים את הסוכה**קנו**.

גם מדברי המגן אברהם (סי' תרלב סק"ב) והמשנה ברורה (שם סק"ה) מבואר שבאופן זה הסוכה כשירה**קנז**.

לבוד להקל

עוד הסתפק הפרי מגדים (שם) באופן שיש פחות מארבע אמות סכך פסול, אך באמצע הסכך הפסול יהא אויר, האם דנים בו לבוד להקל, ולאחר מכן דופן עקומה**קנח**.

ט. דופן עקומה למקצת מהסכך הפסול

בארבע אמות אין דין דופן עקומה

מבואר במשנה (יז.) ששיעור דופן עקומה נאמר כל שיש בסכך הפסול פחות מארבע אמות, ובאופן שהוא מונח בצד הסוכה, דנים דין דופן עקומה והסוכה כשירה, אולם אם שיעור הסכך הפסול הוא ארבע אמות ויותר אין דנים דין דופן עקומה, וביאר רש"י (שם ד"ה אם) שבארבע אמות לא נאמר למשה מסיני דופן עקומה, ובריטב"א (ד. ד"ה פחות) הוסיף שדרך כתלים להתעקם פחות מארבע אמות**קנט**, ולפיכך דנים דופן עקומה רק בשיעור זה.

מדוע לא יהא דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול

והקשה הרש"ש (ד. ד"ה אם), באופן שיש בסכך הפסול ארבע אמות ויותר, מדוע לא נדון דין דופן עקומה על חלק מהסכך**קס**, והיינו שהחלק הסמוך לדופן בשיעור ארבע אמות פחות משהו, יהא בו דין דופן עקומה, ובשאר הסכך הפסול יש להתיר כל שהוא פחות מארבעה טפחים**קסא**.

ותירץ הרש"ש שכשם שאין דנים דופן עקומה ולבוד ביחד, כך אין דנים דופן עקומה ושיעור סכך פסול ביחד**קסב**.

בארבע אמות אין דנים כלל דופן עקומה

עוד כתבו הרש"ש (שם), פרי מגדים (סי' תרלב א"א סק"א), בית מאיר (שם ס"א, חידושים לדף יז. ד"ה הרחיק) ושפת אמת (יז: ד"ה מן) ליישב, שכיון שיש כאן שיעור של סכך פסול יותר מארבע אמות, אין דנים בו כלל דופן עקומה, והיינו שבשיעור ארבע אמות הרי זה פוסל את הסוכה, ואין דנים דופן עקומה אף על מקצת מהסכך**קסג**.

וכתב הבית מאיר (שם), שביאור זה שייך רק לשיטות שהגדר בדופן עקומה הוא שמקרבים את הדופן, ובזה שייך לומר שאם יש סכך פסול

ותמה מדוע הבית יוסף לא הביא כן להלכה, ונפקא מינה במקום שדפנות רחוקות פחות משלשה טפחים מהסכך.

קנב. וכן כתב בספרו ערוך לנר (ד. ד"ה ובנה).

קנג. אמנם ראה בתוספת ביכורים (סי' תרלב) שנראה שחזר בו, שכן כתב שברור שבאופן שאין הדופן מגיעה לסכך צריך להגיע לדין גוד אסיק, וכל טעם הר"ן הוא משום שאין דנים שתי הלכות ביחד, ולפי זה גם באופן שיש פחות משלשה טפחים בין הדפנות והסכך אין להכשיר לדעת הר"ן מדין לבוד ודופן עקומה, משום שאין דנים שתי הלכות, אמנם כתב שם שהלכה כדברי הטור שדנים שתי הלכות ביחד וכפי שמשמע בשלחן ערוך בסימן תר"ל.

קנד. לאחר שהביא את מחלוקת הטור והר"ן, כתב המשנה ברורה בלשון 'אפשר' שאם יש פחות מג' טפחים מהדפנות לסכך, לכולי עלמא יש להקל בזה, ויש לדון בדבריו האם הכריע כן, או שמלשון 'אפשר' יש לדייק שאין זה ברור לגמרי, ומתוך דבריו בשער הציון (שם ס"ק ח) שצריך לדברי הפרי מגדים והוסיף שכן הסכים בביכורי יעקב להקל, נראה שהכריע להקל. ויש להעיר שבדברי הפרי מגדים עצמו יש סתירות ואין הדבר מוכרע לגמרי [וצריך לומר שמסקנת הפרי מגדים במשבצות זהב שאומרים דין לבוד ודופן עקומה, ויתכן עוד שכיון שגם אם יש שלשה טפחים זוהי מחלוקת טור ור"ן שלא הוכרעה, ולפיכך בפחות מג' טפחים שיתכן שגם הר"ן מודה להכשיר, אף שאין זה ודאי מכל מקום למעשה יש להקל]. ובגוף דברי המשנה ברורה יש להעיר שלא הביא את דברי הב"ח שהיקל בזה, וכן לא הזכיר שלפי סברת רעק"א יש להחמיר בענין זה.

קנה. לכאורה לא ברור מה הצד לפסול את הסוכה, שהרי לפי ביאור האחרונים שהטעם שלא דנים דופן עקומה משום שלא נראה לעין שהוא כותל שהתעקם, זהו רק אם יש אויר שמפסיק בין הדופן לסכך הפסול, אך באופן שהם מחוברים שייך לדון דופן עקומה. וכן לביאור הקהלות יעקב שגוד אסיק מעלה את המחיצה ולא את הדופן, זה לא שייך באופן שהדופן מחוברת לסכך הפסול. וכמו כן לדעת רעק"א שהטעם הוא שאין דנים שתי הלכות, הרי כתב להדיא שבאופן זה הסוכה כשירה משום שאין כאן הלכה שבאה מכח הלכה אחרת. ויתכן שסבר הפרי מגדים שאין אומרים שתי הלכות במקום אחד גם אם שייך לומר כל הלכה בפני עצמה, וראה הערה הבאה.

קנו. לולא דברי רעק"א היה מקום לדון בענין זה, שכל מה שדנים דופן עקומה זהו רק אם אין דבר חוצץ בין הדופן לסכך הכשר [וראה להלן סימוכים לענין זה], ומשום כך לא שייך לדון דופן עקומה כאשר יש אויר שמפסיק, ורק לאחר שיש דין לבוד שהאויר נסתם, שייך לדון דופן עקומה, ונמצא הלכה בנויה על חברתה, ויתכן שמשום כך הסתפק הפרי מגדים בזה.

קנז. שכן כתבו שבאופן שהיה סכך פסול בגובה, ובהמשך הסוכה למטה ממנו הניח קורה פסולה, והגובה ביניהם הוא שלשה טפחים ויותר [אך במשך הסוכה אין הפרש של שלשה טפחים], אין מצטרפים לשיעור ארבע אמות, ודנים דופן עקומה על הסכך הפסול למעלה, ואם בסכך הפסול שלמטה יש פחות מארבעה טפחים הסוכה כשירה, ואם כן כל שכן שבאופן שיש סכך כשר בהפסק אויר, שהסוכה תהיה כשירה.

קנח. באופן זה ברור שדין דופן עקומה על הסכך הפסול השני הוא רק לאחר דין לבוד, ובפשטות נידון זה דומה לאופן שיש פחות משלשה טפחים בין הדפנות לסכך הפסול.

קנט. וזהו כשיטת רוב הראשונים, שהגדר בדופן עקומה הוא שאנו רואים את הסכך הפסול כחלק מהכותל שנכפף והתעקם, וראה לעיל בהרחבה.

קס. וקושיא זו קשה לשני גדרי דופן עקומה [הובאו לעיל בהרחבה], הן אם גדר דופן עקומה הוא שהסכך הפסול הוא חלק מהדופן, והן לפי הביאור שאנו מקרבים את הדופן, מכל מקום נמצא שלאחר דין דופן עקומה, נשאר סכך פסול בשיעור ארבע אמות וארבעה טפחים והוא אינו פוסל את הסוכה.

קסא. ויהא שייך להתיר את הסוכה, עד שיהא סכך פסול בשיעור ארבע אמות וארבעה טפחים פחות שני משהויים, שבארבע אמות פחות משהו דנים דופן עקומה, ושאר הסכך ששיעורו ארבעה טפחים פחות משהו אינו פוסל את הסוכה.

קסב. נראה שכוונתו לדברי הר"ן שלמאן דאמר אין לבוד באמצע והניח בצד הסוכה סכך פסול ואח"כ אויר, אין אומרים דופן עקומה ולאחר מכן לבוד, וזהו כדברי רעק"א (סי' תרלב ס"א, שו"ת מהדו"ק סי' יב) בביאור הענין שאין אומרים שתי הלכות ביחד [וראה לעיל בענין זה בהרחבה], וכמו כן אין אומרים דופן עקומה ושיעור של סכך פסול פחות מד' טפחים ביחד. וראה לעיל שכתב רעק"א שדין זה שאין אומרים שתי הלכות, היינו רק במקום ששייך לומר הלכה מסוימת רק מכח הלכה אחרת, אך אם שייך לומר כל הלכה בפני עצמה, שייך לומר אף כמה הלכות, ובאופן שלפנינו מובן, שכל מה ששייך לומר שהסכך הפסול הוא פחות מארבעה טפחים ואינו פוסל, הוא רק מכח דופן עקומה, וכהאי גוונא אין אומרים תרי הלכתא.

קסג. ונמצא לפי דבריהם, שרק באופן שיש בו ארבע אמות, הדין הוא שאין אומרים דופן עקומה בכהאי גוונא, אך אם אין בו ארבע אמות שייך לחלק את הסכך הפסול, ויש להקשות [וראה להלן שכן הקשה בזכרון שמואל על רעק"א], מדברי המשנה שאם נתן נסר רחב ארבעה טפחים, הסוכה כשירה אך אסור לישון תחת הנסר, והיינו משום שאין לישון תחת דופן עקומה, ולפי ביאור זה ששייך לחלק סכך פסול באופן שאין בו ארבע אמות, ואם כן מדוע לא מחלקים את הנסר, לדון דופן עקומה רק משהו ממנו, ובכל שאר הנסר, יש שיעור פחות מארבעה טפחים, שמותר לישון תחתיו.

שמפסיק בין הדופן לסכך הכשר, אין מקרבים את הדופן, אך אם הגדר הוא שהסכך הוא חלק מהדופן שהתעקם, אין בזה שייכות לשיעור הסכך הפסול, ושיעור ארבע אמות הוא שעד שיעור זה שייך לומר שהסכך הוא חלק מהדופן, ואם כן שייך לחלק את הסכך הפסול ולומר דופן עקומה רק על מקצתו.

אולם שאר האחרונים לא חילקו בזה, ומשמע מדבריהם שלפי שני גדרי דופן עקומה, שייך לומר שכאשר יש ארבע אמות סכך פסול, הרי זה חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ודין דופן עקומה נאמר רק במקום שיש שייכות בין הדופן לסכך הכשר[קסד].

פסול דופן עקומה רק אם כל הארבע אמות הם מסכך פסול

וכתב השפת אמת (שם) שלפי ביאור זה, כל הדין שבארבע אמות אין אומרים דופן עקומה, זהו רק אם כל הארבע אמות הם בסכך פסול[קסה], אך מהדופן, אין לפסול את הסוכה, משום ששייך לומר דופן עקומה עד פחות מארבע אמות, ואין כאן שיעור סכך פסול שפוסל את הסוכה, אך לדינא לא נפסק כן[קסו].

האם המרחק בין הדופן לסכך הכשר חוצץ

ויש מקום לומר שההפסק בין הדופן לסכך הכשר, אינו עצם הסכך הפסול, אלא המרחק בין הדופן לסכך הכשר[איבד החכמה], ובזה נאמרה הלכה שכאשר הדופן רחוקה ארבע אמות מהסכך הכשר, הרי היא מופסקת ממנו, ואין דנים דופן עקומה אלא במקום שיש שייכות בין הדופן לסכך הכשר[קסז], ולפי ביאור זה שיעור ארבע אמות קיים גם אם חלקו בסכך כשר וחלקו בסכך פסול.

ומדברי הערוך לנר[קסח] (יז. ד"ה משום) נראה שזהו כלל בדין סכך פסול[קסט], שאי אפשר לחלק אותו, ויש לדון אותו כמקשה אחת[קע].

לשיטה שסכך פסול באמצע פוסל בארבע אמות אין דין דופן עקומה

והנה מובא בגמרא (יז:) שנהרדעא סבורים שלדעת רב ששיעור סכך פסול הוא ארבע אמות הן מן האמצע והן מן הצד[קעא], וכתבו הרמב"ן (הו"ד ב"ש פ"א סי' לב, ר"ן ח: ד"ה והלכתא) והריטב"א (יז: ד"ה בסורא), שלשיטה זו לא נאמרה כלל ההלכה של דופן עקומה[קעב], שהרי שיעור סכך פסול מצד עצמו הוא בארבע אמות, ובפחות מכך אין צריך לדופן עקומה[קעג].

דברי הפני יהושע ששייך דופן עקומה על מקצת מהסכך

ובפני יהושע (יז: ד"ה בסורא) כתב לדחות, שגם לשיטה זו יש מקום לדין דופן עקומה, באופן שיש סכך פסול בסמוך לדופן בשיעור של שש או שבע אמות, שללא דין דופן עקומה כל הסוכה פסולה, ואפילו המקום שתחת הסכך הכשר, ואף אם הסכך הכשר מרובה על הפסול, וזאת משום שיש שיעור של ארבע אמות שפוסל את הסוכה, אך משום דופן עקומה יש להכשיר את הסוכה, שכן ארבע אמות פחות משהו יש להחשיבם כחלק מן הדופן, ובשאר הסכך הפסול יש שיעור של פחות מארבע אמות, ולפיכך הסוכה כשירה[קעד], ולפי דבריו נמצאנו למדים שאכן שייך לחלק את הסכך, שחלקו יהא דופן עקומה, וחלקו לא יפסול כשאין בו שיעור הפוסל.

להלכה מבואר שאין אומרים דופן עקומה על חלק מהסכך

אך הערוך לנר (יז. ד"ה משום) והזכרון שמואל (סי' כח) הקשו על כך, שהרי במשנה מבואר שבארבע אמות הסוכה פסולה, ואין אומרים שבפחות מארבע אמות יהא דין דופן עקומה ושאר הסכך אין בו שיעור לפסול, הרי שאין מחלקים את הסכך וכל שיש בו ארבע אמות יש לפסול את הסוכה.

נידון זה תלוי במחלוקת האמוראים

והפרי מגדים (סי' תרלב א"א סק"א) והזכרון שמואל (סי' כח) כתבו לבאר, שבענין זה יש חילוק בין הסוברים שסכך פסול פוסל בארבע אמות, לסוברים שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, שלמאן דאמר סכך פסול פוסל בארבע אמות, ויש בצד סכך פסול שש או שבע אמות, שייך לעשות דופן עקומה על פחות מארבע אמות, ולהכשיר את הסוכה, כיון שבשאר הסכך הפסול אין שיעור לפסול, אך לסוברים שסכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ורק מן הצד אומרים דופן עקומה עד ארבע אמות, אין לחלק את הסכך הפסול, שכיון שיש בו ארבע אמות בבת אחת, אין אומרים דין דופן עקומה כלל, וכל שיש בו ארבע אמות הסוכה פסולה[קעה].

כשיש אויר באמצע שייך לומר דופן עקומה רק על מקצת מהסכך

והערוך לנר (שם) והשפת אמת (יז: ד"ה ורב) כתבו שלמאן דאמר ששיעור סכך פסול הוא ארבע אמות יש נפקא מינה בדין דופן עקומה, באופן שיש סכך פסול פחות מארבע אמות, ולאחר מכן יש אויר פחות משלשה טפחים, ולאחר מכן שוב יש סכך פסול פחות מארבע אמות, שללא דין דופן עקומה יש לפסול את הסוכה כיון ששיעור כל הסכך הפסול ביחד הוא ארבע אמות[קעו], אך לאחר דין דופן עקומה, אנו דנים את הסכך הראשון כדופן עקומה, ובסכך השני אין בו שיעור ארבע אמות והסוכה כשירה, והיינו שבאופן שמפסיק אויר בין הסכך הפסול, שייך לומר שעל חלק הסמוך לדופן יהא דין דופן עקומה ובחלק השני יש שיעור שאינו פוסל את הסוכה.

נפקא מינה להלכה

ולפי ביאור זה כן הוא גם להלכה, שסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים, ומן הצד בארבע אמות, ובאופן שיש ארבע אמות פחות משהו סכך פסול הסמוך לדופן, ובסמוך לו יש אויר פחות משלשה טפחים, ולאחריו שוב יש סכך פסול פחות מארבעה טפחים, יש להכשיר את הסוכה, שבאופן שמפסיק אויר, שייך לחלק את הסכך הפסול, ולומר שהחלק שסמוך לדופן יהא בו דין דופן עקומה[קעז].

אולם מדברי המגן אברהם (סי' תרלב סק"ב) והמשנה ברורה (שם סק"ה) מבואר, שבאופן זה מצרפים את הסככים לארבע אמות[קעח] והסוכה פסולה[קעט].

קסד. וראה בריטב"א (יז. ד"ה וצריכא) שביאר בהוה אמינא של הגמרא (שם) שאין אומרים דופן עקומה בסכך פסול, שזהו משום שהוא חוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ומבואר בדבריו שגם אם הביאור בדופן עקומה הוא שהכותל נכפף, אין אומרים כן כאשר יש חציצה בין הדופן לסכך הכשר.

קסה. ובבית מאיר כתב ראיה לדין זה מדברי הגמרא (יד:) ששני נסרים מצטרפים לשיעור ארבע אמות מן הצד, ולשון 'צירוף' הוא שאנו מחשיבים את שניהם כסכך מאוחד בשיעור של ארבע אמות, ולא דנים כל נסר ונסר בפני עצמו [וכפי שמצינו צירוף לארבעה טפחים], ואם שיעור ארבע אמות הוא בדין דופן עקומה, שלא שייך לומר דופן עקומה בארבע אמות, לא שייך בזה לשון 'צירוף', שהרי גם אם דנים כל נסר בפני עצמו אין דופן עקומה ביותר מארבע אמות, ובהכרח ששיעור ארבע אמות, הוא מצד הסכך הפסול, שחוצץ בין הדופן לסכך הכשר, ולפיכך שייך בזה לשון 'צירוף', ששני נסרים מצטרפים והם כסכך פסול אחד בשיעור של ארבע אמות, ובשיעור זה אין דנים דופן עקומה.

קסו. השפת אמת כתב שלדינא לא מצא מי שיאמר כן, וכן הקשה מדברי הגמרא (יח.) שבסוכה שגודלה ח' אמות מצומצמות, והניח נסר ופסל נסר ופסל מצד אחד וכן מהצד השני, הסוכה כשירה, ולפי הנ"ל יש להכשיר גם בט' אמות ויותר, ויש להוסיף שמדברי הרא"ש (פ"א סי' לג) הטור (סו"ס תרלב), המגן אברהם (שם סק"ד) והמשנה ברורה (שם ס"ק טו) מבואר שגם כאשר יש סכך כשר ולאחר מכן סכך פסול בשיעור יותר מארבעה טפחים, ולאחר מכן יש סכך כשר, מותר לישב בחלק החיצוני על ידי דופן עקומה, רק אם אין ארבע אמות מהדופן ועד תחילת הסכך הכשר החיצוני, ומבואר שגם הסכך הכשר הפנימי מצטרף לשיעור ארבע אמות.

קסז. ושייך לומר כן, הן אם הביאור דופן עקומה הוא שהכותל נכפף, והן אם הגדר הוא שהדופן מתקרבת, ולשני הביאורים צריך שיהא קשר בין הדופן לסכך הכשר, וניתן לומר שכאשר יש מרחק של ארבע אמות ביניהם, הרי הם מופרדים ואין דנים דופן עקומה.

קסח. וכדבריו כתב השפת אמת (יז: ד"ה ורב), וראה בסמוך את דבריהם בהרחבה.

קסט. אין מתבאר האם זוהי סברא או שהיא הלכה למשה מסיני.

קע. וראה להלן שבאופן שיהא אויר שמפסיק בין סכך פסול לסכך פסול, אף אם יש בשניהם יחדיו יותר מארבע אמות, שייך לומר דופן עקומה רק על אחד מהם ולהכשיר את הסוכה, כיון שהם מחולקים ועומדים, וכל הדין שאין מחלקים את הסכך הפסול זהו רק באופן שיש ברציפות ארבע אמות סכך פסול.

קעא. וזהו שלא כשיטת שמואל [ולסורא כך גם דעת רב], שסכך פסול מן האמצע פוסל בארבעה טפחים, ורק מן הצד שיעורו בארבע אמות, מדין דופן עקומה, וכן נפסק להלכה בטור ובשלחן ערוך (סי' תרלב ס"א).

קעב. ומחמת כן דחו שיטה זו מן ההלכה, שהרי הגמרא כתבה (ו:) בסתם, שיש דין דופן עקומה מהלכה למשה מסיני, וראה לעיל את תירוצי האחרונים בענין זה.

קעג. ובערוך לנר (יז. ד"ה משום) כתב שנמצא לפי זה שנחלקו אמוראים בדין שהוא הלכה למשה מסיני, וזהו דוחק.

קעד. וכתב הזכרון שמואל (סי' כח) שלביאור זה צריך לומר שכוונת המשנה (יז.) שבארבע אמות הסוכה פסולה, היינו ארבע אמות מסוף הדופן העקומה.

קעה. אמנם לא מבואר בדבריו מדוע יש שינוי בענין זה, בין המאן דאמר שסכך פסול הוא בארבע אמות, לסוברים שסכך פסול בארבעה טפחים, ויתכן שהסברא בזה היא, שפסול ארבעה טפחים הוא מדין 'הפלגה', ולפיכך לא שייך לומר דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול, כיון שהדופן מופלגת מהסכך בארבעה טפחים, מה שאין כן פסול ארבע אמות הוא שיעור של סכך פסול הפוסל בשיעור זה, ולפיכך שייך להתחלק שלאחר הדופן עקומה אין שיעור פסלות.

קעו. התוספות (יז. ד"ה אילו) כתבו להסתפק באופן שיש שני טפחים סכך פסול ועוד שני טפחים של סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם, האם מצרפים את שני הסככים הפסולים והסוכה פסולה, או שאין מצרפים, ודברי האחרונים כאן הם לצד שמצרפים את הסככים הפסולים [וכן הכרעת הערוך לנר בדבריו על התוספות שם], וזהו שייך רק באמצע הסוכה, אך בצד הדופן שייך לומר שהסכך פסול הראשון יהא דופן עקומה.

קעז. ולכאורה אין כן דעת הרש"ש, שלפי התירוץ הראשון שכשם שאין דנים דופן עקומה ולבוד ביחד, כך אין דנים דופן עקומה וסכך פסול פחות משיעור, ונמצא לדבריו ששייך לחלק את הסכך הפסול לשנים, אלא שאין להכשיר את הסוכה בדופן עקומה ובסכך פסול פחות משיעור, ואם כן גם באופן זה שהאויר מפסיק אין הסוכה כשירה [ואדרבא נוסף שיעור נוסף של אויר פחות מג' טפחים], וכן לביאור השני של הרש"ש שכאשר יש סכך פסול ארבע אמות אין דנים דופן עקומה כלל, באופן זה שאנו מחברים את שני הסככים, נמצא שיש סכך פסול יותר מארבע אמות, ובאופן זה אין דנים דופן עקומה כלל.

ובדעת הערוך לנר צריך לומר, שזוהי סברא או הלכה שאין מחלקים את הסכך הפסול לשנים, ולפיכך באופן שהוא מופסק על ידי אויר שייך לחלק את הסכך הפסול.

קעח. שכן כתבו שרק באופן שיש ביניהם שלשה טפחים בגובה, אין מצטרפים לשיעור ארבע אמות, ומשמע שאם אינם רחוקים שלשה טפחים זה מזה, הרי הם מצטרפין לשיעור ארבע אמות.

קעט. לכאורה זהו רק מספק, שכן באופן שיש בשני הסככין ארבע אמות סכך פסול, והלבוד הוא רק לקרב את שני הסככין הפסולים, הסתפקו התוספות (יז. ד"ה אילו) האם בכהאי גוונא אומרים לבוד להחמיר, וכן הוא בשלחן ערוך (סי' תרלב ס"ד).

אוצר החכמה

אופן שלכולי עלמא דנים דופן עקומה על מקצת מהסכך

אמנם גם לדבריהם מצינו דופן עקומה למקצת מהסכך, באופן שהיה סכך פסול בגובה, ובהמשך הסוכה אך למטה ממנו הניח קורה פסולה, והגובה ביניהם הוא שלשה טפחים, אין מצטרפים לשיעור ארבע אמות[קפ], ואין אומרים חבוט רמי ולבוד להחמיר, ודנים דופן עקומה על הסכך הפסול למעלה, ואם בסכך הפסול שלמטה יש פחות מארבעה טפחים הסוכה כשירה[קפא].

דברי השלחן ערוך בסוכה קטנה

והנה מצינו אופן נוסף בו דנו האחרונים האם שייך לחלק את הסכך הפסול, והוא לענין צירוף סכך פסול להכשר סוכה קטנה, וכתב בשלחן ערוך (סי' תרלב ס"א) שכל הדין ששיעור סכך פסול הוא ארבעה טפחים באמצע הסוכה, וארבע אמות מן הצד, זהו בסוכה גדולה, שיש בה סכך כשר בשיעור שבעה על שבעה טפחים, אך סוכה קטנה שכל גודל הסוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, יש לפסול את הסוכה בסכך פסול ששיעורו שלשה טפחים[קפב].

סתירה בדברי השלחן ערוך

וכתב המגן אברהם (שם סק"ג) להקשות שבתחילה כתב השלחן ערוך בטעם הדבר שצריך שיהא סכך כשר בשיעור של שבעה על שבעה טפחים, ואם כן אף באופן שיש בסוכה תשעה טפחים וחצי, ומתוכם יש שלשה טפחים סכך פסול, יש לפסול את הסוכה. ובסוף דבריו כתב השלחן ערוך שסכך פסול פוסל בשלשה טפחים רק בסוכה שגודלה שבעה על שבעה טפחים, ומשמע שביותר משבעה טפחים הסוכה כשירה. ולפיכך כתב המגן אברהם שאכן לשון השלחן ערוך אינו מדוקדק[קפג], וכל שאין בסוכה סכך כשר של שבעה על שבעה טפחים אין להכשיר את הסוכה.

תירוץ רבי עקיבא איגר

ורעק"א (בהגהות לשו"ע שם) כתב ליישב את דברי השלחן ערוך, שאכן באופן שהסכך הפסול הוא באמצע הסוכה, יש לפסול את הסוכה בכל מקום שאין שבעה על שבעה טפחים סכך כשר, אך באופן שהסכך הפסול הוא בסמוך לדופן הרביעית, יש להתיר אם יש בשטח הסוכה יותר משבעה על שבעה טפחים, ואף שבסכך הכשר אין שבעה על שבעה טפחים, שכן יש לומר שהסוכה מפסיקה באמצע הסכך הפסול, וכל שאר הסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה, ונמצא שהכשר הסוכה הוא רק בשטח שמתחת הסכך הכשר, ביחד עם חלק מהסכך הפסול בשיעור של פחות משלשה טפחים, וכל השאר אינו שייך לסוכה[קפד], שהרי אם מוציא את אותו חלק, הסוכה היתה כשירה, ואם כן גם אם מוסיף סכך פסול אין בכך כלום ואין מקום זה חלק מהסוכה[קפה].

דופן עקומה לחלק מהסכך

והופיף רעק"א שגם במקום שהסכך הפסול הוא סמוך לדופן האמצעי, שייך לומר דופן עקומה על מקצת מהסכך הפסול, ובשאר יהא סכך פסול פחות משלשה טפחים המצטרף לשיעור סוכה.

מדוע בארבע אמות הסוכה פסולה

ובזכרון שמואל (סי' כח) הקשה, שנמצא לדעת רעק"א ששייך לחלק את הסכך הפסול, ולומר שדופן עקומה תהא רק במקצת מהסכך הפסול, אם כן מדוע כאשר יש ארבע אמות הסוכה פסולה, ואין אומרים שיהא דין דופן עקומה רק על חלק מהסכך הפסול בשיעור של פחות מארבע אמות, ובשאר הסכך לא יהא שיעור שפוסל את הסוכה.

בארבע אמות אין דין דופן עקומה כלל

וצריך לומר בדעת רעק"א, שהוא סובר כביאור האחרונים לעיל, שהטעם שבארבע אמות אין מחלקים את הסכך לומר דופן עקומה על מקצת מהסכך, הוא משום שבשיעור ארבע אמות אין אומרים כלל דופן עקומה, כיון שיש הפסק בין הדופן לסכך הכשר, וכל דברי רעק"א הם בסכך פסול בשיעור של פחות מארבע אמות.

מדוע אין יושבים תחת כל הדופן עקומה

עוד הקשה בזכרון שמואל (שם) מדברי המשנה, נתן נסר רחב ארבעה טפחים הסוכה כשירה אך אסור לישון תחת הנסר, והיינו משום שאין לישון תחת דופן עקומה, ולדעת רעק"א הסובר ששייך לחלק את הסכך הפסול, אם כן גם באופן זה שייך לחלק את הנסר, ולומר דופן עקומה רק משהו ממנו, ובכל שאר הנסר, יש שיעור פחות מארבעה טפחים שמותר לישון תחתיו.

חילוק בין שיעור שלשה טפחים לארבעה טפחים

ובחזון איש (סי' קמד אות ג) כתב לחלק[קפו] בין סכך פסול שיש בו ארבעה טפחים, לסכך פסול שיש בו פחות מכך[קפז], שאם יש בסכך הפסול ארבעה טפחים, שהוא מקום חשוב לעצמו, ואין ישנים מתחתיו לכולי עלמא, והוא פוסל אף בסוכה גדולה, באופן זה אי אפשר לחלק את הסכך הפסול, אך אם יש בסכך הפסול פחות מארבעה טפחים, שבסוכה גדולה הדין הוא שמותר לישון תחתיו, ורק בסוכה קטנה הדין הוא שאינו מצטרף להכשר סוכה, שייך לחלק את הסכך, ולצרף לסוכה קטנה חלק מהסכך בשיעור פחות משלשה טפחים, וכל השאר יהא מחוץ לסוכה, וביאר החזון איש שכל הטעם ששלשה טפחים פוסלים בסוכה קטנה ולא בסוכה גדולה, אין זה משום שסכך פסול בסוכה קטנה חשוב יותר מסוכה גדולה, אלא משום שאי אפשר לצרף לשיעור הסוכה שיעור של שלשה טפחים, ולענין זה הדין הוא שאם רוצה לצרף שיעור פחות משלשה טפחים, יכול לצרף חלק מהסכך הפסול ולישון תחתיו.

מערכה ד

מחיצות שאין מגיעות לסכך

א. גדר הכשר הסוכה בסכך הגבוה מהדפנות / **ב.** דעת הר"ן / **ג.** האם מועיל גוד אסיק למחיצה שאינה מגיעה לסכך / **ד.** הכרעת הפוסקים בקונדיסין שעל הגג / **ה.** מחיצות שאין מגיעות לסכך ואין מכוונות כנגדו / **ו.** גדר דין גוד אסיק / **ז.** נידונים התלויים בגדר מחיצה שאינה מגיעה לסכך

פתיחה

שנינו (טז.) 'המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם גבוה מן הארץ שלושה טפחים פסולה [כלומר שאורג דופן מן הסכך כלפי הקרקע, ואין הדפנות מגיעות לקרקע, צריך שיהא הרווח פחות מג' טפחים שאז נחשב לבוד לקרקע]. מלמטה למעלה, אם גבוה עשרה טפחים כשרה'. ופירש רש"י (ד"ה מלמטה) 'שהתחיל לארוג מלמטה סמוך לקרקע ומגביה ועולה, כיון שהגביה עשרה כשרה ואף על פי שלא הגיע לסכך'.

ומתבאר שלהכשר הסוכה אין צריך שיהיו הדפנות מגיעות עד הסכך, ובלבד שיהיו גבוהות עשרה טפחים. אבל במשלשל הדפנות מלמעלה, סובר תנא קמא במשנה שצריך שיגיעו הדפנות אל הארץ[א], אמנם רבי יוסי מכשיר גם באופן זה, משום שסובר שאומרים גוד אחית מחיצה, וכאילו נמשכת המחיצה עד לקרקע. אך רבנן סוברים שמחיצה תלויה אינה נקראת מחיצה.

קפ. מדובר שרק בגובה היה הפרש של שלשה טפחים, אך במשך הסוכה אין שלשה טפחים, שאם לא כן האויר פוסל את הסוכה.

קפא. ובזה יש ליישב את קושיית הראשונים הנ"ל, שגם לסוברים שסכך פסול באמצע פוסל בארבע אמות, יש נפקא מינה בדופן עקומה, באופן שיהא למעלה סכך פסול פחות מארבע אמות, ולמטה בהפרש יותר משלשה טפחים בגובה, יהא סכך פסול נוסף של פחות מארבע אמות, הסוכה תהיה כשירה, משום שאין מצרפים את שני הסככים, ועל הסכך הראשון יהא דין דופן עקומה, ובסכך השני אין שיעור שפוסל את הסוכה.

קפב. וזהו על פי דברי הגמרא (יז:).

קפג. וראה בביכורי יעקב (סי' תרלב סק"ו) ובחזון איש (סי' קמד אות ג) שהקשו שגם בדברי רש"י (יח. ד"ה בסוכה) והר"ן (על הרי"ף, יז. ד"ה והא"מ) מדוקדק ששיעור שלשה טפחים נאמר רק בסוכה קטנה ששיעורה מצומצם בגודל שבעה טפחים בלבד.

קפד. וכגון בסוכה שגודלה שמונה טפחים ויש חמש טפחים סכך כשר ושלשה טפחים סכך פסול, אנו יכולים לומר שהסוכה נגמרת לאחר שבעה טפחים בלבד, ומתוכם יש חמשה טפחים סכך כשר ושני טפחים סכך פסול, ואפשר לישב בכל שבעת הטפחים, ושאר הסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה.

קפה. וראה ברעק"א שם שמלשון המהרש"א לא משמע כן, וראה בזכרון שמואל (סי' כח) שהוכיח שלא כדברי רעק"א שאין מוציאים חלק מהסכך מחוץ לסוכה.

קפו. ועיין שם שהוכיח כן מכמה מקומות.

קפז. יש להדגיש, שדברי החזון איש אינם מתייחסים לדופן עקומה, אלא לענין צירוף חלק מהסכך לסוכה קטנה [וכנראה שזהו באופן שיש שלש דפנות והסכך הפסול הוא בדופן הרביעית], שבזה חילק שאם הסכך פסול הוא ארבעה טפחים אי אפשר לצרף את חלקו, ואם הוא פחות מארבעה טפחים אפשר לצרף את חלקו, ולפי דבריו יש לומר שכן הוא לענין דופן עקומה, שאם בסכך הפסול יש ארבעה טפחים אין מחלקים את הסכך, ואם יש בו פחות מארבעה טפחים שאין פסול בגוף הסכך, בזה שייך לחלק את הסכך, ובזה יש ליישב את קושיית הזכרון שמואל, אך החזון איש עצמו לא כתב כן לענין דופן עקומה, ולדבריו יתכן שבדופן עקומה שייך לחלק את הסכך אף ביותר מארבעה טפחים [שעל ידי דופן עקומה נמצא שאין כאן סכך פסול בשיעור ארבעה טפחים, כיון שחלק מהסכך הוא נחשב לדופן], ויתכן שסובר שלא שייך כלל לעשות דופן עקומה על חלק מהסכך הפסול, וזהו אף אם אין בו ארבעה טפחים.

א. או על כל פנים בתוך ג' טפחים שנקרא לבוד, ונחשב כהגיע לארץ.

א. גדר הכשר הסוכה בסכך הגבוה מהדפנות

חלוק סוכה מדין רשות היחיד

שנינו (יז.) 'הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלושה טפחים פסולה', ומבואר שהסכך והדפנות צריכים שיהיו סמוכים בלא הפסק, ורק בהרחיק פחות מג' טפחים כשרה כיון שאומרים בזה לבוד ונחשב סכך סמוך לדפנות.

ומצאנו שחלוק דין סוכה מדין רשות היחיד. שלגבי סוכה צריך שתהיה גבוהה י' טפחים, ומבואר בגמרא (ד.) שאם חקק בקרקע הסוכה כדי להשלימה לעשרה טפחים כשרה, אבל צריך שיהיה משפת החקק עד הדופן פחות מג' טפחים, שאז נידון כלבוד וכאילו מגיע החקק עד הדופן. ואילו בדיני רשות היחיד בשבת מבואר בגמרא (שבת ז:) לגבי בית גבוה י' טפחים בצירוף התקרה, אבל בתוכו אין בחלל גובה י', הדין שאסור לטלטל בתוכו, כיון שאין בגובה חללו שיעור רשות היחיד. אולם, אם חקק בקרקע באמצע הבית להשלים לשיעור י' טפחים ברוחב ד' על ד' טפחים, נעשה הבית רשות היחיד.

והקשו הראשונים[ב] מדוע רק בסוכה הצריכו שיהיה החקק תוך ג' למחיצה, ואילו בשבת נעשה רשות היחיד גם אם המחיצה רחוקה מהחקק. ותירצו שבדין דפנות הסוכה יש תנאי נוסף שיהיו הדפנות סמוכות לסכך, וחלוק מדין מחיצות רשות היחיד שרק צריך שיהיה המקום מוקף במחיצות. ולכן בסוכה צריך שיהיו הדפנות תוך ג' לחקק, שעל ידי כך יהיו הדפנות סמוכות לסכך שכנגדו למעלה[ג].

דפנות הסמוכות לסכך ברוחב הסוכה

ובתוספות וריטב"א (שבת ז: ד"ה ואם) בשם הריב"א הביאו מקור לדין דפנות סמוכות לסכך, מהלימוד המובא בגמרא (ו:) שסוכה צריכה ג' מחיצות מדכתיב (ויקרא כג מב-מג) 'בסֻכֹּת' 'בסֻכֹּת' 'בסֻכּוֹת' הרי שדין המחיצה שייך לדין הסכך [שהוא עיקר השם סוכה, כמו שכתב רש"י (ב. ד"ה ושחמתה, ד"ה דלא)] ומטעם זה צריך שיהיו הדפנות סמוכות לסכך, ואם הרחיק את הסיכוך ג' טפחים מהסכך, הסוכה פסולה[ד].

וכן נראה מההלכה של דופן עקומה (יז.) לגבי סכך פסול, שפוסל את הסוכה בד' טפחים, ואם הסכך הפסול בצד הדפנות, עד ד' אמות הסוכה כשרה מדין דופן עקומה[ה]. ומבואר שהסכך צריך להיות סמוך לדפנות[ו].

לפי זה, דנו האחרונים[ז] מדוע לגבי הפסק בגובה שבין הסכך לדפנות, הסוכה כשרה גם ביותר מג' טפחים. האם לא נאמר דין דפנות סמוכות לסכך אלא ברוחב הסוכה, שהדפנות יהיו שייכות לסוכה, אבל בגובה הסוכה אין צריך סמוכות כיון שיש לסכך דפנות תחתיו. או שגם בגובה הסוכה צריך סמוכות, אלא שנחשב שהן עולות עד הסכך.

דפנות סמוכות לסכך בגובה הסוכה

הכשר דפנות שאינן סמוכות לסכך מדין גוד אסיק

רוב הראשונים[ח] כתבו שצריך סמוכות גם בגובה הסוכה, אלא שגם אם אינן מגיעות לסכך נחשבות כסמוכות מדין 'גוד אסיק', והיינו שהדפנות נחשבות כאילו נמשכות למעלה ומגיעות אל הסכך, אלא שבמחיצה שאין בה גובה י' טפחים, הסוכה פסולה, משום שההלכה של גוד אסיק נאמרה רק על מחיצה, ובפחותה מי' טפחים אין לה שם מחיצה[ט]. לדעה זו הרי מעיקר צורת הסוכה הוא שהדפנות יגיעו לסכך, אלא שאין צריך שיגיעו לסכך במציאות, כיון שדין זה מתקיים על ידי ההלכה של גוד אסיק'.

הכשר דפנות שאינן סמוכות לסכך גם בלא גוד אסיק

אך יש מהראשונים שמדבריהם משמע שאין צריך סמוכות לסכך בגובה הסוכה אלא שכך הוא הכשר הסוכה מעיקר הדין, וכדלהלן. ונמצא שגם כאשר הדפנות אינן מגיעות לסכך, אין צריכים להלכה של גוד אסיק.

משמעות לשון רש"י

יש שכתבו לדייק מדברי רש"י, שעיקר הכשירה של סוכה הוא בדופן של עשרה טפחים גם כשהסוכה גבוהה יותר הרבה. ששנינו (ב.) 'סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה', ובגמרא (ד:) דנו לגבי סוכה הגבוהה מכ' אמה ובנה בה עמוד גבוה י', כך שבמקומו שמעל העמוד אין הסכך גבוה כ' אמה. והכשיר אביי את מקום העמוד מדין גוד אסיק, וכתב רש"י (ד"ה גוד אסיק) 'גוד אסיק מחיצתא של עמוד שמבחוץ, הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהם גובה י' וכו', ומלשונו נראה שהצריך להעלות את הדפנות מדין גוד אסיק רק עד גובה י', ולא עד הסכך ממש, משמע שאין כלל הלכה שיגיעו הדפנות עד הסכך[יא].

דעת הרמב"ם

יש שכתב לדייק מדברי הרמב"ם שהביא (סוכה פ"ד ה"ד) את דין המחיצות שאין מגיעות לסכך שהסוכה כשרה אף על פי שהסכך גבוה הרבה, ולא פירש מאיזה טעם להכשירו, ואילו לגבי הכשר סוכה שעל שפת הגג והניח

ב. תוספות (ד: ד"ה פחות, שבת ז: ד"ה ואם), רמב"ן (שבת שם ד"ה ה"ג), ריטב"א (ד. ד"ה היתה, שבת ז: ד"ה אם), ראי"ש (שבת פ"א סי' יא) ור"ן (שם ז: ד"ה אמר).

ג. ובתוספות ישנים (שבת שם) תירצו שלגבי בית מקורה יש כלפי חוץ מחיצה של י' טפחים בצירוף הגג, נמצא שהחקק בא רק להשלים לשיעור חלל גובה י', לכן אפשר שהחקק יהיה מרוחק מהמחיצות, אבל לגבי סוכה אין כלפי חוץ מחיצה י'. משמע בדבריהם שגם בסוכה אם יהיה בעובי הסכך שיעור להשלים לגובה י' מבחוץ, אין צריך שיהיה החקק תוך ג' לדפנות, עיין שם. ואם כן אין בזה חסרון מצד דפנות הסמוכות לסכך, ואף שבהרחיק את הסיכוך מן הדופן ג' טפחים פסולה, כאן עדיף שהרי הדופן סמוכה לסכך, אלא שאין המקום הסמוך לדופן כשר לסוכה בהיותו פחות מי' [ויתכן עוד שבא ליישב למה לא חילקו בגמרא אם הוא בתוך ד' אמות שאז יש להכשיר מדין דופן עקומה, וכפי שהקשו התוספות, ותירץ שאין לומר שהם כדופן עקומה כאשר אין י' טפחים גם מבחוץ. אמנם התוספות סוברים שגם כאשר יש מבחוץ י' טפחים אין להכשיר, משום שבסוכה צריך מחיצה גם כלפי פנים, ומשום שצריך שתהיה המחיצה סמוכה לסכך ובלא זה אינה נקראת מחיצה לגבי סוכה. וצריך עיון].

והרא"ש (שבת פ"א סי' יא) כתב את שני החילוקים, שבשבת צריך רק מחיצה המשתמרת ומכיון שמבחוץ הקירוי משלים לי' טפחים מועיל להיקרא רשות היחיד, מה שאין כן בסוכה שצריך מחיצות הסמוכות לסכך. וכתבו האחרונים (מגן אברהם סי' שמה ס"ק יג, שו"ע הרב שם סכ"ב, הגהת מלא הרועים על הרא"ש) לבאר בדבריו שאף לגבי רשות היחיד צריך שיהיה על כל פנים מבחוץ מחיצה י' עם הקירוי. דהיינו שצירוף הקירוי הוא כדי שתהיה מחיצה כשיעור, והחקק נצרך כדי שיהיה חלל הראוי להקרא רשות היחיד. אמנם אחרונים אחרים (אליה רבה סי' שמה ס"ק כב, הגהת רי"א חבר על הרא"ש) דנו לבאר שבאמת לגבי רשות היחיד אין צריכים קירוי המשלים לי' טפחים, אלא שבסוכה אפילו אם ישלים הסכך לי' טפחים אינו מועיל [אולם בעיקר דין בית שקירויו משלימו לעשרה שנידון ככרמלית, כתב המשנה ברורה (סי' שמה סט"ו ביאור הלכה ד"ה תוכו) שיתכן שמדאוריתא הוא נקרא רשות היחיד גם בלי החקק, וכעין זה עיין הגהת מלא הרועים על דברי הרא"ש].

ד. בעיקר דבריהם צריך ביאור, שמצד אחד כתבו שבסוכה צריך מחיצות הסמוכות לסכך, ומשמע שבעצם יש מחיצה על ידי צירוף החקק אף ברחוק ג', אלא שאינה סמוכה לסכך, והוי כמחיצה י' שהרחיק את הסיכוך ממנה ברוחב הסוכה. ומאידך התוספות במסכתין כתבו גם שמחיצת רשות היחיד חלוקה ממחיצת הסוכה שהיא רק באה למנוע רגלי רבים, ומשמע שלולא טעם זה, אינה נקראת מחיצה כלל, שאין לצרף את החקק ברחוק ג'. וכן נראה בתוספות במסכת שבת מהמשך דבריהם שהביאו את דברי הגמרא שאין אומרים בזה דופן עקומה, כיון שאין כאן מחיצה. ואם כן לכאורה אין צריך לטעם של מחיצות הסמוכות לסכך. ולכאורה צריך לבאר בכוונתם, שכל עיקרה של מחיצת הסוכה הוא שתהיה לסכך מחיצה, והמחיצה היא דין מדיני הסכך [שהוא עיקר הסוכה], וכפי שהביאו את הלימוד מ'בסוכת' ומשום כך צריך שהמחיצה תהיה סמוכה לסכך, ואם אינה סמוכה לו, חשוב שאין כאן מחיצה כלל, שהיא כמחיצה בלא סוכה [לפי זה מובן למה הוצרכו לחזור על דברי הגמרא בדין דופן עקומה, לאחר שהגמרא כבר ביארה דבר זה. שהוצרכו לבאר שעל אף שבדיני רשות היחיד בשבת מוכח שלעצם דין מחיצה יש צירוף בין החקק למחיצה גם ברחוק ג', ובסוכה הפסול מדין מחיצה הסמוכה לסכך, מכל מקום נמצא שאין כאן מחיצה עם כל תנאי הכשרתה]. ולפי זה משמע שבעצם דין מחיצה אפשר לצרף את החקק למחיצה גם ברחוק ג', אלא שלא יועיל להכשיר את המקום הסמוך למחיצה.

והריטב"א (ד. ד"ה היתה פחותה בסה"ד) מדמה את הפסול של חקק הרחוק מהמחיצה שפסולה, לדין המבואר בגמרא (שם ע"ב) שלא מועיל גוד אסיק בסוכה שעל גבי עמוד והניח סכך על גבי קונדיסין. וטעם הדבר משום שצריך שיהיו הדפנות נראות דפנות של סוכה, שגם בהניח סכך על גבי הקונדיסין לא ניכר שיש לסכך דפנות, והמחיצות של העמוד לא נראות כדפנות של סוכה אף אם נאמר בהן גוד אסיק, וכן משמע מדבריו (יז: ד"ה בסורא) שכתב 'ובסוכה דבעיא דפנות דירה ניכרת', שצריך מחיצות הניכרות שהן דפנות של סוכה.

ה. ובתוספות (שבת שם) הקשו מדוע צריך שלא יהיו הדפנות רחוקות מהחקק, שיועיל מדין דופן עקומה שעל ידי כך תהיה הדופן סמוכה לסכך שמעל החקק, וכמו בסכך פסול עד ד' אמות שאינו פוסל משום דופן עקומה, והביאו שכעין זה הקשו בגמרא (ד:) [לגבי סוכה גבוהה מכ' אמה ובנה איצטבא באמצעה למעט מגובהה, שמכשירים כל שאין מרחק ד' אמות בין האיצטבא למחיצות, ולמה לגבי חקק המשלים לגובה י' טפחים צריכים שיעור פחות מג' טפחים בין החקק לדפנות כדי שיהיה לבוד לדפנות], ותירצו בגמרא שבסוכה הנמוכה מי' טפחים אין תורת מחיצה בלא השלמת החקק, וממילא אי אפשר לומר דופן עקומה כיון שאין צירוף בין החקק לדופן [ומשמע שאם היתה תורת מחיצה לדופן אז גם בפחות מי' טפחים היינו מכשירים בחקק רחוק ג' טפחים, שבאופן זה היה דינו כמו בכל דופן עקומה, שהמחיצה סמוכה לסכך הכשר, שכן הסכך פסול שמפסיק ביניהם נידון כדופן, ועל ידי זה מגיע ראש הדופן אל הסכך ומבואר שעל אף שיסוד הפסול הוא משום שאין המחיצה סמוכה לסכך, מכל מקום חסר גם בעצם שם מחיצה, ואילו היה לה שם מחיצה גמורה, היינו מכשירים על ידי דופן עקומה, וממילא היתה המחיצה סמוכה לסכך].

ו. וכתב הריטב"א (יז: ד"ה בסורא) שרק בסוכה שצריך שיהיו דפנותיה ניכרות שהן שלה נאמר דין דופן עקומה, והיינו שלולא ההלכה של דופן עקומה, הסוכה היתה נפסלת על ידי סכך פסול מן הצד מכיון שאין הדפנות ניכרות ששייכות לסכך הכשר.

ז. פני יהושע (ד: ד"ה סבר) וערוך לנר (ו: ד"ה כי אתי).

ח. תשובות הגאונים (הו"ד בספר הלכות פסוקות מן הגאונים ובדרך ישראל עמ' ס), **ראי"ה** (ד"ה מתניתין), ריטב"א (ד"ה מלמטה, טז: ד"ה מיתיבי), **פסקי הרי"ד** (ד"ה מתניתין, ו: ד"ה פירש המורה), **מכתם** (ד"ה המשלשל), **מאירי** (ד"ה אמר המאירי, טז: ד"ה מחצלת), **ר"י מלוניל** (פ"א משנה א, יא), **רבינו מנוח** (סוכה פ"ד ה"ד ד"ה היו). וכן נקטו **הט"ז** (סי' תרלב סק"א), **והמשנה ברורה** (סי' תרל ס"ק מג).

ט. יסוד זה התבאר **בבעל העיטור** (עשרת הדברות הל' סוכה ח"ב), **ריטב"א** (ד: ד"ה היתה), **תוס' רבנו פרץ** (שם ד"ה עמוד), **מכתם** (שם ד"ה היתה) **וראבי"ה** (סי' תרכד).

י. האור שמח (סוכה פ"ד ה"ד) הקשה על יסוד זה מהסוגיא (עירובין עט.) לגבי בית שיש בו כמה דיורין המחולקים על ידי מחיצות שבתוכו, ומבואר בגמרא שהמחיצות מחלקות אותם רק אם הן מגיעות לתקרה אבל אם אינן מגיעות לתקרה, אינן נקראות מחיצה. ואם כן מדוע לגבי סוכה במחיצה של י' טפחים כשרה. ואף שביארו התוספות (שם ד"ה שמע מינה) שתנאי זה שצריך מגיעות לתקרה נאמר רק על מחיצות של עראי ולא מחיצות קבע, הרי גם בסוכה המחיצות הן עראי. וביאר שהדין שצריך שהמחיצה תגיע לתקרה נצרך רק לגבי מחיצה שבאה לחלק דיורין בתוך בית אחד. מה שאין כן לגבי מחיצות הסוכה שאינן באות לחלק דיורין, אלא להפרידה מהרשות שבחוץ אין צריך שהמחיצה תגיע עד הסכך.

יא. וכלשון רש"י כתב גם האור זרוע (סי' ט), שלא כרבינו אברהם מן ההר (ד"ה גוד אסיק), ראי"ה (ד"ה היתה), ומאירי (ד"ה היתה) שפירשו שאומרים גוד אסיק כאילו עולות המחיצות עד הסכך. והערוך לנר (ו: ד"ה בגמרא) דייק מלשון הר"ן (טז. ד"ה מלמטן) שכתב לבאר מה ששנינו

את הסכך על גבי קונדיסין, ביאר הרמב"ם (שם ה"א) שהטעם הוא משום גוד אסיק. ומשמע שרק באופן שהסוכה היא על הגג, שאין לה מחיצות כלל, צריכים להגיע לגוד אסיק, אבל כשיש לסוכה מחיצות אין צריכים שהמחיצות יגיעו לסכך כלל, ולכן לא הוצרך לבאר את טעם ההכשר משום גוד אסיק[יב].

אולם מאידך, מלשון הרמב"ם לגבי קונדיסין 'רואין את המחיצות התחתונות כאילו עולות למעלה על שפת הסיכוך', משמע שלא די שיעלו המחיצות עד גובה " כהכשר מחיצה, אלא צריך שיגעו לסכך"[יג].

ב. דעת הר"ן

סוכה שעשויה מקונדיסין שעל גבי הגג

שנינו בברייתא (ד:) 'נעץ ד' קונדיסין [על הגג] רבי יעקב מכשיר, וחכמים פוסלים'. והיינו סוכה שאין בה דפנות, כגון שהעמיד ארבעה קונדסים על הגג והניח את הסכך על גבם. לדעת רבי יעקב הסוכה כשרה, ולחכמים פסולה. ובביאור המחלוקת נאמרו שתי דרכים בגמרא:

א. רב הונא מעמיד את המחלוקת באופן שהסוכה עומדת על שפת הגג מכל צדדיה, וטעמו של רבי יעקב משום שיש להכשיר את הסוכה ע"י כתלי הבית שמכוונים תחתיה, כיון שאומרים 'גוד אסיק' וכמי שהוגבהו הכתלים עד לסכך מכל צידיו. ודעת רבנן שאין אומרים בזה גוד אסיק. אבל אם בנה את הסוכה באמצע הגג [או על הארץ] באופן שאין הסכך מכוון כנגד הכתלים, מודה רבי יעקב שהסוכה פסולה, ולא שייך לומר בזה גוד אסיק, כיון שאף אם נגביה את הדפנות עד לגובה הסכך לא יהיה חיבור ביניהם, כיון שאינו מונח מעליהם.

ב. לדעת רב נחמן, מחלוקת התנאים היא באופן שעומדת באמצע הגג, וטעמו של רבי יעקב להכשיר הוא משום שד' הקונדיסים מועילים לדון את הסוכה, שיש לה ד' דפנות ע"י דיומדין, וכגון שיש בכל קונדס שיעור טפח וכך נחשב להתחלה של דופן.

19/06/2018אהח

ובגמרא הוכיחו מדברי הברייתא, שרבי יעקב מכשיר גם כשהסוכה נמצאת באמצע הגג, אף שאין שייך בזה גוד אסיק. ומכל מקום הסתפקו במשנה 'המשלשל דפנות כו' מלמטן למעלן, כיון שהגביה עשרה כשרה ואפילו אין מגיעות לסכך', וסתם ולא פירש שהוא מדין גוד אסיק, ומשמע שכך הוא מן הדין, אף בלא ההלכה של גוד אסיק. ולפי"ז יש לדייק גם ברש"י (טז. ד"ה מלמטה למעלה) שכתב 'כיון שהגביה עשרה כשרה ואף על פי שלא הגיע לסכך', וכן בעוד ראשונים שסתמו את דבריהם בדין זה ולא הזכירו את ההלכה של גוד אסיק לגבי מחיצות שאין מגיעות לסכך, עיין רבינו חננאל (טז. ד"ה המשלשל), רמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד), סמ"ג (עשין מג), ארחות חיים (הל' סוכה סי' ז-ח), כלבו (הל' סוכה סי' עא), רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"א), צרור החיים (הדרך הו' סי' א), אהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ג), ספר מצוות זמניות (הל' סוכה ש"א הו"ד בקובץ שיטות קמאי), טור ושולחן ערוך (סי' תרל ס"ט). אך צריך עיון אם לפרש את סתימתן שאין צריכים לגוד אסיק, שהרי הטור אף שסתם דבריו כתב (סי' תרלב) שרואים את המחיצות עולות עד הסכך, אלא שם הוצרך גוד אסיק כדי שנוכל לומר דופן עקומה. ראה להלן.

וכן יש שדייק כן מדברי הקרית ספר (סוכה פ"ד ה"ד) שכתב 'היו הדפנות מגיעות לארץ ולא לסכך, כל שהדפנות גבוהות " טפחים ומכוונות נגד הסכך כשרה, אע"ג דמרחקי מן הגג כמה אמות, דהא הוי הני דפנות לסוכה'. ומשמע שאין צריך כלל שיגיעו הדפנות לסכך, ורק צריך שיהיו מכוונות נגד הסכך שאז נקראות דפנות של סוכה.

יב. וכן משמע מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות פ"א מ"ט) על דברי המשנה במחיצה שאין מגעת לסכך שכשרה אם גבוהה " . שביאר שגובה הסוכה הוא " טפחים. ולכאורה פירושו צריך עיון, שנראה שעיקר חידוש המשנה הוא שאין צריך שהדפנות יגיעו אל הסכך, וכמובן צריך שיהיו בגובה " טפחים, אולם אין זה ענינה של המשנה. ואילו הרמב"ם לא ביאר את הטעם לכך שאין צריכות הדפנות להגיע לסכך, רק למה צריך שיעור " טפחים, שאין זה עיקר הענין. אלא נראה שבאמת מה שאין צריך שיגיעו לסכך, הוא דין פשוט, מכיון שהוא לא מכח מחמת גוד אסיק. והרמב"ם רק הוצרך לפרש שעיקר דין סוכה שאינה גבוהה עשרה פסולה [המבואר במשנה ריש מסכתין], הוא בדיני הדפנות והאויר המוקף בהן, ולא די במה שהסכך גבוה " [ובזה חלוק דין גובה עשרה שהוא מהלכה למשה מסיני כמבואר בגמרא (ה:), מדין דירה סרוחה (ד.) שרק צריך שיהיה חלל עשרה טפחים.

יג. ואולי יש לומר שעל אף שבמחיצה " אין צריכים לגוד אסיק, אבל כשנצרכים לדין זה, הרי ההלכה אומרת שמגביהים את הדופן, ולא ניתן לכך שיעור מסוים להגביל את גובהה. וביותר, לפי דברי החזון איש (בגליונות הגר"ח סוכה פ"ה הכ"א) שביאר שהטעם שאין צריכים בסוכה גוד אסיק, מפני שהמחיצות גודרות את המקום שכנגדן, ועל ידי זה נעשה גם החלל שמעליהן כגדור, בכל המקום שמעליהן, וכן לפי דברי הגר"ח (שם) בדעת הרמב"ם, שרשות היחיד עולה עד לרקיע גם בעמוד ובתל המתלקט, בלא גוד אסיק, אלא שהמחיצות גודרות ממקומן את כל הגובה עד לרקיע, אפשר לומר שמטעם זה גם בסוכה אין צריכים לדין גוד אסיק. ואם כן, בעצם צריכים מחיצות המגיעות אל הסכך, מפני שכל גובה הסוכה צריך שיהיה גדור, רק שמחיצות " פועלות גם כן גדירה זו כמו מחיצות שמגיעות לסכך. ואם כן כשההלכה של גוד אסיק יוצרת לסוכה 'דופן', בפשטות תהיה הדופן עד גובה הסכך, כפי שיעור גובה הסוכה שצריך שיהיה גדור. ולפי"ז יש לדחות גם את הראיה מדברי הראשונים שפירשו לגבי סוכה הגבוהה מכ' אמה ויש בה עמוד גבוה ", שסבר אביי שמעל העמוד כשר לסוכה על ידי גוד אסיק, וכתבו רש"י והאור זרוע (סי' ט) שמגביהים את דפנות העמוד עד לגובה " טפחים, אבל שאר הראשונים [רבינו אברהם מן ההר (ד"ה גוד אסיק), רא"ה (ד"ה היתה) ומאירי (ד"ה היתה)] האם רבנן פוסלים רק באופן זה שהדפנות הן מכח דיומדין, או גם בעומדת על שפת הגג שיש לומר גוד אסיק פוסלים רבנן, וספק הגמרא לא נפשט.

דעת הר"ן בשיטת הרי"ף

והנה, הרי"ף לא הביא כלל את דברי הסוגיא בהלכותיו. וביאר הר"ן (על הרי"ף ד"ה וגרסינן וכו' איבעיא) שכיון שרבנן חולקים על רבי יעקב, אין הלכה כמותו. ואף כאשר הסוכה עומדת על שפת הגג, ויש לומר גוד אסיק, אך מכיון שנשאר הדבר בספק לרבנן אם מכשירים יש להחמיר בכל גוונא. ואף שלא כתב הרי"ף לפסול בפירוש, מכל מקום כיון שנקטה הברייתא בלשונה 'וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח', משמע שאין להכשיר ע"י קונדיסין כלליד, וסמך הרי"ף על מה שכתב שצריך שתים כהלכתן ושלישית טפח.

שיטת הרי"ף בענין גוד אסיק

וכתב הר"ן (ד: ד"ה וגרסינן וכו' אבל) שלדברי הרי"ף, נמצא שלגבי סוכה לא נאמרה כלל ההלכה של גוד אסיק, ואם כן יש לדחוק בדברי הגמרא (ו:), שנאמרה הלכה למשה מסיני לגבי גוד ולבוד ודופן עקומה, שאינם מתפרשים כולם לגבי סוכה, שההלכה של 'גוד' נאמרה רק לגבי שבת.

לדעת הר"ן אין צריך דפנות המגיעות לסכך

ולפי מה שכתב הר"ן שנמצא לדברי הרי"ף שאין נפקא מינה בהלכה של גוד אסיק לגבי סוכה, ורק לגבי שבת נאמרה הלכה זו, יש להקשות שכן כל מחיצה שאינה מגיעה לסכך אינה כשרה אלא על ידי גוד אסיק, ואם כן צריך להלכה של גוד אסיק כשהדפנות אינן מגיעות לסכך. והוכיח הרדב"ז (שו"ת ח"ח סי' עו) מכך שלדעת הר"ן, כך היא צורת הסוכה שיהיו הדפנות בגובה " טפחים, בין אם היא גבוהה או נמוכה, וממילא ההלכה של גוד אסיק אינה נצרכת[טו].

ג. האם מועיל גוד אסיק למחיצה שאינה מגיעה לסכך

הכרח שאין צריך דפנות עד לסכך

בדעתו של הר"ן, מבואר בקרבן נתנאל (פ"א סי' ו אות ט) שמוכרח להיות הדין, שאין צריכים שיגיעו המחיצות עד הסכך, כיון שכתב הר"ן (ד: ד"ה וגרסינן) בטעם שאין אומרים בעמוד גוד אסיק כדי לדון שיש מעליו דפנות פירשו שמגביהים את הדפנות עד לסכך, ולעיל כתבנו לדייק מכך שמעיקר הדין צריך שהדפנות יגיעו לסכך. אבל לפי המתבאר ברמב"ם ובחזון איש, יש לדחות שהיות וההלכה בהכרח נצרכת לשם המחיצות עצמן, ממילא מגביהים את הדפנות ללא הגבלה, מה שאין כן כשיש כבר מחיצות של עשרה טפחים. אמנם, לפי רש"י שכתב להגביה עד גובה " בלבד, מבואר לא כך, ויתכן שסובר שאין צריכים במחיצה יותר מי', הוא משום שאין צריכים לגדור את המקום שמעל גובה ", אלא רק צריך חלל גובה " שיהיה מוקף במחיצות [דעת רש"י (כה. ד"ה שבולת, שבת ו: ד"ה קמ"ל) שעמוד גבוה " נקרא רשות היחיד על ידי גוד אסיק, ואם כן יתכן שכל דין רשות היחיד עולה עד לרקיע הוא רק משום כך, ואכן רש"י כתב (שבת ח: ד"ה ומאי) שרק אויר הבור שמשפת אוגנו ולמטה נידון כרשות היחיד, והיינו משום שסובר שבבור אין אומרים גוד אסיק מפני שאין מחיצותיו ניכרות כלפי חוץ. וממילא בלא גוד אסיק, אין המחיצות פועלות כלל על המקום שמעל גובהן והוא נחשב פרוץ לגמרי. ופירושו כאן מתאים לשיטתו].

יד. צריך ביאור שמשמע מזה שלפי רבי יעקב אין מתקיים בזה שתים כהלכתן, והרי בודאי שגם מחיצה שעשויה מ'לבוד' ו'עומד מרובה' וצורת פתח, מתקיים בה דין 'שתים כהלכתן', ומכיון שרבי יעקב סובר שנחשבות למחיצות, ממילא הן 'כהלכתן'. אמנם כן מבואר בלשון הברייתא שמטעם זה נחלקו חכמים על רבי יעקב, ובהכרח שגם רבי יעקב מודה שאין זו מחיצה גמורה כמחיצה של לבוד וכדומה, שנחשב כסתום ממש, מה שאין כן בזה מפני שאין הקונדיסין חשובים שסותמים את כל הרוח שביניהם.

והאחרונים דנו לפי זה באופן שיש שתים כהלכתן ואין בשלישית טפח, האם מועיל גוד אסיק לדופן השלישית או שצריך דווקא טפח. עיין פני יהושע (ד: בתוספות ד"ה סבר), פרי מגדים (משב"ז סי' תרלג סק"ט) וקהלות יעקב (סי' ד). אלא שיש לדון בדין 'שלישית טפח', אם פירושו שנתחדש שאין צריך אלא מחיצה בשיעור טפח, ואם כן באותו הטפח צריך על כל פנים דופן ממשית שתהיה מחיצה הניכרת, או שנחשב כמחיצה על כל הרוח על אף שלא ניכרת הגדירה על כל הרוח. וראה ברש"ש (ו: ד"ה כי) שהקשה בדברי הגמרא 'כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה', למה לא הוזכר גם הדין של שלישית טפח, ותירץ שדין שלישית טפח הוא גם כן כעין גוד אסיק, וכאילו נמשכת המחיצה לאורך הסוכה. ולפי זה, משמע שהוא הדין שמועיל בשלישית גוד אסיק. וכמו כן מצינו שכתב הר"ן (ז. ד"ה ואמר) לגבי צורת הפתח, שאינה מועילה בשתי הדפנות, אף על פי שנחשבת למחיצה לגבי שבת וכלאים, ומדמה זאת לעמוד, שאינו מועיל לסוכה על גביו, על ידי גוד אסיק משום שצריך מחיצה הניכרת. אמנם בדופן שלישית מבואר בגמרא (ז.) שצורת הפתח מועילה. ומוכח שבדופן השלישית אין צריכים מחיצה הניכרת כמו בשתים כהלכתן. ובקונטרס מחידושי מרן ר"ז הלוי לסוכה (עמ' ל) ביאר שבדופן השלישית עיקר שיעור הדופן הוא רק טפח, אולם נוסף על זה שצריך שתהיה הרוח השלישית סתומה, ולענין זה הצריכו בגמרא (שם) שיעמיד את הטפח בתוך ג' או יעשה צורת הפתח, ויסתום שיעור של ד' טפחים. ולפי זה משמע שגם ברוח השלישית צריך מחיצה הניכרת בשיעור טפח.

טו. וכן הוכיחו הפני יהושע (ד: ד"ה סבר), בכורי יעקב (סי' תרלב סק"ב), אבני נזר (או"ח סי' צב אות ד) וקהלות יעקב (סי' ד) [אמנם הפני יהושע דחה את הראיה וכדלהלן]. וראה בפני יהושע שהעיר מגמרא (שבת צו:) שהוצרכו ללמוד איסור הוצאה בשבת מדרשה. והרי כיון שההלכה של גוד אסיק נצרכה רק לשבת לדין רשות היחיד, הרי ממילא נלמד מכך את איסור הוצאה, ומדוע צריכים לעוד לימוד.

להכשיר את הסוכה, שלגבי סוכה חלוק דין המחיצה משאר דיני התורה, שאף שלגבי שבת אומרים גוד אסיק וחל בזה שם רשות היחיד, אבל לגבי סוכה צריך דפנות הניכרות, ולכן דופן שהיא רק מכח 'גוד אסיק' אינה כשרה לסוכה. ונמצא לפי זה בהכרח, שכל סוכה שאין דפנותיה מגיעות אל הסכך, כשרה מעיקר הדין, שכן אילו היה צריך שהדפנות יגיעו אל הסכך, לא היה מועיל לזה גוד אסיק, מפני שתוספת הדופן שעל ידה אינה ניכרת. ומוכח שכשיש דופן בגובה י' טפחים, די בכך, והכשר הסוכה אינו תלוי בדין גוד אסיק[טז].

נפקא מינה לגבי דופן עקומה

אמנם, בעיקר דברי הר"ן, שלא נאמר גוד אסיק בסוכה, כתב הקרבן נתנאל (פ"א ס"ו אות ט) שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים לגבי דופן עקומה כאשר הדפנות אינן מגיעות עד הסכך. שכן אם יש סכך בצד הסוכה שהוא פסול, ואין ד' אמות עד הסכך הכשר שבאמצעה, מכשירים את הסוכה מדין דופן עקומה, שנידון הסכך הפסול כהמשך הדופן שתחתיו, אלא שנתעקמה למעלה ונמשכת עד לסכך הכשר. וכאשר המחיצות גבוהות י' טפחים ואינן מגיעות לסכך, דנים את המחיצות כאילו נמשכות למעלה ומגיעות לסכך הפסול, ושוב מתעקמות עד לסכך הכשר כמבואר בטור (סי' תרלב), ודבר זה יתכן רק על ידי דין גוד אסיק. נמצא שיש עדיין נפקא מינה בהלכות סוכה אף לדברי הרי"ף לגבי דופן עקומה.

אלא ביאר שהר"ן לשיטתו, שבגמרא (ד:) מובאת מחלוקת אמוראים לגבי סוכה הגבוהה למעלה מכ' אמה, ובנה באמצעה עמוד גבוה י' ויש ברחבו שיעור הכשר סוכה, ומיעט במקומו מגובה כ' של הסוכה. אביי סבר שמקום העמוד נידון כסוכה כשרה, כיון שאומרים גוד אסיק בשפת העמוד, וממילא יש מעליו מחיצות. אבל לדעת רבא הסוכה פסולה, מכיון שצריך מחיצות הניכרות, ובעמוד אינן ניכרות. והקשה הר"ן (ד: ד"ה וגרסינן כו' היתה גבוהה) שהרי מבואר שלגבי שבת נחשב העמוד לרשות היחיד כמבואר בגמרא (שבת ו.), ומוכח שאומרים גוד אסיק גם בעמוד אף שאין המחיצות ניכרות. ותירץ, שלעולם גם לרבא אומרים בעמוד גוד אסיק, ומחמת כן נחשב לרשות היחיד לענין שבת כיון שיש לו מחיצות. אך לגבי סוכה הדין חלוק, כיון שצריך שיהיו לה דפנות הניכרות כעין דירה, ולא די במה שחל בהן שם 'מחיצה'[יז].

ולדרכו של הר"ן אי אפשר לדון דופן עקומה כשאין הדפנות מגיעות לסכך, משום שאף על פי שהמחיצות נחשבות כמגיעות לסכך מדין גוד אסיק [כמו שמצינו לגבי שבת], אבל לתוספת זו אין שם דופן ומחיצה הניכרת, ולגבי סוכה צריך שהדפנות יהיו ניכרות. נמצא לפי זה שההלכה של גוד אסיק לא ניתנה כלל לענין מחיצות סוכה, שצריך בה דופן הניכרת, ואין נפקא מינה במחיצה של גוד אסיק[יח].

אבל לפי הטור אומרים דופן עקומה גם באופן שאין המחיצות מגיעות לסכך, משום שאין צריכים שיהיו מחיצות הניכרות.

החילוק בין סוכה לרשות היחיד

הר"ן חידש שבסוכה צריך מחיצות הניכרות, בכדי לבאר מדוע עמוד גבוה י' פסול לסוכה על גביו, אף על פי שנחשב רשות היחיד בשבת ומוכח שאומרים בעמוד גוד אסיק. אלא שמחיצת גוד אסיק לא מועילה בסוכה.

עמוד נחשב רשות היחיד בלי גוד אסיק

אולם המאירי (ד"ה היתה) מיישב את קושיית הר"ן, שעמוד נקרא רשות היחיד, גם בלא דין גוד אסיק, מפני שמעצם צורתו הוא מובדל מרשות הרבים ואינו עומד לשימוש הרבים, ולכן דינו כרשות היחיד גם בלא מחיצות. ומשמע בדבריו[יט] שאין טעמו של רבא לפסול את הסוכה שעל גבי העמוד, משום שגוד אסיק לא מועיל לענין סוכה, אלא משום שבעמוד אין אומרים על גביו גוד אסיק כלל, וממילא אין מעליו מחיצות.

ואכן המאירי לשיטתו סובר (טז. ד"ה אמר) שאומרים בסוכה גוד אסיק, וזהו כל עיקר הכשרה של סוכה כשאין הדפנות מגיעות לסכך[כ].

דחיית הראיה מדברי הר"ן

בעיקר הראיה מדברי הר"ן שאין צריך דפנות המגיעות לסכך, נאמרו כמה דרכים באחרונים לדחות את הראיה, וממילא כל הכשרה של הסוכה במחיצות שאינן מגיעות לסכך הוא מחמת שדנים כאילו הגיעו המחיצות אל הסכך.

הכשר הסוכה מדין חבוט רמי

הפני יהושע (טז: ד"ה מלמטה) דחה את הראיה, וביאר שהר"ן סובר שאמנם מעיקר הדין, צורת המחיצה היא באופן שמגיעות הדפנות לסכך, אלא שגם אם הסכך גבוה הרבה ואין המחיצות מגיעות לסכך, אומרים בזה 'חבוט רמי', ונידון כאילו מונח הסכך למטה על גבי המחיצות. ואין נצרכים לשם כך להלכה של גוד אסיק[כא].

דין מחיצות סמוכות לסכך מדיני הסכך ולא בדפנות

הערוך לנר (ו: ד"ה כי) דחה, שיש לומר שהר"ן מודה בעיקר התנאי שיגיעו המחיצות לסכך, שבלא זה חסר מהכשר הסוכה. אלא שסובר שמצד הכשר הדפנות, כיון שיש במחיצה י' טפחים, הרי היא כשרה לדופן סוכה, אך מדיני הסכך צריך שיהיה הוא מחובר לדפנות, נמצא שדין גוד אסיק לא נצרך למחיצה אלא להכשרת הסכך. וכשאמרו בגמרא (ו:) שלמדו מההלכה את דין גוד, לבוד ודופן עקומה, היה הנידון לגבי דיני המחיצות כפי שאמרו לעיל (ה:) 'שיעורין מחיצין וחציצין הלכה למשה מסיני', לכן הוצרך הר"ן להעמיד את ההלכה של 'גוד' רק לענין שבת[כב].

לדופן עקומה צריך מחיצה ממשית

בדרך אחרת ביארו האחרונים[כג] את דעת הר"ן, שלגבי דופן עקומה דווקא, צריך שיגיעו המחיצות אל הסכך, משום שלא נמסרה ההלכה שהסכך יהיה נקרא 'דופן' אלא כשתחתיו מחוברת דופן של ממש, שאז נראה הסכך

טז. דברי הקרבן נתנאל צריכים ביאור, שהרי יש כאן היכר מחיצות י', מה שאין כן בעמוד שאין היכר מחיצות כלל, וראיה לכך, שכן דעת רבי יוסי בברייתא שמחיצה תלויה כשרה לסוכה, והוא משום שאומרים גוד אחית כמבואר בראשונים [מאירי (טז. ד"ה אמר המאירי), פסקי הרי"ד (ד"ה מתניתין), חידושי הרא"ה (ד"ה מתניתין), המכתם (ד"ה המשלשל) וראבי"ה (סי' תרכד). וראה במאירי ובמכתם שביארו בדעת רבנן שאומרים גוד אסיק ולא גוד אחית, מכיון שכך היא הדרך לבנות, מלמטה למעלה]. ונמצא לדעתו, שבודאי אין צריכים שתהיה המחיצה כולה ניכרת, ודי במה שיש שם היכר מחיצות עשרה לגוד אסיק. ואם כן יש לבאר כך גם בדעת רבנן לגבי מחיצה שאינה מגעת לסכך, שכן כל יסוד מחלוקתם הוא רק לגבי מחיצה תלויה אם היא מתרת [ואף לגבי דיני שבת נחלקו], אבל בעצם הדין שמחיצה שנכשרת מכח הלכה של גוד אסיק או גוד אחית, לא נחלקו כלל. וכן מבואר בתוספות (ד: ד"ה אבל), שביארו שגם לרבא שפוסל סוכה על גבי עמוד, מכל מקום, בסוכה שעומדת על שפת הגג יתכן שתהיה כשרה כשאין לה דפנות מדין גוד אסיק, כיון שכתלי הבית הן מחיצות ניכרות למטה, וממילא אפשר לומר בהן גוד אסיק, כך שיהיו לסוכה דפנות על ידי כך. ומתבאר, שכיון שעיקר המחיצה ניכרת, די בכך להכשיר את הסוכה, אף שנצרכים גם להלכה של גוד אסיק בכדי שיגיעו הדפנות לסכך. וכל שכן בסוכה שעל שפת הגג והניח סכך על גבי קונדיסין שאין לה דפנות כלל, ודאי אין להכשירה בלא ההלכתא של גוד אסיק.

יז. הריטב"א (ד: ד"ה א"ל רבא) כתב שהחילוק בין מחיצות שבת לסוכה, אינו בהיכר המחיצה עצמה, שכן גם בשבת צריך שתהיה המחיצה ניכרת, שאם לא כן יהיה כל העולם רשות היחיד, כיון שהים מקיף את היבשה, וגבוהה ממנו י' טפחים. אלא בהכרח שאינן נחשבות מחיצות כיון שאינן ניכרות לעומד בתוכן. ומה שהתחדש לענין מחיצות הסוכה, הוא שצריך שיהיו נראות וניכרות עימה. וראה בשפת אמת (ד: בגמרא ד"ה היתה) שביאר שאביי דיבר בעמוד שבתוך סוכה הגבוהה מכ' אמה, ולא בכל סוכה שעל גבי עמוד, משום שאביי מודה שבסוכה צריך מחיצות הניכרות, אלא שהוא מתקיים על ידי דפנות הסוכה שמסביב מדין פסל היוצא מן הסוכה שכל הסוכה נכשרת בכך. והיינו שגם לפי הר"ן מחיצה שאינה ניכרת יש לה שם דופן, אלא שעדיין הסוכה צריכה שיהיו לה מלבד זאת מחיצות הניכרות, ואפשר לקיים את שני הדינים על ידי שתי מחיצות [וכעין דברי רש"י (ד. ד"ה כשרה) לגבי סוכה גבוהה מכ' ובנה בה איצטבא, שכתב רש"י שגם המקום שחוץ לאיצטבא כשר לשבת בו מדין פסל]. עוד ביאר לפי הרי"ץ גאות (הו"ד בראש פ"ק סי' ד) שבבנה איצטבא הגבוהה י' טפחים באמצע הסוכה אי אפשר לומר דופן עקומה, מפני שחולקת רשות לעצמה, ואין הסכך והדפנות שמסביבה שייכים אליה. וביאר השפת אמת שבעצם יש לעמוד דפנות על ידי גוד אסיק אלא שאינן ניכרות, ואילו לא היה גבוה י' היינו אומרים דופן עקומה, אבל מכיון שכבר יש דופן באותו מקום, אי אפשר להחשיב את הסכך שלמעלה כדופן עקומה, ולהעמיד דופן על דופן. ומכל מקום סבר אביי שיש לומר ממה נפשך, ומכיון שאין מחיצות העמוד ניכרות לבני אדם, אינן נחשבות, ואפשר לומר דופן עקומה [ולפי זה משמע לכאורה שלפי אביי מחיצה שאינה ניכרת אין לה שם דופן לגבי סוכה, ואולי בזה חולק רבא, וסובר שיש לה שם דופן, רק שמדיני הסוכה צריך שתהיה לה גם מחיצה הניכרת].

יח. כן מבואר ברי"ן (ד: ד"ה בנה), שאין אומרים דופן עקומה כשאין הדפנות מגיעות לסכך, אבל לא מפורש שם הטעם, רק מבואר שתלה זאת בגדר הדין של דופן עקומה, שמכיון שמחשיבים את הסכך לדופן, צריך שיגיעו הדפנות לסכך. ואדרבה, משמע שאם פירוש דופן עקומה היה כאילו הדפנות מתקרבות אל הסכך, היינו אומרים דופן עקומה גם באין הדפנות מגיעות אל הסכך.

יט. ראה שם שכתב שלגבי רשות היחיד אין צריכים מחיצות על גביו, ולכן אין צריכים לומר גוד אסיק, וממילא אין צריכים שיהיו המחיצות ניכרות.

כ. וכעין זה כתב רבינו אברהם מן ההר (ד: ד"ה בעינן) שבאינן ניכרות לא נאמר כלל גוד אסיק, אלא שלגבי שבת נקרא העמוד רשות היחיד גם בלא גוד אסיק, כיון שלעצמו הן נקראות מחיצות במקומן, ואף שרשות היחיד עולה עד לרקיע, לגבי סוכה צריך קודם כל לומר גוד אסיק, והרי לא ניכרות.

כא. אמנם הבכורי יעקב (סי' תרלב סק"ב בתוספת בכורים) הקשה עליו שגם חבוט רמי הוא מדין גוד, כמבואר מרש"י (כב. ד"ה שאין).

כב. ולפי דבריו נמצא שחלוק דין גוד אסיק כדי להעמיד מחיצות לסוכה את עצם המחיצה, כגון סוכה העשויה מקונדיסין שעל גבי הגג, או בעמוד שתחת הסכך, שבזה אין מועיל גוד אסיק, כיון שבלעדיו אין לסוכה מחיצה כלל. אבל אם יש לסוכה מחיצה בגובה י', והגוד אסיק נצרך רק כדי להמשיכה כדי שתהיה שייכת לסכך, בזה לא אכפת לנו שאין מחיצת הגוד אסיק ניכרת. ובתוספת בכורים (שם) הבין מדברי הר"ן (טז: ד"ה ארבעה) שמועיל מדין גוד אסיק, שבגמרא מבואר שאפשר לעשות מחיצה של ד' טפחים ומשהו, ולהעמידה בתוך ג' לקרקע, ותוך ג' לסכך, וכך תהיה דופן של י' טפחים מדין פעמיים לבוד. ועל זה כתב הר"ן שעד כ' אמה אפשר לעשות דופן ז' ומשהו, ולהעמידה בתוך ג' לקרקע, וכתב 'ואף על פי שהסכך גבוה מהמחצלת, לא אכפת לן כיון דאיכא מחיצה עשרה'. והבין התוספת בכורים מדבריו שהכשר הסוכה באין הדפנות מגיעות לסכך הוא מטעם גוד אסיק [ודן לפי זה למה לא נאמר גוד אסיק עם דופן עקומה, ותירץ שאין אומרים שתי הלכות כאחת במקום אחד, אבל כאן שלבוד וגוד אסיק הם בב' מקומות אומרים שתי הלכות], ודבריו קצת צריכים עיון, שאדרבה לשון 'לא אכפת לן כיון דאיכא מחיצה עשרה', לכאורה משמע שאין צריכים כלל שיגיעו הדפנות לסכך.

כג. בכורי יעקב (סי' תרלב סק"ב) וזכרון שמואל (סי' כו אות ג).

כהמשך שלה, אבל כשתחת הסכך יש הפסק אויר, אף שאומרים גוד אסיק וכאילו המחיצה שתחתיו מגיעה אליו, מכל מקום אין זה מועיל עד כדי שנדון גם את הסכך כדופן עקומה מחמת כן[כד].

דעת רעק"א **בדברי** רעק"א (שו"ת ח"א סי' יב) משמע שלמד בדעת הר"ן שמעיקר דינן של דפנות הסוכה, צריך שיגיעו אל הסכך, וכאשר המחיצה אינה מגיעה עד הסכך, הכשר הסוכה הוא מחמת ההלכה של גוד אסיק, כפי שיתבאר.

בגמרא (יח.) דנו לגבי אויר שפוסל את הסכך, אם בפחות מג' טפחים אומרים בו לבוד להכשירו. ויש בזה שני אופנים: א. כאשר מקום האויר בסכך הוא סמוך לדופן, ואינו פוסל רק בג' טפחים, ובפחות מכן כשר מדין לבוד, ונחשב שהדופן מחוברת לסכך[כה]. ב. כאשר האויר הוא באמצע הסכך, נחלקו רב אחא ורבינא, אם מכשירים גם בזה מדין לבוד, או שלא התחדשה ההלכה של לבוד לענין סכך, כי אם לענין דפנות הסוכה.

וכתב הר"ן (ד"ה ואמר וכו' והאי) בדעת הסוברים שאין לבוד באמצע הסכך, שהסכך כשר רק באופן שאין כלל סכך בצד הסוכה, כך שהאויר צמוד לדופן. אבל אם היה אויר ג' טפחים בין הסכך לדופן, ומיעט אותו מג' על ידי שהניח סכך ליד הדופן, אינו מועיל להכשיר.

וביאר הר"ן בטעם הדבר, משום שאי אפשר לומר לבוד ולדון את הדופן כמחוברת אל הסכך, מכיון שיש הפסק ג' טפחים בינם. ואף שאם נדון את הסכך שהניח ליד הדופן בתורת המשך הדופן, על ידי דופן עקומה, יתמעט השיעור ויהיה לבוד. מכל מקום כיון שצריכים גם להלכה של דופן עקומה, וגם ללבוד, אין הסוכה נכשרת בכך[כו].

והנה נחלקו הפוסקים בדין דופן עקומה בסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, שלדעת הטור (סי' תרלב) אומרים גוד אסיק במחיצות, ושוב אומרים דופן עקומה להכשיר את הסוכה[כז]. והר"ן כתב (ד. ד"ה בנה וכו' ולפי) שאין אומרים דופן עקומה, כשאין הדפנות מגיעות לסכך.

וכתב רעק"א שסברת הר"ן לפסול בנויה על היסוד שאין אומרים שתי הלכות ביחד, כאשר האחת באה מכח חברתה, ואם הדפנות לא מגיעות אל הסכך אי אפשר לדון על דופן עקומה קודם שנאמר גוד אסיק. ודברי הר"ן הללו הם לשיטתו שפוסל סכך שיש בו אויר ג' מהצד, ואף שמיעטו והניח סכך סמוך לדופן, מכל מקום פסל הר"ן משום שאין מכשירים על ידי שתי הלכות בבת אחת. שגם בזה אי אפשר לדון את האויר שבסכך מדין לבוד מן הצד רק אחרי שדנים דין דופן עקומה על הסכך שהוסיף לצד הדופן[כח].

ועולה מדברי רעק"א שגם לפי הר"ן, ראוי היה להכשיר בדופן עקומה אף על פי שאין הדפנות מגיעות לסכך, וכל טעם הפסול הוא רק משום שאין אומרים ב' הלכות. ונמצא שמחלוקת הפוסקים אם אומרים דופן עקומה כשאין הדפנות מגיעות לסכך, תלויה בדין ב' הלכות.

ולמה שמתבאר, נמצא שמועיל גוד אסיק להכשיר את הסוכה, אולם קשה שהרי הר"ן סובר שטעם הפסול בעמוד, הוא משום שמחיצות של גוד אסיק אינן ניכרות, ולסוכה צריך מחיצה הניכרת. ואם כן במחיצה שאינה מגיעה לסכך, אף אם נאמר בזה ב' הלכות לא יועיל לומר גוד אסיק כדי להכשיר בדופן עקומה, שכן אותו חלק המחיצה שמגיע אל הסכך מכח גוד אסיק אינו ניכר ואינו עולה לדופן סוכה, כפי שביאר הקרבן נתנאל.

אמנם, הקהלות יעקב (עירובין סי' ב) ביאר שיש לחלק שאף שחלקה העליון של המחיצה הוא על ידי גוד אסיק, אבל כיון שיש מחיצה ממשית עד גובה י', הרי התקיים עיקר דין המחיצה, ומה שצריך להגביהה על ידי גוד אסיק אינו אלא כדי שנוכל לומר דופן עקומה, כדי שלא יפסול הסכך הפסול שמונח בצד הסוכה, וחלוק דבר זה מעמוד שאין המחיצה ניכרת בו כלל, ולכן כאן שייך לומר שוב דופן עקומה [לולא החסרון של ב' הלכות לא אמרינן].

עוד כתב (שם, סוכה סי' ד) שרק לגבי עמוד נאמרה הסברא של מחיצות שאינן ניכרות, כיון שאין למחיצות הסוכה היכר כלל ולזה לא יועיל גוד אסיק, אבל כל כמה שיש מחיצה י' טפחים, הרי היא ניכרת דיה לעומד בתוך הסוכה, וממילא גם המשך המחיצה שמכח גוד אסיק, אין בו חסרון היכר[כט].

ולפי זה אין לבאר את דברי הר"ן שלא נאמרה כלל ההלכה של גוד אסיק לענין מחיצות הסוכה, מכיון שבעצם היא שייכת גם במחיצות הסוכה, רק שלא נמצא בה נפקא מינה, מפני שאין צריכים שיגיעו הדפנות לסכך, ובאופן שיש סכך פסול וצריך לומר גוד אסיק בכדי לומר דופן עקומה, גם כן לא יועיל גוד אסיק, משום שזה ב' הלכות. אלא שזהו עצם ההכרח של הר"ן, שלא משכחת לה הכשר סוכה מכח ההלכה של גוד אסיק, ממילא נמצא שלא נאמרה לגבי סוכה.

ובזכרון שמואל (סי' כו) ביאר עוד בדעת הר"ן, שבאמת ההלכה מסיני של גוד אסיק כוללת דיני סוכה גם לשיטתו של הר"ן, וגם סובר שאומרים ב' הלכות כאחת, ולכן מועיל גוד אסיק להכשיר את הסוכה כאשר אין הדפנות מגיעות אל הסכך ואין הסכך מכוון כנגדן, אלא בתוך ג' טפחים, שאומרים בזה גוד אסיק ולבוד. אלא שדברי הר"ן אמורים לענין שלא נאמרה ההלכה של גוד אסיק במסוים לדיני דפנות הסוכה המיוחדים לה, דהיינו מחיצה הניכרת, שאין אנו רואים את הדופן מתארכת כלפי מעלה, אלא רק את דין המחיצה שבה. ותוספת הארכה זו אינה נידונת כ'דופן סוכה' אלא כמחיצה גרידא.

דהיינו שלדעת הרי"ף אין להכשיר סוכה על ידי עמודים שעל שפת הגג, אף שבעצם נאמר בזה גוד אסיק להאריך את המחיצות, אבל הן יהיו מחיצות לענין שבת ולא לענין סוכה[ל].

וגם לדרך זו, אין להוכיח שמחיצה שאינה מגעת לסכך כשרה מעיקר הדין. משום שאפשר לומר שבמחיצות הסוכה יש שני דינים, דין דופן, ודין מחיצה. לגבי דופן סוכה, דהיינו מחיצה הניכרת די במחיצת עשרה, אבל מלבד

אהח 19/06/2018

כד. עוד יש להוסיף בזה, לפי מה שכתב החזון איש (או"ח סי' קח סק"ד, גליונות לחידושי הגר"ח סוכה פ"ד הי"א, פ"ה הכ"א) שגוד אסיק אין עניינו שמתארכת המחיצה גופא עד למעלה, אלא שכיון שהשטח למטה גדור על ידה, ממילא גם האויר שעליו טפל לו ונגרר אחריו. ואם כן בודאי יש סברא לומר שלא יועיל דבר זה לגבי דופן עקומה. וצריך עיון שאם כן גם לגבי גוד אסיק ולבוד, שגם בזה, אף אם אומרים ב' הלכות [עיין להלן], מכל מקום לא מועיל לעשות לבוד אל 'מחיצת גוד אסיק'.

כה. כמו שמצאנו שיש לגג הסוכה תורת דופן בסכך פסול עד ד' אמות מדין דופן עקומה, הוא הדין כאן אפשר לדון על ידי לבוד שהדופן נמשכת במקום האויר עד הסכך.

כו. וביאר רעק"א (שו"ת ח"א סי' יב) את גדר הדין, שזהו כלל בהלכה למשה מסיני, שאין אומרים שתי הלכתות בבת אחת. אך אין זה כלל בכל מקום שהסוכה נצרכת לשתי הלכות, אלא באופן זה, שהלכה אחת מכשירה את השניה. שכן בלא דין דופן עקומה, לא יהיה כלל לבוד למאן דאמר אין לבוד באמצע הסכך, ורק מכח דין דופן עקומה, נעשית הדופן לבוד לסכך. וכדבריו ביאר האבני נזר (שו"ת או"ח סי' צב).

כז. ראה בית יוסף (ד"ה ומ"ש רבנו) ופרישה (אות א) שהביאו מקור לדבריו מרש"י (יז. ד"ה פסולה) שהקשה למה אין מכשירים סכך הרחוק מהדופן מדין דופן עקומה [והוכיח מכך ש'דופן עקומה' אין פירושו המשכת הדופן, אלא שהסכך פסול נעשה לדופן], ואם נאמר שבהפסק אויר אי אפשר לומר דופן עקומה, אינו קשה. וראה עוד ב"ח (שם) חדושי הגהות (מהרל"ח) וט"ז (סק"א).

כח. וכדבריו כתב גם האבני נזר (או"ח סי' רסד).

כט. וכן משמע לכאורה בלשון בעל העיטור (עשרת הדברות הל' סוכה ח"ב) שביאר את דעת רבא לפסול את גג העמוד מסוכה, וכתב 'ולא אמרינן גוד אסיק אלא במחיצה הניכרת עשרה', ומשמע ששיעור עשרה הוא שיעור בהיכר המחיצה. ועל פי דרכו יישב את קושיית הרעק"א (שו"ת ח"א סי' יב), שלהלכה המגן אברהם (סי' תרלב סק"א) פסק שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה. והקשה שבדעת השולחן ערוך מבואר שלא פסק כדברי הר"ן, שכתב (סי' תרל ס"ט) לגבי דופן גבוהה י' ואין מגיעה לסכך, שצריך שיהיה הסכך מכוון מעל לדופן כנגדה, ומכל מקום אף כשאינו מכוון ממש, אם הוא בתוך ג' טפחים כנגדה כשרה. והרי אי אפשר לדון לבוד, אלא מכח גוד אסיק, שדנים כאילו הדופן עולה עד גובה הסכך, ואז, האויר הוא פחות מג' טפחים, וכשרה מדין לבוד. ולפי זה הקשה רעק"א שהמגן אברהם נקט שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, ולגבי לבוד לא השיג על השו"ע, משמע שמודה שאומרים שתי הלכות. ונמצא שדנים שתי הלכות אף אם האחת באה מכח האחרת, וממילא יש להכשיר גם לגבי לבוד שבא מכח דופן עקומה.

אמנם הקהלות יעקב (סי' ד) ביאר שבאמת אומרים גוד אסיק מחיצתא, אלא שלגבי סוכה צריכים דופן שתהיה מחיצה הניכרת, ולפי זה יש לחלק בין לבוד לדופן עקומה, שהטעם שאין מועיל מה שנאמר גוד אסיק לדופן עקומה הוא כיון שיסוד דין דופן עקומה שהסכך הוא אחד עם הדופן, והרי מחיצה של גוד אסיק איננה 'דופן', מה שאין כן לגבי סכך שאינו מכוון כנגד המחיצות, כיון שיש במחיצה גובה י' די בשיעור זה לגבי הדופן עצמה, ולגבי מקום הסכך שצריך שיהא כנגדה מלמעלה, אומרים לבוד. ואף שאין לבוד לאויר, אבל כיון שאומרים גוד אסיק, יש על זה שם מחיצה לחבר אליה את הסכך [אלא שצריך ביאור, שכיון שבסכך אין אומרים לבוד משום שהוא לאויר, אם כן צריך להמשיך את המחיצה אליו, והרי מחיצת גוד אסיק אינה ניכרת ואינה עולה לדין דופן סוכה, וממילא אין הסכך מכוון כנגד הדופן]. עוד ביאר, שמכיון שאין הדפנות צריכות להגיע לסכך, ממילא אין לומר בהן גוד אסיק, ולכן יש הפסק בין המחיצות לסכך. מה שאין כן לשיטות שצריך שהמחיצות יגיעו לסכך, והסוכה נכשרת רק מחמת גוד אסיק, ממילא יש חיבור בין הדופן לסכך ואפשר לומר דופן עקומה. באופן נוסף ביאר הקהלות יעקב (עירובין סי' ב) שרק לענין דופן עקומה יש חסרון של גוד אסיק, כיון שטעם דין דופן עקומה משום שדרך הדופן להתעקם, ואם כן אפשר לומר כך רק כאשר נראה כדופן שהתעקמה, אבל כשאין המחיצה מגיעה לסכך אינו נראה כדופן אחת שנעקמה, מה שאין כן לגבי לבוד ושאר הלכות.

ובעיקר דברי הר"ן לפסול בדופן עקומה אם אין הדפנות מגיעות לסכך ובקושיית הרעק"א, ביארו האחרונים שהיא הלכה מיוחדת בדופן עקומה, וחילקו בכמה אופנים [עיין בן אריה (סי' ג), חזון איש (או"ח סי' עז סק"ז), זכרון שמואל (סי' כו) ועמק ברכה (סוכה סי' ז)].

ל. מה שאין כן לדעת הרמב"ם שמכשיר בזה, אף שלגבי עמוד שבסוכה הגבוהה מכ' פוסל מטעם שאין המחיצות ניכרות, בהכרח שנאמרה ההלכה של גוד אסיק, גם לגבי הדין המיוחד של סוכה שצריך מחיצות הניכרות.

זאת צריך גם מחיצה [כלשהיא] שתהיה מגעת עד לסכך, ולענין זה נכשרת הסוכה רק על ידי גוד אסיק[לא].

שיטת הרדב"ז **הרדב"ז** (שו"ת ח"ח סי' עו) נשאל לגבי דפנות שאין מגיעות לסכך, והסכך אינו מכוון ממש כנגדן אלא בתוך ג' טפחים, אם הסוכה פסולה מטעם ב' הלכות לא אמרינן. והשיב שאין צריכים בזה להגיע לגוד אסיק, וממילא אין כאן ב' הלכתות.

ראיה מדין ב' הלכות **והוכיח** שאין צריך דפנות המגיעות לסכך, מדברי הגמרא (טז:) שמחצלת שבעה טפחים ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, והיינו שדופן בת ז' טפחים ומשהו שהניחה בתוך ג' לקרקע כשרה מדין לבוד ונחשבת שמגיעה אל הקרקע. והגמרא העמידה בסוכה גבוהה שהסכך גבוה מהמחיצה יותר משיעור לבוד. ואם נאמר שצריך דפנות המגיעות לסכך, נמצא שנזקקים לשתי הלכות, צריכים לומר לבוד למטה כדי להשלים לשיעור י' טפחים, ועוד צריך לומר גוד אסיק כלפי מעלה, והרי להסוברים שגוד ולבוד לא אמרינן אין הסוכה נכשרת בכך. ובהכרח שאין צריכים שהדופן תגיע לסכך, ונכשרת בלבוד למטה בלבד.

ועל פי זה מבאר את מה ששנינו (יז.) הרחיק את הסיכוך מן הדפנות, שפסולה דווקא בג' טפחים ומעלה, ומשמע בפחות מג' טפחים כשרה, ורש"י (שם ד"ה הרחיק) ביאר 'במשכה', והיינו מן הצד כמו שכתב (ד"ה פסולה) 'דאויר פוסל בשלשה אפילו מן הצד, וכוונתו שאין אומרים בזה דופן עקומה כיון שהוא אויר כמשמעות המשך דבריו, ומשמע שאם יש אויר בדופן עצמו היינו אומרים דופן עקומה בסכך פסול, אבל אם יש אויר במקום סכך פסול אי אפשר לומר דופן עקומה כיון שבאויר לא שייך לומר שאנו רואים אותו כדופן ולשייכו לדופן. והנה באופן שבמשכה אין ג' טפחים הסוכה כשרה משום שאומרים בה לבוד, אך לא מבואר אם הכשר הסוכה דווקא כשמגיע הדופן לסכך, ודייק הרדב"ז מכך שרש"י הוצרך לפרש שהמשנה פוסלת באויר ג' דווקא במשכה 'ולא בגובהה', משמע שהמשנה מדברת על המשנה הקודמת שבה שנינו 'המשלשל כו' אם גבוהין מן הארץ עשרה טפחים כשרה', שאם בנוסף לכך הרחיק מן הדפנות במשכה ג' טפחים פסולה, והיינו שכאן מחדשת המשנה שכל מה שהכשירה במשנה הקודמת מחיצת י' טפחים זה רק אם בסכך עצמו אין אויר ג' אבל אם יש אויר ג' פסולה, ומבואר שאם יש מחיצות י' והסוכה גבוהה מהמחיצות ג' טפחים שאין לבוד, וגם הסכך עצמו הרחיק מן הדפנות פחות מג' טפחים כשרה, ואם נאמר שצריך דפנות המגיעות לסכך בהכרח צריכים לומר גוד אסיק, ואם כן צריך לומר בזה שתי הלכות גוד אסיק ולבוד, ואין אומרים שתי הלכות, אלא ודאי שאין אומרים גוד אסיק, רק כשצריך להשלים מחיצות, וכאן שיש מחיצת עשרה אין צריך לגוד אסיק כלל ואין כאן אלא לבוד[לב].

עוד הוכיח שאין לחלק שבמחצלת שבעה ומשהו כיון שלבוד וגוד אסיק הם בשני מקומות, אחד למעלה ואחד למטה ומחיצת ז' מפסקת אומרים בזה גוד אסיק ולבוד, ושוב אין ראיה שאין צריך דפנות המגיעות לסכך. שהרי מבואר בגמרא (טז:) שאפשר לעשות מחיצה בת ד' טפחים ומשהו, וכגון שהסכך בגובה י' טפחים ומעמיד את הדופן באמצע, תוך ג' לקרקע ותוך ג' לסכך, ומבארת הגמרא שיש בזה חידוש, שאומרים פעמיים לבוד, דהיינו שהיה מקום לומר שאומרים רק לבוד אחד. ומשמע שדווקא לגבי לבוד הוא כך שאפשר להשתמש באותה הלכה שתי פעמים, אבל באופן שהסכך גבוה הרבה, וצריכים לומר גם גוד אסיק, אין אומרים שתי הלכות. ומכיון שמפורש בגמרא שכשרה גם באופן זה, בהכרח שאין צריכים לגוד אסיק, ודי במחיצה י"[לג].

ד. הכרעת הפוסקים בקונדיסין שעל הגג

להלכה, נחלקו הראשונים אם להכשיר סוכה העשויה על שפת הגג.

שיטת הרי"ף **דעת** הרי"ף כמובא לעיל, שאין הסוכה כשרה אלא אם יש לה דפנות ממש, והיינו שתים כהלכתן ושלישית טפח, והוא מחמת ספק הגמרא אם מועיל גוד אסיק לדיומדין שעל שפת הגג, ולא נפשט הספק.

גירסת רב שרירא גאון **אמנם** לגירסת רב שרירא גאון בסוגיא[לד], לא הובא ספק זה בגמרא. ולפי זה כתב הר"ן שבתורת ודאי נקבע שחכמים מודים לרבי יעקב באופן שעומדת בשפת הגג, ולכולי עלמא כשרה הסוכה מדין גוד אסיק.

שיטת הרמב"ם **ולפי** זה ביארו הראשונים[לה] את שיטת הרמב"ם (סוכה פ"ד הי"א) שהכשיר סוכה שעומדת על שפת הגג אף על פי שאין לה דפנות. ואילו הראב"ד השיג עליו שכיון ובגמרא הסתפקו בכך יש להחמיר. וביארו הראשונים, שנחלקו בגירסת הגמרא וכפי שנתבאר.

אולם הקשה הגר"ח (סוכה פ"ד הי"א) שכן לגבי סוכה הגבוהה מכ' אמה ובנה עמוד באמצעה למעט מגובה כ', פסק הרמב"ם כרבא, שאינו מועיל משום שצריכים מחיצות הניכרות, ואם כן כיצד הכשיר בסכך המונח על קונדיסין שעל שפת הגג.

ואמנם כבר חילקו התוספות בין הנידונים, שבעמוד אין המחיצות ניכרות כלל, מה שאין כן לגבי גג, שכן תחת הגג ניכרות המחיצות מבפנים. אלא שהתוספות הוכרחו לכך כיון שלפי גירסתנו הגמרא מסתפקת אליבא דרב נחמן אם חכמים פוסלים בשפת הגג, וכדי ליישב את הסוגיא לדעת רבא שפסל לגבי עמוד בהכרח שחלוק גג מעמוד.

אבל הרמב"ם לא גרס כלל את ספק הגמרא, ואם כן אפשר לומר גם להיפך, שבשפת הגג מודים כולם לפסול את הסוכה, ואין מכשירים מדין גוד אסיק כיון שצריך מחיצות הניכרות[לו]. ואם כן מדוע כתב הרמב"ם לחלק בין עמוד שעל שפת הגג.

בעמוד אין גוד אסיק גם לשבת **וביאר** שהנה בגמרא (שבת צט:) הסתפקו במי שזרק מרשות הרבים על עמוד גבוה י' ורחב ד', האם חייב משום הוצאה. וכתב הרשב"א (ד"ה או) בשם הרמב"ן לבאר את טעם הפטור, משום שבעמוד אין אומרים גוד אסיק, כיון שאין לו מחיצות. ומבואר מדבריו שדין רשות היחיד עולה עד לרקיע הוא על ידי דין גוד אסיק. ועוד מבואר שמחיצות שאינן ניכרות לא נאמר עליהן דין גוד אסיק כלל אף לשבת.

סברת רבא שגוד אסיק לא נאמר על עמוד **ובהכרח** שדברי הרמב"ן אינם כדעת אביי, שסובר שאומרים גוד אסיק בעמוד, אלא שהרמב"ן פירש שזהו שורש מחלוקתם של אביי

לא. הריטב"א (טז. ד"ה מלמטה) כתב שהכשר סוכה שאין הדפנות מגיעות אל הסכך, הוא מטעם גוד אסיק. ומאידך ביאר בסוגיא של עמוד (ד: ד"ה אמר ליה) שפסול הסוכה הוא משום שמחיצותיה אינן ניכרות ונראות עימה. ומשמע שפירש כהר"ן, שבעצם אומרים גוד אסיק, ואף על פי כן הסוכה פסולה [עיין בדבריו שהקשה שלפי המבואר שלענין שבת אין צריכים מחיצות ניכרות, הרי לא נמצא רשות הרבים כלל, מפני שהיבשה מוקפת בים ועומק הים יהיה לה למחיצות, ומשמע שחלוק דין סוכה משבת במין המחיצה הנצרך]. ומבואר, שגם כשהמחיצה אינה מגעת לסכך, מתקיים דין 'מחיצה הניכרת' אף על פי שצריך לומר גוד אסיק ולהאריך אותה עד לסכך. ויש לבאר זאת על פי האמור, שלגבי דין דופן באמת צריך רק שיעור י' טפחים, ודין זה שיגיעו עד לסכך הוא רק על המחיצות. אמנם אפשר לבאר גם לפי האמור לעיל, שעל ידי שיש דופן של ממש למטה, נחשב היכר על כל המחיצה, ואף על החלק שמתארך על ידי גוד אסיק.

לב. אך דבריו צריכים ביאור, שמכל מקום כדי לומר לבוד בסכך צריך שיהיה כנגדו דופן, ובלי זה לא שייך לומר לבוד, ואם כן, גם אם אין צריך שתגיע המחיצה לסכך, כאן צריך לומר גוד אסיק כדי שנוכל לומר לבוד, ושוב אנו צריכים לשתי הלכות. והיה אפשר לומר שאמנם צריכים גוד אסיק כדי שיהיה לבוד בין הסכך לדופן, אלא שבאופן זה אין חסרון של שתי הלכות, כיון שאינו נצרך להשלמת המחיצה. אך ממה שכתב 'ולא צריכינן לגוד כלל וליכא אלא לבוד' לא משמע כן, וכן מפורש בסוף דבריו שכתב שאף שאין אומרים לבוד באויר, רואים כל פחות מג' כאילו מחובר אל הסכך, וממילא הדפנות מכוונות כנגד הסכך. אולם יש לדייק מדבריו שגדר לבוד אינו שהפסק אויר פחות מג' נחשב כסתום, אלא שעד ג' טפחים נחשב מחובר, וכיון שמחיצת י' מכוונת כנגד אותו מקום שבו נגמר הלבוד, אין חסרון של לבוד באויר, שלבוד באויר, החסרון הוא שאין גבול לאויר היכן לסיים את המחיצה, ונחשב כאויר ג' טפחים ומעלה, אבל כאן שהמחיצה מכוונת כנגד אותו מקום יש לאויר פחות מג' גבול לסיום המחיצה, ושייך לומר לבוד.

לג. במקראי קודש (סוכות ח"א סי' ז) הביא את הראיה ממחצלת לפי שיטת הר"ן שאין אומרים שתי הלכות כפי שיתבאר להלן. ועיי"ש שדחה את הראיה על פי דברי רעק"א (שו"ת ח"א סי' יב) שכתב בדעת הר"ן, שאין זה כלל שאין אומרים שתי הלכות לעולם, אלא זו רק סברא שבאופן שהאחת לא מתקיימת אלא על ידי חברתה אין אומרים שתי הלכות. ולפי זה דחה המקראי קודש שכאן מודה הר"ן שאומרים שתי הלכות כיון שכל אחת קיימת מצד עצמה. אבל לכאורה צריך עיון, שהרי אין דנים גוד אסיק אלא במחיצה גבוהה י' טפחים, וממילא ההלכה של גוד אסיק תיתכן רק לאחר שדנים במחצלת לבוד לקרקע שבכך נעשית מחיצה, ואם כן גם לפי דרכו של רעק"א שמה שאין אומרים שתי הלכות זה רק כשאחת צריכה לשניה, כאן שצריכות זה לזה אין לומר שתי הלכות.

לד. הו"ד בריי"ץ בן גיאת (עמ' ע), בר"ן (ד: ד"ה וגרסינן וכו' אבל), מגיד משנה (סוכה פ"ד הי"א), טור ובית יוסף (או"ח סי' תרל ס"ו ד"ה נענץ).

לה. ריטב"א (ד: ד"ה ור"ל), מאירי (שם ד"ה נענץ), ראש (פ"א סי' ו), ר"ן (שם) ומגיד משנה (שם).

לו. קושיא זו היא רק לפי הבנת הגר"ח שבדעת רב נחמן שנחלקו לגבי דיומדין ובאמצע הגג, לא הוזכר דבר אודות דין גוד אסיק בשפת הגג, וממילא יתכן שכולם פוסלים, כשם שיתכן שכולם מכשירים. אולם החזון איש (גליונות על הגר"ח ע"ש) ועוד אחרונים הקשו שבדברי הרא"ש והר"ן (שם) מפורש, שלגירסא זו נאמר בגמרא בפירוש שהמחלוקת היא רק באמצע הגג, ואילו בשפת הגג מודים כולם שכשרה, וממילא מכאן מקור חילוק הרמב"ם בין גג לעמוד, וכן מפורש בברכת אברהם (לר' אברהם בן הרמב"ם סי' כו). וראה בדרך אליעזר (סי' טז) מה שביאר בדבריו.

ורבא, שרבא סובר שלא נאמרה ההלכה של גוד אסיק בעמוד, כיון שאין מחיצות העמוד ניכרות שהרי אינן גודרות חלל הואיל והעמוד אטום.

ולפי"ז נמצא שסברת רבא אינה רק לדיני סוכה, אלא היא יסוד בעיקר ההלכה אסיק בכלל, שבעמוד אין לדון להמשיך את המחיצה מעליו[לז].

וכן משמע בלשון הרמב"ם שכתב (ה"ד) בטעם פסול הסוכה בעמוד 'שאין אלו מחיצות הניכרות, ונמצא על גבי העמוד סכך כשר[לח] בלא דפנות'. ומשמע שכיון שמחיצות העמוד אינן ניכרות, ממילא מעל גובהו של העמוד אין לסוכה מחיצות כלל[לט].

לפי זה נמצא שבכל מקום שנאמר גוד אסיק לענין שבת, יועיל גם להכשר סוכה. וכיון שלגבי גג מבואר בגמרא (עירובין פט.) שהמקום שעל גבי הגג נקרא רשות היחיד מדין גוד אסיק, משום שבמקומן המחיצות ניכרות מבפנים, כמו כן יועילו מחיצות אלו גם לענין סוכה. וכפי שנתבאר.

אמנם כפי שהתבאר לעיל, דעת הר"ן היא שאומרים גוד אסיק גם במחיצה שאינה ניכרת, אלא שחלק מחיצה זו שמכח גוד אסיק אינה מחיצה הניכרת, ואינה מועילה לענין סוכה.

ה. מחיצות שאין מגיעות לסכך ואין מכוונות כנגדו

האם אומרים לבוד בסכך הגבוה מהדפנות

שנינו (יז.) בהרחיק את הסיכוך מן הדפנות, שכל שאין ג' טפחים ביניהם כשרה. ופירשו הראשונים[מ] שמדובר לגבי מרחק שבמשך הסוכה ולא לגבי מרחק בגובה. ונחלקו הראשונים בדין מחיצות שאין מגיעות לסכך, האם גם בהן נאמר שהסוכה כשרה כל שהסכך בתוך ג' אף שאינו מכוון כנגדן ממש.

כתב הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד) שאם הדפנות לא מגיעות לסכך אך גבוהות עשרה טפחים כשרה, ובלבד שיהיו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג.

והמאירי (טז. ד"ה הרחיק) הביא שיש פוסלים גם כשבין הסכך למקום הדופן יש פחות מג' טפחים, משום שצריכים להלכה של גוד אסיק, ושוב להלכה של לבוד, ואין אומרים שתי הלכות בבת אחת, והסתייעו במשמעות לשון הרמב"ם שכתב 'שיהיו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג'.

אוצר החכמה

אמנם, המאירי כתב שדין פחות מג' כשר נאמר גם כשהסכך גבוה מהדפנות, ודחה את ההוכחה מלשון הרמב"ם, שכן כל שהדופן תוך ג', נקראת מכוונת כנגד הסכך[מא].

והגר"ח (סוכה פ"ה הכ"א) ביאר בדעת הרמב"ם שצריך שלא יהיה בסכך רווח אויר אפילו פחות מג' טפחים, אלא שיש דין שאוירים אינם פוסלים בסכך כשבסך כל הסכך צלתה מרובה מחמתה, אבל בלי זה מן הדין אויר כל שהוא היה פוסל, אלא שבא דין לבוד להחשיב אויר פחות מג' כלא חשוב ואינו מפסיק, ואם כן במחיצות שאינן מכוונות לסכך אף שיש לומר גוד אסיק נראות המחיצות כמגיעות לסכך, וממילא אחר כך נאמר לבוד בסכך עד המקום שנידון כמחיצה, אין זה מועיל. והטעם משום שבהלכה של לבוד נאמר דין מסוים שצריך שבמציאות יהיה האויר פחות מג' טפחים, ולזה לא מועיל מה שדנים את המחיצה כאילו עולה עד לגג[מב].

אולם החזון איש (בגליונות) כתב שבסוכה אין אומרים גוד אסיק כלל, שלא נמסרה הלכה זו אלא במחיצה רחבה ד' טפחים, כגון בעמוד גבוה י' טפחים, מפני שיסוד דין גוד אסיק איננו הארכת המחיצות עצמן כלפי מעלה, אלא שהמקום שלמעלה נקרא גם כן גדור על ידי המחיצות שלמטה, וגדר זה נאמר על עמוד. מה שאין כן במחיצה דקה שאינה רחבה ד', לא נאמר בה גוד אסיק, אלא שלענין רשות היחיד, המקום שמעל גובה המחיצות נעשה גם הוא חלוק מהרשות שבחוץ מכח המקום הגדור שתחתיו, ונעשה בכך רשות היחיד. ולכן בסוכה אי אפשר לדון כלל דין גוד אסיק, ואין המחיצות פועלות כלל לגבי האויר שמעליהן. אלא שכך נמסר שיעור הסוכה שדי במחיצה גבוהה י' טפחים[מג].

ובטעם שצריך שיהיו הדפנות מכוונות, ביאר החזון איש לפי דרכו שהוא בכדי שיהיו הדפנות שייכות לסוכה, כיון שאם אין היכר שהדפנות שייכות לסכך חסר בצורת הסוכה ושלימותה[מד].

אולם הרדב"ז (שו"ת ח"ח סי' עו) כתב שאין צריך שהדפנות יהיו מכוונות לגמרי כנגד הסכך, אלא רק שלא יהיו רחוקים ג' טפחים. וביאר שאמנם אם היינו נצרכים להכשירה על ידי גוד אסיק ולבוד, הסוכה היתה פסולה משום שאין מכשירים על ידי שתי הלכות בבת אחת. אבל מכיון שאין צריך שהדפנות יגיעו לסכך כלל, ממילא מספיק שיהיו הדפנות מכוונות בתוך ג' לסכך ונצטרך לומר רק לבוד[מה].

האחרונים[מו] כתבו שלפי הצד שאין צריכים לגוד אסיק בכל מחיצה שאינה מגיעה לסכך, מה שאין אומרים כן בדופן עקומה הוא, הוא משום שצריכים מחיצה הניכרת, ודופן ממש, וכיון שמעל המחיצה יש אויר ואין מחיצה, אי אפשר לדון את הסכך להמשך הדופן. אבל כאשר אין הסכך מכוון כנגד הדפנות, ואין הנידון להפוך אויר לדופן עקומה, יתכן שהר"ן יכשיר מכיון שבעצם די במחיצה שעד גובה י' שבמקומה היא ניכרת ושם 'דופן' לה, ועל ידי גוד אסיק תהיה גם מחיצה המגיעה עד גובה הסכך, ונדון כלבוד ביניהם. שלגבי הדין המסוים של צירוף הדופן לסכך, אין צריכים שהסכך יהיה סמוך למחיצה הניכרת בדווקא.

ו. גדר דין גוד אסיק

מחלוקת האחרונים בגדר גוד אסיק

בעיקר גדר הדין של גוד אסיק, נחלקו האחרונים. דעת הגר"ח (סוכה פ"ד ה"א) שנידון כאילו נמשכת המחיצה כלפי מעלה, וכפשטות הלשון. ולדרכו ביאר בדעת הרמב"ם שבעמוד אין אומרים גוד אסיק, ואף על פי כן

לז. וביאר הגר"ח, שאמנם לגבי דין רשות היחיד מבואר שסובר הרמב"ם שעולה עד לרקיע אף על פי שאין בו גוד אסיק, שלא כהרמב"ן. שכן סתם (שבת פי"ד ה"א) את דינו של עמוד עם שאר האופנים של רשות היחיד [חריץ, ומקום המוקף מחיצות], וגם כתב אחר כך (ה"ג) את הדין שרשות היחיד עולה עד לרקיע בסתם, ומשמע שדבריו נאמרו על כל האופנים שהזכיר קודם. וטעמו של דבר משום שענין המחיצה מתייחס אל כל הגובה, והיינו שהמחיצה גודרת לא רק את המקום שכנגד גובהה, אלא אף יותר מכפי גובהה, וזאת מבלי שנחשיב אותה נמשכת ומתארכת כלפי מעלה. וממילא נעשה כל הגובה לרשות היחיד.

ובגמרא (שבת ק.) מבואר שתל המתלקט נקרא רשות היחיד, דהיינו מקום משופע שמגיע לגובה עשרה טפחים בתוך אורך של ד' אמות, נחשב המקום שגבוה י', רשות היחיד. וכתב הגר"ח שדין זה שייך רק לענין רשות היחיד ולא לגבי מחיצת סוכה, משום שאין בשיפועו של התל מחיצה אחת, אלא צירוף של מחיצות רבות לאורך השיפוע. ולענין שבת אין צריכים מחיצה ממשית, אלא שיהיה המקום גדור על ידי מחיצות, וכמו לגבי בית שקירויו משלימו לעשרה שמבואר בגמרא (שבת ז.) שאף שאין במחיצות י' טפחים, אם חקק בו בור משלים לעשרה. וביאר עוד שאף על פי שאין כאן מחיצה י' ואי אפשר לומר בו גוד אסיק, מכל מקום על ידי גדירה זו נעשה כל המקום גדור עד לרקיע. ולדבריו נמצא, שלענין מחיצות הסוכה צריך מחיצת עשרה במקום אחד ולא יועיל תל המתלקט. וגם לא נוכל לומר בזה גוד אסיק להמשיך את הדפנות עד הסכך. אולם החזון איש (גליונות לחדושי רבנו חיים הלוי שם, ואו"ח סי' כה סק"ב) חולק וסובר שתל המתלקט נקרא מחיצה גמורה, וממילא מועיל גם לגבי סוכה.

לח. כיון שבמקום העמוד מיעט מכ' אמה, והכשיר את הסכך.

לט. שאילו היו על גבי העמוד מחיצות היתה הסוכה כשרה אף אם אינן ניכרות.

מ. רש"י ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה הרחיק), מכתם (ד"ה המשלשל), ריטב"א ומאירי (טז. ד"ה הרחיק). וכתבו המאירי והריטב"א שגדר הפסול משום שנמצאת הסוכה ללא דופן.

מא. וכן דעת הטור והשולחן ערוך (סי' תרל ס"ט).

מב. עיין שם בדבריו שהקשה, שמכיון שהכשר הסוכה באופן שאין הדפנות מגיעות לסכך הוא מדין גוד אסיק, אם כן יש להכשירה גם כאשר אין הדפנות מכוונות כנגד הסכך. להבנת קושיית הגר"ח ראוי להקדים שלגבי סוכה המדובללת שחלק מהסכך עולה וחלק יורד, כתב הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"א) שהסוכה כשרה [אפילו אם העליון גבוה מהתחתון יותר מג' טפחים, ובתנאי שיש בו רוחב טפח] על ידי שרואים את העולה כאילו ירד כנגד התחתון [מדין 'חבוט רמי'], אבל רק אם העולה מכוון כנגד שפת היורד. ובמה שהצריך שיהיה מכוון ביאר הכסף משנה בדעתו שאם הסכך העליון רחב מהתחתון, אי אפשר לדון את העליון כאילו ירד, כיון שחלק ממקום זה סתום. והגר"ח (שם) ביאר באופן אחר, שהרמב"ם רק בא למעט אופן שיש רווח אויר ברוחב הסוכה בין הסכך העליון לתחתון, שכשיש אויר בסכך, הכשר הסוכה הוא רק מחמת לבוד, ולכן מג' טפחים הסוכה פסולה, אבל כאשר הסכך העליון גבוה מהתחתון יותר מג' טפחים, הרי אף שיש לדון את העליון כאילו ירד, מכל מקום כשיש גם רווח ברוחב, אי אפשר עוד להכשיר מדין לבוד, כל שבמציאות יש מרחק של ג' טפחים ביניהם. לכן צריך שלא יהיה ביניהם רווח אויר ברוחב אפילו בשיעור משהו. והוכיח הגר"ח כדבריו מדברי הרמב"ם במחיצות שאין מגיעות לסכך, שגם שם כתב הרמב"ם לשון 'מכוונות', וכוונתו רק שלא יהיה רווח אויר, אבל אם הסכך עודף על הדפנות, אינו מגרע. כיון שאף אם נאמר כדברי הכסף משנה ברמב"ם שאין אומרים חבוט רמי כיון שהסכך עודף, אבל מכל מקום יש להכשיר מטעם גוד אסיק.

מג. מבואר שהחזון איש נקט בפשיטות שגוד אסיק אינו נצרך, וגם אינו מועיל להכשיר סוכה, ולא הביא בזה חולק. וצריך עיון מדברי הראשונים שהובאו לעיל שכתבו שהוא מדין גוד אסיק. ואמנם הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד), ארחות חיים (הל' סוכה סי' ז-ח), כלבו (הל' סוכה סי' עא) וצרור החיים (הדרך הו' סי' א) הביאו את הדין בסתם. ויתכן לדייק מכך שאכן אין צריכים לגוד אסיק. אלא שהוסיפו תנאי שיהיו הדפנות מכוונות כנגד הסכך, ואם כן מדבריהם יש מקור לכך שכאשר אין הדפנות מכוונות כנגד הסכך פסולה וכדברי הגר"ח או החזון איש.

מד. ולפי זה כתב שדי במה שברוב הסיכוך הדופן מכוונת.

מה. וכן דייק מסדר הדברים, שבמשנה קודם ביאר התנא את דין המשלשל דפנות ואין מגיעות אל הסכך, ואחר כך הוסיפה שאם הרחיק את הסיכוך ג' טפחים פסולה, ומשמע שהמשנה המשיכה לדבר באותו ענין שהדפנות לא מגיעות לסכך. וכן דייק מכך שפירש רש"י (יז. ד"ה הרחיק) בדין הרחיק את הסיכוך ג' טפחים, שלא מדובר בגובה הסוכה אלא ברוחבה, ומשמע שזה המשך של הדין הקודם של משלשל דפנות, ומשום כך היינו סבורים לומר שמדובר בהרחיק בגובה. אולם הביא שהר"ר טודרוס פירש שדין זה מדבר כשהסכך מונח על הדפנות שמגיעות לסכך, אך אם הסכך גבוה מהדפנות אין להכשיר בהרחיק את הסיכוך אפילו קצת.

מו. מקראי קודש (סוכות ח"א סי' ז), קהלות יעקב (סי' ד) וזכרון שמואל (סי' כו אות ג).

אהח19/06/2018

גם בו נאמר שרשות היחיד עולה עד לרקיע, ומשום שהמחיצה, ממקומה, גודרת את כל המקום שבתוכה גם מעל לגובהה. אולם דעת החזון איש (גליונות שם), שבכל גוד אסיק, אין דנים את המחיצה כאילו נמשכת כלפי מעלה, אלא כיון והיא גודרת כנגד מקומה, ממילא נעשה גם המקום שעליו, מובדל מהסביבה. והיינו שבהלכה של גוד אסיק נאמר שאין צריכים מחיצה שתגדור את כל הגובה, אלא כל שגודרת ״ טפחים, מובדל גם מה שמעליה.

האם סוכה שעל גבי קונדיסין שעל הגג פסולה מדאורייתא

נתבאר לעיל מחלוקת הפוסקים האם להלכה בנעץ קונדיסין על שפת הגג וסיכך על גביהם, הסוכה כשרה או פסולה, הרמב״ם מכשיר והרי״ף פוסל וכן דעת הראב״ד בהשגות. ומבואר באחרונים שלצד שרבנן פוסלים סוכה זו, הסוכה פסולה מדאורייתא[מז], ומשום כך הכריעו בספק הגמרא לחומרא, כדין ספק דאורייתא לחומרא[מח].

והמשנה ברורה (סי׳ תרל ס״ו ביאור הלכה ד״ה נעץ) הקשה לפי זה לדעת הרא״ש שסובר (פ״א סי׳ לד) שמדאורייתא אין צריך דופן שלימה, אלא די בצורת הפתח, ורק מדרבנן הוא שצריך דופן, והרי בסיכך על גבי קונדיסין יש בה צורת הפתח, כיון שיש קונדיסין ומעליהם סכך, אם כן היה צריך להקל בזה משום שהוא ספק דרבנן, ותירץ שכיון שנחלקו הפוסקים לגבי צורת הפתח, אם צריך שיניח את הקנה העליון לשם צורת הפתח, כפי שהביא המגן אברהם (סי׳ תרל סק״ב) בשם הירושלמי (פ״א ה״א), אפשר שהרא״ש גם סובר שצריך שיניח את הסכך לשם צורת הפתח וכאן שלא עשה כן, יפסל מדאורייתא. אמנם לדעת הרמ״א (סי׳ תרל ס״ב) יש להקל בזה, אם כן יהא רק ספק דרבנן[מט].

ז. נידונים התלויים בגדר מחיצה שאינה מגיעה לסכך

מחיצה שמעל ״ טפחים פסולה

בחידושי רעק״א (יז. ד״ה עיין וכו׳ ונ״ל) הסתפק לגבי סוכה הגבוהה מי׳ טפחים, ודפנותיה מגיעות עד הסכך, אולם החלק של הדופן שמעל ״ טפחים פסול לסוכה, כגון שהיא גזולה, שלכאורה יש לומר שרק כשיש אויר בין הדופן לסכך, אפשר לומר גוד אסיק [או חבוט רמי] אבל כשיש דופן שמגיעה עד לסכך, לא שייך לומר גוד אסיק[נ].

ומשמע שנקט בפשיטות שהכשר הסוכה הוא רק כשהדופן מגיעה לסכך, או שנידונת כך מכח הלכתא. אמנם לפי הסוברים שמספיק במחיצה ״, לכאורה אין מגרע מה שמוסיף על גובהה בדבר הפסול לדופן, שנאמר דל מהכא תוספת זו.

ולפי מה שכתבו באחרונים בדברי הר״ן שכתב שלגבי סוכה לא נאמרה ההלכה של גוד אסיק, שאין דבריו נאמרו אלא אם ההלכה של גוד אסיק נצרכת כדי שתהיה לסוכה דופן, וכמו בהעמיד קונדיסין על שפת הגג וסיכך על גביהן, אבל כאשר יש לסוכה מחיצת ״, ורק צריך שתהיה שייכת לסכך, בזה מודה הר״ן שאומרים גוד אסיק, כיון שלא חסר בגוף המחיצה, אלא שיש תנאי נוסף שתגיע לסכך, ובזה מודה הר״ן שאומרים גוד אסיק. שוב יש להסתפק כשהדופן מעל ״ טפחים גזולה, שאין המשך הדופן עד הסכך אלא לחבר את הסכך למחיצת ״, אולי אין צריכים את כל תנאי ההכשר של דפנות הסוכה.

דופן של אשרה למעלה מי׳

בעמק ברכה (הל׳ סוכה סי׳ ד-ה) ביאר שבסוכה מלבד דין הדפנות לגוף הסוכה, צריך גם שתהיה כרשות היחיד בפני עצמה, משום שדורשים תשבו, כעין תדורו, וצריך שתהיה הסוכה כעין דירה. וביאר בזה את דברי הגמרא (ז.) לגבי שתים כהלכתן ושלישית טפח, שאף על פי שנאמרה הלכה זו לגבי סוכה, ואילו לשבת צריך מחיצה גמורה גם בדופן השלישית, מכל מקום כיון שבדפנות הסוכה, הרי היא נעשית רשות היחיד, זה מועיל גם לגבי שבת, שמיגו שהיא דופן לסוכה נעשית גם דופן לשבת. וכן לגבי שלישית טפח, שצריך בדופן השלישית לעשות צורת הפתח, מלבד הטפח, בכדי שתהיה הסוכה לרשות בפני עצמה.

והנה לגבי אשרה כתב הרמב״ם (שבת פי״ז ה״ב) שכשרה ללחי של מבוי, שאף על פי שכתותי מיכתת שיעוריה, כיון שאין שיעור לעוביה. והשיג עליו הראב״ד כיון שמכל מקום צריכה שיעור בגובה של ״ טפחים. וביאר הגר״ח בדעת הרמב״ם שהשיעור גובה ״ טפחים במחיצה איננו שיעור בגוף המחיצה, אלא שיעור במקום שאותו היא גודרת, והיינו שהמקום עד לגובה ״ טפחים שבו, צריך להיות מוקף מחיצות. וחידש העמק ברכה, שמכל מקום מחיצת הסוכה אינה כן, כיון שצריך את גוף הדפנות לעצם הסוכה, ובודאי שצריך בגופן שיעור ״ טפחים, וממילא באשרה נאמר כתותי מיכתת שיעורה. אבל באופן שיש דופן שאינה נצרכת לעצם הסוכה, אלא רק כדי ליצור רשות לסוכה, בזה לא תיפסל משום אשרה. ולפי זה דן לומר שלגבי צורת הפתח שבדופן השלישית יתכן שעצי אשרה כשרים לזה.

לפי זה יש לדון במחיצה שמגובה ״ ומעלה היא מעצי אשרה, שכן לפי הצד שמעל גובה ״ אין זה מעיקר דין מחיצת הסוכה, אלא רק כדי לחברה אל הסכך, ממילא אין צריכים שיעור בגופה כלל.

במנחת חינוך (מצוה שכה אות יד) כתב שבסכך של עצי אשירה אין אומרים דופן עקומה, שלא שייך לומר דופן עקומה אלא בדבר הפוסל את הסכך וכשר לדופן, שרואים את מקום הסכך כהמשך הדופן, ומכיון שפסול אשירה ישנו גם בדפנות, לא יועיל מה שנראה את הסכך כדופן. אך בעמק ברכה (סוכה סי׳ ו) כתב שסברא זו ניתנת להאמר רק בדבר שפסול בעצמותו, אבל באשירה הפסול משום שחסרה את השיעור הנצרך. ואם כן כאשר יש שיעור בדופן של ״ טפחים, ורק בחלק העליון הניח עצי אשירה, בודאי תהיה הדופן כשרה. ואם כן גם בסכך מעצי אשירה, נוכל לומר בו דופן עקומה, מכיון שגם בלעדיו כבר יש דופן כשיעור.

מחיצה מתנענעת

ולגבי מחיצה המתנענעת ברוח, כתב המשנה ברורה (סי׳ תרל ס״ק מט) שדי במה שבעשרה טפחים שלמטה אינה מתנועעת, אבל מעל גובה זה, אינו פוסל. ומשמע שכיון שמספיק בדופן ״, ממילא מה שנוסף אינו מגרע. אמנם נראה שזו סברא מסוימת בחסרון של מחיצה שמתנענעת, שאין זה חלות פסול, רק שהמחיצה היא כמאן דליתא, מה שאין כן בדופן גזולה שיתכן שפוסל גם מה שלמעלה מי׳.

אם תוך ג׳ משפת הגג כשרה למכשירים על שפת הגג

המשנה ברורה (סי׳ תרל ס״ק לא) כתב בענין סוכה מקונדיסין שהעמידן על שפת הגג, שיש אומרים שכשרה מדין גוד אסיק, וכתב שצריך שיהיו הקונדיסין מכוונים ממש כנגד שפת הגג, אבל אם הן רחוקות אפילו פחות מג׳ טפחים פסולה. וקשה שלגבי מחיצות שאין מגיעות לסכך, כתב (שם ס״ק מג) שהוא מטעם גוד אסיק, וכתב השולחן ערוך (שם ס״ט) שאין צריך שיהיו הדפנות מכוונות ממש כנגד הסכך אלא כל שאין ביניהם ג׳ טפחים כשרה, וביאר המשנה ברורה (ס״ק מד) שכשר מדין לבוד, ומבואר שאומרים גוד אסיק ולבוד ביחד, ומדוע פסל לגבי קונדיסין כשהרחיק משפת הגג, אף שאין בהרחקה זו ג׳ טפחים.

ולכאורה צריך לחלק בין קונדיסין שבהם ההלכה של גוד אסיק נצרכת לעצם המחיצה, ובלעדיה אין לסוכה מחיצה כלל, ולכן צריך שלא יהיה רווח אפילו פחות מג׳ טפחים. אבל כשיש לסוכה מחיצה ורק צריך להאריך אותה עד הסכך, בזה עדיף, שנוכל לומר גוד אסיק, ושוב לבוד.

דופן שמונח עליה לוח רחב

במקראי קודש (סוכות ח״א סי׳ ז) דן לגבי דופן שאינה מגיעה לסכך, ומונח על גבה לוח רחב. שלגבי גג הבית גבוה ״ ורחב ד׳ נקרא רשות היחיד, אבל אם שפת הגג בולטת החוצה, הגג נידון ככרמלית, כיון שהגג נעשה

מז. רבינו מנוח (סוכה פ״ד ה״א), פרי מגדים (סי׳ תרל א״א סק״ח), ערוך השולחן (סי׳ תרל סכ״ב), משנה ברורה (שם ס״ו ביאור הלכה ד״ה נעץ) ורבינו חיים הלוי (סוכה פ״ד ה״א).

מח. עיין בפרי מגדים (משב״ז סק״ז, הו״ד בשער הציון ס״ק כט) שהביא שהלבוש השמיט את דעת המכשירים, כיון שהעיקר הוא כדעת הפוסלים. אולם העיר על כך שמכל מקום היה לו להביאם, שכן אף לגירסת הגמרא שנשאר ספק בדעת רבנן אם להכשיר את הסוכה, וספק דאורייתא לחומרא, הרי יש צד שהיא כשרה, ויש בזה נפקא מינה למי שאין לו אלא סוכה כזו, שאין לו להקל לישון מחוץ לסוכה, כיון שיש לו להחמיר שמא סוכה זו כשרה [אך מספק גם אין לברך על סוכה שפסולה מדאורייתא מספק].

יש שכתב נפקא מינה נוספת, לגבי הפסול של סוכה שתחת הסוכה, לדעת המשנה ברורה (סי׳ תרכח שעה״צ סק״ה) שכתב שאם העליונה אין לה דפנות, היא לא פוסלת את התחתונה. ואם כן כאשר העליונה היא בלא דפנות, רק סיכך על גבי קונדסין, לפוסלים סוכה כזו, תהיה התחתונה כשרה, אבל למכשירים סוכה זו התחתונה תיפסל [אמנם הביא את דברי הפרי מגדים (סי׳ תרלג משב״ז סק״ב) שפסל את הסוכה התחתונה בכל אופן, שלא כדברי המשנה ברורה].

מט. ראה בפני יהושע (ד: ד״ה סבר) שדן לומר שרבא פוסל בקונדסין שעל גבי עמוד רק מדרבנן [שנקט שם שרבא שסובר שלא ניתנה ההלכה של גוד אסיק על מחיצות שאינן ניכרות, וצידד שמדאורייתא אין חילוק], שאם לא כן, כיון בסוכה חלוק עמוד ממחיצות, שלא נאמר בו גוד אסיק, מנין לחלק לגבי שבת ולדון גוד אסיק בעמוד שיקרא רשות היחיד.

נ. ומה שיש צד להתיר, אפשר לומר שהוא כסברת החזון איש שגוד אסיק אין פירושו הארכת המחיצות, אלא שהמחיצות גודרות את כל גובה חלל הסוכה, ממקומן. ועוד, שיתכן שלענין הדין של מגיעות לסכך, אין צריך שיתקיימו כל דיני דפנות הסוכה וכפי שיתבאר, שכן הרעק״א נקט בדברי הר״ן שאפשר לומר גוד אסיק [לענין דופן עקומה באין מגיעות לסכך, לולא הכלל שתרי הלכתות לא אמרינן], אף על פי שצריך מחיצות הניכרות.

אוצר החכמה

רשות היחיד רק משום שמחיצות הבית עולות על ידי גוד אסיק, ובאופן זה שהגג בולט החוצה אין המחיצה ניכרת ואין אומרים בה גוד אסיק[נא]. ומשום כך לגבי נעץ ארבעה קונדיסין על שפת הגג, שהביא בשו"ע שיש מכשירים בכך משום גוד אסיק, כתב המגן אברהם (סק"ח) שאם הגג בולט חוץ מכתלי הבית, הסוכה פסולה גם למכשירים, משום שבאופן זה אין אומרים גוד אסיק כיון שהגג מפסיק את המחיצה.

אבל כל זה אמור באופן שבלא גוד אסיק אין המחיצות לסוכה כלל, כיון שהן שייכות לבית שתחתיה. אבל כאשר בסוכה עצמה יש מחיצות אלא שאינן מגיעות לסכך, ועליה מונח דף, יהיה הדבר תלוי בגדר הדין של מחיצה שאינה מגעת לסכך, ולפי הדעה שאין צריכים לגוד אסיק תהיה הסוכה כשרה בכל אופן[נב].

קונדיסין שעל גבי בור

הפרי מגדים (סי' תרלג א"א סק"ט) מסתפק לגבי בור עמוק י' או יותר ורחב ז' על ז', והעמיד ד' קונדיסין על גביו, אם כשר מדין גוד אסיק. ויסוד הספק הוא אם צריך שיהיו המחיצות ניכרות מבחוץ, ובבור אינן ניכרות, או שדי במה שהן ניכרות מבפנים למי שדר בסוכה.

והערוך השולחן (סי' תרלג ס"ב) כתב שסוכה זו פסולה, מכיון שצריך שיהיו הדפנות ניכרות גם מבחוץ[נג].

אמנם הבכורי יעקב (שם ס"ק יג) כתב שאין צריכים בזה לדין גוד אסיק כלל, כיון שיש מחיצות לבור, ממילא יש בה הכשר סוכה וכל המקום שתחת הסכך כשר לסוכה, כפי שמבואר בשולחן ערוך (סי' תרל ס"ט) שהסוכה כשרה אפילו אם הסכך גבוה הרבה.

ודבריו צריכים ביאור שהרי גם בסתם מחיצות שאין מגיעות לסכך יש לומר שהוא מדין גוד אסיק, וכפי שהביא הוא עצמו (ערוך לנר ו: ד"ה כי אתי) מדברי הריטב"א (טז. ד"ה מלמטה).

ואולי כוונתו, שאפילו אם נאמר כהצד שבמחיצות שאין מגיעות לסכך הכשר הסוכה מדין גוד אסיק, מכל מקום אינו נצרך למחיצה גופא כמו בקונדיסין שעל גבי גג או בעמוד, שהרי יש לסוכה זו את מחיצות הבור, ורק צריך שתהיה המחיצה מחוברת לסכך, ולזה מועיל גוד אסיק אפילו אם אין המחיצות ניכרות מבחוץ. שרק בגג ובעמוד מצאנו שיש חסרון של מחיצה שאינה ניכרת לגבי גוד אסיק.

ובהגהות ר' יצחק דוב הלוי במברגר (תוספת בכורים שם) ביאר בדברי הפרי מגדים שתוך הבור ודאי כשר לסוכה, כיון שיש שם דפנות, וכל ספיקו הוא רק לגבי המקום שמעל חלל הבור שהוא תלוי בדין גוד אסיק[נד]. ובדבריו נמצא חידוש גדול, שמשמע שמקום הסוכה תחת הסכך מתחלק, עד גובה המחיצות נקרא סוכה כשרה, ומה שמעליהן אינו כשר לשבת שם[נה].

לענין סוכה הגבוהה מכ' אמה

כתב השולחן ערוך (סי' תרלג ס"א) 'סוכה שהיא גבוה למעלה מכ' אמה פסולה וכו' בין שהמחיצות מגיעות לסכך בין שאין מגיעות', ובמשנה ברורה (שם סק"ג) כתב שלפי הטעם המובא בגמרא משום שאין העין רואה את הסכך, ואינו ניכר, אם מגיעות הדפנות עד הסכך הסוכה כשרה, משום שעל ידן מביטים גם על הסכך, אולם להלכה, טעם הפסול משום שסוכה הגבוהה יותר מכ' אמה היא דירת קבע, מכיון שצריך לעשות את הדפנות בחוזק כדי שלא יפלו מחמת גובהן, וסוכה צריכה שתהיה דירת עראי. ובשער הציון (סק"ה) הקשה על זה, שמכל מקום כשאין הדפנות מגיעות לסכך ואינן גבוהות יותר מכ' הרי אינן צריכות להיעשות בחוזק, ויכולות להיות 'דירת עראי'. ותירץ שמכל מקום הסכך, שגבוה יותר מכ', יהיה צריך לעמוד על כלונסאות חזקות כיון שהם גבוהים, והם נעשים באופן של קבע. ומבואר שנקט שאין הפסול בדפנות מצד עצמן.

ובדעת יואל (קלופט, סוכה סי' ל) הקשה על דבריו, שאין כל סברא להכשיר כשהסכך גבוה יותר מכ' והדפנות אינן גבוהות יותר מכ', מכיון שכל הכשירן של דפנות שאין מגיעות לסכך הוא מדין גוד אסיק, דהיינו שנדונות כאילו הגיעו לסכך, ולא יתכן להכשיר בהן בעוד שאילו היו מגיעות עד הסכך בפועל היו פסולות.

ואמנם לפי הצד שבאמת אין צריכות הדפנות להגיע עד הסכך, ונכשרת הסוכה גם בלא גוד אסיק, ניחא. אולם המשנה ברורה עצמו (סי' תרל ס"ק מג) נקט שהוא מטעם גוד אסיק, שנחשב כאילו המחיצות מגיעות לסכך[נו].

מערכה ה

דפנות הסוכה [שתים כהלכתן ושלישית טפח]

א. מקור ההלכה / **ב.** גדר דין דפנות בכללות הסוכה וברוח שלישית / **ג.** גדר שיעור מחיצת טפח ברוח שלישית / **ד.** אותו טפח מעמידו כנגד היוצא או כנגד ראש תור / **ה.** טפח שוחק / **ו.** דין דפנות עריבן ופס ד' בסוכה העשויה כמבוי / **ז.** צורת הפתח ברוח שלישית ובכל דפנות הסוכה / **ח.** לבוד בדפנות / **ט.** פרוץ מרובה ועומד מרובה בדפנות

א. מקור ההלכה

שנינו בגמרא (ו:) 'תנו רבנן, שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. רבי שמעון אומר, שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח. במאי קמיפלגי, רבנן סברי יש אם למסורת וכו' שתים כהלכתן, ואתאי הלכתא וגרעתה לשלישית, ואוקמה אטפח. רבי שמעון סבר יש אם למקרא וכו' שלש כהלכתן, אתאי הלכתא וגרעתה לרביעית ואוקמתה אטפח'.

דברי רש"י בהלכה למשה מסיני

ומבואר שלדעת חכמים נאמרה הלכה למשה מסיני שאין צריך מחיצה שלימה ברוח שלישית, אלא די במחיצת טפח בלבד. וכתב רש"י (ד"ה הלכתא) 'הא דאמרינן לעיל הלכה למשה מסיני, להכי נמי אתמר ליה הלכתא למחיצות למיגרעיה לשלישית דופן סוכה ולמיסגי ליה בטפח', עכ"ל, והיינו, שההלכה שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, נכללה באותה הלכה שנזכרה בגמרא לעיל (שם) שנאמרו בה דיני גוד ולבוד במחיצות.

נא. כמבואר ברש"י (עירובין צב. ד"ה אף), תוספות (שם פט. ד"ה במחיצות) ושולחן ערוך (או"ח סי' שמה סט"ז).

נב. עיין שם ובהררי קודש, שדן להכשיר גם אם צריך גוד אסיק. וכל הנדון הוא רק לפי הצד שמחיצה שאינה ניכרת אין אומרים בה גוד אסיק להמשיכה למעלה. אבל לפי המפרשים ברי"ן ששייך לומר גוד אסיק אף שאינה ניכרת, והפסול בסוכה שעל גבי גג ועמוד הוא משום שבסוכה צריך דפנות ניכרות, ומחיצת גוד אסיק בלבד אינה ניכרת. אם כן יש לומר בנידון זה, שכיון שיש לסוכה זו מחיצות הניכרות, ורק צריך לומר גוד אסיק משום שאינן מגיעות לסכך, אם כן לגבי זה, אין צריך שתהיה מחיצה הניכרת, שהרי כל סוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, אין מחיצה הניכרת עד לסכך, ובהכרח או שאין צריך שיגיעו הדפנות לסכך, או שלגבי חיבור הדפנות לסכך אין צריך שיהיה ניכר [ועדיף ממחיצה שמעל גובה י' היא גזולה, כיון שצריך מקום לומר בו גוד אסיק, והרי הדופן הפסולה תופסת את המקום, אבל הלוח ראוי להיות דופן]. וממה נפשך אין לפסול. וראה עוד ספר הסוכה (עמ' רנז). ומלבד זאת לדברי האחרונים [פני יהושע (טז. ד"ה מלמטה) רעק"א (יז. ד"ה ונ"ל ראיה) ופנים מאירות (שו"ת ח"א סי' סא)] יש לומר גם חבוט רמי בסכך, וכאילו הסכך ירד אל הדפנות, ובתנאי שאין הלוח בולט את תוך הסוכה. וראה עוד בבכורי יעקב (סי' ל ס"ק יח).

נג. ודימה זאת לסיכך מעל גג הבית, שאף למכשירין מכח גוד אסיק של כתלי הבית, הוא רק כשהסוכה על שפת הגג, אבל באמצע הגג פסולה, אף כאשר יש מחיצות בתוך הבית תחת הסכך, כיון שלא ניכר מבחוץ.

נד. וכעין זה ביאר בפתחא זוטא (סי' תרל ס"ט). ובדומה לזה הסתפק הפרי מגדים (סי' שמה משב"ז ס"ק יא) לגבי רשות היחיד עולה עד לרקיע, האם גם לגבי בור עמוק י' הוא כן, או שאין אומרים בו גוד אסיק. וכבר העירו שברש"י (שבת ח: ד"ה ומאי) מבואר שאויר שמעל הבור אינו נקרא רשות היחיד. וברשב"א (עבודת הקודש ש"ג כ"א דין כח) מבואר שבכל רשות היחיד, עולה הרשות עד לרקיע.

נה. אמנם נמצא כעין זה באויר פחות מג' טפחים שהסוכה כשרה, אבל אין ישנים תחתיו (שו"ע סי' תרלב ס"ב), ויתכן שבאמת שם סוכה חל על כל המקום רק שצריך היושב בה שיהיה מוקף במחיצות.

נו. אולם לדברי החזון איש, הרי אין גדר גוד אסיק שמתארכות הדפנות ומגיעות ממש לסכך, אלא שדי במה שגודרות עד גובהן, וממילא נעשה כל הגובה כמוקף במחיצות. ולפי זה היה מקום לדון למה סוכה הגבוהה מכ' פסולה, כשהדפנות אינן גבוהות.

והקשו המפרשים[א] שאם כן מדוע כשאמרו בגמרא לעיל (שם) שבהלכה למשה מסיני נאמרו דיני גוד ולבוד ודופן עקומה, לא נזכר גם דין טפח במחיצה שלישית.

דברי הרש"ש בגדר מחיצת טפח

והרש"ש תירץ שדין טפח במחיצה שלישית נכלל בדין 'גוד' שנאמר שם, שיסודו הוא שהמחיצה נמשכת וגודרת את כל הרוח, שהיינו, או על ידי גוד אסיק או על ידי טפח ברוח שלישית שנמשך לכל אורך הרוח.

ובמהרי"ץ חיות (שם ד"ה כי) כתב שדין טפח ברוח שלישית נכלל בדין לבוד שנאמר בהלכה, לפי דעת רבי סימון להלן (ז.) שהטפח צריך לסתום ד' טפחים על ידי שמעמיד טפח שוחק בפחות מג' טפחים סמוך לדופן השניה[ב], ומדין לבוד נחשב כסתום ונמצא שהטפח סותם ד' טפחים. ודין לבוד זה נאמר בהלכה וממילא נכלל בזה גם דין טפח ברוח שלישית.

אם לשיטת רבי סימון הוא מדין רובו ככולו

ובערוך לנר (ו: ד"ה ואתי) כתב ליישב שלפי דעת רבי סימון (ז.) שמחיצת הטפח צריכה לסתום ד' טפחים על ידי שמעמיד טפח שוחק בפחות מג' טפחים סמוך לדופן השניה, נמצא שמחיצה זו סותמת את רוב הדופן הנצרך לסוכה ששיעורו ז' טפחים, ומדין רובו ככולו נחשבת כמחיצה שלימה, ואין צריך הלכה למשה מסיני שהיא מחיצה כשרה, ומה שאמרו בגמרא (ו:) שבהלכה למשה מסיני נאמר שמחיצת טפח כשרה, זה לפי דעת רב ושמואל שנחלקו להלן (שם) על רבי סימון ולדעתם די במחיצת טפח בלבד גם כשאינה סותמת את רוב הדופן, ואולם כשאמרו בגמרא לעיל (ו:) את דיני המחיצות שנאמרו בהלכה, לא נזכר דין מחיצת טפח, כיון שקיי"ל כרבי סימון שצריך טפח שוחק והמחיצה סותמת את רוב הדופן והיא כשרה גם בלא הלכה למשה מסיני.

אולם העירו על דבריו, שבדברי התוספות (ז: ד"ה סיכך) מבואר שלא הצריך רבי סימון טפח שוחק אלא מדרבנן, אבל מהתורה די בטפח בלבד. ואם כן גם לדעת רבי סימון נאמרה הלכה שמחיצת טפח כשרה[ג]. אולם בדברי הרמב"ן (מלחמות ה', ז. ד"ה ועוד אותו טפח) משמע שמדין תורה צריך טפח שוחק[ד], אך בדבריו מפורש שכך נאמר בהלכה למשה מסיני.

ובשפת אמת (שם ד"ה ת"ר) כתב שלכאורה מסתימת לשון המשנה בתחילת המסכת 'שאין לה שלש דפנות פסולה', נראה שצריך מחיצה שלימה גם ברוח שלישית, והתנא של המשנה חולק על התנאים שהובאו בברייתא שהכשירו מחיצת טפח ברוח שלישית, וכיון שהגמרא לעיל דיברה גם לפי דעת התנא של המשנה לכן לא הזכירה שבהלכה למשה מסיני נאמר גם דין מחיצת טפח ברוח שלישית.

אולם הוסיף, שמכך שכל הפוסקים פסקו שמחיצת טפח כשרה ברוח שלישית, משמע שגם התנא של המשנה סובר כן, וכן מבואר בפירוש המשניות לרמב"ם על המשנה שם.

ב. גדר דין דפנות בכללות הסוכה וברוח שלישית

בהלכה למשה מסיני נאמר שצריך שיהיו ב' מחיצות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, אולם מבואר בגמרא (ז.) שלא די בהעמדת מחיצה שיש בה שיעור טפח בלבד ברוח שלישית, אלא צריך שיהיה בה שיעור טפח שוחק [כלומר, מעט יותר מטפח] וצריך להעמידה רחוק מהדופן עד פחות מג' טפחים, שעל ידי כך המחיצה חוצצת בשיעור ארבעה טפחים, שזהו רוב דופן סוכה ששיעורו ז' טפחים. ורבא הוסיף (שם) שצריך גם להעמיד צורת הפתח באורך ז' טפחים ברוח שלישית[ה].

וצריך ביאור מהיכן למדו חז"ל דינים אלו שצריך טפח שוחק וצורת הפתח, הרי בהלכה למשה מסיני נאמר שדי במחיצת טפח בלבד.

ואמנם בתוספות (ז: ד"ה סיכך) מבואר שדינים אלו הם מדרבנן, ומדין תורה די במחיצת טפח בלבד. אך בלשונות ראשונים אחרים[ו] מבואר שמהתורה צריך טפח שוחק, וכן כתבו הפרי מגדים (סי' תרל משב"ז סק"ב-ג) בדעת הר"ן (על הרי"ף, ז. ד"ה עושה טפח), והמשנה ברורה (סי' תרל סק"י) בדעת הב"ח. אם כן קשה מדוע בהלכה עצמה לא נזכר שצריך טפח שוחק.

וכן קשה לפי מה שמוכח מדברי כמה מהראשונים[ז] שמה שהצריך רבא צורת הפתח ברוח שלישית מלבד מחיצת טפח, הוא דין מן התורה, ואינו רק מדרבנן כדעת התוספות הנ"ל. שאם כן מדוע בהלכה לא נאמר אלא מחיצת טפח הרי צריך גם צורת הפתח. וגם לשיטת התוספות שהוא דין דרבנן, צריך ביאור גדר הדין.

דברי הגרי"ז שיש דין דפנות וגם דין סתימה

ובחידושי מרן ר"י"ז הלוי (קונטרס על סוכה, עמ' ל ד"ה והנראה) כתב בביאור הדבר, שמלבד דין דפנות ששיעורם הוא ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח, כמו שנאמר בהלכה, יש עוד דין שתהא הסוכה סתומה בג' רוחותיה, ודין זה אינו מתקיים על ידי מחיצת טפח בלבד, כיון שעדיין הרוח פרוצה ואינה סתומה, ולכן צריך לעשות טפח שוחק שעל ידי כך נחשבת הסוכה כסתומה גם ברוח שלישית.

וכן ביאר הגרי"ז את דברי רבא שהוסיף שצריך גם צורת הפתח, שאין זה מדין דפנות של סוכה, אלא משום הדין הנוסף שצריך שהסוכה תהא סתומה בכל רוחותיה צריך לסותמה על ידי צורת הפתח גם ברוח שלישית. ולפי זה ביאר את דברי רש"י (ד"ה ואינה) שפירש בלשון ראשון בגמרא שרבא אמר שאינה ניתרת אלא בצורת הפתח, שעושה מהטפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח אצל היוצא, וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו, וקנה על גביהם. והקשו התוספות (ד"ה ואינה) הרי בכל מקום אין שיעור לקנים של צורת הפתח, ומדוע כאן צריך שיהא טפח בשני הקנים ביחד. ותירצו התוספות שלגבי סוכה החמירו כיון שצריך שיהו דפנותיה ניכרות.

והקשה הגרי"ז שלא מסתבר שיהיה דין מיוחד לשיעור צורת הפתח בסוכה. ולכן ביאר שבאמת מצד עיקר דין צורת הפתח גם בסוכה אין בו שיעור, ואפשר לעשותו על ידי קנה כל שהוא, אלא שבסוכה נתחדש דין דפנות ששיעורם הוא ב' כהלכתן וטפח בשלישית, וכדי לקיים דין דופן טפח בשלישית צריך לעשות את הצורת הפתח באופן שיהיה בקנים שיעור טפח, כיון שהצורת הפתח עצמו אינו נחשב דופן לענין סוכה כמו שכתב הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר רבא), ורק בקנים עצמם מתקיים דין דופן, לכן צריך שיהיה בהם שיעור טפח, ומה שהצריך רבא צורת הפתח מלבד הטפח, הוא משום שצריך גם שתהא הסוכה סתומה במחיצה כהלכות מחיצות שבכל התורה, ולזה מועיל צורת הפתח.

ועדיין צריך ביאור מדוע לא די להעמיד ברוח שלישית דופן טפח סמוך לכותל וצורת הפתח, ולמה צריך גם לבוד וטפח שוחק, הרי שיעור הדופן הנצרך הוא טפח בלבד, ובשאר הרוח די בסתימה שמתקיימת על ידי צורת הפתח.

וצריך לומר שאמנם נאמר שיעור טפח, אבל כל שאין הטפח סותם ד' טפחים אין לו שם דופן כלל, ולכן צריך שהטפח עצמו יעשה סתימה על ד' טפחים על ידי שהוא מצטרף עם לבוד שנחשב כסתימה שבאה על ידי הטפח.

דברי הגר"ח שצריך חפצא של מחיצה

ובחידושי רבינו חיים הלוי (שבת פט"ז הט"ז) מצינו שביאר בזה וז"ל 'דצורת הפתח אינה מועלת רק להחשב כולו מוקף מחיצה, וממילא דמועיל בסוכה העשויה כמבוי לצרף את הדופן השלישי להשנים, וכן בסוכה העשויה כמין גאם מועיל שתהא הסוכה מוקפת כולה שלש מחיצות, אבל לענין עצם שיעור מחיצה האמור בסוכה שתים כהלכתן ושלישית טפח, דההילכתא בזה הוא דבעינן מחיצות עצמן, בזה לא מהניא צורת הפתח, ושני בזה דין צורת הפתח מדין לבוד ודין עומד מרובה על הפרוץ, דלבוד ועומד מרובה על הפרוץ הן עצמן מחיצה ממש, מה שאין כן צורת הפתח אף על גב דדין מחיצה בה מכל מקום אינה מצטרפת להשלים שיעור המחיצות', עכ"ל.

א. **רש"ש** (ו: ד"ה וכי) וערוך לנר (שם ד"ה ואתי).

ב. **כמו** שיבואר להלן (אות ה).

ג. **וכן** כתבו להלכה הפרי מגדים (אשל אברהם סי' תרל סק"ז) ומשנה ברורה (שם ס"ב ביאור הלכה ד"ה שיעמיד).

ד. **וז"ל** 'עד שבא רבי סימון וחלק ואמר שמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן ומתיר כל משך הארוך וכו' דאתיא הלכתא וגרעיתיה לשלישית ואוקימתא אהכי', עכ"ל.

ה. **כמו** שיתבאר להלן (אות ה).

ו. **כן** מבואר בלשונות הרמב"ן (מלחמות ה', ד"ה ועוד אותו טפח) והריטב"א (ד"ה גירסת הספרים). ודבריהם יובאו להלן (אות ה).

ז. **ראה** להלן (אות ז) שכן מוכח מדברי המרדכי (פ"א רמז תשלא) הריטב"א (ז. ד"ה גירסת) הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר רבא) הגהות מימוניות (סוכה פ"ד אות ג), וכן נקט העמק ברכה (סוכה אות ח) בדעת הרי"ף והרמב"ם.

ומבואר בדבריו, שצריך שיהא חפצא של מחיצה ולכן צריך דוקא מחיצה של לבוד שמצטרפת לטפח, ולא מועיל צורת הפתח שאינה מחיצה בעצמותה, אלא רק מצטרפת להשלים שיעור מחיצה. נמצא שברוח שלישית צריך דופן טפח ומחיצה ארבעה טפחים שמתקיימת על ידי טפח שוחק עם לבוד, וגם צריך צורת הפתח להשלים את המחיצה על כל הרוח.

אכן צריך ביאור מהו המקור לכל דינים אלו, הרי בהלכה נאמר רק דופן טפח. ומצינו בראי"ש (פ"א ס"י ו) שכתב שרבא שאמר שצריך גם צורת הפתח מלבד הטפח, קיבל כן מרבותיו.

ביאורי אחרונים בגדר דין דפנות סוכה

ובערוך השולחן[ח] (סי' תרל ס"ט) כתב שבדין דפנות של סוכה ישנם ב' ענינים:
א. שצריך שתהא הסוכה בתבנית ובצורה של בית כדי שתחשב דירה, והיינו, על ידי שהסוכה תהא בתוך מקום המוקף מחיצות, שכן רק מקום המוקף מחיצות נחשב בית, ולענין זה צריך ג' מחיצות שלימות כמו שמצינו שחשיבות רשות היחיד היא רק על ידי ג' מחיצות, ובפחות מכך לא מסתבר שהתורה תחשיב את המקום שבתוך המחיצות בגדר בית ודירה. ומלבד זאת יש ענין נוסף בדפנות של סוכה שנתחדש בתורה שכמו שצריך סכך כך צריך דפנות לגוף הסוכה ובלא דפנות אין הכשר סוכה, ואין זה מחמת שצריך שהמקום יהיה מוקף מחיצות, אלא הוא דין נוסף שצריך דפנות לעצם הסוכה, ויש דינים מסוימים שנאמרו בדפנות אלו שלא נאמרו במחיצות, כמו שיובא להלן, ועל כך נאמרה ההלכה ששיעור הדופן ברוח שלישית הוא טפח, ואינו כשני הדפנות האחרות שצריכים להיות שלימות, ומה שצריך לעשות טפח שוחק ולהעמידו סמוך לדופן השני פחות מג' טפחים ולהוסיף צורת הפתח, הוא כדי שתהא הסוכה רשות היחיד, אך מצד דין דפנות המיוחדות לגוף הסוכה אינו צריך יותר מטפח מצומצם בלבד[ט].

אחרון 19/06/2018

ובעמק ברכה (שם) כתב שיש נפקא מינה בין מחיצה הנצרכת לקיום דין דפנות של סוכה, למחיצה הנצרכת רק כדי שתהא הסוכה רשות היחיד, באופן שהמחיצה נעשית מעצי אשרה, לפי מה שכתב הרמב"ם (שבת פי"ז הי"ב) שקורה של אשרה פסולה משום שיש שיעור ברוחב הקורה, ועצי אשרה שאוסרים בהנאה אינם משלימים לשיעור כיון שכתותי מיכתת שיעוריה, אולם לחי של אשרה כשרה משום שאין שיעור לרוח ועובי הלחי. וביאר הגר"ח (שם) שאף שיש שיעור בגובה הלחי שיהיה בו עשרה טפחים, מכל מקום אין זה שיעור בגוף החפצא של הלחי, אלא שיעור במקום שעד גובה עשרה יהיה מוקף במחיצה, ולכן אין חסרון בלחי של אשרה, אף שאין לו שיעור, כיון שאין צריך שיעור בגוף הלחי. וכן הדין בכל מחיצות שנצרכות לקיום דין רשות היחיד, שאפשר לעשותם מעצי אשרה כיון שאין שיעור בעצמותם, וגם מחיצות של סוכה שעושות אותה רשות היחיד כשרות בעצי אשרה, אולם בדין הנוסף שנתחדש בסוכה שצריך שיהיו לה ב' דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח, לא מועיל דפנות של עצי אשרה, כיון שהוא דין בעצמות הדפנות שצריכים להיות בסוכה וצריך שיהיה בהם שיעור גובה עשרה, כמבואר לעיל (ה.), ולעצי אשרה אין שיעור עשרה כיון שכתותי מיכתת שיעוריה.

אוצר החכמה

דינים מיוחדים בדפנות סוכה שאינם במחיצות שבת

ואכן מצינו בראשונים כמה דינים מסוימים שנאמרו רק בדין דפנות המיוחדות לסוכה, ולא בדין מחיצות של הגדרת רשויות בשבת ובכלאים, כדלהלן:

א. הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) כתב שאף שצורת הפתח היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים, מכל מקום אינה נחשבת מחיצה לענין סוכה. וראה להלן (אות ז) מה היא ראייתו של הר"ן, והאם שאר ראשונים מודים לזה.

ולעיל (ד.) מבואר שבסוכה צריך שמחיצותיה יהיו ניכרות, ולכן לא מועיל בה מחיצת גוד אסיק שעל גבי העמוד. וכתב הר"ן (שם ד"ה וגרסינן תו) שהטעם משום שצריך מחיצות של דירה, ומבואר שצריך חפצא של דופן לענין סוכה. ובדברי הר"ן בסוגייתנו (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) משמע שזה גם הטעם שלא מועיל צורת הפתח.

ב. יש ראשונים הסוברים (ראה להלן אות ח) שדין לבוד אינו מועיל בדפנות סוכה, והיינו שצריך שיהא דופן בשיעור ז' בלא אויר כלל. ומוכח שדפנות סוכה אינם כמחיצות שבת וכלאים שמועיל בהם לבוד, אלא יש דין מיוחד של דופן שלא מועיל בו דין לבוד.

ג. יש ראשונים (ראה להלן אות ט) הסוברים שעומד מרובה אינו משלים לשיעור דפנות סוכה, וצריך דופן שלימה בשיעור ז' טפחים. ומוכח שיש דין מסוים של דפנות שלימות.

ד. יש מהראשונים (ראה להלן אות ט) הסוברים שאין צריך מחיצה לאורך כל הסוכה, אלא די להעמיד דופן ז' טפחים אפילו לסוכה ארוכה, ועל ידי כך כל הסוכה כשרה אף שהפרוץ מרובה על העומד. ומבואר שבסוכה יש דין מיוחד של דופן, ולכן אם עושה דופן כשיעור די בזה אף שהפרצה גדולה יותר מהדופן.

ובגמרא בזבחים (לז.) מבואר ששייך שיהיה דין שצריך חמש דפנות בסוכה. ומוכח שדין דפנות של סוכה אינו בשביל לעשות מקום מובדל וסגור במחיצות, אלא יש דין בעצם קיום הדפנות'.

עוד מצינו דינים מסוימים בצורת העמדת דפנות הסוכה שלא נאמרו במחיצות של שבת וכלאים:

א. בגמרא להלן (יח.) מבואר שצריך שדפנות הסוכה יהיו סמוכות לסכך, ואם יש אויר בין דפנות לסוכה פסול, מה שאין כן במחיצות שבת.

ב. בסוגיא לעיל (ד:) מבואר שבאופן שהסוכה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה, אם יש משפת החקק ולכותל שלשה טפחים פסולה. וכתבו הראשונים[יא] שלענין מחיצות שבת אין הדין כן אלא אם היה בית פחות מעשרה וחקק בו להשלימו לעשרה, נעשה רשות היחיד אף שהחקק רחוק ג' טפחים מהכותל, וביארו הראשונים שבסוכה צריך 'דפנות' ולכן צריך שיהא שיעור בגוף הדופן במקום אחד, ואם החקק רחוק ג' טפחים מהכותל אין דופן גבוהה עשרה במקום אחד, אבל במחיצות שבת צריך רק שיהיו מחיצות המונעות רגל הרבים, וכיון שבצירוף החקק עם הכותל יש גובה עשרה נעשה המקום שבתוכו רשות היחיד[יב].

ועולה מהדברים, שבסוכה נאמר דין דופן ולא די במחיצה הגודרת ומבדלת את הרשות.

ובאבני נזר (או"ח ס" תעז סק"ז) כתב שהמקור שיש דין מיוחד של דפנות בסוכה, הוא מכך שלגבי סוכה נאמרו פסוקים מיוחדים 'בסוכת בסוכת בסוכת', ללמדנו שהסוכה צריכה ג' דפנות, והרי לגבי שבת קי"ל מסברא שצריך ג' מחיצות, ואם כן על כרחך שאנו לומדים מהפסוקים דין מיוחד שצריך ג' דפנות.

וכן יש לדקדק מדברי התוספות בשבת (ז: ד"ה ואם) וז"ל 'גבי סוכה דבעינן שיהיו מחיצות סמוכות לסכך דילפינן התם (ו:) מחיצות מבסכת בסכת בסכות, כדאמרינן התם הרחיק הסיכוך מן הדפנות פסולה' עכ"ל, וצריך ביאור אין לומדים דין זה מדכתיב 'בסוכת בסוכת בסוכת'. אלא הביאור הוא שמפסוקים אלו אנו לומדים שיש דין מיוחד של דפנות בסוכה, ו'דפנות' צריכות להיות סמוכות לסכך, כיון שדווקא מחיצה גודרת גם בריחוק מהסכך, אבל דין דפנות הוא כדי להחשיב את המקום כבית, ולזה צריך שיהיו הדפנות שייכות לגוף הסוכה ויהיה שם בית על הסוכה, וזהו דוקא כשהם סמוכות לסכך[יג].

אולם יש להקשות שבגמרא (ז.) מבואר שסוכה הנעשית בשבת כשרה אינה צריכה טפח ברוח שלישית אלא די לה בלחי בלבד, משום מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה. וקשה, הרי בסוכה צריך שיהא דין דופן,

---

ח. וכעין זה ביאר בעמק ברכה (סוכה אות ה).

ט. ויש להקשות לפי"ז למה אמר רבא (ז.) על שתים כהלכתן וכו' וכן לענין שבת מיגו דהוה דופן וכו' ולמה לו מיגו הרי גם לענין שבת בלבד נחשב כג' מחיצות. אכן מצינו שהגירסא בראי"ש 'רבה', וכן כתוב הקרבן נתנאל (אות מ) והפני יהושע (ז. ד"ה שתים) ורבה לא סבר את הדין של צורת הפתח [ולפי"ז יישבו מדוע השמיט הרי"ף הלכה זו, כמו שכתב הרא"ש]. ועוד יש ליישב, שצריך את ההלכה של 'מיגו' בכמה דברים נוספים, כמו שכתב הר"ן (על הרי"ף) לענין פרוץ מרובה על העומד ולענין פסל היוצא מן הסוכה.

י. ראה בספר הסוכה (במילואים לפרק ה אות טז) שהביא הוכחה זו בשם הגרי"ז.

יא. תוספות (ד: ד"ה פחות), רמב"ן, רשב"א (שבת ז. ד"ה אילימא) וריטב"א (לעיל ד. ד"ה והקשו, שבת ז. ד"ה אילימא).

יב. והנה בתוספות שם כתבו 'לא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך', ויתכן שאין כוונתם שיש דין מסוים של דפנות בסוכה, אלא רק שצריך שיהיו סמוכות לסכך, אבל בלשון הרשב"א והריטב"א בשבת (שם) משמע שגדר החילוק הוא שבסוכה צריך דפנות ובשבת די במחיצות. וז"ל הריטב"א 'דהתם בעינן מחיצות של סוכה, דרחמנא קפיד שיהיו לה דפנות, אבל הכא לא בעי אלא שיהא עומד מוקף מחיצות ושיראה עצמו תוך מחיצות', עכ"ל.

יג. ועדיין צריך להבין מהיכי תיתי דבעינן סמוכות לסכך, הרי גם כשאינם סמוכות ויש אויר ג' בין הסכך לדפנות חשיבי דפנות של כל המקום ובכלל זה גם מקום הסוכה, ומהיכי תיתי

ואילו בשבת די במחיצה בלבד, ואיך יועיל המיגו משבת לסוכה, הרי לגבי שבת אין זה נחשב דופן אלא רק מחיצה, ובסוכה צריך דופן"ד.

ג. גדר שיעור מחיצת טפח ברוח שלישית

חקירה בגדר ההלכה

האחרונים[טו] כתבו שיש לחקור בגדר הדין שנתחדש בהלכה למשה מסיני שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, האם הגדר הוא שהטפח גודר את כל הרוח, וכאילו כל הרוח גדורה במחיצה, או שהגדירה רק במקום הטפח, ונתחדש בהלכה שלא צריך מחיצה בכל הרוח השלישית אלא די במחיצה בשיעור טפח.

לשונות הראשונים שהדופן נמשכת לכל האורך

וברא"ש (פ"א סי' ג) כתב בשם רבינו ישעיה 'הדופן הקצר נמשך כנגד האורך כדאמר שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח', מבואר שהטפח נחשב כמחיצה לכל אורך הרוח השלישית.

וכן ביאר הרש"ש (ו: ד"ה כי) בדברי רש"י (שם ד"ה הלכתא) שכתב שההלכה שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, נכללה באותה הלכה שנאמרו בה דיני גוד ולבוד במחיצות. והרי בגמרא לעיל (שם) מבואר שבהלכה זו נאמר רק גוד ולבוד ודופן עקומה, ולא נאמר דין בפני עצמו שטפח מועיל ברוח שלישית, אלא על כרחך שזה נכלל בדין 'גוד' שיסודו הוא שהמחיצה נמשכת וגודרת את כל הרוח, או על ידי גוד אסיק או על ידי טפח ברוח שלישית שנמשך לכל אורך הרוח[טז].

וכן משמע ברש"י (ז. ד"ה וכן) שכתב 'דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה', עכ"ל, והיינו, שהטפח נחשב כדופן שלימה לכל אורך הרוח השלישית[יז].

ובדברי הב"ח (סי' תרל ס"ז ד"ה ומ"ש) מבואר שבדין מחיצת טפח ברוח שלישית נתחדש שמחיצת טפח נחשבת כסתימה על כל האויר, ולכן גם לענין פי תקרה יורד וסותם ברוח שלישית די בשיעור טפח.

ובקהלות יעקב (סי' ג) הוכיח מדברי רש"י לקמן (יט. ד"ה קמ"ל) שבשלישית טפח נחשב שהדופן נמשכת כמו הדופן שכנגדה, לכל היקף הסוכה, וכפי שביאר שם רש"י שהיתה הוה אמינא לומר שאם גילה דעתו שהאריך דופן אחת [תחת הסכך] יותר מחברותיה, לא נאכח[19/06/2018] ההלכה של שלישית טפח, ולפי האמת נתחדש שם בסוגיא שאומרים בזה את הדין שכל הנמשך ויוצא מן הסוכה נידון כסוכה, מדין שלישית טפח, שהדופן נמשכת, והוסיף שכך מוכח מדברי הקרבן נתנאל (פ"א אות ר) שהבין כך בדברי רש"י.

הסברות החולקות בזה

ובמרחשת (ח"א סי' טז אות ג) כתב שיש לתלות את הנידון בזה במה שנחלקו בגמרא (ו:) אם מפסוקי התורה יש ללמוד שצריך ג' מחיצות, ובאה ההלכה למשה מסיני וחידשה שהמחיצה השלישית כשרה גם בשיעור טפח, או שמפסוקי התורה יש ללמוד שצרך ב' מחיצות בסוכה, ובאה ההלכה וחידשה שצריך עוד מחיצת טפח ברוח שלישית. שלפי הסוברים שההלכה חידשה שהמחיצה שנאמרה בתורה כשרה גם בשיעור טפח, הגדר הוא שמחיצת הטפח נחשבת כמחיצה שלימה שנמשכת לכל הרוח, ובכך מתקיים הדין שנאמר בתורה שצריך ג' מחיצות, אבל לפי הסוברים שההלכה באה להוסיף מחיצת טפח על ב' המחיצות שנאמרו בתורה, הגדר הוא שצריך גם מחיצה בשיעור טפח, אך לא צריך מחיצה בכל הרוח, ואם כן המחיצה אינה נמשכת לכל הרוח, אלא רק כנגדה.

הנדון תלוי בשיטות האמוראים

ויש שכתבו[יח], שיש לתלות את הנידון בגדר מחיצת טפח, במחלוקת האמוראים (ז.) היכן מעמיד את הטפח ברוח שלישית, שרב סובר שמעמידו כנגד היוצא, והיינו, בצורה ישרה צמוד לאחת מהדפנות. ורב כהנא ורב אסי סברו שמעמידו כנגד ראש תור, והיינו באלכסון. ורבי סימון סובר שעושה טפח שוחק ומעמידו בתוך ג' סמוך לדופן. וכתב רש"י (ד"ה ומעמידו) שטעמו של רבי סימון הוא כדי שיהיה הטפח סותם רוב שיעור מחיצת ז'. ויש לבאר שרב סובר שנתחדש בהלכה שמחיצה על טפח בלבד מועילה, ולכן אינו צריך לעשות את הטפח באופן שיסתום יותר מטפח, אבל רב כהנא ורבי סימון סוברים שנתחדש בהלכה שהטפח נחשב דופן שלימה של ז' טפחים, ולכן צריך שהטפח יעמוד באופן שהוא נחשב כמחיצה שלימה יותר מטפח, ורב כהנא ורב אסי סברו שעל ידי שמעמידו באלכסון הוא מורה על מחיצה בכל הרוח, כלשון הריטב"א שם 'בראש תור, ושלישית טפח כאילו הכל סתום', ורבי סימון סובר שעל ידי שעושה את הטפח באופן שהוא סותם רוב שיעור של דופן ז', הוא נחשב כדופן שלם.

ובתוספות הרי"ד (על הירושלמי פ"א ה"א) כתב שיש לפרש שבנידון זה נחלקו רש"י והרמב"ן בפירוש דעת רב שמעמידו כנגד היוצא, שרש"י (ו: ד"ה כנגד) פירש שמעמיד את הטפח צמוד לאחת משני הדפנות, והרמב"ן (מלחמות ה', ז. ד"ה ועוד אותו טפח) פירש שמעמידו בסוף הרוח הפרוצה, והיינו, רחוק מהדופן האמצעית כנגד סוף הדופן הארוכה, באופן שנראים ג' המחיצות כמין ה'. אבל אם מעמיד את הטפח צמוד לאחת מהדפנות אין זה נחשב מחיצה אלא כנגדו.

והביאור בשיטת הרמב"ן הוא שכיון שצריך שמחיצת הטפח תחשב כמחיצה בכל הרוח השלשית של הסוכה, לכן צריך להעמידה בסוף הרוח הפרוצה של ידי כך אנו רואים אותה כנמשכת על כל הרוח השלישית הפרוצה עד הדופן שבצד, אבל אם מניח את הטפח צמוד לדופן אין אנו רואים אותו כמחיצה אלא כנגדו, אבל רש"י סובר שנתחדש שמחיצת טפח בלבד מועילה, וכיון שיש מחיצת טפח לגדור כנגדו ממילא כל ההמשך נחשב סוכה על ידי ב' הדפנות בלבד.

ד. אותו טפח מעמידו כנגד היוצא או כנגד ראש תור

מקור ההלכה

מצינו בגמרא (ז.) 'ואותו טפח היכן מעמידו, אמר רב מעמידו כנגד היוצא, אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב, ויעמידנו כנגד ראש תור, שתיק רב. איתמר נמי, אמר שמואל משמיה דלוי, מעמידו כנגד היוצא. וכן מורין בי מדרשא מעמידו כנגד היוצא. רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר עושה לו טפח שוחק, ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי'.

ומבואר מדברי הגמרא שדבר פשוט הוא שצריך להעמיד את הטפח בצורה מסוימת, ואינו יכול להעמידו בכל מקום שירצה, והדבר מצריך ביאור, הרי נאמרה הלכה שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, ומדוע שלא יוכל להעמידה היכן שירצה.

שני דינים בדין הדופן

וביאר הגרי"ז (קונטרס על סוכה עמ' ל ד"ה והנראה) שיש ב' דינים בהעמדת מחיצה ברוח שלישית: א. שצריך שיהא 'דופן' לסוכה ברוח שלישית, ובזה נאמרה ההלכה ששיעור הדופן ברוח שלישית הוא טפח. ב. שצריך שתהא הסוכה סתומה ברוח שלישית, ולענין זה לא מועיל דופן בשיעור טפח כיון ששאר המקום פרוץ, אלא שעל ידי שמעמיד את הטפח בצורה מסוימת ברוח שלישית נחשב שכל הרוח סתומה, ועל כך דנה הגמרא היכן מעמידו כדי שתחשב כל הרוח סתומה על ידו.

ומדברי רש"י (ד"ה ויעמידנו) משמע שהנידון בגמרא הוא משום שיש דין שיהיו מחיצות בכל ד' רוחות הסוכה, ונאמר בהלכה למשה מסיני שעל ידי ב' מחיצות וטפח נחשב שכל הד' רוחות גדורות במחיצות, ואם כן בעל כרחך שצריך להעמיד את הטפח באופן שעל ידו יועילו המחיצות לגדור את כל הד' רוחות, ולכן דנה הגמרא היכן מעמידו שעל ידי כך יחשב כמחיצה גם ברוח רביעית.

שיטות הראשונים באופן עמידת המחיצה השלישית

ובראשונים מצינו כמה דרכים בביאור שיטות האמוראים באופן העמדת הטפח ברוח שלישית:

א. רש"י (ד"ה ויעמידנו) פירש בדעת רב שמעמיד את הטפח צמוד לאחת משני הדפנות [כמו הציור שהובא ברש"י], ודווקא באופן זה נחשב הטפח כמחיצה ברוח שלישית, אבל באופן אחר לא.

דבכהאי גוונא לא מהני למיחשב דפנות לסוכה.

יד. וצריך לומר, שגם מה שהצריכה תורה חפצא של 'דופן' בסוכה הוא כדי לסתום ולסגור את המקום, אלא שחידשה תורה שצריך שהסתימה תעשה על ידי 'דופן', וכשיש חפצא של דופן נחשב המקום סגור וסתום. ולכן בסוכה שנעשית בשבת אין צריך דופן כיון שמדין מיגו המקום נחשב סתום, ועדיין צ"ע.

טו. ראה בתוספות הרי"ד (על הירושלמי פ"א ה"א) ובמרחשת (ח"א סי' טז) שעמדו בחקירה זו, והובאו דבריהם להלן.

טז. אמנם במהרי"ץ חיות (שם ד"ה כי) פירש שדין טפח ברוח שלישית נכלל בדין לבוד שנאמר בהלכה, לפי מה שאמרו בגמרא (ז.) שהטפח צריך לסתום ד' טפחים על ידי שמעמיד טפח שוחק בפחות מג' טפחים סמוך לדופן השניה, ומדין לבוד נחשב כסתום ונמצא שהטפח סותם ד' טפחים. ודין לבוד זה נאמר בהלכה וממילא נכלל בזה גם דין טפח ברוח שלישית.

יז. ובלשון רש"י להלן (יט. ד"ה ושוה) משמע שהגדר בזה הוא שמחיצת הטפח נחשבת כתחילת הדופן.

יח. ראה שלמי יוסף (הערות לדף ו:).

ובדעת רב כהנא ורב אסי שאמרו שמעמיד את הטפח כנגד ראש תור, פירש רש"י 'במקצוע צפונית מערבית באלכסון, או מזרחית דרומית, כשהמחיצות מערבית צפונית, דנראה נוטה לשתי מחיצות, ומיחזי כארבע מחיצות', ופירשו המהרש"ל והמהרש"א (ברש"י ד"ה ויעמידנו) שהכוונה היא שמעמיד את הטפח באלכסון צמוד לאחת משתי הדפנות, ולפי זה אין מחלוקת בין רב לרב כהנא ורב אסי במקום העמדתו של הטפח, אלא רק בצורת העמדתו, שלפי רב מעמידו בצורה 'שרה צמוד לאחת הדפנות, ולפי רב כהנא ורב אסי מעמידו שם באלכסון כדי שיראה כארבע מחיצות.

ומתבאר בזה, שרב כהנא ורב אסי סברו שאם מעמיד את הטפח בצורה 'שרה, אין הטפח גודר את ב' הרוחות הפרוצות, אלא את מקומו בלבד, ולכן צריך להניחו באלכסון שיראה כב' מחיצות, וכלשון רש"י 'נראה נוטה לשתי מחיצות, ומיחזי כארבע מחיצות'.

אך המהר"ם הקשה על כך, שאם מעמידו צמוד לאחת הדפנות, אפילו אם הוא עומד באלכסון אינו נראה כב' מחיצות, ואין כאן אלא ג' מחיצות.

אולם הביאור לפי דרכם של המהרש"ל והמהרש"א הוא, שעל ידי שהטפח עומד באלכסון ניכר מצורת עמידתו שהוא בא לגדור את כל הרוח עד המקום שכנגדו שהוא סוף הדופן שכנגדו, ועל ידי כך נמצא שהסוכה גדורה מד' רוחותיה על ידי ג' דפנותיה. ומה שכתב רש"י שנראה כד' מחיצות, היינו שזה נראה כמו סוכה שיש לה ד' מחיצות שהיא גדורה בד' רוחותיה.

עוד כתב המהר"ם שמקושיית התוספות (ד"ה ויעמידנו) איך מועילה מחיצת טפח כנגד ראש תור, הרי יש אויר משני צדדי המחיצה ובאופן כזה הדין הוא ש'אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה'. מבואר שאין מעמיד את הטפח צמוד לדופן. שכן אם הוא עומד צמוד לדופן אין אויר משני צדדי הטפח. ונקט המהר"ם שהתוספות מפרשים כרש"י.

ולכן פירש שכוונת רש"י שלפי רב כהנא ורב אסי אינו מעמידו צמוד לאחת הדפנות, אלא מעמידו בין ב' הרוחות הפרוצות בצורה אלכסונית, ועל ידי כך אנו רואים את הטפח כעומד בב' הרוחות הפרוצות, וממילא נראה כמו ארבע מחיצות, ולפי זה רב כהנא ורב אסי חולקים על רב גם במקום העמדתו של הטפח, שלפי רב מעמידו צמוד לדפנות, ולפי רב כהנא ורב אסי מעמידו בזוית שבין ב' הרוחות הפרוצות בצורה אלכסונית.

וכן פירש הריטב"א (ו: ד"ה אותו) בפירוש ראשון 'ורב כהנא ורב אסי דפרכי ליה שיעמידנו כנגד ראש תור, היינו שיעמידנו באלכסון בקרן הפרוץ נוטה לשניהם כדי שיתחבר בכל אחד מהם ויראה כאלו סותם הכל עד סוף שתי הדפנות והוא כד' דפנות'.

ביאור מחלוקת רב ורב כהנא

ובטעמו של רב שחולק וסובר שצריך להעמיד את הטפח צמוד לדופן, מצינו בריטב"א (ז. ד"ה ואמרינן) שכתב 'דרב לא שתיק לרב כהנא ורב אסי משום וכו', דסבירא ליה דכיון דרחמנא אוקמה אטפח הרי היא כדופן גמורה וכו', טפי חזי למסמכיה לאחד מן הכותלים ולא שתהיה רחוקה ויחידית בפני עצמה'. והיינו, שכדי שיחשב כדופן גמורה צריך לצרפו עם הדפנות השלמים על ידי שהוא עומד סמוך להם, ואם עומד יחידי אין לו תורת דופן כלל[יט].

והן לפירוש המהרש"ל והמהרש"א והן לפירוש המהר"ם, מתבאר בדברי רש"י שרב כהנא ורב אסי מחדשים שהטפח צריך לגדור את כל הד' רוחות. ואילו רב סובר שהטפח גודר את הרוח השלישית בלבד.

ואכן מצינו בדברי רש"י בכמה מקומות שסוכה צריכה מחיצות בד' רוחותיה, אלא שדי בג' מחיצות כיון שהרביעית מוגדרת כפתח, וז"ל רש"י לעיל (ד. ד"ה דופן) 'והרביעית היא כולה פתח', וכן להלן בסוגיא לגבי פרוץ מרובה על העומד בסוכה מבואר ברש"י (ז. ד"ה מה) שהרוח הרביעית מצטרפת לפרוץ, וצריך שיהא העומד שבכל הד' רוחות מרובה על הפרוץ שבהם.

ולפי זה צריך לומר שגם רב שאמר שמעמיד את הטפח כנגד היוצא סובר שצריך גדירה בארבע רוחות הסוכה, אלא שדי בכך שהטפח עומד ברוח שלישית בלבד כיון שעל ידי כך נחשב המקום הפתוח ברוח הרביעית כפתח של הסוכה, וממילא גם רוח זו נחשבת כגדורה מפני שהיא פתח של הסוכה. ורב כהנא ורב אסי סברו שאין הטפח מועיל להחשיב את כל הארבע רוחות כגדורות אלא אם הוא עומד באלכסון ונראה כעומד לגדור בב' הרוחות הפרוצות.

ורבינו חננאל (ד"ה א"ל) כתב 'ומעמידו כנגד היוצא להראות כי הוא פתח הסוכה', והיינו שעל ידי העמדת הטפח כנגד היוצא נחשבת רוח רביעית כמו פתח ונמצא שהסוכה גדורה בד' רוחותיה.

ומצינו בדברי רבינו מנוח (סוכה פ"ד ה"ב) ורבי אברהם מן ההר (ז. ד"ה וצריכה נמי) בדעת הרמב"ם (שם) שאם אין ג' מחיצות שלימות צריך שיהא צורת הפתח ברוח רביעית. ומבואר בזה שהסוכה צריכה להיות גדורה בארבע רוחותיה, ורק אם יש ג' מחיצות כהלכתן נחשבת הרוח הרביעית כגדורה שכן היא הפתח של הסוכה[כ]. וכן מבואר בלשון העיטור (הלכות סוכה דף עט עמוד ב) 'שהוא כאילו יושב בארבע דפנות'.

אולם מקושיית התוספות בראש השנה (כח: ד"ה ומנא) מדוע מי שעושה ד' מחיצות בסוכה אינו עובר בבל תוסיף. הוכיחו (שלמי יוסף הערות לדף ז. ד"ה ויעמידנה) ששיטתם היא שאין צריך מחיצות בכל ד' רוחות הסוכה, אלא רק בג' רוחות, ורוח רביעית יכולה להיות פרוצה ואינה צריכה מחיצה כלל, שאם נאמר כדברי רש"י שגם רוח רביעית גדורה על ידי המחיצות, פשוט שלא שייך בל תוסיף כשעושה ד' מחיצות, ואין מקום לקושייתם.

שיטת התוספות

ב. שיטת התוספות בביאור דעת רב אסי ורב כהנא מתבארת מתוך קושייתם (ד"ה ויעמידנו) איך מועילה מחיצת טפח כנגד ראש תור, הרי מבואר בגמרא (עירובין י:) שבאופן שיש אויר משני צדדי המחיצה הדין הוא ד'אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה'. ומוכח מקושיא זו ששיטת התוספות היא שלפי דברי רב כהנא ורב אסי אינו מעמיד את הטפח צמוד לדופן, שכן אם הוא עומד צמוד לדופן אין אויר משני צדדי הטפח. אלא על כרחך שמעמיד את הטפח רחוק מהדופן, אלא שנחלקו המהרש"א (בתוספות שם) והמהר"ם (שם) היכן מעמידו לפי שיטת התוספות.

המהרש"א פירש שהתוספות סוברים שלפי רב כהנא ורב אסי מעמיד את הטפח באמצע הקו האלכסוני שבין ב' הדפנות, ועל ידי כך נחשב שיש מחיצה לכל אורך הקו האלכסוני שבין המחיצות.

והמהר"ם פירש שמעמיד את הטפח בצורה אלכסונית בקרן זוית שבין שתי הרוחות הפרוצות, כמו שפירש לעיל בדעת רש"י.

שיטת הרמב"ן

ג. הרמב"ן (מלחמות ה', ז. ד"ה ועוד אותו טפח) פירש בדרך אחרת את שיטות האמוראים באופן העמדת הטפח. כדלהלן.

בדעת רב שמעמידו כנגד היוצא, פירש הרמב"ן שמעמידו בסוף הרוח הפרוצה, והיינו, רחוק מהדופן האמצעית כנגד סוף הדופן הארוכה, באופן שנראים ג' המחיצות כמין **ה** כגון אם היו שתי דפנות במזרח ובדרום ובא להעמיד את הטפח במערב, מרחיקו מן הדרום ומושכו כלפי צפון עד כנגד סוף דופן מזרחית. וכן כתבו הריטב"א בפירוש הראשון והתוספות הרא"ש (ו: ד"ה אמר) בשם הגאונים.

אוצר התכמה

ומבואר בדברי הרמב"ן שלדעת רב דווקא באופן שמעמיד את הטפח בסוף הרוח הפרוצה, מועיל הטפח לשמש מחיצה ברוח שלישית, אבל אם יעמיד את הטפח צמוד לדופן כפירושו של רש"י, אין זה מועיל, משום שבאופן זה 'נמצא ארוך כנגד קצר, ולדעת רב לא היה אותו טפח שהוא הקצר מתיר אלא כנגדו, ואזדא רב לטעמיה דאמר התם (ב"ב סב.) לא קנה ארוך כנגד קצר'. וכן כתב בתוספות הרא"ש (שם).

וביאור הדברים, שבגמרא בבבא בתרא מצינו שהמוכר שדה לחבירו וכתב לו מיצר אחד קצר ומיצר אחד ארוך, אמר רב לא קנה אלא כנגד הקצר, והקשו לו רב כהנא ורב אסי 'וליקני ליה כנגד ראש תור'. ומבואר שלפי רב אינו קונה אלא כנגד הקצר, והיינו שהתחום שבין הקצר והארוך שנכלל במכירה שכתב לו, אינו נמדד לפי הארוך, אלא לפי הקצר, וכמו כן גם תחום הסוכה שבין המחיצות נמדד לפי הקצר, ורק השטח שכנגד הקצר נכלל בתוך מחיצות הסוכה.

ובדעת רב אסי ורב כהנא שאמרו שיכול להעמידו כנגד ראש תור, פירש הרמב"ן שהם סברו שאפשר להעמידו סמוך לאחת מהדפנות, כיון שבאופן זה אנו דנים שכל השטח שבתוך האלכסון שבין הקצר לארוך, נכלל בין המחיצות, [כן פירש המהרש"א בדברי הרמב"ן] וכמו שאמרו בסוגיא בבא בתרא שכל השטח שבתוך האלכסון שבין המצרים נכלל במכירה.

יט. אמנם ראה בשפת אמת (ז. ד"ה ויעמידנו) שיש לומר שרב אינו חולק על דברי כהנא ורב אסי, ורק הוסיף שאפילו אם מניחו כנגד היוצא. אלא שמדברי הראשונים משמע שרב חולק על רב כהנא ורב אסי.

כ. וראה עוד להלן (אות ו) בענין ד' מחיצות הנצרכות בסוכה.

השגת הריטב"א על הרמב"ן

אולם הריטב"א (ו: ד"ה אותו) דחה את השואת הרמב"ן לסוגיא בבא בתרא, וכתב שאין הנדונים דומים כלל, שדווקא לגבי מכירת שדה, שהקנין תלוי בדעת המוכר, צריך להוכיח שרצונו להקנות לו, ויש לומר ביטל הקצר את הארוך, ואין הוכחה שדעתו להקנות כמידת המיצר של הצד הארוך, אולם לגבי דפנות סוכה שהיא גזירת הכתוב מכח הלכה למשה מסיני, שהדופן השלישית נחשבת סתומה על ידי טפח, וכאילו הכל סתום, אף הקצר מועיל כמו הארוך, ולא שייך לומר שהקצר מבטל את הארוך.

אמנם בעיקר הביאור בדברי רב מודה הריטב"א לדעת הרמב"ן שמעמיד את הטפח בסוף הרוח הפרוצה ולא צמוד לדופן, אך לא מטעמו של הרמב"ן שאם מעמידו צמוד לדופן אינו מועיל רק על המקום שכנגדו, אלא משום שכנגד היוצא משמעותו כנגד סוף הדופן היוצא לחוץ, שאינו מחובר לדופן הסמוכה לו. ורק בדעת רב כהנא ורב אשי חולק הריטב"א על הרמב"ן ומפרש שלפי דבריהם מעמיד את הטפח בזוית שבין הרוחות הפרוצות, ונחשב שסותם באלכסון מסוף דופן לסוף דופן, ונראה כסותם שתי הרוחות הפרוצות, וכאילו יש כאן שתי דפנות אחרות.

השטח הנחשב כמוקף דפנות

ובדברי הרמב"ן שהשוה את הסוגיא כאן לסוגיא בבבא בתרא, מבואר שאמנם נתחדש שמחיצת טפח בלבד מועילה ברוח שלישית, מכל מקום זה רק על השטח שנכנס בתוך מחיצות הסוכה, ודנה הגמרא באיזה אופן מעמיד מחיצת טפח כנגד מחיצה ארוכה, ונכלל ביניהם שטח רחב יותר מהטפח ויש לו דין סוכה שמועילה לו מחיצת טפח. יכול הטפח להועיל על השטח שבין המחיצות עד כנגד סוף המחיצה הארוכה, נכלל בתוך המחיצות, ומועילה לו מחיצת טפח, ורב סבר שדבר זה נעשה על ידי שמעמיד את הטפח בסוף הרוח הפרוצה כנגד סוף המחיצה הארוכה, וממילא נכלל כל השטח שעד סוף המחיצה הארוכה בין המחיצות, כיון שגדירת הטפח מתיחסת לכל שטח זה, אבל אם מעמיד את הטפח סמוך לדופן לא נכלל בתוך השטח שבין המחיצות אלא רק המקום שכנגד הטפח הקצר, ורב כהנא ורב אסי סברו שאף באופן זה אנו דנים שכל השטח שבתוך האלכסון שבין הקצר לארוך, נמצא בין המחיצות, וגדירת הטפח מתיחסת לכל שטח זה.

וכיון שנידון הגמרא הוא מהו השטח שנכלל בין המחיצות שאחת מהן קצרה ואחת מהן ארוכה, לכן סבר הרמב"ן שנידון זה שוה לנידון הסוגיא בבבא בתרא מהו השטח שנכלל בין המצרים שכתב לו. ולא סבר כדברי הריטב"א שנתחדש בהלכה שהטפח סותם את כל הרוח, כי באמת לא נתחדש בהלכה אלא שדי בכך שיש מחיצת טפח, אבל אין הטפח יכול להועיל אלא על השטח שנכלל בתוך המחיצות.

אולם הביא הרמב"ן את דברי הירושלמי (פ"א ה"א ג:) בסוגיא זו, שמבואר שם שאמנם דעת רב היא כמו שהובאה דעתו בתלמוד בבלי, אבל שמואל סובר ש'אפילו תימא כנוסה רואים אותו כאילו הוא יוצא', ופירש הרמב"ן ששמואל סבר שאפילו הטפח צמוד לדופן רואים אותו כאילו הוא נמשך ויוצא לחוץ כנגד כל אורך הדופן הארוכה שכנגדו. והיינו ששמואל סבר שבהלכה שמועיל טפח ברוח שלישית, נתחדש שרואים את הטפח כנמשך לכל אורך הרוח, ואין זה שייך לסוגיא בבבא בתרא, כמו שכתב הריטב"א.

ומבואר בגמרא שרבי סימון סובר שעושה טפח שוחק צמוד לדופן. ולפי פירושו של הרמב"ן מתבאר שרבי סימון סובר שאף שהטפח עומד צמוד לדופן הוא מועיל לכל השטח שכנגד המחיצה הארוכה, ומשמע מדברי הרמב"ן שכך נאמרה ההלכה שטפח שוחק מועיל ברוח שלישית לכל השטח שכנגד המחיצה הארוכה, וכדעת שמואל בירושלמי, אלא שלדעת רבי סימון זה מועיל רק כשעושה טפח שוחק.

ד. שיטת ר"ח (ז. ד"ה אותו), הערוך (ערך ראש) והריטב"א (ז. ד"ה אותו) כשיטת רש"י, שלדעת רב מעמידו כנגד סוף המחיצה, כמו ה', ולדעת רב כהנא ורב אסי מעמידו באלכסון בצד הפתוח ששני ראשיו מכוונים כנגד שני ראשי המחיצות, שיהיה נראה כאילו סותם כנגדם.

ה. ובמאירי (ו: ד"ה כבר) מצינו דעה נוספת בביאור שיטות האמוראים באופן העמדת הטפח, והיא שלדעת רב מעמיד את הטפח בסוף הרוח הפרוצה כנגד הדופן הארוכה, כמו שפירש הרמב"ן, ולדעת רב כהנא ורב אסי מעמיד את הטפח בקרן זוית שבין שתי הרוחות הפרוצות, ומפצל אותו לשתי הרוחות כמין דיומד.

ה. טפח שוחק

איתא בגמרא (ז.) 'אותו טפח היכן מעמידו וכו', רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר, עושה לו טפח שוחק, ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי".

ומבואר שאף שנאמרה הלכה למשה מסיני שמחיצת טפח כשרה ברוח שלישית, מכל מקום צריך להעמיד את הטפח באופן שתהיה לו תורת מחיצה על ד' טפחים, והיינו על ידי שמעמידו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן שבצד, והאויר שבין הטפח לדופן נחשב כסתום מדין לבוד, ומצטרף עם הטפח שוחק להיות מחיצה של ד' טפחים.

ובראשונים נחלקו האם העמדת טפח שוחק באופן הנזכר הוא דין מן התורה או רק מדרבנן. ובתוספות (ז: ד"ה סיכך) כתבו שהוא רק דין דרבנן, אבל מלשון הרמב"ן (מלחמות ה', ד"ה ועוד אותו טפח) והריטב"א (ד"ה גירסת הספרים) משמע שדין זה הוא מהתורה[כא].

ומלשון הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ב) דקדקו[כב] שהעמדת טפח שוחק הוא מהתורה, וז"ל 'היו לה שתי דפנות גמורות זו בצד זו כמין גם, עושה דופן שיש ברחבו יתר על טפח ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות ודיו, וצריך לעשות לה צורת פתח', עכ"ל, ומכך שכתב 'ודיו' ואחר כך כתב וצריך לעשות לה צורת הפתח, משמע שטפח שוחק הוא מהתורה, וצורת הפתח היא רק תקנה דרבנן[כג].

19/06/2018 אהח

ובטעם שצריך להעמיד טפח שוחק באופן שתהיה בו מחיצה של ד' טפחים, כתב רש"י (ז. ד"ה ומעמידו) 'והויא ליה כמחיצה של ארבעה טפחים, ומשך סוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי'. והיינו, שכיון ששיעור משך סוכה ז' טפחים צריך שתהא מחיצה באורך ד' טפחים שבכך נמשכת המחיצה על רוב הסוכה. וכן כתבו התוספות (ד"ה עושה). ולפי זה צריך להבין מדוע צריך טפח שוחק, הרי גם על ידי טפח מצומצם שמצטרף עם אויר פחות מג' טפחים, נמשכת המחיצה על רוב שיעור סוכה.

וכתב הריטב"א (ד"ה והאי) שצריך טפח שוחק כדי שתהא מחיצה ברוב ניכר מהסוכה. והמאירי (ו: ד"ה כבר) כתב שבאמת רק לכתחילה צריך טפח שוחק, אבל בדיעבד די אף בטפח מצומצם 'שהרי עדיין יש כאן רוב דופן שהרי נמצאו שם ארבעה טפחים פחות משהו'.

אולם הר"ן (על הרי"ף, ד"ה עושה) כתב טעם אחר שצריך טפח שוחק כדי שמחיצת הטפח תהא מחיצה לד' טפחים, כיון שאין חשיבות למחיצה אם אינה מחיצה של ד' טפחים, ודווקא על ידי טפח שוחק יש מחיצה של ד' טפחים[כד]. וכן כתב בתוספות הרא"ש (ז. ד"ה ועושה).

וברש"ש (ז. ד"ה עושה) הביא שיש מהראשונים[כה] שסובר שגם מחיצה שחוצצת בין זרעים לגפנים לענין כלאים צריכה להיות באורך ד' טפחים, ומשום שמחיצה פחות מד' טפחים אינה חשובה מחיצה כלל.

ובשפת אמת הקשה על פירוש רש"י שצריך מחיצת ד' טפחים כדי שתהא מחיצה ברוב שיעור סוכה, שאם כן למאן דאמר (ד:) ששיעור סוכה ד' אמות על ד' אמות, לא די בטפח שוחק. ועוד הקשה לשיטת הרי"ף (ד.) ששיעור סוכה הוא רק ו' טפחים וטפח, ומה שצריך ז' טפחים הוא רק מדרבנן כדי שלא ימשך אחרי שולחנו, לא צריך ד' טפחים כדי שתהא המחיצה על

כא. וז"ל הרמב"ן 'עד שבא רבי סימון וחלק ואמר, שמעמידו בפחות מג' סמוך לדופן ומתיר כל משך הארוך מאחר שיש בקצר משך סוכה קטנה עם שני לבודין, דאתיא הלכתא וגרעיתיה לשלישית ואוקימתא אהכי', עכ"ל. וז"ל הריטב"א 'דכולהו לישני טפח בעינן, והכי גמרי ליה, מיהו טפח לחוד דלאו כלום הוא, ולהכי אמר רבי סימון דהאי טפח מתכשר כשיהיה שוחק ובלבוד', עכ"ל.

כב. ראה שו"ת הרא"ם (מים עמוקים, ח"א סי' ד).

כג. וכן מבואר בדברי הגר"א (סי' תרל ס"ג) שהוכיח כדעת הסוברים שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, שאם לא כן למה נאמר בהלכה שדופן שלישית כשרה בטפח בלבד, הרי לפי רבי סימון שצריך להעמיד טפח שוחק בריחוק אויר פחות מג' שנחשב מחיצה מדין לבוד, נמצא שיש בו ד' טפחים ולא רק טפח. אלא על כרחך שסתימת לבוד אינה מועילה להשלים שיעור דפנות של סוכה, והאויר שמצטרף לטפח אינו משלים לשיעור, נמצא שהדופן השלישית מתקיימת על ידי טפח בלבד. ומתבאר מדבריו שהעמדת טפח בריחוק אויר פחות מג' הוא דין מהתורה, ולכן אם האויר היה מצטרף לשיעור דופן היה צריך להזכירו בהלכה למשה מסיני.

כד. אמנם מלשון הר"ן משמע שבא להוסיף על פירוש רש"י שצריך טפח שוחק ואויר פחות מג' כדי שיהא רוב, ועוד צריך שתהא מחיצה של ד' טפחים כדי שתהא לה חשיבות מחיצה, ולכן לא די בטפח מצומצם. וכן משמע במשנה ברורה (סי' תרל סק"ח) שהביא את דברי הר"ן שכתב בזה"ל, 'דאז הוי לבוד, ואם כן יש כאן ד' טפחים דהוא רוב הכשר סוכה, דאף על גב דבסתם טפח יהיה גם כן רוב דופן דהוי טפי מג' טפחים ומחצה, אכן משום דבציר מארבעה טפחים לא חשיב בשום דוכתא להכי הצריכו טפח מרווח'.

כה. כן היא דעת הר"ש במשנה בכלאים (פ"ד מ"ד), אולם בתוספות רבי עקיבא אייגר למשניות (שם) כתב שהריטב"א בעירובין (טז. ד"ה שלש) סובר שאף מחיצת ג' טפחים נחשבת מחיצה שמתירה לזרוע בכלאים.

פני רוב הסוכה. ולכן כתב כדברי הר״ן שצריך מחיצה ד׳ טפחים, משום שבפחות מכך אין חשיבות של מחיצה, משום שחשיבות של מקום הוא ד׳ טפחים ומחיצה שאינה חוצצת על מקום אינה נחשבת מחיצה. והביא שכך משמע בדברי הרמב״ם בפירוש המשניות (פ״א מ״א) ׳מעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן כדי שיהא הכל שיעור מקום׳.

ובביאור דברי רש״י שצריך להעמיד טפח שוחק באופן שיהיה בו מחיצה על רוב משך שיעור סוכה, מצינו בר״י מלוניל (ד״ה עושה) שכתב ׳ורובו ככולו׳, משמע שהוא מדין רובו ככולו שנאמר בכל דיני התורה, וכן כתב הערוך לנר לעיל (ו: ד״ה ואתי). אולם לפי זה צריך ביאור מדוע צריך הלכה מיוחדת שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, הרי זה מועיל מדין רובו ככולו. ואמנם בערוך לנר שם כתב שבאמת לפי דעת רבי סימון שצריך להעמיד את הטפח באופן שיש בו מחיצה של ד׳ טפחים שהוא רוב משך הסוכה, לא נאמרה הלכה מיוחדת לכך, ומה שאמרו לעיל שנאמרה הלכה שמחיצת טפח מועילה ברוח שלישית, הוא לפי דעת רב ושמואל שמעמיד את הטפח סמוך לדופן באופן שאינו עושה מחיצה על רוב הסוכה.

אולם הערוך לנר בסוגייתנו (ז. ד״ה עושה) כתב שלא שייך כאן דין רובו ככולו, משום שבמקום שנאמר שיעור מסוים לא שייך רובו ככולו, כמו לגבי אכילת איסור או מצוה ששיעורו בכזית, לא שייך לומר שהמצוה תתקיים גם כשיאכל רוב כזית מדין רובו ככולו, כיון שהדין הוא לאכול שיעור שלם, ולכן גם לגבי דפנות של סוכה, הדין הוא שצריך שיעור של דופן שלם בשיעור ז׳ טפחים שהוא שיעור סוכה[כו], ולא מועיל רוב דופן מדין רובו ככולו, שאם לא נאמר כן, הרי תועיל מחיצת ד׳ טפחים על ידי טפח שוחק גם ברוח שניה, מדין רובו ככולו, ולמה נאמר שצריך ב׳ מחיצות כהלכתן, אלא על כרחך שניתן שיעור של מחיצה שלימה שיש בה ז׳ טפחים ולא שייך בזה רובו ככולו.

ולפי זה צריך לפרש בדברי רש״י שמה שצריך להעמיד את הטפח שוחק באופן שיהיה בו רוב מחיצה, אינו מדין רובו ככולו שנאמר בכל דיני התורה, אלא הוא דין מסוים במחיצה שעומדת ברוח שלישית שצריך שתהא מחיצה על רוב שיעור סוכה[כז].

ובמשנה ברורה (סי׳ תרל סק״ו) פירש כדברי רש״י שצריך שיהא הטפח מחיצה על רוב דופן, ובטעם הדבר כתב בלשון זו ׳דבעינן שיהיה נראה כדופן׳.

אולם עדיין צריך ביאור בעיקר דברי רבי סימון שצריך להעמיד את הטפח באופן שיש בו מחיצה של ד׳ טפחים, הרי לפי דבריו יצא שלא די במחיצת טפח ברוח שלישית אלא צריך מחיצה של ד׳ טפחים, ואם כן מדוע בהלכה למשה מסיני נאמר שמחיצת טפח כשרה ברוח שלשית, הרי באמת לא די במחיצת טפח.

ומצינו בביאור הגר״א (סי׳ תרל ס״ג) שהוכיח כדעת הסוברים שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, וצריך שיהיו ב׳ דפנות במשך ז׳ טפחים בלא אויר ביניהם כלל, שאם לא כן למה נאמר בהלכה שמחיצה שלישית כשרה בטפח בלבד, הרי יש בה ד׳ טפחים על ידי לבוד. והיינו, שלפי שיטה זו באמת עיקר דין דפנות סוכה מתקיים ברוח שלישית על ידי טפח בלבד, שכן אף לפי דברי רבי סימון שמעמידו באופן שמצטרף עמו אויר פחות מג׳, אין האויר נחשב כדופן של סוכה, כיון שלבוד אינו מועיל לקיום דין דפנות של סוכה.

ולפי זה מבואר הטעם שבהלכה נאמר רק שברוח שלישית די בדופן טפח, ולא נאמר בה שצריך לעשותו באופן שיש בו ד׳ טפחים עם האויר שבצידו, והיינו משום שאילו היה נאמר בהלכה שצריך דופן של ד׳ טפחים ברוח שלישית, לא היה די בטפח שוחק המצטרף עם אויר פחות מג׳, אלא היה צריך שיהיה בגוף הדופן ד׳ טפחים, ולכן נאמר בהלכה שברוח שלישית אין צריך שיהיה בגוף הדופן יותר מטפח, ושאר הדופן עד ד׳ טפחים מתקיימת על ידי אויר.

אלא שעיקר הדין צריך ביאור, שהרי אם לא צריך שיהא בגוף הדופן יותר מטפח, מדוע צריך להוסיף טפח שוחק עם אויר ולעשות ד׳ טפחים של מחיצה.

עוד קשה שמדברי התוספות (ד״ה עושה) שהקשו מדוע צריך טפח שוחק ולא די להעמיד קנה פחות מטפח שמצטרף עם אויר פחות משלשה שנחשב כדופן מדין לבוד. מבואר שגם הטפח עצמו שנאמר בהלכה אינו צריך להיות עשוי מדופן ממש, ואפשר לעשותו על ידי סתימת אויר מדין לבוד. שלא כדברי הגר״א. וכן דעת כמה ראשונים[כח]. ולפי זה נמצא שאין דין מסוים שמתקיים דווקא בטפח שברוח שלישית ולא מתקיים בלבוד שמצטרף לטפח ועושה אותו מחיצה של ד׳ טפחים, ואם כן שוב קשה מדוע נאמר בהלכה שטפח כשר ברוח שלישית, הרי צריך ד׳ טפחים ברוח שלישית.

ואמנם לדעת התוספות עצמם (ז: ד״ה סיכך) שמדין תורה די בטפח בלבד, והעמדת טפח שוחק ולבוד ברוח שלישית הוא רק דין דרבנן, לא קשה מדוע בהלכה נאמר רק טפח בלבד. אבל לפי דעת ראשונים אחרים (הנ״ל) שדין זה הוא מהתורה, קשה מהו גדרו ומקורו של דין זה, הרי בהלכה נאמר שטפח בלבד כשר ברוח שלישית.

וביאר בחידושי מרן רי״ז הלוי (קונטרס על סוכה, עמ׳ ל ד״ה והנראה), שמלבד דין דפנות ששיעורם הוא ב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח, כמו שנאמר בהלכה, יש עוד דין שתהא הסוכה סתומה בג׳ רוחותיה, ודין זה אינו מתקיים על ידי מחיצת טפח בלבד, כיון שעדיין הרוח פרוצה ואינה סתומה, ולכן צריך לעשות טפח שוחק שעל ידי כך נחשבת הסוכה כסתומה גם ברוח שלישית[כט].

ו. דין דפנות עריבן ופס ד׳ בסוכה העשויה כמבוי

איתא בגמרא (ז.) ׳אמר רב יהודה, סוכה העשויה כמבוי כשרה, ואותו טפח מעמידו לכל רוח שירצה, רבי סימון ואיתימא רבי יהושע בן לוי אמר עושה לו פס ארבעה ומשהו, ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. ומאי שנא התם דקאמרת סגיא טפח שוחק, ומאי שנא הכא דקאמרת בעיא פס ארבעה, התם דאיכא שתי דפנות כהלכתן סגי ליה בטפח שוחק, הכא דליכא שתי דפנות, אי איכא פס ארבע אין אי לא לא׳, ע״כ.

ומבואר בדעת רבי סימון שרק בסוכה העשויה כמין גא״ם שיש לה ב׳ דפנות כהלכתן מועיל טפח שוחק ברוח שלישית, מה שאין כן בסוכה העשויה כמבוי שאין לה ב׳ דפנות כהלכתן, צריך פס ד׳ ברוח שלישית. וצריך לבאר מדוע ב׳ הדפנות שבצידי סוכה העשויה כמבוי, אינן נחשבות כב׳ דפנות כהלכתן, ועוד צריך ביאור מהו ענינו של פס ד׳, ואיך הוא מועיל באופן שאין ב׳ דפנות כהלכתן.

דברי הראשונים בביאור דין עריבן

וכתבו הראשונים[ל] שבדין ב׳ דפנות כהלכתן נאמר שיהיו הדפנות מעורבות ודבוקות זו לצד זו, ורק באופן זה הם דפנות כהלכתן. ולשון הראשונים הוא שצריך שיהיו הדפנות ׳עריבן׳, היינו שהם מעורבות ודבוקות זו לזו. וכיון שבסוכה העשויה כמבוי אין הדפנות עריבן, שכן אין הם עומדות זו לצד זו אלא זו כנגד זו, ואינן כהלכתן, לכן לא די טפח שוחק אלא צריך פס ד׳. וברי״ף וברא״ש נראה שגרסו בדברי הגמרא עצמה שצריך ב׳ דפנות דעריבן, וכך היא לשון הגמרא המובאת בדבריהם ׳התם דאיכא שתי דפנות דעריבן סגי ליה בטפח שוחק, הכא דליכא שתי דפנות דעריבן אי איכא פס ארבע אין אי לא לא׳.

אם דין עריבן מדאורייתא או מדרבנן

ובפרי מגדים (אשל אברהם סי׳ תרל סק״ט) כתב שמדאורייתא צריכים הדפנות להיות ׳עריבן׳. אולם הערוך לנר (ז: בתוספות ד״ה סיכך) והצל״ח (ו: ד״ה והנה) כתבו בדעת התוספות שמדאורייתא אין צריך עריבן, ורק רבנן הצריכו דפנות עריבן. ובחזון איש (סי׳ עה ס״ק יד) נסתפק אם הוא דין דאורייתא, או רק מדרבנן.

ומבואר בריטב״א (שם) ובר״ן (שם) שההלכה שהדפנות צריכים להיות עריבן, נאמרה אף בסוכה שיש לה ד׳ דפנות, ולא רק באופן שיש ב׳ דפנות כהלכתן בלבד, והיינו, שההלכה לא נאמרה רק לגבי מה שהקלו להכשיר את הסוכה בב׳ דפנות וטפח, אלא היא הלכה בעצם דין דפנות של סוכה שצריך שיהיו עריבן[לא].

כו. וראה להלן (אות ו) שנאמר שיעור בגוף הדופן שצריך להיות ז׳ טפחים, ואין זה רק שיעור בחלל הסוכה.

כז. וגם את לשון הר״י מלוניל הנ״ל יש לפרש כן, ואין הכרח שכוונתו לדין רובו ככולו שבכל דיני התורה.

כח. שיטות הראשונים בענין זה הובאו להלן (אות ח).

כט. וראה לעיל (אות ב) שהובאו באריכות דברי הגרי״ז ומה שיש להוסיף על דבריו.

ל. רי״ף (ז.), ריטב״א (ד״ה אמר), רא״ש (פ״א סי׳ ו) ור״ן (על הרי״ף, ז: ד״ה ואמר).

לא. אמנם בדברי המאירי (ז. ד״ה כבר) משמע שדין עריבן הוא הגבלה במה שהקילו שטפח

ובטעם הדבר מצינו בר"י מלוניל (ד"ה התם) שכתב שעל ידי שהדפנות מחוברות זו לזו ואין ריוח מבדיל ביניהן נראה כבית[לב]. וראה להלן בביאור הגדר בזה.

וכיון שבסוכה העשויה כמבוי אין ב' דפנות עריבן, אמר רבי סימון שצריך לעשות לה ברוח שלישית פס ד' בפחות משלשה סמוך לדופן, והרי זה מועיל כמו סוכה שיש לה ב' דפנות עריבן. וצריך לבאר מהו כחו של פס ד'. ואיך הוא מועיל להשלים את החסרון בדפנות שאינן עריבן.

האם על ידי פס ד' ולבוד מתקיים דין עריבן

וברי"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) כתב שהפס ד' עצמו שעומד בפחות משלשה סמוך לדופן נחשב כאחת מב' הדפנות, ומתקיים דין ב' דפנות עריבן על ידי הפס ד' עם הדופן שבצידו, והיינו, שהפס ד' עם האויר שפחות משלשה שבצידו שנחשב כסתום מדין לבוד, והם מצטרפים יחד לשיעור דופן של ג' טפחים, וכיון שדופן זו מחוברת עם הדופן שבצידה מתקיים על ידי שניהן דין ב' דפנות עריבן[לג].

אולם בדברי הרא"ש (פ"א ס"י ו) מדוקדק שאין הביאור כדברי הר"ן שדין עריבן מתקיים על ידי הפס ד' עצמו עם הדופן שבצידו, שהנה נחלקו הראשונים בסוכה העשויה כמבוי שצריך להעמיד לה פס ד' ומשהו, האם צריך להוסיף אחרי הפס ד' גם צורת הפתח, כמו שבסוכה העשויה כמין גא"ם שעושה לה טפח שוחק, צריך להוסיף לה גם צורת הפתח. והביא הרא"ש את השיטה הסוברת שצריך לעשות לה גם צורת הפתח, וז"ל 'ויש אומרים מדקאמר הגמרא מאי שנא התם דסגי ליה בטפח שוחק ומאי שנא הכא וכו', ומשני גמרא, התם דאיכא שתי דפנות דעריבן סגי בטפח שוחק וכו', אלמא יתרון התיקון במחיצות גרועות דלא עריבן משוי אותן למחיצות טובות להתיר בתיקון גרוע, ושקולין הם לענין צורת הפתח', עכ"ל, ומשמע שבסוכה כמין גא"ם יש מעלה בכך שהיא עריבן וכנגד זה יש חסרון שאין לה אלא טפח שוחק, ואילו בסוכה העשויה כמבוי יש חסרון שאין הדפנות עריבן, וכנגד זה יש מעלה שיש לה פס ד', ולכן הם שוים לענין ששניהם צריכים צורת הפתח. ומבואר שפס ד' אינו עושה שיהיה בסוכה דפנות עריבן, אלא עדיין יש בה חסרון שאין הדפנות עריבן, ומכל מקום היא כשרה משום שיש לה תיקון על ידי פס ד'.

ולפי דברי הר"ן שדין ב' דפנות כעריבן מתקיים על ידי הפס ד' עם הדופן שבצידו, נמצא שהדופן הנוספת שעומדת לאורך הסוכה אינה צריכה להיות יותר מטפח, שהרי על ידי פס ד' העומד בפחות משלשה והדופן שבצידו, מתקיים דין ב' דפנות כהלכתן, וממילא בדופן השלישית אינו צריך יותר מטפח.

ואכן כך מבואר בריטב"א להלן (טז: ד"ה אמר) שרב אסי אמר שם 'פס ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, היכי עביד מוקי לה בפחות משלשה סמוך לדופן'. ופירש הריטב"א שמדובר במי שאין לו אלא דופן אחת שלימה, וחידש רב אסי שמעמיד סמוך לה פס ד' בריחוק של פחות מג' טפחים, ועל ידי כן יש לו ב' דפנות כהלכתן, וממילא יכול להעמיד טפח שוחק בלבד ברוח השלישית.

אולם הר"ן שם (על הרי"ף, ד"ה פס) לא פירש כן את דברי רב אסי, אלא כתב שמדובר במי שיש לו ב' דפנות בצדדים שיש בהם משך ז' טפחים והיינו סוכה עשויה כמבוי, ואמר רב אסי שצריך להעמיד לה פס ד' משהו בפחות משלשה סמוך לדופן.

ומכך שהר"ן לא פירש כדברי הריטב"א שרב אסי דיבר גם באופן שיש לו דופן אחת ומוסיף עליה פס ד' ומשהו, דקדק החזון איש (סי' עה סק"י) שהר"ן סובר שפס ד' ומשהו, אינו נחשב כדופן גמורה, ולא מתקיים בה דין דפנות כהלכתן, כיון שרק דופן שלימה בשיעור ז' ללא אויר כלל נחשבת דופן לענין ב' דפנות כהלכתן.

19/06/2018 אחה

אמנם הפרי מגדים (סי' תרל אשל אברהם סק"ג) כתב שיש לומר שאף הר"ן סובר כדברי התוספות והריטב"א שפס ד' ומשהו נחשב כדופן גמורה, אלא שלא היה נראה לו לפרש כדבריהם את פשט הסוגיא שם.

ולפי דברי החזון איש שהר"ן חולק על הריטב"א וסובר שפס ד' ומשהו אינו נחשב כדופן גמורה, קשה מדברי הר"ן בסוגייתנו (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) שפס ד' ומשהו מועיל בסוכה העשויה כמבוי משום שמתקיים בו דין עריבן עם הדופן שסמוך אליו, שלפי זה מבואר שדין ב' דפנות כהלכתן מתקיים על ידי הפס ד' עם הדופן שבצידו, שבהם מתקיים גם דין עריבן. שהרי בפשטות נראה שדין עריבן צריך להתקיים באותם דפנות שבהם מתקיים דין ב' דפנות כהלכתן. ואם כן זה סותר את דברי החזון איש בדעת הר"ן שפס ד' ומשהו אינו נחשב כדופן לענין צירוף ב' דפנות כהלכתן.

האם דין עריבן צריך להתקיים בב' דפנות כהלכתן

וכתב החזון איש שם, שדין עריבן אינו צריך להתקיים דווקא בב' הדפנות כהלכתן, ובאמת פס ארבע ומשהו נחשב דופן ומצטרף עם הדופן שבצידו רק לקיום דין עריבן, אבל לא מתקיים בהם דין ב' דפנות כהלכתן, כיון שרק דופן שלמה בשיעור ז' בלא אויר כלל, נחשבת דופן כהלכתה, ונמצא שאף שמבואר בר"ן שבהלכה למשה מסיני שצריך ב' דפנות כהלכתן נכלל ב' דינים, גם שצריך ב' דפנות בשיעור ז', וגם שצריך שיהיו דפנות עריבן, הם יכולים להתחלק זה מזה באופן שדין ב' דפנות כהלכתן בשיעור ז' מתקיים על ידי ב' הדפנות שאינן עריבן, ודין עריבן מתקיים על ידי הפס ד' ומשהו עם הדופן שבצידו אף שאין בו כדי שיעור דופן לענין קיום ב' דפנות כהלכתן.

ויסוד הדבר יבואר לפי שיטת הר"ן להלן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר רבא סיכך) שאם עשה סוכה כמבוי באמצע חצר המוקפת מחיצות, אין צריך להעמיד פס ד' ומשהו ברוח שלישית, אלא די בטפח שוחק כמו סוכה העשויה כמין גאם. והיינו משום שדין עריבן מתקיים באופן זה על ידי המחיצות של החצר שמסובבות את הסוכה מבחוץ, ואף שאין מחיצות אלו מועילות לסוכה, מכל מקום דין עריבן הוא דין ברשות הסוכה שלא תהא מפולשת ופתוחה, ואין זה דין בעצם הדפנות של הסוכה, ולכן דווקא בסוכה שעשויה כמבוי ועומדת במקום פרוץ צריך שדפנותיה יהיו עריבן כדי שלא תהא מפולשת ופרוצה, אבל סוכה העומדת בחצר שיש לה היקף מחיצות מבחוץ ואין מקום הסוכה מפולש ופרוץ, אין בה חסרון של עריבן, ואין צריך להעמיד לה פס ד' ומשהו בדופן האמצעי. ויש מהראשונים שנחלקו על כך, ויובאו דבריהם להלן.

ומבואר ששיטת הר"ן שדין עריבן אינו דין בגוף הדפנות שמכשירים את הסוכה, אלא דין ברשות הסוכה שתהא בתוך היקף מחיצות שאינן מפולשות, ואם כן לפי זה מבוארים דברי החזון איש בדעת הר"ן שאין צריך שהדפנות שמתקיים על ידיהם דין עריבן יהיו גם ב' הדפנות כהלכתן המכשירות את הסוכה, כיון שדין עריבן אינו דין שנאמר בגוף הדפנות[לד].

האם דין עריבן מתקיים גם בצורת הפתח

ומתבאר מדברי הראשונים שדין עריבן מתקיים על ידי פס ד' ומשהו אף שיש אויר פחות משלשה בין הדפנות, כיון שמדין לבוד נחשב האויר כמי שאינו, וממילא הדפנות מעורבות ודבוקות זו בזו, ואף לפי דברי החזון איש ששיטת הר"ן היא שאויר פחות משלשה אינו מצטרף לקיום דין דופן ז', מכל מקום אין הוא מגרע בדין עריבן, כמתבאר מדברי הר"ן.

כשר ברוח שלישית שאינו אלא באופן שב' הדפנות עריבן, וז"ל 'כבר ביארנו שלא הקלו בשלישית בטפח אלא בשיש שם שתי דפנות דעריבן, אבל סוכה העשויה כמבוי וכו', עכ"ל. וכן כתב לעיל (ב. ד"ה ושאין) וז"ל 'וכן פירשו שלא אמרו בשלישית אפילו טפח אלא אם כן השתים עריבן'. ולפי זה אם יש ג' דפנות שלימות אין צריך שיהיו עריבן, אך צ"ע שבדברי המאירי מבואר שאף באופן זה צריך שיהיו הדפנות עריבן, וז"ל 'ומכאן הזהירו קצת מפרשים שלא לעשות פתחים בכל הקרנות שעל כל פנים צריכים אנו לשתי דפנות דעריבן אם לגמרי אם על ידי לבוד', עכ"ל.

לב. וברש"י (ז. ד"ה שתי) ובריטב"א (שם ד"ה ופרכינן) משמע שצריך דפנות עריבן, כדי שלא יהיה המקום מפולש, והיינו שאם המקום מפולש ויש מעבר מצד לצד, זה חסרון בסוכה.

לג. וז"ל הר"ן 'ובסוכה העשויה כמבוי נמי על ידי פס ארבעה, הא איכא שתי דפנות דעריבן', עכ"ל.

לד. ואמנם נחלקו המפרשים בביאור דברי הר"ן שם, שהבית יוסף (סי' תרל ד"ה וכתב הר"ן גבי) נקט שדברי הר"ן נאמרו גם בסוכה העומדת באמצע החצר, שאף שהמחיצות של החצר אינן שייכות לסוכה כלל, הם מועילות לקיים דין עריבן הנצרך בסוכה, כיון שרשות הסוכה עומדת בתוך היקף המחיצות. אולם המגן אברהם (סי' תרל סק"ד) כתב שהר"ן דיבר רק באופן שהמחיצות של הסוכה נמשכות ומתחברות עם המחיצות שמקיפות את המקום ומתחברות זו לזו כדין עריבן, אלא שהסכך אינו נמשך עד מקום החיבור של הדפנות בזויות, והוא מונח באמצע המקום המוקף, ומחמת כן רק ב' הדפנות שבצדדים שעליהם עומד הסכך הם הדפנות שמועילות לסוכה, וחידש הר"ן שבאופן זה מתקיים דין עריבן על ידי הדפנות שמקיפות את הסוכה אף שהן אינן מועילות להכשיר את הסוכה. והנה לפי דברי הבית יוסף מבואר ששיטת הר"ן היא שדין עריבן אינו תלוי בצורת הדפנות כלל, אלא הוא דין בצורת רשות הסוכה שלא תהא מפולשת. אלא שאף לפי דברי המגן אברהם שצריך שהדפנות שמתקיים בהן דין עריבן יהיו המשך לדפנות של הסוכה, מוכח שאין דין עריבן צריך להתקיים בגוף הדפנות עצמן.

ובאופן שיש אויר יותר משלשה בזויות בין הדפנות ועושה שם צורת הפתח,
כתב הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) שלא מתקיים בזה דין עריבן, וביאר הר"ן, שכיון שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, כמבואר בסוגיא שם, לכן לא מתקיים בו דין עריבן. ועולה מדבריו שצריך שאותן דפנות שכשרות לסוכה, יהיו מחוברות זו לזו, והיינו, שרק דופן שכשר לקיום דין הדפנות, נחשב גם דופן לקיום עריבן.

וקשה, לפי דברי החזון איש בדעת הר"ן שאויר פחות משלשה שנחשב סתום מדין לבוד אינו מועיל לדופן של סוכה, ומכל מקום מתקיים בו דין עריבן, נמצא שדין עריבן אינו צריך להתקיים דווקא באותו דופן שכשר לקיום דין דופן של סוכה, והרי זה סותר למתבאר מדברי הר"ן לגבי צורת הפתח שכיון שאין זה כשר לדופן סוכה אי אפשר לקיים בו דין עריבן.

וצריך לומר, שאין כוונת הר"ן שדין עריבן מתקיים רק על ידי דפנות שכשרות לסוכה, אלא שהיה פשוט לר"ן מסברא חיצונות שאי אפשר לקיים דין עריבן בצורת הפתח, אלא שאילו היה הדין שצורת הפתח כשרה לשמש כדופן סוכה משום שיש לה חשיבות של דופן ממש ואינה רק בגדר הוראת גדירה של רשות, ממילא היה מוכרח לנו שיש לה חשיבות של דופן גם לגבי דין עריבן, אבל אחרי שמצינו שצורת הפתח אינה חשובה דופן והיא רק מחיצה המגדירה רשות, ממילא מסתבר שלא מתקיים בה דין עריבן.

אם מתקיים דין עריבן בסוכה על ידי מחיצות החצר

הובאה לעיל שיטת הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר רבא סיכך) שאם עשה סוכה כמבוי באמצע חצר המוקפת מחיצות, אין צריך להעמיד פס ד' ומשהו ברוח שלישית, משום שדין עריבן מתקיים באופן זה על ידי המחיצות של החצר שמסובבות את הסוכה מבחוץ, ואף שאין מחיצות אלו מועילות לסוכה, מכל מקום דין עריבן הוא דין ברשות הסוכה שלא תהא מפולשת ופתוחה, ואין זה דין בעצם הדפנות של הסוכה, וכיון שהסוכה עומדת בחצר שיש לה היקף מחיצות מבחוץ ואין מקום הסוכה מפולש ופרוץ אין בה חסרון של עריבן. וכן כתב הריטב"א (ד"ה ואמר).

ונחלקו הפוסקים בביאור דברי הר"ן, שהבית יוסף (סי' תרל ד"ה וכתב הר"ן גבי) נקט שדברי הר"ן נאמרו גם בסוכה העומדת באמצע החצר, אולם המגן אברהם (שם סק"ד) כתב שהר"ן דיבר רק באופן שהמחיצות של הסוכה נמשכות ומתחברות עם המחיצות שמקיפות את המקום ומתחברות זו לזו כדין עריבן, אלא שהסכך אינו נמשך עד מקום החיבור של הדפנות בזויות, והוא מונח באמצע המקום המוקף, ומחמת כן רק ב' הדפנות שבצדדים שעליהם עומד הסכך הם הדפנות שמועילות לסוכה, וחידש הר"ן שבאופן זה מתקיים דין עריבן על ידי הדפנות שמקיפות את הסוכה אף שאין הם מועילות להכשיר את הסוכה.

ובדעת הרמב"ם (פ"ד ה"ב-ג) כתב בספר קובץ (המובא בספר הליקוטים במהדורת רמב"ם פרנקל) שכשיטת רבינו דבריו משמע ששיטתו היא שבכל אופן צריך פס ד', ולא מתקיים דין עריבן אלא כשהדפנות המועילות לסוכה מחוברות ומעורבות כמו סוכה כמין גא"ם. וכן כתבו הר"י מלוניל (ז. ד"ה התם) והמאירי (ד"ה כבר).

והקשו על שיטת הר"ן, שכתב שצורת הפתח אינה מועילה לקיום דין עריבן כיון שאין היא נחשבת דופן לסוכה, כמובא לעיל, והרי לפי שיטתו שדין עריבן מתקיים גם על ידי מחיצות של החצר מוכח שאין צריך דוקא דפנות של סוכה בשביל קיום דין עריבן, ואם כן מדוע לא מועיל צורת הפתח הרי היא נחשבת מחיצה בכל מקום.

וביארו שאמנם דין עריבן מתקיים גם על ידי דפנות שאינן של הסוכה, אבל צריך שיהיו סוג דפנות שנחשבות לגבי סוכה, וכיון שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה לא מתקיים בה דין עריבן.

מדוע צריך פס ד' ולא מועיל טפח עם ב' לבודים

בעיקר דין סוכה העשויה כמבוי, שעושה לה פד ד' ומשהו ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן. הקשו התוספות להלן (טז: ד"ה בפחות) מדוע צריך פס ד' ומשהו, הרי יכול להעמיד ב' פסים של חצי טפח באופן שיש ביניהם אויר פחות מג'. ויחשב דופן ז' טפחים מדין לבוד, ותירצו שמחיצת השתי אינה מועילה בסוכה[לה].

ובראשונים (ריטב"א טז: ד"ה והא, ר"ן על הרי"ף שם) הקשו שמשמע שבסוכה קטנה גם צריך פס ד'[לו], וקשה מדוע לא די להעמיד טפח וב' משהויין באמצע הסוכה ועל ידי לבוד משני הצדדים יש דופן שלם.

אכן בעיטור (ח"ג עשרת הדיברות, הל' סוכה שער שלישי דף פ.) ובתלמיד הרמב"ן (נדפס בספר סוכת דוד, לדף ז. ד"ה והרב, עמ' נט) כתבו שבאמת רק בסוכה גדולה צריך פס ד', אבל בסוכה קטנה אין צריך פס ד' ויכול להעמיד טפח וב' משהויין באמצע הסוכה שעל ידי כך נעשה דופן שלם מדין לבוד. וכן כתב הריטב"א (שם) בתחילת דבריו.

אולם הריטב"א והר"ן (שם) כתבו שכיון שצריך דפנות עריבן אין זה מועיל, ולכאורה כוונתם שבדין עריבן נאמר שצריך שהיו הדפנות מעורבות ממש ולא מועיל לזה דין לבוד. אך אם כן קשה איך מועיל פס ד' ומשהו עם לבוד, הרי לבוד אינו נחשב עריבן. ובלשון הר"ן משמע שרק בפס ד' שיש בו שיעור דופן חשוב מועיל הלבוד שמצטרף עמו, והדברים צריכים ביאור.

וביאר בשלום יהודה (סי' לו) שבדין לבוד נאמרו ב' גדרים: א. שכל אויר פחות משלשה נגרר אחרי עיקר הדופן ונחשב כדופן, ב. שאויר פחות מג' נחשב סתום. ולפי זה יבוארו דברי הריטב"א והר"ן, שבאופן שמעמיד פס ד' חל דין לבוד שנגרר אחר הדופן והאויר נחשב כמו הדופן ובזה מתקיים גם דין עריבן. אבל כשמעמיד פס טפח באמצע הסוכה אין האויר שבשני הצדדים נגרר אחר הדופן, אלא רק האויר מצד עצמו נחשב כסתום, אך זה נחשב עריבן כיון שאין בו דופן ממש.

עוד כתב הריטב"א (טז: ד"ה והא קמשמע) שאין אומרים לבוד לשני הצדדים של הפס טפח ומשהו, אלא רק כלפי סתימת צד אחד.

וברא"ה (טז: ד"ה ואמר ר' יוסי) כתב שרק בפס ד' אומרים לבוד לגבי סוכה כיון שיש בו רוב דופן. וביארו, שלבוד אינו מועיל ליצור דופן, אבל אחרי שיש שיעור ד' טפחים של דופן מועיל לבוד להצטרף עמו.

ז. צורת הפתח ברוח שלישית ובכל דפנות הסוכה

איתא בגמרא (ז.) 'אמר רבא, ואינה נתרת אלא בצורת הפתח. איכא דאמרי, אמר רבא וניתרת נמי בצורת הפתח. איכא דאמרי, אמר רבא וצריכא נמי צורת הפתח.

שיטת רש"י בדברי רבא בכל הלשונות

רש"י (ד"ה אמר) פירש את דברי רבא בלשון ראשון, שצריך לעשות מהטפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, 'כיצד, קנה של חצי טפח אצל היוצא, וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו, וקנה על גביהם מזה לזה, והוה ליה כאילו כל הדופן סתום, דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא', עכ"ל.

ובדברי רבא בלשון שני פירש רש"י (ד"ה וניתרת) שאם עושה צורת הפתח על פני כל הדופן, אינו צריך טפח, ויש לו אפשרות לעשות או טפח או צורת הפתח על פני כל הדופן אף שאין בקנים שלו שיעור טפח.

ובדברי רבא בלשון שלישי פירש רש"י (ד"ה וצריכא) שצריך גם טפח שוחק שעומד כולו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן, וגם צורת הפתח שנמשך מהטפח עד סוף הרוח השלישית.

שיטת התוספות

התוספות (ד"ה ואינה) פירשו כרש"י בדברי רבא בלשון ראשון. אולם בטעם הדבר יש חילוק בין רש"י לתוספות, שמלשון רש"י שכתב (ד"ה אמר) 'דטפח ששנינו בברייתא שמתיר בדופן שלישית, אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת הפתח על פני כל הדופן כולו, כיצד, קנה של חצי טפח אצל היוצא, וקנה של חצי טפח במקצוע שכנגדו וכו', מבואר שעיקר המחיצה הוא טפח אלא שצריך לעשותו באופן שהוא עומד על כל אורך הרוח השלישית, וזה נעשה על ידי שמחלק את הטפח לשני חלקים ועושה ממנו צורת הפתח לכל אורך הרוח.

אולם בדברי התוספות (ד"ה ואינה) משמע שביארו באופן אחר, שהם הקשו מדוע צריך שיהא שיעור טפח בשני הקנים של צורת הפתח, הרי בכל מקום אין שיעור כלל לקנים של צורת הפתח, וגם משהו בלבד כשר. ותירצו התוספות שלגבי סוכה החמירו כיון שצריך שיהו דפנותיה ניכרות. ומבואר שעיקר המחיצה של רוח שלישית נעשית על ידי צורת הפתח, ולכן הוקשה להם למה צריך שיהא שיעור טפח בקנים שבצדדים, ותירצו שצריך שצורת הפתח תהא מחיצה הניכרת, ולכן צריך שיעור טפח בקנים שלה, שעל ידי כך ניכרת המחיצה של צורת הפתח[לז].

לה. וראה להלן (אות ח) בענין לבוד שהובאו דברי הפוסקים האחרונים בביאור תירוצם ושיטתם.

לו. ראה במגן אברהם (סי' תרל סק"ג) שדן שמא פס ד' מועיל רק בסוכה קטנה. והקשו עליו המפרשים שמהראשונים והפוסקים מבואר שאף בסוכה גדולה מועיל פס ד'.

לז. ויבואר הדבר על פי מה שכתבו האחרונים (ראה קהלות יעקב עירובין סי' ו) שקני צורת הפתח

ולפי זה צריך לפרש שאמנם מעיקר דין תורה צריך מחיצת טפח, כמו שנאמר בהלכה, אלא שרבנן הצריכו גם צורת הפתח, וכיון שעושה צורת הפתח שוב אין צריך מחיצת טפח כלל, ורק בשביל שיהא היכר מחיצה בצורת הפתח צריך לעשות לה קנים שיש בשניהם ביחד שיעור טפח.

ביאורי האחרונים בדברי התוספות

אכן בערוך לנר (בתוספות שם) תמה על קושיית התוספות, מדוע לא פירשו כפשוטו שאף אחרי שעושה צורת הפתח צריך גם מחיצת טפח כמו שנאמר בהלכה, ולכן צריך שיהא שיעור טפח בשני הקנים יחד. וכמו שנתבאר בדברי רש"י.

אולם בחדושי מרן ר"ז הלוי (קונטרס סוכה עמ' ל) פירש שהתוספות בתירוצם חידשו שצריך גם מחיצת טפח מלבד צורת הפתח, וכוונת דבריהם היא שכיון שצריך דפנות ניכרות לכן צורת הפתח אינה מועילה כלל, וצריך שיהא גם דופן של טפח, מלבד צורת הפתח. ולא כמו שנראה מפשטות דבריהם שעשיית הטפח היא בשביל שיתקיים דין דפנות ניכרות בצורת הפתח, אלא הטפח הוא דין בפני עצמו נוסף על צורת הפתח.

אוצר החכמה

ולפי זה צריך לבאר גם בדעת התוספות כמו שנתבאר בדעת רש"י, שהטעם שצריך לחלק את הטפח ולעשותו בשני הצדדים הוא משום שצריך שהטפח יעמוד על כל הרוח.

ובראש (פ"א סי' ו) כתב 'ורבא גמר מרבותיו שאותו הטפח צריך לעשות ממנו צורת הפתח'.

דברי הרי"ף וביאורם

וברי"ף כתב בביאור דברי רבא בלשון ראשון וז"ל 'להך לישנא דאמרת אינה ניתרת אלא בצורת פתח, לא איכפת לן בטפח בין ישנו בין אינו', ונחלקו הראשונים בביאור דבריו, הרא"ש (שם) כתב שפירוש הדברים הוא שלא איכפת לנו אם הטפח עומד במקום אחד או שהוא חלוק לשנים לעשות ממנו צורת הפתח, אבל ודאי שאינו ניתר בצורת הפתח בלא טפח כלל, שהרי בברייתא כתוב להדיא שצריך טפח ברוח שלישית.

והר"ן (שם) כתב שפירוש דברי הרי"ף הוא שלא איכפת לנו אם עושה טפח שוחק או טפח מצומצם. ומשמע מדבריו שעיקר פירושו של הרי"ף הוא כדברי רש"י שצריך לחלק את הטפח לשנים, אלא שאין צריך טפח שוחק.

דעת ראשונים שיש שיטה בגמרא שדי בצורת הפתח

אולם במאירי (ז. ד"ה הלשון) כתב 'ואינה ניתרת אלא בצורת פתח, ולדעת זה אין קפידא בטפח אם ישנו שם או אינו, אלא עיקר הכשרה בצורת פתח בצד שלישי והוא קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן', עכ"ל, וכן כתב הר"י מלוניל (ד"ה ואינה). ומבואר מדבריהם שרוח שלישית ניתרת בצורת הפתח בלבד, לפי לשון ראשון של רבא. אך קשה, שהרי בברייתא כתוב שרוח שלישית ניתרת בטפח, ולפי דברי רבא הרי אין צריך טפח אלא צורת הפתח בלבד.

וביארו בזה, שמעיקר הדין רוח שלישית ניתרת על ידי מחיצת טפח, ככתוב בברייתא, ורבא אמר שרבנן הצריכו גם צורת הפתח, וכיון שעושה צורת הפתח שוב אין צריך טפח כלל, כיון שצורת הפתח היא מחיצה גמורה. וראה להלן האם צורת הפתח מועילה בשאר דפנות הסוכה, וכן האם צורת הפתח ברוח שלישית הוא מעיקר דין תורה או רק מדרבנן.

והריטב"א (ד"ה גירסת) כתב על פירוש רש"י והראשונים שמחלק את הטפח לשנים, שאין נראה כן. ובספר ההשלמה (ד"ה אמר) כתב 'ולא מיחוור, כיון שהטפח הוא חלוק מה מועיל יותר מקנה[לח], והיינו, שאם מחלק את הטפח ועושה אותו בשני מקומות חלוקים זה מזה, אין לו את המעלה של דופן טפח, והרי הוא כמו קנה בלבד, ופשטות נראה שמטעם זה גם הריטב"א לא הסכים עם פירוש רש"י[לט].

דברי הריטב"א בביאור דברי רבא

ולכן פירש הריטב"א שלכל הלשונות בדברי רבא צריך להעמיד טפח במקום אחד, אלא שלכולי עלמא טפח בלבד אינו מועיל, ולכן אמר רבי סימון שצריך לעשות טפח שוחק ולהעמידו רחוק מהדופן פחות מג' טפחים כדי שיחשב מחיצה של ד' טפחים, ואין אפשרות להכשיר את הדופן ברוח שלישית אלא באופן זה, אולם רבא חולק על רבי סימון, ועל כך באו דברי רבא בג' לשונות, שלפי לשון ראשון רבא סובר שאינו עושה טפח שוחק מעמידו רחוק מהדופן, אלא עושה טפח מצומצם סמוך לדופן ומוסיף עליו צורת הפתח, ולפי לשון שני של רבא צריך גם טפח שוחק שעומד רחוק מהדופן פחות מג', וגם צורת פתח, ולפי לשון שלישי יש ב' אופנים בעשיית הדופן ברוח שלישית, או בטפח שוחק רחוק מהדופן פחות מג', או טפח מצומצם סמוך לדופן עם צורת הפתח.

ולהלכה קיי"ל שצריך לעשות גם טפח שוחק בריחוק מהדופן פחות מג', וגם צורת הפתח. וכן כתב בשולחן ערוך (סי' תרל ס"ב).

אם צורת הפתח ברוח שלישית היא מדאורייתא או לא

ומצינו בתוספות (ז: ד"ה סיכך) שהעמדת צורת הפתח ברוח שלישית היא רק דין דרבנן, אבל מדין תורה אין צריך ברוח שלישית אלא טפח בלבד. וכן כתב להדיא במאירי (ז. ד"ה אע"פ) וז"ל 'שהרי הצורת פתח אינו אלא מדברי סופרים, אבל מן התורה דיה בשלישית בטפח'. וכן כתב במשנה ברורה (סי' תרל סק"י) בשם הב"ח.

אולם מדברי הריטב"א מתבאר שמדין תורה צריך צורת הפתח ברוח שלישית, שהריטב"א (ד"ה גירסת) הקשה על דברי רש"י שצריך לעשות את צורת הפתח על פני כל אורך הרוח השלישית, שאם כן מה נתחדש בהלכה שברוח שלישית די בטפח בלבד, הרי בכל רוחות הסוכה מועיל צורת הפתח עם טפח בלבד. ומוכח שסבר הריטב"א שמדין תורה צריך לעשות צורת הפתח ברוח שלישית, שאם הוא רק דין דרבנן, אין מקום לקושייתו, כיון שבאמת מהתורה מועיל טפח בלבד ברוח שלישית וזה נתחדש בהלכה[מ].

וכן מתבאר מדברי הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) שכתב שאכן מדברי רש"י שצריך לעשות צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית, מוכח שצורת הפתח אינה נחשבת דופן בשאר רוחות הסוכה, ורק ברוח שלישית מועילה צורת הפתח, שאם נאמר שצורת הפתח נחשבת דופן גמורה בכל רוחות הסוכה, נמצא שאין קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות. ומבואר שהר"ן גם סובר שמדין תורה צריך צורת הפתח ברוח שלישית, שאילו זה היה רק דין דרבנן, אם כן יש קולא ברוח שלישית שמדין תורה מועיל בה טפח בלבד. אולם יש לדחות שכוונת הר"ן שלא משמע בגמרא שאחרי שרבנן הצריכו צורת הפתח אין קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות.

ואכן במים עמוקים (לרא"ם שו"ת ח"א סי' ד) דחה את הוכחת הר"ן, וכתב שבאמת צורת הפתח נחשבת דופן בכל רוחות הסוכה, אלא שהוספת צורת הפתח ברוח שלישית היא רק דין דרבנן, ומהתורה די לה במחיצת טפח בלבד, ואם כן החידוש ברוח שלישית יותר משאר הרוחות הוא שמדין תורה די לה במחיצת טפח, אולם אחרי שרבנן הצריכו צורת הפתח ברוח שלישית, נמצא שאין חילוק בין רוח שלישית לשאר הרוחות, כיון שגם בשאר רוחות מועיל צורת הפתח עם מחיצת טפח, ומה שאמרו בברייתא שרוח שלישית חלוקה משאר הרוחות שמועיל בה מחיצת טפח היינו מדין תורה, אבל מדרבנן שצריך צורת הפתח באמת אין חילוק ביניהם.

ולפי פירושו של רש"י בדברי רבא יש להוכיח קצת שמדין תורה צריך צורת הפתח, שכן בלשון שני בדברי רבא פירש רש"י (ד"ה וניתרת) שאם עושה צורת הפתח על פני כל הדופן, אינו צריך טפח, ולפי זה על כרחך שצורת הפתח היא דין מהתורה שמועיל אף בלא הטפח, ואם כן משמע שגם לפי שאר הלשונות בדברי רבא הוא דין מהתורה.

ובעמק ברכה (סוכה אות ח) כתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם העמדת צורת הפתח ברוח שלישית היא דין מהתורה, ואינו רק מדרבנן.

העומדים בצדדים הם חלק מתורת המחיצה שלה.

לח. וכן כתב בספר המכתם (ד"ה אמר) בשם בעל ההשלמה.

לט. ומבואר שנחלקו רש"י וריטב"א ביסוד הדין שצריך דופן טפח, רש"י סבר שצריך שטפח מרשות הסוכה יהיה גדור על ידי דופן גמור, ודן זה מתקיים גם כשהדופן מחולקת ואינה עומדת במקום אחד, כיון שבצירוף ב' המקומות יש שיעור טפח שגדור בדופן גמור, והריטב"א סבר ששיעור טפח הוא חשיבות בגוף הדופן, ופחות מטפח אינו דופן חשוב לגדור בסוכה, ולכן אם הוא מחולק ואינו עומד כאחד אין לו חשיבות כלל.

מ. וכן מתבאר מדברי המרדכי (רמז תשלא) והגהות מימוניות (סוכה פ"ד אות ג) שגם הקשו מה נתחדש ברוח שלישית יותר משאר הרוחות. ולכאורה כן מתבאר גם מדברי הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) שכתב שאכן מדברי רש"י שגם ברוח שלישית צריך לעשות צורת הפתח על פני כולה, מוכח שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, ורק ברוח שלישית מועילה צורת הפתח, שאם נאמר שצורת הפתח נחשבת דופן גמורה בכל רוחות הסוכה, נמצא שאין קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות. ומבואר שהר"ן גם סובר שמדין תורה צריך צורת הפתח ברוח שלישית, שאילו זה היה רק דין דרבנן, אם כן יש קולא ברוח שלישית שמדין תורה מועיל בה טפח בלבד. אולם יש לדחות שכוונת הר"ן שלא משמע בגמרא שאחרי שרבנן הצריכו צורת הפתח אין קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות.

19/06/2018 החאוצר

וטעם הדבר שצריך צורת הפתח מלבד הטפח, יבואר להלן אחרי שיובאו שיטות הראשונים בדין צורת הפתח בכל דפנות הסוכה.

אם צריך צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית

ונחלקו הראשונים האם צריך לעשות צורת הפתח לכל אורך הרוח השלישית,

רש"י (ד"ה אמר) כתב שלפי כל הלשונות בדברי רבא עושה צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית, ואף לפי הלשון השלישי של רבא שעושה גם טפח שוחק וגם צורת הפתח, צריך לעשותו לכל אורך הרוח השלישית.

אולם הריטב"א (ז. ד"ה והאי) הקשה על כך, שאם עושה צורת הפתח על פני כל הרוח מלבד הטפח, מה החידוש שברוח שלישית די בטפח בלבד, הרי גם אם עושה טפח עם צורת הפתח בכל הרוחות של הסוכה, היא כשרה, כיון שצורת הפתח הוא דופן גמור. וכן הקשו המרדכי (רמז תשלא), ראבי"ה (סי' תרו) והגהות מימוניות (סוכה פ"ד אות ג).

ולכן פירשו שאחרי הטפח שוחק עושה צורת הפתח במשך ד' טפחים בלבד[מא], ועל ידי כך נחשב שכל הרוח סתומה, אפילו באופן שהיא ארוכה הרבה והפרוץ שבה מרובה על העומד, כיון שברוח שלישית נתחדש שפרוץ מרובה על העומד כשר[מב].

אך קשה שלפי דברי הריטב"א שצורת הפתח מועילה בכל דפנות הסוכה, מוכח שהיא נחשבת כדופן ממש, ואם כן מדוע צריך טפח שוחק ברוח שלישית ולא די שעושה צורת הפתח באורך ז' טפחים בלא טפח כלל.

ביאור דעת הריטב"א

וביארו, שצורת הפתח אינה משמשת מחיצה אלא כנגד המקום שהיא עומדת שם, כיון שכל מהותה וענינה היא בכך שצורת הפתח מורה על מקום אחר שאין לו פתח, וזה נחשב כמחיצה והפרדה למקום שכלפיו יש פתח, ולכן זה מועיל רק כנגד המקום שבה ולא שייך שצורת הפתח תחשב מחיצה לכל אורך הרוח אלא אם היא אכן עומדת בכל אורך הרוח, ולכן אם רוצה לעשות רק מחיצה של ז' ברוח שלישית שתועיל לכל אורך הרוח אף שהפרוץ מרובה, צריך לעשות טפח שוחק וצורת הפתח בשיעור ד', שעל ידי כך אנו רואים את הטפח כמחיצה נמשכת על ז' טפחים, וממילא מחיצה זו מועילה לכל הרוח.

עוד הקשו אחרונים (משנה ברורה סי' תרל שער הציון סק"ב, חזון איש ס' עה סק"ח)

על שיטת רש"י שצריך לעשות את צורת הפתח לכל אורך הסוכה, מדוע לא די שעושה צורת הפתח עד משך ז' טפחים, הרי קיי"ל שאם יש בצד אחד של הסוכה דופן קצר שיש בו שיעור ז' טפחים, ובצד השני שכנגדו יש דופן ארוך, והסכך נמשך עד סוף הדופן הארוך, כל המקום שתחת הסכך נידון כסוכה, משום שפסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ואם כן באופן שיש ברוח השלישית צורת הפתח קצרה בשיעור ז' טפחים, תהא הסוכה כשרה עד סוף הדופן שכנגדה מדין פסל היוצא מן הסוכה. ומדוע הצריך רש"י להעמיד את צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית.

ואכן המשנה ברורה (שם) נקט להלכה מכח קושיא זו, שאין צריך צורת הפתח יותר מז' טפחים, ומשום שאף שאר הסוכה כשרה מכח דין פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה[מג].

ובביכורי יעקב (סי' תרלא סק"ח) והחזון איש (שם) כתבו ליישב שההלכה שפסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה לא נאמרה אלא אם יש דופן ממשי שיש בו שיעור ז' טפחים, אבל כשאין דופן ממשי באורך ז' טפחים, אלא רק בשיעור טפח ונוסף עליו צורת הפתח בשיעור ז', אין אומרים בזה פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה.

דין צורת הפתח בדפנות הסוכה

והנה בעיקר דין צורת הפתח בסוכה, מצינו בראשונים שנחלקו אם צורת הפתח נחשבת דופן לגבי סוכה כמו לגבי שבת, ויכול לעשות את כל דפנות הסוכה על ידי צורת הפתח בלבד, או לא, שמקושיית הראשונים הנ"ל על פירוש רש"י שצריך לעשות צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית, שאם כן מה נתחדש ברוח שלישית הרי זה מועיל גם בשאר רוחות הסוכה, מבואר ששיטת ראשונים אלו היא שצורת הפתח נחשבת דופן לגבי סוכה, ואם עושה את כל הדפנות על ידי צורת הפתח בלבד, הסוכה כשרה. וכן משמע באורחות חיים (הל' סוכה ד"ה היו) שכתב וז"ל 'כתוב בתוספות, צורת פתח סתימה מעליא היא בכל מקום אפילו בדיני תורה' עכ"ל, משמע שאף בסוכה צורת הפתח נחשבת דופן[מד].

אולם הובא לעיל שהר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר) הוכיח מדברי רש"י אלו שאכן צורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, ורק ברוח שלישית מועילה צורת הפתח אחרי שעושה לה טפח, שאם צורת הפתח מעילה לכל דפנות הסוכה, נמצא שאין קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות, והיינו כמו שהקשו הריטב"א והראשונים הנ"ל על דברי רש"י. אלא מוכח בדברי רש"י שבאמת צורת הפתח אינה מועילה להכשיר את הסוכה בכל ד' רוחותיה, אלא רק ברוח שלישית בלבד.

ובסוף דבריו הוסיף הר"ן שכן מוכח גם מפירושו של רש"י בדברי רבא בלשון ראשון שצריך להעמיד ב' קנים שיש בכל אחד מהם חצי טפח ולעשות מהם צורת הפתח, ואם צורת הפתח נחשבת דופן גמורה לגבי סוכה מדוע צריך שיהיה שיעור טפח בקנים שלה, הרי לגבי שבת אין צריך שיעור בקנים של צורת הפתח, אלא מוכח שצורת הפתח עצמה אינה נחשבת דופן, וכיון שצריך דופן בשיעור טפח ברוח שלישית, לכן צריך שיהיה שיעור טפח בב' הקנים יחד.

טעם החילוק בין סוכה לשבת וכלאים

והוסיף הר"ן שאף שלצורת הפתח יש דין מחיצה לגבי שבת וכלאים, מכל מקום דין דפנות לגבי סוכה חלוק מדין מחיצות לגבי שבת וכלאים, וכמו שמצינו בגמרא לעיל (ד:) שמחיצת גוד אסיק מועילה לגבי שבת וכלאים, ואינה מועילה להכשיר סוכה, כיון שבסוכה צריך שיהיו הדפנות ניכרות.

אמנם כבר הובא לעיל שבמים עמוקים (לרא"ם שו"ת ח"א סי' ד) כתב לדחות, שיש לומר שהוספת צורת הפתח ברוח שלישית היא רק דין דרבנן, ואילו מן התורה די לה במחיצת טפח בלבד, ואם כן החידוש ברוח שלישית יותר משאר הרוחות הוא שמדין תורה די לה במחיצת טפח.

אלא שכתב שעדיין יש להוכיח שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, מכך שצריך לעשות גם טפח ברוח שלישית וגם צורת הפתח, ואם צורת הפתח נחשבת דופן לגבי סוכה מדוע לא די בכך שעושה צורת הפתח על פני כולה, ועל כרחך שכיון שנאמר בהלכה שצריך דופן טפח ברוח שלישית, אי אפשר לקיים דין זה אלא על ידי דופן ממש ולא על ידי צורת הפתח, ואם כן גם בב' הדפנות האחרות צריך דופן ממש ולא די בצורת הפתח[מה].

האם החסרון מן התורה או מדרבנן

ומפשטות דברי הר"ן משמע שהוא דין דאורייתא שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, שהרי הוכיח כן מכך שבהלכה נתחדש קולא מיוחדת ברוח שלישית שמועיל בטפח וצורת הפתח, מה שאין כן בשאר רוחות שצריך דפנות ממש ולא מועיל צורת הפתח אף מדאורייתא.

אולם דעת הרא"ש (פ"א ס' ו) שמדאורייתא צורת הפתח מועילה לדופן סוכה, אלא שרבנן הצריכו דופן ממש.

מא. הראשונים פירשו כן בלשון שלישי של רבא שעושה טפח שוחק באופן שיש בו ד' טפחים ומוסיף עליו צורת הפתח בשיעור ד' טפחים, ונמצא שעל ידי כך יש שיעור דופן שהוא ז' טפחים. אולם לא נתברר בדברי הראשונים איך הדין לפי לשון ראשון של רבא שעושה טפח בלבד סמוך לדופן ומוסיף עליו צורת הפתח, האם די בצורת הפתח בשיעור ד' טפחים בלבד, אף שגם בצירוף הטפח אין שיעור ז' טפחים, או שבאופן זה צריך לעשות צורת הפתח ו' טפחים כדי שיצטרף עם הטפח לשיעור ז' טפחים שהוא שיעור דופן סוכה, ובפחות מכך אינו מועיל.

מב. ולפי זה נמצא שהחידוש בהלכה למשה מסיני הוא בסוכה גדולה יותר מהשיעור הנצרך, שהרי השיעור הנצרך הוא ז' טפחים על ז' טפחים, ובאופן זה אין חידוש ברוח שלישית, כיון שכל ז' טפחים שברוח שלישית סגורים בצורת הפתח עם הטפח שוחק, וזה מועיל גם בשאר הרוחות.

מג. אמנם יש לתמוה על דבריו שלגבי סוכה העשויה כמבוי, פסק (שם ס"ק טז) שצריך להעמיד לה צורת הפתח ברוח שלישית מלבד פס ד' ומשהו שעומד שם בריחוק אויר פחות מג'. והרי גם בזה יש להקשות שתהא הסוכה כשרה בלא צורת הפתח מדין פסל היוצא מן הסוכה, שהרי לפס ד' ומשהו בצירוף האויר יש שיעור ז' טפחים.

מד. כן הביא בספר הלכות חג בחג (פ"ה הערה 7). אולם יש להקשות שבאורחות חיים שם הביא את שיטת רש"י שברוח שלישית צריך לעשות צורת הפתח על פני כולה, והרי לפי שיטה זו אי אפשר לומר שצורת הפתח נחשבת דופן גמורה בסוכה, שאם היא דופן גמורה נמצא שאין שום קולא ברוח שלישית יותר משאר הרוחות, כמו שהוכיח הר"ן שיובא להלן. ולכן יש לדחוק שכוונת האורחות חיים היא שכיון שצורת הפתח נחשבת סתימה בכל התורה היא מועילה לסתום רוח שלישית, אבל אין לה דין דופן גמורה ואינה מועילה בשתי הדפנות כהלכתן.

מה. וראה עוד במים עמוקים (שם) שכתב שיש לומר שדווקא ברוח שלישית לא מועיל צורת הפתח.

שיטת רבינו ירוחם בנדוננו

ודעת רבינו ירוחם בענין צורת הפתח צריכה ביאור, שבדבריו (אדם וחוה, נתיב ח ח"א) מבואר שצורת הפתח מועילה להשלים את השיעור הנצרך בדפנות הסוכה, וז"ל 'ויש מי שפירש כי דווקא בסוכה גדולה הכשירו פרוץ מרובה, דכי מצרפת כל העומד יש בו הכשר סוכה וכו', וכל זה מיירי שהפתחים אין בהם צורת הפתח, דאם היה בהם צורת הפתח כשרה אפילו בשבת ואפילו לא נשאר שם הכשר סוכה, וכן הדין בחלונות הרבה דיש שם הכר מחיצות', עכ"ל, ומבואר שצורת הפתח מכשירה את הסוכה כשאין שיעור בדפנות. אך קשה שהרי שיטת רבינו ירוחם (שם) היא כשיטת רש"י שברוח שלישית צריך לעשות צורת הפתח על פני כולה מלבד הטפח, והרי משיטה זו הוכיח הר"ן הנ"ל שצורת הפתח אינה מועילה בכל דפנות הסוכה, שאם לא כן אין קולא מיוחדת ברוח שלישית יותר משאר הרוחות, ואם כן קשה, הרי רבינו ירוחם עצמו כתב שאם יש צורת הפתח בכל דפנות הסוכה אין צריך שיעור דפנות כלל. כן הקשה החזון איש (סי' עה סק"ו).

וכתב החזון איש (שם) שאפשר שרבינו ירוחם סובר שצורת הפתח אינה מועילה אלא אם יש עומד מרובה מלבד צורת הפתח שעומדת במקום הפרוץ, והיינו, שאף שמבואר ברבינו ירוחם שם שעומד מרובה אינו מועיל בסוכה כי צריך שיהיו שתי דפנות שלמות כהלכתן, אבל אם יש גם עומד מרובה וגם צורת הפתח בפרוץ, הם מצטרפים להיות דופן לסוכה, אף שצורת הפתח בפני עצמה אינה מועילה כשאין עומד מרובה. אמנם הדברים מצריכים ביאור, שהרי צורת הפתח בפני עצמה אינה מועילה, ומה מוסיף לנו שיש גם עומד מרובה שאף הוא אינו מועיל בפני עצמו[מו].

ובשם רבו ר' אברהם בן איסמעאל, כתב רבינו ירוחם שצורת הפתח אינה נחשבת דופן בסוכה, ולכן צריך שיהא דופן ממש בשיעור ז' טפחים, וכתב שאם יש בדופן ז' טפחים אף שיש באמצעו פתחים הוא דופן כשר, בתנאי שיש בו שיעור ז' טפחים בלא לצרף את הפתחים.

וכתב בחזון איש (שם ס"ק יג) שלפי דברי הר"ן אין הדופן כשרה אם יש באמצעו פתחים, כיון שהר"ן (שם) כתב שאם יש צורת הפתח בצדדים אין הדופן כשרה אף שיש בו שיעור ז' טפחים כיון שצריך שיהיו הדפנות עריבן, והיינו שב' הדפנות שבשני הצדדים יהיו דבוקות ומערובות זו עם זו, ואם כן צריך שכל שאצל פתח יהיה בלא פתח כדי שבכל הדופן יתקיים דין עריבן.

הטעם שמועיל ברוח שלישית

וצריך לבאר מהו גדר הדין שצורת הפתח מועילה ברוח שלישית להשלים את שיעור המחיצה עם דופן טפח, אף שאין לה דין דופן לגבי עיקר דפנות הסוכה.

וביאר בחידושי מרן ר"ז הלוי (קונטרס סוכה עמ' ל) שיש ב' דינים בעשיית דפנות לסוכה: א. דין דפנות מיוחדות של סוכה, שנתחדש בהלכה למשה מסיני שצריך שיהא לסוכה ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח, ודין זה אינו מתקיים אלא על ידי דפנות ממש ולא על ידי צורת הפתח, כיון שלא די במחיצה לבד אלא צריך דפנות ממש ושיהיו הדפנות ניכרות. ב. ומלבד זאת יש עוד דין שתהא הסוכה סתומה בג' רוחותיה, ומצד דין זה צריך מחיצה שלימה גם ברוח שלישית ולא די בטפח בלבד, אלא שגם צורת הפתח נחשבת מחיצה הסותמת, ולכן צורת הפתח מועילה ברוח שלישית אחרי שעושה טפח שוחק, כיון שעל ידי כך נחשבת הסוכה סתומה בג' רוחותיה, אבל אינו יכול לעשות צורת הפתח בב' הדפנות כיון שלא מתקיים בה דין דפנות של סוכה שנתחדשו בהלכה למשה מסיני.

ועל פי זה ביאר הגרי"ז את דברי רבא בלשון ראשון שעושה צורת הפתח שיש בו שיעור טפח בקנים שבצדדים על ידי שמעמיד קנה של חצי טפח בכל צד. והקשו התוספות (ד"ה ואינה) הרי בכל מקום אין שיעור לקנים של צורת הפתח, ומדוע כאן צריך שיהא טפח בשני הקנים ביחד. ותירצו התוספות שלגבי סוכה החמירו כיון שצריך שיהיו דפנותיה ניכרות. והקשה הגרי"ז שלא מסתבר שיהיה דין מיוחד לשיעור צורת הפתח בסוכה. ולכן ביאר שבאמת מצד עיקר דין צורת הפתח גם בסוכה אין בו שיעור, ואפשר לעשותו על ידי קנה כל שהוא, אלא שבסוכה נתחדש דין דפנות ששיעורם הוא ב' כהלכתן וטפח בשלישית, וכדי לקיים דין דופן טפח בשלישית צריך לעשות את הצורת הפתח באופן שיהיה בקנים שיעור טפח, כיון שהצורת הפתח עצמה אינו נחשבת דופן לענין סוכה כמו שכתב הר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר), ורק בקנים עצמם מתקיים דין דופן, לכן צריך שיהיה בהם שיעור טפח, ומה שהצריך רבא צורת הפתח מלבד הטפח, הוא משום שצריך גם שתהא הסוכה סתומה במחיצה כהלכות מחיצות שבכל התורה, ולזה מועיל צורת הפתח.

אמנם לעיל הובאו דברי הערוך לנר (בתוספות שם) שפירש בדברי התוספות כפשוטם שצורת הפתח של סוכה צריכה להיות ניכרת כמחיצה, ולכן צריך שיהיה בקנים שלה שיעור טפח.

ביאר הגרי"ז בלשון שני של רבא, שעושה או צורת הפתח או טפח שוחק, שאין הפירוש בשיטה זו שאפשר לעשות רק צורת הפתח בלא טפח כלל, שהרי דין דופן אינו מתקיים על ידי צורת הפתח, ובהלכה נאמר שצריך דופן טפח, ואם כן ודאי צריך לעשות דופן טפח ברוח שלישית, אלא שמלבד זה צריך גם שתהא מחיצה לסתום את כל הרוח השלישית, ועל כך נאמרו דברי רבא שאפשר לעשות מחיצה זו או בטפח שוחק העומד בריחוק אויר פחות מג' טפחים סמוך לדופן, או על ידי צורת הפתח.

אולם בדברי רש"י (ד"ה וניתרת) מבואר שלא כדברי הגרי"ז, שכך כתב רש"י בביאור לשון שני של רבא 'ואתא רבא למימר דאם עשה צורת הפתח על פני כל הדופן בשני קנים כל שהוא וקנה על גביהם, קאי ליה במקום טפח, ומכשר ליה כוותיה, דאו האי או האי מכשר', עכ"ל, משמע שאין צריך טפח כלל.

ביאור הגר"ח בטעם החילוק

ובחידושי הגר"ח (על הרמב"ם שבת פט"ז הט"ז) ביאר שמצינו ביאור דומה בגדר הדין שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, ומכל מקום היא מועילה ברוח שלישית בצירוף טפח שוחק, וז"ל 'דצורת הפתח אינה מועלת רק להחשב כולו מוקף מחיצה, וממילא דמועיל בסוכה העשויה כמבוי לצרף את הדופן השלישי להשנים, וכן בסוכה העשויה כמין גאם מועיל שתהא הסוכה מוקפת כולה שלש מחיצות, אבל לענין עצם שיעור מחיצה האמור בסוכה שתים כהלכתן ושלישית טפח, דההילכתא בזה הוא דבעינן מחיצות עצמן, בזה לא מהניא צורת הפתח, ושני בזה דין צורת הפתח מדין לבוד ודין עומד מרובה על הפרוץ, דלבוד ועומד מרובה על הפרוץ הן עצמן מחיצה ממש, מה שאין כן צורת הפתח אף על גב דדין מחיצה בה, מכל מקום אינה מצטרפת להשלים שיעור המחיצות.

המקור לדין דופן המיוחד שבסוכה

ובאבני נזר (או"ח סי' תעז סק"ז) ביאר שהמקור שיש דין מיוחד של דפנות בסוכה, וצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה, הוא שהרי לגבי שבת קיי"ל מסברא שצריך ג' מחיצות, ואם כן למה לגבי סוכה צריך ללמוד מפסוקים 'בסוכת בסוכת' שהסוכה צריכה ג' דפנות, אלא על כרחך שאנו לומדים מהפסוקים שצריך דפנות שלימות ולא די בצורת הפתח.

ולפי זה מתבאר המקור והטעם שצריך צורת הפתח ברוח שלישית אחרי שעושה בה טפח, והיינו שהרי מעיקר הדין צריך ג' מחיצות לכל אורך רוחות הסוכה, אלא שנתחדש בהלכה שבשלישית די בדופן טפח, אולם חידוש זה הוא רק לענין מה שנתחדש בפסוקים שצריך דפנות שלימות ולא מועיל צורת הפתח, שדין זה לא נאמר ברוח שלישית אלא בשיעור טפח, אבל אחרי שעושה טפח עדיין צריך מחיצה לסתום את כל הרוח, אלא שלזה מועיל גם צורת הפתח כמו לגבי שבת שמועיל בה מחיצה מצורת הפתח.

ובערוך השולחן (סי' תרל ס"ט) ובעמק ברכה (סוכה אות ה) הוסיפו לבאר שבדין דפנות של סוכה ישנם ב' ענינים: א. שצריך שתהא הסוכה בתבנית ובצורה של בית כדי שתחשב דירה, והיינו, על ידי שהסוכה תהא בתוך מקום המוקף מחיצות, שכן רק מקום המוקף מחיצות נחשב בית, ולענין זה צריך ג' מחיצות הסותמות את כל ג' הרוחות כמו שמצינו שחשיבות רשות היחיד היא רק על ידי ג' מחיצות, ובפחות מכך לא מסתבר שהתורה תחשיב את המקום שבתוך המחיצות בגדר בית ודירה. ומלבד זאת יש ענין נוסף בדפנות של סוכה שנתחדש בתורה שכמו שצריך סכך כך צריך דפנות לגוף הסוכה, ובלא דפנות

מו. יש לבאר, דבצורת הפתח החסרון הוא משום דלא הוי דפנות ניכרות, אך חשיב דופן, ואילו החסרון בעומד מרובה הוא דבעינן שעור דופן של ז', וע"י צורת הפתח עם עומד מרובה חשיב דופן בשיעור ז' שרובו ניכר, ולענין דפנות ניכרות סגי ברוב דופן, וצ"ע, ועוד י"ל דצורת הפתח לא חשיב דופן אך חשיב סתימה, ועומד מרובה לא מהני כיון דבעינן שהדופן יעשה סתימה של ז' והפרוץ אינו מוגדר סתום, אלא שאין הפירצה מקלקלת את העומד, ולכן מהני עומד מרובה עם צורת הפתח בפרוץ, דע"י כך הדופן עושה סתימה בז', מצטרף להגדיר את העומד מרובה

אין הכשר סוכה, ואין זה מחמת שצריך שהמקום יהיה מוקף מחיצות, אלא הוא דין נוסף שצריך דפנות לעצם הסוכה, ולזה לא די בצורת הפתח, אלא צריך דופן ממש, אבל דין זה מתקיים על ידי ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח, ולכן אחרי שעושה טפח ברוח שלישית, צריך להמשיך את הטפח על ידי צורת הפתח כדי לסתום את כל הרוח השלישית, ולעשות את הסוכה מוקפת מחיצות כרשות היחיד שתחשב כמו בית.

אחה"ח 19/06/2018

אם יש דין מיוחד שיהיה בסוכה צורת הפתח

מצינו דעה מחודשת בראשונים, שיש הלכה מיוחדת שצריך לעשות צורת הפתח בסוכה כדי שיהא לה צורת דירה, ולכן אף באופן שיש לסוכה דפנות שלמות ואינה צריכה צורת הפתח להשלים את הדפנות, מכל מקום צריך לעשות לה צורת הפתח. וכך מבואר בדברי המחזור ויטרי (ח"ב סי' שס עמ' 414) שהביא הלכות קצובות לרב יהודאי גאון, וז"ל 'העושה סוכה לעצמו וכו' וצריך לכסותה היות צילתה מרובה מחמתה. ושתהא מרובעת ולעשות לה צורת הפתח, וגובה עד עשרה וכו', עכ"ל.

ובספר החינוך (מצוה שכה) כתב 'וצריכה שלש דפנות, וצורת פתח, שהיא קנה מכאן ומכאן וקנה על גביהן'. ותמה המנחת חינוך (שם אות ג) מדוע הצריך החינוך גם צורת הפתח, הרי באופן שיש לה ג' דפנות גמורות אין צריך צורת הפתח. אולם מבואר בדברי החינוך שמה שצריך צורת הפתח אינו מדין דופן אלא כדי שיהא לסוכה שם דירה, ואף כשכבר יש לה דפנות שלימות צריכה צורת הפתח. וכן כתב הרא"ם (שו"ת מים עמוקים סי' ד).

ואכן בדברי כמה ראשונים מצינו שהוצרכו לדחות צד זה, וכתבו שאין הסוכה צריכה צורת הפתח אם יש לה ג' דפנות שלימות, שכן כתב הר"ן (ז: ד"ה ואמר) 'ומיהו כל היכא דעביד שלש דפנות של שבעה טפחים תו לא בעי צורת פתח, שאין צורת פתח חיוב בסוכה', וכן כתב המרדכי (רמז תשלא) וז"ל 'אבל היכא דאיכא שלש מחיצות או ארבע אין צריך צורת הפתח, ולא נהגו אלא לנוי בעלמא כדאמרינן עשה סוכה נאה', עכ"ל. וכעין זה כתב המאירי (ז. ד"ה הלשון) 'ולדברי הכל כל שיש לה שלש דפנות שלמות אין צורך לצורת פתח אפילו נסתמה מארבע רוחות, ואי אפשר ליכנס לה אלא דרך ארובה כשרה', עכ"ל.

ח. לבוד בדפנות

פתיחה

במחיצות שבת וכלאים נאמר דין לבוד, והיינו, שאם יש אויר פחות מג' טפחים בין המחיצות אנו רואים אותו כסתום והוא נחשב חלק מהמחיצה עצמה, מדין לבוד. אולם לגבי דפנות סוכה נחלקו ראשונים ואחרונים אם אויר פחות משלשה שנחשב כסתום מדין לבוד, מצטרף להשלים שיעור דופן בסוכה. ועל כך סובבים הדברים שיובאו לפנינו. ונתחיל בביאור דברי התוספות להלן (טז: ד"ה בפחות) שממנו מסתעפים כמה שיטות במפרשים בענין זה.

דברי התוספות להלן ותירוצם

התוספות (טז: ד"ה בפחות) הקשו על המבואר בגמרא שבסוכה כמין מבוי עושה פס ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן, כדי שיהיה דופן של ז' טפחים, מדוע צריך דווקא פס ד', הרי יכול להעמיד פס של ב' טפחים סמוך לכותל וירחיק פחות מג' ויעמיד עוד פס של ב' טפחים ומעט יותר ויהיה דופן של ז' טפחים. ועוד הוסיפו התוספות שאף פס ב' טפחים אינו צריך, שהרי יכול לעשות פס של חצי טפח ומשהו ולהעמידו בפחות מג' סמוך לדופן, ועוד פס כזה ולהעמידו בפחות מג' מהפס הראשון ויהיה בין הכל ז' טפחים. ואין לומר שאין זה מועיל משום דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה כמו שאמרו בגמרא (עירובין טז:), שכן באופן שהאויר פחות מג' הוא נחשב סתום מדין לבוד, ואין אומרים שהאוירים מבטלין את העומד. והוכיחו התוספות שגם לגבי דפנות סוכה נאמר דין לבוד להחשיב את האויר כסתום, ממה שאמרו בברייתא המובאת בגמרא (ז.) שדופן סוכה כדופן שבת, ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג' טפחים, ומבואר שאפילו עשה את כל דפנות הסוכה קנה קנה בפחות מג', כשרה.

ותירצו התוספות וז"ל 'ויש לומר משום דאמרינן סוף פרק קמא דעירובין (טז:) שכל מחיצה שאינה של שתי וערב אינו מחיצה, ואם היו פסין שאינם ד' טפחים הוי ליה כמחיצה של שתי', עכ"ל. ונחלקו המפרשים בהבנת תירוץ התוספות, והלכות גדולות בדין לבוד לגבי דפנות סוכה תלויים בביאור הדברים, כדלהלן.

כל המפרשים תמהו על תירוץ התוספות, איך אפשר לומר שפסים שיש ביניהם אויר פחות מג' אינם חשובים מחיצה, כיון שמחיצת שתי אינה מחיצה, הרי מבואר בברייתא (ז.) להדיא שיכול להעמיד קנה קנה בפחות מג', ואם כן מוכח שגם מחיצת שתי מועילה.

פירוש המהרש"א בדברי התוספות

ובמהרש"א (בתוספות שם) ובמהר"ם (שם) כתבו שכוונת התוספות שדבר זה תלוי במחלוקת המובאת בעירובין (שם) בין רבי יהודה לרבי יוסי ברבי יהודה, שלשיטת רבי יהודה שם מחיצת שתי מועילה בשבת כשעושים אותה בשיירה של בני אדם, ולשיטת רבי יוסי ברבי יהודה אין מחיצת שתי מועילה גם בשיירה, משום שמחיצת שתי אינה מחיצה, ולשיטתו גם בסוכה אין מחיצת שתי חשובה מחיצה, ולכן אמר רבי אמי שצריך לעשות פס ד' בסוכה העשויה כמבוי, והיינו משום שרצה לומר איך צריך לעשות באופן שמועיל אף לפי שיטת רבי יוסי ברבי יהודה, ומה שאמרו בברייתא שיכול להעמיד קנה קנה פחות מג' טפחים, אף שהיא מחיצת שתי, היינו לפי ההלכה שקיי"ל כרבי יהודה שמחיצת שתי מועילה גם בשיירה, והיא נחשבת מחיצה גמורה בשבת ובסוכה.

וכן מבואר בדברי התוספות הרא"ש (שם) שכתב 'ויש לומר דאיכא מאן דאמר בפרק קמא דעירובין דכל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה, ואם היו שני פסים קטנים הוה ליה כמחיצה שאינה של שתי ושל ערב', עכ"ל, משמע שרק לדעת רבי יוסי ברבי יהודה לא מועיל מחיצה של שתי בלבד, ודברי רבי אמי שצריך פס ד' ולא די בשני פסים קטנים נאמרו לפי שיטתו.

פירוש המגן אברהם בדברי התוספות

אולם במגן אברהם (סי' תרל סק"א) הקשה על פירוש המהרש"א, שבדברי התוספות לא משמע שדברי רבי אמי שצריך פס ד' נאמרו רק לפי רבי יוסי ברבי יהודה שאין הלכה כמותו, ולכן ביאר את דברי התוספות באופן אחר, שמה שמבואר בברייתא שיכול להעמיד קנה קנה פחות מג' טפחים, היינו רק בסוכה שיש בה ד' דפנות, אבל בסוכה של ג' דפנות אין אומרים לבוד וצריך שיהיו ב' דפנות כהלכתן וטפח שלימים ממש, ולכן אינו יכול להעמיד מחיצת שתי של קנה קנה פחות מג' טפחים. וביאר המגן אברהם שמה שכתבו התוספות שמחיצת שתי אינה מחיצה כמבואר בגמרא בעירובין, כוונתם בזה שמוכח משם שהיא מחיצה גרועה גם לענין שבת, ולכן יש לומר שלגבי סוכה אין לה דין מחיצה אלא כשעושה היקף גמור של ד' מחיצות.

ואמנם התוספות בקושייתם כתבו שאין לחלק בין ג' מחיצות לד' מחיצות, אלא שרק בקושייתם סברו כן משום שנקטו שמחיצת לבוד היא מחיצה גמורה, ולכן אין לחלק בדין לבוד בין ג' מחיצות לד' מחיצות, אבל בתירוצם חידשו על פי הגמרא בעירובין שמחיצת לבוד אינה מחיצה גמורה כמבואר שם שמחיצת שתי היא מחיצה גרועה, ואם כן שוב יש לחלק בין ד' מחיצות לג' מחיצות לענין דין לבוד בסוכה, שרק בד' מחיצות אומרים לבוד, אבל בג' מחיצות אין אומרים לבוד. ולהלן יבואר טעם החילוק בין ג' דפנות לד' דפנות.

ומדברי המגן אברהם משמע שהוא רק דין מדרבנן שאין אומרים לבוד במחיצת שתי לגבי סוכה, כמו שהחמירו רבנן במחיצת שתי לגבי שבת. וכן כתב הפרי מגדים (שם א"א סק"א). וכן כתב במים עמוקים (לרא"ם שו"ת ח"ב סי' ד). אולם בדברי הגר"א (סי' תרל ס"ג) שיובאו להלן מבואר שנקט בדעת המגן אברהם שהוא דין מדאורייתא.

דעת הבית מאיר בביאור דברי התוספות

והבית מאיר (שם) חולק גם על מה שכתב המגן אברהם להתיר לבוד בסוכה כלל, אף שיש בה ד' דפנות, ודעתו שלעולם אין אומרים לבוד בסוכה כלל, אף בד' דפנות, אלא שהוא רק דין דרבנן, שאמרו שמחיצה של שתי בלבד היא מחיצה גרועה, אבל מהתורה אומרים לבוד גם בסוכה, ולכן אמרו בברייתא הנ"ל שלבוד מועיל בסוכה, והיינו מעיקר דין התורה, אבל מדרבנן לא.

דעת החזון איש בביאור דברי התוספות

ובחזון איש (עירובין סי' עה ס"ק יב) כתב בדעת התוספות שמדאורייתא אין אומרים לבוד בדפנות הנצרכות לסוכה, וביאר שכוונת התוספות שכיון שמצינו בעירובין שמחיצת שתי או ערב שהיא מחיצה על ידי לבוד היא מחיצה גרועה, ממילא אנו אומרים שההלכה שסוכה נעשית כשרה על ידי ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח אינה מתקיימת על ידי מחיצת שתי או ערב, כיון שלא נתחדש כן אלא במחיצות גמורות ולא במחיצות גרועות. ומה שאמרו בברייתא שיכול לעשות בסוכה מחיצה על ידי קנה קנה שיש ביניהם פחות מג' טפחים, היינו אחרי שיש בסוכה ב' דפנות שלמות בשיעור ז' שכבר מתקיים בהם דין דפנות, אלא שהסוכה גדולה וצריך להוסיף באורך הדפנות כדי שלא יהיה פרוץ מרובה, יכול להוסיף קנים שיש ביניהם אויר לסתום את כל הסוכה, כיון שאחרי שמתקיים שיעור דפנות, מועיל גם מחיצה של שתי על ידי לבוד בשאר הסוכה.

ועוד כתב החזון איש שאם יש פס ד׳ שהיא מחיצה חשובה אין בה חסרון של מחיצת שתי ויכול להמשיכה על ידי לבוד.

ועולה מהדברים, שיש כמה שיטות בדעת התוספות בדין לבוד לגבי סוכה:
א. שיטת המהרש״א והמהר״ם שלהלכה מחיצת לבוד היא מחיצה גמורה בסוכה כמו במחיצת שבת. ב. שיטת המגן אברהם שאין לבוד מועיל בדפנות סוכה אלא אם יש לסוכה ד׳ דפנות, וכן כתבו רבים מהפוסקים[מז]. ובפשטות משמע שהוא רק דין דרבנן. ג. שיטת הבית מאיר שגם בד׳ דפנות אין אומרים לבוד מדרבנן. ד. שיטת החזון איש שאף מהתורה אין אומרים לבוד גם בד׳ מחיצות, אך רק באופן שמעמיד קנים קטנים שאין להם חשיבות מחיצה, אבל אם מעמיד פס ד׳ מועיל להשלימו לז׳ טפחים על ידי לבוד. ועוד כתב החזון איש שאחרי שיש ב׳ מחיצות כהלכתן בשיעור ז׳ טפחים, מועיל לבוד להמשיך את המחיצה אף על ידי קנים קטנים שאין בם ד׳ טפחים.

שיטות הראשונים בדין לבוד בדפנות סוכה

ומצינו בראשונים שנחלקו בענין זה, שהנה להלן (טז:) אמר רב אמי ׳פס ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, היכי עביד מוקי לה בפחות משלשה סמוך לדופן׳. ופירש הריטב״א (ד״ה אמר ר״א) שמדובר במי שאין לו אלא דופן אחת שלימה, וחידש רב אמי שמעמיד סמוך לה פס ד׳ בריחוק של פחות מג׳ טפחים, ועל ידי כך יש לו ב׳ דפנות כהלכתן, וממילא יכול להעמיד טפח שוחק בלבד ברוח השלישית[מח].

ומתבאר מדבריו שפס ד׳ עם אויר פחות משלשה נחשב כדופן ז׳ מדין לבוד, ומצטרף עם דופן אחר לקיום ב׳ דפנות כהלכתן, ואם מעמיד בשלישית טפח הסוכה כשרה, שלא כדברי המגן אברהם בדעת התוספות שאין אומרים לבוד בג׳ דפנות הסוכה. אמנם לפי דעת החזון איש (שם) גם התוספות מודים שאם יש פס ד׳ מועיל לבוד להשלים לשיעור ז׳, ורק בקנים קטנים אין אומרים לבוד לצרפם למחיצה.

דעת הר״ן

אולם הר״ן שם (טז: ד״ה פס) פירש בדברי רבי אמי שם שמדובר במי שיש לו ב׳ דפנות בצדדים שיש בהם משך ז׳ טפחים והיינו סוכה עשויה כמבוי, ועל כך אמר רב אמי שצריך להעמיד לה פס ד׳ משהו בפחות משלשה סמוך לדופן.

ודקדק החזון איש (שם) שמכך שהר״ן לא פירש כדברי הריטב״א שרבי אמי דיבר גם באופן שיש לו דופן אחת ומוסיף עליה פס ד׳ ומשהו, דקדק החזון איש (ס״י עה סק״י) שהר״ן סובר שאין אומרים לבוד כלל להשלים לשיעור דופן ז׳, כיון שבהלכה נאמר שצריך דופן ממש בשיעור ז׳ ללא אויר כלל, ולכן אף אם מעמיד פס ד׳ ומשהו בצירוף אויר פחות מג׳, אינו נחשב כדופן לגבי סוכה, ולא מתקיים בה דין דפנות כהלכתן.

אך בפרי מגדים (ס״י תרל אשל אברהם סק״ג) כתב שיש לומר שאף הר״ן סובר כדברי התוספות והריטב״א שפס ד׳ ומשהו נחשב כדופן גמורה, אלא שלא היה נראה לו לפרש כדבריהם את פשט הסוגיא שם.

ויש שדקדקו[מט] מלשון הר״ן בסוגייתנו שאומרים לבוד להשלים שיעור דופן, וז״ל ׳אם איתא דצורת הפתח מתיר בכל הדפנות כדאמרינן לענין שבת וכלאים, מאי קולא דופן שלישית הרי לבוד וצורת פתח בכל הדפנות הן מתירין, אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית בלבד׳, עכ״ל, הרי שבתחילה כשכתב את הצד שדפנות סוכה הם כדפנות שבת כלל בזה גם צורת הפתח וגם לבוד, וכשחזר וכתב שאין מועיל צורת הפתח בדפנות סוכה, לא כתב גם לבוד, ומשמע שלבוד מועיל בדפנות סוכה כמו לגבי שבת.

עוד יש להוכיח שדעת הר״ן שאומרים לבוד בדפנות סוכה, שהנה הר״ן (על הרי״ף, ז: ד״ה ואמר) כתב שכיון שיש דין שדפנות הסוכה יהיו עריבן, והיינו שיהיו דבוקות ומעורבות זו בזו, צריך להזהר שלא יהיו בזויות הסוכה פתחים, שאף אם יעשה שם צורת הפתח אין זה מועיל להחשיב את הדפנות כעריבן כיון שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לגבי סוכה. ומבואר שהר״ן נקט שדין עריבן צריך להתקיים דווקא באותו דופן שכשר לקיום דין דופן של סוכה, ולכן כיון שצורת הפתח אינה נחשבת דופן לא מתקיים בה דין עריבן. ואם כן נמצא שאם לבוד אינו מועיל לדפנות סוכה אי אפשר לקיים בו דין עריבן, והרי בדברי הר״ן (שם) מבואר שדין עריבן מתקיים על ידי פס ד׳ ומשהו אף שיש אויר פחות משלשה בין הדפנות, כיון שמדין לבוד נחשבים הדפנות כעריבן. ועל כרחך שלבוד מועיל בדפנות סוכה. וקשה על דברי החזון איש בדעת הר״ן שלבוד אינו מועיל לדפנות סוכה.

וצריך לומר, שאין כוונת הר״ן שדין עריבן מתקיים רק על ידי דפנות שכשרות לסוכה, אלא שהיה פשוט לר״ן מסברא חיצונה שאי אפשר לקיים דין עריבן בצורת הפתח, אלא שאילו היה הדין שצורת הפתח כשרה לשמש כדופן סוכה משום שיש לה חשיבות של דופן ממש ואינה רק בגדר הוראת גדירה של רשות, ממילא היה מוכרח לנו שיש לה חשיבות של דופן גם לגבי דין עריבן, אבל אחרי שמצינו שצורת הפתח אינה חשובה דופן והיא רק מחיצה המגדירה רשות, ממילא מסתבר שלא מתקיים בה דין עריבן.

אוצר החכמה

דברי הגר״א בביאור בדין לבוד

והגר״א בביאורו (ס״י תרל ס״ג) כתב שבנידון זה האם אומרים לבוד בדפנות סוכה, תלויה מחלוקת הראשונים אם בסוכה העשויה כמבוי שעושה לה פס ד׳ ומשהו, צריך להוסיף גם צורת הפתח אחרי הפס ד׳, ששיטת הרמב״ם (פ״ד ה״ג) שצריך להוסיף לה צורת הפתח, כמו סוכה כמין גא״ם שצריך להוסיף צורת הפתח ברוח שלישית מלבד הטפח, ושיטת הרא״ש (פ״א ס״י ו) שאין צריך כיון שעושה לה פס ד׳.

וביאר הגר״א שהרא״ש סובר שאומרים לבוד בדופן סוכה, וממילא נמצא שפס ד׳ ומשהו רחוק מהדופן פחות מג׳, נחשב כדופן שלם, ולכן אין צריך להוסיף לו צורת הפתח, אבל הרמב״ם סובר שאין אומרים לבוד בדופן סוכה, וכיון שיש רק פס ד׳ ואין שיעור דופן ז׳ טפחים, צריך להוסיף לו צורת הפתח כמו בסוכה כמין גא״ם, שכיון שיש רק מחיצת טפח צריך להוסיף לו צורת הפתח. ולפי״ז מבואר בדעת הרמב״ם שאין אומרים לבוד אף להשלים פס ד׳, כמו שדקדק החזון איש בדעת הר״ן הנ״ל.

והגר״א בביאורו (ס״י תרל ס״ג) הביא את דברי המגן אברהם הנ״ל שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, והוכיח כן מכך שבהלכה למשה מסיני נאמר שמחיצה שלישית כשרה בטפח בלבד, אף שהרי לא די בטפח בלבד אלא צריך לצרף לטפח אויר פחות מג׳ שנחשב סתום מדין לבוד, כדי שתהיה מחיצה של ד׳ טפחים ברוח שלישית, כמבואר בדברי רבי סימון, ואם כן למה לא נאמר בהלכה שדופן שלישית צריכה ד׳ טפחים, אלא שכיון שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, ורק מחיצת הטפח נחשבת כדופן לענין זה, לכן נאמר בהלכה שדופן שלישית אינה צריכה יותר מטפח, שאילו היה צריך דופן של ד׳ טפחים לא היה די בטפח המצטרף עם אויר פחות מג׳, אלא היה צריך שיהיה בגוף הדופן ד׳ טפחים, ורק משום שנאמר בהלכה שברוח שלישית אין צריך שיהיה בגוף הדופן יותר מטפח, אפשר לעשות דופן בטפח בלבד ולצרף אליו אויר פחות מג׳ כדי שתהא מחיצה על ד׳ טפחים[נ].

ומדברי הגר״א מוכח שמדאורייתא אין אומרים לבוד בדפנות סוכה אלא אם יש לה ד׳ דפנות, ומשמע מדבריו שגם המגן אברהם סובר כן, אך כבר הובא לעיל שמדברי המגן אברהם שם משמע שהוא רק דין מדרבנן שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, שהרי המגן אברהם כתב שזו כוונת התוספות (טז: שם) שדיברו על דין דרבנן שלא הכשירו מחיצת שתי בשבת.

ובערוך השולחן (ס״י תרל) הוסיף להוכיח שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, שאם לא כן למה צריך דווקא דופן טפח ברוח שלישית, הרי יכול להעמיד ב׳ קנים קטנים שיש בהם רוחב משהו בלבד וביניהם אויר פחות מג׳ טפחים, אלא על כרחך שכיון שנאמרה בהלכה שצריך דופן טפח, אי אפשר לעשותו על ידי אויר מדין לבוד, כיון שדפנות סוכה צריכים להיות מדופן ממשי, ולא מועיל בזה דין לבוד.

לבוד בשלישית טפח

אולם בתוספות בסוגייתנו (ז. ד״ה עושה) שהקשו מדוע צריך טפח שוחק ולא די להעמיד קנה פחות מטפח שמצטרף עם אויר פחות משלשה מדין

מז. פרי מגדים (שם), אליהו רבה (ס״י תרל סק״י, יט), חיי אדם (ס״י קמו ס״ג), בית השואבה (אשכנזי, פ״א ס״י ז אות כח), ערוך השולחן (ס״י תרל ס״ט) ומשנה ברורה (שם סק״ז).
מח. וכן פירשו בתוספות (שם ד״ה בפחות), אלא שבדבריהם לא מפורש שאפשר להעמיד ברוח השלישית טפח בלבד, כמבואר להדיא ברא״ה וריטב״א (שם ד״ה אמר ר״א).
מט. ראה הלכות חג בחג (סוכה פ״ה הערה 13).
נ. והטעם שצריך לעשות מחיצה של ד׳ טפחים מלבד הדופן טפח, הוא משום שיש דין נוסף שצריך שיהא מחיצה מלבד דין דופן, כמו שנתבאר לעיל (אות ב) בשם הגרי״ז והגר״ח.

אהח 19/08/2018

לבוד, מבואר שגם הטפח עצמו שנאמר בהלכה אינו צריך להיות עשוי מדופן ממש, ואפשר לעשותו על ידי סתימת אויר מדין לבוד. שלא כדברי הגר"א. ואם כן מוכח ששיטת התוספות היא שאומרים לבוד בדפנות סוכה, שלא כדברי המגן אברהם שכתב בדעת התוספות להלן (טז: שם) שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה. אלא כדברי המהרש"א בביאור דברי התוספות שם.

אמנם מדברי הריטב"א (ז. ד"ה והאי) שהקשה מדוע לא די בטפח מצומצם בלבד, ולא הקשה כקושיית התוספות שאף טפח אינו צריך, יש לדקדק כדברי הגר"א שאכן לא די בפחות מטפח משום שלבוד אינו משלים לשיעור דופן. וכן יש לדקדק מדברי המאירי (ז. ד"ה כבר) שכתב שבדיעבד אינו צריך טפח שוחק אלא די בטפח מצומצם 'שהרי עדיין יש כאן רוב דופן שהרי נמצאו שם ארבעה טפחים פחות משהו'. ומבואר שפחות מטפח אינו מועיל אף בדיעבד, אף שגם כשיש בדופן פחות משהו מטפח שייך שיהיה בו מחיצה על רוב הדופן, על ידי שמצטרף עם אויר פחות מג', מכל מקום אין זה מועיל כיון שנאמר בהלכה שצריך דופן טפח, ולבוד אינו משלים לשיעור דופן.

שיטות ראשונים שלבוד מועיל בכל דפנות הסוכה

ויש ראשונים שכתבו להדיא שלבוד מועיל בכל דפנות הסוכה אף אם אין לה ד' דפנות, שלא כדברי המגן אברהם והגר"א. שכן כתב בתוספות הרא"ש (טז: שם) בסוף דבריו, ועל פי זה כתב שבאמת אין צריך דוקא פס ד' ברוח שלישית, ואפשר לעשות גם ב' קנים קטנים שבניהם פחות מג' טפחים, ורבי אמי נקט פס ד' ולא חש לדקדק בדבר, משום שעיקר כוונתו היתה לומר שצריך מחיצה באורך ז' טפחים כשיעור סוכה. וכן מצינו ברי"ץ גיאות (מאה שערים, הל' סוכה ד"ה ודופן, מהדורת ירושלים תשנ"ח עמ' צו) וברבינו ירוחם בשם רבו ר"א בן איסמעאל[נא] (אדם וחוה נתיב ח ח"א) ובעוד ראשונים[נב] שלבוד מועיל בכל דפנות הסוכה.

וכן מבואר ברש"י ובתוספות (יח: ד"ה סיכך) שפירשו את דברי הגמרא שם לגבי אכסדרה שיש לה פצימים שהיא כשרה על ידי לבוד, שמדובר באכסדרה שיש לה ג' מחיצות[נג]. ומבואר שמועיל לבוד להשלים שיעור דפנות, אף כשאין ד' דפנות[נד].

חידוש החזון איש שלבוד אינו מועיל לגמרי כדופן ג'

החזון איש (סי' עה סק"י) חידש שאף לסוברים שאומרים לבוד בדפנות סוכה באופן שיש ד' טפחים, מכל מקום כשעושה סוכה גדולה ויש לה רק דופן בשיעור ז' טפחים, ורוצה להמשיך את הדופן על ידי צורת הפתח כדי שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד, צריך שתהא הדופן שלמה בלא אויר כלל, משום שאין אומרים לבוד אלא לגבי מקום הדופן עצמה, אבל לא כדי שיוכל להמשיך את הדופן על פני כל הסוכה על ידי צורת הפתח.

אוצר ראהח19/06/2018

והוכיח כן החזון איש מדברי הגמרא שבסוכה עשויה כמבוי מעמיד פס ד' בפחות מג' סמוך לדופן, וקשה לסוברים שאומרים לבוד בדפנות מדוע נקטה הגמרא שהסוכה עשויה כמבוי שמשמע מכך שב' הדפנות שבצדדים הם שלימות, הרי אחרי שמעמיד פס ד' שמצטרף עם אויר מדין לבוד ונחשב דופן ז' יש לסוכה ב' דפנות כמין גא"ם, וממילא די לנו שאחת מן הדפנות שבצדדים היא רק טפח שוחק, ומדוע צריך שיהיה לה דופן שלמה כהלכתו. אלא הוכיח החזון איש שאף אם אומרים לבוד אין זה מועיל בסוכה גדולה כשרוצה להוסיף צורת הפתח על הדופן כדי לסתום את המקום הפרוץ, ולכן אמרה הגמרא שהסוכה עשויה כמבוי ויש לה ב' דפנת שלימות מהצדדים, שבאופן זה יכול להעמיד לה פס ד' שמצטרף עם לבוד אף כשהסוכה היא גדולה, כיון שכשיש ב' דפנות שלימות אין צריך דופן שלמה ברוח שלישית ומועיל פס ד' שמצטרף עם לבוד לכל אורך הסוכה על ידי צורת הפתח[נה].

טעם הסוברים שאין אומרים לבוד

בטעם הסוברים שאין אומרים לבוד בדפנות סוכה, יש לפרש על פי דברי הגרי"ז (קונטרס סוכה עמ' ל) שביאר בשיטת הר"ן שצורת הפתח אינה נחשבת דופן בסוכה, משום שבסוכה נאמר דין מסוים שצריך 'דפנות' מלבד דין מחיצות הגודרות את המקום, וצורת הפתח אינה נחשבת דופן אלא רק מחיצה הגודרת, וכמו כן יש לומר שדין לבוד אינו מועיל כשצריך דפנות, כיון שסוף סוף אין אויר נחשב דופן.

אולם מצינו להלן (יח.) שמועיל פי תקרה יורד וסותם בדפנות סוכה, ומבואר שאף שאין דופן ממשי אלא רק מכח דין פי תקרה, מכל מקום נחשב דופן לענין סוכה, ואם כן מדוע דין לבוד אינו נחשב דופן.

ובדעת המגן אברהם הנ"ל שדווקא אם יש לסוכה ג' דפנות בלבד אין אומרים לבוד, אבל אם יש לה ד' דפנות אומרים לבוד, הקשו האחרונים (ביה"ל סי' תרל ד"ה עיין בהמג"א, חזון איש סי' עה ס"ק יב) מה ההבדל בין ג' מחיצות לד' מחיצות בסוכה, הרי כיון שלהלכה די בג' מחיצות מה מוסיף שיש עוד מחיצה רביעית שאינה צריכה כלל.

אולם מצינו מקום נוסף שיש בו חילוק בין ד' דפנות לג' דפנות, והוא בדברי התוספות בעירובין (ו: ד"ה והאמר) שכתבו בשיטת רש"י שצריך ד' מחיצות לרשות היחיד בשבת, אף שקיי"ל כבית הלל שג' מחיצות עושות רשות היחיד, היינו דווקא במחיצות גמורות, אבל ב' מחיצות ושלישית ננעלת בדלת שהיא מחיצה גרועה, צריך ד' מחיצות מהתורה. הרי שאף שהלכה למשה מסיני היא שג' מחיצות עושות רשות היחיד, מכל מקום אנו מפרשים את ההלכה שזה רק במחיצה גמורה ולא במחיצה גרועה. וכיוצא בזה יש לומר לגבי סוכה שאמנם נאמר בהלכה שסוכה כשרה בג' מחיצות בלבד, מכל מקום היינו רק כשיש ב' מחיצות ומחיצה שלישית טפח כהלכתן ללא אויר כלל, אבל כשיש באחת הדפנות אויר שנחשב מחיצה רק מדין לבוד הרי היא מחיצה גרועה, וצריך ד' מחיצות.

וידוע לבאר בזה, שהנה מדברי רש"י בכמה מקומות מבואר שבאמת צריך שתהא הסוכה גדורה ומובדלת מכל רוחותיה, אלא שג' מחיצות מועילות להחשיב את הסוכה כגדורה גם מרוח רביעית, כיון שאנו רואים את המקום הפתוח שברוח הרביעית כפתח של הסוכה, והרי היא גדורה ומובדלת גם מרוח רביעית. וז"ל רש"י לעיל (ד. ד"ה דופן) 'והרביעית היא כולה פתח', וכן בסוגייתנו לענין פרוץ מרובה בסוכה מבואר ברש"י (ז. ד"ה מה שאין כן) שהרוח הרביעית מצטרפת לחשבון הפרוץ המרובה על העומד. וכן מבואר מדברי רש"י שפירש טעם שיטת רב כהנא ורב אסי (ז.) שצריך להעמיד את הטפח כנגד ראש תור שהיינו במקצוע צפונית מערבית באלכסון, או מזרחית דרומית, שעל ידי כך 'נראה נוטה לשתי מחיצות ומיחזי כארבע מחיצות', ומבואר שצריך שיהיו ב' רוחות הסוכה גדורות במחיצות[נו].

וכן מצינו שדעת רבי שמעון (ו:) שבסוכה צריך ג' מחיצות כהלכתן ושלישית טפח, ומבואר בזה שצריך שתהא הסוכה גדורה מד' רוחותיה, ואם כן יש לומר שאף רבנן מודים לו, אלא שלשיטתם די בג' מחיצות להחשיב את הרוח הרביעית כגדורה. וכן מבואר בלשון העיטור (ח"ג הל' סוכה עט:) 'שהוא כאילו יושב בארבע דפנות'[נז].

ולפי זה תתבאר שיטת המגן אברהם והגר"א שיש חילוק בין ג' מחיצות לד' מחיצות לענין לבוד, שבאופן שיש רק ג' מחיצות אין אומרים לבוד בדפנות סוכה, כיון שלא נתחדש בהלכה שג' מחיצות מועילות להחשיב גם את הרוח הרביעית כגדורה, אלא אם הדפנות שלימות שעל ידם נעשה המקום לצורת מקום סגור, וממילא גם הרוח הרביעית נחשבת כגדורה, אך לא די בג' מחיצות שכשרות על ידי לבוד, אלא צריך דפנות גמורות ושלימות בלא צירוף של אויר מדין לבוד, כיון שרק באופן זה נתחדש בהלכה שאנו רואים גם את הרוח הרביעית כגדורה[נח], אבל אם יש לסוכה ד' מחיצות אף לבוד מועיל לה משום שגם מחיצת לבוד נחשבת גדירה במקומה, וכיון שיש מחיצות בכל ד' רוחות הסוכה כשרה.

נא. וז"ל רבינו ירוחם 'ארבעה מדות בדופן סוכה וכו' והיכא דפרוץ פחות משלשה אפילו פרוץ מרובה על העומד כשרה ולא עוד אלא שהפרוץ מצטרף לתשלום שיעור סוכה', עכ"ל.

נב. כן מבואר בעיטור (ח"ג הל' סוכה עט:) וז"ל 'עושה לו פס משהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן, דכל הפחות מג' כסתום דמי, ובסוכה גדולה עסקינן, דאי בסוכה קטנה שוחק באמצע סגיא', עכ"ל, והיינו שדי בטפח אחד שוחק כיון שמצטרף אויר מכל צד מדין לבוד. וכן מצינו בראבי"ה (ח"ב סי' תרכה) וז"ל 'ומיהו קנים נמי כשר בארבעה דפנות, לא שנא בסוכה קטנה ולא שנא בסוכה גדולה, ואפילו עשאה כולה בקנים, רק שלא יהא ביניהם שלשה טפחים', עכ"ל. וכן כתב באורחות חיים (הלכות סוכה) וז"ל 'עשה דופן מקנים, אם אין בין קנה לקנה ג' טפחים הרי זה דופן מעליא אף על פי שהן שתי בלא ערב או ערב בלא שתי וכו', וזו הלכה למשה מסיני בן לסוכה בין לשבת דאמרינן לבוד', עכ"ל.

נג. וכן כתב הרא"ש (פ"א סי' לד).

נד. ואמנם הפרי מגדים (סי' תרל בהקדמה לאשל אברהם) כתב שרק באכסדרה מועיל לבוד. אך בבית יוסף (שם) ובלבוש (שם ס"ח) מבואר שאין זה דווקא באכסדרה, אלא בכל סוכה מועיל לבוד.

נה. ויש סוברים שאף צורת הפתח אין צריך אחרי פס ד' כמבואר בשולחן ערוך (סי' תרל ס"ג).

נו. ומצינו ענין זה גם בדברי רבינו מנוח (סוכה פ"ד ה"ב) ורבי אברהם מן ההר (ז. ד"ה וצריכה נמי) בדעת הרמב"ם (שם) שאם אין ג' מחיצות שלימות צריך לעשות צורת הפתח ברוח רביעית. ומבואר שצריך שכל רוחות הסוכה יהיו גדורות, אלא שאם יש ג' מחיצות שלימות נחשבת גם רוח רביעית גדורה, אך אם אין ג' מחיצות שלימות צריך צורת הפתח כדי לגדור רוח רביעית.

נז. אולם מקושיית התוספות בראש השנה (כח: ד"ה ומנא) מדוע מי שעושה ד' מחיצות בסוכה אינו עובר בבל תוסיף. הוכיחו (שלמי יוסף הערות לדף ז. ד"ה ויעמידנה) שאין צריך מחיצות בכל ד' רוחות הסוכה, אלא רק בג' רוחות, ורוח רביעית יכולה להיות פרוצה ואינה צריכה מחיצה כלל, שאם נאמר כדברי רש"י שגם רוח רביעית גדורה על ידי המחיצות, פשוט שלא שייך בל תוסיף כשעושה ד' מחיצות, ואין התחלה לקושייתם.

נח. ויש לבאר בזה, שכדי שתחשב רוח רביעית כגדורה על ידי שאנו רואים אותה כפתח של המקום, צריך שיהיו ג' דפנות גמורות שמגדירים את הסוכה כצורת מקום בנוי שיש לו פתח ברוח רביעית, והיינו באופן שיש ב' דפנות ושלישית טפח בלא לבוד כמו שנאמר בהלכה.

ויש שכתבו[נט] שסברת המגן אברהם היא שהחסרון בדין לבוד לגבי סוכה הוא משום שחסר בצורת בית כשהדופן עשויה מקנים שיש ביניהם אויר, ולא מתקיים בזה תשבו כעין תדורו, אולם כשיש ד' מחיצות שהוא היקף בית ממש אין חסרון בצורת בית גם כשההיקף עשוי מקנים קנים שיש ביניהם אויר.

ט. פרוץ מרובה ועומד מרובה בדפנות

הגמרא (ז.) הביאה ברייתא 'דופן סוכה כדופן שבת, ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים, ויתירה שבת על סוכה, שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ, מה שאין כן בסוכה', ע"כ. ומצינו כמה שיטות בראשונים בביאור הדברים.

פירוש רש"י בדין פרוץ מרובה בסוכה

רש"י (ד"ה משא"כ) פירש 'מה שאין כן בסוכה, דסגי ליה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה', עכ"ל, ומבואר מדבריו שדוקא פרוץ מרובה בכל ההיקף יחד, כשר בדפנות סוכה, ופסול בשבת, אבל בכל רוח בפני עצמה צריך שלא יהא פרוץ מרובה, אפילו אם יש בה דופן ז' טפחים[ס]. וכן כתבו הרא"ש[סא] (פ"א סי' ח) והטושו"ע (סי' תרל ס"ה) כפירוש המגן אברהם (שם סק"ה) והט"ז (שם סק"ו).

ביאורי האחרונים בדברי רש"י

ובפשוטו נראה שהמקור שפרוץ מרובה כשר בסוכה, הוא מכך שברוח שלישית די בטפח בלבד, אך הקשו האחרונים [פני יהושע (ז. ד"ה מה שאין כן) שפת אמת (שם ד"ה דופן)] הרי אין מכך ראיה אלא שברוח שלישית מועיל פרוץ מרובה, אך מנין שאף אם יש פתחים ופרצות בשאר הרוחות עד שהפרוץ מרובה בכל ההיקף כשר בסוכה.

ותירץ הפני יהושע שכיון שהדרך הרגילה היא שעושים בדפנות פתח אחד או שנים, וכשעושה שתי דפנות כהלכתן וטפח בשלישית ויש בהם פתח או שנים, נמצא שהפרוץ שבכל ההיקף מרובה על העומד, וכיון שנאמר בהלכה שסוכה כשרה על ידי ב' דפנות כהלכתן וטפח, על כרחך נתחדש בזה שפרוץ מרובה על העומד בכללות ההיקף כשר. אך בשפת אמת הקשה שאם כן גם לגבי שבת נאמר שכיון שנתחדש שעל ידי שתי מחיצות ולחי נעשה המקום שבתוכם רשות היחיד, ובדרך כלל יש בהם פתחים, ממילא מוכרח שאף פרוץ מרובה על העומד מועיל לעשות רשות היחיד בשבת.

ולכן כתב השפת אמת (שם ד"ה דופן) שהטעם שמועיל פרוץ מרובה בסוכה הוא משום שבאמת אין צריך שתהא מחיצה בכל היקף הסוכה, אלא די בב' מחיצות וטפח, ולכן הפירצה שברוח שלישית וברוח רביעית אינה מבטלת את העומד, אבל ברשות היחיד לגבי שבת צריך שיהא כל המקום מוקף מחיצות, כי רק מקום שמוקף במחיצות נחשב רשות היחיד, ולכן גם הפרצות שברוח שלישית ורביעית מצטרפות לבטל את העומד אם רוב ההיקף הוא פרוץ.

עוד הקשה בראשון לציון (לחיד"א, ז. ד"ה יתירה) על שיטת רש"י שמצרפים גם את הרוח הרביעית הפרוצה לחשבון של הפרוץ כנגד העומד, והרי אין צריך כלל מחיצה ברוח רביעית, אלא רק בג' רוחות, ואם כן היה לנו לחשבן רק את הפרצות שבג' הרוחות שבהם צריך שתהא מחיצה.

וביארו בזה, שמוכח שאכן צריך שתהא הסוכה גדורה ומובדלת מכל רוחותיה, אלא שג' מחיצות מועילות להחשיב את הסוכה כגדורה גם מרוח רביעית, כיון שאנו רואים את המקום הפתוח שברוח הרביעית כפתח של הסוכה והרי היא גדורה ומובדלת גם מרוח רביעית. וכלשון רש"י (ד. ד"ה דופן) 'והרביעית היא כולה פתח'[סב], ולכן מחשבים גם את הפרצה ברוח רביעית לשיעור הפרוץ שבכללות ההיקף לעומת העומד.

עוד הקשו האחרונים (משנה ברורה סי' תרל ביאור הלכה ד"ה העשויות, חזון איש סי' עה סק"ג) שלכאורה באופן שבג' הרוחות לחוד אין הפרוץ מרובה ורק בצירוף רוח הרביעית הפרוצה נעשה הפרוץ שבכלל ההיקף מרובה, גם בשבת אין בכך פסול, ואם כן אין זה דין שנתחדש רק בסוכה ולא בשבת. אלא כתב החזון איש (שם) שמוכח בדעת רש"י שאכן אף בשבת צריך שלא יהא פרוץ מרובה בכלל ההיקף, מלבד מה שצריך שאף בכל רוח בפני עצמה לא יהא פרוץ מרובה.

ואכן מצינו בדברי רש"י בעירובין (יא. ד"ה שרובה) על מה שכתוב שם שחצר שרובה פתחים אינה רשות היחיד משום שהפרוץ מרובה על העומד, שפירש רש"י שרובה פתחים בארבע רוחותיה, וכתב בחידושי הר"ן (שם ד"ה חצר) שרש"י פירש כן לחדש שאפילו שאין צריך מחיצה ברוח רביעית היא מצטרפת עם שאר דפנות להחשיב את ההיקף כפרוץ מרובה על העומד. ומבואר שאכן גם בשבת הדופן הרביעית מצטרפת לשיעור הפרוץ המרובה.

פירוש הרא"ה והריטב"א בפרוץ מרובה בסוכה

וברא"ה (ז. ד"ה שתים) ובריטב"א (שם ד"ה גירסת) פירשו שכוונת הברייתא להכשיר בסוכה פרוץ מרובה על העומד ברוח שלישית, שכיון שנתחדש בה שטפח בלבד מועיל, גם פרוץ מרובה כשר בה[סג]. וכן כתב המגיד משנה (סוכה פ"ד ה"ב) בדעת הרמב"ם[סד].

ופירוש הריטב"א הוא לשיטתו שסובר (ד"ה והא) שברוח שלישית אין צריך לעשות צורת הפתח על פני כל הרוח, אלא רק בשיעור ד' טפחים, ודי בזה אף שהפרוץ מרובה על העומד. אבל רש"י שסובר (ד"ה אמר) שאף ברוח שלישית עושה צורת הפתח על פני כולה, אינו יכול לפרש כדברי הריטב"א שכוונת הברייתא שברוח שלישית מועיל פרוץ מרובה, כיון שבאמת לא מועיל פרוץ מרובה אף ברוח שלישית, שהרי צריך לעשות צורת הפתח על פני כולה.

אך קשה בשיטת הרא"ה שסובר כרש"י שצריך להעמיד צורת הפתח על פני כל הרוח השלישית ואין כתב שברוח שלישית מועיל פרוץ מרובה.

וכעין זה הקשה הלחם משנה (שם) על דברי המגיד משנה הנ"ל שהרמב"ם מפרש שכוונת הברייתא שברוח שלישית מועיל פרוץ מרובה, שהרי הרמב"ם סובר שצריך לעשות לה צורת הפתח על פני כולה.

אהח 19/06/2018

ותירץ הלחם משנה שהרמב"ם מפרש את דברי הברייתא כך, שבשבת לא מועיל פרוץ מרובה על העומד בלא צורת הפתח, אבל בסוכה מועיל דופן בשיעור ז' טפחים אף שהפרוץ מרובה על העומד באותה רוח, כמו שמבואר להלן (יט.) שאם היו קנים יוצאים מהסוכה ודופן אחת נמשכת עמהם הסוכה כשרה עד סוף דופן זו, אף שהדופן שכנגדה הוא דופן קצר והפרוץ מרובה על העומד.

והנה מדברי רש"י והריטב"א הנ"ל מבואר שבשתי הדפנות כהלכתן לא מועיל פרוץ מרובה.

שיטות הראשונים שפרוץ מרובה מועיל בכל הדפנות

אולם רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"א) בשם רבו ר"א איסמעאל כתב שאף בשתי הדפנות כהלכתן מועיל פרוץ מרובה ובתנאי שיש דופן עומד בשיעור ז' טפחים במקום אחד בלי הפסק[סה], והיינו כגון בסוכה גדולה שדופן ז' טפחים אינו רוב אורך הסוכה, ורוב הדופן פרוץ, ומכל מקום הסוכה כשרה כיון שפרוץ מרובה כשר בסוכה. וכן כתב בפסקי ריא"ז (ד"ה כשם) וברי"ץ גיאת (הלכות סוכה עמוד צט)[סו].

ובחזון איש (שם סק"א, ז) כתב שלשיטות שמועיל פרוץ מרובה גם בשתי הדפנות כהלכתן, צריך שיעמיד קנה בסוף הדופן כדי שיהא היכר שעד

נט. שבט הלוי (שו"ת ח"ט סי' קמ).

ס. ראה בב"ח (סי' תרל), ט"ז (שם סק"ו) ומגן אברהם (שם סק"ה) שכך למדו מדברי רש"י.

סא. וכן דייק רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח"א) בדבריו, והובא בבית יוסף (סי' תרל ד"ה ורבינו ירוחם).

סב. וראה לעיל (אות ג) תוספת דברים בענין זה.

סג. והקשה בפתח הבית (דבר בעתו, פ"א לדף ז. אות כא) הרי גם בשבת מועיל פרוץ מרובה ברוח שלישית, כמבואר בערובין (יב.) שלמאן דאמר לחי משום מחיצה די בשתי מחיצות ולחי ברוח שלישית אף שהפרוץ שבה מרובה על העומד. אמנם יש מהאחרונים שסוברים שרק כששתי המחיצות עומדות זו כנגד זו מועיל לחי ברוח שלישית, אבל כששתי מחיצות עומדות כמין גא"ם אין מועיל לחי ברוח שלישית, ובאופן זה יש חילוק בין סוכה לשבת. אך עדיין קשה שבברייתא מבואר שלא מצינו פרוץ מרובה בשבת, והרי מצינו כן באופן ששתי המחיצות עומדות זו כנגד זו ועושה לחי ברוח שלישית.

סד. והנה לשון הרמב"ם שם היא 'סוכה שיש לה פתחים רבים ויש בכתליה חלונות הרבה הרי זו כשרה, ואף על פי שפרוץ מרובה על העומד' וכו'. והמגיד משנה פירש שכוונת הרמב"ם רק על רוח שלישית שמועיל בה פרוץ מרובה. אולם צריך ביאור היכן ראה המגיד משנה שהרמב"ם מדבר רק על רוח שלישית, הרי אדרבה בלשון הרמב"ם 'ויש בכתליה' וכו' משמע שמדובר על כל הכתלים שבכל הרוחות, ובלחם משנה כתב שלשון זו מדברת על שאר הדינים ולא לענין פרוץ מרובה. ובמעשה רוקח (שם) כתב שנראה שהמגיד משנה לא גרס 'ויש בכתליה' כגרסתנו, אלא 'בכתלה'. ואולם במאירי (ד"ה דופן) וברבנו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"א) משמע שנקטו שהמב"ם מדבר על כל הדפנות שמועיל בהם פרוץ מרובה.

סה. וזו הכוונה בדברי הברייתא 'ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים'. ומבואר בדברי ר"א בן איסמאל שם שאם יש צורת הפתח או לבוד בין העומד שמכאן ומכאן, הם מצטרפים לשיעור ז' טפחים ונחשב כמו שיש עומד ז' במקום אחד בלא הפסק, וממילא מועיל אף אם הפרוץ מרובה על העומד.

סו. וז"ל הרי"ץ גיאות 'כיון שיש שם שיעור סוכה כתקנה וכהלכתה, אפילו יהיו פתוחים שם כמה פתחים ואפילו יהא השאר מפורץ כשרה, לא שנא דופן אמצעית ולא שנא מן הצד, שהרי סוכה העשויה כמבוי מתכשרה בפס ד' ומשהו, מבואר שהביא ראיה מכך שסוכה העשויה כמבוי כשרה בפס ד' ומשהו, שפרוץ מרובה כשר. וצ"ע מדוע לא הביא ראיה מסוכה העשויה כמין

שם נמשך הדופן, שאם לא כן אין הדופן נחשב כמחיצה אלא כנגדו. אולם בדופן שלישית שנתחדש שדי לה בטפח אין צריך שיהא קנה בסוף הדופן.

אך מצינו בפסקי הרי"ד (יט.) שביאר הטעם שפרוץ מרובה מועיל בסוכה, וז"ל 'ואף על פי שיושב כנגד הפרוץ שכל הסכך הוא אחד, וכבר אמרינן פרוץ מרובה כשר בסוכה', עכ"ל, והיינו, שהסכך קובע את המקום מתחתיו לסוכה כל כמה שיש לסכך דפנות של סוכה, וכיון שיש שיעור דופן של סוכה ממילא כל המקום שתחת הסכך נכלל בתוך הסוכה. ולפי זה יש לומר שאין צריך שיהא קנה בסוף הדופן כיון שאף בלא זה נחשב כל המקום שתחת הסכך בכלל הסוכה.

שיטת הרמב"ם

וברמב"ם (סוכה פ"י ה"ב) כתב 'סוכה שיש לה פתחים רבים ויש בכתליה חלונות הרבה הרי זו כשרה, ואף על פי שפרוץ מרובה על העומד, ובלבד שלא יהיה שם פתח יתר על עשר, אבל אם היה שם פתח יתר על עשר אף על פי שיש לה צורת פתח צריך שלא יהיה הפרוץ מרובה על העומד'.

ומבואר ששיטת הרמב"ם היא שאף שבסוכה מועיל פרוץ מרובה על העומד, מכל מקום פירצה יותר מי' אמות פוסלת אותה אפילו אם יש שם צורת הפתח. ובביאור הגר"א (סי' תרל ס"ה) כתב שהרמב"ם למד כן ממה שכתוב בברייתא 'דופן סוכה כדופן שבת', וכמו שבשבת פירצה יותר מי' פוסלת הוא הדין בסוכה.

אולם במאירי (ד"ה דופן) ובהשלמה (ד"ה אמר) כתבו שכמו שלגבי פרוץ מרובה אין אנו לומדים סוכה משבת, כך גם לגבי פירצת עשרה אין ללמוד סוכה משבת, שכן בגמרא בעירובין (יא:) מבואר שהחסרון של פירצת עשרה הוא כמו החסרון של פרוץ מרובה. ולכן כתב ההשלמה שבאמת גם פירצת עשרה כשרה.

והרא"ש (פ"א סי' ח) הקשה על הרמב"ם שאם עושה צורת הפתח הרי זה כמו פירצה פחותה מעשרה, כמבואר בעירובין (טו.), ומדוע הרמב"ם חילק בין פירצה פחותה מעשרה לפירצה שיש בה עשרה עם צורת הפתח. והגר"ח (שם) הוסיף להקשות שכיון שצורת הפתח מועילה לפירצה יותר מעשרה, ולכן כשיש עומד מרובה אין בה חסרון של פרצת עשרה, אם כן מדוע זה לא מועיל כשהפרוץ מרובה, הרי כיון שפרוץ מרובה כשר בסוכה כשאין בה פרצת עשרה, ממילא כשיש צורת הפתח שמכשירה את הפירצה צריך להועיל אף פרוץ מרובה, ומדוע כתב הרמב"ם שצריך שיהא עומד מרובה אפילו אם יש צורת הפתח בפירצה. וראה בחידושי הגר"ח שם שהארין לבאר את שיטת הרמב"ם.

אם עומד מרובה משלים לשיעור דופן

ובדין עומד מרובה בדפנות סוכה מצינו מחלוקת בראשונים, שהנה כתב רבנו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח"א) וז"ל 'ונראה לפי פירוש רש"י דבסוכה כשרה אפילו בפרוץ מרובה על העומד אפילו אין בעומד הכשר סוכה, כלומר כשתצטרף כל העומד שלא יהיה שם שבעה טפחים שהוא הכשר סוכה כשרה, וכן נראה דעת הרא"ש וכו', ויש מי שפירש כי דווקא בסוכה גדולה הכשירו פרוץ מרובה על העומד, דכי מצרפת כל העומד יש בו הכשר סוכה אפילו מפוזר כאן וכאן ואינו מחובר יחד, אבל סוכה שעשאה כולה פתחים בענין שאם תצרף כל העומד אין בעומד כשיעור סוכה פסולה', עכ"ל.

שיטת רש"י

וביאור דבריו, שממה שפירש רש"י שכוונת הברייתא היא שאם בכללות ההיקף של הסוכה הפרוץ מרובה כשר, מבואר שאין צריך שיהא שיעור ז' טפחים בדופן אלא כשיהא עומד מרובה והיינו ד' טפחים, שהרי רש"י דיבר באופן שהסוכה היא קטנה, שכן מקור הדין שמועיל פרוץ מרובה הוא מכך שבסוכה קטנה כשירה ע"י ב' דפנות ושלישית טפח אף שבדרך כלל יש פתחים בדפנות, ונמצא שבכללות ההיקף הפרוץ מרובה, ואם מבואר שאף שיש פתחים בדפנות שבסוכה קטנה הסוכה כשירה אף שאין בדפנות שיעור ז' טפחים מחמת הפתחים שבה, ועל כרחך סיבת כשרות הדפנות היא משום שעומד מרובה נחשב כמחצה על כל המקום והרי זו כמחיצה ז' טפחים.

שיטת רבינו ירוחם וראב"ה

ועל זה כתב רבנו ירוחם שיש מי שפירש שהדין של הברייתא נאמר על סוכה גדולה שמועיל בזה פרוץ מרובה אפילו בכל רוח, משום שיש בעומד שיעור ז' טפחים, אבל בסוכה קטנה שאין בעומד שיעור ז' טפחים אין זה נחשב דופן לסוכה, אף שיש עומד מרובה באותה רוח.

וכן כתב ראב"ה (סי' תרכה), והביא ראיה לזה מהמבואר בסוגיא שבסוכה העשויה כמבוי צריך לעשות פס ד' ומשהו ולהעמידו בפחות מג' טפחים סמוך לכותל. כדי שיהיה בו שיעור ז' טפחים עם האויר מדין לבוד. ומשמע שגם בסוכה קטנה ששיעורה ז' טפחים בלבד צריך לעשות כן, ואם עומד מרובה מועיל להשלים שיעור דפנות, מדוע צריך להעמידו פחות מג' סמוך לדופן הרי גם אם מעמידו סמוך לדופן ממש ויש בו רק ד' טפחים יש בו רוב דופן ומדין עומד מרובה יועיל כמו דופן ז'. אלא מוכח שעומד מרובה אינו משלים לשיעור דופן.

אוצר החכמה

נמצא מבואר שלדעת רש"י מעיל עומד מרובה בדפנות סוכה, אפילו שאין בדופן שיעור ז' טפחים, ולדעת רבינו ירוחם וראב"ה לא מועיל. וצריך ביאור בדעת רבינו ירוחם וראב"ה, הרי במחיצות שבת קיי"ל שמועיל עומד מרובה משום שרוב מחיצה נחשבת כמחיצה שלימה על כל הרוח, ואם כן מדוע בדפנות סוכה לא יהא הדין כן.

וכתב ראב"ה וז"ל 'דעומד מרובה על הפרוץ לא מהני, והיינו טעמא דבעינן מחיצה מעליא לגבי סוכה', עכ"ל.

ביאור הטעם שעומד מרובה אינו מועיל

ובאבני נזר (סי' תסה אות א) ביאר שמה שמועיל עומד מרובה מחיצות שבת הוא משום שמקום הפרוץ נחשב כפתח, אבל בסוכה שלא מועיל גם צורת הפתח כמבואר בר"ן (על הרי"ף, ז: ד"ה ואמר), מכיון שצריך שיהא דופן ממשי בשיעור ז' טפחים, לכן גם עומד מרובה אינו מועיל אם אין בדופן עצמו שיעור ז' טפחים, שהרי מקום הפתוח אינו נחשב כדופן ממש וחסר בשיעור דופן ז' טפחים.

ולפי זה צריך ביאור בדעת רש"י, שהרי הר"ן הוכיח שצורת הפתח אינה נחשבת דופן בסוכה מדברי רש"י שברוח שלישית צריך צורת הפתח לכל אורך הרוח (כמו שנתבאר לעיל אות ב), וכיון שדעת רש"י שצורת הפתח אינה נחשבת דופן וצריך דווקא דופן ממש, מדוע עומד מרובה כשאין בו שיעור ז' טפחים אלא בצירוף המיעוט הפרוץ, הרי במקום הפרוץ אין דופן ממש, ולמה זה עדיף מצורת הפתח.

וצריך לומר שרש"י סובר שבאופן שיש עומד מרובה, המחיצה עצמה נחשבת כמחיצה על כל המקום, והרי זה כמו שיש דופן ממש על פני כולה, ולכן זה עדיף מצורת הפתח. וכן כתב בזכרון שמואל (סי' כז), והקשה על האבני נזר שכתב שהמקום הפרוץ בעומד מרובה נידון כמו צורת הפתח.

ואמנם האבני נזר הביא שרש"י בעירובין (טו: ד"ה יתר) כתב שפירצה יותר מעשר אמות אוסרת אף בעומד מרובה, משום שאינה נחשבת כפתח, ורק פירצה פחותה מעשר נחשבת כפתח כשהעומד מרובה, ואם כן מבואר שהטעם שעומד מרובה מועיל הוא משום שהפרצה נחשבת כפתח. אולם כתב בזכרון שמואל שאין הפירוש בדברי רש"י שעומד מרובה מועיל רק משום שהפרצה נחשבת כפתח בלבד, אלא שאם אין הפרצה נחשבת כפתח הרי היא מבטלת את המחיצה, אבל כשהיא פחותה מעשר ונחשבת כפתח אין היא מבטלת את המחיצה וממילא אנו רואים את כל המקום כמוקף וגדור על ידי המחיצה שעומדת ברובו.

האם בעומד מרובה נחשב כדופן ומחיצה גם בפירצה

ולכן ביאר הזכרון שמואל שדעת רבינו ירוחם שעומד מרובה אינו מועיל בסוכה, משום שאף שכל המקום נחשב כמוקף במחיצה, מכל מקום אין על הפרוץ עצמו שם מחיצה, ואין אנו רואים את המחיצה עצמה כנמשכת לכל אורך הרוח, אלא רק הרשות היא הנחשבת כמוקפת וגדורה במחיצה, וכיון שבסוכה נאמר שיהא שיעור דופן ז' טפחים, ולא די בכך שהסוכה מוקפת במחיצה, לכן לא די בעומד מרובה כשאין בדופן עצמו שיעור ז' טפחים[סז].

הוכחת האבני נזר

ובאבני נזר (שם אות ג) הביא ראיה שעומד מרובה אינו מועיל להשלים שיעור דופן בסוכה, ממה שאמרו בגמרא להלן (טז:) שמחצלת שבעה ומשהו מועילה בסוכה באופן שמעמיד אותה לגובה הסוכה, ומרחיק אותה מהסכך טפח לענין אהל המטמא, משום שהעומד מרובה על הפרוץ, ומבואר שהפרוץ עצמו מצטרף לשיעור, ומדוע סובר רבינו ירוחם שלגבי סוכה אין הפרוץ מצטרף לשיעור אף באופן שהעומד מרובה. ותירץ בזכרון שמואל, שלגבי אהל המביא את הטומאה אין אנו צריכים שיהא שיעור טפח בגוף האהל, אלא השיעור הוא בשטח האהל שצריך שיהיה בו שיעור להתפשטות הטומאה במקום הנקרא אהל, ולכן גם החלל מצטרף להחשב מקום שיש עליו מאהיל וכולו מצטרף לשם אהל.

גא"ם שכשרה בטפח בלבד, ואם יש לחלק בין דופן שלישי לשתי הדפנות כהלכתן, מה הראיה מסוכה העשויה כמבוי הרי גם שם זה רק בדופן שלישי. וצריך לומר שבסוכה העשויה כמבוי לא נאמרה הקולא של דופן שלישי שהרי לא די לה בטפח, ומכל מקום מועיל פרוץ מרובה, ואם כן מוכח שבכל הדפנות מועיל פרוץ מרובה.

סז. ובאבני נזר הביא שבגמרא בעירובין (י.) מבואר שעור האסלא והחלל שלו מצטרפים לשיעור

פחות מעט מג׳ טפחים, נמצא שהיא חוצצת על עשרה טפחים בגובה הסוכה מהסכך ולמטה, ולפי שיטת רבי יוסי שמחיצה תלויה כשרה. וצריך ביאור מדוע צריך שיהא במחצלת שבעה ומשהו, הרי לפי שיטת הרשב״א בעירובין (טו: ד״ה הכי) בשם הראב״ד שעומד מרובה מועיל גם לגבי הגובה הנצרך במחיצה, די שיהא בה חמישה ומשהו וירחיק אותה מהסכך חמשה פחות משהו, שעל ידי כך יש במחיצה רוב עשרה טפחים והעומד מרובה על הפרוץ, ומשהו, אלא מוכח כדעת רבינו ירוחם שעומד מרובה אינו מועיל להשלים שיעור דופן הנצרך בסוכה, וכיון שנאמר שיעור דופן עשרה לא די ברוב עשרה.

וכתב בזכרון שמואל שיש לומר שאף לשיטת רש״י שעומד מרובה מועיל להשלים שיעור ז׳ טפחים, מכל מקום אין זה מועיל להשלים שיעור עשרה שנאמר בגובה הדופן הנצרך לסוכה, כיון שגובה עשרה הוא שיעור בגוף הדופן, ולזה לא מועיל עומד מרובה, כמו שנתבאר שהחלק הפרוץ אינו נחשב כדופן ממש, ורק לגבי שיעור ז׳ טפחים שנאמר באורך הדופן סובר רש״י שמועיל עומד מרובה כיון ששיעור זה אינו בגוף הדופן, אלא הוא שיעור באורך המקום שצריך שיהא מוקף במחיצה, ועל ידי עומד מרובה נחשב שכל המקום מוקף וגדור במחיצה.

מערכה ו

צירוף סכך פסול לכשר

א. ביאור הנדון בסכך פסול המצטרף עם סכך כשר / **ב.** כשיש בכל אחד מהן כדי לעשות צילתה מרובה / **ג.** כשהסכך הפסול מונח תחת הכשר / **ד.** אופן ההכשר בשחבטם ועירבם / **ה.** האם סכך למעלה מכ׳ אמות פוסל כנגדו

א. ביאור הנדון בסכך פסול המצטרף עם סכך כשר

מקור ההלכה **שנינו** במשנה (ט:) העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית, ובגמרא הובאה ברייתא שלמדים זאת מן הפסוק (ויקרא כג מב) ׳בסוכת תשבו׳ בסוכה דווקא ולא בסוכה שתחת הסוכה, ולא שתחת האילן. ופירש רב נחמן בר יצחק שמשמעות בסוכות היא דווקא סוכה יחידה ולא שתי סוכות, מפני שנכתב בכתיב חסר, ללא ו״ו, שיש לקראו ׳בסוכת׳.

עוד מצינו בגמרא, אמר רבא לא שנו אלא באילן שצילתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצילתו כשרה. וביאר המאירי (ד״ה אמר המאירי) שכאשר אינו מיצל כראוי, אין שם סכך עליו ואינו נחשב כשני סככים אלא כסכך אחד.

והקשו בגמרא ׳וכי חמתו מרובה מצילתו מאי הוי, הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר׳, ותירץ רב פפא שמדובר באופן ש׳חבטן׳. ונחלקו הראשונים בביאור הדבר, לרש״י (ד״ה בשחבטן) ותוספות (ד״ה והא) וסיעתם ביאור הדבר, שהשפיל ועירב את ענפי האילן עם הסכך הכשר. ולבעל המאור (ד״ה וכי) והמאירי (ד״ה אמר המאירי) וסיעתם ביאור הדבר שחבט את ענפי האילן והשיר העלים ממנו על מנת לגלות דעתו שאינו משתמש בצל האילן.

ואמרו בגמרא שדברי של רבא ורב פפא מסתייעים מהמשנה (יא.) ׳הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה׳, ובעל כרחך מדובר שחבטם, שאם לא כן הרי מצטרף סכך פסול עם הכשר, ואינו מועיל, אלא מוכח מכך שיש אופן להכשיר צירוף סכך כשר המתערב עם סכך פסול [של ענפי אילן מחובר].

זו סוגיית הגמרא בדין סוכה שתחת האילן, ונאמרו בראשונים כמה שיטות בפירוש סוגיא זו.

הקדמה **ויש** להקדים, ששני נידונים של פסול בסוכה מתבארים בסוגיא זו: א. פסול של סוכה שתחת סוכה אחרת, או כל דבר אחר המסוכך כגג [בית או אילן] ומקורו הוא מן הפסוק (ויקרא כג מב) ׳בסוכות תשבו׳ בסוכה דווקא ולא בסוכה שתחת הסוכה, ולא שתחת האילן. ויסוד הפסול בזה מחמת שאינו מקום הראוי לסוכה, כמבואר בדברי הטור (רי״ס תרכו) שהסוכה צריכה להיות מסוככת תחת אויר השמים. ב. פסול נוסף מתבאר בגמרא לפי חלק משיטות הראשונים [כמו שיבואר להלן] שהוא הפסול של ׳צירוף סכך פסול עם סכך כשר׳. והמקור לפסול זה הוא מקושית הגמרא המובאת ׳והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר׳. ויש לדון בבירור פסול זה של צירוף סכך פסול עם סכך כשר, ומצינו כמה שיטות ראשונים בזה, התלויים בכמה ביאורים ושיטות שבפירוש דין זה בגמרא. וכן יש שיטות חלוקות בראשונים בפירוש תירוץ הגמרא ׳בשחבטן׳ וכמו שיבואר בהמשך.

שיטות הראשונים בביאור הסוגיא **בביאור** קושיית הגמרא והא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, יש שתי שיטות עיקריות בראשונים. התוספות (ט: ד״ה הא קא מצטרף) מפרשים שקושיית הגמרא היא באופן שאין הסוכה צילתה מרובה מחמתה אלא בצירוף הסכך הפסול עם הכשר. וזוהי קושיית הגמרא שאם כן פסולה הסוכה כיון שצריכים לצירוף של הסכך הכשר לפסול בשביל להכשיר הסוכה שתהיה צילתה מרובה. אולם כאשר אין הסכך הכשר זקוק לצירוף עם הפסול, אלא יש צל מרובה מכח הסכך הכשר בלבד, אין פוסל מה שיש גם סכך פסול, ואף שהפסול עומד כנגד הכשר, מעליו או מתחתיו. והתוספות כתבו לזה כמה ראיות, ויובא להלן.

לעומת זאת הרא״ש (פ״א סי׳ יד) הביא בשם הראבי״ה (סי׳ תריג) שכתב בשם הריב״א, שקושיית הגמרא היא גם באופן שיש צל מרובה מכח הסכך הכשר בלבד, אך כיון שיש גם סכך פסול מלבד הסכך הכשר, והוא מכוון כנגד הסכך הכשר, הרי זה פוסל את הסוכה. וכן כתבו הרמב״ן (ט: ד״ה הא דאמרינן) הריטב״א (ד״ה אמר) והר״ן (על הרי״ף, ד״ה וגרסינן).

חקירת הפני יהושע בטעם הפסול **ובגדר** הפסול בכך שאף הסכך הפסול עושה צל, כתב בפני יהושע (ט: בתוד״ה והא, ד״ה ומיהו) שיש לחקור האם הוא מחמת שסכך צריך לעשות את הצל בסוכה, וכשהסכך פסול מקדים לעשות את הצל לפני הסכך כשר, וכגון שהוא עומד מעליו ומסתיר את קרני החמה באופן שאין משמעות לסכך כשר בעשיית הצל בסוכה, ונמצא שהסכך כשר שתחתיו אינו נחשב ׳סכך׳ שהרי אינו מיצל, או דלמא אף אם לא נפקע מהכשר שם סכך, מכל מקום כיון שגם הסכך פסול מיצל בסוכה ומשתתף בעשיית הצל שבה, הרי זה נחשב שמסכך גם בפסול, וכל עוד שלא נתערבו ולא נתבטל פסולו, הוא פוסל בסוכה, מפני שצריך לסככה בסכך כשר לחוד בלי סיוע ושיתוף של סכך פסול כלל[א].

השיטה שהסכך פסול מקדים לעשות הצל לפני הכשר **ומצינו** שיש בזה ב׳ סברות בראשונים, שהרמב״ן והריטב״א והר״ן (שם) פירשו הסברא בזה שכשיש סכך פסול מעל הסכך הכשר, מה שבפועל מונע את החמה מלהיכנס לסוכה זהו הסכך העליון שהוא עומד כנגד השמש, והסכך התחתון אינו נצרך בשביל עשיית הצל, ונחשב שאינו עושה צל בסוכה, ולכן רק הסכך העליון נחשב כסכך, ואילו הסכך כשר שבסוכה שאינו עושה צל. נחשב כסכך פסול מפני שאינו עשוי לצל, ולכן נחשב שהסוכה במקרה דנן מסוככת בסכך פסול.

א. והנה המהרש״א (י. בתוד״ה פירס) כתב שלכאורה לדעת הריב״א וראבי״ה שהסכך כשר אינו מיצל כלל, כשהוא מכוון כנגד ענפי האילן, אין צריך ללמוד זאת מהפסוק של ׳בסוכת תשבו׳ כמשמעות הברייתא, אלא כל הפסוק נצרך רק לדין של סוכה תחת סוכה, ולא לדין של תחת האילן ותחת הבית, וכתב לפי״ז שמה שהברייתא דורשת זאת מן הפסוק, אין זו דרשה גמורה, אלא ידעו זאת מן הסברא. אמנם בפני יהושע (ט: ד״ה העושה) כתב שמדברי הטור מוכח לא כך, שהרי פסק (סי׳ תרכו) כהריב״א, ומכל מקום הביא את הדרשה מן הפסוק ׳בסכות תשבו׳ ולא תחת האילן, ומוכח שצריך את הפסוק ללמד את הפסול בזה, וביאר זאת כפי הצד הב׳ בחקירתו שהפסול הוא אף כשיש צל מחמת שניהם, ומכל מקום התורה הקפידה שלא יתערב בסוכה צל של דבר אחר מלבד צל של הסכך כשר, ועל זה צריך פסוק, ולא ידענו לפסול זאת מן הסברא. [ונמצא לפי״ז שלשיטת מהרש״א הם ב׳ פסולים נפרדים, א. סוכה תחת הסוכה, ב. סוכה תחת אילן או בית. אולם לשיטת הפני יהושע שניהם נלמדים מכח דין אחד, שצריך סכך אחד שהוא כשר, ולא שני סככים. וראה בבית מאיר (רי״ס תרכו) שמשמע כך ששניהם נכללים בדין אחד.

השיטה שהוא משום שיתוף צל פסול

ובמשנת אליהו (סי׳ טו) דקדק בלשון הראבי״ה (סי׳ תריג) שכתב לפרש הסברא בזה בסגנון אחר, שלאחר שכתב סברת הראשונים הנזכרת, הוסיף הראבי״ה שטעם הפסול כשיש סכך פסול יחד עם הכשר זהו משום ׳שזה וזה גורם׳, וכוונתו שכיון שיש כאן סכך גם של הפסול וגם של הכשר לפיכך הצל נחשב שנעשה גם מכח הסכך פסול, והסכך פסול משתתף בסוכה, ולכן היא פסולה.

וכעין זה כתב הפני יהושע (בתוד״ה והא, ד״ה ומיהו) שהתורה הקפידה שכל הצל שבסוכה יהיה מחמת סכך אחד כשר, ולא מחמת סכך ודבר אחר. ומצינו בלשון תוס׳ רבינו פרץ (י. ד״ה פירס) שאם יש צל מחמת דבר אחר מלבד הסכך, הסוכה פסולה.

וכתב המשנת אליהו שלפי״ז מתבאר שהראבי״ה לא פירש כהראשונים שרק הסכך העליון נחשב כסכך על ידי שמקדים את הסכך כשר שתחתיו, אלא אף ששניהם נחשבים סכך מכל מקום כיוון שיש גם סכך פסול שעושה צל בסוכה, הסוכה נפסלה.

נפקא מינה בסכך מחובר שתחת הכשר

והוסיף המשנת אליהו שנפקא מינה לפי״ז באופן שענפי האילו המחובר או שאר סכך פסול, מונחים תחת הסכך הכשר, ולא מעליו, נמצא שהסכך כשר מקדים את הפסול והוא עושה את הצל בפועל, שלפי דרכם של הראשונים לעיל שעיקר החסרון בכך שהפסול מקדים את הכשר ונמצא שהכשר אינו עושה צל[ב], כל זה דווקא באופן שהפסול עומד מעליו, אך באופן שנמצא תחתיו אינו פוסל את הסכך כשר, וכן מדוקדק בלשון הר״ן (על הרי״ף, ט: ד״ה וגרסינן) ׳שכיון שצל האילן שהוא מחובר עומד למעלה, הרי הוא מבטל צל סכך כשר שהוא למטה ממנו, שהרי אינו משמש כלום, כיון שהעליון מיצל עליו׳.

אולם למשמעות לשון הראבי״ה שהחסרון מצד שזה וזה גורם יש לפסול אף באופן זה מפני שמכל מקום הפסול שותף לעשיית הצל.

נפקא מינה בסכך פסול שכנגד האוירים

ובפני יהושע (שם) כתב נפקא מינה כאשר הסכך פסול אינו מכוון כנגד הכשר אלא כנגד האויר שביניהם, שמלשון הרמב״ן והר״ן מתבאר להדיא שבאופן כזה אין טעם לפסול את הסוכה, וכן מפורש בראי״ש (סי׳ יד) שכאשר ענפי האילן אינם מצילים כנגד הסכך אלא כנגד האויר שבין הסכך הכשר, כשר.

אולם מדברי התוספות (ד״ה הא) מדוקדק לא כך, שהרי הוכיחו מהדין של מקרה סוכתו בשפודין והניח ביניהם כמותן, שהסוכה אינה נפסלת כאשר יש שיעור של צלתה מרובה מכח הסכך כשר לחוד, והרי באופן זה לא שייך כלל לומר שהסכך פסול מצטרף לסכך כשר מפני שאינו עומד מעליו, אלא כנגד האויר שביניהם, ומוכח מכך שהתוספות נקטו שלשיטת הפוסלים יש לפסול אף באופן זה, וביאר הפני יהושע [בדרך הא׳] שהתוספות נקטו שטעם האוסרים הוא מפני שבפסוק של ׳בסוכת תשבו׳ נתגלה שהתורה הקפידה שכל הצל צריך שיהא מסוכה אחת כשירה בלבד ולא תחת צל סוכה ודבר אחר, וכאשר הסוכה תחת אילן או בית נחשב שהצל שבה מחמת הסוכה ודבר אחר. והיינו כמשמעות לשון הראבי״ה שאם זה וזה גורם הצל, פסולה.

שיטת רש״י בנידון זה

בשיטת רש״י בנידון זה כתבו המפרשים שמצינו סתירה בדבריו. שבסוגין (ט: ד״ה הא קא מצטרף) פירש שהסכך הפסול מצטרף ׳להשלים׳ את הצל של הסוכה, ומשמע שמפרש כדברי התוספות שרק משום שהצל נהיה בצירוף הסכך הפסול, נפסל. וכן מתבאר בדברי הראשונים[ג] שנקטו כך בפירוש דבריו, שדעתו כתוספות שבאופן שהסכך כשר אינו זקוק לצירוף עם הפסול, כשר.

אמנם להלן (י. ד״ה תחתונה) מבואר בדברי רש״י שאם יש סכך למעלה מכ׳ אמה אף אם יש צילתה מרובה מחמתה למטה מכ׳ אמה אף על פי כן נפסלת הסוכה, וזה יתכן רק כשיטה זו של הראבי״ה והראשונים[ד]. וכבר עמד בסתירה זו הראבי״ה (שם) וכתב, שרש״י חזר בו והסכים כשיטתו[ה].

והב״ח (סי׳ תרכו) קרבן נתנאל (אות ק) ופני יהושע (י. ברש״י ד״ה תחתונה) גם כתבו לפרש כך בדעתו, והוסיפו שלפי״ז צריך לפרש שמה שכתב רש״י שהסכך הפסול מצטרף ׳להשלים׳ את הסכך הכשר, כוונתו לשיטת הראבי״ה ושאר הראשונים, לפי שמאחר שהסכך שתחת הסכך הפסול אינו נחשב שנעשה לצל. נמצא שהסכך הפסול צריך להצטרף להשלים את הסכך הכשר[ו].

באופן שיש די סכך כשר גם ללא צירוף הפסול

עוד כתבו הראשונים[ז] שכל זה דווקא באופן שאם נוציא מהסוכה את כל הסכך הכשר שמתחת הסכך הפסול ואת הסכך הפסול תהיה הסוכה חמתה מרובה מצילתה הסוכה נפסלת. אבל באופן שקיימת באפשרות הסכך הכשר לעשות את הסוכה לצילתה מרובה, גם בלא הסכך הכשר שנמצא תחת הסכך הפסול, והסכך הפסול, הסוכה כשרה, כיון שאין צריכים לצירוף הסכך הפסול כלל כדי לעשות הצל בסוכה, וכל מה שאינו נצרך לריבוי הצל, אינו מגרע ומקלקל כללי[ח].

הוכחת התוספות כשיטתם

התוספות (ט: ד״ה הא קא מצטרף) הקשו על שיטה זו, מהמשנה להלן (טז.) שהמסכך סוכתו בשפודין [שפסולים לסכך כיון שמקבלים טומאה] מניח סכך כשר בין שפוד לשפוד בכדי שיהיה סכך כשר באופן השווה לפסול [או יותר מן הפסול עי״ש בגמרא] הסוכה כשירה. ולכאורה קשה שהרי יש בזה סכך פסול בשווה לסכך הכשר, ומכל מקום מבואר שהסוכה כשירה. ובעל כרחך שכאשר יש בסכך הכשר שיעור המספיק כדי לעשות צלתה מרובה מחמתה, אין משגיחים בכך שיש גם צל מחמת הסכך פסול, לפי שאינו נחשב כמצטרף לעשות את צל הסוכה.

אהח 19/06/2018

וכתב הפני יהושע (בתוס׳ שם, ד״ה ומיהו) שלפי מה שפירשו הרמב״ן והר״ן והריטב״א שטעם פסול הסוכה הוא משום שהצל מתייחס לסכך הפסול ולא לכשר, משום שהפסול הוא העליון, לא קשה קושיא זו, כיון שבמסכך בשפודין הסכך הפסול מונח בסמוך לסכך הכשר כנגד האויר שביניהם, ולא מעליו, ולכך אין את טעם הפסול. אבל לסברת הראבי״ה שכתב שטעם הפסול הוא משום ׳זה גורם וזה גורם׳ כלומר, שיש בסוכה גם סכך פסול בנוסף לסכך הכשר, עדיין יש סיבה לפסול את הסוכה, ולפי״ז עומדת ראית התוספות מהמשנה של מסכך בשפודין, שאין לפסול את הסוכה מטעם הראבי״ה.

תירוץ הראבי״ה על הקושיא

ואכן הראבי״ה (שם) הקשה זאת לשיטתו[ט] ותירץ, שכאשר הסכך הפסול נמצא בנפרד מן הסכך הכשר אין החיסרון של זה וזה גורם קיים, ורק כשנמצא מעליו יש את החיסרון. וביאור הדבר שגם לפירוש הראבי״ה אין זה חיסרון בעצם מה שיש גם סכך פסול, אלא כיון שיש שיעור בסכך הכשר במקומו לחוד, הרי זה צל הבא מחמת כשר לחוד, ומה שאין כן כאשר הסכך הפסול והסכך הכשר עומדים ומסככים במקום אחד, בזה יש חיסרון שמתערב בעשיית הצל, הסכך עם דבר אחר, שאי אפשר לנו לקבוע באותו מקום מה שם הסכך של הסוכה במקום זה אם הינו כשר או פסול.

ב. עוד מדוקדק בלשון הרא״ש (פ״א סי׳ יד) ׳לא שנא קדם האילן לסוכה, לא שנא קדמה הסוכה לאילן, כיון שמונחים ענפי האילן כנגד סכך הכשר׳, שאין חילוק אימתי הונחו ענפי האילן כנגד הסיכוך, שאף אם קדמה הסוכה, ואחרי בנייתה היטו את ענפי המחובר על הסיכוך, כגון מה ששנינו (י.) הדלה עליה את הדלעת וכו׳, מכל מקום נחשב שהסכך המחובר מקדים את הכשר בכך שלמעשה הוא מסתיר את קרני החמה, ואין עשיית צל מכח הסכך כשר. אמנם שיטת בעל המאור (ט: ד״ה וכי) שאם בנו סוכה כשרה, ואחרי כן הדלה עליה את הענפים המחוברים, אין זה פוסל את הסוכה [כאשר האילן חמתו מרובה מצילתו] ומשום שקדימת הסכך כשר מחשיבה שהוא הקדים לעשות את הצל, ואין משמעות לסיכוך המחובר שבא אחריו.

ג. מור (סי׳ תרכו) רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח״א) ההשלמה (פ״א סי׳ יט) מרדכי (פ״א רמז תשלד). בקהלות יעקב (סי׳ ג) הוסיף שאף המאירי (ט: ד״ה זהו) כתב בשם גדולי הרבנים שדעתם כהתוספות שהכשירו, ובכל מקום כינה המאירי את רש״י בשם ׳גדולי הרבנים׳.

ד. ובשפת אמת (ט: ד״ה הא) כתב לישב הסתירה ברש״י, שיש חילוק בין סוכה שתחת האילן לסוכה שתחת סוכה, ומשום שרש״י סבר שרק במתכוין להניחו לשם סכך וצל, יש סיבה לפסול כשיש סכך פסול מלבד הסכך הכשר. ולכן דווקא בסכך למעלה מכ׳ אמה שהניחו שם לשם סכך הרי זה פוסל את הסכך הכשר למטה. אבל באילן שלא נעשה לסיכוך אין זה פוסל. ויסוד הדברים הוא, על פי מה שכתב רש״י להלן בדף י׳ בטעם מה שהמניח סדין על גבי הסכך לנאותה אין זה פוסל הסוכה, שהראשונים (תוס׳ ורא״ש ועוד) פירשו משום שנטפל לסוכה, אבל רש״י (ד״ה אבל לנאותה) כתב שהטעם שכשניתן לנאותה אין זה לשם סכך. ולכן אין זה פוסל, עי״ש. מבואר ברש״י שרק כשניתן הסכך לשם סכך יש הפסול של צירוף סכך פסול עם כשר, ומשום, שרק אז חל ׳שם סכך׳ על הסכך הפסול ולכן נפסלת הסוכה אבל כאשר לא ניתן הסכך לשם סכך סובר רש״י שאין חל ׳שם סכך׳ על הסכך הפסול ורק על הסכך הכשר יש שם סכך, ולכן בזה אין נפסלת הסוכה כלל.

ה. וכן כתב בהגהות מיימוניות (סוכה פ״ה אות ט) והובא בבית יוסף (סי׳ תרכו ד״ה ודעת התוספות).

ו. ויש לדון מדוע הראב״יה לא פירש כך, אלא כתב שרש״י חזר בו, ויתכן שהראבי״ה לא היה יכול לפרש כן, משום שלפי סברתו שהובאה להלן, גדר הפסול הוא מצד ׳זה וזה גורם׳, ולא מצד שרק הסכך העליון נחשב כסכך המיצל, והתחתון כמי שאינו כלל, ולפי״ז אינו נחשב כהשלמה וצירוף, אלא שהסוכה יש בה צל שמגיע מכח כשר ופסול. אכן מדברי הרמב״ן ריטב״א ור״ן בסוגין שלא כתבו שברש״י בסוגין מבואר שלא פירש כשיטתם, משמע שנקטו כדברי האחרונים שאין ראיה מדברי רש״י. ויש לפרש שזה מתאים לשיטתם שגדר הפסול לפי שרק הסכך העליון נחשב שהוא עושה את הצל, ואם כן נחשב שהסכך הפסול מצטרף ׳להשלים׳ את הסכך הכשר, ואין ראיה מלשון רש״י שלא פירש כדבריהם, שאף לדבריהם נחשב השלמה וצירוף עם הפסול.

ז. רמב״ן ריטב״א ור״ן (שם) וטור (סי׳ תרכו).

ח. וכדרך זו הובא במשנה ברורה (סי׳ תרכו ס״ק ו).

ט. ויש לדקדק שהראשונים [רמב״ן ריטב״א ור״ן] לא נתקשו בזה, מפני שלפי טעמם שנתבאר לעיל לא קשה זאת, שהרי אין השפודין מכוונים כנגד הסכך כשר אלא באויר שביניהם, כמבואר בדברי הפני יהושע.

ועיקר חילוק זה הובא אף בר"ן (על הרי"ף, ד"ה וגרסינן) לגבי מחצה על מחצה, שכאשר כל אחד מהם עומד לחוד, יש בו חשיבות גדולה יותר, ועדיף כחו להכשיר יותר מאשר כשהם מעורבים, שאז צריך שהכשר יהיה מרובה צלתו יותר מן הפסול, וכל החידוש שנלמד מההלכה של פרוץ כעומד, לא נאמר אלא במקום שכל אחד עומד לחוד בפני עצמו.

הוכחת התוספות מסכך למעלה מעשרים

עוד כתבו התוספות להוכיח כשיטתם ממה שמצינו (ד:) שאם יש סכך כשר שצילתה מרובה למטה מכ' אמה, אין פוסל מה שיש גם סכך למעלה מכ' אמה. והראשונים (הרמב"ן, הריטב"א והר"ן) כתבו לתרץ כשיטת רבינו תם בתוספות, שסכך למעלה מכ' אמה אינו נחשב כ'סכך פסול' וממילא אינו פוסל את הסכך הכשר, וענין זה יבואר להלן (אות ד).

שיטת הבעל המאור ורבינו תם

לבעל המאור יש דעה שלישית בנידון זה, שהבעל המאור מפרש את קושיית הגמרא והא קמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, שהכוונה, שבאופן שבתחילת הסיכוך כבר היה את הסכך הפסול, נמצא שהשלמת עשיית הסוכה לצילתה מרובה, נהיה בתחילה ע"י צירוף הסכך הפסול, אבל באופן שהיה קודם הסכך הכשר ורק אח"כ הביאו את הסכך הפסול אין הסכך הפסול גורם לפסול הסוכה, כיון שכבר נהייתה הסוכה בתחילה לצילתה מרובה ע"י הסכך הכשר ולא איכפת לנו מה שיש גם סכך פסול רק כאשר מיד בתחילת הסיכוך בסוכה, נהיית הסוכה לצילתה מרובה בצירוף הסכך הפסול.

והראב"ד בהשגות על הבעל המאור נחלק על סברתו של הבעל המאור, וסובר שאין הבדל מי קדם למי, ובכל האופנים נחשב שהסכך פסול מועיל לעשיית הצל בסוכה.

וכעין שיטת בעל המאור כתב בביאור הגר"א (סי' תרכו ס"ק ד) שכן הוא לפי שיטת רבינו תם', וביאר שרבינו תם סובר כשיטת הראבי"ה שסכך פוסל פוסל כנגדו גם כשיש בסכך הכשר כדי לעשות צילתה מרובה, ולפי"ז הוקשה לו במה ששנינו (י:) הדלה עליה את הגפן וכו' פסולה, ובגמרא (ט:) מבואר שהוא משום מצטרף סכך פסול עם כשר, וקשה מדוע נקטה המשנה שהקדים תחילה את הנחת המחובר ואחרי כן הניח את הסיכוך הכשר עליה, והוכיח מזה רבינו תם שזהו רק אם הסכך הכשר לא קדם לסכך הפסול, אבל אם הסכך הכשר קדם אין הסכך הפסול פוסל אותו[א].

ושורש מחלוקתם הוא שלשיטת הבעל המאור ורבינו תם 'שם סכך' המיצל על המקום נקבע לפי הסכך שהיה ראשון במקום זה. ולכן כאשר הסכך הפסול הונח אחרי שכבר המקום מסוכך, אין שם סכך על הפסול לפי שאינו עושה צל בפועל, וממילא אינו גורם לפסול. אבל שאר הראשונים חולקים על סברא זו וסוברים שאין חילוק בזה, ואין זה תלוי במי שהונח ראשון אלא השם סכך חל על כל מי שעומד במקום זה ומועיל לעשיית צל בתוך הסוכה.

ב. כשיש בכל אחד מהן כדי לעשות צילתה מרובה

פתיחה

האחרונים דנו לשיטת רש"י ותוספות שהסוגיא מדברת כשאין בסכך הכשר לעשות צילתה מרובה מחמתה בלא הסכך הפסול, שרק באופן זה פסול, מה הדין באופן שיש בסכך הכשר כדי לעשות צילתה מרובה אבל גם בסכך הפסול יש כדי לעשות צילתה מרובה האם פסול באופן זה או כשר.

שיטת העיטור והאור שמח

ובאור שמח (סוכה פ"ד הי"ב) כתב שלדעת התוס' אף באופן זה כשר, מפני שהסכך פסול אינו נצרך לעשיית הצל בסוכה, ולא איכפת לנו שגם הפסול מסוגל לעשות צלתה מרובה, וכן מבואר בעיטור (ח"ג הל' סוכה דף פג:)[יב].

ולדבריהם צריך לומר שכל מה ששנינו שיש פסול בעושה סוכתו תחת האילן, ופירש רבא שהיינו באילן שצלתו מרובה מחמתו, וכתב רש"י (ד"ה מאי) שיסוד פסולו משום שני סככים, כל זה דווקא כשצלתה מרובה בסיוע הסכך המחובר, שבזה אינו נחשב 'כמי שאינו', וממילא יש כאן שני סככים, הכשר והפסול, אולם כשאפשר לדונו כמי שאינו, שגם בלעדיו צלתה מרובה, אין בו שום פסול[יג].

שיטת המהרש"א שיש לפסול מכח סברא

אבל המהרש"א (י. בתוד"ה פירס) הוכיח מדברי התוספות בסוגין שגם לתוס' פסול בזה, וכן מפורש הדבר בטור ושו"ע שגם לשיטת רש"י ותוספות כתבו שפסול באופן זה, ובטעם הדבר מצינו שני דרכים באחרונים. א. שהוא מצד 'שני סככים', שכל שיש במחובר שיעור שלם של סיכוך שעושה צלתה מרובה לבדו, הרי זה נפסל משום סוכה תחת סוכה, שיש לסוכה שני סככים, כמבואר ברש"י (ד"ה מאי) שזהו טעמו של רבא שבצלתה מרובה נחשב 'כאילו עשאה בתוך הבית', וצריך שהסכך יהיה תחת אויר השמים ולא תחת סכך אחר, ומה שאין כן כשאין בו כדי לעשות צלתה מרובה אין לו שם סכך מושלם. ב. שהוא מצד הסברא שרובו של הסכך כשר אינו מועיל לעשיית הצל, כיון שהמחובר מכוון כנגדו ועושה צל גם בלעדי הכשר, ולא שייך להכשיר זאת אלא כשרוב הצל נעשה מחמת הכשר, ולא על ידי הפסול, והיינו כשרוב הסכך כשר אינו מכוון תחת המחובר שהוא פסול, ונחשב שרוב הצל של הסוכה בא מכח כשר[יד].

שיטת אחיו של המהרש"א שדווקא כשנחשב שני סככים

ומקור הנדון בזה הוא שהמהרש"א הביא תשובה מאחיו שכתב שכל הפסול הוא דווקא באופן שהאילן שעושה צילתה מרובה, הוא גבוה עשרה טפחים מהסכך הכשר, שאז יש בזה פסול של 'סוכה תחת הסוכה', אבל כשאין הפרש של עשרה טפחים ביניהם, ונחשבים כסכך אחד, אין סיבה לפסול מטעם סוכה תחת הסוכה[טו]. ואף לא מצד סברת הראבי"ה שכשיש סכך פסול יחד עם סכך הכשר הסוכה פסולה, שהרי התוספות לא סברו כדברי הראבי"ה.

אבל המהרש"א נחלק על דבריו, מפני שהטור ושו"ע (סי' תרכו ס"א) לא חילקו בזה ובוודאי משמע שבכל אופן פסול גם כשאין חלל עשרה טפחים ביניהם, וגם מדברי התוספות הוכיח המהרש"א כן, שפסול בכל ענין[טז].

ולכן ביאר המהרש"א, שיש טעם לפסול בזה, משום שהתוס' מודים לסברת הראבי"ה שסכך פסול המצטרף עם הסכך כשר לעשות את צל הסוכה, פוסל בסוכה, ובאופן שיש צלתה מרובה מכח הפסול, ואף שאין זה נכלל בדרשא של סוכה תחת סוכה, מכל מקום יש בזה סברא בפני עצמה, שבמקום שהסכך הכשר מיותר, שיש כבר בלעדיו צילתה מרובה מן הפסול, אין שם סכך על הסכך הכשר, ואין הסוכה מוגדרת שמסוככת בסכך הכשר.

אלא שהמהרש"א הקשה לפי"ז סתירה בשיטת התוספות בזה, שלהלן (י. ד"ה פירס) כתבו התוספות שבפירס סדין על גבי הסוכה, אף שהסדין הוא דבר המקבל טומאה אין זה פוסל את הסוכה, כיון שיש צילתה מרובה מכח הסכך הכשר, ולא איכפת לנו מה שיש ג"כ סכך פסול. וקשה, שבסדין הפסול לסכך גורם גם צילתה מרובה על הסוכה ויש לפסול בזה. והמהרש"א תירץ שהתוספות סוברים לחלק בזה, כסברת רבינו תם, שהדין תלוי במי שקדם לחבירו, שבפירס סדין, שהסכך הכשר קדם תחילה, אינו פוסל גם כשיש בסכך הפסול כדי לעשות צילתה מרובה, אבל באילן שהאילן קדם לסוכה בזה אם באילן יש כדי לעשות צילתה מרובה, הרי זה פסול[יז].

שיטת הבית מאיר שהפסול חל מכח שני סככים

ובבית מאיר (סי' תרכו) נחלק על המהרש"א, שאין שום מקור לפסול מכח סברא מחמת שהסכך פסול עושה את הצל, וזה מבטל מהסיכוך את השם סכך, ואדרבה מוכח בגמרא שצריך לדרוש את הפסול של סוכה תחת האילן מהפסוק של בסוכת תשבו ולא סוכה תחת סוכה ולא תחת אילן, וכן מבואר ברש"י (ד"ה מאי) שהפסול מכח שני סככים, ולא מסברא[יח].

י. שהובא בתוספות (י. ד"ה פירס) ורשב"א (ד"ה מתני') שכשפירס סדין על הסכך אינו פוסל את הסכך כשר, אלא דווקא כאשר החמה מייבשת את הסכך ועומד להיות חמתה מרובה. ופירש הרשב"א בדבריו שלולא זאת אין הסדין פוסל ואף שצלתו מרובה, מפני שקדם הסכך כשר לפני הסדין, וכעין מה שסבר הבעל המאור לגבי סכך כשר שהקדים את ענפי האילן המחובר.

יא. והבעל המאור (שם) הביא דבריו ופקפק בהם, שכיון שהאילן צלתו מרובה, אי אפשר להכשיר את הסוכה כשיש בה ב' סככים, ודווקא כשמצד האילן חמתה מרובה מצלתה אפשר להכשיר על ידי הסכך כשר. והרשב"א (י. ד"ה מתני') חולק על רבינו תם, ודחה את ראייתו שיש לומר שהדלה עליה את הגפן או שסיכך על גבה, ואין הכוונה שסיכך אחרי שהניח את המחובר.

יב. וכעין זה מבואר בדברי רבינו תם (י. הו"ד ברשב"א ד"ה מתני', ובעל המאור ט: ד"ה וכי) על האופן שהסוכה קדמה לענפי האילן המחובר, שהדלה והניח את ענפי האילן אחרי שכבר סיכך כראוי, ולדעת בעל המאור כשרה באופן זה, והוסיף רבינו תם שיש להכשיר אף אם צלתה מרובה מחמת המחובר, אולם הרשב"א חולק עליו בזה, וכן הבעל המאור פקפק בזה ונטה להחמיר, שאין להכשיר אלא באופן שמכח הפסול עדיין חמתה מרובה, וצריך את הכשר כדי לעשותה צלתה מרובה.

יג. וכן מתבאר בדברי הט"ז (סי' תרכו סק"ג) שאף לשיטת ראבי"ה וסיעתו יש סיבת פסול מכח שהם ב' סככים, אף באופן שיש סכך כשר שצלתו מרובה מחמתו, והאילן חמתו מרובה מצילתו, ומתבאר שבזה גופא נחלקו האם שני סככים שייך דווקא כשיש שיעור צלתה מרובה מכח המחובר, או אף כשחמתו מרובה מצילתו, ועי"ש שביאר הט"ז טעם הדבר.

יד. ובטעם מה שדי לנו ברוב, ואין צריך שכולו יהיה מן הכשר, ראה להלן (אות ג) לגבי חבטן. שהובאו דברי הריטב"א (טו. ד"ה המקרה) שבהכי אכשריה רחמנא, ולא הקפידה התורה על כך שכל הצלתה מרובה יבוא מכח כשר לחוד, אלא די לנו שרובו של הצלתה מרובה, יהיה מכח כשר.

טו. והיינו לפי המבואר ברש"י (ד"ה מאי) שיסוד הפסול באילן שצלתה מרובה מחמתה הוא מכח שני סככים, ובסוכה תחת סוכה אמר שמואל (י.) שצריך חלל עשרה ביניהם כדי לדונם כשני סככים נפרדים.

טז. אמנם במשנת אליהו (סי' יז סק"ב) העיר שהעיטור (ח"ג הל' סוכה דף פד:) הביא ב' שיטות בענין זה.

יז. וכן דעת ביאור הגר"א (סי' תרכו סק"ד) בביאור דברי רבינו תם בתוספות.

יח. ובמשנת אליהו (סי' יז סק"ב) הוסיף שהעיטור (ח"ג הל' סוכה דף פג:) הביא ב' שיטות בענין זה.

ולכך כתב שטעם הפסול לשיטת התוספות בא"פ שהאילן צילתו מרובה אינו משום שהתוספות מודים בזה לסברת הראבי"ה, אלא זה דין של פסול אחר, מכח ההלכה של 'סוכה תחת סוכה', שכשיש ב' סככים לסוכה, הסוכה פסולה[יט].

אלא שיקשה לפי"ז כקושיית אחי המהרש"א שהרי בסוכה תחת הסוכה מבואר בגמרא (י.) לשיטת שמואל, שצריך שיהיה חלל בין ב' הסוכות של עשרה טפחים דווקא. ואילו בסוכה תחת האילן אין חלל של עשרה טפחים ביניהם ומדוע נפסול מכח סוכה תחת סוכה, ותירץ הבית מאיר שרק בסוכה שהיא דבר עראי בזה צריך שיהיה אוהל של עשרה טפחים כדי שיהיה שם סכך אחר על הסוכה העליונה. אבל אילן שהוא דבר קבוע גם בלא עשרה טפחים נחשב לאוהל אחר, והסוכה נפסלת מחמת שיש לה ב' סככים, וכל זה דווקא כשיש קצת חלל בין האילן לסכך, שמחמת זה נחשב כב' סככים, אבל בסדין שאין שום חלל בין הסדין לסכך אין זה נחשב ב' סככים ולכן בזה הסוכה כשרה, לדעת רבינו תם בתוספות.

שיטת הפני יהושע

והפני יהושע (ט: בתוס' ד"ה הא) הולך בדרך מעין זו, שמחלק שאילן שהוא דבר קבוע וחזק נחשב לב' סככים, בכל ענין ואף שאין חלל עשרה בינו לבין הסיכוך, אבל סדין שהוא דבר שאינו קבוע כמו אילן, אין שם סכך עליו כשאין שם חלל של עשרה טפחים כדין סוכה תחת הסוכה בכל מקום, וכן סכך של סוכה שהיא דירת עראי צריך חלל עשרה כדי להחשיב את שני הסככים כשני סיכוכים נפרדים.

סברת הב"ח והמהרל"ח

מהלך נוסף מתבאר מדברי הב"ח והגהות מהרל"ח (טור סי' תרכט, הו"ד בביאור הלכה סו"ס תרכח וסו"ס תרכט) שכתבו להוכיח מדברי הטור, שבסדין יש סברא מיוחדת שנטפל לסוכה, כיון שבא להגן מהשמש, כמבואר בתוספות (י. ד"ה פירס) ועוד ראשונים[כ] שכתבו סברא זו שסדין נטפל לסכך כמו נוי סוכה שנטפל לסכך, ולכן אין זה ב' סככים שאין שם סכך נפרד עליו כיון שנטפל הוא לסכך.

ג. כשהסכך הפסול מונח תחת הכשר

כשהסכך פסול נמצא למטה אם יש הפסול

לעיל (אות א) הובא הנדון באופן שענפי האילן המחובר או שאר סכך פסול, מונחים תחת הסכך הכשר, ולא מעליו, נמצא שהסכך כשר מקדים את הפסול והוא עושה את הצל בפועל, האם באופן זה מודים הריב"א וראבי"ה שיש להכשיר הסכך.

נידון המאמר מרדכי בזה

במאמר מרדכי (סי' תרכו בתוך דבריו) כתב שלפי הטעם של הראשונים שטעם הפסול משום שהצל מתייחס לסכך העליון אזי באופן שהסכך הפסול מונח תחת הסכך הכשר, אין זה פוסל, עי"ש. אבל לפירוש הראבי"ה אין שום הבדל בזה, כיון שלסברתו סיבת הפסול הוא הטעם 'זה וזה גורם', כלומר, שמה שיש גם סכך פסול באותו מקום גורם לפסילת הסוכה.

אמנם בביאור הלכה (שם ס"א ד"ה מקרי עירוב, בסוגריים) כתב בזה שזהו כל שכן שפסולה הסוכה באופן שהסכך הפסול נמצא מתחת הסכך הכשר, וכך משמע מסתימת שאר הפוסקים שלא חילקו בזה.

וביותר מפורש דבר זה בריטב"א (י: ד"ה אתמר) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה פסולה) בסוגיא דנוי סוכה המופלג מן הסוכה ד' טפחים המבואר בגמרא (י:) שהוא פוסל את הסוכה, ופירשו שם שזהו כיון שהנוי הוא סכך פסול, ואף שחמתה מרובה מצילתה. ומבואר מפורש בזה שאף שהנוי סוכה נמצא מתחת לסכך הכשר מכל מקום הוא גורם לפסילת הסוכה.

אכן צריך ליישב טענת המאמר מרדכי, שהרי הראשונים פירשו סיבת הפסול כהראבי"ה מטעם שהצל בא מהסכך העליון, וזה לא שייך כשהסכך הפסול למטה.

הביאור לפי השיטות שיש פסול בשני סככים

והנה לעיל (אות ב) הובאו דברי הבית מאיר (סי' תרכו) ואחיו של המהרש"א (י. בתוס' ד"ה פירס) שיש טעם לפסול מצד 'שני סככים', אכן צריך ביאור מה טעם הפסול בכך.

הוכחות שהסכך מדין מחיצת גג

והנה בגדר הדין של סכך, דנו המפרשים[כא] האם הוא נצרך רק לעשיית הצל, או שהוא גם מדין מחיצה של גג, וכשם שהדפנות נצרכות בסוכה בתורת מחיצות, כך הסכך נצרך בתורת מחיצת גג הסוגרת בסוכה מלמעלה. ובפשטות עיקר דין הסיכוך הוא לעשיית הצל, ומשום כך כתב רש"י (ב. ד"ה ושחמתה) שכאשר אין צל ברוב הסוכה, אין לזה שם סכך.

אולם הביאו בשם הגרי"ז שמלבד עשיית הצל בסוכה, יש דין נוסף בסכך, שהוא מחיצה ודופן בתורת גג ואוהל בסוכה, ומפני שהמקום של סוכה צריך מחיצות לפי צורת המבנה שלו, ולא די בדפנות מכל רוחותיו, אלא צריך גם מחיצת גג למעלה.

והוכיח זאת ממה שמצינו (טו.) שההלכה של 'פרוץ כעומד' נאמרה לגבי הסכך, שאם מחצה בסכך כשר ומחצה בפסול, כשר, והרי ההלכה של פרוץ כעומד לא נאמרה אלא במחיצה, כפי שכתבו התוספות (חולין כט. ד"ה דכולי) ולא בשאר מקומות. וכן משמעות לשון הגמרא בעירובין (טו:) 'הכי אמר רחמנא למשה, גדור רובא'. ולפי"ז קשה כיצד מועילה הלכה זו לגבי הסיכוך שעיקר מהותו לעשיית צל בסוכה, ולא כדי לשמש כמחיצה, אלא ודאי מוכח מכך שגדר דין הסכך הוא מדין מחיצת גג, ודינו ככל מחיצה.

עוד הוכיחו זאת ממה שמצינו (כב.) שאומרים 'חבוט רמי' כאשר הסכך רחב טפח, כשיעור אהל, ולכאורה אם אין זה דין של גג ואהל, מה יועיל שיעור טפח כדי לומר 'חבוט רמי', והרי כל ההלכה נאמרה רק על אהל, ובעל כרחך שיש לסכך גדר של מחיצה וגג. עוד מצינו (יט:) שלדעת רבי אליעזר צריך שהסכך יהיה ברוחב טפח בגגו, על מנת שיחשב אהל, ולחכמים שאין צריך גג טפח מבואר בגמרא שהוא משום שאף שיפוע אהלים כאהל דמי, ומוכח שלכולי עלמא צריך להחשב כאהל גמור.

חקירה בדין של סוכה תחת סוכה

ולפי"ז יש לדון בטעם הדין של 'סוכה תחת סוכה', שמצינו פסול בשני סככים, האם הוא מצד דין הסיכוך הבא לעשיית הצל, או שהוא דין מצד גדר המחיצה שיש בסכך. שיש לומר שעיקר החסרון של שני סככים הוא מפני שהסכך התחתון אינו משמש לעשיית הצל, כיון שהסכך העליון כבר עושה צל, ואין תועלת מהתחתון כדי לעשות צל בסוכה. אולם אפשר לומר שהחסרון של שני סככים הוא מצד גדר מחיצת הגג שיש בסכך, שהמחיצה הזאת צריכה להיות תחת אויר השמים ולא תחת דבר אחר, ולכן נתמעטה סוכה שהיא תחת האילן או תוך הבית, ואף כשהיא תחת סכך אחר פסולה.

ובדברי הטור (ריש סי' תרכו) מתבאר שהמיעוט של סוכה תחת סוכה, הוא מחמת שצריך מקום הראוי לסוכה, שתהיה תחת אויר השמים, ומוכח שהוא דין במחיצת הגג, שתהיה חוצצת בין תוך חלל הסוכה לאויר השמים, ולא רק מצד שצריך סיכוך שעושה צל, והתחתון אינו מיצל. אמנם מפשטות דברי הר"ן (על הרי"ף, ט: ד"ה גרסינן) משמע שהחסרון בשני סככים הוא מצד שאין עשיית צל בסכך התחתון, אלא רק בסכך העליון, ולכן הסכך התחתון נידון כפסול.

מחלוקת הראשונים בישן תחת המטה

והנה שנינו (כ:) שהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, ובגמרא שם אמר שמואל שדווקא במטה הגבוהה עשרה טפחים, ומצינו שהרי"ף (כ:) והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג) כתבו בטעם שלא יצא ידי חובתו, שהוא משום שנחשב כסוכה תחת סוכה, ובעל המאור (כ: ד"ה תרגמא) השיג על הרי"ף, מה ענין מטה אצל סוכה תחת סוכה, והיה להם לפרש שהאהל של גג המטה חוצץ בינו לסוכה, ונחשב שיושב בצל של האהל ולא בצל הסוכה.

והרמב"ן (מלחמות ה', שם ד"ה כתוב בספר) יישב שפסול זה של חציצת אהל בתוך הסוכה, נלמד מכח ההלכה של סוכה תחת סוכה. שכשם שבאילן המיסך על גבי סכך התחתון שהמחובר הוא פסול, וכן בסוכה כשירה על גבי כשירה כיון שהעליון פסול לפי שאינו עשוי לצל, שהרי התחתון כבר עושה צל בסוכה, לפיכך בא האהל העליון ומבטל את שם האהל של סכך התחתון[כב], כך באהל שבתוך הסוכה, בא האהל התחתון ומבטל את שם האהל של הסכך העליון, ונחשב שאינו יושב תחת הגג של הסכך, אלא יושב באהל אחר.

והר"ן (על הרי"ף, ד"ה תרגמא) השיג עליו שאין זה שייך להלכה של שני סככים, שהרי בשני סככים אינו נפסל אלא בשיש חלל עשרה טפחים ביניהם,

---

יט. ושורש המחלוקת בין הבית מאיר למהרש"א, כפי שיתבאר להלן (אות ג) בחקירת האחרונים האם גדר הסכך הוא כדבר העושה צל ומסוכך, או כמחיצה ודופן בצורת גג המאהיל, שהמהרש"א נקט שעיקר הסכך הוא לסוכך ולעשות צל, ולכן אין פסול של שני סככים, ואדרבה יש פסול מחמת שהכשר אינו עושה צל בפועל, וגם בלעדיו יש צל של הפסול, אך הבית מאיר סבר שדין הסכך הוא לעשות גג ומחיצה החוצצת בין הסוכה לאויר השמים, ובזה נאמר שדוקא סכך אחד ולא שני סככים, לפיכך אין חסרון בכך שאין עשיית צל בפועל על ידי הכשר, וגם יש חסרון בכך שיש שני סככים, כשהמחובר העליון גם הוא צלתו מרובה מחמתו.

כ. ראי"ש (פ"א סי' יד) מרדכי (רמז תשלד) תוס' ר' פרץ (י. ד"ה פירס).

כא. ראה גם באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קעח ענף ב).

כב. אף לשון זו של הרמב"ן מורה שיש גדר של 'מחיצת גג' על הסכך, ולכן צריך שיחשב כיושב תחת אהל הגג של הסכך, ושתהיה מחיצה זו בינו לאויר השמים, ואם ישנה מחיצה נוספת המאהילה בינו לאויר השמים, אינו מקום הראוי לסוכה.

ואילו באהל שבתוך הסוכה כגון קינופות אף בפחות מעשרה פוסל. אמנם מדברי הרמב"ן מוכח שאפשר ללמוד זאת מדין שני סככים, ומה שהקשה הר"ן מדוע יכול לפסול אף בשאין ביניהם חלל עשרה, יש לומר כפי שהובא לעיל (אות ב) מהבית מאיר (רי"ס תרכו) שיש חילוק בין סכך שהוא דבר עראי, לדבר אחר שיש לו קביעות, ונחשב אהל גם כשאין חלל עשרה ביניהם.

אוצר החכמה

וביארו המפרשים בשורש המחלוקת בין הראשונים, שהרמב"ן נקט בדעת הרי"ף והרמב"ם שיסוד הפסול של שני סככים הוא בדין מחיצת הגג של הסיכוך, שצריך לשבת בסוכה תחת מחיצת גג שנמצאת תחת אויר השמים, ולכן כשיש אהל נוסף או סכך נוסף ביניהם, אין זה מקום הראוי לישיבת סוכה, הן כאשר הסכך הנוסף עומד מעל הסיכוך הכשר, הן כאשר הסכך הנוסף מונח תחת הסיכוך הכשר, משום שבכל האופנים היושב תחת שני הסככים אין זו ישיבה תחת מחיצת גג של סוכה שהיא תחת האויר. אולם הר"ן סבר שהדין של סוכה תחת סוכה לא נאמר בדיני מחיצת הגג, אלא בדין שצריך סיכוך כשר לעשיית הצל, ולכן אין זה מקלקל את עיקר המחיצה שבסכך, וכל החסרון הוא רק כאשר אין הסכך ראוי להצל, כיון שיש מעליו סכך אחר, ומה שאין כן באהל תוך הסוכה, שהסכך עושה צל כראוי.

ולפי"ז מתבארים דברי הביאור הלכה שכתב שכל שכן שיש לפסול כשהסכך הפסול [המחובר] למטה מן הכשר, ויש לומר שסבר כשיטת הרמב"ן בדעת הרי"ף והרמב"ם שיש פסול של סוכה תחת סוכה גם על כל אוהל בתוך הסוכה, והיינו משום שאף שלגבי עשיית הצל הסכך העליון הוא המועיל, ומתקיימת בו מעלת הסיכוך שעושה צל בסוכה, אך לגבי ההלכה שלא יהיו שני סככים, שצריך לשבת תחת מחיצת הגג של הסיכוך הכשר שהוא תחת אויר השמים, גם כאשר הסכך הפסול הוא התחתון קיימת סברא לפסול שיש גם עדיפות לסכך התחתון שהוא נקבע כגג הסוכה והוא נחשב מצד זה לסכך של הסוכה[כג].

ד. אופן הכשר בשחבטם ועירבם

פירוש רש"י בתירוץ הגמרא וקושיות הראשונים על זה

על הקושיא שמצטרף סכך פסול עם כשר תירצה הגמרא אמר רב פפא 'בשחבטן', ובביאור תירוץ הגמרא, יש כמה פירושים בראשונים.

רש"י (ט: ד"ה בשחבטן) מפרש שחבטן פירושו שהשפילן ועירבן ביחד, וכיון שמעורבין הכשר והפסול יחד מתבטל הפסול ברוב הכשר, ולכן אף שבכשר לבד אין כח לעשות שתהיה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, אעפ"כ כיון שהפסול מתבטל לכשר הרי הפסול נהפך לכשר, ומצטרף להכשיר הסוכה ולפי"ז בי' דין חבטן הוא מדין ביטול ברוב.

והראשונים[כד] הקשו בזה ג' קושיות:

א. הרי ק"ל (ביצה ד:) 'אין מבטלין איסור לכתחילה', ואיך כאן מותר לערבן בידים ועל ידי זה שגורם דין ביטול ברוב נהפך הפסול לכשר והרי אסורלבטל איסור ברוב לכתחילה, ב. שהרי מבואר בגיטין (נד:) שדבר המחובר הוא חשוב ואין מתבטל, ואם כן כאן שהאילן הוא מחובר אינו מתבטל. ג. שכיון שהאילן ניכר שאפשר לראות היכן נמצא האילן המחובר, והיכן הסכך התלוש, לא שייך בזה דין ביטול ברוב, שכל דין ביטול ברוב הוא כאשר האיסור אינו ניכר אבל בדבר הניכר אין אומרים דין ביטול ברוב.

בתום' רבינו פרץ (ט: ד"ה הא) ומרדכי (פ"א רמז תשלד) הביאו בשם השר מקוצי שפירש באופן אחר, שחבטן הכוונה היא שהשפילן, שאף שלא עירב לב' הסככים זה עם זה, רק עשה שיהיו מונחים אחד על השני בלא הפרש אויר ביניהם, זה מספיק שלא יהיה הפסול של 'קמצטרף סכך פסול עם סכך כשר' ע"ש, והביאור הפשוט לכאורה בדבריו, [וכך נקטו הרבה פוסקים כפי שיובא להלן] שפירש קושית הגמרא כשיטת הראשונים שהלכו בשיטת ריב"א וראבי"ה, שאף כאשר יש סכך כשר שגורם צלתה מרובה מחמתה, אבל אם מעל הכשר יש סכך פסול, אזי הסכך הפסול פוסל לסכך הכשר שכנגדו, ומטעם שהצל נמנע כבר מכח הסכך העליון, ולכן השם סכך חל רק על העליון שהוא המסוכך, וכיון שהוא פסול אז נחשב שהסוכה מסוככת בסכך פסול בלבד, ואילו התחתון שאינו מיצל אינו מועיל בתורת סכך כשר.

שיטת השר מקוצי ורבינו פרץ בפירוש הגמרא וביאורה

ועל זה תירצו בגמרא 'שחבטן' שכיון שהשפיל הסכך העליון להיות שני הסככים מונחים יחד, אז נחשב שהכל הוא כסכך אחד, ואין אומרים בזה שהסכך העליון מבטל את הסכך התחתון מכח שהעליון הוא המסוכך ועושה צל, אלא שניהם משמשים כסכך. וכיון שגם הסכך התחתון נשאר עליו שם סכך, אז הסוכה כשירה מכח זה שיש בה סכך כשר שגורם צילתה מרובה מחמתה.

בישוב שיטת רש"י מקושיות הראשונים שהבאנו ישנם בזה כמה תירוצים בראשונים ובאחרונים.

ישובי הראשונים והאחרונים לשיטת רש"י

על הקושיא איך מותר לבטל לכתחילה, והרי אסור לבטל איסור לכתחילה, מצינו כמה אופנים. בראבי"ה (סי' תריג) תירץ בזה, ב' תירוצים: א. שכל האיסור לבטל איסור לכתחילה הוא במקום שעושה כן להנאתו בשביל לאכול, אבל כאן כיון דמצוות לאו להנות נתנו אין זה נחשב שעושה להנאתו ואין בזה איסור. ב. דכיון שמבטל קודם סוכות שעדיין לא הגיע זמן המצוה אין בזה איסור, ולתירוץ זה כתב המגן אברהם (סי' תרכו סק"ג) שבחול המועד יהיה אסור לבטל הסכך הפסול בכשר[כה].

ב. והט"ז (סי' תרכו סק"ב) והובא במשנה ברורה (סי' תרכו ושער הציון סק"ו) כתב לתרץ, שרק באיסור שייך האיסור לבטל לכתחילה להתירו באכילה, אבל במצוה שאין זה איסור לישב בה, רק שלא יוצאים יד"ח המצוה כשהסכך פסול בזה מותר לבטל לכתחילה.

ג. בספר ההשלמה (סי' יט) ובספר המאורות (ט: ד"ה העושה) כתבו שיש שתירצו שבאמת אסור לבטל הסכך הפסול לכתחילה, לפרש"י, ומה שמפורש בגמרא אח"כ שמותר לכתחילה זהו שמותר לכתחילה לישב בסוכה זו אחר שעירבו הסכך הפסול, אבל לערב הסכך הפסול ולבטלו ברוב באמת אסור.

יישוב הקושיא על ביטול מחובר

ועל הקושיא שמבואר בגיטין (נד:) שמחובר אינו מתבטל, תירצו ההשלמה (פ"א סי' יט) והמאורות (ט: ד"ה העושה) ובחידושי רבינו אברהם מן ההר (ד"ה בשחבטן) שרק כשהמחובר נמצא נפרד לעצמו כמו בסוגיא בגיטין שמדובר על נטיעה של ערלה שמעורבת עם נטיעות אחרות בזה אומרים שמחובר חשוב ולא מתבטל, אבל כאן שעירב כל הסכך בטל גם המחובר, ונשאר קשה עדיין הקושיה השלישית, שדבר הניכר אינו בטל ברוב, וכאן הרי ניכר שיש כאן החלק המחובר, שאפשר לבררו ובספר ההשלמה והמאורות וחידושי רבינו אברהם מן ההר וברבינו פרץ נשארו בקושיה על שיטת רש"י בזה.

אמנם, הנה ברש"י בסוגיין (ט: ד"ה בשחבטן) ובתוספות להלן (טו: ד"ה והא אפשר) כתבו שכיון שעירב את הסכך הפסול בכשר עד שאינו ניכר היכן הפסול יש בזה דין ביטול ברוב, ומשמע לכאורה שסוברים שאף שאפשר לברר היכן נמצא הסכך הפסול, דהרי הסכך הפסול מחובר לאילן, והכשר אינו מחובר, אבל מכיון שסו"ס באופן שהוא מעורב כעת אינו ניכר היכן הכשר והיכן הפסול יש בזה דין ביטול ברוב, אכן בשו"ע (יו"ד סי' צח ס"ד) כתב שאין דין ביטול ברוב כשאפשר לברר היכן נמצא האיסור, ולכאורה קשה שזהו שלא כדעת רש"י וסייעתו בסוגיין.

אמנם לפי מה שהביא הפרי מגדים (שם) בשם הפלתי שדין זה שבאפשר לבררו אין דין ביטול ברוב זהו רק מדין דבר שיש לו מתירין שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר (ביצה ד.) ולפי"ז יש לומר שדין זה הוא רק באיסורים, שיש 'חפצא דאיסורא' ולא במצוה וכמו שהובא לעיל בשם הט"ז סברא זו לגבי אין מבטלין איסור לכתחילה, שזהו רק באיסורים ולא במצוות. אבל לפי מה שכתב הפרי מגדים (שם) שהובא בגליון מהרש"א (שם) שאין זה מדין דבר שיש לו מתירין, אלא משום שאין זה נחשב תערובת כאשר אפשר לבררו, לפי זה אין זה עולה לכאורה כשיטת רש"י בסוגיין[כו].

כג. ומה שאין כן לשיטת הר"ן שאין פסול בכך, אלא רק כאשר הסכך אינו עושה צל יש חסרון של סוכה תחת סוכה, ולשיטתו אכן אין טעם לפסול בישן תחת המיטה, או תחת קינוף, משום סוכה תחת סוכה, ולשיטתו אכן לא פירש בסוכה תחת אילן משום שני סככים, אלא משום שהאילן העליון עושה את כל הצל ולא הסיכוך הכשר שתחתיו.

כד. במאירי (ט: ד"ה זהו דעתי), ההשלמה (סי' יט), ספר המאורות (ט: ד"ה העושה), חידושי רבינו אברהם מן ההר (ט: ד"ה בשחבטם), ותוס' רבינו פרץ (ד"ה הא).

כה. ועיקר דבר זה שקודם זמן האיסור או המצוה מותר לבטל נחלקו בזה הפוסקים בהל' פסח לגבי לבטל איסור חמץ קודם הפסח לכתחילה אם מותר, והובא במשנה ברורה (סי' תנג ס"ק כ) הדעות בזה.

כו. ואכן, ראה בגליון מהרש"א (שם) שמקור שיטתו הוא מדברי הראשונים בסוגין שחולקים

האם ביטול ברוב מועיל רק לסלק חסרונות או גם להוסיף מעלות

והנה האחרונים (עונג יו"ט סי' ד, ועוד) דנים בגדר ביטול ברוב אם ביטול ברוב מועיל רק לבטל איסור ופסול, או גם מועיל לתת עליו את מעלת המבטל, וכגון בציצית אם נתערבו חוטים של ציצית שנעשה לשמה בחוטים שנעשו שלא לשמה האם מדין ביטול ברוב יכולים להכשיר את החוטים כולם שיחשבו שכולם נעשו לשמה, או שביטול ברוב רק מוריד חסרונות ולא מוסיף מעלות להחשיב כאילו הכל נעשה לשמה.

ראית הרעק"א מסוגין

והרעק"א (גליון השו"ע או"ח סי' יא) כתב בזה להוכיח מהמבואר בסוגין בשיטת רש"י שע"י דין ביטול ברוב נחשב הסכך הפסול לכשר, שרואים ביטול ברוב נותן גם מעלות וראה בשערי יושר (ש"ג פי"ט) שהאריך בזה.

ביאור החזון איש בשיטת רש"י

אבל החזון איש (או"ח סי' קנ ס"ק יד) כתב שגם לשיטת רש"י אין הכוונה לדין ביטול ברוב של תערובת איסורים, שענין זה לא שייך בסוגין כיון שאפשר להכיר את האיסור, אלא שהסכך הפסול באופן זה שיש רוב כשר, גם הוא נהפך לכשר מן הדין גם בלא דין ביטול ברוב, עי"ש[כי].

יישוב הסוגיא לשיטת ראבי"ה

שיטת הר"ן והריטב"א

אכן הריטב"א (ט: ד"ה אמר רבא) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה וגרסינן) גם עמדו על הקושיא שהובאה לעיל, איך מועיל מה שעירב הסכך הפסול עם הכשר שיתבטל ברוב, שהרי האיסור ניכר, ואפשר לבררו ואיך שייך בזה דין ביטול ברוב, וקושיא זו קשה לשיטתם שסברו כדברי ריב"א וראבי"ה, שהסכך הפסול שעושה צל מעל הסכך הכשר, פוסל את הכשר מלהחשב סכך בכל האופנים, ואף שאין צריך אותו לעשותה צלתה מרובה, ואם כן עדיין הוא פוסל את הסכך כשר מלהחשב סכך שעושה צל.

והריטב"א והר"ן תירצו בזה, בהקדם עוד קושיא שהקשו מדוע צריך שיהיה רוב מן הסכך הכשר, והרי במשנה (טו.) מבואר שהמסכך סוכתו בשפודין [שהם פסולים לסיכוך מחמת שמקבלים טומאה] אם מניח סכך כשר כמו הסכך הפסול אז הסוכה כשירה. ומבואר שם בגמרא שלשיטת רב פפא שהלכה כמותו שסובר בערובין (טו:) שפרוץ כעומד כשר שאין צריך במחיצות שיהיה המחיצה העומדת יותר הרבה מן המקום הפרוץ אלא גם אם שוים העומד והפרוץ כשר, כן הוא אף בסכך שאין צריך שיהיה הסכך הכשר מרובה על הפסול אלא גם הוא אם שוה הסכך הכשר והפסול ה"ז כשר, ולפי"ז הקשו הר"ן והריטב"א מדוע בסוגין צריך שיהיה הסכך הכשר מרובה על הפסול [כמבואר במשנה דף יא', שצריך שיהיה הסיכוך הכשר מרובה מהאילן].

חילוק הר"ן בין עומד בפני עצמו למעורבים

והר"ן כתב לתרץ ב' הקושיות, שבאמת כאן לא שייך לומר שחל ביטול ברוב כיון שהאיסור ניכר, ומכל מקום מועיל רוב מן הכשר, מפני שבמצב כזה הוא מועיל כמו אילו היה פרוץ כעומד שאף בזה היה מכשיר את הסוכה, ואף שאפשר לומר שלא צריך רוב אלא גם מחצה מחצה שהוא 'פרוץ כעומד' כשר, אלא כיון שמעורב כל הסכך הכשר בפסול, אין חשיבות בכשר לפי שאינו עומד בפני עצמו, וצריך שיהיה בכשר רוב על הפסול, ודווקא כשהסכך הכשר עומד בפני עצמו יש לו חשיבות כדי להכשיר הסוכה אף בפרוץ כעומד.

ביאור הריטב"א

הריטב"א גם כתב לתרץ ב' הקושיות בדרך דומה, שהיה אפשר להכשיר בסוגין גם במחצה כשר ומחצה פסול, וכדין המסכך בשפודין, אלא שיש חילוק כיון שמעורב הכשר והפסול יחד, יתכן שהאדם שיושב בסוכה יהיה על ראשו רק מן הסכך הפסול, ואין זה כמו מסכך בשפודין שיש סכך כשר בין סכך פסול בצורה שווה שאז תמיד יש גם מן הסכך הכשר על האדם, ולכן הצריכו כאן בסוגיא שיהיה רוב מן הכשר שאז יש לתלות שמעורב מן הסכך הכשר בכל מקום, ויהיה בכל מקום גם מן הסכך הכשר, ובאמת דין ביטול ברוב שבכל מקום לא שייך כאן כיון שאפשר לברר האיסור ולהכירו, אלא שכאן ההיתר הוא מהדין של המסכך בשפודין שאם יש מהכשר כהפסול אזי הסוכה כשירה ורק שכאן צריך רוב מהכשר מהטעם הנ"ל.

והעולה מדברי הר"ן והריטב"א לכאורה, שמפרשים שבאמת אין יסוד ההיתר בסוגיא מצד ביטול ברוב, אלא יסוד ההיתר זהו מאותו דין שמבואר במשנה של מסכך בשפודין שאם יש סכך כשר כמו הפסול אזי הסוכה כשירה, אלא שכאן הצריכו שיהיה רוב מהסכך הכשר להסבר הר"ן מטעם שכשהסכך הכשר מעורב אין כוחו להכשיר רק כאשר הוא הרוב, ולהסבר הריטב"א משום שצריך שבמקום ישיבת האדם יהיה גם מן הסכך הכשר, וכשהסכך מעורב יתכן שלא יהיה מהסכך הכשר במקום ישיבתו ורק כשיש רוב מהכשר, תולים שיש במקום ישיבת האדם גם מהסכך הכשר.

מדוע סכך פסול מצטרף לעשיית הצל כשהם מעורבים

אמנם עדיין קשה כיצד הכשירו הראשונים בשחבטם, והרי אינו דומה לדין מסכך בשפודין, ששם אין הסכך הפסול מעל הסכך הכשר ואינו מבטל את עשיית הצל של הכשר, שהרי השפודין מונחים באויר שביניהם, אולם בסוכה תחת האילן אף אם עירב את המחובר עם הסכך הכשר, הרי המחובר עושה צל מעל הסכך כשר, ומגרע ממנו את השם סכך, והסכך כשר אינו נחשב כסכך כשר באופן זה שהפסול מסייע לו בעשיית הצל.

נידון הפוסקים האם סכך פסול מצטרף להחשב צילתה מרובה מחממתה

ואכן נחלקו הפוסקים בביאור שיטת הר"ן והריטב"א, שהמגן אברהם (סי' תרכו סק"ד) כתב שלפי הר"ן כל ההכשר של 'חבטן' זהו רק כאשר יש מהסכך הכשר לגרום שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחממתה גם בלא הסכך הפסול אבל אם צריך את הסכך הפסול בשביל לגרום שהסוכה תהיה צלתה מרובה מחממתה הסוכה פסולה, ומקור דבריו הם במגיד משנה (סוכה פ"ה הי"ב) בשם הרמב"ן.

והטעם לכך משום שלפי המתבאר בדברי הר"ן אין כאן היתר של ביטול ברוב כיון שניכר הסכך הפסול, וכל ההיתר זהו מדין המסכך בשפודין שכשיש כשר כמו מהפסול הסוכה כשירה, ובזה צריך שיהיה מהסכך הכשר כח לגרום צלתה מרובה ולכן הסוכה כשירה, אבל אם אין שיעור בסכך הכשר כדי שתהיה צלתה מרובה רק בצירוף עם הסכך הפסול, כיון שדין ביטול ברוב לא אומרים לשיטת הר"ן לא תוכשר הסוכה.

שיטת המכשירים

אבל הבית מאיר, וחמד משה ובגדי ישע והובאו במשנה ברורה (שער הציון סק"ז) כתבו לחלוק על דעת המגן אברהם, שגם לשיטת הראבי"ה והר"ן מועיל 'חבטן' אף באופן שאין שיעור בסכך הכשר כדי לעשות צלתה מרובה בלא הסכך הפסול, ומכל מקום הסוכה כשירה. ומקור דבריהם הוא בדברי הראשונים[כח] שכתבו כך בדעת הראבי"ה.

וכן כתב באבני נזר (או"ח סי' שסד) שמבואר כן מדברי הריטב"א (טו. ד"ה המקרה) שגם כאשר אין בסכך הכשר כח לעשות שיהיה צלתה מרובה בלא הסכך הפסול בסוכה כשירה גם בלא דין ביטול ברוב, וגם בדין המסכך בשפודין יהיה הדין כן שאף אם יש אויר בסוכה, ורק בצירוף הסכך הפסול תהיה הסוכה צלתה מרובה אם יש בכשר כמו בפסול תהיה הסוכה כשירה, וראה במגן אברהם (סי' תרכו סק"ב) שדן לומר כן בשיטת הרא"ש.

ולשיטה זו הוא חידוש גדול, שאין צריך שהסכך הכשר יגרום את הצלתה מרובה מחממתה, אלא העיקר שיהיה בסוכה צילתה מרובה מחממתה ואף בצירוף הסכך הפסול, ורק צריך שרוב הסכך יהיה מהכשר ולא מהפסול. ולשון הריטב"א הוא 'דאף על גב דליכא רוב צל מסכך כשר, כיון דכולה בכלל צלתה מרובה מחממתה, וליכא במקום אחר סכך פסול אלא בפחות משלשה ולעולם לא יהא ראשו ורובו תחת צל פסול, בהכי אכשרה רחמנא'. וביאר במשנת אליהו (סי' טו) שכוונתו שאף הסכך פסול הוכשר לעשות את צל הסוכה, מפני שהוא מעורב היטב עם הכשר ואין ממנו בשיעור ג' טפחים במקום אחד[כט].

שיטת החזון איש

ובחזון איש (או"ח סי' קנ ס"ק יא) כתב שלא יתכן לומר כצד זה, שהרי מוכח מקושית הגמרא (ט:) שצריך לפסול כשמצטרף סכך פסול עם סכך כשר, ולפי כל הראשונים יוצא מפורש מדברי הגמרא בקושיא זו, שצריך שהסכך הכשר לבד יהיה בכוחו לעשות צלתה מרובה מחממתה בסוכה.

אמנם לדעת האחרונים הנ"ל בשיטת הר"ן והריטב"א, יש לדחות שבתירוץ הגמרא 'בשחבטן', יש לחלק בזה בין אופן שהסכך הפסול נמצא בנפרד מהסכך הכשר מהאופן של חבטן או מסכך בשפודין שהסכך הכשר והפסול נמצאים ביחד, שרק כאשר הכשר והפסול ביחד מועיל הסכך הפסול

על רש"י.

כז. אך לכאורה מלשון הראשונים שהובאו לעיל מתבאר שזהו דין ביטול ברוב של כל האיסורים, וצ"ע בזה עוד. ויתכן שאף שגם הסוגיא לרש"י הוא מדין ביטול ברוב ממש אבל הגדרים של ביטול ברוב בסכך פסול הוא אפילו בניכר. וצריך עיון.

כח. הר"י מיגאש (הו"ד בתמים דעים סי' קיז) הרא"ה, כלבו (סי' עא) השלמה (סי' יט) ארחות חיים (סי' יא) בשם הר"ש מקוצי.

כט. והוסיף, שהסברא בזה שבאופן שהסכך הכשר והפסול נמצאים ביחד, והסכך הכשר הוא הרוב אז נקבע שהשם של הסוכה הוא מהסכך הכשר. ולכן, הסכך הפסול גם יכול להצטרף. אבל במקום שכל סכך נמצא לעצמו אז כל סכך קובע את שמו בנפרד בסוכה ולכן בזה הסכך הפסול לא יכול להצטרף לכשר להכשיר את הסוכה.

להצטרף יחד עם הכשר לעשות את הצלתה מרובה מחמתה בסוכה, וראה במגן אברהם (שם) שהזכיר סברא זו.

נידון האחרונים בשיעור הסכך כשר במסכך בשפודין

ובנידון זה כתבו האחרונים הנ"ל שתלוי גם ביאור המשנה של המסכך בשפודין שמבואר שאם יש מהסכך הכשר כפסול אזי הסוכה כשירה, והקשה בחזון איש שהרי יש גם מעט אויר בתוך הסכך הכשר, ואם כן שיצטרף החמה שיש בתוך הסכך הכשר יחד עם הסכך הפסול [השפודין], לפסול את הסוכה, מכיון שנמצא שאין כאן כח בסכך הכשר לחוד לעשות שיהיה בסוכה צלתה מרובה, וכתב בחזון איש (שם) שצריך לומר שמדובר באופן שאין שום אויר וחמה בתוך הסכך הכשר, אלא הוא מעובה בצפיפות כמין תקרת בית שאין שום חלל אויר בין הסכך, וכן כתוב מפורש בפסקי הריא"ז במשנה שם ע"ש, ולכן נחשב שהסכך הכשר גורם שיהיה צלתה מרובה.

אבן, לשיטת האחרונים דלעיל כשיטת הריטב"א שהסכך הפסול יכול להצטרף עם הכשר לעשות שתהיה בסוכה צלתה מרובה מחמתה, כתב בחמד משה שאי"צ להעמיד המשנה דוקא באופן כזה שהסכך הכשר אין בו אוירים, כיון שהסכך הפסול יכול גם להצטרף לעשות את הסוכה לצילתה מרובה מחמתה כשהסכך הכשר והפסול נמצאים יחד.

וכן מצינו בשו"ע הרב (סי' תרלא ס"א) שכתב שאין צורך שיהיה הסכך הכשר בלא אוירים, וביאר בזה טעם אחר, שהאויר שנמצא בסכך נחשב חלק מגוף הסיכוך עצמו כיון שכך הוא צורת הסכך שיש בה אוירים, ואדרבה לכתחילה צריך דוקא שלא יהיה הסכך מעובה כ"כ שאין הכוכבים נראים מתוכה (כמבואר ריש סי' תרלא) שאז אין שם סכך עליו ורק שם בית עליו ע"ש, ואם כן גם האוירים הן חלק מהסכך הכשר, ונחשב לכן שיש בסכך הכשר כמו בסכך הפסול, ע"ש.

האם צריך עירוב ממש או די שמונחים יחד

עוד כתב המגן אברהם (שם) כשיטת הראשונים שאי"צ שיהיה הסכך מעורב כולו יחד הכשר עם הפסול אלא מספיק שיהיה מונח הסכך הפסול על הסכך הכשר זה על גבי זה ביחד כיון שאין צריכים לדין ביטול ברוב, והוסיף שהיינו לשיטתו שסובר שאין מצרפים את הפסול עם הכשר, אלא צריך שיעור צלתה מרובה מהכשר לחוד. ונמצא לפי"ז, שהמגן אברהם מחמיר מצד אחד, שסובר שצריך דוקא צלתה מרובה מהכשר גם בתירוץ הגמרא שחבטן, ומיקל מצד אחר שסובר שלשיטות ראשונים אלו אי"צ שיהיה הסכך מעורב הכשר עם הפסול אלא מספיק שמונחים זה על גבי זה ביחד.

שיטות האחרונים שחולקים על המגן אברהם

אבל יש אחרונים שנחלקו על דברי המגן אברהם, בשני הדינים. שמה שמחמיר המגן אברהם שלפי שיטות הראשונים שסוברים כראבי"ה יש חומרא שלא מועיל 'חבטן' רק אם יש בסכך הכשר לעשות צלתה מרובה, הקשו האחרונים [הבית מאיר, החמד משה, הבגדי ישע, וגם בביאור הגר"א צע"ג והובאו דבריהם בשער הציון (סי' תרכו סק"ז)] שלא משמע כן בשו"ע, שמשמע ששיטת הראבי"ה מחמירה רק בזה שבלא חבטן אין כשר גם כשיש בסכך הכשר צלתה מרובה משום שפוסל הסכך הפסול כנגדו, אבל משמע שמסכימים לשיטת רש"י שבחבטן כשר גם כאשר אין בסכך הכשר צלתה מרובה בלא הסכך הפסול.

ובמה שכתב המגן אברהם להקל שלשיטות אלו אי"צ בשחבטן שיהיה מעורב הכשר עם הפסול כתב החמד משה (הובא בביאוה"ל) שבראשונים משמע לא כן, אלא שכתבו כן גם לפי שיטת הראבי"ה ורק לשיטת רבינו פרץ אי"צ שיהיה מעורב אלא מספיק שיהיו מונחים זה על גבי זה. אבל להלכה צריך להחמיר כשיטות הראשונים שצריך שיהיה מעורב.

ראיה לדבריהם מהראבי"ה

ויש להוכיח כדברי האחרונים מדברי הראבי"ה (סי' תריג) שכתב שתירוץ הגמרא בשחבטן הוא מדין ביטול ברוב, ולכן הקשה בזה שאסור לבטל איסור לכתחילה [ותירוצו בזה הובא לעיל] ומפורש בזה שגם לשיטת הראבי"ה פירוש תירוץ הגמרא הוא מדין ביטול ברוב, ומוכח לפי"ז כדברי האחרונים, בשני הדינים, שגם באופן שרק בצירוף עם הסכך הפסול יש צלתה מרובה יהיה כשר מדין ביטול ברוב וכפרש"י, וגם צריך בכל אופן דוקא שיהיה מעורב כדי שיהיה דין ביטול ברוב.

שיטת המאמר מרדכי

ובביאור הלכה (סי' תרכו ס"א ד"ה מקרי עירוב) הביא דברי המאמר מרדכי שכתב שבאופן שכל הפסול הוא מחמת שיטת הראבי"ה שהסכך הפסול פוסל כנגדו, בזה מספיק שיהיו מונחים זה על גבי זה, אבל במקום שפסול גם לשיטת רש"י משום שאין בסכך הכשר לעשות צלתה מרובה בלא הסכך הפסול בזה צריך דוקא לביטול ברוב וצריך עירוב ממש.

ראית המאמר מרדכי, מגמ' מפורשת כשיטת המגן אברהם

והמאמר מרדכי שם כתב להביא ראיה לשיטתו, שלשיטת הראבי"ה מספיק שמונחים זה על גבי זה גם בלא עירוב, מהגמרא (טז:) שדנה במסכך בשפודין שכתוב במשנה שאם יש מהסכך הכשר כמו הסכך הפסול כשירה הסוכה, והקשו בגמרא שם לגירסת רש"י לשיטת ר' הונא בריה דרב יהושע דפרוץ כעומד לא מועיל, וצריך שיהיה רוב מהכשר יותר מהפסול, א"כ אין כשר, ותירצו בגמרא שם [בתירוץ הב'] באופן שהסכך הכשר מונח על הסכך הפסול, שהסכך הפסול מונח באופן של שתי ומעליו הכשר באופן של ערב לכל אורך הסוכה, ואם כן הסכך הכשר עודף על הסכך הפסול[ל], וכתב המאמר מרדכי שמפורש בגמרא זו שכשיש סכך כשר מעל סכך פסול אף בלא שעירבן ביחד הרי זה כשר, ומוכח מכאן שגם לשיטת הראבי"ה שסובר שסכך פסול פוסל כנגדו, אם מונח על גביו ממש אף בלא עירוב סכך כשר הרי זה כשר, ומזה הכריע להלכה כדעת המגן אברהם שלא צריך לערבן, לשיטת הראבי"ה[לא].

ביאור סברת המחלוקת דלעיל

והנה נתבאר מכל הנ"ל שנחלקו הראשונים, האם מצטרף הסכך פסול עם הכשר כדי לעשות צלתה מרובה מחמתה, וצריך ביאור מהו שורש המחלוקת בזה.

ויש שביאר בזה, שהנדון תלוי בחקירה דלעיל (אות ג) מהו שורש החסרון של סכך פסול שמעל סכך כשר כשאינם מעורבים זה בזה ולא חבטן, שלשיטת הרמב"ן (מלחמות ה', כ: ד"ה כתוב בספר) הוא מחמת שהם שני סככים, ונחשב כסוכה תחת הסוכה, שהסכך העליון מבטל שם אהל ומחיצת גג מהסכך הכשר, אך לשיטת הר"ן (ט: ד"ה גרסינן) החסרון הוא מחמת שהסכך התחתון אינו עושה צל, שהעליון מקדימו ועושה את הצל בסוכה, ואין משתמשים בסכך הכשר לעשית הצל.

ומעתה יש לומר שלשיטת הרמב"ן שהחסרון מצד שני סככים, כל זה דווקא כשהם עומדים לחוד, אך כשהם מונחים יחד ונחשבים כאהל אחד, אף שאינם מעורבים זה בזה והפסול ניכר, ולא חל בזה דין ביטול ברוב, מכל מקום נחשב כאהל אחד שאין הפסול מבטל את הכשר, וממילא שייך לומר שהסכך כשר יועיל. אכן עדיין יש לומר כהמגיד משנה והמגן אברהם שצריך שהכשר יעשה את הצל בכח עצמו, בלי צירוף הסכך פסול.

אולם אם נאמר כשיטת הר"ן שעיקר החסרון הוא מצד עשיית הצל מכח הפסול, והכשר אינו משמש כלל לעשיית הצל, ונמצא שצלתה מרובה מחמת הפסול שהוא הרוב, כל זה דווקא כשהם עומדים בנפרד, אך כשחבטם והם עומדים במישור אחד, אף שאינם מעורבים במידה הגורמת לביטול ברוב, מכל מקום שייך צירוף פסול עם כשר, והפסול משלים לצלתה מרובה, שעיקר החילוק בין חבטן ללא חבטן הוא לגבי צירוף הפסול עם הכשר בעשיית הצל, שלא מגרע מה שהפסול מסייע לעשיית הצל[לב].

אכן יש לדון בזה לפי הנתבאר לעיל (אות א) שנחלקו הראשונים מהו טעם החסרון במה שהפסול מסייע לעשיית הצל, שלפי לשון הר"ן אין הכשר עושה צל בכלל, ולפי לשון הראבי"ה זה וזה גורמים לצל, ובאופן כזה פסול לפי שאסור שהפסול יסייע לעשיית הצל, לפי"ז יש לדון שלא יועיל אלא אם כן נחשב כביטול ברוב בתערובת, שהרי אם לא נתבטל הפסול, עדיין הוא פוסל במה שהוא מצטרף לעשיית הצל בסוכה, ואכן הראבי"ה גופיה פירש את תירוץ הגמרא בשחבטם, שחל בזה ביטול ברוב.

שיטת רבינו יחיאל

כתב הטור (סי' תרכו) שיש מחמירין שלא לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג אף שהסירו את הרעפים, כיון שנשארים עדיין העצים הדקים אשר הרעפים מונחים עליהם, ואף שיש אויר גדול בין העצים יותר מכדי רוחב העצים [והסכך מרובה ממנו] ורבינו יחיאל היה נוהג כשהיה עושה סוכתו בבית תחת הגג שהסירו הרעפים, היה זוקף קנים מן הסכך עד הגג לערב שני

ל. כיון שמונח הכשר לא רק במקום שאין שם מהסכך הפסול, אלא גם במקום שיש סכך פסול, שנמצא שהכשר מונח גם על הפסול, ואם כן יש רוב מהכשר.

לא. ומצינו שכך הקשו התוספות (שם בד"ה והא אפשר) על דברי הגמרא, ולכן כתבו שנראה דלא כגירסת רש"י שם בסוגיא אלא כגירסת רבינו תם ע"ש בתוס', [וכך יסברו החולקים על המגן אברהם] אבל לגירסת רש"י מוכרח בגמרא כדבריו.

לב. שכיון שעיקר קושיית הגמרא היה על עשיית הצל מחמת הפסול, ועל זה תירצו בשחבטם על כרחך שזה גופא נהיה כשר מכח שהם במישור אחד, שאף הפסול מצטרף לעשיית צלתה מרובה מחמתה.

הסככים יחד, להיות הכל סכך אחד. והיינו שלדעת רבינו יחיאל יש לחשוש על צירוף סכך פסול עם הכשר, וצריך לעשות אופן ההכשר של 'חבטם' על ידי שמערב שני הסככים כאילו הם במישור אחד ומונחים יחד.

שיטת הטור **והטור** השיג עליו, וכתב שהוא מותר גם בלי להניח סכך כשר הנוגע בעצי הגג, שאף לדברי הפוסל כשלא עירבם [אבי העזרי וסיעתו] היינו דווקא בסוכה שצילתה מרובה מחמתה ומכל מקום יש אויר בין הסכך הכשר, הלכך כשנחשוב הסכך הכשר שכנגד האילן כמאן דליתיה [לפי שנפסל מחמת שהוא תחת הסכך פסול], מצטרף רוחב הסכך שנפסל עם האויר שבה, ותהיה חמתה מרובה מצילתה, אבל בסוכה שכולה מכוסה ואין בה אויר כלל אפילו אם נחשוב הכשר כמאן דליתיה, עדיין נשאר צילתה מרובה מחמתה ושרי. והיינו שלדעת הטור כיון שהעצים שבגג דקים מאד, וגם אם נחשיב שהסכך שמתחתם נפסל, עדיין יש שיעור צלתה מרובה מחמתה מחמת שאר הסכך הכשר ואין צריך לערב את עצי הגג עם הסכך.

ביאור הט"ז במחלוקתם **והט"ז** (סק"ג) תמה מדוע לרבינו יחיאל צריך להחמיר בזה, והרי סברת הטור ברורה שאין כאן חשש של צירוף סכך פסול עם הכשר, לפי שאינו נצרך כלל לעשות צלתה מרובה. ותירץ שרבינו יחיאל סבר כדעת הראשונים דלעיל שהפסול בסוכה תחת האילן הוא מחמת 'שני סככים' כדין סוכה שתחת סוכה, ולכן אף שיש שיעור סכך כשר שעושה צלתה מרובה, בלי צירוף עם הפסול מכל מקום אסור לישב תחת הסכך הפסול, שבאותו מקום נחשב שני סככים וכיושב בסוכה תחת סוכה, ואף שהסכך הפסול מועט ביותר ואין בו שיעור לעשות צלתה מרובה, מכל מקום נחשב סכך נוסף, שאסור לשבת תחת שני סככים, ונמצא שבשאר המקומות בסוכה מותר לשבת, אולם תחת הסכך הפסול אי אפשר לשבת.

והטור שחולק שאין להחמיר בזה, סבר שאין פסול של שני סככים, אלא כדברי הר"ן שכל הפסול מצד שמצטרף סכך פסול עם הכשר לעשות צלתה מרובה, לפי שאין הכשר עושה צל באותו מקום ונחשב כמי שאינו, ולכן במקום שיש שיעור בשאר הסכך כשר כדי לעשות צלתה מרובה, אין חשש בדבר.

אופן נוסף בביאור מחלוקתם **ובמשנת** אליהו (סי' טז) ביאר באופן נוסף, שרבינו יחיאל סבר בביאור דעת הראב"ה וסיעתו שכל שיש סכך פסול בסוכה שנשאר 'פסול', הרי זה פוסל את כל הסוכה, וזהו הגדר בפסול של 'מצטרף סכך פסול עם הכשר' וכפי שכתב הראב"ה ש'זה וזה גורם'[לג]. וכל מה שמצינו שאם יש סכך פסול פחות מד' טפחים בסוכה אינו פוסל היינו משום שכל הסכך נהפך לכשר כיון שרובו כשר, ונחשב שכל שצלתה מרובה מחמתה מכח כשר, כולו כשר, וכפי שכתב הריטב"א (טו. ד"ה המקרה) ש'בהכי אכשר רחמנא', אבל כאשר יש סכך שסיבת הפסול שלו עדיין קיימת, ולא הוכשר מכח עירובו עם הסכך הכשר, וכגון שעומד לחוד ואינו מעורב עם הסכך, באופן זה הוא פוסל את כל הסוכה, אם הוא מסוכך ועושה צל בסוכה, ולכך כאשר יש סוכה תחת אילן או תחת עצי גג שהם כבית, שהוא סכך פסול, והסכך הזה אינו מעורב עם הסיכוך שבסוכה, הרי נשארת סיבת פסולו, והוא מסוכך על הסכך כשר שמתחתיו ופוסלו [כיון שהסכך אינו עושה צל או שהוא שני סככים, לכל שיטה כפי טעמה כדלעיל] ולכן עדיין מעורב בסוכה מקצת סכך פסול שאי אפשר להכשירו, ובאופן כזה כל הסוכה נפסלת.

שיטות נוספות בראשונים בסוגיא שלא הובאו בפוסקים

שיטת הרמב"ם **שיטה** נוספת בסוגיא היא שיטת הרמב"ם[לד] בפירוש המשניות, שמפרש 'חבטן' שהכונה שקצצן, שחתך את המחובר וכעת הוא תלוש, וכן כתבו רבינו חננאל (ט: ד"ה אם קצצן) ר"ן גיאות (מאה שערים הל' סוכה עמ' פב) ופסקי הרי"ד (ט: ד"ה אמר רבה)[לה].

והב"ח (סי' תרכו ד"ה והראב"ד) פירש את שיטתם שסברו שבלא שיחתוך את המחובר, אין המחובר מתבטל ברוב לפי שהוא חשוב ולא בטל, אולם אחר שחתך, אף שעדיין יש פסול בסכך משום שלא עשה מעשה הנחה לשם צל, ודרשו בגמרא (יא.) 'תעשה ולא מן העשוי' שקציצה לבד אין זה נחשב מעשה, אבל כיון שאינו מחובר מתבטל הסכך הפסול בכשר[לו]. וכן כתב השער המלך (סוכה פ"ה הי"ב) בביאור שיטת הרמב"ם[לז].

שיטות האחרונים בביאור שיטת הרמב"ם **ומצינו** שיש מהאחרונים שנקטו בשיטת הרמב"ם שבכל סכך פסול אין מועיל ביטול ברוב. ורק על פסול של 'תעשה ולא מן העשוי' מועיל ביטול ברוב, וכתבו שכך משמע בלשון הרמב"ם, שהרמב"ם (סוכה פ"ה הי"ג) כתב עירב דבר שמסככים בו בדבר שאין מסככין בו וסיכך בשניהם אעפ"י שהכשר יתר על הפסול פסולה, ומשמע מדברי הרמב"ם שבכל סכך פסול סובר שלא מועיל ביטול ברוב ולא רק במחובר.

ובביאור הסברא בזה, כתבו האור שמח (על הרמב"ם שם) קהלות יעקב (סי' ט) ועמק ברכה (סוכה אות יג), שבתעשה ולא מן העשוי, ע"י הרוב מן הכשר זה מועיל, ולא מדין 'ביטול ברוב', אלא מדין 'רובו ככולו', שעל ידי שהיה עשיה ברוב הסכך, נחשבת שהעשיה של הסוכה היא לא מן העשוי אלא ע"י מעשה, שהרוב קובע את שם הדבר, אבל בסכך פסול שהפסול הוא בגוף הסכך ולא בעשיית הסכך, בזה לא שייך דין 'רובו ככולו' וצריך לבוא מדין ביטול ברוב, ובזה סובר הרמב"ם שלא מועיל ביטול ברוב לתת לו את מעלת סכך כשר[לח].

ביאור השערי יושר **ובשערי** יושר (שער ג פי"ט) כתב לפרש הטעם שבתעשה ולא מן העשוי מועיל רוב לפי הרמב"ם, שע"י שהרוב היה בו עשיה נחשב זה כעשיה על כל הסכך כמו בנוטל אחת מבנתיים ופקפוק הנסרים, שמצינו (טז.) שנחשב על ידי זה לעשייה בכל הסכך.

ובטעם הדבר שלפי הרמב"ם אין מועיל ביטול ברוב להכשיר את הסכך הפסול, כתב בשערי יושר (שם) על פי מה שדקדק בלשון הרמב"ם הנזכר לעיל שכתב ש'סיכך בשניהם', בסכך הפסול והכשר, שהרמב"ם מדבר באופן שלא היה בסכך הכשר שיעור לעשות צלתה מרובה בלא הפסול[לט], [וכן משמע ממה שכתב הרמב"ם 'שסיכך בשניהם' שרק על ידי שניהם הסוכה מסוככת] ולפי זה מפרש בשערי יושר, שסברת הרמב"ם שלא שייך ביטול ברוב רק כאשר כבר יש בדבר המבטל את הדין כשרות, אבל אי אפשר שע"י דין ביטול ברוב יחול שיעור הנותן שם סכך ולפעול את חלות כשרותו.

בדרך אחרת כתב בשיעורי הגריי"ר מפוניבז' (ב"מ ו:) שסברת הרמב"ם היא שאי אפשר ליתן ע"י דין ביטול ברוב את מעלת הרוב על המיעוט, ורק לסלק את החסרון שיש בו, ולכן כאן שרוצים ע"י דין ביטול ברוב להחשיב הכל לסכך כשר אין אומרים דין ביטול ברוב.

פירוש הגאונים **הבעל** המאור (ט: ד"ה וכי) והריטב"א (ד"ה אמר רבא) הביאו בשם הגאונים שמפרשים שכונת תירוץ הגמרא 'שחבטן', הוא שנענע בשביל להשיר את העלים, ופירשו בזה הבעל המאור והריטב"א, שע"י שנענע האילן להשיר את העלים הרי זה גילוי דעת שאין רצונו שהאילן יהא הסכך של הסוכה, ורק הסכך הכשר, ולכן אין האילן פוסל בסוכה.

והראב"ד בהשגות על הבעל המאור תמה על כך מסברא, איך יועיל גילוי דעת כדי שלא יפסול הסכך הפסול, עי"ש.

פירוש הראב"ד **והראב"ד** מפרש (בהשגות בריש המסכת), שחבטן 'שהפרידן', שהסכך הפסול לא היה מעל הסכך הכשר, אלא בנפרד ממנו, שאז הסכך הפסול אינו פוסל את הכשר, כיון שמדובר שהיה בכשר שיעור לעשות צלתה מרובה וכשהסכך הפסול נמצא לידו הרי זה כשר כמבואר במשנה (טו.) לגבי המסכך בשפודין.

שיטת 'ההשלמה' בפירוש הסוגיא **ובספר** ההשלמה (פ"א סי' יט)[מ] מצינו פירוש נוסף בסוגיא [כעין דברי בעל המאור] שקושית הגמרא שמצטרף סכך פסול עם כשר היתה בדרך של גזירה מדרבנן, שכיון שיש אילן על הסכך הכשר לא ישיב לב האדם שיהיה

לג. וראה עוד בדבריו שם, שדקדק כך ברש"י (יז. ד"ה פסולה) שבדופן עקומה רצה לפרש שנחשב שמוציאים את הפסול מן הסוכה, ומוכח שלא די למצוא עצה כדי לבטל את ההפסק בין הסכך לדפנות, אלא צריך להוציא את הפסול מן הסוכה, שבלאו הכי הוא עלול לפסול את כל הסוכה.

לד. ואף שלא הובאה בשו"ע, מכל מקום כתב בביאור הלכה (ד"ה צריך שישפיל) לחוש לה.

לה. וכעין זה משמע בקיצור לשונו בתוס' רי"ד (ט: ד"ה פעמים).

לו. וכתב המשנה ברורה (סי' תרכו ס"א ביאור הלכה ד"ה צריך) שנכון לכתחילה לחוש לזה שיקצוץ ואז כשר אף בלא נענוע מדין בטול ברוב.

לז. וראה עוד דרכים אחרות בשיטת הרמב"ם שכתבו במגיד משנה (סוכה פ"ה הי"ג) ובחידושי רבינו אברהם מן ההר (ט: ד"ה בשחבטם), אך כתב הכסף משנה שבפירוש המשנה להרמב"ם מתבאר במפורש שכונת הרמב"ם היא בדרך הנזכרת, ולא כדבריהם.

לח. ובטעם הדבר ראה להלן ביאורי השערי יושר והגריי"ס מפוניבז'.

לט. והרמב"ם סבר שלא כשיטת הראב"ה שסכך פסול פוסל גם כשיש בסכך הכשר שיעור לסכך הסוכה, אלא באופן שמצטרפים יחד ויש רוב מן הכשר, כל הסכך הוכשר, כשיטת רש"י ותוספות שהובאו לעיל (אות א).

מ. והביאו כמה ראשונים את פירושו, בספר המכתם, והמאורות ובחידושי רבינו אברהם מן ההר, ובחידושי המאירי.

בסכך הכשר לחוד שיעור לעשות צלתה מרובה בלא הסכך הפסול, שכשיראה שצלתה סוכה מרובה יחשוב שהסוכה כשירה אף שרק הפסול מצטרף לעשות את הצל, ולכך גזרו חכמים שלא יועיל באופן כזה[מא].

וביאור תירוץ הגמרא 'שחבטן' הוא, שנענע להשיב את האילן, ואף שלא נפלו כל העלים, אבל כיון שנתעסק שהצל לא יבוא מכח האילן, אלא ע"י הסכך הכשר לבד אז כבר יתן לבו שיהיה צלתה מרובה מכח הסכך הכשר בלא הפסול, ולכן הסוכה כשירה[מב].

ה. האם סכך למעלה מכ' אמות פוסל כנגדו

פתיחה **בשיטה** זו שכתבו הראבי"ה שסכך פסול פוסל כנגדו, כתבו התוספות (ט: ד"ה הא קא מצטרף) בשם רבינו תם וכן כתבו הרמב"ן (מלחמות ה', ג: ד"ה ומה שכתב עוד) הריטב"א (ד. ד"ה היתה) והר"ן (על הרי"ף, ט: ד"ה וגרסינן וכו' אמר רבה) שסכך למעלה מעשרים אמה אינו נחשב לסכך פסול, ואינו פוסל כנגדו.

ורבינו תם והראשונים גורסים כן בגמרא (יא.) שהגמרא שם אומרת לגירסא זו, שזהו החידוש שרבי ירמיה חידש שהיינו אומרים שסכך למעלה מכ' אמה נחשב כסכך פסול ופוסל כנגדו, ונתחדש שאין זה נחשב לסכך פסול, ורבינו תם והראשונים נחלקו בזה על גירסת רש"י בסוגיא, שלגירסתו מפורש בגמרא ההיפך, שבאמת נחשב לסכך פסול לפסול כנגדו רק מדובר שלא היה הסכך למעלה מכ', עי"ש.

האם סכך הפסול משום תעשה ולא מן העשוי פוסל כנגדו **והרעק"א** (גליון שו"ע ר"ס תרכח) כתב לחקור בסכך שלא נעשה לצל אם פוסל כנגדו, או שנחשב כסכך למעלה מעשרים, שאין זה סכך פסול, וכתב שיתכן לומר שפסול.

ומצינו לכאורה שיש בזה נדון מפורש בפוסקים, שהבית יוסף (סי' תרכו ד"ה ומ"ש שבעל) כתב לפרש בדברי בעל העיטור (ח"ג הל' סוכה דף פג:) שכתב שאין צריך להסיר את 'הלאטש', שהם הקורות שנמצאות כל השנה להחזיק את הגג, והם פסולים לסכך משום שלא נעשה לסוכה אלא לביתו של כל השנה, ומכל מקום אין צריך להסירם ואפשר לסכך עליהם, ובטעם שיטתו מפרש הבית יוסף שזהו מטעם דכיון שכל פסולם של ה'לאטש' הוא מפני שלא נעשו לסוכה לשם צל אלא הם חלק מבנין הבית של השנה, והרי יכול לחשוב[19/06/2018 אה"ח] עליהם שיהיו לסוכה מעכשיו, אלא שזה נפסל מטעם תעשה ולא מן העשוי, ובפסול זה סובר הבעל העיטור שדומה הוא לסכך למעלה מכ', שאין זה סכך פסול, ואינו פוסל כנגדו, ובמאמר מרדכי והחמד משה הסכימו לביאור הבית יוסף בבעל העיטור.

אבל הב"ח ועוד פוסקים מפרשים באופן אחר עי"ש והרי לנו שנחלקו בנדון זה כבר בפוסקים, ולהלכה המשנה ברורה[אוצר החכמה] (סי' תרכו סקי"ז) לא הזכיר סברא זו להכשיר הלאטש, וכן גם בשער הציון (סי' תרכח סק"ח) הביא כהכרעת הרעק"א שנחשב לסכך פסול, ע"ש.

ביאור הסברא שצריך דווקא שם של סכך פסול שיפסול כדי כנגדו **וצריך** ביאור מה הסברא בשיטת רבינו תם, שלכאורה הרי סוף סוף הסכך למעלה מכ' [ושל תעשה ולא מן העשוי] אינו כשר, ואם כן נמצא שהצל מתייחס אל העליון שאינו כשר.

וביאר בזה הריטב"א (ד. ד"ה היתה), שכיון שאינו סכך פסול אינו חשוב כדי לבטל התחתון, וביארו המפרשים בדבריו על פי מה שכתב הריטב"א (כ: ד"ה והא ליכא) על סוכה תחת הסוכה שאין לדון שאחד יבטל את השני כיון 'שמין במינו לא בטיל' ע"ש. ופירוש הדברים הוא, שדבר זה שהסכך העליון הוא נחשב הסכך ולא התחתון, זהו בגדר של ביטול, שמתבטל לסכך התחתון 'שם סכך', מכח זה שהסכך העליון יש לו עדיפות להחשב הסכך מהטעם זאת שהוא העליון העומד כנגד החמה, וכיון שזה רק גדר של ביטול, אין זה חל אלא רק באופן שהשם של הסכך העליון הוא שם אחר חלוק משם הסכך התחתון, שהוא שם פסול והתחתון כשר, והם שמות הסותרים זה לזה, ומבטל העליון לתחתון, אבל כשהסכך העליון אינו בשם פסול והוא אותו מין של הסכך התחתון, בזה לא מבטל הסכך העליון את שם הסכך התחתון, ושני הסככים קיימים, ולכן הסוכה כשירה. ומשום כך גם סכך כשר שלמעלה מעשרים, נידון כמין של סכך כשר, שאינו ראוי להחשב כסותר לסכך כשר, ואינו מבטלו.

ביאור שיטת רש"י בזה **ובשיטת** רש"י שסובר שסכך למעלה מכ' פוסל כנגדו, יש לומר שאף הוא אינו חולק על 'יסוד זה, שצריך דווקא סכך עם 'שם פסול' לפסול כנגדו, רק שרש"י סבר כמבואר בתוספות בסוף דבריהם שסכך למעלה מכ' הוא 'שם סכך פסול' ובזה חולק על רבינו תם, אבל רש"י מודה שצריך 'סכך פסול' דוקא לפסול כנגדו.

והראיה לזה שהרי בסכך כשר הנמצא מעל סכך כשר והעליונה חמתה מרובה שאין זה סוכה תחת הסוכה, הסוכה כשירה ויש לשאול, שהרי סוכה צריך להיות הסכך אחד ולא שני סככים כמו שכתבו התוספות והראשונים להלן (כב.) בסוגיית סוכה המדובללת, שהיא סוכה שהסכך הוא קנה עולה וקנה יורד ואין כל הסכך בגובה שווה שפסולה מטעם זה, ורק אם יש לומר בזה 'לבוד' או 'חבוט רמי' שנחשב לסכך אחד, הסוכה כשירה. ואם כן יש לשאול שגם בסכך כשר הנמצא מעל סכך כשר, הסכך העליון אינו מצטרף להכשר הסוכה, כיון שאינו סכך אחד עם הסכך התחתון, והוא לבדו חמתו מרובה, ואם כן שיפסול כנגדו כיון שאינו מצטרף להכשר, אבל להנתבאר אין זו קושיא, שכיון שהוא מין סכך כשר אין זה פוסל כנגדו גם לשיטת רש"י [וכדברי הריטב"א שמין במינו לא בטיל] ורק בסכך למעלה מכ' באמה סובר רש"י שהוא סכך פסול, ולכן סובר שפוסל כנגדו.

ביאור הנדון האם סכך למעלה מעשרים נחשב פסול **באופן** נוסף ביארו המפרשים בשיטת רבינו תם, שסכך למעלה מעשרים אינו נחשב כסכך פסול לגבי הדין של מצטרף סכך פסול עם כשר, והיינו שבאופן שיש הרבה סיכוך למעלה מכ' שצלתה מרובה מחמתה, בודאי הסוכה פסולה משום סוכה תחת סוכה, וכל מה שהכשיר רבינו תם הוא כאשר העליון לחוד חמתו מרובה מצלתו, וצריך לצרף אותו עם הכשר התחתון כדי לעשות צלתה מרובה, ובזה יש חילוק בין סכך מחובר לסכך למעלה מעשרים.

ובראשון לציון (י. ד"ה מהו דתימא) תמה בזה כיצד ניתן לצרף סכך למעלה מעשרים עם הסכך הכשר כדי להשלים לצלתה מרובה מחמתה, וכשם שאינו מצטרף כשהוא מרובה, כך לא יועיל כשהוא מועט וחמתה מרובה מצילתה. והוסיפו המפרשים שאמנם בדברי התוספות (ט: ד"ה הא) מדוקדק שטעם ההכשר לכך הוא מכח שאומרים 'חבוט רמי' ומשפילים את הסכך העליון כאילו הוא עם הסכך למטה מעשרים, ולפי"ז אכן יש לתמוה מדוע אי אפשר להכשיר את הסכך העליון על ידי 'חבוט רמי', ונדון אותו כאילו הוא יורד למטה ומונח עם הסכך התחתון למטה מעשרים.

וביארו בזה, שהרי כתב המאירי (ג: ד"ה ויש שואלים) שיש לדון האם הפסול של סכך למעלה מעשרים הוא פסול בסכך או שהוא פסול בדפנות, וצריך ביאור מה כוונתו שהוא פסול בדפנות, והרי החסרון הוא בסכך שהוא למעלה מעשרים.

וביארו המפרשים בזה על פי החקירה שהובאה לעיל (אות ג) האם מהות הסכך היא כדי לעשות צל בסוכה, או שהוא כדין הדפנות שהוא נצרך כמחיצה, שאף הסכך הוא מחיצת גג המאהיל וסוגר את הסוכה מלמעלה לחצוץ בינה לאויר השמים. ולפי"ז יש לומר שזו כוונת המאירי, שאכן יש בסכך גם דין מחיצה, והפסול של למעלה מעשרים הוא דין בשיעור המחיצה, ואין זה מצד עשיית הצל, שאמנם מצד עשיית הצל והסיכוך היה מועיל גם סכך שלמעלה מעשרים כיון שהוא ממין כשר, ונעשה לשם צל, אך יש חסרון אחר מצד מקום מחיצת הגג, שצריך שתעמוד בתוך עשרים, כדי לגדור ולסגור את הרשות של הסוכה בתוך עשרים ולא למעלה מעשרים, כדי שתהיה דירת עראי ולא דירת קבע[מג].

ולפי"ז ביארו את דברי רבינו תם שיש לומר חבוט רמי כדי להשפיל את הסכך העליון ולדון את הסוכה שמחיצת הגג שלה היא למטה

מא. וכן כתב הפני יהושע (ט: בתוד"ה והא, ד"ה ומיהו) לפרש בכוונת התוספות שכתבו להוכיח מהמקרה סוכתו בשפודין, וכן מהוצין היורדים לתוך כ' אמה, שמועיל הסכך הכשר הקיים בסוכה, אם נסיר את הסכך פסול, ואף שבאופנים הללו אין הכשר מכוון כנגד הסכך פסול, מכל מקום היתה הוה אמינא לגזור שמא לא יהיה לו סכך כשיעור להכשירה, והוכיחו מהדינים הללו שלא גזרו בכך, ועי"ש שביאר לפי"ז כל דברי התוספות.

מב. וראה פירושים נוספים לראשונים בסוגיא, במאירי, ובפסקי הרי"ד, ובפסקי הריא"ז, עי"ש.

מג. ולפי"ז ביאר בקהלות יעקב (סי' ג) את דברי המאירי (שם) שאין בלמעלה מעשרים פסול של תעשה ולא מן העשוי, ונפקא מינה שאם מיעט את גובה העשרים על ידי שביטל שם עפר וכיוצא בזה, אין כאן פסול של תעשה ולא מן העשוי, לפי שיש לו שם סכך העשוי לצל סוכה, גם קודם שמיעט את הגובה, וכל החסרון הוא במקום המחיצה. ועל עשיית הדפנות אין הלכה של עשייה בשעה הראויה לכשרות, אלא כל עשייה מועילה אף שנעשה מאיליו. ומצינו כן במשנה ברורה (סי' תרלג ס"ק יז) שכל שאין הפסול בגוף הסכך אין פסול של תעשה ולא מן העשוי.

מעשרים, ועל ידי זה הוכשר גם הסכך העליון, וגם הצל שלו כשר, אך אם הסכך העליון הוא צלתה מרובה מחמתה ויש לו שם סכך בפני עצמו אי אפשר לומר בו חבוט רמי, כפי שכתבו התוספות (י. ד"ה אמר רב הונא) וטעם הדבר כיון שהוא מחיצה שלמה בפני עצמה, ונחשב שהוא מחיצה גמורה במקום הגובה, ואינו נחשב כגג אחד עם התחתון שמונח באופן שעולה ויורד, אלא הוא מחיצה בפני עצמו העומדת למעלה מעשרים, וממילא הוא סכך פסול ואינו מצטרף לסוכה, וממילא חוזר דינו להיות כסוכה תחת סוכה שהעליון פוסל את התחתון.

מערכה ז

סכך פסול ואויר בסוכה

א. סכך פסול בסוכה גדולה / **ב.** סכך פסול בסוכה קטנה / **ג.** שיעור סוכה קטנה [לענין הנ"ל] / **ד.** סכך פסול שמקצתו מחוץ לדפנות הסוכה / **ה.** מהו סכך פסול לענין לפסול את הסוכה / **ו.** אויר בסוכה / **ז.** צירוף סכך פסול ואויר / **ח.** האופן שסכך פסול ואויר פוסלים את הסוכה / **ט.** הפסק סכך פסול לדין פסל היוצא מן הסוכה / **י.** שינה תחת סכך פסול שאינו פוסל את הסוכה / **יא.** שינה תחת אויר שאינו פוסל את הסוכה

א. סכך פסול בסוכה גדולה

דעות האמוראים בשיעור סכך פסול לפסול הסוכה

סוכה גדולה שחלק מגגה מסוכך בסכך כשר וחלקו בסכך פסול, נחלקו בדינה בגמרא (יז.-יז:), דעת רב[א] [ללישנא דסורא] ורב יהודה בשם שמואל שאם יש בסכך הפסול ארבעה טפחים [ופירשו התוספות (יז. ד"ה אויר) שהיינו ארבעה על ארבעה[ב]] הסוכה פסולה, ודעת רבה ורב [ללישנא דנהרדעא] שרק אם יש בסכך ארבע אמות הסוכה פסולה, אבל בפחות מזה הסוכה כשירה [אופן שבו הסכך פסול פוסל את הסוכה, ראה להלן (אות ח)][ג].

להלכה

להלכה נחלקו הראשונים, דעת הרי"ף שהלכה כרב [ללישנא דסורא] ורב יהודה אמר שמואל, שכל שיש בסוכה ארבעה טפחים הסוכה פסולה. וכן דעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד), וכן הוא בפסקי הרי"ד (יז: ד"ה בסורא) [הו"ד בראי"ש (פ"א סי' לב)]. אבל דעת בעל ההלכות [הו"ד בעיטור (עשרת הדברות הלכות סוכה ח"ד)] שהלכה כרבה וכרב [ללישנא דנהרדעא][ד] שסכך פסול אינו פוסל אלא בארבע אמות[ה].

הוכחת הרמב"ן מדופן עקומה

הרמב"ן [הו"ד בר"ן (ד"ה והלכתא)] והרא"ש (פ"א סי' לב) הוכיחו כדעת הרי"ף וסייעתו שלהלכה סכך פסול פוסל בארבעה טפחים ממה ששנינו בכמה מקומות (אוצר החכמה (זה.):) שיש הלכה למשה מסיני להכשיר סכך פסול שמונח פחות מארבע אמות סמוך לדופן, שאינו פוסל את הסוכה משום דופן עקומה, והרי לדעת רבה ורב שלעולם סכך פסול אינו פוסל בפחות מארבע אמות, ואפילו אם הוא רחוק הרבה מהדפנות, אם כן לא צריך להגיע להלכה של דופן עקומה[ו].

וראה בריטב"א (יז: ד"ה בסורא מתנו) שלדעת רבה שסכך פסול אינו פוסל בפחות מארבע אמות, בהלכה למשה מסיני נאמרו רק גוד ולבוד[ז].

ב. סכך פסול בסוכה קטנה

שיעור סכך פסול בסוכה קטנה

מבואר בגמרא (יז: יט.) שכל המחלוקת האם סכך פסול פוסל בארבעה טפחים או בארבע אמות, היינו דווקא בסוכה גדולה, וכלומר שיש בה שיעור סוכה, אבל בסוכה קטנה מודים כולם שסכך פסול פוסל בשלשה טפחים.

ובטעם הדבר שסכך פסול פוסל בסוכה קטנה בשלשה טפחים, כתב רש"י (יז: ד"ה מי) שכיון שיש בה סכך פסול יותר מתורת לבוד[ח], יש בו חשיבות למעט את השיעור של הסוכה[ט].

ומה שאמרו בגמרא שסכך פסול פוסל בסוכה קטנה בשלשה טפחים, היינו דווקא אם השלשה טפחים הם במקום אחד ברציפות, אבל אם יש טפח ומחצה סכך פסול או אויר במקום אחד, וטפח ומחצה סכך פסול או אויר במקום אחר הסוכה כשירה [כן מבואר בלשון הרמ"א (סי' תרלא ס"ח), וכן כתב החזון איש (סי' קמד סק"ד)][ז].

פוסל בקטנה בשיעור שבגדולה ישנים תחתיו

לפי דעות הראשונים שבסוכה גדולה אפשר לישון תחת סכך פסול פחות מארבעה [ראה להלן (אות י)], הקשה השפת אמת (יח. ברש"י ד"ה שאין) מה הטעם שמשלשה הוא פוסל בסוכה קטנה, והרי כיון שישנים תחתיו למה שגם לא יצטרף להכשיר את הסוכה. ותירץ, שדווקא כשהסוכה כשירה מבלעדיו הוא מתבטל לגבי הסוכה, אבל להכשיר את הסוכה על ידי סכך זה אי אפשר.

למה לא מצרפים סכך פסול מדין עומד מרובה

ובגוף הדין שסכך פסול בסוכה קטנה פוסל בשלשה כיון שחסר בשיעור הסוכה, הקשה האבני נזר (שו"ת או"ח סי' תסה אות ז), כיון שעומד מרובה על הפרוץ כשר, ומבואר בגמרא (טו.) שהלכה זו נאמרה גם לענין סכך פסול[י], ואם כן אמנם בסכך פסול נאמרה הלכה למשה מסיני שהוא פוסל את הסוכה בארבעה, אבל בפחות מארבעה שלא נאמרה ההלכה לפסול למה שלא נכשיר גם בסוכה קטנה מדין עומד מרובה.

א. היינו רבנן דבי רב, כמבואר ברש"י ובריטב"א (יז: ד"ה בסורא). וראה עוד בפסקי הרי"ד (יז. ד"ה מתני'), שבלי הלקט (סי' קז) ובראי"ש (פ"א סי' לב) שגורסים בגמרא רבנן דבי רב קאמרי משמיה דרב.

ב. וכן פסק הפרי מגדים (סי' תרלב אשל אברהם סק"ד).

ג. וראה בבכורי יעקב (שם סק"ד) [הו"ד במשנה ברורה (שער הציון שם סק"ט)] שדייק מדברי האליהו רבה (שם סק"א) שסכך פסול הפוסל באמצע [הן לסוברים בארבע אמות והן לסוברים בארבעה טפחים] שעומד בשיפוע ואינו תופס כל משכו בסוכה, אין הסוכה נפסלת, ואפילו שיש במשכו שיעור בכדי לפסול את הסוכה. ולענין אויר שמחמת שיפוע הסכך שמשכו הוא יותר משלשה טפחים, אבל אינו תופס בסוכה אלא פחות משלשה טפחים, ראה בספר הסוכה (מילואים לפרק ט אות כא).

ד. וראה בריטב"א שהלכה כרב באיסורי, אלא שהנדון האם לפסוק כלישנא דסורא שרב פוסל בארבעה טפחים, או כלישנא דנהרדעא שרב פוסל בארבע אמות.

ה. וראה באליהו רבה (סי' תרלב סק"א) שצירף דעות אלו להלכה.

ו. וראה בר"ן שהביא את דברי הרמב"ן, וכתב עליו ואני חוכך על הכרעתו, וכתבתיו בחדושי. ולא זכינו לאורו. וביישוב דעת הראשונים שפסקו כרבנן דברי רב, ראה בפני יהושע (יז: ד"ה בסורא), ערוך לנר (יז. ד"ה משום) ואור שמח (סוכה פ"ה ה"ד) שכתבו אופנים שונים שבהם צריך להגיע להלכה של דופן עקומה. ועיין עוד באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תסד אות יד-טו).

ז. וראה בערוך לנר (שם ד"ה משום) שתמה על זה, שלא מסתבר שרבה יחלוק בהלכה למשה מסיני, שהרי קי"ל שאין מחלוקת בהלכה למשה מסיני.

ח. לשון זו [לענין סכך פסול] ששלשה טפחים יצא מתורת לבוד, מצינו בגמרא לעיל (יד.), וראה שם בפרש"י (ד"ה כיון דנפקי) שהיינו אם היה אויר במקום זה לא היה אפשר להכשירו על ידי לבוד.

ט. אבל בסוכה גדולה שיש שיעור סוכה, אין סכך פסול של שלשה טפחים פוסל אותה. והיינו אפילו שאם היו נוטלים את הסכך הפסול ויהיה אויר תיפסל הסוכה, מכל מקום כיון שכעת אין כאן אויר, והנדון לפסול את הסוכה משום סכך פסול, כיון שיש כאן שיעור סוכה אין הסכך פסול פוסל אותה.

י. ומכל מקום כל זה הוא רק כשאין הסכך פסול מרובה על הסכך הכשר, אבל אם הסכך הפסול מרובה על הסכך הכשר הסוכה פסולה, כמבואר בגמרא (טו.). ולענין צירוף סכך פסול ואויר להלכה זו, יעויין בתוספות (שם: ד"ה פרוץ) שהם מצטרפים לרוב לפסול את הסוכה. אולם יעויין בשו"ע הגר"ז (סי' תרלא ס"א) שכל זה רק באופן שהאויר עומד בין הסכך הפסול, אבל אוירים שבתוך הסכך הכשר לא מצטרפים עם הסכך הפסול לרוב לפסול את הסוכה.

יא. שדנו שם לענין סוכה שסיכך אותה בחצי סכך פסול וחצי סכך כשר, שהוא שייך לנדון בעלמא האם פרוץ כעומד דינו כפרוץ או כעומד.

עומד מרובה לא מועיל להשלים שיעור

וכתב האבני נזר שמכח קושיא זו חידש רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח״א) שכל מה שעומד מרובה מועיל זה רק אם יש שיעור סוכה בעומד, אבל אי אפשר להשלים את שיעור הסוכה על ידי הפרוץ, עיין שם באורך. ולכן רק כשיש שיעור סוכה בלי הסכך פסול, גם הסכך הפסול אפשר לישב תחתיו מדין עומד מרובה על הפרוץ, אבל בסוכה קטנה אי אפשר להכשירה בשלשה טפחים סכך פסול כיון שעומד מרובה לא מצטרף להשלים[יב].

עומד מרובה בדופן הוא מוגדר כפתח

וכתב בזכרון שמואל (סי׳ כז אות ה) שאפילו לדעת החולקים על רבינו ירוחם [ראה בדבריו שם] וסוברים שעומד מרובה על הפרוץ מועיל גם כן להשלים שיעור, היינו דווקא בדפנות שיש בהם מרובה ופרוץ והעומד מרובה, שעל ידי שעומד מרובה על הפרוץ אפשר לדון את הפרצה כפתח ולכן זה מצטרף לשיעור דופן, מה שאין כן בסכך שלא שייך להגדיר את הפרצות כפתח, לכן אף על פי שגם בו מועיל עומד מרובה על הפרוץ כיון שאין לו שם פרצה [ולא צריכים כלל להגדיר אותו כפתח, ודווקא בדפנות שבשביל שלא נגדירו כפרצה צריך להגדירו כדופן, מה שאין כן בסכך], מכל מקום אין זה מצטרף לשיעור הסוכה, ולכן בסוכה קטנה אם יש אויר שלשה הסוכה פסולה.

ג. שיעור סוכה קטנה [לענין הנ״ל]

אחה 19/06/2018

דעת המגן אברהם מה היא סוכה קטנה

נחלקו האחרונים מה היא סוכה קטנה שעליה אמרו בגמרא שסכך פסול פוסל בה בשלשה טפחים. האם כשאין בסכך הכשר שבעה על שבעה וצריכים לצרף להכשר הסוכה את הסכך הפסול, או שדווקא באופן שצריך לצרף שלשה טפחים מהסכך הפסול לסוכה, והיינו שאין בסוכה משהו יותר מארבעה, אבל אם לא צריך לצרף להכשר הסוכה שלשה טפחים דינה כסוכה גדולה.

דעת המגן אברהם (סי׳ תרלב סק״ג) שכל שאין בסוכה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים סכך כשר, אי אפשר להשלים את שיעור הסוכה על ידי סכך פסול שלשה טפחים, ואפילו שחסר לשיעור הסוכה רק פחות משלשה טפחים, מכל מקום כיון שמבלעדי הסכך הפסול אין שיעור סכך כשר בסוכה, אין הסוכה מוכשרת על ידי סכך הפסול אם הוא שלשה טפחים. ודקדק כן המגן אברהם ממה שכתב השו״ע (שם ס״א) שסוכה גדולה [שאינה נפסלת בסכך פסול פחות מד׳ טפחים] הוא שיש בה יותר על הסכך פסול ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, ומשמע שסוכה קטנה היא כל שאין בה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים סכך כשר[יג]. וכתב שכן משמע ברש״י[יד]. וכן דקדק רעק״א בהגהות (על המ״א שם) מלשון המהרש״א (יד: ד״ה הב״ע) שכתב שסוכה קטנה היינו שאין בה שיעור שבעה על שבעה סכך כשר לבדו. וכן דקדק השפת אמת (יח. ד״ה אמר אביי) משלטי הגבורים בשם ריא״ז[טו].

ביאור סברת המגן אברהם

בטעם הדבר פירש המגן אברהם, שכיון שבלא הסכך הפסול אין שבעה על שבעה, יש לפסול את הסוכה. ובאליה רבה (שם סק״ג) תמה על סברתו שמשום שבלא הסכך הפסול אין בסוכה הכשר סוכה יש לפסול את הסוכה, שבודאי אין זה כלל גמור, שהרי בסוכה שבעה על שבעה שיש בה יותר מד׳ טפחים סכך כשר, אבל פחות משלושה סכך פסול ודאי שהסוכה כשירה, ואפילו שבלא הסכך הפסול אין בסוכה אלא ארבעה טפחים ומשהו, והיינו שאין כזה חסרון במה שמבלעדי הסכך הפסול אין הכשר סוכה, ואם כן מהיכי תיתי שבאופן הנ״ל אם יש בסכך הפסול יותר משלשה טפחים יש לפסול את הסוכה, אפילו שיש בסכך הכשר יותר מארבעה.

ובישוב דעת המגן אברהם פירש הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״ג) שאם יש סכך פסול פחות משלשה טפחים נאמרה הלכה למשה מסיני שהסכך הפסול מתבטל לסכך הכשר, ולכן יכול להשלים את השיעור[טז], אבל בסכך פסול שלשה טפחים כל שבלעדיו לא נשאר בסוכה ז׳ על ז׳ היא פסולה.

הוכחות החזון איש כהמגן אברהם

ובחזון איש (סי׳ קמד סק״ג) הוכיח כדברי המגן אברהם, ממה ששנינו בגמרא (יח.) שרב הונא בריה דר׳ יהושע הסכים עם קושיית הגמרא בפירוש הברייתא שהכשירה סוכה של נסרים כשנתן נסר [ארבעה טפחים[יז]] ופסל, נסר ופסל, למה אין הנסר פוסל את הסוכה[יח] [ולכן העמיד את הברייתא באוקימתא עיי״ש], והרי שנינו (טו.) שדעת רב הונא בריה דרב יהושע שאם סכך פסול הוא כסכך הכשר הסוכה פסולה [ומשום שפרוץ כעומד פסול, וצריך שיהיה העומד מרובה], ולדבריו בעל כרחך צריך לפרש את הברייתא שמקום הפסל היה משהו יותר מהנסרים [אפילו בלא החסרון של סכך פסול פוסל בארבעה], ונמצא שהפסל הוא יותר מארבעה טפחים, ואם כן אין צריך לצרף להכשר סוכה אלא פחות משלשה טפחים מהנסר להשלים לשיעור שבעה, ומכל מקום מבואר בגמרא שהסוכה פסולה, והיינו כדעת המגן אברהם, שכיון שהסכך הפסול הוא יותר משלשה טפחים אי אפשר לצרף מקצתו להשלים שיעור סוכה[יט].

וכן דקדק החזון איש (שם) מלשון התוספות (יז. ד״ה אויר) שכתבו שסכך פסול או אויר המתחילים מהדופן שבצד ומהלכים עד הדופן שכנגדו, אם נשאר מהכשר לצד הדופן האמצעי כשיעור הכשר סוכה, כשירה, שהרי יש לה שלש דפנות, ולצד הפתח פסולה, ומבואר שצריך שיעור סוכה מהפסול עד הדופן האמצעי, אבל אם אין בו שיעור סוכה אפילו שיש בו יותר מארבעה טפחים לא מצרפים אליו פחות משלשה מהסכך הפסול.

המשמעות שדווקא שבעה על שבעה נחשבת כקטנה

עד כאן נתבארה דעת המגן אברהם שכל שבלא הסכך הפסול אין שיעור סוכה, הוא פוסל בשלשה טפחים, אלא שתמה המגן אברהם על לשון השו״ע (ס״א) שכתב בסוכה קטנה שאין בה אלא ז׳ על ז׳, בין באמצע בין מן

יב. והיינו כשנאמר שיעור בעצם הדבר הגודר, בזה אי אפשר שיועיל מדין עומד מרובה, כלומר במשך שיעור הדופן או הסכך, אבל כשאין חסרון שיעור בעצם הדבר, מועיל דין עומד מרובה גם להשלים שיעור, וכמבואר בתוספות (כא: ד״ה כזוזא) לגבי דין צילתה מרובה מחמתה עיין שם.

יג. אלא שהקשה מלשון השו״ע (שם) שכתב שסוכה קטנה הוא שאין בה אלא ז׳ על ז׳, והרי אפילו אם יש בה ט׳ ומחצה סכך פסול, גם כן נפסלת בשלשה טפחים סכך פסול, וכתב שלשון השולחן ערוך אינו מדוקדק.

יד. ופירש המחצית השקל שכוונת המגן אברהם למה שפירש רש״י (יז: יח. ד״ה בסוכה קטנה) ששיעורה מצומצם. וראה בבכורי יעקב (שם סק״ו) שכתב להוכיח מדברי רש״י הנ״ל להיפך וכדעות החולקים על המגן אברהם, ומשום שכוונת רש״י ששיעורה מצומצם עם הסכך הפסול. והיינו שדווקא באופן שהסכך הפסול שלשה טפחים נצרך להשלמת שיעור המצומצם של הסוכה, וכגון שיש מהסכך הכשר ארבעה טפחים ועל ידי השלשה מהסכך הפסול יש שיעור מצומצם בסוכה, אבל אם יש יותר משיעור סוכה מצומצמת על ידי הסכך הפסול שלשה אין הסוכה נפסלת בכך. וכן כתב החזון איש (סי׳ קמד סק״ד) להוכיח מדברי רש״י הנ״ל, ומשום שלדעת המגן אברהם היה לרש״י לפרש שסוכה קטנה היא שאין בה שיעור בלא הצטרפות הסכך הפסול.

וכן כתב השפת אמת (יח. ברש״י ד״ה שאין), ולכן פירש שכוונת המגן אברהם לדייק את דברי רש״י (יח. ד״ה בשפודין) שפירש שסכך פסול ואויר שלשה טפחים, נחשבים בפני עצמם ולא מצטרפים, ומפרש המגן אברהם שאין מצרפים ממנו כלום לסוכה, כיון שהוא נחשב בפני עצמו [והוכחת המגן אברהם היא כלפי הנדון האם אפשר לצרף חלק מהסכך הפסול להשלים את שיעור הסוכה]. וראה שם עוד בשפת אמת שהשיג עליו מסוגיית הגמרא (יז:) [אלא שהקשה החזון איש מקושיית רש״י (יח. ד״ה שאין) שבשני פסלים [סכך כשר] שכל אחד פחות מארבעה טפחים יתכן שאין בהם שיעור סוכה בפני עצמו, ואם כן הנסרים הפחותים מארבעה שמונחים בצידם יפסלו את הסוכה כדין סוכה קטנה הנפסלת בשלשה סכך פסול, ומבואר ברש״י כדעת המגן אברהם, שאם לא כן הרי אפשר לצרף משהו מהנסר להשלים שיעור סוכה, ודינו כסוכה גדולה שאינה נפסלת אלא בארבעה טפחים. ותירץ החזון איש שבאמת רש״י יכל לתרץ כן, אלא שתירץ שבאמת כל הסוכה כשירה כיון שאין מפסיק ארבעה טפחים ביניהם עיי״ש]. וראה עוד בחזון איש שם שדקדק שלא כדעת המגן אברהם גם מלשון הר״ן (יט. ד״ה מאי) שכתב שכיון שאין בסוכה אלא שבעה צריך שלא יהא בה מסכך פסול שלשה, ולפי המגן אברהם היה לו לומר כיון שאין בה שבעה בלי הצטרפות הסכך הפסול [וראה עוד בשפת אמת (שם) מה שכתב לדקדק מהר״ן]. אלא שכתב החזון איש שבאמת לא עדיף לשון רש״י והר״ן מלשון השו״ע, שכתב עליו המגן אברהם שזה לא בדווקא. אולם כתב החזון איש שבאמת אי אפשר ליישב את לשון השו״ע לדעת המגן אברהם.

טו. שכתב (יז. אות ג), ׳סכך פסול פחות מארבעה אע״פ שאין ראוי לחלק הסכך הכשר, אינו מצטרף להשלים. שאם לא היה בסכך הכשר שבעה טפחים, אין סכך פסול מצטרף עמו להשלימו׳ וכו׳.

טז. ואף על פי שלא מצינו בגמרא שיש הלכה למשה מסיני לפסול סוכה קטנה בסכך פסול שלשה, וכל טעם הפסול הוא משום שאין בזה לבוד, מכל מקום באופן שצריך להגיע ללבוד, האויר יכול להשלים, מה שאין כן אם אין שיעור לבוד אינו יכול להשלים את שיעור הסוכה.

יז. ואף שחכמים פסלו נסר זה לסיכוך, משום גזרה שמא יבוא לישב בביתו של כל ימות השנה, כמבואר פרטי הדינים והדעות בגמרא (יד.).

יח. ואכן רש״י (שם ד״ה אמאי) פירש את קושיית הגמרא משום שהסכך הכשר מרוחק יותר מארבע אמות מהדופן, ונמצא שאין דפנות לסוכה, ולא פירש שמשום הפסק ארבעה טפחים סכך פסול אין שיעור הכשר סוכה בסכך. והיה אפשר לפרש שהוא משום קושיית החזון איש, שמצד שיעור הכשר סוכה אין חסרון כיון שמצרפים מהנסרים שבצידו מכל אחד ב׳ טפחים ויש שיעור סוכה, אלא שמכל מקום חסר בהכשר דפנות כיון שהוא יותר מארבע אמות. אולם בתירוץ הגמרא מפורש לא כן, שהרי אף אחרי שהעמידו שהסכך הכשר בתוך ארבע אמות לכותל, הוצרכו שיהיה ב׳ פסלים באמצע, עיי״ש, ואם כל קושיית הגמ׳ היא רק משום חסרון בדפנות, מספיק לתרץ שהסכך הכשר הוא תוך ד׳ אמות לדפנות, ולא צריך שיהיו ב׳ פסלים באמצע. ובביאור דברי רש״י הנ״ל ראה במהרש״א (שם) מה שכתב בזה.

יט. וראה עוד בחדושים וביאורים (שם) שהקשה מהגמרא הנ״ל על רעק״א דלהלן שאפשר להכשיר סכך פסול על ידי שדנים שרק חלק ממנו בכלל הסוכה [ללא הוכחת החזון איש ברב הונא בריה דרב יהושע עצמו], ממה שהקשו לפסול את הסוכה, והרי אפשר לצרף לפסל ארבעה טפחים סכך פסול על ידי שנצרף מהנסרים שבצידו מכל נסר ב׳ טפחים, שדינו כפחות משלשה שאינם פוסלים בסוכה קטנה. ובעל כרחך שאי אפשר לצרף חלק מסכך ארבעה [או משום שלעולם אי אפשר לחלק סכך פסול באמצעו, או משום שעל כל פנים סכך ארבעה אי אפשר להכשיר באופן זה].

הצד, בג׳ טפחים פסולה, והרי אפילו אם שיעור הסוכה הוא יותר מז׳ על ז׳ [עד ט׳ ומחצה], גם כן היא פסולה אם יש בה שלשה טפחים סכך פסול.

ומצינו כדיוקו האחרון של המגן אברהם בדברי השולחן ערוך, שכן כתב המאירי (יז: ד״ה היה שם) ׳ולא עוד אלא שאין כאן סוכה כלל, שהרי אין כאן אלא ארבעה בהכשר׳. והיינו שאם יהיה יותר מארבעה בהכשר, אכן הסכך פסול יצטרף להכשיר. עוד כתב ׳גדולה לענין זה [שנפסלת בסכך פסול בארבעה ולא בשלשה] הוא כל שנשארו שם ארבעה ומשהו של סכך כשר׳, שכשתדינהו בלבוד כשר. ומשמעות הדברים שכל שיש בסוכה יותר מארבעה סכך כשר, דינה כסוכה גדולה, ואינה נפסלת אלא אם כן יש בה סכך פסול ארבעה טפחים. אבל בפחות מזה הסוכה כשירה[כ].

וכן משמע קצת בתוס׳ רבינו פרץ (יח. ד״ה בסוכה קטנה) שכתב, ׳פירוש בסוכה ששיעורה מצומצם, דלית בה כי אם שבעה טפחים׳.

דברי הריא״ז ושלטי הגבורים

ובנדון זה האם כשיש סכך כשר יותר מארבעה אין סכך פסול פוסל בשלשה, מצינו בשלטי הגבורים (יט. אות א) שכתב בשם הריא״ז, ׳סכך כשר שהיה בו אויר שלשה טפחים בין באמצע בין מן הצד, אם מיעטו בקנים הראויין לסיכוך הרי זה מיעוט, ומצטרף אותו האויר להשלים שיעור הסכך הכשר בשבעה טפחים. אבל אם מיעטו בשפודין שאינן ראויין לסיכוך אינו מיעוט, ואינו מצטרף להשלים שיעור סכך כשר אפילו היה בכשר ששה טפחים׳. ומבואר שאפילו שיש סכך כשר ששה טפחים, מכל מקום דינו כסוכה קטנה להיפסל בסכך פסול או באויר בשלשה טפחים.

וכן כתב שם השלטי הגבורים (סוף אות ג) ׳שאם לא היה בסכך הכשר ז׳ טפחים׳ אין סכך פסול מצטרף עמו להשלימו.

דעת רעק״א

הרעק״א (גליון שו״ע, על המ״א שם) כתב ביסוד הדין כדעת המגן אברהם שכל שבלא הסכך פסול אין שיעור סוכה דינה כסוכה קטנה שנפסלת בסכך פסול בשלשה, ומכל מקום כתב שיש אופנים להכשיר את הסוכה על ידי שדנים שאין כאן סכך פסול שלשה טפחים אלא פחות משלשה.

והיינו שאם הסכך הפסול הוא מהצד של דופן הרביעית, כל שחסר בשיעור הכשר הסוכה פחות משלשה טפחים סכך כשר, שפיר אפשר לצרף את הסכך הפסול להכשיר את הסוכה, ואין חסרון במה שהסכך הפסול הוא יותר משלשה טפחים ובלעדיו הסוכה פסולה, ומשום שאנו יכולים להחשיב את הסוכה שהיא רק מהסכך הפסול בפחות משלשה טפחים ולצרף רק חלק זה לשיעור סוכה[כא], ושאר הסכך הפסול אינו נדון מהסוכה כלל, ואינו מגרע במה שמונח בחוץ עוד סכך פסול[כב], אלא דינו כדין סכך פסול פחות משלשה שאינו פוסל אפילו אם אין הסוכה כשירה מבלעדיו[כג] [וכן כתב השפת אמת (יח. ד״ה ועיין)].

והוא הדין באופן הנ״ל שבסוכה חסר סכך כשר פחות משלשה טפחים, והסכך פסול יותר משלשה מונח בצד הדופן, אנו עושים דופן עקומה על קצת מהסכך הפסול עד פחות משלשה טפחים ממנו[כד], ושוב אפשר להשלים את שיעור הסוכה עם הפחות מג׳ טפחים סכך פסול[כה], ושאר הסכך פסול נדון כדופן[כו].

אבל אם מונח הסכך הפסול יותר משלשה טפחים באמצע הסוכה [דהיינו שיש שני טפחים סכך כשר, ואח״כ ג׳ טפחים פסול, ובסוף שוב שני טפחים כשר] בזה מודה רעק״א למגן אברהם שיש לפסול את הסוכה אפילו שחסר לה רק פחות משלשה טפחים, כיון שכל שטח מקום הסכך הפסול בעל כרחך נחשב כחלק מהסוכה, וסכך פסול שלשה פוסל בסוכה קטנה[כז].

הוכחה מדברי הריא״ז שלא כרעק״א

ומדברי הריא״ז הנ״ל, מבואר שלא כדברי רעק״א, אלא גם כשהאויר והסכך הפסול הם מן הצד והוא הניח את השפודים לצד דופן הסוכה, מכל מקום לא אומרים שרק האויר הוא חלק מהסוכה, והסכך הפסול הוא יהא נדון כדופן עקומה, אלא הסכך הפסול והאויר מצטרפים והם כולם חלק מהסוכה, והסוכה פסולה כדין אויר או סכך פסול שלשה הפוסלים בסוכה קטנה[כח].

דעת הבכורי יעקב

וכעין דברי רעק״א להכשיר בסכך פסול שלשה טפחים מן הצד אפילו שהוא נצרך לשיעור סוכה, כתב הבכורי יעקב (שם סק״ו), אלא שהוא חילק בשיעור הסכך הפסול, והיינו שדווקא בסכך פסול יותר מארבעה טפחים שהוא מקום לעצמו אי אפשר להשלים מקצת ממנו לשיעור סוכה, ואפילו שיש בסוכה סכך כשר יותר מארבעה טפחים הסוכה פסולה. אבל אם הסכך הפסול הוא פחות מארבעה טפחים אף על פי שאינו מצטרף להשלים שיעור סוכה

כ. והיינו הן אם הסכך הפסול הוא ברוח רביעית והן אם הוא בשאר רוחות, ואפילו אם הוא באמצע הסוכה אין הסוכה נפסלת.

כא. ובפשוטו, דעת המגן אברהם שאי אפשר לחלק את הסכך הפסול באמצעו לדון שחלק ממנו מהסוכה וחלק ממנו שלא מהסוכה, אכן יש לומר עוד שדעת המגן אברהם שסכך פסול ארבעה אין זה רק חסרון צירוף בין שתי הקצוות, אלא כשהוא בגודל כזה הוא חשוב באופן שכל משהו ומשהו ממנו הוא סבה לפסול.

כב. ובאמת עצם חידושו של רעק״א לדון חלק מסכך פסול שהוא מהסוכה וחלק שאינו מהסוכה, אינו שייך לעצם הנדון של המגן אברהם אם כל שאין שיעור סוכה מהסכך הכשר דינה כסוכה קטנה, או שדווקא אם אין בסוכה שבעה טפחים דינה כסוכה קטנה, אלא דברי רעק״א הם נדון בפני עצמו ששייך לדון כשיש סכך יותר משלשה באופן שהוא ראוי לפסול את הסוכה שאפשר לחלק את הסכך הפסול ולדון שאין כאן כלל סכך פסול שלשה.

כג. ומה שמבואר בגמרא (יד:) שנסר רחב ארבעה טפחים שמקצתו בסוכה ומקצתו חוץ לסוכה [אפילו לדעת הסובר (שם) שנסר שהפכו על צדו כשר], כיון שגם המקצת שחוץ לסוכה אילו היה סכך כשר היה אפשר לישב שם כדין פסל היוצא מן הסוכה, לכן דין הנסר כדין סכך פסול, ולא אומרים שנדון שחלק ממנו בסוכה והשאר מחוץ לסוכה והסוכה מתחילה רק מפחות מארבעה ממנו, ויהיה דינו כדין נסר פחות מארבעה טפחים שכולו כשר לסיכוך. צריך לומר שלענין מה שחכמים פסלו נסר רחב ארבעה, הוא תלוי בזה שבפועל הנסר משמש במקום שאילו היה סכך היה אפשר לישב תחתיו, ולא מועיל לדונו כמחוץ לסוכה, אלא בעל כרחך דינו כנסר ארבעה שפסלוהו חכמים. וביתר ביאור, שלענין האם לדון אותו כנסר ארבעה שפסלוהו חכמים או שהוא נסר פחות מארבעה שכשר, פשוט שכיון שהשיעור גורם את חלות הפסול בכל משהו ומשהו שבו [וכלומר שאם הוא בשיעור זה, דין כל משהו ממנו שהוא סכך פסול], ולכן בזה ודאי שמצרפים את כל הנסר, ואי אפשר לדון את מקצתו בפני עצמו, מה שאין כן לגבי דבר שהשיעור עצמו גורם את הפסול, בזה אפשר לומר שרק במקום שבו קיים השיעור קיים גם הפסול, ולכן כלפי שם סוכה שמתחיל באמצע הסכך הפסול, אין את השיעור הפוסל.

כד. ומבואר מדברי רעק״א שבלא דין דופן עקומה אי אפשר להכשיר את הסוכה, וכלומר שכיון שאנו אומרים שחלק מהסכך הפסול הוא מהסוכה, והשאר אינו מהסוכה אם כן הוא חוצץ בין הדפנות לסוכה, ואפילו שהוא פחות מארבע אמות [ואפילו בפחות משלשה טפחים], ורק על ידי ההלכה של דופן עקומה אפשר להכשיר את הסוכה [וראה לעיל (אות א) קושיית הראשונים שלדעת הסוברים שסכך פסול הן באמצע והן מן הצד אינו פוסל בפחות מארבעה אמות, למה הוצרכו להלכה של דופן עקומה. ולדעת רעק״א יש ליישב שבאופן הנ״ל שבכדי לצרף חלק מהסכך הפסול הנמצא בין הסכך כשר לדופן להשלמת שיעור הסוכה, צריכים להלכה של דופן עקומה].

כה. וראה בספר הסוכה (מלואים לפרק ט אות לח א) שהביא מספר זית רענן (שו״ת כרך א, או״ח ה״ט סי׳ ד אות י) שההלכה של דופן עקומה נאמרה רק לקרב את הדופן לסכך הכשר, אבל היא לא נאמרה להכשיר סכך פסול על ידי שנדון שיש בסוכה ממנו פחות מארבעה עיין שם באורך.

כו. וראה בזכרון שמואל (סי׳ כח אות ב) שתמה עליו, שאם אפשר לחלק סכך פסול ולדון דופן עקומה עד מקצתו, והשאר סכך פסול פחות משלשה, היאך יתפרש מה ששנינו במשנה (יז.) ׳אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות הסוכה פסולה׳, והרי באופן שיש פחות מארבעה טפחים מלבד הארבע אמות, אפשר להכשיר את הסוכה על ידי דופן עקומה עד פחות מארבע אמות, ופחות מארבעה טפחים הנותרים והמשהו מהארבע אמות לא יפסלו את הסוכה, וכדין סכך פסול פחות מארבעה טפחים באמצע שהסוכה כשירה. ובעל כרחך שאי אפשר לחלק סכך פסול באמצעו. וראה שם שהאריך בזה [ויש להוסיף מה שמצינו כיוצא בזה אליבא דאמת במגן אברהם (סי׳ תרלב סק״ב), שכתב שבאופן שיש יותר מארבע אמות סכך פסול בין הסכך הכשר ולדופן, אלא שחלק ממנו גבוה מהסוכה, וחלק סמוך לסוכה, ובאופן שאין ארבע אמות בבת אחת, כיון שלא אומרים חבוט ולבוד להחמיר, הסוכה כשירה. והיינו משום שבאופן זה הסכך פסול חלוק מצד עצמו, ולכן עושים דופן עקומה על הסכך הגבוה, והסכך הנותר אינו פוסל את הסוכה וכדין סכך פסול פחות מארבעה באמצע עיין שם]. אכן יעויין בפרי מגדים (אשל אברהם שם סק״א) וברש״ש (ד. ד״ה אם) שהקשו כן בכל דופן עקומה, למה ביותר מד׳ אמות לא מחלקים את הסכך הפסול ועושים דופן עקומה רק על פחות מד׳ אמות והשאר לא יפסול את הסוכה כדין סכך פסול פחות מארבעה טפחים שאינו פסול באמצע. ותירצו, שכל שהדופן רחוקה יותר מארבע אמות מהסכך הפסול אין לעשות כלל דופן עקומה, וכלומר שאפילו שאם נעשה דופן עקומה בפחות מארבע אמות אפשר להכשיר את הסוכה, מכל מקום בריחוק כזה לא עושים כלל דופן עקומה [וראה עוד בהגהות מקור חיים על המגן אברהם הנזכר (שם סק״ב)]. וראה עוד בהגהות הרש״ש (שם) מה שכתב בזה.

כז. ובזה תירץ רעק״א את קושיית המגן אברהם הנ״ל בסתירת דברי השו״ע, והיינו שמה שכתב השו״ע שסוכה גדולה היא כשיש חוץ מהסכך הפסול שיעור ז׳ על ז׳ סכך כשר, כוונתו שבפחות מזה הסוכה פסולה אם הסכך הפסול שלשה מונח באמצע הסכך. ומה שכתב ששיעור סוכה קטנה לפסול בשלשה הוא כשהסוכה שבעה על שבעה, כוונתו שביותר מזה יש אופנים להכשיר את הסוכה אפילו בסכך פסול שלשה, והיינו אם הסכך הפסול הוא ברוח רביעית או שהוא סמוך לדופן וכנ״ל. [וראה להלן (אות ד) בהערה, הוכחת הזכרון שמואל מדברי הראשונים שלא כדעת רעק״א].

כח. והיה מקום לומר שגם אם נסבור שלא כדברי רעק״א מכל מקום יש להכשיר סוכה זו, ומשום שיש לומר שסברת החולקים על רעק״א הוא משום שאין לחלק את הסכך הפסול באמצעו בלא שיש סיבה מציאותית לחלק אותו, אבל כאן שהוא חלוק ועומד שהרי מקצתו סכך פסול ומקצתו אויר, ודאי שאפשר לדון שרק האויר הוא חלק מהסוכה והסכך פסול אינו חלק מהסוכה, או להיפך. אכן אם צריך לצרף גם חלק מהסכך הפסול זה שייך כבר לדברי רעק״א, אבל אם מספיק לצרף את האויר לחוד, או את הסכך הפסול לחוד יתכן שמודה רעק״א להכשיר את הסוכה [ויש להסתפק האם כשצריך לצרף מקצת מהאויר גם יש סברא שלא מחלקים אותו באמצע, או שבאויר כל משהו ומשהו הוא נדון לעצמו]. אולם בדברי הריא״ז מבואר שגם באופן זה אין לחלק את השלשה טפחים שאינם סכך כשר [ומקור לחילוק זה יש להביא מדברי המגן אברהם (סי׳ תרלב סק״ב) [הו״ד לעיל בהערה] שמבואר בדבריו שאפילו שכשיש סכך פסול יותר מארבע אמות לא מחלקים אותו בסופו ודנים שעד פחות מארבע אמות הוא דופן עקומה, והשאר הוא סכך פסול פחות מארבעה טפחים שאינו פוסל בסוכה, מכל מקום אם יש סיבה מציאותית לחלק אותו, וכגון שעד פחות מד׳ אמות הוא לא בגובה הסוכה, אפשר לדון דופן עקומה על פחות מארבע אמות, ושאר הסכך הפסול דינו כסכך פסול פחות מארבעה טפחים שאינו פוסל את הסוכה].

19/06/2018 אוצר

קטנה, מכל מקום אינו חשוב לעצמו, ולכן אפשר לחלק את הסכך הפסול ולצרף מקצת ממנו להשלים פחות משלשה טפחים לסכך הכשר[כט].

אולם בדברי רעק"א מבואר שהכשיר אפילו בסכך פסול ארבעה טפחים מן הצד, שהרי הוכיח מדברי המהרש"א שלא כחידושו, ולא מחלקים את הסכך הפסול לדון שחלק ממנו אינו מהסוכה, ואף שהמהרש"א שם עוסק בסכך פסול ארבעה טפחים מן הצד.

דעת האחרונים לחלק בין שלשה לארבעה טפחים

והחזון איש (שם) כתב שיש לחלק בין סכך פסול ארבעה טפחים שאינו מצטרף להשלים שיעור סוכה אף שיש סכך כשר יותר מארבעה טפחים, לסכך פסול פחות מארבעה טפחים שאפשר להשלים ממנו שיעור סוכה כשיש בסוכה יותר מארבעה טפחים סכך כשר, אלא שהוא פירש כן מטעם אחר, וכתב בזה דרך חדשה. שיסוד ההכשר בסכך פסול יותר משלשה טפחים כשיש סכך כשר יותר מארבעה טפחים, אינו משום שמצרפים חלק מהסכך הפסול להשלים שיעור סוכה והשאר נדון כמחוץ לסוכה [כדעת רעק"א והבכורי יעקב], אלא שכל שיש בסוכה יותר מארבעה טפחים סכך כשר, יש להכשיר בסכך פסול אפילו אם הוא באמצע הסוכה. ומשום שהרי סכך פסול שלשה טפחים בסוכה גדולה ישנים תחתיו, והוא הדין בסוכה קטנה כל שלא חסר בשיעור סכך הכשר אלא פחות משלשה טפחים אפשר להשלים את השיעור בסכך הפסול, שהרי סכך פסול יותר משלשה אינו נחשב יותר כשהוא בסוכה קטנה מכשהוא בסוכה גדולה, וכמו שבסוכה גדולה הוא חלק מהסוכה וכנ"ל הוא הדין בסוכה קטנה[ל]. וכל מה ששנינו שפוסל בסוכה קטנה, עיקר ההלכה בזה הוא שאי אפשר ליצור שיעור סוכה על ידי צירוף סכך פסול שלשה טפחים, אבל כל שיש בסוכה סכך כשר יותר מארבעה טפחים סכך כשר וחסר לה פחות משלשה טפחים, אפשר להכשיר אותה על ידי סכך פסול אפילו שהוא באמצע הסוכה יותר משלשה טפחים[לא].

אולם אם הסכך הפסול הוא ארבעה טפחים שזה מקום חשוב לעצמו, וכמו שמפסיק בסוכה גדולה וכן אין ישנים תחתיו[לב], לכן אי אפשר גם לחלק אותו ולדון שמקצתו מצטרף להשלים שיעור הסוכה, ולכן אפילו שיש בסוכה יותר מארבעה טפחים סכך כשר, מכל מקום הסוכה פסולה[לג].

וכן כתב השפת אמת (יח. ברש"י ד"ה שאין) שכל מה שסכך פסול פוסל בשלשה זה רק אם צריכים את כל השלשה להכשר הסוכה, אבל כשצריכים להשלים רק פחות משלשה הסוכה כשירה. אלא שהוסיף שנדון זה תלוי במחלוקת הראשונים [ראה לקמן (אות י)] האם ישנים תחת סכך פסול יותר משלשה טפחים, שלדעות הראשונים שאין ישנים נמצא שיש עליו שם סכך פסול ואי אפשר לצרף ממנו להשלים את שיעור הסוכה, אבל לדעות הראשונים שישנים תחתיו והיינו שכל הסוכה כשירה גם הוא נדון ככשר, אפשר לצרף פחות משלשה טפחים ממנו להשלים את שיעור הסוכה וממילא גם השאר יהיה כשר.

ולדינא הניח החזון איש (שם) את דבריו בצ"ע. וראה עוד שם (סק"ד) שכתב שלא הוכרע להקל להכשיר בסכך פסול יותר משלשה טפחים הנ"ל.

סיכום

עלה בידינו ה' דעות בדין סוכה שיש בה יותר מארבעה טפחים סכך כשר:

א. דעת המגן אברהם שדינה כסוכה קטנה ואי אפשר להשלימה בסכך פסול שלשה טפחים. וכן דעת המהרש"א.

ב. דעת רעק"א שאם הסכך הפסול [הן בשלשה הן בארבעה] הוא מן הצד אפשר לדון שרק פחות משלשה ממנו הוא חלק מהסוכה [הן ברוח רביעית, והן מן הצד על ידי דופן עקומה], והסוכה כשירה. אבל בסכך פסול באמצע [אפילו שלש טפחים] הסוכה פסולה.

ג. וכן דעת הבכורי יעקב, אלא שדעתו שכל זה רק בסכך פסול פחות מארבעה, אבל בסכך פסול ארבעה אי אפשר לדונו שחלק ממנו מכלל הסוכה וחלק אינו מכלל הסוכה.

ד. דעת המאירי שכל שיש בסוכה יותר מארבעה טפחים סכך כשר, דינה כסוכה גדולה שנפסלת רק בסכך פסול ארבעה טפחים, אבל אם הסכך פסול יותר משלשה טפחים הסוכה כשירה. וכן משמע ברבינו פרץ.

ה. דעת החזון איש לחלק בזה בין סכך פסול שלשה טפחים לארבעה טפחים, והיינו שאם יש בה יותר מארבעה טפחים סכך כשר אפשר לצרף לה סכך פסול שלשה [אפילו אם הוא באמצע, כיון שלא מחלקים את הסכך לדון שמקצת ממנו מהסוכה וכרעק"א, אלא שמשתמשים במקצת ממנו להכשיר את הסוכה], אבל סכך פסול ארבעה אי אפשר לצרף חלק ממנו לסוכה, והסוכה פסולה. וכן נראה דעת האליה רבה [וכן דעת השפת אמת, אלא שלדעתו זה תלוי במחלוקת הראשונים בדין שינה תחתיו].

סכך שבעה טפחים כשר שיש באמצעו שלשה פסול

ולדעת המגן אברהם שכל שאין בסוכה שבעה על שבעה סכך כשר דינה כסוכה קטנה, יש להסתפק האם צריך שכל הסכך הכשר הנ"ל יהיה ברציפות, אבל אם באמצעו יהיה סכך פסול, הוא יפסול את הסוכה בשלשה טפחים כדין סוכה קטנה, והיינו סוכה שיש בה פחות משבעה טפחים סכך כשר בצד זה ופחות משבעה טפחים סכך כשר בצד זה, וביניהם שלשה טפחים סכך פסול הסוכה תיפסל כדין סוכה קטנה, או שמא כל שיש בכללות הסוכה שבעה טפחים על שבעה טפחים דינה כסוכה גדולה שאין סכך פסול פחות משלשה פוסל בה[לד].

ד. סכך פסול שמקצתו מחוץ לדפנות הסוכה

ג' אופנים בסכך פסול שמקצתו מחוץ לדפנות הסוכה

עד כאן נתבאר שיעור סוכה קטנה להפסל בסכך פסול שלשה, וכן נתבאר מחלוקת האחרונים בסכך פסול שאם נצרף את כולו לסוכה היא תיפסל,

---

כט. וגם לדרך זו תתיישב סתירת דברי השולחן ערוך [וכן כתב החזון איש (שם)], וראה להלן שיטתו בזה] על הדרך הנ"ל, שמה שכתב השו"ע שסוכה גדולה היא שיש בה שבעה על שבעה סכך כשר ובפחות מזה היא סוכה קטנה, היינו שאם הסכך הפסול הוא ארבעה טפחים אינו מצטרף להשלים את השיעור, ומה שכתב לפסול דווקא בסוכה מצומצמת אבל אם יש בה יותר מארבעה טפחים סכך כשר היא כשירה אפילו שסכך פסול משלים שיעור הסוכה, כוונתו להשלימה על ידי סכך פסול פחות מארבעה טפחים, ואפילו שהוא שלשה טפחים מכל מקום דנים שחלק ממנו [והיינו פחות משלשה טפחים] מצטרף להכשר סוכה.

ל. ויש להסתפק לדעתו, לשיטת הסוברים לעיל (אות א) שסכך פסול באמצע פוסל בארבע אמות, האם פחות מארבע אמות דינו כדין סכך פסול פחות מארבעה להלכה. ומשמעות דברי החזון איש נראה שזה תלוי בדין ישנים תחתיו, ולא רק במה שפחות מארבעה אינו חוצץ. ואם כן גם לדעת הסוברים שסכך פסול אינו פוסל בארבעה טפחים אלא רק בארבע אמות, מכל מקום אי אפשר לצרף סכך פסול יותר מארבעה טפחים להכשר סוכה, כיון שאין ישנים תחתיו וצ"ע.

לא. וכן משמע באליהו רבה הנזכר, שהרי הוכיח להתיר מסכך פסול פחות משלשה באמצע הסוכה, ומשמע שדעתו להכשיר גם כאן אפילו באמצע הסוכה, אבל בסכך פסול ארבעה טפחים לא מצרפים אפילו מקצת ממנו.

לב. ראה לקמן (אות י) באורך.

לג. ויש להסתפק, אם יש סכך פסול ואויר שביחד הם יותר מארבעה טפחים, שלענין סוכה גדולה אינם נדונים כסכך פסול ארבעה, אבל הם נדונים כסכך פסול או אויר שלשה לענין לפסול סוכה קטנה וכדלקמן (אות ז), האם הם יצטרפו שנדון אותם כסכך פסול ארבעה ולא נוכל לצרפם להכשיר את הסוכה [אכן לפי פשטות דברי החזון איש שהטעם שבארבעה אינו מצטרף לסוכה, הוא משום שאין ישנים תחתיו, והרי דעת החזון איש שסכך פסול ואויר מצטרפים לענין שלא לישון תחתיו [וכדלקמן (אות יב)] הוא הדין כאן שהסוכה תיפסל, אבל לדעת המשנה ברורה (שם) שאינם מצטרפים לענין שינה תחתם, יש להסתפק בזה האם לענין זה הם נדונים כסכך פסול שלשה או ארבעה]. וראה בשפת אמת (יז. בתוס' ד"ה אילו) שכתב על הנדון בשני טפחים סכך פסול ואויר שני טפחים ועוד שני טפחים סכך פסול, האם הוא פסול משום לבוד וכאילו יש כאן ארבעה טפחים סכך פסול, או שמא הוא פסול משום שאם לא אומרים לבוד יש לפסול באויר אפילו פחות משלשה טפחים, אולם יש בזה חילוק לדינא, והיינו בסוכה שיש בה חמשה טפחים סכך כשר, ואין צריך לצרף אליה אלא שני טפחים מהסכך הפסול, שלפי הצד הראשון יש לפסול את הסוכה כיון שיש כאן סכך פסול ארבעה טפחים שאינו מצטרף לשיעור סוכה, אבל לפי הטעם השני שהאויר צריך לפסול, ומשום שמצרפים רק את השני טפחים סכך פסול והסוכה כשירה. ומבואר שדעתו שלא מצרפים את האויר לסכך הפסול לדונו כסכך פסול ארבעה.

לד. ראה בשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' עו אות א) שנקט בדעת התוספות (יז. ד"ה אויר) שכל שאין שבעה על שבעה רצופים סכך כשר, דינה כסוכה קטנה. והיינו ממה שפירשו שהנדון של סכך פסול בארבעה ואויר בשלשה הוא באופן שעל ידם נפסק המקום מהדפנות, ולא פירשו שהנדון באופן שעל ידם נפסק שיעור שבעה, אלא ודאי שבאופן זה אין השיעור בסכך פסול בארבעה אלא בשלשה כדין סוכה קטנה. וראה לקמן (אות ח) בהערה, שכן מבואר בפשטות דברי הכסף משנה (סוכה פ"ה הט"ו).

אולם בדברי רש"י (יח. ד"ה שאין) ותוספות (יד: ד"ה ומודה) מפורש שהסוכה כשירה באופן זה, וכמו שכתבו שסוכה שיש בה ששה טפחים סכך כשר, ובצדדים יש הפסק סכך פסול פחות מארבעה, ואחר כך עוד סכך כשר, כל הסוכה כשירה. וכן כתב הר"ן (שם ד"ה תניא). ולכאורה מוכרח כדבריהם מסוגיית הגמרא שם, וכמו שהוכיחו רש"י ותוספות מרבי מאיר שפוסל נסרים שרחבם שלשה טפחים, ומכל מקום אם הניח נסר ופסל נסר ופסל, והרי גם אם נצרף שני פסלים אין בזה שיעור סוכה, ומכל מקום הסוכה כשירה. והיינו משום שכל שיש שיעור שבעה טפחים סכך כשר, אין סכך פסול שלשה חוצץ בו. וכן מבואר בטור ושו"ע (סי' תרלא ס"ח) שפירשו את המבואר בגמרא (טז.) שסוכה שסיכך חציה בסכך פסול וחציה בסכך כשר היא כשירה לדעת המכשיר בפרוץ כעומד במחיצות, שמדובר שהסכך הפסול הוא פחות מארבעה, וכן כתב הר"ן (שם ד"ה מתני'). והיינו שאפילו שאין שבעה במקום אחד, מכל מקום כיון שבכללות הסוכה יש שבעה טפחים, ואין במקום אחד ארבעה סכך פסול הסוכה כשירה [אכן יעויין בבית יוסף (סי' תרלא ד"ה ומ"ש ואין) שגרס בדברי הטור שם שלא היה סכך פסול שלשה במקום אחד, וכן הוא ברמב"ם (סוכה פ"ה הט"ז). אכן הבית יוסף פירש שכוונת הטור לסוכה קטנה, וכן פירשו הב"ח, והדרכי משה (שם אות ג) בשם מה"ר אברהם מפראג גירסא זו. וכן כתב באבן האזל (שם) בדעת הרמב"ם. אולם לדעת שבט הלוי יש לפרש את הגירסא בדברי הטור וכן את דברי הרמב"ם גם בסוכה גדולה, שכיון שאין שבעה במקום אחד, דינה כסוכה קטנה שנפסלת בשלשה טפחים].

האם אפשר לצרף חלק ממנו לסוכה ולהכשיר אותה. ויש לברר לדעת הסוברים שאי אפשר לצרף חלק מסכך פסול מהצד לשיעור סוכה **לה**, מה הדין באופן שמקצת מהסכך הפסול מחוץ לדפנות הסוכה ומקצתו בתוך דפנות הסוכה, האם אפשר להשלים את שיעור הסוכה ממה שבתוך הסוכה [וראה לקמן (אות י) לענין לישון תחתין].

ויש בזה ג׳ אופנים: א. ששאר הסכך הפסול מונח במקום שאף על פי שהוא מחוץ לסוכה מכל מקום אילו הוא היה סכך כשר היה אפשר לישב שם, משום ההלכה שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה (יט.) [וכגון שדופן אחת מהסוכה ממשיכה למקום זה**לו**]. ב. ששאר הסכך הפסול מונח ברוח רביעית מחוץ לדפנות הסוכה באופן שנגע אילו הוא היה סכך כשר אי אפשר היה לישב שם, כיון שאין שאוצר החכמה דפנות. ג. ששאר הסכך הפסול מונח מעבר לדופן הסוכה, ונמצא שיש דופן החוצצת בינו לסוכה.

19/06/2018

הדעות באופן שהוא בפסל היוצא מן הסוכה

ומצינו בריטב״א (יד: ד״ה היכי) שנסתפק בזה בפירוש דברי הגמרא שם**לז**, האם בנסר ארבעה ופחות משלשה ממנו בתוך הסוכה יש להכשיר ולצרפו לשיעור סוכה קטנה**לח**, ולא הכריע. ומבואר בדבריו שנסתפק להכשיר אפילו באופן שאילו היה הסכך כשר היה אפשר להכשירו כדין פסל היוצא מן הסוכה, מכל מקום כיון שאין בתוך הסוכה ממש שלשה טפחים, יתכן שאפשר לצרף את הסכך הפסול פחות משלשה שבסוכה להשלים שיעור הסוכה**לט**. ובבית מאיר (סי׳ תרלב ס״א ד״ה כתב) נקט בפשיטות שכל הצד של הריטב״א לפסול הוא דווקא משום שהסכך הפסול נמצא במקום שאילו היה סכך כשר היה אפשר לצרפו להכשר סוכה**מ**.

וכתב הפרי מגדים (סי׳ תרלב אשל אברהם סק״א) שבסכך שכל פסולו מדרבנן יש להקל בזה משום ספק דרבנן לקולא, ושוב כתב שיתכן שספק בדין הוא נדון כחסרון ידיעה, ואין בו את ההלכה שספק דרבנן לקולא.

דעת שאר ראשונים

ובמה שנסתפק הריטב״א מצינו לראשונים שנקטו בפשיטות להכשיר, וכמבואר בחידושי רבינו אברהם מן ההר (יד: ד״ה ומיהו) [וכן כתבו המאירי (טו. ד״ה הניחה) בשם יש שפירשוה, וההשלמה (שם ד״ה תניא)] שאם בתוך הסוכה יש פחות משלשה טפחים סכך פסול, אפשר לצרפו להשלים שיעור סוכה קטנה, ואפילו שמחוץ לסוכה ממשיך הסכך הפסול והוא יותר מארבעה טפחים [וגם בדבריהם מבואר שהוא מדבר באופן שאילו היה סכך כשר היה אפשר לישב שם]**מא**.

ומאידך החזון איש (סי׳ קמד סק״ג ד״ה ואף לדעת המ״א) נקט בפשיטות שבאופן שאילו היה סכך כשר היה אפשר לישב שם, ומשום שהוא נדון שכולו בסוכה, הוא הדין שלענין הסכך הפסול אנו דנים שכולו בסוכה [ולפי״ז לדעת המגן אברהם הסוכה פסולה, כיון שהסכך הפסול הוא שלשה טפחים]**מב**. ורק באופן שגם אילו היה הסכך כשר לא היה הסוכה כשירה [והיינו שיוצא לחוץ ברוח רביעית, ולא נמשך עמו דפנות כלל], בזה יש לצרף את המקצת מהסכך הפסול שבפנים להשלים את שיעור הסוכה.

באופן שאין בו דין פסל

אף באופן זה שאין בו דין פסל היוצא מן הסוכה [אילו היה סכך כשר], וכגון שאין מחיצה אחת שממשיכה, כתב החזון איש לחלק בשיעור הסכך הפסול, שאם הוא משלשה טפחים עד ארבעה טפחים אפילו שאין בסוכה שבעה טפחים סכך כשר, מכל מקום אם פחות משלשה ממנו בסוכה והשאר מחוץ לסוכה, הסוכה כשירה. אבל אם הסכך הפסול הוא ארבעה טפחים, אפילו שמקצתו חוץ לסוכה, מכל מקום אי אפשר לצרף את החלק שבתוך הסוכה להשלים שיעור הסוכה**מג**, כיון שמקום ארבעה הוא רשות לעצמו.

כשיש דופן מפסיקה

וראה עוד בחזון איש (שם ד״ה וכן), שכל זה אם המשך הסכך הפסול הוא ברוח רביעית שאין שם דופן, אבל אם מקצת מהסכך הפסול הוא מעבר לדופן הסוכה, יש להכשיר את הסוכה בכל אופן, כיון שפחות משלשה מהסכך הפסול בתוך הסוכה**מד**.

ה. מהו סכך פסול לענין לפסול את הסוכה

חמתה מרובה מצילתה

הפרי מגדים (סי׳ תרלא משבצות זהב סק״א, הו״ד במשנה ברורה שם סק״ד) נסתפק האם סכך שחמתו מרובה מצילתה דינו כסכך פסול לפסול את הסוכה, או שמא אינו פוסל את הסוכה כלל.

ואופן הספק הוא, כשהסכך שחמתו מרובה מצילתו הוא בשיעור שבעה של שבעה טפחים, אבל בפחות מזה אין מקום להסתפק, ומשום שהרי אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה, כל הסוכה כשירה וגם במקום שחמתו מרובה, ואם כן פשוט שאינו מפסיק, ואם הסוכה חמתה מרובה מצילתה כל הסוכה פסולה וגם במקום שישבו צל. ורק באופן שהסוכה צילתה מרובה מחמתה, אבל מתוכה יש שבעה על שבעה שחמתה מרובה מצילתה, שנסתפק הר״ן (יט. ד״ה גרסי׳ בגמרא) האם גם באופן זה אפשר לישב תחת המקום שחמתו מרובה מצילתו, והרמ״א (שם ס״ב) פסק להחמיר שאין לישב תחתיו וכדין חמתה מרובה מצילתה, ובאופן זה נסתפק הפרי מגדים כשהמקום שחמתה מרובה היה על פני כל הסוכה, האם כל הסוכה נפסלת**מה**.

לה. היינו להמגן אברהם (הו״ד לעיל אות ג) בסכך פסול שלשה, ולבכורי יעקב והחזון איש (הו״ד שם) בסכך פסול ארבעה.

לו. כן כתבו הראב״ה (סי׳ תרכ), הקרבן נתנאל (על הרא״ש פ״א סי׳ לה אות ז) והפרי מגדים (סי׳ תרלב אשל אברהם סק״א), בביאור סוגיית הגמרא (יד:). ויעויין עוד בחזון איש (סי׳ קמד סק״א-ב). אבל בהגהות מקור חיים על המגן אברהם (סי׳ תרלב סק״א) פירש שכוונת הגמרא שם אפילו באופן שלא נמשכת דופן עם הסוכה, עי״ש. וכן כתב בהגהות ר״ש מדסוי (שם ברש״י ד״ה לאו) שאולי לחומרא יש דין פסל גם בלא דופן שנמשכתם. וראה עוד בערוך לנר (ד. ברש״י ד״ה כשירה) שדעתו שאפשר לישב תחת סכך הנמשך מהסוכה, אפילו שלא נמשך עמו אפילו דופן אחת.

לז. שפירשו בגמרא מה ששנינו בברייתא ׳נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה׳, וקשה שבשלמא לדעת רב הונא שסובר שחכמים פסלו נסרים אפילו אם הפכם על צידיהם, יש לפרש שזוהי כוונת הברייתא שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים, אבל לדעת רב חסדא ורבה בר רב הונא שמכשירים בהפכם על צידיהם, קשה מה כוונת הברייתא שהסוכה פסולה אפילו שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים. ותירצו בגמרא שמדובר שהניח את הנסר בפת הסוכה, והכניס שלשה טפחים ממנו לסוכה, וטפח נוסף מבחוץ, וכיון שהטפח הנוסף הוא מוגדר כפסל היוצא מהסוכה שנדון כסוכה, הסוכה פסולה. ונסתפק הריטב״א מה הדין בהכניס בתוכה פחות משלשה טפחים, שיתכן שאינו חשוב [ואפילו בסוכה קטנה אינו פוסל] ולא מצטרף עם מה שבחוץ, ודווקא אמרו בברייתא שהכניס שלשה טפחים, או שמא אין כוונת הברייתא דווקא שהכניס שלשה אלא עיקר כוונתה שלא הכניס את כולו לפנים.

לח. אמנם לא מפורש בריטב״א שפירש הסוגיא שם בסוכה קטנה [וממה שכתב ׳ואפילו בסוכה קטנה׳, הוא שבעלמא עיקר דין סכך פסול אינו פוסל בפחות משלשה אפילו בסוכה קטנה], מכל מקום כיון שדעתו (יז. ד״ה אמר רבה) שסכך פסול ארבעה אינו פוסל סוכה גדולה אלא אם כן הוא מפסיק וכדעת התוספות שם [ראה לקמן (אות ח) באורך], ולכן אינו יכול לפרש את הסוגיא כדעת רבינו אברהם מן ההר [כמבואר להלן (שם)], בעל כרחך שנדון הסוגיא כאן הוא בסוכה קטנה וכמו שכתב המהרש״א בשם הבעל המאור.

לט. ונחלקו האחרונים בביאור דבריו, שבזכרון שמואל (סי׳ כח אות ג) כתב שכוונתו להסתפק בכל סכך פסול באופן שפחות משלשה ממנו בסוכה והשאר מחוץ לסוכה. אבל בספר דבר בעתו (סי׳ תרלב ס״ג) כתב שיתכן שבכל סכך פסול פשוט שיש לפסול באופן זה, והריטב״א הסתפק דווקא בנסרים לדעת המכשיר בהפכן על צידיהן, וכן הנסר פסול משום פסל היוצא מן הסוכה, בזה נסתפק הריטב״א שמא זה דווקא אם יש שלשה טפחים בתוך הסוכה, אבל אם אין שלשה טפחים הנסר נידון כסכך כשר.

מ. וכלומר שאלולא דבריו היה אפשר לפרש שבגמרא שמדובר בנסר, שאלולא שנדונו שיש לו ארבעה בסוכה, לכן צריך שיהיה במקום שיש בו הכשר של פסל היוצא מן הסוכה, ואם כן בשאר סכך פסול בעצמותו לא מצינו תנאי זה, אבל בדברי הבית מאיר מבואר שהדין שיהיה במקום שיש להכשירו משום פסל הוא נצרך גם בסכך פסול.

מא. ומדברי כל הראשונים שהובאו, מבואר שדעתם שלא כרעק״א (לעיל אות ג), אלא אף שיש סכך כשר יותר מארבעה, מכל מקום אם הסכך פסול יותר משלשה בסוכה לא אומרים שחלק מהסכך מצטרף להשלים שיעור סוכה והשאר נדון כמחוץ לסוכה, אלא כיון שכל השלשה טפחים בסוכה אי אפשר לצרפו לשיעור סוכה. וכן הוכיח מהריטב״א בזכרון שמואל (סי׳ כח אות ג). והוסיף שכן מבואר במאירי (טו. ד״ה הניחה על שטחה) [אבל מהגמרא עצמה אין להוכיח מאומה, ומשום שכיון שמדובר בסוכה קטנה בעל כרחך ששלשה טפחים מהנסר נידונים כחלק מהסוכה, והרי סכך פסול פוסל בסוכה קטנה בשלשה].

מב. ויסוד הנדון הוא בביאור סוגיית הגמרא (יד:) שאמרו שנסר רחב ארבעה טפחים שהניחו בפתח הסוכה, ששלשה טפחים ממנו בסוכה והטפח הנוסף מחוץ לסוכה, הסוכה פסולה, משום שהטפח הרביעי מונח במקום שאילו היה סכך כשר היתה הסוכה כשירה מדין פסל היוצא מהסוכה. ובזה דנו הריטב״א ורבינו אברהם מן ההר האם הגמרא נקטה בדווקא שמדובר שהניח שלשה מבפנים, אבל אם הניח פחות משלשה אפשר לצרף את הנסר להשלים שיעור סוכה, ואפילו שבצירוף מה שבחוץ יש שלשה טפחים סכך פסול, או שעיקר כוונת הגמרא להדגיש שלא הכניס את כל הנסר אלא הניח מקצתו בחוץ, ולפרש מה ששנינו בברייתא שם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה. וכן נחלקו בטעם שהגמרא הוצרכה לפרש את הפסול מחמת פסל היוצא מהסוכה נדון כסוכה, שבפשוטו באופן שאין הכשר פסל היוצא מהסוכה אין כאן סכך פסול ארבע, כיון שמקצתו מחוץ לסוכה, או שמא דווקא בנסרים שפסלו אותם דווקא בארבעה, וכמאן דאמר הפכן על צידיהן כשר, ובלא הדין פסל לא היה נחשב לנסר ארבעה.

מג. והחזון איש נתקשה במה שהוצרכו בגמרא (יד:) לפרש הטעם שנסר רחב ארבעה טפחים שמקצתו בסוכה פוסל את הסוכה, משום שגם מקצתו שמחוץ לסוכה הוא נדון כמו שהוא בסוכה על ידי ההלכה שפסל היוצא מהסוכה נדון כסוכה, אבל בלא זה הסוכה כשירה. ופירש החזון איש ששם הוצרכו לזה משום שבלא זה הנסר היה נדון כנסר שלשה טפחים שהוא סכך כשר, שהרי הגמרא שם מדברת לדעת הסובר שהפך נסר על צידו הוא כשר, והוא הדין בזה שמשתמש רק בחלק מהנסר, ולכן הוצרכו לזה שכולו בסוכה. אבל בסכך פסול ממש יש לפסול אפילו בלא דין נסר [ומה שכתב לפרש בדברי הגמרא שם, ראה בחידושי רבינו אברהם מן ההר (שם ד״ה אפומא) שמבואר מדבריו שלדעות שמפרשים את הגמרא שם בסוכה גדולה, כוונת הגמרא בדין פסל לגבי זה שכל הארבעה בסוכה ופוסלים אותה, אבל לדעות המפרשים שהגמרא מדברת בסוכה קטנה, ואי אפשר כן בדברי הגמרא, פירש שכוונת הגמרא לדין פסל כלפי הדין נסר שפסלוהו חכמים רק בארבעה, ולזה אמרו שמדין פסל הוא נחשב לנסר שמשמש בארבעה].

מד. ולענין אם עשה צורת הפתח, ראה במקראי קודש (סוכות ח״א סי׳ יב), הליכות שלמה (סוכות פ״ז ארחות הלכה ס״ח) ושבט הלוי (שו״ת ח״י סי׳ צט).

מה. ויעויין עוד בבכורי יעקב (שם סק״ב) שלאחר שהביא את ספקו של הפרי מגדים [וכתב

סכך פסול מדרבנן

והנה בכל זה אין חילוק אם הסכך פסול מן התורה או מדרבנן, בכל אופן דינו כמו שנתבאר שפוסל את הסוכה בארבעה טפחים, כן כתב המשנה ברורה (סי' תרלב שער הציון סק"א), והוכיח כן ממה שפירשו בגמרא (יד:) את הברייתא שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה, שמדובר שהניח נסר רחב ארבעה טפחים שחכמים[19/06/2018] לסכך בו, ואפילו שרק מקצתו בסוכה מכל מקום הוא פוסל את הסוכה. על כל פנים למדנו מדברי הגמרא שאפילו שפסול נסרים הוא רק מדרבנן, מכל מקום הוא פוסל את הסוכה[מ].

דעת הרמב"ם בנסרים

כתב הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ז) [אחרי שפירש גזרת חכמים שלא לסכך בנסרים רחבים ארבעה] 'נתן עליה נסר אחד שיש ברחבו ארבעה טפחים כשירה, ואין ישנין תחתיו, והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו'. וכתב המכתם (יד: ד"ה ומודה) לדקדק בדבריו שכיון שנסר אין פסולו מחמת עצמו אלא מחמת גזרת תקרה, אין זה פוסל את הסוכה בארבעה באמצע כשאר סכך פסול, ורק לענין שלא לישון תחתיהם פסלו אותם חכמים[מז] [אלא שהקשה עליו המכתם מסוגיית הגמרא (יז:-יח.) שמבואר שנסרים גם פוסלים את הסוכה בארבעה].

סכך למעלה מעשרים

ואין חילוק אם הסכך פסול בעצמותו, או שהוא פסול מחמת גובהו, וכלומר שגם סכך כשר שמונח למעלה מעשרים אמה שאינו פסול בעצמותו[מח], מכל מקום אם יש ארבעה ממנו בסוכה הוא פוסל אותה[מט].

נוי המופלג ארבעה

כתב הפרי מגדים (משבצות זהב סי' תרכז סק"ה) [הו"ד במשנה ברורה (שם ס"ק יב)] שנויי סוכה המופלגים מהסכך ארבעה טפחים, אם הם רחבים ארבעה טפחים דינם כסכך פסול שפוסל את הסוכה בארבעה.

[וראה עוד במשנה ברורה (שם ביאור הלכה ס"ג ד"ה ולישן) שקינופות או מטה, אף שאין ישנים תחתיהם, מכל מקום אינם פוסלים את הסוכה].

סכך פסול משום תעשה ולא מן העשוי

אכן הב"ח (סי' תרלא ס"ט) פירש [בדרך הב'] בדעת הרא"ש והטור שדעתם שבית המקורה בנסרים שאין עליהם מעזיבה ובא להכשירו לשם סוכה, מועיל אם נוטל מבין כל ב' נסרים אחד ויתן סכך כשר במקומם וכולה כשירה, אפילו הנסרים רחבים ארבעה[נ] [ושלא כדעת הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ח) שהכשיר דווקא אם הנסרים אינם רחבים ארבעה]. והיינו שאף על פי שיש לפסול נסרים רחבים ארבעה, מכל מקום באופן זה לא נאמרה ההלכה שהם פוסלים את הסוכה בארבעה, כיון שהם ממין סכך כשר, וכל הפסול שלהם אינו אלא משום תעשה ולא מן העשוי[נא], לכן אין עליהם דין סכך פסול שפוסל בארבעה באמצע[נב].

אויר שנדון כסתום משום לבוד

עוד מצינו כן בדברי האחרונים [קהלות יעקב (סי' יג אות ג) ועמק ברכה (סוכה אות יח)] שכתבו שאויר שדנים אותו כמלא וסתום [מהלכה למשה מסיני של לבוד] אף על פי שאותה הסתימה אינה כשירה לסוכה, מכל מקום אין דינו כסכך פסול לפסול בארבעה, כיון שסוף סוף אין זה סכך[נג].

סכך עבה ביותר

ויעויין עוד בפרי מגדים (סי' תרלא אשל אברהם סק"ב) [הו"ד במשנה ברורה (שם סק"ה)] שלדעות[נד] הפוסלים בסכך מעובה ביותר עד שאין הגשם יכול לירד בתוכו, סכך זה פוסל את הסוכה בארבעה כדין שאר סכך פסול.

אולם בכנף רננה (או"ח סי' סז) השיג עליו ממה שהוצרכו חכמים לפסול נסרים רחבים ארבעה לסכך בהם, והיינו שבלא הגזרה אפשר לסכך בהם ואפילו שיש כאן ארבעה שאין הגשם יכול להיכנס שם[נה], אלא ודאי שחסרון זה שאין הגשם יכול להיכנס בסוכה אינו פוסל בארבעה[נו].

גדר דין סכך פסול בארבעה

ומתבאר מנדוני האחרונים שלא עצם זה שיש מקום בסוכה ד' טפחים בלא סכך כשר [וכן אי אפשר לישב תחתין] זהו המפסיק את הסוכה, אלא עצם הסכך הפסול הוא הפוסל את הסוכה. ולכן שייך אופנים שאפילו שיש כאן ארבעה טפחים בלא סכך כשר, מכל מקום אין זה בכלל סכך פסול שיפסול את הסוכה.

סכך פסול מעצי אשרה

נסתפק המנחת חינוך (מצוה שכה אות יא) בסכך פסול ארבעה שהיה מעצי אשרה, שכיון שמבואר בגמרא שעצי אשרה אין בהם חשיבות של שיעור, [כתותי מיכתת שיעורה], וכגון בלולב שצריך להכשרו שיעור ארבעה טפחים, אין ליקח לולב של אשרה כיון שהוא נדון כאין בו שיעור ארבעה טפחים ופסול, ואם כן יש לומר גם כאן שסכך זה נדון כמי שאינו ונחשב כאויר ויפסול בשלשה טפחים.

והביא המנחת חינוך מהפרי מגדים (או"ח סי' שסג משבצות זהב סק"א) שכתב, שאף על פי שאין לאשרה שיעור, מכל מקום הוא נדון כדבר ממשי שלא אומרים בזה לבוד. ואם כן הוא הדין שלענין סכך פסול אינו פוסל כאויר בשלשה, אלא כדין סכך פסול בארבעה. והניח הדברים בצ"ע[נז].

אוצר החכמה

שהפרי מגדים נוטה להחמיר], הוסיף להסתפק אם המקום שהחמה מרובה מצילתו דינו כאויר שפוסל באמצע בשלשה טפחים, או שדינו כסכך פסול שפוסל באמצע בארבעה טפחים. וכתב שמסתבר שדינו כאויר לחומרא, ושכן משמע קצת בשו"ע (סי' תרכט ס"ב), וכן משמע בכלבו (סי' עא ד"ה סכך שהיו בו) שכתב שכל שחמתו מרובה אינו סכך. וראה שם בתוספת בכורים שהוסיף להוכיח מדברי רש"י (ב. ד"ה ושחמתה) שסכך שחמתו מרובה הוא כמי שאינו ודינו כאויר גמור.

והיינו שדעת הבכורי יעקב שבודאי שסכך שחמתו מרובה פוסל את הסוכה, ונסתפק רק האם דינו כאויר או כסכך פסול [אלא שלא נתברר אופן הספק, משום שבפחות מז' גם מקום החמתה עצמו כשר, וכל הנדון הוא רק בז', ומה האופן שנסתפק לפסול על ידי שלשה וצ"ע. ואולי מדובר שמחמת החמתה אם נדון את כללות הסוכה היא חמתה מרובה, ומכל מקום אם יש בצדו שבעה טפחים שהם צילתה אין בהם פסול של חמתה מרובה, ודלא כמו שכתב החזון איש (או"ח סי' קנ ס"ק יז), ונסתפק שעל כל פנים מקום החמתה 'חצוץ כדין סכך פסול או כדין אויר].

מו. וראה לעיל (אות ד, בהערה) באורך בביאור דברי הגמרא, ודעת הבעל המאור ועוד ראשונים שמדובר בסוכה קטנה, אין להוכיח מדברי הגמרא אלא לענין ההלכה שסכך פסול בסוכה קטנה פוסל בשלשה, שהלכה זו נאמרה גם בסכך פסול מדרבנן, **אולם** לדעת רבי אברהם מן ההר שמפרש שמדובר שם בסוכה גדולה, יש ללמוד שגם לגבי ההלכה שסכך פסול בסוכה גדולה פוסל בארבעה, שזה נאמר גם בסכך פסול מדרבנן. אכן יעויין בגמרא (יז: יח.) שנקטו בפשיטות לפסול את סוכה גדולה בנסרים רחבים ארבעה.

מז. וראה לקמן (אות ט) מהראבי"ה לענין לפסול בארבעה לדין פסל, שגם כן נקט שיש בזה קולא לענין נסרים.

מח. ויש להסתפק לענין סכך למטה מעשרה באמצע הסוכה.

מט. וכמבואר בגמרא (ד.) שאם הוא מפסיק בין הסוכה לדפנות אי אפשר להכשיר את הסוכה אלא על ידי ההלכה של דופן עקומה, והיינו שבלא זה הוא מפסיק את הסוכה.

אולם כל זה הוא רק לענין להפסיק בסוכה גדולה, שמוכרח מהגמרא שהוא מפסיק על כל פנים בארבעה.

אולם לענין סוכה קטנה הדין שונה, וכמבואר בחזון איש (סי' קמד סק"ה) שהקשה על מה ששנינו בגמרא (ד.) שבכדי להכשיר סוכה למעלה מעשרים צריך לעשות בה איצטבא רחבה שבעה טפחים, וקשה בסוכה שבעה טפחים למה לא מספיק שיעשה איצטבא יותר מארבעה טפחים, ויצטרף פחות משלשה טפחים סכך פסול למעלה מעשרים להכשר הסוכה. והוכיח מזה החזון איש שסכך למעלה מעשרים אינו מצטרף להשלים שיעור סוכה, כיון שאין הסכך במקום הכשר, ויותר גרוע סכך שלא במקומו מסכך פסול שמצטרף בפחות משלשה.

נ. וצ"ע מה השיעור לפסול בהם.

נא. כמבואר בגמרא (יד.) ובריטב"א (שם ד"ה אמר רב), וכן פרש"י (טו. ד"ה בביטולין).

נב. אכן יעויין בגמרא (יז:-יח.) שנקטו בפשיטות לפסול את הסוכה בנסרים רחבים ארבעה. ואולי יש לומר שהנה במה שחכמים פסלו נסרים משום גזרת תקרה, יש לפרש שהיינו תקרה שלא חשב עליה לסכך שפסולה משום ביתו של כל ימות השנה, ויש לפרש עוד שהוא משום תקרה שחשב עליה לשם סוכה, שפסולה משום תעשה ולא מן העשוי, ובדעת הב"ח יש לומר שפסול נסרים הוא מחמת ביתו שלא חשב עליו לסוכה, שפסול משום ביתו של כל ימות השנה, וזה כן פוסל בארבעה. אבל הב"ח מדבר באופן שהוא חשב עליו לשם סוכה, וכל פסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי, ובזה כתב הב"ח שאינו פוסל משום ארבעה [והטעם שבדברי הב"ח לא נפסלת הסוכה משום פסול נסרים, צריך לומר שלזה מועיל מה שהניח פסל בין נסר לנסר וכמו שכתב שם הב"ח בדרך הא', וכל מה שהוסיף הב"ח את פירושו השני, הוא משום שדעתו שכלפי הפסול של תעשה ולא מן העשוי אין זה מועיל].

נג. ובזה פירשו מה שנסתפקו התוספות [הו"ד להלן (אות ז)] להכשיר בסוכה שיש בה סכך פסול ב' טפחים, ועוד סכך פסול ב' טפחים וביניהם אויר פחות משלשה, והקשה רעק"א (שו"ת ח"א סי' יב) שהרי אם לא נדון לבוד יש לפסול מחמת האויר, ואם נדון לבוד יש לפסול מחמת הצטרפות הסכך פסול לארבעה טפחים. ותירצו האחרונים הנ"ל שאם גדר לבוד הוא כסתום, נמצא שאין לפסול בו משום אויר, כיון שדנים בו לבוד, ומכל מקום אין כאן סכך פסול ארבעה, ומשום שהסתימה של האויר מדין לבוד אין בה דין שהיא פוסלת בארבעה שנצרף אותה לסכך הפסול שבצידיה.

נד. ראה במשנה ברורה שם (סק"ן).

נה. ואפילו אם נדחוק לומר שכל מה שחכמים הוצרכו לגזרת נסרים הוא בשביל נסר שיש בו נקבים, עדיין קשה שלדברי הפרי מגדים נמצא שבסוכה קטנה שיש בה סכך שאין הגשם יכול להיכנס יפסול בשלשה, והרי מפורש בגמרא (יד:) לפירוש הבעל המאור וסייעתו [וכמבואר לעיל בהערה (אות ד)] שנסר שלשה טפחים אינו פוסל בסוכה קטנה, ואטו מדובר דווקא בנסר שיש בו נקבים. ובעיקר הדין בנסר שאין בו נקבים האם הוא פסול משום גזרת נסרים, יעויין באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תעג אות ה). עוד יש להעיר שלדברי הפרי מגדים נמצא שבלא ההלכה שסכך פסול פוסל רק בארבעה אלא היה פוסל במשהו, אם כן אי אפשר היה לסכך כלל, שהרי תחת כל סכך אין הגשמים יורדים. ולכן יש לומר שאולי כל דברי הפרי מגדים הם רק באופן שעשה את הסכך בכוונה בכדי שלא יהיה באותו המקום גשמים, שזהו הפוסלו כבית וצ"ע.

נו. ומטעם זה כתב לדון שכל שיש מקום בסוכה שנכנס גשם הסוכה כשירה [וכמו שכתב הפרי מגדים (שם) לענין ההלכה שיהיו הכוכבים נראים בתוכה].

נז. ואין לומר שכיון שכתותי מיכתת שיעוריה הוא לא יפסול אפילו בארבעה שהרי אינו מצטרף לארבעה, אבל זה אינו, ומשום שהשיעור ארבעה הוא בסוכה, כלומר שיש מקום ארבעה בסוכה שיש בו סכך פסול, אבל אינו שיעור בעצמות הסכך הפסול, ולכן לא שייך בזה חסרון של כתותי מיכתת שיעורא.

ז. אויר בסוכה

סכך פסול הפוסל בשלשה

מצינו סכך פסול שפוסל את הסוכה כאויר בשלשה טפחים, והיינו מה שמבואר בגמרא (יג:) אמר רבי אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח וכו' ופוסלין בסוכה משום אויר. משום שבשעה שהם מתייבשים, הם נפרכים ונופלים, ולכן מעכשיו הם כבר נדונים כמי שאינם. ופרש"י (ד"ה ופוסלין) שאף על פי שירקות אלו הם סכך פסול, שהרי הם אוכל הראוי לקבל טומאה, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים, מכל מקום חכמים החמירו לדון אותם כאויר לחומרא, והם פוסלים בשלשה[נח]. וראה שם עוד בריטב"א (ד"ה אמר שמואל) שהביא דעה הסוברת שמדאורייתא הם נדונים כאויר, כיון שאינם בני קיימא לשבעה ימים, ומעכשיו הם נדונים כמי שאינם. וראה עוד בתוספות רי"ד (שם ד"ה אמר רבי אבא)[נט].

שיעור אויר לפסול הסוכה

סוכה שבחלק מגגה אין סכך אלא היא אויר, אם יש באויר יותר משלשה טפחים [ופירשו התוספות (יז. ד"ה אויר) שהיינו שלשה על שלשה[ס], הסוכה פסולה, הן בסוכה קטנה שאין בה אלא שבעה על שבעה, והן בסוכה גדולה שיש בה יותר משבעה על שבעה[סא]. אבל אם יש באויר פחות משלשה טפחים הסוכה כשירה [באופן שבו האויר פוסל את הסוכה, ראה להלן (אות ח)].

טעם חומר אויר מסכך פסול

והטעם שאויר חמור לפסול סוכה בשלשה מה שאין כן בסכך פסול שאינו פוסל בסוכה גדולה אלא בארבעה [וכדלעיל (אות א)], פירש הט"ז (סי' תרלב סק"ד) שהוא משום שבאויר ההפסק בסכך נראה לעין יותר, ממה שנראה בסכך פסול.

והוסיף הפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"ד) שלדעת הלבוש [הו"ד לעיל (אות א)] שהטעם שסכך פסול אינו פוסל בפחות מארבעה משום שהסכך הפסול מתבטל בסכך הכשר, אם כן באויר לא שייך לומר שהוא מתבטל בסכך הכשר[סב], ולכן פוסל את הסוכה בשלשה[סג].

סכך גזול פוסל בשלשה כאויר

וכתב המנחת חינוך (מצוה שכה אות ט) שיש אופן שמסכך בסכך פסול, ודינו לפסול בשלשה כדין אויר. והיינו בסכך גזול שפסול לסכך בו משום שצריך לכם, מכל מקום כיון שיש לפסול את הסוכה גם משום מצוה הבאה בעבירה, ממילא אם סיכך בו יותר משלשה יש לפסול את הסוכה, ומשום שכל שבלעדיו היתה הסוכה פסולה משום אויר שפוסל ביותר משלשה, לא יתכן שעל ידו נכשיר את הסוכה, שהרי נמצא שזה מצוה הבאה בעבירה, ולכן דין הסכך הגזול לפסול בשלשה. ורק בפחות משלשה שאין לפסול, ומשום שאין זה מצוה הבאה בעבירה, שהרי אף בלעדיו הסוכה כשירה[סד].

בדין אויר באמצע

מבואר בגמרא (יח.) ששיעור זה שאויר פוסל בשלשה הוא כשהאויר בין הדפנות לסכך, אבל אם האויר באמצע הסוכה נחלקו בדינו רב אחא ורבינא, האם גם באופן זה כל שהאויר אינו שלשה טפחים הסוכה כשירה, או שמא באופן זה יש לפסול את הסוכה אפילו שאין באויר שלשה טפחים, ומשום שאין לבוד באמצע, כלומר כשאינו סמוך לדופן.

דעות האחרונים באויר באמצע בסוכה גדולה

ורעק"א (שו"ת ח"א סי' יב) נקט בפשיטות שלדעת הפוסל באויר משהו באמצע, היינו הן בסוכה קטנה [שאין בה שיעור סוכה בלא האויר] והן בסוכה גדולה [שיש בה שיעור סוכה בלא האויר]. וראה בשפת אמת (יח. בתוספות ד"ה אין לבוד) שדקדק כן מדברי התוספות[סה]. וכן נקט בפשיטות בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה ה"ט) וכדלהלן.

אך האבני נזר (שו"ת או"ח סי' תסו אות י) והשפת אמת (שם) כתבו שרק בסוכה קטנה יש לפסול באויר פחות משלשה אם אין לבוד באמצע, אבל בסוכה גדולה אין לפסול באויר פחות משלשה אפילו שאין לבוד באמצע.

האם אויר פחות משלשה בסוכה גדולה כשר משום לבוד

ובטעם הדבר פירש השפת אמת, שאויר פחות משלשה אינו נחשב כלל כדי לחלק את הסכך, ואין צריך את ההלכה של לבוד כדי להכשיר את הסוכה, אלא אויר פחות משלשה טפחים אינו חוצץ כלל [וכמו שמצינו שסכך פסול אינו פוסל בפחות מארבעה טפחים, ואף שלא שייך בזה דין לבוד, מכל מקום שיעור החציצה הוא בארבעה טפחים ופחות מזה אינו חשוב לחוצץ], ולכן יש להכשיר בסוכה גדולה אף שיש שם אויר באמצע ואין אומרים לבוד באמצע, כיון שאין צריך בזה לדין לבוד כדי להכשיר את הסוכה. ודווקא בסוכה קטנה שצריך לומר לבוד כדי להשלים את שיעור הסוכה על ידי האויר, בזה נחלקו האמוראים האם אומרים לבוד באמצע[סו]. וראה עוד באבני נזר (שם אות יא-יג) שהאריך לבאר שבסוכה גדולה היא כשירה מדין עומד מרובה על הפרוץ.

אכן רעק"א כתב שאין לפרש שהחסרון של לבוד באמצע הוא דווקא באויר בסוכה קטנה ומשום שצריך להשלים שיעור ובזה צריך לומר לבוד, שהרי גם סכך פסול פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה משלים את שיעור הסכך והסוכה כשירה, והרי לא שייך לבוד בסכך פסול, ומבואר מזה שאין צריך לומר לבוד כדי להשלים את שיעור הסוכה קטנה כשחסר לה סכך כשר פחות משלשה, ומכל מקום יש לפסול באויר פחות משלשה לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, ובעל כרחך הוא משום שמה שאויר פוסל הוא משום שלעולם אויר פוסל במשהו, ובלא לבוד אי אפשר להכשיר סוכה שיש בה אויר, ואם כן גם בסוכה גדולה יש לפסול בלא לבוד באמצע[סז].

סתירת הסוגיות בנדון הנ"ל

ובנדון זה בטעם שאין אויר פוסל בפחות משלשה, אם צריך את ההלכה של לבוד או בלא זה אינו פוסל, הקשה בחידושי רבינו חיים הלוי סתירה בסוגיות, שמצד אחד בדין שאין לבוד באמצע רואים שאין להכשיר באויר בסוכה בפחות משלשה אלא משום לבוד [ופירש את הסוגיא כדעת רעק"א וכדלעיל].

ומאידך מצינו בדברי הגמרא (יט.) שהקשו שכמו שאויר פחות משלשה אינו פוסל בסוכה קטנה, הוא הדין שסכך פסול פחות משלשה לא יפסול בסוכה קטנה. ואם נאמר שהשיעור של אויר פחות משלשה הוא רק מדין לאויר.

נח. וראה שם בחידושי רעק"א (ד"ה ופוסלין) שכתב שהם נדונים כאויר רק להחמיר, אבל לא להקל. והיינו שאם יש שני טפחים סכך פסול ושני טפחים ירקות כאלו שממהרים להתייבש, שבאופן זה אם נדון אותם כאויר מצטרפים לפסול, [וכדלהלן (אות ז)] בזה אין דנים אותם כאויר להקל, ומשום שמכל מקום גם שם סכך פסול יש עליהם, כיון שהם מקבלים טומאה, ומצטרפים לפסול בארבעה טפחים [אכן לדעות הראשונים שסוברים שדין סכך זה כאויר מן התורה, יתכן שאינו מצטרף לסכך פסול לפסול את הסוכה].

נט. וראה עוד במשנה ברורה (סי' תרכט שער הציון ס"ק נה) שהביא מהפרי מגדים שמסתפק בזה. וכן דקדק מלשון הרמב"ם שדינו כאויר מן התורה. וראה עוד להלן (אות ו) לענין שיעור סכך גזול לפסול את הסוכה.

ס. וכן פסק הפרי מגדים (סי' תרלב אשל אברהם סק"ד).

סא. וראה להלן (אות ח) אופן שסוכה גדולה נפסלת.

סב. ועיין שם שהט"ז (סק"ג) חולק על טעם זה, משום שאין ביטול בדבר הניכר. וראה שם בט"ז מה שכתב ליישב את שיטת הלבוש.

סג. וראה בקרבן נתנאל (פ"א סי' ל אות ל) שתמה שלא צריך ליתן טעם לפרש הלכה למשה מסיני זו יותר משאר ההלכות. וכן הקשה הנתיב חיים על הט"ז. ובשלום יהודה (או"ח סי' לט) פירש את כוונת הט"ז שכיון שסכך פסול פחות מארבעה אינו פוסל את הסוכה הוא משום ההלכה שעומד מרובה על הפרוץ כשר, אלא שביותר מארבעה הוא מפסיק בצירוף הסכך, אבל בפחות מארבעה אינו מפסיק, ולכן הוקשה לט"ז שכיון שמקום פחות מארבעה אינו מפסיק בצירוף הסכך וכשר מדין עומד מרובה, למה באויר הוא כן מפסיק, והרי שניהם שוים בעיקר דינם, שאויר הוא כמו סכך פסול שאינו מועיל להצטרף להכשר סוכה, וכמו שהתמעט סכך פסול מפסוק שאין מסככים בו, הוא הדין באויר יש חסרון של סכך כשר, ולמה אויר מפסיק בצירוף הסכך יותר מסכך פסול. אלא שהקשה השלום יהודה שלפי זה נמצא בתירוצו של הט"ז שבאויר פחות משלשה שאינו ניכר יש להכשיר משום עומד מרובה על הפרוץ, ולא צריך להגיע לדין לבוד, והרי פשטות הגמרא שדנו בדין לבוד באמצע, מבואר שאין להכשיר באויר פחות משלשה אלא על ידי לבוד [וראה להלן שהובאו הדעות האם הכשר אויר פחות משלשה בסוכה הוא מדין לבוד]. וראה עוד בשלום יהודה מה שכתב לפרש את החילוק בין סכך פסול

סד. ולולא דבריו היה אפשר לדון שאין חסרון במה שהעבירה גורמת שיצא ידי חובה, וכל דין מצוה הבאה בעבירה הוא שאין אדם יוצא בהדבר עבירה, אבל כאן אינו יוצא בו ידי חובה, אלא הוא רק גורם שהמקום לא יהיה בו חסרון של אויר.

סה. והיינו ממה שהקשו שאם אין לבוד באמצע תיפסל סוכה שצילתה מרובה מחמתה עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית, שלא יהא בה נקב [וכן הקשה הריטב"א וכדלהלן]. ודקדק השפת אמת מסתימת דבריהם שקושייתם היא הן על סוכה גדולה והן על סוכה קטנה. וראה עוד בדבריו (שם ד"ה וה"מ) שכתב שכן הוא בריטב"א ובר"ן, וכן דקדק מגירסת הרי"ף שהביא את המחלוקת של לבוד באמצע על המשנה, והיינו שמדובר גם בסוכה גדולה.

סו. ובשפת אמת הוכיח כדבריו מסוגיית הגמרא שדנו רבה ותלמידי דבי רב בשני טפחים אויר הסמוכים לסכך פסול פחות מכשיעור לפסול, שיצטרפו ביחד לפסול, ולא משמע בגמרא שמדובר באופן שהאויר מצידו השני היה סמוך לדופן, ואם כן יש להוכיח שדעת האמוראים הנ"ל שיש לבוד באמצע. אלא ודאי שבסוכה גדולה כולם מודים שאין לפסול באויר פחות משלשה באמצע.

סז. ומטעם זה תמה על ספק התוספות [הו"ד להלן (אות ח)] בשני טפחים סכך פסול ושני טפחים אויר ואחר כך עוד שני טפחים סכך פסול האם הסוכה נפסלת, ותמה רעק"א שכיון שבלא דין לבוד אויר פוסל במשהו, אם כן בשלמא מה שבשני טפחים סכך פסול ושני טפחים אויר הסוכה כשירה, הוא משום שעל ידי לבוד כאילו הסכך הפסול דבוק בסכך הכשר ואין כאן הפסק אויר, או שממלאים את האויר מהסכך כשר שבצידו, והוא הדין אם השני טפחים אויר בצד הדופן ואח"כ לצד הסוכה שני טפחים סכך פסול אומרים לבוד שהדופן סמוכה לסכך הפסול. אבל בשני טפחים סכך פסול ואויר ושני טפחים סכך פסול שהאויר מפסיק בין הסכך פסול ארבעה טפחים, אי אפשר להכשיר את הסוכה על ידי לבוד, כיון שאם תדון לבוד ממילא יש שיעור סכך פסול בארבעה טפחים, וכיון שאי אפשר להכשיר את הסוכה על ידי לבוד קשה למה האויר מצד עצמו אינו פוסל [ובשלמא לדעת השפת אמת שאויר פחות משלשה אינו פוסל או בלא ההלכה של לבוד ניחא, אבל לדעת רעק"א שבלא לבוד אויר פוסל במשהו, קשה שבאופן זה למה האויר אינו פוסל].

לבוד, אם כן בסכך פסול שלא שייך דין לבוד היה צריך לפסול גם בפחות משלשה[סח], ומה הקשו בגמרא להכשיר סכך פסול כמו אויר. אלא ודאי שהטעם שאויר שלשה פוסל בסוכה הוא מההלכה למשה מסיני של שיעורין, שרק שלשה נחשב למקום בפני עצמו לפסול את הסוכה אבל פחות מזה אינו פוסל, ולכן דימו בגמרא סכך פסול לאויר. וקשה מסוגיית הגמרא שמשום שאין לבוד באמצע יש לפסול באויר באמצע במשהו.

דעת רבינו חיים הלוי שצריך להגיע לשתי ההלכות

וכתב הגר"ח ליישב, שעל מנת להכשיר אויר פחות משלשה צריך לשני הטעמים, שהרי מבואר בגמרא (שם) שדנו לפסול סוכה שרובה צילתה מרובה מחמתה ומיעוטה חמתה מרובה מצילתה, והטעם שהסוכה כשירה פירש הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"כ) שכיון שצילת הכל מרובה מחמת הכל כשירה, ומבואר שהדין שהסוכה תהיה צילתה מרובה מחמתה נאמר על כל הסוכה ביחד, ואם הסוכה צילתה מרובה מכשירים גם את המקומות שמצד עצמם חמתם מרובה מצילתם משום הצטרפותם עם יתר מקום הסוכה, הואיל ובסך הכל צלתה מרובה מחמתה כולה כשירה. ולפי"ז פירש הגר"ח שלגבי זה נאמרה הלכה שאויר שלשה טפחים נחשב למקום בפני עצמו ואינו מצטרף עם יתר הסוכה, ולכן גם אם בהצטרפות כל הסוכה צלתה מרובה מחמתה, מכל מקום האויר אינו מצטרף לכללות הסוכה, וכיון שהוא נדון לעצמו הוא מפסיק ופוסל את הסוכה. מה שאין כן באויר פחות משלשה טפחים אינו נחשב למקום לעצמו, אלא הוא מצטרף עם כללות הסוכה, ודינו כדין צילתה מרובה מחמתה.

אכן מלבד זה כדי להכשיר אויר פחות משלשה טפחים צריך את ההלכה של לבוד, והיינו משום שסוכה צריכה דפנות, ובאויר שלשה שהוא מפסיק בין הדפנות נמצא שאין צירוף בין הסככות והדפנות, וכל חלק מהסוכה בפני עצמו חסר לו הכשר דפנות[סט], אלא שאויר פחות משלשה נאמר בו הלכה של לבוד לצרף את הסככות והדפנות זה לזה[ע].

יישוב סתירת הסוגיות

ולפי"ז מיושבת הסתירה בסוגיות, שלגבי צירוף הדפנות צריך לומר לבוד, ולפי"ז לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, אמנם האויר הוא פחות משלשה ונדון כצלתו מרובה מחמתו ואין כאן חסרון סכך, אולם עדיין חסרים לו הדפנות שמהצד השני, כיון שאין כאן לבוד לצרף את הדפנות להסוכה. ורק לדעת הסובר שאומרים לבוד באמצע אפשר להכשיר את הסוכה. ומאידך דנו בגמרא להכשיר סכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה כמו אויר, והיינו לענין הדין שיעורין שנאמר באויר שבפחות משלשה הוא מצטרף לשאר הסוכה לדין צלתה מרובה מחמתה, ובזה שייך לדמות סכך פסול לאויר, ומשום שפשוט שאין להחמיר בשיעור של סכך פסול יותר מבאויר שאינו פוסל בפחות משלשה [ואף על פי שבאויר צריכים להגיע גם להלכה של לבוד וכנ"ל, היינו רק בכדי שיחשב שהדפנות מגיעות לסכך, וחסרון זה שייך רק באויר, אבל בסכך פסול הסכך פסול עצמו מועיל לזה שיחשב דפנות מגיעות לסכך, ולכן הקשו בגמרא שבסכך פסול אפשר להכשיר משום ההלכה אוצר החכמה בשיעורים שפחות משלשה הוא מצטרף לסוכה][עא].

הטעם שאין לבוד באמצע

ובטעם שאין לבוד באמצע, פירש הר"ן (ד"ה למעלה) שהוא משום שאין לבוד בסכך, וכמו שמבואר בגמרא לעיל (ה:) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, ופירשו בגמרא שמחיצין נאמרו לענין גוד ולבוד ודופן עקומה, והיינו שההלכה של לבוד שייכת לדין מחיצות, אבל בסכך לא התחדשה ההלכה של לבוד. אבל דעת האומר שיש לבוד באמצע משום שהוא סובר שאין לחלק בזה.

לבוד באמצע תוך שלשה לסכך

כתב השפת אמת (יח. ד"ה עיין) שאם יש טפח סכך סמוך לדופן ואחר כך טפח אויר, באופן שמסוף האויר עד הדופן אין שלשה טפחים, הסוכה כשירה, ואין בזה חסרון של לבוד באמצע, ומשום שאם תיטול את הטפח היתה הסוכה כשירה משום לבוד לדופן, ובזה אין חסרון של לבוד באמצע, ואין סברא לפסול על ידי הטפח שמחמתו נדון את האויר כדין לבוד באמצע [ואפילו באופן שאי אפשר להכשיר את הסוכה מדין דופן עקומה, כגון בסוכה קטנה, גם כן הסוכה כשירה].

החילוק מסכך פסול באמצע

פירשו התוספות (שם ד"ה אין לבוד) שלדעת הסובר שאויר פוסל באמצע במשהו, זה חמור יותר מסכך פסול שפוסל באמצע רק בארבעה, וכמו שמצינו לדעת הסובר שאויר פוסל בשלשה ומשום שיצא משיעור לבוד, מה שאין כן בסכך פסול אינו פוסל בשלשה ואפילו שלא שייך בו לבוד, ואם כן הוא הדין שאויר פוסל במשהו, מכל מקום סכך פסול אין הלכה זו, ופוסל רק בארבעה. והיינו משום שסכך פסול אינו חשוב להיות חוצץ ומפסיק בינתיים עד ארבעה, מה שאין כן באויר שפוסל בפחות מזה, ולדעה הנ"ל באמצע אויר פוסל אפילו במשהו.

החילוק מסכך פסול בסוכה קטנה

ובשפת אמת (שם ד"ה והנ"מ) תמה שעדיין קשה בסוכה קטנה, ששיעור סכך פסול לפסול את הסוכה הוא בשלשה כמו אויר, והיינו משום שבשלשה הוא יצא מתורת לבוד, וכמו שפירש רש"י (יז: ד"ה מי), ואם כן מדוע סכך פסול באמצע אינו פוסל גם בפחות משלשה, והרי אין לבוד באמצע. ותירץ, שכיון שאילו הסכך הפסול פחות משלשה היה סמוך לדופן, לא היה פוסל את הסוכה, ממילא אין בו חשיבות להיות נדון בפני עצמו והוא גם כן מתבטל לשיעור הסוכה.

ובזכרון שמואל (סי' כז אות ו) הוסיף לפרש את כוונתו שהרי באמת בסכך פסול לא שייך כלל לבוד, ומה ששיעורו בשלשה משום תורת לבוד פירושו הוא משום שבאופנים ששייך לומר לבוד בפחות משלשה, יש לבוד, ולכן אין לו חשיבות בפני עצמו אפילו במקום שלא שייך לבוד, ואם כן הוא הדין באמצע שאין לבוד, גם כן אין לו חשיבות בפני עצמו משום ששיעור זה בצידי הסוכה שייך לומר לבוד.

בסכך פסול אין חסרון מצד השייכות לדפנות

דרך נוספת בביאור החילוק מאויר שפוסל באמצע במשהו לסכך פסול שאינו פוסל באמצע במשהו בסוכה קטנה, פירש בזכרון שמואל (שם) לפי המבואר להלן מדברי הגר"ח שאויר פחות משלשה גם בלי דין לבוד אינו פוסל, ומשום שלא נאמרה ההלכה לפסול באויר אלא בשלשה, והטעם שצריך להגיע ללבוד הוא רק בכדי שעל ידי הפסק אויר אין חיבור לדפנות, שהדפנות אינן מחוברות לסכך, ולכן אם אין לבוד באמצע, הסוכה פסולה. ולפי"ז מיושב היטב, שבסכך פסול לא שייך החסרון מצד הדפנות, שהרי סוף סוף יש כאן חיבור בין הדפנות[עב], וכל מה ששייך לדון בסכך פסול הוא רק משום חסרון שיעור סכך כשר, אולם בפחות משלשה אין לפסול בזה, כיון שבזה נאמרה ההלכה שדווקא בשלשה הסוכה נפסלת, ובזה אין חילוק בין האמצע להצד, ולכן הסוכה כשירה.

כשר משום עומד מרובה

דרך נוספת פירש הזכרון שמואל (שם), שסכך פסול פחות משלשה שכשר בסוכה קטנה הוא משום שעומד מרובה על הפרוץ, ומה שלא מכשירים את הסוכה בסכך פסול שלשה מדין עומד מרובה, היינו משום שכמו שבאויר נאמרה הלכה שאם הוא לכל אורך הסוכה [וכדלהלן] היא פסולה, ולא מכשירים אותה מדין עומד מרובה, הוא הדין גם כשאינו לכל האורך ואינו מפסיק, על כל פנים מקום האויר לא נחשב לסוכה. והוא הדין לענין סכך פסול שאף על פי שלענין להפסיק את הסוכה זה דווקא בארבעה, מכל מקום גם בשלשה אינו מצטרף להכשר הסוכה, ולא מועיל בזה דין עומד מרובה, וכמו באויר.

ולכן רק בסוכה גדולה שלא חסר את השיעור סוכה, ודנים רק משום הפסק, בזה מועיל שבפחות מארבעה אינו מקום חשוב ליצור הפסק, אבל מבואר שבסכך פסול לא צריך להגיע ללבוד אפילו בסוכה קטנה, ופירש הגר"ח הטעם כיון שאין בזה חסרון דפנות. אבל אם היה חסרון באויר משום שיעור הסוכה, חסרון זה היה קיים גם בסכך פסול.

סח. בגליונות החזון איש (שם) הוכיח שענין לבוד שייך גם בסכך פסול, ומשום שענין לבוד הוא שנקבים דקים אינם מפסידים את המחיצות, ושיעור הקטנות פחות משלשה טפחים, וכיון שסכך פסול שיעורו לפסול הוא בארבעה טפחים, והיה ראוי שמפחות מזה יצטרף להשלים את השיעור גם בסוכה קטנה, אלא שקיבלו חז"ל שלענין השלמת שיעור סוכה זה רק בפחות משלשה טפחים שזהו שיעור לבוד הוא מצטרף, וזהו שהקשו בגמרא שאף על פי שמחמירים לענין להשלים שיעור הסוכה שלא יהיה בסכך הפסול שיעור יותר מלבוד, מכל מקום בפחות משלשה טפחים למה שיהיה יותר גרוע מאויר שחמור ממנו עיין שם באורך.

ובעיקר מה שנקט הגר"ח שלא שייך בזה לבוד, ראה עוד בפרי מגדים (סי' תרלב משב"ז סק"ג) שגם כן כתב שאין לבוד היכא שיש ממשות. אולם ברשב"א (עירובין ח: ד"ה לדברי) מבואר שיש מחלוקת אם אומרים לבוד במקום ממשות.

סט. לכאורה היה אפשר לומר שגם לענין שיעור סוכה שבעה טפחים על שבעה טפחים צריך להגיע ללבוד, וכלומר שצריך שיהיו כל השבעה על שבעה רצופים. אכן הגר"ח בדווקא נקט רק חסרון דפנות, ולא משום חסרון שיעור, שהרי בפירושו שם בסוגיית הגמרא לדעת הרמב"ם,

ע. בקהלות יעקב (סי' יג אות ב) ביאר הטעם שאי אפשר להכשיר על ידי לבוד לבד, כיון שאף על פי שעל ידי לבוד הוא כסתום מכל מקום עדיין אינו כסכך שהרי אינו מיצל, ויסוד ענין סכך הוא שעושה צל ומגין מפני החמה, ולכן כשיש אויר במקום אחד ראוי לפסול מטעם שאינו סכך, וטעם ההכשר הוא בעל כרחך משום ששיעור הפוסל הוא שלשה טפחים, ובפחות מזה אין שיעור לפסול [וראה עוד במרחשת (ח"א סי' יז אות ה) מה שכתב בענין סכך על ידי לבוד].

עא. וראה בחזון יחזקאל על התוספתא (סוכה פ"ב ה"ב) מה שהקשה על דברי הגר"ח.

עב. בזכרון שמואל כתב שכאן לא שייך הפסק כיון שאינו על פני כל הסוכה, ודבריו צריכים ביאור, שהרי ההלכה שסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה כשר הוא אפילו במהלך על פני כל הסוכה, ובפשוטו צריך לומר כמו שכתבנו בפנים שבסכך פסול אין חסרון של דפנות, וכמבואר בדברי הגר"ח שם.

בסוכה קטנה כיון שחסר בשיעור הסוכה לא מועיל הדין עומד מרובה בסכך פסול שלשה כמו באויר. ורק בפחות משלשה מועיל בסכך פסול ובאויר מדין עומד מרובה [ועיין שם שלשיטת רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"א) שדין עומד מרובה לא מועיל להשלים את השיעור, אי אפשר לפרש שסכך פסול פחות משלשה מועיל מדין עומד מרובה].

דעות הראשונים בשיעור אויר באמצע לפסול

ובשיעור אויר לפסול באמצע הסוכה [לדעת האמורא שפוסל באויר באמצע אפילו בפחות משלשה], כתבו הראשונים שבודאי אינו פסול בכל שהוא, שאם כן אין להכשיר סוכה אלא אם כן הסכך שלה מעובה כמו בית, ואין בו אויר כלל, אלא ודאי שיש שיעור מסוים שרק בו נפסלת הסוכה.

ודעת הריטב"א (ד"ה אמר)[עד] שדווקא בשיש באויר כדי ראשו הוא פוסל באמצע[עה], אבל בפחות מכאן אין הסוכה (אוצר החכמה) נפסלת.

ביאור דעת התוספות

וביאור דברי התוספות נשנו ד' אופנים:

א. בתוספות רבינו פרץ (שם ד"ה אין) פירש שכוונתם שאם אין האויר מהלך על פני כולו, אומרים לבוד באמצע. וכן הביא הערוך לנר (על התוספות שם) בשם ספר חזון נחום.

ב. אבל הערוך לנר עצמו כתב לפרש שבודאי שהדין שלא אומרים לבוד באמצע הוא הן אם האויר מהלך על פני כולו והן אם אינו מהלך על פני כולו, ומכל מקום כתבו התוספות לחלק בדין הכשר הסוכה בין אופן שהאויר מהלך על פני כולה או לא, והיינו על פי מה שכתבו התוספות עוד (יז. ד"ה אויר) שאויר שלשה הפוסל בסוכה היינו דווקא במהלך על פני כולו, אבל אם הסכך מחובר מהצדדים כשר גם מה שתחת האויר מטעם פסל היוצא מהסוכה שנדון כסוכה, וזהו מה שכתבו כאן שגם לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, מכל מקום אם הסוכה מחוברת מהצדדים אין לפסול את הסוכה אפילו שלא אומרים לבוד[עו]. וכן כתב השפת אמת (שם) שהתוספות כאן פשטו את מה שהסתפקו לעיל, וכל שנשאר מחובר קצת אחרי הפסול מספיק בכדי להכשיר את הסוכה[עז].

ג. דרך נוספת כתב הקהלות יעקב (סי' יג ענף ב) על פי דברי הגר"ח דלעיל, שכל מה שצריך לומר לבוד כדי להכשיר אויר פחות משלשה טפחים בסוכה, זה רק בשביל שלא יהיה הפסק בין שני חלקי הסוכה ולא יהיה שלש דפנות לכל אחד, אבל מצד עצם האויר כל שאין בו שלשה טפחים אינו פוסל, שכך נאמרה הלכה שאויר אינו פוסל אלא בשלשה טפחים, ואם כן כל מה שאויר עושה הפסק בין חלקי הסוכה [וצריך להגיע ללבוד] זה רק כשהוא מהלך על פני כולה, אבל כשאין שם אלא רק נקב פחות משלשה טפחים במקום אחד אין זה הפסק, ומשום שעל כל פנים הסוכה מחוברת בשאר המקומות והיא נדונית כסוכה אחת, ויש בה שלש דפנות ושיעור סוכה, ואויר פחות משלשה אינו פוסל אפילו בלא ההלכה של לבוד[עח].

ד. דרך נוספת כתב החזון איש (גליונות לחידושי הגר"ח סוכה פ"ה הכ"א ד"ה וע"כ) שעיקר הסיכוך כן הוא צורתו שיהיה צילתו מרובה מחמתו, כלומר שיש בו גם אוירים, וכמו ששנינו במשנה (כב.) המעובה כמין בית כשירה, והיינו רק בדיעבד אבל לכתחילה לא, ולכן לא צריך להגיע בזה כלל ללבוד. ורק אם האויר מהלך על פני כולה, אין זו צורת הסכך, וצריך להגיע לדין לבוד.

ז. צירוף סכך פסול ואויר

לא מצרפים סכך פסול ואויר

שנינו בגמרא (יז.) שסכך פסול ואויר שבכל אחד אין שיעור לפסול הסוכה, אף שבשניהם ביחד יש שיעור לפסול את הסוכה, מכל מקום אינם מצטרפים והסוכה כשירה. והיינו אם יש אויר פחות משלשה טפחים, וסכך פסול פחות מארבע אמות לרבה או פחות מארבעה טפחים לרבנן דבי רב, הסוכה כשירה[עט].

הטעמים שאינם מצטרפים

ובטעם הדבר שאינם מצטרפים, מבואר בגמרא שרבה הוכיח מזה כשיטתו שהשיעור הוא בארבע אמות, והיינו שזה שיעור חשיבות של סכך פסול הפוסל את הסוכה, ולכן אף על פי שאם בסמוך לסכך הפסול פחות מארבע אמות יהיה אויר פחות משלשה לא תיפסל הסוכה, אין לתמוה שאם הוא ימלא את האויר בסכך פסול שהסוכה תיפסל ולא יהא אויר החמור שפוסל בשלשה טפחים כסכך פסול הקל שפוסל רק בארבעה, כיון שלרבה שהפסול הוא בארבע אמות הוא משום שיעור חשיבות של הסכך הפסול, ולכן ניחא שבפחות מארבע אמות סכך פסול אין שיעור לפסול אפילו שבהצטרפות האויר יש ארבע אמות, ודווקא על ידי שמילא באויר סכך פסול יש שיעור לפסול. אבל לרבנן דבי רב שהשיעור של סכך פסול הוא משום הפלגה, קשה, שהרי אם יש סכך פסול פחות מארבעה טפחים ואויר פחות משלשה טפחים הסוכה כשירה, ומכל מקום אם הוסיף באויר סכך פסול נפסלה הסוכה, כיון שיש בה ארבעה טפחים סכך פסול, ומה לי אם יש הפלגה בסכך פסול, או שיש הפלגה בסכך פסול ואויר.

אמנם בריטב"א (ד"ה ואמינא - השני) נסתפק לפרש שרק רבה פירש כן בדעת רבנן דבי רב, אבל האמת שדעתם שאויר פוסל משום הפלגה וסכך פסול משום שיעורא, והיינו משום שהם מחשיבים ארבעה טפחים לשיעור מקום. או שמא גם דעתם שארבעה טפחים הוא משום הפלגה [ומכל מקום לא מצרפים פחות מארבעה טפחים סכך פסול עם אויר פחות משלשה טפחים לפסול, כיון שאינם שוים בשיעורם]. וכצד זה כתבו התוספות (יז. ד"ה אילו)[פ].

דרך נוספת בדעת רבנן דבי רב, יעויין בשפת אמת (בתוספות ד"ה אילו) שטעמם הוא משום שבאויר פחות משלשה אומרים לבוד, ונשאר רק

עג. והכריחו התוספות כדבריהם, שאם לא כן קשה שנמצא שלדעת אמורא זה האופן היחידי להכשיר סוכה כדין צילתה מרובה מחמתה, הוא רק באופן שתהא מכוסה יפה ומעובה כמו בית שלא יהא בה נקב, וברבינו פרץ הוסיף להקשות, מכל סוכות שבעולם שאי אפשר בלא נקב משהו באמצע הסוכה. אלא ודאי שרק במהלך על פני כולה הסוכה פסולה. וראה בשפת אמת (שם) שכתב לדון בהוכחה זו, שיש לומר שכל מחלוקת האמוראים האם אויר פוסל באמצע במשהו הוא דווקא בסוכה קטנה, ומשום שלא אומרים לבוד [באמצע] לצרף שיעור הכשר סוכה, אבל לענין שהמקום נחשב כסתום שלא לפסול בסוכה גדולה אומרים לבוד באמצע. וכתב השפת אמת לפרש את דברי התוספות, שכוונתם שמאחר ובגמרא מוכח שהמחלוקת באויר באמצע הוא גם בסוכה גדולה, שהרי בגמרא הוכיחו שיש לבוד באמצע משתי קורות במבוי, והרי שם לא צריך לבוד אלא בכדי שיהיה נחשב כסתום אבל לא להשלים שיעור, ובעל כרחך שגם בזה נחלקו האמוראים האם אומרים לבוד באמצע. וראה עוד לעיל בסמוך מדברי השפת אמת, שכתב לדון עוד בעיקר דברי התוספות שנקטו שגם בסוכה גדולה צריך להגיע ללבוד בשביל להכשיר באויר פחות מג'. וראה עוד בדבריו (יח. בתוספות ד"ה אין) מה שפלפל בזה.

עד. וראה עוד בריטב"א (יט. ד"ה מיהו).

עה. וראה בערוך לנר (על התוספות שם) ששיעור זה הוא הרבה יותר מטפח, ומעט פחות מכדי ראשו ודאי הוא יותר מטפח, ובשיעור זה אומרים לבוד באמצע. ועיין שם עוד שפירש שלכן התוספות מיאנו בתירוץ הריטב"א, שלדבריו קשה מה הוכיחו בגמרא מארובה שאין לבוד באמצע, והרי שם אין אלא טפח ואם כן קשה שבאופן זה גם לדעת הסובר שאין לבוד באמצע מכל מקום בשיעור זה צריך לומר לבוד באמצע. וכתב שם שלדעת הריטב"א יש ליישב זה [והטעם שלפירוש התוספות ניחא הוכחת הגמרא, נתבאר להלן בהערה הסמוכה].

עו. ובזה כתב הערוך לנר (על התוספות שם) לתרץ את קושיית החזון נחום על פירוש התוספות, שכיון שרק במהלך על פני כולה אין לבוד באמצע, מה הוכיחו בגמרא מארובה שלא אומרים לבוד באמצע, והרי שם אין הארובה על פני כולה, ובאופן זה קשה גם לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, מכל מקום בשיעור זה צריך לומר לבוד באמצע. וכתב החזון נחום לדחוק שבמשנה בארובה מדובר שנחלק על פני כולו. והערוך לנר כתב על זה שאין זה במשמעות לשון ארובה, ולכן כתב לתרץ על פי דרכו, שכיון שאין כוונת התוספות שאם אין האויר מהלך על פני כל הסוכה שאומרים לבוד באמצע, אלא כוונתם (אהרח 19/06/2018) שאפילו שלא אומרים לבוד מכל מקום הסוכה כשירה, אם כן זה לא שייך אלא רק לענין סוכה, אבל לענין ארובה אם אין לבוד באמצע נמצא שבמקום האויר אין אוהל אפילו שהוא מחובר מהצדדים, שמה בכך, הרי במקום אויר על כל פנים הוא מגולה ואין כאן אוהל.

עז. וראה להלן (אות י) מהב"ח, שגם באופן שמחובר מהצדדים אין ישנים תחת האויר שלשה. וא"כ צ"ע מה שכתבו לפרש שהטעם שאין אויר משהו אינו פוסל את הסוכה אם אינו על פני כל הסוכה, כיון שהיא מחוברת מהצדדים, והרי טעם זה מועיל רק בשביל שהסוכה לא תיפסל, אבל עדיין אין ישנים תחתיו. ומה שהקשו התוספות (יט. ד"ה לא) [הו"ד להלן (אות יא)] על פירוש רש"י שאין ישנים תחת אויר פחות משלשה, מי יוכל להזהר בסוכה מלאה נקבים שאין צלתה מרובה מחמתה אלא משהו שלא ישן כנגד הנקבים, קשה גם לדעת התוספות לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, שאף על פי שכשאינו מהלך על פני כל הסוכה היא כשירה, מכל מקום היאך יכול ליזהר שלא ישן כנגד הנקבים. אכן לפי מה שנקט הגר"ח שלענין לישון תחת אויר לא צריך להגיע ללבוד וכדלהלן (אות יא) ניחא, שכל קושיית התוספות היא רק שהאויר יפסול את הסוכה, ולזה תירצו שכיון שמהצד הסכך מחובר אין הסוכה פסולה, ומאחר שאין הסוכה פסולה, אין חסרון מצד השינה תחת אויר אפילו שאין לבוד באמצע כיון שלדין שינה תחת אויר לא צריך להגיע כלל לדין לבוד [אולם מפשטות דברי התוספות והראשונים נראה שכל מה שאפשר לישון תחת אויר הוא רק מדין לבוד].

עח. וגם לדרך זו צריך לומר כמו שנתבאר בהערה הסמוכה לדרך הערוך לנר והשפת אמת, שבכדי לישון תחת אויר לא צריך להגיע לדין לבוד.

עט. וראה לעיל (אות ו) מדברי המנחת חינוך שסכך גזול דינו כאויר לפסול בשלשה, וכתב שם שמטעם זה אם יש לו טפח סכך גזול ושני טפחים אויר הם מצטרפים לפסול את הסוכה, אפילו בסוכה גדולה. וראה עוד בחכמת שלמה (סי' תרלב ס"ג) מה שכתב בזה.

פ. ועיי"ש בריטב"א שפירש כן את קושיית הגמרא (שם ע"ב) ממה שמצינו שאף על פי שהבגד והשק והעור והמפץ שונים בשיעורם, מכל מקום הם מצטרפים זה עם זה, והיינו שדברים שאינם שוים בשיעורם מצטרפים, ופירש הריטב"א שכוונת הגמרא להקשות לרבנן דבי רב, שרואים שמה שהם חלוקים בשיעורם אין זה סיבה שלא יצטרפו. אבל בפירוש רבינו חננאל (ד"ה ואקשינן) פירש שקושיית הגמרא היא לרבה, שאף לדבריו קשה למה לא מצרפים ד' אמות עם אויר.

סכך פסול פחות משיעור, ולא שייך לצרף לזה אויר שנחשב כמי שאינו[פא] [וראה לעיל (אות ו) דעות האחרונים האם הכשר אויר פחות משלשה הוא משום לבוד, או משום שאין בו שיעור לפסול[פב]].

היה שיעור אויר לפסול ומיעטו בסכך פסול

ומבואר בגמרא (יח.) שאין חילוק אם מתחילה היה הסכך הפסול פחות מכשיעור והאויר הסמוך לו פחות מכשיעור, או שמתחילה היה באויר שיעור לפסול אלא שמיעטו על ידי סכך פסול פחות מכשיעור, בכל אופן הסוכה כשירה. והיינו אפילו שכבר נפסלה הסוכה, מכל מקום נסתלק הפסול על ידי הסכך פסול, וכמו שפירש הר"ן (שם ד"ה למעלה).

19/08/2019 אריה

הטעם שלא פוסלים בזה משום תעשה ולא מן העשוי

ובשפת אמת (יח. ד"ה אמר) תמה, למה לא נפסול בזה משום תעשה ולא מן העשוי בפסול, כיון שכל ההכשר נעשה על ידי הסכך פסול שהניח אחר כך[פג].

וכתב השפת אמת לדון דבר חידוש, שדווקא אויר פחות מארבעה שמיעטו בסכך פסול הסוכה כשירה, אבל באויר ארבעה ומיעטו בסכך פסול הסוכה פסולה, משום שדווקא באויר פחות מארבעה שבמקום הזה אילו היה סכך פסול בכולו היה כשר [שהרי סכך פסול אינו פוסל בפחות מארבעה], לכן לגבי מקום זה הוא נעשה בהכשר, כיון שמותר להניח סכך פסול פחות מארבעה, אבל באויר ארבעה כיון ששיעור זה פוסל בסכך פסול, לכן אף על פי שאין אויר וסכך פסול מצטרפים, מכל מקום כיון שכבר נפסלה הסוכה על ידי האויר, מה שמוסיף עליו סכך פסול הוא נדון כדבר שנעשה בפסול, שהרי לגבי מקום ארבעה פוסל הסכך הפסול. אלא שכתב שלא מצא בפוסקים מזה.

ובעיקר הדבר כתב המכתם (שם ד"ה אויר) שהוא הדין לסכך פסול ארבעה בסוכה גדולה ומיעטו במעט אויר, כגון שנטל משם מהסכך הפסול ולא הניח שם סכך כשר אלא שנשאר שם אויר, כשירה, שאין אויר משלים שיעור הפסול. וכן כתב בשיטת ריב"ב [והו"ד במשנה ברורה (סי' תרלב ס"ג ביאור הלכה ד"ה הלכך)].

סכך פסול ארבעה טפחים ובאמצעו אויר פחות משלשה טפחים

נסתפקו התוספות (יז. ד"ה אילו) והרא"ש (פ"א סי' לג), בסוכה שיש בה שני טפחים סכך פסול ועוד שני טפחים סכך פסול וביניהם מפסיק אויר פחות משלשה, האם שני הסככים הפסולים מצטרפים לארבעה טפחים לפסול את הסוכה, כיון שאין באויר שביניהם שלשה טפחים, או שמא כיון שאויר מפסיק בין שני טפחים סכך פסול לשני טפחים הנוספים, אינם מצטרפים והסוכה כשירה.

ובביאור הצד לפסול את הסוכה נחלקו האחרונים, יש שפירשו[פד] שכוונתם מההלכה של לבוד, שכל דבר המרוחק מחבירו פחות משלשה טפחים הם נדונים כסמוכים, הוא הדין כאן כיון שהסכך פסול שני טפחים מרוחק פחות משלשה טפחים מחבירו, הם נדונים כמי שאין חילוק ביניהם ונמצא שיש לו סכך פסול ארבעה טפחים.

אבל יש מהאחרונים שפירשו[פה] שכוונתם בלא ההלכה של לבוד[פו], אלא שיש לפסול את הסוכה משום שלא מסתבר כלל לומר שאם הארבעה טפחים סכך פסול הם ביחד, זה מחלק את הסכך ופוסל את הסוכה, וכשיש אויר ביניהם ויש ריחוק בין הסכך הכשר שבשני צידי הסכך הפסול יותר מארבעה טפחים, הסככים אינם מחולקים.

לדעות שאין ישנים תחת אויר

ובראבי"ה (סי' תרכו) הביא את ספק התוספות, וכתב שלדעת הראשונים הסוברים [ראה להלן (אות יא) באורך] שאויר פחות משלשה אסור לישן תחתיו, פשיטא שהסוכה פסולה כיון שאויר פחות משלשה אינו מקום הכשר, ורק לפי דעות הראשונים [ראה שם] שמותר לישון תחת אויר פחות משלשה [וכן דעת התוספות כמבואר להלן שם] שייך להסתפק, שמא הסוכה איננה פסולה מחמת האויר שיש באמצע הסכך הפסול.

אולם מדברי הרא"ש (שם) הטור (סי' תרלב) והפוסקים (שם ס"ד) שהביאו את ספק התוספות להלכה, ואף על פי שדעתם [רא"ש (פ"א סי' לה), טור ופוסקים (שם)] שאין ישנים תחת אויר פחות משלשה [וכדלהלן (אות יא)], משמע שהם חולקים על הראבי"ה, וסוברים שספק התוספות להכשיר את הסוכה הוא אפילו שבאויר אין ישנים תחתיו בפחות משלשה, מכל מקום כיון שאינו פוסל את הסוכה, יתכן שהוא מפסיק בסכך פסול ארבעה שלא יפסול.

אין האויר משלים לשיעור ארבעה טפחים

עוד כתבו התוספות, באופן שאין בסכך הפסול ארבעה טפחים, אם אויר פחות משלשה טפחים מפסיק באמצעו, פשוט שאין האויר משלימו לארבעה על ידי שנחשיב את האויר כסתום ונפסול את הסוכה, כיון שלא אומרים לבוד להחמיר.

צירוף סכך פסול ואויר בסוכה קטנה

כל מה שנתבאר הוא לענין צירוף סכך פסול ואויר לפסול בסוכה גדולה, אבל בסוכה קטנה אמרו בגמרא (יז:) שהם מצטרפים לפסול בשלשה טפחים, ומבואר בגמרא שני טעמים להלכה זו, שמתחילה פירשה הגמרא שהוא משום ששיעורם שוה לפסול בסוכה קטנה, שהן אויר והן סכך פסול פוסלים אותה בשלשה טפחים, ולכן הוא הדין אם יש בהצטרפות שניהם שלשה טפחים, הסוכה פסולה. ועוד פירשו בגמרא שהוא מחמת שיש שלשה טפחים מסכך פסול ואויר, נמצא שאין כאן סוכה כלל, שהרי אין כאן אלא ארבעה טפחים סכך כשר.

וראה במאירי (שם ד"ה היה שם) שהביא את ב' הטעמים, וברש"י (יח. ד"ה בשפודין) פירש כהטעם השני, ובמשנה ברורה (ס"ק יח) פירש כהטעם הראשון[פז].

ח. האופן שסכך פסול ואויר פוסלים את הסוכה

דעת הראשונים שמדובר שמגרעים בדפנות או בשיעור סוכה

כתבו התוספות (יז. ד"ה אויר) והרא"ש (פ"א סי' לג) שהאופנים הנ"ל שסכך פסול או אויר פוסלים את הסוכה, מדובר שהסכך הפסול או האויר הם מהדופן האמצעי ומהלכים על פני כל הסוכה עד הרוח הרביעי [והיינו שאין בו דופן אלא הוא הפתח], שכיון שהסכך הפסול או האויר חוצצים בין הסכך הכשר מצד זה לסכך הכשר שמהצד השני, נמצא שאין שלש דפנות לא לכשר שאצר החכמה ולא לכשר שמצד השני, והסוכה פסולה.

וכן אם מתחיל הסכך הפסול או האויר מהדופן שבצד ומהלך עד הדופן שכנגדו, באופן שלא נשאר מהכשר לצד הדופן האמצעי שיעור הכשר סוכה, הסוכה פסולה. כיון שהסכך הפסול או האויר מפרידים בין הדופן לסכך הכשר, ונמצא שאין שם שיעור הכשר סוכה.

אבל אם נשאר מעבר לסכך הפסול או האויר שיעור הנצרך להכשר סוכה, הסוכה כשירה, כיון שיש לה שלש דפנות. ורק מעבר לסכך הפסול או

פא. וראה לעיל (אות ו) דעות האחרונים שבאויר פחות משלשה בסוכה גדולה הכשר הסוכה אינו משום לבוד [ולמאן דאמר אין לבוד באמצע בעל כרחך שאי אפשר להכשיר משום לבוד], ולדרך זו נמצא שבאופן זה יצטרף סכך פסול ואויר לפסול בארבעה.

פב. ולכאורה גם לדעות המפרשים שההכשר באויר פחות משלשה הוא משום שאין בו שיעור לפסול, מכל מקום עדיין יש להכשיר גם משום לבוד, ואם כן צריך ביאור בסוגיית הגמרא שדנו שיצטרף לסכך פסול פחות מכשיעור.

והשפת אמת (בתוס' ד"ה אין) כתב לפלפל שהגמרא כאן סברה שאין לבוד באמצע, ואם כן אין לדון באויר משום לבוד, ומכל מקום בפחות משלשה אינו פוסל משום שאין בו שיעור שחשוב לחלק את הסוכה [והיינו כשיטתו (לעיל אות ו) שמה שפוסלים באויר פחות משלשה לדעת הסובר שאין לבוד באמצע היינו דווקא בסוכה קטנה שחסר בשיעור הסוכה עיין שם], ובאופן זה דנו בגמרא שיצטרף לסכך פסול. ובזה פירש מה שהשמיט הרי"ף את סוגיית הגמרא הנ"ל ששני טפחים אויר ושני טפחים סכך פסול אינם מצטרפים [ואף על פי שהביא מה שאמר אביי (יח.) 'אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט', מכל מקום אין ללמוד ממה שבשלשה טפחים שחלק מהם הוא שפודים להכשיר גם בארבעה טפחים שחלק ממנו אויר]. ולהנ"ל הוא מיושב היטב, כיון שכל הנדון לצרף אויר לסכך פסול לפסול בארבעה היינו דווקא באופן הנ"ל לדעת הסובר אין לבוד באמצע, אבל להלכה שפסק הרי"ף שיש לבוד באמצע, פשיטא שאין לצרף את האויר כיון שהוא כמי שאינו על ידי ההלכה של לבוד.

פג. והוסיף עוד להקשות שיש לפסול עוד משום שמעמיד את הסוכה על ידי סכך פסול המבואר בגמרא (כא:).

פד. ראה מגן אברהם (סי' תקב סק"ט, סי' תרלב סק"ה) ובנושאי כלים (שם). וכן מבואר ברעק"א (שו"ת ח"א סי' יב).

פה. קהלת יעקב [לבעל חוות דעת] בהגהות על המגן אברהם (שם). וכעין זה כתב הבית מאיר (סי' תקב ס"א בהגה"ה) שכוונת התוספות שמפני שאין באויר שיעור לחצוץ, מצטרפים שני הסככים לפסול, עיין שם.

פו. והיינו משום שכתבו התוספות שם עוד [וכדלהלן] שלא אומרים לבוד להחמיר. ובדעת המפרשים כוונת התוספות משום לבוד, ראה במגן אברהם שם מה שכתב ליישב למה אין בזה את הסברא שלא אומרים לבוד להחמיר.

פז. והנה הצעת הסוגיא היא, שאביי הקשה לרבה שפירש הטעם שסכך פסול ואויר לא מצטרפים בסוכה גדולה כיון שאין שיעורם שוה, שעדיין כיון שבסוכה קטנה שיעורם שוה היה להם להצטרף אפילו בסוכה גדולה, ועל זה תירצו בגמרא שהטעם שמצטרפים בסוכה קטנה אין זה משום ששיעורם שוה, אלא משום שחסר את שיעור הסוכה. ומשמע שכל זה הוצרך רק לדעת רבה, אבל להלכה שלא פוסקים כרבה וכדלעיל, אפשר לפרש שהטעם שמצטרפים הוא משום ששיעורם שוה. אלא שלעיל הובא ספק הריטב"א שמא גם להלכה הטעם שסכך פסול ואויר אינם מצטרפים הוא משום שאין שיעורם שוה, ואם כן גם להלכה צריכים להגיע לטעם שמצטרפים משום שחסר בשיעור הסוכה.

האויר כלפי הפתח הסוכה פסולה, כיון שאין לה שלש דפנות[פח]. וכן כתבו הריטב"א (שם ד"ה אמר רבה, מח. ד"ה והוינן) והר"ן (ד"ה אמר).

אם אין הסכך פסול מגיע עד הפתח

השפת אמת (על התוספות הנ"ל) כתב[פט] שכאשר מתחיל הסכך פסול או האויר מהדופן האמצעי ונשאר שיעור הכשר סוכה[צ] מאחרי הסכך הפסול עד הפתח, הסוכה כשירה, ומשום שזה נחשב שיש לסוכה הכשירה ג' דפנות, כיון שחצי דופן האמצעי משמשת לו כדופן שלישית טפח. ואף שמבואר בגמרא (ז.) שסוכה העשויה כמבוי לא מספיק שהדופן האמצעית תהיה טפח, אלא צריך אהח"ה 19/06/2018 שם דופן ארבעה טפחים [פס ארבעה טפחים סמוך לדופן ג' טפחים], מכל מקום יתכן שכאן שבאמת יש מחיצה שלישית שלמה אלא שהסכך הפסול מבטל את המחיצה האמצעית, לכן על כל פנים היא נחשבת כטפח לצרף עם שתי הדפנות.

דעת רבינו אברהם מן ההר שפוסל בכל אופן

אבל דעת רבינו אברהם מן ההר (יד: ד"ה אפומא) [וכן כתב ההשלמה (שם ד"ה תניא) בדרך הא'] שכל שיש בסוכה ארבעה טפחים סכך פסול[צא] [באופן שאי אפשר לדונו כחלק מהדופן על ידי דופן עקומה, הן אם מחמת שהוא רחוק יותר מארבע אמות מהדופן, והן אם משום שהוא סמוך לרוח רביעית שאין שם דופן כלל], הסוכה פסולה[צב]. ואף שאם הסוכה היתה נגמרת במקום הסכך הפסול היא היתה כשירה, מכל מקום כיון שכעת יש בה סכך פסול כולה פסולה[צג].

לרב שפוסל בארבע אמות היינו בכל אופן

השבט הלוי (שו"ת ח"א סי' קסז אות ב) צידד שכל דברי התוספות שסכך פסול בארבעה זה רק באופן שאין לכל צד הכשר סוכה עם דפנות, מכל מקום לדעת הסוברים שסכך פסול באמצע בארבע אמות, מודים התוספות שיש לפסול את הסוכה אפילו אם יש הכשר סוכה לכל צד [וראה שם שהוכיח כדבריו מהירושלמי][צד]. אבל השפת אמת (יד: ד"ה מצטרפים) נקט בפשיטות שאין לחלק בזה, וכמו שכתבו התוספות והרא"ש שארבעה טפחים לא פוסלים את הסוכה אלא באופן שאין הכשר סוכה לסכך הכשר, הוא הדין שבארבע אמות כן.

הדעות ביש שיעור סוכה האם הכל כשר משום פסל

עוד כתבו התוספות (ד"ה אויר), שבאופן שהאויר או הסכך הפסול אינם מהלכים על פני כל הסוכה, כגון שיש באמצע הסוכה אויר או סכך פסול, ומהם ועד הדופן האמצעי יש שיעור הכשר סוכה, כל הסוכה כשירה, הן מה שבצדדים, והן מה שלצד הפתח, ואפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי[צה]. ומשום שהכל מחובר לשיעור הכשר סוכה, הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה שניתר בלא דפנות[צו].

אכן בחזון איש (סי' קמד סק"א) כתב שאין הלכה זו מוסכמת, שהר"ר ישעיה שהביא הרא"ש (פ"א סי' ג) שסוכה שמקצתה למעלה מעשרים אמה אין להכשירה משום פסל היוצא מהסוכה, כיון שהלכה זו נאמרה דווקא כשיש למקום זה הכשר דפנות ועל ידי פסל דנים שגם מקום זה הוא בכלל הסוכה, אבל בסכך שלמעלה מכ' אין להכשיר משום פסל. וכתב החזון איש שלדעתו הוא הדין שאם נשתייר מהאויר עד דופן אמצעית שיעור סוכה אין להכשיר את כל הצדדים וכנגד הפתח[צז].

וראה עוד בשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' עו אות ד) שכתב לדקדק מדברי הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג-טו) שהשוה סוכה קטנה שנפסלת בסכך פסול בשלשה לסוכה גדולה שנפסלת בארבעה, ומשמע שכמו שבסוכה קטנה נפסלת אפילו כשאין הסכך הפסול מפסיק על פני כולה, הוא הדין בסוכה גדולה. ואמנם אם נשאר מהסכך הפסול לצד הדופן האמצעי שיעור סוכה שבעה על שבעה ודאי שאפשר לישב באותם שבעה על שבעה, אבל מכל מקום מה שבצדדים מכאן ולכאן פסול, כיון שאין שם שיעור סוכה.

ובטעם הדבר שלא מכשירים משום פסל היוצא מן הסוכה, פירש השבט הלוי שלא מצינו להכשיר מדין פסול היוצא מן הסוכה אלא כגון כשנמשך דופן אחד עם הסוכה, ובאופן זה יש להכשיר משום שנים כהלכתן ושלישית אפילו טפח [והטעם שהוצרכו להלכה של פסל, כבר פירש הרא"ש (פ"א סי' לה) שהוא רק משום שלא נאמר שבאופן שהוא גילה דעתו שעשה את הדופן השלישית יותר משבעה טפחים, והיינו שאינו רוצה להשתמש עם ההלכה של שלישית אפילו טפח גם כן הסוכה כשירה, אבל עצם ההכשר הוא להוציא את הסכך הפסול מהסוכה, והיינו כנ"ל, שכל שיש סכך פסול בסוכה היא נפסלת, ולא רק משום שזה מגרע בשייכות בין הדפנות, או בשיעור הכשר הסוכה כדעת התוספות והרא"ש, אלא אף בלא זה הסוכה פסולה].

פח. וראה ברא"ש שגם באופן זה אפשר להכשיר את המקום הזה על ידי דופן עקומה, והיינו אם מעבר לסכך הפסול יש שיעור סוכה, אפשר להכשירו על ידי דופן עקומה.

פט. ודקדק כן מלשון התוספות שכתבו שהסכך פסול או האויר מהלך על פני כל הסוכה עד הפתח כו', ומשמע שאם אינו מהלך עד הפתח הסוכה כשירה. ועיין שם שהניח בצ"ע לדינא מנין לתוספות חידוש זה.

צ. עוד הוסיף השפת אמת שם לדקדק מדברי התוספות שהוא הדין אם נשאר לצד הפתח קצת, אפילו שאין בו שיעור הכשר סוכה, דינו תלוי בספק התוספות [הובא להלן] שיתכן שאפשר לצרף את הסכך הכשר מהצדדים שנמשכים עד הדופן האמצעי. ואף על פי שאין זה דומה לשם, כיון ששם יש על כל פנים קצת בשלש הדפנות כדין אלא שאין שם שיעור סוכה, מה שאין כן כאן שבשום צד אין שם שלש דפנות, מכל מקום דעת התוספות שיתכן להכשיר גם בזה. וכתב השפת אמת שכן משמע בלשון פסקי התוספות.

צא. וראה במאירי (יז: ד"ה זה) שהביא יש אומרים שאויר וסכך פסול פוסלים את הסוכה אפילו שאינם חולקים את הסוכה על פני כל ארכה, ויש חולקים שאינו פוסל אלא אם כן רוחב האויר והסכך פסול נמשך על פני כל אורך הסוכה, וחולק אותה לשנים עד שנשארת בלי שלוש דפנות. ויש להסתפק האם כוונת היש אומרים כדעת רבינו אברהם מן ההר, או שכוונתם לומר שבאופן שאין שיעור סוכה מהסכך הפסול או האויר, לא משלימים את שיעור הסוכה מהמשך הסוכה, וכמו שנסתפקו התוספות וכדלהלן [וראה עוד בשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' עו אות ה) שפירש שכוונתם שאפילו כשיש שיעור סוכה, מכל מקום מאותו הצד שאין שיעור סוכה אין להכשירו משום פסל, ולא כהתוספות שהכשירו בזה]. וראה שם במאירי שכתב על ב' הדעות שכשתתבונן בה יפה הכל לפי גודל הסוכה וקטנותה ומנין דפנותיה, וכלל הדברים, שכל שמשפת הסכך ולהלן לאיזה צד נשאר שיעור סוכה קטנה בשלש דפנות כשירה, וכל שאינו כן פסולה. ונראה מדבריו שפירש בדעות הפוסלים משום שלא מצרפים שיעור סוכה מהצד, ועל זה כתב שהכל לפי גודל הסוכה וכו'.

צב. וביאר בזה מה ששנינו בסוגיא שם שנסר ארבעה טפחים [שחכמים פסולו מלסכך בו] אם הניח שלשה טפחים ממנו בסוכה, והטפח הנוסף מחוץ לסוכה, הסוכה פסולה, משום שאף מקום הטפח הרביעי נדון כסוכה, על ידי דין פסל היוצא מן הסוכה. והבעל המאור (יט. ד"ה והא דתניא) פירש שמדובר בסוכה קטנה, וכיון שהנסר פסול לסכך בו, חסר שיעור סכך הנצרך להכשר סוכה. אבל רבינו אברהם מן ההר פירש [בדרך הא'] שמדובר בסוכה גדולה, וכיון שיש בה סכך פסול ארבעה טפחים, סמוך לרוח רביעית, שאי אפשר לדון בו דופן עקומה, כל הסוכה פסולה. ועי"ש שנקט לעיקר כפירוש זה [ויש להסתפק אם גם באויר יותר משלשה, באופן שהוא בתוך דפנות הסוכה תיפסל כל הסוכה, או שבזה מודה רבינו אברהם מן ההר שהסוכה מתחילה מאחרי האויר וצ"ע]. והמהרש"א (ד"ה הב"ע) תמה על מה שכתב רש"י (שם ד"ה אפומא) [וכעין זה בריטב"א (שם ד"ה ופריק דמהא)] שאין שם דופן דלפקיה מיניה על ידי דופן עקומה, דהא אין כאן דופן אלא פתח, ומבואר בדבריו שאם היתה שם דופן הסוכה היתה כשירה, והקשה המהרש"א כיון שמדובר בסוכה קטנה אם כן אף אם היה שם דופן להוציא את הסכך הפסול על ידי דופן עקומה, מכל מקום הסוכה פסולה כיון שלא נשאר שם שיעור סוכה. ולדברי רבינו אברהם מן ההר מיושבים היטב דברי רש"י, כיון שמדובר בסוכה גדולה, ולכן אם היה אפשר לדון על ידי דופן עקומה שהסכך הפסול מחוץ לסוכה, הסוכה היתה כשירה [ויעויין עוד בלשון רש"י (יז. ד"ה פסולה) ומוציא את הפסול מן הסוכה, ומשמע שדין דופן עקומה נצרך בכדי מחוץ לדפנות לגמרי, אלא עד הפתח כנגד הדפנות מהצדדים ואין שם שלוש דפנות כשירות]. אבל הערוך לנר (ד. ברש"י ד"ה כשירה) הוכיח מדברי התוספות האלו שפסל היוצא מהסוכה כשר אפילו בלא דפנות כלל [ופירש מה שכתבו התוס' 'דניתר בלא דפנות' כפשוטו]. ויעויין עוד בהגהות מקור חיים על המגן אברהם (סי' תרלב סק"א).

וראה עוד בחזון איש (סי' קמד סק"א ד"ה י"ז א') שהקשה על דברי התוספות שהרי בשביל הכשר פסל היוצא מן הסוכה צריך שתימשך עמו דופן אחת, והיאך כתבו שאפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי כשר. ומתחילה כתב החזון איש לפרש שמה שאמרו בגמרא שנמשך דופן אחת עם הפסל היינו הדופן האמצעית שהיא לבדה מחוברת לפסל היוצא, אבל כתב שהלשון לא משמע כן, וגם אין לחדש נגד הראשונים ז"ל. ולכן פירש החזון איש שכוונת התוספות שיוצא לחוץ היינו שיוצא להלן מהדופן הקצר.

צד. ויש להסתפק לדבריו האם הלכה זו קיימת גם לדעת החולקים על רב וסוברים שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה [כשאין הכשר סוכה בצדדים], אבל אם יהיו ארבע אמות יש לפסול את הסוכה אפילו אם יש שיעור סוכה לכל צד, או שהלכה זו נאמרה רק לדעת רב שסכך פסול פוסל באמצע בכל אופן, אבל לדעת החולקים על רב לא נאמרה כלל הלכה לפסול סוכה בארבע אמות באמצע, וצ"ע. והנה לדבריו נמצא שאם יש סכך פסול מן הצד יותר מארבע אמות, הלכה זו נאמרה אפילו בסוכה שיש בה ארבע דפנות, ורק בצד אחד יש סכך פסול יותר מארבע אמות. אולם להלכה יעויין במשנה ברורה (סי' תרלה ס"א ביאור הלכה ד"ה ואם חקק) שנקט בפשיטות להכשיר באופן זה.

צה. וביאור דבריהם ראה במהרש"א (שם) שפירש שכוונתם למה שכנגד האויר או הפסול לצד הפתח, וכתב שכן משמע בראש [ומה שכתבו התוס' 'מה שיוצא לחוץ לגמרי' אין הכוונה בה יפה הכל לפי גודל הסוכה וקטנותה ומנין דפנותיה, וכלל הדברים, שכל שמשפת הסכך ולהלן לאיזה צד נשאר שיעור סוכה קטנה בשלש דפנות כשירה, וכל שאינו כן פסולה. ונראה מדבריו שפירש בדעות הפוסלים משום שלא מצרפים שיעור סוכה מהצד, ועל זה כתב שהכל לפי גודל הסוכה וכו'.

צב. וביאר בזה מה ששנינו בסוגיא שם שנסר ארבעה טפחים [שחכמים פסולו מלסכך בו] אם הניח שלשה טפחים ממנו בסוכה, והטפח הנוסף מחוץ לסוכה, הסוכה פסולה, משום שאף מקום הטפח הרביעי נדון כסוכה, על ידי דין פסל היוצא מן הסוכה. והבעל המאור (יט. ד"ה והא דתניא) פירש שמדובר בסוכה קטנה, וכיון שהנסר פסול לסכך בו, חסר שיעור סכך הנצרך להכשר סוכה. אבל רבינו אברהם מן ההר פירש [בדרך הא'] שמדובר בסוכה גדולה, וכיון שיש בה סכך פסול ארבעה טפחים, סמוך לרוח רביעית, שאי אפשר לדון בו דופן עקומה, כל הסוכה פסולה. ועי"ש שנקט לעיקר כפירוש זה [ויש להסתפק אם גם באויר יותר משלשה, באופן שהוא בתוך דפנות הסוכה תיפסל כל הסוכה, או שבזה מודה רבינו אברהם מן ההר שהסוכה מתחילה מאחרי האויר וצ"ע]. והמהרש"א (ד"ה הב"ע) תמה על מה שכתב רש"י (שם ד"ה אפומא) [וכעין זה בריטב"א (שם ד"ה ופריק דמהא)] שאין שם דופן דלפקיה מיניה על ידי דופן עקומה, דהא אין כאן דופן אלא פתח, ומבואר בדבריו שאם היתה שם דופן הסוכה היתה כשירה, והקשה המהרש"א כיון שמדובר בסוכה קטנה אם כן אף אם היה שם דופן להוציא את הסכך הפסול על ידי דופן עקומה, מכל מקום הסוכה פסולה כיון שלא נשאר שם שיעור סוכה. ולדברי רבינו אברהם מן ההר מיושבים היטב דברי רש"י, כיון שמדובר בסוכה גדולה, ולכן אם היה אפשר לדון על ידי דופן עקומה שהסכך הפסול מחוץ לסוכה, הסוכה היתה כשירה [ויעויין עוד בלשון רש"י (יז. ד"ה פסולה) ומוציא את הפסול מן הסוכה, ומשמע שדין דופן עקומה נצרך בכדי מחוץ לדפנות לגמרי, אלא עד הפתח כנגד הדפנות מהצדדים ואין שם שלוש דפנות כשירות]. אבל הערוך לנר (ד. ברש"י ד"ה כשירה) הוכיח מדברי התוספות האלו שפסל היוצא מהסוכה כשר אפילו בלא דפנות כלל [ופירש מה שכתבו התוס' 'דניתר בלא דפנות' כפשוטו]. ויעויין עוד בהגהות מקור חיים על המגן אברהם (סי' תרלב סק"א).

וראה עוד בחזון איש (סי' קמד סק"א ד"ה י"ז א') שהקשה על דברי התוספות שהרי בשביל הכשר פסל היוצא מן הסוכה צריך שתימשך עמו דופן אחת, והיאך כתבו שאפילו מה שיוצא לחוץ לגמרי כשר. ומתחילה כתב החזון איש לפרש שמה שאמרו בגמרא שנמשך דופן אחת עם הפסל היינו הדופן האמצעית שהיא לבדה מחוברת לפסל היוצא, אבל כתב שהלשון לא משמע כן, וגם אין לחדש נגד הראשונים ז"ל. ולכן פירש החזון איש שכוונת התוספות שיוצא לחוץ היינו שיוצא להלן מהדופן הקצר.

צו. וראה בחזון איש (סי' קמד סק"א ד"ה ומיהו) שביאר כוונתם, שאף על פי שמה שכנגד הפתח אין לו דופן האמצעית, וכן מה שבצדדים אין דופן שלישית מתיחסת אליהם, מכל מקום יש להכשירם משום פסל היוצא מהסוכה [אלא שכתב החזון איש לדון שאמנם כיון שלדופן שלישית מספיק טפח, אפשר להחשיב את מה שבצדדים שיש לו שלש דפנות, מכל מקום עדיין בסוכה שיש לה שתי דפנות ושלישית טפח לא נוכל להכשיר את הצד הסמוך לדופן הטפח, שהרי הדופן השניה כנגדו אינה מתיחסת אליו כיון שאויר מפסיק ביניהם, ואי אפשר להחשיבה מדין דופן טפח, כיון שהדופן הסמוכה היתה רק טפח]. ועוד דקדק החזון איש מלשון התוספות שמדובר שגם בצדדים לא היה רוחב שבעה טפחים, ומכל מקום יש להכשירו משום פסל היוצא מהסוכה.

צז. ובשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' עו אות ד) הוסיף לזה את דברי הר"ן (ד. ד"ה וכתב רש"י ז"ל),

מדין שלישית אפילו טפח], ומנין להכשיר באופן הנ"ל שסכך פסול ארבעה על ארבעה פוסל כנגדו.

ולהלכה פסקו הטור (סי' תרלב) והרמ"א (שם ס"ב) כדברי התוספות [ופירש החזון איש (שם), שהוא משום שהם פסקו גם כן לענין מקצת סוכה שלמעלה מעשרים, שאפשר להכשירה מדין פסל היוצא מהסוכה].

ספק התוספות אם אפשר להשלים שיעור מהצדדים

והוסיפו התוספות (שם) להסתפק שבאופן הנ"ל שאין האויר או הסכך הפסול מהלכים על פני כל הסוכה, אפילו אם אין שיעור הכשר סוכה מהם עד הדופן האמצעי, גם כן מצטרפים הסכך כשר שמצד הזה עם הסכך הכשר שמהצד השני לשיעור הכשר סוכה, ואין האויר והפסול חוצצים, מאחר שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים[צח].

ודעת תוס' רבינו פרץ (יח. ד"ה ונראה) לפסול ואין מצרפים את הסכך הכשר. אבל הרא"ש (פ"א סי' לג) כתב בפשיטות להכשיר בזה[צט]. וכן דקדק החמד משה (סי' תרלב סק"ד) מלשון הרמב"ם (סוכה פ"ה הט"ו)[ק] להכשיר בזה[קא]. וכן פסקו הטור (שם) והמגן אברהם (שם סק"ד) להלכה.

והשפת אמת (שם) נסתפק בדברי התוספות כמה יהיה השיעור להכשיר בזה, האם די במשהו שמחבר בין הצדדים להתאחד יחד, או שמא צריך שיהיה רוחב ארבעה שהוא חשוב ורוב שיעור סוכה.

תליית הבכורי יעקב בדעות אם מספיק ז' על ז' כדי לרבע

אבל הבכורי יעקב (שם סק"ז) תמה בעיקר ספק התוספות, כיון שאין במקום אחד שבעה על שבעה הכשר סוכה, והרי תחת הסכך הפסול אסור לישב, איך תוכשר הסוכה. וכתב שבשלמא לדעות הסוברים[קב] שמצטרף אורך הסוכה לרחבה להשלים שיעור שבעה ניחא, אבל לדעות הסוברים שלא מצרפים את האורך לרוחב אלא צריך דווקא במקום אחד שבעה על שבעה, אם כן גם כאן אי אפשר לצרף את הפנימי והחיצון לשיעור הכשר סוכה על ידי חיבור הצדדים [ועיין שם שכתב שהטור שפסק כדברי הרא"ש להכשיר הוא משום שדעתו (סי' תרלד) שאפשר לצרף את אורך הסוכה להשלים את השיעור לרחבה, וכמו שפירש הב"ח שם בדבריו, אבל לדעת הט"ז והמגן אברהם (שם סק"א) שחולקים וסוברים שאי אפשר לצרף, היאך אפשר לפסוק שכאן מצטרף השיעור מהצד]. וכן הקשה הרש"ש (שם) על התוספות[קג]. וראה עוד בדמשק אליעזר (שם ס"ק יא) שתמה מה הצד להכשיר סוכה זו.

ולכן פסק הבכורי יעקב להלכה שלא כדעת המגן אברהם, אלא אין להכשיר את הסוכה אלא אם כן יש שבעה על שבעה במקום אחד. ובמשנה ברורה (סי' תרלב ס"ק טז) הביא את ב' הדעות.

ביש שיעור סוכה תוך ד' אמות לדופן

כתב הרא"ש (פ"א סי' לג), אם סכך פסול מפסיק על פני הסוכה, אבל תוך ד' אמות לדופן האמצעי יש סכך כשר סמוך לפתח שיעור הכשר סוכה, הכל כשר, החלק החיצוני על ידי דופן עקומה, והחלק הפנימי כשר מצד עצמו.

והשפת אמת (ד"ה ועיין) דקדק מדבריו שכוונתו להכשיר אפילו כשאין שיעור הכשר סוכה בחלק הפנימי, ופירש טעם ההכשר משום שאחרי שהחלק החיצוני כשר מדין דופן עקומה, שוב יש להכשיר את החלק הפנימי משום פסל היוצא מן הסוכה[קד]. והיינו שאף על פי שסכך פסול ארבעה מפסיק לענין שייכות דפנות הסוכה, אבל אינו מפסיק לענין הכשר פסל היוצא מן הסוכה[קה]. ואף על פי שכל מה שהחיצון כשר הוא משום דופן עקומה, מכל מקום לא נפסל לישב תחת מקצת הסכך הכשר אפילו שאומרים עליו דופן עקומה[קו].

אך הביא שבטור כתב בפירוש שאין להכשיר באופן זה, אלא אם כן יש שיעור הכשר סוכה גם בחלק הפנימי[קז].

ט. הפסק סכך פסול לדין פסל היוצא מן הסוכה

שיעור הכשר סוכה והפסק סכך פסול ארבעה

סוכה שיש בה שיעור הכשר עם דפנות, ואחרי הסכך הכשר יש סכך פסול ארבעה, ושוב עוד סכך כשר שאין בו שיעור הכשר סוכה, נחלקו הראשונים האם כמו שמחמת הפסק סכך פסול נפסלת הסוכה וכדלעיל (אות א), הוא הדין באופן זה על ידי הסכך הפסול דנים את הסכך הכשר לסכך בפני עצמו, ואין להכשיר אותו מדין פסל היוצא מן הסוכה. או שמא כל מה שסכך פסול מפסיק בארבעה זהו רק באופן שאין כלל הכשר סוכה במקום אחד, אבל אם יש כבר שיעור סוכה במקום אחד וצריך להכשיר מקום נוסף מדין פסל היוצא מן הסוכה, באופן זה אין סכך פסול ארבעה מפסיק.

שכתב שאין לנו להכשיר משום פסל היוצא מן הסוכה אלא רק באופנים ששנינו בגמרא (יט.), אבל באופנים אחרים שיתכן שאינם דומים לזה, לא.

צח. ראה בכסף משנה (סוכה פ"ה הט"ו) על מה שכתב הרמב"ם שהחילוק בין סוכה גדולה לסוכה קטנה [לענין שיעור הסכך פסול לפסול הסוכה] הוא שסוכה קטנה כל שאין בה אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים, וגדולה כל שישאר בה יתר על הסכך הפסול שבעה טפחים על שבעה טפחים סכך כשר, ונסתפק הכסף משנה האם ז' טפחים על ז' טפחים מצטרפים, כלומר שאם סכך פסול מתחיל מהדופן שמהצד ואינו מגיע עד הדופן האחר, ואם נצרף סכך שאצל דופן האמצעית וסכך שאצל הפתח על ידי הצד שאין מגיע לו הסכך הפסול יש בסוכה ז' על ז' והסוכה כשירה, או שמא אינם מצטרפים [ובדבריו מבואר שהספק הוא אפילו באופן שהם מחוברים רק מצד אחד, אבל התוספות נקטו את הספק באופן שהם מחוברים משני הצדדים], ובפשטות הדברים נראה שכוונתו להסתפק לגבי מה שחילק הרמב"ם בין סוכה שיש בה שבעה טפחים סכך כשר שהיא סוכה גדולה, לסוכה שאין בה שבעה טפחים שהיא סוכה קטנה, מה הדין בסוכה שיש בה שבעה טפחים רק על ידי צירוף מהצדדים האם דינה כסוכה קטנה או שדינה כסוכה גדולה. והיינו שאם אין שבעה אפילו בצירוף מהצדדים, אף על פי שבכללות הסוכה יש שבעה טפחים בצירוף עם סכך פסול, ודאי שדינה כסוכה קטנה [והיא נפסלת בסכך פסול שלשה, וכמו שהבאנו לעיל (אות ג) מהשבט הלוי], אבל אם השבעה טפחים רצופים על ידי שהם מתחברים מהצד, בזה נסתפק הכסף משנה האם דינה כסוכה גדולה או שדינה כסוכה קטנה.

ולפי"ז מבואר שדעתו שאם דינה כסוכה קטנה פשיטא שהיא נפסלת על ידי הסכך הפסול, והיינו לכאורה שלא כדעת הרא"ש והטור שאין הפסק סכך פסול פוסל את הסוכה אם היא מחוברת מהצדדים, אלא הכסף משנה נקט בפשיטות שזה סיבה לפסול, ומכל מקום הוא נסתפק שמא דינה כסוכה גדולה שלא נפסלת בסכך פסול שלשה, והוא הדין באופן זה לא יפסול הסכך הפסול שלשה כדין סוכה גדולה שלא נפסלת בסכך פסול שלשה [אבל אם היה סכך פסול ארבעה היה פוסל את הסוכה, כיון שסכך פסול ארבעה פוסל אפילו סוכה גדולה], או שמא דינה כסוכה קטנה שנפסלת בשלשה, והוא הדין באופן זה שהסכך הפסול אינו על פני כולה תיפסל הסוכה.

ובגוף ספיקו של הכסף משנה כתב המעשה רוקח (שם) שדקדק מלשון הרמב"ם שאין מצרפים את הסכך לדונו כשבעה, והוסיף שגם מסברא נראה כן שצריך ששיעור הסוכה יהיה במקום אחד בלא שום צירוף. אולם החמד משה (סי' תרלב סק"ד) נקט שדעת הרמב"ם שמצרפים את השבעה מהצדדים. וראה עוד בשבט הלוי (שו"ת ח"ו סי' עו אות ב-ג) מה שהשיג עליו.

צט. וראה בשפת אמת (יח. תוס' ד"ה אין) שכתב שגם התוספות פשטו את ספיקם, וכל שמחובר קצת אחרי הפסול אפשר להכשיר את הסוכה. והיינו כיון שבדעת הסובר אין לבוד באמצע הוכרחו לחלק אם יש חיבור בסכך בצידו, ממילא אין סברא לומר שיחלקו האמוראים גם בדין סוכה שהסכך פסול או האויר מפסיקים, אבל מצד אחד הסכך הכשר מחובר.

ק. שכתב, 'כל שישאר בה יתר על הסכך הפסול שבעה טפחים על שבעה טפחים', ואם היתה כוונתו שלא צריך דווקא שיהיה במקום אחד אלא אפילו על ידי צירוף, היה לו לומר כל שיש בה יתר על שבעה טפחים, וזה היה מתפרש שיש שבעה טפחים לפי חשבון [כן מסקנתו, וראה שם עוד מה שכתב בתחילה לדייק מתחילת דברי הרמב"ם].

קא. וראה לעיל בהערה שהובא מהמעשה רוקח שכתב על ספק כיוצא בזה של הכסף משנה, שדעת הרמב"ם לפסול בזה. והוסיף עוד שמסברא נראה שצריך שיהיה שיעור הסוכה במקום אחד בלא שום צירוף.

קב. ראה בט"ז ובמגן אברהם (סי' תרלד סק"א) הדעות בזה.

קג. ולכאורה צריך לומר שכוונת הראשונים שעל ידי שהוא מחובר מהצדדים אין הסכך פסול או האויר שבאמצע מפסיקים, והכל נדון כסוכה. ובלבד שמבין הכל יש שיעור סוכה.

קד. הקרבן נתנאל (אות ק) הקשה למה כתב הרא"ש היתר זה שיש שיעור סוכה רק באופן שהסכך הפסול הוא מדופן שבצד אחד לדופן שבצד האחר, ולא כתב כן גם באופן שהסכך פסול מפסיק מהדופן האמצעית עד הפתח, שאם יש בכל צד הכשר סוכה ואין ד' אמות מהפסול עד דפנות הצדדים יש להכשיר בב' הצדדים משום דופן עקומה. ותירץ השפת אמת, שבאופן זה לא היה צריך לחדש שהסוכה כשירה, ועיקר חידושו של הרא"ש הוא באופן שכל הכשרו של הפנימי הוא רק על ידי החלק החיצוני והחיצוני אינו כשר אלא משום דופן עקומה, מכל מקום הסוכה כשירה.

קה. וכדבריו שסכך פסול ארבעה טפחים אינו סיבה שלא לדון פסל הובא להלן (אות ט) מדברי הראבי"ה (סי' תרכו) [אכן ראה שם שבדברי התוספות מבואר לא כן וצ"ע]. אמנם חידושו הנוסף של השפת אמת שהכשר זה הוא אפילו בשעה שצריכים לדון על סכך זה שהוא דופן עקומה, לזה לא מצאתי משמעות מדברי הראשונים, ואדרבה דעת הראבי"ה (סי' תרכט) שאין לישון תחת דופן עקומה.

ויעויין עוד בב"ח (סי' תרלג) שפירש הטעם שאין לישון תחת סכך כשר שאין בו שיעור סוכה, באופן שיש סכך פסול ארבעה שמפריד בינו לשיעור הסכך הכשר, כיון שאין ישנים תחת דופן עקומה. ומשמע שמצד הפסק הסכך הפסול המפרידו משיעור הסכך כשר אין זה סיבה שלא לישון תחתיו, כיון שמכל מקום יש לדונו כפסל היוצא מן הסוכה, ורק מצד שדנים עליו דופן עקומה בשביל להכשיר את המשך הסוכה, לכן אין ישנים תחתיו. וכן מבואר בחידושי אנשי שם (ד. אות ב).

קו. ובמה שנקט בדעת הרא"ש להתיר לישון תחת דופן עקומה, צ"ע ממה שכתב הרא"ש (לעיל סו"ס ג) שאין לישב תחת דופן עקומה [ואע"פ ששם מדובר בסכך למעלה מכ', מכל מקום בלא החסרון של דופן עקומה היה אפשר לישון תחתיו מדין פסל היוצא מן הסוכה, וכל הטעם שאין ישנים תחתיו הוא משום שאין ישנים תחת דופן עקומה, עיי"ש].

קז. וראה עוד במגן אברהם (סי' תרלג סק"ו) ובקרבן נתנאל (סי' ג אות ש).

וכתב הראב״ה (סי׳ תרכו) שאין לפסול סוכה באופן זה[קח], ומשום שסכך פסול אינו מפסיק אם יש כבר שיעור סוכה. וכן כתב המאירי (יח. ד״ה סוכה) בשם גדולי הדורות[קט].

אולם המאירי השיג עליהם, ודעתו שהסכך הכשר שמעבר לסכך הפסול דינו כסוכה פסולה. וכן דעת התוספות (יז. ד״ה אויר) שאין להכשיר בזה, ומשום שסכך פסול ארבעה חוצץ בין הסוכה הכשירה למה שמעבר לסכך הפסול[קי]. וראה עוד בשפת אמת (יז. בתוספות ד״ה אויר) שצידד כן בדעת הרא״ש [הו״ד להלן (אות ח)].

ויעויין עוד בראב״ה (סי׳ תריח) שאפילו אם בכל סכך פסול ארבעה הוא מפסיק גם לדין פסל, מכל מקום בנסרים שכל פסולם הוא רק מתקנת חכמים אין מפסיקים לדין פסל.

י. שינה תחת סכך פסול שאינו פוסל את הסוכה

שינה תחת סכך פסול ארבעה טפחים

נתבאר לעיל (אות א) שנחלקו אמוראים בשיעור סכך פסול הנצרך בכדי לפסול את הסוכה, האם הוא ארבעה טפחים, או ארבע אמות. וכל זה הוא לענין לפסול את הסוכה על ידי הפסקה בשיעור הסוכה, או בין הדפנות לסכך, אבל לענין לישון תחתיו מודים כולם שכיון שהסכך רחב ארבעה טפחים אין ישנים תחתיו[קיא], כמבואר במשנה (יד.)[קיב].

וכן מה שנתבאר לעיל מדברי הראשונים שמה שהסוכה נפסלת בארבעה טפחים סכך פסול היינו דווקא באופן שהסכך הפסול מפסיק בין שיעור הסוכה הנצרך להכשירה לבין הדפנות, אבל אם הסכך הפסול מרוח רביעית ויש בסכך הכשר שיעור סוכה, הסוכה כשירה, מכל מקום אין ישנים תחת הסכך הפסול[קיג].

שינה תחת סכך פסול פחות מארבעה טפחים

ולענין סכך פסול שאינו פוסל את הסוכה מחמת הפסק בשיעור הסוכה או בין הסוכה לדפנות, והיינו פחות מארבעה טפחים בסוכה גדולה, או פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה, נחלקו הראשונים האם ישנים תחתיו, דעת רש״י (יט. ד״ה אמר) שבכל אופן ישנים תחתיו[קיד]. אולם דעת התוספות (שם ד״ה לא) שסכך פסול פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה אין ישנים תחתיו[קטו], אבל סכך פסול פחות מארבעה טפחים בסוכה גדולה[קטז] ישנים תחתיו[קיז].

ארחות חיים 19/36/2018

להלכה פסקו הטור והשלחן ערוך (סי׳ תרלב ס״א) כדעת הראשונים שמתירים לישון תחת סכך פסול פחות מארבעה טפחים.

שינה תחת סכך פסול יותר משלשה טפחים

מחלוקת נוספת מצינו בראשונים בזה, דעת הראב״ד (השגות על הבעל המאור אופר תחכמה יד. אות ב), שאף על פי שביסוד הדבר הוא סובר כפרש״י שמותר לישון תחת סכך פסול, מכל מקום היינו דווקא אם הסכך הפסול הוא פחות משלשה טפחים, שזהו שיעור לבוד בכל מקום, אבל אם הוא יותר משלשה טפחים, אין ישנים תחתיו אפילו בסוכה גדולה[קיח]. וכן דעת הרא״ה (יד: ד״ה אמר) והריטב״א (יט. ד״ה ורבי הושעיא). וכן כתב בשלטי הגבורים (יז. אות ג בשם הריא״ז שסכך פסול משלשה טפחים ומעלה, הואיל ואינו מצטרף להשלים [וכדלעיל (אות ב)] אין ישנים תחתיו.

אבל דעת רש״י (יח. ד״ה שאין) והבעל המאור (לעיל יד. ד״ה מתני׳) שבסוכה גדולה ישנים תחת סכך פסול אפילו אם הוא יותר משלשה, וכל שאינו ארבעה טפחים ישנים תחתיו, וכמו שהוכיח מדבריו המכתם (יח. ד״ה ומודה).

להלכה, הפוסקים לא הביאו את דעת הראב״ד, אולם החיי אדם (כלל קמו סכ״א) [הו״ד במשנה ברורה (שם סק״ג) ובדעת תורה למהרש״ם (סי׳ תרלב ס״א ד״ה ומותר)] כתב שיש להחמיר כדעת הראב״ד[קיט], ואין לישון תחת סכך פסול יותר משלשה טפחים[קכ].

הטעם שישנים תחת סכך פסול

בביאור דעת הראשונים שאפשר לישון תחת סכך פסול שאינו פוסל את הסוכה, בפשטות דברי הגמרא (יט.) נראה שהוא מההלכה שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה. וכן נקטו השפת אמת (יח. ברש״י ד״ה שאין) והגר״ח על ידי דופן עקומה גם ישנים תחתיו. אכן ברש״י (יד. ד״ה ובלבד) מפורש שפירש את המשנה שם גם באופן שהנסר היה ברוח שיש בה דופן, והיינו שאף על ידי דופן עקומה לא ישנים תחת סכך ארבעה טפחים, וכדברי רש״י הנ״ל. ובאמת פשטות הגמרא (יז:) שם משמע שכוונתה למן הצד היינו באופן שיש שם דופן וההכשר הוא משום דופן עקומה, וכמו שאמרו שם לעיל מן הצד והיינו באופן שיש בו דופן עקומה [ולדעת ר׳ אברהם מן ההר (לעיל אות ח) שסכך פסול ארבעה פוסל את הסוכה מרוח רביעית, בעל כרחך שכוונת הגמרא שהנסר היה ברוח שיש בה דופן, והסוכה כשירה מדין דופן עקומה].

קיד. הצעת הסוגיא שם היא ששנינו בברייתא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ופירש רבי אושעיא שהיינו לענין סכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה, שיוצא מתורת סוכה וכשר. והקשה לו רב הושעיא שסכך פסול לא יהא גרוע יותר מאויר פחות משלשה טפחים שאינו פוסל בסוכה קטנה. והשיב לו רבי אבא זה מצטרף וישנים תחתיו, וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו. ובביאור התשובה פרש״י (ד״ה אמר) שמצד הדין שאויר פחות משלשה אף על פי שמצטרף להשלים שיעור הסוכה מכל מקום אין ישנים תחתיו, וזהו שחידש התנא שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה, ובסכך פסול פחות משלשה ישנים תחתיו. אך התוספות (ד״ה לא) גורסים בתירוץ הגמרא אויר מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו, וכלומר אין להוכיח מאויר החמור מסכך פסול שאינו פוסל סוכה קטנה בפחות משלשה, אלא אדרבה סכך פסול הוא יותר חמור מאויר שהרי אין ישנים תחתיו, מה שאין כאן באויר שישנים תחתיו, ואם כן בלא הברייתא הייתי אומר שסכך פסול גם אינו מצטרף להשלים את השיעור.

קטו. וראה בחזון איש (סי׳ קמד סק״ג ד״ה שו״ע).

קטז. וראה בשפת אמת (יד: בתוד״ה ומודה) שמסתימת דברי הפוסקים נראה שגם אם בתוך כמה אמות יש סכך פסול באופן שבמקום זה הסכך הפסול מרובה על הסכך הכשר, גם כן מותר לישון שם.

קיז. והוכיחו כן התוספות ממה ששנינו בגמרא (טו.) המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה, והרי אי אפשר שלא יישן כנגד השפודין, אלא ודאי שמדובר בסוכה גדולה, ולכן ישנים תחת סכך פסול שהוא פחות מארבעה. וראה בערוך לנר (על התוספות שם) שהקשה על דבריהם, שא״כ קשה גם בסוכה קטנה שהכשירו בפחות משלשה סכך פסול, והרי אי אפשר שלא יישן תחתיו, ומשום שצריך ו׳ על ו׳ לראשו ורובו. אלא ודאי שכל הנדון לאסור לישון היינו דווקא באופן שרוב ראשו ורוב גופו תחת הפסול, וכמו שכתב הריטב״א לענין אויר וכדלהלן (אות יא), ואם כן ניחא גם מה שהכשירו את הסוכה בשפודים והיינו באופן שהסכך הכשר שבין השפודים הוא רחב בכדי רוחב ראשו, וא״כ ראשו תחת הכשר ורוב גופו גם כן יהיה אז תחת הכשר [אכן התוספות גם לענין אויר לא סברו לחלק שדווקא בראשו ורובו נפסל, והריטב״א כתב כן ליישב את קושייתם].

קיח. והוכיח כן הראב״ד ממה שפירש רבי אושעיא בסוגין שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה, היינו לענין סכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה, ופירש רבי אבא [לפרש״י] שהיינו לענין שישנים תחתיו. והקשו התוספות (ד״ה לא) למה נקט רבי אושעיא סוכה קטנה, והרי גם בסוכה גדולה צריך לחדש שישנים תחת סכך פסול. אלא ודאי שרבי אושעיא רצה להדגיש שדווקא בשיעור סכך פסול של סוכה קטנה, והיינו פחות משלשה טפחים, ישנים תחתיו, מה שאין כן בשיעור סכך פסול של סוכה גדולה שהוא פחות מארבעה טפחים אין ישנים תחתיו.

קיט. ועיין שם שכתב שכן משמע מהר״ן [ראה להלן (אות יא)].

קכ. וראה עוד במשנה ברורה (סי׳ תרכו שער הציון ס״ק כב) שצירף את דעת הראשונים לקולות נוספות.

קח. שכתב בשם הריב״א כדברי התוספות שמה שסכך פסול או אויר פוסלים את הסוכה, היינו דווקא באופן שהם עוברים בכל אורך הסכך בדופן האמצעי מצד לצד, שנמצא אויר או סכך פסול מפסיק את כל הסכך, שלכל אחד מהסככים אין אלא שני דפנות עשוים כמו גאם, אבל אם נשאר כלפי דופן האמצעי שיעור סוכה קטנה, שהופסקה לרחבה, לא רק שתחתיו כשר משום שיש לו שלש דפנות, אלא אפילו תחת הסככים המופסקים כשר משום פסל היוצא מהסוכה נידון כסוכה. ואם האויר באמצע הסכך שלשה על שלשה ומהאויר עד דופן האמצעי יש שיעור סוכה, אפילו אין בצדי האויר בסכך שיעור סוכה כשירה מצדי האויר וגם אצל הפתח, שכיון שמחובר הכל יחד, נידון כפסל היוצא מן הסוכה שכשר וכו׳. ומשמעות דבריו שבתחילה הוא מדבר על סכך פסול, ובזה לא הצריך שיהיה מחובר מהצדדים, אלא כל שיש שיעור הכשר סוכה שוב יש להכשיר מעבר לסכך הפסול מדין פסל, ורק בהפסק אויר נקט שאין להכשיר משום פסל, ובזה כתב לדון רק משום שמחובר מהצדדים. והנה דבריו הובאו גם במרדכי (רמז תשלח), והבגדי ישע (אות יב) פירש שכוונתו באופן שיש חיבור בצדדים לסכך הכשר, אולם זה ניתן לפרש רק במה שהובא במרדכי, אבל בספר הראב״ה מפורש בהמשך דבריו שלענין אויר הצריך שיהיה מחובר בין הצדדים, אבל מתחילה הוא מדבר לענין סכך פסול, ובזה לא הצריך שיהיה מחובר בצדדים לסכך הכשר.

קט. וכן מבואר בפשטות בדברי רש״י (יח. ד״ה שאין) שכתב שאין לישן תחת הנסרים, ומשמע שתחת הפסל ישנים. אבל דעת הב״ח (סי׳ תרלג ד״ה וכן) שאין לישן תחת הפסל, כיון שאין ישנים תחת דופן, ועי״ש מה שכתב לפרש בכוונת רש״י.

קי. ראה בחידושי אנשי שם (ד. אות ב) מה שכתב בדעת התוספות (יד:) בזה.

קיא. וראה להלן (אות יא) הוכחת המשנה ברורה (סי׳ תרלב ס״ב ביאור הלכה ד״ה ואין ישנים) שמדאורייתא אין ישנים תחת אויר. ולפירוש התוספות (יט. ד״ה לא) יש להוכיח גם שתחת סכך פסול אין ישנים מדאורייתא.

קיב. כל האמור מכאן לענין דין שינה תחת סכך פסול או תחת אויר, כתב הבכורי יעקב (סי׳ תרלב סק״א) [והו״ד במשנה ברורה (שם ס״ב ביאור הלכה ד״ה ואין ישנים)] שהוא הדין לענין אכילה, והטעם שנקטו שינה בכל מקום, הוא משום שבזה אסור אפילו עראי מה שאין כן באכילה. אולם המלאכת שלמה על המשניות (פ״ב מ״א ד״ה הישן) כתב שקרוב הדבר לומר שדווקא אין ישנים תחתיו, אבל אוכלים תחת האויר. ודקדק כן מדברי הר״ן [הו״ד להלן], עי״ש.

קיג. ובאופן שהסכך הפסול הוא תוך ארבע אמות הסמוכים לדופן שאינו פוסל את הסוכה מחמת ההלכה של דופן עקומה, ראה בראבי״ה (סי׳ תרכט) שנסתפק האם ישנים תחתיו, והיינו שעל ידי דופן עקומה זו סיבה שסכך זה שייך לסוכה ואפשר לישון תחתיו, וכל מה שלא ישנים תחת סכך פסול ארבעה הוא רק באופן שאין בו דופן עקומה, וכגון שהוא מרוח רביעית שאין שם דופן. וכתב, שיש שהוכיחו מדברי רש״י (יח. ד״ה שאין) שאין ישנים תחת הסכך הפסול אפילו באופן שדנים בו דין דופן עקומה, וכתב הראבי״ה לדחות את הראיה ומשום ששם מדובר בנסרים, והטעם שחכמים פסלו אותם הוא גזירת תקרה, והיינו שיבואו לטעות ולהכשיר לישון תחת ביתו של כל ימות השנה, ולכן בזה יש לפסול אפילו באופן שדנים בו דין דופן עקומה, מה שאין כן בשאר סכך פסול כגון בדבר המקבל טומאה יש להתיר לישון תחתיו על ידי דופן עקומה. וראה שם שהסיק הראבי״ה שאין לישון תחת דופן עקומה כלל. ובעיקר הדבר ראה ברדב״ז (שו״ת ח״ד סי׳ רמו) שכתב שדעת הרז״ה שסכך פסול מן הצד פחות מארבע אמות ישנים תחתיו, כיון שהוא בתוך דופני הסוכה, הכל נחשב כסוכה. ולדעתו צריך לפרש מה ששנינו במשנה (יד.) שאין ישנים תחת נסר רחב ארבעה, ופירש בגמרא (יז:) שמדובר מן הצד, כוונת הגמרא מרוח רביעית שאין שם דופן, ולכן אין ישנים תחתיו, אבל אם היה ברוח שיש בה דופן,

(סוכה פ״ה ה״כ-כא) **קכא**. אולם בגליונות החזון איש (שם ד״ה ולפ״ז) כתב שלא נאמרה ההלכה של פסל היוצא מן הסוכה אלא כשיש שיעור סוכה מלבד הפסל, אבל בסוכה קטנה וסכך פסול פחות משלשה אין כאן פסל היוצא מן הסוכה. וראה שם מה שפירש בדברי הגמרא הנ״ל**קכב**.

ופירש הלבוש (שם ס״א)**קכג** שהוא נדון כסכך כשר ממש, מחמת שנתבטל בהיתר שנעשה האיסור להיתר. ואף שכשהאיסור ניכר בהיתר שנתערב בו לא נעשה האיסור להיתר, וכאן הרי רואים ומכירים אותו ואיך יעשה גם הוא היתר, מכל מקום מן התורה אפילו כשהאיסור ניכר הוא גם כן בטל ברוב**קכד**, אלא שחכמים החמירו שאם ניכר האיסור צריך להשליך אותו, ובסוכה של מצוה לא גזרו, אלא העמידוה על דין תורה. עוד כתב הלבוש שיתכן שזה הלכה למשה מסיני.

ובט״ז (שם סק״ג) כתב על דברי הלבוש שאין זה ראוי להיכתב ולומר שמן התורה אפילו אם הוא מכיר את האיסור אינו צריך להשליך אותו, חס ושלום לומר כן, שהרי בפירוש כתבו התוספות (חולין צה. ד״ה ספיקו) שמן התורה יש ביטול רק כשמעורב מיעוט איסור עם רוב היתר, ולא ניכר האיסור**קכה**.

ולכן כתב הט״ז לפרש שסכך פסול פחות מארבעה טפחים כיון שהוא דבר מועט הוא נדון כמי שאינו, ומחמת מיעוטו אינו חשוב ואין בו כדי לאסור**קכו**.

שיעור איסור שינה תחת מיטה וכיו״ב

כל זה באופן שהסכך פסול הוא מסכך מקצת מהסוכה, אבל סוכה שהיא כשירה לגמרי, אלא שתחתיה יש סכך פסול, באופן שאין ישנים תחתיו [כגון תחת מיטה גבוהה עשרה וכיו״ב] נסתפק הפרי מגדים (סי׳ תרכז סק״ה) באיזה שיעור רחב אין ישנים תחתיו, האם גם כשהוא רחב טפח אין ישנים תחתם, או שמא רק אם הוא רחב ארבעה טפחים. וכתב הפרי מגדים שמסתימת הפוסקים משמע שאפילו בפחות מארבעה טפחים אין ישנים תחתיו.

אולם כל זה הוא לענין מיטה וכיו״ב שאינה חלק מהסוכה, אולם לענין נוי מבואר בפוסקים [ראה בט״ז (שם סק״ה) בשם המהרי״ל, ובפרי מגדים (שם) ובמשנה ברורה (שם ס״ק טו)] בפשיטות שרק אם הוא רחב ארבעה אין ישנים תחתיו.

שינה תחת סכך פסול שמקצתו מעבר לדפנות הסוכה

כתב המגן אברהם (סי׳ תרלב סק״א) להוכיח מדברי המהרש״א (יד. ד״ה הב״ע) שסכך פסול ארבעה טפחים ששלשה טפחים ממנו בתוך הסוכה והשאר מעבר לדופן, אסור לישב תחת הסכך הפסול שבסוכה**קכז** [וראה בחזון איש (סי׳ קמד סק״ב ד״ה מ״א) שפירש את דברי המהרש״א באופן אחר].

אכן המגן אברהם עצמו כתב לדון בזה, שמא כיון שמקצת מהארבעה חוץ לסוכה, ישנים תחת הסכך הפסול שבסוכה.

ויעויין בפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״א) שכתב לדון שלפי טעמו של הלבוש שההיתר לישון תחתיו הוא משום שנתבטל, אם כן כשהסכך פסול הוא ארבעה טפחים אינו יכול להתבטל, ואפילו שמקצתו מחוץ לסוכה גם כן אסור לישון תחתיו.

ולהלכה כתב המשנה ברורה (שם סק״ז) שאפשר שאסור לישון בסוכה באופן הנ״ל, ופירש בשער הציון (ס״ק יא) שכתב כך, כיון שהמגן אברהם מסתפק בזה**קכח**.

אכן החזון איש (סי׳ קמד סק״ב ד״ה ולענין הלכה) השיג עליו שהעיקר הוא כמסקנת המגן אברהם, ומותר לישון בסוכה כיון שאין כל הארבעה טפחים הפסולים בסוכה. וכן כתב הביכורי יעקב (סק״ג). אכן ראה שם עוד בחזון איש (דינים העולים ד״ה ואם אין בסוכה) שכתב שלא הוכרע להקל.

שינה תחת סכך פסול שמקצתו ברוח רביעית מחוץ לסוכה

וכל זה באופן שדופן מפסיקה באמצע הסכך הפסול, אבל אם הסכך הפסול ברוח רביעית**קכט** שאין שם דופן להפסיק באמצע הסכך הפסול, אלא שרק שלשה טפחים ממנו בתוך הדפנות והשאר מחוץ למקום דפנות הסוכה אבל אין דופן חוצצת בינו לסוכה, נראה בדברי המגן אברהם שבודאי אין ישנים תחתיו**קל**.

אולם מבואר בפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״א)**קלא** שזה דווקא אם הסכך הפסול נמצא במקום שאילו היה סכך כשר היה אפשר לישון תחתיו, אבל אם חלק מהסכך נמצא במקום שאילו היה סכך כשר לא היו ישנים תחתיו, אין הסוכה נפסלת, ודינה כדין כותל שמפסיק שאין הסוכה נפסלת.

וכן כתב החזון איש (או״ח סי׳ קמד סק״ב ד״ה סוכה י״ד ב׳)**קלב**.

אכן דעת הבכורי יעקב (שם סק״ג) שגם באופן שחלק מהסכך הפסול נמצא במקום שאילו היה סכך כשר לא היו ישנים תחתיו, מכל מקום זה מצטרף לארבעה, ולא ישנים גם בחלק שבתוך הסוכה.

דרך מחודשת בזה כתב במרומי שדה (יד: ברש״י ד״ה אפומא) שאפילו אם אותו הטפח הוא ברוח רביעית במקום שאילו היה סכך כשר היו ישנים תחתיו, מכל מקום כיון שאין בתוך הסוכה אלא פחות מארבעה טפחים סכך פסול, אינו מצטרף לארבעה, וישנים תחת הסכך הפסול שבסוכה**קלג** [וראה שם שכתב לדקדק מדברי הבעל המאור כדעת המגן אברהם, שכל שהמשך הסכך הפסול הוא ברוח רביעית אין ישנים תחת הסכך הפסול שבסוכה]**קלד**.

נמצא שאם חלק מהסכך פסול ארבעה מעבר לדופן, המשנה ברורה נקט שהמגן אברהם מסופק בזה, והחזון איש צידד להתיר. אם חלק מהסכך פסול ארבעה ברוח רביעית באופן שאילו היה סכך כשר לא היו ישנים תחתיו,

---

קכא. וראה עוד במכתם (יד: ד״ה ומודה) שהגמרא מדברת הן בפחות משלשה בסוכה קטנה, והן בפחות מארבעה בסוכה גדולה.

קכב. שהתנא שנה ברמז שלפעמים סכך היוצא מתורת סוכה, וכלומר שהוא סכך פסול, נדון כסוכה. ודקדק כן בדברי הגמרא שפירשו דברי הברייתא ״יוצא מתורת סוכה״, ומשום שאי אפשר לפרש שיש לו זכות הכשר מפני שהוא נטפל לסוכה כשירה [כמו לפי שאר הפירושים בגמרא שם בדברי הברייתא].

קכג. בלבוש נראה שכתב כן לפרש הטעם שסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה מצטרף להשלים שיעור הסוכה. אולם הט״ז (שם סק״ג) העתיק את דבריו על עיקר הדין שמותר לישון תחת סכך פסול פחות מארבעה.

וראה עוד בפרי מגדים (שם משבצות זהב סק״ג) [הו״ד במשנה ברורה (שם שער הציון ס״ק יב)] שכתב שאין לפרש שטעם ההכשר הוא משום לבוד, כיון שבאופן שיש ממשות המפסיקה לא שייך לבוד, ודווקא באויר שייך לבוד. וגם דבריו אינו לפרש דין סכך פסול שאינו פוסל ומותר לישב תחתיו בפחות מארבעה, ורק לפרש הטעם שמצטרף לשיעור סוכה קטנה בפחות משלשה [וראה עוד לעיל (אות ו) בהערה מה שנתבאר בענין לבוד באופן זה].

קכד. והוביח כן הלבוש שהרי רוב לומדים מדיינים, ושם ניכר מי המתיר ומי האוסר.

קכה. ועל הוכחת הלבוש מדיינים, כתב הט״ז שזה לא פגע ולא נגע, ומשום ששם הטעם שהולכים אחרי רוב אין זה מטעם תערובת, אלא שהתורה ביטלה את דעת המיעוט, אבל אין זה משום שהמיעוט נהפך לרוב כמו שנעשה למיעוט כשהוא בתערובת שהאיסור נהפך להיתר. וראה שם בפרי מגדים (משבצות זה סק״ג) שהאריך בזה.

קכו. ובאמת לדעת הראשונים הסוברים שאפשר לישון תחת סכך פסול פחות מארבעה, למדו כן מסוגיית הגמרא (יט.) שפירש רבי אושעיא את דברי הברייתא שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה, שזה נאמר לענין סכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה, ואף על פי שאינו גרוע מאויר ואויר פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה גם כן אינו פוסל, מכל מקום אויר מצטרף ואין ישנים תחתיו, אבל סכך פסול מצטרף וישנים תחתיו. ואם כן מבואר מדברי הגמרא שהטעם שאפשר לישון תחת סכך פסול פחות מכשיעור הוא משום ההלכה שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה, ולא כטעמם של הלבוש והט״ז.

קכז. והוסיף המגן אברהם שאף על פי שאומרים דופן עקומה מכל מקום אסור לישב כיון שהוא סכך פסול. וראה לעיל בהערה דעות שעל ידי דופן עקומה מותר לישון תחת סכך פסול.

קכח. והוסיף בשער הציון (שם) לדמות למה שמצינו בגמרא (יד:) שיש הסובר שנסרים רחבים ארבעה טפחים שפסלו חכמים לסכך בהם, אפילו שהפכם על צדיהם, והיינו שאינם רחבים ארבעה טפחים, מכל מקום דינם כסכך פסול ומשום שנעשו כשפודים של מתכות. וראה במנחת יצחק (שו״ת ח״ח סי׳ ט) שפירש כוונתו למה שיצא לחדש הפנים מאירות (שו״ת ח״א סי׳ סא) [הו״ד בשערי תשובה (סי׳ תרכו סק״ז)] שמה שאמרו בגמרא שנסרים שהפכם על צידיהם פסולים, אין הכוונה שהם כסכך פסול ומצטרפים לפסול בארבעה, כגון אם מונחים כמה נסרים על צידיהם הם מצטרפים לפסול כשיש ארבעה טפחים בסוכה מהם, אלא כוונת הגמרא שאף כששוכבים על צידיהם דינם כמו שהם תופסים ארבעה ופוסלים את הסוכה כדין סכך פסול ארבעה. וזוהי כוונת המשנה ברורה בשער הציון שמטעם זה גם אם רק חלק מהנסרים בסוכה, מכל מקום כל משהו מהם נחשב לפסול בארבעה, ולכן אין ישנים תחתיו.

והנה בפשוטו כל דברי הפנים מאירות הם דווקא במה שפסלו חכמים לנסרים, והיינו שהרי נסרים פסולים רק בשיש בהם רוחב ארבעה, ומכל מקום אמרו בגמרא שהם נדונים כסכך פסול אפילו בשהפכם על צידיהם, וסובר הפנים מאירות שגדר הדין בזה הוא שהם כאילו מונחים על רוחבם ולכן הם נדונים כדין נסר רחב ארבעה, וממילא כמו שהם נדונים כמונחים לרוחבם לענין עצם הפסול שלהם, הוא הדין שהם מוגדרים כן לענין שהם פוסלים את הסוכה כדין סכך פסול בארבעה. אבל בשאר סכך פסול, פשיטא שאם הוא תופס בסוכה פחות מארבעה אינו פוסל את הסוכה אפילו שרוחב הסכך הפסול בעצמו הוא יותר מארבעה [וכמו שדייק הבכורי יעקב (סי׳ תרלב סק״ד) מהאליה רבה (שם סק״א) והו״ד במשנה ברורה (שם שער הציון סק״ט)]. ואם נפרש שדברי השער הציון מיוסדים על חידושו של הפנים מאירות נמצא שכל מה שהמשנה ברורה פסק שאסור לישב תחת הסכך הפסול שמקצתו חוץ לסוכה הוא דווקא בנסרים, אבל בשאר סכך פסול מותר לישב, וצ״ע. ובעיקר חידושו של הפנים מאירות יעויין בקונטרס אחרון [בסוף הספר] (אות כ) שחזר בו מזה וכתב אמת כי שגגה היה לפני וכו׳, אבל באמת אינו וכו׳.

קכט. והיינו באופן שמדובר בסוגיא לעיל (יד:), כמבואר לעיל (אות ד בהערה), האם דופן אחת כן המשיכה שם, או שאין שם דופן כלל.

קל. וכן נקטו בדעתו הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק״א) והמרומי שדה (יד: ברש״י ד״ה אפומא).

קלא. שכתב שהאופן שפסול הוא כשדופן אחת נמשכת לחוץ, ושם נמצא סוף הסכך הפסול.

קלב. אולם להלן שם (סק״ג ד״ה ואף) נקט שיש לפסול אפילו באופן שאילו היה סכך כשר לא היו ישנים תחתיו.

קלג. ובטעם הדבר, פירש שלא אמרו שפסל היוצא מהסוכה נדון כסוכה להחמיר, ואם אין בעל הבית רוצה לישב שם כלל, מהיכי תיתי להחשיבו כסוכה להחמיר. וכל שאין בעל הבית רוצה לישב שם כלל, מהיכי תיתי להחשיבו כסוכה בכדי לפסול את השלשה טפחים שבסוכה.

קלד. וכל מה שנתבאר כאן הוא באופן שמקצת מהסכך הפסול הוא מחוץ לסוכה, וראה עוד

הבכורי יעקב נקט בדעת המגן אברהם שהוא מצטרף לארבעה ואין ישנים תחתיו, אבל הפרי מגדים נקט בדעתו שאינו מצטרף וישנים תחתיו. ואם חלק מהסכך פסול ארבעה ברוח רביעית באופן שאילו היה סכך כשר היו ישנים תחתיו, דעת המגן אברהם שהוא מצטרף לארבעה ואין ישנים תחתיו, ודעת הנצי״ב שאינו מצטרף לארבעה וישנים תחתיו.

יא. שינה תחת אויר שאינו פוסל את הסוכה

שינה תחת אויר שלשה טפחים

נתבארו לעיל (אות ח) האופנים שאויר שלשה פוסל את הסוכה, אולם גם באופנים שאינו פוסל את הסוכה [כגון לדעות הראשונים שאם הסוכה מחוברת מהצדדים אינו מפסיק], מכל מקום כתב הב״ח (סי׳ תרלב ד״ה ומ״ש ואם האויר) אין ישנים תחת אויר שלשה, כיון שאינו מצטרף להכשר סוכה כלל.

דעות הראשונים בדין שינה תחת אויר

ולענין אויר פחות משלשה טפחים שאינו פוסל את הסוכה נחלקו הראשונים האם ישנים תחתיו, דעת רש״י (יט. ד״ה אמר ליה), הבעל המאור (שם ד״ה והא), הריטב״א (שם ד״ה ורבי הושעיא) והר״ן (שם ד״ה א״ה) שאין ישנים תחתיו[קלה], וכן הביאו הראשונים מהירושלמי (ברכות פ״ז ה״א)[קלו]. ובמשנה ברורה (סי׳ תרלב ס״ב ביאור הלכה ד״ה ואין ישנים) הוכיח מסוגיית הגמרא שמדאורייתא אין לישון תחתיו.

אבל לדעת התוספות (יט. ד״ה לא), רבינו חננאל (ד״ה ודחי) והאגודה (סי׳ יג) אפשר לישון תחת אויר פחות משלשה. והיינו שלדעת הראשונים שסוברים [לעיל (אות י)] שישנים תחת סכך פסול, דעתם שאין ישנים תחת אויר, אבל לדעת הראשונים שסוברים שאין ישנים תחת סכך פסול, דעתם שישנים תחת אויר[קלז].

ובדעת הרמב״ם (סוכה פ״ה ה״ט) דייקו הראשון לציון (יט: ד״ה והרמב״ם) ובחידושי רבינו חיים הלוי (שם) שהן בסכך פסול והן באויר כשאינם פושלים[קלח] את הסוכה, אף ישנים תחתיהם[קלח] [וכן נקט הגר״ח (שם) בדעת הרי״ף]. וראה שם עוד בראשון לציון שצידד עוד שדעת הרמב״ם שהן בסכך פסול והן באויר גם כשאינם פוסלים את הסוכה מכל מקום אין ישנים תחתיהם.

אוצר החכמה

ביאור המחלוקת אם ישנים תחת אויר

ובטעם הדבר פירשו הריטב״א והר״ן (שם) בדעת התוספות שהוא משום לבוד, וכן משמע בתוספות (שם). וכן כתב בחידושי הגר״ח (שם) בדעת הרמב״ם[קלט].

והטעם שיש ראשונים שסברו שלא תועיל ההלכה של לבוד כדי שיוכל לישון תחתיו, ביאר במרחשת (ח״א ס״י אות ג-ד) שגם אם דנים לבוד מכל מקום אין זה אלא לומר שהמקום הוא כסתום, אבל אין זה דווקא במין הכשר, ולכן אין לישון תחתיו. ואף על פי שגם בסכך פסול ישנים תחתיו, זהו משום ההלכה של פסל היוצא מן הסוכה וכדלעיל (אות י), וכאן שזה נעשה לסכך רק על ידי לבוד, אי אפשר לישון תחתיו מדין פסל, כיון שלא אומרים שתי הלכות.

עוד כתב בחידושי הגר״ח לפרש שהטעם שישנים תחת אויר הוא משום ההלכה שפסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה[קמ]. ובדעת הראשונים שאוסרים לישב תחת אויר, פירש הגר״ח שההלכה של פסל לא נאמרה אלא דווקא בסכך פסול, אבל לא נאמרה להכשיר את מקום האויר.

ולהלכה פסקו הטור והשו״ע (שם) שאין ישנים תחת אויר פחות משלשה טפחים[קמא].

ביאור החילוק בין אויר לסכך פסול

לדעת הראשונים שאין ישנים תחת אויר, טעם החילוק בין סכך פסול שאם אין בו שיעור לפסול אין ישנים תחתיו, פירש הט״ז (סי׳ תרלב סק״ד) משום שבאויר נראה לעין ההפסק בסכך יותר ממה שנראה בסכך פסול[קמב]. וראה שם בפרי מגדים (משבצות זהב שם סק״ד) שלדעת הלבוש [הו״ד לעיל (אות ו)] שהטעם שמותר לישון תחת סכך פסול הוא משום ביטול ברוב, פשוט שבאויר לא שייך כן, ולכן אין ישנים תחתיו.

אהח 19/06/2018

האם לרש״י ישנים תחת אויר בסוכה גדולה

ובדעת רש״י נסתפק התוספות הרא״ש (שם ד״ה לא), האם מה שפירש שאין ישנים תחת אויר היינו דווקא בסוכה קטנה, ומשום שנראה כאילו אין כאן סכך, ולכן די לו בזה שהוא מצטרף להכשיר את הסכך אבל מכל מקום אין ישנים תחתיו, מה שאין כן בסוכה גדולה שיש בה שיעור סכך, אפשר לישון אפילו תחת האויר. או שמא גם בסוכה גדולה אין ישנים תחת אויר. וברבינו ירוחם (אדם וחוה נ״ח ח״א) הביא בשם התוספות שבסוכה גדולה ישנים תחת אויר פחות משלשה, אבל בסוכה קטנה לא ישנים תחת אויר פחות משלשה[קמג].

להלכה פסק השו״ע (שם) שאפילו בסוכה גדולה אין ישנים תחת אויר.

האופן שאין ישנים תחת אויר כשכולו תחת האויר

הקשה הרדב״ז (שו״ת ח״ד סי׳ רמו) על דעות הראשונים שאוסרים לישון תחת אויר פחות משלשה טפחים, כיון שהוא ישן ראשו ורובו תחת סכך הכשר, שהרי אין אדם ישן תחת שלשה טפחים, אם כן למה אסור. וכתב לדחוק שמדובר שרוחב האויר הוא פחות משלשה טפחים, אבל ארכו כאורך אדם בינוני, וכשהוא ישן על צדו נמצא שכולו ישן תחת האויר, ובזה מסתבר טעם המחמירים[קמד].

ראשו תחת האויר

וכקושיית הרדב״ז הקשה גם החזון איש (שם סק״ה ד״ה יט א) שכיון שמספיק שרובו יישב בסוכה, והרי מבואר בגמרא (ז:) שאדם יושב באמה, ואם כן נמצא שפחות משלשה טפחים אויר זה מיעוט האדם, ואם כן רובו יושב בסוכה ולמה כתבו הראשונים שלא יישן תחתיו. ותירץ החזון איש, שיתכן

לעיל (אות ד) לענין לצרף לשיעור סוכה סכך פסול שמקצתו מחוץ לסוכה, והנה נתבאר שם דעת רעק״א שאפילו אם כל הסכך הפסול בסוכה, מכל מקום אפשר לדון שמקצתו מהסוכה ומקצתו אינו בכלל הסוכה להכשירה, עיין שם באורך. ולא נתפרש בדבריו האם גם לענין לישון תחתיו אפשר לדון כן, או שמא בזה בכל אופן אין ישנים תחתיו. אכן בפשטות דברי המשנה (יד.) שאמרו נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשירה ובלבד שלא יישן תחתיו, משמע שאסור לישון תחת כולו, ואי אפשר לדון שמקצת ממנו הוא חלק מהסוכה, והשאר הוא כמחוץ לסוכה [ודוחק לומר שכל דברי רעק״א נאמרו רק באופן שבעל כרחך צריך לדון שהסוכה עד מקום מסוים מתוך הסכך פסול, ובלא זה הסוכה פסולה, אבל באופן שבין כך הסוכה פסולה מודה רעק״א שאי אפשר לחלק את הסכך הפסול באמצעו. ולפי זה יתכן שביסוד הדבר מודה רעק״א שעל ידי שדנים שהסכך הפסול הוא חלק מהסוכה עד מקום מסוים זה מועיל גם לגבי זה שאפשר גם לישון תחתיו, אולם כל זה רק בסוכה קטנה שבעל כרחך צריך לדון שכאן נגמרת הסוכה, אבל בסוכה גדולה שבכל אופן יש כבר הכשר סוכה, ובשביל לישון תחת הסכך הפסול אין זה סיבה לדון שבמקום מסוים ממנו נגמרת הסוכה, ומיושבת המשנה הנ״ל].

קלה. וראה באבי עזרי (סוכה פ״ו ה״ח) שכתב שאפילו שאין ישנים תחתיו, מכל מקום מותר ליתן השלחן תחתיו, ואין זה כשלחנו בתוך הבית שגזרו שמא ימשך עיין שם [ותירץ בזה את קושיית הבית הלוי (ח״ג סי׳ נג) עיין שם].

קלו. וראה בחידושי הגר״ח (סוכה פ״ה ה״ט ד״ה אולם מה) מה שיישב את ההוכחה מהירושלמי לדעת הראשונים שמתירים לישון תחת אויר.

קלז. ויסוד הנדון הוא בביאור סוגיית הגמרא (יט.) שהקשו למה צריך את ההלכה של פסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה בכדי להכשיר סכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה, והרי גם אויר פחות משלשה בסוכה קטנה כשר. ותירצו, זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו, ודעת רש״י וסייעתו שכוונת הגמרא שאין ישנים תחת אויר, מה שאין כן בסכך פסול מדין פסל היוצא מן הסוכה ישנים תחתיו, אבל התוספות גורסים בתירוץ הגמרא, ׳אויר מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו׳, וכלומר שאין ללמוד מאויר להכשיר גם בסכך פסול, שהרי סכך פסול חמור מאויר, שתחת סכך פסול לא ישנים ותחת אויר ישנים, והיינו אומרים שמטעם זה סכך פסול אינו מצטרף להכשיר בסוכה קטנה.

קלח. וראה שם מה שכתב בביאור סוגיית הגמרא הנ״ל לדעת הרמב״ם.

קלט. והאריך לבאר שאפילו שמה שאויר אינו פוסל בפחות משלשה הוא גם מחמת שיעור שבפחות משלשה אינו נדון בפני עצמו לחמתה מרובה מצילתה, אלא הוא מצטרף עם יתר הסוכה, מכל מקום מטעם זה עדיין אי אפשר לישון תחתיו, ורק מטעם לבוד אפשר לישון תחתיו.

קמ. ופירש כן בדברי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שפירשו את ההלכה של פסל היוצא מן הסוכה שהוא יוצא מהכשר סוכה, והיינו בסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה ומעוטה חמתה מרובה מצלתה, שאינה נפסלת מחמת המיעוט חמתה עיין שם באורך בדברי הגר״ח. וראה בגליונות החזון איש שם שהשיג עליו.

קמא. ראה לעיל (אות ו) שכתב המנחת חינוך שסכך גזול דינו כאויר לענין השיעור לפסול את הסוכה, ומכל מקום כתב שם שלענין לישון תחתיו אפשר שדינו כסכך פסול, ואין דינו כאויר, ומותר לישון תחתיו.

קמב. ראה בשלום יהודה (או״ח סי׳ לט) מה שתמה על דבריו. וראה שם עוד שכתב לבאר מהלך אחר בענין זה.

קמג. אבן מתוס׳ לפנינו יש להוכיח שנקטו בפשיטות שרש״י אסר לישב גם בסוכה גדולה, שהרי הקשו על פירושו שאם כן למה נקט רבי אושעיא סוכה קטנה, והרי גם בסוכה גדולה יש חידוש שישנים תחתיו. ואם מודה רש״י שבסוכה גדולה ישנים גם תחת אויר, לא קשה קושייתם, שדווקא נקטו סוכה קטנה שבאויר לא ישנים ומכל מקום בסכך פסול ישנים. אלא ודאי שדעתם שבכל אופן אין ישנים.

קמד. וראה בשלמת חיים (שו״ת סי׳ צ) שצידד לפרש שאיסור שינה תחת אויר הוא כשכל גופו תחת האויר, והוכיח מדברי הראשונים שנתקשו לפרש״י מי יכול להזהר בסוכה מלאה נקבים שלא ישן כנגדם וכדלהלן, והרי נקב כזה שיוכל להיות כל גופו תחתיו אפילו באופן שהוא ישן על צידו, על כל פנים גדול ג׳ אמות אורך וב׳ טפחים רוחב, וזה יכול לתקן בקל על ידי שיפסיק במשהו סכך באמצע הנקב. והוסיף עוד שמתירוצו של הרא״ש נראה שהוא חולק על הר״ן, ודעתו שאין ישנים תחתיו אפילו אם אין רחבו כעביו של איש גם כן אין ישנים תחתיו. ועוד הקשה ממה שכתבו האחרונים [ראה לעיל (אות י) בהערה] שהלכה זו לא נאמרה דווקא על שינה תחת אויר, אלא הוא הדין על אכילה תחת אויר, והרי רק בשינה שייך האופן הזה שרוחב כל גופו תחת האויר, אבל באכילה עדיין קשה שרובו בסוכה [ובאמת ראה לעיל שם שהמלאכת שלמה סובר שדווקא לענין שינה נאמרה הלכה זו, וכתב לדקדק כן מדברי הר״ן].

וכן הוכיח עוד השלמת חיים מקושיית התוספות לפירושם שאין לישון תחת סכך פסול, מסיככה בשפודין שאם יש ריוח ביניהם כמותם כשירה, ואם כל האיסור לישון הוא רק כשכל גופו נמצא תחת הסכך הפסול, א״כ בשפודים שמסתמא לא מדובר באופן זה לכן הסוכה כשירה, ובעל כרחך שדעת התוספות שמה שלא ישנים תחת סכך פסול הוא אפילו כשאין כל גופו תחת הסכך פסול, ואם כן הוא הדין לדעת הראשונים שאין ישנים תחת אויר, מדובר אפילו באופן

שמדובר בראשו תחת האויר, וכל מה שמספיק רוב היינו רק בגופו, אבל ראשו מעכב שכולו יישב בסוכה**קמה**.

עוד תירץ החזון איש שמדובר שמיעוטו מחוץ לסוכה, ועוד מיעוטו תחת האויר פחות משלשה, ובזה כתבו הראשונים שכיון שהאויר משלימו לרוב גופו נמצא שאינו בסוכה.

דעת הרא"ש שדווקא במהלך על פני כל הסוכה

והנה בתוספות (שם) הקשו על דעת רש"י שסובר שאין ישנים תחת אויר, מי יוכל להזהר בסוכה מלאה נקבים שאין צלתה מרובה מחמתה אלא משהו, שלא ישן כנגד הנקבים.

וביישוב דעת רש"י נשנו ב' דרכים בראשונים:

א. הרא"ש (פ"א ס"י לה, תוספותיו שם ד"ה לא) **כתב** שדווקא כשהאויר מהלך בכל אורך הסוכה אסור לישון תחתיו, אבל אם אינו מהלך בכל אורך הסוכה ישנים תחתיו. וכן כתב רבינו ירוחם (אדם וחוה נ"ח ח"א הו"ד בדרכי משה ס"י תרלב אות א)**קמו**. ונתכוין לדבריהם הפני יהושע (בתוספות ד"ה לא)**קמז**.

ובביאור החומרא באויר המהלך על פני כל הסוכה, פירש הערוך השולחן (שם ס"ה) שבאופן זה האויר ניכר הרבה, ולכן אין ישנים תחתיו**קמח**.

דעת הראאהח19/06/2018 שדווקא בראשו או רובו

ב. אבל דעת הריטב"א (שם ד"ה ורבי הושעיא) והר"ן (שם ד"ה א"ה) שאין חילוק אם האויר מהלך על פני כל הסוכה או לא בכל אופן אין ישנים תחתיו**קמט**, ומכל מקום יש שיעור באויר פחות משלשה שאין ישנים תחתיו, והוא שדווקא כשיש בו כדי ראשו או כדי רובו**קי**, אבל אם אין באויר כדי ראשו או רובו מותר לישון תחתיו.

והרמ"א (שם ס"ב) הביא את ב' הדעות להלכה, והיינו שאין ישנים תחת אויר אם הוא מהלך על פני כל הסוכה, ואפילו אם אינו מהלך על פני כל הסוכה אסור לישב ראשו או רובו תחת האויר.

ביאור החזון איש בדברי הראשונים

ובחזון איש (שם) כתב שאין כוונת הר"ן לקבוע שיעור באויר, שאם כן לא שייך לומר בזה שיעור ראשו או רובו לאסור לישון תחתיו, אלא היה לו לר"ן לנקוט את השיעור הקטן מביניהם שבזה אין לישון תחתיו, וכן לא נתבאר בר"ן באיזה אדם משערים את שיעור ראשו או רובו [וכתב החזון איש שבלשון הר"ן משמע שכל אדם שרוצה לישון בסוכה, משערים לפי אותו אדם].

ולכן כתב החזון איש לפרש, שכל מה שאסור לישון תחת האויר היינו כשרובו תחת האויר או כשראשו תחת האויר, אבל אם מיעוט גופו ישן תחת האויר אין בזה חסרון כלל. ואף על פי שזה דבר פשוט שאדם יכול לישון באופן שראשו ורובו תחת הסכך כשר ומיעוטו תחת האויר, ואם כן מה החידוש בגמרא שאפשר לישון תחת אויר בסוכה, והרי באופן זה אפשר לישון אפילו שמיעוטו לגמרי מחוץ לסוכה, פירש החזון איש שכוונת הר"ן שהרי אם אדם ישן באופן שאמצע גופו מחוץ לסוכה, אבל ימינו תחת הסכך לימין ושמאלו תחת הסכך לשמאלו ובסך הכל רובו נמצא בסוכה, יש לפסול, כיון שאין כאן רובו בסוכה במקום אחד**קנא**, ואין מקצת הימין ומקצת השמאל מצטרפים כיון שיש הפסק אויר ביניהם [והוא הדין לכאורה אם האויר בחצי גופו, וחצי העליון בצד זה של הסוכה, וחציו התחתון בצד השני של הסוכה]. וכלפי זה כתב הר"ן שבאויר פחות משלשה טפחים באופן שאדם כחוש אין ראשו או רובו תחת האוהל אין האויר חוצץ כלל, אלא כולה סוכה מעולה, ויכול לישב מקצתו מצד זה של האויר ומקצתו בצד השני. וכן פירש השלמת חיים (שו"ת ס"י צ אות ז).

הטעם שאין ישנים על ידי לבוד

עוד הקשו התוספות על פירוש רש"י מה הטעם שאין ישנים תחת אויר, והרי בכל מקום נחשב אויר פחות משלשה כמו סתום, ואם כן מותר לישון תחתיו [מה שאין כן בסכך פסול פחות משלשה שדעת התוספות שאין ישנים תחתיו, היינו משום שרק באויר שייך לדונו כסתום בסכך כשר, אבל בסכך פסול אי אפשר לדון כן].

ובדעת רש"י כתב הערוך לנר (על התוספות שם) ליישב, שלבוד לא שייך אלא רק באופן שאין הוכחה כנגדו, אבל באופן שיש הוכחה כנגדו לא שייך לבוד**קנב**. ולכן כשראשו או רובו תחת האויר אין לומר לבוד, שהרי החמה זורחת עליו ואינו בסוכה.

צירוף סכך פסול ואויר לענין שינה תחתיהם

כתב החזון איש (שם סק"ד) שאף שאויר וסכך פסול אינם מצטרפים לפסול את כל הסוכה וכדלעיל (אות ז), מכל מקום כל שיש מהאויר והסכך פסול ארבעה טפחים, הם מצטרפים לענין שאין ישנים תחתיהם**קנג**.

אבל המשנה ברורה (שם ס"ק יז) כתב בפשיטות שגם לענין לישון תחתיו לא מצטרפים סכך פסול ואויר**קנד**. וכן כתב העמק ברכה (סוכה אות יח), ופירש שכיון שאין מצטרפים זה עם זה אם כן כל אחד נדון בפני עצמו, האויר נדון כלבוד, והסכך פסול נדון כסכך פסול פחות משלשה שישנים תחתיו, עיי"ש**קנה**.

שאין כל גופו תחת האויר. ועיין שם שנקט שכל זה קשה רק אם זה שאין ישנים הוא דווקא בכל גופו תחת האויר, אבל אם ברוב גופו גם כן אין ישנים ניחא.

קמה. וראה עוד בשלמת חיים (שו"ת ס"י פט) שכתב בקצרה כתירוץ הרדב"ז, וכתירוץ זה של החזון איש.

קמו. ובפשטות הדברים כוונתם כמשמעם שדווקא אם האויר מהלך על פני כל הסוכה אסור לישון תחתיו, אבל כל שאינו מהלך על פני כל הסוכה אפשר לישון תחתיו. אולם החזון איש (ס"י קמד סק"ה ד"ה יט א, גליונות לחידושי הגר"ח סוכה פ"ה הכ"א ד"ה וע"כ) נקט בפשיטות שאין כוונתם שצריך ממש שיהלך על פני כל הסוכה, ונסתפק האם כוונתם שדווקא אם האויר מהלך על פני רוב הסוכה אין לישון תחתיו, או שמא כל שהוא מהלך על פני שבעה טפחים אסור לישון תחתיו.

קמז. ראה בערוך לנר (שם) שהקשה על התוספות שכתבו כן (יח. ד"ה אין לבוד) לענין לבוד באמצע [הו"ד לעיל (אות ו)], ואם כן למה לא פירשו כן גם לגבי שינה תחתיו. ובשפת אמת (שם) כתב ליישב, שדעתם שדווקא לענין הפלגה לפסול את כל הסוכה יש לחלק בין אם הוא עובר על פני כל אורך הסוכה או לא, אבל לענין שינה במקום האויר אין סברא לחלק בכך.

קמח. ראה לעיל (אות ו) בדברי החזון איש (גליונות לחידושי הגר"ח סוכה פ"ה הכ"א ד"ה וע"כ) שכתב [לענין הכשר הסוכה באויר] שאויר שאינו לאורך כל הסוכה [ראה שם הפרטים] אין צריך ללבוד, אלא עיקר הסיכוך כך הוא צורתו, שיהיה צילתו מרובה אבל לא שיהיה רק צל עיי"ש ולדבריו יש לפרש כן בדברי הראשונים שאסרו לישב תחת אויר דווקא אם הוא מהלך על פני כולה, והיינו משום שבאופן זה צריך להגיע ללבוד, ואין ישנים תחת לבוד וכדלעיל, מה שאין כן אם אינו מהלך על פני כולה אין צריך ללבוד אלא זוהי צורת הסיכוך, ולכן ישנים תחתיו. אכן בדברי התוספות והראשונים שכתבו שמותר לישן תחת אויר משום לבוד, משמע שהם מדברים גם באופן שאינו מהלך על פני כולה, ומכל מקום צריך להגיע להלכה של לבוד, ומשמע שלא כדברי החזון איש.

עוד היה אפשר לדון בביאור החילוק בין מהלך על פני כולה לאין מהלך על פני כולה, על פי דברי הקהלות יעקב (לעיל שם) שפירש מדברי הגר"ח שאם אין האויר מהלך על פני כולה לא צריך להגיע להלכה של לבוד להכשר הסוכה, ורק אם האויר מהלך על פני כל הסוכה צריך להגיע להלכה של לבוד, ואם כן יש לומר שבאופן שצריך להגיע להכשר הסוכה להלכה של לבוד אין ישנים תחתיו, אבל באופן שאין צריך להגיע להלכה של לבוד ישנים תחתיו [אולם הגר"ח שם כתב בדעת הרמב"ם להיפוך, שמצד ההלכה שפחות משלשה אינו פוסל את הסוכה אין ישנים תחת אויר, ורק משום לבוד אפשר לישון תחתיו]. אבל זה אינו, ומשום שגם כשמהלך על פני כולה מספיק לדון לבוד בקצוות הסכך, ובשאר האויר יהיה אפשר לישב, ועוד שבסוכה שיש בה ד' דפנות ושיעור סוכה מצידי האויר, לא צריך להגיע ללבוד להכשר הסוכה, ואף על פי כן אין ישנים תחתיו.

קמט. וכמו שכתב החזון איש (ס"י קמד סק"ה ד"ה יט א).

קנ. ראה במשנה ברורה (שם ס"ק יב).

קנא. וראה שם להלן בחזון איש (שם ד"ה נמצא) שנקט שהלכה זו היא גם לדברי הרא"ש, אלא שהרא"ש חולק על קולתו של הר"ן. ולכן אם היה בסוכה אויר פחות משלשה על פני כולה, ואמצע גופו תחת האויר וקצותיו תחת הסכך, ובהצטרפות ב' המקומות נמצא שרובו הוא תחת הסכך, לדעת הרא"ש פסול, ולדעת הריטב"א והר"ן כשר. וראה שם עוד בחזון איש שבאופן הפוך מזה, והיינו אם אין האויר על פני כולה ורוב ראשו תחת האויר, לדעת הר"ן פסול, ולדעת הרא"ש כשר.

קנב. ועיי"ש שכתב שזה דומה קצת לביטול ברוב, שמסברא המיעוט מתבטל ברוב, אבל אם ניכר האיסור לא שייך ביטול.

קנג. ויש להסתפק בכוונתו, האם הוא מההלכה שלא ישנים תחת סכך פסול בארבעה טפחים, ולכן כל שיש הפסק בסכך הכשר של ארבעה טפחים, אפילו שמקצתו אויר ומקצתו סכך פסול הם מצטרפים לענין שלא לישון תחתיו. או שמא כל דברי החזון איש הם רק לפי דעת הראשונים [הו"ד לעיל (אות יא)] שאין ישנים תחת אויר אפילו בפחות משלשה, לכן הוא מצטרף עם הסכך פסול שלא יישנו גם תחת הסכך פסול, אבל באופן שישנים תחת אויר [כגון שאינו מהלך על פני כל הסוכה, וכדלעיל (שם)], אינם מצטרפים לענין שלא לישן תחתיהם. וכן לדעת הראשונים (שם) שבסוכה גדולה ישנים תחת אויר, באופן זה לא יצטרף עם הסכך פסול לארבעה שלא לישון תחתיהם, וצ"ע.

קנד. וכדברי המשנה ברורה לכאורה משמע בראבי"ה (ס"י תרכו) [הו"ד לעיל (אות ז)] שכתב שספק התוספות באויר המפסיק בסכך פסול האם פוסל את הסוכה, הוא רק לדעת הראשונים שאפשר לישון תחת האויר שבאמצע, אבל לדעות הראשונים שאי אפשר לישון תחת האויר שבאמצע, פשיטא שהסוכה פסולה. ולדעת החזון איש הרי גם להראשונים שסוברים שאפשר לישון תחת אויר פחות משלשה, מכל מקום באופן הנ"ל מצטרף האויר עם הסכך פסול וכל הראשונים מודים שאין ישנים תחתיו, ואם כן למה כתב הראבי"ה שאם אין ישנים תחתיו ודאי שהסוכה פסולה. אלא ודאי שדעת הראבי"ה שלדעת הראשונים שישנים תחת אויר פחות משלשה, הוא הדין שאינו מצטרף לסכך פסול לענין שאין ישנים תחתיו, וכיון שישנים תחתיו נסתפקו התוספות שמא מחמת האויר גם הסוכה לא נפסלת, ונפסק הסכך פסול ארבעה על ידי האויר.

אלא שבאמת לעיל (אות יא) מבואר שהטעם שלדעת התוספות ישנים תחת אויר הוא משום לבוד, ואם כן בסוכה זו שמשני צידי האויר יש סכך פסול, לכאורה מודים התוספות שאין ישנים תחת האויר. ובעל כרחך שכוונת הראבי"ה שכיון שאויר בעצמותו ישנים תחתיו, אבל אין כוונתו שבאופן זה ישנים תחתיו, ואם כן אין מדבריו הוכחה שלא כהחזון איש.

קנה. וראה בחג האסיף (ס"י ה אות יב) שהעיר שלפי מה שכתבו הפוסקים [ראה לעיל (אות י)] להחמיר כדעת הראשונים שלהלכה אין ישנים תחת סכך פסול אלא אם כן הוא פחות משלשה טפחים, אם כן לדעתם נמצא ששיעור סכך פסול ושיעור אויר שוים לענין לישון תחתם, ואם כן ודאי שיצטרפו וצ"ע.

מערכה ח

דין לבוד

אוניברסיטת בר-אילן 19.06.2023

א. גדרי לבוד וחילוק האחרונים בין לבוד שבכל התורה ללבוד במחיצות / **ב.** שיטות הראשונים והפוסקים בדין לבוד להחמיר / **ג.** ביאור הפלוגתא אם יש לבוד באמצע וגדר הכשר הסכך באויר פחות משלושה / **ד.** האם נאמר לבוד מהצד כשצריך גם לדין דופן עקומה / **ה.** דעת רש"י שאין אומרים לבוד אלא למחיצה הקיימת למעשה ולא למחיצה דינית / **ו.** ביאור שיטת רש"י שאין ישנים תחת אויר פחות משלושה

פתיחה **לבוד** הוא מלשון סניף וחיבור לסמוך עליו. ופירושו, שמהלכה מסיני למדו ששני דברים הסמוכים זה לזה בתוך שיעור שלשה טפחים נחשב כמחובר וסתום מחמת דין לבוד.

דין זה נאמר בכל דיני התורה וכגון גבי הנחה ברשות הרבים [לחייב את הזורק חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים] שכל פחות משלושה נידון כמונח ברשות הרבים מדין לבוד. וכן נכלל בדין לבוד שיש להכשיר מחיצה העשויה מחלקים חלקים ובתנאי שהחלקים סמוכים זה לזה בשיעור שלושה טפחים, ולפיכך המעמיד קנים סמוכים זה לזה הרי זה נחשב כמחיצה לפי שהמקום הלבוד נחשב כסתום, וזאת אף אם הפרוץ שנחשב סתום מרובה על העומד, וכמו כן נאמר דין זה לענין מחיצות סוכה שאם יש פירצה בדופן הסוכה ברוחב של פחות משלושה טפחים אנו רואים את המקום כסתום, וכן לענין סכך, שאם יש ריוח פנוי בתוך הסכך דהיינו 'אויר', אינו פוסל בפחות משלושה ואפילו בסוכה קטנה, דהיינו סוכה בשיעור מצומצם של שבעה טפחים, אם יש בסכך יותר מארבעה טפחים מצטרף האויר להשלים את השיעור וכשרה. וכן לענין סוכה שנמוכה משיעור עשרה טפחים, וחקק [חפר] בארץ והשלים לשיעור הנצרך ויש בגומה זו רוחב שבעה על שבעה, אך אין החקק סמוך לדפנות כשרה כל שאין משפת החקק ולכותל שיעור שלושה טפחים שמדין לבוד רואים את שפת החקק כסמוכה לכותל.

א. גדרי לבוד וחילוק האחרונים בין לבוד שבכל התורה ללבוד במחיצות

סתימת הסוגיא שדין לבוד הוא בכלל ההלכות למשה מסיני שנאמרו לגבי מחיצה

מצינו בגמרא (ה: עירובין ד.) רבי חייא בר אבא בשם רב אשי 'שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני', ומסקנת הגמרא (ו.) שהלכה למשה מסיני לגבי דין מחיצה בא ללמד את דין 'גוד אסיק וגוד אחית', וכן את דין 'לבוד' ו'דופן עקומה'. ומשמע בגמרא שדין לבוד הוא בכלל הלכות למשה מסיני האמורות במחיצות.

מקור דין לבוד לענין הנחה ברשות הרבים

ואולם הגמרא בשבת (צז.) מבררת, 'מנא הא מילתא דאמור רבנן כל פחות משלושה כלבוד דמי', ופירש רש"י (ד"ה מנא) שהנידון הוא על דין זה שרשות שאינה גבוהה שלשה, מתבטלת אצל רשות הרבים, והמניח במקום זה חייב.

ובתחילה הגמרא דנה ללמוד דין זה מסברא, שהרי 'אי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני', כלומר שסתם רשות הרבים יש בה גבשושית שאינה שוה לקרקע, שהרי אי אפשר להחליק את הרשות וכך היא דרכה של רשות הרבים, ומסתבר שאף בזה יש תורת הנחה, ומשום כך גבשושית ברשות הרבים הגבוהה פחות משלושה טפחים בטלה לרשות הרבים ונחשבת כמוה. אך הגמרא דוחה שאם כן גם בשלשה טפחים היה מקום להקל מטעם זה, ועוד הקשו ממה ששנינו (טז.) 'המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם הן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים פסולה הא פחות משלשה כשרה', והיינו שמדין לבוד אמרו שבפחות משלושה טפחים דנים את הדופן כאילו יורדת עד למטה, והלכה זו אי אפשר ללמוד מסברא זו 'שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני'.

ומסיפה הגמרא שאין להשיב שעיקר החסרון במחיצה שאינה מגיעה לארץ, הוא משום שמחיצה שהגדיים בוקעין בה אינה מחיצה ולפיכך בפחות משלושה טפחים שאין גדיים בוקעים בה כשרה, שסברא זו אינה אלא בדופן שאינה מגיעה למטה עד הקרקע, אבל למעלה שמועיל מחיצה שאינה סמוכה לדופן[א], מנין שמועיל דין לבוד.

ומסקנת הגמרא אלא 'כל פחות משלשה כלבוד דמי הלכתא גמירי לה', והיינו שאין לזה טעם מסברא, אלא כך נקבע בשיעורי סתימה ומחיצה, מהלכה למשה מסיני, שכל לבוד נידון כסתום.

פלוגתת רש"י והר"ן אם הנידון הוא בלבוד במחיצות או בדין גבשושית שאינה בגובה הרשות

והנה כפי שנתבאר רש"י פירש שהנידון בסוגיא על דין זה שרשות שאינה גבוהה שלשה בטלה אצל רשות הרבים, והמניח במקום זה חייב. ובחידושי הר"ן (שם ד"ה לפי) הביא בשם יש מרבותיו שהקשה שאם הנידון הוא לגבי הנחה בגבשושית שעומדת בפחות משלושה, הגמרא היתה צריכה לומר 'מנא הא מלתא דאמור רבנן כל פחות משלשה כארעא סמיכתא דמי', ומה זה שייך לדין לבוד שאינו אלא גבי מחיצות[ב].

ולפיכך פירש שאכן הנידון בגמרא הוא על דין לבוד במחיצות, ומה שהגמרא סברה שיש ללמוד דין לבוד מסברא 'שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני', ולכאורה סברא זו אינה שייכת אלא לגבי הנחה על גבי גבשושית וכדומה ולא לגבי לבוד במחיצות, פירש הר"ן שכוונת הגמרא שכפי שמצינו לגבי גבשושית שכל שאין בו שלשה נחשב בכלל רשות הרבים, לפי שאי אפשר לרשות הרבים 'שתלקט במלקט וברהיטני', כך גם לגבי מחיצות מאחר שאי אפשר לכל המחיצות שיגיעו עד לארץ, אפשר לומר מסברא שכל שהם בפחות משלשה עד לארץ הרי זה כמו שיש גבשושית בארץ ומגיעה עד המחיצות[ג].

הערות בסוגית הגמרא

ובספר שלום יהודה (סי' נ אות ג) העיר כמה הערות בעיקר סוגיות הגמרא:

א. שהגמרא (ה:) כוללת את דין לבוד יחד אם שאר ההלכות שנאמרו למשה בסיני היינו 'גוד אסיק' ו'דופן עקומה', שהם מהלכות מחיצין ולא שייכי אלא בדיני מחיצות, ויש להקשות מה שייך לומר על דין לבוד שהוא מהלכות מחיצה והרי דין לבוד הוא דין בפני עצמו ושייך גם בשאר דיני התורה. ב. עוד יש להעיר שהנה בסוגיא הנ"ל מבואר בפשיטות שדין לבוד נלמד מהלכה למשה מסיני, ומאידך בסוגיא בשבת הנ"ל יש שקלא וטריא עד שמסיקה הגמרא שאכן דין זה הוא מהלכה למשה מסיני, וכמו כן יש להעיר על השינוי בזה, שהגמרא מסיקה שלבוד הוא מהלכה למשה מסיני ולא נזכרו שאר ההלכות האמורות למשה מסיני כפי שהובא בגמרא (ה: עירובין ד.).

חילוק ביסוד דין לבוד בשאר דיני התורה ללבוד במחיצות

ותירץ בזה, על פי מה שיסד באריכות שבדין לבוד נאמרו שתי דינים חלוקים:

א. דין לבוד שבכל התורה כגון פחות משלושה לרשות הרבים שנאמר דין לבוד והרי זה כמונח ברשות הרבים, שכל מקום פחות משלושה לא חשוב כמקום בפני עצמו להפסיק את תורת רשות הרבים, וכפי שביאר רש"י (שבת צז. ד"ה מנא) שרשות שאינה גבוהה ג' בטל אצל רשות הרבים, ובעצם דין לבוד זה שייך אף במחיצות, כגון באופן שכל המקום מגודר במחיצה רק שמקום אחד פרוץ והוא פחות משלושה, שמדין לבוד יש לומר שמקום פחות משלושה לא נחשב כמקום בפני עצמו והרי הוא בטל ולא חשוב לבטל את המחיצה, אך באופן זה נראה שאין צריך כלל לדין לבוד, שהרי הכלל הוא שבמחיצות אנו מתירים את הפירצה אפילו ביותר מג' טפחים, מכח דין עומד מרובה על הפרוץ.

אלא שעדיין צריך לומר את דין לבוד באופן המבואר בעירובין (טז:) שמקיף בשלושה חבלים זה על גבי זה, או באופן שהעמיד את כל המחיצה קנה

א. והביא רש"י (ד"ה תינח) שמצינו לזה בכמה מקומות, כגון מקיפין שלשה חבלים שמבואר בעירובין (טז:) שאפשר לעשות מחיצה על ידי מתיחת חבלים בעובי טפח ומשהו באופן שאין ריוח שלושה טפחים בין חבל לחבל, ועל ידי כך נמצא החבל העליון מגיע לגובה עשרה טפחים, ומחמת דין לבוד נחשבים הרוחים שבמחיצה כסתומים, והרי יש כאן מחיצה כשרה. וכן שנינו (יז.) שאם הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה אבל בפחות כשרה מדין לבוד.

ב. ועוד יש להעיר שמפורש בגמרא בשבת (ח.) שהטעם שעמוד פחות משלושה נידון כרשות הרבים הוא מסברא, שהואיל והרבים דורסים עליו בטל לגבי הרשות ומשמע שאין זה שייך לדין לבוד, ועיין בקהלות יעקב (שבת סי' י סק"ב) שנשאל על זה.

ג. ראה רש"י בקידושין (כו. ד"ה בחבילי) שקנין הגבהה צריך להגביה ג' טפחים, 'דנפקא ליה מתורת לבוד'. ומבואר שכל תוך שלשה טפחים מהארץ נחשב כעובי הקרקע.

קנה פחות משלושה, שבאופן זה שהפרוץ מרובה על העומד לא שייך דין לבוד האמור בשאר דיני התורה [היינו שמקום שפחות משלושה לא חשוב כמקום לעצמו], הואיל ומכל מקום הפרוץ מרובה על העומד. ועוד שלא שייך דין ביטול אלא בגוונא שבטל למקום שחשוב יותר ממנו כגון ברשות הרבים, שמסתברא שמקום פחות משלושה לא חשוב ובטל לגביו, אבל לא שייך לומר לבוד ללבוד.

אלא ודאי מוכרח מזה, שדין לבוד הנאמר לגבי מחיצות הוא דין מיוחד שכל פחות משלושה הנמצא בין עומד לעומד הרי הוא כסתום ודין מחיצה עליו, ואינו ענין כלל לדין לבוד האמור לגבי רשות הרבים שמקום פחות משלושה בטל לרשות הרבים, אלא אדרבא אומרים שאינו בטל כלל אלא חשוב כסתום ודין מחיצה עליו, וכשאר דיני מחיצה כגון גוד אסיק וגוד אחית ודופן עקומה שמקום פרוץ נחשב כסתום מהלכות מחיצה[ז], ודין זה שייך לכל הלכות מחיצות שבתורה לשבת סוכה וכלאים[ח].

יישוב הסוגיות לפי המבואר שנאמרו ב' דינים בלבוד

ולפי זה מיישב השלום יהודה (שם אות ג) את השקלא וטריא בגמרא בשבת לבאר דין לבוד מסברא, שהנידון הוא על דין לבוד שבכל התורה כולה, ואין זה שייך לסתימת הגמרא שדין לבוד נכלל בשאר ההלכות למשה שנאמרו במחיצות[ט].

חקירת האחרונים בגדר דין לבוד

ויש לחקור האם הגדר הוא שהלבוד מצרף את שתי הקצוות שבתוך הג' טפחים, או שנאמר שגדר לבוד הוא שהאויר שבתוך החלל נחשב כסתום, והאחרונים[י] יסדו שנאמרו ב' הלכות בלבוד [וכפי שהובא לעיל מדברי השלום יהודה] ודבריהם מיוסדים על כמה ראיות וכפי שיתבאר.

דעת הראשונים שבלבוד מאריכים את הצדדים זה לזה

ומדברי הראשונים נראה להוכיח שהצדדים מתארכים ומחברים זה לזה על הפסק האויר, שרש"י (ד: ד"ה פחות) שפירש שמשמעות לבוד היינו סניף שמאריכים אותו ע"י סניפין, והמאירי (עירובין ט. ד"ה ומ"מ) שמשוה גדר גוד אחית להשפיל עם לבוד לחבר, דשניהם הוא גדר לבוד, ומבואר שמאריכים את ההתחלה כאילו נמשך גם באויר.

הכרעת הריטב"א שגדר לבוד הוא שהמקום נידון כסתום

וכמו כן ביסוד חקירה זו עמד הריטב"א (טז: ד"ה אמר רב חסדא) והכריע שהגדר אינו כאילו היה סמוך ממש אלא לבוד דינו כאילו הוא סתום, והביא סמך לדבריו מדברי רב חסדא אמר אבימי (שם) שמחצלת ארבע ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, ומבארת הגמרא שצריך להעמיד את הדופן באמצע גובה הסוכה פחות משלושה למטה ופחות משלושה למעלה ומועיל מדין לבוד, ומכאן מוכח שגדר לבוד אינו משום ששני הצדדים נחשבים כסתומים, שהרי אילו היה הדבר כן לא היה דין לבוד משלים שיעור דופן, אלא בהכרח הגדר הוא שרואים את הדופן כנמשכת וסותמת את הריוח.

וכן כתבו הריטב"א והר"ן (ד. ד"ה היתה פחותה) בדין סוכה שהיתה פחותה מעשרה טפחים וחקק [חפר] בה גומא באמצעה כדי להשלימה לעשרה, שאם יש משפת החקק ולכותל פחות משלשה טפחים הסוכה כשרה, שרואים אנו את שפת החקק כמחוברת לכותל, וכך מצטרפים דופני החקק והכתלים למחיצות בגובה עשרה טפחים, וצירוף זה נעשה מדין 'לבוד' האמור ששני דברים הסמוכים זה לזה נחשבים כמחוברים, וכתב שהואיל וגדר לבוד הוא שהמקום נחשב כסתום, לכאורה נראה שאין צריך שיהיה שיעור סוכה בתוך החקק עצמו ואפשר לצרף את המקום הסמוך לדופן, אך מכל מקום הואיל והמקום שמחוץ לחקק נחשב כדירה סרוחה אי אפשר לצרפו.

דין לבוד לדבר ממשי

ובעיקר דין זה נחלקו הראשונים האם גם מחוץ לחקק מותר לישב, מדברי רש"י (ד: ד"ה פחות) שכתב 'כלבוד הלכה למשה מסיני וחשבינן ליה כאילו החקק לבוד ומגיע עד הכותל', למד הפרי מגדים (סי' שסג משב"ז סק"א) שאין לישב מחוץ לחקק, וכן דעת הטור (או"ח סי' תרלג), אמנם המאירי (ד. ד"ה הייתה) והמכתם (שם) כתבו שיכול לאכול ולישן חוץ לחקק שהרי כלבוד הוא[יא]. וכתב הפרי מגדים (שם) שמכאן יש לפשוט את השאלה האם נאמר דין לבוד 'לדבר ממשי לומר כאלו אינו', והיינו שאף כשיש דבר ממשי המפסיק נאמר דין לבוד לומר כאילו אינו, שלדעת רש"י והטור שאין יושבים תחת המקום שחוץ לחקק, מבואר שגדר הדבר הוא שלבוד כאלו מחיצה סותמת האויר עד החקק אך אין מקום זה בכלל הכשר הסוכה, אך לדעת החולקים צריך לומר שנאמר דין לבוד גם כשיש דבר ממשי המפסיק בינתיים, ונמצא שהקרקע שביניהן כנטול ומצטרף למקום הסוכה.

אמנם בתוספות (יט. ד"ה לא) כתבו שלא נאמר דין לבוד בהפסק שבין סכך לסכך, כשהוא מלא בסכך פסול, ומבואר שלא נאמר דין לבוד לבטל דבר ממשי[יב], אלא רק לסלק את הפסק האויר. וכן נקט הרשב"א (עירובין ח: ד"ה לדברי) שאין לעשות לבוד אם יש דבר המפסיק. אולם הגאון יעקב (שם ד"ה והא) הביא רשב"א (עבודת הקדש ש"א סי' ה) שאומרים לבוד גם אם יש דבר המפסיק.

ראיות האחרונים שישנם שני דיני לבוד חלוקים ביסודם

ואולם האחרונים הוכיחו שנאמרו בלבוד שני דינים, דין חיבור וצירוף שרואים את שתי הקצוות שבתוך הג' טפחים כאילו עומדים כאחד, ועוד נאמר שמדין לבוד המקום נחשב כסתום ואין פירצה אלא המקום סתום ועומד.

ספק התוספות בדין צירוף סכך פסול כשיש אויר פחות משלושה המפסיק ביניהם

ולהבנת ראיתם נקדים שמבואר בגמרא (יז.) שאויר פוסל בשלשה טפחים, אך סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ואמרו שלפי זה אם יש סכך פסול בשיעור מעט פחות מארבעה טפחים באמצע הסוכה ואויר פחות משלושה טפחים הצמוד אליו, הרי הסוכה כשרה אף שביחד יש שיעור של ארבע טפחים, אך אם ימלא את מקום האויר בסכך פסול תפסל הסוכה. ונסתפקו התוספות (ד"ה אילו) והרא"ש (פ"א סי' לג) מה הדין כשיש סכך פסול ב' טפחים מצד אחד וב' טפחים סכך פסול מצד אחר, ובאמצע יש אויר פחות מג' טפחים אם מצטרפים לפסול את הסוכה. וביאור הספק הוא, האם נאמר שכיון שאין בסכך הפסול ד' טפחים במקום אחד הסוכה כשרה, או שנאמר שכיון שיש פחות מג' טפחים ביניהם אומרים לבוד ומצרפים את שני החלקים של הסכך הפסול ונמצא שיש כאן שיעור של ד' טפחים סכך פסול. אמנם כתבו התוספות שבאופן שאין בפסולים ארבע טפחים [אף כשמצטרפים ביחד] ואויר פחות משלושה מפסיק ביניהם, פשיטא שאין האויר משלימו לארבעה בזה שנידון כסתום מחמת דין לבוד, משום שלא נאמר דין לבוד להחמיר.

תמיהת רעק"א והאחרונים

ובספק התוספות הקשו רעק"א והשפת אמת והערוך לנר (בתוספות שם), מה יש להסתפק בזה, שהרי ודאי הסוכה פסולה, שהרי כל מה שמכשירים אויר פחות מג' טפחים בסוכה משום שאומרים לבוד ונחשב הסכך כמחובר, ואם כן ממה נפשך הסוכה פסולה, שאם נאמר לבוד יש כאן שיעור של סכך פסול, ואם אין אומרים לבוד אם כן תיפסל הסוכה מחמת האויר, שהרי האויר מחמת עצמו פוסל אלא שבכל פעם אנו מכשירים אותו על ידי לבוד ואם כאן אין אומרים לבוד אם כן דינו להפסל. והוסיף רעק"א, שאין לומר שהטעם שאויר פחות משלושה אינו פוסל הוא משום ששיעור אויר לפסול אינו אלא ביותר משלושה ואין צריך לומר את דין לבוד, שהרי מפורש בגמרא (יח.) שלדעת הסובר שאין לבוד באמצע [כלומר שאין תורת לבוד בסכך אלא משלושה כשרה. אך לפי מה שנתבאר מיושב היטב, שמאחר והנידון בגמרא הוא לבוד בשאר דיני התורה שהוא מדין ביטול לרשות, לפיכך לא הקשו מהמשנה בעירובין שעוסקת בדין לבוד במחיצות, וקושיית הגמרא היא רק מהוראת המשנה שמשלשלים דפנות שמדובר שיש מחיצה שלימה בשיעור, ולכן מלמטה למעלה כשרה, אלא שמלמעלה למטה כל שגבוה שלושה פסולה, ואף שהיה מקום להכשיר מדין 'גוד אחית' לא הכשירו בזה הואיל ובדין מחיצה צריך מחיצה ממש ולא מועיל להכשיר מכח דיני מחיצה שנאמרו למשה מסיני [וכפי שכתב בביאור הגר"א (או"ח סי' תרל ס"ג) שלא מועיל לבוד להכשיר לגבי דין ב' המחיצות ושלישית אפילו טפח אלא צריך דופן שלימה], ומאחר וכך גם למטה משלושה, יש לומר שיסוד המתיר אינו מדין לבוד דמחיצה, אלא מדין לבוד שבכל התורה שפחות משלושה בטל לרשות, ולכן הקשו ממשנה זו.

ד. אולם כתב (שם אות ב), שאפשר לומר שאף שדין לבוד במחיצה הוא ענין חדש שכל פחות משלושה כסתום, מכל מקום גם דין לבוד האמור בשאר דיני התורה נכלל, והיינו שפחות משלושה אינו נחשב כמקום בפני עצמו אלא כסניף למקום ובטל למקום החשוב, הוא הטעם גם לדין לבוד במחיצות שכל מקום שהוא פחות משלושה חשוב כסתום.

ה. ועיין בדברי השלום יהודה (שם, בסי' נא) שמבאר על פי יסוד זה כמה סוגיות, וכפי שעוד יתבאר בס"ד בהמשך הדברים.

ו. אך לכאורה ממה שהגמרא מקשה ממה ששנינו 'המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם הן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים פסולה הא פחות משלשה כשרה', שדין זה הוא שייך לדין לבוד במחיצות, יש לכאורה סתירה לדבריו. אך כתב שאין זו סתירה כלל ואדרבא יש סיעתא לדבריו, שלכאורה קשה מדוע הוצרכה הגמרא להקשות מדין מחיצות סוכה, ולא הקשו מהמשנה בעירובין (טז:) שמפורש בה שאפשר לעשות מחיצה על ידי מתיחת חבלים בעובי טפח ומשהו, באופן שאין ריוח שלושה טפחים בין חבל לחבל, ועל ידי כך נמצא החבל העליון מגיע לגובה עשרה טפחים, ומחמת דין לבוד נחשבים הריוחים שבמחיצה כסתומים, וכן במחיצת קנים על זה הדרך. ועוד קשה שהגמרא תירצה שהתם היינו טעמא דהוי ליה מחיצה שהגדיים בוקעים בה, ויש לתמוה שאין זה תשובה אלא לשאלה מדוע למעלה משלושה פסול אבל עדיין לא תירצו מדוע פחות

ז. כן ביאר הפרי מגדים (סי' תרלב א"א סק"ה) במגן אברהם (שם), וכן האריכו העמק ברכה (הלכות סוכה אות יח) והקהלות יעקב (סי' יג).

ח. וכן הוכיחו המגן אברהם (סי' תרלג סק"ח) והט"ז (שם ס"ק יא) מסתימת השו"ע (שם ס"י) שנקט כן, ועיין עוד בחידושי הגהות על הטור (סי' תרלג סוף אות ה, ממהרל"ח) ובביכורי יעקב (שם ס"ק יא).

ט. וכן נקט האבני נזר (או"ח סי' שט השני) בשיטת התוספות.

כשהאויר נמצא סמוך לדופן ולא כשנמצא באמצע הסכך] האויר פחות משלושה פוסל'.

תמיהה נוספת בדברי התוספות

ועוד יש להבין את כוונת התוספות בסוף דבריהם, שמשום שאין אומרים לבוד להחמיר אין לפסול הסוכה כשאין בפסולים ארבע טפחים, ומדוע אם כן כשיש בסכך הפסול שיעור על ידי ביטול האויר נסתפקו התוספות אם נאמר דין לבוד, והרי אף זה נידון כלבוד להחמיר.

ביאור המגן אברהם בחילוק התוספות

וביארו המגן אברהם (סי' תרלב סק"ה) והחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' שמ ד"ה ענין לבוד)[יא], שזה היה פשוט לתוספות שעל ידי הלבוד אין אנו אומרים שאנו מחשיבים את האויר כאילו הוא ממולא וסתום בסכך פסול שבצדו, ונמצא שיש כאן שיעור של ד' טפחים סכך פסול, ומשום שאין אומרים באופן זה לבוד להחמיר, וכל הספק היה שכשיש ב' טפחים מכל צד, שאז גם אם נאמר שעל ידי הלבוד יתקרבו שני הסככים זה לזה עדיין יהיה בהם שיעור לפסול את הסוכה, ולכך הסתפקו התוספות אם אומרים לבוד להחמיר[יב].

ומכל מקום למדנו מדבריהם שנאמרו ב' הלכות בלבוד: א. דין 'סתימה' שמחשבים את המקום כסתום וממולא, ב. דין 'קירוב'.

יישוב העמק ברכה לקושיית רעק"א על פי מה שביאר שנאמרו שני דינים בלבוד

וביישוב קושיית רעק"א, כתב העמק ברכה (סוכה אות יח), שהנה מצינו שיש שני דיני לבוד: א. שכל פחות משלושה נחשב כאילו נתחבר ונתקרב הדבר, ב. עוד דין יש בלבוד הנאמר לגבי מחיצות שפחות משלושה נידון כסתום ומועיל לענין מחיצות. וראיה לזה שהם שני דינים חלוקים, ממה שנחלקו בגמרא (יח.) אם יש לבוד באמצע, ומאידך לגבי שאר דיני לבוד שבכל התורה לא מצינו חילוק בזה, ובהכרח מבואר שודאי לענין דין לבוד שנחשב כנתקרב ונתחבר אין חילוק ונאמר דין לבוד בכל ענין, ולא נחלקו אלא בין לבוד המחודש שנאמר בדין מחיצות, אם דין זה נאמר דווקא לענין דופן ולא לענין אמצע הסכך, ומשום שמה שמועיל לבוד היינו לומר שנתקרב ונתחבר וזה שייך גם בסכך לומר שנידון כמונח סמוך אל הסכך הכשר, אבל מכל מקום הפירצה עצמה לא נתבטלה על ידי זה והרי היא בעינה ופוסלת את הסוכה, ולפי זה שפיר נסתפקו התוספות אם האויר פחות משלושה מפסיק בין הסכך פסול שאף שבאויר אומרים דין לבוד ונחשב כסתום וכנתמלא בסכך, מכל מקום מפסיק הוא בין הסכך פסול ואינם מצטרפין לפסול את הסוכה או שמא כיון שאין באויר שלושה לא חשוב להפסיק ומצטרפין.

ביאור הקהלות יעקב בספק התוספות

והקהלות יעקב תירץ[יג], שזה היה פשוט לתוספות שאומרים לבוד ולכן אין הסוכה נפסלת מחמת האויר, אלא שנסתפקו הראשונים בגדר לבוד, האם גדר לבוד הוא שהלבוד מצרף את שתי הקצוות שבתוך הג' טפחים, ואם נאמר כן הסוכה פסולה, או שנאמר שגדר לבוד הוא שהאויר שבתוך החלל נחשב כסתום, ואם כן בנידון דידן הסוכה תהיה כשרה מפני שאין שני חלקי הסכך הפסול מצטרפים לפסול, ואע"פ שאותה סתימה אינה כשירה לסכוך, מכל מקום אינה מצטרפת לסכך הפסול שבצידו, כיון שאין שיעורן שוה משום שאויר פחות משלושה אינו פוסל אלא ברוב [שהרי צילתה מרובה מחמתה כשרה] ואין המיעוט אויר מפסיד את הכשר הסוכה, ולפיכך כשיש אויר בין שני הטפחים ושני הטפחים סכך פסול ונאמר דין לבוד שהאויר כממולא וסתום, אי אפשר לצרף את שני הפסולים מחמת הסתימה שבניהם, כיון שהשיעור לזה הוא אינו בשלושה טפחים אלא ברוב, וכל שאין השיעור שוה אינם מצטרפים.

מקורות נוספים לב' ההלכות בלבוד

ועוד יש להוכיח שחלוק דין לבוד האמור בכל התורה כולה מדין לבוד במחיצות. העמק ברכה (שם) הקשה, שהנה התוספות כתבו בפשיטות שלא נאמר דין לבוד להחמיר [ולכן אין לפסול את הסוכה כשאין בפסולים ארבע טפחים,] ומאידך לגבי דין לבוד בשאר דיני התורה מבואר שנאמר גם להחמיר[יד]. ובהכרח צריך לומר שדברי התוספות שלא נאמר לבוד להחמיר היינו במחיצות, שמדין לבוד המקום סתום וזה לא נאמר אלא להקל ולא להחמיר, אבל לדין לבוד השני שכל פחות מג' חשיב כנתקרב ומחובר אין חילוק בין לבוד להקל ללבוד להחמיר.

ובזה תירץ העמק ברכה מה שהקשה החכם צבי (שו"ת סי' נט) על הרמ"א (יו"ד סי' שעא סוף ס"ד) שפסק לענין טומאת אהל 'גגין שאין נוגעין זה בזה אף על פי שאין ביניהם רק פחות מג' לא הוי חבור לטומאה, שלא אומרים לבוד להחמיר'. ממה שאמרו בגמרא (עירובין כה.) לגבי 'קרפף' שלא הוקף לדירה, ועתה מבקשים לשנות את יעדו לתשמיש דירה וצריך להקיף מחדש לשם דירה, שאם בנה את הגדר חדשה סמוך לכותל במרחק פחות שלושה טפחים לא מועיל הקיף זה להתיר הואיל והוי לבוד לכותל, ומבואר שנאמר לבוד להחמיר[טו]. ומשום שדין לבוד שאינו מתורת מחיצה [שהרי המקום גדור אלא שצריך לחדש לשם דירה], אלא גדר דין לבוד שנאמר בכל התורה שפחות מג' כמתחבר ומתקרב נאמר אף להחמיר[טז].

שיטות הראשונים האם נאמר לבוד שלא במחיצות

ועוד הביאו העמק ברכה והשלום יהודה (סי' נ) ראיה משמעתא דכוורת (שבת ח.), שכן אמרו שאם הפך את הכוורת [היינו כלי עגול העשוי מקנים] ופתחה נוטה כלפי קרקע רשות הרבים וכך זרק אותה לרשות הרבים, אם גובה הכוורת שבעה טפחים ומשהו חייב משום הנחה, אך בשבעה ומחצה פטור לפי שכשהגיעה לפחות משלושה לקרקע נחשב כאילו כבר נחה ברשות הרבים מדין לבוד, והרי בשעה זו עדיין נמצא הקצה העליון של הכוורת למעלה מעשרה טפחים שהוא מקום פטור, והואיל ולא נחה כל הכוורת אין כאן הנחה המחייבת, ולדעת רב אשי אף בשבעה ומחצה חייב, ואין לומר בזה לבוד הואיל ו'מחיצות לתוכן עשויות', כלומר נעשו בשביל שיוכלו להניח דבש בתוכה ולא כדי שיהפכו אותן כלפי מטה ואין שייך בזה תורת לבוד, ורש"י (ד"ה אבל) ביאר שמדובר בדווקא באופן שהפך את הכוורת, אבל אם לא הפך את הכוורת אלא עומדת כמו שהיא לא שייך לדון בזה כמונח על הארץ, מפני ששוליה מפסיקות ולא נאמר לבוד אלא במחיצות[יז].

וקשה, שהנה זה ברור שדין זה שכל חפץ שזרק סמוך לקרקע נחשב כנח נאמר בכל אופן שזרק כלי ולאו דווקא במחיצות, כמבואר בגמרא שבת (צז.), שדין לבוד נאמר גם בדין הנחת כלי[יח], ומבואר בזה [וכפי שתירץ החזון איש (או"ח סי' סב ס"ק יא)] שאף שאומרים לבוד אף בלא מחיצות, מכל

י. וכן הוכיח הגר"ח (סוכה פ"ה הי"ט ד"ה והנראה). וראה לקמן שיתבאר שיש דרכים לדחות ראיתם.

יא. וכפי שפירשו דבריו בפרי מגדים (א"א סק"ה) ובלבושי שרד (שם), וכן מבואר במגן אברהם ובמחצית השקל (סי' תקב סק"ט).

יב. וראה לקמן אות ג' בענין לבוד באמצע שעל פי יסוד זה ביארו המגן אברהם והחתם סופר הנ"ל את סוגית הגמרא (יח.) בדין לבוד באמצע. וראה בבית מאיר (סי' תקב ס"א ד"ה הג"ה) מה שכתב לבאר את התוספות.

יג. ובתחילת דבריו (שם אות ב) כתב, שבילדותו כתב לתרץ על פי המבואר בדברי הרשב"א בעירובין (טז: ד"ה א') בדין שיירא שחנתה בבקעה ומקפין את מקום חנייתם בג' חבלים לעשות מחיצה, שבמקום שיש בין החבלים הפסק ארבע טפחים ולמעלה ולמטה אין בין החבלים ג' טפחים שנידון כסתום מדין לבוד, והגמרא דנה להכשיר את המחיצה אף שבאמצע פרוץ ארבעה טפחים מדין עומד מרובה על הפרוץ מב' צדדים, והקשה הרשב"א מדוע לא נאמר שהאויר שמשני צידי הלבוד יצטרפו לבטל, שמאחר ויש באמצע ד' טפחים ולמעלה רק פחות פחות משלושה סתום ואחר כך אויר עד הרקיע, יש לצרף את האויר שלמטה ולמעלה, ולבטל את הסתום, ותירץ שאף שמדין לבוד יש לדון את ב' החבלים בסתום מדין לבוד, מכל מקום להחמיר לא אומרים לבוד ונחשב כאילו יש הפסק בין ב' החבלים העליונים, ועל כן לא אומרים שהאויר שלמעלה מצטרף עם האויר שיש בו ד' טפחים מאחר והחבל העליון מפסיק. ומבואר בדברי הרשב"א שניתן לחלק את הדברים ולומר שאף שלענין שלא יפסל הסכך משום אויר לא אומרים לבוד, מכל מקום לענין לחבר את הטפחים להחמיר לא אמרינן לבוד להחמיר, והוא הדין לנידון התוספות, אף שלענין שלא יפסול האויר מטעם אויר נאמר דין לבוד מכל מקום לענין לחבר לא נאמר דין לבוד להחמיר.

יד. שכן מצינו בגמרא בשבת (ה.) שיש איסור הנחה כשמצרף ידו למטה מג' סמוך לקרקע וחייב משום הוצאה ומעביר ד' אמות מדין לבוד, וכן מבואר בגמרא (שם קלח.) לגבי 'כילת חתנים' שאסור לפורסה ולפרקה משום איסור עשיית אהל, אם בגגה של הכילה יש שיעור טפח, ואף אם בגג עצמו אין טפח, כל שיש בסמוך לגגה עד שיעור ג' טפחים רוחב טפח אסור הואיל ומדין 'לבוד' יש לדון שבגג עצמו יש שיעור טפח, ומבואר שאף להחמיר נאמר דין לבוד וכפי שהקשה בהגהות מצפה איתן (יז. בתוס' ד"ה אילו) מדין זה על התוספות שכתבו שלא נאמר דין לבוד להחמיר.

טו. ראה פתחי שערים (יח:) מה שיישב בזה.

טז. ועיין בהמשך דברי העמק ברכה במה שהאריך לדון בדין 'לבוד להחמיר', ולקמן יתבארו דבריו ושאר השיטות בנידון זה.

יז. והנה רש"י בשבת (שם ד"ה כפאה) פירש שמדובר בכוורת שאינה רחבה ו' טפחים. ולכן, אם היא גבוהה שבעה ומשהו חייב, כיון שכולה בתוך רשות הרבים, אך אם היא גבוהה מעט יותר משבעה ומשהו פטור, כיון שכשמגיעה לתוך שלשה טפחים סמוך לקרקע אומרים לבוד במחיצותיה, ואם כן שולי הכוורת נמצאים מחוץ לרשות הרבים. וכתבו הראשונים [בעל המאור (ד"ה הא), רמב"ן, רשב"א (ד"ה כפאה) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה שבעה ומשהו)], שהטעם שפירש רש"י שמדובר בכוורת שאין ברחבה ו' טפחים הוא משום שאם היתה רחבה ו' טפחים אף בגבוהה שבעה ומשהו היה פטור, מפני שהיא חולקת רשות לעצמה, וכשהגיעה לתוך ג' סמוך לקרקע היא נחשבת כמונחת בקרקע, כיון שרואים את המחיצות כאילו יורדות עד לקרקע, מדין 'גוד אחית', ואם כן היתה נעשית רשות היחיד בשעת ההנחה, ואין חייבים על זריקת רשויות. ואולם דעת התוספות (ד"ה כפאה) בשם ריב"א, שמדובר בכוורת שרחבה ששה טפחים, כיון שאם אין בה ששה טפחים אין דפנותיה נחשבות כמחיצות, ולא נאמר דין 'לבוד' אלא במחיצות. וראה עוד בביאור דברי הרמב"ן ושאר הראשונים בשפת אמת (שם בתוס' ד"ה שבעה) שחידש שיש ג' שיטות בדבר, ולדעת הרמב"ן אין זה מדין לבוד, אלא מדין אחר.

יח. וכעין זה ממש הקשה החזון איש (או"ח סי' סב ס"ק יא), מדברי הגמרא בשבת (פ.) שאומרים דין לבוד גם במקום שאין בו מחיצות, לענין שחפץ שנמצא תוך שלשה טפחים לקרקע נחשב כמונח.

מקום יש לחלק בין דין לבוד שנאמר לגבי מחיצות לשאר דין לבוד, שבלבוד בשוליים לא רואים את האויר שבין השוליים לקרקע כאילו הוא עובי השוליים [שכך הוא הגדר רק במחיצות], אלא רואים כאילו שאין כאן אויר כלל, וכביכול הקרקע עולה עד לשוליים, ואם כן אין כאן תוספת גובה לדפנות הכוורת. אבל במחיצות אנו רואים כאילו שהאויר סתום, והמחיצות ממשיכות עד לארץ, ולכן רק בכפאה על פיה פטור, שאז על ידי דין לבוד רואים את הכוורת כאילו יש לה מחיצה עשרה.

ואולם החזון איש (גליונות על חידושי רבינו חיים הלוי סוכה פ"ה ה"ט) כתב שעיקר ההלכה למשה מסיני שנאמרה היא שנקבים דקים אינם מפסידים את המחיצות והשיעור לנקב קטן הוא ג' טפחים, אך התיבה לבוד לא הוזכרה בהלכה, אך חכמים השתמשו בלשון זו בשאר דיני התורה שאינם תלויים בלבוד דמחיצות[יט].

ועוד יש ללמוד מדין כוורת שהנה בגמרא שבת (ח.) מבואר בגמרא, שכשכפה את הכוורת על פיה והיא גבוהה שבעה ומחצה פטור, משום שכשבאה לתוך ג' סמוך לקרקע נחשב שנחה והיא אגודה למקום פטור מחמת דין 'לבוד'. והקשה בנפש חיה (שו"ת, או"ח סי' טז) בשם חותנו [הגאון מקוטנא] מדברי הרשב"א (שם ד: ד"ה אבל) שכתב בשם יש אומרים שלא נאמרה ההלכה של 'לבוד' לענין פטור, אלא רק לענין חיוב. ואם כן, כיצד מחשיבים את הכוורת מחמת דין לבוד כאגודה למקום פטור, הרי לא אומרים לבוד לפטור.

ותירץ הנפש חיה (שם ד"ה ומה) על פי דברי הרשב"א (שבת ח. ד"ה וא"ת) שהקשה, מדוע רק אם כפה את הכוורת על פיה וזרק אותה פטור, הרי אפילו אם זרק אותה כשהיא על שוליה, נאמר לבוד כשהגיעה לתוך שלשה, ויפטר. ותירץ הרשב"א, שההלכה היא כדעת רבא (שם ק.) שתוך שלשה צריך הנחה על גבי משהו, ובלא שנח על גבי משהו אין זו הנחה. ומבואר 19/06/2018 א"ח שאף שפוסקים שתוך שלשה צריך הנחה על גבי משהו, אך כשכפה את הכוורת על פיה פטור, משום שרואים את המחיצות כאילו הם יורדות עד הקרקע. ומבואר שבזה אף רבא מודה, דהיינו שנאמרו ב' הלכות חלוקות: א. שתוך שלשה רואים את הדבר כמונח, וזה נאמר רק לענין חיוב. ב. במקום שניתן להאריך את המחיצות, רואים אותם כאילו הגיעו לקרקע. וכמו שיש לחלק ביניהם לענין הנחה על גבי משהו, כך יש לחלק ביניהם לענין קולא וחומרא, ואף לפטור אומרים שרואים את המחיצות כאילו מגיעות לקרקע. ולכן לגבי כוורת רואים כאילו אגודה היא למקום פטור, כיון שהמחיצות מגיעות לקרקע מחמת דין לבוד.

ב. שיטות הראשונים והפוסקים בדין לבוד להחמיר

פתיחה **הנה** לעיל הובאו דברי התוספות (יז. ד"ה אילו) שסתמו בפשיטות שלא אומרים לבוד להחמיר, ולפיכך באופן שהסכך הפסול מחולק לשנים וביניהם יש אויר פחות משלשה, אם אין בגוף הסכך הפסול רוחב ארבעה טפחים אין לומר לבוד ולהשלים על ידו את שיעור הסכך הפסול לרוחב ארבעה טפחים, אולם באופן שיש שיעור ארבעה טפחים סכך פסול אלא שהאויר מפסיק באמצע נשארו התוספות בספק, וכן דעת הרא"ש (פ"א סי' לג) והראבי"ה (סי' תרכו). וכן פסקו הטור והשולחן ערוך (או"ח סי' תרלב ס"ג) שבאופן הראשון שאין בגוף הסכך ארבעה טפחים הסוכה כשרה, אך באופן השני שיש בסכך הפסול שיעור ארבעה טפחים נשאר הדין בספק[כ], ואולם דעת השלטי גיבורים (ד"ה העושה, עמ' יב בדפי הרי"ף במהדורת עוז והדר) בשם הריא"ז [סוף דבריו שם] שיש לבוד להחמיר גם להשלים את השיעור פסול, וכן יש מהראשונים והפוסקים שהוכיחו שנאמר לבוד אף להחמיר, ולהלן יתבאר מקור שיטתם ויישוב דעת החולקים בזה.

ביאור המגן אברהם בחילוק התוספות בדין לבוד להחמיר

וביסוד חילוק התוספות והראשונים שאף שלא מועיל 'לבוד להחמיר' באופן שצריך את האויר להשלמת השיעור, מכל מקום נסתפקו שמא אויר פחות משלושה אינו חוצץ, ואפשר לצרף את הסכך הפסול לשיעור ארבעה טפחים לפסול והיינו שמועיל דין לבוד להחמיר, ביאר המגן אברהם (שם סק"ה), שבאופן השני אפשר לומר 'לבוד להחמיר' הואיל ומדין לבוד אנו באים לראות את המקום כסתום, אבל להשלים את השיעור ולצרפו לסכך הפסול בזה פשיטא שלא נאמר דין לבוד להחמיר[כא].

אמנם הערוך השלחן (או"ח סי' תרלב ס"י) ביאר באופן אחר את הספק, שאין כוונת הראשונים לצרף את הסכך הפסול מטעם 'לבוד' שזה ודאי שלא אומרים 'לבוד להחמיר', שאם היו אומרים לבוד להחמיר היה די בטפח סכך פסול מכאן וטפח מכאן וביניהם שני טפחים אויר, ועל ידי לבוד נעשה ארבעה טפחים סכך פסול, אלא ודאי לא אמרינן לבוד להחמיר, ואפילו לסוברים שאומרים לבוד להחמיר אינו אלא שנעשו כשניהם סמוכים זה לזה אבל לא שהאויר יצטרף, אלא הספק שכיון שאויר פחות משלושה טפחים אינו מקום חשוב, כמו כן אינו חשוב שיפסיק והרי הם כאלו מחוברים ונמצא סכך פסול בארבעה טפחים.

מנין פשיטא לתוספות שלא אומרים לבוד להחמיר

ובקהלות יעקב (סי' יג אות ו) ביאר שפשיטא לתוספות שלא אומרים לבוד להחמיר מכח סוגית הגמרא (יז.) שאויר פוסל בשלשה טפחים, אך סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ואמרו שלפי זה אם יש סכך פסול בשיעור מעט פחות מארבעה טפחים באמצע הסוכה ואויר פחות משלושה טפחים הצמוד אליו, הרי הסוכה כשרה אף שביחד יש שיעור של ארבע טפחים, אך אם ימלא את מקום האויר בסכך פסול תפסל הסוכה, וקשה שאף אם לא נפסול את הסוכה מחמת האויר, שתיפסל מחמת הסכך פסול ד' טפחים, שאף שאין כאן ד' טפחים בפועל מכל מקום מדין לבוד יש לומר שאתו סכך פסול נמשך להלן עד סוף האויר ויש ד' טפחים סכך פסול, ובהכרח צריך לומר שלהחמיר לא נאמר דין לבוד להוסיף על השיעור סכך פסול.

ראית הרשב"א שנאמר דין לבוד להחמיר

ואולם הרשב"א בעירובין (טז: ד"ה אי) הוכיח מדברי הגמרא (שם ט:) שדין לבוד נאמר אף לחומרא, וכן השיג המגן אברהם (סי' תקב סק"ט) על הדרכי משה (שם אות ב) שנקט בפשיטות שלא אומרים לבוד להחמיר[כב], מכח הגמרא (שם) שרב אשי פירש שנחלקו רבן שמעון בן גמליאל וחכמים במבוי שרצפו בלחיים באופן שריצף את המבוי במשך ארבע אמות כשאין בין לחי ללחי ארבעה טפחים, שלרבן גמליאל שאומרים לבוד עד ארבעה טפחים נחשבים כל הלחיים כמחוברים לאחד ארוך, ומשום כך נידון כמבוי לעצמו שלא הותר וצריך לחי אחר להתירו, הרי שנאמר דין לבוד אף להחמיר, שהרי לולי דין לבוד היה מותר להשתמש במבוי אף לרבן שמעון בן גמליאל עד הלחי החיצון, ומחמת דין לבוד שנעשו כולם כלחי ארוך, נאסר השימוש במבוי אם לא יעמיד בו לחי אחר.

יישוב דעת התוספות

והקרבן נתנאל (על הרא"ש שם אות ת) תירץ[כג], שלא נאמרו דברי התוספות והרא"ש שאין אומרים את ההלכה של לבוד להחמיר, אלא באופן שהאויר שאומרים בו ההלכה של לבוד הוא באמצע, שנחלקו בו רב אחא ורבינא (יח.) אם אומרים לבוד באמצע, וההלכה היא כדברי המיקל שביניהם[כד], שמשום כך באופן שההלכה של לבוד באה להחמיר, אין שייך לומר דין לבוד וכדעת הסובר שאומרים לבוד אף באמצע, כי כל מה שפוסקים כדבריו הוא רק משום שההלכה היא כדברי המיקל שבשניהם, ואין שייך לומר כן כשההלכה היא להחמיר, אמנם במבוי שרצפו בלחיים שהלחיים עומדים על קרקע המבוי,

---

יט. והחזון איש הזכיר בדבריו כמה סוגיות שנאמר בהם לבוד אך אין זה אלא לשון מושאל מדין לבוד דמחיצות: א. בדין סוכה שהיתה פחותה מעשרה טפחים וחקק [חפר] בה גומא באמצעה כדי להשלימה לעשרה שאם יש משפת החקק ולכותל פחות משלשה טפחים הסוכה כשרה, שרואים אנו את שפת החקק כמחוברת לכותל וכך מצטרפים דופני החקק והכתלים למחיצות בגובה עשרה טפחים וצירוף זה נעשה מדין 'לבוד', שאין זה דומה לדין פירצה בכותל. ב. דין לבוד המבואר בשבת (צז.) לגבי תל [גבשושית] גבוה פחות מג' שנידון כרשות הרבים. ג. כנ"ל בגמרא (קא.) לגבי 'ביצתא דמישן' [ספינות קטנות שהיו במקום הנקרא מישן] שאין להם דין רשות היחיד אלא כרמלית, הואיל והמחיצות שלמטה אין בהן רוחב ארבע ומעל המים הם מחיצות תלויות, אך אם יש בפחות משלושה טפחים סמוך לקרקע רוחב ארבע טפחים מותר לטלטל, הואיל ומדין לבוד יש לדון שקרקע הספינה עולה עד מקום שיש בו ארבעה טפחים. ד. בעירובין (ט:) בדין מבוי שרצפו בלחיים שאפשר לצרף את כל הלחיים לאחד כשיש שיעור לבוד בין לחי ללחי, ואז כשרצפו במשך ארבע אמות צריך לחי אחר להתירו. ה. בקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה ובא למעטו, מיעטו באילנות לא הוי מיעוט, אבל בנה בו עמוד גבוה עשרה ורחב משלושה עד ארבעה, לדעת רבא כיון שיצא מתורת לבוד נחשב כמיעוט (עירובין כה.).

כ. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק יט) שמחמת הספק אם אפשר לתקן יתקן, ואם אי אפשר לתקן ואין לו סוכה אחרת ישב בה ולא יברך דספק ברכות להקל.

כא. ועיין עוד בדבריו (סי' תקב סק"ט) שביאר את יסוד זה שבלבוד נאמרו שני דינים חלוקים, ועיקר דבריו התבארו לעיל [בענין 'גדרי לבוד וחילוק האחרונים בין לבוד שבכל התורה ללבוד במחיצות'] באריכות.

כב. ולכן דחה את דברי הטור (או"ח סי' תקב) שאסר להניח שולחן על גבי חבית שרגליו מגיעות עד פחות מג' לקרקע מטעם לבוד, והשיג עליו [והדרכי משה] שלא נאמר דין לבוד להחמיר.

כג. וכן כתב בהגהותיו לשו"ע בנתיב חיים (או"ח סי' תקב), והסכים עמו החתם סופר (בהגהותיו לשו"ע שם סק"ט).

כד. כמבואר בפסחים (עד:).

הרי הוא נחשב כלבוד מן הצד, ויש לומר בו לבוד בכל אופן אף אם הוא לחומרא, וכמבואר בסוגיית הגמרא בעירובין[כה].

יישוב העמק ברכה

אולם בעמק ברכה (סוכה אות יח) כתב ליישב, שכוונת התוספות שלא נאמר דין לבוד להחמיר היינו שדין לבוד האמור במחיצות לא נאמר אלא להקל היינו לעשותו מחיצה כשרה ולא להחמיר לעשותו מחיצה פסולה, ונמצא שכוונתם להקל ולא להחמיר אינו אלא לענין עצם המחיצה, אבל לענין דברים המסתעפים מהמחיצות לכל דיני התורה, בזה לא דיברו התוספות, ויש לומר שודאי מחיצות הנעשות להקל על ידי לבוד שוב אפשר לדון אף לכל דיני התורה הן להקל הן להחמיר. ומעתה בדין לחיים פחות מד' אמות כיון שנעשתה מחיצה על ידי לבוד וזהו להקל בדין המחיצות לעשותן מחיצה ומבוי, שוב דנים אף להחמיר בדבר המסתעף מזה להצריכו לחי אחר כדין מבוי של ד' אמות[כו].

דחיה להשגת הדרכי משה על הטור שאין לבוד להחמיר

ולפי זה תירץ גם את השגת הדרכי משה על דברי הטור (או"ח סי' תקב ד"ה ומ"ש) שאסר משום עשיית אהל להניח שולחן על גב חבית שרגלין מגיעות עד פחות מג' לקרקע מטעם לבוד[כז], והשיג הדרכי משה[כח] שהרי לא נאמר דין לבוד להחמיר, ומקור לזה הביא מדברי התוספות (יז. ד"ה אילו) והרא"ש (פ"א סי' לג) הנ"ל שנקטו שאין לבוד להחמיר והוסיף שכן מבואר בגמרא (יח.). אך לפי הנ"ל כתב העמק ברכה ליישב שפיר, שהואיל ואין זה אלא דין המסתעף מדין לבוד האמור להקל, שפיר אומרים אף לבוד להחמיר.

ביאור ראית הדרכי משה שאין לבוד להחמיר

ואולם במה שכתב הדרכי משה שמדברי הגמרא (יח.) מבואר שלא נאמר לבוד להחמיר, הקשה המגן אברהם (שם סק"ט), שאדרבא בגמרא (יח.) אמרו 'שאני הלכות טומאה דהלכתא גמירא לה' ולכן לא אמרו לבוד לענין טומאה, ומשמע שלשאר דברים נאמר דין לבוד אף להחמיר[כט].

דעת הב"ח שיש לבוד להחמיר

והנה הב"ח (או"ח סי' תרכו ד"ה ולענין) החמיר בסיכך על 'הלטי"ש' היינו שהסיר את הרעפים ונשארו העצים הדקים מחוברים במסמרים הפסולים משום תעשה ולא מן העשוי, שאם יש ריוח ביניהם של פחות משלושה טפחים פסול משום שמדין לבוד נידון כמסוכך בסכך פסול[ל].

ובמגן אברהם (סי' תרכו סק"ו) הביא את דעת הב"ח, והקשה שהואיל ויש סכך כשר ביניהם לא שייך לומר לבוד לפסול את הסוכה וממילא לא שייך כלל לפסול את הסוכה[לא], ומשמע שבעיקר הדבר מסכים לדברי הב"ח שמחמת לבוד שייך לפסול, אלא שהקשה שאין כאן לבוד כלל, וכן מפורש בבכורי יעקב (שם סק"ח) שיש לומר בזה לבוד להחמיר[לב]. ויש להעיר שהרי להלכה פסק השולחן ערוך כדעת התוספות והרא"ש שלא אומרים לבוד להחמיר, ומנין לאחרונים להחמיר ולומר לבוד ומחמת זה לפסול את הסכך, ובבכורי יעקב (שם סק"ח) נימק את דבריו שהואיל והמגן אברהם (סי' תקב סק"ט) העלה שיש לומר לבוד להחמיר יש לחוש לדבריו[לג].

ג. ביאור הפלוגתא אם יש לבוד באמצע וגדר הכשר הסכך באויר פחות משלושה

שיטת רעק"א שאויר פחות מג' כשר מדין לבוד

והנה התבאר שרעק"א (בתוספות שם) הוכיח שגדר הדין שאויר פחות משלושה אינו פוסל את הסכך, אינו נובע מחמת חסרון בשיעור האויר הפסול אלא מטעם לבוד הסוכה כשרה, שכל שאין באויר שלושה נידון כסתום. וסעד לזה הביא מהמבואר בגמרא (יח.) שלדעת הסובר שאין לבוד באמצע [כלומר שאין תורת לבוד בסכך אלא כשהאויר נמצא סמוך לדופן ולא כשנמצא באמצע הסכך] האויר פחות משלושה פוסל.

ראית הגר"ח שגם בלי דין לבוד אויר פחות משלושה אינו פוסל

אולם בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה הי"ט) כתב, שאף שמדברי הגמרא נראה שדין אויר פחות משלושה שייך לתורת לבוד, ולכן אם אין לבוד באמצע הסוכה פסולה, מכל מקום בהכרח צריך לפרש את דברי הגמרא באופן אחר. שכן יש להקשות מדברי הגמרא (יט.) שרבי אושעיא ביאר את דברי

נידון הפוסקים למעשה בדין חבלי כביסה וכדומה

ומכח נידון זה דנו הפוסקים[לד], בדבר השאלה בדין סוכה שיש חבלי כביסה או רשתות ברזל וסורגים נכפפים וכדומה באופן שאין בגוף החבלים והברזלים רחב ארבעה טפחים, אך אין בין אחד לשני שלושה טפחים אם מותר לשבת תחתם, שהנה לפי מה שפסק השולחן ערוך (סי' תרלב ס"ג) [כדעת התוספות והרא"ש] שאין לבוד להחמיר אין לחוש לצירוף הסכך הפסולים אף שאין ריוח שלושה ביניהם, אך לפי המבואר בב"ח ובבכורי יעקב (שם) שיש לחוש ללבוד להחמיר[לה], יש להקפיד להסיר את החבלים שלא יצטרף לפסול הסוכה [או להניח ענפים ביניהם].

ואולם יש לדון להחמיר בזה אף לדעת התוספות והרא"ש שאין לבוד להחמיר' על פי מה שהובא לעיל בשם הקרבן נתנאל (על הרא"ש שם אות ת)[לו], שלא נאמרו דברי התוספות והרא"ש שאין אומרים את ההלכה של לבוד להחמיר, אלא באופן שהאויר שאומרים בו את ההלכה של לבוד הוא באמצע, שנחלקו בו רב אחא ורבינא (יח.) אם אומרים לבוד באמצע, אבל בלבוד מהצד מודים התוספות שנאמר דין לבוד אף להחמיר, ולפי זה בנדוננו לגבי חבלי הכביסה וכדומה שהם מוניחם סמוך לקיר מהצד יש לומר לבוד להחמיר[לז].

סברת הפוסקים להקל בזה

ובמקראי קודש (סוכה סי' כז) כתב להקל בזה מטעם שלא מצינו להחמיר בזה כדעת הב"ח אלא באופן שסכך הפסול עצמו אם יצטרף יהיה בו שיעור ד' טפחים. אמנם במנחת שלמה (שו"ת סי' צא אות ט) דן להכשיר בזה מטעם חדש על פי מה שכתב הריטב"א בעירובין (י: ד"ה ופרכינן ומ"ש) 'אבל יש לומר דבדבר העומד להיות פתוח לעולם ונעשה לכך אין אומרים בו לבוד', ולפי זה חבלים וכדומה שדרכם להיות פתוחים באויר שביניהם וזה סדר שימושם יש להקל מטעם זה שלא לומר בזה לבוד[לח].

כה. אמנם המצפה איתן (בתוס' שם) כתב, שכיון שעצם שיטת הסובר שאומרים את ההלכה של לבוד אף באמצע היא קולא, יש לפסוק כדבריו אף באופן שיצא ממנו חומרא, שאם לא כן הרי זה נחשב כמיקל כשיטת שני החולקים בדבר אחד, שהוא נקרא רשע כמבואר בעירובין (ו:).

כו. ובספר יד יהודה (עירובין ט: ד"ה רב אשי) תירץ [על פי היסוד המובא לעיל] שיש שני אופנים להלכה של לבוד: א. אופן שצריך שיהיה בדבר איזה שיעור ויש בו בשני חלקיו את אותו השיעור, אלא שכל חלק וחלק מופרד מחבירו ואינם תכופים וסמוכים זה לזה, ויש ביניהם פחות משיעור לבוד, שבזה ודאי אומרים את ההלכה של לבוד אף לחומרא, להחשיבם כסמוכים זה לזה שיהיה בהם את השיעור הנצרך, וכיון שמחמת ההלכה של לבוד מחשיבים את הדברים הנפרדים כמחוברים אף לחומרא, נחשבים כל הלחיים כלחי אחד ארוך, לרב הונא לאסור את הטלטול כנגדם, ולרב אשי להצריך לחי אחר להתירו. ב. אמנם יש אופן שצריך שיהיה איזה שיעור בדבר, ואין בו את אותו השיעור אלא באופן שנחשיב את האויר שבין שני המקומות ונצרפם אליהם כאילו הוא חלק מאותו הדבר, שבזה אין אומרים את ההלכה של לבוד לחומרא להחשיב את האויר כאילו הוא מאותו דבר עצמו, ויש בו אם כן את השיעור הנצרך, אלא רואים רק את האויר כאילו אינו, ורואים את שני החלקים כאילו הם סמוכים זה לזה, ואם אף על פי כן אין בהם מצד עצמם את אותו השיעור הנצרך, אין ההלכה של לבוד מועילה להם, והיינו כמבואר בתוספות והראשונים שסוכה שיש בה סכך פסול ברוחב פחות משני טפחים, ולאחריו אויר פחות משלשה טפחים, ולאחריו עוד סכך פסול פחות משני טפחים, שאין האויר משלים לארבעה טפחים להחשיבו כסכך פסול באותו מקום שמחשיבים אותו כסתום מחמת דין לבוד, כיון שאין אומרים את ההלכה של לבוד להחמיר. אך כתב לפי זה, שכיון שאין מחשיבים את האויר שבאמצע כסתום מדין לבוד אם הוא לחומרא, אם כן צריך לומר שהמבואר בדברי רב אשי שבמבוי שרצפו בלחיים במשך ארבע אמות, לרבן שמעון בן גמליאל נחשבים הלחיים כמבוי בפני עצמו שצריך לחי אחר להתירו, היינו רק באופן שהיה בלחיים שיעור ארבע אמות מצד עצמם אף בלי האויר שביניהם, שאם לא כן אין להחשיבם כמבוי בפני עצמו, כיון שאין מחשיבים את האויר שביניהם כסתום מדין לבוד אם אין לנו את השיעור הנצרך בלחי עצמו, ואין משמע כן בדברי רב אשי שהוא רק באופן זה.

כז. ומקורו בתוספות בביצה (לב: ד"ה מלמטה) בהא דאמרו בגמרא (שם) שהעושה מדורה כגון שסודר עצים הנעמדים כדפנות ומניח עליהם דף ורוצה להסיק אותם, עשיה זו נראית כאהל עראי וצריך שינוי, כלומר שיחזיק מתחילה את הדף שעשהו כגג ויבא אחר ויסדר את העצים מלמעלה למטה. והקשו התוספות היכי מסדרים שלחן שאין לו רגלים על גבי ספסלים שלו, דמתחלה משימים הספסלים ואחר כך משימים עליהם את השלחן, ותירצו דהואיל ואין להם מחיצות שרי וכל החשש אינו אלא כשיש מחיצות לצדדים המגיעות לארץ. וכתב הבית יוסף שגם כשמגיעות סמוך לשלושה טפחים לארץ נידון כנוגע, משום שכל פחות משלושה כלבוד דמי.

כח. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סי' שעא סוף ס"ד) לענין טומאת אהל 'גגין שאין נוגעין זה בזה, אף על פי שאין ביניהם רק פחות מג' לא הוי חבור לטומאה, שלא אומרים לבוד להחמיר'.

כט. ראה בביאור הגר"א (יו"ד סי' שעא אות יב) ובט"ז שם (סק"ה – על הרמ"א). וראה לעיל (אות א) בנדון המקור לב' הלכות בדין לבוד.

ל. הן באופן שסיכך תחתיהם, והן באופן שהניח סכך כשר ביניהם.

לא. ומשמע מדבריו שלא שייך לבוד אלא אם כן יש אויר, ולא כאשר יש דבר ממשי המונח ביניהם, ואולם כבר הובא לעיל שהוכיח הפרי מגדים (או"ח סי' שסג משב"ז סק"א) מרש"י (ד: ד"ה פחות) לא כן.

לב. ובמשנה ברורה (או"ח תרכו שער הציון ס"ק כג) פסק לחוש לדעת הב"ח.

לג. אך צריך עיון שהמגן אברהם (סי' תרלב סק"ה) פסק כדברי התוספות שאין לבוד להחמיר.

לד. מקראי קודש (סוכה סי' כז) מנחת יצחק (שו"ת ח"ח סי' נו) ומנחת שלמה (שו"ת סי' צא אות ט).

לה. וכפי שהובא לעיל בשם הרשב"א בעירובין (טז: ד"ה אין).

לו. וכן כתב בהגהותיו לשו"ע בנתיב חיים (או"ח סי' תקב), והסכים עמו החתם סופר (בהגהותיו לשו"ע שם סק"ט).

לז. ובסברא זו ניתן ליישב מדוע החמיר המשנה ברורה (סי' תרכו שער הציון ס"ק כג) ופסק לחוש לדעת הב"ח שיש לבוד להחמיר אף שבנידון השולחן ערוך (סי' תרלב ס"ג) שפסק כדעת התוספות והרא"ש שאין לבוד להחמיר [לגבי אויר שבין הסכך הפסול] לא הביא המשנה ברורה שיש להחמיר בזה, שאכן חלוק דין לבוד דין באמצע מדין ללבוד מהצד.

לח. ובהליכות שלמה (סוכות פ"ח ארחות הלכה הערה 74) הובא שהגרש"ז אויערבך פסק שבסורגים הבולטים לחוץ ותחתיתם מסככת מעל גבי סוכה שעומד לסגור את הפירצה, אין להקל מכח סברא זו שבחבלים.

הברייתא שפסל היוצא מהסוכה נידון כסוכה, היינו שרצועה קטנה של סכך פסול בסוכה קטנה שהשיעור שלה מצומצם אינו פוסל, והקשה [רב הושעיא] על זה שדין זה פשוט ומשום ש'לא יהא אלא אויר ואויר פחות משלשה מי פסילי, כלומר שלכל היותר הנך יכול להחמיר בסכך פסול להחשיבו כאויר החמור ממנו ואויר פחות משלושה אינו פוסל, ותירץ רבי אבא שהברייתא מחדשת שאמנם האויר מצטרף לסוכה אך אין ישנים תחתיו, מה שאין כן סכך פסול פחות משלושה מצטרף ואף ישנים תחתיו[לט]. וקשה מה מדמה רב הושעיא סכך פסול לאויר, והרי אם נימא שכל השיעור שלשה הוא רק מדין לבוד אם כן הרי בסכך פסול לא שייך דין לבוד [דהיינו שלא שייך לבוד אם יש משהו ממשי המפסיק באמצע[מ]] והיה לו לפסול גם בפחות משלשה, ומה מדמה הגמרא סכך פסול לאויר, אלא ודאי שדין אויר שלשה הפוסל בסוכה הוא מדין שיעורין, והילכתא גמירי לה דכל שהוא שלשה חשוב מקום בפני עצמו לפסול את הסוכה ופחות מזה אינו פוסל.

דברי הגר"ח שיש באויר שני פסולים

וביישוב הענין חידש הגר"ח, שבאויר ישנם ב' פסולים: א. יש פסול מצד שהאויר חוצץ בין הדפנות ונמצא שלכל חלק מן הסוכה אין ב' דפנות כהלכתן ושלישת טפח, ופסול זה שייך אף בשיעור משהו אך בפחות משלושה מועיל דין לבוד להכשיר. ב. אך נאמר פסול נוסף מצד שצריך שבכל הסוכה יהיה צלתה מרובה מחמתה, ובמקום שיש אויר הרי זה חולק מקום לעצמו ואינו מצטרף עם הסוכה להחשב צילתה מרובה מחמתה, כיון שסוף סוף אין שם צל ואינו נגרר אחר הסוכה להחשיב שיש שם צל, ולפסול זה כל מה שמועיל להתיר בפחות משלושה הוא זה שהשיעור לפסול הוא בשלושה טפחים. ומצד דין זה אמרו בגמרא (יט.) לא יהא אלא אויר, דהיינו שמזה שפחות משלושה אינו נחשב כמקום לעצמו שאינו מסוכך הוא הדין לסכך פסול[מא].

ובקהלות יעקב (סי' יג ענף ב) הקשה, שאף שמחמת סברא זו שבאויר פחות משלושה אין שיעור לפסול, אי אפשר להכשיר את האויר הואיל ומכל מקום הסוכה נפסלת משום הדין השני שאויר מחלק את הסוכה ואין שיעור בדפנות, אך מכל מקום מדין לבוד יש להכשיר באויר פחות משלושה ואין לחוש לב' החסרנות שנאמרו באויר, וכיון שכן שוב אין מקור לומר שאויר פחות משלושה אינו בכלל שיעור לפסול, וקשה על מה שביאר הגר"ח שקושיית רב הושעיא היא שיש ללמוד שסכך פסול פחות משלושה אינו פוסל בכל שכן מאויר, והרי אין מקור כלל ליסוד זה שבפחות משלושה אין שיעור לפסול, אלא יסוד ההיתר הוא מחמת לבוד.

ביאור הקהלות יעקב בדברי הגר"ח

וביאר הקהלות יעקב שכוונת הגר"ח, שגם אויר הנחשב כסתום מדין לבוד אכתי ראוי לפסול, הואיל וגדר לבוד הוא שהמקום נחשב כסתום אך על כל פנים אינו סכך המגן מפני החמה, ויסוד מהות הסכך הוא מה שמגן מפני החמה ואויר אינו סכך, ואין להתיר להכשיר את האויר אלא מחמת הסברא שאין שיעור פסול באויר פחות משלושה.

יישוב קושיית רעק"א על פי יסוד זה

ולפי דברי הגר"ח כתבו אחרונים[מב] ליישב את קושיית רעק"א [הנזכרת לעיל], שאמנם מדין לבוד אין האויר פוסל את הסוכה, אך סברו התוספות שמכל מקום יש להסתפק מה הדין באופן שיש סכך פסול שני טפחים מצד אחד ושני טפחים סכך פסול מצד אחר ובאמצע יש אויר פחות מג' טפחים אם מצטרפים לפסול את הסוכה, ואין בזה תרתי דסתרי כלל, שנראה שיש מעלה בסכך פסול על אויר שאין בו את שחידש הגר"ח שחיבור הדפנות בטל מחמת הסכך הפסול, כי סכך פסול אינו מבטל את הדפנות כלל, אם כן יש לומר שאנו דנים על הלבוד רק לענין זה שהאויר יקבל דין סכך פסול וחשוב שמקום זה שפיר מחובר לדפנות, אבל לא ליתן לו את החסרון של סכך פסול דהיינו שנאמר שיש כאן ארבעה טפחים סכך פסול, שלזה לא ניתנה ההלכה למשה מסיני, היינו שלבוד אינו עושה פסולים רק משתמשים בו להכשיר, ולכן אמרינן שיש כאן דין סכך פסול לענין זה שהדפנות מחוברות, אבל לגבי פסול הסכך לא משתמשים בדין לבוד והרי האויר במקומו עומד ואין כאן ארבעה טפחים סכך פסול.

ביאור המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע

אולם בחזון יחזקאל (תוספתא פ"ב ה"ב) כתב שדברי הגר"ח נפלאו ממנו, שהרי בלי דין לבוד בפחות מג' הרי האויר היה מחלק את הסוכה לשנים ונמצא שאין שיעור סכך במקום אחד, והלא כשם שצריך חיבור בין הסכך לדפנות כך צריך שיעור סכך סוכה במקום אחד, ומדוע כתב הגר"ח שלהכשר 'הסכך' לא צריך לדין לבוד כל שאין בו אויר שלושה, הרי גם בפחות נחלק הסכך לשנים[מג]. ועוד שמדברי הירושלמי (עירובין פ"א ה"ג) מבואר שענין שלושה ויותר הוא אם נידון כמקום או לא[מד].

ובעיקר מחלוקת רב אחא ורבינא (יח.) אם יש לבוד באמצע, הר"ן (ט. ד"ה למעלה) ביאר את טעם מחלוקתם שמי שסובר שאין לבוד באמצע טעמו הוא שכיון שאמרו בגמרא (ה:) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, וביארה הגמרא (ו:) שההלכות שנאמרו במחיצות הן גוד ולבוד ודופן עקומה, וכיון שגוד ודופן עקומה אינם שייכים אלא בדפנות, לכך סובר המאן דאמר שאין לבוד באמצע, שאף הלכה זו של לבוד לא נאמרה אלא בדפנות [ולכן דווקא מן הצד אמרינן לבוד דהיינו לבוד מן הדופן לסכך, ואין אומרים לבוד באמצע לחבר בין שני חלקי הסכך שאין אומרים לבוד בסכך]. והמאן דאמר שחולק וסובר שאומרים לבוד באמצע, משום שסובר שהלכות לבוד נאמרו הן בדפנות והן בסכך.

דברי התוספות שכל המחלוקת באויר שמהלך על פני כולה

ואולם לפי ביאור זה יש לדון בדעת התוספות (ד"ה אין לבוד) שכתבו, שצריך לומר שכל המחלוקת אם אומרים לבוד באמצע היא דווקא באופן שהאויר מהלך על פני כל הסוכה ועל ידי זה נחלק הסיכוך לשנים, אבל אם אין האויר חוצץ על פני כל הסוכה בזה לדברי הכל אומרים לבוד אפילו באמצע, שאם לא נאמר כן לא נוכל להכשיר את הסוכה אלא אם היא מסוככת כמין בית שאין שום נקב בסכך, שהרי בלא כן פסולה משום הבדל האויר שביניהם, שהרי אין אומרים לבוד באמצע. ואם כדברי הר"ן שבסכך לא נאמר דין לבוד מה נפקא מינה אם האויר מהלך על פני כולה או לא[מה].

ביאור הערוך לנר במחלוקת

אמנם בערוך לנר (ד"ה דתנן) כתב לבאר את מחלוקתם באופן אחר, שנחלקו בביאור גדרו של לבוד, שמאן דאמר אין לבוד באמצע סובר שגדר לבוד הוא שרואים כאילו נתקרבו שני חלקי הסכך זה לזה, ולכן דווקא מהצד שייך לומר לבוד ומחשיבים כאילו נתקרב הדופן לסכך, אבל באמצע הרי אף אם נקרב את שני הסככים זה לזה עדיין אין זה מספיק, שהרי על ידי קירוב זה נתרחק הסכך מן הדופן, ונמצא שעדיין יש כאן אויר פנוי בסוכה, ואף שאפשר להקריב שוב את הדופן לסכך על ידי לבוד, זה הוא כבר לבוד בתוך לבוד וזה לא אומרים, ואין אומרים שני לבוד באופן זה[מו]. ומי שמכשיר לבוד באמצע הוא משום שסובר שגדר לבוד הוא שנחשב המקום ההוא כסתום, ולכן גם באמצע שייך לומר לבוד.

לט. היינו לגירסת רש"י (שם ד"ה אמר) וכן דעת הרא"ש (סי' לה), הריטב"א והר"ן (ד"ה ורבי הושעיא), וכן הביאו התוספות (שם ד"ה לא) שמהירושלמי (ברכות פ"ז ה"א) מוכח להדיא שאויר אין ישנים תחתיו וסכך פסול ישנים תחתיו. אולם התוספות הקשו על פירוש זה ופירשו כגירסת הספרים, ולדבריהם יש לומר להיפך שסכך פסול אסור לישן תחתיו, ותחת אויר מותר לישון, וראה להלן במה שיתבאר עוד בשיטת רש"י בזה.

מ. וכפי שהובא לעיל נידון זה אם אומרים לבוד לדבר ממשי המפסיק הוא שנוי בפלוגתא כפי שביאר הפרי מגדים (סי' שסג משב"ז סק"א).

מא. ולכאורה יש נפקא מינה בגדר פסול אויר אם הוא מחמת חסרון הצל או מחמת שמחלק את הסוכה לשני חלקים, אם מועיל סכך מדבר שקוף שאינו עושה צל העשוי מפסולת גורן ויקב או כשאינו עשוי מחומר שכשר לסכך יש לדון אם נידון כסכך פסול או כאויר, ונפקא מינה אם שיעורו בארבעה טפחים כסכך פסול או שיעור כאויר שפוסל בשלשה טפחים, שמצד הפסול שאויר חוצץ אין בזה דין אויר, אך מצד החסרון שאינו מצטרף לשיעור צל נידון כאויר, ובספר אורחות רבינו (ח"ב בענינא דסוכה אות יט) הובא שנשאל החזון איש מה דינו של סכך מזכוכית אם כאויר או כסכך פסול, והשיב שנידון כאויר.

מב. משמרת מועד (יז. בתוספות ד"ה אילו) וברכת אברהם (שם בענין פסול אויר וגדרי לבוד), וכן הובא ליישב בשלמי יוסף (סי' לט).

מג. והנדון בזה תלוי האם עיקר דין הסיכוך הוא רק לעשיית צל, או גם בתורת דופן ומחיצה, שצריך גג בסוכה, שאם נאמר שהוא רק כדי להצל בסוכה אין בכך חסרון שנחלק הסכך לשנים, אכן החזון יחזקאל נקט שצריך גג בסוכה שהוא בשיעור של שבעה על שבעה, ואם נחלק לשנים אין בו שיעור סכך בסוכה.

מד. ואולם על קושיית רעק"א תירץ החזון יחזקאל כעין התירוץ הנ"ל, שעיקר הפסול של ארבעה טפחים סכך פסול אינו משיעורי פסול האמורים בהלכות סוכה, אלא משום שבכל מקום חשובים ארבעה טפחים מקום חשוב בפני עצמו, ומטעם זה אף בסוכה סכך פסול של ארבעה טפחים חוצץ בסוכה לעשותה שתים, וספק התוספות הוא אם לבוד מועיל אך ורק לעשות צירוף שיעור, אבל שיחול על המקום חשיבות מקום בפני עצמו לבוד אינו מועיל, וכל זמן שאין ארבעה טפחים במקום אחד בטל השני טפחים שבכל צד לסכך כשר שלצידו.

מה. ואולם הריטב"א (שם ד"ה אמר אביי) כתב שנחלקו באופן שהאויר הוא כדי ראשו, אבל אם אין האויר כדי ראשו בזה לכולי עלמא אמרינן לבוד. וכתב בערוך לנר (בתוספות שם ד"ה לא) שהתוספות לא רצו לפרש כהריטב"א, משום שכדי ראשו הוא הרבה יותר מטפח, וכיון שלדברי הריטב"א רק ביותר מראשו אז דווקא אין אומרים לבוד, אבל בשיעור ראשו אומרים לבוד, אם כן כיצד הוכיחה הגמרא שלא אומרים לבוד באמצע, מהדין של ארובה שיש בה שיעור טפח, הרי באופן זה כולם מודים שאומרים לבוד.

מו. וכתב שם הערוך לנר שאע"פ שמבואר לעיל (טז.) שאף שני לבוד אמרינן, זה דווקא בשני צדדים, אבל בצד אחד אין אומרים שני לבוד להכשיר.

והנה הגמרא פושטת את הנידון אם יש לבוד באמצע על פי מה ששנינו במשנה באהלות (פ״י מ״א) לגבי דין אהל המשכה, שהוא כשהמת בבית תחת אהל טפח על טפח נמשכת הטומאה מהמת לצדדים ומטמאת את כל אשר תחת האהל, ואמרו במשנה שאם יש ארובה פתוחה לאויר השמים שיש בה פותח טפח וטומאה תחת הארובה, הכלים שתחת הארובה טהורים, וממה שלא אומרים שיחשב כאילו הארובה סתומה ויטמאו הכלים שתחתיה, אלא הדין הוא שמה שתחתיה טהור מוכח מזה שבאמצע לא אומרים לבוד[מז].

אוצר החכמה

ובעיקר ראית הגמרא יש לעמוד בשלוש תמיהות יסודיות הנוגעות ליסוד דין לבוד בכלל ולדין לבוד באמצע בפרט:

תמיהת האחרונים בביאור דין מדין ארובה

א. הערוך לנר (ד״ה דתנן) הקשה, שלפי הבנת הגמרא כעת שהסיבה שאיננו רואים את הארובה כסתומה היא משום שאין לבוד באמצע, צריך להיות שאם הארובה סמוכה לאחת מקירות הבית אכן נראה אותה כסתומה, ועל כן אם תהיה טומאה תחתיה יטמא כל מה שבבית, וכמו כן אם תהיה טומאה בבית יטמא גם מה שמתחת לארובה, והרי לא מצינו חילוקים מעין אלו במשנה[מח].

יישוב הקהלות יעקב

ובקהלות יעקב (סי׳ יג ד״ה עוד הקשה) כתב ליישב, על פי מה שנתבאר בשם הר״ן שהצד לומר שאין לבוד באמצע הוא שההלכה למשה מסיני דלבוד נאמרה בדין ׳מחיצין׳ ולכן אינו קיים אלא במחיצות ולא בגג, אולם כאשר האויר סמוך לדפנות, אף על פי שהוא באויר כיון שהוא סמוך לדפנות, אף על פי שהוא בגג דנים דין לבוד במחיצות לראותן כסמוכות לסכך, אמנם כל זה שייך לסוכה, אך לגבי טומאת אהל אין הטומאה תלויה במחיצות אלא בגג, ואם נדון דין לבוד לראות את הארובה כסתומה להביא את הטומאה מתחתיה לבית או להיפך, אנו קובעים שגם שטח הארובה מכוסה בגג מדין לבוד, ולדעה זו שאין לבוד באמצע אין לדון דין לבוד בגג עצמו[מט].

ביאור החילוק בין לבוד בטומאה לשאר דיני לבוד במחיצות

והשלום יהודה (סי׳ נ אות ד) ביאר בזה על פי מה שיסד באריכות, שנאמרו ב׳ דינים בלבוד, דין לבוד שבכל התורה כגון פחות משלושה לרשות הרבים שנאמר דין לבוד והרי זה כמונח ברשות הרבים, ופירוש דין זה שכל מקום פחות משלושה לא חשוב כמקום בפני עצמו להפסיק את תורת רשות הרבים, ודין לבוד במחיצות, שכל פחות משלושה הנמצא בין עומד לעומד הרי הוא כסתום ודין מחיצה עליו ואינו ענין כלל לדין לבוד האמור לגבי רשות הרבים שמקום פחות משלושה בטל לרשות הרבים, אלא אדרבא אמרינן שאינו בטל כלל אלא חשוב כסתום ודין מחיצה עליו, וכשאר דיני מחיצה כגון ׳גוד אסיק׳ ו׳גוד אחית׳ ו׳דופן עקומה׳ שמקום פרוץ נחשב כסתום מהלכות מחיצה. ולפי זה מבואר שדין לבוד במחיצות פשיטא שלא מועיל לגבי טומאה וכמו שלא מועיל דין גוד אסיק לחוץ בפני הטומאה וצריך מחיצה ממש. כמו כן לא מועיל דין לבוד של מחיצות הואיל וב׳ ההלכות נאמרו כאחד, וכמו שדין ׳גוד׳ לא מועיל הוא הדין ללבוד, והיינו שדין מחיצות לא חשיב לחוץ מפני הטומאה אלא צריך מחיצה ממש. וזה היה פשיטא שלא מועיל, ולא הביא מהך דטומאה אלא להוכיח שגם לבוד של כל התורה כולה לא מועיל לחוץ מפני הטומאה, והיינו באופן שכל התקרה מקורה יפה רק שיש מקום אחד פחות משלושה שאינו מקורה, ומדין לבוד צריך להיות מועיל גם להביא את הטומאה גם אל תחת הארובה, שהרי דין ביטול מקום פחות משלושה שייך בכל התורה כולה ואם אינו מביא את הטומאה יש ללמוד שאין לבוד באמצע, ומעתה לא קשה מדין לבוד בדפנות שטומאה יוצאת דרך חלון שבדפנות אף שבדפנות גם הוא מודה שיש לבוד באמצע, שכל העדיפות שיש בדפנות לבוד באמצע הוא משום דין מיוחד דלבוד במחיצה, ואין זה שייך אלא בשבת סוכה וכלאים ולא לענין טומאה שצריך מחיצה ממש.

תמיהת נוספת על הראיה מטומאת אהל לדין לבוד באמצע

ב. עוד הקשו האחרונים[נ] לדעת תוספות (ד״ה אין לבוד), שביארו שלמאן דאמר שאין אומרים לבוד באמצע זהו דווקא באופן שהאויר מהלך על פני כל הסוכה, אבל אם אין האויר מהלך על פני כל הסוכה אפילו באמצע אומרים לבוד, אם כן מה הוכיחה הגמרא מהמשנה של ארובה שאין אומרים לבוד באמצע, הרי שם אין הארובה מהלכת על פני כל הבית, ולכולי עלמא אומרים בו לבוד אפילו באמצע. והערוך לנר (ד״ה אין) תירץ בשם החזון נחום, שצריך לומר שגם בארובה מדובר שהארובה מהלכת על פני כל הבית.

יישוב הערוך לנר על פי ביאור דברי התוספות שאויר פוסל רק כשמהלך על פני כל הסוכה

אולם הערוך לנר (שם) תירץ, שדווקא בסוכה הוצרכו תוספות לומר שאויר חוצץ רק אם מהלך על פני כל הסוכה, וזה על פי שיטתם (יז. ד״ה אויר) שסוברים שאם הסכך הכשר מחובר מן הצדדים כל הסוכה כשרה מדין פסל היוצא מן הסוכה[נא], ולכך אף שאין לבוד באמצע ואותו מקום אינו מכלל הסוכה, הרי שאר הסוכה כשירה משום פסל היוצא, ודין זה הוא דווקא בסוכה, ולא בטומאת אהל מכיון שמקום האויר עצמו אינו יכול להחשב כמקורה אם לא נידון בו דין לבוד, ועל כן מובנת היטב ראית הגמרא שאם לגבי טומאת אהל איננו רואים את הארובה כסתומה הרי זה ודאי משום שאין לבוד באמצע, ומה שבסוכה מכשירים בחור כזה אין זה מדין לבוד אלא מדין פסל היוצא מהסוכה. והקהלות יעקב (סי׳ יג ד״ה והנה) תמה על תירוצו שדין פסל היוצא מן הסוכה אינו אלא כשיש הכשר סוכה מבלעדי הפסל כמבואר בתוספות הנ״ל (יז. ד״ה אויר), ואם כן עדיין יקשה האיך סוכה קטנה כשרה בנקב פחות מג׳ טפחים כשאינו מהלך על פני כולה, ובהכרח מבואר שכל שאין הנקב הולך על פני כל הסוכה אומרים דין לבוד אפילו באמצע, ועדיין הקושיא מארובה במקומה עומדת.

יישוב הקהלות יעקב על פי דברי הגר״ח

ותירץ הקהלות יעקב על פי מה שיסד בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ״ה הי״ט) שבאויר נאמר פסול נוסף מצד שצריך שבכל הסוכה יהיה צלתה מרובה מחמתה, ובמקום שיש אויר הרי זה חולק מקום לעצמו ואינו מצטרף עם הסוכה להחשב צילתה מרובה מחמתה, כיון שסוף סוף אין שם צל ואינו נגרר אחר הסוכה להחשיב שיש שם צל, ולפסול זה כל מה שמועיל להתיר בפחות משלושה הוא זה שהשיעור לפסול הוא בשלושה טפחים, ולפי זה לא שייך לפסול אלא באויר המהלך על פני כולה שיש לדון בזה משום הפסק, אבל כל שאין שם רק נקב פחות מג׳ טפחים אין זה הפסק, ומעתה מבואר שגם כשאין האויר פחות מג׳ טפחים הולך על פני כולה לא נאמר דין לבוד לדעת הסוברים שאין לבוד באמצע, אלא שאין צריך לדין לבוד מאחר ובאויר אין שיעור לפסול, ואף הפסק אין כאן כיון שאינו מהלך על פני כולה. ולכן שפיר ניתן להביא ראיה מדין ארובה שאין לבוד באמצע, כיון שלגבי דין לבוד באמצע אין חילוק בין מהלך על פני כולה או לא ובכל אופן לא נאמר דין לבוד, ומה שהסוכה כשרה כשאין מהלך על פני כולה הוא משום שאין צריך בזה כלל לדין לבוד.

ג. הנה דעת הראשונים[נב] היא שלא אומרים לבוד להחמיר, והקשו האחרונים[נג] לפי זה האיך מוכיחה הגמרא מארובה שאין אומרים לבוד באמצע, הרי אפשר לומר שהטעם שאין הארובה נחשבת לסתומה משום שאין אומרים לבוד להחמיר, ולכך אין אנו מחשיבים אותו כסתום שאז נצטרך לטמאות את כל הבית, ומה שאין כן בסוכה שאנו רוצים להשתמש עם הלבוד כדי להקל ולהתיר את הסוכה, ולכך אנו אומרים בו לבוד.

יישוב הקרבן נתנאל

והקרבן נתנאל (סי׳ לג אות ת) תירץ, שעיקר הראיה בנויה על זה שבסיפא של אותה משנה כתוב שאם מקצת טומאה תחת הבית ומקצתה תחת הארובה הבית טמא, ואף בעליה מה שכנגד הטומאה טמא, ואם אנו אומרים לבוד להקל היינו צריכים לטהר בעליה כנגד הטומאה.

עוד תירץ שמה שכתבו הראשונים שאין אומרים לבוד להחמיר זהו רק אליבא דהלכתא, אבל הם עצמם נחלקו הן אם אומרים אותו לקולא והן לחומרא, ולכך הוכיחה הגמרא מברייתא זו שאין אומרים לבוד באמצע, והטעם שלהלכה אנו מחלקים בין לבוד לחומרא ללבוד לקולא הוא משום שכל מה שאנו פוסקים

מז. כך פירשו רש״י (ד״ה כנגד), הר״ש והרא״ש (אהלות פ״י מ״א) שההוכחה מהרישא של המשנה, מהדין של ארובה שיש בה פותח טפח וטומאה תחת הארובה שהכלים שתחת הארובה טהורים, אך הריטב״א (ד״ה גירסת הספרים) פירש שהוכחת הגמרא היא מהסיפא של המשנה, מהדין שגם אם אין בארובה פותח טפח ויש כלים תחת הארובה שהכלים טהורים, וממה שאין אומרים שרואים כאילו הארובה סתומה ונטמאים הכלים שתחתיה, מזה מוכח שבאמצע אין אומרים לבוד. כך ביאר הפני יהושע (ד״ה מ״ט).

מח. וכעין זה הקשו הפני יהושע (ד״ה אלא) והרש״ש (שם ד״ה הכי) שמבואר בגמרא שרק בגלל שאין לבוד למעלה, אבל המחיצה [בצדדים] יש לבוד. ואם כן בטומאה בבית ויש חלון [בצד] לבית אחר הרי הדין הוא שטומאה עוברת אם יש פתח טפח [כמובאר במשנה אהלות פ״ג מ״ז ובגמרא (ב״ב כ.)] וקשה, שהרי אמרינן לבוד בצד והוא הדין כסתום ומדוע הטומאה עוברת. והפני יהושע הוכיח מזה את שיטתו, שטומאה עוברת מבית לבית דרך חלון רק מדרבנן, הרש״ש (שם) כתב דהוי מצי למימר ׳ולטעמיך׳.

מט. יישוב זה מתייחס לקושיית הערוך לנר הנ״ל שהקשה מארובה למעלה סמוך לדופן [לא באמצע] שיביא לשם טומאה. אך אין זה יישוב על קושיית הרש״ש, חלון בין שני בתים מדוע לא נאמר לבוד ויחצוץ ולא תעבור הטומאה.

נ. ערוך לנר (ד״ה אין) בשם חזון נחום. וכן הקשו המשמרות כהונה ויד דוד (שם).

נא. עיין בגמרא (יט.).

נב. תוספות (יז. ד״ה אויר) ורא״ש (סי׳ לג), וכן פסק הטור (או״ח תרלב).

נג. מגן אברהם (סי׳ תקב סק״ט), קרבן נתנאל (סי׳ לג אות ת), חתם סופר (שו״ת יו״ד סי׳ שמ) ובית מאיר (או״ח סי׳ תק״ב).

להלכה שאומרים לבוד באמצע, הוא רק משום שהכלל הוא שכל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא, רב אחא הוא לחומרא ורבינא לקולא, והילכתא כרבינא לקולא, ולכן אנו פוסקים בסוכה שאומרים לבוד באמצע להקל, אבל אם הלבוד באמצע הוא להחמיר אין אומרים בו לבוד, משום שאז אם נאמר לבוד הוא חומרא, ובזה הלכה כרב אחא לקולא שאין אומרים לבוד באמצע.

יישוב האחרונים על פי היסוד שבלבוד נאמרו ב' הלכות

ואופן נוסף מבואר באחרונים[נד], על פי מה שנתבאר שבדין לבוד נאמרו שני דברים: א. שהריוח נחשב כמי שאינו ואנו רואים את שני הצדדים כאילו מחוברים ללא הפסק, ב. בנוסף לכך ישנם אופנים שאנו רואים את הריוח כסתום ומלא מהחומר שבצדו [וכפי שלמדנו שאויר פחות משלושה בסוכה קטנה אינו פוסל והרי הוא משלים לשיעור הסוכה, וכן שנינו (ז.) שאפשר להעמיד מחיצות מקנים דקים שיש ביניהם ריוח של פחות משלושה טפחים והרינו רואים את כל הדופן כמלאה, וכן במקומות רבים כפי שהובא לעיל]. ומה שאמרו תוספות שאין אומרים לבוד להחמיר מתייחס לדין השני, כלומר שאין מחשיבים את הריוח כמלא בחומר כאשר זה לחומרא, אך הדין לבוד הראשון היינו להחשיב אותה כאילו איננה וכאילו שני הצדדים מחוברים היה מקום לומר לבוד אף שהוא לחומרא, ולכן הוצרכה הגמרא לחילוק בין הלכות טומאה לשאר הלכות היות שבארובה הוא נידון של המשכת טומאה, ליחשב הכל אהל אחד, וזה מספיק רק שיחשב שהחור כמאן דליתא, ולא צריך להשלימו, ודין זה נאמר אף לחומרא.

לבוד באמצע בסוכה קטנה

ובעיקר המבואר בגמרא (יח.) הנ"ל ששיעור זה שאויר פוסל בשלשה הוא כשהאויר בין הדפנות לסכך, אבל אם האויר באמצע הסוכה נחלקו בדינו רב אחא ורבינא, האם גם באופן זה כל שהאויר אינו שלשה טפחים הסוכה כשרה, או שמא באופן זה יש לפסול את הסוכה אפילו שאין באויר שלשה טפחים, ומשום שאין לבוד באמצע, כלומר כשאינו סמוך לדופן. יש לדון האם פסול אויר באמצע נאמר דווקא בסוכה קטנה [שאין בה שיעור סוכה בלא האויר] או גם בסוכה גדולה שיש בה שיעור בלי האויר, שכן מצינו בגמרא (יז: יט.) לגבי סכך פסול שכל המחלוקת האם סכך פסול פוסל בארבעה טפחים או בארבע אמות, היינו דווקא בסוכה גדולה, וכלומר שיש בה שיעור סוכה, אבל בסוכה קטנה מודים כולם שסכך פסול פוסל בשלשה טפחים. טעם הדבר שסכך פסול פוסל בסוכה קטנה בשלשה טפחים, פירש רש"י (יז: ד"ה מי) שכיון שיש בה סכך פסול יותר מתורת לבוד, הוא חשוב למעט את השיעור של הסוכה.

דעות האחרונים באויר באמצע בסוכה גדולה

ורבי עקיבא איגר (שו"ת, מהדו"ק סי' יב) נקט בפשיטות שלדעת הפוסל באויר משהו באמצע, היינו הן בסוכה קטנה והן בסוכה גדולה [שיש בה שיעור סוכה בלא האויר]. וראה בשפת אמת (יח. בתוספות ד"ה אין לבוד) שדקדק כן מדברי התוספות[נה]. וכן נקט בפשיטות בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה הי"ט).

אבל השפת אמת (שם) והאבני נזר (שו"ת או"ח סי' תסו אות י) כתבו, שרק בסוכה קטנה יש לפסול באויר פחות משלשה אם אין לבוד באמצע, אבל בסוכה גדולה אין לפסול באויר פחות משלשה אפילו שאין לבוד באמצע.

האם אויר פחות משלשה בסוכה גדולה כשר משום לבוד

ובטעם הדבר פירש השפת אמת, שאויר פחות משלשה אינו נחשב כלל בכדי שהוא יחלק בין הסכך, ולא צריך לומר את ההלכה של לבוד בשביל להכשיר את הסוכה, אלא אויר פחות משלשה טפחים אינו חוצץ כלל [וכמו שמצינו שסכך פסול אינו פוסל בפחות מארבעה טפחים, ואפילו שלא שייך בזה דין לבוד, מכל מקום שיעור החציצה הוא בארבעה טפחים ופחות מזה אינו חשוב לחצוץ], ולכן יש להכשיר בסוכה גדולה אפילו שיש שם אויר באמצע ואין לבוד באמצע, כיון שלא צריך לומר את דין לבוד בכדי שהסוכה תהיה כשרה וכנ"ל. ודווקא בסוכה קטנה שצריך לומר את דין לבוד בשביל להשלים את שיעור הסוכה על ידי האויר, בזה נחלקו האמוראים האם אומרים לבוד באמצע או לא[נו]. וראה עוד באבני נזר (שם אות יא-יג) שהאריך לבאר שבסוכה גדולה היא כשרה מדין עומד מרובה על הפרוץ.

אכן רבי עקיבא איגר כתב, שאין לפרש שהחסרון של לבוד באמצע הוא דווקא באויר בסוכה קטנה ומשום שצריך להשלים שיעור ובזה צריך לומר את דין לבוד, שהרי הדין הוא שגם בסכך פסול פחות משלשה טפחים בסוכה קטנה הוא משלים את שיעור הסכך והסוכה כשרה, והרי לא שייך לבוד בסכך פסול, ומבואר מזה שלא צריך לומר את דין לבוד בשביל להשלים את שיעור הסוכה קטנה כשחסר לה סכך כשר פחות משלשה, ומכל מקום יש לפסול באויר פחות משלשה לדעת הסובר שאין לבוד באמצע, ובעל כרחך הוא משום שמה שאויר פוסל הוא משום שלעולם אויר פוסל במשהו, ובלא לבוד אי אפשר להכשיר סוכה שיש בה אויר, ואם כן גם בסוכה גדולה יש לפסול בלא לבוד באמצע.

חילוק התוספות בין סכך פסול לאויר ותמיהת השפת אמת בדבריהם

והנה התוספות (יח. ד"ה אין לבוד) כתבו, שאין לדמות דין אויר באמצע שפוסל את הסוכה לסכך פסול שאינו פוסל בפחות מארבע טפחים אף שאין לבוד באמצע, כי סכך פסול אינו דומה לאויר, שסכך פסול אינו פוסל אפילו כשהוא יותר משלשה טפחים ואף על פי שהוא כבר יצא מתורת לבוד, והיינו משום שסכך פסול אינו חשוב להיות חוצץ ומפסיק בינתיים עד ארבעה. והקשה השפת אמת (בתוספות שם) שעדיין קשה בסוכה קטנה, ששיעור סכך פסול לפסול את הסוכה הוא בשלשה כמו אויר, והיינו משום שבשלשה הוא יצא מתורת לבוד וכמו שפירש רש"י (יז: ד"ה מי), ואם כן למה סכך פסול באמצע אינו פוסל גם בפחות משלשה, כיון שלא אומרים לבוד באמצע.

יישוב השפת אמת והזכרון שמואל

ותירץ השפת אמת, שכיון שאילו הסכך הפסול פחות משלשה היה סמוך לדופן הוא לא היה פוסל את הסוכה, ממילא אין בו חשיבות להיות נדון בפני עצמו והוא גם כן מתבטל לשיעור הסוכה. ובזכרון שמואל (סי' כז אות ו) הוסיף לפרש כוונתו, שהרי באמת בסכך פסול לא שייך כלל לבוד, ומה ששיעורו בשלשה משום תורת לבוד, פירושו הוא משום שבפחות משלשה יש לבוד באופן ששייך לומר לבוד, ולכן אין לו חשיבות בפני עצמו אפילו במקום שלא שייך לבוד, ואם כן הוא הדין באמצע שאין לבוד גם כן אין לו חשיבות בפני עצמו משום ששיעור זה בצידי הסוכה שייך לומר לבוד[נז].

אוצר החכמה 19/06/2018

ד. האם נאמר לבוד מהצד כשצריך גם לדין דופן עקומה

שיטת הר"ן

הר"ן (יח. ד"ה אמר) דקדק ממה שהגמרא הביאה את הפלוגתא בדין לבוד באמצע לגבי דין מיעוט אויר בסכך על ידי קנים ושיפודים, היינו לומר שלדעת הסוברים שאין לבוד באמצע, גם בלבוד מן הצד סמוך לדופן מועיל דווקא כשממעט את האויר בקנים מהצד המגביל לסכך, ונמצא שהאויר פחות משלושה עומד בסמוך לדופן, אבל מיעטו מהצד המגביל לדופן ונמצא שהאויר רחוק מהדופן, אף שמדין לבוד האויר נידון כסתום כיון שלא מכשרינן אלא מדין 'דופן עקומה' [כלומר שסכך פסול הסמוך לאחת מדפנות הסוכה אינו מתבטל אלא בארבע אמות, ודין זה הוא מהלכה למשה מסיני שאם אין בסכך הפסול הסמוך לדופן ארבע אמות אנו רואים את הסכך הפסול כאילו הוא חלק מדופן הסוכה] לא מועיל להכשיר, והטעם בזה כתב הר"ן 'משום שלא אומרים דופן עקומה ולבוד כי הדדי, הלכך כי מיעטו מצד הדופן אותו מיעוט סכך מיחשב ולא דופן והוה ליה לבוד באמצע'.

וכעין זה מבואר בר"ן (ה. ד"ה בנה)[נח], שלא מכשרינן סוכה שיש בה סכך פסול פחות מד' אמות מדין 'דופן עקומה' אלא באופן שהדפנות מגיעות סמוך לסכך, אבל בלאו הכי לא מכשרינן לסוכה ואף שמדין 'גוד אסיק' יש לדון את הדפנות כסמוכים לסכך, מכל מקום הואיל ואין הסוכה כשרה אלא מכח דין 'גוד אסיק ו'דופן עקומה' לא אומרים שתי הלכות כאחד.

נד. מגן אברהם (שם), קרבן נתנאל (שם), חתם סופר (שם), וכן הובא בקהלות יעקב (סי' יג בהרחבה).

נה. והיינו ממה שהקשו שאם אין לבוד באמצע תיפסל סוכה שצילתה מרובה מחמתה עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית, שלא יהא בה נקב [וכן הקשה הריטב"א וכדלהלן]. ודקדק השפת אמת מסתימת דבריהם, שקושייתם היא הן על סוכה גדולה והן על סוכה קטנה. וראה עוד בדבריו (שם ד"ה וה"מ) שכתב שכן הוא בריטב"א ובר"ן, וכן דקדק מגירסת הרי"ף שהביא את המחלוקת של לבוד באמצע על המשנה, והיינו שמדובר גם בסוכה גדולה.

נו. ובשפת אמת הוכיח כדבריו מסוגיית הגמרא שדנו רבה ותלמידי דבי רב בשני טפחים אויר הסמוכים לסכך פסול פחות מכשיעור לפסול, שיצטרפו ביחד לפסול, ולא משמע בגמרא שמדובר באופן שהאויר מצידו השני היה סמוך לדופן, ואם כן יש להוכיח שדעת האמוראים הנ"ל שיש לבוד באמצע. אלא ודאי שבסוכה גדולה כולם מודים שאין לפסול באויר פחות משלשה באמצע.

נז. ועוד כתב הזכרון שמואל לתרץ דרך נוספת בביאור החילוק מאויר שפוסל באמצע במשהו לסכך פסול שאינו פוסל באמצע במשהו בסוכה קטנה, לפי המבואר לעיל מדברי הגר"ח (סוכה פ"ה הי"ט) שאויר פחות משלשה גם בלי דין לבוד אינו פוסל, ומשום שלא נאמרה ההלכה לפסול באויר אלא בשלשה, והטעם שצריך לומר את לבוד הוא רק בכדי שעל ידי הפסק אויר אין חיבור לדפנות, שהדפנות אינן מחוברות לסכך, ולכן אם אין לבוד באמצע הסוכה פסולה. ולפי"ז מיושב היטב, שבסכך פסול לא שייך החסרון מצד הדפנות, שהרי סוף סוף יש כאן חיבור בין הדפנות, וכל מה ששייך לדון בסכך פסול הוא רק משום חסרון שיעור סכך כשר, אולם בפחות משלשה אין לפסול בזה, כיון שבזה נאמרה ההלכה שדווקא בשלשה הסוכה נפסלת, ובזה אין חילוק בין האמצע להצד, ולכן הסוכה כשרה.

נח. הובא במגן אברהם (או"ח סי' תרלב סק"א).

וכתב רעק"א (שו"ת ח"א סי' יב, הגהות על השו"ע סי' תרלב אות א) שהר"ן לשיטתו בזה, וביאר שאין לפרש את כוונת הר"ן כפשוטו שאין הסוכה מתכשרת על ידי ב' הלכתות יחד, אלא שכוונת הר"ן שכל מקום שאי אפשר לדון על הלכה אחת אלא מכח אידך, באופן זה אין לצרף ב' הלכות, והיינו שהרי לדעת הסובר שאין לבוד באמצע אי אפשר להכשיר את האויר מדין לבוד, רק מכח שנאמר 'דופן עקומה' ושוב נעשה אויר מהצד, בזה לא נאמרה הלכה אחת מכח הלכה אחרת, וכעין זה ממש מתפרשים דברי הר"ן הנ"ל שאם אין הדפנות מגיעות לסכך הרי לא שייך לומר 'דופן עקומה' על מנת להכשיר את הסכך הפסול, ונמצא שאי אפשר לומר את ההלכה של דופן עקומה אלא אחר שנאמר 'גוד אסיק' המקרב את הדפנות, ובאופן זה לא אומרים תרי הלכות כאחד. אבל אם כל הלכה עומדת לעצמה, וכגון כשיש פחות מד' אמות סכך פסול מצד דופן ועוד שיש פחות מג' טפחים אויר, אף שאנו זקוקים לשתי הלכות כאחת לעשות דופן עקומה בכדי שהאויר יהפך להיות מהצד ועוד שהאויר עצמו מתכשר על ידי 'לבוד', בזה שייך ב' הלכות כאחד כיון שאין כל ההלכה זקוקה לאחרת[ניט].

19/06/2018 אחח

ורעק"א (שם) הביא את מה שפסקו הטור והשלחן ערוך (סי' תרל ס"ט), שאף אם הדפנות אינן מגיעות לסכך וגם אינן מכוונות כנגדן הסוכה כשרה. תמיהת רעק"א על הבית יוסף והמגן אברהם

ויש להקשות שהרי אי אפשר לומר את ההלכתא של לבוד אלא אם כן אמרת תחילה גוד אסיק [שהרי אין לומר לבוד לאויר] והוי ליה דופן כנגד הסכך, ובהכרח שהמחבר לא פסק כשיטת הר"ן ומדוע הבית יוסף שהביא דין זה לא הזכיר שהר"ן חולק על ההלכה הנ"ל. ועוד הקשה שהנה המגן אברהם (סי' תרלב סק"א) דייק מלשון השלחן ערוך שלא נאמר דופן עקומה אלא אם כן הדפנות מגיעות לסכך הפסול, ומאחר ובדברי השולחן ערוך הנ"ל (סי' תרל ס"ט) נראה להדיא שהמחבר פסק שלא כדברי הר"ן, מדוע לא נאמר שאף כאן יועיל גם כשלא יגיעו הדפנות לסכך, ואם אכן דיוקו של המג"א נכון בדעת הבית יוסף, במה חלוק דופן עקומה וגוד אחית מלבוד וגוד אחית.

ובישוב הקושיא נאמרו כמה דרכים באחרונים[ס], ויסוד דבריהם שמה שביאר רעק"א בטעם דברי הר"ן שלא אומרים דופן עקומה כשאין הדפנות מגיעות לסכך משום שלא אומרים ב' הלכות כאחד, אינו נכון, אלא זה דין מסוים שאינו שייך בשאר מקומות[סא].

ובניידון הנ"ל אם שייך לומר ב' הלכות כאחת יש להעיר, שהנה זה ודאי שסוכה כשרה אף כשנצרך להכשרה לדין לבוד בב' מקומות, ומטעם זה אמרו בגמרא (טז:) 'אמר רב חסדא אמר אבימי מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן'. ומבואר בגמרא שיש להעמידה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה, ואף שצריך לומר את ב' דיני לבוד גם למעלה וגם למטה אין בכך כלום וכשרה. אך אין זה סתירה ליסוד דברי הר"ן שאין אומרים ב' הלכות ביחד, הואיל ודבריו נאמרו דווקא באופן שאי אפשר לדון על הלכה אחת אלא מכח אידך באופן זה אין לצרף ב' הלכות, אוצר החכמה

סוגית הגמרא שמועיל ב' דיני לבוד כאחד

אבל כאן שאין שייכות בין ב' ההלכות אין חסרון בזה כלל.

אולם האור שמח (סוכה פ"ד הי"ד) כתב להוכיח שמועיל תרי הלכות מהברייתא המובאת בהמשך הסוגיא (שם) שמחצלת שבעה ומשהו [בגובה] מתרת בסוכה משום דופן, ומזה שצריך מחצלת שבעה סברה הגמרא להוכיח שלא שייך לומר לבוד ב' פעמים, ומסקנת הגמרא שאין ראיה הואיל ואירי בסוכה שהיא גבוהה יותר מעשרה, ולגירסת רש"י (ד"ה בסוכה) מעמיד את המחצלת בפחות משלושה סמוך לסכך ונמצא מהסכך לבוד שלושה, ומחיצה שבעה ושוב לא איכפת לן אם היא תלויה ואינה מגעת לארץ, הואיל ומחיצה תלויה מתרת, ולכאורה באופן זה הסוכה כשרה מדין גוד אחית, והרי אי אפשר לומר גוד אחית אם לא נאמר קודם לבוד לסכך, ונמצא שאנו דנים דין דופן מכח ההלכתא של לבוד ומדופן זו עבדינן גוד אחית, ומוכח שמועיל ב' הלכות כאחת[סב].

קושיית האור שמח על רעק"א מסוגיא זו

אמנם במה שמבואר בדברי רעק"א שלא שייך לומר ב' הלכות כאחת ואף לבוד ודופן עקומה[סג], נחלקו האחרונים, שהפרי מגדים (אשל אברהם סי' תרלב סק"א) וכן בביכורי יעקב שם כתבו לחלק שדברי הר"ן דב' הלכות היינו כמו גוד אסיק ודופן עקומה כהדדי לא אומרים, אך לבוד ודופן עקומה כן אומרים[סד], וכן הביא המשנ"ב (סי' תרלב סק"ד) להלכה[סה].

דעת הפוסקים להלכה שאפשר לומר לבוד ודופן עקומה כאחד

ה. דעת רש"י שאין אומרים לבוד אלא למחיצה הקיימת למעשה ולא למחיצה דינית

ובעיקר שיטת השו"ע (או"ח סי' תרל ס"ט) שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך, וגם הסכך אינו מכוון כנגד הדפנות בפחות מג' טפחים שכשירה, שיטת רש"י שאין לבוד למחיצה בדין

נט. ולפי יסוד זה כתב רעק"א ליישב את קושיית התוספות בעירובין (ט. ד"ה שאין) בדין שתי הלכות 'חבוט ולבוד' אם מועיל כאחד, שהנה לענין קורת מבוי איתא בברייתא 'היתה קורתו משוכה או תלויה פחות משלש אין צריך להביא קורה אחרת, שלש צריך להביא קורה אחרת', ורב אשי פירש שהברייתא מדברת כשהקורה היא בתוך שטח המבוי, וכוונת הברייתא היתה קורתו 'משוכה' או 'תלויה' היינו שהקורה 'משוכה והיא תלויה', וכגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי המבוי שאין גובהן שלושה ואין בעקמימותם שלשה, והקורה מונחת בגובה מעל גבי כותלי המבוי, וגם הקורה קצרה ואינה נגמרת כנגד כותלי המבוי, וצריך לומר בזה גם דין חבוט כדי להוריד את הקורה לגובה כותלי המבוי, וגם לדין לבוד כדי להצמיד את הקורה לשני כתלי המבוי שמכאן ומכאן, והחידוש בזה שהיה צד לומר שאין אומרים חבוט ולבוד יחדיו, קמ"ל שגם באופן זה מועיל. והקשו התוספות שבסוגית הגמרא מבואר (כב.) לגבי סוכה המדובללת שחלק מן הסכך גבוה יותר מחלקו השני של הסכך, ומבואר שם שאם יש ברחבו של הסכך הגבוה טפח, אומרים בזה 'חבוט רמי' ומורידים לחלקו העליון של הסכך, ואפילו אם יש מרחק של יותר משלשה טפחים בין הסכך העליון לסכך התתון, ואם אין ברחבו טפח יהיה חילוק, שבפחות מג' טפחים מורידים את הסכך העליון אבל ביותר מג' טפחים אין מורידים את הסכך העליון. ולפי זה הקשו התוספות על דברי רב אשי שאמר שכאשר הקורה נמצאת בגובה למעלה מכותלי המבוי וגם קצרה מלהגיע לכתלים אומרים 'חבוט ולבוד', והתנה רב אשי שזהו דווקא כשאין בגובהן שלשה, וקשה שגם ביותר משלשה טפחים כיון שהקורה רחבה טפח יש לומר בזה 'חבוט' ולבוד כמבואר בגמרא בסוכה, שברוחב טפח אומרים חבוט אפילו ביותר מג' טפחים. אך על פי יסוד זה [שאם כל ההלכתא בנויה על הלכתא אחרת ונעשית מכחה, אין אומרים בזה שתי הלכות], מיישב הרעק"א (שם) את קושיית התוספות שנאמר חבוט גם כשגבוה יותר מג' טפחים, משום שכאשר הקורה גבוהה יותר מג' טפחים מכותלי המבוי, אי אפשר להתחיל לדון לבוד רק אחר שנדון תחילה שהקורה היא למטה מכח דין חבוט, וכיון שהלכה אחת יוצאת מהלכה אחרת לא מועיל שאי אפשר לדין הלכתא אלא מכח הלכתא אחרת, ועיין קהלות יעקב (עירובין סי' ב) במה שהעיר על דברי רעק"א. וראה בחזון איש (או"ח סי' עז סק"ז) מה שהקשה על רעק"א, שגם בגובה פחות מג' אי אפשר לומר לבוד בלא חבוט, כי יש באלכסון יותר מג' [וראה בהגר"ח (סוכה פ"ה הכ"א) שהעמיד שאין אף באלכסון ג']. והוסיף החזון איש שאפילו תאמר שבפחות מג' הוי 'לבוד' ולא חבוט, מכל מקום גם 'לבוד ולבוד' הוא תרי הילכתא.

ס. עמק ברכה (סוכה סי' ז עמוד פד), קהלות יעקב (סי' ד) וזכרון שמואל (סי' כו אות ב).

סא. הקהלות יעקב (שם) הביא שהנה הר"ן (ז. ד"ה גרסינן) הביא את דעת הרי"ף שלא מועיל כשנעץ ד' קונדסים על שפת הגג, וכתב שם הר"ן (על הרי"ף ט: ד"ה וגרסינן) שלפי זה כשאמרו בגמרא (ו:) 'כי אצטריך הלכתא לגוד ולבוד ולדופן עקומה', מה שמנו בגמרא שהוצרכו להלכתא למשה מסיני בשביל דין 'גוד' [שהוא דין 'גוד אסיק' או 'גוד אחית'] לא נאמר אלא לענין שבת, ולא לענין סוכה, משום שלענין סוכה לא נאמר הלכתא של גוד אסיק. ומדברי הר"ן הללו מתבאר, שבסוכה לא נאמרה כלל ההלכתא של 'גוד אסיק', ומה שמועיל בסוכה כאשר אין דפנות מגיעות לסכך אינו מטעם 'גוד אסיק', אלא מטעם שכשיש דפנות של עשר טפחים הרי זה גודר את המקום עד לרקיע, ומעתה ביאר הקהלות יעקב שבאמת יש לומר שלענין סוכה אין אומרים כלל גוד אסיק, משום שהדפנות אינן ניכרות ואינן מועילות לענין סוכה, ומה שמועיל בכל סוכה כשאין הדפנות מגיעות לסכך הוא מטעם שמספיק מחיצות של עשרה טפחים לגדור את המקום, ולא מטעם גוד אסיק [וכפי שמוכח מדברי הר"ן שאמר שאין צריכים בסוכה להלכה של גוד].

ובזה גם מתיישבים דברי השו"ע, משום שאמנם לענין דפנות הסוכה לא מועיל גוד אסיק כיון שהן מחיצות שאינן ניכרות, מכל מקום כדי לעשות כאן דין 'לבוד' שפיר מועיל מה שיש כאן גוד אסיק, ונחשב שהדפנות עולות עד למעלה ויש כאן לבוד מהסכך לדפנות, ואף שאין הדפנות של 'גוד אסיק' מועילות לעשות דופן לסוכה [ומה שמועיל לדפנות הוא עצם הדבר שיש גדר של '' טפחים]. ואולם הזכרון שמואל (שם) והעמק ברכה (שם) מיישבים, שדופן עקומה לא נאמרה אלא במקום שעל ידי הדופן העקומה נכשרת הסוכה מיד, וכל החסרון הוא רק הסכך פסול, אבל במקום שמלבד החסרון של דופן עקומה ישנו חסרון נוסף של אויר, באופן כזה שאין הדופן העקומה מכשירה מיד את הסוכה לא מועיל דופן עקומה, ולפי זה ביאר העמק ברכה שהשלחן ערוך פסק שדופן עקומה עם עוד הלכה לא אומרים, ומשום שאם הדופן במציאות לא מגיע לסכך, אי אפשר לומר שהסכך הוא חלק מהדופן, לכן לא מועיל גוד ודופן עקומה [ואמנם בזכרון שמואל כתוב שאין דרך הכתלים להתעקם כשיש אויר באמצע. ובחזון איש (או"ח סי' עז סק"ז) הסיק שאומרים תרי הלכתא, ורק בדופן עקומה אין אומרים כן אם הדופן לא מגיעה במציאות לסכך. ועיקר סברתם כבר כתב בנהר שלום (סי' תרלב סק"א בסוף), וכן ראה באשל אברהם (בוטשאטש, סי' תרלב ד"ה באר היטב, בסו"ד) שמועיל דופן עקומה עם חבוט [כשאין הפרש אויר ביניהם].

סב. אך אין מכאן קושיא על הר"ן הואיל ואפשר שהר"ן יפרש כדעת התוספות (ד"ה כי) שאירי שהיתה הדופן בתוך ג' טפחים לקרקע, ואז מועיל אף שהסכך גבוה הרבה.

סג. וכן נקט הרש"ש (ד. ד"ה אם) בפשיטות שלא אומרים לבוד ודופן עקומה.

סד. והפרי מגדים ביאר את דבריו 'דאי אפשר שלא יהא חריץ וריוח כל שהוא בין דופן לסכך, דאטו במסמרים ונסרים חברם זה לזה, ומשמע כל פחות מג' טפחים כלבוד דמי, ואמרינן דופן עקומה'. וראה במקראי קדש (סוכות ח"א עמוד לב בהערות).

סה. ובחזון איש (או"ח סי' עז סק"ז) הובאו דברי רעק"א וראיתו מסוגית הגמרא בעירובין (ט.), ומסיק שאין ראיתו נכונה ולדינא נראה שאין לדמות ההלכות זו לזו, ואפשר לומר שדווקא דופן עקומה לא שייך אם אין הדפנות מגיעות לסכך אבל בשאר דוכתי שפיר יש לומר שתי הלכות כאחת, ואת סברת החילוק יש לבאר כפי שהובא לעיל מדברי האחרונים שטעם הר"ן שאין אומרים דופן עקומה כשאין דפנות מגיעות לסכך משום שאין דרך הכתלים להתעקם באופן שאין מגיע לסכך, ולא כטעם רעק"א שאין אומרים שתי הלכות להחמיר, ועיין בספר חוט שני (סוכה עמוד ריט) לענין סוכה הסמוכה לקיר בנין ויש דבר שמפסיק בין הסכך שלה לקיר [כגון מזגן שתלוי בקיר] ובכדי להחשיב את הקיר כדופן צריך לומר לבוד ואחר כך דופן עקומה, שיש להחמיר [לדעת החזון איש] שאין אומרים דופן עקומה כשהסכך או הדופן אינם מגיעים זה לזה במציאות.

והיינו משום שאומרים גוד אסיק ולאחר מכן אומרים לבוד מהסכך למחיצה שנמשכה מדין גוד אסיק, מוכח שאומרים לבוד למחיצה דינית.

והקשה הקהלות יעקב (סי' ד), שהנה דעת רש"י בעירובין (ח: ד"ה לדברי המתיר) שדין לבוד שייך במחיצה של ממש, אבל במחיצה הנעשית מכח 'דין' אין אומרים דין לבוד, והנה יסוד דבריו נאמר כלפי מה שנסתפקו בגמרא בעירובין (ח:) בדין קורה המתרת את המבוי בטלטול, מה הדין בנעץ שתי יתידות בשני כותלי המבוי מבחוץ והניח קורה על גביהן, אם יהיה בזה חסרון מחמת מה שהקורה אינה מונחת בתוך המבוי ממש או לאו. ואמר רב חסדא שדין זה יהיה תלוי בנדון האם מותר להשתמש תחת הקורה או לא, שלדעת מאן דאמר שמותר להשתמש תחת הקורה והטעם לפי שהוא סובר שחודה החיצון של הקורה יורד וסותם, לפיכך כאשר הניח את הקורה על שתי יתידות מחוץ למבוי נמצא שחודו החיצון [שהוא המועיל למחיצה] רחוק מן המבוי ואינו דבוק כלל בכותלי המבוי, אבל לדעת מאן דאמר שאסור להשתמש תחת הקורה, וכפי שביארו שטעמו לפי שחודו הפנימי יורד וסותם, אם כן נמצא שחודו הפנימי של הקורה דבוק בכותלי המבוי, והקשה רש"י שמכל מקום יועיל חלק המחיצה היורד וסותם [מחמת הדין של פי תקרה יורד וסותם] לסתום את המבוי מכח דין לבוד. וכתב רש"י שדין 'יורד וסותם' אינו מחיצה ממש שיועיל להכשיר הפסק האויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד. ומבואר מדברי רש"י שדין לבוד שייך במחיצה של ממש, אבל במחיצה הנעשית מכח 'דין' אין אומרים דין לבוד.

ולפי זה כתב הקהלות יעקב שאין סתירה מדברי השו"ע מעיקר דברי הגמרא, משום שאת עצם קושייתו של רש"י יש ליישב בפשיטות יותר שאין שייך לומר כאן פי תקרה יורד וסותם ואחר כך לבוד, שהרי כאן מדובר בקורה טפח שמדאורייתא אין בזה דין של פי תקרה יורד וסותם [ורק בתקרה של ד' טפחים יש דין פי תקרה יורד וסותם], אלא שמדין דרבנן של קורה הקלו שגם ברוחב טפח יהיה יורד וסותם, וכל זה אינו אלא רק בסותם את המבוי, והרי כאן אינו סותם את המבוי אלא הוא חוצה לו, ורק כשתאמר לאחר מכן דין לבוד תהיה סתימה למבוי. ונמצא שדין יורד וסותם אין לו שום קיום אלא אם כן תאמר דין לבוד, ואין מקום להתחיל בשום הלכה אלא אם כן תקדמנו השני, ובאופן כזה ודאי שאין לומר תרי הלכתא.

יישוב הזכרון שמואל מדברי השו"ע

ובזכרון שמואל (סי' כו אות א) מיישב קושיא זו[סו], שיש לחלק בין מקום שיש מחיצה מציאותית שמורידים או מעלים אותה, למקום שכל יצירת המחיצה אינה אלא מכח 'הלכה', ולכן דווקא לענין 'פי תקרה' אין אומרים לבוד ששם דין פי תקרה יורד וסותם הוא יצירת המחיצה, ואין אומרים לבוד ממחיצה כזו. אבל לענין גוד אסיק שאנו מעלים את המחיצה הקיימת הרי זה נחשב לבוד ממחיצה מציאותית ומועיל אפילו לדעת רש"י[סז].

דברי הגר"ח בדעת הרמב"ם

וכעין יסוד דברי רש"י שאין אומרים לבוד אלא למחיצה הקיימת למעשה ולא למחיצה דינית, כתב גם בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה הכ"א) בדעת הרמב"ם שפקע דין לבוד כאשר הוא לאויר, והוכיח כן משני מקומות:

א. הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"א) כתב 'היה הסיכוך מדובלל, והוא הסיכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה כשר, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד שלשה טפחים, ואם היה ברוחב זה העולה טפח או יתר, אף על פי שהוא גבוה יתר משלשה טפחים רואים אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד, והוא שיהיה מכוון כנגד שפת היורד', עכ"ל. הרי שהרמב"ם הדגיש שצריך שיהיה הסכך שלמעלה מכוון כנגד הסכך שלמטה, וביאר הגר"ח שכוונתו בזה, שבאופן שהסכך התחתון לא יהיה מכוון אלא במרחק מעט של פחות מג' טפחים הסוכה פסולה, ואף שכשיש אויר פחות משלשה הסוכה כשירה כל זה הוא מדין לבוד [וכמבואר בגמרא (יח.) שלדעת מאן דאמר אין לבוד באמצע הסוכה נפסלת אפילו באויר שפחות משלשה באמצע הסוכה], וכיון שצריכים לדין לבוד, אם כן באופן שיש סכך עליון ותחתון וצריכים לדון חבוט לסכך העליון, ולכך אי אפשר לומר לבוד מכח החבוט שנעשה לסכך העליון שאין כאן סכך מציאותי.

ב. עוד הוכיח הגר"ח מדברי הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד) שכתב 'היו הדפנות דבוקות לארץ ולא היו מגיעות לסכך, אם היו גבוהות עשרה טפחים אף על פי שהן רחוקות מן הגג כמה אמות כשירה, ובלבד שיהו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג', עכ"ל. ומוכח גם כאן שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך הצריך הרמב"ם שיהיה הסכך מכוון כנגד הדפנות ולא יועיל בזה דין לבוד, משום שאין אומרים לבוד כאשר אין כאן דפנות מציאותיות[סח].

19/06/2018 אה"ח

ו. ביאור שיטת רש"י שאין ישנים תחת אויר פחות משלושה

אוצר החכמה

בדין אויר פחות משלושה התבארה לעיל דעת רש"י (יט. ד"ה אמר) והראשונים[סט], שהאויר מצטרף לסוכה אך אין ישנים תחתיו[ע], אך סוכה שיש בה סכך פסול פחות מג' מצטרף הסכך וישנים תחתיו.

וכן הביאו התוספות (שם ד"ה לא) שמהירושלמי (ברכות פ"ז ה"א) מוכח להדיא שאויר אין ישנים תחתיו וסכך פסול ישנים תחתיו. אולם התוספות הקשו על פירוש זה שהרי בכל מקום אויר פחות משלשה חשוב כסתום על ידי לבוד ואין זה דומה לסכך פסול פחות משלושה שאין שייך לעשותו כסתום בסכך כשר מאחר דיש בו סכך פסול[עא], ולדבריהם יש לומר להיפך שסכך פסול אסור לישן תחתיו, ותחת אויר מותר לישון.

ובביאור שיטת רש"י כתב הריטב"א (שם), 'שהסכך מצטרף וישנים תחתיו דאמרינן לבוד וחשבינן ליה כאלו נתבטל בסכך כשר'. ואולם הט"ז (או"ח סי' תרלב סק"ג) הביא בשם הלבוש שמדין ביטול הוא שהסכך פסול בטל אצל הסכך הכשר כדין כל איסור המתבטל בהיתר שנעשה האיסור היתר, והט"ז והפרי מגדים (משבצות זהב שם) דחו את דבריו שלא שייך בזה דין ביטול ברוב, אלא פירש הט"ז שהטעם הוא 'דכיון שהוא דבר מועט הוה כמאן דליתיה דמי'. ואולם המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק יב) ביאר שהט"ז לא פירש מטעם לבוד, הואיל ובאופן זה שממשות הסכך פסול מפסיקה ביניהם לא שייך לבוד, שדווקא באויר שייך לבוד.

עוד הוסיף הט"ז (שם סק"ד) שהטעם שחמור דין אויר בסוכה קטנה מסכך פסול לענין ישנים תחתיו, הטעם הוא שבאויר נראה לעין טפי ההפסק בסכך ממה שנראה בסכך פסול, והובאו דבריו במשנה ברורה (סק"י). ובהגהות חתם סופר (על הט"ז שם) כתב שאינו יודע מדוע הוצרך הט"ז לתת סברא על הלכה למשה מסיני.

דברי המרחשת בביאור דעת רש"י

והמרחשת (ח"א סי' יז אות ג) ביאר שיטת רש"י שהטעם שאין ישנים תחת האויר ולא אומרים 'לבוד' על האויר כמו בסכך פסול, כך יש לדון על אויר כסתום מדין לבוד, ואף אם נאמר שלבוד אינו עושה סכך כשר מכל מקום מדוע גרע מסכך פסול שאפשר לישון תחתיו, על פי מה שיסד הריטב"א בעירובין (יד. ד"ה בלבד) שלא שייך לומר לבוד אלא כשיש לומר לבוד משני הצדדים, אבל כשאי אפשר לדון לבוד אלא מצד אחד לא מהני[עב], ומעתה אפשר לומר אף לגבי אויר שאי אפשר לומר שמדין לבוד הרי המקום כסתום רק אם נאמר לבוד מהסכך הכשר לדפנות, אבל להיפך שהדפנות יהיה לבוד לסכך אי אפשר לומר שאם הדפנות יהיו מדבר הפוסל לסכך הרי המקום סתום בסכך פסול[עג].

סו. ראה שם (אות ה סק"ב) מה שהקשה על המשנה ברורה (סי' תרל ס"ק לא) שאין אומרים גוד אסיק ולבוד, שהרי מפורש בשו"ע הנ"ל שאומרים.

סז. ועיין באבן ישראל (ח"ט עמוד קיט) שמיישב על פי היסוד שיש שני סוגי לבוד.

סח. אמנם יש לפרש את דברי הגר"ח באופן אחר, שאין אומרים שתי הלכות כאחד, והיינו שהלבוד מתחיל מכח מה שנאמרה הלכה של חבוט רמי או גוד אחית, ואין אומרים כן כמבואר בדברי רעק"א שהובא לעיל.

סט. הריטב"א, והר"ן (ד"ה ורבי הושעיא) והרא"ש (סי' לה).

ע. ועיין במשנה ברורה (סי' תרלב ס"ב ביאור הלכה ד"ה ואין) בשם האחרונים שהוא הדין לאכילה, ונקט השלחן ערוך שינה משום דבזה אסור אפילו עראי מה שאין כן באכילה, ועוד כתב שדין זה הוא הן באמצע הן מן הצד, וכן משמע מקושיית (יט.) 'ומי איכא מידי דאיצטרופי מצטרף והוא עצמו אינו כשר', שדין זה שאין ישנים תחתיו הוא מדאורייתא.

עא. ועוד הקשו 'מי יוכל להזהר בסוכה מלאה נקבים שאין צלתה מרובה מחמתה אלא משהו שלא ישן כנגד הנקבים', ואולם הריטב"א (שם) והר"ן על הרי"ף (שם ד"ה גרסי') למדו בדעת רש"י שרק כשיש בו כדי לישון, כלומר שעומד ראשו או רובו תחתיו, אבל כל שאין בו כדי ראשו ורובו מסתברא שישנים תחתיו שלא מצינו שיהא חייב לעשותה כמין בית [ולפי זה לא קשה קושיית התוספות], אמנם התוספות לשיטתם (יח. ד"ה אין) שהשיעור לאויר הפוסל הוא כל שפס אויר עובר מן הקצה אל הקצה, וכן דעת הרא"ש (סי' לה), ומכל מקום יישב דעת רש"י [מקושיית התוספות איך יזהר בסוכה מלאה נקבים שלא ישב תחת האויר] שאין לפסול את הסוכה אלא אם כן האויר מהלך על פני כולה ואז אין ישנים תחתיו, ועיין בחזון איש (סוכה סי' קמד סק"ה) בביאור דעתם ומחלוקתם של הראשונים בשיעור האויר הפסול.

עב. ובזה ביאר הריטב"א את המבואר בגמרא עירובין (יד.) בדין קורות המבוי שהיו עומדות זו מעל גבי זו בגובה המבוי שאפשר לדון כאילו הקורות עומדות יחד בגובה בשוה, אך צריך שלא תהא הקורה העליונה עומדת בגובה יותר מעשרים אמה, והתחתונה שלא תהא למטה מעשרה טפחים, וביאר הריטב"א שלא שייך לומר בזה לבוד כאילו העליונה סמוכה לתחתונה כיון שאין אומרים לבוד אלא אם יכולים לדון לבוד משני צדדים, ומאחר ואי אפשר לבוד בתחתונה לעליונה [שאם כן יהיו שניהם למעלה מעשרים] לא שייך בזה לומר לבוד.

עג. ראה מה שכתב באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' קעח ענף ב) בביאור הענין.

ועוד הוסיף המרחשת, שאף בדפנות שנעשו מדבר הכשר לסכך אפשר לומר שסבר רש"י שלא מועיל דין לבוד, שאין דין לבוד כסתום אלא רק במקום שאין דין סתימה במין מיוחד כמו במחיצות וכדומה שאז על ידי דין לבוד נידון כסתום, מאחר ואין לנו נפקא מינה מאיזה מין המחיצות שהרי כשרים בכל מין, אבל בסכך אין שייך לדון שהמקום סתום בסכך כשר מדין לבוד[עד].

עד. ומכל מקום מצטרף המקום להכשר סוכה מאחר ולא צריך לזה מין הכשר לסכך, ודאי בזה שהמקום נידון כסתום מצטרף האויר למקום הסוכה.

מערכה ט

מעמיד בדבר פסול ..... **א**

א. מקור וגדר דין מעמיד / **ב.** מעמיד בשאר פסולי סיכוך דאורייתא / **ג.** מעמיד בפסולי סיכוך דרבנן / **ד.** מה נחשב מעמיד / **ה.** דין מעמיד דמעמיד

מערכה י

האם אומרים שתי הלכות 'חבוט ולבוד' כאחד ..... **טז**

א. מקור ההלכה / **ב.** קושיית הראשונים שיהיה דין חבוט ביותר מג' טפחים / **ג.** הוכחות שיש לומר שתי הלכות במחיצה / **ד.** שיטת רש"י שאין לבוד למחיצה בדין

מערכה יא

מצטער ושאר הפטורים מן הסוכה ..... **כא**

א. דין מצטער ומקורו / **ב.** גדר הדין / **ג.** מצטער לענין אכילה / **ד.** צער שלא מחמת הסוכה / **ה.** צער להיכנס לסוכת חבירו / **ו.** העושה סוכתו במקום צער / **ז.** האם יכול לומר מצטער אני / **ח.** שינה במקום קטן / **ט.** צער בהכנה ובהליכה לסוכה / **י.** דין חולה / **יא.** גשמים בסוכה / **יב.** הולכי דרכים / **יג.** דין שומרים / **יד.** מצטער שנכנס לסוכה / **טו.** ירידת גשמים ומצטער בלילה הראשון / **טז.** חולה בלילה הראשון / **יז.** הולכי דרכים בלילה הראשון

מערכה יב

עוסק במצוה פטור מן המצוה ..... **מה**

א. מקור ההלכה / **ב.** טעם הדין / **ג.** גדר הדין / **ד.** אם אפשר לקיים שתיהן / **ה.** עוסק במצוה דרבנן / **ו.** עוסק במצוה קיומית / **ז.** עוסק בספק מצוה / **ח.** הפסיק וקיים מצוה אחרת / **ט.** אם פטור ממצות לא תעשה / **י.** עוסק בתלמוד תורה

מערכה יג

דין שאול וחסר בשבעת ימי החג ..... **סג**

א. מקור ההלכה / **ב.** שיטת התוספות / **ג.** שיטת הרמב"ן / **ד.** שיטת הראב"ד / **ה.** שיטת הרמב"ם / **ו.** גדר החילוק בין נטילה במקדש לגבולין

מערכה יד

מצוה הבאה בעבירה ..... **ע**

א. מקור ההלכה / **ב.** גדר ההלכה אם הוא דין בחפצא של המצוה או בקיומו של הגברא / **ג.** לולב הגזול ביום טוב שני, ודין מצוה דרבנן הבאה בעבירה / **ד.** לולב של אשירה / **ה.** גזול אחרי יאוש - שיטות ר"י ור"ת / **ו.** ביאור דברי הירושלמי בקורע על מתו בשבת / **ז.** דין שופר גזול ומגילה ומצה גזולה / **ח.** כשהעבירה נעשתה בשוגג או באונס / **ט.** בקציצת ענבי הדס ביום טוב / **י.** לענין ברכה / **יא.** בקושיית הראשונים מדוע צריך למעט סוכה גזולה או מצת טבל וכיוצא בזה

מערכה טו

קרקע אינה ננזלת ..... **ק**

א. איסור גזילה וקניני גזילה בקרקע / **ב.** טעם ההלכה ונפקא מינה לגזילת עבדים / **ג.** יאוש בקרקעות ועבדים / **ד.** סוכה גזולה

מערכה טז

כתותי מכתת שיעוריה ..... **קט**

א. מתי שייך דין כתותי מכתת שיעוריה / **ב.** טעם וגדר הדבר / **ג.** דין כתותי מכתת שיעוריה בדברים שאין בהם דין שיעור / **ד.** הדינים שלא נאמר בהם דין כתותי מכתת

מערכה יז

פסולי הלולב ..... **קיח**

א. לולב היבש / **ב.** מקום היובש / **ג.** טעם פסול היבש / **ד.** נקטם ראשו / **ה.** נפרצו עליו / **ו.** דין הימנק / **ז.** לולב כפוף או עקום / **ח.** לולב קווץ או כווץ / **ט.** לוליבא דסליק בחד הוצא / **י.** נחלקה התיומת

מערכה יח

בל תוסיף ..... **קלג**

א. גדר האיסור / **ב.** כוונה להוסיף / **ג.** המוסיף מחמת תקנת חכמים / **ד.** העושה מצוה שתי פעמים / **ה.** תוספת העומדת בפני עצמה / **ו.** בדין המוסיף גורע / **ז.** הוספה כגדרי המצוה / **ח.** באישים שאינם חייבים במצוה / **ט.** במצוה קיומית

מערכה יט

הדם עבות ..... **קנב**

א. מהו הדס עבות / **ב.** הדס שאינו עבות בשאר ימים / **ג.** גדר הדס שאינו עבות / **ד.** הדס שמקצתו אינו עבות / **ה.** כמה מהקינים צריכים להיות עבות / **ו.** עליו חופים את עצו

מערכה כ

לקיחה תמה בארבעה מינים ..... **קסא**

א. מקור ההלכה / **ב.** נטילת ארבעת מינים בבת אחת ובזה אחר זה / **ג.** דין הברכה כשנוטל כל אחד בפני עצמו / **ד.** בגדרי לקיחה ולקיחה תמה / **ה.** דיני לקיחה שאינה תמה בשעת הדחק / **ו.** גדר מצות אגד לדעת חכמים / **ז.** אתרוג המחובר על ידי אדם / **ח.** חציצה בלקיחת ארבעה מינים / **ט.** אם חסר פסול משום לקיחה תמה

מערכה כא

אתרוג ..... **קעה**

א. מקור ההלכה / **ב.** אתרוג המורכב / **ג.** סימני אתרוג המורכב והסמיכה עליהם / **ד.** עלתה בו חזזית / **ה.** צבע האתרוג / **ו.** הכשר אתרוג רק כשראוי לאכילה / **ז.** אתרוג של טבל

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים

פסול נעבד לגבוה ולמצוה (כט:) ..... עבודה זרה כרך ב

דיחוי במצוות (לג.) ..... זבחים כרך א

מערכה ט

מעמיד בדבר פסול

א. מקור וגדר דין מעמיד / **ב.** מעמיד בשאר פסולי סיכוך דאורייתא / **ג.** מעמיד בפסולי סיכוך דרבנן / **ד.** מה נחשב מעמיד / **ה.** דין מעמיד דמעמיד

פתיחה **בדיני** התורה מצינו שיש משמעות לדבר המעמיד, הן בדיני טומאה, שדבר שאינו מקבל טומאה העומד מכח דבר המקבל טומאה, מקבל את דין המעמיד, והן בדיני איסור והיתר, שגבינה העומדת מכח דבר האסור באכילה או בהנאה, מקבלת את דין המעמיד. וכאן בדין הסכך יש לדון, שהנה מצינו חילוק בין הסכך לדפנות, שבסכך יש דברים הפסולים לסיכוך מדאורייתא ומדרבנן[א], ואילו בדפנות דברים אלו אינם פוסלים[ב]. ואם כן באופן שסיכך בסכך כשר, אלא שסמך את הסכך על גבי הדפנות, באופן שהדפנות עשויות מדבר הפסול לסכך, האם כיון שהם המעמידים של הסכך, יש לפסול את הסכך מחמת כך או לא. ועל כך תדון מערכה זו, האם יש פסול מעמיד בסכך, והאם הוא דומה לשאר דיני מעמיד שבתורה, וכן מה נחשב מעמיד, ובאיזה סוגי פסולי סיכוך נאמר דין מעמיד, וכן נדון בענין מעמיד דמעמיד אם דינו כמעמיד.

א. מקור וגדר דין מעמיד

מקור הדין **שנינו** במשנה (כא:) 'הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה'.

ובגמרא נחלקו רבי זירא ורבי אבא בר ממל מהו טעמו של רבי יהודה שפסל סוכה זו, האם זה מפני שאין לה קבע, או מפני שהמעמיד שלה הוא המטה שהיא דבר שמקבל טומאה[ג].

ומבואר בגמרא שהנפקא מינה היא באופן שהסכך נסמך על גבי עמודים של ברזל הנעוצים בארץ, והמטה משמשת רק כדפנות, שבאופן זה יש לה קבע, אך המעמיד הוא בדבר המקבל טומאה. שלסובר שהטעם מפני שאין לה קבע הסוכה כשרה, ולסובר שזה מצד שמעמידה בדבר המקבל טומאה הסוכה פסולה. ובתוספות (ד"ה שאין) הוסיפו שרק באופן זה יש נפקא מינה, אך בציור הפוך כגון שסמך את הסכך בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה בלח, שהם טהורים ואין זה מעמיד בדבר המקבל טומאה, אך מצד שני הם מטלטלים ואין להם קבע, אין נפקא מינה[ד], משום שגם הסובר שטעמו של רבי יהודה הוא מפני שאין להעמיד בדבר המקבל טומאה, מודה שאם אין לה קבע היא פסולה, וכוונתו רק להוסיף שמלבד שצריך שיהא לה קבע, אין להעמידה בדבר המקבל טומאה.

ביאור הפסול במעמיד בדבר המקבל טומאה **ובביאור** טעמו של הסובר שזהו מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, נחלקו הראשונים אם זהו פסול מעיקר הדין או שזו גזירה שמא יבוא לסכך בדבר פסול.

שיטת הראשונים שהפסול הוא מעיקר הדין

דעת רש"י **רש"י** (ד"ה שמעמידה) כתב 'ואף על פי שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה'. וכתב הב"ח (או"ח סי' תרכט ס"ה ד"ה כתב הר"ן, סי' תרל ס"ד) שנראה מלשון רש"י שהפסול של מעמיד אינו משום גזירה אלא הוא מעיקר הדין, שהואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין אותו, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה. ובערוך השולחן (סי' תרכט ס"ט) הוסיף שלפי זה הפסול הוא מדאורייתא. וכן צדד הערוך לנר. וקצת יש לדייק כן גם מלשון רש"י (ד"ה אבל) שכתב 'דהא לא גמרינן' ומשמע שדן בדאורייתא[ה].

הראב"ד ביאר כן בבעל המאור **וכן** כתב הראב"ד (השגות לבעל המאור ד"ה תרגמא) בביאור שיטת בעל המאור שפסק כחכמים שהסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, שזהו משום שפירש שלדעת רבי יהודה הפסול במעמיד בדבר המקבל טומאה הוא מדינא, ולכן הוקשה לו, שאם הלכה כרבי יהודה, מדוע מבואר בגמרא (כג.) שרבי יהודה פוסל סוכה העשויה על גבי בהמה, רק מצד שאינה ראויה לשבעה [שאין עולין לה ביום טוב] הלא לשיטתו שהסומך סוכתו על כרעי המטה פסולה, יש לפוסלה מצד שהיא עומדת על בעלי חיים או על מחובר, שהם דברים הפסולים לסיכוך[ו], 'והכל הולך אחר המעמיד'. אלא מוכח שהלכה כחכמים, שאין פסול במה שהמעמיד עשוי מדבר הפסול לסיכוך, ולכן לגבי העושה סוכתו על גבי אילן או בהמה, נקטה הגמרא את הטעם שאינה ראויה לשבעה.

הוכחה שאף הרא"ש סובר כן **ואף** מדברי הרא"ש (פ"ב ס"י א) דייקו הב"ח (שם) והקרבן נתנאל (שם אות ג) שסובר כן, והיינו ממה שהקשה על טעם הפסול שהוא מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אם סיכך על מחיצות אבנים תהיה פסולה, הואיל והעמיד את הסיכוך בדבר שאין גידולו מן הארץ[ז], ונשאר בקושיא. וממה שלא תירץ כפי שתירצו הראשונים [דלהלן] שבכותל אבנים אין לגזור שמא יבוא לסכך בהם, משום שאין מצוי לסכך בהם, נראה שהוא סובר שפסול מעמיד אינו משום גזירה, אלא מדינא אין להעמיד בדבר שאין מסככין בו, וכפי שפירש רש"י שזה נחשב כאילו סיכך בדבר הפסול לסיכוך.

דברי האחרונים שאין זה מוכרח ברש"י והרא"ש **אולם** בבית השואבה (פ"א ס"י ו אות מה) כתב שאין הכרח מדברי רש"י והרא"ש שהפסול הוא מעיקר הדין. שאת מה שכתב רש"י 'הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה', אפשר לפרש, שכיון שעיקר הסכך הם המעמידין, אסור מגזירה דרבנן, משום שבעיני הרואים הוה כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה וכפי שכתבו הראשונים. וכן ממה שלא תירץ הרא"ש על קושייתו כפי שתירצו הראשונים, אין זו הוכחה מספקת שיסבור משום כך שדין מעמיד הוא מדינא, כיון שיתכן שלא ניחא ליה בתירוציהם, שסובר ששכיח לסכך באבנים. וכן מה שתירץ הר"ן (על הרי"ף ד"ה ואע"פ) 'דכולי עלמא ידעי דבית דירה מיקרי', סובר הרא"ש שעל כל פנים יש לגזור שיכסו באבנים סיכוך שאינו מסוכך היטב כמו שדרך לסכך בהם הבית דירה של כל השנה, ולאו בית דירה מיקרי. וכן כתב בספר מקוה המים (ח"ג ס"י נה) שמלשון רש"י שכתב 'כאילו' סיכך בדבר המקבל טומאה משמע שזה רק דומה מדרבנן.

ביאור יסוד הפסול לפי ההבנה שזה מדינא **ויש** לחקור ביסוד הפסול לשיטת רש"י והרא"ש להבנת הב"ח, ולשיטת בעל המאור להבנת הראב"ד, שזהו פסול מדינא, האם זהו משום שדין הסכך נקבע לפי המעמיד שלו, או שהמעמיד עצמו נחשב חלק מהסכך ולכן חלים עליו כל דיני הסכך.

הדימוי לכלל ש'הכל הולך אחר המעמיד' שנאמר לגבי טומאה **שהנה** הראב"ד שם כתב שזהו משום 'שהולכים אחר המעמיד'. והיינו שהדין של הסכך נקבע לפי המעמיד שלו, ולכן אם המעמיד פסול לסיכוך, זה מחשיב את הסכך כסכך פסול. ובב"ח הנ"ל כתב שזהו כדקיי"ל בעלמא (שבת טו: ס.) 'שהכל הולך אחר המעמיד'. וכוונתו לכלל שנאמר שם בגמרא בב' מקומות לגבי דיני טומאת כלים:

א. כפי ששנינו (יא.) שמדאורייתא אין לסכך: א. בדבר המקבל טומאה. ב. בדבר שאין גידולו מן הארץ. ג. בדבר המחובר לקרקע. וכן שנינו (יב.) שמדרבנן אין לסכך בחבילות עצים קשורים. עוד נחלקו במשנה (יד.) אם מותר לסכך בנסרים.

ב. כפי ששנינו (יב.) שהכל כשרים לדפנות, וכן שנינו (כב:) שדופן העשויה ממחובר כשרה, וכן בגמרא (ב.) מבואר שמחיצות של ברזל כשרות לדפנות. והנה רש"י (יב. ד"ה כשרין) ביאר הטעם שגם הדברים שמדאורייתא פסולים לסכך, כשרים לדפנות. משום שבכל מקום שהתורה מזכירה 'סוכה' כוונתה לסכך. אמנם בהגהות אשר"י (פ"א ס"י כד) הביא בשם האור זרוע (ח"ב ס"י רפט סוף אות ב) שכתב בשם הירושלמי שדברים הפסולים מדאורייתא לסכך כגון דבר המקבל טומאה, פסולים לדפנות. ובב"ח (או"ח סי' תרל ס"א) כתב לחוש לדבריו. אך בביאור הגר"א (שם ד"ה כל) כתב שגירסת האור זרוע בירושלמי היא ההיפך מגירסתנו.

ג. כפי ששנינו (כלים פי"ז מט"ו) 'העושה משכב ומושב מכל מקום טמא'.

ד. ודייקו כן ממה שהגמרא לא הביאה נפקא מינה זו. וביאר רעק"א (בתוס' שם) שאף שיש הרבה מקומות שהגמרא אומרת איכא בינייהו, ויש נפקא מינה נוספת שהיה לגמרא לאומרה ואף על פי כן אין מקשים מדוע לא אמרוה בגמרא, מכל מקום במקום שאמרו נפקא מינה שמאן דאמר אחד לחומרא והשני לקולא, ויש נפקא מינה נוספת שהוי איפכא והמחמיר בראשון מיקל בשני, יש להקשות מדוע לא אמרינן את הנפקא מינה הנוספת, ואם כן כאן שהגמרא אמרה נפקא מינה שהמאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מחמיר, שפיר הקשו התוספות מדוע לא אמרינן את הנפקא מינה אם העמידה בכלים גדולים מארבעים סאה, שבזה מאן דאמר מפני שאין לה קבע הוא המחמיר לפוסלה, ומזה שלא אמרוה מוכח דכולי עלמא סוברים את הפסול של מפני שאין לה קבע.

ה. אמנם לפי מה שדימה זאת הב"ח לסוגיא של כלי זכוכית שניקב, שהכל הולך אחר המעמיד, נראה שזה תלוי בפירושי הראשונים שדנו אם כלל זה הוא מדאורייתא או מדרבנן, כפי שיתבאר להלן.

ו. כפי ששנינו (יא.) לגבי אילן, וכן מבואר בגמרא (יב.) לגבי בעלי חיים.

ז. וקושייתו היא, שהרי המנהג היה לסמוך את הסכך לכתלים כפי שכתבו הריטב"א והר"ן שיובאו דבריהם להלן.

א. בגמרא (טו:) לגבי גזירת כלי זכוכית, שמדאורייתא אינם מקבלים טומאה, ורבנן גזרו שיקבלו טומאה, משום שהם דומים לכלי חרס[ח], והוסיפו שגם אין להם טהרה במקוה ככלי חרס. ומכל מקום אמרו שכלי זכוכית שניקב והטיף לתוכו אבר [עופרת מותכת] כדי לסתום את הנקב, מועיל לו טהרה במקוה ככלי מתכת. וביארה הגמרא שזה כדעת רבי מאיר הסובר לגבי כלי זכוכית שניקב והטיף לתוכו אבר שהוא טמא[ט], משום שהכל הולך אחר המעמיד, והיינו שבשעה שניקב שוב אינו ראוי לשימוש ועל ידי כך בטל ממנו תורת כלי חרס ואינו ראוי לקבל טומאה', ורק משום האבר [שהוא כלי מתכת] המכשירו ומעמידו לשימוש ראוי הוא לקבל טומאה, לכך דינו כדין המעמיד שהוא כלי מתכת.

ב. בברייתא (נט: ס.) לגבי טבעת שהיא פשוטי כלי עץ שיש עליה חותם ממתכת, נחלקו רבי נחמיה וחכמים אם היא מקבלת טומאה, וביארו בגמרא שלרבי נחמיה הולכים אחרי המשמש, דהיינו החותם וכיון שהוא ממתכת היא מקבלת טומאה, אך לחכמים הולכים אחרי המעמיד היינו הטבעת שהיא הבסיס והמחזיק של החותם, וכיון שהיא פשוטי כלי עץ אינה מקבלת טומאה. וכן נחלקו לגבי סולם העשוי מעץ ושליבותיו ממתכת, שלדעת רבי נחמיה הולכים לפי המשמש שזה השליבות, ואילו לחכמים הולכים לפי המעמיד שהוא הסולם שהשליבות קבועים בו. ונמצא שלפי רבי מאיר בדין כלי שניקב, ולפי חכמים בדין טבעת וסולם, דין הכלי כדין המעמיד. ועל פי זה גם בסכך יש לומר שהולכים אחר המעמיד כדעת רבי מאיר וחכמים.

השגת האחרונים

אמנם האחרונים נקטו מכמה טעמים שאין לדמות כלל זה שנאמר בדיני טומאה, לדין מעמיד הסכך:

א. המהרי"ל (שו"ת סי' קנז שאלה ט) כתב שגם לפי הסובר שזהו מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אין הטעם משום שהכל הולך אחר המעמיד, מכיון שסוגיות אלו אינן דומות לענייננו, שהסוגיא של טומאת כלי זכוכית מדברת במעמיד כלי לקבל משקה ולא במעמיד את עיקר הכלי. והסוגיא של טבעת וסולם שמדברת במעמיד את עיקר הכלי אין ענינה לכאן, משום ששם הנידון מהו עיקר הכלי, ואין למדים לסוכה דהוי מחובר.

וביאור דבריו, שהנה התוספות (שבת טו: ד"ה ורבי) חילקו בין הסוגיות הנ"ל. שלגבי כלי שניקב, המעמיד נקרא מה שמעמיד את מה שנותנין לתוך הכלי, דהיינו 'מה שעושה גמר ההעמדה להעמיד מה שנותנין תוך הכלי'[יא]. ולגבי טבעת נקרא מעמיד מה שמעמיד את הכלי עצמו כגון עמודי סולם שמחברים את השליבות. ופירוש דבריהם[יב] שלגבי כלי שניקב, המעמיד שבא לקבל את האוכל או את המשקה משמש בתורת כלי וגמר התשמיש נעשה על ידו, שהרי כל תפקידו של כלי הוא לקבל את המשקה, וזהו מה שהמעמיד עושה עכשיו. ובזה נחלקו רבי מאיר וחכמים, שלרבי מאיר הולכים אחר המעמיד, וחכמים סוברים שמכל מקום עיקר התשמיש והתחלתו נעשה על ידי רוב הכלי[יג]. מה שאין כן בטבעת וסולם ששם המדובר בכלי שמורכב משני חלקים, האחד לתשמישו, והשני לקיום הכלי, שמתחילת בריית הכלי כך הוא שיש לו שני חלקים אלו, האחד המשמש, והשני המקיים, בזה נחלקו, שרבי נחמיה סובר שהמשמש העיקר ועל שמו נקרא הכלי לענין טומאה ושבת, ורבנן סוברים שהמעמיד הוא העיקר ועל שמו נקרא הכלי. ועל פי זה תבואר השגת המהרי"ל, שמעמיד של סכך אינו דומה לסוגיות אלו. שלמעמיד של כלי לקבל משקה אינו דומה כיון ששם המעמיד הוא גומר את תשמיש הכלי, מה שאין כן בסכך שתפקידו הוא לצל, המעמיד אינו עושה הצל. ולמעמיד של טבעת וסולם, אינו דומה מכיון ששם הכלי מורכב משני חלקים והנידון מהו עיקר הכלי, אך בסוכה שהמעמיד אלו הדפנות שהם מחובר, לא שייך לומר שהדפנות הם עיקר הסכך. ומוסיף המהרי"ל שמה שמצינו במחובר זה בטבעת המחוברת לבית[יד], שהנידון אינו אם הולכים אחר המעמיד אלא אם היא בטלה לבית, וכאן לא שייך לומר שהסכך יתבטל לדפנות.

ב. בחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רו ד"ה והנלע"ד) גם כתב לחלק בין סוגיית מעמיד של טבעת וסולם למעמיד של סכך, אך לא מצד שהמעמיד של הסכך הוא מחובר, אלא מצד שבסכך המעמיד אינו שייך לסכך, ואינו מעיקר הסכך, ואינו דומה לטבעת וסולם שהמעמיד הוא חלק מחלקי הכלי, כגון עמודי הסולם שעליהם מונחים השליבות, וגוף הטבעת שעליה מונח החותם, ששניהם צריכים זה לזה. וביאר, שהנה הרא"ש (ע"ז פ"ה סי' לה) מסתפק לגבי טבילת כלים, בכלים שיש להם חשוקים של ברזל שמעמידין אותם, האם הלכה כרבי נחמיה שאין הולכים אחר המעמיד ופטורים מטבילה או לא[טו]. ויסוד ספיקו שסתם משנה בשבת (נח:) היא לפי רבי נחמיה, ואילו סתם משנה בכלים (פי"ג מ"ו) היא כרבנן. וברמב"ם (שבת פי"ט ה"ג) פסק לגבי שבת כרבי נחמיה, ואילו לגבי טומאה פסק (כלים פ"ד ה"ו) כרבנן. וביאר החתם סופר שמלשון הברייתא בשבת (נט:) נראה שיש ג' שיטות בדבר, שבתחילה מובאת דעת תנא קמא שהולכים אחר המעמיד, ולאחר מכן דעת רבי נחמיה שאין הולכים אחר המעמיד, ואחר כך כתוב וחכמים אומרים הכל הולך אחר המעמיד. ולכאורה חכמים היינו תנא קמא. אלא מבאר החתם סופר, שדעת רבנן בתראי שלעולם הולכים אחר המעמיד, גם בכלי שעומד על חשוקי ברזל שהמעמיד ודאי אינו מעיקר הכלי, אבל תנא קמא ורבי נחמיה סוברים שבכזה כלי ודאי שאין הולכים אחר המעמיד, וכל מחלוקתם היא בכלי שהמעמיד הוא מחלקי הכלי, מהו עיקר הכלי, האם המשמש או שהולכים אחר המעמיד. ומוסיף החתם סופר שמעמיד של סכך דומה לחשוקי כלי ולא לטבעת, ומכיון שסתם משנה בשבת היא לפי רבי נחמיה שאין הולכים אחר המעמיד אם כן גם בסוכה אין הולכים אחר המעמיד.

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' מז, מהדו"ת סי' נה) גם כתב לחלק כעין זה, שהמעמיד של סוכה אינו דומה למעמיד של כלי זכוכית ושל טבעת וסולם, מכיון ששם המעמיד הוא חלק מהכלי, מה שאין כן הכא המעמיד הוא דופן ולא סכך. אלא שהוסיף לפי זה שאפשר לומר שכל זה דווקא שהמעמיד הוא דופן, אך אם המעמיד הוא סכך פסול, יתכן שזה דומה לטבעת וסולם, שהמעמיד הוא חלק מהסכך, ויהא פסול מעיקר הדין, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד[טז].

ג. בקנאת סופרים (קלוגר, שו"ת סי' לד) כתב להוכיח שסוגייתנו היא גם לפי הסוברים שאין הולכים אחר המעמיד, ממה שהגמרא לא הביאה נפקא מינה בין הסובר שזה מצד שאין לה קבע לסובר שזה מצד שמעמידה בדבר המקבל טומאה, לפי רבי נחמיה הסובר שאין הולכים אחר המעמיד, ומוכח שהסוגיא הולכת אליבא דכולי עלמא גם לפי הסובר שאין הולכים אחר המעמיד. וביאר הקנאת סופרים שהביאור ברבי נחמיה שאין הולכים אחר המעמיד הוא, שאין מחשיבים את המעמיד כעיקר הכלי אלא אף לשאר הכלי יש חשיבות, וזה כחצי חצי, כגון כלי עץ שהמעמיד שלו ברזל אין דנים אותו ככולו ברזל אלא חצי עץ חצי ברזל, וממילא זה שייך בדיני טומאה כגון לפטור מטבילת כלים, שצריך כולו ברזל כדי לחייב בטבילה. מה שאין כן בסכך שצריך שכל הסכך יהיה כשר, וכאן על ידי המעמיד נחשב כחציו סכך פסול, כולי עלמא מודים שסוכה זו פסולה.

ד. באבני נזר (חו"מ סי' עא) כתב שלא יתכן שבסוכה הולכים אחר המעמיד, שהרי כל סוכה קרקע עולם מעמידה ועפר פסול לסכך, ולא תמצא סוכה כשרה, ועל כרחך הכי אכשר רחמנא. וכל מה שרבנן גזרו, זהו שמעמיד את הסכך ממש על הדבר הפסול, ומשום שמא יבוא לסכך בו כפי שביארו הראשונים [להלן]. ולפי זה כתב שאין להוכיח מכאן לשאר מקומות שאין הולכים אחר המעמיד, משום שאף אם בעלמא הולכים אחר המעמיד, בסוכה ודאי שאין הולכים אחר המעמיד, ואין למדים אפשר מאי אפשר.

ח. כיון שתחילת בריתם מן החול שדומה לחרס.

ט. ודלא כחכמים שמטהרים. ובביאור מחלוקתם של רבי מאיר וחכמים נאמרו כמה פירושים בראשונים: א. רש"י (ר"ה יט. ד"ה יהודה, שם ע"ב ד"ה וחכמים) בפירוש ראשון פירש שחכמים מטהרים לגבי חזרת טומאה ישנה, שהם סוברים שדינו ככלי זכוכית שאינו חוזר לטומאתו הישנה, ואין הולכים אחר המעמיד להחשיבו ככלי מתכות שחוזרים לטומאתם הישנה, אבל רבי מאיר סובר שהולכים אחר המעמיד ולכן חוזר הכלי לטומאתו הישנה. ב. בפירוש שני פירש רש"י (שם יט: ד"ה וחכמים) שהנידון הוא לגבי טומאה חדשה מכאן ולהבא, שרבי מאיר סובר שהולכים אחר המעמיד ודינו ככלי מתכות לקבל טומאה דאורייתא, וחכמים מטהרים מקבלת טומאה דאורייתא ומטמאים רק מדרבנן ככלי זכוכית. ג. בשם הרשב"ם הביאו התוספות (יט. ד"ה יהודה) שהן רבי מאיר והן חכמים סוברים שאם היתה סתימה חזקה בנקב שבכלי הולכים אחר המעמיד, אלא שנחלקו האם הסתימה שעל ידי הטפת האבר נחשבת סתימה גמורה וחזקה או לא.

י. ופירש רש"י (ד"ה כגון) שזה כפי ששנינו (כלים פ"ב מ"א) שכלי חרס שבירתו מטהרתו.

יא. לשון תוספות הרא"ש (שם).

יב. ילקוט שיעורים (ראקוו, מועדים סי' יז אות א).

יג. במרכבת המשנה (ח"ה קונטרס אחרון, ענף ד שרי"ג ב) דן מדוע לרבי מאיר אין הולכים אף אחר עיקר הכלי, הרי גם עיקר הכלי מעמיד את הכלי, וביאר שרבי מאיר סובר שהולכים אחר הדבר האחרון שעל ידו הושלם הכלי וקיבל תורת כלי. ובקהלות יעקב (ר"ה סי' יז) ביאר באופן אחר שהולכים אחר הטלאי הואיל שהטלאי נעשה מתחילתו להשתמשות כזו עם שבר כלי, מה שאין כן עיקר הכלי. וראה בזה עוד בחזון איש (כלים סי' ג סק"ה).

יד. כמבואר במשנה כלים (פי"א מ"ב), וראה רש"י (שבת נח: ד"ה ושל דלת).

טו. ובמרדכי (שם רמז תתנט) כתב לחלק בין הסוגיות, אך הביא בשם הר' מאיר שדימה אותם.

טז. ראה להלן בקושיית הקרבן נתנאל מהמקרה סוכתו בשפודין.

ה. ויש שכתב[יז] עוד טעם לדחות את ההוכחה מסוגיות אלו, לפי מה שכתב הרמב"ם (פירוש המשנה כלים פכ"ד מ"ו) שלענין טומאת כלי צריך צורת כלי[יח]. שיש לומר שכל החילוק בין שני גדרי מעמיד שכתבו התוספות (שבת טו: ד"ה ורבי) הוא דווקא בטומאת כלים שצריכים צורה, ועל זה אמרו שעל ידי שני גדרי מעמיד הוא נקרא כלי עם צורה, האחד על ידי שגורם גמר התשמיש ונגמרת בזה צורת הכלי להיות מקבל טומאה כאבר בכלי זכוכית, שבלי אותו מעמיד חסר בצורת כל הכלי. או על ידי שמקיים את המשמש כסולם שעל ידיהם מתקיימת צורת הכלי, שבשליבות לבד אין כאן צורת כלי סולם, וכיון ששני הסוגי מעמיד הם המשווים את צורת הכלי שפיר אזלינן בתר מעמיד. אבל זה דווקא לגבי טומאת כלים, מה שאין כן בסכך שאין לו דין צורת סכך, כי אם כל דינו שישמש לצל מרובה, אין בהמעמיד כח לשנות את מהותו של הסכך, כיון שבאמת אינו משנה את מהותו של הסכך.

גדר דין מעמיד באיסור והיתר

והנה יש עוד דין מעמיד המבואר בגמרא (ע"ז לה.) שהנותן עור קיבת נבילה[יט] לתוך חלב כדי להופכו לגבינה, הגבינה אסורה. וכתבו הראשונים שאין העור בטל בחלב אפילו אם יש אלף פעמים כנגדו, משום שדבר המעמיד אינו בטל. ובטעם הדבר הביא התוספות רי"ד (מהדו"ק שם ד"ה ושמואל) ממגילת סתרים של הר"י מיגאש, וכן המאירי (שם ד"ה גבנת) 'שבדבר המעמיד נחשב כמי שהאיסור בעין', וכפי שאמרו בגמרא שם לענין איסור הנאה מגבינה שהעמידה בקיבת עגלי עבודה זרה?, שאין האיסור בטל מכיון 'שבדבר המעמיד נחשב כמי שהאיסור בעין'[כא]. וכמו כן לענין איסור אכילה במעמיד בעור נבילה, אנו דנים את הנבילה כאילו היא בעין, ולכך אינה בטילה בחלב. אמנם המאירי בחולין (קטז: ד"ה הרבה) כתב הטעם, שזה דומה לדין של כלי זכוכית שניקבו והטיל לתוכן אבר, שהכל הולך אחר המעמיד. והיינו שדנים את הגבינה כדין המעמיד, כפי שאנו דנים את הכלי זכוכית ככלי מתכת מכח האבר.

ולפי זה יש לדון, שלסברת התוספות רי"ד, אין שייכות בין דין מעמיד בעור הקיבה, לכלל שהכל הולך אחר המעמיד, כיון שמעמיד בעור נבילה אינו נותן דין בגבינה, אלא שמציאותו בגבינה אוסרת אותה באכילה, וכל מעלתו של המעמיד היא בכך שאינו מתבטל ונחשב כאילו הוא בעין. אך במעמיד של סכך, המעמיד אינו מעורב בסכך, אלא שהוא נותן לסכך דין של סכך פסול. אבל לסברת המאירי בחולין שהמעמיד נותן דין בגבינה, לכאורה מוכח שהולכים אחר המעמיד. אולם יתכן לומר שאף למאירי אין לדמות זאת למעמיד של סכך, מכיון ששם המעמיד גרם לשינוי החפץ ממש מחלב לגבינה. מה שאין כן מעמיד של סכך, אינו גורם שינוי בחפץ הסכך אלא שמסייעו להיות ראוי למלאכתו.

ביאור חדש ביסוד הפסול לפי ההבנה שזה מדינא

ויש מפרשים שכתבו כצד ב' הנ"ל, שיסוד הפסול לשיטת רש"י אינו משום שדין הסכך כדין המעמיד, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. אלא להיפך שהמעמיד חשיב כסכך עצמו, ולכן צריך מעמיד כשר כמו סכך. והיינו הואיל והסכך צריך את המעמיד, שהרי בלעדיו הוא יפול, הרי שהמעמיד הוא דבר המכשיר את הסכך, ומשום כך הוא מצורף לסכך ויש לו את הדינים של הסכך, וכמו שהסכך עצמו צריך להיות כשר, כך כל חלק ממנו צריך להיות בהכשר. וזהו שכתב רש"י 'הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין', היינו הואיל והחלק העיקרי שגורם את הכשר הסכך אלו המעמידין, 'הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה' והיינו שכמו שאם היה מסכך בסכך פסול היתה פסולה, כך כשהעמיד בסכך פסול הוי חסרון בעצם המעמיד כאילו הוא הסכך[כב].

ובעוד אופן ביארו, שיסוד סכך אינו רק היכי תמצי לצל אלא נחשב גם כדופן, וכמו שצריך ד' דפנות, כמו כן צריך סגירה מלמעלה מדין דופן, הרי שדין הסכך הוא דין במבנה הסוכה [ובאמת יש לדון שסכך שיפרח באויר לא יהיה כשר, וצריך שיהא בנוי על יתדות לארץ מעיקר דין בנין הסוכה] ולכן היתדות שעליו הסכך הוא דין מדיני הסכך ולכן צריך שיהא כשר.

שיטת הראשונים שהפסול הוא מגזירה

הראב"ד (השגות לבעל המאור ד"ה תרגמא)[כג] כתב בביאור דעתו של הסובר שהוא מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, שאין זה משום שהולכים אחר המעמיד, אלא זוהי גזירה שמא יסכך בהם, שיאמרו זה עומד וזה מעמיד, כמו שראויים לכך, ראויים לכך.

קושיית האחרונים על שיטה זו

והקשו הערוך לנר (בגמרא ד"ה מאי) והשפת אמת (ד"ה מאי) לפי הראב"ד שהאיסור להעמיד בסכך פסול הוא רק מדרבנן, מדוע הגמרא לא הביאה נפקא מינה בין הפסול של אין לה קבע, לפסול של מעמיד במקבל טומאה, שזה מדאורייתא וזה מדרבנן. ונפקא מינה לפי מה שכתב המגן אברהם (סי' תרכט ס"ק כב) שאם אין לו סוכה אחרת אלא רק אותה שפסולה מדרבנן ישב בה, הרי שבסומך סוכתו על גבי המטה, למאן דאמר משום קבע אין צריך לישב בה, ולמאן דאמר משום מעמיד צריך לישב בה.

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' מז, מהדו"ח תנינא סי' נה) דקדק כן בדברי התוספות (ד"ה שאין) שפירשו את הגמרא כדברי הירושלמי, שמאן דאמר מפני שאין לה קבע, היינו שאין לה עשרה טפחים מן המטה לסכך [שזה ודאי פסול מדאורייתא]. ולכאורה מדוע לא אמרו שיש נפקא מינה בין הטעמים שבגמרא, שהטעם שאין לה קבע הוא מדאורייתא ואילו הטעם שמעמידה בדבר המקבל טומאה הוא מדרבנן. ובתחילה כתב המנחת שלמה שמוכח מזה שהתוספות חולקים על הראב"ד וסוברים כרש"י שהפסול במעמיד אינו מגזירה אלא מעיקר הדין.

תירוץ האחרונים

אך כתבו האחרונים שאין זו נפקא מינה, משום שגם אם הפסול במעמיד הוא מדרבנן, אם הסוכה אין לה קבע פסולה היא מדאורייתא, וכפי שכתבו התוספות (ד"ה שאין) שגם הסובר שהפסול הוא מצד מעמיד, מודה שצריך שיהא לה קבע, ובסיכך על המטה פסולה מדאורייתא, אלא שבא להוסיף שגם באופן שסיכך על גבי עמודים של ברזל שיש לה קבע, יש פסול מדרבנן מצד שמעמידה בדבר המקבל טומאה. אלא שהקשה השפת אמת שעדיין היה אפשר לומר נפקא מינה שלטעם שאין לה קבע אין הלכה כרבי יהודה[כד], ולטעם שהפסול הוא מצד מעמיד יתכן שהלכה כמותו.

נפקא מינה בין טעמי הראשונים

במגן אברהם (סי' תרכט סק"ט) מבואר שיש נפקא מינה בין טעמי הראשונים בדין מעמיד, בענין המסכך על שפודין. שהשולחן ערוך (סי' תרלא ס"ח) התיר ליתן את הסכך על גבי השפודין [באופן שיש רוב סכך כשר]. והקשה המגן אברהם הרי הוא מעמיד על דבר הפסול לסיכוך, ותירץ ש'כיון שלא התירו לו אלא אם כן נתן סכך כשר עליהם, לא גזרינן שיסכך בשפודין'. והוסיף שתירוצו הוא לפי מה שכתבו הראשונים[כה] לגבי מנהג העולם לסכך על הכתלים של אבנים, שיש להתיר משום שבכותל אבנים לא שייכת הגזירה, אבל לשיטת הב"ח בדעת רש"י והרא"ש שזהו פסול מעיקר הדין, אין להתיר. אמנם ראה להלן שיש מחלוקת בביאור דברי המגן אברהם, שהמקראי קודש (סוכות ח"א סי' כא) פירש שהסברא היא מצד היכר, אך יש שביארו באופן אחר, ולפי זה תתפרש הנפקא מינה בזה.

נפקא מינה נוספת

ובשפת אמת (כא: ד"ה הסומך) כתב שהנפקא מינה בין טעמי הראשונים בדין מעמיד היא, בדין מעמיד על פסולי דרבנן. שהנה כתבו הראשונים[כו] שלפי הסובר שאין להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה, צריך לומר שמה ששנינו (יב.) 'וכולן כשרות לדפנות' מדובר באופן שהסכך לא נסמך על

יז. יל"קוט שיעורים (שם אות ד).

יח. וז"ל 'וכל מה שאין עליו צורת כלי בשום פנים הנה הוא טהור מכל טומאה, ר"ל שלא 'יקבל טומאה כלל'.

יט. אמנם בעור קיבת בהמה כשרה, נחלקו הראשונים אם יש דין מעמיד, שמדברי התוספות (חולין קטז. ד"ה המעמיד) והריטב"א (ע"ז לה. ד"ה מפני) נראה שיש איסור מעמיד מדרבנן. ואילו בר"י מיגש [הו"ד ברמב"ן (חולין קטז: ד"ה הא דאמרינן), רשב"א (שם ד"ה האמר), ר"ן על הרי"ף (ד"ה גמ' אטו), ומאירי (ד"ה אחר)] מבואר שבבשר בחלב אין דין מעמיד מפני שהבשר בפני עצמו אינו חתיכת איסור.

כ. לדעת רבי יהושע קודם שחזר בו, וסבר שאסור להעמיד בחלב הכנוס בקיבה ואין דנים אותו כפרש בעלמא.

כא. ונחלקו הראשונים בטעם, שהרשב"א (חולין קטז. ד"ה קיבת) כתב שכיון שהאיסור מעמיד רואים אותו כאילו הוא עומד בעין. אך המרדכי (שם פ"ח רמז תשלג) כתב שעצם העמדה היינו נתינת טעם איסור בהיתר.

כב. ויש לדקדק כן בלשון רש"י שלא כתב כלשון ההשלמה 'כאילו הסכך מקבל טומאה דמי', אלא כתב 'כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה', ומשמע שאין הפסול ב'סכך הכשר' שמקבל דין סכך פסול מכח המעמיד אלא ב'סיכוך', והיינו במעמיד שנחשב חלק מן הסיכוך.

כג. דבריו הובאו גם ברמב"ן (מלחמת ה' ד"ה והרב), בריטב"א (ד"ה וחד) ובר"ן (על הרי"ף ד"ה ומיהו).

כד. לפי מה שפרש"י שרבי יהודה לשיטתו שסוכה דירת קבע בעינן. ואנן קיימא לן שסוכה דירת עראי בעינן.

כה. הרא"ה (כב: ד"ה שתים) וכן הביא הריטב"א (ד"ה וחד) בשמו, ובר"ן (על הרי"ף ד"ה ואע"פ). ולהלן יבואר נידון זה.

כו. הרא"ה (ד"ה מאי טעמא). ר"י מלוניל ריטב"א ור"ן (על הרי"ף. ד"ה הסומך) ומאירי (ד"ה המשנה).

הדפנות[כז]. ובריטב"א (יא: ד"ה וכולן, כא: ד"ה וחד) בתירוצו הא' כתב כדברי הראשונים הנ"ל. אך בתירוץ השני כתב שכיון שבמשנה זו מדובר על חבילי עצים שהאיסור לסכך בהם הוא רק מגזירה דרבנן, אפשר לומר שכיון שגם האיסור של מעמיד בדבר המקבל טומאה הוא מגזירה דרבנן, לא גזרו רבנן שלא להעמיד בהם, כיון שזו גזירה לגזירה. וביאר השפת אמת שדברי הריטב"א שייכים רק לפי הראשונים שפסול מעמיד הוא מגזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד. אך לפי רש"י [לביאור הב"ח] שהפסול במעמיד הוא מדאורייתא, הרי שגם בפסולי סיכוך מדרבנן שייך פסול מעמיד[כח]. ולהלן יתבארו עוד חילוקי דינים בין רש"י לראב"ד.

שיטות הראשונים להלכה

ולענין הלכה נחלקו הראשונים לג' שיטות:

דעת הרי"ף

א. הרי"ף השמיט את מחלוקת רבי זירא ורבי אבא בר ממל בטעמו של רבי יהודה, והביא רק את דברי אביי שחילק בין סמך לסיכך. וכתב הבעל המאור שנראה ממה שהביא את אביי שדיבר בדעת רבי יהודה, שהלכה כרבי יהודה. וכן כתבו הראב"ד (השגות שם) והרמב"ן (מלחמת ה' שם) שממה שהאמוראים בסוגיא טרחו לבאר את טעמו של רבי יהודה, נראה שהלכה כמותו. והוסיף הר"ן (שם ד"ה ולענין) שאנו חוששים לטעם של מעמיד בדבר המקבל טומאה, שכן מוכח ממה שאביי דן בדעת רבי יהודה, והוא עצמו העמיד (ז:) את הסובר שדירת קבע בעינן בשיטה, ובהכרח שהחשש לדעת רבי יהודה הוא מצד מעמיד בדבר המקבל טומאה.

אמנם הקרבן נתנאל (פ"ב סי' א אות ד) כתב שאין הכרח מדברי הרי"ף והרמב"ן שהלכה כהטעם של מעמיד בדבר המקבל טומאה. משום שאפשר לפרש שהפסול באין לה קבע הוא כהירושלמי, שאין בה גובה עשרה מהמטה לסכך, וממילא אין הוכחה ממה שאביי העמיד בשיטה את דעת הסובר שדירת קבע בעינן, כיון שאין זה שייך לפסול של אין לה קבע של סוגייתנו. ואף החזון איש (סי' קמג סק"א) הקשה כן, אך הוסיף שמכל מקום כיון שאביי הזכיר את שני הטעמים, משמע שסובר להחמיר כשני הטעמים.

ובשפת אמת (ד"ה הסומך) גם כתב שאין הכרח מדברי הרי"ף שהביא את דברי אביי, וכן ממה שהאמוראים טרחו לבאר את דעת רבי יהודה, שהלכה כרבי יהודה, משום שמלשון המשנה משמע שגם לפי חכמים אסור לסמוך לכתחילה את הסוכה בכרעי המטה, ורק אם סמך בדיעבד הסוכה כשרה. וממילא שייך לדון גם לפי דבריהם מה הטעם שאסור לסמוך לכתחילה. אבל בדיעבד אנו נוקטים שהסוכה כשרה. 19/06/2018אהח

דעת בעל המאור

ב. הבעל המאור נקט שהלכה כחכמים שהסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה. ובמשנה ברורה (סי' תרל שער הציון סק"ס) הוסיף שמבואר כן גם ברי"ץ גיאות וברמב"ם בפירוש המשנה ובשבולי הלקט (סי' שלד) בשם רבינו ישעיה.

דעת הרא"ש

ג. הרא"ש (פ"ב סי' א) כתב שהלכה כרבי יהודה, אך לא מטעם שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אלא מצד שאין לה קבע. וכפי שכתב הירושלמי (פ"ב ה"ב) שאין לפרש שטעמו של רבי יהודה, מצד שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אלא הטעם הוא מצד שאין לה קבע. וביאור הפסול הוא שאין מהמטה לסכך גובה עשרה טפחים. והקשה לפי זה מדוע חכמים מכשירים הרי זו דירה סרוחה. והוכיח מזה שאין כאן מחלוקת כלל, אלא רבי יהודה בא לפרש את דברי חכמים, שכל מה שהסוכה כשרה גם כשאין מהמטה לסכך עשרה טפחים, זהו רק אם יכולה לעמוד בפני עצמה, שאז דנים מהקרקע לסכך ולא מן המטה, אך אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, מודדים את גובהה מהמטה, וכשאין גובה עשרה מהמטה לסכך הסוכה פסולה.

ובטור (סי' תרל סי"ג) נקט כדברי הרא"ש, שהלכה כרבי יהודה, מטעם שבסומך את הסכך על המטה, המטה ממעטת מגובה עשרה ואין זה דירת קבע. אך אם יש גובה עשרה, הסוכה כשרה אף על פי שמעמידה בדבר המקבל טומאה. וכן הוכיח התרומת הדשן (שו"ת סי' צא) מדברי הרא"ש שמותר להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה.

סתירה בשולחן ערוך

אמנם בדעת השולחן ערוך יש מבוכה, שמצד אחד פסק (סי' תרל סי"ג) שהסומך סוכתו על כרעי המטה, אם יש עשרה טפחים מהמטה לסכך כשרה, ומבואר שאם סיכך על דבר המקבל טומאה כשרה, וכן התיר לסמוך את הכלונסאות במסמרים (סי' תרכט ס"ח). ומצד שני כתב (שם ס"ז) שיש להסתפק אם מותר להניח סולם בגג הסוכה כדי לסכך עליו. ונאמרו בזה ב' יישובים:

דעת הט"ז להתיר

הט"ז (סי' תרכט סק"ט) והמגן אברהם (סק"ט, בתירוץ א) ביארו שהספק בסולם הוא לענין לסכך בו, והיינו האם הסולם [שיש לו בית קיבול לשליבות] נחשב דבר המקבל טומאה ואסור לסכך בו[כט], או שאינו מקבל טומאה ומותר לסכך בו. אך להעמיד על גביו מותר, כפי שנפסק (סי' תרל).

דעת המגן אברהם שבדיעבד כשר

ובאופן נוסף ביאר המגן אברהם שם, שדעת השולחן ערוך שלכתחילה אין להעמיד על דבר המקבל טומאה, ולכן הסתפק אם מותר להעמיד על סולם [והיינו שפשוט שהסולם מקבל טומאה ואסור לסכך בו, וכל הנידון הוא האם מותר להעמיד עליו או לא]. ומה שהכשיר השולחן ערוך סוכה שסמכה בכרעי המטה, זהו רק בדיעבד, אך לכתחילה אין לעשות כן. ומה שהיתיר השולחן ערוך (ס"ח) לסמוך את הכלונסאות במסמרים, בזה לכולי עלמא מותר אף לכתחילה, הואיל ואין הסכך עצמו נשען על גביהם, ואין זה מעמיד אלא מעמיד דמעמיד ובזה לא גזרו רבנן[ל]. וביאור הגר"א (שם סוד"ה יש) אף על פי שהסכים לחילוקו של המגן אברהם בין מעמיד למעמיד דמעמיד, מכל מקום כתב על תירוץ המגן אברהם בדעת השולחן ערוך לחלק בין לכתחילה ודיעבד שהוא דוחק [שהרי מקור השולחן ערוך הוא מהתרומת הדשן, ושם מבואר טעמו שפוסק שמותר להעמיד על דבר המקבל טומאה][לא].

גדר דיעבד

ובגדר דיעבד כתב החיי אדם (סי' קמו אות ל) 'וכל זה לכתחילה אם אפשר ליזהר, אבל אם אי אפשר או שאין לו שאר דברים או בדיעבד, קיי"ל שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה', ורמז לזה במשנה ברורה (סי' תרכט ס"ק כב, סוס"י תרל). ובשולחן ערוך הרב (סי' תרכט סי"ג) מבואר שעצם זה שהסוכה כבר בנויה כך, מותר לישב בה לכתחילה. שכתב 'וכל זה לכתחילה אבל בדיעבד שכבר העמיד את הסכך עצמו בדבר המקבל טומאה, מותר לישב בה לכתחילה'. ובביכורי יעקב (סי' תרכח סק"ה) הוכיח כן מדברי המגן אברהם (שם).

עוד מבואר בביכורי יעקב (סי' תרכט סוס"ק יג) שבאין לו סוכה אחרת או שאינו יכול להסיר את המעמיד הפסול, יכול גם לברך עליה. אמנם בבית השואבה (פ"א סי' ו אות מז) אף שהסכים כהמגן אברהם שהאיסור הוא רק לכתחילה, מכל מקום כתב שהואיל והרבה ראשונים כתבו שהלכה כרבי יהודה, יש להחמיר כמותם ולפסול אף בדיעבד, ולכן אין להכשיר סוכה כזו בדיעבד ואין לברך עליה, וצריך בליל א' לילך לסוכת חבירו. אכן יש שכתב[לב] שכיון שבמשנה ברורה (סי' תרל שער הציון סק"ס) כתב שמעיקר הדין בודאי יש להקל בזה כרוב הפוסקים, ורק לכתחילה נכון ליזהר בזה, אז גם אם נאמר שכל שאפשר לתקן קודם יום טוב בקל ראוי להחמיר בזה, מכל מקום יזהר שלא יבטל מצות סוכה או יקל בבין אדם לחבירו או בכיבוד אב ואם, מחמת זה.

מעמיד שהוא חלק מהסכך

ברם, במנחת שלמה הנ"ל נתבאר שכל הנידון בסוגיית הסומך סוכתו בכרעי המטה, הוא רק כשהמעמיד הפסול אינו חלק מהסכך, אך כשהמעמיד הוא חלק מהסכך, זה שייך לסוגיית מעמיד של שאר דיני התורה, שפסול מעיקר הדין אף לדעת חכמים[לג].

ב. מעמיד בשאר פסולי סיכוך דאורייתא

הנידון

הנה בדברי המשנה והגמרא הנ"ל מבואר דין מעמיד רק באופן שמעמיד הסכך על דבר המקבל טומאה. אך יש לדון במעמיד הסכך על שאר פסולי סכך הפסולים מדאורייתא, כגון על גבי דבר המחובר לקרקע או על גבי דבר שאין גידולו מן הארץ.

שיטת הסוברים שאין דין מעמיד בשאר פסולי סיכוך

כתב העיטור (עשרת הדברות הלכות סוכה ח"ד, עמ' פב:) 'ועל דופני הבית שאין מסככין, הסכך כשר, שאין דבר המקבל טומאה'. כוונת דבריו ליישב את המנהג [שהובא בראשונים דלהלן] לסכך על הכתלים, שלכאורה כיון שאינם

כז. ובספר המכתם כתב 'שאף על פי שדופן סוכה כשר מכל דבר, הכא איכא למיגזר טפי משום דדמי שגם הסיכוך נעשה ממנה', ומשמע מדבריו שבסומך סוכתו על כרעי המטה יש יותר חשש שיבוא לסכך בה.

כח. ראה להלן שבדברי הפרי מגדים מבואר דלא כהשפת אמת, אלא שגם לרש"י יש לומר שאין מעמיד בפסולי דרבנן.

כט. ומדובר שיש בו ד' טפחים, וביאר החזון איש (סי' קמג אות א) שאף על פי שאין רגילות שיש בסולם ד' טפחים במקום אחד, אפשר להעמיד באופן שזה משלים לסכך פסול שיש בסוכה, או באופן שיש ב' טפחים מכאן וב' טפחים מכאן ואויר פחות מג' טפחים באמצע.

ל. ראה להלן באריכות בענין מעמיד דמעמיד.

לא. ובספר אור לציון (ח"ב מבוא ענף א) כתב שמוכח מכאן יסוד בשיטת השולחן ערוך בפסקיו. שאף על פי שבכמה מקומות שיש מחלוקת בין הראשונים הוא מכריע כצד אחד, מכל מקום במקום שראה שאין דברי החולקים דחויים לגמרי, חשש לדבריהם במקום שבקל יכול לעשות כמותם. ולכן בסולם חשש לסוברים שאין להעמיד בדבר המקבל טומאה, והסתפק אם יש לעשות כן לכתחילה, ואילו בסומך סוכתו בכרעי המטה שמדובר בדיעבד נקט כהמתירים להעמיד בדבר המקבל טומאה.

לב. הלכות חג בחג (פ"ז הערה 2).

לג. ראה להלן שבספר אור לנתיבתי (חלק אוהל מרים מילואים עמ' תשכא) הוכיח כדברי המנחת שלמה מדברי המהרי"ל.

ראויים לסיכון[לד], אין להעמיד בהם. וביאר שרק בדבר המקבל טומאה גזרו חז"ל שלא להעמיד את הסכך על גביו, אך בשאר פסולי סכך, אף באלו הפסולים מדאורייתא לא אסרו חז"ל להעמיד בהם את הסכך. וכן הביא המאירי (כב: סוד"ה זו היא) בשם יש מפרשים שנסתפקו בזה. ויש מן האחרונים[לה] שנקטו כן להלכה שמותר לסמוך את הסכך על רשת ברזל הקבועה בכותל, שכיון שהיא מחוברת לכותל אינה מקבלת טומאה. ומבואר שלא חששו מצד שהוא מעמיד בדבר שאינו גידולי קרקע.

ביאור שיטה זו לפי הצד שפסול מעמיד הוא מדינא

ויש שביאר[לו] את סברתם לפי שיטת רש"י שפסול מעמיד אינו מגזירה אלא מעיקר הדין, ולכך לענין דבר המקבל טומאה שהוא 'מין סכך' אלא שהוא פסול, יש לומר שכשהוא מעמיד את הסכך זה נחשב כאילו הסיכוך נעשה בסכך פסול, אך לענין דבר שאין גידולו מן הארץ, שאינו פסול בסכך אלא שאינו נחשב מין סכך כיון שאין גידולו מן הארץ, יש לומר שאינו גורם פסול בסכך על ידי שהוא מעמיד את הסכך. אמנם הקשה שמדברי המאירי נראה שנקט כהראב"ד שפסול מעמיד הוא מגזירה, ואפילו הכי הביא צד זה שפסול מעמיד נאמר רק בדבר המקבל טומאה, ולכאורה הרי גם בדבר שאין גידולו מן הארץ יש לגזור שמא יבוא לסכך בו.

ביאור שיטה זו לפי הצד שפסול מעמיד הוא מגזירה

וכתב[לז] לבאר שגם לפי הראב"ד יש לחלק, שבשאר הפסולים לא חששו חז"ל שיבוא לסכך בו, כיון שאנשים יודעים איזה מינים כשרים לסיכוך ואיזה פסולים, אך בדבר המקבל טומאה שהוא מין הכשר לסיכוך, ואנשים אינם יודעים הלכות טומאה אימתי יש לזה שם של 'כלי' ומקבל טומאה ואימתי לא, חששו חז"ל שאם יעמיד בדבר המקבל טומאה, יבוא גם לסכך בו.

השיטה שמעמיד פוסל אף בשאר פסולי סיכוך

אולם מדברי הראשונים דלהלן שדנו בשאר פסולי סכך אם יש בהם דין מעמיד, מבואר שלא רק על דבר המקבל טומאה גזרו חז"ל שלא להעמיד בו, אלא גם בשאר פסולי סכך.

המעמיד סוכתו על גבי אילן או בהמה

שהנה שנינו (כב:) 'העושה סוכתו בראש האילן או על גבי גמל כשרה, ואין עולין לה ביום טוב'. ובביאור האופן שבו העמיד את סוכתו על גבי האילן, ישנם ב' פירושים: א. רש"י (שם ד"ה שתים) והרמב"ן (מלחמת ה' כא:) פירשו שהעמיד את קרקעית הסוכה על האילן. ולכך אין עולין לה ביום טוב, שבכניסתו לסוכה הוא משתמש באילן. ב. רש"י (שבת קנד: ד"ה שתים) פירש שהעמיד את הסכך על גבי האילן[לח]. והטעם שאין עולין לה ביום טוב הוא מחשש שמא יבוא להניח חפצים על הסכך וזה נחשב כהשתמשות באילן עצמו מכיון שהסכך נתמך באילן. ובתוספות (שבת שם ד"ה שתים) הביאו את ב' הפירושים.

קושיית הראב"ד שנפסול מדין מעמיד

ומבואר בגמרא (כג.) שרבי יהודה חולק ופוסל סוכה העשויה על גבי בהמה, משום שאינה ראויה לשבעה, אהח 19/06/2018 ם טוב יש איסור מדרבנן להשתמש בה. וכתבו התוספות (שם ד"ה סוכה) שמאותו טעם, רבי יהודה פוסל גם סוכה העשויה על גבי האילן.

והקשה הראב"ד (השגות לבעל המאור, כא: ד"ה תרגמא) מדוע הוצרכה הגמרא לבאר שטעמו של רבי יהודה הוא משום שהסוכה אינה ראויה לשבעה, הלא לשיטתו שהסומך סוכתו על כרעי המטה פסולה, יש לפוסלה מצד שהיא עומדת על בעלי חיים או על מחובר, שהם דברים הפסולים לסיכוך[לט], והכל הולך אחר המעמיד.

תירוץ הבעל המאור שהלכה כחכמים

וכתב הראב"ד שבאמת מכח קושיא זו, הוכיח הבעל המאור שהלכה כחכמים, שאין פסול במה שהמעמיד עשוי מדבר הפסול לסיכוך, ולכן לגבי העושה סוכתו על גבי אילן או בהמה, נקטה הגמרא את הטעם שאינה ראויה לשבעה. אולם כתב שהבעל המאור הוכרח לפרש כן, לפי שהבין בדעת רבי יהודה שהפסול במעמיד בדבר המקבל טומאה, הוא מדינא, ולכן הוקשה לו, שאם הולכים אחר המעמיד, יש לפסול כאן מצד מעמיד.

תירוץ הראב"ד שלא גזרו בזה כיון שאינו מצוי

אבל הוסיף הראב"ד שלפי פירושו הנ"ל ביסוד פסול מעמיד, שהפסול הוא מגזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד, לא קשה מסוכה שעל גבי אילן או בהמה. משום שזה דבר שאינו מצוי, ובדבר שאינו מצוי לא גזרו רבנן. והנה הריטב"א (ד"ה וחד) והר"ן (על הרי"ף ד"ה ומאן) פירשו את דבריו, שאילן אינו ראוי ולא מצוי לסכך בו במחובר. ועל כן הקשו על דבריו, ממה ששנינו (יא.) 'הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס' שמשמע שמצוי לסכך במחובר. אמנם בלשון הראב"ד מבואר, שהטעם שאין זה מצוי, הוא משום שאינה ראויה ליום טוב[מ]. והיינו שאין זה מצד שהסיכוך 'באילן' אינו מצוי, אלא שהעושה סוכתו 'על האילן'[מא] אינו מצוי, משום שלא יוכל להשתמש בסוכה ביום טוב[מב]. ומבואר שמכיון שאופן זה של העמדת הסכך אינו מצוי, אף על פי שהחשש שמא יבוא לסכך באילן הוא כן מצוי, לא גזרו רבנן פסול מעמיד באופן זה, ולא חששו שיבוא לסכך באילן עצמו.

תירוץ הרמב"ן שהאילן הוי קרקע

הרמב"ן (מלחמות ה', הו"ד בריטב"א ובר"ן על הרי"ף) תירץ לפי פירושו הנ"ל שמדובר באופן שהאילן אינו מעמיד את הסכך, אלא הוא מעמיד את הדפנות שהם מעמידי הסכך. שבאופנים אלו הכשירו כיון שהמעמיד עושה רק מעשה קרקע בעלמא[מג].

מחלוקת האחרונים בדעת רש"י במעמיד על האילן

והנה רש"י (כד: ד"ה בין) פירש על מה ששנינו העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה כשרה 'ולא סמכה עליהן אבל הן דופנותיה'. וכתב הב"ח (סי' תרל ס"י) שטעמו הוא, שאם סמכה עליהן, הוי כסמכה בכרעי המטה[מד]. והוכיח כן ממה שכתבו התוספות (כג. ד"ה ורבי) לגבי עשאה לבהמה דופן לסוכה, שרבי יהודה מכשיר רק באופן שלא סמך את הסכך על גבה, כי אם סמך עליה, הוי כסומך בכרעי המטה. אולם המגן אברהם (סי' תרל ס"ק יד) כתב שטעמו של רש"י אינו כהב"ח, אלא לגבי אילן הטעם, שאם סמכה עליו אין עולין לה ביום טוב, ולגבי סמך על הבהמה הטעם, מפני שאין לה קבע, כפי שביארו התוספות (כא: ד"ה שאין).

לשיטת הב"ח בדעת רש"י חוזרת קושיית הראב"ד

וביאר המחצית השקל שמחלוקת הב"ח והמגן אברהם היא לשיטתם ביסוד פסול מעמיד, שהב"ח שנקט (סי' תרכט ס"ה ד"ה כתב הר"ן, סי' תרל סי"ד ד"ה סמך) שהפסול הוא מדינא ולא מגזירה, פירש את התוספות שדימו את הבהמה לסומך סוכתו בכרעי המטה, כהסובר שהפסול הוא מצד שמעמידה בדבר המקבל טומאה, ולכן יש הוכחה מבהמה לאילן, שהרי גם בבהמה יש לפסול מדין מעמיד, כיון שהכל הולך אחר המעמיד, ומשום כך גם באילן הפסול הוא מצד מעמיד. אבל המגן אברהם שסובר (סי' תרכט סק"ט) שפסול מעמיד הוא מגזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד, הרי שבבהמה לא שייך לפסול מדין מעמיד כיון שלא שייך לגזור שמא יבוא לסכך בבעלי חיים, ועל כרחך שכוונת התוספות לדמות את בהמה למטה, זה רק לפי הסובר שהפסול במטה הוא מצד שאין לה קבע [וכפי פירוש רש"י (כא: ד"ה שאין) שאין לה קבע זה מצד שהיא מטלטלת] שלפי זה גם בבהמה שייך לומר שאין לה קבע. וממילא אין הוכחה לאילן שהרי אילן אינו מטלטל. ולכך כתב המגן אברהם שהטעם באילן הוא מצד שאין עולין לו ביום טוב[מה].

לשיטת הב"ח בדעת רש"י חוזרת קושיית הראב"ד

ומבואר שנקט הב"ח שלשיטת רש"י העושה סוכתו על גבי האילן פסולה משום שמעמידה בדבר הפסול לסיכוך, כפי שהסומך סוכתו על גבי בהמה פסולה, והיינו משום שהכל הולך אחר המעמיד. וצריך עיון ממה שהקשה הראב"ד, מהמשנה של העושה סוכתו על גבי האילן או על גבי בהמה, שמבואר בגמרא טעם הפסול רק מצד שאינה ראויה לשבעה, ולא מצד מעמיד. ואין לומר שרש"י יפרש כהרמב"ן שבמשנה של הסומך סוכתו באילן מדובר בנעץ קונדסין, ולא בסומך הסכך ממש על האילן, שהרי רש"י (שבת קנד: ד"ה שתים) בלי לבאר הטעם.

לד. שהרי עפר פסול לסיכוך כפי שיתבאר להלן. אך אין לפסול מצד מחובר, שהרי דעת העיטור המובא בטור (סי' תרכו) שאם הסירו את הרעפים ונשארו העצים שהרעפים מונחים עליהם, העצים עצמם כשרים ואינם נפסלים מטעם מחובר.

לה. גינת ורדים (שו"ת או"ח כלל ד סי' ח), בית יהודה (שו"ת למהר"י עייאש סי' יז), הו"ד בבאר היטב ובשערי תשובה (או"ח סי' תרכו סק"ג) ונראה שמסכימים עמהם. וכן הביא בספר עיקרי הד"ט (סי' לב אות ו). ואף במהרי"ל דיסקין (שו"ת כתבים סי' נו) נקט כן. אמנם השדי חמד (אסיפת דינים, מערכת סוכה סי' ב אות ז) והכף החיים (סי' תרכו אות מ) הביאו את דברי הגינת ורדים, וכתבו שבספר בית השואבה השיג עליו שאסור להעמיד את הסכך על גבי דבר שאין גידולו מן הארץ.

לו. חלק שמואל (סי' כח אות ה).

לז. וכן כתב בספר באר חיים (עדס, סוכה סי' ב).

לח. הקרבן נתנאל (פ"ב סי' ד אות מ), הפני יהושע (כב: בתוד"ה שתים), הערוך לנר (שם ד"ה שתים) והחתם סופר (שבת קנד: ד"ה שתים) דנים מדוע רש"י שינה בפירושו.

לט. כפי ששנינו (יא.) לגבי אילן, וכן מבואר בגמרא (יב.) לגבי בעלי חיים.

מ. ונראה שהראשונים ראו את לשון הראב"ד שהובא ברמב"ן, ששם כתוב רק שאין זה מצוי,

פירש שמדובר בסומן את הסכך על האילן, ולא רק שסמך את קרקעית הסוכה על האילן[מ].

יישוב דעת רש"י

ובקרבן נתנאל (פ"ב סי' א אות ד) כתב שרש"י סובר כהבעל המאור שהלכה כחכמ[אהח19/06/2018]ך להעמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה, ודלא כהב"ח.

ובחזון איש (סי' קמג סק"ב ד"ה במלחמות) כתב ליישב, שבמחובר לא גזרו כיון שהוא מין כשר[מז]. וראה להלן לגבי המנהג לסכך על כותל אבנים אופן נוסף ביישוב שיטת רש"י.

בענין המנהג לסכך על הכתלים

כתב הרא"ה (כב: ד"ה שתים) וכן הביא הריטב"א (כא: ד"ה וחד) בשמו, שלפי הטעם שפסול מעמיד הוא מגזירה שיבוא לסכך במה שהוא מעמיד, מיושב מנהג העולם שסומכים את סכך סוכותיהם על הכתלים, אף על פי שהכותל הוא מעפר, שזה דבר הפסול לסיכוך[מח]. מכיון שבעפר אין את החשש שיבוא לסכך בו, שכולם יודעים שעפר קבוע הוא לבית דירה ופסול לסכך, ואין לגזור בו.

ובר"ן (על הרי"ף כא: ד"ה ואע"פ) כתב זאת כשני תירוצים: א. שאין מצוי לסכך בכיוצא בהן. ב. שכולם יודעים שבאופן זה בית דירה מיקרי ולא סוכה. ונראה שאין כאן תירוץ נוסף, אלא שיש כאן ב' חששות: א. שיבוא לסכך באבנים ועפר כעין סכך. ב. שיבוא לעשות ממש תקרה מאבנים. ועל זה ביאר הר"ן שמצד החשש שיסכך באבנים כעין סכך, לא חששו כיון שאין מצוי לסכך כך. ומצד החשש שיבוא לעשות ממש תקרה [שבזה לא שייך לומר שאין זה מצוי, שהרי ודאי שמצוי לעשות תקרה מאבנים ועפר[מט]] יש לומר שלא חששו מכיון שכולם יודעים שאין זה סוכה אלא בית דירה.

ומכל מקום הוסיפו הראשונים שממידת חסידות יש שנהגו להעמיד בכתלים, דפנות של קנים, משום היכר, שלא יהא נראה כסומך על הכתלים לגמרי[נ].

דעת הרא"ש בזה

אבן הרא"ש (פ"ב סי' א) הקשה על המאן דאמר שהוא מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אם סיכך על מחיצות אבנים תהיה פסולה, הואיל והעמיד את הסיכוך בדבר שאין גידולו מן הארץ, ונשאר בקושיא. וכתבו הב"ח (שם) והקרבן נתנאל (פ"ב סי' א אות ג) שא[אהח19/06/2018]ל תירץ כפי שתירצו הראשונים שבכותל אבנים אין לגזור שמא יבוא לסכך בהם, משום שאין מצוי לסכך בהם, נראה שהוא סובר שפסול מעמיד אינו משום גזירה, אלא מדינא אין להעמיד בדבר שאין מסככין בו, וכפי שפירש רש"י שזה נחשב כאילו סיכך בדבר הפסול לסיכוך.

והוסיף הב"ח שלפי זה נראה שמעיקר הדין אין לסמוך את הסכך על דבר שאין גידולו מן הארץ, מכיון שהכל הולך אחר המעמיד, ולכן מדינא צריך לעשות עמודים של קנים ולסמוך את הסכך עליהם, ולא רק ממידת חסידות. ומה שמבואר בגמרא (ב.) שסוכה שיש לה מחיצות של ברזל כשירה, זהו באופן שרק המחיצות הם של ברזל, אך מעמידי הסכך הם קנים שכשרים לסיכוך. ונמצא לפי דבריו שאין לנהוג כפי שהביאו הראשונים שסומכין את הסכך על הכתלים.

אולם דבריו צריכים עיון, שהרי הרא"ש נקט להלכה כהסובר שפסול הסומך סוכתו בכרעי המטה הוא מצד שאין לה קבע, ולא מצד מעמיד. ואף בשיטת רש"י כתב הקרבן נתנאל (שם אות ד) שדעתו כהבעל המאור שהלכה כחכמים, שמותר להעמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה, ודלא כהב"ח.

חילוק בין מעמיד שהוא גם דופן לשאר מעמיד

ובשפת אמת (כא: ד"ה מפני') כתב ליישב את המנהג, שיש לחלק בין יתידות שכל מהותם היא להעמיד את הסכך, למחיצות שבאו להכשיר את הסוכה ורק ממילא הסכך נסמך עליהם. שבאופן שכל נתינת הדבר המקבל מצד מעמיד. ועוד שלפי טעם זה אם נעץ קונדסין באילן וסיכך על גבן כשרה דהוי מעמיד דמעמיד, ולכך נקט טעם ששייך בכל אופן.

מו. וגם לרש"י כאן שפירש כהרמב"ן, ראה להלן אם שייך לומר את סברת הרמב"ן שלא גזרו על מעמיד דמעמיד, לשיטת רש"י.

מז. אבן לדבריו צריך עיון מגמל, שאינו מין כשר לסכך. ובספר אבני ישפה (ח"ה או"ח סי' פח ענף ב) נראה שהבין כוונתו כדברי העיטור הנ"ל שהפסול של מעמיד נאמר רק בדבר המקבל טומאה.

מח. כמבואר בריטב"א (יב. ד"ה אלא) שעפר פסול משום: א. שאינו גידולי קרקע. ב. שאין זה צל וסכך אלא בית דירה והמסכך בו בעלמא בטלה דעתו. וכן כתב הר"ן (על הרי"ף טו. ד"ה תקרה) שעפר פסול משום שאינו גידולי קרקע.

מט. כפי ששנינו (טו.) 'תקרה שאין עליה מעזיבה' וכן שנינו (כח.) 'ופיחת את המעזיבה', והיינו שהיו נותנים נסרים ועליהם מעזיבה של טיט ועפר.

נ. בספר מקראי קודש (סוכות ח"א סי' כא, הערות הררי קודש הערה 2) כתב לדמות זאת לגזירת שמא יחתה בגחלים, שמבואר בירושלמי (שבת פ"ג ה"א) שאם קוטם, היינו שנתן אפר על הגחלים, סגי בקטימה כל דהו, מכיון שעצם נתינת האפר הוי היכרא שלא יבוא לחתות. והוא הדין יש לומר כאן לגבי הגזירה שמא יבוא לסכך בדבר המעמיד, שמועיל היכר בלבד. אמנם במנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' מז אות ג, מהדו"ח תנינא סי' נה) כתב שאין להוכיח מכאן שמועיל היכר בדין מעמיד, והיינו שאם יעמיד שפוד ברזל שאסור לסכך בו, לא יועיל שיניח עליו קנה של עץ להיכר, שסוף סוף נראה כמונח על השפוד אלא שהקנה חוצץ בין השפוד והסכך. ורק כאן שאינו מעיקר הדין וכמו שכתב הר"ן, סגי בזה.

נא. שהוקשה לו על פירוש רש"י שלכאורה זה מפורש במשנה 'אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה'.

נב. ברכת אברהם (כא: אות ב).

נג. והוסיף שיסוד זה כתוב בתרומת הדשן (שו"ת סי' פט) והובא בבית יוסף (סו"ס תרכו ד"ה כתוב בתרומת).

נד. לשיטת הרמב"ן הסובר שהמעמיד את הסכך על גבי אילן פסול מדין מעמיד, ורק במעמיד קרקע הסוכה על האילן כשרה דהוי מעמיד דמעמיד.

נה. והב"ח שם לשיטתו שיש לחשוש לשיטת רש"י שפסול מעמיד הוא מדינא, ולפיכך אין לסמוך את הסכך על מחיצת אבנים, ודלא כהראשונים דלהלן שכתבו שהפסול הוא מגזירה, ובכותל אבנים אין את הגזירה. אכן לפי זה תמהו בספר מקוה המים (ח"ג סי' נה) ובשלמי תודה

טומאה זה לצורך הסכך, גזרו בו כדי שלא יבואו לסכך בו. אבל בדפנות פסולים שעליהם מונח הסכך, כך היא המצוה ואין לגזור בזה. ובזה ביאר את מה שאמר אביי 'אבל סיכך על גבי המטה כשרה', שכל הפסול במשנה זה באופן שהמטה באה רק כדי לסמוך את הסכך, אבל באופן שהמטה משמשת כדפנות וסיכך עליה הסוכה כשרה.

אכן הוסיף השפת אמת שפירושו הוא אינו כפירוש רש"י (ד"ה אבל) שפירש שמה שהכשיר אביי, זהו רק באופן שסיכך על יתידות, ולא סמך את הסכך על המטה, אך בסמך על המטה, פסולה[נא]. עוד יש להעיר שגם בראשונים הנ"ל שהעמידו את המשנה שהכל כשרים לדפנות באופן שלא סמך את הסכך על גבי הדפנות הפסולות, מבואר דלא כהשפת אמת שהתיר להעמיד על דפנות פסולות.

חילוק בין כותל ואילן שהם חלק מהקרקע לשאר מעמיד

ובאמת יש שכתב[נב] ליישב את המנהג לסכך על הכתלים, וכן את המשנה של העושה סוכתו על האילן, גם לשיטת רש"י שפסול מעמיד הוא מדינא. לפי מה שנתבאר לעיל שיסוד שיטת רש"י בדין מעמיד אינו משום שדין הסכך כדין המעמיד, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. אלא להיפך שהמעמיד חשיב כסכך עצמו, שכיון שהסכך נסמך עליו, אנו רואים כאילו הוא מצורף לסכך וזה נחשב כאילו המעמיד גם סכך, ולכן צריך מעמיד כשר. ולפי זה יתכן שכל זה שייך במעמיד על הארץ עמודים מדבר המקבל טומאה או שאר פסולי סכך ומסכך עליהם, שהכל נשען עליהם ונעשה חלק מהסיכוך. אבל בכותל הרי זה מחובר לקרקע והוי חלק מהקרקע, וגם אם בנה את הכותל כדי להשען עליו סכך, הרי זה מתחבר לקרקע ונעשה חלק ממנה, ושוב כל זה המקום שעליו מביאים את הסכך, וכעושה סוכתו בבור שבודאי אין הכותל חלק מהסכך גם אם מעמידו. ועל דרך זה יש לומר באילן, שהרי הוא מחובר לקרקע וכקרקע דמי, והוא חלק מהמקום שעליו הניחו את הסכך, ולא שייך לתת לו דין סכך. והרא"ש שהקשה על רש"י מכותל אבנים, ומכח זה נקט להלכה שאין פסול במעמיד, סבר שמעמיד זו הלכה מחודשת, שאסור גם שהסכך יהא מונח על דבר המקבל טומאה, ולא מצד שמצורף לסכך, שאין סכך אלא מעליו, וכל השאר דין מחודש שאסור להיות נשען על דבר המקבל טומאה.

העושה סוכתו על כותל מחובר

והנה המהרי"ל (שו"ת סי' קנז שאלה ט) תמה איך מניחים את מעמידי הסכך בחלון כותל מחובר או כותל אבנים, הלא הוא מעמיד במחובר. ומבואר שמלבד קושיית הראשונים מכותל אבנים שפסולו מצד שאינו גידולי קרקע, הוקשה לו מכותל מחובר שפסולו מדין מחובר. וכתב המהרי"ל שמוכח מזה שהלכה כהסובר שמותר להעמיד בדבר הפסול לסיכוך, כמו שכתב הרא"ש.

אך ברבינו מנוח (סוכה פ"ד הט"ז) כתב ליישב, שכותל אינו נחשב מחובר, מכיון שהיה תלוש, ותלוש ולבסוף חיברו כשר לסכך, משום שדינו כתלוש. וכן תירץ המגן אברהם (סי' תרכט ס"ק יא)[נג]. ובפרי מגדים (שם אשל אברהם ס"ק יא) הוסיף שבגמרא (חולין טז.) מבואר שרק כותל של מערה שמתחילתו היה מחובר, נחשב מחובר, אך שאר בנין אבנים נחשב תלוש.

ובב"ח (סי' תרכט ס"ה) כתב שיש לחלק בפסול מחובר, בין מעמיד על כותל מחובר למעמיד על אילן[נד], שכותל מחובר אינו פוסל מתורת מעמיד, מאחר שאי אפשר לסכך בו בעודו מחובר, שהרי אם היו עושים ממנו סכך לא היה מחובר, אך באילן שלפעמים מסככין בו בעודו מחובר, יש בו דין מעמיד. אך הוסיף הב"ח שכל זה רק אם הכותל עשוי מדבר שגידולו מן הארץ, אך אם זה כותל אבנים, הגם שאי אפשר לסכך בו במחובר, מכל מקום כיון שגם כשיסכך בו בתלוש, פסול הוא מצד עצמותו לפי שאין גידולו מן הארץ, לפיכך פוסל גם כן מתורת מעמיד[נה].

מעמיד על דבר גזול

הפרי מגדים (ס״ תרלז משבצות זהב סק״ד) כתב שכיון שגזל פסול הן בסכך הן בדפנות[ני], אם אחד השאיל לחבירו קרשים להעמיד עליהם את הסכך, והוא השאילן לחבירו שלא מדעתו, יש לומר שכיון שאין השואל רשאי להשאיל, הוי גזל והסוכה פסולה. ולא מבעיא לשיטת הסובר שהולכים אחר המעמיד, אלא גם לסוברים שבסכך פסול אין הולכים אחר המעמיד, יתכן שגזל חמור יותר.

ובאגרות משה (שו״ת ח״א ס״ פא) הוסיף שאפילו אם המסמרים שמעמידים את הדפנות גזולים ובלא זה לא יוכלו הדפנות להתקיים, הרי זה בכלל סוכה גזולה[נז].

ג. מעמיד בפסולי סיכוך דרבנן

הנה ביארנו דין מעמיד בשאר פסולי סיכוך שמדאורייתא, אך יש לדון במעמיד על גבי פסולי סיכוך מדרבנן, האם גזרו שגם לא להעמיד בהם או שזו גזירה לגזירה.

מעמיד על גבי חבילי עצים

שנינו (יב.) ׳חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהם, וכולן כשרות לדפנות׳. ומבואר שאפשר לעשות את הדפנות מחבילי עצים הפסולים לסיכוך. וכתבו הראשונים[נח] שלפי הסובר שאין להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה, אם עשה את הדפנות מחבילי עצים, לא יעמיד את הסכך עליהם. והנה הריטב״א (יא: ד״ה וכולן, כא: ד״ה וחד) בתירוצו הא׳ כתב כדברי הראשונים הנ״ל. אך בתירוץ ב׳ כתב שכיון שמשנה זו מדברת על חבילי עצים שהאיסור לסכך בהם הוא רק מגזירה דרבנן, יש לומר שרק באופן זה התירו לעשות הדפנות מדבר הפסול לסיכוך[נט]. שמכיון שגם האיסור של מעמיד בדבר המקבל טומאה הוא מגזירה דרבנן, לא אסרו להעמיד בדברים שפסולים לסכך רק מדרבנן, כיון שזו גזירה לגזירה. ובביאור הגר״א (סי׳ תרל ד״ה כל) בהיאך להלכה[ס]. והובאו דבריו במשנה ברורה (סי׳ תרל ס״א ביאור הלכה ד״ה כל).

ובשפת אמת (ד״ה הסומך) כתב שכל דברי הריטב״א יתכנו לפי הראשונים שהפסול במעמיד הוא רק מגזירה דרבנן, שאז שייך לומר שלא גוזרים גזירה לגזירה. אבל לשיטת רש״י שהפסול במעמיד הוא מדאורייתא, שהכל הולך אחר המעמיד, אי אפשר לומר כן. אולם בפרי מגדים (משבצות זהב ס״י תרלא סק״ו) מבואר שגם לרש״י יש ליישב כן, משום שדין זה שהכל הולך אחר המעמיד הוא גם מדרבנן[סא], ואם כן הוי גזירה לגזירה.

מעמיד בדבר המקבל טומאה מדרבנן

כתב המגן אברהם (ס״ תרכט ס״ק יא) ׳ודע דכל כלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו איזה דבר, מקבל טומאה דדמי לבית קיבול [כפי שכתבו התוספות (ה. ד״ה מסגרתו) שהוא מקבל טומאה מדרבנן] ואם כן אין להניח מרה ומגריפה על הסוכה׳[סב]. ובביכורי יעקב (ס״ק יד) נקט שכוונתו לפסול מדין מעמיד, וכן נראה במשנה ברורה (ס״ק כה) שהוסיף על דבריו בזה הלשון, אין להניח וכו׳ להחזיקו ׳או תחת הסכך להעמיד הסכך׳, וכן כתב המנחת שלמה (שו״ת ח״א ס״י כג) שממה שהמגן אברהם כתב זאת בס״ק י״א משמע קצת דקאי לענין מעמיד. ומבואר שגם להעמיד בדבר המקבל טומאה מדרבנן אסור.

ויש שהעירו[סג] שלכאורה ממה שהביא בביאור הלכה (סי׳ תרל ס״א ד״ה כל) את דברי הגר״א שנקט שבדרבנן אין פסול מעמיד כיון שזו גזירה לגזירה, משמע שנוקט כן להלכה, ואילו כאן משמע שגם בפסול דרבנן גזרו שלא להעמיד.

ותירצו על פי סברת הפרי מגדים (משבצות זהב סק״א, אשל אברהם ס״ק כב) לגבי שעת הדחק, והיינו שבמגן אברהם (ס״ק כב) מבואר, שבאופן שאין לו במה לסכך, מותר לסכך בדבר הפסול מדרבנן, וכתב הפרי מגדים (שם), שיש לחלק בין דבר הפסול מגזירה שגזרו בדיני סוכה לדבר המקבל טומאה מדרבנן, שבכל פסולי דרבנן מסככין, משום שלא העמידו את דבריהם בשעת הדחק לבטל מצוה מהתורה, אך בדבר טמא מדבריהם אין להקל, כיון שלא גזרו כאן ביחוד בסוכה, אלא גזירתם היא בדיני טומאה, וממילא חל עליו הדין שהוא פסול לסכך. ועל פי זה יש לומר גם לענין גזירה לגזירה, שבדבר המקבל טומאה מדרבנן אין זו גזירה לגזירה, כיון שקבלת הטומאה אינה שייכת לדיני סוכה, וכשגזרו שלא לסכך בשברי כלים, ממילא נכללו גם שברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן.

מעמיד בשברי כלים

מצינו בגמרא (טו:) בשם רבי אמי בר טביומי שאסור לסכך בשברי כלים, ואף על גב שאינם מקבלים טומאה, מכל מקום כיון שהם באו מכלי, גזרו רבנן שלא לסכך בהם[סד]. וכן פסק השולחן ערוך (סי׳ תרכט ס״ב)[סה]. ולענין מעמיד, כתב השפת אמת (ד״ה הסומך) שלכאורה מלשון רש״י (ד״ה בכרעי) שפירש את המשנה בסומך סוכתו על ׳מטה שלמה׳[סו], מדויק שדווקא בכלי שלם גזרו שלא להעמיד, אך בשברי כלים מותר להעמיד. והביאור הוא כפי שכתב הריטב״א הנ״ל שבפסולי סיכוך דרבנן הוי גזירה לגזירה. אולם כתב שכל דברי הריטב״א יתכנו לפי הראשונים שהפסול במעמיד הוא רק מגזירה דרבנן[סז]. אבל לשיטת רש״י שהפסול במעמיד הוא מדאורייתא אי אפשר לומר כן[סח]. ועל כרחך צריך לומר שלשיטת רש״י אסור להעמיד גם בשברי כלים.

ומה שפירש במטה שלמה זה רק למאן דאמר מפני שאין לה קבע.

ובמהרי״ל (מנהגים הלכות סוכות אות ז) כתב ׳כל דבר המקבל טומאה אסור לסכך בו, לכן יזהר כל אדם שלא להניח סולם או שברי כלים של ספסלים וקתדראות על הסכך להחזיק את הערבה, דחיישינן שמא נטמאו

(סוכות ס״י כו אות ג) הרי כל סברת הב״ח לחלק בכותל בין פסול מחובר לפסול דבר שאין גידולו מן הארץ, שייכת רק לפי הראשונים שהפסול הוא מגזירה, שאז יש לחלק בין כותל עץ שאין חשש שיבוא לסכך בו כיון שהוא מחובר, למחיצת אבנים שפסולה גם בתלוש, שיש חשש שיבוא לסכך בה. אבל לפי דעתו שנקט שהפסול הוא מדינא ולא מטעם גזירה, לא שייך לחלק בין כותל למחיצה. ומלבד זאת קשה שהמהרי״ל מקשה גם מהמנהג לסכך בכותל אבנים, וצריך עיון.

נו. כן מבואר בתוספות (לא. ד״ה אבל) והר״ן (יב: ד״ה והך) שמדאורייתא אם גזל עצים וסיכך בהם לא יצא. ומפני תקנת השבים אמרו חז״ל כפי שנפסק בשולחן ערוך (סי׳ תרלז ס״ג) שאם מחזיר את דמי העצים יצא. ולפי זה כתב המשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד״ה ואם) שהפרי מגדים מדבר באופן שהשואל השני לא ישלם עבור העצים, וישאר תשמישו בתורת גזילה. אבל אם ישלם לו לא גרע מאילו הוא עצמו גזלו, דאינו משלם לו אלא דמי עצים ויצא ידי חובתו בהסוכה.

נז. וכן כתב במועדים וזמנים (ח״א סי׳ פד בהג״ה).

נח. ראה (ד״ה מאי טעמא), ר״י מלוניל (ד״ה הסומך), ר״ן (על הרי״ף ד״ה ומאן) ומאירי (ד״ה המשנה).

נט. באור זרוע (ח״ב סי׳ רפט סוף אות ב) גם פירש שהמשנה הכשירה דווקא בחבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים, שהם פסולים לסיכוך רק מדרבנן. אך מדבריו נראה שהוצרך לכך לא מצד שהדפנות הם המעמיד של הסכך, אלא זהו מצד עצם כשרות הדפנות, שיש דין שלא לעשותם מדבר הפסול לסיכוך מדאורייתא, כגון מדבר המקבל טומאה או מדבר שאין גידולו מן הארץ. וכפי שכתוב בירושלמי (פ״א ה״ו) ׳רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה כתיב (שמות מ ג) ׳וסכת על הארון את הכפורת׳, מיכן שהדופן קרוי סכך, מיכן שעושין דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה׳ [כן גרס האור זרוע, אולם לפנינו הגירסא ׳מדבר המקבל׳, וראה בביאור הגר״א (סי׳ תרל ד״ה כל)]. ורק בדברים הפסולים לסיכוך מדרבנן הכשירה המשנה לעשות את הדפנות. וראה בב״ח (סי׳ תרל ס״א) שכתב לחוש לדבריו.

ס. אלא ששם כתב זאת בשם הרשב״א, אך כבר נודע שהחידושים שנדפסו בז׳ שיטות להרשב״א למסכת סוכה הם מהריטב״א.

סא. ראה לעיל שענין זה תלוי בשני הפירושים של רש״י (ר״ה יט. ד״ה יהודה, ע״ב ד״ה וחכמים) אם הנידון בסוגיא של כלי זכוכית הוא לגבי חזרת טומאה ישנה מדרבנן או לגבי טומאה חדשה מכאן ולהבא שזה מדאורייתא.

סב. בדברי המגן אברהם לא מבואר אם כוונתו לפסול מצד סכך פסול או מצד מעמיד, שהרי המגן אברהם כתב את דבריו על מה שכתב הרמ״א שאין להניח סולם על הסכך להחזיקו, ובביאור הנידון בסולם כתב (שם סק״ט) ב׳ אופנים: א. מצד שהסולם הוא סכך פסול. ב. מצד שהסולם הוא מעמיד [ובדבריו (סק״י) נראה שחשש לצד א׳] ואם כן כאן יש לעיין מצד מה כוונתו לפסול בהניח מרא ומגרפה.

סג. שונה הלכות (סי׳ תרכט ס״ט) והלכות חג בחג (סוכה פ״ו הערה 38).

סד. ובטעם הגזירה פרש״י (ד״ה בבלאי) ׳כיון דמכלי קאתו גזרו בהו רבנן׳. וביאר הלבוש כיון שנדחו מהכשרן אין חוזרין להכשרן. והרמב״ם (סוכה פ״ה הל״ז) כתב ׳שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו׳. וביאר במעשה רוקח שלפי רש״י פסולו הוא מעיקר הדין שעשאום ככלי עצמו, אך לרמב״ם הוא רק משום גזירה. ולהלן תתבאר הנפקא מינה.

סה. ונחלקו הפוסקים אם מותר לסכך בשברי כלים שבשלמותם היו מקבלים טומאה רק מדרבנן. שבספר יראים (ס״י תכא) הוכיח ממחצלת של שיפה ושל גמי שנפחתו מכשיעור, שאין מסככין בשברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן. וכן כתב המגן אברהם (שם ס״ק יא) שאין להניח על הסוכה מרה ומגריפה ואפילו נשברה, משום שכל כלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו דבר, מקבל טומאה מדרבנן דדמי לבית קיבול, ולכן גם שבריו פסולים לסיכוך. אולם הפרי מגדים (שם משבצות זהב סק״ה-ו), הביכורי יעקב (שם סק״ג), בית השואבה (אות יא) והאבני נזר (ס״י תעג) כתבו שאין פסול לסכך בשברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן, כיון שזו גזירה לגזירה [ובדעת המשנה ברורה צריך עיון, שבסק״ח הביא את הפרי מגדים שהתיר, ובסק״י הביא את המחלוקת, וסיים שבשעת הדחק יש להקל. ובס״ק כ״ה כתב לאסור. וראה במנחת יצחק (שו״ת ח״א ס״י פב אות ח) ובמנחת שלמה (שו״ת ח״א סי כג) מש״כ בזה]. ובביאור סברת האוסרים, כתב בספר הלכות חג בחג (סוכה עמ׳ קסג) לפי שיטת רש״י שנתבארה בהערה הקודמת שפסול סיכוך בשברי כלים אינו מגזירה, אלא מעיקר דינא שכל שהיה כבר כלי לא נפקע פסולו אף על פי שנשבר, דרבנן העמידוהו על דינו הראשון, אם כן לא שייך לומר בזה גזירה לגזירה, דעשאוהו כמעיקרו קודם שנשבר. ובעוד אופן יש לבאר, לפי מה שביארו השונה הלכות וההלכות חג בחג, לגבי מעמיד בדבר המקבל טומאה מדרבנן, שאין זו גזירה ביחוד בסוכה, אלא גזירתם היא בדיני טומאה, וממילא חל עליו הדין שהוא פסול לסכך. ועל פי זה יש לומר גם לענין מסכך בשברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן, שכשגזרו שלא לסכך בשברי כלים, ממילא נכללו גם שברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן.

סו. כלשון רש״י כתוב גם בספר המכתם וז״ל ׳שהמטה בנויה כמות שהיא על ראשה ועל כרעיה, שהיא כלי שלם ומקבלת טומאה׳.

סז. ובזה מבואר ספר המכתם שסובר כרוב הראשונים בזה.

סח. ראה לעיל שבדברי הפרי מגדים מבואר דלא כהשפת אמת, אלא שגם לרש״י יש לומר

במדרס[סט]. והרמ"א (סי' תרכט ס"ז) הביאו להלכה. ונחלקו האחרונים בטעמו, שבביאור הגר"א (סי' תרכט ד"ה והוא הדין) ביאר שהאיסור הוא מצד מעמיד[ע]. ולכן תמה שהרי דעת המהרי"ל (שו"ת סי' קנז אות ט) להלכה שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה[עא]. אך בבית השואבה (פ"א סי' ו אות נא) כתב שמזה גופא מוכח שאין זה טעמו של המהרי"ל, אלא טעמו הוא כמו שכתב הט"ז (ס"ק יא) שכשמניח את הכלים על הסכך, יש חשש שהרואה יבוא להרבות בהם ולסכך בהם, אך כשמעמיד את הסכך עליהם לא חיישינן. ומבואר לפי דברי הגר"א שאסור להעמיד את הסכך בשברי כלים שבאו מכלים שנטמאו. והיינו שפסול מעמיד נוהג גם בפסול דרבנן.

ובתרומת הדשן (שו"ת סי' צא) לכאורה גם כן משמע שאין להעמיד בשברי כלים, שכתב להתיר לחבר את הכלונסאות במסמרים ובבלאי בגדים, על פי הרא"ש שנקט להלכה שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. ומשמע שלדעת האוסרים היה אסור להעמיד גם בבלאי בגדים. והרי מבואר בגמרא (טז.) שבלאי בגדים הם שברי כלים, שהם מטלניות שאין בהם ג' על ג'. ומוכח שאין להעמיד בשברי כלים. אולם בקהלות יעקב (סי' יז) כתב שאינו מוכרח שהתרומת הדשן נתכוין לאותם בלאות שאין בהם ג' על ג', שיש לומר דאורחא דמילתא נקט בלאי בגדים, שבבגדים שלמים אין קושרים סוכה, וכוונתו אפילו לבלאי בגדים המקבלים טומאה מדאורייתא שהם ג' על ג' או יותר.

מעמיד בשברי כלים שהיו מקבלים טומאה רק מדרבנן

והנה במגן אברהם הנ"ל שכתב שאין להניח מרה ומגריפה על הסוכה, הוסיף שהוא הדין בנשברה. והיינו שגם שברי כלים שהיו מקבלים טומאה מדרבנן, אין להניחם על הסוכה. ולעיל הבאנו שהביכורי יעקב (ס"ק יד) ביאר את דבריו מדין מעמיד. וכן הוא במשנה ברורה (ס"ק כה). ומבואר שגזירת מעמיד היא אף באופן שיש ג' דרבנן: א. שטומאת הכלי מדרבנן. ב. שהוא נשבר ואינו מקבל טומאה. ג. שאינו מסכך בו אלא רק מעמיד בו.

ותמה הביכורי יעקב הלא זו גזירה לגזירה[עב]. וכן חוזרת הקושיא על המשנה ברורה מדבריו בביאור הלכה (סי' תרל ס"א ד"ה כל) שנקט כהריטב"א שלא גזרו במעמיד בפסולי דרבנן משום שזו גזירה לגזירה, מדוע במעמיד בשברי כלים כתב בפשיטות לאיסור. וכאן לא שייך לחלק כנ"ל בדין מעמיד בדבר המקבל טומאה מדרבנן, על פי סברת הפרי מגדים, בין פסולי דרבנן בדיני סוכה לדבר המקבל טומאה. שהרי כאן שתי הגזירות הם מיוחדות בדיני סוכה, הא' דין מעמיד, והב' גזירת שברי כלים.

ובאבן ישראל (ח"ט סי' סג עמ' קיח) נקט שכוונת המגן אברהם בדין מרה ומגריפה, היא רק כלפי כשרותו לסכך, אך לא מצד מעמיד. ועל כן כתב שאפשר שכוונת המשנה ברורה שגם עתה לאחר שנשבר הוא עץ רחב, וגם עתה מקבל טומאה, ולא משום שהיה מקבל טומאה. וכן כתב במנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' כב).

אמנם יתכן לומר על פי הסברא שהוזכרה בקהלות יעקב (סי' יז) שבמעמיד בשברי כלים יש לומר שאין זו גזירה לגזירה, מכיון שבשתי גזירות אלו הטעם הוא שמא יבוא לסכך בדבר המקבל טומאה. והיינו שגזירת מעמיד בדבר המקבל טומאה, היא מחשש שיבוא לסכך בו. וכן גזירת שברי כלים היא כדי שלא יבוא לסכך בשלמים המקבלים טומאה. וכיון ששתי הגזירות הם שאין מעמיד בפסולי דרבנן.

למיגדר מילתא שלא יבוא לסכך בדבר המקבל טומאה, כולה כחדא גזירה, ואין זו גזירה לגזירה.

ובאופן אחר יש שביאר[עג] על פי פירוש רש"י (טו: ד"ה בבלאי) שטעם הגזירה הוא 'כיון דמכלי קאתו גזרו בהו רבנן'. וביאר הלבוש כיון שנדחו מהכשרן אין חוזרין להכשרן. וכתב המעשה רוקח (סוכה פ"ה הל"ז) שלרש"י הפסול הוא מעיקר הדין שעשאום ככלי עצמו. והיינו שגדר הגזירה בשברי כלים הוא שהחשיבום כדבר המקבל טומאה, וממילא יש לומר שהם בכלל גזירת מעמיד.

מעמיד בכלים שנתחברו לכותל

הביכורי יעקב (סי' תרכט ס"ק לב) דן בנסרים פחותים מד' טפחים שראויין למדרס כגון שעובין טפח וחקק בהם בית מושב [שהם פסולים לסיכוך מהתורה, מטעם שהם ראויים לקבל טומאה] אם קבען במסמרים ובנה עליהם[עד], שכבר אינם ראויים לקבל טומאה, ומן התורה ודאי כשרים[עה], האם יש לפוסלם מדרבנן לסיכוך כפי שגזרו בשברי כלים, שהואיל ובאו מכלים המקבלים טומאה אין לסכך בהם. או שנאמר שדווקא בכלים שבורים שעדיין כלים הם כשהיו, רק שלא ראויין עוד לקבל טומאה גזרו, אבל כשקבעם בבנין בטלו לגבי בית ועדיפי.

ולפי זה יש שכתב[עו] שלפי המשנה ברורה הנ"ל שנקט שפסול שברי כלים הוא גם לענין מעמיד, יש לדון גם באופן הנ"ל לענין מעמיד, והיינו כלי עץ המקבלים טומאה, שחיברם לכותל, באופן ששוב אינם ראויים לקבל טומאה, האם מותר להעמיד על גבם או לא.

מעמיד בנסר רחב ד'

הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק יא) הביא צד זה שבמעמיד בדבר הפסול מדרבנן, כגון בנסר רחב ד' טפחים, לא גזרו, דהוה גזירה לגזירה, אך נשאר בצריך עיון. ולכן כתב שראוי לכל ירא שמים לא לעשות את המעמיד מנסרים הרחבים ד'. ובאמרי יושר (אריק, ח"א סי' מג) הסכים[עז] עם דברי הפרי מגדים שאסור להניח את הסכך על גבי נסר רחב ד' טפחים. ויש שהעיר[עח] שלפי זה נמצא שאין להעמיד את הסכך על דפנות הסוכה כשהם רחבים ארבעה, שהרי אפילו בהפכן על צידיהן קיי"ל (יד:) שהם פסולים לסכך. ולהחזון איש (סי' קמג סק"ב) אפילו אם יעמיד עליהם כלונסאות, ועליהם הסכך גם יהא פסול משום מעמיד דמעמיד.

אולם הביכורי יעקב (ס"ק יד) כתב על דבריו שחומרא יתירא היא, שהרי זו גזירה לגזירה. ועוד הקשה שלענין לסכך בשבר כלי, מכלי שהיה מקבל טומאה רק מדרבנן, כתב הפרי מגדים (משבצות זהב סק"ה-ו) בפשיטות שאין קפידא מטעם זה. וכן נקט הבית השואבה (פ"א סי' ו אות מה) שמותר להעמיד על גבי נסר רחב ד'.

מעמיד בדבר שהמנהג לא לסכך בו

השולחן ערוך (סי' תרכט ס"ח) כתב שנסרים שאין ברחבן ארבעה טפחים, כשרים, אך 'נהגו שלא לסכך בהם כלל'. וביאר המשנה ברורה (ס"ק מט) שהמקור למנהג זה הוא מהסמ"ק (מצוה צג) שכתב שאף על פי שאין בהם את גזירת תקרה, יש לחוש שמא יסכך בהם באופן של קביעות שלא יכנסו גשמים. ועל פי דברי הסמ"ק כתב הב"ח (סי' תרכט ס"א ד"ה ועכשיו) שאין להשתמש בעצי הלאט"ש [עצים דקים שמעמידים עליהם את הרעפים] כסכך. אך מכל מקום כתב שנוהגין להעמיד עליהם את הסכך.

והביאו בשם החזון איש שהורה, שאף שאין לסכך בפלפונים[עט], מחמת מנהג הסמ"ק[פ], מכל מקום מותר להעמיד בהם את הסכך. ומבואר שאף שאין מסככין בהם, אינם פוסלים מדין מעמיד. ולכאורה מוכח שאין פסול מעמיד בפסולי דרבנן. אמנם יש שכתב שאין להוכיח כן, משום שכאן אף שהכל הולך אחר המעמיד, כיון שלדבר המעמיד יש את חשיבות עיקר הסכך.

עב. ובתוך קושייתו הוסיף שאף אם נאמר כדעת הב"ח שפסול מעמיד הוא מדאורייתא, הוי תרי דרבנן, גזירת שברי כלים ומקבל טומאה מדרבנן. אכן נראה שעל זה כן שייך להשיב כמו שכתבו השונה הלכות ובספר הלכות חג בחג, על פי הפרי מגדים שבדבר טמא מדרבנן אין זו גזירה לגזירה.

עג. הלכות חג בחג (סוכה פ"ו הערה 36).

עד. כמבואר ברמב"ם (כלים פכ"ו ה"א).

עה. שמטעם מחובר אין כאן פסול, כיון שזה תלוש ולבסוף חיברו, שהוא כשר בסכך, כמו שכתב הבית יוסף (סו"ס תרכו ד"ה כתוב בתרומת) בשם תרומת הדשן (סי' פט).

עו. דרך ישראל (סוכה סי' ט אות ט).

עז. והוכיח מדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' ריג), אך עיין בהלכות חג בחג (פ"ו הערה 45) שדחה הוכחתו.

עח. אורח המועדים (עמ' רפט).

עט. וכן כתב בספר אורחות רבינו (ח"ב סוכה אות יז) בשם החזון איש, שבבני ברק לא נהגו לסכך בפלפונים.

פ. ובהערה שם הוסיף, שגם אם נאמר שטעמו של החזון איש שאסר לסכך בפלפונים, הוא משום שחשש לדברי המשנה ברורה (ס"ק מט) בשם הראשונים שאוסרים את זה מעיקר הדין,

מדרבנן אין זה פסול מעיקר הדין, אלא רק מנהג, ובזה יש לומר שמתחילה נהגו כן רק לענין הסכך, ולא החמירו גם שלא להעמיד בזה את הסכך.

אכן בעצם דברי הב"ח יש לעיין, שהנה הנידון דלעיל הוא באופן שמסיר את הלאט"ש ממקומם, שבזה מצד המנהג אין לסכך בהם, אך מותר להעמיד עליהם. אולם באופן שנשארו במקומם לאחר הסרת הרעפים, כתב הב"ח (סי' תרכו ס"ה) בשם הסמ"ק (סי' צג עמ' נו) שלסכך תחתיהם אסור מעיקר הדין[פא], ומכל מקום כתב שגם בזה מותר להעמיד על גביהם את הסכך[פב]. וקשה שהרי הוא מעמיד בדבר הפסול לסיכוך.

ד. מה נחשב מעמיד

מעמיד שרק 'סומך' את הסכך

במה ששנינו (כא:) 'רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה', ביאר המאירי (ד"ה המשנה) שאם היא נסמכת על הכרעיים בצירוף דברים אחרים, עד שאם תנטל המטה תעמוד הסוכה על שאר הדברים, כשרה. אבל אם כל סמיכותה על הכרעיים, עד שאם תנטל המטה יפול הסכך, פסולה. ומבואר שגדר מעמיד הוא, שאם ינטל המעמיד יפול הסכך. אבל אם המעמיד רק סומך את הסכך, והסכך יכול לעמוד גם בלעדיו, אינו נידון כמעמיד.

מעמיד לחיזוק בעלמא

וכן כתב החזון איש (סי' קמג סק"ב) שאף שכלונסאות המחוברים במסמרים פסולים מדין מעמיד[פג], מכל מקום כל זה רק באופן שהכלונסאות לא נסמכים על הכותל אלא המסמר משלבו אל הכותל, אבל אם הכלונס נסמך על הכותל, ומחזקו במסמר שלא ישמט ממקומו בשעת עריכת הסכך עליו, לית לן בה, כיון שעומד בלא המסמר. וכמו כן כתב שכותל אבנים[פד] שיש בתוכו חוטי ברזל[פה] הבאים לחזקו אינו בגדר מעמיד, כיון שגם בלא הברזל הכותל היה עומד, והברזל בא לחיזוק בעלמא[פו]. וכן הביא בספר אורחות רבינו (ח"ב סוכה אות יא) בשמו, שבסוכה הבנויה מעמודי עץ שעליהן הסכך ועומדת במרפסת, מותר לקשור את העמודים לצינורות של ברזל או למעקה של ברזל שעל המרפסת, משום שהסכך נסמך על עמודי העץ, והברזל שהעמודים קשורים אליו הוא רק כעין מסייע להם שלא יפלו.

דבר המחזיק את הסכך מלמעלה

כתב המהרי"ל (מנהגים, הלכות סוכות אות ז) 'כל דבר המקבל טומאה אסור לסכך בו, לכן יזהר כל אדם שלא להניח סולם או שברי כלים של ספסלים וקתדראות על הסכך להחזיק את הערבה, דחיישינן שמא נטמאו במדרס'. וברמ"א (סי' תרכט ס"ז) הביאו להלכה. ונחלקו האחרונים בטעמו, שהמגן אברהם והט"ז (סק"י) ביארו שזה נחשב סכך פסול. עוד ביאר הט"ז (ס"ק יא) וכן כתב בבית השואבה (פ"א סי' ו אות נא) שכשמניח את הכלים על הסכך, יש חשש שהרואה יבוא להרבות בהם ולסכך בהם. אולם בביאור הגר"א (שם ד"ה והוא הדין) מבואר שהאיסור הוא מצד מעמיד[פז]. וגם האחרונים הנ"ל שלא ביארו מצד מעמיד, זהו משום שנקטו להלכה שאין איסור במעמיד על דבר המקבל טומאה. ומבואר שאין חילוק בין אם הדבר המקבל טומאה מחזיק את הסכך מלמטה לאם מחזיקו מלמעלה, ובכל אופן נחשב מעמיד.

קשירת הסכך

ובמשנה ברורה (סי' תרכט ס"ק כו) כתב שאם קושר הסכך בחבלים שהם דבר המקבל טומאה, זה נחשב שמעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה.

מניעה שלא יפסל אם נחשבת מעמיד

אלא שבשבט הלוי (שו"ת ח"ט סי' קלז) דן האם במהרי"ל ובמשנה ברורה מדובר דווקא באופן הדומה לסומך סוכתו בכרעי המטה, שלולי המעמיד הסכך היה נופל, אבל כשהסכך עומד על הסוכה גם בלא המעמיד ורק מחשש רוחות חזקות מניח דבר המקבל טומאה על הסכך, שאין כאן מעמיד אלא רק מונע שלא יפסל על ידי רוח[פח], יתכן שלא גזרו בזה דין מעמיד. או שגם באופן זה נחשב שהעמיד בפסול.

דברי רבינו תם שפסול סדין הוא מדין מעמיד

ומדברי התוספות (י. ד"ה פירס) בשם רבינו תם לכאורה מפורש שמניעה שלא יפסל נחשבת מעמיד, שרבינו תם ביאר את מה ששנינו 'פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה', שזהו משום שאילולי הסדין היו עלי הסכך נושרין והסוכה היתה חמתה מרובה מצילתה, והסדין שמונען מליפול גורם שעל ידו הסוכה צילתה מרובה מחמתה. וכיון שהסדין הוא דבר הפסול לסיכוך, הסוכה פסולה. ובלשון רבינו תם בספר הישר (חלק החידושים, סי' שסד) מפורש שהפסול הוא מצד מעמיד בדבר המקבל טומאה.

וכן נראה בתרומת הדשן (שו"ת סי' צא) שכוונת רבינו תם לדין מעמיד, שכיון שהסדין גורם שהעלין לא יפלו והוא מעמידם, זה נחשב שהוא מעמיד בדבר המקבל טומאה, ולכן הסוכה פסולה. ועל פי זה הקשה שהרי מדברי הרי"ף מוכח שמותר להעמיד על דבר המקבל טומאה. ותירץ שיש חילוק בין סדין שהוא גם עושה צל בעצמו וגם מעמיד את הצל של הסכך, למעמיד שאינו עושה צל ורק מעמיד את הסכך. שבסדין אף על גב שבלא צילתו היה בסוכה צל מרובה מכח הסכך[פט], מכל מקום כיון שבלא הסדין גם מהסכך לא היה נשאר צילתה מרובה, זה נחשב שהסדין עושה את רוב הצל, ולכך פסולה. מה שאין כן שהמעמיד אינו עושה כלל צל, כגון מסמרים המעמידים את הכלונסאות, אין לפסול בגלל עצם העמדתם את הסכך[צ]. ומבואר מדברי תרומת הדשן שדן את הסדין כמעמיד, שגם באופן שהסכך עומד מאליו, והסדין רק מונע אותו מלהתייבש או מלנשור, זה נחשב מעמיד.

ובחסדי אבות[צא] גם הבין שכוונת רבינו תם לדין מעמיד. שהנה השפת אמת (ב. ד"ה אמר) הסתפק בסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, האם לדעת רבה שהפסול בסוכה זו הוא שאין העין שולטת בסכך, מועיל להניח אמלתרא [קיני עופות, שזה דבר המושך את העין] למעלה מכ', וכפי שמצינו בעירובין (ג.) לגבי מבוי. וכתב שם החסדי אבות שלמאן דאמר בעירובין, שאמלתרא זה קיני עופות, הרי זה דבר המקבל טומאה, וזה נחשב שהוא מעמיד בדבר המקבל טומאה, כיון שבלא זה הסוכה פסולה, ודומה לסדין לפי פירוש רבינו תם.

אוצר החכמה

מכל מקום הרי החזון איש לא 'פסק' כאותם ראשונים, אלא רק 'חשש' לשיטתם, ואם כן לכל היותר הוי לדידן 'ספק' האם קורות אלו פסולות לסיכוך מדרבנן או שרק מחמת מנהג אין מסככין בהם, ואם כן לענין להעמיד בהם, יש יותר להקל משאר פסולי דרבנן.

פא. ונקט כן להלכה, שלא כדעת השולחן ערוך (שם ס"ג) שהתיר לסכך תחתיהם משום המעשה של הסרת הרעפים. וראה בלבושי שרד (שם מגן אברהם סק"ו) מה שביאר בזה.

פב. אלא שדן שם האם באופן שמסכך עליהם צריך שיהא ביניהם ג' טפחים או לא. וראה במשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק כד).

פג. כפי שהאריך שם לחלוק על המגן אברהם והגר"א שהתירו זאת מדין מעמיד דמעמיד.

פד. הכשר להעמדת הסכך, שאנו נוהגין כדעת הראשונים המתירים לסכך על כותל של אבנים.

פה. הנה ברזל שבתוך הכותל אינו מקבל טומאה, שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע. וכפי שמפורש בחזון איש (מקוואות ליקוטים סי' ז סס"ק ח) וז"ל 'סתם חוט ברזל אינו מקבל טומאה, שאינו בר שימוש, אלא עומד לקובעו בתלוש או במחובר, ודינו כמסמרים דתנן (כלים פי"ב מ"ד-ה) דמסמרים שייחדן לשימוש טמאין, אבל העומדים למסמרן בתיבות ובשאר כלי עץ טהורין, דעכשיו אין להם תשמיש, וכמבואר ברמב"ם (כלים פ"י ה"א) 'מסמרות שמחזיקין וכו' אינן מקבלין טומאה'. ומה שהוצרך החזון איש להתירו, הוא מצד שהברזל אינו גידולי קרקע ופסול לסיכוך מדאורייתא. וכפי שכתב הפרי מגדים (משבצות זהב סוף סי' תרמג) 'מסמר מתכות אין מקבל טומאה, ויש שמקבל טומאה, עיין פ"י מהלכות כלים, ומכל מקום פסול הוא דאין גידולו מן הארץ'.

פו. וז"ל שם 'שעיקר הכותל של אבנים ועפר וטיט, וגם הברזל אינו נראה, וגם הכותל עומד בעצמו ואין הברזל רק לחזק שלא יפול על ידי הכאה או תנועה'.

פז. שכתב שם שדין זה הוא רק לפי הראשונים שנקטו להלכה כרבי יהודה שאין להעמיד בדבר המקבל טומאה.

פח. יש לדון באיזה רוח מדובר, שהנה הבאנו את דברי החזון איש (סי' קמג סק"ב) שמסמרים שבאים לחיזוק בעלמא והסכך היה עומד מבלעדיהם אין זה בגדר מעמיד, ולפי זה נראה שגם כאן אם נתינת הכלי או קשירת הסכך באה לחיזוק בעלמא, פשוט שאין זה בגדר מעמיד. וכל הנידון בשבט הלוי הוא באופן שהסכך לא היה עומד ברוח מצויה, לולי הדבר שמניח עליו או החבלים. אמנם בספר שלמי תודה (סי' כו אות ד) דן האם הולכים לפי רוח מצויה שבארץ או לפי רוח מצויה שבמקום הסוכה. שהנה לגבי הדין של סוכה דירת עראי, מבואר בפוסקים שגדר עראי הוא, שיכולה לעמוד ברוח מצויה שבארץ אפילו אם אינה עומדת ברוח מצויה של מקומה, כגון העושה סוכתו בראש הספינה שכתב השולחן ערוך (סי' תרכח ס"ב) שכל שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, אפילו אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים כשרה. וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק יא) שראש הספינה הוא מקום גובהו של ספינה שהוא גבוה מאד והרוח שולטת שם ועוקרתה, ומכל מקום לא אמרינן שכיון שלא קשרה בחוזק כל כך אפילו דירת עראי לא הוי. וכן ביאר (שם סק"י) לגבי העושה סוכתו בראש העגלה, שרק אם קשרה באופן שאינה עומדת ברוח מצויה שבארץ, לא מיקרי אפילו דירת עראי ופסולה. ולפי זה יש להסתפק האם גם לגבי דין מעמיד הולכים לפי רוח מצויה שבארץ, ואם בארץ הסכך יעמוד במקומו אף בלא קשירה, ואין זה בגדר מעמיד, אז גם כשהסוכה עומדת למעלה במקום שמצוי רוח חזקה, וקושר את הסכך בדבר הפסול לסכך בו גם אין זה נחשב מעמיד. או אפשר שדווקא לענין דירת עראי, יש לזה שם של דירת עראי, שהרי זו סוכה המתקיימת באיזה אופן שהוא, אך לגבי מעמיד הולכים לפי מקומו, כיון שתלוי בפועל מכח מה עומד, וצ"ע.

פט. ולדעת רבינו תם אם הסוכה צילתה מרובה, אין פסול במה שיש סדין מתחת הסכך. דלא כפירוש רש"י שבכל אופן הסדין פוסל, הן אם הסכך צילתו מרובה והן אם חמתו מרובה.

צ. ובביאור סברת החילוק בין מעמיד שעושה צל למעמיד שאינו עושה צל, יש לומר שהנה בטעם הפסול במעמיד הובאה לעיל דעת הב"ח שהוא מהכלל שהכל הולך אחר המעמיד, כפי שמצינו בשבת (ס:) לגבי טבעת וסולם, והובא שהמנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' מז, מהדו"ח תנינא סי' נה) כתב לחלק בזה, שהמעמיד של סוכה אינו דומה למעמיד של כלי זכוכית ושל טבעת וסולם, מכיון ששם המעמיד הוא חלק מהכלי, מה שאין כן הכא המעמיד הוא דופן ולא סכך. אלא שהוסיף לפי זה שאפשר לומר שכל זה דווקא כשהמעמיד הוא דופן, אך אם המעמיד הוא סכך פסול, יתכן שזה דומה לטבעת וסולם שהמעמיד הוא חלק מהסכך, ויהא פסול מעיקר הדין, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. ולפי זה יתכן שמטעם זה החמיר התרומת הדשן בסדין שכשהוא מיצל הוא נחשב חלק מהסכך, ופסול מדינא.

צא. לגאון רבי יצחק יהודה מקוטנא, במכתבו הנספח לספר "בין דעת' פיעטרקוב תרצ"ב, ושם סוף סימן י"ג.

הבנת החתם סופר ברבינו תם

אולם בחתם סופר (שו"ת יו"ד סי' רד) מבואר שפסול הסדין אינו מצד מעמיד.

שנשאל שם על דברי הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת יו"ד סי' קלז) שכתב שמקוה שקבעו בו נסרים במסמרות כדי שלא יחסרו מימיו, אין בזה פסול משום שהוויתו בדבר המקבל טומאה, כיון שהמקוה עתה כשר לפנינו, ואין המסמרים פועלים אלא למנוע שלא יתחסר לעתיד. וקשה מדברי רבינו תם הנ"ל שפוסל את הסדין בגלל שהוא מונע את הסכך מלהתייבש או מלנשור, ונחשב שהוא מסכך בדבר המקבל טומאה, אף על פי שאינו אלא מונע שלא יפסל הסכך. ומיישב החתם סופר, שכוונת רבינו תם לפסול גם בלא דין מעמיד, שהרי הסדין עצמו פסול לסכך ונמצא שיושב בצל סכך פסול, אלא שאם הסדין לא היה עשוי למנוע את הסכך הכשר מלנשור היה בטל לסכך הכשר וכמאן דליתא דמי, ועל ידי עשייתו למנוע נחשב הוא, ושוב פסולו מצד עצמו ולא מצד מעמיד, מה שאין כן במקוה, הנסרים אינם ראויים לטבול בהם שאז היה שייך לפוסלם מצד מקוה פסול אלא שמעמידים המקוה, ואם כן כיון שהמים הם כשיעור והנסרים לא באו אלא רק להציל שלא יחסרו אין זה נחשב שהוויתו בדבר טמא. אכן בשבט הלוי שם כתב שדברי החתם סופר צריכים עיון רב, שבלשון רבינו תם בספר הישר הנ"ל מפורש שהפסול הוא מצד מעמיד בדבר המקבל טומאה, וכדברי התרומת הדשן והחסדי אבות. וביישוב דברי הנודע ביהודה כתב שיש לחלק בין מקוה לסוכה, שבמקוה ההקפדה על הוויתו בטהרה וזה רק בקום ועשה ולא בדרך מניעה, אך בדין מעמיד יתכן שגם מניעה מפסול נחשבת מעמיד. ועיין עוד במקראי קודש (ימים נוראים סי' יג) מה שכתב לחלק בין סוכה למקוה.

חילוק בין סדין למניעה מרוח

ומכל מקום כתב השבט הלוי שגם אם מוכח מסדין שמניעה מפסול נחשבת מעמיד, יש לחלק בין מניעה שלא ינשור או יתייבש, למניעה שלא יעוף, שסדין המונע שהסכך לא ינשור, הוא עושה את הסכך עצמו, שלולי הסדין לא ישאר סכך. אך כשהסכך מצד עצמו כהלכה וכן עומד על דבר מותר, אפשר שהדבר המקבל טומאה המונע את הרוח, אינו נחשב מעמיד. ולבסוף מסיק שאם אפשר יחמיר בשאר דברים המקבלים טומאה, זולת אם מניח אבן על גבי הסכך, שבזה יש לומר שלא גזרו, כיון שהכל יודעים שסכך פסול הוא כמו שכתב הר"ן.

מחיצות ממתכת המונעים מהרוח

ולפי הצד שיש להחמיר בזה, יש שכתב[צב] לדון אם עושה מחיצות ממתכת סביב הסוכה, ומונע מהרוח להגיע לסכך, האם נחשב שמעמיד בדבר המקבל טומאה או לא. שהנה לענין דפנות הסוכה נחלקו הפוסקים אם על ידי מניעה באופן כזה, הדופן כשרה או לא. שהשולחן ערוך (סי' תרל ס"י) פסק שמחיצה שהרוח מנידה אותה תמיד, אינה מחיצה ופסולה. ונחלקו המגן אברהם (שם ס"ק טז) וההלכות קטנות (ח"ב סי' נ, הו"ד בבאר היטב שם סק"י) אם עשה סוכה כזו בחצר המוקפת מחיצות גבוהות שמונעות את הרוח, שלמגן אברהם הסוכה פסולה, כיון שהמחיצה צריכה לעמוד בעצמה בלא סיוע של מחיצות החצר, ולהלכות קטנות הסוכה כשרה[צג]. ולכאורה לפי המגן אברהם שכל שהמחיצה אינה עומדת בעצמה לא מהני מה שמחיצות החצר מונעות את הרוח, יש לומר כן גם לענין מעמיד שכיון שבלא המחיצות הסכך אינו עומד מפני הרוח, לא יחשב שהסכך עומד בעצמו, אלא כעומד על ידי המחיצות שסביבותיה, ואם כן זה יחשב כמעמיד בדבר פסול.

חילוק מחיצות לסכך

אך יש לחלק בין הנידונים, שדווקא לענין מחיצה סובר המגן אברהם שמחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני עצמה אין לה שם מחיצה, כיון שהפסול הוא בגוף המחיצה שמחיצה קלושה היא, ולכך לא מועיל מה שמחיצות החצר מונעות את הרוח, שהרי על ידי מניעת הרוח היא לא תהיה מחיצה חזקה. מה שאין כן בסכך שמצד עצמו הוא כשר, ועומד על דבר כשר, אלא שמניעת הרוח באה כדי שלא יתחדש בו פסול, בזה אין המניעה נחשבת כעשייה, להחשיב שהמונע הוא המעמיד[צד]. עוד נראה להוסיף שאף אם לענין הנחת דברים מעל הסכך או קשירת הסכך בדבר המקבל טומאה, זה נחשב מעמיד, בנידון זה יש יותר סברא לומר שאין זה נחשב מעמיד, כיון שכשהרוח מגיעה בפועל למקום הסכך ונושבת בצידי הסכך, ואין הסכך יכול לעמוד אלא על ידי הדבר הפסול המעמידו ומחזקו שלא יפול על ידי הרוח, אין זה נחשב מניעה אלא מעמיד ממש, שאחרי שיש כאן רוח בפועל והחבלים מחזיקים את הסכך שלא יתרומם ויפול, נחשב זה כעשייה ממש ולא רק כמניעה, ונחשב מעמיד. מה שאין כן כשעושה מחיצות סביבות הסוכה ומונע מהרוח לגמרי מלהגיע לסכך, אין זה נחשב מעמיד.

מעמיד על 'סכך' פסול

ההיתר לסכך על שפודין

שנינו (טו.) 'המקרה סוכתו בשפודין כשרה', ובגמרא (ע"ב) רבא העמיד את המשנה באופן שהניח את הסכך הכשר על גבי השפודין. וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרלא ס"ח) שמותר ליתן את הסכך על גבי השפודין [באופן שיש רוב סכך כשר].

מדוע אין בזה פסול מעמיד

והקשה הקרבן נתנאל (פ"א סי' כט אות ה) מדוע אינה פסולה מצד שהוא מעמיד את הסכך על גבי השפודין שהם דבר הפסול לסכך בו[צה]. וכתב הקהלות יעקב (סי' יז) שהיה אפשר להעמיד את המשנה שסיכך בקנים ארוכים שנשענים על דפנות הסוכה, באופן שגם בלא השפודין היה עומד, שבכזה אופן אין פסול מעמיד[צו]. אולם מלשון רש"י (טו: ד"ה רבא) שכתב 'אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הם נופלים לארץ', מבואר שמדובר באופן שהשפודין הם המעמיד היחיד של הסכך. ואם כן קשה מדוע אינו פסול מצד מעמיד. וכן לאידך גיסא אם בשפודין מה שיש רוב סכך כשר מועיל לבטל את הסכך הפסול, אם כן בכל מעמיד נאמר כן שאם הסכך רבה על המעמיד, הסכך מבטלו.

ותירץ הקרבן נתנאל, שרבא סובר כמאן דאמר שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. וכן צידד בפרי מגדים (משבצות זהב סי' תרלא סק"ו).

תירוץ המגן אברהם

אך המגן אברהם (סי' תרכט סק"ט) כתב שגם אם ננקוט בדעת רבא שאין להעמיד בדבר המקבל טומאה, יש לומר שבנותן סכך על השפודין אין לגזור מצד מעמיד, ש'כיון שלא התירו לו אלא אם כן נתן סכך כשר עליהם, לא גזרינן שיסכך בשפודין'. והיינו שזה עצמו שהצריכוהו להכשיר את הסוכה וליתן רוב סכך כשר עליהם, מוכיח שאין חשש שיבוא לסכך בהם בלבד, שהרי אנו רואים שהוא יודע שאין מסככין בשפודין, ולכך אין לגזור בזה דין מעמיד. ומבואר במגן אברהם: א. שבאופן זה אין חשש שיבוא לסכך בסכך פסול. ב. שכיון שאין חשש זה, מותר להעמיד על הסכך פסול.

ולגבי הנקודה הא' שבכהאי גוונא אין חשש שיבוא לסכך בסכך פסול, הוסיף המגן אברהם שמצינו כעין זה בשיטת הרי"ף שהובאה בשולחן ערוך (סי' תרלא ס"ח) לגבי בית המקורה בנסרים שדי אם מסיר את המסמרים ומנענע לשם סוכה, אפילו שהנסרים רחבים ארבעה, ולא אוסרים משום גזירת תקרה, שכיון שהיה צריך להסיר את המסמרים, ולעשות מעשה הכשר בסכך, מוכח שהוא יודע שאין לישב תחת תקרה[צז]. ובבית מאיר (סי' תרלא) הביא את סברת המגן אברהם, אך כתב שזה דחוק[צח].

אמנם לגבי הנקודה הב' כתב המגן אברהם שזה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, אם פסול מעמיד הוא מעיקר הדין או שזו גזירה שמא יבוא

צב. שלמי תודה (סי' כו אות ד).

צג. ובמשנה ברורה (שם ס"ק מח, סי' שסב ס"א ביאור הלכה ד"ה שאינה) צידד כהמגן אברהם.

צד. ויש לדמות זאת למה שכתב השולחן ערוך (סי' רעז ס"ב) שמותר בשבת לסגור את הדלת שכנגד המדורה כדי למנוע מהרוח שלא תבעיר או תכבה את הנרות, וביאר המשנה ברורה (ס"ק יא) שאינו עושה כלום אלא עוצר את הרוח ואם תכבה תכבה. והיינו שבאופן שהמצב קיים ורק מונע שלא יתחדש שינוי אין זה נחשב עשייה.

צה. הפוסקים דנו מהו פסולם. שהרמב"ם (פירוש המשנה פ"א מ"ח) כתב 'שאין ראוי לסכך בהם לפי שאינם גידולי קרקע'. ובבית השואבה (סי' ו אות ד) כתב שסובר הרמב"ם שמדובר בשפודין של ברזל, ולכך פסולים לפי שאינם גידולי קרקע. אבל שפודין של עץ שהם גידולי קרקע כשרים, ואין לפוסלם מדין דבר המקבל טומאה, כיון שהם פשוטי כלי עץ. וכן נקט הערוך השולחן (סי' תרכט ס"ו). אבל הטור (שם ס"ב) כתב 'וכן כל דבר המקבל טומאה כגון שפודין', והוכיח מזה הבית יוסף שמדובר בשפודין של עץ, שאילו בשל מתכת תיפוק ליה מצד שאין גידולם מן הארץ. וכן כתב הלבוש בפירוש שמדובר בשפודין של עץ, ופסולים לפי שמקבלים טומאה.

צו. כפי ששנינו שרק 'אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה', ומפרש המאירי שאם יכולה לעמוד בלא המטה, אף על פי שנסמך גם על המטה אין בזה פסול.

צז. בקהלות יעקב (סי' יז) העיר שלכאורה יש לחלק, שלגבי גזירת תקרה שכבר הסכך עומד, וכל פעולתו לפקפק או ליטול אחת מבינתיים היא לבטל את התקרה, לא גזרו שישב תחת תקרה. אבל בשפודין מלבד פסול דשפודין, הרי עדיין אינו מסוכך ובהכרח עליו לעסוק בסיכוך. ואי משום שמדקדק להניח לרוחב ולא לאורך, אולי זהו משום שנח לו כך שיהא נסמך על השפודין. וכתב שיתכן לומר שאנו תולים שמה שהניח לרוחב הוא משום הדין שכך צריך, ולכן יש לו היכר. אמנם יתכן לומר שהרי מדובר שהשפודין הם רק מחצה מהסוכה, ובשביל לעשות צל היה די שיוסיף רק מעט סכך כשר, ומזה שמוסיף בין כל השפודין מוכח שיודע ששפודין פסולים.

צח. ראה ברעק"א (כתב וחותם מהדו"ת, חלק כרם שלמה סי' ד) מה שלמד מדברי המגן אברהם [ע"ע במשנת רע"א - האיר יוסף (סי' לח) מה שהעיר בדברין]. ובאגרות משה (שו"ת יו"ד ח"ב סי' עה) נקט להלכה כהמגן אברהם, באופן שפתחו את התקרה ונשארו לאורכה קורות שהן פחות מג' טפחים ואין ביניהן ג' טפחים, שכיון שכדי להכשירה צריך ליתן בניהם סכך מרובה, יש לו היכר שלא לסכך בהם.

לסכך בדבר פסול. שכל ההיתר שייך רק לראשונים שהתירו לסכך על כותל אבנים.

ביאור המקראי קודש במגן אברהם שההיתר מצד היכר

ובגוף הסברא בזה כתב המקראי קודש (סוכות ח"א ס' כא) שנתינת הסכך על השפודין היא כהיכר[צט]. ובהערות הררי קודש (שם מס' 2) כתב לדמות זאת לגזירת שמא יחתה בגחלים, שמבואר בירושלמי (שבת פ"ג ה"א) שאם קוטם היינו שנתן אפר על הגחלים, סגי בקטימה כל דהו, מכיון שעצם נתינת האפר היא היכר שלא יבוא לחתות. והוא הדין יש לומר כאן לגבי הגזירה שמא יבוא לסכך בדבר המעמיד, שמועיל היכר בלבד. ובזה ביאר את מה שכתב המגן אברהם, שתירוצו הוא לפי מה שכתבו הראשונים[ק] לגבי מנהג העולם לסכך על הכתלים של אבנים, שיש להתיר משום שבכותל אבנים לא שייכת הגזירה, אך הוסיפו שממידת חסידות יש שנהגו להעמיד בכתלים, דפנות של קנים, משום היכר, שלא יהא נראה כסומך על הכתלים לגמרי. ופירש המקראי קודש שמכך שהראשונים סמכו על ההיכר להעמיד הסכך על הכתלים, סמך המגן אברהם על נתינת הסכך על השפודין שאף היא כהיכר.

דחיית ביאור זה

אבן עיקר דברי המקראי קודש צריכים עיון: א. מה שפירש בדברי הראשונים שמועיל היכר בדין מעמיד, אין זה מוכרח, וכפי שכתב המנחת שלמה (ח"ב ס' מז, מהדו"ח תנינא ס' נה) שיתכן שאף מנהג החסידות סמכו על סברות הראשונים, שבכתלים אין את החשש שיבוא לסכך בהם, ואין מקום לגזור, וההיכר היה רק תוספת הידור בעלמא, אך במקום ששייכת הגזירה, מנין שמועיל היכר. ב. גם את המגן אברהם אפשר לפרש כמו שפירש המחצית השקל שם, שאין הוכחתו ממנהג החסידות, אלא מעצם מה שהתירו הראשונים להעמיד את הסכך על הכתלים, שמבואר בזה שיסוד הפסול הוא מגזירה ולא מעיקר הדין, שלפי זה יש לומר שבשפודין לא שייכת הגזירה. ולפי זה אין משם מקור שמועיל היכר, כדי שיהא מותר להעמיד על דבר המקבל טומאה. ואף בלשון המגן אברהם לא משמע שההיתר הוא מצד היכר.

הביאור שהעסק בהכשר הסכך מסלק את החשש

ועל כן נראה שסברת המגן אברהם היא, שבאופן שיש סכך פסול בסוכה, והנחת הסכך הכשר עליו באה כדי להכשיר את ה'סכך', אין חשש שיבוא לסכך במעמיד הפסול, שהרי יש לו סכך בסוכה, וכל מה שמוסיף זה רק משום שיודע שזה סכך פסול, לכן לפי הראשונים שגזירת מעמיד היא מחשש שיבוא לסכך במעמיד הפסול, אין כאן חשש זה, ולא גזרו בזה. ויש להוסיף שהנה המגן אברהם נסוב על דברי השולחן ערוך שהסתפק אם מותר לסכך על סולם, ונקט המגן אברהם שהצד לאסור הוא מצד מעמיד. ולכאורה מדוע בזה לא נתיר מצד שהוא מוסיף סכך, ומה זה שונה משפודין. אלא מוכח שרק שפודין שהוא מקרה בהן ונותנן כסכך, יש הוכחה ממה שמוסיף עליהם סכך כשר שיודע שהם פסולים, אך סולם שאינו חלק מהסכך ובא רק להעמיד[קא], אין הוכחה ממה שמוסיף על זה סכך, שיודע שאין מסככין בו.

יישוב הפרי מגדים שבשפודין של עץ אין חשש

בפרי מגדים (משבצות זהב ס' תרלא סק"ו) כתב שיש לחלק בין שפודין של עץ לשפודין של מתכת, שדווקא בעץ שרגילין לסכך בהם יש חשש שיבוא לסכך בהם, אך בשפודין של מתכת שאין רגילין לסכך בהם לא חיישינן.

יישוב הקהילות יעקב שבשפודין של עץ הוי רק דרבנן

ובקהלות יעקב שם כתב ליישב, על פי דברי הבית יוסף (ס' תרכט ד"ה ומ"ש וכן כל) שהעמיד דין זה בשפודין של עץ, וביאר האליה רבה שם שהם מקבלים טומאה מדרבנן. שלפי"ז יש לומר שבפסולים דרבנן לא גזרו גזירת מעמיד. וכפי שכתב הריטב"א (יא: ד"ה וכולן, כא: ד"ה וחד) שכל שפסולו לסכך הוא רק מדרבנן, לא גזרו שלא להעמיד בו, משום שזו גזירה לגזירה [והוסיף שלפי הרמב"ם (פירוש המשנה פ"א מ"ח) שהעמיד[קב] בשפודין של מתכת שמקבלים טומאה מדאורייתא. לא קשה כלל, משום שהרמב"ם לא פסק כלל את דין מעמיד בדבר המקבל טומאה, ומשמע שסובר כחכמים שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה].

הקושיא לשיטת רש"י

והנה המגן אברהם בעצמו כתב שתירוצו יתכן רק לפי הראשונים שפסול מעמיד הוא מגזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד, אבל לשיטת הב"ח בדעת רש"י והרא"ש שזהו פסול מעיקר הדין, אין סברא זו מספיקה בשביל להתיר לסכך על שפודין. וקושיית הקרבן נתנאל במקומה עומדת. ויש להוסיף שגם תירוצו של הפרי מגדים הוא רק לראשונים אלו.

אלא שיש לדון אם תירוצו של הקהילות יעקב יועיל ליישב לפי רש"י שפסול מעמיד הוא מעיקר הדין. ונראה שזה תלוי במחלוקת האחרונים הנ"ל, שהשפת אמת (ד"ה הסומך) כתב שדברי הריטב"א שייכים רק לפי הראשונים שפסול מעמיד הוא מגזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד, אך לפי רש"י שהפסול במעמיד הוא מדאורייתא, הרי שגם בפסולי סיכוך מדרבנן שייך פסול מעמיד. אכן בפרי מגדים (משבצות זהב ס' תרלא סק"ו) מבואר שגם לרש"י יש ליישב כן, משום שגם דין זה שהכל הולך אחר המעמיד הוא מדרבנן, ואם כן הוי גזירה לגזירה.

כשהמעמיד של השפודין כשר הולכים אחר המעמיד הכשר

ויש שכתב[קג] ליישב לפי הגדר שכתב הב"ח בשיטת רש"י, שהסכך מקבל את הדין של המעמיד, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. שיתכן שזה דווקא כשהקונדסין או הדפנות מקבלים טומאה, אמנם אם הכלונסאות לחוד מקבלים טומאה, כיון שכח המעמיד של הכלונסאות עצמן הוא מכח הקונדסין שאינם מקבלים טומאה, אין להם חשיבות מעמיד לפסול את הסכך[קד].

חילוק בין מעמיד שהוא גם סכך לשאר מעמיד

ויש שכתב ליישב כעין סברת השפת אמת הנ"ל לגבי המנהג לסכך על הכותל. שכל גזירת מעמיד היתה רק כשהמעמיד משמש כמעמיד בלבד, אך כשהמעמיד משמש גם כסכך הסוכה, אינו חפצא דמעמיד ולא גזרו עליו[קה].

שפודין אינם נחשבים מעמיד

ויש שביארו[קו] שכל מה שכתב המגן אברהם שלפי הב"ח שגזירת מעמיד היא מדינא, אין להתיר להניח על שפודין, זה רק לפי הבנתו שדן את השפודין כמעמיד[קז]. אכן יש לומר שכשם שבכלונסאות הכשרים לסכך, אנו דנים אותם כחלק מהסכך, ומחמירים שאינם מעמיד דמעמיד[קח]. כך בסכך פסול כמו שפודין, דנים אותו כחלק מהסכך, ומקילים לדונו כסכך פסול שמתבטל בסכך הכשר. וזה גופא ההיתר להעמיד על שפודין, שכיון שהם חלק מהסכך, אינם נחשבים כלל מעמיד[קט].

ה. דין מעמיד דמעמיד

מקור הדין

שנינו (כב:) 'העושה סוכתו בראש האילן או על גבי גמל כשרה, ואין עולין לה ביום טוב'. ומבואר בגמרא (כג.) שרבי יהודה חולק ופוסל סוכה העשויה על גבי בהמה, משום שאינה ראויה לשבעה, שהרי ביום טוב יש איסור מדרבנן להשתמש בה. וכתבו התוספות (שם ד"ה סוכה) שמאותו טעם, רבי יהודה פוסל גם סוכה העשויה על גבי האילן.

והקשה הראב"ד (השגות לבעל המאור, כא: ד"ה תרגמא) מדוע הוצרכה הגמרא לבאר שטעמו של רבי יהודה הוא משום שהסוכה אינה ראויה לשבעה, הלא לשיטתו שהסומך סוכתו על כרעי המטה פסולה, יש לפוסלה מצד שהיא עומדת על בעלי חיים או על מחובר, שהם דברים הפסולים

צט. ועל פי זה כתב להתיר להניח כלונסאות על גבי סוכה העשויה מצינורות ברזל ולסכך על גביהם, שאף אם נחשיב את הכלונסאות כחלק מהסכך, ונחשב שהסכך עומד על דבר הפסול לסיכוך, מכל מקום נתינת הכלונסאות הוי היכר.

ק. הרא"ה (כב: ד"ה שתים) וכן הביא הריטב"א (ד"ה וחד) בשמו, ובר"ן (על הרי"ף ד"ה ואע"פ), ולעיל נתבאר בהרחבה.

קא. בביכורי יעקב (ס' תרכט ס"ק יג) חידש שגם כשהסולם אינו מעמיד, יש לפוסלו מחשש שיבוא לסכך בו, ואף על פי שמתבטל בסכך הכשר, מכל מקום כיון שניכר הוא אין להכשירו. ובספר הלכות חג בחג (סוכה פ"ז הערה 5) דן בדבריו למה זה לא דומה לשפודין.

קב. לשון הרמב"ם שם היא 'שאין ראוי לסכך בהם לפי שאינם גידולי קרקע'. ובבית השואבה (ס' ו אות ד) כתב שסובר הרמב"ם שמדובר בשפודין של ברזל, ולכך פסולים לפי שאינם גידולי קרקע. אבל שפודין של עץ שהם גידולי קרקע כשרים, ואין לפוסלם מדין דבר המקבל טומאה, כיון שהם פשוטי כלי עץ.

קג. חלק שמואל (ס' כח אות ה).

קד. וסברא זו היא היפך מדברי המנחת שלמה הנ"ל, שכתב שבסכך פסול יש יותר סברא לומר שהולכים אחר המעמיד, משום שהוא חלק אחד עם הסכך ודומה לסוגיית טבעת וסולם. ולסברתו צריך ליישב כמו שתירץ הקרבן נתנאל, שרבא סובר שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. וראה עוד בברכת אברהם (כא: אות ו) שכתב ליישב קושיא זו גם לפי הגדר שהפסול במעמיד הוא מצד שהמעמיד נחשב חלק מהסכך וחלים עליו דיני הסכך, עי"ש.

קה. ראה לעיל שמרוב הראשונים מוכח שלא כסברא זו.

קו. הלכות חג בחג (סוכה פ"ז הערה 5).

קז. ולפי זה כתב המקראי קודש (סוכות ח"א ס' כא) שיש להתיר להניח כלונסאות על גבי סוכה העשויה מצינורות ברזל ולסכך על גביהם, שכיון שהכלונסאות נידונים כמעמיד, הוו הצינורות מעמיד דמעמיד וכדלהלן. אך ראה שם שאפשר לחלק בין מעמיד כשר למעמיד פסול. שכלונסאות שראויים להצטרף לסכך יש לומר שהם חלק מהסכך, ואינם נחשבים מעמיד. ולכן כשמעמיד כלונסאות על צינורות של ברזל, זה נחשב שהסכך עצמו עומד על הצינורות ופסול. אבל שפודין שאינם כשרים לסכך אין לדונם כחלק מהסכך, אלא כמעמיד, ולכן שייך לומר בזה את סברת המגן אברהם שבאופן זה לא גזרו על מעמיד, כיון שאין את החשש שיבוא לסכך בהם.

קח. כפי שכתב החזון איש (ס' קמג סק"ב).

קט. אמנם ראה להלן שהחזון איש ביאר ב' טעמים מדוע סכך שעל הכלונסאות שמחוברים במסמרים נחשב שעומד על מעמיד פסול: א. שהכלונסאות לא נחשבים מעמיד אלא חלק מהסכך. ב. שהכלונסאות נחשבים סכך פסול בגלל שהם עומדים מכח דבר פסול, וממילא הם בעצמם מעמיד פסול. ומבואר בטעמו השני שסכך שעומד על סכך פסול, נחשב שעומד על מעמיד פסול. והיינו שגם סכך יכול להחשב כמעמיד. ולפי זה כל שכן שאת השפודין יש

לסיכון[ק], והכל הולך אחר המעמיד. ותירץ לפי פירושו הנ"ל שהפסול במעמיד הוא מצד גזירה שמא יבוא לסכך במה שהוא מעמיד, וממילא במסכך על אילן או על בהמה שחשש זה אינו מצוי[קיא], יש לומר שבדבר שאינו מצוי לא גזרו רבנן.

יישוב הרמב"ן שקרקע הסוכה עומדת על האילן

אמנם הרמב"ן (מלחמות ה') כתב ליישב 'ואני אומר סומך סוכתו במחובר כסומך במקבל טומאה [והיינו שאין לתרץ כהראב"ד שמחמת שאין מצוי לסכך באילן לא גזרו, אלא המסכך על אילן כמסכך על דבר המקבל טומאה]. 'אבל עושה סוכתו בראש האילן ששנו כשרה, היינו עושה דפנות על האילן וסומך סכך עליהם, אי נמי בצדדין כדאיתא בשלהי שבת (קנד:)[קיב], דמכל מקום אינו מעמיד ממש במחובר, אלא שהמחובר סומך את המעמיד, וכיוצא בזה הכשירו דמעשה קרקע בעלמא קא עביד. והיינו דאביי דאמר סיכך על גבי מטה, שנעץ עליה קונדסין עומדין וסיכך על גבן כשרה'. והיינו שמפרש הרמב"ן שכל הפסול במשנה זה רק כשסיכך ממש על המטה, אך כשנעץ קונדסין במטה והמטה משמשת רק כקרקע הסוכה אלו הם דברי אביי שהסוכה כשרה. וכן במה ששנינו 'העושה סוכתו בראש האילן' אין מדובר שסיכך על גבי האילן, אלא שעשה את קרקע הסוכה על האילן, ולכך אין בזה פסול מעמיד, שכל פסול מעמיד נאמר רק כשהסכך מונח על האילן, אבל באופן שהסכך מונח על מעמיד כשר, והמעמיד מונח על האילן, לא גזרו.

וכדבריו כתב הרא"ה (ד"ה מאי טעמא), והוסיף שמדויק כן מלשון המשנה שם 'ועולין לה', שמשמע מזה שקרקע הסוכה בנויה באילן וצריך לעלות אליה. וכן דייקו הריטב"א והר"ן (על הרי"ף). והוסיף הריטב"א שאף על פי שאפשר לדחות דיוק זה, ולומר ש'עולין' הכוונה נכנסין, ורק שבזמנם היו רגילין לקרוא לכל כניסה לסוכה 'עליה', לפי שהיתה דרכן לעשות סוכותיהן בגגותיהן, מכל מקום פשט הלשון כך משמע.

אוצר החכמה

האם הראב"ד חולק על הרמב"ן

ובדעת הראב"ד שלא תירץ כהרמב"ן, כתב המנחת שלמה (שו"ת ח"ב ס' מז, מהדו"ח תנינא אה"ח 19/06/2018) שאין זה מחמת שחולק על הרמב"ן וסובר שגם במעמיד קרקע הסוכה על המטה פסולה, שהרי הר"ן (ד"ה ומיהו) פירש לדעת הראב"ד את מה שאמר אביי בגמרא שכל הפסול במשנה הוא רק בסמך אבל בסיכך כשרה, כפירושו של הרמב"ן, שמדובר בנעץ קונדסין במטה וסיכך עליהם[קיג]. אלא שהראב"ד פירש שהאילן אינו קרקע הסוכה, אלא שהסכך נשען עליו, ולכך לא תירץ כהרמב"ן. אבל לענין מה שאמר אביי אבל אם סיכך כשרה, שפיר פירש כהרמב"ן שקרקע שאני.

אולם מדברי הריטב"א (ד"ה מ"ט) מוכח שהראב"ד חולק על הרמב"ן, וסובר שגם מעמיד שהוא מעשה קרקע פסול. שהנה בביאור האופן שסמך את סוכתו על גבי המטה, כתב הריטב"א (ד"ה מ"ט) בשם הראב"ד, שלא קבע את הסכך על המטה, אלא סמך את הסכך על יתדות, והיתדות סמוכין על המטה, ואם המטה תזוז, יפלו היתדות ותיפול הסוכה. הרי שפירש שהסכך הוא על עצים כשרים אלא שהעצים סמוכים ונשענים או קשורים למטה, ועל זה אמרו בגמרא שאסור משום מעמיד, ומוכח שגם מעמיד דמעמיד קרוי בשם מעמיד. ובביאור דברי אביי כתב הריטב"א בדעת הראב"ד, שמדובר באופן שתקע יתדות בארץ והניח עליהם סכך, אלא שהכניס מטה לתוך הסוכה. ודלא כהר"ן שהעמיד באופן שתקע קונדסין במטה וסיכך על גביהם, שכשרה משום שמעשה קרקע קעביד. והיינו שדעת הריטב"א שרק כשהיתדות עומדים בארץ כשרה, אך כשהם עומדים על המטה אפילו שהמטה משמשת כקרקע, פסולה[קיד]. ויש שהוכיח[קטו] כן ממה שגם לגבי העושה סוכתו על גבי גמל הוצרך הראב"ד לטעם דכיון דלא שכיחא לא גזרו בו, אף על גב שלא מדובר שסיכך על הגמל, אלא שעשה את כל הסוכה על הגמל, והגמל עושה רק מעשה קרקע בעלמא.

ועוד כתב[קטז] שאף מדברי הר"ן אין הכרח שפירש בדעת הראב"ד כהרמב"ן, כיון שיתכן שכוונתו לומר, שלשיטת הראב"ד שהפסול של אין לה קבע הוא מטעם שהמטה ניטלת והסכך נופל, לשיטה זו יש לפרש את דברי אביי, שבמעמיד קונדסין על גבי המטה ממש כשרה, שאינה נופלת אלא מטלטלת. ואף על גב שהראב"ד עצמו אינו סובר כן בפירוש דברי אביי, לא איכפת לן, שבזה אנו נמשכין אחר דברי הרמב"ן שחולק עם הראב"ד בדין מעמיד דמעמיד, ומפרש את דברי אביי באופן זה.

הטעם 'דמעשה קרקע קעביד'

והנה הרמב"ן כתב בביאור הטעם שאין בזה פסול מעמיד, 'דמעשה קרקע בעלמא קא עביד', וכן כתב הר"ן בשמו.

ביאור הראשונים שההיתר מצד מעמיד דמעמיד

אמנם הרא"ה (ד"ה מאי טעמא) כתב, שבאופן זה לא גזרו משום שזה 'מעמיד דמעמיד'. ומדברי הריטב"א (ד"ה וחד) נראה שהכל טעם אחד, שהביא את לשון הרא"ה 'מעמיד דמעמיד' בשם 'רבינו הגדול' שזהו הרמב"ן[קטי], והיינו שזו כוונת הרמב"ן במה שכתב 'דמעשה קרקע בעלמא'. וביאר שאם נאסור מעמיד דמעמיד, יש לאסור גם כן להעמיד קונדסין בארץ ולסכך עליהם, וכשם שבקרקע לא גזרו כיון שהיא מעמידה את המעמיד, כך יש להתיר כל מעמיד דמעמיד. והיינו שכל מעמיד דמעמיד הוא כמעשה קרקע, אשר גם שם ההיתר הוא משום דהוי מעמיד דמעמיד. ונראה שגם הר"ן פירש כן, ואף על פי שהעתיק את לשון הרמב"ן 'דמעשה קרקע', מכל מקום להלן (כב: ד"ה שתים) יש הוכחה שפירש כדברי הריטב"א, שכתב 'ואף על פי שעכשיו הקונדסין נסמכין באילן, כולי האי לא גזרינן, כיון דמפסקי קונדסין בין אילן לסכך'. ומשמע שהטעם אינו מצד שהקונדסין ב'קרקע' הסוכה, אלא מצד שהם יוצרים הפסק בין הסמיכה באילן לסכך[קיח]. ובמנחת שלמה (שו"ת ח"ב ס' מז אות ד, מהדו"ח תנינא ס' נה) כתב להוכיח כן גם מדברי המאירי (כג.) שפירש את מה ששנינו שם 'העושה סוכתו על גבי האילן', באופן שקרקע הסוכה היא הגג [שהיו עושים הסוכה בעליותיהם] והסכך מצד אחד מונח על האילן והאילן הוא גם דופן, והקשה שם המאירי הרי סומך בדבר שאינו יכול לסכך בו, ותירץ שמדובר שתחב קונדס בגופו של אילן ועליו הסיכוך נסמך, ומבואר שאף על פי שהאילן אינו קרקע הסוכה, מכל מקום כיון שהוא מעמיד דמעמיד, כשר.

וכן כתב בשולחן ערוך הרב (ס' תרכט ס"ב) שמותר להניח את הסכך על גבי כלונסאות או על גבי יתידות, והם מונחים על דבר המקבל טומאה, וביאר 'שהרי כל סוכה שבעולם מעמידי הסכך נסמכין על קרקע עולם הפסולה לסיכוך'[קיט]. הרי שפשוט לו שכל מעמיד דמעמיד כשר, ממה שמעמידין על הקרקע.

דעת המגן אברהם והגר"א

וכן נראה מדברי המגן אברהם והגר"א. שהנה התרומת הדשן (שו"ת ס' צא) כתב שמותר לחבר את כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל[קכ] או לקושרם בבלאות שהן מקבלים טומאה, משום שהלכה כדברי הרא"ש שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. ובשולחן ערוך (ס' תרכט ס"ח) פסק כן 'שאין קפידא לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקושרם בבלאות שהם מקבלים טומאה'. ואף הרמ"א לא השיג על זה. אך אין מבואר בדבריהם הטעם. ובמגן אברהם (שם סק"ט, בתירוץ השני) ובביאור הגר"א (שם ד"ה ויש) ביארו שאין זה מטעמו של התרומת הדשן שהלכה כדברי הרא"ש שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה[קכא], אלא זהו משום שאין זה נחשב מעמיד, אלא מעמיד דמעמיד, שהרי הסכך אינו מונח על המסמרים אלא על הכלונסאות, והכלונסאות עומדים מכח המסמרים, ובזה לא אסרו, וכפי שכתב הרמב"ן.

להחשיב כמעמיד.

קי. כפי ששנינו (יא.) לגבי אילן, וכן מבואר בגמרא (יב.) לגבי בעלי חיים.

קיא. לעיל נתבארו דבריו באריכות.

קיב. מבואר שם בגמרא שחקק באילן והושיב קנים של דפנות בנקבים, וסיכך שוב על אותן דפנות.

קיג. ראה להלן אם אפשר להוכיח מדברי הר"ן כביאור החזון איש ברמב"ן או לא.

קיד. במנחת שלמה (שם) הוכיח מדברי הריטב"א בראב"ד כביאור החזון איש בדברי הרמב"ן, שיש חילוק בין מעמיד שהוא מעשה קרקע לשאר מעמיד דמעמיד, וכתב שפלא גדול שהחזון איש לא הביאו ולא נסמך עליו. אולם לפי מה שביארנו, אדרבה דעת הריטב"א שגם מעמיד שהוא מעשה קרקע פסול, ורק קרקע ממש כשרה.

קטו. חוברת מקבציאל (חלק לה עמ' קנט).

קטז. שם (עמ' קס).

קיז. וכפי שכתב שם לפני זה 'רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל'.

קיח. בספר אבני ישפה (ח"ה או"ח ס' פח ענף ב) פקפק בהוכחה מלשון הר"ן הזה. ומכל מקום הביא שם בשם ספר הערות שמלשון הריטב"א זו הוכחה ברורה.

קיט. על פי סברא זו כתב האבני נזר (חו"מ ס' עא) שאין להוכיח מדין מעמיד דסוכה שאיסורו רק מגזירה, לשאר דיני התורה שאין הולכים אחר המעמיד, מכיון שבסוכה מוכרח שאין הולכים אחר המעמיד, מזה שהתורה הכשירה לבנות את הסוכה על גבי קרקע שהיא פסולה לסיכוך, ועל כרחך שבסוכה אין הולכים אחר המעמיד, ורק יש גזירה על סכך המונח ממש על גבי הסכך.

קכ. הפסולים לסכך בהם מצד שאין גידולם מן הארץ. אך אין לפוסלם מצד שהם מקבלים טומאה, שהרי שנינו (כלים פי"ד מ"ד-ה) שאינם מקבלים טומאה.

קכא. משום שהקשו סתירות בדברי הפוסקים בזה, שמצד אחד נקטו שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ומצד שני אסרו לסכך על גבי סולם: א. בביאור הגר"א (ס' תרכט ד"ה ויש) הקשה על דברי מהרי"ל שפסק (מנהגים הלכות סוכות אות ז) שאסור להניח סולם על הסכך להחזיקו, משום שאין מעמידין בדבר המקבל טומאה, ומצד שני (שו"ת ס' קנז שאלה ט) התיר לחבר את הדבר המעמיד את הסכך במסמרים של ברזל, משום שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. ב. בדברי התרומת הדשן לכאורה גם קשה כנ"ל, שבסימן צ' התיר להניח סולם על הסוכה ולסכך עליו, רק משום שסולם אינו מקבל טומאה מדאורייתא, וכתב בביאור הגר"א (שם ד"ה ויש) שסובר הבית יוסף שלפי דעת הרשב"א (שו"ת ח"א ס' קצה) שנסתפק אם הסולם טמא,

והוסיף הגר"א שאף התרומת הדשן עצמו כתב את דבריו רק משום שלא ראה את דברי הריטב"א בשם הרמב"ן[קכב]. ומבואר שהמגן אברהם והגר"א סוברים שסברת הרמב"ן שנאמרה לגבי אילן, שייכת גם בכלונסאות שעומדים מכח המסמרים. וכן כתב החיי אדם (כלל קמו אות ל). ובמשנה ברורה (סי' תרכח סוס"ק יז, סי' תרכט ס"ק כו) נקט כן להלכה.

ביאור סברתם

ובביאור טעם ההיתר בזה, כתב הרא"ה שכיון שיסוד פסול מעמיד הוא מגזירה 'דילמא אתי למיטעי ולסכך במה שהוא מעמיד', אז באופן זה 'כולי האי לא חיישינן, דמעמיד דמעמיד הוא'. וכן כתב הריטב"א 'שלא אסרו חכמים אלא שלא להעמיד הסכך עצמו בדבר הפסול לסכך, שמא יבוא לסכך בו, אבל במתניתין דלקמן לא חיישינן שהרי מעמיד דמעמיד הוא'. ויש שביאר[קכג] שההפסקה בין המעמיד לסכך הוי כהיכר שלא יבוא לסכך בו. אך מלשון המאירי שכתב 'ואם מפני שהקונדסין עומדין על האילן, אין חשש לחשש'. משמע שזו סברא בגזירות חז"ל, כעין הכלל שאין גוזרים גזירה לגזירה.

שיטת החזון איש בדין מעמיד דמעמיד

אולם החזון איש (סי' קמג סק"ב) הביא את דברי המגן אברהם והגר"א, וכתב שדבריהם תמוהים, כיון שכל מה שהכשירו הרמב"ן הריטב"א והר"ן במעמיד כשר שעומד על מעמיד פסול, זהו רק בהתקיים שני תנאים: א. במעמיד הפסול, שצריך שהוא ישמש כקרקע הסוכה. ב. במעמיד הכשר שנמצא מעליו, שיעמוד כדופן או קונדס, אך אם הוא שוכב כמו שאר הסכך, אינו נחשב מעמיד אלא סכך. ולכן רק באופנים שדיברו בהם הראשונים, במעמיד קונדסין על המטה, או בתחב קונדסין באילן, שבאופנים אלו המעמיד הכשר אינו חלק מהסכך, והמעמיד הפסול הוא קרקע הסוכה, יש להכשיר. אבל בכלונסאות המחוברים במסמרים, המעמיד הכשר הוא חלק מהסכך, והמעמיד הפסול אינו קרקע הסוכה. ועל כן זה נחשב מעמיד בדבר המקבל טומאה.

ביאור הרמב"ן ב'מעשה קרקע' לפי החזון איש

ומבואר בחזון איש, שכוונת הרמב"ן 'דמעשה קרקע בעלמא קעביד', אינה לדין מעמיד דמעמיד, אלא הוא כפשוטו שהמעמיד הפסול משמש כקרקע הסוכה, אך מעמיד דמעמיד באופן שאינו כקרקע הסוכה אינו בכלל דברי הרמב"ן[קכד]. ולכן כלונסאות המחוברים במסמרים, שאין המסמרים משמשים כקרקע הסוכה, אינם דומים למעמיד קונדסין על האילן, ואין בזה את ההיתר של הרמב"ן[קכה].

החילוק בין קרקע למעמיד דמעמיד

ובביאור סברת החזון איש לחלק בין קרקע למעמיד דמעמיד שדינו כמעמיד, בפשטות יש לומר שסובר החזון איש בדעת הרמב"ן שיסוד הפסול בדין מעמיד הוא מגזירה שיבואו לטעות ולסכך בדבר המעמיד ולא מדינא, ולכן חילק בין קרקע שאין הסכך נסמך עליה שאין בה חשש שיבוא לסכך בה לשאר מעמיד דמעמיד, וכעין מה שכתבו הרא"ה והריטב"א [לשיטתם] לחלק בין המעמיד למעמיד דמעמיד, אלא שהריטב"א סבר שהוא הדין בכל מעמיד דמעמיד לא יטעו, והחזון איש סבר שרק בקרקע ממש לא יבואו לטעות כיון שהיא דבר אחר לגמרי מהסכך, אך בשאר מעמיד דמעמיד שעל ידו עומד הסכך יש מקום לטעות ולכן גזרו בזה.

אולם לפי הצד שיסוד הפסול בדין מעמיד אינו מגזירה אלא מדינא[קכו], לכאורה מצד אחד יש יותר הבנה בדברי החזון איש שאין חילוק בין המעמיד למעמיד דמעמיד, שהרי כל דבר שמכחו עומד הסכך, הוא בכלל מעמידי הסכך, וקובע את דין הסכך. אך מצד שני יקשה מדוע הקרקע שמעמידה את כל הסוכה אינה פוסלת מדין מעמיד[קכז].

הקרקע משמשת לעוד דברים חוץ מהעמדת הסכך

ויש שביאר שכל הפסול במעמיד הוא כשהמעמיד משמש רק להעמדת הסכך, אך כשהמעמיד משמש גם לעוד דברים אינו יכול לקבוע את דין הסכך. ולכן כשהמעמיד משמש כקרקע הסוכה, הרי שאינו משמש רק להעמיד את הסכך ואינו קובע את דין הסכך. אכן זו סברא קשה שהרי בדרך כלל גם המעמיד דמעמיד אינו משמש רק להעמדת הסכך[קכח].

הקרקע אינה חלק מהסכך

ועל כן יש לבאר[קכט] הטעם שאין אנו דנים את הקרקע כמעמיד הסכך, באופן אחר, והוא לפי מה שנתבאר לעיל שיסוד הפסול לשיטת רש"י אינו משום שדין הסכך כדין המעמיד, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. אלא להיפך שהמעמיד חשיב כסכך עצמו, ולכן צריך מעמיד כשר כמו סכך. והיינו הואיל והסכך צריך את המעמיד, שהרי בלעדיו הוא יפול, הרי שהמעמיד הוא דבר המכשיר את הסכך, ומשום כך הוא מצורף לסכך ויש לו את הדינים של הסכך, וכמו שהסכך עצמו צריך להיות כשר, כך כל חלק ממנו צריך להיות בהכשר. וממילא יתכן שכל זה שייך במעמיד על הארץ עמודים מדבר המקבל טומאה או שאר פסולים ומסכך עליהם, שהכל נשען עליהם ונעשה חלק מהסיכוך, אבל בקרקע לא שייך לומר שהיא חלק מהסכך ולהחשיב שיש בסוכה סכך פסול[קל].

מודה התרומת הדשן שאסור לסכך על גבי הסולם. ומבואר שסובר התרומת הדשן שאין לסכך על דבר המקבל טומאה. ואילו בסימן צ"א כתב שמותר לחבר את כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקושרם בבלאות שהן מקבלים טומאה, משום שהלכה כדברי הרא"ש שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. אלא שעל קושיא זו כתב הגר"א (שם) שיש לפרש את דברי התרומת הדשן שלא כהבית יוסף, והיינו שהתרומת הדשן כתב טעם זה [שסולם אינו מקבל טומאה מדאורייתא] רק לרווחא דמילתא לומר שאף בסולם עצמו יכול לסכך, אבל ודאי שאף לדעת האוסרין לסכך בסולם, על גביו מותר להעמיד. ומכל מקום לדעת הבית יוסף עדיין קשה כנ"ל. וכן הקשו הט"ז (סק"י-יא) והמגן אברהם (סק"ט) על דברי השולחן ערוך והרמ"א (סי' תרכט) שבסעיף ז' השולחן ערוך הסתפק אם מותר לסכך על גבי סולם, והרמ"א נקט לאסור להניחו על הסכך כדי להחזיקו או לסכך על גביו. ומבואר שאסור לסכך על דבר המקבל טומאה. ואילו בסעיף ח' כתב השולחן ערוך שאין קפידא לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקושרם בבלאות שהם מקבלים טומאה. ואף הרמ"א לא השיג על זה. ועוד פסק השולחן ערוך (סי' תרל ס"ג) שהסומך סוכתו על כרעי המטה והכרעיים הם מחיצות, אם יש גובה י' טפחים מן המטה לסכך, כשרה. ומוכח שמותר להעמיד על דבר המקבל טומאה. ונאמרו בזה כמה תירוצים. והמגן אברהם והגר"א תירצו שההיתר בכלונסאות הוא מדין מעמיד דמעמיד, וכפי שנתבאר למעלה. אלא שלתירוץ זה עדיין לא יתיישב מה שכתב השולחן ערוך (סי' תרל ס"ג) שהסומך סוכתו על כרעי המטה, כשרה, שהרי שם הוא מעמיד ממש על הדבר המקבל טומאה. ובמגן אברהם כתב שדעת השולחן ערוך שלכתחילה אין להעמיד על דבר המקבל טומאה, ולכך כתב שאין לסכך על הסולם, אך בדיעבד אם סמך סוכתו בכרעי המטה, סוכתו כשרה. אך הגר"א כתב שזה דוחק. ועל כן כתב שהבית יוסף שאסר לסכך בסולמות לא דק.

קכב. לכאורה כוונתו, שבגלל שלא ראה, חולק על עיקר הסברא שיש חילוק בין מעמיד למעמיד דמעמיד. אך בספר שלמי תודה (סוכות סי' כו אות ג) ביאר כוונתו, שהתרומת הדשן אינו חולק מסברא על הרמב"ן שיש חילוק בין מעמיד למעמיד דמעמיד, אלא שסובר שחילוק זה שייך רק אם יסוד הפסול במעמיד הוא מגזירה, אך אם הוא מדינא, שהכל הולך אחר המעמיד, יש לאסור אף מעמיד דמעמיד. וכיון שלא ראה את דברי הרמב"ן שסובר כן, אלא רק את הרא"ש [שסובר שפסול מעמיד הוא מדינא, כפי שהובא לעיל] לא חילק בזה. ומדויק כן בדברי המהרי"ל שנסתפק מתחילה אם חיברו את הדבר המעמיד במסמרים של ברזל אם יש לאוסרן, וכתב הטעם 'משום דכיון דאי אפשר לעמוד בלא מסמרים, אפשר דאמרינן הלך אחר המעמיד ויקרא דבר המקבל טומאה'.

קכג. אבן ישראל (שו"ת ח"א עמ' קלד).

קכד. וצ"ע שהלא החזון איש ציין בדבריו את הריטב"א והר"ן, ומדבריהם משמע שדין זה הוא בכל מעמיד דמעמיד.

קכה. יש לדון לפי ביאור החזון איש האם כותל אבנים נחשב קרקע. שהנה לעיל הובאה מחלוקת ראשונים במעמיד על כותל אבנים, שדעת רוב הראשונים שמותר להעמיד בזה, כי אין בזה את טעם הגזירה [ורק ממידת חסידות נהגו להעמיד בכתלים, דפנות של קנים, משום היכר, שלא יהא נראה כסומך על הכתלים לגמרי] אך לדעת הרא"ש כתב הב"ח שמעיקר הדין אין לסמוך את הסכך על דבר שאין גידולו מן הארץ, מכיון שהכל הולך אחר המעמיד, ולכן מדינא צריך לעשות את הדפנות של קנים על הכותל ולסמוך את הסכך עליהם, ולא רק ממדת חסידות. ויש לדון לפי דברי החזון איש מה יועיל שעושה דפנות של קנים על הכותל וסומך עליהם, הרי צריך שהמעמיד הפסול שמעמיד את הקנים יהא מעשה קרקע, וכאן הכותל אינו משמש כקרקע. ולכאורה מוכח שכותל אבנים נחשב מעשה קרקע. עוד יש להוכיח כן מדברי החזון איש שם, שדן אם הכלונסאות המחזיקים את הסכך נחשבים מעמיד או שהם חלק מהסכך ורק הדפנות שמחזיקות אותן נחשבות המעמיד, והוכיח שאינם מעמיד אלא חלק מהסכך, ממנהג החסידים לעשות בכתלים דפנות של קנים משום היכר, שלא יהא נראה כסומך על הכתלים לגמרי. ולכאורה הרי כדי להעמיד את הסכך היו צריכים לתת כלונסאות מדופן לדופן, ואם נאמר שהכלונסאות הם מעמיד, ומותר ליתנם על דבר הפסול לסכך, היו יכולים ליתן את הכלונסאות ממש על הכתלים, בלא הדפנות של קנים, ואז הכתלים היו מעמיד דמעמיד. אלא מוכח שעל הכלונסאות אין זה מעמיד דמעמיד. ולכאורה איך היו יכולים להניח את הכלונס ישר על הכותל, הרי הכותל אינו קרקע, אלא מוכח שכותל נחשב קרקע, וצ"ע.

קכו. וכפי הבנת הב"ח (סי' תרכט ס"ה) בדברי רש"י שזה מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד, והיינו שהדין של הסכך נקבע לפי המעמיד שלו. וראה להלן שבספר מקראי קודש (סוכות ח"א פכ"א) בהערות הרדי קודש (הערה 2) הוכיח כן מגוף דברי החזון איש.

קכז. ובאבני נזר (חו"מ סי' עא) הוכיח מכח קושיא זו, שבאמת בסוכה אין הולכים אחר המעמיד, וכל הפסול הוא גזירה.

קכח. ומלבד זאת עצם היסוד קשה, שהנה לפי יסוד זה כתב השפת אמת (ד"ה מפני) שמותר להעמיד את הסכך על דפנות פסולות, שהרי אינן משמשות רק להעמדת הסכך אלא גם למחיצות הסוכה. וכבר הובא לעיל שבראשונים מוכח נגד סברא זו: א. ברש"י (ד"ה אבל) שפירש את דברי אביי שהכשיר בסיכך על גבי המטה, באופן שסיכך על יתידות, ולא סמך את הסכך על המטה, שבסמך על המטה פסולה, אף על פי שהמטה משמשת כדפנות הסוכה. ב. בראשונים שהעמידו את מה ששנינו (יב.) 'שהכל כשרים לדפנות' באופן שלא סמך את הסכך על גבי הדפנות הפסולות, מבואר שאף בדפנות שלא באו רק להעמיד את הסכך יש פסול מעמיד.

קכט. ברכת אברהם (כא: אות ב).

קל. והמפרשים כתבו שלכאורה אפשר לבאר את החילוק בין 'מעמיד דמעמיד' לקרקע, על פי שיטת האחרונים הסוברים שהקרקע אינה מחלקי הסוכה רק הסכך והדפנות הם מחלקי הסוכה, וממילא כיון שהקרקע היא כדבר חיצוני לא אסרו בזה שיהא מדבר המקבל טומאה. אולם הקשה שמדברי החזון איש (או"ח סי' קנ ס"ק כב ד"ה נראה דכל, ד"ה הא) עצמו נראה מצד אחד שהוא סובר שהקרקע היא מחלקי הסוכה. ומאידך הוא מחלק שם בין הקרקע לסכך והדפנות, וצ"ע.

הוכחה לדברי החזון איש

במנחת שלמה (ח"ב סי' מז, מהדו"ח תנינא סי' נה) כתב להוכיח כביאור החזון איש בגדר מעשה קרקע מדברי הר"ן (ד"ה ומיהו). שהנה בביאור האופן שסמך את סוכתו על גבי המטה, כתב הר"ן בשם הראב"ד שלא קבעה על המטה אלא סמכה עליה, ואם המטה זזה הרי הסוכה נופלת. ולכאורה כוונתו כפירוש הריטב"א שסיכך על היתדות והם נשענים על המטה, באופן שהמטה היא המעמיד של היתדות שסומכים את הסכך, ובזה הדין שפסולה. ואילו בביאור דברי אביי שחילק בין סמך לסיכך, כתב הר"ן שהראב"ד יפרש כמו שביאר הרמב"ן, שמדובר באופן שתקע קונדסין במטה וסיכך על גביהם, שכשרה משום שמעשה קרקע קעביד. ומבואר שיש חילוק בין יתדות שנסמכים על המטה, לקונדסין התקועים בה שהמטה משמשת כקרקע הסוכה. ומוכח כהחזון איש שיש חילוק בין אופן של מעמיד דמעמיד לבין מעשה קרקע.

אכן כתב המנחת שלמה שיתכן שהר"ן פירש בדעת הראב"ד בביאור האופן שסמך את סוכתו על גבי המטה, שהניח את הסכך בצד אחד על כרעי המטה ממש, שזה מעמיד, ולכך פסול, ושלא כהריטב"א שפירש באופן של מעמיד דמעמיד. ולפי זה אין הוכחה שיש חילוק בין קרקע למעמיד דמעמיד.

ביאור שלישי ברמב"ן

ובחידושי בתרא (סוכה אות קפ) כתב עוד אופן בביאור דברי הרמב"ן, שכשהאילן מעמיד את קרקע הסוכה הרי שמלבד להעמיד את הסכך, הוא משמש כקרקע הסוכה, וכל גזירת מעמיד היא באופן שהמעמיד משמש רק להעמדת הסכך[קלא].

מעמיד שהוא חלק מהסכך

והנה בענין התנאי השני שכתב החזון איש בדין מעמיד דמעמיד, שהמעמיד הכשר לא יהיה חלק מהסכך, ולא ישכב כמו שאר הסכך, אלא רק כדופן או קונדס. מבואר בדבריו שיש ב' טעמים לזה: א. שאם המעמיד מונח כשאר הסכך, הוא מצטרף לסכך ונחשב כסכך ולא כמעמיד, וכשם שבסכך עצמו שעומד על כרעי המטה, אין אנו אומרים שהסכך התחתון נחשב המעמיד של העליון [וכשר מדין מעמיד דמעמיד] כך בסומך הסכך על כלונסאות אין לומר כן. ב. יש לומר שהסכך הנסמך על הדבר המקבל טומאה נעשה סכך פסול, וחבירו הנסמך עליו, דינו כנסמך על דבר שפסול לסכך בו[קלב]. ומכח טעמים אלו הכריח החזון איש בדעת הראשונים, ש'כלונסאות הנסמכים על דבר הפסול לסכך בו, הרי זה בדין העמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה'.

הוכחות החזון איש

והוכיח החזון איש מב' מקומות את יסוד זה, שעל ידי הכלונסאות אין זה מעמיד דמעמיד: א. שהריטב"א הביא בשם הרמב"ן שפירוש הסומך סוכתו בכרעי המטה הוא, שהפך את המטה וכרעיה למעלה. ובעל כרחך צריך לומר שכדי שיוכל לסמוך את הסכך על הכרעים, נתן כלונסאות מכרע לכרע ועליהם סיכך, ובזה לרבי יהודה פסולה. ומוכח שהמניח על הכלונסאות [שמונחים כיתר הסכך] זה נחשב שהעמיד על דבר הפסול לסיכוך[קלג]. ב. שהריטב"א והר"ן כתבו שאף על פי שמותר להעמיד את הסכך על כותל של אבנים, מכל מקום מנהג החסידים לעשות בכתלים דפנות של קנים משום היכר, שלא יהא נראה כסומך על הכתלים לגמרי. ולכאורה הרי כדי להעמיד את הסכך היו צריכים לתת כלונסאות מדופן לדופן, ואם נאמר שהכלונסאות הם מעמיד, ומותר ליתנם על דבר הפסול לסכך, היו יכולים ליתן את הכלונסאות ממש על הכתלים, בלא הדפנות של קנים, ואז הכתלים היו מעמיד דמעמיד. אלא מוכח שעל הכלונסאות אין זה מעמיד דמעמיד.

הוכחה מדברי הריטב"א

ובקהלות יעקב שם כתב שלכאורה מוכח כדברי החזון איש שצריך שהמעמיד הפסול ישמש כקרקע הסוכה, מדברי הריטב"א (יט: ד"ה הא דתנן) לגבי העושה סוכתו כמין צריף, שכתב שלדעת חכמים המכשירים כשיש שיפוע י"ז טפחים, י' למחיצה וז' לסכך, צריך שיהא הכל מדברים הכשרים לסכך, מכיון ש'הסכך סומך על הדפנות לגמרי'. וביאר הקהלות יעקב שכוונתו לפסול מדין מעמיד, והולך לשיטתו, שהלכה כהסובר שאין להעמיד על דבר המקבל טומאה. אך הקשה מדוע צריך שכל העשרה טפחים יהיו מדברים הכשרים, הלא לפי המגן אברהם אם בעשרה טפחים התחתונים מונחים הרבה קנים זה אצל זה, די שרק הקנה הסמוך לז' טפחים של סכך יהיה מדבר הכשר לסכך, והשאר יהא בגדר מעמיד דמעמיד, ומוכח מזה שכל שאינו משמש כקרקע הסוכה, כבר יש בו דין מעמיד הטעון שיהא מדבר הכשר לסכך.

אולם בהמשך דבריו דחה הקהלות יעקב מהלך זה, ופירש את דברי הריטב"א כפי היסוד השני שמבואר בחזון איש, שצריך שהמעמיד העליון לא יהא חלק מהסכך, וכאן יש לדון את כל השיפוע חלק מהסכך.

מדברי החזון איש מוכח שיש מעמיד בפסולי דרבנן

והנה ביסוד השני שמבואר בחזון איש, שצריך שהמעמיד העליון לא יהא חלק מהסכך. וכפי שביאר בטעם השני, שהסכך הנסמך על הדבר המקבל טומאה נעשה סכך פסול, וחבירו הנסמך עליו, דינו כנסמך על דבר שפסול לסכך בו. מבואר[קלד] שלא כדברי הריטב"א (יא: ד"ה וכולן, כא: ד"ה וחד) שאין פסול מעמיד בפסולי דרבנן, משום שזו גזירה לגזירה. שהרי גם אם הסכך הנסמך נעשה סכך פסול, הרי זה רק מדרבנן מגזירת מעמיד, וממילא חבירו הנסמך עליו הוא עומד על מעמיד הפסול מדרבנן. ומוכח שגם בפסולי דרבנן יש פסול מעמיד.

להעמיד את הכלונסאות על דפנות רחבות ד'

ויש שהעיר[קלה] שלפי זה נמצא שאין להעמיד את הסכך על דפנות הסוכה כשהם רחבים ארבעה. שהרי אפילו בהפכן על צידיהן קי"ל (יד:) שהם פסולים לסכך, מגזירת נסרים. ובפרי מגדים (אשל אברהם סי' תרכט ס"ק יא) מבואר שאם יש פסול מעמיד בפסולי דרבנן אין לעשות את המעמיד מנסרים הרחבים ד'. ואם כן להחזון איש הסובר שכל עוד שהמעמיד הפסול אינו מעשה קרקע, אין חילוק אם הוא בעצמו מעמיד לבין או שהוא רק מעמיד דמעמיד. ובדפנות אלו אפילו אם יעמיד עליהם כלונסאות, ועליהם הסכך, גם יהא פסול, כיון שאינם כשרים לסכך מדרבנן. וצריך להעמיד בארץ עמודים הכשרים לסכך, ועליהם להניח את הכלונסאות המחזיקים את הסכך.

האם המגן אברהם והגר"א חולקים על יסוד זה של החזון איש

והנה בפשטות לדעת המגן אברהם והגר"א, שביארו את ההיתר לקשור את הכלונסאות במסמרות של ברזל, מצד מעמיד דמעמיד, מבואר שלא כדברי החזון איש ביסודו השני, ש'כלונסאות הנסמכים על דבר הפסול לסכך בו, הרי זה בדין העמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה'. וצריך ביאור לדעתם מה ישיבו על הוכחות החזון איש מדברי הראשונים.

השגות האחרונים על דברי החזון איש

וכתבו האחרונים[קלו] שאדרבה דברי החזון איש מחודשים ויש קושי בכל דבריו. שעל מה שכתב בטעמו הראשון שכיון שהכלונסאות חלק מהסכך, אין לדונם כמעמיד, כשם שבסכך עצמו אין אנו דנים שהתחתון נחשב מעמיד של העליון. הקשו האבן ישראל (שו"ת ח"א עמ' קלד) ובספר הערות (כא:) שהרי בסכך צריך שיסכך לצל, וכל זמן שאינו מסכך לצל אין שם סכך עליו, ואם כן אי אפשר להחשיב את הכלונסאות כמו הסכך. ובמנחת שלמה (ח"ב סי' מז, מהדו"ח תנינא סי' נה) הוסיף להקשות שהרי כלונסאות המחוברים במסמרים הם סכך פסול, ולכך אין מצרפים אותם לסכך. והיינו שכל הסברא שלא לדון את הסכך עצמו כמעמיד של העליון, זה שייך בסכך כשר שמצטרף אחד לשני, אך בסכך פסול אין לומר כן[קלז].

ועל טעמו השני שכתב החזון איש, שזהו משום שהסכך הנסמך על הדבר המקבל טומאה נעשה סכך פסול, וחבירו הנסמך עליו, דינו כנסמך על דבר שפסול לסכך בו, הקשו שהרי גם אם הסכך הנסמך נעשה סכך פסול, הרי זה רק מדרבנן מגזירת מעמיד, וממילא חבירו הנסמך עליו הוא עומד על מעמיד הפסול מדרבנן. ומבואר בריטב"א (יא: ד"ה וכולן, כא: ד"ה וחד) שאין פסול מעמיד בפסולי דרבנן, משום שזו גזירה לגזירה. אמנם יש שהעיר[קלח] שענין זה תלוי במחלוקת, שבביאור הגר"א (סי' תרל ד"ה כל) באמת נקט להלכה

קלא. אולם לעיל הובא שהשפת אמת (ד"ה מפני) הוכיח נגד סברא זו, מדברי רש"י (ד"ה אבל), ועוד הוכח מדברי הראשונים שלא כסברא זו.

קלב. באחרונים מבואר שהסברא בב' טעמים אלו תלויה במחלוקת בגדר הפסול במעמיד, אם זה מגזירה או מדינא. שאת הטעם הראשון שכל מה שמונח כסכך נחשב כסכך, ביאר הקהלות יעקב (סי' יח ד"ה ולתרץ) לפי שיטת הראב"ד, שיסוד הפסול במעמיד הוא שמא יבוא להכשיר את גוף הסכך בדבר המקבל טומאה, שלכן יש לומר שכל המחובר לסכך ומשמש לצל כמו הסכך, הוא בכלל הגזירה שמא יבוא לסכך בו. ואת הטעם השני שסכך הנסמך על המעמיד נחשב סכך פסול, ביאר בספר מקראי קודש (סוכות ח"א פכ"א הערות הררי קודש הערה 2) לפי שיטת רש"י (ד"ה שמעמידה) שכתב 'שהואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה', וכפי שביאר הב"ח (סי' תרכט ס"ה) שפסול מעמיד הוא מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד. שלכן יש להחשיב את הסכך הנסמך כסכך פסול.

קלג. בקהלות יעקב (שם) כתב שכוונת החזון איש להוכיח את פירושו ברמב"ן ש'מעשה קרקע' היינו שצריך שהמעמיד הפסול שמעמיד את המעמיד הכשר ישמש כקרקע, וזה הוכיח מהריטב"א שהעמיד את הפסול לרבי יהודה, באופן שכרע המטה למעלה ויש כלונסאות מכרע לכרע, ומוכח שבאופן זה אי אפשר לדונו כמעמיד דמעמיד, משום שאינו משמש כקרקע אלא כדופן. אולם מלשונו של החזון איש שכתב 'דכלונסאות הנסמכין על דבר הפסול לסכך בו, הרי זה בדין העמיד את הסכך על דבר המקבל טומאה'. משמע שבא להוכיח שעל ידי הכלונסאות אין זה מעמיד דמעמיד, וזה נחשב כאילו הסכך עצמו מונח על דבר המקבל טומאה.

קלד. כן הוכיחו האבן ישראל (שו"ת ח"א עמ' קלד) והמנחת שלמה (ח"ב סי' מז, מהדו"ח תנינא סי' נה). וראה להלן מה שנכתב בזה.

קלה. אורח המועדים (עמ' רפט).

קלו. צוינו להלן.

קלז. ראה להלן שדנו הפוסקים בענין זה, אם סברת החזון איש היא רק בסכך כשר או גם בסכך פסול.

קלח. בספר מקראי קודש (סוכות ח"א פכ"א הערות הררי קודש הערה 2).

כדברי הריטב"א שאין פסול מעמיד בפסולי דרבנן. אכן מדברי המגן אברהם (ס"י תרכט ס"ק יא) שכתב שאין להניח מרה ומגריפה על הסוכה משום שהם מקבלים טומאה מדרבנן, הוכיחו הביכורי יעקב (ס"ק יד) והמשנה ברורה (ס"ק כה) שדעתו שגם בפסול דרבנן יש את גזירת מעמיד. ואם כן לדבריו עדיין סברת החזון איש קיימת, שיש לפסול את הסכך העליון מדין עומד על סכך פסול שנפסל מכח המעמיד[קלט].

ועל מה שהוכיח מדברי הריטב"א בשם הרמב"ן, שפירש את משנתינו באופן שהפך את המטה וכרעיה למעלה, שבעל כרחך צריך לומר שנתן כלונסאות מכרע לכרע ועליהם סיכך. הקשו שאין הכרח לזה, שיתכן שכרעי המטה אינם ד' עמודים בלבד, שהרי למטה מכרעי המטה היו מלבנות כמובא בגמרא (ב"ב סט.) ותחת המלבנות היו לשונות כמבואר במשנה (כלים פי"ח מ"ד), ואם כן לא היו צריכים לכלונסאות להעמיד עליהם את הסכך[קמ].

ועל מה שהוכיח ממנהג החסידים שהביאו הריטב"א והר"ן, שהיו נוהגין בזמן שהכתלים של אבנים להעמיד קונדסין אצל הדפנות, שבעל כרחך צריך לומר שנתן כלונסאות מקונדס לקונדס ועליהם סיכך, ומזה שלא הניחו את הכלונסאות על הכתלים, אלא על הקונדסין, מוכח שהכלונסאות שעל הכתלים אינם נחשבים מעמיד דמעמיד. הקשו האחרונים הנ"ל שבלשון הראשונים לא כתוב שהעמידו קונדסין אצל הדפנות, אלא שעשו בכתלים דפנות של קנים משום היכר, שלא יהא נראה כמסכך על הכתלים לגמרי, והיינו שעיקר הסיכוך היה על הכתלים, רק כדי שלא 'יראה' שמסכך עליהם 'לגמרי', עשו היכר על ידי דפנות של קנים. ובאור לציון (שו"ת ח"א סי' מא) כתב שגם להבנת החזון איש שהעמידו קונדסין, אין הוכחה ממנהג החסידים, משום שהטעם שהם החמירו בזה הוא שחששו שדין מעמיד הוא מדינא וכפי שיטת רש"י הנ"ל, שלפי זה אין חילוק בין מעמיד למעמיד דמעמיד, ולכך העמידו את הכלונסאות על הקונדסין שעמדו על הקרקע. אבל הריטב"א והר"ן שהתירו להעמיד על הכתלים, זהו משום שסברו כהראב"ד שאיסור מעמיד הוא מגזירה שמא יבוא לסכך, ולכך בכותל שאין את החשש לא גזרו. ולפי זה יש לומר שכל הגזירה היתה רק אם הסכך מונח על הדבר המקבל טומאה, אך אם הוא מונח על דבר שעומד על הדבר המקבל טומאה אין חשש שיבוא לסכך בו. ומעתה כיון שקיימא לן כהראשונים שמותר לסכך על הכותל, יש להתיר מעמיד דמעמיד.

שיטת הקהלות יעקב בדעת המגן אברהם

אולם הקהלות יעקב שם כתב שכדי ליישב את דעת המגן אברהם מהוכחות החזון איש, צריך לומר שגם המגן אברהם לא התיר להעמיד הסכך על כלונסאות שוכבים, מכיון שבאופן זה הם נחשבים חלק מהסכך, ונחשב שהסכך עומד על המעמיד הפסול, וכפי שביאר החזון איש. ומה שהתיר השולחן ערוך להעמיד בכלונסאות המחוברים במסמרים, אין כוונתו לכלונסאות המונחים למעלה על הדפנות, אלא לכלונסאות העומדים עם הדפנות בצדדי הסוכה והסכך נשען עליהם, שאז אינם כלל חלק מהסכך אלא רק מעמידים את הסכך בלבד, ואם מסמר או מטלית מעמידים אותם הוי שפיר מעמיד דמעמיד וכשר. ונמצא לפי זה שהחזון איש והמגן אברהם נחלקו רק האם צריך שהמעמיד הפסול ישמש כקרקע הסוכה, אך לא ביסוד שהכלונסאות נחשבים חלק מהסכך[קמא].

הוכחות ליסוד זה

ויש שכתב[קמב] להוכיח יסוד זה, שגם הפוסקים שהתירו להעמיד את המעמיד הכשר על גבי מעמיד פסול שאינו משמש כקרקע [כגון במסמרים] מודים שצריך שהמעמיד הכשר לא יהא חלק מהסכך: א. ממקור הדין שהוא דברי התרומת הדשן (ס"י צא) שדן בחיזוק הכלונסאות במסמרים, והעמיד את כל הנידון האם מותר להעמיד בדבר המקבל טומאה או לא. ומשמע שהיה פשוט לו שהכלונסאות עצמן הן כסכך, וכל ההיתר הוא, מצד שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה[קמג]. ב. בדמשק אליעזר (על ביאור הגר"א, ס"י תרכט ס"י"א) כתב מפורש שמדובר בכלונסאות שעומדים מן הצד כדפנות, ועל זה הנידון אם מותר לחזקם בדבר המקבל טומאה, וממש כדברי הקהלות יעקב. ג. בפרי מגדים (משבצות זהב סו"ס תרמג) שכתב 'ואם הניח כלונסאות וחיברם במסמרים יש לומר דהוי מעמיד בפסול, ואם כדי לחבר הדפנות יש לומר דמותר ועדיין יש לפקפק בהם'. ומפורש שלא התיר מעמיד דמעמיד בכלונסאות בסכך דזה כמעמיד, ורק בדפנות.

האם גם סכך פסול נחשב חלק מהסכך

אהח 19/06/2018

והנה במקראי קודש (סוכות ח"א סי' כא) דן בסברא זו שכל דבר שהוא חלק מהסכך נידון כסכך, וכתב שלכאורה מהמגן אברהם (סי' תרכט סק"ט) מוכח להיפך. שהמגן אברהם שם הקשה איך השולחן ערוך (סי' תרלא ס"ח) התיר ליתן את הסכך על גבי שפודין [באופן שיש רוב סכך כשר] הרי הוא מעמיד על דבר המקבל טומאה. ותירץ 'כיון שלא התירו לו אלא אם כן נתן סכך כשר עליהם, לא גזרינן שיסכך בשפודין'[קמד]. והוסיף שבאמת לפי הב"ח הסובר שדין מעמיד אינו מגזירה אלא מדינא, אסור לקרות סוכתו בשפודין. ומבואר שהמגן אברהם דן את השפודין כמעמיד, ולא אמר שכיון שהם חלק מהסכך הם נידונים כסכך, ומתבטלים בסכך הכשר כדין סכך פסול. ולפי זה כתב המקראי קודש שיש להתיר להניח כלונסאות על גבי סוכה העשויה מצינורות ברזל ולסכך על גביהם, שכיון שהכלונסאות נידונים כמעמיד, הוו הצינורות מעמיד דמעמיד.

אולם כתב שאפשר לחלק בין מעמיד כשר למעמיד פסול, וגם החזון איש מודה שמעמיד פסול המונח כסכך, אינו נחשב חלק מהסכך. שכל דברי החזון איש הם בכלונסאות שראויים להצטרף לסכך, שבזה יש לומר שהם חלק מהסכך, ואינם נחשבים מעמיד. ולכן כשמעמיד כלונסאות על צינורות של ברזל, זה נחשב שהסכך עצמו עומד על הצינורות ופסול. אבל שפודין שאינם כשרים לסכך אין לדונם כחלק מהסכך, אלא כמעמיד, ולכן המגן אברהם דן להתיר בזה מצד שבאופן זה לא גזרו על מעמיד, כיון שאין את החשש שיבוא לסכך בהם[קמה].

אכן יש שכתב[קמו] שאין לחלק בכך, והחזון איש אינו מודה למגן אברהם בסכך פסול, אלא הן בסכך כשר והן בסכך פסול סובר שהוא חלק מהסכך. שכשם שבכלונסאות הכשרים לסכך, אנו דנים אותם כחלק מהסכך, ומחמירים שאינם מעמיד דמעמיד. כך בסכך פסול כמו שפודין, דנים אותם כחלק מהסכך, ומקילים לדונם כסכך פסול שמתבטל בסכך הכשר. וזה גופא ההיתר להעמיד על שפודין, שכיון שהם חלק מהסכך אינם בכלל מעמיד[קמז].

ולפי זה יש שהעיר[קמח] שנמצא לדעת החזון איש קולא בדין מעמיד, והיינו כשמעמיד את הסכך על שפודין הנתונים לרוחב הסוכה, והם עומדים על דבר הכשר לסיכוך, שהסוכה כשרה, כיון שהשפודין נחשבים סכך אחד, ומתבטלים ברוב סכך כשר, והמעמיד הוא כשר. אבל לדעת המגן אברהם שהחשיב את השפודין כמעמיד, זה נחשב שהסכך עומד על מעמיד פסול, ולסוברים שאין להעמיד בפסול, הסוכה פסולה.

ברם נראה שכל נידון זה שייך רק לפי טעמו הראשון של החזון איש, שהכלונסאות לא נחשבים מעמיד אלא חלק מהסכך. אבל לפי טעמו

קלט. ובהערות (הרר' קודש שם) הוסיף ליישב את דברי החזון איש, שלכאורה הרי עיקר טעמו שסכך הנסמך על המעמיד נעשה סכך פסול, שייך רק לפי שיטת רש"י ביסוד הפסול דמעמיד, וכפי שביאר הב"ח (סי' תרכט ס"ה) שפסול מעמיד לרש"י הוא, מכח הכלל שהכל הולך אחר המעמיד, שלכן יש להחשיב את הסכך הנסמך כסכך פסול. ולפי רש"י לכאורה לא שייכת הסברא שאין גוזרים גזירה לגזירה, שהרי הסכך שנפסל מחמת המעמיד, נפסל מעיקר הדין ולא מגזירה. ומשום כך סבר החזון איש דלא כהריטב"א, עכ"ד.
אכן ראה לעיל שהובאה בזה מחלוקת השפת אמת והפרי מגדים, אם גם לדעת רש"י שייך לומר גזירה לגזירה או לא. ואם כן גם אם החזון איש סובר כרש"י ביסוד הפסול דמעמיד, היה אפשר להקל בסכך העליון, כהריטב"א שאין גוזרים גזירה לגזירה. ושוב חוזרת קושיית האחרונים. ועל עצם דבריו שהחזון איש סובר כרש"י ביסוד הפסול במעמיד, יש להקשות ממה שנקט החזון איש כדברי הר"ן שמותר לסמוך על כתלים של אבנים, וכל סברת הר"ן היא לפי הטעם שפסול מעמיד הוא מגזירה. וצ"ע.

קמ. בספר רביד הזהב (סי' ב אות ד) העיר שלכאורה עדיין יש להוכיח כעין זה, ממה שאמרו בסוגיא 'מאי בינייהו כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם', וכתב המאירי שנעץ ארבעה שפודין, ומשמע שלא קבע עוד שפודין למעלה מלבד אלו הארבעה. ואם כן על כרחך שסיכך על ידי כלונס משפוד לשפוד, ומכל מקום פסלינן מטעם שמעמידה על ידי דבר המקבל טומאה.

קמא. אמנם מדברי החזון איש נראה שהבין בדעת המגן אברהם שבכל אופן הכלונסאות נחשבים מעמיד.

קמב. הלכות חג בחג (סוכה פ"ז הערה *8).

קמג. אכן יש לדחות ולומר שאין טעמו משום שהכלונסאות נחשבים חלק מהסכך. אלא כפי שכתב בביאור הגר"א שהתרומת הדשן לא ראה את דברי הרמב"ן, ואילו היה רואה היה מתיר גם לדעת האוסר להעמיד על דבר המקבל טומאה. והיינו שסובר שהכלונסאות נחשבים מעמיד, ואילו היה רואה את הרמב"ן היה מתיר מדין מעמיד דמעמיד. וראה לעיל מה שנתבאר בביאור דברי הגר"א.

קמד. ראה לעיל אריכות בביאור דבריו.

קמה. ראה לעיל שהמנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' מז) הקשה לפי הבנה זו שיש חילוק בין סכך כשר לפסול, על עיקר דברי החזון איש, שגם בכלונסאות המחוברים במסמרים נאמר כן, שכיון שהם סכך פסול לא נצרפם לסכך ונדון אותם כמעמיד.

קמו. הלכות חג בחג (סוכה פ"ז הערה 5).

קמז. ודלא כהמגן אברהם שהתיר רק לפי הצד שפסול מעמיד הוא מגזירה, שמכיון שריבה עליהם סכך כשר, אין חשש שיסכך בהם, אבל לפי הב"ח שפסול מעמיד הוא מעיקר הדין, כתב שאסור להעמיד על שפודין. אלא גם לב"ח יהא מותר כיון שאינם חלק מהסכך.

קמח. ברכת אברהם (כא: אות ט).

השני, שהכלונסאות נחשבים סכך פסול בגלל שהם עומדים מכח דבר פסול, וממילא הם בעצמם מעמיד פסול. מבואר שגם סכך פסול נחשב כמעמיד, ואינו חלק מהסכך. ולפי זה כל שכן שאת השפודין יש להחשיב כמעמיד.

האם צריך להניח את הכלונסאות לשם צל

במועדים וזמנים (ח"א סי' פב הערה ב) דן האם צריך להניח את הכלונסאות שמעמידים את הסכך לשם צל או לא. שמצד אחד אם אינו מעמידו לשם צל נעשה הוא כסכך פסול שפוסל כנגדו, ומצד שני אפשר לומר שמאחר שכשמניחם הוא מתכוין בשביל להניח עליהם את הסכך שהוא לצל, סגי בכך ואין צריך להתכוין בהם גופא לשם צל. והסיק שלכתחילה ראוי להיזהר בזה.

ויש שהעיר[קמט] שלפי דברי החזון איש [בטעמו השני] ודאי שצריך להתכוין בהנחת הכלונסאות לשם צל. שהרי במה שכתב החזון איש 'שהסכך הנסמך על הדבר המקבל טומאה נעשה סכך פסול, וחבירו הנסמך עליו, דינו כנסמך על דבר שפסול לסכך בו'. מבואר שאף על פי שהכלונסאות מצד עצמם כשרים לסיכוך, מכל מקום כיון שמונחים עכשיו באופן שאינם כשרים, הוי גם זה בכלל גזירת מעמיד. ואם כן שכשמניח על הסוכה כלונסאות אם לא יניחם לשם צל פסולים הם לסכך [שהסכך צריך כוונה לשם צל] ואם כן הסכך הנסמך עליהם דינו כנסמך על דבר שפסול לסכך בו, והוי כמעמיד בדבר שאינו כשר לסיכוך. ואף שמצד עצמם כשרים הם לסיכוך, מכל מקום כיון שבאופן שהניחם עכשיו אינם כשרים הוי גם זה בכלל מעמיד. ואם תאמר שאין לגזור בזה, שהרי אם יבוא לסכך בהם ודאי יניחם לשם צל ויהיה סכך כשר, אם כן גם בכלונסאות המונחות על דבר המקבל טומאה והסכך מונח עליהם, נאמר שאף שבאופן זה אינם כשרים לסיכוך, מכל מקום כיון שאם יבוא לסכך בהם ודאי יניחם כדין אין בו גזירת מעמיד, ומדוע כתב החזון איש שזה נחשב מעמיד גמור כיון שעכשיו אין הכלונסאות כשרים לסכך, אלא ודאי שאין מחלקים בזה, וכיון שבאופן שמונחים עכשיו אינם כשרים לסכך יש בהם גזירת מעמיד, גם כאן אם לא הניח את הכלונסאות לשם צל, כיון שבאופן זה אינם כשרים לסכך אפשר שיש בו גזירת מעמיד כשמניח את הסכך עליו, ורק אם יניחם לשם צל שכשרים לסיכוך שפיר דמי לכתחילה.

הערה בהכרעת החזון איש

החזון איש שם מסיק דלדידן שאנו נוהגין להחמיר בדין העמיד הסכך בדבר המקבל טומאה כדעת הרמב"ן, אין לקבוע את הכלונסאות במסמרים. ויש שהעיר[קנ] שלכאורה היה ראוי לדון להיפך, שהרי לפי המגן אברהם בתירוצו הא' והט"ז והגר"א, דעת השולחן ערוך שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ולכן אין קפידא להעמיד את הכלונסאות במסמרים, וכפי שמפורש בתרומת הדשן שזהו הטעם שאין קפידא שהלכה כדברי הרא"ש. ומה שהסתפק השולחן ערוך אם מותר להניח סולם על הסוכה, אינו מדין מעמיד, אלא מדין סכך פסול. ולפי זה היה ראוי להקל לגמרי בדין מעמיד. ומה שהמנהג להחמיר לכאורה הוא על פי תירוצו השני של המגן אברהם, שדעת השולחן ערוך להחמיר לכתחילה במעמיד אחד ולהקל במעמיד דמעמיד. ואם ננקוט כדברי החזון איש שאין חילוק בזה, נמצא שהמנהג הוא להחמיר יותר מפסק השולחן ערוך, ויש לומר שלא זו היתה כוונת המנהג. ואם כן במעמיד דמעמיד יש מקום להקל ממה נפשך, אחר שבזה לא נהגו חומרא.

אמנם יתכן שהמנהג להחמיר לא היה מחמת תירוץ המגן אברהם שכן דעת השולחן ערוך. אלא משום דעת הב"ח שכתב להחמיר כהרמב"ן והר"ן שפסקו כהמאן דאמר שאין להעמיד בדבר המקבל טומאה [ודלא כתרומת הדשן שפסק כהרא"ש]. ואחר שכן נהגו, כתב החזון איש שאין לקבוע את הכלונסאות במסמרים.

כשהמסמרים באים לחיזוק בעלמא

ומכל מקום הוסיף החזון איש, שכל זה רק באופן שהכלונסאות לא נסמכים על הכותל אלא המסמר משלבו אל הכותל, אבל אם הכלונס נסמך על הכותל ומחזקו במסמר שלא ישמט ממקומו בשעת עריכת הסכך עליו, לית לן בה, כיון שעומד בלא המסמר. וכן כתב לגבי כותל אבנים שיש בתוכו חוטי ברזל, שאינם אלא לחיזוק בעלמא ומותר.

מערכה י

האם אומרים שתי הלכות 'חבוט ולבוד' כאחד

א. מקור ההלכה / **ב.** קושיית הראשונים שיהיה דין חבוט ביותר מג' טפחים / **ג.** הוכחות שיש לומר שתי הלכות במחיצה / **ד.** שיטת רש"י שאין לבוד למחיצה בדין

א. מקור ההלכה

מחלוקת רב חסדא ורבא

בגמרא (עירובין ח:) נסתפקו מה הדין בנעץ שתי יתידות בשני כותלי המבוי מבחוץ והניח קורה על גביהן, אם יהיה בזה חסרון מחמת מה שהקורה אינה מונחת בתוך המבוי ממש או לאו. ואמר רב חסדא שדין זה יהיה תלוי בנדון האם מותר להשתמש תחת הקורה או לא, שלדעת מאן דאמר שמותר להשתמש תחת הקורה והטעם לפי שהוא סובר שחודה החיצון של הקורה יורד וסותם, לפיכך כאשר הניח את הקורה על שתי יתידות מחוץ למבוי נמצא שחודו החיצון [שהוא המועיל למחיצה] רחוק מן המבוי ואינו דבוק כלל בכותלי המבוי, אבל לדעת מאן דאמר שאסור להשתמש תחת הקורה, וכפי שביארו שטעמו לפי שחודו הפנימי יורד וסותם, אם כן נמצא שחודו הפנימי של הקורה דבוק בכותלי המבוי.

ורבא חולק על דעת רב חסדא וסובר שאף לדעת מאן דאמר שאסור להשתמש תחת הקורה לפי שחודו הפנימי יורד וסותם, מכל מקום כשהניח את הקורה מחוץ למבוי אף שחודו הפנימי דבוק לכותלי המבוי לא מועיל, לפי שצריך שתהיה הקורה נמצאת 'על גבי המבוי', ולא מספיק לנו שהקורה צמודה לכותלי המבוי כיון שאינה מונחת על גבי המבוי.

ביאור דברי רב חסדא להסוברים שקורה משום היכר

ובפשטות דברי רב חסדא שלדברי המתיר אסור ולדברי האוסר מותר, הם לפי האוקימתא בגמרא לעיל שלכולי עלמא קורה משום מחיצה, והמחלוקת היא אם חודה החיצון יורד וסותם או חודה הפנימי, ועל זה אמר רב חסדא שלמאן דמתיר משום שחודו החיצון יורד וסותם יהיה אסור בנעץ שתי יתידות והניח על שני כותלי מבוי מבחוץ.

אמנם הריטב"א (שם ד"ה נעץ) הוסיף שדברי רב חסדא הם גם לפי האוקימתא בגמרא שלכולי עלמא לחי משום היכירא [והמחלוקת היא אם ההיכר הוא לבני מבוי או לבני רשות הרבים], שלדעת המתיר להשתמש תחת הקורה הוא משום שהיכירא הוא לבני רשות הרבים, ונמצא שהדבר שעושה את ההיכר הוא חודו החיצון, ויש מרחק בין מה שעושה את ההיכר למבוי, אבל לדברי האוסר להשתמש תחת הקורה וסובר שההיכר הוא לבני המבוי והדבר שעושה את ההיכר הוא חודו הפנימי, אם כן נמצא שההיכר הוא סמוך לכותלי מבוי.

וכן כתב בחידושי המאירי (ד"ה בעא מיניה).

דברי האור זרוע בביאור המחלוקת

ובאור זרוע (הלכות עירובין סי' קטו) ביאר שדברי רב חסדא הם לשיטתו שסובר שלחי משום מחיצה, אבל רבא הרי סובר שלחי משום הכירא ולכן הצריך שתהיה הקורה על גבי מבוי ממש, ולא מועיל כשהקורה דבוקה לכותלי מבוי שרק באופן זה ישנו היכר, וזהו טעם מחלוקתם.

דברי רבינו יונתן והמאירי בביאור דברי רב חסדא

ברבינו יהונתן (עירובין ח: ד"ה והיכא) ובחידושי המאירי (שם) ביארו באופן אחר את דברי רב חסדא, שאין כוונת רב חסדא שיש כאן חסרון שהחוד המתיר צריך להיות סמוך למבוי, אלא גזירת חכמים היא, שלהסוברים שמותר להשתמש תחת הקורה משום שחודו החיצון הוא המתיר, יש לחוש שמא יבוא לטלטל תחת הקורה עד חודו החיצון, ובמקום זה אין מחיצות כלל ואסור לטלטל [שהרי הקורה מחוץ למבוי] ולכן גזרו שאין הקורה מועילה באופן זה. אבל לדעת האוסר להשתמש תחת הקורה לפי שחודו הפנימי של קורה מתיר אין חשש שמא יטלטל תחתיה שיודע שחודו הפנימי מתיר ואסור להשתמש תחת הקורה.

קמט. שלמי תודה (סוכות סי' כו סוף אות ג). **קנ. ספר** רביד הזהב (סי' ב אות ה) בשם הגר"נ קופשיץ.

קושיית רש"י שיהיה לבוד מחמת היורד וסותם

רש"י (ד"ה לדברי המתיר) נתקשה בדברי רב חסדא שאמר שלדברי הסוברים שמותר להשתמש תחת הקורה וחודה החיצון יורד וסותם לא יועיל בהניח קורה מבחוץ, שמכל מקום יועיל חלק המחיצה היורד וסותם [מחמת הדין של פי תקרה יורד וסותם] לסתום את המבוי מכח דין לבוד. וכתב רש"י שדין 'יורד וסותם' אינו מחיצה ממש שיועיל להכשיר הפסק האויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד. ומבואר מדברי רש"י שדין לבוד שייך במחיצה של ממש, אבל במחיצה הנעשית מכח 'דין' אין אומרים דין לבוד[א].

קושיית הראשונים שיהיה דין לבוד על עצם הקורה ותירוץ הרשב"א בזה

אמנם הראשונים הקשו באופן אחר. הרשב"א (ד"ה לדבי המתיר) הקשה מדוע לא נאמר לבוד מחודו החיצון של הקורה לתוך המבוי, שהרי אין ברוחב הקורה אלא טפח [ולא שלשה טפחים], ואין כוונתו להקשות כדברי רש"י שנאמר דין לבוד מכח ה'יורד וסותם', אלא כוונתו שיהיה לבוד בקורה עצמה מן חודה החיצון לתוך המבוי.

והרשב"א הביא שיש מרבותינו הצרפתים שתירצו שכאן אי אפשר לומר דין לבוד לפי שהקורה מפסקת, ואי אפשר לומר דין לבוד כאשר יש דבר המפסיק בינתיים[ב]. והרשב"א הקשה עליהם מסוגיית הגמרא להלן[ג].

ולפיכך מיישב הרשב"א שאי אפשר לומר בזה דין לבוד, שהרי יסוד דין לבוד הוא שאנו רואים שמה שבינתיים נתמלא ונתארכו זויות הכותל ומילאו את הכל. והלכך, אם נאמר כאן דין לבוד שנראה את כותלי המבוי שנתארכו עד חודו החיצון של קורה, הרי מכח זה נראה כאילו הקורה איננה, והרי אנו צריכים שתהיה הקורה רחבה טפח. ואי אפשר לומר ב' הפכים כאחת, שמצד אחד נחשיב את הקורה כרחבה טפח, ומצד שני נחשוב כאילו היא איננה עד חודו החיצון.

תירוץ הריטב"א על קושיא זו

הריטב"א (ד"ה לדברי המתיר) גם הקשה קושיא זו, והביא בשם התוספות כתירוצו הראשון של הרשב"א שאי אפשר לומר בזה דין לבוד כאחר ויש דבר המפסיק בינתיים, ולאחר מכן הביא תירוצו השני של הרשב"א שאין לומר בזה לבוד, שאם כן אתה רואה עובי הכותל כמי שאינו ואין לנו קורה רחבה טפח. ובר"ן (ד"ה לדברי המתיר) כתב כתירוץ התוספות שאין לומר לבוד כשיש דבר המפסיק בינתיים.

19/06/2018 אורח

קושיית הרשב"א מדוע לא הספיק דין לבוד בלחוד

הרשב"א (ד"ה מהו בתימא) הקשה, שכיון שמדובר שאין באלכסון שלשה טפחים, מדוע זקוקים כאן לשני דינים גם לדין 'לבוד' וגם לדין 'חבוט', והרי די בדין 'לבוד' לחוד, שנאמר לבוד מסוף הקורה באלכסון עד כתלי המבוי. ומיישב הרשב"א שמדובר שבאלכסון יש יותר משלש טפחים מסוף הקורה עד כותלי המבוי, אלא שמכל מקום הקורה נמצאת בגובה של פחות משלש טפחים ורק באלכסון ישנם שלש טפחים.

קושיית הראשונים על דברי רב אשי שהיתידות מפסיקין להלבוד

הרשב"א לעיל (עירובין ח: ד"ה לדברי המתיר) הקשה מסוגיא זו, שמוכח כאן שדין לבוד נאמר גם כאשר יש דבר המפסיק בינתיים, שהרי כאן אומרים לבוד גם כאשר היתידות מפסיקות [ונראה שלמד שאין היתדות באלכסון אלא שהיו היתידות עולות מעל גבי המבוי ופונות לצדדים עד הקורה, וכמין ר'].

אמנם הריטב"א (שם) הביא בשם התוספות שאין אומרים לבוד כשיש דבר המפסיק, והקשה גם כן ממה שאמר רב אשי במשוכה והיא תלויה שאומרים חבוט ולבוד אף על פי שהיתידות מפסיקות, ותירץ הריטב"א שמדובר שהקורה עומדת על גבי היתידות [והיינו שהקורה מעל היתידות] ואומרים לבוד בקורה זו באויר שמעל היתידות ואין היתידות מפסיקות בלבוד זה.

קושיית רב אדא בר מתנה מדברי הברייתא ותירוצי הגמרא

בגמרא הקשה רב אדא בר מתנה מדברי הברייתא 'היתה קורתו משוכה או תלויה פחות משלש אין צריך להביא קורה אחרת, שלש צריך להביא קורה אחרת, וכו'. ולכאורה החילוק בין 'משוכה' ל'תלויה' הינו שמשוכה הוא מבחוץ שרחוקה מן הכתלים מבחוץ, ותלויה היינו מבפנים שקצרה משתי רוחותיה ואינה מונחת על הכתלים, אלא תלויה באויר על גבי קנה שנעץ באמצע פתח המבוי. ומוכח שגם קורה המונחת מבחוץ מועילה, וכמו שאמרו בברייתא שבקורה המשוכה בפחות משלש מועלת להתיר את המבוי.

אם קושיית רב אדא היא גם על דעת רב חסדא

והנה לכאורה קושיית רב אדא היא קושיא הן על דברי רב חסדא והן על דברי רבא, שהרי גם לדעת רב חסדא יש להקשות ממה שאמר שלדברי המתיר להשתמש תחת הקורה אסור להשתמש בקורה שעל גבי מבוי [כיון שהקורה רחוקה מן המבוי]. ובתוספות ישנים (כאן על הגליון) כתב שקושיא זו היא גם על רב חסדא.

אמנם בחידושי הר"ן (ד"ה איתיביה) מיישב שלדעת רב חסדא לא יקשה כלל, שכל מה שאמר רב חסדא שלדברי המתיר ההיכר הוא רק על ידי חודה החיצון של הקורה, זה רק באופן שהקורה דבוקה בכותלי המבוי מבחוץ, אבל בברייתא מדובר שקורה היא במרחק מכותלי המבוי, ולכן נראית חודה הפנימי של הקורה אף לבני רשות הרבים, ולכן מועיל גם חודה הפנימי של הקורה לעשות דין היכר למבוי.

תירוצי הגמרא

והשיבו בגמרא בשתי דרכים ליישב דברי הברייתא:

א. ש'משוכה' או 'תלויה' שניהם מדברים באופן שהקורה מונחת בתוך המבוי, אלא שמשוכה היינו שמרוח אחת הקורה מונחת על כותל המבוי ורק בצידה השני של הקורה אינה מונחת על כותל המבוי, ותלויה היינו שהקורה קצרה משתי רוחותיה ואינה מונחת כלל על כותלי המבוי אלא רק על קנה שנעץ, ויש חידוש שגם באופן זה שאנו צריכים להגיע לדין לבוד משתי רוחותיה גם כן אומרים דין לבוד.

ב. רב אשי השיב שהברייתא מדברת כשהקורה היא בתוך שטח המבוי, וכוונת הברייתא היתה קורתו 'משוכה' או 'תלויה' היינו שהקורה 'משוכה והיא תלויה', וכגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי המבוי שאין גובהן שלושה ואין בעקימותם שלשה, והקורה מונחת בגובה מעל גבי כותלי המבוי, וגם הקורה קצרה ואינה נגמרת כנגד כותלי המבוי, וצריך להגיע בזה גם לדין חבוט כדי להוריד את הקורה לגובה כותלי המבוי, וגם לדין לבוד כדי להצמיד את הקורה לשני כתלי המבוי שמכאן ומכאן, והחידוש בזה שהיה צד לומר שאין אומרים חבוט ולבוד יחדיו, קמ"ל שגם באופן זה מועיל.

ובחידושי הר"ן (שם) מיישב באופן אחר, שמתחילה אומרים חבוט והיינו שמורידים את הקורה למטה כנגד כותלי המבוי, ואחר שאומרים חבוט שנחשב כמו שהקורה למטה אומרים לבוד ואז אין היתידות מפסיקות.

ביאור מחלוקת הריטב"א והר"ן

ועולה שהריטב"א והר"ן נחלקו בביאור דברי רב אשי, לדעת הריטב"א קודם אומרים לבוד כדי לחבר את הקורות כנגד כותלי המבוי, ולאחר מכן עושים חבוט. וכן מפורש בדברי הריטב"א (ד"ה כגון) שכתב 'וכיון שאין בעקום ג' טפחים אמרינן לבוד וכאילו נמשכה הקורה עד הכותל, ואחר כך אומרים חבוט וכאילו היא יורדת למטה'. מבואר מדבריו שתחילה אומרים דין לבוד, ורק לאחר מכן אומרים חבוט[ד].

והטעם שלא תירץ כהר"ן יש לומר שסובר הריטב"א שאין אומרים חבוט לאויר כשאין דבר המפסיק, ולכן אי אפשר לומר חבוט קודם שאומרים דין לבוד, ולכן אומרים מתחילה לבוד, ואז נחשב שהקורה מתרחבת עד כנגד כותלי מבוי ואפשר להוריד את הקורה על ידי חבוט עד כותלי המבוי.

וכן ביאר בגאון יעקב (עירובין ט. ד"ה והא דקשו) בדעת הריטב"א.

ויש להקשות לדעת הריטב"א איך אומרים לבוד קודם שאומרים חבוט והרי אין כאן שום כותל שנוכל לומר ממנו דין לבוד לקורה. וצריך ליישב שיש כאן גוד אסיק ולבוד יחד, שעל ידי 'גוד אסיק' אנו רואים כאילו כותלי המבוי עולין למעלה, ואז מועיל לדין לבוד [ויש לומר שאפילו בלא דין גוד אסיק מועיל לבוד, כיון שנחשב ששם הוא מקום הכתלים].

אבל לדעת הר"ן נראה שאומרים חבוט תחילה, ורק אחר כך לבוד, ואי אפשר לומר לבוד תחילה כיון שהיתידות מפסיקים. ויש להקשות לדעת הר"ן איך אומרים חבוט לאויר, הרי קודם שאמרו דין לבוד יהיה החבוט של הקורה לאויר. אמנם בר"ן (עירובין ט. ד"ה מהו דתימא) מתבאר שאין החבוט על הקורה

א. **יעויין** במה שיובא להלן קושיית האחרונים על רש"י מדברי רב אשי להלן שאומרים חבוט ולבוד, ומוכח שנאמר דין לבוד או חבוט מכח מחיצה בדין.

ב. **וכפברא** זו שאין לבוד אלא באויר ולא כשיש דבר באמצע כתב בחכם צבי (שו"ת סי' נט).

ג. **תבואר** קושייתו להלן.

ד. **ומוכח** מדברי הריטב"א שאומרים דין חבוט על הקורה הנעשית מדין לבוד, שהרי תחילה עושים דין לבוד להמשיך את הקורה, ולאחר מכן אומרים דין לבוד.

אוצר י. האם אומרים שתי הלכות 'חבוט ולבוד' כאחד עיונים

בלחוד אלא החבוט הוא על הקורה יחד עם היתידות, ואי אפשר להפריד את הקורה מן היתידות ואם כן אין החבוט לאויר אלא לכותלי המבוי.

וקשה שאם החבוט היינו לקורה יחד עם היתידות, אם כן שוב יקשה איך אומרים לבוד והרי היתידות מפסיקים, שאף שתירץ הר"ן שאומרים תחילה 'חבוט', הרי בחבוט זה מורידים גם כן להיתידות ושוב הם מפסיקים, וצריך לומר שיתידות הקיימות רק מכח דין 'חבוט' אינם מפסיקים לדין לבוד.

קושיא על דברי הריטב"א

ובדברי הריטב"א שנתבאר שסובר שאי אפשר לומר תחילה 'חבוט' כיון שהוא חבוט לאויר, יש להקשות שנאמר חבוט להקורה עם היתידות יחד ולא הוי חבוט לאויר, שהרי נעצר בכותלי המבוי, ויש לומר שחולק בזה על הר"ן וסובר, שגם יתידות שהורדו מדין 'חבוט' גם כן מפסיקים לדין לבוד ולכך אי אפשר לומר חבוט ואחר כך לבוד.

ב. קושיית הראשונים שיהיה דין חבוט ביותר מג' טפחים

התוספות (עירובין ט. ד"ה שאין) הביאו את סוגית הגמרא בסוכה (כב.) לגבי סוכה המדובללת שחלק מן הסכך גבוה יותר מחלקו השני של הסכך, ומבואר שם שאם יש ברחבו של הסכך הגבוה טפח, אומרים בזה 'חבוט רמי' ומורידים לחלקו העליון של הסכך, ואפילו אם יש מרחק של יותר משלשה טפחים בין הסכך העליון לסכך התתון, ואם אין ברחבו טפח יהיה חילוק, שבפחות מג' טפחים מורידים את הסכך העליון אבל ביותר מג' טפחים אין מורידים את הסכך העליון. ולפי זה הקשו התוספות על דברי רב אשי שאמר שכאשר הקורה נמצאת בגובה למעלה מכותלי המבוי וגם קצרה מלהגיע לכתלים אומרים 'חבוט ולבוד', והתנה רב אשי שזהו דווקא כשאין בגובהן שלשה, וקשה שגם ביותר משלשה טפחים כיון שהקורה רחבה טפח יש לומר בזה 'חבוט' ולבוד כמבואר בגמרא בסוכה, שברוחב טפח אומרים חבוט אפילו ביותר מג' טפחים.

ותירצו התוספות שאמנם יש דין חבוט גם ביותר משלש טפחים, אבל זה אינו מועיל להיתר המבוי משום שחסר בה היכר, ורק כאשר הקורה אינה גבוהה ג' טפחים אין חסרון של היכר, אבל ביותר משלש טפחים חסר בה היכר. וכן תירץ הרשב"א (ד"ה מהו דתימא).

והוביחו כדבריהם, שהרי במשוכה הקורה לחוץ ואינה צמודה לכותלי המבוי אין אומרים לבוד להחשיב את הקורה כצמודה לכותלי מבוי [לדברי הסוברים שחודו הפנימי מתיר] ועל כרחך שהטעם שחסר בה היכר, ולכך אף שיש כאן לבוד לא מועיל.

תירוץ הריטב"א על קושיית התוספות

הריטב"א (עירובין ט. ד"ה כגון) הקשה כקושיית התוספות שברחבה טפח ישנו דין 'חבוט' אפילו ביותר מג' טפחים, ותירץ שכיון שאין הקורה שלמה אלא על ידי לבוד, ובלא דין לבוד אין שם קורה טפח אלא יתידות בעלמא, ואין אומרים דין חבוט כאשר החבוט הוא על רוחב טפח הנעשית מדין לבוד.

וביאר בגאון יעקב (ד"ה והא דקשו בה רבנן דתוס') שלדעת הריטב"א אי אפשר לעשות חבוט לחלק הקורה הקיימת בלחוד [בלא היתדות], משום שאי אפשר לעשות חבוט כאשר אין דבר מתחתיו שהוא יורד אליו, והקורה הקצרה אינה כנגד כותלי המבוי והוא חבוט לאויר[ה], ולכך אי אפשר לומר חבוט אלא אם כן נאמר מתחילה לדין לבוד שהקורה מתרחבת עד כותלי המבוי, ורק לאחר מכן שייך לומר 'חבוט'. וסובר הריטב"א, שאף על פי שכשהקורה אינה גבוהה ג' טפחים אומרים תחילה לבוד ואחר כך חבוט, ואין חסרון לעשות חבוט לקורה הנמשכת מדין לבוד, מכל מקום כל זה הוא בשאין הקורה גבוהה ג' טפחים, אבל כאשר היא גבוהה שלשה טפחים ואנו צריכים שיהיה כאן קורה 'רחבה טפח', בזה לא מועיל דין לבוד להחשיבו כרחבה טפח, שבזה צריך שיהיה בפועל קורה הרחבה טפח.

תירוץ הר"ן

הר"ן (עירובין ט. ד"ה מהו דתימא) מיישב את קושיית התוספות, שאי אפשר לומר 'חבוט' על הקורה בלחוד בלא היתידות, שכיון שהיתידות הם חלק מן הקורה נעשה הכל כגוף אחד ואי אפשר לחלק ביניהם, ולומר חבוט על הקורה יחד עם היתידות אי אפשר לומר כלל, כיון שהיתידות רחבות פחות מטפח ואין אומרים בזה חבוט ביותר מג' טפחים.

ואין להקשות לשיטת הר"ן מדוע לא נאמר תחילה לבוד שהקורה מתרחבת לצדדים ואז נחשב שהקורה רחבה טפח ואפשר לומר חבוט, משום שהר"ן כבר ביאר (עירובין ח: ד"ה לדברי המתיר) שאי אפשר לומר תחילה לבוד כיון שהיתידות מפסיקים ואין אומרים לבוד כאשר היתידות מפסיקים.

הוכחות מדברי הר"ן שאין דנים הלכתא מכח הלכתא

הרעק"א (שו"ת ס"י יב) מיישב את קושיית התוספות בהקדם יסוד שכתב להוכיח משני מקומות בדברי הר"ן בסוכה, שכל ההלכתות שנאמרו בענין מחיצות לא נאמרו אלא במקום שההלכתא לא נאמרה מכח הלכה אחרת שנאמרה קודם לכן, אבל אם כל ההלכתא בנויה על הלכתא אחרת ונעשית מכחה, אין אומרים בזה שתי הלכות.

והוכיח כן משני מקומות:

א. הר"ן בסוכה (על הרי"ף, ה. ד"ה בנה בה איצטבא) כתב, שכל דין דופן עקומה לא נאמר אלא במקום שהדפנות מגיעות לסכך, אבל אם אין הדפנות מגיעות לסכך ובנוסף לכך צריך להגיע לדין דופן עקומה, אין אומרים בזה דין 'דופן עקומה'. וביאר הרעק"א את דברין, שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך צריך תחילה לדין גוד אסיק, ורק לאחר מכן לומר דין דופן עקומה ולהמשיך את הדופן במקום הסכך, וזה לא מועיל לעשות הלכתא הבנויה על הלכתא אחרת[ו].

ב. בגמרא בסוכה (יח.) נחלקו אמוראים לענין אויר שלשה בסוכה שמיעטו על ידי שפודים [שעל ידי זה ישנו אויר פחות משלשה וסכך פסול פחות משלשה], ולדעת מאן דאמר אחד אין מועיל אלא כשהיה האויר מן הצד אבל באמצע לא כיון שסובר שאין מועיל לבוד באמצע, ולדעת מאן דאמר שני מועיל לבוד הן מן הצד והן באמצע. וכתב הר"ן (על הרי"ף, יח. ד"ה למעלה) שלדעת מאן דאמר אין לבוד באמצע ודין לבוד נאמר רק מן הצד [ולפיכך מועיל למעט את האויר רק כשהיה מן הצד בין הסכך לדפנות], לא מועיל אלא כשהניח את השפודים [כדי למעט את האויר] לצד הסכך, אבל אם הניח את השפודים לצד הכותל לא מועיל, ואין לומר בזה שתחשב הדופן כעקומה לומר שסיום הכותל מסתיים בשפודין עצמם, והאויר שמכאן והילך הוא לבוד מן הצד, משום שאין אומרים דופן עקומה ולבוד יחדיו. וביאר הרעק"א שכוונתו שכיון שהדין לבוד הוא רק מכח מה שנעשתה כאן דופן עקומה, לא מועיל לעשות הלכתא הבאה מכח הלכתא אחרת.

ישוב הרעק"א לקושיית התוספות

ועל פי יסוד זה מיישב הרעק"א (שם) את קושיית התוספות שנאמר חבוט גם כשגבוה יותר מג' טפחים, משום שכאשר הקורה גבוהה יותר מג' טפחים מכותלי המבוי, אי אפשר להתחיל לדון לבוד רק אחר שנדון תחילה שהקורה היא למטה מכח דין חבוט, וכיון שהלכה אחת יוצאת מהלכה אחרת לא מועיל שאי אפשר לדין הלכתא אלא מכח הלכתא אחרת.

קושיא על יישוב הרעק"א לקושיית התוספות

ובקהלות יעקב (עירובין סי' ב) הקשה על תירוץ רעק"א על קושיית התוספות, שהנה הרעק"א תירץ שאי אפשר לומר כאן לבוד כיון שצריך להגיע תחילה לדין חבוט, שאם לא כן הוא לבוד לאויר, ובדברי הראשונים מבואר שאין מדובר באופן שהיתידות מונחות באלכסון, אלא שמדובר באופן שהיתידות עולות ביושר למעלה ומשם מתעקמים לצד כמין 'גאם' ובסופן מונחת הקורה[ז]. וכפי שמוכח ממה שהקשו הראשונים [הרשב"א והריטב"א והר"ן (עירובין ח: ד"ה נעץ)] איך מועיל דין לבוד והרי היתידות מפסיקות, ואם כן שוב אפשר לדון לבוד בלחוד גם בלא דין חבוט, שעושים לבוד עד מקום כפיפת היתידות שיורדים כלפי מטה כנגד כותלי המבוי[ח].

ומיישב הקהלות יעקב שהרעק"א סבר שהיתידות היו מונחות באלכסון וכפי הציור בגמרא שלנו, ולכן אין שייך לומר לבוד ליתידות, והוא לבוד לאויר.

ה. וכן אי אפשר לומר חבוט לקורה יחד עם היתידות שהרי היתידות אינן רחבות טפח. ועוד, שהרי הובאו לעיל דברי הריטב"א שמוכח מדבריו שאם נאמר חבוט ביחד עם היתידות, יהיה כאן חסרון שהיתידות מפסיקות ואי אפשר לומר לבוד.

ו. דברי הר"ן נאמרו לגבי סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה איצטבא באמצעיתה שאם אין ד' אמות משפת איצטבא ולכותל הסוכה כשירה מדין דופן עקומה.

ז. ושלא כציור המופיע בש"ס שלנו.

ח. ואמנם יש לומר שהחסרון הוא בהיפך, שאי אפשר לומר חבוט אלא אם כן נאמר לבוד משום שאין חבוט בשאינו רחב טפח, והיתידות אינן רחבות טפח, ולעשות חבוט לקורה לבד לא מועיל לפי שהוא חבוט לאויר וכדרך הריטב"א, מכל מקום לשון הרעק"א לא משמע כן.

קושיא על הרעק"א מדוע כשאין ג' טפחים מועיל

אלא שקשה על דברי הרעק"א, שאם כדבריו שאין אומרים הלכתא מכח הלכתא, אם כן גם באין הקורה גבוהה שלשה טפחים גם אי אפשר לומר לבוד בלא שנאמר תחילה חבוט שאם לא כן הוי לבוד לאויר, ושוב אנו צריכים לעשות כאן הלכתא מכח הלכתא, ומדוע כשאין בגובה שלשה טפחים מועילה הקורה.

ומיישב בקהלות יעקב, שהרעק"א פירש שמדובר באופן שאין שלשה טפחים באלכסון מן הקורה עד כותלי המבוי [ושלא כדברי הרשב"א והר"ן שכתבו במפורש שמדובר שיש שלשה גם באלכסון], ולכך שייך לומר לבוד בלא דין 'חבוט', שהרי שייך לעשות לבוד באלכסון, ומכל מקום צריך להגיע לדין 'חבוט', משום שצריך 'קורה על גבי מבוי', ולענין זה לא מועיל דין 'לבוד', שדין לבוד אינו מחשיב שמקום הקורה הוא על גבי המבוי, ולזה צריך להגיע לדין חבוט, ודין לבוד אינו אלא רק לחבר אבל לא להחשיב שהמקום הוא בתוך המבוי. וכן מבואר בזכרון שמואל (סי' כו).

ג. הוכחות שיש לומר שתי הלכות במחיצה

הוכחות מהר"ן שלא כדברי הרעק"א

אמנם מדברי הר"ן בעירובין מוכח להדיא שאין חסרון לדון הלכתא על הלכתא, שהרי הר"ן (עירובין ח: ד"ה לדברי המתיר) הקשה איך אומרים בקורה משוכה ותלויה 'חבוט', והרי היתידות מפסיקות. ותירץ שאומרים תחילה חבוט, ולאחר מכן אומרים לבוד, ומוכח שאפשר לדון 'לבוד' על מה שדנו חבוט.

גם מדברי הר"ן שהקשה את קושיית התוספות שגם כאשר הקורה למעלה מג' טפחים יועיל במה שנאמר חבוט ואחר כך נאמר לבוד ותירץ שאי אפשר לומר חבוט על הקורה לבד בלא היתידות, ומבואר ששייך לומר דין לבוד על הקורה מכח מה שדנו לומר בה חבוט רמי, ורק יש חסרון אחר שאי אפשר להפריד את הקורה מן היתידות.

וכן מבואר ממה שכתב הר"ן (עירובין ט. ד"ה מהו דתימא) שמה שאמרו בגמרא שאין בגובהן שלשה ואין בעקימותם שלשה, מכל מקום מדובר שיש שלשה טפחים באלכסון, שאם לא כן היה מספיק לבוד לחוד, ואם כן יוצא שגם כאשר אין שלשה טפחים בגובה הקורה אנו צריכים לדון לבוד ואחר כך חבוט או להיפך, ולדון הלכתא מכח הלכתא [ושלא כפי שנתבאר לדעת הרעק"א שמדובר שיש פחות משלש באלכסון].

קושיות הרעק"א מדברי הבית יוסף והמגן אברהם

הרעק"א הקשה מדברי הטור (או"ח סי' תרל) שכתב שגם כשאין הדפנות מגיעות לסכך הסוכה כשירה, ואפילו הגג גבוה הרבה ובלבד שיהיה מכוון כנגדם, ואפילו אינם מכוונות ממש רק בתוך שלשה טפחים כנגדו כשירה. ומוכח מדברי הטור שאף במקום שצריך להגיע 'לגוד אסיק' להגביה הדפנות עד למעלה ומכח זה לדין לבוד בכל זאת הסוכה כשירה, ובבית יוסף העתיק דברי הטור ולא כתב כלל שהר"ן חולק על הטור בזה.

ועוד הקשה הרעק"א שבשלחן ערוך (או"ח סי' תרל ס"ט) העתיק את דברי הטור שגם כשאין הדפנות מגיעות לסכך הסוכה כשירה ובלבד שיהיה הסכך מכוון כנגדו, ואפילו אינו מכוון ממש רק בתוך ג' טפחים כשירה. ובמגן אברהם לא הזכיר שם את דברי הר"ן שחולק. והנה בשו"ע (או"ח סי' תרלב ס"א) כתב שסכך פסול מן הצד אינו פוסל אלא בד' אמות, שאומרים דופן עקומה ורואים את הסכך כאילו נעקם והסכך הפסול הוא חלק מן הדופן. וכתב שם במגן אברהם (סק"א) שכל זה הוא דווקא כאשר הדפנות מגיעות לסכך, אבל כשאין הדפנות מגיעות לסכך כתב הר"ן שלא מועיל. והמגן אברהם לא הזכיר כלל שהשו"ע עצמו לעיל (סי' תרל) חולק על זה שאומרים גוד אסיק ולבוד כאשר אין הדפנות מגיעות לסכך והסכך מכוון במרחק של פחות מג' טפחים לדפנות. והניח הרעק"א את הדברים בקושיא.

קושיא נוספת על דברי הרעק"א

קושיא נוספת יש להקשות על מה שכתב הרעק"א בביאור דברי הר"ן שאין אומרים דופן עקומה כאשר אין הדפנות מגיעות לסכך שהוא מטעם שאין דנים הלכתא על הלכתא, שהנה הר"ן בסוכה (על הרי"ף, ז. ד"ה גרסינן) הביא את דעת הרי"ף שלא מועיל כשנעץ ד' קונדסים על שפת הגג, וכתב שם הר"ן (על הרי"ף סוכה ט: ד"ה וגרסינן) שלפי זה כשאמרו בגמרא (שם ו:) 'כי אצטריך הלכתא לגוד ולבוד ולדופן עקומה', מה שמנו בגמרא שהוצרכו להלכתא למשה מסיני בשביל דין 'גוד' [שהוא דין 'גוד אסיק' או 'גוד אחית'] לא נאמר אלא לענין שבת, ולא לענין סוכה, משום שלענין סוכה לא נאמר הלכתא של גוד אסיק.

והנה מדברי הר"ן הללו מתבאר, שבסוכה לא נאמר כלל ההלכתא של 'גוד אסיק', ומה שמועיל בסוכה כאשר אין דפנות מגיעות לסכך אינו מטעם 'גוד אסיק', אלא מטעם שכשיש דפנות של עשר טפחים הרי זה גודר את המקום עד לרקיע[ט].

ומעתה יש להבין מה הוכיח הרעק"א מדברי הר"ן הללו שאין אומרים 'גוד אסיק' ו'דופן עקומה', והרי כשאין הדפנות מגיעות לסכך אין כלל את ההלכתא של גוד אסיק, וממילא אין שייך לומר בזה לבוד.

אמנם כוונת הרעק"א שאמנם שאין צריך להגיע לדין גוד אסיק כאשר אין הדפנות מגיעות לסכך, כיון שהמקום נעשה גדור על ידי מחיצה של עשרה טפחים, מכל מקום הקשה הרעק"א שבאופן שיועיל לעשות גוד אסיק מדוע שלא נעשה גוד אסיק ועל ידי זה נוכל לעשות לבוד, ועל כרחך שהטעם הוא משום שלא אומרים תרי הלכתא, ומה שכתב הר"ן שלא נאמר 'גוד' בסוכה, הוא אחר שנתחדש בר"ן שאין אומרים תרי הלכתא וממילא אין נפקא מינה לדין של גוד בסוכה.

יישוב הוכחות הרעק"א מדברי הר"ן

להתבאר לעיל, אחר שהוכח מדברי הר"ן בעירובין שלא כדברי הרעק"א, שאכן דנים הלכתא על הלכתא יש לבאר דברי הר"ן בסוכה שהוכיח מהן הרעק"א לשיטתו. ומצינו בדברי האחרונים שביארו דברי הר"ן באופנים אחרים.

ישוב האחרונים שאין נראה כהמשך הדפנות

הנה לענין מה שכתב הר"ן שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך לא מועיל דופן עקומה ביאר בקהלות יעקב (עירובין סי' ב) שהר"ן בסוכה (על הרי"ף, ה. ד"ה בנה בה) ביאר שיסוד הדין של דופן עקומה הוא משום שדרך הדופן להתעקם. וכל זה בדופן ממש, אבל בדופן שאין מגיע לסכך, כבר ניכר שמה שלמעלה אינו חלק מן הדופן, ואף על פי שאנו רואים את הדפנות כמשוכין למעלה, מכל מקום ניכר שאין הסכך הפסול המשך מהדופן, ולכן אף שיש כאן גוד אסיק מכל מקום כיון שניכר שאין הסכך הפסול חלק מן הדפנות לא מועיל לומר בזה 'דופן עקומה'. וכן ביארו בעמק ברכה (עמוד פד) ובזכרון שמואל (סי' כו אות ה).

ובזה מיושבים דברי השו"ע שלענין לבוד שייך לומר אף כשאין הדפנות מגיעות לסכך משום שבזה אין צריך לראות שהסכך הוא חלק מהדופן ושייך לומר גוד אסיק ולבוד.

יישוב הקהלות יעקב בסוכה

באופן שונה ביאר הקהלות יעקב (סוכה סי' ד) שבאמת יש לומר שלענין סוכה אין אומרים כלל גוד אסיק, משום שהדפנות אינן ניכרות ואינן מועילות לענין סוכה, ומה שמועיל בכל סוכה כשאין הדפנות מגיעות לסכך הוא מטעם שמספיק מחיצות של עשרה טפחים לגדור את המקום, ולא מטעם גוד אסיק [וכפי שמוכח מדברי הר"ן שאמר שאין צריכים בסוכה להלכה של גוד].

אהח 19/06/2018

ובזה גם מתיישבים דברי השו"ע, משום שאמנם לענין דפנות הסוכה לא מועיל גוד אסיק כיון שהם מחיצות שאינן ניכרות, מכל מקום כדי לעשות כאן דין 'לבוד' שפיר מועיל מה שיש כאן גוד אסיק ונחשב שהדפנות עולות עד למעלה ויש כאן לבוד מהסכך לדפנות, ואף שאין הדפנות של 'גוד אסיק' מועילות לעשות דופן לסוכה [ומה שמועיל לדפנות הוא עצם הדבר שיש גדר של י' טפחים].

ביאור הקהלות יעקב בדברי הר"ן לגבי מיעטו בשפודין לצד הדופן

ולגבי מה שהוכיח הרעק"א מדברי הר"ן בסוכה (יח.) שלדעת מאן דאמר אין לבוד באמצע והיה אויר בצידו שלשה טפחים ומיעטו בשפודים שמבואר בגמרא שמועיל מיעוט זה [שעל ידי זה יש אויר פחות מכשיעור וסכך פסול פחות מכשיעור] וכתב הר"ן שדווקא כשמיעט בשפודים לצד הסכך אבל כשמיעט בשפודים לצד הדופן לא מועיל, וביאר הרעק"א שהוא מטעם שאין אומרים דופן עקומה ואחר כך לבוד.

אמנם בקהלות יעקב (שם) ביאר באופן אחר, שדין דופן עקומה מועיל להחשיב את הסכך ל'דופן', אבל מכל מקום אין נחשב 'מחיצה', שמחיצה נחשבת רק כשחוצץ בצידי הסוכה, והנה לדעת מאן דאמר שאין לבוד באמצע ורק מן הצד היינו משום שדין לבוד נאמר רק לגבי 'מחיצה', ולכן אף שבדופן עקומה נחשב כ'דופן', כיון שאינו נחשב כ'מחיצה' אין שייך לומר בזה לבוד [למאן דאמר אין לבוד באמצע].

יישוב הזכרון שמואל והעמק ברכה

הזכרון שמואל (סי' כו אות ב) והעמק ברכה (עמוד פד) מיישבים, שדופן עקומה לא נאמרה אלא במקום שעל ידי הדופן העקומה נכשרת הסוכה מיד,

ט. ואמנם בריטב"א בסוכה (טז. ד"ה מלמטה) מבואר שהטעם שמועיל כשאין הדפנות מגיעות לסכך הוא מטעם גוד אסיק, אמנם בר"ן מבואר שאינו מטעם גוד אסיק.

אוצר י. האם אומרים שתי הלכות 'חבוט ולבוד' כאחד עיונים

וכל החסרון הוא רק הסכך פסול, אבל במקום שמלבד החסרון של דופן עקומה ישנו חסרון נוסף של אויר, באופן כזה שאין הדופן העקומה מכשירה מיד את הסוכה לא מועיל דופן עקומה.

תירוץ הוד צבי

כעין תירוץ זה כתב בספר הוד צבי (ס' מא) שכמו שכתב הרעק"א שאי אפשר להתחיל ולדון לבוד [למאן דאמר אין לבוד באמצע] מבלי שנדון מקודם דין דופן עקומה, כמו כן יש לומר שאי אפשר להתחיל לדון דין דופן עקומה מבלי שנדון קודם דין לבוד, שאין דין דופן עקומה אלא ב'דופן של סוכה', דההלכתא של דופן עקומה נאמרה רק בסוכה ולא בדופן בעלמא, וכל זמן שלא דנים לבוד אין נחשב כדופן של סוכה, ומשום כך אי אפשר לצרף ב' הלכות אלו כיון שכל הלכה בפני עצמה אי אפשר לדון עליה בפני עצמה, ולא נוכל לדון אלא אם כן נאמר 'באים כאחת', ולכן לא מועיל.

ד. שיטת רש"י שאין לבוד למחיצה בדין

מקור הנדון

הובאו לעיל בריש המערכה דברי רש"י שהקשה על רב חסדא שאמר 'מאן דמתיר אסר', והיינו שלהסוברים שמותר להשתמש תחת הקורה משום שחודו החיצון יורד וסותם, ולשיטתם אם הניח קורה על גבי יתידות מבחוץ לא מועיל כיון שיש מרחק בין חודו החיצון לכותלי המבוי. והקשה רש"י שמכל מקום כיון שפי תקרה יורד וסותם ונחשב שיש כאן מחיצה, וכיון שיש כאן מחיצה שייך לומר לבוד לתוך המבוי מכח המחיצה שיורדת [על ידי פי תקרה יורד וסותם], ותירץ רש"י שאין אומרים לבוד אלא לדופן הקיימת למעשה ולא לדופן הנעשית על ידי 'דין', ולכן דופן שנעשית על ידי פי תיקרה יורד וסותם אין שייך לדון ממנה דין לבוד.

וקשה על דברי רש"י הללו מרב אשי (עירובין ט.) שהעמיד את הברייתא בקורה 'משוכה והיא תלויה' וצריך להגיע לדין 'לבוד' ולדין 'חבוט', ומוכח שאומרים לבוד גם כאשר הלבוד הוא מחיצה בדין, וקושיא זו קשה הן אם נפרש שאומרים 'חבוט' ואחר כך 'לבוד' שאז מוכח שאומרים לבוד מכח המחיצה הדינית שנוצרה מדין חבוט, והן אם נפרש שאומרים תחילה 'לבוד' ואחר כך 'חבוט', שהרי הלבוד שמתחילה הוא לבוד למחיצות שנוצרו מכח 'גוד אסיק'.

יישוב הקהלות יעקב

ומיישב בקהלות יעקב (עירובין סי' ב) שמדובר כאן באופן שהיתידות אינן עומדות באלכסון, אלא עומדות ישרות כלפי מעלה ומתעקמות כמין ד' או גאם, ובקצותם מונחת הקורה ונמצא שאפשר לדון לבוד מהקורה עד היתידות במקום כפיפותם, והוא לבוד לדבר שבמציאות, ואחר כך נאמר חבוט בקורה על הכותל.

והקשה על זה, שמכל מקום איך אומרים כאן חבוט, והרי כמו שאין אומרים לבוד אלא במחיצה מציאותית כך אין אומרים חבוט אלא לתקרה מציאותית, ולפיכך יקשה היאך אומרים חבוט לקצות הקורה שכל קיומן אינו אלא מחמת דין לבוד, שהרי הקורה קצרה ואינו מגיעה לכותלי המבוי. וכל החיבור לכותלי המבוי אנו אלא מדין לבוד. ותירץ, שגדרי 'חבוט' שונים מגדרי לבוד, ובגדרי חבוט מועיל גם באופן שהוא תקרה בדין ולא במציאות'.

יישוב הזכרון שמואל

בזכרון שמואל (סי' כו אות א) מיישב שיש לחלק, שבדין פי תקרה יורד וסותם שבזה אין מורידים את המחיצה הקיימת, אלא מחדשים כאן מחיצה חדשה ומחיצה כזו אין אומרים בה דין לבוד. אבל בדין חבוט אין אנו מחדשים קורה חדשה, אלא אנו מורידים את הקורה הקיימת ללמטה ובאופן זה גם רש"י מודה ששייך לעשות לבוד מקורה הקיימת שהורדה למטה מכח לבוד, וזה הפירוש בדברי רב אשי בסוגתיינו שאומרים חבוט ואחר כך לבוד.

יישוב לפי דברי הגר"ח

באופן נוסף יש ליישב לפי דברי הגר"ח (סוכה פ"ה הכ"א) [וכן נתבאר לעיל בדעת הרעק"א] שמדובר שאין באלכסון שלשה ושייך לומר לבוד מקצה הקורה עד כותלי המבוי, ואין הלבוד נעשה מכח דין 'חבוט' אלא נעשה באופן ישיר לכותלי המבוי. ומה שצריך לדון כאן חבוט הוא משום שלבוד אינו מועיל אלא לחבר ולא להחשיב את הקורה בתוך המבוי ולזה מועיל דין 'חבוט', ונמצא שאין נעשה כאן לבוד אלא במחיצה שבמציאות.

קושיא מדברי השו"ע

קושיא נוספת הקשה בקהלות יעקב (סוכה סי' ד) שדברי רש"י הללו אינם כפי שיטת השו"ע (או"ח סי' תרל ס"ט) שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך, וגם הסכך אינו מכוון כנגד הדפנות בפחות מג' טפחים דכשירה, והיינו משום שאומרים גוד אסיק ולאחר מכן אומרים לבוד מהסכך למחיצה שנמשכה מדין גוד אסיק, ומוכח שאומרים לבוד למחיצה דינית.

יישוב הזכרון שמואל מדברי השר"ע

ובזכרון שמואל (סי' כו אות א) מיישב קושיא זו לפי היסוד שהובא לעיל שיש לחלק בין מקום שיש מחיצה מציאותית שמורידים או מעלים אותה, למקום שכל יצירת המחיצה אינה אלא מכח 'הלכה', ולכן דווקא לענין 'פי תקרה' אין אומרים לבוד ששם דין פי תקרה יורד וסותם הוא יצירת המחיצה, ואין אומרים לבוד ממחיצה כזו. אבל בדין חבוט שהוא רק להוריד את המחיצה הקיימת, וכן לענין גוד אסיק שאנו מעלים את המחיצה הקיימת הרי זה נחשב לבוד ממחיצה מציאותית ומועיל אפילו לדעת רש"י.

קושיית קהלות יעקב על רש"י שהוא פתוח למקום האסור

ובקהלות יעקב (סוכה סי' ד) הקשה על דברי רש"י הללו, שהרי מדאוריתא אין אומרים בגג טפח שחודו החיצון יורד וסותם, ורק במבוי הקילו כיון שבלאו הכי אינו רשות הרבים מדאורייתא, אבל בנוגע לאותו טפח שחוץ למבוי שהוא באמת רשות הרבים גמורה לא יהא ניתר תחת קורה זו מדין חודו החיצון יורד וסותם, ונמצא שבאותו טפח שתחת הקורה יהיה אסור לטלטל ממנו למבוי או להיפך וממילא כל המבוי נאסר מדין פרוץ למקום האסור.

והשיב בשם הגר"ש ברזם ששיטת רש"י שלדעת מאן דאמר קורה משום מחיצה, באמת גם מדאוריתא אמרינן בגג טפח יורד וסותם כמו שכתבו התוספות (פו. ד"ה קורה).

דברי הגר"ח בדעת הרמב"ם

כיסוד דברי רש"י שאין אומרים לבוד אלא למחיצה הקיימת למעשה ולא למחיצה דינית, כתב גם בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה הכ"א) בדעת הרמב"ם והוכיח כן משני מקומות:

א. הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"א) כתב 'היה הסיכוך מדובלל, והוא הסיכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה כשר, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד שלשה טפחים, ואם היה ברוחב זה העולה טפח או יתר, אף על פי שהוא גבוה יתר משלשה טפחים רואים אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד, והוא שיהיה מכוון כנגד שפת היורד', עכ"ל. הרי שהרמב"ם הדגיש שצריך שיהיה הסכך שלמעלה מכוון כנגד הסכך שלמטה, וביאר הגר"ח שכוונתו בזה, שבאופן שהסכך התחתון לא יהיה מכוון אלא במרחק מעט של פחות מג' טפחים הסוכה פסולה, ואף שכשיש אויר פחות משלשה הסוכה כשירה כל זה הוא מדין לבוד [וכמבואר בגמרא (סוכה יח.) שלדעת מאן דאמר אין לבוד באמצע הסוכה נפסלת אפילו באויר שפחות משלשה באמצע הסוכה], וכיון שצריכים לדין לבוד, אם כן באופן שיש סכך עליון ותחתון וצריכים לדון חבוט לסכך העליון, ולכך אי אפשר לומר לבוד מכח החבוט שנעשה לסכך העליון שאין כאן סכך מציאותי.

ב. עוד הוכיח הגר"ח מדברי הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ד) שכתב 'היו הדפנות דבוקות לארץ ולא היו מגיעות לסכך, אם היו גבוהות עשרה טפחים אף על פי שהם רחוקות מן הגג כמה אמות כשירה, ובלבד שיהו הדפנות מכוונות תחת שפת הגג', עכ"ל. ומוכח גם כאן שכאשר אין הדפנות מגיעות לסכך הצריך הרמב"ם שיהיה הסכך מכוון כנגד הדפנות ולא יועיל בזה דין לבוד, משום שאין אומרים לבוד כאשר אין כאן דפנות מציאותיות.

ומכח זה נתקשה הגר"ח בסוגיית הגמרא (עירובין ט.) שאמר רב אשי שגם כאשר הקורה קצרה ואינה מגיעה כנגד כותלי המבוי, ומלבד זה הקורה תלויה כלפי מעלה, מכל מועיל מועיל להכשיר המבוי, ואומרים חבוט ולבוד. ואם כן מוכח שאומרים דין לבוד גם כאשר הלבוד אינו לקורה הקיימת ממש, אלא לקורה שהורדה מדין חבוט.

י. **ומדבריו** מבואר שדין חבוט שאומרים בסוגיא בפחות מג' טפחים יסודו הוא מדין 'חבוט' ולא מדין לבוד, אף שבפשטות נראה מדברי הראשונים שהובאו לעיל שאין אומרים כאן חבוט

ומיישב הגר"ח שהנה הרשב"א (עירובין ט. ד"ה מהו דתימא)[יא] הקשה, מדוע הוצרך רב אשי גם לדין לבוד וגם לדין חבוט, ומדוע שלא נאמר לבוד באלכסון מקצה הקורה לכותלי המבוי. ותירץ שמדובר שיש באלכסון שלשה טפחים ואי אפשר לומר לבוד. אמנם בדעת הרמב"ם יש לומר, שמדובר באופן שיש פחות מג' באלכסון, ואפשר לומר לבוד מקצה הקורה לכותלי המבוי גם בלא דין חבוט, ומה שהוצרכו כאן לדין חבוט, הוא משום שלבוד אינו מועיל אלא להחשיב את הדבר כמחובר, אבל מכל מקום הקורה אינה נמצאת בתוך המבוי ודין לבוד לא יועיל לזה, ולכך צריך להגיע לדין 'חבוט' שמורידים את הקורה לתוך שטח המבוי, ונמצא לפי זה שגם בסוגייתינו הלבוד הוא לדופן הקיימת למעשה של כותלי המבוי.

ובזה מיישב הגר"ח את קושיית התוספות שנדון חבוט גם ביותר משלשה טפחים כיון שהקורה רחבה טפח, ומיישב הגר"ח שבאופן שהקורה גבוהה שלשה טפחים ואי אפשר לדון לבוד אלא אם כן נדון תחילה חבוט ואחר כך נדון לבוד, ובאופן זה לא מועיל הלבוד כאשר הלבוד הוא לקורה שלא מציאותית.

ובזה מיישב הגר"ח מדוע השמיט הרמב"ם את דברי רב אשי, שנמצא לפי זה שמדברי רב אשי אין מבואר דין חדש שהרי עצם דין חבוט כבר כתב הרמב"ם, וכן כתב שאומרים לבוד בפחות מג' טפחים, וממילא נכלל בזה תירוצו של רב אשי.

מערכה יא

מצטער ושאר הפטורים מן הסוכה

א. דין מצטער ומקורו / **ב.** גדר הדין / **ג.** מצטער לענין אכילה / **ד.** צער שלא מחמת הסוכה / **ה.** צער להיכנס לסוכת חבירו / **ו.** העושה סוכתו במקום צער / **ז.** האם יכול לומר מצטער אני / **ח.** שינה במקום קטן / **ט.** צער בהכנה ובהליכה לסוכה / **י.** דין חולה / **יא.** גשמים בסוכה / **יב.** הולכי דרכים / **יג.** דין שומרים / **יד.** מצטער שנכנס לסוכה / **טו.** ירידת גשמים ומצטער בלילה הראשון / **טז.** חולה בלילה הראשון / **יז.** הולכי דרכים בלילה הראשון

א. דין מצטער ומקורו

מצטער פטור מן הסוכה

מובא בגמרא (כו.) שמצטער פטור מן הסוכה[א], וכגון שיש בסוכה ריח רע או זבובים ופרעושים, או קור ורוח, או שיורדים גשמים[ב], וכמו כן אם נושרים על מאכלו קיסמין והוא איסטניס, וכל כיוצא בזה, שיש לו צער באכילה[ג] או בשינה, הרי זה פטור מן הסוכה ויכול לאכול ולישון מחוץ לסוכה.

תשבו כעין תדורו

בראשונים כתבו שדין זה שמצטער פטור ממצות סוכה, נלמד מדין 'תשבו' כעין תדורו, והוא שייך במצות סוכה בלבד, ולא בשאר מצוות התורה.

חיוב סוכה כדרך שיושב בביתו

וביארו התוספות (כו. ד"ה הולכי) והריטב"א (שם ד"ה פרצה), שלמדים מהפסוק שגדר חיוב מצות סוכה הוא כדרך שיושב בביתו, וכמו שאין אדם דר במקום שמצטער, וכאשר יש לו צער בביתו הרי הוא יוצא מהבית למקום אחר, כך גם בסוכה יכול לנהוג כן, ובמקום שמצטער מותר לצאת מהסוכה. וכעין זה כתב הרא"ם בספר יראים (סי' תכא, הו"ד במרדכי רמז תשמ, הגהות אשר"י סי' יב), שכל שיש לו צער מן הסוכה ובצאתו ינצל מהצער, הרי זה פטור מסוכה, משום שסוכה היא כעין דירה ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתם בצער.

והוסיף הריטב"א (שם) שדין תשבו כעין תדורו, אינו נלמד מלשון 'תשבו', ואדרבא מכך שלא נכתב לשון תדורו משמע להיפך שאין צריך כעין תדורו, אלא אנו למדים כן מכוונת המצוה שאמרה תורה בסוכות תשבו שבעת ימים, כלומר כמו שהייתם יושבים בבתיכם.

ובתוספות יום טוב (פ"ב מ"ו) כתב שמכך שנכתב בפסוק 'תשבו' ולא כתוב 'תהיו', משמע שצריך ישיבה דרך עיכוב, והיינו כעין תדורו.

המקור מהפסוק האזרח בישראל שיהא בסוכה כאזרח

והריטב"א (שם, וביתר ביאור בדף כח: ד"ה רבא) כתב ביאור נוסף בשם הרמב"ן[ד], שדין תשבו כעין תדורו נלמד מהפסוק 'האזרח בישראל', שאין חייב בסוכה אלא מי שהוא כאזרח רענן[ה], וזהו גילוי על הכתוב 'תשבו', שאין

רענן

זה ישיבה כל דהו אלא ישיבה כעין דירה, וכשם שמצינו בפסוק 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו', ומכאן למדים שמצטער והולכי דרכים ושומרי פירות וכיוצא בהם פטורים מן הסוכה, שאין בהם אלא ישיבה כל דהו, משום שכוונת הפסוק תשבו היינו ישיבה קבועה כדירה[ו].

דברי הט"ז שיש שני סוגי מצטער

והט"ז (סי' תרמ סק"ח) כתב, שיש שני סוגי מצטער ובשניהם פטור מן הסוכה: א. מצטער מחמת הסוכה שבצאתו מן הסוכה ינצל מן הצער, והוא נפטר מדין תשבו כעין תדורו, וכפי שהיה יוצא מביתו, וזהו אף אם הצער אינו גורם לו לטירדא. ב. מצטער שלא מחמת הסוכה, ואף כאשר יצא מהסוכה ישאר בצערו, אך הצער גורם לו טירדא שאינה מאפשרת לו לכוין לשם מצוה[ז], כגון שהוא חולה או שאר צערי הגוף[ח], ויש לפוטרו מן הסוכה, אף שבצאתו אינו ניצל מהצער, משום שאינו יכול לקיים את המצוה בשלימותה.

קושיות הבכורי יעקב על הט"ז

אולם בבכורי יעקב (שם ס"ק יח) כתב להקשות על הט"ז, שאין לפטור ממצות סוכה באופן שאינו יכול לכוין, שאם כן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה יש לפטור את המצטער מכל המצוות, וזאת לא שמענו[ט], והוסיף הבכורי יעקב, שאמנם צריך להתכוין במצות סוכה לזכר הסוכות ועניי הכבוד שהיו במדבר, אך ודאי שאינו צריך בכל רגע ורגע לזכור במצוה זו', ודי בכך שברגע אחד יזכור שמקיים מצות ה' בישיבתו בסוכה, וגם אדם שטרוד בצערו יכול לפנות מלבו רגע אחד ולהתכוין בכך, ומשום כך אין לפטור את המצטער משום טירדא, והטעם היחיד לפוטרו הוא מדין תשבו כעין תדורו.

ביאור נוסף לדין מצטער

הבנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתב בשם הפורת יוסף, שהטעם שמצטער פטור מן הסוכה, הוא משום שממעט משמחת יום טוב, ועשה דשמחה דוחה עשה דסוכה, משום שמרובה מצותו שכן חייב בשמחה גם בשאר המועדים, וכן משום שמצות שמחה קיימת אף בנשים[יא].

דין מצטער בכל התורה כולה

וכאמור לעיל, מדברי רוב הראשונים מבואר שפטור זה נאמר לענין סוכה בלבד, אולם מדברי האור זרוע (הלכות ער"ש אות ו) והרדב"ז (שו"ת ח"ב סי' תרפז, ח"ג סי' תתסז), נראה שדין מצטער אינו בדין סוכה דווקא,

---

ביותר מג' טפחים ומשמע שאין כלל דין חבוט ורק דין 'לבוד'.

יא. והובאו דבריו לעיל.

א. בחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז בהג"ה) הקשה מה חידש רבא בדין מצטער, הלא שנינו במשנה שבירידת גשמים פטור מן הסוכה וזהו מדין מצטער, וביאר שבכל מקום שיש צער גדול, דינו כחולה שאין בו סכנה, והוא פטור מכל המצוות עשה בקום ועשה שבתורה, וירידת גשמים היא צער גדול, וחידש רבא שבדין סוכה נתחדש שגם בצער קטן יש לפוטרו, מדין תשבו כעין תדורו, אמנם בדברי הראשונים מבואר, שדין חולה ודין ירידת גשמים נלמדו מדין תשבו כעין תדורו, וראה עוד להלן בהרחבה בענין זה.

ב. ורוב המפרשים סוברים שהפטור בירידת גשמים הוא מדין מצטער, וראה עוד להלן בענין זה.

ג. וראה להלן (אות ג) בדין מצטער לענין אכילה.

ד. וראה ברמב"ן על התורה (ויקרא כג מב), שכתב כן על הולכי דרכים.

ה. וראה בפרי מגדים (סי' תרמ מ"ז סק"ז) שתלה זאת במחלוקת אביי ורבא (כח:).

ו. וראה להלן דברי הפרי מגדים (שם), שלפי ביאור זה מצטער פטור מן הסוכה אף אם בצאתו מן הסוכה אינו ניצול מן הצער.

ז. ונראה שדעת הט"ז כדברי הב"ח (סי' תרכה), שכל שאינו מכוין שהסוכה היא לזכר עניי כבוד והסוכות שהיו ביציאת מצרים, לא יצא ידי חובתו, אמנם דעת הפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"א), שבדיעבד יצא ידי חובה.

ח. וראה להלן שאם יכול להתיישב בדעתו, מחויב לעשות כן.

ט. ואכן מדברי רוב הפוסקים מבואר שדין מצטער נאמר רק לענין סוכה, ולא לשאר המצות שבתורה, אמנם ראה בסמוך דעת האור זרוע והרדב"ז, שדין מצטער הוא בכל מצות התורה.

י. ורק בתפילין מצינו שאין להסיח דעתו מהתפילין, ואכן מצטער פטור מתפילין מטעם זה שאינו יכול לעמוד בכך, אך בשאר המצוות לא מצאנו איסור הסחת דעת.

יא. אולם ראה בבנין שלמה (שם) שחלק על דבריו, שכל ענין השמחה אינו שמחת הגוף אלא שמחת הנפש, וברור שבקיום מצות סוכה, יש שמחת הנפש גם אם יש לו צער הגוף, ועוד כתב שבהולכי דרכים ושומרים יש פטור של תשבו כאין תדורו אף שאין לו צער ואינו ממעט משמחת יו"ט.

אלא הוא קיים בכל התורה כולה[יג], שבמקום שמצטער אינו חייב לקיים מצוות[יד].

ב. גדר הדין

חקירה האם זהו פטור או שאינו מעשה מצוה כלל

יש לדון בגדר מצטער שפטור מן הסוכה, וכאמור זהו מדין 'תשבו כעין תדורו', האם זהו 'פטור' שבאופן שאינו כעין תדורו התורה פוטרת אותו ממצות סוכה ומותר לו לאכול ולישון מחוץ לסוכה, או שאין בזה מעשה מצוה כלל[טו], וכאילו אינו נמצא בסוכה[טז].

לשערי יושר והקובץ שיעורים אינו מעשה מצוה

ובשערי יושר (ש"ג פי"ט) נקט, שהטעם שמצטער פטור מן הסוכה, הוא משום שבאופן זה אינו מקיים את המצוה[יז], ומשום כך יכול לאכול ולישון מחוץ לסוכה[יח], ומדבריו מבואר שדין מצטער אינו 'פטור', אלא שבאופן זה אין קיום מצות סוכה.

וכן כתב בקובץ שיעורים (ב"ב אות נד), שבמצטער היושב בסוכה אינו עובר באיסור בל תוסיף, משום שישיבת מצטער אינה כעין תדורו, ואין זה מעשה מצוה כלל, ובאופן שאינו עושה מעשה מצוה, אינו עובר באיסור בל תוסיף.

לשיטת הרא"ש שבלילה הראשון חייב אף בגשמים מבואר שיש קיום מצוה

והנה נחלקו הראשונים מה הדין במצטער או שירדו גשמים בלילה הראשון[יט], ולדעת הרא"ש (ברכות פ"ו סכ"ג) והסמ"ק (סי' צג הגהות אות סח), יש חיוב כזית פת בסוכה בלילה הראשון אף במקום שמצטער או שיורדים גשמים, וכן פסק הרמ"א (סי' תרלט ס"ה, סי' תרמ ס"ד), ולכאורה מבואר בדבריהם שיש קיום מצות סוכה אף באופן שמצטער או שיורדים גשמים, שכן אם נאמר שאין זה מעשה מצוה כלל, לא יוצא ידי חובתו בלילה הראשון.

19/06/2018 אהח

ויתכן שבשאר ימות החג, אם נכנס לסוכה במקום צער וגשמים, אין זה נחשב למעשה מצוה כלל, ורק בלילה הראשון שאין בו דין תשבו כעין תדורו, ואין פטור מצטער, יש בזה קיום מצות סוכה[כ].

לתוספות אין חיוב להיכנס בשעת הגשמים בלילה הראשון

ולדעת התוספות בברכות (מט: ד"ה אי) יש עליו חיוב לאכול בסוכה, אך רק לאחר שהגשמים נפסקים, ויש לדון בדבריו, מדוע אינו חייב להיכנס לסוכה בשעת הגשמים, האם זהו משום שיש פטור מצטער גם בלילה הראשון [אלא שכאשר הפסיקו הגשמים אין עליו פטור ומשום כך חייב להיכנס לסוכה], או שאין שייך לחייב אותו כיון שגם אם יכנס לסוכה לא יקיים את חיובו, כיון שאין זה כעין תדורו. ונפקא מינה בזה הוא באופן שנכנס לסוכה בשעת הגשמים, שאם זהו רק פטור, הרי זה יצא ידי חובתו, שהרי אכל בסוכה, ואין צריך להיכנס שוב לסוכה לאחר שיפסקו הגשמים, אך אם אין בזה קיום מצוה, לא יצא ידי חובה, וצריך להיכנס שוב לסוכה כאשר הגשמים נפסקים.

דברי הפוסקים שלתוספות לא מקיים מצות סוכה בשעת הגשמים

ומדברי הפוסקים[כא] מבואר, שלדעת התוספות צריך להמתין שיפסקו הגשמים, ורק אז יכול לקיים את חיובו, ואם נכנס בשעת הגשמים ופסקו הגשמים יש להיכנס פעם נוספת ולאכול בסוכה, ומבואר שלשיטה זו אם נכנס לסוכה בשעת הגשמים לא יצא ידי חובה, ובפשטות היינו משום שאין קיום מצות סוכה כלל בשעה שיורדים הגשמים.

וכן מבואר בדברי הגר"א (סי' תרלט ס"ה) שפסק כדעת התוספות, וכתב שלשיטה זו כאשר יורדים גשמים אין שם סוכה עליו, ומשום כך צריך להמתין עד שיפסקו הגשמים. ומבואר בזה שלדעת התוספות בברכות והגר"א, אין קיום מצות סוכה כלל בשעת הגשמים[כא].

הטעם שמצטער בסוכה נקרא הדיוט

והנה כתבו ההגהות מיימוניות (סוכה פ"ו ה"ב, הו"ד בדרכי משה סי' תרלט אות ז) ובהגהות אשר"י (פ"ב סי' י"ב), וכן פסק הרמ"א (שם ס"ז), שכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם [וכגון המצטער או בשעת ירידת הגשמים], הרי זה הדיוט ואינו מקבל עליו שכר[כב].

וגם בזה יש לדון, האם זהו משום שאין בזה כלל קיום מצות סוכה ונמצא שלחינם הוא מצטער, או שאף שיש בזה מעשה מצוה, מכל מקום כיון שהוא פטור מהמצוה, אין לו להחמיר בזה[כג], ולפיכך נחשב הדיוט ואין לו שכר.

ולפי המבואר, הרי זה תלוי במחלוקת הראשונים, שלדעת הרא"ש והרמ"א יש בזה מעשה מצוה, ואף על פי כן הוא נקרא הדיוט, וזהו משום שפטור מלעשות את מעשה המצוה, אולם לדעת תוספות בברכות והגר"א, בשעת הגשמים אין קיום מצות סוכה, ומשום כך ברור שהעושהו נחשב הדיוט ואינו מקבל שכר[כד].

וכן מובא בשם הגר"ח סולובייצ'יק, שהטעם שהוא נקרא הדיוט זהו משום שאין בזה קיום מצוה[כה], ולפיכך אינו מקבל על כך שכר[כו].

יב. שכן כתב האור זרוע (ערב שבת ס"ו), לגבי הבא בספינה בשבת, ואינו יכול לעבור לעיר משום איסור תחומין, וכתב שאם גשמים יורדים עליו והוא מצטער, מותר לו לצאת מהספינה לעיר, וקל וחומר מסוכה שחייב לאכול וכשיש גשמים נכנס לביתו. והרדב"ז (שו"ת ח"ב סי' תרפז) כתב להתיר תספורת בימי ניסן שלאחר הפסח וברי"ח אייר, והוסיף טעם שיש צער בגידול השיער למי שרגיל להסתפר, וכשם שמצטער פטור מן הסוכה. וכן כתב (ח"ג סי' תתסז) לענין חולה שפטור מקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, כשם שמצטער פטור מן הסוכה [וראה בגליוני הש"ס (ברכות ח:) שתמה, מה ענין זה לפטור מצטער שנפטר מדין תשבו כעין תדורו]. וכן כתב הראש יוסף למהר"י איסקפה (הו"ד בברכי יוסף סי' תעב ס"י), שמי שהיין מזיקו פטור מארבע כוסות כשם שמצטער פטור מן הסוכה [ובברכי יוסף (שם) תמה עליו כנ"ל, שבסוכה פטור מדין תשבו כעין תדורו ואין ללמוד לשאר המצוות], ומבואר בדבריהם שהפטור בסוכה אינו מדין תשבו כעין תדורו אלא שייך לכל מצוות התורה.

יג. ויש להבין דבריהם, שכן לא מצינו בשום מקום שמצטער פטור מכל המצוות. ובספר תורת הסוכה (ישיבת סוכה פ"ד) כתב, שלענין מצוות עשה יש לומר שכשם שאין אדם מחויב למסור כל ממונו, כך אינו מחויב להצטער הרבה לצורך קיום מצות עשה [וראה להלן שהבנין שלמה כתב כעין זה לענין חולה, שאין אדם מחויב למסור את בריאותו למצוות עשה], אולם אין זה מיישב את תחומין, שהרי זהו מעשה איסור, וחייב אדם למסור הכל שלא לעבור איסורים, ובעיקר דבריהם יש להבין מהו גודל הצער הפוטרו, שכן לשיטות שלמדים זאת מתשבו כעין תדורו, הגדר הוא כפי שכתב הרא"ם שכל צער שהיה יוצא מביתו, יכול לצאת גם מסוכתו, אך אם גדר הפטור הוא בכל התורה כולה, יש לעיין מאיזה שיעור צער הוא נפטר.

יד. הנה מובא במשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק מד, ביאור הלכה סי' תרמ ס"ד ד"ה מפני) שמצטער שנכנס לסוכה ובירך, הרי ברכתו לבטלה, ואם הגדר הוא שאין בזה מעשה מצוה כלל, ברור שברכתו לבטלה, אך גם אם הגדר שהוא פטור, ברכתו לבטלה, משום שבאופן זה הוא פטור ואינו מחויב במצוה, והמקיים נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר [וראה להלן ביאורי האחרונים במה שונה מצטער מדין נשים שפטורות, ואף על פי כן נכנסות לסוכה ומקבלות שכר, ולדעת חלק מהפוסקים אף מברכות על כך].

טו. ראה להלן שבאופן שעשה את הסוכה מתחילה במקום שמצטער, לדעת המרדכי (רמז תשמ, הו"ד בהגהות אשר"י סי' יב, הגהות מיימוניות, בית יוסף סי' תרמ ד"ה כתב המרדכי) אין הסוכה כשרה, ואף אם הוא מצטער רק לענין שינה, אין הסוכה כשרה לענין אכילה, וכן פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ה). ולשיטה זו ברור שבאופן זה אין כלל קיום מצות סוכה, כיון שאין הסוכה כשרה, וכל הנידון הוא באופן שהצער בא לו לאחר מכן, וכן לדעת החכם צבי החולק על המרדכי, שהסוכה כשרה לענין אכילה, יש לדון האם לענין שינה שמצטער בה, יש בזה קיום מצות סוכה.

טז. ראה שם שכתב, שאין איסור לאכול חוץ לסוכה, אלא יש מצוה שהאוכל ישהה בסוכה, ומשום כך מי שאוכל ואינו יכול להיות בסוכה, לא עובר באיסור, והוכיח כן מדין מצטער, שמותר לו לאכול מחוץ לסוכה, והיינו משום שכיון שלא יכול לקיים מצות סוכה, כיון שמצטער בסוכה אינו מעשה מצוה, לפיכך מותר לו לאכול חוץ לסוכה.

יז. הנה מדבריו נראה, שבדין מצטער לא נאמר כלל 'פטור', וכל הדין הוא שבאופן זה לא מקיים מצות סוכה, וממילא אינו חייב לאכול בסוכה ומותר לו לאכול חוץ לסוכה [וראה הערה הקודמת]. ויש להעיר על דבריו, שהרי ישנם אופנים שהפטור הוא בהכנה ובהליכה לסוכה, וכגון שירדו גשמים והתחיל סעודתו בביתו ופסקו הגשמים, שאין צריך לחזור לסוכה, וכן באופן שכבו הנרות בביתו ויש לו טורח גדול לילך לבית חבירו, וכהאי גוונא אין לו צער בעצם הישיבה בסוכה, וברור שיש בזה קיום מצות סוכה, ואעפ"כ אינו חייב להיכנס לסוכה, ובהכרח שבדין תשבו כעין תדורו נאמר גם פטור ממצות סוכה באופן שאינו כעין תדורו, וכל מה ששייך לדון הוא האם בנוסף לדין הפטור, נאמר גם שאין בזה קיום מצות סוכה, אם הוא מצטער בעצם הישיבה בסוכה.

יח. וראה להלן (אות טו) בהרחבה בענין זה.

יט. וכן נראה מדברי המאירי (כו. ד"ה חכמי) שמשום שלמדים מחג המצות שאין פטור מצטער, נמצא שבלילה הראשון יש חיוב להיות בסוכה אף באופן שאין זה כעין תדורו, ולפי דבריו אנו למדים שבלילה הראשון יש מעשה מצוה בירידת הגשמים.

כ. ראה אליה רבה (סי' תרלט ס"ק כד), פרי מגדים (שם מ"ז ס"ק יז), חיי אדם (כלל קמז ס"ט), בכורי יעקב (שם ס"ק לג) ומשנה ברורה (שם ס"ק לה-לז).

כא. הגר"א כתב שאין שם סוכה עליו, ויש לעיין בכוונתו האם זהו משום שאינו מקיים בישיבת הסוכה דין 'תשבו כעין תדורו', אך מלשונו משמע שהחסרון הוא בסוכה עצמה, ויתכן שזהו משום שהסוכה אינה ראויה לכלל האנשים, ולפי זה בצער שיש לאדם מסוים יש קיום מצות סוכה, ובבנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתב שבאופן זה אין על הסוכה שם דירה, ואפילו לא דירת עראי, ומשמע מדבריו שזהו רק בגשמים, אך במקום צער רגיל אף המצטער היושב בה מקיים מצות סוכה, וראה עוד להלן.

כב. וראה במשנה ברורה (שם ס"ק מד, ביאור הלכה סי' תרמ ס"ד ד"ה מפני) שאם בירך ברכתו לבטלה.

כג. וראה להלן בטעם הענין שאין לו להחמיר בזה.

כד. אמנם ראה לעיל בהערה, שבלשון הגר"א משמע שרק בגשמים אין שם סוכה, אך במקום צער [ועל כל פנים אם אין צער לכלל האנשים], יש עליה שם סוכה והוא מקיים מצוה, ונמצא שבגשמים הטעם שאינו מקבל שכר, הוא משום שאין שם סוכה ואינו מקיים מצוה, ובמקום צער של אדם מסוים הרי הוא מקיים מעשה מצוה, והטעם שאינו מקבל שכר הוא משום שהוא פטור מן הדבר ועושהו.

כה. הנה מקור הדין הוא בירושלמי (שבת פ"א ה"ב), לענין חתן הפטור מקריאת שמע וקורא, וכן לענין המפסיק באכילתו ומתפלל, ובפשטות יש באופנים אלו מעשה מצוה, ואם כן מבואר שגם לענין סוכה יש במצטער ובגשמים קיום מצות סוכה, שהרי המפרשים דימו את שניהם [ולפי מה שהובא לעיל בדעת הגר"א לא קשה כלל, שכן רק בגשמים אין מעשה מצוה, אך אם אדם מסוים מצטער מהסוכה, יש שם סוכה ומקיים מצוה, ואעפ"כ הדין הוא שהמחמיר נקרא הדיוט, ועל אופן זה הביאו המפרשים הוכחה מדברי הירושלמי]. אמנם יתכן לומר שחתן הקורא קריאת שמע אין בזה קיום מצוה, כיון שהוא טרוד ואינו יכול לכוין, וכוונת הירושלמי במפסיק באכילה ומתפלל, אינו לענין מצות תפילה, אלא שאין לו שכר על עצם הפסקת האכילה, ובזה הוא נקרא הדיוט, שהרי יכל להתפלל גם לאחר גמר סעודתו, אמנם קצת צריך ביאור שאם אכן אין קיום מצוה, מדוע צריכים להביא מקור והוכחה מהירושלמי לענין זה, הרי זה פשוט שאם אין קיום מצות סוכה, אין לו שכר והוא הדיוט שמצטער לחינם.

כו. ובסוכת דוד ובשולחן מלכים הביאו להקשות בשם הגרי"ד סולובייצ'יק, שמצד אחד הרמ"א

הוכחות מדברי האחרונים שיש קיום מצות סוכה

והנה הקשו החכמת שלמה (סי' תרלט ס"ז) והעולת שמואל (סי' צח הו"ד בביאור הלכה שם ד"ה וכל), שהרי מבואר במשנה (כו:) ובשלחן ערוך (שם ס"ב), שהאוכל אכילת עראי או השותה מים בסוכה הרי זה משובח, וכן נשים יכולות להחמיר על עצמן ולאכול בסוכה[כז], ומקושייתם נראה שיש קיום מצוה בישיבתו בסוכה, שאם אכן אין בזה מעשה מצוה ומשום כך נקרא הדיוט, לא קשה כלל מאכילת עראי ומנשים, שכן באופנים אלו יש ישיבה ראויה בסוכה.

וכמו כן יש לדקדק בדברי המגן אברהם[כח] (סי' תעב סק"ו) שכתב שצריך להתיישב בדבר, על הכלל שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שהרי כמה פעמים מצינו שמחמירים בדבר שאנו פטורים בו[כט], ואם כלל זה נאמר על מקום שלא נעשה מעשה מצוה כלל, אין צורך כלל להתיישב בדבר, שאנו מחמירים במקום שיש מעשה מצוה, ואין ענין להחמיר ולעשות מעשים שאין בהם קיום מצוה. ואם כן מבואר בדברי המגן אברהם, שיש קיום מצוה בכניסה לסוכה, ואף על פי כן נקרא הדיוט משום שהוא פטור מן המצוה, ומשום כך כתב המגן אברהם שיש להתיישב בדבר שכן מצינו שמחמירים בדבר שפטורים בו.

דברי האחרונים שנקרא הדיוט רק כאשר מצטער מישיבת הסוכה והטעם בזה

והבכורי יעקב (שם ס"ק יט) והמשנה ברורה (ביאור הלכה שם ד"ה הדיוטות) כתבו, שכל הדין שהוא נקרא הדיוט, היינו אם הוא מצטער בעצם ישיבת הסוכה, אך אם מצטער בהכנה ובהליכה לסוכה, ובסוכה עצמה אין לו צער, ודאי שיש לו שכר. ובפשטות היינו משום שכל הדין שנקרא הדיוט היינו כפי שנתבאר שזהו משום שאין בזה קיום מצוה כלל, ומשום כך כתבו שבאופן שאין לו צער בישיבת הסוכה, יש בזה קיום מצוה, ומשום כך הוא מקבל שכר.

אך יש לדחות, שגם במצטער יש קיום מצוה, ומה שאין מקבל שכר זהו משום שהוא פטור מן הדבר, אולם במצטער בהכנה ובהליכה לסוכה, יש לו שכר, כיון שכאשר הוא נמצא בסוכה יש עליו חיוב להיות בסוכה, כיון שכעת אין לו צער, ואסור לו לצאת מהסוכה, ומשום כך הוא מקבל שכר[ל].

אבל יושב בסוכה ומצטער מקיים מצות סוכה

ובתורת הסוכה (ישיבת סוכה פ"ה) כתב להוכיח מדברי בגמרא (כה:) שנפסקו בשלחן ערוך (סי' תרמ ס"ה), שאבל חייב בסוכה אף שהוא מצטער, והטעם הוא משום שהוא מצער את עצמו שכן יכול להתיישב בדעתו, ומכל מקום לא מצינו שהוא מחויב להתיישב בדעתו, ומשמע שאף אם הוא מצטער הרי הוא מקיים מצות סוכה[לא].

ויש לדחות, שכן גם לפי הצד שלא מקיים מצות סוכה, אין זה משום עצם הצער, אלא משום שהצער בא מהסוכה, ואין זה כעין תדורו, אך באופן שהצער בא מצד האדם, ויכול להתיישב בדעתו, אין החסרון מצד הסוכה ומשום כך יוצא ידי מצות סוכה.

מקיז דם

וכמו כן יש בדברי האור זרוע (סי' רצט, הו"ד בהגהות אשר"י סי' יב, נפסק ברמ"א סי' תרמ ס"ג), שהמקיז דם חייב בסוכה, ומשום שאין בזה צער, והוסיף שהיה לו להקיז דם בזמן אחר, ומשמע שמשום כך אין לפוטרו מהסוכה אף במקום שמצטער, ועל פי זה פסק המגן אברהם (שם סק"ד), שהשותה משקה המשלשל אינו נפטר מדין מצטער[לב] אלא אם כן יש לו סכנה, ומבואר בזה שמצטער מן הסוכה מקיים מצות סוכה[לג].

וגם בזה יש לומר, שכיון שהאדם הביא על עצמו את הצער, אין זה נחשב שהסוכה מצערתו, ומשום כך יש בזה קיום מצות סוכה[לד].

ג. מצטער לענין אכילה

מחלוקת ראשונים האם ריח רע פוטר רק משינה או גם מאכילה

מובא בגמרא (כו.) שאם יש ריח רע בסוכה פטור מלישן בסוכה, וכתב הרא"ש (סי' יב) בשם ספר המצוות[לה] שכל הפטור הוא רק משינה אך חייב לאכול בסוכה זו, ואסור לאכול מחוץ לסוכה, אך כתב הרא"ש שאין זה מסתבר, כיון שריח מזיק יותר בשעת אכילה, ומשום כך ודאי שנפטר גם מאכילה ויכול לאכול מחוץ לסוכה, ומה שהגמרא נקטה שינה, זהו לחדש שנפטר אפילו משינה, והיינו שאף שינה החמורה מאכילה לענין עראי[לו], מכל מקום במקום שמצטער מהריח נפטר אף משינה.

בשעה מועטת אין צער

ובדעת ספר המצוות, שהפטור נאמר רק לענין שינה ולא לענין אכילה, כתב בקרבן נתנאל (שם אות נ), שזהו משום שאכילה היא שעה מועטת ולפיכך אינו מצטער.

גם האורחות חיים (סוכה סי' לב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב באורחות - השני) כתב בשם רבינו פרץ, שכל דין מצטער נאמר רק לענין שינה ולא לענין אכילה, שהרי מובא בגמרא שמותר לישון מחוץ לסוכה אם יש זבובים, ומשמע שכל ההיתר הוא רק לענין שינה, וכתב על כך הארחות חיים, שזהו משום שאכילה היא רק לפי שעה, והוסיף בשם ר"ש שפטור גם לענין אכילה, וכן דעת רוב הפוסקים.

חילוק בין צער קטן לצער גדול

ובמים רבים (שו"ת סי' נג) כתב שכל דעת הסוברים שבאכילה אין פטור מצטער, היינו בצער קטן, וכפי שנתבאר שבשעה מועטת יכול לעמוד בצער[לז], אך אם זהו צער גדול, הרי זה נפטר גם לענין אכילה[לח].

והוכיח כן מדברי הגמרא (ע"ז ג:) שלעתיד לבוא הקב"ה נותן לעכו"ם מצות סוכה ומוציא חמה מנרתיקה והם מבעטים בה, והגמרא מקשה מדברי רבא שמצטער פטור מן הסוכה, ומתרצת שלא היה להם לבעט, ולשיטות אלו יש להקשות והלא מצטער פטור רק משינה ולא מאכילה, ואם כן מה הוקשה לגמרא, אלא בהכרח שבצער גדול לכולי עלמא פטור אף מאכילה[לט].

הוכחה שמצטער פטור גם מאכילה

ובאליה רבה (סי' תרמ סק"ח) כתב להוכיח שמצטער פטור גם לענין אכילה, מדברי הגמרא (כו.) על דעת רבא שמצטער פטור מן הסוכה, והקשתה מהמשנה שרק חולה פטור מסוכה ולא מצטער, ותירצה שיש חילוק שבחולה אף משמשיו פטורים, ואילו מצטער נפטר רק הוא בעצמו ולא משמשיו, ואם אכן מצטער נפטר רק משינה, מדוע לא תירצה הגמרא שחולה נפטר אף מאכילה, ומשום כך כתוב במשנה רק חולה ולא מצטער.

ובספר מים רבים (שו"ת סי' נג) כתב ליישב זאת, כדעתו שגם הסוברים שאין פטור מצטער באכילה, היינו דווקא בצער קטן כגון זבובים וריח רע, אבל אם יש לו צער גדול הרי הוא פטור אף מאכילה בסוכה, ועל כך הגמרא הקשתה שמשמע מדברי המשנה שרק חולה נפטר.

והברכי יוסף (סי' תרמ סק"ה) כתב לדחות את ההוכחה[מ], שהגמרא לא תירצה שכתוב חולה בשביל אכילה, כיון שהמשנה כתבה בסתמא, ולא הזכירה אכילה, וכן רבא נקט בסתמא שמצטער פטור מן הסוכה, ומשום כך אי אפשר לחלק ביניהם ולומר שהמשנה עוסקת לענין אכילה.

דעת השפת אמת שמצטער מאכילה ושינה חייב לעשות סוכה חדשה

והשפת אמת (כו. ד"ה רבא) כתב לחדש, שכל דין מצטער הוא בסוכה הראויה לאכילה והוא מצטער משינה, או להיפך שהסוכה ראויה לשינה והוא מצטער באכילה, אך אם הסוכה אינה ראויה לאכילה ולא לשינה, אף שאין

פוסק שנקרא הדיוט, והיינו שאין בזה כלל מעשה מצוה, ומאידך פסק הרמ"א שבלילה הראשון חייב להיכנס לסוכה, ומבואר שיש בזה קיום מעשה מצוה, וראה לעיל שיש לחלק בין שאר ימות החג שאין כלל קיום מצוה, ללילה הראשון שאין פטור מצטער ומשום כך יש בזה מעשה מצוה. ובעיקר הדברים שנקרא הדיוט משום שאין בזה מעשה מצוה, ראה להלן בסמוך שבדברי כמה מפרשים משמע שאף אם יש קיום מצוה הוא נקרא הדיוט.

כז. ויש שיטות שאף יכולות לברך לישב בסוכה.

כח. ראה שם נידון לענין הסיבה, שדעת הט"ז (סי' תעב סק"י) בשם רש"ל, שבכל מקום שאין צריך להסב אסור להסב, כמו שמצינו לענין סוכה, ודעת המגן אברהם שיש לפקפק בזה.

כט. וראה עוד במגן אברהם (סי' לב סק"ח).

ל. וכן מובא ברעק"א (שו"ת סי' סח בהגה"ה).

לא. ובאחרונים נחלקו במת שחביב עליו ביותר, ואינו יכול להסיר את הצער מלבו, ובמגן אברהם (שם סק"ו) כתב בשם ספר תניא הרי זה פטור מן הסוכה, אך לדעת הישועות יעקב יש לחייבו בסוכה [וראה משנה ברורה (שם ס"ק לא)], ומבואר להדיא שיוצא ידי חובתו אף שהוא מצטער.

לב. אמנם ראה להלן שהט"ז (שם סק"ג) חולק על דין זה.

לג. וראה בתורת הסוכה (שם) שהוכיח גם מדין זה.

לד. ויש להוכיח כן, שהרי דעת הרא"ם (סי' תכא, הו"ד במרדכי רמז תשמ, ונפסק ברמ"א סי' תרמ ס"ד) שכל העושה סוכה בתחילה במקום צער, הסוכה פסולה אף לענין מה שלא מצטער, ואם כן איך זה יוצא ידי חובתו, ובהכרח הוא שכיון שהצער אינו מחמת הסוכה אלא מחמת האדם, אין הסוכה פסולה

לה. ולפנינו הוא בהגהות סמ"ק (סי' צג אות מח).

לו. שהרי שינת עראי אסורה מחוץ לסוכה, ואילו אכילת עראי מותרת.

לז. והיינו כדברי הקרבן נתנאל, שהטעם שמצטער חייב באכילה הוא משום שהוא שעה מועטת, ויכול לסבול הצער, ומשום כך בצער גדול שקשה לסבול אפילו לזמן קצר, הרי זה פטור אף באכילה.

לח. לכאורה הדבר מוכח מדין ירידת גשמים, שמותר לו להיכנס לביתו, ומפורש בגמרא שזהו גם לענין אכילה, ומשתמרח המקפה, ולדעת רוב הראשונים דין ירידת גשמים הוא מטעם תשבו כעין תדורו וכדין מצטער [ובגדר הפטור בירידת גשמים ראה עוד להלן (אות יא) בענין ירידת גשמים].

לט. וראה מה שדחה במים רבים (שו"ת סי' נד).

מ. וראה במים רבים (שם) שדחה באופן נוסף, משום שכוונת הגמרא שאף שיש חילוק בין חולה למצטער, מכל מקום מדוע לא נכתב במשנה דין מצטער ולפוטרו משינה, ועל כך תירצה שדין המשנה הוא לפטור ממשמשים.

יכול לקיים בה מצות סוכה, מכל מקום הרי הוא מחויב לעשות סוכה אחרת שאין בה צער.

וביאור הדברים, שבכל דין מצטער יש להבין, הגם שבסוכה זו אינו יכול לקיים מצות סוכה, מדוע אין מחייבים אותו לעשות סוכה אחרת שלא יצטער בה[מא], ובהכרח שהביאור הוא שכיון שהסוכה ראויה לשימוש אחד, וכגון שראויה לאכילה ולא לשינה[מב], בזה מקיים מצות סוכה כאשר אוכל בסוכה, ובזה נחשב שהסוכה היא הבית שלו, ובשינה יוצא מסוכתו כשם שהיה יוצא מביתו, אך באופן שמצטער גם מאכילה וגם משינה, אם כן אין זה דירתו, ואף שפטור מסוכה זו מכל מקום הרי זה מחויב לעשות לו סוכה אחרת.

אולם בדברי הרא"ש (שם) מבואר להדיא[מג], שגם במקום שהוא מצטער הן בשינה והן באכילה, הרי זה נפטר מהסוכה מדין מצטער[מד].

ד. צער שלא מחמת הסוכה

מצטער פטור רק אם בצאתו מן הסוכה ניצל מן הצער

דעת הרא"ם בספר יראים (סי' תכא, הו"ד במרדכי רמז תשמ, הגהות אשר"י סי' יב, בית יוסף סי' תרמ ד"ה כתב המרדכי), וכן פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ד), שכל פטור מצטער נאמר רק במקום שיש לו צער מן הסוכה ובצאתו מן הסוכה הוא ינצל מהצער, ובאופן זה נפטר מהסוכה משום תשבו כעין תדורו, שהסוכה היא כדירתו שבכל השנה ואין דרך בני אדם להישאר בבית כשיש צער, אולם באופן שיש לו צער שלא מחמת הסוכה וישאר בצערו גם כאשר יצא מהסוכה, אין לפוטרו מדין מצטער, שכן אדם אינו יוצא מדירתו אם אינו ניצל מהצער.

ובט"ז (שם סק"ז) הקשה שפשיטא שכך הדין, שהרי אין כל סיבה לפטור אותו מדין מצטער אם אינו ניצל מהצער. וביאר הט"ז שהחידוש הוא, שלא נאמר שהטעם בפטור מצטער הוא משום שעיקר מצות סוכה הוא להזכיר את ענין ענני הכבוד והסוכות שהיו במדבר, כפי שכתוב בפסוק 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי', והמצטער אשר טרוד בצערו ואינו שם לב לענינים אלו, יש לפוטרו ממצות סוכה[מה], ולפי זה יש לפוטרו אף באופן שהצער ישאר גם מחוץ לסוכה, שהרי מכל מקום בתוך הסוכה הוא מצטער וטרוד ואין לבו פנוי לכוונת מצות הסוכה. ובזה נתחדש שפטור מצטער הוא מטעם אחר, ומשום שדין סוכה כדין דירה, ואין אדם דר בדירתו במקום שיש לו צער, וזה שייך רק באופן שהוא ינצל מהצער על ידי צאתו מהסוכה.

הוכחת המהרי"ק שמצטער פטור אף כאשר הצער קיים גם מחוץ לסוכה

והמהרי"ק (שורש קעח, הו"ד בהגהות מרדכי שם) הקשה מדברי הגמרא (כה:) שאבל חייב בסוכה, וביארה הגמרא שהיה מקום לפוטרו מדין מצטער, ובזה נתחדש שאין לפוטרו כיון שהוא זה שמצער את נפשו, ויש לו ליישב את דעתו. ולדעת הרא"ם כלל לא שייך לפוטרו מדין מצטער [אף אם הצער בא מאליו ואינו יכול ליישב את דעתו], שהרי גם אם יצא מהסוכה לא יחשוך את אבלו וכאבו ולא ינצל מן הצער, ובאופן זה אין פטור מצטער, והוסיף המהרי"ק שדוחק גדול לומר שישיבת הסוכה מרבה עליו צער אבלו, שהרי אדרבא הסברא היא להיפך שבשהותו בסוכה מתמעט צערו[מו].

אמנם הרא"ש (פ"ב סי' ז) כתב[מז], שאבל מצטער בסוכה יותר מאשר בישיבתו בבית, שכן אבל חפץ להיות מתבודד ולישב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו, ולדבריו לא קשה קושיית המהרי"ק[מח], שכן בהוה אמינא יש לפטור אבל מדין מצטער, כיון שיש לו פחות צער כשיוצא מהסוכה.

קושיא מניחום אבלים

אך בט"ז (סי' תרמ סק"ח) הקשה על כך[מט], מהיכי תיתי לומר סברא גרועה כזאת שיהא לאבל צער במה שאינו יכול להצטער, והוסיף על כך שאם כן יהא אסור לנחם אבל שהרי על ידי הניחום אנו מצערים אותו שאינו יכול להצטער. ובאליה רבה (ס"ק יב) כתב ליישב שניחום אבלים הוא רק לפי שעה ומשום כך האבל חפץ בזה.

דברי הב"ח בענין זה

ובב"ח (סי' תרמ) כתב ליישב את קושיית המהרי"ק, שזה גופא תירוץ הגמרא, שכל פטור מצטער הוא בצער שבא ממילא, היינו שהצער בא בסוכה בדרך מקרה ובצאתו ינצל מהצער, אך באבל שהוא מצער את עצמו ואם כן בצאתו מן הסוכה לא ינצל מהצער, וכל מה שיוכל להפיג את צערו זה על ידי כך שהוא יהא מיישב את דעתו, ואת זה הוא יכול לעשות בתוך הסוכה, ומשום כך אין לפוטרו מדין מצטער.

דין זה תלוי במקור דין מצטער

וכתב החלקת יואב (דיני אונס סי' ז בהגה"ה) וכן נראה מדברי הפרי מגדים (סי' תרמ משב"ז סק"ז), שדין זה תלוי במקור הדין שמצטער פטור מן הסוכה[נ], שלדעת התוספות (כו. ד"ה הולכי) והביאור הראשון בריטב"א (שם ד"ה פירצה) שלמדים זאת מ'תשבו' כעין תדורו, והיינו שצריך לדור כדרך שדר בביתו בכל השנה, וכשם שבמשך השנה אדם יוצא מביתו במקום צער, כך גם מותר לו לצאת מהסוכה, ובזה ודאי שהדין הוא כדברי הרא"ם שפטור זה שייך רק במקום שניצל מהצער, שכן רק באופן זה אדם יוצא מביתו במשך כל השנה.

אך לביאור השני שכתב הריטב"א (שם, וביתר ביאור בדף כח: ד"ה רבא) בשם הרמב"ן, שפטור מצטער נלמד מ'האזרח', והיינו שלא יתחייב בסוכה אלא מי שהוא כאזרח רענן, וזהו גילוי על הכתוב 'תשבו' שאין זו ישיבה כל דהו, אלא ישיבה כעין דירה, ומכאן למדים למצטער והולכי דרכים שפטורים מהסוכה, וטעם זה שייך גם במקום שלא ניצל מהצער[נא], שכן סוף סוף אין זו ישיבה כעין דירה ואינו נחשב כאזרח רענן.

לט"ז יש שני סוגי מצטער

ודעת הט"ז (שם) שבדין מצטער נאמרו שני אופנים לפוטרו מן הסוכה:

א. כפי שמובא ברוב הראשונים, באופן שיש לו צער שמגיע מחמת הסוכה, אך אינו גורם לו לטירדא הפוטרת, ואדרבא הצער גורם לו לזכור שמקיים את מצות ה', ובזה הוא פטור מדין תשבו כעין תדורו, ומשום שהסוכה גורמת לו לצער, ובצאתו מן הסוכה ינצל מן הצער, וכפי שהיה יוצא מביתו במקום צער.

ב. אך בדין מצטער נאמר באופן נוסף, והוא שייך אף בצער שאינו מגיע מחמת הסוכה.

ג. אם יצא מהסוכה ישאר בצערו, וזהו באופן שהצער גורם לו לטירדא שאינה מאפשרת לו לכוין לשם מצוה ולזכר ענני הכבוד והסוכות שהיו ביציאת מצרים[נב], כגון שהוא חולה או שאר צערי הגוף, ויש לפוטרו מן הסוכה[נג] אף

מא. והיינו באופן שמצטער מחמת ריח וכיוצא בזה שיכול לעשות סוכה אחרת ללא צער, הוסיף בשפת אמת, שאם אין יכול לעשות סוכה אחרת, הרי זה אונס ואם כן הפטור הוא אונס ולא מצטער, ולולא דבריו יש ליישב, שאמנם לענין מה שאין עושה סוכה אחרת, פטורו הוא מדין אונס, אך לענין מה שאין חייב להיכנס לסוכה הקיימת, זהו מדין מצטער.

מב. וכן להיפך שראויה לשינה ולא לאכילה.

מג. שכן כתב לענין סירחא דגרגישתא שיש לפוטרו הן משינה והן מאכילה.

מד. ובדבריו צריך לומר או שמדובר שאין יכול לבנות סוכה אחרת, וראה לעיל בהערות, או שאין מחויב לבנות סוכה אחרת, כיון שבנה את הסוכה, נחשב שהיא הבית שלו למשך חג הסוכות, ויוצא ממנה כדרך שיוצא מביתו, ואין צריך לעשות סוכה חדשה.

מה. וראה דעת הב"ח (סי' תרכה) שאם לא כיון כוונות אלו לא יצא ידי חובתו, אמנם הפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"א) כתבו שבדיעבד יצא ידי חובה.

מו. ומתבאר מדברי מהרי"ק אלו, שלדעתו דין מצטער שייך אף באופן שהצער קיים גם מחוץ לסוכה, וצריך לומר שטעם פטור מצטער הוא משום שבאופן זה שיש בו צער לא שייך לקיים מצות סוכה, וזהו כטעמי ב' השיטות שהובאו להלן. א. כפי שכתבו החלקת יואב והפרי מגדים בדעת הריטב"א שמצות סוכה היא לגור בסוכה כאזרח [באופן נוח], ב. כפי שכתב הט"ז, שבמקום צער אינו יכול לכוין את עניני מצות הסוכה, וראה עוד להלן.

מז. הרא"ש עצמו לא כתב להדיא שפטור מצטער הוא רק במקום שינצל מהצער בצאתו מהסוכה, אך מכך שהוצרך לבאר שהצד שיש באבל פטור מצטער הוא משום שבסוכה הוא מצטער יותר מבביתו, מבואר שדעתו כדעת היראים שבמקום שלא ינצל מהצער אין פטור מצטער.

מח. ובב"ח (סי' תרמ) כתב שאישתמיטתיה למהרי"ק מה שכתב הרא"ש.

מט. וראה שם שהקשה עוד על דברי הרא"ש, מדוע הגמרא לא כתבה בפשיטות, שנתחדש באבל שאין בו פטור מצטער אף שיש בו צער והוא טרוד בצערו, ושהגמרא תבאר שזה גופא הטעם שאינו נפטר, משום שגם בצאתו מהסוכה לא ינצל מהצער, וכפי שחידש הרא"ם [ואין צריך לחלק בין צער דממילא לצער שמביא על עצמו]. ואין לומר שהיה פשוט לגמרא שצער שיהא אף בצאתו מהסוכה אינו פוטר, ודין סוכה כשאר מצוות התורה שאינם נפטרים על ידי טירדא, ומשום כך הוצרכה הגמרא לחדש בהוה אמינא שאבל פטור מסוכה משום שיש בו יותר צער בסוכה מבבית, ועל כך תירצה שהוא מביא צער על עצמו וצריך להתיישב בדעתו, שהרי הגמרא היתה צריכה לתרץ בצורה פשוטה, שבהוה אמינא יש לפוטרו משום שהוא ינצל מצערו בצאתו מהסוכה כיון שרוצה לישב בדד, וקמ"ל שזוהי סברא גרועה ואין זה נחשב שניצל מצערו [ביאור דברי הט"ז על פי הלבושי שרד].

נ. וראה לעיל (אות א) מה שנתבאר בענין זה.

נא. אמנם ראה בפרי מגדים (שם) שתלה זאת במחלוקת אביי ורבא (כח:).

נב. דעת הב"ח (סי' תרכה) שכוונה זו היא לעיכובא, ולכאורה כן היא דעת הט"ז כאן, אך דעת הפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"א) שבדיעבד יוצא ידי חובה גם ללא כוונה זו.

נג. וביאר הפרי מגדים (משב"ז שם), שדברי היראים שהובאו במרדכי שפטור מצטער הוא רק במקום שניצל מהצער, אינם סותרים לדברי הט"ז, שכן היראים דיבר במקום שאין לו טירדא גדולה, ובזה יש לפוטרו רק אם ניצל מהצער, והט"ז חידש שיש לפוטרו במקום שיש לו טירדא גמורה שאינו יכול לכוין כלל במצוה.

שבצאתו אינו ניצל מהצער[נ], וזהו משום שאינו יכול לקיים את מצות סוכה כראוי. אמנם אם הטירדא היא בדעתו, כגון שהוא אבל או שטבעה ספינתו בים, אינו נפטר מדין מצטער, כיון שהוא צריך להתיישב בדעתו ולכוין במצות סוכה.

חילוק בין דברי הריטב"א לדברי הט"ז

יש להדגיש שאף שגם לדעת הריטב"א יש פטור מצטער גם באופן שיש צער גם מחוץ לסוכה, מכל מקום אין דבריו תואמים לדברי הט"ז, שכן הט"ז כתב שטעם הפטור הוא משום שהוא טרוד ואינו יכול לכוין במצות סוכה, ואילו הריטב"א לא הזכיר מענין הכוונה כלום, אלא שפטור משום שאין זו ישיבה גמורה.

קושיות הבכורי יעקב על הט"ז

בבכורי יעקב (שם ס"ק יח) כתב להקשות על הט"ז, שאין לפטור ממצות סוכה באופן שאינו יכול לכוין, שאם כן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה יש לפטור את המצטער מכל המצוות, וזאת לא שמענו. והוסיף הבכורי יעקב, שאמנם צריך להתכוין במצות סוכה לזכר הסוכות ועניני הכבוד שהיו במדבר, אך ודאי שאינו צריך בכל רגע ורגע לכוין זאת[נה], ודי בכך שברגע אחד יזכור שמקיים מצות ה' בישיבתו בסוכה, וגם אדם שטרוד בצערו יכול לפנות מלבו רגע אחד ולהתכוין בכך, ומשום כך אין לפטור את המצטער משום טירדא[נו], ובהכרח שזהו פטור מיוחד במצות סוכה ומדין תשבו כעין תדורו, וזה שייך רק אם בצאתו ינצל מן הצער[נז].

ההלכה שפטור רק אם בצאתו ינצל מהצער

ולענין הלכה נראה מרוב הפוסקים כדברי הרא"ם, שכל פטור מצטער שייך רק באופן שהצער בא מהסוכה ובצאתו מן הסוכה ינצל מן הצער[נח].

ה. צער להיכנס לסוכת חבירו

כבו הנרות בשבת אין צריך להיכנס לסוכת חבירו

כתב בתרומת הדשן (שו"ת סי' צג, כתבים סי' קנח, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה וכתב עוד), שאם נכבה הנר בסוכה בשבת ויש לו נר בביתו[נט], הרי זה נחשב מצטער כיון שיש צער לאכול בחושך, ואין דרך אנשים לאכול כך[ס], ומותר לו להיכנס לאכול בביתו.

והוסיף שאפילו אם יש לחבירו סוכה שיש בה אור, אין צריך לילך לאכול בסוכת חבירו, משום שגם ענין זה נחשב צער, שהרי נוח לאדם לאכול בביתו ויש לו צער לילך למקום אחר, וסיים התרומת הדשן, שלענין הלכה אין כל כך להקל בדבר, כיון שהוא אינו עובר דירה אלא רק סעודה אחת, ומשום כך אם אפשר לו לבוא לסוכת חבירו ללא טורח גמור ולאכול שם אין לו להקל.

ועל פי זה פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ד) שאם יש טורח גדול בדבר[סא], אין צריך לילך לסוכת חבירו, ובהגהות רעק"א (שם) ביאר שבאופן שיש טורח יש לו דין מצטער, ומשום כך יכול לאכול בביתו.

וכתב בשבות יעקב (ח"ב סי' כט הו"ד בבאר היטב שם סק"ו ובמשנה ברורה ס"ק כג), שכן הדין אם בסוכתו נוטפים גשמים מן האילנות, ובסוכת חבירו אין גשמים[סב], אם יכול לילך לסוכת חבירו ללא טורח ילך, ואם יש לו טורח מותר לו לאכול בביתו.

קושיית הבכורי יעקב שהצער הוא רק בהליכה לסוכה

ובבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לד) כתב, שכל דין מצטער הוא רק אם מצטער בישיבת הסוכה, אולם אם הטירחא והצער הם בהליכה לסוכה אין בזה פטור מצטער, ומשום כך תמה על פסק התרומת הדשן והרמ"א, שמבואר בדבריהם שגם אם יש טורח גדול בהליכה לסוכה, יש לפוטרו מדין מצטער[סג], אמנם מדברי שאר הפוסקים נראה שפטור מצטער שייך גם אם יש טורח בהליכה לסוכה[סד], ולדבריהם מובן פסק זה.

האם אף כשאין לו סוכה אחרת

והבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יג) כתב, שכל דין זה שייך רק אם יש לו סוכה וכעת מפני סעודה אחת יש לו טורח לילך למקום אחר, ובזה יש לפוטרו, אך מי שלא יכול לעשות סוכה בביתו ודאי שמחויב לעשות סוכה בבית חבירו, ואם לא עשה סוכה מחויב לילך לבית חבירו, ואף אם יש לו טורח בהליכה לשם, הרי זה מחויב לטרוח כדרך שכל האנשים טורחים בבניית סוכתם, ואין פטור מצטער בעשיית הסוכה.

ובסוף דבריו הוסיף הבכורי יעקב, שבאופן שאין לו סוכה, מחויב לילך לסוכת חבירו אפילו אם יש לו צער בישיבת הסוכה[סה], שהרי כל ישיבת סוכה אפילו בביתו לצאת מדירת קבע לדירת עראי היא צער[סו], ואף על פי כן מחויב לעשות כן, ומקיים מצות סוכה ומברך עליה.

וביאור הדברים בדברי הבכורי יעקב, שלדעתו טורח בהליכה ובהכנות לישיבה בסוכה אינו נחשב למצטער כיון שאין צער בעצם הישיבה, וכמו כן הצער שיש לו בסוכת חבירו, אינו צער שפוטר מן הסוכה[סז], משום שצער זהו הוא מחמת שמקיים את עצם המצוה והעביר את דירתו לסוכה[סח], וכל הדין של התרומת הדשן והרמ"א הוא רק באופן שיש לו סוכה, ובסעודה מסוימת אינו יכול לישב בסוכתו מפני החושך או הגשמים, ובזה פטור מלילך לסוכת חבירו במקום שיש טורח[סט].

וכדבריו כתבו בהגהות חתם סופר (על הרמ"א שם) והמשנה ברורה (שם ס"ק כד), שכל דין התרומת הדשן קיים רק אם יש לו סוכה, ובזמן האכילה יש חושך או צער אחר, אך אם אין לו מקום בדירתו לבנות סוכה, ודאי שמחויב להמציא לעצמו מקום אחר לבנות סוכה, אף אם יהיה זה אצל חבירו[ע], ושם יהא ביתו בחג הסוכות, וכדרך שאנשים עוברים דירה בכל ימות השנה[עא].

עבר את הנהר לסוכה יכול לברך

והנה כתב המגן אברהם (סי' תרלט סק"א) בשם מהר"ש יונה (סי' נא), שאם עבר את הנהר בדיעבד ביום טוב יכול לברך על סוכת חבירו, והקשה

נד. ובזה ביאר הט"ז את דברי הגמרא לענין אבל, שבהוה אמינא יש מקום לפוטרו מדין 'טירדא', והיינו שאף שבצאתו מן הסוכה לא ינצל מהצער, מכל מקום יש לפוטרו משום שהוא טרוד ואין לבו פנוי לכוונת מצות סוכה, וקמ"ל שהצער אינו בא ממילא אלא הוא מצער עצמו וצריך להתיישב בדעתו, ומשום כך אין לפוטרו כלל מדין טירדא.

נה. ורק בתפילין מצאנו שאין להסיח דעתו מהתפילין, ואכן מצטער פטור מתפילין מטעם זה שאינו יכול לעמוד בכך, אך בשאר המצוות לא מצאנו איסור הסחת דעת.

נו. וקושיא זו אינה קשה לדעת הריטב"א לעיל, שכן אין הפטור משום שהוא טרוד ואינו מכוון במצוה, אלא משום שכל הדיור בסוכה אינו כאזרח רענן.

נז. והוסיף הבכורי יעקב, שכן משמע מדברי הרא"ש והמהרי"ק שהקשו מה ההוה אמינא לפטור את האבל, ולא תירצו שיש צד לפוטרו מטעם טירדא, ובהכרח שטירדא אינה פוטרת מסוכה, אלא אם כן היא תסור ממנו בצאתו מהסוכה.

נח. כך פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ד) להדיא, ואין משמע בדבריו כדברי הט"ז שיש שני דיני מצטער, וכן הוכיח הבכורי יעקב (שם) מדברי המגן אברהם [וכמו כן ניתן להוכיח מהמשנה ברורה (ס"ק לא)], שכתב בשם ספר תניא שבמקום שמת לו קרוב שחביב עליו ביותר שאין יכול להסירו מלבו, הרי זה פטור מהסוכה משום שאין יכול להתיישב בדעתו [ובמשנה ברורה כתב שהישועות יעקב חולק על דין זה], והוסיף המגן אברהם שזה שייך רק אם מצטער מישיבתו בסוכה, ובצאתו מן הסוכה ינצל מהצער, וזהו שלא כדברי הט"ז.

נט. ואם גם בביתו יש חושך, אין לו לצאת מהסוכה, כיון שאינו ניצל מהצער, וראה לעיל.

ס. וכמבואר בפסחים (קא.).

סא. וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק כג) שסברא זו שיש צער לילך לסוכת חבירו, אינה ברורה כל כך, ולכן כתב הרמ"א שהדבר תלוי בטורח גדול.

סב. במשנה ברורה כתב שבסוכת חבירו יש גג העשוי לפתוח ולסגור, וראה כעין דין זה בבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יג), שבסוכתו יורדים גשמים, ובסוכת חבירו פסקו הגשמים.

סג. מדבריו נראה שהטורח הוא המעבר לסוכה אחרת, אך אין צער בעצם הישיבה בסוכת חבירו, וכן נראה דברי הרמ"א שכתב 'טורח גדול', ובפשטות הטורח הוא במעבר ממקום למקום, ונפקא מינה באופן שבו אין לו צער בסוכת חבירו, או שיש לו בעצמו סוכה במקום אחר, וראה עוד להלן שישנם אופנים בהם יש צער גם בעצם הישיבה בסוכה, ובכהאי גוונא לא קשה קושיית הבכורי יעקב.

סד. ראה בהרחבה להלן (אות ט) בענין זה.

סה. וראה לעיל שלדעת הרמ"א הטורח הוא במעבר לסוכה אחרת, ובזה פשוט שאם לא עשה סוכה צריך לטרוח לילך לסוכה, אלא שהוסיף הבכורי יעקב לחדש, שאף אם יהיה לו צער בעצם הישיבה בבית חבירו, אם אין לו סוכה, חייב להיכנס לסוכת חבירו.

סו. וכבר אמרו חז"ל שצער זה מכפר על הגלות.

סז. שהרי אם ענין זה נחשב צער, אין יכול לברך במקום שמצטער, וכן אין לו לעשות סוכה מלכתחילה במקום שמצטער, ולא יתכן שיהא מחויב לעשות סוכה באופן זה.

סח. שהרי הצער שיש לו הוא מכך שצריך להעביר דירתו למקום אחר, והרי זה ככל היוצא לסוכה, שיותר נוח לו לישב בביתו, ואף על פי כן מצוה להיות בסוכה.

סט. נראה שהטעם שנפטר במקום שיש לו סוכה, הוא משום שאין דרך האנשים שיש להם דירה לילך לבית חבריהם, ואין זה תשבו כעין תדורו, ומשום כך יש לפוטרו רק אם יש לו סוכה, כיון שדירתו היא בסוכה ואין דרך לילך למקום אחר, אך אם אין לו סוכה, הרי מחובתו לעשות את דירתו בסוכה.

ע. וראה בחתם סופר (שם) שיש המשתבשים הסבורים שבאופן שאין לו מקום בדירתו לבניית הסוכה, אינו מחויב לעשות סוכה במקום אחר.

עא. ודע, שיש חילוק בין דברי הבכורי יעקב לדברי החתם סופר והמשנה ברורה. שכן לדעת הבכורי יעקב אין כלל פטור מצטער כאשר יש לו צער בהליכה לסוכה, אך מדברי החתם סופר ומשנה ברורה נראה כדעת רוב הפוסקים, שפטור מצטער שייך גם אם יש לו צער בהליכה לסוכה, אלא שאם אין לו סוכה מחויב לבנות סוכה בחצר חבירו. ויש לעיין לשיטתם, האם מחויב לעשות סוכה במקום שיהא לו טורח בהליכה לשם ואם אכן יבנה סוכה מחויב להצטער בהליכה לשם, או שכל דבריהם הוא שמחויב להמציא לו מקום ואפילו בחצר חבירו, אך רק באופן שלא יהא לו טורח, אך אם יש לו טורח אינו מחויב בדבר, וגם אם תהיה לו סוכה באופן זה, לא יהא מחויב לטרוח לילך לשם. ודבר זה מצוי באדם שגר בקומה גבוהה והאפשרות היחידה לעשות סוכה היא למטה, וכל הליכה לסוכה כרוכה בטורח גדול [ומכל מקום ראה לעיל שגם אם יש לו טורח וצער בהליכה לסוכה, מותר לישב ולברך בסוכה, כיון שאינו מצטער בעצם הישיבה בסוכה, וכל הנידון הוא האם מחויב בכך]. ומלשון החתם סופר והמשנה ברורה

המגן אברהם[עב] הרי אין מחויב לילך לסוכת חבירו משום דין מצטער, והיושב בסוכה במקום צער נקרא הדיוט ואין לו לברך[עג]. ותירץ הבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יג) על פי דבריו, שכל הפטור שייך רק אם יש לו סוכה, ושם מדובר שאין לו סוכה, ומשום כך חייב לקבוע לו דירה לשבעה ימים ואפילו בבית חבירו.

עוד ניתן ליישב, על פי דברי[עד] הבכורי יעקב (שם ס"ק לג) והמשנה ברורה (באור הלכה שם ד"ה הדיוטות), שבאופן שהצער הוא רק בטירחא שיש לו לבוא לסוכה, ואין לו צער בעצם ישיבת הסוכה, אף שהוא פטור מדין מצטער, מכל מקום הטורח ונכנס לסוכה הרי זה משובח, ויכול לברך ולקיים מצות סוכה[עה].

ו. העושה סוכתו במקום צער

אין לעשות סוכה במקום צער

דעת הרא"ש (פ"א סי' יב) והרא"ם (יראים סי' תכא, הו"ד במרדכי רמז תשמ ובהגהות מיימוניות סוכה פ"ו ה"ב אות א ובבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתב המרדכי), שכל פטור מצטער שייך רק אם עשה סוכתו מתחילה במקום שראוי לאכול ולשתות ולישון, ולאחר מכן נולד לו הצער, אך אם עשה את הסוכה מתחילה במקום צער, אינו נפטר כלל מדין מצטער, שלא יתכן שאדם יעשה סוכה במקום צער ויפטר, אלא מחובתו לעשות את הסוכה מראש במקום שיכול לקיים את המצוה, ורק אם לאחר מכן נתחדש צער, יש לו פטור מצטער.

ביאור דברי הגמרא בסירחא דגרגישתא

ומשום כך כתב הרא"ש (שם), על דברי הגמרא (כו.) שבמקום שיש סירחא דגרגישתא [היינו קרקע לבנה שטחים בה קרקעית הסוכה ומדיפה ריח רע], הדין הוא שמותר לישון חוץ לסוכה מדין מצטער, וכתב הרא"ש שאין מדובר שעשה את הסוכה מתחילה שם, אלא באופן שהוא נמצא באכסניא, ולא היה לו אפשרות לעשות סוכה במקום אחר, ומשום כך פטור מדין מצטער[עז]. ובאופן נוסף כתב הרא"ש, שמדובר בגופסית שאינה מסרחת ורק כאשר יורד עליו המטר הוא מסריח, וכיון שבתחילה עשה את הסוכה במקום שאינו מצטער, ורק לאחר מכן כשירד גשם יש ריח[עז], בזה יש פטור מצטער.

דעת הרא"ם בעושה סוכה במקום שמצטער משינה

עוד הוסיף הרא"ם (שם, הו"ד במרדכי ובהגהות מיימוניות ובבית יוסף שם) לחדש[עח], וכן פסק הרמ"א בשו"ע[עט] (סי' תרמ ס"ד), שהעושה סוכתו לכתחילה במקום שיש לו צער מאכילה או משינה, לא די בכך שאינו נפטר מדין מצטער, אלא אינו יוצא ידי חובתו גם מדברים שאינו מצטער בהם, משום שהעושה סוכתו במקום שאינו יכול לקיים אכילה או שתיה או שינה, אין זו סוכה כלל, אף לדברים שיכול לקיימן, וכגון שעשה סוכתו במקום ליסטים וגנבים ואינו יכול לישן שם משום סכנה[פ], אך יכול לאכול ולשתות ואין בזה סכנה, הדין הוא שאין זה נחשב לסוכה כלל, ואינו יוצא בה אפילו לענין אכילה, ומשום שכל מקום שאינו יכול לעשות בה כל צרכיו, דהיינו אכילה ושתיה ולינה בלא צער, אינה דירה ואין מקיימים בה מצות סוכה.

שיטת החכם צבי שהסוכה כשרה לדברים שלא מצטער בסוכה

אולם החכם צבי[פא] (שו"ת סי' צד, הו"ד בשערי תשובה סי' תרמ סק"ג) חולק על דברי הרא"ם, ולדעתו גם סוכה שאינה ראויה לשינה הרי היא כשרה לאכילה[פב], שהרי הסוכה היא דירת עראי, ואין צריך שתהיה ראויה לכל השימושים, וכל דין 'תשבו כעין תדורו' לא נאמר על האופן שהסוכה עשויה, אלא על ישיבת הסוכה, וגם סוכה שראויה לאכילה בלבד או לשינה בלבד היא סוכה כשרה, ויוצא בה ידי חובתו לענין מה שאינו מצטער בה[פג].

דעת רב האי גאון

ובשערי תשובה (סי' תרלט סק"א) כתב להוכיח[פד] שכן היא גם שיטת רב האי גאון, שנשאל על אופן שיש סוכה לשתי שותפים שצר ודחוק להם לישב ביחד, וכתב בתשובתו שלענין אכילה כל אחד יכול לישב לבדו ולאכול זה אחר זה, ולענין שינה יחלקו את הימים וכל אחד ישן ביום אחר[פה], ומבואר שלענין אכילה הסוכה כשרה לשני השותפים בכל הימים, אף שאין הסוכה ראויה להם לשינה.

אך יש שכתבו[פו] שאין הוכחה כלל מדברי רב האי גאון, שכן בסוכה זו הסוכה ראויה לשינה לכל אדם בפני עצמו, ורק משום שיש אדם נוסף אינם יכולים לישון ביחד, אך אין כאן חסרון בסוכה עצמה ומשום כך הסוכה כשרה, וכל דברי רב האי זהו בהלכות שותפים היאך יתחלקו בשינה, אך לא מצד דיני הסוכה.

וישנם כמה אופנים בהם דנו האחרונים, להכשיר סוכה שאינה ראויה לכל הצרכים, אף לדעת הרא"ם וההולכים בשיטתו, וכדלהלן:

האם ניתן לעשות שתי סוכות אחת לאכילה ואחת לשינה

א. הבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יב, טו) והמקור חיים (שם ס"ד) כתבו, שאף לדעת הרא"ם אם יעשה שתי סוכות אחת הראויה רק לאכילה והשניה רק לשינה, הרי זה מועיל ויוצא בהם ידי חובתו, שהרי יש לו מקום להיות הן בשינה והן באכילה, ואף בביתו פעמים שמייחד חדר לשינה וחדר אחר לאכילה, וכל דין הרמ"א הוא ביש לו סוכה אחת בלבד.

אולם מדברי התרומת הדשן (שו"ת סי' צב) והרמ"א (שם) נראה שגם אם יעשה שתי סוכות, אחת לאכילה ואחת לשינה, אם כל סוכה בפני עצמה אינה

'אז שם ביתו' משמע כצד הראשון, שמחויב לעשות סוכה ולילך אליה, ואינו נפטר מדין מצטער, כיון שבאופן זה הסוכה היא מקום ביתו.

עב. ביארנו את קושייתו על פי המחצית השקל והבכורי יעקב (שם), וראה עוד בנשמת אדם (כלל קמז אות ב) ובמשנה ברורה (שם שער הציון סק"א).

עג. כמבואר ברמ"א (סי' תרלט ס"ז).

עד. ראה דבריהם להלן (אות יד) בדין מצטער שנכנס לסוכה.

עה. ולפי זה כל דברי המהר"ש יונה, הם רק באופן שהצער הוא בהליכה לסוכה, ואין לו צער בעצם הישיבה בסוכת חבירו, וראה מה שכתב לעיל.

עו. וראה במור וקציעה (סי' תרמ) שבשליח מצוה הרי זה פטור מסוכה אף ביום, ומדובר בשליח הרשות שאינו יכול לעשות סוכה טובה במקום אחר, ואם זה בביתו הרי הוא חייב לאכול בסוכה זו, שכן גילה בדעתו שאינו מצטער בכך, וראה עוד להלן שלדעת המור וקציעה, שיטת הרא"ש שסוכה שמצטער בה היא כשרה ויוצא בה ידי חובתו [ושלא כדעת הרא"ם ורוב הראשונים], ומשום כך בביתו חייב להיות בסוכה זו ויוצא ידי חובתו, ורק באכסניא הוא פטור מדין מצטער. ולולא דבריו יש מקום לומר שגם בביתו אינו יוצא ידי חובתו בסוכה זו, אלא שבביתו אין לו פטור מצטער ואסור לאכול מחוץ לסוכה, אף אם אין יכול לעשות סוכה, ואילו באכסניא יש לו דין מצטער ויכול לאכול מחוץ לסוכה.

עז. לא נתבאר בדבריו האם זהו אף אם יש סיכוי סביר לכך שירד גשם, שמכל מקום בשעת עשיית הסוכה היתה הסוכה ראויה לדירה, או שבאופן זה הסוכה נפסלת כיון שהיה לו לחשוש שירד גשם, וכל דבריו הם באופן שכאשר בנה את הסוכה היה חשש רחוק שירד גשם.

עח. והסכים עמו התרומת הדשן (שו"ת סי' צב), ומחמת כן הוכיח לענין מי שצר לו המקום לשינה אינו נחשב למצטער, שהרי שיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, ובשיעור זה אדם רגיל יכול לישון רק על ידי כפיפת גופו ואיבריו, ואם באופן זה הוא מצטער, הרי שהסוכה לא ראויה לשינה ואין מקיימים בה כלל מצות סוכה גם לענין אכילה.

עט. דין זה לא הובא בשלחן ערוך, אך הביאו הבית יוסף (סי' תרמ ד"ה כתב המרדכי) ללא חולק, ובמשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק כה) כתב שיש ליזהר בזה מאד, משום שכמה אחרונים העתיקו את דברי הרמ"א להלכה.

פ. והביאו הרמ"א בתשובותיו (סי' כט) ובדרכי משה (סי' תרמ אות ד), וכן פסקו במגן אברהם (שם סק"ז) ובמשנה ברורה (שם ס"ק יט), שדין זה הוא רק במקום שהוא מתיירא לנפשו, ואינו יכול לישן שם כלל, אך אם הוא חושש שיגנבו לו את כלי תשמישו, הרי זה יוצא, משום שיכול להכניס את הכלים לביתו, שכן מצינו בעושה סוכה ברשות הרבים ובפסי ביראות שהסוכה כשרה, אף שעוברים שם רבים ויכולים לגנוב את כליו, וכן מובא בגמרא (כז:) שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, וזהו אף שיש בהם גנבים. עוד הוכיח הרמ"א שהלכה פסוקה היא (ו:) שדי בשתי מחיצות ושלישית אפילו טפח ואין צריך ארבע מחיצות, וסתמא דמילתא שבאופן זה הסוכה אינה משומרת מפני הגניבה, ואף על פי כן הסוכה כשרה. אולם בבכורי יעקב (שם ס"ק יב) כתב, שהסברא נותנת שאין זה נחשב תשבו כעין תדורו, אלא כשיכול לעשות בה כל צרכיו, ואם צריך להכניס את כליו בלילה לביתו מפני הגנבים, אין זה כעין תדורו ולא יוצא ידי חובה, ומה שמצינו שיכול לעשות סוכה ברשות הרבים ובפסי ביראות, היינו במקום שיש לו סוכה אחרת לשינה [וכשיטתו, שכאשר יש שתי סוכות, אחת לאכילה ואחת לשינה יוצא בהם ידי חובה, וראה להלן בהערות], או שמדובר במקום צינה שבכל מקרה אינו ישן שם [וראה להלן בטעם הדבר שהסוכה אינה נפסלת, וראה עוד להלן מחלוקת האחרונים מה הדין כאשר במקום צינה הסוכה אינה ראויה לשינה גם מסיבות נוספות]. ומה שמובא בגמרא שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, אין מדובר שיש ביניהם רשעים וגנבים, ועוד יש לומר שהכתוב בא רק להשמיע שיכולים לצאת בסוכה שאולה, ושיכולים לישב בסוכה אחת אף שאין לכל אחד שוה פרוטה ולהכשיר סוכה שאולה, ומה שמועיל שתי דפנות ושלישית טפח היינו בעושה סוכה בחצר שאחורי הבית שאין חשש גנבים.

פא. וכן דעת המור וקציעה (סי' תרמ), וכן כתב המשבית נפש (למהרא"ל צינץ שו"ת סי' כ), וראה עוד להלן ראיותיהם, וראה בבכורי יעקב (סי' תרמ סק"י), שכתב שאם אין לו סוכה אחרת יאכל ויברך בסוכה זו, אולם דעת רוב האחרונים כרמ"א, ולא יברך בסוכה זו, אמנם ראה במשנה ברורה (שם ס"ד ביאור הלכה ד"ה דמתיירא) שצירף את שיטת החכם צבי לקולא [אף שלדינא כתב שיש להיזהר בזה].

פב. אמנם לענין שינה לא יוצא בה ידי חובה, והעושה סוכה במקום שמצטער משינה אינו נפטר מדין מצטער, ומחויב לבנות סוכה חדשה, ואין לו לישן מחוץ לסוכה.

פג. וראה שם שלדעת החכם צבי, אדם שצר לו המקום בסוכה ואינו יכול לישון בפישוט ידים ורגלים הרי זה מצטער ופטור, ואמנם שיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, ולדעת החכם צבי באופן זה הסוכה אינה ראויה לשינה, אך מכל מקום לענין אכילה יוצא ידי חובה, וזהו שלא כתרומת הדשן שכתב שבענין זה אינו נחשב מצטער, וראה בענין זה להלן בהרחבה. והוסיף שם לתלות בזה מחלוקת רבי ורבנן (ג.), שלרבי שיעור סוכה הוא ארבע על ארבע אמות, שבשיעור זה היא ראויה לשינה, ופחות מכן אינה כשרה אף לענין אכילה, כיון שאינה ראויה לשינה [וכדעת הרא"ם והמרדכי], אך לדעת רבנן וכן הוא להלכה, שיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים שהוא ראוי לאכילה ואין צריך שתהא ראויה לשינה, וראה במעשה רוקח (סי' תרלט ס"ב), משיבת נפש (שו"ת סי' כ) ומים רבים (שו"ת סי' נג) שדחו דבריו בענין זה.

פד. ובמשנה ברורה (סי' תרמ שעה"צ ס"ק כה) הביא את דברי השערי תשובה הללו, ומשמע שהסכים עמם.

פה. ואם חביבה עליהם המצוה, זה ישן מקצת הלילה וזה מקצת.

פו. ראה בספר 'הערות' (כו.).

ראויה לכל השימושים, הרי זו סוכה פסולה[פז], ואף בביתו לפעמים מייחד חדר לאכילה וחדר לשינה, אין זה סברא להתיר בשתי סוכות, שכן בביתו כל החדרים ראויים לכל השימושים, אך באופן שיש מקום שאינו ראוי לכל השימושים, אין עליו שם דירה, ואין יוצא בו ידי חובתו.

סוכה הראויה לרוב האנשים

ב. באופן שהסוכה ראויה לרוב האנשים, ולמקצתם אינה ראויה לשינה, דעת הזרע אמת (סי׳ צא) והמשנה ברורה (סי׳ תרמ שער הציון ס״ק מא), שבאופן זה הסוכה לא נפסלת[פח], כיון שהיא ראויה לרוב האנשים, ויוצא בה ידי חובתו לענין אכילה.

אולם דעת הפרי מגדים (שם מ״ז סק״ה) והנהר שלום (שם סק״ג), שגם אם שאר העולם אינם מצטערים, מכל מקום לאותו אדם המצטער בסוכה לענין שינה נפסלת, ואין יוצא בה ידי חובה לענין אכילה[פט].

הוכחה מדברי הר״ן

וכתב המשנה ברורה (שם), שיש להוכיח כן מדברי הר״ן (על הרי״ף, יב. ד״ה סרחא), שכתב שיש חילוק בין ריח רע המאוס לכלל האנשים, לריח רע שמאוס רק לאדם מסוים, שאם הריח מאוס לכלל בני האדם, הסוכה פסולה, כפי שמצינו (יב:) שאין לסכך בשווצרי [מין ירק (רש״י ד״ה שווצרי)] שריחם מבאיש משום שיש חשש שיצא מן הסוכה[צ], ודברי הגמרא (כו.) בענין סירחא דגרגישתא, שאדם המצטער מהריח אינו חייב לישון בסוכה, ומשמע שהסוכה כשרה לענין אכילה[צא], מדובר שהריח אינו מאוס לכל, אלא רק לאדם מסוים, ואותו אדם פטור מהסוכה לענין שינה, אך הסוכה עצמה כשרה.

ומבואר בדברי הר״ן, שהסוכה כשרה גם לאותו אדם המצטער, ואף שהסוכה אינה ראויה לו לשינה, יוצא בה ידי חובתו לענין אכילה, וזהו משום ששאר העולם אינם מצטערים לישון שם, ומשום כך הסוכה כשרה גם לאותו אדם המצטער, ויכול לאכול שם[צב].

סוכה הראויה למקצת מהאנשים

ובזרע אמת (שם) בתחילת דבריו הוסיף לחדש, שגם באופן שהסוכה אינה ראויה לרוב האנשים, מכל מקום אם היא ראויה למקצת מהאנשים, הרי זה מוכיח שהחסרון הוא באנשים ולא בסוכה, וזה נחשב שהסוכה ראויה וכשרה והיא לא נפסלת אף לגבי האנשים המצטערים. אך כתב שם שבתרומת הדשן מוכח לא כן[צג], ואם אינה ראויה לרוב האנשים הרי זו סוכה פסולה, ומכל מקום באופן שראויה לרוב האנשים ואינה ראויה למקצתם, אינה נפסלת אף לגבי מקצת האנשים המצטערים.

סוכה שבתחילה היתה ראויה לכל צרכיו ולאחר מכן נתחדש צער

ג. דעת הפרי מגדים[צד] (סי׳ תרמ מ״ז סק״ה), הנהר שלום (שם סק״ג)[צה] והדרך החיים (סוכה, דין הפטורין מסוכה ס״ה), שכל דין הרא״ם ושאר הראשונים, הוא רק אם עשה את הסוכה בתחילה במקום שאינו ראוי לשינה, אך אם בנה את הסוכה במקום ראוי אלא שלאחר מכן נתחדש צער לענין אכילה או שינה[צו], הסוכה עצמה כשרה והוא נפטר מלעשות בה שימושים המצערים אותו, ויוצא ידי חובה בדבר שאינו מצטער.

אולם מדברי זרע אמת (סי׳ צא) והמשיבת נפש (למהרא״ל צינץ שו״ת סי׳ כ), נראה שלא חילקו בזה, וגם אם הצער נתחדש לאחר מכן, הסוכה פסולה ואין יוצא בה ידי חובתו[צז].

אי אפשר לעשות סוכה ללא צער

ד. דעת הפרי מגדים (סי׳ תרלט א״א סק״ז), ערוך השלחן (שם ס״ט) והאבני נזר (סי׳ תפ), שכל דין הרא״ם ודעימיה הוא רק במקום שבידו לעשות סוכה ללא צער, ועשה סוכה במקום שמצטער, בזה הדין הוא שאין זה דירה כלל ואינו יוצא ידי מצות סוכה. אולם כאשר אין באפשרותו לעשות סוכה אלא במקום שמצטער, וכגון שהמקום קר או חם, ובכל מקום שיעשה סוכה יצטער לענין שינה, הסוכה כשרה ויוצא בה ידי חובתו לענין אכילה. וטעם הדבר הוא, שהתורה צותה שהסוכה תהיה לו בית ודירה, ואדם שעושה דירה מחפש את המקום הראוי ביותר לשם כך, ואם כל המקומות אינם הגונים, בהכרח יעשה לו דירה במקום הפחות גרוע גם אם אין המקום ראוי לכל הדברים, ומשום כך גם לענין סוכה, אם כל המקומות אינם הגונים מפני החום או מפני הקור מחויב לעשות סוכה היכן שיכול, וכשם שאדם שאינו יכול לישון בביתו, בודאי יעשה לו בית לאכילה ושתיה, כך גם לענין סוכה, שאינו יכול לעשות סוכה לשינה, אם בונה סוכה לאכילה נחשב לדירה גמורה ויוצא בה ידי חובתו[צח].

סוכה שיש לו איסור לישון בה

ה. כתב החכמת שלמה (על הרמ״א סי׳ תרלט ס״ב), שכל דברי הרא״ם הם באופן שאינו יכול להיות בסוכה מצד המציאות, אך אם יכול להיות בסוכה אלא שיש לו איסור לאכול או לישון בסוכה, וכגון שצריך לשמח את אשתו וכדומה, ומשום כך אינו יכול לישון שם, הסוכה כשרה ויוצא בה ידי חובתו לענין אכילה[צט].

צער שלא בא מחמת הסוכה

ו. מדברי כמה אחרונים נראה, שאם הצער אינו בא מחמת הסוכה עצמה, אלא מדברים חיצוניים, אין הסוכה נפסלת, משום שהסוכה עצמה ראויה אלא שהאדם הוא שמצטער[ק].

סוכה שאינה ראויה לטיול או שינון

ז. כתב בזרע אמת (שו״ת סי׳ צא), שאף לדעת הרא״ם ורוב הראשונים, אין צריך שהסוכה תהיה ראויה לשנן ולטייל, ולשאר צרכים שעושים בסוכה, וצריך רק שתהא הסוכה ראויה לאכילה שתיה ושינה.

וכן פסקו הבכורי יעקב[קא] (תוספת ביכורים סי׳ תרמ ס״ק טו) והאבני נזר (או״ח סי׳ תפ), והוכיחו כן משיעור סוכה שהוא שבעה על שבעה טפחים, ואיך יטייל במקום כל כך קטן, וכן מוכח משיעור גובה הסוכה, שהוא עשרה טפחים, ואף לעמוד אינו יכול, וראויה רק לישיבה ושכיבה, ואין יכול לטייל באותו מקום, ואף על פי כן הסוכה כשרה, ומבואר בזה שצריך שהסוכה תהיה ראויה רק לשלשה דברים עיקריים, שהם אכילה שתיה ושינה[קב].

פז. כן כתבו בבכורי יעקב (שם) ובמקור חיים (שם), שמדברי התרומת הדשן (שו״ת סי׳ צב, הו״ד בבית יוסף סי׳ תרמ, ונפסק ברמ״א שם ס״ד), שהוכיח שסוכה בשיעור שבעה על שבעה טפחים ראויה לשינה, שאם לא כן תיפסל לאכילה לדעת המרדכי, ולא דחה שמדובר שעשה שתי סוכות, ומוכח שסובר שלדעת הרא״ם והמרדכי, גם אם עשה שתי סוכות, אין זה מועיל, וכל סוכה שבפני עצמה אינה ראויה לכל השימושים אינה סוכה, ואינו יוצא בה ידי חובתו.

פח. וראה להלן שבזה יישב הזרע אמת, את פסק הרמ״א שאין צריך לישון בסוכה משום צינה או משום שאין אשתו עמו, ומכל מקום הסוכה לא נפסלת, והיינו משום שהסוכה ראויה לכלל האנשים, ורק מי שהוא חלוש הטבע ומצטער מצינה, או מי שיש לו אשה, רק הם נפטרים משינה בסוכה.

פט. ולפיכך כתבו שאדם המצטער לישון מכופף איברים, ועשה מתחילה סוכה קטנה שאי אפשר לישון שם בפישוט האיברים, הדין הוא שלגבי אותו אדם הסוכה פסולה, ואין יכול לאכול שם, וזהו אף שלשאר העולם אין כלל צער בשינה, וראה עוד להלן בענין זה.

צ. וזהו אף אם אינו מצטער לגמרי מן הריח.

צא. הר״ן עצמו לא כתב שהסוכה כשרה לאכילה, אך נראה שכך כוונתו, שכן אם הדין הוא שהסוכה פסולה לאכילה, לא ברור מה הוקשה לר״ן, ובהכרח הוא שהוקשה לו שמלשון הגמרא משמע שכל פטור מצטער הוא רק לענין שינה, אך יכול לאכול שם, ולפיכך הוקשה לו מאי שנא משווצרי שהסוכה נפסלת, ותירץ שאין זה מאוס לכל.

צב. הנה המשנה ברורה (שם ס״ד ביאור הלכה ד״ה אלא) הוכיח מדברי הר״ן שאדם יכול לומר מצטער אני, ושלא כדברי הטור שכתב שאין אדם יכול לומר מצטער אני, ולדעת הטור מדובר שכל האנשים מצטערים מריח זה, ולדבריו יש להבין מדוע הסוכה כשרה לאכילה, וצריך לדחוק שאכן הסוכה פסולה לאכילה, או שמדובר שהריח הגיע לאחר עשיית הסוכה, וכפי שנתבאר להלן.

צג. שכן התרומת הדשן (שו״ת סי׳ צב) הוכיח ששינה במקום צר לא נחשב למצטער, מכך שסוכה קטנה כשירה, ואם הסוכה אינה ראויה לשינה, לדעת הרא״ם אין יוצא בה ידי חובתו, ובהכרח שסוכה קטנה ראויה אף לשינה, וכתב הזרע אמת שאם אכן באופן שראויה למקצת מהאנשים הרי זו סוכה ראויה, אין הוכחה לכך שאין מצטער לרוב האנשים, ומה שהסוכה כשירה לענין אכילה, היינו משום שהיא ראויה למקצת מהאנשים, ובהכרח שדעת התרומת הדשן, שסוכה כשירה צריכה להיות ראויה לאכילה ושינה לרוב האנשים, ורובם מצטערים באופן זה.

צד. ושיטה זו הובאה במשנה ברורה (סי׳ תרמ ס״ק כו).

צה. שכתבו שאדם מעונג שאינו יכול לישן במקום צר, ועשה סוכה קטנה, הסוכה פסולה אף לאכילה [אמנם ראה במשנה ברורה (שער הציון שם ס״י מא) שנחלק בזה וכתב שלדעת הר״ן הסוכה כשרה לענין אכילה, כיון שראויה לרוב האנשים], והוסיף הנהר שלום [וכתב המשנה ברורה (שם) שכן דעת הפרי מגדים], שזהו רק אם עשה מתחילה את הסוכה במקום שאינו ראוי לשינה, אך אם עשה בתחילה במקום שראוי לישון שם בפישוט איברים, ולאחר מכן התחדש איזה ענין שנעשה דחוק וצר לשכב, אף אם הוא אדם מעונג שברור שיש לו צער לישון בכפיפה ואינו יכול לישן שם, מכל מקום יוצא ידי חובתו באכילה, כיון שבשעת העשיה הסוכה היתה ראויה לאכילה ולשינה.

צו. לא נתבאר בדבריהם האם צריך שבתחילת חג הסוכות הסוכה תהיה ראויה לדירה, או שדי בכך שבשעת עשיית הסוכה היא תהיה ראויה לדירה, ונפקא מינה באופן שעשה את הסוכה במקום טוב, ולפני חג הסוכות נתחדש שם צער.

צז. אלא שהוא פטור מן הסוכה, כיון שעשה סוכה כשרה.

צח. אמנם מדברי שאר האחרונים שהובאו להלן, שהקשו על דין הרא״ם, מכך שפטורים משינה מחמת צינה ואעפ״כ הסוכה כשרה לענין אכילה, מבואר שהם חולקים על כך וגם באופן שאי אפשר בענין אחר הסוכה פסולה.

צט. וראה להלן שבזה ביאר החכמת שלמה את דברי הרמ״א, שאין ישנים בסוכה משום שאין אשתו עמו, ואעפ״כ הסוכה כשרה לענין אכילה.

ק. המגן אברהם (סי׳ תרלט סק״ח) כתב על דברי הרמ״א, שאין חובה לישון בסוכה משום שאין אשתו עמו, וביאר המגן אברהם שזהו מדין מצטער, וגם לדעת הרא״ם הסוכה כשרה, משום שיכול לישן שם לבדו ויש לסוכה שם דירה, ורק האדם פטור מדין מצטער, וראה ביאור דבריו להלן בהרחבה. ומכל מקום מבואר בדבריו שבצער חיצוני אין הסוכה נפסלת. וכן נראה מדברי המחצית השקל (שם סק״ז) שכתב בטעם הדבר שבמקום צינה פטורים משינה ואעפ״כ הסוכה לא נפסלת, משום שאפשר בכרים וכסתות, וצריך לומר בדבריו [וראה להלן בהערות], שאף שאין אנו מחייבים אותו להביא כרים וכסתות משום שהוא מצטער בטורח הדבר, מכל מקום הסוכה עצמה ראויה לשינה, ומשום כך אינה נפסלת. וכן ראה להלן בדברי הגרי״ש אלישיב שבאופן שיש שני אנשים שלא יכולים לישן ביחד, אף לדעת הרא״ם אין הסוכה נפסלת, משום שהסוכה עצמה ראויה לשינה.

קא. ראה שם שמלשון הרמב״ן (מלחמות ה׳ ג: ד״ה ומה) משמע שצריך שהסוכה תהיה ראויה לכל צרכיו, אך דחה שטיול לאו דווקא, וראה עוד לשון שלחן ערוך הרב (סי׳ תרמ ס״ו) שכתב בפשיטות שכל סוכה שאינו יכול לאכול ולשתות ולטייל ולישן בה ללא שום צער אינה דירה.

קב. וכפי שכתב רש״י (כ: ד״ה לא) ׳ועיקר ישיבת סוכה אכילה שתיה ולינה׳.

הראיות בענין זה

הוכחה מסירחא דגרגישתא

הזרע אמת (שו"ת סי' צא) והמשיבת נפש (למהרא"ל צינץ שו"ת סי' כ) הקשו על שיטת הרא"ם ורוב הראשונים, מהדין המובא בגמרא (כו.) שאם יש בסוכה ריח רע הרי זה יכול לישן מחוץ לסוכה ומדין מצטער, וכן אם יש זבובים הרי הוא פטור מלישן בסוכה, ומשמע מדברי הגמרא שכל הפטור הוא לענין שינה[קג], אך חייב לאכול בסוכה זו ויוצא ידי חובתו, ולדעת הרא"ם והמרדכי יש להבין הלא כעת הסוכה אינה ראויה לדירה, ובהכרח שגם באופן שהמקום אינו ראוי לשינה, מכל מקום כיון שכל הצער הוא רק משינה ולא לענין אכילה, יוצא בה ידי חובתו באכילה.

ואמנם הרא"ש כתב שכל דברי הגמרא אינם אמורים באופן שעשה כן בביתו מתחילה, אלא מדובר באכסנאי או שהסריח לאחר שירד גשם. אולם לדעתם בדין זה של הרא"ם, אין מקום לחלק בין עשה מתחילה במקום צער או שנתחדש לאחר מכן, כיון שכעת אינו יכול לקיים בסוכה זו את מצות שינה, ואין הסוכה ראויה לכל צרכיו, וצריך להיות הדין שאינו יוצא ידי חובתו בה גם לענין אכילה.

דחיית ההוכחה שמדובר שבתחילה עשה את הסוכה במקום טוב

ולדעת הפרי מגדים (סי' תרמ מ"ז סק"ה), הנהר שלום (שם סק"ג) והדרך החיים (סוכה, דין הפטורין מסוכה ס"ה), שכל דין הרא"ם ושאר הראשונים הוא רק אם עשה את הסוכה בתחילה במקום שאינו ראוי לשינה, אך אם בנה את הסוכה במקום טוב אלא שלאחר מכן נתחדש צער לענין אכילה או שינה, הסוכה עצמה כשרה[קד], ניתן ליישב שבסירחא דגרגישתא שהוא נפטר מדין מצטער, היינו כפי שכתב הרא"ש שלא עשה מתחילה סוכה במקום זה, אלא מדובר באכסניא או בגופסית שמסרחת רק לאחר שיורד גשם[קה].

דחיה שמדובר שעשה שתי סוכות

והבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יב, טו) והמקור חיים[קו] (סי' תרמ) כתבו, שאין הוכחה כנגד דעת הרא"ם, שכן מדובר באופן שעשה שתי סוכות, אחת לאכילה ואחת לשינה[קז], ובאופן זה יוצא ידי חובתו, אף לדעת הרא"ם, אולם כאמור לעיל, מדברי התרומת הדשן (שו"ת סי' צב) מבואר שגם באופן זה אינו יוצא ידי חובתו, כיון שכל סוכה בפני עצמה אינה ראויה לכל שימושיו.

דחיה שמדובר בסוכה הראויה לרוב האנשים

והזרע אמת (שם) והמשנה ברורה (סי' תרמ שער הציון ס"ק מא) כתבו ליישב, שמדובר שרק אדם מסוים מצטער, והסוכה ראויה לשאר בני אדם, ומשום כך הסוכה כשרה אף לאותו אדם לענין אכילה[קח], וכל דברי הרא"ם שסוכה שאינה ראויה לשינה אינה כשרה אף לאכילה, זהו רק אם אינה ראויה לשינה לכל האנשים[קט].

הוכחת המור וקציעה מדברי הרא"ש בתירוץ הראשון

ומדברי הרא"ש בתירוץ הראשון, שמדובר באכסניא ולפיכך הוא פטור מדין מצטער, הוכיח המור וקציעה (סי' תרמ) שהרא"ש חולק על הרא"ם והמרדכי. שכן יש להבין את דברי הרא"ש, מדוע באכסניא הוא פטור[ק] ואינו מחויב לעשות סוכה אחרת[קיא], ואם מדובר שאינו יכול לעשות סוכה אחרת, פשיטא שהוא פטור ומה נתחדש בדין זה, שהרי סוכה זו פסולה וסוכה אחרת אינו יכול לעשות. וכמו כן יש להקשות, שהרי לשיטת הרא"ם גם אם יישן בסוכה לא יוצא ידי חובתו, ולשון הגמרא הוא ש'מותר' לישון חוץ לסוכה, ומשמע שיש כאן 'היתר' אך אם יהיה בסוכה יצא ידי חובתו. ועוד יש להבין שלדעת הרא"ם והמרדכי הסוכה פסולה גם לענין אכילה, ובגמרא משמע שכל ההיתר הוא לענין שינה בלבד[קיב].

ובהכרח שהרא"ש חולק על הרא"ם, ולדעתו גם אם מצטער הסוכה עצמה כשרה, אלא שיש היתר למצטער לישן חוץ לסוכה, ובזה כתב הרא"ש שבביתו לא שייך היתר זה, וחייב לישון בסוכה אף שמצטער בה, וכל ההיתר הוא בדרך ובאופן שאינו יכול לעשות סוכה אחרת, ואף שאם יהיה בסוכה זו יצא ידי חובתו כיון שהסוכה כשרה, מכל מקום אינו מחויב להצטער ולהיות בסוכה.

ולדברי הזרע אמת (שם) והמשנה ברורה (שם) הנזכרים, אין כל הוכחה מדברי הרא"ש[קיג], שכן מדובר באופן שהריח אינו מאוס לכלל האנשים, אלא רק לאדם מסוים, ולפיכך נחשב שהסוכה ראויה לדירה, וכשרה אף לגבי אותו אדם[קיד].

אה"ח 19/06/2018

הוכחה מהעושה סוכה בראש הספינה

החכם צבי (שו"ת סי' צד) הקשה על שיטת הרא"ם, מדעת רבי עקיבא (כב:) שהעושה סוכתו בראש הספינה כשרה, ומבואר בגמרא (כג.) שזהו אף במקום שהרוח מצויה בים ועוקרתה, ומסתמא אין דרך בני אדם לישן במקום זה, ובהכרח שהנידון הוא לענין אכילה, ומבואר שגם סוכה שאינה ראויה לשינה, מכל מקום לענין אכילה יוצא ידי חובתו.

ובמעשה רוקח (סי' תרלט ס"ב) כתב ליישב, שבספינה אי אפשר לעשות סוכה באופן אחר[קטו], ומשום כך סוכה כשרה אף אם אינה ראויה לשינה, ועוד כתב שהסוכה ראויה לשינה בשעה שאין רוח, ודברי הרא"ם אמורים בסוכה שאינה ראויה לשינה בכל הזמנים.

והמשיבת נפש (שו"ת סי' כ) והמים רבים (שו"ת סי' נג) דחו, שמדובר באופן שאין חשש שהסוכה עצמה תעוף ברוח, ורק הסכך עשוי בצורה שיתכן שיעוף, ובאופן זה המקום עצמו נחשב ראוי לאכילה ושינה, ומשום כך יוצא בו ידי חובתו.

הוכחה משיעור סוכה כדברי הרא"ם

והנה שיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, והיינו ראשו ורובו ושולחנו, ובפחות משיעור זה הסוכה פסולה, ומכאן הוכיחו בהגהות הגר"א (סי' תרמ ס"ד) ובבית הלוי (ח"ג סי' נג אות ב) כדברי הרא"ם, שהרי הטעם שהסוכה פסולה הוא משום שפחות משיעור זה אין הסוכה ראויה לאכילה[קטז], והסוכה

קג. שכן לשון הגמרא שם הוא 'למיגני', וגם הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ב) כתב, 'זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח או מפני הזבובים או מפני הריח'. וראה באורחות חיים (סוכה אות לב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב באורחות) בשם הר"פ, וכן הרא"ש הביא את מי שסובר שכל פטור מצטער לענין ריח רע הוא רק לענין שינה, ואמנם דעת הרא"ש עצמו שיש לפוטרו גם מאכילה, אך מכל מקום דעת הרבינו פרץ שהוא נפטר רק משינה, ולדבריו מוכח שאין הסוכה נפסלת, וגם הרא"ש שנחלק זהו מצד המציאות שהוא מצטער גם באכילה, אך גם לשיטתו אם במציאות הוא יצטער רק משינה, הדין הוא שחייב לאכול ויוצא ידי חובתו בסוכה זו, וראה עוד להלן בזה.

קד. וראה לעיל בענין זה.

קה. הנה לאופן השני שמדובר בגופסית, ודאי שהדברים מיושבים היטב, שכן בתחילה עשאה באופן שראויה לכל שימושי דירה, אולם לאופן הראשון שמדובר באכסניא, אין זה מיישב כלל, שכן כבר מתחילה הסוכה לא היתה ראויה לאותו אדם, ואינו יוצא ידי חובתו גם לענין אכילה. וברא"ש עצמו משמע שאם אינו מצטער באכילה הרי זה מחויב באכילה, וראה עוד להלן בזה.

קו. לבעל החוות יאיר.

קז. והמשיבת נפש (שו"ת סי' כ) הקשה על כך מדברי הגמרא לא להדליק נר בסוכה קטנה, ובפשטות היינו בלילה כשישנים שם, הרי שהסוכה ראויה לשינה, ועוד הקשה מדברי רבי אליעזר הסובר (כז:) שאין לצאת מסוכה לסוכה.

קח. וכפי שכתב הר"ן (על הרי"ף, כו. ד"ה סירחא), שמדובר שאין הריח מאוס לכל אלא רק לאדם מסוים.

קט. וראה עוד בענין זה לעיל, וראה שם שהפרי מגדים והנהר שלום הנ"ל חולקים בזה, ולדעתם גם אם הסוכה ראויה לרוב האנשים, אם אינה ראויה לאדם מסוים לענין שינה, הסוכה נפסלת לאותו אדם.

קי. ואם מדובר בשליח מצוה, הרי הוא נפטר מדין שלוחי מצוה.

קיא. נראה שדעת המור וקציעה כדעת המגן אברהם, שהולכי דרכים בלילה חייבים לעשות סוכה חדשה, וראה עוד להלן בהרחבה בענין זה.

קיב. הנה דעת הרא"ש שפטור גם לענין אכילה, אמנם דעת חלק מהראשונים שפטור רק משינה. ועוד העיר בזרע אמת, שגם הרא"ש שנחלק זהו משום שבמציאות הוא מצטער גם באכילתו, אך משמע שאם אכן היה מצטער רק משינה היה חייב באכילה והיה יוצא ידי חובתו בסוכה זו.

קיג. גם לדעת המקור חיים והבכורי יעקב הנ"ל אין הוכחה, שכן מדובר שעשה שתי סוכות אחת לאכילה ואחת לשינה, אמנם ראה לעיל שדעת התרומת הדשן והרמ"א שגם באופן זה הסוכה פסולה.

קיד. אך ראה לעיל ולהלן שדעת הפרי מגדים והנהר שלום, שגם באופן שראויה לכלל האנשים, ולאדם מסוים אינה ראויה, הרי זו סוכה פסולה לגבי אותו אדם המצטער, ולדבריהם יש לדון האם מוכח מהרא"ש שלא כדברי הרא"ם [והנה דברי הרא"ם נפסקו להלכה ברמ"א (סי' תרמ ס"ד), והובאו בדברי ראשונים ופוסקים רבים, ונראה שלא סברו שהרא"ש חולק על דין זה, וצריך ליישב את דבריהם משלשת קושיותיו של המור וקציעה: א. מדוע לא חייב לעשות סוכה אחרת, ואם מדובר שאין יכול לעשות סוכה אחרת, הרי זה פשיטא. ב. שבגמרא משמע שיש רק 'היתר' לישן מחוץ לסוכה, ומשמע שאם ישן בסוכה הרי זה יוצא ידי חובתו. ג. שמשמע בגמרא שפטור רק משינה ולא מאכילה. ואת שתי הקושיות הראשונות יש ליישב בכמה אופנים: א. לפי שיטת הלבוש שהולכי דרכים פטורים לעשות סוכה חדשה [גם במקום יישוב, וראה להלן בהרחבה], ואם כן מדובר שהוא יכול לעשות סוכה אחרת, ובזה נתחדש שאם זה בביתו הרי הוא מחויב לעשות סוכה אחרת ואין לו פטור מצטער, ואם הוא באכסניא אינו מחויב לעשות סוכה אחרת, אך בסוכה זו אינו יוצא ידי חובה כלל, וכוונת הגמרא שמותר לישן חוץ לסוכה, אינו לפוטרו מלישון בסוכה זו שמצטער, שהרי סוכה זו פסולה, אלא שהוא פטור ממצות סוכה ואינו חייב לעשות סוכה חדשה. ב. גם לדעת המגן אברהם המחייב לעשות סוכה, מכל מקום באופן שאינו יכול לעשות סוכה לאלתר ורוצה לאכול ולישון עכשיו הדין הוא שאינו צריך להמתין [וראה בזה עוד להלן], ובזה כתב הרא"ש שבביתו מחויב להמתין ואין לו לישן חוץ לסוכה, כיון שהיה צריך מתחילה לעשות סוכה במקום שאינו מצטער. ג. מדובר שאינו יכול לעשות סוכה אחרת, ובביתו אינו נפטר, כיון שהיה לו לעשות סוכה, ולכן אסור לו לאכול ולישון כלל [עד כמה שניתן], כיון שאין לו פטור מצטער, ובסוכה זו אינו יוצא ידי חובתו, ובאכסניא יכול לאכול ולישון חוץ לסוכה. אמנם כל זה אינו מיישב את הקושיא השלישית מדוע לענין אכילה יוצא ידי חובתו, וצריך לומר שלדעת הרא"ם באופן זה הסוכה אכן נפסלת הן לאכילה והן לשינה, וכדעת הרא"ש שהוא מצטער באכילתו בסוכה זו, ואמנם דייק בזרע אמת שזהו רק משום שסובר שהוא מצטער מהריח גם באכילתו, ומשמע שאם במציאות לא יצטער באכילה, הרי זה חייב לאכול בסוכה זו ויוצא ידי חובתו, ויתכן שזהו רק לפי התירוץ השני שהריח בא לאחר עשיית הסוכה, וכשיטת הפרי מגדים והנהר שלום שבאופן זה הסוכה אינה נפסלת].

קטו. וכפי שתירצו האחרונים שבמצטער משום צינה, הסוכה כשרה אף לדעת הרא"ם, משום שאי אפשר בענין אחר, וראה עוד לעיל ולהלן בהרחבה.

קטז. נחלקו הראשונים בסוכה שיש בה ששה על ששה טפחים ומחזיקה ראשו ורובו ללא

פסולה אף לשינה, ומבואר בזה שלא שנסקרה 19/06/2018 שאינה ראויה לאכילה אינה סוכה כלל. והבית הלוי (שם) והאבני נזר (או"ח סי' תעט) הוסיפו שכן מבואר ברמב"ן (מלחמות ה' ג: ד"ה ומה) להדיא, שסוכה קטנה שאינה ראויה לאכילה כדרכה משום שיש גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, אינה סוכה ופסולה אף לענין שינה, משום שכל סוכה שאינה ראויה לכל ענייני הסוכה הרי היא סוכה פסולה. וכן כתב החזון איש (סי' קנ) בדעת הרי"ף, שסוכה קטנה פחות משבעה על שבעה פסולה לגמרי משום שאינה ראויה לאכילה, וכדעת הרא"ם והמרדכי שסוכה שאינה ראויה לאכילה נפסלת גם לשאר עניני הסוכה.

וכל הוכחתם נסמכת על דעת התרומת הדשן (שו"ת סי' צב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב בתרומת, ונפסקו ברמ"א שם ס"ד), שסוכה קטנה היא ראויה לשינה, והאדם חייב לישון מכופף איברים ואינו נפטר מדין מצטער[קיז], והוכיח כן, שאם אכן סוכה קטנה אינה ראויה לשינה, לדעת הרא"ם היא סוכה פסולה ואין יוצא בה ידי חובתו לענין אכילה, ומכך שקבעו שיעור סוכה שבעה על שבעה טפחים, בהכרח ששיעור זה ראוי לשינה[קיח].

החכם צבי הוכיח כשיטתו משיעור סוכה

אולם החכם צבי (שו"ת סי' צד) כתב להיפך, ולדעתו סוכה שגודלה שבעה על שבעה טפחים ראויה לאכילה בלבד, אך אינה ראויה לשינה אפילו באלכסון, שכן אי אפשר לישון בפישוט האיברים אלא רק אם גופו יהא מכופף, ולדעתו הדבר ברור שיש דין מצטער לשינה באופן זה ופטור משינה, ואם כן מוכח שלא כדעת הרא"ם, שכן סוכה קטנה אינה ראויה לשינה[קיט], ואף על פי כן הסוכה כשרה לאכילה, ומוכח שאין צריך שהסוכה תהיה ראויה לכל צרכין[קכ].

דחיית הט"ז שעושה על מנת כן

והט"ז (סי' תרמ סק"ה) כתב, שודאי צער גדול הוא לישן כל הלילה במקום צר, ולדעתו יש חילוק אם עשה מתחילה סוכה קטנה, או שבתחילה היתה ראויה לשכיבה ולאחר מכן נעשה המקום צר, שאם מתחילה עשה את הסוכה קטנה, אין לו פטור מצטער[קכא], שעל דעת כן עושה את הסוכה, ומותר לעשות סוכה זו על מנת לסבול צער השכיבה, אך אם מתחילה עשה את הסוכה במקום רחב, ולאחר מכן נעשה צר, בזה ודאי יש לו פטור מצטער, ופטור משינה בצורה זו, וככל צער שנולד בסוכה לאחר שנעשתה שהדין הוא שפטור מן הסוכה[קכב].

אולם באחרונים הקשו על דבריו, שכן אם שינה במקום צר נחשבת מצטער, לא יועיל לעשות מתחילה סוכה קטנה, שהרי דעת הרא"ם והמרדכי וכן נפסק ברמ"א שהעושה סוכתו במקום צער אין יוצא בה ידי חובתו[קכג].

דחיה שמדובר שעושה שתי סוכות

והבכורי יעקב (שם ס"ק טו) והמקור חיים (שם) כתבו, שגם אם זה נחשב למצטער אין הוכחה כנגד הרא"ם, משום שבאופן שעושה שתי סוכות, אחת לאכילה ואחת לשינה[קכד], הרי זה יוצא ידי חובתו גם אם הסוכה אינה ראויה לשינה, שהרי יש לו סוכה אחרת, וכשם שבביתו פעמים שמייחד חדר אחד לאכילה וחדר אחר לשינה.

אולם מדברי התרומת הדשן הנ"ל, מבואר שגם באופן זה אינו יוצא ידי חובתו כיון שכל סוכה בפני עצמה אינה ראויה לכל שימושיו, ומחמת כן הוכיח שסוכה קטנה ראויה לשינה[קכה].

דחיה שהסוכה מצד עצמה ראויה לשינה

ובזרע אמת (שו"ת סי' צא) כתב בתחילה, שאמנם אדם המצטער מלישון בצורה כזאת של כפיפות הגוף הריהו פטור משינה, וכדעת החכם צבי ודלא כתרומת הדשן, אך כתב שאין מכאן הוכחה כנגד דעת הרא"ם[קכו], שכן מקצת בני אדם, אינם מצטערים לישון בכפיפות איברים, וכל הדין של הרא"ם קיים בסוכה שמצד עצמה אינה ראויה לשינה לשום אדם, וכגון במקום שיש ליסטים שהחסרון הוא מצד הסוכה, ובזה הדין הוא שהסוכה פסולה אף לאכילה, אך באופן שיש אנשים שיכולים לישון הסוכה עצמה כשרה, ואף שאינה ראויה למי שהוא מעונג ומצטער לישן באופן זה, מכל מקום כיון שהיא ראויה למי שאינו מצטער הרי זו נחשבת לדירה ראויה, שהרי ראויה לחלק מהאנשים וכל החסרון הוא באדם שאינו יכול לישון[קכז].

ובהמשך דבריו ביאר הזרע אמת (שם) את דעת התרומת הדשן, שגם הוא מסכים שאם רק חלק מאנשים מצטערים בסוכה לענין שינה, הסוכה כשרה לענין אכילה, משום שהחסרון הוא מצד האנשים ולא מצד הסוכה[קכח], אלא שסובר התרומת הדשן, שצריך שהסוכה תהיה ראויה לסתם בני אדם, ומכך שסוכה בשיעור שבעה על שבעה טפחים כשרה, מוכח שהיא ראויה גם לשינה לסתם אנשים ואדם רגיל אינו מצטער מלישון בצורה זו, וממילא כל האנשים חייבים לישון כך, משום שפסקו הטור והרמ"א (סי' תרמ ס"ד), שאין אדם יכול לומר מצטער אני אלא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו[קכט].

הוכחה מהוצין הנכנסים לסוכה

עוד הוכיח הגר"א (שם) כדעת הרא"ם, מדין סוכה הגבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין למטה מעשרה והסוכה פסולה, וגם שבאופן זה ההוצין אינם מפריעים לישון כלל, ואף על פי כן הסוכה פסולה, ובהכרח זהו משום שסוכה שאינה ראויה לאכילה אינה סוכה כלל, ואינו יוצא אף לענין שינה.

הוכחה מסוכה על גבי סוכה

וכמו כן הוכיחו הגר"א (שם) והאבני נזר (שם) מדין סוכה על גבי סוכה, שמבואר בגמרא (י.) שאם ריצפת העליונה[קל] אינה ראויה לקבל כרים וכסתות, הסוכה העליונה פסולה, והיינו שצריך שהסוכה תהיה ראויה לשינה[קלא], ומבואר בזה שסוכה שאינה ראויה לשינה הרי זו נפסלת לגמרי ואף לענין אכילה.

דחיית האבי עזרי שהחכם צבי מודה באופן שהסוכה עצמה אינה ראויה לשימושים

אולם באבי עזרי (סוכה פ"ו ה"ב) כתב לדחות את ההוכחות הללו[קלב], ולדעתו גם החכם צבי מודה שסוכה שאינה ראויה מצד עצמה לכל השימושים, אינה סוכה ואין יוצא בה ידי חובתו[קלג], וכל דבריו הם במקום שמצטער לישון מפני זבובים וליסטים וכדומה, שהסוכה מצד עצמה ראויה לכל, וכל החסרון הוא באדם שהוא מצטער ואינו יכול לדור בסוכה זו, ומשום כך אינו יוצא ידי חובת שינה, אך הסוכה מצד עצמה ראויה לדירה, ומשום כך יכול לצאת בה במה שהוא לא מצטער.

הוכחה מדין שומרי העיר

המים רבים (שו"ת סי' נג) כתב להוכיח כדעת הרא"ם, שכן מובא בגמרא (כו.) ששומרי העיר פטורים ממצות סוכה הן ביום והן בלילה, ולדעת אביי הטעם שאינם חייבים לעשות סוכה במקום השמירה הוא משום 'תשבו' כעין שולחנו, והדין הוא שהסוכה פסולה, האם זהו מחשש שמא ימשך אחר שולחנו [ובפשטות זהו מדרבנן, וכדין סוכה גדולה ששולחנו בתוך הבית], או שזהו דין מן התורה שצריך דירת קבע, ואף שנפסק שסוכה דירת עראי, מכל מקום צריך קצת קבע, ובסוכה שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו אינה קבע כלל, אלא היא דירה סרוחה. והבית הלוי (שם) כתב שקושייתו היא לפי שיטת הרי"ף שהפסול הוא מחשש שמא ימשך וזה ודאי שייך רק לענין אכילה, אכן גם לשיטות שהסוכה נחשבת לדירה סרוחה, זהו רק משום שלענין אכילה אין הסוכה ראויה לאכילה, ואף על פי כן הסוכה פסולה גם לענין שינה.

קיז. או כפי שכתב במשיבת נפש (שו"ת סי' כ) שלענין שינה מספיק להכניס את הראש בלבד, ומשום כך סוכה קטנה ראויה לשינה, וראה להלן (אות יד) בענין זה.

קיח. וראה להלן (אות ח) בהרחבה בענין זה.

קיט. וכאמור, לדעת המשיבת נפש (שו"ת סי' כ), סוכה קטנה ראויה אף לשינה, משום שלענין שינה אין צריך שיהא גופו בסוכה אלא רק ראשו, ולדבריו אין כל הוכחה לשיטת החכם צבי.

קכ. וראה שם שתלה בזה מחלוקת רבי ורבנן (ג.), שלדעת רבי שיעור סוכה הוא ארבע על ארבע אמות, ומשום שצריך שהסוכה תהיה ראויה גם לשינה וכדעת הרא"ם, אך לדעת רבנן וכן הוא להלכה, די בכך שהסוכה תהיה ראויה רק לאכילה, ומשום כך יש להכשיר בשיעור של שבעה על שבעה טפחים, וראה במעשה רוקח (סי' תרלט ס"ב), משיבת נפש (שו"ת סי' כ) ובמים רבים (שו"ת סי' נג) שדחו את דבריו.

קכא. ובדברי הרא"ם והמרדכי, שאם יפטר משינה, הסוכה תהיה פסולה אף לענין אכילה.

קכב. והסוכה כשרה לאכילה, כיון שבתחילה עשה את הסוכה כשרה ורק לאחר מכן הוא מצטער משינה, וראה מה שכתבנו לעיל בענין זה בהרחבה.

קכג. בפרי מגדים (מ"ז שם), ערוך השלחן (שם סי"ב), מקור חיים (שם) ונהר שלום (שם סק"ג) כתבו, שכוונת הט"ז שגם אדם שמצטער יכול מתחילה לעשות סוכה צרה ולסבול צער השכיבה והסוכה תהיה כשרה, והקשו על כך כנ"ל שהעושה סוכה במקום צער לא יצא ידי חובתו [ובדוחק יתכן לחלק, שצער שכיבה במקום צר אינו צער כל כך גדול ולפיכך יכול לקבל על עצמו צער זה, וכל דין הרא"ם המרדכי והרמ"א זהו במקום שיש צער ריח או גנבים, שהוא לכלל האנשים, ובאופן זה גם אם מקבל על עצמו צער זה אין זה מועיל, והסוכה פסולה]. ומדברי האליה רבה (סי' תרמ סק"י) נראה שכוונת הט"ז שבזה שעושה מתחילה סוכה קטנה מגלה בדעתו שהוא עצמו אינו מצטער מלישון במקום צר, והקשה באליה רבה, שכיון שרוב האנשים מצטערים באופן זה, כולם פטורים אף מי שאינו מצטער [וראה לעיל שהזרע אמת הקשה, שאין זה מסתבר ששיעור שבעה על שבעה טפחים, נאמרו רק על מיעוט האנשים, ועוד שאם כן נתת דברך לשיעורים].

קכד. המשיבת נפש (שו"ת סי' כ) הקשה על כך מדברי הגמרא לא להדליק נר בסוכה קטנה, ובפשטות היינו בלילה כשישנים שם, הרי שהסוכה ראויה לשינה, ועוד הקשה מדברי רבי אליעזר הסובר (כז:) שאין לצאת מסוכה לסוכה.

קכה. וראה עוד לעיל בענין זה.

קכו. וראה שם שאין לדחות דברי גאון בשביל קושיא, וכל קושיא יש לה תירוץ.

קכז. וראה לעיל שבזה ביאר הזרע אמת את הדין שאין חייבים לישון בסוכה משום צינה או משום שאשתו לא עמו, ואף על פי כן הסוכה לא נפסלת, וזה משום שהסוכה עצמה ראויה לשינה, ורק האדם עצמו לא יכול לישון שם.

קכח. וראה עוד לעיל דעות האחרונים בענין זה.

קכט. וראה להלן שאדם מעונג ואנין דעת פטור מלישון מכופף איברים.

קל. שהוא הסכך של העליונה.

קלא. ובאבני נזר (שם) הוסיף שבדברי רש"י (שם ד"ה כי) מבואר להדיא, שצריך את הכסתות והכרים לצורך שינה.

קלב. מסוכה קטנה, ומהוצין, ומסוכה על גבי סוכה.

קלג. וראה שם באבי עזרי שהקשה מדברי החכם צבי, שבסוכה קטנה יוצא ידי חובת אכילה ולא יוצא ידי חובת שינה, ומבואר שאף שאין בסוכה כדי הכשר דירה לשינה, היא כשרה לענין אכילה. ותירץ שם ששיעורין הם הלכה למשה מסיני, וגם שיעור סוכה בכלל זה, ונאמרה הלכה

19/06/2018 אוצר החכמה

תדורו**קלד**, ופירשו רש"י (שם ד"ה כעין) והר"ן (על הרי"ף, כו. ד"ה אביי) שחיוב מצות סוכה הוא כדרך שדר כל השנה, וצריך לדור עם מיטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו, וזה אינו יכול להביאן מפני הטורח**קלה**. ומבואר בזה שכיון שאינו יכול לישן שם כדרך שישן בכל השנה, לפיכך פטור אף מאכילה, וזהו כדעת הרא"ם שסוכה שראויה רק לאכילה אינה דירה והיא סוכה פסולה, ומשום כך השומר שאינו יכול לקיים מצות שינה, אינו יכול להקים סוכה כשרה, ומשום כך הוא פטור לגמרי ממצות סוכה.

קושיא מצינה שהסוכה כשרה לענין אכילה

והקשו האחרונים על דעת הרא"ם, שלשיטתו במדינות הקרות שהקור גדול ואינו יכול לישן שם אין זו סוכה כלל, ואינו יכול לצאת ידי חובה גם מאכילה**קלו**, ויש להוסיף שהרי דעת המרדכי (רמז תשמא, הו"ד ברמ"א ס"י תרלט ס"ב) שאין חייב לישון בסוכה במקומות הקרים משום צער צינה**קלז**, ואם כן הסוכה אינה ראויה לשינה, ומדוע יוצא בה ידי חובה לענין אכילה. ועל קושיא זו נכתבו כמה תירוצים:

דחיה שהסוכה ראויה לשינה על ידי כרים וכסתות

א. במחצית השקל (סק"ו) כתב, שגם במקומות קרים הסוכה נחשבת ראויה לשינה על ידי כרים וכסתות**קלח**, ומשום כך לענין אכילה יכול לצאת ידי חובתו. וכתב בבכורי יעקב (שם סק"י) שלפי זה אם עשה סוכתו סמוך לנהר באופן שהוא מצטער אפילו על ידי כרים וכסתות, או שעשה סוכתו במקומות קרים ביותר שלא יועילו כסתות, לדעת הרא"ם והמרדכי הסוכה פסולה אף לאכילה.

בלי צינה הסוכה ראויה

ב. בחיי אדם (כלל קמז ס"ט) כתב, שבמקום שאי אפשר לישון בו מחמת צינה, יוצא בה ידי חובתו, משום שאילו לא היתה צינה הסוכה היתה ראויה**קלט**.

הסוכה ראויה לסתם בני אדם

ג. הזרע אמת (שו"ת סי' צא) כתב ליישב את דעת הרא"ם, כפי שיטתו שכל דין הרא"ם והמרדכי שאם אין הסוכה ראויה לשינה היא נפסלת, היינו רק אם הסוכה מצד עצמה אינה ראויה לסתם בני אדם, אך אם היא ראויה לסתם אנשים אלא שחלק מהאנשים לא יכולים לישן בסוכה, הרי זו סוכה הראויה מצד עצמה לשינה והחסרון הוא באנשים שמצטערים בשינה, ומשום כך יוצא בה ידי חובתו לענין אכילה**קמ**. ובזה יש ליישב את דין הרמ"א**קמא**, שהסוכה ראויה לסתם אנשים ורק מי שהוא חלוש הטבע מצטער ופטור מסוכה, אך הסוכה ראויה לשאר האנשים, ואם כן הסוכה ראויה מצד עצמה לשינה וכשרה, ובאופן זה אין הסוכה נפסלת.

במקום שאי אפשר בענין אחר הסוכה כשרה

ד. הפרי מגדים (סי' תרלט א"א סק"ג) [אוצר החכמה] ערוך השלחן (שם ס"ט) תירצו, שלענין צינה יוצא ידי חובה משום שאי אפשר בענין אחר, והוסיפו הערוך השלחן (שם) והאבני נזר (סי' תפ) בביאור הענין, שהתורה צותה שהסוכה תהיה לו בית ודירה, ואדם שעושה דירה הוא מחפש לו את המקום הראוי ביותר לשם כך, ואם כל המקומות אינם הגונים, בהכרח יעשה לו דירה במקום הפחות גרוע גם אם אין המקום ראוי לכל הדברים. ומשום כך גם לענין סוכה, אם כל המקומות אינם הגונים מפני החום או מפני הקור מחויב לעשות סוכה היכן שיכול, וכשם שאדם שאינו יכול לישון בביתו, בודאי יעשה לו בית לאכילה ושתיה, כך גם לענין סוכה, שאינו יכול לעשות סוכה לשינה, אם בונה סוכה לאכילה, נחשב לדירה גמורה ויוצא בה ידי חובתו, וכל דין הרא"ם, המרדכי והרמ"א הוא רק במקום שבידו לעשות סוכה ללא צער ועשה סוכה עם צער, בזה הדין הוא שאין זו דירה כלל ואינו יוצא ידי מצות סוכה.

כשיש צינה ועשה סוכה במקום שמצויים ליסטים

ולפי ביאור זה יש לדון, במקומות קרים שאין יכול לישון שם מחמת הצינה, וכאמור הסוכה כשרה לענין אכילה משום שאי אפשר בענין אחר, מה הדין אם עשה את הסוכה במקום שיש רוח או שמצויים ליסטים ואינו יכול לישן שם גם מצד הרוח או הליסטים. ויש מקום לומר שלענין אכילה הסוכה כשרה שהרי אינו יכול לעשות סוכה הראויה לשינה. אך דעת הלבוש (סי' תרמ ס"ד) שבאופן זה הסוכה פסולה, ואף שבכל מקרה אין יכול לקיים מצות שינה בסוכה, מכל מקום צריך שהסוכה תהיה ראויה לשינה, וכפי שמצינו שצריך שתהא ראויה לבילה אף שאין צריך בילה בפועל, וכן ראוי לביאת מים, וכל ההיתר הוא רק אם החסרון הוא מצד צינה, אך אם יש סיבה אחרת שאינו יכול לישן שם, אין זו סוכה הראויה.

וכתב הפרי מגדים שכן היא דעת המגן אברהם (שם סק"ז) שהביא את דברי הלבוש שיש למחות בעושים סוכה ברחובות העיר שאינו יכול לישון שם מחמת הגנבים**קמב**.

השיטות שכאשר יש צינה הסוכה כשרה אף במקום לסטים

אולם ביד אפרים (על המגן אברהם סק"ו) ובבכורי יעקב (שם סק"י) כתבו, שדעת המגן אברהם שבמקום צינה שאין צריך לעשות סוכה לישון שם, מותר לעשות סוכה גם במקום רוח וסכנה, ומחמת כן כתב המגן אברהם שכל דין הרמ"א שצריך סוכה הראויה לשינה היינו במקום שאין צינה, אך אם אין צינה הסוכה כשרה, שהרי בלאו הכי אין חיוב לישן ולהצטער בצינה, וכן כתב באבני נזר**קמג** (סי' תפ), שכיון שהסוכה אינה ראויה מצד הקור, אין כל פסול בכך שלא תהיה ראויה גם מצד הגנבים.

הכרעת המשנה ברורה לקולא

ובמשנה ברורה (סי' תרמ ס"ד ביאור הלכה ד"ה דמתירא) כתב שבצירוף דעת החכם צבי החולק על עיקר הדין של הרא"ם, המיקל יש לו על מי לסמוך, אמנם יש להדגיש שכל מה שיש להקל היינו רק במקום שיש צינה, אולם במקום שאין צינה צריך לעשות סוכה הראויה לשינה, ובמקום רוח או ליסטים וגנבים שאינה ראויה לשינה, הסוכה פסולה גם לאכילה, וכדעת הרא"ם וכפי שפסק הרמ"א.

הוכחה מסוכה שפטור מלישון בה משום שאין אשתו עמו

והנה הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) כתב טעם נוסף שאין ישנים בסוכה, משום שמצות סוכה איש וביתו כדרך שדר בכל השנה ובמקום שלא יכול לישון עם אשתו פטור**קמד**, וגם על הסבר זה הקשו**קמה** המגן אברהם (שם סק"ח) והט"ז (שם סק"ט) שלפי דעת המרדכי והרמ"א יש לפסול לגמרי את הסוכה, שהרי סוף סוף הסוכה אינה ראויה לשינה, ומדוע היא כשרה לענין אכילה**קמו**.

קושיית החכם צבי מסוכה הראויה לכל ישראל

וכעין זה הקשה החכם צבי (שם) מדברי הגמרא (כז:) שכל ישראל יוצאין בסוכה אחת, ופירש רש"י שכל ישראל יכולים לישב שם בזה אחר זה, ואמנם שלענין אכילה ראויים לאכול בזה אחר זה, דהיינו שיאכלו אלף או ריבוא אנשים ביחד, ואח"כ עוד אלף או ריבוא וכן הלאה, אך לענין שינה, כיון ששיעור שבעה על שבעה טפחים מועיל לדירה משום שיכול לישון שם בכפיפת איברים, ומה שאינו יכול לישון שם זה מפני שהאדם עצמו מצטער בשינה זו.

קלד. ולדעת רבא אינו נפטר מטעם זה, משום שכל השנה הוא דר באותם בתים שבגגות ובאותם כלים, אלא הטעם הוא משום שפירצה קוראת לגנב, היינו שאם השומר יאכל וישן בסוכה, יוכלו לגנוב מהפרדס.

קלה. וכפי שמצינו לענין צינה, שאינו מחויב להביא כרים וכסתות, וכתב הלבוש (סי' תרלט ס"ד) בטעם הדבר מפני הטורח.

קלו. ובערוך השלחן (שם ס"ט) הוסיף שגם במדינות חמות שבכל מקום יש זבובים אין הסוכה ראויה לשינה, ולא יוצא ידי חובתו גם לענין אכילה.

קלז. וראה במרדכי (שם) שכתב, שהרי זה נחשב כחולה שאין בו סכנה או שיש בו פטור מצטער.

קלח. וראה במגן אברהם (סי' תרלט סק"ז) שכתב, שמי שאין לו כרים וכסתות כראוי ויש צינה, אין לו לישן שם שהרי הוא מצטער, ומבואר בדבריו ששייך לקיים מצות סוכה בשינה על ידי כרים וכסתות. אמנם יש להעיר על עיקר דברי המחצית השקל, שאם אכן יכול לישן על ידי כרים וכסתות, מדוע כתב המרדכי לפוטרו מדין מצטער מחמת הצינה, ומשמע שפטור בכל מצב ואינו צריך להביא כרים וכסתות, ואם אכן אינו חייב להביא כרים וכסתות משום שאין לו או שזהו טורח בשבילו וכפי שכתב הלבוש (סי' תרמ ס"ד), אם כן הסוכה אינה ראויה לשינה, וצריך לומר בדבריו [וכן משמע בדברי הלבוש שם], שכיון שאפשר לישון שם על ידי כרים וכסתות, הסוכה מצד עצמה ראויה לשינה, ומה שהוא נפטר משינה זהו מצד האדם שאין לו כרים וכסתות או שזה טורח לו, ופטור זה הוא מצד האדם עצמו, אך הסוכה מצד עצמה ראויה לסוכה.

קלט. יש להבין דבריו, שהרי גם במקום שיש ריח וליסטים, אם לא היה ריח וליסטים, הסוכה היתה ראויה לדירה, אלא שכעת יש ריח וליסטים ואין הסוכה ראויה לשימושי דירה, ואם כן גם לענין צינה, כיון שכעת יש צינה אין הסוכה ראויה.

קמ. וראה לעיל, שגם המשנה ברורה (סי' תרמ שער הציון ס"ק מא) כתב כן, שבאופן שהסוכה ראויה לרוב האנשים, הסוכה כשרה גם לגבי מי שמצטער, אך הפרי מגדים (שם מ"ז סק"ה) והנהר שלום (שם סק"ג) חולקים בזה, ולדעתם לגבי אותו אדם המצטער, הסוכה פסולה אף אם היא ראויה לרוב האנשים.

קמא. וראה להלן, שבאופן דומה יישב גם את הטעם השני של הרמ"א, שנפטר משינה משום שאין אשתו עמו.

קמב. ויש להעיר על דבריו, שבדברי הלבוש משמע [וראה היטב לעיל בהערות], שמה שנפטר מחמת צינה אין זה נחשב שהסוכה אינה ראויה לשינה, כיון שיכול לישון שם על ידי כרים וכסתות, אלא שהאדם פטור מלישן שם כיון שאין לו כרים וכסתות או שטורח להביא, ומשום כך מובן מה שכתב שאף שמצד הדין פטור מלישון, מכל מקום צריך שהסוכה מצד עצמה תהיה ראויה לשינה, אך לדברי הפרי מגדים שזה נחשב שהסוכה אינה ראויה לשינה, ומה שיוצא ידי אכילה זה משום שאי אפשר בענין אחר, מה לי אם אינו ראוי מצד צינה ומה לי אם אינו ראוי מצד ליסטים, וראה מה שכתב באבני נזר (סי' תפ).

קמג. כן כתב האבני נזר מסברת עצמו, אך כתב שם שאינו כדאי לחלוק על הלבוש לענין מעשה, ובפרט שבמגן אברהם משמע כדברי הלבוש.

קמד. בלשון הרמ"א משמע שזהו פטור משום שללא אשתו אינו כעין דירה של כל השנה, וכן מבואר במשנה ברורה (שם ס"ק יח), אולם המגן אברהם (שם סק"ח) כתב שזהו פטור מדין מצטער.

קמה. הקשה בזרע אמת (שו"ת סי' צא), מדוע המגן אברהם והט"ז הקשו כן רק על הטעם השני של הרמ"א, שפטורים משינה משום שאשתו לא שם, ולא על הטעם הראשון שפטור מדין מצטער מחמת צינה. ויתכן לומר שעל טעם מצטער מחמת צינה לא הוקשה לו שיש לומר כתירוצי האחרונים ששייך לקיים את המצוה בכרים וכסתות, וזה לא שייך באשתו, או שלענין צינה הסוכה כשרה משום שאי אפשר בענין אחר, אך לענין אשתו יכול לעשות סוכה מיוחדת, וראה מה שכתב בזרע אמת (שם).

קמו. וראה בט"ז שביאר שהטעם שפטורים מלישון הוא משום שיש מצוה על האדם לשמח את אשתו ולישן עמה בחדר [אף כאשר איננה טהורה], ומשום כך הרי זה עוסק במצוה ופטור ממצות סוכה, וראה בזרע אמת (שו"ת סי' צא) שהקשה על כך, שאם כן יפטר גם מאכילה שהרי

שעיקר מצות שינה בסוכה היא איש ואשתו[קמז], אי אפשר לשני אנשים ונשותיהם לישן בסוכה אחת, ובהפסק מחיצה אינה סוכה אחת אלא כמה סוכות, ואם כן הסוכה אינה ראויה לשינה, ולדעת הרא"ם והמרדכי אף לענין אכילה לא יצאו ידי חובתם.

ובמשיבת נפש (שו"ת סי' כ) כתב לדחות הוכחה זו, שכן שייך לישון בהפסק מחיצת סדין, או במחיצה שאין מגיעה עד לארץ וגדיים בוקעים בה, ואין זו מחיצה גמורה, ובאופן זה נחשב כל המקום כסוכה אחת, ואף על פי כן ראויה לכל ישראל לישן שם איש ואשתו.

והבכורי יעקב[קמח] (סי' תרמ ס"ק יב) והמים רבים (שו"ת סי' נג) ביארו, שאין כוונת הגמרא שבפועל כל ישראל יהיו באותה סוכה[קמט], אלא שהפסוק בא לומר שיוצאים ידי חובה בסוכה ששייכת לכל ישראל, והיינו שיוצאים ידי חובה בסוכה שאולה[קנ].

קושיא מדברי הרמ"א

ולדבריהם נמצא שבאופן שאין הסוכה ראויה לשינה איש ואשתו, הסוכה פסולה ואין יוצא ידי חובתו אף לענין אכילה, ונשארת הקושיא מדברי הרמ"א שפטרו משינה משום שאינה ראויה לאשתו, ואעפ"כ יוצא ידי חובת אכילה.

והמגן אברהם (שם) יישב, שכיון שיכול לישן שם לבדו הסוכה כשרה משום שהיא נחשבת לדירה, אלא שהוא עצמו יש לו פטור מדין מצטער שאשתו אינה נמצאת עמו[קנא].

במקום שאינו יכול לישון בגלל איסור הסוכה כשרה

ובחכמת שלמה (על הרמ"א שם) תירץ, שיש חילוק בין אופן שלא יכול לקיים שינה מצד המציאות לאופן שלא יכול לקיים שינה מצד דיני התורה, שכל דברי המרדכי הם במקום שאין יכול לישן כלל מצד המציאות, ובאופן זה אין זה נחשב לדירה כלל, אך באופן שכל מה שאין יכול לישן הוא מחמת איסור התורה[קנב], זה נחשב שבידו לישון ושייך להחשיב את הסוכה כדירה ויוצא ידי חובת אכילה, וכוונת הרמ"א שפטורים משינה משום שאשתו לא נמצאת שם היינו מטעם מצות עונה, ונמצא שהטעם שאין ישן לבדו הוא מחמת איסורי התורה, וזה נחשב שהסוכה ראויה לשינה[קנג].

הסוכה ראויה לסתם בני אדם

הזרע אמת (שו"ת סי' צא) כתב ליישב את דעת הרא"ם, כפי שיטתו[קנד] שכל דין הרא"ם והמרדכי, שאם אין הסוכה ראויה לשינה היא נפסלת, היינו רק אם הסוכה מצד עצמה אינה ראויה לסתם בני אדם, אך אם היא ראויה לסתם אנשים אלא שחלק מהאנשים לא יכולים לישן בסוכה, הרי זו סוכה הראויה מצד עצמה לשינה וכשרה והחסרון הוא באנשים שמצטערים בשינה, ומשום כך יוצא בה ידי חובתו לענין אכילה[קנה], ובזה יש ליישב את דין הרמ"א[קנו], שהסוכה ראויה לסתם אנשים, ורק מי שיש לו אשה הוא מצטער ופטור מסוכה, אך הסוכה ראויה לשאר האנשים, ואם כן הסוכה ראויה מצד עצמה לשינה וכשרה, ובאופן זה אין הסוכה נפסלת.

ז. האם יכול לומר מצטער אני

פטור מצטער רק אם דרך אנשים להצטער

כתבו הטור (סי' תרמ) והרמ"א (שם ס"ד), שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני ולהיפטר ממצות סוכה, ופטור מצטער שייך רק בדבר שדרך בני אדם להצטער.

והקשו האחרונים, שבגמרא (כח:) מובא שפטור מצטער לכל האנשים לענין גשמים יורדים בסוכה הוא משתסרח המקפה, ואף על פי כן רב יוסף פינה את כליו מהסוכה מיד כשנשבה הרוח ונשרו קסמים על האוכל, וביאר טעמו שזהו משום שהוא אנין הדעת, וכן פסקו הרי"ף והרא"ש להלכה, ומבואר בזה ששייך לומר מצטער אף שכל האנשים לא מצטערים.

אם כל אינני הדעת מצטערים נאמן

ותירצו הב"ח (שם) והט"ז (שם סק"ו), שבדבר שכל אינני הדעת מצטערים, יכול לומר שגם הוא אנין דעת ומצטער, ולהיפטר מהסוכה[קנז], שכיון שהם רבים אין בטלה דעתם אצל כל אדם, ומה שפסקו הטור והרמ"א זהו בדבר ששוים בו בני האדם, ובזה אין אדם יכול לומר שהוא שונה משאר האנשים, ובטלה דעתו אצל כל אדם.

נאמן כאשר ידוע שהוא אנין דעת

והמגן אברהם (שם סק"ט) ביאר, שהיה ידוע לכולם שרב יוסף הוא מאינני הדעת, ולפיכך יכול לומר שהוא מצטער, אך סתם אדם אינו יכול לומר שהוא איסטניס[קנח], והוא נפטר מסוכה רק משתסרח המקפה, אלא אם כן ידוע שהוא איסטניס[קנט].

ובמשנה ברורה (שער הציון ס"ק מג) כתב שכל הראשונים לא כתבו שצריך שיהיה ידוע שהוא מאינני הדעת, ומשמע שכיון שהוא עצמו יודע שהוא מאינני הדעת, הרי זה פטור מהסוכה.

דעת הר"ן שאדם נאמן לומר שהוא מצטער

ובמשנה ברורה (שם ס"ד ביאור הלכה ד"ה אלא) כתב שהר"ן חולק על דברי הטור והרמ"א, שכן על דברי הגמרא שבסירחא דגרגישתא נפטר מדין מצטער, כתב הר"ן שיש חילוק בין ריח רע המאוס לכלל האנשים, לריח רע שמאוס רק לאדם מסוים, שאם הריח מאוס לכלל בני האדם הסוכה פסולה, כפי שמצינו (יב:) שאין לסכך בשווצרי[קס] משום שיש חשש שיצא מן הסוכה[קסא], ודברי הגמרא בענין סירחא דגרגישתא אמורים באופן שהריח אינו מאוס לכל אלא רק לאדם מסוים, ואותו אדם פטור מהסוכה לענין שינה, אך הסוכה עצמה כשרה. ומבואר בזאת ששייך פטור מצטער גם במקום שאין הדבר מאוס לכלל האנשים[קסב].

ח. שינה במקום קטן

נידון האם חייב לישון במקום קטן בכפיפות איברים

דנו הפוסקים בסוכה קטנה שגודלה מצומצם ובשיעור שבעה על שבעה טפחים בלבד, ואין לו אפשרות לישן בסוכה בפישוט ידיו ורגליו אלא רק בכיפוף איברים[קסג], האם הוא חייב לישון בסוכה באופן זה, או שיש לפוטרו מדין מצטער.

האשה אינה מחויבת לאכול בסוכה והוא מחויב לאכול עמה כמבואר בכתובות, ובהכרח הוא שאמנם מחויב לאכול ולישון עמה, אך אינו חייב ללכת אחריה אלא היא תבוא לאכול עמו בסוכתו, ובדברי הט"ז צריך לומר שכיון שאין הסוכה מיוחדת לשניהם, אין זו שמחה לאשה לבוא לסוכה.

קמז. וזהו כדעת הרמ"א הנ"ל, אמנם יש החולקים שגם אדם ללא אשתו חייב במצות שינה בסוכה.

קמח. עוד תירץ הבכורי יעקב (שם), שמדובר באופן שיש לו סוכה אחרת לשינה, ובסוכה זו שהיא לאכילה יוצאים כל ישראל בסוכה אחת, וזהו כשיטתו שכאשר יש לו שתי סוכות, אחת לשינה ואחת לאכילה, לכולי עלמא יוצא בהן ידי חובתו, אף שכל אחת בפני עצמה אינה ראויה לכל השימושים, וראה לעיל שיש החולקים עליו בענין זה.

קמט. שהרי בלילה הראשון חייבים לאכול בסוכה ולברך ברכת המזון, והוא 'קצת מהנמנע רחוק מחוש השכל' אפילו בזה אחר זה, שהרי אמרה תורה והיה זרעך כעפר הארץ ואיך יתכן שכולם יאכלו בלילה אחד.

קנ. וכדרך שכתבה הגמרא (קידושין מא:) שמהפסוק 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל', למדים ששלוחו של אדם כמותו, שכן הקהל כולו אינו שוחט.

קנא. וזהו כשיטתו שהפטור הוא מדין מצטער. וראה בזרע אמת (שו"ת סי' צא) שהקשה, סוף סוף הרי הוא מצטער מלישון שם, ואין הסוכה ראויה לו לשינה, וצריך לומר בכוונת המגן אברהם, שכל שהצער שיש לו אינו מחמת הסוכה אלא מחמת דברים חיצונים, אין זה פוסל את הסוכה. ובמים רבים ביאר את כוונת המגן אברהם, שיכול לישן שם לבד עם אשתו, וכהאי גוונא הסוכה כשרה, וכל מה שאינו יכול לעשות כן, זהו משום שיש אנשים אחרים, אך הסוכה מצד עצמה ראויה לו לשינה, וגם לביאור זה צריך לומר שכיון שהצער שיש לו הוא בגלל שיש אנשים אחרים, זהו דבר חיצוני שאינו פוסל את הסוכה, וראה עוד לעיל בענין זה.

קנב. וראה שם שבזה יישב את קושיית תוספות (מג: ד"ה תשבו) שלמדים משבעת ימי המילואים שחייב בסוכה גם בלילה, והקשו התוספות הרי לא יכלו לישן בעזרה, ואילו בסוכה אסור לישון מחוץ לסוכה, ותירץ החכמת שלמה שהטעם שלא יכלו לישון זהו מצד איסור שינה ולא מצד המציאות, ומשום כך שייך ללמוד משם לענין חיוב סוכה בלילה.

קנג. תירוץ החכמת שלמה מובן רק אם הפטור הוא משום שצריך לקיים מצות עונה, אולם במגן אברהם (סק"ח) כתב שזהו פטור מצטער, ולדבריו לא שייך תירוץ זה. עוד יש להעיר שהגם שמלשון הרמ"א אין משמע שזהו פטור מצטער, מכל מקום גם אין משמע שזהו משום שצריך לקיים מצות עונה, אלא משום שאין זה כדרך דירתו שבכל השנה ואין זה מצד איסור, ואם כן יש כאן חסרון מציאותי שאינו כדירה, ולא שייך תירוץ זה.

קנד. הובאה לעיל בהרחבה.

קנה. וראה לעיל בענין זה בהרחבה.

קנו. וראה לעיל שבאופן זה יישב גם את הטעם הראשון שנפטר משום צינה.

קנז. ומשום כך פסק הב"ח שברוסיא כל אדם מצונן פטור מן הסוכה, לפי שדרך בני אדם מצוננים להצטער בכך.

קנח. וראה בביכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק טז) שביאר הטעם, שאם אין ידוע לכל שהוא איסטניס, אין לבטל את הסוכה משום מראית עין.

קנט. יש לעיין בדעת המגן אברהם, האם די בכך שיביא ראיה שהוא מצטער, או שצריך גם את התנאי שכתב הט"ז שזה יהא דבר שאינני הדעת מצטערים, וכגון באופן שבו כל האנשים אינם מצטערים, והוא מביא הוכחה לכך שהוא מצטער, שלפי הב"ח והט"ז אינו נפטר מהסוכה משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, ולדעת המגן אברהם יש לדון האם מודה בכך, או שלדעתו כל החסרון הוא שאינו נאמן אך אם מביא הוכחה בכך הרי הוא פטור, וראה בשו"ע הרב (סי' תרמ סי"א) שכתב שיכול לומר מצטער רק אם מביא ראיה שהוא איסטניס, וזהו דבר שכל אינני הדעת מצטערים בזה.

קס. ובדרכי משה (שם אות א) ובמשנה ברורה (שם) הקשו על הר"ן, שהרי לענין שוצרי הסוכה כשרה בדיעבד.

קסא. וזהו אף אם אינו מצטער לגמרי מן הריח.

קסב. לכאורה אפשר לדחות ראייתו בקל, שמדובר באדם אנין דעת, ואינני הדעת מצטערים בריח זה.

קסג. ואמנם אין צריך שכל גופו יהיה בתוך הסוכה, ומועיל ראשו ורובו בלבד, ואין גזירה שמא ימשך, מכל מקום כיון שגודל הסוכה הוא שבעה טפחים בלבד, וגם באלכסון גודל המקום יגיע

דעת התרומת הדשן (שו"ת סי' צב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב בתרומת) וכן פסק הרמ"א (שם ס"ד), שחייב לישון בסוכה זו ואינו נפטר מדין מצטער, שדרך הוא לפעמים לישון בכפיפת גופו ואיבריו, והוכיח זאת מדין הרא"ם והמרדכי שהעושה סוכה שמצטער בה משינה, הרי היא סוכה פסולה ואינו יוצא ידי חובתו בסוכה זו אפילו באכילה, והרי הדין הוא ששיעור סוכה קטנה הוא שבעה על שבעה טפחים, ואם שייך לפוטרו מלישון בסוכה זו מדין מצטער, אינו יוצא בה אף באכילה לדעת הרא"ם, והסוכה נפסלת, ואם הדין הוא שהסוכה כשרה בהכרח שהיא ראויה גם לשינה, והיינו שיכול לישן מכופף איברים ואינו נפטר מדין מצטער[קסד].

אולם החכם צבי (שו"ת סי' צד) חולק וסובר שהחוש מוכיח שאדם מצטער לישון בסוכה קטנה[קסה], ולדעת החכם צבי כל הדין ששיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים נאמר לענין אכילה בלבד אך אינו מחויב לישון בסוכה זו, ואדרבא מדין זה מוכח להיפך, שגם סוכה שמצטער בה בשינה יוצא בה ידי חובתו באכילה, ושלא כדעת הרא"ם[קסו], וסוכה שראויה לאכילה ולא לשינה היא סוכה כשרה[קסז].

והט"ז (סי' תרמ סק"ה) כתב, שודאי צער גדול הוא לישן כל הלילה במקום צר, ולדעתו יש חילוק אם עשה מתחילה סוכה קטנה, או שבתחילה היתה ראויה לשכיבה ולאחר מכן נעשה המקום צר. שאם מתחילה עשה את הסוכה קטנה, אין לו פטור מצטער[קסח], שעל דעת כן עשה את הסוכה, ומותר לעשות סוכה זו על מנת לסבול צער השכיבה, אך אם מתחילה עשה את הסוכה במקום רחב ולאחר מכן נעשה צר, בזה ודאי יש לו פטור מצטער ופטור משינה בצורה זו, וככל צער שנולד בסוכה לאחר שנעשתה, שהדין הוא שפטור מן הסוכה[קסט].

דברי הט"ז שאם עשה מתחילה סוכה קטנה חייב לישון בה

אולם באחרונים הקשו על דבריו, שכן אם שינה במקום צר נחשבת מצטער, וכן נפסק ברמ"א שהעושה סוכתו במקום צער, אין יוצא בה ידי חובתו[קע].

אוצר החכמה

גם דעת הבכורי יעקב (שם ס"ק טו) שיש צער לישון במקום צר, ואינו מחויב לישון בכפיפת איברים.

לענין שינה מספיק שראשו בסוכה

והמשיבת נפש (שו"ת סי' כ) כתב, שלענין שינה אדם יוצא ידי חובתו בכך שראשו בתוך הסוכה ואין צריך שגופו יהא בסוכה[קעא], ומשום כך סוכה קטנה ראויה אף לשינה[קעב].

אדם מעונג פטור לכולי עלמא

ובאמור לעיל, דעת התרומת הדשן וכן נפסק ברמ"א, שאין זה נחשב צער וחייב לישן בכיפוף איברים, וכתבו החיי אדם (כלל קמז סי"ח), הפרי מגדים (משב"ז שם) והנהר שלום (שם סק"ג) שכל זה בסתם בני אדם, אך מי שהוא מעונג ואין דרכו לישן כך, הרי זה מצטער ופטור מלישון לשיעור של פחות מעשרה טפחים, ואין זה מספיק לשיעור ראשו ורובו בתוך הסוכה אלא בכיפוף איברים, וראה בתרומת הדשן (שם), מגן אברהם (סי' תרמ סק"ט), פרי מגדים (א"א שם), ביאור הגר"א (שם סק"ט) וזרע אמת (סי' צא).

קסד. ואמנם יש מקום לדחות, שאכן יש לפטור אדם המצטער לישון בצורה כזו, וכל הדין שסוכה זו כשרה זהו לאדם שאינו מצטער לישון מכופף איברים. וכתב באליה רבה (סי' תרמ סק"י) שכוונת התרומת הדשן על רוב האנשים, ובזה הביא ראיה שמכך שהסוכה כשרה, מוכח שלרוב האנשים היא ראויה גם לשינה, שכל צער שיש לרוב בני האדם הרי זה פטור משינה אף אם הוא עצמו לא מצטער. ובזרע אמת (סי' צא) כתב שאין מסתבר ששיעור שבעה על שבעה טפחים נאמר על מיעוט העולם, ועוד שאם כן נתת דבריך לשיעורים, בהכרח הוא שלרוב האנשים אין זה צער [וראה להלן שאדם אינו דעת אינו חייב לישון בצורה זו].

קסה. אמנם מחויב לעשות סוכה שתהיה ראויה לו לשינה ושלא יצטער בה, אך אם נזדמן לו סוכה כזו, אינו חייב לישון מכופף איברים.

קסו. וראה לעיל בהרחבה.

קסז. והוסיף שם לתלות בזה מחלוקת רבי ורבנן (ג.), שלרבי שיעור סוכה הוא ארבע על ארבע אמות, שבשיעור זה היא ראויה לשינה, ופחות מכן אינה כשרה אף לענין אכילה, כיון שאינה ראויה לשינה [וכדעת הרא"ם והמרדכי], אך לדעת רבנן וכן הוא להלכה, שיעור סוכה היא שבעה על שבעה טפחים שהוא ראוי לאכילה ואין צריך שתהא ראויה לשינה, וראה במעשה רוקח (סי' תרלט ס"ב), משיבת נפש (שו"ת סי' כ) ומים רבים (שו"ת סי' נג) שדחו את דבריו.

קסח. וכדברי הרא"ם והמרדכי, שאם יפטר משינה, הסוכה תהיה פסולה אף לענין אכילה.

קסט. והסוכה כשירה לאכילה, כיון שבתחילה עשה את הסוכה כשרה ורק לאחר מכן הוא מצטער משינה, וראה מה שנתבאר לעיל בענין זה בהרחבה.

באופן זה, וכדין אניני הדעת שיש להם פטור מצטער באופן שאניני הדעת מצטערים.

אדם מעונג שמתחילה עשה סוכה קטנה הרי זו סוכה פסולה

אך כתבו הפרי מגדים (שם) והנהר שלום (שם), שבאדם המצטער שעשה מתחילה סוכה קטנה, הרי זו סוכה פסולה לדעת הרא"ם והמרדכי, שהרי אין זו סוכה הראויה בשבילו לשינה, וסוכה שאינה ראויה לכל שימושיו היא סוכה פסולה, ואין יוצא בה ידי חובתו אף לענין אכילה.

אולם המשנה ברורה (שער הציון ס"ק מא) נחלק על כך, ולדעתו גם אדם שמצטער שעשה מתחילה סוכה קטנה אין זו סוכה פסולה ויוצא בה ידי חובתו לענין אכילה, ומשום שהיא סוכה שראויה לרוב בני האדם[קעג].

וגם לדעת הפרי מגדים והנהר שלום[קעד], אם מתחילה עשה הסוכה במקום שיכול לישן בריוח, ולאחר מכן התחדש איזה ענין שנעשה דחוק וצר לשכב, אף אם הוא אדם מעונג שברור שיש לו צער לישון בכפיפה ואינו יכול לישן שם ופטור מדין מצטער, מכל מקום יוצא ידי חובתו באכילה, כיון שבשעת העשייה הסוכה היתה ראויה לאכילה ולשינה[קעה].

ט. צער בהכנה ובהליכה לסוכה

לרוב המפרשים פטור גם אם הצער הוא בהליכה לסוכה

נחלקו המפרשים באופן שבעת האכילה או השינה בסוכה, אין לו צער כלל, אך יש לו צער בהליכה לסוכה או בהכנת הסוכה לצורך האכילה והשינה, ומדברי רוב הפוסקים נראה שדין מצטער קיים גם בענין זה, אולם הבכורי יעקב פקפק בזה, וכתב שדין מצטער הוא רק בצער מעצם הישיבה בסוכה, ובפרק שלפנינו יובאו עיקרי הדינים בענין זה.

דעת רש"י ששומרים פטורים משום הטורח להביא כלי תשמישם

מובא בגמרא (כו.), ששומרי גינות אינם חייבים לעשות סוכה במקום שמירתן, ולדעת אביי הוא מדין תשבו כעין תדורו[קעו], וכתבו רש"י (שם ד"ה כעין) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה אביי), שזהו משום שמצוה לדור בסוכה כדרך שדר בביתו בכל השנה, וצריך לדור בסוכה עם מיטתו וכלי תשמישו ומצעותיו, וזה אינו יכול להביאן לסוכה במקום שמירתו מפני הטורח. ומבואר בדבריהם שגם באופן שהטורח הוא להביא לסוכה את כלי תשמישו, אין זה תשבו כעין תדורו ופטור מהסוכה[קעז].

בטורח להיכנס לסוכת חבירו פטור מן הסוכה

וכיוצא בזה כתב התרומת הדשן (שו"ת סי' נג) וכן פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ד), שמי שכבו לו נרות הסוכה בשבת ויש לו נר בביתו, מותר לו לצאת מהסוכה לביתו, ואין לו חיוב לילך לסוכת חבירו אם יש טורח גדול בדבר, ומשמע שגם אם הטורח הוא בטלטול הכלים לסוכה מכל מקום נחשב למצטער ופטור מן הסוכה. וגם בזה מבואר שפטור מצטער קיים אף אם הצער הוא בהליכה לסוכה.

דעת הבכורי יעקב שפטור רק אם הצער מישיבת הסוכה

ובבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לד) תמה על כך, שלא מצינו פטור מצטער אלא אם הצער הוא בעת הישיבה בסוכה, וכגון ריח רע וצינה וזבובים שיש בהם צער בעת האכילה או השינה, אך אם יש צער רק בהליכה לסוכה אין בזה פטור מצטער.

קע. וראה לעיל בענין זה בהרחבה, וראה עוד באליה רבה (סי' תרמ סק"י) שנראה מדבריו בכוונת הט"ז, שהעושה מתחילה סוכה קטנה מגלה בדעתו שהוא עצמו אינו מצטער מלישון במקום צר, אולם הקשה באליה רבה שכיון שרוב האנשים מצטערים באופן זה, כולם פטורים אף מי שאינו מצטער.

קעא. וכפי שמצינו לענין לידה, שאם יצא ראשו הרי זה כילוד, משום שהראש הוא האיבר החשוב ביותר, ורק לענין אכילה צריך ראשו ורובו, משום שאין דרך לישן באופן שראשו במקום אחד ורוב גופו במקום אחר.

קעב. וכתב להוכיח כן שאם אכן צריך ראשו ורובו, וחייב לישן בכפיפת איברים, מדוע לא גוזרים שמא בשעת שינה יפשוט רגליו ולא יהיה רובו בסוכה, ובהכרח הוא שלענין שינה אין צריך ראשו ורובו.

קעג. והוכיח כן מדברי הגמרא בענין סירחא דגרגישתא שפטור לענין שינה, וכתב הר"ן שמדובר באופן שאין הריח מאוס לכל אלא רק לאותו אדם, ומשמע מדברי הגמרא והר"ן שיוצא ידי חובתו לענין אכילה, והיינו משום שלא כולם מצטערים לישב שם, וראה מה שכתבנו בענין זה לעיל.

קעד. כן כתב בנהר שלום (שם) להדיא, אולם בפרי מגדים (שם) כתב 'ואפשר שהוא הדין אם נתחדש דבר אחר כך שאין יוצא ידי חובתו', ובמשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק מא) כתב, שיתכן שכוונתו לענין שינה, אך לענין אכילה הסוכה כשרה.

קעה. ובענין זה ראה עוד לעיל.

קעו. ואמנם רבא חולק ולדעתו טעם הפטור הוא משום פירצה הקוראת לגנב, וראה בר"ן (יב. ד"ה רבא) שרבא לא חולק על עצם טעמו של אביי אלא שסובר שיכול לדור בסוכה זו כדרך שגר במשך השנה באותם כלים.

קעז. אמנם ראה בריטב"א (כו. ד"ה שומרי) שביאר בדרך אחרת.

כשאין לו סוכה אחרת

ולדעת הרמ"א שיש פטור מצטער בהליכה לסוכת חבירו, כתב הבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק יג), וכן פסקו החתם סופר (הגהות לשו"ע שם ס"ד) והמשנה ברורה (שם ס"ק כד), שזהו רק אם יש לו סוכה, אך אם לא בנה סוכה, הרי זה צריך לבנות סוכה גם אצל חבירו**קעח**, וגם אם יהיה לו טורח גדול, הרי זה מחויב לעשות סוכה, שאם לא כן כל אדם יהיה פטור מלעשות סוכה מדין מצטער**קעט**.

פסקו גשמים אינו צריך לחזור לסוכה מפני הטורח

עוד מצינו נידון בענין זה, על המובא בגמרא (כט.) שהאוכל בסוכה וירדו גשמים, והלך לביתו ופסקו הגשמים, אין מחייבים אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו**קפ**, ובטעם הדבר כתב הלבוש (סי' תרלט סק"ו) שזהו מפני הטורח והוא דומה למצטער. וגם על כך הקשה הבכורי יעקב (שם ס"ק לד), שכל דין מצטער הוא רק כשהצער הוא בעת האכילה או השינה, אך באופן זה הצער הוא בהליכה לסוכה.

ומשום כך כתב הבכורי יעקב (שם), וכן הוא בערוך השלחן (שם סכ"ד), שטעם הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, וכשם שאם היה יוצא מביתו מפני הגשמים לא היה חוזר באמצע הסעודה או באמצע השינה, כך גם אין צריך לשוב לסוכה.

אין להקיץ את האדם משום שהוא מצטער

והביא את דברי הר"ן (על הרי"ף, כט. ד"ה היה) שאם תקפתו שינה חוץ לסוכה אין צריך להקיצו משום מצטער, וביאר את דבריו שאין זה פטור מצטער רגיל, שהרי אינו מצטער בישיבת הסוכה, אלא שכיון שמצטער אינו רגיל לחזור לסוכה, ואין זה תשבו כעין תדורו, ומשום כך פטור מלחזור לסוכה.

טורח להכניס כרים וכסתות למניעת הקור

ומצינו עוד בפוסקים שפטור מצטער הוא גם בהכנת הסוכה, שכן כתב הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) שיש מקומות שנוהגין שאינם ישנים בסוכה, ויש אומרים שזהו משום צינה שיש צער לישן במקומות הקרים, ומבואר בדברי המגן אברהם (שם סק"ז) הלבוש (סי' תרמ ס"ד) ושלחן ערוך הרב (שם ס"ח), שאם יהיה לו כרים וכסתות שיכול להתכסות בהם, אינו נחשב למצטער**קפא**, ומכל מקום כתב הלבוש (שם, הו"ד במשנה ברורה שם בביאור הלכה ד"ה מפני) שאין חיוב לישון בסוכה, משום שאין לכל אדם כרים וכסתות שיוכל להביאם לתוך הסוכה, ואף אם יש לו אין כל אדם יכול לטרוח בכל לילה להביא כרים וכסתות ולפנותם, ואין לך מצטער גדול מזה.

טורח להכניס ספרים לצורך לימוד

וכמו כן מצינו לענין לימוד, שהדין הוא שחייבים ללמוד בסוכה, וכתב המגן אברהם (סי' תרלט ס"ק יג) לדון באופן שצריך להעלות לסוכה את ספריו, האם יש לפוטרו מהסוכה מדין מצטער, וכדרך שמצינו בשומרים שיש להם טורח להביא את כלי תשמישם ומשום כך הם פטורים מן הסוכה, אך כתב להסתפק בזה כיון שיתכן שרק בשומרים הטורח הוא גדול שצריך להעביר את הכלים מהעיר לשדה, אך מבית לסוכה אין טורח כל כך גדול, וכתב המגן אברהם שלדברי הלבוש בענין כרים וכסתות שאינו חייב לטרוח הוא הדין לענין ספרים.

אהח19/06/2018

כשיש מקום מיוחד חייב להכניס כסתות וספרים

ורבים מן האחרונים**קפב** פסקו, שאם יש לו מקום מיוחד בסוכה להניח את הכרים והכסתות, וכן את הספרים, לכל ימות החג, הרי זה מחויב לטרוח ולהעביר אותם לסוכה, אך אם אין לו מקום וצריך לפנותם בשעת האכילה ולהחזיר בשעת השינה והלימוד, זהו טורח גדול שאינו חייב בו, ומותר לו ללמוד ולישון מחוץ לסוכה**קפג**.

מוכח שגם בצער בהכנת הסוכה יש דין מצטער

ובאופנים הללו הרי אינו מצטער בעצם השינה או הלימוד בסוכה, אלא רק בהכנת הכרים והכסתות או הספרים, ומבואר בדברי הפוסקים**קפד** שגם באופן זה נחשב למצטער, ופטור מן הסוכה**קפה**.

הולכי דרכים ביום פטורים בלילה לעשות סוכה מדין מצטער

וכמו כן מצינו בדין הולכי דרכים, שכאשר הולכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה, ונחלקו האחרונים בזה**קפו**, לדעת המגן אברהם (סי' תרמ ס"ק טו) חייב לעשות סוכה, אולם דעת הלבוש (שם ס"ח) שכל החיוב הוא לחפש סוכה, אך אינו חייב לעשות סוכה, משום שאם נחייבנו אין לך טורח וצער גדול מזה. ובחיי אדם (כלל קמז סכ"ב) כתב שאם נחייב אותו לעשות סוכה, יצטרך לעסוק בזה רוב הלילה ועל כל פנים כמה שעות מהלילה, וזה לא כעין תדורו, ומבואר בדבריהם שגם בהכנת ועשיית הסוכה שייך פטור מצטער ודין תשבו כעין תדורו**קפז**.

המצטער בהליכה לסוכה ונכנס לסוכה אינו נקרא הדיוט

והנה בכל מצטער הפטור מן הסוכה, כתב הרמ"א (סי' תרלט ס"ז) שאם נכנס לסוכה אינו מקבל שכר ואינו אלא הדיוט**קפח**, וכתבו הרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' סח בהגה"ה), הבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לח) והמשנה ברורה (שם ס"ז ביאור הלכה ד"ה הדיוטות) שבאופן שהפטור הוא רק משום הטירחא בהליכה לסוכה, אם אכן טרח ונכנס לסוכה, הרי זה מקיים מצוה ומקבל על כך שכר, וכל העושה כן הרי זה משובח, ומשום שאין לו צער בעצם הישיבה בסוכה**קפט**.

י. דין חולה

חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה

שנינו במשנה (כה.) 'חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה', ובגמרא (כו.) מבואר שפטור חולה קיים אפילו בחולה שאין בו סכנה, ואפילו חש בראשו או בעיניו**קצ** שקשה לו הישיבה בסוכה**קצא**, והוסיפה הגמרא שפטור חולה שונה מדין מצטער, שכן בחולה אנו פוטרים מהסוכה אף את משמשיו**קצב**, אך במצטער רק הוא לבדו נפטר מן הסוכה ולא משמשיו.

הטעם מדין תשבו כעין תדורו

הריטב"א (כה. ד"ה חולין), רבינו מנוח (סוכה פ"ו ה"ב) והמאירי (כה. ד"ה חולים) כתבו**קצג**, שטעם הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו**קצד**, וכשם שהחולה היה יוצא מביתו הרגיל במשך השנה, ויושב במקום שנוח לו**קצה**, כך

קעח. וראה שם שבאופן שאין לו סוכה, הרי זה מחויב לילך לסוכת חבירו אף אם יש לו צער בעצם הישיבה בסוכה.

קעט. וראה לעיל בהערות, שנראה מדברי החתם סופר והמשנה ברורה שגם באופן שהסוכה נמצאת במקום שיש לו טורח להגיע אליה, וכגון שגר בקומה גבוהה והסוכה בחצר הבנין, חייב לעשות סוכה ולילך אליה, מפני ששם הוא ביתו.

קפ. וראה להלן בפרטי הדינים בענין זה.

קפא. וכתב הבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק יז), שאף שיש קצת צער צינה בשוכבו ובקומו, אין זה נקרא מצטער שפטור מן הסוכה, כיון שבשעה שישן שם אינו מצטער.

קפב. אליה רבה (שם סק"ב), חיי אדם (כלל קמז ס"ה), שלחן ערוך הרב (שם ס"ח), אבני נזר (סי' תפ אות ד) ומשנה ברורה (שם ס"ק כח, ביאור הלכה סי' תרמ ס"ד ד"ה מפני).

קפג. ויש להדגיש את דברי שו"ע הרב, שכל הפטור קיים רק אם היה יוצא גם מביתו, אם היה לו טורח כעין זה.

קפד. ויש לציין שהבכורי יעקב העתיק את דברי הפוסקים בענין זה, ולא השיג עליהם, וצריך ביאור.

קפה. ואף לדברי המגן אברהם שהחמיר בזה, זהו משום שאין זה כל כך טורח להעלות ספרים לסוכה, אך לא חלק על עצם הדין, שכאשר טורח ומצטער בהכנת הסוכה, יש לו פטור מצטער.

קפו. וראה להלן בהרחבה.

קפז. ואין מכאן קושיא על דעת הבכורי יעקב, משום שלדעתו דין זה הוא כשיטת המגן אברהם, שהולכי דרכים חייבים בלילה לעשות סוכה [ולא די לחפש סוכה קיימת].

קפח. וראה בזה להלן (אות יד) בהרחבה.

קפט. וביאר רעק"א (שם) בביאור הדברים, שכל הדין שפטור מן הדבר ועושהו, היינו רק כאשר באותה שעה שיושב בסוכה הוא פטור מהישיבה בסוכה, אך כאן לאחר שהוא טרח ובא לסוכה, כעת יש עליו חיוב להיות בסוכה, ומשום כך הרי זה מחויב בסוכה ויכול לברך עליה. ויתכן לבאר את דברי הבכורי יעקב בדרך נוספת, שאם הוא מצטער בישיבת הסוכה, אין בזה קיום מצוה כלל, שאין זה כעין תדורו [וראה לעיל בענין זה בהרחבה] ומשום כך נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר, אך אם הצער הוא רק בהליכה לסוכה, אף שפטור מן הסוכה, מכל מקום אם נכנס לסוכה, יש בזה קיום מצוה, שהרי הוא יושב בסוכה כפי שיושב בדירה, ומשום כך הרי זה משובח.

קצ. ובתוספות (ד"ה ואפילו) ביארו שזהו אפילו שאין סכנת עין [שכן אם יש סכנת אבר דינו כסכנת נפשות].

קצא. הוספה זו היא על פי דברי הלבוש (סי' תרמ סק"ג), שו"ע הרב (שם ס"ז) והמשנה ברורה (שם סק"ט).

קצב. וביארו הלבוש (שם), שו"ע הרב (שם ס"ז) והמשנה ברורה (שם סק"ז), שזהו משום שמשמשי חולה עוסקים במצוה ומשום כך פטורים מן המצוה, אולם בערוך השלחן (שם סק"ג) הקשה על כך, שאם כן מי שמשמש חולה בשכר יהיה חייב בסוכה. ועוד הקשה מדוע יש הפוטרים אותו אף כאשר אין החולה צריך לו. ומשום כך כתב הערוך השלחן (שם סק"ד) וכן כתב הערוך לנר (כו. ד"ה חולה), שהטעם שמשמשים פטורים הוא משום תשבו כעין תדורו, שכך היא דרך משמשי החולה לעזוב את ביתם ולשבת אצל החולה. והבכורי יעקב (תוספת ביכורים שם ס"ק כב) כתב טעם נוסף לכך שמשמשי חולה פטורים, שזהו מדין מצטער, מכיון שצריכים לשמש את החולה, יש להם צער להיות בסוכה. וכתב האורחות חיים (סוכה אות לב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב באורחות - הראשון) שהפטור של המשמשים הוא רק בשעה שהחולה צריך להם, וכן פסק בשלחן ערוך (שם), וכתבו האליה רבה (שם סק"ה) והבכורי יעקב (שם סק"ז) שכולי עלמא מודים בזה, אמנם במאירי כתב לחלוק בזה שפטורים אף כאשר אינם משמשים את החולה בפועל, וראה באליה רבה (שם סק"ה) ובמשנה ברורה (שם ס"ק יא), שבחולה שיש בו סכנה, לכולי עלמא יש להקל גם בשעה שאין צריך לו.

קצג. וכן הוא בלבוש (שם סק"ג) ובמשנה ברורה (שם סק"ו).

קצד. וראה ריטב"א בשם הרמב"ן (כו. ד"ה פירצה, כח: ד"ה רבא), שלמד זאת מהפסוק 'האזרח' שרק מי שהוא כאזרח רענן חייב בסוכה, וראה לעיל בהרחבה בענין זה.

קצה. כגון תחת האויר וכיוצא בזה.

גם לענין סוכה[קצו], ואין מטריחים חולה בהיותו בחוליו להיות במקום שמזיק לו[קצז].

אוצר החכמה

אך נראה שיש חילוקי דעות ביניהם בגדרי דין חולה, שכן מדברי הריטב"א נראה שדין חולה הוא ממש כדין מצטער, אולם מדברי רבינו מנוח משמע שאלו שני דינים שונים[קצח], אלא ששניהם נלמדו מדין תשבו כעין תדורו[קצט].

ומכל מקום לפי שיטה זו כל הפטור של חולה, הוא רק כאשר הסוכה מזיקה לו, ובצאתו מן הסוכה ינצל מצערו, אך כאשר אין הבדל בין הסוכה לבית, הרי זה חייב במצות סוכה[ר].

לט"ז אם טרוד ואינו יכול לבונו 19/06/2018 פטור מהסוכה

והט"ז (סי' תרמ סק"ח) כתב, שחולה הטרוד בכאביו, כל שאינו יכול לכוין במצות סוכה[ריא], הרי זה פטור ויכול לאכול מחוץ לסוכה, משום שאינו יכול לקיים את המצוה בשלימותה, והוסיף הט"ז שמשום כך יש לפוטרו אף אם בצאתו מהסוכה לא ינצל מן הצער[ריב].

בכורי יעקב (שם ס"ק יח) כתב להקשות על הט"ז, שאין לפטור ממצות סוכה באופן שאינו יכול לכוין, שאם כן למאן דאמר מצוות צריכות כוונה יש לפטור את המצטער מכל המצוות, וזאת לא שמענו, והוסיף הבכורי יעקב, שאמנם צריך להתכוין במצות סוכה לזכר הסוכות ועניני הכבוד שהיו במדבר, אך ודאי שאינו צריך בכל רגע ורגע לזכור במצוה זו[ריג], ודי בכך שברגע אחד יזכור שמקיים מצות ה' בישיבתו בסוכה, וגם אדם שטרוד בצערו יכול לכוין את לבו רגע אחד ולהתכוין בכך, ומשום כך אין לפטור את החולה משום טירדא[ריד].

ומצינו במפרשים ביאורים נוספים בטעם שחולה פטור מן הסוכה[ריה], ומדבריהם נראה שזהו פטור בכל מצות עשה.

פטור מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה

בקובץ שיעורים (ח"ב סי' מו) דייק מתשובות הגאונים (סי' נא, מהדורת ליק שנת תרכד), שטעם הפטור בחולה הוא מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה[ריו], ומשום שיש עליו מצות השבת גופו שחלה גם על החולה עצמו[ריז], וכשם שמשמשיו פטורים מדין עוסק במצוה, כך גם הוא עצמו נפטר.

קצו. מדבריהם נראה ברור, שכל דין פטור חולה הוא רק במקום שישיבת הסוכה קשה עליו, שבאופן זה היה יוצא מביתו, ויש לדון באופן שאם יצא מהסוכה לא יקל עליו החולי, וראה לעיל לענין מצטער הנידון בזה, ושלהלכה פטור מצטער שייך רק אם בצאתו מן הסוכה ינצל מן הצער, ומדברי הפוסקים נראה שגם לענין חולה הוא נפטר רק באופן שכאשר יצא מהסוכה יקל מעליו חוליו.

קצז. ויש לדון בחולה שאין הסוכה מזיקה לו, אך הטלטול בהליכה לסוכה קשה לו, וראה לעיל (אות ט) במצטער בהליכה לסוכה.

קצח. וכן נראה מדברי המרדכי (רמז תשמ), שכתב שיש לפטור שינה בסוכה משום צינה, משום שהוא כחולה שאין בו סכנה או כמצטער, ובדבריו מבואר שהם שני דינים. אמנם המרדכי לא כתב שדין חולה הוא מתשבו כעין תדורו, ויתכן שדעתו כדברי הבנין שלמה בסמוך, שאין אדם מחויב למסור את בריאותו לצורך קיום מצות עשה.

קצט. וצריך לומר בדבריהם שחולה פטור מסוכה גם אם אין לו צער הגוף, כיון שישיבת הסוכה מזיקה לבריאותו, ואין זה תשבו כעין תדורו.

ר. וכדין מצטער, ראה לעיל (אות ד) בענין זה.

רא. ונראה שדעת הט"ז כדברי הב"ח (סי' תרכה), שכל שאינו מכוין שהסוכה היא לזכר עניני כבוד והסוכות שהיו ביציאת מצרים, לא יצא ידי חובתו, אמנם דעת הפרי מגדים (שם א"א סק"א) והמשנה ברורה (שם סק"א), שבדיעבד יצא ידי חובה.

רב. ובחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז בהגה"ה) העיר על דברי הט"ז, מדברי הגמרא (כו.) שרבא חידש שמצטער פטור מן הסוכה, והקשתה הגמרא שבמשנה משמע שרק חולה פטור מן הסוכה, ולדברי הט"ז אפשר לענות שהמשנה נקטה חולה בדווקא, שפטור אף אם בצאתו אינו ניצול מן הצער.

רג. ורק בתפילין מצאנו שאין להסיח דעתו מהתפילין, ואכן מצטער פטור מתפילין מטעם זה שאינו יכול לעמוד בכך, אך בשאר המצוות לא מצאנו איסור הסחת דעת.

רד. וקושיא זו אינה קשה לדעת הריטב"א לעיל, שכן אין הפטור משום שהוא טרוד ואינו מכוון במצוה, אלא משום שכל דיור הסוכה הוא לא כאזרח רענן.

רה. ראה להלן נידון באחרונים, לדעות שבלילה הראשון מצטער חייב בסוכה, האם כן הדין בחולה, ולכאורה זה תלוי בזה, שאם חולה נפטר מדין מצטער או מדין תשבו כעין תדורו, יש לחייבו בלילה הראשון, וכשם שמצטער חייב בסוכה, ואם הפטור קיים בכל מצוות התורה, יש לפוטרו אף בלילה הראשון.

רו. שכן כתבו שחולה ומשמשיו פטורים מתפילה [אם כבד עליו החולין], כשם שנפטרים ממצות סוכה, ואם הפטור בסוכה הוא מדין תשבו כעין תדורו אי אפשר ללמוד לענין תפילה, אמנם ראה לעיל דעות האחרונים לענין פטור מצטער בשאר מצוות התורה.

רז. ואינו דומה לאבידת ממון שיכול למחול.

רח. וראה שם שהוכיח כן מדברי הגמרא (כו.), שהביאה את דברי רבא שמצטער פטור מן הסוכה, והגמרא הקשתה על כן מהמשנה שרק חולים פטורים, ותירצה שהמשנה נקטה חולים לפטור גם את משמשיהם, ויש להבין את דברי הגמרא, שכן שנינו במשנה, שבירידת גשמים מותר לאכול חוץ לסוכה וזהו מדין מצטער, ואם כן מה חידש רבא בדין זה, ומה הקשתה הגמרא שלא כן, והביאור הוא שבירידת גשמים יש צער גדול ודינו כחולה, ובזה אכן פשיטא שפטור וככל המצוות שבקום ועשה שבתורה, ורבא חידש שגם בצער קטן יש לפוטרו מדין תשבו כעין תדורו, ועל כך הגמרא דקדקה מדברי המשנה שרק חולה פטור שהוא צער גדול, ודחתה שגם מצטער פטור, והמשנה נקטה חולה לפטור אף משמשים.

רט. שכן צער גדול דינו כחולה שאין בו סכנה, כמבואר בעבודה זרה (כח:) וברמ"א (יו"ד סי' רסב ס"ב), ועי"ש בחלקת יואב שלהיות בגשמים בזמן האכילה והשינה בסוכה, וכן במקום צינה הוא צער גדול, וראה בחלקת יואב (שם) שבדין סוכה נתחדש דין נוסף, שגם בצער קטן יש לפוטרו, ומדין תשבו כעין תדורו.

ר. בתחילת דבריו כתב החלקת יואב, שזהו רק אם עובר על המצוה בשב ואל תעשה, אולם בהגה"ה שם כתב שמותר לו לעבור על מצות עשה, אפילו בקום ועשה.

ריא. דנים פוסקי זמנינו, באופן שאדם רגיש לקור, וכעת הוא בריא אך אם ישן בסוכה עלול לחלות, אם יש לפוטרו ממצות סוכה, ולכאורה ענין זה תלוי בטעם פטור חולה, שלדעות שהטעם הוא מדין תשבו כעין תדורו, נראה שגם באופן זה אינו כעין תדורו ופטור מן הסוכה, וכן לטעם שאין צריך למסור את בריאותו לצורך מצות עשה, ברור שגם באופן זה הוא פטור מן הסוכה, אולם לדעת הקובץ שיעורים שהפטור הוא מדין עוסק במצוה, כאשר הוא בריא אינו עוסק במצוה ואינו פטור מן הסוכה.

ריב. וראה לעיל בהרחבה כיוצא בזה לענין צער, שכתב הרא"ש שאין לעשות סוכה במקום צער, ודברי הראשונים שהעושה סוכה במקום צער שינה, לא יוצא ידי חובתו אף לענין אכילה שאינו מצטער בה, וצריך לעשות סוכה במקום אחר.

ריג. אין להוכיח דין זה מדברי הגמרא שאבל אינו נפטר מדין מצטער, משום שהוא מצער עצמו וצריך להתיישב בדעתו, משום ששם מדובר שגם כעת יכול להתיישב בדעתו ולא להצטער, ולפיכך הוא מחויב בסוכה, אך כאן נתחדש שאף שכעת הוא ודאי מצטער ואינו יכול לתקן זאת, מכל מקום אינו נפטר מהסוכה כיון שהוא גרם לכך.

ריד. יש לעיין איך אפשר לחייב אותו, סוף סוף הוא מצטער ואין יקיים מצות סוכה, ובשלמא הבונה סוכה במקום צער שייך לומר שאין לו פטור מצטער, וצריך לבנות סוכה במקום אחר, אך אדם זה יצטער בכל הסוכות שיבנה. וצריך לומר שחייב להיות בסוכה בצער [ויוצא ידי מצות סוכה, אף שלדעת הרא"ם והרמ"א אין יוצא ידי חובה בסוכה שיש בה צער, צריך לומר שכאן האדם הוא המצטער ואין החסרון מצד הסוכה], או שצריך למעט באכילתו ובשינה.

ריה. ומיים שבדיעבד פטור מסוכה מפני שסכנה היא לו.

ריו. וראה בערוך השלחן (סי' תרמ ס"ה) שביאר דברי ההגהות אשר"י, שבתחילה כתב שאינו נפטר משום שאינו מצטער, ולאחר מכן הוסיף הוכחה לכך שאם אכן ההקזה מונעת אותו מלשמוח בסוכה, אין לו להקיז במועד.

ריז. יש לעיין במקום שהקיז דם מחמת חולי, אך יכל להקיז קודם החג או לאחריו, האם גם באופן זה פטרו הט"ז מדין מצטער, או שכהאי גוונא יש לחייבו כיון שהיה בידו להיפטר מהסוכה וכדברי המגן אברהם.

ריח. והוסיף הט"ז שיש ללמוד כן מתבשיל שמתקלקל מחמת הקרירות וכתב הלבוש לפוטרו מהסוכה, וכל שכן אם יש היזק לגוף מחמת הקרירות.

ריט. וכן הוא בשעת שינתו, וראה עוד להלן בפרטי הדינים.

רכ. כתב המהרי"ל (סוכה סי' כא) והביאו הרמ"א (סי' תרלט ס"ז), שכאשר יוצא מן הסוכה, לא יבעט בסוכתו ויצא, אלא יצא בהכנעה כעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו.

רכא. ראה בשפת אמת (כט. ד"ה מי) שדן שהפטור בירידת גשמים הוא משום שהרי זה כאילו הרב שפך קיתון לעבד, ואינו חפץ בשימושו.

ובבנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתב שהפטור של חולה מסוכה, הוא משום שאין אדם חייב למסור את בריאותו לצורך קיום מצות עשה, וכשם שאין צריך למסור את כל ממונו.

אין אדם חייב למסור את בריאותו למצות עשה

גם החלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז) כתב, שחולה פטור מכל מצוות בקום ועשה שבתורה[ריח], וכן הוא בכל מי שמצטער צער גדולי[ריט], ונראה מדבריו כבנין שלמה, שהטעם הוא משום שאין צריך למסור את בריאותו עבור קיום מצות עשה[ר].

ולשיטת הבנין שלמה והחלקת יואב, כל הפטור הוא רק באופן שהוא ינזק על ידי קיום המצוה, אך חולה שלא ינזק מהמצוה חייב בכל מצוות התורה, אולם לפי דברי הגאונים שהפטור הוא מדין עוסק במצוה, יש לפוטרו אפילו אם לא ינזק כלל בקיום המצוה[ריא].

מקיז דם חייב בסוכה

וכתב האור זרוע (סי' רצט, הו"ד בהגהות אשר"י סי' יב) וכן פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ג) שהמקיז דם אינו נפטר מהסוכה, משום שאינו חולה ואדרבא הוא שמח ומרבה בסעודה, והוסיף עוד שלא היה צריך להקיז דם במועד, אלא לעשות כן קודם החג או לאחר מכן.

וכתב המגן אברהם (שם סק"ד) בביאור הדברים שכיון שהוא הביא על עצמו את הצער[ריב], אינו יכול להיפטר מכך[ריג], וחייב להיות בסוכה אף אם יש לו צער[ריד], והוסיף שלפי זה מי ששותה בסוכות משקה המשלשל, הרי זה חייב בסוכה, אף שהוא מצטער הרבה, כיון שהיה צריך לעשות כן קודם החג או לאחריו[ריט].

אולם הט"ז (סק"ג) כתב, שכל דברי ההגהות אשר"י אמורים במקיז דם לצורך הבראה בלחוד, ואינו מרגיש בשום חולי[ריז], אך אדם שמרגיש בחולי ויש לו קצת קרירות[ריז], יש לפוטרו ממצות סוכה[ריח].

יא. גשמים בסוכה

הטעם שמותר לצאת מן הסוכה בירידת גשמים

שנינו במשנה (כח:), שבשעה שיורדים גשמים בשעת אכילתו[ריט] מותר לצאת ולפנות את הסוכה[ריי] ולהיכנס לתוך ביתו. וכתבו הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כג), תוספות רבינו פרץ (כז.) ומהר"י וייל (שו"ת סי' קצא), שטעם הפטור[רכא]

מפני שהוא כמצטער הפטור מן הסוכה[רכב], ומדין תשבו כעין תדורו[רכג], וכשם שהיה יוצא מביתו כך יכול לצאת מהסוכה[רכד], אולם הרדב"ז (שו"ת שני אלפים שכ) כתב שאין בזה צער, אלא פטור משום שנפסד מאכלו[רכה].

ומובא במשנה (שם) שפטור זה קיים משתסרח המקפה, והיינו משיתקלקל תבשיל של גריסין[רכו], וביאר רש"י ששזהו תבשיל שממהר להתקלקל אפילו במעט גשמים[רכז], ומזמן זה מותר לו לצאת מהסוכה[רכח].

הדעות שמותר לצאת מהסוכה גם אם התבשיל אינו לפניו

ודעת הסמ"ג[רכט] (עשין מג) והאור זרוע (ח"ב סי' שה, הו"ד בהגהות אשר"י סי' כ ובבית יוסף סי' תרלט ד"ה ומ"ש רבינו בשם), שבשיעור זה נפטר אף אם לא היה לפניו תבשיל זה[רל], אלא כל שירדו גשמים שבאומד הדעת נראה שאילו היתה שם מקפה היתה מתקלקלת, הרי זה פטור מהסוכה ויכול לצאת[רלא].

דעת הטור שפטור רק אם יש מקפה

אך הטור (סי' תרלט) הקשה על כך ודקדק את לשון המשנה 'משתסרח המקפה', היינו משעה שהיתה מתקלקלת בפועל ולא כתוב 'כדי שתסרח המקפה', ומשמע שכל הפטור הוא רק כאשר יש מקפה, אולם הבית יוסף (שם) כתב להיפך, שאם אכן הפטור הוא רק כאשר יש מקפה, מדוע אין שיעור זמן לאדם שאין לו מקפה, ובהכרח ששיעור זמן זה נאמר בכל מצב.

ובב"ח (שם ס"ז) יישב את לשון הברייתא, שאם היה כתוב 'כדי שתסרח' היה משמע שהתבשיל רק מתחיל להתקלקל, ולפיכך כתוב 'משתסרח' שהיינו שהתבשיל היה מתקלקל לגמרי. ובט"ז (שם ס"ק טז) ביאר שאם היה כתוב 'כדי שתסרח המקפה' היה מקום לומר שדין זה קיים גם כאשר הוא ישן בסוכה, והדין הוא שלענין שינה פטור אפילו במעט גשמים, משום כך נקטה המשנה לשון משתסרח המקפה ששיעור זמן זה קיים רק בזמן אכילה.

וכתבו הט"ז (שם) והחידושי הגהות על הטור (שם סק"ט) בשם מהרל"ח להוכיח כדעת הסמ"ג והאור זרוע, מדברי הגמרא שנפטר משיעור זמן שמתקלקל מקפה של גריסין, שממהר להתקלקל, ואם מדובר שאוכל גריסין הרי זה דין פשוט שהרי מאכלו מתקלקל, ובהכרח ששיעור זמן זה נאמר בכל אכילה.

והפרי מגדים (מ"ז שם) כתב ליישב את דעת הטור, שכל הפטור קיים רק אם יש לפניו מאכל שמתקלקל, אלא שנתחדש שאפילו שזהו מאכל שמתקלקל מהר, והיה מקום לומר שלא נפטר בזה משום שלא היה יוצא מביתו בגשם מועט, ועוד שהמאכל רק מתחיל להתקלקל, ובזה קמ"ל שמותר לו לצאת מן הסוכה אפילו בשיעור זמן מועט זה.

ההלכה בדין זה

והרמ"א (שם ס"ה) פסק כדעת הסמ"ג והאור זרוע, ששיעור משתסרח המקפה קיים גם אם אין תבשיל לפניו, ומותר לו לצאת מהסוכה[רלב], והוסיף שאם אינו בקי בשיעור זה[רלג], ישער שאם ירדו גשמים בשיעור שהיה יוצא מביתו, יצא גם מסוכתו[רלד].

לר"ן אם לא התחיל לאכול פטור משהתחילו הגשמים

וכתב הר"ן (על הרי"ף, כט. ד"ה משתסרח, הו"ד בבית יוסף סו"ס תרלט ד"ה כתב הר"ן) שכל מה שצריך לשער זמן שהאוכל מתקלקל, זהו רק אם התחיל לאכול, ובאופן זה אינו יוצא מהסוכה מיד כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו ויוצא, אבל אם לא התחיל להיכנס לסוכה, כל שמצטער מחמת הגשמים הרי זה פטור[רלה], אך סיים הר"ן שאינו סומך על סברתו אחר שאין בזה ראיה ברורה.

ובריטב"א (כט. ד"ה ת"ר) הוסיף עוד, שאף אם רואה שעוד מעט ירדו גשמים הוא פטור מהסוכה.

והבכורי יעקב (סי' תרלט סק"ל) כתב, שיש לחשוש לדברי ראשונים אלו, ומשום כך אם לא התחיל לאכול בסוכה והגשם עומד לרדת, וכל שכן אם הגשם התחיל לרדת אלא שאין בו שיעור שתסרח המקפה, לא יברך בסוכה, אלא יאכל בלא ברכה[רלו] או שימתין עד שיפסקו הגשמים.

אינו צריך להמתין בסעודתו

וכתב המגן אברהם (סי' תרמ ס"ק טו), שאם ירדו גשמים בשיעור הפוטרו מלאכול בסוכה, והגיע זמן סעודתו, אינו צריך להמתין שיפסקו הגשמים[רלז], ומותר לו לאכול מחוץ לסוכה.

ירד לביתו ופסקו גשמים אין צריך לחזור לסוכה

ובאופן שאכל בסוכה, וירדו גשמים וירד לביתו, ונפסקו הגשמים, מובא בגמרא (כט.) שאין מטריחים אותו לעלות לסוכה[רלח] עד שיגמור את סעודתו.

וכתבו הריטב"א (כט. ד"ה ת"ר) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה כל) שכך הוא גם אם ירדו גשמים קודם תחילת הסעודה, ואכל בביתו ונפסקו הגשמים, שאינו צריך לטרוח ולעלות לסוכה.

בירושלמי יש מי שהחמיר בזה

ובירושלמי מובא שרבן גמליאל ורבי אליעזר יצאו מהסוכה וחזרו אליה כל הלילה[רלט], ובמראה הפנים כתב שזהו משום שהירושלמי חולק

רכב. וראה בחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז) שכתב, שהפטור בירידת גשמים אינו מדין תשבו כעין תדורו, אלא משום שיש בזה צער גדול, ודינו כחולה שאין בו סכנה, ובאופן זה פטור מכל המצוות בקום ועשה שבתורה, ובדין מצטער נתחדש עוד, שגם בצער קטן יש לפוטרו ממצות סוכה מדין תשבו כעין תדורו.

רכג. וראה בחכמת שלמה (סי' תרלט ס"ב) שכתב, שהטעם הוא משום שכל החיוב להיות בסוכה הוא רק אם רוצה לאכול לתענוג, ובשעה שיורדים גשמים אין זה תענוג, [ועיי"ש שכתב כן או כסברא בעלמא או כביאור דין תשבו כעין תדורו].

רכד. וכן כתב להדיא במשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק לה) שהוא מצטער מחמת הגשם.

רכה. יתכן שגם לדבריו יסוד הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, שאין אדם אוכל במקום שנפסד המאכל, אלא שחלוק הוא מדין מצטער, שפטור מצטער הוא בכל התורה כולה [וכשיטתו במקום אחר (ח"ב סי' תרפז, ח"ג סי' תתסז)], והפסד המאכל הוא רק לענין סוכות [וראה שם שלענין ירידת גשמים יש חילוק בין הלילה הראשון לשאר הימים, וראה עוד בזה להלן].

רכו. כן הוא בגמרא (כט.), ובשלחן ערוך (סי' תרלט ס"ה) כתב שנפטר משעה שמתקלקל תבשיל של פול.

רכז. וכן פירשו הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ב מ"ט) הריטב"א (כט. ד"ה תנא) והאור זרוע, אמנם ראה מאירי (כט. ד"ה בתלמוד) כל בו (סי' עא), שיירי קרבן (ירושלמי פ"ב ה"י), ערוך לנר (כט. ברש"י ד"ה מקפה) ומשנה ברורה (סי' תרמ שער הציון ס"ק סב).

רכח. וכתבו האחרונים, שכן הוא בכל מקום שהמאכל מתקלקל, מותר לו לצאת מהסוכה. וכן כתבו הב"ח (סי' תרלט), לבוש (שם סק"ה), מגן אברהם (שם ס"ק טו), ט"ז (שם ס"ק טז), אליה רבה (שם ס"ק כח), חיי אדם (כלל קמז ס"ו) ומשנה ברורה (שם ס"ק לא), שבמקום קר שהמאכלים השמנים נקרשים, יכול לצאת מהסוכה, וכן כתבו הגהות אשר"י (סי' כ) בשם הירושלמי שבמקום שיש שרב ויתושים, וכך פסקו הב"ח (שם), מגן אברהם (שם), אליה רבה (שם) ומשנה ברורה (שם), וכמו כן ביאר המשנה ברורה (שם ס"ק לב) את הדין באופן שהרוח מנשבת ונושרים קיסמים מן הסכך לתוך המאכל, אם הוא איסטניס הרי זה יכול לצאת מן הסוכה, והוסיף (שם שער הציון ס"ק סא) שיתכן שאם יש הרבה קיסמים יש לפטור גם מי שאינו איסטניס.

רכט. וכן משמע ברמב"ם (סוכה פ"ו ה"ז).

רל. ובחכמת שלמה (סי' תרלט ס"ה) הוסיף לחדש, שגם באופן שבכל הסוכות יורד גשם, ובסוכה אחת אין הגשם יורד, אין לברך אף באותה סוכה, כי כאשר יש גשם הוי 'זמן פטור' מסוכה, אולם הביכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק כט), השפת אמת (כח: ד"ה מאימתי) והמשנה ברורה (שם ס"ק לג) כתבו, שסוכה שלא יורדים בה הגשמים, אינה פטורה ויכול לברך בה.

רלא. ויש לעיין מהו טעם הפטור בשיעור זמן זה, והרי המאכל אינו לפניו ואינו מתקלקל, ולדעת הר"ן (על הרי"ף, כט. ד"ה משתסרח) נראה שמדובר שהוא מצטער עוד קודם שיעור זה, אלא שאין יוצא מיד מהסוכה כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו. אכן מדברי הרמ"א נראה שזהו אומד חז"ל שבשיעור זמן זה אדם היה יוצא מביתו, אף אם לא היה מתקלקל לו האוכל. ומכל מקום מבואר בזה שלא כדעת הרדב"ז שכתב שטעם הפטור הוא מפני הפסד מאכלו, שכן באופן זה מאכלו לא נפסד, ואעפ"כ נפטר מדין מצטער. וראה בשפת אמת (כט. ד"ה מי) שכתב שבירידת גשמים יש פטור נוסף שמשמים מראים לו שאינם רוצים במצותו, ומשום כך יש לפוטרו אף אם אינו מצטער, וראה שם שכתב אפשרות נוספת שהוא כבר מצטער מיד בתחילת ירידת הגשמים, ואינו נפטר מיד משום שבזה יבטל לגמרי מצות סוכה מכל האנשים, ומשום כך קבעו שיש לפטור רק משתסרח המקפה.

רלב. והשפת אמת (כח: ד"ה מאימתי) דקדק את לשון המשנה 'מאימתי', שרק אם יש תבשיל יכול לצאת, שאם מדובר בכל מצב היה צריך להיות כתוב 'אימתי', וראה שם שאם הוא בבית יכול להקל ולא להיכנס לסוכה, וכדעת הר"ן בסמוך שיש הבדל בין מי שהתחיל לאכול בסוכה, למי שלא התחיל באכילתו.

רלג. ומקור דבריו הוא מדברי היראים (סי' תכא הו"ד במרדכי רמז תשמ ובהגהות מיימוניות סוכה פ"ו ה"א) והמהרי"ל (סוכה סי' יט).

רלד. וראה בשפת אמת (כו. ד"ה רבא) שדן האם זהו דווקא אם היה יוצא מביתו החוצה, אך סיים שדעתו נוטה שאף אם היה עובר מביתו לבית אחר, הרי זה יכול לצאת מהסוכה לתוך ביתו.

רלה. מדבריו נראה שהצער לאדם הוא קודם שהמאכל מתקלקל, ואעפ"כ חייב להיות בסוכה עד שמאכל של גריסין מתקלקל, אולם מדברי הרמ"א שכתב ששיעור משתסרח המקפה קיים גם כשתבשיל לא לפניו, והוסיף שאם לא בקי בשיעור של משתסרח המקפה, יאמוד בדעתו שאם היה יוצא מביתו מותר לו לצאת גם מהסוכה, ומבואר ששיעור משתסרח המקפה הוא השיעור שהאדם עצמו מצטער [שהרי כתב כן גם באופן שאין אוכל לפניו], וראה עוד להלן שלענין שינה פסק הרמ"א שהוא מצטער מיד כשמתחיל הגשם לירד ויכול לצאת מהסוכה, ולכאורה זהו שלא כדברי הר"ן. וראה עוד בשפת אמת (שם) שלדעת הר"ן צריך לומר שכל מצטער שנמצא בסוכה, צריך להיות מצטער יותר ממי שעדיין לא בסוכה, ואין זה משמע בגמרא.

רלו. ולכישפסקו הגשמים יברך באמצע הסעודה.

רלז. וזהו בשאר ימות החג, ובלילה הראשון ראה להלן (אות טו) בענין זה.

רלח. וכתב הבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לו) והביאו המשנה ברורה (שם ס"ק מא) שאם לא יצא מהסוכה אלא כיסה את הסכך בגג, ונפסקו הגשמים, ויכול לפתוח את הכיסוי בקלות על ידי חבלים, חייב לעשות כן אפילו שלא גמר סעודתו כיון שאין בזה טירחא, וכתבו עוד הבכורי יעקב (שם) והמשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק עח), שיתכן שאף אם אין לו חבלים צריך לעלות על הסכך, כיון שאין בזה הפסק סעודה וטירחא כמו החזרה לסוכה, וראה עוד בערוך השלחן (שם סכ"ה) בענין זה.

רלט. היינו כשירדו גשמים יצא מהסוכה, וכשהפסיקו חזר אליה.

על הבבלי בענין זה[רמ]. והבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק יט) כתב, שגם לפי הירושלמי אינו חייב לחזור לסוכה, וביאר את הירושלמי בדרך אחרת[רמא].

הטעמים לכך שבירדת הגשמים פטור מן הסוכה

ובטעם הדבר כתב הלבוש (סי' תרלט סק"ו) שזהו מפני הטורח והוא דומה למצטער, אולם בבכורי יעקב (שם ס"ק לד) הקשה על כך, שהרי אינו מצטער בעצם ישיבתו בסוכה, וכל דין מצטער הוא רק כשהצער הוא בעת האכילה או השינה[רמב], אך אם הצער הוא רק בהכנה לסוכה, אין פטור מצטער[רמג].

ומשום כך כתב הבכורי יעקב (שם), וכן הוא בערוך השלחן (שם סכ"ד), שטעם הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, וכשם שאם היה יוצא מביתו מפני הגשמים לא היה חוזר באמצע הסעודה או באמצע השינה, כך גם אין צריך לשוב לסוכה[רמד].

ממתי פטור לחזור לאכול בסוכה

ונחלקו המפרשים מאימתי נפטר מלחזור לסוכה, המאמר מרדכי (שם סק"ז) כתב שמפשטות לשון הגמרא והפוסקים משמע שדין זה קיים בכל מצב, וכל שהוצרך לירד לביתו ולפנות כליו, שוב אין מטריחין אותו לעלות לסוכה, וזהו אף אם לא ישב בביתו כלל[רמה].

ורש"י (כט. ד"ה וירדו) כתב שמדובר שהגשמים פסקו משישב בביתו, וכתב המשנה ברורה (סי' תרלט ס"ו ביאור הלכה ד"ה היה) שמשמע מדבריו שכל הפטור הוא רק אם ישב בביתו, ואמנם משמע שגם אם עדיין לא התחיל לאכול, אינו מחויב לחזור לסוכה[רמו], אך מכל מקום הפטור הוא רק אם ישב, ואם הגשמים נפסקו קודם שישב בביתו, הרי זה חייב לחזור לסוכה.

והכל בו ורבינו ירוחם (הו"ד בביאור הלכה שם) כתבו[רמז], שכל הפטור קיים רק אם התחיל לאכול בבית[רמח], אך אם הגשמים נפסקו קודם שהתחיל לאכול בביתו, אף לאחר שישב בביתו, הרי זה מחויב לחזור לסוכה.

ירידת גשמים בשעת שינה

והנה עיקרי הדינים הללו קיימים גם אם יורדים גשמים בשעת שינתו, שמותר לו להיכנס לביתו, ואם נכנס לביתו לישן[רמט] ופסקו הגשמים, אינו צריך לחזור לסוכה, אך יש חילוקי דינים בפרטי הדינים בין שינה לאכילה.

מאימתי פטור לחזור ולישן בסוכה

כתב המהר"י ווייל (שו"ת סי' קצא) שלענין שינה הוא נפטר אפילו בגשמים מועטים, ואינו צריך לשער בכדי קלקול התבשיל, ומשום שלענין שינה הוא מצטער אף בגשמים מועטים[רנ], וכן פסק הרמ"א (סי' תרלט ס"ז).

מאימתי פטור לחזור ולישן בסוכה

גם הדין שהנכנס לביתו והפסיקו הגשמים שאינו צריך לחזור לסוכה, קיים גם לענין שינה[רנא], ונחלקו הפוסקים מאיזה שלב נפטר מלחזור לסוכה, לדעת הבגדי ישע (על המג"א ס"ק טז) והמאמר מרדכי (שם סק"ז), אפילו אם לא שכב כלל, אינו חייב לחזור לסוכה, משום שלאחר שהיתה לו טירחא את להכניס הכרים והכסתות לתוך הבית, אפשר שלא הטריחו אותו לחזור ולהעלותם[רנב].

אולם דעת המגן אברהם (שם ס"ק טז) שזהו דווקא אם שכב, אבל אם עדיין לא שכב ונפסקו הגשמים, חייב לחזור ולישון בסוכה[רנג], וכשם שמי שלא שכב עד הלילה צריך לעלות לסוכה.

וכתב בפרי מגדים (א"א שם), שאפילו אם שכב עם בגדיו פטור מלחזור לסוכה, משום שזהו טורח לקום ממיטתו לסוכה, אולם המחצית השקל (שם) והבכורי יעקב (שם ס"ק לה) פקפקו בזה, וכתבו שיתכן שאם עדיין לבוש עם בגדיו, אין זה טורח לחזור ולישון בסוכה[רנד].

והוסיף עוד הפרי מגדים (שם) שאם נפסקו הגשמים לאחר שפשט את בגדיו, אף אם לא שכב במיטתו, הרי זה טורח להתלבש ולילך לסוכה, והבכורי יעקב (שם) נחלק גם בזה, שכל הפטור הוא רק אם שכב במיטתו.

נשאר בבית עד שיעלה עמוד השחר ויתעורר

ומובא בגמרא (כט.) שדין זה שיכול להישאר בביתו גם לאחר שנפסקו הגשמים, זהו עד שיעלה עמוד השחר ושיתעורר משנתו, והיינו שאם התעורר באמצע הלילה אינו צריך לחזור לסוכה, וכמו כן אם עלה הבוקר ולא הקיץ משנתו, אין צריך לעורר אותו[רנה], ורק אם התעורר וכבר עלה עמוד השחר, אין לו להמשיך לישון מחוץ לסוכה[רנו].

גירסת הגאונים

אולם הר"ן (על הרי"ף, כט. ד"ה עד) הביא את גירסת הגאונים, וכן כתב הבית יוסף (סו"ס תרלט ד"ה כתב הר"ן) בגירסת הרי"ף[רנז] והרמב"ם, שיכול להישאר במיטתו עד שיאור משיעלה עמוד השחר, וביאר הר"ן את חידוש הגמרא שלא נאמר שהזמן הוא עד שיהא אור יום, אלא כבר בעמוד השחר צריך לחזור לסוכה. וכתבו הבעל המאור (כט. ד"ה והא) והמגיד משנה (סוכה פ"ו ה"י) שגם לגירסא זו אם לא התעורר אין צריך להקיצו משנתו, וכשם שבסעודה אין צריך לחזור לביתו עד סוף הסעודה, כך גם לענין שינה אין צריך לחזור עד שגומר לישון, אך הר"ן פקפק בזה, משום שסעודה אין לה זמן ולכן יכול להישאר בביתו עד סוף הסעודה, אך זמן שינה נגמר בעמוד השחר, ולכן לאחר מכן יש להקיצו שיחזור לסוכה, והוסיף הר"ן, שאם תקפתו שינה ודאי שפטור מדין מצטער.

ההלכה בענין זה

ולענין הלכה, פסק השלחן ערוך (סי' תרלט ס"ז) שמותר לו לישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר[רנח], והרמ"א הוסיף שדין זה קיים רק אם ניעור משנתו[רנט].

יב. הולכי דרכים

הולכי דרכים פטורים מסוכה

מובא בגמרא (כו.) שהולכי דרכים ביום, פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה, והולכי דרכים בלילה פטורים מהסוכה בלילה וחייבים ביום, והולכי דרכים ביום ובלילה, פטורים מהסוכה בין ביום ובין בלילה[ס].

רמ. וראה בחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז בהגה"ה) שביאר את מחלוקתם, שהם סברו שכל צער גדול יש לפוטרו מכל מצות עשה וכדין חולה [וראה לעיל בהרחבה], אך בצער קטן אינו פטור ממצות עשה, וכמו כן אינו פטור מן הסוכה, וחלקו על כך שבסוכה יש דין מיוחד הפוטר את המצטער, ומשום כך סברו שכאשר יורדים גשמים זהו צער גדול, ואין צריך להיות בסוכה, אך כשנפסקים הגשמים חייבים לחזור לסוכה, משום שהטירחא בחזרה הוא צער קטן, ואין צער זה פוטר מן הסוכה.

רמא. ועיקר ביאורו הוא, שהגם שנפסק שמצטער שנכנס לסוכה, הריהו הדיוט ואינו מקבל שכר, זהו רק אם יש לו צער בעצם ישיבת הסוכה, אך באופן שמצטער רק בהליכה לסוכה, הרי זה משובח ומקבל שכר, ומשום כך החמירו על עצמם לחזור לסוכה, כיון שלא היה להם צער בעצם ישיבת הסוכה.

רמב. וכגון ריח רע וזבובים וצינה וכדומה.

רמג. וראה לעיל (אות ט) בענין זה.

רמד. וראה שם שהביא מדברי הר"ן שאין צריך לעורר אותו משום שהוא מצטער, וביאר את דבריו, שכיון שהוא מצטער אינו רגיל לילך לביתו ואינו כעין תדורו.

רמה. וראה להלן שהמאמר מרדכי כתב כן גם לענין שינה, ושדעת המגן אברהם שרק אם שכב אינו צריך לחזור לסוכה, ולכאורה כן הוא לענין אכילה [שצריך לישב בביתו או להתחיל לאכול].

רמו. וכן פסקו האליה רבה (סי' תרלט סק"ל), הדרך החיים (שם ס"ק כה) והמשנה ברורה (שם ס"ק לח), וראה בביאור הלכה (סי' תרלט ס"ו ד"ה היה) שכן משמע לשון הברייתא, והנה לשון הברייתא היא "ירד", ויש להעיר שאמנם לא הוזכר שהתחיל לאכול, אך גם לא הוזכר שישב בביתו, ומשמע שאם נכנס לביתו אינו צריך לחזור אף אם נפסקו קודם שישב, ולפסק המשנה ברורה פטור רק אם ישב בביתו.

רמז. וכן הוא בלבוש (סי' תרלט ס"ו).

רמח. וראה בשפת אמת (כט. ד"ה היה), שכתב שאפשר שלשיטה זו צריך לאכול יותר מכביצה, שזהו שיעור אכילה לענין סוכה.

רמט. וכתבו החיי אדם (כלל קמז) והמשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק לט), שכן הדין אם התחיל לישון בביתו בתחילת הלילה מחמת הגשמים.

רנ. וראה לעיל דעת הר"ן שגם לענין אכילה הוא מצטער מיד כשמתחיל הגשם, ומה שמשערים משתסרח המקפה, הוא משום שלא יראה כמבעט בסוכה, ולכאורה לדבריו שיעור זמן זה שייך גם לענין שינה, וראה עוד לעיל.

רנא. וראה לעיל האם זהו מדין מצטער או מדין תשבו כעין תדורו.

רנב. ויש להעיר שהמאמר מרדכי כתב כן גם לענין אכילה, שאין צריך לחזור אף אם לא ישב כלל, והמשנה ברורה (שם סק"מ) הביא את דבריו רק לענין שינה.

רנג. וראה לעיל שגם לענין אכילה כתבו המפרשים שאם נפסקו הגשמים קודם שישב לאכול [ולכל בו ורבינו ירוחם גם אם נפסקו קודם שהתחיל לאכול], חייב לחזור לאכול בסוכה.

רנד. וכתב המחצית השקל שהמגן אברהם ציין לסימן ס"ג, ושם מבואר לענין קריאת שמע, שאם פשט את בגדיו אין צריך לחזור וללובשם, וכתב שם המגן אברהם שאפשר שאם לא פשט בגדיו חייב לקום ולקרוא קריאת שמע משום שאין זה טורח.

רנה. וראה בב"ח (סי' תרלט) ובאליה רבה (שם ס"ק טו) ובמשנה ברורה (שם ס"ק מג), שאין צריך למסור שינתו לאחרים שיעירו אותו, וטעם הדבר שיש לו היתר להישאר בבית עד גמר השינה ואין מחויב לסיים שינתו מהר, כשם שאין מחויב לגמור מהר את סעודתו, וכתב הבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לז) שכן הדין שמי שישן ביום, שאין צריך להעירו, אך אם התעורר מעצמו צריך לחזור לסוכה מיד.

רנו. ויש לדון בזמן הזה, שזמן השינה הרגיל הוא הרבה לאחר עלות השחר, מה הדין אם הקיץ משנתו לאחר עמוד השחר אך קודם שרגילים אנשים לקום, האם מחויב לחזור לסוכה וכדברי הגמרא, או שכיון שזהו קודם זמן שאנשים כיום גומרים לישון, אין מחויב לחזור לסוכה, וכדין המתעורר קודם עלות השחר, שהרי זמן עלות השחר אינו גזירת הכתוב אלא זמן שדרך אנשים היה לקום בזמן הגמרא, וכיום הזמן התאחר.

רנז. וראה בעל המאור ורמב"ן (מלחמות ה' יג:).

רנח. ויש לעיין בדעת השלחן ערוך האם בעמוד השחר צריך להעירו, וכדעת הר"ן בגירסא זו בגמרא, או כדעת הבעל המאור והמגיד משנה וכפסק הרמ"א, שכל עוד לא ניעור משנתו אין צריך להעירו.

רנט. וראה בבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לז), שאף אם הלך לישון ביום אין צריך להעיר אותו משנתו.

רס. הבנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתב, שכל הדין שהולכי דרכים פטורים, היינו רק כאשר הם אוכלים בדרך תחת כיפת השמים, אולם אם נכנסים לבית ואוכלים בו, צריכים להיכנס לסוכה בדווקא, אמנם בשאר הפוסקים לא מצינו דין זה.

הפטור הוא גם בהולכים לדבר הרשות

ומבואר בגמרא (שם) שדין זה שהולכי דרכים פטורים, נאמר גם בהולכים לצורך דבר הרשות, שכן אם הם הולכים לדבר מצוה, דינם כשלוחי מצוה ופטורים מן הסוכה והן בלילה [אף שהם הולכים רק ביום או רק בלילה], ומשום שהם טרודים ודואגים במחשבת המצוה ובתיקוניה.

הטעמים לפטור

ובטעם הדבר שהולכי דרכים פטורים מסוכה, כתבו רש"י, התוספות (שם ד"ה הולכי) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה הולכי), שזה נלמד מדין 'תשבו כעין תדורו', שצריך לישב בסוכה כעין ישיבת ביתו, וכשם שכל השנה אינו נמנע מלצאת לדרך, כך כל ימות חג הסוכות אינו צריך להימנע מלילך בדרכים.

אוצר התכמה

והרמב"ן (ויקרא כג מב, הו"ד בריטב"א כו. ד"ה פירצה, כח: ד"ה רבא) כתב שהלימוד הוא מהפסוק 'האזרח', שרק מי שהוא כאזרח רענן מחויב במצות סוכה[רסא].

מחלוקת אם חייב בעשיית הסוכה

וכאמור לעיל, כאשר הולכים בדרך רק ביום הרי הם חייבים בלילה, ובמאירי (שם ד"ה הולכי) הביא שיש כתבו שחייב גם בעשיית הסוכה, אך דעת המאירי עצמו שכל החיוב הוא רק אם יש שם סוכה מצויה[רסב], אך אין חיוב לעשות סוכה חדשה[רסג], וכן מבואר בדברי רבינו מנוח (סוכה פ"ו ה"ד).

החיוב בלילה הוא רק אם הגיעו למקום ישוב

וכתבו התוספות, הר"ן (שם ד"ה וחייבין) והאורחות חיים (סוכה אות לב, הו"ד בבית יוסף סי' תרמ ד"ה כתוב באורחות), שחיוב זה קיים רק אם באו בלילה למקום ישוב, שבזה הדין הוא שבלילה הוא חייב בסוכה, אך אם לא הגיעו למקום ישוב הרי הם פטורים מהסוכה גם בלילה.

והוסיף האורחות חיים (שם), שההולכים בכפרים לתבוע את חובותיהם בחול המועד, ואין סוכה באותו עיר, צריך לחזור לביתו בלילה, ואף על פי שיש מקום לחלוק על כך, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה.

ועל פי זה פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ח), שאם אינם מוצאים סוכה, יכולים לילך לדרכם אף שלא יושבים בסוכה לא ביום ולא בלילה, ואף שהליכתו היא רק ביום, פטור אף בלילה, משום שאין לו לעשות שם דירה, והוסיף הרמ"א שההולכים לתבוע חובות ואין להם סוכה באותם כפרים, יחמירו על עצמם לשוב לבתיהם, ואף שיש להקל מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה.

ונחלקו האחרונים בביאור הדינים אלו, האם הנידון הוא גם לענין עשיית סוכה חדשה, או רק ישיבה בסוכה הקיימת שם[רסד].

דעת הלבוש שאינו חייב לעשות סוכה חדשה

דעת הלבוש (שם ס"ח), שבכל מצב ההולך בדרכים אינו חייב לעשות סוכה, וכל הנידון הוא האם צריך לחפש סוכה כדי לאכול ולישון שם, ובזה הדין הוא שההולך בדרך ביום, פטור ביום וחייב בלילה, והיינו שביום יכול לאכול בדרך באיזה זמן שרוצה מחוץ לסוכה, ואינו צריך להמתין עד הלילה או עד שימצא שם סוכה[רסה], אבל בלילה מחויב לחפש סביבותיו סוכה ואם אכן יש סוכה באותו מקום חייב לאכול ולישון באותה סוכה, אך אם אין שם סוכה כגון שהוא לן במקום גויים או בשדה, פטור מן הסוכה אף בלילה ואינו צריך לעשות שם סוכה[רסו], משום שאם נחייבנו אין לך טורח וצער גדול מזה. ובחיי אדם (כלל קמז סכ"ב) כתב שאם נחייב אותו לעשות סוכה, יצטרך לעסוק בזה רוב הלילה ועל כל פנים כמה שעות מהלילה, וזה לא כעין תדורו[רסז].

רסא. וראה בדברי הרמב"ן והריטב"א לעיל בהרחבה.
רסב. וראה להלן שנחלקו הפוסקים בענין זה.
רסג. דעת החולקים היא שכאשר הסוכה מצויה, יש חיוב גם בהולכים לדרך מצוה, ובהכרח הוא שהנידון הוא בעשיית הסוכה שבזה החיוב הוא רק להולכים לצורך רשות, אך דעת המאירי שגם להולכי רשות אין חיוב לעשות סוכה וכל חיובם הוא כשיש סוכה מצויה, והולכי מצוה פטורים אף באופן זה.
רסד. מחלוקת האחרונים היא כנידון המאירי הנזכר לעיל.
רסה. וכתב המשנה ברורה (סי' תרמ ס"ח ביאור הלכה ד"ה הולכי), שאם יכול למצוא סוכה ללא טורח הרי הוא מחויב בזה.
רסו. ופוף דברי הרמ"א שההולכים לתבוע חובותיהם בכפרים, מדינא יש להקל והמחמיר תבוא עליו ברכה, היינו שמדינא יש להקל שבמקום שאין סוכה אין עליו חיוב לעשות סוכה, וכפי שפסק הרמ"א קודם לכן, ומה שכתב שיש להחמיר ומשמע שזהו דווקא בהולכים לתבוע חובות, וצריך לדחוק שזהו משום שאין צריך להיות שם בלילה ואין קובע שם דירה לכמה ימים, ובלילה יש עליו חיוב ויש לו בביתו סוכה מזומנת, לכן צריך לשוב לביתו בלילה, שאין צורך הדרך שישאר באותו כפר [על פי הלכות חג בחג (פ"ז סכ"ה בהערה)].
רסז. נתחדש בזה שיש פטור מצטער גם בעשיית הסוכה, וכן לדעת החיי אדם דין תשבו כעין תדורו קיים גם בעשיית הסוכה, וראה לעיל (אות ט) בענין זה.
רסח. כן דקדק את המשנה מדברי הרמ"א שכתב 'יוכלו לילך לדרכם'.

והבגדי ישע (על המג"א ס"ק טו) הוסיף, שאם יטרח בעשיית הסוכה במשך הלילה ויתעייף לא יהיה לו כח לילך למחרת בדרך.

והוסיף המשנה ברורה (שם ס"ק מב), שלדעת הרמ"א[רסח] אף אם הוא יודע כאשר הוא בביתו, שאם יצא לדרך הוא לא ימצא סוכה בחנייתו, מותר לצאת מביתו ולשהות מחוץ לסוכה.

ומכל מקום אם הלכו לתבוע חובותיהם בכפרים, ואין שם סוכה לאכול ולישן, אף על פי שמעיקר הדין הם פטורים, וכפי שנתבאר שהולכי דרכים פטורים מסוכה במקום שאין סוכה, מכל מקום אם הם יכולים לשוב לבתיהם ולישב בסוכה, המחמיר תבוא עליו ברכה.

קושיות המגן אברהם

והקשה המגן אברהם (שם ס"ק טו) על הלבוש, שבראשונים מבואר שכאשר מגיעים למקום ישוב חייבים בסוכה, ומשמע שבמקום ישוב חייב אף אם אין סוכה, שהרי גם מקום גויים הוא מקום ישוב, ומבואר שגם במקום שאין סוכה חייבים לעשות להם סוכה. והחיי אדם (כלל קמז סכ"ב) והבגדי ישע (על המג"א שם) ביארו את דעת הלבוש, שכוונת הראשונים מקום ישוב, היינו מקום שיש בו סוכה[רסט].

עוד הקשה המגן אברהם (שם), שלפי דברי הלבוש צריך לפרש שמה שפטורים מהסוכה ביום, היינו שאינם צריכים להמתין עד הלילה או עד שימצאו סוכה, ודין זה קיים בכל מקום הן בדרך והן ביושב בביתו, שאין צריך להמתין ובשעה שרוצה לאכול אם אין לו סוכה אין צריך להמתין עד שתהיה לו סוכה[ער].

יישוב האחרונים

ותירצו החיי אדם (שם) והבגדי ישע (שם), שיש נפקא מינה, שאם מגיע ביום למלון ונח כמה שעות, ובאותה אכסניא אין סוכה, אינו צריך לילך ולחפש מקום עם סוכה, שאין זה כעין תדורו, וכמו שדרכו בכל ימות השנה שנח במלון כמה שעות, אבל בלילה שהוא נח כל הלילה, הרי זה מחויב לילך לסוכה גם אם זה במקום אחר.

שיטת המגן אברהם

והמגן אברהם (שם) והשלחן ערוך הרב (סי' תרמ ס"ק טו וטז) והבכורי יעקב (שם ס"ק כג) חולקים על הלבוש, ולדעתם הנידון הוא לענין עשיית סוכה, שבזמן הליכתם ביום פטורים מן הסוכה, והיינו אף אם הגיעו למלון ורוצים לאכול, אינם צריכים לטרוח לעשות סוכה, כיון שדעתם לילך לאלתר, ובלילה שאינם עסוקים בהליכה חייבים בסוכה, והיינו שחייבים לעשות סוכה[רעא] במקום חנייתם[ערב], ומה שכתבו הראשונים שאם אינם במקום ישוב פטורים, היינו שבשדה יש לפוטרם ואינם צריכים לעשות סוכה[רעג], אך אם הם במקום ישוב ואין שם סוכה, הרי הם חייבים לעשות שם סוכה, ואמנם אם באו לעיר בסמוך לזמן האוכל, אינם צריכים להמתין עד עשיית הסוכה[ערד], וכל החיוב הוא לעשות סוכה בהמשך שהייתם באותו מקום.

ומה שכתב הרמ"א שההולכים לגבות חובותיהם יחזרו לביתם בלילה, היינו שאף שיש להקל משום שהגיע זמן האוכל ואין לו סוכה, וכאמור הדין הוא שאינם צריכים להמתין, מכל מקום המחמיר תבוא עליו ברכה, משום שהיה פושע, שהיה לו לעשות סוכה קודם לכן ולא עשה[ערה].

רסט. והוסיף הבגדי ישע, שאמנם לענין שאר דברים, כאשר כתוב מקום ישוב היינו אף מקום של גויים, וכגון לענין עשיית מלאכה להולך מארץ ישראל ביום טוב שני, ומכל מקום לענין סוכות, כל מקום שאין בו סוכה אינו נחשב למקום ישוב.
ער. וכפי שמצינו בירידת גשמים, שיכול לאכול חוץ לסוכה, ואין צריך להמתין שיפסקו הגשמים.
רעא. וכתב הפרי מגדים שכוונת הרמ"א 'ודווקא כשיוכלו למצוא סוכה' היינו שהם יכולים לעשות סוכה.
ערב. ובפרי מגדים (א"א שם) ובמשנה ברורה (סי' תרמ ס"ז ביאור הלכה ד"ה הולכי) כתבו, שאפילו אם צריך להוציא על זה מעט מעות, אפשר שצריך להשתדל על זה, ואין צריך להוציא הרבה ממון [כפי שצריך להוציא על מצות סוכה], משום כעין תדורו, וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה, שהרי יש לו סוכה במקום אחר.
רעג. בפשטות זהו משום שבשדה אינו יכול לעשות סוכה, ויש לעיין לפי זה באופן שיש לו אפשרות לעשות סוכה, האם חייב לעשות כן כדרך שחייב לעשות בעיר.
ערד. וכפי שמצינו שבזמן ירידת גשמים מותר לאכול מחוץ לסוכה, ואין צריך להמתין עד שיפסקו הגשמים.
ערה. ויצא מדבריו חידוש, שמעיקר הדין אינו מחויב להמתין, אף שאדם זה פשע ולא עשה סוכה. ויש לעיין האם כן הוא במי שאינו בונה סוכה, האם אכן מעיקר הדין יכול לאכול כעת ואינו צריך להמתין עד שיעשה סוכה, ואולי יש לחלק שכל הדין שאין צריך להמתין, הוא רק באופן שיש לו סוכה בביתו וכעת הוא בדרך.

והמשנה ברורה (שם ס"ק מא-מג) פסק[רעו] כדברי הלבוש, שגם אם מגיע למקום ישוב אין חיוב לבנות סוכה חדשה, וכל החיוב הוא לחפש סוכה סביבותיו.

דברי העמק ברכה שמספק לא יצא לדרך

ובעמק ברכה (סוכה אות כ) כתב, שמכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ההולך בדרך במקום שאין סוכה הרי הוא בספק איסור, שכן אם לא יעשה סוכה הרי זה בספק איסור אכילה מחוץ לסוכה, שכן יש פוסקים שחייב לעשות סוכה, ואם יבנה סוכה, הרי הוא בספק איסור מלאכה בחול המועד שלא לצורך[רעז], שהרי לדעת הלבוש ודעימיה אין חייב לעשות סוכה, וכתב שמשום כך יש להורות שלא לילך בדרך למקום שאין בו סוכה[רעח].

פטור הולכי דרכים רק להגיל לצאת במשך השנה

בהגהות מוהר"א אזולאי על הלבוש (סי' תרמ סק"ו) כתב, שכל הדין שהולכי דרכים פטורים, זהו רק מי שדרכו לצאת תמיד במשך כל השנה, וכגון רוכלים וחמרים, אך מי שאין דרכו בכך, אסור לילך למקום שאין בו סוכה, משום שזה נראה שהוא מתכוין לעבור על מצות סוכה[רעט], ואם עבר והלך פטור.

פטור רק בהולך לצורך פרנסה

והאגרות משה (שו"ת או"ח ח"ג סי' צג) פסק, שכל הדין שהולכי דרכים פטורים מסוכה, שייך רק אם ההליכה היא לצורך מסחר ופרנסה, שהוא צורך ממש, וכל אדם יוצא מביתו לצורך פרנסתו, אך הליכה לטיול ולתענוג, שאין לזה שום צורך קיומי, אינה פוטרת מהסוכה[רפ].

הליכה לטיול אינה פוטרת מסוכה

ואף אם אותו אדם היה יוצא גם מביתו לצורך טיול ותענוג, אין זה פוטר אותו מסוכה, וכשם שאדם שהרבה פעמים ישן בחצירו תחת כיפת השמים משום שנהנה מכך, וברור שבסוכות חייב לישן בסוכה ואינו יכול לומר שגם מביתו היה יוצא לחצר[רפא], והיינו משום שכל יציאה שאינה לצורך אינה פוטרת ממצות סוכה, ולפיכך גם יציאה לטיול ותענוג אינה פוטרת מסוכה[רפב].

עוד כתב האגרות משה (שם), שמצינו במנחות (מא:) שהמפקיע עצמו ממצות עשה נענש בעידנא דריתחא, וכמו כן אלו היוצאים לטיול לתענוג הרי הם מפקיעים עצמם ממצות עשה ואין לעשות כן.

ובהליכות שלמה (פ"ט סכ"א הו"ד בספר הסוכה בפסקים בסוף הספר) כתב סברא נוספת לאסור בזה, שהרי יכולים לטייל בזמן אחר[רפג], ומשום כך אסור לטייל בסוכות במקום שאין שם סוכות[רפד].

וכדבריהם מדויק מדברי רש"י שכתב בדין הולכי דרכים, 'שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה', הרי שפטור הולכי דרכים נאמר לענין סחורה[רפה].

השיטה שגם הולכי דרכים לצורך טיול פטורים מן הסוכה

אולם יש שסוברים[רפו] שכל הנמצאים בדרך פטורים מסוכה, ומותר לכתחילה לצאת לדרכים אף לצורך טיול ותענוג, שכן כיום דרך העולם לצאת לטיול, ושייך בזה דין תשבו כעין תדורו שדרך האנשים לצאת מביתם לצורך טיול, ולא שייך כאן הנידון שמפקיע עצמו ממצות עשה, שכן דין זה שייך רק אם פוטר את עצמו תקופה ארוכה ממצות ציצית, כגון שלא לובש ארבע כנפות במשך זמן רב, וכיוצא בזה, אך באופן שהיה בסוכה אלא שבחלק מחג הסוכות יוצא לטיול, בזה אינו מפקיע עצמו ממצוות[רפז].

ומה שכתב רש"י שמדובר שיוצא לסחורה, הוא לאו דווקא, ומשום שבזמנם הדרך לצאת לדרך היה רק לצורך סחורה[רפח].

יג. דין שומרים

שומרי העיר פטורים בזמן שמירתם

מובא בגמרא (כו.) פטור נוסף, ששומרי העיר פטורים מסוכה בזמן שמירתם, ולפיכך שומרי העיר ביום, המצויים מן הסוכה ביום, וכן שומרי העיר בלילה פטורים בלילה, והשומרים ביום ובלילה פטורים ביום ובלילה.

ושומרי גינות ופרדסים שאינם זזים משם פטורים הן ביום והן בלילה, ומבארת הגמרא ששומרי גינות אינם חייבים לעשות סוכה במקום שמירתן, ובטעם הדבר נחלקו אמוראים, לדעת אביי הוא מדין תשבו כעין תדורו[רפט], ונחלקו הראשונים בביאור הענין, רש"י (שם ד"ה כעין) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה אביי) כתבו, שזהו משום שמצוה לדור בסוכה כדרך שדר בביתו בכל השנה, וצריך לדור בסוכה עם מיטתו וכלי תשמישו ומצעותיו, וזה אינו יכול להביאן לסוכה במקום שמירתו מפני הטורח[רצ]. והריטב"א (כו. ד"ה שומרי) ביאר שכיון שאין דרך לקבוע שם את דירתו, והיינו שהחיוב הוא להיות בסוכה כדרך שהוא דר בביתו, וכיון שבכל השנה הוא רגיל לעזוב את ביתו, כך גם בסוכות אינו חייב להיות בסוכה.

ולדעת רבא הפטור הוא משום 'פירצה קוראת לגנב', היינו שאם יראו אותו יושב בסוכה בלילה, יוכלו הגנבים להיכנס מצד אחר ולגנוב את הפירות[רצא]. ונפקא מינה בין שני הטעמים הוא באופן ששומר על כרי של פירות, שהוא תמיד לפניו ויכול לשומרן אף אם ישב בסוכה, שהטעם הראשון קיים ופטור מהסוכה מדין תשבו כעין תדורו, והטעם השני אינו קיים כיון שיכול לשמור מהגנבים.

יושבים בחנות צריכים לעשות סוכה

וכתבו המגן אברהם (סי' תרמ ס"ק טז) והמשנה ברורה (שם ס"ק מו), שכך הדין לאותם שיושבים בחנות ורגילים לאכול שם ביום, שבסוכות צריכים לעשות שם סוכה. וביאר בלבושי שרד (שם) שזהו משום שיכול לשמור על החנות מתוך הסוכה, ואם לא עשו סוכה צריכים לחזור לבתיהם ולאכול בסוכה.

וכתבו התוספות (שם ד"ה פרצה) שגם רבא מסכים עם דין תשבו כעין תדורו, שהרי דין זה מובא בברייתא[רצב] (כח:) ללא חולק, אך לא ביארו מדוע הוצרך רבא לטעם אחר.

הטעם שרבא לא פטר מדין תשבו כעין תדורו

ובר"ן (יב. ד"ה רבא) כתב, שלדעת רבא אין לפוטרו מדין תשבו כעין תדורו, משום שבכל השנה הוא דר באותם בתים שבגנות ובאותם כלים, וזהו כפירושם של רש"י והר"ן שהביאור בדברי אביי הוא, שמצוה לדור כדרך שדר כל השנה וטורח להביא כלי תשמישו, ובזה רבא חולק שהוא יכול לעשות לעצמו סוכה, ולדור שם כדרך שדר בכל השנה כולה, באותם בתים ובאותם כלים[רצג]. וכתב הפרי מגדים (שם א"א ס"ק יז) שלפי זה מי שבא בדרך ויש לו סוכה קטנה ובני ביתו רבים, ובמשך השנה הוא רגיל בהרבה כלים, הרי זה פטור מדין מצטער[רצד], אולם הבכורי יעקב (שם סק"ל) כתב, שכיון שיכול

רעו. וביאר טעמו (שם ביאור הלכה ד"ה הולכי), משום שכן דעת רבינו מנוח [וראה לעיל שכן דעת המאירי], וכן משום שלדעת המגן אברהם דברי הרמ"א דחוקים.

רעז. יש להעיר בזה משני פנים: א. כיון שכעת יש לו ספק איסור אכילה מחוץ לסוכה, ומשום כך הוא בונה סוכה, הרי זה נחשב לצורך המועד, שכן בונה סוכה שיוכל לאכול ללא סרך איסור. ב. גם לשיטות שאינו חייב לעשות סוכה, ודאי שאם בונה סוכה הרי זה מקיים מצוה, ומשום כך ודאי שזהו צורך המועד ואין איסור לבנות סוכה בחול המועד.

רעח. ואף שמעיקר דין סוכה אי אפשר למנוע ממנו לילך, אך כיון שכיום כל מה שיעשה הוא בספק איסור, יש להימנע מלילך בדרך.

רעט. ונראה מדבריו שכל הבעיה היא שנראה שמתכוין לעבור על המצוה, אך בעיקר הדין הוא פטור, ומשום כך אם עבר והלך פטור.

רפ. ראה ברבינו מנוח (סוכה פ"ו ה"ד), שבתחילה כתב שכל הפטור של הולכי דרכים זהו רק למי שהולך בדרך במשך כל ימות השנה, אך מסקנתו שדין זה קיים גם למי שהולך רק בסוכות, ומסיים בדבריו שמכל מקום אין ראוי לאדם הגון לצאת לדרך אלא לדבר מצוה, או להקביל פני רבו ברגל.

רפא. שכן מצינו שמצטער פטור מן הסוכה, ולא נאמר שכל הנהנה לישב בחצר יותר מבבית פטור מסוכה. והוסיף באגרות משה (שם), שכן מצינו בהגהות אשר"י ובמגן אברהם (שם ס"ק יד) שכתבו שאם אינו ישן בסוכה כל כך טוב, ולמחרת יהיה יגע ולא יוכל לקיים את המצוה, הרי הוא פטור מהסוכה, ומשמע שאם אין זה לצורך מצוה אינו פטור מהסוכה, אף שהוא יותר נהנה מחוץ לסוכה [ולכאורה יש מקום לדחות ראייתו, שאמנם זה מוכח שכל הנהנה יותר מחוץ לסוכה אינו יכול לישן ולאכול מחוץ לסוכה, אך יסוד הפטור בהולכי דרכים אינו מצד שנהנים לישון ולאכול מחוץ לסוכה [שהרי אם ימצא סוכה בדרך יהא חייב לישן בסוכה], אלא עצם היציאה לדרך היא דרך דיורים, משום שכן דרכם לצאת מבתיהם, וממילא הם פטורים מסוכה, וכן הוא גם לענין היוצא לצורך תענוג שהדרך היא לצאת מהבית, וממילא הם פטורים מסוכה].

רפב. וראה עוד בדבריו (אהע"ז ח"ד סי' לב אות ח) שכתב, שאם מטייל במדינה אחרת כמה ימים ואינו יכול לעשות זאת לאחר סוכות, אם זה צורך ממש ולא תענוג בעלמא, יתכן שמותר לו לטייל במקום שאין בו סוכה.

רפג. ולסברא זו אם אין לו זמן אחר, מותר לו לצאת לטיול למקום ללא סוכה.

רפד. וכפי שמצינו באור זרוע (סי' רצט הו"ד ברמ"א סי' תרמ ס"ג) שהמקיז דם חייב בסוכה, ואחד הטעמים הוא מפני שהיה יכול להקיז קודם החג, וכן כתב המגן אברהם (שם סק"ד) לאסור שתיית משקה המשלשל אם יכול לעשותו בזמן אחר.

רפה. וכן הוא בלשון הלבוש (סי' תרמ ס"ח).

רפו. כן הוא בספר 'הערות' (כו. ד"ה הולכי).

רפז. והרי הוא כמי ששח עם חבירו מחוץ לסוכה, שברור שאין זה נחשב למפקיע עצמו ממצות עשה, ואינו נענש בעידנא דריתחא.

רפח. אמנם בשאר הראשונים לא הזכירו כלל שיוצא לסחורה.

רפט. וראה ריטב"א (כו. ד"ה פירצה, כח: ד"ה רבא) בשם הרמב"ן, שמקור הלימוד הוא מהפסוק 'האזרח בישראל', שרק מי שהוא כאזרח רענן חייב בסוכה, וראה לעיל בהרחבה בענין זה.

רצ. והיינו שאין דרך לדור במקום שטורח להביא לשם את כלי תשמישו, ומבואר בזה שגם באופן שהטירחא היא בהכנת הסוכה הרי זה פטור מן הסוכה, וראה לעיל (אות ט) בענין זה.

רצא. ראה להלן שבריטב"א כתב שלא מצינו שמשום הפסד ממון יתבטל ממצוה, וכוונת הגמרא שמשום הפסד הממון אין זה כעין תדורו, ונראה שגם שאר הראשונים מודים בזה, וכן משמע בשו"ע הרב (סי' תרמ ס"כ), שהטעם הוא שגם במשך כל השנה אין דרך לדור במקום מסוים מפני הפסד הממון.

רצב. שבסוכות אדם צריך לעשות סוכתו קבע, ולהעלות לסוכה כלים נאים ומצעות נאות, ולאכול ולשתות ולטייל ולשנן בסוכה, והכל כדרך שהיה עושה בביתו.

רצג. ובשו"ע הרב (סי' תרמ ס"כ) כתב באופן דומה, שאין המניעה מלהשתמש בכלים בגלל הסוכה, שהרי גם אם לא ישב בסוכה לא ישתמש עם כלי תשמישו.

רצד. והוסיף הפרי מגדים, שאם הוא בעיר הרי זה מחויב לעשות סוכה כשם שדר בביתו, וגם

להכניס כלים הצריכים לאכילה, הרי זה חייב בסוכה, אף שאינה רחבת ידים כביתו[רצה].

והב"ח (סי' תרמ ס"ה) כתב שלענין זה רבא אינו סובר ששייך פטור תשבו כעין תדורו, כיון שעל כל פנים יכול לישב שם אף ללא כלי תשמישו.

לריטב"א גם לרבא פטור מדין תשבו כעין תדורו

והריטב"א (כו. ד"ה פירצה) כתב, שגם לרבא הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, וכפירושו לעיל שאין דרך לקבוע שם את דירתו, ואין לפרש את דברי רבא כפשוטם שהפטור הוא משום שמפסיד ממון, שהרי אין אדם נפטר מן המצוה משום הפסד ממון, ועוד קשה שהרי כולי עלמא מודים לדין תשבו כעין תדורו. אלא בהכרח שאף לרבא טעם הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, אלא שלדעת אביי פטור זה שייך גם אם אין הפסד ממון, כיון שאין דרך לקבוע שם את דירתו, אך רבא סובר שאם אין הפסד ממון אין לפוטרו מטעם זה, ורק משום שאם יעשה סוכה יפסיד ממון, הרי זה נפטר משום שאין זה כעין תדורו[רצו].

הטעם ששומרי העיר פטורים מסוכה

בדין שומרי העיר הפטורים מסוכה בזמן שמירתם, מדברי הריטב"א (כו. ד"ה ת"ר) נראה שטעם הפטור הוא כשומרי גינות ופרדסים[רצז], אולם במגן אברהם (סי' תרמ ס"ק טז) כתב, ששומרי העיר צריכים להסתובב סביב העיר לשמור מגייסות, וביאר הלבושי שרד שמשום שהם צריכים להסתובב אינם יכולים לישב במקום אחד בסוכה, והוסיף שאפילו אם יכולים לשמור על העיר ממקום אחד[רחצ], מכל מקום פטורים ממצות סוכה, משום ששכרו אותם לסבב את העיר[רצט]. אולם המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק סה) כתב, שאם יכול לשמור במקום אחד, דינו ככרי של תבואה שחייב לעשות סוכה במקום שנמצא[ש].

ובפרי מגדים (א"א שם) נראה, שכיון שהם צריכים להסתובב מחוץ לעיר, משום כך אינם חייבים בסוכה כיון שאינם במקום ישוב, וביאר הפרי מגדים שאם הם בתוך העיר הרי הם חייבים בסוכה, אף אם הם צריכים להסתובב, משום שבשעת האוכל הם יושבים במקום אחד[ש], ולכך הם צריכים להיות בסוכה.

וכתב המגן אברהם (שם ס"ק טז) בשם הירושלמי, שכל זה שייך רק בשומרים את העיר מהגייסות, אולם השומרים את העיר מחמת ממון, דינם כשומרי גינות ופרדסים, וביאר הלבושי שרד שהיינו שאם יכול לשמור ממקום אחד חייב בסוכה[שב].

יד. מצטער שנכנס לסוכה

מצטער שנכנס לסוכה נקרא הדיוט ולא מקבל שכר

כתבו בהגהות מיימוניות (סוכה פ"ו ה"ב, הו"ד בדרכי משה סי' תרלט אות ז) ובהגהות אשר"י (פ"ב סי' יב), שאדם המצטער[שג] שלא יצא מהסוכה[דש], אינו מקבל עליה שכר והוא נחשב הדיוט, שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט[שה], וכן פסק הרמ"א (שם ס"ז).

מקור הדין הוא בירושלמי (שבת פ"א ה"ב), ושם מדובר לגבי מי שהיה באמצע אכילה ואינו מחויב להפסיק באכילתו לצורך תפילה, שאם הפסיק באכילתו והתפלל נקרא הדיוט, וכן לענין חתן הפטור מקריאת שמע, שאם קורא נקרא הדיוט[שו].

לא לברך במקום צער

וכתבו הט"ז (סי' תרלט ס"ק מה) והמשנה ברורה (ביאור הלכה סי' תרמ ס"ד ד"ה מפני) שלפי"ז יציאה לחיזהר מלברך בסוכה במקום שמצטער או שיורדים בה גשמים, ואם בירך זו ברכה לבטלה[שז].

ומצינו כמה טעמים בביאור דין זה.

הטעמים לדין זה

המהרי"ו (שו"ת סי' קצא) והחק יעקב (סי' תעב סק"י) כתבו שזהו מפני שדרכיה דרכי נועם, ואין ענין להצטער במקום שאין צורך בכך[שח].

המהר"ם פאדווא (שו"ת סי' לט) כתב שזהו משום שמיחזא כיוהרא, ולא כל הרוצה ליטול את השם יטול.

והאחרונים כתבו טעמים נוספים לענין מצטער בסוכה, העולת שמואל (סי' צח, הו"ד בפתחי תשובה ובביאור הלכה סי' תרלט ס"ז ד"ה וכל) כתב, שיש צד איסור בדבר משום שממעט את שמחת המועד[שט].

הבנין שלמה (שו"ת סי' מז) החכמת שלמה (סי' תרלט ס"ז) והשבות יעקב (ח"ג סי' מה) כתבו, שבירידת גשמים הרי זה כאילו רבו שופך לו קיתון על פניו[ש], והראו לו מן השמים שאין רוצים בשימושו[שיא], ובענין זה אין לו להחמיר על עצמו[שיב].

ובשם הגר"ח[שיג] הובא, שמצטער הנכנס לסוכה, וכן בשעת ירידת הגשמים, אין זה מעשה מצוה כלל[שיד], ומשום כך פשוט שהעושה כן הוא הדיוט ואינו מקבל שכר[שטו].

וכתב המגן אברהם[שטז] (סי' תעב סק"ו) על הכלל שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, שצריך להתיישב בדבר[שיז], שהרי כמה פעמים מצינו שמחמירים בדבר שאנו פטורים בו[שיח]. ונראה בדעתו שהטעם שנקרא הדיוט הוא משום יוהרא, אך לשאר השיטות אין כל קושיא[שיט].

בדרך מי שנזהר תבוא עליו ברכה.

רצה. וראיה לכך, שהרי שיעור סוכה הוא שבעה על שבעה טפחים, אף שביתו גדול יותר וכדאמרינן (ג.) שבית שאין בו ארבע על ארבע אמות אינו בית, וגם אם יש לו בני בית רבים, אין קפידא בענין זה, שהרי נשים וקטנים נפטרים מסוכה, אף שבביתו הם סמוכים על שולחנו, ומוכח שמה שאינו נמצא עם בני ביתו אינו נחשב מצטער.

רצו. הנה זה ברור שבשאר הפטורים הנלמדים מתשבו כעין תדורו, הרי הוא פטור אף אם אין הפסד ממון, כגון חולה ומצטער והולכי דרכים, וכל מה שרבא נחלק זהו רק כאן שהפטור הוא שאינו רגיל לקבוע דירתו, ובזה רבא סובר שאם אין הפסד ממון אינו נפטר משום שיכול לקבוע דירתו במקום שמירתו.

רצז. שלאביי נפטר מדין תשבו כעין תדורו, ולרבא משום פירצה קוראת לגנב.

רחצ. כגון עיר קטנה, או שמוקפת חומה ויש בה פירצה במקום אחד בלבד.

רצט. ויש לעיין שאם כן גם בשומרים מחמת ממון, אם שכרו אותם להסתובב יפטרו ממצות סוכה, וראה בהמשך דבריו שכתב, שבשומרי גייסות אף אם יכול לשמור ממקום אחד, אינו מחויב בסוכה משום שלא הטריחו אותו כיון שעוסק בהצלת נפשות [ומשמע שזהו אף אם לא שכרוהו להסתובב].

ש. ונמצא שלפי דבריו אין חילוק בין שומרי העיר לשומרי גינות, וכן אין הבדל בין שומרים מגייסות לשומרים מחמת ממון, ודין כולם שוה, שאם יכולים לשמור ממקום אחד חייבים בסוכה, ואם אינם יכולים לשמור ממקום אחד הרי הם פטורים מסוכה. וקצת צריך עיון, שבדברי המגן אברהם והמשנה ברורה משמע שדינם חלוק.

שא. ואחד מהם הולך לשמור.

שב. ובשומרים מפני הגייסות פטורים גם באופן זה, וראה עוד בפרי מגדים (שם), וראה בבכורי יעקב (שם ס"ק כח) שהירושלמי חולק על הבבלי ומחייב גם שומרי גינות ופרדסים.

שג. וכן שאר הפטורים כגון הולכי דרכים ושומרים וכדומה.

דש. וכל שכן אם נכנס לסוכה, וכתבו המגן אברהם (סי' תרלט ס"ק יט) והמשנה ברורה (שם ס"ק מה), שאם בירך בכניסתו זו ברכה לבטלה.

שה. וראה בעונג יו"ט (סי' מט) שהיות ונחשב כהדיוט, יש איסור לשבת בסוכה, כי נהנה מהסוכה שלא במקום מצוה, וכן כתב בדעת תורה (סי' תרלט ס"ה), אולם ראה בקובץ שעורים (ביצה אות ע, ב"ב אות נד) ובזכרון שמואל (סי' כט אות יא) שחלקו על דבריו.

שו. אמנם מובא שם דעת רבן גמליאל, שאמר איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים שעה אחת.

שז. וראה בברכי יוסף (סי' תרלט סק"ח) שהביא בשם זקינו, שהמחמיר להיכנס לסוכה במקום שמצטער, הרי זה מגלה בדעתו שאינו מצטער, ומשום כך יכול לברך על הסוכה, אמנם הברכי יוסף עצמו נחלק על כך, וכתב שאין לברך על הסוכה.

שח. וכמו כן ניתן לבאר את הירושלמי, שאין להחמיר ולהצטער ולהפסיק את אכילתו, משום דרכיה דרכי נועם, וכן לענין חתן הקורא קריאת שמע, כיון שקשה לו לכוין משום טירדתו, זהו צער ואין לו להחמיר על עצמו.

שט. יש לעיין שהרי מקור הדין הוא מהירושלמי, ושם מדובר לענין המפסיק באכילתו לצורך תפילה, וכן לענין חתן הקורא קריאת שמע, ושם אין כלל חשש איסור, ואולי לענין חתן יש חשש יוהרא שיכול לכוין לבו, כמבואר בברכות (יז:).

שי. ראה בריטב"א (תענית ב:) ובבכורי יעקב האם רק בלילה הראשון זה נחשב כשפיכת קיתון, או שגם בשאר ימות החג.

שיא. גם לדבריהם יש לעיין מהירושלמי, שדין פטור מן הדבר ועושהו נאמר גם באופנים שלא מראים לו מן השמים שאין חפצים במצותו.

שיב. ולדבריו יש לעיין מה הדין לענין מצטער, והאם גם שם נחשב שרבו שפך לו קיתון על פניו, בפשטות דברי הרמ"א הם על כל פטורי סוכה, ואף על הולכי דרכים.

שיג. וכן הובא בסוכת דוד ובשלחן מלכים בשם הגרי"ד סולובייצ'יק, וראה שם שהקשה על דברי הרמ"א, שמצד אחד כתב שנקרא הדיוט, וזהו משום שאין בזה קיום מצוה, ומאידך חייב להיכנס לסוכה בלילה הראשון בשעת הגשמים, וראה עוד לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער.

שיד. ויש לבאר הטעם שאין בזה מעשה מצוה, משום שלא מקיים בזה דין תשבו כעין תדורו, שהרי אין זה כעין דירה, ובגר"א (סי' תרלט ס"ה) כתב שכאשר הגשמים יורדים אין שם סוכה עליו, וראה עוד לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער.

שטו. כאמור לעיל מקור הענין הוא מהירושלמי לענין חתן הקורא קריאת שמע, ולענין המפסיק באכילתו לצורך תפילה, ולפי ביאור זהו צריך לומר, שחתן הקורא קריאת שמע אין בו קיום מצוה, כיון שאינו מכוין כראוי. ועדיין קשה מדוע המפסיק מאכילתו לצורך תפילה, אין לו שכר על קיום מצות תפילה, וצריך לומר שאין לו שכר על עצם הפסקת האכילה, ועל כך הוא נקרא הדיוט, כיון שיכל להתפלל מאוחר יותר, אך על עצם התפילה יהיה לו שכר. אמנם עדיין צריך קצת ביאור, שאם אכן אין בזה כלל קיום מצוה, זהו דבר פשוט שאין לו שכר, ואין צורך להביא ראיה מהירושלמי לענין כך שהוא נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר.

שטז. ראה שם נידון לענין הסיבה, שדעת הט"ז (סי' תעב סק"י) בשם רש"ל, שבכל מקום שאין צריך להסב אסור להסב, כמו שמצינו לענין סוכה, ודעת המגן אברהם שיש לפקפק בזה.

שיז. היינו לענין כך שנקרא הדיוט, אך לענין ברכה לא יברך, וראה מה שנתבאר לעיל בהערות.

שיח. וראה עוד במגן אברהם (סי' לב סק"ח).

שיט. שכן לדעת המהרי"ו רק במקום סבל אין צריך להחמיר ולהצטער, וכן לדעת העולת שמואל, רק במקום שיש צד איסור בדבר כגון בסוכה שממעט שמחת המועד, ולדעת הבנין

אוחז 19/06/2013

קושיית האחרונים מאכילת עראי ומנשים המחמירות להיכנס לסוכה

ובאחרונים הקשו על הדין שהפטור מן המצוה ועושהו נקרא הדיוט, ממצות סוכה עצמה, שהרי מובא בגמרא שרבן גמליאל החמיר על עצמו להעלות לסוכה דלי של מים, וכן נפסק להלכה בשלחן ערוך (סי' תרלט ס"ב) שכל המחמיר לא לשתות חוץ לסוכה הרי זה משובח, וכמו כן הקשו מדין הנשים הפטורות מסוכה ומכל מצות עשה שהזמן גרמא, ואף על פי כן הן מחמירות על עצמן ומקיימות את המצוות, ולדעת הרמ"א הן אף מברכות לישב בסוכה[שכ].

נקרא הדיוט רק כאשר יש צד איסור שממעט משמחת המועד

ובעולת שמואל (הנ"ל) כתב ליישב כשיטתו, שכל הדין שנקרא הדיוט קיים רק במקום שיש בו צד איסור, וכאשר הוא בצער זהו חילול שמחת המועד[שכא], ומשום כך אין להיכנס לסוכה, אך כל פטור שאין בו צער רשאי להחמיר על עצמו, ומשום כך יכול להחמיר לשתות מים, וכן נשים תכנסנה לסוכה.

רק במקום צער ומדין דרכיה דרכי נועם

ועל דרך זה ניתן ליישב גם לדעת המהרי"ו, שכל הטעם שהפטור מן הדבר ועושהו, הוא מדין דרכיה דרכי נועם, והיינו שאין צריך להצטער לצורך מצוה שאינו חייב בה, אך כאשר אוכל אכילת עראי בסוכה בשמחה אינו מצטער, וכן נשים אינן מצטערות, ובענין זה יש ענין להחמיר.

אוצר החכמה
דברי החכמת שלמה

ובחכמת שלמה (סי' תרלט ס"ה) כתב לתרץ שלענין מים יש להחמיר על עצמו, כיון שהאיש הוא בר חיובא לענין מצות סוכה, ומשום כך יש להחמיר גם לענין מים, שבשבילו מים הם כמו פת, אך בירידת גשמים או במצטער, שהאדם עצמו כעת אינו בר חיובא, אין לו להחמיר על עצמו ולהיות בסוכה. אמנם עדיין קשה מנשים שהן אינן בנות חיוב, ואף על פי כן יכולות להחמיר על עצמם.

עוד כתב בחכמת שלמה, שדין זה שהוא נחשב הדיוט הוא רק לענין גשמים, שזה נחשב כאילו רבו שפך לו קיתון על פניו והראו לו מן השמים שאין רוצים בשימושו, ובענין זה אין לו להחמיר על עצמו[שכב].

ובנשמת אדם (כלל קמז אות ב) כתב, שמי שאינו מצווה כלל ורוצה להתחייב, יכול להחמיר על עצמו, אולם מי שמצווה ומשמים נדחה אין לו להחמיר על עצמו.

לדעת הגר"ח נקרא הדיוט רק אם אין במעשיו קיום מצוה

ולדעת הגר"ח יש לבאר, שדין זה שהנכנס לסוכה בזמן צער וגשמים הרי זה הדיוט ואינו מקבל שכר, היינו משום שבאופנים אלו אין זה רק פטור בעלמא, אלא אין בזה קיום מצוה כלל[שכג], שאין כאן 'תשבו כעין תדורו', שהרי הסוכה אינה כדירה, שאף מדירתו היה יוצא, ומשום כך הוא נחשב הדיוט שהרי הוא מצטער ואינו מקיים כלל מצוה, אך לענין אכילת עראי, יש בזה קיום מצות סוכה, כיון שהוא דר בסוכה, וכמו כן נשים הנכנסות לסוכה הרי הן מקיימות מצות סוכה, ומשום כך הן מקבלות שכר.

מצטער בהליכה ובהכנה לסוכה הרי זה משובח

הרעק"א (שו"ת סי' סח בהגה"ה) והבכורי יעקב (שם ס"ק יט, הו"ד בביאור הלכה שם ד"ה הדיוטות)[שכד] כתבו, שכל מה שנקרא הדיוט קיים רק אם פטור בעת הישיבה עצמה, וכגון מצטער וכדומה, ובפרט בגשמים שהם כשפיכת כוס בפניו, שרבו הראה לו שאינו רוצה בעבדותו, והוא רוצה לכוף רבו לעבדו, ואין זה דרך ארץ, אבל אם הפטור הוא מחמת הטירחא לחזור לסוכה[שכה], וכגון שפסקו גשמים באמצע הסעודה או באמצע הלילה, שהדין הוא שאין צריך לחזור לסוכה והוא חזר לסוכה, או בשעה שיורדים גשמים שאין צריך להמתין שיפסקו הגשמים והוא המתין שיפסקו ונכנס לסוכה[שכו], באופנים אלו הרי זה מקיים מצוה ומקבל שכר, כיון שאין לו צער מעצם הישיבה בסוכה[שכז], והוסיף הבכורי יעקב, שזה לא גרע מאכילת עראי ושתיית מים, שכל המחמיר הרי זה משובח.

ובמגן אברהם (שם ס"ק טז, הו"ד בבאר היטב שם ס"ק יב) הביא בשם הירושלמי שרב הונא היה מהלך בדרך, ולא רצה לשתות עד שיכנס לסוכה[שכח], ולכאורה הרי הוא פטור מסוכה מדין הולכי דרכים, וכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט[שכט]. ולפי ביאור זה של הבכורי יעקב מובן היטב, שכיון שבעצם הישיבה בסוכה אין לו צער כלל, וכל הפטור הוא שאינו צריך להיכנס לסוכה, ומשום כך יש להחמיר על עצמו לשתות סוכה.

טז. ירידת גשמים ומצטער בלילה הראשון

כפי האמור, אין חיוב לאכול בסוכה בשעת ירידת הגשמים, וכן באופן שהוא מצטער מהסוכה, ונחלקו הראשונים מה הדין בלילה הראשון של סוכות.

סתירת הגמרות

ימוד הנידון הוא מדברי הגמרא בברכות (מט:) שיש חיוב על האדם לאכול ביום טוב סעודת לחם, ומשום כך אם שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון צריך לחזור ולברך[של], ועל כך הקשו הראשונים מדברי המשנה בסוכה (כז.) שלדעת רבנן יש חיוב לאכול בסוכה רק בלילה הראשון של סוכות, ולמדים מחג המצות שיש חיוב לאכול לחם בסוכה, אך מכאן ואילך אין כלל חיוב לאכול לחם, ורק אם רוצה לאכול יאכל בסוכה. ומבואר שאין חיוב לאכול ביום טוב ראשון, ובביאור הענין כתבו הראשונים ביאורים שונים שיש בהם נפקא מינה לנידוננו.

תירוצי הראשונים את הסתירה

הרא"ש (ברכות פ"ו סי' כג), הסמ"ק (סי' צג בהגהות אות סח) והר"ן (על הרי"ף, כז. ד"ה ר"א) בשם אחרים כתבו ליישב, שאמנם חייב אדם לאכול לחם ביו"ט משום שמחה, אך זהו חיוב אכילה גרידא ואין חייב לאכול את הלחם בסוכה, והחיוב לאכול בסוכה הוא רק בלילה הראשון. אלא שיש להקשות על כך שכיון שחייב לאכול לחם, ודאי שחייב לאכול בסוכה. ועל כך תירצו ששייך לאכול מחוץ לסוכה, וכגון שירדו גשמים, ובאופן זה חייב לאכול שתי סעודות ביו"ט מדין שמחה ואינו חייב לאוכלם בסוכה, אך בלילה הראשון למדים מחג המצות, ויש חיוב לאכול כזית בסוכה גם בשעת ירידת הגשמים[שלא].

התוספות[שלב] בברכות (מט: ד"ה אי) בשם רבי יהודה כתבו כדברי הרא"ש, אך הוסיפו שהחיוב לאכול בסוכה הוא רק לאחר שפסקו הגשמים, ומשמע מדבריו שבשעת ירידת הגשמים אין עליו חיוב לאכול בסוכה.

הריטב"א (כז. ד"ה הא) והר"ן (על הרי"ף, שם) כתבו ליישב, שיש חיוב לאכול ביום טוב, אך יכול לאכול כזית פת מחוץ לסוכה[שלג], שכן עד כביצה מותר לאכול מחוץ לסוכה, ויוצא בזה ידי חובת יום טוב, ובזה נתחדש בגמרא בסוכה, שבלילה הראשון חייב לאכול פת בסוכה.

שלמה והחכמת שלמה זהו רק במקום שמראים לו מן השמים שאין רוצים במצותו, ולדעת הגר"ח זהו בכל מקום שלא מקיים את המצוה כהלכתה.

שכ. ובחכמת שלמה (סי' תרלט ס"ז) הוסיף, שמבואר בירושלמי ששלוחי מצוה מחמירים על עצמם לאכול בסוכה.

שכא. וגם בחול המועד צריך לכבד את היום ולא להצטער.

שכב. וראה לעיל מה הדין במצטער.

שכג. אמנם יש להוכיח מהשיטות שביום הראשון מחויב להיכנס לסוכה, שלכאורה מבואר בזה שיש בזה קיום מצוה, וראה לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער.

שכד. יש לעיין שהביאור הלכה העתיק להלכה, גם את תירוץ העולת שמואל, וגם את תירוץ הבכורי יעקב, והרי בפשטות לדעת העולת שמואל, גם אם יש לו טורח בכניסה לסוכה, אין לו לעשות כן, כיון שמצטער ופוגם בשמחת המועד, ויש לומר שאם הצער הוא מעצם המצוה, בזה אינו מקבל שכר על מצוה שהוא מצטער בה, אך אם הצער הוא רק בהכנה למצוה, ובמצוה עצמה אינו מצטער, יש לו שכר על המצוה, וביותר שכאשר הוא בסוכה, יש עליו חיוב לאכול ולישון בסוכה, ואסור לו לצאת מהסוכה, ומשום כך ודאי שמקבל שכר על כך.

שכה. ראה לעיל שדעת הבכורי יעקב, שבכל מקום שאין לו צער בעצם הישיבה בסוכה, וכל הצער הוא בהליכה אליה, אין פטור מצטער, ומכל מקום דבריו כאן אמורים באופן שפטור מישיבת הסוכה, כגון שנכנס לביתו מפני הגשמים ופסקו הגשמים, והדין הוא שאין לו חיוב להיכנס לסוכה מפני הטורח [ולדעת הבכורי יעקב זהו מדין תשבו כעין תדורו], או שהגיע זמן הסעודה וכעת יורדים גשמים או שאין לו סוכה, והדין הוא שאינו צריך להמתין שתהא לו סוכה כשרה, או שמצטער בסוכתו והדין הוא שפטור לילך לסוכת חבירו, ראה לעיל בענינים אלו.

שכו. ובזה ביאר את דברי הירושלמי שר"ג ור"א נכנסו ויצאו מהסוכה כל הלילה, והיינו כשירדו הגשמים ופסקו, ומשום שאף שפטור מלהיכנס לסוכה, מכל מקום המחמיר באופן שאין לו צער בישיבת הסוכה הרי זה משובח [וראה שם שהמפרש על הירושלמי כתב שיש בזה מחלוקת בין הירושלמי להבבלי, ולדעת הירושלמי יש חיוב להיכנס לסוכה כשירדו הגשמים].

שכז. והבכורי יעקב לא ביאר את חילוק הדברים. ורעק"א כתב שכל הדין שפטור מן הדבר ועושה נקרא הדיוט, היינו באופן שכאשר הוא יושב בסוכה הוא פטור ויכול לצאת ממנה, אך המצטער בהליכה לסוכה, אמנם בתחילה היה פטור, אך כאשר הוא בסוכה יש עליו חיוב לאכול בסוכה, כיון שכעת אין לו צער, ואסור לו לצאת מהסוכה, ומשום כך מקיים מצוה ומקבל על כך שכר. והוסיף רעק"א שיכול לברך על כך. ויתכן לבאר את דברי הבכורי יעקב בדרך נוספת, שכל הדין שנקרא הדיוט זהו משום שאין בזה מעשה מצוה, וכמבואר לעיל בסמוך, לפיכך באופן שאין לו צער מעצם ישיבת הסוכה, יש בזה קיום מצוה, ומקבל על כך שכר.

שכח. ובן מובא במעשה רב מהגר"א, שכאשר היה בבית האסורים בחול המועד היה רץ מקיר לקיר שלא תפול עליו תנומה, עד שהוציאוהו משם, וזהו אף שבודאי היה לו פטור של מצטער והולכי דרכים.

שכט. ואמנם יתכן שמדובר שידע שתהא לו סוכה בעתיד, אך הרי הדין הוא שאם הגיע זמן הסעודה, אין צריך להמתין שיפסקו הגשמים.

של. ואילו בראש חודש אין חייב לאכול סעודת פת, ומשום כך אם שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון, אינו צריך לחזור.

שלא. באמרי נועם להגר"א (ברכות מט:) כתב שטעות נפלה בראש"ש, וצריך לומר שחייב לאכול לאחר שפסקו הגשמים, וכדעת התוספות בסמוך, ומכל מקום הרמ"א ושאר פוסקים הבינו את דברי הרא"ש כפשוטם.

שלב. בתרומת הדשן (שם) כתב שזהו תוספות רב אלפס, ובבית יוסף העתיק תוספות רבינו פרץ, ומכל מקום כן היא דעת התוספות בברכות.

שלג. וראה שם בר"ן באופן נוסף, שמדין שמחת יו"ט יכול לאכול כביצה עראי, ובלילה הראשון צריך לאכול יותר מכביצה.

התוספות בסוכה (כז. ד"ה א') הסמ"ג (עשין מג קכ) והאור זרוע (ח"ב הלכות סוכה סי' שא) כתבו, שאין כלל חיוב לאכול לחם ביום טוב, וכדברי הגמרא בסוכה, ודברי הגמרא בברכות שחייב לאכול הם בליל יום טוב ראשון של פסח וסוכות.

מחלוקת הרא"ש והתוספות אם חייב בשעת הגשמים או לאחר שנפסקו

נמצאנו למדים שלדעת הרא"ש (שם) והסמ"ק (שם) ושיטת האחרים ברי"ן (שם), חייב לאכול כזית לחם בלילה הראשון**שלד**, אף אם יורדים גשמים**שלה**, ולמדים זאת מחג המצות, וכן כתב המאירי (כו. ד"ה חכמי) לענין מצטער.

ולדעת התוספות (ברכות מט: ד"ה א') בשם רבי יהודה, בשעת ירידת גשמים אינו חייב לאכול בסוכה אף בליל יום הראשון, וגם אם נכנס לסוכה אין בזה קיום מצות סוכה**שלו**, אך אם פסקו הגשמים צריך לחזור ולאכול כזית בסוכה, ובאופן שירדו גשמים כל הלילה אינו חייב לאכול כלום בסוכה.

נידון האם לסמ"ג והאור זרוע אין חיוב לאכול בסוכה

וכתבו התרומת הדשן (שו"ת סי' צה, כו"פ סי' קס) והגר"א (הגהות לשו"ע סי' תרלט ס"ה), שמדברי הסמ"ג (שם) והאור זרוע (שם) נראה**שלז**, שאין כלל חיוב לאכול בסוכה בלילה הראשון, ואם ירדו גשמים ואכל מחוץ לסוכה, אין חיוב לחזור ולאכול בסוכה, אף לאחר שפסקו הגשמים, שאם כן יש חיוב לחזור ולאכול בסוכה, מדוע לא כתבו לתרץ כן את סתירת הגמרות**שלח**.

אולם האליה רבה (סי' תרלט ס"ק כג) כתב לדחות, שיתכן שגם לדעת הסמ"ג והאור זרוע חייב להיכנס לסוכה בשעת הגשמים, וכשיטת הרא"ש ודעימיה, ומה שלא תירצו את סתירת הגמרות שכוונת הגמרא בסוכה שאינו חייב לאכול בסוכה, אך חייב לאכול חוץ לסוכה, משום שמשמע בדברי הגמרא, שאם אינו רוצה לאכול אינו חייב לאכול אף מחוץ לסוכה**שלט**, ומשום כך כתבו שאין חיוב כלל לאכול פת ביום טוב, וכל החיוב הוא רק בליל יום טוב**שמ**.

שיטת הרשב"א שאינו חייב להיכנס בשעת הגשמים

הרשב"א[שמא] (שו"ת ח"ד סי' עח) כתב בפירוש שלא כדעת הרא"ש, שגם בלילה הראשון אין חיוב לאכול בסוכה אם ירדו גשמים או אם מצטער, והתורה לא חייבה אלא כעין תדורו וכדרך שהיה עושה בביתו, והוסיף שאם אכן היה חיוב לאכול בסוכה בשעת צער, היה צריך להיות כתוב כן בגמרא, וכל המחייב עליו הראיה, ואנו לא שמענוה ולא ראינוה**שמב**.

וכן הריטב"א (כז. ד"ה והא) כתב, שמסתימת המשנה משמע שבירידת הגשמים יכול לילך לביתו אף בלילה הראשון.

דעת הכלבו בשם הראב"ד

ובבית יוסף (סי' תרלט ד"ה ומ"ש הכל בו) כתב שכן משמע בדברי הכלבו (ברכות סי' פז) בשם הראב"ד, שמי שלא אכל בסוכה בליל ראשון של חג מפני הגשמים, צריך לברך למחרת זמן לשם מצות סוכה, ומבואר שכאשר יורדים גשמים אינו צריך לישב בסוכה.

אולם באחרונים ציינו לדברי הכלבו בהלכות סוכה (סי' לב), שכתב להדיא שבלילה הראשון חייב לאכול בסוכה אף בזמן הגשמים**שמג**.

סיכום השיטות בענין זה

ונמצא שיש בענין זה שלש שיטות: א. דעת הרא"ש והסמ"ק, שיש עליו חיוב לאכול בסוכה אפילו בשעת ירידת גשמים. ב. דעת התוספות בברכות, שיש עליו חיוב לאכול בסוכה, אך בשעת ירידת הגשמים אינו חייב להיכנס לסוכה, ואינו מקיים מצות סוכה, ומשום כך החיוב הוא רק לאחר שפסקו הגשמים. ג. שיטת הריטב"א, הסמ"ג והאור זרוע**שדמ**, שאין עליו כל חיוב ואם בשעת הסעודה יורדים גשמים, יכול לאכול מחוץ לסוכה, ואינו צריך לחזור ולאכול בסוכה אף אם פסקו הגשמים.

חובת שינה בלילה הראשון

ויש לציין שבחידושי הריטב"א (כז. ד"ה והא) הביא בשם גדול מצרפת, שגם לענין שינה יש חיוב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות**שמה**, ולפחות שינת עראי, ואפילו אם ירדו גשמים. אך הריטב"א עצמו נחלק וכתב שמסתימת המשנה שבירדו גשמים יכול להיכנס לביתו משמע שזהו בכל הימים ואפילו בלילה הראשון, ועוד הוסיף להקשות שכל הלימוד מחג המצות הוא רק לענין אכילה ולא לענין שינה.

הלימוד מחג המצות

ובביאור דעת הרא"ש והסמ"ק שבלילה הראשון יש חיוב להיות בסוכה אף אם יורדים גשמים, כתב הרא"ש (שם) שלמדים זאת מחג המצות, והוסיף בסמ"ק (שם) בביאור הלימוד, שכשם שיש חיוב לאכול כזית מצה בליל פסח, ואינו נפטר מכך בשום ענין, כך יש חיוב לאכול כזית לחם בסוכה בליל סוכות**שמו**, ובזה לא נפטר כלל בירידת גשמים**שמז**.

חובת האכילה מחייבת גם במקום שמצטער

ובמאירי (כו. ד"ה חכמי) בשם חכמי לוניל הוסיף לבאר**שמח**, שכל הטעם שבירידת גשמים ובמצטער פטור מלהיות בסוכה, הוא מדין תשבו כעין תדורו, ובלילה הראשון אין דין תשבו כעין תדורו, שהרי לדעת רבנן בכל ימי החג אינו חייב לאכול משום שסוכה כדירה, וכשם שבדירה אין חובה לאכול כך גם בסוכה, ובלילה הראשון יש חובה לאכול, ונמצא שאין בזה דין דירה, וממילא חייב לאכול אף באופן שאין זה כדירה ואף בירידת גשמים ובמצטער.

וכעין זה ביאר החכמת שלמה (סי' תרלט ס"ה), שכל מה שיש לפוטרו מן הסוכה בירידת גשמים ובמצטער**שמט**, היינו משום שאינו חייב לאכול ולישן אלא שאם רוצה לאכול או לישון, חייב לעשות כן בסוכה, וכיון שזה

שלד. אמנם ראה לשון ארחות חיים (סי' לב) בשם מהר"ם ולשונו של רבינו פרץ (בהגה"ה על התשב"ץ סי' ריד), שנכון לאכול את כל סעודת לילה הראשון בסוכה, ובעיקר השיעור של כזית, ראה היטב בריטב"א (שם), בר"ן (שם), בטור, בבית יוסף (סי' תרלט ד"ה והר"ן) ובב"ח (ד"ה ומ"ש ומיהו).

שלה. ולשיטה זו נמצא שיש קיום מצוה בנכנס לסוכה בשעת הגשמים, ויתכן שזהו רק בלילה הראשון, שלמדים מחג המצות שיש ענין לאכול בסוכה אף שמצטער, אך בשאר ימות החג אין בזה כלל קיום מצוה, וראה לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער.

שלו. כך נקטו כל הפוסקים, שלדעת התוספות אם נכנס בשעת הגשמים אינו מקיים בזה מצות סוכה, וזהו מדברי התוספות שרק לאחר שפסקו הגשמים צריך להיכנס שוב לסוכה ולאכול, ובטעם הענין שאינו מקיים סוכה בשעת הגשמים, יתכן שזהו משום שכל מצטער בסוכה אינו מקיים מצות סוכה, כיון שאין בזה דין תשבו כעין תדורו [וראה לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער], והגר"א (הגהות לשו"ע שם, מעשה רב סי' ריז) כתב שאין שם סוכה עליו, ומשום כך אינו מקיים מצות סוכה, ויש לעיין בביאור דבריו האם כוונתו שבכל צער אין קיום מצות סוכה, משום שאין בזה תשבו כעין תדורו, אך בלשונו משמע שהחסרון הוא בסוכה עצמה, ויתכן שזהו מכיון שהסוכה אינה ראויה לכולי עלמא ולפיכך אין לה שם סוכה, ולפי זה אם אין צער לכלל האנשים מקיים מצות סוכה, ובבנין שלמה (סי' מז) כתב שבשעת הגשמים אין על המקום שם דירה ואפילו לא דירת עראי, ומשום כך אין לה שם סוכה, ולדבריו זהו רק במקום הגשמים, אולם במקום צער רגיל הרי זה מקיים מצות סוכה אף שהוא מצטער, וראה עוד לעיל (אות ב) בגדר דין מצטער.

שלז. ולכאורה כך אפשר להוכיח מדברי התוספות בסוכה (שם), הריטב"א (שם) הר"ן (שם) שלא תירצו כדברי התוספות בברכות, וכן נראה מדברי הגר"א (שם) שלדעתם באופן שירדו גשמים אין כלל חיוב להיות בסוכה.

שלח. ויש לעיין בזה, מדוע לא יהיה חיוב לאכול בסוכה, על כל פנים לאחר שיפסקו הגשמים, שהרי מבואר בגמרא שיש חיוב לאכול בסוכה בלילה הראשון, ומדברי הגר"א (שם) נראה שלדעת הראשונים גדר החיוב בלילה הראשון הוא, שגם בשיעור כזית חייבים לאכול בסוכה ושלא כשאר ימות החג שהשיעור הוא יותר מביצה.

שלט. ויש לציין שכל זה הוא לדעת הסמ"ג והאור זרוע, אך לדעת הריטב"א והר"ן אין לדחות כן, שכן הם תירצו שיכול לאכול כזית מחוץ לסוכה, ומכך שלא תירצו כדברי הרא"ש שבשעת הגשמים אוכל מחוץ לסוכה, ופטור ממצות סוכה, חוץ מן הלילה הראשון, מבואר שאין עליו כלל חיוב בלילה הראשון [אמנם ראה בהערה הבאה, שהמאירי תירץ כדבריהם שיכול לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, ואעפ"כ כתב שבלילה הראשון חייב לאכול בגשם].

שמ. והוסיף להוכיח כן, שהאגודה פסק כסמ"ג והאור זרוע, שכל החיוב הוא רק בלילה הראשון, ואעפ"כ כתב שחייב לאכול בגשם [ויש להוסיף שהמאירי כתב שיש חיוב לאכול בגשם, ובסתירת הגמרות תירץ כדעת הראשונים, שיכול לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה].

שמא. וכתב המגיד משנה (סוכה פ"ו ה"ז) שהעיקר כדעת הרשב"א.

שמב. ומדברי הרשב"א מבואר שאינו חייב בשעת ירידת הגשמים, אך אין בדבריו התייחסות מפורשת האם יש עליו חיוב לאכול בסוכה לאחר שפסקו הגשמים.

שמג. וכתב באליה רבה (סי' תרלט ס"ק כג) לבאר את דברי הכל בו בשם הראב"ד, לדון במי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון, היינו שעשה שלא כדין, והנידון הוא לענין שהחיינו ביום השני. ובבנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתב, שמה שכתב הכל בו בשם הראב"ד, היינו רק בדעת הראב"ד ולא בדעת הכל בו בעצמו.

שמד. אמנם ראה לעיל אליה רבה, שלסמ"ג והאור זרוע יש חיוב.

שמה. וחידוש זה לא מצינו במפרשים ובפוסקים אחרים.

שמו. מובא בשם הגרב"ד ליבוביץ [הברכת שמואל] שחקר האם הלימוד מחג הסוכה הוא על האכילה והיינו שהפת שאוכל היא חפצא דמצוה, או שהסוכה היא חפצא דמצוה, ונפקא מינה בפת גזולה.

שמז. ובחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז) כתב, שכאשר יש צער גדול דינו כחולה שאין בו סכנה, וכמבואר בגמרא בעבודה זרה (כח.) וברמ"א (יו"ד סי' רסב ס"ב), והרי הוא פטור מכל המצוות שבקום ועשה שבתורה [וזהו לשיטתו שחולה פטור מכל מצות עשה, וראה בהרחבה (אות י) בדין חולה], ומשום כך יש לפוטרו גם בלילה הראשון, ובצער קטן הוא פטור רק מסוכה ומדין תשבו כעין תדורו, ובזה יש לחייבו בלילה הראשון. וכתב עוד שירידת גשמים היא כצער גדול, ומכל מקום יש לחייבו בלילה הראשון, משום שאכילה קטנה של שיעור כזית אינה צער כל כך גדול, ומשום כך אין את הפטור שיש בכל התורה כולה.

שמח. יש לציין שדברי המאירי הם לענין מצטער, ולכאורה הוא הדין לענין ירידת גשמים.

שמט. בתחילה כתב שאין לפוטרו מדין תשבו כעין תדורו, שהרי השיעור הוא משתרח המקפה, ולא משעה שהיה יוצא אם היו יורדים גשמים בביתו, ולבסוף כתב שגם אם למדים כן מתשבו כעין תדורו, הטעמא דקרא הוא כפי הביאור שלפנינו.

אוצר החכמה

תלוי ברצונו שייך לומר שחייב רק אם אוכל וישן לתענוג[שנ], ובאופן שיורדים גשמים או שמצטער, שאין זו אכילה ושינה לעונג, אין צריך סוכה, אך בלילה הראשון שהוא חייב לאכול בסוכה, והיינו שגם אם אין לו עונג הרי זה חייב לאכול בסוכה, אין לפוטרו במקום צער.

תליית הנידון בחקירה האם מצטער הוא פטור או שאין בו קיום מצוה

ויש שכתבו שנידון זה תלוי בגדר דין מצטער וירידת גשמים[שנא], האם זהו פטור גרידא, שבאופנים אלו אינו חייב להיות בסוכה, או שכאשר הוא מצטער וכן בירידת גשמים, אין בזה כלל קיום מצות סוכה כיון שאין זה תשבו כעין תדורו[שנב].

ואם זהו רק פטור, שייך לומר שבלילה הראשון אין כלל פטורים, ומשום כך חייב להיות בסוכה אף אם מצטער או בזמן שיורדים גשמים, אך לצד שאין זה כלל קיום מצות סוכה, לא שייך לחייב אותו להיכנס לסוכה, כיון שגם אם יהיה בסוכה לא יקיים את המצוה, שבאופנים אלו אין בזה תשבו כעין תדורו, ומשום כך יש לחייבו רק אם פסקו הגשמים.

דין מצטער בלילה הראשון

ומדברי הפוסקים נראה שדין מצטער הוא כדין ירידת גשמים, ולשיטות שבלילה הראשון חייב אף בירידת גשמים, יש לחייבו אף אם הוא מצטער. אך הרדב"ז (שו"ת ב אלפים שכ) כתב, שאם הוא מצטער יש לפוטרו אף בלילה הראשון, אך בירידת גשמים אינו נפטר בלילה הראשון. ולדעתו טעם הפטור בירידת הגשמים אינו משום שהוא מצטער או מדין תשבו כעין תדורו, אלא מפני הפסד מאכלו, ומשום כך אין לפוטרו בלילה הראשון, כיון שיש עליו חיוב לאכול בסוכה[שנג].

לעתיד לבוא הגויים נפטרים מסוכה מדין מצטער

ובמחזיק ברכה (סי' תרמ סק"ג) הקשה מדברי הגמרא בעבודה זרה (ג.), שלעתיד לבוא הקב"ה יתן לגויים מצות סוכה, ויוציא חמה מנרתיקה, והם יצאו מהסוכה ויבעטו בה, והגמרא מקשה שהרי מצטער פטור מן הסוכה, ותירצה שלא היה להם לבעט, ויש להבין הרי מצוה זו שהקב"ה נותן לגויים היא כלילה הראשון, ולדעת הרא"ש והסמ"ק אינם נפטרים כלל מדין מצטער.

ותירץ המחזיק ברכה (שם), שהקב"ה צוה להם מצות סוכה, ובעצם מצות סוכה יש לפוטרו מדין מצטער, ומה שאנו מחייבים בלילה הראשון היינו מדין גזירה שוה מחג המצות, וזה לא קיים כלל לגבי הגויים, ומשום כך יש לפוטרם במקום שמצטער.

לתרומת הדשן יש חילוק בין הלילה הראשון והשני

ובתרומת הדשן (שם) כתב שבלילה הראשון יש להחמיר כדעת הסוברים שיש לאכול בסוכה אף בשעת ירידת הגשמים, אולם בליל יום השני [בחוץ לארץ] אין להחמיר לאכול בסוכה כלל, וסומכים על דעת הסמ"ג והאור זרוע, ואין נכנס לסוכה אף לאחר שירדו הגשמים, וכל שכן אם ירדו גשמים כל הלילה, שלדעת התוספות בברכות אין צריך להיכנס לסוכה בשעת הגשמים.

ההלכה בענין זה

ולענין הלכה, בשלחן ערוך לא הזכיר כלל דין זה, וכתבו הגר"א (סי' תרלט ס"ה) והמאמר מרדכי (שם סק"ו), שזהו משום שפסק כדעת הריטב"א הסמ"ג והאור זרוע הסוברים שאין חיוב להיות בסוכה בזמן ירידת הגשמים, ואף לאחר שנפסקו הגשמים אין צריך לאכול בסוכה, וברמ"א (שם) פסק שצריך לאכול בסוכה אף בזמן ירידת הגשמים, וכן פסק הרמ"א (סי' תרמ ס"ד) על כל המצטער מן הסוכה, שבלילה הראשון מחויב לאכול בסוכה כזית[שנד]. והגר"א (שם) פסק כשיטת התוספות שלאחר שנפסקו הגשמים צריך לאכול כזית פת בסוכה.

קושיית הט"ז מדוע בלילה הראשון מברך ובלילה השני פטור

וכתב הט"ז (שם ס"ק יז) שמשמע בדעת הרמ"א שצריך לברך לישב בסוכה[שנה], והיינו שהכרעתו כדעת הרא"ש והסמ"ק. והקשה על כך מהמשך דברי הרמ"א שמשמע שכל החיוב הוא רק בלילה הראשון, אך בלילה השני אין צריך להיכנס לסוכה בזמן הגשמים[שנו], ואם החיוב בלילה הראשון הוא בתורת ודאי, מדוע אין מחייבים אותו בלילה השני, ורק אם החיוב בלילה הראשון הוא מספק, מובן שאין לחייב בלילה השני מספק, מפני שהחיוב הוא מדרבנן, וכפי שכתב התרומת הדשן.

אהח"ת 19/06/2018

ומשום כך פסק הט"ז (שם), שגם בלילה השני יש חיוב אכילת כזית בירידת גשם, אלא שלא יברך על הסוכה[שנז], וכן דעת כמה אחרונים[שנח], וכן פסק המשנה ברורה[שנט] (שם ס"ק לו).

דעות האחרונים שלא יברך בשעת הגשמים

ומבואר בדברי הרמ"א והט"ז שבלילה הראשון יברך[שס], וכן דעת כמה אחרונים[שסא]. אולם רבים מן האחרונים[שסב] כתבו, שגם בלילה הראשון לא יברך לישב בסוכה בשעת ירידת הגשמים, ואף שמחויב להיכנס לסוכה, זהו רק מספק, אך לענין ברכה אין לברך כיון שבענין זה יש מחלוקת ראשונים, וכן פסק המשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק לה).

לילך לסוכת חבירו בלילה הראשון

ובמקום שאין לו סוכה ויכול לילך לסוכת חבירו, הדין הוא שבשאר ימות החג אם יש לו טורח גדול הרי זה פטור מדין מצטער. וכתב האליה רבה (שם סק"ט) שבלילה הראשון חייב לילך לסוכת חבירו, וכפי שצריך לאכול בשעת הגשמים, אך לא יברך, וכדין מצטער הנכנס לסוכה. אולם בחיי אדם (כלל קמז סי"א) כתב שבאופן זה יכול אף לברך, כיון שיכול לחייב את עצמו ולעשות את המצוה בשמחה, וכדרך הרבה אנשים שהולכים לבית חבריהם ולאכול[שסג], ואינו דומה לכל צער שכולם מצטערים בו ומן השמים עכבוהו[שסד].

שנ. אין הדברים מובנים כל צרכם, שאמנם זה תלוי ברצונו, אך מנלן שרק אכילת עונג מחויבת בסוכה, ואולי כוונתו כדברי המאירי הנזכרים לעיל.

שנא. וראה לעיל בענין זה בהרחבה.

שנב. וכן משמע בדברי הגר"א שכתב שאין זו סוכה.

שנג. יש לעיין מדוע לענין פטור מצטער אנו פוטרים אותו אף בלילה הראשון, ואילו בירידת גשמים שהפטור הוא מפני הפסד מאכלו אנו מחייבים בלילה הראשון. ונראה בביאור דבריו, שיסוד הפטור בירידת הגשמים ובהפסד מאכלו, היינו מדין תשבו כעין תדורו שאין אדם אוכל במקום שנפסד מאכלו, ופטור זה פוטרו רק בשאר הימים ולא בלילה הראשון וכדעת הרא"ש ודעימיה, אך פטור מצטער שייך אף בלילה הראשון, משום שלדעת הרדב"ז פטור מצטער שייך בכל התורה כולה [עיין בדבריו בח"ב סימן תרפ"ז ובח"ג סימן תתס"ז], וכפי שנתבאר לעיל בהרחבה.

שנד. ויש שהקשו על הרמ"א, שמצד אחד הוא פוסק כרא"ש וחייב להיכנס לסוכה בלילה הראשון, ומבואר שיש קיום מצות סוכה במצטער ובירידת הגשמים, ומצד שני פסק שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ואינו מקבל שכר, והיינו שאין בזה קיום מצות סוכה [לדעת הגר"ח שהובאה לעיל], ובענין זה יש ליישב בשני דרכים: א. הטעם שנקרא הדיוט אינו משום שאין בזה קיום מצות סוכה, אלא מטעמים אחרים שהובאו לעיל [(אות יד) בדין מצטער שנכנס לסוכה]. ב. כל מה שאין בזה קיום מצוה כלל, במצטער שנכנס לסוכה, היינו רק בשאר הימים, אך בלילה הראשון יש קיום מצוה אף באופן שמצטער, וזהו מכיון שלמדים מחג המצות שאין פטור מצטער, ונמצא שבלילה הראשון אין דין תשבו כעין תדורו, וכן משמע מדברי המאירי (כו. ד"ה חכמי). וראה עוד (אות ב) בגדר דין מצטער.

שנה. הרמ"א כותב שיקדש בסוכה כדי שיאמר זמן על הסוכה, ומכך כתב הט"ז שמשמע שמברך לישב בסוכה, ואין ברור כל הצורך איך משמע כן ברמ"א, וראה בגר"א (שם) ובמשנה ברורה (ס"ק לו) שביארו שהרמ"א שבא לאפוקי שלא יאכל כזית לחם בסוף הסעודה, והטעם הוא שאם יעשה כן ויקדש בביתו ויברך זמן על החג, ובסוף הסעודה יכנס לסוכה, אם כן יצטרך לברך שוב זמן על מצות סוכה, ואין אנו מרבים בברכות, ומשום כך יש לקדש בסוכה, ומבואר בזה שעל האכילה בסוכה צריך לברך זמן בודאי, אך היה מקום לפרש את דברי הרמ"א שאין מברך על הסוכה כלל, אלא שיש ענין לקדש בסוכה, כדי שברכת הזמן תועיל גם למצות סוכה, לצד שהוא אכן חייב בסוכה.

שנו. וכן פסק המגן אברהם (שם ס"ק טו).

שנז. ומשמע מדבריו שבלילה הראשונה יברך, ולכאורה גם עליו יש לתמוה, שאם מברך על הראשונה היינו בתורת ודאי, ומדוע לא יברך גם בשניה.

שנח. אליה רבה (שם ס"ק כה), חיי אדם (כלל קמז ס"ט) ודרך החיים (דיני ישיבת הסוכה אות ח).

שנט. והוסיף המשנה ברורה (שם), שטוב להמתין מעט גם בלילה השני, עד שיפסקו הגשמים.

שס. וראה בחכמת שלמה (שם) שביאר שאין בזה מחלוקת ראשונים, משום שגם דעת הסמ"ג והאור זרוע היא שחייבים לאכול בסוכה [וראה לעיל שכן כתב האליה רבה בדעתם]. אולם יש להקשות על דבריו, שהרי בדברי התוספות בברכות וברשב"א מבואר שאינו חייב. עוד כתב בחכמת שלמה, שהרי יש שיטות ראשונים שנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואף שאינן מחויבות, והיינו משום שהאנשים מחויבים, ואם כן כך הוא בנכנס לסוכה בלילה בשעת ירידת גשמים או שמצטער, יכול לברך כיון ששאר האנשים שאין להם גשמים ואינם מצטערים מחויבים בסוכה. ואמנם בשאר ימות החג הנכנס לסוכה בשעת גשמים או שמצטער אינו מקבל שכר ונקרא הדיוט ואסור לברך, היינו משום שכל אדם אינו מחויב בסוכה, ואף בשעה שאינו מצטער, אך בלילה הראשון שכל אדם מחויב בסוכה, גם מי שמצטער יכול לקיים מצות סוכה ולברך, ואמנם יש שיטות שנשים אינן מברכות כיון שאינן מצוות, מכל מקום באופן זה יכול לברך, משום שיש ספק ספיקא, ספק שהוא מחויב בסוכה אף בגשמים, ואף אם פטור יש צד שיכול לברך כשיטות שמברך במקום שאחרים מחויבים [וגם על דבריו אלו יש להעיר, כפי שנתבאר לעיל שאין הנידון לענין ברכה, אלא האם בשעת הגשמים קיום מצות סוכה, ולשיטות שאין בזה קיום מצוה, כל ברכתו היא לבטלה. ועוד יש להעיר שהרי אנו מברכים גם בשאר ימות השנה, וזהו אף שאין חיוב להיכנס לסוכה, והטעם הוא משום שבשעה שאוכל חייב להיכנס לסוכה, ונמצא שגם בשאר ימות החג יש עליו חיוב. ועוד יש להעיר שלדעות שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, הן מברכות גם על מצות סוכה בשאר ימות החג, ולדברי החכמת שלמה אין להן לברך כיון שהאנשים אינם מחויבים].

שסא. שו"ע הרב (שם סע' יח-יט), חכמת שלמה (שם) ושבות יעקב (ח"ג סי' מה, הו"ד בשערי תשובה שם ס"ק יג).

שסב. מור וקציעה (סי' תרלט), סידור היעב"ץ, בכורי יעקב (שם ס"ק לא), פסקי הגר"א (סי' תרלט), בית מאיר (שם), צל"ח (ברכות מט: ד"ה הא), סידור החוות דעת, פרי מגדים (שם משב"ז ס"ק יז) וחיי אדם (כלל קמז סי"א).

שסג. ויש לדון לפי דבריו, לפוסקים כשיטת התוספות שבשעת ירידת הגשמים אינו מקיים מצות סוכה, ובשעה שנפסקים הגשמים צריך לאכול בסוכה, האם הוא מחויב להתעלות ולשמוח בסוכה.

שסד. יש להקשות, שאם אכן יכול לחייב את עצמו ולשמוח בסוכה, מדוע בשאר ימות החג אינו מחויב לעשות כן, וכפי שאמרה הגמרא (כה:) שאבל חייב בסוכה, ואף שהוא מצטער יכול להתיישב בדעתו.

יש להמתין שיפסקו הגשמים

ודנו הפוסקים איך לנהוג באופן שבתחילת הלילה יורדים גשמים, ויתכן שהם יפסקו במשך הלילה, וכאמור לדעת הרמ"א יכנס לסוכה בשעת הגשמים, אך באחרונים כתבו שיש לצאת גם את שיטת התוספות בברכות, להיכנס לסוכה לאחר שנפסקו הגשמים. ומצינו בזה כמה שיטות בדברי האחרונים.

להמתין כל הלילה

דעת הגר"א[שסה] במעשה רב (סי' ריז) שאם יורדים גשמים בלילה הראשון, צריך להמתין עד שעת הכושר כדי לאכול בסוכה, ואסור לישן כל הלילה, שמא יהיה זמן הראוי לאכילה בסוכה, אולם רבים פקפקו במה שכתב לחכות כל הלילה[שסו].

להמתין עד חצות

גם הבכורי יעקב (שם ס"ק לג) והחיי אדם (כלל קמז ס"ט) כתבו, שכיון שיש מחלוקת ראשונים האם בשעת ירידת גשמים, יוצא ידי חובת מצות אכילה בסוכה, לכן ראוי לצאת ידי כל הדעות ולהמתין, אך הם כתבו שיש להמתין עד חצות[שסז] הלילה[שסח], ואם אכן יפסקו הגשמים יכנס ויברך בסוכה, אולם אם לא פסקו הגשמים עד חצות, יכנס ויאכל בסוכה אך לא יברך לישב בסוכה[שסט], ויברך שהחיינו בקידוש ויכוין לפטור גם את הסוכה[שע], ויאכל כזית פת, ושאר סעודתו יאכל בביתו[שעא].

להמתין שעה או שעתיים

ובחיי אדם (שם) הוסיף שאם אינו רוצה להמתין כל כך, ימתין שעה ושתים, ואם לא פסקו הגשמים יכנס ויאכל בסוכה וכנ"ל, ומכל מקום לאחר סעודתו ימתין עד חצות, שאם יפסקו הגשמים יחזור ויאכל כזית פת בסוכה, ויברך לישב בסוכה[שעב].

והאליה רבה (שם ס"ק כד) והפרי מגדים (שם מ"ז ס"ק יז), לא הזכירו כלל להמתין עד חצות, אלא כתבו להמתין כשעה או שתים[שעג], ואם הגשמים לא פסקו יעשה קידוש וסוכה וכנזכר לעיל.

השיטה שאין צריך להמתין

והמור וקציעה (סי' תרלט) והשבות יעקב (ח"ג סי' מה, הו"ד בשערי תשובה שם סק"ו) כתבו, שאין צריך להמתין כלל, ויקדש ויאכל סעודתו בבית ולאחר מכן יאכל בסוכה, וביאר השבות יעקב, שאם ימתין עם אכילת בני ביתו הגדולים והקטנים, אין לך מניעת שמחת יו"ט יותר מזה.

אם מצטער אינו צריך להמתין

וגם לשיטות שיש לו להמתין, כתב הבכורי יעקב (שם ס"ק לג) שבאופן שמצטער בהמתנתו אינו צריך לחכות ולהצטער, אלא יכנס ויאכל בשעת הגשמים, ואף לשיטות שבלילה הראשון מחויב בסוכה אף באופן מצטער, מכל מקום באופן זה אינו צריך להמתין עד פסיקת הגשמים, שהרי כל הדין שצריך להצטער בלילה הראשון זהו לשיטות הסוברות שחייב לאכול בזמן הגשמים, ואם כן ממה נפשך יכול להכנס ולאכול בסוכה בזמן הגשם, ואינו צריך להמתין, שכן לשיטות שחייב להיות בסוכה אף במקום צער, הרי זה יוצא בזמן הגשם, ולשיטות שאינו חייב להצטער ולהיות בסוכה, אם כן גם זה אינו צריך להמתין ולהצטער[שעד].

אכל בשעת הגשמים ופסקו גשמים יכנס ויאכל פעם נוספת

עוד כתבו הבכורי יעקב (שם), החיי אדם (שם) והמשנה ברורה (שם ס"ק לו), שאם נכנס לסוכה בשעת הגשמים ואכל, ולאחר מכן פסקו הגשמים[שעה], צריך להיכנס לסוכה ולאכול כזית לחם[שעו], כדי לצאת ידי השיטות שאינו יוצא ידי חובת סוכה בשעה שמצטער, ואם כן יש ענין לאכול בסוכה ללא צער, ולקיים מצות אכילה בסוכה בלילה הראשון, ומשום כך יש להמתין לאחר אכילתו שיפסקו הגשמים.

להמתין לאחר האכילה

אמנם הוסיפו הבכורי יעקב והחיי אדם, שגם לאחר האכילה יש לו להמתין שיפסקו הגשמים ואז יאכל בסוכה ויצא ידי כל השיטות, וכתבו החיי אדם (שם) והגר"א באמרי נועם (ברכות מט:) כתב שצריך להמתין כל הלילה[שעז].

במצטער בהמתנה אין צריך להמתין ממה נפשך

וכתבו הבכורי יעקב והחיי אדם שאם מצטער ורוצה לישון, מותר לו לישן, וגם אם יפסקו הגשמים לאחר ששכב אין חייב לקום ממיטתו ולהיכנס לסוכה, שכן ממה נפשך, אם מצטער חייב בסוכה הרי זה יצא ידי חובתו באכילה בזמן הגשמים, ואם מצטער פטור מן הסוכה, אין זה צריך לקום ממיטתו ולאכול בסוכה[שעח].

ובחיי אדם (שם) כתב, שמכל מקום אם מתחזק על עצמו שלא לישן ופסקו גשמים ואוכל בסוכה, מברך וקיים מצות עשה, שכן באופן זה לא הצטער, וזכה לקיים מצות סוכה.

טז. חולה בלילה הראשון

חולה בלילה הראשון

דנים האחרונים לשיטות הראשונים שבלילה הראשון חייב בסוכה, אף בשעת ירידת גשמים ובמצטער[שעט], וכפי שנפסק ברמ"א (סי' תרלט ס"ה, סי' תרמ ס"ד), האם כך גם הדין לענין חולה שיש לחייבו בלילה הראשון, או שחולה נפטר אף בלילה הראשון לכולי עלמא.

ובברכי יוסף (סי' תרמ סק"ה, הו"ד בשערי תשובה שם סק"ה), מנחת חינוך (מצוה שכה אות יג) ובנין שלמה (שו"ת סי' מז) כתבו, שמדברי הארחות חיים (סי' לב) והכל בו (סי' עא) משמע שיש חילוק בין חולה למצטער, וחולה פטור בלילה הראשון לכולי עלמא.

וכמו כן כתבו הערוך לנר (כו. ד"ה חולה) והחלקת יואב (ח"א דיני אונס ענף ז), שמדברי הרמ"א משמע שחולה פטור אף בלילה הראשון, שכן כתב את הדין שחייבים בלילה הראשון רק על מצטער וירידת גשמים.

שסה. וכן כתב בסידור היעב"ץ, אולם חזר בו מדבריו במור וקציעה וכדלהלן.

שסו. מדברי המעשה רב נראה שלא יאכל בביתו כל הלילה, ורק אם לא פסקו הגשמים כל הלילה יאכל בביתו, אולם בדברי הגר"א באמרי נועם (ברכות מט:) משמע שיכול לאכול בביתו, ורק לאחר מכן צריך להמתין שיפסקו הגשמים, וכן כתב בפסקי הגר"א שזוהי טעות של הרב המסדר את ספר המעשה רב, שכן הגר"א פסק כדעת התוספות, וההבדל היחיד ביניהם בין הלילה הראשון לשאר הימים, הוא שבלילה הראשון אם אכל בביתו ונפסקו הגשמים צריך לאכול שוב בסוכה, ובשאר הימים אינו מחויב בכך, אך ודאי שאין עליו איסור לאכול בביתו, אינו צריך להמתין כלל, ולא מצינו כן בפוסקים, גם במשנה ברורה (סי' תרמ שער הציון סק"ע) משמע שדברי הגר"א אמורים לאחר שאכל בביתו.

שסז. מקור הענין לחכות עד חצות הוא במהרי"ל (סוכה סי' כא, הו"ד בדרכי משה סי' תרלט סק"ז), וראה עוד בשערי תשובה (שם ס"ק יג) ובבכורי יעקב (סי' תרלג ס"ק לג).

שסח. וביאר המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק סו) שיותר מחצות לא ימתין, משום שלכתחילה זמן אכילת סעודה ראשונה הוא עד חצות.

שסט. וכפי שנתבאר לעיל, כיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים האם מקיים מצות סוכה.

שע. ואף אם פטור מסוכה, לא גרע מבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, שהדין הוא שיצא ידי חובתו.

שעא. וראה שם בחיי אדם שיכול לקדש ולאכול את כל הסעודה בביתו, ולאחר מכן להמתין עד חצות ולאכול כזית בסוכה, אולם באופן זה אם פסקו גשמים צריך לחזור ולברך שהחיינו משום מצות סוכה, ולכן יותר טוב שבתחילה יקדש ויאמר שהחיינו ויאכל כזית בסוכה.

שעב. יש לעיין מהו הענין שכתבו האחרונים להמתין, הלא נתבאר שיכול לאכול כזית בשעת הגשמים, ושאר הסעודה יאכל בביתו מחוץ לסוכה, וכאשר יפסקו הגשמים במהלך הסעודה או לאחריה, יכנס לסוכה ויאכל שם יותר מכביצה ויברך לישב בסוכה, ויצא ידי חובת סוכה, ומדוע הצריכו האחרונים להמתין בתחילת הסעודה.

שעג. באליה רבה הזכיר שעה, ובפרי מגדים כתב שעה או שתים.

שעד. ראה בהערות להלן שיש מקום לחלק בין שתי סוגי הצער, שכן בשעת ירידת הגשמים יש צער בעצם ישיבת הסוכה, ואילו כאן הצער הוא בהמתנה בלבד, אך בעצם ישיבת הסוכה אין לו צער, ויש בזה קיום מצות סוכה, ויתכן שבאופן זה חייב להצטער בהמתנה ולקיים את מצות סוכה.

שעה. וראה בבכורי יעקב (שם ס"ק כג, לג) ובחיי אדם (שם) שיש להמתין אפילו לאחר חצות, כיון שיש שיטות שזמן מצה הוא כל הלילה והוא הדין בסוכה.

שעו. אך לא יברך על כזית, שהרי לשיטות שכבר יצא ידי חובה בזמן הגשמים, אכילה זו היא כשאר אכילות שאין מברכים עליהם, אלא אם כן יש שיעור של יותר מכביצה. והוסיף הבכורי יעקב, שענין זה הוא בספק, שהרי יש שיטות שבאכילתו בזמן הגשם לא יצא ידי חובה, וכעת מקיים מצות סוכה, ומשום כך לכתחילה יאכל יותר מכביצה, כדי שיוכל לברך ולא יהיה לו ספק.

שעז. וכתב המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק ע) שכן משמע במעשה רב [וראה לעיל שבמעשה רב משמע שיש להמתין קודם אכילתו, ונראה שהמשנה ברורה פירש את דבריו שימתין לאחר אכילתו], והוסיף המשנה ברורה שזהו רק באופן שהוא לא מצטער, שכן דעת הגר"א כתוספות שאין לחייבו מדין מצטער, אמנם יש שהעירו על דבריו, שיתכן לומר בדעת הגר"א שכל הטעם שאין מחייבים להצטער, הוא רק משום שאין מקיים בזה מצות סוכה, וכפי שכתב שאין שם סוכה עליו, אך באופן שמצטער בהמתנה ולכשיפסקו הגשמים יכנס לסוכה ולא יצטער, יש בזה קיום מצות סוכה, ויתכן שיש עליו חיוב להצטער בהמתנה ולהיכנס לסוכה בשמחה ולקיים את חובתו, וראה הערה הבאה.

שעח. יש להעיר בזה, שכן לדעת התוספות והגר"א, אם נכנס לסוכה בשעת הגשמים אינו יוצא ידי חובתו, וזהו משום שהצער אינו רק פטור גרידא, אלא שבמקום צער אין בזה קיום מצוה כיון שאינו כעין תדורו, או כדברי הגר"א שאין שם סוכה עליו בזמן הגשמים [וראה לעיל בהרחבה], ואם כן יתכן לומר שכל הדין שאינו חייב להצטער אינו משום שיש 'פטור מצטער', ובאמת יש עליו חיוב גמור לאכול בסוכה בלילה הראשון אלא שאינו יכול לקיים את חיובו, משום שאף אם יכנס לסוכה בשעת הגשמים לא יקיים את המצוה, וכל זה שייך רק אם מצטער מעצם ישיבת הסוכה, אך באופן שמצטער רק בהמתנה או בהליכה לסוכה ולא בעצם הישיבה, אם אכן הצטער וקם ונכנס לסוכה יש בזה קיום מצות סוכה [וכפי שכתב הבכורי יעקב שבצער בהליכה לסוכה אינו נקרא הדיוט ומקבל שכר], וכיון שיש עליו חיוב אכילה בסוכה בלילה הראשון צריך להמתין ולקיים את המצוה בסוכה בשמחה, ובדעת הפוסקים צריך לומר, שגם בלילה הראשון יש פטור מצטער, ואין זה שחייב להיות בסוכה ולא יכול לקיים את חיובו, אלא בשעת צער אין עליו חיוב להיות בסוכה, ורק כאשר אינו מצטער חייב להיות בסוכה [אמנם אף אם יכנס לסוכה בשעת הגשמים לא יקיים מצות סוכה, אך בנוסף יש עליו גם 'פטור מצטער', אמנם אין הוכחה מדברי התוספות והגר"א לכך שיש בנוסף גם פטור מצטער].

שעט. וכפי שנתבאר לעיל בהרחבה.

אוצר החכמה 19/06/2018

וכן כתב באליה רבה (סי' תרמ סק"ח) שמשמעות דברי הלבוש (שם ס"ג וס"ד) שחולה פטור בלילה הראשון, מכך שכתב את הדין שחייב בלילה הראשון רק על מצטער ולא על חולה, אך לדינא הסתפק האליה רבה בזה, שהרי הטעם שאנו מחייבים במצטער הוא משום שלמדים מחג המצות, וזה שייך אף לענין חולה שאין בו סכנה.

הערוך לנר (הנ"ל) הבכורי יעקב (סי' תרמ סק"ו) והבן איש חי (האזינו שנה א) פסקו, שבלילה הראשון יש לחייב גם חולה, ודין חולה כדין מצטער.

תליית הנידון במקור הדין שחולה פטור מן הסוכה

ודין זה תלוי במקור הדין שחולה פטור מסוכה**שפ**, שלדעת הריטב"א (כה. ד"ה חולין), רבינו מנוח (סוכה פ"ו ה"ב) והמאירי (שם ד"ה חולים), שהפטור של חולה נלמד מדין תשבו כעין תדורו, ולשיטתם צריך לומר שלדעות שמצטער חייב בסוכה בלילה הראשון, והיינו שאין אומרים את דין תשבו כעין תדורו בלילה הראשון, יש לחייב גם חולה.

אך לדעת הבנין שלמה (סי' מז) והחלקת יואב (שם), שחולה פטור מכל מצוות התורה**שפא**, יש לפוטרו גם בלילה הראשון, וביאר החלקת יואב (שם) שכל הדין שמצטער חייב בסוכה בלילה הראשון זהו בצער קל, שבכל מצוות התורה יש לחייבו בצער זה, ולענין ישיבה בסוכה בשאר ימות החג הוא פטור מדין תשבו כעין תדורו, ובלילה הראשון למדים מחג המצות ואין את הפטור הזה, אך חולה שפטור מכל מצוות קום ועשה שבתורה, יש לפוטרו גם בלילה הראשון**שפב**.

וכן הוא לפי מה שכתב בקובץ שיעורים (ח"ב סי' מו), שלדעת תשובות הגאונים חולה פטור מדין עוסק במצוה, ופטור זה קיים בכל מצוות התורה, ואם כן יש לפוטרו גם בלילה הראשון.

הוכחה מדברי הגמרא

וכתבו הערוך לנר (שם) והברכי יוסף (שם) להוכיח מדברי הגמרא (כו.), שהמשנה כתבה שחולה פטור מן הסוכה, ודייקה הגמרא שדווקא חולה פטור מן הסוכה אך מצטער חייב, ותירצה הגמרא שגם מצטער פטור ומה שכתוב במשנה חולה, היינו לפטור גם את משמשי החולה, ומדוע הגמרא לא תירצה שהמשנה כתבה חולה דווקא, משום שחולה נפטר אף בלילה הראשון, ומכאן מוכח שדין חולה ומצטער שוים, ושניהם אינם נפטרים בלילה הראשון.

ודחה הברכי יוסף, שכן המשנה כתבה בסתמא שחולה פטור מן הסוכה, ומשום כך לא שייך לתרץ שהמשנה כתבה דין חולה, לחייבו בלילה הראשון**שפג**, וכעין זה כתב בבנין שלמה**שפד** (שו"ת סי' מז).

ובאליה רבה (סי' תרמ סק"ח) כתב שכוונת הגמרא להקשות מדוע לא כתוב דין מצטער על שאר ימים, וכשם שהסיפא של המשנה שאכילת עראי מותרת מחוץ לסוכה, שזהו רק בשאר ימים**שפה**.

יז. הולכי דרכים בלילה הראשון

מחלוקת אחרונים בנדון זה

גם לענין הולכי דרכים שבשאר ימות החג הם פטורים מן הסוכה**שפו**, דנים האחרונים מה הדין בלילה הראשון, לשיטות הסוברות שיש לחייבו במצטער ובירידת גשמים.

באליה רבה (סי' תרמ ס"ק כג, הו"ד בשערי תשובה שם ס"ק יא) כתב שיש לפטור אותו גם בלילה הראשון**שפז**, אולם הפרי מגדים (שם א"א ס"ק טו) נחלק עליו, וכתב שכשם שלענין גשמים הדין הוא שצריך לחכות שיפסקו הגשמים ולהיכנס לסוכה, וביותר שלדעת הרמ"א גם בשעת הגשמים מחויב להיכנס לסוכה, וכל שכן שאינו רשאי לילך בלילה הראשון מחוץ לעיר. גם הבכורי יעקב (שם ס"ק כד) כתב**שפח** שכיון שבמצטער ובירדו גשמים מחייבים אותו להיכנס לסוכה, והטעם הוא מכיון שאנו למדים ט"ו ט"ו מחג המצות, וכשם שלענין מצה ודאי שחייב לשוב לביתו אם יודע שבמקומו אין לו מצה, כך גם צריך לשוב לביתו אם יודע שבמקומו אין לו סוכה.

מחלוקת הראשונים בדעת התוספות

אולם מבואר מדבריו שלשיטות שאינו חייב להיכנס לסוכה בשעת הגשמים, כמו כן אין לחייב הולכי דרכים בסוכה, ומותר לו לילך למקום שאין בו סוכה, אולם מדברי הפרי מגדים נראה שגם לשיטות אלו יש חיוב להיות בסוכה בזמן שהגשמים נפסקים, ומשום כך אסור לו להיות במקום שאין בו סוכה**שפט**.

הוכחות מדברי רש"י

האליה רבה (שם) כתב להוכיח מדברי רש"י**שצ**, שיש לפטור הולכי דרכים אף בלילה הראשון, שכן הגמרא (נו.) כתבה ששייך לברך שהחיינו גם ללא מצות סוכה, וביאר רש"י (שם ד"ה אין) כגון בהולכי דרכים הפטורין מן הסוכה, ומברכים שהחיינו על המועד, ומבואר בדבריו שפטור הולכי דרכים הוא גם ביום הראשון**שצא**.

אולם הפרי מגדים כתב להיפך והוכיח מדברי רש"י (כו. ד"ה הולכי) כדבריו, שכן כתב לענין הפטור של הולכי דרכים, שכשם שכל השנה אינו נמנע מללכת בדרכים, כך גם אינו צריך להימנע מלילך בדרך בכל ימות החג שאינו יום טוב, ומשמע שכל הפטור הוא רק בחול המועד, אך ביום טוב צריך להימנע ואין את הפטור של הולכי דרכים.

ויש שביארו בכוונת רש"י, שביום טוב יש איסור לצאת לדרך מדין איסור תחומים של יום טוב**שצב**, ומשום כך לא מצוי שיהיו הולכי דרכים ביום טוב, אך מצד מצות סוכה יש את הפטור אף בלילה הראשון.

הוכחה נוספת שהולכי דרכים פטורים גם בלילה הראשון

והנה במגן אברהם (שם ס"ק טו) כתב שאם הוא נמצא בשדה, אפילו כל ימי החג, אינו צריך לטרוח ולעשות שם סוכה, וכתב המחצית השקל להוכיח כדבריו, מדברי הגמרא (מז) שכתבה שביום השמיני יושב בסוכה ואינו מברך, והוכיחה כן מכך שרב הונא וכל גדולי הדור באו ביום השמיני לסוכה ולא בירכו, ושוב הקשתה שיתכן שמה שהם לא בירכו הוא משום שהם סוברים שמי שבירך ביו"ט הראשון שוב לא יברך, ותירצה הגמרא שהם הגיעו מאפר, וביאר רש"י (שם ד"ה גמירי), שהם באו ממקום שבהמותיהן רועות שבו בסוכה כל ימי החג**שצג**, ומבואר בזה שהם פטורים מן הסוכה גם בלילה הראשון. וביד אפרים (שם) הוסיף, שמשמע שאף שעל ידי טירחא היו יכולים לעשות סוכה מכל מקום הם פטורים, כיון שהם אינם במקום ישוב.

והבכורי יעקב (שם ס"ק כד) כתב, שהטעם שהלכו למקום מרעה הוא להתבודד ולעסוק בעבודת ה', ומה שהם פטורים מסוכה, הוא משום שהם היו עסוקים במצוות, ולא מדין הולכי דרכים, ופטור עוסק במצוה קיים גם בלילה הראשון, ומשום כך אין כל הוכחה לכך לדין הולכי דרכים בלילה הראשון.

שפ. וראה לעיל (אות י) בדין חולה.

שפא. החלקת יואב כתב בתחילה, שזהו רק אם עובר על המצוה בשב ואל תעשה, ובהגה"ה כתב שאף בקום ועשה יכול לעבור על מצות עשה.

שפב. וראה שם שכתב שאכילה ושינה בשעת הגשמים נחשבת לצער גדול, ומכל מקום אנו מחייבים אותו בלילה הראשון, משום שאכילה קטנה בשיעור כזית אינה צער כל כך גדול.

שפג. וכשם שמצינו שדין מצטער נאמר בסתמא, ואעפ"כ לדעת הרא"ש חייב בלילה הראשון, אם כן מבואר שכאשר כתב דין בסתמא אין לומר שהוא כולל את הלילה הראשון.

שפד. וראה שם שכתב תירוצים נוספים.

שפה. וראה מה שהקשה הבנין שלמה (שו"ת סי' מז).

שפו. וכפי שנתבאר לעיל (אות יב) בענין זה.

שפז. והיינו שאף לדעות שבמצטער וגשמים חייב גם בלילה הראשון, וכפי שפסק באליה רבה (סי' תרלט ס"ק כג) להדיא. אולם יש להבין מדוע הולכי דרכים יהיו פטורים אף בלילה הראשון, והלא יסוד הפטור הוא מדין תשבו כעין תדורו, וצריך לומר שמדובר באופן שאין יכולים לעשות סוכה [וכדעת המגן אברהם בדין הולכי דרכים, ושלא כשיטת הלבוש, וראה לעיל (אות יב) בדין הולכי דרכים], וכל הנידון הוא האם מותר להם להכניס עצמם למצב כזה, ובזה כתב שמותר לילך בדרך אף בלילה הראשון, ובזה יש חילוק ממצטער ומגשמים, שכן הם יכולים להיכנס לסוכה בצער.

שפח. ובתחילת דבריו כתב הבכורי יעקב (שם ס"ק כד), שיתכן לחלק בין מצטער וגשמים להולכי דרכים, שבמצטער וגשמים יכול להיכנס לסוכה בצער, אך בהולכי דרכים בשעה שחל החיוב אינם יכולים לקיים את המצוה כלל, אך בסוף דבריו כתב שכיון שהלימוד הוא מחג המצות, אם כן אין לו לילך למקום שאין שם סוכה.

שפט. ויש לבאר את מחלוקתם, שלדעת הפרי מגדים, גם בשעה שיש גשמים חל עליו חיוב, אלא שאין יכול לקיים את חיובו כשיש גשמים, ומשום כך אינו חייב להיכנס לסוכה, אך ודאי אין לו להכניס עצמו למצב זה ולילך למקום שאין בו סוכה, אולם לדעת הבכורי יעקב בשעת הגשמים אין עליו כלל חיוב, ורק אם יפסקו הגשמים מתחדש עליו חיוב, ומשום כך מותר לו להכניס עצמו למצב זה.

שצ. באליה רבה כתוב שההוכחה היא מדברי רש"י בדף כ"ו. (ד"ה הולכי), והאמת היא שאדרבא משם משמע להיפך וכפי שכתבו הפרי מגדים והבכורי יעקב, וצריך לומר שזוהי טעות סופר והראיה היא מדברי רש"י בדף נ"ו. (ד"ה אין).

שצא. ויש לעיין בזה, שאמנם מבואר ברש"י שהולכי דרכים פטורים גם ביום הראשון, אך יתכן שלדעתו גם בירידת גשמים ובמצטער פטור בלילה הראשון, וכדעת התוספות ושאר ראשונים, ואין כלל ראיה שגם לשיטת הרא"ש הסובר שמצטער ובגשמים חייב בלילה הראשון, שהולכי דרכים יהיו פטורים.

שצב. ויש לדקדק כן, שהרי גם אם אין את הפטור בלילה הראשון, מכל מקום יש את הפטור ביום, אף שהוא יום טוב, ורש"י כתב "מות החג שאינו יום טוב", ומשמע שגם ביום עצמו אין את הדין של הולכי דרכים.

שצג. וכתב הבכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק כד), שגם אם טעם הפטור הוא מדין שומרים ולא מדין הולכי דרכים, מכל מקום דינם שוה.

מערכה יב

עוסק במצוה פטור מן המצוה

א. מקור ההלכה / **ב.** טעם הדין / **ג.** גדר הדין / **ד.** אם אפשר לקיים שתיהן / **ה.** עוסק במצוה דרבנן / **ו.** עוסק במצוה קיומית / **ז.** עוסק בספק מצוה / **ח.** הפסיק וקיים מצוה אחרת / **ט.** אם פטור ממצות לא תעשה / **י.** עוסק בתלמוד תורה

פתיחה **אדם** העוסק במצוה ונזדמנה לידו מצוה אחרת, פטור מלקיימה, ואפילו הגיע זמן המצוה ההיא ואם לא יקיימה עכשיו יעבור זמנה פטור, ואפילו העוסק במצוה קלה ונזדמנה לידו מצוה חמורה, פטור.

א. מקור ההלכה

מקור הדין הוא בברייתא שהובאה בגמרא (כה. ברכות יא. טז.) לדרוש מן הפסוק שבקריאת שמע (דברים ו ז) 'בשבתך בביתך' פרט לעוסק במצוה, 'ובלכתך בדרך' פרט לחתן, מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור [מקריאת שמע] ואת האלמנה חייב. ופירשו בגמרא שדורשים כן ממה שכתוב בשבתך ובלכתך, ולא בשבת ובלכת, הרי שהכתוב מדבר כשאדם עסוק ב'שבת' האישי שלו וכן ב'דרך' האישי שלו שאז חייב בקריאת שמע, אבל מי שעוסק במצוה פטור מקריאת שמע. ומכאן לומדים לכל המצוות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ומה שפטרו רק את החתן שנושא בתולה ולא את הנושא אלמנה, ביארו שם בגמרא שהנושא את הבתולה טרוד הוא במצוה ולכן פטור, אבל הנושא את האלמנה אינו טרוד, ולכן חייב בקריאת שמע. ואמרו שמכל מקום מה שפוטר את החתן אינו סתם מה שהוא טרוד, שהטרוד בדבר הרשות כגון שטבעה ספינתו בים אינו פטור מן המצוות, ורק בחתן שטרדתו היא טרדה של מצוה פטור[א].

החילוק בין עוסק במצוה לחתן **ופירש** רש"י (כה. ברכות יא. ד"ה ובלכתך) שמה שהוצרכו לדרשה לדין עוסק במצוה ועוד דרשה לחתן, אע"פ שחתן הוא גם כן עוסק במצוה, משום שיש חילוק בין עוסק במצוה סתם לחתן, שכל עוסק במצוה הוא טורח ועושה מלאכת מצוה בידים או מהלך לדבר מצוה, שהוא עוסק במצוה בקום ועשה, אבל חתן אינו עוסק במצוה בפועל אלא שטרוד הוא במחשבתו במחשבת מצוה, ולכן אם היה רק לימוד אחד למעט היינו ממעטים רק עוסק במצוה בידים שפטור ממצוות אחרות, אבל היינו מחייבים חתן שרק טרוד במחשבתו שחייב ליישב דעתו ולסלק טרדתו ולעסוק במצוה, ומהלימוד השני למדנו שאף חתן שאינו עוסק במצוה בקום ועשה אלא יושב ובטל ורק מחשבתו טרודה במצוה גם כן פטור מכל המצוות, ומזה למדנו לכל טרוד בטרדת מצוה שפטור מכל המצוות.

אבל התוספות (כה. ד"ה ובלכתך) הביאו גירסא אחרת[ב] בדרשה זו, 'בשבתך בביתך' פרט לחתן, 'ובלכתך בדרך' פרט לעוסק במצוה. ופירשו התוספות שלפי"ז ממעטים חתן ועוסק במצוה מלשון הפסוק עצמו, שכן משמע בשבת הפרטי של אדם חייב במצוה, ולא כשיושב ומחשב לעשות מצוה כמו החתן שיושב ומחשב בבעילת מצוה, וכן בלכתך בדרך ממעט שדווקא ההולך בדרך של עצמו ולא ההולך לדרך מצוה, שעוסק במצוה פטור מן המצוה.

והקשו התוספות שאם כן יכתוב הפסוק רק 'בשבתך בביתך' שלומדים שאפילו אם אינו עושה מעשה ורק טרוד במחשבת מצוה פטור ממצוה, וכל שכן ההולך לדבר מצוה שפטור שעוסק במצוה בקום ועשה[ג]. ותירצו שמחתן לא היינו לומדים לשאר עוסק במצוה, שחתן קשה לו מאוד להסיר טרדתו ולכן פטרתו התורה, אבל שאר עוסק במצוה שאין קשה כל כך להפסיק ולעסוק במצוה אחרת יתחייב, ולכן הוצרכו שני הלימודים[ד].

עוד מקור לדין עוסק במצוה **בגמרא** (כה.) הביאו עוד מקור לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, מהכתוב לגבי פסח שני (במדבר ט ו) 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא' וגו', והביאו על זה ברייתא בגמרא אותם אנשים מי היו, נושאי ארונו של יוסף היו, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא. רבי יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו, כבר היו יכולין ליטהר, אם מישאל ואלצפן היו, יכולין היו ליטהר, אלא עוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח, שנאמר (במדבר ט ו) 'ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא' ביום ההוא אין יכולין לעשות הא למחר יכולין לעשות. ופירש רש"י (ד"ה ואם) שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו שרף אלעזר את הפרה שיוכלו להזות על טמאי מת כדי שיעשו פסחיהם בטהרה, ולכן אם היו נושאי ארונו של יוסף היה להם זמן להטהר שכבר עברו עשרה חודשים משחנו בהר חורב בראש חודש סיון והיה להם זמן להטהר עד פסח, וכן אם היו מישאל ואלצפן, הרי נדב ואביהוא מתו בראש חודש ניסן וגם להם היה זמן להטהר עד פסח, ובפסוק כתוב 'ולא יכלו לעשות הפסח', ואלו היו יכולים. לכן מפרש רבי יצחק שאותם אנשים היו עסוקים בקבורת מת שלהם שמצוה על הקרובים לקברו[ה], וחל יום השביעי לטומאתם שנטמאו מהמת, בערב פסח, ואף על פי שבלילה כבר היו יכולים להיות טהורים ולאכול את הפסח, סובר רבי יצחק שאין שוחטים וזורקים דם על טמא אפילו שיהיה טהור לערב ויוכל לאכול בלילה.

ומזה מוכח[ו] שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי אותם אנשים נטמאו במתיהם שבעה ימים לפני הפסח, ואע"פ שטומאה זו תעכב על ידם מלאכול קרבן פסח, הרי שמצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני מצוה חמורה העתידה לבוא, שמצות קרבן פסח היא חמורה ממצות קבורת המת שהיא מצות עשה שיש בה כרת[ז].

א. המצוה שטרוד הוא לקיים, היא מצות פריה ורביה (רמב"ם בפירוש המשניות פ"ב מ"ה) וכלשון השלחן ערוך (אהע"ז סי' א ס"א) שצריך לשאת אשה כדי לפרות ולרבות. וראה להלן (אות ה) שגם מי שכבר קיים מצות פריה ורביה, טרוד הוא במצות עונה. ובענין מהו הדבר שגורם לו טרדה, פירש רש"י (ברכות יא. ד"ה ובלכתך) 'שמחשב על עסק בתולים'. ומצינו בזה כמה ביאורים במפרשים: א. הרמב"ם (בפירוש המשניות שם, קריאת שמע פ"ד ה"א) והרע"ב (פ"ב מ"ה) פירשו שטרוד הוא שמא לא ימצאנה בתולה. ב. רבינו יונה (טז. ד"ה חתן) פירש שמתיירא שמא יעשה כרות שפכה בביאתו. וכן הביא הרע"ב (שם) ששמע פירוש זה. ג. המאירי (טז. ד"ה חתן) הביא את שני הפירושים הנ"ל, וכתב 'ועיקר הדברים שעל טירדת הביאה לבד הוא אומר'. וכעין זה כתב במלאכת שלמה (פ"ב מ"ה) שהכוונה שמחשבתו טרודה בדבר אחר, ולא שמפחד ממשהו מסוים. וראה עוד תפארת ישראל (שם יכין אות כט).

ב. התוספות כתבו שכן היא הגירסא בגמרא (ברכות יא.), אמנם אצלנו הגירסא גם כן כמו בגמרא בסוכה 'בשבתך בביתך' פרט לעוסק במצוה 'ובלכתך בדרך' פרט לחתן. אבל בתוספתא בברכות (פ"א ה"ה) הגירסא היא כמו שכתבו התוספות. וראה בפני יהושע (ברכות יא. ד"ה לכדתניא) שהשוה שתי הגירסאות.

ג. וקושיא זו היא דווקא לפי הגירסא של התוספות שלומדים מלשון הפסוק עצמו, אבל לפי מה שפירש רש"י אין זו קושיא, כיון שלא כתוב בפירוש בפסוק עוסק במצוה ולא חתן ורק לומדים כן מיתור הכתוב, לכן אם היה רק לימוד אחד היינו מעמידים אותו בעוסק במצוה בידים שפטור ולא בחתן שרק טרוד במחשבה ולא במעשה.

ד. בצפנת פענח (קריאת שמע פ"ד ה"א) חקר האם למסקנא הטעם שחתן פטור הוא משום עוסק במצוה, או משום טרדה של מצוה, והטרדה היא הפוטרת ולא המצוה, עיין שם.

ה. כן כתב רש"י (ד"ה טמאי) שמה שאמר רבי יצחק שהיו עסוקים במת מצוה, לאו דווקא מת מצוה ממש שאין מי שיקברנו, אלא גם מתיהם נקראים מת מצוה שמצוה עליהם לקברו. וכן כתבו התוספות (ד"ה משום) שמוכרח להיות כן, שאם היה זה מת מצוה ממש אם כן אין ראיה לדין עוסק במצוה, משום שמת מצוה חייב להטמאות לו אפילו בערב פסח, ולמדו כן בגמרא בזבחים (ק.) מפסוקים, ועל כרחך שכאן מדובר במת שהוא מקרוביו ולא מת מצוה ממש. וצריך לומר שהיו אחרים שהיו יכולים לקבור את המת כגון קטנים או גויים שאין חייבים בפסח, שאם לא כן שוב הרי הוא כמת מצוה שאין לו קוברים.

ו. מרש"י (כה: ד"ה שחל) נראה שהלימוד מפסח שני לדין עוסק במצוה הוא מרבי יצחק שפירש שהם היו טמאי מת מצוה. וראה בפני יהושע (שם ד"ה בפרש"י) שהאריך להקשות עליו, והעלה שהראיה היא מרבי עקיבא שאמר שאותם טמאים היו מישאל ואלצפן שהיו עסוקים בנדב ואביהוא, וכתב שם שבדרושים שלו ביאר שאפילו לרבי יוסי הגלילי גם כן יש ללמוד לדין עוסק במצוה. ובשדי חמד (מערכת הע"ן כלל מ"ה) הביא מהאדר"ת שיש ללמוד דין עוסק במצוה מגז' התנאים, אלא שיהיה נפקא מינה מהיכן לומדים לדין עוסק במצוה קיומית אם גם כן פטור ממצוות, ראה להלן (אות ו) בענין עוסק במצוה קיומית שהבאנו דבריו.

ז. בספר אבי עזרי (תפילה פ"ג ה"א) הקשה איך מוכיחה הגמרא שעוסק במצוה פטור מן המצוה, מזה שטמאו עצמם שבעה ימים לפני פסח, והרי דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, זה רק אם נזדמן לו מצוה אחרת בשעה שהוא עוסק במצוה, אבל אם המצוה תבוא אחר כך, אין זה קשור לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה. ראה שם מה שתירץ. וראה עוד בקובץ תשובות (אלישיב, ח"ב סי' לה) מה שביאר בזה.

הטעם שצריכים שני לימודים

ואמרו בגמרא שהוצרכו שני הלימודים, מקריאת שמע ומפסח שני, ללמוד את הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה. שאם היה רק את הלימוד מפסח שני, היה אפשר לומר שרק שם היה מותר להם להתעסק במצוה הראשונה ופטורים מן השניה, כיון שבשעה שהתחילו להתעסק בראשונה, דהיינו קבורת הקרובים, עדיין לא הגיע זמן קיום המצוה השניה, דהיינו קרבן פסח, ולכן לא היה עליהם להמנע מקיום המצוה הראשונה אפילו שתתבטל המצוה השניה, אבל במקום שבשעת קיום המצוה הראשונה כבר הגיע זמן המצוה השניה, כגון בחתן שהגיע זמן קריאת שמע בתוך חופתו, היה אפשר לומר שחייב לקיים גם את המצוה השניה, ולכן הוצרכנו ללמוד גם מקריאת שמע. ואם היה הלימוד רק מקריאת שמע היה אפשר לומר שהטעם שפטור מקריאת שמע כשעוסק במצוה אחרת הוא משום שבביטול קריאת שמע אינו חייב כרת, אבל במצות קרבן פסח שיש בביטולה כרת היינו אומרים שחייב במצוה השניה ואין בו את הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן הוצרכנו לשני הלימודים.

האם יש חולקים על הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה

בגמרא (כה:) הביאו ברייתא תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילה ומן התפילין וחייבין בקריאת שמע, משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין. ופירש רש"י (שם ד"ה משום) שתנא זה חולק על הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וסובר שגם העוסק במצוה חייב במצוות אחרות, ולכן הוא מחייב את החתן והשושבינין בקריאת שמע, ורק מתפילה ומתפילין פטורים מטעמים אחרים, מתפילה פטורים כיון שתפילה צריכה כוונה והם אינם יכולים לכוון, ומתפילין פטורים משום שמצויים שם שכרות וקלות ראש. וגם רבי שילא מודה לתנא קמא שאין דין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא שהוא סובר שרק את השושבינין ובני החופה יש לחייב בקריאת שמע משום שמצות כוונתה אינה אלא בפסוק ראשון, והם יכולים ליישב דעתם לזמן מועט כדי לקרוא פסוק ראשון, אבל החתן פטור כיון שקשה לו ליישב דעתו אפילו שעה אחת. ולפירושו מצינו תנאים החולקים על הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה[ח].

וברבינו יונה (ברכות יז: ד"ה פטור) כתב על מה שאמרו במשנה (שם) 'מי שמתו מוטל לפניו פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין', שכן היא הגירסא בכל הספרים המדויקים, ויש מפרשים שכיון שלא שנינו במשנה בפירוש שפטור מכל המצוות האמורות בתורה, אינו פטור אלא משלש מצוות אלו בלבד, כמו שאמרו בברייתא שחתן פטור מן התפילה ומן התפילין, והטעם, שמצוות אלו צריכים יותר כוונה משאר מצוות, והאונן מתוך שהוא בהול על מתו וטרוד בעסקיו פטור ממצוות אלו, אבל חייב בכל שאר מצוות שבתורה. ולפי"ז אף סתם משנה שבברכות סוברת שלא נאמר הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכתב רבינו יונה שאין זה נראה, שהרי באותה ברייתא בסוכה כבר פירש רש"י שזה רק לדעת התנאים הללו, אבל להלכה דקיי"ל שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ודאי שפטור מכל המצוות.

והראשונים[ט] חלקו על רש"י ופירשו שגם תנאים אלו מודים לדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן הם פטורים מכל המצוות, ומה שחייבים בקריאת שמע, זה משום שהיא נעשית בזמן קצר ואינה מפריעה כלל לשמחתם, ובאופן כזה לא נאמר הפטור של עוסק במצוה. ולדעת רבי שילא החתן פטור גם מקריאת שמע משום שקשה לו מאוד ליישב דעתו אפילו שעה אחת.

ב. טעם הדין

אין אנו יודעים איזה מצוה יותר חמורה

בטעם הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, כתב הרמב"ם (פירוש המשניות אבות פ"ב מ"א) על פי מה שאמרו חכמים במשנה (שם): 'והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות'. וביאר הרמב"ם כוונת המשנה, שהנה בתורה יש מצוות עשה ומצוות לא תעשה, ובמצוות לא תעשה פירשה התורה העונש שיש בכל אחת מהן, חוץ ממעט שלא נתפרש עונשם, שיש מהן שענשה התורה במיתה בידי אדם, ויש בכרת ומיתה בידי שמים ומלקות. ומן העונשים נוכל לדעת חומרת כל מצוה ומצוה, שזו שיש בה עונש חמור מחברתה הרי איסורה חמור ממנה, ויש בהן שמונה דרגות: הדרגה הראשונה והן המצוות הכי חמורות, דברים שחייב עליהם סקילה, והדרגה שלמטה מזו הן מחויבי שריפה, והשלישית מחויבי הרג, והרביעית מחויבי חנק, והחמישית מחויבי כרת, והשישית מחויבי מיתה בידי שמים, והשביעית מחויבי מלקות, והשמינית לאוין שאין לוקין עליהם. ומן הדירוג הזה נדע איזה עבירה יותר חמורה ואיזה יותר קלה.

אך במצוות עשה לא פירשה התורה שכר כל אחת מהן, ואין לנו דרך לדעת איזה הם חמורות ואיזה קלות מהן, וציותה התורה לקיים כל אחת מהן ולא הודיעה לנו שכר כל אחת מהן איזה מצוה גדולה מחברתה. ולפיכך ראוי להשתדל בכולם. וזו כוונת התנא שראוי להזהר במצוות שחושבים שהן קלות כמו שנזהרים במצוות שחושבים שהן חמורות, שבאמת אין אנו יודעים איזו היא מצוה קלה ואיזו היא מצוה חמורה.

וכתב הרמב"ם שזהו טעם הדין שלעולם העוסק במצוה פטור מן המצוה ואין חילוק אם המצוה שעוסק בה היא קלה או חמורה מהמצוה השניה, שבאמת אין אנו יודעים איזה מצוה יותר חמורה.

ומבואר מדברי הרמב"ם שבאמת היה צריך להיות הדין שהעוסק במצוה קלה ונזדמנה לידו מצוה אחרת חמורה ממנה, שיפסיק המצוה הראשונה ויתעסק בשניה החמורה, ורק כיון שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות, ואין לנו ידיעה איזה יותר קלה ואיזה יותר חמורה, לכן לא יפסיק לעולם למצוה האחרת, שאולי המצוה השניה היא יותר קלה מן הראשונה.

קושיא על הרמב"ם מדברי עצמו

הרשב"ץ (בפירושו על אבות שם) הקשה עליו ממה שכתב הרמב"ם עצמו בפירוש המשך המשנה, על מה שאמרו 'והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה', ופירש הרמב"ם (שם) שאף על פי שלא נתבאר בתורה ערך עדיפות מצוה לגבי אחרת, מכל מקום יש לנו דרך להעריך, שכל מצות עשה שיש למבטלה עונש גדול, נדע שבקיומה יש גם כן שכר גדול, וכגון מילה וקרבן פסח ושביתה בשבת ועשיית מעקה, הנה כל אלו הן מצוות עשה, אבל יש חילוק בעונש המבטלן, שעונש העושה מלאכה בשבת הוא סקילה, והמבטל מילה או קרבן פסח עונשו כרת, ומי שלא עשה מעקה עבר על לאו של (דברים כב ח) 'לא תשים דמים בביתך'. ומזה נלמד שהשכר על מצות שביתה בשבת גדול יותר משכר המילה, וששכר המילה גדול מעשיית מעקה. וזו כוונת התנא שיש לחשב ולדעת מתוך הפסד המצוה מהו שכרה.

ולפי דברי הרמב"ם האלו הרי יש מצוות עשה שאנו יכולים לדעת חומרתם על פני אחרות, והרי הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה נאמר בכל המצוות ולא חילקנו בו כלל בין מצוה קלה שבקלות למצוה חמורה שבחמורות.

המניח מצוה שעוסק בה ועושה אחרת זלזל בעבודה

לכן כתב הרשב"ץ שאין זה טעם הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא הטעם הוא לפי שהעובד את אדוניו, אין עבודה אחרת מוטלת עליו בעת שהוא עובד אותו, ואם הניח אותה עבודה שעוסק בה, אף על פי שהיא קלה, מפני עבודה אחרת אפילו חמורה ממנה, הרי זלזל בעבודה שהיתה בידו, ואם השלימה ולא השגיח בעבודה אחרת, הרי השלים רצון אביו שבשמים כראוי[יא].

וכעין זה כתב הט"ז (או"ח סי' קצא סק"א) בטעם הדין, על פי המבואר בשו"ע (שם ס"ג) שאסור לעשות מלאכה בעודו מברך, וכתב הט"ז שאין זה דין מיוחד דווקא בשעת ברכת המזון, אלא בכל המצוות לא יעשה אותם בעודו עוסק בדבר אחר, שזה מורה על עשייתו את המצוה בלי כוונה, אלא דרך ארעי ומקרה. וכתב לפרש בזה את הפסוק (ויקרא כו כא) 'ואם תלכו עמי בקרי', שפירושו אף שתלכו 'עמי' דהיינו שמקיימים מצוות, אבל 'בקרי' שמכל מקום היא בארעי ומקרה. וכתב שזהו הטעם לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, שאפילו עוסק במצוה זו ועושה מצוה אחרת באותו זמן, אחד מבטל את חבירו, ומראה על קיום המצוה הראשונה בדרך ארעי ולא שכל כוונתו אליה[יב].

ח. והשאגת אריה (סי' לז ד"ה ומ"מ) רצה לתרץ על פי זה מה שמבואר בברייתא בערכין (ג:) שכהנים בעבודתן חייבים בתפילין, ולמה לא יפטרו מדין העוסק במצוה, וכתב שיש לומר שברייתא זו סוברת כרבי שילא שחולק על הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה. אבל שדחה תירוץ זה שכבר הוכיחו התוספות שכולי עלמא סוברים את דין עוסק במצוה.

ט. תוספות (כו. ד"ה חתן), ריטב"א (ד"ה תנו רבנן) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה משום ר' שילא אמרו).

י. וכן הקשה המאירי (אבות שם) שלפי הרמב"ם סותרת סוף המשנה לתחילתה. ונראה שאין כוונתם להקשות שאם כן ידענו חומרת כל המצוות עשה, שאלו שנאמר בהם עונש יותר חמורות מאלו שלא נאמר בהם, שהרי זה גופא אמר הרמב"ם שרוב המצוות עשה שלא גילתה לנו התורה עונשן, יתכן שבאמת עונשן הוא יותר חמור מאלו שגילתה התורה עונשן, וחזר הדין שבכל המצוות עשה שלא גילתה התורה עונשן יהיה הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. אבל כוונתם להקשות שאם עוסק במצוה שהתורה גילתה עונש המבטלה, וכגון שעוסק במצות מעקה שהמבטלו עובר בלאו שאין לוקין עליו, ונזדמנה לידו מצות קרבן פסח שיש בביטולה כרת, היה צריך להיות הדין שכיון ששתיהן ידענו עונשן, יצטרך לבטל ממצות מעקה כדי להתעסק בקרבן פסח, והרי אין הדין כן אלא לעולם העוסק במצוה פטור מן המצוה.

יא. ונמצא חילוק גדול בין הרמב"ם לרשב"ץ, שלפי הרמב"ם כל הדין הוא רק מספק שאינו יודע איזו מצוה חמורה, ולפי הרשב"ץ זהו דין בודאי, שאפילו לעסוק במצוה אחרת חמורה מהראשונה גם כן אסור שנמצא שהוא מזלזל במצוה הראשונה.

יב. ויתכן שיש חילוק בין סברת הרשב"ץ לסברת הט"ז, לענין העוסק בדבר הרשות, שמשמע

ג. גדר הדין

חקירה בגדר הדין של עוסק במצוה

בקהלות יעקב (סי׳ טו ד״ה והנה בענין) כתב לחקור בגדר הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, אם זה מטעם אונס, שאנוס הוא מלעשות המצוה השניה מחמת טרדת העסק במצוה הראשונה, או שהוא פטור גמור שפטרה התורה את העוסק במצוה ממצוה אחרת בפטור גמור ולא רק משום שהוא אנוס.

וכתב לתלות בזה מחלוקת הדרישה והט״ז, שהט״ז (או״ח סי׳ קא סק״א) הביא דברי הדרישה במי שעוסק בצרכי רבים ועל ידי זה עבר זמן תפילה שאין צריך להתפלל תפילת תשלומים, כיון שהיה פטור מתפילה בזמן שעסק במצוה של צרכי רבים, וכדין מי שהיה אבל שפטור מתפילת תשלומים כשבשעת זמן תפילה היה פטור. והט״ז השיג עליו וסובר שכשלא התפלל מחמת שעסק במצוה של צרכי רבים חייב בתפילת תשלומים כדין שאר אנוס שמבואר בשו״ע שם שחייב בתשלומים.

וכתב הקהלות יעקב שמחלוקתם תלויה בחקירה הנ״ל, שהדרישה סובר שעוסק במצוה פטור מן המצוה זה בגדר פטור ממש, ודומה לאבל שפטור גם כן מתשלומים. והט״ז סובר שמה שהעוסק במצוה פטור מהמצוה השניה זה מטעם שהוא אנוס מחמת עסק המצוה הראשונה, וכמו כל אנוס הרי הוא חייב בתפילת תשלומים[י].

במשאת המלך (כתובות ו: אות לז) כתב לחקור בנוסח אחר קצת, אם זה משום שהמצוה השניה נדחית מפני הראשונה, וכמו שמצינו גדרי דחיה במצוות שהחמורה דוחה את הקלה, כמו כן נאמר הכלל שהמצוה שעסוק בה דוחה להאחרת. או שנאמר כאן פטור, שלא חייבה התורה במצוות אלא בלכת דרשות אבל בלכת דמצוה לא חייבה התורה כלל במצוות.

ויש בזה כמה וכמה נפקא מינה בפרטי דיני העוסק במצוה שתלויים בחקירה זו, ויתבארו בהמשך המאמר.

ד. אם אפשר לקיים שתיהן

נחלקו הראשונים בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה במה נאמר, אם דווקא במקום שאינו יכול לקיים שתי המצוות כאחת, שאם יתעסק במצוה השניה לא יוכל לקיים את זו שהתחיל בה ובזה נאמר הדין שהוא פטור מהמצוה השניה, או שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה נאמר אף כשיכול לקיים את שתי המצוות, ומכל מקום פטור מהמצוה השניה כיון שכעת הוא עוסק במצוה אחרת.

שיטות הראשונים

ונאמרו בזה ג׳ שיטות בראשונים:

א. דעת התוספות (כה. ד״ה שלוחי) והרא״ש (פ״ב סי׳ ו) שרק במקום שאינו יכול לקיים שתי המצוות ביחד נאמר הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל אם הוא עוסק במצוה ובאותו זמן יכול לעסוק גם במצוה אחרת מבלי ליבטל מן הראשונה, חייב הוא בשתי המצוות.

ב. דעת הר״ן (על הרי״ף, כה. ד״ה ואיכא) והאור זרוע (הלכות סוכה סי׳ רצט) שאפילו ביכול לקיים שתי המצוות גם כן נאמר הדין שאם עוסק במצוה אחת פטור מן השניה. אבל הגביל את הדין דווקא ל׳עוסק׳ במצוה בפועל, אבל מי שרק ׳מקיים׳ מצוה בלי שום עסק בפועל, כגון מי שלובש ציצית ותפילין, שאע״פ שהוא מקיים מצוה אינו עוסק במצוה, חייב במצוה אחרת.

ג. דעת הראב״ד (הו״ד בראשונים)[יא] שכל זמן שמקיים מצוה, אף על פי שאינו עוסק בה, פטור ממצוה, ולפיכך המלוה על המשכון כל זמן שמשכון בידו פטור מן המצוות.

מלשון הרשב״ץ שהעובד את אדוניו אין עבודה אחרת מוטלת עליו כלל, ומעיקרא לא הטילה התורה חיוביה בבת אחת, מטעם שאם יעסוק בשניה יהיה זלזול בעבודה, הרי שזה פוטר רק כאשר עוסק בחיובי התורה, משא״כ לפי הט״ז שהוא דין כללי בעשיית המצוות, שאין לעסוק בשום עסק בעודו עוסק במצוה, אין חילוק אם הוא עסק של רשות או עסק של מצוה, כיון שמראה שמקיים את המצוה בדרך ארעי ומקרה, וגם עסק בדבר הרשות פוגם מקיום מצוה הנעשית עמה.

יג. אבל העיר הקהלות יעקב שמלשון הדרישה עצמו משמע קצת שהוא פסק בזה מטעם אנוס, וא״כ שפיר הקשה הט״ז, אבל מכל מקום הדין של הדרישה אמת לפי הסוברים שהוא מדין פטור ולא מדין אנוס. וציין בקהלות יעקב למלא הרועים (אות ע״ן, ערך עוסק במצוה פטור ממצוה) שדיבר בענין זה.

יד. רשב״א (בבא קמא נו: ד״ה בההיא), נמוקי יוסף (בבא מציעא פב. ד״ה בשומר אבידה) ובשיטה מקובצת (בבא מציעא פב.).

טו. באור זרוע (הלכות סוכה סי׳ רצט) כתב שמלבישת ציצית אין ראיה שאם הוא רוצה אינו מתחייב בציצית שלא ילבש בגד של ד׳ כנפות כלל, ולכן בזה אין את הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה. וראה להלן (אות ו) בענין המקיים מצוה קיומית אם גם כן פטור מן המצוה.

טז. וכבר מפורש כן במרדכי (פ״ב רמז תשמ) בשם הראבי״ה שהטעם שהולכי מצוה פטורים בין ביום ובין בלילה הוא מפני שכשנחים וישנים בלילה להנאתם יכולים לעסוק למחר יותר טוב במצוה, והכל בכלל עוסק במצוה. אכן אין מזה עצמו ראיה לדעת התוספות, שאפשר שהראבי״ה סובר כדעת הר״ן [דלהלן] שאף ביכול לקיים שתיהן פטור מן המצוה השניה, ונתן טעם לדבר למה בשעת חנייתם נקרא שהם עוסקים בכלל במצוה. והקרבן נתנאל הוא זה שחידש שגם לדעת התוספות אם ישנו טוב בלילה ויוכלו לעסוק יותר טוב במצוה ביום, נחשב לאינו יכול לקיים שתיהם.

יז. וראה להלן שמכח קושיא זו הוכיח האור זרוע כשיטת הר״ן, שעל כרחך הפסוק בא ללמד שאפילו אם אינו יכול לקיים שתיהם פטור.

יח. ראה להלן (אות ח) שביארנו ענין זה באריכות, אם הפסיק ועשה את המצוה השניה אם קיים מצוה.

דעת התוספות וסיעתם

מקור הדין

מקור הנידון הוא במה שאמרו במשנה (כה.) שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, וכתב רש״י (ד״ה פטורין) שפטורים אף בשעת חנייתם ולא רק בעת הליכתם, וכתבו התוספות (שם ד״ה שלוחי) שכן משמע בברייתא (שם כו.) ת״ר הולכי דרכים ביום, פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה. הולכי דרכים בלילה, פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום. הולכי דרכים ביום ובלילה, פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה. ומוכח שבהולכים לדבר מצוה אין חילוק אם הולכים רק ביום או רק בלילה ותמיד פטורים מן הסוכה אף בשעת חנייתם. וכתבו שכן מוכח עוד מהמעשה שהביאו בגמרא (שם) ברב חסדא ורבה בר רב הונא שכאשר היו עולים בחג הסוכות לביתו של ריש גלותא להקביל פניו ברגל, היו ישנים על שפת הנהר של העיר סורא ולא בסוכה, ונתנו טעם להנהגתם שכן שלוחי מצוה הם ופטורים מן הסוכה. הרי שאף בשעת חנייתם בלילה פטורים מן הסוכה.

והקשו התוספות (שם) מדוע יפטרו שלוחי מצוה ממצות סוכה אף בלילה הרי הם יכולים לקיים את שתי המצוות, וכי אדם שיש לו ציצית בבגדו[טו] ותפילין בראשו פטור הוא מכל המצוות, כיון שעוסק הוא במצוה.

והביאו ראיה שביכול לקיים שתיהן חייב, ממה שאמרו בנדרים (לג:) במודר הנאה מחבירו שמותר למודר להחזיר למדיר אבידתו ואינו נחשב כנהנה ממנו, ואע״פ שנהנה במה שפטור הוא מליתן פרוטה לעני כל זמן שעוסק באבידה מדין עוסק במצוה, מכל מקום אין זה מצוי שיבוא עני כשהוא עסוק באבידה ולכן מותר. ואם נאמר שאפילו ביכול לקיים שתיהן פטור מן המצוה השניה, אם כן כל זמן שהאבידה בביתו הוא פטור מליתן פרוטה לעני, ואיך אמרו בגמרא שזה לא מצוי שיבוא עני באותו זמן. אלא מוכח שאינו פטור מליתן צדקה אלא בשאינו יכול לקיים שתי המצוות ביחד, וכגון בטלית של אבידה ששוטחה לצורכה או בהמה שנותן לה מזונות, שאינו מצוי שבאותו זמן בדיוק יבוא עני לבקש ממנו צדקה.

וכתבו התוספות שלפי״ז צריך לומר שמה ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה אף בלילה מדוע בשעת חנייתם אינם בטלים ממצותם, וכגון שהסוכה רחוקה מהדרך שהולכים שם לדבר מצוה. ובקרבן נתנאל (סוכה פ״ב סי׳ ו אות ע) הוסיף שגם אם על ידי שישן מחוץ לסוכה ינוח יותר ויוכל לעסוק למחר יותר טוב במצותו, גם כן נחשב לעסוק במצוה שפטור מן המצוה השניה[טז].

וכן כתבו התוספות בעוד מקומות (י: ד״ה שלוחי, בבא קמא נו: ד״ה בההיא). וכן דעת הרא״ש (סוכה פ״ב סי׳ ו) שאם יכול לקיים שתי המצוות אינו פטור מלקיים את שתיהן. וכן דעת הריטב״א (כה. ד״ה שלוחי).

קושיית הריטב״א אם כן למה צריך פסוק

הקשה הריטב״א (שם) שאם כן שאין הפטור של עוסק במצוה אלא בשאינו יכול לקיים שתי המצוות, למה צריך לזה פסוק ללמד שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, פשוט שאם עוסק במצוה אחת אין צריך להפסיק אותה כדי לעשות מצוה אחרת[יז]. ותירץ שלמדנו מן הכתוב שאפילו אם הוא רוצה לעזוב המצוה שעוסק בה כדי לעסוק באחרת הגדולה ממנה אסור, שהיינו יכולים לומר שהוא רק פטור מלעשות המצוה השניה, אבל אם הוא רוצה לעסוק בשניה הרשות בידו, קמ״ל הפסוק שכיון שפטור מן המצוה השניה הרי היא רשות אצלו, ואסור לו להניח מה שמצוה עליו מפני דבר אחר שהוא רשות[יח].

עוד כתב הריטב״א שלמדנו מן הפסוק שאפילו שיש לפניו מצוה שקבוע לה זמן, כגון קריאת שמע ושחיטת קרבן פסח, וקודם לזה באה לו מצוה אחרת שקיומה תבטל ממנו קיום המצוה שקבוע לה זמן, מכל מקום רשאי

הוא להתחיל בזו שבאה לו עכשיו, ואם יבטל מן האחרת יבטל, ואינו נחשב כפורק מעליו המצוה, שאין חיוב המצוה עליו עד שיגיע זמן השניה[יט].

כשעוסק במצוה ממש

המהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' קסג) הביא תשובת רבו הר' יצחק בן הרב ר' אליהו זלה"ה, שלדעת התוספות למדנו מן הכתוב, שאף שביכול לקיים שתיהן חייב, מכל מקום כשהוא עסוק במצוה ממש, וכגון שהוא עסוק בשיטוח האבידה ובהקבלת פני רבו ובכתיבת תפילין, אם באותה שעה באה לידו מצוה עוברת כגון קריאת שמע וסוכה ופרוטה לעני, שיכול לקיימה ולשוב לעסוק במצוה הראשונה, מכל מקום פטור מן המצוה השניה כיון שצריך להפסיק בשבילה מן המצוה הראשונה. דהיינו שאם כל הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה היינו יודעים רק מסברא שכיון שהוא עוסק במצוה אחת אין לו להפסיק לעסוק במצוה אחרת, ולכן אם יכול לקיים שתיהן חייב בשתיהן, אם כן היה הדין שגם בעודו עוסק במצוה ממש אם נזדמנה לידו מצוה אחרת, ויכול להפסיק את המצוה הראשונה לעסוק בשניה, ואח"כ לחזור למצוה הראשונה, יהיה חייב בשתיהן, ולזה קמ"ל הפסוק שבעודו עוסק במצוה ממש פטור הוא ממצוה אחרת, אפילו שיכול לקיים שתיהן.

ג' דרגות בדין עוסק במצוה

העולה לנו לפי"ז ג' דרגות בדין עוסק במצוה לדעת התוספות: א. אם עוסק במצוה אחת ונזדמנה לידו מצוה אחרת, ואינו יכול לקיים שתיהן, וכגון ההולך בדרך לקיים מצוה, ואם יתעסק במצוה אחרת יתבטל מן המצוה הראשונה, פטור מן המצוה השניה מחמת עסקו בראשונה. ב. אם יכול לקיים שתי המצוות, שאם יתעסק בשניה לא יתבטל כלל מן הראשונה, חייב בשתי המצוות. ג. אפילו ביכול לקיים שתיהן, אם הוא עוסק במצוה ממש, כגון שהוא עכשיו מניח תפילין או שוטח את האבידה וכדומה, ונזדמנה לידו מצוה עוברת, ויכול להניח המצוה הראשונה, ולהתעסק בשניה ואח"כ לחזור לעסק הראשונה, פטור מן השניה.

אכן אין דין זה מוסכם בדעת התוספות, שבבית יוסף (או"ח סי' לח ס"ח ד"ה וכותבי) כתב שלדעת התוספות שביכול לקיים שתיהן חייב, מה שאמרו בברייתא (כו.) שכותבי ספרים תפילין ומזוזות פטורים מן המצוות, זהו רק בענין שאם ניחו תפילין או יקראו קריאת שמע או יקיימו אחת משאר המצוות תבטל המצוה שהם עסוקים בה, כגון שאדם אחד רוצה לפרוש בים או לצאת בשיירה עכשיו ורוצה לקנות תפילין, ואינו יכול להמתין עד שהסופר יקיים המצוה הבאה לידו, אבל אם יכול הוא להמתין, יעשה הסופר או התגר מצוה הבאה לידו אם היא מצוה עוברת, ואחר כך יחזור לכתוב ספרים תפילין ומזוזות או למכרן. ושכן כתב רבינו ירוחם (נתיב יג סוף ח"ג). הרי מבואר מדבריו שנקט שגם בעודו עוסק במצוה ממש, אם יש לו זמן לעשות המצוה השניה ולחזור לראשונה, נחשב כיכול לקיים שתיהן שחייב בשתיהן.

וכבר מפורש כן במאירי (ברכות יא. ד"ה חתן) שכתב שעוסק במצוה שהוא פטור מקריאת שמע, זה דווקא בעוד שהוא עוסק במצוה, ושהיא מצוה שאי אפשר לקיימה אם יקרא את שמע. ומבואר בדבריו שצריכים שני תנאים, שיהיה עוסק במצוה ושהמצוה הראשונה תתבטל אם יקרא קריאת שמע, אבל אם אינו עוסק במצוה, או שעוסק במצוה אבל מצוה זו לא תתבטל בקיום האחרת חייב בשתיהן. הרי שאף בעוסק במצוה ממש אם יכול לעסוק גם באחרת ולא להתבטל מן הראשונה חייב בשתיהן, וכמבואר בבית יוסף בדעת התוספות, ולא כמו שכתב המהר"ח אור זרוע.

ובספר נשמת כל חי (פלאג'י, או"ח סי' ד ד"ה אך האמת וד"ה ותבט עיני) הוכיח מדברי התוספות כדעת המהר"ח אור זרוע שבעודו עוסק במצוה ממש פטור ממצוה אחרת אף שיכול לקיים שתיהן אם יפסיק מן הראשונה, שהרי כתבו התוספות שהדין של עוסק במצוה נאמר כששוטח את האבידה לצורכה או בשעה שמאכיל את הבהמה ובא עני לבקש פרוטה שפטור, והרי גם בזה יכול הוא להפסיק מלשטוח את האבידה ומלהאכיל את הבהמה ולתת פרוטה לעני ולחזור, והרי זה יכול לקיים שתיהן, ולמה כתבו התוספות שהוא פטור בזה, אלא מוכח שאף לדעת התוספות שביכול לקיים שתיהן חייב, זה דווקא כשאינו עוסק במצוה ממש, וכגון ההולך לדבר מצוה בשעת חנייתו, שבזה חייב הוא לעסוק במצוה השניה אף אם יצטרך לטרוח עבור זה, אבל בעוסק במצוה ממש מודים התוספות שפטור אפילו אם עי"ז יתבטל מן המצוה השניה לגמרי.

ותמה שם (ד"ה ותבט עיני) על הבית יוסף שכתב בדעת התוספות שהדין של כותבי ספרים שפטורים מן המצוות הוא רק אם תבטל המצוה שעסוקים בה[כ].

דעת הר"ן וסיעתו

הר"ן (על הרי"ף, כה. ד"ה ואיכא) חולק על התוספות, וכתב שלא משמע כן מפשטות לשון הגמרא, שממה שאמרו עוסק במצוה פטור מן המצוה משמע שאף אם יכול לקיים שתיהן גם כן פטור.

ראיות הר"ן

וכתב שכן משמע מהגמרא (י:) במעשה ברב חסדא ורבה בר רב הונא שהיו סוברים שסוכה שנוייה רחוקים מן הסכך ארבעה טפחים פסולה, והזדמנו לביתו של ראש הגולה בסוכות, ורב נחמן הכין להם מקום לישון בסוכה שנוייה רחוקים מהסכך ארבעה טפחים, כיון שלדעתו סוכה כזו כשרה, ושתקו ולא אמרו לו דבר, אמר להם רב נחמן האם חזרתם בכם ממה שהייתם סוברים שסוכה כזו פסולה שאינכם מוחים בדבר, והשיבו לו אנו שלוחי מצוה ופטורים מן הסוכה, שהיו שלוחי מצוה להקביל פני ראש הגולה ברגל. ולא משמע שהיו נמנעים ממצות הקבלת פני רבם ברגל אם היו מחזרים אחר סוכה כשרה לדעתם. הרי שאף שיכלו לקיים מצות סוכה בלי לבטל ממצות הקבלת פני רבו, מכל מקום אומרים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

19/06/2018 אוצר החכמה

אמנם התוספות (שם ד"ה שלוחי) והריטב"א (שם ד"ה אמרו) פירשו לשיטתם, שמדובר שהיו מתבטלים מן המצוה אם היו מתעסקים בחיפוש אחר סוכה, והיה זה מצב של אי אפשר לקיים שתיהן, ולכן היו פטורים מן הסוכה.

עוד הביא הר"ן ראיה ממה שאמרו (טז.) שחתן פטור מקריאת שמע עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה, ואם הדין הוא שביכול לקיים שתיהן חייב, היה צריך להיות חייב ליישב את דעתו מטרדתו ולקרוא קריאת שמע ובכך לקיים שתי המצוות.

אבל התוספות כבר פירשו (כה. ד"ה ובלכתך) שמחתן אי אפשר ללמוד לכל דין עוסק במצוה, שחתן אינו יכול להסיר הטירדה מלבו בקלות. ולשיטתם זהו גם הטעם שלא חייבוהו חכמים ליישב דעתו ולקרות קריאת שמע, וזה בגדר אינו יכול לקיים שתיהן.

עוד הוכיח הר"ן ממה שאמרו (יד:) שהחופר כוך למת פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה, והרי דרך החופרים לחפור מעט ולנוח מעט ושוב לחפור, וממה שאמרו בגמרא החופר כוך למת פטור, משמע כדרך החופרים, ואם כן אף בשעת מנוחתו פטור מן המצוות, ואם ביכול לקיים שתיהן חייב למה אף בשעת מנוחתו פטור. עוד הביא ראיה מברייתא (יח.) המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה, והרי המשמר את המת נדאי באפשרותו לקיים כמה מצוות, ולמה אמרו שפטור מכל המצוות.

אוצר החכמה

דעת הר"ן שאין פטור אלא בשעה שעוסק ממש במצוה

לכן כתב הר"ן שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אף שיכול לקיים שתיהן, אבל זה נאמר דווקא ב'עוסק' במצוה ולא ב'מקיים מצוה', דהיינו שהמקיים מצוה בלי להתעסק בה חייב בכל המצוות, אבל העוסק בקיום מצוה פטור משאר המצוות אפילו שיכול לקיים שתיהן, ולכן בשומר אבידה כל זמן שהאבידה משומרת בתיבתו אין הוא נפטר משאר מצוות, כיון שהוא לא 'עוסק' במצוה אלא רק 'מקיים' מצוה, ורק בשעה שמנערה לצורכה שאז הוא עוסק במצוה, ובאותה שעה הוא פטור מהמצוה אף על פי שיכול לקיים שתיהן שיכול ליתן פרוטה לעני ולחזור ולנערה, וכן יכול לתת פרוטה לעני בשעה שמנערה, אלא שאין זה מצוי שיבוא עני בדיוק באותה שעה. ולכן גם מי שלבוש ציצית ותפילין וכן היושב בסוכה חייב בכל המצוות, כיון שהוא רק מקיים מצוה אבל אינו עוסק במצוה.

וכן כתב המהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' קפג) לדחות ראית התוספות, שפשיטא שבשעה שאינו עוסק במצוה כלום אלא מקיימה, שלא נפטר בכך מכל

יט. וצריך עיון איך למד שני דברים, ואולי כוונתו לשני הפסוקים שמכל אחד למדנו דין אחר.
כ. אולי אפשר לומר שסובר הבית יוסף, שכל הדין שאסור להפסיק באמצע המצוה, הוא מטעם שזה בזיון למצוה שעוסק בה, כמו שביאר הט"ז [הובא לעיל בטעם הדין], אבל אם הוא עוסק רק בהכשר מצוה, אף שגם בזה נאמר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, שסוף סוף אינו עוסק בעסק שלו אלא במצוה, אבל מכל מקום לא נאמר הדין שאסור לו להפסיק באמצע לקיום מצוה אחרת, כיון שאין כאן בזיון המצוה במה שמפסיק, ואינו מראה שמקיים את המצוה בדרך מקרה, כיון שאינו מקיים כעת שום מצוה. ולכן סובר הבית יוסף שלדעת התוספות שביכול לקיים שתיהן חייב, אם עוסק באמצע כתיבת סת"ם שאין זה עסק בגוף המצוה אלא בהכשר מצוה בלבד, צריך להפסיק ולקיים מצוה עוברת כיון שיכול לקיים שתיהן, אבל מודה הבית יוסף שאם הוא עוסק במצוה ממש, שאז גם לדעת התוספות אין לו להפסיק באמצע כיון שזה זלזול במצוה, ולכן כתבו התוספות שאם הוא עוסק באמצע שטיחת האבידה פטור מלתת פרוטה לעני.

המצוות. והוסיף, שמצות מילה תוכיח, שכל ישראל יש עליהם מצות מילה, כתפילין שבראש וציצית שבבגדו, ואף על פי כן חייבים בכל המצוות[כא].

וכתב הר"ן שטעם הדבר הוא שכל שהוא עוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצוות אחרות אע"פ שאפשר.

הטעם שהולכי בדרך מצוה נקראים עוסקים במצוה גם בלילה

צריך ביאור לדעת הר"ן מה נקרא 'עוסק במצוה', ומדוע ההולכים לדבר מצוה ביום, אף בשעת חנייתן בלילה נחשבים 'עוסקים במצוה', וכן החופר קבר למת שבשעת מנוחתו גם כן פטור מן המצוות, במה נקרא שהוא כעת עוסק במצוה יותר מהמשמר אבידה בשעה ששמורה אצלו האבידה, או הלובש ציצית ותפילין שאינם נקראים עוסקים במצוה, ואם העוסק במצוה הוא מי שעוסק בפועל במצוה א"כ זה דווקא כגון המהלך בדרך וכדומה שעוסק בקום ועשה, ולמה גם בשעת חנייתם נקראים עוסקים במצוה.

והנה רש"י (כו. ד"ה הולכים) כתב שהטעם שהולכים לדבר מצוה פטורים גם בלילה, הוא משום 'שטרודים ודואגים במחשבת המצוה ותיקונה'. ואפשר שזה גם טעמו של הר"ן שלכן גם בלילה נקראים עוסקים במצוה. אבל לא משמע כן בר"ן, אלא שאף בלא שום טירדה והתעסקות פטורים.

ובמרדכי (פ"ב רמז תשמ) הביא משם הראבי"ה משום שכשנחים וישנים בלילה להנאתם, יכולים לעסוק למחר יותר טוב במצוה, ונקרא הכל עוסק במצוה. וכן כתב בביאור הלכה (סי' לח ס"ח ד"ה אם צריך).

ובאור זרוע (הלכות סוכה סי' רצט) כתב שהואיל שהיו הולכים לדבר מצוה ועדיין לא הגיעו לשם, הרי זה כמוליך אבידת בהמה להשקותה שפטור מליתן פרוטה לעני עד שישקנה, כך הם שבאו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא פטורים מן הסוכה עד שישמעו את הדרשה ויקבלו פני ריש גלותא. ונראה מדבריו שעצם זה שהם באמצע הליכתם לדבר מצוה, וכך הוא הדרך שישנים בלילה, הכל נקרא עוסק במצוה, ולא משום שיש צורך בשינה לצורך המצוה, אלא שעדיין לא גמרו את המצוה.

ראית האור זרוע לשיטת הר"ן

כשיטת הר"ן כתב גם כן האור זרוע (הלכות סוכה סי' רצט) שאפילו ביכול לקיים שתיהן פטור. והוכיח כן ממה שלמדו בברייתא את דין עוסק במצוה מהכתוב בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה, ואם כל הפטור הוא רק בשאינו יכול לקיים שתיהן, למה צריך פסוק כדי לפוטרו, הרי פשוט שאינו חייב במצוה השניה, ומאיזה טעם יסתלק מן המצוה שעוסק בה ויתעסק במצוה אחרת, ואפילו אם עוסק במצוה קלה לא יניחנה בעבור מצוה חמורה שאין אדם יודע מתן שכרן של מצוות, ועוד שאמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ולמה יעזוב מצוה קלה עבור מצוה חמורה ממנה, אלא ודאי שבא הכתוב ללמד שאפילו שיכול לקיים שתי המצוות, אם עוסק במצוה אחת פטור מהשניה, וגזירת מלך היא[כב].

אם יכול לקיים שתיהן בלי טורח

אבל כתב הר"ן (שם ד"ה ומיהו), שאף על פי שלדעתו אפילו ביכול לקיים שתיהן פטור, זה דווקא כשצריך לטרוח עבור המצוה השניה שפטור ממנה, אבל אם אינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שתיהן[כג], מודה הוא לדעת התוספות, וודאי יצא ידי שתיהן ומהיות טוב אל יקרא רע. ולכן שאלו בגמרא (כה:) על רבי אבא בר זבדא אמר רב שאמר חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, ושאלו שיאכלו וישמחו בסוכה ולמה פטורים. וכתב הר"ן שאע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל כיון שאין דרך המשמחים לשמח חתן וכלה בחופה בלבד, אלא גם בחדרים ובעליות ובסוכה משמחים אותם, לכן שאלו שיכולים לקיים מצות שמחת חתן וכלה כדרכם בסוכה בלי טרחה יתירה לכן יקיימו שתי המצוות כאחת, אבל אם יצטרכו לטרוח עבור המצוה השניה פטורים ממנה.

האם זה חיוב או מעלה

ומשמע מלשונו שאין זה חיוב ממש, ורק 'מהיות טוב' שיחמיר על עצמו ויקיים שתיהן. אבל בביאור הלכה (סי' לח ס"ח ד"ה אם צריך) ובדברות משה (קידושין סי' מג ענף ב) כתבו שכוונת הר"ן שזהו חיוב גמור מן הדין. והוכיחו כן ממה שהביא הר"ן ראיה לזה ממה ששאלו בגמרא גבי חתן שיאכלו וישמחו בסוכה כיון שאפשר לקיים שתיהן, ואם זה רק מעלה וחומרא בלבד מה שאלה הגמרא מהנהגה של חומרא, ומוכח שזה חיוב גמור ולא פטרה התורה באופן שיכול לקיים שתיהן בלי שום טורח.

וביאר בדברות משה (שם) שהטעם שלפי הר"ן ביכול לקיים שתיהן בלי שום טורח חייב, כיון שכאשר יכול לקיים שתיהן בבת אחת ממש, נמצא שהכח שלו שיכול לעשות את המצוה השניה יושב בטל, ולכן הוא בכלל חיובי התורה במצוות שצריך להשתמש בכל הכח שיש באדם, אבל אם אינו יכול לעשותן בבת אחת ממש, ורק יכול לעשות שתיהן אם יניח לרגע את זה ויעשה האחרת ויחזור לראשונה פטור, משום שאז הוא עושה מצוה ופטור מן המצוה האחרת[כד].

ביאור מחלוקת התוספות והר"ן

בביאור מחלוקת התוספות והר"ן, אם דין עוסק במצוה זה דווקא באינו יכול לקיים שתיהן, או אפילו ביכול לקיים שתיהן פטור, ביארו האחרונים[כה] שנחלקו בגדר הפטור של עוסק במצוה, אם זה מטעם אונס, שאנוס הוא מלעשות המצוה השניה מחמת טרדת העסק במצוה הראשונה, או שהוא פטור גמור שפטרה התורה את העוסק במצוה ממצוה אחרת ולא משום שהוא אנוס. שהתוספות וסיעתם סוברים שהפטור של עוסק במצוה זה מטעם אונס, ולכן זה דווקא במקום שאינו יכול לקיים שתי המצוות ואנוס הוא מקיום השניה מחמת העסק בראשונה, אבל אם יכול לקיים שתיהן שוב אינו אנוס בקיום המצוה השניה, וחייב לקיים שתיהן. אבל הר"ן וסיעתו סוברים שהתורה פטרה בעצם את העוסק במצוה ממצוה אחרת, וגזירת מלך הוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן אפילו אם יכול לקיים שתי המצוות מ"מ הוא פטור.

אמנם יש לעיין בזה שהרי הר"ן כתב שמכל מקום אם יכול לקיים המצוה השניה בלי שום טורח אלא כדרכו, יקיים שתיהן מהיות טוב, ואם לדעתו העוסק במצוה אחת פטרתו התורה לגמרי ממצוה אחרת מה הענין בזה שיקיים את השניה והרי הוא פטור לגמרי ואין כאן קיום מצוה כלל.

דעת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ד) שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה. וכתב המגיד משנה (שם) שממה שסתם הרמב"ם ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה אף בלילה, ולא חילק בין אם יש באפשרותם לקיים שתי המצוות או לא, מוכח שהוא סובר שבכל ענין שהוא עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אע"פ שיש באפשרותו לקיים שתי המצוות, ושכן היא דעת הגאונים, כדעת הר"ן וסיעתו. וכן נקטו בדעת הרמב"ם בחיי אדם (כלל סח ס"ד) ובביאור הלכה (סי' לח ס"ח ד"ה אם צריך)[כו].

ובפאר הדור (שו"ת סי' סד) נשאל הרמב"ם אם המתפלל יכול להפסיק בין הברכות שלפני קריאת שמע או אחריה בפיוטים, או בברכות אשר יארעו כגון ציצית ותפילין, או שירים ותשבחות וניגונים. והשיב שאין ראוי להפסיק בשום דבר, והעוסק במצוה אינו ראוי להפסיק לדבר אחר ולהפסיק בין הדבקים. ונראה מלשונו שהטעם שאין להפסיק הוא משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכתב שם המגיה (הערה 4) שנראה מזה שהרמב"ם סובר שאף ביכול לקיים שתיהן גם כן פטור, שהרי כאן יכול לקיים שתיהן, שיברך על הציצית או התפילין וימשיך בברכות קריאת שמע, ואפילו הכי כתב שאין

כא. המהר"ח אור זרוע לשיטתו בזה (בסי' יא) שמצות מילה אינה המעשה מילה בבן, אלא מה שהמילה חתומה בבשרו, והיא מצוה שמקיימים בכל עת כל זמן שאדם מהול, ראה שם שהביא ראיות לזה. ואפשר שהתוספות שלא הביאו מזה ראיה שבאפשר לקיים שתיהן חייב, משום שהם סוברים שמצות מילה היא המעשה מילה של האב בבן, ואינה מצוה נמשכת בעצם חתימת המילה בבשרו, ומי שנמצא מהול אינו מקיים מצוה כלל ואין מזה ראיה לדין עוסק במצוה פטור מן המצוה.

כב. אבל הר"ן כתב שדין זה שעוסק במצוה פטור מן המצוה אפילו ביכול לקיים שתיהן נלמד ממה שהתורה פטרה חתן מקריאת שמע אף על פי שיכול על ידי טורח לקיים את שתיהן על ידי שיישב את דעתו לקרוא, כמו שביארנו. ואפשר שהאור זרוע לא למד משם, משום שסובר כהתוספות והריטב"א שחתן אי אפשר לו ליישב דעתו ולא נקרא אפשר לקיים שניהם.

כג. כתב בביאור הלכה (סי' לח ס"ח ד"ה אם צריך) שכוונתו שכשאינו צריך לטרוח כלל במצוה, ואינו מוסיף שום טורח בשביל המצוה השניה, אלא כדרכו במצוה הראשונה מקיים גם את השניה, אז סובר הר"ן שחייב בשניה, אבל אין צריך להוסיף עבור השניה אפילו טורחה מועטת. וכן נראה לפי מה שפירש בדברות משה הטעם שמודה הר"ן כשאין צריך לטרוח. אבל ראה במשנה ברורה (סי' ע ס"ק יח, ובשער הציון שם ס"ק טו) שנראה שאפילו אינו כדרכו ממש, אלא רק שאין זה הרבה טרחה גם כן חייב.

כד. וראה שם עוד (בסוף ענף ב ד"ה ובזה) מה שהוסיף בזה.

כה. מלא הרועים (אות ע"ן, ערך עוסק במצוה), קהלות יעקב (סי' טו ד"ה והנה בענין).

כו. וראה במגן אברהם (סי' לח סק"ט) שהביא מה שכתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם, ופלפל בדבר. ובמחצית השקל (שם ד"ה כשאפשר) הבין בדעתו שחולק על המגיד משנה, וסובר בדעת הרמב"ם שדווקא בשאינו יכול לקיים שתיהן פטור, אבל יכול לקיים שתיהן חייב, וכדעת התוספות. אמנם ביד אפרים (שם ד"ה והרב) פירש בדעת המגן אברהם שמסכים להמגיד משנה שדעת הרמב"ם היא כדעת הר"ן שאין חילוק בין יכול לקיים שתיהן או לא.

לעשות כן שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וזה כמו שכתב המגיד משנה בדעתו.

ואפשר לדחות, שיש לומר שיכול לגמור קריאת שמע וברכותיה ואחר כך לברך על הציצית והתפילין, ולכן כיון שיכול לקיים שתיהן אין לו להפסיק כעת, אבל אם אכן תזדמן לפניו מצוה עוברת שאם לא יעשה עכשיו יתבטל ממנה, אפשר שיסבור הרמב"ם שיכול להפסיק כיון שיכול לקיים שתיהן, ויסבור כדעת הבית יוסף (או"ח סי' לח, הובא לעיל בדעת התוספות) שאף אם עוסק באמצע המצוה ממש ויכול להפסיק לקיים אחרת נחשב יכול לקיים שתיהן, ואין מכאן ראיה שסובר כמו הר"ן.

דעת הראב"ד

הגמרא בבבא מציעא (פב.) אומרת שהמלוה את חבירו על המשכון נעשה שומר שכר, מפני שהמלוה עושה מצוה, ולכן הוא נעשה כשומר שכר על משכונו של הלוה, כמו בשומר אבידה. והקשה הנמוקי יוסף (שם ד"ה בשומר אבדה) שאינו דומה לשומר אבידה שנחשב לשומר שכר כיון שמקיים מצוה כל זמן השמירה, אבל המלוה על המשכון מקיים מצוה רק בשעת ההלואה, ולמה יחשב כשומר שכר. והביא מהראב"ד שתירץ שגם במלוה על המשכון הרי הוא כשומר שכר כל הזמן מפני שממתין לו ואינו מוכר המשכון כדי להפרע ממנו. וכתב על זה הרשב"א (בבא קמא נו: ד"ה בההיא) שלמדנו מדברי הראב"ד שהוא סובר שכל שהמשכון בידו נחשב לעוסק במצוה ופטור מליתן פרוטה לעני, ולא כמו שסוברים התוספות שאין שומר אבידה פטור מליתן צדקה לעני אלא כשעוסק בשמירת האבידה לשוטחה וכדומה בלבד.

מבואר שדעת הראב"ד ששומר אבידה נחשב לעוסק במצוה כל זמן שהאבידה בביתו, אע"פ שאינו עוסק בה באותה שעה ורק שמורה תחת ידו, ודינו כעוסק במצוה שפטור מן המצוה כל זמן שאבידה בביתו. וזה לא כדעת התוספות שבאפשר לו לקיים שתיהן חייב, וגם לא כדעת הר"ן שרק 'עוסק במצוה' פטור מן המצוה ולא 'מקיים מצוה', ומדברי הראב"ד מבואר שאף המקיים מצוה אע"פ שאינו עושה שום מעשה הרי הוא עוסק במצוה שפטור מן המצוה.

וצריך עיון מה יענה הראב"ד על קושיית הראשונים שאם כן כל מי שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו והיושב בסוכה יפטר מכל המצוות, שכיון שהוא מקיים מצוה נאמר גם כן שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[כז].

ה. עוסק במצוה דרבנן

האחרונים הסתפקו בדין עוסק במצוה, מה דינו של העוסק במצוה דרבנן ונזדמנה לידו מצוה דאורייתא, אם גם כן הדין הוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, או שאין בכח מצוה דרבנן לפטור ממצוה מן התורה.

ביאור הספק

בביאור הספק כתב הערוך לנר (כה. ד"ה הכא) שיש לומר שכיון שהוא עסוק רק במצוה דרבנן, אין בכחה לדחות מצוה דאורייתא, ואף שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כמבואר ביבמות (צ.), זה דווקא במקום שאמרו כן חכמים בפירוש, אבל כאן שלא נאמר בפירוש אין בידינו לחדש כן מסברא. או שכיון שכל מצוה דרבנן יש בה משום 'לא תסור' (דברים יז יא), נחשב גם כן לעוסק במצוה דאורייתא[כח].

ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' לב, וכן בקובץ הערות סי' מט אות יא ובהשמטות שם) כתב לבאר שהספק הוא במה שהתורה מיעטה בשבתך בביתך בשבת דידך הוא דמחייבת ולא בשבת דמצוה, האם עיקר הלימוד הוא שמה שהוא 'שבת דידך' שעוסק בענינים הפרטיים שלו חייב, וכל השאר פטור, ולכן עוסק במצוה פטור מן המצוה. ואם כן אין חילוק בין עוסק במצוה דאורייתא לעוסק במצוה דרבנן, שגם העוסק במצוה דרבנן אינו עוסק 'בעסק דידך' שכל מה שהוא עושה זה כדי לקיים מצוה. או שעיקר הלימוד הוא מה שנתמעט מ'שבת דמצוה' שכל שהוא עוסק בעסק מצוה פטור, וכל שאר הענינים חייבים, ואם כן כיון שהלימוד הוא מן התורה, כל הפטור נאמר בעוסק במצוה דאורייתא שפטור מן המצוה, אבל אם עוסק במצוה דרבנן יהיה חייב כמו שעוסק בעניני רשות.

והביא ראיה לצד הראשון מהדין שאסור לקצור קודם העומר שנאמר (ויקרא כג י) 'ראשית קצירכם', ובכל זאת אמרו שקצירה של מצוה מותר לקצור קודם העומר, שכתוב 'ובקצרכם' דווקא קציר פרטי שלך ולא קציר של מצוה, ומבואר במנחות (עב.) שאפילו לצורך מצוה דרבנן מותר לקצור. וכן לענין בן סורר ומורה שאינו נעשה בן סורר ומורה עד שיאכל בשר וישתה יין, ואמרו בסנהדרין (ע:) שאם אכל דבר מצוה או דבר עבירה אינו נעשה בן סורר ומורה דכתיב (דברים כא כ) 'בקלנו' ולא בקולו של מקום, ומבואר בגמרא (שם) שאפילו אם אכל איסור דרבנן אינו נעשה בן סורר ומורה, שאינו 'בקולנו'.

ומבואר שעיקר הדרשה היא לא לענין המצוה, אלא לכל מה שאינו דבר פרטי שלך, ולכן כל שהוא עסק של מצוה אף דרבנן אינו נכלל. ואם כן גם כאן שנאמר בשבתך בביתך, ודרשו שצריך להיות עוסק בעסק שלו, גם יהיה הדין שכל שהוא עסוק במצוה אפילו דרבנן, כבר אינו עוסק בעסק שלו, ויהיה פטור מן המצוה. וכן כתב המצפה איתן (י: ברש"י ד"ה שלוחי) להוכיח מבן סורר ומורה שכל שהוא קיום מצוה אף דרבנן נתמעט משבת דידך, ונוהג בו דין עוסק במצוה פטור מן המצוה.

אבל הקובץ שיעורים (שם) כתב שיש לדחות ולומר דבאמת עיקר הלימוד הוא לא לומר שמי שעוסק בעסק שלו חייב, וממילא כל מי שאינו עוסק בעסק פרטי שלו, ואף במצוה דרבנן, פטור. אלא עיקר הלימוד הוא שאם עוסק בעסק מצוה פטור, וכיון שהלימוד הוא מן התורה, אם כן הפטור נאמר דווקא במצוות דאורייתא, ומי שעוסק במצוה דרבנן אינו נפטר מחמת זה ממצוה אחרת דאורייתא שנזדמנה לו. ומה שלגבי קציר מצוה וכן בן סורר ומורה עיקר הדרשה הוא למעט מה שאינו קציר עצמכם, ולא מה שהוא קציר מצוה, יש לומר שלא כל הדרשות שוות וחכמים דרשו בכל מקום כפי ענינו.

ויש חילוק גדול בין הערוך לנר להקובץ שיעורים, שלדעת הערוך לנר כל הצד לומר שהעוסק במצוה דרבנן יפטר ממצוה דאורייתא, זה רק משום שבמצוה דרבנן יש גם קיום דאורייתא של לא תסור, אבל אם נאמר כהשיטות שאין בו אזהרת לא תסור, וכל חובת המצוה היא רק מדרבנן, פשוט לו שלא נאמר שאם עוסק במצוה זו יפטר ממצוה דאורייתא. אבל לדעת הקובץ שיעורים אף אם המצוה היא דרבנן לגמרי גם כן יפטר מצד שאינו עוסק בעסק שלו ולא נחשב לשבת דידך.

ובמשאת המלך (כתובות ו: אות לז) כתב לבאר הספק, אפילו לפי הצד של הקובץ שיעורים שנלמד שכל שאינו שבת דידך פטור, ומצוה דרבנן גם כן אינו שבת דידך. וזה על פי מה שיש לחקור בעיקר דין עוסק במצוה (ראה לעיל בגדר המצוה), אם מה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה זה משום שהמצוה השניה נדחית, וכמו שמצאנו גדרי דחיה במצוות שמצוה חמורה דוחה מצוה קלה, כמו כן נאמר כאן כלל שמצוה שעוסק בה דוחה מצוה אחרת, או שאין זה מדין דחיה במצוות, אלא שנאמר כאן פטור, שלא חייבה תורה במצוות אלא בלכת דרשות ולא בלכת דחובה, שהעוסק במצוה לא חייבה אותו התורה כלל במצוה אחרת. ולפי"ז אם כל הדין של עוסק במצוה הוא רק מדין דחיה, מסתבר שמצוה דרבנן אינה דוחה מצוה דאורייתא, ולא נאמר כלל זה לגבי העוסק במצוה דרבנן, אבל אם דין פטור נאמר כאן למי שאינו בדרך רשות, הרי זה גם כן אינו בדרך רשות, שלענין זה דאורייתא ודרבנן שוין[כט].

ראיות האחרונים לנידון זה

באחרונים הרבו במשא ומתן וראיות לנידון זה, להלן כמה מהם:

א. הערוך לנר (שם) הביא ראיה שדין עוסק במצוה נאמר גם בעוסק במצוה דרבנן, שהנה בגמרא (כה. ברכות יא.) שאלו, שלפי המבואר שחתן הנושא בתולה פטור מקריאת שמע והנושא אלמנה חייב, והטעם שהנושא את הבתולה הוא טרוד והנושא אלמנה אינו טרוד, אם כן אדם שטבעה ספינתו בים שטרוד הוא מחמת הפסד ממונו גם כן יהיה פטור מקריאת שמע, ואין הדין כן שהרי

כז. בספר דרכי דוד (בבא מציעא פב: ד"ה הנמוק"י) כתב שצריך לומר בדעת הראב"ד שזה עצמו מה שאינו מוכר את המשכון זה מחשיבו לעוסק במצוה שמחזיק את המשכון ואינו מוכרו, ואינו דומה לאדם שלבוש ציצית ותפילין שאינו עוסק. וצריך עיון כוונתו.

כח. ובספרו בכורי יעקב (סי' תרמ ס"ק כב) הכריע שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, מכיון שיש בה 'לא תסור'.

כט. וזה לא כמו הצד שהעלה הערוך לנר שבכל מצוה מדרבנן יש קיום דאורייתא של לא תסור, שאם כן הרי זה מצוה דאורייתא גם כן, ואם כן אף לפי הצד שדין העוסק במצוה הוא מדין דחיה, גם יש לומר שמצוה דרבנן דוחה מצוה דאורייתא. אכן יש לצדד לפי דברי הרשב"ץ בזוהר הרקיע (הקדמה, ד"ה המין הא' עמ' ח) שספק דרבנן לקולא ואינו כספק דאורייתא מפני שכך התנו שלענין ספקות יהיה לקולא, ולא גזרו כלל על אופן של ספק, ועי"ש עוד קולות שהגבילו בדברי סופרים לפי טעם זה, כך אפשר שלא העמידו דבריהם במקום שבא לדחות מצוה דאורייתא, וצריך עיון.

מצינו לגבי אבל שחייב בכל המצוות אע״פ שהוא טרוד בצערו. ותירצה הגמרא שחתן טרוד בטרדה של מצוה לכן פטור ואילו זה שטבעה ספינתו בים וכן האבל טרודים בטרדה של רשות. ופירש רש״י (ד״ה טירדא) שאע״פ שהאבל חייב לנהוג אבילות, מכל מקום אינו חייב להצטער. ונמצא שהצער הוא של רשות ולא של מצוה. ואם הדין הוא שהעוסק במצוה דרבנן חייב במצוה דאורייתא, למה הוצרכה הגמרא לומר שאבל חייב בקריאת שמע כיון שעוסק בטרדה של רשות, שאינו חייב להצטער, אפילו אם היה ממצוות האבל להצטער הרי אבילות היא רק דרבנן, ולכן חייב במצוה דאורייתא. ועל כרחך שרק משום שהיא טרדה של רשות חייב בקריאת שמע, ואם היה מצוה להצטער היה פטור מקריאת שמע אע״פ שאבלות דרבנן.

ודחה הערוך לנר את הראיה שיש לומר שמה שנקטה הגמרא טרדה דרשות, הוא כדי לכלול גם את מי שטבעה ספינתו בים ששם ודאי שכל הטרדה היא של רשות, אבל לגבי אבל גם אם היתה טרדה של מצוה כיון שהיא רק מצוה דרבנן שאבלות דרבנן אינו נפטר ממצוה דאורייתא. עוד כתב שיש לומר שהגמרא נקטה את האמת שאין הצער בכלל המצוה, ובאמת אף שהיה מצוה להצטער גם כן לא היה נפטר מן המצוה.

אמנם ביהודה יעלה (יו״ד סי׳ ש) כתב שאין ראיה מלשון הגמרא שאמרה טרדה דרשות, שאפשר שאף שיש מצוה להצטער, כיון שאבילות דרבנן קראה לזה הגמרא טרדה דרשות, שכלפי הדאורייתא זה רשות, ומצוה דרבנן אינה פוטרת ממצוה דאורייתא. אבל מרש״י עדיין יש ראיה שפירש שמה שאמרו בגמרא טרדה דרשות הוא משום שאין מצוה להצטער, ומשמע שאם היה מצוה להצטער באמת היה פטור מקריאת שמע אע״פ שאבילות דרבנן. וכתב לדחות שרש״י כתב כן רק לדעת רב שסובר שאבילות יום ראשון מן התורה, ואם היה מצוה להצטער, אם כן היה הוא עוסק במצוה דאורייתא.

אוצר החכמה

ראיה מההולך להקביל פני רבו

ב. עוד הביא ראיה הערוך לנר, וכן הביא ראיה זו המצפה איתן (י: ברש״י ד״ה שלוחי) מהמבואר בגמרא (י: כו.) שגם לענין ההולך להקביל פני רבו ברגל נאמר הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן אותם אמוראים שהיו עוסקים בזה נפטרו ממצות סוכה, והרי מצות קבלת פני רבו ברגל אינה מן התורה, ועל כרחך שהעוסק במצוה דרבנן גם כן פטור ממצוה דאורייתא.

וכתב לדחות על פי מה שכתב רש״י (כה. ד״ה שלוחי) שהיו עסוקים בלהקביל פני רבם ברגל ושהיו הולכים ללמוד תורה, ואם כן אין ראיה, ששם היו עוסקים גם בללכת ללמוד תורה שהיא מצוה דאורייתא, ולכן נפטרו ממצות סוכה[ל].

עוד כתב לדחות שגם במצות קבלת פני רבו מקיים מצוה דאורייתא של ׳את ה׳ אלהיך תירא׳ לרבות תלמידי חכמים. וכעין זה כתב בעמק ברכה (סוכה אות טו) שהן אמת שעיקר החיוב של קבלת פני רבו ברגל הוא מדברי סופרים, ומן התורה אין חיוב כלל, אבל מכל מקום זה רק לענין החיוב, אבל לענין קיום מצוה, ודאי שבעת קבלת פני רבו הוא מקיים מצוה דאורייתא של כיבוד רבו והדרת פני זקן, ולכן נפטר מחמת זה ממצות סוכה, שלמעשה עוסק הוא במצוה דאורייתא ופטור מן המצוה. ואף שאינו אלא מצוה קיומית, גם במקיים מצוה קיומית נוהג בו דין עוסק במצוה פטור מן המצוה[לא].

ובשם אריה (שו״ת יו״ד סי׳ סד) כתב שממצות הקבלת פני רבו אין ראיה, שהיא מצוה מדברי קבלה שדומה למצוה מן התורה, ואין מכאן ראיה לעוסק במצוה דרבנן.

ראיה מהעוסק בשמחת חתן וכלה

ג. עוד הביאו ראיה האחרונים[לב] ממה שאמרו בגמרא (כה:) שהשושבינין וכל בני החופה פטורים מן המצוות מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי המצוה לשמח חתן וכלה היא רק דרבנן, ובכל זאת הדין הוא שהעוסקים בלשמח חתן וכלה פטורים מן המצוות.

ובערוך לנר (שם) כתב לדחות שכיון שכל ישראל ערבים זה לזה, אם כן מי שמביא את חבירו לידי קיום מצוה דאורייתא, נחשב גם כן לעוסק במצוה דאורייתא. וכתב שכן מוכח ממה שסוחרי תפילין ומזוזות ומוכרי תכלת פטורים מן המצוות, כיון שהם מסייעים למקיימי המצוות נחשבים גם כן לעוסק במצוה שפטור מן המצוה. וכן הביא סברא זו בביאור הגרי״פ לרס״ג (עשה יט ד״ה גם אין), אבל כתב שיש לומר כן רק לענין כותבי תפילין, וכן לענין משמר את המת שמסייע להקוברים שמקיימים מצות קבורה, שנחשב לעוסק במצוה, אבל לענין השושבינים שפטורים מן המצוות אי אפשר לומר כן, שהרי שמחת החתן עצמו אין בה מצוה מן התורה, ועיקר המצוה שבנשואין לא שייך בה סיוע, ואם כן על כרחך שמה שהשושבינים פטורים זה מחמת המצוה דרבנן לשמח חתן וכלה, ומוכח שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא.

ובאמרי בינה (או״ח סי׳ יג אות ג) כתב לדון שהנה הרמב״ם לא הביא את הדין שהשושבינים פטורים מן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות התורה, ורק בהלכות סוכה (פ״ו ה״ב וה״ג) כתב חולין ומשמשיהם פטורים וכן חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה. ויש לומר שהרמב״ם סובר שדין עוסק במצוה רק נאמר במקיים מצוה דאורייתא, ולכן שושביני החתן שכל מצותן היא רק דרבנן, סובר הרמב״ם שלא פטורים מן המצוות, ורק לענין סוכה פטורים כיון שמצות סוכה היא ׳תשבו כעין תדורו׳, ושמחת חתן כל השנה היא חוץ לבית, כמו כן בסוכות יכולה להיות חוץ לסוכה.

אבל כתב לדחות כן, שהרי הרמב״ם (קריאת שמע פ״ד ה״ג) הביא את הדין שהמשמר את המת אע״פ שאינו מתו וכן החופר קבר למת פטור מקריאת שמע, וזה ודאי שהוא רק דרבנן, ומבואר שאף העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא[לג].

וכתב האמרי בינה לדחות כל זה על פי מה שכתב הרמב״ם (אבל פי״ד ה״א), ׳מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי קבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותן אתה לאחיך בתורה ובמצוות׳. ומבואר בדברי הרמב״ם שבכל המצוות של גמילות חסדים יש קיום מצוה דאורייתא של ואהבת לרעך כמוך, ואם כן העוסק בלשמח חתן וכלה מקיים מצוה דאורייתא, ושוב אין ראיה שהעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא. וכן מבואר בביאור הגר״א (או״ח סי׳ תרמ ס״ו) שלשמח חתן זה מדאורייתא ולכן יש בו דין שעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובעיקר דברי הרמב״ם שכתב בתחילה שכל המצוות האלו הן מדרבנן, וסיים שהם בכלל המצוה של ואהבת לרעך כמוך, כתב הבכורי יעקב (תוספת בכורים סי׳ תרמ) שהחכמים פרטו את המעשים שהעושה אותם מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, וכל אלו המצוות שהזכיר אותן הרמב״ם כשעושה אותן הרי הוא מקיים מצוה דאורייתא, ומה שכתב הרמב״ם שהן מצוות מדבריהם, זה משום שמדאורייתא אין חיוב לקיים מצוות אלו, אלא שאם עושה אותם מקיים מצוה, אבל מדרבנן חייב לעשותם.

ולפי״ז יהיה מוכח שהעוסק במצוה קיומית גם כן דינו כעוסק במצוה שפטור מן המצוה, שהרי הקיום של ואהבת לרעך כמוך דאורייתא, זה רק מצוה קיומית, ובכל זאת הדין הוא ששושביני החתן פטורים מקריאת שמע[לד].

ראיה מהכונס את הבתולה וכבר קיים פריה ורביה

ד. עוד כתב הערוך לנר (שם) להוכיח שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, ממה שאמרו בברייתא (טז.) הכונס את הבתולה פטור מקריאת שמע, והנה מה שנחשב הכונס את הבתולה עוסק במצוה, זה משום שבא על ידי זה למצות פריה ורביה, כמו שכתבו התוספות בכתובות (ד. ד״ה בעילת) שלכן נקראת בעילה ראשונה בעילת מצוה. אכן זה נכון באדם שעדיין לא קיים מצות פריה ורביה, אבל באדם שכבר יש לו בנים שקיים מצות פריה ורביה, למה נחשב לעוסק במצוה, ובברייתא אמרו בסתמא הכונס את הבתולה פטור

ל. וצריך עיון לפי דבריו למה רש״י הזכיר בכלל מצות הקבלת פני רבו אם מטעם זה לא נפטרו ממצות סוכה. אכן הריטב״א (כו. ד״ה ת״ר הולכי) כתב שמה שלא ישנו רב חסדא ורבה בר רב הונא בסוכה היה כדי שימהרו לבוא בבוקר לבית המדרש לשמוע דרשת הרגל, ולא הזכיר מצות הקבלת פני רבו. ולדברי הריטב״א יש לומר שבדווקא נקט רק ענין מצות תלמוד תורה שהיא מצוה דאורייתא ולא הקבלת פני רבו שהיא רק דרבנן.

לא. וראה להלן (אות ו) בענין העוסק במצוה קיומית אם פטור מן המצוה.

לב. ערוך לנר (כה. ד״ה הכא), אמרי בינה (או״ח סי׳ יג אות ג), ביאור הגרי״פ לרס״ג (עשה יט ד״ה גם אין).

לג. ועל סברת הערוך לנר והגרי״פ שכיון שמסייע לקיום מצוה דאורייתא של קבורה נחשב לעוסק במצוה מן התורה, כתב האמרי בינה שזה דוחק, שסוף סוף הוא רק עוסק במצוה דרבנן. ובלאו הכי הרי דעת הרמב״ם (אבל פ״ב ה״ו) שאין מצוה כלל לקבור קרובים רק לכהנים, ואם כן מהרמב״ם לשיטתו יהיה מוכח שאף העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא.

לד. ראה להלן (אות ו) בענין העוסק במצוה קיומית שהארכנו בנידון זה.

אוצר החכמה

ולא חילקו בין יש לו בנים לאין לו בנים[לה]. ועל כרחך שכיון שאמרו בגמרא (יבמות סב:) שאפילו אם יש לו בנים ישא אשה מדרבנן, לכן נחשב הוא לעוסק במצוה, ומוכח שעוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא.

וכתב לדחות שאין מזה ראיה, שאף שכשכבר יש לו בנים כל חיובו לישא אשה הוא רק דרבנן, זה רק כל זמן שלא נשא אותה, שאין חייב לישא אשה אלא מדרבנן, אבל אם כבר נשאה ודאי שיש בבעילה ראשונה חיוב מצוה דאורייתא מחמת מצות עונה שהיא מצוה בכל אשה שיש לו[לו]. ולכן אמרו בברייתא בסתמא שכל הכונס את הבתולה נחשב לעוסק בטרדת מצוה דאורייתא אפילו כשיש לו בנים, ולא מוכח מכאן שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא.

מחלוקת הפוסקים בדין העוסק במצוה דרבנן

כתב השולחן ערוך (או"ח סי' עב ס"ד) קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומין, וכל העם הולכים אחריהם ממקום הקבר למקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין, אם יכולים העם להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו. וכתב הרמ"א שזה דווקא אם יש שהות ביום אח"כ לקרות, אבל אם אין שהות אח"כ חייבים לקרוא קריאת שמע אז. וכתב המגן אברהם (סק"ד) לבאר דברי הרמ"א, שאם אין שהות ביום אח"כ לקרות יקרא קריאת שמע קודם שיגיע לשורה, משום שעדיין לא התחילו במצות תנחומים, ולכן חל עליו מצות קריאת שמע.

וכתב הפרי מגדים (א"א סק"ד) שמשמע מהמגן אברהם שכל הטעם שיקרא קריאת שמע קודם זה משום שעדיין לא התחיל בתנחומים, אבל אם כבר התחיל לנחם פטור מקריאת שמע אפילו שלא יהיה לו שהות אח"כ ביום לקרות, ומטעם שעוסק במצוה פטור מן המצוה. ותמה הפרי מגדים שהרי כל מצות ניחומי אבלים היא רק דרבנן, ומנין לו שמצוה דרבנן דוחה מצוה מן התורה[לז].

ומבואר שנחלקו אם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא, שהמגן אברהם סובר שגם העוסק במצוה דרבנן פטור ממצוה דאורייתא ולכן אם התחילו כבר בתנחומים פטורים מקריאת שמע אפילו שלא יהיה להם שהות אח"כ לקרות[לח], אבל הפרי מגדים סובר שכל דין עוסק במצוה נאמר רק במי שעוסק במצוה דאורייתא, ולכן הקשה מנין לו להמגן אברהם לומר שאם כבר התחילו בתנחומים אין להפסיק לקריאת שמע.

אבל אין זה מוכרח, שיש לומר שהמגן אברהם סובר שקיום מצות ניחום אבלים היא דאורייתא שהיא בכלל ואהבת לרעך כמוך, כמו שכתבו הבכורי יעקב והאמרי בינה (הובאו דבריהם לעיל) בדעת הרמב"ם, ולכן סובר המגן אברהם שאם התחיל כבר בניחום אבלים פטור מקריאת שמע, שהוא עוסק במצוה דאורייתא[לט].

וכן מבואר ברבינו יונה (ברכות יז: ד"ה קברו) שכתב שהטעם שאם אין שהות להתחיל ולגמור קריאת שמע קודם שיגיעו לשורה לא יתחילו, משום שתנחומי אבלים זה דאורייתא, שהרי זה בכלל גמילות חסדים, וגמילות חסדים דאורייתא, כמו שדרשו חז"ל (בבא קמא ק. בבא מציעא ל:) על הפסוק (שמות יח כ) 'והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה' זו גמילות חסדים, ולכן אמרו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ומבואר מדבריו שרק משום שתנחומי אבלים הוא מן התורה לכן העוסק בתנחומי אבלים פטור מקריאת שמע, אבל אם היה תנחומי אבלים מדרבנן, לא היה העוסק בתנחומי אבלים דרבנן פטור מקריאת שמע דאורייתא.

ו. עוסק במצוה קיומית

חילוק הנתיבות המשפט בין מוטלת עליו לאינה מוטלת עליו

בספר נתיבות המשפט (סי' עב ס"ק יט) כתב שכל דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, נאמר דווקא במי שעוסק במצוה שהיא מוטלת עליו בחיוב גמור ואסור לקבל עליה שכר, כגון בהלואה או בהשבת אבידה, אבל במצוה שאינה חובה על האדם, אפילו שבעשותה הוא מקיים מצוה, לא נאמר בה הדין של עוסק במצוה, ואם בהיותו עוסק בה נזדמנה לידו מצוה אחרת, צריך להפסיק כדי לקיים את המצוה שהוא מחויב בה.

גזבר הקדש וגבאי צדקה

והביא ראיה מהגמרא בבבא מציעא (נח.) שאמרו שגזבר של הקדש ששכר פועל לשמור את הפרה אדומה שלא יהיה בה מום ושלא יעלה עליה עול ותפסל, אם נותנים לו שכר כל יום ביומו ולא שכר כל שבוע, אין אחריות שבת עליו, ואם אירע קלקול בשבת הרי הוא פטור, שבשבת שאינו מקבל שכר אינו שומר שכר. וקשה שאפילו אם אין נותנים לו שכר על שבת, אבל הרי עדיין מקיים הוא מצוה לשמור את הפרה, ושיהיה דינו כשומר שכר משום 'פרוטה דרב יוסף' שהרי הוא פטור מן המצוה ומשתכר פרוטה שאין צריך לתת לעני באותה שעה. אלא על כרחך שכיון שאין עליו מצות עשה להיות שומר את הפרה, וזה רק מצוה קיומית, ויכול ליטול עליה שכר, אין דינו כעוסק במצוה שפטור מן המצוה, ולא נהיה שומר שכר עבור שמירה זו[מ].

ולכן כתב שגבאי צדקה שיש אצלו מעות עניים בפקדון, דינו כשומר חינם ולא כשומר שכר, שבמצות צדקה החיוב מוטל על כל אדם לתת צדקה, אבל אין חיוב ומצות עשה מוטלת על שום אדם להיות גבאי צדקה, שאם היתה מצות עשה להיות גבאי, היו כל ישראל חייבים להיות גבאים, אלא שיש חיוב על הבית דין לכוף את ישראל על הצדקה, ולהעמיד ממונים על זה, והממונים רשאים לקבל על זה שכר, ולכן אין בזה פטור של העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולא נהנים מ'פרוטה דרב יוסף' ואין להם דין שומר שכר.

ויש מי שהוכיח[מא] מהאור זרוע (הלכות סוכה סי' רצט) כדעת הנתיבות שבמצוה קיומית לא נאמר דין עוסק במצוה. שכתב האור זרוע שאין להוכיח מזה שהלובש ציצית חייב בכל המצוות, שדין עוסק במצוה הוא דווקא בשאי אפשר לקיים שתיהן[מב], שחלוקה היא מצות ציצית שאינו חייב ללבוש אם אינו רוצה, שיכול לא ללבוש בגד של ד' כנפות כל ימיו ולא להתחייב במצות ציצית, ולכן הלובש ציצית חייב בכל המצוות. ומוכח שנקט שאין בלובש ציצית דין עוסק במצוה פטור מן המצוה כיון שהיא מצוה קיומית, כדעת הנתיבות שכל דין עוסק במצוה נאמר בעוסק במצוה שמחויב בה ולא במצוה קיומית[מג].

קושיות האחרונים שאף במצוה שאינה מוטלת עליו מצינו שפטור

האחרונים[מד] הקשו על הנתיבות מתוספות מפורש במסכת שבועות (מב: ד"ה שומר חינם) שכתבו במעשה המבואר בגמרא (ב"ק צג.) על ארנק מלא בכספי צדקה שהגיע לפומבדיתא, ורב יוסף הפקידו אצל אדם מסוים כדי שיחלק את הכספים בין עניי פומבדיתא, ואותו שומר פשע בשמירתו ונגנב ממנו, וחייב רב יוסף את השומר לשלם. וכתבו התוספות שאותו שומר היה לו דין שומר שכר לדעת רב יוסף שנהנה מפרוטה שנפטר מלתת לעני כיון שהיה עוסק במצוה פטור מן המצוה. הרי מפורש בתוספות שגבאי צדקה יש לו דין עוסק במצוה פטור מן המצוה ולכן דינו כשומר שכר.

ובאמרי בינה (או"ח סי' יג אות ג, ד"ה ודע) חולק על הנתיבות, וסובר שהדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה אינו דווקא בעוסק במצוה המוטלת עליו בחיוב ואסור לו לקבל עליה שכר, אלא אף העוסק במצוה שאינה מוטלת עליו, גם כן בעודו עוסק במצוה פטור מן המצוה. והביא ראיה מהמבואר בגמרא (כו:) שכותבי ספרים תפילין ומזוזות הם ותגריהם פטורים מן המצוות מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה. והרי ודאי שאין מצוה חיובית

לה. וכן הקשה הצל"ח בברכות (טז. ד"ה חתן), והביא מפירוש המשניות להרמב"ם שכתב 'והוא שיהיה בענין ההוא מתעסק במצוה, רוצה לומר מצות פריה ורביה', הרי שכל הדין שחתן פטור מקריאת שמע זה דווקא במקיים מצות פריה ורביה והיינו כשעדיין אין לו בנים. אבל כתב שלא ראה בשום אחד מן הפוסקים שהזכירו חילוק זה, והרמב"ם בעצמו כשהביא את הדין בהלכות קריאת שמע (פ"ד ה"א) לא חילק בזה.

לו. וכן תירץ הצל"ח (שם).

לז. והמשנה ברורה הביא כל זה (שם ס"ק ג וביאור הלכה ד"ה אם יש).

לח. ויש לעיין ממה שכתב המגן אברהם לענין ברכת כהנים (או"ח סי' קכח סק"מ), כהן שהיה עומד בתפילת שמונה עשרה, ואמרו לו עלה לדוכן לנשיאת כפים, מפסיק מהתפילה ועולה לדוכן. הרי שאף על פי שהוא עוסק במצוה של תפילה שהיא מדרבנן מפסיק למצות נשיאות כפים דאורייתא. ואולי סובר המגן אברהם שזה נחשב לאפשר לקיים שתיהן, כיון שיכול להפסיק מהתפילה, ולקיים מצות נשיאות כפים, ולחזור לתפילתו. וכדעת הבית יוסף (או"ח סי' לח) שזה נחשב לאפשר לקיים שתיהן, ולא כהנשמת כל חי שחלק עליו (הובאו דבריהם לעיל בדעת התוספות בענין אם אפשר לקיים שתיהן).

לט. אבל צ"ע למה כתב המגן אברהם שכל הפטור הוא רק משהגיעו לשורה, וכל זמן שלא הגיעו לשורה חייבים בקריאת שמע שעדיין לא התחילו לעסוק במצות תנחומי אבלים, והרי מתחילת ההליכה לדבר מצוה כבר נחשב לעוסק במצוה, שהרי שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה כל זמן הליכתם למצוה. וכן מבואר באמת ברבינו יונה (שהובא בהמשך) שאפילו קודם שיגיעו לשורה פטורים מקריאת שמע שכבר דינו כעוסק במצוה שפטור מן המצוה, וצ"ע.

מ. וכן הקשה התומים (סי' סו ס"ק ס"ז), וראה שם מה שתירץ.

מא. מילואי משפט על הנתיבות המשפט (שם הערה 482).

מב. ראה בזה לעיל כל הנידון באריכות.

מג. והביא שם בשם אביו שעדיין אין מזה ראיה לנידון הנתיבות בגבאי של צדקה, שיש לומר שדווקא במצות ציצית אמר האור זרוע שאין לו דין עוסק במצוה, כיון שאין חיוב כלל להכניס עצמו במצות ציצית, אבל בגבאי צדקה, הרי ודאי מוטל על הבית דין לדאוג שיהיו גבאי צדקה, אלא שכל אחד באופן פרטי אינו חייב בזה, אבל כשמקיים מצוה זו הרי הוא עושה מצוה שהיתה מוטלת על ישראל, ויתכן שבזה מודה האור זרוע שנאמר הפטור של עוסק במצוה.

מד. אמרי בינה (או"ח סי' יג אות ג, ד"ה ודע), דברי חיים (דיני שומרים סי' יט), קבא דקשייתא (קושיא

על כל ישראל לכתוב ספרים תפילין ומזוזות לאחרים, ובכל זאת מבואר בגמרא שיש להם דין עוסק במצוה, ומוכח שאף העוסק במצוה קיומית פטור ממצוות באותה שעה.

וכן הוכיח בעמק ברכה (עניני סוכה אות טו) מהגמרא בסוכה הנ"ל שגם במצוה קיומית נאמר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובזה כתב ליישב מה שהקשו המפרשים[מה] על המבואר בגמרא (סוכה י:) שגם בהולך להקביל פני רבו ברגל נאמר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי מצות הקבלת פני רבו ברגל אינה מן התורה, ואיך יפטר העוסק בה ממצוה דאורייתא. ותירץ העמק ברכה על פי הנ"ל, שאף על פי שעיקר החיוב של הקבלת פני רבו ברגל הוא מדרבנן, ומדאורייתא אין חיוב כלל, מכל מקום זה רק לענין החיוב, אבל לענין קיום מצוה ודאי שבעת שמקבל פני רבו הוא מקיים מצוה מדאורייתא של כיבוד רבו והדרת פני זקן, ואף שהיא מצוה קיומית בלבד, גם נפטר על ידה מכל המצוות מדין עוסק במצוה שפטור מן המצוה.

וכתב האמרי בינה (שם) שממה שהוכיח הנתיבות מהשומר את הפרה שאם מקבל שכר יום ואירע תקלה בשבת פטור ואין לו דין שומר שכר, אין ראיה, שהרי שם בפרה מדובר בהיזק שאינו ניכר, וכל מה שמתחייב על זה זה רק אם הוא מתרצה לשמור גם על היזק שאינו ניכר, אבל אינו נעשה על זה שומר שכר בעל כרחו, ולכן מצד 'פרוטה דרב יוסף' אינו מתחייב על היזק שאינו ניכר, ורק אם נתרצה ומקבל על זה שכר אז חייב. אבל ודאי שדינו כעוסק במצוה שפטור מן המצוה, ופטור מכל המצוות בשעה ששומר על הפרה.

בהר צבי (שו"ת או"ח ח"ב ס' קד) הקשה על הנתיבות מתוספות בבבא מציעא (כה: ד"ה ואם נטל) שכתבו בדין האמור בגמרא באבידה שהיא ספק הינוח לא יטול ואם נטל לא יחזיר, ופירשו התוספות שמדובר בספק אבידה, ולכן לכתחילה לא יטלה, שמא ישובו הבעלים לקחתה ממקומה, אבל מכל מקום אם נטלה כבר התחייב בשמירתה מספק, וחייב בשמירתה לפי רבא כדין שומר חינם, ולפי רב יוסף כדין שומר שכר שמשתכר פרוטה שפטור לתת לעני באותה שעה, עד שתבוא לידי הבעלים. הנה מפורש בדברי התוספות שאפילו בספק אבידה שדינה שלכתחילה לא יטול, ואינו חייב להשיבה, מכל מקום אם נטלה יש לו דין שומר שכר שעוסק במצוה פטור מן המצוה. ולדעת הנתיבות היה צריך להיות חייב באותה שעה במצוות, כיון שאינה מצוה חיובית אצלו, שהרי הדין הוא שלכתחילה לא יטול[מו].

עוד יש להקשות על הנתיבות ממה שכתב הרמב"ם (קריאת שמע פ"ב ה"ה) היה עוסק בצרכי רבים [והגיע זמן קריאת שמע], לא יפסיק, אלא יגמור עסקיהן ויקרא, אם נשאר עת לקרות. ופסק כן השלחן ערוך (או"ח סי' ע ס"ד). ובכסף משנה (שם) כתב שמדקדוק לשון הרמב"ם משמע שאפילו אם יעבור זמן קריאת שמע בעודו עוסק בצרכי רבים לא יפסיק. וראה שם עוד בכסף משנה שמקור דין הרמב"ם הוא בירושלמי. והלחם משנה (שם) כתב שהרמב"ם למד דין זה ממה שראינו שכל עוסק במצוה פטור מקריאת שמע, ואין חילוק בין צרכי רבים לשאר מצוות.

ומבואר שהעוסק בצרכי רבים יש לו דין עוסק במצוה שפטור מקריאת שמע ומכל המצוות, והרי אין זה מצוה חיובית לעסוק בצרכי רבים, וזה כמו להיות גבאי צדקה, ומכל מקום דינו כעוסק במצוה, וצריך עיון.

בשדי חמד (מערכת הע"ן כלל מה) הביא מהגאון האדר"ת זצ"ל שכתב שדברי הנתיבות תלויים במחלוקת בסוכה (כה:) מהיכן נלמד דין עוסק במצוה, שלפי המאן דאמר שלומדים ממישאל ואלצפן שהיו עוסקים בנדב ואביהוא, וכן לפי המאן דאמר שלומדים ממת מצוה, יש לומר כמו שכתב הנתיבות שרק ממצוה המוטלת עליו פטור כמו שהיה שם שהיתה מצוה שהיו מחויבים לעשות. אבל לפי המאן דאמר שלומדים מנושאי ארונו של יוסף, ושם לא היו מחויבים לעשות, שהרי לא היתה מצוה זו מוטלת עליהם בדווקא, כמו שהיתה מצות קבורת נדב ואביהוא מוטלת על מישאל ואלצפן שהיו קרובים שלהם, ואם כן מוכח שאפילו מצוה שאינה מוטלת עליו גם כן פטור משאר מצוות.

תלוי מהיכן לומדים דין העוסק במצוה

וכן כתב בברכת אברהם (כה. בענין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ענף א), והוסיף לבאר בזה מה שאמרו בגמרא (כו.) אמר רבי חנינא בן עקביא כותבי ספרים תפילין ומזוזות, הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים, לאתויי מוכרי תכלת, פטורים מקריאת שמע ומן התפילה ומן התפילין ומכל מצוות האמורות בתורה, לקיים דברי רבי יוסי הגלילי, שהיה רבי יוסי הגלילי אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה. וצריך ביאור מהו זה שאמרו לקיים דברי רבי יוסי הגלילי, והלא לא רק רבי יוסי הגלילי אמר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, שעוד תנאים גם למדו מעוד מקומות כן, והלכה פסוקה היא, ולמה תלה את הדין בדעת רבי יוסי הגלילי.

וביאר על פי הנ"ל, שרבי יוסי הגלילי למד את הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה מנושאי ארונו של יוסף, ואילו רבי עקיבא למד ממישאל ואלצפן שעסקו בנדב ואביהוא, ולכן לדעת רבי יוסי הגלילי הרי לא היתה מצוה זו מוטלת עליהם בדווקא, כמו שהיתה מצות קבורת נדב ואביהוא מוטלת על מישאל ואלצפן שהיו קרובים שלהם, או מפני ציווי משה רבינו, וסובר רבי יוסי הגלילי שגם העוסק במצוה קיומית פטור מן המצוות, ואילו לפי רבי עקיבא דווקא העוסק במצוה המוטלת עליו פטור מן המצוות. וכותבי ספרים תפילין ומזוזות עוסקים במצוה קיומית ולא במצוה חיובית, ולכן אמרה הגמרא 'לקיים דברי רבי יוסי הגלילי שהיה אומר העוסק במצוה פטור מן המצוה', שהדין שכותבי תפילין פטורים מן המצוות הוא דווקא לפי רבי יוסי הגלילי שגם העוסק במצוה קיומית פטור מן המצוות[מז].

ז. עוסק בספק מצוה

באמרי בינה (או"ח סי' יג אות ג, ד"ה ויש) הסתפק במי שעוסק בספק מצות עשה, שחייב לקיימה מספק, אם גם כן פטור מן המצוה, או שנאמר שאין ספק מוציא מידי ודאי, ולא תבוא ספק מצוה ותפטרהו ממצוה שמחויב בה בודאי.

ביאור הספק

וביאר שהספק אינו רק לדעת הסוברים[מח] שספק דאורייתא מן התורה לקולא, וחכמים החמירו לחייבו, שיש לומר שאין זה חיוב מספיק לפטרו מודאי מצוה דאורייתא, אלא אף לדעת הסוברים[מט] שספק דאורייתא מן התורה לחומרא, וחייב לקיים מצוה זו מן התורה, מכל מקום יש לומר שאין ספק מוציא מידי ודאי.

והביא ראיה, שמזה שהפוסקים פסקו כרב יוסף ששומר אבידה דינו כשומר שכר, מחמת אותה הנאה שנפטר מלתת פרוטה לעני, כמבואר בשלחן ערוך (חו"מ סי' רסז סט"ז), ולא מצינו לשום אחד מן הפוסקים שיאמר שזה דווקא באבידה שהיא ודאי של ישראל, והרי גם בעיר שחציה ישראל וחציה גויים חייב להכריז, אפילו אם אינו יודע שמישראל נפלה, כמבואר בשלחן ערוך (חו"מ סי' רנט ס"ב), ומסתימת כל הפוסקים נראה שבכל שומר אבידה הוא שומר שכר אפילו בספק אבידה של ישראל שזה רק ספק מצוה. ומוכח מזה שאפילו במקיים ספק מצות עשה, כיון שעל כל פנים מחויב בה, פטור הוא ממצוות אחרות באותה שעה ככל עוסק במצוה שפטור מן המצוה.

אכן בשאגת אריה (סי' לז) נקט שהעוסק בספק מצוה אינו פטור מן המצוה.

שהקשה שבברייתא בערכין (ג:) מבואר שכהנים חייבים בתפילין, וקמ"ל שאף על פי שפטורים מתפילין של יד שזה חציצה בין ידם לבגדי כהונה, מכל מקום חייבים בתפילין של ראש ואין מעכבים אחד את השני. ואילו בזבחים (יט.) מבואר להיפך, שכהנים פטורים גם מתפילין של ראש מטעם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[נ]. ותירץ שבברייתא בערכין מדובר באופן שלא שייך

פא), חידושי רבי מאיר שמחה (שבועות מב:), אחיעזר (ח"ג סי' ו אות ב).

מה. ראה לעיל בענין עוסק במצוה דרבנן אם פטור מן המצוה.

מו. וראה שם עוד מה שכתב לפלפל בזה.

מז. וראה עוד בברכת אברהם (שם) שכתב שלכן השמיט הרמב"ם את הדין שכותבי ספרים תפילין ומזוזות פטורים מן המצוות, ועמד בזה בבית יוסף (או"ח סי' לח) וכתב שהירושלמי חולק וסובר שכותבי סת"ם חייבים. ובברכת אברהם ביאר על פי הנ"ל, שהרמב"ם סובר שאין הלכה כרבי יוסי הגלילי, אלא כרבי עקיבא שדווקא העוסק במצוה חיובית פטור מן המצוות ולא העוסק במצוה קיומית, ולכן העוסק בכתיבת סת"ם חייב בכל המצוות, והוסיף שאפשר שזהו גופא טעמו של הירושלמי. וכבר קדמו בחכמת שלמה (או"ח סי' לח ס"ח) שלכן השמיט הרמב"ם את הדין שכותבי סת"ם פטורים מן המצוות כיון שזה מצוה קיומית. ויש להעיר ממה שהבאנו לעיל מהרמב"ם שהעוסק בצרכי רבים פטור מן המצוות, וכתב הכסף משנה שמקורו מהירושלמי, ואם כן מבואר שדעת הרמב"ם והירושלמי שגם העוסק במצוה קיומית פטור.

מח. הרמב"ם (איסורי ביאה פי"ח הי"ז, ועוד הרבה מקומות בחיבורו), והראב"ד (כלאים פי"י הכ"ז).

מט. הרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"א, קידושין עג.), והר"ן (על הרי"ף, קידושין לט. ד"ה גרסינן).

נ. וכתב שלדעת התוספות וסיעתם (הובאו דבריהם לעיל בענין אם אפשר לקיים שתיהן) שכל הפטור של עוסק במצוה הוא דווקא באינו יכול לקיים שתיהן, אבל יכול לקיים שתיהן חייב, יש לומר שהברייתא בערכין שאומרת שחייבים מיירי כשהניחו את התפילין קודם שהתחילו בעבודה, ואז בשעת העבודה שאפשר לקיים גם מצות תפילין וגם עבודה, שאין התפילין מפריעים לעבודתם,

לפטור מטעם עוסק במצוה, כגון בשעה שמקריבים חטאת העוף על ספק לידה או זיבה, שהדין הוא שחטאת העוף באה על הספק ואינה נאכלת בספק, שמא אינה חייבת בקרבן ומליקתה נבילה, וודאי שהכהן המקריב קרבן זה לובש בגדי כהונה ואינו מניח באותה שעה תפילין של יד מטעם חציצה, ומכל מקום חייב בתפילין של ראש, שלא שייך לפטרו מדין עוסק במצוה, כיון שיש ספק אם הוא עוסק במצוה, והולכים בזה לחומרא ולא נפטור אותו מן המצוה מספק, ולכן חייב אז בתפילין של ראש. מה שאין כן בגמרא בזבחים מדובר בכהן העוסק בעבודה שהיא ודאי מצוה, שאז פטור מתפילין מטעם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובהר צבי (שו"ת או"ח ח"ב סי' קד) תמה עליו, שמסברא הפשוטה אין לחלק בין עוסק במצוה ודאית לעוסק בספק מצוה, כיון שעל כל פנים מטעם ספק מחוייב לעשותה, ושייך על זה דרשת הגמרא ובלכתך בדרך, בלכת דידך הוא דמחייבת הא דמצוה פטירת.

ועוד הקשה ההר צבי מתוספות מפורש בבבא מציעא (כה: ד"ה ואם נטל) שהעוסק בספק מצוה גם כן פטור מן המצוה, שכתבו בדין האמור בגמרא (שם) באבידה שהיא ספק הינוח לא יטול ואם נטל לא יחזיר, ופירשו התוספות שמדובר בספק אבידה, ולכן לכתחילה לא יטלה, שמא ישובו הבעלים לקחתה ממקומה, אבל מכל מקום אם נטלה כבר התחייב בשמירתה מספק, וחייב בשמירתה לפי רבא כדין שומר חינם, ולפי רב יוסף כדין שומר שכר שמשתכר פרוטה שפטור לתת לעני באותה שעה, עד שתבוא לידי הבעלים. הנה מפורש בדברי התוספות שאפילו בספק אבידה שדינה שלכתחילה לא יטול, ואינו חייב להשיבה, מכל מקום אם נטלה יש לו דין שומר שכר שעוסק במצוה פטור מן המצוה. הרי שאף העוסק בספק מצוה פטור מן המצוה, שאם לא כן כיצד אומרים התוספות שלרב יוסף הוא שומר שכר, הרי כאן זה רק ספק אבידה, ואם בספק מצוה אינו נפטר ממצוה ודאית ולא יפטר מלתת פרוטה לעני, נמצא שאינו מקבל שום שכר, ולמה יהיה דינו כשומר שכר, אלא ודאי משמע שספק מצוה פוטרו ממצוה ודאית ולכן נעשה שומר שכר[נא].

וכתב לדחות את הראיה, שהנה הר"ן (נדרים ז. ד"ה חדא) הביא דעת הרשב"א והרמב"ן שספק צדקה לחומרא, שהדין הוא בכל ספק אפילו להחמיר, והר"ן חלק עליהם שכל ספק ממון עניים לא נחשב לספק איסור אלא לספק ממון, וספק ממון דינו לקולא. ולפי"ז מיושבים דברי השאגת אריה ואין סתירה לדבריו מהתוספות הנ"ל, שיש לומר שבאמת העוסק בספק מצוה אינו פטור ממצוה אחרת שבאה לידו, שמספק הולכים לחומרא לחוש שמא אינו עוסק במצוה וחייב לעסוק במצוה השניה, מה שאין כן בספק אבידה שאנו דנים אם הוא חייב לתת פרוטה לעני שהזדמן לו או לא, אפשר לומר שהתוספות סוברים כדעת הר"ן שבספק ממון עניים הולכים להקל, ומכין שמצד הספק פטור מלתת פרוטה לעני, לכן כתבו התוספות שנעשה שומר שכר לרב יוסף.

אוצר החכמה

בקובץ שיעורים (ח"ב סי' לב) כתב שנידון זה יהיה תלוי במה שיש לחקור, במה שהתורה מיעטה 'בשבתך בביתך בשבת דידך הוא דמחייבת ולא בשבת דמצוה', האם עיקר הלימוד הוא שמה שהוא 'שבת דידך' שעוסק בענינים הפרטיים שלו חייב, וכל השאר פטור, ולכן עוסק במצוה פטור מן המצוה, או שעיקר הלימוד הוא מה שנתמעט מ'שבת דמצוה' שכל שהוא עוסק בעסק מצוה פטור, וכל שאר הענינים חייבים. וכתב שם נפקא מינה למי שעוסק במצוה דרבנן, שלפי הצד הראשון שכל שאינו עוסק בדרך של עצמו פטור, אם כן אין חילוק בין עוסק במצוה דאורייתא לעוסק במצוה דרבנן, מקיימים שתיהן, והברייתא בזבחים מיירי כשכבר הם עובדים, ואז יצטרכו להתבטל מן העבודה ולהניח תפילין והרי זה כאינו יכול לקיים שתיהן שפטורים מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה. אבל לדעת הר"ן וסיעתו שאפילו ביכול לקיים שתיהן נאמר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, קשה שהברייתות סותרות. ועיין בבית הלוי (ח"א סי' ג אות ב) מה שפלפל בדברי השאגת אריה האלו.

נידון זה תלוי בחקירה בגדר הפטור של העוסק במצוה

נא. יש לעיין בראיה זו, שלאחר שנטלה, ודאי שנהפכה להיות 'אבידה' וחל דין שומר אבידה באופן ודאי, רק שלכתחילה לא היה צריך ליטלה, אבל לאחר שנטלה ודאי שהוא שומר אבידה גמור.

נב. ולכאורה יהיה זה תלוי בטעם הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה [ראה לעיל בטעם הדין], שלפי טעם הרמב"ם שזה משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ואולי המצוה שהוא עוסק בה יותר חשובה מזאת שנזדמנה לידו, לכאורה אין בזה איסור, אבל לפי טעם הרשב"ץ והט"ז שזה משום שיש זלזול במצוה אם מניח אותה באמצע עשייתה אפילו לקיים מצוה, אם כן יהיה בזה איסור. אבל אין זה מוכרח, שיש לומר שגם לפי הרמב"ם אסור להפסיק ממצוה חמורה כדי לעסוק בקלה, שכיון שהדין שאין מפסיקים באמצע קיום המצוה הוא מפני שמא מצוה זו יותר חמורה מהשניה, אם כן אפשר שיש בזה איסור, ואין זה תלוי ברצונו שהרי יש לחשוש שמא מפסיק ממצוה חמורה לעסוק בקלה. וראה עוד בזה בהערה להלן.

נג. ראה לעיל כל הנידון באריכות.

נד. ונראה מדבריו, שאלולא הפסוק היינו אומרים שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה הוא משום שאנוס מלקיים את המצוה השניה בעודו עוסק בראשונה, כהצד הראשון של החקירה [הובא לעיל בגדר המצוה], אבל אם הוא רוצה להפסיק בשביל לעסוק באחרת גדולה ממנה הרשות בידו, וקמ"ל הפסוק שזה פטור גמור ולא רק מצד אונס, וממילא נהפכת המצוה השניה להיות דבר של רשות שאסור לו להפסיק ממצוה שעוסק בה לעסוק בשניה.

נה. ואפשר שנחלקו במחלוקת הרמב"ם והרשב"ץ שהובאה לעיל, שלדעת הרמב"ם הטעם שעוסק במצוה פטור מן המצוה זה משום שאין אנו יודעים מתן שכרן של מצוות, ואין לנו ידיעה כלל איזה היא חמורה ואיזה היא קלה. והרשב"ץ חלק עליו שמעונש המבטל את המצוה נדע איזה היא יותר חמורה ואיזה יותר קלה יעויין שם. ולפי"ז יש לומר שהריטב"א סובר כהרשב"ץ שיש לנו דרך לדעת איזה מצוות יותר חמורות מאחרות, ואם כן היה הוה אמינא שיוכל לעזוב מצוה קלה כדי לעסוק בחמורה, ולכן צריך את הפסוק ללמד שיש בזה איסור. אבל האור זרוע סובר כמו הרמב"ם שלעולם אין אנו יודעים איזה הן מצוות יותר חמורות, ואם כן תמיד יהיה אסור לעזוב מצוה אחת לעסוק באחרת, שאולי המצוה שעוסק בה היא יותר חמורה מזו שהולך לקיים.

ח. הפסיק וקיים מצוה אחרת

אם אסור לו להפסיק או שהרשות בידו

יש לעיין בדין העוסק במצוה שאם נזדמנה לו מצוה אחרת אינו מפסיק עבורה, אם רק פטור ואינו צריך להפסיק עבורה, אבל רשות בידו אם רוצה להפסיק ולקיימה, או שאיסור יש בדבר.

ביאור הספק

וכל הספק הוא רק לפי הצד (ראה לעיל גדר המצוה) שגדר הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא שהתורה פטרתו מקיום מצוה אחרת בהיותו עוסק במצוה, ויש להסתפק אם זה רק פטור או שיש בו גם איסור, אך לפי הצד השני שהפטור מן המצוה השניה זה רק משום שבהיותו עסוק במצוה אחת הוא אנוס מקיום המצוה השניה, אם כן מנין לנו לחדש שיש בזה איסור אם מקיים את השניה, והלא כל הפטור הוא רק מצד אונס[נב].

דעת הריטב"א שאסור להפסיק

והנה הריטב"א סובר שכל הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה זה דווקא באינו יכול לקיים שתי המצוות, אבל ביכול לקיים שתיהן חייב[נג]. והקשה הריטב"א שאם כן למה צריך פסוק ללמד שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי זה פשיטא, שכיון שהוא עוסק במצוה למה יניח מצוה זו ויעסוק באחרת. ותירץ, שאלולא הפסוק היינו אומרים שהן אמת שבעודו עוסק במצוה אחת פטור הוא מאחרת, אבל אם ברצונו להניח מצוה זו ולעסוק באחרת יותר גדולה מזו הרשות בידו, ולזה בא הפסוק ללמדנו שאסור לו לעשות כן, שכיון שפטור הוא מן המצוה השניה, הרי היא עכשיו בשבילו כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו כדי לעסוק בדבר של רשות[נד].

והאור זרוע (הלכות סוכה סי' רצט) חולק על הריטב"א, וסובר שגם לזה לא צריך פסוק, ופשוט הוא שאסור לו להפסיק ממצותו כדי לעסוק באחרת, ואפילו מצוה קלה אסור לו לעזוב כדי לעסוק באחרת יותר חמורה, שאין אדם יודע מתן שכרן של מצוות, ועוד ששנינו במשנה (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ואין צריך לזה פסוק[נה]. ומכח זה חלק על הריטב"א וסובר שהפסוק בא ללמד שאפילו שיכול לקיים שתי המצוות גם כן פטור. ראה לעיל מה שהארכנו בנידון זה.

ועל כל פנים, מדברי שניהם למדנו שהעוסק במצוה אסור לו לעזוב את המצוה כדי להתעסק בשניה. לדעת הריטב"א למדנו את זה מהפסוק, ולדעת האור זרוע זה דבר פשוט ואין צריך לזה פסוק.

דעת הר"ן

אמנם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"א סי' כב אות ה) כתב בדעת הר"ן והראשונים שסוברים שהדין שעוסק במצוה נאמר גם ביכול לקיים שתיהן, וזה שגם העוסק במצוה דרבנן אינו עוסק 'בעסק דידך' שכל מה שהוא עושה זה כדי לקיים מצוה. אבל לפי הצד השני, שעיקר הלימוד הוא שאם הוא עוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון שהלימוד הוא מן התורה, כל הפטור נאמר רק בעוסק במצוה דאורייתא שפטור מן המצוה, אבל אם עוסק במצוה דרבנן יהיה חייב כמו שעוסק בעניני רשות.

וכתב שנפקא מינה גם לנידון שלנו, שלפי הצד הראשון שכל שאינו עוסק בשבת הפרטי שלו פטור ממצוה אחרת, גם כאן שעוסק בספק מצוה, אף על פי שאינה מצוה ודאית, אבל כיון שסוף סוף חייב לעסוק בה, אין זה שבת שלו, ופטור משאר מצוות באותה שעה. אבל לפי הצד השני, ש'שבת דמצוה' הוא מה שפוטרו ממצוות אחרות, כאן שאינו אלא ספק מצוה, לא יפטר ממצוות אחרות, שאין ספק מוציא מידי ודאי.

למדנו מן הפסוק, אם כן אין לנו מקור ללמוד שהעוסק במצוה אסור לו לעסוק במצוה אחרת, ולכן העלה שלדעתם העוסק במצוה אכן מותר לו להפסיק ולעסוק במצוה אחרת, ורק שאינו חייב.

דעת הרמב"ם

הגמרא (כה:) דנה לענין חיוב החתן ושושביניו בסוכה, דעת רב שחתן והשושבינין וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעה, כיון שצריכים לשמוח ואין שמחה אלא בחופה, והעוסק במצוה פטור מן המצוה. ובהמשך הביאה הגמרא מה שאמר רבי זירא שהוא עצמו בנישואיו אכל בסוכה ושמח בחופה, ושמח ביותר שקיים שתי המצוות. וכתב הרא"ש (שם פ"ב ס"ח) שרבי זירא חולק על רב וסובר שאין כאן פטור של עוסק במצוה כיון שיכול לקיים שתיהן, ופסק הלכה כרבי זירא שכן נראה בירושלמי.

אמנם הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ג) פסק שחתן ושושבינין פטורים מן הסוכה, וכתב הבית יוסף (או"ח ס"י תרמ ס"ו) שסובר הרמב"ם שרבי זירא לא חולק להלכה על רב, אלא שהחמיר על עצמו לאכול בסוכה, אבל לא עשה כן מעיקר הדין. וכן מפורש במאירי (סוכה שם) שרבי זירא החמיר על עצמו. ומוכח לפי"ז, שרשאי אדם להחמיר על עצמו ומדת חסידות היא, ולא כהריטב"א שהעוסק במצוה אסור לו להחמיר על עצמו ולקיים המצוה השניה[נ].

מחלוקת רש"י ותוספות אם אונן רשאי להחמיר על עצמו

רש"י בברכות (יז: ד"ה ואינו מברך) כתב על המבואר בברייתא שהאונן אינו מברך, ואינו צריך לברך ברכת המוציא, ומשמע שרק אינו חייב, אבל אם הוא רוצה להחמיר על עצמו הרשות בידו ואין בזה איסור. ואונן פטורו מן המצוות הוא משום שהוא עוסק וטרוד במצוה, כמו חתן שפטור משום טירדה של מצוה, כמבואר ברש"י (שם ד"ה מי שמתו). והביא דעה זו הרבינו יונה (שם יז: ד"ה מי) שאם רצה להחמיר על עצמו ולקיים מצוות הרשות בידו, כמו שאמרו לגבי חתן (טז:) שאם רצה להחמיר על עצמו ולקרוא קריאת שמע בלילה הראשון קורא.

אמנם התוספות (שם יז: ד"ה ואינו) הביאו דברי רש"י שאינו צריך לברך, ומשמע שאם רוצה להחמיר על עצמו רשאי, וחלקו עליו, שמפורש בירושלמי שאם רצה להחמיר על עצמו אינו רשאי. וכן ברבינו יונה (שם) האריך להוכיח אף מהבבלי שאסור לאונן לברך ולהתפלל ולקיים את המצוות ולא תלוי ברצונו. אכן כתב רבינו יונה שהטעם שאסור לו להחמיר על עצמו הוא משום כבוד המת, שלא יראה שאינו חושש לכבודו. ומשמע שחולק על רש"י רק באונן ומשום שאינו כבודו של מת, אבל מצד הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה אם רוצה להחמיר על עצמו ולקיים את המצוה הרשות בידו, כדעת רש"י ולא כהריטב"א שאסר[נ].

העוסק במצוה ועשה מצוה אחרת אם יצא ידי חובה

יש לעיין במי שעוסק במצוה שפטור מן המצוה, והפסיק מצותו וקיים אחרת אם יצא ידי חובה. וכגון מי שהיה שומר אבידה או הולך בדרך מצוה וכדומה, בליל פסח, שהוא פטור מן המצוות [על כל פנים לדעת הסוברים שאפילו ביכול לקיים שתיהן פטור], ואכל מצה, ואחר כך נגמר עסקו במצוה הראשונה, האם יצא ידי חובה במה שאכל מצה בשעה שהיה עוסק במצוה ופטור מלאכול שוב מצה, או שלא יצא ידי חובה במה שאכל וחייב לאכול שוב[נח].

תלוי בחקירה בגדר פטור העוסק במצוה

ולכאורה יהיה זה תלוי בחקירה בגדר הדין של עוסק במצוה, שאם הגדר הוא משום אונס, שכיון שעוסק במצוה אחת הרי הוא כאנוס מלקיים מצוות אחרות, אם כן עדיין חייב הוא במצוה השניה ורק שיש לו פטור של אונס, אבל אם קיים יש לומר שהוא קיום מצוה גמור ויוצא בו ידי חובה, אבל לפי הצד שהעוסק במצוה התורה פטרתו לגמרי ממצוות אחרות, יש לומר שאינו שייך עכשיו כלל במצוה זו ואם קיימה לא יצא ידי חובה כלל.

והמאירי (בית הבחירה עירובין צו. ד"ה כבר ידעת) כתב שאף על פי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אם רוצה יכול לקיים את המצוה, ואף מברך עליה, הואיל ושייך הוא במצוה אלא שיש לו איזה סיבה הפוטרת. ומבואר שיש בזה קיום מצוה במה שעושה, ואפילו יכול לברך עליה.

ראיה שמקיים מצוה ממש

בקרן אורה (זבחים יט. ד"ה ויש לדקדק) ועונג יום טוב (שו"ת סי' מא ד"ה לכאורה) הביאו ראיה שמקיים מצוה ממש, מהגמרא בזבחים (שם) שמבואר שכהנים בעבודתם פטורים מן התפילה ומן התפילין מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ובכל זאת אם הניחו תפילין [של ראש] אין זה חציצה ואין בזה יתור בגדים משום חביבות המצוה [יעויין שם]. ואם היה הדין שהעוסק במצוה ומקיים מצוה אחרת אין בזה קיום מצוה בכלל, היה צריך להיות הדין שיהיה אסור להם להניח תפילין משום חציצה ומשום יתור בגדים, כמו שאסור לכהנים להניח תפילין לעבודת הלילה לדעת הסוברים שלילה אינו זמן תפילין. ועל כרחך שהעוסק במצוה ומקיים מצוה אחרת יש על זה שם של מצוה ומקיים את אותה המצוה.

אה"ח 19/06/2018

וכן כתב במשנה ברורה (סי' תעה ס"ה בשער הציון ס"ק לט) שמי שהוא שומר אבידה או משמר המת ואכל מצה באותה שעה, יצא ידי חובה, ואינו צריך לשוב ולאכול אחר כך, ואינו דומה לאדם שאכל מצה בשעה שנשטתה, ונתרפא אחר כך, שחייב לאכול שוב אחר שנתרפא כיון שאותה אכילה היתה בשעה שהוא פטור מכל המצוות, שהעוסק במצוה נקרא איש ושייך הוא במצוות אלא שבאותו זמן לא חייבתו התורה מפני שהוא עוסק במצוה אחרת[נט].

אבל הסתפק שם המשנה ברורה לענין הברכה, אם יוכל לברך אז על אכילת מצה, שאין יאמר 'וציונו על אכילת מצה' כיון שאונן הכתוב אינו מצווה על זה[ס]. אמנם כבר הבאנו מהמאירי שכתב שיכול אף לברך על זה.

ט. אם פטור ממצות לא תעשה

הנה כל הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר אלא כשהמצוה השניה שנזדמנה לידו היא מצות עשה, אבל אין העוסק במצוה נפטר ממצוות לא תעשה. והביא כן בביאור הלכה (סי' עא ס"א ד"ה מי) בשם הברכי יוסף לגבי האונן שפטור מכל המצוות, שזהו דווקא ממצוות עשה, אבל במצוות לא תעשה חייב ואפילו בדבר שהוא רק מדרבנן. וכתב הפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ב אות כח) שהטעם הוא פשוט, שהעוסק במצוה התורה רק פטרתו ממצוה אחרת, אבל לא התירה לו לעבור על איסורים.

אם החילוק הוא עשה ולא תעשה, או שב ואל תעשה וקום ועשה

אכן נחלקו האחרונים בגדר דין זה, אם עיקר החילוק הוא בין מצות עשה ומצות לא תעשה, שהעוסק במצוה פטור ממצות עשה וחייב בלא תעשה, או שעיקר החילוק הוא בין אם המצוה השניה תתבטל בשב ואל תעשה, או בקום ועשה.

הפרי מגדים (שם) כתב שמה שחילקנו בין עוסק במצוה שפטור ממצות עשה ולא ממצות לא תעשה, לא תלוי אם המצוה השניה היא עשה או לא תעשה, אלא תלוי אם את המצוה השניה יבטל בקום ועשה או בשב ואל תעשה, שאם יבטל את המצוה השניה בשב ואל תעשה פטור, ואם יבטל בקום

נו. אמנם ראה במאירי (שם) שיש גורסים בגמרא שרבי זירא ישב בסוכה ושמח בסוכה, ולפי"ז יש לומר שכל מה שסובר הרמב"ם שרשאי אדם להחמיר על עצמו זה דווקא במקום שיכול לקיים שתיהן כאחד, אבל מודה הרמב"ם שאם צריך להפסיק ממצוה אחת לקיים אחרת אסור, וכדעת הריטב"א.

נז. וצריך עיון מה יענה הריטב"א על הראיה שהביא רבינו יונה לשיטת רש"י מזה שחתן אם רצה לקרות קריאת שמע בלילה הראשון קורא, הרי שמותר לעוסק במצוה להחמיר על עצמו. ואפשר שהריטב"א סובר שלפי מסקנת הגמרא הפטור של חתן מקריאת שמע אינו מדין עוסק במצוה אלא מדין טירדה, שהטירדה של מצוה פוטרתו מלקיים מצוות [ראה לעיל שהבאנו לחקור כן מהצפנת פענח]. ולפי"ז אפשר שכל מה שסובר הריטב"א שאסור לו להפסיק ממצותו כדי לקיים אחרת זה דווקא בעודו עוסק במצוה ממש, שזלזול הוא למצוה שמפסיק עשייתה כדי לקיים אחרת, אבל אם אינו עוסק במצוה ממש, ורק שפטור משום שטרוד הוא, יש לומר שמותר להחמיר על עצמו ולהסיר טרדתו ולקיים מצוה אחרת, שאין בכגון זה שום זלזול במצוה עצמה.

נח. וספק זה הוא בין לדעת הסוברים שהעוסק במצוה רשאי להחמיר על עצמו ולקיים מצוה אחרת, שיש לומר שאע"פ שיכול לקיים מצוה אחרת אם רוצה, אבל באמת הוא פטור ממנה, והרי זה כאינו מצווה ועושה, ויתכן שאם נתחייב אחר כך במצוה בחיוב גמור חייב לחזור ולקיימה בחיוב. ובין לדעת הריטב"א שהעוסק במצוה אסור לו לעזוב את המצוה ולקיים מצוה אחרת, משום שהמצוה השניה רשות היא אצלו ואין לו להפסיק ממצוה שמחויב בה כדי לקיים דבר של רשות, אבל עדיין יש להסתפק אם במה שעשה יש קיום מצוה, והרי היא כמצוה קיומית, או שאין בזה שום קיום. וראה בכתב סופר (שו"ת, או"ח ס"י צט ד"ה ועיין מג"א) שדן בזה, שאף אם נאמר שמקיים מצוה הרי הוא כאינו מצווה ועושה וחייב אחר כך לחזור ולקיים את המצוה כתיקונה. וראה עוד במקראי קודש (סוכות ח"א ס"י לז) שהאריך בנידון זה, וראה שם עוד בענין העוסק במצוה אם יכול להוציא אחרים ידי חובה במצוה אחרת.

נט. וכן כתב גם במשנה ברורה (סימן ע ס"ק יח), על מה שכתב המחבר (שם ס"ד) שאם היה עוסק בצרכי רבים והגיע זמן קריאת שמע לא יפסיק, וכתב המשנה ברורה בשם הפרי מגדים שמכל מקום אם פסק וקרא יצא ידי חובה, שאינו פטור ממש מקריאת שמע אלא שהוא עוסק אז במצוה אחרת.

ס. וראה במקראי קודש (פסח ח"ב ס"י לג אות א) מה שביאר בצדדי הספק אם יכול לומר 'וציונו' על זה.

ועשה חייב, ולכן בדרך כלל פטור הוא ממצות עשה שביטולה הוא בשב ואל תעשה, וחייב בלא תעשה שביטולה הוא בקום ועשה, אבל אם תזדמן לפניו מצות לא תעשה שביטולה הוא בשב ואל תעשה, גם כן פטור. ולכן כתב שאונן שיש לו חמץ בפסח אינו מוזהר עליו בלאו של בל יראה ובל ימצא, כיון שאינו עובר עליו בקום ועשה, ואע"פ שעובר עליו בכל שעה אינו חייב לבער שעוסק במצוה פטור מן המצוה.

אמנם בפני יהושע (כה. ד"ה במשנה) מבואר שעיקר החילוק הוא בין עשה ללא תעשה, ולפי דבריו בכל לא תעשה יהיה חייב אף שביטולו בשב ואל תעשה. שהקשה כיון שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה נאמר בכל המצוות, למה כתבה אותו המשנה דווקא לענין ישיבה בסוכה ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, והלא פטורים הם מכל המצוות. ותירץ (בתירוצו השני) שבסוכה יש חידוש על שאר מצוות עשה, שאע"פ שבכל שעה ושעה עובר על מצות עשה של סוכה כשאוכל וישן חוץ לסוכה גם כן פטור, ועוד שאין זה דומה לשאר מצוות עשה שאין ביטולם אלא בשב ואל תעשה, שהרי בסוכה יש גם איסור בקום ועשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה, ולכן לימדה המשנה את דין עוסק במצוה דווקא לגבי מצות סוכה.

ומבואר מדבריו שעוסק במצוה פטור מכל מצוות עשה אע"פ שיעבור עליה בקום ועשה, ואם כן מבואר שלדעתו עיקר החילוק הוא בין עשה ללא תעשה, ולפי דבריו בכל לא תעשה יהיה חייב אע"פ שביטולו בשב ואל תעשה.

ובאמת יהיה מכאן קושיא על מה שנקט הפרי מגדים שכל שביטול המצוה השניה הוא בקום ועשה חייב, ואם כן איך אמרו במשנה ששלוחי מצוה פטורים מן הסוכה והרי הם מבטלים מצות סוכה בקום ועשה.

ביטול מצות סוכה אם הוא בקום ועשה או שב ואל תעשה

ונשאלה שאלה זו לרבי עקיבא איגר (סוכה כה:) איך לומדים דין עוסק במצוה הנאמר גבי קריאת שמע לסוכה, הרי בקריאת שמע הוא מבטלה בשב ואל תעשה ובסוכה הוא מבטלה בקום ועשה. והשיב, שגם בסוכה ביטול המצוה הוא רק בשב ואל תעשה, שיש מצוה לעשות לאכול בסוכה ולא איסור לאכול חוץ לסוכה, ומי שאוכל חוץ לסוכה מבטל את המצוה של אכילה בסוכה במה שלא אכל בפנים ולא במה שאכל בחוץ[סא]. וכן הקשה ותירץ בספר בנין שלמה (ח"א סי' מז ד"ה ומיהו).

ולפי דבריו מיושב שיש לומר כמו הפרי מגדים שעיקר החילוק הוא בין קום ועשה לשב ואל תעשה, וסוכה ביטול מצותה זה גם כן שב ואל תעשה, ולכן שלוחי מצוה וכל העוסקים במצוה פטורים גם ממצות סוכה[סב].

מנין לומדים שאפילו אם יבטל מצוה בקום ועשה פטור

ועדיין קשה לדעת הפני יהושע שהדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה הוא אף אם תתבטל המצוה השניה בקום ועשה, ולכן נקטה המשנה את דין עוסק במצוה במצות סוכה שביטולה הוא בקום ועשה לדעתו, הרי כל דין עוסק במצוה למדנו מקריאת שמע שמבטל מצוה בשב ואל תעשה, ומנין לנו שאפילו אם מבטל את המצוה בקום ועשה פטור, וכמו שנשאל הגאון רבי עקיבא איגר.

בספר משנת יעבץ (או"ח סי' סה אות ג) כתב ליישב על פי מה שהקשה הריטב"א (הובאו דבריו לעיל), לשיטתו שכל דין עוסק במצוה נאמר רק כשאינו יכול לקיים שתיהן, למה צריך פסוק ללמוד שעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי זה פשוט שלמה יניח מצוה זו בשביל לקיים אחרת. ותירץ הריטב"א שאלולא הפסוק היינו אומרים שהעוסק במצוה מלהתעסק במצוה אחרת, אבל אם הוא רוצה להפסיק את המצוה הראשונה ולקיים את השניה הרשות בידו, קמ"ל הפסוק שאסור לו להפסיק את המצוה בשביל לעסוק בשניה, שכיון שפטור הוא מן האחרת הרי היא אצלו כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר של רשות.

וביאר במשנת יעב"ץ שמבואר מדברי הריטב"א שעוסק במצוה פטור מן המצוה אין זה רק דין פטור מלעשות מצוה אחרת בשעה שעוסק במצוה, דהיינו שהוא בר חיובא גם במצוה האחרת, רק שקיומה נדחה מפני המצוה שעוסק בה, אלא שעוסק במצוה הרי הוא כמופקע לגמרי ממצוה אחרת, והרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות. ונפקא מינה שאם בשעה שהיה עוסק במצוה קיים את האחרת, נמצא שלא קיים כלל את המצוה, כיון שהיא רשות אצלו, וחייב אחר כך לחזור ולקיימה.

וכתב שלפי"ז מיושב שלומדים מהפסוק גבי קריאת שמע שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אף אם מבטלה בקום ועשה, שכיון שמפסוק זה למדנו שהעוסק במצוה הרי הוא כמופקע מן המצוה האחרת והיא אצלו כדבר של רשות, אם כן אין כל חילוק בין אם ביטול המצוה בשב ואל תעשה ובין אם ביטול המצוה בקום ועשה, שחילוק זה היינו אומרים רק באופן שהמצוה קיימת אלא שהיא נדחית מפני מצוה אחרת, ובזה היינו מחלקים בין שב ואל תעשה לקום ועשה, אבל כעת שלמדנו שהוא פטור ומופקע לגמרי מן המצוה, אם כן גם בקום ועשה יכול ליבטל מן המצוה, שהרי היא אצלו כדבר של רשות שאין כל הבדל אם מבטלו בקום ועשה או בשב ואל תעשה[סג].

קושיית האחרונים מדין צדקה

הקשו האחרונים[סד], לפי מה שכתבו התוספות בכתובות (מט: ד"ה אכפייה) שהטעם שבית דין כופים לקיים מצות צדקה אע"פ שהיא מצות עשה שמתן שכרה בצדה, כמו שהבטיחה תורה (דברים טו י) 'נתון תתן לו וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשיך', והרי הכלל הוא (חולין קי:) שכל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין כופים עליה, וכתבו התוספות (בתירוצם השלישי) שהטעם הוא שמלבד המצות עשה יש בה גם שני לאוין, שכתוב בה (דברים טו ז) 'לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון', ועל הלא תעשה בודאי שבית דין כופים.

ולפי"ז קשה איך אמר רב יוסף (בבא קמא נו:) ששומר אבידה הרי הוא כשומר שכר כיון שמשתכר במה שכשעוסק באבידה פטור מליתן פרוטה לעני מהטעם שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי הוא עובר בשני לאוין, ועל לא תעשה לא נאמר הכלל של העוסק במצוה.

ומצינו בזה כמה תירוצים באחרונים[סה]:

כשעובר על הלאו בשב ואל תעשה פטור

א. הבית יצחק (שו"ת יו"ד ח"ב סי' סה אות א) **וכן בקובץ שיעורים** (ב"ב אות מח) תירצו על פי הפרי מגדים הנ"ל, שכל החילוק בין עשה ולא תעשה אינו דווקא במצות עשה ולא תעשה, אלא עיקר החילוק הוא שמצוה שביטולה הוא בשב ואל תעשה פטור ממנה, ומצוה שביטולה הוא בקום ועשה אינו פטור. ולכן במצות צדקה שמבטל את הלאוין בשב ואל תעשה על ידי מה שאינו נותן צדקה פטור, אע"פ שהוא לא תעשה[סו].

וציין הקובץ שיעורים לדברי הט"ז (חו"מ סי' רסו ס"ה) שכבר כתב כדברים האלו שעוסק במצוה פטור גם מלאוין אם יעבור עליהן בשב ואל תעשה, וכתב שמטעם זה אדם שעסוק בכיבוד אביו פטור מלהשיב אבידה

סא. ומבואר שנחלקו הפני יהושע ורבי עקיבא איגר בגדר אכילה חוץ לסוכה אם זה ביטול עשה בקום ועשה או בשב ואל תעשה. ואין זה ענין למחלוקת האחרונים אם יש איסור לאכול חוץ לסוכה או שהוא רק ביטול מצות עשה [ראה מנחת חינוך מצוה שכה ושערי ישר שער ג פי"ט], שזהו נדון אחר אם יש איסור עשה לאכול חוץ לסוכה או שהוא רק ביטול מצוה ואין בו איסור, ואם נאמר שיש איסור פשוט שעובר עליו בקום ועשה, וכאן הנדון הוא אפילו אם נאמר שזה רק ביטול עשה, האם עובר על העשה בקום ועשה או רק בשב ואל תעשה.

סב. אבן מצאנו להפרי מגדים עצמו שסובר כשיטת הפני יהושע שביטול מצות סוכה הוא בקום ועשה, שדן הפרי מגדים (או"ח סי' תרמ אשל אברהם סק"י) לענין אונן שפטור מכל המצוות מה דינו לענין סוכה, שיש לומר שדווקא מצות עשה שעובר בשב ואל תעשה הוא פטור, אבל סוכה שעובר בקום ועשה כשאוכל חוץ לסוכה אף אונן חייב. [וראה במשנה ברורה (שם ס"ק לא) שהביא ספיקו של הפרי מגדים הנ"ל, והביא מהבכורי יעקב שמצדד שפטור גם ממצות סוכה, שהרי פטור אונן הוא מטעם שעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי הדין הוא שעוסק במצוה פטור מן הסוכה]. וכן מוכח עוד מהפרי מגדים (שם ס"ק טו) שהסתפק אם חייב להוציא כל ממונו עבור מצות סוכה, או שהיא מצוה כשאר מצוות שאין צריך לבזבז עליה רק עד חומש נכסיו, שיש לומר שאכילה חוץ לסוכה הוא ביטול המצוה בקום ועשה ואוכל באיסור ודומה למצות לא תעשה שצריך להוציא עליה כל ממונו. וצ"ע לפי"ז הפרי מגדים לשיטתו איך כתב שהפטור של עוסק במצוה הוא דווקא כשביטול המצוה השניה היא בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה, והרי סוכה ביטולה לשיטתו זה בקום ועשה ובכל זאת הדין הוא שעוסק במצוה פטור מן הסוכה. ואולי נצטרך לחלק בין עשה שבכל אופן פטור, ללא תעשה שבזה יש חילוק אם ביטולו הוא בקום ועשה או בשב ואל תעשה, וצריך עיון. ואמנם במקום אחר כתב הפרי מגדים שביטול מצות סוכה הוא בשב ואל תעשה, והוא בספרו תיבת גמא על התורה (פרשת יתרו אות א) שדן שם אם נשים חייבות במצות עשה שהזמן גרמא במקום שעובר בקום ועשה, וכתב שאין להביא ראיה ממה שנשים פטורות מסוכה, שיש לומר שבסוכה ביטול המצוה זה בשב ואל תעשה, שאין איסור לאכול חוץ לסוכה אלא שמבטל מצות עשה לאכול בסוכה. וא"כ לשיטתו בתיבת גמא הוא מיושב, וצ"ע.

סג. וצריך עיון, שהרי על זה עצמו אנחנו דנים, על מה נאמר הפטור וההפקעה מן המצוה של העוסק במצוה, וכשם שגבי לא תעשה אומרים אנו שלא נאמר החידוש של ההפקעה במצוה כיון שהוא יותר חמור ממצות עשה, כך גם נאמר על המבטל מצות עשה בקום ועשה שדומה ללא תעשה ולא נאמר בו כלל הפטור של עוסק במצוה, וכל מה שאין חילוק בין שב ואל תעשה וקום ועשה כדבר שהוא של רשות, זה רק אחרי שקבענו שהוא רשות, אבל כאן שעל זה גופא אנחנו דנים מה נכלל בפטור, ודאי שיש חילוק בין שב ואל תעשה לקום ועשה.

סד. בעל הנתיבות בספרו בית יעקב (כתובות מט: ד"ה דאיכא), מהר"ץ חיות (כה. בתוד"ה שלוחי, ושבועות מד: ד"ה שומר, ובשו"ת סי' יג).

סה. וראה עוד בחמדת ישראל (קונטרס נר מצוה מצוה רלב), ובשם אריה (סי' סד) מה שכתבו ביישוב הקושיא באופנים נוספים.

סו. ובשדי חמד (מערכת הע"ן כלל סז) הביא מהגאון תפארת יוסף שדין עוסק במצוה פטור מן

אע״פ שיש בה גם לאו של ׳לא תוכל להתעלם׳, והוכיח כן הט״ז מזה שהעוסק במצוה פטור ממצות צדקה אפילו שיש בה לא תעשה.

הלאוים באו רק לחזק את העשה

ב. אחרונים רבים תירצו[סז] על פי מה שכתב הרמב״ן ליישב קושיית התוספות בקידושין (לד. ד״ה מעקה), על מה שהביאו בגמרא (שם) דוגמאות למצוות עשה שאין הזמן גרמן שנשים חייבות, מזוזה מעקה אבידה ושילוח הקן, והקשו התוספות למה צריך לחייב את הנשים במעקה אבידה ושילוח הקן מטעם שהן מצוות עשה שאין הזמן גרמא, הרי בלא זה גם חייבות שיש בהם לא תעשה אם אינו מקיימם, וכל מצוות לא תעשה נשים חייבות. ותירץ הרמב״ן (שם ד״ה והא) שמצוות אלו אע״פ שיש בהן לא תעשה, מכל מקום לא בא הלא תעשה אלא לקיים את העשה שבהם, דהיינו שיסוד אזהרת הלא תעשה במצוות אלו זה שלא לעבור על חיוב העשה, ואם היו הנשים פטורות מן העשה ממילא גם הלא תעשה לא היה שייך אליהם.

ולפי דברי הרמב״ן שכל מצות עשה שיש בה גם לא תעשה הלא תעשה בא רק לחזק את העשה, אם כן גם גבי צדקה שיש עשה ולא תעשה, יש לומר שהלא תעשה בא רק לחזק את העשה, ובמקום שפטור מן העשה כמו כן פטור מן הלא תעשה, ואם כן כשעוסק במצוה שפטור באותה שעה ממצות עשה של צדקה מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, ממילא כבר לא שייך אצלו גם הלא תעשה, שכל הלא תעשה הוא רק לחזק שלא יעבור על העשה, ואם פטור הוא מן העשה לא שייך הלא תעשה[סח].

תלוי בחקירה בגדר הפטור של העוסק במצוה

אמנם בקובץ שיעורים (בבא בתרא אות מח) כתב שזה יהיה תלוי בחקירה בגדר דין עוסק במצוה פטור מן המצוה (הובאה לעיל בגדר הדין), שאם נאמר שגדר הדין של עוסק במצוה זה שנאמר פטור לגבי המצוה השניה, ואם יקיים את המצוה השניה לא יצא וצריך אחר כך לחזור ולקיימה, כמו באוכל מצה בשעה שהיה שוטה ואחר כך נתרפא, אם כן מיושב שבשעה שעוסק במצות השבת אבידה פטור לגמרי ממצות צדקה וממילא לא שייך אצלו גם הלא תעשה. אבל אם נאמר שגדר הדין של עוסק במצוה שאינו פטור ממש, אלא שהוא כמו אנוס מלקיים את המצוה השניה, אבל אם עמד וקיימה קיים מצוה, אם כן נמצא שהוא באמת חייב עכשיו במצות צדקה, ומצות צדקה מוטלת עליו, ורק שאנוס הוא עכשיו מלקיימה, וכיון שהמצות עשה מוטלת עליו שוב יש לו גם את הלא תעשה, ואם כן חוזרת הקושיא שיתחייב בצדקה מצד הלא תעשה.

ויש לדון בדבריו, שאפשר לומר שכיון שסוף סוף פטור הוא מהמצות עשה של צדקה, מאיזה טעם שיהיה, אם מצד שהוא פטור בעצם או משום שהוא אנוס, וכיון שעכשיו אין המצוה מוטלת עליו ממילא יש לומר שגם אינו מוזהר בלא תעשה, שהלא תעשה לא בא אלא להזהיר על העשה, וזה שאין העשה מוטל עליו גם אינו מוזהר בלא תעשה.

וכסברא זו כתב המרחשת (סי׳ מג אות ז בהערה), שהקשה שם איך אמרו (כתובות נ. ובשו״ע יו״ד סי׳ רנט ס״א) לגבי מצות צדקה המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, הרי בצדקה יש גם לא תעשה, ובלא תעשה הדין הוא שחייב לבזבז כל ממונו, כמבואר ברמ״א (יו״ד סי׳ קנז ס״א)[סט]. ותירץ על פי סברת הרמב״ן דלעיל שמצות לא תאמץ ולא תקפוץ אינה אלא במקום שמחויב לקיים מצות צדקה, שבזה חיזקה התורה את העשה בלאו, אבל במקום שלא חלה עליו מצות צדקה ממילא אין בה גם לאו. ולכן לענין לבזבז כל ממונו למצות צדקה, כיון שמצד המצות עשה אינו מחויב לבזבז כל ממונו, גם לאו אין כאן. והנה בודאי בכל המצוות עשה שאין חייב לבזבז עבורם יותר מחומש נכסיו, אין הפשט שביותר מחומש הוא פטור מהמצוה לגמרי ואם קיים לא יצא ידי חובה, אלא שהוא כעין אונס שלא חייבוהו חכמים לקיים את המצוה, אבל ודאי שהמצוה מוטלת עליו ואם קיימה קיים מצוה, ובכל זאת כתב המרחשת שכיון שלמעשה אין המצוה מוטלת עליו אינו עובר גם על הלא תעשה. ואם כן גם כאן בעוסק במצוה שפטור מן המצוה, גם אם נאמר שבעצם הוא מחויב במצוה השניה ולא נאמר כאן פטור, מכל מקום למעשה אין מצות הצדקה מוטלת עליו עכשיו לקיימה, ואם כן אינו עובר על הלאו.

בהשבת אבידה יש גם כן לא תעשה

ג. בזכר יצחק (סי׳ ז אות א בסופו) כתב שחלוקה היא מצות השבת אבידה משאר מצוות, שבהשבת אבידה יש לא תעשה בביטולה, דכתיב (דברים כב ג) ׳לא תוכל להתעלם׳, כמבואר בגמרא בבא מציעא (כו:), וגם אם אינו מנערה עובר בלא תוכל להתעלם כיון שגם זה השבה, ולכן דווקא העוסק במצות השבת אבידה שיש בביטולה לא תעשה, פטור ממצות צדקה שגם בביטולה יש לא תעשה, אבל מי שעוסק בשאר מצוות שאין בקיומם אלא מצות עשה בלבד אינו פטור מצדקה כלל, כיון שהעוסק במצוה אינו [אוצר החכמה] פטור ממצות לא תעשה.

ובזה כתב ליישב מה שהקשו איזה אחרונים שגם שומר בהקדש יהיה כשומר שכר שמשתכר פרוטה שאינו חייב לתת לעני. אלא שבזה יש רק מצות עשה ולא לאו, ולכן חייב באמת במצות צדקה, ורק בשומר אבידה בלבד שיש בה גם כן לא תעשה פטור מצדקה שהם מצוות שוות.

אינו עובר על הלאוין כשאינו נותן מצד הדין

ד. בספר יד אליהו (רגולר, סי׳ ט) ובגליוני הש״ס (נדרים לג:) תירצו, שלא נאמרו הלאוין בצדקה לכל אדם שלא נותן צדקה, אלא נאמרו על המאמץ את לבבו שאינו חס על העני ומתאכזר עליו, וכן על המתקמצן על ממונו שלא לתתו לעני, ומחמת כן אינו נותן צדקה עובר על הלאו, אבל מי שאינו נותן צדקה לא מחמת אימוץ לבבו וקמצנותו, אלא מחמת מה שהתורה פטרתו כעת מליתן צדקה מצד היותו עוסק במצוה, אינו עובר כלל על הלאוין, ולכן העוסק במצוה פטור מצדקה כיון שאינו עובר על הלאו.

אין עובר על הלאו אלא בעני שתלוי בנפשו

ה. בעל הנתיבות בספרו נחלת יעקב על התורה (פרשת ראה ד״ה לא תאמץ) תירץ, על פי מה שכתב לחדש שכל מה שמצינו מצות צדקה שחייב לתת מעשר וחומש מנכסיו לצדקה, זה דווקא במצות צדקה לאדם שאין לו מאתים זוז שנוטל מן הצדקה, אבל אם רואה עני ערום ורעב, לא נאמר שיעור בזה וחייב לתת אפילו יותר מחומש נכסיו, ועל כגון זה נאמר הלאו של לא תאמץ שהוא כנוטל נפשות. ולפי״ז מיושב שהרבה פעמים יהיה חייב במצות צדקה ולא יעבור על הלאו, כגון שיבוא עני שאינו ערום ורעב אבל אין לו מאתים זוז, שיש עליו מצות עשה לתת לו צדקה אבל אינו עובר על הלאו, ובכגון זה פטור הוא מלתת לו צדקה בעודו עוסק במצוה ולכן נחשב לשומר שכר.

אין עובר על הלאו כשנותן חצי פרוטה

ו. יש מי״ שתירץ שיש חילוק בין המצות עשה של צדקה להלאוין של לא תאמץ ולא תקפוץ את ידך, שאת המצות עשה מקיימים דווקא בפרוטה ולא בפחות מזה, שצריך שיהיה בו שיעור נתינה, מה שאין כן הלאוין שאפילו אם נתן פחות מפרוטה כבר אינו עובר על הלאו, שהרי לא קפץ ולא אימץ. ואם כן בשעה שהוא עסוק באבידה, אף על פי שהוא חייב לתת צדקה לעני מצד הלא תעשה, אבל אינו חייב לתת לו רק חצי פרוטה כדי לא לעבור על הלאו, ועדיין משתכר הוא חצי פרוטה שהיה חייב לתת מצד המצות עשה, שעל זה הוא פטור מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן נחשב הוא כשומר שכר[עא].

המצוה אינו אלא לפטרו ממצות עשה ולא להתירו בלא תעשה, וכגון שעוסק באיזה מצוה וראה חמץ שאינו פטור מלבער תיכף משום שעוסק במצוה אחרת, וכתב עליו השדי חמד שאם כי דבריו נכונים מצד הסברא יש לפקפק מהדין של שומר אבידה שפטור מליתן פרוטה לעני, והרי במצות צדקה יש שני לאוין, וא״כ מוכח שהחילוק הוא בקום ועשה ושב ואל תעשה.

סז. אור שמח (יום טוב פ״ג ה״ח), שו״ת חבלים בנעימים (סי׳ יט), אמרי בינה (או״ח סי׳ יג), קובץ שיעורים (בבא בתרא אות מח), קהלות יעקב (קידושין סי׳ לב אות ד).

סח. והוסיף בזה הקהלות יעקב (שם) שאפשר שגם התוספות מודים ליסוד הזה שבצדקה הלא תעשה בא רק לחזק את העשה, ומה שלא תירצו כן גבי אבידה מעקה ושלוח הקן זה משום שבכל אלו שייך מקרה שיעבור על העשה בלי לעבור על הלא תעשה [כמו שכתבו התוספות שם], א״כ משמע מזה שהלא תעשה היא אזהרה בפני עצמה, שאם היא רק לחזק את העשה היה ראוי להיות שהלא תעשה יהיה בכל המקרים שיש בהם עשה. וסיים ׳ויש לפלפל׳.

סט. וכתב שלכאורה יהיה מכאן ראיה לדעת הסוברים שעל מצות לא תעשה שביטולה הוא בשב ואל תעשה אינו מחויב לבזבז כל ממונו. ראה בגליון רע״א (יו״ד סי׳ קנז) שכתב בשם החות יאיר והפרי מגדים שלאו שאין בו מעשה הרי הוא כמצות עשה שאין צריך להוציא יותר מחומש, אבל הביא שבריב״ש מבואר שכל שהוא לעבור על לאו אע״פ שאין בו מעשה חייב לבזבז כל ממונו.

ע. הגרש״ז אוירבך, הובאו דבריו בהערות לריטב״א (ב״מ פב. מוה״ק הערה 514), וראה שם מה שדן בזה.

עא. והנה מה שנקט הגרשז״א שקיום מצות צדקה זה דווקא בפרוטה ולא בפחות מזה, ראה בדרך אמונה (מתנות עניים פ״ז ה״א בבאור ההלכה ד״ה מ״ע) שדן בזה, והביא מהמהרי״ל דיסקין שכתב שבפחות משוה פרוטה גם כן יוצאים ידי חובת מצות צדקה. ובדרך אמונה הביא ראיה שאין יוצאים אלא בפרוטה ממה שכתב הש״ך (חו״מ סי׳ שג סק״א) שאין שומר שכר נעשה אלא בפרוטה, ואם נשכר בפחות משוה פרוטה אינו נעשה שומר שכר, ואם נאמר שמצות צדקה היא מתקיימת גם בפחות משוה פרוטה, א״כ אין שומר אבידה נעשה שומר שכר ממה שמשתכר דמי הצדקה שפטור ליתן, הרי לא נפטר אלא מפחות מפרוטה של מצות צדקה, ומחמת זה אינו נעשה שומר שכר. אכן זה קשה גם לסברת הגרשז״א שלפי דבריו נמצא, שאף שמצות צדקה מקיים רק בפרוטה אבל מה שנעשה שומר שכר הוא רק מה שמשתכר בפחות מפרוטה, שהרי פחות מפרוטה חייב לתת כדי שלא לעבור על הלאו, ונמצא כל מה שנשתכר הוא פחות משוה פרוטה, והרי שומר שכר אינו נעשה אלא בפרוטה.

אמנם בדרך אמונה (שם) הביא מאביו הקהלות יעקב לדחות את הראיה, שיש לומר שבאמת

אבל דחה זאת מסברא, שאם חייב להפסיק מלנער את האבידה ולמשמש בכיסו וליתן חצי פרוטה לעני, הרי ברגע שמפסיק כבר אינו עוסק באבידה, ומתחייב לתת פרוטה שלמה לעני לקיים את העשה. ויש לדון בזה שיהיה תלוי במחלוקת הראשונים שנתבארה לעיל בארוכה, שלדעת התוספות וסיעתם שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה זה דווקא כשאינו יכול לקיים שתיהן, אכן קשה שכיון שכבר הפסיק לתת חצי פרוטה לעני יתחייב לתת פרוטה שלמה שיכול לקיים שתיהן, אבל לדעת הר"ן וסיעתו שאפילו יכול לקיים שתיהן פטור, אם כן אפילו שהפסיק לתת חצי פרוטה, עדיין יש לומר שפטור מהחצי פרוטה השניה. וצריך עיון עוד.

קושיא מדין עונה

בזכר יצחק (סי' ז אות א) הקשה על הכלל שאין העוסק במצוה פטור ממצוות לא תעשה, מהברייתא שהביאה הגמרא בברכות (יח.) לגבי אונן בשבת שאין קבורת מתו מוטלת עליו ואינו עסוק במצוה, שתנא קמא אמר מיסב ואוכל בשר ושותה יין ומברך ומזמן ומברכין עליו ומזמנין עליו וחייב בכל המצוות האמורות בתורה, ורבן שמעון בן גמליאל אומר מתוך שנתחייב באלו נתחייב בכולן. וביארו בגמרא שרשב"ג בא להוסיף גם תשמיש המיטה, שחייב האונן במצות עונה בשבת כשם שחייב בכל המצוות. וקשה שמבואר שרק בשבת חייב במצות עונה כמו שחייב בכל המצוות, והלא מצות עונה היא לא תעשה של (שמות כא י) 'עונתה לא יגרע', והיה מן הדין שיהיה חייב בה האונן, שאין אנו אומרים העוסק במצוה פטור מלא תעשה.

וכן הקושיא היא לדעת הסוברים שמה שאין פטור של עוסק במצוה במצות לא תעשה, זה במצות לא תעשה ממש, אבל לפי הפרי מגדים שתלוי אם מבטל את המצוה בקום ועשה או בשב ואל תעשה, גם כאן ביטול מצות עונה זה בשב ואל תעשה, ועוסק במצוה פטור גם כן מזה[עב].

י. עוסק בתלמוד תורה

בגמרא במועד קטן (ט:) הקשו סתירה בין הפסוקים, כתוב אחד אומר (משלי ג טו) "יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה', ומשמע שדווקא 'חפציך' לא שוים לתורה, ולכן יש לאדם לבטל כל חפציו בשביל לעסוק בתורה, אבל 'חפצי שמים ישוו בה', ואם נזדמנה לידו מצוה יש לו לבטל תלמוד תורה כדי לעסוק בה. וכתוב אחד אומר (שם ח יא) 'וכל חפצים לא ישוו בה', שמשמע שאפילו חפצי שמים לא ישוו בה, ואין לו לבטל עסק התורה כדי לעסוק במצוות. ותירצו, כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים וכאן במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. שאם נזדמנה לידו מצוה שאפשר לה להתקיים על ידי אחרים, אין לו להפסיק תלמודו כדי לעסוק בה, ואם היא מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים צריך להפסיק תלמודו כדי לעסוק בה.

וכן פסק הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ד) 'היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו'.

ובכסף משנה (שם) ציין להירושלמי (פסחים פ"ג ה"ז, חגיגה פ"א ה"ז) שאמרו, נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד שהתלמוד קודם למעשה, ואמרו רבנן דקיסרין שזה דווקא כשיש שם מי שיעשה את המצוה, אבל אם אין שם מי שיעשה את המצוה, המעשה קודם.

וקשה, שהרי הדין הוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואפילו היא מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, כגון מצות סוכה וקריאת שמע, צדקה מקיים גם בפחות משוה פרוטה, אבל יש לומר שיזדמנו לו כמה עניים עד שיצטרף לכדי פרוטה, ולכן דינו כשומר שכר כיון שנמצא שלמעשה נשתכר פרוטה. ולפי"ז מיושב גם לדעת רבי שלמה זלמן שמה שמשתכר הוא רק פחות משוה פרוטה, אבל אם יבואו כמה עניים יצטרף לכדי פרוטה ולכן דינו כשומר שכר.

עב. והנה בחיי אדם (הלכות סוכה כלל קמו, בנשמת אדם אות א) כתב שמצות עונה אינה מוטלת על האדם כשצריך להתעסק במלאכה או במצוה אחרת, שהרי אינה מצות עשה אלא לאו של 'לא יגרע', והיינו בזמן שהוא פנוי, עיין שם שהאריך בראיות. ולפי"ז יש ליישב שלכן אפילו שהוא לא תעשה פטור ממצות עונה, שכיון שעסוק הוא במצוה ואינו פנוי, ממילא אין כאן עבירה על הלא תעשה, ופטור ממצות עונה. והרמב"ם (אישות פי"ד ה"ז) כתב 'אסור לאדם למנוע אשתו מעונתה, ואם מנע כדי לצערה עבר על לא תעשה שבתורה', וכן כתב בשלחן ערוך (אבן העזר סי' עג ס"א). ומבואר שרק אם מונע ממנה עונתה כדי לצערה עובר על לא תעשה, ולפי"ז כל שמונע מחמת המצוה ולא בשביל לצערה אין כלל לא תעשה, ולכן אמרו שהעוסק במצוה פטור אף ממצות עונה.

עג. ועדיין צריך עיון, שאין הכי נמי לימוד על מנת שלא לעשות אין לו את המעלה הגדולה ששקול כנגד כל המצוות, אבל עכ"פ לא גרע ממצוה ככל המצוות, שהרי פשוט שיש מצות תלמוד תורה גם בלומד דברים שאינם מביאים למעשה, וא"כ יהיה דינו עכ"פ ככל עוסק במצוה שפטור מן המצוה. וצריך לומר שכיון שתכלית הלימוד היא לקיים את המצוות, זה מגרע בגוף קיום המצוה עצמה של תלמוד תורה. וראה עוד להלן בשם הקהלות יעקב.

עד. וכן פירשו הראשונים (רש"י, ראב"ן, רשב"ם, מגן אבות) במשנה באבות (פ"ג מי"ז) 'כל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקיימת, וכל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת', ופירשו שהכוונה היא לחכמת התורה, ובא לומר שמעשי המצוות הם העיקר ועל ידם תתקיים תורתו, וכפי שאמר רבן שמעון בן גמליאל (אבות פ"א מי"ז) 'לא המדרש עיקר אלא המעשה'. אמנם ברוח חיים (אבות פ"ג מי"ז) פירש מה שאמרו חז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, לא שעיקר תכלית הלימוד הוא המעשה, והלימוד טפל למעשה, אלא שבמצות תלמוד תורה כלולים שני דברים, המצוה עצמה של לימוד תורה, ועוד שהלימוד מביא לידי מעשה, ולכן אדם הלומד תורה יש בידו שני מידות טובות, גם מצות תלמוד תורה שהיא עצמה מעשה, וגם שיגיע על ידה לשאר מעשים של מצוות. וזה כוונת הגמרא שאמרה גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, דהיינו שחוץ ממה שהוא מעשה מצוה בפני עצמו גם מביא לעוד מצוות אחרות, מה שאין כן המקיים מצוה בלבד שיש בידו רק את המעלה של קיום המצוה.

עה. במנחת אשר (ויקרא סי' סג אות ב) הביא ב' הדרכים וכתב נפקא מינה, במי שהיה הולך ולמה לגבי מצות תלמוד תורה חייב להפסיק תלמודו כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים. ונשנו בזה כמה ביאורים בראשונים ובאחרונים:

תכלית הלימוד הוא המעשה

א. המאירי (שבת ט. ד"ה ושמא, מועד קטן ט: ד"ה אע"פ) ביאר שהרי כל מעלת הלימוד אינו אלא להביא לידי מעשה, כמו שאמרו בירושלמי (פ"א ה"ב) 'הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא', וכיון שכל הלימוד הוא להביא למעשה, איך יפקיע הלימוד את המעשה. וכן כתב הר"ן (מועד קטן ט:) בקצרה, שהמעשה עיקר ולא המדרש.

דרך א' בביאור המאירי

בפשטות כוונתו היא, שכיון שכל תכלית הלימוד הוא קיום המעשה, לכן הדין הוא שאם על ידי עסק התורה תתבטל המצוה לגמרי, יפסיק מלימודו ויקיים את המצוה, שאם לא כן תתבטל כל התכלית של הלימוד שהוא לבוא לידי מעשה. ואף על פי שבדין העוסק במצוה אפילו אם עוסק במצוה קלה פטור ממצוה חמורה ממנה, זהו בשתי מצוות שכל אחת תכלית לעצמה, ולכן אפילו שאחת חמורה מן השניה פטור מן השניה, אבל כאן אין הפירוש שהמעשה היא מצוה יותר חשובה מן הלימוד, אלא שכל תכלית הלימוד הוא בשביל המעשה, ולכן לא יתכן שבגלל עסקו בלימוד יבטל מצוה, שהיא תכלית הלימוד[עג].

וכן משמע ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ג וה"ד) שכתב 'אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה. לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו'. הנה הקדים הרמב"ם לומר שאע"פ שתלמוד תורה גדול יותר מכל המצוות, זה רק משום שהוא גורם לעשיית כל המצוות. ונמצא איפוא שלעולם המעשה גדול מן הלימוד, אלא שהלימוד שגורם לקיום כל המצוות גדולה מעלתו על פני קיום מצוה בודדת. ולכן הדין הוא שאם יצטרך לבטל מצוה מפני הלימוד, יבטל לימודו ולא את המצוה, שתכלית כל הלימוד הוא המעשה[עד].

דרך ב' בביאור המאירי

בקהלות יעקב (סי' טו, שבת סי' יא) ביאר תירוץ זה בסגנון שונה קצת, שאין כוונת הירושלמי במה שאמר שהלומד שלא על מנת לקיים נוח לו שלא נברא משום שהלימוד כאילו טפל לקיום המצוות שהן עיקר, אלא שזה דין בעצם החפצא של תלמוד תורה, וסובר הירושלמי שעיקר חביבות תלמוד תורה הוא משום שהתלמוד מביא לידי מעשה, ולכן הלומד שלא על מנת לעשות הרי הוא מגרע בגוף מצות תלמוד תורה. ולכן הדין הוא שצריך להפסיק תלמודו לקיום מצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים, שהרי על ידי חיסרון בקיום המצוות מתהווה חסרון בגוף מצות תלמוד תורה, שקיום המצוות מחזק ומאלים את מצות התלמוד תורה שלו, ולכן ודאי שמחויב להפסיק תלמוד תורה בשביל המצוות. וכן מבואר בגמרא (יבמות קט:) 'כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו', ולמדו זה מן הפסוק (דברים ה א) 'ולמדתם ועשיתם', כל שישנו בעשייה ישנו בלמידה כל שאינו בעשייה אינו בלמידה. ופירש רש"י (ד"ה אלא תורה) כל האומר אין לי אלא תורה, ואינו מקיים המצוות, אפילו שכר לימוד אין לו. הרי שאדם שלומד שלא על מנת לקיים מפסיד אפילו את שכר לימודו, ויש לו חיסרון בעצם הלימוד שלו שלא נחשב לתלמוד תורה[עה].

דרך ג' בביאור המאירי

ודרך שלישית בביאור תירוץ המאירי מצינו בספר פחד יצחק (שבועות מאמר מ אות יב), שביאר שמה שאמרו שאין פטור של עוסק במצוה נוהג במצות תלמוד תורה, משום שיש בה בתלמוד תורה תנאי של ללמוד על מנת לעשות, הכוונה היא, שדין עוסק במצוה לא נאמר אלא שאין עליו להניח מצוה

אוצר החכמה 19/06/2018

זו שהוא עוסק בה עכשיו, כדי לקיים מצוה אחרת שאין הוא עוסק בה עדיין. אבל באופן שקיום המצוה השניה הוא תנאי בקיום המצוה הראשונה, שוב אין זה נקרא שהוא מניח מצוה ראשונה כדי לעסוק בשניה, מאחר שגם עסקו בשניה אין זה סילוק מן הראשונה. ולכן מכיון שעשיית המצוות וקיומן הוא תנאי במצות תלמוד תורה, נמצא ממילא, שקיום המצוות בכלל אינו נקרא סילוק ממצות תלמוד תורה, ושוב לא שייך כאן הכלל שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[ע].

הטעם לפירוש זה במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים

לפי פירוש זה, במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, שאם לא יפסיק מלימודו לקיים את המצוה, לא תתבטל המצוה לגמרי, ולא יתבטל תכלית הלימוד, שהרי המצוה תתקיים על כל פנים, חוזר הדין להיות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכיון שעוסק בתורה שזה מצוה פטור מעשיית מצוה אחרת, ואין כאן את החשבון איך יפקיע הלימוד את המעשה, שאינו מפקיע את המעשה, שהרי המעשה יתקיים על ידי אחרים.

אמנם הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ג וה"ד) כתב 'אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה. לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום. היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק מלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו'. ופירשו הב"ח (יו"ד סי' רמו אות יד) והפרישה (שם אות מא) שמה שכתב הרמב"ם 'לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום', הכוונה למצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, שלא יפסיק תלמודו לקיום אותה מצוה, כיון שהתלמוד קודם למעשה. ומבואר אם כן בדברי הרמב"ם, שכל הטעם שבמצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים לא יבטל תלמודו, הוא מחמת ששקול תלמוד תורה כנגד כל המצוות, ולכן התלמוד קודם למעשה[עז].

ויש לעיין, מדוע צריך את הסיבה שתלמוד גדול כדי לומר שלא יפסיק מתלמוד תורה כדי לעסוק במצוה, הרי גם אם לא היה תלמוד גדול, יהיה דינו לפחות ככל מצוה אחרת שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכיון שלא מתבטלת המצוה לגמרי למה יפסיק ממצותו שעוסק בתורה לעסוק במצוה אחרת.

וביארו בזה שכיון שכל תכלית ומעלת הלימוד הוא שמביא לידי מעשה, לכן אפילו אם לא יבטל את המעשה לגמרי מפני הלימוד, וכגון במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, אבל הרי למעשה המעשה עדיף מן הלימוד ואם כן יפסיק מתלמודו כדי לקיים את המצוה, ולכן רק מטעם שתלמוד גדול שמביא לידי קיום כל המצוות, לכן הדין הוא שלא יפסיק מתלמודו עבור מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, ורק מצוה שאם לא יעשנה תתבטל לגמרי אז יפסיק מתלמודו.

מה הדין בלימוד שאינו מביא לידי מעשה

יש לעיין לפי המבואר ברמב"ם שהטעם שאינו מפסיק למצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים, זה רק משום שגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, מה יהיה הדין במי שעוסק בלימוד שאינו מביא לידי מעשה, וכגון שעוסק בלימוד קדשים וטהרות בזמן הזה וכדומה, שאין לו את המעשה, שלכאורה יהיה דינו שיצטרך להפסיק מלימודו אפילו למצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים. ומצינו שנחלקו בזה האחרונים, כפי שיבואר.

א. בגמרא (ב"ק יז.) אמרו על חזקיהו המלך שכבוד גדול עשו לו במותו, שהניחו ספר תורה על מטתו ואמרו קיים ולמד זה מה שכתוב בזה, ולא כשאר אנשים חשובים שהיו אומרים עליהם רק קיים זה מה שכתוב בזה, ולא היו אומרים למד. והקשו בגמרא שמשמע שלימוד עדיף, וזו היתה המעלה יתירה שהיתה לחזקיהו על כל שאר האנשים, והרי אמרו (קידושין מ:) גדול תלמוד תורה שהתלמוד מביא לידי מעשה. ופירש רש"י (ד"ה מביא) 'אלמא מעשה עדיף'. הרי שלמד רש"י שמה שאמרו בגמרא גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, הכוונה שמעשה הוא העיקר שהוא תכלית הלימוד.

וכתב השל"ה (מסכת שבועות פרק נר מצוה ד"ה כבר נתבאר) שלדעת רש"י שתכלית הלימוד הוא המעשה, והמעשה הוא העיקר, מה שאמרו גדול תלמוד היינו רק שיש לו דין קדימה שיותר טוב שילמד מאשר ירדוף אחר המצוות, למי שאינו בקי בדינים, וילמד הדינים לפי שמביא לידי מעשה שידע מה לעשות, שאם לא ילמד לא ידע כמה מצוות מעשיות ולא ידע לקיימם והרי התכלית האמיתי הוא המעשה, אבל מי שלמד כבר ויודע כל המעשים והדינים, טוב לו יותר לרדוף ולחפש אחר איזה מצוה מאשר הלימוד, כיון שמעשה המצוות הם התכלית.

והבית אפרים (שו"ת או"ח בהקדמה ד"ה דבר זה) הוסיף עוד על זה, שהוא הדין למי שלא למד עדיין כל הצורך, אם נזדמנה לו מצוה בעת לימודו בסדר טהרות שאינו מביא לידי מעשה בזמן הזה, לדעת רש"י יהיה הדין שיפסיק מתלמודו לקיום המצוה, אפילו היא מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, שלימוד שאינו מביא לידי מעשה סובר רש"י שמעשה עדיף עליו.

אמנם בשו"ע הרב (תלמוד תורה פ"ג ס"ד, ובקונטרס אחרון שם פ"ג אות א ד"ה אבל מש"כ הב"ש) כתב שממה שסתמה הגמרא במועד קטן (ט:) 'כאן במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים כאן במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים', משמע שבכל ענין שעוסק בתורה אין לו להפסיק עבור מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, ולכן כתב שמי שלומד ונזדמנה לו מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, אפילו שהיה עוסק בקדשים וטהרות שאין נוהגים עכשיו במעשה, אין לו להפסיק, שמצות עשה של תלמוד תורה מצד עצמה היא גם כן גדולה משאר המצוות.

וכן מוכח ממה שכתב הפרישה (יו"ד סי' רנא אות יג) ליישב קושיית המהרש"ל על הטור (שם) שכתב שמותר לשנות מעות תלמוד תורה להצלת נפשות, והקשה המהרש"ל הרי אמרו במגילה (טז:) שגדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, ולכן היה טענה על מרדכי שמיעט מתלמודו לצורך הצלת ישראל. ותירץ הפרישה ששם מדובר שיש אחרים שיכולים להתעסק בהצלת נפשות, ולכן אע"פ שהיא מצוה גדולה להציל נפשות מ"מ תלמוד תורה קודם הואיל שיש אחרים שיכולים להציל הנפשות. והרי מרדכי היה מיושבי סנהדרין וודאי שכבר ידע את כל ההלכות למעשה, ובכל זאת מבואר, לפי הפרישה, שהיתה עליו טענה שהפסיק תלמודו להתעסק במצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, הרי שאף מי שלומד ענינים שלא מביאים לידי מעשה גם כן דינו שאינו מפסיק למצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים.

תלמוד תורה אפשר למחר

ב. הריטב"א במגילה (ג. ד"ה מדסמכו) כתב לבאר הטעם שמבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה, שמקרא מגילה היא מצוה עוברת של היום, ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלים תלמוד תורה לכל המצוות, כך מבטלים גם למצות קריאת המגילה. ומבואר בדבריו שהטעם שבתלמוד תורה לא אומרים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, זה משום שתלמוד תורה אינה מצוה עוברת ויכול ללמוד אחר קיום המצוה מה שהפסיק מתלמודו לקיום המצוה, ולכן מפסיק למצוה עוברת, אבל מצוה שאינה עוברת וכן למצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים אין לו להפסיק ששתיהם מצוות שוות[עח].

וביאור זה הוא לשיטתו (ראה לעיל באריכות בענין אם אפשר לקיים שתיהן) שסובר כדעת התוספות שדין עוסק במצוה פטור מן המצוה לא נאמר אלא כשאי אפשר לקיים שתי המצוות, שצריך ליבטל מן הראשונה לגמרי כדי לעסוק בשניה, אבל אם יכול לקיים שתיהן, שלא יתבטל מן המצוה הראשונה משום עסקו בשניה, חייב לעסוק בשתיהן. ולכן כאן לענין מצות תלמוד תורה שיכול ללמוד אחר כך מה שרצה ללמוד עכשיו, הרי זה כיכול לקיים שתיהן ולכן חייב להפסיק. אבל לדעת הראשונים שאפילו ביכול לקיים שתיהן אין לו לעסוק במצוה אחרת כל זמן שעוסק בראשונה, אם כן אפילו שתלמוד תורה

בדרך ללמוד תורה ועדיין לא היה עוסק בלימוד התורה בפועל, שלפי הדרך הראשון שהטעם שיש לו להפסיק מתלמודו עבור קיום המצוות זה משום שתכלית הלימוד הוא הקיום, אם כן גם ההולך ללמוד תורה בודאי יש עליו להפסיק הליכתו לקיום המצוות, שהרי אפילו אם הוא עוסק בתורה ממש מצווה הוא לבטל תורתו כדי לקיים את המצוות שהם תכלית לימוד התורה, קל וחומר שיבטל את הכנתו ללימוד התורה כדי לקיים את המצוה. אבל לפי הדרך השני שהטעם שצריך להפסיק זה משום שאין כאן קיום מצות תלמוד תורה בשלמותה, יש מקום לטעון שרק מתלמוד חייב להפסיק על מנת לקיים את המצוה, שאם לא כן אין תורתו שלמה, אבל ההולך בדרך ללמוד תורה דינו ככל עוסק במצוה ואינו מפסיק מתלמודו ויש להעיר על דבריו, שאם שלימות מצות תלמוד תורה זה רק בלומד על מנת לקיים, כל שכן שגם המצוה שמקיים בהליכה לתלמוד תורה זה דווקא אם הולך ללמוד על מנת לקיים, ואם כן שוב יש לו להפסיק מהליכתו לקיום המצוה.

עו. ראה עוד להלן מה שביאר הפחד יצחק על פי יסודו.

עז. ובהעמק שאלה (שאילתא ה אות ד) כתב שלדעת רבי טרפון (קידושין מ:) שמעשה קודם לתלמוד, הוא הדין שמבטלים תלמוד תורה אפילו למצוה שאינה עוברת ויכול לקיימה לאחר זמן, ולכן רבי טרפון לשיטתו נמנע מבית המדרש בשביל מצות אכילת תרומה, כמו שמסופר בפסחים (עב:) אפילו שהיא מצוה שאינה עוברת, שהיה זה לשיטתו שמעשה קודם לתלמוד.

עח. ומדויק מאוד לפי"ז מה שכתב הרמב"ם 'ויחזור לתורתו', שכל ההיתר להפסיק הוא משום שתלמוד תורה אינה מצוה עוברת ויכול לקיימה אחר כך, אבל אם לא יוכל לחזור ללימוד ויפסיק מלימודו לגמרי, חוזר הדין להיות גם בתלמוד תורה ככל מצוה עוברת שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

אוצר החכמה 19/06/2018

אינה מצוה עוברת ויכול לקיימה אחר כך, מכל מקום אין לו להפסיק כדי לקיים את המצוה השניה[עט].

אכן עיקר סברת הריטב״א צריכה ביאור, מה שקרא למצות תלמוד תורה מצוה שאינה עוברת משום מה שיכול ללמוד אחר כך, והלא מצות תלמוד תורה היא כל רגע ורגע, ומה שמפסיק ללמוד עכשיו, אפילו שישלימנו אחר כך, אבל מכל מקום מה שלא למד באותו זמן כבר ביטל את המצוה, ואין לו תשלומים, ולמה תחשב מצות תלמוד תורה למצוה שאינה עוברת, וצריך עיון.

הדין של עוסק במצוה לא נאמר במצוה הנמשכת זמן רב

ג. בברכי יוסף (או״ח סי׳ לח אות ז) כתב, שכל מה שאומרים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, זה דווקא בעוסק במצוה שבאה מזמן לזמן ויש עת קבוע לעשייתה, כמו שהם רוב המצוות שמקיים את המצוה בזמן מסוים, מה שאין כן תלמוד תורה שלעולם חייב בתלמוד תורה, וכל רגע פנוי שיש לאדם חייב הוא בתלמוד תורה, ובזה לא נאמר דין עוסק במצוה, שאם לא כן נמצא שיפטר מכל מצוות התורה שלעולם חייב הוא לעסוק בתורה, וקיום המצוות מה תהא עליהן, ורק במצוה שיש זמן קבוע לעשייתה ואינה תדירה אצלו כל הימים אמרו שפטור ממצוה אחרת, ובזמן אחר כשתשוב ותזדמן אליו אותה המצוה יקיימה, ולא נמצאו מצוות התורה בטילות, מה שאין כן בתלמוד תורה שהיא מצוה תדירית תמיד ואם יפטר מקיום המצוות מחמתה נמצא בטל מכל המצוות[פ].

אוצר החכמה

ובזה כתב הברכי יוסף ליישב מה שהשמיט הרמב״ם את הדין המבואר בגמרא (כו.) שכותבי ספרים תפילין ומזוזות פטורים מקריאת שמע ותפילה ותפילין ומכל מצוות התורה מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, וכתב הבית יוסף (או״ח סי׳ לח) שמקורו של הרמב״ם הוא בירושלמי (פ״א ה״ב) שמבואר שלא נפסק כן להלכה. וביאר הברכי יוסף שאין הכוונה שלא נפסק הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי הרמב״ם עצמו הביא דין זה בהרבה מקומות, אלא הכוונה שכותבי סת״ם דומים לעוסק בתלמוד תורה, שהיא מצוה שנמשכת הרבה זמן, שהעוסק בכתיבת סת״ם יכול הוא לעסוק במצוה זו שבועות וחדשים ושנים, ואם יפטר מן המצוות מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, נמצאו כל מצוות התורה בטילות אצלו, ולכן מאותו דין שבתלמוד תורה לא נאמר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, גם בעוסק בכתיבת סת״ם לא נאמר דין העוסק במצוה שפטור מן המצוה.

ולפי״ז כתב הברכי יוסף, שסברא זו שלא נאמר דין עוסק במצוה פטור מן המצוה בתלמוד תורה משום שהיא מצוה שנמשכת תמיד, היא דווקא לשיטת הרמב״ם שהשמיט מטעם זה גם את הדין שכותבי סת״ם פטורים מן המצוות, אבל שאר הראשונים שהביאו דין זה להלכה שכותבי סת״ם פטורים מן המצוות, מוכרח שלא סוברים סברא זו, וכתב שיש לומר שהם סוברים ששונה מצות תלמוד תורה שעיקרה ללמדנו מעשה המצוות, ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, וכמו שהבאנו למעלה בשם הר״ן והמאירי[פא].

מצות תלמוד תורה כל היום אינה מצוה חיובית לכל

ד. האור שמח (תלמוד תורה פ״א ה״ב) ביאר, שבמצות תלמוד תורה יש חלק חיובי שהוא שוה בכל, ויש חלק שאינו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית כל אחד כפי טוהר נפשו. החלק השוה בכל הוא מה שאמרו חכמים (מנחות צט:) שבתלמוד תורה שחרית וערבית קיים לא תמוש, ומקיים זה בקראו קריאת שמע שחרית וערבית, שזוהי מצות תלמוד תורה המחויבת לכל ישראל, שכיון שלומד קבלת המצוה ואזהרתה שחרית וערבית כבר קיים מצותה. ויותר מזה הוא כבר מצוה קיומית אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו[פב].

ולפי״ז כתב, שלכן נדחית מצות תלמוד תורה עבור קיום המצוות, שאפילו שתלמוד תורה גדול יותר מכל המצוות, מכל מקום מבטלה לכל המצוות, שמבטלים מצוה קיומית, עבור מצוה חיובית שחייבים בה כל ישראל בשוה[פג].

אין חיוב תלמוד תורה בשעה שעוסק במצוה

ה. בקובץ הערות (הוספות סי׳ א, וכן בקובץ שיעורים ח״ב סי׳ יט) כתב שמה שצריך לבטל מתלמוד תורה בשביל קיום מצוה, אין הטעם משום שמצות תלמוד תורה נדחית מפני קיום מצוה, שהרי מצות תלמוד תורה גדולה מכל המצוות, אלא שכשם שמותר לבטל תלמוד תורה עבור דרך ארץ וכל צרכי האדם ההכרחים, כמו כן מותר לו לבטל עבור קיום מצוה, שאין זה יותר גרוע מצרכיו הפרטיים, וזה משום שחיוב תלמוד תורה אינו חל על האדם אלא בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, שהרי התיר הכתוב (דברים יא יד) ׳ואספת דגנך׳, ובשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו, אז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה, וכמו כן אם הוא צריך לעסוק במצוה, שאינו יותר גרוע מאם יעסוק בצרכיו, שאז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה. ולכן הדין הוא שמבטל מלימודו לעסוק במצוה, שאינו מחויב כלל בתלמוד תורה באותה שעה.

וכעין זה כתב הקהלות יעקב (סי׳ טו, שבת סי׳ יא), והוסיף שלכן בנזדמנה לו מצוה בהיותו עוסק בתורה צריך להפסיק לימודו ולעסוק במצוה, שחלוק הוא מי שנאנס בקיום מצוה שאינה יכול לקיימה ממי שנאנס שאינו יכול ללמוד תורה, שמי שהוא אנוס מלקיים מצוה, אפילו שאין עליו טענה ותביעה על ביטולה, מכל מקום חיוב המצוה עדיין מוטל עליו אלא שאינו יכול לקיימו[פד], מה שאין כן מי שהוא אנוס שאינו יכול ללמוד תורה, אין מצות תלמוד תורה מוטלת עליו כלל באותה שעה, שכל חיוב לימוד התורה בכל רגע הוא רק אם יש באפשרות האדם לעשות כן ולא כשאין זה באפשרותו, ודומה הדבר למי שהוא עני ואין לו ממון כלל ליתן צדקה, שאינו בגדר ׳אנוס׳ אלא שהוא ׳פטור׳ לגמרי, שעיקר שיעור החיוב לתת צדקה הוא כפי יכלתו, וכשאין לו אין עליו חיוב כלל לתת. וכן זה במצות תלמוד תורה, כיון שלא נתנה בו התורה שיעור ממילא החיוב הוא כפי יכלתו, ועל הזמן שהוא אנוס מללמוד, אין זה בגדר מבטל מצוה באונס, אלא זהו גבול חיובו, עד כמה שאפשר לו.

והנה הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא משום ששניהם חיוב עליו ואין דוחים זה מפני זה, אבל תלמוד תורה הרי מצד המצוה שמוטלת עליו באותה שעה שמחמתה אנוס הוא לבטל תלמוד תורה, הרי ממילא אין עליו שום חיוב של תלמוד תורה על אותה שעה, ואילו שאר מצוות גם אם ידחו מפני האונס או מפני שעוסק בתורה מכל מקום החיוב שלו לאותה מצוה לא נפקע, ולכן הדין הוא שמבטלים תלמוד תורה עבור מצוה אחרת, שחיוב תלמוד תורה אינו יכול לעשות פטור על המצוה, אבל החיוב לעשות מצוה עושה פטור על תלמוד תורה.

וכל זה במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, אבל אם נזדמנה לפניו מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן אם אפשר לו לקיימה לאחר זמן, לא פקעה ממנו מצות תלמוד תורה, שהרי אינו אנוס לקיימה, וכיון שחייב שאינו לובש עתה ד׳ כנפות, וכן לשון הטור (או״ח סי׳ כד) שיש הידור בקיומה בכל עת ושעה, ומקור הדברים במסכת פסחים (קיג:) שאמרו, שבעה מנודים הם לשמים, ואחד מהם הוא מי שאין לו ציצית בבגדו. וכתבו שם התוספות (ד״ה ואין, בתירוץ הב׳) שאף שאין לו מחויב לחזר לקיימה].

עט. עוד מוכח מדברי הריטב״א שאפילו העוסק במעשה המצוה ממש, בכל זאת אם יכול לקיים שתיהן צריך להפסיק לקיום המצוה השניה, ולא כהאחרונים שנקטו בדעת התוספות (ראה לעיל בביאור דעת התוספות) שאפילו שביכול לקיים שתיהן צריך להפסיק, אבל אם עוסק ממש במעשה המצוה אין צריך להפסיק, שהרי כאן הוא באמצע לימודו ואפילו הכי כתב הריטב״א שצריך להפסיק משום שתלמוד תורה היא מצוה שאינה עוברת. אך ראה להלן שהבאנו סברת האחרונים שמצות תלמוד תורה הוא מקיים בכל מילה ומילה שלומד, ולעולם לא הוי עוסק באמצע המצוה אלא כגומר מצוה אחת ומתחיל אחרת, ואם נאמר שכן סובר הריטב״א שוב לא יהיה מוכח מכאן דלא כהאחרונים הנ״ל.

פ. וכן כתב במנחת אשר (ויקרא סי׳ סג אות ד).

פא. ולכאורה יש לחלק בין מצות תלמוד תורה לעוסק בכתיבת סת״ם, שתלמוד תורה כך היא צורת מצותה שחייב לעסוק בתורה יומם ולילה כל ימי חייו, ואם יהיה הדין שהעוסק בלימוד פטור מן המצוה נמצא פטור מכל המצוות, מה שאין כן כתיבת סת״ם שאף שמקיים מצוה בכתיבת סת״ם, אבל מה שהוא עוסק בזה תמיד אין זה משום שכך היא צורת מצוה זו, אלא משום שכך הוא בחר לעסוק בזה, והרי היא ככל המצוות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא שבמקרה הוא בחר לעסוק במצוה זו תמיד. ואם כן יתכן שאף ראשונים אלו שפסקו הלכה שכותבי סת״ם פטורים מן המצוות מסכימים לעיקר סברת הברכי יוסף לענין העוסק בתלמוד תורה. [והתוספות בסוכה שדנו שיפטר משום לבישת ציצית, יש לומר שאף מצוה זו קבועה בכל זמן, שהרי לדעת רבינו יונה (שערי תשובה ש״ג אות כב) עונשים בעידן ריתחא על מי שאינו מקיים ציצית, אף שלא עשה תחבולות להפטר ממנה, ואינו נפטר מחמת שמע שחרית וערבית, שזוהי מצות תלמוד תורה המחויבת לכל ישראל, שכיון שלומד קבלת המצוה ואזהרתה שחרית וערבית כבר קיים מצותה. ויותר מזה הוא כבר מצוה קיומית אשר נבדלו ונפרדו בזה כל איש לפי ערכו ומהותו[פב].

ולפי״ז כתב, שלכן נדחית מצות תלמוד תורה עבור קיום המצוות, שאפילו שתלמוד תורה גדול יותר מכל המצוות, מכל מקום מבטלה לכל המצוות, שמבטלים מצוה קיומית, עבור מצוה חיובית שחייבים בה כל ישראל בשוה[פג].

ה. בקובץ הערות (הוספות סי׳ א, וכן בקובץ שיעורים ח״ב סי׳ יט) כתב שמה שצריך לבטל מתלמוד תורה בשביל קיום מצוה, אין הטעם משום שמצות תלמוד תורה נדחית מפני קיום מצוה, שהרי מצות תלמוד תורה גדולה מכל המצוות, אלא שכשם שמותר לבטל תלמוד תורה עבור דרך ארץ וכל צרכי האדם ההכרחים, כמו כן מותר לו לבטל עבור קיום מצוה, שאין זה יותר גרוע מצרכיו הפרטיים, וזה משום שחיוב תלמוד תורה אינו חל על האדם אלא בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, שהרי התיר הכתוב (דברים יא יד) ׳ואספת דגנך׳, ובשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו, אז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה, וכמו כן אם הוא צריך לעסוק במצוה, שאינו יותר גרוע מאם יעסוק בצרכיו, שאז אינו מחויב כלל בתלמוד תורה. ולכן הדין הוא שמבטל מלימודו לעסוק במצוה, שאינו מחויב כלל בתלמוד תורה באותה שעה.

וכעין זה כתב הקהלות יעקב (סי׳ טו, שבת סי׳ יא), והוסיף שלכן בנזדמנה לו מצוה בהיותו עוסק בתורה צריך להפסיק לימודו ולעסוק במצוה, שחלוק הוא מי שנאנס בקיום מצוה שאינה יכול לקיימה ממי שנאנס שאינו יכול ללמוד תורה, שמי שהוא אנוס מלקיים מצוה, אפילו שאין עליו טענה ותביעה על ביטולה, מכל מקום חיוב המצוה עדיין מוטל עליו אלא שאינו יכול לקיימו[פד], מה שאין כן מי שהוא אנוס שאינו יכול ללמוד תורה, אין מצות תלמוד תורה מוטלת עליו כלל באותה שעה, שכל חיוב לימוד התורה בכל רגע הוא רק אם יש באפשרות האדם לעשות כן ולא כשאין זה באפשרותו, ודומה הדבר למי שהוא עני ואין לו ממון כלל ליתן צדקה, שאינו בגדר ׳אנוס׳ אלא שהוא ׳פטור׳ לגמרי, שעיקר שיעור החיוב לתת צדקה הוא כפי יכלתו, וכשאין לו אין עליו חיוב כלל לתת. וכן זה במצות תלמוד תורה, כיון שלא נתנה בו התורה שיעור ממילא החיוב הוא כפי יכלתו, ועל הזמן שהוא אנוס מללמוד, אין זה בגדר מבטל מצוה באונס, אלא זהו גבול חיובו, עד כמה שאפשר לו.

והנה הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, הוא משום ששניהם חיוב עליו ואין דוחים זה מפני זה, אבל תלמוד תורה הרי מצד המצוה שמוטלת עליו באותה שעה שמחמתה אנוס הוא לבטל תלמוד תורה, הרי ממילא אין עליו שום חיוב של תלמוד תורה על אותה שעה, ואילו שאר מצוות גם אם ידחו מפני האונס או מפני שעוסק בתורה מכל מקום החיוב שלו לאותה מצוה לא נפקע, ולכן הדין הוא שמבטלים תלמוד תורה עבור מצוה אחרת, שחיוב תלמוד תורה אינו יכול לעשות פטור על המצוה, אבל החיוב לעשות מצוה עושה פטור על תלמוד תורה.

וכל זה במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, אבל אם נזדמנה לפניו מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן אם אפשר לו לקיימה לאחר זמן, לא פקעה ממנו מצות תלמוד תורה, שהרי אינו אנוס לקיימה, וכיון שחייב שאינו לובש עתה ד׳ כנפות, וכן לשון הטור (או״ח סי׳ כד) שיש הידור בקיומה בכל עת ושעה, ומקור הדברים במסכת פסחים (קיג:) שאמרו, שבעה מנודים הם לשמים, ואחד מהם הוא מי שאין לו ציצית בבגדו. וכתבו שם התוספות (ד״ה ואין, בתירוץ הב׳) שאף שאין לו מחויב לחזר לקיימה].

פב. מה שנקט האור שמח שהמצוה החיובית של תלמוד תורה זה רק שחרית וערבית, והשאר זה רק מצוה קיומית, כבר נחלקו בזה ראשונים ואחרונים, וראה בברכת אברהם (נדרים ח.) שהביא שיטות הראשונים בזה, וראה עוד בספר בתורתו יהגה (ח״א מלואים סי׳ ד) שהאריך בביאור השיטות.

פג. ולפי דבריו, אם הוא עוסק בקיום מצות תלמוד תורה הבסיסית של שחרית וערבית, אינו מפסיק עבור קיום מצוה אחרת שהרי זה מצוה חיובית, ודינו ככל המצוות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכן כתב בחידושי בן אריה (סי׳ יג) שלגבי החובה שבתלמוד תורה שחרית וערבית אינו מפסיק עבור מצוה אחרת, ורק במה שמוסיף על החיוב שזה אצלו מצוה קיומית, מפסיק לקיום שאר מצוות. וראה שם שהביא כן גם מהקרן אורה בברכות. ובעיקר דברי האור שמח שבמצוה קיומית לא נאמר הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן מבטלים תלמוד תורה עבור שאר המצוות, ראה לעיל (אות ו) בענין העוסק במצוה קיומית שהבאנו דעות האחרונים בזה.

פד. עיין אתוון דאורייתא (כלל יג) שחקר בזה, אם מה שהתורה פטרה את האונס מקיום מצות עשה הוא פטור גמור שאינו מחויב כלל במצוה באותה שעה, או שהוא מחויב אבל אינו יכול לקיים, ועיין שם שתלה זה במחלוקת האחרונים.

אהח 19/06/2018

הוא בתלמוד תורה ממילא הוא פטור מן המצוה, כמו כל המצוות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ויש לעיין במה שביארו הקובץ הערות והקהלות יעקב שבמצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים אינו יכול לבטל מלימודו עבורה כיון שלא פקע ממנו חיוב תלמוד תורה מחמתה, ולמה זה יגרע מעשיית צרכיו בדברים שאינם הכרחיים ובכל זאת מותר לו ליבטל, וכמו כן אף למצוה שאינה הכרחית בשעה זו יהיה מותר לו ליבטל מלמודו שאין עליו חיוב תלמוד תורה באותה שעה.

האם ההיתר של 'ואספת דגניך' הוא רק מה שצריך לפרנסתו

ולכאורה יהיה זה תלוי במה שנחלקו האחרונים אם ההיתר של 'ואספת דגניך' שהותר לאדם לעסוק בצרכי פרנסתו ואין בזה איסור ביטול תורה, הוא דווקא בדברים ההכרחיים לו לצורך פרנסתו, או אף להרוחה ולהתעשר גם כן מותר, וכפי שיבואר:

החתם סופר (שו"ת חו"מ סי' קסד) כתב שהתורה ניתנה לכל ישראל בשוה ומחויבים כולם בוהגית בו יומם ולילה, וההיתר להתעסק בפרנסה הוא רק שיהיו עושים כדי חיותם יום יום, ועוסקים שאר היום בעבודת השם, וממילא אין לו לאדם לבקש מותרות. וכן כתב הקרן אורה (נדרים ח. ד"ה והר"ן) שלדעת רבי ישמעאל (לה:) שניתן רשות לנהוג בהן מנהג דרך ארץ, היינו רק לצורך דברים הכרחיים ממש ולעשות מלאכתו עראי, וההיתר לעסוק בפרנסתו הוא באותו גדר של מה שמותר לו לבטל מלימודו לצורך אכילה, אשר היא הכרחית לקיום הגוף והנפש, שלדבר שאינו הכרחי כולם מודים שלא ניתן רשות להתבטל. וכן נקט המשך חכמה (דברים לב מז) שכדי לעסוק במסחרים ובחרישה בארצות רחוקות אסור לבטל עבור מותרות ותענוגות בני אדם. וכן כתב במשנה ברורה (סי' קנו סק"ב) שלא יעשה מלאכתו עיקר רק כדי פרנסתו, ויתבונן בעצמו מה הוא הכרח האמיתי שאי אפשר בלעדו, וזה יעשה לפרנסתו, ובשער הציון (סק"ג) הוסיף, שכדי שלא ירמה אותו היצר יתבונן אילו היה מתחייב לזון את חבירו ולהלבישו לפי ערכו, מה היה אומר אז איזה דבר הוא הכרח.

אמנם האגרות משה (שו"ת יו"ד ח"ד סי' לו אות ה) דייק מלשון הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ו) שכתב, מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי לה ולהיות מוכתר בכתרה של תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים, ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחד וכו'. הרי מפורש בדברי הרמב"ם שאין זה חיוב על כל אחד ואחד מישראל, אלא שמי שנשאו לבו לקיים מצוה זו של לימוד תורה כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, עליו לידע שלא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת, אבל מי שאינו רוצה אין בכך איסור ורשאי שיתעסק לקנות עושר וכבוד, אף שהוא יותר מכדי פרנסתו, שחיובו בתלמוד תורה הוא כזה שרשאי לילך לפרנסתו ולכל צרכיו, אפילו שהוא רק לתענוגים, ולשכיבה ולישיבה לנוח כשנהנה מזה, ואין בזה ביטול המצוה.

אוצר החכמה

ולפי"ז, לענין להפסיק מלימודו לצורך קיום מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, הנה כל דברי הקובץ הערות הם לדעת האחרונים הנ"ל שאין רשאי אדם לבטל מתלמודו רק למה שהוא מוכרח לפרנסתו ולצורך גופו ולא ליותר מזה, ואם כן הוא הדין שליבטל מקיום מצוה שאינה הכרחית גם כן אינו רשאי, אבל לדעת האגרות משה שההיתר של 'ואספת דגניך' הוא לכל מה שהוא לצורך האדם, ואף דברי מותרות ותענוגים, אם כן גם לצורך מצוה שיכול לעשות על ידי אחרים יהיה הדין שרשאי להפסיק, שלא יגרע מצוה שאינו מוכרח לעשותה, מלעסוק בהשגת מותרות שאינן הכרחיים לו.

במצות תלמוד תורה לעולם אינו מפסיק באמצע המצוה

ו. בחזון יחזקאל (תוספתא שבת פ"א ה"ד) ובמשמרת חיים (ח"א עניני תלמוד תורה אות ב) כתבו על פי המבואר בשנות אליהו להגר"א (פאה פ"א מ"א) שהטעם שתלמוד תורה עדיף מכל המצוות זה משום שכל תיבה ותיבה היא מצוה בפני עצמה ואם ילמד למשל דף גמרא יקיים מאות מצוות. ולפי דבריו יש לומר שמטעם זה לא שייך בתלמוד תורה הדין שעוסק במצוה פטור מן המצוה, שעוסק במצוה שייך רק במקום שהוא באמצע עשיית המצוה, אבל אם כבר גמר את המצוה ורוצה להתחיל מצוה אחרת לא שייך הכלל של עוסק במצוה, ולכן בתלמוד תורה שכל תיבה שכבר למד נגמרה מצותה, ומה שילמד עכשיו הוא עוד מצוה לא שייך הפטור של עוסק במצוה.

רבי עקיבא איגר (גליון שו"ע יו"ד סי' רמו ס"ח) ציין לשו"ת קול בן לוי (לשונות הרמב"ם תלמוד תורה פ"ג ה"ד) שכבר ביאר כן שבתלמוד תורה לעולם אינו עסוק באמצע המצוה כיון שכל תיבה ותיבה היא מצוה בפני עצמה.

ובסברא זו כתב לבאר לשון הרמב"ם (שם) שכתב, היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. שממה שכתב הרמב"ם בתחילה 'היה לפניו', משמע שהיו שתיהן לפניו ועדיין לא התחיל לעסוק בשום אחת מהן, אבל אם כבר התחיל לעסוק באחת מהן אפילו אפשר לעשותה על ידי אחרים לא תדחה, וכמו שכתב הר"ן בקידושין (על הרי"ף, לא. ד"ה אבא) שכשהתחיל לעסוק במצוה, אפילו היא מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, ונזדמנה לו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, לא יניח את הראשונה. אמנם ממה שכתב הרמב"ם בהמשך דבריו 'לא יפסיק תלמודו' וכן 'ויחזור לתלמודו', משמע שאפילו כבר התחיל בתלמוד יפסיק אם נזדמנה לו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים.

וביאר על פי הסברא הנ"ל, שבתלמוד תורה לא שייך התחלה ממש כמו שאר מצוות, שלגבי תלמוד תורה כל פרק ופרק וכל משנה ומשנה ואפילו דבור אחד הוא מצוה שלימה, משא"כ בשאר מצוות שיש להן גבול ומדה, ובכל זאת גם בתלמוד תורה שייך לשון הפסק כשכבר התחיל ללמוד וסוף סוף הוא מפסיק באמצע. כלומר שמצד אחד בתלמוד תורה לא שייך להפסיק באמצע כמו שאר מצוות, אלא כל מה שלמד עד אותו רגע קיים מצוה, ומה שעתיד ללמוד לאחר כך הוא התחלת מצוה חדשה, משא"כ בשאר מצוות כגון מל ולא פרע שהוא עדיין באמצע המצוה, ומצד אחר שייך לשון הפסקה כיון שכבר התחיל ללמוד והרי הוא מפסיק באמצע. ומדויק מאוד לפי"ז לשון הרמב"ם שכתב 'היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה וכו' לא יפסיק תלמודו', כלומר שאף על פי שהוא היה לומד מקודם, מכל מקום נחשב ל'היה לפניו' מצד המצוה החדשה של מה שעתיד ללמוד, כיון שכל דיבור ודיבור שהוא לומד מצוה בפני עצמה היא, ונקט הרמב"ם לשון זה בדווקא, ללמדנו שדווקא כל שהיו שתי המצוות לפניו שעדיין לא התחיל לעסוק בשום אחת מהן, הדין הוא שאם היא מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים תדחה, אבל אם כבר התחיל לעסוק באיזה מצוה ונזדמנה לו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, וכן לתלמוד תורה כשהוא עדיין לא התחיל כלל והוא כבר עסוק במצוה, ובהיותו עסוק במצוה נזדמן לו ספר ללמוד או רב שילמדנו, לא יניח אותה מצוה שעוסק בה, וכמו שכתב הר"ן. וכתב הרמב"ם גם לשון 'לא יפסיק' ללמדנו שבתלמוד תורה אפילו כבר התחיל ללמוד, אם נזדמנה לו מצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים, עושה המצוה ואחר כך חוזר לתלמודו, מהטעם שלא שייך בו התחלה ממש וכנ"ל.

אמנם באחרונים[פה] הקשו על תירוץ זה, שהרי פשוט שהמפסיק באמצע לימודו הרי הוא כמפסיק במעשה המצוה, שאף אם נניח שבכל רגע של לימוד התורה מקיים מצוה בפני עצמה, מכל מקום יש המשך גם בלימוד, שהרי מצווה הוא ב'ושננתם' שיהיו דברי תורה מחודדין בפין, והמפסיק מלימודו מבטל את שטף עיונו והבנתו ויש בכך בחינת ביטול מצוה כבכל מעשה מצוה שהוא מפסיק באמצע עשייתה.

קושיא על הרמב"ם שכתב שגם בעוסק בתורה נאמר שפטור מן המצוה

כתב הרמב"ם (אישות פט"ו ה"ב) האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה, ומאימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה, וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה. ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות ויבטל מן התורה, הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה. ומקורו מהגמרא בקידושין (כט:) שמותר להתאחר מלישא אשה אם זה יבטל אותו מן התורה, אמנם הרמב"ם ביאר שטעם הדבר הוא משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכיון שעוסק הוא במצות תלמוד תורה פטור ממצות פריה ורביה.

וצריך עיון שהרי כבר התבאר שלענין תלמוד תורה לא נאמר הכלל שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אם נזדמנה לו מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, וודאי שמצות פריה ורביה היא מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. ונאמרו בזה כמה תירוצים באחרונים:

מצות פריה ורביה אפשר לעשותה על ידי אחרים

א. המהר"ם שיק (שו"ת אבן העזר סי' א) וציין אליעזר (ח"ד סי' טז אות ב) כתבו שמצות פריה ורביה הרי היא כמצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, שעיקר טעם המצוה זה למלא ולישב את העולם, וזה יכול להתקיים על ידי

פה. מנחת אשר (ויקרא סי' סג אות א). וכעין זה בציץ אליעזר (ח"ד סי' טז אות ב).

אחרים שיעסקו בפריה ורביה והעולם יתמלא ויתיישב, ולכן אין צריך להפסיק מתלמודו עבור מצות פריה ורביה ככל מצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים שאין צריך להפסיק תלמודו בשבילה, שכל מה שאמרו שמפסיקים מתלמוד תורה לשאר מצוות, זה דווקא במצוות פרטיות שכל אחד ואחד מחויב לעצמו ובשביל עצמו, כמו שמפסיקים לקריאת שמע תפילה מגילה הלל תקיעת שופר ולולב, שכל אלו הן מצוות פרטיות שכל אחד מחויב לעצמו לקיים חובתו. אבל במצוה כללית כמצות פריה ורביה שהיא משום תקון העולם שיהיה העולם מיושב, אומרים אנו שמצוה זו יכולה להתקיים על ידי אחרים[פו].

אוצר החכמה

אמנם בשו"ע הרב (הל' תלמוד תורה קונטרס אחרון פ"ג אות א ד"ה וסמ"ק) דחה סברא זו, וכתב שמצות פריה ורביה אינה מתקיימת על ידי אחרים, כיון שהמצוה מוטלת על כל אחד ואחד בפרט, והיא חובת הגוף כסוכה ולולב שכל אחד חייב, ולא מספיק מה שאחרים יושבים בסוכה.

מצות פריה ורביה יכול לקיימה לאחר זמן

ב. בקובץ הערות (הוספות סי' א, וכן בקובץ שיעורים ח"ב סי' יט) כתב שמצות פריה ורביה אין נקרא ביטול מצוה אלא אם מת בלא בנים, ואינו עובר בכל יום ויום, ולכן מי שלא נושא אשה תיכף בתחילת חיובו מבן י"ח שנים, אין זה נקרא מבטל מצוה אלא מאחר את המצוה, ורק אם לא ישא אשה כל ימיו הרי הוא מבטל מצוה. והביא שכן מבואר ברשב"א (שו"ת ח"ד סי' צא) שמי שנשבע שלא ישא אשה עד זמן ידוע, שבועתו חלה, ואין זה כנשבע לבטל את המצוה, כיון שלא נשבע שלא ישא אשה לעולם אלא שלא ישא אשה עד זמן ידוע, ודומה לאדם שנשבע שלא ימול את בנו בתחילת יום השמיני אלא עד אחר כמה שעות ביום השמיני, שחלה שבועתו[פז].

אהח 19/06/2018

ולבן כתב שמצות פריה ורביה שאפשר לקיימה לאחר זמן, הרי היא כמצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים שאין מבטלים תלמוד תורה עבורה. וכן כתב בהעמק שאלה (נח שאילתא ה אות ד) שמצות פריה ורביה היא מצוה שאינה עוברת שיכול לקיימה לאחר זמן, וכל מצוה שאינה עוברת הרי היא כמצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, כמבואר בשלחן ערוך (יו"ד סי' רמ סי"ב).

ב' חלקים במצות תלמוד תורה

ג. בשו"ע הרב (תלמוד תורה פ"ג ס"א, ובקונטרס אחרון שם) כתב שיש ב' מצוות בתלמוד תורה: א. מצות ידיעת כל התורה כולה, שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה, שהן פירוש כל התרי"ג מצוות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים, ב. מצות לימוד התורה כל הזמן, ואף על פי שיודע הכל חייב לעסוק בתורה בעיון ופלפול כל ימיו. וכתב שכל מה שמצות תלמוד תורה נדחית מפני המצוות, זה דווקא המצוה השניה שהיא לימוד התורה, אבל מצות ידיעת התורה לא נדחית אפילו עבור מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים, שמטעם זה קבעו חכמים שקודם ילמד תורה ואחר כך ישא אשה, משום שמצות ידיעת התורה עדיפה על קיום המצוות.

ולבן בדרך כלל מפסיקים תלמוד תורה לקיום המצוות, כיון שהוא רק הפסק לפי שעה, ואינו מבטל על ידי זה מצות ידיעת התורה, שאחר קיום המצוה יחזור ללימודו וישלים מה שהחסיר מידיעת התורה, ואין כאן ביטול ידיעת התורה עבור קיום מצוות, ומצות תלמוד תורה שילמוד תורה הרי נדחית מפני קיום המצוות שהמעשה עדיף. וכל זה בשאר מצוות, אבל במצות פריה ורביה שאם ישא אשה תחילה, הרי יצטרך לעסוק בפרנסה כדי לפרנס את משפחתו ונמצא בטל לגמרי מן התורה, ובטל ממצות ידיעת התורה, ולכן נדחית אפילו מצוה חשובה זו של פריה ורביה מפני מצות ידיעת התורה.

וזהו מה שכתב הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ד) היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. שיש תנאי שכל מה שיכול להפסיק מתלמודו עבור קיום מצוה זה דווקא אם יוכל אחר כך לחזור לתלמודו, ונמצא שלא מתבטלת מצות ידיעת התורה, שיוכל להשלים אחר כך, אבל אם לא יוכל לחזור לתורתו, נמצאת מתבטלת מצות ידיעת התורה, ואין לו להפסיק אפילו למצוה עוברת.

מצות תלמוד תורה נדחית רק כשמפסיק לצורך המצוה בלבד

ד. בפחד יצחק (שבועות מאמר מ אות ט) עמד גם כן בדיוק לשון הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ד) היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. וביאר בזה, שכל הדין שבמצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים תלמוד תורה נדחית מפניה, אין זה אלא באופן שמלבד קיום המצוה אין כאן ביטול תורה, דהיינו שכל מה שמבטל מלימודו הוא רק בשביל קיום המצוה, מה שאין כן באופן שקיום המצוה יגרור אחריו ביטול תורה במה שאין בו קיום מצוה, אז גם קיום המצוה אינו דוחה תלמוד תורה, אפילו אם אי אפשר למצוה להתקיים על ידי אחרים.

ולבן, במצות פריה ורביה שיש בה חשש ביטול תורה בשביל פרנסה, שאין זה נוגע לעצם קיום המצוה של פריה ורביה, אין מצות תלמוד תורה נדחית מפניה.

והוסיף לבאר דין זה על פי יסודו (הובא לעיל) שהדין שהעוסק בתלמוד תורה מפסיק לצורך קיום מצוות, הוא משום שכל הדין שהעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא דווקא אם צריך להפסיק ממצוה זו שעושה כדי לקיים מצוה אחרת שנזדמנה לפניו, אבל בתלמוד תורה שקיום המצוות הוא תנאי בתלמוד תורה, ללמוד על מנת לעשות, נמצא שמי שמפסיק מתלמוד תורה לקיום מצוה, אינו מפסיק לגמרי מן המצוה כדי לעשות אחרת, אלא הרי הוא עוסק בתנאי המצוה עצמה שמקיים עכשיו, ולכן מפסיקים תלמוד תורה לצורך קיום מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים.

אבל באופן שהביטול תורה הכרוך בעשיית המצוה, מתפשט גם לדברים אחרים שאינם שייכים כלל לקיום המצוה, כגון בפריה ורביה שעל ידי קיום המצוה יצטרך ליבטל מתלמוד תורה גם עבור טרחת הפרנסה, שוב חוזרים לכלל שעוסק במצוה פטור מן המצוה, שאין זה מבטל תורה רק עבור קיום המצוה שנאמר שזה תנאי במצות תלמוד תורה, אלא מבטל תלמוד תורה גם שלא לצורך המצוה, ושוב אי אפשר לו להבטל מתורה למצות פריה ורביה מכל שכן שאין מבטלים כל המצוות עבור קיום מצוה אחרת.

ההולך בדרך ללמוד תורה אם פטור מן המצוה

במשנה (כה.) שאמרו שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, פירש רש"י (ד"ה שלוחי) הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים. והקשו המפרשים למה ההולך ללמוד תורה פטור מן המצוה בעודו בדרכו, והרי אפילו מי שלומד תורה ונזדמנה לו מצוה צריך להפסיק מתלמודו לקיום המצוה, וכל שכן מי שעדיין לא התחיל ללמוד והוא רק בדרכו שיצטרך להפסיק לקיום המצוה.

באור שמח (תלמוד תורה פ"א ה"ב ד"ה ובחי') תירץ על פי התוספות בכתובות (יז. ד"ה מבטלין) שפירשו ששימוש תלמידי חכמים גדול יותר מתלמוד תורה, ושימוש פירושו הבנת טעמי המשנה וסברתו הנקרא בשם גמרא, כמבואר ברש"י (מז: ד"ה שלא שמש) על מה שאמרו איזהו עם הארץ מי שלא שימש תלמיד חכם, שהכוונה ללימוד התלוי בסברא, והוא מה שנקרא גמרא שהיו נותנים לדברי המשנה טעם, והיו מתאספים ועוסקים יחד, והולכים ללמוד תורה, זהו שימוש תלמידי חכמים[פח].

וכיון שכן, ההולך ללמוד תורה הרי הוא מקיים מצות שימוש תלמידי חכמים, שהיא גדולה יותר מתלמוד תורה, ולכן אע"פ שאמרו שמפסיקים מלימוד תורה לקיום המצוות, זהו דווקא בלימוד תורה, אבל בשימוש תלמידי חכמים שזה יותר גדול מתלמוד תורה אין צריך להפסיק לקיום שום מצוה.

ובמשמרת חיים (ח"א עניני תלמוד תורה אות ב) כתב ליישב על פי מה שביאר (הובא לעיל) שהטעם שתלמוד תורה נדחה מפני קיום מצוה, הוא משום שבתלמוד תורה לעולם אינו עומד באמצע קיום המצוה, אלא כל מילה ומילה זה קיום מצוה בפני עצמו, ולכן תמיד הוא עומד לאחר קיום מצוה וקודם קיום מצוה חדשה, ולכן יש לו לעסוק במצוה ואינו בכלל עוסק במצוה שפטור מן המצוה. ולפי"ז, זהו דווקא בלומד תורה שכל מילה היא מצוה בפני עצמה, אבל ההולך ללמוד תורה שהליכה זו היא מעשה מצוה הנמשך, הרי זה ככל מצוות התורה שחוזר הדין להיות שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

פו. וראה כעין זה בדברות משה (קידושין סי' מג ענף ה ד"ה ולכן).

פז. והביא שם שיש חולקים על זה, והוא המהרי"ט (שו"ת, יו"ד סי' מז) שכתב במי שארס בת קטנה, והוא כבן שלשים והיא כבת שש או שבע, ונשבע שלא לקדש שום בת ישראל עליה בחייה, שאין שבועתו חלה שהרי הוא נשבע לבטל את המצוה, שמאחר שהוא מצווה מעתה, הרי הוא מבטל מצוה בכל יום ויום. וראה בחקרי לב (אבן העזר סי' א) שהאריך בכל זה.

פח. ראה במנחת אשר (ויקרא סי' סג אות ג) שהאריך לבאר זה.

מערכה יג

דין שאול וחסר בשבעת ימי החג

א. מקור ההלכה / **ב.** שיטת התוספות / **ג.** שיטת הרמב"ן / **ד.** שיטת הראב"ד / **ה.** שיטת הרמב"ם / **ו.** גדר החילוק בין נטילה במקדש לגבולין

פתיחה **במצות** נטילת ארבעת המינים נאמרו בתורה כמה פרטים ותנאים הנצרכים להכשר הנטילה, וכגון שיהיו ממונו של הנוטל, וכגון שיהיו שלמים ולא חסרים, אמנם יש הבדל בין מצות היום טוב הראשון לשאר הימים, דהיינו שיש תנאים שנאמרו רק ביום הראשון ויש שנאמרו בשאר הימים גם כן, ויש לברר גדרי הדינים השונים. עוד מצינו הבדל בזה בין המצוה הנוהגת בזמן בית המקדש בירושלים ואף בשאר הימים, לשאר המקומות בשאר הימים, ומצינו בזה מחלוקת ראשונים מסועפת, עם פרטים שונים, וכדלהלן.

מקור הענין **כתוב** בתורה (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', הנה בתחילה ציותה התורה ליטול את ארבעת המינים רק ביום הראשון של חג הסוכות, ואילו בסוף הפסוק מפורש שהמצוה היא לשמוח לפני ה' כל שבעת ימי החג, דהיינו שנצטוינו ליטול את ארבעת המינים המפורטים בתחילת הפסוק כל שבעת הימים, ולשמוח בהם[א]. ודרשו חז"ל[ב] מהמקרא שמצות נטילת ארבעה המינים מתחלקת בין מקום המקדש, לשאר המקומות [הנקראים להלן 'גבולין'], והיינו שבמקום המקדש אמנם המצוה היא בנטילתם כל שבעת הימים, שהרי זהו המקום שהוא 'לפני ה'', אולם בשאר המקומות אין המצוה כי אם ביום הראשון של חג בלבד[ג]. אכן זהו מהתורה, אולם מתקנת רבי יוחנן בן זכאי (מא.) לאחר חורבן הבית, שיהיו נוטלים את ארבעת המינים בכל שבעת ימי החג, אף בגבולין זכר לבית המקדש שהיו נוטלים בו במשך שבעת הימים כולם, כאמור.

א. מקור ההלכה

מהות הנידון **הנה** מבואר בפרק לולב הגזול כל דיני ארבעת המינים, ותנאי הכשרם, אשר כולם נלמדים מן המקרא האמור, 'ולקחתם לכם' וגו', וכדוגמא יש להביא את פסול ה'הדר' שבאתרוג ושאר המינים[ד] או הדין שצריך שיהיו ארבעת המינים משל ממון הנוטל[ה] ולהלן יובאו ביתר פירוט עוד חלק מדיני ההכשר והפסלות.

ועתדין, האם גדרי המצוה של היום הראשון ותנאיה קיימים גם בשאר ימי החג, או שכיון שדיני ההכשר נאמרו בכללות הציווי של היום הראשון, אין לנו לחדש בזה כלפי מצות שאר הימים, ואמנם חקירה כפולה היא, דהיינו הן כלפי שאר הימים במקדש שנהג בו מן התורה כל שבעה, והן כלפי תקנת חז"ל לאחר החורבן ליטול ד' מינים בכל מקום, ויש לברר האם גדרי המצוה דומים למצות התורה, וכפי תנאי התורה, או שיש גדרים חלוקים בהם, ואמנם נחלקו בזה הראשונים, וכדלהלן.

דין 'לכם' בשאר הימים **והנה** בפשטות משנה ערוכה היא (מא:) שישנו הבדל מהותי בין היום הראשון לשאר הימים, שביום הראשון 'אין אדם יוצא בלולבו של חבירו' וביום השני 'אדם יוצא בלולבו של חבירו', והיינו שאף שביום הראשון נאמר תנאי של 'לכם', ביום השני אפשר לצאת ידי חובה אף בלולב שאול, אף שאינו שלו. ולכאורה משנה זו עוסקת לא רק בדיני היום השני של הגבולין, המחויב מכח תקנת רבי יוחנן בן זכאי בלבד, אלא בדיני היום השני במקדש עצמו, שאף במקדש שמחויב מן התורה ליטול לולב בכל שבעת הימים, ישנו הבדל בדין 'לכם' בין היום הראשון לשאר הימים!.

ועדיין יש לעיין בשאר דיני ארבעת המינים, כפסול 'הדר' הנזכר, אם אף בו יש להבדיל בין היום הראשון לשאר הימים, מן התורה או מדרבנן.

דין 'יבש' ודין 'חסר' בשאר הימים **ובגמרא** (כט:) דייקו מהמשנה 'לולב הגזול והיבש פסול', שדינים אלו נוהגים בכל ענין, ואף ביום השני נאמרה פסלות זו, והקשו מדוע באמת ישנם דינים אלו, 'בשלמא יבש הדר בעינן, וליכא, אלא גזול, בשלמא יום טוב ראשון דכתיב 'לכם' משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא', והיינו שהדין הפוסל בכל הימים את הלולב היבש מובן הוא, שהרי הלכה היא שצריך הדר, אכן לולב הגזול אשר פסולו לכאורה נובע רק מההלכה של 'לכם', אם כן מדוע יפסל בשאר הימים, והלוא נתבאר שדין 'לכם' אינו נוהג ביום השני, וכמו שמפורש במשנה הנזכרת, אם כן מדוע המשנה סתמה שלולב הגזול פסול בכל ענין, ואף בשאר הימים?, ומכל מקום מתבאר במפורש שדין לולב היבש הפסול נוהג בכל הימים כולם, וכך דייקו שם התוספות (ד"ה קפסיק).

לעומת זאת מצינו (לו:) שהובא בגמרא שרבי חנינא היה נוהג לטבול את אתרוגו בחומץ ולאוכלו, ואף ששנינו (לד:) שאתרוג המנוקב פסול, הינו דווקא ביום הראשון, אבל ביום השני כשר אף אתרוג החסר משלימותו הטבעית[ח]. והנה מקור הפסול של אתרוג חסר הוא מהכתוב 'ולקחתם' שדרשו חז"ל הימנו שתהא לקיחתכם תמה ושלימה, ומבואר לפי זה בגמרא שאין צורך שיהיה ביום השני את התנאי של 'לקיחה תמה', ורק ביום הראשון נאמר תנאי זה[ט]. וקשה מה ההבדל בין פסול חסר שלמדו חז"ל שנוהג רק ביום הראשון, וכן ההלכה של לכם נתייחדה רק ביום הראשון, ואילו דין ההדר [ופסול היבש שמחמתו] נוהג בכל שבעת הימים גם כן, לכאורה.

תוספת תמיהה ובדין 'לקיחה לכל אחד' בשאר הימים **ועומק** הקושיא היא, היאך חז"ל פירשו את הפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', האם מייחסים את ה'ושמחתם' שבעת ימים אל תחילת הפסוק, דהיינו שחיוב השמחה מתייחס לשמוח במצות הלולב המפורטת בתחילת הפסוק, וכפי כל תנאין, או שמצות 'ושמחתם' אינה המשך של ראש הפסוק, אלא מצוה נפרדת.

והנה כאשר רואים אנו שבמצות 'ושמחתם' אין תנאי של 'לכם', הרי שאין זה המשך של ראש הפסוק, וכמו כן ממה שאין פסול של אתרוג חסר בשאר הימים, מוכח שלא מייחסים את תחילת הפסוק 'ולקחתם' שנדרש ממנו שתהא לקיחה תמה ושלימה אל סופו, דהיינו מצות 'ושמחתם'.

אך מאידך קשה מדוע את ההלכה של 'הדר' שגם כן נדרשת מראשית המקרא שנאמר בו 'פרי עץ הדר' אנו מייחסים אל ה'ושמחתם', וצריך שיהיה בשאר הימים גם כן דין הדר, ולא נאמר שסוף הפסוק אינו מתייחס לראשיתו.

והנה היה אפשר לחלק שתחילת הפסוק דהיינו 'ולקחתם לכם' מתייחס רק אל ה'ביום הראשון', כיון שהתיבות 'ביום הראשון' מפסיקות בין ראשית הפסוק לסופו, 'ושמחתם שבעת ימים', אך המשך הפסוק 'פרי עץ הדר' מוסב גם כן על סוף הפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם', היות ואין בינו לסוף הפסוק הפסק כלל. אלא שהתוספות (ד"ה קפסיק) דחו יישוב זה, כיון שיש ראיה מפורשת שאף את תחילת הפסוק מייחסים לסוף הפסוק, והוא מה שצריך שכל אחד ואחד יטול את ד' המינים [ולא די ששליח בית הדין ייצג את כלל

א. אף שבתורה לא מפורש שכוונת מצות השמחה היא בעצם נטילת ארבעת המינים, ואף עיין בירושלמי (פ"ג ה"ג) שמביא דעה שכוונת התורה היא לשמוח בקרבנות שלמים, אך עיין שם בירושלמי שמסיק שכוונת התורה היא לשמוח בארבעת המינים המפורטים בראשית הפסוק, וזו כוונת התורה במצות השמחה.

ב. כמבואר במשנה (מא.) ובגמרא (מד.), ומקור הדבר ראה בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ג).

ג. ודעת הרע"ב (פ"ג מ"ב, שקלים פ"א מ"ג) שהחילוק הוא בין מקום המקדש ממש [כולל 'הר הבית'] לשאר המקומות, ואף ירושלים אינה בכלל המצוה, ומקורו מדברי רש"י (מא. ד"ה במדינה). אולם הרמב"ם (סוכה פ"ג ה"ב) סובר שאף ירושלים נכללת במצות ז' ימי החג, ואף היא נקראת בשם 'לפני ה'', ויש בה מצוה של נטילת ד' המינים בכל שבעת ימי החג, ורק בשאר ארץ ישראל וחוץ לארץ יש בהם מצוה ביום הראשון לבד.

ד. שמקור ההלכה מהנאמר בפסוק (ויקרא כג מ) כלפי אתרוג שיהא 'פרי עץ הדר', והוקשו לו שאר המינים שאף בהם יש צורך של 'הדר' (לב.).

ה. כפי שדרשו חז"ל מהכתוב (ויקרא שם) 'ולקחתם לכם' ודרשו חז"ל (מא: מד.) שיהיו ארבעת המינים 'משלכם'.

ו. ואמנם להלן יתבאר שיש ראשונים שחולקים על כך.

ז. ראה שם בגמרא שרבי יוחנן אומר משום רבי שמעון בן יוחאי שלולב גזול גרוע מלולב שאול, ויסוד פסולו הוא משום 'מצוה הבאה בעבירה', ולכך פסול זה נוהג בכל יום, שהרי זו הלכה כללית בכל המצוות, שהבאים בעבירה אינן עולים לקיום מצוה.

ח. ולהלן יובאו כל דברי הגמרא שם במלואם, עם פירושי הראשונים החלוקים בה.

ט. ובתוספות (כט: ד"ה קפסיק) הקשו על דקדוק הגמרא ממשמעות המשנה שלא חילקה בין היום הראשון ליום השני, ובכל אופן פסלה, ומה נענה במשנה (לד:) שגם כן שונה בסתמא פסול חסר, ואף על פי כן איננו קיים ביום השני כמבואר בגמרא (לו:), ותירצו שכיון שהמשנה הראשונה לא חילקה, שוב כבר אין לתמוה מדוע שאר המשניות שלאחר מכן לא חילקו, כיון שנשנו כצורת המשנה הראשונה.

ישראל בנטילתן], וחכמים דרשוהו מהמקרא 'ולקחתם' שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, והרי דין זה נוהג גם ביום השני, ומבואר שאף ראשית הפסוק מתייחס לסופו.

ועוד הוכיחו כעין זה, מהגמרא (לד:) שדורשת ממשמעות הכתוב 'ולקחתם' שתהא לקיחה שלימה של כל ד' המינים, ואי אפשר ליטול רק מין אחד, והנה דין זה נוהג גם בשאר הימים, הרי שראשית המקרא מתייחס אל סופו, ומעתה קשה מדוע כלפי ההלכה של 'לכם' ו'חסר' איננו מצריכים בשאר הימים, ואילו כלפי דין 'הדר' ושאר הדינים הנזכרים [לקיחה לכל אחד ואחד, ולקיחת ד' המינים כולם] מצריכים גם בשאר הימים.

ונחלקו הראשונים ביישוב הדברים, ויש בזה ארבע שיטות עיקריות: א. שיטת התוספות. ב. שיטת הרמב"ם. ג. שיטת הראב"ד והר"ן. ד. שיטת הרמב"ן והריטב"א, וכפי שיובאו להלן בעז"ה.

ב. שיטת התוספות

שיטת התוספות

שיטת התוספות (כט: ד"ה בעינן) והרא"ש (פ"ג ס' ג) וכשיטה זו פסקו הטור (או"ח ס' תרמט) והרמ"א (שם ס"ה) שאמנם מצות 'ושמחתם' של כל שבעת הימים מתייחסת לראשית המקרא ודיניה ופסוליה הם ממש כיום הראשון, ולכן בשאר הימים נצרך גם הדר וגם לקיחה תמה, וגם שיהיו ארבעת המינים 'שלכם', אולם החילוקים שמצינו בין היום הראשון לשאר הימים [כמבואר בגמרא (לו:) ש'חסר' כשר בשאר הימים] הוא כלפי התקנת חכמים שתיקן רבי יוחנן בן זכאי שיטלו לולב אף בגבולין בכל שאר ימי החג זכר לחורבן, ובזה תיקנו חכמים תקנה בצורה שונה קצת מגדרי המצוה מדאורייתא, וכפי שיתבאר.

אוצר החכמה

הבדל בין ז' ימים דמקדש וז' ימים דגבולין

וגדרי החילוקים הם כך, שאכן את פסולי ה'לכם' וה'חסר' לא תיקנו חז"ל בשאר הימים המחויבים מדרבנן בלבד, אך את הדינים שהם מעיקרי הלקיחה של הדאורייתא תיקנו חז"ל גם בשאר הימים, ולכן חייבים כל אחד ואחד ליטול לולב, וכן צריך ליטול את כל ד' המינים כאחד, ומעכבים זה את זה, כמו המצוה דאורייתא, אבל את שאר התנאים המסוימים של מצות ד' מינים לא הצריכו חז"ל שיהיו כמו מן התורה, ומה שהצריכו חז"ל ליטול ד' מינים שיש בהם 'הדר', כמו שפסלו את הלולב היבש בכל שאר הימים גם כן, ולכאורה הרי זה רק 'תנאי' במצוה, תירצו התוספות שמחמת 'הידור מצוה' יסדו חכמים לחייב את תנאי ההדר גם בתקנתם'.

יישוב הסוגיות לשיטת תוספות

ומבואר בדברי התוספות שבשאר הימים במקדש נוהגת בהם כל החומרות של היום הראשון, אך בשאר הימים בגבולים רק את הדינים העיקריים דהיינו את צורת הלקיחה השאירו חכמים, אבל את שאר הפרטים הכשירו, זולת דין הדר כנ"ל, וכן השאירו [לדעת רבי יוחנן (כט:-ל.)] אף את פסול 'גזול' שהוא משום מצוה הבאה בעבירה, וענין זה פוסל גם בדרבנן, וכפי שיתבאר בהמשך, ויש לידע שפסול 'החדר' אינו רק 'לולב היבש' אלא כלול בזה גם 'עלתה בו חזזית', 'מנומר' וכדומה, והיינו כל המתיילד מהעדר דין ה'הדר'.

אהח 19/06/2018

יישוב הסוגיות לשיטת תוספות

והנה לפי שיטתם מיושבת היטב הסתירה בין הגמרא בדף כ"ט (ע"ב) שפוסלת את הלולב היבש כל ז' ימי החג, ומאידך בדף ל"ו (ע"ב) מכשירה היא את האתרוג החסר ביום טוב שני [דהיינו ביום השני של חג הסוכות, ועמו שאר ימי החג][א], דאכן 'חסר' כשר בשאר הימים, ואילו 'יבש' ו'הדר' פסולים בכל הימים גם כן. אכן התוספות (כט. ד"ה קפסיק) והר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה ומיהו) הביאו שבירושלמי (פ"ג ה"ו) מפורש שביום השני כשר אתרוג שעלתה בו חזזית, אף על פי שפסולו מחמת הדר ואם כן היה לו להיפסל בכל הימים, וכמבואר לכאורה בגמרא בדף כ"ט, וכתבו התוספות שהתלמוד בבלי חולק עליו ופוסל בכל הימים דין הדר, כמבואר בגמרא שם.

קושיות הראשונים על התוספות

אכן זו שיטת התוספות וסייעתם, אבל הרבה ראשונים חלקו על דבריהם, ועיקרי הקושיות על התוספות הן:

א. על מה שכתבו התוספות שבמקדש אין הבדל בין היום הראשון לשאר הימים, הקשה הרמב"ן (הלכות לולב לרמב"ן עמ' ב)[ב] שלפי דבריהם נמצא שאף דין 'לכם' נוהג בשאר הימים, ולכאורה זהו היפך דברי המשנה (מא:) שמפורש בה שיש חילוק בין היום הראשון של החג שאין אדם יוצא ידי חובתו בלולב של חבירו, לשאר ימי החג שאדם יוצא בלולב של חבירו, הרי שהתנאי של 'לכם' אינו קיים בשאר ימי החג. ואין לומר שמשנה זו עוסקת ביום השני של הגבולין שכל החיוב הוא רק מדרבנן, ולא במקדש עצמו, שהרי משנה זו מתירה ליטול לולב ביום הראשון שחל להיות בשבת, ומפורש בגמרא (מד.) שהיתר זה אינו נוהג אלא בזמן שבית המקדש היה קיים, ואם תאמר שמדובר שם בגבולין של ארץ ישראל בזמן בית המקדש, עדיין קשה, שהרי לא היה בזמן בית המקדש מצוה ליטול ארבעת המינים בשאר ימי החג [ורק לאחר החורבן תיקן זאת רבי יוחנן בן זכאי זכר לחורבן, כמבואר במשנה (מא.)] ועל כרחך שהמשנה עוסקת במקדש, ומכל מקום ביום השני אין את ההלכה של 'לכם', ושלא כדברי התוספות, וצ"ע[ג].

ב. ועל מה שיסדו התוספות שרבי יוחנן בן זכאי תיקן כעין דאורייתא, והצריך שיהיה בארבעת המינים התנאי של 'הדר', הקשו הראשונים שבירושלמי (שם) מפורש שהפסול של 'עלתה בו חזזית' אינו נוהג בכל שאר הימים, והרי יסוד הפסול הוא מחמת העדר ה'הדר' שבאתרוג זה, ומפורש שאין דין הדר נוהג בשאר הימים.

יישוב קושיות הראשונים על התוספות

ובדעת התוספות צריך לומר, שהמשנה בדף מ"א עוסקת בזמן של אחר החורבן, שכבר הנהיג בו רבי יוחנן בן זכאי את תקנתו שיטלו בגבולין ארבעת המינים כל משך שבעת הימים, אך מאידך עדיין לא תיקנו חכמים שלא יטלו את ארבעת המינים בשבת[ד].

ועל מה שהקשו הראשונים מהירושלמי שכתב שפסול 'עלתה בו חזזית' אינו נוהג כי אם ביום הראשון, כתבו התוספות (כט: ד"ה קפסיק) בתירוץ אחד ששמא הירושלמי סבור שגדר הפסול של עלתה בו חזזית הוא מדין 'חסר', והיינו מהפסוק של 'ולקחתם' שמצריך לקיחה תמה, ואמנם פסול זה לא תיקנו חכמים בשאר הימים [כיון שאינו מעיקרי המצוה, ורק תנאי במצוה, ואינו דומה ל'הדר' שמחמת הידור מצוה הצריכוהו חכמים] אך התוספות כתבו שזה דוחק.

ג. **ואף** שכתבו התוספות (כט: ד"ה לולב) שדין הידור מצוה אינו פוסל בכל מקום [ולכן חלקו שם על שיטת רש"י (כט: ד"ה יבש, ד"ה בשלמא) המפרש שמקור ההלכה של 'הדר' הוא מהכתוב 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו ב) שדרשו ממנו (יא: לג.) 'התנאה לפניו במצוות', והקשו התוספות שלא מצינו שחסרון של נוי מצוה מעכב את המצוה ופוסלה, וכתבו שאמנם דין ההדר של ארבעת המינים הוא דין נפרד ומיוחד ולכן הוא מעכב שלא ככל המצוות] אכן כאן חכמים מחמת טעם זה [של הידור מצוה] השאירו את דין התורה של הדר, ומעתה הרי הוא הפוסל, ולא ממצות נוי, והידור מצוות הכללי. ודע שבקרבן נתנאל (פ"ג ס' ג אות ז) כתב שיש לפרש מעתה בשיטת רש"י גם כן, שמה שכתב לפסול יבש מחמת הידור מצוה, כוונתו שלכן השאירו חכמים פסול זה בשאר הימים, ואינו כפסול חסר שאינו קיים בשאר הימים.

יא. **בבית** יוסף (ס' תרמט ד"ה וכל הפסולים, ד"ה ומ"ש ולדידן) הביא מהרשב"א (שו"ת ח"א ס' כג) שב' ימים ראשונים [דהיינו יו"ט שני] דין אחד להם. וכן הביא שדעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) לא כן, וראה בנושאי כלי הרמב"ם שם. וראה עוד בדברי הר"ן (על הרי"ף כט: ד"ה ויש לרז"ה) ובהגהות וציונים שם. וכן בדרישה על הבית יוסף (שם אות ז).

יב. **ציוני** העמודים, הם לפי הלכות לולב לראב"ד והשגות הרמב"ן במהדורת 'עוז והדר'.

יג. **והנה** יש להעיר, לפי שיטת רש"י והרע"ב (הובאו בהערות לעיל) שרק במקדש עצמו נוהג מצות ד' מינים, ולא בכל ירושלים, אם כן באיזה מקום עוסקת המשנה, אם בהר הבית מקום המקדש עצמו ממש, מהו שכתבה המשנה 'כל העם משכימין ובאין לבית הכנסת' משמע שלא עוסקים במקדש עצמו, וביותר מפורש כן במשנה בתחילת פרק ד' שרק היא עוסקת בהר הבית, ואילו המשנה הנזכרת בפ"ג (מ"ב) עוסקת בבית הכנסת בלבד, וכמפורש כל זה בגמרא (מד.), והנה בשלמא לפי שיטת הרמב"ם שבכל ירושלים גם כן יש מצות ד' מינים מן התורה כל שבעה, מובן היטב שהמשנה בפרק ג' עוסקת בבתי הכנסת בירושלים, ואילו המשנה בפרק ד' עוסקת בהר הבית, אבל לפי רש"י והרע"ב שבירושלים אין מצוה של נטילת ארבעה מינים כל שבעה, זולת הר הבית, במה עוסקת המשנה, ואם בבית הכנסת בירושלים הרי אז בזמן שהיה קיים בית המקדש לא היה חיוב ליטול כל שבעה, ולשון המשנה שם המחלקת בין יום הראשון לשאר הימים מורה שהיה מצוה כל שבעה. ושמא צריך לדחוק שהמשנה המחלקת בין היום הראשון לשאר הימים אינה מתכוונת שבאותו המקום עצמו [בבתי הכנסת שבגבולין] היה חילוק בין יום ראשון לשאר ימים, אלא רק שיש הבדל וחילוק בין המצוה הכללית של יום ראשון לשאר ימי החג, כל אחד במקומו, יום הראשון בכל מקום, ואילו שאר הימים במקום המקדש לחוד [ובאמת שכך צריך ליישב גם לפי שיטת הרמב"ם, ואי אפשר להעמיד את המשנה בירושלים, כי לשון הגמרא (מד.) היא שהמשנה בפרק ג' עוסקת 'בגבולין', ולפי הרמב"ם 'גבולין' היינו שאר ארץ ישראל, אלא על כרחך צריך לומר כפי שנתבאר]. ישוב נוסף ראה להלן בהערה בסמוך.

יד. **וכמבואר** בגמרא (מד.) שחכמים ראו שלאחר החורבן נתפזרו ישראל בגלות וחלקם היו רחוקים ממקום קביעת החודשים, ולא היו בקיאים בהם, ביטלו את נטילת הלולב בשבת לכל ישראל, ואף לבקיאים שבהם, אטו אלו שאינן בקיאים, שלא יבואו ליטול לולב ביום השני של החג, ומסתבר שפיזורם של כלל ישראל לא היה תיכף עם החורבן, ועל זמן זה כתבה המשנה את ההלכות שנוטלים בשבת, ומאידך נוטלים גם בשאר הימים כזכר לחורבן, ושלא בגדרי המצוה דאורייתא, כלומר שלא בגדרי 'לכם'. ולפי זה מיושבת היטב ההערה שהובאה בהערה הקודמת, ופשוט.

ומשמע מדבריהם, שאף שכך שיטת הירושלמי, מכל מקום התלמוד בבלי סובר שפסול בכל הימים גם כן.

ג. שיטת הרמב"ן

שיטת הרמב"ן ומחלוקתו עם התוספות

הרמב"ן (השגות על ספר הלולב להראב"ד) חולק על שני היסודות של התוספות, דהיינו הן על דיני נטילת לולב בשאר הימים בזמן המקדש, והן על דיני נטילת לולב מתקנת רבי יוחנן בן זכאי. והיינו שלשיטתו גם במקדש עצמו יש חילוק בין היום הראשון לשאר הימים לענין הדין של 'לכם', וכאמור לעיל כך היא פשטות המשנה (מא:), אולם גם לפי הרמב"ן שאר התנאים קיימים אף בשאר הימים, וטעם ההבדל יתבאר להלן. עוד חולק הוא על התוספות בדיני התקנה של רבי יוחנן בן זכאי, שחכמים לא הצריכו מעין דאורייתא, לא בפסול של 'חסר' ולא בפסול של 'הדר', ולשיטתו, בזמן הזה בגבולין אין צורך בדיני הדר, ואף לא איכפת לנו בלולב יבש, ולדבריו על כרחך יהא ביאור שונה בסוגיות הגמרא מהתוספות, וכדלהלן.

דיני שבעת הימים במקדש לפי הרמב"ן

ושיטת הרמב"ן מתבארת בשני אופנים: א. כמשמעות לשון הרמב"ן עצמו. ב. כפי שפירשו הריטב"א.

מדברי הרמב"ן (שם) כפשוטם משמע שמבאר שהתורה מצוה 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים', ולא פירטה התורה במה לשמוח, ובהכרח כוונתה לשמוח ב'ולקחתם' הנאמר בראש המקרא, דעל ידי הנטילה 'שמחו, וממילא פשיטא שכל הדינים הנכללים במשמעות הלשון של 'ולקחתם' קיימים גם ביום השני ושאר שבעת הימים, והיינו מה שכל אחד ואחד חייב ליטול לולב, כמשמעות הלשון של ולקחתם, דהיינו שתהא לקיחה לכל אחד ואחד (מא:) או ההלכה שצריך ליטול דווקא ארבעת המינים כולם, ומעכבין זה את זה (לד:) או ההלכה של 'חסר' הנלמד מ'ולקחתם', שתהיה לקיחה תמה ושלימה, כולם נוהגים גם בשאר הימים, היות שהמקרא 'ושמחתם' אמור כלפי חיוב ה'ולקחתם' הראשוני, ומכריח ממילא את כל דיניו. אולם המקרא 'לכם' אינו כתוב להדיא כלפי השבעת ימים וממילא אין הכרח שמחויב הוא בשבעת הימים.

אמנם הוסיף שם, שהתנאי של 'הדר' נוהג בשאר הימים גם כן, על אף שלא נכתב במפורש על ה'שבעת ימים', כיון שההלכה של 'הדר' אינה איזה 'תנאי' נוסף על המצוה, אלא עיקר שם האתרוג, דלשון 'אתרוג' הוא מלשון חמדה ותאוה בארמית, כמו שהתרגום מתרגם על הכתוב 'לא תתאוה' (דברים ה יח) 'לא תירוג', ועל כן ודאי שמחויב הוא בכל שבעת הימים, כמו היום הראשון, וכמו שפשוט שבשבעת הימים צריך גם כן ליטול הדס עבות [דהיינו בעל שלושה עלים] וכן לולב של 'אופתא' [לולב בעל שדרה ללא עלים כלל] פסול, כי אלו הם תנאים עיקריים של ארבעת המינים, ואי אפשר מבלעדיהם, וברור שמצות 'ושמחתם לפני ה'' מתייחסת על נטילת ארבעת המינים הנאמרים בתורה קודם ולא על מינים אחרים, וכמו כן חיוב ההדר באתרוג הוא מוכרח מצד עיקר שם האתרוג ועל כן נוהג הוא בכל הימים גם כן[טו].

נמצא לפי הרמב"ן, שהמקרא 'ושמחתם' אינו מתייחס לכל הכתוב בתחילת המקרא, אך מאידך ודאי מתייחס הוא לתחילת המקרא, שאם לא כן, במה נשמח, ועל כן יש חילוק בזה, והיינו שאת פרטי השֵם של ארבעת המינים עצמם [הדר, חסר] ודאי מחויבים הם גם בשאר הימים, וכמו כן ראשית המקרא של 'ולקחתם' גם כן מחויב בשאר הימים, ומהטעם הנזכר שמוכרח שמצות ה'ושמחתם' מתייחסת על ראשית המקרא של 'ולקחתם' שאם לא כן כיצד נשמח בארבעת המינים, אלא ודאי בלקיחתם המתפרשת בתחילת המקרא, אולם התנאי של 'לכם' שאינו מעיקר שם ארבעת המינים, וכמו כן אינו נלמד מ'ולקחתם' שוב אין הכרח שמצות 'ושמחתם' יתייחס כלפיו, ועל כן אינו נצרך בשבעת הימים.

ביאור הריטב"א בדין לכם ביום השני במקדש

זו שיטת הרמב"ן כפי שמבאר הרמב"ן בעצמו (שם), אך הריטב"א (כט: ד"ה לולב וכו' והא דאמרינן) הוסיף לבאר את שיטת הרמב"ן, ואת החילוק בין ההלכה של 'לכם' לשאר ההלכות של ארבעת המינים, וכתב שחלוק דין 'לכם' ש'אינו חומר בגופן של ארבעת המינים, אלא שהחמיר הכתוב ביום הראשון כמו שהחמיר בציצית ובסוכה, דכתיב 'ועשו להם' (במדבר טו לח) משלהם, 'תעשה לך' (דברים טז יג) משלך, לא למדו ממנו לשאר הימים, שהרי היום הראשון חמור משאר ימים שהוא נוהג בגבולין מן התורה, ולפיכך אין לנו להחמיר בענין זה שאמר לכם ביום הראשון שיהא נוהג בשאר הימים כמו ביום הראשון, אבל כל שפסולו מפני הדר נוהג בכולם מן התורה בימים של תורה'. עכ"ל.

והעולה מדבריו, שלא הרי ההלכה של 'לכם' בארבעת המינים כהלכה של חסר והדר וכדומה, שדין 'לכם' הוא חומרא מיוחדת שהחמירה התורה, ואינו צורה לא במעשה המצוה ולא בתואר המין בעצמו, ואף שהיה מקום לומר שהדין של לכם הוא תוספת בדין הנטילה, שצריך ליטול מינים השייכים לאדם, אשר על ידי כך הנטילה יותר 'נטילה' 'ולקיחה', אולם על זה מביא הריטב"א דוגמא ממצות ציצית ומצות סוכה ששם אין ה'לכם' מעיקרי מעשה המצוה, כי אם מתנאי המצוה, והוא הדין כאן בדיני ארבעת המינים, אין זה מהלכות מעשה המצוה כי אם תנאי מסוים, והסתבר לחז"ל שלא דרשה התורה תנאי זה בשאר ארבעת המינים.

העולה מהדברים

העולה מדברי הרמב"ן שלא כמו שסברו התוספות שאין חילוק בין מצות ארבעת המינים של היום הראשון לשבעת הימים במקדש, אלא ישנו חילוק לגבי דין 'לכם', שביום הראשון מעכב שיהיו הארבעה המינים 'לכם' ואילו בשאר הימים אין זה מעכב. ומהטעמים שנתבארו.

ביאור דברי הגמרא

וכתב הרמב"ן שלפי דבריו תתבאר היטב סוגיית הגמרא בראש הפרק, המדייקת מהמשנה שלא חילקה בין היום הראשון לשאר הימים, וסתמה לפסול בכולם, ללמדנו שפסול הדר נוהג בכל שבעת הימים, שכוונת הגמרא היא להשוות את דיני היום הראשון והיום השני של המקדש בדווקא, שאמנם המשנה אינה עוסקת בדיני היום השני שתיקנו חז"ל [ורק בסוף הפרק (מא.) הביאה המשנה את תקנת רבי יוחנן בן זכאי שאף בגבולין 'יטלו זכר למקדש כל שבעת הימים] אלא בדיני המצוה דאורייתא במקדש, שאין חילוק בזה בין היום הראשון לשאר הימים כלל, זולת הדין של 'לכם', וכמו שביארה המשנה (מא:).

דיני הנטילה בשאר הימים בגבולין

ואולם מוסיף הרמב"ן, שתקנת רבי יוחנן בן זכאי ליטול בגבולין בשאר הימים, איננה כפי תנאי המקדש כלל, ולא הצריכו חז"ל כעין דאורייתא ממש, ועל כן הכשירו שם פסול חסר ופסול הדר ופסול יבש, וזהו מה שהובא בגמרא (לו:) שרבי חנינא היה יוצא באתרוג חסר ביום השני, כלומר ביום השני של הגבולין, ששם אינו חייב כי אם מדבריהם, ועל כן לא הצריכו בו חז"ל כעין דאורייתא[יז].

וראה שם ברמב"ן שמבאר מדוע לא תיקנו חכמים כעין דאורייתא, וכבכל מקום, 'שלא רצו להחמיר בנוייהן [של ארבעת המינים] בשני, מפני שאינן מצויין בכל מקום ואין מטריחין על הציבור יותר מדאי', ועיין שם שלכן מכריע הרמב"ן לפסול בשבעת הימים של הגבולין גם בארבעת המינים הפחותים משיעורן[יח], לפי שאלו מצויין בכל מקום, וממילא ראוי לחז"ל לתקן כעין דאורייתא.

יישוב הרמב"ן על ראיית התוספות

ולפי שיטת הרמב"ן עדיין יש להבין את ששנינו בגמרא (לו:) על דעת רב שאתרוג שאכלוהו עכברים אינו הדר, ומקשה הגמרא עליו מרבי חנינא שהכשיר אתרוג חסר, ומבארת הגמרא שאין לתמוה על רבי חנינא מהמשנה

טו. אולם יש להבין, מדוע בשאר ארבעת המינים גם כן מעכב הדר [כמבואר בגמרא בראש הפרק (כט:) כלפי ההדר שבלולב] הרי בשאר ארבעת המינים אין ההדר מעכב בעיקר שמם, אלא הוא רק תנאי מסוים, וצריך לפרש בפשטות שכיון שיש היקש בין כל ארבעת המינים, ממילא נלמד מדין האתרוג לדין הלולב, שכשם שבאתרוג ישנו דין של הדר המעכב, כן הוא בלולב גם כן [ואף על גב שאין בלולב סיבת הפסול של אתרוג].

טז. אבל ביום השני של המקדש יש בו פסול חסר בודאי, ומיושב היטב מה שהקשו התוספות (כט: ד"ה קפסיק) היאך דייקה הגמרא מסתימת המשנה לפסול בכל שבעת הימים כהיום הראשון, והרי בפסול חסר יש הבדל בין היום הראשון לשאר הימים, כמבואר בגמרא (לו:) ולדברי הרמב"ן לא קשה זאת כלל, כי המשנה עוסקת רק בדיני המקדש, ואכן במקדש אין חילוק בדין חסר בין היום הראשון לשאר הימים, כשם שאין הבדל בדיני הדר הפוסל הן ביום הראשון הן בשאר הימים.

יז. דהיינו אתרוג הפחות מכביצה, והדס הפחות מג' טפחים, וכדומה, והנה הרמב"ן מסופק שם היאך הדין בכל שיעורי ארבעת המינים בשאר הימים בגבולין, האם להכשיר בהן או לא, עיין שם שכתב שמסתבר שרצו חז"ל להשוות מידותיהן כמידות התורה, שאם לא כן נאלץ לחזר אחר בתי דינים שיקבעו שיעורים חדשים, וירבו מחלוקות בישראל, עיין שם. אולם לכאורה היה מקום לומר שיסוד דין השיעורים הוא הלכה בשם 'פרי', שפחות מכשיעור אין עליהם שם פרי, ואם כן פשוט שינהגו בגבולין גם כן, כשם שפשוט שאי אפשר ליטול לימון כאתרוג ולא הירדוף להדס, שהרי אין זה המין שבחרה בו התורה. וממילא כן הוא לכאורה בכל שיעורי חכמים, וכן מפורש בריטב"א (שם ד"ה עוד יש עיכוב) שכל שאין שם המין עליו פסול הוא, ולכן פחות מכשיעור או לולב של 'אופתא' וכדומה, פסולים 'שהרי אין שמם עליהם'. ומדברי הרמב"ן שמיאן בכך, מוכרח שנקט שיסוד דין השיעורים אינה הלכה בשם 'פרי', כי אם חשיבות מסוימת במינים הנדרשים מן התורה בלבד.

שפסלה אתרוג חסר, שהמשנה עוסקת ביום הראשון ורבי חנינא מדבר ביום השני. אולם על דברי רב שפסל קשה שלכאורה אין זה כדברי רבי חנינא, ותירצו בגמרא 'דשאני עכברים דמאיסי', והיינו שלכן פסול הדר שכזה פוסל אף ביום השני, ויש להקשות לדברי הרמב"ן שחכמים לא הצריכו בגבולין דיני הדר כלל, אם כן מדוע רב פסל אתרוג שכזה, והרי הגמרא שם עוסקת בדיני יום שני של הגבולין, וכדמוכח ממה שמכשירה חסר ביום השני, דאילו במקדש פסול אתרוג חסר גם ביום השני, ומזה שעוסקים בגבולין קשה מדוע פסלו אתרוג שאינו הדר.

ובערוך לנר (כט: בתוס' ד"ה בעינן) כתב שהראשונים לא גרסו כגירסתנו בגמרא 'שאני עכברים דמאיסי' אלא אדרבה הגמרא מסיימת 'כאן ביום טוב ראשון כאן ביום טוב שני', כלומר שרב פסל ביום הראשון כהמשנה [או בשאר הימים במקדש] ורבי חנינא עוסק בדיני היום טוב השני, כלומר בגבולין.

ביאור קושיית הגמרא שם

אולם עדיין קשה מאוד, מה בכלל הקשתה הגמרא מדברי רב שאמר 'אין זה הדר' על רבי חנינא שיצא ידי חובה באתרוג חסר, הרי פסול הדר אינו קיים כלל בגבולין ביום השני, ורב לא הזכיר במפורש מתי פוסל את האתרוג שאכלוהו עכברים, ורק סתם לפסול מחמת העדר הדר, וממילא פשוט שאין זה נוהג כלפי היום השני.

ובלחם משנה (לולב פ"ח ה"ט) יישב שאף ביום השני קצת הדר צריך, ועל כן סברה הגמרא שרב בא לומר שלולב שאכלוהו עכברים איננו הדר כלל, ואף ביום השני יפסל"ח, ובכפות תמרים (לו:) יישב שממה שאמר רב על אתרוג שאכלוהו עכברים ש'אין זה הדר', ולכאורה הרי זה פשוט, על כן הבינה הגמרא שבהכרח בא רב לפסול את האתרוג גם ביום השני, ואכן לתירוצו, קשה, דאם כן לפי תירוץ הגמרא שרב דיבר רק ביום הראשון, יקשה לנו שוב מה חידש רב.

ובשפת אמת (לו: ד"ה איני) ביאר שאף שדברי רב שאין זה הדר מתייחסים ליום הראשון בלבד, מכל מקום קשה על רבי חנינא שהיה אוכל אתרוגו ותיכף נוטלו, והרי יש דין של הידור מצוה ולכתחילה צריך ליטול לולב מהודר, ומדוע היה רבי חנינא אוכלו, לולא שסבר בהכרח שאתרוג חסר הרי זה הדר גמור, ואין בו חסרון של הידור מצוה, ואף לא לגבי לכתחילה, ואם כן אף ביום הראשון יש לו להיות כשר, ושלא כדברי רב הפוסל אכלוהו עכברים מדין הדר.

ד. שיטת הראב"ד

מחלוקת הראב"ד והרמב"ן

הראב"ד (הלכות לולב) חולק על הרמב"ן בשני דברים: א. בדין הדר בשאר הימים, במקדש. ב. בדין היבש בשאר הימים, בגבולין. ושורש מחלוקתו אחת היא, בביאור הגמרא בתחילת הפרק (כט:).

פסולי הלולב ביום שני במקדש

דהיינו, שלפי הראב"ד גם במקדש חלוק דין היום הראשון משאר הימים [ולא כשיטת התוספות שדין אחד להם] ולשיטתו הכתוב של 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם' אינו מיושב על ראשית הפסוק של ולקחתם, ועל כן אין בו דיני היום הראשון, לא 'חסר' ואפילו לא הדר, כיון שדינו של ההדר נאמר בדווקא כלפי היום הראשון בלבד [שלא כדעת הרמב"ן שההלכה של 'הדר' היא מעיקר שם האתרוג, אלא זהו רק עוד 'תנאי' ו'מעכב' בנטילת האתרוג], ולדבריו קשים לכאורה דברי הגמרא בתחילת הפרק המדקדקת מהמשנה שלולב היבש פסול הן ביום הראשון הן ביום השני, ומבארת הגמרא שזהו משום שההלכה של 'הדר' נוהגת בכל הימים, ואין זה כדברי הראב"ד כלל.

ותירץ הראב"ד שאכן המקשה בגמרא סבר שמקרא נדרש לפניו ולא לאחריו, ולכן הכתוב של 'ביום הראשון' מתייחס על 'ולקחתם לכם', דהיינו שיהיה ביום הראשון 'ולקחתם' ויהיה 'לכם', והמשך הכתוב 'ושמחתם לפני ה' שבעת ימים' נדרש לפניו, דהיינו שיהיה בשבעת הימים את ה'פרי עץ הדר', ולכן יבש יפסל, אולם למסקנא, חזרה בה הגמרא וסוברת שרק על הכתוב של 'ולקחתם לכם ביום הראשון' עליו נמשכת ההלכה של 'הדר', ואילו המשך הפסוק 'ושמחתם לפני ה' שבעת ימים' אינו מחייב נטילת 'פרי עץ הדר' בדווקא, לפי שאינו מתייחס לראשית הפסוק, ודי בכל לולב שיהא, ולכן בשאר הימים אין צורך בהדר כלל.

עוד כתב הראב"ד (שם בסוף הספר, ד"ה מיהו) שיש לומר שמה שאמרה הגמרא שיבש פסול מצד הדר הוא לאו דווקא, והיינו שפסול יבש אינו דווקא מצד העדר ה'הדר', אלא פסולו יותר חמור, וכפי שפירשו בירושלמי (פ"ג ה"א) שפסולו מצד הכתוב 'לא המתים יהללו יה' (תהילים קטו יז), והיינו שהיבש מוגדר כמת, וכמי שאינו בעולם הוא, ומה שהגמרא נימקה שפסולו מצד 'הדר' זהו לרווחא דמילתא, אך עיקר כוונת הגמרא שכיון שהוא יבש והלך ממנו כל זיו והדרו ואין בו שום הדר"ט, הרי הוא כמת וראוי לפסלו בשאר הימים גם כן.

מדוע מוטלת הנטילה על כל אחד

ויש לעיין קצת בדעת הראב"ד מדוע בשאר הימים במקדש יש חיוב על כל אחד ליטול לולב, והרי כיון שאין סיום הפסוק מוסב על תחילתו, היה ראוי שלא נדרוש את הפסוק 'ולקחתם' על סופו, וממילא מאין לנו לדרוש שיש חיוב על כל אחד ואחדכ, ובהכרח צריך לפרש שאף הראב"ד מודה לדברי הרמב"ן האמורים שלולא שיהא ה'ושמחתם' מוסב על תחילת הפסוק 'ולקחתם' אין שום משמעות לפסוק כלל, שהרי במה ישמח, ומוכח איפה שה'ושמחתם' מתפרש לשמוח ב'ולקחתם', ועל כן לכל הפחות משמעות ה'ולקחתם' המחייב שתהא לקיחה לכל אחד ואחד קיים גם ביום השני, אולם הקושי במהלך זה הוא מדוע את פסול 'חסר' שגם כן נלמד לכאורה מהתיבה 'ולקחתם' שתהא לקיחה תמה, לא דרשו חכמים להצריך בשאר הימים גם כן, כאשר נראה מדברי הראב"ד בעליל שאין צורך שיהא האתרוג שלם ביום השני גם במקדש [ומפרש את דברי רבי חנינא (לו:) שמכשיר חסר ביום השני, גם במקדש] וצ"ע.

דין שאר הימים בגבולין

ועל פי דבריו הנ"ל בגדר פסול יבש כתב הראב"ד שגם בשאר הימים בגבולין שחיובם מחמת תקנת חכמים, אף שחכמים הכשירו את כל הפסולים, ואין צורך באתרוג שלם, וכל שכן שאין צורך באתרוג של 'לכם', וכמו כן אפילו פסול 'הדר' איננו, מכל מקום פסול יבש ישנו, והטעם כמבואר לעיל שפסול זה חמור יותר, שהרי הוא כמת, וראוי לפסלו בכל יום שהוא. ועל כן בהשגותיו על הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) המכשיר כל פסולי הלולב ביום השני, משיג שלולב היבש פסול גם ביום השני.

הר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה ומיהו) פוסק גם כהראב"ד לחלק בגבולין בין שאר הפסולים לפסול יבש, אלא שהר"ן מפרשו באופן קצת שונה, ותוכן דבריו, שאף אם יסוד פסול היבש הוא מחמת הדר הנה יש כמה דרגות בהדר, ואין לדמות אתרוג שעלתה בו חזזית לאתרוג שניטל ממנו כל הדרו, ולכן אף שהתורה כתבה 'הדר' לחייב את כל דרגות ההדר, מכל מקום זהו ביום הראשון החמור מכולם, אך ביום השני לא הצריכו חכמים כל כך הדר עד שיפסלו את כל המומין, ולא פסלו כי אם את האתרוג היבש שלא נותר בו שום לחלוחית של 'הדר' כלל.

והוסיף הר"ן, שאם התורה הייתה כותבת במפורש שאתרוג חסר ונקטם ראשו פסול לא היה מקום לחלק בין כל הפסולים, אכן כיון שהתורה לא הזכירה במפורש את דיני האתרוג, רק שכתבה בצורה כללית שאתרוג צריך שיהא 'הדר' וסמכה התורה על חכמים לשער מהו ההדר, על כן יש מקום לומר שאמנם במצות יום הראשון שהוא מן התורה, צריך שיהיו בלולב כל תנאי ההדר מפני חומרת המצוה [ולכן פסלו אתרוג חסר ונקטם ראשו], אולם בשאר הימים שחיובם קל יותר ואינו אלא מדרבנן, אפשר להקל להסתפק ב'הדר' יותר קל, אולם ארבעת המינים יבשים שפקע מהם כל הדרם, בזה אין מקום להקל, היות וחכמים תיקנו את תקנותיהם מעין דאורייתא.

יסוד מחלוקת הראב"ד והרמב"ן בגדר דין הדר

נמצא שהראב"ד חולק על הרמב"ן בדין המקדש בשאר הימים האם יש דין של הדר או לא, ובביאור המחלוקת יש לומר בהקדם מה שיש לברר לפי הראב"ד מהו גדר ההלכה של 'הדר' בארבעת המינים, האם הוא מעיקר שם האתרוג, או שזו רק הלכה נוספת, שהנה בדברי הרמב"ן למדנו שהסיבה שבמקדש יש דין 'הדר' גם בשאר הימים הוא מחמת שעיקר השם 'אתרוג' הוא מחמת הדרו וניוי, ומה שבכל אופן לא הצריכוהו חכמים בשאר הימים הוא רק מחמת אי שכיחותו שלא רצו חז"ל להצריך מינים נדירים אלוכא.

יח. עיקר דברי הלחם משנה אינן עוסקים בדין לולב ביום השני של הגבולין, כי אם כלפי היום השני של המקדש [לפי שיטת הרמב"ם שאף במקדש אין דין הדר ביום השני] ועל זה חידש הלחם משנה שמכל מקום קצת הדר צריך, ואמנם דבריו מחודשים כלפי דין תורה לחלק בין גבולי ההדר, אך כלפי שיטת הרמב"ן שהנידון כאן כלפי מצוות הגבולין, שהוא חיוב דרבנן, יותר נוח לומר כן.

יט. יש לציין שאכן הראב"ד כאן מפרש על פי שיטתו (עמ' י) שלולב יבש היינו לולב שניטלה ממנו מראה הירוקת שלו, והרי הוא כמת שפניו חיורים.

כ. ואין לומר שהראב"ד יחדש שאף התיבה 'ושמחתם' בפני עצמה מחייבת שתהא השמחה לכל אחד ואחד, שהרי לא נרמז דרשה זו בגמרא, ועוד שאפילו ניישב כן כלפי הלקיחה המחויבת לכל אחד ואחד, עדיין לא מיושבת ההלכה שכל ארבעת המינים מעכבים זה את זה, ומקור הדרשה הוא מ'ולקחתם' שתהא לקיחה תמה (לד:) וביום שני מדוע מעכבים זה את זה, מבלי מקור מפורש בתורה, אם לא נפרש כדלהלן.

כא. אמנם פשוט שאף לפי הרמב"ן אתרוג שאינו 'הדר' נחשב כמין המצוה, ונפקא מינה שיעבור על 'בל תוסיף' אם יטול חוץ מארבעת המינים עוד אתרוג יבש, ואינו כנותן לימון ופריש יחד

אמנם לפי הראב״ד שגם במקדש אין צורך ׳בהדר׳ ביום השני, לכאורה צריך לומר שלשיטתו דין ׳הדר׳ הוא הלכה נוספת על עיקר מציאותו של המין, ולכן אין צורך בו לא במקדש בשאר הימים, וכל שכן לא בשאר הימים מתקנת חכמים[נב].

יסוד מחלוקתם בגדר פסול יבש

ובביאור מחלוקתם בדין הגבולין אם יבש כשר או לא, מפורש בדברי הראשונים שיסוד מחלוקתם היא היאך דנים אתרוג יבש, האם כנעדר כל מציאותו ושמו, או שהוא רק פחת בהדרו בלבד, שהרי הראב״ד [וכן האריך הר״ן (על הרי״ף, כט: ד״ה ומיהו)] הביאו את דברי הירושלמי (שם) שדורש טעם פסול היבש מהפסוק ׳לא המתים יהללו יה׳ שאתרוג יבש הרי הוא בבחינת ׳מת׳, כלשון הראב״ד בהשגות על הרמב״ם (שם) ׳והרי הוא כעץ יבש׳ [כלשון הר״ן (שם)], ואילו הרמב״ן מביא את דברי הראב״ד ומשיג עליו וז״ל ׳ומה שהרב ז״ל מצרף טעם דכיון שהוא כמת כמי שאינו דמי, וכתותי מיכתת שיעוריה, היאך נסמוך בדבר שנראה לעינים בהפך, וכי לולב היבש מתפרך הוא בידים והלא עומד כמה שנים וחזק כרצועות ועושים ממנו חבלים וכל דבר חזק׳. וכן השיג הריטב״א (כט: ד״ה בשלמא).

ואמנם הרמב״ן מקשה על הראב״ד היאך דחה את לשון הגמרא המורה שרק מחמת פסול ׳הדר׳ הוא, ומקיים דברי הירושלמי, והריטב״א (שם ד״ה והיבש) כתב שאף הירושלמי סובר כתלמוד בבלי, אלא שכן דרך הירושלמי לצרף סניפי טעמים ולרמזם בפסוקים.

והר״ן מסכים עם שיטת הראב״ד לדינא, שבגבולין גם כן פסול באתרוג היבש, אלא שמפרש קצת באופן שונה, ולדבריו דברי הירושלמי משלימים את דברי הבבלי, והיינו שיש חסרון של הדר מסוים, ויש חסרון של הדר מהותי, כלומר יש אופן שאף שחסר בהדר והנוי השלם, עדיין אי אפשר לומר שאין בו כלל שם הדר, אולם אתרוג היבש נחסר ממנו כל עיקר שם ההדר לחלוטין, ועל כן הצריכו בו חז״ל שיהא האתרוג לח גם בגבולין, שאם לא כן, נעקר כל דין ההדר לגמרי, ואין זה מעין דאורייתא כלל.

ה. שיטת הרמב״ם

שיטת הרמב״ם

כתב הרמב״ם (לולב פ״ח ה״ט) וז״ל: ׳כל אלו שאמרנו שהם פסולים מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגניבה, ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר׳. עכ״ל. והנה הרמב״ם לא פירש על מה כוונתו, אם על שאר הימים מדרבנן או על שאר הימים אפילו במקדש, אכן הכתב סופר (סי׳ צח ד״ה ובמאי) והערוך לנר (כט: בתוד״ה בעינן בא״ד) מדייקים מסתימת לשונו שמשמע שאף במקדש עצמו יש הכשר בשאר הימים של כל המינים הפסולים מחמת מומין וכדומה, וכן עולה מדברי המגיד משנה שם. ומבואר שהרמב״ם מקל יותר מכל השיטות, והיינו שלשיטתו בשאר הימים הן במקדש וכל שכן בגבולין יש הכשר על כל הפסולין, כולל פסול יבש [ולא כמו התוספות שמצריכים במקדש את כל דיני היום הראשון, או כדברי הרמב״ן שמצריך לכל הפחות במקדש את ההלכה של ׳הדר׳, ואף לא כדברי הראב״ד שמצריך לפחות שלא יהיה יבש], ומיהו בגבולין עצמם שיטתו דומה לשיטת הרמב״ן המכשיר גם כן את כל הפסולים בשאר הימים.

ביאור הגמרא לדבריו

ולשיטת הרמב״ם צריך להבין היאך מפרש את דברי הגמרא בתחילת הפרק (כט:) הפוסלת את היבש ביום השני גם כן, ולשיטת הרמב״ם הלוא יבש כשר בשאר הימים גם בגבולין וגם במקדש, ועמד בזה הכסף משנה (שם), ומבאר שהרמב״ם סומך על מסקנת הגמרא בשם רבי יצחק בר נחמני שמבאר שהמשנה עוסקת ביום הראשון בלבד, ואילו ביום השני אין פסול של גזול, ולמד הרמב״ם שהוא הדין שאין פסול של יבש.

קושיא בשיטת הרמב״ם המכשיר לולב בעל מום ובא בעבירה בשאר הימים

ונמצאנו למדים מחלוקת ראשונים ערוכה בגדר המצוה של היום השני ושאר הימים, שלדעת התוספות מצות היום השני במקדש דומה בכל דיניה ליום הראשון, עד שאפילו את דין ׳לכם׳ צריך גם ביום השני, לעומת זאת דעת הרמב״ן שאמנם פסולי הלולב קיימים בשאר הימים, אך יש הבדל אחד, והוא ההלכה של ׳לכם׳ שאינה נוהגת בשאר הימים כביום הראשון, ולכן כשר שאול ביום השני, ואולם דעת הרמב״ם [ועמו הראב״ד בעיקר הדברים] שאדרבה אין דמיון בין היום השני ליום הראשון, ועל כן כל פסולי היום הראשון אינן קיימים ביום השני.

אכן יש להבין את דעת הרמב״ם מהו יסוד החילוק במקדש עצמו בין היום הראשון לשאר הימים, עד כדי כך שביום השני כשרים כל הפסולים, והנה לעיל נתבאר שהראב״ד והרמב״ן נחלקו בגדר ההלכה של ׳הדר׳, האם נאמר בזה הלכה חדשה ותנאי במצוה, או שמא זהו עיקרו של שם האתרוג, ונתבאר שזה שורש המחלוקת האם הדר מעכב בשאר הימים או לא, שלדעת הרמב״ן השם הדר מחסר בעיקר שמו, ועל כן מהנמנע שיצאו בזה ידי חובה אף בשאר הימים, ולדעת הראב״ד אין זה כי אם הלכה נוספת ואינה מעכבת את עיקר שמו, אולם בדברי הרמב״ם לכאורה אי אפשר לומר כן, שהנה לשון הרמב״ם שכל הפסולים מחמת ׳מומין׳ שזכרנו, ומבואר שהרמב״ם מכנה את חסרון ההדר, ואת חסרון השלם, כמום שנפל באתרוג, שהוא פגם בעצמות האתרוג, הרי שהדר הוא משלימות הפרי, והעדרו מהווה מום באתרוג, ולא רק כהעדר מעלה בלבד, ולכאורה אם כן צריך ביאור מה השתנה ביום השני שבו אין כבר קפידא על צורת האתרוג[נג].

עוד יש להבין לשיטת הרמב״ם המכשיר את ׳הגזול׳ ביום השני, שהרי זה פלא מה ההבדל כלפי ההלכה של ׳מצוה הבאה בעבירה׳ בין היום הראשון ליום השני. אכן לדעת שאר הראשונים המפרשים שרק בגבולין כשר אתרוג גזול ביום השני, יש להבין שנאמרה כאן קולא מסוימת במצוה דרבנן, אולם לפי הרמב״ם אף במקדש עצמו כשר ביום השני.

ו. גדר החילוק בין נטילה במקדש לגבולין

חקירה בגדר מצות נטילת לולב במקדש ובגבולין

האחרונים[נד] כתבו לבאר בזה, ובהקדם מה שיש לחקור חקירה מהותית והלכתית, האם מצות יום הראשון במקדש היא אותה המצוה של היום הראשון בגבולין, שאף שביום השני מצינו חילוק בין המקדש לשאר הימים, ביום הראשון לא חילקה תורה, ואותה המצוה ממש נוהגת בכל המקומות כמו במקדש, או שמא במקדש ישנה מצוה מיוחדת ומסוימת שאינה קיימת בשאר המקומות.

ונפקא מינה, באדם שכבר יצא ידי חובתו בנטילת לולב בגבולין[נה] ושוב בא למקדש האם מחויב ליטול שוב ד׳ מינים, לצאת ידי חובת המצוה שבמקדש, או שמא כיון שיצא ידי חובתו בגבולין יצא ידי חובה גם כלפי המקדש, ומשום ששתיהם מצוה אחת.

עוד יש להסתפק האם החיוב במקדש של היום הראשון ושאר הימים הוא חיוב אחד, כמאמר הכתוב ׳ושמחתם לפני ה׳ שבעת ימים׳ הרי שכללם בכלל אחד, או שמא יש כאן שני עניינים, וביום הראשון אין משמעות מיוחדת למקדש כלל, מה שאין כן ביום השני ושאר הימים. אוצר החכמה

והנה לכאורה בשאלה זו דנו הראשונים הנזכרים, שאם נאמר כדעת התוספות שבמקדש אין חילוק בדיני הלולב בין היום הראשון לשאר הימים הרי משמע שמצוה אחת היא, ואולם לפי דעת הרמב״ם שיש חילוק גדול בין הכשרי הלולב של היום הראשון לשאר הימים [גם במקדש עצמו] משמע ששתי מצות נאמרו כאן, דין היום הראשון ודין שאר הימים[נו].

ונפקא מינה למעשה מנידון זה, מה הדין במי שאין לו במקדש לולב שלם ביום הראשון, האם מכל מקום יטלנו לקיים בזה לכל הפחות את הדין של היום השני, המתחייב מצד מצות ׳ושמחתם לפני ה׳ אלוהיכם שבעת ימים׳, והיום הראשון לא גרע מהיום השני, או שמא ביום הראשון אין מצות ושמחתם כלל, וכל ענינה נוהג רק ביום השני בלבד, ונמצא שמצות היום הראשון במקדש חלוקה במהותה מהיום השני.

דין נטילת לולב יבש במקדש ביום הראשון

והאחרונים דנו להוכיח מדברי החכם צבי (שו״ת סי׳ ט) שפסק שמי שאין לו לולב שלם ביום הראשון יטול לפחות לולב חסר, שהרי לא גרע היום הראשון מהיום השני, וכשם שביום השני חייב ליטול לכל הפחות לולב

עם ארבעת המינים שאינו עובר ב׳בל תוסיף׳, ויש לעיין בהגדרת הענין.

כב. ויש להוכיח שאף לפי התוספות כן הוא ממה שהוצרכו התוספות לבאר טעם הצורך ב׳הדר׳ בגבולין שהוא מחמת הדור המצוה, ולא ביארו יותר בפשטות שזהו מחמת עיקר שם האתרוג, מוכח איפה שדין הדר אינו עיקר שם המין, ואף שלפי התוספות יש דין הדר במקדש ביום השני, זהו רק משום שאף כל דיני האתרוג ישנם במקדש בשאר הימים כביום הראשון לדעת התוספות.

כג. וכדוגמא, שהרי לא יעלה על הדעת שביום השני יוכשר פריש ולימון, שהם מינים אחרים מהאתרוג המקורי, שהרי סוף סוף מצות האתרוג ביום השני יסודה באותה המצוה של היום הראשון, ואין כאן מצוה שונה במהותה.

כד. קהלות יעקב (סי׳ כח), משנת יעבץ (או״ח סי׳ סח אות ב) ושלמי תודה (סי׳ לו-לז).

כה. דהיינו בירושלים, לפי שיטת הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ג), או מחוץ לחומה לשיטת רש״י (מא. ד״ה במדינה) והרע״ב (סוכה פ״ג מי״ב).

כו. ואולי יש לדחות שבאמת במקדש עצמו אין חילוק בין יום הראשון לשאר הימים שכן מצוה אחת היא, אלא שביום הראשון יש לחייב במקדש משום המצוה הכללית הנוהגת בכל המקומות, שהרי כמו שבגבולין יש מצוה ביום הראשון הנה מקום המקדש עצמו ודאי לא גרע מזה.

יבש, כן מתחייב ביום הראשון ליטול לפחות לולב זה. ולכאורה דבריו מופלאים, הרי בשלמא ביום השני זהו הזכר למקדש שתיקנו חז"ל, וכשם שבמקדש יוצאים ידי חובה ביום השני בלולב פגום כן אפשר לעשות זכר למקדש בלולב זה, אולם מה ענין ליטול ביום הראשון זכר למקדש לולב פגום כאשר במקדש עצמו לא יוצאים ידי חובה בלולב זה, ומה זכר יש בזה[כז].

ואולם אם נאמר שבמקדש עצמו יש שני דינים, והיינו שמצות המקדש מצד עצמה מכשירה ביום הראשון גם כן לולב יבש כמו שכשר בשאר הימים [ורק שיש חיוב ליטול לולב הדר מצד המצוה הכללית, הנוהגת בגבולים, ומקום המקדש לא גרע מהם] מובנים היטב דברי החכם צבי שיש ליטול גם ביום הראשון זכר למקדש לולב יבש, ונקיים בזה לפחות את הדין המחויב במקדש עצמו [שהרי גם במקדש עצמו אילו לא יזדמן אלא לולב יבש יטלנו לקיום מצות 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'] ואמנם עיין בדברי המגיד משנה (פ"ח ה"א) שנראה מדבריו ברור שאין ליטול במקדש ביום הראשון אתרוג יבש גם בשעת הדחק שאין אתרוג לח, ואם כן מבואר שלא כנתבאר בשיטת החכם צבי.

דקדוקים בלשון הרמב"ם

וראה לשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ג) 'מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת, שנאמר 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ובמקדש לבדו נוטלים אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג, שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'. ומשמעות דבריו שאותה המצוה נוהגת בכל מקום אלא שבמקדש מצוה זו מחייבת כל הימים, ובגבולין חיוב זה אינו נוהג אלא ביום הראשון לבד[כח], וראה עוד בדבריו בספר המצוות (עשה קסט) שכתב 'שצונו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים, והוא אמרו יתברך ולקחתם לכם ביום הראשון וגו', וכבר התבארו משפטי מצוה זו בפרק שלישי ורביעי מסוכה. ושם (מא.) התבאר שאין חובת מצוה זו שבעת ימים אלא במקדש אולם בשאר הארצות יום ראשון לבד הוא שחייבים בה מן התורה'. ומבואר שוב בדברי הרמב"ם שמצוה זו נוהגת במקדש בשבעת הימים, ובכל הארצות רק יום אחד, אך מצוה אחת היא. ויש מדקדקים את לשון הרמב"ם (פ"ז ה"ג) להיפך[כט], ולדבריהם צריך לומר שהרמב"ם בספר המצוות לא נתכוין לכללם כאחד, אלא רק מפני ששניהם נלמדים באותו פסוק.

הוכחה מדברי בעל המאור

והבעל המאור (מג. ד"ה אי) כתב שחכמים תיקנו ליטול כל אחד בביתו לולב ביום הראשון, ולא תיקנו כן בשאר הימים, כי בשאר הימים 'מצותו מן התורה אינה אלא במקדש, משום דכתיב (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים', וכאילו אמר עד תשלום שבעת ימים, כי הראשון מצותו מן התורה בכל מקום לפיכך התקינו לו שיהא כל אחד נוטל בביתו', ומבואר בדבריו שפירוש הפסוק ושמחתם שבעת ימים, אינו מתפרש כפשוטו לשמוח במקדש שבע ימים מלבד החיוב הכללי ליטול לולב ביום הראשון בכל מקום, אלא אדרבה החיוב הכללי נוהג גם במקדש, אלא שבמקדש נצטווינו להמשיך מצוה זו 'עד תשלום שבעת ימים'.

אוצר החכמה

סיכום הצדדים בנידון זה

העולה מכל זה, שישנם ג' צדדים בגדר המצוה של נטילת הלולב במקדש ובגבולין:

אוצר החכמה 19/06/2018

א. יש לומר שהמצוה של המקדש והגבולין ביום הראשון ושאר הימים אחת היא, אלא שחיובה חלוק בין המקדש שהטילה התורה מצוה זו בכל יום ויום, מה שאין כן בגבולין שהקלה התורה שאין חיוב ומצוה בשאר ימים.

ב. אפשר לומר, שבאמת שתי מצוות חלוקות המה מצות נטילת לולב שבמקדש ומצות נטילת לולב שבגבולין, הן מחמת צורת הקיום, שבמקדש מפרטי הקיום הוא הנטילה לפני ה' [ומצב זה חסר כמובן בגבולין, באופן שבהכרח שיש כאן שתי צורות של קיום מצוה] ועוד אפשר לומר ביותר, שאף מחמת תוכן המצוה יש שתי מהויות חלוקות, והיינו שבנטילת לולב במקדש תוכן המצוה הוא כלשון הכתוב 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם', שנצטווינו לשמוח לפניו, ואופן השמחה הוא על ידי הנטילה של ארבעת המינים, מה שאין כן בגבולין מהות המצוה היא עצם נטילת הלולב, ולא משום השמחה שמתעוררת על ידי הנטילה. והנה לצד זה נמצא שענין נטילת הלולב דומה למצות שמחת בית השואבה, שגם שם כן ענין המצוה לשמוח, ומאידך צורת המצוה לשמוח לפני ה' בדווקא[ל].

ג. עוד יש לצדד ולומר כן, שבאמת שתי מצוות המה, מצות המקדש ומצות הגבולין, וכאמור, מצות המקדש היא מצות נטילה לפני ה' ולשמוח בו, אלא שביום הראשון אין שתי מצוות אחת למקדש ואחת בגבולין, כי אם רק מצות 'ולקחתם לכם פרי עץ הדר' וגו' בלבד.

והנפקא מינה בזה במי שנטל לולב במדינה ביום הראשון ושב ובא למקום המקדש שוב, האם יצטרך ליטול שוב במקדש בשביל קיום חובת המקדש של 'ושמחתם לפני ה'', או שנאמר שלא יתחייב ליטול שוב, וכנתבאר שביום הראשון אין מצות ושמחתם לפני ה'[לא].

עוד נפקא מינה יש במה שהובא לעיל לדון במי שאין לו ביום הראשון לולב כשר דהיינו 'שלם' או 'הדר' אלא לולב פגום, האם נאמר לו שיטלנו במקדש לקיים לפחות את חיוב המקדש, ולא גרע היום הראשון משאר הימים שניתן ליצא ידי חובה בלולב שכזה, ויוצאים ידי חובת 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם' גם בכל הפסולין הללו, אולם אם נאמר כמו הצד הראשון שאין שתי מצוות כלל, או אף אם נאמר שיש שתי מצוות אולם ביום הראשון אין מצוה זו, לא יוכל ליצא ביום הראשון כלל בלולב זה [ולעיל הבאנו בזה מדברי המגיד משנה (לולב פ"ח ה"א) שמשמע מדבריו שאין אפשרות ליטול לולב יבש ביום הראשון כלל, ואף לא במקדש. ומאידך הבאנו להוכיח מדברי החכם צבי (סי' ט) שיש לו ליטול לולב זה].

עוד נפקא מינה דומה יש לומר, במי שנמצא במקדש ביום הראשון ואין לו לולב שלו [ואף אינו יכול לקנות מחבירו, כגון שאינו נמצא עמו] האם לכל הפחות ישאל מאחר או לא, וראה בחידושי הריטב"א (כט: ד"ה נמצינו) שכתב שלא יטול לולב זה. והנה הצד השלישי אף שהוא מחודש, אך כן משמע בבעל המאור הנזכר (שם).

תליית מחלוקת הראשונים בנידון זה

והנה לכאורה מחלוקת הראשונים דלעיל, שנחלקו התוספות עם הרמב"ם הראב"ד והרמב"ן, שורשה תלוי בזה, והיינו שלפי התוספות שדיני נטילת לולב במקדש ביום הראשון ובשאר הימים דומים זה לזה, מסתבר שאותה המצוה של היום הראשון הרי היא כיום השני, ואין הבדל ביניהם, אולם לפי שיטת הרמב"ם שיש חילוקי דינים במקדש עצמו בין היום הראשון לשאר הימים, ולכאורה יפלא הרי במקדש עצמו ציווי התורה אחד הוא 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים', ומנין לחלק ביניהם במקדש עצמו, ולכאורה מוכרח בדבריהם כמו הצד השלישי שהובא, שביום הראשון עצמו אין מצות 'ושמחתם' כלל, וכמו שהובא מדברי הבעל המאור שפירש את כוונת הכתוב 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים' דהיינו ושמחתם עד תשלום שבעת ימים, אבל ביום הראשון יש רק מצות ולקחתם הקיימת בכל מקום.

יישוב שיטת הרמב"ם על פי כל זה

ולפי זה ביאר בספר משנת יעבץ (או"ח סי' סח אות ג) היטב את דברי הרמב"ם המכשיר בשאר הימים את המינים שהם 'בעלי מומין', ואפילו מצוה הבאה בעבירה, ותמהנו לעיל מדוע יש חילוק בין היום הראשון לשאר הימים בזה, ולהנתבאר יש לומר, שיסוד פסול לולבים אלו קיים רק ביום הראשון, אבל ביום השני שכל ענין המצוה הוא רק להרבות שמחה, ואין משמעות לבעלי מומין כלל. ויש להוסיף, שבראשונים משמע שגדר החסרון של בעלי מומין הוא מדין 'הקריבהו נא לפחתך'[לב] (מלאכי א ח) ועיין בגליוני הש"ס (לב. ד"ה האי) שהאריך להביא שיש קשר בין מצות ארבעת המינים לקרבנות, שמחמת כן יש פגם בצורת המינים, וכבר כן משמע בספר המכתם (לב.) עיין שם, ועל כן יתכן שרק ביום הראשון תוכן המצוה הוא ליטול ארבעת המינים ולהניפם לגבוה כעין קרבן[לג], ורק בזה יש פגם של בעלי מומין, אולם בשאר הימים אין חסרון זה.

כז. עיין בספר 'קבא דקשייתא' (קושיא עה) שעמד בזה, ובקהלות 'יעקב (סי' כח). ומיהו לפי שיטת התוספות והרמב"ן מוכח שאף שבמקדש עצמו גם בשאר הימים יש חיוב של אתרוג הדר ושלם, מכל מקום בגבולין שעשו זכר למקדש לא חייבו ממש כפי הנהוג במקדש עצמו, והכשירו אתרוג חסר, אם כן אין זה קושיא כלל, אמנם לפי הרמב"ם יש להקשות כן, מנין לנו לחדש זכר למקדש שלא כפי מה שהיה במקדש.

כח. כן משמע מהדגשת הרמב"ם שבכל מקום החיוב נוהג ביום הראשון בלבד, מלבד המקדש שבו נוהג כל יום, ואילו נאמר ששתי מצוות המה מהו שכתב הרמב"ם שרק בכל מקום יש מצוה ביום הראשון בלבד, ואילו במקדש לבדו יש מצוה בכל יום, וכי יש חילוק רק בפרט זה במקדש מהגבולין, והרי שתי מצוות המה. ועיין.

כט. עיין ספר משנת יעבץ (או"ח סי' סח אות ב-ג) בדבריו.

ל. ולפי הצד הראשון, שמצות נטילת לולב שוה במקדש ובגבולין, צריך לומר שצורת המצוה במקדש אינה 'הנטילה לפני ה'' רק שזהו המחייב, אולם צורת המצוה שוב היא הנטילה מצד עצמה, כמו כן יתכן לומר שאף בגבולין ענין הנטילה לעורר השמחה, וכמשמעות לשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה קסט) האמור לעיל, 'שנצטווינו ליטול לולב ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים', וכלל שם באותו הדיבור את מצות הגבולין ביום הראשון, הרי שאף מצות הגבולין היא משום השמחה שישנה על ידי נטילת הלולב.

לא. ראה בזה מה שכתב בעמק ברכה (לולב אות א).

לב. מקור האיסור להקריב למזבח בהמה מאוסה וטריפה, הוא מהפסוק 'הקריבהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך'. דהיינו שכשם שלא נגיש לפני מלך ושליט כדורון בהמה מסוג שכזה, ואינו לרצון לפניו, כך אינו ראוי שנקריבהו למזבח, ואין זה לרצון לפני הקב"ה.

לג. ובפשוטו ענין ה'תנופה' בקרבנות הוא ענין הנענועים של לולב, וכמבואר בגמרא (לז: לח.) שמדיני תנופה של שלמי עצרת למדים ענין נענועי ארבעת המינים. ועיין להלן בשם המאירי (לז:).

ויש להסמיך לזה מקור מלשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ג) שכתב שמצות הלולב 'להנטל' ביום הראשון, ובמקדש לבדו 'נוטלים' אותו כל שבעה, ולשונו צריך הבנה, מדוע ביום הראשון כתב שגדר המצוה שהלולב ינטל, כלומר שמהות המצוה מתייחסת לחפץ עצמו שיורם וינוענע, ואילו בשאר הימים כתב שנוטלים אותם משמע שמהות המצוה מתייחסת לגברא, אכן לפי המתבאר אמנם יש חילוק בין היום הראשון לשאר הימים, שביום הראשון מצות הלולב הרי היא כקרבן, וכמו שכתב בחינוך (מצוה שכד) שענין המצוה להורות שהכל מה' יתברך, אולם שאר הימים מהות המצוה שבמקדש היא לשמוח בה', והלולב אינו כי אם כלי מבטא והתעוררות לזה.

והגרי"פ פערלא (הו"ד בספר מקראי קודש סוכות ח"ב, ס' יז) עמד גם כן בחילוק גדרי המצוה של יום הראשון ושאר הימים, וביאר בזה את המבואר בגמרא (מא.) שנענוע אינו מעכב את המצוה, ואילו מאידך משמע שלולב יסוד ענינו הוא הנענוע כמו שמצינו במשנה (כט:) שלולב צריך שיהיו בו ארבעה טפחים כדי לנענע בו (לב:) וביאר שמצות 'ולקחתם לכם ביום הראשון' אינה מחייבת כי אם נטילה גרידא, אולם מצות שאר הימים שבמקדש שיסוד דינה מצד 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים', וכן מה שתיקנו חכמים כל שבעה זכר למקדש, זהו מדיני השמחה המחויבת בחג, ובו אמנם מעכב נענוע, שהרי זוהי מהות הנענוע שיתעורר לשמוח בנטילת ארבעת המינים, וכמו שביאר המאירי (לז: ד"ה אמר המאירי היכן).

ביאור הכשר מצוה הבאה בעבירה בשאר הימים

ועל פי זה ביאר המשנת יעבץ מה שאין חסרון של מצוה הבאה בעבירה בשאר הימים, והיינו דהנה שיטת התוספות (הו"ד בריטב"א לא. ד"ה ת"ר) שרק במצוות של ריצוי כקרבנות יש חסרון של מצוה הבאה בעבירה, ועל כן חסרון זה שייך רק ביום הראשון, שענינו דומה לקרבנות, אולם בשאר הימים שענינו הוא רק לעורר שמחה לא שייך פסול זה של מצוה הבאה בעבירה. אולם, גם לשיטת הרמב"ם שפוסל כל מצוה שהיא הבאה בעבירה, וכמבואר במגיד משנה (חמץ ומצה פ"ו ה"ז), מכל מקום יש לומר שמצוה זו שהיא רק לעורר את השמחה ואין המצוה בעצם הנטילה, נמצא שהמצוה והעבירה לא באין בחפץ אחד, על כן אין פסול זה של מצוה הבאה בעבירה.

טבלת סיכום השיטות ההלכתיות לפי שיטות הראשונים

	תוספות	רמב"ם	ראב"ד	רמב"ן וריטב"א
גזול	במקדש צריך לכם תמיד. ובזמן הזה פסול מדין מצוה הבאה בעבירה.	פסול רק ביום הראשון בכל מקום.	פסול תמיד מחמת מצוה הבאה בעבירה.	ביום הראשון פסול מצד לכם, ובשני משום מצוה הבאה בעבירה
יבש	במקדש **פסול תמיד**. בזמן הזה פסול רק מהידור מצוה	פסול רק ביום הראשון בכל מקום.	**פסול תמיד** ד'כמי שאינו' הוא.	**פסול** רק ביום הראשון, שאר הימים **כשר**.
אשרה	פסול מהעדר שיעור, דכתותי מיכתת שיעורא.	פסול תמיד מחמת דכתותי מיכתת שיעוריה.	פסול תמיד ד'כמי שאינו' הוא.	**פסול** מהעדר שיעור וכשרוף דמי.
חסר	במקדש פסול תמיד, ובזמן הזה לא הצריכוהו חז"ל.	פסול רק ביום הראשון בכל מקום.	כשר בשאר הימים, גם במקדש.	במקדש פסול תמיד, ובזמן הזה רק ביום א'.
הדר [נקטם, נסדק וחזזית]	במקדש צריך תמיד, וכן בזמן הזה **ג"כ** מהידור מצוה.	פסול בכל מקום, אך רק ביום הראשון.	כשר בשאר הימים גם במקדש.	במקדש צריך תמיד, ובזמן הזה **רק ביום א'**.
ולקחתם לכל אחד ואחד	במקדש נצרך תמיד, וכן בזמן הזה כי זהו מעיקר מצוה	צריך תמיד בכל מקום, וצ"ע.	לכאורה בעינן תמיד, וצ"ע.	צריך תמיד, הן מן התורה, הן בדרבנן.
לקיחת כל ד' המינים	במקדש נצרך תמיד, וכן בזמן הזה כי זהו מעיקר מצוה	צריך תמיד בכל מקום	לכאורה בעינן תמיד, וצ"ע.	צריך תמיד, ובזמן הזה ג"כ מדרבנן.
שאול [אינו שלכם]	במקדש נצרך תמיד, וצ"ע. בזמן הזה לא צריך.	רק ביום הראשון בכל מקום.	כשר בכל הימים גם במקדש.	גם במקדש, נצרך רק ביום א'.
צפצפה / הדס שוטה	פסול תמיד כי זהו שם המין.	פסול תמיד כי זהו שם המין.	פסול תמיד, כי זהו שם המין.	פסול תמיד, כי זהו שם המין.
הדס וערבה שאין להם את הגובה הנדרש	פסול בכל ענין כי זו צורת הכשר המין.	צריך תמיד כי זו עיקר צורת המצוה.	פסול תמיד, דזהו צורת הכשר המין.	הרמב"ן תחילה חוכך, ומסיק לפסול.
ביאור הגמרא בריש פרקין	הדר שאני שמחויב גם בזמן הזה כי הוא הידור מצוה.	מסקנת הגמרא שלא כקושייתה [דברי שמואל].	רק המקשן סבר כן, או הדר לאו דווקא ויבש שאני.	הגמרא עוסקת בדין זמן המקדש.
ביאור הגירסאות בדף לו:	לגרסתם מפורש שצריך הדר בכל הימים.	מחלוקת אמוראים, כשמואל (ל.).	לגרסתו מוכח שם שהדר כשר בכל הימים.	לגרסתם מפורש שאינו הדר כשר בשאר הימים.

מערכה יד

מצוה הבאה בעבירה

א. מקור ההלכה / **ב.** גדר ההלכה אם הוא דין בחפצא של המצוה או בקיומו של הגברא / **ג.** לולב הגזול ביום טוב שני, ודין מצוה דרבנן הבאה בעבירה / **ד.** לולב של אשירה / **ה.** גזול אחרי יאוש - שיטות ר"י ור"ת / **ו.** ביאור דברי הירושלמי בקורע על מתו בשבת / **ז.** דין שופר גזול ומגילה ומצה גזולה / **ח.** כשהעבירה נעשתה בשוגג או באונס / **ט.** בקציצת ענבי הדס ביום טוב / **י.** לענין ברכה / **יא.** בקושיית הראשונים מדוע צריך למעט סוכה גזולה או מצת טבל וכיוצא בזה

פתיחה **הלכה** היא שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה[א], ובמערכה שלפנינו נעסוק בגדרי ההלכה שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ובכל הלכותיה ופרטיה, שדיברו בהם באריכות הראשונים והאחרונים.

א. מקור ההלכה

אהח 19/06/2018

לולב הגזול **מצינו** בגמרא (ל.) שרבי יוחנן אמר בשם רבי שמעון בר יוחאי, שהנוטל לולב גזול לא יצא ידי חובתו, משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, ואסור לקיים מצוה דרך עשיית עבירה. ונפקא מינה, שאף בשאר ימי החג שאין צריך שנטילת ארבעת המינים תהיה ממון שלו ממש, ואף בשאול יוצא ידי חובה, מכל מקום בגזול אינו יוצא ידי חובה, לפי שבאה בעבירה.

הפסוקים שהובאו בבלי וירושלמי **ובגמרא** (שם) הובא מקור להלכה זו, מהפסוק (מלאכי א יג) 'והבאתם גזול ואת הפיסח ואת החולה', 'גזול דומיא דפיסח, מה פיסח לית ליה תקנתא, אף גזול לית ליה תקנתא וכו' הא קנייה ביאוש, אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה'[ב].

ובירושלמי (חלה פ"א ה"ה, שבת פי"ג ה"ג) מצינו 'רבי יונה אמר אין עבירה מצוה וכו', א"ר אילא, 'אלה המצות' אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות'[ג].

ולהלן (אות ב) הובאו דברי האחרונים[ד] שביארו, שב' הפסוקים שהובאו בבלי וירושלמי באו ללמד ב' גדרים שונים במהות הפסול: א. פסול בחפצא של המצוה שנעשית בעבירה, וזה נלמד מהפסוק 'והבאתם את הגזול, גזול דומיא דפיסח', והיינו פסול בחפצא כמו קרבן בעל מום. ב. פסול בקיום המצוה של הגברא כשבא לקיימה על ידי עבירה, וזה נלמד מהפסוק 'אלה המצוות, אם עשיתם כמצוותן הן מצוות'. וכתבו אחרונים כמה דינים שתלויים במהות הפסול, אם הוא בחפצא של המצוה או בקיומו של הגברא, כמובא להלן (שם).

עוד מצינו בגמרא (ב"ק צד.), שמהפסוק (תהלים י ג) 'בוצע נאץ ברך ה'', אנו לומדים שאין לברך על מצוה הבאה בעבירה, אולם לענין הברכה נאמרו דינים שונים מעיקר הפסול של המצוה עצמה שבאה בעבירה, ויבואר להלן (אות י').

טעם ההלכה **בטעם** ההלכה מצינו בראשונים [רמב"ן (מלחמות ה' ל. ד"ה אמר), ר"ן (שם ד"ה ומיהו)] שכתבו, שהוא כעין מה שאמרו בגמרא שאין קטיגור נעשה סניגור[ה]. והיינו שאינו ראוי לקיים בדבר את רצון ה', כאשר בדבר זה עצמו עברו על ציווי ה' ובזה מכעיסו.

ועוד טעם כתבו [ר"ן (שם), ריטב"א (כט: ד"ה עוד)] שאינו יוצא במצוה הבאה בעבירה כדי שלא יהא מזכיר לו העון, והיינו שכאשר קיום המצוה מתאפשר מכח עשיית העבירה, נמצא ששימוש זה הוא תוצאה של העבירה, וגורם לעבריין רעה כשמזכיר לו את עוונו שוב.

הפסול מאורייתא או מדרבנן **ונחלקו** הראשונים אם מצוה הבאה בעבירה הוא פסול מדאורייתא או רק מרבנן. התוספות לעיל (ט. ד"ה ההוא) כתבו, שהפסול הוא רק מדרבנן. אולם התוספות בסוגייתנו (ל. ד"ה משום) סוברים שהוא פסול מדאורייתא, כמבואר מקושייתם על הברייתא בפסחים (לה:) למה הוצרכה ללמוד מפסוק שמצה של טבל פסולה, הרי היא פסולה מטעם מצוה הבאה בעבירה. ומבואר שנקטו בפשיטות שמצוה הבאה בעבירה פסולה מדאורייתא. וכבר עמד המהרש"א (בתוס' שם) שדבריהם סותרים למה שכתבו לעיל (ט. שם) שהוא רק פסול דרבנן.

והשאגת אריה (סי' צו) כתב, שבדברי הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ה ה"ט) מבואר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדאורייתא.

יש מהראשונים[ז] שכתבו, שמצוה הבאה בעבירה אינה פסולה אלא במצוות שבאות לרצות, כיון שמקור הדין הוא מהפסוק 'והבאתם את הגזול' שנאמר בקרבן שבא לרצות. אך רבים מהראשונים[ז] נחלקו על כך, ולדעתם כל המצוות שנעשו בעבירה פסולות.

אוצר החכמה

ויש שכתבו[ח], שאמנם מהפסוק 'והבאת את הגזול' אי אפשר לפסול אלא במצוות שבאות לרצות, אבל מהפסוק 'אלא המצוות' הנ"ל שהובא בירושלמי, אנו לומדים שכל מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, אף אם אינה באה לרצות.

ב. גדר ההלכה אם הוא דין בחפצא של המצוה או בקיומו של הגברא

הצדדים בגדר ההלכה **דנו** האחרונים בארוכה מהו גדר הדין שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ונאמרו בזה ב' צדדים עיקריים: א. דין בקיום המצוה של הגברא, שאינו מקיים חובתו כשעושה מצוה על ידי עבירה. ב. דין בגוף המצוה שאינה מצוה כשהיא באה בעבירה.

ולפי הצד שהחסרון הוא בעצם המצוה, יש לדון ב' אופנים בביאור הדין, האחד שהוא דין במעשה המצוה שאינו נחשב מעשה מצוה כשהוא בא בעבירה. והשני, שהוא דין בעצם החפצא שנעשית בו עבירה שהוא פסול לקיום מצוה שבאה מחמת העבירה[ט]. והובאו באחרונים ראיות לכאן ולכאן, וביארו דברי הראשונים בסוגיא זו לפי כל אחד מהצדדים, ומצינו גם כמה פרטי הלכות שתלויים בב' צדדים אלו, ועל כך יסובו דברינו דלהלן.

קרבן הגזול הוא פסול בחפצא **תחילה** יש לדון בעיקר הדין שמצינו בגמרא (ל.) שקרבן הגזול נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, האם הפסול הוא לגבי מצות האדם המקריב שלא יצא ידי חובתו, אך גוף הקרבן כשר להקרבה במזבח, או שמא הקרבן גופו פסול לגמרי ואסור להקריבו.

א. בגמרא (ל.) מובא שרבי יוחנן אמר כן, ועל פי זה פסל לולב הגזול גם ביום טוב שני. אולם שמואל הכשיר לולב הגזול ביום השני, וראה להלן (אות ג) אם הוא חולק על עיקר הדין שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה. אמנם להלכה מבואר ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ה ה"ט, חמץ ומצה פ"ו ה"ז) ובשולחן ערוך (יו"ד סי' שמ סכ"ט) שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה.

ב. עוד מצינו בגמרא (שם), 'אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דכתיב (ישעיה סא ח) 'כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה', משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים, אמרו לו והלא כל המכס כולו שלך הוא, אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס, אף הקדוש ברוך הוא אמר 'אני ה' שונא גזל בעולה' ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל'. ובטעם שהוסיף רבי יוחנן דברים אלו, אחרי שכבר הובא הפסוק 'והבאת גזול ופיסח', כתב הנודע ביהודה (שו"ת, מהדו"ת או"ח סי' קלד ד"ה ואמרתי), שרבי יוחנן רצה להביא מקור מסברא שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, וממילא הפסול הוא מהתורה, שאילו מהפסוק 'והבאת את הגזול' אי אפשר לפסול מהתורה, כיון שפסוק זה לא נאמר בתורה אלא בדברי קבלה. וראה להלן שנחלקו ראשונים אם הפסול הא מן התורה או רק מדרבנן.

ג. והובאו דברי הירושלמי בר"ן בפסחים (לה. ד"ה אבל) ובראי"ש שם (פ"ב סי' יח).

ד. הגר"א קוטלר (שו"ת משנת רבי אהרן סי' י), הגר"ב ז'ולטי (משנת יעבץ או"ח סי' נא).

ה. ובחיי אדם (ח"א כלל סח ס"י) כתב 'והרבה הזהירו להרחיק בדבר שלא יהיה שום גזל במצוה, דאם לא כן, נעשה קטיגור'.

ו. תוספות (שהובאו בריטב"א לעיל ט: ד"ה הא, להלן לא. ד"ה תנו, פסחים לה: ד"ה פיסקא, וברמב"ן פסחים שם ד"ה ונראה), וכן כתבו בתוספות הרשב"א משאנץ (פסחים לה. ד"ה אבל) ורבינו פרץ (שם לה: ד"ה אבל).

ז. תוספות (ט. ד"ה ההוא, ל. ד"ה משום), רמב"ן (שם), ריטב"א (שם).

ח. ראה בספר אורח המועדים (סוכות עמ' שטז) ובספר ירחי כלה (סוכה ח"ב עמ' נד).

ט. ראה בחידושי רבי ראובן (סי' ג) שכתב ב' אופנים אלו בביאור הצד שהפסול הוא בעצם המצוה ולא רק בקיום של הגברא, אמנם בעיקר הדבר נקט שהפסול הוא בחפצא של המצוה. ולהלן הובאו כל דבריו ודברי האחרונים שעסקו בזה.

ולכאורה מוכח שהפסול הוא בחפצא, ולא רק בקיום המצוה של הגברא,
שהרי בגמרא בגיטין (נה:) מבואר שאם שחט את הקרבן הגזול בחוץ אינו חייב כרת משום שחוטי חוץ, כיון שאינו ראוי לפתח אהל מועד. ומוכח שהקרבן עצמו פסול ולא רק שאם הגזלן הקריבו אינו עולה לחובתו[יא], ואם כן על כרחך שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שנעשית בו עבירה שאינו ראוי למצוה, ולא רק דין בקיום המצוה של הגברא[יב].

וגם מלשון חז"ל בדרשת הפסוק 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה, גזול דומיא דפסח וכו' משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה', משמע שקרבן הגזול פסול בעצמותו ולא רק שהגברא אינו מקיים בו מצוה[יג], כמו קרבן פיסח שהוא פסול בחפצא[יד].

ושכתבו[טו] לדחות את הראיה מהגמרא בגיטין, שיש לומר שתחילת הדין הוא שהגברא אינו מקיים מצוה על ידי הקרבת הקרבן, אלא שממילא הקרבן נפסל משום שאינו ראוי לקיום המצוה, אך זהו דין בקרבן שכיון שאינו ראוי לקיום מצוותו הוא נפסל[טז], אבל משום מצוה הבאה בעבירה בלבד אין הקרבן נפסל בעצמו, כיון שהוא רק דין בקיום המצוה של הגברא.

אולם בחידושי רבי ראובן (סי' ג) כתב, שאם החסרון הוא רק בקיום המצוה של הגברא, לא היה הקרבן נפסל, אלא על כרחך שהחסרון הוא בעצם מעשה המצוה, וכיון שהקרבן אינו ראוי למצות הקרבה הוא פסול. ועוד הוסיף, שגוף הדין של הקרבן להיות מוקרב ולרצות הוא כמו מצוה שיש בה חסרון כשהיא באה בעבירה, ולכן הקרבן עצמו פסול. ולפי זה עדיין אין ראיה שבכל המצוות הפסול הוא בחפצא של המצוה, כיון שרק בקרבן עצם דין החפצא הוא כמו גוף המצוה שיש בו חסרון כשהוא בא בעבירה, אבל בכל המצוות אין חסרון אלא במעשה המצוה בלבד.

הוכחה מדברי התוספות בענין לולב של אשירה

עוד הוכיחו[יז] מדברי התוספות (ל. ד"ה משום) שהקשו מדוע לולב של אשירה אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ותירצו שכיון שמצות נטילת הלולב לא נעשית מחמת העבירה שנעשתה בו, אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה. ומבואר שנקטו התוספות שמצוה הבאה בעבירה פוסל את החפצא שנעשית בו עבירה, שאם הוא רק דין על הגברא שאינו מקיים מצוה שבאה לו על ידי עבירה, פשוט שלא שייך לפסול לולב של אשירה משום מצוה הבאה בעבירה, שהרי אין בזה שום שייכות בין העבירה לקיום המצוה, ומה סברו התוספות בקושייתם[יח], אלא על כרחך, שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שנעשית בו עבירה, וסברו התוספות בקושייתם שכיון שנעשית עבירה בלולב של אשירה הרי הוא חפצא של עבירה, ויש לפוסלו לקיום מצוה מטעם מצוה הבאה בעבירה, ותירצו שהחפצא נפסל למצוה שבאה מחמת העבירה[יט].

וכן מבואר בדברי הרמב"ם, שכתב בפירוש המשניות (פ"ג מ"א), שלולב של אשירה פסול משום מצוה הבאה בעבירה[כ], אף שהמצוה אינה שייכת לעבירה ולא נעשית מחמתה, מכל מקום החפצא שנעשית בו עבירה פסול למצוה מדין מצוה הבאה בעבירה[כא].

ביאור דברי הירושלמי בקורע על מתו בשבת

ובירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) מצינו, שהקורע בגדו על המת בשבת, יצא ידי מצות קריעה, והקשו שם על כך, 'לא כן אמר רבי יוחנן בשם ר' שמעון בן יוצדק מצה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, אמר לון, תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח', ע"כ. והובאו דברי הירושלמי בבית יוסף (יו"ד סי' שמ סכ"ח ד"ה הקורע). וביארו האחרונים[כב] בדברי הירושלמי, שמחלק בין מצה גזולה לקורע על מתו משום 'דתמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה', שהכוונה היא שאין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אלא כשהעבירה קיימת בדבר עצמו, כמו מצה גזולה או לולב הגזול שהוא במצב שנעשית בו עבירה, אבל בקורע על מתו בשבת שאין העבירה בעצם הבגד הקרוע, אלא האדם עבר עבירה על ידי הבגד בכך שמחלל שבת בקריעתו, לא שייך שיחול פסול בבגד, ולכן אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה ויוצא הגברא ידי מצות קריעה[כג].

הוכחה שהפסול הוא בחפצא

נמצא מבואר שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה שאינו ראוי לקיים בו מצוה, ולכן רק כשגוף החפץ[כד] הוא עבירה נפסל לקיום המצוה[כה].

הוכחה שהפסול בחפצא מדברי הראשונים בענין גזילת קרקע

עוד הוכיחו[כו] שהפסול הוא בחפצא, מדברי הריטב"א (לא. ד"ה תנו רבנן) שהקשה בשם התוספות, מדוע התוקף את חבירו והוציאו מסוכתו יוצא ידי חובה משום שקרקע אינה נגזלת, הרי עבר עבירה כשתקף את חבירו והמצוה באה בעבירה ואין יוצא ידי חובה. ותירץ הריטב"א, וז"ל 'דהכא כיון דלא קני לה כלל וברשותיה דמאריה איתא, ואין המצוה מוציאתה מרשות בעליה, לא חשיבא מצוה הבאה בעבירה, והרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו, שאף על פי שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך', עכ"ל. וכן כתב התוספות הרא"ש (שם ד"ה קרקע)[כז].

י. כן הוכיח בספר דגל ראובן (ח"א סי' ד).

יא. וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמות ה' (ל. ד"ה ומה).

יב. וראיה זו היא לפי שיטת התוספות (גיטין נה. ד"ה מאי) וכמה מהראשונים שם, שטעם הפסול בסוגיא שם הוא משום מצוה הבאה בעבירה, אולם יש מהראשונים שם שביארו שטעם הפסול אינו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא משום שיאוש אינו קונה והקרבן אינו שלו, ולפי שיטתם אין ראיה שקרבן שפסול משום מצוה הבאה בעבירה אינו ראוי לפתח אהל מועד.

יג. ובירושלמי (חלה פ"א ה"ה, שבת פי"ג ה"ג) מובא, שמקור דין מצוה הבאה בעבירה הוא מהפסוק 'אלה המצות, אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות', ומשמע שהוא דין במעשה המצוה שאינו נחשב מצוה אם נעשית בעבירה, וכלשון הירושלמי שם 'אין עבירה מצוה', ונמצא שלפי דרשת הבבלי 'גזול דומיא דפיסח' הפסול הוא בחפצא שעושים בו את המצוה שאינו ראוי למצוותו, ולפי דרשת הירושלמי הפסול הוא במעשה שאינו נחשב מעשה מצוה. ויש מהאחרונים (שו"ת משנת רבי אהרן סי' י, שו"ת ויען יוסף או"ח סי' שפג) שכתבו, שבאמת יש ב' דינים בפסול מצוה הבאה בעבירה, גם פסול בחפצא וגם פסול בקיום המצוה כמבואר בירושלמי. ובמשנת רבי אהרן (שם) הוסיף, שיש לומר שגם מהפסוק המובא בירושלמי יש ללמוד שהפסול הוא רק באופן שהאיסור מונח בחפצא. וראה עוד להלן בדעת הירושלמי.

יד. כן כתב בשערי יושר (ש"ג פי"ט ד"ה ואם אמנם) ובמשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י).

טו. דברי מרדכי (סי' לח).

טז. ואמנם מצינו שיש אופנים שקרבן אינו עולה לחובת הבעלים והוא עצמו כשר, כמבואר בזבחים (ב.) שאם נשחט שלא לשמה או שלא לשם בעליו הקרבן כשר אף שלא עלה לחובת הבעלים, היינו רק כשהקרבן מצד עצמו ראוי לקיום מצותו על ידי ששוחטו לשמו, אבל קרבן הגזול שמצד עצמו אינו ראוי לקיום מצותו הוא נפסל. ואפשר לומר שכל זה נלמד מהפסוק 'והבאתם את הגזול ואת הפיסח, גזול דומיא דפיסח וכו' והיינו, שנאמר בזה שכיון שגזול אינו ראוי לקיום מצוה משום מצוה הבאה בעבירה, ממילא הקרבן נפסל, אך מה שהקרבן נפסל הוא חידוש בהלכות קרבן ואינו מדין מצוה הבאה בעבירה. ועוד ביארו (דברי מרדכי שם) שבגמרא בזבחים (ה.) הקשה ריש לקיש על קרבנות שנשחטו שלא לשמה ושלא לשם בעלים 'אם כשרים הם ירצו, ואם אין מרצין למה באין' והיינו שהוקשה לו מדוע הקרבן כשר הרי אינו מועיל לרצות, ותירץ שם שלומדים מפסוק מיוחד שהקרבן כשר ואינו עולה לבעלים לשם חובה, ומבואר שהסברא היא שאם הקרבן אינו מועיל לרצות הוא פסול, ואם כן יש לומר שקרבן גזול פסול משום שאינו מרצה למקריבו, ונמצא שאין ראיה שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא, שכן הקרבן אינו אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אלא שהגברא אינו מקיים מצוה ואינו מתרצה על ידי הקרבן, וממילא הקרבן פסול משום שאינו מרצה למקריבו.

יז. חידושי רבי ראובן (ח"א סי' ג) זכרון שמואל (סי' כט אות ה).

יח. ועוד, שהרי לולב של אשירה פסול גם באופן שהגברא שנוטל את הלולב לא עבר את העבירה, ואם כן באופן זה ודאי לא שייך לפסול את קיום המצוה של הגברא, אלא על כרחך שהפסול הוא בחפצא שנעשית בו עבירה.

יט. ולא משמע שהתוספות בתירוצם שינו את הבנתם בעיקר גדר הפסול במצוה הבאה בעבירה, שהרי התוספות רק כתבו שכיון שמקור הפסול הוא מקרבן הגזול שמחמת עבירת הגזל באה המצוה, אין לפסול באופן שהמצוה לא באה מחמת העבירה, ומשמע שלא חזרו מעיקר הבנתם בגדר הפסול.

כ. אמנם בעיקר דברי הרמב"ם בזה, ראה מה שהובא להלן (אות ג-ד).

כא. ולהלן יבואר בהרחבה גדר מצוה הבאה בעבירה בלולב של אשירה.

כב. שו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' ל-לא), שו"ת תורת חסד (סי' לא), שו"ת חבצלת השרון (ח"א סי' ג), שו"ת בנין ציון (סי' מא), שערי יושר (ש"ג פי"ט ד"ה ואם אמנם), אבי עזרי (סכה פכ"ה ה"ה). ומצינו כעין זה בש"ך (יו"ד סי' שמ ס"ק מב) ובלבוש (שם סכ"ח).

כג. וז"ל הבנין ציון (שם), 'דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה אלא היכי שהדבר שנעשה בה העבירה היא מתועבת, והיינו כיון דילפינן מקרא דשונא גזל בעולה, אם כן לא שייך רק באותן איסורים שחלו על הדבר, כגון גזל שהקב"ה שונא ומתעב הדבר עד שיחזיר לבעליו, וכן של אשירה ושל עיר הנידחת שכבר היה מתועב למקום עד שצריך שריפה, וכן הדברים שנאסרים באכילה או בהנאה שבהם הרמב"ם מפרש הטעם שהקב"ה שונאם, אבל היכי שהוא עבר עבירה בלבד, ואין העבירה עושה רושם בדבר שיאסר לשום דבר או שיהיה צריך תיקון, זה לא חשיב מצוה הבאה בעבירה', עכ"ל. אמנם בלבוש (סי' שמ סכ"ח) כתב כעין זה בתוספת דברים, וז"ל 'דהתם גוף המצוה שהיא אכילת המצה היא עבירה, שאוכל מצה שהיא גזולה ואינה שלו, אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה, כלומר מעשה הקריעה בעלמא לבדה אינו המצוה אלא המצוה שיקרע חלוקו שהוא לבוש בו והחלוק אינו גזול, ואף על פי שהמעשה שהוא עושה בה הוא עבירה לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה', עכ"ל. ומשמע מדבריו, שכיון שהמצוה היא שהבגד יהיה קרוע והעבירה אינה בגוף הבגד, לכן לא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה, אבל אם המצוה היתה במעשה קריעה בלבד היה שייך בזה מצוה הבאה בעבירה אף שאין העבירה בחפצא.

כד. אולם יש שהקשו (שו"ת ויען יוסף או"ח סי' שפג), שלפי המבואר בסוף דברי הירושלמי שם שמקור דין מצוה הבאה בעבירה הוא מדכתיב 'אלה המצות, אם עשיתן כמצותן הן מצות ואם לאו אינן מצות', משמע שהחסרון הוא במעשה המצוה ולא בחפצא שבו מקיימים את המצוה.

כה. ולפי זה היה אפשר לומר שלא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצוה שמתקיימת בגוף החפץ כמו נטילת לולב שהמצוה לקחת חפצא של לולב שיש בו דינים והלכות, וכן אכילת מצה שהיא חפצא של מצוה שיש בה דינים והלכות איך מקיימים בה מצוה, אבל מצות קריעה על המת אינה מצוה שמתקיימת בגוף החפץ, ואין דינים והלכות בגוף הבגד ולא שייך שהבגד יהיה פסול לקיום מצוה, ולכן לא שייך בזה פסול מצוה הבאה בעבירה. אולם בשו"ע (יו"ד סי' שמ סכ"ט) מבואר, שאם קרע בגד גזול לא קיים מצות קריעה משום מצוה הבאה בעבירה.

כו. חמדת שלמה (שם), שערי יושר (שם), תורת חסד (שם), משנת רבי אהרן (שו"ת סי' י), אבי עזרי (שם).

כז. וכן כתב הר"ן (שם ד"ה והך), וז"ל 'ולית בה משום מצוה הבאה בעבירה כיון דלא קניא כלל וברשותה דמרא איתא', עכ"ל.

ומבואר, שכיון שקרקע אינה נגזלת ולא חל עליה שם גזולה, אין לפוסלה משום מצוה הבאה בעבירה, והיינו, שכיון שלא נתפסת העבירה בגוף הדבר אלא רק הגברא עבר עבירה שגזל אותה, אין הסוכה נפסלת משם מצוה הבאה בעבירה, ומשם שמצוה הבאה בעבירה אינו דין בקיום המצוה בלבד, אלא הוא דין בחפצא שנעשית בו עבירה שאינו ראוי לקיום מצוה.

אם במצה של טבל חל פסול בחפצא

אך כתב החמדת שלמה (שם), שמדברי התוספות (ל. ד"ה משום) שבמצה של טבל אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, מוכח שאף שלא נעשית עבירה בגוף המצה של טבל, אלא העבירה היא רק במעשה האכילה, יש לפסול משום מצוה הבאה בעבירה[כח].

ובחידושי רבי ראובן (סי' ג אות ד) כתב, שאף שבתחילה כשהקשו התוספות שלולב של אשירה יפסל משום מצוה הבאה בעבירה, סברו שהפסול הוא משום שחל שם עבירה על החפצא, מכל מקום בתירוצם חזרו בהם התוספות, וסברו שאין הפסול במה שיש שם עבירה על החפצא, שהרי במצת טבל אין עבירה בחפצא, אולם עדיין יש לומר שהפסול הוא בחפצא שיש בו איסור לענין קיום המצוה, ולכן שייך הפסול גם במצה של טבל, כיון שהיא חפצא של איסור לענין אכילה, והיינו, שגדר הדין הוא שאם החפץ אסור לענין מעשה מסוים הוא פסול להיות חפץ של מצוה לאותו מעשה, ומצה של טבל שאסורה לאכילה, היא פסולה להיות חפצא של מצוה לענין אכילה[כט].

עוד מצינו ברמב"ן (פסחים לה: ד"ה נראה) שהקשה, מדוע צריך דרשה מיוחדת שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל, הרי זו מצוה הבאה בעבירה. ותירץ בתוך דבריו, שאין בטבל דין מצוה הבאה בעבירה כיון שבידו לתקנו, כמו שאמרו בשבת (מג.) טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקן מתוקן. ודבריו צריכים ביאור, מה בכך שבידו לתקן, הרי כל זמן שלא תיקן עושה עבירה באכילתו והמצוה באה בעבירה.

אוצר החכמה

וביארו, שכיון שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה, הפסול חל רק כשמצד עצם החפץ יש בו קיום של עבירה במעשה המצוה, אבל כשמצד עצם החפץ אין הכרח שיהיה בו קיום של עבירה, וכגון בטבל שאפשר לתקנו ולא יהא עבירה באכילתו, לא חל בו פסול לענין מעשה האכילה, וממילא אף אם לא תיקנו אין החפץ נפסל לקיום מצוה באכילתו.

עוד הוכיחו[לא] שהפסול הוא בחפצא, ממה שכתבו התוספות (ל. ד"ה הא) שיש חילוק בדין מצוה הבאה בעבירה, בין לולב שגזלו וקנאו בשינוי קודם יום טוב שיוצא בו ידי חובה, ללולב שגזלו וקנאו רק ביום טוב שאינו יוצא ידי חובה, כיון שבשעת כניסת יום טוב היה הלולב אצלו בעבירה. ומבואר מדבריהם, שפסול מצוה הבאה בעבירה חל בכניסת היום טוב משום שבשעה זו חל עליו שם לולב למצוה, ומוכח שהפסול הוא בחפצא של הלולב שאינו ראוי למצותו, ולכן אם בשעת כניסת היום טוב היה בו עבירה הרי הוא פסול למצוה, אבל אילו לא היה הפסול בחפצא אלא בקיום המצוה לא היה הפסול תלוי בשעת כניסת היום טוב אלא בשעת קיום המצוה.

עוד הוכחה שהפסול הוא בחפצא

ובמנחת חינך (מצוה שכה סק"ט) נקט שמצוה הבאה בעבירה אינו פסול בחפצא של המצוה, אלא רק חסרון בקיום המצוה של הגברא. ולפי זה כתב לתרץ קושיית התוספות (ט. ד"ה ההוא) מדוע צריך פסוק שסוכה גזולה פסולה, הרי גם בלא פסול זה אינו יוצא ידי חובתו בסוכה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. ותירץ המנחת חינוך, שצריך פסוק שהסוכה פסולה, משום שאמנם היושב בסוכה גזולה אינו מקיים מצוה כיון שהיא באה בעבירה, אבל אינו עובר על איסור שהרי לא ישב חוץ לסוכה, אלא רק אינו מקיים מצוה בישיבת סוכה שבאה בעבירה, כיון שדין מצוה הבאה בעבירה אינו עושה פסול בעצם הסוכה אלא שהגברא אינו מקיים מצות סוכה, וכיון שבשאר ימי הסוכות אין חובה לאכול בסוכה אלא רק אסור לאכול חוץ לסוכה, נמצא שהיושב בסוכה גזולה אינו עובר על איסור, כיון שישב בסוכה ורק שאינו מקיים מצוה בישיבתו, לכן בא הפסוק לחדש שסוכה גזולה פסולה, וכשיושב בסוכה זו הרי הוא כיושב חוץ לסוכה, ועובר על האיסור.

דברי השערי יושר על דברי המנחת חינוך

אולם בשערי יושר (שם) דחה דברי המנחת חינוך, לפי שיטתו שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שאינו ראוי למצוה, ולא רק חסרון בקיום המצוה, ולכן מי שיושב בסוכה שפסולה משום מצוה הבאה בעבירה, הרי הוא כיושב בסוכה שפסולה בעצמותה, שדינו כיושב חוץ לסוכה[לב].

ויש[לג] שכתבו שאכן ב' דינים נאמרו במצוה הבאה בעבירה: א. פסול בחפצא של המצוה. ב. חסרון בקיום המצוה של הגברא, שכן מצינו ב' פסוקים שנדרש מהם לפסול מצוה הבאה בעבירה, הפסוק האחד הוא 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה', ודרשו חז"ל 'גזול דומיא דפיסח, מה פיסח לית ליה תקנתא, אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה', כמובא בסוגייתנו (ל.). ומלבד זאת מצינו בירושלמי (חלה פ"א ה"ה, שבת פי"ג ה"ג) 'רבי יונה אמר אין עבירה מצוה וכו', א"ר אילא, 'אלה המצות' אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות'[לד], ע"כ. ואם כן נמצא שישנם ב' פסוקים שהם המקור לפסול מצוה הבאה בעבירה, וצריך ביאור מדוע הוצרכו ב' הפסוקים לכך.

ויש לומר, שמהפסוק המובא בבבלי אנו לומדים שחפצא שנעשית בו עבירה אינו כשר למצוה, והיינו 'גזול' דומיא ד'פיסח', שכמו שקרבן פיסח פסול, כך קרבן גזול פסול למצותו, משום שחפצא שנעשית בו עבירה פסול למצוה, ומהפסוק המובא בירושלמי אנו לומדים דין נוסף שאין אדם יוצא ידי חובתו במעשה מצוה שבא על ידי מעשה עבירה, וכלשון הירושלמי 'אין עבירה מצוה, ואם לא עשיתם כמצותם אינם מצוות', ונמצא שנאמרו ב' דינים בפסול מצוה הבאה בעבירה: א. על החפצא שנעשה בו עבירה שאינו כשר למצוה. ב. שהוא חסרון בקיום המצוה של הגברא כשנעשית עמה עבירה.

ולפי זה ביארו דברי התוספות שהובאו ברמב"ן (פסחים לה. ד"ה ונראה לי) ובריטב"א (ט. ד"ה הא, לא. ד"ה תנו, פסחים שם ד"ה פיסקא) שאין פסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצוות שבאות לרצות כמו קרבן ולולב ושופר[לה], אבל בסוכה ושאר מצוות שאינן באות לרצות אין פסול במצוה הבאה בעבירה, ולכן צריך פסוק מיוחד לפסול סוכה גזולה.

והקשו הרמב"ן והריטב"א על דבריהם, שהרי בירושלמי (חלה פ"ב ה"ט, שבת פי"ג ה"ג) מצינו שמצה גזולה ומצה של טבל פסולה משום מצוה הבאה בעבירה, ומבואר שפסול זה נאמר בכל המצוות, ולא רק במצוות שבאות לרצות.

אך לפי המבואר שיש ב' דינים במצוה הבאה בעבירה, יש לומר שדברי התוספת נאמרו רק על הפסול שחל בחפצא של המצוה, שנלמד מהפסוק 'גזול דומיא דפיסח', שנתחדש בזה שקרבן הגזול נפסל שבא לריצוי נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, וכן שאר מצוות כיוצא בו שבאים לריצוי, אבל בשאר מצוות שאינן באות לריצוי לא חל פסול בחפצא של המצוה. אולם הדין הנוסף שנלמד מהפסוק שהובא בירושלמי 'אלה המצוות' שאי אפשר לקיים מצוה על ידי עבירה, הוא דין כללי בכל המצוות, וגם מצוות שאינן באות לריצוי אי אפשר לקיימם על ידי עבירה, ולכן האוכל מצה גזולה ומצה של טבל לא יצא ידי חובתו.

וכן משמע מדברי המגיד משנה (חמץ ומצה פ"ו ה"ז) שהביא מקור לדברי הרמב"ם שם שמצה גזולה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה, את דרשת הירושלמי 'אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינן מצות'.

כח. ואכן התוספות הרא"ש לא הביא בסוגייתנו את קושיית התוספות מדוע צריך פסוק למעט שאינו יוצא ידי חובה במצה של טבל הרי זה מצוה הבאה בעבירה. והיינו משום שהתוספות הרא"ש סובר שאין לפסול מצה של טבל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שלא נעשית עבירה בגוף המצה של טבל, כמבואר בדברי התוספות הרא"ש הנ"ל שבקרקע גזולה אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שלא נעשית עבירה בגוף הקרקע.

כט. ובמשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י) כתב בריש דבריו, שלפי המבואר ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ז) שאינו יוצא במצה של טבל משום מצוה הבאה בעבירה, מוכח שאין הפסול בחפצא, שהרי לא נעשית עבירה במצה עצמה של טבל, אלא הוא דין בקיום המצוה שאי אפשר לקיים מצוה בדבר שנעשה על ידי עבירה. אך בסוף דבריו כתב, שאף במצה של טבל הפסול משום שהאיסור מונח בחפצא עצמו, וכעין מה שכתב בחידושי רבי ראובן (שם).

ל. שו"ת בית שערים (מכת"י סי' יב).

לא. בד קודש (מועדים, סוכות עמ' שסב).

לב. וראה בשערי יושר שהוסיף לדחות את עיקר דברי המנחת חינוך שאינו עובר על איסור כשיושב בסוכה בלא קיום מצוה.

לג. משנת רבי אהרן (שו"ת סי' י), הגר"ב ז'ולטי (משנת 'עבץ או"ח סי' נא). וראה עוד בספר 'רחי כלה (סוכה ח"ב עמ' נד).

לד. והובאו דברי הירושלמי בר"ן בפסחים (לה. ד"ה אבל) ובראי"ש שם (פ"ב סי' יח).

לה. בריטב"א בדף ט' (ע"א) כתב רק קרבן ולולב ולא כתב שופר, אולם בדף ל"א (ע"א) כתב גם שופר.

ומכך שלא הביא את הדרשה המובאת בבבלי מהפסוק 'והבאתם את הגזול', משמע שמפסוק זה אין מקור לפסול מצה גזולה שאינה באה לריצוי, ורק מהדרשה המובאת בירושלמי יש מקור שגם במצה גזולה אין מקיימים מצוה אף שאינה באה לריצוי, כיון שצריך לעשות את המצוות כמצותן בלא עבירה.

והתוספות אמרו את דבריהם שבמצוות שאינן באות לריצוי אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, דווקא לגבי מצות סוכה שלא שייך בה הדין הנוסף שאין קיום מצוה על ידי עבירה, כמו שכתב המנחת חינוך, שכיון שאין חינוך לאכול בסוכה ורק שאם אוכל אסור לו לאכול חוץ לסוכה, ממילא אף שלא קיים את המצוה כשהאכילה היא על ידי עבירה, מכל מקום אין זה נחשב שאכל חוץ לסוכה ולא עבר על איסור כלל. ורק אם היה חל פסול בחפצא של הסוכה, לא היה לה תורת סוכה וכשאוכל בה הרי הוא כאוכל תחת סכך פסול, ונחשב כאוכל חוץ לסוכה. ועל כך כתבו התוספות, שכיון שסוכה לא באה לריצוי לא חל בה פסול בחפצא, ולכן אין בה חסרון כשהיא באה בעבירה.

אוצר החכמה

עוד ביארו בזה[לו], שהדין הנוסף שאי אפשר לקיים מצוה על ידי עבירה, הוא רק כשהעבירה נעשית במעשה המצוה עצמו, אבל כשהעבירה נעשית קודם המצוה אין חסרון בקיום המצוה אף כשהעבירה מסייעת לקיום המצוה, ורק חל פסול בחפצא שנעשית בו העבירה, ולפי זה כתבו שדברי התוספות (ל. ד"ה מתוך) שבמצוה דרבנן אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, נאמרו רק באופן שלא נעשית עבירה במעשה המצוה עצמו, כמו בלולב הגזול שאינו עובר עבירה בעצם נטילת הלולב, שכן אין הנגזל מקפיד על הנטילה, ואדרבה נוח לו שיעשה חבירו מצוה בלולבו, אלא שהלולב בא לידו בעבירה, ולכן חל בו פסול משום מצוה הבאה בעבירה, כמו בקרבן הגזול, אבל הדין הנוסף שנלמד מ'אלה המצוות' לא שייך בלולב הגזול, כיון שאינו עובר עבירה בעצם מעשה המצוה, ולכן כתבו התוספות שהפסול לא חל ביום טוב שני שהמצוה היא רק מדרבנן, כיון שחלות הפסול הוא רק לגבי מצוה שחיובה מהתורה, ולא לגבי מצוה שחיובה מדרבנן, אבל הדין הנוסף שאי אפשר לקיים מצוה שבאה על ידי עבירה, הוא אף במצוה דרבנן[לז].

ולפי זה ביארו שיטת השולחן ערוך, שבהלכות לולב (או"ח סי' תרמט ס"א) פסק שלולב הגזול כשר ביום טוב שני, משום שבמצוה רבנן לא שייך מצוה הבאה בעבירה. ואילו בהלכות אבל (יו"ד סי' שמ סכ"ט) פסק שהקורע חלוק גזול אינו יוצא ידי חובת קריעה משום מצוה הבאה בעבירה, אף שמצות קריעה היא רק מדרבנן. והיינו משום שקריעת הבגד היא עצמה עבירה, ובאופן זה אינו מקיים מצוה אף כשהמצוה היא מדרבנן[לח].

נפק"מ בגדר הפסול

ומצינו באחרונים כמה דינים והלכות שתלויים בגדר הפסול של מצוה הבאה בעבירה. כדלהלן:

האם עובר בל תוסיף במצוה הבאה בעבירה

א. בקובץ שיעורים (ח"ב סי' לג) ובחידושי רבי ראובן (סי' ג) דנו, האם האוכל בסוכה ביום השמיני באופן שהסוכה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה עובר בבל תוסיף או לא. שאם הגדר הוא שהאדם אינו מקיים מצוה כשהיא באה בעבירה, אבל אין חסרון בעצם מעשה המצוה, יש לומר שעובר בבל תוסיף, כיון שאיסור בל תוסיף אינו תלוי בקיום מצוה אלא במעשה המצוה, וכיון שישב בסוכה בשמיני והוסיף מעשה מצוה עובר על האיסור. אולם אם הפסול במצוה שבאה בעבירה הוא בעצם מעשה המצוה שבאה בעבירה, אינו עובר בבל תוסיף, כיון שלא הוסיף מעשה שראוי להיות מצוה. וכתב בקובץ שיעורים ששאל את הגר"ח מה הדין בזה, ולא הכריע[לט].

האם סכך שאינו ראוי משום מצוה הבאה בעבירה פוסל כסכך פסול

ב. עוד כתב בקובץ שיעורים שם, שבאופן שהיו שני טפחים סכך פסול, ועוד שני טפחים סכך שאינו ראוי משום מצוה הבאה בעבירה, אין הסוכה נפסלת בכך, משום שהרי הדין הוא שאם יש ד' טפחים סכך פסול הסוכה פסולה, אבל אם יש ב' טפחים סכך פסול ועוד ב' טפחים אויר פנוי בלא סכך אין הסוכה נפסלת, ואם כן באופן שמניח במקום האויר ב' טפחים סכך שנעשית בו עבירה אינו מכשיר את הסוכה על ידי עבירה, שהרי גם בלא סכך זה הסוכה כשרה, ולכן אין לפסול באופן זה משום מצוה הבאה בעבירה.

וכתב בזכרון שמואל (סי' כט אות ה), שאם מצוה הבאה בעבירה פוסל את החפצא, יש לדון שהסוכה תהא פסולה באופן שמצטרף סכך שנעשית בו עבירה לשיעור ארבעה טפחים, ואף שהסוכה אינה צריכה את הסכך שעושה בו עבירה, מכל מקום סכך זה הוא סכך פסול, והרי יש כאן ארבעה טפחים סכך פסול שפוסלים את הסוכה[מ].

אם חל דין תעשה ולא מן העשוי כשנעשה בחסרון של מצוה הבאה בעבירה

ג. עוד מצינו שדנו אחרונים[מא], באופן שבשעה שהניח את הסכך היה בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, ואחר כך נתבטל הפסול, האם הסוכה כשרה עכשיו, או שכיון שבשעת העשייה היתה פסולה, הרי זה בכלל תעשה ולא מן העשוי, ונידון זה תלוי בגדר מצוה הבאה בעבירה, שאם הוא רק חסרון בקיום המצוה ואין פסול בגוף הסכך, הרי זה נחשב שהעשייה של הסכך נעשית בהכשר, ואין כאן פסול של תעשה ולא מן העשוי, אבל אם מצוה הבאה בעבירה פוסל את החפצא של הסכך, ובשעת העשייה של הסכך היה בו פסול, לא יועיל שאחר כך יתבטל הפסול, משום שצריך שהעשייה תהא בכשרות מדין תעשה ולא מן העשוי.

אולם יש לומר[מב], שאף אם מצוה הבאה בעבירה פוסל את החפצא, אין זה נכלל בדין תעשה ולא מן העשוי, כיון שאין הפסול בגוף הסכך אלא בכללות הסוכה, ודין תעשה ולא מן העשוי נאמר רק על עצמות הסכך שצריך שעשייתו תהא בכשרות, אבל כללות הסוכה אינה צריכה עשייה, ולכן אף שבשעת עשייה היה פסול בסוכה משום מצוה הבאה בעבירה, אם אחר כך יתבטל הפסול חזרה הסוכה לכשרותה[מג].

האם הפסול רק למי שעשה את העבירה

ד. עוד מצינו שנחלקו ראשונים האם לולב הגזול פסול רק למי שגזלו, או גם לאחרים שלא גזלוהו. דעת הרמב"ן (מלחמות ה', ל. ד"ה כתוב בספר)[מד] שאף לאחרים הלולב פסול משום מצוה הבאה בעבירה. ודעת האורחות חיים (סי' ט) שהפסול הוא רק למי שגזלו ועשה בו עבירה, ולא לאחרים שלא גזלוהו ולא עשו עבירה[מה]. ובשו"ע (או"ח סי' תרמט ס"א) הביא את ב' הדעות.

לו. ספר ירחי כלה (שם), וכעין זה כתבו במשנת רבי אהרן (שם) ובקונטרס אמרי ישראל (לבנו של בעל הכלי חמדה רבי ישראל נתן זצ"ל, בחידושים על מסכת סוכה ל. בתוס' ד"ה מתוך).

לז. וראה להלן (אות ג) שנתבאר ענין זה בהרחבה.

לח. וראה להלן (שם) שנתבאר באריכות שיטת השולחן ערוך בענין מצוה דרבנן הבאה בעבירה.

לט. בדברי הקובץ שיעורים על מסכת פסחים (אות קסו) מבואר, שפשוט לו שמצוה הבאה בעבירה הוא חסרון רק בקיום המצוה ואינו פסול בעצם המצוה, אלא שהוא מסתפק האם כשמוסיף על המצוה באופן שאם עושה תוספת זו בזמנה היא נחשבת מעשה מצוה בעצמותה אבל לא היה מקיים בה מצוה, עובר בבל תוסיף או לא.

מ. אולם בקובץ שיעורים שם כתב, שאף סכך גזול שיש בו פסול גמור לענין סוכה, אינו מצטרף לשיעור ארבעה טפחים לפסול את הסוכה, כיון שפסול גזול אינו פסול בסכך אלא בכללות הסוכה, שהרי גם דפנות גזולים פסולים, וכיון שהפסול הוא בכללות הסוכה, אם כן הפסול הוא רק כשהסוכה בכללותה צריכה את הגזילה, אבל בשני טפחים סכך גזול שאין הסוכה צריכה אותם משום שאויר שני טפחים אינו פוסל את הסוכה, אין הסוכה בכללותה נקראת סוכה גזולה.

מא. אפיקי ים (ח"ב סי' לג), שו"ת ויען יוסף (סי' שפט), זכרון שמואל (סי' כט אות ד).

מב. וראה בזכרון שמואל (סי' כט אות ד) שכתב סברא זו לגבי פסול 'גזול' שהוא פסול גמור, אך אינו פסול בגוף הסכך, ולכן אף היה גזול בשעת עשייה ואחר כך קנה מהנגזל כשר ואין בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי. וראה הערה בסמוך.

מג. ומצינו בשואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סי' רח) שכתב, שמי שגזל סכך וסיכך בו ואחר כך קנה את הסכך מבעל הבית, הסוכה כשרה, אף שבשעת עשייה היה הסכך פסול מטעם 'גזול' אין בזה חסרון בדין תעשה ולא מן העשוי. והביא ראיה ממה שמצינו שתיקנו למי שגזל מריש וקבעו בסוכה שהוא קונה אותו ויוצא ידי חובתו מפני תקנת השבים, והרי כתבו התוספות (ג: ד"ה אם) שצריך שיהיה הסכך כשר לפני שמניחו על הסוכה, אבל אם הכשר הסכך חל בשעת הנחת הסכך על הסוכה יש בכך חסרון של תעשה ולא מן העשוי, ואם כן גם באופן שגזל מריש וקבעו בסוכה יהיה חסרון של תעשה ולא מן העשוי, שהרי זכה בו רק בשעת הנחתו על הסוכה, וקודם שהניחו על הסוכה היה פסול מטעם 'גזול', ומדוע יוצא ידי חובתו, אלא מוכח שפסול גזול אינו עושה חסרון של תעשה ולא מן העשוי. ובטעם הדבר מצינו בזכרון שמואל (שם) שכתב, משום שגזול אינו פוסל את עצם הסכך אלא את כללות הסוכה, ודין תעשה ולא מן העשוי נאמר רק על עצמות הסכך. ובאבי עזרי (סוכה פ"ה הכ"ה) הוסיף, שסוכה גזולה אינו פסולה בעצמותה אלא רק שאין מקיימים בה מצוה, ולכן אין זה מעכב בשעת עשייה. ועוד ביארו בהר צבי (יו"ד סי' רלח) ובזכרון שמואל (שם), שכיון שסכך גזול אינו פסול אלא לגזלן אבל לנגזל שאין לו עבירה הוא כשר, נמצא שכשמניח סכך גזול עושה סוכה כשרה לנגזל, לכן נחשב שיש עשייה בעיקר הסכך, וממילא אין חסרון של תעשה ולא מן העשוי גם לגבי הגזלן. וראה באפיקי ים (ח"ב סי' לג) שהביא בשם הפרי מגדים (סי' תרלז משב"ז סק"ד) שמסתפק אם בגזל סכך והניחו על הסוכה ואחר כך קנאו יש חסרון של תעשה ולא מן העשוי.

מד. כן כתב המגן אברהם (סי' תרמט סק"ג) בדעת הרמב"ן, וראה בשלמי יוסף (סי' סח אות ב) שביאר את הוכחת המגן אברהם מדברי הרמב"ן שם.

מה. וצריך לבאר מדוע אחרים שנוטלים את הלולב הגזול שלא מדעת הבעלים אינם עוברים עבירה, ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סי' קמג) ביאר על פי דברי הקצות החושן (סי' לד) שהגונב מן הגנב אינו עובר באיסור לא תגזול. ויש שהוסיפו (שלמי יוסף סי' סח אות ב) שגם לפי מה שכתב בחידושי רבי מאיר שמחה (ב"ק סו. קיא.) שהגונב מן הגנב עובר באיסור גזל אף שאינו חייב באונסין, יש לבאר שאין זה סיבה לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, משום שהחפץ בעצמותו אינו נעשה גזול על ידי כך, ורק הגברא עובר באיסור גזל, ורק כשהחפץ גזול הוא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אולם אי אפשר לומר כן לפי מה שיבואר להלן שטעם הראשונים שסוברים שאחרים הנוטלים מהגזלן את הלולב הגזול יוצאים בו הוא משום שמצוה הבאה בעבירה הוא חסרון בקיום המצוה של הגברא שעבר את העבירה, ורק הגזלן עבר עבירה בגזילתו. שלפי זה על כרחך צריך לומר כדברי הקצות החושן שאחרים הנוטלים מהגזלן אינם

וביארומי, שהראשונים שסוברים שאף לאחרים הוא פסול נקטו שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא, וכיון שהלולב גזול ונעשית בו עבירה הרי הוא פסול למצוה גם לאחרים, אבל הראשונים שסוברים שאין הפסול אלא למי שגזלו, נקטו שהפסול הוא רק בקיום המצוה של הגברא שעבר עבירה, אבל מי שלא גזל את הלולב ולא עבר בו עבירה יוצא בו ידי חובה.

מצוה הבאה בעבירה בגזל עכו"ם

ה. עוד מצינו באחרונים שכתבו, שדבר הגזול מעכו"ם אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה גם למ"ד גזל עכו"ם אסור, משום שאין העבירה קיימת בחפצא בשעת המצוה, שהנה הרמב"ן כתב בסוגיא להלן (מלחמות ה' ל. ד"ה כתוב בספר), שרב הונא אמר לסוחרי ההדסים שיגזזו אותם באופן שיהיו שלהם ויתקיים דין 'לכם' שנאמר בארבע מינים, אבל אין הנידון שם לענין מצוה הבאה בעבירה, כיון שהחשש היה רק שהם גזלו מעכו"ם, ולא שייך לומר מצוה הבאה בעבירה בגזל עכו"ם. ויש שביארו (שער המלך גזילה פ"א ה"ב) בדברי הרמב"ן, שכוונתו למ"ד גזל עכו"ם מותר, ודעתו כדעת היראים (מצוה תכב) שאף אם גזל עכו"ם מותר אין הדבר הגזול נקנה לגזלן, ולכן אין בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה, ומכל מקום אינו נחשב 'לכם'. אולם יש שביארו (כתב סופר או"ח סי' קכו, אור שמח סוכה פ"ב הכ"ה) שכוונת הרמב"ן אף למ"ד גזל עכו"ם אסור, מכל מקום אין פסול מצוה הבאה בעבירה בגזל מעכו"ם כיון שאינו מחויב בהשבה. ויש שביארו, שכיון שאינו מחויב בהשבה אין החפץ הגזל עומד במצב של עבירה, והפסול במצוה הבאה בעבירה הוא רק כשהחפץ במצב של עבירה.

ובכתב סופר (שם) ביאר שטעמו של הרמב"ן הוא, שכיון שאין בו חיוב השבה, ואין איסור למעכב את הגזילה אצלו, אלא רק בזמן הגזילה נעשה איסור, לא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה, כמו שמצינו בתוספות (ל. ד"ה הא) שאחרי שקונה הגזלן את החפץ הגזול אין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, אף שהוא בא לידו מכח איסור, מכל מקום בזמן המצוה אין איסור, ולכן בגזל עכו"ם אין פסול של מצוה הבאה בעבירה אף קודם שקונה אותו, כיון שאין בו חיוב השבה, ואין איסור במה שהחפץ נמצא עכשיו בידו[מז].

ובחידושי רבי ראובן (סי' ג) הוסיף, שכיון שנוטל את הלולב בשביל קיום המצוה אין הנטילה נחשבת גזילה אלא אם הוא חייב להשיב את הלולב.

האם יכול להוציא אחרים במצוה זו הבאה בעבירה

ו. יש שדנו[מח] באופן שתוקע בשופר ועושה עבירה בתקיעתו, שאינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, האם מי ששומע את תקיעתו ואינו עובר עבירה יוצא ידי חובה [illegible]. ויש לומר שאם אין פסול בעצם המצוה שבאה בעבירה אלא רק חסרון בקיום המצוה של הגברא, יוצא השומע ידי חובה כיון ששמע תקיעת מצוה, אבל אם הפסול הוא בחפצא של המצוה מסתבר שגם השומע לא יצא.

אם חל דין דיחוי במצוה הבאה בעבירה

ז. עוד כתבו[מט], שאם הפסול הוא בחפצא של המצוה יש בו דין דיחוי במצוות, ובאופן שנדחה מחמת פסול מצוה הבאה בעבירה, חל בו דין דיחוי ונפסל לעולם, אבל אם אין החפצא עצמו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אלא רק הגברא לא מקיים מצוה אין בזה דין דיחוי, כיון שהחפצא עצמו לא נדחה.

כשנעשית העבירה בשוגג או באונס

ח. מצינו נידון באחרונים אם מצוה הבאה בעבירה הוא גם כשהעבירה נעשתה באונס או בשוגג, וברי"ט אלגזי (הל' בכורות סי' סד) הוכיח מקושיית התוספות (ט. ד"ה ההוא) שגם כשהמצוה נעשית על ידי עבירה בשוגג יש בה פסול של מצוה הבאה בעבירה[נ]. אולם בשו"ת יהודה יעלה (ח"א או"ח סי' צח) הביא ראיה מלשון המרדכי (פרק לולב הגזול רמז תשמז) שהפסול הוא רק אם העבירה נעשית במזיד, וכן כתב החתם סופר (כט: ד"ה ואולי) בשם ר"ת בספר הישר.

וכתב בחידושי רבי ראובן (סי' ג), שאם הפסול הוא בגוף המצוה כשהיא באה בעבירה, יש לומר שגם באופן שהעבירה נעשתה באונס או בשוגג יש פסול במצוה שנעשתה על ידי מציאות של עבירה, אבל אם החסרון הוא רק בקיום המצוה של הגברא מסתבר שרק אם עבר במזיד על העבירה אינו יוצא ידי חובת המצוה שבאה על ידה.

ג. לולב הגזול ביום טוב שני, ודין מצוה דרבנן הבאה בעבירה

ביאור מחלוקת רבי יוחנן ושמואל בלולב הגזול ביום שני

מבואר בגמרא (ל.) שרבי יוחנן סובר שלולב הגזול פסול גם ביום טוב שני משום מצוה הבאה בעבירה, ושמואל סובר שלולב הגזול כשר ביום טוב שני, ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. וכתבו התוספות (ד"ה מתוך), שטעמו של שמואל הוא שכיון שביום טוב שני המצוה היא מדרבנן, לא החמירו לפסול בו מצוה הבאה בעבירה. ומשמע מדבריהם, ששמואל סבר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא רק במצוה שחיובה מהתורה, אבל במצוה דרבנן אין פסול של מצוה הבאה בעבירה.

אולם הרמב"ן (מלחמות ה', ל. ד"ה כתוב בספר) והריטב"א (שם ד"ה ולענין) מפרשים, ששמואל חולק לגמרי על פסול מצוה הבאה בעבירה, ולשיטתו אדם יוצא ידי חובתו בכל מצוות התורה גם במצוה הבאה בעבירה, ולכן לולב הגזול כשר ביום טוב שני, ורק ביום טוב ראשון פסול משום שצריך שיהא הלולב שלו. וכתב הריטב"א, שלהלכה לא קיי"ל כשמואל אלא מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ולולב הגזול פסול גם ביום טוב שני משום מצוה הבאה בעבירה.

והבעל המאור (שם) גם מפרש ששמואל חולק על עיקר דין מצוה הבאה בעבירה, אלא שהבעל המאור כתב שההלכה היא כדברי שמואל, ובכל התורה כולה יוצא ידי חובה במצוה הבאה בעבירה.

שיטת הרמב"ם בלולב הגזול ביום טוב שני

והרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) והשולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה) פסקו שלולב הגזול כשר ביום טוב שני[נא]. וצריך לברר האם שיטתם היא שלהלכה אין כלל פסול במצוה הבאה בעבירה אף במצוה דאורייתא, כדברי בעל המאור, או שרק ביום טוב שני שהמצוה היא מדרבנן אין פסול במצוה הבאה בעבירה, כדברי התוספות.

ובמגן אברהם (שם ס"ק טו) ביאר שיטת הרמב"ם והשולחן ערוך על פי דברי התוספות, שרק מצוה דרבנן אינה נפסלת כשהיא באה בעבירה, אבל במצוה דאורייתא פשוט ומוסכם בגמרא שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה. וכן נקטו השאגת אריה (סי' צד) והמקור חיים (סי' תנד ס"א).

וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח (פ"ה ה"ט) שכתב, 'אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע, ואין צריך לומר מן הערלה, מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונאה ואם הביאן לא נתקדשו להביאן לקרבן', עכ"ל. הרי מבואר שהרמב"ם פוסל מצוה הבאה בעבירה, ועל כרחך שרק בנטילת לולב ביום טוב שני הכשיר הרמב"ם מצוה הבאה בעבירה, משום שהמצוה ביום טוב שני היא מדרבנן, ובמצוה דרבנן יוצא ידי חובתו אף כשהמצוה באה בעבירה.

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג מ"א) שכתב, וז"ל 'מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ולפיכך לולב הגזול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול', ומבואר שביום הראשון לולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, ואם כן על כרחך שהטעם שביום השני הלולב כשר הוא משום שבמצוה דרבנן אין פסול של מצוה הבאה בעבירה.

דעת הכסף משנה בשיטת הרמב"ם בלולב הגזול

אולם בכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) כתב בדעת הרמב"ם, שאף ביום הראשון שהמצוה היא מהתורה אין לולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, אלא רק משום שצריך שיהא 'שלו'. ולפי דבריו צריך לומר, שהרמב"ם מפרש ששמואל סובר שאין כלל פסול במצוה הבאה בעבירה. ובנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלג) כתב, שמסתימת דברי הרמב"ם משמע שלולב הגזול כשר ביום טוב שני אף במקדש שהמצוה היא מדאורייתא, ואם כן מבואר

עוברים כלל באיסור גזל. ועוד ביארו (שם), שיש לומר שהבעלים אינו מקפיד על מי שנוטל מהגזלן כדי לקיים מצוה כעין המבואר ברמ"א (סי' תרמט ס"ה). ויש שביארו (בד קודש מועדים עמ' שסג) שמדובר שלוקח מהגזלן כדי להחזירו לבעלים ותוך כדי הליכתו נוטל את הלולב ומקיים בו מצוה. ונחלקו הראשונים האם לולב הגזול פסול למצוה אף למי שנוטלו בהיתר, כיון שהעבירה קיימת בחפצא עד שמחזירו לבעליו.

מו. ראה דברי מרדכי (סי' לז).

מז. אך יש להעיר על דבריו, שמסדר דברי הרמב"ן שם משמע שבגזל עכו"ם אין מצוה הבאה בעבירה אף לפי השיטות שגם אחרי שקנה הגזלן את הגזילה יש בה דין מצוה הבאה בעבירה.

מח. שלמי יוסף (ראש השנה סי' פד).

מט. שלמי יוסף (ראש השנה בתחילת הספר עמ' כה).

נ. וכן כתב באמרי בינה (או"ח הל' פסח סי' כב).

נא. כן היא דעת רוב האחרונים בשיטת השולחן ערוך, אך ראה בביאור הלכה (שם) שהביא דעות אחרונים ששיטת השו"ע לפסול גזול ביום השני, ורק נמשך בלשונו לפי שהעתיק לשון הרמב"ם כצורתו.

שהרמב"ם מכשיר מצוה הבאה בעבירה אף במצוה דאורייתא. וכתב שכן משמע מדברי המגיד משנה (שם ה"ח). וכן כתבו בכפות תמרים (ל. בתוס' ד"ה מתוך) ובערוך לנר (כט: בתוס' ד"ה בעינן) בדעת הרמב"ם.

אלא שקשה מדברי הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח הנ"ל שאין מביאים מנחה מטבל וערלה משום מצוה הבאה בעבירה. וכן קשה מדברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ז ה"ו) שפוסל מצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. וכן קשה מהמבואר בדברי הרמב"ם בהלכות שופר (פ"א ה"ג) שיש פסול של מצוה הבאה בעבירה. ומצינו כמה דרכים בביאור שיטת הרמב"ם, ונעסוק בזה להלן אחרי שיתבארו דברי התוספות ושאר ראשונים.

אהח19/06/2018

הטעם שבמצוה דרבנן אין פסול מצוה הבאה בעבירה

על עיקר דברי התוספות והראשונים שמצוה דרבנן אינה נפסלת כשהיא באה בעבירה, הקשו באחרונים (שאגת אריה סי' צט, ונודע ביהודה מהדו"ת או"ח סי' קלד) מה הטעם בזה, הרי בכל מקום מצינו שרבנן תיקנו כעין דאורייתא.

וכתב בשאגת אריה (שם), שהראשונים הנ"ל סברו שגוף הפסול של מצוה הבאה בעבירה אינה מהתורה אלא רק מדרבנן, כדעת התוספות לעיל (ט. ד"ה ההוא), ולא החמירו רבנן לפסול אלא מצוה מהתורה.

ובנודע ביהודה (שם ד"ה ואמרתי) כתב, שיש לפרש שרבי יוחנן ושמואל נחלקו בדבר זה בעצמו, האם גוף הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא מהתורה או מדרבנן, דעת רבי יוחנן שהפסול הוא מהתורה, ולכן גם ביום טוב שני אינו יוצא במצוה הבאה בעבירה, אף שהמצוה היא מדרבנן, כיון שרבנן תיקנו כעין דאורייתא, אבל שמואל סבר שמצוה הבאה בעבירה פסולה רק מדרבנן, ולא החמירו לפסול אלא במצוה שחיובה מהתורה.

אוצר החכמה

ולפי זה ביאר מדוע רבי יוחנן הוצרך להביא ב' מקורות לדין מצוה הבאה בעבירה, גם את הדרשה מהפסוק 'והבאתם את הגזול ואת הפיסח, גזול דומיא דפיסח', וגם את דברי רבי שמעון בן יוחי על הפסוק 'כי אני ה' אהב משפט שונא גזל בעולה, משל למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס, אמר לעבדיו תנו מכס למוכסים וכו' אף הקדוש ברוך הוא אמר 'אני ה' שונא גזל בעולה', ממני ילמדו בני ויבריחו עצמן מן הגזל', שלכאורה צריך ביאור מדוע לא די לרבי יוחנן בפסוק 'והבאתם את הגזול'. אלא כיון שרבי יוחנן חידש שלולב הגזול פסול גם ביום טוב שני מטעם מצוה הבאה בעבירה, אף שהמצוה היא רק מדרבנן, והיינו משום שמצוה הבאה בעבירה פסולה מהתורה, והרי הפסוק 'והבאת את הגזול' לא נאמר בתורה אלא בדברי קבלה, ולכן הוצרך רבי יוחנן להביא גם דברי רבי שמעון בן יוחי עם המשל למלך שמבואר בזה שמסברא יש לפסול מצוה הבאה בעבירה, ואם כן הוא מדאורייתא, ולכן גם ביום טוב שני הלולב פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

האם בכל מצוה דרבנן אין פסול מצוה הבאה בעבירה

והנה בשאגת אריה (סי' צד) כתב שלשיטת הפוסקים שבמצוה דרבנן אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, נמצא שאם אכל מרור גזול יוצא ידי חובתו, כיון שמצות מרור בזמן הזה היא מדרבנן[נב].

סתירה בדעת השו"ע אם במצוה דרבנן יש פסול

אך יש לדון בדבריו, שהנה הקשו רבים מהאחרונים[נג] על דברי השולחן ערוך (יו"ד סי' שמ סכ"ט) שהקורע על מתו בבגד גזול, אינו יוצא ידי חובת מצות קריעה משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, והרי מצות קריעה היא מצוה מדרבנן, ומדוע אינו יוצא ידי חובתו, לפי דברי השולחן ערוך עצמו בהלכות לולב (סי' תרמט ס"ה) שפסק כשמואל שאדם יוצא ידי חובתו בלולב הגזול ביום טוב שני, והטעם הוא משום שבמצוה דרבנן יוצא גם כשהיא באה בעבירה, כמו שכתבו התוספות (שם), וכמו שביאר המגן אברהם הנ"ל.

סתירה בדברי הירושלמי אם במצוה דרבנן יש פסול

ועוד הקשו[נד], שבירושלמי (פ"ג ה"ו) הובאו דברי רב יצחק בר נחמן בשם שמואל שכל הדברים שפוסלים את הלולב אינם פוסלים אלא ביום טוב הראשון בלבד. ולא הובא שם מי שחולק על כך. ואם כן מבואר, שדעת הירושלמי היא שלולב הגזול כשר למצוה ביום טוב שני, אף שהיא באה בעבירה, כיון שהמצוה היא מדרבנן. ואם כן קשה איך הקשו בירושלמי בשבת (פי"ג ה"ג) שהקורע בשבת על מתו לא יצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, הרי מצות קריעה היא מדרבנן שיוצאים בה ידי חובה אף כשהיא באה בעבירה, כמו לולב ביום טוב שני שאדם יוצא בו ידי חובת המצוה אף שהיא באה בעבירה, משום שהיא מצוה דרבנן.

חילוק בין מצות לולב ביום שני לשאר מצוות דרבנן

ויש שכתבו מכח קושיות אלו, שבאמת גם במצוה מדרבנן יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, והטעם שלולב הגזול כשר ביום טוב שני אינו משום שהמצוה היא מדרבנן, אלא משום שמצוה הבאה בעבירה הוא רק באופן שעל ידי העבירה נעשית המצוה, וכיון שביום טוב שני יוצא גם בשאול ואינו צריך לקנות את הלולב, נמצא שאינו מוכרח לגזול את הלולב כדי לצאת בו אלא יכול ליטלו על מנת להחזיר מיד שאין בכך מעשה גזילה, ונמצא שהמצוה יכולה להתקיים בלא הגזילה, ולכן אף באופן שנטל את הלולב על מנת לגוזלו יוצא בו ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. וראה להלן שכן כתב הפני יהושע (ל. בתוס' ד"ה מתוך).

אולם בתוספות (ל. ד"ה ההוא) הרי מבואר שטעמו של שמואל שלולב הגזול כשר ביום טוב שני הוא משום שחיוב המצוה הוא רק מדרבנן, ולפי זה עדיין קשה על דברי הירושלמי. וכן קשה לפי דברי המגן אברהם (שם) שביאר בדעת השולחן ערוך שהטעם שיוצא בלולב הגזול ביום טוב שני הוא משום שהמצוה היא מדרבנן, מדוע לגבי מצות קריעה פסק השולחן ערוך שאינו יוצא בבגד גזול משום מצוה הבאה בעבירה, הרי מצות קריעה היא מצוה מדרבנן.

חילוק בין אופן שעצם המצוה הוא עבירה לאופן שהמצוה נעשית על ידי עבירה

ורבים מהאחרונים תירצו (אמרי בינה שם, שו"ת בית שערים יו"ד סי' תמו)[נה], שבאופן שעצם מעשה המצוה הוא גם מעשה עבירה אינו יוצא ידי חובה אף במצוה שחיובה מדרבנן, ולכן אינו יוצא ידי חובת קריעת בגד הגזול, שהרי מעשה הקריעה הוא עצמו מעשה עבירה. ולא אמרו שבמצוה דרבנן אין פסול של מצוה הבאה בעבירה אלא באופן שמעשה המצוה עצמו אינו מעשה עבירה כמו בלולב הגזול שאינו עובר עבירה בשעת נטילת הלולב, כיון שעל עצם הנטילה אין הנגזל מקפיד, ואדרבה נוח לו שיעשה חבירו מצוה בלולבו[נו], אלא שעצם הלולב גזול ונמצא בידו בעבירה, ואף שאינו עובר עבירה בנטילת הלולב נחשב מצוה הבאה בעבירה, אך באופן זה הפסול הוא רק במצוות שחיובן מהתורה ולא למצוות שחיובן מדרבנן. אולם צריך ביאור מהו המקור ומהו הגדר בחילוק זה.

וביארו בזה[נז], שמצינו ב' פסוקים ודרשות לפסול מצוה הבאה בעבירה, בגמרא בסוגייתנו הובא הפסוק 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה', ודרשו חז"ל 'גזול דומיא דפיסח, מה פיסח לית ליה תקנתא, אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה'. אולם בירושלמי (חלה פ"א ה"ה, שבת פי"ג ה"ג) מצינו דרשה נוספת, 'רבי יונה אמר אין עבירה מצוה וכו', א"ר אילא, אלה המצות אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות'[נח], ע"כ.

ומעתה יש לומר, שמהפסוק המובא בבבלי אנו לומדים שחפצא שנעשית בו עבירה אינו כשר למצוה, והיינו 'גזול' דומיא ד'פיסח', שכמו שקרבן פיסח פסול כך קרבן גזול פסול למצותו משום שחפצא שנעשית בו עבירה פסול למצוה, ומהפסוק המובא בירושלמי אנו לומדים דין נוסף שמעשה מצוה שהוא גם מעשה עבירה אינו נחשב מעשה מצוה, וכלשון הירושלמי 'אין עבירה מצוה', ואם לא עשיתם כמצותם אינם מצוות, ונמצא שנאמרו ב' דינים בפסול מצוה הבאה בעבירה, דין אחד על החפצא שנעשה בו עבירה שאינו כשר למצוה, ודין נוסף שמעשה המצוה שהוא עצמו מעשה עבירה אינו נחשב מצוה, והדין הראשון נאמר רק במצוות המחויבות מהתורה שיותר צריך בהן חפצא של מצוה, ולא במצוות שמחויבות רק מדרבנן, אבל הדין השני שנאמר שעצם מעשה מצוה שהוא גם מעשה עבירה אינו נחשב מצוה הוא גם במצוות שחיובן מדרבנן, כיון שהוא דין כללי בעיקר מעשה המצוה שאין לזה שם מעשה מצוה כשאינו נעשה כמצוותו. ולכן לגבי לולב הגזול פסק השולחן ערוך שיוצא ידי

נב. וכן כתב במנחת חינוך (מצוה ו). אולם בפרי חדש (סי' תעה סק"א) כתב שאין יוצאים במרור גזול כיון שהוקש למצה. וראה עוד להלן.

נג. קרן אורה (מו"ק כה. ד"ה ודרך), אמרי בינה (או"ח סי' ט), מגן גיבורים (לבעל השואל ומשיב או"ח סי' יא סקי"ג), שו"ת בית שלמה (או"ח סי' נז בהגהות בן המחבר אות א), שו"ת תורת חסד (או"ח סי' לא), שו"ת שערי בנימין (לגרא"ב קלוגר סי' יא), שו"ת נשאל דוד (או"ח סי' כז), חלקת יואב בקונטרס קבא דקשייתא (אות צו).

נד. שו"ת תורת חסד (או"ח סי' לא).

נה. וכעין זה כתב גם בשו"ת בית שלמה (שם) ובקונטרס אמרי ישראל (לבנו של בעל הכלי חמדה רבי ישראל נתן זצ"ל, בחידושים על מסכת סוכה ל. בתוספות ד"ה מתוך).

נו. כמבואר בגמרא (ב"מ כט:) 'דניחא ליה לאניש דליעבד מצוה בממוניה', ומובא בשולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה).

נז. ראה כעין זה בספר אורח המועדים (סוכות עמ' שטז) ובספר ירחי כלה (סוכה ח"ב עמ' נד).

נח. והובאו דברי הירושלמי בר"ן בפסחים (לה: ד"ה אבל) ובראי"ש שם (פ"ב סי' יח).

חובה ביום טוב שני שמצוותו מדרבנן, כיון שמעשה המצוה עצמו אינו מעשה עבירה ורק החפצא נמצא בידו עבירה, ועל ידי עבירה באה המצוה, ובאופן זה הפסול הוא רק במצות שחיובן מהתורה, אבל לגבי קורע בגד גזול שעובר עבירה בעצם מעשה הקריעה שהרי זה מעשה איסור, אין זה נחשב מצוה גם לגבי מצוות דרבנן, ולכן פסק השולחן ערוך שאינו יוצא ידי חובת מצות קריעה.

אוצר החכמה 19/06/2013

ומצינו בספר נהר שלום (סי' תרעג) שכתב שאינו יוצא ידי חובת הדלקת נרות חנוכה בנרות גזולים משום מצוה הבאה בעבירה, אף שלגבי לולב הגזול מבואר בשו"ע שבמצוה דרבנן יוצא ידי חובה גם כשהיא באה בעבירה. שונה הדין בנרות חנוכה שהמצוה מתקיימת בכילוי ממונו של חבירו, ובמעשה המצוה עצמו הוא עובר עבירה, ולכן אינו יוצא אף כשהמצוה היא מדרבנן, מה שאין כן בלולב הגזול שבמעשה המצוה עצמו אינו עובר עבירה.

ולפי זה נדחים דברי השאגת אריה הנ"ל שאדם יוצא ידי חובה במרור הגזול משום שמצות מרור דרבנן, ובמצוה דרבנן יוצא גם במצוה הבאה בעבירה, שהרי לפי המתבאר נמצא שאכילת מרור דומה לקריעת בגד גזול שאינו יוצא ידי חובה אף שמצות קריעה מדרבנן, משום שבמעשה אכילת המרור עובר בעבירת גזל, ובאופן זה אינו יוצא גם במצוה דרבנן, ואין זה דומה לנטילת לולב הגזול שאינו עושה עבירה בעצם מעשה הנטילה.

ביאור דברי חננאל בלולב הגזול אחרי יאוש

ועל פי זה ביאר במשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י) את דברי רבינו חננאל (ל. ד"ה ור' יצחק) וז"ל, 'אבל משני ואילך, מתוך שיוצא בלולב שאול, יוצא נמי בגזול אחר יאוש'. ומבואר דבריו, שרק בגזול אחרי יאוש יוצא ידי חובתו, והדברים צריכים ביאור, הרי ביום השני אין דין 'לכם', ושמואל סובר שגם אין דין מצוה הבאה בעבירה ביום השני, ואם כן מדוע לפני יאוש אינו יוצא ידי חובתו.

וביאר הגר"א קוטלר, לפי המבואר ששני דינים נאמרו במצוה הבאה בעבירה, גם חלות פסול בחפצא שנעשה בו עבירה, וגם שמעשה המצוה שהוא עצמו מעשה עבירה אינו נחשב מצוה, והדין הראשון נאמר רק במצוות המחויבות מהתורה והדין השני הוא גם במצוות שחיובם מדרבנן, וסובר רבינו חננאל שהנוטל לולב הגזול לפני יאוש עובר עבירה במעשה הנטילה, ולכן אף שהמצוה ביום השני היא רק מדרבנן אינו יוצא בו ידי חובה, אבל אחרי שנתייאשו הבעלים מהלולב אין איסור גזל בנטילתו, כמבואר בב"ק (קיא: ובתוס' ד"ה גזל), אלא שביום הראשון הלולב פסול גם אחרי יאוש, משום שחל בו פסול בחפצא על ידי הגזילה שנעשית בו, אבל ביום השני שהמצוה היא רק מדרבנן לא חל פסול בחפצא, וכיון שמעשה הנטילה עצמו אינו מעשה עבירה יוצא בו ידי חובתו.

ביאור דברי השולחן ערוך בקורע בגד גזול

עוד כתבו האחרונים (מגן גיבורים לבעל השואל ומשיב על שו"ע או"ח סי' יא ס"ק יג, שו"ת בית שערים שם) ליישב פסקי השולחן ערוך, שהנה בתוספות (כט: ד"ה בעינן) מבואר שהטעם שיש פסולי לולב שפסולים מהתורה ביום הראשון ואינם פסולים ביום השני אפילו מדרבנן, אף שבכל מקום רבנן תיקנו כעין דאורייתא, הוא משום שהמצוה דרבנן ביום השני הוא רק 'זכר למקדש', ולכן לא החמירו לפסול אלא בדברים שפוסלים בעצם מעשה הנטילה. והוסיפו התוספות, שלכן שמואל סבר שגזול כשר ביום השני, והיינו משום שהמצוה היא רק זכר למקדש לא תיקנו רבנן כעין דאורייתא לגמרי.

ולפי זה מדוקדק לשונו של שמואל, ש'מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול', והיינו, שכשם שלולב שאול פסול ביום ראשון לקיום המצוה דאורייתא, וכשר ביום השני לקיום המצוה מדרבנן, ולא תיקנו חז"ל שתעשה המצוה ביום השני כעין דאורייתא ממש, כך גם לולב הגזול כשר ביום השני ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אף שהוא פסול לקיום מצוה דאורייתא.

ועל פי זה יש לומר, שדווקא במצות נטילת לולב דרבנן יוצא ידי חובה גם כשהיא באה בעבירה, משום שלא תיקנוה חז"ל כעין דאורייתא לגמרי כיון שהיא רק זכר למקדש, אבל בשאר מצוות דרבנן אינו יוצא ידי חובה במצוה הבאה בעבירה, כיון שכל מה דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

ולכן פסק השולחן ערוך שהקורע בגד גזול אינו יוצא ידי חובת מצות קריעה משום מצוה הבאה בעבירה, ואף שמצות קריעה מדרבנן יש בה פסול של מצוה הבאה בעבירה כמו מצוה דאורייתא, שהרי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

ולפי זה יש לדון שוב בדברי השאגת אריה שיוצאים ידי חובה באכילת מרור הגזול, כיון שלפי המתבאר יש לומר שדווקא בנטילת לולב ביום השני שהיא זכר למקדש לא פסלו לולב הגזול, אבל במצות אכילת מרור בזמן הזה לא מצינו שתקנוה זכר למקדש, אלא היא מצוה בפני עצמה כשאר מצוות דרבנן שתיקנו אותן כעין דאורייתא, וכשם שמצוה דאורייתא הבאה בעבירה אינה מצוה, כך מצוה דרבנן הבאה בעבירה אינה מצוה.

ובמגן גיבורים (שם) כתב, שמדברי הגמרא בברכות (מז:) מוכח שגם מצוה דרבנן שבאה בעבירה אינה מצוה, שהובא שם מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה, ושחרר עבדו והשלימו לעשרה, והקשתה הגמרא איך עשה כן, הרי כל המשחרר עבדו עובר בעשה, ואף ששחרר לצורך מצוה, מכל מקום הרי מצוה הבאה בעבירה היא. ומבואר מקושיית הגמרא שאף שתפילה בציבור היא רק מצוה מדרבנן, יש בה דין מצוה הבאה בעבירה[נ]. אלא על כרחך שרק במצות לולב ביום טוב שני שהיא זכר למקדש בלבד הכשירו בה מצוה הבאה בעבירה, כשם שהכשירו בה שאר פסולים שלא הכשירו ביום הראשון.

עוד כתבו (שו"ת בית שערים יו"ד סי' תמו) לבאר דברי השולחן ערוך שאינו יוצא ידי חובה בקריעת בגד גזול, כיון שמצות קריעה היא מצוה מדברי קבלה שחמורה כמו מצוה מהתורה, כמבואר בט"ז (או"ח סי' תרפז סק"ב), ורק במצוות דרבנן יוצא ידי חובה במצוה הבאה בעבירה.

בפני יהושע (ד"ה אמר) הקשה על דברי התוספות ששמואל מכשיר לולב הגזול ביום טוב שני משום שבמצוה דרבנן לא החמירו לפסול כשהיא באה בעבירה, שהרי שנינו בברייתא (ב"ק צד.) 'הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ה'. וכתבו התוספות בסוגין (ד"ה הא) שהטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה. ומבואר שאפילו לענין ברכה שחיובה מדרבנן יש פסול כשהיא באה בעבירה, ואיך חולק שמואל על הברייתא.

ואמנם יש לומר שלענין ברכה שייך יותר לפסול כשהיא באה בעבירה, כמבואר בתוספות (שם), ולכן אף שבמצוה עצמה שחיובה מדרבנן יוצא ידי חובה גם כשהיא באה על ידי עבירה, מכל מקום ברכה הבאה על ידי עבירה אין לה תורת ברכה, אולם עדיין קשה איך יברך על לולב הגזול, הרי הברכה באה על ידי עבירה, ולענין ברכה אין חילוק אם המצוה היא דרבנן או לא[ס].

וכתב הפני יהושע, שלולא דברי התוספות היה אפשר לפרש ששמואל סבר שאין חסרון של מצוה הבאה בעבירה בלולב הגזול ביום טוב שני, משום שמצוה הבאה בעבירה הוא רק באופן שעל ידי העבירה נעשית המצוה, וכיון שביום טוב שני יוצא גם בשאול ואינו צריך לקנות את הלולב, נמצא שאינו מוכרח לגזול את הלולב כדי לצאת בו אלא יכול ליטלו על מנת להחזירו מיד שאין בכך מעשה גזילה, ונמצא שהמצוה יכולה להתקיים בלא הגזילה, ולכן אף באופן שנטל את הלולב על מנת לגוזלו יוצא בו ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמצוה אינה תלויה בעבירה ואין המצוה צריכה את מעשה הגזילה, ורק ביום טוב ראשון נפסל הלולב משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שביום הראשון אינו יוצא בשאול וצריך שיהא הלולב שלו, וממילא כדי לקיים את המצוה צריך ליטול אותו בכוונה לקנותו ולקחתו לעצמו, וזה נחשב מעשה גזילה גמור, וכיון שהמצוה אינה מתקיימת בלא העבירה הרי זו מצוה הבאה בעבירה.

ולפי זה מדוקדק מאד לשונו של שמואל 'מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול', והיינו, שכיון שיוצא בשאול ואינו צריך ליטלו כדי לקנותו אלא די בכך שנוטלו על מנת להחזירו שאין בזה מעשה גזילה, לכן יוצא גם בגזול ולא נחשב מצוה הבאה בעבירה.

אולם החתם סופר (שם ד"ה וחידש) הקשה על דבריו, שהרי שואל שלא מדעת גזלן הוא, וגם כשנוטל את הלולב על מנת להחזיר עובר עבירה, ואם כן גם ביום טוב שני אינו יכול לקיים את המצוה בלא עבירה.

ובשפת אמת (ד"ה מתוך) כתב, שהנוטל לולב על מנת לקיים מצוה אינו בדין שואל שלא מדעת גזלן, כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו ולא נחשב

נט. וראה במגן גיבורים שם שהוכיח שכוונת הגמרא שהמצוה עצמה נפסלת משום מצוה הבאה בעבירה. וכן כתב בנודע ביהודה (שו"ת, מהדו"ק חו"מ סי' מ) בשם חתנו. אולם בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לא) ובשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' עא אות ג), ובשו"ת האלף לך שלמה (חו"מ סי' כד) כתבו, שאין כוונת הגמרא שם שהמצוה עצמה נפסלת, אלא איך עשה כן לכתחילה.

ס. ולהלן (מה:) מבואר ששמואל סובר שכל שבעה ימים מברכים על מצות לולב. ואמנם יש לומר ששמואל מכשיר לולב הגזול בדיעבד כדי לקיים את המצוה, אבל אינו מברך על לולב זה, אולם מסתימת לשונו של שמואל שלולב הגזול כשר, משמע שכשר לכתחילה לברך עליו.

שהשתמש בו, ודווקא שואל שנהנה והשתמש בחפץ נחשב גזלן. וכן כתב בעונג יו"ט (או"ח סי' מח)[סא].

ובאמרי בינה (או"ח ס' ז) הביא שמצינו כן באורחות חיים (סי' יט) וז"ל 'ובעל התרומות כתב אפילו למ"ד גזול פסול כל שבעה, אם נטל אדם לולבו של חבירו בעל כרחו כדי לצאת בו ולא נתכוין לגוזלו אלא להחזירו לו מיד לאחר שיצא בו, יוצא בו ביום השני דשואל שלא מדעת כהאי גוונא לא הוי גזלן, ולא חייב באונסין דלא דמי לשואל דעלמא דיש בו הנאת ממון, עכ"ל. וביאר האמרי בינה, שכוונתו שכיון שמצוות לאו להינות ניתנו לא נחשב שהשתמש בו ואין לו הנאה ממנו, ולא נחשב גזלן.

ובחידושי רבי ראובן (סי' ג) הוסיף, שאף שאסור ליטול חפץ של חבירו בלא רשותו גם כדי לקיים בו מצוה[סב], מכל מקום אין זה איסור גזילה אלא רק איסור 'לא תחמוד', וכיון שהחפץ עצמו אינו גזול אלא רק הגברא עובר באיסור לא תחמוד אין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, כיון שיסוד דין מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפץ שנעשה בו עבירה, והיינו רק כשעבירה קיימת בחפץ עצמו, כמו לולב הגזול שחל עליו שם גזילה והעבירה היא בגופו, אבל באופן שאינו גוזל אותו אלא לוקחו רק בשביל לקיים את המצוה שאינו נעשה גזלן, ולא חל שם גזילה על הלולב, אלא רק הגברא עובר באיסור, אין הלולב נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה[סג].

אולם באור שמח (שאלה ופיקדון פ"ז ה"ד) נקט, שגם הנוטל חפץ שלא מדעת הבעלים כדי לקיים בו מצוה נחשב גזלן. ולדבריו אי אפשר לבאר כדברי הפני יהושע שביום השני שיוצא בשאול יכול ליטול את הלולב רק על מנת לצאת בו ואינו נעשה גזלן ולכן אף כשנוטל על מנת לגזול לא נחשב מצוה הבאה בעבירה, שהרי גם כשנוטל על מנת לצאת בו נעשה גזלן ומצותו באה בעבירה.

ויש שכתבו[סד] שאף לפי דברי האור שמח שהשואל את הלולב שלא מדעת נעשה גזלן, אין הלולב נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה כשנוטלו שלא מדעת כדי לצאת בו ולהחזירו, כיון שאינו קונה את החפץ בקנייני גזילה[סה], ואין החפץ נחשב גזול אלא רק האדם עובר על איסור גזל, ואם כן אין העבירה קיימת בגוף החפץ שהרי אין עליו שם גזול, ולכן אין החפץ נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כמו שנתבאר. וממילא גם כשנוטל את הלולב על מנת לגוזלו אין הלולב נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמצוה יכולה להתקיים גם בלא שיהיה הלולב גזול, ונמצא שאין המצוה תלויה בעבירה שקיימת בחפץ, שהרי יכול ליטול את הלולב שלא על מנת לגוזלו שבאופן זה אין הלולב נעשה גזול בעצמותו ורק האדם עובר על איסור גזל, וכיון שהעבירה הקיימת בלולב אינה נצרכת לקיום המצוה אין הלולב נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

ויש שביארו[סו], שחלות שם גזולה אינו חל על גוף החפץ אלא על הקנין ממון שבחפץ, כיון שהגזילה מתייחסת לקנין ממון שבו ולא לגוף החפץ, ולכן רק ביום טוב ראשון שצריך שיהא הלולב שלו, נפסל לולב הגזול משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שהקנין ממון של הלולב הוא חלק מהחפצא של הלולב הנצרך לקיום המצוה, שהרי המצוה היא לצאת בלולב שקנוי לו, ולכן חל על זה פסול מצוה הבאה בעבירה, אבל ביום טוב שני שיוצא גם בלולב שאינו שלו, נמצא שאין הקנין ממון שייך לגוף החפצא של המצוה, ולכן אין לפסול לולב הגזול משום מצוה הבאה בעבירה, שהרי חלות שם גזול חל רק על החפצא ביחס לקנין ממון שבו ולא ביחס לגוף החפצא מצד עצמותו, ואין זה שייך למצוה שמתקיימת בגוף החפצא בלא שייכות לקנין ממון שבו, וכיון שכך אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

בירור שיטת הרמב"ם בדין מצוה הבאה בעבירה

ועתה נשוב לברר שיטת הרמב"ם בדין מצוה הבאה בעבירה בלולב הגזול ובשאר מצוות דרבנן. שהנה הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז) פסק כשמואל שלולב הגזול כשר ביום טוב שני, וז"ל, 'כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגניבה ביום טוב ראשון בלבד אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר'. והובאו לעיל שנחלקו המפרשים בביאור שיטת הרמב"ם. המגן אברהם (סי' תרמט ס"ק טו) ביאר שהרמב"ם מפרש שביום טוב שני אין פסול של מצוה הבאה בעבירה כיון שהמצוה היא מדרבנן. אולם בכסף משנה (שם פ"ח ה"א) כתב בדעת הרמב"ם שאף ביום הראשון שהמצוה היא מהתורה אין לולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, אלא רק משום שצריך שיהא 'שלו'. ומבואר שנקט שהרמב"ם מפרש ששמואל סובר שאין כלל פסול במצוה הבאה בעבירה. וכן בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלג) כתב שמסתימת דברי הרמב"ם משמע שלולב הגזול כשר ביום טוב שני אף במקדש שהמצוה היא מדאורייתא, וכתב שכן משמע מדברי המגיד משנה (שם פ"ח ה"ח). וכן כתבו בכפות תמרים (ל. בתוס' ד"ה מתוך) ובערוך לנר (כט: בתוס' ד"ה בעינן). ואם כן מבואר שהרמב"ם מכשיר מצוה הבאה בעבירה אף במצוה דאורייתא. ולפי זה יש לומר שדעת הרמב"ם היא ששמואל חולק על עיקר הפסול של מצוה הבאה בעבירה, והלכה כדבריו.

הוכחות מדברי הרמב"ם שלהלכה יש פסול של מצוה הבאה בעבירה

אלא שקשה, שמצינו בכמה מקומות בדברי הרמב"ם שפוסק להלכה שיש פסול של מצוה הבאה בעבירה. א. בהלכות איסורי מזבח (פ"ה ה"ט) כתב שאין מביאים מנחה מטבל וערלה משום מצוה הבאה בעבירה. ב. בפירוש המשניות (פ"ג מ"א) כתב, וז"ל 'מצוה הבאה בעברה אינה מצוה, ולפיכך לולב הגזול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול'. ג. בהלכות חמץ ומצה (פ"ו ה"ז) פוסל הרמב"ם מצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. כמבואר בדברי המגיד משנה שם. ד. בהלכות שופר (פ"א ה"ג) כתב הרמב"ם ששופר הגזול כשר משום שהמצוה היא בשמיעת הקול ואין איסור גזל בשמיעת קול, ומשמע שאם היה בשמיעת קול איסור גזל היה פסול משום מצוה הבאה בעבירה, כמבואר בדברי הכסף משנה ורבינו מנוח שם.

ואמנם ממה שכתב הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח אין להוכיח שלהלכה יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שיש לומר שרק בקרבן חל פסול כשהוא בא בעבירה, כמו שנאמר בפסוק 'והבאתם את הגזול ואת הפיסח' וגו' ודרשו חז"ל שגזול פסול דומיא דפיסח משום מצוה הבאה בעבירה, אבל במצוות אין חסרון כשהן נעשות בעבירה. אולם משאר המקומות בדברי הרמב"ם מוכח שאף המצוות נפסלות כשהן באות בעבירה. ואם כן קשה לפי דברי המפרשים הנ"ל שהרמב"ם מכשיר לולב הגזול גם בזמן שהמצוה בו היא מדאורייתא, מדוע אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

ביאור שיטת הרמב"ם על פי הפני יהושע

אולם לפי דברי הפני יהושע הנ"ל שיטת הרמב"ם מבוארת גם לפי דברי הכסף משנה שאף ביום הראשון הפסול הוא רק משום שיש דין 'לכם', וכמו שנתבאר לעיל שאם אין דין שיהיה הלולב שלו, אין הלולב נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שאינו צריך לקנותו ולגוזלו כדי לקיים את המצוה וממילא אין הגזילה מסייעת למצוה ואין המצוה באה בעבירה, אלא רק משום שביום הראשון יש דין שיהיה הלולב שלו וצריך לגזול את הלולב לעצמו ממילא הוא נפסל גם משום מצוה הבאה בעבירה[סז], אולם ביום השני אינו נפסל כיון שאין בו דין 'לכם' ואינו צריך לקנותו ולגוזלו כדי לצאת בו, וממילא אין הגזילה מסייעת למצוה ולכן אף כשגוזלו יוצא בו[סח].

אך יש להקשות על כך, שמדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) שלולב של אשירה פסול משום מצוה הבאה בעבירה, מוכח שאף באופן שאין העבירה מסייעת למצוה כמו לולב של אשירה, יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שבתחילה נעשה בו עבירה, ואם כן גם לולב הגזול יפסל מטעם זה גם אם אין בו דין לכם.

וביאר בספר דברי מרדכי (סי' לז), שחלות שם אשירה חל על עצם הלולב ופוסל אותו מטעם מצוה הבאה בעבירה, אבל חלות שם גזולה אינו חל על גוף החפץ אלא על הקנין ממון שבחפץ, ולכן רק ביום טוב ראשון שצריך שיהא הלולב שלו והקנין ממון של הלולב הוא חלק מהחפצא של הלולב הנצרך לקיום המצוה, חל בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, אבל ביום טוב שני שיוצא גם בלולב שאינו שלו, ואין הקנין ממון שייך לגוף החפצא של המצוה, אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

ביאור נוסף בשיטת הרמב"ם

ובמשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י) ביאר בדעת הרמב"ם על פי המובא לעיל, שמצינו ב' הלכות בדין מצוה הבאה בעבירה, האחד הוא מהפסוק

סא. וכן מצינו בקצות החושן (סי' עב ס"ק לד) שהשואל ספרים ללמוד בהם אינו חייב באונסין, כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן במחנה אפרים (דיני שאלה סי' ג).
סב. כמבואר ברמ"א (סי' תרמט ס"ה).
סג. וראה לעיל (אות ב) שנתבאר ענין זה בארוכה.
סד. שלמי יוסף (סי' סח אות א).
סה. ראה ברבינו חיים הלוי (גזילה ואבידה פ"ב הט"ו).
סו. דברי מרדכי (סי' לז).
סז. אך יש להעיר, שמדברי הכסף משנה (שם) משמע שאף ביום הראשון אין הלולב פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, אלא רק משום שלא מתקיים בו דין 'לכם'.
סח. וכן כתב בשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שנג אות ז).

אוצר החכמה

המובא בסוגייתנו 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה', שנאמר בזה שחל פסול בחפצא של המצוה הבאה בעבירה, ודין נוסף מצינו בירושלמי (חלה פ"א ה"ה, שבת פי"ג ה"ג) שלמדו מהפסוק 'אלה המצות, אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות', ובזה נאמר שאין 'יוצאים ידי חובה במעשה מצוה שנעשה על ידי עבירה, ושמואל חולק רק על הדין הנלמד מהפסוק 'והבאתם את הגזול', ולא על הדין הנלמד מהפסוק 'ואלה המצוות', אלא שדין זה הוא רק באופן שבשעת קיום המצוה נעשית עבירה, כמו אכילת מצה גזולה, אבל בנטילת לולב הגזול אינו עושה עבירה בשעת הנטילה, כיון שכבר גזל את הלולב מהבעלים ואין תוספת גזילה בנטילת הלולב בלבד, ואף השימוש בקיום המצוה על ידי הנטילה אינו נחשב כגזל, כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולכן סובר שמואל שבנטילת לולב הגזול אין פסול של מצוה הבאה בעבירה. וכן פסק הרמב"ם לפי דברי הכסף משנה.

ומעתה לא קשה ממה שמצינו בדברי הרמב"ם שהאוכל מצה גזולה לא יצא מטעם מצוה הבאה בעבירה, שכן באופן זה שבשעת קיום המצוה עושה מעשה גזילה גם שמואל מודה שאינו יוצא ידי חובה מדין מצוה הבאה בעבירה שנלמד מהפסוק 'אלה המצוות', ורק בלולב הגזול שאינו עושה מעשה גזילה בנטילת הלולב אין דין מצוה הבאה בעבירה.

דברי הלחם משנה בביאור שיטת הרמב"ם

ובלחם משנה (לולב פ"ח ה"א) כתב לבאר שיטת הרמב"ם, וז"ל, 'ונראה דרבינו מפרש דשמואל ודאי סובר מצוה הבאה בעבירה, והיינו דווקא ביום טוב ראשון דלא הוי דומיא דקרבן דאמרו לאחר 'יאוש דפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אבל ביום טוב שני אף על פי שבמקדש הוא דאורייתא מכל מקום שאני ליה מקרבן, דהכא יוצא בשאול ובכמה פסולים מה שאין כן בקרבן, ואם כן לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה, דהאי מילתא מקרבן 'לפינן ליה', עכ"ל. ויש שפירשו[סט] בדבריו, שכיון שביום טוב שני 'יוצא בשאול ובכמה דברים הפוסלים את הלולב, אין זה דומה לקרבן שכל דבר פוסל בו, ולכן אף יוצא במצוה הבאה בעבירה. אך הדברים צריכים ביאור, שהרי הטעם ששאול ושאר הדברים אינם פוסלים בנטילת לולב ביום השני, אינו משום שהקילה תורה במצוה זו, אלא שאין בהם סיבה לפסול, ואם כן מה הראיה שלולב ביום השני אינו דומה לקרבן[ע].

וביארו בזה[עא], לפי שיטות הראשונים[עב] שהפסול של מצוה הבאה בעבירה נאמר רק במצוות הבאות לריצוי כמו לולב ושופר, שהם דומים לקרבן שבא לריצוי ובו נאמר הפסול. שלפי זה יש לבאר שאמנם מצות לולב יום הראשון באה לריצוי כמבואר בראשונים שם. אולם מצות לולב ביום השני היא מצוה אחרת, ואין לה דין של מצוה שבאה לריצוי, ולכן אין בה פסול של מצוה הבאה בעבירה. ואף מצות נטילת לולב במקדש שחיובה מדאורייתא אינה כמו עיקר מצות לולב שנאמר ביום הראשון שהיא באה לריצוי, וכמו שמובא בכתבי הגר"ח (סי' סד) שמצות נטילת לולב במקדש נלמדת מהפסוק (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם', והיא מצוה נוספת מעיקר מצות נטילת לולב שכתובה בפסוק 'ולקחתם לכם', ולכן מצינו שיש דברים שפוסלים במצות לולב שניטל ביום הראשון, ואינם פוסלים במצות לולב שניטל במקדש כל שבעה, כמו דין 'לכם' שאינו פוסל אלא ביום הראשון, כמבואר ברמב"ם (שם פ"ח ה"ט) ובמגיד משנה (שם), וממילא יש לומר שרק מצות נטילת לולב ביום הראשון דומה לקרבן שבאה לריצוי, אבל המצוה ביום השני אינה באה לריצוי, ולכן אין בה פסול מצוה הבאה בעבירה. וזה כוונת המשנה למלך שביום הראשון הלולב פסול כמו קרבן.

ולפי זה לא קשה מהמבואר בדברי הרמב"ם בהלכות שופר (פ"א ה"ג) שיש דין מצוה הבאה בעבירה במצות שופר, כיון שגם שופר בא לריצוי, כמו שכתב הריטב"א (לא. ד"ה תנו), ולכן יש בו דין מצוה הבאה בעבירה.

אלא שעדיין קשה מדברי הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ו ה"ז) שמצה גזולה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה, והרי מצות מצה אינה באה לריצוי.

וביארו בזה, על פי המובא לעיל שיש ב' הלכות בדין מצוה הבאה בעבירה, האחד הוא מהפסוק 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה', והשני הוא מהפסוק 'אלה המצות, אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות', ולפי זה יש לומר שהחילוק בין מצוות שבאות לריצוי לשאר מצוות הוא רק בדין הראשון שמקורו הוא מקרבן, ונאמר רק במצוות שבאות לריצוי שהם דומים לקרבן, אבל הדין השני שנאמר בפסוק 'אלה המצוות' הוא דין כללי בכל המצוות, אלא שדין זה הוא רק באופן כשבשעת קיום המצוה נעשית עבירה, כמו אכילת מצה גזולה, אבל בנטילת לולב הגזול אינו עושה עבירה בשעת הנטילה, כמו שנתבאר לעיל, ולכן בנטילת לולב ביום השני אין כלל פסול של מצוה הבאה בעבירה, שכן הדין הראשון שנלמד מ'והבאתם את הגזול' לא נאמר אלא במצוות שבאות לריצוי, ולולב ביום השני אינו בא לריצוי אף במקדש, והדין השני שנלמד מ'אלה המצוות' לא שייך בנטילת לולב שאינו עושה בו עבירה.

ד. לולב של אשירה

התוספות (ל. ד"ה משום) הקשו, מדוע לולב של אשירה אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה. ותירצו, שכיון שמצות נטילת הלולב לא נעשית מחמת העבירה שנעשית בו, נמצא שהעבירה אינה משמשת לצורך קיום המצוה, ולכך אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

קושיית רעק"א על התוספות

אמנם מקושיית התוספות מתבאר שסברו שאף באופן כזה נחשבת כמצוה הבאה בעבירה, ומשום שבחפץ זה נעשתה עבירה קודם לכן, וחל על החפץ פסול משום כך, והקשה רעק"א (בתוס' שם) שלפי"ז היה להם להקשות יותר, מדוע צריך לדרוש מפסוק שבהמה שנעבדה לעבודה זרה פסולה לקרבן, כמבואר בגמרא (תמורה כח:), הרי יש לפוסלה משום מצוה הבאה בעבירה כמו בהמה גזולה.

אהח 19/06/2018

וקושיא זו קשה ביותר לפי המבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג מ"א) שאכן לולב של אשירה פסול משום מצוה הבאה בעבירה[עג], וכן כתב המגיד משנה (לולב פ"ח ה"א) בדעת הרמב"ם, שלפי"ז קשה לפי האמת מדוע צריך פסוק שבהמה שנעבדה פסולה להקרבה.

קושיית הערוך לנר על התוספות

ובערוך לנר (ל. ד"ה אלא) הוסיף להקשות, שלפי סברת התוספות בקושייתם ולפי שיטת הרמב"ם גם בחורש בשור ובחמור יחדיו יהיה השור פסול לקרבן מטעם מצוה הבאה בעבירה, ובגמרא בתמורה (שם) מבואר שהוא כשר לקרבן.

ועוד הקשה רעק"א (שם), הרי קושיית התוספות שלולב של אשירה יפסל משום מצוה הבאה בעבירה אינה קשה אלא לפי שיטת ר"ת (גיטין נה: תוס' ד"ה מאי, ב"ק סז. תוס' ד"ה אמר) שקרבן הגזול פסול גם באופן שהקדישו אחרי שקנה אותו ביאוש, משום שפסול מצוה הבאה בעבירה נאמר גם באופן שבשעת קיום המצוה כבר אינו עובר את העבירה, אבל לשיטת ר"י שאחרי שהגזלן קנה אותו הוא יכול להקדישו ולקיים בו מצוה, משום שבשעת המצוה כבר אינו עובר בה עבירה, לא שייך בלולב של אשירה מצוה הבאה בעבירה, כיון שהעבירה שנעשית בה בכך שעבדו אותה לעבודה זרה כבר אינה קיימת בשעת המצוה, וכשנוטל אותה ומקיים בה את המצוה אינו עובר עבירה. והרי שיטת התוספות להלן (ד"ה הא) היא כדעת ר"י, ואם כן צ"ע קושייתם שלולב של אשירה יפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

ובחידושי רבי ראובן (ח"א סי' ג) כתב ליישב, שאין כוונת התוספות להקשות שלולב של אשירה יפסל משום שבתחילה עבדו אותו לעבודה זרה, שהרי פשוט שאין סברא לומר שמחמת העבירה שנעשית בה בתחילה לא יוכלו לקיים בה מצוה שאין לה שייכות כלל לעבירה שנעשית בה [כשם שאין איסור לברך על החמה אף שיש בני אדם שמשתחוים לה], אלא כוונת התוספות, שעל ידי שעובדים את האשירה חל עליה שם העבירה של עבודה זרה, שהרי היא אסורה בהנאה וחייבים לשורפה, ולכך יש לפוסלה למצוה מדין מצוה הבאה בעבירה, כיון שבשעת קיום המצוה יש עליה שם עבירה בחפצא, ומקיים מצוה על ידי עבירה, וסברו התוספות בקושייתם שיסוד הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא שחפצא של עבירה פסול למצוה, וכל שיש לה שם עבירה אין לקיים בה מצוה.

סט. יצחק 'רנן על הרמב"ם (שם ה"א).

ע. כן הקשה בכתר המלך (שם).

עא. ראה ספר אורח המועדים (עמ' שיד) וכעין יסוד זה הובא בקובץ המועדים בשם הגר"ב זי'ולטי'.

עב. תוספות (הובאו בריטב"א לעיל ט: ד"ה הא, להלן לא. ד"ה תנו, פסחים לה: ד"ה פיסקא, וברמב"ן פסחים לה: ד"ה ונראה), וכן כתבו בתוספות הרשב"א משאנץ (פסחים לה. ד"ה אבל) ורבינו פרץ (שם לה: ד"ה אבל).

עג. עיקר דברי הרמב"ם בזה יבוארו להלן.

אוצר התכמה

ולפי זה מיושבות קושיות רעק״א, שכן גם לפי סברת התוספות בקושייתם אין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אלא לולב של אשירה שחל בו איסור הנאה והוא חפצא של עבירה, אבל בהמה הנעבדת לעבודה זרה שאינה נאסרת בהנאה ולא חל בה שם העבודה זרה, אינה חפצא של עבירה, ופשוט שלא שייך לפסול אותה למצוה מחמת שבתחילה עשו בה מעשה עבירה, ולכן צריך פסוק מיוחד לפוסלה לקרבן. וכן מתיישבת קושיית הערוך לנר, שכן לפי המתבאר פשוט שבחורש בשור וחמור יחדיו לא שייך לפסול את השור מטעם מצוה הבאה בעבירה.

ביאור קושיית התוספות בלולב של אשירה

וכן לפי זה יבואר, שקושיית התוספות היא אף לפי שיטת ר״י שאין לפסול דבר הגזול אחרי שקנה אותו מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שסברת ר״י שייכת רק בדבר הגזול שאחרי שקנה אותו אין שם גזול עליו, ואינו חפצא של עבירה כלל, אבל לולב של אשירה הוא לעולם חפצא של עבירה, ואף אחרי שעבדו אותו לעבודה זרה חל בו שם דבר שנעבד לעבודה זרה והוא אסור בהנאה מחמת שנחשב חפצא של עבודה זרה, ואם כן קיימת בו העבירה בחפצא לאוסרו בהנאה, לכן שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה גם אחרי שנעשית בו העבירה[עד].

וראיה לדבר[עה], שהרי התוספות (שם) הקשו שאף לולב של עיר הנידחת יפסל משום מצוה הבאה בעבירה, והרי בלולב זה לא נעשית עבירה כלל אלא הוא נאסר בכלל כל חפצי עיר הנידחת, ומה שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא על כרחך שכיון שחל בו שם העבירה של עיר הנידחת שלכן הוא נאסר בהנאה, הרי הוא חפצא דעבירה ושייך לפוסלו למצוה משום מצוה הבאה בעבירה, ורק משום שהמצוה לא באה מחמת העבירה אינו נפסל, כמו שתירצו התוספות שם.

דברי הרמב״ם בענין לולב של אשירה

והנה הובא לעיל שבדברי הרמב״ם בפירוש המשניות (פ״ג מ״א) מבואר שלולב של אשירה פסול משום מצוה הבאה בעבירה. ובמגיד משנה (לולב פ״ח ה״א) כתב שהרמב״ם גרס בדברי הגמרא (לא:) שלולב של אשירה פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

ולשון הרמב״ם בפירוש המשניות שם הוא, ׳מצוה הבאה בעברה אינה מצוה, ולפיכך לולב הגזול ושל אשרה ושל עיר הנדחת פסול, וזו האשרה היא שיהא האילן עצמו נעבד וכו׳ וכבר ידעת אמרו יתעלה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם׳, עכ״ל. וצריך ביאור מדוע הוסיף הרמב״ם כאן שיש איסור ׳לא ידבק בידך מאומה׳, הרי העבירה שנעשית באשירה היא שעבדו אותה לעבודה זרה, ואין זה שייך לאיסור ׳לא ידבק׳ שהוא איסור על לקיחת ההנאה ממנה. אלא מבואר בדברי הרמב״ם שרק משום שחל על האשירה שם העבירה לאוסרה בהנאה, היא נפסלת לקיום המצוה, אבל מחמת העבירה שנעשית בה בתחילה לא היה שייך לפוסלה עכשיו.

19/06/2018 אהח

אמנם בערוך לנר (ל. ד״ה אלא) כתב, שהרמב״ם סובר שאסור לכתחילה להשתמש בלולב של אשירה ועיר הנידחת גם לצורך מצוה, ומשום שאף שמצוות לאו ליהנות ניתנו, מכל מקום אסור לכתחילה לקיים מצוה בדבר האסור בהנאה, ולכן הנוטל לולב של אשירה ועיר הנידחת אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, שהרי עבר על האיסור לכתחילה.

אולם בעיקר דברי המגיד משנה שהרמב״ם גרס בגמרא (לא:) לגבי לולב שלולב של אשירה פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, העירו, שלא מצינו גירסא זו בראשונים, אלא שבתוספות (ל. ד״ה משום) הביאו גירסא להלן (לה.) על אתרוג של אשירה, שטעם הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה.

וכן מצינו בר״ח (שם) שגירסתו בדברי הגמרא היא ׳אתרוג של אשרה ושל עיר הנדחת פסול, משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה׳.

עד. כעין זה כתב גם בשפת אמת (לג. ד״ה לימא).

עה. כן הוכיח בחידושי רבי ראובן שם.

עו. והוכיח ר״ת שכך הפירוש בדברי עולא, מקושיית רבא בגיטין שם על דברי עולא, ממה ששנינו במשנה שאם גנב והקדיש ואחר כך טבח ומכר פטור מחיוב ד׳ וה׳ משום שבשעה שטבח הבהמה כבר הוקדשה ואינה שייכת לבעלים, ובברייתא נאמר על כך שאם טבח בחוץ חייב כרת משום שחוטי חוץ, ולפי דברי עולא שיאוש אינו קונה, אין ההקדש חל ולמה חייב משום שחוטי חוץ. כך הקשה רבא על דברי עולא, ויש לתמוה, שהרי בדברי המשנה שאם טבח ומכר פטור מתשלומי ד׳ וה׳ מוכח שיאוש קונה, שאם לא כן מדוע פטור, הרי אם אינו קונה ביאוש אין לו כח להקדיש ונמצא שטובח בהמה של הבעלים ולא של הקדש. ואם כן גם בלא דברי הברייתא שאם שחט בחוץ חייב כרת קשה על עולא שאמר שיאוש אינו קונה מדברי המשנה עצמה, ולמה הוצרך רבא להביא את דברי הברייתא כדי להקשות על עולא. אלא מוכח שאף עולא סובר שיאוש קונה, ורק לענין הכשר הקרבן להקרבה אין קנינו מועיל, ולכן לא קשה עליו מדברי המשנה, אלא רק מדברי הברייתא שאם שחט בחוץ חייב כרת, קשה, שאם כדבריו שהקרבן אינו כשר להקרבה, מדוע חייב כרת על שחיטתו בחוץ, הרי אין חיוב כרת אלא כששוחט בחוץ קרבן כשר שראוי להקרבה.

והנה ר״י חולק על ר״ת (כמובא להלן) ומפרש שעולא סובר שיאוש אינו קונה כלל, ולפי דבריו חוזרת קושיית ר״ת מדוע רבא לא הקשה על עולא מדברי המשנה שאם גנב והקדיש וטבח פטור מד׳ וה׳. אולם ר״י תירץ קושיא זו, שאף שיאוש אינו קונה חל ההקדש על ידי יאוש ושינוי השם, כמבואר בגמרא (ב״ק סז.), ולכן מדברי המשנה לא קשה, אלא הקושיא היא מדברי הברייתא שאם טבח בחוץ חייב כרת, והרי אם יאוש אינו קונה וההקדש חל בזמן שהבהמה לא היתה שלו נפסל הקדש מטעם מצוה הבאה בעבירה, ואין הקרבן ראוי לפתח אהל מועד, ומדוע חייב כרת. ואכן צריך ביאור בדעת ר״ת איך הביא ראיה ממה שהקשו על עולא רק מהברייתא למה חייב כרת, ולא הקשו מדברי המשנה איך חל ההקדש אם יאוש אינו קונה, הרי מבואר בגמרא שההקדש חל מכח יאוש ושינוי השם אף למ״ד יאוש לא קני. ותירץ רעק״א (ב״ק סז.

ה. גזול אחרי יאוש - שיטות ר״י ור״ת

נחלקו הראשונים בדין דבר הגזול שנתייאשו בעליו ממנו, למאן דאמר יאוש קונה לגזלן (ב״ק סז. סח.), האם יכול הגזלן לקיים בו מצוה. דעת רש״י ור״ת שגם אחרי שקנה את הדבר ביאוש אין הגזלן יכול לקיים בו מצוה משום שהמצוה באה עבירה. אולם דעת ר״י היא, שאחרי שקנה את הדבר ביאוש יכול לקיים בו מצוה, כיון שקנאו וכבר אין הדבר גזול בידו, ובשעת קיום המצוה אינו עושה עבירה, לא שייך לפוסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה. ולהלן נעסוק בענין זה בהרחבה, אך נקדים תחילה את דברי רבי יוחנן בסוגייתנו ודברי עולא בסוגיא בגיטין (נה.) בדין קרבן גזול אחרי יאוש, שעל דבריהם סובבים דברי הראשונים, כדלהלן.

פתיחה

דברי רבי יוחנן שיאוש קונה והקרבן פסול

נאמר בגמרא (ל.) ׳אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי וכו׳ והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה׳, גזול דומיא דפסח, מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא, לא שנא לפני יאוש ולא שנא לאחר יאוש. בשלמא לפני יאוש ׳אדם כי יקריב מכם׳ אמר רחמנא, ולאו דידיה הוא, אלא לאחר יאוש הא קנייה ביאוש, אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה׳.

פירוש רש״י ור״ת בדברי רבי יוחנן

ומפשטות לשונו של רבי יוחנן משמע שיאוש קונה לגזלן, ומכל מקום הקרבן פסול משום מצוה הבאה בעבירה. וכן מבואר בדברי רש״י (ד״ה אף), וז״ל ׳ואף על גב דלענין מקני אמרינן בבבא קמא דקני ליה ביאוש, והוי דידיה, ואפילו הכי אקרובי למזבח לא׳, עכ״ל. ואם כן מתבאר בזה, שאף שבשעה שמקדיש את הקרבן הגזול הוא כבר שלו, חל בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שעל ידי הגזילה קנה את הקרבן והקדישו, והמצוה באה על ידי עבירה. וכן הוא שיטת ר״ת שהובאה בתוספות בגיטין (נה. ד״ה מאי) ובבא קמא (סז. ד״ה אמר). ואכן ר״ת הוכיח כן (ב״ק שם) מלשונו של רבי יוחנן שאמר שיאוש קונה, ומכל מקום פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה.

דעת ר״ת וראיותיו

ורבינו תם הוכיח כן מדברי עולא (גיטין נה.) על חטאת הגזולה ש׳דבר תורה בין נודעה ובין לא נודעה אינה מכפרת, מאי טעמא יאוש כדי לא קני׳. ומשמע שעולא סובר שיאוש אינו קונה, והרי עולא עצמו אמר בבבא קמא (קיד.) שיאוש קונה. אלא צריך לפרש שאין כוונת עולא בדבריו בגיטין שיאוש אינו קונה כלל, אלא שלענין קרבן יאוש אינו קונה, והיינו שאין הקנין מועיל להכשיר את הקרבן כיון שקנה אותו על ידי גזילה, ומצות ההקרבה באה בעבירה[עו].

דעת ר״י וביאור דברי רבי יוחנן לשיטתו

אולם ר״י (גיטין וב״ק שם, ובסוגייתנו הובאו הדברים בסתם) חולק על דברי ר״ת, ומפרש שאין כוונת רבי יוחנן שיאוש קונה והקרבן פסול אפילו שהקדישו אחרי שקנה אותו ביאוש, שהרי מדברי רבי יוחנן עצמו בבבא קמא

ובראב״ד (לה. בכתוב שם, ובקובץ ופסקים לראב״ד סי׳ ו) הביא גירסא זו, ופירש שכיון שבשעה שנוטל את האתרוג נהנה מריחו, נמצא שמצות הנטילה באה בעבירה, שהרי האתרוג אסור בהנאה, ועל ידי הנטילה נהנה ממנו. ולכן רק לגבי אתרוג של אשירה אמרו בגמרא שהוא פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, שכן בשאר המינים שאינו נהנה מהם בשעת נטילה אין עבירה בנטילתם.

דין אתרוג של אשירה

אמנם בהשגות הרמב״ן (על הראב״ד בפסקיו שם) הקשה על דבריו, שאם כן גם הדס של אשירה יפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה, שהרי נהנה מריחו, והוא עשוי להריח אף יותר מאתרוג. אלא על כרחך שאין בנטילת האתרוג וההדס שום הנאה, שאין ריחו נודף כל כך, שהרי לא הצריכו בנטילתו לברך ברכת הנהנין. ועוד הקשה הרמב״ן, שהרי הנאה בעל כרחו היא, וקיי״ל בפסחים (כה:) שאין זו הנאה אסורה.

(סח:) מוכח שדעתו שיאוש אינו קונה[עז]. אלא כוונת רבי יוחנן שאחרי יאוש קונה את הקרבן ביאוש ושינוי השם, והיינו, שעל ידי שמקדיש את הקרבן משתנה שמו, שבתחילה היה שמו חולין ועכשיו הקדש, וממילא קונה הגנב את הקרבן ביאוש ושינוי השם.

אך לפי זה הקשה ר״י, ממה שמצינו בבבא קמא (סו:) שאביי הקשה על רבה שאמר שיאוש קונה, מדרשת חז״ל על הפסוק ׳קרבנו, ולא הגזול׳, שעל כרחך לא מדובר שגוזל קרבן ומקדישו קודם שהבעלים מתייאשים, שכן באופן זה פשוט שלא חל ההקדש והקרבן פסול, אלא מדובר שמקדישו אחר יאוש, ואם כדברי רבה שיאוש קונה מדוע הקרבן פסול. והקשו התוספות, שאף לשיטת אביי עצמו שיאוש אינו קונה קשה מדוע הקרבן פסול, הרי על ידי ההקדש קונה אותו ביאוש ושינוי השם, אלא על כרחך שאף שקונה אותו ביאוש ושינוי השם הוא פסול להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה, ואם כן מה הקשה אביי על רבה שאם יאוש קונה מדוע הקרבן פסול, הרי אף שהגזלן קונה את הקרבן הוא פסול להקרבה משום מצוה הבאה בעבירה.

ותירץ ר״י, שאם יאוש קונה אין לפסול את הקרבן משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שכבר נקנית לו הבהמה ביאוש קודם שהקדישה לקרבן, ובשעה שבא להקדישה כבר אין העבירה קיימת, שהרי היא כבר בהמה שלו, ואין המצוה באה בעבירה, ואף שבתחילה קנה אותה על ידי עבירת גזילה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, כיון שבשעת ההקדש שהיא שעת קיום המצוה כבר אין כאן עבירה כלל. אבל אם יאוש לחוד אינו קונה אלא בצירוף עם שינוי השם שנעשה בה על ידי חלות ההקדש, נפסלת הבהמה לקרבן משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שקודם שהקדיש את הבהמה היא לא היתה שלו והיה אסור לו להקדישה, ורק על ידי ההקדש הפקיע אותה מרשות הבעלים לגמרי, נמצא שמצות ההקרבה באה בעבירה.

שיטות ר״ת רש״י ור״י ושאר ראשונים

ועולה מהדברים שנחלקו ר״ת ור״י בדין דבר הגזול אחרי יאוש למ״ד יאוש קונה, האם יכול הגזלן לקיים בו מצוה, ר״ת סובר שגם אחרי שקנה את הדבר ביאוש, אין הגזלן יכול לקיים בו מצוה משום שהמצוה באה בעבירה, ור״י סובר שאחרי שקנה את הדבר ביאוש יכול לקיים בו מצוה, כיון שכבר אין הדבר גזול בידו ובשעת קיום המצוה אינו עושה עבירה, ולא שייך לפוסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה. ודעת רוב הראשונים[עח] בגיטין (שם) כדעת ר״י.

ודעת רש״י היא כדעת ר״ת כמובא לעיל. וכן מתבאר בדבריו להלן (ל: ד״ה וקרקע) שכתב לגבי הדסים שנתלשו מקרקע גזולה, שאף אם יאוש קונה הם פסולים משום מצוה הבאה בעבירה[עט]. וכן מתבאר מדברי רש״י בגיטין (נה: ד״ה לא קני) על דברי עולא שיאוש אינו קונה, וז״ל, ׳לא קנה לענין הקרבה ואפילו שמעינן שנתייאשו הבעלים לא קרינן ביה קרבנו׳. עכ״ל. ומדוקדק מלשונו, שיאוש קונה לכל ענייני הממון, ורק לענין הכשר הקרבה אין היאוש מועיל והיינו משום מצוה הבאה בעבירה.

וכן מבואר בדברי בעל המאור (ל:) שהוכיח שלהלכה אין כלל פסול של מצוה הבאה בעבירה, מדברי הגמרא להלן (שם) שאחרי שקונים את ההדסים הגזולים בשינוי השם הם כשרים, ואילו היה פסול של מצוה הבאה בעבירה, ההדסים היו פסולים, אפילו אחרי שהם כבר נקנו לגזלן בשינוי השם.

ביאור שיטת ר״ת וסיעתו

והנה דעת רש״י ור״ת ובעל המאור מבוארת בפשטות, שכיון שלולא העבירה לא היה יכול לקיים את המצוה, הרי זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, שהרי העבירה יוצרת את אפשרות הקיום, ולכן אף שבשעת המצוה כבר קנה את הגזילה ואינו עושה מעשה עבירה בשעת המצוה, מכל מקום המצוה באה מכח הגזילה.

הביאור שהמצוה גורמת לעבירה

ובדעת ר״י יש לבאר בב׳ דרכים. הדרך האחת היא, שיסוד הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא שמצוה שגורמת לעשיית עבירה, היא מצוה מאוסה ודחויה כיון שנעשית עבירה מחמתה, ולכן אחרי שהגזילה נקנית לגזלן ביאוש יכול לקיים בה מצוה כיון שעתה אין המצוה גורמת לעבירה[פ]. ולפי זה מבואר היטב טעמו של ר״י, שלמ״ד שיאוש לחוד אינו קונה ורק על ידי ההקדש קונה ביאוש ושינוי השם, הקרבן נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שעל ידי ההקדש נעשית עבירה, שכן ההקדש הפקיע את הבהמה לגמרי מרשות הבעלים ובכך נעשית עבירה, והרי זו מצוה המביאה לעבירה.

וכן מתבאר בדברי הר״ן (על הרי״ף, ל. ד״ה ולענין) וז״ל, ׳דסבירא ליה לרבי יוחנן דיאוש בכדי לא קני ונמצא שלא קנה גבוה אלא בשנוי רשות ההקדש וכו׳, וכיון דמצות הקרבן דהיינו הקדש סייעיה בקנייה אמרינן דאית ביה לשעתה מצוה הבאה בעבירה, אבל כל שנקנה בתחילה בלא סיוע המצוה, שוב אין בו משום מצוה הבאה בעבירה׳, עכ״ל. וכן כתב הריטב״א בגיטין (נה: ד״ה אלא)[פא].

אוצר החכמה 19/06/2018

פ. ור״ת סובר שהפסול הוא במצוה שבאה על ידי עבירה. ובחתם סופר (ל. ד״ה ואיידי) כתב שיש לפרש שהאמוראים בירושלמי (שבת פי״ג ה״ג) נחלקו בזה, וכך נאמר בירושלמי שם, ׳תני מצה גזולה אסור לברך עליה. אמר רב הושעיה על שם ׳ובוצע ברך נאץ ה״, אמר ר׳ יונה הדא דאת אמר בתחילה, אבל בסוף לא דמים הוא חייב לו. רבי יונה אמר אין עבירה מצוה, רבי יוסה אמר אין מצוה עבירה, א״ר אילא ׳אלה המצות׳ אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות׳, ע״כ. ודברי הירושלמי צריכים ביאור, מה כוונת רבי יונה ׳אין עבירה מצוה׳ ומה כוונת רב יוסה ׳אין מצוה עבירה׳. וכתב בחתם סופר שיש לפרש את כל דברי הירושלמי שם על פי ב׳ הקדמות: א. שאין חיוב ברכת המזון על אכילת כזית מצומצם ומדויק, כיון שהחיוב הוא על הנאת מעיו, וכדי שתהיה לו הנאה במעיו בכזית צריך לאכול מעט יותר מכזית, משום שנשאר מעט בגרונו שלא נכנס לתוך מעיו, אולם לקיום מצות אכילת מצה די כזית מצומצם משום שהמצוה מתקיימת בהנאת גרונו. אלא שבאופן שמקיים מצות מצה, אכילתו נחשבת גם לחייב עליה ברכת המזון, אף שאינו אוכל אלא כזית מצומצם, כיון שקיום המצוה נותנת חשיבות לאכילתו וממילא חייב לברך עליה ברכת המזון. ב. עוד יש להקדים את דברי הריטב״א (לה. ד״ה אלא מצה) [וכן כתב במגן אברהם בהקדמה לסימן קצ״ו] שכשאדם גוזל דבר מאכל ואוכלו הוא קונה אותו בשינוי בשעת הלעיסה, שלפי זה נמצא שכשאדם אוכל מצה גזולה הוא קונה אותה בשינוי בלעיסה קודם האכילה, ובשעת האכילה היא כבר שלו, והרי זה תלוי במחלוקתם של ר״ת ור״י האם אחרי שקונה את הגזילה יכול לקיים בה מצוה, ולפי דעת ר״י יכול לקיים בה מצוה. ומעתה יבוארו דברי הירושלמי כך ׳מצה גזולה אין מברכין עליה וכו׳ הדא דאת אמר בתחילה אבל בסוף לא דמים הוא חייב לו׳. כלומר, שאמנם בשעת האכילה כבר קנה אותה ומקיים בה מצות אכילה מצה, אבל איך ׳ברך עליה לפני שאוכל אותה ׳אשר קדשנו וצונו׳, הרי הקב״ה לא ציוה לקנות גזל על ידי לעיסה כדי לקיים מצות מצה, אבל אחרי שעבר ואכל וקיים מצות מצה יכול לברך ברכת המזון אף שאכל רק כזית מצומצם, מכיון שאכילת המצוה מחשיבה את אכילתו לענין חיוב ברכת המזון. ועל זה השיב ר׳ אילא ואמר ׳אין עבירה מצוה׳, והיינו שגם בסוף אין יכול לברך ברכת המזון, משום שלא קיים מצות מצה שבאה על ידי עבירה, וכדעת ר״ת שגם אחרי שקנה את הגזילה אינו יכול לקיים בה מצוה משום שגדר הפסול במצוה הבאה בעבירה הוא שמצוה שבאה בסיוע עבירה אינה מצוה, וזה כוונתו של ר׳ יונה ׳אין עבירה מצוה׳. אולם רב יוסה חולק ואמר ׳אין מצוה עבירה׳, והיינו שאין החסרון במצוה הבאה בעבירה משום שהיא באה בסיוע עבירה, אלא החסרון הוא רק כשהמצוה גורמת את העבירה, ולכן אחרי שכבר עבר את העבירה יכול לקיים את המצוה, כשיטת ר״י, וממילא אחרי שלעס וקנה את המצה יכול לקיים בה מצוה ולברך עליה ברכת המזון. וראה עוד מה שהוסיף החתם סופר לבאר שם. וראה להלן (אות ו) שהובא ביאור נוסף בדברי הירושלמי.

פא. וכעין זה הוא לשון הריטב״א בגיטין (נה: ד״ה אלא) וז״ל, ׳והשתא דאיכא יאוש ושינוי השם קני לה הקדש נמצא שההקדש מסייע בקנייתה, וכיון דכן הויא לה מצוה הבאה בעבירה ואינה ראויה להקרבה, אבל לרב יהודה דסבר דיאוש כדי קנה ליכא משום מצוה הבאה בעבירה, כיון דהיתה קנויה לו קודם הקדש וההקדש לא סייע בקנייה, דלא אמרינן לעולם מצוה הבאה בעבירה אלא כשההקדש מסייע בקנייתה דאי לאו ההקדש או המצוה אכתי לא הוה קני ליה׳, עכ״ל.

פב. אוצר (לופטביר, ס״ כו) תירץ על פי דברי הרמ״ה (הו״ד בשיטה מקובצת ב״ק לג.), שאף שאין אדם יכול להקדיש דבר שאינו ברשותו, מכל מקום אחרי שיבוא הדבר לרשותו חל ההקדש למפרע, ולפי זה רבא לא הקשה על עולא מדברי המשנה, משום שאפשר להעמיד את דברי המשנה באופן שהבעלים הם אלו שהקדישו את הבהמה ולבסוף חזרה הבהמה לרשותם וחל ההקדש למפרע, ולכן פטור הגנב מתשלומי ד׳ ה׳, משום שנתברר שטבח בהמה של הקדש, אבל מדברי הברייתא שאם שחט בחוץ חייב כרת, קשה על דברי עולא, כיון שאי אפשר לומר שמדובר שהבעלים הקדישו ואחר כך חזרה הבהמה לרשותם וחל ההקדש למפרע, כיון שבשעה שהגנב שחט בחוץ נאסרה הבהמה בהנאה, והרי איסורי הנאה נחשבים כאינם שלו, ולכן אף אם הקדישו הבעלים לא יחול ההקדש למפרע, אלא על כרחך שהגנב הקדיש וחל ההקדש קודם שטבח משום שיאוש קונה, וקשה על דברי עולא שיאוש אינו קונה.

עז. והיינו מכך שאמר רבי יוחנן שגנב שטובח בהמה גנובה חייב בתשלומי ד׳ וה׳ גם כשטובח אחרי יאוש, שמוכח מזה שרבי יוחנן סובר שיאוש אינו קונה, שכן אם יאוש קונה לא היה חייב על טביחתו, כיון שהוא טובח את שלו.

עח. רמב״ן (גיטין שם ד״ה ואי), רשב״א (שם ולפיכך), ריטב״א (שם ד״ה אלא).

עט. וז״ל רש״י שם, ׳וקסבר יאוש גרידא לא קני, אבל יאוש ושינוי רשות קני, ואי נמי קני מצוה הבאה בעבירה הוי, אם אתם תחתכוה מן המחובר תהיו אתם גוזלים׳, עכ״ל. ומבואר בדבריו, שאפילו אם יאוש קונה נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. אולם בפרי מגדים (סי׳ תרמט א״א סוף סק״ב) כתב שכוונת רש״י שיהא בזה דין מצוה הבאה בעבירה רק לענין ברכה. וכמבואר בתוספות (ד״ה הא) שאף ר״י מודה שיש דין מצוה הבאה בעבירה לענין ברכה גם אחרי שקנה ביאוש או בשינוי. אמנם בהמשך דברי הפרי מגדים (שם סק״ג) מסתפק אם זו כוונת רש״י.

הביאור שצריך עבירה הקיימת בשעת המצוה

ובדרך נוספת יש לבאר, שאף ר״י מודה לר״ת שיסוד הפסול הוא משום שהמצוה באה על ידי עבירה, ולא רק משום שהמצוה גורמת לעבירה, אלא שסובר ר״י שהפסול נאמר רק כשבשעת קיום המצוה היא נעשית על ידי עבירה, אבל אם בשעת קיום המצוה כבר אין העבירה קיימת, אין אנו רואים את המצוה כנעשית על ידי עבירה.

וכן מבואר בדברי רעק״א (שו״ת מהדו״ק סי׳ קעד), וז״ל, ׳לפי מה שכתב תוספות בסוכה וגיטין וב״ק אם גזל בהמה ונתייאשו הבעלים והקדישו למ״ד יאוש כדי קונה לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דבעידן המצוה דהיינו ההקדש כלתה העבירה׳, עכ״ל.

וכן משמע מלשון התוספות הרא״ש (ד״ה משום), וז״ל, ׳יש לומר דהתם איכא יאוש ושינוי השם קודם שנקרא מצוה וכו׳, וכיון דהוה יאוש ושינוי השם קודם שנעשית מצוה אפילו מצוה הבאה בעבירה אין כאן, אבל הכא דאין כאן שינוי השם אלא עד שנעשה קרבן חשיב ליה מצוה הבאה בעבירה׳, עכ״ל.

ביאור שר״ת ור״י נחלקו בגדר פסול מצוה הבאה בעבירה

ויש שביארו[פב], שר״י סובר שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא דין בעצם החפצא שנעשית בו עבירה שהוא פסול לקיום מצוה שבאה מחמת העבירה, ולכן דווקא בזמן שהדבר הגזול עדיין לא נקנה לגזלן ויש עליו שם גזול, והעבירה קיימת בחפצא, הוא פסול לקיום המצוה, אבל אחרי שהגזלן קנה את הדבר ביאוש וכבר אינו גזול בידו, ואין העבירה קיימת בחפצא, לא שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

ובדעת ר״ת ביארו, שאף הוא מודה שהפסול הוא בחפצא, אלא שסובר שגם אחרי שקנה הגזלן את הדבר ביאוש יש עליו שם גזול, שהרי על ידי גזילה זכה בו, ועצם הדבר שבעלותו של הגזלן בחפצא באה על ידי עבירה, מחשיב אותו כחפצא שנעשית בו עבירה, ופוסל אותו לקיום המצוה שבאה מחמת העבירה[פג].

תירוץ על קושיית רעק״א על שיטת ר״י מהירושלמי

ולפי ביאור זה תירץ בחידושי רבי ראובן (סוכה סי׳ ג) את קושיית רעק״א (מהדו״ק סי׳ קעד) על שיטת ר״י, מדברי הירושלמי בשבת (פי״ג ה״ג) שהקשו שם מדוע אם קרע בגד על מתו בשבת מקיים מצות קריעה, הרי זו מצוה הבאה בעבירה, וכמו שהאוכל מצה גזולה אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, ותירצו ׳תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח׳, ע״כ. ופירש רעק״א שכוונת הירושלמי לתרץ, שבקורע על מתו בשבת לא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה משום שהעבירה תלויה בזמן, שהרי קריעת הבגד אינה אסורה אלא בשבת, ואם כן הקריעה בעצמותה היא דבר המותר, ומה שעשאה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה הקריעה, וכיון שעצם מעשה הקריעה מצד עצמו אינו מעשה עבירה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, מה שאין כן באוכל מצה גזולה שהאכילה היא עצמה עבירה. ומבואר בירושלמי שם, שמאותו טעם גם המוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים בשבת כדי לאוכלה יוצא בה ידי חובה ולא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה, והיינו משום שהעבירה תלויה בזמן. והקשה רעק״א, שבדברי הירושלמי מבואר שלולא טעם זה אינו יוצא ידי חובה כשהוציא מצה מרשות היחיד, משום מצוה הבאה בעבירה, אף שבשעה שאוכלה כבר אינו עושה עבירה, וקשה על שיטת ר״י שדין מצוה הבאה בעבירה נאמר רק באופן שבשעת קיום המצוה עושה עמה עבירה.

וכתב רעק״א, שאולי יש לומר שהירושלמי דיבר באופן שמוציא מצה בפיו מרשות היחיד לרשות הרבים ובלעו ברשות הרבים דרך הליכתו, שבשעת קיום המצוה עושה עמה עבירה, כיון שבליעתה של המצה נחשבת כהנחתה ברשות הרבים.

אולם בחידושי רבי ראובן (שם) תירץ קושיית רעק״א, שיסוד דברי הירושלמי שם הוא שבקורע על מתו לא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה כיון שהפסול הוא בחפצא שאינו ראוי למצוה, ורק כשהעבירה קיימת בחפצא חל בו הפסול, וכיון שבמלאכת שבת אין עבירה בבגד שנקרע וכל העבירה הוא רק בפעולת האדם, לא שייך בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, וזהו טעמו של ר״י שדבר הגזול שנקנה לגזלן אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שהפסול הוא דין בעצם החפצא שקיימת בו עבירה, ואחרי שהגזלן קנה את הדבר ביאוש וכבר אינו ממון הגזול בידו, אין העבירה קיימת בחפצא, ולא שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה, ואם כן אין להקשות על שיטת ר״י מדברי הירושלמי, כיון שאכן שמאותו טעם שאין פסול של מצוה הבאה בעבירה בקורע בגד על מתו בשבת, כך אין פסול כשמוציא מצה מרשות היחיד, שאילו היה פסול בקיום המצוה שבאה בעבירה גם בקורע על מתו בשבת משום שהפסול חל בכל אופן שהמצוה באה מחמת העבירה ולולא העבירה לא היתה נעשית המצוה, אזי גם כשמוציא מצה מרשות היחיד וגם כשעושה מצוה בדבר הגזול לאחר שקנה אותו, היה פסול בקיום המצוה, כיון שסוף סוף לולא העבירה לא היה יכול לעשות את המצוה, אלא כיון שהפסול הוא בחפצא שקיימת בו עבירה, לכן גם בקורע על מתו בשבת וגם כשמוציא מצה מרשות היחיד וגם בדבר הגזול אחרי שקנה אותו לא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה.

אם קושיית תוספות בלולב של אשירה תלויה במחלוקת ר״י ור״ת

והנה התוספות (ל. ד״ה משום) הקשו, מדוע לולב של אשירה אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה. ותירצו, שכיון שמצות נטילת הלולב לא נעשית מחמת העבירה שנעשית בו אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

והקשה רעק״א (בחידושים על התוס׳ שם) שקושיית התוספות קשה רק לפי שיטת ר״ת שגם אחרי שקנה את הגזילה ביאוש אינו יכול לקיים בה מצוה משום שהיא באה בעבירה, אף שבשעת קיום המצוה כבר אינו עובר את העבירה, אבל לשיטת ר״י שאחרי שקונה ביאוש יכול לקיים בה מצוה משום שבשעת המצוה כבר אינו עובר בה עבירה, לא שייך בלולב של אשירה מצוה הבאה בעבירה, כיון שבשעת המצוה אינו עובר עבירה. וקשה, שהרי שיטת התוספות להלן (ד״ה הא) היא כדעת ר״י, ואם כן צ״ע קושייתם שלולב של אשירה מיפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

וביארו[פד], שגם לשיטת ר״י הקשו התוספות קושייתם שלולב של אשירה יפסל משום מצוה הבאה בעבירה, משום שסברת ר״י שייכת רק בלולב הגזול שאחרי שקנאו ביאוש אין שם ממון גזול עליו, לפי שקניינו הוא לגמרי ואינו חפצא של עבירה כלל, אבל לולב של אשירה נשאר לעולם חפצא של עבירה, ואף אחרי שעבדו אותו לעבודה זרה חל בו שם דבר שנעבד לעבודה זרה, ואסור בהנאה מחמת שנחשב חפצא של עבודה זרה, ואם כן קיימת בו העבירה בחפצא לאוסרו בהנאה, לכן שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה גם אחרי שנעשית בו העבירה.

וראיה לדבר, שהרי התוספות (שם) הקשו, שאף לולב של עיר הנידחת יפסל משום מצוה הבאה בעבירה, והרי בלולב זה לא נעשית עבירה כלל אלא הוא נאסר בכלל כל חפצי עיר הנידחת, ומה שייך לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא על כרחך שכיון שחל בו שם העבירה של עיר הנידחת שלכן הוא נאסר בהנאה, הרי הוא חפצא דעבירה ושייך לפוסלו למצוה משום מצוה הבאה בעבירה, ורק משום שהמצוה לא באה מחמת העבירה אינו נפסל, כמו שתירצו התוספות שם.

קושיות הראשונים על שיטת ר״ת

ובראשונים מצינו כמה קושיות על שיטת ר״ת והוכחות לשיטת ר״י:

א. בתוספות (לעיל ט. ד״ה ההוא) ובריטב״א (גיטין נה: ד״ה והא) הקשו על ר״ת שפירש לפי שיטתו שעולא שאמר בגיטין שחטאת גזולה אינה מכפרת משום שיאוש אינו קונה, לא נתכוין לומר שיאוש אינו קונה לגמרי, אלא רק אינו קונה לענין כשרות הקרבן, שלפי זה תמוה מדוע עולא סתם ואמר שיאוש אינו קונה, הרי באמת יאוש קונה לגמרי, ורק לגבי הקרבה אין הקנין מועיל, ואין זה נקרא שאינו קונה, ואדרבה היאוש קונה ומכל מקום פסול. ומצינו באחרונים שתירצו קושיא זו על פי מה שיבואר להלן בדעת רש״י ור״ת.

ב. ר״י (בתוס׳ ב״ק שם) הקשה על רבינו תם ממה שמצינו בגמרא בב״ק (סז:) שאביי הקשה על רבה שאמר שיאוש קונה, מדרשת חז״ל על הפסוק ׳קרבנו, ולא הגזול׳, שעל כרחך לא מדובר שגוזל קרבן ומקדישו קודם שהבעלים מתייאשים, שכן באופן זה פשוט שלא חל ההקדש והקרבן פסול, אלא מדובר שמקדישו אחר יאוש, ואם כדברי רבה שיאוש קונה מדוע הקרבן פסול. ולפי דעת ר״ת שאף שיאוש קונה הקרבן פסול משום מצוה הבאה בעבירה, אין כאן קושיא על רבה כלל, שהרי יש לומר שטעם הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה.

וברשב״א בתשובה (סי׳ תתקסח) תירץ קושיא זו, שאביי שמע מרבה שסובר שקנין יאוש מועיל אף לגבי קרבן, וכשהוקדש הקרבן על ידי הגזלן

והריטב״א בפסחים (לה: ד״ה פיסקא) כתב כן לגבי מצה של טבל.

פב. ראה במשנת רבי אהרן (שו״ת סי׳ י׳).

פג. וראה להלן שלפי זה תירצו קושיות ר״י על שיטת ר״ת.

פד. ראה בשפת אמת (לג. ד״ה לימא) ובחידושי רבי ראובן (סי׳ ג) שביארו כן.

אחרי שהבעלים נתייאשו, הקרבן כשר ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, ולכן הקשה עליו מדרשת חז״ל 'קרבנו ולא הגזול'[פה].

ובפני יהושע (בתוס' שם) תירץ, שבפסוק כתוב 'קרבנו' ודרשו חז״ל 'קרבנו ולא הגזול', ומשמע שטעם הפסול הוא משום שאין הקרבן שלו, ואם יאוש אינו קונה וטעם הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה, אם כן אין חסרון בבעלותו על הקרבן, והרי זה נכלל ב'קרבנו', ואיך מיעטו חז״ל קרבן שהוקדש אחרי יאוש מהפסוק 'קרבנו ולא הגזול', אלא על כרחך שיאוש אינו קונה, ולכך קרבן גזול אחרי יאוש נתמעט מהפסוק 'קרבנו ולא הגזול', וקשה על רבה שאמר יאוש קונה. אמנם רבי יוחנן בסוגייתנו למד מהפסוק 'והבאתם את הגזול' שכתוב בו מפורש שקרבן גזול אחרי יאוש פסול, וטעם הפסול אינו משום שאינו נחשב קרבנו, אלא משום שהוא גזול ונעשה בו עבירה, ולכן אף שיאוש קונה הוא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

הוכחת ר״י מהסוגיא להלן לגבי אוונכרי

ג. עוד הוכיח ר״י (בתוס' שם) כדבריו שדבר הגזול שנקנה לגזלן לפני שהקדיש או לפני עשיית המצוה אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, מדברי הגמרא להלן (ל:) שרב הונא אמר לסוחרים שקונים הדסים מהגויים ומוכרים אותם בשוק, שהגויים יתלשו בעצמם את ההדסים מהקרקע שלהם, מכיון שיש לחשוש שהקרקע של הגויים שההדסים גדלו בה גזולה מיהודי, ואי אפשר לקיים את המצוה בהדסים גזולים, ולכן יש להקפיד שהגויים יתלשו את ההדסים וכאשר יגיעו ההדסים לידי הסוחרים מרשות הגויים הם יקנו אותם ביאוש ושינוי רשות, ומקשה הגמרא מדוע הוצרך רב הונא לכך, הרי גם אם הסוחרים בעצמם יתלשו את ההדסים הם יקנו אותם בשינוי השם, שבתחילה הם היו נקראים הדסים בלבד ואחר כך הם נקראים הושענות, ע״כ דברי הגמרא. ומוכח מקושיית הגמרא שאחרי שהדבר הגזול נקנה בקנין שינוי, אפשר לקיים בו את המצוה, ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אף שלולא הגזילה שהיתה תחילה לא היה הדבר מגיע לידו. וקשה על שיטת רש״י ור״ת שגם אחרי שנקנה הדבר לגזלן יש בו חסרון של מצוה הבאה בעבירה.

דברי הראשונים שבסוגיא באוונכרי לא שייך מצוה הבאה בעבירה

הרמב״ן (מלחמות ה', ל. ד״ה כתוב בספר) תירץ, שכיון שההדסים והקרקע גזולים מעכו״ם לא שייך בזה פסול מצוה הבאה בעבירה, ורק כדי לקיים דין 'לכם' שנאמר בד' מינים הוצרכו לקנות את ההדסים, ועל זה דנה הגמרא שם.

ובשער המלך (גזילה פ״א ה״ב) כתב, שכוונת הרמב״ן שהגמרא סוברת שגזל עכו״ם מותר, ולכן אין בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה, ומכל מקום אין הדבר הגזול נעשה שלו, כשיטת היראים (מצוה תכב, הובא במג״א סי' תרלז סק״ג), ולא נחשב 'לכם'[פו].

אולם בחידושי חתם סופר (ל. ד״ה אך)[פז] כתב, שכוונת הרמב״ן אף למ״ד גזל עכו״ם אסור, מכל מקום אין פסול מצוה הבאה בעבירה בגזל מעכו״ם כיון שאינו מחויב בהשבה, ואינו עובר עבירה במה שמחזיק את הגזילה בידו, כיון שזה דומה להפקעת הלואתו שמותרת, וכיון שאינו עובר עבירה בהחזקת החפץ בידו אין בו חסרון של מצוה הבאה בעבירה[פח].

אך בחידושי רבי ראובן (סי' ג) הביא שבספר בני אהובה כתב, שאף שאינו מחויב בהשבה על גזל עכו״ם, מכל מקום עובר ב'לא תגזול' בהחזקת החפץ בידו, ואם כן עדיין צריך ביאור מדוע אין בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה.

וביאר רבי ראובן (שם), שאף שאסור לו לגזול את החפץ מהעכו״ם מכל מקום האיסור הוא רק על הגברא, אבל בחפץ עצמו לא מונח האיסור, כיון שאינו מחויב בהשבה, וכיון שאין החפץ הגזול עומד בעצמותו במצב של עבירה, אין בו שם עבירה, ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

אולם כתב רבי ראובן, שמדברי התוספות (ל. ד״ה משום) שבמצה של טבל שייך פסול של מצוה הבאה בעבירה, מוכח שגם כשאין שם עבירה בחפץ שייך הפסול.

ולכן כתב שאין פסול מצוה הבאה בעבירה בלולב שגזל מעכו״ם, כיון שנוטל את הלולב בשביל קיום המצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ואין זה נחשב שמשתמש בחפץ, ולכן הנטילה עצמה אינה נחשבת גזילה, אלא שאם הוא חייב להשיב את הלולב עובר עבירה בעצם העיכוב של הלולב בידו, אבל כיון שבגזל עכו״ם אין חיוב השבה, אינו עובר עבירה כשנוטלו[פט].

ובראב״ד (שם בהשגות על בעל המאור) כתב, וז״ל 'דלגבי אוונכרי ליכא עבירה', ויש לפרש שכוונת הראב״ד למ״ד גזל עכו״ם מותר, או שאפילו למ״ד גזל עכו״ם אסור אין זה נחשב עבירה בחפצא, כמו שנתבאר בדברי הרמב״ן. וכן מצינו במאירי (כט: ד״ה ולענין) שאם גזלה מעכו״ם ולא מישראל, לא שייך בה מצוה הבאה בעבירה.

עוד מבואר בדברי המאירי, שכיון שיש בזה ספק גזל לא שייך מצוה הבאה בעבירה. וכן כתב רבינו פרץ (ד״ה ולקניוה), וז״ל, 'דכיון דהוי ספק גזלנא לא שייך בהו למימר מצוה הבאה בעבירה'[צ]. וצריך ביאור מדוע אינה עבירה.

וביארו בזה האחרונים [הגהות רבי אלעזר משה (בתוס' שם), שו״ת משנת רבי אהרן (סי' י)], שכל זמן שאין אנו יודעים שהקרקע גזולה יש להעמיד אותה בחזקת מי שמחזיק בה כיון שיש חזקה שכל מה תחת יד אדם הרי הוא שלו, ולכן מותר מן הדין לקנות מהעכו״ם, ואין בזה איסור גזל, ולכן רב הונא לא הזהירם שלא יקחו את ההדסים משום איסור גזל, אלא רק משום שהיו צריכים את ההדסים לקיום המצוה, וכיון שאין בזה איסור גזל ממילא אין כאן חשש של מצוה הבאה בעבירה, שהרי לא נעשתה עבירה בלקיחת ההדסים, אלא שרק לגבי קיום המצוה חשש רב הונא שמא באמת העכו״ם גזלו את הקרקע ואינם שלו, ולא יוצאים בהדסים שגדלו בה ידי חובת המצוה משום דין 'לכם'.

ובחידושי חתם סופר (ד״ה הא) הוסיף, שאף אם באמת הקרקע גזולה לא עשו עבירה במזיד, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, ואף שמדברי התוספות (ל. ד״ה משום) מוכח[צא] שאף כשעשה עבירה בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה, היינו דווקא בעבירה של טבל שהיא עבירה בעצם החפצא שנאכל הטבל, אבל איסור גזילה שהוא על הגברא שלא יגזול מחבירו אינו נחשב עבירה כשגזל בשוגג.

עוד כתב במאירי (כט: ד״ה ולענין), 'שמא המקשה לא ראה בדבריו של רב הונא שיהא פוסל אלא משום דלא קנו לה, ולפיכך הוא מקשה דלקנייה בהכי ותירץ לו לרווחא דמילתא דלא קנו לה בהכי אפילו בדלא אתינן לה מטעם באה בעבירה', עכ״ל.

אולם בדברי רש״י (ל: ד״ה וקרקע) מפורש, שהנידון בסוגיא שם הוא גם מדין מצוה הבאה בעבירה, ואם כן עדיין קשה בדעת רש״י עצמו שסובר שדבר הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה אף אחרי שהוא נקנה לגזלן ביאוש, איך אמרו בסוגיא שם שאחרי שקונים את הגזילה בשינוי אין בה פסול של מצוה הבאה בעבירה.

דברי המהרש״א שמודה ר״ת באופן שקונה גם ביאוש וגם בשינוי

ובמהרש״א (ל: ברש״י ד״ה וקרקע) כתב ליישב דעת רש״י ור״ת, שבאופן שהגזילה נקנית גם ביאוש וגם בשינוי השם מודים רש״י ור״ת שאין בו חסרון של מצוה הבאה בעבירה[צב]. ומשמע בדבריו שסברת רש״י ור״ת היא, שאף אחרי שקנה ביאוש שייך מצוה הבאה בעבירה כיון שקניינו חל בדבר הגזול, והקנין נעשה על ידי עבירה, ממילא קיום המצוה שבאה מכח הקנין הוא מצוה הבאה בעבירה, אבל כשקנה גם ביאוש וגם בשינוי השם נמצא שהקנין השני לא חל בדבר הגזול, ולא נעשה בו עבירה, והמצוה שמקיים אחרי קנין זה אינה מצוה הבאה בעבירה.

פה. וכעין זה כתב גם הרמב״ן בגיטין (נה: ד״ה ואי).

פו. אמנם בחידושי חתם סופר (ל. ד״ה הך) כתב, שאין כוונת היראים שלמ״ד גזל עכו״ם מותר אין זה נחשב 'לכם'.

פז. וכן כתבו בשו״ת כתב סופר (או״ח סי' קכה) ובאור שמח (סוכה פ״ב הכ״ה).

פח. אולם עדיין קשה לפי שיטת ר״ת שגם אחרי שקונה ביאוש יש דין מצוה הבאה בעבירה, אף שאינו עובר עבירה כשמחזיק את החפץ בידו אחרי היאוש. וצריך לומר לפי מה שיבואר להלן שטעמו של ר״ת הוא שגם אחרי יאוש נשאר שם גזול על הגזילה, ואולי אף חייב בהשבה, ולכן עדיין יש בו דין מצוה הבאה בעבירה. אבל בגזל עכו״ם שאין בחפץ חיוב השבה, אין עליו שם גזול, ורק מצד העבירה שעשה הגברא נחשב מצוה הבאה בעבירה, ואם אינו עובר בשעת המצוה אין בו דין מצוה הבאה בעבירה.

פט. ולהלכה מצינו במגן אברהם (סי' תרלז סק״ג) שכתב שאין בגזל עכו״ם מצוה הבאה בעבירה, אולם בביאור הלכה (סי' תרמט ס״א ד״ה בגזול) כתב שלולב הגזול מעכו״ם פסול, ומשמע מדבריו שפסול כל ז' ימים, ומוכח שאף לולב הגזול מעכו״ם פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה.

צ. וכעין זה כתב בשיטה מקובצת (ב״ק סז. ד״ה וזה) בשם רבינו ישעיה, וז״ל, 'אי נמי אפילו עולא מודה התם דכיון דליכא אלא ספק גזל דשמא מעולם לא היתה הקרקע של ישראל אין להחמיר שם כמו בגזל ודאי'. עכ״ל. אמנם מלשונו משמע ששייך בזה מצוה הבאה בעבירה, אלא שאין להחמיר בה כל כך כמו בגזל ודאי. ויש לבאר לפי שיטת התוספות לעיל (ט. ד״ה ההוא) שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול דרבנן, ולכן מספק אין להחמיר.

צא. שהקשו למה צריך פסוק לפסול מצה של טבל, הרי יש לפוסלה מטעם מצוה הבאה בעבירה, ולא תירצו שצריך פסוק לפסול גם כשאכלה בשוגג, ומוכח שאף כשהעבירה נעשית בשוגג שייך מצוה הבאה בעבירה. וראה להלן (אות ח).

צב. וז״ל המהרש״א, 'ולא תקשי לך הא דפריך ולקנוה בשינוי מעשה ובשינוי השם דאף אם

דברי האחרונים שמודה ר"ת אחרי שנעשה שינוי בגזילה

ובקהלות יעקב[צג] (סי' כא) ביאר בדעת רש"י ור"ת, שדווקא כשהגזילה נקנית ביאוש בלבד, שייך בה מצוה הבאה בעבירה, אבל אחרי שנעשה בה שינוי לא שייך בה מצוה הבאה בעבירה, כיון שהשינוי שנעשה בה מחשיבה כחפץ אחר שלא נעשית בו העבירה, כמבואר בגמרא (ב"ק סו.) ששינוי קונה משום שאינו כעין שגזל, והיינו שהחפץ שנשתנה אינו אותו חפץ שנעשה בו הגזילה ולכך הגזלן קונה אותו, ומצינו ששינוי שנעשה בחפץ מחשיבו כחפץ אחר ממה שהיה לפני השינוי גם לגבי דין אתנן זונה ומחיר כלב שאסרה תורה להקריבם למזבח משום שהם מאוסים, אך אם נשתנו הם מותרים משום שנחשבים כפנים חדשות והמאיסות שהיתה בהם לפני השינוי אינם אוסרת אותם אחרי השינוי, כמבואר בגמרא (שם סה:) ובתוספות (שם ד"ה הא) שיש לדמות דין שינוי לגבי אתנן לדין שינוי לגבי קנין גזילה, משום שיסוד הדין בשניהם הוא ששינוי שנעשה בחפץ מחשיבו כחפץ אחר ממה שהיה בתחילה. ולפי זה יש לומר שגם הפסול של מצוה הבאה בעבירה אינו פוסל את הגזילה אחרי שנשתנית גם לפי דעת רש"י ור"ת, כיון שהיא נחשבת מעתה כחפץ אחר[צד] שלא נעשית בו הגזילה[צה], ואם כן יש לפרש בכוונת קושיית הגמרא הנ"ל שהסוחרים יקנו את ההדסים בשינוי השם, שכיון שנעשה בהם שינוי ואינם כמו ההדסים שנעשית בהם הגזילה אלא הם נחשבים כפנים חדשות ולכן חל בהם קנין שינוי, אם כן יהא דינם כהדסים שנקנו להם בלא גזילה שהם כשרים למצוה ולא שייך לפוסלם משום מצוה הבאה בעבירה[צו].

ומצינו שדברים אלו מפורשים בפסקי הרי"ד (לא. ד"ה ת"ר), וז"ל, 'היכא אמרינן מצוה הבאה בעבירה הני מילי ביאוש לבדו והדבר עומד בעינו ביד הגזלן אבל וכו' אם יש בו שינוי מעשה כיון שנשתנה מכמות שהיה ופנים חדשות באו לכאן, כגזל דמים וקנה בהן סוכה ולולב וכשרים', עכ"ל.

ביאור הגר"נ פרצוביץ שדברי ר"ת נאמרו רק אחרי קנין יאוש

והגר"נ פרצוביץ (חידושי רבי נחום ב"ק אות קיט) כתב ליישב, שיסוד שיטת רש"י ור"ת הוא שקנין יאוש אינו מועיל להפקיע מהחפץ שם גזילה, כיון שזכיית הגזלן מכח היאוש חלה רק מכח הקנייני גזילה, ואין זה כקנין הבא מכח עצמו, כזוכה בממון מן ההפקר בהיתר. ויסוד הדברים, שמצינו בגמרא (ב"ק סו.) שסברת המ"ד שיאוש אינו קונה לגזלן הוא משום שבאיסורא אתי לידה, והיינו שמאחר והגזלן עבר איסור ונתחייב בהשבה, לא יועיל היאוש להתיר לו לזכות בממון. ויש לחקור בדעת המ"ד שיאוש קונה לגזלן, האם הוא קונה מכח היאוש כמו כל אדם שיכול לזכות בחפץ אחרי יאוש, על ידי שהיאוש פועל היתר זכייה בחפץ לכל אדם, וגם הגזלן יכול לזכות מכח זה ואין מעכב בעדו אף שבאיסורא אתי לידיה, או שגם למ"ד יאוש קונה אין הגזלן יכול לקנות ככל אדם כיון שבאיסורא אתי לידיה וזה מעכב בעדו, אלא כל כחו בזכייתו היא רק מכח הקנייני גזילה, שלאחר היאוש פקע חובת ההשבה המעכבת את הגזלן מלקנות, ולכל גזלן יש כח לקנות את הגזילה מכח הגזילה כאשר אין חובת השבה המעכבתו [אף שיש איסור בדבר]. וכפי שיסדו האחרונים[צז] מדברי רב בסנהדרין (עב:) שגזלן שמתחייב מיתה בשעת הגזילה זוכה בגזילה אפילו כשהיא קיימת בעין, והביאור הוא שרב סובר שגזלן קונה את הגזילה לגמרי בקנייני גזילה, אלא שהתורה חייבתו בהשבה, וכיון שמתחייב מיתה נפטר מחיובי ממון, ואמנם אין אנו פוסקים כרב וכל זמן שאין יאוש אין הגזלן קונה את הגזילה בקנייני גזילה אלא רק לענין חיוב אונסין, היינו משום שכל זמן שהנגזל מעכב ותובע את הגזילה הרי הוא מעכב על הגזלן מלקנות בקנייני גזילה, אבל אחרי יאוש שאין הנגזל מעכב, שוב קונה הגזלן מכח הקנייני הגזילה.

וכיון שכח קניינו של הגזלן אחרי יאוש הוא על ידי קנייני הגזילה, לא פקע ממנו שם גזילה, שהרי עיקר מה שהחפץ קנוי לו הוא משום שהוא גזול בידו ויש לו בו קנייני גזילה, ולכן סוברים רש"י ור"ת שאף אחרי יאוש נשאר בו הפסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שיש עליו שם גזילה, אולם כל זה רק כשקונה בקנין ביאוש, אבל כשקונה הגזלן את הגזילה בקנין שינוי אין קניינו מכח קנייני הגזילה, ולא נשאר עליו שם גזילה אחרי שקונה אותו, ולכן פקע ממנו פסול מצוה הבאה בעבירה.

ולפי זה מיושבת גם קושיית התוספות לעיל (ט. ד"ה ההוא) מדוע אמר עולא שיאוש אינו קונה, הרי לפי פירוש ר"ת עולא סובר שיאוש קונה לכל דבר אלא שאין זה מועיל להכשיר את הקרבן, ואם כן אין חסרון בקניינו ומדוע אמר עולא שיאוש אינו קונה. אולם למבואר יש לפרש שעולא אמר שיאוש אינו קונה לגזלן מכח היאוש עצמו, ואינו כשאר כל אדם שיכול לקנות בחפץ אחרי יאוש, אלא כל קניינו הוא רק מכח הקנייני גזילה, ולכן נשאר בו שם גזילה ונפסל להקרבה מטעם מצוה הבאה בעבירה.

וביתר ביאור יש לומר, שאם זכיית הגזלן בחפץ הוא כמו כל אדם שזוכה בחפץ אחרי יאוש שדינו כחפץ המופקר, לא שייך לפסול את החפץ אחרי שזכה בו מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שזכייתו בחפץ היא בהיתר גמור ואינה מכח איסור הגזילה שהיה בתחילה, ואף שלולא הגזילה לא היו הבעלים מתייאשים, מכל מקום זה דבר צדדי שגרם לזכייה, אך עצם הזכייה אינה באה מכח האיסור, כמו שכל אדם שיזכה בחפץ מכח היאוש אינו נחשב כבא מחמת האיסור, ולכן אמר עולא שיאוש אינו קונה לגזלן מכח ההיתר זכייה שחל בחפץ, אלא רק מכח הקנייני גזילה, ולכן סוברים רש"י ור"ת שאף אחרי יאוש נשאר בו הפסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שיש עליו שם גזילה, אולם כל זה רק כשקונה בקנין ביאוש, אבל כשקונה הגזלן את הגזילה בקנין שינוי אין קנייניו מכח קנייני הגזילה, ולא נשאר עליו שם גזילה אחרי שקונה אותו, ולכן פקע ממנו פסול מצוה הבאה בעבירה.

ובתוספות שאנן (הו"ד בשיטה מקובצת ב"ק שם) הביא בשם ר"ת לתרץ קושיא זו, שרבי יוחנן סובר שאף שהגזלן קונה ביאוש גזירת הכתוב היא לחייבו על טביחה ומכירה גם לאחר יאוש. ואמנם מצינו בגמרא (שם) שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם גנב שטובח אחרי יאוש חייב בתשלומי ד' וה' או לא, וריש לקיש אמר שפטור כיון שיאוש קונה ושלו הוא טובח, והקשה רבי

שיטת רבי יוחנן בדין קנין יאוש לדעת ר"ת

ד. עוד הקשה ר"י (בתוס' שם ובסוגייתנו ד"ה הא) על ר"ת שפירש שרבי יוחנן בסוגייתנו סובר שיאוש קונה, שהרי רבי יוחנן אמר בבבא קמא (סח:) שהגונב בהמה וטובח אותה חייב בתשלומי ד' וה' גם אם טבחה אחרי יאוש, ואם יאוש קונה מדוע חייב הרי טבח את שלו, אלא מוכח שרבי יוחנן סובר שיאוש אינו קונה, ואיך פירש ר"ת בדברי רבי יוחנן שיאוש קונה.

שינוי רשות ויאוש, והגמרא עצמה הסתפקה מה דעת רב הונא בזה, ואם כן כשהגמרא הקשתה על רב הונא למה אינם יכולים לתלוש את ההדסים בעצמם ולקנותם ביאוש ושינוי השם, נכלל בזה ב' פרטים, גם שהקנין יהיה על ידי יאוש ושינוי השם לפי הצד שרב הונא סבר שיאוש לחוד אינו קונה, וגם שעל ידי השינוי אין חסרון של מצוה הבאה בעבירה כמו שנתבאר, ומיושב היטב לשון הגמרא 'וליקנינהו בשינוי השם'.

צג. וכן ביאר במשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י אות ג), וכבר כתב כעין זה בחתם סופר (ל. ד"ה ואיידי).

צד. ונתבאר לעיל שגם רש"י ור"ת מודים שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שנעשית בו העבירה, ואין זה כלל בכל אופן שלולא העבירה לא היתה נעשית המצוה, שהרי ברור שאם גזל דמים וזכה בהם ביאוש וקנה בהם לולב יוצא בו ידי חובה, ולא שייך לפוסלו משם מצוה הבאה בעבירה גם לדעת רש"י ור"ת, והיינו משום שדווקא החפץ שבו נעשית העבירה נפסל לקיום המצוה.

צה. ולכאורה לזה נתכוין הפני יהושע (ב"ק סז: בתוס' ד"ה אף), וז"ל, 'ועוד יש לומר דר"ת וסייעתו נמי מודים דשינוי דהוי קנין חשוב מועיל אפילו להקרבה, וראיה בדבר מאתנן דכתיב הן ולא שינויהם, ובזה יש ליישב לר"ת מאי דאמרינן בסוכה וליקנינהו בשינוי השם', עכ"ל. ואם כוונת הפני יהושע שהשינוי מועיל משום שאינו אותו חפץ שנעשה בו עבירה, נמצא שדברי הקהלות יעקב והאחרונים הנ"ל מפורשים בדברי הפני יהושע.

צו. ולפי זה הביאור בלשון הגמרא 'וליקנינהו בשינוי השם' הוא, שהרי זה נחשב כמו שקנה דבר חדש שלא נעשית בו הגזילה. וכתב הקהלות יעקב, שאמנם פירוש זה דחוק בלשון הגמרא, אך מכל מקום יש לפרש כך כדי ליישב את הקושיא על רש"י ור"ת. ובמשנת רבי אהרן (שם) ביאר את לשון הגמרא, לפי מה שביאר רש"י (שם ד"ה וקרקע) את דברי רב הונא שהסוחרים לא יתלשו בעצמם את ההדסים משום שסבר שיאוש לחוד אינו קונה אלא על ידי יאוש ושינוי רשות, או שאפילו אם סבר שיאוש קונה לחוד יש חסרון של מצוה הבאה בעבירה אם הם יתלשו אותם בעצמם. ומשמע שאין הכרח בדעת רב הונא אם יאוש לחוד קונה או רק על ידי שהם יחתכו ויהיו גוזלים לא הוי מצוה הבאה בעבירה אף דבקנין היאוש ודאי יהיו גוזלים, מ"מ בקנין שינוי מעשה והשם באגודה שאחר כך לא יהיו גוזלים, כיון דכבר קנאוה ביאוש גרידא בשעת גזילה', עכ"ל.

צז. וכן ביאר במשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י אות ג), וכבר כתב כעין זה בחתם סופר (ל. ד"ה ואיידי).

צח. קהלת יעקב (לחוו"ד, אהע"ז סי' כח ס"א ד"ה קדשה בגזל - הראשון) קובץ שיעורים (ב"ק אות יד, טז).

צט. ולפי זה תירץ הגר"נ פרצוביץ (שם אות קכ) את קושיית ר"י על ר"ת (הנ"ל), שלפי שיטתו תמוהה קושיית אביי על רבה שמדרשת חז"ל 'קרבנו ולא הגזול' מוכח שלא כדבריו שיאוש קונה, שכן לפי דבריו שיאוש קונה אין טעם לפסול את הקרבן אחרי יאוש, הרי לפי שיטת רבינו תם שעולא ורבי יוחנן סברו שיאוש קונה ומכל מקום הקרבן פסול משום מצוה הבאה בעבירה, יש לומר שגם רבה סובר כן ומה הקשה עליו אביי. אולם לפי המבואר יש לומר, שאביי הקשה על רבה לפי שרבה נסתפק שם אם יאוש קונה מדאורייתא בגזילה כמו באבידה, או שכיון שבאיסורא אתי לידיה אינו קונה מדאורייתא אלא רק מדרבנן מפני תקנת השבים, ומבואר מכך שלדעת רבה יאוש קונה כמו באבידה שהקנין הוא מכח ההיתר זכייה שחל בו ולא מכח הקנייני גזילה, שכן אילו היה קונה מכח הקנייני גזילה אין חסרון בכך שאתי לידיה באיסורא, וגם אם יאוש קונה משום תקנת השבים גדר התקנה הוא שבטל שם גזילה מהחפץ וממילא קונה אותה כמו אבידה, וכיון שרבה סבר שיאוש קונה כמו באבידה, לא שייך לפסול את הקרבן מטעם מצוה הבאה בעבירה אחרי שזכה בו הגזלן ביאוש, כיון שאחרי היאוש כבר פקע שם גזילה מהקרבן ואין קניינו בא מכח גזילה, ולכן הקשה אביי על רבה מדוע הקרבן פסול אחרי יאוש. אמנם עולא ורבי יוחנן סברו שקנין יאוש בגזילה הוא מכח קנייני הגזילה, ולכן גם אחרי יאוש נפסל הקרבן מטעם מצוה הבאה בעבירה.

יוחנן מדברי המשנה שאם גנב והקדיש ואחר כך טבח פטור מתשלומי ד׳ וה׳, ועל כרחך מדובר אחרי יאוש שכן קודם יאוש לא שייך להקדיש, ומשמע שאם לא הקדיש חייב בד׳ וה׳, ואם כדברי ריש לקיש שיאוש קונה מדוע חייב ׳הרי שלו הוא טובח׳, ומשמע שרבי יוחנן עצמו סובר שאם יאוש קונה פטור מד׳ וה׳, מפרש רבינו תם שכוונת רבי יוחנן להקשות לריש לקיש שאמר שיאוש קונה גם לענין שפטור על טביחתו משום שהוא טובח את שלו, אבל רבי יוחנן עצמו סובר שקנין יאוש אינו מועיל לפוטרו על הטביחה.

וביאר הגר״נ פרצוביץ, שגדר הדבר שחייב על טביחתו גם אחרי שקנה יאוש לדעת רבי יוחנן, הוא שקנין היאוש אינו מפקיע שם גניבה מהחפץ, אלא כל זכותו בחפץ היא מכח הגניבה, ונחשב שממשיך את העבירה בכך שטובח את הדבר הגנוב, ולכן שייך לחייבו בתשלומי ד׳ וה׳. אולם ריש לקיש סובר שקנין היאוש מפקיע לגמרי שם גניבה מהחפץ, ונחשב כשאר ממונו, ולכן אינו חייב בד׳ וה׳. ויסוד מחלוקתם הוא בחקירה שהובאה לעיל בגדר קניינו של הגזלן אחר היאוש, האם הגזלן קונה ביאוש מכח היתר הזכיה שחל בממון ככל אדם שרשאי לזכות בחפץ אחרי יאוש, או שהגזלן קונה רק מכח הקנייני גזילה, שרבי יוחנן סבר שהוא קונה רק מכח הקנייני גזילה ולכן גם אחרי שקנה נשאר שם גניבה על החפץ, כמו שנתבאר לעיל, ואילו ריש לקיש סבר שהגזלן קונה ביאוש כמו כל אדם ואין לקנייני שייכות לגזילה, ולכן אחרי שקנה פקע שם גזילה מהחפץ.

ויש שהוסיפו לבאר[צט] בדעת ר״ת, שבאמת אף אחרי יאוש נשאר על הגזלן חיוב השבה, וכל מה שמתחדש בדין יאוש קונה הוא שחיוב ההשבה אינו מעכב את הגזלן לקנות את החפץ אחרי היאוש, אבל גם אחרי שקונה את החפץ נשאר עליו חיוב השבה, וזה כוונת עולא ׳יאוש אינו קונה׳ והיינו שאינו קונה לענין שיפקע חיוב ההשבה, וכיון שלא פקע חיוב השבה ואם אינו מחזירו יש בו עבירה, הרי הוא פסול לקרבן מדין מצוה הבאה בעבירה, ולכן סובר רבי יוחנן שחייב על טביחתו אף אחרי שקנה אותו ביאוש, והיינו משום שבטביחתו הפקיע ממנו את חיוב ההשבה.

ולפי זה לא קשה כלל על שיטת ר״ת מדברי הגמרא (ל:) שאם קונים את ההדסים הגזולים בשינוי השם הם כשרים למצוה, כיון שאף ר״ת מודה שאחרי שקונים את הגזילה בשינוי ופקע חיוב השבה לא שייך בה פסול של מצוה הבאה בעבירה, ורק אחרי יאוש בלבד שעדיין יש בה חיוב השבה ונשאר עליה שם גזילה היא פסולה משום מצוה הבאה בעבירה.

הטעם שלדעת ר״ת אין דין מצוה הבאה בעבירה לגבי הלוקח מהגזלן אחרי יאוש

והנה אף לדעת ר״ת שגם אחרי שהגזלן קונה את הגזילה ביאוש נשאר בה דין מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום מבואר בגמרא להלן (ל:) שאחרי יאוש ושינוי רשות יכול הלוקח לקיים בה מצוה, ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה אלא לגבי הגזלן עצמו, וז״ל המאירי (כט: ד״ה ונשוב), ׳שאין דין מצוה הבאה בעבירה נאמר אף לאחר שקנאה אלא למי שגזל וגמר קנינו בהקרבתו או במצותו, אבל זה שלא גזל אף על פי שהגזילה בידו אין כאן מצוה הבאה בעבירה ואחר שקנאה יצא׳. ולפי ביאורו של הגר״נ פרצוביץ הנ״ל, הטעם הוא משום שרק לגבי הגזלן יש לחפץ עדיין שם גזול אף שכבר קנה אותו ביאוש, אבל לגבי הלוקח אין לחפץ שם גזול כיון שקנה אותו אחרי יאוש, והרי זה כמו כל חפץ הנקנה מהשוק. וכן לפי מה שנתבאר שאחרי יאוש נשאר חיוב השבה, זה רק אצל הגזלן עצמו, אבל הלוקח ממנו אינו חייב בהשבה ולכן אין בו דין מצוה הבאה בעבירה.

הוכחת ר״י ממה שתיקנו חכמים שהגוזל קורה ובנה אותה בסוכה זוכה בה

ה. עוד הוכיח ר״י (בתוס׳ בב״ק שם) כדבריו שבאופן שהגזלן כבר קנה את החפץ לפני שהקדיש אין בו חסרון של מצוה הבאה בעבירה, ממה שמבואר להלן (לא.) שחכמים תיקנו תקנה למי שגזל קורות ובנה בהם את סוכתו, שאינו צריך לפרק את סוכתו ויכול לשלם לנגזל דמים עבור קורות אלו. והרי אין חובה בישיבת סוכה שצריך לעשותה משלו כדי לקיים בה מצוה?, וכל טעם הפסול בסוכה גזולה הוא משום מצוה הבאה בעבירה, ומכל מקום מצינו שעל ידי שתיקנו שיקנה את הקורות הגזולים יוצא ידי חובת המצוה ואין חסרון בכך שמקיים מצוה בסוכה שהיתה גזולה, ואין בכך פסול של מצוה הבאה בעבירה, ואם כן כל שכן שאם קנה את החפץ בקנין גמור [המועיל מן התורה] יכול מעתה לקיים בו מצוה ואין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה.

ביאור שמודה ר״ת כשקנה את הגזילה בתקנת חכמים

ותירץ הגר״נ פרצוביץ (שם) לפי המבואר לעיל בדעת ר״ת, שדווקא משום שיאוש קונה רק מכח קנייני הגזילה נשאר שם גזילה על החפץ גם אחרי שקנה אותו ביאוש, ולכן עדיין הוא פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, אבל כשקונה את הגזילה שלא מכח קנייני הגזילה פקע שם גזילה ממנו ומעתה לא שייך לפוסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה. ולכן אחרי שתיקנו חז״ל שיקנה הגזלן את הקורות שבנה בהם את סוכתו, פקע מהם שם גזילה, כיון שקנייני של הגזלן בא מכח הפקר בית דין הפקר ואינו בא מכח קנייני גזילה, ולכן הם כשרים למצוה ולא שייך לפוסלם מטעם מצוה הבאה בעבירה[קא].

בדברי ר״י שלענין ברכה יש להחמיר גם אחרי שקנה את הגזילה

ומלבד זאת מצינו בדברי המשנה ברורה (סי׳ תרלז שער הציון ס״ק יט) שכתב שאחרי שקנה הגזלן את הסוכה בתקנת חכמים, יכול גם לברך עליה, אף שגזלן שקונה ביאוש או שינוי אינו יכול לברך על הגזילה, כמבואר בשולחן ערוך (סי׳ תרמט ס״א), מכל מקום כיון שתיקנו חכמים שיקנה מכח הפקר בית דין הפקר הדבר נחשב כשלו לגמרי, ואין על זה שם גזילה כלל. והביא ראיה לכך, מהמעשה שהובא בגמרא (לא.) שהעבדים של ריש גלותא גזלו עצים מההיא סבתא ועשו מהם סוכה, וישבו בה רבנן וריש גלותא, מכיון שקנאום בתקנת חכמים. ובודאי רבנן היו מברכים על הסוכה, והיינו משום שאחרי שקונה את הגזילה בתקנת חכמים יכול לברך עליה.

קושיית האחרונים על דברי ר״י מהגמרא לגבי אוונכרי

והקשו האחרונים, הרי בדברי הגמרא (ל:) מבואר שאם הסוחרים קונים את ההדסים בשינוי השם אפשר ליטול אותם ולקיים בהם את המצוה, והרי לפי דברי ר״י שלענין ברכה יש להחמיר שלא לברך על דבר הגזול אף אחרי שהדבר נעשה שלו, נמצא שאסור לברך על ההדסים אף שקנו אותם בשינוי השם, ואם כן איך יטלו אותם ויקיימו בהם את המצוה הרי אי אפשר לברך עליהם.

ואמנם במהרש״א (ב״ק סז. בתוס׳ ד״ה אמר) ובכפות תמרים (ל. ד״ה כתבו) כתבו שצריך לומר שכוונת הגמרא רק לענין לצאת ידי חובת המצוה, אבל לענין ברכה באמת צריך להחמיר ולא לברך.

אך הקשו השער המלך (לולב פ״ח ה״ט) ורעק״א (בהגהותיו על הכפות תמרים שם)[קב] על כך, שאם כן עדיין צריך ביאור קושיית הגמרא (ל:) שהסוחרים יקנו את ההדסים בשינוי השם, הרי יש לומר שטעמו של רב הונא שרצה שהגויים יתלשו את ההדסים היה כדי שבשעה שהם יגיעו ליד הסוחרים יהיה יאוש ושינוי רשות, ואז יוכלו לברך עליהם ולא יהיה בברכה חסרון של מצוה הבאה בעבירה[קג].

צט. ראה ספר ירחי כלה (סוכה ח״א עמ׳ נט).

ק. והקשו השער המלך (לולב פ״ח ה״ט) והרש״ש (גיטין שם בתוס׳ ד״ה מאי טעמא), שהרי מפורש בסוגיא לעיל (ט. כז:) שחכמים דרשו מהפסוק ׳תעשה לך׳ שסוכה גזולה פסולה, ואיך כתבו התוספות שאין פסול בסוכה שאינה שלו. והאחרונים תירצו בכמה אופנים: א. החמדת שלמה (שו״ת, או״ח סי׳ כה אות יב) והדברי מלכיאל (שו״ת, ח״ג סי׳ ל) תירצו, שהתוספות סוברים שהפסול שנתחדש בפסוק ׳תעשה לך׳ אינו מצד חסרון הקנין שבדבר, אלא מצד מצוה הבאה בעבירה. ואכן כך מצינו בריטב״א (ט. ד״ה הא). ב. בחידושי רבי מאיר שמחה (ב״ק סז. בתוס׳ ד״ה אמר) כתב, שהתוספות פירשו בדברי הגמרא לגבי תקנת מריש, שהקורות הגזולות לא היו הסכך אלא המעמיד של הסכך, ובזה אין צריך שיהיו שלו, והפסול הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה. ג. הדרכי דוד (ב״ק סז. בתוד״ה אמר עולא, ד״ה ועי׳ בדברי הר״ן) תירץ, שכוונת התוספות שבסוכה אין הלכה שצריך שתהיה הסוכה שלו לגמרי כמו בלולב, והיינו שלולב פסול גם כשאנו גזול אלא רק שאול משום שאינו שלו, אבל בסוכה הוא יוצא גם בסוכה שאולה, ואם כן מצד החסרון שהסוכה אינה שלו היו יכולים חכמים לתקן שיהיו הקורות הגזולות שאולות לו לימי החג ויצא בהם ידי חובתו, אלא שחכמים לא תיקנו כן משום שעדיין יש בה פסול משום מצוה הבאה בעבירה, והוצרכו לתקן שהקורות יהיה שלו לגמרי כדי שלא תחשב המצוה כבאה בעבירה, ואם כן מוכח שאחרי שהחפץ שלו אין בו פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

קא. וכעין זה כתב החמדת שלמה (או״ח סי׳ כו).

קב. מובא בחידושי רעק״א השלם (ב״ק סז. קונטרס בענין מצוה הבאה בעבירה אות לב).

קג. וביד דוד (ב״ק סז.) שכוונת הגמרא להקשות, שמשמע מדברי רב הונא שלולא העצה שנתן להם אין להם תקנה, ועל כך קשה שעל כל פנים לענין המצוה עצמה יש תקנה שיקנו את ההדסים בשינוי.

תירוץ האחרונים שבספק אין להחמיר לגבי ברכה

ובישוב הקושיא הנ"ל מצינו כמה דרכים:

א. הגר"א בביאורו (סי' יא ס"ו) ועוד אחרונים[קד] תירצו, שבהדסים שקנו מהגויים לא היה ודאי גזל אלא רק ספק גזל, ולכן מספק לא חששו על הברכה אלא רק לקיום המצוה.

במשנת רבי אהרן (שו"ת, סי' י אות א) הבין בדבריהם שחשש ברכה לבטלה פחות חמור מחשש ביטול מצוה, והקשה על כך, שהרי מצינו בשו"ע (או"ח סי' ח ס"ט) לגבי ציצית שצריך לבדוק את הציצית קודם הברכה משום חשש ברכה לבטלה, ודקדקו הפוסקים שבשביל חשש שמא מבטל מצות ציצית לא היה חיוב לבדוק, ורק משום חשש ברכה לבטלה יש חיוב לבדוק, ומבואר שיותר חוששים לברכה לבטלה מביטול קיום מצות עשה. ואם כן אי אפשר לומר שבספק גזל אין חוששים על הברכה אלא רק על ביטול המצוה.

אך יש שביארו[קה] (אוצר החכמה) שכל עיקר הדין שצריך להחמיר במצוה הבאה בעבירה לענין הברכה, הוא רק מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, לכן הקילו בספק גזל. וכן משמע בדברי הגר"א בביאורו (שם) שכתב 'מה שאין כן בברכה בגזולה דאסמכתא בעלמא' וכו'.

תירוץ הגר"א קוטלר

ב. במשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י) כתב לבאר בזה, שבאמת הרי משמע בגמרא שלולא שהיו צריכים את ההדסים לקיום המצוה לא היה איסור לקנותם משום חשש גזל, והטעם הוא משום שאף שסתם עכו"ם גזלנים הם, מכל מקום כל זמן שאין אנו יודעים שהקרקע גזולה יש להעמיד אותה בחזקת מי שמחזיק בה, כיון שיש חזקה כל מה תחת יד אדם הרי הוא שלו, ולכן מותר מן הדין לקנות מהעכו"ם, אלא שלענין הנוגע לקיום מצוה חשש רב הונא שמא באמת העכו"ם גזלו את הקרקע ולא יוצאים בהדסים שגדלו בה ידי חובת המצוה משום מצוה הבאה בעבירה, לכן אמר להם רב הונא שיעשו באופן שההדסים יהיו קנויים להם שלא יהיה חסרון בקיום המצוה.

אלא שאם כן מתבאר, שאף שאין איסור לקחת את ההדסים מהעכו"ם, מכל מקום אם האמת היא שהם גזולים הם נפסלים משום מצוה הבאה בעבירה, והטעם בזה הוא שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא דין בעצם החפצא שנעשית בו עבירה שהוא פסול לקיום מצוה, ולכן אף שהגברא לא עבר שום איסור במזיד כשלקח את ההדסים מהעכו"ם שהרי מותר לו לקחת מהם על פי דין, מ[אהח"ל 19/06/2018]ם אם האמת שהם גזולים הם פסולים למצוה. ויסוד זה נלמד מהפסוק 'והבאתם את הגזול', 'גזול דומיא דפיסח', וכשם שקרבן פיסח ובעל מום פסול בעצמותו אף אם אין אנו יודעים שהוא בעל מום, כך קרבן גזול פסול בעצמותו מחמת גוף הדבר שהוא קרבן גזול. ומשם אנו לומדים לכל המצוות שדבר הגזול פסול למצוה.

אולם הדין הנוסף שנתחדש בפסוק 'בוצע ברך נאץ ה'', שממנו לומדים שאין לברך ולהזכיר שם שמים על דבר הגזול אף אחרי שהגזלן קנה אותו, אינו תלוי בחפצא הגזול, אלא הוא תלוי בגברא, שאם עבר על עבירה וגזל אסור לו לברך ולהזכיר עליו שם שמים, ואם הגברא לא עבר עבירה לא שייך דין זה. ומעתה נמצא, שבהדסים שקנו הסוחרים מהעכו"ם, לא שייך דין זה כלל, כיון שמותר להם מן הדין לקחת מהם בלא יאוש ושינוי רשות, כיון שאפשר לסמוך על כך שהקרקע שייכת להם ולא גזלוה, ורק הפסול של מצוה הבאה בעבירה שנתחדש בפסוק 'והבאתם את הגזול' שייך גם בזה אם באמת הקרקע היתה גזולה, ורק בשביל כך הוצרך רב הונא לומר להם שיקנו ביאוש ושינוי רשות.

ומעתה מיושבת בפשיטות הקושיא על שיטת ר"י, שלדבריו שאין לברך על גזול אף אחרי שהגזלן קנה אותו, מה הקשתה הגמרא על רב הונא 'ליקנינהו בשיני השם', הרי הקנין לא מועיל לענין ברכה, ואיך יטלו הדסים אלו בלא ברכה. אולם למבואר לא קשה כלל, כיון שדין זה שאין לברך על דבר הגזול לא שייך כלל בסוגייתנו, משום שאין כאן איסור גזילה כלל, ורק חוששים שמא באמת ההדסים בעצמותם הם גזולים וחל בהם פסול מצוה הבאה בעבירה שנאמר בפסוק 'והבאתם את הגזול', ופסול זה אינו קיים אלא כל זמן שהגזילה שייכת לנגזל.

תירוצים נוספים על הקושיא הנ"ל

ג. הכפות תמרים (שם) תירץ, שכיון שבנוסח הברכה מזכירים רק את הלולב, ולא את ההדסים, אין חסרון בברכה אם רק ההדסים באו בעבירה.

ד. המגן אברהם (או"ח סי' תרמט סק"ב) כתב, שיתכן שבאופן שהיה יאוש ושינוי השם הדין שונה, ויכול לברך. ונחלקו הפוסקים בביאור דבריו, האליה רבה (שם) והחק יעקב (סי' תנד סק"ו) כתבו שכוונת המגן אברהם לחלק בין שינוי השם לשינוי מעשה, בשינוי השם יכול לברך, ובשינוי מעשה לא.

ה. בחתם סופר (ל. ד"ה אמר) כתב בשם השער אפרים, שיש סברא לומר שהנגזל מוחל על זכותו כדי שיוכל הלוקח לקיים בו מצוה, שהרי הוא עצמו לא יוכל להוציא את ההדס מהגזלן, ואם כן טוב לו שיקיים הלוקח מצוה בהדס, שהרי קי"ל ניחא ליה לאיניש שיקיים מצוה ממוניה, וממילא אין זה נחשב גזול כלל, כי הנגזל מוחל ומסכים שיטול הלוקח מהגזלן את ההדס ויברך עליו. ומה שאמרו בגמרא שאסור לברך על גזילה גם אחרי השינוי היינו כשהגזלן עצמו מברך, אבל כשבא אחר וקונה מהגזלן אחרי שכבר נפקע החפץ מהגזלן, יכול לברך כי נוח לו לנגזל שיתקיים בו מצוה.

ביאור בשיטת ר"י שמצות ההקרבה באה בשעת העבירה

והנה שיטת ר"י היא, שלמ"ד יאוש לחוד אינו קונה אלא בצירוף עם שינוי השם שנעשה בה על ידי חלות ההקדש, נפסלת הבהמה לקרבן משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שקודם שהקדיש את הבהמה היא לא היתה שלו והיה אסור לו להקדישה, ורק על ידי ההקדש הפקיע אותה מרשות הבעלים לגמרי, נמצא שמצות ההקרבה באה בעבירה.

ויש להקשות, שאמנם בשעת ההקדש עשה עבירה, מכל מקום מדוע שהקרבן יפסל למצות ההקרבה, הרי מצות ההקרבה מתקיימת רק כשמקריב את הקרבן, ובשעה זו כבר קנה את הבהמה, ולפי שיטת ר"י לא שייך דין מצוה הבאה בעבירה אחרי שקנה את הגזילה.

וביאר בחידושי רבי ראובן (סי' ג אות ב-ג), שהפסול של מצוה הבאה בעבירה חל על עצם דין הקרבן שחל בשעת ההקדש, ולא על מצות ההקרבה, כיון שגוף הדין של הקרבן להיות מוקרב ולרצות הוא כמו מצוה שיש בה חסרון כשהיא באה בעבירה, וכשמקדיש ומחיל על הבהמה חלות דין קרבן על ידי עבירה, יש בזה חסרון ופסול של מצוה הבאה בעבירה, וכיון שחל בו פסול ממילא אינו ראוי להקרבה.

ו. ביאור דברי הירושלמי בקורע על מתו בשבת

פתיחה

האחרונים ביארו וחידשו גדרי דינים והלכות בדין מצוה הבאה בעבירה. על פי דברי הירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) שנאמר שם שהקורע בגדו על מתו בשבת יצא ידי מצות קריעה, והקשו שם על כך, 'לא כן אמר רבי יוחנן בשם ר' שמעון בן יוצדק מצה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, אמר לון תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח', ע"כ. והובאו דברי הירושלמי בבית יוסף (יו"ד סי' שמ).

ומצינו כמה דרכים באחרונים בביאור דברי הירושלמי שמחלק בין מצה גזולה לקורע על מתו בשבת 'דתמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה' כדלהלן[קו]:

רבים[קז] ביארו שכוונת הירושלמי היא שאין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אלא כשהעבירה קיימת בדבר עצמו, כמו מצה גזולה או לולב הגזול שהוא במצב שנעשית בו עבירה, אבל בקורע על מתו בשבת שאין העבירה בעצם הבגד הקרוע[קח], אלא האדם עבר עבירה על ידי הבגד בכך שמחלל שבת בקריעתו, לא שייך שיחול פסול בבגד, ולכן אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה ויוצא הגברא ידי מצות קריעה[קט].

קד. מהר"ם (ל. בתוס' ד"ה הא) והשער המלך (שם).

קה. ברכת אברהם (מהדו"ק ב"ק סז. בתוס' ד"ה אמר).

קו. הובאו כאן רק הביאורים בדברי הירושלמי והיסודות שנתחדשו על פיהם, אך מלבד זאת מצינו באחרונים קושיות והערות נוספות בדברי הירושלמי שהובאו לעיל או להלן בהמשך המערכה, לפי הענין הנידון שם.

קז. שו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' ל-לא), שו"ת תורת חסד (סי' לא), שו"ת חבצלת השרון (ח"א סי' ג), שו"ת בנין ציון (סי' מא), שערי יושר (ש"ג פי"ט ד"ה ואם אמנם), אבי עזרי (סוכה פכ"ה ה"ה).

ומצינו כעין זה בש"ך (יו"ד סי' שמ ס"ק מב) ובלבוש (שם סכ"ח).

קח. שהתורה לא הקפידה בעשיית מלאכה משום התוצאה, אלא משום מעשה האדם שעוסק במלאכה ואינו שובת.

קט. וז"ל הבנין ציון (שם), 'דלא חשיב מצוה הבאה בעבירה אלא היכי שהדבר שנעשה בה העבירה היא מתועבת, והיינו כיון דילפינן מקרא ד'שונא גזל בעולה' אם כן לא שייך רק באותן איסורים שחלו על הדבר כגון גזל שהקב"ה שונא ומתעב הדבר עד שיחזיר לבעליו, וכן של אשירה ושל עיר הנידחת שכבר היה מתועב למקום עד שצריך שריפה, וכן הדברים שנאסרים

מבואר מדברי הירושלמי שהפסול הוא בחפצא

ולפי ביאור זה הוכיחו האחרונים שגדר דין מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה שאינו ראוי לקיים בו מצוה, ולכן רק כשגוף החפץ[קי] הוא עבירה נפסל לקיום המצוה[קיא].

ובשולחן ערוך (יו"ד ס' שמ סכ"ח-כט) כתב, שאם קורע על מתו בשבת יצא ידי חובת קריעה, אבל אם קורע בגד גזול אינו יוצא ידי חובת קריעה. ומקורו מדברי הרמב"ן בתורת האדם (שער הסוף ענין הקריעה), שכתב שמדברי הירושלמי למדנו שהקורע בגד גזול אינו יוצא ידי חובתו. וביאר הש"ך (שם ס"ק מב) שקורע בשבת יוצא ידי חובה כיון שגוף החלוק אינה עבירה אף שהמעשה שעשה הוא עבירה, אבל קורע בגד גזול, גוף החלוק הוא עבירה. ומשמע שכוונתו לחילוק המבואר בירושלמי, שרק כשהעבירה קיימת בגוף החפץ שייך לפסול את הדבר משום מצוה הבאה בעבירה.

ביאור נוסף בדברי הירושלמי

אולם יש מהאחרונים[קיב] שפירשו באופן אחר את דברי הירושלמי, שבקורע על מתו בשבת לא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה משום שהעבירה תלויה בזמן, שהרי קריעת הבגד אינה אסורה אלא בשבת, ואם כן הקריעה בעצמותה היא דבר המותר, ומה שעשאה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה הקריעה, וכיון שעצם מעשה הקריעה מצד עצמו אינו מעשה עבירה יכול לצאת בו ידי מצות קריעה, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה[קיג]. וזה כוונת לשון הירושלמי 'תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה', כלומר, שדווקא כשעצם המעשה הוא עבירה כמו אכילת מצה גזולה אינו יכול לקיים בו מצוה משום שהיא באה בעבירה, אבל בקורע על מתו שהמעשה קריעה אינו מעשה עבירה מצד עצמו, אלא 'הקריעה בשבת' היא העבירה, אין זה בכלל מצוה הבאה בעבירה[קיד].

ויש שהוסיפו[קטו] שכוונת הירושלמי, שבקורע בגדו בשבת אין המצוה באה בעבירה, כיון שיכול לקיים את המצוה ביום חול, ואינו מחויב לקרוע בשבת, שכן אחרי שאסור לקרוע בשבת נדחית הקריעה ליום ראשון, והוא הקדים ועשה בשבת באיסור, ולא היה מחויב לעשות כן, וכיון שהמצוה יכולה להתקיים גם בלא העבירה, ואין העבירה גורמת לקיום המצוה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה.

אוצר התחכמה

ביאורים בענין מצוה הבאה בעבירה על פי דברי הירושלמי

ובשער המלך (לולב פ"ח ה"ה) תירץ על פי דברי הירושלמי, קושיא בדברי המשנה להלן (לב:), שאסור לקצוץ ענבי הדס ביום טוב כדי להכשירו, אך אם עבר וקצצו כשר ויכול לקיים בו את המצוה, וקשה, הרי המצוה באה בעבירה, ואין מקיים בו מצוה.

אולם הקושיא מיושבת על פי דברי הירושלמי (שם), שלא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשעצם המעשה הוא עבירה, כמו אכילת מצה גזולה, אבל בקורע על מתו שרק בשבת היא אסורה, אבל המעשה קריעה אינו מעשה עבירה מצד עצמו, ומה שעשאה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה הקריעה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה[קטז]. ואם כן גם הקוצץ ענבי הדס ביום טוב יוצא בו ידי חובה, ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, אף שקציצת הענבים אסורה ביום טוב, כיון שהקציצה אסורה רק מחמת הזמן, ובאופן זה לא נאמר דין מצוה הבאה[קיז] בעבירה[קיח].

והביא השער המלך, שאכן מצינו במרדכי (פ"ג רמז תשמז) שכתב שקציצת ענבי הדס ביום טוב לא נחשב מצוה הבאה בעבירה, וז"ל, 'כשחל הושענא רבה להיות ביום אחד בשבת וקצצו עכו"ם ערבה בשבת, והביאו כשרה, ולא אמרינן מצוה הבאה בעבירה היא, דהא תנן אם מיעטן כשר' וכו', עכ"ל. הרי שכתב שאין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, אלא שלא מבואר בדבריו מדוע באמת אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה. ואפשר לבאר שכוונתו מהטעם שנתבאר על פי הירושלמי. אך תמה השער המלך, מדוע המרדכי לא הביא את דברי הירושלמי כסיוע לטעם שאין מצוה הבאה בעבירה בקציצת ענבי ההדס ביום טוב.

אולם בשו"ת כתב סופר (שם) כתב, שדברי הירושלמי שאיסור קריעה בשבת אינו נחשב עבירה לענין מצוה הבאה בעבירה, נאמרו רק לגבי מצות קריעה, שאפשר לקיימה למחרת, וכיון שהמצוה יכולה להתקיים גם בלא העבירה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, מה שאין כן בקציצת ענבי הדס שאי אפשר לקיים את המצוה אלא ביום טוב, וצריך לעבור את העבירה ולקצוץ ביום טוב כדי לקיים את המצוה. אמנם השער המלך למד בדברי הירושלמי שבכל אופן שהמעשה מצד עצמו אינו אסור אלא רק בשבת או ביום טוב, אין בו דין מצוה הבאה בעבירה כיון שהעשייה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה, ואין זה נחשב שעצם המעשה בא בעבירה.

19:06:2018 אהה

עוד מצינו באחרונים[קיט] שתירצו על פי דברי הירושלמי, את קושיית הפרי מגדים (סי' תרכח משב"ז סק"ג) על דברי השולחן ערוך, שסוכה בראש הגמל או בראש האילן כשרה ואין עולין לה ביום טוב, ומשמע שיוצא בה ידי חובה גם ביום טוב[קכ], והרי המצוה באה מחמת העבירה שעלה על האילן. אולם למבואר בירושלמי שאם העבירה תלויה בזמן לא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה, לא קשה כלל, כיון שהעליה על האילן ביום טוב היא עבירה התלויה בזמן, ולכך אין בזה דין מצוה הבאה בעבירה.

עוד תירצו[קכא] לפי זה את הקושיא על דברי התוספות בפסחים (סג. ד"ה השוחט), שאם עבר ושחט קרבן פסח על החמץ, הפסח כשר, אף שעבר על האיסור לשחוט את הפסח על החמץ. וקשה מדוע הקרבן אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. אך לפי המבואר בדברי הירושלמי שבעבירה התלויה בזמן לא שייך מצוה הבאה בעבירה, יש לומר שלכן הקרבן אינו נפסל כשעבר ושחטו על החמץ כיון שהוא איסור התלוי בזמן הקרבת הפסח, ואינו איסור בעצם הדבר שמקריב את הקרבן על החמץ.

ביאור נוסף בדברי הירושלמי

ביאור נוסף בדברי הירושלמי מצינו בלבוש (יו"ד ס' שמ), וז"ל, 'כלומר מעשה הקריעה בעלמא לבדה אינה המצוה, אלא המצוה שיקרע חלוקו שהוא לבוש בו, והחלוק אינו גזול אף על פי שהמעשה שעשה בו הוא עבירה לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה וכו', עכ"ל. ודבריו צריכים ביאור.

ומשמע שכוונתו לבאר את דברי הירושלמי כמו שכתב בשפת אמת[קכב] (שבת קה: ד"ה ואע"פ) שמצות קריעה על המת אינה במעשה הקריעה, אלא המצוה שיהא הבגד שלבוש בו קרוע, שהרי אין האבל חייב לקרוע בעצמו,

---

ומותר מדאורייתא, נמצא שמעשה הקריעה מצד עצמו אין בו עבירה, ולכן אין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, כי רק כשהמעשה מצד עצמו הוא עבירה אינו ראוי לקיום מצוה.

קטו. שו"ת כתב סופר (או"ח ס' קכז).

קטז. נתבאר על פי לשון השער המלך שהביא את הירושלמי, וכתב שביאור דברי הירושלמי הוא 'שכל שאיסורו מחמת דבר אחר לא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה', ומלשון זה נראה שכוונת השער המלך לבאר כדברי רבים מהאחרונים (הנ"ל), שכוונת הירושלמי היא שכיון שהעבירה תלויה בזמן ואינה עבירה בעצמותה לא שייך בה מצוה הבאה בעבירה, וכמו שנתבאר בפנים. וכן ביאר הכתב סופר (שו"ת, או"ח ס' קכז) את דברי השער המלך.

קיז. וכעין זה כתב בחתם סופר (לג. ד"ה עבר).

קיח. ולעיל (אות ב) הובא, שמצינו באחרונים דרך נוספת בביאור דברי הירושלמי, שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה ולכן הפסול הוא רק כשהעבירה קיימת בדבר עצמו, כמו לולב הגזול שהוא במצב שנעשית בו עבירה, אבל בקורע על מתו בשבת שאין העבירה בעצם הבגד הקרוע, אלא האדם עבר עבירה על ידי הבגד בכך שמחלל שבת בקריעתו, לא שייך שיחול פסול בבגד, ולכן אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה ויוצא הגברא ידי מצות קריעה. ולפי זה גם יש לבאר שבקוצץ ענבי הדס ומתקנו ביום טוב, אין העבירה קיימת בגוף ההדס, שאמנם ההדס מתוקן על ידי מעשה העבירה, אבל לא מונח בעצם התיקון שהוא נעשה בעבירה, שהרי התיקון מצד עצמו יכול להעשות בלא עבירה, ורק כשהוא נעשה בשבת הוא עבירה, וא"כ ודאי שאין זה נחשב שהעבירה קיימת בחפצא, ולכן אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה.

קיט. דובב מישרים (ח"ג ס' עד).

קכ. וכן כתב להדיא ברש"י (כב: ד"ה כשרה) שאף אם עלה ביום טוב יצא ידי חובתו.

קכא. הר צבי (שו"ת, או"ח ב ס' לב).

קכב. וכן כתב בשיעורי הגריי"ל בלוך מטלז (שיעורי הלכה, שיעור יד, בענין מצוה הבאה בעבירה).

באכילה או בהנאה שבהם הרמב"ם מפרש הטעם שהקב"ה שונאם, אבל היכי שהוא עבר עבירה בלבד ואין העבירה עושה רושם בדבר שיאסר לשום דבר או שיהיה צריך תיקון זה לא חשיב מצוה הבאה בעבירה', עכ"ל.

קי. אולם יש שהקשו (שו"ת ויען יוסף או"ח ס' שפג) שלפי המבואר בסוף דברי הירושלמי שם שמקור דין מצוה הבאה בעבירה הוא מדכתיב 'אלה המצות, אם עשיתן כמצותן הן מצוות ואם לאו אינן מצוות', משמע שהחסרון הוא במעשה המצוה ולא בחפצא שבו מקיימים את המצוה.

קיא. ולפי זה היה אפשר לומר שלא שייך פסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצוה שמתקיימת בגוף החפץ, כמו נטילת לולב שהמצוה לקחת חפצא של לולב שיש בו דינים והלכות, וכן אכילת מצה שהיא חפצא של מצוה שיש בה דינים והלכות איך מקיימים בה המצוה, אבל מצות קריעה על המת אינה מצוה שמתקיימת בגוף החפץ ואין דינים והלכות בגוף הבגד ולא שייך שהבגד יהיה פסול לקיום מצוה, ולכן לא שייך בזה פסול מצוה הבאה בעבירה. אולם בשו"ע (יו"ד ס' שמ סכ"ט) מבואר שאם קרע בגד גזול לא קיים מצות קריעה משום מצוה הבאה בעבירה.

קיב. מהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ח אות סה ד"ה ואולם), רעק"א (שו"ת מהדו"ק ס' קעד), ישועות יעקב (סי' תרמט סק"ה), מהר"ם שיק (או"ח סי' רצה), דובב מישרים (ח"ג סי' עד), וכעין זה כתב בשער המלך (לולב פ"ח ה"ה).

קיג. ובשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לא) כתב, שבאיסור דאורייתא לא מסתבר לחלק בין איסור התלוי בזמן לאיסור שאינו תלוי בזמן, ורק באיסור דרבנן יש לחלק כן. ונראה מדבריו שהבין שהחילוק הוא בחומרתו של האיסור. אך יש לבאר שאין החילוק בחומרת האיסור, אלא שכשהאיסור תלוי בזמן אין האיסור בעצם המעשה אלא מחמת הזמן, ולכן אין זה נחשב שמעשה המצוה עצמו הוא מעשה עבירה.

קיד. ובהגהות מעשה חושב על השער המלך (הל' לולב אות רב) הוסיף, שמעשה קריעה בשבת אינו אסור אלא אם מתכוין לקרוע על מתו, אבל אם אינו מתכוין לקרוע על מתו הוא מקלקל

ומקיים את המצוה גם כשאחרים קורעים את בגדו, כמבואר בפוסקים (יו"ד שם), וכן מצינו (שו"ע שם ס"ז) שאינו תופר את בגדו כל שבעת ימי האבלות, משום שהמצוה אינה במעשה הקריעה, אלא במה שהבגד שהוא לבוש בו נעשה בגד קרוע, ומה שאינו יוצא בלבישת בגד שהיה כבר קרוע, הוא רק משום שאין זה סימן לאבלות אלא אם קורע את הבגד השלם שהוא לבוש בו, אבל עיקר המצוה שיהא בגדו קרוע, ולכן יוצא ידי חובתו גם כשקרע בשבת ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, משום שמה שהבגד קרוע אינו בא בעבירה ורק מעשה הקריעה הוא העבירה, ועל זה לא שייך לומר מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמעשה אינו המצוה אלא הוא גורם למצוה.

אך הקשה בשפת אמת, שלפי זה גם כשקורע בגד גזול יוצא ידי חובה, כיון שאין הגזל אלא במעשה הקריעה, ולא במה שהבגד כבר קרוע, והרי בשו"ע (שם) מפורש שקורע בגד גזול אינו יוצא ידי חובתו.

ותירץ השפת אמת, שאינו יוצא בבגד גזול, כיון שהמצוה היא להיות לבוש בבגד קרוע, ולבישת החלוק היא גזילה, אם כן המצוה באה בעבירה.

אוצר החכמה

אולם בקרן אורה (מו"ק כה. ד"ה ועיין) הביא בשם גאון אחד שביאר את דברי הירושלמי כדברי הלבוש, שאין בקריעה מצוה הבאה בעבירה, משום שעיקר המצוה הוא שיהיה בגדיו קרועים, ודחה הקרן אורה שנראה שעיקר המצוה הוא מעשה הקריעה עצמו, שכן מצינו (שו"ע יו"ד סי' שמ ס"ז) שמצוה לקרוע על חכם שמת ומותר לאחות את הקרע מיד, הרי שהמצוה היא מעשה הקריעה עצמו.

ביאור הלבוש בדברי הירושלמי

עוד ביארו[קכג] את כוונת הלבוש בביאור דברי הירושלמי, שמצוה הבאה בעבירה אינה שייכת אלא באופן שהמצוה והעבירה נכללות ונשלמות בפעולה עצמה, כמו באכילת מצה גזולה שבאכילה זו הוא מקיים מצוה ועובר עבירה, אבל בקריעה על המת בשבת שאין המצוה והעבירה נכללות ונשלמות באותה פעולה, שהרי העבירה היא קריעת בגד סתם ואפילו אינו לבוש בו, והמצוה היא מה שקורע בגד שהוא לבוש בו, ונמצא שלקיום המצוה צריכים עוד תנאים ופרטים שאינם כלולים בפעולת העבירה, ובאופן זה לא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה.

אוהח 19/06/2018

ז. דין שופר גזול ומגילה ומצה גזולה

בגמרא (ל.) מבואר שלולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה. אולם בשופר הגזול מצינו שיטות בגמרא ובראשונים שאינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. ומדבריהם מתבארים כמה יסודות בענין מצוה הבאה בעבירה, כדלהלן.

דברי הגמרא בראש השנה בענין שופר של הקדש

בגמרא בראש השנה (כח.) אמר רב יהודה, שופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא, בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא, מאי טעמא עולה בת מעילה היא, כיון דמעל בה נפקא לה לחולין, שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב בהו [ולא נפקי לחולין]. מתקיף לה רבא, אימת מעל לבתר דתקע, כי קא תקע באיסורא תקע, אלא אמר רבא אחד זה ואחד זה לא יצא, הדר אמר אחד זה ואחד זה יצא, מצות לאו להנות ניתנו.

ועולה מהסוגיא שם, שהתוקע בשופר של הקדש ונהנה מכך עובר על איסור הנאה מהקדש, ולא יצא ידי חובה, אלא שמסקנת הסוגיא שהתוקע אינו עובר על איסור משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו ולא נהנה מההקדש בתקיעתו.

הטעמים שאם עבר על איסור הנאה מהקדש אינו יוצא

ובראשונים מצינו ב' דרכים בטעם שאם עבר על איסור הנאה אינו יוצא ידי חובה: א. הריטב"א (שם ד"ה והא) והר"ן (שם ד"ה שופר) כתבו שהוא משום מצוה הבאה בעבירה. ב. הרמב"ן (יבמות קג: ד"ה סנדל) והריטב"א (שם) בדרך נוספת כתבו, שכיון שהעבירה תלויה בקיום המצוה, שכן אם לא יצא ידי חובת המצוה נמצא שלא נהנה ולא נעשתה עבירה, הדין הוא שאינו יוצא כדי שלא תעשה העבירה[קכד].

והנה דעת הבעל המאור שלהלכה קיי"ל שאדם יוצא ידי חובתו גם במצוה הבאה בעבירה. והקשה השאגת אריה (סי' צח) על דבריו, שהרי בגמרא בראש השנה שם מבואר שהתוקע בשופר של הקדש אינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, ולא מצינו שנחלקו על דין זה אלא רק משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואם כן איך פוסק הבעל המאור שיוצאים ידי חובה במצוה הבאה בעבירה.

אולם לפי דברי הרמב"ן ביבמות (שם) והריטב"א בדרך השניה, שהטעם שאינו יוצא בשופר של הקדש אינו משום מצוה הבאה בעבירה אלא מטעם אחר הנ"ל, לא קשה כלל על הבעל המאור מהגמרא שם.

אמנם הרמב"ן (מלחמות ה' שם, פסחים לה. ד"ה נראה) וכל הראשונים חולקים על בעל המאור, וסוברים שלהלכה קיי"ל שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, ואם כן צריך ביאור מדוע הרמב"ן ביבמות (שם) הוצרך לפרש כדרך השניה הנ"ל בטעם שאינו יוצא ידי חובה בשופר של הקדש, ולא פירש שהטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה.

הוכחות מראשונים שבשופר של הקדש אין לפסול משום מצוה הבאה בעבירה

ויש שהוסיפו[קכה] שגם מדברי התוספות (מעילה יב: ד"ה חלב, נדרים י. ד"ה אדם) מבואר שהטעם שאינו יוצא בשופר של שלמים אינו משום מצוה הבאה בעבירה, והיינו, מכך שהתוספות שם הביאו ראיה שאף שאין בשלמים חיוב מעילה, מכל מקום אסור ליהנות ממנו מהתורה, ממה שמצינו שהתוקע בשופר של שלמים לא יצא ידי חובתו, ואילו לא היה איסור מהתורה היה יוצא ידי חובתו. ואם הטעם שאינו יוצא הוא משום מצוה הבאה בעבירה, הרי גם כשעובר על איסור דרבנן אינו יוצא מטעם מצוה הבאה בעבירה, כמו שהוכיח השער המלך (לולב פ"ח ה"ה)[קכו], ואיך כתבו התוספות שמכך שאינו יוצא מוכח שעובר באיסור תורה.

אלא מבואר שהתוספות נקטו שכאן לא שייך לומר שאינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה, אלא הטעם שאינו יוצא הוא משום סברא מיוחדת שבמקום שקיום המצוה גורם שתעשה עבירה ואם לא תתקיים המצוה לא תעשה העבירה, הדין הוא שאינו יוצא ידי חובת המצוה כדי שלא תעשה העבירה, כדברי הרמב"ן והריטב"א בדרך השניה הנ"ל, וסברו התוספות שטעם זה שייך רק אם העבירה היא מדין תורה, משום שאם העבירה היא רק מדרבנן אי אפשר לומר שכדי שלא תעשה עבירה מדרבנן אינו יוצא ידי חובת המצוה אף מהתורה, וכיון שעל כרחך יוצא ידי חובה מהתורה, ממילא יש לו הנאה וממה נפשך נעשתה עבירה על ידו, ואין סיבה שלא יצא ידי חובה אף מדרבנן[קכז]. אלא שצריך ביאור מה הטעם שלא שייך כאן מצוה הבאה בעבירה[קכח].

קכג. שיעורי הגריי"ל בלוך מטלז (שם).

קכד. החתם סופר (לא. ד"ה והנה) כתב על כך, שלכאורה יש להקשות, הרי אביי ורבא נחלקו בגמרא בתמורה (ו.) בכל מילתא שאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני או לא, כלומר, האם באופן שעשה מעשה שהתורה אסרה לעשותו כדי שלא יחול חלות המנוגד לרצון התורה, החלות חל או לא, ומבואר שם שאף למ"ד אי עביד לא מהני לוקה, משום דעבר אמימרא דרחמנא, ואם כן גם כאן יעבור על האיסור כיון שמצידו עשה מעשה של הנאה, אף שבפועל לא נהנה. אולם כתב החתם סופר, שאין זו קושיא, כי התורה לא אמרה שאסור לתקוע בשופר של הקדש, אלא התורה אסרה ליהנות מהקדש, וכיון שלא נהנה לא עשה דבר שהתורה אמרה שלא לעשותו, ובגמרא בתמורה מדובר שעושה מעשה שהתורה אמרה שלא לעשותו, ולכן אף שהתורה אסרה אותו כדי שלא יחול מחמתו חלות שמנוגד לרצון התורה, ואכן החלות לא חל, מכל מקום הוא עבר על דברי התורה שלא לעשות מעשה זה. וכעין זה כתב גם הטורי אבן (ר"ה שם ד"ה שלמים). ובכתב סופר (או"ח סי' קכז) הקשה לפי זה מהמבואר בברייתא בשבת (קה:) שהקורע על מתו יצא ידי חובת קריעה אף שחילל שבת, וכתבו התוספות (שם ד"ה הא) שכיון שיצא ידי חובה נמצא שתיקן בקריעתו ולכן חייב על חילול שבת, וקשה, מדוע לא נאמר שלא יצא חובת קריעה כדי שלא יתקן ולא יחלל שבת בקריעתו. וכתב הכתב סופר, שלפי דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (שם) שהתיקון הוא בכך שהרגיע את יצר חמתו, לא קשה כלל, אלא רק על פירוש התוספות קשה, ואם כן יש לומר שהתוספות חולקים על הרמב"ן ביבמות שם, ולשיטתם אין הלכה כזו שהמצוה אינה מתקיימת כדי שלא תעשה עבירה, והטעם שאינו יוצא בשופר של הקדש הוא משום מצוה הבאה בעבירה, ובקורע בשבת לא שייך מצוה הבאה בעבירה, כמבואר בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) ובבית יוסף (יו"ד סי' שמ), וראה לעיל (אות ו) בביאור דברי הירושלמי.

קכה. ראה שלמי יוסף (ר"ה סי' פד) שיעורי הגריי"ג (נדרים י:).

קכו. וכן מבואר בדברי רש"י בפסחים (לה: ד"ה מאי).

קכז. אולם בספר משמרות כהונה (שם ד"ה איסורא) נקט, שהכלל הזה שאינו יוצא ידי חובת המצוה כדי שלא תעשה העבירה, הוא רק מדרבנן, ואין לזה מקור מהתורה, ורק כשהעבירה היא מדרבנן אמרו חכמים שלא יצא ידי חובה כדי שלא תעשה העבירה, להיפך ממה שנתבאר בדעת התוספות שרק כשהעבירה היא מהתורה שייך לומר שאינו יוצא ידי חובה ולא תעשה העבירה. וראה שם שביאר שבשופר של שלמים העבירה היא רק מדרבנן, כיון שאין מעילה בשלמים, מה שאין כן בשופר של עולה. אולם דבריו הם רק לפי שיטת רש"י שאיסור הנאה בשלמים הוא מדרבנן, אבל התוספות (שם) סוברים שאיסור הנאה משלמים הוא מהתורה.

קכח. ובחתם סופר (סוכה לא: ד"ה והנה פרק) כתב שלפי דברי התוספות בגיטין (נה. ד"ה מאי) שרב יהודה חולק על מצוה הבאה בעבירה, מוכח שטעמו של רב יהודה בסוגיא בראש השנה

טעמו של הרמב"ם שאין לפסול בשופר משום מצוה הבאה בעבירה

וביארוקכט בזה, על פי דברי הרמב"ם (שופר פ"א הל"ג) שכתב 'שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אף על פי שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא, ואין בקול דין גזל, וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא, שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר הלא נהנה בשמיעת הקול, מצות לאו ליהנות ניתנו, לפיכך המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה. עכ"ל.

וביאר המגיד משנה**קל** (שם), שהרמב"ם נתן טעם שהתוקע בשופר גזול יוצא ידי חובה ואינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה כמו לולב הגזול ומצה גזולה**קלא**, משום שהמצוה בשופר הוא שמיעת קול השופר, ואילו האיסור מעילה הוא במה שנוטל ומשתמש בשופר לתקוע בו אבל לא בגוף השמיעה, נמצא שבגוף מעשה המצוה אין עבירה, ולא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשבגוף המצוה יש עבירה**קלב**.

ולפי זה ביארו, שהראשונים הנ"ל סברו כדברי הרמב"ם שלא שייך כאן מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמצוה היא בגוף השמיעה, והעבירה היא בנטילת השופר ושימושו להוציא את הקול, ואין גוף המצוה באה בעבירה, ולכן נקטו שטעמו של רב יהודה שהתוקע בשופר של שלמים לא יצא אינו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא כלל אחר הוא שבאופן שהעבירה תלויה בקיום המצוה, הדין הוא שהמצוה אינה מתקיימת כדי שלא תעשה העבירה**קלג**.

מקור דברי הרמב"ם מירושלמי

והנה מקור דברי הרמב"ם הוא מדברי הירושלמי (סוכה פ"ג ה"א)**קלד**, וכך נאמר שם 'שופר עכו"ם ושל עיר הנדחת ר' לעזר אמר כשר וכו' הכל מודין בלולב שהוא פסול, מה בין שופר ומה בין לולב וכו' א"ר לעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור בהנייה', עכ"ל. וביאור דברי הירושלמי הוא, שהמצוה בשופר הוא שמיעת קול השופר, ואין בשמיעת הקול אוצר התכמה נאנאה שכן האיסור הנאה הוא במה שמשתמש בשופר לתקוע בו, אבל לא בגוף השמיעה, ונמצא שבגוף מעשה המצוה אין עבירה, ולא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשבגוף המצוה יש עבירה. ועל פי זה פסק (שם) שהתוקע בשופר של שלמים לא יצא אינו משום מצוה הבאה בעבירה.

עוד יש לבאר על פי דברי הטורי אבן (שם ד"ה שלמים), שבתחילה נקט שהטעם שאינו יוצא ידי חובה הוא משום מצוה הבאה בעבירה, והקשה על מה שכתבו התוספות לעיל (ט. ההוא) שעיקר הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן, אבל מדין תורה יוצא ידי חובה גם במצוה הבאה בעבירה, מדברי רבא שם שגם התוקע בשופר של עולה אינו יוצא ידי חובה, משום שאף שאחרי שתקע בשופר הוא יוצא לחולין כדין הקדש שיוצא לחולין על ידי שנהנים ממנו, מכל מקום כל זמן שעדיין לא גמר תקיעתו ולא נהנה לא יצא השופר לחולין, ונמצא שתקע בשופר של הקדש שאינו יוצא בו ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה. וצריך לבאר בדברי רבא, שכיון שאינו יוצא ידי חובה נמצא שלא נהנה כלל, וממילא אין השופר יוצא לחולין אף אחרי שגמר תקיעה ראשונה כיון שלא נהנה ולא מעל, ולכן אף שממשיך לתקוע אחרי שגמר את התקיעה הראשונה עוד לי' תקיעות המחויבות בר"ה, אינו יוצא באף אחת מהתקיעות. אולם לפי מה שכתבו התוספות שרק מדרבנן אינו יוצא, אבל מדין תורה הוא יוצא גם בתקיעת שופר של עולה, אם כן הרי אחרי שגמר תקיעתו ויצא ידי חובת המצוה מדין תורה, נהנה מהשופר בכך שקיים את המצוה מהתורה ומעל בו והוציא אותו לחולין, ושוב יכול לצאת בשופר זה אף מדרבנן בשאר התקיעות שממשיך לתקוע בו. ואם כן איך אמר רבא שאינו יוצא ידי חובה, ומשמע שאף שתוקע לי' תקיעות שמחויב בהם אינו יוצא כלל, הרי אחרי שתקע את הראשונה השופר יצא לחולין ויכול לצאת בו.

ולכן כתב הטורי אבן, שעל כרחך הטעם שאינו יוצא ידי חובתו בשופר של הקדש אינו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא כדברי הרמב"ן ביבמות (שם) והריטב"א בדרך השניה הנ"ל, שכיון שהעבירה תלויה בקיום המצוה, הדין הוא שאינו יוצא ידי חובת המצוה מהתורה כדי שלא יעבור על העבירה. וכיון שאינו יוצא ממילא לא נהנה ולא יצא השופר לחולין. ולפי זה מבואר מדוע הראשונים כתבו טעם זה, והיינו כדי שלא יקשה קושיית הטורי אבן. אולם האחרונים (ישועות מלכו על הרמב"ם, שופר פ"א ה"ג) תמהו על קושייתו של הטורי אבן, שהרי בדיני מעילה מצינו ב' אופנים: א. שמתכוין להוציא את הדבר מרשות הקדש לרשותו, ובאופן זה יוצא כל הדבר לחולין בשעה שמוציאו לרשותו. ב. שאין כוונתו להוציא את הדבר לרשותו, אלא רק לוקח אותו להשתמש בו וליהנות ממנו שעה אחת, ובאופן זה אין הדבר יוצא לחולין אלא רק השימוש וההנאה שלקח מהדבר יצא לחולין, כמבואר בתוספות (ב"מ צט. ד"ה וחבירו) שהביאו את דברי התוספתא (מעילה פ"ב ה"ב) שאם ביקע בקרדום של הקדש ובא חבירו וביקע בו ובא חבירו וביקע בו כולם מעלו, ולא יצא הקרדום לחולין על ידי הראשון, כיון שלא נתכוין לגזול ולהוציאו מהקדש, אלא רק השימוש בלבד יצא לחולין. ואם כן באופן שתקע בשופר ולא נתכוין לגוזלו ולהוציאו מהקדש אלא רק להשתמש בו, לא יצא השופר לחולין אלא רק התקיעה והשימוש יצא לחולין, ועל זה אמר רב יהודה, שכיון שהשימוש של התקיעה יצא לחולין יצא בו ידי חובה, והקשה עליו רבא, שכיון שהוא יוצא לחולין רק בסוף התקיעה נמצא שתחילת התקיעה היתה באיסור. אבל השופר כולו לא יצא לחולין, ואם כן לא קשה כלל קושיית הטורי אבן שאחרי שתקע תקיעה ראשונה ויוצא לחולין יכול להמשיך לתקוע בו, כיון שבאמת השופר לא יצא לחולין, וכל תקיעה שימשיך ויתקע בו היא מעילה בהקדש. וכיון שכך, שוב יש לפרש שהטעם שאינו יוצא הוא משום מצוה הבאה בעבירה אף לפי דעת התוספות שמצוה הבאה בעבירה הוא דין דרבנן. ואם כן עדיין צריך לבאר מדוע הראשונים הנ"ל לא פירשו שהטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה.

ויש לבאר באופן אחר מה שהראשונים לא פירשו שהטעם הוא משום מצוה הבאה בעבירה, לפי שיטות אחרונים (ראה להלן אות ח) שפסול מצוה הבאה בעבירה נאמר רק כשהעבירה נעשית במזיד, שאם כן כשתוקע בשופר של שלמים אין לפסול את תקיעתו משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין איסור גזל בגוף שמיעת הקול, ולכן אין לפוסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה**קלה**.

דברי הר"ן שהירושלמי אינו סובר כדעת הבבלי

ובחידושי הר"ן (ד"ה שלמים) הביא דברי הרמב"ם ומקורו מהירושלמי, אך כתב שבסוגיא בראש השנה (שם) מוכח ששופר גזול פסול, שלא כדברי הרמב"ם והירושלמי, שהרי מבואר בגמרא שאם מצוות ליהנות ניתנו, התוקע בשופר של שלמים עובר על איסור מעילה בתקיעתו, ואינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, אף שאין איסור מעילה בעצם שמיעת הקול.

ביאור שיטת הבבלי והירושלמי לפי דברי הרמב"ן

אמנם לפי דברי הרמב"ן והראשונים הנ"ל שפירשו בדברי הגמרא שאינו יוצא ידי חובה בשופר של הקדש משום שהעבירה תלויה בקיום המצוה שנותנת לו הנאה, ולכן הדין הוא שאינו מקיים את המצוה כדי שלא תעשה העבירה, יש לומר שטעם זה לא שייך כלל בשופר הגזול, שעצם הלקיחה אסורה גם בלא הנאת המצוה, ואין העבירה תלויה בקיום המצוה**קלו**, אלא שעדיין דברי הרמב"ם לגבי שופר של עולה שיוצא בו משום שאין בקול דין מעילה אינם כדברי הסוגיא בבבלי שאינו יוצא בשופר של הקדש משום שעובר על איסור מעילה אם מצוות ליהנות ניתנו. ואמנם דברי הרמב"ם מבוארים בירושלמי (שם), אבל כיון שלכאורה הסוגיא בבבלי חולקת על הירושלמי**קלז**, צריך ביאור מדוע פסק הרמב"ם כירושלמי ולא כבבלי.

דברי הר"ן שיש לפרש שיטת הבבלי עם הירושלמי

אולם הר"ן בהמשך דבריו (ד"ה לאימת) כתב, שדברי הרמב"ם והירושלמי אינם נסתרים מדברי הגמרא בבבלי, והקדים לזה קושיא על המבואר בסוגיא שם שהתוקע בשופר של עולה מועל בו אם מצוות ליהנות ניתנו, שהרי קיי"ל בפסחים (כו.) דקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה**קלח**. ותירץ, שיש לומר שיש חילוק בין הנאת מצוה להנאת חולין, ובהנאת מצוה שהיא הנאה חשובה, אף הנאת קול נחשבת הנאה ויש בה איסור מעילה**קלט**.

ועל פי זה כתב הר"ן, שיש לומר שמה שמבואר בגמרא שם שאינו יוצא ידי חובה בתקיעה בשופר של שלמים, היינו רק בתחילה שסברה הגמרא כיון שעל כרחך מדובר שתוקע בשוגג כי אם לא כן לא שייך מעילה, כמבואר בתוספות שם (ד"ה בשופר). ולכן הראשונים הנ"ל פירשו שאינו יוצא ידי חובה מטעם אחר. ואכן בפרי יצחק (ח"א סי' מב) נקט, שהטעם שהתוקע בשופר של שלמים אינו יוצא ידי חובת תקיעה הוא משום שהמצוה באה בעבירה, והביא ראיה מכך שאף כשהעבירה נעשתה בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה. אולם לפי הראשונים הנ"ל שפירשו שאין הטעם שאינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, אלא מהטעם הנ"ל, אין ראיה מהסוגיא שם שגם כשעובר את העבירה בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה.

קכט. ראה שו"ת תורת חסד (ח"א סי' לד אות י').

קל. וכעין זה ביארו גם רבינו מנוח והכסף משנה (שם).

קלא. כמבואר ברמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ז, ובמגיד משנה שם) שמצה גזולה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה.

קלב. וזה לשון המגיד משנה שם, 'ונתן טעם לפי שמצות השופר אינה אלא השמיעה, והשמיעה היא בלא הגעה, ובלא הגבהה מן השומע אף על פי שהתוקע נוגע בו, מכל מקום אין השומע נוגע בו כלל אלא ששומע הקול היוצא ואין בקול דין גזל, ולפיכך אף התוקע יוצא בו, אבל לולב ומצה אין אדם יכול לצאת ידי חובתו בהם אלא בנגיעת גופן ולפיכך כשהן גזולים לא יצא בהם.

קלג. והנה הרמב"ן בפסחים (לה. ד"ה נראה) הביא שיטה הסוברת שפסול מצוה הבאה בעבירה נאמר רק כשהעבירה היא גזל, שעל זה נאמר בפסוק 'והבאתם את הגזול ואת הפיסח'. ודרשו חז"ל שגזול פסול כמו פיסח משום מצוה הבאה בעבירה, אבל מצוה שנעשית על ידי שאר עבירות אין לה דין מצוה הבאה בעבירה. ודחה הרמב"ן, שבירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) מבואר שאין חילוק בין גזל לשאר עבירות. וביארו (ראה ספר ירחי כלה, פוניבז', סוכה ח"ב סי' קכא) שהרמב"ן דחה שיטה זו רק מדברי הירושלמי, אבל לא דחה שיטתם מהמבואר בגמרא (ר"ה שם) שהתוקע בשופר של שלמים אינו יוצא ידי חובה אף שאינו עובר על איסור גזל אלא על איסור מעילה, כיון שהרמב"ן לשיטתו שאין הטעם שאינו יוצא בשופר של שלמים משום מצוה הבאה בעבירה אלא מהטעם הנ"ל.

קלד. כן כתבו המגיד משנה (שם) והגר"א (בביאורו לאו"ח סי' תקפו ס"ב).

קלה. ואמנם הירושלמי בתחילה דיבר על שופר של עבודה זרה, אך בהמשך הדברים מבואר בירושלמי שכן הדין גם בשופר הגזול, וז"ל 'מה פליגין בשגזלו משופה אבל אם גזלו ושיפהו דמים חייב לו'. וראה במפרשים שם.

קלו. וכן כתב בשו"ת תורת חסד (ח"א סי' לד אות י').

קלז. ואכן בבית יוסף (או"ח סי' תקפו ד"ה כתבו הגהות) הביא שבהגהות אשר"י (פ"ד סי' יד) כתב בשם אור זרוע (סי' רעד) ששופר הגזול פסול. אמנם בהגהות אשר"י שם מבואר שאף דעת הירושלמי ששופר הגזול פסול. וראה בבית יוסף שם שביאר את דברי הירושלמי על פי שיטתו.

קלח. ובאבני מילואים (שו"ת סי' כא) כתב בשם בנו ליישב, שמה שאמרו אין בקול דין מעילה הוא לפי שאין בו ממש, והיינו כששומע קול שיר שאינו של מצוה שאין שום הנאה מגוף הכלי שיר, אלא מהקול היוצא, ולא איכפת לשומע מהיכן בא הקול אם מהכלי או מהשמים נפל, שכן אינו צריך אלא לקול, אבל בשופר של מצוה הוא צריך את השופר עצמו, כמו שהוא צריך את קולו, ואינו יוצא ידי חובה אלא כששומע קול שופר, ואם ישמע קול בלי שופר לא יצא, וכמה וכמה דינים נאמרו בעצם השופר, וכיון שבשופר יש ממש שייך בו מעילה. אולם בקהלות יעקב (ר"ה סי' כב) הקשה, שהרי ההנאה היא מהקול עצמו, ומה שהוא צריך את השופר זה רק היכי תמצי, וכמו כל שמיעת קול שהוא צריך את הכלי כדי שיצא הקול.

קלט. וביד המלך (על הרמב"ם שם) ביאר בזה, שאם מצוות ליהנות ניתנו, ועצם קיום המצוה על ידי חובה בתקיעה בשופר של שלמים, היינו רק בתחילה שסברה הגמרא שהתוקע בשופר הגזול יוצא ידי חובתו, כיון שאין איסור גזל בגוף שמיעת הקול, ולכן אין לפוסלו מטעם מצוה הבאה בעבירה**קלה**.

שמצוות ליהנות ניתנו, שלפי זה הנאת מצוה היא הנאה חשובה יותר משאר הנאות שאפילו הנאת קול נחשבת הנאה, ולכן אם עובר ונהנה מהשופר הנאת מצוה, אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שעושה עבירה בעצם שמיעת הקול, אבל למסקנת הסוגיא שמצוות לאו ליהנות ניתנו, לא שייך מצוה הבאה בעבירה גם בשופר הגזול, כמבואר בירושלמי, שכיון שאין איסור בשמיעת הקול עצמו אין חסרון בגוף המצוה שהיא שמיעת הקול. ונמצא שפסקו של הרמב"ם שיוצא ידי חובה בשופר של הקדש ובשופר גזול הוא גם על פי הסוגיא בבבלי וגם על פי הסוגיא בירושלמי.

הטעם שהוצרך הרמב"ם לב' טעמים שיוצא בשופר של הקדש

וכעין זה כתבו הפרי חדש (או"ח סי' תקפו ס"ו)**קמ** ובמנחת ברוך (סי' פד). והוסיף המנחת ברוך, וביאר שכן מפורש בדברי הרמב"ם עצמו שכתב 'וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לא ליהנות ניתנו, עכ"ל. ומבואר שהוצרך הרמב"ם לומר ב' טעמים מדוע יוצא ידי חובה, גם שאין בקול דין מעילה וגם שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומשמע שאם מצוות ליהנות ניתנו אינו יוצא ידי חובה אף שאין בקול דין מעילה. אלא הביאור הוא שהנאת מצוה חשובה הנאה גם כשהיא באה מהקול, ורק משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו וכל הנאתו היא הנאת חולין מנעימות הקול בלבד, אין זה נחשב הנאה לענין איסור מעילה, כמבואר בפסחים שקול ומראה וריח אין בהם משום מעילה.

אך הפרי חדש נתקשה בזה, שהרי הטעם שאין מעילה בשמיעת קול, הוא משום שאין בה ממש, ואם כן גם הנאת מצוה שבאה מהקול אין בה ממש, ומדוע יש בה דין מעילה**קמא**.

טעם שהתוקע בשופר של עולה מועל אף שאין מעילה בקול

ומצינו באחרונים**קמב** שביארו באופן אחר, שהתוקע בשופר של עולה מועל בו אף שקיי"ל שאין בקול דין מעילה, כיון שכשתוקע בשופר מלבד מה שיש לו הנאה מעצם שמיעת הקול, יש בכך גם מעשה השתמשות בגוף השופר שהוציא ממנו קול, ומה שאמרו בגמרא בפסחים (כו.) שאין דין מעילה בשמיעת הקול היינו רק כששמע קול שיצא מכלי של הקדש, שעל כך אמרו שאין דין מעילה על עצם הנאת שמיעת הקול, אבל כשלוקח שופר ומשתמש בו ליהנות מקול תקיעתו, יש בכך הנאת השתמשות בגוף השופר, וזה ודאי נחשב הנאה וכשעושה כן בכלי של הקדש יש בו דין מעילה, ודווקא באופן שלא עשה מעשה השתמשות בגוף הדבר, אלא רק שמע קול שיצא ממנו, אין דין מעילה**קמג**.

ולפי זה ביאר הקהלות יעקב (שם), שכוונת דברי הרמב"ם (שם) שהתוקע בשופר של הקדש יוצא ידי חובה כיון שאין דין מעילה בקול, הוא שאין דין מעילה בעצם שמיעת הקול, אלא רק במעשה נטילת השופר והשתמשות בו לתקיעה, ולכן יוצא ידי חובה בשמיעת הקול, כיון שאין עבירה במעשה המצוה עצמו שהוא שמיעת קול השופר בלבד, וכמו שכתב הרמב"ם לגבי שופר הגזול שכיון שאין גזל בעצם שמיעת הקול יוצא ידי חובה, כמובא לעיל.

אך לפי זה, שוב נמצא שדברי הרמב"ם נסתרים לכאורה מהסוגיא בגמרא בר"ה (שם) שהתוקע בשופר של הקדש אינו יוצא ידי חובה אם מצוות ליהנות ניתנו, והרי גם אם מצוות ליהנות ניתנו אין איסור מעילה בעצם שמיעת הקול, אלא רק בלקיחת השופר וההשתמשות בו, ומוכח שאינו יוצא ידי חובת המצוה אף שאין איסור בעצם מעשה המצוה שהוא שמיעת קול השופר, וזה שלא כדברי הרמב"ם**קמד**.

אלא שבדברי הרמב"ם עצמו שכתב 'אם תקע יצא שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לא ליהנות ניתנו', מבואר ידי שמיעת קול השופר נחשבת הנאה, אין זה שייך כלל למה שאמרו בפסחים שאין מעילה והנאה בשמיעת קול, כיון שאין ההנאה בעצם הקול אלא בקיום המצוה יש לו הנאה, ובהנאת קיום המצוה אין חילוק בין קול לעניינים אחרים, דמה לי אם קיום המצוה הוא בקול או בדרך אחר, על כל פנים כיון שמצוותו בכך יש לו הנאה שמקיים בזה מצות בוראו והנאה זו נחשבת לו כמו כל שאר הנאות שמועלים על ידן, ומה שאמרו שקול ומראה אין בהם משום מעילה, הכוונה היא על הנאת עצם הקול כגון קול שיר, שהנאת אוזן אינה נחשבת הנאה לענין מעילה, אבל לא על הנאה אחרת הבאה לאדם מחמת קול.

קמ. אך נתקשה בזה, שהרי הטעם שאין מעילה בשמיעת קול, הוא משום שאין בה ממש, ואם כן גם הנאת מצוה שבאה מהקול אין בה ממש, ומדוע יש בה דין מעילה. אמנם ראה לעיל שביד המלך ביאר סברת החילוק בזה.

קמא. אמנם ראה לעיל שביד המלך ביאר סברת החילוק בזה.

קמב. יום תרועה (ר"ה שם ד"ה הדר), אור שמח (שבת פ"א ה"ח), קהלות יעקב (ר"ה סי' כב), וכעין זה כתב גם הפרי חדש עצמו (שם).

קמג. וכן מצינו ברדב"ז (שו"ת ח"א סי' רצז) שדווקא כששומע קול כלי שיר שבמקדש, או שמריח ריח קטורת אחר שעלה תימרתו, או שהיה נר של הקדש דולק והלך לאורו, אין בזה משום מעילה, אבל אם לקח כלי שיר של הקדש וניגן בו, או הקטיר הקטורת והריח בה, או הדליק מנר של הקדש וכיוצא בזה שנהנה מגוף ההקדש, יש בו דין מעילה. וכעין זה כתבו המשנה למלך (כלי המקדש פ"ח ה"ו) ושו"ת חקרי לב (יו"ד ח"א סי' ריב).

קמד. ויש שכתבו (יום תרועה שם ד"ה הדר) שהסוגיא בר"ה סוברת שיש דין מעילה בעצם שמיעת הקול, והיא חולקת על הסוגיא בפסחים שקול ומראה וריח אין בהם מעילה, והרמב"ם פסק כמו הסוגיא בפסחים.

קמה. כמבואר בתוספות בפסחים (כו. ד"ה מסתברא). ויותר מכך מצינו בתוספות (שם כה: ד"ה לא) שיש איסור מהתורה ליהנות מקול של הקדש אלא שאין חיוב מעילה על כך. [וכבר עמדו האחרונים שם על סתירת דברי התוספות]. ומצינו גם בתוספות בנדרים (י. ד"ה אדם) שיש איסור מהתורה ליהנות מקרבן שלמים אף שאין בו חיוב מעילה. ומכל מקום אף אם בשמיעת הקול יש רק איסור דרבנן אינו יוצא ידי חובה, כמו שהוכיח השער המלך (לולב פ"ח ה"ה) שגם כשעבירה אסורה רק מדרבנן אינו יוצא מטעם מצוה הבאה בעבירה.

קמו. קהלות יעקב (שם).

קמז. ואף לפי המובא לעיל שיש שיטה בתוספות בפסחים (כה: ד"ה לא) שיש איסור הנאה מהתורה בשמיעת קול הקדש, מכל מקום יש לומר שהאיסור הוא על עצם ההנאה ואינו מטעם גזל, שהרי אין על כך חיובי מעילה.

קמח. אמנם בלשון הירושלמי (שם) 'ויש בקול משום איסור הניה', מבואר שאין כלל איסור הנאה בקול משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואכן מצינו שהתוספות בשלושה מקומות (שבת כא. ד"ה שמחת, פסחים כו. ד"ה מעילה, סוכה נג. ד"ה אשה) מעמידים שיש מחלוקת בין הבבלי

דברי הלחם משנה בביאור דברי הרמב"ם

ואכן מצינו בלחם משנה (שם) שהקשה מדוע הוצרך הרמב"ם לב' הטעמים, גם שאין בקול דין מעילה וגם שמצוות לאו ליהנות ניתנו. ותירץ, שרבנן אסרו ליהנות מקול של הקדש אף שאין בו דין מעילה מהתורה**קמה**, ולכן הוצרך הרמב"ם לטעם הנוסף שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שלולא טעם זה יש איסור מדרבנן בעצם שמיעת הקול, ואינו יוצא ידי חובה מדרבנן. ולפי זה גם בגוף הסוגיא בגמרא בר"ה, יש לבאר שמה שאמרו שאם מצות ליהנות ניתנו אינו יוצא ידי חובה היינו משום שיש איסור דרבנן בשמיעת הקול.

אך הקשו**קמו** על דבריו, שעדיין לא מובן מדוע הוצרך הרמב"ם לטעם הנוסף שאין בקול דין מעילה, הרי כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, אין לו הנאה בשמיעת הקול כלל. ואין לומר שמדובר שיש לו הנאה מנעימות הקול מלבד קיום המצוה ועל זה לא מועיל הטעם שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שאם כן הרי זה אסור מדרבנן לפי דברי המשנה למלך שרבנן אסרו ליהנות מקול של הקדש, אלא על כרחך שאין לו הנאה כלל מלבד המצוה ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ואם כן נמצא שאף אם יש בקול דין מעילה אינו עובר איסור כלל, ומדוע הוצרך הרמב"ם לומר שאין בקול דין מעילה.

ביאור דברי הרמב"ם על פי דברי הגר"ח

וביארו האחרונים, לפי מה שכתב הגר"ח (מעילה פ"ח ה"א) שיסוד איסור מעילה הוא איסור לגזול מהקדש, ובאיסור גזל לא שייך לומר מצוות לאו ליהנות ניתנו, כיון שאין האיסור על עצם ההנאה אלא על מה שלקח מחבירו את השימוש בדבר על ידי הנאה, ופשוט שאם גוזל לולב מחבירו כדי לקיים מצוה עובר באיסור גזל, אף שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ואם כן אף על איסור מעילה שהוא מטעם גזל עובר גם בהנאת מצוה, ולכן הוצרך הרמב"ם לומר שאין בקול דין מעילה, והיינו שאין איסור מעילה שהוא מטעם גזל בשמיעת הקול, ואף שלקיחת השופר וההשתמשות בו לתקיעה הוא ודאי מעשה גזילה, ועובר על איסור מעילה משום גזל, מכל מקום כיון שגוף המצוה היא בשמיעת הקול ולא במעשה התקיעה בשופר, ובשמיעת הקול אין איסור, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה. אולם כל זה רק משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שכן אם מצוות ליהנות ניתנו עובר על איסור הנאה מדרבנן בשמיעת קול של הקדש, ולכן לפי סברת הגמרא בתחילה שמצוות ליהנות ניתנו אינו יוצא ידי חובה בשמיעת קול שופר של הקדש, אבל כיון שקיי"ל שמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין איסור הנאה בשמיעת הקול יוצא ידי חובה בשמיעת קול שופר של הקדש, ואף שנתבאר שאיסור מעילה אוסר גם הנאת מצוה, היינו רק בעיקר איסור מעילה שהוא מטעם גזל, אבל האיסור דרבנן ליהנות מקול של הקדש אף שאין בו דין מעילה, אינו מטעם גזל אלא הוא איסור הנאה כשאר איסורי הנאות**קמז**, שאינו שייך בהנאת מצוה כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו**קמח**.

העולה מהנ"ל בענין מצוה הבאה בעבירה

ועולה מכל הדברים האמורים, שהן בשיטת הירושלמי והן בשיטת הבבלי מתבאר יסוד בדין מצוה הבאה בעבירה שהביאו הרמב"ם, והוא שלא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשבגוף המצוה יש עבירה, ולכן אין דין מצוה הבאה בעבירה בשופר הגזול ובשופר של הקדש, אף שעובר על איסור מעילה בנטילת השופר והתקיעה בו, כיון שגוף המצוה בשופר הוא שמיעת

הקול, ואין האיסור בשמיעת הקול, שכן האיסור הוא במה שמשתמש בשופר לתקוע בו אבל לא בגוף השמיעה, ולכן יוצא בו ידי חובה.

דברי הראשונים שמצוה הבאה בעבירה דווקא כשגוף המצוה היא עבירה

ומצינו במאירי (כט: ד"ה ואין) שחידש, שלפי יסוד זה אף סוכה גזולה אינה נפסלת משום מצוה הבאה בעבירה, וז"ל, 'שהסוכה אינו יוצא בגופה ובקרקע עולם הוא יושב אלא שהסוכה מקיפתו וכל שקנאה אין בה משום מצוה הבאה בעבירה אף בראשון, אבל לולב בגופו הוא יוצא וראוי לגלגל עליו דין מצוה הבאה בעבירה, וכעין מה שאמרו בתלמוד המערב מה בין לולב לשופר לולב בגופו הוא יוצא שופר בקולו הוא יוצא ואין בקול דין גזל', עכ"ל. והיינו שגם במצות סוכה אין איסור גזל בעצם מעשה המצוה, כיון שהמצוה היא בהימצאות תחת צל הסוכה ולא בהשתמשות בסוכה, ואין איסור גזל בהימצאות תחת סוכה גזולה אלא האיסור הוא להשתמש בה, ואמנם כדי להיות בסוכה הוא צריך לדור בה וממילא הוא משתמש בה לדיורים, מכל מקום גוף המצוה אינו מעשה של גזילה, ואין המצוה באה בעבירה**קמט**.

קריאה במגילה גזולה

עוד מצינו בראשונים שכתבו, שלפי זה אף הקורא במגילה גזולה יצא ידי חובה, וז"ל הטור (או"ח ס' תרצא), 'כתב בעל העיטור שאם קרא במגילה גזולה יצא'. ובבית יוסף שם הביא שכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"א ס' תמא), ולמד כן ממה שמצינו שיוצאים ידי חובה בשופר הגזול, וז"ל, 'אם יוצאין במגלה גזולה וכו' מסתברא דיוצאין כמו שיוצאין בשופר גזול, ואינו דומה ללולב, וכמו שאמר בירושלמי שיוצאין בשופר גזול ואין יוצאין בלולב גזול, ופיהה"ח 19/06/2018 מה בין שופר ללולב ואמרו תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ואין קולו גזול, גם כאן הוא הדין והוא הטעם למגילה שאינו יוצא בגופה אלא בקריאתה, ואף על פי שצריך קריאה מתוך הכתב, בשופר נמי אינו יוצא אלא בקול שופר', עכ"ל**קנ**. וכן פסק השו"ע (שם ס"א)**קנא**.

אולם המאירי במגילה (יט. ד"ה מגילה) כתב, 'מגילה גזולה יש מן הגאונים שהתירו לקרות בה שהרי בקול קריאה הוא יוצא ואין בקול דין גזל, כמו שהתבאר בתלמוד המערב לענין שופר, ויש חוככין בזה להחמיר', עכ"ל. ובברכי יוסף (ס' תרצא ס"א) כתב, שצריך ביאור דעת המחמירים, מדוע אין זה דומה לשופר הגזול, הרי גם במגילה היא לשמוע את קריאתה, ואין בקול דין גזל**קנב**.

ביאור נוסף בדברי הרמב"ם

ויש שביארו**קנג**, שבדברי הרמב"ם (שם) משמע שכיון שהמצוה בשופר הוא לשמוע את קול השופר, ואין המצוה לתקוע בשופר, לכן יוצאים ידי חובה בשופר הגזול, אבל אם היה מצוה לתקוע בשופר לא היו יוצאים ידי חובה בשופר הגזול, משום שאם המצוה היא לתקוע בשופר, ומעשה התקיעה נעשה בשופר עצמו, נידון השופר כחלק מגוף המצוה, וכיון שהוא גזול ומעשה המצוה נעשה בדבר הגזול, יש לפוסלו מדין מצוה הבאה בעבירה. ורק משום שהמצוה היא לשמוע קול שופר, ואין השמיעה נעשית בגוף השופר, אלא רק בקול היוצא ממנו, אין המצוה באה בעבירה כיון שאין בקול דין גזל. ולפי זה יש לבאר, שדעת המחמירים שהקורא במגילה גזולה אינו יוצא, משום שהמצוה היא הקריאה במגילה, וכיון שמעשה הקריאה נעשית במגילה גזולה, הרי זו מצוה הבאה בעבירה. ואין זה דומה לשופר, שהמצוה היא לשמוע את קול השופר, ואין המצוה לעשות מעשה בשופר עצמו, ואכן לדעת הבה"ג שנשים אינן מחויבות לקרוא מגילה אלא רק לשמוע קריאת מגילה, יש לומר שהן יוצאות ידי חובה גם במגילה גזולה.

אולם בדעת המכשירים מגילה גזולה, יש לומר שאף שהמצוה היא הקריאה במגילה, זה דומה לשמיעת קול שופר, כיון שאף הקריאה אינה נעשית בגוף המגילה, אלא רק קורא מתוך המגילה, וכיון שבקריאה עצמה אין דין גזל, אין עבירה בגוף מעשה המצוה, ואין זה נכלל בדין מצוה הבאה בעבירה.

לימוד תורה בספרים נגזולים

והנה בשו"ת הרי"ף (ס' קלג) כתב, שהגונב מחבירו ספרי פירושין בתלמוד וחבירו מקפיד עליו, מלבד איסור גזילה, גם לא קיים מצות תלמוד תורה, משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, וכמו ששנינו לולב הגזול והיבש פסול ולא עלתה בידו מצותו. אולם לפי דברי הרמב"ם והראשונים הנ"ל שיוצא ידי חובה בשופר הגזול ומגילה גזולה משום שאין דין גזל בשמיעת הקול ובקריאת המגילה, גם כשגזל ספרים ולומד בהם מקיים מצות תלמוד תורה, כיון שאין בלימוד עצמו דין גזל.

ואכן מצינו באור זרוע (ס' רעד) שחולק על הרמב"ם, ופוסק שהתוקע בשופר גזול אינו יוצא ידי חובה. וכתב הבית יוסף (ס' תקפו ד"ה כתבו הגהות) שכיון שבירושלמי (שם) מצינו מחלוקת בזה, פסק האור זרוע כדעת המ"ד שאינו יוצא ידי חובה. ולפי זה גם במגילה גזולה אינו יוצא ידי חובה.

שיטת הראב"ד בתקיעה בשופר גזול

והנה הראב"ד השיג על טעמו של הרמב"ם (שם) ששופר גזול כשר משום שאין בקול דין גזל, וכתב וז"ל, 'ואפילו יהיה בו דין גזל "יום תרועה יהיה לכם' מכל מקום, והכי איתא בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א)', עכ"ל.

והיינו, שבירושלמי מצינו שנחלקו מה הטעם ששופר גזול כשר, וכך נאמר שם 'מה בין שופר ומה בין לולב, אמר רבי יוסי בלולב כתיב "ולקחתם לכם' משלכם לא באיסורי הנאה, ברם הכא "יום תרועה יהיה לכם' מכל מקום, אמר ר' אליעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור הנייה, מה פליגין בשגזל משופה אבל אם גזל ושיפהו דמים הוא חייב', עכ"ל. ומבואר שלפי רבי יוסי הטעם ששופר של איסור הנאה ושופר גזול כשר הוא משום דכתיב "יום תרועה יהיה לכם', ולפי ר' אליעזר הטעם הוא משום שאין בקול איסור הנאה ואיסור גזל**קנד**.

והרמב"ם הביא את הטעם של ר' אליעזר שאין בשמיעת הקול איסור גזל, ועל כך השיג הראב"ד, שגם לולא טעם זה אינו יוצא, משום הטעם שאמר ר' יוסי שכיון שכתוב "יום תרועה יהיה לכם' גם שופר הגזול כשר.

ואכן הרא"ש (ר"ה פ"ג ס' ט) כתב רק את הטעם של ר' יוסי ששופר הגזול כשר, כיון דכתיב "יום תרועה יהיה לכם'.

וברבינו מנוח (שם) ובכסף משנה (שם) כתבו, שהרמב"ם סובר שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, לכן כתב את הטעם שיוצא משום שאין בקול דין גזל, ולא משום שכתוב "יום תרועה יהיה לכם'. ומתבאר מדבריהם, שפירשו שאין כוונת הירושלמי שמהפסוק "יום תרועה יהיה לכם' אנו לומדים להכשיר תקיעת שופר שנעשית בעבירה, אלא לומדים מכך רק שאין דין שהשופר יהיה שלו כמו שבלולב צריך שהלולב יהיה שלו, שהיה אפשר לומר שכיון שכתוב "יום תרועה יהיה לכם' צריך שהשופר יהיה שלו, ועל כן אמר רבי יוסי בירושלמי שכיון שלא כתוב 'לכם' על השופר, אלא הוא כתוב על היום תרועה, לכן אין צריך שהשופר יהיה שלו. ואין מחלוקת בירושלמי מה הטעם שאין השופר נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אלא בתחילה אמר רבי יוסי שאין דין שהשופר יהיה שלו, והוסיף רבי אליעזר שאף אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה, כיון שבקולו הוא יוצא ואין איסור בשמיעת הקול. וכן כתב הט"ז (ס' תקפו סק"ב)**קנה**.

ועל פי זה כתבו רבינו מנוח והכסף משנה, שכיון הרמב"ם סובר שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, הוצרך להביא את הטעם שאין בקול דין גזל.

דברי הרא"ש בענין שופר גזול

אולם הקשו על כך, שאם כן מדוע הרא"ש (שם) הביא רק את הפסוק "יום תרועה יהיה לכם', ולא הביא את הטעם שאין בקול דין גזל, הרי צריך לטעם זה כדי לבאר מדוע אין השופר נפסל משום מצוה הבאה בעבירה. אלא משמע שהרא"ש פירש שהפסוק "יום תרועה יהיה לכם' בא ללמד שאין בתקיעת שופר פסול של מצוה הבאה בעבירה.

וכן משמע בדברי המגיד משנה (שם), שכתב על דברי הראב"ד שאין בדבריו השגה על דברי הרמב"ם, כיון שהדין והטעם שהזכיר הרמב"ם אמת הוא.

והירושלמי האם יש איסור הנאה בקול ומראה, שהתוספות שם פירשו מכח הגמרא בפסחים (שם) שיש איסור הנאה בקול ומראה של הקדש, שמה שאמרו בגמרא בסוכה שאשה היתה בוררת חיטין לאור של בית השואבה, הכוונה שהיתה יכולה לברור מרוב אורה, אבל לא שהיתה בוררת שהרי יש איסור דרבנן בכך. והביאו שם התוספות, שהירושלמי מקשה איך בוררת והרי יש איסור מעילה, ומתרץ שקול ומראה אין בו משום מעילה, ומבואר להדיא ששיטת הירושלמי שאין איסור הנאה כלל בקול ומראה.

במצוה דרבנן פסול של מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום כיון שמצות מגילה היא מצוה מדברי קבלה הרי זה כמו מצוה מהתורה, ולכן לולא הטעם שאין דין גזל בקול, לא היה יוצא ידי חובתו במגילה גזולה.

קמט. וראה בחידושי רבי ראובן (ס' ג) שביאר ענין זה באריכות, והובאו דבריו לעיל (אות ב).

קנ. וכן כתב הר"א מלוניל (כלבו ס' מה, אורחות חיים הל' מגילה ופורים ס' טו).

קנא. וראה בפרי מגדים (שם משב"ז סק"ג) שכתב שאף לדעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) שאין

קנב. וראה שלמי תודה (פורים ס' יג).

קנג. ראה שלמי תודה (פורים ס' יג).

קנד. ואמנם הירושלמי בתחילה דיבר רק על שופר של עכו"ם ועיר הנידחת, אבל מסיום דברי הירושלמי מבואר שהוא הדין גם בגזל שופר משופה ותקע בו.

קנה. וכן כתבו הקרבן נתנאל (על הרא"ש שם אות ש), והערוך השולחן (ס' תקפו ס"ז).

אוצר החכמה

ומשמע מדברי המגיד משנה שאין חילוק בין הטעמים, וגם מי שלומד מהפסוק ״יום תרועה׳ סובר שנתחדש בפסוק זה שבשופר הגזול אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, אלא שהרמב״ם אינו צריך לכך, כיון שדי לו בטעם שאין בקול דין גזל, הואיל והטעם והדין אמת.

שיטת הראב״ד בביאור דברי הירושלמי

ובמרכבת המשנה (שם) כתב, שגם הראב״ד פירש בדברי הירושלמי שהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ בא ללמד שאין כאן פסול של מצוה הבאה בעבירה. ולכן כתב הראב״ד שאין צורך לטעם שכתב הרמב״ם שאין בקול דין גזל, ואף לולא זאת אין לפסול את השופר משום דכתיב ״יום תרועה יהיה לכם׳. והביאור בזה הוא כמו שכתב הלבוש (סי׳ תקפו ס״ב) שהפסוק בא לומר שהיום יהיה לכם יום שמיעת תרועה בשופר, יהיה השופר של מי שיהיה**קנו**.

ביאור מחלוקת האמוראים בירושלמי בענין שופר הגזול

ובערוך לנר (כז: ד״ה שבעת) כתב שיש לפרש שהאמוראים בירושלמי נחלקו האם מצוה הבאה בעבירה הוא פסול מהתורה או רק מדרבנן**קנז**, ור׳ יוסי שלומד מהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ סובר שהפסול הוא מהתורה, ור׳ אליעזר שאמר שהטעם הוא משום שאין בקול דין גזל, סובר שהפסול הוא רק מדרבנן, ואי אפשר לומר שהפסוק בא להכשירו.

הטעמים שהרמב״ם פסק כטעם אחד שבירושלמי בענין שופר הגזול

ולפי זה ביאר שהרמב״ם והראב״ד נחלקו לשיטתם, שהנה מצינו שנחלקו רבי יוחנן ושמואל (ל.) האם לולב הגזול פסול ביום טוב שני מטעם מצוה הבאה בעבירה, וביארו התוספות (שם ד״ה מתוך) שטעמו של שמואל שמכשיר, הוא משום שהמצוה ביום טוב שני הוא רק מדרבנן, וסובר שמואל שאין פסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצות שחיובן מהתורה. וכתב השאגת אריה (סי׳ צט) שצריך לומר ששמואל סובר שכל עיקר הפסול במצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן, שאילו היה הפסול מהתורה לא היה סברא לחלק בין מצוה מדרבנן למצוה מהתורה, כיון שכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, אלא משום שעיקר הפסול הוא רק מדרבנן לא החמירו ביום טוב שני. והוסיף הערוך לנר, שיש לבאר שכיון שהמצוה ביום שני הוא רק מדרבנן משום זכר למצות התורה שנהגה במקדש, לא החמירו בה אלא בדברים שפוסלים אותה מהתורה. אולם רבי יוחנן שפסל לולב הגזול גם ביום טוב שני, סבר שהפסול במצוה הבאה בעבירה הוא מהתורה. והרמב״ם בהלכות לולב (פ״ח ה״ט) פסק כשמואל שלולב הגזול כשר ביום טוב שני, והראב״ד השיגו שם שכיון שפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, הרי הוא פסול כל שבעת הימים. ולפי אחה19/06/2018 המגיד נמצא שהרמב״ם פסק כשמואל שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא מדרבנן, והראב״ד פסק שהפסול הוא מהתורה, ולפי שיטתם כתבו גם את הטעם ששופר הגזול כשר, שהרמב״ם שסובר שהפסול במצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן, פסק כדעת המ״ד בירושלמי שהטעם ששופר הגזול כשר הוא משום שאין בקול דין גזל, ולא כדעת המ״ד שהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ בא להכשירו, שכן אם הפסול הוא רק מדרבנן, אי אפשר לומר שהפסוק בא להכשירו, אבל הראב״ד סובר שהפסול הוא מהתורה פסק כמ״ד בירושלמי שהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ בא להכשיר שופר הגזול.

ובפרי מגדים (או״ח א״א סי׳ תקפו סק״ד) כתב, שהרמב״ם נקט את הטעם שאין דין גזל בקול משום שיש בכך נפק״מ, שגם במצות מגילה הדין הוא שיוצא ידי חובה במגילה גזולה, כיון שאין דין גזל בשמיעת קריאתה, וכמו שכתב הטור (סי׳ תרצא) בשם בעל העיטור.

ובאבן האזל (שם) כתב, שהרמב״ם סובר שגם לפי המ״ד בירושלמי שלומד מהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ הטעם הוא משום שאין בקול דין גזל יוצא ידי חובה בשופר הגזול, לבין הטעם שכתב הראב״ד מבואר, שאם אנו לומדים מהפסוק ״יום תרועה׳ אין הטעם משום שאין בקול דין גזל, אלא גם לולא טעם זה אין השופר נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

ביאור נוסף בדעת הראב״ד בענין שופר הגזול

והגרב״ד ליבוביץ (הו״ד בשלמי יוסף ר״ה) ביאר בדעת הראב״ד, שמהפסוק אנו לומדים שגוף השופר אינו מכלל החפצא של המצוה כלל, שכן המצוה היא רק שמיעת התרועה, אלא שצריך שהתרועה תבוא משופר כשר, והשופר הוא רק תנאי והכשר בקיום מצות שמיעת קול התרועה, וזה כוונת הדרשה ״יום תרועה מכל מקום׳. וכיון שכך אין לפסול שופר גזול מדין מצוה הבאה בעבירה, כיון שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה שנעשית בו עבירה**קנח**, וכיון שהחפצא של השופר אינו מכלל גוף המצוה אלא רק מכשיר של המצוה, אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה**קנט**.

באופן שש עליו איסור שבועה לשמוע קול שופר

ויש שכתבו**קס** נפק״מ בין הטעם שכתב הרמב״ם שאין בקול דין גזל, לבין הטעם שכתב הראב״ד שבפסוק ״יום תרועה׳ נתחדש שאין השופר נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, באופן שנשבע שלא לשמוע קול שופר, ששבועתו חלה כמבואר בפוסקים (משנ״ב סי׳ תקפו ס״ק כד) [ומשום שכלל בשבועתו גם שמיעת שופר של רשות], שטעמו של הרמב״ם שאין איסור בשמיעת הקול, לא שייך באופן זה שהאיסור שבועה חל על עצם שמיעת הקול, אבל טעמו של הראב״ד שייך גם באופן זה, כיון שבפסוק ״יום תרועה׳ נתחדש שאין במצות שופר פסול של מצוה הבאה בעבירה, ואף שעובר עבירה בשמיעת קול השופר, יוצא ידי חובה.

שמיעת קול שופר גזול ביובל

ובאבן האזל (שם) כתב נפק״מ בדין שופר של יובל, שלא נאמר שם הפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳, ורק לפי טעמו של הרמב״ם שאין בקול דין גזל יוצא ידי חובה בשופר הגזול ביובל. אולם כתב שם שיש לומר שאף לפי טעמו של הרמב״ם אינו יוצא ידי חובה בשופר הגזול ביובל, כיון שכתוב (ויקרא כב ט) ׳תעבירו שופר בכל ארצכם׳ והמצוה היא בעצם המעשה תקיעה בשופר ולא רק בשמיעת הקול, וכיון שמעשה התקיעה בשופר הגזול הוא מעשה גזילה אינו יוצא בו ידי חובה, ואין זה דומה לתקיעת שופר בראש השנה שהמצוה היא רק השמיעה ואין איסור גזל בשמיעת הקול.

קושיית האחרונים על דברי הראב״ד

והקשו האחרונים**קסא** על דברי הראב״ד, שהרי מדברי הגמרא בר״ה (כח.) הנ״ל, שהתוקע בשופר של הקדש אינו יוצא ידי חובה אם מצוות ליהנות ניתנו, משום שעובר עבירה בתקיעתו, מבואר שגם בשופר יש פסול מצוה הבאה בעבירה, ואין אנו לומדים מהפסוק ״יום תרועה יהיה לכם׳ להכשיר תקיעת שופר שנעשית על ידי עבירה. ואם כן איך פוסק הראב״ד כאותו מ״ד בירושלמי שהביא דרשה זו, הרי בסוגיא בבבלי מבואר שאין הלכה כמותו.

ותירצו, לפי דברי הרמב״ן (יבמות קג: ד״ה סנדל) שהטעם שהתוקע בשופר של הקדש אינו יוצא ידי חובתו, אינו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא משום שבאופן שקיום חובת המצוה גורם שתעשה העבירה, הדין הוא שאינו יוצא ידי חובה כדי שלא תעשה העבירה, וכשתוקע בשופר של הקדש עושה עבירה על ידי שנהנה מהשופר בקיום חובתו, ולכן אינו יוצא ידי חובה. ולפי זה יש לומר, שגם הגמרא בר״ה שם סוברת כאותו מ״ד בירושלמי, שבפסוק ״יום תרועה׳ נתחדש שאין תקיעת שופר נפסלת משום מצוה הבאה בעבירה, ומכל מקום כשתוקע בשופר של הקדש אינו יוצא מהטעם שנתבאר**קסב**.

בדין מודר הנאה משופר

בבית יוסף (או״ח סי׳ תקפו ד״ה המודר) כתב בשם הכלבו שהמודר הנאה משופר מותר לו לשמוע ממנו תקיעה של מצוה, משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל אסור לו לתקוע בעצמו בשופר אפילו תקיעה של מצוה, מפני שיש הרבה בני אדם שנהנים כשהם עצמם תוקעים, ׳וכל מידי דאיכא הנאה לגוף

קנו. וראה גם בערוך לנר (כז: ד״ה שבעת) שכתב שהלימוד הוא מלשון הפסוק ״יהיה׳, שבא לרבות אף אם יש בשופר חסרון של מצוה הבאה בעבירה.

קנז. שהרי מצינו שנחלקו בזה בעלי התוספות, שלעיל (ט. ד״ה ההוא) כתבו התוספות שהפסול הוא רק מדרבנן, אך בפרק לולב הגזול (ל. ד״ה משום) מבואר בתוספות שהפסול הוא מהתורה, ואם כן יש לומר שבזה נחלקו האמוראים בירושלמי.

קנח. וראה לעיל (אות ב) שהובא בהרחבה הנידון בגדר הפסול, והובאו שם כמה ראיות שהפסול הוא בחפצא של המצוה.

קנט. אולם לפי הטעם שכתב הרמב״ם שאין בקול דין גזל, אין צריך לומר שהשופר אינו החפצא של המצוה, שכן אף שיסוד המצוה הוא לשמוע קול שופר, והשופר הוא החפצא של המצוה, מכל מקום כיון שההשתמשות בגוף השופר אינה נצרכת לקיום המצוה, כיון שלא צריך נגיעה והגבהה בשופר כמו שצריך הגבהה בלולב, אלא צריך רק שמיעה מהשופר, וכל דין החפצא של המצוה שיש בשופר הוא רק שישמע ממנו קול, ומצד שמיעת הקול אין דין גזל, ממילא אין החפצא של השופר הגזול נפסל לקיום מצות שמיעת הקול מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שהעבירה אינו בגוף המצוה שמתקיימת בו.

קס. דברי מרדכי (סוכה סי׳ מ אות ג).

קסא. תורת חסד (שו״ת ח״א סי׳ לד אות י), דברי מרדכי (סי׳ מ).

קסב. ואף שבירושלמי שם מבואר שגם כששומע קול שופר של איסורי הנאה יוצא ידי חובה, משום דכתיב ״יום תרועה יהיה לכם׳, ואין אנו אומרים שאינו יוצא ידי חובתו כדי שלא יהנה ולא תעשה העבירה, יש לומר שהירושלמי עוסק באופן שנהנה מנעימות הקול, והנאה זו אינה תלויה בקיום המצוה, ומצד הנאת קיום המצוה אין הירושלמי דן כלל, משום שקיי״ל מצוות

ליכא לשרויי בשביל טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו, עכ״ל. וכן פסק בשולחן ערוך (שם ס״ה)[קסג].

ובפרי חדש הקשה על דברי הכלבו מלשון הגמרא שם ׳שופר של עולה או של עכו״ם לא יתקע בו ואם תקע יצא׳, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו׳, משמע שאף כשהוא עצמו תוקע יוצא ידי חובה, ולפי דברי הכלבו מדוע הוא עצמו יוצא ידי חובה, הרי הוא נהנה לתקוע ואין אומרים בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו, כיון שהיא הנאת הגוף. אלא מוכח שהתקיעה אינה הנאת הגוף, כיון שאינו מתכוין לשיר אלא לשם מצוה.

והמהר״ם חביב (בספרו יום תרועה ר״ה כח. ד״ה הדר) הוסיף להקשות כן על התוספות בראש השנה (כו. ד״ה חוטא) שכתבו שאדם שתוקע יש לו הנאה שהוא מתגאה בקול תקיעתו, ואם כן מדוע התוקע בשופר של הקדש או של עבודת כוכבים יוצא ידי חובה, הרי עובר על איסור הנאה מהקדש ועבודת כוכבים.

ולכן כתב המהר״ם חביב, שבאמת התוקע עצמו אינו יוצא, ומה שאמרו שיוצא ידי חובה היינו שאחר תוקע לו והוא שומע. אבל הפרי חדש סובר שמשמע שהתוקע עצמו יוצא ידי חובה, ולכן הקשה לפי דברי הכלבו שהוא נהנה מתקיעתו, מדוע התוקע עצמו יצא.

ומבואר בדברי הפרי חדש והמהר״ם חביב, שאף שהתוקע בשופר של הקדש ושל עכו״ם אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום השומע ממנו יוצא בתקיעה זו.

אוצר החכמה

והוביחו[קסד] מכך, שהחסרון במצוה הבאה בעבירה אינו בגוף המצוה שבאה בעבירה, אלא רק חסרון בקיום המצוה של הגברא, ולכן אף שהתוקע אינו יוצא ידי חובה בתקיעתו משום שעשאה בעבירה, השומע יוצא בה, כיון שאין חסרון במעשה המצוה עצמו, אלא רק בקיום של הגברא שתקע ועבר את העבירה, שאילו היה חסרון בגוף מעשה המצוה שבאה בעבירה, אין השומע יכול לצאת בה ידי חובה, כיון שלא שמע תקיעת מצוה[קסה].

הוכחה שמצוה הבאה בעבירה הוא חסרון רק בגברא

ובאבני מילואים (שו״ת ס״ כא) כתב לתרץ קושיית הפרי חדש והמהר״ם חביב, שאף שהתוקע בשופר של הקדש ושל עבודת כוכבים עובר על איסור שנהנה מקול תקיעתו, מ״מ יוצא ידי חובה בתקיעתו, ואין בכך חסרון של מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמצוה אינה באה מכח העבירה ואין שייכות בין המצוה לעבירה, ולא מצינו פסול במצוה הבאה בעבירה אלא כשהמצוה באה מכח העבירה, כגון בלולב הגזול שהמצוה באה מכח העבירה, וכן לפי הצד בגמרא שמצוות ליהנות ניתנו ותוקע בשופר של הקדש או של עכו״ם ונהנה מקיום המצוה, אינו יוצא ידי חובה משום שהמצוה באה מכח העבירה, שכן הנאת המצוה היא עצמה העבירה, אבל כיון שקיי״ל שמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין ההנאה באה מהמצוה אלא הנאתו היא מנעימות קול תקיעתו שאין לזה שייכות עם גוף המצוה, אלא שבזמן קיום המצוה עובר גם עבירה, ויכול לצאת במצוה גם בלי שנהנה מקול תקיעתו ובלי שעובר עבירה, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה.

דברי האבני מילואים שבשופר של ע״ז אין פסול מצוה הבאה בעבירה

ולפי זה ביאר השפת אמת (ר״ה שם ד״ה אר״י) דברי התוספות בשבועות (מד: ד״ה ורב) שהקשו לדעת המ״ד בנדרים (לד.) שאסור למודר הנאה להחזיר אבידתו של המדיר משום שנהנה ממנו בכך, שעל ידי זה נפטר מלתת פרוטה לעני משום שעוסק במצות השבת האבידה, אם כן איך אמרו בגמרא בראש השנה שם שהמודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו תקיעת מצוה, הרי הוא נהנה ממנו שאינו צריך לתת פרוטה לעני. ותירצו התוספות, שיכול לכוין ולתקוע בזמן שאין שם עני.

הטעם שהמודר הנאה אין פסול מצוה הבאה בעבירה

ומדוקדק מדברי התוספות שלא הוקשה להם איך המודר הנאה יוצא ידי חובה בתקיעתו, אלא רק איך מותר לו לעשות כן, והיינו משום שאף שנהנה שאינו צריך ליתן פרוטה לעני ועובר עבירה, הוא יוצא ידי חובה ואין בכך חסרון של מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין העבירה באה מכח המצוה, שכן הוא יכול לקיים את המצוה גם בלא שיהנה.

ובשולחן ערוך (סי׳ תקפט ס״ז) כתב ׳המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, ודווקא כשהוא תוקע מאליו להוציאו, אבל אם אמר לו המודר תקע והוציאני, אסור׳. ובמשנה ברורה (שם ס״ק יד) כתב בשם הפרי חדש, שבדיעבד יצא אף באופן שאמר לו תקע והוציאני. ובשער הציון (שם ס״ק יא) הקשה מדוע לא יחשב מצוה הבאה בעבירה.

וביאר באמרי בינה (או״ח דיני יו״ט ס׳ כ), שכיון שאין המצוה באה מכח העבירה, שכן יכול לתקוע לו גם בלא שיאמר לו שיתקע לו, לכן אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה.

אך הקשה האמרי בינה (שם ס׳ כא אות יח) על כך מדברי הארחות חיים (הל׳ לולב ס״ז) והראב״ד (תמים דעים ס׳ תתמז, ובהגהותיו לר״ף סוכה ל.) שאין אדם יוצא ידי חובה באתרוג של אשירה משום שבשעת נטילתו נהנה מריחו, והמצוה באה בעבירה. ומבואר בדבריהם שאף שאין העבירה באה מכח המצוה, הרי זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, כיון שבפועל עושה עכשיו את המצוה עם העבירה.

דברי השער המלך בענין הנ״ל

ובשער המלך (לולב פ״ח ה״א ד״ה הן) תירץ את הקושיא על דברי הכלבו מדוע התוקע יוצא ידי חובה אף שנהנה מקול תקיעתו, שכיון שאין זו הנאה גמורה שאסורה מהתורה אלא רק מדרבנן, יש לומר שאין בכך פסול של מצוה הבאה בעבירה.

אהח 19/06/2018

ועוד תירץ השער המלך, לפי המבואר ברמב״ם ובראב״ד בהלכות שופר (הנ״ל) על פי הירושלמי שאין בשופר כלל פסול מצוה הבאה בעבירה, ולכן אף שהתוקע נהנה מקול תקיעתו יוצא ידי חובתו, ומה שמבואר בגמרא בראש השנה שם בתחילת הסוגיא שהתוקע בשופר של עולה אינו יוצא ידי חובה אינו משום מצוה הבאה בעבירה, אלא כמתבאר בדברי הרמב״ן ביבמות (קג: ד״ה סנדל) שהטעם הוא משום שבאופן שקיום חובת המצוה גורם שתעשה העבירה, הדין הוא שאינו יוצא ידי חובה כדי שלא תעשה העבירה, וכשתוקע בשופר של הקדש עושה עבירה על ידי שנהנה מהשופר בקיום חובתו, ולכן אינו יוצא ידי חובה. וטעם זה שייך רק בהנאה של קיום המצוה, שאם לא יצא לא נהנה ולא נעשתה העבירה, אבל בהנאה צדדית לא שייך לומר כן, ולכן יוצא ידי חובה.

ח. כשהעבירה נעשתה בשוגג או באונס

פתיחה

דנו אחרונים האם דין מצוה הבאה בעבירה הוא גם כשהעבירה נעשתה באונס או בשוגג, וברי״ט אלגזי (הל׳ בכורות ס״ סד) הביא ראיה שגם כשעבר בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה, ממה שהקשו התוספות לעיל (ט. ד״ה ההוא) למה צריך פסוק מיוחד למעט סוכה גזולה, הרי גם בלא פסול זה אינו יוצא ידי חובתו בסוכה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה, וכן הקשו בסוגייתנו (ל. ד״ה משום) למה צריך פסוק שאינו יוצא במצה של טבל, הרי פשוט שאינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה. ומכך שלא תירצו התוספות שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה בשוגג ומצה של טבל שנאכלה בשוגג, מוכח שגם כשעבר בשוגג לא צריך פסוק לפסול מטעם גזולה, כיון שאינו יוצא ידי חובה מטעם מצוה הבאה בעבירה אף כשהעבירה נעשית בשוגג.

אם יש הוכחה מהתוספות שאף בשוגג אינו יוצא

ובאמרי בינה (או״ח ס״ ב) כתב, שמדברי התוספות בסוגייתנו (שם) לגבי אכילת מצה של טבל, אין ראיה שכל עבירה שנעשית בשוגג נחשבת עבירה לענין מצוה הבאה בעבירה, כיון שיש לומר שדווקא עבירה שנעשית באכילת דברים אסורים נחשבת עבירה גם בשוגג וגם כשאינו מתכוין לכך, כיון שיש בזה מציאות של עבירה כשנהנה באכילתו, כמו שאמרו בגמרא (סנהדרין סב:) ׳מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה׳, וכיון שגם בשוגג ובלא כוונה נחשב

לאו ליהנות ניתנו.

קסג. אולם בשו״ע (יו״ד ס״ רכב ס״ג) כתב שיכול לתקוע בעצמו. ובש״ך (שם ס״ק נט) תמה שסותר דבריו, ובעצי לבונה שם כתב שיש אנשים שאינם נהנים מהתקיעה, ובאו״ח דיבר השו״ע באנשים שנהנים, וביו״ד דיבר באנשים שאין נהנים.

קסד. שלמי יוסף (ראש השנה ס״ פד).

קסה. ובשלמי יוסף שם הוסיף, שהנה בשו״ע (סי׳ תרצ ס״י) כתב ׳מי שיודע לעז ויודע אשורית אינו יוצא בלעז, ויש אומרים שיוצא׳, והנה לשיטה ראשונה כל מה שיוצא בלעז זה רק אם אינו יודע לשון הקודש אבל ביודע לשון הקודש אין יוצא בלעז, ובמשנה ברורה שם (ס״ק לג) כתב ׳ומתבאר בפוסקים דלדעה זו אין לו להוציא אפי׳ למי שאינו מבין לשון הקודש דכיון דקריאתו לא מהני לו בעצמו הוי ליה מי שאינו מחויב בדבר שאינו מוציא אחרים׳, ומבואר שצריך שהקריאה תהא ראויה שהקורא עצמו יצא בה, וכן כתב עוד במשנה ברורה שם (ס״ק לב) ׳כתב הפרי מגדים אם היתה כתובה כתב ולשון תרגום וכדו׳ והקורא אינו מבין תרגום וקראה לשומע שמבין לשון תרגום אינו יוצא ידי חובה׳. ומבואר שאם אין הקורא יכול לצאת בקריאתו גם השומע אינו יוצא בה, ולכאורה הוא הדין גם בתקיעת שופר אם אין התוקע יכול לצאת בתקיעתו משום מצוה הבאה בעבירה גם השומע אינו יוצא.

עבירה, אם עושה על ידה מצוה זה נחשב מצוה הבאה בעבירה. אבל עבירה שאינה נעשית על ידי אכילה אין היא נחשבת עבירה בשוגג לענין מצוה הבאה בעבירה.

הוכחות אחרונים שגם בשוגג אינו יוצא

ובפרי יצחק (ח"א סי' מב) הביא ראיה שאף עבירה שנעשית בשוגג נחשבת עבירה לענין מצוה הבאה בעבירה, מדברי הגמרא בראש השנה (כח.) שהתוקע בשופר של עולה יוצא ידי חובה כיון שעל ידי תקיעתו יצא השופר לחולין כדין כל מועל הקדש שמוציאו לחולין על ידי מעילתו, אבל התוקע בשופר של שלמים שאין בו דין מעילה ונשאר השופר של הקדש אינו יוצא ידי חובת תקיעה, והיינו משום שהמצוה באה בעבירה, והרי על כרחך מדובר שתוקע בשוגג כי אם לא כן לא שייך מעילה. ומבואר שגם כשעובר את העבירה בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה.

אולם הרמב"ן (יבמות קג: ד"ה סנדל) והריטב"א (ר"ה שם ד"ה והא) כתבו טעם אחר שאינו יוצא ידי חובה בשופר של שלמים, משום שאם לא יצא ידי חובה נמצא שלא נהנה ולא עשה איסור, ולכן הדין הוא שאינו יוצא כדי שלא יעבור על האיסור, ואין הטעם משום מצוה הבאה בעבירה. ולפי זה אין ראיה מהסוגיא שם שגם כשעובר את העבירה בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' קצה) כתב, שאם עבר בשוגג על עבירת לאו, אין זה נחשב עבירה כלל כיון שלא מצינו חיוב כפרה על שגגת לאו, ומצוה הבאה מחמת עבירת לאו בשוגג אין זו מצוה הבאה בעבירה. ולפי זה לא קשה מהמבואר בגמרא בראש השנה (שם) שגם בשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה, כיון שמדובר שם ששגג באיסור מעילה שיש בו חיוב כפרה בקרבן, ומשום שנחשב עבירה גם בשוגג, ולכן שייך בזה מצוה הבאה בעבירה.

ובשו"ת יהודה יעלה (ח"א או"ח סי' צח) הביא ראיה מדברי רש"י להלן (ל: ד"ה קרקע) שטעמו של רב הונא שאמר לאוונכרי שלא יגזזו בעצמם את ההדסים מהקרקע של הנכרי שיש חשש שמא היא גזולה, משום שאם הם יגזזו בעצמם הם לא יוכלו לצאת ידי חובה בהדסים אלו מטעם מצוה הבאה בעבירה[קסו], והרי הם אינם יודעים שהקרקע גזולה ואין כוונתם לגזול, ומכל מקום נחשב מצוה הבאה בעבירה.

הוכחה מלשון המרדכי שרק במזיד אינו יוצא

אולם הביא ראיה מלשון המרדכי (פ"ג רמז תשמז) שדין מצוה הבאה בעבירה הוא רק אם העבירה נעשית במזיד, שהקשה על מה שכתוב במשנה (לג:) שאם קצץ ענבי הדס ביום טוב כדי להכשירו יוצא בו ידי חובתו, הרי המצוה באה בעבירה, והוסיף בלשונו 'ומיירי אפילו במזיד מדתנן עבר וליקטן' וכו', ומשמע שהקושיא היא רק אם מדובר שקצץ במזיד משום שאם היה שוגג לא נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ביאור שהנידון בזה תלוי במקור ההלכה

וכתב שם שיש לומר, שהנידון בזה תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי מהו המקור שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה, שלפי דברי הגמרא בסוגייתנו שהמקור הוא מהפסוק 'והבאתם את הגזול', 'גזול דומיא דפיסח' נראה שדווקא כשגזל במזיד, כי אין לנו מקור לחדש שאף כשגזל בשוגג נפסל, אבל לפי דברי הירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) שהמקור הוא מהפסוק 'אלה המצות', 'אם עשיתם כמצוותן הן מצות ואם לא אינם מצוות', משמע שגם אם המצוה נעשית על ידי עבירה בשוגג אין זו מצוה, כיון שסוף סוף הרי לא נעשית המצוה כהלכתה.

האם כיון שהעבירה נעשית לפני המצוה יוצא

אולם יש מהאחרונים[קסז] שכתב להיפך, שלפי דרשת הירושלמי מהפסוק 'אלה המצות אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות' הפסול הוא רק כשהעבירה נעשתה במזיד, מכיון שבדרשה זו משמע שהחסרון הוא מצד הגברא שלא עשה את המצוה כהלכתה, ורק כשעשה את העבירה במזיד נחשב שעשה שלא כמצוותה, אבל לפי דרשת הבבלי מהפסוק 'גזול דומיא דפיסח', הפסול הוא בחפצא שאם נעשית בו עבירה הוא מאוס כמו קרבן פיסח ואינו ראוי לקיום המצוה, ולפי זה גם כשהעבירה נעשית בשוגג החפצא פסול, כיון שלגבי החפצא אין חילוק בין שוגג למזיד, וכיון שנעשית בו עבירה הוא מאוס ופסול[קסח].

הוכחה מדין טועה בדבר מצוה

ויש מהאחרונים[קסט] שהביאו ראיה שאין דין מצוה הבאה בעבירה כשהעבירה נעשית בשוגג, מהמבואר בגמרא (פסחים עב.) שטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, והרי המצוה נעשית בעבירה ואין זו מצוה ואינו טועה בדבר מצוה, אלא על כרחך שכיון שהעבירה נעשית בשוגג אין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, ולכן נחשב טועה בדבר מצוה.

הדין באופן שנעשית העבירה באונס

ובאופן שעבר עבירה באונס, כתב הרי"ט אלגזי (הל' בכורות סי' סד) שעבירה באונס אינה עבירה כלל, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, ולפי זה ביאר דברי הירושלמי (יבמות פ"ב ה"ו) [הובא בבית יוסף (אבן העזר סי' א ד"ה גרסינן), ונפסק בשו"ע (שם ס"ז)] שמקיים מצות פריה ורביה גם בבן ממזר, והרי המצוה באה בעבירה ומדוע מקיים מצוה[קע], אלא יש לומר שמדובר באופן שנאנס לבוא על קרובתו ונולד לו ממזר, וכיון שנאנס לא נחשב מצוה הבאה בעבירה. וכתב הרי"ט אלגאזי, שהרי"ף והרמב"ם השמיטו דין זה משום שזה לא מצוי.

אולם בפרי יצחק (שם) כתב, שגם כשהעבירה נעשית באונס אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, והוכיח כן מדברי התוספות (ט. ד"ה ההוא) שהקשו למה צריך פסוק מיוחד למעט סוכה גזולה ומצה של טבל, הרי גם בלא הפסוק אינו יוצא ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה, ולא תירצו שצריך פסוק באופן שנאנס לשבת בסוכה גזולה או לאכול מצה של טבל. והיינו משום שגם באונס נחשב מצוה הבאה בעבירה.

הוכחה שגם באונס אינו יוצא

ותמה הפרי יצחק על הרי"ט אלגאזי, שהוא עצמו הוכיח שבשוגג נחשב מצוה הבאה בעבירה מכך שהתוספות לא תירצו שהפסוק נצרך לפסול אף כשעבר בשוגג, והרי כמו כן מוכח שאף כשהעבירה נעשית באונס נחשב מצוה הבאה בעבירה, שאם לא כן למה התוספות לא תירצו שהפסוק נצרך לפסול כשעבר באונס. ואיך הרי"ט אלגאזי כתב שם שאם העבירה נעשית באונס לא נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ומדברי רעק"א (בדרוש וחידוש מכתב יד, הו"ד במשנת רעק"א לדף כג. בתוס' ד"ה סוכה) מתבאר שגם אם העבירה נעשית באונס אינו יוצא ידי חובה, שדן לדעת רבי מאיר שסוכה על גבי האילן כשרה, האם גם כשעלה עליה ביום טוב יוצא ידי חובה, או שאינו יוצא משום מצוה הבאה בעבירה[קעא], וכתב רעק"א שאמנם מחמת העבירה שעשה בשעת עלייתו לסוכה אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, לפי המבואר בתוספות (כט. ד"ה הא) שדין מצוה הבאה בעבירה שייך רק כשהעבירה נעשית בשעת המצוה[קעב], אבל כיון שגם כשנמצא על האילן בתוך סוכתו עובר איסור ובשעת המצוה נעשית עבירה אינו יוצא ידי חובתו. ומבואר בדבריו, שאף שרבנן אסרו עליו לרדת מהאילן ביום טוב והוא אנוס להשאר שם, נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ט. בקציצת ענבי הדס ביום טוב

בשער המלך (לולב פ"ח ה"ה) הקשה על מה ששנינו (לב:) שאסור לקצוץ ענבי הדס ביום טוב כדי להכשירו, אבל אם עבר וקצצו כשר ויכול לקיים בו את המצוה, וקשה, הרי המצוה באה בעבירה, ואיך מקיים בו מצוה.

ובתחילה כתב השער המלך, שיש לומר שלא מצינו מצוה הבאה בעבירה אלא באופן שבשעת עשיית המצוה עדיין העבירה קיימת, אבל אם בשעת עשיית המצוה אין כאן עבירה, אף על גב שהמצוה באה מחמת עבירה אין חסרון במצוה ויוצא ידי חובתו. ולכן גם בהדס שקצץ את ענביו ביום טוב יוצא ידי חובתו, כיון שבשעת קיום המצוה אין עבירה כלל, ולא שייך מצוה הבאה בעבירה.

אך הקשה, שמדברי התוספות (ל. ד"ה משום) שהקשו מדוע לולב של אשירה אינו נפסל מטעם מצוה הבאה בעבירה, ולא תירצו שכיון שבשעת נטילת

קסו. וכן פירשו התוספות (ל. ד"ה הא, גיטין נה. ד"ה אמר) בקושייתם על ר"ת.

קסז. ויען יוסף (שו"ת או"ח סי' שפג).

קסח. וראה בשו"ת ויען יוסף שם שהאריך לבאר, שבאמת יש ב' דינים במצוה הבאה בעבירה, גם דין בגברא וגם דין בחפצא, ויש אופנים ששייך רק הפסול בגברא או רק בחפצא, וכששייך רק בגברא לא יהיה פסול כשהעבירה נעשית בשוגג.

קסט. באר דוד (שו"ת סי' יז).

קע. ובמנחת חינוך (מצוה א) כתב ליישב לפי דברי השער המלך (לולב פ"ח ה"ה) שדין מצוה הבאה בעבירה הוא רק כשהעבירה נעשית בשעת קיום המצוה, וכאן העבירה נעשתה לפני שעת קיום המצוה, שכן העבירה היא בבעילה, וקיום המצוה הוא כשנולד הבן. אולם יש ראיות מראשונים שדין מצוה הבאה בעבירה הוא גם כשהעבירה נעשית קודם קיום המצוה, וראה לעיל בענין זה.

קעא. וברש"י (כב: ד"ה כשרה) מבואר שהסוכה כשרה גם ביום טוב, וראה להלן שהפרי מגדים הקשה מדוע אין זו מצוה הבאה בעבירה.

קעב. וראה להלן שהאחרונים דנו בענין זה.

הלולב אין העבירה קיימת, לא שייך מצוה הבאה בעבירה, מוכח שאף באופן זה נפסל משום מצוה הבאה בעבירה.

אולם בשפת אמת (לג. ד"ה לימא) כתב, שמצינו בתוספות (ל. ד"ה הא) שאחרי שהגזלן קונה את הגזילה יכול לקיים בה מצוה, מכיון שבשעת עשיית המצוה כבר אינו עושה עבירה, ולא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה, ואם כן צריך לבאר שרק בלולב של אשירה שייך מצוה הבאה בעבירה אף אחרי שנעשית העבירה משום שחל עליה איסור הנאה מחמת העבירה, וקיימת בה העבירה לאוסרה בהנאה, לכן שייך לפוסלה משום מצוה הבאה בעבירה כל זמן שהיא אסורה ונחשבת כדבר שנעשית בו עבירה[קעג].

ולפי זה נמצא שבקוצץ ענבי הדס לא שייך מצוה הבאה בעבירה, משום שבשעה שמקיים מצוה בנטילת ההדס אינו עושה עבירה.

אלא שעדיין יש להקשות, לפי שיטת ר"ת בתוספות (שם) שגם אחרי שקונה הגזלן את הגזילה אינו יכול לקיים בו מצוה אף שאין העבירה נעשית בשעת קיום המצוה, כיון שהמצוה באה על ידי העבירה, אם כן איך יכול לקיים מצוה בהדס שקצץ את ענביו ביום טוב, הרי המצוה באה על ידי עבירה.

אמנם יש שכתבו[קעד], שבדעת ר"ת יש לומר שמצוה הבאה בעבירה פוסלת רק בעבירה שאסורה מהתורה, ולכן קציצת ענבי הדס שאסורה רק מדרבנן אינה פוסלת אותו למצוה, אלא שהשער המלך הוכיח מרש"י בפסחים (לה: ד"ה דמאי) ור"ן (שם ד"ה ובדמאי) שאף עבירה מדרבנן פוסלת את המצוה מטעם מצוה הבאה בעבירה, אך אפשר שר"ת חולק על כך.

דברי המרדכי בטעם שיוצא אף שקצץ באיסור

והביא השער המלך, שמצינו במרדכי (פ"ג רמז תשמז) שעמד על כך, וז"ל, 'כשחל הושענא רבה להיות ביום אחד בשבת וקצצו עכו"ם ערבה בשבת והביאו, כשרה, ולא אמרינן מצוה הבאה בעבירה היא, דהא תנן אם מיעטן כשר ומירי אפילו במזיד מדתנן עבר וליקטן, ופירש ריב"א דמתקן גמור הוא מה שמתקנו למצוה, ואיסורא דאורייתא הוי, ולא מיפסיל משום מצוה הבאה בעבירה, והוא הדין אם עשה עכו"ם שופר ביום טוב מותר לתקוע בו, וכן אתרוג ולולב שהובאו מחוץ לתחום בשביל ישראל מותר לישראל אחר לצאת בו, ואפשר כי גם לישראל שהובאו בשבילו מותר', עכ"ל. הרי שכתב, שאין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, אלא שלא מבואר בדבריו מדוע באמת אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה[קעה].

ביאור על פי דברי הירושלמי

וביאר השער המלך[קעו] על פי דברי הירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) שהקורע בגדו על המת בשבת, 'יצא ידי מצות קריעה, ואין זה דומה לאוכל מצה גזולה שאינו יוצא בה משום מצוה הבאה בעבירה, וטעם החילוק נתבאר בירושלמי בלשון זה 'תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח', ע"כ. והובאו דברי הירושלמי בבית יוסף (יו"ד סי' שמ סכ"ח). וכתב השער המלך, שכוונת הירושלמי שלא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשעצם המעשה הוא עבירה, כמו אכילת מצה גזולה, אבל בקורע על מתו שהמעשה קריעה אינו מעשה עבירה מצד עצמו, שהרי רק קריעה בשבת אסורה, אך היא בעצמותה מותרת, ומה שעשאה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה הקריעה, וכיון שעצם מעשה הקריעה אינו עבירה יכול לקיים בה מצוה, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה[קעז]. ולפי זה מבוארים דברי המרדכי שהקוצץ ענבי הדס ביום טוב יוצא בו ידי חובה, ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, אף שקציצת הענבים אסורה ביום טוב, כיון שהקציצה אסורה רק מחמת הזמן, ובאופן זה לא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה[קעח].

עוד טעמים שיוצא ידי חובה אף אם קצץ ביום טוב

עוד כתב בשער המלך ליישב, שבקוצץ ענבי הדס ביום טוב לא שייך מצוה הבאה בעבירה, כיון שאפשר שתעשה המצוה בלא העבירה, כגון שקוצץ את הענבים לאכילה או שיש לו הדס אחר, שבאופן זה אין עבירה בקציצת הענבים, וההדס כשר למצוה[קעט], וכיון שכך גם כשקצץ בשביל להכשיר את ההדס יוצא ידי חובה בהדס, אף שקציצה זו היא עבירה, מכל מקום המצוה יכולה לבוא גם בלא העבירה ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה.

ויש שכתבו[קפ], שבאמת מי שקצץ את ענבי ההדס אינו יוצא בו ידי חובה, ומה שנאמר במשנה שההדס כשר הכוונה היא שהוא כשר לאדם אחר שלא קצץ ולא עבר את העבירה שלגביו אין המצוה באה בעבירה, ואף לשיטת הרמב"ן (מלחמות ה' ל: הו"ד במגן אברהם סי' תרמט סק"ג) שגם אחרים שלא גזלו את הלולב אינם יוצאים בו ידי חובה, היינו רק בלולב הגזול קודם יאוש, שכיון שעדיין לא נתייאשו הבעלים והוא גזול בידם אין הם יוצאים בו, אבל באופן שנעשית עבירה בחפץ ובשעת קיום המצוה אין העבירה קיימת בו, אין חסרון בקיום המצוה אלא למי שעבר את העבירה.

ויש מהאחרונים[קפא] שתירצו, שכיון שקציצת ענבי ההדס היא רק סילוק הפסול מההדס ואינה יוצרת הכשר חיובי בהדס, נמצא שהעבירה לא מקיימת את המצוה אלא רק מסלקת את מניעת קיומה, ולכן אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה.

י. לענין ברכה

דברי הגמרא בבבא קמא

מצינו בגמרא (ב"ק צד.) 'ר' אליעזר בן יעקב אומר, הרי שגזל סאה של חטין, טחנה, לשה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך, אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר בוצע ברך נאץ ה'. והגמרא שם בתחילה הביאה ראיה מדברי רבי אליעזר בן יעקב ששינוי אינו קונה, ולכן אף שאפאה וטחנה ולשה אין החלה שלו, ואינו יכול לברך, ודחה רבא שיש לפרש שאף אם קונה בשינוי אינו יכול לברך, משום מצוה הבאה בעבירה.

דברי התוספות בזה

ובתוספות (ל. ד"ה הא, ב"ק סז. ד"ה אמר) כתבו, שאף שעיקר דין מצוה הבאה בעבירה לא שייך אחרי שנקנה הדבר הגזול לגזלן, מכל מקום לענין ברכה יש להחמיר, כיון שמזכיר שם שמים, ולכן אפילו אחרי שקנה הגזלן בשינוי אינו יכול לברך עליו.

וכן פסק בשולחן ערוך (סי' תרמט ס"א), וז"ל, 'אבל גזול וקנאו בלא סיוע המצוה, כגון גזל לולב ושיפהו, כשר, דקנייה בשינוי מעשה, ומיהו לא יברך עליו'.

מהו גדר הדין לענין ברכה

ויש לברר מהו גדר דין מצוה הבאה בעבירה לענין ברכה, האם הוא אותו דין של מצוה הבאה בעבירה שפוסל את עיקר המצוה, ונתחדש שלענין ברכה נשאר הפסול אף אחרי שנקנית הגזילה, או שאין זה שייך כלל לדין מצוה הבאה בעבירה שפוסל את עיקר המצוה, אלא הוא דין בפני עצמו שאין לברך ברכה שבאה על ידי עבירה, משום 'בוצע ברך נאץ ה'.

מהו הדין באופנים מסוימים שאין בהם פסול בגוף המצוה

עוד צריך לברר, איך הדין לענין ברכה באופנים נוספים שעושה מצוה שבאה על ידי עבירה, אבל מטעמים מסוימים אין בהם דין מצוה הבאה בעבירה, ויוצא ידי חובת המצוה, האם יכול לברך על המצוה או לא. כגון בגזל קרקע

קעג. וראה לעיל (אות ד) שנתבאר באריכות דין מצוה הבאה בעבירה בלולב של אשירה.

קעד. כתב סופר (שו"ת סי' קכז).

קעה. ועוד כתב שם המרדכי, וז"ל, 'ועוד ראיה מגזל עצים וסיכך בהם דלדברי הכל כשרה, ולולב גזול נמי כשר בשני אף על גב שנעשה בו עבירה, ואפילו גזלן עצמו יוצא בו, ואף על גב דבתמורה פרק ואלו קשרים אמרינן דולד תמורת אשם אין קרב אשם לפני כפרה, ומפרש התם טעמא דאין אדם מתכפר בדבר הבאה בעבירה, התם משום שעבירה נעשית ביד ישראל שעבר בלאו דלא יחליפנו', עכ"ל. ובחתם סופר (לג. ד"ה עבר) כתב שדבריו סתומים, וראה בבגדי ישע (על המרדכי שם אות ג) שביאר דבריו.

קעו. וכעין זה כתב בחתם סופר (לג. ד"ה עבר).

קעז. נתבאר על פי לשון השער המלך שהביא את הירושלמי, וכתב שביאור דברי הירושלמי הוא 'שכל שאיסורו מחמת דבר אחר לא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה', ומלשון זה נראה שכוונת השער המלך לבאר כדברי רבים מהאחרונים (הובאו לעיל אות ו) שכוונת הירושלמי היא שכיון שהעבירה תלוי בזמן ואינה עבירה בעצמותה לא שייך בה מצוה הבאה בעבירה, וכמו שנתבאר בפנים.

קעח. ולעיל (אות ב, ו) הובא שמצינו באחרונים דרך נוספת בביאור דברי הירושלמי, שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא של המצוה ולכן הפסול הוא רק כשהעבירה קיימת בדבר עצמו, כמו לולב הגזול שהוא במצב שנעשית בו עבירה, אבל בקורע על מתו בשבת שאין העבירה בעצם הבגד הקרוע, אלא האדם עבר עבירה על ידי הבגד בכך שמחלל שבת בקריעתו, לא שייך שיחול פסול בבגד, ולכן אין בו פסול מצוה הבאה בעבירה ויוצא הגברא ידי מצות קריעה. ולפי זה גם יש לבאר שבקוצץ ענבי הדס ומתקנו ביום טוב, אין העבירה קיימת בגוף ההדס, שאמנם ההדס מתוקן על ידי מעשה עבירה, אבל לא מונח בעצם התיקון שהוא נעשה בעבירה, שהרי התיקון מצד עצמו יכול להעשות בלא עבירה, ורק כשהוא נעשה בשבת הוא עבירה, וא"כ ודאי שאין זה נחשב שהעבירה קיימת בחפצא, ולכן אין לפוסלו משום מצוה הבאה בעבירה. וכן כתב בשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שפג).

קעט. כמבואר בשולחן ערוך (סי' תרמו ס"ב).

קפ. הגהות מהר"ש לנדא (על השער המלך שם).

קפא. בית שערים (שו"ת, או"ח סי' שמח).

ועשה עליה סוכה, שכתבו הראשונים[קפב] שאין בזה דין מצוה הבאה בעבירה כיון שלא חל שם גזילה בגוף הקרקע, האם יכול לברך על ישיבת הסוכה או לא, וכן בשופר הגזול שכתב הרמב"ם (שופר פ"א ה"ג) שאין בזה דין מצוה הבאה בעבירה אף שעושה עבירה בלקיחת השופר לתקוע בו, כיון שבשמיעת הקול עצמו אין דין גזל, ויוצא ידי חובה בשמיעת הקול, האם זו סברא גם לגבי הברכה, ויכול לברך על כך. וכן באופן שהשיבו את האבידה על ידי עבירה בשוגג או באונס שיש סוברים שאין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, האם יכול לברך על המצוה או לא.

אם מברכים על סוכה בקרקע גזולה

והנה לענין העושה סוכתו בקרקע גזולה, כתבו במגן אברהם (סי' תרלז סק"ג) ובשולחן ערוך הרב (שם סי"א) שאין לברך עליה, ומבואר שאף שלא חל על הקרקע פסול מצוה הבאה בעבירה משום שאינה נגזלת, ונתבאר לעיל (אות ב) שהטעם הוא משום שפסול מצוה הבאה בעבירה חל בחפצא של המצוה שנעשית בו עבירה, וכיון שקרקע אינה נגזלת אין הגזילה נתפסת בה, ואין בחפצא של הקרקע שם עבירה, ולכך אינה נפסלת למצוה, וכל זה הוא רק לענין עיקר המצוה, אבל אין לברך עליה, כיון שדין הברכה אינו תלוי בפסול שחל בחפצא, אלא כיון שהברכה באה על ידי עבירה אין זה מברך אלא מנאץ.

אולם באליה רבה (סי' תרלז סק"ד) ובפרי מגדים (שם א"א סק"ג) כתבו שמברך על קרקע גזולה, ולפי דבריהם יש לומר שהפסול בברכה הוא מאותו דין שפוסל את גוף המצוה, והיינו שהפסול שחל בחפצא מואס את החפצא גם לענין ברכה, ונתחדש שאף אחרי שקנה הגזלן את הגזילה נשאר הפסול לענין ברכה שהיא חמורה משום שיש בה הזכרת שם שמים.

אם מברכים על מגילה גזולה

והנה בשו"ע (סי' תרצא סי"א) כתב, שהקורא במגילה גזולה יצא ידי חובתו, ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה, והטעם הוא משום שהמצוה היא בקריאה, ואין איסור גזל בקריאה, ומקור הדין הובא בבית יוסף (שם) בשם הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תמא), ולמד כן ממה שמצינו שיוצאים ידי חובה בשופר הגזול, משום שהמצוה היא בשמיעת הקול ואין בקול דין גזל, והוא הטעם גם במגילה שאינו יוצא בגופה אלא בקריאתה, ואין בקריאה דין גזל.

וכתב הרמ"א שם, שאין לברך עליה כמו שאין מברכים על לולב הגזול אפילו אחרי שקנאו בשינוי. וכן כתב במגן אברהם (סי' תקפו סק"ד) לענין שופר הגזול, והעתיקו במשנה ברורה (שם סק"ט).

אולם הפרי חדש (סי' תקפו ס"א) תמה על דברי הרמ"א, שאין זה דומה כלל ללולב הגזול, כיון שבשופר הרי לא חל כלל פסול מצוה הבאה בעבירה על שמיעת הקול שבה מתקיים המצוה, וממילא גם לענין ברכה על מצות שמיעת הקול לא שייך דין מצוה הבאה בעבירה, מה שאין כן בלולב הגזול שחל בו פסול מצוה הבאה בעבירה, ובזה נתחדש שלענין ברכה נשאר הפסול גם אחרי שהוא נקנה לגזלן.

ומבואר שהפרי חדש סבר, שכשרות הברכה תלויה בדין מצוה הבאה בעבירה שחל בגוף המצוה, אבל ברמ"א ובמגן אברהם מבואר, שאף שבגוף המצוה לא שייך מצוה הבאה בעבירה, מכל מקום מה שנוגע לענין הברכה הוא דין אחר, שכיון שהברכה באה על ידי עבירה, אין יכול לברך.

וביאור[קפג] שנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד, שבהלכות ברכות (פ"א ה"ט) כתב הרמב"ם 'כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף'. והראב"ד השיג על דבריו, 'טעה בזה טעות גדולה שלא אמרו שאין מברכין אלא שאין מזמנין עליהם'. ובכסף משנה כתב, שמקור דברי הרמב"ם הם מהגמרא בב"ק (שם), שאין מברכים על דבר הגזול כיון שאין זה מברך אלא מנאץ.

ומבואר שדעת הרמב"ם שנאמר בזה דין בברכה עצמה שאין לברך על דבר הבא מעבירה שאין זה מברך אלא מנאץ, ולכן גם ברכת הנהנין אין לברך על דבר עבירה. אבל הראב"ד סובר, שדין זה הוא מדין מצוה הבאה בעבירה שהפסול שחל בה גורם שאין לברך עליה, ואם כן פשוט שהוא דין רק בברכת המצוות ולא בברכת הנהנין.

קושיית האחרונים מהגמרא לגבי אוונכרי

ובגמרא (ל:) מבואר שאם הסוחרים קונים את ההדסים ביאוש ושינוי השם או שינוי רשות אפשר ליטול אותם ולקיים בהם את המצוה, והקשו האחרונים, הרי לענין ברכה יש להחמיר שלא לברך על דבר הגזול אף אחרי שקונה אותו בשינוי ונעשה שלו, נמצא שאסור לברך על ההדסים אף שקנו אותם בשינוי השם, ואם כן איך יטלו אותם ויקיימו בהם את המצוה, הרי אי אפשר לברך עליהם.

תירוץ האחרונים שבספק אין להחמיר לגבי ברכה

והמגן אברהם (או"ח סי' תרמט סק"ב) כתב, שיתכן שבאופן שהיה יאוש ושינוי השם הדין שונה, ויכול לברך. ונחלקו הפוסקים בביאור דבריו, האליה רבה (שם) והחק יעקב (סי' תנד סק"ו) כתבו, שכוונת המגן אברהם לחלק בין שינוי השם לשינוי מעשה, בשינוי השם יכול לברך, ובשינוי מעשה לא. אולם הפרי מגדים (שם א"א סק"ב) כתב, שכוונת המגן אברהם שבשינוי עם יאוש יכול לברך, ורק בשינוי בלא יאוש אינו יכול לברך.

וביארו[קפד] בזה, שאם יש שינוי בלא יאוש, הקנין של הגזלן הוא רק מכח קנייני הגזילה, שעל ידי השינוי פקע חיוב ההשבה, וממילא יכול לקנות מכח הקנייני גזילה, וכיון שהקנין בא מכח הגזילה לא פקע שם גזילה לגמרי מהחפץ ונשאר בו חסרון של מצוה הבאה בעבירה לענין הברכה, אבל כשיש שינוי עם יאוש אינו צריך לקנות מכח הקנייני גזילה, כיון שאחרי שפקע החיוב השבה על ידי השינוי יכול לזכות ביאוש כמו כל אדם שזוכה ביאוש בלא הקנייני גזילה, וכיון שקניינו לא בא מכח הקנייני גזילה פקע שם גזילה לגמרי מהחפץ, ויכול לברך.

האם אחרי תקנת חכמים שהגזלן קונה יכול לברך

ומצינו בגמרא (לא.) שחכמים תיקנו תקנה ['תקנת מריש'] למי שגזל קורות ובנה בהם את סוכתו, שאינו צריך לפרק את סוכתו ויכול לשלם לנגזל דמים עבור קורות אלו. ונפסק בשולחן ערוך (סי' תרלז ס"ג). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק טו) שאחרי שקנה הגזלן את הסוכה בתקנת חכמים, יכול גם לברך עליה, אף שגזלן שקונה ביאוש או שינוי אינו יכול לברך על הגזילה, מכל מקום כיון שתיקנו חכמים שיקנה מכח הפקר בית דין הפקר, הדבר נחשב כשלו לגמרי ואין על זה שם גזילה כלל.

ובשער הציון (שם ס"ק כא) הביא ראיה לכך, מהמעשה שהובא בגמרא להלן (לא.) שהעבדים של ריש גלותא גזלו עצים מההיא סבתא ועשו מהם סוכה, וישבו בה רבנן וריש גלותא, מכיון שקנאום בתקנת חכמים. ובודאי רבנן היו מברכים על הסוכה, והיינו משום שאחרי שקונה את הגזילה בתקנת חכמים יכול לברך עליה. והטעם הוא משום שאין קניינו בא מכח קנייני הגזילה, אלא מכח תקנת חכמים ופקע שם גזילה על החפץ.

ובהליכות שלמה (סוכות פ"ז דבר הלכה אות ז) הוסיף, שהטעם שאחרי שזכה בתקנת חכמים יכול לברך, הוא משום שהתקנה היתה לראות את הקורה שנתן בסכך כאילו לא נגזלה מעולם, וכאילו יש בידו כח לקנותה בהיתר גמור, ואין זה דומה לגזלן שקנה בשינוי שאינו יכול לברך משום שקנין השינוי בא מחמת הגזילה.

מדוע באוונכרי לא היה חשש על הברכה

ובכפות תמרים (כט: ד"ה כתבו) תירץ את הקושיא מהמבואר בגמרא שאם קונים את ההדסים מהגויים ביאוש ושינוי השם יכולים לברך עליהם, שכיון שבנוסח הברכה על ארבעת המינים מזכירים רק את הלולב, ולא את ההדסים, אין חסרון בברכה אם רק ההדסים באו בעבירה.

והגר"א בביאורו (סי' יא ס"ו) ועוד אחרונים[קפה] כתבו, שבהדסים שקנו מהגויים לא היה ודאי גזל אלא רק ספק גזל, ולכן מספק לא חששו על הברכה אלא רק לקיום המצוה.

ובמשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י אות א) הבין בדבריהם שחשש ברכה לבטלה פחות חמור מחשש ביטול מצוה, והקשה על כך, שהרי מצינו בשו"ע (או"ח סי' ח ס"ט) לגבי ציצית שצריך לבדוק את הציצית קודם הברכה משום חשש ברכה לבטלה, ודקדקו הפוסקים שבשביל חשש שמא מבטל מצות ציצית לא היה חיוב לבדוק, ורק משום חשש ברכה לבטלה יש חיוב לבדוק, ומבואר שיותר חוששים לברכה לבטלה מביטול קיום מצות עשה. ואם כן אי אפשר לומר שבספק גזל אין חוששים על הברכה אלא רק על ביטול המצוה.

אמנם בדברי הגר"א שם משמע, שכל עיקר הדין שצריך להחמיר במצוה הבאה בעבירה לענין הברכה, הוא רק מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, לכן הקילו בספק גזל.

יישוב נוסף משום גזל עכו"ם

ובמשנת רבי אהרן (שו"ת סי' י) כתב לבאר, שבאופן שמדובר בגמרא היה מותר מן הדין לקנות את ההדסים מהעכו"ם ולא היו צריכים לחשוש שמא הם גזולים, כיון שיש להעמיד את הקרקע בחזקת מי שמחזיק בה, ולכן לא אמר רב הונא לסוחרי ההדסים שיזהרו מאיסור גזל, אלא שלענין

קפב. ראה לעיל (אות ב).

קפג. ירחי כלה (סוכה ח"ב סי' קלא).

קפד. ירחי כלה (שם).

קפה. מהר"ם (ל. בתוס' ד"ה הא) ושער המלך (שם).

הנוגע לקיום מצוה חשש רב הונא שמא באמת העכו״ם גזלו את הקרקע ולא יוצאים בהדסים שגדלו בה ידי חובת המצוה משום מצוה הבאה בעבירה, לכן אמר להם רב הונא שיעשו באופן שההדסים יהיו קנויים להם שלא יהיה חסרון בקיום המצוה.

ולפי זה יש לומר, שיש חילוק בין דין מצוה הבאה בעבירה שפוסל את גוף המצוה, לדין מצוה הבאה בעבירה לענין הברכה, שלגבי גוף המצוה הוא חלות פסול בחפצא שנעשה בו עבירה, ואם ההדסים באמת גזולים הם פסולים משום שנעשה בהם עבירה, ואף אם הגברא לא היה צריך לחשוש לכך ולא עבר שום איסור במזיד כשלקח את ההדסים מהעכו״ם, מכל מקום החפצא בא בעבירה ופסול למצוה. אולם הדין הנוסף שאין לברך על מצוה שבאה בעבירה כדכתיב ׳בוצע ברך נאץ ה״, אינו תלוי בחפצא הגזול, אלא הוא תלוי בגברא, שאם עבר על עבירה וגזל אסור לו לברך ולהזכיר עליו שם שמים, ואם הגברא לא עבר עבירה לא שייך דין זה, וכיון שהיה מותר לסוחרים לקנות את ההדסים מהעכו״ם ולא היו צריכים לחשוש לגזילה, ממילא הם יכולים לברך עליהם.

כשהעבירה נעשית בשוגג

ובשו״ת באר דוד (סי׳ יז) כתב, שמצוה הבאה על ידי עבירה בשוגג או באונס, יכול לברך עליה, כיון שלא שייך בזה ניאוץ. וביאור דבריו שכל שלא נתכוין להיות עבריין, אין בכך מעשה המכעיס את קונו [וראיה לכך, שהרי אינו נענש על כך בגיהנם].

אם מברך על הדס שקצץ ענביו ביום טוב

ובשולחן ערוך (סי׳ תרמו ס״א) כתב, שאסור לקצוץ ענבי הדס ביום טוב כדי להכשירו, אבל אם עבר וקצצו כשר ויכול לקיים בו את המצוה. והקשה בשער המלך (לולב פ״ח ה״ה), הרי המצוה באה בעבירה. ותירץ השער המלך**קפו** על פי דברי הירושלמי (שבת פי״ג ה״ג) שהקורע בגדו על המת בשבת, אע״פ ידי מצות קריעה, ואין זה דומה לאוכל מצה גזולה שאינו יוצא בה משום מצוה הבאה בעבירה, וטעם החילוק נתבאר בירושלמי בלשון זה ׳תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח׳, ע״כ. והובאו דברי הירושלמי בבית יוסף (יו״ד סי׳ שמ). וכתב השער המלך, שכוונת הירושלמי שלא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה אלא כשעצם המעשה הוא עבירה כמו אכילת מצה גזולה, אבל בקורע על מתו שהמעשה קריעה אינו מעשה עבירה מצד עצמו, שהרי רק קריעה בשבת אסורה, אך היא בעצמותה מותרת, ומה שעשאה בשבת הוא דבר צדדי שנוסף במעשה הקריעה, וכיון שעצם מעשה הקריעה אינו עבירה יכול לקיים בה מצוה, ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה**קפז**. ולפי זה מבואר הטעם שהקוצץ ענבי הדס ביום טוב יוצא בו ידי חובה, ואין בזה דין מצוה הבאה בעבירה אף שקציצת הענבים אסורה ביום טוב, כיון שהקציצה אסורה רק מחמת הזמן, ובאופן זה לא נאמר דין מצוה הבאה בעבירה.

ויש לברר האם יכול לברך על כך, ומסתימת דברי השלחן ערוך משמע שיכול לברך. וכן מצינו בביאור הלכה (סי׳ תנד ס״ד ד״ה ולענין) שאם הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים כשחל פסח בשבת יוצא בה ידי חובתו וגם יכול לברך עליה, וכתב הביאור הלכה שהטעם הוא ׳לפי שהוא עבר עבירה ולא המצה גופא בעבירה׳, משמע שכוונתו לחילוק של הירושלמי, שזה טעם גם לענין הברכה.

אולם יש להעיר מדברי המגן אברהם (סי׳ תרלט בהקדמה) שמי שאינו יכול לבוא לסוכתו כי אם על ידי שיעבור בנהר על ידי ספינה ביום טוב אסור לו לעבור, ואם עבר בדיעבד במקום מצוה ואונס בשעת הדחק יש לסמוך על הרשב״א. וביאר במחצית השקל שכוונתו לענין ברכה על ישיבת הסוכה, שלפי האוסרים לעבור בנהר אינו יכול לברך משום שאין זה מברך אלא מנאץ, אלא שיכול לסמוך על הרשב״א המתיר.

ומבואר שאף שלענין גוף המצוה לא שייך בזה דין מצוה הבאה בעבירה, כמבואר בירושלמי, שמי שהוציא מצה ברשות הרבים יוצא בה ידי חובה, מכל מקום יש בזה חסרון לענין ברכה. ואם כן נמצא שחילוקו של הירושלמי לא שייך לענין הברכה, וגם קוצץ ענבי הדס ביום טוב לא יברך.

יא. בקושיית הראשונים מדוע צריך למעט סוכה גזולה או מצת טבל וכיוצא בזה

מקור הנידון

בגמרא בכמה מקומות מצינו שחז״ל דרשו מפסוקים לפסול לולב הגזול וסוכה גזולה ומצה של טבל, והקשו התוספות והראשונים הרי בכל אלו יש לפוסלם מטעם מצוה הבאה בעבירה, ומדוע צריכה התורה לכתוב פסוקים מיוחדים כדי לפוסלם למצוה. 19/06/2018 אהח

ומצינו בדברי הראשונים והאחרונים תירוצים רבים על קושיות אלו, אך כדי להביא את כל דבריהם בענין זה בסדר נכון, נתחיל מדברי התוספות לעיל (ט. ד״ה ההוא) לענין סוכה גזולה, ומשם נמשיך ונרחיב בדברי הראשונים והאחרונים בקושיא זו, ובקושיות הנוגעות ללולב הגזול ולמצה של טבל, כדלהלן.

קושיית התוספות מדוע צריך פסוק לפסול סוכה גזולה

מצינו בגמרא (ט.) שמהפסוק (דברים טז יג) ׳חג הסוכות תעשה לך׳ אנו לומדים שסוכה גזולה פסולה. והקשו התוספות (ד״ה ההוא) מדוע צריך פסוק שסוכה גזולה פסולה, הרי גם בלא פסול זה אינו יוצא ידי חובתו בסוכה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה.

שיטת התוספות אם מצוה הבאה בעבירה הוא דין דרבנן

ותירצו, שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול דרבנן, אבל מהתורה יוצא ידי חובה אף במצוה הבאה בעבירה. אולם בסוגייתנו (ל.) הקשו התוספות (ד״ה משום) מדוע צריך פסוק שלולב הגזול פסול, ומדוע צריך פסוק שמצה של טבל גזולה, הרי יש לפסולם מטעם מצוה הבאה בעבירה. ולא תירצו התוספות שמצוה הבאה בעבירה פסולה רק מדרבנן, ומשמע ששיטתם בסוגייתנו שהפסול הוא מהתורה. ולפי זה שוב קשה גם מה שהקשו לעיל מדוע צריך פסוק שסוכה גזולה פסולה.

הראשונים שסוברים שהפסול הוא רק במצוות שבאות לריצוי

הריטב״א (ט. ד״ה הא, לא. ד״ה תנו, פסחים לה. ד״ה פיסקא) כתב בשם תוספות שאין פסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצוות שבאות לרצות, כמו קרבן ולולב ושופר**קפח**, אבל בסוכה ושאר מצוות שאינן באות לרצות אין פסול במצוה הבאה בעבירה.

וכן מצינו בתוספות הרשב״א משאנץ (פסחים לה. ד״ה אבל) שכתב, וז״ל, ׳דשאני לולב שמהללין ומשבחין בו למקום וכן קרבן וכיוצא בו׳, עכ״ל**קפט**. וכן כתבו שם הרמב״ן (ד״ה ונראה לי) בשם התוספות**קצ**, ורבינו פרץ (שם).

הוכחת ראשונים מהירושלמי שאף במצוות שאינן באות לריצוי

אך הקשו הרמב״ן (שם) והריטב״א (שם), שבירושלמי (חלה פ״ב ה״ט, שבת פי״ג ה״ג) מצינו שמצה גזולה ומצה של טבל פסולה משום מצוה הבאה בעבירה, ומבואר שפסול זה נאמר בכל המצוות, ולא רק במצוות שבאות לרצות.

ויש שכתבו**קצא**, שהירושלמי (שם) לשיטתו שמקור מצוה הבאה בעבירה הוא מהפסוק ׳אלא המצוות, אם עשיתן כמצוותן הן מצות ואם לאו אינן מצות׳. שלפי זה הרי הוא דין כללי בכל המצוות, אולם בסוגייתנו בבבלי מבואר שהמקור הוא מהפסוק ׳והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה, גזול דומיא דפיסח, מה פיסח לית ליה תקנתא, אף גזול לית ליה תקנתא׳, ולפי זה אין מקור לפסול מצוה הבאה בעבירה אלא במצוות הדומות לקרבן שהן באות

קפו. וכעין זה כתב בחתם סופר (לג. ד״ה עבר).

קפז. נתבאר על פי לשון השער המלך שהביא את הירושלמי. וכתב שביאור דברי הירושלמי הוא ׳שכל שאיסורו מחמת דבר אחר לא נפסל משום מצוה הבאה בעבירה׳, ומלשון זה נראה שכוונת השער המלך לבאר כדברי רבים מהאחרונים (הובאו לעיל אות ו) שכוונת הירושלמי היא שכיון שהעבירה תלוי בזמן ואינה עבירה בעצמותה לא שייך בה מצוה הבאה בעבירה, וכמו שנתבאר בפנים.

קפח. בריטב״א בדף ט׳ (ע״א) כתב רק קרבן ולולב ולא כתב שופר, אולם בדף ל״א (ע״א) כתב גם שופר.

קפט. ראה ברבינו מנוח (לולב פ״ח ה״א) שהביא לשון המדרש (ויק״ר ל) ׳אמר ר׳ לוי מי שהוא לוקח לולב גזול למה הוא דומה, לליסטים שהיה יושב בפרשת דרכים והיה מקפח העוברים והשבים וכו׳, כך אדם לוקח לולב לרצות בו את קונו ואם היה גזול צווח לפני הקדוש ברוך הוא ואומר גזול אני חמוס אני, ומלאכי השרת אומרין אוי לזה שנעשה סניגורו קטיגורו׳. ומשמע שלולב בא לרצות ולכן גזול פסול.

קצ. בתחילה כתב הרמב״ן שלא מצא דין מצוה הבאה בעבירה אלא בגזילה, אך שוב כתב שבירושלמי (חלה פ״ב ה״ט, שבת פי״ג ה״ג) מבואר שגם בשאר עבירות נאמר דין מצוה הבאה בעבירה.

קצא. ראה בכתר המלך על הרמב״ם (לולב פ״ח ה״א).

לריצוי**קצב**, ולכן כתבו הראשונים הנ"ל שסוכה גזולה אינה נפסלת מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שאינה באה לריצוי**קצג**.

תירוץ הריטב"א

והריטב"א (שם) תירץ את קושיית התוספות הנ"ל מדוע צריך פסוק לפסול סוכה גזולה, שבאמת להלכה שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה אין צריך פסוק לפסול סוכה גזולה, ומה שאמרו לעיל שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה, הוא לפי דעת שמואל בסוגייתנו שחולק על כל עיקר הפסול של מצוה הבאה בעבירה, ולכן מכשיר לולב הגזול בים טוב שני.

ועוד תירץ הריטב"א, שמהפסוק שפוסל סוכה גזולה אנו לומדים שבכל המצוות יש פסול של מצוה הבאה בעבירה, ולולא הפסוק היינו אומרים שרק מצוות שבאות לרצות פסולות כשהן באות בעבירה**קצד**.

אך הקשה השער המלך (לולב פ"ח ה"ה), שאם כן קשה למה צריך את הפסוק (דברים כב יב) 'גדילים תעשה לך' למעט ציצית גזולה, הרי אחרי שנתחדש בסוכה שמצוה הבאה בעבירה פסולה, ממילא גם ציצית גזולה פסולה.

אמנם רעק"א (בגליון השעה"מ שם) תמה על קושייתו, שהרי הפסוק 'גדילים תעשה לך' נצרך כדי למעט ציצית שאולה שאין בה מצוה הבאה בעבירה, כמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' יד ס"ג) שאף ציצית שאולה פסולה**קצה**.

תירוץ המאירי שבסוכה לא שייך חסרון של מצוה הבאה בעבירה

ובמאירי (שם: ד"ה ואין) תירץ על קושיית התוספות, וז"ל, 'שהסוכה אינו יוצא בגופה ובקרקע עולם הוא יושב אלא שהסוכה מקיפתו וכל שקנאה אין בה משום מצוה הבאה בעבירה אף בראשון, אבל לולב בגופו הוא יוצא וראוי לגלגל עליו דין מצוה הבאה בעבירה, וכעין מה שאמרו בתלמוד המערב מה בין לולב לשופר לולב בגופו הוא יוצא שופר בקולו הוא יוצא ואין בקול דין גזל', עכ"ל.

ביאור דברי המאירי

ובחידושי רבי ראובן (סי' ג) ביאר דבריו, שיש לחקור בגדר מצות ישיבת סוכה, האם עצם הישיבה והדירה בסוכה היא גוף המצוה, או שהמצוה היא שבשעה שהוא יושב ודר יהיה מוקף בצל סוכה, והיינו, שהרי אין חיוב להיות בסוכה אלא אם רוצה לאכול ולישן חייב לעשות כן בסוכה, ויש לדון האם משום שהמצוה היא שדירתו בימים אלו תהא דירה של סוכה, ולכן כל התשמישים שעושה אדם בדירתו צריכים להעשות בסוכה כדי לקיים את דירתו בסוכה, או שהמצוה היא שבשעה שאוכל ושותה ודר צריך להיות תחת צל סוכה.

ומבר המאירי כצד השני, שהמצוה היא שבשעה שאוכל ושותה ודר צריך להיות תחת צל סוכה, וכיון שאין המצוה לעשות פעולה בגוף הסוכה אלא המצוה היא שבשעה שעושה פעולות של דירה יהיה בסוכה, נמצא שעצם מעשה המצוה אינו מעשה של השתמשות בגוף הסוכה, שהרי אין המצוה להשתמש בדירת הסוכה, אלא המצוה היא בעצם היותו בסוכה, ולכן אין לפסול סוכה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה, כיון שעצם המצוה אינו מעשה גזילה, כי הגזילה היא רק להשתמש בסוכה, והמצוה היא רק בהימצאות בסוכה ולא בהשתמשות בסוכה, ואמנם כדי להיות בסוכה הוא צריך לדור בה וממילא הוא משתמש בה לדיורים, מכל מקום גוף המצוה אינו מעשה של גזילה, ואין המצוה באה בעבירה.

והוביח כן המאירי ממה שאמרו בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א) שהתוקע בשופר גזול יוצא ידי חובה ואין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, משום שיוצא בעצם שמיעת הקול ואין איסור גזל בשמיעת קול, ומבואר בזה, שאף שצריך לקחת את השופר ולעשות בו מעשה תקיעה שזה ודאי אסור משום גזל, מכל מקום עצם המצוה היא שמיעת הקול, וכיון שאין איסור גזל בשמיעת הקול שהוא עצם המצוה נמצא שאין המצוה באה בעבירה.

ובשיטת שאר הראשונים שסברו שבסוכה גזולה שייך פסול מצוה הבאה בעבירה, יש לבאר ששיטתם היא שמצות ישיבת סוכה היא לקיים את דירתו בסוכה, וכיון שעצם הדירה בסוכה הוא גוף המצוה נמצא שכשיושב בסוכה גזולה המצוה עצמה היא גזילה, שהרי המצוה היא לדור ולהשתמש בסוכה, ושימוש בסוכה שאינו שלו הוא מעשה גזילה, ולכן אינו יוצא בה משום מצוה הבאה בעבירה, ואין זה דומה לשופר הגזול שהמצוה היא בעצם שמיעת הקול שאין בו איסור גזילה.

תירוץ המנחת חינוך

ותירץ המנחת חינוך, שצריך פסוק שהסוכה פסולה, משום שאמנם היושב בסוכה גזולה אינו מקיים מצוה כיון שהיא באה בעבירה, אבל אינו עובר על איסור שהרי לא ישב חוץ לסוכה, אלא רק אינו מקיים מצוה בישיבת סוכה שבאה בעבירה, כיון שדין מצוה הבאה בעבירה אינו עושה פסול בעצם הסוכה אלא שהגברא אינו מקיים מצות סוכה, וכיון שבשאר ימי הסוכות אין חובה לאכול בסוכה אלא רק אסור לאכול חוץ לסוכה, נמצא שהיושב בסוכה גזולה אינו עובר על איסור, כיון שישב בסוכה ורק לא קיים מצוה בישיבתו, לכן בא הפסוק לחדש שסוכה גזולה פסולה, וכשיושב בסוכה זו הרי הוא כיושב חוץ לסוכה, ועובר על האיסור.

אולם בשערי יושר (שער ג פי"ט) דחה דברי המנחת חינוך, לפי שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שאינו ראוי למצוה, ולא רק חסרון בקיום המצוה, ולכן מי שיושב בסוכה שפסולה משום מצוה הבאה בעבירה, הרי הוא כיושב בסוכה שפסולה בעצמותה, שדינו כיושב חוץ לסוכה**קצו**.

ועוד כתב לדחות את עיקר דברי המנחת חינוך, שאף לפי דבריו שרק חסר בקיום המצוה, אין היתר לשבת בסוכה בלא קיום מצוה, כיון שאין האיסור במה שאוכל חוץ לסוכה, אלא שהאיסור הוא לבטל מצות ישיבת סוכה, שהתורה אמרה תשבו כעין תדורו וכל שהוא בא לאכול אכילת קבע שאין רגילים לאכול בשוק אלא בבית חל עליו מצות סוכה, ואם ישב באופן שלא קיים מצוה, ממילא ביטל מצות עשה, וזה הוא האיסור.

צריך פסוק שסוכה גזולה פסולה גם לאחרים

בשער המלך (לולב פ"ח ה"ט) תירץ, שצריך פסוק לפסול סוכה גזולה גם לאחרים שלא גזלוה, שאילו מטעם מצוה הבאה בעבירה הפסול הוא רק למי שגזל ועבר את העבירה, ולא לאחרים שלא עברו עבירה, והפסוק חידש שהסוכה גזולה גם לאחרים.

אלא שהביא השער המלך שנחלקו ראשונים האם חפץ הגזול פסול למצוה רק לגזלן עצמו, או גם לאחרים שלא גזלוהו, שיטת רש"י (ל: ד"ה וקרקע) ועוד ראשונים, שהפסול הוא רק לגזלן, אבל שיטת הרמב"ן (מלחמות ה' ל. הובאו דבריו במגן אברהם סי' תרמט סק"ג) שגם לאחרים הוא פסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, והובאו ב' דעות אלו בשולחן ערוך (סי' תרמט ס"א). ואם כן התירוץ הנ"ל עולה רק לפי דעת המכשירים לאחרים שלא גזלוהו. וכן תירץ הגר"א בביאורו לשו"ע שם.

צריך פסוק לפסול סוכה גזולה באונס או בשוגג

בחכמת שלמה (על השו"ע או"ח סי' תרלז) תירץ, שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה באונס שאין זה נחשב עבירה, ואין לפוסלה מטעם מצוה הבאה בעבירה**קצז**.

ועוד יש לתרץ, שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה בשוגג, שאילו מטעם מצוה הבאה בעבירה אין לפסול אלא כשעבר עבירה במזיד. אולם כבר דנו אחרונים, האם גם כשעבר בשוגג שייך לפסול משום מצוה הבאה בעבירה,

---

קצב. וראה בכתר המלך שם שהוסיף לבאר שנחלקו בזה האמוראים בירושלמי שם, שהנה לשון הירושלמי שם הוא כן, 'מצה גזולה אסור לברך עליה. א"ר הושעיא על שם ובוצע ברך נאץ ה'. א"ר יונה הדא דתימא בתחילה אבל בסוף לא דמים הוא חייב לו, רבי יונה אמר אין עבירה מצוה, רבי יוסי אמר אין מצוה עבירה, א"ר הילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הן מצות ואם לאו אינן מצות', וצריך לבאר כוונת לשונו של ר' יונה 'אין עבירה מצוה', וכוונת לשונו של ר' יוסי 'אין מצוה עבירה'. ויש לבאר שר' יונה ור' יוסי חולקים אם דין מצוה הבאה בעבירה הוא בכל המצות, ור' יונה אומר שאין עבירה מצוה, והיינו שהעבירה מבטלת את המצוה ולכן בכל המצוות הדין הוא שמצוה הבאה בעבירה אינה מצוה. ור' יוסי חולק וסובר שאין מצוה עבירה, והיינו שהמצוה מבטלת את העבירה, ולכן בכל המצוות יוצא ידי חובה במצוה הבאה בעבירה, מלבד בדבר שבא לרצות כמו קרבן שלומדים מהפסוק 'והבאתם גזל ואת הפסח'.

קצג. וראה לעיל (אות ב) שיש באחרונים ביאור נוסף בדעת הראשונים שהפסול נאמר רק במצוות הבאות לריצוי.

קצד. ובשו"ת אגודת אזוב (או"ח סי' כב ד"ה ובזה) הקשה, שאם כן קשה להיפך, למה צריך פסוק שקרבן הגזול פסול, הרי מהפסוק שכתוב לגבי סוכה אנו יודעים שבכל המצוות גזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה. ותירץ שצריך פסוק לגבי קרבן שאף שעל ידי שהקדישו הקרבן נעשה שלו, ובשעת קיום מצות הקרבתו אינו גזול ואינו עובר עבירה, כמבואר בתוספות (ב"ק סז. ד"ה מעיקרא) שעל ידי ההקדש קונה ביאוש ושינוי השם, מכל מקום פסול להקרבה משום שעל ידי ההקדש נעשה הקרבן שלו והמצוה באה על ידי עבירה, ומהפסוק שפוסל סוכה גזולה לא היינו לומדים חידוש זה, ולכן צריך פסוק מיוחד לפסול קרבן הגזול. וראה שם שכתב תירוץ נוסף. ועוד יש לומר שבפסוק שנתחדש לגבי קרבן נאמר שמצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא ולא רק חסרון בקיום המצוה של הגברא, ונפק"מ שגם באופן שהעבירה נעשתה קודם המצוה חל פסול בחפצא. וראה לעיל (אות ב) בגדרי הפסול של מצוה הבאה בעבירה.

קצה. אולם לפי זה צריך עיון מלשון הריטב"א (שם), שאחרי שתירץ בשם התוספות שאין דין מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שבא לרצות, הוסיפו 'תדע דהא איצטריך קרא למעוטי סוכה גזולה וכן ציצית', עכ"ל. ומשמע שהוקשה להם למה צריך פסוק בציצית למעט גזולה, והרי לפי דברי המגן אברהם שהפסוק בא למעט אף ציצית שאולה אין זו קושיא כלל, שהרי אף אם הפסוק אינו נצרך בשביל ציצית גזולה משום שנפסלת כבר מדין מצוה הבאה בעבירה, עדיין צריך את הפסוק לפסול ציצית שאולה.

קצו. וראה בשערי יושר שהוסיף לדחות את עיקר דברי המנחת חינוך שאינו עובר על איסור כשיושב בסוכה בלא קיום מצוה.

קצז. וראה לעיל (אות ח) שהובאו דברי האחרונים בענין זה.

ואכן הרי״ט אלגאזי (הל׳ בכורות סי״ סד) הוכיח מהתוספות (ט. ד״ה ההוא) שלא תירצו שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה בשוגג, שבאמת גם מטעם מצוה הבאה בעבירה הסוכה פסולה אף כשגזל אותה בשוגג**קצח**.

אם מצה גזולה בשוגג נפסלת מטעם מצוה הבאה בעבירה

ובאמרי בינה (או״ח סי׳ ב) כתב, שגם מדברי התוספות בסוגייתנו שהקשו למה צריך פסוק למעט מצה של טבל הרי יש לפוסלה משום מצוה הבאה בעבירה, מוכח שגם כשאכל אותה בשוגג לא קיים מצוה משום שהיא באה בעבירה, שאם לא כן אין מקום לקושיית התוספות, שכן יש לומר שצריך פסוק לפסול גם כשאכלה בשוגג.

אלא שכתב האמרי בינה, שאין ראיה מכך שכל עבירה שנעשית בשוגג נחשבת עבירה לענין מצוה הבאה בעבירה, כיון שיש לומר שדווקא עבירה שנעשית באכילת דברים אסורים נחשבת עבירה גם בשוגג וגם כשאינו מתכוין לכך, כיון שיש בזה מציאות של עבירה כשנהנה באכילתו, כמו שאמרו (כריתות י״ט:) ׳מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה׳, וכיון שגם בשוגג ובלא כוונה נחשב עבירה, אם עושה על ידה מצוה זה נחשב מצוה הבאה בעבירה. אבל עבירה שאינה נעשית על ידי אכילה אין היא נחשבת עבירה בשוגג לענין מצוה הבאה בעבירה.

אם בגזל פחות מפרוטה שייך מצוה הבאה בעבירה

עוד תירץ החכמת שלמה (שם) את קושיית התוספות, על פי מה שחידש שעבירה על חצי שיעור מהאיסור אינה נחשבת עבירה לענין מצוה הבאה בעבירה, שלפי זה באופן שגזל סכך בשיעור חצי פרוטה מאדם אחד וחצי פרוטה מאדם שני, אין הסוכה פסולה משום מצוה הבאה בעבירה, ולכך בא הפסוק ׳חג הסוכות תעשה לך׳ למעט אף סוכה זו שהיא גזולה ואינה שלו. וכעין זה כתב גם בזרע אברהם (סי׳ כה).

אולם בשפת אמת (כט: ד״ה והנה מאי) כתב, שכיון שמבואר ברמב״ם (גזילה פ״א ה״א) שאסור לגזול אף פחות משוה פרוטה, אינו יוצא בו ידי חובה משום מצוה הבאה בעבירה.

האם סכך שאינו ראוי משום מצוה הבאה בעבירה פוסל כסכך אה״ח 19/06/2018

בזכרון שמואל (סי׳ כט אות ה) בשם הגר״ח ובקובץ שיעורים (ח״ב סי׳ לג) כתבו לתרץ, שיש נפק״מ באופן שהיו שני טפחים סכך פסול, ועוד שני טפחים סכך גזול, שאם הפסול הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה, אין הסוכה נפסלת בכך, משום שהדין הוא שרק אם יש ד׳ טפחים סכך פסול הסוכה פסולה, אבל אם יש ב׳ טפחים סכך פסול ועוד ב׳ טפחים אויר פנוי בלא סכך אין הסוכה נפסלת, ואם כן באופן שמניח במקום האויר ב׳ טפחים סכך שנעשית בו עבירה אינו מכשיר את הסוכה על ידי עבירה, שהרי גם בלא סכך זה הסוכה כשרה, ולכן אין לפסול באופן זה משום מצוה הבאה בעבירה. אבל אחרי הפסוק שסכך גזול פסול, נמצא שבאופן זה יש ד׳ טפחים סכך פסול, והסוכה פסולה.

אולם בזכרון שמואל כתב, שאם מצוה הבאה בעבירה פוסל את החפצא, יש לדון שהסוכה תהא פסולה באופן זה גם אם הפסול הוא רק מטעם מצוה הבאה בעבירה, אף שהסוכה אינה צריכה את הסכך שעושה בו עבירה, מכל מקום סכך זה הוא סכך פסול, והרי יש כאן ארבעה טפחים סכך פסול שפוסלים את הסוכה**קצט**.

סוכה שרק בשעת העשייה היתה גזולה

עוד תירצו אחרונים**ר**, שהפסוק בא לפסול סכך גזול גם באופן שאחרי שסיכך בו קנה אותו מהנגזל, שאף שמשעה זו אין הסוכה גזולה ואין המצוה באה בעבירה, מכל מקום הסוכה פסולה, מכיון שבשעת העשייה היתה פסולה והרי זה בכלל תעשה ולא מן העשוי, ולולא שנתחדש בפסוק שסוכה פסולה גזולה לא היה בה פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, כיון שאין זה פוסל את גוף הסכך אלא רק חסרון בקיום המצוה שבאה בעבירה, והעשייה של הסכך נעשית בהכשר, ואין כאן חסרון של תעשה ולא מן העשוי, אבל אחרי שנתחדש בפסוק שסוכה גזולה פסולה בעצמותה, וגוף הסכך נפסל, נמצא שלא היתה עשייה בכשרות, וממילא לא יועיל שאחר כך יקנה את הסכך מהגזלן כיון שיש כאן חסרון של תעשה ולא מן העשוי**רא**.

היושב בסוכה גזולה ביום השמיני

עוד תירץ בקובץ שיעורים (שם) קושיית התוספות, שיש נפק״מ באופן שאוכל ביום השמיני בסוכה בעבירה, יש לומר שעובר בבל תוסיף כיון שהסוכה מצד עצמה היא סוכה כשרה ורק אינו מקיים בה מצוה, ואם כן הוא עושה בישיבתו בסוכה מעשה מצוה ועובר בבל תוסיף, אבל אחרי שנאמר בפסוק שהסוכה פסולה נמצא שלא עשה מעשה מצוה כלל, ולא עבר בבל תוסיף. אך כתב הקובץ שיעורים, שיש לדון שאף אם החסרון הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה אינו עובר בבל תוסיף, כיון שלא שייך בו קיום מצוה.

צריך פסוק כשגזל מעכו״ם

השאגת אריה (סי׳ צט) והנודע ביהודה (מהדו״ת או״ח סי׳ קלד) תירצו, לפי מה שכתב הרמב״ן (מלחמות ה׳ ל. ד״ה כתוב בספר) שדבר הגזול מעכו״ם אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אפילו למ״ד שגזל עכו״ם אסור**ריג**, שלפי זה יש לומר שצריך פסוק שסוכה גזולה פסולה גם באופן שגזלה מעכו״ם כיון שצריך שהסוכה תהא שלו**ריג**.

דין מצוה הבאה בעבירה בגזל עכו״ם

ובכתב סופר (שו״ת, או״ח סי׳ קכו) כתב שהתוספות לא תירצו כן, כיון שעדיין קשה למ״ד גזל עכו״ם מותר, שלדבריו על כרחך הפסוק לא בא לפסול סוכה גזולה מעכו״ם, כיון שגזל עכו״ם מותר, וכשגוזל ממנו זוכה בגזילה והיא שלו, ואין זה בכלל סוכה גזולה שפסולה משום שאינה שלו.

אולם בנודע ביהודה (מהדו״ת סי׳ קלד) ובישועות יעקב (סי׳ תרלז ס״א) תירצו, על פי דברי המגן אברהם (סי׳ תרלג סק״ג) בשם היראים שאפילו למ״ד גזל עכו״ם מותר, מכל מקום אינו קונה את הדבר שגוזל ממנו ואין זה נחשב שלו, שלפי זה יש לומר שהפסוק בא לפסול סוכה גזולה מעכו״ם, למ״ד גזל עכו״ם מותר, שלא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה.

והאחיעזר (ח״ב יו״ד סי׳ מב) הקשה על דבריהם, שכיון שסוכה שאולה אינה פסולה ורק סוכה גזולה פסולה, אם כן אף שגזל עכו״ם אינו נחשב שלו, מכל מקום הרי זה כמו סוכה שאולה שאף שאינה שלו היא כשרה כיון שאינה גזולה, וגם סוכה הגזולה מעכו״ם אינה נחשבת סוכה גזולה למ״ד שגזל עכו״ם מותר.

וביאר האחיעזר בדעת האחרונים, שדווקא סוכה שאולה כשרה, כיון שיש בה קנין לזמן ונחשב קצת שלו, מה שאין כן סוכה שגזולה מעכו״ם שאינה קנויה לו כלל אף למ״ד גזל עכו״ם מותר, ולכן דינה כמו סוכה גזולה.

צריך פסוק לאופן שגזל בעודו קטן

ובכתב סופר (שם) תירץ, שצריך פסוק לפסול סוכה גזולה באופן שגזל את הסוכה כשהיה קטן ונתגדל אחר כך, ועדיין הגזילה בידו, שאין לפסול סוכתו משום מצוה הבאה בעבירה כיון שבזמן הגזילה היה קטן, וגם עכשיו אינו חייב במצות השבה גם קודם שיקנה את הסוכה על ידי אחד מהקניינים, כיון שגזלה בקטנותו ולא חל עליו חיוב השבה.

צריך פסוק לפסול סוכה גזולה גם לנגזל

ויש שתירצו**רד**, שמהפסוק אנו לומדים שסוכה גזולה פסולה גם לנגזל, לפי שגזילה אינה ברשות הנגזל, כמבואר בגמרא (ב״ק סח:) שאם גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, וכתבו הראשונים [רי״ף ובעל המאור והרמב״ן (ב״ק לו: ד״ה אנן)], שכל זמן שמסרב הגזלן ליתנו לנגזל אינו ברשות הנגזל ואינו יכול להקדיש. ולפי זה נראה לומר, שאין הנגזל יוצא ידי חובה בסוכה גזולה כל זמן שהגזלן

קצח. וראה לעיל (שם) שדנו בזה בהרחבה.

קצט. אולם בקובץ שיעורים שם כתב, שאף סכך גזול שיש בו פסול גמור לענין סוכה, אינו מצטרף לשיעור ארבעה טפחים לפסול את הסוכה, כיון שפסול גזול אינו פסול בסכך אלא בכללות הסוכה, שהרי גם דפנות גזולים פסולים, וכיון שהפסול הוא בכללות הסוכה אם כן הפסול הוא רק כשהסוכה בכללותה צריכה את הגזילה, אבל בשני טפחים סכך גזול שאין הסוכה צריכה אותם משום שאויר שני טפחים אינו פוסל את הסוכה, אין הסוכה בכללותה נקראת סוכה גזולה.

ר. חמדת שלמה (סי׳ תרלז), זכרון שמואל (סי׳ כט אות ד) בשם הגרב״ב ליבוביץ.

רא. וראה לעיל (אות ב) שהאחרונים דנו האם אכן פסול מצוה הבאה בעבירה אינו עושה חסרון בגוף העשייה של הסכך, וכן דנו אחרונים האם פסול סוכה גזולה עושה חסרון בדין תעשה ולא מן העשוי. ובאפיקי ים (ח״ב סי׳ לג) כתב, שהתוספות (שם) לא תירצו שהפסוק נצרך לפסול סוכה גזולה בשעת עשייה מדין תעשה ולא מן העשוי, כיון שהם סוברים שפסול זה אינו עושה חסרון בדין תעשה ולא מן העשוי.

רב. ובכתב סופר (או״ח סי׳ קכו) ביאר שטעמו של הרמב״ן שגזל עכו״ם אינו נפסל משום מצוה הבאה בעבירה, הוא משום שאין בו חיוב השבה, ואין איסור למעכב את הגזילה אצלו, אלא רק בזמן הגזילה נעשה איסור, וסבר הרמב״ן כשיטת ר״י (בתוס׳ ד״ה הא) שאחרי שקונה הגזלן את החפץ הגזול אין בו פסול של מצוה הבאה בעבירה, אף שהוא בא לידו מכח איסור, מכל מקום בזמן המצוה אין איסור, ולכן בגזל עכו״ם אין פסול של מצוה הבאה בעבירה אף קודם שקונה אותו, כיון שאין בו חיוב השבה, ואין איסור במה שהחפץ נמצא עכשיו בידו. וראה בחידושי ר׳ ראובן (סי׳ ג) מה שכתב בזה. וראה לעיל (אות ב) שהובאו דבריו ושאר דברי האחרונים בזה.

רג. כמבואר ברמב״ן (שם) שגם דבר הנגזל מעכו״ם אינו נקנה לו בלא יאוש ושינוי רשות.

רד. בית שערים (שו״ת מכת״י סי׳ יב).

מסרב להחזיר לו, כיון שכתוב 'חג הסוכות תעשה לך', וצריך שהסוכה תהיה שלו, וכיון שאין הסוכה ברשותו אין זה נחשב שהסוכה שלו לגמרי, והרי בזה לא שייך מצוה הבאה בעבירה, נמצא שהפסוק נצרך לענין זה, ומתיישבת קושיית התוספות.

ספק גזולה **ובשפת** אמת (ט. בתוס' שם) תירץ, שצריך פסוק למעט ספק גזול, כגון באופן שחבירו מכיר את עציו וטוען ברי, והוא מחזיק בהם וטוען שמא, שאין בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה, כיון שקי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה, ואין בו איסור גזל כלל, אבל הפסוק שממעט סוכה גזולה פוסל גם ספק גזל, כיון שיש צד שאין זה שלו.

סכך גזול מעל הסכך כשר **עוד** תירץ השפת אמת, שיש נפק"מ באופן שמעל הסכך הכשר יש סכך גזול, שלא שייך לפסול בזה מטעם מצוה הבאה בעבירה, כיון שגם בלא הסכך הגזול יכול לקיים את המצוה, ואין המצוה באה מחמת העבירה, אבל אחרי שנתמעט בפסוק שסכך שאינו שלו פסול, ממילא הסכך הגזול פוסל את הסכך שתחתיו כמו כל סכך פסול, כמבואר בשולחן ערוך (סי' תרכו ס"א).

עוד תירצו אחרונים, שיש נפק"מ באופן שקנה סכך ונמצא מקח טעות ומתברר למפרע שהסוכה אינה שלו, אך אין כאן עבירה, ולא שייך לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אבל אחרי שנתמעט סוכה גזולה משום שאינה שלו, נפסלת הסוכה למפרע.

תירוצים נוספים על קושיית התוספות במצה של טבל **על** קושיית התוספות (ל.) מדוע צריך פסוק לפסול מצה של טבל, הרי גם בלא זה אינו יוצא מדין מצוה הבאה בעבירה. מצינו עוד תירוצים באחרונים.

א. השאגת אריה (סי' צו) תירץ, שבאופן שיש לו רק כזית מצה של טבל שהפרישו עליו תרומות ומעשרות מלבד מעשר שני, שאין באכילתו חיוב מיתה אלא רק איסור לאו, מותר לו לאוכלו כדי לקיים מצות מצה, משום שעשה דוחה לא תעשה, ולא נחשב מצוה הבאה בעבירה, ובא הפסוק לפסול מצה של טבל אף באופן זה.

וכתב השאגת אריה, שהתוספות לא תירצו כן, משום שעשה של אכילת מצה נאמר קודם הדיבור במתן תורה, ולא אתי עשה שנאמר קודם הדיבור ודוחה לא תעשה שנאמר אחר הדיבור, כמבואר בתוספות (קידושין לח. ד"ה אקרוב).

ועוד דחה השאגת אריה (סי' צז) את תירוצו, שהרי התוספות להלן (לה.) הקשו, למה צריך פסוק לפסול מצה של טבל, הרי בכל טבל מעורב גם חלק של הכהן והלוי ויש בה חסרון שאין המצה שלו, ותירצו התוספות, שמדובר שאוכל יותר מהשיעור באופן שיש כזית בחלק שלו מלבד החלק של הכהן והלוי. ונמצא שהפסוק מדבר באופן שאוכל יותר מכזית, שלא שייך לומר בזה עשה דוחה לא תעשה, כיון שאין עשה לאכול יותר מכזית. ואם כן יש באכילתו עבירה, והרי זו מצוה הבאה בעבירה.

אולם בקהלות יעקב (פסחים סי' לב) תירץ, שכיון שאם לא יאכל יותר מכזית לא יקיים את המצוה משום שיש בזה חלק של הכהן והלוי, ממילא כל אכילתו היא צורך המצוה שדוחה את הלא תעשה, ואין כאן עבירה כלל.

ב. המנחת חינוך (מצוה ו) תירץ, שיש נפק"מ באופן שאוכל כזת מצה של טבל עם כזית מצה מעושרת, שבלא הפסוק שפוסל מצה גזולה, יוצא ידי חובה, כיון שגם בלא אכילת הטבל יוצא ידי חובת המצוה על ידי הכזית מהמצה המעושרת, נמצא שהעבירה שעושה באכילת הטבל אינה גורמת לקיום המצוה, ואין המצוה באה בעבירה, אולם אחרי שהתורה פסלה מצה של טבל, ואכילת הטבל היא אכילת רשות, אינו יוצא ידי חובה גם בכזית של המצה המעושרת, כיון שקי"ל שאם אוכל כזית מדבר הרשות עם כזית מצוה, אינו יוצא גם בכזית של המצוה, כיון שאכילת הרשת מבטלת את אכילת המצוה, אכן אם לא היה נאמר פסול במצה גזולה אלא רק משום מצוה הבאה בעבירה אינו יוצא בה, אין זה שייך אלא כשאוכל רק את הכזית טבל, שעל ידי העבירה מתקיימת המצוה, אבל כשאוכל את ב' הזיתים אין המצוה מתקיימת על ידי עבירה, כיון שאם לא היה אוכל את הכזית מהטבל היה יוצא בכזית מהמצה המעושרת, אין המצוה באה בעבירה, ודינו כמי שאוכל שני זיתים של מצה כשרה.

ג. בשו"ת חמדת שלמה (סי' כח) תירץ, שאם אוכל הרבה זיתים של מצה, ויכול להפריש עליהם וישאר לו יותר משיעור כזית, אין המצוה באה מחמת העבירה, ואין העבירה מסייעת למצוה, שהרי אם היה מפריש גם היה מקיים מצוה, ולא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה.

אולם השפת אמת (ל. ד"ה עוד י"ל) כתב שדבר זה טעות הוא, כיון שעצם האכילה היא עבירה, ובמצב של הטבל קודם ההפרשה, אי אפשר לאוכלו ולקיים בו את המצוה בלא העבירה, נמצא שהמצוה באה בעבירה, ואם העבירה היתה בעצם הדבר שלא מפריש, יש להבין שאין המצה צריכה את העבירה, אבל היינו שהעבירה היא עצם האכילה, הרי המצוה שמתקיימת באכילה צריכה את העבירה כל זמן שלא מפריש.

ד. בשפת אמת (ל. בתוס' ד"ה משום) תירץ, שיש נפק"מ באופן שאוכל מצה של טבל שלא כדרך אכילתה, שאין בכך איסור דאורייתא, ולולא הפסוק שמצה של טבל פסולה היה מקיים בה מצוה מדאורייתא כשאוכלה שלא כדרך, כיון שאין בזה עבירה מדאורייתא, ואין המצוה באה בעבירה.

עוד הוסיף השפת אמת, שכיון שיכול לאוכלה שלא כדרך אכילתה, ממילא אף כשאוכלה בדרך אכילתה יקיים מצוה, שאין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, כיון שהמצוה אינה צריכה את העבירה.

אולם יש שכתבו, שלפי דברי האחרונים שדין מצוה הבאה בעבירה הוא פסול בחפצא שיש בה עבירה, יש לומר שכיון שבצורת האכילה הרגילה יש בה עבירה, הרי היא חפצא של עבירה לענין קיום המצוה, ואינו יוצא בה גם כשאוכלה שלא כדרך אכילתה.

עוד תירץ השפת אמת, שיש לומר שמצוה הבאה בעבירה הוא חסרון רק במצוה המתקיימת על ידי מעשה, שאין זה נחשב מעשה מצוה כשהוא בא על ידי עבירה, אבל במצות אכילת מצה שאין זה מעשה מצוה אלא עצם ההנאה מהאכילה היא גוף המצוה, אם כן המצוה מתקיימת ממילא אף כשהיא באה בעבירה.

עוד תירץ השפת אמת, שיש נפק"מ באופן שנתערב מיעוט כזית טבל מצה ברוב כזית מצה שאינו טבל, שאין בזה מצוה הבאה בעבירה, כיון שהאיסור בטל ברוב, אבל אחרי שנתחדש בפסוק שמצה של טבל פסולה משום שרק אם שייך בו איסור חמץ יוצא בו ידי חובת מצה, אינו יוצא גם באופן זה, כיון שצריך שיהיה גם במיעוט בפני עצמו איסור חמץ.

רה. ירחי כלה (סוכות ח"ב עמ' מג).

מערכה טו

קרקע אינה נגזלת

א. איסור גזילה וקניני גזילה בקרקע / **ב.** טעם ההלכה ונפקא מינה לגזילת עבדים / **ג.** יאוש בקרקעות ועבדים / **ד.** סוכה גזולה

א. איסור גזילה וקניני גזילה בקרקע

מקור הנדון **שנינו** בברייתא (לא.) תנו רבנן סוכה גזולה, והמסכך ברשות הרבים, רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין. ואמרו בגמרא, אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ורבי אליעזר לשיטתו שסובר (כז:) אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, ומשום שכתוב (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך' משלך, ולפיכך ממה נפשך, אם קרקע נגזלת, סוכה גזולה היא, ואם נאמר שקרקע אינה נגזלת, סוכה שאולה היא. ורבנן אף הם לשיטתם, שהם סוברים (כז:) אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וקרקע אינה נגזלת כפי שמצינו (ב"ק קיז:), וסוכה שאולה היא, ולפיכך היא כשירה ויצא בה ידי חובה.

ומסקנת דברי רב נחמן היא שכל זה בגוזל סוכה המחוברת לקרקע, אבל אם גזל עצים וסיכך בהן, שזו גזילת מטלטלין, הוא נידון אחר שאינו תלוי במחלוקת רבי אליעזר וחכמים, ובזה לדברי הכל אין לו אלא דמי עצים, משום שחכמים עשו תקנת השבים שלא יתבע ממנו את השבת הקורות בעינם, ולפיכך אינו נחשב דבר הגזול והסוכה כשירה.

והנה מבואר בגמרא שיש מקום לדון האם סוכה מחוברת נחשבת כגזולה, והנדון בזה תלוי האם קרקע נגזלת, וכתב רש"י (ד"ה ואי אינה) שמשמעות הגמרא כאן שנחלקו בזה רבי אליעזר וחכמים, והיינו משום שמצינו כן במשנה בבבא קמא (קיז:) כפי שיתבאר להלן.

מחלוקת חכמים ורבי אליעזר אם קרקע נגזלת

מצינו שנחלקו התנאים (ב"ק קיז:) בגוזל קרקע מחברו ושטפה נהר, חכמים אומרים אומר לו הרי שלך לפניך, ור' אליעזר אומר חייב להעמיד לו שדה אחרת. ומבואר בסוכה (לא. ורש"י שם ד"ה ורבנן) שטעם חכמים הוא משום שקרקע אינה נגזלת, ולעולם בחזקת בעלים היא עומדת ואין אחריות הפסדה עליו, וכך מבואר ברש"י ותוספות (שם ל: ד"ה וקרקע) וכך פסק הרמב"ם (גזלה פ"ט ה"א).

ולמדו הלכה זו שקרקע אינה נגזלת מהכתובים שנתמעטו מתשלומי חומש ואשם לאחר שבועה[א]. והמיעוט הוא לכל מה שנכתב בפרשה, ואף על חיוב קרן, בין לגבי השבת הבעין ותשלומי דמים באונסין, וכן לגבי קניני הגזילה אם היה שינוי מכעין שגזל.

לשיטת ר' אליעזר מבואר במסכתין (לא.) שקרקע נגזלת, ופירש רש"י (שם ד"ה אי) שיש עליה תורת גזל כשאר מטלטלים לעמוד בחזקת הגזלן, שהוא דורש (ב"ק קיז:) את אותם הכתובים בריבוי ומיעוט[ב]. ולדעתו חל חיוב השבה, וחיוב תשלומין באונסין, כמו במטלטלין, ואם השתנה קנאו בשינוי כמו כל גזלן.

פסק הרמב"ם (שם) הלכה כחכמים, ואינו חייב לשלם אלא אם כן הפסידה בידים, כגון שחפר בה בורות שיחין ומערות או שקצץ את האילנות ושיחת את המעינות והרם את הבנין, שחייב להעמיד לו בית או שדה כמות שהיו בשעה הגזלה או ישלם דמי מה שהפסיד, וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שנא ס"ב).

ויש לדון כיצד דין גזלן בקרקע, לגבי הדינים התלויים בקניני הגזילה, כפי שביארו האחרונים שגזלן פטור על מה שמשתמש בגזילה, כפי שמצינו (ב"ק צו: צז.) שאינו משלם אלא כשעת הגזילה, וכן שהגוזל אחריו פטור משום שהוא גונב מבית הגנב, ולא מרשות בעלים, וראה מה שכתבו התוס' (שם קיא: ד"ה גזל) שכל זה מחמת קניני הגזלן, ובקרקע שאין קנינים יש לדון בזה.

עוד יש לדון לגבי האיסור לא תגזול, האם אינו עובר שום עבירה בכך שמעכב את הקרקע מהבעלים או שעובר בכך על לא תגזול, ונחלקו בזה הראשונים כפי שיתבאר.

לא תגזול בקרקעות

כתב הרמב"ם (גנבה פ"ז ה"א) שאף שקרקע אינה נגזלת מכל מקום עובר הגזלן בלא תעשה של לא תגזול[ג], ופסק שהמשיג גבול חברו והכניס מתחום חברו לתוך שלו, אפילו מלוא אצבע, אם עשה כך בחזקה הרי זה גזלן, ואם בסתר הרי זה גנב. ומתבאר שהרמב"ם חילק בין האיסור על מעשה הגזילה, ובין החיובים על חלות הגזילה, שאמנם החפץ אינו בתורת גזול, אבל יש איסור ועבירה בכך שמעכב את הממון מהבעלים בדרך גזילה.

וצריך ביאור מדוע חילק הרמב"ם בין האיסור לחיובי הגזלן בהשבתה ותשלומי דמיה, וממה נפשך, אם יש מציאות של גזל, מדוע אינו מתחייב על כך בתשלומין.

וביארו בזה האחרונים שיש חילוק בין המעשה גזילה ובין החלות של הגזילה, ומפני שבכל גזילת מטלטלין התורה חידשה שלא נאמר שמתוך שאסור לגזול ממילא אי אפשר להועיל בגזילה, אלא אדרבה הגזילה מועילה, וחל בחפץ קניני גזילה שמוציאים מרשות הבעלים ונעשית ברשותו של הגזלן, ועל זה הוא עובר באיסור גזל גמור[ד]. ולפי"ז היה מקום לומר שאם לא חלו קניני גזילה אין זה מעשה גזילה, ולא יעבור בלא תגזול, וחידש הרמב"ם שאיסור על המעשה גזילה שייך גם כשאין חלות של קניני גזילה. אבל החיוב לשלם את דמי הגזילה הגזלן מתחייב רק כאשר חלים קניני הגזילה והוא קונה לרשותו ושליטתו את החפץ הגזול, לקנותו בשינוי וביאוש, אבל בקרקע שלא חלים קניני הגזילה ועדיין הממון עומד ברשות בעליו, אין סיבה לחייבו בהשבה ובחיוב אונסין.

שיטת התוספות והרא"ש שאין מעשה גזילה

אבל התוספות בבבא מציעא (סא. ד"ה אלא) סוברים שבגזלת קרקע אינו עובר משום לא תגזול, כיון שקרקע אינה נגזלת, שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם.

וכן מצינו בראי"ש (שו"ת כלל צה סי' א) שעל עצם העיכוב מהבעלים דרך גזילה, אינו עובר בקרקע בלאו של לא תגזול, אלא אם הוא משתמש שלא ברשות, שעל נטילת השימוש הוא נחשב גזלן.

וכעין זה פסק גם הרמב"ם (פ"ה ה"ג) שאסור ליהנות מקרקע גזולה, כגון שדה גזולה אסור לעבור בתוכה או בית גזול אסור ליכנס בו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שסט ס"ב)[ה]. ולפי המתבאר גם התוספות מודים בזה, כפי שמשמע בדברי הרא"ש.

אך מתבאר מדברי התוספות והרא"ש שנקטו שלא כדברי הרמב"ם ואין אפילו מעשה גזילה בקרקע, כיון שאינו מוציא אותה מרשות הבעלים אין זה כלום.

ובמקור הדין לדעת התוספות, נחלקו האחרונים, שהמהרש"א (בתוס' שם) כתב שהוא נלמד מהמיעוט של 'כלל ופרט וכלל' שדרשו חכמים שקרקע אינה נגזלת, ונלמד מכח המיעוט שאין מציאות של גזלה ולכן אינו עובר בלא תגזול, אך הפני יהושע (בתוס' שם) כתב שזה נלמד מכח הסברא שאין מציאות של גזלה בקרקעות לפי שאינו מוציאה מרשות הבעלים, ואין זה נלמד מכח

א. שנאמר (ויקרא ה כא) וכחש בעמיתו בפקדון. ונאמר (שם כד) או מכל אשר ישבע עליו לשקר, הרי וכחש כלל, בפקדון פרט, או מכל וגו' חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאינם מטלטלים.

ב. וכחש בעמיתו ריבה, בפקדון מיעט, או מכל וגו' חזר וריבה, ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל, וראה להלן שדבר אחד נתמעט אף לר' אליעזר והוא שטרות.

ג. וראה ספר המצוות (ל"ת רמו ו) וכך כתב רש"י על התורה (דברים יט יד).

ד. יש יסוד לכך מדברי הרא"ש (הו"ד בשיטמ"ק ב"ק קד: ד"ה ואם) שחיוב הגזלן בתשלומי קרן הגזילה הם כחיוב תשלומין של מלוה שאינה כתובה בתורה, דהיינו שאינו גזירת הכתוב לחדש את החיוב בזה, אלא הוא חיוב ממשפטי השכל ככל הענינים הממוניים, ותמוה כיצד גזלן חייב לשלם דמי הקרן בתורת מלוה שאינה כתובה בתורה, הלא בשלמא את החפץ בעין הוא חייב מן הדין כיון שאין זה שלו, אלא של הבעלים, אבל לשלם את דמי החפץ מדוע הוא חייב, הלא הוא לא קנה במקח את החפץ כדי לחייבו לשלם את תמורתו, אלא מוכח מדברי הרא"ש שהחיוב הוא מסברא בגלל שקנה את החפץ בקניני הגזילה, אבל בלא קניני הגזילה אינו מתחייב. וכך מצינו בסוגיא בסנהדרין (עב.) לשיטת רב שקונה את הגזילה לגמרי, וכן לשיטת רבה התורה חידשה שקונה קניני גזילה כדי לחייבו בדמי הגזילה, כפי שכתב הנתיבות המשפט (סי' שנא) ולפיכך מי שאינו מתחייב בדמי הגזילה ובאחריות על אונסין אינו קונה את קניני הגזילה.

ה. ראה רמב"ם (גזילה פ"ה ה"ב) וטור ושו"ע (סי' שסט ס"ב) שאסור ליהנות בדבר הגזול, כשידוע בודאי שדבר זה הוא הגזלה עצמה, כגון שידע שבהמה זו גזולה אסור לרכוב עליה או לחרוש בה, ודעת הרמב"ם והשו"ע שאפילו לאחר שנתייאשו הבעלים, אבל הטור מתיר אחר יאוש.

הפסוקים שהרי איסור לא תגזול לא נכתב בפרשה ההיא שנכתב בה המיעוט של כלל ופרט וכלל, ובעל כרחך שזה נלמד מסברא[ו].

גזל שדה ונגזלה ממנו

והנה לגבי חיוב השבה ואונסין שנינו (ב"ק קטז:) שהגוזל שדה מחברו ונגזלה ממנו, שנטלוה אנסים בכח המלך, אם מכת מדינה היא, כגון שלקח המלך שדות או בתים של כל אנשי המדינה, אומר לו הרי שלך לפניך, ואם מחמת הגזלן היא נלקחה, שלקח רק השדה שלו, חייב להעמיד לו שדה אחרת, וכך פסקו הרמב"ם (גזלה פ"ט ה"ב) וכן הטור והשו"ע (חו"מ סי' שעא ס"ג).

ובטעם הלכה זו מצינו ב' שיטות, א. כפי שאמרו בירושלמי (ב"ק פ"י ה"ו) שאף שקרקע אינה נגזלת, מכל מקום קנס הוא שקנסוהו חכמים. ולכאורה צריך ביאור מדוע קנסו את הגזלן, אכן לדברי הרמב"ם שעובר איסור תורה בכך, ומשום שיש בזה מעשה גזילה, יש מקום לומר שיש סיבה לקנסו, כיון שעבר איסור.

ב. רבינו יהונתן (ב"ק קטז: הו"ד בשיטמ"ק ד"ה מתני' הגוזל) חידש שהוא חיוב תשלומין מן הדין, שכיון שהגזלן הראה בידים וגרם להפסידו, נחשב כאילו חפר בה בורות שיחין ומערות, ואף שבכל מקום קרקע אינה נגזלת, מכל מקום אם מחמת הגזלן נתקלקלה ואינו יכול להשיב לבעליה, נגזלת ואינו יכול לומר לו הרי שלך לפניך, ומשלם דמים. ויש להסתפק בכוונתו האם חייב משום מזיק או משום גזלן, ובפשטות לשונו משמע ש'נגזלת', וחיובו משום גזלן. והגר"ח אהחביץ (תורת ראשי הישיבות עמ' תרפט) דקדק כן בדברי הרמב"ם (שם) שהביא דין זה בהלכות גזילה ולא בהלכות חובל ומזיק, ומוכח שחיובו מדין גזלן.

וצריך ביאור כיצד יתחיב בקרקע כגזלן והרי אינה נגזלת, ואינו מתחיב בהשבה ואונסין. וביאר הגר"ח שמואלביץ שרבינו יהונתן והרמב"ם סברו שיש מעשה גזילה בקרקע, וממילא יש גם קניני גזילה בקרקעות לגבי זה שאם לא תשוב לבעליה מחמת הגזלן, היא באחריותו, ורק אם נתקלקלה שלא מחמת הגזלן אי אפשר לחייבו כיון שקרקע ברשות בעליה עומדת, ולא יצאה מרשותו, וטעם החילוק הוא, שדווקא במקום שהגזילה מוציאה מרשותו מיד, מתחייב בהשבה להחזיר לרשותו, וכל קלקול מתייחס להוצאה מבית הבעלים, אך קרקע שלא יצאה מרשותו מיד, אי אפשר להעמיד באחריות הגזלן אלא את מה שיארע מחמתו ממש, שזה הפסד המתיחס למעשה הגזילה, אך שאר האונסין נחשבים שאירעו ברשות הבעלים ולא אצל הגזלן.

אוצר החכמה

והוסיף (שם עמ' תרצא) שלפי"ז יש לומר שכל מה שסבר הרמב"ם שיש לא תגזול בקרקע, משום שסבר שיש מעשה גזילה ויש גם קניני גזילה[ז].

מצוה הבאה בעבירה

ונפקא מינה בזה לגבי מצוה הבאה בעבירה, שהלא אמרו (ט. כז: לא.) שסוכה גזולה פסולה, וכתב הטור (או"ח סי' תרלז) ובשו"ע (שם ס"ב) כשיטת רש"י (לא. ד"ה מחלוקת) שכשגזל סוכה מחוברת בקרקע, אין זו סוכה גזולה שהלא קרקע אינה נגזלת, ולפיכך בדיעבד יצא ידי חובתו. ומשמע מדבריהם שאין זו גזולה אלא כשאולה, שאין כאן כלל מעשה גזילה, וכל זה מובן לשיטת תוספות שאין איסור לא תגזול בגזילת קרקע, אבל להרמב"ם שעובר איסור בגזילת קרקע, קשה לכאורה שעדיין זו סוכה גזולה, ויש כאן פסול של תעשה לך להוציא את הגזול כפי שאמרו שם בגמרא, או משום מצוה הבאה בעבירה (ל.).

ותירצו האחרונים[ח] שהרמב"ם יפרש שאין פסול של סוכה גזולה אלא אם כן יש קניני גזילה, שהחפצא הוא בחלות של גזול אבל אם לא השתנו דיני הממון, והוא כעומד ברשות בעליו, אין זה חפצא של גזול, אלא האדם עובר איסור במעשה הגזילה, ויש כלל בדין מצוה הבאה בעבירה, שדווקא כשהחפץ הוא העבירה, יש פסול בקיום המצוה, אבל כשהאדם מגיע לידי המצוה דרך פעולה שיש בה איסור, אין פסול של מצוה הבאה בעבירה[ט].

גזל קרקע והשתמש בה צריך לשלם מה שנהנה ממנה

כתב הטור (חו"מ סי' שעג) שכשם שהקרקע היא בחזקת הנגזל לחובתו, שהגזלן יכול לומר לו הרי שלך לפניך, כך היא גם ברשותו לטובתו, ולכך אף שהגוזל מטלטלים ונשתמש בהם אינו צריך לשלם מה שנהנה. אלא משלם כשעת הגזלה, וכפי שפסק השו"ע (חו"מ סי' שסג ס"ג). גזל קרקע והשתמש בה הגזלן ואכל פירותיה, צריך לשלם מה שנהנה ממנה', וכך פסק הרמ"א (שו"ע שם)[יא]. אבל בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' כז) כתב בדעת רש"י בגיטין (מח: ד"ה אין מוציאין) שחולק וסובר שדווקא כשהפירות הם בעין לוקחם הנגזל, אבל אם אינם בעין אינו צריך לשלם.

שינוי רשות בקרקע

וכמו כן פסק הרמב"ם (גזלה פ"ח ה"ד) שקרקע לעולם אינה נקנית לגזלן, אלא הרי היא תמיד ברשות הבעלים, ולכך אפילו אם נמכרה לאלף אנשים זה אחר זה ונתייאשו הבעלים, חוזרת לנגזל בלא דמים, וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שנא ס"א) וביאר הסמ"ע (שם סק"א) שאף שמטלטלים נקנים ביאוש ושינוי רשות, קרקע בחזקת בעליה עומדת, וכתבו (הרמב"ם שם והטור והשולחן ערוך שם) שלפיכך כל מי שיצאה מתחת ידו חוזר על זה שמכרה לו וחוזר המוכר השני על המוכר הראשון עד שיחזור הלוקח מן הגזלן על הגזלן ויטול ממנו[יב].

עבדים כקרקעות ואינם נגזלים או כמטלטלים ונגזלים

בדין עבדים אם הם כקרקעות ואינם נגזלים, נחלקו בזה התנאים במשנה (ב"ק צו:) חכמים סוברים שאם גזל עבדים והזקינו משלם כשעת הגזלה, ור' מאיר סובר שאומר לו הרי שלך לפניך, ופירש רש"י (שם ד"ה בעבדים) שכקרקעות הם ועומדים ברשות בעליהם. ומצינו בזה ג' שיטות: א. לפי דעת רב (בגמרא שם) הלכה שדינם כקרקעות, וכן פסקו רוב הפוסקים[יג]. ב. יש שפסקו (הרי"ף שם וכן הטור סי' שסג בשם הרמב"ם) שעבדים כמטלטלים והם נגזלים, ואם נשתנו משלם כשעת הגזלה. ג. הראב"ד (גזלה פ"ט ה"א) סובר שעבדים אינם נגזלים כקרקע רק לענין שיכול לומר הרי שלך לפניך כשהזקינו או הכחישו כחש שאינו חוזר, אבל הם נגזלים ונקנים ביאוש, שהרי נאמר (במדבר כא א) וישב ממנו שבי, ולפיכך אם מת העבד או נשרף משלם את דמיו, שהרי משמת אין שלו לפניו וכשמת לגזלן מת[יד].

לא תגזול בעבדים

כתבו התוספות (ב"מ סא. ד"ה אלא) אף על פי שאין העבדים נגזלים, מכל מקום אם גזל עבר על לא תגזול, אף לדעת הסוברים שבקרקע אינו עובר, לפי שקרקע אי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, אבל העבד שהוא נייד, אף על פי שהוקש לקרקע, עובר עליו. ומשום שלדעתם הדין שבקרקע אינו עובר בלא תגזול סברא היא, שאין כאן מעשה גזילה מפני שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, ולא מן הכתוב למדוהו, והסברא אינה שייכת לגבי עבדים, לכן בעבדים שייך מעשה גזילה ויש בזה איסור גמור כמו במטלטלין.

ומתבאר מדבריהם שמעשה גזילה שייך גם באופנים שאין את החלות של הגזילה, ולא יצא מרשותו לגבי קניני הגזילה וחיוב השבה, ובכל זאת מעשה גזילה יש כאן ועבר באיסור. אלא שבקרקע אין אפילו מעשה גזילה.

שטרות האם דינם כקרקעות ועבדים

כתב הש"ך (חו"מ סי' שפו סקי"ג) שאף השטרות נתמעטו מדין גזלה כמו קרקעות ועבדים[טו], ולפיכך אם גזל שטר ונשרף פטור מלשלם, שהוא כאילו לא נגזל, כמו קרקעות שנשרפו מאליהם או נשחתו שהוא פטור, ואפילו לדעת הסוברים שבעבדים אם מתו חייב (ראה לעיל דעת הראב"ד) אינו אלא מפני

ו. וראה להלן (אות ב) בהרחבה בנידון זה.

ז. והקשה לפי"ז מדוע אין הגזלן קונה בשינוי כמו במטלטלין, ותירץ, שמכל מקום אם נשתנית הקרקע לא קנאה הגזלן משום שהשינוי הוא בדבר שעומד ברשות הבעלים ולא יצא מרשותם. וכל מה ששינוי קונה לגזלן הוא משום שנעשה פנים חדשות כשהוא ברשותו ואינו ברשות הבעלים כמו שכתב באבן האזל (מלוה ולוה פכ"א ה"א).

ח. ראה קהלות יעקב (ב"ק סי' מג) חי' ר' ראובן (סוכה סי' ג) ועוד רבים. וראה עוד במערכה בענין 'מצוה הבאה בעבירה'. אמנם החזון איש (ב"ק סי' טז ס"ק יט ד"ה סוכה) נקט בהבנת דברי התוספות (ט. ד"ה ההוא) שקושיתם היא שנפסול משום מצוה הבאה בעבירה, אף בגזל קרקע מחוברת, אלא שהתוספות תירצו שהפסול בזה הוא רק מדרבנן, ותמה החזון איש שבגמרא (לא.) מבואר שהסוכה כשירה לגמרי, והניח בקושיא, ומוכח שהיה פשוט לחזון איש בדעת תוספות שיש עבירה אף בגוזל מחובר.

ט. ראה ברעק"א (שו"ת ח"א סי' קעד ד"ה אמנם) על פי דברי הירושלמי (שבת פי"ג) לגבי קורע על מתו בשבת, שאף שאדם מקיים המצוה דרך פעולה שיש בה עבירה, יצא ידי חובתו, כיון שאין גופה עבירה, ואכמ"ל.

י. וכפי שכתוב (מלכים ב' ח ו) 'השיב את כל אשר לה ואת כל תבואת השדה מיום עזבה את הארץ ועד עתה'. ראה במגיד משנה (גזלה פ"ט ה"ח) ובבאור הגר"א (סי' שעא סק"ח).

יא. וכפי שמבואר בגמרא (ב"ק כא.) שהדר בחצר חברו שלא מדעתו, חייב לשלם לו שכרו, אם החצר עשויה להשכיר, שחיסרו ממון, וכך פסקו הרמב"ם (גזלה פ"ג ה"ט) והטור והשו"ע (חו"מ סי' שסג ס"ו) וכן מבואר בגמרא (שם) שהשוכר בית מראובן ונמצא של שמעון, מעלה שכר לשמעון, וכך פסק הרמב"ם (גזלה פ"ה ה"ג) והטור והשו"ע (שם ס"י וסי' שסט ס"ב) וכתבו הראשונים (רמב"ן ב"ב כט. ד"ה ומכל מקום, נמוק"י ב"ק שם ד"ה וכתב הרמ"ה) שאפילו אם כבר נשלמו ימי השכירות ויצא השוכר משם ונתן השכר לגזלן, על השוכר לשלם עכשיו השכר לבעלים, וחוזר ותובע מהגזלן מה שנתן לו. וכתב הנמוק"י (שם ד"ה כתב הרא"ש) בשם הרא"ש וה"ר יונה והריטב"א שאפילו שכרו מראובן בפחות מכדי דמיו, צריך ליתן לשמעון כל השכר הראוי ליתן לו ויחזור ויתבע מראובן מה שנתן לו וכך פסק השו"ע (חו"מ סי' שסג ס"י). וראה בנתה"מ (שם סק"ח) שביאר מדוע לא יוכל השוכר לומר סברתי שהוא שלו, ששכרתי כדין ואילו ידעתי שצריך ליתן הרבה לא הייתי שוכר.

יב. וראה להלן כשהיה גם יאוש, שנחלקו בזה אם יש יאוש לקרקע.

יג. רמב"ם (גזלה פ"ג ה"ד) וכך פסק הרא"ש (שם) וכך כתב (שם) בשם הראב"ד והר"מ הלוי. וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שסג ס"א) וראה ש"ך (סק"ט) שכתב שכך דעת כל הפוסקים.

יד. ועי' בחידושי הגר"ח (גזלה פ"ט ה"א) שביאר את דברי הראב"ד, והובאו דבריו להלן.

טו. ומקורו מדברי הגמרא (ב"ק קיז:) שאפילו רבי אליעזר שחולק על קרקעות ועבדים מודה

שנתרבו עבדים לענין יאוש, אבל בשטרות שלא נתרבו שנקנים ביאוש אף הם מודים שאם נשרפו פטור כבקרקעות.

אבל הים של שלמה (ב"ק פ"ט ס"י יט) סובר שאם קודם ששרף את השטר הגביהו נעשה עליו גזלן וחייב לשלם, אף לדעת הפוטרים משום דינא דגרמי בתורת מזיק, הוא חייב, וישבע הנגזל כמה הוה כתוב ביה. דהא עשו תקנת נגזל בגזלן (שבועות מד:). ודוקא בשטר ששוה הנייר שוה פרוטה לצלוחית, שהוא בודאי גזלן. אבל אי לא, אינו ודאי גזלן, ואפשר שאין כאן דיני גזילה, ואין כאן תקנה לנגזל.

ב. טעם ההלכה ונפקא מינה לגזילת עבדים

מחלוקת רבי אליעזר וחכמים

שנינו בגמרא (ב"ק קיז:) הגוזל שדה מחבירו ושטפה נהר חייב להעמיד לו שדה אחרת, דברי ר' אלעזר, וחכמים אומרים אומר לו הרי שלך לפניך. ודרשו חכמים כלל ופרט וכלל מה הפרט דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאינם מטלטלים, יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, יצאו שטרות שאף על פי שמטלטלין הם אין גופן ממון. ומבואר שלדברי חכמים קרקעות התמעטו מדין גזילה כיון שאינם מטלטלים, ועבדים נתמעטו שהוקשו לקרקעות.

ובמשנה (ב"ק צו:) נחלקו חכמים ורבי מאיר האם עבדים כקרקעות, שדעת חכמים שעבדים כמטלטלים ולכך גזל עבדים והזקינו משלם כשעת הגזילה, ורבי מאיר סובר שעבדים כקרקעות, ופסק רב (בגמרא שם) הלכה שדינם כקרקעות, וכן פסקו להלכה רוב הפוסקים[טז]. אבל יש שפסקו (הר"ף שם וכן הטור חו"מ סי' שסג בשם הרמב"ם) שעבדים כמטלטלים והם נגזלים, ואם נשתנו משלם כשעת הגזלה.

התוקף עבדו של חברו ועשה בו מלאכה

ונפקא מינה כיצד הדין לגבי הדין שגזלן פטור על שימושים, מה דין גזל עבדים בזה. ומצינו עוד בגמרא (ב"ק צז.) התוקף את עבדו של חברו ועשה בו מלאכה, ולא בטלו ממלאכה אחרת, פטור, לפי שנוח לו לאדם שלא ילמד עבדו דרכי הבטלה, אבל אם בטלו ממלאכה אחרת, משלם לו כפועל[יז], וביארו התוספות (שם ד"ה ומי) שלפי שעבדים כקרקעות ואינם נגזלים והרי הם עומדים כל הזמן ברשות הבעלים לפיכך משלם שכר פעולתו, אפילו תוקפו כדי לגוזלו, וכתב הסמ"ע (שם סקי"א) שאפילו לדעת הסוברים (הר"ף והטור בשם הרמב"ם) שעבדים נגזלים כמטלטלים, ואם לקחו לשם גזל פטור לשלם שכר שימושו, מכל מקום אם לא לקחו לשם גזל אלא כדי לעשות בו מלאכה אף הם מודים שחייב לשלם דמי בטילתו[יח].

והקצוה"ח חידש (שם ס"ק ב) שאף אם לקחו כדי לגוזלו חייב לשלם דמי בטילתו, אפילו אם עבדים כמטלטלים, מפני שהוא כמזיק כלפי העבד, שהוא חובל בו ומבטלו ממלאכתו, שהרי עבד שביטלו ממלאכתו חייב מדין שבת. וראה במסכת בבא קמא מערכה נ' בענין חובל בעבד כנעני בענין זה בהרחבה.

מדוע פסקו שעבד נגזל כמטלטלין

ותמה הבעל המאור[יט] שהרי"ף הרי פסק בשבועות (סב:) שעבדים אין נשבעים עליהם כקרקעות, ומדוע פוסק כאן לגבי גזילה שעבדים כמטלטלין להתחייב בהם חיובי גזילה, ומה החילוק בין דין גזילה לדין שבועה. וביאר הרמב"ן (במלחמות שם) שאף על פי שלענין שבועה וכיוצא הוקשו לקרקעות, לענין גזלה נתרבו מן הכתוב. ותמה הלחם משנה (גזלה פ"ג ה"ד) הרי בגמרא (ב"ק קיז:) מבואר שהנדון אם עבדים כקרקעות בגזילה, תלוי בדין עבדים לגבי שבועה, וכיצד חילק הרי"ף שעבדים כקרקעות לענין שבועה, וכמטלטלים לענין גזילה.

אף קרקע אילו היה שייך בה גזילה היתה נגזלת

וביאר הלחם משנה יסוד בענין זה בביאור דעת הרי"ף, שבהיקש זה של עבדים לקרקעות יש חילוק בין דינים שנאמרו בקרקע מצד דין הלכתי של קרקעות, ובין דינים שנאמרו מצד המציאות של קרקע, שכל דין שנקבע בקרקע בתורת הלכה מחמת שם קרקע, גם עבדים הוקשו לקרקע, אבל דין שנקבע בקרקע מחמת המציאות שלה, עבדים לא בהכרח הוקשו לזה אם המציאות אצלם שונה מאשר בקרקע. וכגון כל ההלכות התלויות בשם 'מחובר' ותלוש, העבד אינו מחובר אלא תלוש. ולכן לענין שבועה אין נשבעין על העבדים לפי שהוקשו לקרקעות, שאין דין זה תלוי בסברא אלא נתמעט מגזירת הכתוב, בכל דבר שיש לו שם קרקע, ולכך הוקשו עבדים לקרקעות, אבל לענין גזלה, סיבת הדבר שקרקע אינה נגזלת היא מסברא מחמת המציאות שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם[כ], ולפיכך בעבדים שסברא זו אינה שייכת בהם, לא שייך בזה לומר שהוקשו לקרקע, ולכן יש בהם דין גזילה.

ומבואר מדברי הלחם משנה שאין בקרקע אפילו מעשה גזילה, ואינו עושה כלום בכך שמעכב את הבעלים, שהלא אם נאמר שיש מעשה גזילה, הלא יש סיבה שיתחייב בחיובי גזילה ושיחולו קניני גזילה, ומה שבכל זאת נתמעט שבקרקע לא חלים קניני גזילה וחיובי השבה ותשלומין, הוא גזירת הכתוב שהוא הלכה על קרקע שלא חל בה חלות החפצא של גזול, ואם כן נמצא שזו הלכה לקבוע דין מסוים בקרקע, ולא מחמת המציאות, ומדוע לא הוקשו עבדים לקרקעות, אלא ודאי מוכח מדבריו שאין מעשה גזילה בקרקע, ולכן אין סיבה שיחולו חיובי וקניני גזילה בקרקע, ומשא"כ בעבדים שיש סיבה שיחול חלות הגזילה. וכן כתב הגר"ח (גזילה פ"ט) שבקרקע אין אפילו מעשה גזילה וממילא אין סיבה שיחולו חיובי הגזילה, וגם לא יועיל יאוש כפי שיתבאר להלן.

ראיה שאין דין עבדים כדין קרקעות בדברים התלויים בתכונות הקרקע

וכדבריו מבואר בנימוקי יוסף (ב"ק נו:) שביאר שעבדים כמטלטלים בגזילה, לפי שהלכה כרב נחמן (שם יב.) שלא גובים עבדים בשעבוד, לפי שהם כמטלטלים. וכן לענין קנין אגב דינם כמטלטלים[כא]. והקשה שאם כן מדוע סובר הרי"ף שאין נשבעים על העבדים. ותירץ שאכן בכל דברי התורה עבדים הרי הם כקרקעות, וכך דינם בשבועה, אונאה[כב], ותשלומי כפל[כג]. ובכל דינים הללו החסרון של קרקעות הוא גדר דין הלכתי, ולא בגלל שהמציאות של קרקע אינה שייכת לדינים הללו, אלא שם קרקע גורם דין מסוים שאינו בכלל הדינים הללו. ובזה התמעטו גם עבדים שהוקשו להם, אבל לענין שעבוד עבדים כמטלטלים, לפי ששם החילוק הוא מציאותי, שהבעל חוב סומך דעתו רק על קרקעות שאינו יכול לאבדם ולהצניעם, אבל בעבדים המציאות שאינו סמוך ובטוח בהם שאפשר לשומטם ולהבריחם ממנו, הרי הם כמטלטלים[כד]. ועולה מדבריו שבעבד יש דינים של קרקע, אולם אין לו את התכונות של קרקע, ולפיכך בהלכות התלויות בדין מסוים של קרקע, גם עבד כדין קרקע. אמנם כשהדין תלוי במציאות של קרקע, אין סיבה להקיש עבד לקרקע, שהלא מציאות שלו היא אחרת.

ולפי המתבאר בדברי הלחם משנה נמצא שהפטור בגזלת קרקע הוא מסברא מכח המציאות שאינה יוצאת מרשות הבעלים, ואין אפילו מעשה גזילה.

19/06/2018

בשטרות, וראה שהאריך להוכיח כן מהרמב"ם (גזלה פ"ח הי"ד) וראה קצות החושן (שם סק"ז) שהסכים לדבריו.

טז. רמב"ם (גזלה פ"ג ה"ד) וכך פסק הרא"ש (שם) וכך כתב (שם) בשם הראב"ד והר"מ הלוי. וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שסג ס"א) וראה ש"ך (סק"ט) שכתב שכך דעת כל הפוסקים.

יז. רמב"ם (גזלה פ"ג ה"ז), טור ושו"ע (חו"מ סי' שסג ס"ד).

יח. וראה ש"ך (שם סק"ט) שתמה על דבריו.

יט. ראה נמוק"י (שם ד"ה וכתב הרא"ה).

כ. ואפשר לפי"ז שדעת הלחם משנה שאין אפילו איסור לא תגזול בקרקע, וכהתוספות בסוכה (לא. ד"ה אבל) שכשאינה נגזלת אין זו סוכה גזולה, אלא שאולה, ואין כאן מצוה הבאה בעבירה.

כא. וכפי שמבואר בגמרא (ב"ק יב.) שאין מטלטלים נקנים אלא אגב קרקעות דלא ניידי, דוגמת ערי מצורות שדיבר בהם הפסוק, ולכן עבד, אפילו למי שסובר שעבדים כקרקעות, אין קונים מטלטלים אגבם, שהעבד הוא מקרקעי דניידי. וכתבו התוספות (שם ד"ה אנא) שכל שכן שעבדים כמטלטלים לדינים שהם מדרבנן, שאין מטלטלים נקנים אגבם, שקנין אגב מדרבנן הוא. ועוד מבואר בגמרא (שם) שהמקנה עבדים וקרקעות כאחד, לא קנה את העבדים אגב הקרקע, אלא אם כן היו עומדים בתוכה. ואף על פי שכל המטלטלים נקנים באגב גם כשאינם צבורים, והעבדים דין מטלטלים להם לאגב, שונה דין מטלטלי דניידי ממטלטלי דלא ניידי, וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' רב ס"ח) והרמב"ם (מכירה פ"ג הי"א) ביאר שהעבד גרוע ממטלטלים לפי שהוא מהלך לדעת עצמו. והראב"ד (בהשגות שם) כתב שהעבדים דינם ככל המטלטלים לקנין אגב. וכתבו התוספות (שם: ד"ה שאני) שלדברי הכל בעלי חיים נקנים אגב קרקע אף באינם צבורים, ואינם בכלל מטלטלי דניידי, כיון שאין להם דעת.

כב. וכפי שמנתה המשנה בבבא מציעא (נו.) אלו דברים שנתמעטו מדין אונאה מגזירת הכתוב הקרקעות, העבדים, השטרות וההקדשות, ובברייתא (שם נו: וכן בתורת כהנים פרשת בהר) למדו שקרקעות אין להן אונאה, שנאמר או קנה מיד עמיתך, דבר הנקנה מיד ליד, יצאו קרקעות שאינן מטלטלים. ופסקו הרמב"ם (מכירה פי"ג הי"ד), והטור והשו"ע (סי' רכז סל"ב) שכשם שאין אונאה במכירת קרקעות, כך אין אונאה בשכירות קרקע. וכתבו (רמב"ם שם הט"ז, טוש"ע שם סל"ד) שאם שכרו לזרוע לו קרקע והונהו וזרע פחות מן הראוי לה, הרי זה ספק אם יש לו אונאה מחמת הזרע או אין לו אונאה מחמת הקרקע, ולפיכך אין מוציאים מיד הנתבע. ופירש המ"מ שם בשם הרמב"ן שהספק הוא כשהונהו בדמי החטים, אבל כשלא זרע כראוי יוסיף וישלים, ואם לא השלים דינו ככל פועל שלא קיים תנאו ואינו ענין לאונאה. וכן לענין עבדים מבואר בגמרא (שם ובתורת כהנים שם) שעבדים אין להם אונאה, כיון שהוקשו לקרקעות.

כג. כפי שמיעטה הגמרא (סג.).

כד. וכך כתב הבעל המאור בב"ב (קכח.) בשם רבי שמואל מרמרו"ג (רשב"ם ד"ה ור"נ אמר). וכתבו על זה הבעל המאור והראב"ד (שם) דנראין דבריו, אע"פ שאין זה כדעת הרי"ף.

דעת הפני יהושע שקרקע אינה נגזלת כולל שני דינים

אכן המהרש"א והפני יהושע נקטו באופן אחר, שהוא גזירת הכתוב שנדרש מכח הכלל ופרט וכלל. שהנה דנו בגמרא (ב"מ סא.) מדוע צריך גם לאו ברבית, וגם לאו בגזל, וגם לאו באונאה, ופירש רש"י (שם ד"ה למה לי) שהרי אפשר ללמוד זה מזה, שבכולם הלאו הוא חסרון ממון, שלא יחסר את חבירו. ודרשו מכל לאו הלכות נוספות ומהלאו של לא תגזול למדו שכובש שכר שכיר הוא גזלן. ותמהו התוספות (שם ד"ה אלא) מדוע לא תירצה הגמרא שהפסוק בא לרבות שיש גזילה בעבדים, שהרי הטעם שקרקע אינה נגזלת היא אינה מן המקרא, אלא משום שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ושליטתם, אבל עבד שאפשר להבריחו ולגונבו, אף שהוקשו לקרקעות יעבור בלא תגזול[כה]. ותמה המהרש"א על מה שכתבו התוספות שקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא, שבמפורש לומדת הגמרא (ב"ק קיז:) הלכה זו מכלל ופרט וכלל.

ותירץ הפני יהושע (ב"מ סא.) שהלא בגזלה ישנם שני חלקים, האיסור על המעשה גזילה, והחיובים של חלות הגזילה, וסברו התוספות שהמיעוט שהתמעטו קרקעות מגזל הוא רק לגבי חיוב תשלומי גזילה, וכן לגבי קניני גזילה שאינו קונה את הקרקע אף לא בשינוי, אבל לגבי איסור לא תגזול אין מיעוט, לפי שלא נכתב המיעוט אלא במה שנכתב בפרשה שם, דהיינו והשיב את הגזילה אשר גזל, שלמדים מזה חובת השבה ותשלומין וקניני הגזילה, אבל האיסור שלא נכתב שם אינו בכלל המיעוט. והיה מקום לומר שיש מעשה גזילה, ועובר בלא תגזול. וכתבו התוספות שבכל זאת מסברא יש למעט קרקעות אף מאיסור גזילה, שאין כאן מעשה גזילה כיון שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים, ומשום כך בעבדים קיים האיסור לא תגזול, כיון שבמציאות שייכת בהם גזילה, ואין היקש לענין זה שתלוי במציאות של קרקע ולא בדינים של שם קרקע.

ולפי הפני יהושע יש מקום לדון אם ניתן לפרש כדברי הלחם משנה, שלדבריו מתבאר בתוספות שצריך לחלק בין האיסור ובין החיוב השבה וקניני גזילה, שלגבי האיסור לא תגזול בעבדים אין סיבה למעטם מסברא מאיסור גזילה לפי שדומים בתכונתם למטלטלים, הרי שיעבור באיסור לא תגזול גם לתוספות. אבל לגבי חיוב תשלומין וקניני הגזילה שהוא מיעוט מגזירת הכתוב, אי אפשר לומר כדברי הלחם משנה שלא הוקשו בזה עבדים לקרקעות, כיון שבדינים התלויים בדין הקרקע, ולא במציאות שלה, גם עבדים הוקשו לקרקעות[כו]. ואף אם יסוד ההלכה בכך שאין חיוב השבה וקניני גזילה, בקרקע, משום שהמציאות היא שאינם יוצאים מרשות הבעלים, אבל אחרי שהתורה מיעטה זאת בפסוק מפורש, אין זה תלוי רק במציאות של קרקע, אלא זהו נחשב דין של דבר ששמו קרקע.

הטעם שהוצרכו למעט חיוב עבדים מחיוב כפל אף שהוקשו לקרקעות

ויש להוכיח כך מדברי הרשב"א, שמצינו בגמרא (ב"ק סג.) שנתמעטו קרקעות ועבדים מחיוב כפל מהמקרא (שמות כב ו) 'כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים'. והקשו התוספות (שם ד"ה וחד למעוטי עבדים) הרי עבדים הוקשו לקרקעות, ומטעם זה לדעת הסוברים (ב"ק סב:) שהתמעטו קרקעות עבדים ושטרות מכלל ופרט וכלל, התמעט עבדים ממה שהוקשו לקרקעות, ומדוע הוצרכה הגמרא למעט מיעוט מיוחד בעבדים. ותירצו שכיון שכתוב במקרא (שמות כב ח) 'כל' הרי זה בא לרבות ולכך צריך מיעוט מיוחד על עבדים. והרשב"א תירץ שכדי למעט עבדים יש צורך בשתי הדרשות גם מן המקרא, וגם משום שהוקשו לקרקעות, ולפי שבלא שהוקשו עבדים לקרקעות לא היו ממעטים מכלל ופרט וכלל, שהרי כסף וכלים הוא דבר המטלטל וגופו ממון, ואף עבדים הם דבר המטלטל וגופו ממון, ולפיכך לולא שהוקשו לקרקעות לא היינו ממעטים אותם, אבל לא די בזה, וצריך פסוק מפורש בעבדים, משום שקרקע אי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, ועבדים ניידים הם.

הרי שאף שיסוד הדין של קרקע, יש בו סברא השייכת רק בקרקעות ולא בעבדים, בכל זאת שייך בזה היקש לקרקעות[כז]. ומשום שבכל מקום שהתמעטו קרקעות מן המקרא אפילו שיש בו סברא לפי המציאות ששייכת רק בקרקעות, דין עבדים כדין קרקעות. ורק במקום שכל יסוד ההלכה היא מסברא ולא מלימוד, בזה אפשר לחלק בין קרקעות לעבדים. ואם כן לענין כפל כיון שיסוד ההלכה שבקרקעות אין חיוב כפל הוא התמעט מן המקרא, על כן עבדים הוקשו להם ששונים הם מכסף או כלים.

אופן נוסף לפי ביאור הקונטרסי שיעורים

בקונטרסי שיעורים (ב"ק שעור ט אות י) כתב לבאר באופן אחר כעין זה, שאף אם נאמר שהחסרון בקרקע הוא מכח הדין ולא מכח המציאות, יש לומר שיסוד ההלכה שאינה נגזלת שייך דווקא בקרקע ולא בעבדים, ומשום שאף בקרקע מצינו ב' גדרים, א. מחובר לקרקע, ב. שם קרקע, ומקור הדבר מצינו בדברי רעק"א (ב"ק יב. גליון הש"ס בתוס' ד"ה אנא) שכתב שאף שעבדים הוקשו לקרקעות מכל מקום בדינים התלויים במה שהדבר מחובר לקרקע, אין ההיקש מלמד דינים הללו בעבדים כיון שאינו מחובר, ורק את הדינים התלויים בשם קרקע לחוד, ולא מצד שמחוברת לקרקע עולם, בזה הוקשו עבדים לקרקעות[כח].

ולפי"ז כתב בקונטרסי שיעורים שיש לבאר דברי התוספות בבבא מציעא שקרקע אין בה איסור גזל לפי שאי אפשר לזוזה ממקומה, והיינו שסברא זו מלמדת שיסוד ההלכה תלוי בשם מחובר לקרקע שאי אפשר לזוזו ממקומו, ולא בשם קרקע סתם מצד סוג הממון והשימוש בו, ולפיכך בעבדים שאין להם שם מחובר יש איסור גזילה.

וכל זה דווקא לגבי איסור גזילה, אבל לגבי חלות דין הגזילה, הפועל את חיובי התשלומין וחובת השבה, וקניני הגזלה של הגזלן, כל אלו תלויים בסוג הממון, ומה שנתמעט קרקע מדין גזלה הוא מצד השם קרקע שבו, ולא בגלל השם מחובר שבו, ולכן גם עבדים הוקשו לקרקעות שאין בהם קניני גזילה וחיובי גזילה.

ג. יאוש בקרקעות ועבדים

מחלוקת הראשונים ביאוש בקרקעות

הנה בסתם גזלת מטלטלין מצינו בגמרא (ב"ק סו. ועוד) שהיאוש פועל הפקעת זכות הבעלים מהממון הגזול, ולדעת חלק מהאמוראים מועיל היאוש גם לגזלן שיוכל לזכות בגזלה ולהפטר מהשבת החפץ בעין, ויתחייב בהשבת דמים בלבד. ונחלקו הראשונים בדין יאוש בקרקעות, האם כאשר הבעלים נתיאשו חל היאוש כדי להפקיע זכותם, ויוכלו שאר בני אדם לזכות בקרקע אחר יאוש.

שיטת רש"י ותוספות במסכתין (ל: ד"ה וקרקע) ועוד ראשונים[כט] שקרקע גזולה, אינה נקנית לגזלן ביאוש אף להסוברים שגזלן קונה ביאוש, וכן אם לקחה מן הגזלן, אינה נקנית לו ביאוש ושינוי רשות.

אולם התוספות בבבא בתרא (מד. ד"ה דוקא)[ל] חולקים וסוברים שיאוש מועיל אף בקרקע. ויש מהראשונים[לא] שכתבו שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי שלדעת הירושלמי מועיל יאוש בקרקע, ולדעת הבבלי[לב] אינו מועיל.

כה. והוסיפו התוספות שאי אפשר ללמוד גזילת עבדים מרבית ואונאה, שהרי אין אונאה לעבדים כפי שמבואר בב"מ (נו:).

כו. אכן יש לדון שהפני יהושע לא כתב דבריו אלא בדעת התוספות, אבל להרי"ף מוכרח לומר שגם חלק קניני הגזילה וחיוב השבה הוא מסברא ולא מגזירת הכתוב, שהלא הרי"ף סובר שעבד כמטלטלין גם לגבי חיוב תשלומין, כפי שפסק (צז.) וכמבואר ברמב"ן ורשב"א שם.

כז. ועוד יש להקשות על מה שכתב בסוף דבריו שצריך ללמוד מן המקרא המפורש, כיון שקרקע אי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, ועבדים ניידים הם. ודבריו צריכים הבנה, הרי ממנ"פ או ששיך להקיש עבדים לקרקעות אף ששונים הם, או שאינו שייך, ואם הוקשו עבדים לקרקעות על אף ששונים הם, לדמותם שעבדים אינם ככסף או כלים, אם כן מדוע צריך פסוק מפורש. ולדברי הפני יהושע בדעת התוספות שרק לגבי איסור גזילה לא הוקשו עבדים לקרקעות, ויש ליישב על פי מה שהסתפק הגר"ח (גזילה פ"ט ה"א) בהגדרת חיוב כפל האם דין תשלומים על ההיזק שבגניבה, או שהוא קנס על האיסור גניבה. ואפשר שדעת הרשב"א שהוא קנס על האיסור גניבה, והוקשה לרשב"א מדוע אין חיוב כפל בעבדים הרי לא התמעטו מאיסור גניבה, ויש לקנוס גם הגונב עבדים. ובזה כתב שלכך צריך פסוק מפורש למעט עבדים מכפל. שהרי מצד ההיקש בלבד יש לחייב עבדים כפל. וזה כוונתו שכיון ששונים שקרקע אי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, ולכך אין בזה איסור גזילה, אבל עבדים שאפשר להוציאם ממקומם יש בהם איסור גזילה, לכך לא די בהיקש וצריך פסוק מפורש.

כח. וכוונתו שיש שם קרקע לנכסים ורכוש מהסוג של קרקע שהוא שונה מהסוג של מטלטלין, שקרקע היא דבר ששם בעליה עליה, וכן עבדים שם בעליהם עליהם, וקשה להוציאם מרשותם, ומה שאין כן מטלטלין שמיועדים לשימוש וניתנים מיד ליד ואינם קשורים לבעלים מיוחד, ולכן התורה חילקה בסוג הממון והשימוש בו לגבי כמה דינים, שיש דינים של מטלטלין ויש דינים של קרקעות.

כט. כך כתבו גם הר"ש בכלאים (פ"ז מ"ו) והרשב"ם בב"ב (מד. ד"ה ופרקינן) וכך פסקו הרמב"ם (גזילה פ"ח ה"ד) והראב"ד (בהשגות שם פ"ט ה"א) והסמ"ג (עשין עג) וכך כתבו הרשב"א בגיטין (לז. ד"ה שבאי) פירוש הרא"ש (כלאים פ"ז מ"ו) ובתוספות הרא"ש (ל: ד"ה וקרקע) וכך פסקו הטור והשו"ע (חו"מ סי' שעא ס"א וכן שם סי' לז ס"ז), אולם בטור ובשו"ע (שם סי' רלו ס"ט) משמע שמועיל יאוש, וראה כפות תמרים (ל: ד"ה ולענין הלכה) ובקצוה"ח (סי' שעא סק"א).

ל. כך כתבו התוספות שם על פי דברי הירושלמי בכלאים (פ"ז ה"ד) וכך כתב האור זרוע (ח"א סי' תשנח), על פי דברי הירושלמי שם, וכך כתב בשם הר' שמחה והרשב"א משאנץ.

לא. כך כתב ההגהות מיימוניות גזילה (פ"ח הי"ד) על פי הירושלמי שם.

לב. ראה ש"ך (סי' שעא סק"ב) שכוונתו לבבלי בסוכה (ל:) ובב"ב (מד.).

הטעם שלא מועיל יאוש בקרקעות

ומקור שיטת רש"י ותוספות (שם) שסוברים שלא מועיל יאוש, שבגמרא (ל:) אמרו שאסור ליטול הדסים שגדלו ברשות הנכרי, שמא הקרקע שבידו גזולה ואף ההדסים גזולים, והוקשה לראשונים שהרי מסתמא כבר נתיאשו הבעלים מהגזילה, [כפי שמוכח שם בגמרא שאמרו שיכול לקנות את הגזילה מכח יאוש ושינוי השם או שינוי רשות]. וכתב רש"י (ד"ה וקרקע) שקרקע אינה קנויה לגזלן בשום יאוש, דלעולם בחזקת בעליה היא, דמקראי נפקא לן בהגוזל בתרא (ב"ק קיז:), ודקדק הפני יהושע (ברש"י שם) בדבריו שדין זה נלמד מהפסוקים שדרשו חכמים שאינה נגזלת, ומשמע שלדעת רבי אליעזר שלא נתמעטה קרקע אלא היא נגזלת ואינו אומר לו הרי שלך לפניך, אף היאוש מועיל בקרקעות כמו במטלטלין[לג].

ותמהו הפני יהושע וכפות תמרים (ברש"י שם) מנין לרש"י שנחלקו רבי אליעזר וחכמים אף לענין יאוש בקרקע, הרי כל מחלוקתם היא רק על עיקר הגזילה, ולא על יאוש, והפסוקים שנחלקו עליהם לא דיברו על ענין היאוש, אלא רק על חובת השבה ואונסין. ואם שייך לומר לדעת רבי אליעזר שהיאוש מועיל בקרקע, לא מצינו שחכמים חלקו עליו בזה שהיאוש אינו מועיל.

ולפיכך כתבו הפני יהושע וכפות תמרים שדין זה שאין יאוש בקרקע הוא מכח סברא, ואין צריך לזה פסוק, ולא נחלקו רבי אליעזר וחכמים בדבר, אלא הכל מודים שקרקע בחזקת בעליה עומדת ואינה יוצאת מרשותם, והיאוש אינו חל בה כלל. וכן דעת החזון איש (ב"ק סי' טז ס"ק יח).

אמנם בתרומת הכרי (סי' שעא ס"א) יישב דברי רש"י שהוא סבר שכל הטעם שהיאוש אינו מועיל הוא משום שעומדת בחזקת בעליה ולא יצאה מרשותם, וכל זה תלוי במחלוקת רבי אליעזר וחכמים, שלדעת רבי אליעזר שקרקע נגזלת ומתחייב בהשבה ואונסין, נחשב שיצאה מרשותו והיאוש ראוי לחול בה, ולחכמים שלא יצאה מרשות הבעלים ולא חלה חובת השבה על הגזלן יש לומר שהיאוש אינו מועיל בה.

חקירה בגדר קרקע בחזקת בעליה עומדת

ובביאור דבריהם חקרו האחרונים, בגדר הדין שאין יאוש בקרקע, האם המציאות של יאוש לא קיימת במצב של קרקע, או שאמנם יש את המציאות של מעשה היאוש, אלא שהוא אינו מועיל כדי לעשותו כהפקר כבכל חלות יאוש. ונאמרו כמה פירושים באחרונים.

א. בנתיבות המשפט (סי' שסג סק"א וסי' שעא סק"א) פירש שאמנם מעשה היאוש קיים, אבל הוא איננו מועיל כיון שקרקע אינה נגזלת במציאות[לד], שהרי הארץ לעולם עומדת במקומה ואי אפשר להטמין ולהבריח אותה מהבעלים, ולעולם ברשות הבעלים היא נמצאת, לכן לא מועיל בה יאוש, שאין יאוש מועיל בדבר שנמצא ברשות בעליו, מפני שדווקא כשהממון יצא משליטתו ונאבד ממנו מועיל היאוש בתורת שהוא מתרצה ומסכים לכך שיצא משליטתו[לה], וכן כתבו התרומת הכרי (סי' שעא סק"א) בשו"ת חמדת שלמה (או"ח סי' כה) והגר"ח (גזילה ואבידה פ"ט ה"א)[לו].

וכתב הגר"ח (גזילה ואבידה פ"ט ה"א) שדבר זה סברא הוא, ולא מן המקרא למדוהו[לז], מפני שמסברא אין מעשה גזילה בקרקע כלל, וכסברת התוספות הנ"ל. אלא שלר' אליעזר שסובר שקרקע נגזלת ויש לגזלן בה קנין גזילה, קנין גזילה שקנה בה חשוב ומועיל כאילו עשה בה מעשה גזילה, ויוצאת היא מרשות בעליה ומועיל בה יאוש[לח]. וכן ביאר התרומת הכרי (סי' שעא סק"א) בדברי רש"י (לא. ד"ה ורבנן) שתולה דין היאוש במחלוקת רבי אליעזר וחכמים, שלרבי אליעזר שמתחייב בהשבה נחשב שיצא מרשותו, והיאוש חל בה.

ב. יש מהאחרונים[לט] שפירשו שהטעם שאין יאוש בקרקע כפשוטו שאין מציאות של יאוש, שכיון שקרקע אינה נגזלת, אנן סהדי שאינו מתייאש לגמרי[מ] ואף אם הבעלים אמר בפירוש שהוא מתייאש מן הקרקע, בטלה דעתו אצל כל אדם. וביארו[מא] שדוקא מחפץ מיטלטל שנגזל ממנו מתייאש הוא, מפני שהוא דבר שאפשר להוציאו מתחת ידו, ועד שתיפסק אלימותו של הגזלן, כבר החפץ לא יהא קיים, מה שאין כן בקרקע, שהארץ לעולם עומדת, ויוכל להוציא את הקרקע מיד הגזלן בכל עת שירצה, אינו מוחל לו על לו גוף הקרקע[מב].

ג. המרחשת כתב (קונטרס בענין יאוש סי' ה) טעם אחר, שלמדים יאוש מן התורה מן המקרא (דברים כב ג) 'וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך' [מג] ועל כן אין ללמוד משם אלא מטלטלים, שדומים לשמלה.

חידוש הדרישה שיש אופן שהיאוש מועיל

הדרישה (חו"מ סי' לז אות יא) כתב לחדש בדעת הטור (חו"מ סי' רלו אות ה) כדי שלא יסתרו לדבריו (סי' לז) שאין יאוש בקרקע[מד], שלא אמרו הראשונים שאין יאוש בקרקע אלא במקום שמן הסתם אינו מתייאש ואין לנו הוכחה גדולה שנתייאש, שאפילו שמענוהו אומר ווי לחסרון כיס אינו חשוב יאוש, שאין בלשון זו הוכחה גמורה שנתייאש, אבל במקום שיש הוכחה גדולה שמתייאש, כגון שיש שופטים בארץ ויכול היה להוציא הקרקע מיד הגזלן בדין ולא עשה כן, שאז ודאי הוא שהתייאש[מה], מועיל היאוש אף בקרקע.

לג. וכן מפורש בדברי רש"י (לא. ד"ה ורבנן) וז"ל: 'והוא הדין נמי דהוה ליה לרב נחמן למימר דר' אליעזר לטעמיה, דאמר בהגוזל (שם) קרקע נגזלת, וסוכה גזולה היא, דמייאשי בעלים מינה כשאר מטלטלין, דהוה ליה קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו, דאמרי קרקע אינה נגזלת, ושאולה היא'. הרי שנקט שלרבי אליעזר חל יאוש אף בקרקע גזולה.

לד. ויש מהאחרונים שכתבו (שערי ישר ש"ה פי"ב ד"ה עוד וקובץ שעורים ב"ב אות קפה) שהטעם לפי שאינה אבודה מהבעלים. ושורש החילוק בין האחרונים תלוי ביסוד דין יאוש, אם הוא נאמר בגזילה דווקא, או שהוא נאמר בממון האבוד מבעליו, וגם גזול נחשב כאבוד כאשר הוא 'אינו ברשותו', וראה בסוגית הגמרא (ב"ק סו.) ברש"י ותוספות (ד"ה מוצא) אמרי משה (סי' לז) קובץ שעורים (שם) חזון איש (ב"ק סי' יח סק"א).

לה. מקור הדברים במה שכתב הרמב"ן (מלחמות ה', ב"מ כו:) שדבר שנמצא ברשות בעליו ונתייאש ממנו, אין היאוש מועיל להתירו, וכך כתב הרשב"א (שם כו. ד"ה בכותל) וכך כתב הר"ן (שם כג: ד"ה אמר ליה, וכן שם כה, ב ד"ה מצא בכותל) וכך כתב הנימוקי יוסף (שם כג: ד"ה והא דאמר) בשם הרמב"ן. וכך כתב האבן האזל (גזלה ואבדה פט"ז ה"ח) בדעת הראב"ד, וראה בחידושי הגר"ח (גזלה ואבדה פ"ט ה"א) שחפץ שלא נעשה בו מעשה גזילה או מעשה אבידה, הרי הוא ברשות הבעלים, ואין מועיל בו יאוש. וביאר הר"ן (ב"מ כו: ד"ה והרמב"ן תירץ) בשם הרמב"ן שאין היאוש מפקיע מן האדם ממונו שהוא ברשותו. וראה אמרי משה (סי' לז אות י) שלדעת הרמב"ן אף אם לא נטלה המוצא בידו, אלא הוא עומד ומשמרה, אין זו אבידה, ואין היאוש מועיל. והנתיבות המשפט (סי' רנט סק"א) כתב שאין יאוש קונה אלא באבידה, וחפץ שברשות בעליו המשתמרת לו אין עליו שם אבידה, וכך כתב האבן האזל (שם) בדעת הרמב"ם, וראה שערי ישר (ש"ה פי"ב ד"ה עוד) וראה אמרי משה (סי' לז אות ג) שכתב יאוש ברשותו ואינו אבוד מבעליו כשני טעמים נפרדים. והחזו"א (ב"ק סי' יח סק"א) כתב שעיקר היאוש אינו אלא בזמן ששליטת הבעלים בממון נתרועעה, וכל שהוא ברשותו אין כאן חסרון בשליטתו בממונו, והאמרי משה (סי' לז אות ג ואות י) ובחידושי רבי שמעון שקופ (ב"מ סי' כ ד"ה ובזה) כתבו שהטעם הוא מפני שזה יאוש בטעות.

לו. וראה עוד מה שכתב בנתיבות המשפט (סי' קסג סק"א) שאין יאוש מועיל בחוב, מפני ששעבוד גופו דומה לקרקע, שהרי אדם הוקש לקרקע. ויש לעיין שמכל מקום אינו ברשות המלוה, ולפי דבריו הרי גם בקרקע עצמה באופן כזה מועיל היאוש, וצ"ע.

לז. וכעי"ז כתב הקהלות יעקב (גיטין סי' כד אות ב).

לח. וכתב הנתיבות המשפט (שם) וכן המרחשת (קונטרס יאוש סי' ה אות טז) שאכן לפי סברא זו שייאוש אינו מועיל בקרקע הוא לפי שאף לאחר שגזלה נמצאת היא ברשות בעלים, באופנים שאין הקרקע חשובה ברשות הבעלים, יאוש מועיל בה, וכגון שאין לו עדים על גזילתה ואינו יכול להוציאה בדיינים, שבאופן זה אינה ברשותו ואינו יכול להקדישה כפי שמבואר ב"מ (ז.) קונה אותה יאוש, ועוד כתב המרחשת (שם אות טו) שכמו כן אם היא אבודה ממנו ומכל אדם, שכתבו אחרונים בזו שחשובה כאינה ברשות הבעלים, הרי זו נקנית ביאוש

לט. כפות תמרים סוכה (שם ד"ה כתבו) וכך כתב הפני יהושע בסוכה (שם) וכך כתב החזון איש בב"ק (סי' טז ס"ק יח ד"ה ויש).

מ. כפות תמרים (שם).

מא. פני יהושע (שם).

מב. והוסיף החזו"א (שם) שאין כאן יאוש מספיק בלב, שעד שנשתקע שם הבעלים מן הקרקע אין הלב נקי מתקוות של הצלה.

מג. שנינו בירושלמי (ב"מ פ"ב ה"א, והובא בתוס' ב"מ כז. ד"ה מה) אמר ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק שהמקור ליאוש מן התורה הוא נלמד מהאמור באבידה (דברים כב ג) אשר תאבד ממנו ומצאתה, את שאבוד לו ומצוי לך אתה חייב להכריז, ואת שאינו אבוד לו ומצוי לך אין אתה חייב להכריז, יצא יאוש בעלים שאבוד ממנו ומכל אדם. ופירש הריטב"א בב"מ (שם ד"ה לכך) שאבידה האבודה ממנו ומכל אדם שאמרו, היינו כגון זוטו של ים, והיינו קרקעית הים כפי שפירש רבינו חננאל (ב"מ כא: ד"ה אבל המוצא) ופירש רש"י (שם ד"ה זוטו של ים) שיש מקומות שדרך הים לחזור לאחוריו עשר פרסאות או יותר, ושוטף מה שהוא מוצא שם והולך, והתירתה תורה משום יאוש בעלים, כפי שמבואר ברמב"ם (גזילה ואבידה פי"א ה"י) ומכאן למדים לכל אבידה שמותרת למוצאה ביאוש בעלים. ונחלקו ראשונים דעת רש"י (ב"ק סו. ד"ה מוצא) שאף לדעת הבבלי למדים יאוש מאבידה האבודה ממנו ומכל אדם וכך היא. וראה נחלת דוד (ב"מ כב.) שלדעת הרמב"ם שהיתר אבודה מכל אדם הוא משם יאוש, למדים יאוש מכאן, אבל הרמב"ן (ב"מ כב: ד"ה ה"ג, וכן כז. ד"ה מתני') והר"ן (שם כז. ד"ה מתני') חולקים וסוברים שלדעת הבבלי אין ללמוד יאוש מאבידה האבודה ממנו ומכל אדם, שזו לא משום יאוש הותרה, אלא גזירת הכתוב היא, ואפילו לא נתייאש ממנה, אלא למדים ליאוש מן התורה מהאמור (דברים כב ג) וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך וגו', ושנינו במשנה בב"מ (שם) שאף השמלה היתה בכלל כל אבדת אחיך, ולמה יצאת, להקיש אליה, לומר לך מה שמלה מיוחדת שיש בה סימנים ויש לה תובעים - שלא נעשית אלא בידי אדם ולא באה מן ההפקר. וראה עוד במערכה מ בענין קנין יאוש.

מד. וראה שם בדרישה שאף התוס' והרא"ש שכתבו שיש יאוש היינו דוקא כשיש הוכחה גדולה, וראה נתיבות המשפט (סי' שסג סק"א) שבאופן זה ודאי לפי דעתו אינו יכול להוציאה בדיינים, ולכן יאושו מועיל.

מה. כפי שמבואר בגיטין (נח: ובטור ובשו"ע חו"מ סי' רלו ס"ט).

וכתב הברית יעקב[מ] לפי זה שדוקא בגוף הקרקע אין יאוש מועיל, שאין אדם מתייאש מגוף הקרקע, אבל פירות המחוברים לקרקע ועדיין לא נתבשלו כל צרכם, שהם צריכים לה, שדינם כקרקע, לענין יאוש דינם כמטלטלים, שהרי הגזלן יכול להבריחם ולאכלם, וכן אם נתייאש מעציץ נקוב שנגנב ממנו, אף על פי שדינו כקרקע, כיון שאפשר להבריחו יאוש מועיל בו.

יאוש בעבדים

רבים מהראשונים כתבו[מז] שעבד כנעני מועיל בו יאוש, וכך אמר רב שמן בר אבא בשם ר' יוחנן (גיטין לח.) עבד כנעני של ישראל שברח מבית האסורים של גויים לאחר יאוש, יצא לחירות[מח], וכך פסקו הרמב"ם (עבדים פ"ח ה"ד) והטור והשו"ע (יו"ד סי' רסז ס"ו) שיש יאוש בעבדים, אבל הש"ך (חו"מ סי' שסג סק"ג) כתב בדעת רשב"א (גיטין לח.) שכשם שאין יאוש לקרקע, לדעתם, כך אין יאוש לעבד[מט].

וכתב הקצוה"ח (סי' שעא) שאף לדעה זו דוקא בעבד שנגזל אין יאוש מועיל, אבל אם נאבד העבד והתייאש בעליו ממנו, הרי זה קונה את עצמו ביאוש, וביאר שאף על פי שקרקע אינה נקנית ביאוש אף אם יצאה מבעליה שלא בתורת גזילה, הרי זה לפי שהארץ לעולם עומדת, מה שאין כן בעבדים.

אוצר החכמה

וכך נקט הנתיבות המשפט (סי' שסג סק"א) שבאופן זה חשוב אבידה.

והפני יהושע בגיטין (לח. לרש"י ד"ה בחזקה) נקט בדעת רש"י שאף על פי שאין יאוש מועיל בעבדים, אין זה אלא בתורת יאוש האמור במטלטלים, שלמדוהו מאבידה, אבל מועיל הוא מתורת הפקר, שמן הסתם מפקיר הוא את העבד בשעה שמתייאש ממנו.

מדוע מועיל יאוש בעבדים אף שלא מועיל בקרקעות

ובדעת הראשונים שמועיל יאוש בעבד, ביאר הש"ך (חו"מ סי' שסג ס"ק ג) אף אם דעתם שאין יאוש מועיל בקרקע, ועבדים הוקשו לקרקעות, ומהיקש זה למדנו שעבדים אינם נגזלים כדרך שקרקע אינה נגזלת, לענין יאוש אין דינו של העבד כקרקע, וכמו שנאמר במלחמת הכנעני וילחם בישראל וישב ממנו שבי[נ], ששבה הכנעני שפחה מישראל וקנאה ביאוש הבעלים.

שיטת הראב"ד

והראב"ד כתב שאף שבעבדים כקרקעות לענין גזלה, היינו דוקא לענין אמירת הרי שלך לפניך במקרה שנפחתה הגזילה, שדווקא כשיש קניני גזילה אינו יכול להשיב במצב שהשתנה ונפחת, אבל בעבד אומר לו הרי שלך לפניך, ואינו חייב להשיבו כפי שהיה בשעת הגזילה דווקא, אבל מכל מקום נגזלים הם לגבי זה שנקנים ביאוש, ולפיכך כתב שאם מת העבד או נשרף חייב הוא לשלם את דמיו, שהרי כשמת לגזלן מת.

והמגיד משנה חולק על הראב"ד וסובר שאף שנאבדו לגמרי עבדים אינם נגזלים, ובכל מקרה אומר לו הרי שלך לפניך. ותמה הגר"ח (גזלה ואבדה פ"ט ה"א) בדעת הראב"ד[19/06/2018 אורייתא] מה הסברא לחלק בין נאבדו לגמרי לבין נאבדו במקצת, ועוד תמה מה החילוק בין שינוי שאינו קונה בעבדים[נא], ליאוש שקונה בעבדים.

ביאור החילוק בין יאוש לשינוי

וביאר הגר"ח שלא הוקש עבד לקרקע אלא לענין הדינים שאמרה תורה בקרקעות בתורת דין על דבר ששמו קרקע, אבל לא לגבי הדינים שתלויים במציאות של הקרקע, וכעין מה שכתב הלחם משנה בדעת הרי"ף. ולכן דוקא לענין זה שאינם נגזלים כלומר שלא חל בהם חלות הגזילה לקנות בקניני גזילה ולהתחייב בהשבה, בזה הוא דין הלכתי שכל קרקע מופקע מדין גזילה, אף אם היה במציאות מעשה של גזילה, ולכן למדים עבדים מקרקעות, אבל יאוש מועיל בעבדים כיון שיאוש אינו דין דווקא בחפץ גזול אלא הוא דין הנוהג גם באבידה, והרי גם גזילה נחשבת כאבידה לגבי זה שיועיל בה יאוש, לפי שאינה ברשות בעלים במציאות, ולכן לא התמעטו עבדים מזה, ויכול לנהוג בהם דיני אבידה[נב]. אבל קנין שינוי הוא דין בגזילה דווקא מכח שחלו קניני הגזילה, ועבדים התמעטו מזה, שהרי הם כקרקעת לכל דיני גזילה.

והוסיף הגר"ח באופן שני, שיש לומר שגם בתורת חפץ גזול, יש לעבד עדיפות יותר מקרקע, משום שבעבד יש מעשה גזילה, שמעשה גזילה נמדד לפי המציאות שיצא משליטת הבעלים, אבל קרקע אין בה מעשה גזילה כיון שהיא ברשותם ושליטתם[נג]. ולכן אמנם אין יאוש בקרקע מפני שלעולם ברשות בעליה היא עומדת, ולא שייך בה מעשה גזילה או אבידה, אבל עבדים אף על פי שאינם נגזלים היינו לגבי חלות הגזילה שיחולו בה קניני הגזילה, אבל מעשה גזילה במציאות שייך בהם, שהרי הועיל לעשותם שאינם ברשות בעלים, ולכן נקנים הם ביאוש, בתורת חפץ גזול.

וכעין זה כתב הנתיבות המשפט (סי' שסג סק"א) שלהסוברים שזה שאין יאוש מועיל בקרקע הוא מפני שלעולם היא ברשות בעליה, ואינה אבודה ממנו, דין העבד אינו כדין קרקע לענין יאוש, לפי שעבד שברח אבוד הוא מבעליו, ולכן מועיל בו יאוש, ואף עבד שנגזל אבוד הוא מן הבעלים, ומועיל בו יאוש[נד].

חילוק נוסף בין יאוש לשינוי

עוד חילק הגר"ח שיאוש מועיל בתורת קנין מצד עצמו, שפועל חלות של היתר זכיה, שעצם היאוש הוא פועל כהפקר, משא"כ שינוי אינו קנין מצד עצמו, אלא הוא רק אפשרות לקניה על ידי קניני גזילה, וכפי שביארו האחרונים[נה] שהמעשה גזילה שיש בו קנינים לגזלן הוא סיבה לקנות אפילו באיסור, אלא שקודם השינוי אינו קונה לגמרי את הגזילה, כיון שיש עליו חיוב השבה שמעכבו מלקנות, ועל ידי השינוי נפקע החיוב השבה וממילא קונה בקניני גזילה. ומשום כך בעבדים וקרקעות שאין לו קניני גזילה אינו יכול לקנות בשינוי. אבל לענין יאוש חלוק עבדים מקרקעות שעבדים אף שאין בו דיני גזילה מ"מ שייך בהם מעשה גזילה והרי זה אבוד מהבעלים ולכן מועיל בזה יאוש אבל קרקע שלא שייך ביה מעשה גזילה והם ברשות בעלים, כיון שקרקע אינה נגזלת לא שייך בזה יאוש.

ביאור חיוב התשלומין לראב"ד כשאינם בעין

חילוק בין אבדו במקצת לבין אבדו לגמרי

ובישוב דברי הראב"ד שאם מת או נשרף חייב לשלם, ביאר הגר"ח שיש לחקור מהו גדר חיוב התשלומין של דמי הגזילה, האם הוא מדין השבת הגזילה, שאפשר לקיימו בדמים אחרים משום מה לי הן מה לי דמיהן, או שמא הוא חיוב חדש על חסרון החפץ הגזול, כמו חיוב תשלומין של מזיק, שגם אם אין חיוב השבה על הבעין, יש חיוב השלמת החסרון של הנגזל, כיון שהגזלן החסיר לו את החפץ לגמרי ולא יחזור לרשותו.

וחידש הגר"ח שלפי הראב"ד צריך לומר כצד ב', שהתשלומין אינם נובעים מחובת השבה, שבגזילה נאמרו שתי הלכות, שכשהחפץ בעין חיובו הוא מדין והשיב, והשני שכשהחפץ אינו בעין חיובו הוא מדין ושילם, וטעם הלכה זו היא שהתורה החשיבה את הגנב כמזיק על החפץ. וכפי שאמרו (ב"ק ד:) שתשלומי גזילה הוא אחד מכ"ד אבות נזיקין. שהגזלן אחראי להשלים את החפץ, שהוא החסיר מהבעלים במעשה הגזילה, וכיון שלא יחזור לעולם כאילו היה כאן מעשה מזיק ארוך שמחייבו דמי החפץ[נו].

ועל פי זה ביאר הגר"ח את דברי הראב"ד שחילק בין אם נאבד העבד לגמרי לאם השתנה במקצת, שכיון שבעבדים יש 'מעשה גזילה' אף שאין בהם קניני גזילה, לכך יש בהם סיבה לחיוב תשלומי גזילה [כאשר יתחסר החפץ

מו. שם (ד"ה ולפמ"ש אפשר) וראה (שם ד"ה גם) שהוכיח כך בדעת רש"י בסוכה (שם) וראה שערי יושר (שער ה פי"ב) שכך כתב לפי שיטתו שמה שאין יאוש בקרקע הוא מפני שאין עליה שם אבידה, שמכל מקום בפירות חל שם אבידה, ואף היאוש חל בקרקע שמותר לכל אדם להשתמש בפירותיה.

מז. רש"י בגיטין (לז: ד"ה אלא, וד"ה למעשה), וכך כתב התוספות בבבא בתרא (מד.) וכך כתב האור זרוע (ח"א סי' תשנח) וכך כתבו התוס' בנזיר (סב: ד"ה לימא) וכן בפי' הרא"ש (שם) וכך כתב הראב"ד (גזלה ואבידה פ"ט ה"א) וכך כתב במיוחסות לריטב"א (שם ד"ה במאי), וראה דבר אברהם (ח"א סי' יא) שכך דעת רוב ראשונים.

מח. והקשה הפני יהושע בגיטין (לז: ד"ה גמרא במאי) שהרי להלכה נפסק שיאוש אינו קונה לגנב ולגזלן כפי שכתבו הראשונים (נימוקי יוסף ב"ק סח. ד"ה המוכר, בעל המאור קיד. ד"ה תנא ובראב"ד שם ד"ה וכללא) בדעת הרי"ף (ב"ק סח.) וכך פסק הרמב"ם (גניבה פ"א ה"ב וכן בגזילה ואבידה פ"ב ה"א ופ"ה ה"ב) וכך פסק בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תתקסח) וכך פסקו הטור והשולחן ערוך (חו"מ שנג ס"ב ושסא ס"א) ולפי שאין לדמות גזילה לאבידה, שאבידה בהיתר באה לידי המוצאה, מה שאין כן גזילה שבאה לידי הגזלן באיסור, וראה תוס' (ב"ק סח: ד"ה רבי) שנסתפקו מה הדין להלכה. והנתיבות המשפט (סי' שעא סק"א) והחזו"א (חו"מ סי' קמז אות יג) ביארו שבעבדים יאוש לבד קונה, שהטעם שיאוש לבדו אינו קונה הוא משום שיש חיוב השבת הגזילה, ולכן בעבד שהוקש לקרקע ואין בו דיני גזילה וגם חיוב השבה אין בו קונה ביאוש לבד. וראה עוד אוצר עיונים גיטין מערכה כ בענין עבד שנשבה בהרחבה בענין זה.

מט. וראה דבר אברהם (ח"א סי' יא סקי"ב) שתמה שברשב"א מבואר להיפך, וראה מה שכתב ליישב הקהילות יעקב (גיטין סי' כד סק"ג).

נ. ראה דבר אברהם (ח"א סי' יא אות ג).

נא. וכפי ששנינו (ב"ק צו:) שהגוזל בהמה והזקינה או עבדים והזקינו משלם כשעת הגזילה, רבי מאיר אומר בעבדים אומר לו הרי שלך לפניך, ומבואר בסוגיא שם שמחלוקתם היא האם עבדים נגזלים אם לא.

נב. ומבואר בדברי הגר"ח שנקט כדעת הפני יהושע בביאור דברי התוספות (ב"מ סא. ד"ה אלא) שהובא לעיל שכל מה שהתמעטו עבדים מגניבה וגזילה הוא לגבי דיני חלות קניני הגזילה, אבל ממעשה גניבה וגזילה לא התמעטו, ולכך בדינים הנובעים מחמת המעשה גזילה כגון יאוש שהבעלים התייאשו מחמת המעשה גזילה, וכגון חיוב תשלומי הגזילה כשאינו בעין, אין עבדים כקרקעות.

נג. ראה להלן שהובאו דברי התוספות (לא. ד"ה אבל) שגם בקרקע יש בה מעשה גזילה כשאפשרי הדבר במציאות.

נד. והקצוה"ח (סי' רנט סק"א) כתב שאף שלעולם חשוב העבד שהוא ברשות בעלים, לפי שהעבד מוחזק בעצמו ויד עבד כיד רבו, מועיל בו יאוש, שיאוש מועיל אף בדבר שברשותו.

נה. חתם סופר (שו"ת סי' קלב) עונג יום טוב (סי' צג) חידושי רבינו חיים הלוי (גזילה ואבדה פ"ב הט"ו) קובץ שעורים (ב"ק אותיות יג ק) חזון איש (ב"ק סי' טז ס"ק יג) ועוד.

נו. בחי' ר' שמואל (ב"ק סי' יב אותיות ג-ה) האריך לדון לפי"ז מדוע אינו חייב לשלם על השימוש

ויאבד מהעולם], כיון שתשלומי הגזילה חלים בגלל המעשה הגזילה, גם ללא חלות קניני הגזילה, [ודווקא חובת השבה היא שתלויה בקניני הגזלן, שאם לא קנה ועדיין החפץ כעומד ברשות בעלים, אין סיבה לתובעו להשיבו] ולכך כל זמן שהעבד קיים בעין, לא חל עליו עדיין חיוב תשלומים ונפטר הוא באמירת הרי שלך לפניך, כיון שעבד אינו נקנה בשינוי, אבל כשהעבד אינו בעין חל עליו חיוב תשלומין מדין מזיק, מחמת המעשה גזילה שנעשה בו, ולכך כתב הראב"ד שאם העבד נשרף, חייב הגזלן לשלם. והוכיח יסוד זה מדברי הרמב"ם.

קושיות לדרכו של הגר"ח

ויש להקשות על דברי הגר"ח שכתב שלדעת הרמב"ם אין לחייבו על מעשה הגזלה אף בעבדים, שהלא פסק הרמב"ם (גנבה פ"ז ה"א) שאף על פי שקרקע אינה נגזלת מכל מקום עובר הגזלן בלא תעשה של לא תגזול, וראה ספר המצוות (ל"ת רמו ו), וכך כתב רש"י (דברים יט יד). ופסק שהמשיג גבול חברו והכניס מתחום חברו לתוך שלו, אפילו מלוא אצבע, אם עשה כך בחזקה הרי זה גזלן, ואם בסתר הרי זה גנב. והרי מבואר שאף בקרקע יש מעשה גזילה וגניבה, ובהכרח שסובר הרמב"ם שקרקע התמעטה רק מדיני גזילה שאינו קונה בשינוי, אבל מעשה גזילה וגניבה יש אף בקרקע, ולפי"ז קשה מדוע אינו משלם את דמי העבד.

ועוד קשה לפי"ז מה שפסק הרמב"ם (גזילה פ"ט ה"א) שהגוזל קרקע מחברו ונשחתה מאליה, כגון ששטפה נהר או נשרפה באש שירדה אש מן השמים, אומר לו הרי שלך לפניך, כיון שהקרקע בחזקת בעליה קיימת ואין אחריות הפסדה עליו אלא אם כן הפסידה בידיו, הרי כיון שאף בקרקע יש מעשה גזילה אם כן באופן שהקרקע אינה בעין עליו להתחייב בתשלומין, וכפי שביאר הגר"ח בעבדים בדעת הראב"ד, שאף שאינם נגזלים כיון שיש בהם מעשה גזילה, חייב לשלם בהם אם נאבדו לגמרי. והיינו אף שלכאורה נחלקו הרמב"ם והראב"ד בעבדים, שהרי הרמב"ם לא חילק בין נאבדו במקצת לבין אם הם נאבדו לגמרי, שהרי כתב שאפילו אם נשרף פטור. מכל מקום לדעת הגר"ח יסוד מחלוקתם היא האם בעבדים יש מעשה גזילה, אבל את עיקר היסוד שכשהגניבה אינה בעין חייב לשלם מדין תשלומים הוכיח הגר"ח מדברי הרמב"ם, ואם כן יש להבין שלדעת הרמב"ם בעל כרחך שבקרקעות עצמם יש מעשה גזילה, ואין פטור הוא מתשלומים כשהחפץ אינו בעין.

מיעוט עבדים וקרקעות מחיוב כפל

עוד יש להקשות לפי"ז במה שפסק הרמב"ם (גניבה פ"ב ה"ב) שעבדים שטרות וקרקעות נתמעטו מכפל, ומקור דבריו הם מהגמרא (ב"ק סב:). ומדויק שבקרן הוא חייב וכדעת הראב"ד, וכפי שדייק השושנים לדוד (ב"ק פ"ז מ"ו ד"ה היה) והרי זה סותר לדבריו כאן שכתב שאפילו אם נשרף פטור הוא מתשלומים. וכבר תמה הברכת שמואל (ב"ק ס"ו לג אות ב) מדוע הוצרכו למעט קרקעות ועבדים מתשלומי כפל, הרי כבר התמעטו מכלל ופרט וכלל עבדים וקרקעות שאינם נגזלים, וביאר על פי דברי הגר"ח האמורים לעיל, שכיון שלא התמעטו עבדים מהחיוב של ושילם, והיינו שכשהחפץ אינו בעין חל חיוב זה אף בעבדים כיון שיש בהם מעשה גזילה, אם כן היה אפשר לחייבם אף בכפל שהלא כשמת העבד חייב לשלם אף את הקרן, ותשלומי כפל תלויים בדין החיוב של ושלם, ולא בדין החיוב של והשיב, ועל כן הוצרכו למעט גם מכפל.

ועדיין קשה, שהרי לדעת הרמב"ם אין חילוק בעבדים בין נאבדו במקצת לנאבדו לגמרי וכפי שביאר המגיד משנה (גזילה פ"ט ה"א), וגוזל עבדים פטור לגמרי מן הקרן, ואם כן מבואר שהרמב"ם חולק על הראב"ד שבעבדים אין חיוב של ושילם, וכל דברי הגר"ח הם בדעת הראב"ד שחילק בין נאבדו במקצת לבין נאבדו לגמרי, ואם כן מאיזה טעם מיעטו חיוב כפל, הרי בין כך התמעטו קרקעות ועבדים מגזילה.

האם מקיים מצות והשיב בתשלום דמים

וביארו המפרשים בישוב דברי הגר"ח שהרמב"ם והראב"ד נחלקו האם יש תביעה משום מזיק בגזילה [אף שהכל מודים שיש מעשה גזלה בקרקעות ועבדים], שהלא נחלקו הראשונים[נז] כשהחפץ אינו בעין שמשלם את דמי החפץ, האם גם זה נחשב השבת הגזילה שמתקן את הגזילה בכך ומקיים בזה והשיב את הגזילה. או שמצוות והשיב את הגזילה מקיים רק בהשבת החפץ אבל כשלא השיב אם החפץ בעצמו אלא רק את דמיו אינו מקיים מצוות והשיב, משום שהוא רק תשלומי ערך החפץ ולא תשלומי הגזילה עצמה כפי שהיתה בעין, וכך היא דעת הרמב"ם.

אוצר התכנה

ובביאור מחלוקתם ביארו המפרשים שנחלקו בהגדרת התשלומין כשהחפץ אינו בעין, האם כיון שגזל חפץ חיובו הוא השבת החפץ עם השימושים שבו, אלא שכשהחפץ אינו בעין שאינו יכול להחזירו, עליו להשיב דבר שעל ידו הוא יכול להשיג חפץ כמותו, ועל כן מקיים מצות והשיב בדמי החפץ, כיון שהתשלומים הם גם מעמידים את החפץ כמידת הממון שבו היתה הגזילה. או שבאמת אין אפשרות להשיב את השימושים ההם, אלא יש סיבה נוספת לתבוע דמים, מפני שבכל גזילה מלבד גזילת החפץ יש גם הפסד על שויות ערך החפץ, ולכך כשאי אפשר להשיב במקרה שהחפץ כבר אינו בעין, אמנם את ההשבה אינו יכול לקיים, אבל יש עליו תביעה נוספת על השלמת הפסד הערך, כמו במזיק, ולפי"ז אינו מקיים מצות והשיב בדמים, שהלא זו תביעה נפרדת מכח תביעת נזקין.

ביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד כשנאבדו לגמרי

ועל פי זה מתבארת מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בחיוב תשלומין בקרקעות כשנאבדו לגמרי, שהרמב"ם לשיטתו שהתשלומין אינם השבת הגזילה, אלא תשלום ערך דמי החפץ וכפי שהתבאר, ולכך סובר הרמב"ם לגבי גזלת קרקע שדווקא כשהחפץ בעין הוא חייב להשיבו, לתקן את המעשה גזילה, וכפי שמבואר במשנה (ב"ק צו:) שאף לדעת הסוברים שעבדים אינם נגזלים, מכל מקום חייב להשיבו ואומר לו הרי שלך לפניך. אבל כשהחפץ אינו בעין כיון שהתמעט מדיני גזלה, התמעט מתביעת התשלומין, ונפטר מתשלומין בין שנאבדו במקצת ובין שנאבדו לגמרי. כיון שיסוד החיוב במזיק של גזילה, על הפסד השוויות והערך, הוא נובע מחיוב אונסין שחל עליו מכח קניני הגזילה שהוציאו מרשות הבעלים, אבל כשלא חלו קניני גזילה וחיוב אונסין, אין לו סיבה להתחייב מדין מזיק של גזילה.

אבל הראב"ד סובר שדין תשלומי החפץ זה מדין השבת הגזילה, ולכך כפי שהוא מחויב בהשבת החפץ שהוא בעין הוא מחויב בתשלומיה כשאינו בעין, שהלא כל מה שהתמעט בקרקעות ועבדים זהו רק בקניני הגזילה, אבל את עצם מעשה הגזילה ודאי שצריך להשיב כדי לתקן את ההפסד שנהיה ממנו. ולכך כשהחפץ בעין ונאבדו במקצת, הרי הוא פטור מלשלם לו את ההפסד, שעד כמה שחיובו הוא מדין והשיב אומר לו הרי שלך לפניך, ומשא"כ כשהחפץ אינו בעין, הרי הוא חייב משום דמי הגזילה מתורת שזו צורת ההשבה, כפי שמחויב הוא בהשבת החפץ.

יישוב הסתירה ברמב"ם בחיוב תשלומין בקרקעות

ולפי זה מבואר מה שפסק הרמב"ם (גניבה פ"ב ה"ב) שהגונב עבדים שטרות וקרקעות פטור הוא מתשלומי כפל, ומשמע מדבריו שאת הקרן הוא חייב לשלם, והוקשה לעיל שזה סותר לדבריו (גזילה פ"ט ה"א) שכתב שאפילו אם נשרף פטור הוא מתשלומים. ועל פי האמור יש לומר שדברי הרמב"ם שמיעט דווקא את הכפל, אמורים כשהקרקע או העבד בעין, שחיוב השבת הבעין בגזילה נאמרה גם בקרקעות, וכשיש עליו חובת השבת הבעין היינו סבורים שגם כפל יתחייב לשלם[נח], אבל כשפטר מתשלומים הרי דיבר הרמב"ם כשהקרקע אינה בעין, כפי שפירט שנשרפה או נשטפה, שבזה הוא אכן פטור מתשלומין לגמרי, שקרקעות התמעטו מתשלומי הגזילה.

אופן נוסף בדעת הרמב"ם

האם בקניני גזילה צריך הגזלן להכניס לרשותו

והמפרשים יישבו את שיטת הרמב"ם באופן נוסף, ויש להקדים שמצינו שנחלקו הראשונים במה שמצינו בגמרא (שבת צב. כתובות לא:) שגנב וגזלן אינם מתחייבים אלא כשעשו מעשה קנין בגזילה בשעת הוצאה בעבד, שהלא אם אין לו קניני גזילה מדוע לא ישלם על שימוש, כפי שנקטו האחרונים שכל גזלן שמשתמש, דווקא מכח קניני הגזילה הוא נפטר מלשלם על השימוש, וראה שם שאפשר שגם מדין מזיק של גזילה אי אפשר לחייבו על השימוש, אכן נטה שם לומר שיש לו קניני גזילה בחלק של השימושים, אף שבגופו אין לו קניני גזילה.

נז. שדעת הרא"ש (ב"מ פ"ב ס"י ט) שגם בהשבת דמים מקיים מצות והשיב, שכתב במפורש שהלאו של לא תגזל אפילו אכלה או נשרפה ושילם דמים תיקן בזה הלאו, וקיים מצוות והשיב, וכך משמע ברש"י בחגיגה (ט. ד"ה יכול להחזיר) שכתב יכול להחזיר דמי גניבתו וגזילתו לבעלים ויהיה מתוקן מהחטא. ומשמע שאף בהשבת הדמים מתקן את החטא. וכך מבואר במה שביאר (ב"ק ד: ד"ה וגזלן) את מה שאמרו (שם) שתשלומי גזילה הוא אחד מכ"ד אבות נזיקין, וביאר שכתוב והשיב את הגזילה אשר גזל, ואם נאמר שמקיים והשיב רק כשהחפץ בעין, הרי שם מדובר אף בתשלומים שהחפץ אינו בעין, והרי מוכח שסובר שאף כשהחפץ אינו בעין שחיובו הוא לשלם דמיו, מקיים את מצוות והשיב את הגזילה. אך בריטב"א במכות (טז. ד"ה כיון) מבואר שבדמי הגזילה הרי זה לאו הניתק לתשלומים, ומשמע שלא מקיים מצוות השבה. וכך משמע ברמב"ם (גזילה פ"א ה"א) שכתב שעל הגוזל את חבירו שוה פרוטה עובר בלא תעשה שנאמר לא תגזל, ולא לוקין על זה שהרי זה לאו הניתק לעשה. ואפילו אם שרף את הגזילה אינו לוקחה שהרי חיים לשלם דמיה וכל לאו הניתק לתשלומים לא לוקים עליו. ובזה ביאר הגר"ח האמור לעיל שיש שתי דינים בהלכות גזלה שכשהחפץ בעין הוא חייב מדין והשיב וכשאינו בעין חייב מדין ושילם. אך הקשו בזה שיש לפי"ז סתירה בדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה קב) שכתב שדין תשלומי גזילה הוא ניתק לעשה של והשיב אף בדמי הגזילה.

נח. וראה מה שכתב בחידושי רבי אריה ליב מאלין (ח"א ס"י פ) שהכפל הוא גם על מה שיש תשלומי קרן בחיוב השבת הבעין.

מבית בעלים, ונחלקו**נט** האם אופן מעשה הקנין בגזילה הוא כשאר קנינים, ואף בזה צריך שיעשו בדרך שהגזלן הכניס את החפץ לרשותו, או שקנין גזילה אינו כשאר קנינים ואף אם משך לרשות הרבים חייב, מפני שעיקר החיוב בהם הוא על מעשה ההוצאה מרשות בעלים, ולא על ההכנסה לרשות עצמו, ודעת הרמב"ם שבגניבה וגזילה לא צריך קנין כשאר הקנינים וכפי שכתב בביאור הגר"א (חו"מ סי' שנא סק"א) אלא די בהוצאה מרשות הבעלים, וזהו עיקר חיוב הגזילה בהוצאה מרשות הבעלים.

ביאור המיעוט של קרקעות לדעת הרמב"ם

ועל פי זה מובנים דברי הרמב"ם שאף בקרקע יש מעשה גזילה, שמאחר ודעת הרמב"ם שמעשה הגזילה הוא בהוצאה מרשות הבעלים, וענינו הוא במה שהגזלן שולט על החפץ ומעכב אותו מהבעלים, לכך גם בקרקע שייך מעשה גזילה, שאף שאינו יכול להכניסה לרשותו ולהשתלט עליה, מפני שהקרקע במקומה ואי אפשר להזיזה, מכל מקום שייך להוציאה מרשות הבעלים, על ידי ששליטתו בקרקע מועילה לעכב מהבעלים, ועד כמה שמוציא ומעכב את הבעלים מלהשתמש נחשב מעשה גזילה, וא"כ מובן שהרמב"ם הוכיח מכך שאף ששייך בקרקע מעשה גזילה, מיעטה התורה אותה מגזילה, שבעל כרחך שהמיעוט הוא על רק קניני הגזילה ותשלומי גזילה. אבל על איסור לא תגזול לא שייך מיעוט זה, כיון שמעשה גזילה בודאי שישנו, ואין סיבה לגרע באיסור זה.

ולפי זה מובן שסובר הרמב"ם שעבדים התמעטו לגמרי מדיני גזילה ואף מייאוש, מפני שהוקשו לקרקעות, שהרי אף בקרקעות עצמם שייך מעשה גזילה, ובכל זאת מיעטה אותם התורה מדיני הגזילה, ואם כן יש מקור למעט גם כשיש מעשה גזילה, ולכן גם עבדים אף ששייך בהם מעשה גזילה התמעטו מכל דיני הגזילה לגמרי. ומיושב מה שפסק הרמב"ם שפטור מתשלומים גם כשהקרקע אינה בעין, אף שסובר שיש בו מעשה גזילה, כיון שזהו עיקר המיעוט שהתמעטו קרקעות, שתשלומי הגזילה נכללים הם בדיני הגזילה שקרקע התמעטה בהם.

ביאור המיעוט של קרקעות לדעת הראב"ד

אבל דעת הראב"ד כדעת התוספות (ב"מ סא. ד"ה אלא) שכתבו שבקרקע לא שייך מעשה גזילה במציאות כיון שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם, והתוספות לשיטתם (עט. ד"ה או שהוציאו) שפסקו להלכה שלא די בהוצאה מרשות הבעלים, אלא צריך שיכניס הגזלן את הקרקע לרשותו, ולכך לא שייך לעשות מעשה גזילה בקרקע, כיון שלא די בשליטתו של גזלן על הקרקע, ולכך סובר הראב"ד שיש לחלק בין עבדים לקרקעות, שכל מה שהתמעטו עבדים מגניבה וגזילה הוא לגבי חלות קניני הגזילה, אבל מהדינים התלויים במעשה גניבה וגזילה לא התמעטו כיון שעבדים שייך בהם גניבה וגזילה במציאות, ואינם כמו קרקע בזה, ולכך בדינים הנובעים מחמת המעשה גזילה כגון יאוש שהבעלים התייאשו מחמת המעשה גזילה, וכגון חיוב תשלומי הגזילה כשאינו בעין מדין מזיק של גזילה, אין העבדים כקרקעות, וכפי שביאר הגר"ח.

ד. סוכה גזולה

מצינו בגמרא (לא.) שהנידון בגזילת קרקע, נפקא מינה גם לגבי קיום מצות סוכה כשהסוכה גזולה, ויש לדקדק שם בנידונים שנתבארו לעיל, האם עובר על איסור הגזילה, והאם הדין שקרקע אינה נגזלת מונע את החסרון שיש בקיום מצוה הבאה בעבירה.

שנינו בברייתא שם, שהיושב בסוכה גזולה, רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירים, וביאר רב נחמן שם שמדובר שהסוכה בנויה בקרקע הבעלים, ותקף את הבעלים והוציאו משם ויושב בה בגזילה, שלרבי אליעזר פסולה, כיון שאם נאמר שקרקע נגזלת [ורבי אליעזר לשיטתו בבבא קמא (קיז:) שמתחייב עליה כגזלן גמור] בודאי פסולה משום גזולה, ואף אם נאמר שאינה נגזלת הלא אינה שלו, ורבי אליעזר סובר (כז:) שגם בשאולה אינו יוצא ידי חובתו אלא צריך סוכה שלו בבעלות הממונית. אבל חכמים מכשירים כיון שקרקע אינה נגזלת, ונחשב במצב כזה כשאולה, ולשיטתם יוצאים ידי חובה בשאולה שאינה שלו.

אכן אילו היה אופן של גזילת סוכה במטלטלין, כפי שכתב רש"י (לא. ד"ה אבל גזל) שהיתה הסוכה בנויה בראש הספינה או ראש העגלה וגזל אותם, פסולה שהלא מטלטלין נגזלים. ועל כך דרשו מן הפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך' משלך ולמעט גזולה, שבאופן זה שחל בו תורת גזילה, הסוכה פסולה אף לחכמים.

מדוע העצים והסכך כדין קרקע מחובר

והנה רעק"א שם הקשה מדוע הסוכה נחשבת אף היא כקרקע שאינה נגזלת, הלא העצים והסכך אינם קרקע, אלא מטלטלין שחוברו לקרקע, ומדוע דינם כקרקע, הלא זה תלוי במחלוקת כיצד דין תלוש שלבסוף חיברו שנחלקו בזה תנאים ואמוראים (ב"ב סו: חולין טז.) ואם נאמר שהוא כתלוש מדוע אין כאן גזילה, שתפסול את הסוכה גם לחכמים. ובאמת רש"י הוסיף (סוכה שם ד"ה מחלוקת) שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, אולם קשה שדין זה תלוי במחלוקת[ס].

שיטת רעק"א שללא מעשה הוצאה אינה גזולה

והרעק"א כתב שיש לומר באופן אחר, שאחרי שהקרקע אינה נגזלת ממילא גם הסוכה אינה נגזלת אף שהדין שלה הוא כמטלטלין, משום שלא עשה הגזלן מעשה קנין במשיכה או הגבהה להוציאה מרשות הבעלים ולהתחייב באונסין, ולא מצינו שגזלן מתחייב בלי שעשה מעשה גזילה, שהוא דווקא אם עשה כדרך מעשה קנין, כמבואר בכתובות (לא.). אמנם אילו הקרקע היתה נגזלת היה ממילא גזלן גם על הסוכה מפני שגוזל אותה בקנין חצר, אבל אחרי שהקרקע ברשות הבעלים עומדת אין לו שום מעשה גזילה בסוכה, והיא כשאולה לכל דבר.

מדוע אינה מצוה הבאה בעבירה

והקשה הריטב"א (שם ד"ה ת"ר) מדוע יוצא ידי חובה בתורת שאולה, הלא עובר איסור גזילה, ואף אם אינה נגזלת יש בכך איסור, וממילא נחשב כמצוה הבאה בעבירה שמצינו בגמרא (ל.) שאינו יוצא בה ידי חובה[סא]. ומשמע שנקט בקושייתו שגזילת קרקע הוא מיעוט רק על חיובי הגזלן, וקניני הגזילה, אבל יש איסור לא תגזול, וכשיטת הרמב"ם (גניבה פ"ז).

ותירץ הריטב"א שבקרקע אין כאן גזילה כלל, ונחשב כמו שמונחת ברשות בעלים, שהלא אין קניני גזילה, וממילא הוא כפקדון ושאלה, שאין בזה שום עבירה, וכשירה לצאת בה. ומתבאר לכאורה שבתירוצו סובר כדעת התוספות (ב"מ סא. ד"ה אלא) שאין איסור לא תגזול בקרקע מחמת שלא היה בה מעשה גזילה כלל.

קושיא לשיטת הרמב"ם שתחשב מצוה הבאה בעבירה

והקשה הקהלות יעקב (ב"ק סי' מג) לפי מה שכתב הרמב"ם (גניבה פ"ז ה"ז) שיש אזהרת לא תעשה של לא תגזול גם בגזילת קרקעות ועבדים, והמיעוט שקרקע אינה נגזלת הוא רק על חיוב השבה ואונסים. אם כן לפי"ז חוזרת קושיית הריטב"א שגם סוכה בקרקע נחשבת סוכה גזולה, שיש בה עבירת גזל, ומדוע אין כאן פסול של סוכה גזולה, ומשום מצוה הבאה בעבירה, וכיצד השוו זאת בגמרא לסוכה שאולה. ואף שאין קניני גזילה וחיובי השבה ותשלומין, מדוע זו סיבה להכשיר את הסוכה, והלא בפועל האדם עובר עבירה בכך שגזלה ויושב בה באיסור.

חקירה בגדר הפסול של דבר גזול

ותירץ הקהלות יעקב שיש לחקור אם הפסול של סוכה גזולה תלוי בכך שהאדם עובר איסור גזל, או בכך שהחפץ של הסוכה הוא במצב של גזול, שיש לו דינים של דבר גזול[סב], ואף אם הפסול משום מצוה הבאה

מכשירים, וביאר רב נחמן שם שמדובר שהסוכה בנויה בקרקע הבעלים, ותקף את הבעלים והוציאו משם ויושב בה בגזילה, שלרבי אליעזר פסולה, כיון שאם נאמר שקרקע נגזלת [ורבי אליעזר לשיטתו בבבא קמא

נט. מקור הנדון הוא ששנינו בירושלמי בשבועות (פ"ח ה"א) אין הגונב נעשה גנב להתחייב על הגנבה, בין בתשלומי כפל ובין באונסים, עד שיעשה בגנבה אחד מן הקנינים שקונים בהם את המטלטלים, ועד שלא קנאה אינו מתחייב בכלום. ושנינו במשנה (ב"ק עט.) שאם היה הגנב מושך את הבהמה שגנב ומתה ברשות הבעלים, הרי הוא פטור, אבל אם הוציאה מרשות הבעלים ומתה, חייב, וכן אם הגביה את הבהמה ברשות הבעלים ומתה, חייב, שכשהוציאה קונה במשיכה וכשהגביה קונה בהגבהה, שהגבהה קונה בכל מקום וכך פסקו הרמב"ם (גניבה פ"ב הט"ז) וטור והשו"ע (חושן משפט סי' שמח ס"ד) ובגדר משיכה זו שאמרו, נחלקו בה אמוראים בכתובות (לא:) רב אחא סובר דוקא אם משכה מרשות הבעלים למקום שקונה במשיכה כגון שמשך לסימטא או לחצר שהיא של שניהם, וכל שכן אם משכה לרשותו אבל אם משכה לרשות הרבים אינו חייב, שאין משיכה קונה ברשות הרבים, ורבינא סובר שאפילו משכה לרשות הרבים חייב, והריצב"א בתוס' בכתובות (שם ד"ה וברשות) פירש מפני שסובר שגם במקח וממכר וכיוצא משיכה קונה ברשות הרבים, וכך כתב התוס' (ב"ק עט. ד"ה או שהוציאו) אבל ר"י בתוס' בכתובות (שם) סובר שאף שאין משיכה קונה ברשות הרבים שיהא שלו לגמרי, מכל מקום קנה הגנב לענין שיהא חייב באונסים וראה קובץ שעורים (ב"ב אות שח) ואבן האזל (גנבה פ"ב הט"ז) שביארו שלרבינא חייב הגנב או בקנין או בהוצאה מרשות בעלים אף בלי קנין, וכשהוציאו לרה"ר חייב משום הוצאה מרשות בעלים. ולהלכה נחלקו ראשונים יש שפוסקים (תוס' עט. ד"ה או שהוציאו, השיטה מקובצת שם ד"ה אבל בשם ה"ר יהונתן, טור חושן משפט סי' שנא, סמ"ע סי' שמח סק"ח) כרב אחא, והרמב"ם (גנבה פ"ג ה"ב) והשו"ע (חו"מ סי' שנא ס"א) פסקו כרבינא וראה בבאור הגר"א (סק"א) שהרמב"ם סובר כדעת ר"י בתוס' בכתובות (שם) לחלק בין קנין משיכה שיהא שלו לחיוב אונסים.

ס. וכבר עמד בזה המגן אברהם (סי' תרלז סק"ז) ותירץ כפי שמבואר כאן.

סא. כפי שמצינו (שם) לגבי לולב הגזול שיש לפוסלו משום כך.

סב. והיינו משום שיש מקום לפסול את העשייה של הסוכה שלא נעשית בהכשר, כפי שנתמעט בגמרא (ט.) מהפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך' משלך, ומצינו בפרי מגדים (או"ח סי' תרלז משב"ז סק"ד) שנסתפק בגזל סכך וסיכך בו ואחרי כן חזר וקנאו בהיתר מן הבעלים, האם נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי מתחילה היתה עשייתו בפסול, הרי שיש מקום

בעבירה חקרו האחרונים[סג] האם זה פסול במעשה המצוה, או שהוא פסול בחפצא, שהוא פסול מלקיים בו את המצוה, ובדברי רעק"א (שו"ת ח"א סי' קעד ד"ה אמנם) מוכח שנקט על פי דברי הירושלמי (שבת פי"ג) שאין פסול מחמת שבמעשה האדם מתערב גם מעשה איסור, אלא מחמת שהגוף שמקיים בו את המצוה חל בו פסול של דבר שגופו עבירה.

ולפי"ז יישב את דברי הרמב"ם שהוא מפרש בסוגיא של סוכה גזולה, שלא כדברי התוספות והריטב"א ואף אם עשה מעשה גזילה ועובר עליו באיסור לא תגזול, עדיין יוצא ידי חובתו, שכיון שקרקע אינה נגזלת לענין חיובי השבה וקניני גזילה, הרי שהחפץ עצמו ברשות בעליו כמו פקדון, ויש להם כל הזכויות עליו כמו כל ממון, אלא שהאדם הגזלן עובר איסור בכך שמפריע להם ומעכב את החפץ משימושיהם, ואין זה חל בגוף החפץ הגזול, אלא רק במטלטלין שיש בהם חלות קניני גזילה, והגמרא נקטה שאין פסול של סוכה גזולה בגלל האיסור שעובר האדם, אלא רק אם הסוכה עצמה חלה בה חלות הגזילה.

וכן מוכח מדברי המשנה ברורה (סי' תרלז ס"ק יח) שכתב שמשמע מדברי המגן אברהם שגם אחרים שישבו בסוכה גזולה [כשנחשבת גזולה] לא יצאו ידי חובתם, הרי שגם מי שאינו עובר על איסור לא תגזול, בכל זאת אינו יוצא ידי חובתו, שבמצב שהיא ברשות הגזלן והיא בחלות של גזולה, אי אפשר לצאת בה שהיא פסולה בעצמותה, הרי שחלות הפסול הוא בסוכה עצמה, ולא רק כלפי האדם שעובר את האיסור.

גזל סוכה העומדת בחצרו

גזל סוכה העומדת בתוך חצר הגזלן

והתוספות שם בסוכה (לא. ד"ה אבל) כתבו שישנו אופן שגזל סוכה ופסולה, אף שבנויה במחובר, כגון אם ראובן בונה סוכה בחצרו של שמעון בהסכמתו, ואחר כך בא שמעון ותקפו והוציאו מסוכתו וישב בה, הרי זו סוכה גזולה שאינו יוצא בה ידי חובתו, ואף על פי שקרקע אינה נגזלת, הדברים אמורים רק בקרקע עצמה, שהיא בחזקת בעליה עומדת, ולכך אינה נגזלת, אבל כאן נחשבת הסוכה כגזולה, כיון שאינה עומדת ברשותו של הבעלים[סד], וכך פסק הרמ"א (או"ח סי' תרלז ס"ג). ומתבאר מדבריהם שהדין שקרקע אינה נגזלת המובא בסוגיא שם, הוא נובע מהסברא שבמציאות הקרקע עומדת ברשות הבעלים ואינה יוצאת משליטתם, ומשא"כ אילו יצויר שסוכה מחוברת לקרקע נעשית גזולה מרשותם ומשליטתם, עדיין יש בזה גדר של גזולה, ותהא פסולה בתורת גזולה.

האם שייכת גזילה בדבר המחובר לקרקע

והקשו האחרונים[סה] לפי דברי רש"י (לא. ד"ה מחלוקת) שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, יש להקשות מדוע באופן הנ"ל שהסוכה בחצר הגזלן, נחשב כסוכה גזולה, והלא אין כאן חלות גזילה על הסוכה, שהיא כקרקע מחוברת שאין בה חיובי גזילה. ולא יועיל מה שבפועל הוא משתלט ותוקף את הבעלים ומוציא אותם ממנה, שהלא אין כאן דין גזולה כיון שהיא כקרקע.

וביארו האחרונים שהתוספות סוברים שיש איסור לא תגזול אף בקרקע אם במציאות הוא מוציאה מרשות הבעלים, כיון שאין מיעוט לכך שאין איסור גזלה בקרקע, אלא הוא תלוי במציאות אם יש מעשה גזילה שמוציא מידיהם[סו], וכיון שהסוכה בחצר הגזלן, הרי היא נגזלת במציאות, ועומדת בשליטת הגזלן, ולכן יש כאן מעשה גזילה, ועובר באיסור לא תגזול.

אמנם עדיין יש להקשות שהרי לא עשה מעשה גזילה המחייב בהשבה ותשלומי דמים, שהרי הסוכה מחוברת בקרקע וחל עליה הדין שאין עליה חיובי גזילה, לפי שמחובר לקרקע כקרקע, ומתבאר מתוספות לפי"ז שאפילו כשאין חיובי גזילה, כגון במחובר זה, בכל זאת נפסלת בתורת סוכה גזולה, מפני שאיסור גזילה הוא עובר. ומוכח כדברי הריטב"א שאילו היה עובר באיסור לא תגזול, היתה הסוכה גזולה למרות שלגבי חיובי וקניני גזילה אינה נגזלת.

יישוב החזון איש שאין לסוכה זו דין מחובר

בחזון איש (ב"ק סי' טז ס"ק יט ד"ה שם תוד"ה אבל) יישב את דברי התוספות, שכיון שבעל הסוכה קבע את סוכתו בקרקע שאינה שלו, אינה נחשבת מחוברת לקרקע לצמיתות, אלא עומדת להנטל משם לאחר זמן, מפני שבעל הקרקע לא יניחנו להחזיקה שם לצמיתות, לכן דינה כתלוש לכל הדינים, והגזילה בה נחשבת כגזלת מטלטלין. וכל הדין של מחובר לקרקע כקרקע חל רק כאשר אינו עומד להעקר משם, ואז החיבור פועל שהדבר נהיה טפל לקרקע ומתבטל אגב הקרקע למחובר. ומצינו כעין זה בתוספות (ב"מ נד. ד"ה הקדש) שאם היה סופו להעקר נידון כתלוש ולא כמחובר ויש בו מעילה, והיינו משום שאין זה נחשב חיבור, ואי אפשר לבטלו אגב הקרקע.

קושיית רעק"א מגזילת עבדים

ותמה הרעק"א בגליון הש"ס (לא. בתוד"ה אבל) על דברי התוספות שכתבו שכל הטעם שקרקע אינה נגזלת הוא מחמת המציאות שאין אפשרות למעשה גזילה מפני שאינה יוצאת מרשותם, ומה שאין כן כשתקף את סוכת חבירו שהיא בחצירו נחשב שהוציאה מרשות הבעלים ונחשבת גזולה, והקשה שהלא מצינו בגמרא (ב"ק קיז:) שממעטת גם עבדים שהוקשו לקרקעות, והרי עבדים יוצאים מרשות הנגזל ונכנסים לרשות הגזלן, ומכל מקום אינו חייב באחריותם מפני שיש הלכה שאינם נגזלים מכח שהוקשו לקרקע, ולדעת התוספות באופן זה היה צריך להיות שיש דין גזילה גם בקרקעות.

וישבו בקובץ שיעורים (ח"ב סי' לו) ובקהלות יעקב (שם), שגם עבדים כל מקום שהם נמצאים הרי הם ברשות הבעלים, שהרי העבד הוא מוחזק בעצמו בכל מקום שהוא, ויד עבד הרי היא כיד רבו, נמצא שבכל מקום מוחזקים הבעלים בעבד. והטעם שהוצרכו למעט עבדים מהפסוק, שהוקשו לקרקעות, היינו שבלא ההיקש היה מקום לומר שכיון שהגזלן עושה קנין חזקה בעבד הרי זה גזילה, ולכך צריך פסוק למעט.

באופן נוסף יישבו הגר"ש שקאפ (שערי יושר שער ג סופכ"ד) האחיעזר (שו"ת ח"ג סי' לח) וקהלות יעקב (ב"ק סי' מג) כפי שהתבאר לעיל, ששני עניינים הם, שהתוספות דנו על איסור לא תגזול, שהטעם שאינו עובר באיסור גזילה הוא מסברא ומחסרון מציאותי, שאין מעשה גזילה כלל, ואכן אף בעבדים יש איסור גזילה כיון שיש מעשה גזילה בעבדים כפי שכתבו התוספות (ב"מ סא. ד"ה אלא)[סז]. אולם המיעוט שקרקע ועבדים הוקשו זה לזה שאינם נגזלים היינו לגבי חיוב השבה ואונסין, וקניני גזילה שזה אינו תלוי בסברא, אלא היא הלכה גמורה, שאף אם יש מעשה גזילה במציאות בכל זאת אינו מתחייב עליהן ואינו קונה אותם בקניני הגזילה, ובזה באמת גם סוכה זו שנגזלת במציאות, לא יקנה בה קניני גזילה, אך הסוגיא בסוכה גזולה לא דנה לגבי קניני גזילה אלא על איסור הגזילה בלבד, וכשיטתם הנ"ל, וכשיטת הריטב"א.

האם יש לפסול סוכה גזולה משום השימוש

מבואר בגמרא שלחכמים הסוכה כשירה אף שנגזלה מבעליה, משום שקרקע אינה נגזלת, והקשו באבני נזר (שו"ת או"ח ח"ב סי' תעו) וחזון איש (ב"ק סי' טז ס"ק יט ד"ה סוכה) שהרי אסור לו לשבת בסוכת חבירו שלא ברשותו, כפי שהובא לעיל (אות א) מדברי הרמב"ם והרא"ש, שאף שאין חיובי גזילה מכל מקום אסור לגזלן להשתמש בקרקע הגזולה משום איסור גזל[סח].

והחזון איש תירץ שבעל כרחך מדובר באופן שהבעלים הנגזל אינו מקפיד על גוף הישיבה שם בשעת מעשה, ועיקר גזלתו היתה שלא לשם

להחשיב את גופו של הדבר הגזול כדבר פסול בגופו, וגוף העשייה היתה בפסול. ובאפיקי ים (ח"ב סי' לג) פשוט לו שהפסול חל על העשייה, וצריך לחזור ולסככו לאחר שהוכשר.

סג. ראה בזה בחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ג) ושערי יושר (שער ג פרק יט ד"ה ואם אמנם). ובמערכה בענין 'מצוה הבאה בעבירה' בהרחבה.

סד. אבל המגן אברהם (שם סק"ז) כתב בדעת ההגהות אשרי (סוכה שם) שכל זה דוקא כשבנה שלא מדעתו של בעל החצר, שאילו בנה מדעתו הרי הבנין עומד ברשות הבונה והוא בכלל קרקע שאינה נגזלת.

סה. שערי יושר (שער ג פכ"ד) עמק ברכה (לולב סי' ד) אחיעזר (ח"ג סי' לח) קהלות יעקב (ב"ק סי' מג).

סו. והתוספות בזה לשיטתם וכפי שכתבו בב"מ (סא. ד"ה אלא) סוברים שבגזלת קרקע אינו עובר משום לא תגזול, כיון שקרקע אינה נגזלת במציאות, שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם. ולכן רק בקרקע שאי אפשר להוציאה מרשות הבעלים ומשליטתם אין איסור ועל פי זה ברור שהתוקף סוכת חברו גם לדעת התוספות יעבור על איסור לא תגזול, ודי בכך כדי לפסול את הסוכה שתחשב כסוכה גזולה.

סז. והוסיף באחיעזר (שו"ת ח"ג סי' לח), שרעק"א שהקשה על התוספות, הלך בזה לשיטתו שהוא סובר (ב"מ ז. גליון הש"ס ד"ה במסותא) שכל הדין של אינו ברשותו בגזילה חל מכח קניני גזילה, ולא מכח העיכוב במציאות שהגזלן משתלט על החפץ ומעכב את שליטת הבעלים, [וכתב האחיעזר שכך היא גם שיטת הנתיבות המשפט (סי' מט ס"ק יז)]. אכן התוספות סברו שהדין אינו ברשותו חל מכח המציאות שאינו שולט על השימוש בממונו, ואף שלא חלו קניני גזילה מכל מקום נעשה אינו ברשותו ועל כך עובר באיסור גזילה, והדבר נחשב במצב של 'גזול' שראוי לפוסלו כסוכה גזולה. והנדון מה פועל את ה'אינו ברשותו' נתבאר באחרונים בהרחבה, ראה עונג יום טוב (סי' צג) דברי יחזקאל (סי' נד) אמרי משה (סי' לד) חידושי הגר"ש שקאפ (ב"ק סי' לד) קובץ שיעורים (ב"ק אות ט). וכן כתב בשיעורי ר' שמואל (ב"מ ח"ב ו. אות צו).

סח. עוד הקשה באבני נזר שלפי זה נמצא שאין הסוכה ראויה לשבעה, ומצינו בגמרא (כג.) שבאופן זה הסוכה פסולה לגמרי. ותירץ, שכיון שהבעלים של הסוכה רשאי לשבת בה כל שבעה, אין פסול בגוף הסוכה, והיא כשירה אף לגזלן.

קיום המצוה בחג אלא כדי לגזלה לעולם, ועל כך הקפידו הבעלים, אולם על ישיבתו עכשיו לחוד אינו מקפיד.

גדר הפסול של סוכה גזולה

בגמרא (כז: לא.) מבואר שלרבי אליעזר שסוכה גזולה פסולה, היינו דווקא משום שחל בה תורת גזילה לענין איסור וחיובי גזילה, אך אם אינה נגזלת אינה נחשבת גזולה, אלא כשאולה, ואף בזה פוסל רבי אליעזר מכח הדין ש'תעשה לך' (דברים טז יג) ולמעט הן שאולה והן גזולה, ומוכח שכל שאינה שלו אינו יוצא בה ידי חובה. וכך אמרו בברייתא שלרבי אליעזר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו.

והגר"ח שמואלביץ (תורת ראשי הישיבות עמ' תרפח) הקשה בשם הגר"ש שקאפ, מדוע לרבי אליעזר צריך למעט גזולה, והרי מאחר ויש פסול בשאולה מחמת שאינה שלו, ממילא גם גזולה פסולה משום שאינה שלו, ואין צריך לדון מצד הגזילה, ובגמרא (לא.) משמע שאם קרקע נגזלת נחשבת גזולה, ואם אינה נגזלת נחשבת שאולה, וקשה שאין נפקא מינה ביניהם אלא שתיהן פסולות מטעם אחד, כיון שאינה שלו.

ותירץ, שמוכח מדברי הגמרא שבגזולה אין את החסרון של שאולה, מפני שלגזלן יש קניני גזילה, ונחשב כמו שלו, ואף שאין לו קנין גמור להשתמש בהיתר, מכל מקום יש לו קנינים, וזה מועיל שלא יצטרך לשלם בעד השימוש, ועוד זכויות הנכללות בקנין הגזלן, ולפיכך אין בו פסול של שאולה, וצריך לחדש את הפסול של גזולה, שהוא דין בפני עצמו לפסול בגזולה[סט].

מערכה טז

כתותי מכתת שיעוריה

א. מתי שייך דין כתותי מכתת שיעוריה / **ב.** טעם וגדר הדבר / **ג.** דין כתותי מכתת שיעוריה בדברים שאין בהם דין שיעור / **ד.** הדינים שלא נאמר בהם דין כתותי מכתת

פתיחה

חפץ שעומד לשריפה מחמת דין התורה אף שעדיין לא שרפו הרי הוא כמי שאין בו שיעור שכל העומד להיכתת אין בו חשיבות ובטל מתורת שיעור לגבי דינים התלוים בשיעור החפץ, וכגון לולב של עיר הנידחת שהודחו תושביה לעבוד עבודה זרה, שעומד הלולב להישרף אין יוצא בו ידי חובתו 'דכתותי מכתת שיעוריה', אמנם מצינו חילוק בזה, שיש דינים שאין חסרון בשיעור מחמת שעומד לישרף הואיל ועדיין לא נשרף וכפי שיתבאר לפנינו.

עיקר דין 'כתותי מכתת שיעוריה' מצינו בגמרא (לא: חולין פט.) לגבי שופר ולולב של עבודה זרה ושל עיר הנידחת שאם נטל לא יצא, ואילו לגבי כסוי הדם בעפר עיר הנידחת מבואר בגמרא (שם) שאין חסרון מחמת כתותי מכתת שיעוריה הואיל כל מה שיותר כתות מועיל יותר לכיסוי הדם. וכן נחלקו בגמרא (יבמות קג:) לגבי דין חליצה בסנדל של עבודה זרה או סנדל שיש בו נגע צרעת והוא 'מוחלט' שדינו בשריפה, ויש לחקור בעיקר גדר הדבר אם נכלל בדין זה שהחפץ חשוב כמי שאינו או שמא יסוד הדין הוא חסרון בשיעור, אבל עצם הדבר נחשב בעין ולא בטל.

וכמו כן יש להסתפק בעיקר הדבר, א. אם ביטול השיעור נאמר רק בדבר שצריך שיהיה מחובר כולו יחד אבל בדבר שאף כשנחלק לכמה חלקים לא בטל דינו לא בטל שיעורו מחמת שעומד לישרף או שמא אף באופן זה יש סברא שבטל חשיבתו מחמת שעומד לישרף. ב. אם רק בשיעורים מצד הלכות השיעורים נאמר דין זה אבל במקום שכל סיבת השיעור מחמת סיבה צדדית לא שייך לבטל שיעורו מחמת שעומד לישרף. ג. אם מה שטעון גניזה ולא שריפה גם נכלל בכלל זה או רק העומד לישרף ממש. ד. אם במקום שאין מצוה וחיוב לשרוף אלא שבמציאות עומד לשריפה גם נידון ככתות או לא.

א. מתי שייך דין כתותי מכתת שיעוריה

לולב ואתרוג של אשרה

מסוגית הגמרא (לא:) עולה שטעם הפסול בלולב של אשרה הוא מדין כתותי מכתת שיעוריה, וכן לגבי אתרוג של אשרה ושל עיר הנידחת ששנינו (לד:) במשנה שהוא פסול מפורש בגמרא (לה.) שפסול מדין כתותי מכתת שיעוריה.

ובגמרא אמרו שכל זה דווקא באשרה דמשה, שמחויבת בשריפה, וכתב רש"י (לא: ד"ה באשרה) שאותם שהיו בשעת כיבוש ארץ ישראל הצריכם הכתוב שרפה, כדכתיב (דברים יב ג) 'ואשריהם תשרפון באש', ולולב צריך שיעור, וכיון שעומד לשרפה אין לו שיעור.

כיסוי הדם בעפר עיר הנדחת

נאמר בגמרא (חולין פט.) 'אמר רבי זעירא ואיתימא רבה בר ירמיה מכסין בעפר עיר הנדחת', והקשו על דבריו כיצד יכול לכסות בעפר זה והרי הוא אסור בהנאה כשאר שלל עיר הנידחת, ולדעת זעירי אכן אין היתר לכסות אלא בעפר קרקעה שאינו בכלל שלל עיר הנידחת[א], אך באפר שריפתו שאסור בהנאה אין מכסין, אבל רבא ביאר שאף באפר שריפת עיר הנידחת אפשר לכסות הואיל והכלל הוא ש'מצות לאו ליהנות ניתנו', והקשו על דברי רבא ממה שאמרו לגבי שופר ולולב של עבודה זרה שלא יצא ידי חובתו, ולא הכשירו בדיעבד משום ש'מצות לאו ליהנות ניתנו', ותירץ רב אשי שאין לדמות כיסוי הדם לשופר ולולב הואיל ובהם נאמר דין שיעור והכלל הוא שעבודת כוכבים כתותי מכתת שיעוראי, אבל לגבי כיסוי הדם אדרבא 'כל מה דמכתת מעלי לכסוי'.

סתירת הסוגיות בדין שופר ולולב של עבודה זרה

ונמצא למסקנת הגמרא שלולב ושופר של עבודה זרה פסולים משום שכתותי מיכתת שיעוריה אבל לכיסוי הדם כשר גם עפר של עבודה זרה משום שאף שהוא כמו כתות, בכיסוי הדם גם כתות כשר.

אמנם בגמרא בראש השנה (כח.) מבואר שאם תקע בשופר של עבודה זרה יצא. וכן מבואר ביבמות (קג:) שהחולצת בסנדל של עבודה זרה כשר ואין אומרים שכתותי מכתת שיעוריה.

יישוב התוספות

והתוספות (לא: ד"ה באשרה, חולין פט. ד"ה והתניא) תירצו את סתירת הסוגיות, וז"ל 'דהכא עבודת כוכבים של ישראל דאין לה ביטול אבל דעובד כוכבים דיש לה ביטול לא מכתת שיעוריה'[ג], ויסוד החילוק מפורש בגמרא (לא:) על המבואר במשנה (כט:) שלולב של אשירה פסול והקשו בגמרא שרבא אמר שלולב של עבודה זרה כשר, ותירצו שבמשנה מדובר 'באשרה דמשה' ופירש רש"י (ד"ה באשרה) שדווקא אותם שהיו בשעת כיבוש ארץ ישראל, הצריכן הכתוב שריפה. ופירשו התוספות שכוונת הגמרא לחלק שרק בעבודה זרה של ישראל שעומדת לשריפה נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה, אבל בעבודה זרה של עכו"ם שיש לה ביטול אין בה דין כתותי מיכתת שיעוריה, שהרי אפשר לבטלה ועל ידי זה תהיה מותרת[ד]. ולכן רק שופר או לולב של עבודה זרה של ישראל פסולים לשופר ולולב, אבל אם הם של עכו"ם וכן

סט. והוסיף הגר"ח שמואלביץ שמצינו כעין זה שבגזול אין את החסרון של 'אינו שלו', לגבי חינוך בית שחוזרים עליו בעורכי המלחמה, שאמרו בגמרא (סוטה מג.) שיש מיעוט על גזלן שאינו חוזר, והקשה בדבר אברהם (שו"ת ח"א ס' ח) שהרי אין הבית שלו, וכל מי שאינו בעלים עליו אינו חוזר מעורכי המלחמה, ואף על מי שיש לו קנין פירות בבית כתב המנחת חינוך (מצוה תקכו) שאינו חוזר כיון שאינו בעלים גמור כמו מי שיש לו קנין הגוף, וכל שכן גזלן. והוכיח הגרח"ש מכך שלגזלן יש שם בעלים, מכח קניני גזילה. עוד הוכיח יסוד זה ממה שמצינו (ב"ק סח:) שיש מיעוט שהגזלן אינו רשאי להקדיש את הגזילה, וכן מבואר בתוספות (ל. ד"ה כי) שאין זה נלמד מסברא אלא מכח הפסוק, ומוכח שהיתה הוה אמינא שיוכל להקדיש כיון שיש לו כח וזכות בממון הגזול מכח הקניני גזילה.

א. וכפי שלמדו ממה שנאמר (דברים יג יז) 'ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת' ויש ללמוד שדווקא מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושריפה, יצא זה שמחוסר תלישה קביצה ושריפה.

ב. וביאר רש"י (חולין פט: ד"ה שיעורא) שבשופר השיעור כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן כמבואר בגמרא בראש השנה (כז:), ובלולב מבואר בסוכה (לב:) ששיעור הדס וערבה שלשה טפחים ולולב ארבעה והואיל ועומד לשריפה בטל שיעורו.

ג. כן מבואר ברש"י ביבמות (קג: ד"ה חליצתה כשרה).

ד. והיינו שיש הבדל בין עבודה זרה השייכת לנכרי ובין עבודה זרה השייכת לישראל, שהנכרי אם ביטל את העבודה זרה [על ידי שעשה בה מעשה של זלזול המורה שפסק מלעובדה] הותרה בהנאה כמבואר בגמרא (ע"ז נב:) [ועיין ברמב"ם (עבודה זרה פ"ח ה"ח) ואילו בישראל אין לה ביטול כמבואר בגמרא (שם).

נעל של עבודה זרה של עכו"ם הרי הם כשרים משום שאין בהם דין כתותי מכתת שיעוריה[ח].

והתוספות ביבמות (קג: ד"ה סנדל) כתבו על דרך זו 'אי בעבודת כוכבים של ישראל מאי קאמר דמכתת שיעוריה והא טעונה גניזה דמפיק לה בפרק רבי ישמעאל (ע"ז נב:) מושם בסתר', ותירצו 'כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה', ועוד תירצו התוספות שכוונת הגמרא לעבודת כוכבים של עובד כוכבים שעבדה לדעת ישראל שטעונה שריפה[ט], ומבואר בתוספות שבכל עבודה זרה של ישראל שעבדה העכו"ם לדעת ישראל טעונה שריפה כדין האשרה שהיתה בזמן משה[י].

דעת רבינו תם שאף בעבודה זרה של עכו"ם שייך כתותי מכתת שיעוריה

ובאופן אחר ביארו התוספות בשם רבינו תם שגם עבודה זרה של עכו"ם שיש לה ביטול כתותי מיכתת שיעוריה קודם ביטול, ומה שמצינו שבלולב וסוכה של עבודה זרה לא יצא ידי חובתו מדובר בעבודה זרה של עכו"ם לפני ביטול. אבל בסוגיא בראש השנה וביבמות שמבואר ששופר של עבודה זרה ונעל של עבודה זרה כשרים לשופר וחליצה מדובר לאחר שביטל, ומה שלכתחילה פסול לשופר ולחליצה הוא משום שמאוס ואף שנתבטל. ומה שהגמרא בסוכה מפרשת את המשנה שפוסלת לולב של אשרה באשרה של ישראל ולא מפרשת בשל עכו"ם קודם ביטול, היינו משום שקצץ את הדקל וקציצת הדקל הוא עצמו ביטול.

אך הקשו התוספות בסוכה (שם) ממה שבגמרא (עבודה זרה מז:) נסתפק ריש לקיש 'המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה', ונקט רב דימי שמדובר באשרה שבטלה, ושורש הספק הוא אם יש דחוי אצל מצוות או אין דחוי אצל מצוות, ובמסקנת הסוגיא לא מצינו שהגמרא פושטת ספק זה אלא נשארת בתיקו, ואם נאמר כפירוש ר"ת שטעם ההיתר לדעת רבא בשופר ולולב של עבודה זרה הוא מחמת הביטול נמצא שלרבא פשיטא שאין דחוי אצל מצוות, ותירצו התוספות שאפשר לומר שמה שאמר רבא שיצא הוא כשבטלה מערב יום טוב, והספק אם יש דחוי הוא כשביטל ביום טוב שאז שייך דחוי מערב יום טוב, אך עדיין קשה על התירוץ הראשון בתוספות שבעבודה זרה של גוי לא מיכתת שיעוריה כיון שיכול להתבטל ואף שלא ביטל בפועל, והרי בסוגיא בעבודה זרה נשאר ספק אם להתיר באשרה של עבודה זרה לאחר ביטול הואיל ונדחה למצוה, והרי שקודם ביטול נחשב כדחוי.

ובאופן אחר פירשו התוספות שודאי גם עבודה זרה של עכו"ם מיכתת שיעוריה ומה שאמרו בסוכה שלולב של עבודה זרה כשר מדובר באשרה שלא נטעה על דעת לעובדה שלא נאסרת בהנאה לרבנן ואפילו אם הוא של ישראל כשר ללולב ואפילו ביו"ט ראשון, ומה שמבואר במשנה בסוכה שלולב של אשרה פסולה מדובר שנטעה על דעת לעבדה שנאסרת בהנאה. ומה שאמרו שם שמדובר באשרה דמשה הכוונה לאשרה שעליו דיבר משה שנטעה לשם כך.

גירסת הספרים שאתרוג לא נפסל מחמת כתותי מכתת שיעוריה

והנה מסוגיות הגמרא בסוכה (שם) עולה שטעם הפסול בלולב של אשרה הוא מדין כתותי מכתת שיעוריה, וכן לגבי אתרוג של אשרה ושל עיר הנידחת ששנינו (לד:) במשנה שהוא פסול מפורש בגמרא (לה.) שפסול מדין כתותי מכתת שיעוריה.

אמנם יש ספרים שגרסו בגמרא שטעם הפסול מחמת מצוה הבאה בעבירה, והתוספות (ל. ד"ה משום) כתבו שגירסא זו משובשת היא[יא], אמנם רבינו חננאל (לה. ד"ה של אשרה) גרס כגירסת הספרים שהאתרוג פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, ומדברי התוספות נראה שלגירסת הספרים הטעם שאי אפשר לפסול אתרוג מחמת חסרון השיעור אף שעומד לשריפה הואיל ואין דין שיעור באתרוג אלא שבפחות משיעור [אגוז או ביצה[יב]] לא נגמר הפרי כמבואר בגמרא (לא:), אך התוספות דחו את הסברא וכתבו 'דאף על גב דאמרינן לקמן (לא:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה', אך לגירסת הספרים ורבינו חננאל נראה שבאתרוג לא שייך לפסול משום 'כתותי מכתת שיעוריה' הואיל ואין לו בו דין שיעור בעצם אלא צריך גמר פרי, ואף אתרוג העומד לשריפה הואיל ונגמר שיעורו אין לפסלו[יא].

השיטות שאף לולב לא בטל מחמת שעומד לשריפה

אולם בפירוש המשניות לרמב"ם (פ"ג מ"א) כתב שטעם הפסול בלולב של אשרה ועיר הנידחת הוא משום מצוה הבאה בעבירה, וכן ביאר המגיד משנה (לולב פ"ח ה"א) בדעת הרמב"ם שאף לולב לא נפסל מחמת דין 'כתותי מכתת שיעורה', שהנה כתב הרמב"ם לגבי כל ארבעת המינים 'או שהיה מאשרה הנעבדת אף על פי שבטלו האשרה מלעבדה, או שהיה של עיר הנדחת, הרי זה פסול, היה אחד מהן של עבודה זרה לא יטול לכתחלה ואם נטל יצא', ותמה המגיד משנה שבגמרא (לא:) מבואר שאין הלולב פסול אלא באשרה של משה ומדוע הרמב"ם סתם שאם היה מאשרה הנעבדת פסולה, ותירץ שהרמב"ם גרס שהפסול באשרה הוא משום מצוה הבאה בעבירה ומה שאמרו שמדובר באשרה דמשה היינו שעיקר נטיעתה להיות האילן נעבד.

אמנם הכסף משנה האריך לדחות את ביאור המגיד משנה ונקט שודאי אף לדעת הרמב"ם טעם הפסול באשרה הוא מדין כתותי מכתת שיעוריה, אלא שהרמב"ם סבר כדעת רבינו תם שחילק בין אשרה שיש חילוק בין קודם ביטול לאחר ביטול, וביאר בכונת הגמרא (לא:) שהמשנה שפוסלת לולב של אשרה היינו באילן שנטעו מתחלה לכך דהיינו 'אשרה דמשה', דכיון שמתחלת ברייתה כתותי מיכתת שיעורה מאיסא למצוה, אבל עכו"ם כיון שבתחלת ברייתה לא מיכתת שיעורה אם נטלה אחר שנתבטלה יצא'[יב].

דברי האבן האזל בדעת הרמב"ם

האבן האזל (איסורי מזבח פ"ד ה"ז) כתב ליישב דעת הרמב"ם באופן אחר, ויסוד דבריו שדין כתותי מכתת אינו אלא בדבר שמצותו בשריפה כפי שפירש רש"י בסוכה (לא: ד"ה באשרה) שאשרה דמשה היינו אותם אשרות שהיו בשעת כיבוש ארץ ישראל, שהצריכן הכתוב שריפה[יג], וסבר הרמב"ם שלא מצינו לולב של אשרה שדין שריפתה גורם לאיסור אלא אשרה זו שהיתה בזמן משה, ומשום שאשרה של עובד כוכבים יש לה ביטול ואשרה של ישראל דינה בגניזה[יד], ונמצא שלהלכה אינו מביא את דין המשנה הפוסל באשרה של משה הואיל ובזמן הזה לא שייך שימצאו עוד אשרות כאלו, אלא שפסק הרמב"ם שאשרות הנעבדות פסולות משום דין 'נעבד' וסבר שיש פסול נעבד למצוה, ואפילו שבטלו מלעבדו כיון שפעם עבדו אותה הרי זה בכלל נעבד ופסול[טו], אבל לולב של עבודה זרה שעדיין לא עבדו אותה בזה כתב הרמב"ם שכשר[טז].

ה. אך הקשו התוספות שאף באשרה של נכרי 'מדאגבהה קנייה' ונעשה של ישראל, וכיצד יוכל לצאת ידי חובתו בלולב ושופר של אשרה, וכן כיצד חולצת בסנדל של עבודה זרה, ותירצו התוספות שמדובר באופן שהגביה את השופר והסנדל על מנת שלא לקנותו, ולגבי חליצה כשרה הואיל ושנינו (יבמות קא.) שאף במנעל שאין שלו חליצתה כשרה, וכן בלולב יש לפרש שהנידון לגבי יום טוב שני, והריטב"א (סוכה כט: ד"ה של אשרה) הביא בשם הראב"ד שתירץ שמדובר באשרה שהיא משמשין של עבודה זרה הנמצאת ביד העכו"ם וכיון שכן אינם עומדים לשריפה שהרי יכול העכו"ם לבטלה כמבואר בגמרא (עבודה זרה נב:), והריטב"א דחה את דבריו שאין עכו"ם יכול לבטל כשאינו ברשותו עיי"ש.

ו. ובעיקר נידון התוספות אם שייך כתותי מכתת בנקברין ראה במה שיתבאר בזה לקמן.

ז. ועיין באבן האזל (איסורי מזבח פ"ד ה"ו) שנקט בדעת הרמב"ם שדווקא אשרה שהיתה בזמן משה נאמר דין שריפה אבל באשרה של ישראל שעבדה עכו"ם אינה טעונה אלא גניזה.

ח. והריטב"א (לה.) דחה את גירסת הספרים משום שאין בזה מצוה הבאה בעבירה הואיל ואין המצוה מסייעת לעבירה.

ט. ראה במשנה (לד:) שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בשיעור האתרוג.

י. כמבואר בגמרא (לה.) שמטעם זה למדו שפרי עץ הדר היינו אתרוג ולא פלפלין עיי"ש, אמנם בתוספות (מו: ד"ה אתרוג) כתבו שאף שחסר כשר בשאר ימים של חג מכל מקום אם אין שיעור כדי לצאת בו שהוא כביצה פסול, ומשמע שאף שנגמר פריו יש בו דין שיעור וצ"ע.

יא. ולפי זה כתב בספר עמק ברכה (לולב אות ג) שהואיל ואין השיעור אלא משום שצריך שתהא 'מינכרה לקיחתה' נראה שהמשתחוה לחצי אתרוג שרק חציו נאסר [כמבואר בגמרא (קכח.) שהמשתחוה לחצי דלעת אסרה] הרי בחצי השני 'מינכרה לקיחתה', ואף שביו"ט ראשון כיון שחסר פסול אין להכשיר בזה שבחצי אתרוג 'מינכרה לקיחתה', אך ביו"ט שני שאין פסול חסר יש להכשיר מחמת החצי שנשאר וניכר. ראה לקמן שיתבאר באריכות מהו גדר השיעור שבו שייך פסול מחמת דין כתותי מכתת שיעוריה.

יב. וראה במרכבת המשנה (שם) שהאריך ביישוב דעת הרמב"ם, ובעיקר סוגיית הגמרא (לא.) שמעמידה את המשנה 'באשרה דמשה' ביאר על פי המבואר בעבודה זרה (נב.) שעבודה זרה של ישראל אינה טעונה גניזה [ולא שריפה], וסבר הרמב"ם שכל שלא טעון שריפה לא שייך בו דין 'כתותי מכתת שיעוריה', ואילו באשרה דמשה שייך 'כתותי מכתת שיעוריה' הואיל ונאמר בהם בתורה (דברים יב ג) 'ואשריהם תשרפו באש' וגו' ומבואר בגמרא (שם נג:) שמעיקר הדין לא היה צריך לאסור כלל את העצים שעבדו בהם העכו"ם בארץ ישראל הואיל וירושה היא לישראל מאבותיהם שהרי נאמר לאברהם 'כי לך אתננה', ונמצא שהגוים שבאו אחרי כן לא יכלו לאסרן שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא שמזה שישראל עבדו לעגל, גלו אדעתייהו דניחא להו בעבודת כוכבים, ונמצא דכי אתו עובדי כוכבים, 'שליחותא דידהו עבדי', ולכן טעונה שריפה כדין עבודה זרה של ישראל אך מכל מקום אינה בטלה כדין אשרה של ישראל, ונמצא שיש חומר מיוחד באשרה של משה, וזה כוונת הגמרא שאין יוצא ידי חובתו בלולב של עבודה זרה באשרה דמשה.

יג. וכפי שמפורש באופן אחד בתוספות ביבמות (קג: ד"ה סנדל) שלא שייך לומר כתותי מכתת באותם איסורים שמצוותן בקבורה.

יד. ולא סבר כדברי התוספות ביבמות (קג: ד"ה סנדל) באופן השני שאף אשרה של ישראל בזמן הזה דינה בשריפה כאשרה של משה.

טו. ולפי דרך זו ביאר האבן האזל את מה שכתב הרמב"ם (איסורי מזבח פ"ד ה"ז) שאשרה שבטלה אין מביאין ממנה עצים למערכה, והיינו באשרה הנעבדת שפסולה משום נעבד, וכן בסוף דבריו (שם ד"ה ומבואר) 'ישב את דעת הרמב"ם (יבום וחליצה פ"ד ה"כ) שמכשיר בסנדל של אשרה עיי"ש.

טז. ומקור דין זה שנעבד פסול למצוה הוא בגמרא עבודה זרה (מז:) שנסתפק ריש לקיש

ביאור דעת הרמב"ם בפסול אזוב של אשרה

והנה לגבי אזוב של אשרה פסק הרמב"ם (פרה אדומה פי"א ה"ו) שהוא פסול להזות בו על המת את מי החטאת, ומקור הדבר הוא בתוספתא (פרה פי"א ה"ד), והביא הכסף משנה שרבינו שמשון (פרה פי"א מ"ז) פירש שמדובר באשרה של משה שנאמר בה דין כתותי מכתת ולפיכך הוא פסול, והקשה הכפות תמרים (סוכה לא: ד"ה כתב הרמב"ם) שהרי לגבי לולב של אשרה לא הביא הרמב"ם שאשרה של משה פסולה, וכיצד ניתן לפרש שכוונת הרמב"ם שהפסול באזוב של אשרה הוא משום כתותי מכתת, ובאבן האזל (שם ד"ה ובזה) תירץ דעת הרמב"ם שלאזוב שמזין בו על הטמא יש גדר של מכשרי קרבן שהרי פרה אדומה הואיל ונקראת בתורה חטאת דינה כקרבן.

ביאר הזכרון שמואל בדעת הרמב"ם

וכעין זה מיישב הזכרון שמואל (סי' סו אות ג) בדעת הרמב"ם שהקדים שבגמרא (עבודה זרה מז.) נסתפקו בדין משתחוה לדקל לולבו מהו למצוה אם מאוס כלפי גבוה או לא, ומבואר ברש"י (שם נד. ד"ה והאי) שאין איסור נעבד במשמשי עבודה זרה, ולפי זה אפשר לפרש שזה מה שחילק הרמב"ם בין אשרה הנעבדת שפסולה למצוה משום דין נעבד ואף שביטלה, לאם היה אחד מהן של עבודה זרה שלא יטול לכתחילה ואם נטל יצא, שמדובר במשמשי עבודה זרה ובזה סבר שאין פסול נעבד[יז].

לולב של ערלה

ובטעם הפסול בלולב של ערלה נחלקו בגמרא (לה.) רבי חייא בר אבין ורבי אסי 'חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה, וחד אמר לפי שאין בה דין ממון' ופירש רש"י (ד"ה לפי) שהטעם שצריך ראוי לאכילה נלמד מדין 'לכם' והיינו הראוי לכם בכל דרכי הנאתו[יח]. והתוספות (שם ד"ה לפי) והראשונים[יט] הקשו למה לא יפסל הלולב מחמת שעומד לשריפה כמבואר בתמורה (לג:) שערלה דינה בשריפה, וכל העומד ליכתת בטל שיעוריה, והתוספות (שם) והרמב"ן במלחמות ה' (ריש פרק לולב הגזול) והריטב"א (שם ד"ה ושל) נקטו שאכן שייך דין כתותי מכתת שיעוריה אף בערלה[כ].

שלוש דרגות בפסול כתותי מכתת שיעוריה

וריטב"א הוסיף שהתנא במשנה (לד.) חילק את הדינים לשלוש בבות לפי הדרגות בפסול כתותי מכתת שיעוריה, של אשרה ועיר הנידחת שחייבים בשריפה, של ערלה שאסור בהנאה ועומד לשריפה אך אין חיוב לשרוף ומכל מקום פסול הואיל ועומד לכך, והדרגה השלישית בתרומה שדינה בשריפה אך אין איסור הנאה ויכול ליהנות בשעת שריפתו.

אולם דעת כמה ראשונים[כא] ואחרונים, שלא שייך פסול כתותי מכתת שיעוריה בלולב של ערלה וכפי שיתבאר לפנינו.

ובביאור הגר"א (אהע"ז סי' קכד אות ג) כתב, שכל הדין של כתותי מיכתת שיעוריה שייך רק באותם שצריכים לבער מן העולם כגון עבודה זרה, אבל בערלה וכיוצא בה אף שמצותה בשריפה לא שייך כתותי מיכתת שיעוריה, כיון שאין דין ביעורם אלא כדי שלא יבואו לתקלה בהם[כב].

כתותי מכתת שיעוריה להקל

התוספות בסוטה (כה: ד"ה לאו) הקשו מדוע כלאי הכרם מטמאין טומאת אוכלין[כג] והרי כלאי הכרם עומדים לשריפה, ולטומאת אוכלין צריך שיעור כביצה, ומבואר מדבריהם שאף להקל נאמר דין זה[כד].

אך בשו"ת תורה לשמה (סי' תד) כתב ליישב קושיית התוספות שאכן לא נאמר דין כתותי מכתתת שיעוריה להקל אלא להחמיר.

חליצה בסנדל העומד לשריפה

והנה התבאר עד עתה שלגבי קיום מצוה כשופר ולולב נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה ואין אפשרות לצאת ידי חובה בשל עבודה זרה שעומדת לשריפה אבל לגבי כסוי הדם אין חסרון בזה, אמנם לגבי חליצה בסנדל שיש בו נגע צרעת והוא 'מוחלט' שדינו בשריפה נחלקו בגמרא (יבמות קג.) אם הסנדל פסול לחליצה מחמת ביטול השיעור, שרב פפי משמיה דרבא אמר שסנדל המוסגר לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה, אבל סנדל המוחלט לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה פסולה, ופירש רש"י (ד"ה מוחלט) שהואיל 'דלשריפה קאי ואנן שיעורא בעינן חופה את רוב רגלו והאי כתותי מיכתת שיעוריה', אבל רב פפא משמו של רבא אמר אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל המוחלט לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה, ומבואר שנחלקו רב פפי ורב פפא בדעת רבא אם יש חסרון 'כתותי מכתת שיעוריה' בחליצה הנעשית בסנדל שפרחה בו צרעת והחליטו הכהן לטומאה שעומד לשריפה.

וכן עולה מהמשך דברי הגמרא (שם) שהקשה על דעת רב פפי מדין בית שפרחה בו צרעת והחליטו הכהן לטומאה שמטמא בביאה כשנכנס אדם לתוכו ולא אמרו שהואיל ועמד לנתיצה אין עליו שם בית לטומאה, והגמרא מתרצת שדין זה נלמד ממה שנאמר (ויקרא יד מה) 'ונתץ את הבית' ויש ללמוד שאפילו בשעת נתיצה קרוי בית, וכן אמרו בגמרא לגבי בגד המנוגע שאף שעומד לשריפה מטמא את הבית שנכנס בו ולא אמרו בו דין כתותי מכתת שיעוריה[כה], הואיל ונאמר בפסוק (ויקרא יג נב) 'ושרף את הבגד' ומשמע שאף בשעת שריפה יש עליו שם בגד.

אמנם מבואר בגמרא (שם) שאף שפסק רבא לדינא שסנדל המוחלט כשר בדיעבד לחליצה, וכן סנדל של עבודה זרה [היינו שנועלים לצלם כשהולך ממקום למקום] מכל מקום סנדל של תקרובת עבודת כוכבים ושל עיר הנידחת פסול לחליצה[כו].

'המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה', ומסיק רב דימי שמדובר באשרה שבטלה ושורש הספק הוא אם יש דחוי אצל מצות או אין דחוי אצל מצות, והרמב"ם לא פסק כרב דימי אלא פסק שהספק בסתם אשרה ולחומרא פסול משום נעבד.

יז. והיינו שהרמב"ם פירש את דברי הגמרא (סוכה לא.) שאשרה דמשה היינו אשרה שאסורה משום נעבד, אבל משום מכתת שיעוריה אין לפסול במשמשי עבודה זרה הואיל ומדובר בעבודה זרה של עכו"ם, ועוד אפשר לומר שאף בשל ישראל אין בזה משום כתותי מכתת שיעוריה משום שאינו עומד לשריפה אלא לגניזה, וכפי שנראה מדברי הרמב"ם (עבודת כוכבים פ"ח ה"ט) ונמצא שאינו עומד ליכתת.

יח. וכן הביא הריטב"א בסוכה (לה. ד"ה ושל) בשם הראב"ד והקשה עליו שלפי זה אין שייך פסול זה אלא ביום ראשון של חג שנאמר בו דין לכם אבל לא בשאר ימים, והתנא סתם ולא חילק בזה.

יט. ריטב"א (ד"ה ושל ערלה) ותוספות רי"ד (ד"ה שלו).

כ. ומה שרבי חייא בר אבין ורבי אסי הוצרכו לפרש את טעם הפסול משום דין אכילה או דין ממון ולא משום כיתותי מכתת שיעוריה, פירשו התוספות שמחמת נפקא מינה שיש בדבריהם לגבי מעשר שני כמבואר בגמרא פירשו כן, אבל לגבי ערלה אכן שייך לפסול בלאו הכי מטעם כתותי מכתת שיעוריה. והרמב"ן במלחמות ה' (ריש פרק לולב הגזול) פירש שכוונת הגמרא לפי שאין בה היתר אכילה היינו שאסורין בהנאה ועומדים לשריפה ולפיכך כתותי מכתת שיעוריה, ולפי זה כתב הרמב"ן (השגות להלכות לולב) שפסול ערלה שייך אף בשאר הימים [ולא רק ביו"ט ראשון] משום שעומדים לשריפה.

כא. תוספות רי"ד (סוכה לה. ד"ה של) בעל המאור (ריש פרק לולב הגזול).

כב. וכתבו האחרונים בביאור דבריו שיסוד דין כתותי מיכתת שיעוריה שייך רק בדברים שצריכים שריפה מדיני החפצא, שאז חסר בדין שיעורים, אבל בדברים שאינם צריכים שריפה אלא בכדי למנוע תקלה בהם לא שייך דין כתותי מיכתת שיעוריה. וראה להלן סוף אות ד.

כג. כמבואר במנחות (קא:).

כד. וכן הביא המנחת חינוך (מצוה יא) מדברי התוספות.

כה. והנה בברייתא שם שנינו 'מטלית שיש בו שלש על שלש, אף על פי שאין בו כזית, כיון שנכנס רובה לבית טהור, טמאתהו'. וכתב רש"י (שם ד"ה מאי לאו) שכוונת הגמרא להקשות שאף שמדובר במטלית המוחלטת לטומאה מכל מקום אמרינן ד'שדי מיעוטא בתר רובו דרובו ככולו, והוה ליה כמאן דעיילא כולה', ואם אמרינן כמאן דמיכתת דמי לא שייך לומר בו רובו ככולו, והקשה המהרש"א (שם) מדוע לא מקשה הגמרא שאף באופן שיכניס את כל הבגד לבית שלא יטמא כיון שכמיכתת דמי ואין בבית בגד ג' על ג', ומזה שמטמא נוכיח שאין אומרים כמאן דמיכתת דמי, שאם הוא כמכתת הרי לא יהא בו שיעור ולא יטמא. ותירץ שיש לומר בדוחק שהיה מוכח לרש"י מזה שהגמרא לא דייקה מהסיפא של התוספתא, שאם היו בבגד כמה זיתים כיון שהכניס כזית טמא, ואין אומרים שאין בו כזית כיון שכמיכתת דמי ונוכיח שאין אומרים כמיכתת דמי, אם כן רואים שבאופן שנכנס כולו לבית יש איזה יתור מיוחד בפסוקים ללמד שמטמא ואין אומרים כמאן דמכתת, אבל כשנכנס רק רוב הבגד מקשה הגמרא למה הולכים אחר הרוב כיון שכמכתת דמי. והקשה בקובץ הערות (סי' עג אות ו) הרי המשנה בנגעים (פי"א יב) כתבה שאף כשיקצוץ בגד המוחלט ויעשה ממנו מוכין [חתיכות בד קטנות] מטמא, וא"כ אפילו כשכתות מטמא כיון שיש בבית בגד טמא בגודל כזית, ואם כן לא שייכת קושייתו של המהרש"א כלל, שהרי כל שיש בו כזית מטמא, וכתב שיתכן שהמהרש"א סובר שעל ידי שמיכתת הרי הוא כמי שאין בו שיעור ג' על ג' כלל שנחסר מג' טפחים ולכך כלל לא מטמא, אך יש לומר שרש"י אינו סובר כן ולא שייך להקשות עליו, אלא סובר שכמיכתת היינו שנחלק השיעור לחתיכות נפרדות אבל לא נחסר ממנו ונשאר בו השיעור, ולכן במוחלט מטמא כיון שאף כשנעשה מוכין מטמא, ולא איכפת לי בזה שכמיכתת דמי, אבל לומר בזה רובו ככולו ודאי שאינו שייך כיון שחתיכות נפרדות הן. ועוד תירץ שהמהרש"א יסבור שהמשנה שטימאה כשחתכו בגד המוחלט לחתיכות קטנות, היינו דווקא כשהיה הבגד שלם בשעה שנעשה בגד מוחלט ואז אף שיעשה ממנו אחר כך מוכין יטמא, אבל כשאומרים שכמאן דמיכתת דמי ישר מתחילת טומאתו שנעשה מוחלט ומעולם לא היה נקרא בגד שלם כלל משנטמא, ולא היה בו שיעור טומאה אינו מטמא. ומכל מקום דוחה הקובץ הערות שיש לומר שעל כרחך אין אומרים בבגד שלם שנטמא שכמיכתת דמי, כיון שאם נאמר כן לא ימצא לעולם כלל בגד מוחלט שיטמא, כיון שכל בגד מוחלט עומד הוא לשריפה ואין בו שיעור שיטמא, אלא על כרחך שיש גזרת הכתוב שאף על פי שכמכתת נטמא, ועל כרחך שלא קשה קושייתו של המהרש"א כלל, ובדבר אברהם (ח"א סי' ב אות ו בהגהה) ביאר דעת רש"י באופן אחר על פי מה שייסד שעיקר דין כתותי מכתת שיעוריה לא שייך אלא במקום שהשיעור הוא מצד הדין, אבל במקום שהשיעור הוא מחמת חשיבות בני האדם שמצד הדין היה מספיק בשיעור קטן אלא שבשיעור קטן אין לו חשיבות אצל בני אדם ולכך צריך שיעור גדול, בזה לא שייך דין כתותי מכתת הואיל ומכל מקום הוא חשוב אצל בני האדם, ועיין עוד בקהלות יעקב (סוכה סי' כה ד"ה ואכתי) שכתב שמוכח מסוגיית הגמרא שדין כתותי מכתת שיעוריה מלבד מה שפועל שאין זה נחשב כשיעור, הנה אפילו במקום שנחשב כשיעור מכל מקום אם צריך שכל השיעור יטמא הרי מדין כתותי מכתת אין הרוב מטמא את המיעוט.

כו. ובסיבת החילוק בין סנדל של עבודה זרה לסנדל של תקרובת עבודה זרה ועיר הנידחת, נחלקו רש"י ותוספות (קג:) [וכפי שהובא לעיל שנחלקו בגמרא בכמה מקומות] שלדעת רש"י יסוד החילוק הוא בין עבודה זרה של עכו"ם שהואיל ואפשר לבטלה ואינה עומדת לשריפה כשרה לחליצה, לבין עבודה זרה של ישראל שאין לה ביטול והרי היא עומדת להישרף, אך

גילוי התורה ביחס לבית המוחלט שלא שייך בו מכתת שיעורו

ויש להבין מהו יסוד המחלוקת לגבי סנדל המוחלט אם כשר לחליצה ומדוע חלוק דין סנדל המוחלט מסנדל של עיר הנידחת שלא נאמר בו דין כתותי מכתת שיעוריה. והנה מדברי רש"י (ד"ה חליצה) נראה שדין זה נלמד מגילוי התורה האמור בטומאת צרעת שאף בגד שעומד לשריפה נחשב לבגד ויש ללמוד שהוא הדין לגבי שם סנדל לחליצה, ולפי זה מבואר שיסוד המחלוקת הוא האם יש גזירת הכתוב מיוחדת שבצרעת לא נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה משום ששמו עליו, וצריך ביאור מדוע לא נלמד מצרעת לכל התורה כולה שאין אומרים כתותי מכתת שיעורה.

שיטת הכסף משנה

והכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) כתב לחלק ביסוד דין 'כתותי מכתת שיעוריה', וז"ל 'דלא דמו שופר ולולב שיש להם שיעור קצוב וכי עומד לשריפה מיכתת שיעוריה, כלומר הוא חסר משיעורו הקצוב לו, אבל לסנדל דחליצה דלית לן שיעור קצוב אלא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו, ונהי דבעי שיהא חופה רוב רגלו כיון שהרי אני רואה שהוא חופה ואין לנו בו שיעור קצוב לא אמרינן דמיכתת שיעוריה, תדע דמוסגר ומוחלט כשרים ואע"ג דעומדים לשריפה', והיינו שהואיל ואין בסנדל של חליצה דין שיעור מצד החפץ הראוי להתיר בחליצה, אלא רק צריך שיהיה ראוי לשימוש של נעל, לא שייך בזה פסול מחמת שעומד לשריפה[כז].

ב. טעם וגדר הדבר

דעת המהרש"א שהוא דין דרבנן

והנה אף שלא מצינו מקור מן התורה לדין כתותי מכתת שיעוריה, אך פשטות יסוד הדבר נלמד מסברא וכפי שיובא לפנינו מדברי הראשונים, אולם המהרש"א (לה. בתוספות ד"ה לפי) ביאר שלפי אופן אחד בתוספות (שם) דין כתותי מכתת שיעוריה אינו אלא מדרבנן עי"ש.

אך האחרונים[כח] תמהו על דבריו, שבגמרא (יבמות קג.) מפורש שלא כדבריו שאמרו שיש לטהר בית או בגד שפרחה בהם צרעת משום דין כתותי מכתת שיעוריה, הרי שדין זה נאמר אף בכדי לטהר מטומאה דאורייתא.

דעת הראשונים שחסרון השיעור נובע מדין כל העומד להישרף כשרוף דמי

ובטעם הדבר שאומרים כתותי מכתת שיעוריה מבואר ברש"י (ד"ה שיעורא) שהלכה זו מבוססת על הכלל ש'כל העומד לישרף כשרוף דמי', והיינו שכיון שעבודת כוכבים עומדת לשריפה אזי כל העומד להישרף נחשב כשרוף[כט], וכן כתב הריטב"א (ד"ה אמר)[ל], ובזה ביאר הריטב"א שדווקא בעבודה זרה של ישראל שאין לה ביטול שייך לומר כתותי מכתת שיעוריה, אבל בעבודה זרה של עכו"ם שיש לה ביטול הואיל ואינה עומדת לשריפה לא בטל שיעורה[לא].

דברי הריטב"א שדין כתותי מכתת תלוי במחלוקת תנאים

אמנם בעיקר הדין שכל העומד לישרף כשרוף דמי מבואר במנחות (קב.) שזה תלוי במחלוקת תנאים לגבי זריקת הדם בקדשים אם 'כל העומד ליזרק כזרוק דמי' או לא[לב], ואכן הריטב"א בסוכה (כט: ד"ה בשלמא) כתב במפורש שדין כתותי ממכתת שיעוריה נאמר לדעת רבי שמעון שסבר במנחות שכל העומד לישרף כשרוף דמי, ומשמע שאין זה לדעת רבנן[לג].

דעת התוספות שאף לרבנן מחמת האיסור הנאה בטל השיעור

אולם התוספות בסוטה (כה: ד"ה לאו כגבוי) כתבו, שאף חכמים מודים שכתותי מיכתת שיעוריה, משום שהוא איסור הנאה ולא הוי אלא כעפרא דארעא בעלמא וליכא שיעורא.

וכן נקטו כמה אחרונים[לד], שהכלל ד'כתותי מכתת שיעוריה' הוא לדברי הכל, שאף לדעת חכמים שאינו נחשב כשרוף היינו שאינו שרוף לגמרי וכמי שאינו בעולם אבל לענין השיעור אף רבנן מודים שהרי זה כאין בו שיעור, ולהלן יתבארו ראיות האחרונים לזה והנפקא מינה בדבריהם[לה].

הגדר שנחשב כמפורר לגבי השיעור

השיטות שהוא ביטול על דין השיעור

מדברי הכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) שהובא לעיל, מתבאר ש'כתותי מיכתת שיעוריה' יסוד דינו הוא ביטול על דין השיעור שישנו בחפצא, ולכך מתאים חלות דין זה של כתותי מיכתת רק היכן שישנו דין שיעור מהלכות שיעורין, ולא באופן שדין השיעור אינו מדין שיעורין כמו בנעל של חליצה שהדין שיעור נצרך רק מצד עיקר השם נעל, שתהא ראויה לשימוש בה.

ומצינו עוד בעירובין (פ:), שאין עושין קורה מאשירה הואיל וכתותי מיכתת שיעוריה, אבל לחי עושין מאשירה הואיל ועוביו כל שהוא, וכן פסק הרמב"ם (שבת פי"ז הי"ב-יג). וביאר בחידושי הגר"ח (שם), שיסוד הדין הוא 'דהשיעור מיכתת ובטל מיניה שיעורו, אבל עצם הדבר איתיה בעיניה ולא בטל'[לו].

וכך מתבאר בדברי התוספות עירובין (פ: ד"ה אבל) שכתבו לבאר מהו הטעם שאין עושים קורה מאשירה, וסולם של אשירה שכשר לעירובי חצירות, וז"ל: 'דהתם חשיב פתח כיון דחזי לעלייה אי לאו איסורא דאשירה, אבל קורה הצריכו חכמים שיעורא של חשיבות'. וכעין זה כתב התוספות הרא"ש (שם)[לז].

וכך הוא גם לשון התוספות בסוטה (כה: ד"ה לאו), שכתבו 'דמיכתת שיעוריה דאסור בהנאה הוא, ולא הוי אלא כעפרא בעלמא וליכא שיעורא'.

וכך משמע בלשון הגמרא (חולין פט:) לגבי שופר של עבודה זרה, 'התם שיעורא בעינן, ועבודת כוכבים כתותי מיכתת שיעוריה'. והיינו, שאילולי זה שנאמרו הלכות שיעורים לא שייך לומר 'כתותי מיכתת שיעוריה'.

וכך הוא לשון רש"י בכמה מקומות, בסוכה (לא: ד"ה באשירה דמשה) 'ולולב צריך שיעור והאי כמאן דמיכתת שיעוריה, כיון דלשריפה קאי'. עוד בסוכה (כט: ד"ה ושל עיר) 'ולולב בעי שיעור ד' טפחים כדלקמן, וכיון דהאי לשריפה קאי אין שיעורו קיים, דלשריפה קאי'.

וכך הוכיחו מדברי התוספות בסוכה (ל. ד"ה משום) והרא"ש (שם פ"ג סי' טו), שכתבו שהטעם שאתרוג של אשירה פסול משום שצריך שיעור ד'מינכר לקיחתו' ולא רק משום שיהיה 'גמר פרי'. ומבואר בדבריהם, שאילו לא היה נאמר שיעור של מינכר לקיחתו אלא משום גמר פרי לא היה שייך לומר בזה ש'כתותי מיכתת שיעוריה'.

ומכל זה נראה, שיסוד הדין של כתותי מיכתת שיעוריה אינו משום שהחפץ כמי שאינו, אלא שיסוד הדין הוא שחסר בשיעור.

דברי הראב"ה שדין כתותי מיכתת שיעוריה על הדין 'אחד ושלם'

אולם מדברי הראב"ה (חולין סי' אלף קמ) יש ללמוד שביאר את יסוד הדין כתותי מיכתת שיעוריה באופן אחר, ולפי דרכו יובן גם ענין כתותי מיכתת שיעוריה בנעל של חליצה למרות שאין בו דין שיעור מהלכות שיעורין.

כתותי מיכתת בעפר עיר הנדחת ובשיעור כביצה לטומאת אוכלין

ודברי הראב"ה שם באים ליישב את הדין מדוע איסור הנאה מטמא טומאת אוכלין כאשר יש בו שיעור כביצה, ולמה לא נאמר שהיות ולטומאת אוכלין צריך שיהיה שיעור כביצה בכדי לטמאות ובפחות משיעור כביצה דינה שאינה מטמאת, אם כן נדון אף בזה דין כתותי מיכתת שיעוריה ויהיה דין לדעת התוספות (שם ד"ה סנדל) עיקר החילוק הוא בין קודם ביטול לאחר ביטול ואף סנדל של עבודה זרה של עכו"ם קודם ביטול פסול לחליצה.

כז. וראה לקמן אריכות דברים ביסוד זה.

כח. שו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"א סי' קמ) ומהרש"ם (ח"ו סי' פה).

כט. כך ביאר בדבריו בקונטרס בענין איסורי הנאה הנדפס בסוף שו"ת הריב"ש. וזה מה שכתב רש"י 'דלשריפה קאי'. אבל דבריו צריכים עיון, שאילו היה הדבר כן, לא היה צריך להגיע לזה שלולב צריך שיעור, שאף לולי זה הלולב כמי שאינו, ולהדיא מבואר שהוא דין בפני עצמו.

ל. וכן פירש הריטב"א (כט: ד"ה לולב וד"ה אשרה) עי"ש.

לא. והיינו כחילוק התוספות (לא: ד"ה באשרה, חולין פט. ד"ה והתניא) המובא לעיל.

לב. ועיין במלא הרועים (ברש"י שם) שתמה על דברי רש"י שהרי רק רבי שמעון סובר במנחות (קב.) שכל העומד להשרף כשרוף אבל רבנן נחלקו.

לג. ובדעת רש"י (חולין פט: ד"ה שיעורא) שביאר שהפסול כתותי מכתת הוא משום שעומד לישרף, עיין בספר הערות במסכת חולין (ברש"י שם) שנקט שאין כוונתו למאן דאמר שכל העומד לישרף כשרוף אלא כיון שעומד לישרף חשיב כאילו אין שיעור, ועיין עוד בשו"ת עטרת חכמים (או"ח סי' ח ד"ה אמנם הריטב"א) שכתב, שאף הריטב"א מודה שלדעת חכמים אומרים כתותי מיכתת, אלא שכוונתו לומר, שמדברי ר' שמעון נשמע לרבנן, שלדעת ר' שמעון דבר העומד לשריפה כאילו אינו בעולם, ומזה נשמע שלדעת חכמים הרי הוא בעולם אלא שאין בו שיעור.

לד. ביאור הגר"א (אבן העזר סי' קכד סק"ב), פרי חדש (שם), שער המלך (גירושין פ"ד ה"ב), שו"ת רעק"א (סי קסה), חידושי רבינו חיים הלוי (שבת פי"ז ה"ב).

לה. השער המלך (גירושין פ"ד ה"ב) הוכיח שאין דין זה שייך למחלוקת ר"ש ורבנן, יעוין שם. וכן מתבאר בדברי חידושי הר"ן (גיטין כ. ד"ה כתבו), שדין זה הוא אף לרבנן דר' שמעון וכפי שהוכיח וביאר הפרי חדש (אהע"ז סי' קכד) יעו"ש. וכן הוכיחו מהמבואר בכמה מהראשונים שדין כתותי מיכתת שיעוריה שייך אף ב'נקברין' שאין דינם בשריפה כלל, וכמו שהוכיח הערוך לנר (יבמות קד.) בדעת התוספות, וראה בריטב"א (סוכה לה. ד"ה ושל ערלה) שנראה שאף באופן שאין חיוב על השריפה גם יש דין כתותי מיכתת, ולכאורה באופן זה אינו 'עומד להשרף' שהלא רשאי שלא לשורפו [וראה בריטב"א (סוכה כט: ד"ה בשלמא יבש), שנראה שיסוד דין כתותי מיכתת הוא מחמת שנחשב כשרוף, וצ"ע], וכפי הנראה אף בדברי התוספות בסוכה (לה. ד"ה לפי), וראה בשערי תשובה (או"ח סי' תרעג סק"א).

לו. וז"ל שם: 'והנה בין בדברי הרמב"ם בין בדברי הראב"ד הרי מבואר, דהך הלכתא דכתותי מיכתת שיעוריה לא נכלל בזה דעצם הדבר חשוב כמי שאינו, דאם כן הרי לא היה מועיל הא דלחי שיעורו במשהו, כיון דגם המשהו כתותי מיכתת, א"כ הרי גם משהו אין כאן, אלא ודאי דיסוד הדין הוא דהשיעור מיכתת ובטל מיניה שיעוריה, אבל עצם הדבר איתיה בעיניה ולא בטל'.

לז. וראה בקהלות יעקב (סוכה סי' כה) והובאו דבריו להלן.

אוכל זה כמו אוכל פחות מכשיעור כביצה שאינו מטמא טומאת אוכלין [ובעיקר הקושיא עמד גם בתורת גיטין (אהע"ז סי' קכד), והתוספות (סוטה כה: ד"ה לאו) הקשו כן לענין כלאי הכרם מדוע מטמאים טומאת אוכלין ואין אומרים כתותי מיכתת שיעוריה].

וכתב על כך הראבי"ה וז"ל: 'והא דקשיא ליה למר בערלה וכלאים כתותי מיכתת שיעוריה, לו יהא כדבריך מוכתת לחתיכות חתיכות אפילו הכא מצטרף לכביצה[לח], ולא דמי ללולב שופר וסנדל המוחלט, דאין לפרש מוכתת דליהוי כמאן דליתא אלא כשבור דמי כדפירשתי, ובכה"ג אמרינן בשלהי כיסוי הדם כמה דמיכתת טפי מעלי', עכ"ל. ומתוך דבריו מבואר, שבאמת יסוד הדין כתותי מיכתת שיעוריה המבואר בשופר ולולב של איסורי הנאה, אכן אינו חל על הדין 'שיעור' הנצרך בו, אלא על הדין 'שלם' הנצרך בו, והיינו שבכל אלו צריכים שיהיו הם בתורת דבר שלם ואחד, וכמו בשופר שהדין הוא ששופר אחד בעינן ולא שנים ושלשה, שמטעם זה קיימא לן בראש השנה (כז.) ששופר הדבוק מכמה חתיכות פסול, וכמו כן בכל מקום שצריך 'אחד ולא שנים' מועיל הדין כתותי מיכתת שיעוריה שעל ידי זה שכתותי מיכתת שעוריה אינו נחשב ל'אחד' ו'שלם'. ועל כך הביא את המבואר בגמרא (חולין פט.), אמר רבי זעירא ואיתימא רבה בר ירמיה מכסין בעפר עיר הנדחת, ומקשה על כך הגמרא ואמאי איסורי הנאה הוא, ורבא אמר מצוות לאו ליהנות ניתנו וכו' והתניא אם תקע לא יצא נטל לא יצא, אמר רב אשי הכי השתא התם שיעוריה בעינן ועבודת כוכבים כתותי מיכתת שיעוריה אבל הכא כל כמה דמיכתת מעלי לכיסוי, וכוונתו לדייק מסיום דברי הגמרא 'אבל הכא כל כמה דמיכתת מעלי לכיסוי', שיסוד הענין של כתותי מיכתת שאין הכונה כמאן דליתא אלא כשבור, ואשר על כן מתאים לומר שלענין הכיסוי בעפר כמה דמיכתת מעלי טפי.

אוצר החכמה

וביסוד זה ביאר הראבי"ה את מה שאין דנים דין כתותי מיכתת שיעוריה לענין שיעור כביצה לטומאת אוכלין, כיון שבשיעור כביצה לענין טומאת אוכלין לא נאמר דין שיהיה אחד ולא שנים, וגם כמה חתיכות מדובקות אם יש בהם שיעור כביצה מטמאות, וממילא לא יועיל בזה דין כתותי מיכתת שיעוריה [וכעיקר תירוצו של הראבי"ה כן כתב ליישב גם בתורת גיטין (שם)].

כתותי מיכתת שיעוריה על 'נעל' של חליצה

ובדרך זו מתבאר גם הדין של כתותי מיכתת שיעוריה לענין נעל של חליצה, שאף אם נאמר כדברי הכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) שעל הדין שיעור של חופה את רוב רגלו היות ואין זה מדיני שיעורין לא מתאים לדון על כך דין כתותי מיכתת שיעוריה, מכל מקום נראה מדברי הראבי"ה שסובר הוא כדברי רש"י (יבמות קג: ד"ה מוחלט) וכפשטות הגמרא שיסוד הדין שחליצה בסנדל המוחלט פסולה זהו מהדין של כתותי מיכתת שיעוריה, אולם בפרט זה אינו סבור כדעת רש"י שהדין כתותי מיכתת שיעוריה חל כלפי השיעור של חופה את רוב רגלו, אלא הדין כתותי מיכתת שיעוריה חל בעצם התורת נעל של החליצה, והיינו משום שגם בסנדל של חליצה ישנו לדין זה של אחד ולא שנים ושלשה, וכמו בשופר, וכלפי זה חל הדין של כתותי מיכתת שיעוריה לבטל מזה דין נעל 'אחד'.

נעל אחת ולא שתים

ואכן בעיקר ההנחה שגם לגבי נעל של חליצה ישנו דין של אחת ולא שתים, מובא בראבי"ה (שם) תשובת רבינו אליעזר ב"ר יהודה להראבי"ה שכתב וז"ל: 'מה שפירשת דין כתותי מיכתת דכשבור דמי אמת, אך בזה לא תירצת כלום, דמאן לימא לן גבי סנדל דאם נשבר וחזר ותקנו דלא הותרה לחליצה, ובשלמא גבי שופר אחד אמר רחמנא' וכו', עכ"ל[לט]. והיינו שהשיגו בזה גופא דמנלן שיש דין של נעל אחת ולא שתים בחליצה[מ].

בדין כתותי מיכתת שיעוריה בספר כריתות

ובעיקר היסוד המבואר מדברי הראבי"ה שדין כתותי מיכתת שיעוריה בכל מקום שישנו דין אחד ולא שנים ומועיל הדין כתותי מיכתת שיעוריה שעל ידי זה דנים שבטל מזה התורת אחד ושלם, לכאורה הוא מבואר בדברי הרמ"א (אהע"ז סי' קכד ס"א) שכתב וז"ל: 'מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אם כתב עליו הגט בטל (ר"ן פ"ב דגיטין)', עכ"ד. וכבר תמהו הנושאי כלים על דברי הרמ"א שלכאורה מקורו מדברי הר"ן, והר"ן שם לא כתב דבריו אלא לדעת ר' שמעון שסובר שדבר העומד לישרף כשרוף ואנן לא קיימא לן כר' שמעון (וכמו שפסק הרמב"ם פסולי המוקדשין פ"ד), וזו לשון הר"ן שם, 'ואע"ג דכתותי מיכתת שיעוריה לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב, מיהו באותן שצריכין לבער מן העולם למ"ד כל העומד לישרף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנייהו', וא"כ מבואר מדברי הר"ן שהיות ולא נאמר דין שיעור בגט לא מתאים בזה כתותי מיכתת שיעוריה, וצריך ביאור בדברי הרמ"א[מא].

ובאבי עזרי (גירושין פ"ד ה"ב) כתב לבאר לדברי הרמ"א, שכוונתו היא אכן מדין כתותי מיכתת שיעוריה, ולמרות שאין בגט שיעור, אבל מכל מקום הרי יש בו דין ספר אחד ולא שנים, ואשר על כן מתאים לדון בזה כתותי מיכתת שיעוריה לבטל הימנו שם ספר אחד, וכמו בסנדל של חליצה שלמרות שאין בו דין שיעור [וכמו שכתב הכסף משנה], מכל מקום דנים בזה דין כתותי מיכתת שיעוריה על הדין נעל אחת ולא שתים. וביאר שזוהי גופא כוונת הר"ן במה שכתב 'מיהו בדבר העומד לישרף אמרינן בזה דכשרוף דמי' (כפי הגהת הגר"א), שכוונתו לדין כתותי מיכתת שיעוריה, שלמרות שאין בגט דין שיעור שנדון שמיכתת שיעוריה, מכל מקום דנים כתותי מיכתת על הדין ספר אחד שנאמר בו, וכנתבאר בדברי הראבי"ה.

יסוד הדברים במאירי בעירובין

וכיסוד הדברים מבואר בדברי המאירי בעירובין (יד: ד"ה ובפרק), שכתב לבאר הטעם שבלחי אין חסרון של כתותי מיכתת שיעוריה, וז"ל: 'ויש מפרשים שכל איסורי הנאה אין אומרין בהן שיהו כמי שאינן לגמרי אלא כתותי מיכתת שיעורייהו ומשום דלשריפה קיימי לא שיהו כמי שאינם אלא שהוא כדבר המכותת, וא"כ כל שאנו צריכין בו לשלם כגון אתרוג ולולב ודומיהם נפסלו בו וכן קורה שהרי החוזק בטל בכתותה, אבל לחי אף כשתחשבהו כמכותת במקומו אין זה פחות מתל עפר שכשר משום לחי'. וביאור דבריו על דרך הנתבאר שהחסרון של כתותי מיכתת הוא שמגרע בדין 'שלם'[מב].

דברי האחרונים שכל זה כשהחפץ צריך להיות דבר אחד

וכתבו האחרונים בביאור הדברים שיסוד הדין של כתותי מיכתת שיעוריה במקום שצריך שיעור הוא שאין לזה את החשיבות של השיעור, וכל זה שייך באופן שצריך את כל השיעור כדבר אחד[19/06/2018 אהח] משום עיקר חשיבותו, שעל ידי שכתותי מיכתת שיעוריה איננו מחשיבים את הכל כדבר אחד, שהיות והדבר עומד לשריפה, הרי זה נחשב כדברים נפרדים כבר מעתה, ולא אמרו שאין לו שיעור, אלא שאין זה מצטרף להיות כשיעור אחד, וכן מבואר בתורת גיטין (אהע"ז סי' קכד)[מג], במעשה רוקח (שבת פ"ז הי"ב), בערוך לנר (קג.), וכך הוא גם לשון התוספות עירובין (פ: ד"ה אבל)[מד].

גרדומין של אזוב

החזון איש (פרה סי' יד ס"ק טז) כתב שגם בגרדומין באזוב שאין צריך שיעור, אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה משום שצריך דבר המסוים, וזה מבואר לדרכו של הראבי"ה שהדין של כתותי מיכתת הוא חסרון בשם שלם, ודבר המסוים[מה].

לח. וכן כתב הראב"ד (טומאת אוכלין פ"ד).

לט. בתשובת רבינו אליעזר ב"ר יהודה (שם) כתב ביישוב הקושיא מטומאת אוכלין, שאף אם נדחוק ונפרש שלא מועיל טעמא דכתותי מיכתת אלא גבי מצוות, מכל מקום קשה מדרבי שמעון דמשמע אילו היתה להן שעת הכושר לערלה וכלאים הוה מטמא טומאת אוכלין, ואמאי והא שמעינן ליה לרבי שמעון דאמר כל העומד לישרף כשרוף דמי, וא"כ עפרא בעלמא הוא. ובזכר דבר (סי' כ עמ' צב) העיר, שלכאורה בדין זה לא שייך טעם זה שאין זה אלא לגבי מצוות, והלא בית המנוגע לאו מצוה הוא, וכן קשה מדין קורה המבואר בעירובין (פ:).

מ. ובעיקר הדין אם יש בחליצה את הדרשה והדין של נעל אחת ולא שתים, יש להביא על כך את דברי הבית מאיר (סדר חליצה סכ"ו) שהביא את תשובתו של המהר"ם מלובלין בדין חליצת איטר, שכדאי לחולץ לחלוץ את נעל ימין ונעל שמאל בזה אחר זה ולא בבת אחת כמ"ש הבית יוסף, ונתן טעם אחד לדבר על פי מה שכתבו התוספות גבי נתינת שני גיטין דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ודילמא ה"נ נעל אחד דווקא עכ"ד. וכתב הבית מאיר על דברין, דזה ודאי ליתא מהמבואר בסעיף ל"ז, עכ"ד. ולכאורה כוונתו לדין המבואר שם בשתי נעלים זה על גבי זה דאם חלצה שניהם כשר, ולמד מכך דאין בחליצה דין דנעל אחת ולא שתים. ועי' בזה עוד בבית שמואל (שם סי"ד).

מא. וראה שם בביאור הגר"א (אות ב).

מב. וראה בקהלות יעקב (סוכה סי' כה), חק המלך (שם) ובמשאת המלך (אות יא), מה שכתבו להוכיח וליישב בהבנה זו. וראה דברי יציב (שו"ת או"ח סי' רסט) שביאר, שאף שמן התורה אינו אלא כמפורר, אבל מדרבנן נתנו דין שכמאן דליתא, וביאר בכך דברי מהרש"א בסוכה (לה. בתוס' ד"ה לפי) שכתב שדין כתותי מיכתת אינו אלא מדרבנן, יעו"ש.

מג. וז"ל: 'דלא שייך לומר כתותי מיכתת רק בדבר שצריך שיהיה השיעור מחובר ביחד בשלימות כשופר ולולב, אבל בדבר שאף אם הוא כתות כשר, לא שייך לומר כתותי מיכתת'. וביאר שם שמטעם זה אין שייך לומר כתותי מיכתת לגבי עפר לכיסוי הדם, דכמה דמיכתת שפיר דמי.

מד. וכעין זה מבואר בתוספות הרא"ש ובתוספות רבינו פרץ (שם) ובאור זרוע (עירובין סי' קפב), שלענין לחי יש להכשיר, כיון שאם היה מדבר הנכתת בכותל הוי לחי, ובלבד שלא יהיו ניטלות ברוח, ורבינו פרץ כתב, שאי נמי מיכתת שיעוריה דאשירה כאילו נעשית אפר, מכל מקום יש באפר כדי הכשר לחי. וראה בקהלות יעקב (סוכה סי' כה).

מה. וראה במקדש דוד (טהרות סי' נא אות ג).

הדלקת נר חנוכה בשמן ערלה

ובשערי תשובה (או"ח סי' תרעג סק"א) כתב ששמן של ערלה אסור להדליק בו נר חנוכה, משום שנר חנוכה צריך שיעור, וערלה הרי זה איסור הנאה ועומד לשריפה, וכתותי מיכתת שיעוריה. ולכאורה קשה ששם אין השיעור מצד חשיבות החפץ, אלא שיעור בהדלקה ובפרסומי ניסא, וגם לדברי הראבי"ה שהוא חסרון בדין שלם אין שייך בנר חנוכה, וצריך ביאור[מו].

סכך של איסורי הנאה

דנו האחרונים[מז] לענין סכך של איסורי הנאה, אם שייך בזה כתותי מיכתת שיעוריה, כיון שיש דין שיעור בסוכה, ולכאורה אף שיעור הסוכה אין זה מצד חשיבות של שבעה טפחים על שבעה טפחים, וגם אין דין של שלם, אלא רק צריך שיעור של מקום הראוי לישיבת סוכה שיכול לישב ראשו ורובו[מח].

אה 19/06/2018

והמנחת חינוך (מצוה שכה) דן בסכך של עצי אשירה אם הוא פוסל בד' טפחים ככל סכך פסול, או שכיון שלשריפה קאי נידון כאויר, ופוסל בג' טפחים. ובעמק ברכה (סוכה) תמה, שהרי כל דין כתותי מיכתת שיעוריה שייך רק לענין דינים הצריכים שיעור, אבל עיקר הדבר נחשב כמאן דאיתא בעין, ומה שייך בזה ענין של כתותי מיכתת שיעוריה[מט].

ג. דין כתותי מכתת שיעוריה בדברים שאין בהם דין שיעור

חקירה בגדר הפסול

והנה נתבאר לעיל מדברי האחרונים שיש לחקור אם ענין כתותי מכתת שיעוריה הוא שרואין אותו כמפורר ולפיכך אינו ראוי לקיום מצוה לפי שאינו שלם, או שמא עיקר הדבר הוא שהואיל ועומד להיכתת חסר משיעורו לפי שחסר בחשיבות השיעור כשעומד להיכתת[נ], ונפקא מינה לדברים שאין בהם דין שיעור אך צריך שיהיה שלם.

ולעיל (אות ב) נתבאר שמדברי הראבי"ה מוכח שהוא חסרון בשלמות הדבר, שאינו דבר אחד ושלם, וכך ביארו כמה מן האחרונים, ובדברי הגר"ח (שבת פי"ז ה"ב) ועוד אחרונים מתבאר שהוא חסרון בחשיבות הדבר, ונדון שאין בו את השיעור הנחוץ לו.

ביאור סוגיית הגמרא לפי ב' הצדדים

הנה בדברי ר' אשי שלענין עפר הראוי לכסוי הדם אין חסרון בזה שעומד לשריפה הואיל ואדרבא 'כל מה דמכתת מעלי לכסוי' יש לדקדק שהואיל ואין הלכה של 'שיעור' בעפר המשמש לכיסוי, לא שייך כלל חסרון בזה שעומד לשריפה ואין לזה שייכות כלל לדין כתותי מכתת שיעוריה. ומדוע היה צריך ר' אשי לומר שיסוד החילוק הוא מחמת 'דכל מה דמכתת מעלי לכסוי'.

ובקהלות יעקב (סי' כד) כתב שבתחילה הוכיח מכאן שאף בדברים שלא שייך בהם דין שיעור נאמר דין 'כתותי מכתת שיעוריה', אך כתב שאפשר לומר שכוונת הגמרא שלעולם דין כתותי מכתת שיעוריה הוא שאבד לו חשיבות השיעור אך הסיבה לאבידת השיעור הוא משום שעומד להישרף ולהיכתת כעפר ולפיכך גם עכשיו כבר בטל חשיבותו ושיעורו, וזו כוונת הגמרא שלענין כסוי הדם אין לומר שיבטל חשיבות שיעורו משום שעומד ליכתת ולהיות עפרה בעלמא, שאדרבה מחמת זה נעשה ראוי יותר לכיסוי, ומה שלא אמרו כפשוטו שלא מצינו כלל דין שיעור בכסוי הדם, צריך לומר שכוונת הגמרא להוסיף שאפילו אם היה נאמר דין שיעור בכסוי הדם בכל זאת לא היה איכפת לי מה שהוא חשוב ככתוש, שהרי אדרבא 'כל מאי דמכתת מעלי לכיסוי'.

הדינים התלוים בחקירה זו

ובעיקר החקירה אם אף בדברים שאין דין שיעור שייך לומר כתותי מכתת שיעוריה מצינו בראשונים כמה נידונים שתלויים בזה.

דעת הר"ן שבגט אין חסרון שעומד ליכתת

א. דעת חידושי הר"ן (גיטין כ. ד"ה כתבו) במה שנאמר בגמרא (שם) שגט הנכתב על איסורי הנאה כשר ואין חסרון משום כתותי מכתת שיעוריה, הוא משום שאין דין שיעור בגט ולא נאמר דין זה אלא בשופר ולולב שיש בהם דין שיעור, אך הוסיף הר"ן שבדברים העומדים להתבער מן העולם למאן דאמר שכל העומד להישרף כשרוף אין לכתוב עליו גט.

ביאור הפרי חדש בר"ן

וביאר הפרי חדש (אה"ע סי' קכג ס"א) שכוונת הר"ן שמה שנחלקו רבנן ור"ש במנחות בדין כל העומד לישרף כשרוף, היינו בדברים שלא נאמר בהם דין שיעור אבל בדברים שיש בהם דין שיעור, הכל מודים ששייך לומר 'כתותי מכתת שיעוריה', אבל אם לא היה צריך בהם דין שיעור לדעת רבנן לא היו אומרים בזה שכל העומד לישרף כשרוף דמי, ולפיכך לגבי גט שאין בו דין שיעור אף אם כתבו את הגט בדבר שעומד לישרף כשר לדעת רבנן, והיינו שכתב הר"ן שרק לר"ש פסול משום דין כל העמד לישרף כשרוף דמי[נא].

ומבואר מדברי הר"ן שאף שגט כתות ומפורר פסול, אין פסול כתותי מכתת שיעוריה הואיל ואין דין שיעור בגט, אך לדעת הסובר שכל העומד לישרף כשרוף דמי אף כל דבר שעומד לביעור אינו ראוי לגט[נב].

גירסת הספרים שבאתרוג אין פסול כתותי מכתת שיעוריה

ב. והנה לעיל הובאה גירסת הספרים (סוכה לה.) הסוברים שאין חסרון כתותי מכתת שיעוריה באתרוג של אשרה אף שעומד לשריפה, ומבואר בתוספות בסוכה (ל. ד"ה משום) שיסוד הנידון הוא אם נאמר דין שיעור באתרוג, ומבואר שבדבר שאין בו תורת שיעור לא נאמר דין כתות מכתת שיעוריה.

ביאור הכסף משנה לענין חליצה

ג. וכן הובא לעיל מדברי הכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) שביאר שבסנדל של חליצה לא שייך דין כתותי מכתת שיעוריה הואיל ואין דין שיעור בגוף הסנדל, אלא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו ובלבד שיהיה חופה את רוב הרגל[נג].

יישוב קושיית התוספות לגבי ערלה וכלאי הכרם

ד. התוספות בסוטה (כה: ד"ה לאו) הקשו מדוע כלאי הכרם מטמאין טומאת אוכלין והרי כלאי הכרם עומדים לשריפה, ולטומאת אוכלין צריך שיעור כביצה, וכעין זה הקשה השער המלך (פ"ד מגירושין) על מה ששנינו בפסחים (יד.) 'מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח', פירוש אף על פי שמטמא את התרומה מותר הואיל ובלאו הכי עומד לשריפה, וקשה שהרי לטמא טומאת אוכלים צריך שיעור כביצה והואיל ותרומה טמאה עומדת לשריפה האיך נטמאת התרומה.

הקהלות יעקב (סוכה סי' כא ד"ה אכן) כתב ליישב קושיית השער המלך שלענין לטמא טומאת אוכלין לא שייך לומר כתותי מכתת שיעוריה, שדווקא במקום שנאמר תורת שיעור נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה, אבל מה שצריך כביצה לטמא טומאת אוכלין לא נאמר בזה דין שיעור אלא נדרש ממה שנאמר 'מכל האוכל אשר יאכל' (ויקרא יא לד) שצריך אוכל הנאכל בבת אחת אבל אין זה מתורת שיעור, ולפיכך אף נאמר בזה 'כתותי מכתת שיעוריה' הואיל ובמציאות הוא נאכל בפעם אחת שפיר נחשב 'אכול אשר יאכל'[נד].

ולפי זה כתב הקהלות יעקב (סוכה סי' כא ד"ה אכן) שמתורצת קושיית התוספות בסוטה שערלה וכלאי הכרם מטמאים טומאת אוכלין ואין חסרון מחמת שעומד ליכתת[נה].

מו. ובחק המלך (סי' טו) כתב לבאר על פי המבואר בשלטי הגיבורים בשבת (כב:), שהשיעור של חצי שעה בהדלקה הרי זה כשיעור שהיה במקדש שנתנו חצי לוג כל לילה, וחצי לוג הוא שלש ביצים, ובחנוכה לפי שיעור ממוצע של י"ב שעות, נמצא ששמינית ביצה מספיק לחצי שעה, והובאו דבריו במגן אברהם (סי' תרעב סק"ג), ולכך יש דין שיעור בשמן שבנר, ויש לומר בו דין כתותי מיכתת שיעוריה.

מז. שער המלך (לולב פ"ח ה"א), נודע ביהודה (שו"ת תנינא או"ח סי' קלג) ועונג יום טוב (שו"ת סי' נ).

מח. ובחק המלך (שם) כתב ליישב על פי מה שהוכיח שם שיש בסכך אף דין 'דופן' ובהא נאמר דין שיעור.

מט. עוד דנו האחרונים בזה, שאף אילו נאמר דין שיעור בכל אלו, אך הרי בכל אלו אין דין של צירוף הכל לדבר אחד, ובסוכה מספיק שהסוכה מסוככת, ובנר חנוכה די בכך שתהיה במציאות הדלקה של חצי שעה, וכן לענין צירוף סכך פסול סגי בזה.

נ. ומה שמצינו חסרון בלולב ובשופר של עבודה זרה מחמת שעומד ליכתת, פירש רש"י (חולין פט: ד"ה שיעורא) שבשופר השיעור הוא כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן כדאמרינן בראש השנה (כז:), ובלולב מפרש במסכת סוכה (לב:) שיעור הדס וערבה שלשה טפחים ולולב ארבעה.

נא. וביאר לפי דרכו שהרמ"א (אה"ע סי' קכג ס"א) שפסק את דברי הר"ן לדינא סבר שהלכה כדעת ר"ש שכל העומד לישרף כשרוף דמי, והאריך הפרי חדש להוכיח שאין הלכה כר"ש עיי"ש.

נב. ועיין בתורת גיטין (סי' קכד אות א) שביאר דברי הר"ן בדרך אחרת, ויסוד סברתו יתבאר להלן.

נג. אמנם כפי שמבואר בסוגיא ביבמות (קג.) דבר זה שנוי במחלוקת אם שייך דין כתותי מכתת שיעוריה בסנדל של חליצה וכפי שהובא לעיל.

נד. וליישוב נוסף על קושיית השער המלך עיין לקמן.

נה. ובמנחת ברוך (סי צט) כתב ליישב קושיית התוספות על פי מה שיסד בעיקר דין כתותי מכתת שיעוריה שנאמר דווקא במקום שיש חיוב שריפה על החפץ, אבל בערלה ותרומה שאין חיוב שריפה לא שייך כלל, וראה לקמן מה שיתבאר עוד בזה.

אך הביאור הלכה (סי' תקפו ד"ה ד' גודלים) עמד בזה שהנה ברא"ש בראש השנה (פ"ג סי' ו) נראה ששיעור הטפח האמור בשופר הוא מדרבנן והרי לא שייך דין כתותי מכתת בדבר שאין בו דין שיעור מהתורה, וכתב להוכיח מכח זה שודאי עיקר דין שיעור בשופר שיהיה אפשר לתקוע בו הוא מדאורייתא ורק השיעור טפח מדרבנן.

נא. וביאר לפי דרכו שהרמ"א (אה"ע סי' קכג ס"א) שפסק את דברי הר"ן לדינא סבר שהלכה כדעת ר"ש שכל העומד לישרף כשרוף דמי, והאריך הפרי חדש להוכיח שאין הלכה כר"ש עיי"ש.

נב. ועיין בתורת גיטין (סי' קכד אות א) שביאר דברי הר"ן בדרך אחרת, ויסוד סברתו יתבאר להלן.

נג. אמנם כפי שמבואר בסוגיא ביבמות (קג.) דבר זה שנוי במחלוקת אם שייך דין כתותי מכתת שיעוריה בסנדל של חליצה וכפי שהובא לעיל.

נד. וליישוב נוסף על קושיית השער המלך עיין לקמן.

נה. ובמנחת ברוך (סי צט) כתב ליישב קושיית התוספות על פי מה שיסד בעיקר דין כתותי מכתת שיעוריה שנאמר דווקא במקום שיש חיוב שריפה על החפץ, אבל בערלה ותרומה שאין חיוב שריפה לא שייך כלל, וראה לקמן מה שיתבאר עוד בזה.

הטעם שחייב על אכילת ערלה נותר ופיגול

ובערוך לנר יבמות (קג: ד"ה ד"ה ואם חלצה) הביא את קושיית התוספות בסוטה והקשה מפני מה הקשו התוספות על דין טומאת אוכלין, והרי יותר מזה קשה האיך משכחת לעולם שחייב באוכל כזית מערלה או פגול נותר וטמא ושאר דברים הצריכים שריפה מן התורה, והרי כתותי מכתת שיעוריה מבטל את השיעור כזית.

ותירץ שנראה 'שמצות הכתוב 'דבאש' תשרף' אינו שידוק דק לעפר וישרוף כל משהו ממנו, רק שישליך כולו לאש והוא נשרף מאליו, ומיד שהשליכו לאש קיים מצותו המוטלת עליו, לכן אמרינן שאין לחשוב דבר שמצותו בשריפה עוד כאלו כולו בעולם אלא כאלו כבר השליכו באש וקיים מצותו המוטלת עליו, ולכן מאיסורי אכילה לא קשה כיון שאין החיוב דווקא כשאוכל כל הכזית כולו כאחד אלא כשאוכלו בכדי אכילת פרס, ואם כן אף דכשבא החיוב דהיינו כשאוכל משהו אחרון אין עוד הכזית כולו בעולם מכל מקום חייביה רחמנא כיון שנהנה גרונו בכזית'. ולכן לא הקשו התוספות רק מטומאת אוכלים שבזה צריך שיהיה כל השיעור כולו בעולם בשעת נגיעה.

איסורי אכילה שחייבים עליהם אף כשהם מפוררין

ועוד כתב ליישב שהתוספות 'סברו כשיטת הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ו ה"ז) שלענין לטמא צריך שיעור כביצה בגוש אחד, ולא כשיטת הראב"ד שכתב שפירורין מצטרפין לטמא טומאת אוכלין, ולפיכך לענין טומאה שפיר הקשו התוספות שמדין כתותי מכתת הרי זה כמפורר ולא מטמא, אבל לגבי איסור אכילה אפילו אם נידון כמפורד (אוצר החכמה) עדיין חייב, ואף בכדי אכילת פרס מצטרף ועל ידי דין כתותי מכתת לא גרע מפירורין[נו].

ובעיקר קושיית הערוך לנר כתב בשיעורי רבי שמואל (מכות אות תמה) שלענין איסור אכילה אין להקשות מדין כתותי מכתת, משום שדווקא באופן שצריך שיעור בחפץ בזה אמרו כל שמכתת שיעוריה מחמת שעומד לשריפה מבטל חשיבות השיעור, אבל באכילה שאין זה שיעור חשיבות בחפץ אלא שיעור באכילה שצריך שיהיה כמות כזו ואין זה שיעור חשיבות בחפצא של הדבר, אין חסרון מחמת שעומד ליכתת, ולפיכך הקשו תוספות מדין טומאה שהשיעור הוא בחשיבות החפץ. ואף לגבי נותר ופיגול נראה שאין שייך דין כתותי מכתת הואיל ואין דין השריפה מחמת דין כליון שחל בחפץ, אלא דין שריפה בנותר ופיגול הוא דין מיוחד האמור בשריפת קדשים פסולים, ובדין זה לא שייך כתותי מכתת שיעוריה.

לחי וקורה של אשרה

והנה לגבי עירוב מבואר בגמרא עירובין (פ:) 'רב חייא בר אשי אמר עושין לחי אשירה ורבי שמעון בן לקיש אמר עושין קורה אשירה. מאן דאמר קורה כל שכן לחי, ומאן דאמר לחי אבל קורה לא, כתותי מכתת שיעוריה'. והתוספות (שם ד"ה אבל) פירשו שאף שבלחי גם צריך בגובה וכן רוחב משהו מכל מקום כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו, וכן מה שהתירו סולם של אשירה (שם עח:) בשביל לעשות תורת פתח אף דבעי רחב ד' ולא אמרו דמיכתת שיעורא כמו קורה, פירשו התוספות דהתם חשיב פתח כיון דחזי לעלייה אי לאו איסורא דאשירה אבל קורה הצריכו חכמים שיעורא של חשיבות.

ובשם ה"ר אברהם פירשו התוספות שבלחי אם היה מדבק הכתיתים בכותל הוי לחי ובלבד שלא יהו ניטלות ברוח ולפיכך אין חסרון במה שעומד ליכתת[נז].

וכעין זה מבואר ברמב"ם (שבת פי"ז הי"ב-יג) שעושים לחי מאשרה הואיל ואין בלחי דין שיעור ברוחב ובעובי, אבל קורה אין עושים מאשרה לפי שיש לרוחב הקורה שיעור וכל השיעורין אסורים מן האשרה, והראב"ד השיג עליו שאף בלחי יש שיעור לגובה ומחמת שיעור זה יש לאסור בלחי של אשרה, אלא אם יש להתיר יש להתיר בין בלחי ובין בקורה משום שאין בהם דין שיעור אלא משום היכר, ובזה אין חסרון בזה שעומד להיכתת הואיל ומכל מקום יש היכר.

ביאור הגר"ח בדעת הרמב"ם

ובחידושי רבינו חיים הלוי (שבת שם) כתב שבין בדברי הרמב"ם ובין בדברי הראב"ד הרי מבואר שבדין 'כתותי מכתת שיעוריה' לא נאמר שעצם הדבר חשוב כמי שאינו, שאם כן הרי לא היה מועיל מה שלחי שיעורו במשהו, כיון שגם המשהו כתותי מיכתת, אם כן גם משהו אין כאן, אלא ודאי שיסוד הדין הוא שהשיעור מיכתת ובטל מיניה שיעוריה, אבל עצם הדבר איתיה בעיניה ולא בטל, ואף שבגובה הלחי נאמר שיעור עשרה טפחים ולכאורה מחמת דין כתותי מכתת שיעוריה אין בלחי שיעור גובה, מכל מקום סובר הרמב"ם שגדר השיעור גובה אינו שיעור בלחי עצמו שאינו עושה מחיצה בפחות מעשרה, אלא זה שיעור במקום שצריך שגובה עשרה שבו יהא מוקף מחיצות, אבל קורה הואיל והשיעור טפח הוא בעצם הקורה שפיר שייך בזה הך דינא 'דכתותי מיכתת שיעוריה'.

אך יש לדון בעיקר הסברא הנ"ל שכל שאין צריך שיעור אלא בשביל שיקרא שמו עליו לא שייך כתותי מכתת שיעוריה. שהנה התוספות בסוכה (ל. ד"ה משום) כתבו ששייך כתותי מכתת שיעוריה באתרוג ומשום 'דאף על גב דאמרינן לקמן (לא:) טעמא משום דלא גמר פירא מכל מקום בעינן דמינכר לקיחתה'. ומבואר שאף שאין דין השיעור אלא מחמת היכר יש לפסול משום שמתבטל השיעור, אך כתב הקהלות יעקב (סוכה סי' כה) שמכל מקום יש לחלק שיסוד ענין 'מינכר לקיחתו' הוא מצד חשיבות שבזה האתרוג חשוב כחפץ חשוב לנטילה, וכיון שעומד להיכתת בטלה חשיבתו אף שבפועל עדיין שמו עליו, ואין זה דומה לסולם של אשרה שראוי לעשות תורת פתח וסנדל של אשרה ששיעורו לא משום חשיבות אלא משום השתמשות שהואיל ובמציאות שמו עליו אין חסרון כתותי מכתת שיעוריה[נח].

הטעם שלא שייך כתותי מכתת בשחיטת בהמה עיר הנידחת

ובתשובות רעק"א (ח"א סי' קסה) הביא שבגמרא סנהדרין (קיב.) נסתפקו בדין שחט בהמת עיר הנדחת אי מהני שחיטה לטהרו מידי נבילה, ומבואר שמצד דין כתותי מכתת לא שייך לפסול, וטעם הדבר ביאר רעק"א שהואיל ואין שיעור קצוב לסימן אלא שצריך לשחוט רובו של סימן אין חסרון בזה שעומד ליכתת[נט].

אמנם להלכה יש לעיין אם נאמר דין כתותי מכתת אף בדבר שאין בו דין שיעור או לא, שהנה לגבי חליצה מצינו שנחלקו בדעת רבא אם סנדל המוחלט לטומאה כשר, והרמב"ם פסק (יבום וחליצה פ"ד ה"כ) כדברי רבא [ולא כדברי רב פפי בשם רבא] וז"ל 'סנדל המוסגר והמוחלט ושל עבודה זרה שמניחין אותו ברגלי הצורה לא תחלוץ בו, ואם חלצה חליצתה כשרה ואע"פ שהוא אסור בהנאה' ומשמע שבדבר שאין בו תורת שיעור לא שייך דין 'כתותי מכתת', אך צריך עיון שלגבי סנדל של תקרובת עבודה זרה ועיר הנידחת פסק הרמב"ם (שם) שאם חלץ בה חליצתו פסולה 'שהרי אינו עומד להלך בו', ואם לא שייך תורת כתותי מכתת בסנדל של חליצה מדוע בתקרובת ועיר הנידחת פסול.

מדוע חליצה בנעל עבודה זרה פסולה

והכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) כתב שהטעם שחולצים בסנדל המוחלט הוא מהטעם הנ"ל שאין שיעור קצוב לסנדל אלא הגדול לפי גודלו והקטן לפי קוטנו רק שיהיה חופה את רוב הרגל ולא שייך בזה כתותי מכתת, אך השער המלך ורעק"א (לולב פ"ח ה"א) הקשו לפי זה מדוע בסנדל של תקרובת עבודה זרה החליצה פסולה, כמבואר בגמרא (יבמות קג:).

ובאבי עזרי (גירושין פ"ד ה"ב ד"ה ולפי) ביאר בזה על פי סברת הקרן אורה (יבמות קג: ד"ה ובפסול) שסנדל של עיר הנידחת הוא כמו סנדל של זקן העשוי לכבדו [לאחר מיתה] שהוא פסול הואיל ואינו עומד להילוך וכן בסנדל האסור בהנאה הרי אסור לילך בו, אך שוב קשה מדוע בסנדל המוחלט אין חסרון בזה[ס], וביאר האבי עזרי שמה שמוחלט כשר הוא מפני שהואיל ומצינו לענין טומאה שסנדל המוחלט נקרא נעל וכפי שנלמד ממה שנאמר (ויקרא יג נב) 'ושרף את הבגד' ומשמע שאף בשעת שריפה יש עליו שם בגד אף לענין חליצה יש לזה דין נעל וכשר.

נו. וכמו שנלמד מדברי הרמב"ם (שבת פי"ז הי"ב -יג) לענין לחי של אשרה שכשר הואיל ואין צריך דין שיעור, ובשיעורי רבי שמואל (מכות אות תמה) העיר שמה שנקט הערוך לנר כדבר פשוט שסברת הרמב"ם לענין לחי היא כיסוד הנ"ל שכתותי מכתת גרע מדין פירורין, בחידושי הגר"ח ביאר דעת הרמב"ם באופן אחר וכפי שיתבאר לפנינו.

נז. ועיין מאירי (עירובין יד: ד"ה ובפרק) שהביא בשם יש מפרשים שפירשו 'שכל איסורי הנאה אין אומרים בהם כמי שאינם לגמרי אלא כתותי מכתת שיעוריה, ומשום דלשריפה קיימי לא שיהו כמי שאינן אלא שהוא כדבר המכותת, ואם כן כל שאנו צרכין בו לשלם כגון אתרוג ולולב ודומיהם נפסלו בו, וכן קורה שהרי החוזק בטל בכתותה, אבל לחי אף כשתחשבהו כמכותת במקומו אין זה פחות מתל עפר שכשר משום לחי'. ועיין שם שהביא להתיר אף בסך איסור הנאה וראה לקמן מה שיתבאר עוד ביסוד זה.

נח. ולפי זה לגבי טומאת אוכלין כתב הקהלות יעקב שאפשר לומר שאף אם נאמר שהשיעור הוא מחמת המציאות שצריך אוכל הנאכל בבת אחת, מכל מקום יש בזה חסרון משום כתותי מכתת שיעוריה הואיל ועיקר השיעור הוא משום חשיבות, שהרי אף בפחות משיעור זה נקרא אוכל, אך לענין טומאה צריך שיעור חשוב של אוכל הנאכל.

נט. ומקור לדבריו הביא מהר"ן הנ"ל (גיטין כ. ד"ה שלחו) שכתב שלגבי גט הואיל ואין שיעור לא אמרינן כתותי מכתת שיעוריה.

ס. והקרן אורה כתב בזה שיש שלא גרסו סנדל של עיר הנידחת אלא של תקרובת עבודה זרה בלבד, ולפי זה יש לחלק בין סנדל שנעשה מתקרובות שמעולם לא נעשה להילוך שאין

והנה לגבי גט פסק הרמב"ם (גירושין פ"ד ה"ב) שעל כל איסורי הנאה כותבים את הגט, ומשמע שאף באיסורי הנאה שיש בהם דין שריפה אפשר לכתוב גט ואין חסרון בזה שעומד ליכתת, אמנם הרמ"א (אהע"ז סי' קכד ס"א) כתב שבדבר שצריך ביעור מהעולם אם כתב עליו גט בטל, ותמהו עליו הפרי חדש (שם) ובביאור הגר"א (שם סק"ב) שהרי הר"ן כתב שאין לפסול אלא למאן דאמר שכל העומד לישרף כשרוף דמי, והיינו רבי שמעון שסובר כך במנחות (קב), אך לדעת רבנן אין לפסול גט משום דין כתותי מכתת שיעוריה[סא].

ד. הדינים שלא נאמר בהם דין כתותי מכתת

יסוד התורת גיטין בביאור דברי הר"ן בגט וטומאת אוכלין

והנה מדברי הגמרא (חולין פט:) [המובאת לעיל] שעפר עיר הנידחת כשר ואין חסרון בזה שעומד לישרף, יש ללמוד שדין כתותי מכתת שיעוריה נוהג רק במצוות שצרכים להיעשות בחפץ שלם כגון שופר ולולב, אבל בדין הנוהג אף בדבר מפורר לא שייך פסול כתותי מכתת, ובתורת גיטין (סי' קכד סק"א) כתב לבאר בזה את מה שכתב הר"ן (גיטין כ.) שרק אם סוברים שכל העומד להישרף כשרוף דמי אין לכתוב גט על דבר שאסור בהנאה שדינו בשריפה, אבל אם לא סוברים שהוא כשרוף אפשר לכתוב עליו גט משום שבגט אין בו שיעור שהרי אף אם יכתת כשר לגט, וכפי שמצינו בגמרא הנ"ל שאין חסרון בכסוי הדם בעפר של אשרה הואיל ו'כל מה דמכתת מעלי לכסוי'. והביא ראיה לדבריו ממה שבגמרא (מנחות קב.) הקשו שלרבי שמעון ש'כל העומד לישרף כשרוף דמי', בשר קדשים שאסור משום נותר וכן פרה אדומה לא יקבלו טומאת אוכלין כיון שעומדים להישרף, ומבואר בגמרא שמצד הדין של כתותי מיכתת שיעוריה שהוא גם לרבנן אין קושיא שלא יקבלו טומאת אוכלין ואף על פי שיש לטומאת אוכלין דין שיעור כביצה, כיון שאף אם השיעור אינו שלם אלא מפורר לפירורים בשיעור כביצה יטמא כמבואר ברמב"ם (טומאת אוכלין פ"ד ה"ג) והראב"ד (שם פ"ו הי"ז)[סב].

ובספר תפארת ירושלים (הנדפס בסוף המשניות ריש פסחים) כתב ליישב לפי יסוד התורת גיטין את קושיית השער המלך (פ"ד מגירושין) על מה ששנינו בפסחים (יד.) 'מדבריהם למדנו ששורפין תרומה טהורה עם הטמאה בפסח', פירוש אף על פי שמטמא את התרומה מותר הואיל ובלאו הכי עומד לשריפה, וקשה שהרי לטמא טומאת אוכלים צריך שיעור כביצה, והואיל ותרומה טמאה עומדת לשריפה איך נטמאת התרומה, יש לומר שאכן לגבי טומאת אוכלין אין חסרון מדין כתותי מכתת שיעוריה.

בקהלות יעקב (סי' כה ד"ה והנה) כתב שמדברי התוספות בעירובין (פ: ד"ה אבל) נראה כדברי התורת גיטין, שהנה התוספות פירשו בשם ה"ר אברהם שבלחי [המתיר את המבוי] אין פסול כשנעשה מדבר שעומד להיכתת שהרי אף אם היה מדבק הכתיתים בכותל היה כשר ללחי ובלבד שלא יהו ניטלות ברוח, ולפיכך אין חסרון במה שעומד ליכתת, והיינו כסברת התורת גיטין הנ"ל שענין כתותי מכתת שיעוריה הוא שנחשב כמפורר ולא כפחות משיעור.

דברי המאירי בזה והיתר חכמי נרבונה לסכך באיסורי הנאה

ובאמת שעיקר היסוד מפורש במאירי (עירובין יד:), שהביא בשם יש מפרשים שפירשו 'שכל איסורי הנאה אין אומרים בהם כמי שאינם לגמרי אלא כתותי מכתת שיעוריה, ומשום דלשריפה קיימי לא שיהו כמי שאינן אלא שהוא כדבר המכותת, ואם כן כל שאנו צריכין בו לשלם כגון אתרוג ולולב ודומיהם נפסלו בו, וכן קורה שהרי החוזק בטל בכתותה, אבל לחי אף כשתחשבהו כמכותת במקומו אין זה פחות מתל עפר שכשר משום לחי', וכתב עוד שחכמי נרבונה דקדקו לפי זה שאפשר לסכך בסכך של איסורי הנאה ולא שייך בזה דין כתותי מכתת שיעוריה כיון שאין צריך בזה דבר שלם[סג].

אך כתב הקהלות יעקב (שם) שיש להעיר לפי דברי התורת גיטין מדוע בגט אין חסרון כתותי מכתת [כפי שכתב הר"ן הנ"ל], והרי אף שאין דין שיעור אך צריך גט שלם כמבואר בגמרא (גיטין כ:) 'דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים' ומדוע אין חסרון כתותי מכתת בגט[סד].

וכתב ליישב שלא נאמר שיש לדון את העומד ליכתת ככתות ומפורר אלא בדבר שיש בו חשיבות של שיעור שלם שהואיל ועומד ליכתת אזל ממנו חשיבות של שיעור, אבל אם לא נאמר כלל דין שיעור אלא רק שיהיה שלם, לא נאמר שמחמת שעומד ליכתת נידון כחסר[סה].

הדלקת נר חנוכה בשמן איסור הנאה

ונפקא מינה בסברת התורת גיטין לגבי הדלקת נר חנוכה בשמן שאסור בהנאה וכגון בערלה או תרומה טמאה וכן חמאה שבישלוה בכלי בשר בן יומו, שלפי סברא זו אף שבשר בחלב אסור בהנאה מותר להדליק בזה, ואף שנר חנוכה צריך שיעור הואיל ואין צריך להיות שלם וכשר.

והנה הפרי מגדים (סי' תרעג אשל אברהם סק"א) נסתפק אם מותר להדליק בשמן של ערלה או תרומה טמאה, שמחמת גוף ההנאה אין חשש בזה הואיל ואסור להשתמש לאורה ואינו ניתן להנאה, ואף משום הנאת מצוה אין לחוש הואיל ומצות לאו ליהנות ניתנו, אך יש להסתפק מחמת דין השיעור שצריך שמן שידלק כחצי שעה כמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעב ס"ב), וכיון ששמן זה עומד לשריפה שהרי ערלה ותרומה מצותה בשריפה נמצא שחסר בשיעור[סו].

ולגבי הדלקה בחמאה שנתבשלה באיסור בשר בחלב, הביא הבאר היטב (או"ח סי' תרעג סק"א) משו"ת שער אפרים (סי' לח) שמותר להדליק בשמן זה, ובשערי תשובה (שם) השיג על הבאר היטב שבשער אפרים מבואר במסקנתו (שם ד"ה איברא) להיפך, שאף שאסור להשתמש באור של נר חנוכה ואין כאן הנאה מאיסור, מכל מקום הואיל ונר חנוכה צריך שיעור והיינו שיתן שמן בנר שידליק כשיעור, ובשר בחלב אסור בהנאה 'כתותי מיכתת שיעורא', ולכן גם אין להדליק בשמן של ערלה.

והשער אפרים מדמה את זה למה שכתבו התוספות (לה. ד"ה לפי) והר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה ומיהו) שבאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה שייך פסול משום כיתותי מכתת שיעוריה[סז].

אך השער אפרים הקשה על עצמו שבגמרא בשבת (כג:) לגבי שמן שריפה שאין מדליקים בה בשבת מבואר שהיינו שמן תרומה טמאה, והרי אמרו בגמרא (שם כא:) 'פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה, ומבואר ששמן תרומה כשר להדלקת נר חנוכה ואף שעומד להישרף ולא נאמר בזה כתותי מכתת שיעוריה, אך כתב שיש לחלק שדווקא שמן שריפה כשר להדלקה ולא נאמר בו דין כתותי מכתת הואיל ואמרה תורה שלך תהא להסקה ובשעת ביעורו יכול ליהנות מהשמן, וכיון שלא נאסרה הנאה מהשמן מותר להדליק בה, אבל בשמן שנאסר באיסור בשר בחלב בזה הואיל ואסור בהנאה פסול להדלקה[סח].

ביאור סברת המתירים להדליק בשמן איסור הנאה

ובביאור דעת הבאר היטב להתיר להדליק בכל איסורי הנאה כתב בערוך השולחן (או"ח סי' תרעג ס"ה) על פי דברי התוספות בעירובין (פ: ד"ה אבל) שכתבו בשם ר' אברהם, שבלחי [המתיר את המבוי] אין פסול כשנעשה

עליו שם סנדל, לסנדל המוחלט שמתחילה היה ראוי להילוך.

סא. והאבי עזרי (שם ד"ה אולם) כתב ליישב לפי"ז דברי הרמ"א שנקט לדינא כשיטת רבא ביבמות (קג:) שחליצה בסנדל של תקרובת עבודה זרה ועיר הנידחת פסולה ואף שאין דין שיעור בסנדל, מבואר שאף בדבר שאין בו שיעור נאמר שמדין כתותי מכתת שיעוריה אין בו חשיבות [ומה שלדעת רבא בסנדל המוחלט חליצתו כשרה ולא נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה יש לבאר כדברי רש"י (שם ד"ה חליצה כשרה) שדין זה נלמד מטומאת מת שיש לזה שם בגד ואין זה מתורת דרשה אלא 'גילוי מילתא בעלמא'] ולפיכך סבר הרמ"א שהוא הדין לגבי גט כיון שצריך חשיבות של גט שלם אין להתיר בעומד ליכתת, ומה שכתב הר"ן (על הרי"ף, גיטין כ. ד"ה שלחו) שדווקא לדעת כל העומד לישרף כשרוף דמי יש לפסול, אין כוונתו לדעת ר"ש במנחות אלא לדעת רבא לענין חליצה שאף בדבר שאין בו דין שיעור צריך שלא יהא העומד ליכתת.

סב. אך בעיקר דברי התורת גיטין שגם פירורין מטמאין טומאת אוכלין, העיר הקהלות יעקב (סי' כה ד"ה והנה) שהמשנה למלך (טומאת אוכלין פ"ד ה"ג) נקט שאין המדובר על פירורין שלא נתחברו יחד, אלא דווקא באופן שנתחברו ונעשו גוף אחד, ועי"ש שהביא הקהלות יעקב מקור אחר לדברי התורת גיטין.

סג. אך המאירי כתב שיש לפקפק בדבריהם כיון שיש הנאת הגוף בישיבה לצל בסוכה של איסור הנאה, ועוד שהואיל ועומד לשריפה הרי הוא כעפר ועפר פסול לסיכוך, ועיין במשנת אליהו (סוכה סי' כד אות ג) שביאר לדעת המאירי מדוע באתרוג ולולב אין לפסול מטעם שהרי הם כעפר אלא צריך להגיע לזה שיש בהם דין שיעור.

סד. וכן העיר שאם נאמר שגדר כתותי מכתת שיעוריה הוא שאף שלא בטל השיעור עצמו מכל מקום נידון ככתות ומפורר ופסול בדברים שנאמר בהם דין שלם, הרי בתשובות רעק"א (סי' קסה) ביאר שמה שנסתפקו בגמרא סנהדרין (קיב.) בדין שחט בהמת עיר הנדחת אי מהני שחיטה לטהרו מידי נבילה, היינו שאין חסרון מחמת שעומד הסימן ליכתת הואיל ואין דין שיעור על הסימן לא נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה, אך לפי הנ"ל מכל מקום כיון שהסימן נידון ככתות אין להכשיר השחיטה.

סה. אמנם נשאר הקהלות יעקב (סי' כה ד"ה ואכתי) בקושיא על התורת גיטין מכח הסוגיא ביבמות (קג:) עיי"ש.

סו. ועיין ברשב"א (שבת כג: ד"ה א"נ י"ל) שנראה ששמן שריפה כשר להדלקת נר חנוכה, וכן מפורש ברמב"ם (תרומות פי"א הי"ח) עיי"ש.

סז. והר"ן הוסיף שאף שהנאה בשעת שריפה מותרת שייך כתותי מכתת שיעוריה, אמנם במראה פנים (ירושלמי סוף תרומות) כתב שבתרומה לא שייך דין כתותי מכתת הואיל וניתן לכהן להדלקה, אך מדברי הראשונים הנ"ל נראה שלא כדבריו.

סח. ומה שהקשו התוספות (לה. ד"ה לפי) שיש לפסול אתרוג של תרומה טמאה משום כתותי מכתת שיעוריה, היינו לגבי אתרוג וכדומה שלא נהנה בשעת השריפה, אבל נר חנוכה שבשעת השריפה מקיים את המצוה מותר.

מדבר שעומד להיכתת שהרי אף אם היה מדבק הכתיתים בכותל היה כשר ללחי ובלבד שלא יהו ניטלות ברוח, והוא הדין לשמן שאין בו דין חיבור וגוף אחד ואף אם יהיה מפורד ראוי להדלקה אין חסרון כתותי מכתת שיעוריה.

באופן אחר ביאר הגרי"ש כהנמן מפוניבז' (הו"ד בספר שלמי תודה חנוכה ס"י ז) שדין שיעור הדלקה של חצי שעה האמור בנרות חנוכה אין זה דין שיעור בשמן אלא שיעור בזמן ההדלקה, שצריך שבשעת ההדלקה יהא ראוי להיות דולק חצי שעה, אבל אין דין בכמות מסוימת של שמן שהרי לפתילה דקה מספיק במעט שמן, וכיון שאינו דין שיעור בשמן לא שייך בזה דין כתותי מכתת שיעוריה[סט].

והנה לגבי לולב של ערלה [ותרומה] הובא לעיל שנחלקו הראשונים אם שייך 'דין כתותי מכתת שיעוריה', שהתוספות (שם ד"ה לפי) ושאר ראשונים[ע], נקטו ששייך דין כתותי מכתת אף בערלה, אך התוספות רי"ד (שם ד"ה של ערלה) כתב שלא שייך לפסול באתרוג של תרומה טמאה משום כתותי מכתת שיעוריה כיון שמותר ליהנות משריפתה, ואף בערלה צריך לומר שלא פירשו בגמרא שטעם הפסול משום כתותי מכתת שיעוריה, משום שבמשנה (שם לה.) כתבו בסתם שאתרוג של ערלה פסול ומשמע גם על ערלה בחוץ לארץ שאינה אסורה בהנאה אלא באכילה ולכן אין בה כתותי מיכתת שיעוריה, ומטעם זה היו צריכים לומר בגמרא טעמים אחרים בפסול ערלה ותרומה טמאה. וכן כתבו הבעל המאור (שם לד: ד"ה ושמעינן) והריטב"א (שם ד"ה ושל) בשם הראב"ד שהואיל וטעם הפסול באתרוג של ערלה משום שאין בה לא היתר אכילה ולא היתר ממון אין לפסול אלא ביום טוב ראשון, אבל ביום טוב שני שלא צריך 'לכם' כשר[עא]. אהח 19/06/2018

דעת הגר"א שבערלה שאין מצות ביעור לא שייך כתותי מכתת

ובביאור הגר"א (אה"ע סי' קכד סק"ב) כתב שלא מצינו דין כתותי מכתת שיעוריה אלא בדברים שצריכים לבער כגון עבודה זרה מה שאין כן בערלה שהוא רק מצוה לשורפו, והיינו שבעבודה זרה יש מצוה שלא יהיה בעולם אבל בערלה אין חיוב לבערה מן העולם מצד דיני החפצא, וכל חובת הביעור היא מדרבנן כדי שלא יבואו לידי תקלה, ומדין תורה אפשר להניחה כך, אלא שאם בא לבערו מצותו בשריפה ולא בקבורה וכדומה[עב], ובכל מקום שאין חובת ביעור מצד החפצא, אין עליו את הדין של כתותי מכתת שעוריה. ולפי סברא זו ביאר הערוך לנר (לה. ד"ה לפי) דעת בעל המאור וסיעתו שלא שייך כתותי מכתת בערלה הואיל ואין חיוב לשורפו[עג].

דברי השער אפרים שבשיעור שאינו של מצוה לא שייך כתותי מכתת

והנה בשו"ת שער אפרים (סי' לח בהגהה מבן המחבר) כתב לתרץ קושיית התוספות בסוטה (כה: ד"ה לאו כגבוי) מדוע בכלאי הכרם נוהגת טומאת אוכלין ולא נאמר 'כתותי מכתת' לבטל השיעור על פי מה שהוציא מדברי התוספות בעירובין (פ: ד"ה ואי) שבדבר שאינו של מצוה לא שייך 'כתותי מכתת', והוא הדין לשיעור האמור בטומאת אוכלין הואיל ואין זה שיעור במצוה לא שייך כתותי מכתת שיעוריה.

אוצר החכמה

תמיהת השער המלך מהגמרא ביבמות

והשער המלך (גירושין פ"ד) כתב שדבריו תמוהים מהסוגיא ביבמות (קג:) שאמרו לגבי טומאת בית המוחלט ומטלית המוחלטת סברא ד'כתותי מכתת', הרי שגם לגבי שיעור בטומאה שייך סברא זו.

יישוב הקהלות יעקב לדעת השער אפרים

ובקהלות יעקב (סי' כה ד"ה ולענ"ד) כתב ליישב, שהנה בסוגיא ביבמות (שם) אמר רב פפא בשם רבא שחלצה בסנדל המוחלט כשרה ורב פפי אמר בשם רבא שפסולה, ובמסקנת הסוגיא אמרו שההלכה שסנדל המוחלט והמוסגר כשרה, והטעם שלא נפסל משום כתותי מכתת שיעוריה ביאר הכסף משנה (לולב פ"ח ה"א) שהואיל ואין דין שיעור בסנדל רק שיהא חופה את רוב הרגל אין חסרון בזה שעומד להישרף כיון שמכל מקום חופה את רוב הרגל, אך רב פפי שפסל בסנדל המוחלט סבר שמלבד דין כתותי מכתת על עצם השיעור נאמר דין זה גם שאין עצמותו של החפץ חשובה ואין שמו עליו, והיינו כסברת רבי שמעון שכל העומד לישרף כשרוף דמי ואין שמו עליו, ונראה פשוט שדין זה שייך אף לגבי טומאה וכמבואר להדיא בגמרא מנחות (קב:) שלדעת רבי שמעון כל העומד לישרף אינו ראוי לטמא טומאת אוכלין, ולפיכך שפיר הקשו בגמרא יבמות (שם) על רב פפי מדין בית המנוגע וטלית המנוגעת, אך כל זה לדעת רב פפי אבל לפי מה שפסק רבא שחליצה בסנדל המוחלט כשרה נמצא שאכן לא שייך כתותי מכתת אלא בשיעור.

האם דין כתותי מכתת נאמר בנקברין

התוספות ביבמות (קג: ד"ה סנדל) כתבו ב' דרכים אם שייך בעבודה זרה של ישראל באופן שטעונה גניזה דין מיכתת שיעורא, שהנה התוספות הקשו על מה שמבואר בגמרא בסוכה (לא.) שלולב מ'אשרה דמשה' [היינו של ישראל לדעת התוספות (שם, סוכה לא: ד"ה באשרה)] פסול והקשו התוספות 'אי בעבודת כוכבים של ישראל מאי קאמר דמכתת שיעוריה והא טעונה גניזה דמפיק לה בפרק רבי ישמעאל (עבודה זרה נב:) מושם בסתר' ותירצו 'כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה', ועוד תירצו התוספות שכוונת הגמרא לעבודת כוכבים של עובד כוכבים שעבדה לדעת ישראל שטעונה שריפה, ובערוך לנר (שם ד"ה סנדל) כתב שמשמע מהתוספות [בתירוץ הראשון] שלאו דווקא בנשרפין אמרינן כתותי מכתת שיעורא אלא הוא הדין בנקברין, ולפי זה אם חלץ בסנדל של עור שור הנסקל או העגלה ערופה חליצתה פסולה דכתותי מיכתת שיעורא, אך דחה שאין ראיה מזה לפי מה שכתבו התוספות בעבודה זרה (נב. ד"ה מה) שמה שעבודה זרה של ישראל צריך גניזה היינו ביעור באופן ששוחק וזורה לרוח וזה ודאי דומה לשריפה, אבל מה שצריך קבורה לבד שאין הקפדה שיכלה רק שיעבור מן העין, שפיר יש לומר שבזה לא אמרינן 'כתותי מיכתת שיעורה' ובסנדל של שור הנסקל חליצתה כשרה.

השער אפרים (סי' לח) למד בדעת התוספות (סוכה לה. ד"ה לפי)[עד], שלא נאמר דין כתותי מכתת אלא באיסורי הנאה שדינם בשריפה אבל איסורים שדינם קבורה לא[עה].

והשער המלך (גירושין פ"ד ה"ב ד"ה ולכן) השיג על השער אפרים ממה שכתבו התוספות ביבמות (קד. ד"ה סנדל) שעבודה זרה כתותי מכתת שיעוריה משום שטעון גניזה הרי שאף בגניזה שייך דין כתותי מכתת, והדבר אברהם (ח"ב סי' כ סק"ו בהגהה) מיישב שחלוק דין גניזה של עבודה זרה שצריך תחילה לשחקה ולפוררה, ולכן שפיר יש בזה דין כתותי מכתת מה שאין כן בנקברים שקוברם שלמים.

הטעם שלא נאמר בחמץ בפסח כתותי מכתת

ולענין חמץ בפסח שעובר בבל יראה בחתיכה שלימה בשיעור כזית כמבואר בשו"ע (או"ח סי' תמב ס"ז), הקשה בקובץ שיעורים (בכורות אות ג) מדוע לא נאמר שמחמת האיסור בטל השיעור שהרי עומד לשריפה או גניזה, ואין לומר שהואיל ולא משכחת חיוב אלא באופן שמכתת השיעור נמצא בהכרח ש'בהכי חייבא רחמנא' שהרי שייך חיוב באופן שהחתיכה מונחת בכלי שאז אף אם נאמר כתותי מכתת שיעוריה והחתיכה נחשבת כפרורין מופרדים הרי הכלי מצרף [כמבואר בשו"ע (שם)][עו].

ותירץ שכיון שלא נאמר דין כתותי מכתת שיעוריה אלא בדברים הטעונים שריפה או גניזה, אבל בדברים שלא עומדים ליכתת אף שאסורין בהנאה לא שייך דין כתותי מכתת, והרי מה שחמץ בפסח טעון שריפה הוא מחמת דין 'תשביתו', ואם נאמר שכתותי מכתת שיעוריה אין עוברין עליו משום 'בל יראה' ושוב אין עליו דין תשביתו שהרי על שני חצאי זתים לא נאמר חיוב זה, ונמצא שאינו בדין כתותי מכתת שיעוריה כלל.

סט. ועיין בישעות יעקב (או"ח סי' תרעג סק"א) שהביא את דברי זקנו השער אפרים, והקשה עליו מתרומה טמאה שעומדת לשריפה ומכל מקום מדליקים בה, ותירץ שאפשר לומר שתרומה טמאה לא נחשבת ככתותי מכתת שיעוריה משום שאפשר בשאלה, ואחר כך כתב שעיקר הסברא לפסול להדליק נר חנוכה משום כתותי מכתת אינו נכון, כיון שעיקר דין שיעור לנר חנוכה היינו משום זמן ההדלקה שידלק זמן כזה, ואם כן מה בכך שעומד לשריפה הרי לשריפה מכל מקום ראוי להדלקה, והיינו כסברת גאב"ד פונוביז'.

ע. רמב"ן (מלחמות ה' ריש פרק לולב הגזול), השגות הראב"ד (על הבעל המאור סוכה לד:) וריטב"א (שם ד"ה ושל).

עא. אמנם בהשגות הראב"ד (על הבעל המאור סוכה לד:) והרמב"ן במלחמות ה' (ריש פרק לולב הגזול) דחו את דברי בעל המאור שאף ביום טוב שני יש לפסול משום כתותי מכתת שיעוריה, וכן השיג הריטב"א (שם ד"ה ושל) על הראב"ד [וצ"ע שאדרבא בהשגות הראב"ד מפורש כהשגת הריטב"א].

עב. וכן כתב בבית מאיר (אה"ע סי' קכד ס"א), ובהגהות ר' ברוך פרנקל השיג על הבית מאיר שכתב אף לגבי כלאי הכרם שאין חובת ביעור מן התורה, שמדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (כלאים פ"ח מ"א) נראה שהוא חיוב גמור מן התורה.

עג. וכן ביאר שבתרומה טמאה לא שייך כתותי מכתת הואיל ויכול ליהנות בשעת שריפה.

עד. שהתוספות הביאו מהגמרא בתמורה (לג:) שערלה מצוותה בשריפה, ומאחר שהוא מן הנשרפין יש בה פסול למצות נטילה כיון דכיתותי מכתת שיעוריה, אלא שתוספות דנו אם החיוב שריפה הוא מן התורה או מדרבנן עיי"ש ומבואר בתוספות שצריך דין שריפה בדווקא.

עה. ולפי זה דן השער אפרים להתיר הדלקת נר חנוכה בנר של בשר בחלב הואיל ואין בזה דין שריפה.

עו. אך כתב שיש מקום לומר שכמו שדין כתותי מכתת מבטל מהשלם דין שלם, כמו כן כשנמצא בכלי לא יועיל דין הצירוף כלי ואין החתיכה נחשבת שלימה, אך אפשר לומר סברא להיפך שכמו שכשהחתיכה נפרדת מכל מקום מועיל הכלי לצרף, כך כשהיא נחשבת נפרדת מחמת דין כתותי מכתת הכלי יכול לצרף ולהשלים השיעור.

אהח 19/06/2018

מערכה יז

פסולי הלולב

א. לולב היבש / **ב.** מקום היובש / **ג.** טעם פסול היבש / **ד.** נקטם ראשו / **ה.** נפרצו עליו / **ו.** דין הימנק / **ז.** לולב כפוף או עקום / **ח.** לולב קווץ או כווץ / **ט.** לוליבא דסליק בחד הוצא / **י.** נחלקה התיומת

פתיחה **כתוב** בתורה (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות, וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים', והגמרא (לב.) מפרשת את הנאמר בתורה 'כפות תמרים' שהיינו לולב, ושם בגמרא נתבאר מדוע דווקא לולב תואם להגדרה זו. ובמשנה נתבארו כל מיני פסולי לולב, ואמנם טעמי הפסולים חלוקים זה מזה, וכפי שיתבאר, יש ששורש פסולם מחמת חסרון ה'הדר' שלהם, ויש שפסולם חמור יותר עד שאין עליהם שם לולב מחמת כן, ויש שמוגדרים בגמרא ובראשונים כלולב 'בעל מום' (לב.). עוד יש שפסולם מחמת חסרון ב'לקיחה תמה' [כגון דין נקטם ראשו] ועלינו לברר על כל ענין וענין שרשי הפסול. ואמנם יש חילוקים לדינא להלכה בין דרגות הפסולים כגון לענין אם פסולם חל ביום הראשון בלבד, או בשאר הימים גם כן. ועוד חילוק בשעת הדחק לפי הראשונים המכשירים פסולי הדר במקום שלא מצוי אלא רק לולבים שכאלו (סי' תרמט ס"ו) וכמובן שאם יסוד פסולם הוא מחמת העדר שם לולב מהם, לא יתכן להכשירם כלל, וכפי שיתבאר להלן. עוד יש לברר מהות הפסולים הנזכרים בגמרא, ואכן מצינו בהרבה מן הפסולים שיטות רבות בראשונים, וכפי שיתבאר להלן. כמו כן יש לברר את דיני הפסולים והלכותיהם המעמידות את מהות הדינים וגדריהם, וכפי שיתבאר להלן.

והנה במשנה מבואר כמה פסולים: א. לולב גזול[א]. ב. יבש. ג. אשירה[ב]. ד. נקטם ראשו. ה. נפרצו עליו. ובגמרא (לב.) הוסיפו עוד: ו. נסדק ראשו כהימנק. ז. כפוף. ח. קווץ, כווץ. ט. לולב שיש לו רק עלה אחד. י. נחלקה התיומת.

א. לולב היבש

שנינו במשנה (כט:) 'לולב הגזול והיבש פסול', ולמדנו בזה שאחד מהתנאים המעכבים בלולב הוא שיהיה לח, ואם נתייבש נפסל על ידי כך. ומבואר בגמרא (שם) שמקור הפסול הוא מהפסוק של 'ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכפות תמרים', ואף לולב צריך שיהיה בו תנאי זה של 'הדר', וזה היבש אינו הדר, על כן נפסל בכך. עוד מפורש בגמרא שם שפסול לולב היבש קיים לא רק ביום הראשון, אלא נוהג בכל הימים גם כן[ג], והיינו שדין ההדר הוא דין מחויב בכל שאר הימים, ללא יוצא מן הכלל, ועל כן פסולי האתרוג קיימים בכל הימים.

והנה יש לברר בדין לולב זה: א. מהו השיעור והאיכות של יובש הלולב. ב. מה נתייבש בלולב זה, כלומר איזה חלק מהלולב מעכב בלחותו, ופוסל בהתייבשותו. ג. טעם וגדר הפסול.

נחלקו הראשונים באיזה שיעור של יבשות נפסל הלולב, ובתוספות (כט: ד"ה לולב) הביאו את דברי הגמרא (ע"ז כט: לד.) לגבי יין נסך שחרצנים של גויים אסורים בהנאה כל זמן שהם לחים ואינן יבשים, ומפרשת הגמרא ששיעור לחותם ויבשותם נקבע לפי זמן של י"ב חודש, ודנו התוספות ששמא אף כאן יקבע שיעור יבשות הלולב לפי זמן של י"ב חודש, והוכיחו שלא כצד זה מהגמרא (לג.) שמכשירה הדס שיבשו עליו אם עדיין יש בו בראשו ג' עלים לחים, ואם שיעור היבשות נקבע לפי י"ב חודש היאך יתכן שחלק מעליו יבשים וחלק לא.

דעת הראב"ד והתוספות בשיעור ואיכות היובש

אמנם הראב"ד בהלכות לולב (עמ' י ד"ה ואחר)[ד] כתב שאכן שיעור זה הוא הנכון, וכתב שהענין מוכרח שיהא בו שיעור קבוע, ולא ינתן להכרעה על פי אומדן דעת בלבד, שאם כן ירבו בו השיעורים וההכרעות, ועל כן נראה שנקבע שיעור זמן של י"ב חודש לפסול יבשות, ולדעתו, צריך ליישב דברי הגמרא הנזכרת כפי שכתב הערוך לנר (בתוספות שם) שיתכן שההדס עצמו עברו עליו י"ב חודש ורוב עליו אכן יבשים, אולם צמחו בו עלים חדשים והם עוד לפני י"ב חודש[ה].

אמנם הר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה לולב) כתב על דברי הראב"ד שאין הנידון דומה לראיה, כלומר שאין להשוות בין יבשות חרצנים ליבשות עלי לולב, ולא ביאר חילוקו, אולם הריטב"א ביאר זאת היטב וז"ל 'מה ענין זה אצל זה, דהתם כיון דכל תוך י"ב חודש איכא שם לחלוחית יין הרי זה אסור, אבל הכא תוך י"ב חודש הרי הוא מתייבש ובטל הדרו', כלומר שהמציאות מורה שלולב אינו כמו הטבע של החרצנים ולחותם, אלא עוד קודם לי"ב חודש כבר נתייבש מראהו[ו], ולכן כתבו התוספות ששיעור היבשות היא כענין המבואר בבכורות (לז.) כלפי שיעור יבשות אוזן הבכור שהוא עד שנפרך בציפורן, ואף כאן רק לולב שנתייבש כל כך שנפרך בנגיעת ומשמוש צפורן בו, הוא לולב היבש שנפסל[ז].

והראב"ד בספרו (ד"ה והנה ההדס, הו"ד בראי"ש פ"ג סי' א) והר"ן (שם) הקשו שלא כל מיני העצים שוים זה לזה, ואם כי בהדס וערבה אכן שיעור היבשות מתבטא בפריכת הציפורן, הנה לולב רואים אנו שעל אף יבשותו הרי הוא חזק וקושרים בו חבלים, ולעולם אינן נפרכות מפני שתחילתו עלים ועשוי דפים דפים, ועל כן אין לשער בכך [ורק באוכלין שחיבורן נובע מחמת לחותן, אכן העדר לחותן מביא למצב של פריכת הציפורן, כך מוסיף הרא"ש בשם הרז"ה ז"ל][ח].

א. אשר פסולו הוא ביום הראשון משום חסרון בתנאי הלולב, שיהא הלולב 'לכם' [ולכן אף בלולב שאול אי אפשר לקיים את המצוה] ובשאר הימים [לדעות הראשונים הפוסלים] הוא מחמת הכלל של 'מצוה הבאה בעבירה' כמבואר בגמרא (כט.) [ודלא כדעת התוספות (כט: ד"ה בעינן) שבמקדש יש תנאי זה של 'לכם' אף בשאר הימים]. לא הורחב על פסול זה משום שאין זה פסול מיוחד בדיני לולב בעצם, שאף בעוד דיני התורה מצינו פסול זה.

ב. אף בפסול זה אין להאריך במערכה זו, משום שיסוד דינו הוא מחמת ההלכה הכללית של 'כתותי מיכתת שיעוריה', דהיינו שכל דבר שדינו להישרף מוגדר כבר היום כשרוף וכאילו אינו בר שיעור הראוי להיות בו הלולב, וראה בריטב"א (ד"ה של אשרה). הלכה זו אינה פרטית בדיני לולב, אלא היא הלכה כללית הנוגעת לכל דיני והלכות שיעורי התורה, ויש ליחד בזה את הדיבור בפני עצמו.

ג. וראה עוד להלן שיטות הראשונים בזה.

ד. הציונים הם לפי מהדורת 'עוז והדר', בסוף המסכת.

ה. ויש להעיר היאך יצויר, הלא לכאורה נראה פשוט ששיעור י"ב חודש לא נקבע לפי הזמן בו צמח, אלא לפי הזמן לאחר שנקצץ מהעץ, ושוב היאך יגדלו בו עוד עלים, ודוחק לומר ששוב נטעו והצמיח ממנו עלים חדשים [ולולא דברי התוספות היה אפשר ליישב שבאופן שבו נראים העלים ירוקים ולחים ממש, אין מקום לנתינת שיעור של י"ב חודש, ורק באופן שהעלים כבר אינן 'ירוקים כמראיהם הטבעי', אלא שהיאך נדע שאמנם יבשו, על זה ניתן שיעור של י"ב חודש, וממילא באופן שרוב עלי ההדס אינן ירוקים ולחים, ואף עברו עליהם זמן של י"ב חודש, ומקצת מראשי העלים נשארו בלחותם וירקרקותם, בזה יש להכשיר את כל ההדס מחמתם].

ו. וביותר שהרי הלחות של חרצנים היא לחות של יין שאינו נולד מעצם החרצן, ואינה לחות עצמית שלו, אלא כעין דבר חיצוני מהחרצנים, ויובש זה נקבע לפי י"ב חודש, אולם הלחות של עלי הלולב היא לחות טבעית הקיימת בעצמות העלה, ואין לדמות שיעור זה לזה.

ז. ובהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ (בתוספות שם) מקשה שלכאורה שיעור יובש שכזה מחשיב את הלולב כמי שאינו, ואם כן מדוע נצרכים אנו לפוסלו מדין 'הדר' כמבואר בגמרא. וכוונתו שהנה יש לדון לפי התוספות מה החסרון במצב זה לענין הדר, האם משום שעל ידי כך נפחת ומתקלקל לחלוטין מראהו של הלולב, ורק מחמת כן הוא נפסל, ואכן זהו דחוק בפשט הגמרא, ועל כרחך צריך לבאר שלא מחמת חסרון המראה נפסל הלולב, אלא משום חוסר חיבורו הטבעי, וקלות פריכותו המורה על חולשתו. אך אם כן הרי יש לפוסלו מטעם חסר וכדומה ומה זה שייך לטעם הדר. ואמנם המוכרח בדעת התוספות שענין הדר כאן אינו שייך למראהו, אלא לעצם שלימותו, שגם זה מפרטי ההדר, והיינו שזה ודאי שאין הכוונה שיכולת פריכותו מחשיבה שאינו מחובר ומאוחד כלל, אך הא מיהא אינו במצב שלימותו הטבעי כראוי לחוזקו של הלולב הרגיל [ועיין היטב, מה הדין באופן שאי אפשר להבחין במצב פריכותו בהציפורן, אלא על ידי הבטה מאומצת, וכי שייך כאן את דברי המבי"ט שאין חסרון של הדר רק במראה הנראה לעין בנקל, וודאי שלא נראה כן כלל, ובהכרח הביאור שכאן חסרון ההדר אינו משום העדר המראה הטבעי שלו, אלא מחמת מצבו בעצם, שאינו כצורת שלימותו הטבעי, ואף זה שייך לדיני ההדר, וצ"ע].

ח. ויש שתמהו על התוספות מגמרא ערוכה (מה.) האומרת שאין לגרוס במשנה (מב:) שנתנו את הלולבין על גג האיצטבא, 'וכי לייבשן הוא צריך', ופירש רש"י והיבש פסול, ולכאורה תמוה שהרי בעיננו רואים אנו שעלי הסכך על אף היותם נתונים שבעה ימים בשמש אינן מגיעים לשיעור יובש כזה של כדי פריכה, ואם כן למה קשה לגמרא לגרוס שנתנו על גבי הגג, ואף על פי כן אין זה מגיע לשיעור יובש זה, ועל כרחך מוכרח מרש"י שאין צורך בשיעור יובש זה, אלא די בהסרת הירקרקות מהלולב לפוסלו, וראה בחזון איש (סו"ס קמה) שדן בלולב שנשרף ראשו בשמש, ומראה אדום, האם נחשב כיבש מחמת זה, ומכריע להקל, אך בתשובות והנהגות (שו"ת ח"ג סי' קפא אות ה) מביא שמפורסם שמרן הגרי"ז החמיר בזה, ולהאמור יש לעיין האם

שיטת הרא"ש ולהלכה

ומחמת כן פסק הרא"ש [ועוד ראשונים, ומקור כולם הוא סברת הראב"ד בספרו, שם] שהסימן הנכון והישר במיני העצים הוא המראה שלהם, כי כל זמן שיהא בעליהן מראה ירקות הוא סימן הלחות והכמישות ואינן יבשים, אבל משכלה כל מראה הירקות שלהן ולבינו פניהן אז הם כמתים. ומוכיח הרא"ש כדבריו מהירושלמי שמביא כמקור לפסול יבש את הפסוק (תהלים קטו יז) 'לא המתים יהללו יה', ומשמע שדומה הוא למת בצורתו החוורת והעדר מראה חי, ואף שהגמרא (כט:) מנמקת שהפסול נובע מחמת העדר הדר, ולא מחמת המקרא הנ"ל, עם כל זה יש כאן על כל פנים ראיה לשיעור היבשות הנצרכת[ט].

והטור (סי' תרמה) מכריע כעיקר כביאור זה, והשולחן ערוך (שם ס"ה) לא הביא אלא רק שיטה זו. אמנם הרמ"א הביא את שיטת התוספות ששיעור היבשות נקבע לפי היפרכותו בציפורן, ומוסיף שכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מצויין, ומקור לזה מביא מההגהות מיימוניות (לולב פ"ח אות ד). ובמשנה ברורה (ס"ק כה) מביא שרוב הפוסקים' לא הסכימו עם פירוש זה, אלא שהרמ"א כתב כן רק כדי ליישב את מנהג מקומו לסמוך על זה מפני שאין הלולבין מצויים, ומסיק שעל כן אין להקל בזה במקום שיש בעיר לולב לח.

שיטת הכל בו

שיטה נוספת מצינו בכל בו (סי' עב), והובא בבכורי יעקב (ס"ק טו) ששיעור היבשות הוא כל שאילו 'כפול את העלים ישברו על ידי כף'[י], ועל כן מחמיר שלא ליטול לולב שיצא בו שנה שעברה שמצוי בו מצב זה, אך מביאים כבר שהב"ח (סוף סכ"א) והפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"א) כתבו שיש לנהוג כבוד בלולב שיצא בו כבר ידי חובתו, שהרי עומד למצוותו לשנה הבאה, הרי שלא חששו לשיטה זו.

ביאור שיטות הראשונים הנ"ל

ויש לבאר בשורש מחלוקת הפוסקים, לפי מה שיובאו להלן שיטות הראשונים בטעם הפסול של יבש, ואכן יש להקדים שהמפרשים חקרו מהו יסוד ההלכה של פסול לולב היבש, האם זהו משום שצריך שהלולב 'יהיה לח' והוא אחד מתנאי הלולב, או להיפך העיקר הוא 'שלא יהא יבש', והיבש הוא 'פסול'.

ומצינו בגמרא (לב.) שלולב שאינו לח אלא הוא 'כמוש' גם כן כשר אף על פי שלכאורה אינו לח, אך אין זה מכריח שהעיקר הוא שלא יהיה יבש, אלא יתכן שאף בכמוש יש שיעור מסוים של לחות ומחמת כן כשר. ומעתה נראה שאם צריך 'לח' ממש, בתורת מעלה, וכל שכלה לחותו וירקרקותו אינו לח ואינו כשר, אך אם העיקר שלא יהיה 'יבש' אינו נפסל אלא אם נפרך בציפורן.

והנה שיטת רש"י שטעם פסול יבש הוא מחמת 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו ב) התנאה לפניו במצוות, ולדעתו היה נראה ודאי שיסוד ההלכה הוא שצריך שיהיה ממש 'לח' ו'הדור', וכמו כן היה נראה לפי שיטת התוספות שיסודו הוא מחמת הכתוב 'פרי עץ הדר'[יב] הרי שצריך שיהיה בו הדר ונוי בתורת מעלה.

אולם שיטת הראב"ד שפסול היבש הוא מחמת שדומה למת [וראה להלן באורך] אם כן הרי ודאי יסוד ההלכה הוא 'שלא יהיה יבש', דהיינו שהיבש הוא דבר הפוסל. ונמצא שלפי שיטת רש"י היה מן הדין שכל שכבר כלה מראהו הירוק וההדור יהיה בו פסול משום העדר נויו, ואילו לדרך הראב"ד יצטרכו דווקא לולב מת שאין בו שום טיפת לחות דהיינו שנשבר ונפרך בציפורן. אכן באמת הרי השיטות הנה הפוכות זו מזו שדווקא הראב"ד הוא הפוסל כבר בהעדר מראה לח, ואילו התוספות אינן פוסלים אלא עד שתהא היבשות כל כך שנפרך הלולב בציפורן, וצ"ע[יג].

ב. מקום היובש

שיטות הראשונים וההלכה

שנינו 'לולב היבש' פסול, ויש לברר איזה חלק בלולב הוא הגורם לכך שהתייבשותו פוסלת את הכשרו, דהיינו האם העלים של הלולב, או דווקא העלה האמצעי ['תיומת'] או אולי רק אם השדרה של הלולב [דהיינו מרכזו של העץ, שהוא מקור יציאת העלים] התייבשה, נפסל הלולב.

אמנם מצינו ד' שיטות בראשונים: א. הראב"ד (הלכות לולב עמ' ח ד"ה עתה, הו"ד בראש פ"ג סי' ב) הוכיח מהירושלמי שיבשות העלים אינה פוסלת עד שתתייבש גם התיומת עצמה, אולם אם התייבשה השדרה ודאי יפסל הלולב בכך. ב. הרא"ש חולק על הראב"ד ופוסל אף ביבשו רוב העלים מקל וחומר שאם נשרו רוב העלים נפסל הלולב, ודאי שהתייבשותם פוסלת את הלולב גם כן, ובביאור הגר"א (סי' תרמה ס"ה ד"ה לולב שיבש) דייק שהרא"ש מודה שהמשנה עצמה עוסקת דווקא בשדרת הלולב, וכשיטת הראב"ד, אלא שהרא"ש לומד שודאי גם באופן שרק העלים נתייבשו כבר יש ללולב להיפסל. ומבאר שם הגר"א שהראב"ד בזה הולך לשיטתו שעיקר הלולב הוא השדרה ולא העלים, וכמו שלדעתו הפסול של 'נקטם ראשו' הוא מכוון להיקטמות השדרה, כי זהו עיקרו של לולב, כן כלפי יובש הלולב רק יובשו של עיקר הלולב, דהיינו שדרתו, פוסלתו. ג. הריטב"א (כט: ד"ה והיבש) כתב להיפך מהראב"ד שעיקר פסול היבש הוא בעלי הלולב, וכל שיבשו רוב עליו נפסל הלולב, אף אם שדרתו לחה עדיין, וכן לו יצוייר שהשדרה תתייבש והעלים ישארו לחים יהא הלולב כשר. ד. עוד מביא הריטב"א שיש סוברים שרק בצירוף התייבשות עלי הלולב עם שדרתו ביחד נפסל הלולב. והריטב"א מכריע כפי השיטה שהעיקר הפוסל הוא יובש עלי הלולב, ואילו נתייבשו עלי הלולב לא יועיל מה שהשדרה לחה עדיין. ומוסיף הריטב"א [וכן כתבו הר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה לולב, הו"ד בבית יוסף ס"ה ד"ה לולב שיבש) והמגן אברהם (סק"ה)] שבאופן הפוך כלומר כאשר העלים לחים, אף לפי הראב"ד יוכשר הלולב כי אין מצוי שעלי הלולב לחים ושדרתו יבשה, וכוונתו שאם נמצא כזה לולב בהכרח שאף שדרתו לחה באמת, שהרי איך ישארו עלי הלולב לחים יותר ממקור מוצאם[יד] [כן ביאר בספר בכורי יעקב (ס"ק יד)].

אך בפרי מגדים (אשל אברהם סק"ה, הו"ד במשנה ברורה שער הציון ס"ק כד) כתב שיש נפקא מינה באופן שאכן עלי הלולב לחים, אך שדרת הלולב האמורה ליצא עוד טפח מתחת העלים נתייבשה כליל, אשר לפי שיטת הראב"ד יפסל הלולב, ואילו לפי שיטת הריטב"א הלולב כשר, כי אין חסרון לעולם ביובש השדרה. ולהלכה בשולחן ערוך נפסק כשיטת הריטב"א שהעיקר הוא התייבשות רוב עלי הלולב בלבד, ואילו הרמ"א מוסיף כשיטת הראב"ד והרא"ש שגם יובשה של השדרה פוסל.

והביאו האחרונים (ביאור הגר"א ס"ט ד"ה ודווקא, הו"ד בביאור הלכה סוד"ה נקטם) את דברי הריטב"א (כט: סוד"ה נקטם) שאף שלולב פסול רק ביובש של רוב עלי הלולב, מכל מקום אם נתייבש ראשו של העלה האמצעי דהיינו 'התיומת' נפסל הלולב אפילו בכל שהוא יובש, כיון שחז"ל דנו את ראשו של הלולב כמו החוטם של האתרוג, הניכר לכל עין, וראוי להחמיר בו יותר[טו] [אמנם הרשב"א (ב"ק צו. ד"ה ניטלה) חולק על זה].

בירור בשיטת הראב"ד

דנו האחרונים לפי שיטת הראב"ד, כמה הוא שיעור התייבשות הלולב, כלומר האם צריך שרוב השדרה תתייבש, או כל מיעוט שנתייבש נחשב כאלו אינו, ובביכורי יעקב כתב שמסתימת השולחן ערוך משמע שכל שהוא יובש פוסל, אך באמת לשון הראשונים משמע שרק בהתייבשות רוב השדרה נפסל הלולב. וכן פסק בשולחן ערוך הרב (סט"ז)[טז].

ונחלקו האחרונים בדעת הראב"ד, שהנה הראב"ד (הלכות לולב, עמ' ח ד"ה ועכשיו, הו"ד בראש סי' ב) כתב שיבשות העלים אינה מוזכרת במשניות ולא בגמרא, ואדרבה יש ללמוד מהירושלמי שכשר על אף התיבשותם, אך מסתבר שהכל בתנאי שתהיה התיומת העליונה לחה, וכן מצינו בהדס שאם יבשו רוב עליו כשר באופן שגם עליו העליונים לחים. ויש לברר מה כוונת הראב"ד, האם רצונו מעתה לפסול כל לולב שראשו העליון יבש, ואף כאשר רוב עליו לחים, או שכוונתו לומר שאף שמכשיר הוא לולב שיבשו רוב עליו,

---

יהא מוכח מדברי רש"י כהגרי"ז. אכן לפי התוספות שאינן פוסלים רק בשיעור יובש שנפרך ממש, צריך לפרש שהגמרא שאלה מדין הידור מצוה בלבד, שראוי ויפה שיהיה ירוק.

ט. וראה להלן אות ג' בנדון 'בטעם הפסול'.

י. ט"ז (סק"ה), חיי אדם (כלל קמט סט"ו) ועוד אחרונים.

יא. וראה אף במאירי (כט: ד"ה ומעתה) שהביא שיטה זו.

יב. שאף שנכתב באתרוג הוקש אליו לולב כמבואר בגמרא (לב.).

יג. ועיין לעיל בהערה, שהארכנו שאף לפי התוספות דין ההדר הפוסל לולב היבש אינו מחמת העדר המראה [שאם כן מה ההבדל אם כבר הגיע למצב של פריכת ציפורן, או לא, וכי ישנו הבדל כל שהוא במראה הלולב על ידי כך], אלא בהכרח שדין ההדר הוא מחמת חסרון בצורתו השלימה של הלולב, ולפי זה שוב יש להבין שאף אם הלחות היא תנאי חיובי המועיל להכשר הלולב [ואין היבש רק 'פוסל' בלחוד] מכל מקום לא אכפת לנו כלל במראה, ולא מצד המראה באים אנו לפסול את הלולב, ופשוט.

יד. ומשמע שאף לפי הראב"ד יסוד פסול היבש אינו מחמת המראה הלבן בלחוד, אלא רק כסימן על העדר לחותו, ולכן כאן באופן שיש לו עלים לחים ובהכרח שאף שדרתו באמת לחה, כשר הלולב. כי חסרון ההדר הוא רק בלולב שבעצמותו הרי הוא כמת ומחוסר חיות ולחלוחית עצמית.

טו. מיהו עיין בחזון איש (סי' קמה ס"ק יא ד"ה וכן) שכתב שכל דברי הריטב"א המה רק על 'נתייבש לגמרי' שיבש כזה דנים אותו כאילו נקטם, כלשון הריטב"א שם, והיינו שנופל במיעוט מעט, אך אם יהיה רק יבש כזה שרק כלה לחלוחיתו בלבד אף שפוסל בעלמא אינו מוגדר כאילו נקטם וכאינו ממש, וכאילו נקטם וחסר. עוד כתב שם הריטב"א כתב זאת כהנהגה טובה ליראי מצוה, ולא כעיקר הדין.

טז. אך לפי זה כבר אי אפשר לפרש שיש נפקא מינה בשיטת הראב"ד באופן שנתייבש טפח

היינו דווקא כאשר ראשו העליון גם כן יבש, ולא כאשר גם ראשו יבש, וכפי שהביא מהדס, ונחלקו בזה האחרונים, שהפרי מגדים (סק"ה הו"ד במשנה ברורה ס"ק כב) פוסל בכל אופן שנתייבשה התיומת העליונה, אך החזון איש (סי' קמה ס"ק יא) חולק ומכריח שהראב"ד פסל רק באופן שגם רוב עלי הלולב נתייבשו, ואז צירוף יובש ראש הלולב פוסלי"ז.

ג. טעם פסול היבש

שיטת רש"י ותוספות

יש לברר מה הטעם שלולב היבש פסול, והנה כבר הובאו דברי הגמרא (כט:) הפוסלת אותו מטעם חסרון ב'הדר' שלו. אכן מצינו בראשונים עוד ביאורים בפסול הלולב. ובראשית יש לברר מה כוונת הגמרא שהפסול הוא מטעם 'הדר', ובפשוטו ודאי כוונת הגמרא היא למקרא של 'פרי עץ הדר', וזה היבש אינו 'הדר', ואף שתנאי זה של 'הדר' כתוב בתורה על אתרוג בלבד, מכל מקום מצינו בגמרא (לב.) שהוקשו אתרוג ולולב זה לזה, וממילא גם לולב ישנו בתנאי זה של הדר, וכן כתבו הראשונים[יח].

אך מאידך מצינו בשיטת רש"י פירוש מחודש בזה, שבענין פסול יבש כתב (כט: ד"ה יבש) וז"ל 'דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב ואנוהו', ומבואר בדבריו שטעם הפסול אינו מחמת חסרון ההדר כפשוטו, דהיינו שמשלימות צורת הלולב הוא שהוא לח, אלא יסוד הפסול נובע מההלכה הכללית שמצוות צריכות להיות מהודרות, ולולב יבש זה שאינו מהודר כן נפסל בכך. וחזר רש"י ושנה דבריו (שם, להלן ד"ה בשלמא יבש) וז"ל 'פסול מדרבנן נמי, כיון דמצוה הוא משום זכר למקדש בעינן הידור מצוה'. ומבואר שוב שיסוד הפסול של לולב היבש בכל מקום ובכל עת הוא מחמת העדר הידור מצוה. [ולהלן יובאו תמיהות התוספות על זה, ויישובי האחרונים].

שיטת הראב"ד

והראב"ד (הלכות לולב ד"ה מיהו קשיא) כתב שיסוד פסול היבש הוא משום 'שלולב יבש חשוב כמת', והביא לזה מקור מדברי הירושלמי (פ"ג ה"א) שפסל את הלולב מהפסוק 'לא המתים יהללו יה', הרי שהחשיבו כמת, ואף על פי שהגמרא פסלתו מטעם 'הדר', לרווחא דמילתא אמרה כן, ומשום שרצו לסמוך פסול זה על הכתוב בתורה, אך אמנם ודאי שזה המת אינו הדר שהרי המת הלך ממנו כל זיו והדרו, ומסיים הראב"ד 'ובודאי כיון שהוא מת כמי שאינו דומה, וכשל אשירה ועיר הנידחת דומה דמכתת שיעוריה'. ועיין שם שבזה מבאר מדוע לולב היבש פסול כל שבעה, ואינו כשאר פסולי הדר [שלשיטתו] אינן פוסלים כל שבעה, ובהכרח היינו טעמא, שאמנם אין טעם פסולו מחמת דין הדר הכללי אלא הוא פסול חמור יותר, 'דכמי שאינו דומה'.

אוצר החכמה 19/06/2018

אכן בהשגות הרמב"ן (עמ' א ד"ה ומה שהרב) דחה את דברי הראב"ד וז"ל 'ומה שהרב מצרף טעם דכיון שהוא מת כמי שאינו דומה וכתותי מיכתת שיעוריה, היאך נסמוך על דבר הנראה לעינים בהפך, וכי לולב היבש מתפרך הוא בידים והלא עומד כמה שנים וחזק כרצועות ועושים ממנו חבלים וכל דבר חזק, ועוד היכן מצא הרב זה הענין שנאמר על דבר המת שהוא כמי שאין בו שיעור והלוא לענין טומאה כולן מיטמאין כשיעוריהם, וכשהוא עומד לשריפה אינן מיטמאין דכל העומד לישרף כשרוף דמי', וכן בחידושי הריטב"א (כט: ד"ה בשלמא יבש) מביא את דברי הראב"ד וחולק עליהם וז"ל 'והא ליתא כלל, דהא בכולה סוגיא אמרינן דפיסולא דיבש מפני שאינו הדר, ותו אף על גב דחשיב כמת אמאי חשוב כמאן דליתיה, והלא משערים במת לכל דבר, ועושים ממנו דופן לסוכה, ולעולם לא פסלו אלא היכא דקאי לשריפה דהשתא כתותי מיכתת שיעוריה, כר"ש דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי, אבל זה שאינו לשריפה אלא חזק הוא ועושים ממנו קופות למה יהיה כמי שאינו', ומה שהוכיח הראב"ד מהירושלמי כתב הריטב"א (שם, ד"ה והיבש) שהירושלמי דיבר משדרת הלולב, כי באופן זה הרי אינו רובו של הלולב אלא רק מקצתו, ואף לו יצויר שרוב הלולב התייבש, ורק בראשו נשאר ג' טפחים לחים, פוסק הגרש"ז אויערבך שכשר, כי רוב הלולב הנצרך לברכה הוא לח, ולא איכפת לנו בהתייבשות רובו המיותר לברכה, ועל כן לא מיבעיא שאם יחתוך את תחתית שדרת הלולב יהא כשר, אלא אף אם לא חתך יתכן שכשר שהרי כמי שאינו כאן, ואף יכול להסירו.

יז. וראה גם בחידושי רבי מאיר שמחה (כט:) מה שכתב בזה.

יח. ריטב"א (כט: ד"ה והיבש) פסקי הרא"ש (סי' א') ור"ן (כט: ד"ה לולב).

יט. אכן אם כן קצת קשה מדוע הראב"ד כותב שהגמרא לרווחא דמילתא אמרה פסול ההדר, והרי באמת זהו הטעם האמיתי, ובספר ירחי כלה (סי' קכ) ביאר הגר"מ גפן (ד"ה ונראה בביאור) את דברי הראב"ד, שכוונתו היא שלולב יבש הרי הוא כמי שאינו כלפי השם לולב שלו, והיינו שאף שודאי גם לאחר התייבשותו הוא חזק וקיים, אך 'לולב' אינו, כי תואר השם לולב קיים רק כאשר הוא ח', ומה שהגמרא הביאה טעם של 'הדר' כוונתה כי באמת דין הדר יסודו הוא גם כן שנחוץ שיהיה שם האתרוג והלולב 'בצורה מהודרת', אך ודאי שיסוד דינו של ההדר הוא בצחות, דאורחא דתלמוד דבני מערב למיתן כעין סניפי טעמים מן הכתוב לדינה של תורה'. ומבואר שהראשונים הבינו את דימויו של הראב"ד לכתותי מיכתת שיעוריה' כפשוטו, שעל ידי היובש נידון הלולב ככתות וכמפורק ושאין בו ממילא שיעור, ועל כן תמהו שאדרבה לולב יבש חיבורו חזק ואינו עומד להיפרד כלל.

אכן המאירי בספרו מגן אבות (ענין כא, עמ' קיד) מיישב את דברי הראב"ד שאין כוונתו לדמותו ממש לענין כתותי מיכתת שיעוריה כמו אשרה, ולפוסלו מטעם חסרון השיעור, אלא 'שנפסד הדרו עד שהוא כמו שאינו שלא לצאת בו, שכל שכלה כל הליחות שבו כמו שאינו הוא, ואין דמיון מזה למת שמטמא בשיעורו, שהמת טומאתו האמורה בו משמת נאמרה והיא היא הטומאה, אבל הכשרו של זה בחיותו הוא וכל שאין בו שום חיות הרי הוא כמי שאינו, ואף זה לכעין טעם שאינו הדר הוא חוזר כלומר שכלה כל הדרו'.

ובר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה ומיהו) הוסיף, שעיקר כוונת הירושלמי בדימויו ליבש היינו שלולב יבש אין בו שום ענין של הדר כלל, ולכן ראוי לפוסלו בכל שאר שבעת הימים גם כן, כיון שאף שפסולי הדר [לשיטת הראב"ד והר"ן] כשרים כל שבעה, הנה זהו רק במקום שעל אף חסרון ההדר ישנו עדיין הדר כל שהוא בלולב, ועל כן כשר מיהא בשאר 'ימים שהקילה בו תורה, אבל יבש שאין בו שום הדר ראו חכמים לפוסלו גם בשאר הימים. וכן מורה לשון הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור, וז"ל 'שאר פסולים כשרים ביום טוב שני משום דאיכא הדר במקצת אתרוג, לאפוקי יבש דליכא ביה הדר כלל כמו המת', ואכן לפי זה סוף סוף פסולו מטעם הדר רק שהדר זה, פסולו חמור יותר[יט].

שיטת בעל המאור

והבעל המאור (כט:) כתב טעם פסול היבש משום 'הקריבהו נא לפחתך'[כ] (מלאכי א ח), והוא טעם חדש, והרמב"ן (מלחמת ה' ד"ה והוי יודע) השיגו וז"ל 'ודברי הבאי הם, שהאתרוג היבש נאה ומשובח ועולה על שולחן מלכים בהדי ריחני, אלא שאינו הדר במינו שאמרה תורה', והנה לכאורה יש להבין את דברי בעל המאור וכי לולב קרבן הוא ששייך לפסלו מטעם 'הקריבהו נא לפחתך' (נ.) אמנם מבואר שאין דין זה רק בקרבן, אלא גם בכל קיום מצוה[כא].

נפקא מינה להלכה

נמצינו למדים טעמי פסול יבש: א. חסרון בהדרו [תוספות, ושאר הראשונים כמשמעות לשון הגמרא]. ב. חסרון בנוי המצוה והדרה [רש"י]. ג. 'לא המתים יהללו יה' [ירושלמי, והעתיקו הראב"ד]. ד. 'הקריבהו נא לפחתיך' [בעל המאור][כב]. והנפקא מינה בזה, כתבו הראשונים האם יש לפסול לולב היבש בשאר הימים, דהנה דעת הרמב"ם שהתורה לא החמירה בפסולי הדר בשאר הימים, זולת יום הראשון של יו"ט. וכן דעת הרמב"ן והריטב"א, אולם הראב"ד שפוסלו מטעם שהוא כמי שאינו, פוסלו בשאר הימים גם כן. נפקא מינה נוספת מצינו בדברי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"א) שכתב שבמקום שאין מצוי לולב לח אפשר ליטול לולב יבש, וביאר האור שמח (שם) טעמו שכיון שפסולו הוא מחמת הדר הנה ענייני הדר הם לפי הרגילות באותו מקום, וכיון ששם הרגילות היא בלולב יבש כשר גם לולב זה, ולכאורה היה נראה כן גם לפי שיטת רש"י שיסוד הפסול מחמת 'זה אלי ואנוהו', שהיות ואין בידו להביא לולב לח אין זה חסרון בקיום דין זה, אמנם פשוט שלפי דברי הראב"ד שכמי שאינו הרי שאין להכשירו בשום ענין.

תמיהות התוספות על רש"י

והנה, התוספות (ד"ה לולב) הקשו על רש"י שתי קושיות: א. שבגמרא (י:) מפורש שהעדר נוי אינו פוסל, עיין שם בגמרא שלולב הדס וערבה צריכים לכתחילה אגד, אלא שאינו מעכב. ומפורש בגמרא שלכתחילה צריך מחמת ההלכה של 'זה אלי ואנוהו', כלומר התנאה לפני במצוות, ואף על פי

שיהיה שם הפרי על המין, ולכך הביאה הגמרא זאת כסמך שאילו בטל מהלולב שמו לגמרי ודאי שיפסל בכך.

כ. כלומר, שהתורה מקפידה שלא נקיים מצוה באופן שמלך בשר ודם היה מואס בצורה זו.

כא. וראה להלן בהערה בענין זה בארוכה.

כב. ובזוהר הקדוש (ח"ג לא:) מצינו עוד טעם ביסוד פסול יבש, וז"ל, 'ועוד באתערותא דא שיתא כלהו מתברכא במיא לאסתפקא ביה, ואשתאבין כלהו ממבועא דיינא [דמיא] עמיקא דכלא לנחתא לעלמא, ובגן כך בעין כלהו לחין ולא יבשין לאמשכא ברכאן לעלמא בגין דאלני אלין כלהו לחין תדירא וטרפין דלהון משתכחין תדירא, וזמן חדוותא דלהון בהאי זמנא' [תרגום: על ידי התעוררות זו כל ששה הימים מתברכים במים, ושואבים כולם ממקור המים העמוק להשפיע ולהוריד לעולם, ועל כן צריך שיהיו ארבעת המינים כולם לחים ולא יבשים להמשיך ברכה לעולם, והטעם שהתורה בחרה מינים אלו הוא, בגלל שהאילנות האלו כולם לחים תדיר והעלים שלהם נמצאים תמיד, וזמן השמחה שלהם באותו הזמן].

כן אינו מעכב בהעדרו כליל, הרי שמצות 'זה אלי ואנוהו' אינו דבר הפוסל.

ב. עוד תמהו מגמרא מפורשת (לב.) שביארה את צדדי המחלוקת [של רבי יהודה וחכמים] אם לפסול לולב יבש או לא, האם צריך להקיש לולב לאתרוג, וממילא כשם שאתרוג יבש פסול מחמת שאינו 'פרי עץ הדר' שאמרה תורה, או שאיננו מקישים זה לזה, וממילא אין לנו מקור להצריך לולב חי ולח, על כל פנים מפורש בגמרא שהמקור לפסול לולב יבש הוא רק מחמת היקש לאתרוג, ולא מחמת 'זה אלי ואנוהו', ודברי רש"י תמוהים ביותר.

יישוב שיטת רש"י

וביישוב שיטת רש"י מצינו כמה דרכים, ותחילה נעמוד על הקושיא הראשונה של תוספות 'דאין ואנוהו אלא לכתחילה ולא מיפסל בהכי כדמוכח מאגד הלולב', וכנ"ל. הנה בחידושי המאירי (כט: ד"ה ואחר, ובמגן אבות עמ' קטז) כתב לבאר את שיטת רש"י שהוקשה לו היאך נלמד לולב מאתרוג, הרי מה שכתוב בתורה באתרוג שיהא 'הדר' היינו דווקא באתרוג שההדר שלו הוא מעיקר מהותו, שכן 'אתרוג' הוא לשון חמדה, וכפי שמתרגם אונקלוס על הפסוק 'ונחמד למראה' (בראשית ב ט) 'ודמרגג למחזי', וכן מתרגם אונקלוס על הפסוק 'לא תתאוה' (דברים ה יח) 'לא תירוג', ואם כן מה ענין זה ללולב שאין ההדר שלו נובע מעיקר שמו, וחסרון ההדר שלו אינו מחסר בעיקר מהותו ושלימותו. ועל כן הוכרח רש"י לפרש שהפסול הוא משום המצוה של 'זה אלי ואנוהו', ומה שהקשו התוספות מאגד הלולב שאינו מעכב בדיעבד על אף שדין זה אלי ואנוהו מחייב אותו, תירץ המאירי וז"ל 'לא כל המידות שוות בפסול שאינו הדר, שהיבש כלה כל ליחלוחו וניטלה הדראתו כאדם שניטלה חיותו, וכמו שפסלוהו בתלמוד המערב (פ"ג ה"א) על שם 'לא המתים יהללו יה' (תהילים קטו יז), אבל לא אגדו לא ניטל הדרו לגמרי ובדיעבד כשר'.

וביאור דבריו בפשטות הוא, שבאמת יש כח למצוה של 'זה אלי ואנוהו' לעכב את קיום המצוה [וכפי שיובא להלן בשם החתם סופר] אלא שזהו רק כאשר לא קיים כלל וכלל את מצות הנוי, אולם כאשר קיים את המצוה במשהו, והוסיף נוי למצוה, אך שיכל להוסיף עוד, זה כבר אינו מעכב את קיום המצוה, משום שאין גבול לתוספת הנוי שאפשר להוסיף, וכל שקיימו במקצת כבר אין המצוה מעוכבת, וממילא באופן שהמינים מהודרים מצד עצמם, אלא שחיסר את שלימות הנוי בהעדר איגודו, אין המצוה מתעכבת בכך, שהרי קיים במקצת את מצות 'ואנוהו', אולם כאשר נטל לולב יבש שנמצא שלולב זה אין בו שמץ של נוי, ואינו מקיים מצות ואנוהו כלל בזה חזר הדין לעכב את המצוה מחמת ביטול 'זה אלי ואנוהו'. כן יש לפרש בפשטות את תירוץ המאירי, ואמנם עדיין יש להבין בסברא מדוע באמת מתעכבת מצות לולב מחמת שביטל את מצות ואנוהו, והרי לכאורה מצות זה אלי ואנוהו היא מצוה חיצונית שאינה מדיני הלולב, וכאשר חיסרה אינו מחסר בקיום מצות לולב עצמה.

ביאור נוסף בשיטת רש"י

ואמנם הביאו בשם הגרי"ז[כג] שביאר את דברי רש"י באופן שונה [ואולי זהו עומק כוונת המאירי גם כן] שבאמת אין כח בביטול מצות ואנוהו לעכב המצוה, אכן זה שעשה 'היפך מצות ואנוהו', דהיינו, כשנוטל לולב יבש שמלבד שלא קיים את מצות ההדר הרי יש כאן פגם וקלקול במצוה, שביזה את המצוה, וזה אכן מעכב את המצוה[כד], וראה בבעל המאור (כט: ד"ה קא) שכתב במפורש שיסוד הפסול של לולב היבש משום הקריבהו נא לפחתך, ולכאורה מתבאר שבלולב יבש מלבד היותו בלי הידור מצוה, יש בזה גם כן ביזוי למצוה ולבורא המצוה, ומחמת כן יש לפסול המצוה, ומצינו כן בקרבנות שיש שעיקר פסולם הוא רק מחמת ביזוי המצוה שבהם, והרמב"ם (איסורי מזבח פ"ב ה"י) ביאר שטעם פסול קרבן טריפה הוא משום הפסוק 'הקריבהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך', והרשב"ם (ב"ב צז: ד"ה אלא) כתב שיין מאוס פסול לקידוש מחמת שהוא בכלל הקריבהו נא לפחתך, ויסוד הדברים בהכרח הוא כנתבאר שיש העדר נוי מצוה שכלול בו גם ביזוי באופן חיובי, ועל ידי כן נפסלת המצוה[כה]. ולפי יסודו גם כן מתבארת שיטת רש"י ממה שהקשו עליו התוספות מהגמרא לעיל שלא פסלה ד' מינים שאינן מאוגדים מחמת העדר קיום מצות 'זה אלי ואנוהו', שכן שם אין זלזול במצוה ורק העדר נוי בעלמא, וזה אינו פוסל וכנתבאר[כו].

יישוב החתם סופר

ובחתם סופר (מהדו"ב כט: ד"ה והיבש) יישב את קושיית התוספות מדין אגד לולב שאינו פוסל בדיעבד, שיש לחלק בין הדר שקיים בגוף המצוה, להדר חיצוני, והיינו שבאגד שהנוי הוא חיצוני אינו כדאי לפסול את המצוה, אולם הדר של אתרוג ולולב שהנוי קיים בעצם המצוה הרי הוא מעכב. ומסתייע החתם סופר מהגמרא (גיטין כ.) בדין סופר הכותב ספר תורה וכתב את האזכרות מבלי לכוין לשמה, ולדעת רבי יהודה חוזר וכותב שוב את האזכרה לשמה על גבי הכתב הקודם [ונחשב ככתיבה, כיון שיש כותב אחר כותב, ובפרט שעכשיו הכתיבה הנקראת היא כתיבה לשמה] ולדעת חכמים אין זה מן המובחר [ומפרש שם בגמרא שהספר תורה פסול[כז]] ומבואר שהעדר נוי מצוה יש בכוחה לפסול לחלוטין[כח], ועל כרחך צריך לפרש שאינו כמו אגד שאינו פוסל כי אגד הוא נוי חיצוני ואינו בעצמות המצוה, ואילו כתיבת שם השם שאינה נאה יש בזה חסרון בעצמות המצוה. וממילא אף בלולב שאינו נאה אשר החסרון הוא בעצמות המצוה דין הוא שיפסול. עוד מוכיח כדבריו מגמרא במנחות (סד.) שהשוחט במקדש בהמה כחושה במקום שיש בידו לשחוט בהמה שמינה חייב לשחוט את הבהמה השמינה, ואף אם היה זה בשבת צריך לשחוט שוב את השמינה, ולמדנו בזה שהעדר נוי מצוה בגוף המצוה, דהיינו בגוף הקרבן, יש בזה עיכוב המצוה.

שני דיני הידור מצוה

ובביאור דבריו יש להסתפק האם כוונתו כפשוטו שכל נוי מצוה בגוף המצוה עצמה יש בזה יותר חומר מנוי חיצוני שאינו נתפס בעצם מעשה המצוה, עד כדי שמעכב, או שמא כוונתו אחרת, והיינו שהנה יש שני סוגי הידור מצוה, יש הידור של נוי ומראה יפה בלבד, ויש הידור של קיום המצוה ביתר איכות, וכעין זה מצינו בדברי הרשב"ם (פסחים צט: ד"ה לא יאכל) שביאר את האיסור לאכול ערב פסח סמוך למנחה כדי שיאכל מצה לתיאבון, משום הידור מצוה, והנה לכאורה אין כוונתו לנוי חיצוני כלל, אלא להידור של קיום המצוה ביתר מעלה, והיינו שענין האכילה יש בה דרגות בחשיבותה, יש אכילה הבאה מתוך תאוה שצורך האכילה מרובה ויש בזה יותר קיום של אכילה,

---

מדיני המעשה כמובן, אלא אין על המעשה שם עבדות וקיום ציווי, ולקיום ציווי לא די שתעשה המציאות בדקדוק אלא שתצטרף עמה כוונה לעשות לשם מילוי הציווי] ועל דרך זה יש לפרש גם בנידון דידן, שאם יש זלזול בקיום המצוה, חסר ממילא כבוד המצוה, ואין במעשה זה ניהוג של עבדות למצוה, ועל כן דין הוא שתתבטל החפצא של המצוה בהעדר ניהוג העבדות שבזה [ולמהלך הראשון שכל שאין שום כבוד במצוה כלל וכלל פסולה המצוה, גם כן יש לבאר על דרך זה, שכל מצוה שאין עמה תוספת של כבוד הבורא המצוה, נחשב שאין בה ניהוג מושלם של עבדות, וכפורע חובו בעלמא הוא] ויסוד הענין עיין ברמב"ן (שמות ג טז) שכתב 'וכוונת כל המצוות שנאמין באלוהינו ונודה אליו שהוא בראנו' וכו', והיינו שיהא כבוד הבורא במילוי מצוותיו, ועל כן יש מקום לומר שחוסר כבודו מפקיע את כל המצוה.

כג. **בספר** ברכת אברהם.

כד. **ומה** שכתב רש"י כמקור את 'זה אלי ואנוהו' הוא רק להודיענו את עיקר היסוד שיש לתורה חפץ בכבוד והדר חיצוניים, ושלא נאמר כסברת קין, כמבואר במסילת ישרים (פרק יט) שסבר שאין להקב"ה הבדל בין מצוה יפה למצוה שאינה כן, ולכן הביא פירות שאינן משובחים כקרבן, ולא השכיל להבין שרצון ה' הוא בשבילנו, שאנו נביא קרבן לה' בצורה יפה לפי המושגים שלנו, ועל כל פנים זה מה שחידשה תורה בפסוק זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, ושיש לקב"ה יותר נחת רוח ממצוה מהודרת ויפה. וממילא נכלל בזה שאילו חס ושלום מביא באופן מגונה יש בזה קפידא עד כדי ביטול המצוה לחלוטין.

כה. **בספר** גליוני הש"ס (לב.) כתב להעיר שלכאורה רק בקרבנות ממש יש לפסול מחמת טעם זה של הקריבהו נא לפחתך, שכן קרבן זה אינו מביא לרצון מה', אולם שאר מצוות שאינן דורון לבורא ממש, מנין לנו לפסול מחמת דין זה, וכתב שעל כרחנו צריך לחלק בין שאר מצוות לנטילת לולב, דהיינו שנטילת לולב יש בה מעין קרבן וריצוי לגבוה, ועל כן גם בזה יש את החסרון של הקריבהו נא לפחתך, ואולם עדיין יש לנו לומר שבאמת בשאר המצוות לא יהא פסול זה, ומוסיף שאכן מצינו בד' מינים דינים נוספים הזהים לדיני קרבן, שכן כל מצבים הדומים לטריפות נפסלים גם באתרוג (לו.) והטעם הוא שאתרוג שכזה פסול למצותו כשם שטריפה פסולה לגבוה [וכמו כן מצינו פסול של 'בעל מום' בלולב (לב.) ואף דיני הנענוע של לולב דומים להנפת קרבן (לז:-לח.)] אך שוב מעיר שברשב"ם (הנזכר בפנים) מצינו שגם ביין קידוש ישנו פסול של הקריבהו נא לפחתך, אף על פי שאינו מענייני קרבן.

כו. **וביאור** הפסול במצוה שכזו [שיש עמה ביזוי המצוה, או לפי המהלך הראשון, שכל מצוה שאין עמה תוספת נוי מצוה יש בה פסול] אף שלא חיסר בפועל בתנאי המצוה המעשיים, יש להוסיף עוד, שהנה יש דעה (ברכות יג.) שמצוות צריכות כוונה, דהיינו שיהא בה תוספת של מחשבה ליצא בה ידי חובתו, ולולא כן נפסלת המצוה, ויש להבין מה הגדר בזה, וכי כאשר לא כיון חיסר בעצמות המעשה, ומבואר בזה שמעשה מצוה שאינו מורה על קיום הציווי אינו מוגדר כקיום עבדות למצוה, וחסר ממילא התוכן של קיום המצוה [דהיינו, לא שחסר פרט

כז. **כך** מוכח לפי ההסבר בגמרא שם שנחלקו בדין כתיבה על גבי כתיבה, אם יש בה שם כתיבה או לא, שלפי חכמים שאינו כתיבה הרי הוא פסול [ובאמת שיש לפקפק, שהרי לשון חכמים הוא 'שאינו מן המובחר' ומשמע שזה חסרון לכתחילה, ולא שהוא פסול בדיעבד, אלא שלפי המהלך של הגמרא שנחלקו בדין כתיבה על כתיבה צריך לומר שמה שחכמים אמרו רק 'שאינו מן המובחר' הוא לטעמו של רבי יהודה הסובר שהוא כתיבה, אמרו לו חכמים סוף סוף אף לפי דבריך הרי אינו נאה ואינו מן המובחר, אך על כל פנים לפי המהלך שנחלקו בדין זה אלי ואנוהו, הרי אדרבה חכמים ביארו היטב את דעתם שחסר רק ב'מן המובחר', וצ"ע. ובעיקר ההוכחה מהגמרא בגיטין שזה אלי ואנוהו יכול לפסול, מיישב החתם סופר את דעת התוספות [ועיין עוד בהגהות רבי אלעזר משה הורוויץ] שאף לפי התוספות העדר נוי בשם ה' הרי הוא פוסל ממש, כי המשמעות הפשוטה של זה אלי ואנוהו מתפרשת כלפי שם ה' שאותו אעשה נאה, ולכן גם לפי תוספות יש פסול בהזכרת שם ה', ותדע שהוא כן, שהרי באמת כתיבת שם ה' אינה מצוה, ומה שייך בזה עניינו של זה אלי ואנוהו שדרשוהו חכמים כלפי ההתנאות במעשי המצוות, אלא על כרחך שנאמרה בזה עוד הלכה שהזכרת שם ה' וכתיבתו תהא דרך כבוד [אף לא מצד מעשה המצוה שבזה] ומיושבת קושיית החתם סופר מהגמרא בגיטין הנזכרת.

כח. **וכן** הקשה בהגהות רבי ברוך פרנקיל על התוספות.

ולעומת כן מצינו שיש אכילה גסה שאדם קץ בה שעוקרת שם אכילה לגמרי (נזיר כג. בתוספות שם) וכל שהאדם יותר זקוק ומתאווה לאוכל יש יותר חשיבות של אכילה, וזוהי כוונת הרשב״ם שהאוכל לתיאבון יש במעשהו יותר קיום מהודר של מצות האכילה, וזהו הידור המצוה. כמו כן מצינו בשבת (קלז:) שיש הידור מצוה למול באופן שחותך אף את הציצין שאינן מעכבים את המילה, ונלמד כן מזה אלי ואנוהו, ואף זה לכאורה אינו ענין של הדר חיצוני, אלא של קיום מצוה יותר באיכות, שהנימול יותר מהול ופחות ערל.

ויש שביארו שזו כוונת החתם סופר שכל הידור בגוף המצוה שענינה הוא תוספת קיום איכותית יותר, זהו עיכוב וקפידא יותר מאשר נוי חיצוני [ואף נוי שהוא בגוף מעשה המצוה עצמה אם אינו יותר ממראה יפה הרי הוא באמת חיצוני, ואינו בדין שיפסול] וזו הוכחת החתם סופר מקרבן כחוש ושמן שמעכב כאשר בידו להדר ולהביא בהמה שמינה והביא כחושה, כי בהמה שמינה יש בה הידור בגוף החפצא של הקרבן ואינו רק נוי חיצוני, וכן כתיבה יותר בהירה יש בזה חפצא של מעשה כתיבה יותר ברור, ויש בזה הידור במעשה המצוה עצמו בתוספת איכות, ולכן דין הוא שיעכב[כט].

והנה התוספות (כט: ד״ה לולב) הקשו על דברי רש״י מהגמרא (לב.) שמפורש שיסוד הצורך בהדר הלולב נלמד מהיקש לאתרוג, ואינו מחמת ההלכה של זה אלי ואנוהו, ויש ליישב לפי המהלכים האמורים קושיא הזו, דהנה במאירי (כט: ד״ה ואחר) כתב שאמנם כן הוא שהגמרא בדף ל״ב סברה שיסוד הצורך של הדר הלולב הוא מחמת ההיקש, אולם לפי מסקנת הגמרא שם שאף באתרוג נחלקו רבי יהודה וחכמים, וחזרנו בנו מביאור מחלוקת ר״י וחכמים אם יש היקש בין אתרוג ללולב, שוב חזרה בה הגמרא גם בדעת חכמים שאין הפסלות בלולב יבש נובעת מחמת היקש כלל, אלא רק מחמת חסרון הידור מצוה בלבד. אך החתם סופר כותב על פי דרכו שבגמרא בגיטין (כ.) עצמה יש נידון היאך לפרש את מחלוקת רבי יהודה וחכמים, ולפי רב חסדא נחלקו האם יש כתיבה על גבי כתיבה, ולפי רב אחא בר יעקב נחלקו חכמים על רבי יהודה ופסלו הכתיבה מצד זה אלי ואנוהו, ויש לומר שרבא סבר כרב חסדא, ולשיטתו אין מקור שהידור מצוה מעכב, אך רש״י סובר להלכה שמחלוקתם היא רק מצד זה אלי ואנוהו[ל], ואם כן נמצא שהידור מצוה מעכב, ועל כן מפרש משנתינו כפי ההלכה.

עוד יש לפרש לפי האמור בדעת החתם סופר, שהנה יש לדון האם ׳הדר׳ בלולב נחשב כלולב יותר משובח בעצמותו, או רק כנוי חיצוני בעלמא, וכבר הובא בשם המאירי (שם) שכתב לחלק בזה בין אתרוג ללולב, שרק בפירות יש מעלה של הדר בעצמותם, ולא בעץ הלולב [והיינו שבפירות היופי הוא חלק ממעמידי השימוש של הפרי, ויש בזה תוספת ומעלה בפרי כשהוא יפה, ובפרט אתרוג שכל שמו על שם יופיו, הרי שהיופי שלו הוא חלק ממרכיבי שמו וייעודו, לעומת לולב שלכאורה אין ההדר שלו חלק משימושיו, ואינו מעלה בלולב עצמו] ואם כן לכאורה בלולב מסברא אין מקום לומר כלל שיהא בו דין של הידור מצוה שבגופו, כי לעולם היופי שלו הוא דבר חיצוני מעצמותו, ולכן לולא היקש לא שייך לדון כלל ואף לא את הענין של ׳הידור מצוה׳, אכן כאשר למדנו בהיקש שגם בלולב ישנו מעלה בחפצא של הדר, שוב חוזר הדין הידור מצוה לעכב ולפסול, וכאמור.

ביאור הפני יהושע והרעק״א בשיטת רש״י

ובעיקר שיטת רש״י כתב הפני יהושע (כט: בתוד״ה לולה הגזול) ליישב באופן חדש, שודאי שאף רש״י מודה שיסוד הפסול של לולב יבש הוא מחמת הדר, וכמבואר בגמרא (לב.), אלא שהוקשה לו כקושיית התוספות (ד״ה בעינן) מנין לגמרא לפסול לולב יבש מחמת הדר כל שבעת הימים, והרי הדר נאמר רק כלפי היום הראשון, והתוספות עצמם כתבו (שם) שחכמים תיקנו מדרבנן בגבולין גם דין הדר מחמת ׳הידור מצוה׳, דהיינו שחז״ל בחרו בדין זה והעדיפוהו על פני דין לכם [וכדומה] מחמת שיש בזה תוספת של הידור מצוה, וכמובן ששוב חז״ל קבעוהו כצורת המצוה, עד שפוסל גם בדיעבד. וכן כתב הרעק״א (כט: בתוד״ה לולב הגזול) בדעת רש״י.

עוד ביאור בדברי רש״י

הנה מצינו עוד בדברי רש״י (לו: ד״ה אלא לרב) שכתב ׳מצוה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו׳, ולכאורה כוונתו שמחמת שמברך ברכה על הלולב ישנו דין להדר את הלולב, ודברי רש״י מופלאים וכי ענין ׳זה אלי ואנוהו׳ אינו קיים רק מחמת הזכרת שם שמים שעליו, והרי ענין הברכות אינו אלא מתקנת חכמים, ואינו מן התורה, ונמצא שמן התורה אין מצוה להדר בקיום מצוות, וכי לולב יבש פסול רק מתקנת חכמים שהצריכו ברכה, ואינו פסול מעיקר דין תורה [וביותר, שאף מדבריהם שתיקנו ברכה מדוע נפסל עיקר המצוה, ולא נכשיר את עצם המצוה ורק נמנע את הברכה, ונאמר לו שיטול לפחות כדי לצאת את עיקר המצוה[לא]].

ויש שהוכיחו מכאן שעיקר נטילת לולב אינה אלא על אמירת ההלל[לב], וזהו השם שמים שמזכיר עליו, וכאשר הלולב אינו מהודר ונאה נמצא שאף ההלל מחוסר ומזולזל, ועדיין תמוה מדוע רש״י מפרש כן, וכי ציצית שאינה שייכת להלל כלל לא מחויבת בדין זה אלי ואנוהו, ומפורש בגמרא (שבת קלז: נזיר ב:) שאף היא בכלל חיוב הנוי[לג], וצ״ע.

יישוב קושיית התוספות

ד. נקטם ראשו

שיטות הראשונים

שנינו במשנה (כט:) נקטם ראשו של הלולב פסול, ובפשטות ׳ראש׳ הלולב נקרא העלה האמצעי העולה מעל כל העלים כולם, אשר הוא מכונה ׳ראש׳ הלולב, ויש בו חומרא מיוחדת להיפסל בקטימתו לבדו, כן כתבו התוספות (שם ד״ה נקטם) והרא״ש (פ״ג ס״ ב), והנה ישנם לולבים שראשם מסתיים בשני עלים, ושניהם כאחד הינם ראשית הלולב, ובאופן שכזה דנו הפוסקים האם נצרך שיהיו שני העלים קטומים, ורק אז נחשב שראש הלולב קטום ופסול, או שמא די בעלה אחד בשביל לפסול, [וכדלקמן בארוכה]. ובאופן שהלולב מסתיים בשלושה עלים שוים, בפשטות דינו כמסתיים בעלה אחד [האמצעי], והוא אשר נקרא ראשו של הלולב ואם נקטם פסול[לד]. עוד

כט. ובאמת שיש להבין לפי דברי החתם סופר היאך נלמד מאותו פסוק [של ׳זה אלי ואנוהו׳] שני דינים, ועוד איך יתכן שאחד לעיכובא ואחד לא. ונראה שבאמת משמעות הכתוב זה אלי מתפרש לכתוב שם ה׳ בצורה יפה ונאה, אלא שיש בזה עצמו שני תועליות, האחת מחמת מעשה הכתיבה היותר חשוב [שדבר הכתוב בצורה יפה יש בו יותר חשיבות בדבר הנכתב, ומעין דוגמא לזה ראה בהקדמה לתשובות רעק״א שמביאים בניו שאמר להם הגרע״א שיכתבו בכתב נאה שבזה נמשך לב הקורא ומבין יותר טוב] ויש עוד בחינה שיש בזה תוספת נוי ויופי, ושניהם נלמדים מאותו פסוק, ובאמת יתכן יותר, שביסודם שני הדינים הם אחד ממש, והיינו שיסוד הענין להדר ולהוסיף באיכות המצוה והענין להדר בנוי המצוה ענינם הוא לחבב המצוה, ולא לצאת במינימום האפשרי ודיו בכך [ראה מסילת ישרים (פרק יט) וביטוי האהבה למצוה מתבטא או בנוי והדר, או מכל שכן בקיום יותר נעלה, ועל כל פנים מסתבר שענין חיבוב המצוה של התנאות המצוה שאינו מוסיף בעצמות המצוה אינו כדאי לעכב, אולם אם ביד הגברא להוסיף איכות במצוה ואינו מוסיף יש בזה סיבה לעכב המצוה.

ל. ונפקא מינה לגט שנכתב כתב [לשמה] על גבי כתב [שלא לשמה], ועיין בשולחן ערוך (אהע״ז סי׳ קלא ס״ה) שנחלקו הראשונים היאך לפסוק בזה להלכה.

לא. ועיין בספר לקח טוב [להגר״י ענגיל] (כלל יא) שמוכיח מזה שברכת המצוות מעכבת מדבריהם את המצוה.

לב. עיין ביאור הגר״א (סי׳ כב ס״א ד״ה קנה) שמוכיח מהגמרא בפסחים (קיז.) שאומרת שודאי שהלל נתקן על ידי משה וישראל, כי ׳אפשר שישראל שוחטין פסחיהם, ונוטלין לולביהן, ואינם אומרים את ההלל׳, הרי שאמירת ההלל היא השלמת נטילת הלולב [ואינה מצוה לעצמה].

לג. ושמא יש לומר שאכן הוא כך, ובמצות ציצית ענין הנוי אינו אלא מדבריהם, ואילו בלולב הוא מן התורה מחמת ההלל שענינו מן התורה, כמו שהובא בהערה לעיל, אך באמת עדיין תמוה ממצות מילה שמבואר בגמרא בשבת (שם) שמחמת דין הידור מצוה רשאי לחלל את השבת, ולהמשיך לחתוך אף את הציצין שאינן מעכבין את המילה, יעוין שם, הרי שיש קיום מן התורה שחל הידור מצוה אף בברית מילה שאין בה שייכות לשם שמים [לולא הברכה, והיא עניינה רק מדבריהם] ואולי יש לחלק בין הידור מצוה של נוי להידור מצוה של תוספת איכות במצוה, שהידור של תוספת איכות כמו ברית מילה ענינה מן התורה בכל מצוה, ואילו תוספת נוי בלבד ענינה רק מדבריהם מחמת כבוד הזכרת שם שמים בברכה, ודחוק [מה גם שהתבאר בפנים שאף נוי של ארבעת המינים הוא תוספת איכות במצוה עצמה].

לד. הנה הטור (סי׳ תרמה) כתב בשם בעל העיטור (ח״ג הל׳ לולב דף פט:) שאם הלולב מסתיים בשלושה עלים צריך שיהיו שלשתם קטומים [ודעת העיטור, ששיעור משך הקטימה היא על פני כולה עד השדרה] ובשם הרא״ש כתב שדי שיהיו רובם קטומים בשביל לפסלם, וביאר הבית יוסף (שם ד״ה נקטם) בכוונתו שאין צורך שיהיו כל השלושה קטומים, אלא די בשנים שיקטמו. ועיין בפרישה (אות ב) שהעתיק ביאור זה. ויש להבין באיזה סוג לולב מדובר כאן, האם בלולב יוצא דופן שמסתיים בשלושה עלים זהים [בימינו לא מצויים כאלו לולבים, אלא מצוי רק שמסתיימים בעלה אחד, או בשני עלים בלבד] ועל זה נחלקו העיטור והרא״ש האם בלולב זה צריך שיהיו שלושתם קטומים, או די ברובם [והיינו שאף שפשוט שכולם מכונים ומתוארים ׳ראש הלולב׳, הנה לענין הפסול די ברובו ככולו, ולדעת העיטור לא שייך בזה דין של רובו ככולו, ואולי משום שבענייני ׳הדר׳ התלוי במראה העינים אין מקום להגדרה הלכתית של ׳רוב ככל׳ שהוא יחס דיני, אך אינו מחסר ביופיו של הלולב, ואולי ביתר עומק יש לבאר שענין זה של נקטם ראש הלולב אינו פוסל מחמת פגם וקלקול חיובי בראש הלולב, שזהו דבר הפוגם בהדרו של הלולב, אלא משום עצם ההעדר של ראש הלולב, דהיינו שלולב בלי ראש הוא לולב מחוסר שלימות, והנה אם כך לא שייך לדון רובו ככולו, כי אף ואמנם אין שני העלים שלימים, סוף סוף יש כאן ראש ללולב, וכידוע שאין לדון רובו ככולו רק במקום שהרוב מעניק הגדרה חדשה לדבר, ולא במקום שאינו אלא העדר בלבד. והנה בזה יש להבין את דברי הפרישה אשר מבאר שהרא״ש נחלק על העיטור בשני עניינים, כלומר הן שלא צריך שכל שלושת העלים יפסלו, והן שלא צריך שכל העלים יקטמו עד השדרה, אלא די בשני עלים שיקטמו ברובם. ולכאורה צריך להבין האם לדבריו נמצא שהרא״ש נחלק בשני עניינים שונים ונפרדים על העיטור, או שיש שייכות בין שני הנידונים, ואולם למה שנתבאר נמצא שאמנם יש שייכות מוכרחת בין שני העניינים, והיינו שנחלקו בפרט אחד, האם מתאים ענין של רובו ככולו בפסול הדר, או שלא שייך כלל ענין זה, וממילא מסתעפים שני הנידונים ההלכתיים, כלומר האם די ברוב של

הביאו התוספות לפרש ש'ראשו' של הלולב היינו אותם העלים העולים בגובהם על פני שדרת הלולב, אשר בזה הקפידה המשנה שלא יקטמו רובם, ועיין שם בראי"ש שכתב שפירוש זה דחוק. שיטה נוספת מצינו בראשונים, והיא שיטת הראב"ד (הלכות לולב עמ' ח ד"ה עתה) שראשו אינו מתייחס כלפי העלים כלל, כי העלים אינם גוף הלולב, ובהכרח המכוון בענין ראשו של הלולב הוא כאשר נקטם ראש השדרה עצמה, ורק באופן זה פסול הלולב [וראה להלן תשובות הראשונים והשגותיהם על פירושן].

פסק השולחן ערוך

והנה לשון השולחן ערוך הוא (סי' תרמה ס"ו) 'נקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב העלים העליונים, פסול', ומוסיף הרמ"א 'ואם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה פסול', ובכוונת השולחן ערוך יש לדון, האם כוונתו שנקטם מנין רוב העלים הגבוהים מהשדרה, וכשיטה שהביאו התוספות והרא"ש, או שכוונתו לנקטמו שני העלים העליונים שהם ראשו של הלולב והמשך השדרה הישיר, ומה שכתב השולחן ערוך שנקטמו רוב העלים כוונתו רוב בכמות, ונחלקו בזה האחרונים, שיטת הב"ח (ס"ו), הט"ז (סק"ו) והגר"א (ס"ו ד"ה נקטם) שהשולחן ערוך פוסק לפסול ברוב העלים הגבוהים מהשדרה, ולפי זה הרמ"א חולק על השולחן ערוך ופוסק שהעלה האמצעי הוא הנחשב כראשו של הלולב[לה].

אולם הפרי מגדים (משבצות זהב סק"ו) מאריך לדון שכוונת השולחן ערוך לשני עלים העליונים ממש, שהם סיומו של הלולב ממש, ושיעור משך קטימתם הוא 'רוב' גובה העלה, וכן מדייק מהלבוש שהרמ"א אינו חולק על השולחן ערוך, אלא שהרמ"א מוסיף שבאופן שהלולב מסתיים בעלה אחד אמצעי הוא הפוסל לבדו [וכן לכאורה מפורש בדברי הבית יוסף עצמו כאשר מפרש את לשון הטור, שהוא מקור דברי השולחן ערוך-לו ניין בספר מאמר מרדכי שמאריך לברר ולדקדק את לשון השולחן ערוך].

שיעור משך הקטימה

דנו הראשונים כמה הוא שיעור משכו של הקטימה, ובמגיד משנה (לולב פ"ח ה"ג) ובר"ן (כט: ד"ה נקטם) נקטו שאפילו נקטם בכל שהוא פסול, וביאר הר"ן את טעמו דעשאוהו חכמים לראשו של הלולב כחוטמו של אתרוג אשר כל שינוי מראה פוסל בו ואפילו במשהו, לפי שניכר הוא היטב כמבואר בגמרא (לה:), וכן הוא גם כלפי ראשו של הלולב הניכר לעין, ובריטב"א (כט: ד"ה נקטם) הוסיף שאפילו אם נאמר שאין כל שהוא פוגם באמת בהדרו של הלולב, כיון שסוף סוף גם מיעוטו פוגם בהדרו, אף אם לא די בכל שהוא בלבד לפוגמו כבר לא חלקו חכמים, וקבעו להלכה שיהא פוסל אפילו בכל שהוא.

ושיעור זה של כל שהוא הוא כפשוטו, ובחידושי רעק"א (תשובה שבסוף הספר דרוש וחידוש, והועתק בחי' רעק"א השלם כט: ד"ה ומ"ש) הובא שהשואל פירש ש'כל שהוא' היינו אורך טפח על פי דברי הגמרא בנדה אולם רעק"א דחה את דבריו, שודאי 'כל שהוא' היינו כפשוטו ממש, אכן אף על פי כן דן הרעק"א להכשירו בכל שהוא, ושלא כדברי הר"ן, על פי מה שמצינו שנחלקו הראשונים בדין יבש באתרוג במקום החוטם, האם פוסל הוא בכל שהוא, ובשולחן ערוך (סי' תרמח סי"ב) הביא בזה שתי שיטות להלכה, ולדעת השיטה הראשונה רק בשינוי מראה או בחזזית נאמר בגמרא (לה:) כלל זה ולא בכל שאר פסולי הדר, ולדעה השניה והיא דעת הר"ן (על הרי"ף, לה: ד"ה אמר רבא) כל פסול הדר פוסל באתרוג במקום החוטם בכל שהוא, ונקט הרעק"א בפשיטות שאף פסול זה של נקטם תלוי בנידון הלכתי זה, וממילא לדעת השולחן ערוך שנקט יותר כדעה המכשירה, הוא הדין שיכשיר כאן בנקטם שני עלים במקום שלושה, ודי בקטימת רובם, או שאדרבה צריך בדווקא את שלושתם קטומים, וקטומים עד השדרה. ומיהו המעיין בפשוטו בבית יוסף יווכח שאינו משייך את שני הנידונים הנזכרים, ויתכן שמצד אחד יצטרכו שלושתם קטומים אולם מצד שני די בקטימת רובם בלבד, או שמצד אחד די ברובם קטומים [דהיינו שנים מתוכם] אולם מכל מקום שיעור משך הקטימה היא בכולם ממש עד השדרה, ואולי צריך לפרש באופן אחר, ולומר שסברת העיטור היא שאין לאחד את שלושת העלים ביחד, לדונם אחד, אלא יש לנו לדון שללולב זה יש שלושה ראשים, ואין לשייך ראש אחד לרעהו, ועל כן גם כשהשני עלים אינן, אין זה משפיע על שני עלים הנותרים במאומה, ועל כן יתכן שהרא"ש מודה לו בכך, על אף שמאידך בשיעור משך קטימת העלים סובר הוא שדי לנו בקטימת רובם על פני משך ארכם, ואם נאמר שמחלוקתם אינה לגבי שיעור אורך הקטימה, אלא לכל הדעות צריך קטימה מושלמת, וכל מחלוקתם היא דווקא על הצורך בשלושה עלים קטומים או שדי בשנים, הנה מעתה קשה מה טעם הרא"ש המצריך קטימה מושלמת, והלא רואים אנו שיש לו את ההלכה של רובו ככולו בדיני הדר, ובהכרח צריך לומר ביאור אחר, והוא שכאשר יש עדיין ואפילו מקצת מהעלה הרי שיש ראש לשדרה, ואמנם הוא רק ראש קטן, אבל סוף סוף יש כאן ראש ביחס לשדרה, ולא שייך לדון כלל מדין רובו ככולו, כי בקטימת חלק מהעלה לא התחיל כלל להפסל, מה שאין כן אם נקטמו שני עלים בשלימות, ואלו הראשים נתבטלו כליל הנה שוב מתבטל גם הראש היחיד הנותר, ואינו מועיל].

ואמנם יתכן שכוונת העיטור היא על לולב רגיל כשלנו, אשר בטבעו מסתיים הוא בעלה אחד גבוה, ואף על פי כן מתייחס אליו העיטור כלולב שיש לו שלושה ראשים, כי כך ראוי להחשיבו, כלולב המסתיים בקבוצת עלים אשר כולם כאחד המה ראשו של הלולב, אלא שאם כן צריך עיון בסתירת דברי הבית יוסף אשר מתחילה מביא את דברי בעל העיטור והרא"ש החולק עליו, ומסביר שתורף מחלוקתם היא אם צריך שלושה עלים או די בשנים שהם רובו של ראש הלולב, ואילו להלן בסוף הסעיף כותב הבית יוסף שבאופן שמסתיים הלולב בשלושה עלים דעת הרא"ש היא שרק העלה האמצעי נידון כראש הלולב, ואין צורך בשני עלים כלל, ואם כן היה נראה מוכרח כפירוש הראשון, לולא שאכן פירוש זה קשה מהמציאות הנדירה שיהא לולב בן שלושה עלים שוים.

לה. ואף שלא כתב הרמ"א 'ויש אומרים' לפרש שבא לחלוק על השולחן ערוך, כן דרך הרמ"א לסתום הדברים, אע"פ שבאמת חולק על השולחן ערוך.

לו. אלא שלשון הטור היא שהפסול תלוי 'ברוב קטימת העלים העליונים', ומשמע שהרוב מתייחס לאופן הקטימה, ואילו לשון השולחן ערוך 'שקטמו רוב העלים העליונים' ומשמע שהרוב מתייחס לכמות העלים העליונים.

לז. עיין בדבריו (שם שער הציון סק"נ) בשם הראב"ד הרמב"ן והרא"ש שפסקו לפסול בחוטמו של האתרוג בכל פסול הדר.

לח. באשר הבין המשנה ברורה (סי' תרמה ס"ו ביאור הלכה ד"ה רוב) ראשו של הלולב בכל שהוא, והנה במשנה ברורה (שם ס"ק מז) הביא שהאחרונים הכריעו להלכה לפסול ביבש כל שהוא בראשו של האתרוג, ואם כן לכאורה חזר הדין אף כאן להיות כן[לז].

והנה יש לדון אם דינו של הר"ן [לפסול בכל שהוא] קיים רק לשיטות הראשונים שראשו של לולב היינו עלהו האמצעי, אשר דומה הוא לחוטמו של אתרוג, או שמא אף אם נאמר שראש הלולב היינו ראשי העלים הגבוהים מעל השדרה [וכפי שסוברים התוספות בתירוץ אחד] הנאמר גם כן שדי בקטימה כל שהיא לפסלו, או שמא נאמר שכל סברת הר"ן שייכת רק בראשו האמצעי של הלולב, שהוא נראה לעין יותר, אולם אינו שייך כלפי העלים הגבוהים מעל השדרה.

ובמשנה ברורה (סי' תרמה ס"ו ביאור הלכה ד"ה רוב) הביא בשם הלבוש (ס"ו) שפסל בכל שהוא גם לפי הדעות שפוסלות ברוב העלים העליונים, ותמה עליו מסברא וכנתבאר שלכאורה אין סברת הריטב"א מתאימה כאן [ומציין למאמר מרדכי (סק"ח) שגם כן משיג על הלבוש] ובאמת שלפי דברי הפרי מגדים (משבצות זהב סק"ו) דעת הלבוש לפסול דווקא בשלושת העלים העליונים של הלולב, ולא כהדעה שרוב העלים הגבוהים מעל פני השדרה[לח] [עיין שם בראייתו מלשון הלבוש] ואם כן שוב לא קשה על הלבוש מאומה, דאכן מסתבר שלפירוש זה שייך לומר את דברי הריטב"א ולהשוותו לחוטם האתרוג, כיון שמקפידים אנו על ראשו של הלולב בדווקא [על אף שאנו מחמירים לפסול גם על קטימת שלושת העלים העליונים].

שיעור כל שהוא

ובפרי מגדים (שם) כתב להזהר בקטימת העלה האמצעי, ולעיין בו היטב, והעתיקו בבכורי יעקב (ס"ק טז) ובפשוטו הדברים תמוהים, שהרי ידועים דברי המבי"ט (ח"ג סי' מט, הו"ד במשנה ברורה סי' תרמט ס"ק מו) שכל פסולי 'הדר' אינם נקבעים לפי המציאות האמיתית אלא לפי הניכר לעין במבט פשוט, אבל אם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל היטב, אין זה כל שהוא ואינו פסול, והעתיקו הפרי מגדים עצמו (סי' תרמח אשל אברהם ס"ק יח), וכן הסכים עמו הבכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק לה) ואם כן אף כאן שיסוד פסול של 'נקטם ראשו' הוא מדין הדר [וכמו שיתבאר להלן] ראוי שיפסול רק כאשר נראה לעין כל, וצ"ע [ואמנם מדברי הרעק"א (השלם, כט: ד"ה ומ"ש) משמע שגם בנקטם ראשו צריך שיהיה ניכר לעין, ואף על זה נאמרו דברי המבי"ט, אולם דברי הפרי מגדים והבכורי יעקב צ"ע].

ובספר הלכות חג בחג (דיני ארבעת המינים, פרק ג הערה 22) כתב ליישב שהנה טעמו של המבי"ט הוא שגדר ראיית הפסול צריכה להימדד לפי נטילתו, כפי איך שאוחזו לצורך המצוה, על פי טווח ראייה זה נמדד הכשרו ונויו, אולם בלולב שמחמת גובהו נמצא שראשו מגיע נוכח עיניו של הנוטל, ממילא דין הוא שאף שיעור ההדר יקבע לפי טווח ראייה זה, ולכן יש לראותו היטב ולא להסתפק במבט שטחי, וכנתבאר שאופן קיום המצוה עצמה בלולב מקרב את הלולב לעיניו וראייתו.

עוד יש לדון ולחלק בין כל פסולי הדר לדין נקטם ראשו, שחלוק דין הדר בכל מקום מאופן זה של נקטם ראשו, שהנה בכל הדר כיבש וכדומה יש לומר שה"יבש' הוא דבר הפוגם ומקלקל, וכן על דרך זה 'חזזית' ו'שינוי מראה' הם מאורעות שמקלקלים את האתרוג, היינו שלא רק שצבע הירוק והזהוב של הלולב והאתרוג המה מעיקרי הכשרו, אלא להיפך שמראה הלבן

אהח 19/06/2018

והיבש המה פגם חיובי וקלקול בלולב ובאתרוג, ורק מחמת כן נקבע פסולם, וממילא הדין נותן שלא כל מראה פוגם אלא רק מראה הנראה לעין, אולם כאן ב׳נקטם ראשו׳ יסוד הדין הוא להיפך, שצורת לולב היא לולב שלם, ובהעדרו חסר ממילא הצורה הנאותה והראויה, ולכן דין הוא לפסלו, ובאשר הפוסל הוא מחמת כן, יש לומר שכאן אין צורך במראה העין דווקא, אלא כל שחסר באמת ללולב את צורתו השלימה ממילא פסול הוא, מה לי אם ניכר לעין או שלא ניכר לעין, ואתי שפיר[לט].

ובזה יש לבאר את שיטת הלבוש [כפי שהביאו המשנה ברורה] ששיעור קטימה בכל שהוא נאמר גם לשיטות שרוב העלים הגבוהים מהשדרה פוסלים, וכבר תמה עליו במשנה ברורה שכאן אין את טעמו של הר״ן, כיון שאינו עומד בראש הלולב ואינו ניכר לעין כחוטמו של אתרוג, אולם למה שנתבאר עתה לא קשה מאומה, כי באמת שיעור זה של כל שהוא אינו מדין הדר ממש כאתרוג, אלא שצורת הלולב השלימה היא עם ראשו שלם, ולכן נפסל בכל שהוא, ואף אין צורך בחוטמו ממש אלא אף בשאר ראשו ובכל שהוא ממש, פסול[מ].

אריאל 3.0.3618

אופני מדידתו

דנו האחרונים האם שיעור זה של כל שהוא יש למדדו בזכוכית מגדלת או לא, יש אומרים (אשרי האיש, ח״ג פכ״ח אות ח) שיש להקפיד על ראית זכוכית מגדלת, ואילו במעדני שלמה (אויערבאך, עמ׳ פו) חולק שדיני התורה לא נקבעים לפי זכוכית מגדלת, אלא כפי כח ראייתו של האדם הנוכחי, ובמועדים וזמנים (ח״ב סי׳ קכד) האריך בזה בהבאת הוכחות מהש״ס שאיננו מתייחסים לזכוכית מגדלת ושאר הגברת ראייה שאינה טבעית[מא].

ההלכה למעשה

אולם האחרונים דנו האם לנקוט כן להלכה. בשולחן ערוך הרב (סי׳ תרמה ס״ז) ובחיי אדם (כלל קמט ס״ב) כתבו שיש חולקים בדבר, ואכן לכאורה הרא״ש שהובא בטור (סי׳ תרמה ס״ז) [לפי פירוש אחד בבית יוסף] חולק ומצריך בדווקא קטימת רובו, וכן הביא הריטב״א (שם) מרבינו יונה בשם רבותיו שדווקא בנקטם רובו של עלה פסול, ונראה שחילקו בין חוטמו של אתרוג לראשו של הלולב, ובמשנה ברורה (שם שער הציון ס״ק כח) פוסק להלכה שיש להקל בזה במקום שאין לו לולב אחר.

שיטת העיטור ומסקנת הדברים

שיטה נוספת מצינו בדברי בעל העיטור הנזכר אשר לשיטתו צריך דווקא שיקטם כל משך העלה עד השדרה, ולא די אפילו ברובו, ומבואר שאילו ישאר אפילו מאומה מהעלים העליונים כשר, כיון שסוף סוף ישנו ראש ללולב.

העולה להלכה: א. לפי הדעות הסוברות שראשו של הלולב היינו עלהו האמצעי יש אומרים שבכל שהוא. ב. ויש אומרים שדווקא ברובו. ג. לשיטות שראשו של הלולב היינו שלושת העלים העליונים דעת העיטור שצריך שיהיו כל העלים עד השדרה קטומים, ויש אומרים [הלבוש] שצריך שלא יקטם כל שהוא ממש. ד. לשיטות שראשו של הלולב היינו העלים העליונים, בפשטות פסול בקטימת רובו, ויתכן שדווקא בכולו ממש.

סיבת הפסול כתב רש״י (שם, ד״ה נקטם ראשו) שפסולו מטעם חסרון ׳הדר׳, וכן העתיק במשנה ברורה (סי׳ תרמה ס״ק כז) בשם הפוסקים, ולא מצינו חולקים בזה בשאר הראשונים, מלבד פירוש הריבב״ן (לד:) שמשמע מדבריו שיסוד הפסול הוא מחמת ׳חסר׳, דהיינו משום שצריך שתהא ׳לקיחה תמה׳ [ומושלמת] וכדדרשו חז״ל מהכתוב ׳ולקחתם׳[מב].

ובספר תניא רבתי (הלכות לולב עמ׳ 182) כתב וז״ל ׳נקטם ראשו פסול, הם העלים של מעלה המחוברים בראש השדרה, אם נקטם אותו העלה העליון הרי הוא כבעל מום, ופסול׳. ויש לדקדק בלשונו שלא כתב לפסול מטעם הדר כפשוטו, ואמנם לשון הרמב״ם והגדרתו על כל פסולי לולב שהם משום בעל מום (פ״ח ה״ט), אך צריך תלמוד בשאר הראשונים האם גם הם מכנים כל פסולי הדר בשם זה, או שמא יש יחודיות מסוימת בנקטם ראשו, שלכך קראו התניא רבתי בשם ׳בעל מום׳[מג], ואמנם לעיל נתבאר שישנו חילוק מסוים בינו לשאר ׳פסולי ההדר׳ הכלליים, ואולי לכן הדגיש התניא רבתי שיסוד פסולו הוא משום היותו כבעל מום על ידי כן.

ונפקא מינה בין הטעמים היא: א. אם צריך הסתכלות מדוקדקת, או די בראיית העין בקל, כשאר פסולי הדר, וכדברי המבי״ט האמורים לעיל [ולעיל הארכנו בזה לדינא]. ב. אם פסולים בשאר הימים גם כן, כשאר פסולי הדר, או שאינן פוסלים כאשר סיבת פסולם מחמת חסר והעדר לקיחה תמה.

נקטם ראש אחד משתי התיומות

כתב המשנה ברורה (סי׳ תרמה ס״ק כט) ׳אם כלה הלולב בשני תיומות ונקטמה רק אחת מהם אפשר שיש להקל, וכן מצדד בספר בכורי יעקב (ס״ק טז) ע״י״ש׳. ומקור הדברים הוא מהתוספות (כט: ד״ה נקטם) שהקשו על הגמרא (לב.) שפסלה בניטל התיומת, ולכאורה הרי בין כך הוא פסול מחמת נקטם ראשו, ותירצו בתירוץ אחד שנפקא מינה באופן שיש שני ראשים, ונקטם אחד מהם בלבד כשר, אולם ניטל אחד מהתיומות פסול. ואכן במשנה ברורה (ס״ק טו) פסק בשם הב״ח שאם היו ללולב שתי תיומות, ונחלקה אחת מהם פסול, כשם שבניטלה אחת מהם נפסל הלולב.

אוצר החכמה

ובחזון איש (סי׳ קמה סק״ד) תמה שכשם שבנקטמה תיומת אחת מכשירים אנו מחמת התיומת שנשארה, היות שמחמתה יש ׳הדר׳ ללולב, כן יש לדון בניטלה תיומת אחת לגמרי שיש לנו להכשירה מחמת התיומת שנשארה, אשר בה יתקיים דין ההדר שבלולב, ועל כן כתב שהתוספות הפוסלים בניטלה תיומת אחת כוונתם לפסול באופן שניטלה חצי התיומת [כאופן שהסתיים הלולב בתיומת אחת, וניטל דף אחד של התיומת] כיון שבאופן זה בטל כליל ׳התיום׳, ואין העלה האמצעי מוגדר כ׳תיומת׳, ולעומת זאת כאשר רק נקטם בחלקו ומקצתו שעדיין יש שם תיומת עליו, אבל בלולב שמסתיים בשתי תיומות, וניטלה אחת מהם, ודאי שיש להכשיר את הלולב, ודיינו להסתפק בתיומת האחת שנשארה ולקיים בה את עניינה של התיומת.

ובכורי יעקב (ס״ק טז) ביאר את סברת ההבדל בין ניטלה תיומת אחת לנקטם ראש אחד, דהנה יש לדון היאך מתיחסים לשתי תיומות, האם נחשבים כתיומת אחת וכראש אחד, או שמא הם מוגדרים כשתי תיומות ושני ראשים, וכתב הבכורי יעקב שבאופן שנקטם ראש אחד משתי התיומות יש לנו לראותו כראש אחד, ולדונו כתיומת אחת שנקטם הימנה חצי מהתיום, דדין הלולב להיות כשר בזה [וכפי שיובא להלן בשם ספר בית דוד (סי׳ תמו) בארוכה] אולם באופן שנחלקה התיומת אשר אילו נדונם כאחד הרי אדרבה יפסל הלולב בכך, מחמת העדר איחודו [ואם נדונם כשני ראשים כל שכן שיפסל הלולב, משום שיש פגם בראשו האחד] ולכן נקטם ראש אחד כשר ונחלק פסול.

אכן עדיין צריך ביאור מה ההבדל בין ׳ניטל׳ אחד מהתיומות, ל׳נקטם׳ אחד מהראשים, וכקושיית החזון איש מסברא, דכשם שמקיימים אנו את דין ההדר של הלולב בראש תיומת השניה, כן נקיים את דין ההדר בקיום התיומת הנותרת, ויש שכתבו ליישב לפי דברי המגן אברהם (ריש סי׳ תרמה) בשם רבינו ירוחם שיסוד הפסול של ניטלה התיומת הוא מחמת העדר ׳לקיחה תמה׳, ולכך כשר בשאר הימים, עיין שם, ולפי זה יש לומר שלא הרי נקטם ראשו שכל פסולו הוא רק מחמת ההדר שיש לומר שדין ההדר יתקיים בתיומת השניה, אך בניטלה התיומת שפסולו מחמת העדר לקיחה תמה יש לומר שבזה לא שייך לדון לקיימו בתיומת השניה, דסוף סוף לולב זה בטבעו יש לו שתי תיומות, ואילו נטלה האחת בכולה או רובה הדין נותן לפוסלה מחמת חוסר תמותו[מד]. מיהו בדברי התוספות לא משמע כן, אלא אף ניטלה התיומת מחמת העדר הדר הוא, ושוב צ״ע[מה].

לט. עיין ספר ארבעת המינים למהדרין (להרא״ח עדס סי׳ ה) בשם הגר״י עדס.

מ. וראה מה שהובא להלן בסיכום השיטות, בשם ספר תניא רבתי (הלכות לולב עמ׳ 182).

מא. בספר ארבעת המינים השלם (עמ׳ קנ) מביא עצה בדוקה לידע אם הלולב קטום או לא, והיא, לבדוק בקצה התיומת, האם יש בה גומא מסוימת או לא, כי טבע הלולבים שיש בהם גומא בסוף העלה, והוא סימן מובהק על העדר קטימה. עוד יש לידע שלא כל קטימה פוסלת, כי דרך הלולבים שיש בהם בראשם כמין קוץ, ואילו נפל אותו הקוץ אינו פוסל משלימות הלולב, כן כתב בספר עיקרי דינים (עיקרי הד״ט או״ח לג ס״ק כא) ומטו שהורה כן החזון איש למעשה.

מב. עיין שם שהקשה מדוע לולב ואתרוג וערבה קטומים פסולים, ואילו הדס קטום כשר [ראה סימן תרמ״ו (ס״א, י) שנחלקו בזה הראשונים] ותירץ שפסול חסר שאינו ניכר אינו פוסל, ולכך רק בהדס שעציו חופין את עצו ואינו ניכר, על כן אינו מוגדר חסר, לעומת שאר המינים שקטימתם ניכרת וחסרונם נראה לעין פסול, ומשמע מלשונו שיסוד ההלכה משום דין חסר הוא.

מג. ועיין בר״ן (לב. ד״ה תניא) שמפורש שכאשר מכונה פסול מסוים בשם ׳בעל מום׳ על כרחך יש כאן חסרון מהותי יותר.

מד. ראה בספר הלכות חג בחג (דיני ארבעת המינים, סי׳ ג׳ אות ח הערה 27).

מה. ויש לומר בזה, על פי מה שהובא לעיל לחקור מה החסרון של ההדר בנקטם ראשו האם הוא מפני העדר ראש ללולב, שעל ידי זה אין ללולב את הדרו ושלימותו, או שמא נקטם ראשו הוא ׳קלקול׳ ׳פסול׳ ו׳גרעון׳ בהלולב. ולעיל ציידנו לומר שאין דין ההדר מחמת העדר הראש, אלא מפני שיש קלקול בלולב שנפגם על ידי הקטימה [ומאידך בדעות הפוסקים שמצריכים

נקטם דף אחד מהתיומת

הנה עוד למדנו מדברי החזון איש שלולב המסתיים בעלה אחד, ונקטם בדפו האחד של הראש, גם בזה נאמרו דברי התוספות המכשירים, והפוסקים הביאו את דברי הבית דוד (שו"ת סי' תמו) שגם כן הכשיר מתחילה לולב שכזה, עיין בבכורי יעקב (ס"ק טז) שהביא את דבריו, אולם בשדי חמד (מערכת ד' מינים סי' ב אות ד) ובספר בית השואבה (דיני לולב ס"ק יב) העירו שהבית דוד חזר בו בסימן תמ"ח, וכן העתיקו בכף החיים (ס"ק מב). ולפי חזרתו של הבית דוד מוכח שדברי התוספות המכשירים בנקטם תיומת אחת כוונתם דווקא בנקטם תיומת אחת כפשטה, דהיינו עלה אחד הכולל שני דפים, אבל ניטל דף אחד מהתיומת פסול, והיינו שבאופן זה אינו נידון כמי שנותר כלל בלולב ראש, דחצי תיומת אינה תיומת, מאידך בשדי חמד (שם) מוכיח מדברי הבית יוסף להכשיר בלולב שנקטם דף אחת מהתיומת[מי].

והמפרשים ביארו שהנידון תלוי בגדר הפסול של נקטם ראשו [כמו שנתבאר לעיל בדין 'שיעור כל שהוא'] האם גדרו הוא שכל לולב מטבע בריאתו נזקק לראש, וזהו תארו והדרו, והעדר הראש פוגם ממילא בהדרו ונויו, או שמא הפשט הוא שבמקום ראשו של הלולב שהוא הוא עיקר חשיבותו יש קפידא על קלקול ופגם של קטימה, ויש לומר שאם הפשט שלולב צריך ראש אולי חצי ראש אינו ראש, דמהותו של הראש הוא שלימותו, אך אילו הפשט שקלקול פוגם בראש הלולב, יתכן שקלקול נחשב, דווקא קטימת כל הראש, אבל קלקול של חצי ראש אינו קלקול מאומה, שהרי מאידך נשאר צד אחד בשלימותו, ודיו בכך[מז].

אהח 19/06/2018

חילוק בין לולב להדס

הובא לעיל שיטת הראב"ד (הלכות לולב, ד"ה מעתה) שנקטם ראשו היינו דווקא אם נקטם חלק מהשדרה עצמה, ולא די אם נקטם חלק מהעלים, ומבאר הראב"ד שהשם לולב מונח דווקא ביחס לשדרה עצמה, שהיא עיקרו של הלולב, ומוכיח כן מהגמרא (לג.) גבי הדס שאם נקטם ראש הבד [דהיינו העץ] בזה לבד נפסל, ולא אכפת לן בקטימת עלי ההדס בלחוד, והטעם כנתבאר שאין העלים מכלל ההדס, וקפידת התורה היא על ה'הדס' שלא יקטם ראשו, וכמו כן בלולב עיקר קפידת התורה ש'הלולב' יהא שלם, ולא אכפת לן בקטימת העלים, אלא רק בקטימת השדרה עצמה. אולם הרא"ש (פ"ג סי' ב) והר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה נקטם) השיגו שאין לדמות הדס ללולב, ואף שנכון הוא שהדס עיקרו הוא העץ שבו ואין העלים מכלל שם ההדס, הנה בלולב שעליו הם המשך ישיר של השדרה והם מעצם גופו, אשר על כן אף הם בכלל הלולב הינם, ולא כעלי ההדס שהם מין אחר היוצא מתוך עץ ההדס, ואינן המשכיותו של עץ ההדס.

ה. נפרצו עליו

פירוש נפרצו לפי רש"י

שנינו במשנה 'נקטם ראשו, נפרצו עליו פסול'. ומפרש רש"י (ד"ה נפרצו) נפרצו עליו 'משדרה, ואינן מחוברים אלא על ידי אגודה כי חופיא, שקורין אשקוב"א, לאו הדר הוא'. ופשטות דברי רש"י מורים שנשרו העלים מהלולב לחלוטין, ואין לו חיבור עמהם כלל, אלא שמיהא אגדם ללולב על ידי קשר מסוים הנקרא בארמית חופיא, וכן פירשו את דבריו התוספות. ומקור דברי רש"י מזה ששנינו בגמרא (לב.) נפרצו דעביד כי חופיא, ופירש רש"י (שם ד"ה כי) 'כי חופיא, אשקוב"א שבו מכבדין את הבית ועושין אותה מעלין של לולב התלושין מהשדרה, ואוגדין מהן הרבה ביחד'. ולדברי רש"י נמצא שמה שהגמרא מדמה נפרצו עליו לחופיא, אין הכוונה שיש דימוי בין שיעור ה'נפרצו' לחופיא, שהרי הלולב עליו נשרו ממנו לחלוטין, אלא שהבעלים מיהא אגדן הוא ללולב, ובכך דומה זה לחופיא. ועיין להלן במה שמובא בשם הרמב"ן והמכתם[מח].

פירוש נפרצו לפי הרי"ף

והרי"ף (טו.) פירש שנפרצו עליו ועדיין הם מחוברים ותלויים בה, וכן פירש רבינו חננאל (לב.) ומשמע שלא נתלשו לגמרי, ויש קצת חיבור. האמנם שיסוד הפסול בזה הוא על דרך רש"י שכיון שחסר באיכות החיבור של העלין ללולב, נפסל הלולב מחמת כן.

שיטת הרמב"ם בזה

וברמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) כתב 'נפרצו דהיינו שנתדלדלו משדרו של לולב כעלי החריות', ובמגיד משנה (שם) מבארו שהעלים מחוברים לגמרי, אלא שהם מדולדלים ונופלים למטה ואינן עולים עם השדרה, וזהו הדימוי לעלי החריות שאף הם מטבעם כך, ולפי זה נמצא שיסוד הפסול הוא משום חסרון נוי הלולב שעליו אינן עומדים כראוי להם, ומכל מקום אין זה כדרכו של רש"י והרי"ף שבנשירת העלים עסקינן, וכן כתב המאירי (כט: ד"ה נפרצו)[מט].

והנה לשון השולחן ערוך (סי' תרמה ס"ב) 'נפרצו עליו והוא שידלדלו משדרו של לולב כעלי החריות', ומוסיף הרמ"א, 'דהיינו שאינן עולים עם השדרה אלא תלויין למטה, פסול'. עוד הוסיף הרמ"א 'וכל שכן אם נפרצו ונעקרו למטה מן השדרה דפסול אפילו אגדן'. ומשמעות דברי השולחן ערוך והרמ"א שהשולחן ערוך פירש כשיטת הרמב"ם שנפרצו היינו שלא נעקרו ונשרו אלא שנוטים לצדדים, ואילו הרמ"א [כשכתב 'וכל שכן' וכו'] פירש כשיטת רש"י שהעלים נשרו מהלולב, ואינן מחוברים עמו. אולם הפרי מגדים (משב"ז סק"א) והמשנה ברורה (סק"ד) סוברים שהשולחן ערוך נתכוין לפסוק כהרי"ף, ורק שהרמ"א הוסיף עליו את שיטת הרב המגיד, אך אין כוונת השולחן ערוך בדבריו שבנטו העלים בלבד עסקינן.

קושיות הראשונים על שיטת הרי"ף ויישובם

והר"ן (על הרי"ף, כט: ד"ה נפרצו) תמה על שיטת רש"י והרי"ף שהרי זהו דין פשוט שאילו נתלשו עלי הלולב נפסל בכך הלולב, ומה החידוש של המשנה, וכבר תמה כן הראב"ד בהלכות לולב (עמ' ו ד"ה מעתה) דממה נפשך אם נשאר בעלים חיבור ועירוי כדי לחיות הימנו ודאי כשר, ואם לא ודאי פסול, ומה החידוש בזה.

עוד הקשו התוספות [על מה שפירש רש"י שנשרו לגמרי העלים] מדוע הגמרא לא דימתה נפרצו העלים דעבדי כהוצי, והרי באמת הפירוש הפשוט של עלי לולב פרודי ומנותקים היינו 'הוצי' (לז:).

וברמב"ן (בהשגותיו, עמ' י ד"ה אמר) ובספר המכתם (כט: ד"ה נפרצו) כתבו ליישב את שיטת רש"י שהמשנה עוסקת באופן שאגד את הלולב השדרה עם העלים, ולכן כינתה הגמרא את הלולב 'כי חופיא' דהיינו אגודת עלי לולב, וכמו שפירש רש"י (לב. ד"ה כי) וכפי שהובא לעיל. ומשמע שיישבו בזה את קושיית הראב"ד הנזכרת למה למשנה לחדש שאם נשרו העלים פסול הלולב, והרי זה ברור שאין לולב בלי עלים, ותירצו בזה, שבאמת אילו לא היה אוגדן היה פסול הלולב בשדרתו המעורטלת מן העלים, אבל כאן שמדובר ששוב

לעיין בו היטב, ובשונה משאר דיני ההדר שמספיק הבטה שטחית, הוכחנו כהצד הראשון שכאן פסול ההדר הוא מחמת העדר הראש בלבד, ולכן כאן לא די בהבטה שטחית, אלא צריך ראייה מדוקדקת,] ועיין לעיל (הערה על ענין שיטות הראשונים בדין נקטם) שעל פי זה ביארנו את ההבדל בין נקטם ראשו, שיש בזה גרעון וקלקול, לניטלה התיומת, שאינו פגם בראש אלא רק העדרו, עוד ביארנו שם שבזה תלוי היאך מגדירים לולב שנקטם ממנו רק ראשו האחד של התיומת, שאם מחמת העדר הראש, לולב זה אכן מחוסר 'ראש שלם' הוא, אך אם מפני הקלקול שבו יש לומר שאדרבה אין לנו לדון בו קלקול לולא שיקטם כל ראשו. ועל פי זה נראה בפשטות שבאמת ישנו חילוק בין נקטם ראשו לניטלה תיומתו, דהיינו שאף שבנקטם ראשו [שעיקר הראש קיים] באנו לפסלו רק מחמת הקלקול שבו, וזה מה שמחסר את ההדר, הנה בניטלה התיומת לגמרי יש לדון בו מחמת העדר הראש כפשוטו, שמחמת זה יש חסרון בהדר של הלולב, ולכך יש לפסול גם בניטלה רק תיומת אחת, שהרי למעשה אין לנו ראש מושלם, ורק בנקטם ראשו שיש באמת עיקר הראש, אלא שבאנו לדון לפסלו מחמת חסרון ההדר שמונח בפגם והקלקול שבראשו, יש לומר שקלקול במחצית ראש אינו קלקול.

מו. הבית יוסף (סי' תרמה ד"ה נקטם) הביא את דברי התוספות (כט: ד"ה נקטם) שדנו להגדיר את 'התיומת' בשני העלים האמצעיים, ואילו בר"ן (יד. ד"ה נקטם) כתוב שהתיומת היא העלה האמצעי, וכתב הבית יוסף שאין בזה מחלוקת, אלא התוספות עוסקים בלולב כזה שמסתיים בשני עלים אמצעיים, ואילו הר"ן עוסק בסוג של לולב שמסתיים בעלה אחד אמצעי. ומוסיף הבית יוסף שלא נראה לומר ששניהם עוסקים בעלה אחד אמצעי, ורק שהתוספות מתייחסים אליו כשנים מחמת שני דפיו והר"ן מתייחס אליו כאחד, זה אינו נראה בלשונם, עד כאן דבריו. ומבואר שלולא דוחק הלשון היה הבית יוסף מסכים עם ההלכה שצריך קטימת שני הדפים בדווקא.

מז. והנה בתוספות (שם) כתבו ליישב את קושייתם על הגמרא האומרת שניטלה התיומת פסול, ולכאורה הרי זה פשוט מהמשנה עצמה, שאם נקטם ראשו פסול כלול בזה ממילא גם ניטלה התיומת, ותירצו בתירוץ אחד שלולא הגמרא היינו סוברים שדווקא נקטם ראשו פסול שאין זה הדר, אבל ניטל כולו כשר שזה יותר הדר. ולכאורה לא מובן, שהרי אם מהות הגרעון בהדר של קטימת ראש הלולב הוא מחמת העדר ראשו, כל שכן בניטלה כל התיומת, דסוף סוף הלולב מחוסר ראש. ומוכרח בזה שיסוד הפסול של נקטם ראשו הוא לא מפני העדר הראש, אלא להיפך, מחמת הקלקול והפגם שיש בראשו של הלולב, ועל כן יש לומר שרק אם יש ראש והוא פגום ומקולקל, זהו חסרון בהדרו של הלולב, אך באופן שאין כלל ראש אין סיבה לפוסלו. ולדברינו נמצא שגם התוספות בתירוצם השני [שנפקא מינה באופן שניטל ראש אחד מהתיומת, וביאר החזון איש (סי' קמה סק"ד) שכוונתם בניטל חצי המתאים] הולכים בהבנה זו, שמהות החסרון של נקטם ראשו הוא מפני הקלקול בראש הלולב, ולכן רק כאשר נקטם הראש לחלוטין נחשב כקלקול, ולא כשנקטם רק חציו. ודע שלפי מה שהבינו האחרונים את דברי התוספות שכוונתם כפשוטו שהיו ללולב שני עלים אמצעיים, וניטל ראש העלה האחד וכשר, הרי משמע מזה להיפך, והיינו שבתירוץ זה סברו התוספות שיסוד הגרעון בנקטם ראשו היה מחמת העדר הראש, ומחמת כן כתבו שמה לי שעלה אחד מהשנים נקטם ראשו, סוף סוף עדיין יש ראש ללולב, ומחמתו יש לו להיות כשר, ואדרבה מחמת הבנה זו מיאנו התוספות בתירוצם הקודם שנקטם ראשו פחות הדר מניטלה התיומת כולה, וחזרו בהם לפסול למעשה משום העדר הראש.

מח. אמנם מדברי הר"ן משמע שפירש את דברי רש"י בשינוי מועט, וכשיטת הרי"ף המובאת להלן, עיי"ש.

מט. ועיין בלחם משנה, שנתקשה בפירוש הרב המגיד, ונדחק ביישובו.

אגד וחיבר את השדרה לעלים, היה צד לשוב ולהכשירו, ובזה חידשה המשנה שמכל מקום פסול הלולב. ואמנם פלא היאך יתכן להכשיר לולב מחמת חיבור וקישור חיצוני של השדרה לעלים, וכי יחזור הלולב לשמו מחמת כן, וצ״ע.

עוד הקשו הראשונים ממשנה ערוכה (לג:) גבי ערבה שמפורש שם במשנה ׳נפרצו עליה פסולה, ושנשרו מקצת עליה כשרה׳, ומבואר שלא הרי נפרצו כהרי נשרו, וקשה לשיטת רש״י[נ], ובראי״ש (פ״ג ס״י יג) כתב שלפי רש״י יוש לבאר שנפרצו הכוונה לולב שרוב עליו נחתכו הימנו, והרי הוא כאילו פרוץ לעולם, אולם נשרו היינו באופן שקצת מעליו נפלו הימנו, ועדיין קשה לשיטות הראשונים שיובאו להלן שנפרצו עלי הלולב אפילו במקצתן פסול הלולב [ולא דומה לערבה שנשרו במקצתן, כשרה] אם כן הרי שהנפרצו מתפרש היטב גם במקצתן, ואם כן מדוע המשנה להלן חילקה בלשונה בין ׳נפרצו׳ ל׳נשרו׳[נא].

וכתב בספר ההשלמה (פ״ג אות ט) שיש לומר שנפרצו היינו על ידי אדם ואילו נשרו היינו מאליהם, ובדרך כלל טבעו של הלולב שינשרו ממנו מקצת עליו. עוד יש לפרש על פי הנ״ל ולומר, שנפרצו הינו כאשר הלולב עליו פרודים בעצמותן ממנו, אך מחוברים על ידי אגודה, ולכך היה צד להכשירן כנ״ל, אך ׳נשרו׳ היינו שנשרו ונפלו ממנו לגמרי, ומכל מקום כיון שרק מקצת העלים נפלו הערבה כשירה.

שיטת התוספות והראב״ד

שיטה ד׳ בזה, היא שיטת התוספות והראב״ד, ואף הרמב״ן הסכים עמהם, שנפרצו היינו שנחתכו העלים לרוחבן. אלא שנחלקו בזה הראשונים, שלדעת התוספות היינו שנפרדו בגבן, כלומר במקום התיום והחיבור של העלה לשני חלקיו. אולם לפי הראב״ד אי אפשר לפרש כן כי זהו כבר נקרא ׳נחלקה התיומת׳, ועל כן מפרש שנחלק לרוחבו, שלא במקום תיומו, ואמנם על ידי כך חמור הוא יותר מנחלקה התיומת, כיון ששני עלי התיומת אינן באמת ממש עלה אחד ועל כן פירודן אינו מקלקל אלא בהיפרדות רוב העלין, אבל נפרצו שהעלה האחד נחתך לרוחבו חמור יותר.

כמות העלים הנפרצים הפוסלת

הרא״ש (פ״ג סי׳ ג) והמגיד משנה (לולב פ״ח ה״ד) כתבו שנפרצו רוב העלים הוא שפוסל. והוסיף על כך הטור (סי׳ תרמה) ׳שנחלק בגבו רוב אורך כל עלה ועלה ברוב עלין שבלולב׳, והיינו ולא במקצתם, ובב״ח (שם ס״ג ד״ה ומ״ש שהתוספות) מאריך לפרש מנין לו לטור כן. אולם הבית יוסף שם מביא בשם הארחות חיים שאפילו בעלה אחד כבר נפסל הלולב. והנה זה בשיטת התוספות שנפרצו היינו שנחתכו העלים לרוחבן וכנתבאר, ולשיטת רש״י שנפרצו הינו נשרו לכאורה ודאי בעינן שינשרו רוב העלים, אך בהשלמה כתב אפילו לשיטת רש״י שדי בנשירת עלה אחד לפוסלו. ולהלכה נפסק שרק ברוב עלים היינו נפרצו ופסול, הן לפירוש רש״י [נשרו] והן לפירוש התוספות [נחתכו].

טעם הפסול לפי רש״י וגדרו

ובטעם הפסול, כתב רש״י במשנה (כט: ד״ה נפרצו) שהוא משום חסרון בהדר, אולם הריטב״א (כט: ד״ה נפרצו) כתב שלולב שכזה דומה לאופתא (לב.) דהיינו החלק התחתון של עץ הדקל שהוא חלק ואין ענף יוצא הימנו לכאן ולכאן, ומחמת כן אין שם לולב עליו. והנפקא מינה לענין כל שבעה, שאם מצד הדר הרי שיטת הרמב״ם והשולחן ערוך להכשיר כל שאר הימים, אבל אם מחמת שהוא כ׳אופתא׳, זה מחסר ממנו את כל שֵׁם הלולב ומחמת כן פסול לכל שאר הימים[נב].

ודעת רש״י צריכה ביאור לכאורה מדוע לא פירש כמו הריטב״א, ולכאורה היה נראה שאף רש״י מודה שבאופן שלא יאגוד את השדרה וענפיה שיפסל בכל שבעה כמו אופתא, אולם רש״י מפרש את המשנה שאגדו את השדרה עם הענפים [וכנתבאר לעיל, שזהו עיקר החידוש של המשנה] ועל כן אין בו את החסרון של אופתא. ואמנם נמצא בזה דבר מחודש, שעל אף שהלולב מצד עצמו אין לו ענפים, והיה ראוי לדמותו לאופתא, אף על פי כן איננו כן, מחמת חיפוי הענפים החיצוני ממנו, וצ״ע.

ובחזון איש (סי׳ קמו ס״ק כו) כתב שאף רש״י מודה לריטב״א שהיה ראוי לפוסלו מחמת ׳אופתא׳ אילו היה הלולב ערום מעליו, אלא שבמשנה מדובר באופן שהעלים התחתונים עולים וחופים את שדרת הלולב, ועל כן אינו דומה לאופתא, ואף על פי כן פסול מחמת חסרון הדר, היות ועליו שלמעלה בתוך שיעור הלולב נשרו.

טעם הפסול לשאר הראשונים וגדרו

והנה כל זה לכאורה היה מובן לפי שיטת רש״י שהעלים נשרו מהלולב [או על כל פנים נעקרו ברובן מהשדרה] שעל ידי כך יתכן להחשיבו כאופתא, אולם יש לברר לפי שיטות הראשונים ש׳נפרצו עליו׳ היינו שנחתכו לרוחבן, מה שם וטעם הפסול בזה.

ואכן מצאנו שנחלקו בזה הראשונים, שהנה בריטב״א הנ״ל מפורש בדבריו שאף לפי השיטות שנפרצו היינו שנחתכו הרי הוא כאופתא, והטעם כי עלים שכאלו חשובים כמי שאינן, וזה לשון הריטב״א ׳ונראין הדברים כל שנשרו רוב עלים או שנפרצו כמאן דליתינהו חשיבי וכאילו הוי אופתא, והרי הוא ככל הפסולין בגופן שאין שמן עליהם, שפסולים כל שבעה אפילו בזמן הזה׳.

אולם המאירי כתב וז״ל ׳שלא מיעטו שאר הימים מכל הפסולים אלא כל שהיה שם לולב עליהם מתחילה, ונתחדש בו פסול, כגון נקטם ראשו ונפרצו עליו, אבל כווץ וכדומה שמעיקרם אין תורת לולב עליהם פסולים כל הימים, וכן ניטלו רוב עליו אף על פי שהיה שם לולב עליהם, מכל מקום [עתה] אין שמו עליו׳. ומבואר בדבריו שיש אופן של ׳נשרו העלים׳ שהוא פוגם בכל שם הלולב, ויש אופן של ׳נפרצו עליו׳ שלכאורה כוונתו בזה כפי שאר הראשונים שהיינו נחתכו עליו, ובאופן זה אינו עוקר את כל שם הלולב מעליו, וכשר כל שבעה.

ו. דין הימנק

׳הימנק׳ לפירוש רש״י

הגמרא (לב.) מביאה ברייתא ׳לולב כפוף, קווץ, סדוק, עקום וכו׳ פסול. ומקשה הגמרא על רב הונא שהכשיר לולב שנסדק ראשו שדבריו נגד הברייתא שפסלה לולב סדוק, ומתרצת הגמרא אמר רב פפא דעביד כי הימנק, כלומר שהברייתא הפוסלת לולב סדוק עוסקת בלולב שסדוק כל כך כמו הימנק, ולכך באופן זה פסול, ואילו רב הונא עוסק בלולב ששיעור סדיקתו הינה פחותה מזו.

וביאור ענינו של ׳הימנק׳, כתב רש״י ״יפויצפו״ר של ברזל של סופרים [כלי שמנקבים בו שרטוטי הספרים] שיש לו שני ראשים וראשו אחד מפוצל, כך גדל הלולב כמין שתי שדראות מחצית עלין לכאן ומחצית עלין לכאן׳. ומשמעות לשון רש״י היא שהלולב מפורד כל כך עד שנראה כאילו שדרתו עצמה עם עליה מחולקים לשנים, וכביכול יש בלולב כמין שתי שדראות [וכן הבין בדעתו בחזון איש (סי׳ קמה סק״ח)][נג] ואמנם שלפי זה יוצאת חומרא גדולה שכל לולב שיש בו נטיה של עלים חצי לצד אחד חצי לצד שני, אף ללא סדק, נפסל, וצ״ע.

האם דווקא כשאירע לו מתחילת גידולו

עוד משמע מלשון רש״י שלולב זה משום צורת גידולו אירע לו כן, ומעיקרא כך גדל בצורה של שתי שדראות, אולם אם משום מאורע חיצוני נתקלקל ונדמה לשתי שדראות כשר, וכך הבין בדעתו הטור (סי׳ תרמה), והשיג עליו הטור ׳דלשון נסדק אינו משמע כך, דאם כן היה לו לומר לולב שגדל סדוק, כי היכי דאמר לולב דסליק בחד הוצא׳, וביאור השגתו הוא[נד], שהנה רב הונא אמר ׳לא שנו אלא נקטם אבל נסדק כשר׳, ובגמרא מקשים עליו מלשון הברייתא כנ״ל, ולכאורה לפי רש״י לא קשה כלום, שיתכן שרב הונא נתכוין לחלק באופן שהפגם נעשה על ידי אדם בין ׳נקטם׳ ל׳נסדק׳, אך על כל פנים באופן כמו הברייתא, שמעיקר ברייתו הרי הוא סדוק ודאי שפסול הוא וכדברי הברייתא, אלא בהכרח שהגמרא לא סברה לחלק בזה כלל ובכל אופן שיהא היסדקותו, אם הוא כהימנק פסול [כן פירש הב״ח (שם)]. ובדעת רש״י צריך לבאר (עיין שם בב״ח) שהגמרא הבינה שהלשון ׳נסדק׳ משמע מתחילת בריאתו.

נ. והנה אם רש״י היה מפרש כמו הרי״ף שנפרצו היינו שנחתך בחיבורו מקצת, אך עדיין מעורה, יתכן שהמשנה באה לחדש לנו, שאם רוב העלים נפרצו כבר פסול, אך אם רק מיעוטן אפילו נשרו לגמרי כשר. אולם לפי פשטות דברי רש״י שנפרצו היינו נשרו לגמרי, תמוה מדוע המשנה שינתה לשונה.

נא. והיה לה לחלק רק בין רובן למקצתן, שמקצתן כשרה ורובן פסולה.

נב. ואמנם המשנה ברורה (שער הציון ס״ק יא) העתיק את דברי הריטב״א וכתב שלפי דבריו פסול הלולב כל ז׳, ושלא כעולה לפי דברי רש״י הפוסלו רק מחמת חסרון הדר, ושוב מעתיק את דברי האליה רבה (סי׳ תרמט סכ״א) בשם הכל בו שמכשיר בכל שאר הימים.

נג. אך יש לעיין האם לפי זה אין ההימנק מענין היסדקות כלל, אלא שהעלים שמצידי הלולב נוטים לכאן ולכאן. ועל ידי כך נראה כשתי שדראות, וכלשון רש״י ׳מחצית עלין לכאן ומחצית עלין לכאן׳. וכך נראה יותר בדברי החזון איש שם. אך יש לפרש דבריו באופן אחר, שבאמת ישנו סדק בשדרה, וכלשון הברייתא ׳סדוק׳, ומה שנקט רש״י בלשונו מחצית עלין לכאן וכו׳, כוונתו שגוף השדרה חלוק לשנים באמצעיתו, ונוטה חלקו לצד אחד ובחלקו לצד השני, וממילא ישנה השפעה על העלים, שזה נוטה לכאן וזה לכאן.

נד. ההשגה לכאורה תמוהה היא, וכבר עמד בזה הבית יוסף (שם ס״ז ד״ה נסדק), שבברייתא באמת לא כתוב לולב שנסדק פסול, אלא אדרבה כתוב הלשון לולב סדוק פסול.

ואמנם יש להבין מה הטעם לחלק בין מצב זה של 'הימנק' כאשר נוצר על ידי אדם או במהלך טבעי. ולכאורה משמע שרש"י סבר שצורה זו של 'הימנק' אינה חסרון בהדרו של הלולב, אלא שוני מסוים בזהות הלולב, שכן אין שמו עליו ואדרבה חולק שם לעצמו של 'לולב כהימנק', ועל כן סבר שכל זה קיים רק כאשר מעצם טבעו הרי הוא דומה להימנק, שאז אין שם לולב בו, אולם כשנעשה על ידי אדם אינו נפסל [וכך משמע מלשון המאירי (כט: ד"ה ובקושיות)]. **וראה בדברי הר"ן** (על הרי"ף, לא: ד"ה אמר) **שכתב שיש** מקילים 'ואומרים דכי פסלינן בדעביד כי הימנק היינו שהלולב עשוי כך מתחילתו כעין שתי שדראות, מקצת עלין לכאן ומקצת עלין לכאן, אבל נסדק ראשי העלים והשדרה ויכול לאגדו, כי האי גונא נסדק מקרי וכשר', משמע קצת מלשונו שסיבת הפסול של לולב זה 'שעשוי כך מתחילתו', הוא מחמת שעל ידי כך אי אפשר לאגוד את הלולב, ומחולק הוא לשנים לחלוטין, אך כשאירע כן על ידי אדם אפשר לאגדו ואינו נראה לגמרי כשנים [וכן פירש הט"ז (סק"ח)].

שיטת הטור היפרדות השדרה או העלים

והטור (שם) כתב לחלוק על דברי רש"י 'אלא מיירי שנסדק באמצעיתו עד שנפתח', כלומר שעלי הלולב האמצעים נפתחו ונסדקו כל כך עד שנפרדו זה מזה כל כך שנראים כשנים, וכן פוסקו הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג) והשולחן ערוך (סי' תרמה ס"ז) וז"ל 'נסדק, אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שנראים כשנים פסול', ומבואר שלא די בסדק, אלא עד שיראה כשנים, וזהו הדימוי להימנק, שדימוהו הראשונים [ראה ברי"ף (לב.)] למספרים פתוחות.

אלא שיש לעיין במה שכתב הטור 'שנסדק באמצעית' האם הכוונה דווקא לגוף השדרה עצמה, או אף לעלים האמצעים, שהמה לבדם נחלקו ונפרדו בשיעור כהימנק. ועיין בבית יוסף (שם) שמבואר שנקט שצריך שגם השדרה עצמה תחלק כן, והביא שרבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"ג) הבין שדי בעלים האמצעים לבדם שנפרדו, והשיג עליו מלשון רש"י שכתב 'שהן כשתי שדראות', ואמנם בר"ן (על הרי"ף, לב. סוף ד"ה אמר רב הונא) משמע שפירש כרבינו ירוחם שדי בחלוקת העלים האמצעים לבדם, וכך נקטו בדעתו בבכורי יעקב (סי' תרמה סק"כ) ובמשנה ברורה (שער הציון ס"ק לג).

קושיית הר"ן מה בין הימנק לנחלקה התיומת

ובר"ן (שם) הקשה, שהלא מבואר בגמרא שישנו פסול של 'נחלקה התיומת' והיינו שנחלק העלה האמצעי לשנים, הרי מבואר שדי בעצם החלוקה אף בלא שנראה כשנים, ואינו כהימנק, והנה באמת שיטת הרי"ף ועוד ראשונים[נה] שענינו של 'נחלקה התיומת' אינו מתייחס לעלה האמצעי לבדו, אלא שרוב העלים נחלקו בתיומתן [המדבק בין שני חלקי העלה] זה מזה, ולפי שיטה זו לא קשה כלל מהו הפסול של 'כהימנק' שכן זהו באמת פסול בפני עצמו המתייחד בעלה האמצעי בנפרד, ועל כן נצרך בו שעור כה גדול של הפרדות עד כדי שנראה כשנים, אך כל הקושיא רק לשיטות הראשונים 'שנחלקה התיומת' היינו שהעלה האמצעי נפרד, ואם כן נמצא שאף בלי הימנק פסול[נו].

והר"ן (שם) כתב[נז] ליישב שנחלקה התיומת היינו שנחלק ברובו, ואז פסול אף בלי שיהא כהימנק, אולם באופן שרק מיעוטו נחלק אינו פסול עד שיראה כשנים דהיינו כהימנק. עוד כתב ליישב שבאמת נחלקה התיומת לארכה במיעוטו גם כן פסול, אלא שכשנחלק לרוחב העלה אינו פסול עד שיראה כשנים, וכלפי זה נאמרה ההלכה של הימנק, אך הר"ן מקשה 'דאין זה במשמע', ופירש הגר"א (ביאור הגר"א, סי' תרמה ס"ג ד"ה מיהו) שאין טבע הלולב להיחלק ברחבו עד כדי כך שנראה כשנים ועל כן מיאן בזה הר"ן, וכתב (שם) הגר"א שהעיקר כפירושו הראשון של הר"ן, שלולא היותו כהימנק לא נפסל אלא ברובו, ואילו כשנראה כהימנק פסול גם במיעוטו[נח].

שיעור ההימנק בכל שהוא

ובגדר שיעור 'הימנק' שכתב הר"ן שפוסל אף במיעוטו, כתב הר"ן לעיל (על הרי"ף, כט: ד"ה ומ"מ) וז"ל 'וכן מה שאמרו בברייתא בגמרא (לא:) לולב הכפוף וסדוק, בעלה זו [האמצעי] אמרו, ומשמע נמי דפסיל בכל דהו לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג דאמרינן בגמרא דאפילו כל שהוא פוסל בו'. וכדבריו כתב הריטב"א (כט:) וז"ל 'וכן מה שאמרו בגמרא סדוק [כהימנק] כפוף היינו בעלה זו ובכל שהוא לפי שאינו הדר, ואף על פי שאין הדרו מתמעט בכך במשהו, כיון שאינו הדר במיעוטו ממש, שוב אין לו שיעור להכשיר במשהו, וכן הדין בכל מקום, וכל מידות חכמים כך הם', עכ"ל. ומבואר מדברי הריטב"א שבאמת מן הדין היה לקבוע בזה שיעור, כיון שהחסרון מטעם הדר, אולם כיון שאין שיעור מדוקדק בזה פסול בכל שהוא.

והט"ז (שם, סק"ט) יהלבשיון אוצר החכמה שרד (שם, אות כב) כתבו להוכיח על כך 'שהעולם אין מדקדקין, ובראותם נחלק התיומת דהיינו העלה העליונה מעט בראשה מכשירים, וכשהוא פחות מטפח אומרים דכשר כולי עלמא, וטועים הם, כי על פי הרוב כשנחלק בראשה אפילו מעט נתרחקו ונעשה הימנק וזה לשיטת הרמ"א פסול לדינא', ועיין שם שהביא לדברי הר"ן הנ"ל. ואף בפרי מגדים (משבצות זהב אות ט) כתב 'שהנראה כשנים פסול אפילו במיעוטו', ומסיים על כך 'וצריך עיון כי שכיח הרבה כך, ויש להזהר בזה'.

דעת מהרש"ם שרק כשיש נטיה פסול

ובהגהות מהרש"ם (על הספר אורחות חיים החדש סי' תרמה) כתב לישב את מנהג העולם שאינם מקפידים כל כך על זה, 'דדווקא בנכפפו הסדקים בהבדל בין זה לזה, וחוזרים ובולטים עד שעומדים בראשיהם כפשוטין וכמרוחקין זה מזה עד שנראים כשנים, אבל אם רק נחלק לבד אף שהסדק נראה לעין מפני החלל שבין שני הסדקים אם אין מרוחקים זה מזה כשר, שהרי נראים לעין כל רואה שהם אחד, וכשמניח הלולב על איזה מקום או כשמנענע נוגעים הסדקים זה בזה, דאם לא כן לא משכחת לה על פי רוב נסדק שאינו פוסל, שהרי כשנסדק הרבה על פי רוב נראים הסדקים מרוחקים קצת זה מזה ויפסלו רוב הלולבין', וכוונתו נראית שלא די שיראה לשנים אלא אם כן נוטה ראש העלה לכוון אחר משל חבירו, ורק באופן זה פסול, ולכך יש סדקים שעל אף שיש להבחין בחלל שבין העלים, כיון שבעלים עצמם לא נבחן נטיה לשני כיוונים לא נפסל הלולב.

מחלוקת הפוסקים אם צריך 'ניכר' נטייתו

ואמנם עדיין יש לידע כמה הוא הגבול של עקמומיות העלים, ומהו 'כל שהוא', והמשנה ברורה (סי' תרמה ס"ז ביאור הלכה ד"ה נסדק) שכתב שכשנראים לשני ראשים אפילו אם נסדק רק מעט מן המעט אם נתרחקו פסול. ובספר ארחות רבינו (הורוויץ ח"ב עמ' רמא אות לה) הביא בשם הקהלות יעקב שאמר שהימנק בכל שהוא בתיומת מסתבר שכשר, ורק מרן הגרי"ז סולובייצ'יק החמיר בזה, אך החזון איש הכשירו לכתחילה. ושם (אות לז) הביא בשם החזון איש שאמר שלדעתו כשר מעיקר הדין, דמשהו אינו הימנק אלא רק אם ניכר היטב נטייתו של כל אחד.

ביאור נידונם וביסוד פסול הימנק

והנה ביסוד פסול הימנק כתב המגן אברהם (סי' תרמה סק"ו) בשם רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"ג) שפסולם של 'נחלקה התיומת' ו'נסדק כהימנק' הוא משום שאינן בכלל 'לקיחה תמה', ועל כן יש לפוסלו רק ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני לכל הדעות [כלומר גם לדעת הרמ"א (סי' תרמט ס"ה) הפוסל שאינו הדר בשאר הימים], אך הרעק"א (גליון רעק"א, על המגן אברהם, שם) הוכיח מדברי תוספות (כט: ד"ה נקטם) שנחלקה התיומת מדין הדר הוא[נט] [ובחיים וברכה (אות קפג) הבין שאם כך גם בנסדק כהימנק הוי מטעם 'הדר'] וכבר הובא לעיל מלשון הריטב"א (כט: ד"ה נקטם) שגם כן פוסל הימנק מטעם הדר. ואם כן יש לפוסלו כל ז' [וכן מפורש במאיר אחיעזר 19/06/2018: ד"ה ובקושיות)].

ולהלכה פסק בבכורי יעקב (סי' תרמה סק"ח, סי' תרמט ס"ק לא) כמגן אברהם, ובחיים וברכה (שם) מביא בשם המהרש"ם מברעזין זצ"ל שיש להכשירו בשאר ימים מטעם ספק ספיקא, שמא פסולו מטעם לקיחה תמה, ועל כן אין לפוסלו רק ביום טוב ראשון ולא ביום טוב שני, ואפילו תמצי לומר שפסולו מטעם הדר, הרי השולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה) פוסק שהדר כשר בשאר ימים.

דברי המבי"ט שהדר פוסל רק כשניכר

ומעתה, הלא ידוע שדעת המבי"ט (הו"ד במגן אברהם סי' תרמח ס"ק יח) שפסול הדר הוא רק כאשר ניכר לעין כאוחזים את הלולב בידים, ולא בהבטה קרובה לעין, ולולא כן לא שייך בו פסול הדר, ולכאורה גם כאן בפסול הימנק תלוי ענינו בחקירה הנזכרת, שאם פסולו מטעם הדר יש להכשיר כשאינו נראה בחוש, אולם אם פסולו מטעם לקיחה תמה יש להחמיר בכל שהוא ממש.

נה. רמב"ם (פ"ח ה"ד) ותוספות (ב"ק צו. ד"ה נחלקה) לפי אחד מהתירוצים.

נו. כמו כן לשיטת האור זרוע (ח"ב סי' שו), והסמ"ק (סי' קצג אות ג) שרק בנחלק כל התיומת כולה לא קשה, דהעשוי כהימנק נפסל גם בלא שיהא כולו חצוי, ומכל שכן לפי שיטת רש"י ש'נחלקה התיומת' היינו שהשדרה עצמה נחלקה, כאן מחמת מה שנראים כשנים נפסל הלולב גם בעליו.

נז. וכן כתב הריטב"א (לא: ד"ה אמר).

נח. וראה להלן יישוב נוסף על קושיית הר"ן.

נט. עיין שם בתוספות שמשמע מדבריהם שסיבת הפסול של 'ניטלה התיומת' הוא מדין הדר, והנה בגמרא (לב.) מבואר שנחלקה התיומת פסול כשם שפסול 'ניטלה התיומת', הרי שגם נחלקה מטעם הדר מיפסלא.

חומרת המגן אברהם לפסול גם בעלים הצדדיים

וראה במגן אברהם (שם סק״ט) שכתב ליישב את קושיית הראשונים הנזכרת [מה בין נחלקה התיומת להימנק] שבהימנק פוסל אפילו אם העלים שליד התיומת נחלקו, עד שנראים כשנים, כלומר שנפרדו מהתיומת כל כך עד שנראים כשנים, וכתב המשנה ברורה (שער הציון ס״ק לג) על פי זה שיש להיזהר בשעה שרוצה לבדוק את העלה האמצעי אם נחלקה, ואוחזו בידו לבדקו היטב, שלא יחלק את העלים העליונים הסמוכים אליו הרבה, ויפסול הלולב מטעם הימנק, ובספר שלמי תודה (סי׳ מה-ב אות ח, עמ׳ תקמב) כתב שמיהו נראה שלא יפסל בכך רק אם יראה ממש כשנים, ולא בכל שהוא, לכל הדעות, שהרי טבעו של הלולב להיות מחולק בכל שהוא.

עצת החזון איש להכשיר הימנק על ידי קטימתו

החזון איש (סי׳ קמה סק״ט) הקשה שכל הימנק יש עצה להכשירו על ידי שיקטמוהו, ואז יוכשר לדעת השולחן ערוך (שם, ס״ו) ואף לדעת הרמ״א שפוסל נקטם העלה האמצעי היינו רק כשיש אחר, אבל כשאין אחר אפשר אפילו לברך על לולב זה, וכתב שבאמת כך הדין, שאפשר לקטמו ולהסיר ההימנק ויוכשר בזה[ס].

ז. לולב כפוף או עקום

ביאור ענין 'כפוף'

בגמרא (לא:) מובאת ברייתא המונה את פסולי הלולב למיניהם, והכי איתא שם 'לולב הכפוף, קווץ, סדוק, עקום דומה למגל, פסול'. ומהות ענינו של לולב הכפוף כתב רש״י (לא: ד״ה כפוף) וז״ל 'ראשו כפוף כאגמון, דומה לאיש גיבן והזקן שראשיהן שחין וכפופין למטה', והראשונים נחלקו בפירושו מה נכפף, האם השדרה או ראש העלה האמצעי, הרא״ש פירש שהשדרה נכפפה, ואילו הר״ן פירש שהעלה האמצעי הוא זה שנכפף, והביאו הפוסקים מתשובת הרא״ש (כלל כד ס״י) שכתב שאדרבה הוא אוהב לולב כזה שהעלה האמצעי כפוף, שכן על ידי כך נמנע הוא מלהיפתח. והשולחן ערוך (סי׳ תרמה ס״ט) פוסק כהרא״ש, והב״ח פוסק להחמיר כהר״ן, וכתב המשנה ברורה שהמנהג להקל כהרא״ש שרק בשדרה כפופה נפסל הלולב.

כפוף ברוב העלים

והריטב״א (לא: ד״ה אותן) פוסל ברוב עליו כפופין, וכן כתב בלבוש (ס״ט) שאם כל או רוב עליו כפופין נפסל הלולב גם במקום שאין השדרה כפופה, אך הט״ז (סק״י) פליג שאם איננו חוששים לעלה האמצעי הנכפף איננו צריכים לחוש אפילו לא לרוב או כל עליו הכפופים. ומוסיף הט״ז שהרא״ש הנזכר שהיה אוהב לולב שראשו כפוף המונעו מלהיפתח ודאי שיחבב גם לולב זה ששאר עליו ורובן גם כן כפופים, שהרי לפי דעת הרמב״ם (פ״ח ה״ד) אילו נפתחו רוב עלי הלולב גם כן נפסל הלולב, ואם כן יש מעלה להיותן כפופים שלא יפתחו. ובמשנה ברורה (סק״מ) מסיק שמכל מקום בדאיכא אחר שאינו כפוף ברוב עליו יש להיזהר. אמנם כתב הט״ז שם שאם נכפפו עלי הלולב הרבה עד אמצעיתן, ונראה כמו שיש כפילות בעלים והרי הם כשנים, פסול הלולב, שאין זה הדר כלל, וכן פסק המשנה ברורה (ס״ק מא).

שיעור הכפיפות

ויש לדון כמה הוא שיעור הכפילות, באליה רבה (סי׳ תרמה) כתב לדמותו למה שכתב הט״ז גבי פסול 'נחלקה התיומת' שהוא בשיעור של כזית או טפח, ובט״ז (סק״ד) מאריך שאין לפסול בכל שהוא, אלא רק בשיעור זה. אך בשערי תשובה (ס״ט) חולק, ומבאר שכאן שיסוד פסולו מחמת השינוי מברייתו אין צורך בשיעור גדול שכזה, וגם אין מצוי בכלל כפיפות בשיעור כה גדול של טפח. ועל כרחך שגם בפחות מזה נפסל, אך לא ביאר שיעור הפסלות, ומשמע שאף בכל שהוא נפסל.

טעם הפסול וגדרו

והנה ביסוד הפסול של נכפף, כתב הריטב״א (כט: ד״ה נקטם) שהוא משום חסרון בהדר [והעתיקו במשנה ברורה (סי׳ תרמה ס״ק לט)] ולכך כתב הריטב״א שהעלה האמצעי הכפוף שהוא ראש הלולב פסול כחוטמו של אתרוג ואפילו בכל שהוא, ואף שלכאורה בשיעור כזה קטן אינו ניכר, ולמה יחסר מהדרו על ידי כך, מכל מקום היות ואין שיעור לזה העמידוהו על כל שהוא לפסול לעולם. אבל המאירי בספרו מגן אבות (ענין כא) כתב שהלולב העקום הכפוף והקווץ אין עליהם שם לולב כלל, הואיל ונשתנו מבריאתם. ולשון הרמב״ן (השגות על הראב״ד בהלכות לולב עמ׳ ט ד״ה מ״מ) שלולב כזה הרי הוא כבעל מום. ונפקא מינה לדינא אם יש לפוסלו רק ביום טוב הראשון [לפי שיטת הרמב״ם שאין פסול הדר פוסל אלא רק ביום טוב הראשון] או שכיון ואין עליו שם לולב כלל הרי פסול הוא בכל הימים גם כן.

כפוף מאחוריו

הנה בגמרא מבואר שלולב עקום כשר אם נעקם לאחוריו, הואיל וכך היא צורת ברייתו, ורק בנעקם לפניו פסול. ודנו הפוסקים לפי זה מה הדין בלולב כפוף, האם ישנו חילוק בין כפיפות לאחריו מלפניו, או שבכל ענין פסול. ובמשנה ברורה (ס״ק לח) פסק לפוסלו בכל ענין, ומקורו מהלבוש ושארי אחרונים. אולם הרידב״ז (ח״ד סי׳ רנט, הו״ד בכפות תמרים לב. ד״ה והתניא) פוסק לדמותו לעקום ולהכשירו בנכפף לאחוריו. ויתכן היה לתלות בנידון הנזכר, היינו האם פסולו מחמת הדר ואו אז אין לחלק בין לפניו מלאחוריו, אולם אילו פסולו מחמת שנשתנה מברייתו, יש להבין שחלוק נכפף לפניו שאין זה טבעו לנכפף לאחוריו שזהו טבעו[סא].

ביאור החילוק בין עקום לכפוף

והנה יש לברר באמת מהו לולב כפוף ומהו לולב עקום, והרידב״ז (ח״ד סי׳ רנט) כתב שעקום חוזר ומתיישר ואילו כפוף נגמר בכפיפתו, והכוונה שלולב עקום לאחר עיקומו הרי הוא נוטה באלכסון מיושר, ואילו הכפוף מסיים את כפיפתו בעיגול לכיוון מטה. ובכפות תמרים משיגו שבברייתא איתא שלולב עקום דומה למגל, והלא מגל עיקומו כעגול, הנוטה כלפי מטה ואינו מיושר באלכסונו, ולכן מחלק בענין אחר, שכפוף היינו בראשו של הלולב, ואילו עקום היינו שמאמצעיתו של הלולב נתעקם[סב].

טעם השמטת הרמב״ם

והנה הרמב״ם השמיט דין לולב כפוף, וצריך ביאור, וכתב בערוך לנר (לב. ד״ה עקום) שהרמב״ם סבר שכפוף ועקום היינו הך, וכללם בחדא מחתא. ואמנם מצינו במכתם (לב. ד״ה לולב קווץ) שכתב שאין לגרוס לולב כפוף שהרי זה טבעם של הלולבים וישנם כך הרבה לולבים, הרי שזו דרך בריאתם. והנה יתכן שבאמת בזמן הגמרא היה טבע הלולב שלא להיות כפוף, וכפי שטבע הלולבים בזמנינו שרובם אינם כפופים, אכן כיון שבזמן הרמב״ם ובמקומו לא היה מצוי לולב שאינו כפוף, ואדרבה צורת הלולב היתה כן, אם כך אין לפסול את הלולב מחמת כן, והיינו שאין קבלה בידינו שמהותו של הלולב וצורתו שלא בכפיפות, אלא שכיון שכך היה טבעו בזמן הגמרא כל שינוי הרי הוא בעל מום ביחס לטבעו, אולם כיון שנשתנו פני הדברים אין זה גרעון כלל.

ח. לולב קווץ או כווץ

מהות הפסול

הגמרא (לב.) מביאה ברייתא הפוסלת נטילת לולב 'קווץ', ופירש רש״י (ד״ה קווץ) 'שיוצאין בשדרה שלו עוקצין כעין קוצים', ומשמע שאף אם הקוצים אינן חלק מהעלים בעצמם, אלא נוספים על העלים, לולב זה פסול הוא. אכן מהרמב״ן (השגות להלכות לולב עמ׳ ט ד״ה וכן הקווץ) משמע שקוצי הלולב המה מחמת העלים עצמן, אשר כך הם טבעם שמסתיימים בקוצים. ולכן כתב שם להלכה שאין פסול זה קיים בהדס, כי בהדס גם אם יש בו קוצים אין זה בעלים עצמם, אלא בעצו של ההדס, והרי הם חיצונים והרי הוא יכול להסירם, והנה יש להבין מה המעלה בכך שיכול להסירם, אף אם לא הסירם עדיין. עוד מנמק שם להכשיר הדס שכזה משום שאין דרכו כל כך בקוצים, וגם זה יש להבין מה המעלה בזה.

טעם הפסול וגדרו

הנה בפשוטו החסרון בלולב זה הוא מחמת העדר דין 'הדר' בו, שכן לולב שכזה אינו מהודר, אולם הרמב״ן (שם) מפרש שהחסרון הוא 'דבעינן נועם וזה חובלים', והיינו כמבואר בגמרא (שם) שלולב ממין כופרא פסול כיון שעליו עשויים כקוצים ויוצאים בהם הרבה עוקצים ומסרטים את הידים, ועל כן אין זה בכלל דרכי נועם, ועיין בספר תניא רבתי (סי׳ פה) שגם כן פוסלו משום 'דרכיה דרכי נועם' (משלי ג יז), ובגליוני הש״ס (לב. ד״ה קווץ) תמה שלא מצינו כלל זה של דרכיה דרכי נועם רק כסימן על סוג המין, אבל לא כפסול עצמי, וכאן לא מסתבר שלולב שכזה הוא סוג של לולב אחר ושונה, ואם כן מדוע פסול.

אמנם שמלשון הרמב״ן לא נראה שהפסול הוא רק 'בנטילת הלולב' בלבד, אלא בעיקר שמו ומהותו, וכלשון הרמב״ן 'וזה חובלים', כלומר

ס. והנה אם יסוד פסולו מטעם הדר מובנת היטב סברת החזון איש, אולם אם יסוד הפסול מחמת שאינו 'לקיחה תמה', צ״ע היתכן שכשקיים דנים אותו כאינו מושלם מחמת ההימנק, ועתה כשנקטם ואיננו קיים בכלל, יוכשר, וצריך לבאר שאימת נחשב בלולב כשנים, רק כשיש בראשיתו הפרש הניכר לעין, אשר מחמתו מוגדר כל הלולב ועליו כשנים, אך כאשר נקטם ראשו ואין בו מה שיגדירהו כשנים, שוב הלולב ועליו נחשבים כדבר אחד, וכשר.

סא. ואמנם יתכן שבכפוף טבע הלולב שאינו כן לא לפניו ולא לאחוריו, וחלוק מנעקם שטבעו מעקמו לאחריו, ועיין.

סב. ויש לציין שבראשונים מבואר שסיבת הכשרו של הלולב העקום מאחוריו הוא כי כן הוא גם טבע בני אדם להיות עקומים מגבם אחורה, ואין הגב ישר כסרגל. והנה פשוט שגב של בני אדם אינו מתעגל לאחורה, אלא שעקום קצת באלכסון מאחורה, ואמנם עיקומו הוא ביושר, וזה מורה כדברי הרידב״ז לכאורה, וצ״ע.

שהגדרת הלולב משתנית בעצם דהיינו שהוא 'מקל חובלים', ובזה יתבארו דברי הרמב"ן שאם אפשר להסירו ואין הקוצים מעצמותו אין הלולב מוגדר בהגדרה חדשה של מקל חובלים, שהרי הקוצים אינן מעצמותו, ובספר תורת ד' מינים (הע' יח) הביא שיש שפירשו שלולב שיש לו קוצים הוא סוג חדש של לולב וזהו טעם פסולו, וביאר שלכן לא תועיל הסרת הקוצים כיון שסוף סוף יש כאן סוג של לולב מחודש שאינו מהזן הכשר. ולפי דבריו מובן היטב מה שכתב הרמב"ן שבהדס אין פסול 'קווץ', כיון שלא מצוי כל כך, והכוונה שאף אם יהא אחד שכזה אינו מין חדש, אלא אותו הסוג הרגיל עם קוצים מחודשים, אבל אין לתלותו בסוג חדש של הדסים, שהרי לא ידוע לנו על מין מחודש של הדסים עם קוצים, שנאמר שעל כרחך סוג זה הוא סוג חדש.

ויש לברר מה הדין בעץ לולב שכל לולביו אינן עם קוצים, ולולב אחד עם קוצים, האם נפסול את אותו לולב שעם הקוצים, או שנאמר שהיות ואין זה סוג חדש של לולבים, שהרי אנו מכשירים את שאר רעיו מאותו האילן, אם כן היאך נפסול את הלולב הזה ונאמר שהוא סוג חדש של לולבים, וצ"ע.

נפקא מינה בהגדרת הפסול

נמצא בידינו אופנים לבאר פסולו: א. חסרון בהדר. ב. חסרון בנטילתו מדין דרכיה דרכי נועם. ג. חסרון בשם הלולב שהוא 'מקל חובלים'. ד. מין חדש של לולבין שלא הכשירתו תורה. והנה יש לברר מה דין לולב זה בשאר הימים, והנה השולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה) כותב שכל הפסולים שפסלנו משום היותם בעלי מום, ומחוסרי 'הדר', יש להכשירם בשאר הימים, אולם הרמ"א (שם, כמבואר במשנה ברורה ס"ק מח) פוסל כל פסולי הדר, ואם כן לפי פשוטו אף לולב זה בכלל מחלוקת זו, ולפי השולחן ערוך יוכשר בשאר הימים ולהרמ"א יפסל.

אולם אם נאמר שהחסרון בלולב זה הוא מחמת דרכי נועם וכדומה, ומכל שכן אם נאמר שהוא סוג לולב חדש הרי שיש לפוסלו בכל הימים גם כן.

הרמב"ם השמיט פסול זה, וכבר תמה הלחם משנה (פ"ח ה"ג ד"ה נסדק) מדוע השמיטו[סג], ובערוך לנר (לב. ד"ה עקום) כתב שהרמב"ם פירש שקווץ היינו שנתייבש ונצמת, ועל כן השמיטו שהרי כבר פסק שיבש פסול. אך בטור ובשולחן ערוך (סי' תרמה ס"ח) הביאוהו להלכה.

לולב כווץ

הרי"ף גורס 'לולב כווץ', כלומר שלולב זה נתכווצו עליו, וכן הוא בריטב"א (לב. ד"ה גירסת הספרים) אלא שבשאר הראשונים שינו הגירסא ובמקום 'קווץ' גורסים 'כווץ', אך הרי"ף גורס את שניהם. במהות פסול זה, כתב האור זרוע (ח"ב סי' שו) שהיינו דווקא אם נתכווצו צידי העלים כעין בית קיבול ונכנסו זה לתוך זה. ובקובץ מבית לוי (ח"ד עמ' כב) בשם הגר"ש וואזנר דנו מה הדין בלולב שעלהו האמצעי הוא כעין 'שלשלת', האם דומה הוא לכווץ, אך הכשירו לולב זה, ואינו כפסול כווץ.

ט. לוליבא דסליק בחד הוצא

שיטות וביאורי הראשונים

מצינו בגמרא (לב.) 'אמר רבא האי לוליבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול'. וברש"י (ד"ה דסליק) פירש 'שכל עליו לצד אחד'. כלומר, שאין בו שני צדדים של עלים כשאר הלולבים, אלא רק מצד אחד יש בו עלים, ועל כן נחשב הוא כבעל מום ופסול. וברא"ש (פ"ג סי' ה) הביא את השיטות הנוספות בענין, דהיינו שיש מפרשים שהנה עלי הלולב בדרך כלל המה כפולות, ומאוגדים בתיומת, וחידש רבא שלולב שעליו אינן כפולות אלא רק יש בהן צד אחד פסול, וכן מבואר ברמב"ם (לולב פ"ח ה"ד) וז"ל 'היו עליו אחת אחת מתחילת ברייתו ולא היתה להם תיומת פסול'. שיטה נוספת מביא הרא"ש (שם) בשם רב שר שלום ז"ל שביאר את דברי רבא שלולב זה יש בו רק עלה אחד בכל צד וצד, ואותו העלה אמנם גדול הוא וחופה את רוב העץ, אך כיון שיש בו רק 'חדא הוצא', עלה אחד, הרי הוא בעל מום ופסול.

פסק ההלכה

בטור (סי' תרמה ס"ג) הביא את כל השיטות הללו, ופירש הב"ח (שם) שסבר הטור שאין סתירה בין הפירושים, ואכן לשונו של רבא סובל את כל הפירושים הנזכרים, ועל כן פוסק הוא את כולם בתורת ודאי. אולם בבכורי יעקב (שם) נקט שהטור פסק את כל השיטות רק מספק, כי ראוי להחמיר את כולם, ואמנם כתב שלפי זה אדם שיש לו שלושה לולבים ובכל אחד ישנו חסרון אחד מאלו השלושה הנזכרים, יוכל לטול את כולם ולצאת בכך ידי חובתו, שהרי ממה נפשך יוצא הוא ידי חובה לכל שיטה ושיטה. אך בריטב"א (לב. ד"ה אמר רבא) מפורש כדברי הב"ח שכן מסיים הוא לאחר פירושי רש"י והרמב"ם 'ושניהם פסולים', משמע בתורת פסק ודאי ומוחלט.

טעם הפסול וגדרו

וברי"ן (לב.) הביא שנחלקו הראשונים בטעם הדין, האם יסוד הפסול בלולב זה הוא מחמת חסרון ב'הדר' של הלולב, או שמא זהו פסול מסוים של 'בעל מום', ולא מחמת ההלכה הכללית של 'הדר'.

ונפקא מינה בזה האם יש לפסול לולב זה גם ביום השני של סוכות, לפי הדעות המכשירות פסולי 'הדר' ביום השני [הובאה לעיל דעת השולחן ערוך והרמ"א] שכן אם הפסול מחמת הדר יש לדון להכשירו ביום השני, אולם אילו יסוד הפסול מחמת דין מחודש שהלולב מוגדר כ'בעל מום' יש לפסול לולב זה בכל הימים גם כן. ובריטב"א כתב שלפי שיטת רש"י [שאין עלים כלל מצד אחד] ודאי שיש לפסול את הלולב מחמת חסרון מסוים של בעל מום, ויפסל ממילא בכל הימים גם כן.

אולם לשיטת הרמב"ם [שעלי הלולב אינן כפולים] יש אמנם להסתפק כמו שנתבאר בשורש ומהות הפסול, אם משום 'בעל מום' או מחמת העדר הדר[סד]. ויש לידע שלפי שיטת הרמב"ם, כל פסולי ההדר מכונים אצלו בשם 'בעל מום' וכמבואר בדבריו (פ"ח ה"ט), והיינו שלשיטתו אין החסרון העדר 'הדר' מחמת שחסר ביופי של הד' מינים, אם מחמת ההלכה של 'זה אלי ואנווהו', 'התנאה לפניו במצוות', כשיטת רש"י (כט: ד"ה יבש), אם כשיטת תוספות (כט: ד"ה לולב) שגזירת הכתוב מסוימת היא בדיני הלולב ומיניו, אלא מחמת העדר שלימות המינים בעצמותן, שכן ההדר של מיני הלולב המה מחויבים בהם מעצם מציאותן הטבעית, וכל שאין בו הדר זה הרי הוא כבעל מום, וחסר בו בטבעו, והנה מכל מקום דעת הרמב"ם (שם) שכשרים הם בשאר הימים, ואם כן צריך להבין מה שכתבו הראשונים שאילו החסרון בלולב דסליק בחד הוצא הוא מחמת 'בעל מום' יהיה פסול בכל הימים גם כן, וצ"ע[סה].

דין העלה האמצעי ובאופן שהעלה אינו חופה את כל העלה השני

והנה לפי שיטת הרמב"ם שישנו חסרון בלולב שעליו אינן כפולים ומתוימים, צריך שיהיה 'רוב' מהעלים שאינן כפולים, ורק אז נפסל הלולב. אכן כתב הרמ"א (ס"ג) שלפי דעות הראשונים ש'נחלקה התיומת' היינו שהעלה האמצעי אשר הוא המשכיותו של השדרה, נחלק, ומבואר שישנה מעלה מסוימת בעלה זה יותר משאר העלים בכללותם, אם כן אף לענין הפסול של 'סליק בחד הוצא' יש חומרא מיוחדת שלא יהיה הלולב האמצעי בעל עלה אחד בלבד, ואם הוא כך די בו לפסול את כל הלולב, ומקורו מהכל בו. ודנו לפי זה הפוסקים מה הדין באופן שאמנם ישנו כפל בעלה האמצעי שבלולב אלא שאינו הולך על פני כולו, כלומר שיש בראש העלה חלק שרק אחד משני העלים שבו עולה מבלי שהשני יחפה אותו בו. ויסוד הנידון האם צריך לפי הרמב"ם שיהיה כל העלה האמצעי כולו שיהיה בו שני עלים, או ששמא די בכך שברוב אותו עלה ישנו כפל, שכבר לא יחשב בכך סליק בחד הוצא. ובשולחן ערוך הרב (סי' תרמה ס"ט) מדויק שהקל בענין[סו], וכן נוטה דעת חלק מפוסקי זמנינו[סז], אולם יש מפוסקי זמנינו[סח] שלדעתם אף שאמנם כשר הוא, אך כבר אינו מהודר ואפילו במשהו בלבד [אכן גם ל'משהו' יש שיעור שיהיה ניכר[סט]] והוסיפו שרק לפי דעת הריטב"א אשר מחמיר בעלה האמצעי ומדמהו לראשו של אתרוג שכל שהוא פוסל בו, יש לפוסלו ממש.

סג. ואולי אף בזה שייך הסברו של המכתם (הנזכר לעיל) שבמקומו של הרמב"ם היה כך דרך הלולבים, וממילא זהו ההדר הרגיל, או לפי ההסבר שלולב עם קוצים הוא סימן על סוג לולב אחר, כיון שבמקום הרמב"ם היה זה נוהג הלולבים, בהכרח שאין סימן זה תקף, ויש להכשירו [ובפרט כמו שנתבאר בפנים, שלא יתכן לפסול לולב שכזה אם באותו העץ ואותו הגידול יש לולבים בלי קוצים].

סד. ויש לברר האם כוונת הריטב"א שלפי רש"י אין בכלל חסרון של 'הדר', או שכוונתו היא רק שלפי רש"י שייך גם כן לדון חסרון נוסף, ויותר מהותי של 'בעל מום'. שהלא בפשוטו יותר ניכר הוא חסרון הנוי בלולב 'דסליק בחד הוצא' לפי שיטת רש"י, מאשר בלולב לפי שיטת הרמב"ם.

סה. ונראה שכיון שהגמרא שינתה בלשונה ורק כאן הדגישה את מהות הפסול של 'בעל מום', בהכרח שכאן מהות הפסול הוא מחמת שאין שמו עליו, אשר זהו פסול יותר מהותי מאשר חסרון טבע ההדר שבלולב. וראה להלן.

סו. שכן כתב בסוף סעיף ט' 'שבכפולים לשתים ברוב ארכן סגי', ובסעיף י' מוכח שדבריו אלו שייכים גם באופן שהעלה האמצעי יש בו חסרון זה שאין עליו מסתיימים בשוה, ומכל מקום הכשיר כיון שישנו חיפוי של רוב העלה.

סז. באחרות רבינו (ח"ב עמ' רלה) הביא שכן הורה הקהלות יעקב. ובספר 'ויאמר אברהם' כתב ששמע כן גם מהגרש"ז אויערבך, וכן כתב בספר כשרות ד' מינים.

סח. בספר אשרי האיש [פסקי הגרישא] (או"ח ח"ג, מועדים) שמביא כמה עדויות שהגרי"ש אמר על לולב זה שאינו מהודר.

סט. עיין שם שהיה מעשה והכשיר אפילו בשני מילימטר גם כן.

עוד דנו באופן שבאמת יש שני עלים, אלא שהאחד אינו חופה את כל רחבו של העלה האחר, ובחוט שני (הלכות סוכה) מחמיר בזה אם אינו חופה את רובו של העלה.

נשירת עלי הלולב מצידו האחד לפי שיטת הרמב"ם

וברבינו מנוח על הרמב"ם כתב שאף הרמב"ם מודה לשיטת רש"י שאם אין מצידו האחד של הלולב עלים פסול. שהרי ניטלה התיומת פסול, ומה לי ניטלה בידי אדם מה לי בידי שמים, ויש מעירים[ע] על הדימוי מכמה טעמים, דהנה ניטלה התיומת פוסל רק ברוב העלים, ויש לחקור האם צריך שיפלו רוב העלים, או להיפך שישארו רוב העלים, ונפקא מינה באופן שיפלו מחצית מן העלים, שלפי הצד הראשון יוכשר, כיון שלא נפלו רוב העלים, אך לפי הצד השני פסול כיון שלא נשארו רוב העלים. ועל כל פנים קשה כאן שרק בצד אחד נשרו העלים דזה אינו נשירת רוב העלים, שכן רק מחצה נשר, ועוד יותר יקשה שלכאורה העלה האמצעי קיים בעינו, ונשאר רוב העלים בעינם, וצ"ע.

אוצר החכמה

וביארו בזה, שבאמצע יש שני עלים בדרך כלל, כמו שכתבו הראשונים, ואם כן יתכן שכאשר כתב רש"י שלולב דסליק בחד הוצא היינו שנשר מצד אחד, יתכן שזה כולל שגם נשר העלה האמצעי שמצדו האחד, באופן שלכל הפחות נשרו מחצה מן העלים. עוד יש לומר שהעלה האמצעי אינו נחשב עם כללות העלים, כיון שהוא נידון כהמשך ישיר של שדרת הלולב, ולא מועיל להחשיב שקיים עדיין רוב עלים.

עוד קשה, דמה שייך להגדיר שנשרו 'רוב העלים' של לולב זה, אם אין בלולב זה מעיקרא עלים כלל מצד האחד, וצ"ע. ושמא צריך לומר שסובר רבינו מנוח שיש לילך לפי הרגילות של טבעי הלולב, ובדרך כלל לולב עליו מחולקים בין שני צדדי הלולב. ועדיין צ"ע אם יש לתלותו בנידון הנ"ל, האם צריך להכשר את הלולב שישארו בחיוב רוב עלי הלולב, או להיפך שלא ינשרו רוב עליו, והיינו שלפי הצד שהנשירה היא הפוסלת הכא אין זה שייך כלל.

ובפשוטו צריך לומר בכל זה, שיסוד ההלכה של נשירת רוב העלים הפוסלת, יסודה בכך שיש צורה ללולב, ולכך אילו לא נשרו רוב העלים עדיין הלולב בטבעו ובצורתו הקודמת עומד, ורק באופן שנשרו רוב העלים נתבטל והופקע צורת הלולב מטבעו, שנשירת רוב העלים כנשירת כל העלים, ולכך פסול. ואמנם למדנו שיש צורה מוכרחת ללולב, שיהיו בו כל עליו, אלא שאם נשרו מקצת עליו כשר מחמת מצבו הראשון שהיה בו עלים, ועדיין שמו הקודם עליו, ועל כל פנים אם כן, פשוט שאם מתחילת בריאתו מחוסר הוא מעליו כל שכן שיפסל, ואפילו אם אין זה רוב אלא מחציתו ופחות מזה.

טעם הפסול של בעל מום

הנה ביסוד פסולו של הלולב, שמבואר בגמרא שהרי הוא 'בעל מום', יש לפרש בפשוטו שאין בו שם וצורת לולב הרצוי, וכן כתב במגן אבות למאירי שאין שמו עליו [ולכן פסול אף בכל הימים, וכמו שנתבאר לעיל] אמנם במכתם (לב. ד"ה לולב קווץ) כתב שיסוד פסולו הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך', ומחמת כן פסול אף בשאר הימים גם כן. ומבואר שדימהו 'לפסול' של קרבנות בעלי מומין. ועיין שם עוד מקודם לכן, שביאר בדין לולב עקום שמבואר בגמרא שדווקא לפניו פסול, אך לאחריו כשר שזהו טבעו, וביאר המכתם שהיינו שבאדם הוי בעל מום בכי האי גוונא, ולכן אף בלולב אמרינן כן. ומבואר שביקש המכתם שיהא בו דימוי למום דאדם, ולא מחמת שינוי צורתו הטבעית של הלולב בעצמו.

ובגליוני הש"ס (לב. ד"ה האי) כתב שמה שמבואר בגמרא שיש פסול של בעל מום בלולב כמו בקרבנות, היינו משום שלולב בא לרצות כקרבנות, ועל כן יש בו פסול של 'הקריבהו נא לפחתך', כמו בקרבנות, וכבר כתב הריטב"א (לא. ד"ה ת"ר) בשם התוספות שאף לענין מצוה הבאה בעבירה רק בקרבנות ובד' מינים ישנו פסול זה. אכן שוב מביא שאף הרשב"ם (ב"ב צו. ד"ה אלא) כתב שיין גרוע פסול לנסכים מדין הקריבהו נא לפחתך, אף שאין זה ממש כקרבנות.

י. נחלקה התיומת

סוגיית הגמרא

איתא בגמרא (לב.) 'בעי רב פפא נחלקה התיומת מהו, תא שמע דאמר רבי מתון אמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול, מאי לאו הוא הדין נחלקה, לא ניטלה שאני דהוי ליה חסר, איכא דאמרי אמר רבי מתון אמר רבי יהושע בן לוי נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול'. ומבואר שישנם שתי לשונות בגמרא בדין לולב זה, ללשון ראשון כשר, וללשון שני פסול, אמנם לשני הלשונות לולב שניטלה 'התיומת' שלו פסול מדין לולב ה'חסר', וכל הנידון כאמור הוא רק על לולב שתיומתו נחלקה.

מהות ה'תיומת' לשיטת המגיד משנה

ויש לבאר ראשית מהי עניינה של 'תיומת' ומהו מציאותו של לולב זה שניטלה תיומתו, ונחלקו בזה הראשונים. במגיד משנה (לולב פ"ח ה"ד) פירש דהיינו שהחלק המתיים של הלולב ניטל בידי שמים [כלומר, שכל עלה של לולב מורכב הוא מחיבור של שני עלים כנודע, ובלולב זה לא קיים חיבור בין שני העלים מטבע בריאתו] וכפירושו כתב רבינו אברהם מן ההר (לב. ד"ה התיומת).

ופירשו על פי זה את דברי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ד) שכתב וז"ל 'היו עליו אחת אחת מתחילת ברייתו ולא היה להם תיומת, פסול', שמקור דברי הרמב"ם היא מהסוגיא האמורה הפוסלת לולב 'שניטלה התיומת' שלו, וכאמור [אמנם הבית יוסף (סי' תרמה ס"ד ד"ה דרך) משיגם שהרמב"ם למד כן מההלכה של 'לולב דסליק בחד הוצא' (לב.), אשר הכוונה בזה היא שאין לעלים מתחילת בריאתם אלא רק עלה אחד] והנה לפי דברי הרב המגיד [ש'ניטלה התיומת' הכוונה שניטל איגוד עלי הלולב ממנו] צריך לומר שמה שהגמרא מסתפקת בדין 'נחלקה התיומת' [ומחלקת בינה לניטלה התיומת] הכוונה שהתיומת נחלקה דווקא על ידי אדם, ונצטרך לפרש שישנו חילוק מהותי בין ניטל בידי שמים שהיה פשוט לגמרא לפסול, ולא הסתפק לה כלל, לניטל בידי אדם שהסתפקה בו הגמרא, וצריך ביאור. עוד יש לברר לפי דברי הרב המגיד מדוע הגמרא מכנה ענין ניטלה התיומת בשם 'לולב חסר', וכי איזה חלק חסר בלולב זה. ועיין להלן בזה.

שיטת התוספות

ובתוספות (כט: ד"ה נקטם) משמע מפשיטות לשונם שהבינו ענין 'ניטל התיומת' באופן שונה לגמרי, והיינו שניטל העלה האמצעי של הלולב בכולו, עיין שם שהקשו שאם נקטם ראש הלולב פסול כל שכן ניטל כולו, ומה מחדשת הגמרא (לב.) הפוסלת ניטלה התיומת, והנה לפי המגיד משנה או לפי הר"ן אין הבנה לקושייתם, אלא ודאי שדעתם שניטלה התיומת הכוונה שניטל העלה האמצעי של הלולב, וזהו שקשה להם שאם אך נקטם ראש העלה האמצעי פסול, על אחת כמה וכמה שאם ניטל כולו שיפסל, ופשוט שהתוספות למדו ענין ה'תיומת' שהוא תואר העלה האמצעי, ועל כן מפרשים שענין 'נטלה התיומת' מכוון לנטילת העלה עצמו, אולם שאר הראשונים פירשו שהכוונה ב'תיומת' לכלל הלולב, כלומר לחלק המאגד ומתאם את הלולב, א"כ פשוט שהנטילה תתייחס גם לזה, וברור.

פירוש רש"י בדין נחלקה התיומת ובירור דבריו בג' ביאורים

ובענין נחלקה התיומת, כתב רש"י (ד"ה נחלקה) 'שני עלים עליונים אמצעיים ששם השדרה כולה, נחלקו זה מזה, ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם', ויש להתבונן בפירושו: א. יש להבין מה כוונתו 'שני העלים העליונים', האם הכוונה שני חלקי העלה, שהרי צורת הלולב היא שכל עלה ועלה מורכב משני עלים המאוגדים ומחוברים זה בזה, ולפי זה תיומת מכונה העלה האמצעי הבודד, או שמא כוונתו כפשוטו לשני עלים ממש, וכמו שכתבו הראשונים שכל לולב מסתיים בשני עלים [ממש] עליונים, והם המה 'התיומת'. ב. עוד יש לברר למה רש"י מצריך שתהיה היפרדות בשדרה עצמה גם כן מלבד העלים [וכמו שכתב 'ונסדקה השדרה'] ועוד יש להבין מהו השיעור הזה של 'עד העלים שלמטה מהם', מה הכוונה בזה.

19/06/2018 אריאל

ובתרומת הדשן (שו"ת סי' צו) מביא שני פירושים בכוונת רש"י 'עד העלים שלמטה מהם', פירוש ראשון לדעת הגהת הסמ"ק (עשה קצג) שפירש שהסדק מתמשך בלולב 'עד למטה מהעלים'[עא], כלומר שסדוק קצת עד אחר סיום שורשם, ופירוש שני מביא בשם האור זרוע שהכוונה היא לקולא דהיינו שצריך שיסדק 'עד העלים שלמטה ממנו', כלומר שיסדק כל כך עד שיגיע לעלים שמתחת העלים העליונים. ביאור נוסף נמצא בקרבן נתנאל (פ"ג סי' ו אות י) שפירש בכוונת רש"י שנסדקו העלים היוצאים מן השדרה ונחלקו עד תחילת עץ השדרה, וכן משמע בתוספות רבינו פרץ (ב"ק צו. ד"ה נחלקה) שכתב בדעת רש"י שנסדק עד השדרה, והרמ"א (סי' תרמה ס"ג) גם כן כותב 'שהעלה האמצעי נחלק עד השדרה', ויש להבין שורש מחלוקתן.

ע. **הלכות** חג בחג, דיני ארבעת המינים (פ"ג) בענין נפרצו העלים.

עא. **לכאורה** היה מהראוי לפרש בכוונתו עד למטה מהעלים העליונים, אך קשה שהסמ"ק שם כותב שם בדעת רש"י שלא יצא רק עלה אחד מראש הלולב [אף שבאמת כולל בקרבו שני עלים, מכל מקום מכנהו שם כעלה אחד, להוציא מהדעות שיצאו שני עלים ממש], ואם כן מה כוונת הסמ"ק עד למטה מהעלים שנים במשמע, ועיין בחזון איש (סי' קמה סק"א) שהוא עצמו מפרש שהכוונה עד למטה משני העלים שיוצאים מתחת התיומת, כלומר עד סיום שרשי העלים הללו, אשר בזה ניתק את איגוד העלים זה מזה, אך בדעת הסמ"ק פירש שהכוונה היא עד מתחת שרשי שלושת העלים העליונים, ומנמק החזון איש ששם 'שדרה' ניתן ללולב רק לאחר שרשי שלושת העלים העליונים, וכיון שצריך שה'נחלקה' יחול גם בשדרה, על כן מוכרח שהחלוקה תתמשך עד שם.

אוצר החכמה 19/06/2018

חקירה אם הפוסל הוא התיומת או השדרה

ולכאורה נראה[עב] שנחלקו בגדר הפסול של נחלקה התיומת, אם ענינה מחמת השדרה של הלולב עצמו [ויתכן שהביאור בזה הוא מעין מה שמצינו בשיטת הראב״ד (הלכות לולב עמ׳ ח ד״ה עתה) שכל פסולי לולב נאמרו רק כלפי השדרה עצמה בלבד] או שמא ודאי יסוד הפסול הוא ׳בעלה התיומת׳, אלא שהתואר ׳תיומת׳ ניתן לא רק לעלים עצמם, אלא בעיקר לראשית ושרשי העלים הנמצאים בראשית השדרה, והיינו שיש לחקור כך, שהנה לפי השיטות שהפסול הוא בעלים עצמן פשוט שהשם פסול נקבע בעלים לעצמן, אולם לפי המשמעות של רש״י שיש צורך שגם השדרה תיפסק, צריך עיון האם ישנו מכוון עצמי בשדרה, או דילמא כל ענין נפסקה השדרה הוא רק כהיכי תמצי לעלים, ולהלן יובא שבדברי התוספות (ב״ק צו. ד״ה נחלקה) מבואר במפורש שענין היפסקות השדרה הוא רק בשביל שיווצר מצב שכל העלים עומדים לעצמן ומפוזרים זה מזה, ואם כן מפורש שענין השדרה הוא רק כהיכי תימצי בלבד למצבן של העלים, והנה שאר הראשונים לא נראה שגם כן סוברים כך ממש, אולם אף על פי כן נראה שנחלקו ביסוד הנידון הנ״ל, והיינו שלדעת הגהת הסמ״ק יסוד הפסול תלוי בשם ׳נחלקה התיומת׳, אלא שלא סגי בחלוקה העלים העליונים בלבד, אלא אדרבה נחוץ שיחלקו כבר בשרשן, והיינו בראשית השדרה שזוהי תחילת התיומת ובזה העלים אגודים ביותר ומתוימין זה עם זה, אך לדעת האור זרוע ישנו ענין ממש בשדרה, שראשית השדרה תיפסק, ולכן סובר שצריך שיתחלק הלולב עד שרשי העלין שמתחת שלושת העלים הראשונים אשר בהם תלוי השם שדרה[עג], וכן משמע בחזון איש (סי׳ קמה סק״א) בדעת האור זרוע.

סיכום השיטות

נמצא ד׳ שיטות ׳יסודיות במהות פסול נחלקה התיומת [שהם שנים בעיקרם]: א. שהדין תלוי בחלוקת העלים העליונים עצמן לבדן. ב. יש צורך גם בחלוקת השדרה, אלא שזהו רק כהיכי תימצי להיפרדות מושלמת של העליונים. ג. צריך חלוקה גם בראשית השדרה מחמת ששם היא תחילת התיומת ועיקרה. ד. צריך שגם השדרה עצמה תהיה מחולקת ומופרדת.

מחלוקת הראשונים אם נחלק רוב העלה או מיעוטו

ובחידושי הריטב״א והר״ן (לא: ד״ה אמר ר״ה) הביאו בזה שתי דעות: א. צריך שיתחלק רוב העלה העליון, ודי בזה מדין רובו ככולו, וכן הכריע בביאור הגר״א (ס״ג ד״ה ומיהו), ב. אפילו נפסק רק מיעוטו מספיק בכך להיפסל, והנה זה ברור שאם די ברוב העלה אף שזהו מדין ׳רוב ככל׳, מוכרח שאין צורך כלל בהיפרדות השדרה עצמה, ויש לברר לפי השיטות שצריך שתהיה חלוקה בשדרה מחמת ששם ראשית התיומת, האם שייך לדון בזה שתספיק חלוקה רוב העלה שיפסל בו מחמת רובו ככולו, ולכאורה מסתבר שלא, כיון שדעות אלו סוברות שלא רק שבשדרה מתחיל התיומת, אלא שאדרבה זהו עיקר האיגוד והתיומת, ומה שייך לדון כלל בחלוקת רוב העלה העליון שיועיל מדין ׳רובו ככולו׳, וצריך תלמוד.

אכן בביאור השיטות שדי במיעוט המתחלק יש לחקור בטעמן, שהנה לשון הריטב״א בתחילת דבריו הוא ׳דסגי במיעוטו נמי ליפסל דבהכי דמיא לנקטם ראשו׳, כלומר שיש ענין מיוחד ומסוים בראש הלולב אשר זהו עיקרו של תיומת, ואשר בו הלולב קרוי אחד, משום שסיומו הוא המאחד בעצם, ולפי זה נמצא שיש כאן שיטה נוספת והפוכה מהשיטות הסוברות שאדרבה עיקר התיומת נעוץ בראש השדרה, אמנם להלן שם כותב הריטב״א ׳ולפי זה ראוי לחוש כשהסדק לארכו [כיון] שהוא מתרבה בכל שעה כשמנענעו [ולכן יש] לפסול אפילו במיעוטו, וכן חוששים בעלי הנפש׳, והנה לכאורה משמע שזהו רק ענין הראוי ׳לבעלי הנפש׳ בלבד, ואינו מעיקר ההלכה והגמרא כלל, וקשה מתחילת דבריו שפירש בזה את גוף דברי הגמרא, האמנם שיש לפרש שכוונתו היא, שבאמת אין הכרח ברור מהסוגיא שהפסול של נחלקה התיומת הוא בכל שהוא, ויתכן לפרש באופן אחר, רק שיש לחשוש שמא הכוונה של הגמרא הפוסלת נחלק, הוא בכל שהוא [וכמו שמשמע קצת מהלשון ׳ראוי לחוש **לפסול** אפילו במיעוטו׳, כלומר שיש לחוש אולי זו כוונת הגמרא הפוסלת].

והנה טעמו בזה הוא מחמת שעלול הלולב להיפתח מחמת סדק זה על פני משך כל הלולב, וצריך ביאור מדוע לו טעם זה, והרי לעיל ביאר את טעמו שהוא כנקטם ראשו, אשר זהו פסול מחמת עצמות הראש גם לולא פתיחתו בכולו. ועל כן נראה יותר שמה שהביא הריטב״א לדמות לנקטם ראשו, זהו רק כדימוי בלבד, ולא להסביר את טעם ההלכה, ואכן טעם הדין מבאר שהוא משום פתיחתו של כלל הלולב על ידי פתיחת חלקו בראשו. ולפי זה אדרבה אין כאן שיטה חדשה בעיקר המושג תיומת.

האם שיעור הנחלקה במיעוטו הוא בכל שהוא או כזית

והנה בדעת הריטב״א והר״ן שהביאו שיטות הפוסלות אפילו במיעוטו דנו הפוסקים כמה הוא שיעור זה של מיעוטו, דעת הט״ז (סי׳ תרמה סק״ד) שהוא ׳כזית׳ או ׳טפח׳, ואינו כל שהוא ממש, והוכיח כן ממה שהגמרא בחולין (יז.) אינה מונה אותם בכלל אלו שפגימתן היא בחגירת צפורן, מוכח שאינו אותו השיעור, וממילא כיון שאינו השיעור של חגירת צפורן נראה יותר שהוא כבר שיעור של ׳כזית׳ או ׳טפח׳, כפי שמצינו שנחלקו תנאים (חולין יח.) בשיעור פגימת ריבוע המזבח [דהיינו בסיד שלו, לא באבניו שפגימתן היא כשיעור חגירת הציפורן, עיי״ש], והנה הרמב״ם (בית הבחירה סוף פ״ב) פסק כשיטה שפגמו [של ריבוע המזבח] בטפח, ואם כן כאן גם כן תלוי שיעורו בטפח.

קושיית החיי אדם ויישוב המשנה ברורה

ובחיי אדם (נשמת אדם כלל קמט ס״י) תמה על הט״ז מדברי הר״ן במשנה (יד.) שכתב על מה שמסיק שנקטם ראשו פסול בכל שהוא, ׳וכן מה שאמרו בגמרא סדוק בעלה זה אמרו, ומשמע דמיפסל בכל דהו לפי שעשו ראשו של לולב כחוטמו של אתרוג׳, הרי שאף סדוק הוא בכל שהוא, ובאמת עמד על זה הט״ז עצמו (סק״ז) ותירץ שהר״ן מדמה נקטם לנסדק רק לענין ששניהם בעלה האמצעי עצמו, אך לא דימה לענין שיעורו, ואוצר החכמהאכן־ש־יעור לולב הנקטם הוא כזית או טפח, אך כבר כתב במשנה ברורה (ביאור הלכה סו״ס תרמה ד״ה נסדק) שזהו דוחק בלשונו.

אכן המשנה ברורה (שם) מיישב את השגת הב״ח, שכיון שהגמרא מפרשת מהו ׳סדוק׳, שנחלק כל כך עד שהוא כהימנק, אם כן לא קשה כלל, שאמנם הדין של נסדק ׳כהימנק׳ הוא אפילו בכל שהוא, ולכן הר״ן מדמה היטב, אולם ׳נחלקה התיומת׳ זה אינו בכל שהוא אלא כזית או כטפח, וכתב המשנה ברורה (שם) שאכן הריטב״א [שהוא מקור דברי הר״ן] כותב מפורש שכוונתו לדמות נקטם לסדוק כהימנק. ולפי המשנה ברורה יש לעיין מדוע הוצרך הר״ן לפרש שהסיבה שפסול ב׳כל שהוא׳ הוא מחמת שעשאוהו כחוטמו של אתרוג, והרי ׳הימנק׳ שפסול בכל שהוא זהו מעיקר הדין, כיון שנראה כשנים, וצ״ע.

קושיית החזון איש ויישוב הרעק״א

אכן מדברי הר״ן קצת משמע כדברי הט״ז ממה ששינה את לשונו, שהנה לעיל כתב שנקטם פסול ׳בכל שהוא׳, וקשה מדוע כאן כותב שהוא נסדק ׳במיעוטו׳, ומשמע שאינו כל שהוא.

אכן בחזון איש (סי׳ קמה סק״י) הקשה על דברי הט״ז, ממה שהקשו הראשונים מה הצורך בפסול ׳הימנק׳ והרי כבר שנינו ׳שנחלקה התיומת׳ פסול, וכל הימנק הרי יש בו גם כן נחלקה התיומת, ותירצו שנחלקה ברובו, והימנק הוא בכל שהוא, ועיין שם שתירצו עוד בכמה אופנים, ולדברי הט״ז הרי היה להם לומר שאפילו אם נחלקה התיומת הוא במיעוטו צריך כדי לפסול ׳נחלקה התיומת׳ שיהיה שיעור מסוים של טפח, ופחות מזה כשר, ואילו ב׳הימנק׳ פסול בכל שהוא, וכתב מכח זה להכריע כחיי אדם ודלא כט״ז.

קושיית החזון איש והרעק״א

וכבר עמד בזה הרעק״א (כט: ד״ה מ״ש) וכתב ליישב שבאמת גם הט״ז מודה שהר״ן עצמו מפרש שכבר בכל שהוא נפסל, אלא כיון שטעמו של הר״ן הוא משום ׳שעשאוהו לראשו של הלולב כחוטמו של אתרוג לפסול במשהו׳, ולדעתו כל פגם בראש הלולב פוסל, ולכן גם נסדק ונחלק בכלל, אך באמת אנו לא פוסקים כן אלא שרק שינוי מראה נפסל בחוטמו של אתרוג (סי׳ תרמח סי״ב), ועל כן לשיטתנו חוזר הדין של נסדק להיות בשיעור של ׳טפח׳ בלבד. והנה לדבריו לא מובן כל כך מדוע הוצרך הט״ז הנ״ל להידחק בביאור הר״ן במה שכתב שסדוק שיעורו בכל שהוא, שאין כוונתו לקבוע שיעור כל שהוא על נחלק התיומת, אלא רק לקבוע מקומו של הנסדק בעלה האמצעי כנחלקה התיומת, והרי הר״ן עצמו ודאי סובר כן ששיעורו בכל שהוא, וקשה שוב בדעת הט״ז, וצ״ע[עד].

עב. כך עולה מדברי החזון איש (סי׳ קמה סק״א).

עג. והיה מקום לומר מעתה ששמא גם תוספות רבינו פרץ (ב״ק צו. ד״ה נחלקה) שנקט בדעת רש״י שצריך שיתחלק ׳עד השדרה׳, כוונתו רק עד תחילת שרשי העלים שמתחת שלושת עלים העליונים, היות ומשם מתחיל השֵם שדרה, כמבואר בחזון איש הנזכר לעיל (בהערה הקודמת), אולם אין זו פשטות לשונו.

עד. והנראה שהר״ן סירב לתרץ שההבדל בין ׳הימנק׳ ל׳נחלקה התיומת׳ הוא של׳נחלקה׳ ישנו שיעור של טפח ול׳הימנק׳ שיעור של ׳כל שהוא׳, שאם רק ׳יתרץ כן עדיין ׳יקשה, כי היות ומוכח בזה שיסוד הדין של ׳נחלקה התיומת׳ הוא חלוקה ראש הלולב שהוא עיקר התיומת, אם כן הרי זהו ממש אותו יסוד ההלכה של ׳הימנק׳, ומדוע הגמרא מסתפקת בדין ׳נחלקה התיומת׳, והרי פשוט שהוא פסול כיון שזהו כעין דין הברייתא של ׳סדוק כהימנק׳, ולכן בהכרח הוצרך

שיטת רבינו ירוחם וקושיית הרעק"א בטעם פסול נחלקה התיומת

והנה בטעם ההלכה של פסול נחלקה התיומת כתב המגן אברהם (סי' תרמה סק"ו) בשם רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח"ג) דכל הפסולים פסולים כל ז' מפני שאינו הדר, חוץ מנסדק ונחלקה התיומת דפסולין משום לקיחה תמה וכשרים בשני, ומבואר שישנו דימוי בין נסדק כהימנק לנחלקה התיומת שבשניהם זהו מדין העדר לקיחה תמה, ואינן מחמת פסול הדר, ונפקא מינה שיפסל ביום השני לדעת הרמ"א (סי' תרמט ס"ה) שפוסל את כל הפסולים שביום הראשון גם בשאר הימים מלבד פסול הדר.

והרעק"א (על המגן אברהם שם) השיג על המגן אברהם מדברי התוספות (כט: ד"ה נקטם) שכתבו שניטלה התיומת פסול משום שאינו הדר, והקשו למה צריך לחדש את הפסול 'ניטלה התיומת', תיפוק ליה מדין 'נקטם ראשו'. ובתירוץ השני יישבו שהיה מקום לומר שניטלה התיומת הוא יותר 'הדר' מנקטם הלולב ויוכשר בכך, קמ"ל שפסול, והנה לכאורה טעם פסולו הוא מחמת שגם לולב זה דומה לנקטם, והוא פסול מחמת העדר הדר, ומעתה הנה בגמרא (לב.) אמר רבי יהושע בן לוי שנחלקה התיומת פסול כשם שניטלה התיומת פסול, ומשמע ששניהם בני אותו הפסול, דהיינו מחמת העדר הדר, ואם כן יפסל גם ביום שני, עכ"ד. ולכאורה אפשר להעמיד את הקושיא באופן זה, שהנה משמע מתוך דברי רבינו ירוחם שרק נסדק כהימנק ונחלקה התיומת המה מדין 'לקיחה תמה', ולכן פסולים ביום שני, ואילו ניטלה התיומת כשר בשאר הימים נמי, והיינו כי פסולו מדין הדר, וקשה שהגמרא מדמה זה לזה, ואמרה ש'נקטם' הוא כמו 'ניטל', וקשה על רבינו ירוחם.

יישוב דברי רבנו ירוחם

והנה בגמרא דנו האם לפסול נחלקה התיומת או רק בניטלה לגמרי, ולשון הגמרא הוא 'דדילמא דווקא ניטלה דהא חסר ליה', ויש לעיין מדוע הגמרא מכנה לניטלה התיומת משום 'חסר', והרי פסול חסר אינו מכריח על העדר הדר, וכמו שמצינו באתרוג חסר שפסול רק ביום ראשון מחמת לקיחה תמה, ואין בו גרעון של הדר, והיה לגמרא לכאורה לנמק בטעם פסול ניטלה מחמת הדר, וכמבואר בתוספות דלעיל.

וצריך לומר שזהו גופיה מקורו של רבינו ירוחם, והיינו שהרי זה פשוט שבהגדרת 'הדר' תלוי כל מין לפי הדרו הטבעי, וכל שכן שדין 'לקיחה תמה' תלוי הוא במצב שלימותו הטבעי של הלולב, שלפי שלימותו הראויה כך הוא דין תמימותו גם כן, ויש לומר שהגמרא ידעה שאין לפסול נחלקה התיומת מדין הדר, דאין זה פוגם בהדר, ורק מחמת לקיחה תמה יש לדון לפוסלו, ועל זה חקרה הגמרא האם כשם שמבואר שניטלה התיומת פסול, הרי שזוהי שלימות הלולב [אשר מחמת כן פוסל אף מחמת העדר הדר גם כן] כך גם בנחלקה התיומת יש בו פסול חסר [ומיהו ודאי שאין בו כדי לפסול מדין הדר, כיון שאין זה משנה את עיקר הודו והדרו של הלולב, רק שמכל מקום יהא בו את הפסול המסוים של 'חסר' בלבד, כלומר שאינו לקיחה תמה] ודוחה הגמרא שלא, ורק ב'ניטלה' יש ליתן בו את פסולי חסר והמסתעף, אבל בנחלקה התיומת אין בו כלל דין חסר [כיון שהאיחוד שבלולב איננו מעיקר צורת הלולב], ולאיכא דאמרי הגמרא מסכימה להנחה זו שיש בנחלקה גם ענין של חסר, ועל כן פסול מחמת כן בלבד, אך על כל פנים לא יותר מדין חסר והעדר לקיחה תמה, ואינו דומה לניטלה התיומת שהחסרון שבו גורם ליתן נמי דיני פסול הדר, ומדוקדק היטב מה שהגמרא כינתה לניטלה בשם חסר, כיון שכלפי הנידון דידן דהיינו לדין נחלקה ודאי שאין לפסול יותר מחסר ולקיחה תמה בלבד.

עוד נפקא מינה להלכה בטעמי ההלכה

ונמצאנו למדים מכך שהן שני טעמים נפרדים בפסול נחלקה התיומת, אם מדין לקיחה תמה כפי שנקט רבינו ירוחם, או מדין הדר כפי שנקט הרעק"א בדעת התוספות. וכתב רעק"א (שם) עוד נפקא מינה בטעמי הפסול [מלבד שאר ימים וכפי שנתבאר לעיל] לפי מה שכתב המבי"ט (ח"ג סי' מט, הו"ד במגן אברהם סי' תרמח ס"ק יח) שלדין הדר סגי, במבט בלולב כאשר הוא אחוז בידו, ואין צורך בהבטה מקרוב, ואכן זהו רק כאשר באים לפסול מצד 'הדר' שיש לומר שדי לנו שהוא 'הדר' בהבטה רגילה, אולם אם החסרון הוא מצד לקיחה תמה, אין להכשיר באופן שישנו חילוק התיומת, ואפילו אינו ניכר לעין אלא בהבטה מדוקדקת.

שיטת הגאונים שהיינו העדר 'קורא'

והתוספות (ב"ק צו. ד"ה נחלקה) הביאו בשם תשובת הגאונים[עה] שנחלקה התיומת היינו 'שנחלק ההוצא העליון בראש הלולב שאין הוצא למעלה הימנה, והוא כשני הוצין דבוקים זה בזה, ונקראים תיומת', עכ"ל. וכוונתם, לאותם העלים המדובקים 'בקורֶא' והוא כעין מעטה אדום על גבי העלים, המאחדן להיות נראין אחד, וכשמסירים מעטה זה נפסל הלולב, כן פירשו הגאונים.

ונחלקו הפוסקים בדעתם האם הגאונים כיוונו ללולב שיש לו שני עלים עליונים היוצאים ממקור אחד, ורק אז יש צורך שיהיו נראים כאחד על ידי 'הקורא', או שמא אף אם אין שני עלין אמצעים היוצאים ממקור אחד, אלא ישנו רק עלה אחד אמצעי שהוא המשכו הישיר של שדרת הלולב, אך מכל מקום צורת הלולב היא שיש 'קורא' המאחד ומתיים את העלה האמצעי עם שני העלין שלידו, ומחמתו הלולב דומה ללולב אחד, ופסול בהעדרו.

בבית יוסף (סי' תרמה ד"ה ונראה דמיירו) כתב כפירוש הראשון, ואילו הט"ז (סק"ד) תמה עליו מהמשך דברי התוספות שם, שמשמע כפירוש האחרון, וכן נקט בכפות תמרים (לב.), ובפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"ד) יישב את דעת הבית יוסף, ואמנם מצינו בזה דעה חדשה שגם העדר של קורא שאינו מעיקר חלקי הלולב בעצם גם כן פוסל, והטעם בזה הוא שסוף סוף צורתו הטבעית של לולב נראית היא כאחד, מחמת הקורא, עד שהעדר מראה זה פוסל, ויש לעיין האם שייך לדון בזה מדין חסר ולקיחה תמה [כמו שכתב רבינו ירוחם] או שלפי שיטה זו ודאי הוא רק מדין הדר בלבד.

חילוק התוספות בין סוגי הלולבים

והתוספות (שם) תמהו על הגאונים שלפי דבריהם לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאין אותן שיש להן תיומת כזו אפילו אחד בחמש מאות, וכתבו דאף לדבריהם היינו דווקא בלולב שגדל בטבעו עם תיומת שכזו, ונחלק שנשתנה מברייתו, עכ"ד. והיינו שלולבים שאצלם שלא היו גדלים מטבעם כך אין זה שינוי מברייתו, ולכאורה צריך להבין איזה דין זה, והרי ממה נפשך אילו שלימות הדר הלולב הוא עם תיומת שכזו, ניפסול את כולם גם אם אין הקורא קיים בהם מטבעם, כיון שחסר בהם צורת הדר הלולב שאמרה תורה, ואולי יש לבאר בדעתם לפי הביאור שהחסרון של לולב זה הוא מחמת שאינו 'לקיחה תמה', יותר מובן שדנים כל מין לפי שלימותו הטבעית.

ביאור הכפות תמרים בהיפך

ובבית יוסף (שם) כתב שאף שאצל בעלי התוספות אינו מצוי כן, אצלנו מצוי כן בכל הלולבים שיש להם קורא זה, עד כאן דבריו, ובכפות תמרים (שם) הוסיף שבצרפת לא גדלים לולבים ומביאים להם ממקום רחוק ותוך כדי הדרך מיטלטלים ונופל הקורא מעל הלולבים, אבל באמת בארץ ישראל ובמצרים שגדלים לולבים רואים בחוש בכל לולב שיש בו קורא, ולפי זה לכאורה כל הלולבים שהיו אצל רבותינו בעלי התוספות היה להם בתחילתם קורא, ונפסלו בנפילתם.

וכתב הכפות תמרים שלכן נראה לפרש להיפך, שרק לולב שלא היה לו מעיקרא בראשית גידולו קורא הוא שנפסל, אבל אם היה לו ונפל כשר, וצריך ביאור, וכפי הנראה שהכפות תמרים סבר שבאמת אין טעם לפסול לולב שאין לו קורא מצד עצמות הקורא שיחשב על ידי כך שאינו בגדר של 'לקיחה תמה' כיון שאין היא מעצם הלולב, אמנם לולב שלא היה לו מעיקרא קורא אין זה מין הלולב הכשר, ומחמת כן נפסל שאין הוא מין הלולב האמיתי.

ביאור נוסף בדעת רש"י

עוד כתבו התוספות (שם) 'ובקונטרס פירש נחלקה תיומת שני עלים עליונים אמצעיים ששם כלה השדרה נחלקה זה מזה ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם, ומתוך פירושו משמע שנסדק השדרה כל כך שנראה העלים העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה' עכ"ל. ובכפות תמרים (שם) דייק מדבריהם שהבינו בפירוש רש"י שלא התכוין לעלה האחד המורכב משנים ועתה נפרדו

לפרש [בתחילת דבריו] שענין 'נחלקה התיומת' הוא דין בחלוקה רוב העלה מדין רובו ככולו, אשר שוב נמצא שהוא דין אחר לחלוטין מנסדק כהימנק, ועל כן מיבעי ליה לגמרא ענין זה, ואמנם לפי מה שמתרץ הר"ן (שם) ש'נסדק כהימנק' מתפרש על רוחבו של עלה האמצעי, שרק הוא ראש העלה, אם כן שוב כבר שייך לפרש שנחלקה התיומת הוא אפילו נחלק הלולב [לאורכו] אפילו במקצתו, כי זה כבר לא מוגדר כראשו של הלולב, ודין אחר ונפרד הוא מנסדק כהימנק, ולמסקנת הגמרא גם זה מכל מקום נפסל, ואתי שפיר.

ולפי זה יש לפרש גם את דברי הריטב"א הנזכרים במה שכתב שיסוד דין נסדק במיעוטו פסול הוא מחמת שעלול להיפתח בכולו, ונראה שבא להוסיף שבאמת אף לתירוץ זה [דהימנק היינו לרחבו של עלה] אין דין נחלקה התיומת משום ראשו של הלולב, אלא מחמת מה שעתיד להיפתח, וכלול בזה שנחלק במיעוטו כל המשכיותו של הלולב כולו. והנה באמת נראה שהריטב"א בא להוסיף בזה גם כן הלכה למעשה, שלא די בסדק קטן ממש, כי זה אינו עתיד להיפתח בכולו, אלא רק שיעור של מיעוטו כזה שעתיד הוא להיפתח בכולו.

עה. שערי תשובה (סי' שו).

זה מזה, אלא לשני עלים עליונים המאוחדים זה בזה, וכן משמע שהבין בדבריהם הבית יוסף, ומיהו מוסיף רש״י להקל יותר מהגאונים בכך שמצריך שיהיה סדק גם בשדרה עצמה, עד כדי כך שהעלים היוצאים ממנה יהיו מפורדים ממש [ועיין שם בכפות תמרים שלומד שלא עוסקים בשני עלים שוים היוצאים ממקור אחד ממש, אלא אף אם אינן זהים במקורם, כיון שמאוחדים על ידי הקורא הנ״ל נפסלים המה אם יפול הקורא, ויהיו נפרדים ומפוזרים זה מזה] ונמצא שזהו פירוש נוסף בכוונת רש״י ממה שנתבאר עד הנה, שכוונתו בפשוטו לעלה אחד המורכב משנים שנפרד, ולא לשני עלים היוצאים ממקור אחד, וכבר עמד בזה בכפות תמרים שאין זה פשטות דברי רש״י.

אוצר התכמה

שיטת הרי״ף והרמב״ם שנחלקו כפילות העלים זה מזה

והנה כל זה על דרך אחד, והיינו שהשם תיומת ניתן לעלה האמצעי [או לעלים האמצעיים] אכן שיטת הרי״ף (לב.) והרמב״ם (לולב פ״ח ה״ד) שענין התיומת הוא שכל עלי הלולב המה כפולים וגבן אחד, ואילו יפרדו כפל עלי הלולב מגבן זה, הוא הפסול של 'נחלקה התיומת' הפוסל. וכתב הרב המגיד (שם) ששיעור ההיפרדות הוא דווקא ברובן של העלים, והטור מוסיף 'וברוב כל עלה ועלה', אמנם הריבב״ן (לב. ד״ה התיומת) פוסל אפילו בניטלה תיומת אחת בלבד, והנה יש לעיין האם לפי דעות אלו גם כן יש לדון את הנידון הנ״ל אם יסוד הפסול הוא משום דין הדר או לקיחה תמה, וכן יש לעיין בדברי רבינו ירוחם הנ״ל איך מכריע להלכה.

ולכאורה מסמיכות ענין 'הימנק' לנחלקה התיומת היה משמע שאין זה רק לפירוש רש״י אשר ענין הפסול זהה בשניהם, מדין נחלק הלולב לשנים, מה שאין כן לשיטת הרי״ף והרמב״ם. ולכן נראה בפשוטו שלשיטת הרי״ף וסיעתו סיבת הפסול היא מדין 'הדר' לכל הדעות. אמנם מהשיטות הסוברות שאפילו בעלה אחד שנחלק די ליפסל, היה יותר משמע שזה אינו מדין הדר, אלא מדין לקיחה תמה בלבד, ועל כן מספיק לפסול באחד לבד גם כן.

נחלקה אחת משני התיומות

והנה לפי שיטת רש״י שדין נחלקה התיומת מתייחס לעלים האמצעיים, יש לעיין באופן שיש שני עלים אמצעים ונחלק רק אחד מהם. וכתב הב״ח (סי׳ תרמה ס״ג) שכשם שכתבו התוספות (כט: ד״ה נקטם) לבאר מעלת נחלקה התיומת על פני נקטם, שבנקטם צריך שיקטמו שני העלים העליונים לעומת דין נחלקה התיומת שדי בניטל אחד מהעלים שיפסל, הוא הדין גם כן לענין נחלק דהוי כניטל, יהא גם כן די בנחלק אחד מהעלים האמצעיים לפסול את הלולב, והעתיקו להלכה במשנה ברורה (ס״ק טו).

אכן החזון איש (או״ח סי׳ קמה סק״ד) השיג עליו שאינו דומה כלל, שדברי התוספות נאמרו לפי הפירוש שתיומת ענינה חלוקה העלה האמצעי המורכב משני עלים זה על זה, ועל זה כתבו התוספות שכשם שנחלקה התיומת פסול, והיינו באופן שנחלק מעיקרו בשדרה עצמה, כן הדין נמי בניטל אחד מהעלים עד שרשו דבזה נמי הויא כניטל התיומת, ובזה חלוק מנקטם ראשו שכאשר ישנם שני עלים ונקטם אחד, אפשר להסתפק בעלה השני לקיים בו תורת ראשו של הלולב, ואינו דומה לתיומת, כיון שאדרבה כל ענין התיומת הוא המצב של האיגוד שבין שניהם, וכל העדר של אחד מהם חסר התיום, ופסול הלולב. ולפי״ז באופן של הב״ח שהיו שני עלים אמצעיים ודין התיומת שבהם הוא לאחד כל עלה ועלה לעצמו בשני חלקיו הוא [ולא בין שני העלים, בינם לבין עצמן], גם אם אחד מהעלים נחלק יש לקיים תורת התיום שבלולב בהעלה השני נמי. ודעת הב״ח צ״ע.

ויש שכתב[עו] ליישב קצת את דברי הב״ח מסברא, ולחלק בין נקטם ראשו שדי בעלה השני, לנחלקה התיומת שלא די, על פי דברי רבינו ירוחם הנ״ל שדין נחלקה התיומת מדין לקיחה תמה הוא, וחלוק מדין נקטם שמחמת פסול הדר הוא, ועל כן די בו בתיום אחד, ליתן בו הדרו, אולם לדין לקיחה תמה כל שהוא חלק מהתיומת, צריך שתהיה בו שלימות[עז].

סיכום הענין

ולסיכום הענין, בדין ניטלה התיומת ישנן שתי שיטות יסודיות, או כרש״י וסיעתו שהמכוון הוא לראשו של לולב המתיים את כלולת הלולב, או כהרי״ף וסיעתו שהכוונה לתיומת הקיימת בכל עלה ועלה נמי.

ובשיטת רש״י גופיה יש להעמיד ג׳ צדדים עיקריים: א. שהתיומת היא ראשו של הלולב והעלים האמצעיים [נתבאר לעיל בחלק מהפוסלים אפילו במקצת בלבד]. ב. שהתיומת היא כללות העלה האמצעי [נתבאר לעיל מהרמ״א ודעמיה]. ג. שהתיומת היא ראשו של השדרה (נתבאר לעיל מהגה׳ סמ״ק).

עוד כתב הכפות תמרים לדון בכוונת רש״י האם כוונתו לחלוקת שני העלים האמצעיים הנפרדים בעצמותן מעל השדרה כמשמעות תוספות (ב״ק צו. ד״ה נחלקה), או כוונתו לעלה היחיד האמצעי שמורכב הוא משני חלקים.

ולהלכה למעשה העולה מכל הנזכר, הנה בשיטת רש״י נאמרו כמה שיעורים, ותלוי בהגדרות הנ״ל: א. לדעת החיי אדם נחלק כל שהוא ממש. ב. לדעת הט״ז הוא טפח [או כזית, והעיקר להלכה, טפח] ג. לדעת שו״ע הרב הוא ממיעוטו עד מחציתו. ד. ולשיטת הרמ״א היינו כל העלה האמצעי עד השדרה, עד ולא עד בכלל. ה. לדעת התוספות (ב״ק צו. ד״ה נחלקה) היינו שנסדק השדרה באופן ששני עלים היוצאים המה מפורדים ומפוזרים. ו. לדעת הגהות הסמ״ק היינו שנסדקה השדרה עד ג׳ שרשי העלים העליונים, ועד בכלל. ז. לדעת האור זרוע היינו שנסדקה השדרה עד שרשי העלים שמתחת העלים העליונים.

על דרכו של רש״י מצינו שיטת הגאונים ששני עלים או ג׳ העליונים המדובקים על ידי קורא, זהו נחלק התיומת, ומצינו שתי שיטות, דעת הכפות תמרים שהכוונה שלא היה להם מעולם תיומת, אך מדברי התוספות (ב״ק צו. ד״ה נחלקה) עולה להיפך, שרק אם היה וניטל, נפסל.

ובדעת הרי״ף שהתיומת מתייחס לכללות העלים, מצינו מחלוקת האם היינו שנחלקו רוב העלים, וברוב כל עלה ועלה, וכן היא דעת הרא״ש והטור, או אפילו אחד מהעלים נמי סגי לפסול, וכן דעת המכתם.

מערכה יח

בל תוסיף

א. גדר האיסור / **ב.** כוונה להוסיף / **ג.** המוסיף מחמת תקנת חכמים / **ד.** העושה מצוה שתי פעמים / **ה.** תוספת העומדת בפני עצמה / **ו.** בדין המוסיף גורע / **ז.** הוספה כגדרי המצוה / **ח.** באישים שאינם חייבים במצוה / **ט.** במצוה קיומית

מבוא

כתוב בתורה (דברים ד ב) 'לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם', ופירש רש״י (שם מהספרי) כגון חמש פרשיות בתפילין, חמשת מינין בלולב, וחמש ציציות, ועוד מקרא כתוב (שם יג א) 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו', ולהלן יתבאר האם שני המקראות באו לאיסור אחד, או שני איסורים נפרדים הם. פרטי דינים רבים נאמרו בלאו זה מתי עוברים עליו, האם דווקא כשעושה את התוספת כצורת המצוה המחויבת, או אף כשלא עשה כצורת המצוה. וכמו כן יש להאריך בכל פרטי ההוספה במוסיף אחר זמן המצוה, במעשה המצוה, מי שאינו מחויב במצוה ומקיים מצוה האם עובר באיסור זה, והבודה מצוה מלבו האם עובר באיסור זה.

מקור ההלכה

שנינו (סוכה לו:) 'אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אפילו בחוט במשיחה, אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב, אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה'. ומבואר בגמרא שטעמו של רבי יהודה שאין אוגדין אלא במינו, כיון שסובר לולב צריך אגד, ואם יאגדנו במין אחר נמצא שמוסיף עוד מין ועובר

עו. הלכות חג בחג, דיני ארבעת המינים (פ״ג) בענין ניטלה התיומת. **עז. וצ״ב** מדוע אם כן כל נקטם בעלה אחד יפסל מיהא ליום ראשון מדין לקיחה תמה, והאם

משום בל תוסיף. והוסיפו התוספות (לא: ד"ה הואיל) שמבואר בגמרא (שם) שאף לחכמים שלולב אין צריך אגד אם הוסיף עוד מין עובר בבל תוסיף, ודווקא באגד אינו עובר בבל תוסיף, משום שאינו כדרך גדילתו, ואינו באופן הראוי לקיום המצוה.

עוד מצינו בגמרא (עירובין צו. ר"ה כח:) 'אלא מעתה הישן בסוכה בשמיני לוקה', ומשמע שהעובר על לאו זה לוקה.

עוד שנינו (זבחים פ.) 'הניתנין במתנה אחת שנתערבו בניתנין במתנה אחת [כגון דם בכור שנתערב בדם מעשר ודין כל אחד מהם מתנה אחת על גבי המזבח] ינתנו במתנה אחת, מתן ארבע במתן ארבע [כגון דם עולה בדם שלמים או בדם אשם] ינתנו במתן ארבע, מתן ארבע במתנה אחת [כגון דם עולה בדם בכור], רבי אליעזר אומר ינתנו במתן ארבע, רבי יהושע אומר ינתנו במתנה אחת, אמר לו רבי אליעזר הרי הוא עובר על בל תגרע, אמר לו רבי יהושע הרי הוא עובר על בל תוסיף, אמר לו רבי אליעזר לא נאמר בל תוסיף אלא כשהוא בעצמו, אמר לו רבי יהושע לא נאמר בל תגרע אלא כשהוא בעצמו, ועוד אמר רבי יהושע כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה בידך, כשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידך'. ובהמשך המערכה תתבאר מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע.

א. גדר האיסור

מדוע בית דין המתקנים איסור אינם עוברים משום בל תוסיף
אוצר החכמה 19/06/2018

הרמב"ם (ממרים פ"ב ה"ט) התקשה, 'הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות, וכן יש להן להתיר איסורי תורה לפי שעה, מה הוא זה שהזהירה תורה לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו' וכו'. וכתב הרמב"ם שאכן אם בית דין עושה תקנה ויאמר שהוא בכלל איסור תורה וכגון בית דין שיאסור בשר עוף בחלב ויאמר שהוא בכלל גדי, הרי זה מוסיף, אבל אם בית דין עושה תקנה ואומר שהיא גזירה שלא לבוא לאיסור תורה, אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה. והראב"ד השיג עליו שתי השגות, האחד 'שכל דבר שגזרו עליו ואסרוהו לסייג ולמשמרת של תורה אין בו משום מוסיף אפילו קבעוהו לדורות'. ותמה הכסף משנה (שם) הרי הרמב"ם מסכים לזה ומה השיג עליו הראב"ד.

ובדברי הרדב"ז (שם) מבואר שהראב"ד סובר שאין לחלק אם בית דין אמרו שהוא איסור תורה או שאמרו שהוא גזירה, שכל שקבעוהו כסייג אין בו משום הוספה, והרי הוא מכלל התורה שנעשה סייג להא. ודעת הרמב"ן (דברים ד ב) כדעת הרמב"ם שתקנת חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מצוה מן התורה, 'ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה'ב.

הוכחת הראב"ד ויישוב דעת הרמב"ם

והראב"ד הוכיח כדבריו 'כדאשכחן בכמה דוכתי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא', וביארו האחרונים[ג] השגתו שמצינו פעמים רבות שדנה הגמרא האם דין מסוים הוא מן התורה או מדרבנן, והסיקו שהוא מדרבנן והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכגון, הגמרא ביבמות (כד.) ובקידושין (עח.) שדנה על הברייתא האוסרת חלוצה לכהן האם הוא מן התורה, והסיקה שאינו אלא מדרבנן, ולדברי הרמב"ם קשה איך נקטה הברייתא בסתם ולא הודיעה שהוא מדבריהם, ומדוע אין בזה משום בל תוסיף. וכתב האור שמח יש לומר שכל נקטם אין בו מלתא דלקיחה תמה כלל.

א. **וכן** ביאר במנחת חינוך (מצוה תנד אות א). אך כתב שם להוכיח כדברי הרמב"ם מהמבואר בגמרא (סנהדרין כט.) שלמדו שכל המוסיף גורע, מזה שאדם הראשון הוסיף לחוה איסור נגיעה בעץ הדעת, ואף שעשה כן משום סייג, ולדברי הרמב"ם ניחא כיון שאמר לה בשם הקב"ה ולא אמר לה שהוא סייג, אבל לשיטת הראב"ד קשה, וסיים 'אך אין למדין הלכות מתוך הגדה'. והגרי"פ פערלא (הגהות למנחת חינוך) דחה שאף לדברי הראב"ד עשה שלא כדין, כיון שהוא כנביא שקר שמתנבא מה שלא שמע שאומר שכך שמע מפי הקב"ה, ואינו כאומר שדבר זה מן התורה שאינו מתנבא.

ב. **ובמנחת** חינוך (שם אות ג) כתב שרק דברים שלא נתפרשו ויש מקום לטעות שהוא דבר תורה עוברים הבית דין איסור אם אומרים שדינם הוא דבר תורה, אבל אם הוסיפו דבר חדש שאי אפשר להסמיכו על איזה כתוב, אף שאומרים שהוא מן התורה אינם עוברים באיסור, שדבר ידוע הוא שאינו מן התורה.

ג. **תורת** נביאים (למהר"ץ חיות מאמר בל תוסיף פ"ב), אור שמח, אבן האזל (שם) ושאר אחרונים.

ד. **ספר** המצוות (שורש שני), אישות (פ"א ה"ב) ושאר מקומות, וראה פרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות יב).

ה. **נדפס** בישורון (חלק יא עמוד תצד).

ו. **והנה** במרומי שדה (ר"ה כח: ד"ה א"ל אביי) הוכיח כדברי הראב"ד שאין איסור הוספה על לאוין, מקושיית הגמרא (שם) 'אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה לוקה', וקשה למה לא הקשתה הגמרא מכל יום טוב שני מדבריהם שאסרו איסור מלאכה מדוע אין בזה משום בל תוסיף, ולדברי הראב"ד שבלאוין לא שייך הוספה, מיושב [ולהלן יתבאר שיש ראשונים שפירשו את לישב דברי הרמב"ם שלשיטתו מכמה מקומות[ד] שדבר הנלמד מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם אף שחומר דין תורה להם ששורפים וסוקלים על פיהם, מכל מקום נקראים 'דברי סופרים', ולכמה דינים אינם כדבר המפורש בתורה, יש לומר שהוספה נחשב רק כשבית דין אומרים שדבר זה מפורש בתורה, אבל אם אומרים שהוא דין תורה שנלמד ממידות שהתורה נדרשת בהם אין זה נחשב כהוספה על דין תורה, ולא עברו בבל תוסיף, וא"כ יש לומר שכל ספק הגמרא במקומות אלו אם הוא דין תורה מי"ג מידות שהתורה נדרשת או מדברי סופרים ממש.

ובאבי עזרי (שם) כתב לחלוק על דברי האור שמח, ודעתו שאין ביאור דברי הרמב"ם לחלק בין אם בית דין 'אמר' בהוראתו שהוא דין תורה או ש'אמר' שהוא רק סייג, אלא ביאור דברי הרמב"ם שיש הבדל אם בית דין 'נתכוין' להוסיף על דין תורה, או ש'נתכוין' לסייג. ולפי זה לא קשה מהגמרות דלעיל על דברי הרמב"ם, שהרי חכמים לא התכוונו להוסיף על דבר תורה. וזה תמה הכסף משנה על הראב"ד הרי הרמב"ם לא נחלק עליו בדין, והכל תלוי האם בית דין מתכוין להוסיף על הדינים, או שכל כוונתם היא לסייג.

הוספה בלאוין

עוד השיג הראב"ד 'ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן', והיינו שלא מצאנו כלל איסור הוספה בלאוין אלא רק בעשין. והחינוך (מצוה תנד) הסכים לדעת הראב"ד שלא מצינו הוספה אלא בעשין. אכן בדברי הרמב"ן (שם) מבואר שדעתו כהרמב"ם אף בזה, שהרי מבואר בדבריו שאם לא שבית דין מודיעים שאין תקנתם מצוה מפי הקב"ה בתורה, יש בזה משום בל תוסיף.

ביאור המחלוקת

בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם שייך הוספה אף בלאוין מצינו באחרונים כמה דרכים. האבי עזרי (שם) כתב שהראב"ד נחלק על הרמב"ם ודעתו שאין שייך להוסיף על דיני התורה שאין זו הוספה, ובית דין המוסיף על דבר תורה ואינו נחשב כלל כהוראה, וכל האיסור הוא רק להוסיף על 'קיום המצוות', ואיסור זה אינו שייך אלא ביחיד ואינו שייך אלא בעשה ולא בלאו. אולם הגרי"זה דקדק מדברי הראב"ד שכתב 'ולא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן, בין לשעה בין לדורות בין שקבעה בדבר תורה בין שלא קבעה'. ומזה שכתב 'בין לדורות' והרי הוספה של יחיד לא שייך שתהיה לדורות, מבואר שמודה הראב"ד שאף בהוראת בית דין שייכת הוספה [אם לא שתיקנו לסייג], אלא שנחלק על הרמב"ם וסובר שאין שייכת הוספה אלא בעשה ולא בלאו.

וביאור המחלוקת ביאר הגרי"ז שהרמב"ם סבר שגדר איסור הוספה הוא הוספה על דיני התורה, ולכן אף הלאוין נכללו בזה, והראב"ד סבר שגדר איסור על בית דין להוסיף הוא על קיום המצוות, ולכן רק מצות עשה נכלל בזה ולא לאוין[ו].

הוספת בית דין שלא לתקנה

אכן הפרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות לה) ביאר סברת הראב"ד באופן אחר, על פי מה שיתבאר להלן שאין איסור בל תוסיף אם אין התוספת משוייכת לעיקר המצוה, וכל שהתוספת עומדת לעצמה אינו עובר משום בל תוסיף[ז], ומטעם זה סובר הראב"ד שכל הוראת בית דין הרי היא עומדת לעצמה ואינה משוייכת לעיקר המצוה, ולכן אין בזה משום בל תוסיף[ח]. ולדבריו הוא הדין אם בית דין יוסיף הלכה במצות עשה ואף לא משום סייג, אינם

א. וכן ביאר במנחת חינוך (מצוה תנד אות א). אך כתב שם להוכיח כדברי הרמב"ם מהמבואר בגמרא (סנהדרין כט.) שלמדו שכל המוסיף גורע, מזה שאדם הראשון הוסיף לחוה איסור נגיעה בעץ הדעת, ואף שעשה כן משום סייג, ולדברי הרמב"ם ניחא כיון שאמר לה בשם הקב"ה ולא אמר לה שהוא סייג, אבל לשיטת הראב"ד קשה, וסיים 'אך אין למדין הלכות מתוך הגדה'. והגרי"פ פערלא (הגהות למנחת חינוך) דחה שאף לדברי הראב"ד עשה שלא כדין, כיון שהוא כנביא שקר שמתנבא מה שלא שמע שאומר שכך שמע מפי הקב"ה, ואינו כאומר שדבר זה מן התורה שאינו מתנבא.

ב. ובמנחת חינוך (שם אות ג) כתב שרק דברים שלא נתפרשו ויש מקום לטעות שהוא דבר תורה עוברים הבית דין איסור אם אומרים שדינם הוא דבר תורה, אבל אם הוסיפו דבר חדש שאי אפשר להסמיכו על איזה כתוב, אף שאומרים שהוא מן התורה אינם עוברים באיסור, שדבר ידוע הוא שאינו מן התורה.

ג. תורת נביאים (למהר"ץ חיות מאמר בל תוסיף פ"ב), אור שמח, אבן האזל (שם) ושאר אחרונים.

ד. ספר המצוות (שורש שני), אישות (פ"א ה"ב) ושאר מקומות, וראה פרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות יב).

ה. נדפס בישורון (חלק יא עמוד תצד).

ו. והנה במרומי שדה (ר"ה כח: ד"ה א"ל אביי) הוכיח כדברי הראב"ד שאין איסור הוספה על לאוין, מקושיית הגמרא (שם) 'אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה לוקה', וקשה למה לא הקשתה הגמרא מכל יום טוב שני מדבריהם שאסרו איסור מלאכה מדוע אין בזה משום בל תוסיף, ולדברי הראב"ד שבלאוין לא שייך הוספה, מיושב [ולהלן יתבאר שיש ראשונים שפירשו את הגמרא במוסיף מדעתו ולא בבית דין שמוסיף, ולפי זה לא קשה]. ולדברי הגרי"ז יש לומר שאין ליחיד איסור להוסיף על דיני התורה וכל איסורו הוא רק להוסיף על קיום המצוות, וא"כ מודה הרמב"ם שאין ליחיד איסור הוספה על לאוין, שאין זה נחשב להוספה על קיום המצוות, וכל דברי הרמב"ם שיש איסור הוספה בלאוין הוא רק על בית דין שמוזהרים שלא להוסיף על דיני התורה.

והנה בחלקת יואב (או"ח סי' לג סוף ד"ה אבל) כתב שהמכוין על מצוה דרבנן שהיא מן התורה, וכגון לשיטת הפוסקים שספירת העומר בזמן הזה היא מדרבנן ומכוין לשם מצוה מן התורה, עובר בבל תוסיף לדברי הרמב"ם שהאומר על בשר עוף בחלב שהוא מן התורה עובר על בל תוסיף. אולם אם נאמר שכל דברי הרמב"ם אמורים רק על בית דין שמוזהרים לא להוסיף על דיני התורה, אבל יחיד אינו מוזהר על זה, באופן דלעיל לא יעבור היחיד באיסור.

ז. עיין להלן (אות ה) בביאור ענין זה בהרחבה.

ח. ולדברי הגרי"ז לכאורה אין לומר כדברי הפרי מגדים, כיון שאם גדר האיסור הוא על בית דין שלא יוסיפו על דיני התורה, אינו ענין לדין התוספת העומדת בפני עצמה שאינה משוייכת לעיקר המצוה, שכל עיקרו הוא רק באיסור שלא להוסיף בקיום המצוה ובזה סובר הראב"ד שאין איסור כשהתוספת עומדת לעצמה, אבל כשהאיסור הוא לא להוסיף על המצוות ההוספה אינה בזה שהיא משתייכת לשאר המצוות, אלא גוף המצוה שהתווספה, וא"כ אף אם עומד לעצמו מוזהר עליו.

והנה המהרי"ל דיסקין (דברים יג) הסתפק, העושה מצוה והוסיף בשוגג האם נחשב כעבירה בשוגג

עוברים באיסור. ולפי זה קשה לשון הראב"ד ששייכת הוספה 'בין לדורות' וכפי שדקדק הגרי"ז.

האם מודה הרמב"ם שיחיד המוסיף עובר

ויש לדון להפך האם לשיטת הרמב"ם כל האיסור הוא רק במוסיף על דיני התורה, והיינו דווקא בית דין המוסיפים מצוה או איסור, או שגם יחיד המוסיף על המצוות עובר. וכתב המנחת חינוך (שם אות א) שודאי מודה הרמב"ם שיש איסור הוספה במצוות עשה גם כשאין הבית דין מוסיפים מדעתם, וכמוכח מדברי הרמב"ם שהביא (תפלה פי"ד הי"ב) איסור הוספה בברכת כהנים, והביא (לולב פ"ז ה"ה) איסור הוספה בנטילת ארבעת המינים, והביא (פסולי המוקדשין פ"ב הי"א) איסור הוספה במתנות על גבי המזבח, אלא שבא להוסיף שאף בבית דין הגוזרים גזירות שייך איסור בל תוסיף, כמו שנתבאר כשאומרים כאילו אסור הוא מן התורה[ט].

ביאור שני הכתובים באיסור בל תוסיף

ואמר הגרי"ז שלפי מה שנתבאר שיש איסור הוספה על בית דין המוסיף על דיני התורה, ויש איסור לא להוסיף בקיום המצוות, מבואר היטב הטעם שנאמרו שתי אזהרות בתורה שלא להוסיף, מקרא אחד כתוב 'לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם' (דברים ד ב), ועוד מקרא כתוב 'את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו' (שם יג א), שפסוק אחד הוא אזהרה על בית דין שלא להוסיף על דיני התורה, ופסוק אחד הוא אזהרה שלא להוסיף בקיום המצוות. ויסוד הדברים מבואר בדברי הגר"א (אדרת אליהו דברים יג א) שכתב שהפסוק 'לא תוסף' היינו לא להוסיף בקיום המצוה עצמה כמו על לולב וציצית, והפסוק 'לא תספו' הוא שלא להוסיף על תרי"ג מצוות. וביאורו כמו שנתבאר שהוא אזהרה על בית דין שלא להוסיף על קיום המצוות. אכן בגמרא (ר"ה כח:) על הפסוק 'לא תספו' הובא כגון חמש פרשיות בתפילין, חמשת מינין בלולב, וחמש ציציות, ולכאורה הוא שלא כדברי הגר"א'.

אוצר החכמה

הבודה מצוה מלבו

כתב הרמב"ן (דברים ד ב) 'ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם[י] עובר בלאו'. והוכיח כן מהמבואר בגמרא (מגילה יד.) שכל הנביאים שהתנבאו לישראל לא פחתו ולא הוספו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה, עד שמצאו סמך מהכתובים למקרא מגילה, והוסיף שבירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) מבואר שהאיסור על בית דין להוסיף נלמד מהכתוב (ויקרא כז לד) 'אלה המצוות אשר צוה ה' את משה', שאין נביא רשאי לחדש בה דבר, ואחר שלמדו מכתוב זה הרי הוא נכלל באיסור בל תוסיף[יב].

תקנת נר חנוכה

ויש להקשות על דברי הרמב"ן שכתב שאם לא היה סמך למקרא מגילה היו עוברים החכמים על איסור בל תוסיף, הרי מצות נר חנוכה תיקנו חכמים בלא סמך. ומעירובין ונטילת ידים שתיקן שלמה כמבואר בגמרא (עירובין כא:) לא קשה, כיון שתיקנוהו כגדר וסייג למצוות התורה אינו נחשב כהוספה וכמו שנתבאר לעיל, אולם מנר חנוכה עדיין קשה. ולדברי הרמב"ם שכל שלא אמרו שהוא איסור תורה אין איסור בזה, לא קשה, אולם לדברי הרמב"ן שמקרא מגילה לולא שהיו מוצאים סמך היה בזה משום בל תוסיף, קשה מדוע אין במצות נר חנוכה משום בל תוסיף.

אה"ח 19/06/2018

והנה רש"י (מגילה שם ד"ה חוץ) כתב על המבואר בגמרא שהנביאים לא הותירו על דברי תורה חוץ ממקרא מגילה, שהטעם שלא מנו נר חנוכה כיון שכבר פסקו הנביאים בזמן תקנת נר חנוכה. וכתב המהרש"א (שם ד"ה חוץ) שאין כוונת רש"י שמטעם זה לא הוזהרו שלא להוסיף על המצוות, שאין סברא שיהיה כח לחכמים יותר מהנביאים, אלא ודאי מצאו סמך גם לנר חנוכה, ורק שלא מנו נר חנוכה כיון שאינו מכלל תקנות הנביאים, ואינו כמקרא מגילה שהוא מתקנת נביאים. ולדבריו מיושבים דברי הרמב"ן שמטעם שמצאו סמך אף לנר חנוכה לא עברו בבל תוסיף.

מלקות על בל תוסיף

כתב החינוך (מצוה תנד) 'ועובר על זה והוסיף במצוות וכו' וחייב מלקות'. מבואר בדעתו שיש חיוב מלקות על לאו זה של בל תוסיף. וכן הוא לשון הגמרא (עירובין צו. ר"ה כח:) 'אלא מעתה הישן בסוכה בשמיני לוקה', ומשמע שהעובר על לאו זה לוקה. אולם הרמב"ם לא הזכיר שיש מלקות בלאו זה, ואף כשמנה מנין הלוקין (סנהדרין פי"ט) לא מנה לאו זה. ולדבריו כתב המנחת חינוך (שם אות ח) צריך לפרש את לשון הגמרא שיש מלקות במוסיף, היינו מכת מרדות מדבריהם. אכן הפרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות לז) הניח בקושיא מגמרא זו על השמטת הרמב"ם שיש חיוב מלקות בלאו זה, וכתב שדוחק לומר שהיינו מכת מרדות.

וביאור הטעם שאינו לוקה לדעת הרמב"ם, כתבו האחרונים[יג] כיון שהוא לאו שבכללות שכולל שלא להוסיף על כל דיני התורה, וכל לאו שבכללות אין לוקים עליו כמו שכתב הרמב"ם (סנהדרין פי"ח ה"ג)[יד]. וצריך לבאר לפי זה את מחלוקת הרמב"ם והחינוך האם הלאו של בל תוסיף נחשב כלאו שבכללות.

בגדר האיסור האם הוא איסור כללי

והנה יש לחקור האם איסור בל תוסיף הוא איסור כללי שלא להוסיף על המצוות, או שהוא איסור בנפרד על כל מצוה ומצוה שלא להוסיף על הוספו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה, עד שמצאו סמך מהכתובים למקרא מגילה, והוסיף שבירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) מבואר שהאיסור על בית דין להוסיף נלמד מהכתוב (ויקרא כז לד) 'אלה המצוות אשר צוה ה' את משה', שאין נביא רשאי לחדש בה דבר, ואחר שלמדו מכתוב זה הרי הוא נכלל באיסור בל תוסיף[יב].

ומקור לזה שגדר האיסור הוא שלא להוסיף על כל מצוה ומצוה ואינו נחשב כאיסור כללי, מבואר בדברי המהרי"ק (שורש קלט), שהנה בדין נתערבו מתן ארבע במתן אחד שדעת רבי יהושע שלא יתן מתן ארבע כיון שעובר בבל תוסיף, והקשו התוספות (עירובין ק. ד"ה מתן) למה העשה של זריקת הדם על גבי המזבח אינו דוחה את הלאו של בל תוסיף[טז]. וכתב המהרי"ק ליישב קיומה, ויש לומר שבזה תלוי הנידון האם איסור זה נחשב כלאו שבכללות, שאם נאמר שאיסור זה איסור כללי שלא להוסיף על המצוות אין זה נחשב כלאו שבכללות שענין האיסור אחד הוא שלא להוסיף על המצוות, אבל אם גדר האיסור הוא שלא להוסיף על כל מצוה ומצוה, שפיר יש לומר שנחשב איסור זה כלאו שבכללות כיון שכלול הרבה עניינים באיסור זה[טז].

או שכל שלא כיון להוסיף אין זה הוספה, והוכיח מדברי הרמב"ם (ממרים שם) שכתב שאם בית דין מורים על דבר שהוא מותר מן התורה ואומרים שהוא אסור מן התורה עוברים בבל תוסיף, ומדוע לא כתב שעוברים גם על לפני עור שהכשילו את העם בבל תוסיף, ומוכח שכל שהיה שוגג אינו עובר באיסור. אולם לדברי הגרי"ז יש לחלק בין בל תוסיף בקיום המצוה ששייך אף בשוגג כל שהוסיף, להוספה על המצוות שזה יש לומר שכל איסורו על בית דין שלא יוסיפו עוד דין, וכלפי היחיד לא נאמר דין זה, ואף בבית דין יש לומר שכל ששוגגים הם אין זה נחשב כהוספה אם סבורים שכך הוא דין תורה, ועמד בזה בספר אז ישיר (דברים ד ב). אך לדברי הפרי מגדים שפיר דומה דין הוספה על המצוות לדין הוספה בקיום המצוה.

יב. והנה במנחת חינוך (שם אות ג) האריך שאין שייך כלל איסור הוספה במה שבית דין תיקנו, ואדרבה מצווים אנו שלא לסור מדבריהם, והביאור שכל מה שתיקנו הוא משום שנתחדשו סיבות לתקנתם, וכנס חנוכה ופורים שקודם לכן לא היה זמנם ראוי לתקנות אלו ואחר שנעשו הניסים היה הזמן ראוי לתקנות אלו, ואף יחיד שעושה חג לעצמו כגון שנעשה לו נס אין זה נחשב הוספה, כיון שלא בא להוסיף במצוות התורה. אולם מדברי הרמב"ן מבואר לכאורה שלא כדבריו, ואם לא שהיה לחכמים סמך היו עוברים במה שתיקנו מקרא מגילה.

ויש לדון לפי דברי הרמב"ן האם כל העושה מעשה ומתכוין לשם מצוה עובר באיסור בל תוסיף, או שהוא איסור רק על המורים כן לרבים וכירבעם שהורה כן לעם. והנה בחידושי הר"ן (סנהדרין פח: ד"ה אי) כתב שהנוטל ענף של זית או של רימון לשם מצוה אינו עובר באיסור, ויש לעיין האם נחלק על הרמב"ן שסובר שהבודה מצוה עובר באיסור. אולם אם נאמר שכל דברי הרמב"ן הם רק על המורה כן לרבים אין הכרח שנחלקו. אמנם בחלקת יואב (או"ח סי' ב ד"ה ויש) כתב באופן אחר עיי"ש. והנה באבי עזרי (ממרים פ"ב ה"ט) הקשה על דברי הרמב"ן למה כשהתוספת עומדת לעצמה, שיטת הרמב"ן (הו"ד בריטב"א סוכה לא: ויתבאר להלן) אינו עובר בבל תוסיף מדין הבודה מצוה מלבו. אך אם נאמר שכל דברי הרמב"ן הם רק במורה לרבים לא קשה.

יג. כתב והקבלה (שם) ושמן רוקח (יו"ד ח"ב סי' יד). ובהלכות קטנות (ח"ב סי' רפ) נסתפק בזה האם נחשב כלאו שבכללות, וראה ביהודה יעלה (שו"ת ח"א או"ח סי' קעג) מה שכתב לבאר בזה.

יד. ולהלן (אות ב) יובא יישוב נוסף בדעת הרמב"ם שכתב המנחת חינוך.

טו. קצת יש להעיר לדברי הגרי"ז, שיחשב כלאו שבכללות כיון שנאמר בזה איסור הוספה בקיום המצוות, ואיסור הוספה בדיני התורה. וראה באגרות משה (שו"ת או"ח ח"א סי' יד ענף ב) שהביא סברא זו בשם דודו שהיות ולאו זה כולל אזהרה לבית דין לא להוסיף על המצוות, נחשב כלאו שבכללות לדעת הרמב"ם.

טז. והתוספות תירצו שכל שהלאו בא על ידי פשיעה אין אומרים בזה עשה דוחה לא תעשה, וכאן מחמת פשיעת הכהן הוצרכו לדחיית העשה. והאחרונים האריכו מאד בדברי התוספות אם הוא כלל מוחלט.

יא. והוא המבואר בפסוקים (מלכים א' יב לב-לג) שבחמשה עשר יום בחודש השמיני בדה ירבעם חג מלבו.

בשם התוספות[יז], על פי המבואר בגמרא (צז:) שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, והוא הדין בענייננו אין העשה דוחה לא תעשה כיון שהוא במקדש. ומבואר בדבריו שאף שאין האיסור הנדחה הוא איסור קודש, מכל מקום אינו נדחה מפני עשה[יח].

והקשה בקהלות יעקב (עירובין סי' כ) מה דנה הגמרא (פסחים פג:) למה אין שריפת נותר דוחה את האיסור של הבערה ביום טוב, הרי אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש[יט], אלא מבואר שכיון שהאיסור של הבערה ביום טוב אינו איסור של מקדש נדחה מפני עשה, ומדוע איסור של בל תוסיף לא נדחה מפני עשה, והרי אינו איסור של מקדש. ותירץ שצריך לחלק בין איסור בל תוסיף לאיסור יום טוב, שאיסור בל תוסיף אף שלא נאמר במיוחד על דיני המקדש, מכל מקום הלאו נאמר על כל איסור ואיסור, ובכלל המצוות הם גם איסורי המקדש, ולכן כשאירע איסור של בל תוסיף במקדש נחשב כאיסור מקדש, מה שאין כן איסור יום טוב אינו נחשב כאיסור מקדש, שאין האיסור נאמר כלל על דיני המקדש, ולכן שפיר נדחה מפני עשה אף במקדש[כ].

ב. כוונה להוסיף

הקדמה **בגמרא** (ר"ה כח:) נחלקו האם מצוות צריכות כוונה, והיינו האם כדי לצאת ידי חובת מצוה המוטלת על האדם צריך העושה לכוין בעשייתו לשם מצוה, או שכל שעשה את מעשה המצוה אף שלא כיון לשם מצוה יצא ידי חובתו.

והוכיח אביי שמצוות צריכות כוונה, שאם לא כן הישן בסוכה בשמיני אף שאינו מכוין לשם מצוה ילקה משום בל תוסיף, כיון שאינו מכוין דינו כמכוין[כא]. ודחה רבא שהטעם שהישן בסוכה בשמיני אינו לוקה, הוא לפי שאין עוברים בבל תוסיף אלא בזמן המצוה, אבל אחר זמן המצוה אין עוברים בבל תוסיף. והקשתה הגמרא מהמבואר בברייתא שכהן המוסיף בברכת כהנים עובר בבל תוסיף, ומדובר אף אחר שסיים ברכותיו והרי הוא כאחר זמן המצוה, ודחתה הגמרא שכיון שאילו יזדמן לפני הכהן ציבור אחר שלא ברכם מתחייב לברכם, נחשב שכל היום הוא עדיין זמן המצוה. וסברה הגמרא להוכיח שכל זמן ששייך עשיית המצוה נחשב עדיין כזמן המצוה, מזה שסובר רבי יהושע שהנותן מתן ד' עובר בבל תוסיף ואף שכבר סיים מצותו כשנתן מתנה אחת, ואם כן הרי הוא כמוסיף שלא בזמן המצוה, ומוכח שכיון שאילו יזדמן לפניו קרבן אחר מחויב להקריבו נחשב כזמנו כל היום, והוא הדין בברכת כהנים נחשב זמנו כל היום, ודחתה הגמרא שיש לחלק, בברכת כהנים אינו מחויב לברך אם כבר בירך באותו יום, ולכן יש לומר שאין זמן ברכת כהנים כל היום, אבל גבי קרבן אם יזדמן לפני הכהן קרבן נוסף יתחייב לזרוק דמו, ולכן נחשב שזמנו כל היום.

שיטת רבא למסקנת הסוגיא שם שיש לחלק בין כוונה לצאת ידי חובת המצוה שאינה מעכבת, ואילו לעבור בבל תוסיף אינו עובר אלא אם נתכוין לשם מצוה, ואף בזה חילקה הגמרא שלעבור בזמן המצוה, וכגון במתן ד' לרבי יהושע עובר אף בלא כוונה, אך לעבור שלא בזמן המצוה אינו עובר אלא אם נתכוין לשם מצוה, ולכן הישן בסוכה בשמיני אינו לוקה שהרי לא נתכוין למצוה.

ובגמרא (עירובין צה:) נחלקו בזה, לתירוץ אחד מבואר שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה אין עוברים בבל תוסיף אלא אם כיון לשם מצוה, ולכן מבואר שם שהמניח שני זוגות תפילין בשבת [למאן דאמר שבת זמן תפילין], אם בעלמא כדי לצאת ידי חובת המצוה מצוות צריכות כוונה, אף לענין בל תוסיף אינו עובר אלא אם כיון לשם מצוה, ואם לא כיון לשם מצוה אינו עובר. ולמאן דאמר שלצאת ידי חובת המצוה מצוות אין צריכות כוונה, אף לעבור בבל תוסיף עובר ללא כוונה, ותלתה בזה הגמרא מחלוקת תנא קמא ורבן גמליאל שם לענין הנושא שני זוגות תפילין בשבת האם עובר בבל תוסיף[כב]. ולתירוץ אחר בגמרא שם (צו.) מבואר שגם אם לצאת ידי חובת המצוה אין הכוונה מעכבת, מכל מקום לעבור בבל תוסיף נחלקו תנא קמא ורבן גמליאל האם אינו עובר אלא אם כיון לשם מצוה.

19/06/2018 אח

לענין הלכה האם צריך כוונה לעבור בבל תוסיף

ולדינא נחלקו הפוסקים האם כדי לעבור באיסור בל תוסיף בזמן המצוה צריך שיכוין לשם מצוה, בטור (או"ח סי' תרנא) כתב שהנוטל חמשה מינים בלולב אם כיון לשם מצוה עובר באיסור, ובבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש דכשמוסיף) הקשה שמסקנת הגמרא (ר"ה שם) שבזמן המצוה אין צריך כוונה לעבור בבל תוסיף[כג]. והב"ח (שם ד"ה ומ"ש ולא) והמגן אברהם (שם ס"ק כז) כתבו ליישב שהמבואר בגמרא (ר"ה שם) שבזמנו אין צריך כוונה הוא כמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אך כיון שלהלכה נפסק (או"ח סי' ס ס"ד) שמצוות צריכות כוונה, אם כן לעבור בבל תוסיף אינו עובר אלא אם כן כיון לשם מצוה. והמגן אברהם (שם) הביא שכן כתב רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב יג ח"ג) שדין הכוונה לענין בל תוסיף תלוי במחלוקת האם מצוות צריכות כוונה[כד].

ביאור המחלוקת האם צריך כוונה לעבור בבל תוסיף

ובדעת הבית יוסף כתב בביכורי יעקב (שם ס"ק מו) שזה שנפסק מצוות צריכות כוונה הוא רק מספק ואין זו הכרעה גמורה, ולכן לענין בל תוסיף החמיר שעובר אף בלא כוונה, וכן כתב בשפת אמת (סוכה לו: ד"ה במינו). ולפי דבריהם עולה שמחלוקת הטור והבית יוסף היא האם דין מצוות צריכות כוונה הוא דין שנפסק בודאי ואין צריך לחשוש לשיטה שאין צריך כוונה, או שנפסק מחמת ספק ולכן לענין בל תוסיף צריך לחשוש לשיטה שאין צריך כוונה[כה].

אכן מתוך דברי הב"ח (שם) מבואר[כו] שיש מקום לחלק שדווקא בכוונה הנצרכת לצאת ידי חובת המצוה, בלא כוונה אין יוצאים את חובת המצוה, ומה שאין כן בכוונה הנצרכת לעבור בבל תוסיף אין הכוונה מעכבת שבלעדיה אין עוברים את האיסור. וכן כתב באליה רבא (שם ס"ק לח) להוכיח מדברי הרא"ש (סוכה פ"ג סי' כד) שלעבור בזמנו אין צריך כוונה, אף שבדין מצוות צריכות כוונה פסק (ר"ה פ"ג סי' יא) כמאן דאמר מצוות צריכות כוונה, ומוכח ששיטת הרא"ש שלעבור בזמנו אין צריך כוונה אף אם כדי לצאת את המצוה צריך כוונה. אולם בגמרא (עירובין שם) מבואר לכאורה לא כן אלא שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה אין עוברים בבל תוסיף ללא כוונה ושלא כדבריהם, וצריך עיון[כז].

ובפרי מגדים (שם אשל אברהם אות כז) מבואר שדעת השולחן ערוך (שם ס"ד) שלא הזכיר שלעבור בבל תוסיף אם הוסיף עוד מין צריך כוונה, משום שאף אם לעבור איסור תורה צריך כוונה, מכל מקום מדרבנן עובר אף ללא כוונה מפני שנראה כמוסיף. אך בדברי הבית יוסף דלעיל נראה שדעתו שעובר באיסור תורה[כח].

מניח שני זוגות תפילין

והנה בשולחן ערוך (או"ח סי' לד ס"ב) כתב על המניח תפילין של רש"י ורבינו תם כאחד, 'ויכוין בהנחתם באותם שהם אליבא דהלכתא אני יוצא ידי חובתי, והשאר הם כרצועות בעלמא', וכתבו שם המגן אברהם (סק"ג) והגר"א (ד"ה ויכוין) שכוונה זו מועלת רק כשאחד מהתפילין כשר ואחד פסול, אבל אם שניהם כשרים אין מועיל כוונתו ועובר על בל תוסיף, והוכיחו כן מהמבואר בגמרא (עירובין שם) שאם שבת זמן תפילין אין מועיל כוונתו שלא יעבור בבל עמהם לשם מצות לולב איכא בל תוסיף', אין ביאורו שצריך לכוין לשם מצוה כפי שהבין הבית יוסף, אלא ביאורו שצריך שיטלנו כדרך מצות לולב, והיינו דרך גדילתו, וכמו שכתבו התוספות (סוכה לא: ד"ה הואיל) שאין עובר בבל תוסיף אלא אם נטלו כדרך מצותו, ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה. וכן כתב הב"ח (שם ד"ה ומ"ש ולא) בדרך אחת ליישב את דברי הטור.

כד. ואף שהמגן אברהם גופיה פסק (סי' ס סק"ג) שהדין מצוות צריכות כוונה הוא רק מספק [ולכן במצוות דרבנן הקל שאין צריך כוונה], וא"כ קשה למה לענין בל תוסיף סומכים על השיטה שמצוות צריכות כוונה להקל, כתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם אות כז) 'מכל מקום כיון דבעי לכוין ממילא כל שהוסיף מין אחר דלא כיון בו באותו המין לשם מצוה אף בזמנו לית בל תוסיף', וביאור דבריו לכאורה שמזה שכיון על שאר המינים מחמת ספק ועל המין החמישי לא כיון, זה עצמו מוכיח שלא בא להוסיפו ואינו עובר על האיסור אלא אם יכוין לשם מצוה.

כה. ונתבאר באופן נוסף בהערה קודמת על פי דברי הפרי מגדים.

כו. שבתוך דבריו שם כתב 'ואפילו אם תמצא לומר דלעבור בזמנו לא בעי כוונה אף למאן דאמר צריכות כוונה'.

כז. אכן בגאון יעקב (שם ד"ה ואיבעית) כתב בדעת הרמב"ם והרא"ש שהיא מחלוקת הסוגיות, ודעת רבי זירא (ר"ה שם) שאף שלצאת חובת המצוה צריך כוונה, מכל מקום לעבור בזמנו אין צריך כוונה.

כח. והנה בט"ז (סי' תרסד סק"ד) כתב בדעת השולחן ערוך שלעבור בזמנו צריך כוונה, ובמטה יוסף, אלא ביאורו שצריך שיטלנו כדרך מצות לולב, והיינו דרך גדילתו, וכמו שכתבו התוספות (סוכה לא: ד"ה הואיל) שאין עובר בבל תוסיף אלא אם נטלו כדרך מצותו, ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה. וכן כתב הב"ח (שם ד"ה ומ"ש ולא) בדרך אחת ליישב את דברי הטור.

כד. ואף שהמגן אברהם גופיה פסק (סי' ס סק"ג) שהדין מצוות צריכות כוונה הוא רק מספק [ולכן במצוות דרבנן הקל שאין צריך כוונה], וא"כ קשה למה לענין בל תוסיף סומכים על השיטה שמצוות צריכות כוונה להקל, כתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם אות כז) 'מכל מקום כיון דבעי לכוין ממילא כל שהוסיף מין אחר דלא כיון בו באותו המין לשם מצוה אף בזמנו לית בל תוסיף', וביאור דבריו לכאורה שמזה שכיון על שאר המינים מחמת ספק ועל המין החמישי לא כיון, זה עצמו מוכיח שלא בא להוסיפו ואינו עובר על האיסור אלא אם יכוין לשם מצוה.

כה. ונתבאר באופן נוסף בהערה קודמת על פי דברי הפרי מגדים.

כו. שבתוך דבריו שם כתב 'ואפילו אם תמצא לומר דלעבור בזמנו לא בעי כוונה אף למאן דאמר צריכות כוונה'.

כז. אכן בגאון יעקב (שם ד"ה ואיבעית) כתב בדעת הרמב"ם והרא"ש שהיא מחלוקת הסוגיות, ודעת רבי זירא (ר"ה שם) שאף שלצאת חובת המצוה צריך כוונה, מכל מקום לעבור בזמנו אין צריך כוונה.

כח. והנה בט"ז (סי' תרסד סק"ד) כתב בדעת השולחן ערוך שלעבור בזמנו צריך כוונה, ובמטה

יז. ונמצא בתוספות רבינו פרץ (עירובין שם ד"ה א"ר), ובריטב"א (שם ד"ה אמר). ובטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה הרי) כיון לזה מדעתו.

יח. ובטורי אבן (שם) מבואר שהכלל שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש אינו משום חומר הלאו של מקדש, אלא הוא קולא בעשה של מקדש שאינו דוחה. אולם בקהלות יעקב (עירובין סי' כ) העיר עליו מלשון הגמרא 'אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש', ולא אמרו 'אין עשה שבמקדש דוחה', משמע שהוא משום חומר הלאו.

יט. ואף שכאן אין זה לאו ש'במקדש' אלא לאו ש'בקדשים', מכל מקום מוכח בגמרא (זבחים שם) שכלל זה אינו דווקא במקדש אלא בכל קדשים אמור לאו זה, שמבואר שם שמטעם זה שאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש לא הותר לשבור עצם בפסח, ואף שאכילת פסח לא נעשה במקדש, אלא מוכח שכל שהנידון הוא בקדשים אין העשה דוחה.

כ. וכל? זה כתב גם בבנין ציון החדשות (שו"ת לבעל הערוך לנר סי' ק').

כא. כן פירש רש"י (שם ד"ה אלא), ולהלן יתבאר ביתר הרחבה קושיית הגמרא האם הקושיא על בני חוץ לארץ שישנים בסוכה, או רק על הבקיאים בעיבור החודש.

כב. כן פירש רש"י (שם ד"ה ורבן גמליאל) בלשון שני, וללשון ראשון שם פירש רש"י את הסוגיא באופן אחר, ולפי זה אין מקור לדין זה שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה עובר בבל תוסיף ללא כוונה.

כג. ובחידושי הגהות (שם) כתב בשם מהרל"ח שביאור דברי הטור שכתב 'אם יאחזנו בידו

תוסיף[כט]. אכן בדברי הב"ח (שם ס"ג) מבואר לא כך ודעתו שאף בשני זוגות כשרים אינו עובר בבל תוסיף אלא אם כיון לשם מצוה, ובאליה רבא (שם סק"ה) השיג על הב"ח ודעתו שעובר בבל תוסיף אף ללא כוונה, וכתב הביאור הלכה (שם ס"ב ד"ה בעלמא) שהאליה רבא לשיטתו שלעבור בזמנו אין צריך כוונה כפי שהובא לעיל. ונמצא שבשני זוגות תפילין אם עובר בבל תוסיף ללא כוונה, תלוי במה שנתבאר לעיל מחלוקת הפוסקים האם הוא תלוי בדין מצוות צריכות כוונה, או שלכל השיטות עובר בבל תוסיף.

שיטת הט"ז לחלק בין בל תוסיף מן התורה לבל תוסיף מדבריהם

ובדברי הט"ז (שם סק"ב) מבואר שדעתו לחלק בין בל תוסיף שהוא אסור מן התורה, שעובר אף אם לא היה בדעתו להוסיף וכמבואר בגמרא (ר"ה כח:), לבל תוסיף שהוא רק מדרבנן שנראה כמוסיף שאם אין דעתו להוסיף אינו עובר. ויישב בזה את לשון הטור (שם) שכתב שזה שמועיל תנאי במניח שני זוגות אחד רש"י ואחד רבינו תם, משום 'דלא מיקרי בל תוסיף אלא כשעושה חמש בתים', וביאר הט"ז שכוונתו שרק באופן זה יש בל תוסיף מן התורה ולכן אין מועיל התנאתו שלא יעבור באיסור[ל].

המניח פרשה חמישית בתפילין האם צריך כוונה

והנה בדברי הב"ח (שם ס"י לד) מבואר שהמניח פרשה חמישית בתפילין אינו עובר בבל תוסיף אלא אם יכוין לשם מצוה. ובביאור הלכה (שם ד"ה בעלמא) הקשה על הב"ח א"כ למה לא ייעצו הפוסקים בענין מחלוקת רש"י ורבינו תם שיוסיף שתי פרשיות ויתנה שמכוין לצאת בכשר, וכתב שאולי יש בזה הפסק בין הפרשיות והבתים. אך בעיקר דינו של הב"ח כתב הביאור הלכה שבספר נהר שלום (שם סק"א) נחלק עליו, ולמד שם הביאור הלכה שכן גם דעת הגר"א להשיג בזה, שכאשר מוסיף בית חמישי או מוסיף פרשה עובר בבל תוסיף אף אם אינו מכוין[לא].

דעת הרמב"ם בדין כוונה בבל תוסיף

כתב הרמב"ם (תפלה פי"ד ה"ב) 'אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקין, כגון ה' אלהי אבותיכם יוסיף עליכם ככם וגו' וכיוצא בו, לא בקול רם ולא בלחש, שנאמר 'לא תוסיפו על הדבר' וגו'. והקשה המנחת חינוך (מצוה תנד אות ו) מאחר שפסק הרמב"ם מצוות צריכות כוונה[לב] היה לו להזכיר שאיסור זה הוא דווקא במתכוין למצוה. וכתב שהרמב"ם סמך על המבין שלשיטתו בלא כוונה אינה מצוה, ואינו עובר בבל תוסיף ללא כוונה.

בדין כוונה הפכית במצוות ובאיסור בל תוסיף

נחלקו הראשונים למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, כאשר העושה התכוין במפורש שאינו רוצה לצאת ידי חובת המצוה האם תועיל כוונה זו לעכב שלא יצא ידי חובתו. יש מן הראשונים[לג] שדעתם שכוונה זו מועילה ולא יצא חובת המצוה שאין אדם יוצא ידי המצוה בעל כרחו, ויש מהראשונים[לד] שדעתם שאין כוונה זו מועילה ויצא ידי חובת המצוה.

והקשו בתוספות רבינו פרץ (שם) ובטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מצות) מהמבואר בגמרא (עירובין צה:) שלמאן דאמר שבת זמן תפילין ומצוות אין צריכות כוונה המניח שני זוגות תפילין עובר בבל תוסיף, ואם נאמר שכאשר מתכוין שלא לצאת ידי המצוה מודים כולם שלא יצא, למה לא התירה הגמרא שיצא עם שני זוגות תפילין ויתכוין שלא לצאת ידי חובתו, ובעל כרחך שאין כוונה זו מועלת ויצא חובת המצוה, ולכן עובר גם משום בל תוסיף[לה].

וכתבו האחרונים[לו] ליישב שאף שנתבאר שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה אין עובר בבל תוסיף אם לא כיון למצוה, מכל מקום למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אף שאם התכוין שלא לצאת ידי חובת המצוה לא יצא בעל כרחו, לענין בל תוסיף אין כוונה זו מפקיעה את האיסור[לז]. וביאור הענין, שחלוק מצוה ללא כוונה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה ואם לא כיון לא יצא, ממצוה בכוונה הפוכה למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, שאם כיון לא לצאת לא יצא. ומשום, שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה הכוונה היא חלק 'ממעשה המצוה' ואם לא כיון לא עשה המצוה כתיקונה וחיסר מפרטי המצוה, ולכן גם לענין בל תוסיף צריך שיעשה את המצוה כתיקונה, וללא כוונה לא עשאה כתיקונה ואינו עובר. מה שאין כן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אין הכוונה מפרטי מעשה המצוה, אלא שאם לא רצה לצאת ידי חובת המצוה לא יצא, ואינו אלא דין בקיום המצוה שלצאת חובת המצוה אין אדם יוצא בעל כרחו[לח], ולענין בל תוסיף העיקר שיעשה את 'מעשה המצוה' עם פרטיה כתיקונה, ומעשה זה הוא אף ללא כוונה, ואין הכוונה ההפכית אלא רק בקיום המצוה, ולכן עובר בבל תוסיף גם אם כיון שלא לצאת ידי חובה[לט].

בל תוסיף בקדשים האם צריך כוונה

לעיל הובאה המשנה (פ.) שדנה במי שנתערב לו דמים של קרבנות מתן אחד במתן ד', שנחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע האם יתן מתנה אחת או ד' מתנות. דעת רבי יהושע שיתן מתנה אחת, כיון שאם יתן ארבע מתנות יעבור בבל תוסיף. והגמרא (ר"ה כח:) הוכיחה מזה שלעבור בל תוסיף בזמנו אין צריך כוונה, שהרי כשנתן עוד מתנות לא התכוין לשם הקרבן שדינו במתן אחד, ויש לעיין למאן דאמר מצוות צריכות כוונה איך 'פרנס משנה זו. ואכן בדברי הראב"ד (פסחים קטו. השגות על בעל המאור) מבואר שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה אינו עובר באיסור אם יתן מתן ד', והקשה שאם כן מבואר בדברי רבי אליעזר ורבי יהושע שמצוות אין צריכות כוונה[מ].

אולם הרמב"ם פסק מצוות צריכות כוונה [כפי שהובא לעילן], ומאידך פסק (פסולי המוקדשין פ"ב ה"א) כרבי יהושע שנתערבו מתן אחד במתן ד' נותן מתנה אחת, ומבואר בדבריו שאף ללא כוונה עובר באיסור, וקשה הרי מצוות צריכות כוונה ואיסור בל תוסיף אינו אלא במתכוין למצוה.

ובדברי הרמב"ן (מלחמות ה' ר"ה שם) מבואר שהטעם שסובר רבי יהושע שעובר בבל תוסיף אף ללא כוונה, משום שבקדשים אין צריך כוונה להכשיר את הקרבן, וכמבואר בגמרא (ב.) שהשוחט שלא לשמה הקרבן כשר, וכן הזורק שלא לשמה הקרבן כשר, והוא הדין לענין לעבור באיסור אין צורך בכוונה, שדין האיסור כדין המצוה, ואם מעשה קיום המצוה אינו צריך כוונה הוא הדין שלעבור באיסור אין צריך כוונה[מא]. וכל הוכחת הגמרא שלעבור בזמנו אין צריך כוונה, זה רק להוציא מסברת התרצן שלצאת חובת המצוה אין צריך

יהודה (שם) תמה עליו מדברי המחבר שסובר שלעבור בזמנו אין צריך כוונה.

כט. אמנם בתפילין של רש"י ורבינו תם שאחד מהם פסול אין בזה משום בל תוסיף, ואינו דומה למניח שני זוגות כשרים שעובר, וכמו שכתב הגר"א (שם). והנה בביאור הלכה (שם ד"ה ויכוין) כתב באופן אחד לבאר למה הזכיר השולחן ערוך שיכוין שהפסול הוא כרצועות בעלמא, משום שחשש לשיטת התוספות (סוכה לא: ד"ה הואיל) שהמניח זוג תפילין פסולות עובר בבל תוסיף אף שיצא ידי חובת המצוה בזוג הכשר, והוא דומה למוסיף מין חמישי בארבע מינים [ולהלן יתבאר שהוא מחלוקת ראשונים האם עובר בבל תוסיף באופן זה]. ודבריו צריכים ביאור שאם כן מה תועיל כוונתו שמכוין לשם רצועות בעלמא, והלא מבואר בדברי המגן אברהם והגר"א שבאופן שיש חשש בל תוסיף לא מועילה כוונה להפקיע מהאיסור, כיון שחוששים לשיטה שמצוות אין צריכות כוונה ואף ללא כוונה עובר באיסור, ובעל כרחך שהשולחן ערוך לא חשש לשיטת התוספות שאחד כשר ואחד פסול יש בו חשש בל תוסיף, ונראה שדעת הביאור הלכה לחלק בין זוג אחד כשר ואחד פסול שבזה ודאי מועילה כוונתו שלא יעבור בבל תוסיף, לשני זוגות תפילין כשירות שאין מועיל כוונה שלא יעבור בבל תוסיף, וצריך עיון.

ל. והטעם שרק בחמש בתים יש איסור תורה, כתב משום שבשני בתים שאינם מאוגדים כאחד אין בזה בל תוסיף מן התורה, ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה. אכן בדברי הגר"א מבואר שבשני זוגות כשרים יש בזה איסור תורה, אולם זוג אחד כשר ואחד פסול אין בו איסור תורה.

לא. ולכאורה לפי זה הוא הדין לשיטת רבי יהודה שלולב צריך אגד עובר בבל תוסיף אם יוסיף מין חמישי גם אם אין כוונתו למצוה.

לב. כמבואר בדבריו בהלכות שופר (פ"ב ה"ד), וראה שם מה שנחלקו בדעתו המגיד משנה והכסף משנה.

לג. רשב"ם [הו"ד ברבינו יונה (ברכות יב. ד"ה ורבינו) והר"ן (ר"ה כח. ד"ה אבל)], תוספות (סוכה לט. ד"ה עובר, פסחים ז: ד"ה לצאת), רא"ש (סוכה פ"ג סי' לג), סמ"ג (עשין מד), רבינו 'רוחם (אדם וחוה נתיב ד ח"ה) ומאירי (פסחים קיד: ד"ה כל, ר"ה כח. ד"ה יש).

לד. רא"ה בספר אהל מועד (הלכות ק"ש כ. הו"ד בבית יוסף או"ח סי' תקפט ד"ה לפיכך), תוספות (פסחים קטו. ד"ה מתקיף) ותוספות רבינו פרץ (עירובין צה: ד"ה מר).

לה. בגאון יעקב (עירובין שם צו. ד"ה הישן) ובשו"ת סת"ם (להגר"ש קלוגר, סי' רפט) כתבו ליישב שחששו שמא ישכח לכוין שלא לצאת, אבל למאן דאמר מצוות צריכות כוונה לא חששו שמא ישכח ויכוין בקום עשה על שניהם, שדרך האדם לשכוח מה שמוטל עליו לעשות, אבל שיטעה ויעשה מה שאין מוטל עליו אין זה שכיח ולא חששו לזה.

ובעונג יו"ט (סוף סי' יט) כתב ליישב שכל דברי הראשונים שמועילה כוונה שלא לצאת הוא רק במצוות שיש שיעור לקיומן, כגון אכילת כזית מצה שאחר שיצא חובת המצוה אין כאן מצוה, והוא הדין כשאינו רוצה לצאת במעשה זה הרי הוא כאוכל אחר שקיים את המצוה, אבל מצוות שאין שיעור לקיומן וכל אימת שנזדמן לידו מקיים בהם מצוה כגון תפילין, לא תועיל כוונה שלא לצאת ידי חובת המצוה, ועל דרך זו כתב בחלקת יואב (או"ח סי' לג), וכן הוא בחמדת שלמה (שו"ת או"ח סי' כד).

לו. קובץ שיעורים (ח"ב סי' לג), חזון איש (או"ח סי' כט ס"ק יא) וחידושי ר' שלמה (ר"ה סי' א).

לז. אכן בדברי רעק"א במשניות (סוכה פ"ג מ"ח אות כו) מבואר שדעתו שכוונה הפכית מועילה שלא יעבור בבל תוסיף, גם אם מצוות אין צריכות כוונה.

לח. ובחידושי ר' שלמה (שם) כתב לדון לפי זה שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה בתוקע ומתכוין שלא לצאת בתקיעתו, השומע יצא ידי חובה, כיון שתקיעת שופר של המשמיע שם מצוה עליו, רק שהמשמיע לא יצא ידי חובה כיון שלא רצה לצאת, עיי"ש שהאריך בזה.

לט. ויש להעיר שלכאורה עדיין לא נתיישבה הקושיא, משום שאף שכלפי הכוונה בתוספת שהוסיף על המצוה לא אכפת לן שהיתה לו כוונה הפוכה וכפי שנתבאר, מכל מקום לכאורה אין עובר באיסור בל תוסיף אלא אם כן יצא את עיקר המצוה והוסיף עליה, אבל אם את עיקר המצוה לא יצא לא שייך הוספה שאם אין עיקר אין תוספת, ואם כן עדיין קשה למה בסוגיא בעירובין מבואר שאם מצוות אין צריכות כוונה אסור לצאת עם שני זוגות תפילין משום בל תוסיף, והרי אם יכוין שלא לצאת בשניהם לא יעבור כיון שאת עיקר המצוה לא יצא שאין אדם יוצא על כרחו, וכשאין עיקר אין תוספת. והעיר בזה בספר מועדים וזמנים (ח"א סי' כו).

מ. וכן מבואר בדברי התוספות (מנחות מ: ד"ה ממאי) שכתבו 'ומשמע נמי בההוא פירקא דלרבי יהושע לא בעי כוונה', ומבואר בדבריהם שמרבי יהושע מוכח שמצוות אין צריכות כוונה.

מא. ובספר זכר דבר (שם) העלה בביאור דברי הרמב"ן שני אופנים: א. שבקדשים אף שלצאת ידי חובת המצוה אינו יוצא בלא כוונה וכשאר מצוות, מכל מקום כיון שהקרבן כשר בלא כוונה, אף המוסיף בהכשר הקרבן עובר בבל תוסיף, אף שלא הוסיף בקיום המצוה. ב. על פי דברי הטורי אבן (ר"ה כט. ד"ה איכוון) שמצוה שסתמה עומדת לשם המצוה אינה צריכה כוונה, וכגון

אוצר החכמה

כוונה ולעבור בל תוסיף צריך כוונה, ולשיטתו אין לחלק בין קדשים לשאר מצוות, שהרי לסברתו איסור בל תוסיף מחמת עצמו מצריך כוונה. מה שאין כן אם כל הטעם שלעבור צריך כוונה הוא רק מחמת שלצאת חובת המצוה צריך כוונה, שפיר כתב הרמב"ן שדין הכוונה בהוספה תלוי בדין הכוונה בעיקר המצוה, וכל שעיקר המצוה אין צריך כוונה, או למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, או בקדשים שבזה אין מחלוקת, הוא הדין שלעבור בבל תוסיף אין צריך כוונה[מב]. ולפי זה מבוארים דברי הרמב"ם שלא הצריך כוונה בדין נתערבו דמים של מתן אחד במתן ד'[מג].

ביאור המחלוקת בהתערבו לו מתנות במתנות

ובביאור מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע כשנותן ארבע מתנות למחויב מתנה אחת מחמת שנתערב דם אחר עמו האם עובר בבל תוסיף, מבואר בדברי הריטב"א (ר"ה כח: ד"ה כשהוא) שסברת רבי אליעזר שכיון שזורק מחמת הדם שדינו במתן ד' המעורב כאן, ואינו עושה מחמת שבא להוסיף על הדם שדינו במתן אחד אינו עובר. ובטורי אבן (שם ד"ה ולא) הוסיף שאף אם מדובר שנתערבו שתי כוסות כמבואר בגמרא (פ:) לשיטה ש'אין בילה', והיינו שלח בלח שנתערב אין אומרים שהכל נבלל כאחד, אלא יתכן שכאשר שופך מקצת מהדם אין מעורב בו כלל הדם השני, ואם כן יתכן שכאשר זורק כוס זו אין מעורב בה מהדם של מתן ד', מכל מקום אינו עובר, כיון שרק כשמטרתו בהוספה עובר באיסור, והרי זה כמי שעושה מצוה מחמת ספק אינו עובר באיסור[מד]. ובטעם רבי יהושע כתב הריטב"א (שם ד"ה ועוד) שמפני מראית העין שנראה כמוסיף או גורע מוטב לגרוע בשב ואל תעשה מלהוסיף שנראה כעובר בקום ועשה[מה].

בגדר הכוונה למצוה והכוונה להוספה

במנחת חינוך (מצוה תנה אות ב) כתב שלפי המבואר שלמאן דאמר מצוות צריכות כוונה אין עובר בבל תוסיף אלא אם מכוין לשם מצוה, לא שייך שילקה על איסור זה, שהלא ממה נפשך לפי מחשבתו אינו ראוי ללקות, שאם שקר בפיו ואינו מכוין לשם מצוה נמצא שאין עבירה במעשיו שהרי לא כיון לצאת, ואם מכוין לשם מצוה אם כן מוטעה הוא, שאיך יכוין במעשהו לקיים מצות הבורא אם ידוע לו האמת שאין בזה מצוה, וכיון שהוא מוטעה אינו מזיד. ובזה ביאר את מה שהשמיט הרמב"ם שיש באיסור זה חיוב מלקות, משום שלא שייך חיוב מלקות בזה וכנתבאר[מו]. ומבואר בדבריו שגדר הכוונה לעבור בבל תוסיף הוא ככוונה לשם מצוה שמתכוין לצאת ידי חובת המצוה כתיקנה וכהלכתה, ולכן סובר שדבר זה אינו שייך אלא במוטעה.

אמנם בחזון איש (או"ח סי' כט ס"ק יא) מבואר שאין כוונה להוסיף ככוונה לצאת ידי חובת המצוות, אלא כוונת המוסיף היא שעושה לשם מצוה ולשם ה'. אכן צריך ביאור מהו גדרה של מחשבה זו, שהרי לכאורה כוונה זו אינה ראויה שהרי יודע שאין בזה מצוה. ובספר זכר דבר (סי' א) ביאר הענין, שהנה בכל דין מצוות צריכות כוונה מבואר בדברי הטורי אבן (ר"ה כט. ד"ה איכוון) שגדר המעשה לאחר הוספת הכוונה בו, הוא לייחד את המעשה שעושה שיחשב כמעשה מצוה[מז], ובלא הכוונה נחשב כמעשה בעלמא ואינו מעשה מצוה[מח], ולפי זה כשבא להוסיף על המצוה די בזה שנוטלו על דעת שיחול על המעשה שם ועניין המצוה, כגון בנטילת לולב הכוונה היא שלא תהא נטילתו כנטילת בדי תמר בעלמא אלא בתורת הענין המיוחד שהוא נטילת לולב, ואף שלצאת ידי חובה לא די בכוונה זו וצריך שיתכוין לצאת ידי חובת המצוה, אך לעבור בבל תוסיף שגדר האיסור לא להוסיף על מצוות ה', כל שהוסיף מעשה שהוא כמעשה מצוה בשמה ובתכנה ולא כמעשה בעלמא, הרי הוא בכלל הוספה שעובר עליה בבל תוסיף.

וכן מוכח מדברי הראשונים[מט] שהקשו איך מותר לתקוע יותר מהתקיעות המחויבות מן התורה והרי יש בזה משום בל תוסיף, וכתבו שגם אם נאמר שאחר שיצא חובת התקיעה נחשב כאחר זמן המצוה שבלא כוונה למצוה אין עוברים בבל תוסיף, מכל מקום כיון שמתכוין לתקיעה דרבנן נחשב ככוונה למצוה. ומזה שהעמידו קושייתם בסתמא ולא הקשו רק על המוטעים, משמע שלא כדברי המנחת חינוך שאיסור זה שייך רק במוטעה שסבור מקיים מצוה מן התורה.

המכוין לקיום מצוה דרבנן האם נחשב ככוונה דאורייתא לענין בל תוסיף

והנה מבואר בדבריהם שהמתכוין לשם מצוה דרבנן נחשבת כוונתו ככוונה לשם מצוה ועובר בבל תוסיף. אולם מדברי התוספות במקום אחר (שם טז: ד"ה ותוקעים) הוכיח הרעק"א (שם כח: על תוספות ד"ה דלמא) שאין כוונה זו נחשבת ככוונה למצוה, שגם שם הקשו איך מותר לחזור ולתקוע אחר שיצאו תקיעות מן התורה, וכתבו שאין לומר שנחשב כאחר זמן המצוה אלא אף שיצא נחשב עדיין לזמן המצוה. ומשמע שאם היה נחשב כאחר זמן המצוה לא היה קשה להם, ומשום שלא נתכוין לשם מצוה, ומבואר שכוונה לצאת מצוה דרבנן אינו נחשב ככוונה לצאת מצוה מן התורה ואינו עובר בבל תוסיף. וביאור סברת התוספות שכתבו שנחשב ככוונה לשם מצוה ועובר בבל תוסיף, כתב בספר זכר דבר (שם) על פי מה שנתבאר שאין גדר הכוונה לענין בל תוסיף כגדר הכוונה לענין לצאת ידי חובת המצוה, ולענין לצאת חובת המצוה יש לומר שהמתכוין לצאת מצוה מדבריהם לא יצא בכוונה זו מצוה מן התורה, אך לעבור בבל תוסיף שעניינו הוא שהמעשה ייחשב כמעשה מצוה די בזה שיש בה קיום מדרבנן, שאין זה מעשה בעלמא אלא מעשה מצוה[נ].

המכוין לשם מצוה אחרת

והנה בעיקר נידון הגמרא (עירובין צה: ר"ה כח:) האם לעבור בזמנו או שלא בזמנו צריך כוונה, יש להקשות מדוע לא הוכיחה הגמרא מזה ששנינו (ר"ה ל.) 'משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה', ומדוע אין בזה משום בל תוסיף. ובאגרות משה (שו"ת או"ח סי' קנה ד"ה והנה שמעתי) כתב ליישב שאף אם לעבור שלא בזמנו אין צריך כוונה, היינו רק העושה בסתם, אבל העושה לשם מצוה אחרת אינו עובר באיסור, ולכן בנוטל כל שבעה שכוונתו לשם מצוה של זכר למקדש אינו עובר. וכל קושיית הגמרא 'אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה', היינו כיון ששינה בשמיני הוא מחמת ספק שביעי יש לדון בזה משום בל תוסיף, אבל אם כוונתו לשם מצוה אחרת אין בזה איסור.

וכתב לפי זה שאין לחשוש משום בל תוסיף באכילת מצה אור לארבעה עשר בניסן שחל בשבת לשם סעודת שבת, כיון שכוונתו לשם מצוה

אכילת קדשים ופסח ומילה שסתמם עומדים למצוה בחפץ זה אין קיום המצוה בהם צריכה כוונה, ולפי זה הוא הדין בקדשים כיון שסתמא עומד לשמה אין קיום המצוה של קדשים מצריכה כוונה, והוא הדין לענין בל תוסיף אין צורך בכוונה.

ובדברי הטורי אבן (שם) יש מקום לעיין אם מסכים לסברא זו שלכן גם לענין בל תוסיף בקדשים אין צריך כוונה, שבתחילת דבריו כתב שמדברי רבי יהושע שסובר שיתן מתנה אחת משום בל תוסיף מוכח שסובר מצוות אין צריכות כוונה, ויש להסתפק האם אחר שחידש סברא זו שבקדשים לכולי עלמא אין צריך כוונה כיון שסתמא עומד לשמו, מטעם זה יעבור בבל תוסיף וחזר בו מדבריו שכתב בתחילה, או שכל סברא זו שסתמא לשמו אינו רק בעיקר המצוה, אבל בבל תוסיף שאינו מצווה במעשה זה אין שייך לומר סתמא לשמה.

וראה קובץ שיעורים (ח"ב סי' לג אות א) בשם הגר"ח שמבואר בדבריו שם שאף שבמצות הקרבת קרבן יוצאים ידי חובה אף ללא כוונה, כיון שקיום המצוה תלוי בהכשר הקרבן, מכל מקום כדי לעבור בבל תוסיף אינו עובר ללא כוונה, כיון שבלא כוונה אין זה מעשה מצוה שלם, ובבל תוסיף הרי אין קיום מצוה שיהווה הוספה כהקרבת הקרבן עצמו.

והנה לפי מה שנתבאר בדעת הרמב"ן ויתבאר שכן הוא שיטת הרמב"ם שבקדשים עובר באיסור אף ללא כוונה, העיר בזכר דבר (שם) על דברי המנחת חינוך (מצוה תנה אות ב) שכתב שאין מלקות בבל תוסיף, כיון שבמזיד אינו מתכוין לשם מצוה שהרי יודע שאינו מצוה, ולהלן יתבאר בזה ביתר הרחבה. ולהמבואר שבקדשים עובר את האיסור אף ללא כוונה, אם כן מצינו מלקות בבל תוסיף.

מב. והנה בטורי אבן (שם ד"ה מצות) הקשה על שיטת הראשונים שאם מתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה אינו יוצא גם למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מדברי רבי יהושע שלא התיר לזרוק מתן ארבע ויכוין שלא לשם בכור שדינו במתן אחד. אכן לדברי הרמב"ן מתיישבת הקושיא שהרי בקדשים עובר בבל תוסיף בכל אופן שבה היה יוצא ידי חובת המצוה, ולא תועיל בזה כוונה בפירוש שלא לצאת, שהלא בקדשים העבודות כשירות אף באופן שחשב בפירוש שלא לשמה, ועל דרך זו כתב ליישב בחלקת יואב (או"ח סי' לג).

מג. אכן בדברי הריטב"א (ר"ה שם ד"ה ועוד) מבואר שאף לרבי יהושע אינו עובר בבל תוסיף מעיקר הדין, אלא מפני מראית העין שנראה כמוסיף או גורע מוטב לגרוע בשב ואל תעשה מלהוסיף שנראה כעובר בקום ועשה. ויתכן שכן הוא גם דעת הרמב"ם.

מד. אכן להלן יתבאר שמצוה בזמנה אם עובר בבל תוסיף ללא כוונה, אף העושה מחמת ספק עובר באיסור לשיטת רש"י. ובספר מתת ידו (מהדו"ת או"ח סי' ד) אכן הוכיח מדברי רבי יהושע שאף העושה מחמת ספק עובר בבל תוסיף.

מה. ובטורי אבן (שם) תמה מהו טעמו של רבי יהושע הרי עושה מחמת ספק ואין כוונתו להוסיף, ולדברי הריטב"א מבואר. וראה הערה קודמת.

מו. בזכר דבר (שם) כתב שיש לומר עדיין אופן שנחשב כמזיד והתכוין להוסיף, והוא ביודע ומכיר האמת ואף על פי כן משום חפצו לחשוב מעשהו למצוה מטה דעתו ומשלה עצמו מחמת עילותיו שלא להודות באמת, ונחשב כמזיד משום שבעומק ידיעתו מכיר הוא באמת ובידו להשיב דעתו להכיר בה, אלא שאינו חפץ בכך ועל כן נשאר בהשליית שכלו בזה, והביא לזה דוגמא מדברי הרמב"ם עי"ש.

מז. ואין כוונתו לומר שכך צריך להיות במחשבתו של העושה, ובודאי די בכך שמחשבתו לשם עשיית הציווי, אלא כוונתו לבאר את התוצאה שנהיית ממחשבתו, שהתועלת בכך היא שחל במעשה גדר אחר מאשר אילו לא היתה מחשבתו לשם מצוה, שהמעשה מוגדר כמעשה מצוה.

מח. מזה שכתב שדבר שעומד בסתמא לשם המצוה אין צריך כוונה [והובאו דבריו בהערה קודמת], ומבואר מזה שגדר הכוונה בדין מצוות צריכות כוונה הוא לייחד את המעשה שייחשב כמעשה מצוה.

מט. תוספות (ר"ה כח: ד"ה ומנא) רשב"א וריטב"א (שם טז: ד"ה וכי תימא).

נ. ולסברת המנחת חינוך צריך לומר שהמכוין לצאת מצוה דרבנן אך מצוה זו מן התורה נחשב ככוונה לצאת ויצא ידי חובתו, וכן כתב בחלקת יואב (או"ח סי' לג), והוכיח כן מדברי התוספות והראשונים שכתבו שכוונה לצאת מצוה דרבנן נחשב ככוונה לענין לעבור בבל תוסיף, ולא חילק בין הכוונה לצאת לכוונה לעבור בבל תוסיף.

אחרת ודאי שאין בזה חשש איסור, והוכיח כן מדברי הראשונים[נא] שכתבו לשיטת רבי מאיר (פסחים מט.) שערב פסח חל בשבת מבערין הכל קודם השבת, שלשיטתו מקיימים סעודת שבת במצה.

העושה מספק האם עובר בבל תוסיף

יש לדון האם המוסיף על המצוה מחמת ספק עובר באיסור בל תוסיף, ונידון זה הוא הן בעושה מצוה מספק שלא בזמן המצוה, והן במוסיף על המצוה מספק בזמן המצוה וכפי שיבואר.

הנה בראשונים[נב] מבואר שכל שעושה מספק אינו עובר בבל תוסיף, וכן במגן אברהם (ס״ לא סק״ב) כתב בשם הסמ״ק (ס״ קנג) שהמניח תפילין בחול המועד מחמת ספק[נג] אינו עובר בבל תוסיף. ובחכמת שלמה (או״ח ס״ לא מג״א סק״ב) הקשה מדברי המרדכי (מגילה רמז תשעה) שכתב בתירוץ אחד שהטעם שאין קוראים מגילה גם בט״ו אדר מחמת ספק שמא יום זה י״ד וכשאר ימים טובים, משום בל תוסיף[נד]. ומבואר שאף העושה מחמת ספק עובר בבל תוסיף, והאריך החכמת שלמה בענין זה לחלק בין מצוה מן התורה למצוה מדבריהם[נה].

הטעם שאין עובר בבל תוסיף כל שעושה מספק

ויש להסתפק מה הטעם שהעושה מחמת ספק אינו עובר, האם משום שכוונה מספק אינה נחשבת כוונה, או שכל עשייה מחמת ספק אינו נחשב כהוספה. ובדברי המאירי (ר״ה כח: ד״ה כל) מבואר שכל עשייה מחמת ספק אינה בכלל בל תוסיף, שכתב ׳כל דבר שנעשה מספק כגון ישיבת סוכה בשמיני ספק שביעי, וכן כל ספק המתרגש שעל ידי ספיקו אדם צריך להמשיך זמן לאותו מצוה, או להוסיף בגוף המצוה, וכן כל סרך ספק אין בו משום בל תוסיף כלל׳, וביאר שלפי זה קושיית הגמרא (שם) ׳אלא מעתה הישן בשמיני ילקה׳ אינו לעושים כן מחמת ספק, אלא לבקיאים בעיבור החודש שיודעים שחול הוא[נו]. אכן בדברי רש״י (עירובין צו. ד״ה ועוד) מבואר שאם לעבור בל תוסי״ת שלא בזמנו אין צריך כוונה, אף הישן מחמת ספק עובר באיסור, ורק אם צריך כוונה כדי לעבור אינו עובר כשישן מחמת ספק, והמאירי הביא דעה זו ונחלק עליה. ולפי דברי רש״י נמצא שהעושה מעשה הוספה בזמנו אף מחמת ספק עובר באיסור, שהרי לעבור בזמנו אין צריך כוונה.

והנה כתבו התוספות (ר״ה כח: ד״ה דלמא) שלפי הצד בגמרא (שם) שלעבור שלא בזמנו אין צריך כוונה היה אסור לישן בסוכה בשמיני אף בחוץ לארץ, והקשה רעק״א (שם) למה למסקנא שלעבור שלא בזמנו צריך כוונה מותר, והלא כיון שיושבים מחמת תקנה דרבנן נחשב ככוונה [ולעיל הובאה בזה מחלוקת בדברי התוספות האם כוונה למצוה דרבנן נחשב ככוונה לעבור בבל תוסיף], אולם לפי דברי רש״י מיושב כיון שכוונה מחמת ספק לא נחשב ככוונה להוסיף, וכן כתב הרש״ש (ר״ה שם). ומכל מקום מבואר בדבריהם כשיטת רש״י שכל שאין צריך כוונה כדי לעבור, עובר באיסור גם אם עושה מחמת ספק, ולא כהמאירי.

וכן מבואר בדברי הריטב״א (שם טז: ד״ה וכי תימא) שהעושה מחמת ספק אינו עובר באיסור, משום שאין כוונת ספק נחשבת ככוונה, שהקשה איך תוקעים אחר שכבר יצאו ידי חובת התקיעות מן התורה, ואף אם נאמר שנחשב כאחר זמנו כל שיצא חובת התקיעות מן התורה, ושלא בזמנו צריך כוונה, מכל מקום קשה שהרי אנו מתכוונים למצוה, ותירץ שכיון שעושים מחמת ספק אין בזה איסור[נז]. ומבואר שכל שעושה מחמת ספק אינו עובר[נח].

שינה בסוכה בשמיני לבני חוץ לארץ

מבואר בגמרא (סוכה מז.) שבני חוץ לארץ ביום שמיני עצרת יושבים בסוכה ואין מברכים, ופירש הרא״ש (שם ס״ ה) כיון שיום שמיני עצרת הוא אין מברכים שלא יהיו מעשיו סותרים זה את זה, שאם סוכות הוא אינו שמיני עצרת, ואם שמיני עצרת הוא אינו סוכות ומספק יושבים ואין מברכים. ונחלקו הראשונים האם ישנים בסוכה בשמיני, במרדכי (שם רמז תשעב) הביא בשם ראבי״ה (ס״ תקסב) שאין ישנים כיון שנראה כמוסיף על סוכות, ואכילה מותרת כיון שבכל ימי החג מברכים על אכילה בסוכה ובשמיני אין מברכים הרי זה היכר שאינו מוסיף וכל עשייתו מספק, אבל על שינה שאף בשאר ימי החג אין מברכים אם ישן בסוכה בשמיני לא יהיה היכר שאינו מוסיף, לכן אין ישנים[נט]. אולם בבית יוסף (או״ח ס״ תרסח ד״ה כתב) נחלק עליו וכתב שאין נראה דעת הפוסקים כן שסתמו ולא חילקו, ובאליה רבא (שם סק״ד) הביא שבאגודה (סוף פרק לולב וערבה) כתב שישנים בשמיני בסוכה[ס]. ומבואר לכאורה שנחלקו האם העושה מחמת ספק עובר בבל תוסיף, אכן במשנה ברורה (או״ח ס״ תרסח שער הציון סק״ד) כתב שאף ראבי״ה מודה שאין בזה איסור תורה של בל תוסיף, כיון שלעבור שלא בזמנו צריך כוונה והעושה מחמת ספק אינו נחשב ככוונה, ורק משום שנראה כמוסיף סובר הראבי״ה לאסור לישן בסוכה[סא].

המוסיף על מצוה בזמנה מחמת ספק

והנה בחיי אדם (כלל סח סעיף כג) כתב שהיושב בסוכה בשמיני ואוכל מצה בשמיני משום ספק[סב], והמניח שני זוגות תפילין של רש״י ורבינו תם מחמת ספק, אינו עובר בבל תוסיף. אולם בדברי השולחן ערוך (ס״ לד ס״ב) מבואר לכאורה לא כן, שהרי כתב שהמניח שני זוגות תפילין צריך להתנות שאחד הוא כרצועות בעלמא, ולא די בזה שמניחם מחמת ספק. ולפי המבואר נמצא שהוא תלוי במחלוקת רש״י והמאירי האם העושה מצוה בזמנה מחמת ספק עובר בבל תוסיף, שלשיטת רש״י כיון שבזמנה אין צריך כוונה לעבור [על כל פנים אם מצוות אין צריכות כוונה וכמו שנתבאר לעיל], לא יועיל זה שמניחם מחמת ספק, אבל לשיטת המאירי שכל שעושה מחמת ספק אינו עובר בבל תוסיף, הוא הדין בזמנה גם ללא כוונה אינו עובר[סג].

המניח שני מזוזות מחמת ספק

ובפתחי תשובה (יו״ד ס״ רצא סק״ב) הביא בשם חמודי דניאל שמי שקשה עליו להוציא המזוזה ולבדקה, ורוצה להניח מזוזה אחרת וקשה עליו להוציא הישנה אסור משום בל תוסיף[סד]. ומבואר שאף שמניח את המזוזה

נא. בעל המאור (פסחים שם) ומגיד משנה (חמץ ומצה פ״ג ה״ג). וראה בדברי האגרות משה שהביא כן משאר ראשונים.

נב. רש״י (עירובין צו. ד״ה ועוד), תוספות (ר״ה כח: ד״ה דלמא), ריטב״א (שם ד״ה אלא, טז: ד״ה וכי תימא, סוכה לא: ד״ה אמר) מאירי (ר״ה כח: ד״ה כל).

נג. יסוד הספק, שהנה בגמרא (מנחות לו:) מבואר ששבת ויום טוב לאו זמן תפילין הן, כיון שהם עצמם קרויים אות ואין צריכים את התפילין כאות. ונחלקו הראשונים האם חול המועד נחשב גם כאות כיון שכל חג יש לו דינים מסוימים של החג, או כיון שמותר במלאכה אינו נחשב כאות, ראה בבית יוסף (או״ח ס״ לא) שהביא את דעות הראשונים בזה.

נד. וקשה מה בין זה לכל המצוות הנוהגות ביום טוב שני, ולשון המרדכי ׳ודווקא משום איסור מלאכה נהוג שני ימים׳ צריך עיון כוונתו. אמנם להלן יובא מדברי המרדכי שאין ישנים בשמיני בסוכה כיון שנראה כמוסיף.

נה. וראה לעיל שהובא מספר מתת ידו (מהדו״ת או״ח ס״ ד) שהוכיח שהעושה מחמת ספק עובר באיסור מדברי רבי יהושע שמתן ארבע שנתערב במתן אחד נותן מתנה אחת משום בל תוסיף, ואף שעושה מחמת ספק, ומוכח שאינו מועיל ועובר בבל תוסיף. אכן הובא שבדברי הריטב״א (ר״ה כח: ד״ה ועוד) מבואר שכל דברי רבי יהושע הם רק מדרבנן. אכן עדיין קשה למה אינו עובר כל העושה מספק באיסור דרבנן כדין מוסיף במתנות.

נו. ובערוך לנר (שם ד״ה הישן) דקדק שכן היא דעת הריטב״א (שם ד״ה אלא) שפירש שקושיית הגמרא היא שקים לן שהישן אינו לוקה, ואם כדברי רש״י שקושיית הגמרא היא מבני חוץ לארץ שבקיאים בעיבורא דירחא ודאי שהישן בשמיני אינו לוקה, ולמה כתב שקים לן, ועל כרחך שפירש שקושיית הגמרא מבן ארץ ישראל שישן בשמיני.

נז. דברי הריטב״א צריכים ביאור מה כוונתו שעושה מחמת ספק, שהרי פשטות דבריו נראה שקושייתו כקושיית התוספות (שם) למה חוזרים ותוקעים במעומד, ואם כן מה ספק יש בזה שתירץ שעושים מחמת ספק. ולכאורה היה נראה לפי מה שהובא לעיל שכתב הרעק״א להוכיח מדברי התוספות שכוונה למצוה דרבנן אינה נחשבת ככוונה למצוה מן התורה לעבור בבל תוסיף, ולכן לא הוקשה לריטב״א מתקיעות דמעומד כיון שהכוונה היא רק למצוה מדרבנן, וקושיית הריטב״א היא מזה שתוקעים תשר״ת תש״ת תר״ת מספק, וכוונה לצאת מספק יש לומר שנחשב שפיר ככוונה מן התורה לעבור בבל תוסיף, ועל זה תירץ שכל שעושה מחמת ספק אין בזה משום בל תוסיף, אך מהמשך דבריו שם לא נראה כן, וצריך עיון. אכן בריטב״א בסוכה (לא: ד״ה אמר) הקשה בפירוש מזה שתוקעים שלשים תקיעות מחמת הספק מהו תרועה, ולמה אין בזה בל תוסיף, ועל זה תירץ שכל שעושה מחמת ספק אינו עובר באיסור, וחזר והקשה עדיין מתקיעות דמעומד שאינו מחמת ספק למה אין בזה משום בל תוסיף.

נח. אכן מלשון הריטב״א וכן מלשונו בסוכה (לא: ד״ה אמר) משמע שהעושה מחמת ספק שאינו עובר הוא אף בעושה מצוה בזמנה שאין צריך כוונה, ולפי זה משמע כדברי המאירי שכל שעושה מחמת ספק אינו עובר באיסור, ולא מחמת שלא נחשב כמכוין.

נט. ובמשנה ברורה (ס״ תרסח סק״ו) הביא שנחלקו האחרונים האם הוא הדין בכל דבר שאין מברכים עליו כגון אכילת פירות מותר בשמיני, שהרי אין היכר כיון שבלא זה אין מברכים, ולהלן (אות ט) תבואר מחלוקת זו ביתר הרחבה.

ס. ובחיי אדם (כלל קנג דין ה) כתב בשם הגר״א להוכיח מדברי רש״י (עירובין צו. ד״ה ועוד) שישנים בשמיני בסוכה, שפירש קושיית הגמרא שם ׳אלא מעתה הישן בשמיני ילקה׳, ואנו יושבים בסוכה, ומבואר בדבריו שקושיית הגמרא היא על בני חוץ לארץ איך ישנים בסוכה, וכן פסק הגר״א לדינא. ובביכורי יעקב (שם סק״ד) הוכיח כן גם מדברי הרשב״א (ר״ה טז. ד״ה למה) שבשמיני ישנים בסוכה, והביא שכן נהג הג״ר נתן אדלר, וביאר הביכורי יעקב שהטעם שאין בזה משום בל תוסיף כיון שיושב על פי תקנת חכמים וכמבואר בדברי הרשב״א דלעיל, ולהלן יתבארו דברי הרשב״א בהרחבה. ויש מהאחרונים שהכריעו שלא לישן בסוכה בשמיני, וכמובא במשנה ברורה שם. וראה בחכמת שלמה (להגר״ש קלוגר שם) שכתב לדון בראיית הגר״א הנ״ל.

סא. אמנם לשון המגן אברהם (ס״ קלז סק״ו) שאם יברך בשמיני עצרת על הסוכה עובר בבל תוסיף.

סב. יש לעיין מה בל תוסיף שייך בזה, והרי אין חיוב לאכול מצה חוץ מלילה הראשון [ואכן בשדי חמד (ח״ג מערכת כ׳ כלל מא ד״ה באמת עמ׳ 117) כתב שמטעם זה אין בל תוסיף לאכול מצה בשמיני כיון שמצה כל שבעה רשות], ואולי כוונתו לשיטת הגר״א (מעשה רב אות קפה) שיש מצוה באכילה כל הפסח, ולפי זה נמצא שבמצוה קיומית גם שייך בל תוסיף, ולהלן יתבאר בזה.

סג. ובקהלת יעקב (אלגאזי, תוספות דרבנן אות ל ס״ קסו) העיר בזה על דברי השולחן ערוך למה צריך להתנות בשני זוגות, והלא כל שעושה מחמת ספק אין בו משום בל תוסיף. וראה ביום תרועה (ר״ה כח: על תוספות ד״ה ומנא) שכתב כן שהעושה מחמת ספק אינו עובר באיסור, ולכן אפשר להניח תפילין של רש״י ורבינו תם. ולפי המבואר נחלקו בזה הראשונים.

סד. ולהלן יתבאר הדין במניח שתי מזוזות משני צדי הפתח מחמת ספק.

השניה מחמת ספק עובר בבל תוסיף. ולפי מה שנתבאר הוא כשיטת רש"י שכל שלא צריך כוונה אינו מועיל מה שעושה מחמת ספק, ומזוזה היא מצוה בזמנה ולא צריך כוונה ולכן אין היתר שעושה מחמת ספק.

ג. המוסיף מחמת תקנת חכמים

דנו הראשונים האם העושה מצוה שתי פעמים עובר בבל תוסיף, כגון התוקע בשופר וחוזר ותוקע, הנוטל לולב וחוזר ונוטלו, ועוד כהנה בשאר מצוות[סה].

שיטת התוספות בעושה מצוה שתי פעמים

והנה בגמרא (ר"ה טז.) מבואר שתוקעים ומריעים במיושב [היינו קודם תפילת מוסף] ותוקעים ומריעים במעומד [היינו בשעת התפילה] כדי לערבב השטן, והקשו תוספות (שם ע"ב ד"ה ותוקעים, כח: ד"ה ומנא) למה אין בזה משום בל תוסיף[סו]. ותירצו שלא שייך בל תוסיף אלא כשמוסיף על המצוה, אבל העושה מצוה שתי פעמים אין בזה משום בל תוסיף, והוכיחו כן מברכת כהנים שאף המברך כמה פעמים לאותו ציבור[סז], או האוכל כמה כזיתים של מצה בליל פסח[סח], אין בזה משום בל תוסיף, ומה שמבואר (שם כח:) שהנותן ארבע מתנות לקרבן שדינו במתן אחד עובר בבל תוסיף היינו כשנותן המתנה הנוספת במקום אחר, אבל אם נותן באותו מקום אין בזה משום בל תוסיף. וכן בהדס וערבה אם נותן כמה הדסים וערבות אינו עובר משום בל תוסיף, גם למאן דאמר לולב צריך אגד, שלשיטתו המוסיף מין חמישי עובר משום בל תוסיף (סנהדרין פח:), מכל מקום המוסיף מאותו מין אינו עובר באיסור.

אך הקשו התוספות שלשיטתם אם נותן כמה חוטים בציצית, או כמה פרשיות בתפילין בבית אחד לא יעבור בבל תוסיף. והיינו שהוקשה להם מהמבואר בסנהדרין (פח: פט.) שהמוסיף חוטים בציצית והנותן חמש פרשיות בתפילין עובר משום בל תוסיף, ולדבריהם שכל שעושה המצוה שתי פעמים ואינו מוסיף על המצוה אינו עובר משום בל תוסיף, למה עובר משום בל תוסיף[סט]. ובתוספות הרא"ש (שם טז: ד"ה ותוקעין) כתב ליישב שהמוסיף במצוה עצמה עובר בבל תוסיף, אך העושה המצוה שתי פעמים אינו עובר. ועוד תירץ (שם כח: ד"ה וקתני) ששמונה חוטים בציצית המנין מקובל שצריך שמונה, וכן ארבע פרשיות בתפילין המנין מפורש בפסוק כמו שדרשו בגמרא (סנהדרין ד:), ואינו דומה לכל עושה מצוה שתי פעמים[ע].

שיטת הרשב"א בעושה מצוה שתי פעמים ובעושה מכח תקנת חכמים

אמנם שיטת הרשב"א (שם טז. ד"ה למה, כח: ד"ה וכבר) שלא כדברי התוספות, וכתב וזה לשונו 'והם ז"ל טרחו להעמיד שיטה זו ולא עלתה יפה בידם', ומשמע לכאורה שנחלק על דבריהם ודעתו שהעושה מצוה שתי פעמים עובר באיסור[עא]. וכתב לתרץ קושיית התוספות איך תוקעים במעומד ובמיושב באופן אחר, שלא אמרו בל תוסיף אלא המוסיף מדעת עצמו, כגון כהן המוסיף ברכה רביעית, והישן בשמיני בסוכה, והזורק ארבע מתנות בקרבן שדינו במתן אחד, אבל המוסיף על המצוה מכח תקנת חכמים אין כאן משום בל תוסיף, שכבר אמרה תורה 'על פי התורה אשר יורוך' (דברים יז א), והוכיח כן מזה שבחוץ לארץ יושבים בסוכה בשמיני ואף שאנו בקיאים בעיבור החודש ואין לנו ספק שמא יום טוב הוא, מכל מקום כיון שעושים מחמת תקנת חכמים אין בזה בל תוסיף שאין זו הוספה על התורה[עב].

שיטת תוספות במוסיף מכח תקנת חכמים

ונחלקו האחרונים האם התוספות חולקים על הרשב"א ודעתם שגם העושה מחמת תקנת חכמים יש בזה משום בל תוסיף, או שמודים הם לדבריו. המנחת חינוך (מצוה תנה אות ג) כתב שתוספות מודים לדבריו, והטעם שלא תירצו כהרשב"א כיון שלדבריו עדיין יקשה מהנוטל לולב שתי פעמים והאוכל יותר מכזית מצה[עג]. אלא ששוב נסתפק שמא דעת התוספות שאין כח ביד חכמים להוסיף על מצוות התורה רק במקום סייג וגדר, אבל במקום שאין בזה משום סייג וגדר, כיון שמוסיף על מצות התורה יש בזה איסור. ואמנם מצוות מדבריהם כגון חנוכה ופורים שאין במצוה זו הוספה על מצות התורה, בזה אמרה תורה 'לא תסור מכל אשר יורוך', אבל כשהוספתם היא על מצוות התורה יש בזה משום בל תוסיף, אם לא שהוא סייג לתורה, ובזה מיושבת קושיית הרשב"א מיום טוב שני של דבריהם, ששם התקנה היתה מחמת סייג וגדר אין בזה משום בל תוסיף[עד]. וכן נקטו הפני יהושע (ר"ה טז: ד"ה ותוקעין) והראש יוסף (שבת כה: ד"ה ואגב) בדעת התוספות[עה].

אולם הרעק"א (ר"ה כח: בתוד"ה דלמא) הוכיח מדברי התוספות (שם) שאין סוברים כן, שהנה שם דנה הגמרא האם לעבור בל תוסיף שלא בזמנו צריך כוונה, והוכיחה הגמרא שצריך כוונה שאם לא כן הישן בשמיני ילקה, וכתבו התוספות שלרבי יהושע שסברה הגמרא בדעתו שלעבור שלא בזמנו אין צריך כוונה, אסור לישב בסוכה בשמיני בחוץ לארץ משום ספק בל תוסיף. ואם נאמר שמודו התוספות שכאשר עושים מכח תקנת חכמים שתיקנו סייג לתורה כיום טוב שני אין בו משום בל תוסיף, שפיר מותר לישן בשמיני בסוכה כדין יום טוב שני, שהרי ישנים מחמת תקנת חכמים, ומוכח שהתוספות נחלקו על סברת הרשב"א[עו].

ובעיקר דברי הרשב"א תמה בטורי אבן (ר"ה טז: ד"ה ותוקעין) שחכמים אין בכחם להוסיף אף מחמת סייג, שאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן

סה. במנחת חינוך (מצוה תנד אות ג) הזכיר בקושיא זו גם איך מותר להניח תפילין כל היום. אמנם לכאורה דבר זה תלוי בנידון מהו שיעור החיוב מן התורה להניח תפילין, ראה ביאור הלכה (סי' לז ס"ב ד"ה מצותן). ואפשר שאף אם נאמר שמן התורה די בפעם אחת כל יום, מכל מקום יש בזה קיום מצוה יותר מפעם אחת ויתכן שלא שייך באופן זה בל תוסיף.

סו. ובפרדס הגדול (סי' קעא) כתב לפרש שזוהי קושייתו של רבי יצחק (שם טז.) 'למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין', והיינו למה אין בזה משום בל תוסיף, ועל זה תירץ 'כדי לערבב את השטן', והיינו שהתקיעות הנוספות הם כדי לערבב השטן ואינם לשם מצות תקיעת שופר. וראה עוד בשלטי הגיבורים (ר"ה לג:) שהביא בשם ריא"ז שהטעם שמותר להרבות בתקיעות שהמרבה בתקיעות אינו אלא כמרבה בתפילה.

סז. והריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר) הוסיף שאין לומר שהכהנים מברכים פעם נוספת כדי להוציא את הישראלים שלא שמעו, שהרי אין חיוב על ישראל להתברך אלא הוא מצוה המוטלת על הכהנים. ובמנחת חינוך (מצוה שעח אות ד) הוכיח מדברי הריטב"א שלא כמו שכתב בספר חרדים (פ"ד סי' יח, הו"ד בגליון רעק"א או"ח ריש סי' קכח, ובביאור הלכה שם) שמצוה על הישראל להתברך מפי הכהנים. ובדבר אברהם (ח"א סי' לא) כתב לדחות שהמצוה המוטלת על הכהנים היא לחזר אחר ישראל, אבל ישראל אינם מחויבים לחזר אחר הכהנים ולכן אין לומר שהכהן פוטר את הישראל כשמברך פעם נוספת.

סח. ומקשים מזה על דברי המהר"ל שסובר שיש מצוה בכל כזית שאוכל בליל פסח, ואם כן מה הקשו התוספות שיהיה בזה משום בל תוסיף, ושמא אם כוונתו לשם חיוב יש בזה משום בל תוסיף.

סט. כן ביאר במנחת חינוך (מצוה תנד אות ד) את קושיית התוספות, מיהו אינו מדוקדק כל כך ששם מבואר רק לגבי ציצית אך המוסיף בתפילין לא הוזכר, ונראה שהתוספות דימו תפילין לציצית. ובעיקר דבריהם כתב בערוך לנר (ד"ה וכמה) שקושייתם היא במוסיף אותה פרשה באחד הבתים, אבל המוסיף פרשה חמישית ודאי לא הוקשה להם.

והנה בעיקר דברי התוספות שנקטו שאסור להוסיף עוד חוטים לציצית, שיטת המרדכי (הלכות קטנות, מנחות רמז תתקלט) בשם תוספות שנץ שאין בזה משום בל תוסיף אף אם מוסיף הרבה חוטים, וכן הביא הטור (או"ח סי' יא) בשם בעל העיטור (ח"ב דף סח.).

ע. ובמנחת חינוך (שם) כתב כתירוץ הראשון של התוספות הרא"ש. ולהלן (אות ד) יבואר בהרחבה קושיא זו של התוספות ותירוציו של הרא"ש.

עא. וכן כתב הפרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות מ) בדעת הרשב"א שהעושה מצוה שתי פעמים עובר באיסור. אמנם במקום אחד לכאורה (כח: ד"ה וכבר) מבואר בדברי הרשב"א שהסכים לדברי התוספות, שעל דברי הגמרא (ר"ה ל.) שהיו תוקעים הרבה תקיעות בראש השנה, כתב 'ומיהו היחידים שתוקעים ביום טוב בין בראשון בין בשני וכדאמרינן לקמן וכו', היינו כדברי רבותינו הצרפתים ז"ל שאין בו ביום שתוקעים בו משום בל תוסיף ואף על פי שמתכוונים לערבב את השטן', ולפי זה צריך ביאור במה לא הסכים לדברי התוספות. ואכן במנחת חינוך (שם) נקט שהרשב"א לא נחלק על דברי התוספות, שאם לא כן יקשה לשיטתו עדיין מה שהקשו התוספות איך מותר ליטול לולב שתי פעמים ואיך מותר לאכול יותר מכזית מצה, וכתב שהרשב"א בא לתרץ שגם באופן שנחשב כהוספה אינו עובר באיסור כל שעושה מתקנת חכמים.

אמנם בשלטי הגיבורים (ר"ה לג:) הביא בשם ריא"ז שהטעם שמותר להרבות בנענוע לולב כיון שאינו מתכוין להוסיף על דברי תורה אלא מתכוין להידור מצוה, ומשמע שנחלק על דברי התוספות שהעושה מצוה שתי פעמים אינו עובר באיסור, וכן דקדק מדבריו בספר חזון נחום (זבחים פ"ח קונטרס בענין בל תוסיף).

עב. ומבואר בדברי הרשב"א שהמתכוין לקיים מצוה דרבנן נחשב ככוונה לעבור בבל תוסיף מן התורה, שאם לא כן מה הוקשה לו והלא לעבור שלא בזמנו צריך כוונה כמו שתירצה הגמרא (שם כח:), ולעיל הובאה מחלוקת בזה, והעיר בזה הפרי מגדים (פתיחה לאו"ח ח"א אות לח). ובגליא מסכת (או"ח סי' א ד"ה אולם) כתב שמדברי הרשב"א מוכח שהעושה מחמת ספק נחשב ככוונה גמורה, ובזה נחלק על שיטת רש"י (עירובין צו. ד"ה ועוד) שהובא לעיל, אולם לפי דברי הפרי מגדים אינה ראיה כיון שיש לחלק בין העושה מחמת ספק להעושה מחמת קיום מצוה דרבנן, וקושיית הרשב"א היא בזמן שבקיאים בעיבור החודש ודין יום טוב שני הוא רק מדרבנן, ומדוקדק כן לשון הרשב"א שכתב שאנו בקיאין בעיבור החודש, ואכן לדברי הגליא מסכת צ"ע בביאור דברים אלו ברשב"א. ובטורי אבן (שם טז: ד"ה ותוקעין) תמה על ראיית הרשב"א הרי לפירוש רש"י (עירובין שם) קושיית הגמרא (שם) 'אלא מעתה הישן בשמיני לוקה' הוא מבני חוץ לארץ שיושבים בסוכה מתקנת חכמים. אכן לעיל הובא שהראשונים נחלקו על פירוש רש"י, ועמד בזה בגליא מסכת (שם).

עג. בחידושי הגר"ח (על הש"ס סי' מח בענין בל תוסיף) כתב לבאר את שיטת התוספות שלא תירצו כהרשב"א, שסברו שלא היתה תקנת חכמים לתקוע במעומד ובמיושב, אלא התקנה היתה לצאת חובת התקיעות שהם מן התורה על סדר הברכות ודי בזה, אלא שנהגו לתקוע אף במיושב אך לא היה בזה תקנת חכמים, ולכן הקשו התוספות למה אין בתקיעות אלו משום בל תוסיף, ואף שעכשיו שנהגו לשמוע במיושב ויצאו את התקיעות מן התורה, א"כ מה ששומעים על סדר הברכות הוא מתקנת חכמים ואין בזה משום בל תוסיף, מכל מקום לולא תירוץ התוספות שהעושה מצוה שתי פעמים אינו עובר בבל תוסיף, לא היה ראוי שישמעו קודם התפילה, אלא היה עלינו לתקוע רק על סדר הברכות לחוד.

עד. ויש להקשות לשיטת התוספות שנחלקו על סברת הרשב"א, למה בברכת המזון שהיא מן התורה [ושיטת התוספות (ברכות טז. ד"ה וחותם) שמן התורה צריך לברך שלש ברכות ולא די במעין שלש], אין בברכה רביעית משום בל תוסיף ככהן המוסיף ברכה רביעית.

עה. וראה ערוך לנר (שם ד"ה באי"ד וי"ל) מה שכתב על דברי הפני יהושע.

עו. ולפי דברי התוספות הללו נמצא שלאותו צד בגמרא שלרבי יהושע לעבור שלא בזמנו אין צריך כוונה, הוא הדין בכל ספק דאורייתא יש לדון בו מדין בל תוסיף, אם לא שעושה המצוה שתי פעמים שלשיטת התוספות אין בו משום בל תוסיף.

התורה בקום ועשה, וא"כ אין בידם לעקור איסור בל תוסיף שהוא מן התורה. ובהגהות אמרי ברוך (על הטורי אבן שם) כתב שאין ביאור דברי הרשב"א שחכמים עוקרים את איסור בל תוסיף, אלא שאין זה בגדר הוספה כל שעושה מחמת תקנת חכמים, כיון שמצוה עלינו לשמוע לדבריהם, ואדרבה אין זו הוספה על מצות התורה אלא ממצוות התורה[עז].

ד. העושה מצוה שתי פעמים

שיטת תוספות והרא"ש שאינו עובר משום בל תוסיף

הנה לעיל הובא ששיטת התוספות והרא"ש שמותר לעשות מצוה פעם נוספת כגון לתקוע עוד תקיעות או לאכול עוד כזית מצה, והוא הדין גם שמותר להכפיל מכל אחד מהמינים שבלולב בשעת עשיית המצוה, כיון שאיסור בל תוסיף הוא להוסיף מין אחר, ולא לעשות המצוה שתי פעמים[עח]. והוקשה להם מהמבואר בסנהדרין (פח: פט.) שהמוסיף חוטים בציצית וחמש פרשיות בתפילין עובר משום בל תוסיף, ולדבריהם שכל שעושה המצוה שתי פעמים ואינו מוסיף על המצוה אינו עובר משום בל תוסיף, למה באופנים אלו עובר משום בל תוסיף.

ובתוספות הרא"ש (שם טז: ד"ה ותוקעין) כתב ליישב שהמוסיף באותה המצוה עובר בבל תוסיף ולכן אם הוסיף עוד פרשה או עוד חוטים עובר, ולא בעושה המצוה שתי פעמים. ועוד תירץ (שם כח: ד"ה וקתני) ששמונה חוטים בציצית המנין מקובל שצריך שמונה, וכן ארבע פרשיות בתפילין המנין מפורש בפסוק כמו שדרשו בגמרא (סנהדרין ד:), ואינו דומה לכל עושה מצוה שתי פעמים. והחילוק לדינא בין שני תירוציו של הרא"ש, הוא לגבי המוסיף באחד מארבעת המינים, שאם ההבדל בין עושה מצוה שתי פעמים למוסיף פרשיות וחוטים הוא שבאלו הוסיף בגוף המצוה, אף בארבעת המינים מוסיף בגוף המצוה ועובר משום בל תוסיף. אבל אם ההבדל ביניהם הוא שבהם אמרה תורה מנין פרשיות ומנין חוטים, לגבי ארבעת המינים יש לומר כדברי הראשונים שיבוארו להלן שלא אמרה תורה מנין במיני המצוה, אלא שדי בשיעור שאמרה תורה, ומכל מקום אם הוסיף שפיר דמי[עט].

אהח 19/06/2018

למה המניח שני זוגות תפילין עובר

והנה מבואר בגמרא (עירובין צה:) שהמניח שני זוגות תפילין עובר בבל תוסיף, והקשה במנחת חינוך (מצוה תנד אות ד) לדברי התוספות שהעושה מצוה שתי פעמים אינו עובר, מדוע יש איסור במניח שתי זוגות והלא נחשב כמקיים פעמים לאותה מצוה.

ובתוספות הרא"ש (ר"ה טז: ד"ה ותוקעין) בנדון העושה מצוה פעמים, כתב וז"ל ולא שייך בל תוסיף אלא המוסיף באותה מצוה כגון הטיל למוטלת, או חמשה פרשיות בתפילין, או שני תפילין ומתכוין להוסיף[פ], ומבואר בדבריו שלהניח שני זוגות תפילין נחשב כהוספה בגוף המצוה. אך עדיין יקשה גם לתירוצו השני שכאשר כתבה התורה מנין אין בו משום בל תוסיף, ובזה לכאורה קשה מדוע המניח שני זוגות עובר באיסור.

דין המכפיל מצוה בדבר הראוי למצוה במינו

והנה שיטת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) שהמוסיף לולב עובר בבל תוסיף, והראב"ד השיג עליו שכל שמוסיף במינו אינו עובר בבל תוסיף, והוכיח כן מזה שמבואר בגמרא (סוכה לו:) שלרבי יהודה הסובר לולב צריך אגד אסור לאגדו שלא במינו משום שמוסיף מין חמישי לאגד ויש בזה משום בל תוסיף, ומבואר שם שלרבי יהודה אוגדו במין הלולב בסיב או בעיקר הדקל ובזה אין משום בל תוסיף, ומבואר שכל שהוא מינו אינו עובר בבל תוסיף, מפני שהתורה לא הקפידה על כך, ואין זה נחשב כ'מוסיף', ואם כן הוא הדין הנוטל שני לולבים אינו עובר באיסור.

והקשה המגיד משנה (שם) על הראב"ד שכתב שבמינו אינו עובר בבל תוסיף, מהמבואר בגמרא (עירובין צה:) שהמניח שני זוגות תפילין עובר באיסור אף שהוסיף במינו. וראיית הראב"ד שבמינו אינו נחשב הוספה מזה שלרבי יהודה אוגדו במינו דחה, שהרי אם יטול את הסיב או את עיקר הדקל לא יצא ידי חובתו, לכן אינו נחשב כהוספה. והיינו שרק אם נטל דבר שאין ראוי למצוה אינו נחשב כהוספה אם נוטל מינו, אבל אם נטל דבר שראוי למצוה הרי זו הוספה אף שהוא מינו.

ובביאור דעת הראב"ד כתב בערוך לנר (ר"ה כח: בתוספות ד"ה ומנא, ד"ה וכמה), שסובר שאינו עובר בבל תוסיף במינו אלא אם נטל דבר הראוי למצוה ממש, אבל הנוטל מין אחד כיון שארבעת המינים מעכבים זה את זה ואינו ראוי למצוה ממש אינו נחשב כהוספה, וזה הוכיח הראב"ד מהאוגד בסיב שכל שלא נטל דבר נוסף שבו ראוי לצאת המצוה אינו עובר באיסור במינו, ואינו דומה למניח שני זוגות תפילין שנטל דבר הראוי למצוה ממש ולכן יש בו משום בל תוסיף אף במינו, ואכן אם יכפול ויטול את כל ארבעת המינים בבת אחת יודה הראב"ד שעובר בבל תוסיף, ומשום שזו צורה של 'הוספה'[פא].

המוסיף מתנות במזבח

והנה הריטב"א (סוכה לא: ד"ה מאי) כתב להוכיח שאף במינו יש בו משום בל תוסיף, מהמבואר במשנתינו לרבי יהושע שמתן אחד שנתערב במתן ארבע אם יתן ארבע מתנות עובר בבל תוסיף, והרי הדם הוא אותו מין ומה שייך בזה בל תוסיף, וכתב 'ומכאן יש לי ראיה גמורה שאפילו במין אחד יש בו משום בל תוסיף'. ובדעת הראב"ד כתבו האחרונים[פב] ליישב לפי מה שנתבאר, שכל מה שנחלק הראב"ד הוא רק כשאין מכפיל את המצוה אלא הוסיף עוד דבר למצוה, וכגון לולב נוסף וכיוצא בזה, ועל זה כתב הראב"ד שכל שבמינו אינו עובר באיסור, אבל אם מקיים את המצוה בכפילות מודה הראב"ד שעובר אף במינו, מפני שנחשב 'מוסיף', ולכן בארבע מתנות שנותן כל מתנה כדינה ממש עובר באיסור[פג].

ולפי זה מתיישבים גם דברי התוספות, שכל מה שכתבו שאינו עובר בבל תוסיף בכופל מצותו הוא רק שאינו מקיים מצוה ממש כגון במוסיף עוד פרשה שלא כפל את כל המצוה, אבל אם מקיים את המצוה בשני חפצים כאחד וכמניח שתי זוגות תפילין מודים התוספות שיעבור באיסור[פד].

המוסיף על אחד המינים מארבע מינים

בעיקר דין נוטל ארבעת המינים והוסיף עליהם כגון הוסיף עוד לולב או במין אחר הוסיף, נחלקו הראשונים האם עובר בבל תוסיף.

שיטת הרמב"ם (שם) שאין להוסיף על שאר המינים חוץ מהדס[פה], שהרוצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף, ונוי מצוה הוא[פו]. ובמגיד משנה (שם) הביא שיש מן הגאונים שסוברים שאף בערבה מותר להוסיף ודומה להדס בזה[פז]. שיטת הראב"ד (בהשגות שם) שאין חילוק בזה ואף בשאר מינים אינו עובר באיסור, וכן היא שיטת התוספות (ר"ה כח: ד"ה ומנא) והרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד). וכתב הרא"ש שמסתבר שלא כחילוקו של הרמב"ם בין הדס לערבה שהדס כשר ואילו בערבה אסור להוסיף. אלא להפך, בהדס כיון שלמדו מפסוקים שיש מנין לשלשה הדסים, אם מוסיף עוד הדס נחשב כהוספה, ובערבות שאין מוזכר בתורה מנין כל מה שמוסיף הרי הוא בכלל המצוה. אולם למסקנא כתב שאין באחד מהמינים הוספה אם לקח עוד אחד,

---

עז. וראה כעין זה במנחת חינוך (מצוה פח אות יא בסופו) שכתב לדון שהמוסיף במצוה מחמת שמדרבנן לא יצא ידי חובה במצוה שאין בזה משום בל תוסיף, כיון שאינו עושה להוסיף אלא עושה מכח תקנת חכמים. אכן לכאורה דין זה תלוי במחלוקת התוספות והרשב"א, או שנאמר שבמקום סייג מודים התוספות וכנתבאר.

עח. לעיל תחילת אות ב' ובהערות שם הובאו דברי התוספות בהרחבה.

עט. אכן שיטת הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד) שמותר להוסיף על ארבעת המינים ממינם כיון שאינו מוסיף מין אחר, ולכאורה אין זה מתאים לתירוצו שכל שמוסיף בגוף המצוה עובר.

פ. צריך ביאור למה הוסיף דין זה 'ומתכוון להוסיף' לגבי המכפיל מצותו.

פא. וכן כתב בחמד משה (או"ח סי' לד סק"א) שהנוטל ארבעת המינים כפולים עובר בבל תוסיף לכל השיטות. ועל דרך זו כתבו בהרחבה בדברי יהודה (גורדין, שו"ת סי' כא אות א ד"ה והנראה) והקהלות יעקב (נדפס בספר יהודה לקדשו) ליישב את דברי הראב"ד.

פב. דברי יהודה (שם) וקהלות יעקב (שם).

פג. ובדברי התוספות (ר"ה כח: ד"ה ומנא) מבואר תירוץ אחר בזה, שכתבו לחלק בין הנותן מתנה נוספת באותו קרן שאינו עובר, ובין הנותן מתנות נוספות בקרנות אחרות שזה נחשב כמוסיף. והתוספות אינם יכולים לתרץ כתירוץ זה שנתבאר בדעת הראב"ד, שהרי לשיטתם בעושה המצוה בזה אחר זה אינו עובר, וכתוקע וחוזר ותוקע שאינו עובר אף שעשה המצוה בשלמות, ואם כן למה הנותן עוד מתנות עובר, ולכן הוכרחו לחלק בין הנותן באותו קרן לנותן בקרן אחר.

פד. יסוד הדברים מבואר בחידושי ר' ראובן (סוכה ס"ו), ולהלן יתבאר חילוק זה בין המקיים מצוה בשני חפצים למוסיף מין אחר ביתר הרחבה.

פה. וכתב הרמב"ם שאם עבר והוסיף פסל, אבל בכסף משנה (שם) הביא מתשובת ר' אברהם בן הרמב"ם (ברכת אברהם סי' לא) שחזר בו הרמב"ם וסבר שאין זה פוסל בדיעבד אף שעבר על איסור. ולהלן יתבאר בהרחבה ענין זה האם התוספת פוסלת.

פו. בפשטות הלשון נראה שרק בהדס יש בתוספתו נוי ולא במינים אחרים, וכן מבואר בדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תקלה). אכן בקרית ספר (למב"ט) ובאור שמח (שם) מבואר שהחילוק בין הדס לשאר מינים הוא שבהדס לא מוזכר בתורה מנין אלא רק את מין ההדס. אמנם הראשונים שכתבו שאף על ערבה יכול להוסיף, מבואר לכאורה שזה גופא הנידון מה נחשב כנוי.

פז. והר"ן העתיק (סוכה לד: ד"ה תניא) שכן היא שיטת הרמב"ם שאף בערבה יש בתוספתו נוי מצוה. ורבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"ד) הביא תשובת הרמ"ה שכתב שבתחילה היה מורה בערבה לאיסור, ואחר כך העיד לי אדם גדול מחכמי פרובינצא שעמד על תשובת הרמב"ם שחזר בו בסוף ימיו מדבר זה והורה בדבר להכשיר, והובא בכסף משנה (שם). אכן לעיל (שם ח"ג) הביא רבינו ירוחם מחכמי פרובינצא שגם המוסיף בשאר מינים אינו עובר באיסור. ובכנסת הגדולה (או"ח סוף סי' תרנא) כתב שהרשב"א שנקט בדעת הרמב"ם שאין להוסיף על ערבה [והובא לעיל], לא ראה את תשובת הרמב"ם שחזר בו.

שאין הוספה אלא כשמוסיף מין אחר. ורבינו ירוחם (שם) כתב בשם הרמ"ה, שבהדס וערבה לא כתבה התורה את המנין אלא לומר שדי בשתי ערבות ושלשה הדסים, ומכל מקום יכול להוסיף, כמו שמצינו לגבי עדים שכתוב שנים ודרשו (מכות ה:) אפילו מאה, אבל בלולב ואתרוג שדינם לנטלן אחד בזה נחשב הוספה אם מוסיף עליהם.

סיכום הסברות שאין במוסיף על ארבע מינים משום בל תוסיף

הרי שמצינו ג' סברות מדוע המוסיף באחד המינים אין בו משום בל תוסיף:

א. שכל שעושה לשם נוי אין בו משום בל תוסיף, ולפי זה דווקא בהדס או בערבה יש בהם היתר זה, וכמבואר בדברי הראשונים שרק בהם יש לומר שהוספה נחשב כנוי, ויסוד דבר זה מבואר בדברי הרמב"ם.

ב. שהעושה מצוה שתי פעמים אין בו משום בל תוסיף, ואף אופן זה נחשב כעושה שתי פעמים, וכמבואר בדברי התוספות והרא"ש.

ג. שהתורה לא הגבילה את המנין שיחשב כמוסיף על השיעור שאמרה תורה, אלא אמרה שדי בשתי ערבות ושלשה הדסים, ואם נוטל ביותר מכך הרי הוא בכלל המצוה, ואין זה בגדר הוספה וכפי שכתב רבינו ירוחם[פח].

ומבואר בריטב"א (שם) שיש חילוק לדינא בין הסברות שנתבארו, האם מותר להוסיף הדס שוטה לאגד של ארבעת המינים, שאם ההיתר שאין בזה משום בל תוסיף הוא משום שכל שמוסיף לשם נוי אינו עובר בבל תוסיף, הוא הדין המוסיף הדס שוטה[פט]. אבל אם טעם ההיתר הוא משום שהעושה מצוה שתי פעמים אינו עובר, או משום שהתורה לא הגבילה את מנין המינים, דנו הראשונים[צ] שהדס שוטה נחשב כמין בפני עצמו ואסור להוסיפו לאגד.

וצריך לבאר בכל סברות אלו את יסוד מחלוקת הראשונים בכל סברא וסברא.

ביאור למה מוסיף לשם נוי אינו עובר משום בל תוסיף

הנה בביאור דברי הרמב"ם שהמוסיף לשם נוי אינו עובר באיסור בל תוסיף, מבואר בדברי הרעק"א (גיליון המשנה סוכה פ"ג מ"ח אות כו) שהרי זה ככוונה מפורשת שלא לשם מצוה, וכמו שלענין לצאת ידי חובת מצוה אף אם מצוות אין צריכות כוונה, אם נתכוין שלא לצאת לא יצא [ולעיל אות ב' הובא נידון זה בהרחבה], הוא הדין שאין זה נחשב כוונה לשם הוספה, דכל שבכוונה זו לא נחשב ככוונה למצוה אין זה נחשב כוונה להוספה[צא].

אכן בלשונות הראשונים משמע שזה עצמו שמוסיפו לשם נוי אינו נחשב כהוספה, ולא משום שיש כאן כוונה הפכית. לשון הרשב"א (שו"ת ח"א ס' תקלה) 'אבל בא לנאות וכו' מוסיף והולך, דכל לנאותו אין בו לא משום חציצה ולא משום בל תוסיף', וכן הוא לשון הרא"ה (ארחות חיים הלכות לולב ס' ד) שכל שהוא לנאותו אין בו משום בל תוסיף, ובמאירי (סוכה לא: ד"ה ארבעת) הוסיף בזה 'יראה לי הטעם שאין זה אלא לנאותו וכל שלנאותו בטל הנוי עם העיקר', ומבואר שהסברא היא שכל שבא לנוי אינו מוגדר כהוספה על המצוה, אלא בטל הוא לעיקר המצוה, ואין צריך לטעמו של רעק"א שכל שבא לנוי הרי זה ככוונה הפכית[צב].

ובקובץ שיעורים (ח"ב ס' לג אות ב) כתב לבאר באופן אחר הטעם שהמוסיף לשם נוי אינו עובר באיסור, שעל ידי מחשבתו פקע ממנו שם מצוה ואינו אלא נוי, ואין זה כסברת הראשונים שהנוי בטל למצוה והרי הוא כעיקר המצוה, אלא המחשבה מפקיעה מהמעשה שם מצוה ואינו אלא נוי בעלמא[צג].

שיטת הר"ן שאף לשם נוי עובר במקום בל תוסיף מן התורה

ובעיקר דין מוסיף לשם נוי דקדק הרעק"א (גליון השו"ע או"ח ס' י' מגן אברהם סק"ו) מדברי הר"ן שרק כשהאיסור בל תוסיף הוא מדרבנן, אם היתה ההוספה לשם נוי אינו עובר באיסור, אבל כשאיסור ההוספה הוא מן התורה אף שמוסיף לשם נוי עובר משום בל תוסיף. שהנה שנינו (סוכה לו:) שהיו אוגדים את הלולב בגימוניות של זהב [כלומר חוטי זהב], וכתב הר"ן (שם לד: בדפי הרי"ף תניא) שכיון שלולב אין צריך אגד אין בהוספת מין אחר איסור תורה של בל תוסיף, ואיסורו רק מדרבנן[צד], וכל לנאותו לא גזרו. ומבואר בדבריו שאם היה איסור תורה להוסיף עוד מין לא היה מועיל בזה שהוספתו היא לשם נוי, ורק משום שהוא איסור מדרבנן לא גזרו במקום נוי. והרעק"א נקט בדעת הר"ן שכל מה שכתב הרמב"ם שהמוסיף לולב או אתרוג עובר באיסור אינו אלא מדרבנן, ואף מה שהוסיף הרמב"ם [לפי הספרים שלפנינו] שאם הוסיף פסל אינו אלא מדרבנן.

דין בל תוסיף בצבע לשם נוי

דנו הפוסקים האם מותר לצבוע לולב בצבע ירוק שיראה כחדש, או שיש בו חשש בל תוסיף. וכתב בשבות יעקב (ח"ב ס' כח) שהיתר גמור הוא, שאף אם נאמר שהצבע נחשב כעומד בעין והרי הוא דבר ממשי 'חזותא מילתא', מכל מקום כיון שלא נקרא על שם הצבע אלא לולב ירוק, אין בו חשש בל תוסיף שכל שלנאותו אינו עובר באיסור. אולם באליה רבא (ס' תרנא סק"ג) חשש בזה משום בל תוסיף[צה].

דין בל תוסיף במוסיף חוטי ציצית

שנינו בגמרא (מנחות מ:) 'והאמר רבי זירא הטיל למוטלת כשרה', והיינו המטיל ארבע ציציות בבגד שיש בו כבר ארבע ציציות הבגד כשר, והקשתה הגמרא כיון שכשיש בבגד שמונה חוליות הבגד פסול, גם אם יחתוך את ארבעת החוטים הראשונים יפסלו החוטים הנוספים מדין תעשה ולא מן העשוי[צו], ותירץ רבא 'השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי', וביאר רש"י (ד"ה אמר) שבשעה שהטיל את החוטים הנוספים לא היה נחשב כעשייה שהרי הטלת החוטים היתה בפסול, וממילא בשעה שחתך את החוטים הראשונים נחשב כעשיית החוטים השניים. ורב פפא נחלק שם על רבא ודעתו שאם בשעה שהטיל את החוטים הנוספים דעתו היתה להוסיפם על החוטים הראשונים, אין עשייתו הראשונה נחשבת כעשייה, וכשחותך הראשונים השניים כשרים, אבל אם בשעה שהטיל את הנוספים דעתו היתה לבטל את הראשונים נחשבת הטלתו כהוספה בפסול כיון שלא עבר בלאו של בל תוסיף[צז] ונחשבת עשייתו כעשייה, ורק שהיא עשייה בפסול, ושוב נפסלו החוטים הנוספים גם כשחתך את החוטים הראשונים מדין תעשה ולא מן העשוי.

דין בל תוסיף במקריב כמה קרבנות

הגמרא (חגיגה ז.) דנה במי שהקריב עולת ראייה ביום טוב האם יכול להקריב קרבן נוסף, ללשון אחד בגמרא הכל מודים שביום שני מותר להקריב קרבן נוסף, וללשון אחר שם נחלקו בזה רבי יוחנן וריש לקיש, לרבי יוחנן אסור להקריב ולריש לקיש מותר. וכתבו התוספות (שם ד"ה רבי) שביום שני רבי יוחנן מודה שמותר להקריב קרבן נוסף, ולא נחלקו אלא ביום ראשון, שדעת רבי יוחנן שיש בזה משום בל תוסיף, ולריש לקיש אין בזה.

אמנם לגבי שלמי חגיגה מבואר בגמרא (שם ח:) שמותר להקריב כמה קרבנות ביום אחד, והמקריב בשני ימים אם לא הפריש את כולם לשם יום שהכוונה לשם נוי היא ככוונה הפכית.

פח. ובדברי הראב"ד (שם) והריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר) מבואר דרך נוספת, שלמאן דאמר לולב אין צריך אגד המוסיף עוד מין אינו עובר בבל תוסיף, כיון שהתוספת עומדת לעצמה ואינה נחשבת כהוספה על המצוה, וכן מבואר בדברי הר"ן (שם לד: ד"ה תניא), ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה.

פט. וראה בביאור הגר"א (או"ח ס' תרסד ס"ז) שהביא את השיטות שהמוסיף לשם נוי אינו עובר בבל תוסיף, וכתב 'אלא כל שלנוי בין מינו ובין שאינו מינו מותר לכתחילה', והוכיח כן מזה שהותר לאגוד במין אחר לשיטת חכמים שלולב אין צריך אגד, אולם הביא ששיטת הגאונים שמין אחר אסור אף לשם נוי, ובאגד מותר כיון שאינו דרך נטילתו.

צ. הלכות גדולות (הלכות לולב לד ע"ג), רב נטרונאי ורב פלטיא הו"ד בראש (סוכה פ"ג סי' יד) ובטור (או"ח סוף סי' תרנא).

צא. ולעיל (אות ב) נתבאר ענין זה בהרחבה האם כוונה הפכית מועילה לענין בל תוסיף.

צב. ומצאנו דבר מחודש בדברי החתם סופר (הגהות שו"ע או"ח סי' קכח מגן אברהם סק"א) שכתב לבאר דברי התוספות (שבת קיח: ד"ה אילו) שכתבו 'לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן', וכתב הדרכי משה (שם אות א) שאפשר שאף ר"י לא נסתפק אלא כשעולה הישראל עם כהנים אחרים, אבל כשעולה לבדו עובר באיסור. וביאר החתם סופר שכאשר עולה עם אחרים יש בו הידור מצוה שברוב עם הדרת מלך, וכל שיש הידור מצוה אין בו בל תוסיף כמבואר בדברי הרמב"ם לגבי המוסיף עוד הדסים, והוא הדין האיסור שיש על זר לישא כפיו אינו שייך כשיש בזה הידור מצוה. ולכאורה סברת הראשונים שהנוי 'טפל' למצוה אינו שייך באופן זה שהם אנשים נפרדים, ואין הגברא הזר עומד כטפל לאחרים, ומתבאר יותר לפי דרכו של רעק"א

צג. והביא דוגמא לזה מהמבואר במשנה (שבת כט:) שהמסתפק משפורת שהקצה אותה במחשבתו לנר חייב משום מכבה, ואילו לא היה מקצה לא היה חייב משום מכבה, משום שעל ידי הקצאתו נחשב השמן שבשפורת כאילו היה בתוך הנר. ומבואר מזה שבמחשבתו קובע את השמן שנחשב כחלק מהנר, והוא הדין מחשבתו קובעת שהמעשה אינו מעשה מצוה אלא נוי בעלמא.

צד. ולהלן יתבאר שתלייה זו שלרבנן שלולב אין צריך אגד אין בו בל תוסיף מן התורה, היא מחלוקת הראשונים ואין זה לכולי עלמא.

צה. דברי השבות יעקב הובאו בבאר היטב (או"ח סי' תרנא ס"ק כד). ובשערי תשובה (שם סי' תרמה סק"ד) ובביאור הלכה (סי' תרנא סט"ו ד"ה משום) הביאו גם את דברי האליה רבא.

צו. כמו המטיל ציצית לבגד שפטור מציצית [כגון בגד של שלש כנפות] צריך להתירם כשנתחייב הבגד, הואיל ובשעה שהטיל את חוטי הציצית היה הבגד פטור לא הועילה הטלתו הראשונה מדין תעשה ולא מן העשוי, וכתב הדרכי משה (שם אות א) שאפשר שאף ר"י לא נסתפק אלא כשעולה הישראל עם כהנים אחרים, אבל כשעולה לבדו עובר באיסור. וביאר החתם סופר שכאשר עולה עם אחרים יש בו הידור מצוה שברוב עם הדרת מלך, וכל שיש הידור מצוה אין בו בל תוסיף כמבואר בדברי הרמב"ם לגבי המוסיף עוד הדסים, והוא הדין האיסור שיש על זר לישא כפיו אינו שייך כשיש בזה הידור מצוה. ולכאורה סברת הראשונים שהנוי 'טפל' למצוה אינו שייך באופן זה שהם אנשים נפרדים, ואין הגברא הזר עומד כטפל לאחרים, ומתבאר יותר לפי דרכו של רעק"א

צז. וכתבו התוספות (שם ד"ה ממאי) שגם אם כדי לעבור בבל תוסיף אין צריך כוונה, מכל מקום כשמחשבתו היא לבטל אינו עובר באיסור. ובמגן אברהם (סי' ו' סק"ח) מבואר שגם אם יחתוך את החוטים הנוספים נתבטלו החוטים הראשונים על ידי מחשבתו לבטל.

הראשון נחלקו הראשונים האם עובר בבל תוסיף, שיטת רש"י (שם ד"ה חוזר) שעובר מפני שהתורה אמרה 'וחגותם אותו' יום אחד ולא יותר, וביאר שם בטורי אבן (שם ד"ה חוזר) שטעם החילוק בדין שלמי חגיגה בין כמה קרבנות באותו יום לכמה ימים, הוא מפני שהאיסור נלמד מ'וחגותם' אותו והיינו יום אחד, אבל באותו יום הכל נחשב כאחד ולכן אין בו משום בל תוסיף. ושיטת ר"ח הובא בתוספות (שם ד"ה חוזר) שגם אם לא הפריש בפירוש את הקרבנות מתחילה לשם הקרבת יום ראשון ומקריב ביום שני אינו עובר באיסור בל תוסיף[צח].

ובביאור מחלוקתם כתב הנצי"ב במרומי שדה (שם ד"ה ומעתה) שהתוספות לשיטתם שכל שעושה המצוה שתי פעמים אינו עובר בבל תוסיף, ולכן המביא כמה קרבנות חגיגה אינו עובר באיסור בל תוסיף, ואף שיעבור באיסור הנלמד מ'וחגותם' אותו מכל מקום משום בל תוסיף לא יעבור[צט]. אולם שיטת רש"י היא שאחר שלמדנו מ'וחגותם' שאסור להקריב קרבן נוסף, ממילא מוכח שהוא נכלל באיסור בל תוסיף, שכיון שלמדנו שאין מקריבים ואסור הוא, כן הוא הדין בכל המצוות שממילא באופן כזה עובר בבל תוסיף. והביא שכן מבואר בדברי הרי"ף (ברכות כא.) שהמקריב שני קרבנות תמיד של שחר עובר בבל תוסיף, והיינו משום שהגמרא (זבחים יא:) למדה מפסוקים שאין מקריבים שני קרבנות תמיד, ממילא עובר בבל תוסיף[ק]. אך לשיטת התוספות אף שהמקריב שני תמידים עובר באיסור, מכל מקום בבל תוסיף לא יעבור.

ה. תוספת העומדת בפני עצמה

מקור הדין

בגמרא (סנהדרין פח:) מבואר שזקן ממרא אינו חייב מיתה אלא אם הורה בדבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים, והיינו שאינו דין המפורש בתורה אלא חכמים כך פירשוהו, והוסיף על דבריהם, ומחמת הוספתו גירע את המצוה, ומבואר בגמרא שאינו שייך אלא בתפילין שאמר להוסיף פרשה על הארבע פרשיות ועל ידי זה נפסלו התפילין. והקשתה הגמרא למה לא העמידו בלולב שהוסיף עוד מין, ותירצה שממה נפשך אם לולב צריך אגד אין זה נחשב כהוספה שהרי תחילת האגד היה בפסול, ואם לולב אין צריך אגד אין זה נחשב כהוספה כיון שהמין החמישי עומד בפני עצמו ואינו עומד כאחד עם ארבעת המינים הכשרים, וכלשון הגמרא 'האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי'.

אוצר החכמה

והקשו הראשונים[קא] מהמבואר בגמרא (סוכה לא:) שהמוסיף מין חמישי עובר בבל תוסיף בין למאן דאמר לולב אין צריך אגד, ואף למאן דאמר לולב צריך אגד אם נטל את המין החמישי חוץ לאגד, אף שהיה מקום לומר שאינו עובר באיסור כיון שהתוספת עומדת מחוץ לאגד ואינו נחשב כהוספה, מכל מקום אינו כן ועובר באיסור. וקשה מהמבואר בסוגיא בסנהדרין שאם לולב אין צריך אגד אינו עובר באיסור. ונחלקו רבותינו הראשונים ביישוב קושיא זו.

מחלוקת התוספות

שיטת התוספות בסוכה (שם ד"ה הואיל) שכל מה שמבואר בסוגיא בסנהדרין שדבר העומד בפני עצמו אינו נחשב כגירוע, היינו רק לענין שאין המצוה נפסלת בהוספתו עוד מין, אבל ודאי עובר באיסור בל תוסיף כל שהוסיף על המצוה אף שההוספה עומדת לעצמה. אולם שיטת התוספות בסנהדרין (פח: ד"ה אי) שסברת הגמרא שם שתוספת העומדת בפני עצמה אינה מגרעת את המצוה, היא אף לענין שאינו באיסור בל תוסיף מן התורה, והמבואר בסוכה שעובר באיסור אם הוסיף עוד מין, היינו שעובר רק מדרבנן מפני שנראה כמוסיף על המצוה, אך אין זה איסור דבר תורה[קב].

הוכחת הריטב"א מהישן בשמיני

והריטב"א (סוכה שם ד"ה אמר) כתב להוכיח שיש איסור בל תוסיף גם כשהתוספת עומדת בפני עצמה, מהמבואר בגמרא (ר"ה כח:) שכהן המוסיף ברכה רביעית על ברכת כהנים עובר באיסור אף שברכה זו עומדת לעצמה ואינה חלק מהברכות הקודמות. אולם הביא בשם הרמב"ן לדחות שכיון שברכת כהנים צריכה פרישת כפים, כל שעושה הכל עם פרישת כפים הרי כל הברכות מאוגדות יחד ואינו נחשב שהברכה הרביעית עומדת לעצמה. וכן כתב הרמב"ן לבאר למה הישן בשמיני לשם הוספה עובר באיסור כמבואר בגמרא (ר"ה שם), והלא יום השמיני עומד לעצמו, ותירץ כיון שכל הימים רצופים ואין הפסק בינתיים אינו נחשב כעומד בפני עצמו אלא משתייך לימי הסוכות, ושפיר נחשב כהוספה, ולפי זה רק הישן בשמיני עובר באיסור, אבל בשאר ימים אינו עובר באיסור[קג].

אכן עדיין יש להקשות מהמבואר במשנתינו שבמתן אחד שנתן ד' מתנות עובר באיסור, ולמה אין אומרים שהמתנות הנוספות עומדות לעצמם ולא יעבור באיסור. וכתבו בפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"א ס"ק לט) ובחלקת יואב (ח"א סי' ב ד"ה אשר) ליישב שהמזבח מצרף את המתנות ולכן אין התוספת נחשבת כעומדת לעצמה.

הוספה בכהן משוח מלחמה

כתב החינוך (מצוה תקכו) שכהן משוח מלחמה אומר לעם את האזהרות הכתובות בתורה, 'ויוסיף עוד משלו דברים אחרים יעוררו בני אדם למלחמה'. והקשה המנחת חינוך (שם אות ג) למה אין בהוספתו משום בל תוסיף, ומה בין זה לכהן המוסיף עוד ברכה על ברכת כהנים שעובר בבל תוסיף[קד]. אכן לדברי הריטב"א בשם הרמב"ן שכל שהתוספת עומדת לעצמה

צח. אמנם בחזון איש (או"ח סי' קכט סק"ט) כתב שגם ר"ח מודה שאם הקריבו בפירוש לשם יום שני עובר בבל תוסיף, ורק המקריב בסתם מתפרש כמרבה בעיקר חובו, ולרש"י רק אם הפריש מתחילה ליום ראשון מתפרש כמרבה בחובו. ובדברי המאירי (שם ד"ה מי) משמע שלמד בדעת ר"ח שאף במקריב בפירוש לשני ימים אין בל תוסיף, שכתב שדין חגיגה כדין ראיה שיכול להביא כל יום קרבן נוסף.

צט. אולם עדיין קשה למה המביא שתי עולת ראיה עובר בבל תוסיף לשיטת התוספות.

ק. וכתב שם שלשיטת הרי"ף רק באופן של מצוה או רשות אין עובר בבל תוסיף, אבל כשיש איסור מצד אחר לעשות את המעשה שוב עובר בבל תוסיף. ולפי זה כתב שהוא הדין במה שכתבו התוספות (ר"ה כח: ד"ה ומנא) שהנותן כמה מתנות באותו קרן אינו עובר בבל תוסיף, לשיטת הרי"ף אינו כן, כיון שאסור לזרוק את השירים על גבי הקרן ומקום זריקת השירים הוא על גבי היסוד, כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ה ה"ו), ממילא יעבור בבל תוסיף.

קא. תוספות (סוכה שם ד"ה הואיל, סנהדרין שם ד"ה אי) וריטב"א (סוכה שם ד"ה אמר) בשם רמב"ן.

קב. ויש להסתפק לשיטת התוספות (סוכה שם) שאף אם התוספת אינה משוייכת לעיקר המצוה אלא עומדת לעצמה עובר באיסור, מהו השיעור שיעבור באיסור, וכי נאמר שכיון שהנוטל ארבע מינים זה אחר זה יצא אם נוטל בידו מין חמישי במשך היום יעבור באיסור. ובארבעת המינים יש לומר לפי המבואר בדברי התוספות (ר"ה טז: ד"ה ותוקעים) שאחר שיצא חובת המצוה הרי הוא כלאחר זמן המצוה שאינו עובר בלא כוונה, ומטעם זה כתב הגר"א (או"ח סי' תרסד ס"ז) שאין לחוש ליטול ערבה בהושענא רבה עם הלולב אחר שקיים את המצוה, כיון שהוא כשלא בזמנו וצריך כוונה כדי לעבור באיסור, וכן מבואר בדברי הט"ז (סי' תרנא ס"ק יז). אמנם במטה יהודה (או"ח סי' תרנא סי"ד ד"ה גם) כתב שלולב כיון שיש משום חיבוב מצוה ליטול את ארבעת המינים כל היום, נחשב כזמנו כל היום. ולדבריו קשה וכי אם נוטל מין אחר בפני עצמו במשך היום עובר בבל תוסיף. אכן בשפת אמת (ר"ה כח: ד"ה כיון) כתב שרק בזמן המצוה עובר בבל תוסיף אף אם לא כיון להוסיף, כיון שעיקר המצוה אין צריך כוונה בטלה התוספת לעיקר המצוה, אבל שלא בזמן המצוה אם לא כיון להוסיף אינו עובר, אלא שכתב שמדברי התוספות (שם ד"ה ומנא) שהקשו למה אין בל תוסיף בתקיעות דמעומד, מבואר שגם שלא בשעת עשיית המצוה עובר ללא כוונה. וא"כ קשה שוב אטו אם יטול עוד מין במשך כל היום כולו יעבור בבל תוסיף.

והנה בהר צבי (או"ח ח"א סי' סב) כתב לחשוש בכל כהן שירד מהדוכן שלא 'יאמר 'ברוכים תהיו' מחשש בל תוסיף, אכן חשש זה הוא רק לשיטת התוספות שעובר באיסור גם אם התוספת עומדת לעצמה, [וראה שם שדן האם לעבור בבל תוסיף צריך שיעשה כאופן שמקיימים בו את המצוה, ובלא נשיאת כפים או כשאין פניו כלפי הציבור אינו עובר], אבל לשיטת הרמב"ן שרק כל עוד שנושא כפיו נחשב כהמשך למצוה ודאי שאין מקום חשש בזה. ולפי דברי השפת אמת שאינו עובר ללא כוונה אין לחשוש בזה גם לשיטת התוספות [אלא שבתוספות מוכח שעובר אף בלא כוונה וכנתבאר וצ"ע] והשפת אמת גופיה עמד בהערה 19/06/2018 אהח"ז ושלבה"ן יהיה אסור לברך את ישראל כל היום מחשש בל תוסיף.

קג. ובשלמת יוסף (תשובות הגאון הרוגוצ'ובי סי' יב אות א) כתב לדקדק כן מדברי הראב"ד (סוכה פ"ו ה"א) שרק בשמיני אסור ולא בתשיעי, ובביאור הדבר כתב על פי המבואר בר"ן (פסחים קכ: ד"ה ירושלמי) בשם הירושלמי (שבועות פ"ג ה"ד) ששם סוכה חל רק בסוכות ולא קודם לכן, ומטעם זה אינו עובר באיסור קודם סוכות, אבל אחר סוכות שאותה סוכה כבר חל עליה שם סוכה עובר באיסור. ועדיין צריך ביאור לפי זה מה בין שמיני לתשיעי.

אמנם בגור אריה למהר"ל (דברים ד ב) כתב שלאו דווקא היושב בשמיני לוקה אלא כל שיושב ומכוין לשם מצוה עובר, וכן כתב בפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"א ס"ק לז) בדרך אפשר, וכן מבואר בחמדת שלמה (שו"ת או"ח סי' כד אות ב) שדן שם שהתוקע בשופר באלול יעבור בבל תוסיף. וקצת משמע כן גם בדברי הרדב"ז (שו"ת ח"ג סי' תתקטז) שכתב 'ויש בכלל לאו זה שלא ישב בסוכה אחר החג והוא יודע שכבר עברו ימי החג, וכן לא יטול לולב אחר החג ומכוון לעשות בו מצוה', ומשמע מלשונו שלאו דווקא בשמיני עובר באיסור. וביאור הדברים לפי המבואר בדברי הריטב"א שתלה דין בל תוסיף בתשיעי בזה שבכדי לעבור באיסור צריך שתהא התוספת משוייכת לעיקר וכל שהתוספת עומדת לעצמה אינו עובר באיסור. אבל לשיטת התוספות (סוכה שם) שעוברים באיסור גם אם אין התוספת משוייכת לאיסור, הוא הדין שבשאר ימות השנה אם מתכוין להוסיף עובר באיסור.

והנה בספר הצדיק ר' שלמה (עמוד מב) הביא בשם ה'חפץ חיים' שהקורא קריאת שמע אחר זמנה ומכוין לשם מצוה עובר בבל תוסיף, ויש לדון לשיטת הרמב"ן שדווקא הישן בשמיני עובר באיסור, מה הגדרת הזמן הנחשב 'אחר זמן קריאת שמע' שעדיין התוספת משוייכת למצוה ולא יחשב כעומד בפני עצמו.

עוד יש לדון במצוה הנוהגת בזמן הזה מדרבנן, ובזמן הבית דינה מן התורה, כגון ספירת העומר לחלק מהפוסקים, והמתכוין לשם מצוה מן התורה בזמן הזה האם עובר בבל תוסיף, והיינו מדין שמוסיף על זמן מצות התורה, וכישן אחר סוכות לשיטות הסוברות שאף הישן באמצע השנה לשם מצוה עובר באיסור, ולאו דווקא שמיני. וחתנו של החמדת שלמה כתב שהגאון רבי עקיבא איגר הקפיד לומר 'לקיים מצוה של ספירת עומר', והשמיט תיבת 'עשה', [נדפס בקונטרס תרעא חדתא (לונדון תשסח, עמ' פז)]. ולעיל הובא שהחלקת יואב (או"ח סי' ג) חשש בזה אבל מטעם אחר, ונתבאר לעיל (אות א) בהרחבה.

קד. והוסיף שאינו יודע את מקורו של החינוך, ובאמת לשון החינוך הוא מלשון הרמב"ם בספר

אינו עובר באיסור, ורק בברכת כהנים שאומרם הכהן בנשיאת כפים עובר באיסור, מיושבים דברי החינוך שבכהן משוח מלחמה אינו עובר באיסור כשמוסיף.

הוספה קודם זמן המצוה

הנה לשיטת הרמב"ן שסובר שרק הישן בסוכה בשמיני עובר, אבל אחר זה אינו עובר, כיון שאין עוברים בבל תוסיף אלא אם התוספת משוייכת לעיקר המצוה, ובשמיני שלא היה הפסק בינתיים נחשב כהוספה למצוה, מה שאין כן כשהיה הפסק בינתיים אין ההוספה משתייכת למצוה. יש לדון בישן בסוכה בערב סוכות אם יעבור באיסור, האם גם קודם המצוה יכולה התוספת להשתייך למצוה, או רק אחר המצוה[קה].

שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) שאם רצה להוסיף על שלשה הדסים מוסיף משום שנוי מצוה הוא, 'אבל שאר המינים אין מוסיפים על מנינם ואין גורעין מהם ואם הוסיף או גרע פסל'[קו]. והשיג עליו הראב"ד שתי השגות: א. שלהוסיף באותו מין אינו נחשב כהוספה והוכיח כן מגמרא [ולעיל נתבאר ענין זה]. ב. לשיטת חכמים שלולב אין צריך אגד מבואר בגמרא (סנהדרין שם) שכל מין עומד בפני עצמו, ואף התוספת עומדת לעצמה ואינו נחשב כמוסיף, והוא הדין שאינו עובר באיסור ואינו מגרע את המצוה[קז].

והמגיד משנה (שם) תמה על הראב"ד מהמבואר בגמרא (עירובין צה:) שהמניח שני זוגות תפילין עובר באיסור בל תוסיף, ומה בין זה לשני לולבים, ומה שמבואר בגמרא (סנהדרין שם) שאם לולב אין צריך אגד אינו עובר באיסור, היינו רק כשמוסיף מין חמישי, אבל אם נטל שני לולבים ביחד או מניח שני זוגות תפילין כאחד עובר בבל תוסיף, ודקדק כן את לשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ה) כשהזכיר הדין שאין להוסיף עוד מין על ארבעת המינים לא כתב שאם הוסיף פסל, ואילו הנוטל שני לולבים מבואר ברמב"ם שפסל, ובעל כרחך שבמין חמישי כיון שעומד בפני עצמו אינו עובר באיסור תורה ולכן לא פסל, אבל כשנטל שני לולבים עובר גם אם הלולב השני עומד בפני עצמו וכפי שיבואר.

מחלוקת הראשונים בגדר העושה מצוה שתי פעמים

אולם בדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תקלה) מבואר להפך מדברי המגיד משנה, שהקשה מהמבואר בגמרא שהמניח שני זוגות תפילין עובר באיסור בל תוסיף, על שיטת הראשונים שאם התוספת עומדת לעצמה אינו עובר באיסור בל תוסיף, למה המוסיף עוד זוג עובר באיסור הרי הזוג השני עומד בפני עצמו ואינו נעשה חלק מהמצוה[קח]. ומבואר שאין דעתו לחלק בין מין חמישי לעושה אותה מצוה שתי פעמים כאחד.

סיכום השיטות בדין הוספה העומדת בפני עצמה

ונמצא שהן ג' שיטות בנדוננו: א. שיטת המגיד משנה בדעת הרמב"ם שהמוסיף מין חמישי אינו עובר באיסור כיון שהוא עומד בפני עצמו, והעושה מצוה שתי פעמים כאחד עובר באיסור אף אם עומד בפני עצמו. ב. שיטת הרשב"א שאין לחלק בין מין אחר לעושה אותה מצוה שתי פעמים, ואם עובר באיסור כשעושה אותו מצוה אף שעומדת בפני עצמה, בעל כרחך שגם כשהתוספת היא לא אותה מצוה עובר אף אם עומדת לעצמה. ג. שיטת הראב"ד שגם העושה מצוה שתי פעמים אינו עובר באיסור אם התוספת עומדת בפני עצמה[קט].

והמתבאר בזה שנחלקו הראשונים בגדר האיסור בעושה המצוה שתי פעמים האם דינו כמוסיף מין נוסף, שרק אם התוספת עומדת ביחד עם המצוה עובר באיסור, ואם עומדת בפני עצמה אינה מעשה מצוה, וכל היותה תוספת הוא רק משום שנעשה לחלק ממעשה המצוה, וכל שעומד לעצמו אינו עובר באיסור. אבל כשעושה שני מעשי מצוה האיסור הוא לא מה שעשה במעשה המצוה יותר ממה שאמרה תורה, אלא זה ש'עשה שתי פעמים את המצוה', שהתורה ציותה לעשות פעם אחת את המצוה והוא עושה שתי פעמים את המצוה, ולכן אין שייך בזה כלל את הסברא שכל שעומד לעצמו אינו עובר, שזהו איסורו לא לעשות את המצוה בכפילות, ואינו צריך להשתייך לעיקר המצוה.

ביאור מחלוקת הרשב"א והמגיד משנה

ובאחרונים[קי] כתבו לבאר דברי הרב המגיד שחלוק גדר ההוספה במוסיף מין חמישי מגדר ההוספה בעושה מעשה מצוה שתי פעמים, והוא שמוסיף מין חמישי ההוספה היא במה שהוסיף על מעשה המצוה שאמרה תורה, שציותה לעשות מעשה מצוה בשיעור מסוים והוא עשה מעשה מצוה יותר משיעור התורה, ולכן כדי לעבור באיסור צריך שהתוספת תהיה חלק מעיקר מעשה המצוה, ובלא זה אינו נחשב כתוספת כיון שהתוספת לעצמה אינה מעשה מצוה, וכל היותה תוספת הוא רק משום שנעשה לחלק ממעשה המצוה, וכל שעומד לעצמו אינו עובר באיסור. אבל כשעושה שני מעשי מצוה האיסור הוא לא מה שעשה במעשה המצוה יותר ממה שאמרה תורה, אלא זה ש'עשה שתי פעמים את המצוה', שהתורה ציותה לעשות פעם אחת את המצוה והוא עושה שתי פעמים את המצוה, ולכן אין שייך בזה כלל את הסברא שכל שעומד לעצמו אינו עובר, שזהו איסורו לא לעשות את המצוה בכפילות, ואינו צריך להשתייך לעיקר המצוה.

אך הרשב"א סבר שגם כשעושה המצוה שתי פעמים גדרו הוא שמוסיף על עיקר המצוה, ולכן הוקשה לו שאם בכדי לעבור את האיסור צריך שתהא התוספת מצורפת לעיקר המצוה, גם כשמכפיל את המצוה צריך שהכפילות תהיה מצורפת לעיקר המצוה, ומזה שהמניח שני זוגות עובר באיסור מוכח שבכדי לעבור באיסור אין צריך שהתוספת תהיה חלק מהמצוה.

ובקובץ שיעורים (שם) הוכיח שאף המכפיל מצוה עובר רק כאשר התוספת משוייכת למצוה, מדברי הריטב"א בשם הרמב"ן שהובאו לעיל שהישן בסוכה שלא בזמנה אינו עובר באיסור אלא אם ישן בשמיני, אבל אחר שמיני אינו עובר באיסור משום שאינו מצורף לעיקר המצוה, ומבואר מזה שגם אם עושה מעשה מצוה גמור שהוא עצמו תוספת אינו עובר אלא אם מצורף לעיקר המצוה[קיא].

סתירת ויישוב דברי הראב"ד לפי המבואר

לעיל הובאה שיטת הראב"ד שהמוסיף לולב אינו עובר בבל תוסיף כיון שהתוספת עומדת לעצמה, ודעתו שאין לחלק בין האיסור לבין הגירעון במצוה, וכל שהתוספת עומדת לעצמה אינו עובר באיסור ואינו מגרע. והקשו האחרונים[קיב] מהמבואר בדבריו (ציצית פ"א הט"ו) לגבי המוסיף קשר של ציצית שעבר באיסור בל תוסיף ומכל מקום לא גירע את הציצית. ולפי מה שנתבאר[קיג] שחלוק המוסיף במצוה עצמה והעושה מצוה בכפילות, שהמוסיף במצוה בכדי לעבור באיסור צריך שתהא התוספת משוייכת לעיקר המצוה, ואם התוספת עומדת לעצמה אינו עובר באיסור, מה שאין כן העושה המצוה בכפילות גדר האיסור הוא זה עצמו שעשה מצוה שתי פעמים, י"ל שסובר הראב"ד שבעושה מצוה שתי פעמים יש לחלק בין האיסור שעובר גם אם אין התוספת משוייכת לעיקר המצוה, ובין הפסול במצוה שאינו פוסל כיון שהתוספת עומדת לעצמה. וכל השגת הראב"ד על הרמב"ם היא רק בלולב אחד שאינו מקיים את המצוה שתי פעמים, וממילא בכדי לעבור צריך שהתוספת תהיה משוייכת לעיקר המצוה, ולכן סבר שאם התוספת משוייכת גם עובר וגם המצוה נפסלה, ואם התוספת אינה משוייכת אינו עובר ולא נפסלה המצוה[קיד].

המצוות (עשה קצא).

קה. ובשדי חמד (ח"ג מערכת כ' כלל מא ד"ה באמת, עמ' 117) הביא להקשות למה האוכל מצה ערב פסח אינו עובר משום בל תוסיף, ואיסורו הוא רק משום בועל ארוסתו, הרי שנקט שאף קודם זמן המצוה שייך בל תוסיף.

קו. לעיל הובא שבכסף משנה (שם) הביא שר' אברהם בן הרמב"ם כתב שהרמב"ם חזר בו, ודעתו למסקנא שאינו פוסל, וענין זה יתבאר להלן בהרחבה.

קז. והמאירי (סנהדרין פח: ד"ה גדולי המפרשים) הקשה סתירה בדברי הראב"ד, שכאן נקט שאם התוספת עומדת לעצמה לא עבר באיסור, ואילו בהשגותיו בהלכות ממרים (פ"ד ה"ג) מבואר שהמוסיף על ארבעת המינים עובר באיסור. אכן בדברי הכסף משנה מבואר שמה שכתב הראב"ד שפסל הוא לשיטת רבי יהודה שלולב צריך אגד, ולשיטתו אם הוסיף פסל.

קח. ובחלקת יואב (סי' ב ד"ה אשר) בתוך דבריו כתב שהתפילין מאוגדים בראש.

קט. אכן לעיל נתבאר שכל דברי הראב"ד הם רק בחלק מהמצוה, וכגון שני לולבים, אבל אם יכפיל את כל ארבעת המינים עובר באיסור, וכמבואר במניח שני זוגות תפילין.

קי. קובץ שיעורים (ח"ב סי' לג אות ד), חידושי ר' ראובן (סוכה סי' ו), הגר"ח שמואלביץ (נדפס בספר סוכת דוד) וקהלות יעקב (נדפס בספר יהודה לקדשו).

קיא. אולם לפי זה יקשה עיקר תירוצם של האחרונים על שיטת הרמב"ן שסובר שאין עוברים בבל תוסיף אלא אם התוספת משוייכת לעיקר המצוה, ומה בין זה למניח שני זוגות תפילין, ונתבאר שהמכפיל מצוותו כאחד גדר אחר הוא, ובזה עצמו שעושה המצוה עם שני חפצים זו התוספת. ואם כדברי הקובץ שיעורים שדימה בין המוסיף אחר המצוה למוסיף בשעת המצוה, עדיין יקשה על שיטת הרמב"ן ממניח שני זוגות תפילין.

ובעיקר הדבר מצינו עוד חילוקים בין מוסיף מין אחר לעושה מצוה שתי פעמים בדין כוונה להוספה, לבד משני החילוקים שנתבארו [א. אף אם תוספת העומדת לעצמה אינו עובר באיסור, כשעושה שתי פעמים עובר וכדין המניח שני זוגות. ב. דעת הרמב"ם שגם פוסל את המצוה אף שהתוספת עומדת לעצמה, ועוד יתבאר ביתר הרחבה], המוסיף מין חמישי מבואר בדברי מגן אברהם (סי' תרנא ס"ק כז) בדעת הטור שבלא כוונה אינו עובר באיסור, ואילו בשני זוגות תפילין מבואר במגן אברהם (סי' לד סק"ג) שאף ללא כוונה עובר באיסור. עוד מבואר בדברי רעק"א (גיליון המשנה סוכה פ"ג מ"ח אות כו) שאם כיון כוונה הפוכה במין חמישי שאינו מתכוון להוסיף אינו עובר, ואילו המניח שני זוגות מבואר בגמרא (עירובין צה:) שאין מועיל כוונה הפכית, וכמו שנתבאר לעיל (אות ב). וכמו כן בשני זוגות תפילין אינו מועיל שיכוין אחד לשם מצוה ואחד לשם רצועות, ואילו בזוג אחד כשר ואחד פסול אף אם בלא כוונה עובר באיסור מן התורה, מכל מקום אם מכוין שאחד לשם מצוה ואחד לשם רצועות אינו עובר באיסור, וכמבואר בביאור הלכה (סי' לד ס"ב ד"ה בעלמא).

קיב. דברי חיים (דיני לולב סי' ד), נודע בשערים (או"ח סי' ב ד"ה והנה) ואבי עזרי (ממרים פ"ב ה"ט).

קיג. כל זה משיעורו של הגר"ח שמואלביץ (שהובא לעיל).

קיד. אך לפי זה נמצא שכל מה שכתב הראב"ד שעובר בבל תוסיף הוא רק אם הוסיף בכל הארבע כנפות ולא בכנף אחד, ואין משמע כן בסתימת דבריו, ואולי בכנף אחד יש קיום מצוה

המוסיף פרשה מד' פרשיות בתפילין

במגן אברהם (סי' לד סק"ג) כתב על מה שמבואר בשולחן ערוך (שם ס"ב) שהמניח שני זוגות תפילין של רש"י ורבינו תם יתנה שיוצא חובתו בכשרים והזוג השני כרצועות בעלמא, היינו רק בשני זוגות אחד כשר ואחד פסול, אבל המניח שני זוגות כשרים לא יועיל שיתנה כן. וכתב שהלבוש (שם ס"ד) והלחם חמודות (הלכות קטנות הלכות תפילין אות יט) נסתפקו בזה, והוכיחו מהמבואר בסנהדרין (פח:) שהמוסיף פרשה חמישית בתפילין אינו עובר בבל תוסיף משום שהתוספת עומדת לעצמה, ואם כן הוא הדין בשני זוגות תפילין, אך הוא דחה ראייתם ששם כתוב פרשה אחרת ואינו שייך כלל לתפילין, ואין זה כמניח שני זוגות כשירות. ויסוד מחלוקתם הוא במה שנתבאר האם המכפיל מצותו דומה למוסיף מין חמישי, שאינו עובר אלא אם התוספת משתייכת לעיקר המצוה, או שהמכפיל מצותו חלוק מהמוסיף מין חמישי וכמו שהובא מדברי הראשונים.

אכן נחלקו האחרונים בדעת המגן אברהם בדין המוסיף עוד פרשה מהד' פרשיות בתפילין האם עובר באיסור, שמלשונו שכתב על הגמרא בסנהדרין 'דהתם כתב פרשה אחרת' משמע שרק במוסיף פרשה שאינה מהד' פרשיות אינו עובר, אבל אם יכתוב מהד' פרשיות עובר באיסור, וכן למד המחצית השקל (שם) בדעת המגן אברהם. אולם הפרי מגדים (אשל אברהם שם סק"ג) הקשה מהגמרא בסנהדרין (שם) שדנה האם יש אופן בתפילין שהמוסיף עובר באיסור ומגרע את המצוה, ומבואר שם שאם עשה מתחילה תפילין של ארבעה בתים והוסיף עוד בית חמישי, כיון שבית זה עומד לעצמו אינו עובר באיסור, ואם מתחילה עשה חמשה בתים אין זה מגרע אלא גרוע ועומד הוא. והקשה הפרי מגדים אם נאמר שהמוסיף פרשה מד' פרשיות של תפילין עובר באיסור, למה לא העמידה הגמרא באופן שהוסיף עוד פרשה וגירע את התפילין בהוספתו, ומזה הכריח שהמגן אברהם מודה שגם המוסיף עוד פרשה מד' פרשיות שבתפילין אינו עובר, ורק כשמניח שני זוגות תפילין שכל אחד מהם כשר עובר באיסור. והמחצית השקל (שם) דחה ראיה זו שאף אם עובר באיסור, מכל מקום אינו פוסל את התפילין בהוספתו, כיון שפרשה זו עומדת לעצמה ואין זה חלק מהתפילין לא נפסלו התפילין בכך, ושם חיפשה הגמרא אופן שהתפילין נפסלים כמבואר שם בסוגיא[קטו].

ביאור המחלוקת

ובביאור המחלוקת האם המוסיף פרשה מהד' פרשיות עובר באיסור, ביאר בחידושי ר' ראובן (שם) שהנה בביאור הלכה (שם ד"ה ויכוין) הקשה על דברי הפרי מגדים שהרי עיקר סברתו שהמוסיף פרשה אחת אינו עובר באיסור הוא לפי שארבע פרשיות בתפילין מעכבות זו את זו, ואין זה נחשב כמכפיל את המצוה, והקשה מה בין זה למוסיף לולב אחד שמבואר בדברי הרמב"ם (שם) שעובר באיסור, ואף שארבע מינים מעכבים זה את זה מכל מקום כשמכפיל עוד מין עובר באיסור, ולמה בתפילין אינו כן. ותירץ ר' ראובן לפי דברי הלחם משנה (שם) שבארבעת המינים כיון שיכול לנוטלן זה אחר זה, נחשב כל נטילת מין כמעשה מצוה בפני עצמו, ואף שכל המינים מעכבים זה את זה ואם בסופו לא נטל אחד מהמינים כלל לא יצא, מכל מקום כשנוטל את כל המינים כל מין נטילה בפני עצמה היא, ולכן אם הוסיף על אחד המינים עבר באיסור, ואף שהתוספת אינה משוייכת לעיקר המצוה, בזה גופא שעשה שני מעשי מצוה עבר באיסור[קטז]. מה שאין כן בתפילין שפרשה אחת אינה נחשבת כמעשה מצוה כלל, שהרי אין יכול לקיימן זו אחר זו, וכל איסורו הוא שהוסיף על התפילין הקיימות, כיון שאין התוספת משוייכת לעיקר המצוה אינו עובר באיסור. אכן המחצית השקל סבר כקושיית הביאור הלכה לדמות המוסיף אחד מהד' פרשיות לנוטל שני לולבים.

הטעמים להלכה במוסיף על ארבעת המינים

בשולחן ערוך (או"ח סי' תרסד ס"ז) הביא יש מי שאומר שאת הערבה של הושענא רבה לא יטול ביחד עם הלולב בשעה שיוצא בה די חובתו, שאם נטלה עובר משום בל תוסיף, וכתב השולחן ערוך על זה 'ואף על פי שמה שכתב שאם נטלה עובר משום בל תוסיף טעות הוא בעיני, מכל מקום אינו דומה ללולב אחד, וצריך עיון. אמנם ראה בפרי מגדים (סי' לד אשל אברהם סק"ג) שדן בענין זה האם המטיל למוטלת אינו עובר אלא במוסיף לארבע כנפות.

קטו. ובחידושי ר' ראובן (סוכה שם) תמה על תירוצו שהרי המגן אברהם שם דן בדעת המגיד משנה (לולב פ"ז ה"ז), ודעתו שם כדעת הראשונים שהובאה לעיל שאם התוספת עומדת לעצמה אינו עובר באיסור, ואם המוסיף עוד פרשה עובר באיסור, על כרחך שכלפי זה אין אומרים שהתוספת עומדת לעצמה, וא"כ הוא הדין שפרשה זו פוסלת את התפילין, שלשיטה זו אין לחלק בין הפסול לאיסור.

קטז. ובן מבואר שם בלחם משנה שהמוסיף בד אחד בערבה אינו עובר באיסור, שכיון שאינו יכול ליטול בד של ערבה בפני עצמו אין נטילה זו נחשבת כמעשה מצוה [ומבואר בדבריו כמו שכתב בחידושי רבינו מאיר שמחה (ח"א עמוד רלט, ליקוטים למסכת סוכה אות ט) שאף שארבעת המינים יכול לנוטלן זה אחר זה, מכל מקום אינו יכול ליטול את בדי ההדס או הערבה בזה אחר זה, ולא כמו שכתב החזון איש (או"ח סי' קמט סק"א) שגם את בדי ההדס והערבה יכול לנוטלם זה אחר זה. ועמד בזה בשבט הלוי (ח"א סי' קעט אות ו)].

קיז. והביאו במשנה ברורה (שם ס"ק כג), וכתב בשער הציון (שם ס"ק יח) שכן פירשו הלבוש והגר"א (שם).

קיח. וכתב לחדש לפי זה שלדעת רבי יהודה שלולב צריך אגד אינו עובר באיסור בל תוסיף אם הוסיף על האגד, והרי זה כמי שנטל ענף של זית או של רימון שאינו עובר באיסור.

קיט. וראה קרן אורה (סוטה יח. ד"ה וכתבו) שכתב בדעת הראב"ד שאף שעבר באיסור מכל מקום יצא חובת המצוה.

ו. בדין המוסיף גורע

לעיל הובאו דברי הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ז) שהמוסיף אחד ממיני הלולב חוץ מהדס פסל ולא יצא ידי חובתו, והראב"ד השיג שלא מצינו תוספת שפוסלת, ובכסף משנה (שם) הביא שר' אברהם בן הרמב"ם כתב שהרמב"ם חזר בו, ודעתו למסקנא שאינו פוסל, וצריך לבאר יסוד הנידון בזה.

מקור הדין

והנה לעיל הובאה הגמרא (סנהדרין פח:) שזקן ממרא אינו חייב מיתה אלא אם הורה בדבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים, והיינו שבדין שאינו מפורש בתורה אלא חכמים כך פירשוהו הוסיף הזקן ממרא על דבריהם, ומחמת הוספתו גירע את המצוה, ומבואר בגמרא שאינו שייך אלא בתפילין שאמר להוסיף עוד פרשה על הארבע פרשיות ועל ידי זה נפסלו התפילין. והקשתה הגמרא למה לא העמידו בלולב שהוסיף עוד מין, ותירצה שממה נפשך אם לולב צריך אגד אין זה נחשב כהוספה שהרי תחילת האגד היה בפסול, ואם לולב אין צריך אגד אין זה נחשב כהוספה כיון שהמין החמישי עומד בפני עצמו, ואינו עומד כאחד עם ארבעת המינים הכשרים, וכלשון הגמרא 'האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי'. ומבואר בדברי הגמרא שאם התוספת משוייכת לעיקר המצוה היא פוסלת את המצוה, כגון אם לולב צריך אגד והוסיף עוד מין נפסל האגד, אבל אם אין התוספת משוייכת לעיקר המצוה כגון אם לולב אין צריך אגד אין התוספת פוסלת את המצוה.

ועל פי דברי הגמרא הקשה הראב"ד על הרמב"ם שפוסל את האגד, שהרי להלכה לולב אין צריך אגד והיה ראוי שלא תיפסל המצוה. ולעיל נתבאר שהרמב"ם סובר שאם מכפיל את המצוה אף אם לולב אין צריך אגד עובר באיסור, שזה גופא שקיים את המצוה בכפילות זוהי התוספת שאסרה תורה, ומה שמבואר בגמרא (שם) שאם הוסיף לא פסל, היינו כשהוסיף מין אחר על ארבעת המינים, אבל הוסיף עוד לולב וכיוצא עבר באיסור ופסל את המצוה.

אולם עדיין לא נתבאר מדוע נפסל מעשה המצוה, ואכן למאן דאמר שלולב צריך אגד יש לומר שבהוספת מין אחר נחשב ששינה מצורת המצוה ונפסל מעשה המצוה, ובדברי חידושי הר"ן (סנהדרין שם ד"ה אי) הוסיף לבאר שעל ידי הוספתו באגד לעוד מין, נחשב שנוטל כענף של זית או של רימון[קיח], אולם למאן דאמר לולב אין צריך אגד והוסיף עוד לולב, אף שעבר באיסור בל תוסיף, מכל מקום מדוע נפסלת המצוה[קיט].

מדין מצוה הבאה בעבירה

ובדברי העונג יו"ט (שו"ת סי' י ד"ה ונ"ל) מבואר שהטעם שהתוספת פוסלת את המצוה הוא מדין מצוה הבאה בעבירה, שכיון שעבר באיסור בל תוסיף לא יצא ידי חובת המצוה. אולם לכאורה בדברי התוספות (סוכה לא: ד"ה הואיל) שהובאו לעיל, שכתבו שבתוספת העומדת לעצמה אינה מגרעת את המצוה, ומכל מקום עובר באיסור, מבואר שאין אומרים באופן זה מצוה הבאה בעבירה שתפסול את המצוה. וביאר שם (בהג"ה) שיש לחלק, שלא מצינו דין אין הפסד לחוש לדבריו. וביאר הט"ז (שם סק"ד) ב' טעמים לסברת המחבר שדין זה טעות הוא: א. כיון שאין לולב צריך אגד נחשב כאילו התוספת עומדת לעצמה. ב. מטעם שאינו מתכוין להוסיף על המצוה, אלא מכוין לעשות מצוה אחרת של נטילת ערבה.

ובמטה יהודה (שם) הקשה על דבריו שהרי השולחן ערוך (סי' תרנא סט"ו) כתב שלא יוסיף לולב ואתרוג, ומבואר שאין אומרים שכיון שהתוספת עומדת לעצמה אין בזה משום בל תוסיף, וכן על טעמו השני של הט"ז תמה שהרי בשולחן ערוך (שם) מבואר שבזמנו אין צריך כוונה להוסיף. ולכן ביאר שהטעם שאין בזה משום בל תוסיף, כיון שהשולחן ערוך לשיטתו ממה שכתב (שם) שרק בלולב ואתרוג יש בו משום בל תוסיף, אבל על הדסים וערבות מותר להוסיף, וכמו שנתבאר לעיל הטעמים בזה[קיז].

מצוה הבאה בעבירה אלא אם באותו חפץ שמקיים את המצוה עשה את העבירה, אבל אם העבירה היא בחפץ אחר, אף שבאותה פעולה שעשה את המצוה עשה גם את העבירה מכל מקום אינו נחשב כמצוה הבאה בעבירה, ומיושבים דברי התוספות שגם כשעבר איסור בל תוסיף יצא ידי חובת המצוה כיון שהעבירה אינה בחפץ שמקיים בו את המצוה, ואין בזה משום מצוה הבאה בעבירה, אך באופן שהוסיף עוד לולב בלקיחה אחת עם המצוה, שהתוספת אינה ניכרת בפני עצמה, נחשב כדבר אחד ושפיר יש לדון בו משום מצוה הבאה בעבירה ונפסלת המצוה[קכ].

אך יש להקשות שמצינו בדברי המאירי (סנהדרין פח: ד"ה מה)[קכא] שגם בתוספת העומדת לעצמה וכגון אם לולב אין צריך אגד והוסיף עוד מין לא יצא חובת המצוה, ולדברי העונג יו"ט קשה מה הטעם בזה, הרי מצוה הבאה בעבירה אין לומר בזה כיון ששני חפצים הם, ונחשב כלקיחה נפרדת וכמו שנתבאר.

מדין אי עביד לא מהני

ובארצות החיים (סי' י ארץ יהודה סק"ג ד"ה ולמ"ש) ביאר באופן אחר שהטעם שלא יצא חובת המצוה הוא משום אי עביד לא מהני (תמורה ה.), שכל שעשייתו נגד דין תורה אין עשייתו מועילה, ובזה מבואר שיטות המאירי שאף אם לולב אין צריך אגד אי עביד לא מהני שפיר יש לומר, שהיות שבפעולה זו עובר באיסור לכן אינו יוצא בזה את המצוה. ועיקר הדבר מבואר בדברי המהרי"ט (ח"א סי' סט) שהקשה מהמבואר בגמרא (עירובין צה:) שהמניח שני זוגות תפילין עובר באיסור ויצא חובת המצוה[קכב], ומדוע אין אומרים בזה אי עביד לא מהני, וכתב ליישב שאין אומרים אי עביד לא מהני אלא אם על ידי שנאמר שלא הועילו מעשיו יתוקן האיסור, אבל אם גם ע"י שנאמר שלא הועילו מעשיו לא תיקן איסורו, בזה אין אומרים אי עביד לא מהני[קכג]. ועל כל פנים מבואר בדבריו ששייך אף בקיום מצוות דין אי עביד לא מהני, כשעובר באיסור בל תוסיף[קכד].

המצוה פסולה מחמת שהמוסיף גורע

ובדברי כמה מן האחרונים נראה שהטעם מחמת שכל המוסיף גורע, אכן מצינו בזה ב' דרכים בהבנת יסוד זה, שהדברי חיים (דיני לולב סי' ד) כתב שכיון שאין מבורר באיזה חפץ קיים את מצותו ובאיזה חפץ עבר בבל תוסיף, והלא בחפץ הנוסף שהוא החפצא של העבירה, אינו יוצא ידי חובת המצוה, וכיון שלא נקבע מיהו החפץ הנוסף הרי זה נחשב שכל אחד מהם יש בו אפשרות שהוא הנוסף, וזו הסיבה שאינו יוצא חובתו, ולכן הנוטל שני לולבים או המניח שני זוגות תפילין כיון שאין מבורר באיזה מהם מקיים מצותו ועל איזה מהם עובר, מטעם זה לא יצא חובת המצוה[קכה]. ומבואר היטב לפי זה מדוע בתוספת העומדת לעצמה דעת התוספות שעובר באיסור ואינו מגרע, כיון שבאופן זה הלא מבורר מה המצוה ומה התוספת, ולכן אף שעבר באיסור יצא חובת המצוה[קכו].

ובדברי הגרי"ז (הו"ד בישורון ח"א עמוד תצד), נראה שאין צריך לזה שאין מבורר מהו העיקר ומהו התוספת, אלא זה עצמו שהוסיף בקיום המצוה הרי זה מגרע, אבל אם אין התוספת בעיקר המצוה אלא עומדת לעצמה אף שעובר באיסור אינו מגרע בזה את מצותו.

והנה נאמר בספרי (ראה פ"ל) 'לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, מכאן אמרו הניתנים במתנה אחת שנתערבו במתנה אחת ינתנו במתנה אחת וכו', דבר אחר לא תוסף עליו מנין שאין מוסיפין לא על הלולב ולא על הציצית תלמוד לומר ולא תוסיפו עליו'. וצריך ביאור מהו הדבר אחר, והלא דין אחד נאמר כאן ומה בין המוסיף מתנות למוסיף ציצית ותפילין. וביאר הגרי"ז (שם) ששני ענייני תוספת הם: א. שההוספה אינה בגוף המצוה וכגון המוסיף עוד מתנה, או כהן שהוסיף עוד ברכה, שאין שייכות בין המתנה והברכה הנוספים לעיקר המצוה. ב. תוספת בציצית ותפילין וכיוצא שמוסיף בגוף המצוה. והחילוק ביניהם שאם התוספת בגוף המצוה הרי היא פוסלת את המצוה, אבל אם אין התוספת בגוף המצוה אינה פוסלת, וזה שחילק הספרי את שני ענייני התוספת. ומבואר הכלל שנתבאר שכל שמוסיף במצוה הרי הוא מגרע בעצם הוספתו על המצוה, ופוסל את קיום המצוה.

המוסיף ציצית על ציצית

כתב הרמב"ם (ציצית פ"א הט"ו) 'הטיל ציצית על ציצית אם נתכוין לבטל את הראשונה מתיר את הראשונה או חותכה וכשירה, ואם נתכוין להוסיף אף על פי שחתך אחת משתיהן הרי זו פסולה שהרי כשהוסיף פסל הכל, וכשהתיר או חתך התוספת נמצא הנשאר נעשה מן העשוי שעשייתו הראשונה היתה בפסלות', והראב"ד נחלק עליו וכפי שיבואר.

שיטת רש"י

והנה מקור הדין הוא בגמרא מנחות (מ:) 'והאמר רבי זירא הטיל למוטלת כשרה', והיינו המטיל ארבע ציציות בבגד שיש בו כבר ארבע ציציות הבגד כשר, והקשתה הגמרא כיון שכאשר יש בבגד שמונה חוליות הבגד פסול, גם אם יחתוך את ארבעת החוטים הראשונים, החוטים הנוספים פסולים מדין תעשה ולא מן העשוי[קכז]. ותירץ רבא 'השתא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי', וביאר רש"י (ד"ה אמר) שבשעה שהטיל את החוטים הנוספים לא היתה עשייתו נחשבת כעשייה כיון שבשעה זו הטלת החוטים היתה בחוליא, וממילא בשעה שחתך את החוטים הראשונים נחשב כעשיית החוטים השניים. רב פפא נחלק שם על רבא וסובר שאם בשעה שהטיל את החוטים הנוספים דעתו היתה להוסיפם על החוטים הראשונים, היות ועובר באיסור אין עשייתו הראשונה נחשבת כעשייה כדברי רבא, וכשחותך את הראשונים ממילא השניים כשרים, אבל אם בשעה שהטיל את הנוספים דעתו היתה לבטל את הראשונים, נחשבת הטלתו כהוספה בפסול כיון שלא עבר בלאו של בל תוסיף[קכח], ונחשבת עשייתו כעשייה, רק שהיא עשייה בפסול, ושוב נפסלו החוטים הנוספים גם כשחתך את החוטים הראשונים מדין תעשה ולא מן העשוי.

ונחלקו בזה הפוסקים האם הלכה כרבא שבכל אופן עובר באיסור, ואם כן בשעה שחותך אחד מהם היא שעת עשייתו וכשר, או שהלכה כרב פפא שיש חילוק בין מתכוין להוסיף ומתכוין לבטל. הבית יוסף (או"ח סי' י ד"ה ולענין) פירש בדעת הרא"ש (הלכות ציצית סי' יט) שפסק כרב פפא, אולם בדרכי משה (שם אות ד) השיג עליו ודעתו שהרא"ש והטור פסקו כרבא שבכל אופן אם חתך כשר, וכן דעת רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב יט ח"ג), וכן פסק הרמ"א (שם ס"ו) לדינא, וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק כב) שכן פסקו האחרונים.

שיטת הרמב"ם

דעת הרמב"ם היא להפך משיטת רש"י, שפירש בדעת רב פפא שאם בשעה שהטיל דעתו היתה להוסיף הרי היא עשייה בפסול ואין מועיל שיחתוך הראשונות, אבל אם בשעה שהטיל היתה דעתו לבטל את הראשונות הרי זה נחשב כעשייה בכשרות וכשחותך הראשונות החוטים הנוספים כשרים[קכט]. וביאר הכסף משנה שלשיטתו רבא החולק שם סובר שאם בשעה שהטיל דעתו היתה להוסיף נחשבת עשייתו כמעשה, שהרי אפילו עובר בלאו על ידי מעשה זה, אבל אם בשעה שהטיל דעתו היתה לבטל ולא עבר באיסור, אין עשייתו נחשבת כעשייה, ואף אם אחר כך יחתוך את הראשונות השניות פסולות מדין תעשה ולא מן העשוי[קל], ואינו סובר כרש"י שהחיתוך נחשב כמעשה. ורב פפא סבר שאם עבר באיסור אין זו עשייה ואחר כך כשחותך

קכ. ויסוד סברתו כתב גם בספר סנהדרי קטנה (סנהדרין שם ד"ה ונראה), וכתב שלכן רק אם לולב צריך אגד והתוספת נחשבת כחפץ אחד, מגרעת את המצוה. וראה עוד על דרך זו בקהלת יעקב (אלגאזי, תוספת דרבנן אות קסו).

קכא. וכן נראה מדברי הראשונים שהובאו לעיל שקישרו את איסור בל תוסיף לדין המוסיף גורע, שהקשו סתירת הסוגיות האם תוספת העומדת לעצמה עובר באיסור, ולא חילקו שהסוגיא בסנהדרין שמבואר שאין אומרים בל תוסיף באופן זה הוא לענין שאינו פוסל את המצוה, ואילו הסוגיא בסוכה הוא כלפי הלאו, אלא כתבו שבתוספת העומדת לעצמה כשם שאינה פוסלת את המצוה, כמו כן אינו עובר באיסור, ומבואר שסברו שתלויים הדינים זה בזה ואין לחלק ביניהם.

קכב. צריך ביאור מנין למהרי"ט שאכן יצא חובת המצוה.

קכג. וקשה למה לא יתוקן האיסור, שהרי לכאורה אין תוספת בלא עיקר המצוה, ואם לא יצא עיקר מצותו לא יעבור באיסור.

קכד. ולא סברתו דלעיל שאינה מוסכמת ונחלקו בה רבותינו האחרונים, ראה בשער המלך (גרושין פ"ג הי"ט) ושאר אחרונים. ועיקר הדבר שאף בקיום מצוה שייך הדין של אי עביד לא מהני, כתבו כן גם הטורי אבן (ר"ה כח. ד"ה שלמים) ורעק"א (סוכה ל. ד"ה אמר).

קכה. ולשון הדברי חיים 'דמאחר וראוי לצאת בכל לולב בפני עצמו עובר בבל תוסיף וגורע ופוסל הכל', וכדבריו מבואר גם באבי עזרי (ממרים פ"ב ה"ט).

קכו. ויש לדון למאן דאמר (עירובין צה:) שלעבור בזמנו צריך כוונה אף שלצאת את המצוה אין צריך כוונה, באופן שהניח שני זוגות תפילין ולא התכוין להוסיף, האם נאמר שלא יצא כיון שאין מבורר באיזה זוג יצא המצוה, או רק כשבזוג השני עובר באיסור אינו יוצא חובת המצוה.

קכז. כמו המטיל ציצית לבגד שפטור מציצית [כגון בגד של שלש כנפות] צריך להתירם כשנתחייב הבגד, הואיל ובשעה שהטיל את חוטי הציצית היה הבגד פטור לא הועילה הטלתו הראשונה מדין תעשה ולא מן העשוי. ובקרן אורה (מנחות שם ד"ה ומי) תמה למה אין זה נחשב עשייה אף שעבר באיסור. ולפי המבואר שכיון שעובר באיסור בל תוסיף לא יצא חובת המצוה, ממילא הרי זו עשייה בפסול.

קכח. ועיין לעיל (אות ד) מה שהובא בהערה בשם התוספות (שם ד"ה ממאי) שגם אם כדי לעבור בבל תוסיף אין צריך כוונה [ולעיל נתבאר בזה], מכל מקום כשמחשבתו היא לבטל אינו עובר באיסור. ובמגן אברהם (סי' י סק"ח) מבואר שגם אם יחתוך את החוטים הנוספים נתבטלו החוטים הראשונים על ידי מחשבתו לבטל.

קכט. ובביאור דברי הרמב"ם שאם נתכוין לבטל הראשונות השניות כשירות, כתב בשאגת אריה (סי' ל) שהרמב"ם לשיטתו וסובר (גירושין פ"ו הכ"א) שהמבטל גט אינו חוזר ומגרש בו, והוא הדין שיכול לבטל את החוטים, וכדרך זו כתב באור שמח (גירושין פ"ג הט"ו ד"ה והנה יש). והאחרונים תמהו עליו מה שייך לבטל חוטים ואינו דומה לגט שמבטל את הלשמה, ראה באמרי בינה (או"ח סי' ב ד"ה ובזה) ובאבי עזרי (ציצית שם).

קל. אך הט"ז (סי' י סק"ט) והגר"א (שם אות ט) פירשו בדעת רבא שהקשה על רבי זירא שאמר הטיל למוטלת כשרה, ועל זה הקשה כיון שעבר באיסור נפסלה עשייתו ושוב הרי הוא בכלל

אוצר החכמה 19:06.2018

הרי זה בכלל תעשה ולא מן העשוי. ופסק הרמב"ם (שם) כרב פפא, וכן פסק השולחן ערוך (סי' י ס"ו)**קלא**.

שיטת הראב"ד **דעת** הראב"ד (שם) שרב פפא לא נחלק על רבא בדין הציצית ובכל אופן אם הטיל חוטים נוספים כשר, ולא בא אלא לומר שאינו עובר בבל תוסיף כשדעתו היתה לבטל. ששיטת רבא שבכל אופן עובר בבל תוסיף, ובזה נחלק רב פפא שאם נתכוין לבטל אינו עובר באיסור. ואף שמבואר בגמרא (סנהדרין שם) שהמוסיף בחוטי הציצית עובר בבל תוסיף אם קשר עליון הוא מן התורה, וגם פסל את הציצית, אין טעם הפסול מחמת שעבר באיסור אלא משום חציצה בקשר בין החוטים העיקריים והקשר, אבל אם יקשור קשר נוסף בחוט נוסף וחץ מהקשר הקיים בחוטים העיקריים לא פסל את הציצית. והוכיח כן שהרי מבואר בגמרא (שם) שאם קשר עליון אינו מן התורה אינו פוסל את הציצית, כיון שהתוספת עומדת לעצמה ואינה משוייכת לעיקר המצוה, והוא הדין גם אם קשר עליון מן התורה אם הוסיף עוד קשר לא פסל את הציצית כיון שהקשר הנוסף עומד לעצמו, ואין זה מגרע בחוטי הציצית.

סיכום השיטות בדין הטיל למוטלת **מצינו** א"כ ג' שיטות בדבר:

א. שיטת רש"י, לרבא כיון שבשעה שהטיל עבר בבל תוסיף אין עשייתו נחשבת כעשייה, ולכן בשעה שחותך את החוטים היא שעת עשייתו וכשר, ורב פפא סובר שאם נתכוין לבטל לא עבר באיסור ונחשבת הטלתו כמעשה בפסול, וכשחתך את הראשונות לא הועיל מדין תעשה ולא מן העשוי.

ב. שיטת הרמב"ם [לפי ביאורו של הכסף משנה], לרבא אם עבר באיסור וכגון שנתכוין להוסיף נחשב כעשייה כשירה, ואם נתכוין לבטל אין עשייתו נחשבת כעשייה ואף שאח"כ חותך הראשונים פסול מדין תעשה ולא מן העשוי, ולרב פפא אם עבר באיסור אין עשייתו הראשונה נחשבת כעשייה ולא יועיל שיחתוך הראשונות, ואם התכוין לבטל נחשבת עשייתו כעשייה, וכן פסק להלכה.

ג. שיטת הראב"ד, שבכל אופן כשר וכל הנידון הוא אימתי עובר בבל תוסיף.

כנף שיש בו שמונה חוטים **אמנם** כל נידון זה שנחלקו רש"י והרמב"ם הוא אחר שהסיר הראשונות או השניות, אבל קודם שהסיר את הראשונות והשניות ויש בבגד שמונה חוטים, כתב הרמ"א (או"ח סי' י ס"ו) שהבגד פסול**קלב**.

והקשו האחרונים**קלג** מהמבואר בגמרא (סנהדרין שם) שאם קשר עליון אינו מן התורה אי אפשר להעמיד את המבואר שם שזקן ממרא שהורה בדין ציצית חייב מיתה, כיון שהאופן שחייב מיתה הוא בדבר שיש איסור בהוספתו ואם הוסיף גורע, ובציצית אם קשר עליון אינו מן התורה אין ההוספה נחשבת כתוספת כיון שעומדת לעצמה, ואם כל שישנם שמנה חוטים פסל את הציצית למה לא העמידה הגמרא דינו של זקן ממרא באופן זה. וכמו כן קשה על שיטת רש"י והרמב"ם שהרי לפי מה שנתבאר לעיל עולה שיש אופנים שהציצית נשארת פסולה גם אחרי שיחתוך את החוטים הנוספים, ולמה לא העמידה הגמרא דינו של זקן ממרא באופנים אלו. ואכן עיקר קושיא זו הקשו התוספות (מנחות לח. ד"ה התכלת), וכתבו שיתכן שאף שעובר באיסור מכל מקום לא פסל את המצוה, אולם לשיטת רש"י והרמב"ם עדיין תיקשי**קלד**.

סתירת דברי הרמב"ם האם המוסיף גורע **ומכל** מקום למדנו שאף שהמוסיף עוד חוטים עובר בבל תוסיף, נחלקו רבותינו הראשונים האם פוסל את הציצית. ויש להקשות לפי מה תעשה ולא מן העשוי.

קלא. והנה נתבארו לעיל כמה דרכים למה המוסיף במצוה פסל, או מדין מצוה הבאה בעבירה, או מדין אי עביד לא מהני, או דין מחודש המוסיף גורע. ולכאורה אם נאמר שהטעם שפסל את המצוה הוא מדין מצוה הבאה בעבירה או מדין אי עביד לא מהני, צריך ביאור למה הטלת חוטי הציצית נחשבים כמעשה בפסול, הלא את העבירה לא עבר עד שעת לבישת הבגד, וביותר קשה הרי גם בשעת לבישת הבגד בידו לכוין שרוצה לצאת רק בחוטים הנצרכים למצוה ולא יעבור באיסור, אך אם נאמר שהוא דין בפני עצמו שהמוסיף גורע מיושב שלכך יש לפסול כבר משעת הטלת החוטים. וראה עוד חזון איש (או"ח סי' ב סק"ז-ח).

קלב. אולם לשיטת הראב"ד אינו כן, ואף קודם שהסיר יצא חובת המצוה. ויש לעיין לשיטת השאגת אריה שהובאה לעיל שפירש בדעת הרמב"ם שאפשר לבטל את החוטים שלא יהיו ציצית, האם לשיטתו גם קודם שהסיר את הראשונות יצא ידי חובתו. ובביאור מהר"ם בנעט על המרדכי (הלכות קטנות ציצית סי' תתקמב ד"ה בל) נקט בדעת הרמב"ם שכל עוד שלא חתך אף אם נתכוין לבטל פסול, ובדעת הראב"ד נקט שגם אם לא הסיר את החוטים יצא חובת המצוה, וכן נראה בדברי החזון איש (או"ח סי' ב סק"ז), וראה שם עוד (סק"ח) מה שכתב לבאר בדעת הרמב"ם.

קלג. שאגת אריה (סי' ל ד"ה ואע"פ), רעק"א (גיליון שו"ע או"ח סי' י ס"ז), עונג יום טוב (סי' י ד"ה וליישב) ושאר אחרונים. ואכן כל זה כלול בדברי הראב"ד בהשגותיו שהובאו לעיל.

קלד. ובחידושי רעק"א (שם) כתב ליישב, שהטעם שלא העמידו כן את דינו של זקן ממרא, משום שהלשון בגמרא על דינו של זקן ממרא הוא, 'אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים', והמוסיף על חוטי הציצית הרי הוא מפורש בתורה, שלכל כנף ציצית אחד, וכל מה שדנה הגמרא להעמיד את דינו של זקן ממרא במוסיף חוטים, היינו שהוסיף לגדיל ומנין החוטים בגדילים אינו מפורש בתורה, ודימה דבר זה למה שכתב הר"ן (סנהדרין שם) שהמוסיף עוד לולב אין זה נחשב פירושו מדברי סופרים אלא הוא מפורש בתורה. וראה עוד באמרי בינה ואבי עזרי (שם) מה שכתבו ליישב דברי הרמב"ם.

קלה. בדבריו לא הזכיר את הקושיא בסתירת דברי הרמב"ם, אולם על פי דרכו תתיישב הקושיא.

קלו. העיר הרש"ש (שם לו:) הלא במשנה מבואר שהיו אוגדים בגימוניות של זהב ומה שייך בהם דרך גדילתם. ותירץ שהגימוניות היו גמי והוא גידולי קרקע, ושל זהב פירושו שהיו מצופים זהב, שאילו היו רק מזהב לא היה עובר בבל תוסיף כיון שאינו גידולי קרקע ואינו נחשב הוספה, שלאו ממין ארבעת המינים הוא. וראה עוד בחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ו בהערה שם) מה שכתב בענין זה.

קלז. עיין לעיל (אות ה) בביאור ענין זה בהרחבה.

קלח. ואכן במשנה ברורה (סי' תרנא שער הציון ס"ק יט) הוכיח מדברי התוספות שכתבו שאגד נחשב שלא כדרך גדילתו, שהנוטל מהצד לא יצא שאין זה נחשב כדרך גדילתו. וראה עוד בהגהות מהרלנ"ח (על הטור סי' תרל) שכתב שכמונח לרוחב נחשב דרך גדילתו. ובבנין שלמה (שו"ת ח"א סי' מח) דן בזה בארוכה.

ז. הוספה כגדרי המצוה

מקור הדין **שנינו** (סוכה לו:) 'אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אפילו בחוט במשיחה, אמר רבי מאיר מעשה באנשי ירושלים שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב, אמרו לו במינו היו אוגדין אותו מלמטה'. ומבואר בגמרא שטעמו של רבי יהודה שאין אוגדין אלא במינו, כיון שסובר לולב צריך אגד, ואם יאגדנו במין אחר נמצא שמוסיף עוד מין ועובר משום בל תוסיף. והקשו התוספות (שם לא: ד"ה הואיל) מהמבואר בגמרא (שם) שאף לחכמים שלולב אין צריך אגד אם הוסיף עוד מין עובר בבל תוסיף, ומדוע אם אוגד עם מין אחר אינו עובר בבל תוסיף. ותירצו שכיון שלצאת מצות נטילת ארבעת המינים אין יוצאים אלא אם הנטילה כדרך גדילתן כמבואר בגמרא (שם מה:), כמו כן לעבור בבל תוסיף אין עוברים אלא אם הנטילה כדרך גדילתן, וממילא לחכמים כל שאוגדו שלא במינו אינו עובר באיסור, כיון שנוטלו שלא כדרך גדילתו**קלי**, אבל לרבי יהודה שלולב צריך אגד כך היא צורת המצוה של האגד, ולכן כשאוגד במין אחר הוסיף על ארבעת המינים עוד מין ונטלו כדרך מצותו.

אוצר החכמה

נטילת מין שלא כדרך גדילתו **ומבואר** בדברי התוספות שאין עוברים באיסור בל תוסיף אלא אם כן נטל כדרך המצוה, ומטעם זה מותר לחכמים לאגוד שלא במינו. אכן הר"ן (שם לד: ד"ה תניא) כתב שהטעם שלחכמים אינו עובר באיסור, כיון שאם לולב אין צריך אגד התוספת עומדת לעצמה ואינה חלק מהמצוה**קלז**, ובאופן זה מן התורה אף אם הוסיף מין חמישי ממש לא עבר, וכל האיסור להוסיף הוא רק מדרבנן, וכל שהוסיף לשם נוי לא גזרו חכמים. ומבואר בדבריו שלא הסכים ליישובם של התוספות שכל שנטל את המין החמישי שלא כדרך גדילתו לא עבר באיסור.

ובחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ו) כתב שאף הר"ן מודה לדברי התוספות שאין עוברים באיסור בל תוסיף אם לא נטל כדרך קיום המצוה, אלא שנחלק עליהם וסובר שנטילה שלא כדרך גדילתן הוא רק אם נוטל את המינים הפוך מדרך גדילתן, אבל אם נוטלן מן הצד נחשב כנוטל כדרך גדילתן**קלח**.

נשים במצוות עשה שהזמן גרמא **הנה** דנו הראשונים האם נשים המקיימות מצות עשה שהזמן גרמא עוברות בבל תוסיף [ויתבאר בזה בהרחבה בהמשך]. ובשלטי הגיבורים (ר"ה לג. אות ג) כתב שאינן עוברות, 'כמו שאין האיש עובר על בל תוסיף אם יניח תפילין במקום שאין ראוי להניחן'. היינו שדימה נשים המקיימות מצוות שאינן

מחוייבות בהן, לעושה מצוה שלא כתיקנה, וכמבואר בדברי התוספות שאין עוברים באיסור כל שלא עשה כגדרי המצוה.

אהח 19/06/2018

מצטער בסוכה **הנה** שנינו (סוכה כח:) "ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה, משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו". וכתב בהגהות מיימוניות (סוכה פ"ו ה"ב אות ב) כל מצטער שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר אלא הדיוט הוא, כמבואר בירושלמי (ברכות סוף פ"ב) "כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט", והובא ברמ"א (או"ח סי' תרלט ס"ז). והקשה באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תסז אות ו) בשם אביו למה המצטער שיושב בסוכה הוא רק הדיוט, ומדוע אינו עובר בבל תוסיף שהרי פטור מן המצוה ומקיים. ותירץ האבני נזר שכיון שקיום מצות סוכה אינו אלא "תשבו כעין תדורו" כמבואר בגמרא (סוכה שם), נמצא שהיושב בסוכה ומצטער בה אינו עושה כצורת המצוה, וכל שלא עשה כצורת המצוה אינו עובר באיסור **קלט**.

מזוזה בבית הפטור **הנה** מבואר ביומא (י:) דעת רבי יהודה שלשכת פלהדרין שהכהן גדול היה דר בה שבעה ימים לפני יום הכיפורים, מן התורה פטורה ממזוזה כיון שדירה בעל כרחו אין שמה דירה, וחכמים חייבו שם מזוזה. והקשה החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קסז ד"ה והנה) בתשובה לרעק"א מדוע אין בזה משום בל תוסיף, ונחשב כהוספה בזמן המצוה שהרי אם יהיה לו בית אחר מחויב שם במזוזה, וכל שהוא זמן המצוה אין צריך כוונה לעבור באיסור, כמבואר בגמרא (ר"ה כח:) **קמ**. אכן לפי המבואר שבכדי לעבור באיסור צריך שיעשה את ההוספה בגדרי המצוה, יש ליישב כיון שבית זה פטור ממזוזה אין זה נחשב כמוסיף בצורת המצוה, ואין בזה משום בל תוסיף **קמא**.

אוצר החכמה

מזוזה מצד שמאל **הנה** יש לדון בפתח שיש בו ספק באיזה צד לקבוע את המזוזה, האם מספק מותר לקבוע מזוזה בשני צדי הפתח, או שיש בזה משום בל תוסיף. ובבנין ציון (שו"ת לבעל הערוך לנר, סי' ק) הביא מהמהר"ם שיק שדעתו שיש בזה משום בל תוסיף, ואם לעבור בזמנו אין צריך כוונה עובר באיסור כמניח שני זוגות תפילין. אולם הבנין ציון נחלק עליו ודעתו שאין בזה משום בל תוסיף, שרק המוסיף חוטים לציצית או שני זוגות תפילין שבכל אחד מהם ראוי לצאת את המצוה נחשב כהוספה, אבל מזוזה מצד שמאל אין זה נחשב מזוזה, והרי זה דומה כמי שקובע חפץ אחר שם **קמב**.

תפילין בשתי ידים **הנה** בספר חסד לאלפים (סי' כז ס"ה) כתב שספק איטר יניח תפילין בשתי ידיו מספק, ויכול להניח שניהם כאחד או בזה אחר זה. וכן כתב ביד אליהו (רגולר, סוף סי' ג) שניח בשתי ידיו זה אחר זה. וברב פעלים (ח"ב או"ח סי' ט) השיג על החסד לאלפים שהמניח שני זוגות תפילין באותה שעה בשתי ידיו, עובר בבל תוסיף. ובספר מתת ידו (מהדו"ת או"ח סי' ד) כתב שאף המניח בשתי ידיו בזה אחר זה עובר בבל תוסיף, ודימהו למוסיף מתנות על גבי המזבח שעובר בבל תוסיף, ואף שעשייתו מחמת ספק **קמג**. ומבואר בדברי האוסרים שאף שהיד השניה אינה מקום הנחת תפילין, מכל מקום עובר באיסור כשמניח עליה.

קלט. ויש להקשות לשיטות הראשונים המובאים ברמ"א (שם ס"ה) שבלילה הראשון יש חיוב לאכול כזית בסוכה גם אם הוא מצטער, למה היושב בסוכה אינו נחשב כמוסיף על המצוה של לילה הראשון ששם תשבו כעין תדורו אינו מצורת קיום המצוה.

קמ. לכאורה לפי מה שנתבאר לעיל (אות ג), שהמוסיף מדין דרבנן שעשו משום סייג לכולי עלמא אין זה נחשב כהוספה, הוא הדין באופן זה שקובע מזוזה מחמת מצוה דרבנן לא יחשב כהוספה, והעיר בזה במשיב דברים (שו"ת או"ח סי' קכז אות ב), ובחיי אריה (שו"ת סי' יז), והוסיף להקשות מהרבה דינים דרבנן וכגון כזית בברכת המזון וטלית שאולה ובית שכור, וכתב שם לחלק בין העושה מעשה שאינו מחויב או גברא שאינו מחויב כאשה שיש בזה משום בל תוסיף, לגברא המחויב ועושה כגדרי המצוה רק בדבר שפטור שאין בזה משום בל תוסיף. אכן צריך ביאור מדוע הקשה החתם סופר כן רק על אופן זה, ולא הקשה על כל חיוב מזוזה מדבריהם, וכגון השוכר בית שקובע מזוזה מדרבנן (מנחות מד.), וכן העיר בליקוטי חבר בן חיים (ח"ב דף לט.) שהמטיל ציצית בטלית שאולה יעבור בבל תוסיף ולא משמע כן בדברי הפוסקים.

קמא. והעיר בזה בצבי תפארת (לבעל הדרכי תשובה, שו"ת סי' נז), וכן במשיב דברים (שם) בשם השואל, וכתב להשיג על השואל ולהצדיק דברי החתם סופר שכל שנתכוין לשם מצוה אף שלא עשה כגדרי המצוה עובר בבל תוסיף, אולם אין זה כדברי הראשונים שהובא שבכדי לעבור באיסור צריך שיעבור בגדרי המצוה. אכן בדעת החתם סופר יש לומר שזה נחשב שפיר כגדרי המצוה, שרק אם המצוה אינה כצורתה אינו עובר, אבל אם המצוה בצורתה, רק שהמחייב למצוה אינו מן התורה, שפיר עובר באופן כזה בבל תוסיף. וכיוצא בזה יש לדון אם המטיל ציצית בכסות לילה עובר באיסור, ששפיר יש לומר שנחשב כמוסיף בגדרי המצוה, כיון שכל הפטור הוא רק במחייב, ולא במעשה המצוה.

קמב. ולדינא נחלקו בזה עוד מהאחרונים, דעת היעב"ץ (שאילת יעב"ץ ח"א סי' ע) שמספק צריך לקבוע שני מזוזות, וכן כתב בתשובה מאהבה (שו"ת ח"א סוף סי' סב). אכן במהר"ם בריסק (שו"ת סי' ע אות ב) כתב שאין לקבוע שנים מספק, והביא שכן כתב המנחת אלעזר (ח"ב סי' מ), וכן כתב בספר מעורר ישנים (סי' קפט), וכן הכריע מרן החזון איש (הו"ד בספר מזוזת ביתך להגר"ח קנייבסקי, סי' רפט שער הציון אות מה). ועוד יש לדון בענין זה בדין המוסיף מחמת ספק וראה הערה להלן.

קמג. ולעיל (אות ב) נתבאר ענין זה בהרחבה.

קמד. והתוספות (שם ד"ה מתן, ר"ה שם ד"ה מתן) כתבו שאין לפרש שמדובר בחטאת שנתערב, כיון שבאופן זה אין לו תקנה, שהרי חטאת נתינת דמיו הוא למעלה מחוט הסיקרא, ושאר הקרבנות נתינת דמיהם הוא למטה מן החוט. ובערוך לנר (ר"ה שם ד"ה מתן) כתב ליישב את דברי רש"י שרבי אליעזר לשיטתו מהמבואר במשנה (עט:) שהניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה נותן למעלה וחוזר ונותן למטה, ורבי יהושע לא נחלק על רבי אלעזר בדין זה, וכן כתב בהגהות חשק שלמה (עירובין שם).

קמה. נדפס בספר סוכת דוד על סוכה בקונטרס בענין בל תוסיף (ענף א ד"ה והנה).

קמו. וכמו כן קשה על דברי הט"ז (סי' לד סק"ב) שכתב שהמניח שני זוגות תפילין אחד של רש"י ואחד של רבינו תם, אם אין במקום בראש לשני זוגות עובר באיסור אם מתכוין לשם מצוה. וקשה כמו שנתבאר הרי אינו מוסיף כצורת המצוה. וראה בהר צבי (שו"ת או"ח ח"ב סי' יב) שכתב ליישב את דברי התוספות שנתכוונו לתרצן בגמרא שיש מקום בראש להניח שני תפילין, ולדבריו עובר בבל תוסיף כשמניח שני זוגות עי"ש בדבריו, אכן דברי הט"ז עדיין קשים.

קמז. וכן הקשה בחידושי רבינו מאיר שמחה (סוטה לח. ד"ה כה).

קמח. והביא שכן מבואר בדברי הריטב"א (סוכה לא: ד"ה אמר מר). ויש להעיר, שבדברי הריטב"א משמע שבלא נשיאת כפים אינו עובר רק מחמת שלא תחשב הוספתו בגוף המצוה אלא הרי היא עומדת לעצמה, ודעתו שכל שההוספה עומדת לעצמה אינו עובר באיסור, אבל לולא סברא זו משמע שלא הצריך נשיאת כפים.

זריקה שלא במקומו **שנינו** (פ.) "מתן ד' במתן ד' ינתנו במתן ד', מתן ד' במתן אחת רבי אליעזר אומר ינתנו במתן ד', רבי יהושע אומר ינתנו במתן אחת". ומתן אחת הוא בכור, ומתן ד' פירש רש"י (ד"ה מתן) מדובר בעולה ושלמים ואשם, וכן פירש גם בגמרא ראש השנה (כח: ד"ה מתן ארבע) "שלמים ואשם עולה ותודה". אולם בעירובין (ק. ד"ה מתן) פירש שמדובר בחטאת שדמה התערב **קמד**. והקשה בערוך לנר (ר"ה שם ד"ה מתן) הרי חטאת נתינת דמיו הוא למעלה מחוט הסיקרא, ושאר הקרבנות נתינת דמיהם הוא למטה מן החוט, וא"כ בכור שנתערב בחטאת למה נחשב כמוסיף על מתנות הבכור אם נתן מתנות למעלה, הרי אין זה כצורת המצוה שמתנותיו למטה, ועד כאן לא מצאנו דין הוספה על המצוות אלא כשהתוספת כשירה מחמת עצמה, וכגון שני זוגות תפילין או מוסיף חוטים בציצית, אבל אם הוסיף חוטים שלא על הכנף לא מצינו בזה בל תוסיף.

שני תפילין בראש **במשנה** (עירובין צה.) נחלקו רבן גמליאל וחכמים במוצא תפילין דרך ביזיון בשבת, דעת חכמים מכניסן זוג זוג, דעת רבן גמליאל שנים שנים. והקשתה הגמרא (שם ע"ב) מה היא סברת רבן גמליאל, אם שבת זמן תפילין מדוע מותר לו להכניס יותר מזוג אחד, ואם שבת אינו זמן תפילין ומכל מקום מותר לו להכניס דרך מלבוש מדוע דווקא שנים. ותירצה הגמרא לעולם שבת לאו זמן תפילין, ומקום יש בראש להניח בו שני תפילין, ויותר משנים אינו דרך מלבוש. ובביאור קושיית הגמרא שאם שבת זמן תפילין מדוע מותר להכניס יותר מאחד, פירש רש"י (ד"ה אי) שסברה הגמרא שכל ההיתר להכניס הוא רק משום שמקיים מצוה בהנחת התפילין. והתוספות (שם ד"ה אי) השיגו על פירושו א"כ למה בתירוץ הוצרכה הגמרא לומר ששבת לאו זמן תפילין, הלא כיון שיש מקום בראש לשני תפילין הרי זה דרך מלבוש אף אם שבת זמן תפילין. ולכן פירשו שאם שבת זמן תפילין עובר בבל תוסיף אם מניח שני זוגות תפילין, ולכן מותר להכניס רק זוג אחד.

והקשה הגר"ח שמואלביץ **קמה** הרי בקושיא עדיין לא סברה הגמרא שמקום יש בראש לשני תפילין, אם כן נמצא שהזוג הנוסף שמניח אינו במקום המצוה, ומדוע יש בזה משום בל תוסיף, הרי לא הוסיף כצורת המצוה, וצריך עיון **קמו**.

בברכת כהנים **הנה** הובאו לעיל דברי הגמרא (ר"ה כח:) שאסור לכהן להוסיף ברכה על ברכת כהנים. והנה לשון הרמב"ם (תפלה פי"ד הי"ב) "אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים כגון ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם וגו' וכיוצא בה, לא בקול רם ולא בלחש שנאמר לא תוספו על הדבר". והקשה בביאור הלכה (סי' קכח סעיף כז ד"ה ואם) הרי ברכת כהנים דינה בקול רם והרי זה מעכב במצוה, וכמובא במשנה ברורה (שם סק"נ, נג) בשם האחרונים, ואם כן מדוע כשמוסיף בלחש נחשב כהוספה על המצוה, הרי בירך שלא כמצותו ונשאר בצריך עיון **קמז**, וכתב שהוא הדין אם יוסיף ברכה שלא בנשיאת כפים **קמח** או שלא יהיו פניו כנגד הקהל שדינים אלו מעכבים בברכה, אין זה נחשב כהוספה [והביא שכן כתב בשלחן ערוך הגר"ז (שם סעיף מ)].

ובעמק ברכה (נשיאת כפים אות ה) כתב ליישב שכל הדינים שמצינו שמעכבים בברכת כהנים, הם דינים שהם תנאים בגוף הברכת כהנים, וכגון עמידה, לשון הקודש, נשיאת כפים. אבל דין קול רם אינו מצורת הברכה אלא יש דין 'אמור להם' שהקהל ישמעו את הברכה, ודין זה אינו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אינו מעכב. והוכיח כן מבית הכנסת שכל מתפלליו כהנים שהדין הוא שכולם עולים לדוכן ומברכים לאחיהם שבשדות כמבואר בגמרא (סוטה לח:), ואף שאין שומעים אותם, ומוכח שדין זה שהקהל ישמע אינו מעכב, והוא הדין כשמברכים בלחש.

ציצית בלילה

כתב הרמב"ם (ציצית פ"ג ה"ח) 'מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת ואע"פ שאינו זמנה', וכתב הכסף משנה (שם) שחידושו של הרמב"ם הוא שאין בזה משום בל תוסיף, וכן כתב בית יוסף (או"ח סי' יח). ויש להקשות מה הטעם שאין עוברים על בל תוסיף כשלובש ציצית בלילה. וכתב בעונג יו"ט (שו"ת סי' א ד"ה ונ"ל) לבאר שבציצית חלק מפרטי המצוה הוא שילבשם ביום ולא בלילה, וכל שאינו עושה כפרטי המצוה לא עבר באיסור, ואינו דומה לישן בסוכה בשמיני שלוקה, ששם אין הזמן מגדרי ופרטי המצוה, אלא שזה הזמן שקבעה תורה לחיוב סוכה, וכל שהוסיף על זמן זה עבר באיסור, מה שאין כן בציצית הזמן הוא חלק מגדרי ופרטי המצוה, וכל שלא עשה כפרטי המצוה לא עבר באיסור. והמודד מתי הזמן נחשב כפרטי המצוה ומתי זמן המצוה אינו נחשב כפרטי המצוה, כתב העונג יו"ט שמצוה שכל דינה היא רק עשייה אחת וכלולב מצה וכיוצא, או אף סוכה שמצותה שבעה ימים ולא יותר, בהם הזמן אינו חלק מפרטי המצוה, אלא הגבילה תורה את זמן מצוות אלו, אבל ציצית שהיא מצוה ללא הפסק שמחויב בכל פעם שלובש ביום בגד עם ארבע כנפות, גדר זמן המצוה בעל כרחך שכך היא צורת המצוה שרק ביום מחויב ולא בלילה, ולכן כל שלבש בלילה לא עשה את המצוה כפרטיה, ומשום כן לא עבר בבל תוסיף[קמט].

ח. באישים שאינם חייבים במצוה

נשים במצות עשה שהזמן גרמא

בכמה סוגיות בגמרא[קנ] הובאה מחלוקת תנאים לענין סמיכת נשים בקרבן, שיטת רבי יוסי שנשים הותר להן לסמוך בקרבנות אף שאינן מחויבות, ושיטת חכמים שאינן סומכות רשות כיון שיש בזה איסור של עבודה בקדשים, שהסומך נסמך בכל כחו על הקרבן. ומבואר בגמרא (עירובין שם) שבמחלוקת זו תלוי גם הדין האם לנשים מותר לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, כגון הנחת תפילין או עליה לרגל.

מחלוקת רש"י ותוספות

ודנו הראשונים מה הטעם לאסור נשים לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, הניחא בסמיכה שאם פטורות יש בזה משום עבודה בקדשים יש לאסור עליהן, אבל מה הטעם לאסור עליהן לקיים מצות עשה שהזמן גרמא. ובדברי רש"י (שם ד"ה ולא) מבואר שהנידון הוא האם דבר זה כתוספת על דברי תורה שפטרה נשים ממצות עשה שהזמן גרמא. והתוספות (שם ד"ה מיכל) כתבו שנראה דוחק, ולכן ביארו שלא היה נידון הגמרא משום בל תוסיף, אלא רק במצוות מסוימות שיש בהם סרך איסור, וכגון הנחת תפילין שאינן זהירות בגוף נקי, ובעליה לרגל משום שנראה כמביאה חולין בעזרה, או משום ראית פנים בעזרה שלא לצורך, ותקיעת שופר הוא משום מלאכה שלא לצורך, אבל שאר מצוות שאין בהם סרך איסור לא נחלקו בזה, ומותר לנשים לקיימם[קנא].

האם בנשים הוא איסור תורה

ויש לדון לשיטת רש"י האם לשיטה שנשים אין סומכות רשות עוברות על איסור תורה כשמקיימות מצות עשה, או שרק נראה כהוספה אבל אין בזה איסור תורה. ובלשונות רש"י יש בענין זה סתירות, הנה בעירובין (שם ד"ה ולא) כתב 'דהוי כתוספת על דברי תורה', ומשמע שאין בזה איסור תורה, וכן לגבי נשים בתקיעת שופר כתב (שם ע"ב ד"ה הא) 'מיהו נראות כמוסיפות'. ואילו בראש השנה (לג. ד"ה הא) כתב 'וכי תקעי איכא בל תוסיף', ומשמע בלשונו שנשים עוברות באיסור תורה כשמקיימות מצות עשה שהזמן גרמא. ובשאגת אריה (סוף סי' קה) כתב שרש"י בראש השנה סבר שעוברות באיסור תורה, אולם בדבריו בעירובין מבואר שחזר בו ואינו אלא שנראה כמוסיפות, וכן כתב הפרי מגדים (פתיחה כוללת או"ח ח"א אות מ) לדקדק מדברי רש"י שאינו אלא מדרבנן. ובברכי יוסף (או"ח סי' תקפט אות ב ד"ה והא) כתב שאף רש"י בראש השנה שכתב שעוברות בבל תוסיף, היינו עוברות מדרבנן כדבריו בעירובין.

אכן מצינו בכמה מן הראשונים שדעתם שנשים המקיימות מצות עשה שהזמן גרמא עוברות באיסור תורה. התוספות רי"ד (ע"ז ג. ד"ה לומר) ובספר המכריע (ערך עח), וכן הביא בשמו בספר האגור (סי' תתקי) שאם מברכות מגלות דעתן שמתכוונות למצוה ועוברות בבל תוסיף, וכן כתב האור זרוע (ח"ב סי' רסו).

האם נחשב כמו שלא בזמן המצוה

בעיקר שיטה זו שנשים המקיימות מצות עשה שהזמן גרמא עוברות בבל תוסיף, הקשה השאגת אריה (סי' קה) הרי מבואר בגמרא שאין עוברים בבל תוסיף שלא בזמן המצוה, וכדמוכח מהישן בשמיני שאינו לוקה, ונשים שאינן חייבות במצוה לגביהם הוא כשלא בזמן המצוה ומדוע שיעברו באיסור, וכן הקשה בספרו טורי אבן (ר"ה לג. ד"ה הא)[קנב]. וכתב שיש לומר כיון שעכשיו הוא זמן המצוה לגבי אנשים המחויבים במצוה, אף כלפי נשים נחשב כזמן המצוה, ואין זה כשמיני שאינו כלל זמן המצוה.

אך חזר והקשה על זה מהמבואר בגמרא (ר"ה כח:) שכהן אחר שנשא כפיו פעם אחת ביום נחשב כשלא בזמנו [לולא הסברא שאם יזדמן לו ציבור אחר מחויב לברכם], ואף ששאר הכהנים מחויבים עדיין לברך, ומבואר שאין אומרים סברא זו שכל שכלפי אחרים נחשב עדיין כזמן המצוה, אף כלפי מי שאינו מחויב נחשב כזמן המצוה, ומדוע בנשים נחשב כזמן המצוה מכח סברא זו שכלפי אנשים הרי הוא עדיין זמן המצוה. ובחתם סופר (ר"ה שם, שו"ת או"ח סי' קסז) כתב שלהלכה שנשים סומכות רשות הוא מטעם זה שאין זה נחשב כזמן המצוה, ואינן עוברות בבל תוסיף.

בזמן המצוה

הבדל בין אם התוספת היא עשיית המצוה או הוספה בגוף המצוה

עוד כתב החתם סופר (שם) ליישב שסברא זו שאם כלפי אחרים עדיין הוא זמן המצוה, נחשב כזמן המצוה אף כלפי מי שאינו חייב, הוא דווקא אם ההוספה הוא בזה שעושה המצוה שהוא אינו מחויב ואחרים מחויבים כנשים, אבל אם הוסיף על עשיית המצוה שלו וכגון כהן המוסיף ברכה, בזה לא יועיל לחייבו מה שעדיין הוא זמן המצוה אצל אחרים אם אצל המוסיף אינו זמן חיוב, שהרי אינו עושה מעשה מצוה שאחרים מחויבים בה, שהרי הוסיף על הברכה.

חילוק בין מצוה המחויבת למצוה שאינה חובת הגוף

ובאור שמח (שופר פ"ב ה"א) כתב לחלק, בין מצוות שהם חובת הגוף כהנחת תפילין ותקיעת שופר, שיש לומר שכיון שזמנו הוא לגבי אנשים המחויבים נחשב כזמן המצוה אף כלפי נשים, לברכת כהנים שאין הכהן מחויב לחזר אחר ציבור לברכם, אלא שאם נזדמן לו ציבור מצווה לברכם, שבזה יש לומר שכל שנפטר אצלו שוב אינו זמן המצוה, וגם הכהנים האחרים אינם מחויבים כל שלא נזדמן להם ציבור[קנג].

נשים בסמיכה

ולפי זה כתב באור שמח ליישב, מה שרש"י לא כתב לגבי סמיכה בקרבנות לשיטה שנשים אינן סומכות שיעברו בבל תוסיף. ולסברא זו ביאורו, שלגבי קרבנות נחשב כשלא בזמן המצוה, כיון שאין חיוב להקריב קרבנות, הרי זה דומה לברכת כהנים שכלפי מי שפטור אין זה זמן המצוה, כיון שאף אחרים אינם מחויבים, ואינו כשאר מצוות המוטלות על הגוף שהחיוב על אחרים מגדירו כזמן המצוה.

נשים בסוכה

לעיל הובאו דברי רש"י שלמאן דאמר נשים אין סומכות רשות, נשים שמקיימות מצות עשה שהזמן גרמא יש בזה משום בל תוסיף. והקשו התוספות (עירובין שם ד"ה מיכל) על פירוש רש"י מהמבואר בגמרא (סוכה ב:) שרבי יהודה סבר שהילני המלכה ישבה עם בניה בסוכה, ואף ששיטת רבי יהודה שנשים אינן סומכות רשות, ולמה לא היה בזה משום בל תוסיף בישיבתה שם. ותירצו שמשום בניה היתה יושבת ואין זה נראה כבל תוסיף[קנד].

קמט. וראה שם שדן לפי זה במניח תפילין בלילה או בשבת האם עבר בבל תוסיף, וכתב לחלק בין המניח בלילה למניח בשבת, עי"ש.

קנ. עירובין (צו.) ראש השנה (לג.) חגיגה (טז:) קידושין (לו.) חולין (פה.).

קנא. והנה הירושלמי (סוכה פ"ב ה"א) דן האם מותר לעבדים לישב בסוכה, והקשה הר"ן (סוכה כ: ד"ה ואיכא) מה הצד לאסור לעבדים לישב בסוכה. ולדברי רש"י מבואר היטב שדן הירושלמי האם יש בזה משום בל תוסיף.

קנב. והוסיף שדוחק לומר שכאשר אינה מכוונת אינה עוברת באיסור, ומכל מקום אסור לה לקיים בכל אופן גזירה שמא תכוין לשם מצוה ותעבור בבל תוסיף.

קנג. בתרועת מלך (שם ד"ה עוד) כתב ליישב באופן אחר, שברכת כהנים כלפי כל הכהנים אחר שכבר בירכו במצב זה אינו זמן המצוה, ואין זה כשאר מצוות אצל נשים, כיון שאנשים שעדיין לא קיימו את המצוה אצלם הרי הוא זמן המצוה.

קנד. בטורי אבן (ר"ה לג. ד"ה הא) הקשה אטו משום בניה הותר לה לעבור בבל תוסיף. ובתרועת מלך (ר"ה סי' עה ד"ה ובטור) כתב ליישב כיון שבסוכה קיום המצוה הוא 'תשבו כעין תדורו', ומטעם זה מותר לאשה להיות עם בעלה בסוכה כמבואר בגמרא (ערכין ג), מאותו טעם הותר לה לישב עם בניה, כדי שלהם יהיה כעין תדורו.

וראה עוד בדרוש וחידוש לרבינו עקיבא איגר מכתב יד (מכון ירושלים, עמ' קסו) שכתב לבאר לפי

עוד תירצו שלעבור שלא בזמנו מבואר בגמרא (ר"ה כח:) שאין עוברים בלא כוונה להוסיף, ונשים כיון שפטורות הרי זה כשלא בזמנו ובלא כוונה אינן עוברות. והקשה בטורי אבן (ר"ה לג. ד"ה הא) מהמבואר בגמרא (עירובין שם) שמיכל בת שאול הניחה תפילין ולא מיחו בה חכמים, או משום שנשים סומכות רשות, או שתפילין מצות עשה שלא הזמן גרמא, ולדברי התוספות שהוא כשלא בזמנה מה ראיה, אולי הטעם שלא מיחו בה כיון שלא כיוונה ושלא בזמנו אין איסור ללא כוונה. וכתב האור שמח ליישב שכל דברי התוספות שכלפי נשים נחשב כשלא בזמנה, היינו רק מצות סוכה שאין חיוב לישב [חוץ מלילה הראשון], רק אם אוכל מחויב לעשותו בסוכה, אבל בתפילין שאנשים מחויבים בהנחת תפילין, נחשב שפיר זמן המצוה אף כלפי נשים**קנה**.

גדר זמן המצוה לגבי בל תוסיף

אכן התוספות (ר"ה טז: ד"ה ותוקעים, כח: ד"ה ומנא) כתבו שאחר שאדם תקע בשופר נחשב שלא בזמן המצוה, לולא הסברא שדנו שמחמת שאם יזדמן לו ציבור להוציאם יתקע להם נחשב אצלו עדיין כזמן המצוה, ומבואר שכל שיצא חובת המצוה נחשב כאינו זמן המצוה אף במצוה שחייבים אחרים לעשות. אולם יתכן שלדברי האור שמח רש"י נחלק על זה ואין דעתו כן.

גדר נשים סומכות רשות

ובעיקר דברי רש"י שהנידון בנשים הוא האם עוברות בבל תוסיף, הקשו השאגת אריה (שם) והפני יהושע (ר"ה לג. על תוספות ד"ה הא) מה ההוכחה מרבי יוסי שנשים סומכות רשות שמותר להן לקיים מצות עשה שהזמן גרמא, הלא גם לרבי יוסי אסור לנשים לסמוך בכל כוחן וכל מה שהותר להן הוא רק לסמוך ידיהם מלמעלה כמבואר בגמרא (חגיגה טז:)**קנו**, ואם כן בסמיכה אין לדון משום בל תוסיף, ומה ראיה היא לקיום מצות עשה שיש לאסור משום בל תוסיף**קנז**. ובאור שמח (שופר פ"ב ה"א) כתב ליישב שאף רש"י מודה שאין הנידון בסמיכה משום בל תוסיף [וכפי שהובא לעיל משמו], אלא הנידון כמו שכתבו התוספות שנראה כעבודה בקדשים, ובזה דימתה הגמרא שנחלקו במקום שיש צד איסור, או משום בל תוסיף, או משום עבודה בקדשים האם הותר לנשים.

ביאור המחלוקת האם נשים סומכות רשות

וביאור המחלוקת האם מותר לנשים לסמוך צריך לפרש לפי דברי האור שמח האם יש קיום מצוה לנשים שמקיימות מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן אין בזה משום בל תוסיף ואין זה עבודה בקדשים, או שאין במעשיהם קיום מצוה ויש בזה משום בל תוסיף ועבודה בקדשים.

וכן מבואר בדברי הר"ן (ר"ה לג. ד"ה ומ"מ) שכתב שנשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי נוטלות שכר על עשייתן, וכדברי רבי יוסי בר חנינא (ב"ק פז.) 'גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה', ומשמע שגם מי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר, ולכן אף יכולות לברך. ומבואר שהביאור בזה שנשים סומכות רשות הוא שיש לנשים קיום מצוה בעשייתן, וכן כתב בסוכה (כ:) 'למאן דאמר נשים סומכות רשות דכיון דאיכא מצוה בהנחתן שרי'. וגדולה מזו מבואר בדברי הראב"ד (תורת כהנים פרי ב) שנשים מותרות לסמוך בכל כוחן ומדוע אין בזה משום עבודה בקדשים, ועל כרחך כיון שיש להן קיום מצוה אין זה כעבודה**קנח**.

אכן החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קסז) כתב שהטעם שנשים סומכות רשות הוא משום שכלפי הנשים אין זה נחשב כזמן המצוה, ושלא בזמנו בלא כוונה אין עוברים באיסור בל תוסיף, ובסברא זו האם אצל נשים נחשב כשלא בזמן המצוה, נחלקו אם נשים סומכות רשות, והעלה צד זה גם בשאגת אריה (שם ד"ה ועוד). ולפי דבריו אין לקשר בין הנידון האם בסמיכה יש משום עבודה בקדשים לנידון האם נשים עוברות בבל תוסיף בקיום מצוה, ולא כדברי האור שמח**קנט**.

הוכחה שסברת מאן דאמר אין נשים סומכות רשות הוא לא משום בל תוסיף

עוד הקשה השאגת אריה (שם) על שיטת רש"י שהטעם שנשים אין סומכות הוא משום בל תוסיף, מהמבואר בגמרא (עירובין צו:) שאם נשים אין סומכות רשות אסור להם ללבוש תפילין בשבת גם אם שבת אינו זמן תפילין, וקשה אם כל הטעם שנשים אסורות בקיום מצות עשה שהזמן גרמא הוא משום בל תוסיף, בשבת שגם אצל אנשים אינו זמן תפילין ואינם עוברים בבל תוסיף בלא כוונה למצוה, מדוע שנשים יעברו בבל תוסיף בלא כוונה למצוה**קס**.

ביאור שיטת התוספות שנשים אינן עוברות בל תוסיף

הנה בדברי התוספות שהובאו מבואר שנחלקו על שיטת רש"י ודעתם שאין בנשים המקיימות מצות עשה שהזמן גרמא משום בל תוסיף, וצריך ביאור באיזה סברא נחלקו על שיטת רש"י. והריטב"א (עירובין צו: ד"ה ואין) כתב 'דבכל המצוות כיון שהאנשים חייבים אף הנשים שאינם חייבות אין בו משום בל תוסיף, דקל הוא שהקילה תורה בנשים, דומיא דסומא שפטור מכל מצוות ואין בו משום בל תוסיף'. ומבואר בדבריו שהטעם שאין עוברות בבל תוסיף הוא משום שאין זו הוספה על מצוות התורה, אלא שהתורה פטרתם מקיום המצוות שהזמן גרמא, אבל אם מקיימות שפיר בידם לקיים.

אכן בשלטי הגיבורים (ר"ה לג.) כתב שהטעם שאין נשים עוברות הוא 'כמו שאין האיש עובר על בל תוסיף אם יניח תפילין במקום שאין ראוי להניחן'. והיינו שדימה נשים המקיימות מצוות שאינן חייבות בהן לעושה מצוה שלא כתיקנה, וכמבואר בדברי התוספות (סוכה לא: ד"ה הואיל) שאין עוברים באיסור בל תוסיף כל שלא עשה כגדרי המצוה, ואף נשים נחשב כהוספה שלא בגדרי המצוה**קסא**.

ובדברי המהרש"א (ר"ה לג. על רש"י ד"ה הא) מבואר אופן נוסף למה אין בנשים משום בל תוסיף, שלא מצינו הוספה אלא על גוף המצוה, אבל הפטור מהמצוה ומקיימה אין בזה בל תוסיף. ועל דרך זו מבואר בדברי הרא"ם (בביאורו על הסמ"ג, עשה מב) שבל תוסיף נופל על המצוות ולא על הגופות, וביאורו כדברי המהרש"א**קסב**.

זר שנשא כפיו

שנינו בגמרא (שבת קיח:) 'ואמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי, יודע אני בעצמי שאיני כהן, אם אומרים לי חבירי עלה לדוכן אני עולה'. וכתבו התוספות (שם ד"ה אילו) 'לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן, אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל'**קסג**.

דברי התוספות הללו, מחלוקת רבי יהודה וחכמים בריש סוכה (ב:) שנחלקו האם הילני המלכה ישבה יחד עם בניה, שרבי יהודה סבר שלולא זה שישבה עם בניה היתה עוברת בבל תוסיף, שהרי לשיטתו נשים אסורות לישב בסוכה אם לא שישבה עם בניה, אבל לרבנן אינה עוברת בבל תוסיף ואין הכרח לומר שישבה עם בניה. ומבואר בדבריו חידוש שאף אם ישבה בסוכה 'פסולה' לשם מצוה היתה עוברת באיסור, שהרי כתב שם שהכרחו של רבי יהודה שסוכה למעלה מעשרים כשירה שהרי ישבה עם בניה, ואם היתה יושבת עם בניה בסוכה פסולה היתה עוברת בבל תוסיף, ובעל כרחך שישבה בסוכה כשירה ולכן לא עברה, שהרי ישבה מחמתם. ומבואר בדבריו שאם ישבה בסוכה פסולה לשם מצוה היתה עוברת באיסור, ולכאורה אין זה גם כמו שנתבאר לעיל שבכדי לעבור צריך לעשות את מעשה המצוה כגדרי המצוה.

קנה. ולפי דבריו אם אשה תלבש ציצית לא תעבור בבל תוסיף בלא כוונה גם אם נשים אין סומכות רשות, כיון שאין חיוב ללבוש בגד של ארבע כנפות. אכן בביאור הגר"א (או"ח סי' יז אות ה) כתב שהטעם שנשים מותרות ללבוש ציצית הוא משום שנשים סומכות רשות, ומבואר בדבריו שאם אינן סומכות רשות אסור להם, וכן מבואר בדברי רבינו מנוח (שופר פ"ב ה"ב) שהוכיח שהלכה שנשים סומכות רשות מזה שרשות ביד נשים ללבוש ציצית, ומבואר א"כ בדברי רבינו מנוח והגר"א שאם נשים אינן סומכות יש בזה משום בל תוסיף, ולא כאור שמח. אכן לכאורה דבריהם רק כשיטת רש"י שיש בזה משום בל תוסיף, שהרי לדברי התוספות אין בו צד איסור, וכמו שכתב בשאגת אריה (סי' קד) שאין להוכיח מדברי הרמב"ם שהתיר לנשים ללבוש ציצית שפסק שנשים סומכות רשות, כיון שיש לומר שסובר כהתוספות ובציצית אין צד לאסור לנשים. ויש לדחות שבאו להוסיף גם באופן שמתכוונות למצוה.

קנו. וכן מבואר בדברי התוספות (עירובין צו. ד"ה מיכל), ובראבי"ה (ח"ב סי' תקלד) וביראים (סי' תיט). אולם הראב"ד (תורת כהנים פ"ב) כתב שנשים סומכות רשות היינו בכל כוחן, ומה שמבואר בגמרא שאינן סומכות בכל כוחן משום שמדובר בקרבן שאינו שלהן, אבל קרבנות שלהן סמיכתן היא כסמיכת אנשים, וכן מדוקדק בריטב"א (סוכה כ: ד"ה אמר) ובר"ן (שם ד"ה ואיכא).

קנז. ובחידושי הר"מ מאימראן (חגיגה טז: ד"ה משום) כתב שאף שאינן סומכות בכל כוחן, כיון שמתכוונות למצוה וסוברות שיש בזה מצוה עוברות בבל תוסיף.

קנח. אמנם הראב"ד (ציצית פ"ג ה"ט) כתב שנשים אסורות בכלאים בציצית ומשמע שאין מקיימות מצוה במצות עשה שהזמן גרמא, ולכאורה דבריו סותרים א"כ מדוע מותר להן לסמוך בכל כוחן, ואכן בביאורו בתורת כהנים דימה דין סמיכה לכלאים בציצית שמותר לנשים. ויתכן שדברי הראב"ד בהשגות הם שסובר להלכה שאין סומכות רשות, ראה בשאגת אריה (סי' קד) שהאריך בזה. אכן במנחת אברהם (על התורת כהנים שם) דחה ביאור זה ממה שכתב הראב"ד בהשגות שיש שחולק ואומר שנשים מברכות, ודין זה ודאי הוא רק לדעה שנשים סומכות רשות, ולפי זה קשה למה לא התיר הראב"ד כלאים בציצית כמו שהתיר סמיכה בקרבן.

קנט. ויתכן נפקא מינה כלפי הדין המבואר ברמ"א (או"ח סי' תרלח ס"א) שאין עצי סוכה נאסרים אלא בסוכה שישב פעם אחד, אבל אם הזמינה ולא ישב בה לא נאסרה שהזמנה לאו מילתא היא, ויש לדון אם אשה תאכל בסוכה האם הסוכה נאסרה, שאם נאמר שאינו בגדר מצוה יתכן שאין הסוכה תיאסר.

קס. בתרועת מלך (שם ד"ה ולא) כתב ליישב שאם תפילין מצות עשה שהזמן גרמא ובחול אסור להן להניח תפילין משום בל תוסיף, בשבת אין זה תכשיט אצלן ואסורות משום משא.

קסא. ולכאורה נפקא מינה בזה באשה שתקיים מצות עשה שהזמן גרמא ותוסיף על המצוה, וכגון אם תיטול חמשה מינים האם תעבור באיסור, שלדברי הריטב"א יש לומר שתעבור [ויתכן שתלוי בנידון שיבואר לקמן גבי מצוה קיומית האם יש בזה משום בל תוסיף], אבל לדברי השלטי הגיבורים ודאי לא תעבור.

קסב. ולכאורה לפי זה הוא הדין בזר שישא כפיו וכדומה לא יעבור באיסור, ראה בסמוך בענין זה, אולם לפי דברי הריטב"א דלעיל יש לחלק בין אשה לזר.

קסג. ובעצי ארזים (סי' ג) תמה למה כתבו התוספות שיש בזה משום ברכה לבטלה, ומה בין זה לנשים המברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכן תמה בכתב סופר (או"ח סי' יג), וראה

והקשו האחרונים[קסד] על ספיקו של ר״י הרי מבואר בגמרא (כתובות כד:) שזר הנושא כפיו עובר בעשה, ולמדוהו מן הפסוק ׳כה תברכו׳ (במדבר ו כג), אתם ולא זרים, ולאו הבא מכלל עשה עשה, כפירוש רש״י (שם ד״ה דאיסור). ובמגן אברהם (ס״ קכח סק״א) כתב ליישב שכיון שמבואר בגמרא (עירובין שם) שדעת רבי יוסי נשים סומכות רשות, ואף שבפסוק כתוב ׳דבר אל בני ישראל וסמך׳[קסה], ודרשו בתורת כהנים (פ״א פרשתא ב) שאין בנות ישראל סומכות, מכל מקום רשות בידן לסמוך, סברו התוספות שלשיטתו הוא הדין גבי ברכת כהנים, אף שדרשו אתם ולא זרים, היינו שאין מחויבים, אבל בידם לסמוך, והגמרא (כתובות שם) שאומרת שזר אסור בנשיאת כפים היא לשיטת רבי יהודה שנשים אינן סומכות.

ובשער המלך (שבת פ״ט הכ״ג ד״ה ודבריו) תמה על דברי המגן אברהם שהנה הגמרא (כתובות שם) הוכיחה מדעת רבי יוסי שאין מעלין מנשיאת כפים ליוחסין, ואם לדעת רבי יוסי אין איסור לזר לישא כפים, פשיטא שאין מעלים ומה ראיה היא לשיטות החולקות על רבי יוסי שיש איסור לזר לישא כפיו שאין מעלים. ועוד הקשה לשיטת התוספות שהמחלוקת האם נשים סומכות רשות אינו משום בל תוסיף, אלא אם יש בקיום סרך איסור, אם כן נשיאת כפים שאין בזה סרך איסור, מדוע יהיה איסור גם לרבי יהודה שסובר שנשים אין סומכות רשות, ובעל כרחך שאין דין זר בנשיאת כפים תלוי במחלוקת האם נשים סומכות רשות.

ט. במצוה קיומית

יש לדון במצוות שאין חובה לקיימם אלא שעושה אותם בדרך רשות ומקיים מצוה בעשייתו, כאשר יוסיף במצוות אלו האם עובר בבל תוסיף. ויש כמה אופנים לדון בהם וכפי שיבואר[קסו].

ברכת כהנים

בגמרא (ר״ה כח:) מבואר שכהן שנשא כפיו אינו מחויב באותו יום שוב לישא כפיו לאותו ציבור[קסז], ויש לדון אם נשא שוב כפיו והוסיף ברכה רביעית האם עובר בבל תוסיף. ובמגן גיבורים (ס״ קכח ס״ק יח) כתב לדקדק הגמרא (שם) שעובר, שלשון הברייתא ׳מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה משלי׳, ויש לדקדק מהו הלשון ויש לי רשות לברך, אלא היינו שאף באופן שאינו מחויב לברך וכגון שכבר בירך ציבור זה, והיה מקום לומר שאם הוסיף ברכה לא עבר באיסור, מכל מקום חידשה הברייתא שגם באופן זה עובר באיסור בל תוסיף.

תפילין בשבת

לעיל (אות ח) הובאה הסוגיא (עירובין צו.) שדנה בביאור מחלוקת רבן גמליאל וחכמים במוצא תפילין בשבת המונחים בביזיון, האם מביאם זוג זוג, או מביאם שנים שנים. ובביאור אחד סברה הגמרא שכולם מודים ששבת לאו זמן תפילין, ונחלקו האם לעבור בל תוסיף שלא בזמנו צריך כוונה להוסיף או לא, ולכן לא יכניס שנים שנים, או שצריך כוונה וכל שלא נתכוין יכול להכניס שנים שנים. ודחתה הגמרא ביאור זה שאם שלא בזמנו אין צריך כוונה עובר בבל תוסיף אף כשמכניס זוג אחד. ויש להקשות לפי התרצן שרק בשנים עובר בבל תוסיף מה טעם שבשנים עובר, והלא לעבור באיסור הוספה לכאורה אינו אלא אם יש עיקר מוזהר שלא להוסיף עליו, אבל אם אין עיקר אין תוספת, וכיון ששבת לאו זמן תפילין אין עיקר ולא שייך הוספה עליו. ועמד בזה בחמד משה (סי׳ תרנא סק״ה) וכתב ׳היינו דסבירא ליה אף דשבת לאו זמן תפילין חיובא הוא דלית ביה מכל מקום אי אנח להו מצוה אית ביה, ולכן יש ביה משום בל תוסיף׳. ומבואר בדבריו שסובר אותו תרצן שיש בהנחת תפילין בשבת קיום מצוה, ומשום כן שייך בזה בל תוסיף[קסח].

ארבעת המינים שנוטלם לשם חיבוב מצוה

בגמרא (סוכה מא:) ׳תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת לולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו׳ וכו׳. והובא ברמ״א (סי׳ תרנב ס״א) ׳והמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס מביתו לבית הכנסת גם בשעת התפילה, וכן יחזירו לביתו כדי לחבב המצוות׳. ויש להסתפק האם המוסיף עוד מין בשעה שאוחז את ארבעת המינים לשם חיבוב מצוה עובר בבל תוסיף[קסט]. ובדברי הט״ז (סי׳ תרנא ס״ק יז) מבואר שעובר באיסור. ולמדנו מדבריו שאף במצוה קיומית עובר בבל תוסיף, אכן כתב שם שרק אם מתכוין לשם מצוה, שכיון שכבר יצא חובת המצוה הרי זה כשלא בזמנו, שמבואר בגמרא (ר״ה כח:) שלעבור שלא בזמנו צריך כוונה[קע]. וכן מבואר בדברי הגר״א (סי׳ תרסד אות ז) שכתב שאין לחוש ליטול ערבה בהושענא רבה עם הלולב אחר שקיים את המצוה, כיון שהוא כשלא בזמנו וצריך כוונה כדי לעבור באיסור, ומבואר שאם כיון להוסיף אף הנוטל לשם חיבוב מצוה עובר בבל תוסיף.

אכן בביאור הלכה (סי׳ תרנא ס״ב ד״ה אבל) הביא שהאחרונים נחלקו על דברי הט״ז ודעתם שכיון שכבר קיים את המצוה לא שייך בזה בל תוסיף[קעא].

השותה מים ואוכל פירות ומטייל בסוכה בשמיני

כתב הרמב״ם (סוכה פ״ו ה״ו) ׳אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה, ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט, ואין ישנין חוץ לסוכה אפילו שינת עראי, ומותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח׳. ומבואר שאכילת פירות ושתיית מים בסוכה אינו חיוב אלא הרי זה משובח לקיימם בסוכה. והנה הישן בשמיני ומכוין לשם מצוה עובר באיסור כמבואר בגמרא (עירובין צו. ר״ה כח:), ויש לדון האם האוכל פירות או השותה מים בסוכה בשמיני עובר בבל תוסיף, כיון שאף בסוכות עצמו אינו חיוב.

והנה לעיל הובאו דברי המרדכי (שם רמז תשעב) שהביא בשם ראבי״ה (סי׳ תקסב) שאין ישנים בשמיני בסוכה אף בחוץ לארץ כיון שנראה כמוסיף על סוכות, ואכילה מותרת כיון שבכל ימי החג מברכים על אכילה בסוכה ובשמיני אין מברכים הרי זה היכר שאינו מוסיף וכל עשייתו מספק, אבל על שינה שאף בשאר ימי החג אין מברכים אם ישן בסוכה בשמיני לא יהיה היכר שאינו מוסיף, ולכן אין ישנים.

ובמשנה ברורה (סי׳ תרסח סק״ו) הביא שנחלקו האחרונים בכל דבר שאין מברכים עליו, וכגון אכילת פירות האם מותר בשמיני, שהרי אין היכר בכך שאינו מברך כיון שבלא זה גם כן אין מברכים. דעת הדרך החיים (דיני סוכה בשמיני אות ב) שאין לאכול כיון שאין היכר והרי הוא כשינה שאסורה, ודעת כמה אחרונים[קעב] שלא כהדרך החיים כיון שאין חיוב מן הדין לאכול פירות בסוכה אין בזה משום בל תוסיף. ומבואר לכאורה שנחלקו בזה האחרונים האם שייך בל תוסיף על דבר שאינו חיוב לעשותו[קעג].

והנה במהרי״ל (הלכות חג הסוכות דין ד, הו״ד בקצרה במגן אברהם שם סק״ב) כתב ׳מה שנוהגין העולם ביום שמיני אחר סעודה ממהרין לצאת מן הסוכה דחיישי שמא יוסיפו, שאם יאחרו ויספרו שמועות איש לרעהו נראה כמוסיף, דהא גם טיול וסיפור שמועות בעי סוכה׳. ומבואר בדבריו כדברי הדרך החיים

מה שכתב בזה בחכמת שלמה (ריש סי׳ קכח).

קסד. דרכי משה (או״ח סי׳ קכח אות א), מהרש״א (שבת שם), מהרי״ט (ח״א סי׳ קמט ד״ה ובפרק) ושאר אחרונים.

קסה. ועיין באוצר עיונים במסכת זבחים במערכה בענין סמיכה (אות א) בהרחבה בענין מיעוט נשים מסמיכה.

קסו. ראה לעיל (אות ח בהערה שם), שהובא לדון באשה המקיימת מצות עשה שהזמן גרמא האם עוברת בבל תוסיף אם תוסיף על קיום המצוה, וכגון שתיטול חמש מינים האם תעבור באיסור.

קסז. דנו הפוסקים האם כשחוזר ומברך אותו ציבור מברך ברכת המצוות על ברכה זו כיון שאינו מחויב לברך. המגן אברהם (ס״ קכח סק״ג) הביא בשם מהר״ם מינץ (ס״ יב) שהכהן מברך כשעלה שנית גם באותו ציבור, אולם רעק״א (בגיליון שם) הביא שבלבוש (ס״ג) הסתפק בזה, וכתב שיש פנים לכאן ולכאן. ובמשנה ברורה (שם ס״ק יא) הכריע לברך כיון שעל כל פנים עושה מצוה.

קסח. וקצת יש להעיר אם כן שיש בזה קיום מצוה, למה מבואר שם בגמרא לפי המקשן שהמניח בשבת עובר בבל תוסיף אם אכן יש בזה קיום מצוה, ואולי מזה גופיה חזרה בה הגמרא.

קסט. ומצינו בדברי התוספות (סוכה לט. ד״ה עובר) שלכן אפשר לברך על ארבעת המינים אף אחר הנטילה, כיון שיש בדבר מצוה מן המובחר ליטלם אחר שכבר קיים ונחשב כעובר לעשייתן.

קע. אמנם במטה יהודה (או״ח סי׳ תרנא ס״ד ד״ה גם) כתב שלולב כיון שיש משום חיבוב מצוה ליטול את ארבעת המינים כל היום נחשב כזמנו, ואף ללא כוונה יעבור.

קעא. ויש להעיר שבמשנה ברורה (סי׳ תרסד ס״ק כב) הביא את דברי הגר״א הנ״ל, שמשמע בדבריו שהמוסיף ערבה ללולב אחר שקיים את המצוה ויכוין לשם מצוה עובר באיסור, ולכאורה אין זה כהכרעת האחרונים שנחלקו על הט״ז.

קעב. מחצית השקל (שם על מגן אברהם סק״ב), חכמת שלמה (להגר״ש קלוגר שם ד״ה והנה ראיתי) וביכורי יעקב (שם סק״ו).

קעג. אכן יש לפרש שהחולקים על הדרך החיים סוברים שאף בסוכות עצמו אין זה מצוה גמורה, ולא רק שאינו חיוב אלא הוא בגדר הרי זה משובח גרידא, ולא בגדר מצוה. ונפקא מינה כלפי הדין המבואר ברמ״א (סי׳ תרלח ס״א) שאין עצי סוכה נאסרים אלא בסוכה שישב פעם אחד, אבל אם הזמינה ולא ישב בה לא נאסרה שהזמנה לאו מילתא היא, ויש לדון אם אכל פירות בסוכה האם הסוכה נאסרה, שאם נאמר שאינו בגדר מצוה יתכן שאין הסוכה תיאסר.

שאף בדבר שאינו חיוב בסוכה וכגון טיול, שייך בו איסור בל תוסיף אם עושהו בשמיני.

אכילת מצה בשמיני

דעת הגר״א (מעשה רב אות קפה) שהאוכל מצה בכל ימות חג הפסח מקיים מצוה מן התורה, רק שאינה מצוה מחויבת אלא רשות[קעד]. ויש לדון באוכל מצה אחר הפסח ומתכוין לשם מצוה האם עובר בבל תוסיף. והנה בחיי אדם (כלל סח סעיף כג) כתב שהיושב בסוכה בשמיני ואוכל מצה בשמיני משום ספק אינו עובר בבל תוסיף, וקשה מה בל תוסיף שייך בזה, והרי אין חיוב לאכול מצה חוץ מלילה הראשון, ולכאורה כוונתו לשיטת הגר״א שיש מצוה באכילה כל הפסח, ולפי זה נמצא שבמצוה קיומית גם שייך בל תוסיף.

אכן בשדי חמד (ח״ג מערכת כ׳ כלל מא ד״ה באמת, עמ׳ 117) כתב כיון שמצה כל שבעה רשות אין בל תוסיף לאכול מצה בשמיני[קעה]. וכדבריו מבואר במהרי״ל (שם דין ב) שכתב שהטעם הוא מפני שבליל שמיני אסור לישן בסוכה [והיינו שדעתו כדעת המרדכי שהובא לעיל שבשמיני אין ישנים בסוכה אף בחוץ לארץ], וביום שמיני אוכלים מצה, משום שכאשר אוכל מצה אינו עושה מצוה, אבל בסוכה כל שעה שהוא יושב מקיים ׳בסוכות תשבו שבעת ימים׳[קעו]. ומבואר בדבריו שאין באכילת מצה בשמיני משום בל תוסיף כיון שאינו אלא רשות. אמנם יתכן שנחלקו על הגר״א ודעתם שאין בזה מצוה כלל, ולשיטת הגר״א אפשר שהאוכל לשם מצוה עובר באיסור.

מערכת יט
הדם עבות

א. מהו הדס עבות / **ב.** הדס שאינו עבות בשאר ימים / **ג.** גדר הדס שאינו עבות / **ד.** הדס שמקצתו אינו עבות / **ה.** כמה מהקינים צריכים להיות עבות / **ו.** עליו חופים את עצו

א. מהו הדס עבות

דעות האמוראים בפירוש עבות

שנינו בברייתא (לב:) ׳עץ עבות כשר, ושאינו עבות פסול׳. וכמו כן מבואר בגמרא (שם) שהדס שהיה עבות ונשרו עליו פסול, ומשום שצריך שתהא עבותו קיימת.

ונחלקו בגמרא מהו הדס שאינו עבות שפסול, דעת רב יהודה שדווקא אם יוצאים שלשה עלים בקן אחד זהו הנקרא עבות, אבל הדס ששני עלים יוצאים בקן אחד, ועלה נוסף יוצא בנפרד, אין זה עבות והוא פסול [וראה במאירי (ד״ה ענף) שכתב שאפילו אם העלה השלישי סמוך להם עד שנראה כאילו שלשתם בגבעול אחד, מכל מקום אין זה עבות, וההדס פסול].

וכן הביאו בגמרא שמר בר אמימר אמר לרב אשי בשם אביו שזהו הדס שוטה[א], וכתבו המפרשים שכוונתו שהוא פסול[ב].

אבל דעת רב כהנא שאפילו אם שני עלים יוצאים בקן אחד ועלה נוסף יוצא בנפרד, גם כן זה נחשב לעבות וכשר.

והביאו בגמרא שרב אחא בריה דרבא חיפש דווקא הדס שרק שני עלים יוצאים ביחד והעלה השלישי יוצא בפני עצמו, כיון שיצא כן מפי רב כהנא. ופירשו רש״י (ד״ה מהדר) והריטב״א (ד״ה רב אחא) שגם רב אחא בריה דרבא מודה שאם שלשת העלים בקן אחד זה עדיף, ומכל מקום בכדי לקיים את דברי רב כהנא ולהראות לתלמידים שהלכה כמותו לקח הדס ששני עלים בקן אחד, ועלה נוסף בפני עצמו[ג].

להלכה פסקו הראשונים [רמב״ם (לולב פ״ז ה״ב) רמב״ן (השגות על הראב״ד ד״ה אבל, ד״ה וזהו) וכן הוכיח הכפות תמרים (לג. ד״ה ת״ר) בדעת הרא״ש] שצריך שיצאו כל שלשת העלים בשוה, ואם האחד יוצא בפני עצמו הוא הדס שוטה ופסול. וכן פסקו הטור ושולחן ערוך (סי׳ תרמו ס״ג). ויעויין שם ברמ״א שהסכים עם השולחן ערוך לדינא, ופוסל אפילו בשעת הדחק, ומכל מקום כתב שם הרמ״א שכיון שיש דעה בגמרא שסוברת להכשיר הדס שוטה, לכן נוהגים באלו המדינות לכתחילה לצאת באלו ההדסים המובאים ואף על פי שאין שלשה עלים בגבעול אחד. אולם בביאור הגר״א (שם) כתב ואין זה כלום. וראה עוד במהרי״ק (שו״ת שורש מא) שגם האריך להוכיח כן שאי אפשר לצאת בזה ידי חובה. וראה עוד במשנה ברורה (שם ס״ק טו) שגם הרמ״א לא כתב כן אלא לקיים את המנהג[ד].

פסול הדס שוטה

ופשטות הדברים, טעם הפסול בהדס שוטה הוא משום שאין זה עבות הנאמר בפסוק, אולם בחיים וברכה (אות נט בהגה״ה) הביא בשם הגר״ח שדייק בלשון הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ב) שכתב וענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו שלשה עלים או יתר על כן בגבעול אחד וכו׳. ומבואר שהדס שעליו חופין את עצמו זהו הדס שיש בו שלשה עלים בגבעול אחד. וראה בחיים וברכה (שם) שתמה עליו מסיום דברי הרמב״ם שכתב ׳אבל אם היו שני העלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן אין זה עבות אבל נקרא הדס שוטה׳, ומבואר בדבריו שהחסרון הוא משום שאין זה הדר. וכתב החיים וברכה שהגר״ח הודה לדבריו.

מהו יוצא בקן אחד

ונחלקו הראשונים בביאור מה שאמרו בגמרא שצריך שיצא בקן אחד, דעת רש״י (ד״ה תלתא, ד״ה תרי) שפירושו מעוקץ אחד, וכלומר שלרב יהודה צריך שכל שלשת העלים יהיו בקן אחד ויצאו מתוך עוקץ אחד, ולרב כהנא צריך שלפחות ששני עלים יצאו בעוקץ אחד ועלה נוסף יוצא בפני עצמו[ה].

קעד. וכן כתב החתם סופר (שו״ת יו״ד סי׳ קצא ד״ה ומ״ש) בשם החזקוני (שמות יב יח).

קעה. וראה עוד בדבריו (ח״ה מערכת אכילה אות ח, עמוד 32) שהביא מאחרונים כן, ומשמע קצת בדבריו שאכן לדברי הגר״א לא יתיישב איך מותר לאכול מצה בשמיני, בכך שאכילת מצה היא רשות.

קעו. לשון המהרי״ל כמו שנדפס קצת חסר, שהתחיל ׳נשאל ממהרי״ל מפני מה בליל שמיני אסור לישן בסוכה וביום שמיני מצה לא מברכינן רק בליל ראשון׳, ולכאורה נחסרו כמה תיבות, ונשאל שתי שאלות: א. מדוע אוכלים מצה בשמיני ואין בו משום בל תוסיף ואינו כשינה בסוכה, ב. מדוע אין מברכים כל הפסח על אכילת מצה. ובמגן אברהם (סוף סי׳ תרלט) הביא רק את הקושיא למה אין מברכים על מצה כל שבעה.

א. ובטעם הדבר שנקרא שוטה, ראה בריטב״א (ד״ה א״ל) שיש שפירשו שהדס שאינו גמור נקרא שוטה, כעין שקראו בגמרא (ב״ב קכו:) לבכור מהאם בכור שוטה. וכן פירש הרשב״ם (שם ד״ה דכל) אבל הריטב״א פירש שהדס שוטה פירושו על שם שהעלים שלו אינם הולכים כסדר וכשורה, והוא כשוטה שאין לו סדר ושיטה. דרך נוספת ראה במאירי (ד״ה ענף) שפירש שזה מלשון שוטיתא דאסא (קדושין ו:) [והיינו חבילת הדסים], שהדס כשר ברוב עומד ביושר בלא התפשטות ענפים מכאן ומכאן, אבל שאינו עבות הוא נעשה מרובה בענפים כעין עצים, ועל שם ריבוי הענפים נקרא שוטה. וראה עוד במאירי (ב״ב שם ד״ה האב).

ב. ראה בתשב״ץ (ח״ב סי׳ רנב) שהשואל דקדק מדברי הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ב) שהדס שוטה אינו פסול בדיעבד, והתשב״ץ השיג עליו. וכן האריך המהרי״ק (שו״ת שורש מא) להוכיח שכוונת הגמרא שכיון שהוא הדס שוטה אין זה עבות והוא פסול.

אולם יעויין עוד בט״ז (סי׳ תרמו סק״ז) שכתב [ליישב המנהג] שכוונת מר בר אמימר שזה הדס שוטה כלומר שאינו מן המובחר, ובא לחלוק על מה שרב אחא בריה דרבא חיפש אחרי הדס כזה, ועל זה אמר לו שזה כשר רק בדיעבד, אבל על כל פנים אין כוונתו שלדינא הוא פסול. וכן כתב הערוך השלחן (שם ס״ג) שהדס שוטה גם נחשב להדס אלא שיש טוב ממנו, כמו בכור שוטה שלענין פדיון הוא בכור, אבל אינו בכור לנחלה, ומכל מקום בכור הוא והתורה קראתו בכור, והוא הדין שהדס שוטה נקרא הדס [וראה שם עוד שלשון עבות חל אפילו על שנים, וכמו שמצינו שכתוב לענין חושן ואפוד (שמות כח יד) ׳מגבלות תעשה אותם מעשה עבות׳, ותרגם אונקלס גדיל, ורש״י מפרש לשון קליעה וגדיל הוא הכפוף לשנים וכו׳, והרי קליעה זה גם כן בשנים, כמבואר ברמב״ם (שבת פ״ט הי״ט) שקליעה זה תולדה של אריגה וחייב כמו באורג, ולענין אורג שנינו במשנה (שבת פי״ג מ״א) ׳האורג שני חוטין חייב׳, ואם כן קליעה זה גם כן בשנים, וא״כ פשוט שזה שאמרה תורה ענף עץ עבות היינו אפילו בשנים]. ומתחילה אמרו בגמרא שעבות מן המובחר זה בשלשה עלים, ועל זה אמר רב כהנא שאפילו שנים ואחד זה מן המובחר, ודחה מר בר אמימר שזהו הדס שוטה, כלומר שהשלוש יותר מובחר, אבל מכל מקום גם זה אינו פסול משום דשנים גם נקרא עבות.

ג. וראה להלן (סוף אות א בהערה) שהובא בשם השפת אמת מה שכתב לבאר בדעת רב אחא בריה דרבא.

ד. והוסיף (שם ביאור הלכה ד״ה הואיל) בשם הביכורי יעקב (ס״ק יב) שאם יש בעיר הדס אחד כשר שוב זה לא נקרא שעת הדחק לברך על הדס שוטה. וראה שם עוד דעת החכם צבי (סי׳ קסא) שחולק הרמ״א שגם בשעת הדחק לא יברך על הדס שוטה אבל יטלו בלא ברכה. ודעת שו״ע הרב (ס״ב) שלא יטלו כלל [אף בלא ברכה] כיון שאינו מין הדס.

ה. וראה בספר חג האסיף (סי׳ כג אות ב) שמבואר מדברי רש״י שבצד אחד יוצאים עלים, ובצד שני אין כלל עלים. והיינו שאף על פי שחלק מההדס אינו מחופה בעלים אין לפוסלו. ועיין שם עוד הוכחות לזה.

אבל דעת התוספות (ד"ה תלתא)[ו] והרא"ש (פ"ג סי' ח) שאפילו שאינם יוצאים מעוקץ אחד[ז], כל שהם סמוכים ודבוקים זה בזה בעיגול אחד שאין אחד נמוך מחבירו, אפילו שכל אחד בעוקצו זה נחשב שהם יוצאים מקן אחד. וכן דעת הריטב"א (ד"ה היכי דמי) שבכל קן וקן יש שלשה עלים סביב בשורה אחת.

מהו יוצאים בשורה אחת

וביאור דעת הראשונים שכל שיוצאים שלשת העלים בשורה אחת כשר, האחרונים [ראה קהלות יעקב (סי' כו אות א) חדושים וביאורים (סו"ס ה)] הביאו בשם החזון איש, וכן הורו האור שמח והצפנת פענח [הו"ד בספר שארית יוסף[ח]] שלא צריך שיהיו שרשי השלשה עלים יוצאים בשוה ממש עד שלא יהיה זה גבוה מזה אפילו כחוט השערה, אלא אפילו רק מקצת משרשי העלים נפגשים זה עם זה בקו שוה, נחשב שיוצאים משורה אחת וכשר. וכלומר כל שיש קו הנפגש בכל השלשה שרשים, אפילו שבשורש אחד נפגש למעלה ובשורש שני נפגש למטה זה כשר[ט].

ובקהלות יעקב ובשארית יוסף כתבו להוכיח כדברי האחרונים הנ"ל ממה ששנינו בירושלמי (כלאים פ"ה ה"א) לגבי כרם שצריך שיהיה שתים כנגד שתים מכוונות, ואם הגזע היוצא מהקרקע מכוון והנוף אינו מכוון הרי זה כרם, אבל אם הנוף מכוון והגזע אינו מכוון אין זה כרם, היו הגזעים דקים ואינם מכוונות ואחר כך העבו והם מכוונות הרי זה כרם. וכתב הקהלות יעקב שהרי כשהעבו הרי לא כל הגזע מכוון אלא מקצתו דהיינו התוספת, ואף על פי כן זה נחשב למכוון.

שני עלים ועלה נוסף על גביהם

רש"י (ד"ה תרי) פירש את האופן שנחלקו האמוראים הנ"ל כשהעלה השלישי שיוצא בפני עצמו, שמדובר שהוא יוצא מתחת לשני העלים הנוספים, ויעוין במהרי"ק (שו"ת שורש מא) שצידד לדייק מדבריו שאם העלה השלישי יוצא למעלה משני העלים, זה נחשב לעבות וכשר'. וכן כתב הכפות תמרים (לג. ד"ה ת"ר) בדעת הרא"ש (פ"ג סי' י)[י]. אולם הבית אפרים (שו"ת יו"ד סי' ז) האריך להשיג עליו, שאין לפרש כן בדעת הרא"ש עיין שם. וכן הוא בשערי תשובה (סק"ח)[יב].

אבל החכם צבי (שו"ת סי' קסא) השיג עליו ודעתו שעלה אחד יוצא למעלה מהשנים אינו עבות כלל, והוא פסול אפילו לדעת רב כהנא. ומשום שדווקא כשהעלה האחד יורד מלמטה ורוכב על השנים סובר רב כהנא שזה נדון לעץ עבות, כיון שכל העץ מחופה ומכוסה ע"י שלשת העלים, אבל כשהעלה השלישי יוצא למעלה משני העלים מודה רב כהנא שאין זה עבות ופסול. ולכן פירש רש"י את נדון הסוגיא כשהעלה האחד הוא מתחת שני העלים, שרק באופן זה דעת רב כהנא להכשיר.

ובריטב"א (ד"ה רב כהנא אמר) כתב שאין חילוק אם העלה השלישי עולה מעט או יורד מעט בקן, ולרב כהנא יש להכשיר בכל אופן, ולפי זה להלכה יש לפסול בשניהם. ועיין שם במהרי"ק שכן דעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ב)[יג], וכן פסקו הטור (סי' תרמו) והלבוש (שם ס"ג), וכן הוא במשנה ברורה (שם ס"ק יא).

שני עלים ושני עלים תחתיהם

נחלקו הפוסקים בהדס שיוצאים שני עלים בכל קן, שהרמ"א (שם ס"ג) כתב [ליישב את המנהג] 'ויש מי שכתב דהדסים שהם שנים על גב שנים הם כשרים[יד], ואינם כהדס שוטה המוזכר בגמרא'[טו]. אולם הבכורי יעקב (שם ס"ק יב) השיג עליו, ודעתו שלדעת כל האמוראים עבות זהו שלשה עלים, ונחלקו בגמרא האם צריך שכל השלשה יצאו בקן אחד או גם אם אחד יוצא בפני עצמו זה נחשב לעבות, אבל הדס שעליו יוצאים שנים שנים בפני עצמם פשיטא שאין זה עבות, והכל מודים שהוא פסול[טז].

ב. הדס שאינו עבות בשאר ימים

הדס שוטה פסול בשאר ימים

כתבו הראשונים[יז] שהדס שוטה פסול גם בשאר ימים, ומשום שהוא כמין אחר, ואינו מארבעת המינים של לולב.

אכן כל זה לגבי הדס שגדל כן מתחילה, אבל הדס שמתחילתו גדל עבות כדין, אלא שאחר כך נשרו עליו וחסר לו בתואר עבות [ראה להלן (אות ד-ה) פרטי הדינים בזה] לא נתפרש בדברי הראשונים האם גם הוא פסול בשאר ימים.

ובפני יהושע (שו"ת או"ח סי' ג, הו"ד בשערי תשובה סק"א) האריך בזה וכתב שדבר פשוט שבהדס שנשרו עליו לא שייך הסברא הנ"ל שאינו מינו, אלא דינו כשאר פסולים מטעם הדר, שנחלקו הראשונים [ראה רמב"ם (סוכה פ"ח ה"ט) השגות הראב"ד ומגיד משנה (שם), רמב"ן (שם), ר"ן (שם) ועוד] והפוסקים [טור ושולחן ערוך (סי' תרמט ס"ה) ובנושאי כלים (שם)] האם פסולים כל שבעה, והוא הדין בהדס זה שנשרו עליו, ומשום שלא הקפידה תורה אלא לקחת ענף שהוא עבות, ועיקר הלקיחה הוא הענף, אבל לא הצריכה תורה עבות עצמו, וכל מה שצריך עבות הוא משום הדר, ועבות שכתוב בתורה הוא לסימן בעלמא איזה ענף ליקח אותו שהוא עבות, אבל לא שהעבות הוא עיקר הלקיחה, וכמו באתרוג שכתוב פרי עץ הדר, ואף על פי שכתוב הדר פירושו הפרי שהוא הדר בגידולו, אבל את ההדר עצמו לא צריך בשאר ימים [לפי הדעות הנ"ל], הוא הדין בהדס פירושו ענף שהוא בגידולו עבות, אבל את העבות עצמו לא צריך, עיין שם.

אולם בשולחן ערוך הרב (סי' תרמט סכ"ג) והחיי אדם (כלל קנ ס"ג) כתבו בפשיטות שפסול זה שנשרו עליו, הוא פסול מגופו, שאין שמו עליו, ולכן פסול כל שבעה.

וראה עוד בריטב"א (שם)[יח] [לפי מה שפירש שם המגיה שם (הערה 33)] שמבואר מדבריו שהוא הדין בהדס שנשרו עליו ומחמת זה אינו עבות, פסול כל שבעה, מחמת שאין שמו עליו[יט].

ג. גדר הדס שאינו עבות

מחלוקת הראשונים בבל תוסיף

האחרונים דנו בגדר הדס שאינו עבות, האם הוא נחשב כמין אחר לגמרי מהדס של מצוה, או שמא אין זה מין אחר אלא הוא פסול כשאר פסולים שיש במינים, ואפילו שזה מאותו המין.

ו. וראה בכפות תמרים (שם), שלמסקנת התוספות, 'ישבו את רש"י.

ז. והשיגו על רש"י שחומרא גדולה היא, ואינו מצוי.

ח. ירחון אורייתא (קובץ ג מהדורא ב עמ' קצד).

ט. וראה הליכות שלמה (סוכות פ"י אורחות הלכה אות 43).

י. וראה בביאור הגר"א (סי' תרמו ס"ג ד"ה ויש) שהמהרי"ק כתב כל זה להשואל שביקש להודיעו על אותם המקומות שנטלו וברכו על הדסים אלו, אם אפשר ללמד עליהם היתר וזכות, ועל זה השיב את הדקדוק הנ"ל בדברי רש"י, ובצירוף היתר נוסף סמך על זה בשעת הדחק. ומכל מקום הסיק שם המהרי"ק שכל זה רחוק בעיניו, וסתר את דבריו עי"ש. והיינו שבעל המחבר עצמו לא סמך על דבריו, וראה שם עוד בתחלת דבריו שמאד נבהל על זה עי"ש. וכן הוא בבית אפרים (שו"ת יו"ד סי' ז).

יא. שכתב לפרש מה ששנינו בגמרא יבשו רוב עליו ונשתיירו בו שלשה בדי עלים לחין בראש כל אחד ואחד כשר, ששלשה עלים בקן נקראים בד, על שם שיוצאים כאחד ממקום אחד, וכל קן וקן עומד לבד. וכוונת הגמרא שיש עלים לחים בכל בד ובד, ואפילו אין בכל בד ובד אלא עלה אחד כשר, והיינו אם אותו העלה יהיה בראש כל בד ובד, כי שלשה עלים של קן אחד יוצא מכאן ואחד יוצא מכאן והשלישי באמצע מורכב על שניהם הוא הנקרא ראש, ובו תלוי ההדר כי הוא נראה יותר מהאחרים. ומבואר בדברי הרא"ש שיש להכשיר בהדס שעלה אחד באמצע מורכב על שניהם, ואין לפסול בזה משום הדס שוטה [דרכים נוספות בדעת הרא"ש ראה בבגדי ישע (שם ס"ח) ובמה שהעיר עליו בהגהות רעק"א על השולחן ערוך (שם), וראה עוד בבכורי יעקב (שם ס"ק יט) ובמשנה ברורה (שם ס"ק כו, שער הציון שם ס"ק כט) במה שכתב לפרש את דברי הפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"י)].

יב. וראה עוד בראש אפרים (יו"ד סי' לה סק"ד) מה שכתב בשם הזבח שמואל.

יג. אולם הרמב"ם שם כתב רק אופן שהעלה השלישי מעליהם, וז"ל 'אבל אם היו שני העלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן, אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה', ולא פירש מה הדין אם העלה השלישי מתחתיהם. אלא שהמהרי"ק פירש שאין לחלק בזה.

יד. ובטעם הדבר ראה בערוך השלחן (שם ס"ג) שפירש את הטעם לחלק על פי מה שביאר [הובאו דבריו לעיל בתחילת המערכה בהערה] שהדס שיש בו שני עלים בכל קן הוא גם כן עבות, והטעם ששני עלים ואחד על גביו נקרא הדס שוטה ופסול, הוא מפני שהשלישי היחידי שעל השנים פוסל אותו, וכלומר שהעלה הזה היחידי מוציאו מכלל עבות כיון שאין עבות פחות משנים, ולכן הדסים שהם שנים שנים נקראים עבות וכשרים גמורים הם.

טו. וראה בשפת אמת שם (ד"ה ר"כ) שצידד לפרש כן מה שאמר רב כהנא אפילו תרי וחד, שכוונתו שכל שכן שיש להכשיר בתרי ותרי. ובזה פירש מה שאמרו בגמרא שרב אחא בריה דרבא חיפש ליקח דווקא תרי וחד כיון שיצא מפיו של רב כהנא, ותמוה כיון ששלשה שיוצאים כאחד לדעת כולם זה הדר, אם כן למה לו לרב אחא בריה דרבא ליקח דווקא הדס שלדעת רב יהודה הוא פסול [וראה מה שנתבאר לעיל בפנים בשם הריטב"א בזה].

וכתב השפת אמת לפרש שמדובר בשעת הדחק שלא היה נמצא הדס ששלשה העלים יוצאים כאחת, והוא חיפש ליקח על כל פנים שיצא שנים כאחת ועלה נוסף בפני עצמו, והעדיף הדס זה מהדס שיוצאים שנים שנים בפני עצמם, שהרי הוא גם כשר וכמו שכתב הרמ"א, כיון שזה יצא מפיו של רב כהנא.

טז. וראה עוד בספר התעוררות תשובה (ח"א סי' כא) שדן ליישב את המנהג לקחת הדס שוטה, כיון שהוא נחשב להדס אלא שחסר במצות עבות עי"ש. וראה עוד בחכמת שלמה על השו"ע (סי' תרמג) מה שכתב בזה.

יז. ראב"ד (הלכות סוכה ד"ה אבל עבות), רמב"ן (הלכות סוכה ד"ה אבל עכשו), הריטב"א (כט: ד"ה עוד יש עכוב), ר"ן (לא. ד"ה ומיהו) ועוד.

יח. ויעויין עוד בהגהות המהרש"ם מבערזאן מה שכתב בדברי הריטב"א. ויעויין עוד בכל זה בחיים וברכה (אות רכג).

יט. אכן אין הכרח בכל זה לומר שדעת הפוסלים הוא משום שסוברים שהדס שנשרו עליו נדון כהדס שגדל כן מתחילה, אלא דעתם שכיון שאין שמו עליו הוא פסול כל שבעה. וכמו שמצינו בדבריהם לענין נשרו רוב עליו [בערבה] שדעת הריטב"א, שו"ע הרב והחיי אדם [הו"ד

וכתבו האחרונים [ראה קהלות יעקב (סי׳ כו אות ב בהגה״ה) עמק ברכה (לולב אות יא) ומשנת יעב״ץ (סי׳ סט אות א) ועוד] לפרש בחקירה זו מה שנחלקו הראשונים לענין איסור בל תוסיף בהדס שוטה, וכמבואר בראי״ש (סי׳ יד) ובמאירי (לא. ד״ה ארבעת) שנחלקו הראשונים האם יש איסור בל תוסיף בהוספת הדס שאינו עבות לנטילת המינים. שדעת ר׳ נטרונאי ורבי פלט״א שיכול להוסיף ממנו לנוי כיון שהוא מין הדס, והיינו שדעתם שזה רק פסול בהדס, אבל אין זה מין בפני עצמו ולכן אין בזה איסור בל תוסיף[כא]. אולם דעת בה״ג שאסור להוסיף[כב] הדס שוטה אפילו אם יש לו ארבעה מינים כשרים, כיון שבהדס שוטה אינו מוסיף מאותו המין אלא הוא מין בפני עצמו.

הוכחת הגאונים שזה מין בפני עצמו

והוכיחו הגאונים הנ״ל כדבריהם שהדס שוטה והדס עץ עבות הם שני מינים שונים ממשמעות הפסוק (נחמיה ח טו) ׳ועלי הדס וגו׳ ועלי עץ עבות׳, ופירשו בגמרא (לעיל יב.) שעלי הדס היינו הדס שוטה, ועלי עבות זה הדס עבות, ומבואר שזה שני מינים שונים.

והרא״ש כתב לדחות שמה שחילקו הכתוב לשנים אין זה הכרח שהם שני מינים שונים, אלא משום שעזרא אמר להם שידקדקו ויחפשו להביא הדס עבות למצות לולב, ומעלי הדס יביאו הרבה לעשות סוכה.

וראה עוד במאירי (שם) שכתב את הראיה באופן אחר קצת, שממה שאמרו הדס שוטה לסוכה משמע שללולב צריך דווקא עבות, והדס שאינו עבות ראוי רק לסכך. וכתב המאירי לדחות שכוונת הגמרא שם לענין הדס הכשר הנצרך לקיום מצות לולב, שלזה צריך דווקא עבות, אבל לא אמרו שהדס שאינו עבות אסור להוסיף ללולב.

הוכחת הרא״ש ממה שגדלים בערוגה אחת

ומאידך כתב הרא״ש להוכיח שאנו רואים שהם גדלים בערוגה אחת, ושוים במראה ובקומה, זה יוצאים עליו עבות וזה אין יוצאין עליו עבות, והיינו שזה מין אחד אלא שפסלו הכתוב למצות הדס.

ובקהלות יעקב (שם) כתב ליישב, שמצינו כן במשנה (מעשרות פ״ד מ״ו) בצלף שמוציא שלשה מיני פירות, תמרות, אביונות וקפרס, אף על פי שכל פרי נחשב למין בפני עצמו.

ובמשנת יעב״ץ (שם) כתב ליישב דעת הראשונים שסוברים שזה שני מינים, שהרי מצינו לגבי מינים טמאים וטהורים שאף על פי שנולדו מאם אחת, מכל מקום הזכר הוא מין טמא, והנקבה היא ממין טהור, וכמבואר בגמרא (נדה נ:) ובתוספות (שם ד״ה תרנגולתא) שתרנגול דאגמא אסור, ותרנגולתא דאגמא מותר. ואם כן הוא הדין בהדס שוטה והדס עבות, אף על פי שהם גדלים בערוגה אחת ושוים במראה ובקומה, מכל מקום הם שני מינים, והדס שוטה הוא לא ממין הדס, אלא ממין אחר הוא.

הוכחת המשנת יעב״ץ מהשמטת המשנה

ובמשנת יעב״ץ (שם) כתב לדקדק מזה שלא שנינו במשנה (לב:) שהדס שוטה פסול, [וכמו ששנינו במשנה (לג:) לגבי ערבה, שצפצפה פסולה], והיינו משום שהדס שוטה אינו ממין הדס כלל, כיון שאינו עץ עבות, ולכן לא כתבו במשנה הלכה זו, כיון שהמשנה כתבה רק דבר שהוא הדס ומכל מקום הוא פסול, אבל הדס שוטה אינו פסול בהדס אלא כלל אין הוא ממין הדס במשנה ברורה (סי׳ תרמז סק״י, שער הציון שם ס״ק יא), וראה שם מה שדקדק בדברי הרמב״ם. וראה עוד במשנה ברורה (סי׳ תרמ״ה ס״ב ביאור הלכה ד״ה ועדיין הלולב, סי׳ תרמט מ״ב ס״ק מג).

כ. וראה עוד באבן האזל (סוכה פ״ז ה״ב) מה שכתב בזה.

כא. וכמו ששנינו בגמרא (לו:) שלדעת הסובר לולב צריך אגד, אין לאגוד במין אחר משום איסור בל תוסיף, כיון שהוא נוטל חמשה מינים, אבל בסיב ובעיקרא דדיקלא מותר לאגוד ואין בזה משום בל תוסיף, כיון שזה ממין דקל, אף על פי שאינו כשר ללולב.

כב. כן פירש הקרבן נתנאל (שם אות א) בדבריו.

כג. וז״ל הטור, ׳כתבו הגאונים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול׳, ומבואר בבית יוסף [שהשוה דעתם לדעת הרא״ש, וראה במאמר מרדכי (סק״ה) שנתקשה בביאור דבריו] שכוונתם שאפילו אינו עבות מחמת שנשר עלה אחד, גם כן אין זה עבות [וכן הוא במשנה ברורה (שם בשער הציון ס״ק יט)].

אלא שצ״ע ממה שהשוה הבית יוסף לדברי הגאונים את דברי המגיד משנה (לולב פ״ז ה״ב) שפירש בטעם הדבר שאם מקצתו אינו עבות הוא פסול ׳כיון שמה שאינו עבות הוא כמין אחר׳, וכיון שמקצתו אינו עבות נמצא שנחסר השיעור ופסול. ומשמעות דבריו שזה רק בגדל כך שאינו עבות, אבל לא בנשרו וכדלהלן (אות ה). וצריך לומר שכוונת הבית יוסף שם היא רק להביא מהמגיד משנה את זה שחסרון עבות פוסל אפילו בקן אחד, ונקט בפשיטות שהוא הדין לדעת הגאונים שנשירת עלה אחד אין זה עבות, יש לפסול בקן אחד שנשר ממנו עלה אחד. ומה שהשוה את דברי הרא״ש לגאונים הוא כלפי זה שנשירת עלה אחד הוא מגרע בעבות.

[מה שאין כן בצפצפה, כתב רש״י (שם ד״ה צפצפה) ׳מין ערבה׳ וכו׳, והיינו שזו ערבה אלא שהיא פסולה למצוה].

וכן דקדק המשנת יעב״ץ בדברי הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ב) שכתב, וענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון שיהיו שלשה עלים או יתר על כן בגבעול אחד, אבל אם היו שני העלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהן אין זה עבות אבל נקרא הדס שוטה. ומזה שלא כתב הרמב״ם שהדס שוטה פסול, אלא כתב שהוא נקרא הדס שוטה, כלומר שהוא ממין אחר, מבואר שאינו ממין הדס הנצרך למצוה [מה שאין כן לגבי ערבה כתב (שם ה״ד) ׳יש מין אחר דומה לערבה אלא שעלה שלו עגול ופיו דומה למסר וקנה שלו אינו אדום, וזה הוא הנקרא צפצפה והיא פסולה׳].

ובעמק ברכה דקדק כן ממה שכתב הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ב) את ההלכה שצריך שיהיה עבות כשפירש את מציאות גוף ארבעת המינים (שם ה״א-ד), ואם דעתו שחסרון עבות הוא פסול בהדס כשאר דברים הפוסלים בהדס, היה לו לפרש כשפירש את כל פסולי הדס (שם פ״ח ה״א-ה) [ולדבריו נמצא שגם צפצפה אין זה ממין ערבה, שהרי הרמב״ם כתבה (שם פ״ז ה״ד) כשפירש את מציאות גוף ארבעת המינים, ושלא כדברי המשנת יעב״ץ שנקט שזה רק פסול בערבה].

וראה עוד להלן (אות ה) מה שנתבאר בזה בדברי הראשונים בגדר פסול הדס שאינו עבות.

ד. הדס שמקצתו אינו עבות

הנדונים

בדין הדס שמקצתו עבות ומקצתו אינו עבות יש ב׳ נדונים וכדלהלן:

א. שאף על פי שנתבאר שאם גדל מתחילה קן אחד שישבו שני עלים בשוה ועלה אחד אינו יוצא בשוה, קן זה נחשב שאינו עבות [וכדלעיל (אות א) האופנים והדעות בזה], כל זה כשגדל כן מתחילה, אבל אם גדל כדין, אלא שאחר כך נשרו מקצת עליו יש לדון בנשירת כמה עלים מתוך הקן נחשב שקן זה אינו עבות, האם דווקא בנשירת שני עלים מתוך השלשה זה נחשב שקן זה אינו עבות, אבל בנשירת עלה אחד כיון שרוב הקן עדיין קיים הוא נדון לעבות, או שמא אפילו בנשירת עלה אחד מתוך השלשה אין זה נחשב לעבותו קיימת, וכמו שמתחילה צריך שיהיו בו שלשה עלים בשוה, הוא הדין צריך שלא ינשור ממנו אפילו עלה אחד.

ב. כמה מתוך הקינים שאינם עבות [והיינו הן באינו עבות מחמת שמתחילה גדל כן, והן באינו עבות מחמת שנשרו מן העלים במספר הנ״ל, וכל שכן אם נשרו כל העלים בקן זה] פוסלים את ההדס. וכלומר האם כשקן אחד אינו עבות כל ההדס נדון כאינו עבות ופסול, או שמא מספיק שרוב ההדס הוא עבות בשביל להכשירו, ומה שמקצתו אינו עבות אין זה פוסלו, או שמא דווקא אם כל ההדס אינו עבות הוא פסול, אבל אם מקצתו הוא עבות כשר.

דעות הראשונים בנשר עלה אחד מתוך השלשה

בנדון כמה עלים שנשרו מחשיב את הקן לאינו עבות נחלקו הראשונים, הריטב״א (לב: ד״ה תנו רבנן) והר״ן (ד״ה משכחת) הביאו דעה הסוברת שאם נפל עלה אחד מהקן, נחשב קן זה לאינו עבות. וכן נקטו הפוסקים בדברי הטור בשם הגאונים[כג]. וכן כתב הבית יוסף בדעת הרא״ש [והסכים עמו המאמר מרדכי (שם סק״ה)][כד]. וכן כתב העיטור (לולב צ.) שבנשר עלה אחד פסול, סופו כתחילתו, וכלומר שכמו שמתחילה אינו נחשב לעבות אלא אם

במשנה ברורה (סי׳ תרמז סק״י, שער הציון שם ס״ק יא), וראה שם מה שדקדק בדברי הרמב״ם. וראה עוד במשנה ברורה (סי׳ תרמ״ה ס״ב ביאור הלכה ד״ה ועדיין הלולב, סי׳ תרמט מ״ב ס״ק מג).

כ. וראה עוד באבן האזל (סוכה פ״ז ה״ב) מה שכתב בזה.

כא. וכמו ששנינו בגמרא (לו:) שלדעת הסובר לולב צריך אגד, אין לאגוד במין אחר משום איסור בל תוסיף, כיון שהוא נוטל חמשה מינים, אבל בסיב ובעיקרא דדיקלא מותר לאגוד ואין בזה משום בל תוסיף, כיון שזה ממין דקל, אף על פי שאינו כשר ללולב.

כב. כן פירש הקרבן נתנאל (שם אות א) בדבריו.

כג. וז״ל הטור, ׳כתבו הגאונים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול׳, ומבואר בבית יוסף [שהשוה דעתם לדעת הרא״ש, וראה במאמר מרדכי (סק״ה) שנתקשה בביאור דבריו] שכוונתם שאפילו אינו עבות מחמת שנשר עלה אחד, גם כן אין זה עבות [וכן הוא במשנה ברורה (שם בשער הציון ס״ק יט)].

אלא שצ״ע ממה שהשוה הבית יוסף לדברי הגאונים את דברי המגיד משנה (לולב פ״ז ה״ב) שפירש בטעם הדבר שאם מקצתו אינו עבות הוא פסול ׳כיון שמה שאינו עבות הוא כמין אחר׳, וכיון שמקצתו אינו עבות נמצא שנחסר השיעור ופסול. ומשמעות דבריו שזה רק בגדל כך שאינו עבות, אבל לא בנשרו וכדלהלן (אות ה). וצריך לומר שכוונת הבית יוסף שם היא רק להביא מהמגיד משנה את זה שחסרון עבות פוסל אפילו בקן אחד, ונקט בפשיטות שהוא הדין לדעת הגאונים שנשירת עלה אחד אין זה עבות, יש לפסול בקן אחד שנשר ממנו עלה אחד. ומה שהשוה את דברי הרא״ש לגאונים הוא כלפי זה שנשירת עלה אחד הוא מגרע בעבות.

כד. והיינו ממה שכתב הרא״ש (פ״ג סי׳ י) לפרש מה ששנינו במשנה (לב:) [לגבי הדס] נפרצו עליו פסול, שפירושו ׳נשרו רוב עבות של שיעור הדס, ונשתייר המיעוט׳, ופירש הבית יוסף שכוונתו שכל שיעור אורך ההדס היה עבות ונשרו רוב העלים כלומר רוב הקינים, אפילו לא נפל מכל קן אלא עלה אחד פסול. וראה במאמר מרדכי (סק״ה) שפירש את כוונת הבית יוסף שממה שכתב הרא״ש שנשרו רוב עבות של שיעור הדס היינו שכל הנדון הוא רק ברוב שיעור האורך, אבל רוב העלים לא דיבר, אלא כל שנשר מרוב האורך פסול ואפילו אם לא נשר כי אם עלה אחד, ומשום שסוף סוף אין זה עבות, ונתבטל רוב עבות שלו. וראה להלן פירוש הב״ח והט״ז בדברי הרא״ש אלו.

ובהמשך דבריו הוסיף לזה הבית יוסף את דברי הרא״ש בשם הראב״ד [וכדלהלן], שנראה מדבריו שנשרו רוב הקינים ואפילו לא נשר מכל קן אלא עלה אחד ונשארו שני עלים פסול. ופירש המאמר מרדכי (שם) שהוכחת הבית יוסף היא ממה שכתב הרא״ש בשם הראב״ד שלמד מנשרו מקצת עלים שכשר מחמת הרוב הנשאר שהוא הדין במיעוט שאינו עבות מתחילה כשר, והיינו שדעתו שיש לדמות מה שאינו עבות מתחילתו כלומר שלא גדלו שלשה בקן אחד, לנשרו מקצת עליו, וכשאינו עבות מתחילתו אין זה יותר גרוע מנשרו, וממילא משמע שכמו שאם אין שלשה בקן אחד בתולדה אין זה עבות [וממילא אם רוב הקינים כן פסול], הוא הדין בנשר עלה אחד מקן אין זה עבות [ואם רוב הקינים כן פסול].

וראה שם עוד במאמר מרדכי שהבין שלדעת האחרונים שהרא״ש מכשיר בנשר אחד מרוב הקינים וכדלהלן, הוא הדין שהוא מכשיר אם גדל מתחילה כך, ועיי״ש מה שהוסיף להקשות

כן יש בו שלשה עלים שוים, הוא הדין בסופו, אם אין בו שלשה עלים אינו נחשב לעבות[כה].

אבל דעת הרא"ה [הו"ד בריטב"א ובר"ן (שם)] שעלה אחד שנשר מתוך שלשה אין זה מגרע בו כלל, אלא עדיין הוא נחשב לעבות. וכן דעת רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"ג)[כו]. וכן נקטו הב"ח והט"ז (סק"ח) בדעת הרא"ש[כז]. והיינו שאף שאם היה כן בתולדתו לא היה נחשב קן זה לעבות [שזהו הדס שוטה המבואר בגמרא], מכל מקום לדינא[אוצר החכמה] עבותתו קיימת מספיק שיש שני עלים מתוך השלשה להיחשב עבותו קיימת[כח].

ובטעם ההכשר בנשר עלה אחד, פירשו השפת אמת (לג. ד"ה תנו רבנן) והמשנה ברורה (סי' תרמו ס"ק יז-יח) שהוא מדין רובו ככולו, וכלומר שיש את רוב העבות, כיון ששני עלים קיימים.

19/06/2018 אחיה

ובדברי הטור (סי' תרמו) יש שני גירסאות, שברוב הספרים הגירסא היו בו תלתא תלתא בקינא בשיעור אורך ההדס ונשרו רוב העלים פסול, ופירש הבית יוסף שזה כדעת הראשונים שנפילת עלה אחד מגרע בעבות, ופוסל ע"י שרוב הקינים כן וכדלהלן בדעת הראב"ד, אבל בס"א הגירסא 'ואם' נשרו רוב העלים של שיעור העבות פסול, והיינו כדעת הראשונים שאם נשר עלה אחד מכל קן וקן כשירה, ורק ע"י נשירת רוב העלים של הקן זה חסרון בעבות.

אולם הב"ח כתב שלפי ב' הגירסאות דעת הטור כהראשונים שאם נשר עלה אחד מכל קן וקן כשרה, וכוונתו שאם נשרו רוב העלים מהקן והיינו שלא נשאר רק עלה אחד בקן באותו קן שהוא משיעור ההדס ולא מהיתרון פסול. וכן כתבו הפרישה (שם אות ב) והט"ז (שם סק"ח).

הוכחת הראשונים מהדס מצרי

ויעויין בריטב"א ובר"ן (שם) שהוכיחו כדעות הסוברים שבנשירת עלה אחד אין זה עבות, ממה שפירשו בגמרא (שם) את דברי הברייתא שנשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר ובלבד שתהא עבותו קיימת, שמדובר בהדס מצרי שיש בו שבע עלים בכל קן, ועל זה אמרה הברייתא שאם נשרו רוב עליו והיינו ארבעה עלים מכל קן וקן, כיון שנשארו שלשה עלים והיינו עבותו קיימת הוא כשר, ומבואר שצריך שישארו שלשה עלים, אבל אם נשארו רק שני עלים פסול.

ובישוב דעת החולקים כתב הב"ח[כט] לתרץ שדווקא שם כיון שנשרו רוב העלים לכן צריך שישתיירו שלשה שהוא שיעור עבות שלם, אבל כשלא היו מתחילה רק שלשה עלים כשר אם נשתיירו שני עלים, כיון שלא נשרו רובם. וכן כתב הט"ז (סק"ח), והוסיף שהדס מצרי שלא נשארו בו שלשה עלים הוא דומה להדס רגיל שנשרו ממנו שני עלים שהוא פסול מחמת שהרוב נשר ממנו, אלא צריך שישאר הרוב ממנו, והוא הדין במצרי כל שנשר הרוב צריך שישתיירו בו שלשה והוא שיעור עבות[ל].

אבל הפרישה (שם אות א) נסתפק, שמא לדעות אלו הוא הדין בהדס מצרי יש להכשיר אם נשאר שני עלים, כיון שרוב עבות קיים, ומה שאמרו שנשאר שלשה אין זה בדווקא אלא הוא הדין רוב שלשה כשר, או שמא דווקא בנשארו שלשה כשר.

הוכחת הראשונים מלשון הגמרא

ומאידך הוכיחו הראשונים כדברי הסוברים שנשירת עלה אחד אין זה מגרע בעבות, מסוגיית הגמרא (שם) ששנינו בברייתא נשרו רוב עליו כשר והוא שעבותו קיימת, והקשו בגמרא שמאחר שנשרו שני עלים [והיינו רוב העלים] אם כן אין זה עבות. ומזה שלא הקשו בגמרא בסתמא כיון שנשרו עליו אין זה עבות, אלא הקשו רק משום שנשרו שני עלים שלכן אין זה עבות, משמע שדווקא באופן זה שנשרו שני עלים אין זה עבות, אבל אם לא נשר אלא עלה אחד זה עדיין נחשב לעבות.

להלכה

וכתב הריטב"א (שם) שעיקר כדעת הרא"ה שנשירת עלה אחד אינה מגרעת בעבות. וכן פסק הב"ח[לא]. אבל הר"ן (שם) כתב שאין ראוי להקל בכך, שאין ראייתו ברורה. ויעויין בשולחן ערוך הרב (ס"ד) שפסק להקל כדעת הרא"ה, אבל המשנה ברורה (ס"ק יח) פסק [בשם החיי אדם] שרק במקום הדחק נקטינן להקל[לב].

הטעמים שלא מכשירים בנשר עלה הגדל בפני עצמו

הקהלות יעקב (סי' כו אות ב) הקשה לדעת הרא"ה שסובר שבנשר עלה אחד מכל קן נחשב לעבות מדין רובו ככולו, למה הדס שוטה [שגדל מתחילתו שנים ביחד ועלה נוסף בפני עצמו] פסול, והרי יש בו רוב עבות. ואין לומר שהדס שוטה יותר גרוע כיון שיש גם עלה שלישי שעומד בפני עצמו, והוא ניכר יותר שאיננו עבות, שאם כן עדיין קשה למה אי אפשר להכשיר את ההדס הזה על ידי שיתלוש את כל העלים שעומדים בפני עצמם. ומסתימת דברי הפוסקים נראה שנקטו בפשיטות שאין להכשיר הדס שוטה, ולא עוזר שיתלוש את העלים שגדלו בפני עצמם.

ותירץ הקהלות יעקב שהדס שגדל כן מתחילתו שאין לו שלשה עלים ביחד, הוא יותר גרוע, כיון שהוא נחשב למין אחר, ואינו עץ עבות האמור בתורה. מה שאין כן כשמתחילה היו שלשה עלים בכל קן, והוא מין הדס עבות, וכשנשרו אחד מכל קן חסר רק מציאות של עבותו קיימת, בזה סובר הרא"ה שמספיק רוב מדין רובו ככולו[לג].

עוד כתב הקהלות יעקב לתרץ שנשר עלה אחד מכל קן וקן עדיף מזה שתחילתו אין לו אלא שני עלים בקן אחד, כיון שאחרי שהעלה נתלש נשארת במקומו בעץ בליטה שניכר ממנה שהיה כאן עלה, וכשנשר אחד מכל קן משולש ניכר שהיו שם שלשה עלים ביחד, וכיון שנשאר רושם העבות קיים, כשר. מה שאין כן בהדס שוטה מתחילה, אם יתלוש את העלה שגדל בפני עצמו ישאר רושם שהוא הדס שאינו משולש, ולכן אין להכשירו[לד].

בהדס שנים על גבי שנים

נחלקו הפוסקים בדין נשרו עליו בהדס שנים על גבי שנים, שהב"ח כתב שבהדסים אלו פשוט שאפילו לא נקטם רק עלה אחד מקן אין זה עבות, כיון שלא היו שם מתחילה כי אם שנים בקן ולא נשאר רוב הקן, וכן כתבו המאמר מרדכי (סק"ה), אליה רבא (סק"ב) וחיי אדם (כלל קנ ס"ג).

אבל הט"ז (שם סק"ח) כתב[לה] שגם בזה הוא תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, שלדעת הראשונים שבנשר עלה אחד אין זה עבות, הוא הדין שבהדסים

על זה. אכן לולא דבריו ודאי שמודים האחרונים שאין להכשיר אם גדל מתחילה כך, וכל דבריהם רק בנשר עלה אחד מתוך שלשה שבזה מדין רובו ככולו הוא נדון כעבות, ולכן אפילו אם בכל הקינים נשר עלה אחד כשר, מה שאין כאן בגדל כן מתחילה לא שייך לדון שזה עבות מדין רובו ככולו.

כה. והנה הרא"ש (פ"ג סי' י) הביא את דברי העיטור (ח"ג עשרת הדברות, הל' לולב צא: ד"ה רביעי - ערבי נחל) שכתב, שמה ששנינו במשנה בהדס נפרצו עליו פסול, לא יכול להתפרש שנשרו עליו, שהרי שנינו בברייתא בגמרא נשרו רוב עליו כשר. ופירש המאמר מרדכי (סק"ה) שכוונתו להקשות שמשמעות המשנה נפרצו עליו היינו רוב עליו או כולו, והרי בהדס בעלמא שיש בו עבות של שלשה עלים, יש לפסול אפילו בנשר מיעוטו, ואם כן למה המשנה פסלה דווקא בנשר רוב עליו, והרי אפילו לא נשר אלא עלה אחד מכל קן נתבטל העבות ואף על פי שלא נשרו רוב העלים. והיינו כשיטתו שבנשר עלה אחד מכל קן, זה מגרע בעבות.

[וראה עוד שם במאמר מרדכי שלפי"ז צריך לומר בכוונת הרא"ש בתירוצו שנשרו של המשנה מתפרש לא על רוב העלים אלא על רוב עבות של שיעור הדס, כלומר שנתבטל שם עבות מרוב שיעור אורכו ואע"פ שלא נשרו אלא מיעוט עליו. ועיי"ש שלפ"ז מוכרח מתוך דברי הרא"ש שהוא מסכים עם בעל העיטור, שבנשר עלה אחד אין הקן נחשב לעבות, וכפירוש הבית יוסף בדעת הרא"ש. אבל לדעת המפרשים שהרא"ש סובר כהרא"ה שאין לפסול בנשר עלה אחד, צריך לומר שקושיית הבעל העיטור היא שאם נפרצו פירושו נשרו, למה סתמה המשנה שנפרצו פסול והרי יש אופנים שנשרו כשר כמבואר בברייתא. ועיי"ש במאמר מרדכי מה שהרבה להקשות על פירוש זה בדברי העיטור].

כו. והיינו ממה שפירש שנפרצו רוב עבות של שיעור הדס כלומר שנשרו ונשתייר המיעוט, כלומר מהשלשה עלים של הקן האחד שסביבו נפרצו השנים ונשתייר האחד ולפיכך פסול.

כז. שהב"ח מפרש שכוונת הרא"ש שאם ההדס גדול יותר מהשיעור הנצרך, אינו פסול במה שנשרו העבות באותו היתרון, אלא כיון שנשאר כל השיעור עבות כשר. ורק אם נשרו העבות בשיעור שנתנו חכמים אז פסול אם נשר רוב העבות דהיינו שנשרו שני עלים ולא נשאר רק עלה אחד. והט"ז פירש שכוונת הרא"ש שנשרו רוב מהעבות והיינו שנים מתוך השלשה [ולאפוקי הדס מצראה שאף שנשרו רוב העלים מהקן אין זה מחסר בעבות].

כח. וראה לעיל (תחילת אות ד בהערה) שהמאמר מרדכי מפרש בדברי הבית יוסף, שבדבר זה מוכח מהרא"ש בשם הראב"ד שהוא חולק על הרא"ה, שהרי הראב"ד מדמה חסרון עבות מחמת נשרו לחסרון עבות מחמת שלא גדל כן מתחילה, והיינו שדעתו שהדין עבות מתחילה והדין עבותו קיימת אין זה שני דינים חלוקים אלא הוא דין אחד.

כט. הו"ד במשנה ברורה (שם ס"ק יז), וכתב עוד (שם שער הציון ס"ק טז) שכן משמע בריטב"א (שם ד"ה תנו רבנן), והיינו שהביא את מחלוקת הראשונים האם בנשירת עלה אחד אין זה עבות על דברי הגמרא שבהדס מצרי צריך שישאר שלשה עלים, כתב שבהדס דעלמא שנשרו מקצת עליו לא פירש תלמודא מה דיניה, האם דווקא בנשרו שני עלים פסול, או אפילו בנשר עלה אחד פסול.

ל. ויש לעיין לפי זה בהיו לו ארבעה עלים ונשרו שנים מהם.

לא. ומשום שכן דעת הרא"ש, טור, רבינו ירוחם ורא"ה.

לב. ועיין בדבריו בשער הציון (שם ס"ק כא).

לג. וראה עוד להלן בהערה מדברי המאירי.

לד. וראה עוד להלן (אות ה) בהערה, מהנהר שלום מה שכתב בזה.

לה. ראה משנה ברורה (שער הציון ס"ק כג) שהביא שיש שכתבו שהוא טעות סופר בט"ז.

אלו בנשירת עלה אחד אין זה עבות, אבל לדעת הראשונים שדווקא אם נשרו שני עלים מתוך השלשה אין זה עבות, הוא הדין שבהדס זה אין לפסול אם נשר עלה אחד. וראה בפרי מגדים (משבצות זהב שם סק"ח) שפסק כדעת הב"ח והאליהו רבא.

ה. כמה מהקינים צריכים להיות עבות

בכמה קינים שאינם עבות נפסל ההדס

ובנדון כמה קינים מתוך ההדס שאינם עבות [היינו או מחמת שגדל מתחילה שנים בקן אחד ועלה נוסף בפני עצמו, או משום שמחמת נשירת העלים נתקלקל העבות וכדלעיל (אות ד), הדעות בשיעור העלים שנפלו שנחשב לאינו עבות] פוסלים את ההדס, מצינו ג' דעות בראשונים, יש אומרים [הו"ד בטור (סי' תרמו) בשם הגאונים, וכן דעת הרא"ה (לג. ד"ה תנו רבנן, הו"ד בר"ן לב: ד"ה משכחת) וכן דעת הריטב"א (שם ד"ה תנו רבנן) והמגיד משנה (לולב פ"ז ה"ב)] שאם מקצתו אינו עבות פסול[לו].

דעת הראב"ד (הלכות לולב ד"ה מיהו בעינן[לז], השגות על הרמב"ם לולב פ"ז ה"ב)[לח] והרא"ש שאם רובו אינו עבות פסול, אבל אם מקצתו אינו עבות אין זה פוסלו. ומכל מקום כתבו שלמצוה[לט] צריך שיהיה כולו עבות[מ]. ובפשוטו טעם ההכשר ברוב הוא מדין רובו ככולו[מא].

ודעת העיטור (לולב צ. הו"ד בטור שם) שאפילו אם אין בו אלא פעם אחת שלשה עלים בקן אחד כשר [וכן כתב העיטור (לולב צא:) לגבי ערבה שמה ששנינו במשנה (לג:) נשרו מקצת עליה כשרה, מסתבר שאפילו לא נשתייר אלא עלה אחד בבד אחד כשרה. וסיים שלחומרא צריך שישאר שלשה כהדס]. וכן כתב הסמ"ג (עשין מד ד"ה נשרו רוב) נשרו רוב עליו של הדס, אם נשתייר בו ג' בדי עלים לחין כשר ומשמע שאינם גורסים בברייתא יבשו רוב עליו, אלא נשרו.

ובדעת הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ה) נחלקו המפרשים, שהרא"ש (שו"ת כלל כד סי' יא) והטור (שם) נקטו שדעתו כדעת העיטור שאם נשאר קן אחד שהוא עבות כשר, וכן כתב בחידושי רבינו אברהם מן ההר (לג. ד"ה ומסתברא)[מב], אבל המגיד משנה (שם) נקט שדעתו כדעת הראשונים שאם קן אחד אינו עבות ההדס פסול[מג].

להלכה פסק השולחן ערוך (ס"ה) כדעת הראב"ד וסיעתו, שלמצוה צריך כולו עבות, ובדיעבד כשר אפילו רובו [וראה עוד בביכורי יעקב (ס"ק יג) שכתב שאם יש קן עם שלושה עלים, והשאר שנים שנים, אפשר לצרף את שיטת העיטור עם השיטה שרוב עלים נחשב עבות, כדי להכשיר].

טעם הגאונים שפוסלים במיעוט

ביאור דעת הגאונים שיש לפסול במשהו שאינו עבות, כתבו הריטב"א והר"ן (כט: ד"ה נפרצו) שאם מקצתו אינו עבות אין שמו עליו [ומטעם זה כתבו הראשונים שאף שלולב שנשרו מקצת עליו כשר, מכל מקום אם שדרתו מגולה במקצת פסול, משום שבמקום שאין בו עלים הוא מוגדר כמין אחר, והיינו 'אופתא', והר"ן שם הוסיף שזה כציני הר הברזל (לב.) שהוא מין שאין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, וכל שבמקצתו אין שמו עליו פסול[מד]].

ביאור דעת העיטור ודעת הראב"ד

ביאור דעת העיטור והסמ"ג שמספיק שנשאר מקצתו עבות, כתבו העמק ברכה (לולב אות יא) והמשנת יעב"ץ (סי' סט אות ב) שדעתם שהדס שוטה אין זה הדס פסול, אלא אין זה כלל מין הדס הנצרך לארבעת המינים, ומטעם זה יש לומר שכיון שיש פעם אחת שלשה עלים היוצאים מקן אחד, אם כן זה סימן שהדס זה הוא ממין עץ עבות, ושוב אין חסרון במה שרוב ההדס הוא כשוטה, שהרי הדס שוטה אין זה פסול בהדס, אלא שהוא לא מין הדס, וכיון שהדס זה הוא ממין ההדס, שהרי יש בו פעם אחת שלשה עלים בקן אחד, שוב כל ההדס כשר גם כשרובו שוטה, שהרי כל ההדס הוא ממין הדס[מה].

ובביאור דעת הראב"ד שמכשיר במיעוט שאינו עבות, נחלקו האחרונים הנ"ל, שהעמק ברכה פירש שדעתו שמה שצריך עבות הוא תנאי בהכשר ההדס [וכמו באתרוג שצריך שיהיה הדר] ולכן צריך שכל ההדס יהיה עבות, וממילא כשרובו עבות כשר מדין רובו ככולו.

אבל המשנת יעב"ץ פירש שגם הראב"ד מודה ביסוד הדברים שהדס שוטה אין זה פסול אלא הוא מין אחר, אלא שדעתו שאין זה סימן שהוא ממין עץ עבות אלא כשכל השיעור או רובו הוא עבות, אבל כשרק במיעוטו יש בו שלשה עלים בקן אחד, אבל ברובו הוא שוטה, אם כן אדרבה זה סימן שהוא ממין הדס שוטה, ואינו ממין עץ עבות.

ועל מה שפירשו בדעת העיטור, יעויין בפירות תאנה (לב: ד"ה השתא) שתמה עליו שהרי מקור דברי העיטור הוא מ"יבשו עליו', וכמו שכתב תחילתו כסופו, והרי שם ודאי שזה לא נעשה מין אחר. ועיי"ש עוד מה שהקשה. ויש להוסיף ולהקשות עוד ממה שכתב העיטור הלכה זו גם בנשרו העלים, וכן בערבה שנשרו רוב עליה, ואף על פי שבאופנים אלו לא שייך לומר שזה מין אחר.

האם יש חילוק מחמת מה אינו עבות

בפשטות דברי הפוסקים מבואר שהדעות הנ"ל חולקים בכל אופן שמקצת מההדס אינו עבות, ואין חילוק בזה בין אם מקצתו אינו עבות מחמת שנשרו עליו, לאם מקצתו אינו עבות מחמת שגדל כן מתחילה, וכלומר שלדעת הגאונים וסייעתם שמיעוט שאינו עבות פסול זהו הן אם אינו עבות מחמת שנשרו והן אם גדל מתחילה מקצת שאינו עבות, וכן לדעת הראב"ד שרובו שאינו עבות פסול הוא בכל אופן, ומאידך לדעת העיטור שמכשיר במיעוט שאינו עבות היינו גם כן הן אם גדל כן מתחילה והן אם נשרו עליו [וכן כתב בפירוש בחידושי רבינו אברהם מן ההר (שם ד"ה ובתר הכי תני) שלדעה זו שמכשירים הן אם רוב ההדס לא היה עבות מתחילה, והן אם נשרו ממנו רוב עליו].

מיעוט בתולדה פסול ונשרו כשר

אולם מצינו דעות שכתבו לחלק בין אינו עבות מחמת שנשרו עליו, לאינו עבות מחמת שגדל כן מתחילה[מו]. שהמאירי (לג. ד"ה יבשו) כתב בשם הוסיף בקן 'אחד', ומזה דקדק הטור שלא צריך אלא שיהיה עבות בקן אחד. אולם לדעת המגיד משנה שהרמב"ם חולק על העיטור, יעויין בדבריו שהוא מפרש את דברי הרמב"ם על הדס מצראה, והיינו שהיו הרבה עלים בקן אחד, ועל זה כתב הרמב"ם שנשרו רוב העלים מקן זה, אם נשתיירו שלשה עלים כשר. אבל הרמב"ם לא מדבר באופן שנשרו כמה קינים [ועיין שם עוד בט"ז מה שכתב בביאור דברי השולחן ערוך בזה, וראה בנהר שלום (שם סק"א) ובחיי אדם (כלל קנ נשמת אדם סק"א) מה שתמהו עליו].

וראה עוד להלן דרך מחודשת מהמשנת יעב"ץ במקור דברי הרמב"ם.

לו. וראה בר"י מלוניל (לב: ד"ה הדס הגזול) ובמאירי (שם ד"ה אמר המאירי) בשם יש מפרשים שפירשו כן במה ששנינו במשנה נפרצו עליו פסול, שמדובר בנפרץ אחד, ופסול משום שאין עבותו קיימת. ועיין עוד בשפת אמת (שם ד"ה והנה הר"ן) מה שכתב בזה.

לז. באינו עבות מחמת שנשרו עליו.

לח. באינו עבות מחמת שגדל כן מתחילה. וראה עוד בנשמת אדם (כלל קנ סק"א) שכתב כן כדבר חידוש שמועיל להראב"ד גם באופן זה, והביא שכן כתב הלבוש (סי' תרמו ס"ד) [וראה שם בלבוש שפירש הטעם שאם לא היה לו מתחילה אלא הרוב עבות אין זה גרוע מאילו היו לו ונשרו]. עוד כתב הנשמת אדם שמצא כן ברבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח"ג) בשם הראב"ד, עיי"ש.

לט. וראה בחיים וברכה (אות נב בהגה"ה) מה שכתב בזה.

מ. ולענין ערבה נחלקו הפוסקים האם גם כן נאמרה הלכה זו, שאף על פי שנשרו מקצת עליה כשרה, מכל מקום למצוה צריך שיהיו לה את כל העלים. שהמגן אברהם (סי' תרמז סק"ג) דייק מהשולחן ערוך (שם ס"ב) שלמצוה צריך שיהיו את כל העלים, וכן כתב הב"ח, אבל דעת האליה רבא (שם סק"ו) שבערבה יש להכשיר לכתחילה, והסכים עמו הבכורי יעקב (שם סק"ט).

מא. ויעויין עוד בלשון המאירי (לג. ד"ה יבשו) שהביאו דעות שמחלקים בין מיעוט קינים שנשרו שכשר, אבל מיעוט קינים שאינם עבות פסולים, ופירש הטעם שכשאינו עבות מתחלתו פסול הואיל ולא היתה לו שעת הכושר.

מב. ועיין שם בבית יוסף שתמה שלא נמצא מקום על מה סמך הטור לומר כן בדברי הרמב"ם, שהרי דבריו (פ"ז ה"ב) סתומים כדברי הגמרא. וכן הוא בכסף משנה (שם). ויעויין בחידושי רבי אברהם מן ההר (לג. ד"ה ומסתברא) שדקדק מדברי הרמב"ם הנ"ל שמספיק עבות בקן אחד להכשיר את כל הבד. וראה שם עוד (ד"ה ובתר) מה שהוסיף בדעת הרמב"ם. ועיי"ש עוד שנקט שכן גם דעת רש"י.

וראה עוד בב"ח שם, שכוונת הטור למה שכתב הרמב"ם (שם פ"ח ה"ה) נשרו רוב עליו אם נשתיירו שלשה עלים בקן אחד כשר, ודקדק הטור מלשון זה שאפילו לא נשארו רק שלשה עלים בקן אחד בלבד כשר, וכדעת בעל העיטור. וכן כתבו רבינו מנוח והלחם משנה (שם). וראה עוד בט"ז (סק"ב) שהוסיף עוד, שבגמרא אמרו רק שיש תלתא טרפי בקינא, אבל הרמב"ם

מג. ומה שכתב הרמב"ם 'נשרו רוב עליו אם נשתיירו שלשה עלים בקן אחד כשר', פירש המגיד משנה שכוונתו בכל קן וקן. וראה עוד בב"ח (שם) שציין עוד לדברי המגיד משנה (שם פ"ז ה"ב) שכתב בפשיטות שצריך כל השיעור עבות בדווקא ולא מספיק רובו.

מד. וראה עוד במשנה ברורה (סי' תרמה ס"ב ביאור הלכה ד"ה ועדיין) שלפי דעת הראב"ד וסיעתו שבהדס מספיק שרק אורך רוב ההדס הוא עבות, ולא צריך כולו, א"כ גם בלולב אינו מעכב אלא דווקא שרוב אורך שיעור השדרה יהיה מכוסה ולא צריך שכולו יהיה מכוסה בעלים. [וכתב עוד המשנה ברורה (שם) שמה שכתב הר"ן לענין הדס שפסול כשנשרו מקצת עליו הוא רק דעת היש מי שאומר, והיינו דעת הגאונים שפוסלים במיעוט שאינו עבות, אבל לדעת הרא"ה שמכשיר במיעוט שאינו עבות הוא הדין שמכשיר במיעוט עלים שנשרו מהלולב. ועיין חזון איש (או"ח סי' קמו ס"ק כה) [הו"ד בפנים להלן] שתמה עליו שהרא"ה הכשיר דווקא כשנשאר רוב כל קן, אבל נשר רוב קן אחד מהשיעור פסול, כיון שלא מספיק מה שרוב ארכו עבות. ואם כן דברי הר"ן שפסל במיעוט שאינו עבות הם גם לדעת הרא"ה]. אבל החזון איש השיג עליו שגם לדעת הראב"ד אין להקל כלל בגילוי מקצת שדרה.

מה. וכתב המשנת יעב"ץ לדרך זו לפרש את מה שכתב העיטור (שם) שברמב"ם מבואר כדבריו, והיינו על פי מה שהוכיח [הו"ד לעיל (אות ג)] ששיטת הרמב"ם שהדס שוטה אין זה הדס פסול, אלא אין זה כלל מין הדס הנצרך לארבעת המינים, ואם מטעם זה ודאי שדעתו שכיון שיש פעם אחת שלשה עלים היוצאים מקן אחד, אם כן זה סימן שהדס זה הוא ממין עץ עבות, ושוב אין חסרון במה שרוב ההדס הוא כשוטה.

מו. וראה עוד במשנת יעב"ץ (שם) שאמנם בראש (שו"ת כלל כד סי"א) מפורש שמחלוקת

19/06/2018 ארח

יש חולקין שאם אינו עבות מתחלתו אין להכשיר ברובו, הואיל ולא היתה לו שעת הכושר, ורק אם מתחילה היה כולו עבות ונשרו מיעוטו יש להכשיר.

וכן מצינו לחלק בין מיעוט שאינו עבות מתחילה, שיש לפסול יותר ממיעוט שנשרו, בדברי המגיד משנה (לולב פ״ז ה״ב) שפירש בטעם הדבר שאם מקצתו אינו עבות הוא פסול, 'כיון שמה שאינו עבות הוא כמין אחר', וכיון שמקצתו אינו עבות נמצא שנחסר השיעור ופסול. ולכאורה מה שכתב שהוא כמין אחר זה שייך רק כשגדל כן מעיקרא, אבל בנשרו עליו אפילו שחסר במקום זה העבות מכל מקום לא שייך להגדירו כמין אחר[מז]. אלא ודאי שדעתו שאם הקן אינו עבות מחמת נשירת עלים אינו פוסל אלא אם כן רוב הקינים כן, ודווקא אם הקן אינו עבות משום שגדל כן מעיקרא הוא פוסל אפילו במיעוטו[מח].

וכן נחלקו בזה האחרונים בדעת הרא״ה שפסל בקן אחד אינו עבות בתולדתו, האם לדעתו כמו כן יש לפסול בנשרו עלים מקן אחד [והיינו שנשרו שני עלים, או שנשרו כל שלשת העלים, אבל בנשר עלה אחד דעת הרא״ה שאפילו אם נשר כן מכל הקינים כשר, וכדלעיל (אות ד)], או שמא דוקא בחסרון עבות בתולדה סובר הרא״ה שקן אחד פוסל את כל ההדס, אבל בחסרון מחמת שנשרו עליו אין זה פוסל במיעוט הקינים אלא דווקא ברוב הקינים.

דעת המשנה ברורה (סי׳ תרמה ס״ב ביאור הלכה ד״ה ועדיין) שאם קן אחד אינו עבות מחמת שנשרו עליו ההדס כשר, ורק במיעוט שאינו עבות מתולדתו נפסל כל ההדס, אבל החזון איש (או״ח סי׳ קמו ס״ק כה) תמה עליו, ודעתו שהרא״ה הכשיר דווקא כשנשאר רוב כל קן, אבל נשר רוב קן אחד מהשיעור פסול, כיון שלא מספיק מה שרוב ארכו עבות[מט].

רוב קינים שנשרו עליהם כשר ובשוטה פסול

עוד מצינו כן בדברי הפוסקים, שהנהר שלום (שם סק״א) צידד שבנשרו מקצת עליו יש להכשיר אפילו אם נשרו רוב הקינים ונשאר רק מיעוט הקינים וכשיטת העיטור, אבל אם מקצתו שוטה אין להכשיר אלא אם כן רוב העלים הם עבות[נ]. וכן נקט החיי אדם (נשמת אדם כלל קנ סק״א) להלכה[נא]. וראה עוד במשנת יעב״ץ (סי׳ סט אות ב).

וראה שם בנהר שלום ובחיי אדם שבזה כתבו לפרש את דברי השולחן ערוך שכתב (ס״א) 'נשרו רוב עליו ונשתייר ג' עלים בקן אחד כשר', ואח״כ כתב (ס״ה) שלמצוה צריך שכל אורך ההדס יהיה עבות, ובדיעבד מספיק רוב. והיינו שמתחילה מדובר בהדס כשר אלא שנשרו העלים, ובזה דעת השולחן ערוך כהעיטור שכשר אפילו אם נשר הרוב ונשאר מיעוט, ואח״כ כתב שבהדס שגידולו הוא כך מקצתו עבות ומקצתו אינו עבות, כיון שמתחילת גידולו הוא אינו עבות בזה דעת השולחן ערוך כהראב״ד שלמצוה צריך שיהיה כל שיעורו עבות ולעיכובא ברובו[נב].

וכן כתב המאמר מרדכי (שם סק״ו), שמדברי הרא״ש בשם הראב״ד מוכח שהכשיר ברוב עבות היינו בהדס שקצת קינים שלו עבות וקצתם אינם עבות מתולדותם, אבל לא מדובר בנשרו, ומשום שבנשרו יש להכשיר אפילו אם רוב הקינים אינם עבות[נג]. וסיים המאמר מרדכי שמכל מקום כבר השוה הרא״ש דין זה לנשרו[נד].

לדעות שמספיק רוב היאך משערים אותו

ובעיקר דברי הראב״ד שהכשיר בנשרו מיעוט מהקינים, כיון שרוב הקינים קיימים, נשנו ג' דעות בפוסקים מהו שיעור זה של רוב.

שיש מהפוסקים שנקטו שאין זה תלוי במנין העלים של ההדס, אלא זה תלוי ברוב חיפוי שיעור הבד הנצרך להכשר ההדס [וכן כתב החזון איש (או״ח סי׳ קמו סק״א)[נה], ועיין שם עוד (סק״ד) שדבר זה הוא הן לקולא והן לחומרא, והיינו שהן אם נפלו רוב מנין הקינים אבל רוב העץ של ההדס מחופה בעלים הוא כשר[נו], והן אם רוב העץ מגולה אף על פי שרוב הקינים קיימים הוא פסול[נז]. ובפרטי הדין בזה נחלקו הפוסקים, שהפרי מגדים (משבצות זהב סי׳ תרמו סק״ט) כתב שצריך שיהיה אורך עבות שני טפחים ומשהו. אבל הבכורי יעקב (שם ס״ק יד) תמה עליו למה לא מספיק קצת יותר מטפח ומחצה, שזהו רוב של שלשה טפחים.

אולם בשולחן ערוך הרב (שם ס״ג) כתב בפשיטות שתלוי ברוב קינים של עלים היוצאים בתוך אורך שיעורו שהוא שלשה טפחים, שאם יש בכל אחד ואחד מהם שלשה עלים הרי זה כשר. וכן מבואר במשנה ברורה (שם ס״ה ביאור הלכה ד״ה ולעיכובא) שרוב אינו בשיעור אורך ההדס אלא במנין העלים, שהרי כתב שאם יש בהדס י״א קינים, אם נשרו ה' קינים זהו הדין שנשר מיעוט אינו מגרע בעבות. ומשמע שזה תלוי במנין העלים שיש בו בשיעור ההדס [וראה בחזון איש (שם ס״ק יד) שהעיר כן על הביאור הלכה, ועיי״ש מה שכתב בזה]. ומאידך בלשון המשנה ברורה (שם ס״ק יח)[נח] משמע שתלוי בשיעור ההדס, ולא בקינים[נט].

וכתב החזון איש (שם סק״ד) שאפילו אם נאמר לפסול כשנשרו רוב הקינים ולא מכשירים מחמת שרוב העץ מכוסה, וכדברי הביאור הלכה הנ״ל, מכל מקום יש לפסול גם כן ברוב עץ ההדס מגולה.

רוב שאין נראה לעינים

כתב הברכי יוסף (שם סק״ה) שלא צריך רוב הניכר לעינים, אלא מספיק שיש כל שהוא יותר ממחצה להכשיר. אמנם יעויין בראב״ד (הלכות לולב) שכתב 'ועכשיו שבירנו שכל הפסולין נפסלין ברובן, נראה לי דמחצה על

הרמב״ם והראב״ד היא הן בהיה כך מתחילה, והן בנשרו, וכן הוא בטור, אולם משמעות דברי הראשונים שהם דיברו רק בהיה כן מתחילה. וראה עוד לעיל (אות ד) בהערה מה שנתבאר בזה.

מז. וראה בפני יהושע (שו״ת או״ח סי׳ ג) שכתב [לענין אחר] בזה הלשון 'וגם אין לומר שהוא בכל שאינו מינו, דהלא לא הוציא כי אם הדס שוטה והצפצפה שאינו מינו כלל, אבל זה מינו הוא אלא שהעבות ניטל וכו'.

ובעיקר דברי המגיד משנה יעויין במשנת יעב״ץ (סי׳ סט אות ב) שכתב, שאין כוונת המגיד משנה לומר שהדס שוטה הוא לא ממין עץ עבות וחסר לו בעיקר שם הדס הנצרך למצוה, אלא כוונתו לומר שהוא הדס פסול, וממילא הרי זה כנחסר מן השיעור עיין שם. ומכל מקום כתב שפשוט שכל דברי המגיד משנה הם דווקא אם היה כך מתחילה, אבל בנשרו לא שייך לומר כן.

מח. ובדעת הפוסקים שלא חילקו בזה, ראה בשלום יהודה (סי׳ מז) שתמה שבשלמא בחסר בו בתולדתו, יש לפסול אפילו במיעוטו, ואין זה כלולב וערבה שנפסלים רק ברובו, כיון שהדס צריך שיהיה כולו עבות, ואם יש בו קן אחד מהשיעור שאינו עבות אינו מצטרף לשיעור ופסול, שכל שאינו עבות הוא לא ההדס הנצרך למצוה. אבל בהיה כולו עבות בתולדתו ואחר כך נשרו מקצתם, צריך ביאור מהיכי תיתי לפוסלו, ומה החילוק בין זה ללולב וערבה שפסול נשירת עלים אינה אלא ברוב. וכתב שמבואר מדברי הגאונים שגם זה נלמד מהפסוק עבות, שהדין עבות נצרך שיהיה קיים בשעת מצוה, וכל שכעת אין בו עבות חסר במקום זה בהכשר הדס הנצרך למצוה. והיינו שאין זה מדין חסרון עלים, אלא דין בפני עצמו של עבות.

מט. וסברת המשנה ברורה לכאורה היא שכמו שהרא״ה סובר שקן שנשרו מקצת עליו נחשב לעבות, והיינו משום רובו ככולו וכדלעיל (אות ד), הוא הדין כשרוב הקינים הם עבות ומיעוטם אינם עבות אפשר להכשיר מדין רובו ככולו [ורק בקן שמתולדתו יש בו רק שני עלים בקן אחד אי אפשר להחשיבו לעבות מדין רובו ככולו, כיון שכל הקן הזה אינו עבות, מה שאין כן כשנשר עלה אחד מתוך השלש נשאר רוב העבות קיים]. אבל דעת החזון איש שלא שייך לדון רובו ככולו על שיעור הקינים.

נ. ודימה זאת למה שמצינו בראשונים שנשר עלה אחד אין זה חסרון בעבות, ואף על פי שבגדל מתחילתו כן הוא חסרון בעבות. וראה לעיל (אות ד) בשם הקהלות יעקב בזה.

נא. ועיי״ש בחיי אדם שנראה שנקט כן בדעת הראב״ד, וראה להלן בהערה שבדברי הראב״ד נראה שאין לחלק בזה.

נב. אולם הנהר שלום הסיק, שכיון שהשולחן ערוך העתיק את לשון הרמב״ם מוכרח שהוא מדבר על אסא מצראה, וצריך לומר שבסעיף ה' חזר ופירש דבריו יותר.

נג. וכתב שכן מוכח במגיד משנה ואולי כוונתו לקושיא הנ״ל, ולא להוכיח את עצם הדין, שהרי בדברי המגיד משנה נתבאר שאם מתחילה לא גדל עבות יש לפסול אפילו בקן אחד, אלא כוונת המאמר מרדכי להוכיח מדברי המגיד משנה רק את עצם החלוקה בין אינו עבות מחמת שנשרו, למחמת שגדל כן מתחילה.

נד. והנה בדקדוק לשון הרא״ש נראה, שאם ההדס היה עבות בתולדתו ונשרו פשיטא שאין לפסול אם רובו קיים, אלא שחידש שגם בחסר בו במקצתו עבות בתולדתו גם כן יש להכשיר כיון שרובו עבות. וראה בשלום יהודה (סי׳ מז) מה שהאריך בביאור הצדדים.

נה. עוד נסתפק שם החזון איש אם עלי הקינים הנשארים עולים מעל מקום שורש העלים שנשרו, האם דנים את הבד מחופה עד סוף העלה, או שמא הוא נדון כמחופה רק עד שורשו של העלה שנשר, וצריך שיהיה רוב השיעור מהשורש שנשר.

נו. ועיין שם שיתכן מציאות כזו בהדס שהקינים שבראשו צפופים יותר מלמטה, וכשנפלו הקינים מלמעלה אפילו שבמנין הם הרוב, מכל מקום עדיין רוב ההדס עבות ממיעוט הקנים הנשארים, ונמצא שנשרו רוב עלי ההדס וכן נשרו רוב הקינים, ומכל מקום הוא כשר משום שנשתייר רוב אורך ההדס מכוסה בעבות.

נז. וראה עוד בעמק ברכה (לולב אות יא).

נח. שכתב על דברי הראב״ד שצריך רוב ההדס עבות, היינו שההדס ששיעורו הוא לא יותר מי״ב גודלין אין צריך עבות בכולו, רק ז' גודלין יהא עבות, והחמשה גודלין אפילו נחסר לגמרי שנשרו עליו או שלא היו עבות וכו' דכיון שרובו היה עבות כשר. וגם במשנה ברורה (שם) משמע מלשונו שיש צורך למדוד את רוב שיעור הענף, שיהיה עבות, ולא די למנות את מנין העלים בקינים.

נט. ושורש המחלוקת הוא, שלדברי החזון איש כל הפסול בזה הוא מדין 'עבות' ושם עבות חל על הענף, ולא על העלים, ולכן משערים לפי רוב הענף האם עדיין הוא עם שילוש קינים, ואף המשנה ברורה מודה לזה שצריך את השם עבות לגבי הענף. ומה שכתב בשו״ע הרב שיש פסול כשנשרו רוב העלים אין זה מדין עבות אלא מדין 'נפרצו עליו', כפי ששנינו במשנה (לב:), והוא דין מיוחד מלבד הדין של עבות. ואף החזון איש מודה שלגבי לולב יש ב' דינים: א. 'אופתא' כשהענף אין לו עלים, ב. 'נפרצו עליו' כשנתלשו רוב העלים, ולגבי זה קובע רוב מנין העלים ולא רוב שטח השדרה, אולם לגבי הדס הקל החזון איש שאין פסול מיוחד של נפרצו עליו מצד נשירת העלים, אכן לדעת השו״ע הרב יש פסול מצד נשירת העלים מלבד דין עבות, כמו בלולב.

מחצה כרוב, משום דאי אפשר לנו לצמצם בשיעורין מפני מיעוט שכלנו, מעתה אין לנו להכשיר את הפסולין עד שיהיו רובן בכשרות רוב הנראה לעינים כדי לצאת מידי ספק'. ומשמעות הדברים שהראב"ד מדבר גם לענין הדס שמקצתו אינו עבות, שהרי לפני זה כתב את ההלכה הנ"ל שבהדס צריך שיהיה רובו עבות.

[ולגבי אתרוג הביא הטור (ס"י תרמח) שרבינו יחיאל חולק על הראב"ד, ודעתו שגם במחצה אפשר להכשיר].

מקום הדיוב **כתב** הב"ח [הו"ד במשנה ברורה (ס"ה ביאור הלכה ד"ה ולעיכובא)] שאם היה רוב שיעור ההדס[ס] עבות, אפילו שההדס גדול מאוד לא צריך שיהיה רוב גדלו בעבות, אלא מספיק שיהיה רוב שיעורו עבות[סא].

ובפרי מגדים (שם משבצות זהב סק"ט) [הו"ד במשנה ברורה (שם)] מסתפק אם מועיל רוב עבות אפילו כשאינם במקום אחד אלא הם מפוזרים באורך ההדס, או שמא דווקא אם יש במקום אחד שיעור עבות. כגון הדס באורך ששה טפחים, ויש בו בכל האורך עבות שני טפחים ומשהו, כשר אפילו מפוזר, או שמא כל שהרוב אינו עבות אינו הדר והוא פסול והניח בצ"ע. ויעויין בבכורי יעקב (שם ס"ק יד) שספק זה הוא הן בנשרו העלים, והן אם מתחילה צמחו קנים שוטים בין הקנים המשולשים.

19/06/2018 אהח

ובעיקר ספקו של הפרי מגדים כתב הבכורי יעקב שמסתימת לשון כל הפוסקים שלא הקפידו רק על רוב שיעור עבות, משמע שיש להכשיר בכל אופן. ועיין שם עוד מה שכתב לדקדק בזה מדברי הגמרא[סב].

לדעות שמספיק רוב האם צריך עבות בראשו

נדון נוסף מצינו בדברי הראב"ד, במה שכתב שדין עבות תלוי ברוב ההדס, שהראב"ד (הלכות לולב ד"ה יש מי שאומר) [הו"ד בראי"ש (פ"ג סי' י)] הביא שיש אומרים שזה שהכשרנו ברוב עבותו קיימת, זה רק באופן שהוא עבות בראשו, אבל אם בראשו אינו עבות פסול, אפילו שרוב ההדס עבות. והוכיחו כדבריהם ממה שמצינו בגמרא (לג.) שיבשו רוב העלים של הדס כשר, ובלבד שהעלים שבראשו לחים, והוא הדין לענין נשרו שהדין כן. וכן נראה בדברי התוספות רי"ד (לד: ד"ה תלתא) שכתב שצריך שיגיע העבות עד ראשו, ובעבור זה היו קוטמין אותו עד העבות[סג], כדי שיהא העבות בראש ששם עיקר המצוה, כדאמרן ובראש כל אחד ואחד.

וכתב הראב"ד (שם) לדחות את הוכחתם, שדווקא ביבש שטעם הפסול הוא משום חסרון הדר, לכן אם בראשו אינו לח אין זה הדר, אבל לענין עבות אפילו שאינו בראשו מכל מקום כיון שרובו עבות ונתקיים מצות עבות כשר. וכן פסק הרמ"א (שם ס"ה).

ובמאירי (לב: ד"ה וממה שאמרו) כתב שלא צריך שיהיה עבות בראשו, ומשום שדווקא ביבשו שרוב העלים התיבשו לכן לא הכשירו אלא אם כן נשאר לח בראש כל אחד ואחד, אבל כשרוב העלים כשרים אין צורך להיותם בראש, לא בנשרו ולא ביבשו ולא בשאין עבות מתחילתם [והוסיף עוד המאירי, שאם אין רוב עלים עבות, אין להכשיר אפילו אם המיעוט עבות הוא בראשו, ומשום שלא הכשירו בשלשה בדי עלי לחין בראשו אלא ביבשו שהעלים נמצאים שם עדיין, אבל בשאינו עבות לא].

ובדעת הראשונים שלא חילקו כן מיבש, כתב הבכורי יעקב (סי' תרמו סק"כ) שהם סבורים כדעת הר"ן והריטב"א שיבש בראשו לבד אפילו שכולו לח מכל מקום הוא פסול. ועיין שם עוד מה שכתב בזה.

אמנם יעויין בקיצור שלחן ערוך (סי' קלו ס"ג) שכתב, שכל מה שכשר ברוב משולש הוא דווקא כשהרוב שלמעלה משולש, והמועט שלמטה אינו משולש, אבל אם כל הרוב המשולש הוא רק מלמטה משמע שאינו כשר.

וכיוצא בזה יש לדון לדעת העיטור שמספיק שמקצתו הוא עבות האם צריך דווקא שיהיה בראשו, שבדעת הרמב"ם [לפי השיטות שנקטו בדעתו שהוא סובר כהעיטור] נחלקו המפרשים, שרבינו מנוח (סוכה פ"ח ה"ה) כתב שהוא מכשיר דווקא אם נשאר עבות בראשו, אבל בחידושי רבינו אברהם מן ההר (לג. ד"ה ובתר) כתב שאפילו אם העבות אינו בראשו כשר, ובטעם החילוק מיבשו פירש, שבנתיבשו כל העלים צריך שיהיו שלשה עלים לחים דווקא בראשו, בשביל שיהיה ניכר שם שאינו יבש, שיבש הוא פסול הנראה לעין, ולכן צריך שיהא עבות מעלים לחים שבראשו, אבל נשרו רוב העלים הרי ניכר במקום שהעלים שם שאין בהם פסול [ודקדק כן בדברי הרמב"ם (שם פ"ז ה"ח) עיי"ש].

לדעות שמספיק מיעוט האם צריך עבות בראשו

וכן נחלקו בדעת העיטור שהב"ח כתב שלדעת העיטור אין חילוק היכן המיעוט קינים עבות, ובכל אופן יש להכשיר ואפילו שאינם בראש הבד. ובטעם החילוק מיבשו שמכשירים דווקא כשהשלשה עלים לחים הם בראש הבד, כתב הב"ח שדווקא ביבש שזה חסרון הדר אם אין הלח בראשו אין זה הדר, אבל לענין עבות אף על פי שאינו בראשו, קיים מצות עבות, וכדלעיל מהרא"ש בשם הראב"ד. אולם ראה במשנת יעב"ץ (שם) שדקדק בדברי העיטור שלא הכשיר אלא אם כן המיעוט עבות הוא בראשו. וראה עוד במשנת יעב"ץ (סי' סט אות ב) שדקדק בסתימת דברי הרמב"ם שיש להכשיר בכל אופן.

דרך נוספת בביאור החילוק שבנשרו כשר אפילו אם אינו בראש ההדס, אבל ביבשו שכשר דווקא אם העלים הלחים הם בראש ההדס, פירש המשנת יעב"ץ (שם אות ג) שהרמב"ם מפרש הטעם שביבשו כשר דווקא אם זה בראש ההדס, שאין זה מטעם הדר, אלא הוא מטעם שכתב המאירי (לד: ד"ה במתני') שאפילו לדעות שלא צריך הדר בהדס מכל מקום יבש פסול כיון שיבשותן בפריכה ביד, הרי הן כמי שאינם. ולפי"ז יש לומר שאימתי יבש הוא כמי שאינו הוא דווקא אם נתייבשו גם ראשי הבדים שזהו סימן שכל הבד הרי הוא כמת, אבל אם נשתיירו שלשה עלים לחים בראש הבד אפילו שבאמצעם התייבשו, מכל מקום אין בזה שיעור יבש שהוא כמת בהדס. וכלומר שהדין יבש בראש ההדס הוא שיעור ביבשות הפוסלת, ולכן אין שייך הלכה זו לגבי עבות.

ובדעת העיטור, כתב המשנת יעב"ץ שגם בדין שתהא עבותו קיימת, לא נקרא עבות אלא כשהוא בראש הבד, והיינו שרק אם בראש הבד נשאר בו עבות יש עליו שם עבות, אפילו שנשרו רוב עליו.

נחסר מיעוט קינים לגמרי ומהנותרים נחסר מיעוט עלים

נחלקו האחרונים, לפי מה שפסק השולחן ערוך להלכה כדעת הראב"ד וסייעתו שאם נשרו מאורך ההדס מקצת עליו כשר, כיון שלא צריך עבות רק ברובו, מה הדין בהדס שמלבד שמיעוטו נשר לגמרי, גם מהרוב הנותר נשר מכל קן עלה אחד [לדעת הרא"ה וסייעתו שנשירת עלה אחד אינה מגרעת בעבות], האם אומרים בזה שני רוב להכשיר.

דעת השו"ע הרב (ס"ד) והחיי אדם (ס"ג) להכשיר גם באופן זה, אבל המשנה ברורה (ס"ה ביאור הלכה ד"ה ולעיכובא) כתב לדון לפסול בזה, משום שמנין לנו לומר שנדון בכל אחד לילך אחרי הרוב, הן לענין רחבו הן לענין ארכו, ודי לנו אם נקל כהדעות להכשיר אם חסר עלה אחד מכל קן לכל ארכו, או כהדעות שמכשירים אם חסר המיעוט בכל רחבו מרובו ולמטה, אבל לא מצינו להקל כשנחבר שניהם יחד, והלא על כל פנים נקרא ע"י זה נשרו רוב עליו. וכלומר שאם יש בבד של ההדס שבעה שורות של קנים שלש בכל קן, ונשרו מהם שלשה שורות לגמרי, ומהארבעה שורות הנשארים חסר עלה אחת בכל שורה, הרי שחסר י"ג עלים בסך הכל, ובהדס לא נשאר אלא שמנה עלים שהוא המיעוט[סד]. ולכן כתב המשנה ברורה שאין להקל בזה אלא רק במקום שלא נמצא הדס אחר בעיר. וכתב שאולי גם לדעת האחרונים הנ"ל הוא כן[סה].

ס. שיעור ההדס, ראה בשו"ע (סי' תרנ ס"א).

סא. וראה לעיל (אות ד) בהערה, שפירש כן הב"ח בדברי הרא"ש.

סב. ולענין לולב שפסול בנפרצו או נתקשו רוב עליו, אבל במיעוט עלים אינו פוסל, כתב הבכורי יעקב (סי' תרמה סק"ד) [הו"ד במשנה ברורה (שם סק"ח, שער הציון ס"ק יג)] שאם רוב השיעור הוא למעלה, אפילו שהלולב ארוך הרבה ורוב עלי הלולב נשרו וכיו"ב כשר, כיון שאם ירצה יחתוך אותו היותר שלמטה ויעמידנו על שיעורו ואז יהיה רובו שלם וכשר. אבל אם רוב השיעור הוא למטה בלולב, אבל למעלה נשברו, או אם יש עלים שלמים מפוזרים בלולב עד שאם נצרף אותם יהיה בין כולם ב' טפחים ומחצה שלם צ"ע.

סג. וראה בחיים וברכה (אות נב בהגה"ה) מה שכתב בזה.

סד. והנה הב"ח פסק כדעת הראשונים שאינו פסול אלא אם כן לא נשתייר ברוב השיעור של ההדס עבות שלמות או רובן, והוסיף שאפילו בקן אחד שהוא מהרוב, אם נשרו ממנו שני עלים פסול מאחר שלא נשאר רוב שיעור ההדס עבות, וכתב המשנה ברורה שלכאורה יש ללמוד מדבריו כדעת שו"ע הרב והחיי אדם שדווקא אם נשר בקן זה שני עלים, אבל נשר עלה אחד כשר, ודחה המשנה ברורה שיתכן שכוונתו באופן שנחסר רק מקן אחת, שבזה על כל פנים ישאר רוב עלים בהדס [כגון בציור הנ"ל ישאר י"א עלים בהדס והחסר הוא רק עשרה עלים], אבל לא ביותר מזה וצ"ע.

סה. וראה עוד בחזון איש (או"ח סי' קמו סק"ג) שהעיר, שלדבריהם קשה למה הגמרא לא פירשה באופן זה את הברייתא שנשרו רוב עלים כשר ועבותו קיימת, שבצירוף מיעוט הקינים עם מיעוט העלים ברוב הקינים הנותרים, נמצא שנשרו רוב העלים, ומכל מקום עבותו קיימת וכשר.

ובקהלות יעקב (סי׳ כז) הביא ראיה שדנים את ההדס שאין בו רוב עלים והוא פסול, ולא דנים קודם את מיעוט העלים שנחסר מהעבות והוא כשר, ממה שמבואר בגמרא בחולין (ע.) שבהמה שיצא רוב הולד אבל חלק מהרוב הוא אבר שרובו לא יצא ורק מיעוטו יצא, אפילו שאם נדון אחרי האבר שכיון שרק מיעוטו הוא יצא נחשב שהוא לא יצא כלל, ואם כן אין כאן רוב עובר בחוץ, מכל מקום פשוט שהעובר נדון שיצא רובו, כיון שלא מניחים את רוב העובר והולכים אחרי רוב האבר. ומבואר שלא הולכים אחרי רוב של חלק מהדבר בפני עצמו, באופן שעל ידי זה יתבטל כח הרוב של כל הדבר, ואם כן הוא הדין כאן שאמנם אם נדון את החלק שנשרו בו מיעוט עלים נוכל לדון בו דין רובו ככולו, אבל כיון שכללות ההדס חסר בו רוב העלים, צריכים לדונו כהדס שאין בו רוב עלים, והוא פסול[סו].

וכן כתב החזון איש (או״ח סי׳ קמו ס״ק כט), שכיון שדעת החולקים על הרא״ה שני עלים שנותרו בכל קן אין זה עבות ופסול משום שכולו או רובו אינו עבות, וכמו כן הרי בנשרו רוב הקינים דעת הרא״ה שיש לפסול ואפילו בנשירת קן אחד פסול, וא״כ בהדס זה שמקצתו אינו עבות כלל יש לפסול לדעתו, ונמצא שהן לדעת הרא״ה יש לפסול באופן זה והן לדעת החולקים יש לפסול בזה, ואפילו שכל אחד פסול בזה מטעם אחר מכל מקום כיון שכולם מודים שיש לפסול באופן זה ההדס פסול[סז].

ההוכחות לדעות כמה מהקינים צריך להיות עבות

הוכחת הראב״ד שלא צריך כולו עבות

כתב הראב״ד (הלכות לולב) להוכיח שאם רובו עבות כשר [ודלא כהראשונים שצריך שיהיה כולו עבות] מהמבואר במשנה (לג:) לגבי ערבה[סח] שנשרו מקצת עליו כשר, והיינו משום שמספיק שרובו קיים[סט] [ובראב״ש דימה למה שכתב לעיל (ס״ג) מהתוספתא (פ״ב ה״ח) שנפרצו עליו בלולב פוסל רק ברוב העלים[ע], וגם בהדס הדין כן שבנשרו מקצת מהקינים כשר, ואם כן הוא הדין שאם מיעוט ההדס אינו עבות כשר, שאין זה יותר גרוע מאם נשרו העלים.

אכן כבר נתבאר לעיל בדברי המגיד משנה שפירש הטעם שפוסלים אפילו במיעוט, כיון שחסרון עבות אין זה פסול בהדס כשאר דברים הפוסלים במינים, אלא זה מין אחר, ולכן אין זה דומה לשאר פסולים שאינם פוסלים אלא ברוב, מה שאין כאן בחסרון עבות, במקום זה שאינו עבות הוא לא נדון כהדס כלל, ולכן לא מספיק שרובו עבות[עא].

הוכחת הראשונים שלא מספיק מיעוט עבות

הריטב״א והר״ן (שם) הוכיחו שיש לפסול במיעוט עבות [ודלא כדעת העיטור שמקצת עבות כשר] ממה שאמרו בגמרא (לב:) שהדס עבות שלשה טפחים אינו מצוי, ומבואר שצריך שיהיה כולו עבות, שאם נאמר שמספיק שיש מיעט קינים שהם עבות בכדי להכשיר את ההדס, ודאי שהוא מצוי[עב]. ובראב״ד (שם) הוסיף עוד מה שאמרו בגמרא שם שאם הדס שלשה טפחים עבות אינו מצוי, היאך נמצא הדס חמשה טפחים עבות. והיינו שבהדס חמשה טפחים צריך שיהיה עבות יותר מהדס שלשה טפחים, ובעל כרחך משום שלא מספיק מיעוט עבות, ולכן בהדס חמשה צריך יותר עבות מהדס שלשה.

דחיית ההוכחה הנ״ל

ובישוב הוכחת הראשונים יעויין בעיטור (ח״ג עשרת הדברות הל׳ לולב צ. ד״ה השלישי, הו״ד במאירי לג. ד״ה יבשו) שפירש שההדסים הארוכים לא נמצא בהם עבות בג׳ קינים, שרוב הארוכים הדס שוטה הוא, שאין מצוי עבות אלא בקטנים[עג].

דרך נוספת ביישוב דעת העיטור כתב הב״ח שלמצוה ודאי מודה העיטור שצריך שיהיה כל שיעור ההדס עבות [וכמו שלדעת הראב״ד שמספיק רוב עבות, אבל לכתחילה צריך שיהיה כולו עבות[עד]], ועל זה אמרו בגמרא ששלשה טפחים אינו מצוי, וחמשה טפחים הוא יותר אינו מצוי.

הוכחת העיטור שמספיק מיעוט עבות

הבעל העיטור (שם) כתב להוכיח כשיטתו שאפילו אם אין בו אלא פעם אחד שלשה עלים בקן אחד כשר, ממה שמבואר בגמרא (לב.) שהדס שיבשו רוב עליו ונשתיירו שלשה בדי עלים לחין כשר, כלומר בכל ראש בד ג׳ עלים לחין כשר, ומסתבר שתחילתו כסופו [ופירש המאירי (לג. ד״ה יבשו) שכוונתו שכמו שבנשרו שזה נדון כיבשו יש להכשיר אפילו אם רק מיעוטו עבות, הוא הדין אם מתחילתו היה רק מיעוטו עבות יש להכשיר], ולכן אם יש שלשה בדי עבות בכל הדס כשר ולא צריך שיהיה כל השיעור עבות.

הוכחת האחרונים שלא מספיק מיעוט עבות

האחרונים (שפת אמת לב: ד״ה הא) הוכיחו מסוגיית הגמרא שהדס שרובו אינו עבות פסול, ממה שהביאו בגמרא ברייתא ׳נשרו רוב עליו ונשתיירו בו מיעוט כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת׳, והקשו בגמרא שאם נשרו רוב עליו כשר היאך יתכן שעבותו קיימת, והרי כיון שנשרו שני עלים אין זה עבות. ולדעת בעל העיטור הגמרא יכלה לפרש את דברי הברייתא בפשיטות, שנשרו רוב עליו היינו רוב השורות משורות העלים, ובמיעוט השורות שנשארו עבות, כשר. אלא ודאי שהגמרא סוברת שאם נחסר רוב השורות אפילו שהמיעוט נשאר כולו עבות, ודאי פסול. ואם כן בודאי שכוונת הברייתא שנשרו רוב עליו מהעבות ומכל מקום נשאר עבותו קיימת, והוצרכו לפרש שמדובר בהדס מצראה.

סו. אמנם יש לפרש שדעת המכשירים משום שאין חסרון עלים בהדס אלא על ידי חסרון עבות, וממילא העבות של כל קן נמדד בעצמו.

סז. ויעויין עוד בשלום יהודה (סי׳ מז) שכתב שבאופן הנ״ל יש לפסול משום שנשרו רוב עליו, והיינו שאפילו אם מצד חסרון עבות אין לפוסלו, אבל מכל מקום יש לפוסלו משום נשרו רוב עליו שהוא פוסל גם בלולב וערבה [והטעם שבהדס מצראה מבואר בגמרא (לב:) שאין פסול מחמת שנשרו רוב עליו, יעויין שם שחידש שמדובר דווקא באופן שרק רוב קן זה נשר, אבל בסך הכל ע״י נשירת העלים נמצא שרוב העלים נשרו יש לפסול]. ופשוט שאין לברך עליו אפילו בשעת הדחק. ומכל מקום כתב שעדיין יש מקום לנדון הנ״ל בהדס שהיה בו ז׳ קינים ונשרו מג׳ קינים התחתונים הרוב, והיינו שנים מכל קן וקן, ומהארבעה קינים הנותרים נשר אחד מכל קן, נמצא שביחד נשרו עשר, ונשאר אחד עשרה. ועיין שם עוד מה שכתב בזה.

סח. כן פירשו הוכחותו בספר המאורות (לב: ד״ה הדס) ובחידושי רבינו אברהם מן ההר (לג. ד״ה איכא).

סט. אמנם ראה לעיל שדעת העיטור שגם בערבה יש להכשיר בנשרו רוב העלים.

ע. וראה במאירי (לב: ד״ה וממה שאמרו) שכל זה לדעות המפרשים שנפרצו עליו האמור בלולב שפסול היינו בנשרו ולפי זה מבואר שזה פוסל דווקא ברוב העלים, והוא הדין להדס, אבל מיעוט עלים שנפרצו כשר ושאינם עבות דינם כנפרצו, אבל לדעת המפרשים שנפרצו היינו שלא ניתקו לגמרי, אבל בניתקו גם במיעוט עלים פסול, הוא הדין בחסרון עבות יש לפסול אפילו במיעוט.

עא. עוד יש לדון שחסרון עבות הוא חסרון בגוף ההדס, מה שאין כן באופנים שהביאו הראשונים זה חסרון בעלים.

עב. ועיין בביאור הגר״א (ס״ה ד״ה למצוה כו׳) שהביא להוכחה זו שלמצוה צריך כולו, וצ״ב. ואולי כוונתו כדברי הב״ח דלהלן.

עג. וראה שם בעיטור שכתב פירוש נוסף בביאור דברי הגמרא שמצא מהגאונים, וז״ל ׳השתא עבות ג׳ לא משכחת להו, דלהוי בד א׳ שלא יהא בו ענף ויהא כולו עבות, בד ה׳ טפחים משכחינן דיהא בו עבות ולא יהא בו ענף אחר׳. וכתב על זה העיטור ואין לי ליישבה.

עד. אכן בפשוטו אין זה שייך להדין לכתחילה לדעת הראב״ד, ומשום שלדעתו הדין לכתחילה הוא לא לסמוך על רובו ככולו [וכמו שמצינו בשחיטה שלכתחילה צריך לשחוט את כל הסימנים ולא לסמוך על רובו ככולן], אבל לדעת העיטור שמספיק אפילו מיעוט, לא שייך גדר זה להצריך לכתחילה שיהיה כולו עבות.

עה. ובפרי מגדים (משבצות זהב סי׳ תרמו סק״ט) דייק מלשונם, שהפסול הוא דווקא בנשר רוב שיעור ההדס הנצרך והיינו שלשה טפחים [כמבואר בשולחן ערוך (סי׳ תרנ ס״א)], אבל אם יש בסך הכל שלשה טפחים עבות יתכן שלא צריך שיהיו במקום אחד, וכגון אם ההדס אורך ששה טפחים, ויש בו בכל האורך עבות שני טפחים ומשהו, כשר אפילו מפוזר, כיון שיש בהדס זה רוב שיעור העבות הנצרך להכשר הדס. ושוב צידד הפרי מגדים שיתכן שכיון שהרוב אינו עבות אין זה הדר ופסול והניח בצ״ע. והנה מסוף דבריו משמע שכל הצד שלו לפסול הוא דווקא באופן זה שרוב ההדס אינו עבות ומקצתו עבות, וטעם הפסול הוא משום הדר, אבל באופן שרובו עבות, אפילו שהשיעור והיינו שני טפחים ומשהו מפוזר ביותר משלשה טפחים, יש להכשיר. וכן משמע בבכורי יעקב. אבל במשנה ברורה (סי׳ תרמו ס״ה ביאור הלכה ד״ה ולעיכובא) נראה שגם באופן זה נסתפק הפרי מגדים, וצ״ע.

עוד יש לדייק שכל דברי הפרי מגדים הם דווקא באופן שיש בו רק רוב שיעור הכשר, אבל באופן שיש בו שיעור שלם כשר אלא שהוא מפוזר ודאי שיש להכשיר].

ובבכורי יעקב (שם ס״ק יד) כתב שמסתימת לשון כל הפוסקים שלא הקפידו אלא רק על רוב שיעור עבות, משמע שכל שיש שיעור עבות כשר בכל אופן. וכן כתב להוכיח הבכורי יעקב מקושיית הגמרא בפירוש הברייתא שהכשירה בנשרו רוב עליו אם עבותו קיימת, ולדעת הפרי מגדים הרי יש לפרש שכוונת הברייתא שבנשרו רוב עליו של ההדס שארוך יותר מכשיעור כשר, ובלבד שישאר שיעור עבות במקום אחד ולא יהיה מפוזר, שאם לא כן אין זה עבות. אלא ודאי שאין קפידא כלל באורך ההדס, ואפילו מפוזרים כשר אם נשאר השיעור, וזה לא צריך להשמיע שצריך שישאר הרוב של השיעור בכל האורך, כיון שאפילו באינם מפוזרים אלא רק רצופים צריך שישאר הרוב. וראה שם עוד מה שכתב בדעת הראב״ד בזה.

ובאמת כבר עמד בזה בחידושי רבינו אברהם מן ההר (לג. ד״ה ובתר) ופירש,
שכיון שהגמרא ידעה שמספיק שיש שלשה עלים ביחד בכל בד ובד שעל ידי זה הבד נחשב עבות, ודאי שמה שאמרו בברייתא שנשרו רוב עליו אינו רוצה לומר מכל עלי הבד, אלא מאותו מקום שהוא עבות, שכיון שהוא עבות במקום אחד שוב אין משגיחים בשאר עלי הבד, ולכן הקשו שכיון שנשרו רובו אינו עבות.

ובלחם משנה (לולב פ״ה ה״ח ד״ה נשרו) כתב ליישב את דעת העיטור, שהטעם שהגמרא לא רצתה לפרש כן בדברי הברייתא, שא״כ לא היה לברייתא לומר ובלבד שתהא עבותו קיימת, וממה שהברייתא הוצרכו להשמיענו שכשר דווקא באופן זה על כרחך שמדובר שהעלים היתרים נשרו ועל זה אמרו שעבותו נשארה קיימת, והיינו בהדס מצראה וכמו שפירשו בגמרא.

דרך נוספת כתב המשנת יעב״ץ (סי׳ סט אות ג), שכל דברי הראשונים שהכשירו ברובו שאינו עבות, זה רק להלכה שנקטם ראש ההדס כשר, ומשום שאין דין הדר בהדס, והיינו כדעת רבי טרפון (לקמן לד:), ובשביל הדין עבות מספיק שיהיה קן אחד עבות. אבל לפי התנא של המשנה (לב:) שסובר שנקטם ראשו פסול ומשום חסרון הדר, מודה העיטור שהוא הדין שיש לפסול בנשרו רוב עליו, ואפילו אם נשאר בראשו שלשה עלים מכל מקום אין זה הדר[ע] [ודוקא ביבשו רוב עליו מועיל שלשה שבראשו שלא יהיה בו חסרון של הדר].

ו. עליו חופים את עצו

הנדון לפסול מקל וחומר מלולב

כתב המור וקציעה (סי׳ תרמו ד״ה נ״ל דהדס, הו״ד בשערי תשובה שם סק״ג)], הדס שאין עלים שלו ראשו של זה מגיע לעוקצו של זה פסול, מקל וחומר מלולב שפסול [כמבואר בגמרא (לב.), שמה ששנינו במשנה (כט:) ציני הר הברזל כשרות, מדובר דווקא כשראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, אבל אם אין מגיע פסול], אפילו שאין לזה פסוק בתורה, כל שכן בהדס שלומדים מפסוק שצריך עליו חופים את עצו.

אבל הבכורי יעקב (קונטרס אחרון, תוספת ביכורים ד״ה כתב שערי תשובה) השיג עליו שלא שייך קל וחומר בזה, כיון שבלולב נאמרה הלכה למשה מסיני שציני הר הברזל שאין ראשו של זה מגיע לעיקרו של זה פסול, שאין זה מין לולב הכשר, אבל מנין לנו לן שגם בהדס אין זה מין הדס הכשר. ועוד הקשה הבכורי יעקב שאין דנים קל וחומר מהלכה למשה מסיני, כמבואר במסכת נזיר (נז.).

ובחשוקי חמד (לב: ד״ה שענפיו) כתב ליישב את דברי המור וקציעה, שדעתו שפסול ציני הר הברזל בלולב אין זה מהלכה למשה מסיני מחמת שאינו מין לולב, אלא משום שאינו הדר, וכמו שכתבו הרא״ש (פ״ג סי׳ ב) והלבוש (סי׳ תרמה ס״ד), הובאו דבריהם במשנה ברורה (שם סק״כ) שגדר הפסול בציני הר הברזל הוא משום שאינו הדר, ואם כן מטעם זה יש לפסול גם בהדס.

ויעויין עוד בחזון איש (או״ח סי׳ קמו ס״ק טו) שהשיג על המור וקציעה שאי אפשר ללמוד מלולב, כיון ששם עיקר הלולב הוא בעלים ארוכים, ואם אין לו עלים ארוכים אין שמו עליו, או שאינו הדר, מה שאין כן בהדס.

עוד הקשה הביכורי יעקב על הקל וחומר שאפשר לפרוך אותו שמה ללולב שכן נקטם ראשו פסול, מה שאין כן בהדס שכשר[עז]. ובחשוקי חמד כתב לתרץ, שמה שמצינו בהדס שנקטם ראשו כשר, הוא משום שהעלים חופים את ראש הענף, ואין קטימתו ניכרת בהם, כמבואר במשנה ברורה (סי׳ תרמו ס״ק כט), ולכן אם נקטם ראש ההדס ואין שם עלים לחוף את ראשו פסול, כמבואר במשנה ברורה (שם שער הציון ס״ק לב), וא״כ אין זו פירכא.

הנדון לפסול משום שצריך ענפיו חופים את עצו

האחרונים דנו לפסול בהדס שאין ראשי העלים מגיעים לעיקר שמעליהם מטעם שאמרו בגמרא שענף עץ עבות היינו שענפיו חופין את עצו וכדלהלן. ובמחזיק ברכה (שם סק״ד) ובחיים וברכה (אות נט)[עח] הביאו מקור לזה מדברי הראשונים, שהשבלי הלקט (כ״י שבלת שנב) הקשה על מה ששנינו בגמרא (לב:) שלומדים מהפסוק ׳ענף עץ עבות׳ והיינו שענפיו חופין את עצו שזהו הדס, והקשו בגמרא שאפשר לפרש את הפסוק שהכוונה לזית, ותירצו שזית אינו עבות. עוד הקשו בגמרא שיש לפרש את הפסוק שכוונתו לדולבא, ותירצו שצריך ענפיו חופין את עצו, וזה לא מתקיים בדולבא. והביא השבלי הלקט בשם אחיו ר׳ בנימין ז״ל שהקשה על זה, הרי גם הזית הוא עבות כמו הדס. ובשבלי הלקט כתב שמצא מוגה בספר אחד[עט] שעל קושיית הגמרא מדולבא תירצו שאין זה עבות, ועל קושיית הגמרא מזית תירצו שאין ענפיו חופין את עצו[פ], ולפי גירסא זו ניחא, ומשום שאף על פי שיש מן הזיתים שהם עבות, מכל מקום אין הקינים שלהם סמוכים כמו בשל הדס, ולכן זית מוגדר שאין ענפיו חופים את עצו. וכתב המחזיק ברכה שלפי״ז היה נראה שטוב להיזהר שיהיו הקינים סמוכים זה לזה, והוסיף עוד שאפילו אם העלים ארוכות והם מגיעים זה לזה באופן שראשו של זה מגיע לעוקצו של זה, גם כן יש להחמיר. ושוב כתב שנראה שאין להקפיד כל שהעלים חופים את עצו, כיון שסוף סוף יש עבות, וגם בעלים הנה העץ הוא נכסה מהכיסוי של העלים.

לדין ענפיו חופים את עצו מספיק רוב

אמנם ברש״ש (יב. ד״ה היינו) כתב לדחות את דברי המור וקציעה על פי דברי הירושלמי הנ״ל[פא], והיינו שהביא שגירסת הירושלמי היא ׳חופין את רובו׳, והיינו שמספיק שהענפים יכסו את רובו, אבל לא צריך שכל עליו יגיעו ראשו של זה לעיקרו של זה.

וכן כתב החזון איש (שם) שאם מצד מה שדרשו בגמרא שצריך שענפיו חופים את עצו, לזה מספיק מה שרוב העץ מחופה בעלים.

עוד כתב החזון איש (שם ס״ק כח) שלדעת הראשונים שסוברים [ראה לעיל (אות ה)] שצריך שכל השיעור יהיה עבות, הוא הדין שיש לפסול אם אין ראש העלים מגיע עקרו של זה לצד ראשו של זה, אבל לדעת הראשונים שסוברים שכל שרובו עבות כשר, הוא הדין אם רובו של ההדס העלים חופים את עצו כשר.

אולם ראה בחיים וברכה (שם) שדקדק מלשון רש״י (ד״ה דולבא) שצריך שהעלים יכסו את ׳כל׳ עצו, ולא מספיק שיכסו רוב.

דין ענפיו חופים את עצו הוא לסימן

אולם החיים וברכה שם כתב שמצא ברבינו ירוחם (נתיב ח ח״ג) ׳שכתב עץ עבות שהוא הדס שענפיו חופין את עצו, פירוש לא שצריך כך, אלא כך דרכו׳. והיינו שמציאות שענפיו יחפו את עצו אינו מעכב, אלא זהו לסימן לבל נטעה שהוא מין אחר, אלא הוא מין הדס שבדרך כלל ענפיו חופים את עצו.

וכן כתב בעמק ברכה (לולב אות יא) שענפיו חופים אין זה תנאי בהכשר, אלא הוא סימן על המין של הדס, ואינו מעכב כלל. מה שאין כן בלולב שממעטים אופתא מפסוק, והיינו ממה שהצריכה התורה כפות מבואר שיש בו מצב של פרוד, ולכן אם אינו מחופה כולו בעלים דינו כאופתא והוא פסול.

הוכחה מדברי רש״י להכשיר

ובעיקר חידושו של המור וקציעה, העיר החשוקי חמד ממה שהקשה רש״י (לג: ד״ה בעל) למה חילק התנא בהלכות ארבעת המינים וכתב לולב בפני עצמו והדס בפני עצמו וכן ערבה וכן אתרוג, ולא עירב וכתב אותם ביחד, ותירץ רש״י, משום שיש בכל אחד מארבעת המינים מה שאין בחבירו, שאילו ציני הר הברזל לא שייך אלא בלולב. ואם כן משמע ברש״י שאין בהדס פסול של ציני הר הברזל.

עו. אבן ראה לעיל שהובא מהעיטור שדחק לפרש את דעת התנא של המשנה לענין ערבה כשיטתו.

עז. ויתכן לפרש את כוונת המור וקציעה שבלולב העץ לבדו הוא אופתא, וצריך בכל חלק שיהיה מחופה בכדי להוציאו מכלל עץ, מה שאין כאן בהדס שיש הלכה שיהיו בו עלים מצד עצמו, וזהו שלמד בקל וחומר שאם בלולב שכל הדין שיהיה בו עלים הוא רק בכדי שלא יהיה אופתא, מכל מקום צריך שיגיע עלה אחד לשני, כל שכן בהדס שיש דין עלים שצריך שיהיו העלים מגיעים אחד לחבירו.

עח. אבן ראה עוד שם בחיים וברכה (בהגה״ה) שהביא ששמע מהגאון מוהר״ר חיים סאליוויטשיק אבד״ק בריסק שפירש שענפיו חופים את עצו היינו היקף עובי העץ, ולא אורך העץ.

עט. וראה במחזיק ברכה (שם) ששוב מצא כן בירושלמי (פ״ג ה״ב) שמפורש כגירסת השבלי הלקט, שהחסרון של זית הוא שאינו עולה כמין קליעה ואין ענפיו חופים את רובו. ותמה המחזיק ברכה על השבלי הלקט שלא הזכיר את דברי הירושלמי.

פ. וראה עוד ברש״ש (יב. ד״ה היינו) שאולי גם בבבלי צריך להגיה כן, ובזה יישב את קושיית התוספות (שם ד״ה דולבא) לפרש״י שדולבא איננו קלוע עיין שם. וראה עוד מה שביאר לפי לגירסת הירושלמי.

פא. ועיין שם שכן העתיקו התוספות בראש השנה (כג. ד״ה ערמונים) מהגמרא הנ״ל.

וכתב החשוקי חמד לתרץ, שבמשנה (לעיל כט:) נאמר רק שציני הר הברזל כשירות, ועיקר החידוש במשנה הוא שאין מתייחסים ללולבים מסוג זה כמין בפני עצמו, אבל החלק שכשאין ראשו של זה מגיע לעיקרו של זה פסול לא נאמר במשנה, אלא זו תוספת דין של אביי (לב.), ואם כן י"ל שמה שכתב רש"י שציני הר הברזל זה דין מיוחד בלולב, זה רק לגבי החלק הכשר, אבל לגבי החלק הפסול של ציני הר הברזל שלא נכתב במשנה, יתכן ששוה גם בהדס.

עלים שאינם שוכבים

חסרון עבות בעלים שאינם שוכבים על העץ

הלכה נוספת מצינו בדין עבות, שעל מה שאמרו בגמרא שענף עץ עבת היינו שענפיו חופין את עצו, פרש"י (ד"ה ענף) שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלים, על ידי שהן עשויין בקליעה, ושוכבין על אפיהן. וכתב הרש"ש (ברש"י ד"ה ענף) לדקדק מדברי רש"י שכתב ששוכבין על אפיהן [וכעין זה בלשון הר"ן 'על אביהן'], שמשמע שאם העלים נפרדים ואינם שוכבים על הקנה אינו עבות ופסול. וסיים הרש"ש שהעולם אינם נזהרים בזה וצ"ע. וראה בחיים וברכה (אות נח) מה שכתב בזה.

אבל הבכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יא) כתב 'ואם הקנים עומדים סמוכים זה לזה וגם העלים עומדים זקופים עד שכמעט נתכסה כל העץ, אז הוא נאה ביותר, אבל אינו מעכב, רק שהעלים יעמדו בעוגל אחד, ואפילו העלים נוטים למטה, והקנים רחוקים זה מזה עד שאין עליו חופין את עצו, מכל מקום כשר, כיון שהוא ממין עבות'.

מערכה כ

לקיחה תמה בארבעה מינים

א. מקור ההלכה / **ב.** נטילת ארבעת מינים בבת אחת ובזה אחר זה / **ג.** דין הברכה כשנוטל כל אחד בפני עצמו / **ד.** בגדרי לקיחה ולקיחה תמה / **ה.** דיני לקיחה שאינה תמה בשעת הדחק / **ו.** גדר מצות אגד לדעת חכמים / **ז.** אתרוג המחובר על ידי אדם / **ח.** חציצה בלקיחת ארבעה מינים / **ט.** אם חסר פסול משום לקיחה תמה

אהה 19/06/2018

א. מקור ההלכה

שנינו בברייתא (לד:) מנין שמעכבים זה את זה, תלמוד לומר 'ולקחתם' (ויקרא כג מ) שתהא לקיחה תמה, וכן שנינו במנחות (כז.) וארבעה שבלולב מעכבין זה את זה. ופירש רש"י (ד"ה תמה) היינו שלמה. שמשמעו כאילו כתוב 'לקח תם'.

וכתבו התוספות (ד"ה שתהא) שלמדים מהפסוק ב' דינים, א. שלקיחת כל אחד מהמינים תהיה תמה ושלמה, ושלא יהיה חסרון בגוף הדבר, ולמדים מכך שאתרוג או לולב החסר פסולים, משום שאינה לקיחה תמה. ועוד למדים מכך שצריך את כל ארבעת המינים ואי אפשר לקיים את המצוה כשחסר אחד מהם.

עוד כתבו התוספות שבגמרא (מנחות כז.) דנו אימתי הן מעכבים זה את זה, ומסקנת הגמרא שדווקא כאשר אין לו את השאר, הן מעכבים, אבל אם יש לו את כולם, אין מעכבין, ופירש בהלכות גדולות שהכוונה 'אין מעכבין' שאין צריך להגביהם ולנוטלם יחד בבת אחת, אלא גם אם מגביה כל אחד ואחד לחוד, יצא ידי חובתו, והוכיח זאת שהרי קיימא לן 'לולב אין צריך אגד' (לג.). והתוספות השיגו על הבה"ג 'ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה', ודעת התוספות שכל המינים הן מצות נטילה אחת הצריכה להתקיים במעשה אחד בבת אחת.

והביאו עוד בשם רבינו תם כתב להגיה בלשון הגמרא במנחות, 'לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חברו באגדו', וכוונת הגמרא שיסוד המחלוקת של רבי יהודה וחכמים (לג.) האם לולב צריך אגד, שורשה בהגדרת לקיחה תמה, שרבי יהודה סבר שצריך אגד כדי להחשב לקיחה תמה, וחכמים סברו שאין צריך לאגדם כדי להחשב לקיחה תמה, ודי בכך שנוטלם בבת אחת.

ומתבאר שמצינו ד' נידונים בדין לקיחה תמה, א. כשיש חסרון בגופו. ב. כשחסר אחד מהמינים. ג. כשנוטלם בזה אחר זה. ד. כשנוטלם בלא אגד.

ביאור הדרשה של לקיחה לכל אחד

והנה ברי"ף (לד:) מביא את הדרשה כפי שהיא לפנינו, ולהלן (מא:) לגבי הדין שאין אדם יוצא בלולבו של חבירו 'דתנו רבנן ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד', כתב הרי"ף בזה"ל 'מנא הני מילי דתנו רבנן ולקחתם שתהא לקיחה תמה לכל אחד ואחד', וכלשון הזה הובא ביראים (סי' קכד עמוד זמנים).

ובפירוש סביב ליראיו על היראים (יראים שם אות ב) תמה על מה שעירבו שני הדרשות, שהדרשה שתהא לקיחה תמה מלמדת שלא יחסר אחד מן המינים, ודרשת לקיחה לכל אחד היינו שכל אחד צריך ליטול לולב לעצמו. עוד הביא בשם הרא"ם (בפירוש על הסמ"ג) והכפות תמרים (מא:) להקשות איך דורשים מ'ולקחתם' שתי דרשות, לקיחה תמה, ולקיחה לכל אחד ואחד.

עוד הקשה שם בשם הכפות תמרים (מא.) על עיקר הדרשה 'שתהא לקיחה לכל אחד ואחד' מה היא באה ללמדנו, אם באה ללמדנו שלא יהיו שנים אוחזים בלולב כאחד לצאת בו בשותפות, והרי זה נתמעט כבר ממה שדרשו 'לכם', שאין אדם יוצא בלולבו של חבירו וכולל גם שותפות, ואם נאמר שהכוונה למעט שלא יהא ראובן נוטל בשביל שמעון להוציאו בברכתו, וכגון אם שמעון עם הארץ שאינו יודע לברך, אין צריך לזה מיעוט שהרי מצות נטילת לולב מצוה שבגופו ובכל מצוות שבגופו כמו תפילין וציצית הדין שאין אחד יכול לעשותה עבור חבירו, ואפילו על ידי שליחות[א].

ובכפות תמרים ביאר שאם הלימוד רק ללקיחה לכל אחד ואחד, היה צריך להיות כתוב 'וקחו לכם' שמע מינה ש'ולקחתם' בא ללקיחה תמה. ואם תאמר רק ללקיחה תמה היה צריך להיות כתוב 'ולקחתם' בלשון יחיד בפתח תחת התי"ו ומזה שכתוב בלשון רבים בסגול תחת התי"ו דורשים גם ללקיחה לכל אחד ואחד. אך עדיין קשה למה לי בלשון רבים ללקיחה לכל אחד ואחד כיון שהוא מצוה שבגופו, ופשוט שאין אדם יכול ליטול עבור חבירו אפילו על ידי שליחות כמו מצות תפילין.

ותירץ בפירוש סביב ליראיו (שם) שמחמת קושיות אלו כתבו הרי"ף והיראים שתי דרשות אלו כאחד, להורות שעיקר הדרשה אינה אלא 'שתהא לקיחה תמה', אלא שבגמרא למדו מזה דרך אגב גם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד שהוא מענין המדובר שם, שאף זה מעין תמה שתהא לקיחה מושלמת בידו של הנוטל.

ביאור החתם סופר ברמב"ם שהשמיט דין לקיחה לכל אחד ואחד

בחתם סופר (שו"ת או"ח ח"א סי' קפב) נשאל בעיר אחת שלא היה להם אלא אתרוג אחד, וציוה רבם שיקח השליח ציבור עבור כולם והציבור ישמע הברכה ויענה אמן, ויצאו ידי חובתם ביום השני [שיום טוב הראשון חל בשבת], וביאר טעמו ששנינו בברייתא (מא:) 'ולקחתם' שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, ואין חולק על דין זה, ואם כן תמוה שהרמב"ם לא הזכיר דרשה זו ולא הביאה להלכה, אלא בהכרח שברייתא זו אין בה צורך להלכה שהרי שאול פסול, ומטעם שאול גם של שותפים פסול, שכל אחד שאול בחלקו של חבירו, אם כן ממילא אי אפשר שתהיה לקיחה אחת בשביל כולם, וצריך לומר שכוונת הברייתא שאם לא היה כתוב דרשה 'לכם' משלכם להוציא את השאול, היינו דורשים מ'ולקחתם' שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, אך לאחר שדרשו מ'לכם' להוציא את השאול שוב אין צורך בדרשה זו ודורשים מ'ולקחתם' ללקיחה תמה בלבד, אם כן למסקנה אין לומדים לקיחה לכל אחד ואחד מ'ולקחתם'

א. ויש שתירצו שהיה מקום לומר שענין המצוה של נטילת לולב היא לעצור רוחות רעות וטללים רעים וכו' כמבואר בגמרא (לז:) לגבי הנענועים, והיה מקום לומר שאם כן אין בזה כלל דין של מצוה שבגופו, וזה הקא משמע לן בדרשה של לקיחה לכל אחד ואחד, שהיא מצוה שבגופו, וראה בהערה להלן מה שהורחב בביאור מה שהשמיט הרמב"ם להלכה דרשה זו של לקיחה לכל אחד ואחד.

אלא משאול. וכיון שביום טוב שני לא אסרו חז״ל שאול, אם כן גם אין צריך לקיחה לכל אחד ואחד[ב].

דחיית החתם סופר לביאור

והחתם סופר דחה את דבריו בביאור הסוגיא, שמה שהקשה שאין צורך בדרשה זו משום שמשאול ידענו שאינו יוצא בשל שותפים, זה אינו, שהרי פסול שותפים לא מפורש בפסוק, אלא רק פסול משום שאינו ׳לכם׳, ופירושו של ׳לכם׳ הוא שיהא הלולב לאותו שלוקחו ולא משל אחר, ואם כן אם לא היו דורשים ׳ולקחתם׳ שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, ׳ולקחתם׳ היה מתקיים גם בלקיחה אחת בשביל כולם, שמ׳לכם לא היינו יודעים למעט רק שאֵינו שלו כלל ולא שמעכב מה שיש לאחר חלק בו, ואם כן אם היה הלולב של כולם היו יוצאים בו על ידי שהשליח ציבור נטלו בשביל כולם. והיינו ש׳לכם׳ הולך על ׳ולקחתם׳, ואם לא נתמעט מ׳ולקחתם׳ לקיחה שאיננו לכל אחד ואחד, לא היינו ממעטים מ׳לכם׳ אלא מי שאין לו חלק בו שאז הוא שאול אצלו, אך ציבור שיש לכל אחד חלק בו הוא בכלל ׳ולקחתם׳, ואחד מהציבור יכול להוציא את כולם, שהרי גם צורה זו של לקיחה בכלל ולקחתם, ולא נוכל למעט אופן ששליח ציבור מוציאם מ׳לכם׳, אלא כשיקחו ציבור זה לולב מציבור אחר שהשליח ציבור אינו שלוחם ואינם יוצאים ידי חובה בנטילתו, שאז הוא שאול אצל הציבור השני, אך כל השייכים ללולב ודאי יוצאים אם היו בבית הכנסת בשעה שהש״ץ שלהם נטלו ומברך ומתקיים בזה ה׳לכם׳. והוא הדין אם האתרוג כולו של ראובן, ושמעון נוטלו בשליחות ראובן כדי להוציאו, אע״פ ששמעון ודאי לא יצא שהרי אינו שלו [ובשאול לא יצא], מכל מקום ראובן יצא, שהרי נטל אתרוג שלו על ידי שליח ושליחות בכלל ולקחתם׳. אך לאחר שדרשו בברייתא ׳ולקחתם׳ שתהא לקיחה לכל אחד ואחד, ממילא ׳לכם׳ פירושו שתהיה לקיחת לכל אחד ואחד בנפרד ושלא יהא לאחר חלק בו, ואם כן שותפין פסולים, והוא הדין שעל ידי שליח פסול[ג].

ביאור החתם סופר בהשמטת הרמב״ם

החתם סופר הביא שעדיין קשה קושיית הרא״ם והכפות תמרים כיצד למדים מ׳ולקחתם׳ ללקיחה לכל אחד ואחד, הרי צריכים את הפסוק ללקיחה תמה. עוד הביא את קושיית הכפות תמרים שאין צריך לימוד ללקיחה לכל אחד ואחד כיון שהיא מצוה בגופו[ד]. ועל פי תירוצו של הכפות תמרים על הקושיא הרי צריך את הפסוק ללקיחה תמה, יש ליישב גם את הקושיא השניה למה לי קרא הרי היא מצוה שבגופו. שאכן אין צריך פסוק ללקיחת כל אחד ואחד מאחר והיא מצוה שבגופו, ולא בא הפסוק אלא ללקיחה תמה, אלא שאם היינו קוראים ׳ולקחתם׳ בלשון יחיד לא היה אפשר ללמוד ללקיחה תמה והיינו מפרשים שגזירת הכתוב היא שמספיק לקיחה אחת בשביל כולם, שמזה הטעם לא כתוב ׳וקחו לכם׳ ללמדנו שמספיק לקיחה אחת לכולם, על זה בא המסורת לקרא ׳ולקחתם׳ בלשון רבים שפירושו לקיחה לכל אחד ואחד ולא מועילה לקיחה אחת לכולם אלא שבשביל זה היה מספיק לכתוב ׳וקחו לכם׳ ונדע ממילא לקיחה לכל אחד ואחד כמו כל מצוה שבגופו אלא בהכרח בא ׳ולקחתם׳ ללקיחה תמה. נמצא שהברייתא לא באה לחדש שצריך לקיחה לכל אחד ואחד, אלא שלא נקרא ׳ולקחתם׳ בלשון יחיד ונפרש שגזירת הכתוב היא שתועיל לקיחה אחת לכולם ולא נוכל ללמוד ללקיחה תמה. ואם כן פשוט שהרמב״ם לא היה צריך להביאה כיון שאין מצוה זו שונה משאר מצוות שבגופו.

ב. נטילת ארבעת מינים בבת אחת ובזה אחר זה

פתיחה

שנינו במשנה (מנחות כז.) ׳ארבעה מינים שבלולב מעכבים זה את זה׳, ובגמרא שם מבואר הטעם שלמדוהו ממה שנאמר (ויקרא כד מ) לגבי ארבעה מינים ׳ולקחתם לכם ביום הראשון׳ ודרשו בו שצריך לקיחה תמה, היינו שיטול ארבעתן כאחד. אך רב חנן בר רבא (שם) סובר שלא נאמר הדין שארבעה מינים מעכבים זה את זה אלא כשאין לו, אך אם יש לו אין מעכבים.

ובדין זה שארבעה מינים מעכבים זה את זה מצינו ב׳ שיטות בראשונים:

א. ההלכות גדולות (הו״ד בתוספות לד: ד״ה שתהא, מנחות כז. ד״ה לא שנו) ורוב הראשונים[ה] פירשו ש׳אבל אם יש לו׳ פירושו שיכול ליטול ארבעת המינים בזה אחר זה ויוצא ידי חובה אפילו שאינו נוטלם כולם יחד. ב. שיטת רש״י[ו] ותוספות (לד: ד״ה לקיחה תמה) בשם רבינו תם שמה שאמר רב חנן שאם יש לו אינם מעכבים זה את זה, אין פירושו שיכול ליטול בזה אחר זה, שהרי בכלל לקיחה תמה שצריך ליטלן בבת אחת כיון שמצוה אחת הם, רק בא ללמד שאינם צריכים להיות אגודים יחד באגד אחד[ז].

שיטות הראשונים בגדר דינו של רב חנן שאם יש לו אינם מעכבים זה את זה

במה שאמר רב חנן בר רבא שכל מה שארבעה מינים מעכבים זה את זה אינו אלא אם אין לו אבל אם יש לו אינם מעכבים. נחלקו הראשונים בביאור דבריו מהו ׳אין לו׳ ומהו ״יש לו׳: א. לשיטת הבה״ג יתפרשו דבריו כפשוטם שדווקא אין לו את כל ארבעת המינים מעכבים זה את זה, ואפילו נטל ג׳ המינים כאחד כיון שחסר לו מין הרביעי הרי זה מעכב במצוה, ואפילו נזדמן לו מין הרביעי לאחר זמן ונטלו נראה מלשונו שלא יצא ידי חובתו, אך ביש לו ארבעה מינים יכול לצאת בנטילתם בזה אחר זה[ח]. וכן הוא פשטות לשון הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ו)[ט] ב. לשיטת רבינו תם שאופן קיום מצות ארבעה מינים הוא בנטילה בבת אחת דווקא, שרק באופן זה מתקיים לקיחה תמה, כוונת רב חנן היא שדווקא אם אין לו, שלא נמצאים כל המינים לפניו ואינו יכול ליטול כל ארבעת המינים ביחד מעכבים זה את זה שהרי חסר בלקיחה תמה, אך אם יש לו לפניו שיכול ליטלן כאחת רק שלא אגדן יצא ידי חובתו[י]. ג. שיטת הרמב״ן (הו״ד בר״ן על הרי״ף, לא: ד״ה אע״ג) שאפשר ליטול בזה אחר

ב. עד כאן דברי השואל.

ג. ועל הקושיא למה השמיט הרמב״ם דין זה של לקיחה לכל אחד ואחד, כתב החתם סופר שבכפות תמרים הקשה למה הוצרכו כלל לדרשה של לקיחה לכל אחד ואחד, הלא כל מצוות שבגופו אינו יוצא על ידי שליח, ותירץ שאילו היה בא הפסוק רק לדרשת לקיחה לכל אחד ואחד, היה צריך להכתב ׳קחו׳ לכם, ואם היה בא הפסוק רק ללקיחה תמה היה צריך להכתב ׳וְלָקְחֶתֶם׳ בלשון יחיד, ולא ׳וּלְקַחְתֶּם׳ בלשון רבים, ועכשיו שכתוב ולקחתם בסגול תחת התי״ו שמשמעו לשון רבים, משמע שבא לשתי הדרשות גם ללקיחה תמה וגם ללקיחה לכל אחד ואחד, אלא שנשאר קשה שעדיין אין צורך לדרשה שתהא לקיחה לכל אחד ואחד כיון שהוא מצוה שבגופו שאינו מתקיימת בשליחות. ועל זה כתב החתם סופר שלפי דבריו יתכן שאין צורך בדרשה של ׳לכל אחד ואחד׳ אלא שאם היה כתוב ׳וְלָקְחֶתֶם׳ בקמץ לא היינו אומרים שצריך לקיחה תמה, אלא היינו מפרשים שגזירת הכתוב היא שמספיק לקיחה אחת בשביל כולם, שהרי היא מצוה שבגופו, וכמו שהקשה הכפות תמרים. ואם כן לדידן שאנו פוסקים שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ואין חסרון של חציצה כשלוקחו על ידי סודר בידו, אם כן שוב אין מקום לדרשה זו של ׳לקיחה ביד כל אחד ואחד׳.

ד. ונראה שלא ניחא ליה לפרש שבלי הלימוד ללקיחה לכל אחד ואחד היינו אומרים שאין זה ממש מצוה שבגופו מאחר ש׳ולקחתם׳ כולל על ידי שליחות, ונראה הטעם מכיון שהיא מצוה שבגופו די לנו ללמוד שאין חסרון במה שיש לאחר חלק בו ולא שיועיל על ידי אחר.

ה. רי״ף (סוכה שם), הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ו), הרמב״ן, הריטב״א (סוכה שם ד״ה לא שנו), הרא״ש (פ״ג סי׳ יד), ומאירי (שם ד״ה וזה שאמרו) ור״ן (שם לא.).

ו. לשון רש״י שאם חסר אחד מהארבעה אין השלשה מצוה, וכן פירש בסוגיין (ד״ה שאין לו) שאין לו ד׳ מינים של לולב, ואם יש לו היינו דווקא נטלן ארבעתם כאחד (ד״ה לקיחה תמה), ואפילו לא אגדן כאחד (ד״ה אבל יש לו).

ז. ולפנינו נעמוד בביאור מחלוקתם, והמסתעף ממחלוקתם לדין אגד של לולב ושאר דינים.

ח. ממה שכתב ׳אלא אי מגבה חד חד לחודיה שפיר דמי׳ משמע שעומדים להגבהה ובאופן זה אין צריך ביחד.

ט. וראה להלן דברי הגר״א בביאורו שנקט שנחלקו הרמב״ם והרא״ש בגדר מצויים אצלו.

י. אבן קשה להכניס דברי רבינו תם בלשון רב חנן ׳לא שנו [שמעכבים זה את זה] אלא אם אין לו אבל אם יש לו אינם מעכבים׳, שהרי לפי דבריו מעכבים לא בא לומר שאם חסר אפילו רק מין אחד הרי זה מעכב שאר המינים, אלא שמעכבים זה את זה הפירוש לרבינו תם שאם לא נטלן כאחת וכגון נטל ג׳ מינים ואחר כך מין הרביעי, גם על שלשתם לא יצא שהרי חסר בלקיחה תמה שפירושו ד׳ מינים בשלימות, אבל נטלן כאחת רק שלא אגדן אינו מעכב. וצריך עיון שהרי לשון אין לו פירושו שחסר ואף כשנפרש שחסר בלקיחתו מין אחד מכל מקום אין לשון ׳אין לו׳ נופל על זה. ואף אם נפרש כפירוש רש״י שאין לו פירושו שאין לו ד׳ אלא שלש וכשאר ראשונים, עדיין קשה לשון ״יש לו׳ שמשמעו שבכל ענין אינו מעכב, ואיך יתפרשו דבריו לשיטת רבינו תם. ובתוספות (לד: ד״ה שתהא, מנחות כז. ד״ה לא שנו) מובא שרבינו תם הגיה בספרו לא שנו [פירוש] דמעכב משום תמה ׳אלא שאין לו, אבל יש לו תמה הוא אף על פי שלא חיברו באגודה׳. והיינו שכיון שקיי״ל כרבנן שלולב אינו צריך אגד משום כך אין חסרון של לקיחה תמה במה שאינם אגודים, ופירושו, לא שנו [שמעכב לקיחה תמה] אלא שאין לו [היינו שאין לו לפניו כדי שיוכל לקיים לקיחה תמה בלקיחה כאחת, והרי הוא כאין לו כלל] אבל יש לו [שיש לו לפניו לקיים דין לקיחה תמה], תמה הוא אף שלא חיברו באגודה אחת, אך כתב המהר״ם (סוכה שם) שאין הכוונה שהגיה כן בדברי הגמרא אלא שכך פירשה בספרו, ולדבריו עדיין צ״ע לשון רב חנן. אך הביא שמלשון הרא״ש שכתב ׳ורבינו תם הגיה הספרים׳ נראה שהגיה כן בלשון הגמרא, אך כתב המהר״ם שלא מצינו גירסא כזו בגמרא במנחות. וראה בבית יוסף (סי׳ תרנא ד״ה אבל) שמכח דוחק זה הכריע שלא כדברי רבינו תם. ובערוך לנר (לד: ד״ה באד״ וד״ת הגיה) הביא דברי מהר״ם, וכתב שלדעתו ודאי רבינו תם הגיה כן בספרים, והוצרך להגהה זו כדי לקיים את פירושו, שמעכבים זה את זה לא שייך רק אם מין אחד שלא נטל [או שלא נטלו כלל או שנטלו בזה אחר זה] מעכב את שאר המינים שכן נטל, שהדין שלא יצא בהם, אבל מה שאמר שאם יש לו אינם מעכבים לכאורה הוא דלא כרבינו תם, משום שאיזה עיכוב שייך אם נוטל כולם בבת אחת, ואיזה מהם יהיה המעכב ואיזה המעוכב שהוצרכו

זה ואפילו אינם מצויים כל המינים אצלו כעת, מכל מקום אם הגיע לידו אח"כ ונטלם יצא, וכן כתבו הרא"ה (הו"ד בריטב"א לד:), הר"ן ומאירי (שם לא: ד"ה אע"ג), וביאור דברי רב חנן הם, 'אבל יש לו', אפילו אם עתידים לבא לידו לאחר זמן ונטלן יצא'א. ד. בביאור הגר"א (או"ח סי' תרנ"א ס"ב) כתב שהרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) והרא"ש (פ"ג סי' יד) חלוקים בגדר 'יש לו', להרמב"ם מספיק אם נמצאים ברשותו, ולהרא"ש והטור דווקא במונחים לפניו, וביאר שבזה נחלקו השולחן ערוך והרמ"א (שם) שהשולחן ערוך נקט לשון הרמב"ם 'ומצויים אצלו', והרמ"א הוסיף שם 'ובלבד שיהיו כולם לפניו'.

האם בזה אחר זה הוא לכתחילה או בדיעבד

להשיטות שיוצא בזה אחר זה אם מועיל לכתחילה או שאין זה אלא בדיעבד

הרא"ש (פ"ג סי' יד בסופו) הביא את דברי רבינו תם ודחה שיטתו שאם כדבריו לא היה צורך לרב חנן לומר רק שהלכה כרבנן שאין צריך אגד, ועוד שאם כן גם אין בו שום חידוש כיון שהלכה כרבים. וכן נקטו כל הפוסקים כדעת הבה"ג שאם יש לו יצא אף שנטלן בזה אחר זה.

ויש לדון האם אף לכתחילה מעיקר הדין יכול ליטלן בזה אחר זה או שרק בדיעבד אמר רב חנן שאינו מעכב. ומלשון הבה"ג 'דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי לא נפיק, אלא אי מגבה חד חד שפיר דמי' מבואר שיצא לכתחילה אך מלשון הרי"ף (לד:) שכתב 'ואף על גב דנטל כל חד וחד לחודיה נפיק ידי חובתיה' משמע שיצא רק בדיעבד. וכן לשון הטור (סי' תרנא) כהרי"ף, אלא שאפשר לומר שהטור לשיטתו שנקט כשיטת רש"י שפירש אף על גב שאין צריך אגד מכל מקום חובה לאגדן משום זה א-לי ואנוהו, ולכן נקט כלשון הרי"ף שהוא לשון בדיעבד אף שמעיקר דין הלקיחה יכול ליטלן בזה אחר זה, וכן נראה מלשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) שכתב מצוה מן המובחר לאגוד הלולב וכו' ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא, ומבואר שנקט לשון בדיעבד מחמת שלכתחילה מצוה לאגדן.

ומיהו בבית יוסף (שם) דייק מרש"י שאין חובה אלא מצוה, וכן הוא מלשונו בשולחן ערוך (שם ס"א). ומכל מקום כתב בשולחן ערוך (סי' תרנא ס"ב) כלשון הרי"ף וכמו שהביא בבית יוסף (שם) בשם האורחות חיים בשמו של ר' משולם, וכן מצא בראב"ד מכתב יד שמצוה מן המובחר ליטול ד' המינים בבת אחת, משמע שמדיני הלקיחה שלכתחילה צריך ליטול ד' המינים בבת אחת'ב.

קושיות על שיטת בה"ג שיכול ליטול המינים בזה אחר זה

הנה שיטת הבה"ג וכפי שנפסק להלכה היא שאם נטל ארבעת המינים בזה אחר זה יצא. והקשה החלקת יואב (או"ח סי' לא) כמה קושיות. שאם הדין שלכתחילה יצא בנטלן זה אחר זה איך אמרו בגמרא (לב.) אמר רב פרנך שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח [ומזה למדו ששיעורו של לולב הוא ד' טפחים], מה שייך להצריך יציאת טפח מן ההדס אם דינו לכתחילה שיוצא בזה אחר זה.

עוד הקשה על רש"י (לז: ד"ה דלמא) שפירש דברי הגמרא שלא 'יקצוץ את הלולב כשהוא בתוך האגד שמשיר עלי ההדס והערבה בין מין למין משום חציצה בין מין למין, ואם דינו לכתחילה להינטל בזה אחר זה מה שייך דין חציצה בין המינים'ג.

עוד הקשה שהרי בגמרא ביומא (נז:) על פי ביאור התוספות (שם ד"ה תניא) מבואר שבכל מקום שנכתב וא"ו במקרא הוא בא לערב, ואם כן בד' מינים שנאמר וא"ו קודם הדס וערבה, היה צריך להיות הדין שיצטרך ליטלם בבת אחת.

עוד הקשה על דברי הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) שפירש דברי רב חנן (מנחות כז.) 'לא שנו שמעכבים זה את זה אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבים', להשמיע לנו שאינם מעכבים זה את זה, לכן הגיה רבינו תם ותחת מה שכתוב בגמרא 'אבל יש לו אין מעכבים' צריך להיות כתוב 'אבל יש לו תמה הוא', שבזה קמ"ל שנקראים לקיחה תמה אף שאינם אגודים.

יא. ומכל מקום כתב הרמב"ן שאין ראוי לברך על המינים עד שיהיו כולם ברשותו, שמא לא יבואו בסוף לרשותו ונמצאה ברכתו לבטלה [וראה להלן בדין איזה ברכה מברך כשאינו נוטל כולם כאחת].

יב. ואכן כך היא משמעות לשון רב חנן (מנחות כז.) שהמשנה נקטה כדבר פשוט שד' מינים מעכבים זה את זה, ואמרו על זה בגמרא שכל זה אינו אלא אם אין לו אבל יש לו אין מעכבים, ונראה שאין זה אלא דיעבד. וראה להלן שהוכיחו האחרונים שגם לדעת חכמים שלולב אין צריך אגד (לא:), מכל מקום ממה שיש מצוה לאגוד מצד 'זה קלי ואנוהו' בהכרח הוא שיש תוספת במצוה עצמה כשאגדו, ואין זה רק הידור חיצוני, ובמקומו יבואר.

יג. וכן הקשה האבני נזר (או"ח ח"ב סי' תצב) הובאו דבריו להלן.

יד. וכן מוכח בגמרא (לז:) שקרא ללולב ג' מצוות, וכן הוא במדרש רבה (ויקרא פ"ל אות ב) שדרשו על המקרא 'שובע שמחות' אלו שבעה מצות שבחג ומנה שם ד' מינים כארבעה מצוות, ומוכח שכל אחת היא מצוה בפני עצמה.

טו. הובא בספר מקראי קודש, סוכת דוד, ומועדים וזמנים (ח"ב סי' קיח).

טז. ויסוד זה כתב גם החלקת יואב (או"ח סי' לא).

כפשוטם, שאין לא היינו שאין מצויים אצלו, ויש לו היינו שמצויים אצלו, ואם אין צריך ליטול בבת אחת מה לי מצויים אצלו מה לי אין מצויים אצלו, כשיזדמן לו אחר כך יטול את החסר.

דעת החלקת יואב שמן התורה לכתחילה יש ליטול המינים בבת אחת

ולכן כתב החלקת יואב שבהכרח מכח הוא"ו מן התורה יש ליטול לכתחילה את כל המינים בבת אחת, אלא שמכל מקום בדיעבד אם נטלם בזה אחר זה יצא בתנאי שיהיו מצויים אצלו. והטעם שמועיל בדיעבד ביאר על פי דברי הגמרא (נג:) שסברו חכמים שתקיעה מצוה בפני עצמה ותרועה מצוה בפני עצמה, משום שמצינו שהתורה חייבה בהקהל תקיעה בלא תרועה, ואם תאמר שהם מצוה אחת לא יתכן שחייבה התורה בהקהל חצי מצוה. אם כן גם בנטילת ד' מינים כיון שמצינו במקדש שיש מצוה בערבה לבד [שהיו מקיפים בה את המזבח] וסברא היא שלא יתכן שחייבה תורה בחצי מצוה, בהכרח שכל מין אינו חצי מצוה אלא מצוה שלימה, ואם כן סברא היא שיוכל ליטול בזה אחר זה, וזו היא סברת רב חנן כל אחד מצוה שלמה היא'ד. ולפי זה מיושב שאפילו מועיל בזה אחר זה בדיעבד מכל מקום כיון שמן התורה יש ליטול לכתחילה בבת אחת שייך חציצה בין מין למין כמבואר בגמרא (לז:), וכן שייך דינו של רב פרנך שצריך שהלולב יצא מהדס טפח שכך הוא דינו לכתחילה. אלא כיון שכתב שכל המקור שצריך בבת אחת לכתחילה הוא מכח הוא"ו, אם כן האתרוג ודאי אין בו דין שיהיה בבת אחת עם שאר המינים אפילו לכתחילה.

אם יש לו שני אתרוגים שאחד כשר והשני מהודר ספק פסול

יש שכתבו[ט] בשם הגר"ח[ז] מבריסק שאם יש לו ב' אתרוגים אחד מהודר אולם ספק מורכב, ואחד מוחזק שאינו מורכב אך אינו הדר כל כך, צריך ליטול תחילה את המהודר [הספק מורכב] ולברך עליו, ולאחר מכן יטול את הודאי כשר אך אינו מהודר, משום שאם יטול את הכשר ודאי תחילה, נמצא שיצא ידי חובת המצוה של ארבעת מינים שלא בהידור, ושוב לא יוכל לחזור וליטול המהודר, משום שלא שייך הידור לאחר גמר קיום המצוה.

והקשו עליו שהלא באופן זה מגרע בכך שיש הפסק בנטילת האתרוג עם שאר המינים, שהרי להצד שהאתרוג הראשון מורכב נמצא שכאשר נטל את ארבעת המינים עם אתרוג זה בתחילה לא יצא ידי חובתו באתרוג, וכיון שאינם מעכבים זה את זה, יצא כבר ידי חובת שאר המינים ועליו ליטול שוב את האתרוג הכשר, ונמצא שאין קיום המצוה באופן זה אלא בדיעבד, ואף שמאידך נשכר בכך שנוטל אתרוג מהודר, מכל מקום בודאי עדיף לקיים המצוה לכתחילה באתרוג שאינו מהודר [אך אינו דיעבד] מאשר לקיים מצוה בדיעבד'ז.

תירוץ על יסוד הגר"ח בעושה תנאי במצוה

ויש שכתבו[י] בפשיטות שאם נוטל שני פעמים לצאת מחשש פסול, צריך לכוין בתחילה שאם הראשון פסול אינו רוצה לצאת עמו ידי המצוה כלל, אף בשאר המינים, ותנאי מועיל במצוות, ולפי"ז מיושבים דברי הגר"ח. אלא שכבר העירו על דרך זו שאם כן אין שום חידוש בדרכו של הגר"ח בזה, שהרי כל עיקר סברתו שאין דרך לעשות באופן הפוך מפני שכבר יצא בנטילת הכשר, ואם מדובר כשעושה תנאי הלא כמו כן יכל לעשות הפוך, ליטול בתחילה את הכשר בודאי ולאחר מכן את המהודר ולהתנות שאינו יוצא בכשר אלא אם כן המהודר שלאחריו פסול הוא'ט.

כיצד מברך על ארבעתם עובר לעשייתן

והנה באופן הנטילה מן המובחר שתהא הברכה עובר לעשייתן כתב השו"ע (או"ח סי' תרנא ס"ה) שתי אפשרויות: א. שיברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול את האתרוג, כדי שהברכה תהיה 'עובר לעשייתן', ב. שיהפוך את האתרוג עד לאחר הברכה. ובמשנה ברורה כתב (שם ס"ק כה) שיש עוד עצה

יז. **והרבה** העירו על הגר"ח מדברי רש"י בעירובין (נ. ד"ה מעשר) במביא מספק ב' בהמות למעשר בהמה, אחד קרב מעשר ואחד קרב שלמים, וכתב רש"י 'ולבי אומר שאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא ליהוי ברכה לבטלה'. מבואר ברש"י שגם מעשה מפסיק בין הברכה למצוה כמו דיבור. ואם כן גם בנידון דידן אם יטול אתרוג פסול בתחילה יש כאן הפסק בין הברכה לנטילת האתרוג הכשר, ולכן יש שדנו [והביאו גם כן שהגאון הרוגוצ'ובר סובר כן] שיטול תחילה האתרוג הכשר אף שאינו מהודר. ובספר מקראי קודש יישב בשם הגרי"ז שכיון שנוטל הלולב תיכף אחר הברכה נחשב שהתחיל מעשה המצוה תיכף סמוך לברכה, ואין כאן הפסק, אף שקיום המצוה נמשך עד לאחר נטילת האתרוג השני.

ויש שהוכיחו כדברי הגר"ח מדברי האורחות חיים דלעיל שאם מצא שחסר ערבה בד' מינים לאחר שנטלה, חוזר ומברך על נטילת ערבה ונוטל הערבה [עם ארבעת המינים], וביארו האחרונים שטעמו משום שלא היה דעתו על הערבה השניה בשעת הברכה, ומבואר שאם היתה דעתו על הערבה ההיא בשעת הברכה לא היה חוזר ומברך עליה, אף שהיה הפסק בנטילה של הג' מינים שנטל קודם לכן. אמנם יש לדחות שכיון שנטל מתחילה הערבה עם הג' מינים הנוספים, אם כן לא היה בזה שום הפסק במה שנטל הערבה עמה יחד, שהרי לא עשה שום מעשה נפרד בשביל הערבה.

יח. **בספר** מועדים וזמנים (ח"ב סי' קיח).

יט. **ולא** מסתבר לומר שבדווקא יש ענין ליטול המהודר קודם משום 'אין מעבירים על המצוות'

כמו שכתב הבית יוסף שיכון שלא לצאת עד לאחר הברכה. ובביאור הגר"א (שם) כתב שעצה זו היא המובחרת שבכולם[כ]. ומקור כל ג' עצות הנ"ל הם מדברי התוספות (לט. ד"ה עובר), והביאור בזה: א. שמועילה כוונה שלא לצאת גם אם מצוות אינם צריכות כוונה. ב. כיון שמצוה אחת היא כל זמן שלא נגמרה הוי עובר לעשייתן.

וצריך ביאור לפי העצה הא' והב', שאם לכתחילה צריך ליטלן בבת אחת נמצא שאופנים אלו הם רק בדיעבד, שהרי גם אם נוטל את האתרוג לאחר הברכה או שנוטל אותו שלא כדרך גדילתו, מכל מקום הרי נטל את הלולב ושאר המינים כדין, שהרי הדין שאין מעכבים זה את זה לכל הדעות כשכולם לפניו, ונמצא שנטל ארבעה מינים שלא בבת אחת, ולא יתכן שכל אופן הנטילה הוא באופן של דיעבד[כא].

חידוש הדין שמעכבים זה את זה הוא שאין שם מעשה מצוה עד שנוטל את כולם

וביארו האחרונים בזה שבחידוש המשנה (מנחות כז.) שארבעה מינים מעכבים זה את זה, שהעמידה רב חנן כשאין לו כל ארבעת המינים, לכאורה אין שום חידוש בזה שאינו יוצא אם לא נטל את כולם בסוף, שהרי מצוה אחת הם ומנין לנו לחלק בזה כלל. אלא עיקר החידוש הוא שגם כשנטל בסוף את כל ארבעת המינים אינו יוצא בזה אלא בסוף למפרע משעת תחילת נטילתו. וכל זמן שלא נטל כולם אין כאן אפילו מעשה מצוה במה שנטל השאר.

ולפי זה יתבאר שאם נטל לולב שאינו מהודר, ולאחר מכן חזר ונטל לולב מהודר עם ארבעת המינים, והיו שניהם כשרים, ודאי נחשב שקיים המצוה בהידור, משום שכיון שאנו דנים למפרע שקיים את המצוה, למה לנו להחשיב את הלולב הכשר שנטל תחילה אם בסוף נטל לולב מהודר, ובשלמא אם הנטילה הראשונה היתה מעשה מצוה שפיר היה מקום לדון מאותה שעה, אך כיון שעדיין לא היתה לזה חשיבות של מעשה קיום המצוה, אין סיבה לייחס את קיום המצוה מאותה שעה. ולפי זה מיושב שגם העצות הא' והב' אינם עצות לצאת דיעבד, אלא שכיון שעדיין אין לזה שם מעשה מצוה, נמצא שאם נטל את כולם בסוף יצא לכתחילה.

ביאור השיטה שאם היה מין אחד חסר נוטלו עם שאר המינים

ולפי זה ביארו האחרונים מה שהביא הבית יוסף (סי' תרנא ד"ה ומ"ש רבינו שמברך שהחיינו) בשם האורחות חיים שהביא מרבינו משולם, שנטל לולב לברך עליו וראה שלא היתה בו ערבה, וחזר ונטלו עם הערבה וברך על נטילת ערבה, כיון שמצוה מן המובחר ליטול את כל ארבעת המינים בבת אחת. וכן הביא בשם הראב"ד[כב]. וכתב הבאר היטב בשם הט"ז שמי שבירך על הלולב וראה שההדס היה פסול צריך ליקח הדס אחר ולחברו ללולב ולברך על נטילת לולב. וצריך עיון מה בכך שמצוה לכתחילה ליטול כל ארבעת המינים בבת אחת, הלא כיון שיצא כבר ידי חובת הג' מינים האחרים איזה משמעות יש לחזור וליטול שוב הג' מינים עם אותו המין. ובהכרח הביאור הוא כדברי האחרונים דלעיל, שכל זמן שלא נטל כל ארבעת המינים עדיין לא עשה מעשה מצוה כלל, ואם חזר אח"כ ועשה המעשה מצוה בשלמות אפשר להחשיבו מאותה שעה שעשה המעשה המושלם[כג].

דעת הלבוש שמעיקר הדין צריך ליטלו עם שאר המינים

בלבוש (סי' תרנא ס"ג, הו"ד במשנה ברורה להלכה שם ס"ק נו) כתב 'לא יטול אותו המין שהיה חסר כבר ויברך עליו לבדו אלא יחזור ויצרף כל ארבעת המינים ויברך עליהם, ומיהו לא יחזור ויברך על נטילת לולב שהרי בירך עליו כבר, אלא יברך על המין החסר, שכיון שלא היה מצורף עמהם בתחילה וגם לא היה בדעתו שיטלנו [שהרי לא היה ידע שהיה חסר] לא נפטר בברכה הראשונה, ומכל מקום אין בנטילת אותו המין לבדו שם נטילה, דלקיחה תמה בעינן, וצריך לחזור וליטול כל ארבעת המינים עמו'.

ומבואר בלבוש שחולק על האורחות חיים בשם ר"מ, ומעיקר הדין צריך ליטול כולם. וכבר תמה על דבריו בנשמת אדם (כלל קמח סוף אות א) שדבריו צריכים עיון, שאם יצא ידי חובת לולב כמבואר בדבריו [שלכן לא יברך על נטילת לולב] מדוע צריך ליטול שוב את הלולב, ולמה אין לקיחת הערבה בפני עצמה לקיחה תמה כיון שמצטרפת לנטילת שאר המינים, ומאי שנא מנוטל בזה אחר זה. ומדברי הלבוש לכאורה מוכח כמו שביארו האחרונים שכל זמן שלא נטל כל ארבעת המינים אין במה שנטל שם מעשה מצוה עדיין, ולכן כשגומר ונוטל יש לו ליטול שוב מעיקר הדין כל ארבעת המינים כדי לקיים מצוה לכתחילה ולא רק בדיעבד[כד].

בשיטת הרמב"ן ששייך לברך על מין בפני עצמו

הובאו לעיל שיטות הראשונים בביאור דברי רב חנן (מנחות כז.) שמה שאמרו במשנה שם שד' מינים מעכבים זה את זה אין זה אלא כשאין לו, אבל יש לו אינם מעכבים, שיטת הרי"ף (לא:) שאם נטל כל אחד לבדו יצא ידי חובתו, משום שקי"ל (שם) להלכה כרבנן שלולב אינו צריך אגד. והר"ן (שם) כתב שהרמב"ן סובר כשיטת הרי"ף, והוסיף שאף שלא היו כולם ברשותו ביחד, כל שנטלם כולם בסופו יצא. ומה שאמרו שאם אין לו מעכבים זה את זה, היינו שאם לא נטל את כולם אפילו אם נטל את כל השלשה יחד לא יצא עד שיטול את כולם.

ומכל מקום כתב הרמב"ן שאין ראוי לברך על הלולב אלא אם כן יודע בבירור שיבואו כולם לידו, ואע"פ שבלאו הכי אין מברכים אלא על הלולב מכל מקום כיון שאם לא יגיעו כולם לידו לא יצא, אין ראוי לברך שמא לא יבואו כולם לידו ותהיה זו ברכה לבטלה. מבואר שמעיקר הדין ודאי יכול לברך על הלולב אע"פ שאין זה אלא חלק מהמצוה ואם לא יבואו כולם לידו לא יצא ידי חובת המצוה[כה].

צריך עיון לרמב"ן שאין מברכים על מצוה שאינה גמר מלאכה איך מברכים על לולב

והנה הרמב"ן (הו"ד בשיטמ"ק כתובות ז:)[כו] תמה למה לא מברכים על מצות קידושי אשה[כז] ותירץ שאין מברכים על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכה, ומצוה זו [קידושין] אינה נגמרת אלא בחופה. וצריך עיון אם כן איך מעיקר הדין שייך לברך על הלולב אף שאינו נוטל כל ארבעת המינים והרי אין זה גמר מלאכת המצוה.

ותירצו האחרונים שאין זה קושיא, משום שמה שכתב הרמב"ן בקידושין שאין מברכים בתחילת המצוה, היינו דווקא באופן שהחלק הנעשה אינו אלא חצי דבר, וכגון בקידושין שהקידושין אינם אלא חצי דבר שהנישואין

שהרי כיון שכל כוונתו היא להדר בקיום המצוה ודאי אין בזה כלל זה של 'אין מעבירים על המצוות' ופשוט.

כא. ואין לומר שהצד השוה שמכוין שלא לצאת: א. משום שבדברי התוספות דלעיל שהם המקור לג' עצות אלו מפורש שהם ג' עצות נפרדות וכל אחד מועיל בלא השני. ב. שאם כן לא יצטרך להפוך כלל אלא יכוין שלא לצאת [על כל פנים לשיטת הגר"א שהיא העצה המובחרת שבכולם].

כב. בעצם דינו של רבינו משולם כתב המאירי (לא: סוף ד"ה וזה שאמרו) 'ולגדולי הדורות אירעה שגגה שנטלו את הלולב ולא היה שם ערבה, וברכו על הלולב בחזקת שהוא כדינו בכל מיניו, ואחר כך הרגישו בחסרון הערבה, ונשאו ונתנו עם תלמידיהם וגמרו בדעתם ונטלו ערבה וברכו על נטילת ערבה ושהחיינו, ונתנו טעם לדבריהם שמאחר שאין צריך אגד, לכשיטול את הערבה יצא ידי שאר מינים למפרע, והלכך על זו צריך לברך שהרי לא חלה ברכת הלולב עליה, ולא יחזור ויטלנה ביחד עם הלולב ויברך על הלולב, הרי הוא ברכה לבטלה הואיל ויצא ידי לולב, אלא צריך לברך על הערבה, וכן צריך לברך זמן עליה כבלולב'. ולכאורה מדבריו נראה שלא סבר את יסוד האחרונים דלעיל, שכתב שלא יחזור ויטול הלולב, אמנם אפשר שלא כתב כן אלא לגבי ברכה שאם יטול הערבה עם הלולב ויברך על הלולב אין בזה פתרון, כיון שכבר יצא ידי חובת לולב, אבל לעולם כל זמן שלא נטל הערבה עם הלולב אין לו לחזור וליטול הערבה לבד.

כג. אולם אפשר שטעם הדבר שחוזר ונוטל הערבה עם הג' מינים, הוא מסברא אחרת, שאין זה משום שיש בנטילת כולם קיום דין גם בג' מינים שכבר נטל, אלא משום שיש דין צדדי שכל מין יש לו להינטל עם ג' המינים האחרים, שגם זו מעלה בלקיחה תמה לכתחילה, ולא משום שהם כעת גם חלק מהמצוה, אלא שאף בלא זה דינו להינטל עם שאר המינים.

כד. והנה כדינו של הלבוש כתב הבית יוסף (סי' תרנא) בשם האורחות חיים (לולב סי' כב). והקשה המגן אברהם (שם ס"ק כה) שהרי הבית יוסף עצמו פסק (סי' תרעב) בשם האורחות חיים (חנוכה סי' י) שאם הדליק ג' נרות במקום ד' כשמדליק לאחר מכן את הנר הרביעי, אינו צריך לברך על נר זה. וצריך עיון במה חלוק דין זה ממה שמצינו גבי ד' מינים שמברך. ותירץ המגן אברהם שהאורחות חיים סבר כשיטת הראב"ד שד' מינים שנטלן בזה אחר זה מברך על כל אחד ואחד, ולכן מברך על המין החסר, אבל בחנוכה לא תיקנו ברכה על כל נר. אולם הקשה האליה רבא (שם ס"ק לו) שעל דברי הלבוש דלעיל אי אפשר ליישב כמגן אברהם שהרי כתב שאין מברכים על כל מין ומין וכאן כתב שמברך על המין החסר, ואילו בהלכות חנוכה (סוף סי' תרעב) כתב שאינו חוזר ומברך על הנר החסר. ותירץ שכיון שאינו מזכיר בברכה אלא את הלולב לכן כשהיה חסר מין אחד מברך עליו שלא חל הברכה עליו כמו בסח בין הברכה לנטילה. עוד כתב שבלולב אילו ידע שחסר אחד מן המינים היה אסור לברך מחמת המין החסר, ובהכרח שלא נחשב שהברכה חלה על המין החסר וצריך לחזור ולברך, אבל בחנוכה גם אם אין לו אלא נר אחד, מברך שהרי עיקר מצות נר חנוכה אינה אלא בנר אחד.

כה. אמנם יתכן שכוונת הרמב"ן במה שיכול לברך על הלולב, לא שהוא ברכה על הלולב לבד, אלא הברכה על הלולב כוללת כל הד' מינים, והורחב בזה להלן, ואדרבא אם לא היתה זו ברכה אלא על הלולב לבדו, אפשר שודאי היו צריכים לחשוש שמא לא ימצא בסוף שאר המינים, ורק משום שהברכה בלולב כוללת כל המינים שהם המצוה, לכן יכול לברך אם יש צד שיבואו לידו, ועדיין צ"ע. וראה שכן משמעות לשון הריטב"א (לד:) שאע"פ שהברכה על הלולב, אינו אלא בשיש לו הכל ושמא לא יהיה לו.

כו. ראה עוד בענין ברכת קידושין בדעת הרמב"ן במגיד משנה (אישות פ"ג הכ"ג).

כז. שלדעתו מה שמברכים על הקידושין אין זה ברכת המצוות אלא כעין קידוש שמברכים על שקדשנו מן העמים במצות פריה ורביה, וכמו שמבואר (שם) באריכות.

משלימים את מה שהתחיל בקידושין, ואם כן בדין הוא שלא יברכו עליהם עד גמר המצוה, וכן בהפרשת תרומה דעת הרמב"ן שאין מברכים עליה עד שעת נתינה כיון שעדיין מחוסרת נתינה לכהן. מה שאין כן בלולב שאין נטילת אחד מן המינים חצי דבר אלא שתנאי הוא שאין המצוה מתקיימת אלא בנטילת כולם, בזה יתכן ששייך לברך, כללו של דבר ששייכת ברכה על 'חלק' מהמצוה, ולא שייכת ברכה על 'חצי מעשה' מהמצוה, והוא משום שבחצי מעשה עדיין אין כאן קיום מצוה, מה שאין כן בחלק מהמצוה יש בה קיום מעשה מצוה בחלק ממנה אלא שלא הושלמו עדיין כל חלקיה.

מברכים גם על חלק מהמצוה כשאינו מעשה נפרד מהמצוה

עוד כתבו לתרץ, שעל קושיית הרמב"ן דלעיל, כתב השיטה מקובצת (שם) ליישב שכיון שעל ידי הקידושין נעשית אשת איש, משום כך הקידושין נחשבים עשייה ושייך לברך עליהם. ודווקא בציצית וסוכה והדומים להם שאין בהם מצות עשייה כלל שאינם אלא הכשר מצוה, בזה נאמר שאין מברכים עד גמר המצוה. ולפי זה אפשר לומר בדעת הרמב"ן שחלק על שיטות אלו וסובר שאין לברך על הקידושין, שגם הרמב"ן מודה שאפשר לברך על עשייה שהיא התחלת המצוה, שבאופן שהוא מתחיל לקיים המצוה שייך בו ברכה, אלא שבתרומה וקידושין כיון שהם מעשה נפרד ממעשה גמר המצוה שהם פועלים חלות בנפרד לכן לא שייך בו ברכה כיון שיש אחריה גמר. ולפי זה מיושב בלולב שכיון שכל המצוה עשייה אחת היא 'בלקיחה', נמצא שנטילת הלולב אינה מעשה נפרד ממעשה גמר המצוה ולכן שייך בו ברכה[כח].

ג. דין הברכה כשנוטל כל אחד בפני עצמו

שיטות הראשונים האם מברך על הלולב או על כל מין בפני עצמו

נחלקו הראשונים בדין הברכה כשנוטל בזה אחר זה, באורחות חיים (לוניל, לולב סי' יט) הביא מהראב"ד שמברך על כל אחד לעצמו, שמאחר שאינם אגודים יחד אין ברכת הלולב פוטרתן כבשעה שהם אגודים יחד.

דעת הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) והרשב"א (שו"ת ח"א סי' קנו, הו"ד בדרכי משה סי' תרנא) שמברך רק על הלולב, אע"פ שאינו נוטלם בבת אחת. וביאר הרשב"א (שם) שאין מברכים על מצוה אחת אלא ברכה אחת ואי אפשר לברך על כל חלק וחלק של המצוה ברכה בפני עצמה[כט]. וכן כתב בתניא רבתי (הו"ד בכנסת הראשונים מנחות כז.) בשם ספר עשרת הדברות שכמו שאם הם באגודה מברך על הלולב לבדו, כמו כן כשנוטלם כל אחד בפני עצמו מברך על הלולב ואח"כ נוטל את השאר בלא ברכה, ומשום שכולם נקראים על שם הלולב ומצוה אחת הם. וגם באבודרהם (הלכות לולב עמ' רצד) ובכל בו (הלכות לולב) כתבו שכל הד' מינים כולם נקראים מצות לולב. וכן פסק הרמ"א שיברך על הלולב ודעתו על שאר המינים[ל].

יש לדון בנוטל מין לבדו מחמת פסול או מחמת הפסק

והנה הדין שחלה ברכת הלולב על כל המינים הוא באופן שנטל ד' מינים כשרים ויצא ידי חובה כשנטל כל מין בפני עצמו, וגם לא הפסיק בדיבור בין מין למין, שיש כאן לקיחה תמה, אך באופן שנטל המינים ונמצא אחד מהמינים פסול וצריך לחזור וליטול, יש לדון אם יכול לחזור וליטול המין הכשר לבדו, וכן האם הברכה הראשונה על הלולב מועלת לו גם על הנטילה השניה של המין שהיה פסול בנטילה הראשונה או שחוזר ומברך על הנטילה השניה. וכן יש לדון בנוטל בזה אחר זה והפסיק בדיבור בניהם אם ברכת הלולב פוטרת את שאר המינים שנוטל אחר הדיבור או לא וחוזר ומברך.

דעת רבינו משולם שמברך שוב על המין שהיה פסול

באורחות חיים (לולב אות כב) 'כתב מעשה ברבי משולם שנטל לולב ואחר כך הסתכל בו ולא מצא בו ערבה, והניחה בלולב וחזר ונטלו ונטל גם כן האתרוג ובירך 'על נטילת ערבה', ושהחיינו משום ערבה. ונהי שאין צריך ליטול אלא הערבה בלבד, אלא מצוה מן המובחר בעי ליטול ד' מינים בבת אחת, וכן מצינו מכתיבת ידי הראב"ד ז"ל'. עכ"ל. והמגן אברהם (או"ח סי' תרנא ס"ק כה) כתב שאינו צריך לחזור ולברך על הערבה, כיון שבדעתו היה ליטול גם את הערבה וכמו שמצינו לגבי נר חנוכה (סי' תרעב) שאם ביום ד' הדליק רק ג' נרות במקום ד' חוזר ומדליק נר אחד בלא ברכה, כיון שהברכה הראשונה היתה על כל הנרות, ודברי האורחות חיים הם לשיטתו שבנטלן זה אחר זה מברך על כל מין ומין, אך לדידן שנוקטים להלכה שאינו מברך על כל מין ומין גם כאן אינו חוזר ומברך.

והאחרונים[לא] דחו את קושיית המגן אברהם מנר חנוכה: א. בנר חנוכה גם על נר אחד מברכים ואין כאן חסרון בברכה גם לגבי שאר הנרות, מה שאין כן בלולב אילו ידע שחסר ערבה אסור היה לברך. ב. בנר חנוכה מברך על נרות חנוכה מה שאין כן בלולב מברך על הלולב ואינו כולל אלא מה שיש לפניו[לב], והעולה מדברי האחרונים שלא היתה דעתו על ערבה זו ולכן מברך עליה, וכתב המחצית השקל שיתכן שאם מתחילה היתה לו

כח. עוד יש לדון בנידון זה האם כל הד' מינים מצוה אחת הם, או כל אחד מצוה בפני עצמו. הגמרא (לז:) מביאה טעם במה שנוטלים לולב בימין ואתרוג בשמאל, משום שלולב תלתא מצוות, ואתרוג חדא מצוה, וזה לשון הריטב"א (שם ד"ה האי חדא מצוה) 'פירוש, כולהו חדא מצוה, אלא לומר שיש בו שלשה חלקים ממנה'. וכן כתב המאירי (שם) והוסיף, וכל שיש בו רוב חלקי המצוה ראוי ליטלו בימין. אמנם המגן אברהם (סי' תרנא סק"ו) פירש דברי גמרא אלו, שהטעם הוא משום שבתורה הם נסדרו כשלוש ואחד, והיינו ממה שלא כתבה התורה פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, אלא כתבה פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, הרי שחילקה בין שלשת המינים לולב הדס וערבה, לאתרוג. ומשמע שהוא פירש את דברי הגמרא כפשוטן, וצריך עיון. וכדברי הראשונים דלעיל מפורש ברמב"ם (לולב פ"ו ה"ה) שכתב 'ארבעה מינין אלו מצוה אחת הן ומעכבים זה את זה, וכולן נקראים מצות לולב'. וברשב"א (שו"ת ח"א סי' קנו) כתב 'ולענין ארבעת המינים שבלולב, שאמרת שקיי"ל לולב אין צריך אגד ויכול ליטלם כל אחד ואחד לעצמו, וכמו שאמרו (מנחות כז.) שביש לו אינם מעכבים זה את זה, מי מברך על כל אחד בפני עצמו או לא. תשובה, אין מברך אלא ברכה אחת על כולן שארבעתן מצוה אחת הן, ואין מברכים על מצוה אחת על כל חלק וחלק ממנה ברכה בפני עצמה, ואפילו תפילין של ראש ושל יד שהן שתי מצוות, ואין מעכבות זו את זו, כיון שאפשר לכלול שתיהן בברכה אחת, הסכימו קצת גאונים וכו' שאין מברך על שתיהן אלא ברכה אחת, כל שכן בארבע מינין אלו שהן מצוה אחת'. ודברי הרשב"א הובאו בבית יוסף (סי' תרנא).

אמנם הארחות חיים (אות יט) בשם הראב"ד (והו"ד בבית יוסף שם), שאם נטלן אחד אחד מברך על כל אחד בפני עצמו, שאין ברכת הלולב פוטרתו [והבית יוסף חלק בזה]. עוד הביא הבית יוסף (שם) בשם האורחות חיים (אות כב) מעשה ברבי משולם שנטל את לולבו ומצא לאחר מכן שלא היתה בו ערבה, וחזר וברך על נטילת ערבה, ושהחיינו, ונטלה. ומשמע לכאורה שסבר שכל אחד מצוה בפני עצמה, ואף שמבואר בגמרא כאן שמעכבים זה את זה, מכל מקום אין זה מונע מכל אחד להיות מצוה בפני עצמה. אלא שיתכן להיפך שמחלוקתם היא לענין ברכה, שלעולם כל אחד מצוה בפני עצמה הוא, אלא שלענין ברכה כשנוטל כל אחד בפני עצמו יכול לברך על כל אחד בפני עצמו. וראה במהרי"ק (שו"ת שורש מא) שכתב בשם ההשלמה, שגם ביום הראשון אם אין לו אחד מהמינים כלל, יביא השאר ויברך. ותמה עליו המהרי"ק שם שהרי שנינו (מנחות כז.) שמעכבים זה את זה, וכתב המהרי"ק שנראה שאף ההשלמה הרגיש בזה, ולא סמך על זה הלכה למעשה, והובא בבית יוסף (שם). אמנם ראה בספר ההשלמה (לז:) ובמכתם (שם לד:) שמשמע שדעת ההשלמה שכל אחד מצוה בפני עצמה היא [והקושיא ממתני' שמעכבים זה את זה צריך עיון].

כט. וכתב שאפילו על תפילין של ראש ושל יד שהם שתי מצוות ואין מעכבות זה את זה, כיון שאפשר לכלול את שניהם בברכה אחת אע"פ שמניח קודם את של יד ואח"כ את של ראש, הסכימו כמה גאונים והרב אלפסי שאין מברך על שניהם אלא ברכה אחת. כל שכן בד' מינים שהם מצוה אחת.

ל. מבואר בגמרא (לז:) מה הטעם שלא מברכים אלא על נטילת לולב הואיל וגבוה [במינו] מכולם, ופירש רש"י (ד"ה הואיל) חשוב הוא ונקרא האגד על כולם, ויש לדון על השאלה מה הטעם לא מברכים אלא על הלולב, האם הכוונה שהיו צריכים לברך על כולם כל אחד בנפרד, או הכוונה מדוע נבחרה הברכה על שם הלולב ולא על שם אחד משאר המינים או מדוע לא על מצות ארבעה מינים. והנה למאן דאמר צריך אגד פשוט שמצוה אחת היא ואין לברך אלא ברכה אחת על כולם, אם כן השאלה היתה מדוע מברך על הלולב ולא בשם אחד משאר המינים או שיברכו על שם הכולל שבמצוה שהיא מצות ארבע מינים, ולדידן שאנו פוסקים שאין צריך אגד אנו מברכים על הלולב שדברי הגמרא שייכים גם למאן דאמר אין צריך אגד, שהרי כך הדין שיש ליטול את כל המינים יחד לכתחילה ועל הלכתחילה נתקנה הברכה. אלא שיש לדון למאן דאמר אין צריך אגד האם ד' מצוות הם או מצוה אחת הם. והנפקא מינה האם הברכה כוללת כל אחד בנפרד או שהברכה היא ברכה כוללת על המצוה, ונידון זה תלוי בדין הברכה כשנוטלן בזה אחר זה האם מברך ברכה אחת בראשון על כולם או שמברך על כל מין בפני עצמו. אמנם גם אם מצוה אחת היא והברכה על המצוה בכללותה שייך הדין שצריך שתהא דעתו על השאר כיון שהזכיר לולב בברכתו. לפי זה הביאור בדברי התניא רבתי האבודרהם והכל בו שכיון שמצוה אחת היא אין לברך אלא ברכה אחת, ותקנוה על הלולב שהוא שם כולל על כל הד' מינים, והוצרכו לכך משום שלא מספיק הטעם בגמרא שהוא גבוה במינו מכולם שהרי מכל מקום יש כאן ד' מינים ונראה כמברך על הלולב בלבד ולכן הוסיפו הטעם שכל המינים כלולים בשם לולב. וכן כוונת המטה משה (או"ח סי' תתקלא) שהוסיף לבאר על דברי הגמרא, והוא עיקר ושאר מינים טפלים לו ומברך על העיקר ופוטר את הטפל, ויש אומרים מאחר והוא חשוב במינו מכולם כל האגודה נקראת על שמו והוי כמו שבירך בפירוש על כל אחת בשמו, ומבואר שלא מספיק הטעם שגבוה מכולם כיון שעדיין מברך בלשונו על הלולב בלבד, ועל זה הביא שני ביאורים: א. שהם טפלים ללולב, ב. כדברי הראשונים דלעיל שנקראת כל האגודה על שמו. אכן מלשונו מבואר שגם למאן דאמר אין צריך אגד היה ראוי לברך על כל אחד בפני עצמו, ונראה שאין כוונתו כהסוברים שכל אחד מצוה בפני עצמה אלא כדברי הרשב"א בתשובות שאין לברך על כל חלק וחלק מן המצוה ברכה בפני עצמה, ולכן דעתם שגם כשנוטל כל אחד בפני עצמם בזה אחר זה חל הברכה על כל המינים ואין צריך לברך על כל אחד בנפרד. וגם דעה ראשונה סוברת כדבריהם באופן שנטלם אגודים יחד, אבל כשאין אגודים יחד לא חלה הברכה עליהם וצריך לברך על כל חלקי המצוה ברכה נפרדת. והנה העירו האחרונים (כנסת הראשונים שם הערה קנו) שלכאורה היה ראוי לברך 'על נטילת כפות תמרים' [שזה לשון המקרא] והביאו מהרשב"א (שו"ת ח"א סי' קנז) שכתב שטעם מה שאין מברכים על נטילת 'כפות תמרים' הוא משום שאין מקפידים בלשון. אכן לדברי הראשונים דלעיל מבואר משום שלשון לולב כולל בתוכו כל הד' מינים לכן הקפידו על נוסח זה, מה שאין כן שם 'כפות תמרים' הוא לשון פרטי על לולב. והביא שם מסידור דרך החיים (עיון תפילה) שכתב כן מדעתו שלשון לולב כולל כל הד' מינים, והוכיח כן מרש"י בגמרא (שם) שכתב הואיל ובמינו גבוה הוא מכולם נקרא האגד על שמו. וראה להלן בהערה בביאור תירוצו של האליה רבא הרחבת דברים בזה.

לא. לבוש, אליה רבא, בגדי ישע (על המג"א שם) וכן פסקו להלכה במור וקציעה, ודרך החיים (שם).

לב. בבגדי ישע ובלבוש כתבו שנר חנוכה התוספת אינה אלא הידור ואינו חוזר ומברך משום

ערבה אלא שנמצאת פסולה, הדין שיברך על הערבה גם להנאמר במגן אברהם הואיל ולא היתה כוונתו כלל על הערבה האחרת רק על הפסולה.

האם יכול ליטול הערבה לחוד ולברך עליה

מבואר באורחות חיים (שם) שיכול ליטול את הערבה לחוד, ורק למצוה מן המובחר צריך ליטול שוב את כל המינים יחד. ובמאירי (לא: ד"ה וזה שאמרו) הביא מעשה זה של רבינו משולם וכתב שנטלו את הערבה לחוד וברכו על נטילת ערבה, ושהחיינו. שמאחר שלהלכה נקטו כדעת חכמים שלולב אין צריך אגד ממילא כשנטל את הערבה יצא ידי חובת ד' מינים למפרע, ולכן על ערבה זו צריך לברך שהרי לא חלה ברכת הלולב עליה, והוסיף 'ולא יטלנה יחד עם הלולב ויחזור ויברך על הלולב שהרי היא ברכה לבטלה שהרי יצא ידי חובת לולב'. ומבואר שנוטל את הערבה לחוד ואינו צריך למצוה מן המובחר לחזור וליטול כל המינים בבת אחת.

השיטות שיחזור ויטול כל המינים ויברך רק על אותו מין

מבואר באורחות חיים (שם) שלמצוה מן המובחר צריך ליטול שוב את כל המינים יחד. ולא כמבואר במאירי (שם) וכן מבואר בדרך החיים (הו"ד במשנה ברורה ס"ק נה) שכתב בירך על הלולב ואחר הברכה ראה שלא היה בו הדס או שהיו פסולים או מהופכים, אם היה לו בביתו יקח ארבעתן ביחד ויברך על אותו מין שהיה נחסר. ומבואר שצריך ליטול שוב את כל הד' מינים ביחד, וכן כתב הלבוש שכתב 'לא יטול אותו המין שהיה חסר כבר ויברך עליו לבדו אלא יחזור ויצרף כל הד' מינים ויברך עליהם, ומיהו לא יחזור ויברך על נטילת לולב שהרי בירך עליו כבר, אלא על המין החסר, שכיון שלא היה מצורף עמהם בתחילה וגם לא היה בדעתו שיטלנו שהרי לא היה ידע שהיה חסר לא נפטר בברכה הראשונה, ומכל מקום אין נטילת אותו המין לבדו מקרי נטילה, שהרי צריך שתהיה הלקיחה לקיחה תמה, וצריך לחזור וליטול כל הד' מינים עמו'. ומבואר בלבוש שחולק על האורחות חיים והמאירי, ומעיקר הדין צריך ליטול כולם, כדי שתהיה לקיחה תמה.

והעיר עליו באליה רבא (שם) שמהאורחות חיים לא משמע כך לדינא. ואכן דבריו צריכים עיון, שאם יצא ידי חובת לולב כמבואר בדבריו [שלכן לא יברך על נטילת לולב] למה צריך ליטול שוב את הלולב כלל ולמה אין לקיחת הערבה לקיחה תמה, ומאי שנא מנוטל בזה אחר זה[לג].

עוד צ"ע על הלבוש, שהרי אם סח בין נטילת מין אחד לשני כתב הגהות מיימוניות (הו"ד ברמ"א ס' יב) שמברך על כל מין בפני עצמו, וכתב הלבוש שיטול האתרוג ויברך עליו, ומבואר שאין צריך ליטול שוב את כל המינים בבת אחת, ומדוע במצא מין חסר או פסול צריך לחזור שוב וליטול הכל[לד].

דעת הרמ"א שאם סח בין המינים מברך על כל אחד בפני עצמו

כתב השולחן ערוך (או"ח ס' תרנא ס"ב) ד' מינים הללו מעכבים זה את זה, שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר אך נוטלן לזכר בעלמא, ואם היו ארבעתן מצויים אצלו ונטלם אחד אחד יצא. וכתב הרמ"א (שם) שכל זה שכולם נמצאים לפניו, ויטול הלולב תחילה ויברך על הלולב ודעתו להוציא גם האחרים, ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו.

קושיית המגן אברהם שבשופר אינו צריך לברך בסח בין התקיעות

והקשה המגן אברהם (שם ס"ק כה) שלגבי תקיעת שופר נפסק בשולחן ערוך (או"ח ס' תקצב) שאם סח בין התקיעות אין צריך לחזור ולברך, משום שהכל מצוה אחת, ואם כן גם בד' מינים צריך להיות הדין כן, שהרי מבואר בגמרא (מנחות כז.) שמצוה אחת הם, ואם משום דברי רבינו שמחה שכתב שאם סח מברך על כל אחד, הרי הוא לשיטתו לגבי התקיעות שסובר שם שחוזר ומברך ואין אנו סוברים כמותו להלכה כמבואר שם.

ותירץ המגן אברהם שכיון ששיטת הראב"ד [הו"ד לעיל] שאם נוטל כל מין בפני עצמו, מברך על כל אחד ואחד בפני עצמו, משום כך כתב הרמ"א שאם הפסיק ביניהם מברך על כל אחד ואחד. ובאליה רבא (ס' תרנא ס"ק לד) תירץ שכיון שנוסח הברכה הוא על נטילת לולב, ונמצא שלא הזכיר בברכתו רק לולב לכן כשסח שהוא הפסק לא חלה הברכה על המינים שעדיין לא נטל וצריך ולברך שוב עליהם[לה].

יסודו של הביאור הלכה שבסח אין זו לקיחה תמה

וביאור הלכה (שם ד"ה ואם סח) תירץ שאף שאין הלכה כרבינו תם שצריך לטלם כולם בבת אחת דווקא, מכל מקום גם כשנטלן זה אחר זה צריך שיהיו בזה אחר זה בלא הפסק בינתיים, שאם יהיה הפסק זה לא נחשב 'לקיחה תמה'. אלא שהקשה על זה שאם בסח יש חסרון של לקיחה תמה, אם כן גם על הלולב לא יצא וצריך לחזור ולברך גם עליו, והרמ"א הרי כתב שמברך רק על שאר המינים. אמנם הביא שבהגהות מיימוניות כתב בשם רבינו שמחה שאם סח בין מין ומין חוזר ומברך. וכתב שאפשר שכוונתו שחוזר ומברך שוב על כולם על נטילת לולב וכולל על הלולב. וכעין קושיא זו יש להקשות על דעת הלבוש שבהיה מין אחד חסר בשעת הברכה כתב לצרף עם נטילת המין החסר גם שאר המינים ולברך רק על המין שהיה חסר משום 'שאין נטילת המין לבדו מקרי נטילה דלקיחה תמה בעינן'.

דימויו של הגר"א לתפילין של יד ושל ראש

וראה בביאור הגר"א (שם) שמבאר דברי הרמ"א במה שכתב 'ויטול הלולב תחילה ויברך על הלולב ודעתו גם על האחרים', שהוא כמו בתפילין כיון שמזכירים אותו בברכה צריך שיהיה סמוך לברכה וצריך שתהא דעתו על שאר המינים כיון שהברכה על הלולב פוטרת את כולם אף שנוטל כל אחד לבדו כמו שתפילין של יד פוטר את של הראש אם כיון בברכה על של ראש, ועל המשך דברי הרמ"א 'ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו' ביאר הגר"א גם כן כמו שבתפילין אם סח ביניהם מברך על של ראש. ואף על גב שאין מתפילין ראיה לסח ביניהם שהרי שם לכל הדעות הם שתי מצוות נפרדות, כוונתו לדמות רק לגבי הברכה, שגם בתפילין אף שהם שתי מצוות נפרדות מבואר ברשב"א (שו"ת ח"א ס' קנו) שאין מברכים אלא ברכה אחת על שתיהם, ומזה גופא למד הרשב"א שגם לגבי לולב כשנוטלן בזה אחר זה אין לברך אלא ברכה אחת וכל שכן שארבעתם מצוה אחת שאין לברך על כל חלק וחלק ממנה ברכה בפני עצמה. על זה מבאר הגר"א כשם שלגבי תפילין אף שהיה 'ראוי' לברך שתי ברכות תיקנו ברכה אחת לשתיהם, ואם סח הוי הפסק ולא חלה הברכה על של ראש, כך בלולב אף שהיה 'מקום' לברך ברכות נפרדות על כל מין שנוטל תיקנו ברכה אחת הפוטרת את כולם אם סח ביניהם הוי הפסק ולא חלה הברכה על המינים שעליו ליטול, וכוונתו בזה לחלק בינם לתקיעת שופר שלא היה מקום לברך ברכה נפרדת על כל תקיעה.

אמנם בביאור הלכה (שם ד"ה ואם סח) מבואר באופן אחר, שכיון שיש דין לקיחה תמה צריך שיטול בזה אחר זה בלי הפסק משום שאם 'יפסיק ביניהם אין זו לקיחה תמה, ומשום כך בסח חוזר ומברך. אכן הקשה לפי"ז מדוע מדינא אינו צריך לחזור וליטול גם את הלולב, והניח בצריך עיון למעשה.

הידור, מה שאין כן כשחסר ערבה לא יצא כלל ידי המצוה, ואף אם הדין שיכול לברך על המין הראשון וחל על שאר המינים שיטול לאחר מכן, כל זה כשהיה דעתו ליטול זה אחר זה, אבל כאן כשבירך מתחילה לא היה דעתו אלא על נטילה זו, ולא היה בדעתו שיטול אחר מכן ערבה, והוי נטילת הערבה נטילה חדשה.

לג. אמנם בחיי אדם (כלל קמח נשמת אדם סוף אות א) תמה להיפך, שאם צריך לחזור וליטול בהכרח שהערבה לא היתה לפניו ואם כן בירך על ג' מינים בלבד ואם כן הדין שחוזר ומברך גם על מה שנטל. אמנם שם תמה רק אם היתה לו ערבה פסולה שבדעתו נגמרה המצוה והיתה שלא כדין שאז נטילת הערבה היא נטילה חדשה וצריך לברך על הכל. אבל הלבוש שכתב שהיתה חסרה יש לומר שנטילת הערבה שייכת לנטילה הקודמת.

לד. וגם דברי המשנה ברורה בסח בין המינים צריך עיון, שהמשנה ברורה כתב (שם) שמכל מקום טוב שאחר כך 'יחזור ויקחם כולם ביחד, ובשער הציון (סק"ע) כתב מקורו מהאליה רבא, וקשה שהרי האליה רבא גופיה (אות לז) השיג על הלבוש שהחמיר מדינא לחזור וליטול כולם בנמצא אחד מהמינים פסול וכתב על זה שאינו אלא למצוה מן המובחר, אך בסח גם הלבוש מודה שאין צריך לחזור וליטול כולם כאחד שוב. יעויין שם היטב בדבריו.

לה. וביאור דבריו כתבו האחרונים שיש להסתפק במה שאמרו בגמרא (לז:) שמה שמזכירים לולב בברכה הוא משום שבמינו הוא גבוה מכולם, האם בכך פוטר את הלולב ושאר המינים בטלים לגבי הלולב ואינם צריכים ברכה, או שבברכתו כלולים שאר המינים וכולם נכללים בשם לולב. והנפקא מינה שאם נאמר שהברכה היא על הלולב ושאר המינים נפטרו מברכה בהיותם טפלים ללולב, אם כן כשסח בינתיים אין חיוב ברכה אלא על שאר המינים, אבל על הלולב אין צריך לברך שהרי כבר בירך עליו, וכיון שסח הופסק הטפילות ואם כן אינם בטלים לגבי הלולב ולכן מברך עליהם. אבל אם נאמר שברכתו היא ברכה על כל הד' מינים שהכל כלול בשם לולב, אם כן כשסח בינתיים ודאי צריך לחזור ולברך על כולם ברכת הלולב, שהרי הפסיק בין הברכת המינים לנטילתם.

והמטה משה (אות תתקלא) הביא את שני הצדדים, ולכאורה נחלקו בזה הראשונים. רש"י (שם ד"ה הואיל) פירש שכיון שהוא גבוה מכולם 'חשוב הוא ונקרא האגד על שמו' מבואר שהאגודה נקראת על שם הלולב כיון שהוא חשוב מכולם.

והמאירי (שם) כתב 'שכשהוא בא ליטול ארבעת המינים אינו מברך אלא על הלולב שהוא עיקר האגד, וכולם טפלים לו, הואיל ובמינו גבוה מכולם'. מבואר שסובר שהברכה על הלולב ושאר המינים טפלים לו, ואינם צריכים ברכה.

ושתי השיטות הובאו בספר המכתם (שם) וז"ל 'הואיל ובמינו גבוה מכולם, פירוש, והוא עיקר ושאר המינים טפלים לו, ומברך על העיקר ושאר המינים טפלים לו, ומברך על העיקר ופוטר את את הטפלה. ויש מפרשים הואיל ובמינו גבוה מכולם והוא חשוב במינו מכולם, נקראת האגודה על שמו, והרי הוא כאילו מברכים בפירוש על כל אחד ואחד בשמו, וכן פירש רש"י ז"ל'. וכדבריו כתב הכל בו (ארבע מינים סי' עב).

והנפקא מינה כשסח בין נטילת המינים. לדברי המאירי ששאר המינים אין צריכים ברכה, מובן ששוב חוזר ומברך על שאר המינים, שכיון שסח בינתיים שוב אינם טפלים ובטלים כלפי הלולב. וכן משמעות האליה רבא שכתב בתירוצו 'שכיון שהזכיר בברכתו רק את הלולב, לכן בסח צריך לחזור ולברך', אך לדעת רש"י [ושאר ראשונים שהובאו לעיל] שנחשב כאילו ברך על כל מין ומין, לא שייך לומר 'כיון שהזכיר רק את הלולב' הרי כל המינים נקראים בשם 'לולב', אלא בהכרח סבר האליה רבה כדברי האומרים שאין שאר המינים בכלל הברכה אלא שהם בטלים, וכיון שסח ויש הפסק הם כבר לא מתבטלים, וכיון שלא הזכיר בברכה רק את הלולב, צריך לחזור ולברך עליו.

ויסוד הדברים שצריך לקיחה תמה, מבוארים גם בלשון הלבוש לגבי נמצא ערבה חסרה (אוצר החכמה) שלא יטול אותו מין שהיה חסר ויברך עליו לבדו אלא יחזור ויצרף כל הד׳ מינים ויברך על המין שהיה חסר, ולא על נטילת לולב שהרי כבר בירך עליה כו׳ ומכל מקום אין נטילת אותו המין לבדו מקרי נטילה דלקיחה תמה בעינן כו׳. אלא שבסח לא כתב שיחזור ויטול שאר המינים רק שיברך על כל מין להבא, וכתב שלכן לכתחילה כשבא להתחיל את המצוה מן המובחר שיטלם בבת אחת, והיינו שלא יבא לידי הפסק.

וזה נראה גם כוונת הגר״א שכתב בדעת הרמ״א שצריך שהמינים יהיו לפניו ולא מספיק שיהיו נמצאים ברשותו, והטעם שרק באופן זה יש כאן לקיחה תמה. אולם חלוקים הם בדין לקיחה תמה, שלדעת הביאור הלכה אף כשסח חסר בלקיחה תמה, והלבוש סובר שאין בסח חסרון בלקיחה תמה רק בהיה חסר מין אחד בשעת הברכה שלא היה בדעתו שיטלנו ולא היה מצורף בתחילה עמהם והברכה רק על ג׳ מינים. מה (19/06/2018 אחה) שאין כן בסח, הברכה היתה על כל המינים ודעתו היתה עליהם, רק שלא חלה הברכה על מה שלא נטל עדיין כיון שסח, ומזה הטעם צריך שיהיו מונחים לפניו כמו שכתב הגר״א שאז יש צירוף במצוה והוי לקיחה תמה.

סיכום הדינים

העולה מן הדברים הוא, לדעת המשנה ברורה שגם בסח וגם בנמצא חסר או פסול חוזר ומברך על שאר המינים בפני עצמן, וגם לענין לחזור וליטול את המינים בבת אחת בסח כדאי לחזור וליטול, ובנמצא חסר או פסול צריך ליטול שוב בבת אחת את כל המינים. ויסוד הדברים הוא שכל שלא לקח ממש בזה אחר זה אלא התקלקל בלקיחה שוב לא הוה לקיחה תמה[לו].

האם מתקיימת המצוה לכתחילה בזה אחר זה

קושיות על שיטת בה״ג שיכול ליטול המינים בזה אחר זה

הנה שיטת הבה״ג וכפי שנפסק להלכה היא שאם נטל ארבעת המינים בזה אחר זה יצא. והקשה החלקת יואב (או״ח סי לא) כמה קושיות: א. אם הדין שלכתחילה יצא בנטלן זה אחר זה איך אמרו בגמרא (לב.) ׳אמר רב פרנך שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח׳, [ומזה למדו ששיעורו של לולב הוא ד׳ טפחים], מה שייך להצריך יציאת טפח מן ההדס אם דינו לכתחילה שיוצא בזה אחר זה. ב. רש״י (לז: ד״ה דלמא) פירש את דברי הגמרא שלא יקצוץ את הלולב כשהוא בתוך האגד מפני שמשיר עלי ההדס והערבה בין מין למין והוי חציצה בין מין למין, ואם דינו לכתחילה להינטל בזה אחר זה מה שייך דין חציצה בין המינים[לי]. ג. בגמרא ביומא (נז:) על פי ביאור התוספות (שם ד״ה תניא) מבואר שבכל מקום שנכתב וא״ו במקרא הוא בא לערב, ואם כן בד׳ מינים שנאמר וא״ו קודם הדס וערבה, היה צריך להיות הדין שיצטרך ליטלם בבת אחת. ד. הרמב״ם (לולב פ״ז ה״ו) פירש את דברי רב חנן (מנחות כז.) ׳לא שנו שמעכבים זה את זה אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבים׳, כפשוטם, שאין לא היינו ברשותו ויש לו היינו שמצויים אצלו, ואם אין צריך ליטול בבת אחת מה לי מצויים אצלו מה לי אין מצויים אצלו, כשיזדמן לו אחר כך יטול את החסר.

דעת החלקת יואב שמן התורה לכתחילה יש ליטול המינים בבת אחת

ולכן כתב החלקת יואב שבהכרח מכח הוא״ו מן התורה יש ליטול לכתחילה כל המינים בבת אחת, אלא שמכל מקום בדיעבד אם נטלם בזה אחר זה יצא בתנאי שיהיו מצויים אצלו. והטעם שמועיל בדיעבד ביאר על פי דברי הגמרא (נג:) שסברו חכמים שתקיעה מצוה בפני עצמה ותרועה מצוה בפני עצמה, משום שמצינו שהתורה חייבה בהקהל תקיעה בלא תרועה, ואם תאמר שהם מצוה אחת לא יתכן שחייבה התורה בהקהל חצי מצוה. אם כן גם בנטילת ד׳ מינים כיון שמצינו במקדש שיש מצוה בערבה לבד [שהיו מקיפים בה את המזבח] וסברא היא שלא יתכן שחייבה תורה בחצי מצוה, בהכרח שכל מין אינו חצי מצוה אלא מצוה שלימה, ואם כן סברא היא שיוכל ליטול בזה אחר זה, וזו היא סברת רב חנן[לח]. ולפי זה מיושב שאפילו מועיל בזה אחר זה בדיעבד, מכל מקום כיון שמן התורה יש ליטול לכתחילה בבת אחת שייך חציצה בין מין למין כמבואר בגמרא (לז:), וכן שייך דינו של רב פרנך שצריך שהלולב יצא מהדס טפח שכך הוא דינו לכתחילה. אלא כיון שכתב שכל המקור שצריך בבת אחת לכתחילה הוא מכח הואו״ן, אם כן האתרוג ודאי אין בו דין שיהיה בבת אחת עם שאר המינים אפילו לכתחילה.

דעת רבי יהודה ביסוד זה

ומכח יסוד זה הקשה לדעת רבי יהודה שאם לא אגד את המינים לא יצא, שהרי בגמרא (שם) מבואר שגם רב יהודה מודה לסברת חכמים שלא יתכן שחייבה התורה חצי מצוה, ואיך נטלו ערבה במקדש. ותירץ שבהכרח צריך לומר שהסוגיא במסכתין (שם) סוברת שמצות ערבה שבמקדש לא היתה בנטילה אלא בזקיפה, וכיון שכן אין זה דומה למצות ערבה שבד׳ מינים כלל ואין להוכיח מזה למצות ד׳ מינים[לט]. אך לדידן שקיי״ל להלכה שמצות ערבה שבמקדש היתה בנטילה, בהכרח צריך לומר שרבי יהודה חולק לגמרי על סברת חכמים שלא מסתבר שהתורה חייבה חצי מצוה. וכתב שם החלקת יואב שכל היסוד מתבאר מתוך דברי הריטב״א (יא: ד״ה והכא) שהסיק למסקנא שגם לחכמים יש חיוב אגד ביד, והיינו שלכתחילה מן התורה צריך ליטלן בבת אחת[מ].

ד. בגדרי לקיחה ולקיחה תמה

פתיחה במקור הדין

על עיקר הדין של מעכבים זה את זה, הקשו בגמרא (מנחות כז.) ממה ששנינו בברייתא, ד׳ מינים שבלולב שנים מהם עושים פירות [אתרוג, ולולב היינו תמרים] ושנים מהם אינם עושים פירות [הדס, וערבה], והעושים פירות יהיו זקוקים [באגודה אחת] לשאינם עושים פירות, ושאינם עושים פירות יהיו זקוקים לאותם שעושים פירות, ואין אדם יוצא ידי חובתו עד שיהיו כולם באגודה אחת[מא]. [וכן ישראל [צדיקים שעושים פירות, ורשעים שאינם עושים פירות] בהרצאה [כשהם מתענים אין נענים] עד שיהיו כולם באגודה אחת, שנאמר (עמוס ט ו) ׳הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה׳]. ומבואר שלא רק שיש ליטול את כל ד׳ המינים בבת אחת, אלא גם צריך שיהיו כולם באגודה אחת, ואפילו אם יש לו אינו יוצא ידי חובתו עד שיהיו מאוגדים.

ותירצה הגמרא שיש בזה מחלוקת תנאים, שהרי שנינו (יא:) שלדעת חכמים לולב הן אגוד הן שאינו אגוד כשר, ולדעת רבי יהודה לולב שאינו אגוד פסול. וטעמו של רבי יהודה הוא משום שלמד ׳קיחה׳ ׳קיחה׳ מאגודת אזוב של פסח מצרים, וכמו שבפסח מצרים הוא דווקא באגודה, שהרי נאמר בו ׳ולקחת אגודת אזוב׳ (שמות יב כב), אף באתרוג הוא דווקא באגודה שהרי גם בו נאמר ׳ולקחתם׳ (ויקרא כג מ). אך חכמים לא למדו קיחה קיחה[מב] מאגודת אזוב ומשום כך אף בלא אגד כשר.

ומסקנת הגמרא שגם לחכמים אף שאין חיוב לאגוד את הלולב מכל מקום מצוה יש בזה משום ׳זה אלי ואנוהו׳ (שמות טו ב), ומוכח כן ממה ששנינו בברייתא ׳לולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר׳, וממה נפשך אם נוסף שהרי מזוזה חובת הבית, ותפילין נקשרים בראשו, ואינם בדומה כלל למצות ספר תורה, אלא שכתב שאם נאמר שערבה היא חובת מזבח [לצד שערבה בזקיפה] אזי מבואר שאינה ענין כלל למצות ערבה שבד׳ מינים שהיא חובת נטילה של הגברא.

מ. אמנם לכאורה צריך עיון בדבריו, שעד כאן לא חידש החלקת יואב אלא שגם אם אין צריך אגד מכל מקום לכתחילה אינו יוצא מן התורה בזה אחר זה, אבל עדיין לא שמענו מכאן שיש חיוב אגד ואפילו לא אגד ביד, אמנם נקטו כן כמה אחרונים [(הו״ד להלן בדין אגד לחכמים (אות ד)], ואם יש ראיה מדברי הריטב״א הרי מבואר כדבריהם. ואולם מה שכתב בשם הריטב״א שצריך איגוד ביד אפילו בדיעבד, כתב החלקת יואב שכוונתו שם לצאת גם לשיטת רבינו תם שצריך ליטול כל המינים בבת אחת, אבל לשיטת בה״ג שיוצא בזה אחר זה אין זה מעכב אלא מצוה לכתחילה.

מא. וכתב המהרש״א (חידושי אגדות ד״ה ד׳ מינים) שכל דברי מאמר זה רמוזים בפיוט ליום ראשון של סוכות [המתחיל במילים אקחה בראשון לאחרון וראשון] ושם מבואר שהם מכפרים אלו על אלו, ׳וכמו הם אגודים אלה באלה, כן תלויים אלה באלה למשוך אלה את אלה, ולכפר אלה על אלה, לעשות אלה כאלה, להנעים זמירות אלה, למי ברא אלה׳. והיינו שב׳ כיתות יש, אחת עושה פירות ואלו הצדיקים שנדמו לאתרוג ולולב שעושים פירות, והשניה הרשעים שאינם עושים פירות ונדמו להדס וערבה שאינם עושים פירות, וצריך שיבואו אלו ואלו באגודה אחת כדי שיגינו הצדיקים על הרשעים.

מב. וכתבו התוספות (ד״ה לא גמרי) שאע״פ שלומדים ׳קיחה קיחה׳ משדה עפרון בקידושין (ב.) לענין קנין כסף, אפשר שכאן אין הגזירה שוה מופנה משני צדדים, או ש׳קיחה קיחה׳ קיבלו אבל ׳לקיחה לקיחה׳ לא קיבלו.

בריתא זו כרבי יהודה, למה אם לא אגדו כשר, ואם כרבנן למה מצוה לאגדו, ובהכרח שגם לחכמים יש על כל פנים מצוה באגודה[מג].

האם יכול ליטול כל הדס או ערבה בפני עצמה

בחידושי רבינו מאיר שמחה (ח"א סוכה אות ט ד"ה אולם) הסתפק בנטל ג' הדסים או ב' ערבות בזה אחר זה האם גם זה מועיל לפי הבה"ג או שצריך דווקא ד' מינים בזה אחר זה. והנה בגמרא משמע שלולא הפסוק 'ולקחתם' ולא היה דין לקיחה תמה, וגם אם לא היו לו כל ארבעת המינים והיה נוטל חלקם היה מקיים מצוה. ומבואר שאז היה נחשב שכל אחד מצוה בפני עצמה וכתב החזון איש (לולב סי' קמט אות א) שלפי זה גם הדס אחד או ערבה אחת היה נחשב מצוה כיון שבלי פסוק אין מעכבים זה את זה. וכתב שנראה שאף לפי רבי ישמעאל שאמר ג' הדסים וב' ערבות, גם הם בכלל לקיחה תמה ומעכבים זה את זה, וצריך דווקא ג' הדסים וב' ערבות, אבל בלי פסוק היינו מפרשים שכל אחד בנפרד גם הוא מצוה בפני עצמה, ואם נטל ג' הדסים בזה אחר זה או ב' ערבות בזה אחר זה היה כל אחד מהם מצוה, אם כן הוא הדין לדעת הבה"ג שלקיחה תמה לא נאמר על בבת אחת אלא על חסרון בשיעור ד' מינים שמשום זה יכול ליטול ארבעת המינים בזה אחר זה, דין הוא שאפילו יטול ג' הדסים או ב' ערבות בזה אחר זה גם זה מועיל אוצר התכמה
רב יוזל 19/06/2018 לא יטול אותו הדס ג' פעמים[מד].

דעת האור שמח והחלקת יואב שגם בהדס יש ליטול ג' יחד

אמנם בחידושי רבי מאיר שמחה (ח"ב ליקוטים סוכה יא:) והחלקת יואב (או"ח סי' לא ד"ה אבל לפענ"ד דאתרוג) נקטו שודאי גם לדעת חכמים אינו יכול ליטול כל הדס בפני עצמו, ואין יכול ליטול הדס אחד בזה אחר זה ג' פעמים, והחלקת יואב נתן טעם בדבר, שבודאי שג' הדסים ושני ערבות שהתורה הצריכה לשיעור זה צריך דווקא בבת אחת, שאם לא תאמר כן גם יוכל ליטול אותו הדס ג' פעמים מה לי נטל הדס זה או אחר. אלא ודאי שבדבר שנתנה בו התורה שיעור ג' הדסים וב' ערבות, ודאי כוונת התורה במנין זה לעכב בבת אחת.

מדוע בלא אגדו יש לפסול משום לקיחה תמה

והנה לפי מה שמבואר בגמרא שטעמו של רבי יהודה שמצריך אגד הוא מכח הלימוד של 'לקיחה' מאגודת אזוב, ומשום כך אם לא אגדו פסול. והקשה החזון איש (שם) ממה ששנינו במשנה (פרה פי"א מ"ט) 'מצות אזוב וכו' רבי יהודה אומר וכו' אזוב שיש בו שלשה קלחים מפסגו ואוגדו, פסגו ולא אגדו, אגדו ולא פסגו, לא פסגו ולא אגדו, כשר'. וברמב"ם בפירוש המשנה (שם) כתב שמקור הדין שאזוב של הזאת מת צריך אגודה, הוא משום שנאמר בו 'לקיחה' ולמדו מפסח מצרים מה שם באגודה אף כאן באגודה. וצריך עיון אם כן מהיכן למד רבי יהודה בלולב שאם לא אגדו פסול, ובמה הוא שונה מאזוב של טומאת מת שאינו אלא למצוה לכתחילה ואינו מעכב.

וכתב החזון איש שקושיא זו היתה קשה לתוספות (לד: ד"ה שתהא) שלכן פירשו שם בדעת רבי יהודה שכיון שמצותו של לולב באגודה, לכן מה שנאמר בתורה 'ולקחתם' מתייחס לאגודה ולא למינים בפני עצמם, וכיון שכן נמצאת מצותו של לולב דווקא באגודה, וכל שאינם באגודה אין כאן לקיחה של תורה.

וקושיא זו מצינו כבר בחידושי הריטב"א (יא: ד"ה ובפלוגתא) ותירץ בשם מורו שיש ב' מיני אגד: א. אגד בחוט. ב. אגד ביד, שיטלם כולם בידו ויהיו לאגודה. ומה שאמרו במשנה של פרה שמצוה לאגדם אין הכוונה לאגודת יד אלא לאגודת חוט, ועל זה אמרו שאם לא אגדן כשר. אך באזוב שאמרו שצריך אגד היינו אגד בידו, ועל זה אמר רבי יהודה שלולב שאינו אגוד, היינו שנטל כל ד' המינים בידו אחת לא יצא ידי חובתו[מה].

והריטב"א (שם) תירץ שדין האגד שהיה באזוב מצרים היה לעיכובא, אולם איגוד אזוב של פרה אינו לעיכובא[מו].

לשיטה שאינו יוצא אלא אם כן נטלם כולם למה אין צריך ליטלם בבת אחת

והנה הובא לעיל שנחלקו הראשונים בדין לקיחת ד' מינים, דעת רש"י ורבינו תם היא שאף שאין האגד מעכב בהם מכל מקום צריך ליטלם כולם כאחד, והבה"ג הרמב"ן והרמב"ם סוברים שאפילו אם נטלם אחד אחד יצא. ותמה האבני נזר (סי' תצ אות א) שהרי בגמרא ביומא (נז:) תלו את הדין של מערבים בקרנות[מז] במחלוקתם של רבי יאשיה ורבי יונתן, האם כשנאמר 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר' (ויקרא טז יח) משמע כל אחד בפני עצמו, או שניהם כאחד[מח] שאם שניהם כאחד משמע שגם במתנות צריך לערבם. מבואר שאם אנו סוברים שכל פעם שכתבה תורה שתים נחשבים כאחד ואין המצוה מתקיימת באחד אלא בשניהם, הדין שהמצוה מתקיימת דווקא ביחד, גם בלקיחה של לולב כיון שמ'ולקחתם' למדים שצריך 'לקיחה תמה' שאינו יוצא אלא אם כן נטלם כולם, אם כן צריך להיות הדין שיטלם כולם כאחד.

עוד הקשה שהרי בגמרא הקשו על רב חנן שאמר שאם יש לו את כל המינים אינם מעכבים, מברייתא שאין אדם יוצא בהם ידי חובתו עד שיהיו כולם באגודה [ותירצו שהוא תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים אם לולב צריך אגד או לא], ולשיטות הראשונים שאפילו אם נטלם אחד אחד יצא, נמצא אם כן שדברי רב חנן נצרכים גם לדעת רבי יהודה שמצריך אגד, שהרי שהאתרוג אינו כלול באגודה, וצריך רב חנן לחדש לפי רבי יהודה שאם נטל האתרוג ולאחר מכן נטל הלולב או להיפך, יצא. ואם כן קשה מה מקשה הגמרא על רב חנן מהברייתא, אלא ודאי גם לרב חנן אף שאין צריך אגד צריך ליטלם בבת אחת כדברי רש"י ורבינו תם.

שיטת האבני נזר שצריך שלבסוף יהיו כולם בידו כאחד

ומשום כך רצה לבאר לפי המבואר בזבחים (יד.) שאמרו הואיל וכתוב 'ולקח', אילו היה בא קוף והיה מניחו על ידו היה צריך ליטול פעם נוספת, הרי מבואר שלא מספיק מה שהדבר מונח בידו כדי שיקויים 'ולקח' אלא צריך לקיחה מכחו. ואם כן כשאין הלולב עם שאר המינים מחוברים על ידי אגד, הרי מוכרח לקחת אותם זה אחר זה עד שיהיו כולם בידו והיה מקום לומר שאף שכולם בידו לא יצא, שהרי אינו יוצא ידי מצות לקיחה במה שהם אחוזים בידו אלא במה שהוא לוקח אותם, וצריך שתחילת לקיחתם תהא בבת אחת, ומתוך כך גם היה מוכח שהאגד מוכרח לקיום המצוה. על זה בא רב חסדא להשמיע שקיום המצוה הוא במה שהם אחוזים בידו, ואף שלא לקחם כולם כאחד יצא, שהלקיחה נמשכת עד האחיזה שבידו שהיא מכח לקיחה, הכל יחד נחשב 'לקיחה'.

כעין זה מצינו בנותן גט שתתגרש לאחר שלושים יום, שהאשה מגורשת אע"פ שבשעת חלות הגירושין אינו נותן לה כלום והיה דומה לטלי גיטך מעל גבי קרקע, ומכל מקום מגורשת כיון שעדיין הגט בידה מכח הנתינה הראשונה[מט]. והוסיף לבאר שיתכן שכך גם כוונת הבה"ג, שכתבו התוספות בשמו בזה"ל 'דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי לא נפיק, אלא אי מגבה חד חד לחודיה שפיר דמי' מלשון הגבהה משמע לכאורה שדיברו על לקיחתם לידין, שיוצא ידי חובת 'ולקחתם' אפילו אם הגביה כל מין בפני עצמו באופן שבסוף יהיו כולם בידו.

ה. דיני לקיחה שאינה תמה בשעת הדחק

האם מברכים על מין פסול בשעת הדחק

בגמרא (לא.) הובא, 'לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רימון ולא דבר אחר'. וכתבו תוספות (שם ד"ה לא מצא) והרא"ש (שם פ"ג סי' יד) שיש

מג. אמנם כל זה שייך בג' המינים לולב הדס וערבה, אבל האתרוג אינו בכלל האגד כמבואר בגמרא (לד:) "יכול יהא אתרוג עמהן באגודה תלמוד לומר 'פרי עץ הדר כפת תמרים', ולא נאמר 'פרי עץ הדר וכפות תמרים' שמשמעותו לצרף האתרוג עם המינים. ולהלכה קי"ל כרבנן שלולב אין צריך אגד, ואם כן למה לי דרשה שאין האתרוג בכלל האגד, וכתב החזון איש (לולב סי' קמט סק"א) שבא לאסור לאגוד את האתרוג עמהם, ונסתפק שם אם גם פוסל בדיעבד או לא. והביא שממה שהביא הבית יוסף (סי' תרנא ד"ה ואלו) ארחות חיים בשם הירושלמי שאם נטלן בידו אחת לא יצא, מבואר שאפילו לא אגד אתרוג עמהן כל שנטלם ביד אחת לא יצא [ואם אגדן הוי ביד אחת], ומירי שנוטל הלולב עם האתרוג בבת אחת שאם נטל אתרוג ואח"כ לולב או הפוך ודאי יצא, שהרי בזה אחר זה יצא. [ובירושלמי (פ"ג ה"ז) כתב 'אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת' ונראה שלא גורסים 'אפילו', אלא גרס 'לית כתיב אלא כפות תמרים זה בידו אחת וכו'] עד כאן דבריו.

מד. ובחלקת יואב (או"ח סי' לא ד"ה אבל לפענ"ד דאתרוג) כתב שאם ג' פעמים אותו הדס אינו מועיל גם ג' הדסים בזה אחר זה לא יועיל, אבל החזון איש מחלק ביניהם. ויש שהעירו על דברי החזון איש (מקראי קודש אלה הם מועדי חלק לט-מ תשסה-ו) שהרי בתוספות (לד: ד"ה שתהא) הקשו על דעת הבה"ג שסובר שמועיל נטילת כל מין בפני עצמו, שכיון שכולם מצוה אחת הם אין יועילו בזה אחר זה, ואם כן לא נאמר בבה"ג שיועיל אפילו ג' הדסים בזה אחר זה.

מה. תירוץ זה מובא גם ברמ"ה.

מו. והנה לשיטת רבו של הריטב"א והרמ"ה יש לעיין ממה שאמר רבא בגמרא (לא.) שאף שאין לאגוד במין אחר, מכל מקום בסיב ובעיקרא דדיקלא אפשר לאגוד. ומבואר שאיגוד בחוט הוא ולא איגוד ביד. ועוד צריך עיון מדברי התוספות (שם לד: ד"ה שתהא) שכתבו בדעת רבינו תם שאע"פ שלחכמים אין צריך אגד מכל מקום צריך שיטלם כולם כאחד. ומשמע מדבריהם שהדין שיקח כולם יחד הוא דין אחר מדין אגד, וי"ל.

מז. אם אפשר לערב דם של הפר והשעיר ולתת את שניהם יחד על גבי המזבח.

מח. ברש"י (שם ד"ה דאמר) כתב שמחלוקתם בסנהדרין (סו.) לגבי איסור לקלל אב ואם, שנאמר בפסוק 'איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו' שאין לי ללמוד מפסוק זה אלא אביו ואמו יחד, אביו בלא אמו או אמו בלא אביו מנין, תלמוד לומר 'אביו ואמו קלל' דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד ואחד בפני עצמו, עד שיפרט לך הכתוב יחדיו [שדווקא שניהם כאחד] ומשמע בדברי רבי יאשיה שאם לאו שחזר הפסוק וכתב 'אביו ואמו קלל' היינו מפרשים את הפסוק בשניהם כאחד. ואם כן גם בזריקה שכתוב בפסוק 'מדם הפר ומדם השעיר' משמע שניהם כאחד.

מט. והביא שם בשם בנו ר' שמעון דמיון לזה מדברי התוספות (שבועות יז. ד"ה או) לגבי כלאים שכל שעה שהוא לבוש חשוב מעשה הואיל ותחילת לבישתם היתה במעשה.

לדייק ממה שנקטו רימון ופריש ולא נקטו אתרוג פסול, שאם לא מצא אלא אתרוג פסול יכול להביאו ומברך עליו, וכתבו התוספות והרא״ש בשם ר״י שיש לדחות, שנקטו רימון ופריש כדי להשמיע חידוש שאפילו שהוא מהודר ושלם, לא יביאו, ולעולם אף אתרוג פסול לא יביא. וכתבו התוספות שיש לדקדק שמותר להביא אתרוג פסול כמו בלולב פסול לחכמים שהתירו להביאו בשעת הדחק. ששנינו (שם) ׳כולם, כמושים כשרים יבשים פסולים, רבי יהודה אומר אף יבשים כשרים׳, והביא רבי יהודה ראיה לדבריו ממה שבני כרכין [שלא היו מצויים שם לולבים] היו מורישים לולביהם לבניהם, ודחו חכמים שאין להביא משם ראיה שאין שעת הדחק ראיה, ומשמע מדבריהם שבשעת הדחק מביא אפילו יבשים, ואם כן הוא הדין גם באתרוג אפשר להביא אפילו אתרוג פסול. וכן כתב הרא״ש בשם הר׳ ישעיה מטראני, אלא שלא מפורש אם גם מברכים עליה. אהח19/06/2018

ובהגהות אשר״י (שם) הביא בשם האור זרוע שיש לסמוך על רבי יהודה לברך עליו שלא נאמר מפורש שהלכה כרבנן ולכן אוצר החכמה רבי יהודה לסמוך עליו בשעת הדחק, וכן כתב המרדכי (פ״ג רמז תשנ) בשם הרוקח והראבי״ה, וכן נקט הרא״ש אף לחכמים, ובשם הראב״ד הביא שסובר שבבני כרכין גם היו מברכים עליהם כיון שרבי יהודה הביא מהם ראיה שיבש כשר והיינו שמברכים עליהם.

והביא הרא״ש ששוב חזר בו הראב״ד וכתב שהן בשעת הדחק והן שלא בשעת הדחק אין יוצאים ביבש כלל, שכל מקום שכתוב לשון ׳פסול׳ משמעו אפילו בדיעבד ואפילו בשעת הדחק, שלא יתכן שבשעת הדחק יוצאים ומברכים עליו, ואילו שלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יוצא. והטעם שאין יוצאים ביבשים הוא משום שהיבש נחשב כמת, וכמי שנכתת שיעורו ואיננו, ואין מברכים עליו, אלא שנוטלים אותו בשעת הדחק כדי שלא תשתכח תורת לולב ואתרוג, והוא מה שאמרו אין שעת הדחק ראיה והוא כדי שלא תשתכח, וכמו ביבשים שנוטלים אותם לזכרון בשעת הדחק, אך אין מברכים עליהם.

האם מברכים על לקיחה שאינה תמה

הבית יוסף (סי׳ תרנא ד״ה וכתב הרא״ש) הביא בשם המהרי״ק (שורש מא) שהוא הדין במקום שיש לו לולב ואין לו אתרוג או אחד משאר המינים מביא בשאר ויברך עליו, אך המהריק תמה עליו, ודעתו שלא יברך אבל יטלם כדי שלא תשתכח תורת לולב, וכן כתב הראב״ד אע״פ שמעכבים זה את זה (מנחות כז.) ואין מברכים על הלולב בלא האתרוג, מכל מקום מצוה ליטול את הלולב לבדו בלא האתרוג לזכרון בעלמא, וכמו שמשמע בגמרא (לד:) שאילו לא היה יוצא מהבאת רימון ופריש חורבה היו מביאים אותם לזכרון בעלמא.

מדוע השמיטו השולחן ערוך

והנה בטור ובשולחן ערוך לא הוזכר דין זה כלל, וכתב הבית יוסף (או״ח סי׳ תרנא ד״ה וכתב הרא״ש) שכמו שכתב הרא״ש שדין זה כתבו הראב״ד לשיטתו שסובר שאין מברכים על לולב יבש אפילו בשעת הדחק, אלא שרק נוטלין אותן בידים כדי שלא תשתכח מהם תורת לולב, אך לשיטת הרא״ש שסבר שבשעת הדחק מברכים עליו, אין ראיה לומר שכאשר חסר מין אחד יטול שאר המינים, מפני כך השמיט הטור דין זה.

שיטת הראשונים שביום טוב שני אינם מעכבים

כתב בהגהות אשרי (לד:) שמה שאמרו (מנחות כז.) שארבעה מינים מעכבים זה את זה, היינו דווקא ביום טוב ראשון, אך ביום טוב שני אין מעכבים, ואפילו אין לו אתרוג יטול שאר מינים ויברך שהרי מה שדרשו מ׳ולקחתם׳ שתהא לקיחה תמה למעוטי חסר, היינו רק ביום טוב ראשון, והכי נמי מה שדרשו גם (מנחות כז.) לארבעה מינים שמעכבין זה את זה, היינו ביום טוב ראשון, שכמו ש׳לקיחה תמה׳ פוסלת אתרוג חסר רק ביום טוב ראשון, כך גם לקיחה תמה המעכבת בארבעה מינים, אינה מעכבת אלא ביום טוב ראשון וכן פסק האור זרוע (ח״ב סי׳ שח סח.) וכן כתב המרדכי (פ״ג רמז תשמט) בשם רבינו תם מאורלייני״ש[נ].

שיטות הראשונים שאין לחלק בין יום טוב ראשון לשני

המרדכי (שם) הביא שהראבי״ה (סי׳ תרצז) חולק, וסובר שד׳ מינים מעכבים הן ביום טוב ראשון הן ביום טוב שני, אך כתב המרדכי שמכל מקום הוא נראה לו לעשות מעשה כדברי רבינו תם. וכתב הבית יוסף (שם) שאין דעת הפוסקים כן ממה שסתמו דבריהם ולא חילקו בדבר זה בין יום טוב ראשון לשני. והביא ממהרי״ל (שו״ת סי׳ קיב) שכתב שמי שאין לו אתרוג יטול שאר המינים ולא יברך, שאף על גב שהאור זרוע (שם) מסיק שיברך משום ש׳ולקחתם׳ שממנו דרשו לארבעה מינים שמעכבים זה את זה בראשון דווקא הוא, מכל מקום לא יברך ביום טוב שני משום שהרא״ש (סי׳ ג) סותר את אותה סברא שאם כן מה שנלמד מ׳לכם׳[נא] ׳שתהא לקיחה לכל אחד ואחד׳ גם יהיה דווקא בראשון [ולא מצינו חילוק בזה] אלא מסיק הרא״ש (שם) שדבר שהוא תלוי בעיקר המצוה כגון לכל אחד ואחד, וכן מה שצריך ארבעה מינים, התקינו חכמים בכל הימים זכר למקדש.

מסקנת הבית יוסף לדינא

וכתב הבית יוסף (שם) שכיון שיש בזה מחלוקת הפוסקים מספק אין לברך. ואפילו ביום טוב שני יש לו ליטול השלשה מינים שיש לו. ואף שהרא״ש כתב שכל מה שפסול ביום טוב ראשון פסול לדידן ביום טוב שני, ואם כן כיון שביום טוב ראשון הוא מעכב נחוש לזילותא ביום טוב שני, כמו בשמיני עצרת שאין נוטלים לולב [בחו״ל] משום זילותא, אף על גב שהוא ספק שביעי, מכל מקום יש ליטלו משום שכמו שכתבו הראשונים ששאול וחסר כשרים ביום טוב שני ואין בו זלזול, כך גם בזה, שאין שייך זלזול אלא בשמיני עצרת שהלולב מוקצה אם אין זה שביעי, אך ביום טוב שני גם אם יום טוב ראשון הוא מכל מקום אינו מוקצה, משום שמצות היום בד׳ מינים, ואף שאין לו את כולם, מכל מקום הרי שלשה אלו שיש לו ראויים למי שיש לו המין הרביעי.

טעם שאינו יוצא בנטילת אגד עם לולב גזול בשאר המינים

שנינו (כט:) ׳לולב הגזול והיבש פסול׳, ובשפת אמת (שם) הקשה שבאופן שנטל הד׳ מינים, והלולב היה גזול, למה לא יצא על כל פנים ידי חובת שאר המינים, שאף שד׳ המינים מעכבים זה את זה, מכל מקום מה שאינו יוצא בלולב משום שאינו שלו ואין נקרא בו ׳לכם׳, אין זו סיבה להחזיק את הלולב כמי שאינו ולומר שאין כאן ׳לקיחה תמה׳ ולמה לא יצא כללנב. ותירץ שכיון שנאמר ה׳ולקחתם׳ בפסוק קודם ׳לכם׳ בהכרח כוונת המקרא לומר שהלקיחה תמה, תהיה לכם, וכיון שיש בלקיחה זו דבר שאינו לכם לא יצא בלקיחה זו כלל, שהרי מצינו בגמרא (מנחות כז:) שד׳ מינים מעכבים זה את זה, משום שנאמר ׳ולקחתם׳ לכם, ודרשו בו ׳שתהא לקיחה תמה׳.

האם חסרון בקיום המצוה מגרע בלקיחה תמה

ויש מן האחרונים שכתבו שגם לולא הטעם של חסרון ׳לכם׳ יש בלקיחת ד׳ מינים אלו חסרון של ׳לקיחה תמה׳, שגדר החסרון של ׳לקיחה תמה׳ אינו רק כשחסר במציאות אחד מד׳ המינים, אלא גם באופן שאין הלקיחה תמה מצד ׳הדין׳ גם אין זה חשוב ׳לקיחה תמה׳. והביאו סמך לזה, מדברי המנחת חינוך (מוסך השבת קושר אות כא סק״ב ד״ה ואפשר לומר) שכתב לגבי מלאכת ׳מכה בפטיש׳ שמלבד האיסור של מכה בפטיש שיש בכל דבר שמביאו לידי גמר, כמו כן בכל דבר שהוא נגמר על פי ההלכה יש בו איסור מכה בפטיש. וכגון אם הטיל ציציות בבגדו חייב משום מכה בפטיש, כיון שקודם לא היה ראוי ללבישה, ועכשיו עשאו ראוי. והנה אף שבמציאות אין שום עיכוב ללבוש בגד ללא ד׳ כנפות, מכל מקום כיון שמצד הדין אינו ראוי ללבישה, הטלת הציציות בו היא ׳מכה בפטיש׳. וכמו כן אפשר לומר בנידון דידן שכיון שעל פי הלכה צריך ד׳ מינים בשביל לקיחה תמה, אם כן בלולב גזול נחשב כאילו הוא חסר במציאות, ויש בזה חסרון של ׳לקיחה תמה׳.

ו. גדר מצות אגד לדעת חכמים

החידוש בדין שאין האתרוג באגודה לדעת חכמים

נתבאר בגמרא (יא: לג. מנחות כז.) שגם לחכמים שסברו שאין חיוב לאגוד ארבעת המינים ומתקיימת ׳לקיחה תמה׳ אף בלא אגודה, מכל מקום יש מצוה לאוגדו משום ׳זה אלי ואנוהו׳ (שמות טו ב).

ובגמרא (לד:) אמר רבי אליעזר הגדול יכול יאגדם כולם כאחד [אף האתרוג עמהם], אמרת וכי נאמר ׳וכפות׳ הלא לא נאמר אלא ׳כפות׳. וברי״ף (שם) הביאו בהלכותיו. והקשו האבני נזר (או״ח ח״ב סי׳ תצב) והחזון איש (לולב סי׳ קמט אות א) מה בא רבי אליעזר לאשמעינו בדין זה, הלא לחכמים מדינא אין צריך אגד כלל, ומה נפקא מינה אם יאגוד האתרוג עמהן או לא. וכיון שקיי״ל להלכה שלולב אין צריך אגד לא היה להרי״ף להביא דין זה.

ובאבני נזר שם הקשה עוד שהרי הגמרא למדה שאין האתרוג עמהם באגודה ממה שנכתבו ואו״ן מיותרים בפסוק של ד׳ מינים ׳וענף עץ עבות וערבי נחל׳ שמזה למדו שכולם כאחד [ורק אחר האתרוג שלא נכתב וא״ו אין מקום לצרפו עם שאר המינים]. וכל הלימוד הזה אינו אלא לרבי יהודה שלולב

נ. בבית יוסף הובאו דברי המרדכי בשם רבינו תם מאורלייני״ש, אכן במרדכי הנדפס בגמרות הוא מובא בשם ר״י מאורלייני״ש.

נא. הלשון בבית יוסף הנדפס הוא מ׳לכם׳ אך ככל הנראה זו טעות סופר, שבגמרא (מא:) דרשוהו מ׳ולקחתם׳.

נב. עיין שם שדן שלטעם שהובא בגמרא (ל.) שחסרון לולב הגזול הוא משום מצוה הבאה בעבירה, אין זו קושיא משום שסוף סוף כיון שהלולב הוא העושה שיצא הג׳ מינים האחרים במה שהוא בכלל האגד, עדיין יש בזה חסרון של מצוה הבאה בעבירה. אבל להוה אמינא שם שהפסול הוא משום דרשה של ׳לכם׳, צ״ע.

צריך אגד, אך לחכמים שלולב אין צריך אגד אין צריך ללימוד זה, נמצא שהואוי"ן בפסוק זה מיותרים, ומה באו להשמיענו[נג].

מחלוקת בית יוסף וט"ז אם יש עיכוב בלקיחת האתרוג ביד אחת או רק באגידתו

וכתבו האבני נזר והחזון איש שהנה בבית יוסף (ד"ה ואלו) הביא בשם הרב שלמי[נד] שאם לקח האתרוג והלולב ביד אחת יצא[נה], משום שאין האתרוג בכלל האגודה. והט"ז (שם ס"ק יד) השיג על דבריו שאין הלימוד אלא על שלא יאגדם, אך לא שיטלם ביד אחת, שאילו כך היה, היה להגמרא להביא דין זה על נטלן ביד אחת. ובהכרח צריך ליישב שלמדו שממה שלא נאמר וא"ו באתרוג רק למדו שיש איסור לאגדו, ואין הכוונה שאם כן הווי"ן שבהדס וערבה באים לעכב שיהא דווקא באגודה[נו], אלא רק מה שלא נכתב וא"ו בין אתרוג ללולב הוא החידוש, ולכן למדו ממנו שאסור לאגוד האתרוג עם הלולב לדעת הט"ז, ולדעת רב שלמה אף שלא יחזיקם ביד אחת.

אך הקשו האבני נזר (שם) והחלקת יואב (או"ח סי' לא) מדברי הגמרא (לז:) שאמרו שלא יגזוז אדם את לולבו כשהוא אגוד עם שאר המינים, משום שהעלים שנשרו נשארים בתוך האגודה, ונמצא שהם חוצצים בין הלולב לשאר המינים, ושוב אינם לקיחה אחת. וצריך עיון שהרי להלכה לולב אין צריך אגד כדעת חכמים, אם כן מה איכפת לן שיש חציצה בין המינים ואין זה אגד אחד[נז].

יסודו של הריטב"א שגם לחכמים צריך אגד ביד לכתחילה

והנה בריטב"א (יא: ד"ה ובפלוגתא) נקט בפשיטות שאפילו לחכמים יש דין אגד לכתחילה, ואף שאין צריך שיאגדנו בחוט, מכל מקום צריך לטלם בבת אחת לכתחילה משום שצריך על כל פנים אגד ביד. ודבריו יתבארו על פי דברי האחרונים שלהלן, שכתבו כעין יסוד זה מעצמם.

מדוע ג' המינים צריכים נטילה ביד אחת והאתרוג ביד אחרת

ומשום כך חידש האבני נזר[נח] (שם ד"ה אשר) שמהואוי"ן אנו לומדים שיקחם כולם ביד אחת, והאתרוג ביד אחרת. שממה שלא כתבה התורה וא"ו בין אתרוג ללולב משמע שלקיחה בפני עצמה היא, זה ביד זה, וזה ביד זה. ואחר שהג' מינים צריכים לקיחה ביד אחת, ממילא שייך משום 'זה אלי ואנוהו' לומר שלא רק שיהיו ביד אחת אלא אף יהיו אגודים יחד ממש. שאנו לומדים מ'ואנוהו' שיהיו אחד ממש, והיינו שמה שלחכמים יש מצוה לאגוד לכתחילה משום 'ואנוהו' אינו משום שבמינים אגודים יש תוספת יופי והידור חיצוני, אלא ביאור ה'ואנוהו' הוא משום שכאשר ענין המצוה מתקיים בשלמות יתירה הרי זו תוספת נוי במצוה, ומשום כך אחר שגילתה התורה בואו"ן של הדס וערבה שיש ענין לקחת את ג' המינים יחד, ממילא כשאוגדם ועושה מהם אחד ממש [בלקיחה] יש בזה תוספת הידור. וזו כוונת הגמרא 'יכול יהיה אתרוג עמהם באגודה לכתחילה משום ואנוהו, אמר לו והלא לא נאמר אלא כפות' שמשמעו שאת האתרוג שייך לקחת אפילו ביד אחרת, וממילא אין האתרוג בכלל לקיחה אחת אפילו לא למצוה לכתחילה.

טעם שגם לחכמים יש לאגוד בב' קשרים

ולפי זה כתב האבני נזר שמובן מה שגם לחכמים שכל האגד אינו אלא למצוה משום 'ואנוהו' יש לאגוד הלולב בקשר גמור [ב' קשרים זה על גבי זה] ואע"פ שאין בקשר חזק תוספת יופי יותר מקשר אחד, מכל מקום כיון שנתבאר שהואנוהו אינו מצד הנוי שבחפצא אלא מצד נוי שבמצוה שבזה הלקיחה תמה יותר מושלמת, ובזה ודאי יש תוספת הידור לקיחה תמה במה שהם אגודים בקשר חזק[נט]. נמצא שגם לדעת חכמים צריך לקיחה אחת על כל פנים, ושיהיו אגודים ביד בשעת לקיחתם, אלא שאין חיוב שיהיה זה על ידי קשר של אגודה.

ביאור דברי הגמרא שגם לחכמים יש חציצה בלקיחה תמה

ולפי"ז מובנים דברי הגמרא (לז:) שלא יקצוץ הלולב לאחר שהניחו בתוך האגד משום שעליו חוצצים באגודה, שבאופן זה שיש חציצה בין מין למין אפילו אגודה ביד אין כאן [ואע"פ שלא גרע מבזה אחר זה למכשירים בו, מכל מקום כאן גרע משום שגם אינו ראוי לאגוד ביד], ומשום כך הוא מעכב בו, שגם לחכמים אגד זה [ביד] הנלמד מהואוי"ן מעכב בלולב וצריך שיהיה על כל פנים ראוי לאגד זה, ואז הוא מועיל מצד כל הראוי לבילה שאין בילה מעכבת בו[ס].

ראיה מדברי הירושלמי

והביא ראיה לדבריו מהירושלמי (פ"ג ה"ז) על מה שאמרו שיעור אתרוג גדול כדי שיאחזנו שניהם בידו אחת, ורבי יוסי אומר אפילו בשני ידיו, והביא רבי יוסי אסמכתא לדבריו שהרי לא נאמר במקרא 'וכפות' אלא נאמר 'כפות' אפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת. הרי מבואר שאם היה כתוב 'וכפות' היה צריך ליטלם בידו אחת[סא].

ראיה שאין הלקיחה כאחת מעכבת לדעת חכמים

ומכל מקום אין דין זה מעכב שהרי לדעת הרמב"ם והרמב"ן אפילו אם נטלם אחד אחד יצא. וכן משמע בגמרא בסנהדרין (פח:) לגבי דין של זקן ממרא, שלחכמים שאין צריך אגד אם הוסיף מין אחר על המינים אין זה נחשב הוספה על המצוה כיון שכל מין נחשב כעומד בפני עצמו. ואם נאמר שלחכמים צריך ליטלם כולם כאחד בידו, הרי כיון שהיד מצרפם לא שייך לומר בזה שכל אחד עומד לחוד, שהרי היד מצרפת את כולם מחמת הדין ליטול את כולם כאחד. וגדולה מזאת כתב הרמב"ן בברכת כהנים שאם הוסיף ברכה אחת הרי זה באיסור בל תוסיף משום שכיון שהכל נעשה בדרך נשיאת כפים, ונשיאת הכפים מצרפתם להיות אחד, כל שכן בלולב שלוקחם כולם כאחד בידו, אלא בהכרח כיון שאין הלקיחה כאחת מן החיוב ואם לא לקחם כאחד אין זה מעכב, משום כך אין בזה איסור בל תוסיף, והטעם שלא מעכבים משום שהואוי"ן האמורים בהדס וערבה אינם מיותרים כיון שכך היא דרך הפסוק.

אוצר החכמה

קושייתו של הגרי"ז על שיטת רבינו תם

והנה כעין יסודו של האבני נזר חידש גם בחדושי הגרי"ז (מנחות כז. בתוד"ה לא שנו) על דברי רבינו תם בתוספות (שם), שהנה הרא"ש (פ"ג סי' יד) הקשה על דברי רבינו תם שלפי דבריו שדברי רב חנן הם על האגד, ולא על שאם יש לו ד' מינים אין צריך לקחת כולם כאחת, נמצא שרב חנן לא חידש אלא שלולב אין צריך אגד, ואם כן היה לו לומר 'הלכה כרבנן' שלולב אין צריך אגד[סב]. והגרי"ז הקשה עוד על דברי רבינו תם, שכתבו התוספות בשמו שלרבי יהודה שדורש קיחה קיחה משמע שאין זה תמה אלא אם אגדו, נמצא שלדעת ר"ת טעמו של רבי יהודה שצריך אגד הוא משום 'לקיחה תמה', ולמה לו לטעם זה הלא מקור דברי רבי יהודה שלולב צריך אגד נלמד בגמרא (יא: לג. מנחות כז.) מאזוב בדרשה דקיחה קיחה, וגזירת הכתוב היא שצריך אגד, ואין צריך לטעם זה של לקיחה תמה.

ראיותיו של הגרי"ז שגם לחכמים לכתחילה יש דין אגד

ומכח זה חידש הגרי"ז שגם לחכמים צריך אגד אע"פ שאינו מעכב אך מכל מקום מצוה לכתחילה שיאגוד את כל הג' מינים של לולב כאחד. והביא ראיה על זה ממה שאמרו בגמרא (שם) שיש מעלה לאגוד לדעת חכמים מצד 'זה אלי ואנווהו', ואם לא היה מצד מצות לולב [לקיחה תמה] ענין כלל לאגוד ואף לא לכתחילה, ודאי לא היה שייך לומר שמצד ואנווהו מצווים בזה, שהרי לא משמע מפסוק זה שצריך אגד, אלא ודאי יש בלולב דין אגד אלא שאינו מעכב ומפסוק זה לומדים למצוה.

וכן דייק הגרי"ז מלשון הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ו) שכתב 'מצוה מן המובחר לאגוד לולב הדס וערבה וכו' ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא' ומבואר שאע"פ שפסק כרבנן שיוצא בנטילת אחד אחד [ולא כרבינו תם] מכל מקום פתח מתחילה שמצוה לאגוד לולב הדס וערבה[סג].

ביאור דברי רב חנן לפי היסוד זה

ועל פי זה יבואר חידושו של רב חנן שאמר שמה ששנו במשנה (מנחות כז.) שד' מינים מעכבים זה את זה היינו דווקא באין לו את כל הד' מינים,

נג. ואין לומר שרבנן למדו מזה דין אגד למצוה ולא לעכב כמבואר בגמרא, משום שבגמרא מבואר שמקור דינם אינו מואוי"ן, אלא מכח 'זה אלי ואנוהו'.

נד. בבית יוסף נדפס בשם הארחות חיים בשם הירושלמי, וכך כתב החזון איש, אבל באורחות חיים כתוב בשם הרב שלמה, ובאבני נזר העתיקו בשם הרב שלמי.

נה. באבני נזר נדפס 'לא יצא', אך הוא טעות סופר.

נו. וכתב האבני נזר שם הטעם שהדס והערבה אין הואוי"ן משמיעים שצריך להיות דווקא באגודה לדעת חכמים שאין צריך אגד, הוא משום שאינם מיותרים שכך דרך המקרא לכתוב בוא"ו כיון שהכל מצוה אחת.

נז. ראה שם לשון רש"י (ד"ה דלמא) שהחציצה היא באגד שאינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת.

נח. ראה מה שהובא להלן מהגרי"ז יסוד כעין זה וראיותיו.

נט. ובאבני נזר שם מדמה לציצין שאינם מעכבים את המילה שהם בכלל זה אלי ואנוהו, אע"פ שאין בזה שום תוספת הידור ויופי חיצוני, אלא רק כיון שבזה נטילת הערלה יותר מושלמת, משום כך הוא בכלל הידור.

ס. באמת אין זה מובן כל הצורך, למה הוצרך האבני נזר לומר שמה שלחכמים מועיל כשאין חציצה באיגוד הוא משום כל הראוי לבילה שאין בילה מעכבת בו, ולא פירש שאף לחכמים צריך ומעכב אגד ביד היינו שיטלם בבת אחת, ועל כל פנים לדעת הראשונים שאי אפשר ליטלם בזה אחר זה ודאי יש לפרש כן וצריך עיון.

סא. ומדברי הירושלמי הוכיח האבני נזר (שם אות ז) שלא כדברי הרב שלמה שהובא בבית יוסף שאם נטלם לאתרוג וג' המינים ביד אחת לא יצא, שהרי בירושלמי אמרו 'אפילו' זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. ומשמע שאם אינם בפני עצמן אלא הכל בידו אחת גם יצא. וכן מוכח לשיטת רש"י ור"ת (הו"ד לעיל אות א) שאינו יוצא בד' המינים אלא בבת אחת, ורבי יוסי אמר בירושלמי שם בשיעור האתרוג שאפילו אחד בשני ידיו, ואם כן בהכרח מדובר שאוחז בידו אחת גם הלולב שאם לא כן אינו יוצא לשיטת רש"י ור"ת, ואם כן מבואר שיוצא באוחז שניהם ביד אחת. וכן משמע בדברי הירושלמי שלא כדברי הט"ז שכתב שאם אגד את האתרוג עמהם לא יצא, שהרי בירושלמי משמע שאפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, וכל שכן ביד אחת, וכיון שאין קפידא שיטלם ביד אחת ודאי גם אין קפידא שיאגדם.

סב. ועוד הקשה שהרי כלל ידוע הוא שיחיד ורבים הלכה כרבים, ולא היה צריך להשמיע זאת.

סג. וכתב שהנפקא מינה לדינא בין הדין אגד של רבי יהודה, לבין הדין אגד של חכמים, וכמבואר בגמרא (לג.) שלרבי יהודה שאגד מעכב בלולב, אם הוסיף מין אחר על האגד עובר משום בל תוסיף, ואילו לחכמים אע"פ שמצוה לאגוד מכל מקום אין בזה בל תוסיף. עוד נפקא מינה מבואר בגמרא (שם יא:) לגבי דין תעשה ולא מן העשוי, שלרבי יהודה שלולב צריך אגד

אהרון 2018 אא:19

אבל אם יש לו אינם מעכבים, שהיתה הוה אמינא שאגד מעכב גם לחכמים אמנם לא מדין לולב צריך אגד כרבי יהודה, הנלמד מקיחה קיחה של אזוב, אלא מדין לקיחה תמה, ועל זה קמ"ל רב חנן שאם יש לו כל הד' מינים יצא אף בלא אגדן, ומתקיים בזה דין לקיחה תמה.

אוצר התחכמה

אלא שתמה הגרי"ז על דרך זו שהרי לשון חכמים בתוספתא (בגמרא שם) לולב בין אגוד בין שאינו אגוד, יצא. והרי מבואר בברייתא שאין שום עיכוב במה שאינו אגוד, ואיך היתה הוה אמינה לרב חנן שמדין לקיחה תמה האגד יעכב לחכמים.

דרך נוספת בחידושו של רב חנן שאין צריך אפילו עניבה

ולפיכך כתב הגרי"ז שהנה שיטת רש"י (לג: ד"ה ופליג) שכמו שלרבי יהודה צריך קשר גמור באגודה ולא מספיק קשר של עניבה, כמו כן לחכמים כדי לקיים את הלכתחילה שלולב מצוה לאגדו, צריך דווקא קשר גמור ולא על ידי עניבה[סד]. וכתב הגרי"ז שיתכן שדין זה שצריך קשר גמור ולא עניבה אינו אלא מדין 'אגד' ולא מדין לקיחה תמה, שמדין לקיחה תמה אפשר שמספיק על ידי עניבה, ופירוש דברי חכמים בברייתא (שם) שלולב הן אגוד והן שאינו אגוד כשר, היינו שלא צריך קשירה, אולם היתה הוה אמינא עדיין שיצטרכו על כל פנים עניבה, ובזה נחלקו רבי יהודה וחכמים שאין צריך קשר גמור. אך משום לקיחה תמה יצטרכו עניבה ויהיה על כל פנים מעכב. על זה אמר רב חנן שביש לו גם עניבה אינה מעכבת. ולפי זה מיושבת קושיית הרא"ש שהובאת לעיל שבאמת רב חנן לא בא לאשמעינו הלכה כרבנן ולא כרבי יהודה, שהם לא דברו אלא על קשר גמור, אך עדיין היה מקום לומר שיצטרכו עניבה, ועל זה בא חידושו של רב חנן להורות שאף קשר עניבה אין צריך.

ז. אתרוג המחובר על ידי אדם

דינו של הבית יעקב להכשיר אתרוג שניטלה פטמתו וחיברו על ידי מחט

כתב הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז) 'ניטל העץ שהוא תלוי בו באילן מעיקר האתרוג, ונשאר מקומו גומא פסול'. וכתב הבית יעקב (שו"ת סי' קמב) שיש להכשיר אתרוג שנפלה פטמתו, באופן שחיבר את הפטם על ידי מחט, באם אין באתרוג נקב מפולש הפוסל בו.

ראיית הבית יעקב מלחם של עירוב שמועיל בו חיבור קיסם

והוכיח ממה שאמרו בגמרא (עירובין פא.) 'אמר רב חסדא תפרה בקיסם מערבים בה', שאם תפר את הלחם של העירוב על ידי קיסם ונהיה שלם על ידי כך, כשר הוא לערב בו, ודין זה נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' שסו ס"ו). ומבואר שחיבור על ידי קיסם עושה את הפרוסה כשלימה. וכמו כן בענייננו חיבור הקיסם עושה את האתרוג ללקיחה תמה.

ראיית הבית יעקב מלקיחה על ידי דבר אחר ואזוב קצר

עוד הביא ראיה מהגמרא (לז.) שאמר רבה שאדם לא יטול את לולבו על ידי סודר, משום שצריך לקיחה תמה, ולקיחה על ידי סודר אינה לקיחה תמה, אולם רבא אמר שם שלקיחה על ידי דבר אחר גם היא בכלל לקיחה תמה, והביא ראיה לדבריו ממשנה (פרה פי"ב מ"א) שאם היה האזוב של מצורע קצר שלא יכול המזה לטובלו במים, יכול לקחת חוט ולקשור בו ולהטבילו על ידי החוט ולעלותו ולהזות בו ואע"פ שאמרה התורה 'ולקח וטבל' (במדבר יט יח), אלא בהכרח כיון שחברו לאזוב טבילתו נחשבת טבילה ולא נחשב על ידי דבר אחר, ומבואר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה.

דחיית היד המלך לראיה מעירוב

אמנם ביד המלך (לולב פ"ח ה"ז) תמה על דברי הבית יעקב ודחה את ראייתו מעירובין, שהרי כל הטעם שאין מערבין בפרוסה הוא משום איבה, ולכן בזה מועיל חיבור על ידי קיסם באופן שלא נודע חיבורו, שאף שאין יש דין תעשה ולא מן העשוי באגודה, ואילו לחכמים אע"פ שסברו שמצוה לאגדו מכל מקום כיון שאינו מעכב אין בזה דין תעשה ולא מן העשוי.

סד. וכן כתבו היראים (סי' תכב), מרדכי וריא"ז המובאים בשלטי הגיבורים (סוכה פ"ג).

סה. וכתב שם שבהכרח הוא הטעם שמועיל בו חיבור על ידי קיסם, שהרי לא מצינו בשום מקום אחר שמועילה בו תפירות שיהיו צריכים להיות שאינם ניכרות, ורק בעירוב מצינו כן שצריכות להיות אינם ניכרות, ובהכרח הטעם הוא משום איבה, שלא יכירו השותפים האחרים בעירוב בחיבור, ותהיה איבה ביניהם.

סו. ראוי להוסיף בענין זה שהנה בשולחן ערוך (או"ח סי' קסח ס"ב) לענין חובת ההידור לברך ברכת 'המוציא' על לחם שלם, כתב שאם יש לאדם שני חצאי לחם, ואין לו לחם שלם, יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהיה נראה, ודינו כלחם שלם, ואפילו בשבת יכול לחברם. ומקור דברי השולחן ערוך הוא ברוקח (סי' שכט, הו"ד באגור סי' רי) ובעצם דברי הרוקח היה מקום לומר שכוונתו שאין בזה איסור מתקן בשבת [וכלשון זה הביא האגור (שם) משמו] אכן המגן אברהם (שם סק"ד) כתב שבלשון הרוקח גופיה משמע שדין זה נאמר גם לענין חיוב 'לחם משנה' שצריך בה לחמים שלמים, וכן נקטו רוב הפוסקים להלכה. ואכן הבית יעקב שהתיר לברך על אתרוג שניטלה פטמתו וחברו על ידי קיסם, ייסד דבריו גם על דין זה שמועיל חיבור לחם ללחם משנה בשבת על ידי קיסם, שמשמע שחשוב לשלם.

החיבור עושה את הפרוסה לשלימה, מכל מקום שותפי העירוב שיראו את העירוב לא ידעו שאינו שלם וממילא לא תהיה איבה ביניהם[סה].

דחיית היד המלך לראיה מאזוב קצר

ועל הראיה השניה שהביא הבית יעקב לדבריו מאזוב קצר, ממה שמחברו בחוט ומטביל בו, דחה ביד המלך, שהנה על אף שודאי מבואר שם שחיבור שני דברים על ידי דבר אחר מועיל להחשיבם לדבר אחד לענין שהאוחז בדבר המחובר בהם כאילו אוחז בהם, אמנם כל זה דווקא בדבר שאין חסרון הפירוד מעצם הענין וכמו באזוב שעצם האזוב כשר בפני עצמו, וחסרון הפירוד אינו אלא מצד הנוטל שצריך ליטלו בידו ואין מקום בו ליד אדם לאחוז בו, ובזה אמרו שאם אוחז בו על ידי דבר אחר המחובר בו, כיון שהאחיזה של האזוב נתפסת בכח ידו, זה נחשב כאילו אוחז את האזוב עצמו, אך באתרוג שצריך בו לקיחה תמה, דהיינו שיהיה האתרוג כברייתו עם פטמתו אשר גדל בו, וכשנפרדה הפטמא מהאתרוג ונפסל בכח אזי הפירוד הוא בעצם הדבר, ובשעת פרידתן היו האתרוג והפטמא כשני עצמים נפרדים, אם כן אע"פ שכמו שמוכח מאזוב קצר שעל ידי חיבור שני החלקים [האתרוג והפטמא] נחשב שאחיזתו היא בדבר אחד, מכל מקום עדיין אין זה מועיל לעשות את גוף האתרוג שיהיה אחד עם הפטמא כברייתו כמו שהיה קודם הפירוד.

ראיית היד המלך שחיבור על ידי דבר אחר אינו חיבור

והביא ראיה לדבריו שהרי זה ברור שאם נטל פטמא מאתרוג אחד וחיברו לאתרוג אחר, או שנטל שני חצאים משני אתרוגים וחברם יחד, ודאי אין זה מועיל לעשותם אתרוג אחד, ומה לי אם הפטמא המחוברת היא פטמא שהיתה בעבר של אתרוג זה, או פטמא שהיא של אתרוג אחר, ויסוד הדבר הוא שבחיבורן לא נעשו לכמו שהיו קודם הפרדתן.

ראיית היד המלך מדברי התוספתא

ומלבד מה שהקשה על דברי הבית יעקב מסברא, הקשה גם ממה ששנינו בתוספתא (עוקצין פ"א ה"ד) ופסקה הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ו הי"ב) שקליעה של שום שנפל משקין על אחד מהם הוא טמא וחבירו טהור, שאין חיבור אדם חיבור לכל דבר. אתרוג שנפרץ ותחבו בכוש או בקיסם הרי זה אינו חיבור. ומבואר שמלבד הכלל שכללה לנו התוספתא 'שאין חיבור אדם חיבור לכל דבר' ובזה כבר מבואר שחיבור הפטמא על ידי מחט אינו חיבור, עוד כתבה התוספתא את האופן של הבית יעקב, שאם חיבר אתרוג שנפרץ על ידי כוש או קיסם, אינו חיבור. והרי מפורש שלא כדברי הבית יעקב[סו].

ח. חציצה בלקיחת ד' מינים

פתיחה

מצינו כמה סוגיות העוסקות בדין חציצה בד' מינים ודין לקיחה תמה, עצם החילוק בין שני דינים אלו צריך ביאור, מה ההגדרה של כל פסול, וכפי שנבאר להלן. בגמרא (לו.) שנינו שאנשי ירושלים היו אוגדים את לולביהם בגימוניות של זהב. ובגמרא (לח.) נחלקו רבה ורבא אם יש להשאיר מקום באגד שלא יכסה את האגד בכדי שיוכלו לטלו באגד ללא חציצה, או שאינו חוצץ משום שהוא עשוי לנוי וכל העשוי לנוי אינו חוצץ. עוד מובא שם שנחלקו גם בלקיחת הלולב על ידי סודר אם הוא חוצץ או לא, משום שנאמר בתורה 'ולקחתם' ונחלקו אם לקיחה כזו על ידי דבר אחר שמה לקיחה או לא.

עוד מצינו בגמרא (לז:) שנחלקו רבה ורבא אם מין הלולב חוצץ בלקיחת האגודה או שמין במינו אינו חוצץ. ובגמרא נוספת מצינו (שם מב.) שדנו אם לולב שהוציאו בכלי יצא בו או לא, ובזה גם לדעת רבא לא יצא, משום שאין זה אלא דרך בזיון. ולהלן יתבארו גמרות אלו, והדינים הנלמדים מכל גמרא, ושורשי המחלוקות בין רבה לרבא בזה.

יש דין תעשה ולא מן העשוי באגודה, ואילו לחכמים אע"פ שסברו שמצוה לאגדו מכל מקום כיון שאינו מעכב אין בזה דין תעשה ולא מן העשוי.

סד. וכן כתבו היראים (סי' תכב), מרדכי וריא"ז המובאים בשלטי הגיבורים (סוכה פ"ג).

סה. וכתב שם שבהכרח הוא הטעם שמועיל בו חיבור על ידי קיסם, שהרי לא מצינו בשום מקום אחר שמועילה בו תפירות שיהיו צריכים להיות שאינם ניכרות, ורק בעירוב מצינו כן שצריכות להיות אינם ניכרות, ובהכרח הטעם הוא משום איבה, שלא יכירו השותפים האחרים בעירוב בחיבור, ותהיה איבה ביניהם.

סו. ראוי להוסיף בענין זה שהנה בשולחן ערוך (או"ח סי' קסח ס"ב) לענין חובת ההידור לברך ברכת 'המוציא' על לחם שלם, כתב שאם יש לאדם שני חצאי לחם, ואין לו לחם שלם, יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהיה נראה, ודינו כלחם שלם, ואפילו בשבת יכול לחברם. ומקור דברי השולחן ערוך הוא ברוקח (סי' שכט, הו"ד באגור סי' רי) ובעצם דברי הרוקח היה מקום לומר שכוונתו שאין בזה איסור מתקן בשבת [וכלשון זה הביא האגור (שם) משמו] אכן המגן אברהם (שם סק"ד) כתב שבלשון הרוקח גופיה משמע שדין זה נאמר גם לענין חיוב 'לחם משנה' שצריך בה לחמים שלמים, וכן נקטו רוב הפוסקים להלכה. ואכן הבית יעקב שהתיר לברך על אתרוג שניטלה פטמתו וחברו על ידי קיסם, ייסד דבריו גם על דין זה שמועיל חיבור לחם ללחם משנה בשבת על ידי קיסם, שמשמע שחשוב לשלם.

אך בשבות יעקב (שו"ת ח"א סי' לה) חלק על דברי הבית יעקב ואמר שעד כאן לא אמרו בגמרא והפוסקים שהוא נחשב כשלם אלא כשהוא מחובר בו בתולדתו, אע"פ שאינו מחובר כולו חשוב חיבור, מה שאין כן חיבור על ידי דבר אחר אינו חיבור לענין לעשותו שלם, ונחלקה התיומת שפסול הוא משום שצריך 'לקיחה תמה' ואין זה לקיחה תמה. ודחה ראיית הבית יעקב מערובין ששם הטעם שצריך שלם הוא משום איבה, וכשמחברו באופן שאינו ניכר שוב אין בזה איבה. אבל במקום שצריך מדאורייתא 'שלם' ו'תמות' אין זה נקרא לא שלם ולא תם, ולא יוצאים בו ידי חובה. וכן כתב הפנים מאירות (זבחים קה:). וראה בתוספות שבת (סי' רעד סק"ב) שבאתרוג שצריך שלם מן התורה פשוט שלא מועיל חבור על ידי דבר אחר, אבל לענין לחם משנה שאינו אלא דרבנן, והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא, כיון שעיקר התקנה משום כבוד שבת שפרוסה אינה דרך כבוד כתבו משום שדרכו של עני בפרוסה, אם כן כשאין ניכרת פרוסתה יוצא בה. ולגבי אם יש לחלק בין ערוב ללחם משנה ראה עוד בשבות יעקב (בתשובות הנדפסות בסוף ספר מנחת יעקב סי' יב) שדן בזה בדעת הרוקח שמצד אחד יש מקום לומר שבכך כזה שדעת הבריות נוחה הימנו שאין בו איבה, גם דעת המקום נוחה, ואין בזה ביזוי מצוה, וצד אחד כתב שלענין עירובין צריך שלא יהיה ניכר ולזה מועיל חיבור שאינו ניכר, אבל ללחם משנה צריך שלם והרי הוא ניכר, והכריע שם כהצד הראשון.

דברי הרמב"ם

הרמב"ם (לולב פ"ז ה"א) כתב וזה לשונו 'עשה לאגודה זו גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה יצא. לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הדור שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ. אך אם נתן את המינים האלו בעציץ או בקדרה ונטלה לא יצא ידי חובתו'.

סברת המגיד משנה שלהרמב"ם לקיחה על ידי דבר אחר מועילה כשהיא בדרך כבוד

המגיד משנה הביא דברי המשנה (לו.) שאנשי ירושלים היו אוגדים את לולביהן בגימוניות של זהב. ובגמרא (לח.) אמר רבה לאותם שאוגדים את ארבעת המינים שישאירו מקום כדי אחיזת יד כדי שיוכלו להחזיק בו את הד' מינים שלא תהיה חציצה. ורבא אמר שם שאם חציצה זו עשויה ליפות את הלולב אין בזה דין חציצה. מחלוקת נוספת מובאת שם בין רבה לרבא, שרבה אמר שאין לקחת את הלולב על ידי סודר כיון שנאמר בתורה 'ולקחתם' ואין זו לקיחה, אבל רבא אמר שם שלקיחה על ידי דבר אחר גם שמה לקיחה.

א-07.06.2016

עוד מצינו (לז:) שאמר רבה שלא יקצוץ אדם את הלולב כשהוא בתוך האגד משום שהעלים שאינם מחוברים ונשארים אגודים באגד חוצצים בין מין למין, ורבא אמר שם שאין זאת נחשבת חציצה משום שמין במינו אינו חוצץ. ופסק הרי"ף (שם) בכל המחלוקות כרבא. וסבר הרמב"ם שהכלל לדברי רבא הוא שכל מה שהוא נוי והידור הלולב הן אם הוא קשור עמו הן אם אינו קשור עמו, או שהוא ממינו אע"פ שאינו נוי לו, אינו חוצץ ויוצא בו ידי חובתו לכתחילה, אך אם אינו מינו ואינו נוי או הידור לו הן קשור עמו והן באין קשור עמו חוצץ, וכמו שאמרו בגמרא (שם מב:) שאם הוציאו בכלי לא יצא אף לדעת רבא, אע"פ שסבר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, מכל מקום זה אינו בדרך כבוד אלא בדרך בזיון.

קושיותיו של הלחם משנה על דרכו של המגיד משנה

הלחם משנה שם הביא את דברי המגיד משנה ששיטת הרמב"ם כדברי רבא בכל הגמרות שהוזכרו בדבריו. ולפי דברי המגיד משנה הטעם בדברי הגמרא (לז.) שאם לקח לולב בסודר אינו חוצץ לדעת רבא הוא משום שהוא לנוי, שהרי המגיד משנה תלה הכל אם הוא לנוי או לא, וקשה למה אמרו בגמרא שם שאינו חוצץ משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ולא אמרו הטעם שכתבו קודם שכל לנאותו אינו חוצץ.

עוד הקשה שבגמרא שם הביא רבא ראיה לדבריו ממה ששנינו גבי אזוב שאם היה קצר ואינו יכול להטבילו מחברו בחוט וטובלו ומעלה בו, וטעמו משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ובאזוב ודאי אינו משום נוי ואיך פירש המגיד משנה בדברי הרמב"ם שכל מה שפסקו כרבא הוא משום שדבר הנעשה לנוי אינו חוצץ, ואף שדחוהו לראיה שם בגמרא אין הדחייה אלא משום שאין ראיה, משום שיתכן שכיון שחברו נחשב לגוף אחד, ובמגיד משנה נקט בדעת הרמב"ם שאין חילוק בין דבר הקשור אל הלולב לדבר שאינו קשור אליו, ובפרט שלפי מסקנת הגמרא (לז:) שרבא לומד את דינו משפופרת של אפר פרה אדומה שיש דין באפר פרה שיתנו אל תוך המים, ואם כשבא לקדשו נפל מהאפר לתוך המים, מים אלו פסולים לקדש בהם, אך משמע שאם הפילו הוא בכוונה מים אלו כשרים, אע"פ שאין זה אלא לקיחה על ידי דבר אחר שהרי לא לקח את האפר ונתנו אלא הפילו על ידי כלי. והנה לפי מסקנא זו מבואר שאפילו אם אינו מחובר אינו חוצץ ואפילו שאינו לנוי, וזה שלא כדברי המגיד משנה.

ביאורו של הלחם משנה בדעת הרמב"ם שיש דרך כבוד ויש דרך נוי

ותירץ הלחם משנה שבמשנה שאנשי ירושלים היו לוקחים את הלולב בגימוניות של זהב, שם לא שייך לדון מצד לקיחה על ידי דבר אחר, כיון שהוא דבר הנצרך ללולב, אלא יש לדון בו רק מטעם חציצה, וטעם זה של חציצה לא שייך אלא בלולב דווקא משום שלגבי לולב נאמר 'ולקחתם' ודרשו בו שתהא לקיחה תמה, וממנו למדו דין חציצה מדרבנן בכל מקום כמו שכתב הר"ן בהלכותיו בסוגייתינו, אך לגבי אזוב ועפר לא שייך פסול מצד חציצה, משום שלא נאמר שם ולקחתם, אלא פסולו מצד לקיחה על ידי דבר אחר, שדרשו מהמקרא שנאמר בו שצריך שתהיה הלקיחה בידים דווקא, ולכן בגמוניות של זהב שלא שייך הטעם אלא משום חציצה דרבנן נקטו בו טעם זה, אך במקום שאין האגד צריך ללולב פסלו רבה מטעם אחר שהוא לקיחה על ידי דבר אחר, ופסול זה הוא מן התורה, ומשום כך אמר רבא טעם זה שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ולא אמר טעם חציצה, משום שאם היה אומר שאין זה חציצה לא היה מכשיר בזה אלא לדחות את טעם הפסול חציצה דרבנן ועדיין לא היה מקום להכשירו מדין לקיחה, אך במה שאמר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, בזה הכשיר מדאורייתא שאין כאן חסרון שאינו ניקח ביד. ועל זה הביא רבא ראיה שלקיחה שאינה ביד היא לקיחה מאזוב ועפר, שאע"פ שנאמר בהם לקיחה מכל מקום אם לקח על ידי דבר אחר כשר. ומכל מקום בלולב גם צריך לטעם של נוי משום הדין דרבנן של חציצה שאינו באגודת אזוב. נמצא שהטעם שרבא הביא ראיה מאזוב הוא משום שבזה יש ראיה גם לדין תורה של לקיחה על ידי דבר אחר, ומכל מקום הזכיר הרמב"ם גם כל דבר שהוא לנוי שאינו חוצץ כדי לצאת גם את הדין דרבנן של חציצה וכמו שכתב הר"ן שדין זה נתחדש ונלמד מכאן[סז].

אך בכפות תמרים (לז: בתוד"ה דבעי, ד"ה כתבו עוד וי"ל) כתב שמה שמדמה הלחם משנה את דינו של הרמב"ם לדינו של הר"ן, אין זה נכון, כיון שהר"ן דיבר באופן שכרך הסודר על ידו, ואילו הרמב"ם דיבר באופן שכרך הסודר על הלולב[סח].

דרכו של הכפות תמרים בביאור שיטת הרמב"ם

לפיכך כתב הכפות תמרים שביאור דברי הרמב"ם הם שיש ב' דרכים, דרך הידור שהוא לנאותו, ויש דרך כיבוד שהוא לקדושת המצוה שעושה כן כדי שלא ליגע במצוה בידו או לשום צורך של המצוה שצריכה לאותו תוספת. והנה בעושה לאגודה גימון של זהב אין זה לקדושת המצוה שלא לגעת באגודה בידיו, אלא עושה אותה לפאר את האגודה שתהיה נאה, ובזה פסל רבה משום חציצה אף שהיא לנאותו ורבא הכשירו משום שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ, ובכרך עליה סדין ונטלה לא עשאה בשביל לנאות את המצוה שאיזה נוי יש בסדין, אלא עשאו בשביל כבוד וקדושת המצוה, שלא ליגע במצוה בידו כמו שנהגו לאחוז את יריעת הספר תורה במפה כדי שלא לגעת בספר תורה בידו, ובזה פסלו רבה משום שלקיחה על ידי דבר אחר אינה לקיחה, ורבא סובר ששמה לקיחה משום שעושה אותה דרך כבוד ולא בשביל שלא יתלכלכו ידיו מן האגודה, כמו שאם נתן את האגודה בכלי והוציאה אינו יוצא משום שאין זה דרך כבוד אלא דרך בזיון, ועל זה הביא רבא ראיה מאזוב שאפילו שאינו עשה שם לשם כבוד, שמה שחיבר בו חוט הוא משום שהוא אזוב קצר ואינו יכול להטביל בו, מכל מקום ואפילו הכי מצינו ששמה לקיחה, כל שכן באופן שכרך סודר על ידו שהוא משום קדושת המצוה שהוא נחשב לקיחה.

ומה שהביאו בגמרא לאחר מכן משפופרת של אפר פרה ודייקו מזה בגמרא שאם הפילו על ידי כלי כשר, היינו גם משום שעשה כן משום קדושת המצוה שלא רצה ליגע באפר בידיו, אך אם עשה כן משום ביזוי ודאי אין זה לקיחה ולא יצא[סט]. על כל פנים לפי דבריו נמצא שיש שני ענייני חציצה הנעשית בדרך כבוד לנוי המצוה, וחציצה הנעשית בשביל קדושת המצוה. נמצא לדעת הרמב"ם שיש שני ענייני פסול בלקיחה: א. משום לקיחה תמה ולא משום חציצה, ב. משום חציצה של כל התורה.

דרכו של הערוך לנר בביאור שיטת הרמב"ם

והנה בגוף החילוק שכתב הכפות תמרים בביאור דברי הרמב"ם בין דבר שהוא לנאותו לדבר שהוא לכבוד וצורך המצוה, כתב הערוך לנר (לז. ד"ה בא"ד שעשאה) שחילוק זה דחוק, ומשום כך ביאר דברי הרמב"ם באופן אחר, והוא, שגם הרמב"ם סובר כשיטת התוספות שלקיחה על ידי דבר אחר הוא כגון שעשה לאגודה גימון של זהב או סודר ואחז הלולב בגימון או בסודר, והלולב עצמו לא היה כלל בידו, וזה מה שדייק לכתוב 'עשה לאגודה גימון

נוי של חציצה לא שייך אלא בלולב דווקא משום שלגבי לולב נאמר 'ולקחתם' ודרשו בו שתהא לקיחה תמה, וממנו למדו דין חציצה מדרבנן בכל מקום כמו שכתב הר"ן בהלכותיו בסוגייתינו, אך לגבי אזוב ועפר לא שייך פסול מצד חציצה, משום שלא נאמר שם ולקחתם, אלא פסולו מצד לקיחה על ידי דבר

סז. כתב הקרית ספר (לולב פ"ז) שכל לקיחת לולב על ידי דבר אחר שהוא דרך כבוד והידור ללולב, נחשב ללקיחה תמה ואינו חשוב לחציצה, אבל אם אינו דרך כבוד אין זה לקיחה תמה והוה חציצה ולא יצא, משום שכתוב 'ולקחתם' שתהא לקיחה תמה, ולקיחה על ידי דבר אחר שאינו הידור וכבוד ללולב אינו נחשב ללקיחה, אלא אם כן הדבר שבו לקח את הלולב הוא ממין הלולב, שאז אף כשאינו דרך כבוד הוא נחשב לקיחה. וכתב שיתכן שהוא נלמד ממה שמצינו בדין כלי שרת לקיחה, ממה שכתוב בו 'ולקח' והיינו על המזרק שבו הדם, ואפילו הכי אם נתן מזרק בתוך מזרק לא נחשב לחציצה כיון שהוא מינו, ולמדו זאת מפסוק שאינו חציצה משום שכך הוא דרך שרות שהרי כתוב 'ואת כל כלי השרת אשר ישרתו בם בקדש', שנקט המקרא לשון כלים שהם שנים, ושרות אחד, הרי ששני כלים משרתים בשרות אחד, והיינו מזרק בתוך מזרק ואין זה חציצה, ומזה למדו שכל שהוא מינו אינו נחשב חציצה בלקיחה.

סח. אמנם הכפות תמרים שם לא ביאר טעם חילוק זה, ומה בין כורך הסודר על ידו לכורך הסודר על הלולב. ואולי כוונת החילוק היא שבכריכת הסודר על ידו פחות נחשב חציצה משום שסוף סוף הנטילה היא בידו אע"פ שכרך עליה סודר, אבל בכורך סודר על הלולב אין זה חשוב לקיחת לולב כל כך וצ"ע. עוד יתכן בביאור חילוק זה, שלדעת הרמב"ם שכרוך הסודר על הלולב, הרי שלפני שנדון אם יש חציצה צריך לדון אם זה נחשב שלקח את הלולב או שלקח סודר שמונח בו לולב, מה שאין כן בדברי הר"ן הרי מצד הלולב יש לקיחה אלא שיש חציצה בידו וזה דין חציצה בכל מקום כשצריך נגיעה. ולכן לדעת הרמב"ם אם נחשב שלקח גם את הלולב שוב אין כאן חציצה מצד הלקיחה.

סט. עוד כתב שם שיתכן שגם אם נאמר שאינו דרך כבוד מכל מקום כל שאינו דרך בזיון יצא, ובכרך סודר על ידו כיון שלא עשה כן בכדי שלא יתלכלכו ידיו מן המצוה שהוא דרך בזיון, אלא עשה כן בדרך כבוד יצא.

של זהב׳ ולא כתב אגדו בגימון, רק מה שרצו התוספות לומר שאם אין הלולב בידו כלל אין בזה דין חציצה, זה היה נראה לרמב״ם דוחק, שאין סברא לומר שבאינו בידו ואוחזו על ידי דבר אחר לא ״יחשב חציצה, ובישנו בידו ודבר אחר מפסיק יהיה חציצה, לכן סבר הרמב״ם שאכן מה שרבא הכשיר הוא משום שכל דבר הבא לנוי אינו חוצץ.

ביאור דברי רבה ורבא בגמרא ותירוץ קושיות הלחם משנה

ועל פי זה ביאר הערוך לנר את דברי רבה במה שלא פסל מטעם חציצה, שיתכן שמשום שידע שרבא אינו פוסל משום חציצה במקום שהוא בא לנוי, לכן אמר טעם אחר שבזה חשב שרבא יודה שהוא פסול. או משום שרבה סבר שאכן שני דברים נכללים בטעם של לקיחה תמה: א. שלא תהיה חציצה, ב. שלא תהיה הלקיחה על ידי דבר אחר, אלא שרבא לא חש להשיב על הטעם של חציצה משום שכבר אמר קודם לכן שכל דבר הבא לנאותו אינו חוצץ. והסברא שלנאותו אינו חוצץ הוא משום שכאשר עושה כן לצורך הרי הוא מבטל אותו במקומו, ונחשב כמו גופו, וזה מה שרבא הביא ראיה מאזוב שגם שם מוכח גדר זה שדבר הבא לצורך אינו נחשב דבר נפרד ממנו אלא כגופו, ובזה סרו כל קושיות הלחם משנה על הרמב״ם.

ביאור שיטת הטור בנדון זה

כתב הטור (או״ח סי׳ תרנא) שמצוה לאגוד הלולב, וכיון שיש מצוה לאגדו, אין האגד חוצץ בין ידו ללולב, שכיון שהוא לנאותו אינו חוצץ, וגם משום שהוא מין במינו [שאוגדו במינו] ומין במינו אינו חוצץ. עוד כתב שכיון שאין האגד חציצה בלולב, לכן אם נשארו עלים בתוך האגד שאינם מחוברים ללולב, אין הם חוצצים בין היד ללולב.

עוד כתב הטור (שם) שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ולכן אם עשה בית יד ונתן בתוכו את הלולב ונטלו, יצא, אפילו אם כל הלולב בשעת הנטילה נמצא חוץ לידו, כיון שנטילה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אך בתנאי שעשה כן בדרך כבוד, אך אם אינו דרך כבוד לא יצא.

וכתב הבית יוסף (ד״ה ולקיחה) שמקור דברי הטור בדינו הראשון שאין האגד חוצץ, הוא מדינו של רבא, שאמר רבה לאותם שאוגדים את הד׳ מינים שישאירו כדי אחיזת יד ללא אגד מעליה בכדי שיוכלו להחזיק בלולב עצמו ולא תהיה חציצה, וטעמו שמכיון שפסקו כרבנן שלולב אין צריך אגד סבר רבה שכיון שאין האגד חלק מן המצוה הרי הוא חוצץ, אולם רבא שם אמר שאין זה חציצה כיון שהאגד עשוי לנאות את הלולב, וכל דבר הבא לנוי אינו חוצץ. והדין השני שכתב הטור שהעלים הנשארים בתוך האגודה אינם חוצצים, הוא גם דינו של רבא (שם ע״ב), שרבה הורה לאותם שהיו אוגדים את הלולב שלא יחתכו את הלולב בתוך האגד, כיון שהעלים שנפרדים על ידי הקציצה של הלולב, נשארים בתוך האגד וחוצצים, ואילו רבא חלק גם בזה וסבר שמין במינו אינו חוצץ, וכיון שכן מותר לחתוך את הלולב בתוך האגד. וכתב הבית יוסף שהפוסקים פסקו כרבא שאין בכל אלו חציצה.

ביאור דברי הטור כדברי רש״י שבכלי לעולם אינו דרך כבוד

עוד כתב הבית יוסף (שם) מה שפסק הטור בלקיחה על ידי דבר אחר ומה שחילק בין דרך כבוד לדרך בזיון, גם זה תלוי במחלוקתם של רבה ורבא שם, שדעת רבה שלקיחת לולב על ידי סודר אינה לקיחה תמה, ולא יוצאים בלקיחה זו, ורבא חולק וסובר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה ויוצאים ידי חובה באופן זה. ובגמרא (שם מב.) מובא דין אחר בשם רבא שאם נתן את הלולב בכלי והוציאו לא יצא, ומקשה הגמרא שהרי רבא סובר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, ומתרצת הגמרא שדברי רבא שנטילה על ידי דבר אחר שמה נטילה אינם אלא באופן שנטל את הלולב בדרך כבוד, אלא שנטלה על ידי דבר אחר, אך באופן שנתן את הלולב בכלי והוציאו, אין זה דרך כבוד ולא יצא. ופירש רש״י (ד״ה דרך) שהחילוק בין דרך כבוד לדרך בזיון הוא, שדרך כבוד זה בכורך סודר על ידו, כמו שאמר רבא (שם לז.) שבזה אין דין חציצה, ודרך בזיון הוא כגון שמוציאו בכלי.

דברי התוספות בביאור דברי רבה שהחסרון משום לקיחה תמה

והתוספות (שם ד״ה בעינא) כתבו על דברי רבה שבכרך סודר על הלולב לא יצא משום שאין זו לקיחה תמה, שאין לפרש שהחסרון של לקיחה תמה הוא משום שיש חציצה בין ידו ללולב, משום שלא מדובר שנטל את הלולב בידו עם הסודר, אלא שעשה ללולב כמין בית יד [ידית אחיזה] מהסודר וכל הלולב לא נמצא בידו, ולכן לא שייך לדון בזה משום חציצה, אלא הוא נידון אחר משום שאם לקיחה כזו היא לקיחה תמה. וכתב הבית יוסף שזו כוונת הטור (שם) במה שכתב שאפילו עשה בית יד ונתן בו את הלולב ונטלו יצא, ואפילו כל הלולב חוץ לידו.

ביאורו של הבית יוסף בדברי התוספות

אלא שתמה הבית יוסף שלפי זה לא היה לו להטור לכתוב ׳אפילו אם כל הלולב חוץ מידו׳ שמשמע מהלשון שלא רק באופן שאין כל הלולב מחוץ לידו יצא, אלא אפילו אם הוא כולו חוץ לידו יצא, ואילו מדברי התוספות משמע שכאשר הלולב כולו חוץ לידו הוא יותר קל משום שאז לא שייך לדון משום חציצה. ותירץ הבית יוסף שצריך לומר שחילוק זה שחילקו התוספות שאם כל הלולב חוץ לידו קל להכשיר מאם הלולב בידו אלא הוא חוצץ על ידי סודר, זה רק לרבה שסבר שיש חסרון של לקיחה תמה, אך לרבא שסובר שכל דבר הבא לנוי אינו חוצץ, אפילו אם הלולב בידו וכרך סודר על ידו אין זה חציצה, משום שסתם בית יד לנאותו הוא, ואז יש יותר חידוש בזה שאין הלולב בידו ומכל מקום כשר.

מבואר בתוספות שבכלי לא יצא או משום חציצה או משום לקיחה תמה

והקשה הבית יוסף (שם) על תירוץ זה ממה שכתבו התוספות (יומא נח. ד״ה מין, פסחים נז. ד״ה דכריך) שמה שאמר רבא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, מדובר שכורך סודר סביב הלולב ומאריך בו ועושה כמין בית יד מן הסודר, אך אם כרך ידו בסודר ותופס הלולב אין זה לקיחה[ע]. ומשום כך כתב שצריך לומר שלגבי הדין לקיחה אם כל הלולב חוץ לידו הוא גרוע יותר מאם כל הלולב בתוך ידו, ולא כמשמעות הפשוטה של דברי התוספות, ומשום כך כתב הטור בלשון ׳ואפילו׳ שגם באופן זה שמה לקיחה, אלא כשכל הלולב תוך ידו אלא שכרך סודר על ידו אע״פ שמצד לקיחה תמה אין בזה חסרון בקל וחומר מנמצא כולו חוץ לידו, מכל מקום משום חציצה יש בזה חסרון אם אינו עשוי לנוי וכמו שנתבאר בתחילת דברי הטור לעיל שכאשר הפסול מטעם חציצה אם הוא לנוי אינו חוצץ.

וראיה לדבר ממה שכתבו התוספות (לז. ד״ה דבעינא) בהמשך דבריהם תירוץ נוסף לחלק בין דין הגמרא (מב.) שאם הוציאו בכלי לא יצא, לדברי הגמרא בדין לקיחה על ידי דבר אחר שאמר רבא ששמה לקיחה, שהגמרא של הוציאו בכלי אינה מדברת באופן שאוחז בדופני הכלי, אלא במניח את ידו תחת שוליו, או שאוחזו בבית יד שלו [ידית]. וביאור דבריהם הוא שאם היה מדובר באופן שאוחז בדופני הכלי, בגמרא היתה ממעטת משום חציצה, אלא מדובר במניח ידו תחת הכלי וכו׳ שאין בו משום חציצה אלא משום שאינו לקיחה תמה, ואפילו לרבא שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, מכל מקום כיון שהוא דרך בזיון אין שמה לקיחה. ואם כן נמצא שבכל אופן שנוטל על ידי כלי לא יצא, שאם אוחזו בדופני הכלי יש בו גם חסרון של חציצה, ואם מניח ידו תחת שוליו יש בו חסרון משום לקיחה תמה. ומשום כך סתם הטור וכתב שאם הוציאו בכלי לא יצא.

דרכו של הט״ז בביאור דברי התוספות

והט״ז (או״ח סי׳ תרנא סק״ו) מיאן בביאורו של הבית יוסף, משום שלדבריו קשה מה הכריח את התוספות להעמיד את הגמרא של הוציאו בכלי דווקא במחזיקו בשוליו ולחלק בין לקיחה תמה לבין חציצה, יעמידוהו בכל אופן, ומשום כך כתב הט״ז שכוונת התוספות בחילוק בין כלי שכרך עליו סודר שהוא נחשב בית יד שלו, להוציאו בכלי שאף שאחזו בבית יד שלו אין זה מועיל משום ששם אין הוא כעין צבת, מפני שהכלי אינו מועיל לו להחזקת הלולב עצמו אלא הוא מחזיק בבית יד של הכלי שהוא משמש כבית יד ללולב, ואין זו אחיזה בלולב עצמו על ידי דבר אחד, וכוונת התוספות במה שאמרו שעשה בית יד ללולב על ידי סודר, אין הכוונה שאין הוא מחזיק כלל בלולב אלא שאין כל הלולב בידו, אך מכל מקום הוא מחזיק במקצת מן הלולב על ידי הסודר. ובזה ביאר גם את החילוק שחילק הטור בין דרך כבוד לדרך בזיון, היינו שדרך כבוד היא כל מקום שיש תועלת ללולב על ידי החזקתו בבית יד [שהוא מחזיק את הלולב] אך אם אינו מועיל ללולב באופן ישיר אין זה דרך כבוד, ואין זו לקיחה תמה.

שיטת הר״ן שאין פסול חציצה בלולב אלא רק משום לקיחה תמה

והר״ן (שם לז. ד״ה לא לינקוט) הקשה בדברי רבא שאמר שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, שהרי כיון שאינו לנאותו מאיזה טעם אינו פוסל משום חציצה, ותירץ שאין מקור מן הפסוק לפסול בנטילת לולב משום חציצה, ואין פסול חציצה אלא היכן שיש פסוק מיוחד לרבות זאת שהחציצה פוסלת[עא], וכל החשש בלולב הוא רק משום לקיחה תמה, ומסקנת הגמרא שכל דבר שהוא לנאותו הרי זה בטל לגבי הלולב, והמחזיק בו כאילו מחזיק

ע. **וכן** כתבו המרדכי (פ״ג רמז תשנ) והרבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח״ד ס:).

עא. **כגון** בטבילה שכתוב בה ׳ורחץ בשרו במים׳ ודרשו שלא יהא דבר חוצץ בין המים לבשרו, כמבואר בגמרא (ו:). וכמו בתפילין שכתבו בהם ׳והיה לך לאות׳ ודרשו בו ולא לאחרים לאות כמבואר בגמרא (לז:).

ונוגע בלולב עצמו, וכן כל דבר שהוא טפל לידו של האדם הרי הוא כאילו הוא חלק מידו, והמחזיק עמו כאילו מחזיק ונוגע הדבר בידו. אך אם אינו לנאותו, או שאינו טפל לידו כגון שכרך את הסודר על לולב, או באופן שנטלו בכלי שאינו דרך כבוד, אז לקיחה זו לקיחה פסולה היא מטעם 'לקיחה תמה'.

וכתבו האחרונים שמתבאר מדבריו שאילו היה פסול חציצה, היה נפסל אף באופנים שנוטלו לנאותו, שבדין חציצה נאמר שלא יהיה הפסק בין הדבר לדבר אחר, ומשום כך אפילו חציצה כל שהיא חשובה חציצה, מה שאין כן בדין לקיחה תמה אין החסרון משום הפסק בין הדבר לדבר אחר, אלא שהלקיחה לא תהיה נחשבת לקיחה על ידי דבר אחר, אלא לקיחה על ידי היד.

נפקא מינה בחציצה במקצת

ומצינו נפקא מינה בין הדינים אם משום חציצה או משום לקיחה תמה, לענין חציצה במקצת ידו, שכתב האגודה (פסחים סי' נה, הו"ד בבית יוסף שם) שנהגו להסיר ציציות מן היד ורצועות התפילין מן היד, וכן הנשים הנוטלות לולב נהגו להסיר הטבעות מידן בשעת נטילה, והיינו מדין חציצה. אך הבית יוסף (שם) כתב שמשום חציצה אין צריך להסיר הטבעות והתפילין וכו' משום שגם משום חציצה אין צריך להסיר את דבר שכרוך כל היד. וכן כתב הרמ"א (או"ח סי' תרנא ס"ז) שנהגו להסיר התפילין והטבעות מידם, אך מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהם.

וכתב הגר"א (שם ד"ה ונהגו) שמה שכתב הרמ"א שיש שנהגו להסיר הטבעות וכו' אך מעיקר הדין אין לחוש לזה, היינו משום שהדבר תלוי במחלוקת התוספות והר"ן דלעיל, שלדעת הר"ן שהחסרון הוא רק משום לקיחה תמה אין חסרון בטבעות וכדומה, משום שהם בטלים ליד, אכן לדעת התוספות שהחסרון הוא משום חציצה אפילו חציצה במקצת חוצצת[עב].

אחה"צ 19/06/2018

שיטת הרמב"ם שיש פסול הן של חציצה והן של לקיחה תמה

ברמב"ם (לולב פ"ז ה"א) כתב 'עשה לאגודה גימון של כסף ושל זהב או שכרך עליה סדין ונטלה, יצא, לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, והוא שיהיה דרך כבוד ודרך הידור, שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ וכו' ומבואר מדבריו שנקט גם טעם של לקיחה תמה, וגם טעם של חציצה, שיש שני דינים: א. דין של לקיחה שתהיה תמה ולא על ידי דבר אחר. ב. דין של חציצה שהלקיחה תהיה בידו ולא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הלולב[עג]. וברש"י (לז. ד"ה להוי חציצה) משמע שפסול חציצה משום שאינו בכלל לקיחה תמה[עד].

ט. אם חסר פסול משום לקיחה תמה

שיטת הראשונים שפסול חסר משום שאינו 'הדר'

שנינו במשנה (כט:) לולב הגזול והיבש פסול. ובגמרא (שם) מבואר שפסול הדר פוסל כל שבעה. והקשו הראשונים[עה] (שם) ממה שמבואר בגמרא (לו:) שאתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר, ומקשה הגמרא שם שהרי רב חנינא מטבל בה ונפיק בה [שרב חנינא היה אוכל מהאתרוג ולמחרתו היה יוצא בו ידי חובה] וממשיכה שם הגמרא להקשות שלרב חנינא קשה מהמשנה ששנינו 'חסר כל שהוא פסול' ותירצה הגמרא כאן ביום טוב ראשון כאן ביום טוב שני, ומבואר שאתרוג חסר ביום ראשון פסול משום שאינו הדר, וביום טוב שני כשר משום שלא צריך הדר.

ותירץ הריטב"א (שם) בשם הראב"ד שהסוגיות חלוקות, ולהלכה נפסק שיש פסול הדר גם ביום טוב שני, ועוד הביא בשם הרמב"ן שהסוגיא דלעיל (כט:) מדברת במקדש, ולכן חסר פסול כל שבעה, והסוגיא של רב חנינא איירי כל שבעה בזמן הזה, ולכן פסול רק ביום טוב ראשון, ומשמע גם שסובר שפסול חסר הוא משום שאינו הדר.

השיטות שפסול חסר משום 'לקיחה תמה' אוצר החכמה

אכן רש"י (לו: ד"ה ומשנינן) כתב על דברי רב חנינא שהכשיר חסר ביום טוב שני משום שפסול חסר הוא משום שצריך שהלקיחה תהיה 'לקיחה תמה' ולכן ביום טוב ראשון שהוא מן התורה פסול, מה שאין כן ביום טוב שני שהוא דרבנן.

וכן התוספות (כט: ד"ה בעינן, לד: ד"ה שתהא) כתבו כדבריו, שאתרוג החסר פסול משום שאינה לקיחה תמה, וביום שני שהוא מדרבנן לא החמירו בזה.

תמיהה בדברי הריטב"א

אמנם יש להעיר על דברי הריטב"א ממה ששנינו במשנה (לד:) 'נסדק ניקב וחסר כל שהוא פסול וכו' ניקב ולא חסר כל שהוא כשר' ע"כ. ובשלמא אם נאמר שחסר פסול משום 'ולקחתם' שמזה לומדים שצריך לקיחה תמה, אזי מובן מה שניקב ואפילו חסר כל שהוא פסול, משום שאין זה לקיחה תמה, ובניקב ולא חסר כשר כיון שהאתרוג שלם, ומתקיים בזה 'לקיחה תמה', אך לדעת הריטב"א שחסר פסול משום שאין זה הדר מדוע חסר כל שהוא פסול הא בכל שהוא אין חסרון של הדר, וכן בניקב ולא חסר למה אינו פסול, איזה נפקא מינה יש לגבי פסול הדר אם הוא חסר או לא, סוף סוף אינו הדר, וצריך עיון.

נקטם ראש הלולב

שיטת השולחן ערוך לפסול והרמ"א מכשיר בשעת הדחק

כתב השולחן ערוך (או"ח סי' תרמה ס"ו) שבנקטם ראש הלולב היינו רוב העלים העליונים, פסול. והוא ממשנה (כט:) ששנינו 'נקטם ראשו וכו' פסול'. וכתב הרמ"א (שם) בשם המרדכי, וכן הביא הבית יוסף (שם) בשם המרדכי והוא מהרא"ם, שכל זה דווקא כשיש לולב אחר, אך אם אין לולב אחר, מברכים עליו. ובבית יוסף תמה על הרא"ם מנין לו לחלק בזה שבשעת הדחק מברכים עליו, ושמדברי כל הפוסקים לא משמע חילוק זה.

מקור דברי הרמ"א כשיטת הראשונים בלולב יבש

אך הט"ז (שם סק"ז) כתב שהרי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"א) מכשיר לולב יבש בשעת הדחק, וכן סבר הרמב"ן, ואף שהראב"ד (הו"ד בראי"ש פ"ג סי' יד) חולק בזה, מכל מקום הרי שיטת הרמב"ם והרמב"ן להכשיר בשעת הדחק. וכן כתב המגיד משנה בשם הגאונים. אולם בדעת הרמב"ם כתב שאין להכשיר אלא לולב יבש בלבד, שרק אותו הזכירו חכמים להכשיר[עו].

דברי המגן אברהם לפסול משום הדר

ובמגן אברהם (שם) הקשה שהרמ"א לא דייק במה שהביא בשם המרדכי שמברכים עליו בשעת הדחק, משום שהמרדכי לא כתב כן אלא על

עב. ומקור דברי הגר"א שמדין חציצה אפילו משהו חוצץ, הוא מדין חציצה בבגדי כהן גדול שאפילו נימא אחת חוצצת בין בשרו לבגדי כהונה, כמובא בגמרא (זבחים יט.) וכמו שציין הגר"א, והעיר במועדים וזמנים (ח"ב סי' קכו) שהלא יתכן שבבגדי כהן גדול יש דין שיהיה כל גופו לבוש בהם ולא רק שהגברא יהיה לבוש בהם, וממילא צריך שיהיו הבגדים על בשרו בכל מקום שגופו ראוי ללבישה, ואם יש חציצה כל שהוא בין בשרו לבגדיו חסר בלבישה שאינה על כל הגוף הראוי ללבישה. ומה שאין כן בלולב שזה רק דין של מעשה לקיחה יתכן שאין דין שכל היד תאחז את הלולב, ומשום כך אף אם יש חציצה בחלק אחד ביד, מכל מקום שאר היד שאין בה חציצה מחזקת הלולב, ומאחר שיכול ליטול את הלולב גם במקצת היד, אם כן גם אם נאמר דל מהכא מקום החציצה מכל מקום הנטילה כשירה בשאר היד. ואפשר שזה דעת הרמ"א שסבר שמעיקר הדין כשר הן לשיטת התוספות והן לשיטת הר"ן.

עג. ביאור שני דינים אלו ברמב"ם ביארו האחרונים על פי מה שמצינו בחידושי הגר"ח (תמידין פ"ג ה"ד) בביאור הדין שחציצה אינה פוסלת הולכת הקטורת להיכל, שביאר שם הגר"ח שהוא משום שהולכת הקטורת כשירה גם בשמאלו של כהן ואין צריך בזה דווקא יד ימין, והביאור במה שאינה צריכה ימין, הוא משום שאין עבודה זו צריכה 'עשיית עצמו של כהן' ולכן אין בה פסול של 'ימין כהן', אבל בשאר העבודות ישנם שני דינים: א. דין עשיית כהן. ב. שעשייה זו תיעשה על ידי עצמו של כהן. וכמו כן בלולב ישנם ב' עניינים: א. נטילת הנוטל. ב. שנטילה זו תהיה בידו של הנוטל. ודין חציצה שייך לגבי הנטילה מצד הנוטל, ודין לקיחה תמה שייך במעשה הלקיחה.

ולפי זה יבואר מה שהקשה הכפות תמרים (לז:) על דברי הרמ"א (או"ח סי' תרנא ס"ז) שהביא שאין צריך לחוש להוריד הטבעות והתפילין בשעת נטילת הלולב משום חציצה, משום שאין חציצה זו מכסה כל היד, שהרי סוגיא ערוכה היא בזבחים (יט.) בבגדי כהונה שאפילו חציצה במקצת חוצצת וחסר ב"לבש על בשרו' שצריך בבגדי כהונה. ואכן שני דיני חציצה הם לפי הנתבאר שחציצת מזבח כהונה היא חציצה הפוסלת, ומשום כך אפילו במקצת הוה חציצה, אבל בנטילת לולב אין זה משום פסול אלא משום שהמקום החוצץ אינו משתתף בנטילה, וכיון שחלק מהיד נוטלת סגי בזה.

וראה ברשב"א (שו"ת ח"ג סי' רפב) שדן במה שמצינו שמותר להניח תפילין של ראש על גבי בגד, ואילו בסוגיא בערובין (ג.) מבואר שעל גבי מצנפת אסור משום חציצה, משום 'יהיה על בשרו', וכתב הרשב"א שמצנפת שאני משום שהוא מצוה, ומצוה במצוה גרוע יותר לגבי חציצה, משום שמן במינו מחריב טפי. ובמגן אברהם (או"ח סי' כז סק"ו) גם נתקשה בזה מהגמרא בזבחים (שם) שמבואר שהכהנים לא הניחו על גבי מצנפת, וכתב, שמה שמבואר במצנפת שחוצצת, הוא משום דין יתור בגדים ולא משום חציצה.

עד. יש מן האחרונים שדייקו מדברי רש"י (לז. ד"ה דלא נהוי חציצה) 'דלא נהוי חציצה בין יד להושענא ואין זו לקיחה'. ומדויק ברש"י שאין פסול של חציצה פסול בפני עצמו, אלא שכל שיש חציצה אין על לקיחה כזו שם לקיחה כלל, והיינו שצריך שלא יהיה דבר אחר מעורב בלקיחת הד' מינים. וכתבו שיש נפקא מינה בין דברי רש"י להרמב"ם, שלרש"י שחציצה מפקעת שם הלקיחה לגמרי אם כן אם יוסיף מין חמישי עם חציצה באגד, לא יעבור על בל תוסיף כיון שאין על לקיחה כזו שם לקיחה כלל, אבל לפי מה שמדויק ברמב"ם שחציצה הוא פסול בפני עצמו אז יתכן שאע"פ שיש חציצה והחציצה פוסלת את הלקיחה, מכל מקום לא מפקעת החציצה את הלקיחה לגמרי ורק פוסלת שאינה תמה, אם כן באופן זה יעבור בבל תוסיף.

עה. תוספות (ד"ה בעינן), ריטב"א (שם ד"ה בשלמא) ור"ן (שם ד"ה בעינן).

עו. אך כתב האור שמח (לולב פ"ח ה"א) שלא רק בפסול הדר שעליו כתב הרא"ש (פ"ג סי' יד) שהתורה מסרה אותו לחכמים, ואם אין כאן אחר, הוא נחשב להדר, ואכן ענין יופי והדור הוא מן המוסכמות, ולכן באתרוג הכושי אמרו בגמרא (לו.) שלבני כוש הוא כשר, ולכן אם אי אפשר להשיג אחר הרי הוא ההדר וכשר כמו שכתב הרא"ש. אלא אפילו פסולים שהם מחמת השיעור כמו 'לקיחה תמה' אפילו הכי בשעת הדחק שאי אפשר להשיג אחר נוטלים אותם. והביא ראיה מגמרא (לב:) שדנו בשיעור הדס, ואמרו שם למסקנא שהשיעור הוא שתים וחצי טפחים, ומכל מקום מה שאמרו שלש הוא משום שהתנא לא דק בשיעורו, ואין כאן אלא חומרא, לכן לא חש התנא לדייק בזה. והקשה האור שמח שהרי יש בזה גם קולא, שהרי אדם שלא ימצא הדס

הדס, שהרי המקור לדברי הרמ"א הוא מהיראים, וביראים לא מוזכר אלא הדס, אך בלולב ודאי שאינו מברך אפילו בשעת הדחק. והביא שם מירושלמי (פ"ג ה"א) שכתב 'נקטם אין זה הדר' ואם כן פסולו כל שבעה, וכן כתב רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ח ח"ג) 'כל הפסולים פסולים כל שבעה מפני שאין לו הדר, חוץ מנסדק ונחלקה התיומת שפסולים משום לקיחה תמה שהם כשרים בשני'. וכדברי המגן אברהם פסקו הרבה מן הפוסקים[עז].

המהרש"ם הכשיר משום ספק ספיקא

וכתב המהרש"ם (הגהות לחיים וברכה אות קפז) שהוא כשר מטעם ספק ספיקא, שספק אם הלכה כהמגן אברהם שפסולו משום לקיחה תמה, וספק אם כהפוסקים כשיטת המחבר (סי' תרמט ס"ה) שאפילו הדר כשר בשאר הימים.

לקיחה תמה באתרוג מורכב

האם אתרוג מורכב פסול משום חסר

בשו"ת מהר"מ אלשיך (סי' קי) ובט"ז (סי' תרמט סק"ב) פסלו אתרוג מורכב [כגון שהרכיבו אותו עם לימון] ביום ראשון משום 'חסר' שכיון שחלק הלימון שבו כמי שאינו, הרי אתרוג זה חסר הוא.

ובספר לימוד זכות (עמ' סא) כתב לסתור טענה זו, שפסול חסר הוא משום שאינו שלם מחמת 'לקיחה תמה' אולם אתרוג מורכב שלם הוא. וכעין סברא זו כתב הגאון רבי יוסף ענגיל (בית האוצר ח"א סי' ריט) על פי מה שכתבו התוספות (כט: ורש"י לו:) שפסול חסר הוא משום לקיחה תמה, וחסר אינו תם. ולפי מה שכתבו התוספות (בכורות לז.) שמום שאינו ניכר וגלוי חשוב תם, שהרי פסולו כבעל מום ובעל מום אינו אלא בגלוי כמו שכתבה הגמרא (מנחות ו.), ואם כן הוא הדין באתרוג מורכב כיון שאין מומו ניכר וגלוי לא חשוב חסרון בתמימותו ואין כאן חסרון של חסר שהוא משום 'לקיחה תמה'. וכן כתב האיתן האזרחי (שו"ת סי' לט) והוכיח שיש לדמות פסולי אתרוג לטריפות כמבואר בגמרא (לו:) שמדמה פסולי אתרוג לפסולי טריפות, ובטריפות מום שאינו ניכר כשר.

סברת האיתן האזרחי שהוא חסרון הניכר

אולם האיתן האזרחי דחה דבריו להכשיר מטעם זה אתרוג מורכב, משום שיתכן שאתרוג מורכב יש לו סימנים כמו שהביא הרמ"א (שו"ת סי' קיז)[עח] והסימנים שבו ניכרים, ונחשב כאילו חסרונו ניכר מחמת סימנים אלו[עט]. וכן מבואר במשנה בבכורות (מ.) שאם נשבר עצם ידו ורגלו אף שאינו ניכר וכו' והקשו בגמרא שם שהרי אינו ניכר אינו מום, ותירץ רב פפא שאינו ניכר מחמת עצמו אך ניכר מחמת מלאכה. ופירש רש"י (שם ד"ה מחמת) שכוונת רב פפא בתירוצו היא, שאין השבר ניכר מחמת עצמו, אלא הוא ניכר מחמת שהוא צולע, והילוך הרגל זו היא מלאכתו. ומבואר שאף שעצם המום שהוא השבר אינו ניכר, מכל מקום כיון שעל ידי הצליעה ניכר שהוא שבור, משום כך נחשבת השבירה עצמה למום הניכר. וכמו כן באתרוג מורכב אף שאין פסולו ניכר שהרי פסולו הוא מה שהוא 'חסר' בפנים וזה אינו ניכר, מכל מקום כיון שמצורתו ניכר שהוא מורכב על ידי הסימנים שבו, ממילא נחשב החסר עצמו למום הניכר[פ].

מערכה כא

אתרוג

א. מקור ההלכה / **ב.** אתרוג המורכב / **ג.** סימני אתרוג המורכב והסמיכה עליהם / **ד.** עלתה בו חזזית / **ה.** צבע האתרוג / **ו.** הכשר אתרוג רק כשראוי לאכילה / **ז.** אתרוג של טבל

פתיחה

נאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר', ולא פירטה התורה מהו בדיוק פרי זה, ובגמרא (לה.) הובאו כמה הוכחות לכך שהכוונה לפרי האתרוג. ובדיני האתרוג נאמרו פרטים רבים, צבעו, עלתה בו חזזית וכן גדלו בו 'בלאט מו"ל', מהו דין אתרוג המורכב, ומה דין אתרוג האסור באכילה או בהנאה, האם יש חילוק בכל פסולים אלו בין היום הראשון לשאר הימים, ויבואר להלן.

א. מקור ההלכה

בגמרא (לה.) הוכיחו ש'פרי עץ הדר' שנאמר בפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר' הוא אתרוג, משום שהכוונה לפרי שטעם עצו ופריו שוה, ובאתרוג שוה טעם העץ לטעם הפרי, ואין לומר שזהו פלפלין שטעם עצם ופרים שוה משום שאין לקחת פלפלת אחת כיון שאינה לקיחה הניכרת, ושתים או שלוש אי אפשר משום ש'פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלושה פירות'. ורבי לומד שזהו אתרוג ממשמעות המילה 'הדר' שנקראת 'הדיר', וכמו שבדיר של בהמות יש גדולים וקטנים תמימים ובעלי מום, כך גם באתרוג יש גדולים וקטנים תמימים ובעלי מום, והיינו, שכיון שנשאר הפרי על העץ משנה לשנה, כשבאים הקטנים עדיין הגדולים קיימים בו.

רבי אבהו מוכיח שזהו אתרוג משום שפרי עץ הדר הכוונה לדבר שדר באילנו משנה לשנה שזהו אתרוג, ובן עזאי אומר שהכוונה ל'מים' שכך נקראים בלשון יווני, ואתרוג הוא דבר שגדל על כל מים [שהשקייתו נעשית במים שאובים כירק. רש"י (קידושין ג. ד"ה מפני)]. ונראה שהמקור שממנו למד בן עזאי הוא המקור העיקרי, ולכן אותו הביא רש"י לפרש את הפסוק (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר'. ומכל מקום מסוגיית הגמרא נראה שמצורות לימוד אלו הוכיחו התנאים שפרי עץ הדר הוא האתרוג.

אתרוג הוא הלכה למשה מסיני

ובאבן עזרא (ויקרא כג מ) כתב שאין פרי שהוא הדר יותר ממנו, וא"כ זוהי משמעותו הפשוטה של הפסוק ללא צורך בלימודים, והלימוד של הדר באילנו הוא רק אסמכתא, והוסיף הרמב"ן (שם) שעשו חכמים אסמכתות לקבלתם שקיבלו ממשה בסיני שפרי עץ הדר הוא האתרוג. והוסיף הרמב"ן שהטעם הנכון הוא שהאילן הנקרא בארמית 'אתרוג' נקרא בלשון הקודש 'הדר', משום שמשמעות המילה 'אתרוג' היא 'חמדה', וכמו שמתרגם אונקלוס את הפסוק (בראשית ב ט) 'נחמד למראה' 'דמרגג למיחז', וכן את הפסוק (דברים ה יח) 'לא תחמוד' מתרגם 'לא תרוג', ולשון 'חמדה' ו'הדר' שוים הם, ובאילן זה גם העץ וגם הפרי נקראים בשם אחד כמו שרוב הפירות נקראים כך[א].

וישנה נפקא מינה גדולה בנידון זה לגבי אתרוג המורכב, שאם המקור לאתרוג הוא הלכה למשה מסיני אין שום משמעות לכך שהסימנים שיש באתרוג רגיל קיימים גם באתרוג מורכב, שאם נמסר למשה שרק במין אתרוג יוצאים ידי חובה וההוכחות שהובאו בגמרא הם רק סמך לאותה הלכה, לא

של שלשה טפחים, לא יטול הדס כלל, ונמצא שאי דיוק זה מביא לידי קולא. אלא בהכרח שאם לא מצא חייב להביא שנים וחצי משום שכל השיעורים לא נאמרו אלא כשיש שיעור שכזה, אבל כשאין שיעור שכזה חייב להביא אף בפחות מהשיעור. עד כאן דבריו. ואכן דבריו מחודשים, שלפי דבריו נמצא שכל השיעורים אינם אלא לכתחילה, אבל בשעת הדחק יוצא מעיקר הדין אפילו בפחות, ומן הסתם יברך עליו, וצ"ע.

עז. באר היטב (שם סק"ז), פרי מגדים (משבצות זהב ס"ק יב), בכורי יעקב (שם ס"ק לא), שלחן ערוך הרב (סי' תרמט סק"ט) ומשנה ברורה (סי' תרמה ס"ק יז).

עח. אמנם ברמ"א שם שדן שאין להכשיר אתרוג מורכב, לא כתב שיש לאתרוג מורכב סימנים הניכרים שהוא מורכב, אלא כתב שאף שאנו רואין שיש במורכב את כל התכונות שמנו חז"ל שיש באתרוג, עדיין אין זו סיבה להתיר משום שיתכן שיש לאתרוג סימנים נוספים שאין אנו יודעים, ואין לנו להתיר אלא מה שאמרו חז"ל, והביא שהרי גם הלימון יש לו תכונות שהוא דר באילנו משנה לשנה, ובכל אופן לא יעלה על הדעת להתירו משום כך. ונראה שהאיתן האזרחי נקט שלא צריך דווקא סימנים הניכרים לכל, אלא עצם זה שיש לו יחודיות שאין לאתרוג רגיל, בזה הוא שונה ונחשב כמום הניכר.

עט. אף שאין החסרון עצמו ניכר לעין, שאין לו חסרון בצורתו החיצונה, אלא רק ניכר שהוא סוג של אתרוג מורכב, מכל מקום באתרוג מורכב ידוע שהוא כחסר, ולכן נחשב לחסרון ניכר.

פ. אמנם יש עוד אריכות בזה באחרונים, וגם דחו טענה זו שהוא נחשב מום הניכר, גם כתבו הפוסקים שהיום יש הרכבות שאי אפשר להבחין כלל בין עיקר הפרי להרכבה, ואם כן אין להתיר אתרוג המורכב בשום אופן אפילו לא בדיעבד, אלא שאין כאן מקומו להאריך בזה, ולא הובא כאן אלא מה שנוגע לדיני 'לקיחה תמה'.

א. ועל פי דברים אלו ביאר הרמב"ן ש'פרי עץ הדר' הוא הפרי שבו רוב התאוה, ובו חטא אדם הראשון, כמו שנאמר (בראשית ג ו) 'ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל', והחטא היה בו לבדו ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים. וכדבריו מבואר גם בדברי הריטב"א (לה. ד"ה ת"ר) שודאי היה ברור ש'הדר' הוא אתרוג ולא היה ספק בדבר מימות משה, אלא שבפסוק נאמר גם 'פרי עץ' ולא רק 'הדר' שזהו שם האתרוג, כדי ללמדנו שהדר זה הוא האתרוג שטעם פריו ועצו שוה, וזהו סימן והוכחה גמורה לכך שהכוונה לאתרוג, ולכן הקשו בגמרא שמכך אין הוכחה משום שאפשר לדחות שהכוונה לפלפלין למשל, וא"כ שוב אין הוכחה מעיקר הפסוק שזהו אתרוג ונשארה רק הקבלה ממשה שהכוונה אליו, וכך גם בשאר הדחיות שנאמרו בגמרא.

יצאו כלל ידי חובה באתרוג המורכב אע״פ שסימניו שוים לשל אתרוג רגיל ואין להוציאו ממשמעות 'פרי עץ הדר', משום שהוא מין אחר, אך אם המקור שזהו אתרוג הוא מהסימנים שנאמרו בגמרא, יש מקום לומר שיצאו ידי חובה גם באתרוג מורכב, כיון שמכל מקום יש בו את אותם הסימנים שעל ידם נקבע שזהו האתרוג.

ב. אתרוג המורכב

שורש הנדון **המהר״ם** אלשיך (שו״ת סי׳ קי) דן האם יוצאים ידי חובה באתרוג מורכב או לא, וכתב שפשוט שאם הרכיבו יחור של לימון בעץ אתרוגים פסול[ב], משום שאותו ענף מוציא לימונים ולא אתרוגים, והספק הוא כשהרכיבו יחור של אתרוג בעץ לימונים שיחור זה מוציא אתרוגים, וההבדל היחיד בינו לשאר אתרוגים הוא שהחמוץ שבתוכו מרובה, מה שאין כן באתרוג שאינו מורכב החמוץ מועט וקליפתו עבה מאד[ג].

ודעת המהר״ם אלשיך שיש לפסול אתרוג המורכב מכמה וכמה טעמים, והורחבו טעמים אלו באחרונים:

נעבדה בו עבירה **א.** **בלבוש** (סי׳ תרמט ס״ד) כתב שאתרוגים שידוע שבאו מפרדס מורכב פסולים מהתורה, משום שנעבדה בהם עבירה של הרכבה שהוא איסור תורה, ואפילו אם את פעולת ההרכבה עשה עכו״ם הרי יש דעה (סנהדרין נו:) שגם בני נח מצווים על הרכבת האילן, ולכן אפילו שמותר באכילה אך לגבוה מאוס, כמו שאמרו בבהמת כלאים (חולין קטו.) שאע״פ שמותרים באכילה אסורים לקרבן, והטעם הוא משום שנעבדה בהם עבירה ונמאסו לגבוה, וא״כ גם באתרוג מורכב שנעבדה בו עבירה נמאס לגבוה ולא יוצאים בו ידי חובה.

והקשו הפוסקים כמה קושיות על שיטתו:

במגן אברהם (או״ח סי׳ תרמח ס״ק כג) הקשה שלדבריו יפסל שופר שנעשה מעז של כלאים לתקיעת שופר שהרי נעבדה בו עבירה, ולא מצינו בשום מקום שצריך לבדוק זאת[ד].

עוד הקשה המגן אברהם (שם) שא״כ מדוע הוצרכו ללמוד (ב״ק עז:) מהפסוק (ויקרא כב כז) 'שור או כשב או עז' שהמילה 'כשב' באה לפסול כלאים לקרבן, הרי גם ללא פסוק נפסל משום שנעבדה בו עבירה[ה].

בט״ז (סי׳ תרמט סק״ג) הקשה מהמעשה שהובא בגמרא (ל.) שאמר רבא למוכרי ההדסים שכאשר קונים אותם מהנכרים ימתינו עד שיקצצו את ההדסים ולא יחתכו אותם בעצמם, משום שסתם נכרי גוזל את הקרקע וקרקע אינה קנויה לגזלן אפילו ע״י יאוש הבעלים ונמצא שהם הגזלנים, אך אם הנכרים קוצצים אותם הם הגזלנים, ואצל הקונים מועיל היאוש לאחר שנתלשו ההדסים שהרי כבר אינם מחוברים לקרקע, וכעת שקונים אותם מהם הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות[ו]. ולדברי הלבוש אין תועלת בכך שיקצצו אותם הנכרים שעדיין נעבדה בהם עבירה ומאוסים לגבוה, שהרי בני נח נצטוו על הגזל (סנהדרין נו.)[ז].

עוד הקשה הט״ז (שם) מדברי השולחן ערוך (או״ח סי׳ יא ס״ח) שהמשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצית משום שנשתנה, וא״כ כל שכן אתרוג מורכב שלאחר ההרכבה גדל האתרוג ונעשה בריה חדשה שאין לפוסלו מטעם זה[ח].

בשבות יעקב (שו״ת ח״א סי׳ לו) דחה את דברי הלבוש, שיתכן שהרכבת לימון ואתרוג כלל אינה אסורה משום שהם מין במינו, כמו שפסק הרמב״ם (כלאים פ״ג ה״ה) שזרעים ואילנות שהעלים או הפירות שבהם דומים זה לזה אינם כלאים זה בזה אע״פ שהם שני מינים בטבעם[ט].

אינו אתרוג אלא לימון **במהר״ם** אלשיך (שו״ת סי׳ קי) פסל אתרוג המורכב מלצאת בו ידי חובה, שאם הרכיב יחור של לימון באילן של אתרוגים פשוט שפסול משום שגדלים עליו לימונים ולא אתרוגים, אך גם בהרכיב יחור של אתרוג בעץ לימון פסול, כיון שבגמרא אמרו (סוטה מג:) "ילדה שסיבכה בזקינה, בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה', א״כ היחור אינו נחשב ליחור של אתרוג אלא של לימון, וממילא הפרי שגדל עליו הוא לימון ואי אפשר לצאת בו ידי חובה שאינו אתרוג[י]. והוסיף שאפילו אם היחור עצמו אינו בטל בלימון אלא שנחשבים כשני מינים המעורבים זה בזה, מכל מקום אין אפשר לצאת בו ידי חובה משום שחציו לימון, וכמו שאמרו (ר״ה כט.) שאדם שחציו עבד וחציו בן חורין שתקע אינו מוציא בתקיעתו בן חורין ידי חובה, וכל שכן בזה שגוף האתרוג מעורב עם לימון שצד הלימון אינו מוציא ידי חובה את החייב באתרוג[יא].

אמנם האחרונים הקשו כמה קושיות על יסוד זה:

בהרכבת איסור לא בטלה הילדה בזקינה **בית** אפרים (שו״ת סי׳ נו) האריך להוכיח שבסוגיא בסוטה (מג:) משמע שרק בהרכבת היתר דהיינו מין במינו נאמר הכלל שבטלה ילדה בזקינה, משום שכיון שהם מין אחד מיד כשנאחז היחור באילן עצמו הוא חלק מהאילן עצמו, אך בהרכבת איסור לא בטל היחור באילן שהרי גם לאחר שנאחז בו, עדיין הוא מובדל לעצמו והפירות שגדלים עליו הם מאותו המין שניטל ממנו ולא של האילן שבו הורכב, וא״כ לא שייך לפסול אתרוג המורכב משום שכלל אינו אתרוג[יב].

ב. **והרכיב** שני אילנות ששניהם אתרוג, הכשיר המשנה ברורה (סי׳ תרמח ס״ק סה).

ג. **ובביאור** דבריו כתב הבית אפרים (שו״ת או״ח סי׳ נו) שהנוסח המופיע לפנינו בדברי הלבוש 'שהחמוץ' שבתוכו מרובה הוא טעות, וצריך לגרוס בדבריו 'שהמיץ' שבתוכו והיינו המוהל מרובה, וכתב שהיה מקום לקיים את הגירסא 'חמוץ' משום שפרי הלימון חמוץ יותר מאתרוג, וע״י ההרכבה מקבל האתרוג את חמיצות הלימון, אך מסיום לשון הלבוש 'והקליפה עבה' משמע שמדבר על המיץ והמוהל שבתוכו ולא על שיעור החמיצות שלו. אמנם בשבות יעקב (שו״ת ח״א סי׳ לו) ציטט את לשון הלבוש 'המוץ' ולא החמוץ.

ד. **ובביכורי** יעקב (סי׳ תרמט ס״ק יט) כתב שהחיוב בשופר הוא לשמוע את קולו ולא יוצאים בו עצמו, וא״כ אין בזה כל כך מיאוס כמו באתרוג שנעבדה בו עבירה שיוצאים בו עצמו. וכן כתב בקיצור בזרע אברהם (סי׳ עה אות ו).

ה. **בחתם** סופר (שו״ת או״ח סי׳ רז) תירץ, שחלוק מעיקרו אתרוג המורכב שהוא כלאים מכלאי בהמה, שבכלאי בהמה האיסור הוא רק במעשה ההרבעה שהוא להכניס כמכחול בשפופרת כמבואר בגמרא (ב״מ צא.), אך עצם גידול בהמת הכלאים אינו איסור ומותר לקיים בהמה המעוברת מכלאים, אך בכלאי הכרם שהאיסור הוא עצם הגידול והמקיים כלאים בכרם לוקה (מכות כא: שו״ע יו״ד סי׳ רצה ס״ז), נמצא שעיקר הגידול הוא באיסור ולכן פסול למצוה. וכן כתב בישועות יעקב (תשובה השניה מנכד המחבר לאחר סי׳ תרמח ד״ה הנה) אמנם תלה זאת החתם סופר בנידון האם בן נח מוזהר על הרכבת האילן, שדעת הרמב״ם (מלכים פ״י ה״ו) שמוזהר, ודעת התוספות (סנהדרין ס. ד״ה חוקים) שאינו מוזהר, ולדבריהם אין תחילת גידול האתרוג באיסור [וכן דחה בשבות יעקב (שו״ת ח״א סי׳ לו)]. וכן 'יתכן שבחוץ לארץ אין איסור לקיים כלאי הרכבה, וא״כ אתרוגי חוץ לארץ אינם נאסרים מטעם זה אלא רק מחמת הטעם שיתכן שאינו אתרוג. ובביכורי יעקב (סי׳ תרמט ס״ק יט) תירץ, שהלבוש אסר אתרוג מורכב שהוא כלאים משום שלמד מקרבן שכלאים פסולים בו משום שנעבדה בהם עבירה, וא״כ אילולי הפסוק גם באתרוג לא היינו יודעים שאם נעבדה בו עבירה פסול. וכן תירץ בפנים מאירות (שו״ת ח״ב סי׳ קעג).

ו. **רש״י** (ל: ד״ה וקרקע).

ז. **ובביכורי** יעקב (סי׳ תרמט ס״ק יח) תירץ, שגם לדעת הלבוש הפסול בנמאס מחמת עבירה קיים רק כשכל הוויתו של האתרוג נעשתה בעבירה כגון באתרוג שגדל באילן כלאים, אך באתרוג שהוויתו אינה באיסור, אע״פ שנעשה בו איסור כלשהו כגון גזל אינו מואסו במידה כזו שנפסל בכך. ובפנים מאירות (שו״ת ח״ב סי׳ קעג) תירץ ששם האתרוג עצמו אינו נגזל, אלא שהקרקע שבה גדל היתה גזולה והאתרוג עצמו כלל לא היה בעולם כשגזל את הקרקע, ולכן די בזה שהנכרי קצץ את ההדס מהקרקע הגזולה כדי להכשירו, משום שכשקנאה ממנו יש כאן יאוש ושינוי רשות, ואי אפשר להוכיח מזה שגם כשגזל את האתרוג או הלולב עצמם כשר, והוא הדין שאתרוג מורכב שבו עצמו נעשה איסור אינו יוצא ידי חובה.

ח. **וקושיא** זו תירץ בביכורי יעקב (שם ס״ק יח) על פי דבריו שהובאו בהערה הקודמת, שגם שם הוויתו של הפשתן לא נעשתה באיסור ולכן לא נמאס כל כך ע״י שהשתחוו לו, ומה שאין כן באתרוג שגדל באילן מורכב שהוויתו באיסור כלאים מאוס ונפסל.

ט. **ובאבני** נזר (שו״ת או״ח סי׳ תפה אות לח) כתב שלפי דבריו יצא חידוש גדול שלימון נחשב למין אתרוג משום שדומה לו, שהרי במשנה (תרומות פ״ב מ״ו) שנינו 'כל שהוא כלאים בחברו לא יתרום מזה על זה אפילו מן היפה על הרע, וכל שאינו כלאים בחברו תורם מן היפה על הרע אבל לא מן הרע על היפה', ומבואר שדין תרומה מאחד על השני תלוי בדין כלאים, וכיון שלדבריו אתרוג ולימון שדומים אינם כלאים זה בזה יהיה מותר להפריש מזה על זה, ומה שלא יוצאים ידי חובה בלימון אין זה משום שאינו מין אתרוג, אלא משום שהסימנים שנתנו חכמים באתרוג אינם קיימים בו, שאינו דר באילנו משנה לשנה ואין טעם עצו ופריו שוה, וכמו שאין יוצאים ידי חובה בהדס שוטה משום שאינו מינו, אך מאידך אין בו משום 'בל תוסיף' כיון שהוא מינו. וכתב שאע״פ שזהו חידוש לאחר העיון אין להרחיקו לגמרי.

י. **וכך** כתב גם במשנה ברורה (סי׳ תרמח ס״ק סה) בשם הפוסקים, וציין (שער הציון שם ס״ק עב) שהמקור הוא המגן אברהם, אמנם בדבריו לא נמצא שטעם הוא משום שאינו נקרא כלל אתרוג.

יא. **אמנם** באבני נזר (שו״ת או״ח סי׳ תפה אות לו) דחה את ראית המהר״ם אלשיך שאין להוכיח מכך שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא אחרים ידי חובתם, שהרי בגמרא (חולין נח.) מבואר שדין בהמה הנולדת מטריפה וכשירה תלוי בנידון אם זה וזה גורם מותר או אסור, ולא אומרים שכיון שבודאי בא גם מטריפה נחשב למקצת טריפה ואסור, וכן בנולד מטמא וטהור מפורש בגמרא (בכורות ז.) שתלוי דינו בזה וזה גורם אסור ולא אומרים שנחשב למקצת טמא ואסור, והטעם הוא שבבהמות הקובע לכשרותם הוא האם באו מאיסור טריפה או טמא, שהרי קלוט שנולד מפרה מותר (בכורות ו:) ובהמה שפרסותיה סדוקות שבאה מבהמה טמאה אסורה (שם ע״א), ולכן תלוי בדין זה וזה גורם, וכן בילדה שסיבכה בזקינה תלוי לדעת רש״י והר״ן (ע״ז מט. ד״ה והבריך) בדין זה וזה גורם, משום שאיסור ערלה תלוי במה שגדל באילן שלא עברו עליו שלש שנים, וא״כ אם נחשב שבא מאילן של אתרוג אין משמעות לכך שבמציאות נוצר גם מלימון, ומה שאין כן קול שופר צריך לבוא מאדם שהוא בר חיוב, וא״כ כשבא הקול מאדם שחציו עבד וחציו בן חורין לא חל עליו שם מצוה ולא ראוי לצאת בו.

יב. **ובחלקת** יואב (או״ח סי׳ לב ענף ב ד״ה ועתה) הוכיח כדברי המהר״ם אלשיך, שבירושלמי אמרו (ערלה פ״א ה״ב) שנכרי שהרכיב על חרובי צלמונה וחרובי גדגדא מונים שנות ערלה משעת נטיעת

הילדה אינה בטלה אלא שזה וזה גורם

בחלקת יואב (או"ח סי' לב ענף ב ד"ה אך) הקשה, שאין הוכחה שהטעם בגמרא שבטלה הילדה בזקינה גורם שיתבטל היחור לגמרי עד שאין עליו כלל שם אתרוג אלא רק שם לימון, הרי יתכן לומר שאינו נחשב לאילן חדש לענין ערלה ונטע רבעי משום ש'זה וזה גורם', וכמו שכתב הר"ן (ע"ז מט: ד"ה והבריך) שההיתר במבריך ומרכיב נובע מדין זה זה גורם, ולא משום שבטל לגמרי, ומה שאין חוזר על זה מעורכי המלחמה הוא משום שהתורה הקפידה בחזרה על דין נטע רבעי, כמו שנאמר (דברים כ ו) 'ולא חיללו', וכיון שאינו חייב ברבעי אינו חוזר, אך לעולם שם אתרוג עליו ולא בטל לגמרי ועדיין אפשר לצאת בו ידי חובה[י].

אתרוג הגדל באילן לימון הריהו אתרוג

עוד הקשה בחלקת יואב (שם ענף ג ד"ה אך), שלכאורה אין חסרון בזה שגדל האתרוג באילן של לימון, ומנין לו שאם גדל פרי האתרוג על אילן אחר פסול לצאת בו הרי מכל מקום אתרוג הוא. והוסיף (שם ד"ה ומש"כ) שבגמרא (בכורות ו.) למדו מהפסוק (דברים יד ז) 'אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה' שבהמה טהורה שנולדה מבהמה טמאה אסורה, ומשמע שללא הפסוק לא היתה נאסרת, עד שהפרי מגדים מסתפק (יו"ד סי' פא משב"ז סק"א) האם לוקים על אכילתה משום שלא נאמרה בפירוש, וא"כ באתרוג שאין פסוק יתכן אהח 19/06/2018 שלא יפסל אתרוג שגדל באילן של לימון שהרי שמו מכשירו, וכמו שפשוט שלימון שגדל באילן של אתרוג פסול משום שצורתו אינה אתרוג, כך אתרוג הגדל באילן לימון צריך להיות כשר שצורתו אתרוג.

אתרוג ולא חצי אתרוג

ג. הרמ"א כתב (שו"ת סי' קיז) שאתרוג המורכב פסול משום שאינו אתרוג, שבפרי עץ הדר נחלקו התנאים מהו פירושו, ויש לומר שהיו לחכמים דרשות נוספות במילה 'הדר' מלבד הדרשות שהובאו בגמרא, ולפיהן דווקא אתרוג כשר ולא מינים אחרים אע"פ שיש בהם את הסימנים שהוזכרו בגמרא. ואם אין להם דרשות אחרות מכל מקום יתכן שלשאר המינים אין את התוארים שנאמרו באתרוג, וכיון שמורכב אינו נקרא אתרוג אי אפשר להכשירו, שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים. ולכן גם הלימונים וה'מורצי' שדרים באילנותיהם משנה לשנה ויש להם את כל הסימנים שנאמרו בגמרא פסולים[יא].

האם מקצת אתרוג שמו עליו

והוסיף שהיה מקום לומר שכיון שחלק מהפרי גדל מאילן אתרוג, וא"כ חלקו נחשב לאתרוג וכשר אע"פ שחלקו הוא לימון, משום ש'אתרוג' אפילו מקצת אתרוג כשר, כמו שאמרו בגמרא (חולין קלב.) שבצבי הבא על התיישה חייב במתנות כהונה ובכיסוי הדם משום שדרשו את הפסוק (ויקרא כב כג) 'שה' ואפילו מקצת שה. ודחה שיש לחלק בין לשון תורה שכולל שה אפילו מקצתו, ללשון חכמים שאתרוג אינו כולל אפילו מקצתו, ובודאי שאי אפשר לומר שכוונת התורה במילים 'פרי עץ הדר' לרבות אפילו כשמקצתו בלבד הדר, שא"כ נכשיר גם בשאר המינים שאפילו מקצתו הדר כשר, וכן יהיה די בכך שדר מקצת שנה באילן כדי להכשירו. ועוד שהתוספות כתבו (בכורות ג. ד"ה ורבי) שלא בכל מקום אומרים שאפילו מקצתו משמע. ועוד ששם הדרשה נאמרה לחומרא שאפילו במקצת שה חייב בכיסוי ובמתנות ולאסור בו אותו ואת בנו, אבל להחשיבו שה לקולא לא מצינו[יב].

כלאים פסול קל וחומר מנדמה

ד. הט"ז כתב (סי' תרמט סק"ג) שאתרוג מורכב יש לפסול משום שכלאים חמורים מ'נדמה', שבגמרא (ב"ק עח.) אמרו שאילו היו כלאים כשרים לא היה צורך בריבוי נוסף לנדמה שכשר להקרבה למזבח, שאם כלאים התרבו להכשר כל שכן שנדמה כשר, ומבואר שכלאים אסורים יותר מנדמה[יג], ובאתרוג מצינו שאפילו נדמה אסור, כמו שאמרו (לו.) שאתרוג הכושי פסול וגם הדומה לכושי פסול, ופירש רש"י (שם ד"ה דומה) שמדובר שגדל כאן ודומה לכושי שהוא שחור פסול, וא"כ כל שכן שאתרוג של כלאים פסול, ולכן אתרוג המורכב פסול. וביאר שאע"פ שבקדשים הוצרכו בגמרא (ב"ק עז:) ללמוד מהפסוק (ויקרא כב כז) 'שור או כשב' שכלאים ונדמה פסולים לקרבן, באתרוג אין צורך בפסוק כמו שכתב הרא"ש (פ"ג סי' יח) שבספק הגמרא אם מדמים אתרוג שנימוח בפנים וקיימים חדרי הזרע, לריאה שנשפכה כקיתון, הולכים לקולא כיון שלא נפשטה הבעיא, כיון שפסולים אלו עיקרם הוא רק [אוצר החכמה] 'ברי סופרים, וא"כ אפשר לומר שתקנתם נעשתה כעין דין התורה, וכמו שבקדשים פסולים כלאים ונדמה מהתורה כך גם באתרוג[יד]. ויתכן שזו כוונת השואל (שו"ת הב"ח סי' קלו) שיש לפסול אתרוג המורכב משום שנשתנה ריחו[טו].

משום אתרוג חסר

ה. בט"ז (סי' תרמט סק"ג) כתב שלכאורה היה צריך להכשיר אתרוג המורכב, משום שאע"פ שהתערב בו דבר שאינו מינו, הרי בגמרא אמרו (חולין עט:) שלדעת חכמים תייש הבא על הצביה והוליד ממנה שה ושחט אותה ואת אימה ביום אחד חייב, משום שדרשו מהפסוק (ויקרא כב כח) 'ושור ושה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' 'שה' ואפילו מקצת שה, וא"כ גם באתרוג צריך להיות כשר כשיש בו אפילו רק מקצת אתרוג. אך מכל מקום ביום הראשון ודאי אין ליטלו כיון שחסר בו החלק הפסול, שמחשיבים אותו כאילו אינו נמצא, ואתרוג חסר פסול ביום הראשון[טז]. וכתב שלפי זה בשאר ימות החג שאתרוג חסר כשר גם אתרוג המורכב כשר, אלא שיש לחשוש שמא רוב האתרוג הוא מחמת החלק שאינו מין האתרוג, ומהחלק הכשר לא נשאר שיעור הכשר אתרוג, ולכן פסול גם בשאר הימים. והוסיף שאסור ליטלו אפילו ללא ברכה כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, משום שעלולים להיסרך ולומר על סוג אתרוג כזה שהוא כשר, אך להלכה הסיק שכיון שהאיסור אינו ברור לא גוזרים בו גזירה זו, ולכן יש ליטלו כל שבעת הימים ללא ברכה.

וגם על פסול זה הקשו האחרונים כמה קושיות:

האם חלק הלימון מצטרף להשלים את האתרוג

בחלקת יואב (או"ח סי' לב ענף ד ד"ה וגם) כתב שאין לפסול את האתרוג משום חלק הלימון שנמצא בו, משום שבכמה מקומות בגמרא מוכח שגם החלק שאינו מחויב מצטרף לשיעור החלק המחויב, וכן אין לדונו כאתרוג החסר משום שאין שום חלק בפרי זה שאפשר להגדירו כלימון, אלא שע"י ההרכבה נעשה איזה שינוי בפרי כמו שהקרקע משנה את טבעו, וא"כ כלל אינו חסר שאין בו חלק שעשוי מלימון[יז]. ועוד הביא החלקת יואב (שם ד"ה ועוד) שבכמה מקומות מבואר שחלק המיעוט מצטרף לחלק הרוב אף להשלים את השיעור הנצרך, וא"כ חלק הלימון משלים את חלק האתרוג ואינו חסר.

חסר פסול כבעל מום שאינו נפסל בסתר

בדובב מישרים (ח"א סי' א) הביא שהקשה רבי יוסף ענגיל (בית האוצר ח"א כלל ריט), שהרי חסרון נחשב כבעל מום כמבואר בגמרא (מנחות ט:), ובעל מום נפסל רק במקום גלוי כמו שאמרו (שם ו.), והחסרון שהוא מורכב הרי אינו נראה בחוץ ואינו צריך להיפסל. ותירץ שבגמרא אמרו (בכורות מ.) שאם אינו ניכר מחמת עצמו אך ניכר כשעושה מלאכה פסול שנחשב כניכר,

---

התחתון, ומבואר שגם במין בשאינו מינו נאמר הכלל שבטלה הילדה בזקנה.

יג. וכך ביאר הטורי אבן (ר"ה ט. ד"ה אחד). ובחלקת יואב (שם) דחה את דבריו שודאי החזרה מעורכי המלחמה אינה תלויה בחילול הרבעי, וכל שחייב בערלה חוזר מעורכי המלחמה.

יד. וכן כתבו המגן אברהם (סי' תרמח ס"ק כג), שו"ע הרב (סי' תרמח סל"א) [שהוא בריה בפני עצמה], פרי מגדים (סי' תרמט משבצות זהב סק"ג) וכן הכריע המשנה ברורה (שם ס"ק מו).

טו. אמנם במכתם לדוד (שו"ת או"ח סי' יח) דחה את דברי הרמ"א שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, שהרי חכמים לא קיבלו מפי השמועה ששמו של פרי עץ הדר הוא אתרוג, אלא שהכריחו שכוונת התורה לאתרוג משום שלא נמצא פרי שטעם עצו ופריו שוה אלא פרי זה שאנו קוראים אותו 'אתרוג', שאילו היו מקבלים שכך שמו לא היה מקום להכשיר פלפלים, שכמבואר בגמרא (לה.) נפסלו רק משום שאי אפשר לקחתם. וכן דחה שאין לפסול את המורכב משום שאין לו את הסימן שדר באילנו משנה לשנה, שהרי עינינו הרואות שגם פרי הלימון דר באילנו משנה לשנה, וא"כ אין צורך לדרוש שאפילו מקצת אתרוג כשר כמו ב'שה', משום שאפילו אם צריך שיהיה כולו הדר גם הלימון הוא הדר שדר באילנו משנה לשנה, וממילא נסתרת גם הפירכא שדרשת 'שה' ואפילו מקצת שה' נדרשה רק לחומרא. אך לדינא הודה לפסק הרמ"א שמורכב פסול משום שכיון שחז"ל הכריעו שכוונת התורה בפרי עץ הדר היא לאתרוג אין להכשיר אלא מה שהוא אתרוג גמור, ולכן ביום הראשון פשוט שפסול משום שאין כאן לקיחה תמה שמקצתו אינו אתרוג, ואפילו בשאר הימים פסול שאינו דומה ל'שה' שאפילו מקצתו נחשב לשה, כיון שבבהמה החלק שמצד אביו שה הוא דבר מיוחד לעצמו, שיש חלקים שמקבל הולד מאביו וישנם חלקים שמקבל מאמו כמו שאמרו בגמרא (נדה לא.), ואין לחלק בזה בין אדם לבהמה, אך באתרוג אין חלק מהפרי שמגיע רק מחלק האתרוג, שבכולו מעורבים שני המינים שמהם הורכב, ולכן אינו אפילו מקצת אתרוג ופסול בשאר הימים.

טז. וכך כתב רש"י במפורש (שם ד"ה מדסיפא) שכיון שכבר התרבו כלאים שכשרים כל שכן נדמה שקל מהם. ולמסקנה כלאים פסולים לקרבן.

יז. והביא שכן כתב הר"ן (כט: ד"ה ומיהו) שפסול הדר מסרו הכתוב לחכמים, וא"כ גם פסול זה נמסר להם. אמנם בפנים מאירות (שו"ת סי' קעג) דחה שאין ללמוד שיש באתרוג פסול נדמה ולכן מורכב פסול כמו שפסול אתרוג הדומה לכושי, שהטעם בדומה לכושי הוא משום שאינו הדר וכמו שכתב הט"ז בעצמו. וכן דחה בצמח צדק (לובאוויטש שו"ת או"ח סי' סד), והוסיף שפסול הדר יתכן שקיים רק ביום הראשון, ואילו פסול מורכב שנובע מדין 'נדמה' קיים גם בשאר הימים. ובמעשי למלך (איסורי מזבח פ"ג ה"ד) דחה את דברי הט"ז שמורכב הוא כמין שלישי, ואין לפוסלו מקל וחומר מנדמה שהוא אותו מין שפסול משום ששונה ממנו.

יח. אך הב"ח (שם) דחה שאין לפוסלו מטעם זה, שכיון שבגמרא (בכורות יז.) פוסל רב אשי לנסכים יין שנעשה מענבים שגדלו באופן שהגפן הודלה עם תאינה שהם כלאים משום שנשתנה ריחו, מוכח שללא פסוק אפילו במוקדשים לא היה נפסל היין בשינוי ריח, וא"כ באתרוג שאין פסוק בודאי שינוי ריח אינו פסול, ואין ללמוד מנסכים דין זה לכל מקום. וכיון שפשוט שהפרי הגדל מהכלאים גדל ממש מהיחור המורכב בלבד, וכמו שבתפוחים מורכבים הפרי הוא מין תפוחים ממש, א"כ גם באתרוג הוא מין אתרוג, ואע"פ שקצת השתנה ריחו וטעמו עדיין נשאר מין אתרוג ויוצאים בו ידי חובה.

יט. והביאו שכעין סברא זו כתב גם בהגהות מרדכי (חולין רמז תשמ), ששאל רבי אביגדור את רבי חיים אם בית השייך בשותפות לישראל ועכו"ם חייב במזוזה או לא, והשיב (שם רמז תשמא) שפטור כיון שיש לעכו"ם חלק בגוף הבית ובשערו, והוא אינו בר חיוב במזוזה, נמצא שאין כאן בית שלם להתחייב במזוזה, שאם ינטל חלקו של העכו"ם הרי זה חצי בית.

כ. אמנם דחה תירוץ זה, שמכך שאסור מהתורה להרכיב אתרוג בלימון מוכח שיש בו חלק מהלימון אע"פ שלעין נראה שזהו רק מיתוק.

אוצר החכמה

וא״כ באתרוג מורכב שניכר ע״י סימנים חיצוניים כמו השקיעות והבליטות נחשב כניכר בגלוי ולכן פסול. אך דחה הדובב מישרים (שם) שהתוספות כתבו (לה. ד״ה אתיא, פסחים לח. ד״ה אתיא) שבאתרוג של טבל לא יצא משום שצריך שיהיה כל האתרוג שלו, ובאתרוג של טבל כיון שצריך לתת חלק ממנו לכהן אינו כולו שלו, ולדברי רבי יוסף ענגיל אין האתרוג צריך להיפסל, שכיון שללא החלק שניתן לכהן הריהו רק חסר, וכיון שהחסרון אינו ניכר אינו צריך להיפסל. והניח בצ״ע[כא].

אין טעם עצו ופריו שוה

ו. השואל הובא בשו״ת הב״ח (סי׳ קלו) כתב שיש לפסול משום שבגמרא אמרו (לה.) שאחד הסימנים לאתרוג הוא משום שזהו האילן היחיד שטעם עצו ופריו שוה, ובאתרוג המורכב אין טעם העץ והפרי שוה, שהרי האילן הוא לימון והפרי הוא אתרוג ואין טעמם שוה[כב]. אמנם הב״ח (שם) דחה את דבריו, שמטעם זה אין לפוסלו משום שידוע שביחור שאותו מרכיבים על הלימון שוה טעם העץ והפרי, שמסתמא אינו מפסיד את טעם העץ. ובחלקת יואב (סי׳ לב ענף ו ד״ה אך) כתב לדחות שחסרון זה תלוי בספק האם עצו ופריו שוה הוא רק סימן או שזוהי עצם המצוה, שאם זהו סימן בלבד אין לפסול מורכב מטעם זה, שהרי זהו אתרוג, ורק אם זהו מגדיר את עצם האתרוג שייך לפסול מורכב משום שטעם עצו ופריו אינו שוה. וכן דחה שגם בלימון עצו ופריו שוים.

המכשירים לאתרוג המורכב

מאידך ישנם כמה מהפוסקים שהכשירו אתרוג המורכב:

הב״ח (שו״ת סי׳ קלו) כתב להכשיר אתרוג המורכב משום שלא נמצא פסולו במשנה, והסמ״ע (השואל שם סי׳ קלה) משיב על דברי הב״ח שאינם מופיעים לפנינו, אך מתוך תשובתו נראה מהם הטעמים שמחמתם הכשיר הב״ח אתרוג המורכב:

א. במשנה (כט:) נמנו פסולים שונים באתרוג כמו ערלה, ומכך שלא הזכירו שגם אתרוג של כלאים פסול משמע שכשר[כג]. וגם שהטעם שמחמתו נפסל אתרוג של ערלה הוא משום דאסור לאוכלו, ובזה אמרו בגמרא שאין בו דין ממון שאינו שוה פרוטה ואינו נחשב ׳לכם׳, וטעם זה אינו שייך בכלאים.

ב. בקדשים נפסלים כלאים משום שדרשו זאת (ב״ק עז:) מהפסוק ׳או כשב׳ (ויקרא כב כז) למעט כלאים, וממילא באתרוג שאין פסוק מיוחד לפסול כלאים מהיכי תיתי לפוסלו[כד].

ג. בגמרא (סוטה מג:) דרשו מהפסוק שנאמר בחוזרי המלחמה (דברים כ ו) ׳ומי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו ילך וישב לביתו׳, ׳לא חילל ולא חיללו׳ פרט למבריך ולמרכיב, ופירש רש״י (שם ד״ה מרכיב) שמרכיב הוא שנוקב את האילן ונוטל מהרך שבענפי האילן ותוחב לתוכו ועושה ענף בתוך הנקב, ׳ונושא ממין אותו אילן שנוטל ממנו׳, ומוכח שהפרי הגדל באתרוג המורכב הוא אותו אתרוג בדיוק שגדל על עץ האתרוג שאינו מורכב[כה].

ד. אין לפוסלו משום שאינו אתרוג, כיון שהסימן שנתנו חכמים באתרוג שטעם עצו ופריו שוה, משום שמסתמא לא נפסד טעם העץ, וכן שאר הסימנים שהוזכרו בברייתא שדר באילן משנה לשנה, וכן טעמו של בן עזאי שזהו כמו בדיר כולם שייכים ביחור שהורכב בתוך אילן של לימון. ואמנם כתב שמבטל את דעתו משום הכרעת הפוסק שכנגדו שאין ראוי לכתחילה לברך עליו כשיש אחר, אך כשאין אתרוג אחר אין ראוי למחות במי שמברך על אתרוגים אלו[כו].

ה. בפנים מאירות (שו״ת ח״ב סי׳ קעג) דחה את דברי הלבוש שאתרוג מורכב פסול כקושיית האחרונים, שא״כ אין צורך בפסוק כדי לאסור כלאים לקרבן, וכן שלפי דבריו אתרוג של אשירה פסול משום שנעבדה בו עבירה, ואין צורך בטעם שהובא בגמרא (לא:) שמיכתת שיעורו, ומטעם זה פסול גם בשאר הימים ולא רק ביום הראשון כמו פסול חסר. וביותר שיתכן שבהמת כלאים פסולה לקרבן לא משום שנעבדה בה עבירה אלא שאינה ראויה לקרבן, וכמו שחיה אינה ראויה לקרבן לא משום שנעבדה בה עבירה. וכתב שאע״פ שהרמ״א פסק (שו״ת סי׳ קכו) בשם המהר״ם פאדווא שאין יוצאים בארצו אפילו ע״י הדחק, אך במקום אחר (שם סי׳ קיז) סיים שאין להוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג כזה במקום הדחק, וכל הדיון ברמ״א שם הוא רק משום שגם ללימונים יש את הסימנים שמנו חכמים שדר באילנו משנה לשנה וא״כ צריך להכשירם, ועל זה כתב שאין להתיר אלא בשעת הדחק, אך לאתרוג מורכב יש טעם וריח כאתרוג ממש בלי שום שינוי, וא״כ הסומך על ראשונים ומברך עליו יצא בדיעבד ומעולם לא מצינו שהם פסולים מדאורייתא[כז].

פרי כלאים נידון כמין הדומה לו

ובחזון איש (כלאים סי׳ ב אות טו) כתב, שלא כל פרי שגדל משני סוגי אילנות נחשב לכלאים, שהרי בירושלמי אמרו (כלאים פ״א ה״ז) ׳אין מרכיבין זיתים ברכב של תמרה מפני שהוא אילן באילן׳, והיינו משום שהתמרה אינה פוגמת את עיקר פרי הזית אלא רק ממתקת אותו, ויהיה מותר להרכיב זית זה בשאר זיתים, ויהיה מותר לעשר ממנו על זיתים שגדלו באילנות זית רגילים. והיינו משום שכל הרכבה שהפרי היוצא ממנה דומה לאחד המינים שממנו נולד והמין השני לא שינה את צורת הפרי אע״פ שהשפיע עליו, אינו נחשב לכלאים אלא נידון כפרי שהוא דומה לו[כח]. וכתב (שם ד״ה ולפיכך) שלפי״ז יש מקום להכשיר אתרוג המורכב בלימון כשהפרי כולו אתרוג בריחו בטעמו ובמראהו, שלדבריו אינו נידון כלל כלימון. אמנם הסיק שכיון שבתבניתו הפנימית והחיצונית שונה המורכב מהאתרוג האמיתי בכמה פרטים יתכן שיש לאסור, וכבר יצא כך הדבר[כט].

מה שיש בו ממין אחר אינו מחשיבו ל׳חסר׳

ובזרע אברהם (סי׳ מא אות יב) כתב לדחות, שבגמרא (חולין יז:) אמרו ׳שלוש פגימות הן וכו׳ פגימות מום בקדשים׳, וברבינו גרשום (שם ד״ה ופגימת) הביא שיש גורסים קדשים ויש גורסים בקרשים, והיינו בקרשי המשכן שנאמר בהם ׳תמים׳ (שמות כו כד), ומפורש שלגירסא זו צריכים להיות קרשי המשכן תמימים ולא חסרים, ואעפ״כ מצינו בגמרא (שבת קב:) שקרש שנפל בו דרנא ואין לו ריח של אתרוג. וכדי לתרץ את דברי רש״י צריך לומר אחת משתי האפשרויות: א. שכוונתו לומר שהפרי הגדל הוא רק ממין היחור ולא שלגמרי דומה לו. ב. שהאתרוג המורכב שלפנינו אינו גדל ביחור של אתרוג שהורכב באילן של לימון אלא להיפך, שהוא יחור של לימון שגדל באילן של אתרוג.

כא. ובספר בצל החכמה (שו״ת ח״ד סי׳ נא) תירץ את קושיית הדובב מישרים, שרק באתרוג המורכב שאינו צריך להסיר ממנו את החלק שנוצר מהלימון שייך לומר שכיון שכעת כולו מחובר ואינו חסר משלים חלק הלימון את האתרוג, ונמצא שחסרונו נחשב כחסרון שאינו ניכר ונידון כמום שאינו בגלוי שאינו עומד להתגלות, אך באתרוג של טבל אמנם החסרון אינו ניכר, אך כיון שפסולו נובע מכך שאינו כולו שלו שצריך לתת חלק ממנו לכהן נחשב לחסר כאילו הפרישו, ולכן נפסל גם בעודו מחובר כמו מום שעתיד להתגלות.

כב. וכן כתב באבני נזר (שו״ת חו״מ סי׳ קטז) לפרש את כוונת המהר״ם אלשיך (שו״ת סי׳ ק׳).

כג. ובעל הסמ״ע (השואל שם סי׳ קלה) דחה, שהסיבה שמחמתה לא מנו חכמים את פסול כלאים יחד עם פסול ערלה היא, שרק בערלה הוצרכו לחדש שפסול אע״פ שהוא אתרוג גמור, והיה מקום לומר שכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו אין חסרון בכך שהוא עצו ופריו שוה וכו׳, וא״כ מורכב לא הוצרכו חז״ל לומר שפסול משום שכלל אינו אתרוג, ונכלל במה שאמרו בברייתא (לה.) שרק אתרוג שיש בו את הסימנים המנויים שם כשר, וכן אמרו (לא.) ׳אמר מר לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רימון ולא דבר אחר׳, והקשו פשיטא ותירצו שהיה מקום לומר שיצטרך להביאם כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, ולכן חידשו שלא יביאם כדי שלא תצא מכך חורבה שגם כשיש אתרוג כשר יברכו על אלו. ומכך שהאריך התנא וכתב ׳פריש ורמון ודבר אחר׳, יש לדייק שבא להשמיענו שאפילו אם הוא אתרוג בעצמו, אלא שיש בו מין אחר כגון בהרכבה כבר פסול.

כד. ראיה זו דחה הסמ״ע (השואל בשו״ת הב״ח סי׳ קלה) שבקדשים הוצרכו לפסוק כדי לפסול כלאים, משום שאע״פ שכל אחד מהמינים שמהם הורכבה הבהמה שלפנינו מותר להקריב בפני עצמו, מכל מקום כשהורכבו יחד כגון בהמה הנולדת מעז וכבש אסורה בהקרבה, אך באתרוג שהמין שבו הורכב האתרוג פסול לברך עליו אין צורך בשום פסול כדי לפוסלו.

כה. ובעל הסמ״ע (הנ״ל) דחה את הוכחת הב״ח מדברי רש״י, שבאתרוג המורכב המראה הטעם והריח מוכיחים שהגדל ביחור המורכב אינו מין אתרוג, וגם צורת גדילת העוקץ שונה בו מאתרוג רגיל שבו הוא דק וירוק וגם גידולם הוא בדרך כלל בשוה מה שאין כן באתרוג, וגם הגרעינים של המורכב אינם באותו גודל של גרעיני האתרוג הרגיל, וכן הטעם הוא כטעם המין שבו הורכב

כו. אמנם הסמ״ע (הנ״ל) נחלק על הב״ח ופסק שפשוט שכשיש אתרוג אחר פסול אתרוג זה, ואפילו כשאין אחר יתכן שרק יטלנו בידו ולא יברך עליו כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, או שיש לדמותו לשאר פסולים שעל חלק מהם מברכים בשעת הדחק.

כז. ובמגיה במהר״ם אלשיך (סי׳ קי) הביא בשם רבי אליעזר סילבר שהכשיר אתרוג המורכב, משום שבתורה לא כתוב ׳אתרוג׳ אלא רק ׳פרי עץ הדר׳, ובגמרא למדו שזהו האתרוג שבו יש את הסימנים המסוימים הללו שדר באילנו משנה לשנה וטעם עצו ופריו שוה וכו׳, וא״כ אילו יצויר שנמצא עוד פרי עץ הדר ממין אחר שיש בו סימנים אלו שפיר ניתן לקחתו במקום האתרוג, וא״כ אתרוג מורכב שיש בו סימנים אלו יש להכשירו שנכלל בפרי עץ הדר שאמרה התורה. ותמה עליו המגיה (שם) שהרמ״א (שו״ת סי׳ קיז) כבר דחה שהרי פשוט שהמינים הנקראים ׳מורנצים׳ ו׳לימונים׳, אע״פ שהם דרים באילן משנה לשנה ויש להם את כל הסימנים שנאמרו בגמרא אינם כשרים לאתרוג, וא״כ גם המורכבים מאילנות אלו פסולים ואין מקום לדבריו, ובפרט לפי דברי הרמב״ן שהובאו לעיל ש׳הדר׳ הוא שם האתרוג ואינו שם תואר, בודאי אין מקום להכשיר מורכב.

כח. ואע״פ שלהלכה כתב החזון איש (שם) שאין לנו אפשרות להכריע בזה משום שבירושלמי אמרו זאת רק על זית, מכל מקום בדרך אמונה כתב (כלאים פ״ג אות לא) שמטעם זה מותר להרכיב אתרוג המורכב באתרוג שאינו מורכב כיון שהפירות דומים זה לזה דמיון גמור.

כט. והופיף החזון איש (שם) שאין ללמוד מין אתרוג מכלאים, משום שבכלאים המראה הוא עיקר הקובע, ומה שאין כן באתרוג המין הוא העיקר. ונראה שהכוונה שבאתרוג הקפידא אינה על צורתו, אלא על זה שיהיה המין שאותו צותה התורה ליטול, וכל שאינו אותו מין פסול, ומה שאין כן בכלאים האיסור תלוי במה שנראה אחרת מהפרי המקורי, ולכן כשאין הבדל במראהו אין משמעות לכך שאינו נחשב למין המקורי.

מגיל לתוכו אבר וסותמו, ומפורש שאע"פ שיש בו גם ממין אחר שאינו עצי שיטים אינו נחשב לחסר, וא"כ אתרוג מורכב אינו נפסל מדין חסר מחמת החלק שבו שאינו אתרוג.

ובבית אפרים (שו"ת או"ח ס' נו) כתב, שאף אם נאמר שאתרוג המורכב פסול, זהו רק שהאתרוג מורכב גמור והיינו שנקצץ מאילן של לימון שהורכב בו יחור של אתרוג, אך אם הרכיבו יחורי אתרוג בלימון עד שנקלט בו היטב ע"י הרכבה זו, ואח"כ צמחו על יחור זה ענפים נוספים שאותם עקרו ממנו והבריכו אותם במקום אחר ודאי שכשר, ולא מיבעיא אם את אותו היחור עצמו קצצו ושתלו במקום אחר, שפשוט שכשר משום שחוזר לשמו הראשון שהיה אתרוג, והיניקה שינק מכח אילן הלימון שהיה מורכב בו, בטלה יניקה זו, ואינה פוסלתו מלהיחשב לאתרוג, ואף אם הוסיף היחור וצמח לאחר הרכבתו בלימון בטל מה שגדל בו בעיקר שהוא הרוב. אלא אף היחורים שצמחו באילן האתרוג לאחר ההרכבה, אם תלשם ונטעם במקום אחר כשר האתרוג שגדל בהם, משום שטעם הלבוש שאתרוג מורכב פסול משום שנעבדה בו עבירה לא שייך כאן, כיון שנטיעת יחור זה היא היתר גמור, ואע"פ שלידתו היתה בעבירה של הרכבה מכל מקום הקובע הוא שעת גידול הפרי והוא כאמור גדל בהיתר.

אתרוג שגדל ביחור מורכב כשר

וטעמו של המהר"ם אלשיך שבטל האתרוג בלימון גם לא שייך כאן, שפסול זה נאמר רק במחובר לגוף האילן וכמדובר בסוגיא בסוטה בילדה שסיבכה בזקינה, אך כאן פנים חדשות באו לכאן וקונה שם לעצמו בשינוי המקום שמתחילה היה מחובר לעץ הלימון וכעת הוא נפרד ממנו, ובשינוי השם שמתחילה היה נקרא לימון ועכשיו אתרוג.

וגם טעמם של הרמ"א והמגן אברהם שאין עליו שם אתרוג אינו פוסל כאן, שרק כשנקצץ האתרוג מאילן של לימון יש לומר ששמו נקבע לפי האילן שממנו בא, שנראה שגדל באילן הלימון והאתרוג כאחד, אך באופן שהיחור ניטע במקום אחר הרי נבדל מאילן הלימון ואינו מגדל פירות אחרים מלבד אתרוגים וא"כ שם אתרוג עליו. והשינויים הקלים שיש בו מאתרוג רגיל ודאי אינם פוסלים משום שהם רק מיעוט.

וכן אין לפוסלו משום שיש באתרוג זה עירוב של שני המינים, כיון שרק במורכב גמור השרף שעולה מעץ הלימון נכנס לתוך פרי האתרוג בשוה עם היחור מאתרוג שעליו צומח, ולכן נחשב לעירבוב ופסול, אך לאחר שניטל היחור מהאילן ועומד בפני עצמו ומוציא פרי אתרוג ולא לימון, מוכח שבא רק מכח אילן האתרוג, והלימון רק מסייע לו. ומכח סברות אלו מוכח שאינו נידון כמו האילן המושרש אלא כמו היחור שממנו צמח והוא אתרוג לכל דבר.

ג. סימני אתרוג המורכב והסמיכה עליהם

שורש ההלכה

כאמור הכריעו רוב הפוסקים שאין לצאת ידי חובה באתרוג מורכב, ונאמרו בפוסקים סימנים שונים שעל ידם ניתן לבדוק האם האתרוג הוא מורכב, אמנם דנו האחרונים האם אפשר לסמוך על סימנים אלו בלבד כדי להכשיר אתרוג הבא לפנינו ללא ידיעה מהו מקורו, או שסימנים אלו נאמרו רק כדי לפסול אתרוג שיש בו סימני מורכב, אך כדי להכשיר לא די בסימנים, אלא צריך שיבוא ממקום שברור שלא הרכיבו בו אתרוגים.

סימני אתרוג המורכב

ברמ"א (שו"ת סי' קכו אות ב) כתב שישנם שלושה סימנים שבהם ניתן להבחין האם האתרוג הוא מורכב או לא:

א. אתרוג מורכב הוא חלק ללא בליטות, ומשא"כ לאתרוג שאינו מורכב יש בליטות קטנות בכל גופו, ויש לבליטות אלו גובה.

ב. העוקץ של האתרוג המורכב בולט, לעומת עוקץ האתרוג שאינו מורכב שהוא שקוע.

ג. לאתרוג מורכב יש הרבה מיץ והמוהל שלו רב, כך שיש לו הרבה תוך הראוי לאכילה שאינו קליפה, וכן קליפתו האמצעית צרה, ובאתרוג שאינו מורכב הקליפה רחבה ותוכו צר והוא כמעט יבש, וכתב שאלו הם סימנים מובהקים.

ד. ובעולת שבת (הו"ד במגן אברהם סי' תרמח ס"ק כג) הביא שיש סימן נוסף והוא שבאתרוג כשר עומדים הגרעינים בצורה זקופה לאורך האתרוג, אך במורכב הם שוכבים לרוחבו[ל].

ה. הסמ"ע (השואל בשו"ת הב"ח סי' קלה) הביא שהעוקץ שנקרא 'שטיל' שונה באתרוג המורכב מאתרוג כשר, שבמורכב העוקצים הם דקים וירוקים מה שאין כן באתרוג הכשר.

ו. גודלם של האתרוגים המורכבים כמעט שוה לעולם, מה שאין כן גודל האתרוגים הכשרים שונה.

ז. צורתם של גרעיני אתרוג המורכב אינו דומה לצורת הגדילה של גרעיני האתרוג הכשר.

ח. טעמם של האתרוגים המורכבים הוא כמעט שוה למין הפרי שבו הורכבו ואינו דומה לטעם האתרוג הכשר, וכן שונים הם מכשרים בריחם.

ודנו הפוסקים האם לקבוע שאתרוג אינו מורכב על סמך סימנים אלו בלבד, ללא קבלה או מסורת שאכן אינו מורכב.

אין לסמוך על הסימנים לבדם ללא מסורת

בחתם סופר (שו"ת או"ח ס' רז) כתב, שסימנים אלו שהזכיר הרמ"א אינם מדאורייתא ולא הוזכרו בגמרא בשום מקום ולכן אי אפשר לסמוך עליהם לבדם, ודינו של אתרוג כדין עוף טהור שמותר לאוכלו רק במסורת כמבואר בגמרא (חולין סג:), ולכן רק אתרוגים הבאים מהעיר 'ניוע', שזהו מקום שיש מסורת בידינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים שיצאו בהם ידי חובה הם הכשרים, ובהם אין צורך לשום סימן כדי להכשירם, אך אתרוגים הבאים בודאי ממקומות אחרים אפילו אם יש להם אותם סימנים שהוזכרו ברמ"א אין זו ראיה שאינם מורכבים[לא].

וכן כתב במכתב לדוד (שו"ת, או"ח סי' יח), ודי"ק כך גם מלשון הרמ"א בעצמו, שלא כתב את הסימנים הללו כדי שאפשר יהיה לסמוך עליהם בקביעת דין האתרוג בכל מקום, אלא כתב שלושה סימנים שיוכלו להבין בהם על האתרוגים המורכבים הגדלים בארצנו, ומשום שממחוז פולייא לא יוכלו לבא אליהם, ואילו היה אפשר לסמוך על סימנים אלו בכל מקום מדוע הסתפק באתרוגי פולייא הרי אפשר לבודקם באותם הסימנים, וכן מדוע הזכיר בתשובתו שמפולייא לא יכולים לבא אליהם אתרוגים, הרי אין משמעות מהיכן הם באים וכולם יכולים להיבדק בסימנים שאותם כתב, ומוכח שסימנים אלו כתב הרמ"א רק כדי להבחין באתרוגים המורכבים שגדלים בארצו, שבהם הכיר שבכולם יש סימנים אלו, אך בשאר המקומות גם לדעתו אין אפשרות לברר מורכבותם ע"י הסימנים, ולכן הדגיש שאין חשש שיבואו מפולייא שבהם לא יועילו הסימנים.

אמנם חלק מהאחרונים כתבו שיש לסמוך על הסימנים כדי להכשיר האתרוג:

ניתן לסמוך על הסימנים

החתם סופר כתב (שו"ת או"ח סי' קפג), שאם ישנם שני סימנים אפשר לסמוך עליהם, וא"כ אתרוגים שיש בהם את הסימנים החיצוניים שעוקצם שקוע ויש בהם הרבה בליטות יש להכשירם, ואין לחשוש שאם יחתכו אותם יתכן שימצאו שהסימנים הפנימיים הם של אתרוג מורכב. אך אם יש רק סימן אחד שמורה על כשרותו והסימן השני מראה שהוא מורכב כגון שהאתרוג חלק ועוקצו שקוע, יש להחמיר מספק.

כח אילן האתרוג עיקרי בפרי זה

במעשי למלך (איסורי מזבח פ"ג ה"ד) כתב שאפילו אם רוב האתרוגים יהיו מורכבים יש להכשירם ע"י סימנים אלו, משום שמהם מוכח שכח האתרוג שבאותו אילן גבר הוא העיקרי, ולכן יצאו הפירות אתרוג עם כל הסימנים, וא"כ אין זה נגד הרוב, שיתכן שבמציאות אילן זה מורכב ואעפ"כ פירותיו אתרוגים כשרים. ומטעם זה אין לפוסלו משום שמורכב אינו אתרוג כלל, שכיון שיש לו את כל הסימנים א"כ גבר כח החלק של האתרוג על כח אילן הלימון ונמצא שגדל על אילן של אתרוג ממש, שאם לא כן לא היה מוציא פירות שיש להם את כל טבע אתרוג. ולכן הסיק להלכה שאם יש לו גם את הסימן הרביעי שכתב העולת שבת שהגרעינים שלו עומדים לאורך ולא שוכבים, יש להכשירו[לב].

בדיעבד אפשר לסמוך על שני סימנים

המשנה ברורה הכריע (סי' תרמח ס"ק סה) שבדיעבד כשכבר קנה או שאין לו אתרוג המוחזק שאינו מורכב, יכול לסמוך על שני הסימנים החיצוניים שהם בליטות בגוף האתרוג ושהעוקץ שלו שוקע כדי להחליט שאינו מורכב ולברך עליו. אך לכתחילה אין לברך על אתרוג מורכב אפילו בשאר הימים, ואם אין בעיר אתרוג אחר צריך ליטלו כל שבעת הימים בלא ברכה,

---

ל. אמנם בביכורי יעקב (שם ס"ק נג) כתב שאין לסמוך על סימן זה כלל, משום שבדק באתרוגים הרגילים שברור שכשרים שיש להם את כל הסימנים של אתרוג כשר, וגם בהם לפעמים הגרעינים שוכבים לאורך ולפעמים לרוחב.

לא. וכן כתב החתם סופר בקובץ תשובות (סי' כה) שסימנים אלו אפילו אינם מדרבנן, והומצאו ע"י האחרונים לפי צורת האתרוגים הגדלים במדינתם, ואין לנו שום סימן מובהק להבחין בין מורכב לכשר, והסימנים מועילים רק כדי להבחין בין הגדלים במדינה פלונית לגדלים במדינה אחרת.

לב. והוסיף המעשי למלך שאפילו שסימן זה של הלבוש אינו ניתן לבדיקה בעוד האתרוג שלם,

אהח 19/06/2018

ויש שמחמירים שאפילו בלי ברכה אין ליטלו שמא יבואו להיסרך ולברך עליו גם בשאר השנים שיש אתרוגים אחרים[לג].

והוסיף עוד (שם ביאור הלכה ד"ה שדומה) הביכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק נג) שאתרוגים הגדלים באשכנז בגינות השרים הם בודאי מורכבים, אך הבאים מאיטליה והם ספק מורכבים, אם אין אפשרות להכריע כשרים, משום שיש ללכת אחר רוב אתרוגי העולם שידוע שאינם מורכבים. אך לדינא הניח בצ"ע, וכתב שבספק מורכב, אם אין לו אחר יטלו בלא ברכה. וכתב המשנה ברורה שמטעם זה סמכו חלק מהפוסקים על הסימנים אע"פ שכאמור לעיל אינם מהוים ראיה מוחלטת שאינם מורכבים, משום שיש לסמוך עליהם בצירוף רוב, ולכן אין למחות במי שסומך על פסק זה ומברך[לד].

ד. עלתה בו חזזית

מקור ההלכה

שנינו במשנה (לד:), 'עלתה חזזית על רובו וכו' פסול, עלתה חזזית על מיעוטו וכו' כשר', ופירש רש"י (שם ד"ה חזזית) שחזזית היא כמין אבעבועות דקות. בגמרא (לה:), אומר רב חסדא שפסול זה נאמר רק כשהחזזית היא רק במקום אחד, אך בשנים ושלשה מקומות כשר, ורבא דוחה את דבריו שאדרבה בשנים ושלושה מקומות יש יותר סיבה לפסול שהרי הוא כמנומר, ולכן מעמיד מימרא זו על הסיפא, שההכשר בעלתה חזזית על מיעוטו נאמר רק כשהחזזית נמצאת במקום אחד, אבל בשנים ושלשה מקומות הריהו כמנומר ופסול אפילו שהחזזית נמצאת רק במיעוטו. ומוסיף רבא שבחוטמו של האתרוג אפילו במשהו פסול. ויש לדון מהי בדיוק אותה חזזית, מאיזה דין פסול, אם זהו משום שאינו הדר או פסול אחר, האם פסול רק ביום הראשון או גם בשאר הימים, מהו המקום המדויק של חוטמו של האתרוג, ומדוע שם פסול אפילו במשהו.

ומצינו שנחלקו הראשונים בהגדרת החזזית:

חזזית היא כמין אבעבועות

רש"י פירש (לד: ד"ה חזזית) שחזזית היא כמין אבעבועות, ועל פי דבריו כתב הרא"ש (פ"ג סי' טו) שזהו רק כשיש בה ממש והיינו שמקום החזזית ניכר במשמוש שגבוה משאר האתרוג. וכך פסקו גם הטור והשלחן ערוך (סי' תרמח סי"ג)[לה].

והמגיד משנה (לולב פ"ח ה"ז) פירש שחזזית היא כעין גרב הנעשה באתרוג, שאת הפסוק (ויקרא כב כב) 'או ילפת' מתרגם אונקלוס 'או חזזן', וביאר שפסולו הוא משום שאינו הדר ולא משום חסרון, ולכן אע"פ שחזזית זו אינה מגיעה עד מקום הלבן שבאתרוג פסול. ובפרי מגדים (סי' תרמח אשל אברהם ס"ק יח) הביא שהכוונה לדבר שנולד מעיפוש הפרי הן במחובר והן בתלוש, וכתב שאינו יודע מהי בדיוק חזזית, משום שכפי הנראה מקומו אבעבוע או גרב.

באור זרוע (ח"ב הל' סוכה סי' שט אות ב) פירש בשם רבינו יהודה בר נתן שזוהי לקויה שנשתנה האתרוג מחמת לקות, וכן כתב באורחות חיים (ח"א הל' לולב אות טז) בשם רש"י, והוסיף שלפי הפירוש שחזזית היא אבעבועות אין זה מעין הגרב שיש באתרוגים שלנו.

פסול חזזית במחובר או רק בתלוש

כאמור שנינו במשנה (לד:) 'עלתה חזזית על רובו פסול', וכתב המגן אברהם (הקדמה לסי' תרמח) בשם שלטי הגיבורים (לד: אות ב ד"ה וחזזית) שחזזית העולה בתלוש אינה אלא מחמת יובש וכמשות וכשר האתרוג. ומקורו של השלטי גבורים הוא מדברי פסקי הרי"ד (לה: ד"ה עלתה), ופירש שהטעם שכמו שחזזית עולה בבעלי חיים כך עולה במחובר לקרקע, אך אם חזזית העולה לאחר שנתלש האתרוג נובעת מיובש אינה נקראת חזזית. והיינו שחזזית היא מחלה באתרוג כמו גרב, וא"כ כשעולה לאחר שנתלש זהו סימן שאינה מחלה[לו]. אמנם הפרי מגדים (אשל אברהם שם) כתב שמסתימת כל הפוסקים משמע שגם בתלוש פסול כשיש בו חזזית, והלשון 'עלתה חזזית' מורה כך, כמו שאמרו בהדס (לג.) 'עלתה בו תמרה' שמדובר בהדס תלוש כמבואר ברש"י (שם ד"ה ועלתה), והיינו שהמשנה חידשה שאפילו כשעלתה בו החזזית בהיותו תלוש נפסל[לז].

רק גרב שנובע ממחלה פנימית פוסל את האתרוג

במב"ט (שו"ת ח"ג סי' מט) כתב שהנקודות הקטנות הגדלות באתרוגים שגודלן כל שהוא אינן גרב, כיון שחזזית הפוסלת באתרוג היא רק כעין גרב שזהו דבר הגדל בעצמות האתרוג והסימן לזה הוא שמתחילתו נולד איתה, וכגון המנויים בברייתא (לו.) אתרוג תפוח או סרוח או מנומר או ירוק שנולד האתרוג עם הנקודות ולכן נקרא מנומר, אך הכתמים שאנו מכנים 'חזזית' אינם נובעים מגריעות גוף האתרוג אלא נוצרים מהקוצים שבאילן האתרוג שדוקרים אותו, וכשגדל האתרוג משתנה צבע מקום הדקירה ונהפך לאדום, וכמו שהגרב המוזכר בקללות לגבי אדם זוהי מחלה פנימית בגוף האדם אלא שאח"כ יוצאת לחוץ, וכך גם באתרוג פסול חזזית הוא רק ממחלה פנימית, אך כתמים הנובעים מדברים חיצוניים אינם פוסלים אותו.

והוסיף המב"ט שאפילו חזזית הנובעת מגריעות פנים האתרוג פוסלת רק כשיש בה ממשות שמקומה ניכר במשמוש שגבוה משאר האתרוג, וכמו שפסק הרא"ש (פ"ג סי' טו), אך רוב החזזית שבאתרוגים שלנו שגודל האבועבעות הוא כל שהוא, אין מקומם ניכר במשמוש וכן אינם גבוהים מגוף האתרוג, ולכן אינם פוסלים אותו[לח].

חזזית פוסלת גם כשנוצרה באופן חיצוני

אמנם באליה רבה (סי' תרמח ס"ק טז) הביא שבאגודה (סי' כז לדף לה:) כתב, שהדרך היא שבמקום ששוכב האתרוג על קוצים גדלה בו חזזית, ומבואר שלא צריך שתהיה החזזית מעצמות אתרוג כדי לפוסלו, והניח בצ"ע.

ובשערי תשובה (שם ס"ק כב) הביא שיש שפסקו להחמיר שגם מחמת קוצים נחשב לחזזית הפוסלת, אך השערי תשובה חילק שהמב"ט הכשיר רק בסוג חזזית שאינו גבוה משאר האתרוג וכמו שפסק הרמ"א שבלאט מו"ל אינו פוסל, והאגודה מדבר באופן שהחזזית נוצרה מחמת שכיבת האתרוג על הקוצים, וכיון שזוהי צורת גידולו נעשית החזזית הזו גבוהה מגוף האתרוג, וכיון שהיא מעצמות האתרוג נפסל ע"י זה[לט].

פסול החזזית

בגמרא אמרו (לה:) שאם החזזית נמצאת בשנים ושלושה מקומות פסול משום שמיחזי כמנומר. וכתב המשנה ברורה (סי' תרמח ס"ק נה) שמנומר נפסל משום שאינו הדר. וברדב"ז (שו"ת ח"ד סי' קיא) כתב שמטעם זה חזזית שאינה נראית לעינים בקלות אלא לאחר עיון מרובה אינה פוסלת, משום שלא מיחזי כמנומר. ודייק כך מלשון רש"י שביאר (לה: ד"ה ובחוטמו) שבחוטמו נפסל האתרוג בחזזית כל שהוא משום 'שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבאותו עובי אדם נותן עיניו', ומשמע שהפסול תלוי במה שנראה לעינים.

ומצינו כמה טעמים בפסול חזזית:

אינו הדר

א. בגמרא נאמר (לה:) שטעם הפסול בחזזית הוא משום שנראה כמנומר, והיינו משום שאינו הדר. וכך כתבו במפורש התוספות (כט: ד"ה קפסיק) שטעם פסול חזזית הוא משום הדר, ומטעם זה פסלו חזזית גם ביום טוב שני, משום שלדעתם פסול הדר נוהג בכל הימים.

חסר

ב. עוד הביאו התוספות (שם) שבירושלמי (פ"ג ה"ו) הסיק רבי יצחק בר נחמן בשם שמואל שכל הפסולים אינם פוסלים אלא ביום טוב ראשון בלבד, וביארו שהירושלמי סובר שפסול חזזית אינו משום הדר אלא משום חסר, ולכן בשאר הימים שפסול זה אינו קיים כשר, אך כתבו שלא מסתבר כדבריו ולא ביארו מדוע, וברא"ש (פ"ג סי' טו) ביאר שאילו הפסול הוא משום חסר אין מקום לחלק בין רובו למיעוטו ובין חוטמו לשאר מקומות, שהחסרון פוסל בכל מקום בשוה, ולכן מסיק הרא"ש שהירושלמי חולק על הבבלי ולדעת הבבלי פסול בכל שבעת הימים משום שאינו הדר[מ].

אך כיום יש המצאה שנקראת 'רנטגן' שאפשר לבדוק באמצעותה את צורת שכיבת הגרעינים.

לג. והוסיף המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק עד) שהסימנים שהוזכרו נאמרו רק לאופן שאם בא אדם וטען שאתרוגיו באו ממקום שמוחזקים כאינם מורכבים והסימנים מראין להיפך, אינו נאמן.

לד. ובספר כשרות ארבעת המינים (עמ' קפב) הביא בשם הגרש"ז אוירבך להכשיר אתרוג שהורכב ע"י אבקה שהדבורים מעבירות ברגליהן, משום שאבקה זו אינה יכולה להצמיח אתרוג בפני עצמה.

לה. וכן הביא במנהגי המהרי"ל (הל' אתרוג אות טז) בשם מהר"י סגל שסימן לחזזית הוא שהכתמים גבוהים והאתרוג שקוע ביניהם. ולפני כן כתב שכשנמצאים באתרוג כתמים לבנים ושוים לגוף האתרוג או שקועים ממנו אינם פוסלים, משום שבאו מחמת ששכב האתרוג על עלי האילן או על ענפיו. וראה עוד להלן בענין ה'בלעט מאל'.

לו. וכן כתב התוספות הרי"ד (לה: ד"ה עלתה).

לז. וכך פסק המשנה ברורה (שם ס"ק לה).

לח. ועוד כתב המב"ט (שם) שאפילו חזזית שמורגשת במשמוש פוסלת רק כשנראה לכל אדם שאתרוג זה אינו הדר, אך כתמים שאנו מכנים 'חזזית' הרי אינם נראים לעין אדם רגיל מחמת דקותם, ורק כאשר מסתכלים בהם הרבה יכולים להבחין בהם, וא"כ שפיר נקראים הדר. והובאו דבריו גם בקובץ על יד (ברמב"ם לולב פ"ח ה"ז).

לט. ובמשנה ברורה (סי' תרמח ס"ג ביאור הלכה ד"ה אבעבועות) כתב שלשון המב"ט דחוק לפי פירוש זה, והביא שבביכורי יעקב (שם ס"ק לו) תירץ שכיון שחזזית זהו דבר שנוצר ע"י עיפוש הפרי הן בתלוש והן במחובר, א"כ הדרך היא שבמקום ששוכב האתרוג על הקוצים, כיון שלא שולט שם האויר הוא מתעפש ונוצרת במקום חזזית, ונמצא שהחזזית היא מגוף האתרוג ולכן האתרוג פסול כמו שאומר האגודה, אך מה שנעשה צבעו אדום וצורתו עקומה משום הקוצים אינו נובע מחמת עיפוש ורקבון, ולכן אינו נחשב כחזזית וכשר.

מ. ובאופן נוסף מבאר הרא"ש (שם) שהירושלמי חולק על שורש הדין ולדעתו אפילו בפסול שנובע מחמת הדר פסול רק ביום טוב ראשון.

שינוי מראה

ג. הראב"ד (תמים דעים דיני לולב סי' רל, הו"ד בראי"ש פ"ג סי' יז) כתב, שנקלף אפילו בשנים ושלושה מקומות ומראיהם אינו שוה כשר, שאינו דומה לחזזית שפסולה משום שחזזית אינה מראה האתרוג, ומה שאין כן קילוף אע"פ שאינם שוים זה לזה עדיין כולם הם ממראה האתרוג. ומבואר בדבריו שהפסול הוא משום שאינו ממראה האתרוג, והיינו פסול שינוי מראה. וכך כתב בשמו הפרי מגדים (סי' תרמח אשל אברהם ס"ק יח)[מא].

המקורות לכך שחזזית פוסלת רק כשגבוהה מגוף האתרוג

כאמור פסק הרא"ש (פ"ג סי' טו) שחזזית פוסלת את האתרוג רק כשיש בה ממש שמקומה ניכר במישוש שגבוהה מהאתרוג, וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרמח סי"ג).

וכתב השערי תשובה (שם ס"ק כב) שהמקור לכך הוא משום שהמילה 'חזזית' נגזרת מתרגום המילה "ילפת' (ויקרא כב כב) שתרגם אונקלוס (שם) 'חזזן', וכך אמרו בגמרא (בכורות מא.) "ילפת' זו חזזית המצרית, וריש לקיש מבאר ששמה כך משום שמלפפת והולכת עד המיתה, ופירש רש"י (שם ד"ה מלפפת) שדבוקה בו כמו שמתרגם אונקלוס את המילה (שמות לו י) 'ויחבר את חמש היריעות אחת אל אחת', 'ולפיף ית חמיש ירעין חדא עם חדא', ו'דבוק' שייך רק בדבר שהוא גבוה קצת שבזה נראה כאילו הוא דבוק בו, אך כששוה לשאר גובה האתרוג אינו 'דבוק' אלא הוא שינוי מראה גוף האתרוג, ואינו חזזית.

ובפעולת צדיק כתב (שו"ת ח"ג סי' קנד), שהראשונים דייקו זאת מלשון המשנה 'עלתה חזזית על רובו', ולא אמרו בפשיטות 'היתה בו חזזית על רובו'. ומלשון זה מוכח שרק כשהחזזית גבוהה משאר האתרוג פוסלת ולכן מתאים על כך לשון 'עלתה' שמרמז לגובהה.

כתמי 'בלעטלאך'

פסק המהרי"ל (מנהגים הל' אתרוג) שפעמים רבות נמצאים באתרוג כתמים לבנים ששוים לגוף האתרוג, ואינם פוסלים את האתרוג משום שבאים ממה ששוכב האתרוג על עלי האילן או על ענפיו, והסימן לחזזית הפוסלת היא שהחברבורות גבוהות והאתרוג שקוע ביניהן[מב]. וכך פסק הרמ"א (סי' תרמח סי"ג) שיש להכשיר את החזזית הקרויה בלשון לעז 'מו"ל', משום שאינם גבוהים משאר האתרוג.

הכתמים אינם חזזית משום שרגילות שיהיו

טעם נוסף להכשיר הביא הרמ"א בשם תרומת הדשן (שו"ת סי' צט), משום שנחשבים למראה האתרוג כיון שרגיל שיהיה הרבה כאלו[מג]. אמנם בתרומת הדשן עצמו הביא בתחילה ראיה להכשירם מדברי הגמרא (חולין מז.) שהכשירה את היותרת שבין אונות הריאה משום שכך יש לכל הבהמות, וא"כ גם כאן כיון שלכל האתרוגים יש כתמים אלו אין לפוסלם. אך דחה התרומת הדשן שבטריפה כיון שלכל הבהמות יש יותרת זו, זהו סימן שאינן טריפות, אך באתרוג אין זו הוכחה, שגם אם מתחילת ברייתו כך, אינו נקרא 'הדר' ופסול.

אצבע התכלת

אך כתב שמכל מקום העולם מכשירים אותם אע"פ שמורגשים במשמוש היד, וסומכים על דעת הראב"ד (תמים דעים סי' רל, הו"ד בראי"ש פ"ג סי' יז) שחזזית שהיא ממראה האתרוג כשירה, וא"כ גם הכתמים הלבנים כיון שהם מצויים נחשבים לחלק ממראה אתרוג וכשר, אך הניח למעשה בצ"ע[מד].

וכתב המגן אברהם (סי' תרמח סק"כ) שיש נפקא מינה בין הטעמים כשגבוהים ה'בלעט מו"ל' ומורגשים במשמוש היד, שלטעם הראשון פסול האתרוג משום שזוהי החזזית הפוסלת, אך לטעם השני אפילו בגבוהים ומורגשים כשר, כיון שכך דרכו[מה]. ובשערי תשובה (סי' תרמח ס"ק כג) כתב שכיון שהתרומת הדשן הניח דין זה בצ"ע, א"כ שלא בשעת הדחק אין להקל בחזזית המורגשת, והביא שכך גם דעת הרדב"ז (שו"ת ח"ד סי' קיא).

חזזית בחוטמו

כמובא לעיל, לדעת רבא (לה:) בחוטמו של האתרוג אפילו חזזית משהו פוסלת, ונחלקו הראשונים מהו המקום באתרוג המוגדר כ'חוטמו':

חוטמו הוא עובי גובהו

א. רש"י פירש (לה: ד"ה ובחוטמו) שחוטמו הוא עובי גובהו שמשפע משם ויורד לצד ראשו, והטעם ששם פסול במשהו יותר משאר המקומות הוא משום שבמקום זה נראה לעינים יותר, משום שבאותו עובי אדם נותן עיניו. וכתב הרא"ש (פ"ג סי' כ) שנראה שכוונתו שרק אותו עובי שמשם משפע ויורד מוגדר כחוטמו, ולא שממנו עד סוף האתרוג נחשב חוטמו. והיינו שרק אותה שורת עובי שממנה מתחיל השיפוע מוגדרת כ'חוטמו', ורק בה פוסלת חזזית בכל שהוא.

החוטם הוא כל השיפוע

ב. בדין ניטלה פיטמתו כתב הרי"ף (לה:), 'פירוש דד של אתרוג והוא חוטמו', ומדייק מכך הרא"ש (פ"ג סי' כ) שדעתו שהחוטם הוא כל השיפוע שהוא נמצא ליד הפיטמא, ונחלק על רש"י שזהו רק עובי הגובה שממנו מתחיל השיפוע. וכתב ש'עמא דבר' שמעובי גובהו עד הפיטמא פוסלים חזזית כל שהוא[מו]. וכתב הבית יוסף (או"ח סי' תרמח ד"ה ומחוטמו) שמדברי הרא"ש משמע ש'עמא דבר' כדעת רבינו חננאל והרי"ף, ולכן פוסלים חזזית כל שהו מעובי גבהו עד הפיטמא. והקשה שמדברי ראשונים אלו אפשר ללמוד רק שחוטמו נקרא כל השיפוע ולא שורת עובי הגובה, ומדוע פוסלים מעובי גובהו עד הפיטמא. ותירץ שה'עמא דבר' כולל גם שחוששים לדברי רש"י ולכך פוסלים גם בעובי גבהו. או שהכוונה ש'עמא דבר' לפסול זהו רק מעובי גובהו ולמעלה עד הפיטמה, ואינו נפסל בעובי גובהו, וכדעת רבינו חננאל והרי"ף[מז].

חוטמו הוא העץ שבו נתונה השושנה

ובביאור דברי הרי"ף כתב הר"ן (שם ד"ה תאני), שהרי"ף מפרש שפיטמתו היא השושנה כמו שקוראים לנץ הרימון שבראשו 'פיטמא' של רמון, והיינו השושנה הנמצאת מעל חלק העץ שבאתרוג הקרוי 'דד'. אך הקשה הכפות תמרים (שם ד"ה א"ר) שלפי הבנתו בדברי הרי"ף יקשו דברי רבא שבחוטמו אפילו כל שהוא פסול, הרי בשושנה שעל הדד לא שייך לומר שעלתה באתרוג חזזית, שהרי אינה כלל מגוון האתרוג.

ותירץ, שהרי"ף מפרש כדעת הרמב"ם שחוטמו הנפסל בחזזית כל שהוא הוא הדד עצמו שהוא העץ ולא השושנתא, ומשום שאת העץ שעל גבי האתרוג מכנה הרי"ף בשלושה שמות: א. 'חוטם', ב. 'שושנה', ג. 'פיטמא', ולכן יש לפרש שהרי"ף מדבר שם על דין ניטלה פיטמתו פסול ועל זה כתב שהכוונה לבוכנתו של עוקץ האתרוג, והיינו שפוסק שאם ניטל העץ שעל גבי האתרוג פסול משום שזהו חוטמו, אך אם ניטל החלק הרך שעל גביו שמכונה 'שושנה' לא נפסל האתרוג. אך בדברי רבא שפוסל חזזית בחוטמו אפילו במשהו, מפרש שחוטמו הוא העץ שבו נתונה השושנה שהוא ירוק כגוון האתרוג, ובו שייך שתימצא חזזית של נקודה שחורה או אדומה, וזהו חוטם האתרוג שהוא כגופו ופוסלת בו חזזית בכל שהוא, וכיון שרק מקום זה מוגדר כ'חוטם' א"כ בשאר השיפוע שבאתרוג אפילו בראשו חזזית אינה פוסלת.

רק הדד נקרא חוטם

ג. הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ז), פסק 'עלת חזזית עליו אם בשנים ושלשה מקומות פסול, ואם במקום אחד, אם עלת על רובו פסול, ואם עלת על דדו אפילו

מא. ובפרי מגדים (הקדמה לסי' תרמח) הקשה לדברי הראב"ד מדוע נאמר כאן פסול חדש של חזזית, הרי מראה פסול לבדו גם פוסל, ותירץ שבריאה מצינו שמראה הפוסל הנמצא על אבעבוע אינו מטריף את הבהמה, וא"כ באופן זה לא היה צריך להיפסל האתרוג משום שינוי מראה, אך משום חזזית נפסל אם הוא גבוה מגוף האתרוג. והסיק שפסול חזזית שוה הוא לפסול שינוי מראה.

מב. ונראה מדבריו שיכולה להיות חזזית שנראית ככתמים לבנים, אלא שאם הכתמים אינם גבוהים מגוף האתרוג מוכח שכתמים אלו אינם חזזית. וראה בהערה הבאה.

מג. ומדברי התרומת הדשן מבואר ש'בלעטלך' אינם חזזית הפוסלת משום שלא 'יתכן שכך תהיה הרגילות, שחזזית היא מחלה וכמו שהובא לעיל שהתרגום של 'או 'ילפת' (ויקרא כב כב) לפי אונקלוס היא 'או חזזן', וא"כ לא 'יתכן שבהרבה אתרוגים תהיה מחלה זו. ולכאורה נחלק על הבנת המהרי"ל שהובאה לעיל.

מד. ובביאור הגר"א (שם אות כז) הוכיח שכך היא גם דעת הרא"ש, שכתב (פ"ג סי' יז) בשם הראב"ד שפסול חזזית נובע משום שאינו ממראה האתרוג, ולכן סובר הרא"ש שם שאם נקלפה החזזית כשרה אפילו כשהיתה על רובו משום שכעת כולו הוא מראה האתרוג, ואע"פ שבמציאות בודאי שונה המראה של החלק המקולף מהחלק שאינו מקולף אינו נשאר בפסול שינוי מראה משום שכך הרגילות, וא"כ גם בבלעט מו"ל כיון שרגילים להיות כך אין זה שינוי מראה ולכן כשר.

מה. ובדגול מרבבה (במגן אברהם שם) הוסיף, שלטעם השני אפילו כשהם גבוהים כשרים אע"פ שנמצאים בחוטמו, שהרי בחוטמו נפסל האתרוג גם כשאין בו חזזית אלא רק שינוי מראה, ואילו היו בחוטמו כשרים רק כשאינם גבוהים מגוף האתרוג היה צריך להיפסל שם מטעם זה. ומבואר בדבריו חידוש שלדעת התרומת הדשן אין ה'מו"ל' נחשבים אפילו לשינוי מראה. ובשערי תשובה (שם ס"ק כג) דייק שזוהי גם דעת הלבוש, שכתב (שם ס"ג) שבתחילה נקט שטעם ההכשר בהם הוא שכיון שרגילים ומצויים נחשבים למראה האתרוג ולא חסר בהידורו משום כך 'ואפילו מפוזרים ברובו או מחוטמו ולמעלה', ואח"כ הוסיף את הטעם השני שאינם נחשבים לחזזית משום שאינם מורגשים במישוש, ומבואר שלפי הטעם הראשון כשרים אפילו מחוטמו ולמעלה אע"פ שהם גבוהים.

מו. ובכפות תמרים (לה: ד"ה א"ר) הקשה, שהרי הרי"ף כינה את החוטם 'דד' ו'שושנה', ובדבריו שם האריך להוכיח שאין כוונתו לשושנה הנמצאת על גבי הדד, משום שגם אם ניטלה אין האתרוג נפסל כדין ניטלה פיטמתו, וכן לא שייך לומר על כך שבחוטמו עלתה חזזית פוסלת בכל שהוא, וא"כ כוונת הרי"ף שהעץ שבו גדלה השושנה הוא הנקרא חוטם וכדעת הרמב"ם, וא"כ אפשר ללמוד מדבריו לפסול רק בעץ זה, ומדוע מבין הרא"ש בדבריו שחזזית פוסלת בכל שיפוע האתרוג שכולו נקרא חוטם. וכתב שיש לתרץ שהרא"ש מבין שכמו שדד האתרוג נקרא חוטם משום שהוא מחודד, כך גם שיפועו שמחודד מוגדר כחוטם, ולכן לגבי דין ניטלה פיטמתו נפסל כבר כשניטל הדד אע"פ שלא ניטל כל שיפועו, שאילו היה ניטל השיפוע שהוא ממש מגוף האתרוג נפסל מדין 'חסר' ולא מדין ניטלה פיטמתו, אך בפסול חזזית אם עלתה בשיפועו פסול, משום שגם השיפוע נקרא חוטם משום שמחודד כדד האתרוג.

מז. ובאשל אברהם (בוטשאטש, סי' תרמח ס"ט) הסתפק באתרוג שיש בו כהר על גבי הר שפוע על גבי שפוע [המכונה 'גרטעל'] מה נחשב לחוטמו. והניח בצ"ע.

כל שהוא פסול, וכתב המגיד משנה (שם) שהרמב"ם מפרש שהחוטם הוא הדד[מח]. ומשמע שרק מקום זה פוסל בכל שהוא ולא כל השיפוע[מט].

המקום שתחת הנץ כעין נזר

ד. הריטב"א (לה: ד"ה אמר) פירש שחוטמו הוא אותו גובה שתחת הנץ כעין נזר, וכן הביא החתם סופר (לה: ד"ה ועל חוטמו), ופירש שזהו המקום שמשם יוצאת הפטמא, ובמקום זה בשר האתרוג הוא כנזר וממנו יוצא עמוד הפיטם העשוי כבוכנא[נ].

הראשונים נחלקו בגירסת דברי רבא

בכפות תמרים (לה: ד"ה א"ר) פירש שהראשונים נחלקו בנוסח דברי רבא בדין זה שבחוטמו פוסלת חזזית אפילו במשהו, שנוסחת הגמרא שלפנינו היא שרבא אומר 'ועל חוטמו אפילו במשהו פסול', אך גירסת רש"י (שם ד"ה ובחוטמו) היא 'ובחוטמו ואפילו במשהו פסול', ופירש ש'בעובי גבהו משפע משם ויורד לצד ראשו אפילו כל שהוא פסול', ומשמע מדבריו שרק באותה שורה שבה נמצא עובי האתרוג פוסלת חזזית במשהו, וכדעת היש מפרשים שהובאה בר"ש (פ"ג סי' כ) שהפסול נאמר רק בשיפוע עצמו ולא בעובי גבהו.

ומחלוקתם תלויה בגירסא בגמרא, שלפי גירסת רש"י 'ובחוטמו אפילו במשהו פסול', הכוונה לעובי הגובה ולא לכל השיפוע, ואילו שאר הראשונים גרסו בגמרא 'ועל חוטמו אפיל במשהו פסול', ולפי גירסא זו הכוונה שבכל מקום בשיפועו שהוא על חוטמו נפסל בכל שהוא, אך בעובי גובהו שממנו מתחיל להשתפע לצד ראשו אינו נפסל במשהו. והוסיף הכפות תמרים (לה: ד"ה א"ר) שלדעת הרמב"ם חזזית אינה פוסלת בשיפוע האתרוג כדעת שאר הראשונים, וכן אינה פוסלת אם נמצאת על החלק הפיטם המכונה 'שושנתא' אלא רק בדדו שזהו העץ שאנו מכנים 'פיטמא', וטעם החילוק הוא שעץ זה הוא מאותו גוון של האתרוג ולכן פוסלת בו חזזית כל שהוא, אך השושנתא שהיא על הדד אינה מגוון האתרוג, ולכן גם כשיש בה חזזית לא שייך לומר על כך ש'עלתה בו חזזית' משום שאינה מגוון האתרוג.

להלכה נפסק כרי"ף ויש להחמיר כדעת רש"י

להלכה פסק השולחן ערוך (או"ח סי' תרמח ס"ב) 'מחוטמו ואילך דהיינו ממקום שמתחיל לשפע עד הפטמא פוסל חזזית וכל שינוי מראה בכל שהוא', וכתב במחצית השקל (שם ס"ק כג) שדין זה הוא רק לדעת הרי"ף והר"ח שהובאו לעיל, אך לדעת רש"י פסול בכל שהוא רק בשורת עובי הגובה, ומדברי השולחן ערוך נראה שפסק לגמרי כדעת הרי"ף ורבינו חננאל שהגובה עצמו אינו בכלל החוטם, וא"כ נקט שהתירוץ השני בבית יוסף הוא הנכון, שעמא דבר שלא צריך לחשוש לדעת רש"י. אך המחצית השקל פוסק שבעל נפש יחמיר לעצמו גם כדעת רש"י וכתירוץ הראשון של הבית יוסף שגם בעובי עצמו נפסל בכל שהוא. ודייק מלשון השולחן ערוך שכתב שנפסל ממקום השיפוע 'עד הפיטמא', שבדד עצמו פוסלת חזזית בכל שהוא גם לדעת הרי"ף. וכתב שכך היא גם דעת הרמ"א שפסק (שם ס"ז) שפיטמא זהו מה שקורין שושנתא, ומבואר שהדד נכלל ב'חוטם'[נא].

חזזית אחת כשירה

כאמור פירש רש"י במשנה (לד: ד"ה חזזית) שחזזית היא כמין אבעבועות, וכתב המבי"ט (שו"ת ח"ג סי' מט) שמכך שנקט רש"י לשון רבים 'אבעבועות דקות', מוכח שדעתו שרק כשיש שתי אבעבועות לפחות נחשב הדבר לחזזית הפוסלת את האתרוג, אך באבעבועה אחת כשר. והוסיף שכך הוא לשון חזזית שהתרגום מתרגם 'חזזון' שהוא לשון רבים, ומיעוט רבים שנים, וא"כ באבעבועה אחת כשר אפילו אם נמצאת בחוטמו. וכך פסק להלכה המגן אברהם (סי' תרמח ס"ק טז).

אהח 19/06/2018

גם חזזית אחת פסולה

אמנם בכפות תמרים (לד: ד"ה עלתה) נחלק על המבי"ט וכתב שדקדוקו אינו נכון, שהרי לשון הפסוק שממנו הביאו את פסול חזזית הוא (ויקרא כב כב) 'או גרב או ילפת' שזהו לשון יחיד ומשמע שאפילו אבעבוע אחת נקראת חזזית ופוסלת האתרוג. וכן נראה מלשון הרמב"ם, שבדין בהמה בעלת מום פסק (ביאת מקדש פ"ז ה"י) 'מי שיש לו גרב יבש כל שהוא וזהו גרב האמור בתורה', ומבואר שבפסול 'גרב' שכאמור תירגומו 'חזזית' נפסל גם בגרב אחד ואפילו כל שהוא, וא"כ הוא הדין שאתרוג יפסל בחוטמו אפילו באבעבוע אחד. ואין לדייק מלשון רש"י כיון ששם מדבר על שאר האתרוג ששם פוסל רק ברובו, ובזה אין מציאות שאבעבוע אחד יתפשט על רוב האתרוג ולכן פירש בלשון רבים[נב].

קילוף החזזית שבאתרוג

שנינו במשנה בדין הדס (לב:), שהדס שענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר, ועל פי זה כתב הרא"ש (פ"ג ס"י יח) שנראה שיש תקנה לאתרוג שעלתה בו חזזית על רובו או על מיעוטו בשנים ושלשה מקומות, באופן שיקלפנו כך שמראה המקום הקלוף יהיה כמראה אתרוג כשר, וא"כ חזזית זהו פסול שחוזר להכשירו. וכן הטור והשולחן ערוך (סי' תרמט ס"ד)[נג].

בהדס הענבים אינם מגופו

אמנם הראב"ה (ח"ב הל' לולב סי' תרצז, הו"ד בהגהות אשר"י פ"ג סי' כג) כתב שאתרוג כמוש או מנומר שהוא פסול, אם חתך ממנו את החלק הכמוש והמנומר והשאיר את שאר האתרוג השלם פסול מלברך עליו, משום שבא מכח פסול ומאוס. וכתב הראב"ה שחלוק בזה אתרוג מהדס שמועיל מיעוט ענביו להכשירו אע"פ שבא מכח פסול, משום שבהדס מיעוט הענבים אינו ניכר, שהרואה את ההדס כעת אינו יודע שקודם לכן היו עליו הרבה ענבים, שהרי יש הדסים שמתחילתם גדלים בהם רק מעט ענבים, ומה שאין כן באתרוג קילוף החזזית ניכר לכל הרואה[נד].

ובצמח יהודה (שו"ת ח"ג סי' קפד) כתב שהחילוק אינו משום שתלוי בניכר או לא ניכר אלא בעיקר הענין, שבהדס שענביו מרובות מעליו אם 'ימעטו אותם אין שום שינוי בהדס שנשאר כמות שהיה קודם, אלא שהענבים הנוספים הוסרו ממנו, ואמנם כל עוד הם נמצאים אינם נידונים כתוספת בלבד אלא פוסלים את ההדס, אך לאחר שמיעטן נחשבים כתוספת שהיתה והוסרה. וגם באתרוג אילו היה אפשר לדון את הפסול כאילו יש על האתרוג קליפה המכסה אותו ופוסלתו, לכולי עלמא לא היה נפסל ע"י קילופו, משום שכאמור זוהי רק תוספת שהוסרה ממנו, אך כשצריך לחתוך חלק מגוף האתרוג אין לומר שהחלק הנחתך אינו מגוף האתרוג שהרי כולו אחד הוא, אלא שיש מקום לדון ולהכשירו משום שאף שנחתך ונחסר חלק מעצמותו אינו פוסלו בשאר הימים, ובזה שפיר מחלק הרמ"א שרק כשהאתרוג כשר ניתן להכשירו בחיתוך חלק ממנו, אך כשבעצמו פסול לא מועיל מה שנחתכה ממנו החתיכה הפוסלתו, משום שבא ממקום פסול.

דעת הרמ"א בקילוף החזזית

פסק הרמ"א (סי' תרמט ס"ה) שאתרוג שניקבוהו עכברים אפילו בשאר הימים פסול עד שיסיר את מקום הניקור, אך אם היה יבש או מנומר לא תועיל הסרת היבשות או הנימור, משום שבא מכח פסול, ונראה שכוונתו לפסוק כדעת הראבי"ה. וכתב בביאור הגר"א (שם ס"ק כד) שהחילוק הוא שבניקבוהו עכברים אינו פסול בגופו שהרי חסר כשר אלא שמאוס, ולכן כשמסיר את מקום המאיסות כשר, מה שאין כן בפסולי הדר שהם פסולים בגופו לא תועיל הסרת החלק הפוסל משום שבא מכח פסול.

וכתב שמדברי השולחן ערוך (סי' תרמח ס"ד) שבעלתה בו חזזית או שהוא מנומר וקלפו אם חוזר למראה האתרוג כשר, מוכח שחולק בזה על דעת הרמ"א, וציין שנראה שהרא"ש חולק, שהרי כאמור לעיל מכשיר בקילוף חזזית האתרוג. וא"כ לדעתו נחלק בזה הרמ"א על השולחן ערוך ולדעתו אין להכשיר ע"י קילוף האתרוג.

מח. ובמגיד משנה (שם) הביא שבהלכות רבי יצחק אבן גיאת פירש שחוטמו הוא חודו וראשו של האתרוג, וכתב שדבריו קרובים לדברי הרמב"ם.
ויתכן שזוהי גם כוונת האור זרוע (ח"ב הל' סוכה סי' שט אות ב) בשם רבינו יהודה בר נתן שזהו ראש האתרוג, והטעם שבו אפילו משהו פוסל הוא משום שנראה כנגד העין.

מט. אמנם במעשה רקח (ברמב"ם שם) כתב שלשון 'דד' שנקט הרמב"ם אינו ברור, שאם זהו החלק שאנו קוראים פיטמא לא שייך שילקה בחזזית שהרי הוא עץ בעלמא. וגם אין לומר שזהו המקום שמתחיל להשתפע וכדעת הרא"ש שאין זו משמעות דבריו כלל, ולכן פירש שכוונת הרמב"ם לעוקץ שבראשו נמצאת הפיטמא, שעוקץ זה צבעו כאתרוג ממש ושם יתכן שעולה החזזית, וכהבנת הכפות תמרים בדעת הרי"ף.

נ. וכן מבואר בר"ן (שם ד"ה נטלה) בפירוש השני.

נא. והשואל במהרש"ם (שו"ת ח"ז סי' קסז) הביא שהכלבו (הל' לולב סי' עב) פירש כרש"י שעלתה חזזית על חוטמו הכוונה לעובי גבהו שמשפע לצד ראשו ונפסל משום שמקום זה נראה לעינים יותר, ואעפ"כ סיים שאם עלתה עד דדו אפילו כל שהוא פסול, ומבואר שגם לדעת רש"י פוסלת חזזית על דדו.

נב. ובמבי"ט (שו"ת ח"ג סי' מט) כתב שלשון 'חזזית' וגם לשון התרגום 'חזזון' מורים על ריבוי אבעבועות ומיעוט רבים שנים, וא"כ אבעבוע אחת אפילו בחוטמו של האתרוג כשר. ולהלכה הכריע הביכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק לב) כדעת הכפות תמרים שגם אבעבוע אחת פוסלת. ובמשנה ברורה (שער הציון שם ס"ק נד) פסק שבשאר ימים יש לסמוך על המבי"ט להקל, כיון שכמה אחרונים העתיקוהו להלכה.

נג. ובמשנה ברורה (שם ס"ק נב) כתב שאפילו לכתחילה מותר להכשירו ע"י כך. ובשערי תשובה (סי' תרמח ס"ק כג) הביא שהפרי מגדים (אשל אברהם קצת דיני אתרוג) הניח בצ"ע אם תקנה זו של קילוף מועילה גם בחוטמו של האתרוג, שיתכן שנקלף כל שהו פסול כמו בנסדק לדעת הר"ן (לד: ד"ה נסדק) שבחוטמו אפילו בכל שהוא פסול כמו בדין חזזית שבחוטמו אפילו כל שהוא, וכתב שמשמע שהוא הדין לכל פסולי האתרוג.

נד. ובביאור הגר"א (שם ס"ק כד) ביאר שהראבי"ה [שהוא המקור לדברי ההגהות אשר"י] למד שמכך שפירטה המשנה את היתר התיקון רק במיעוט ענבי ההדס משמע שרק בזה מועיל תיקון ולא בשאר הפסולים, ולכן ביאר שזהו משום שמיעוטן אינו ניכר, משא"כ בקילוף החלקים הפוסלים באתרוג.

אמנם במאמר מרדכי (סי׳ תרמט סק״י) הקשה, שאילו היתה כך דעת הרמ״א היה צריך לחלוק על פסק השולחן ערוך (סי׳ תרמ״ח סי״ד) שחזזית או נימור שקילפם וחוזרים למראה אתרוג כשר משום שזהו פסול החוזר להכשרו, ולכן כתב שצריך לומר שהרמ״א מחלק, וסובר שנקלף ולא נחסר ממנו כלום אינו ניכר אלא נשאר ירוק לגמרי כמו שהיה וכשאר האתרוג, ולכן נחשב כמו הדס שמיעוט ענביו מכשירו.

ובביכורי יעקב (סי׳ תרמט ס״ק כה) תירץ, שקילוף חזזית האתרוג מועיל משום שלאחר הקילוף חוזר האתרוג למראה אתרוג רגיל ולכן כשר, ומה שאין כן בניקרוהו עכברים גם לאחר הקילוף אינו חוזר למראה אתרוג[נה].

דעת הראשונים והרמ״א שחזזית פוסלת בכל שבעת הימים

כתבו התוספות (כט: ד״ה קפסיק), שבירושלמי (פ״ג ה״ו) אמרו שהפסול של עלתה חזזית על רובו נאמר רק ביום הראשון ולא בשאר הימים, ואם אכן כך ברור שהירושלמי מבין שהפסול נובע משום שהוא חסר ולא משום שאינו הדר, ודחו דבריו שהפסול הוא משום שאינו הדר וא״כ פסול גם בשאר הימים. וגם הרא״ש (פ״ג סי׳ טו) דחה טעם זה שאם טעם הפסול משום חסר אין כל נפקא מינה בין אם עלתה החזזית על רובו לעלתה על מיעוטו, וכן אין חילוק בין אם עלתה על חוטמו או אם עלתה על שאר האתרוג, שחסר פוסל בשוה בכל המקומות, ולכן מסיק הרא״ש שהפסול הוא משום הדר לכן נפסל בכל הימים. ובאופן נוסף כתב שיתכן שהירושלמי נחלק על הבבלי ופסק שאפילו הפסולים הנובעים מדין הדר פוסלים רק ביום טוב ראשון. וכך פסק הרמ״א (או״ח סי׳ תרמט ס״ה) בשם רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח״ג).

דעת הרמב״ם שחזזית פסולה רק ביום הראשון

אמנם הרמב״ם כתב (לולב פ״ח ה״ט) ׳כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו או מפני גזל וגניבה ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר׳, וכן פסק השולחן ערוך (סי׳ תרמט ס״ה). וכתב הט״ז (שם סק״ט) שמדבריהם משמע שפסול הנובע מחמת שאינו הדר שזהו המום באתרוג נפסל רק ביום הראשון, וא״כ חזזית שגם פסולה הוא משום שאתרוג שעלתה עליו חזזית אינו הדר, אינה פוסלת אלא בראשון, וא״כ נחלק בזה על הרמ״א שפוסל בחזזית כל שבעת הימים, והיה צריך לומר בהגהתו ׳ויש אומרים שחזזית פסול כל שבעה׳. ולהלכה הכריע הט״ז שכיון שבשאר הימים חיוב הנטילה הוא רק מדרבנן יש להקל בחזזית כדעת הרמב״ם והשולחן ערוך.

יש שני סוגי פסול שאינו הדר

הקשה החזון נחום (ח״א סי׳ קלו) שלכאורה מפורש בגמרא שלא כדברי הירושלמי, שאמרו (כט:) ׳קפסיק ותני לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני׳, והקשו שיבש פסול משום שאינו הדר, וא״כ מפורש שפסול הדר נוהג גם בשאר הימים. ותירץ שהירושלמי אינו חולק על הבבלי, שבביאור קושיית הגמרא שיבש פסול משום שאינו הדר, כתב בעל המאור (שם ד״ה קפסיק) שאע״פ שהפסוק ׳פרי עץ הדר׳ נאמר רק לגבי היום הראשון פסול גם בשאר הימים, משום שכיון שאינו הדר יש לומר שנפסל מהפסוק (מלאכי א ח) ׳הקריבהו נא לפחתך׳. ובפסול זה יש לדון האם נפסל בדיעבד או רק לכתחילה ולמעשה מסיק שיש בזה שני סוגים:

א. באופן שהחסרון הוא שאינו משובח בגופו, כמו בעוף שיבש גפה שאע״פ שאין דין תמות בעופות נפסל אפילו בדיעבד מטעם זה כמו שכתב רש״י (זבחים לה: ד״ה תנן), וכן מים מגולים פסולים לניסוך המים על המזבח אפילו בדיעבד כמבואר במשנה (סוכה מח.), וכן בהמה טריפה פסולה למזבח אפילו בדיעבד מחמת פסול זה, אע״פ שאינה בעלת מום כמו שפסק הרמב״ם (איסורי המזבח פ״ב ה״א).

ב. בהמה כחושה שאינה משובחת במראיתה, שאף שבגמרא אמרו (מנחות פד:) שאין להקריבה למזבח משום הקריבהו לפחתך, אך כיון שחסרונה הוא רק שאינה משובחת במראיתה כמו שפירש רש״י (מעילה יט. ד״ה מכדי) אינה פסולה בדיעבד אלא שאינה מצוה מן המובחר. וא״כ יש לומר שזהו הביאור גם בירושלמי, שבעלתה חזזית הפסול אינו בגופו אלא רק שאינו משובח במראהו, ובזה אינו נפסל בדיעבד משום הקריבהו לפחתיך אלא רק שאינו לכתחילה, ולכן סובר הירושלמי שכשר ביום טוב שני, אך הנאמר בבבלי שביבש פסול אפילו בימים האחרים, זהו משום שיבש הוא חסרון שאינו משובח בגופו, וזהו חסרון שאע״פ שנובע מהקריבהו לפחתך פוסל גם בדיעבד, וכמו שכתב בעל המאור[נו].

העדפת אתרוג שיש בו חזזית בשני מקומות על פני שלושה מקומות

שנינו בברייתא (לא.-:) ׳לא מצא אתרוג לא יביא לא פריש ולא רמון ולא דבר אחר, כמושין כשרין יבשין פסולין, רבי יהודה אומר אף יבשין, ואמר רבי יהודה מעשה בבני כרכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן אמרו לו משם ראיה אין שעת הדחק ראיה׳, וכתבו הראשונים שמכאן מוכח שבשעת הדחק כשרים כל הפסולים המובאים במשנה[נז]. ופסק הרא״ש (פ״ג סי׳ יד) שמודים חכמים לרבי יהודה שבשעת הדחק מותר אפילו לברך על ארבעת המינים פסולים, משום שכל פסולים אלו מסרן הכתוב לחכמים, והם אמרו ששלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יצא כדי שיזהרו ישראל במצוות, אך בשעת הדחק הכשירום כיון שאין אפשרות אחרת ולכן אפילו מברכים עליהם.

וכתב האור שמח (לולב פ״ח ה״ז) שדבריו מסתברים, משום ש׳הדר׳ אינו דבר קבוע ומוגדר אלא הוא דבר התלוי בהסכמה, ולכן זהו דבר שיכול להשתנות לפי המצב, כשיש מינים אחרים מהודרים א״כ יבש למשל אינו הדר, וכשאין אחרים נמצא שהוא המהודר ביותר, וזהו הביאור בדברי הראש״ש שמסרן הכתוב לחכמים[נח].

ויתכן עוד, שלאדם הנמצא בשעת הדחק שאין אתרוג כשר כדין, ויש לו שני אתרוגים אחד יבש ואחד מלא חזזית, אין עדיפות לאחד על פני השני כיון ששניהם נפסלו ע״י חכמים משום שרחוקים מסוג הדר, אבל אם לאתרוג אחד יש חזזית רק על מיעוטו בשני מקומות ולשני יש חזזית בשלושה מקומות, אע״פ ששניהם פסולים מעיקר הדין מחויב ליטול את האתרוג שבו יש רק שתי חזזיות, כיון שהוא קרוב לסוג הדר יותר מחבירו[נט].

ה. צבע האתרוג

שורש ההלכה

בדין צבעו של האתרוג שנינו במשנה (לד:) ׳אתרוג הכושי פסול והירוק ככרתי רבי מאיר פוסל ורבי יהודה מכשיר׳, ובברייתא אמרו (לו.) שגם אתרוג לבן פסול[ס]. ויש לדון מהו אתרוג הכושי, האם נפסל בכל מקום, ומהו גדר פסולו. כמו כן יש לברר מדוע אתרוג הירוק פסול לדעת רבי מאיר, האם זהו מדין שינוי מראה הפוסל או משום שנחשב כבוסר הפסול, מהי שיעור הירקות הפוסלת, והאם יש חילוק בין מקומות שכך דרך האתרוגים להיראות. עוד יש לבאר מהו דין אתרוג אדום.

אתרוג הכושי

בגמרא (לו.) הקשו על דין המשנה שאתרוג הכושי פסול מהברייתא ׳אתרוג הכושי כשר ודומה לכושי פסול׳, ותירץ אביי שהמשנה פסלה רק בדומה לכושי, ורבא תירץ ׳הא לן והא להו׳[סא]. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיא.

לרש״י החילוק היכן גדל האתרוג

רש״י פירש (שם ד״ה דומה, ד״ה פסול) שהקושיא היתה שבברייתא מבואר שאם גדל כאן וצבעו שחור שדומה לכושי פסול, אך כושי שגדל בארץ כוש כשר ומשמע אע״פ שצבעו שחור, משום שכך דרכו. ותירץ אביי שגם המשנה פסלה רק דומה לכושי, ורבא מתרץ ׳הא לן והא להו׳. ופירש רש״י (שם ד״ה הא) שגם המשנה פסלה אתרוג כושי, אך זהו רק לבני ארץ ישראל שרחוקים מארץ כוש ואינם רגילים בהם, והברייתא שהכשירה דיברה לבני בבל שקרובים

נה. ובמשנה ברורה (סי׳ תרמט ס״ק לח) הכריע שכיון שהמאמר מרדכי (שם סק״י) מצדד שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ולכן לדינא בשאר הימים אפשר להקל בחתך היבשות או הנימור, כיון שיתכן שבשאר הימים כשרים הפסולים שנובעים מדין הדר אפילו ללא החיתוך החלק הפוסל, וכל שכן שאם חתך מותר. ובמקום הדחק בודאי אפשר לסמוך על זה. והאריכו הפוסקים בפסולים נוספים שיתכן שניתן יהיה להכשירם על פי יסוד זה, וכגון לולב שנחלקה תיומתו אם מותר להדביקו, או שיפסל כיון שבא מכח פסול, ואכמ״ל.

נו. וכתב החזון נחום (שם), שלפי״ז יש ליישב את דברי רש״י שכתב (כט: ד״ה יבש) שלולב היבש פסול משום ׳זה אלי ואנווהו׳, והקשו התוספות (שם ד״ה לולב) שפסול זה אינו אלא לכתחילה כמו שאם לא אגדו כשר בדיעבד, ובמשנה מבואר שלולב יבש פסול גם בדיעבד. וכתב שלפי יסוד זה אפשר לחלק שלולב ללא אגד מוגדר רק כאינו משובח במראהו ולכן פסול רק לכתחילה, מה שאין כן לולב יבש אינו משובח בגופו ולכן פסול אפילו בדיעבד. ועיין בביאור הגר״א (סי׳ תרמט ס״ה) במה שיישב את סתירת הירושלמי לסוגית הבבלי באופן אחר.

נז. כך כתב הראב״ד (הו״ד בראש פ״ג סי׳ יד, ובריטב״א לא: ד״ה אמר), בפסקי הרי״ד (לא. ד״ה תניא), המנהיג (הלכ׳ סוכה עמ׳ שפב) והובאה דעתו גם בטור (סי׳ תרמט).

נח. וכתב האור שמח (שם) שלפי״ז במקום שאין מהודרים שהוא שעת הדחק ונטל את האתרוג שהיה לו ואח״כ הזדמן לו בדרך נס אתרוג מהודר אינו צריך ליטלו שוב, משום שכבר קיים מצותו כדין.

נט. ובזה תירץ האור שמח (שם) את קושיית הכסף משנה (לולב פ״ח ה״ז), שבגמרא (לה:) אומר רבא שרק במקום אחד חזזית במיעוטו כשרה, אבל בשנים ושלשה מקומות הריהו כמנומר ופסול, והקשה הכסף משנה שאם כבר בשנים פסול אין צורך לומר שבשלושה נפסל, והניח בצ״ע, ולפי יסוד זה מובן שרבא רומז ששלושה פסול יותר משנים, משום שיותר רחוק מסוג הדר, וכאמור יש בזה נפקא מינה בשעת הדחק שעדיף ליטול את הקרוב יותר לסוג הדר והיינו שיש בו רק שתי חזזיות.

ס. ובתפארת ישראל (יכין פ״ג מ״ו אות מד) כתב שרק כשהאתרוג לבן ביותר נפסל, או כשיש עליו נקודות לבנות בשנים או שלושה מקומות, או במקום אחד ברובו.

סא. וברע״ב פירש את דברי המשנה (פ״ג מ״ו) ׳אתרוג הכושי פסול׳ ׳שגדל כאן והוא שחור, פסול. אבל כושי שגדל בארץ כוש אורחיה הוא וכשר׳. ובכפות תמרים (לו. ד״ה אמר) הקשה שחילוק זה נאמר רק לדעת אביי ומדוע לא פירש כרבא שכמותו פוסקים להלכה, וכן הקשה בפתח הדביר (עיטור הל׳ לולב אות מב). ובכפות תמרים תירץ שהרע״ב מפרש כדעת הרי״ף והרמב״ם שאתרוג כושי הכוונה שהוא שחור מעט, ודומה לכושי הוא שחור הרבה, ולפי פירושם

לכוש ורגילים באתרוגים אלו, וסיים שגם לדעת רבא אתרוג שגדל כאן ודומה לכושי פסול מדין 'נדמה'[סב].

וביאר רבינו מנוח (רמב"ם פ"ח ה"ח) שלדעת רש"י אתרוג כושי שכשר רק לבני בבל ובלבד שבא מארץ כוש, שכיון שרגילים בהם מתוך קירבתם לארץ כוש כשרים ואפילו כשהם שחורים ביותר, וכל שכן שכשרים אתרוגים כושים לבני ישראל הגרים בארץ כוש, שכל אתרוגיהם כושים. אך 'דומה לכושי' שזהו אתרוג שגדל בבבל וכל שכן בארץ ישראל והשתנה מראהו ודומה לכושי פסול משום שהוא 'נדמה'[סג]. ובירושלמי אמרו (פ"ג ה"ו) 'אתרוג הכושי פסול, הבא מן הכושי כשר', ומבואר כשיטת רש"י שתלוי היכן גדל האתרוג.

לדעת הרי"ף החילוק הוא בשיעור השחרות

אמנם הרי"ף (שם) נחלק על רש"י ופירש שלבני ארץ ישראל אפילו כושי פסול, וכל שכן כושי הרבה הדומה לכושי שהוא פסול, אך לבני בבל שאתרוגיהם כושים כשר אתרוג כושי רגיל, ורק כושי הרבה שדומה לאדם כושי פסול[סד]. וכך פסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ח) 'מקום שהאתרוגין שלהם כעין שחרות מעוטה כשרין, ואם היו שחורים ביותר כאדם כושי הרי זה פסול בכל מקום', וכתב המגיד משנה שהרמב"ם פירש בזה כדעת הרי"ף ושלא כדעת רש"י. והיינו שהחילוק בין בני ארץ ישראל לבני בבל הוא בשיעור השחרות שמותר שיהיה האתרוג, שלבני בבל שרגילים באתרוגים שחורים כשר אתרוג כושי מעט, ורק כששחור מאד ודומה לאדם כושי פסול, ולבני ארץ ישראל שאתרוגיהם אינם כושים כלל נפסל האתרוג גם כשהוא רק מעט כושי.

החילוק בין ארץ כוש לארצותינו

ובטעם הדבר פירש רבינו מנוח (ברמב"ם שם), שהרמב"ם מפרש את דברי רבא 'הא לן והא להו', שכיון שמדינת בבל קרובה לארץ כוש היו קונים בני בבל אתרוגיהם מכוש אע"פ שהיו שחורים במקצת, וכיון שרגילים בהם נחשבים להדר ושפיר מתקיים בהם 'והקרבתו נא לפחתך' (מלאכי א ח) וזהו אתרוג הכושי שכשר להם, אבל לבני ארץ ישראל וכן לשאר מקומות שאינם רגילים בהם פסולים, אך בשחור ביותר פסול אפילו לבני בבל וכל שכן לבני ארץ ישראל, וזהו 'דומה לכושי' שנאמר בגמרא שפסול בכל מקום[סה].

פירוש נוסף בדברי רבא מצינו בשירי קרבן (על הירושלמי, פ"ג ה"ו), שפירש שהכוונה במילים 'הא לן' היא שאתרוג הגדל במדינתינו בצבע שחור פסול משום שהוא 'נדמה' [והיינו משונה], 'והא להו' הכוונה לבני ארץ כוש שאתרוג הגדל שם והוא שחור כשר שאינו משונה[סו].

שחור מעט שגדל בארץ ישראל והובא לבבל

והסתפק הכפות תמרים (לו. ד"ה אמר) לדעת הרי"ף והרמב"ם באתרוג שגדל בארץ ישראל שהוא שחור מעט ובה כאמור דעתם שפסול שם, ואח"כ הוליכוהו לבבל, שמצד אחד יש להכשירו כשאר האתרוגים שלהם שכשרים כששחורים רק מעט, אך מאידך יתכן לפוסלו משום נדמה, כיון שגדל בארץ ישראל. וכתב שמדקדוק לשון הרמב"ם משמע שבבבל כשרים רק האתרוגים שלהם, אבל נדמה שבא מארץ אחרת פסולים. והניח בספק.

ובמשנה ברורה כתב (סי' תרמח ס"ז ביאור הלכה ד"ה מקום) שאתרוג שחור מעט שגדל בארץ שהאתרוגים בה אינם שחורים כלל, והובא למקום שהאתרוגים שחורים, לדעת רש"י וסייעתו פסול אף במקום זה משום שמוגדר כ'נדמה', וזהו 'דומה לכושי' שפסול, ולדעת הרי"ף והרמב"ם לא נזכר דין זה בגמרא.

האם יש להחמיר כשתי הדעות

בעיטור (ח"ג עשרת הדברות, הל' לולב ד"ה הראשון, דף פז:) כתב שכיון שלא התברר היטב כמי הדין צריך להחמיר כשתי דעות הראשונים. אך בשולחן ערוך (סי' תרמח ס"ז) פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שבמקום שאתרוגיהם שחורים מעט כשרים, ורק שחורים ביותר כאדם כושי פסולים בכל מקום. וכתב המשנה ברורה (שם ס"ק נז) שלדבריהם בשאר מקומות אפילו בשחור מעט פסול, ומשמע שגם כשהם סמוכים למקומות שבהם גדלים אתרוגים שחורים פסולים[סז].

אתרוג אדום

בברייתא (לו.) נאמרו כמה צבעים הפוסלים באתרוג, שחור ככושי, ירוק ככרתי ולבן, ולא הוזכר בברייתא דינו של אתרוג אדום, ונחלקו הפוסקים בדינו.

אתרוג אדום פסול כדין השחור

איתא בגמרא (חולין מו:) שריאה שהאדימה כשירה, והקשה הרמב"ן (שם ד"ה ריאה) שבגמרא אמרו (לג:) שענבים ירוקות הנמצאות בהדס כשירות אך שחורות פוסלות אותו כשהן מרובות מעליו, וגם ענבים אדומות פוסלות מדברי רבי חנינא שדם שחור מטמא את האשה משום שאדום הוא אלא ש'לקה', וא"כ קשה מדוע ריאה שהאדימה כשרה הרי בסוגיא שם מבואר שריאה שהשחירה פסולה, וא"כ גם אדומה צריכה להיפסל ששחור אדום הוא אלא שלקה. ותירץ הרמב"ן ששם זהו שינוי ולכן פוסל, אך ריאה דרכה להיות אדומה מחמת הדם שבה, וכל דבר שיש בו דם אדמימותו אינה פוסלתו, כיון שכל עוד לא נבלע בתוכה הדם היא אדומה מאד וכשרה משום שחוזרת ומבריאה. וכתב בדעת תורה (יו"ד סי' לח סק"ח) שמדברי רמב"ן אלו מוכח שאתרוג אדום פסול[סח].

אדום אינו מראה הפוסל כשחור ולבן

בשערי תשובה (סי' תרמח ס"ק כא) הביא בשם הפני אריה (שו"ת סי' ה) שמתחילה רצה לפסול אתרוגים שיש בהם מראה אדום כדם על רוב שטח האתרוג, משום שלא מצינו בשום מקום שמראה האתרוג נוטה לאדום, אך אח"כ כתב שיש להכשיר משום שאין ראיה מהש"ס שמראה אדום פוסל באתרוג, ואפילו אם נאמר שצבע אדום נחשב לשינוי מראה באתרוג אך הכתוב מסר ענין זה לחכמים, והם פסלו רק שחור ולבן ולא אדום, וכיון שלא פסלוהו יש לומר שגם מראה זה נחשב ל'הדר' כמו שבתפוחים [שבכמה מקומות נקרא האתרוג בשם תפוח, כמבואר בתוספות (שבת פח. ד"ה פריו)] זהו מראה יפה, וגם כיון שזו דרך גדילתם וכך הרגילות, לא גרע מהחזזית הנקראת 'מול' שהכשיר הרמ"א (שם סי"ג), והוסיף שהמחמיר מפסיד ממון ישראל[סט].

אפשר לומר שאתרוג הבא מארץ כוש יהיה כשר אפילו לבני ארץ ישראל אם אינו שחור ביותר. אמנם בערוך לנר (לד: ד"ה אתרוג) כתב שפירוש זה אינו משמע בדברי הרע"ב. ולכן פירש על פי דברי הרא"ש (פ"ג סי' כב) שפירש את תירוץ רבא 'הא לן והא להו' על פי דרכו של רש"י, שלבני ארץ ישראל הרחוקים מארץ כוש פסול אתרוג כושי משום שאינם רגילים בו, ולבני בבל שקרובים לכוש ורגילים באתרוגים כושים כשר, אבל אתרוג הגדל בבבל ודומה לכושי פסול משום 'נדמה', ולדבריו לרבא פסול לבני ארץ ישראל בין אתרוג הבא מכוש ובין הגדל כאן וצבעו שחור, אך לבני בבל אתרוג הבא מכוש כשר ורק כשגדל בבבל פסול, וא"כ יש לפרש לפי דברי הרע"ב שהמשנה דיברה לבני בבל, אמנם כתב שדחוק לומר שרבי שנה משנה לבני בבל ולא לבני ארץ ישראל. ובאור שמח (לולב פ"ח ה"א) הוכיח מדברי רבא כפסק הרא"ש (פ"ג סי' יד) שהתורה מסרה את פסולי הדר לחכמים, ובמקום שאינו מוצא אתרוג או אחד מארבעת המינים מהודר כשר גם כשאינו מהודר, משום שענין הידור ויופי הוא דבר התלוי בהסכמה, וכיון שהחליטו חכמים שבאופן שאין אחר מהודר כשר פירוש הדבר שכעת הוא מהודר. ומטעם זה אמרו באתרוג הכושי (לו.) 'הא לן הא להו', שהדר תלוי בכל מקום לפי הסכמתו. וכן מבואר בדברי הקרית ספר (לולב פ"ח) שדומה לכושי כשר במקום שאתרוגיהם שחורים משום שנחשב הדר במקומו.

סב. וכן פסק רש"י בסידורו (סי' רצו) וכך דעת האור זרוע (ח"ב הל' סוכה סי' שט אות ו).

סג. וזוהי הכוונה במה שהביא רש"י (שם) שהנדמה הוא בלע"ז 'קונטרא פייט', שתרגומו ששונה משאר בני מינו, וכאן הכוונה ששונה משאר האתרוגים. ובבית הבחירה (לד: ד"ה אתרוג) פירש בפירוש השני שהוא פירוש רש"י שהחילוק הוא בזה, שכשגדל האתרוג בארץ כוש כשר משום שאין בו שינוי תולדה הנובע מחמת לקות, אך כשגדל כאן בשחרות פסול בכל מקום משום שזוהי שינוי הנובע מלקות, ובארץ ישראל אף אתרוג שגדל בארץ כוש פסול, שמתוך שאינם רגילים בהם הרי הוא אצלם כשינוי תולדה מחמת לקות. וראה להלן בהערה בקושיית הרש"ש על פירוש רש"י.

סד. וכן פירש הרי"ץ גיאת (הל' לולב), אך הביא שיש מפרשים להיפך.

סה. ובבית הבחירה (לד: ד"ה אתרוג) ביאר בפירוש הראשון שהוא כדעת הרי"ף, שהאתרוג שבו יש שינוי בין בני בבל לבני ארץ ישראל הוא כשצבעו נוטה לשחרות, והיינו שירקרקותו כהה ונקרא כושי ביחס לשאר האתרוגים. והדומה לכושי שהוא שחור גמור כאדם הכושי פסול בכל מקום.

סו. ונראה שזוהי גם כוונת הרש"ש (ברש"י שם ד"ה הא), שהקשה לפירוש רש"י שזהו היפך המציאות, משום שמדינת כוש היא דרומית מערבית לארץ ישראל, ובבל נמצאת מזרחית צפונית ממנה, וא"כ אדרבה ארץ ישראל קרובה לכוש יותר מבבל. ולכן פירש ש'להו' הכוונה לבני כוש עצמם שלהם כשר אתרוג כושי, ו'לן' הכוונה לשאר מקומות שבכולם פסול משום שיבוא להחליפו באתרוג הדומה לכושי. וכתב שאע"פ שבכל מקום פירוש התירוץ 'הא לן והא להו' הוא כפי שפירש כאן רש"י, אך מכל מקום מצינו בהרבה מקומות שהלשון שוה והפירוש שונה.

סז. והוסיף המשנה ברורה (שם שער הציון ס"ק סד) שלדעת רש"י יש להקל בזה.

סח. ובפרי מגדים כתב (אשל אברהם סק"ז), שמראות הפוסלות באתרוג הם שחור ולבן, ויתכן שכל שאר המראות שאינן ממראה האתרוג הרגיל פסולות, וא"כ אתרוג כתמרה אדומה פסול משום שבגמרא (לה:) משמע שאהינא סומקא שהיא תמרה אדומה אינה מראה אתרוג ולכן פוסלת כשהיא במקצתה לפירוש רש"י (שם ע"ב ד"ה במקצתה). וכך כתב בפשיטות גם בהמשך דבריו (שם ס"ק יח). ובמגן אברהם (שם ס"ק יט) כתב בתוך דיני חזזית שרק חזזית הנולדת מעצמות האתרוג פוסלתו, אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת שעוקצים אותה קוצים כשר, וכתב החיי אדם (כלל קנא סי' יא) שמדבריו משמע שמכשיר אתרוג אדום ושלא כדברי הפרי מגדים. אמנם יתכן לומר שכוונת המגן אברהם רק לומר שצבע אדום הנעשה מקוצים כשר משום שאינו נידון כחזזית, אך אתרוג שבטבעו אדום ולא מחמת דבר חיצוני אכן פסול. וצ"ב.

סט. ועיין בשו"ת הרב"ז (ח"ג חו"מ סי' קו אות ג) שתלה את דין אתרוג אדום במחלוקת האחרונים מהו הטעם ששחור פסול באתרוג, שאם טעם הפסול הוא משום שזהו אדום אלא שלקה א"כ ברור שאדום פסול, אך אם הטעם ששחור הוא פסול עצמי ולא בכל מקום אומרים שהוא אדום שלקה א"כ יתכן שאדום כשר. והביא שבעיטור (ח"ג עשרת הדברות הל' לולב דף פח:) פסק שדומה לכושי הוא אדום, ודומה לשחור פסול. ובהגהות נתיבות שמואל (שם אות י) ביאר את דבריו שאתרוג הגדל בבבל ודומה לכושי שהוא אדום או שחור פסול, ולפי ביאורו פסק העיטור שאדום פסול כשחור. והביא (שם אות ד) שבספר קובץ (ברמב"ם לולב פ"ח ה"ז) העיר שבגמרא (עירובין נג:) הובא שכשהיה מדבר רבי אבהו בלשון חכמה היה אומר 'אתריגו לפחמין', ופירש

אתרוג הירוק

כאמור נחלקו התנאים במשנה (לד:) באתרוג הירוק ככרתי אם כשר או פסול, ובגמרא (לא:) אמרו בתחילה שטעמו של רבי יהודה הוא משום שירוק אינו הדר, אך הסיקו שהטעם הוא שאם צבעו ירוק זהו סימן שלא נגמר עדיין הפרי. ונראה לכאורה שהטעם שירוק נפסל משום שאינו הדר נדחה למסקנה.

אמנם הב"ח (או"ח סי' תרמח ס"ב) כתב, שירוק פסול לא רק משום שלא נגמר פריו אלא גם משום שאינו הדר, וכמו שאמרו בתחילה בגמרא, אלא שכיון שדיברו לדעת רבי יהודה שאינו מצריך הדר הוצרכו להגיע לטעם שלא נגמר פריו, אך כיון שלהלכה נפסק הטעם של הדר נפסל אתרוג ירוק משום שאינו הדר אפילו כשנגמר פריו, ולכן ירוק דינו כחזזית ושינוי מראה ויבש שכולם פסולים משום שאינם הדר[ע].

מהו הצבע הירוק ככרתי

כתבו התוספות (לא: ד"ה הירוק) שישנם כמה אפשרויות לבאר מהו הצבע הירוק ככרתי שפסול:

א. הצבע הפוסל הוא הנקרא בלע"ז 'וירד', ופירש המהר"ם לובלין (בתוספות שם) שבלשון אשכנז נקרא 'גרין' והיינו הצבע הירוק המוכר, שזוהי המשמעות הפשוטה של המילה 'ירוק'.

ב. ירוק ככרתי הוא הצבע שנקרא בלע"ז 'אירנדא' ולגירסת המהר"ם לובלין (בתוספות שם) אירב"א, ופירש שזהו צבע 'בלוי' שהוא הכחול. והוכיחו שבמשנה (ברכות ט:) אמרו שזמן קריאת שמע שחרית משיכיר בין תכלת לכרתי, ומשמע ששונים זה מזה רק מעט, וא"כ כרתי אינו צבע ירוק ששונה הרבה מתכלת שהרי במנחות (מג:) אמרו שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע, אלא הדומה לתכלת שדומה לים ולרקיע[עא].

ג. אתרוג בצבע צהוב הדומה לשעוה הנקרא בלע"ז 'יאלה' פסול, ופירש המהר"ם מלובלין (בתוספות שם) שהכוונה למה שאנו קוראים 'געל' שזהו צבע צהוב. והביאו לכך כמה הוכחות:

א. בחולין (מז:) אומר רב סמא בריה דרבא שריאה הדומה לכשות ולמוריקא וכן לביצה טריפה, והקשו שא"כ אין הסבר לדברי המשנה (שם) שירוקה כשרה, ותירצו שהמשנה דיברה על ירוק ככרתי, וא"כ משמע שירוק הוא צבע הדומה לשעוה.

אוצר החכמה

ב. בתוספתא שנינו (נגעים פ"א ה"ה) "ירוק שבירוקים רבי אלעזר אומר כשעוה וכחורמל, סומכוס אומר ככנף טווס וכחרוץ של דקל'. והיינו שצבע הירוק הוא צהוב כשעוה.

ג. שנינו במשנה (נדה יט.) שנחלקו עקביא בן מהללאל וחכמים בדין דם הירוק שעקביא מטמא וחכמים מטהרים, וכיון שרק דם שצבעו נוטה למראה אדמומית מטמא את האשה כמו שאמרו (שבת קח.) 'מנין לדם שהוא אדום', ופירש רש"י (שם ד"ה מנין) שמדובר לגבי דם נדה, וכל חמשת הדמים המנויים במשנה שם הם אדומים, ומכך מוכח שירוק ככרתי נוטה לאדמומית, ורק בצבע ה'יאלה' יש נטיה לאדמומית ולא בשני האופנים הקודמים[עב].

אהח 19/06/2018

ד. בגמרא (נדרים לב.) נחלקו רב ושמואל בפירוש הפסוק (בראשית יד יד) 'וירק את חניכיו', האם הוריקן בתורה או שהוריקן בזהב. ופירש רש"י (שם ד"ה שהוריקן) ש'הוריקן' הוא לשון ציהוב, כמו שנאמר (תהלים סח יד) 'ואברותיה בירקרק חרוץ', והיינו שנתן להם הרבה זהב, וצבע הזהב דומה לצבע 'יאלה' [צהוב].

אמנם דחו התוספות פירוש זה וכתבו שעיקר צבע האתרוג דומה לשעוה. ובתוספות הרא"ש (לא: ד"ה ירוק) הסיק, שירוק ככרתי שנפסל היינו שצבעו כעשבים. ובמאירי (לד: ד"ה ירוק) כתב, שצריך שיהא הירקרקות צהוב נוטה לצבע חלמוני מעט והוא הנקרא 'גורוק'.

אתרוג ירוק כשר אם יחזור למראה אתרוגים

כתבו התוספות (לא: ד"ה הירוק) שאתרוגים הבאים לפנינו אע"פ שהם ירוקים ככרתי כשרים אפילו לרבי יהודה, אם לאחר זמן יחזרו להיות כמראה שאר אתרוגים אפילו כשהם כבר תלושים, משום שבאופן זה ודאי נגמר הפרי, וכן פסק הרא"ש (פ"ג סי' כא)[עג]. ונחלקו הפוסקים בכוונתם.

אין צורך שיחזור בפועל למראה אתרוג

רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ח ח"ג) כתב בדעת התוספות והרא"ש שאם חוזר למראה אתרוג כשר, משום שאילולי שנגמר פריו לא היה חוזר למראה אתרוג כשר כשהוא תלוש, ומוכח שגם בעודו ירוק כשר אם הוא במצב שיכול לחזור למראה אתרוג. וכן משמע מלשון הטור והשלחן ערוך (סי' תרמח סכ"א) שהירוק שדומה לעשבי השדה פסול, אלא א"כ חוזר למראה אתרוג כשמשהים אותו, ומשמע שאין צורך שיחזור בפועל למראה הצהוב[עד].

למסקנה ירוק פסול רק משום שאינו גמר פרי

והוכיח הט"ז (סי' תרמח ס"ק יח) שאתרוג ירוק כשר אפילו בעודו ירוק משום שיכול לחזור למראה אתרוג, שאם לא כן אין כל חידוש בדברי התוספות והרא"ש, שהרי כל האתרוגים בעולם בתחילתם היו ירוקים וברור שכשרים כשצהובים. ועוד הוכיח זאת מלשון התוספות שכתבו (לא: ד"ה הירוק) שהכשירו אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי אפילו לדעת ר"י, כשחוזרים למראה שאר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר ששהו זמן מרובה בכלי שודאי באופן זה נגמר הפרי, ואילו היה כשר רק כשחזר בפועל למראה אתרוג אין כל רבותא בכך ששהה בכלי זמן מרובה, שהרי כעת מכל מקום הוא צהוב ואין שום משמעות לכך שכדי להגיע למצב זה הוצרך להיות בכלי זמן רב[עה]. אך אם כשר גם בעודו ירוק יש בכך חידוש גדול שאפילו שמרוחק זמן רב מהמצב שבו יחזור להיות מראה אתרוג כשר כיון שסופו לחזור לכך. וכתב שלמסקנא לא נשארה כלל ההבנה שירוק אינו הדר אלא רק שאינו גמר פירא, וא"כ אין מקום לפסול אתרוג ירוק שעתיד לחזור למראה צהוב, שהרי שנגמר פריו. וכן פסק המגן אברהם (שם ס"ק כג)[עו].

רק כשחזר האתרוג למראהו כשר

אמנם הב"ח (סי' תרמח ס"ב) כתב שגם לדעת התוספות והרא"ש רק אתרוג שחזר כולו למראה אתרוג כשר ולא כשחזר רק מקצתו, ואדרבה בזה דינו כחזזית שנפסל כשרובו כך במקום אחד, ובמיעוטו בשנים ושלושה מקומות. והיינו שמבין שרק כשחזר בפועל להיות כמראה אתרוג כשר[עז].

הטעם היחיד לפסול הוא משום שאינו הדר

בחוט המשולש (שו"ת ח"א סי' כג) הקשה לשיטת הט"ז והמגן אברהם, שנמצא לפי שיטתם שאתרוג הירוק ככרתי אינו פסול בודאי, אלא רק מספק שמא לא גמר פרי, שהרי אילו היה ברור שסופו לחזור להיות אתרוג צהוב היה כשר, והמשמעות הפשוטה במשנה (לד.) שרבי יהודה פוסל אתרוג הירוק בודאי, כמו שאתרוג כושי פסול באופן ודאי.

עוד הקשה שהרי עינינו הרואות שרוב האתרוגים ובפרט הגדולים שבהם חוזרים למראה אתרוג כשמשהים אותם בכלי, וא"כ מדוע בסתם כשלא

רש"י (שם ד"ה אתריגו) 'הבעירו את הפחמין להיות אדומין כאתרוג', ומבואר שמראה האתרוג הוא אדום. אמנם ציין לדברי הערוך (ערך רקע) שפירש במימרא זו באופן הראשון שיכו את הפחמים וישברו אותם, ולפירוש זה אין ראיה שמראה אתרוג הוא אדום. וכיון שמראה אתרוג הוא אדום אין לפוסלו שהרי כך גידולו.

ע. וכדבריו כתב גם המאירי (לד: ד"ה ירוק) שרבי יהודה פוסל אתרוג הירוק והלכה כדבריו שאין זה הדר.

עא. אך הביאו התוספות (שם) שאין לדחות מכך את הפירוש הראשון, כיון שבירושלמי אמרו (ברכות פ"א ה"ב) שתכלת דומה לים וים דומה לעשבים ועשבים לרקיע, וא"כ משמע שהוא צבע 'וירד' הירוק המוכר, שצבעו כעין עשבים. וכך כתבו התוספות בחולין (מז: ד"ה אלא) על דברי הגמרא (שם) שירוקה ככרתי כשרה, שתרגום הפסוק (במדבר יא ה) 'חציר' הוא 'כרתי', והכוונה לצבע 'אינדיש' בלע"ז שהוא דומה קצת לתכלת הרקיע. ולכן פוסק שם רבינו תם שאתרוג הירוק ככרתי הפסול הוא דווקא בצבע 'אינדיש', אך דחו שם התוספות את דבריו שאין להכשיר מחמת ביאור זה את שאר האתרוגים הירוקים, משום שהגמרא לא נקטה שם 'ככרתי' כדי למעט את שאר סוגי הירוקים, ואין זה בדווקא. וכן הובא בתוספות הרא"ש (לא: ד"ה ירוק).

עב. אמנם המהר"ם מרוטנבורג כתב (שו"ת ח"ד דפוס פראג סי' תרלא), שכיון שפוסקים כחכמים (נדה יט:) שנחלקו על עקביא בן מהללאל ומטהרים דם הירוק, לכן טהורים הן מראה 'בלוי' [כחול] הן מראה געלב [צהוב] והן גרין [ירוק] שכולם נכללים בכלל 'ירוק', וכל חמשת מיני הדמים המטמאים את האשה נוטים לאדמומית. ומבואר שלא כדברי התוספות. ובכפות תמרים (בתוספות שם) הקשה שאין כל הוכחה מדברי הגמרא בחולין ובנדה, שאמנם בהגדרת 'ירוק' סתם יכולים להיכלל גם גוונים אלו של חלמון ביצה ושעוה, אך "ירוק ככרתי" ברור שאינו כשעוה, שהרי גוון הכרתי הוא כעין העשב או כעין הרקיע, ובגמרא בחולין ובנדה מדובר על ירוק סתם ולכן יתכן שנכללים בהם גם גוונים אלו, מה שאין כן באתרוג הרי נפסל רק ירוק ככרתי, ועינינו הרואות שצבעו של הכרתי אינו כשעוה. וכתב שיתכן שהתוספות הסתפקו שיתכן שאף שנקטה המשנה שרק ירוק ככרתי פסול אין זה בדווקא אלא נקטה מין אחד מהירוקים, והוא הדין שגם ירוק סתם פסול. וכתב שכן מוכח מדברי התוספות (חולין מז: ד"ה אלא). ונראה שכוונתו שהתוספות הביאו את דעת רבינו תם שרק אתרוג בצבע 'אינדיש' שהוא כחול פסול, משום שזהו צבע הכרתי, ודחו את דבריו שלא נקטו ככרתי למעט שאר צבעי הירוק, וא"כ הדימוי לכרתי אינו בדווקא.

עג. וכתב החזון איש (או"ח סי' קמח סק"ג ד"ה אתרוג) שיתכן שכוונתם שזהו המודד לירוק ככרתי, שאם הוא חוזר למראה אתרוג זוהי הוכחה שלא היה ירוק ככרתי.

עד. ובמשנה ברורה (שם ס"ק סד) כתב שבדומה לעשבי השדה כשר משום שבזה ניכר שלא נגמר הפרי עדיין, והוסיף שמשמע שאם לא היה ירוק כל כך כשר שמסתמא נגמר פריו.

עה. ובחוט המשולש (שו"ת ח"א סי' כג) תירץ, שהיה מקום לומר שנפסל משום שיש חידוש שנחשב גמר פרי אף שבשעת התלישה היה ירוק ככרתי, ולא שרק אתרוג שהיה כבר בשעת התלישה צהוב כשר. ועיין בביכורי יעקב (סי' תרמח ס"ק מט) במה שדחה את קושיות הפוסקים על שיטת הב"ח.

עו. אמנם הביאו הט"ז והמגן אברהם (שם) שבמהרי"ל (הל' אתרוג סי' טז) כתב שאסור לקנות את הירוקים אא"כ כבר התחיל לחזור במקצת למראה אתרוג שמא ישאר ירוק. אך כתב המגן אברהם שיתכן שהמהרי"ל מבין שהתוספות והרא"ש סוברים שאפילו כשירוק ככרתי כשר אם ידוע לנו שדרכו להיות ירוק, אלא שכיון שאיננו בקיאים בזה אי אפשר להכשיר אא"כ התחיל לחזור למראה צהוב. ודייק שכך משמע מלשון השולחן ערוך שכתב 'שמשהין אותו', ולכן אין לסתור מנהג העולם שמכשירים כשהתחיל לחזור רק מקצתו לצהוב.

עז. וכן מבואר בדברי השפת אמת (לא. ד"ה אמר), שהקשה מדוע אומר רבא (שם) שמחלוקת התנאים שלחכמים יבש פסול ולרבי יהודה כשר נאמרה רק בלולב אך באתרוג לכולי עלמא

ידוע נפסל האתרוג, הרי מסתמא נגמר פריו ויחזור למראה אתרוג[עח]. ועוד הקשה שאין כל ראיה מכך שחוזר למראה אתרוג כשמשהים אותו בכלי שנגמר פריו, שהרי פירות רבים אע״פ שלא נגמר בישולם באילן מכל מקום כשמשהים אותם בכלי בתלוש מתבשלים, ואין במה שסופו לחזור למראה אתרוג ראיה שנגמר בישולו.

אהח|19/06/2018

עוד הקשה לפי טעמו של רבי יהודה שירוק פסול משום שלא נגמר הפרי, הרי באתרוג הבוסר נפסק להלכה כחכמים שנחלקו על רבי עקיבא והכשירוהו, וא״כ אין סיבה לפסול אתרוג ירוק משום שלא נגמר פריו, הרי להלכה אין צורך כלל שיגמר הפרי, אלא רק שיהיה פרי וזה ישנו גם בירוק שלא נגמר פריו. וכן במעשר נפסק להלכה שלא כרבי שמעון (לו.) הפוטר ממעשר אתרוגים כשהם קטנים, וא״כ שפיר נחשב גמר פרי גם כשעדיין לא הגיע למלא גודלו. ותמוה שאתרוג הבוסר כשר ואתרוג הירוק שלא נגמר גידולו פסול.

ולכן הכריע החזון אוצר החכמה המשולש כדעת הב״ח שירוק פסול לא משום שלא נגמר פריו אלא משום שאינו הדר, שלהלכה נפסק שצריך שיהיה הדר ולא כרבי יהודה שאין צורך בהדר, ורק לדעתו הוצרך הטעם שלא נגמר פריו[עט].

בארץ ישראל יש להכשיר את הירוק שכך דרך האתרוגים

ובתשובות והנהגות (שו״ת ח״ה סי׳ ריא) כתב, שכיון שבארץ ישראל רוב האתרוגים הבלתי מורכבים הם ירוקים, יש להכשירם לכולי עלמא משום שחסרון בדבר הרגיל אינו ממעט מהדרו, וכמו שהכשיר הרמ״א (סי׳ תרמח ס״ג) מטעם זה את החזזית הקרויה ׳מול׳ משום שכך היא דרך גידולם. והביא שכך כתב גם הכפתור ופרח (פ״י דיני אתרוג), שכמו שאתרוג הכושי כשר בארץ כוש משום שזוהי דרכם, כך יש להכשיר אתרוגים בלי פיטמים בארצות שבהם דרך האתרוג לגדול בצורה זו. וא״כ גם באתרוג ירוק יש להכשיר בארץ ישראל משום שכך דרכם.

ו. הכשר אתרוג רק כשראוי לאכילה

שורש ההלכה

שנינו במשנה (לד:) ׳אתרוג של ערלה פסול, של תרומה טמאה פסול, של דמאי בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים׳. ובגמרא (לה.) נחלקו רבי חייא בר אבין ורבי אסי בטעם הפסול של ערלה, לדעת אחד זה משום שאין בה היתר אכילה ולדעת השני זהו משום שאין בה דין ממון, ואמרו שלדעת שניהם צריך שיהיה היתר אכילה ומחלוקתם היא האם צריך בנוסף גם שיהיה דין ממון, ונפקא מינה למעשר שני שבירושלים לפי רבי מאיר הסובר (קידושין נד:) שמעשר שני הוא ממון גבוה, שיש בו היתר אכילה אך אין בו דין ממון מעשר שני. ונחלקו הראשונים מהו גדר הפסול של אתרוג ערלה:

אתרוג ערלה פסול משום שאינו ׳לכם׳

א. כתב רש״י (שם ד״ה לפי - הראשון) שהחסרון בכך שאין בערלה היתר אכילה הוא משום שבתורה נאמר ׳לכם׳ ומכך דרשו שצריך שיהיה ראוי לכם בכל דרכי הנאתו[פ]. וגם את דעת הסובר שיש חסרון כשאין בו דין ממון פירש רש״י (שם ד״ה לפי - השני) שאינו שוה פרוטה וא״כ אינו ׳שלכם׳. ומבואר שאתרוג שאסור באכילה פסול משום שחסר בו ב׳לכם׳. וכן מבואר בדברי התוספות (שם ד״ה לפי) שהטעם שהוצרכו לפסול לולב של אשרה ושל עיר הנידחת (לא:) משום ד׳מיכתת שיעוריה׳ נצרך כדי לפוסלם גם ביום השני, אך ביום הראשון פסול גם בלי טעם זה משום שאין בהם היתר אכילה[פא].

ובשבט הלוי (שו״ת ח״א סי׳ קעג) ביאר ששיטת רש״י שגם היתר אכילה וגם דין ממון שניהם נלמדים מהמילה ׳לכם׳, אלא שנחלקו האמוראים האם צריך שיהיה באתרוג גם היתר אכילה וגם דין ממון, או שדי בזה שיהיה בו דין ממון. וא״כ לפי זה התמעטו שלושה סוגים ב׳לכם׳: א. אתרוג שאול, שלגמרי אינו שלו אלא שייך לאחר. ב. אתרוג של איסור הנאה, שאמנם הוא שלו ונמצא בבעלותו הממונית אך כיון שאסור לו ליהנות ממנו אין בו דין ממון ונחשב כאינו שלו. ג. אתרוג שיש בו איסור אכילה, שאע״פ שהוא שלו וגם יש בו דין ממון כמו תרומה טמאה אך צריך שיהיה בו גם היתר אכילה.

אתרוג ערלה פסול משום שאין בו שיעור

ב. הרמב״ן (מלחמות ה׳ כט: ד״ה קא) כתב בפשיטות, שהיתר אכילה שהוזכר בסוגייתנו הכוונה להיתר הנאה, וכמו שדרשו בגמרא (פסחים כא:) ׳מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר (שמות יג ג) ׳לא יאכל חמץ׳ לא יהא בו היתר אכילה׳, והיינו שאסור גם בהנאה שמביאה לידי אכילה[פב], וכיון שאסור בהנאה הוא עומד לשריפה ׳וכתותי מכתת שיעוריה׳. וכך מבואר בדברי הריטב״א (לה. ד״ה ושל) שדחה את פירוש הראב״ד שאיסור אכילה הוא כפשוטו, שא״כ הפסול של ערלה ותרומה טמאה קיים רק ביום ראשון שבו נאמר הפסוק ׳ולקחתם לכם׳ ולא בשאר הימים, והתנא נקט בפשטות שפסול ומשמע שגם ביום השני, כמו שאתרוג של אשירה ושל עיר הנדחת פסול גם בשאר הימים[פג].

וגם את עיקר הטעם דחה הריטב״א שכל דבר השייך לאדם וברשותו הוא, ואין לאחרים זכייה בו נחשב ׳לכם׳, וכמו שבמעשר שני נחלקו רק לדעת רבי מאיר שהוא ממון גבוה אם נחשב לכם או לא, אך לדעת חכמים שהוא ממון הדיוט בודאי נקרא ׳לכם׳ אע״פ שאין בו דין ממון. ולכן נחלק על הראב״ד ופירש שעיקר הפסול של ערלה ותרומה טמאה הוא משום שאינם ראויים לשום דבר משום שעומדים לשריפה ו׳וכתותי מכתת שיעורייהו׳[פד]. ומבואר בדבריהם שאתרוג שאינו עומד לשריפה אע״פ שאין אפשרות לאוכלו כשר, וכגון אתרוג של מעשר שני בשאר ארץ ישראל שאין אפשרות כעת לאוכלו אך אינו עומד לשריפה[פה].

אתרוג ערלה פסול משום שאינו ׳פרי׳

ג. הרמב״ם (פירוש המשניות פ״ג מ״ה) פירש שהפסול באתרוג ערלה אינו נובע מדין ׳לכם׳ אלא מדין ׳פרי׳, שכל שעומד לשריפה ואין בו שום הנאה נחשב ששיעורו כתות ואינו פרי. ובהלכות לולב (פ״ח ה״ב) פסק שגם הפירות האסורים באכילה כטבל אסורים כל שבעה. ובשולחן ערוך (סי׳ תרמט ס״ה) כתב, ׳והפיסול שהוא משום עבודת כוכבים או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה וכו׳ בין ביום טוב ראשון בין בשאר הימים פסול.

צריך הדר, הרי אין הלכה כרבי יהודה ויבש פסול בכל מקום, ותירץ שיש נפקא מינה לענין ערלה משום שיש אתרוג הירוק שלמסקנא פסול משום שלא נגמר פריו, ולכן כשחוזר למראיתו כשר כמבואר בתוספות, מה שאין כן לרבא שטעם הפסול בירוק הוא משום שאינו הדר א״כ לא יועיל מה שסופו לחזור להיות אתרוג כיון שכעת אינו הדר. וכתב שישנה עוד נפקא מינה לשאר ימות החג, שאם הטעם הוא משום שלא נגמר הפרי פסול גם ביום טוב שני, מה שאין כן לטעם שאינו הדר כשר לדעת הפוסקים שבשאר ימות החג אין צורך בדיני הדר.

עח. ובחזון איש (או״ח סי׳ קמח סק״ג ד״ה והקשה) תירץ את שתי הקושיות, שהראשונים שהיו בקיאים בטבעים ידעו והכירו איזה אתרוג חוזר למראה אתרוג ואיזה אינו חוזר, וכתב שיתכן גם שלא כל המקומות והזמנים שוים בזה וא״כ אנחנו שאין אנו בקיאים בטבע איננו יכולים להכשיר ירוק ככרתי, ומה שאנו רואים שרוב האתרוגים הירוקים חוזרים יתכן שאלו היו אתרוגים שמתחילה לא היו ירוקים ככרתי.

עט. וכתב החוט המשולש (שם) שהקביעה שירוק אינו הדר אע״פ שרבי מאיר שמצריך הדר מכשיר אתרוג הירוק, נובעת ממחלוקתם של רבי עקיבא וחכמים באתרוג הבוסר, שרבי עקיבא פוסלו אע״פ שגדול כשיעור משום שאינו הדר, ומהיכן יודע שלא נגמר גידולו והריהו בוסר, אלא שמראיתו מוכיחה עליו שלא נגמר גידולו ומראהו אינו דומה למראה אתרוגים גמורים, שצבעם כשעוה וזהב והוא ירוק, ולכן קודם גמר הפרי אינו נקרא מהודר שאם לא כן אין הפרש ביניהם, והמראה הוא המוכיח שפרי זה הוא בוסר ולכן נפסל, וחכמים המכשירים סוברים שכיון שאינו ירוק ככרתי לגמרי נקרא הדר.

פ. וכן כתבו התוספות (שם ד״ה לפי) והראב״ד (הו״ד בריטב״א שם ד״ה ושל).

פא. וכן מבואר בדברי הראב״ד (הו״ד בריטב״א שם ד״ה ושל) שאם אסור באכילה או בהנאה לא קרינן בו ׳לכם׳. אמנם בהמשך הקשו התוספות (שם) שא״כ מדוע הוצרכו לפסול אתרוג של ערלה משום שאינו ראוי לאכילה, הרי בלאו הכי פסול משום שמיכתת שיעוריה, וכתבו שבאמת יכולים היו לפסול מטעם זה, אלא שנחלקו בטעמים אלו לענין ערלה משום שיש בזה נפקא מינה לענין מעשר שני. ומבואר שהפסול בערלה הוא משום שחסר בשיעורו, וכדעת הריטב״א להלן. ובהמשך הסוגיא כתבו התוספות (לה. ד״ה אתיא) שפסול אתרוג של טבל נובע מחסרון ׳שותפות׳ כיון שיש לכהן וללוי חלק בו, ולא משום איסור אכילה. ובביאור הדבר שחפץ שאינו ראוי לאכילה חסר ב׳לכם׳, ביאר השבט הלוי (שו״ת ח״ג סי׳ קנט אות א) על פי דברי המגיד משנה (מאכלות אסורות פ״ח הט״ז) בשיטת הרמב״ם (שם), שמאכל האסור בהנאה לוקים רק על אכילתו ולא על ההנאה ממנו, משום שדבר הראוי לאכילה דרך הנאתו היא רק כדרך אכילה, ושאר הנאות נחשבות כלפי אכילה כשלא כדרך, וא״כ באתרוג כיון שהוא ראוי לאכילה עיקר הנאתו היא כאוכל, וכשאינו יכול לאוכלו לדעת רש״י חסר ב׳לכם׳.

פב. רש״י פירש (שם ד״ה לא) שהמשמעות של ׳לא יאכל׳ כקריאתו היא שלא יהיה בו היתר המביא לידי אכילה, וסתם הנאות מביאות לידי אכילה שלוקח בדמים דבר מאכל.

פג. ועיין במנחת ברוך (סי׳ צח ענף ב ד״ה ומעתה) במה שתירץ קושיא זו.

פד. וכן מבואר בתוספות (לה. ד״ה לפי) שהטעם שאין בו היתר אכילה נצרך רק למעשר שני, אך אתרוג של ערלה פסול גם משום שכתותי מכתת שיעוריה, והמחלוקת אם הפסול נובע משום דין ממון או היתר הנאה נצרכו רק משום שיש בהם נפקא מינה לענין מעשר שני.

פה. וכן כתב הר״ן (כט: ד״ה של).

פו. וכתב השבט הלוי (שם) שאע״פ שתרומת אתרוג אינה אלא מדרבנן, אך כיון שמכל מקום מדרבנן יש עליו שם תרומה נמצא שבמציאות עומד לשריפה, ושוב חסר בשיעורו, וכתב שבזה נחלקו הראשונים על דברי תוספות הרא״ש שכתב (לה. ד״ה איכא) שגם לדעת הפוסל, כאן הפסול הוא רק מדרבנן משום שמעשר פירות מדרבנן. ולדעת הראשונים הפסול הוא מדאורייתא שמכל מקום עומד לשריפה.

ונחלקו האחרונים בביאור דעת הרמב"ם:

כוונתו לפסוק כרש"י שנפסל משום 'לכם'

א. המגן אברהם כתב (שם סק"כ) שמשמע מדבריו שאע"פ שמותר בהנאה אך כיון שאסור באכילה פסול כל שבעת הימים, ואת קושיית התוספות (לה. ד"ה לפי) שא"כ מדוע הוצרכו לפסול (כט:) לולב של אשירה משום שמיכתת שיעורו, הרי אין בו דין ממון, תירץ השולחן ערוך במה שכתב שרק באתרוג שראוי לאכילה דורשים מהמילה 'לכם' שלכם יהיה לאוכלו, מה שאין כן בלולב שאינו ראוי לאכילה לא נדרש 'לכם' שיוכלו לאוכלו, וכיון שהוא שלו אע"פ שאסור באכילה נחשב 'לכם'. וא"כ למד שטעם הפסול הוא כשיטת רש"י, ולא משום שמיכתת שיעורו כשיטת הראשונים האחרים. והיינו משום שאין דין שריפה בערלה, וטבל ודאי אינו צריך להישרף וכן תרומה טמאה אינה אסורה בהנאה, ונמצא שבשלשתם הטעם הוא רק משום איסור 'לכם' של אכילה[פז]. ואע"פ שהפסול הוא משום 'לכם' נפסל כל שבעה ולא כשאול, משום שכיון שפסולו הוא בגוף האתרוג ראו חז"ל לאוסרו כל שבעת הימים[פח].

דעתו כפירוש המשניות שאינו פרי

ב. החתם סופר כתב (לה. ד"ה כתותי) שכוונת הרמב"ם גם בחיבורו כמו שפירש במשנה, שכל פרי האסור באכילה אע"פ שמותר בהנאה פסול משום שאינו פרי[פט].

פסול משום שמיכתת שיעורו

ג. בביאור הגר"א (שם אות כ) כתב שטעמם של הרמב"ם והשולחן ערוך הוא משום שכיון שאין בו היתר אכילה או דין ממון נחשב שמיכתת שיעורו[צ].

פסול ערלה הוא מ'לכם' שאינו דין ממון

ובמנחת ברוך (סי' צח ענף ב ד"ה אמנם) חידש, שהפסול של אתרוג ערלה אף לשיטת רש"י שנפסל מטעם שאינו 'לכם', אין גדרו משום שחסר לו בדין הממון וכמו שפסול אתרוג גזול ושאול[צא], אלא שיש פסול חדש שאם אין בו היתר אכילה חסר ב'לכם'. ודייק זאת מלשון רש"י, שאת דברי הגמרא (לה.) לפי שאין בה היתר אכילה פירש (שם ד"ה לפי) 'ורחמנא אמר 'לכם' הראוי להם', והיינו שדורשים את המילה 'לכם' שיהיה פרי שיהיה ראוי לכם לאכילה. ואמנם לעיל (ל.) דרשו מהמילה 'לכם' פרט לגזול ושאול, אך ממשמעות זו לא נתמעט אתרוג שאסור באכילה, שהרי שלו הוא לכל דבר וענין ואינו דומה לגזול ושאול שאינו שלו, אלא שכאן התחדש אופן של דרשה אחרת שאותה הסמיכו על המילים 'ולקחתם לכם פרי' שיהיה הפרי לכם, כלומר שיהיה ראוי לאכילה. וכן דייק מכך ששינה רש"י בלשונו, שבדבר המצריך שיהיה בו היתר אכילה כתב כאמור 'הראוי לכם בכל דרכי הנאתו', ואילו את החסרון שאין בו דין ממון ביאר (שם ד"ה לפי - השני) 'שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא'. ומבואר שהן שתי סוגי דרשות שונות[צב]. והוסיף שאע"פ שהרמב"ם למד שהפסול באיסורי הנאה הוא משום שאינם פרי, אינו חולק על רש"י שפירש שהפסול הוא משום 'לכם', כיון שגם כוונת הרמב"ם שיהיה מותר באכילה שעי"ז יקרא פרי[צג].

ראיה שאיסור אכילה לבדו פוסל באתרוג

ובמנחת ברוך (סי' צח ענף ג ד"ה ואפשר) הוכיח כשיטת רש"י שאיסור אכילה לבדו פוסל באתרוג, שבמשנה שנינו (לד:) 'אתרוג של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר', ובגמרא (לה:) אמרו שדין זה שנוי במחלוקת, שלדעת הפוסל משום שצריך שיהיה בו דין ממון נכון הדין רק לדעת חכמים (קידושין נד:) שמעשר שני הוא ממון הדיוט, אך לדעת רבי מאיר שהוא ממון גבוה הרי אין בו דין ממון ופסול, ורק לדעת הסובר שצריך שיהיה באתרוג היתר אכילה מודים כולם לדין זה, שהרי יש בו היתר אכילה. וא"כ לכולי עלמא המשנה (לד:) היא כשיטת חכמים. וא"כ מכך שבדין מעשר שני נקטה המשנה שכשר בדיעבד רק בירושלים, משמע שבשאר הארץ פסול אפילו בדיעבד, ומבואר שאע"פ שבגבולים האיסור הוא רק אכילה ולא הנאה פסול האתרוג.

ז. אתרוג של טבל

מחלוקת הראשונים בנדון

נחלקו הראשונים בדין אתרוג טבל, הרמב"ם פסק (לולב פ"ח ה"ב) 'אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול'. אמנם הר"ן (על הרי"ף, לד: ד"ה של דמאי) הביא בשם הרמב"ן שאפילו ביום הראשון יוצאים בו ידי חובה, משום שיכול לסלק את הכהן והלוי באתרוג אחר שיכול להפריש ממנו.

ודימה זאת הרמב"ן לדין אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית (ב"ב קלז:) שאם יש אתרוג לכל אחד ואחד יכול כל אחד ליטלו ולצאת בו ידי חובה, משום שיכול לסלק את אחיו מאתרוג זה באתרוגים האחרים שנמצאים בתפוסת הבית, וא"כ גם בטבל יוצאים ידי חובה. אך דחה הר"ן את דברי הרמב"ן שיש לחלק בין הנידונים, שבאתרוג של תפוסת הבית יכול כל אחד לצאת באתרוג אחד משום שכיון שדעתם שכל אחד יטול איזה מהאתרוגים שירצה לעצמו, נחשב שפיר האתרוג כשלו אע"פ שעדיין לא חילקו בפועל אתרוג כנגד אתרוג, אך טבל כיון שאסור לאוכלו עד שבפועל יפריש עליו ממקום אחר, א"כ כשעדיין לא הפריש ונוטלו לצאת בו אי אפשר לומר שהוא כשלו, ואינו יכול לצאת בו[צד].

ביאור מחלוקת הראשונים לשיטתם

ולכאורה שורש מחלוקת הראשונים מהו הפסול באתרוג של טבל, תלוי בנדון מהו טעם הפסול באתרוג של ערלה, שרש"י כתב (לה. ד"ה ומאן) שלדעת הפוסל אתרוג ערלה משום שאין בו דין ממון ולא מצריך היתר אכילה, מכשיר אתרוג של טבל, משום שאסור באכילה ומותר בהנאה, וא"כ הפוסל אתרוג של טבל זהו משום שאין בו היתר אכילה. ומתאים לשיטתו שאם יש תנאי של היתר אכילה באתרוג נפסל אע"פ שאינו עומד לשריפה.

אמנם התוספות (שם ד"ה אתיא) כתבו שהטעם שאתרוג של טבל פסול הוא משום שנחשב כמו אתרוג השותפים שהרי יש לכהן וללוי חלק בו, ודומה לאחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית שלא יוצאים בו ידי חובה, ובזה חלוק ממצת טבל שאם אכל ממנה כמה זיתים יצא ידי חובתו[צה]. והיינו שלדעת רש"י כיון שאין אפשרות לאוכלו די בזה כדי לפוסלו, ולדעת שאר הראשונים איסור אכילה גרידא אינו פוסל את האתרוג, ולכן הוצרכו לפוסלו מטעם שאינו כולו שלו.

אוצר החכמה 19:06:20

פז. ומכל מקום יש נפקא מינה בין רש"י להרמב"ם, שלרש"י שתרומת פירות חיובה הוא רק מדרבנן מסתבר שלא נפסל אלא ביום הראשון שחיובו מהתורה, אך בשאר הימים פסול זה נובע מ'תרתי דרבנן', שגם עיקר המצוה היא מדרבנן וגם איסור האכילה הוא מדרבנן, ומסתבר שאינו נפסל, ומה שאין כן לדעת הרמב"ם שתרומת פירות היא מדאורייתא [וכמו שדייקו הפוסקים מלשונו (תרומות פ"ו ה"א)] שפיר יש לומר שגזרו גם בשאר 'ימים כיון שזהו פסולו בגופו.

פח. וכתב המגן אברהם (שם) שהטעם שהפוסקים השמיטו שאתרוג ערלה שגדל בחוץ לארץ פסול, הוא משום שכיון שיכול להאכילו לחבירו שאינו מכיר שהיא ערלה הרי יש בו היתר אכילה וכשר. אמנם כתב שלדעת הבית יוסף (יו"ד סי' רצד ד"ה והרמב"ם) שאסור להאכילה לחבירו צריך להיפסל, אך למעשה הכשיר המגן אברהם משום שכיון שמפשטות לשון הגמרא (קידושין לח:) משמע שיכול להאכילו לחבירו, יש לסמוך על כך שנחשב האתרוג ראוי לאכילה וכשר.

פט. ופירש החתם סופר (שם) שבגמרא נקטו לשון זו של כתותי מיכתת שיעוריה אגב לולב, שהרי באתרוג אין צורך בחסרון זה אלא שאינו פרי. אמנם הקשה השבט הלוי (שם) מדוע טבל אינו מוגדר כפרי, הרי הוא עומד להיות מתוקן בהפרשה ואינו דומה למבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות בדין ערלה, שהוא עומד רק לשריפה ואין בו שום הנאה.

צ. ובשבט הלוי (שם) הקשה שהרמב"ם הרי כלל בדבריו גם דין טבל שאסור באכילה, ובודאי שלא מיכתת שיעורו.

צא. וכמו שמוכח מפסק השולחן ערוך שם שנפסל לכל שבעת הימים, וא"כ אינו כשאול שפסול רק ביום הראשון.

צב. והוכיח המנחת ברוך (שם) שזוהי צורת הדרשה, מדברי הרמב"ם (פירוש המשניות פ"ג מ"ה) שערלה ותרומה טמאה פסולים משום שטעונים שריפה 'ולפיכך הוא פסול שהרי אמר ה' פרי ואלה אינם ראויים לאכילה בשום פנים'. ומבואר שדרשה זו לא הוסמכה על המילה 'לכם' אלא על המילה 'פרי'.

צג. אמנם ראה להלן בזה שדעת השבט הלוי שנחלקו רש"י והרמב"ם. וכתב המנחת ברוך (שם) שלפי ביאור זה מיושבת היטב קושיית התוספות (שם ד"ה אתיא) מדוע אתרוג של טבל אינו נחשב 'לכם', הרי עיסת טבל חייבת בחלה וא"כ נקראת 'עריסותיכם', וכן במצה הוצרכו לפסוק מיוחד (פסחים לה:) כדי לפסול טבל אע"פ שצריכה להיות מצתכם, ולכן פירשו שאתרוג טבל פסול משום חלקו של הכהן, אך לרש"י שמפרש כפשוטו שפסול משום שאינו 'לכם' תישאר הקושיא במקומה. ולפי יסוד זה מובן היטב, שרק באתרוג נפסל טבל משום שדורשים את הפסוק 'לכם פרי' שצריך שיהיה האתרוג פרי הראוי לאכילה, ואין זה משום שחסר לו בדין הממון שאינו שלכם כגזול ושאול אלא שיש בו דין מיוחד שיהיה ראוי לאכילה, ואינו דומה לחלה ומצה שלא נאמר בהם פסוק זה, ולכן הם נפסלים רק משום שחסר בהם דין ממון של 'לכם', ובטבל ששייך לבעלים אע"פ שאסור באכילה נוהג החיוב כמו בכל ממון רגיל.

צד. וכתב המהרשד"ם (שו"ת יו"ד סי' קצב) שאע"פ שהר"ן דחה את דברי הרמב"ן, מכל מקום כדאי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בדבר גדול מזה, וכל שכן שבזמן הזה שהטבל אסור רק מדרבנן. והוסיף שאפילו אם היה טבל בזמן הזה אסור מהתורה היו יוצאים בו ידי חובה, משום שכשיהודי חותך אתרוג מהאילן אינו חותכו לאוכלו אלא לצאת בו ידי חובת המצוה, וא"כ אינו מחויב כלל במעשר משום שאינו גומר את המלאכה בו לצורך אכילה. והביא ראיה ליסוד זה מדברי הרמב"ם שפסק (מעשר פ"ב ה"א) 'אינו חייב להפריש מן התורה אלא הגומר פירותיו לאכלן לעצמו, אבל הגומרן למכרן פטור מן התורה וחייב מדבריהם שנאמר (דברים יד כב) 'עשר תעשר וגו' ואכלת', אינו חייב אלא הגומר תבואתו לאוכלה', וא"כ אדם הגומר מלאכתו בפרי לצורך מצוה אינו מתחייב מהתורה, ושפיר יכול לצאת בו. אמנם באור שמח (לולב פ"ח ה"ב) הקשה על יסוד המהרשד"ם מדברי הרמב"ם שפסק (מעשר שני פ"י ה"ז) 'הנוטע למצוה, כגון שנטע אתרוג ללולב או זית למנורה, חייב בערלה', ומקורו של הרמב"ם הם דברי הירושלמי (ערלה פ"א ה"א), ומבואר שגם אתרוג שניטע למצוה נחשב כנוטע למאכל וחייב בערלה, וא"כ הוא הדין שגם חייב במעשר.

צה. ויש שכתבו שכוונת התוספות שהפסול נובע משום שחסר בו השיעור מחמת המעשר ותרומת מעשר שבו, אך מחמת תרומה גדולה אינו נפסל שהרי חיטה אחת פוטרת את הכרי, ונמצא שאין כאן מיעוט בשיעורו.

טבל נחשב 'לכם' משום שאפשר לתקנו

ולכאורה היה נראה מכך שלא פירשו התוספות כרש"י שהפסול הוא משום שאין בו היתר אכילה, נראה שנקטו שאם אין בו היתר אכילה לבד אינו נפסל, וא"כ סתרו בזה לדבריהם (שם ד"ה לפי) שבהיתר אכילה בלבד כבר נפסל. וכתב השאגת אריה (שו"ת סי' צז) שהתוספות מחלקים בין איסור אכילה שאין היתר לאיסורו לאיסור אכילה שאפשר להתירו, ולכן אע"פ שאתרוג של תרומה טמאה מותר בהנאה כמבואר בשבת (כה.) שמהפסוק (במדבר יח ח) 'ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי' זֻדְשָׁרָה אוצר החכמה 'לך, שלך תהא להסיקה תחת תבשילך', ואעפ"כ פסול משום שאסור באכילה, כיון שאת איסור טבל אפשר להתיר ע"י הפרשת תרומות ומעשרות, ולכן רק משום שיש לכהן וללוי חלק בו נפסל[צו].

ומכל מקום כתב השאגת אריה שבדברי רש"י שפסל אתרוג של טבל משום שאינו ראוי לאכילה מבואר שאין מקום לחילוק זה, וגם אתרוג שניתן להתיר את איסור אכילתו פסול.

שיטת התוספות שיוצאים ידי חובה באתרוג טבל

וכתב הבנין עולם (שו"ת או"ח סי' לג אות יב) שגם דעת התוספות שיוצאים באתרוג של טבל, שהקשו (לה. ד"ה אתיא) מדוע במצה הוצרכו בגמרא (פסחים לה.) למעט שאינו יוצא בשל טבל מהפסוק (דברים טז ג) 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות', מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ כו', הרי אפשר היה למעטה משום שצריך שתהיה המצה משלכם וטבל אינו 'לכם', ותירצו שבאתרוג של טבל אין יוצאים ידי חובה משום שנחשב כשותף עם הכהן והלוי שיש להם חלק בו, וכמו שאחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית אינם יוצאים בו ידי חובה, ומה שאין כן במצה כשאכל ממנה כמה זיתים הרי יש באכילתו שיעור אע"פ שאכל גם מחלק הכהן והלוי.

ומדבריהם יש ללמוד שתי הלכות: א. שבשאר ימות החג יוצאים באתרוג של טבל, שהרי דימוהו לאתרוג השותפים שפסולו הוא רק ביום הראשון, ולא בשאר הימים שלא גרע משאול וגזול. ב. אם יש לו אתרוג אחר שיכול להפריש ממנו עליו יוצא בו ידי חובה גם ביום הראשון אפילו כשלא הפריש עליו, וכמו שבאחים כשיש עוד אתרוגים אוצר החכמה 19/06/2018 שיכול לתתם לאחיו כנגד אתרוג זה יוצא בו ידי חובה, וכשיטת הרמב"ן[צז].

האם צריך שיהיה האתרוג ראוי לאכילה

בבנין עולם (שם אות א) דן האם צריך שיהיה האתרוג ראוי לאכילה, וכגון באופן שישן אדם על תיבה שהונח בה אתרוג, ונזהר במה שאמרו חז"ל (פסחים קיב.) שאוכלין ומשקין שתחת המטה רוח רעה שורה עליהם, והשאלה האם יוצא ידי חובה באתרוג זה שאינו ראוי לאכילה מחמת הסכנה, או שרק באתרוג שאסור באכילה משום שהוא ערלה אינו יוצא ידי חובה.

וכתב (שם אות טז) שלכאורה תלוי דין זה במחלוקת הראשונים, שלדעת הרמב"ם שאתרוג שאינו ראוי לאכילה פסול לכל הימים, הוא הדין שאתרוג זה פסול שהרי אינו ראוי לאכילה, אך לשיטת רש"י ותוספות שהפסול הוא משום שאינו נחשב 'לכם' או משום שעומד לשריפה, א"כ באתרוג שהיה תחת המטה, שאע"פ שאינו ראוי לאכילה בודאי נחשב 'לכם' ואינו עומד לשריפה, א"כ פשוט שבשאר ימות החג כשר וכדעת רוב הפוסקים המכשירים, אך ביום הראשון לכאורה היה נראה לפוסלו שלא גרע מאתרוג שנאסר מחמת בליעת איסור, שרק בו הכשיר המגן אברהם משום שאין האיסור מגופו, והיינו שהוא עצמו מותר ונחשב 'לכם' ורק מצד התערובת נאסר, אך באתרוג שהיה מתחת המטה הרי האיסור שייך בכולו כמו אתרוג של איסור ולא משום שמעורב בו איסור[צח]. ולדינא כתב שאם אתרוג אחר אפשר ליטלו, ונשאר בצ"ע אם יברכו עליו.

ובמנחת יצחק (שו"ת ח"ח סי' נז אות ה) חילק בשם האורחות חיים (או"ח סי' תרמט אות י), שאם הכין את האתרוג לצורך מצות ארבעת המינים מותר, משום ש'שומר מצוה לא ידע דבר רע' (קהלת ח ה), אך אם עדיין לא הכינו לצורך מצוה יתכן שיש לחשוש לרוח רעה וא"כ אסור באכילה וממילא גם אינו כשר לצאת בו ידי חובה.

שיטת התוספות שפסול רק ביום הראשון

וכתב שלכאורה יש לדייק מדברי התוספות (לה. ד"ה לפי) שהקשו, מדוע אתרוג של תרומה טמאה פסול הרי יש בו הנאה של שריפה כמו שלמדו (שבת כה.) מהפסוק (במדבר יח ח) 'ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי' שממנו דרשו 'שלך תהא להסיקה תחת תבשילך', ותירצו שכיון שנטמאה ונאסרה שייך לדרוש את ה'לך' לגבי שאר הנאות, כמו בלולב שה'לכם' בו נדרש לגביהן ולא לגבי אכילה שלא שייכת בו אכילה, ומשמע מדבריהם שהתנאי אינו שיהיה מותר דווקא באכילה אלא שאם האתרוג ראוי לאיזו שהיא הנאה כבר יוצאים בו ידי חובה. אלא שא"כ קשה לסובר שאתרוג של תרומה טמאה פסול משום שאין בו היתר אכילה, הרי לדבריהם אם מותר בהנאה כשר ואין צורך שיהיה מותר באכילה. וצריך לומר שכוונתם שבגמרא דרשו 'לך' רק רמזו שיש היתר הנאה בתרומה טמאה ולכן נקרא קצת 'שלך', אך באתרוג שעיקרו עומד לאכילה וראוי לכך, א"כ בזה שאמרה התורה סתם 'לכם' מסתמא הכוונה שיהיה ראוי בכל דרכי הנאותיו, וכיון שאתרוג זה אסור באכילה פסול לנטילה. אמנם פסול זה קיים רק ביום ראשון בלבד שרק בו צריך שיהיה 'לכם', אך בשאר ימות החג שיוצאים בשאול וגזול ואין צורך שיהיה 'לכם' כשר גם אתרוג זה שאינו ראוי לאכילה.

שיטת הרמב"ם שפסול גם בשאר הימים

אמנם כתב הבנין עולם (שם אות ב) שדעת הרמב"ם שגם בשאר הימים פסול. שכך לשונו (לולב פ"ח ה"ט) 'כל אלו שאמרנו שהם פסולים משום מומין וכו' ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר, והפסלנות שהוא משום עבודה זרה או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה בין ביום טוב ראשון בין ביום טוב שני פסול'. ומבואר בדבריו שכלל את כל הפסולים משום איסור אכילה כאחד, ובכולם פסק שפסולים כל ימות החג, ולכאורה יקשה שאם מה שצריך שיהיה האתרוג ראוי לאכילה נלמד מ'לכם' מדוע נפסל בשאר הימים[צט], הרי בהם אין דין 'לכם' ומטעם זה כשר בהם אתרוג גזול ושאול. ועוד הקשה מדוע השמיט השולחן ערוך דין זה שאתרוג האסור באכילה פסול[ק]. ועוד הקשה שהדרכי משה (סי' תרמט אות ד) הביא בשם הכלבו (הל' לולב סי' עב) שאתרוג של ערלה כשר בשאר הימים, ולא ציין שחולק בזה על הרמב"ם, שהרי לכאורה לדעתו פסול גם בשאר הימים.

ולכן מפרש הבנין עולם שהרמב"ם נחלק בזה על רש"י ותוספות, ומפרש שהפסול בערלה ותרומה טמאה אינו משום 'לכם', אלא משום שאינו פרי וכמו שכתב בפירוש המשניות, משום שהוקשתה לו קושיית התוספות (לה. ד"ה לפי) שבמסכת שבת (כה.) החשיבו את תרומה טמאה ל'שלך' אע"פ שאסורה באכילה, ולא היה ניחא לו בתירוצם, ולכן לומד הרמב"ם שאם נטל אתרוג שאינו ראוי לאכילה הרי זה אינו פרי וכאילו נטל מין אחר שאינו פרי עץ הדר, שלא ציותה התורה לקחתו, וזהו פסול בגופו כמו בעלתה בו חזזית שפסול גם בכל שאר הימים ולא רק ביום הראשון.

נפקא מינה במודר מאכל מאתרוג

וכתב הבנין עולם (שם אות ז) שתהיה נפקא מינה לדינא בין שיטת רש"י ותוספות לשיטת הרמב"ם, במודר מאכל מאתרוג ולא מודר ממנו שאר הנאות, שלשיטת רש"י ותוספות אינו יוצא בו ידי חובה שהרי אינו ראוי לכל דרכי הנאתו שעומד להם וא"כ אינו נחשב 'לכם', כיון שאינו שלו לכל דבר אע"פ שראוי לאחרים, אך לשיטת הרמב"ם שהפסול נובע מכך שכיון שאינו ראוי לאכילה בשום פנים אינו פרי, א"כ אתרוג זה שראוי לאכילה לאחרים ורק לאדם זה אסור, וגם לאדם זה עצמו אינו אסור אלא באכילה ואפילו לו מותר לכל שאר ההנאות, א"כ בודאי לא פקע ממנו שם 'פרי' ויכול לצאת בו ידי חובתו[קא].

צו. והביא השאגת אריה (שם) שחילוק זה נמצא כבר בדברי הר"ן שכתב (לד: ד"ה של) שטעמם של בית שמאי הפוסלים אתרוג של דמאי הוא משום שאינו נחשב 'לכם' מפני שיש בו חלק השייך לכהן, והוסיף שגם לדעת בית הלל אינו יוצא בטבל גמור ביום הראשון. אך הביא בשם הרמב"ן שאתרוג של טבל כשר משום שכיון שיכול לסלק את הכהן והלוי באתרוג אחר שיפריש על אתרוג זה שפיר נחשב 'לכם', כמו שבאחים שלקחו אתרוג בתפוסת הבית מבואר בגמרא (ב"ב קלז:) שאם יש אתרוג לכל אחד ואחד יכול ליטלו לעצמו ולצאת בו. ובשורש חילוק זה עמד גם הכפות תמרים (לה. בתוספות ד"ה אתיא), והוסיף שאע"פ שעדיין לא הפריש עליו ממקום אחר כשר במיגו שיכול להפריש עליו ולהתירו, וכמו שאתרוג של דמאי כשר במיגו שיכול להפקיר נכסיו ויהיה עני וראוי לו, כמבואר בגמרא (לה:).

צז. אמנם כתב הבנין עולם (שם) שיתכן שיש לדחות שבמצה יכול להפריש מהמצה עצמה את חלק הכהן ולכן יוצא בה ידי חובה, מה שאין כן באתרוג מסתמא עומד להפריש עליו ממנו, וכיון שיש לכהן חלק בו הריהו כאתרוג החסר שפסול ביום הראשון. ומכל מקום גם לפי דחייתו ברור שאם יש לו אתרוג אחר שאינו צריך להפריש ממנו עצמו שפיר יוצאים בו ידי חובה, וכדעת הרמב"ן.

צח. ועיין שם שדן הבנין שלמה בגדר האיסור בדיעבד של אוכלים ומשקים שתחת המטה, וכן הביא לחלק בין דבר המבושל שנאסר לדבר שנאכל כמות שהוא חי שלא נאסר, אך דחה שכל סוגי האוכלים נאסרים כשהיו תחת המטה, ולמצוה יותר נפסל משום (מלאכי א יח) 'הקריבהו נא לפחתך', כמו שאמרו (נ.) לענין יין למנחות שנתגלה שפסול מטעם זה.

צט. וקושיא זו כבר תירץ המגן אברהם (סי' תרמט סק"כ), שכיון שפסולו הוא בגוף האתרוג ראו חז"ל לאוסרו כל שבעת הימים.

ק. והביא שכך הקשה גם בבאר הגולה (שם סי"ג).

קא. אמנם כתב הבנין עולם (שם) שיתכן שגם לשיטת רש"י ותוספות יתכן שיוצא ידי חובה

אתרוג שנבלע איסור בחלקו

פסק המגן אברהם (סי' תרמט סק"כ) בשם השלטי גיבורים[קב] שאתרוג הנאסר מחמת בליעת איסור, פסול[קג]. ודחה המגן אברהם שדבריו אינם מוכרחים משום שכיון שאיסורו אינו מחמת עצמו אינו נפסל, ולהלכה הכשיר בשאר הימים, משום שנסמך על שיטת רש"י ותוספות שאתרוג של ערלה בשאר הימים כשר אע"פ שאיסורו מצד עצמו, ולכן לכל הפחות כשהאיסור אינו מחמת עצמו אלא שנאסר באופן חיצוני ע"י שבלע מאיסור כשר בשאר הימים[קד].

אתרוג שרק מקצתו בלע איסור

בעונג יום טוב (שו"ת סי' נא) דן, האם בנאסר מקצתו כיון שכל האתרוג אין בו איסור רק מקצתו נחשב כחסר או לא. ופסק שכיון שהחלק הנאסר הריהו כאילו אינו נמצא כלל, הרי זה אתרוג החסר ופסול ביום הראשון שבו צריך שתהיה 'לקיחה תמה'. והביא שהר"ן (לד: ד"ה של דמאי) ביאר שטעמם של בית שמאי (שם) הפוסלים אתרוג של דמאי הוא שאתרוג של טבל פסול משום שיש לכהן חלק בו, וביום הראשון פסול כיון שנחשב ל'חסר' משום חלק הכהן[קה], ומטעם זה הכשיר ביום טוב שני. ומבואר בדבריו שאע"פ שבמציאות האתרוג שלם, אך כיון שחלק הכהן אינו מצטרף לצאת בו נחשב כחסר ופסול.

ודוגמא נוספת הביא מדברי הגמרא בגיטין (כ:) שהסתפקו באומר לאשה הרי זה גיטך והנייר שלי, והעמידו שם שהספק הוא כשהשאיר לעצמו את הנייר שבין שיטה לשיטה ובין תיבה לתיבה. והקשו שצריך להיפסל משום שבתורה נאמר (דברים כד א) 'וכתב לה ספר', ודרשו שצריך להיכתב הגט רק על ספר אחד ולא על שנים ושלושה ספרים, ומבואר שאע"פ שבמציאות הגט כתוב כולו על ספר אחד, כיון שהנייר נשאר שייך לו נחשב כמו שנים ושלושה ספרים, וא"כ גם כאן חלקו הממוני של הכהן באתרוג מחשיב אותו לחסר.

עוד הביא מדברי רב הונא (בכורות ג.) שאם יש לעכו"ם שותפות בבהמה אפילו באזנה פטורה מהבכורה, והקשה לו רב נחמן 'ולימא ליה שקול אזניך וזיל', ופירש רש"י (שם ד"ה שקיל) שהטעם שהכהן יכול לומר לעכו"ם שיקח את האוזן שהיא חלקו וילך הוא משום שגם בכור בעל מום צריך להינתן לכהן. ומבואר בדבריו שהבעלות הממונית שיש לעכו"ם מחשיבה כאילו חסרה לבהמה האוזן, וא"כ גם כאן כיון שיש חלק מהאתרוג שאסור נחשב כאילו חסר ופסול מטעם זה.

אתרוג ערלה שהתערב בכשר

בעין נידון זה מצינו ברב פעלים (שו"ת ח"ג או"ח סי' מד), שדן באתרוג ערלה שהתערב בכשר וכעת אסור לאכול אף אחד מהם מספק, האם יכול לצאת ידי חובה כשיטול את שניהם בזה אחר זה, שממה נפשך נטל את הכשר שביניהם, או שכיון שכעת גם הכשר אסור באכילה מחמת הספק גם בו אינו יוצא ידי חובה. והוכיח הרב פעלים שיוצא ידי חובה משום שאם יבא אליהו הנביא ויאמר שזהו האתרוג הכשר הרי הוא ראוי לאכילה, וא"כ דומה ענין זה לנאמר בגמרא (יבמות מא:) שהספיקות והיינו שקידש אחת משתי אחיות ואינו יודע מי קידש ומת, שתיהן חולצות ולא מתיבמות, משום שאם יבוא אליהו ויאמר שאשה זו קידש נמצאת עולה ליבום ולכן חולצת, אע"פ שכעת מספק אינה עולה ליבום וממילא היה צריך להיות שגם אינה עולה לחליצה.

אמנם כתב שיש לחלק בין הנידונים, שאמנם בגמרא הובא שטעם ההיתר הוא משום שאליהו יבוא ויאמר שאשה זו קידש אך ברור שזהו טעם קלוש, ועיקר הטעם הוא שבקידש אחת משתי אחיות ומת החליצה עצמה היא חליצה טובה ואין בה שום חסרון בגופה, אלא שיש חסרון חיצוני והוא שהאשה צריכה להיות ראויה להתייבם כדי שהחליצה תהיה כשרה, אך כיון שזהו פסול חיצוני לכן בטעם קלוש של אליהו מחשיבים אותה כראויה להתייבם, ומה שאין כן אתרוג שאינו ראוי לאכילה זהו חסרון בגוף האתרוג שאינו פרי עץ הדר שאותו צותה התורה לקחת, וחסרון כזה אינו מסתלק בטעם קלוש שאם יבוא אליהו ויברר שאתרוג זה אינו ערלה כבר יחשב עי"ז כראוי לאכילה.

במודר מאכל, שהרי כתב רש"י (לה: ד"ה הרי) שבאתרוג של תרומה טהורה יוצא ידי חובה אפילו ישראל כשלקחו מכהן, משום שראוי להאכילו לבן בתו כהן. ומבואר שאפילו שלו עצמו אסור לאוכלו יוצא בו ידי חובה משום שראוי לכהן, ומה שהצריך שיהיה ראוי לבן בתו זהו משום שבלא זה א"כ אינו שלו שאין לו בו טובת הנאה, אך כהן שיש לו טובת הנאה לתתו לכל מי שירצה, שפיר נחשב כ'שלו', וכיון שראוי לאכילה לאחרים יוצא בו ידי חובה גם ישראל שאינו יכול לאוכלו בעצמו. וכן כתב המהרש"ם (שו"ת ח"ב סי' צז) שהמודר מאכל מאתרוג יכול לצאת בו ידי חובה, משום שראוי לאחרים. אמנם במחנה חיים (שו"ת ח"ג סי' מח) כתב בתחילה שאינו יוצא בו, משום שכעת הרי אסור באכילה מחמת איסור, ולפי דברי המגן אברהם (סי' תרמח סק"כ) אתרוג האסור באכילה פסול כל שבעה. ועיין שם במה שדחה סברתו.

קב. בשולחן ערוך (הוצ' מ"י הגהות והערות אות מג) צוין שלא נמצא מקומו של השלטי גבורים.

קג. ובפרי מגדים (סי' תרמט אשל אברהם סק"כ) הקשה איך שייכת מציאות זו, שאם נפל עליו דבר חם הרי מבשל רק כדי קליפה, ואם יקלף את הגלד אינו נחשב לחסר אפילו ביום הראשון כמו שפסק השולחן ערוך (סי' תרמח ס"ו), ואם התבשל ממש הרי פסול מחמת עצם הבישול גם ללא איסור כמבואר בשולחן ערוך (שם סט"ו), ואמנם לדעת הב"ח (שם ד"ה ואם) שייך שנכבש במים עם איסור מעת לעת, אך המגן אברהם (שם ס"ק כב) פסל גם בכבוש, וא"כ לשיטתו אין מציאות כזו, וכתב שנפקא מינה בשאר הימים שבהם יתכן שכבוש כשר, ואילו אם בלע איסור נפסל גם בהם. אמנם בבנין עולם (או"ח סי' לג אות טו) נחלק עליו וכתב שאתרוג מבושל נפסל בכל הימים, ואפילו יקלף את כל קליפתו פסול בהם משום שכעת אינו הדר שנשתנה מראיתו. ואפילו אם נאמר שכשר בשאר הימים שנחשב שהידורו קיים גם כך, א"כ גם אם נבלע בו איסור לא יפסל, שלא יהיה אלא חסר כשר בשאר הימים, והניח בצ"ע. ובביכורי יעקב (סי' תרמט ס"ק כח) תירץ שכיון שפסול בישול נובע מחמת הדר, א"כ דינו כמו חזזית שאינה פוסלת במקום אחד אלא א"כ נמצאת ברובו, וא"כ אם נפל אתרוג רק במקצתו לתוך חלב רותח אינו נאסר מחמת בישול משום שזהו רק במקצתו, אך אילו היה החלב איסור נאסר האתרוג משום בליעת האיסור. והמשנה ברורה (סי' תרמח סט"ו ביאור הלכה ד"ה נפל) כתב שבאתרוג בכבוש ומבושל מסתברא ששיעורו ברובו, והסתפק אם בחוטמו נפסל בכל שהוא משום שנראה לעינים יותר, או שיתכן שרק בחזזית ושאר שינוי מראה נפסלים שם בכל שהוא משום שניכרים מאד, ולא בפסולים אלו. והניח בצ"ע. ורבי עקיבא אייגר (לה. ד"ה במג"א) הוכיח כדעת המגן אברהם, שבגמרא (לה.) הסיקו שלכולי עלמא צריך שיהיה באתרוג היתר אכילה, ומחלוקת האמוראים היא רק האם צריך שיהיה בו גם דין ממון, ונפקא מינה במעשר שני בירושלים לדעת רבי מאיר שהוא ממון גבוה שיש בו היתר אכילה ואין בו דין ממון. וכתבו התוספות (שם ד"ה לפי) שאתרוג של ערלה ותרומה טמאה פסולים גם ללא טעם זה משום שעומדים לשריפה ומיכתת שיעורם, ומחלוקתם נאמרה באיסורים אלו רק כדי לומר את הנפקא מינה לענין מעשר שני בירושלים. והקשה המהרש"א (בתוספות שם) שכיון שבאתרוג שייך הטעם שמיכתת שיעורו, הגמרא היתה יכולה להישאר בזה שהמצריך שיהיה בו דין ממון אינו מצריך שיהיה בו היתר אכילה, ומה שאתרוג של תרומה טמאה פסול זהו משום שמיכתת שיעורו. ותירץ המהרש"א שעדיין אין כל נפקא מינה בטעם זה, שהרי אח"כ כתבו התוספות (שם ד"ה אתיא) שגם לסובר שצריך שיהיה בו דין ממון ולא מצריך שיהיה בו היתר אכילה, פסול אתרוג של טבל משום שיש בו חלק לכהן וללוי והריהו כאתרוג השותפים שפסול, וכן אתרוג של תרומה טמאה פסול כמפורש במשנה, וא"כ אין משמעות בזה שלמאן דאמר שצריך שיהיה בו דין ממון ולא מצריך שיהיה בו היתר אכילה. ואילו היה הדין שאתרוג שנבלע בו איסור פסול אין מקום לתירוצו, שעדיין יכולים היו להישאר בהבנה שהמצריך דין ממון אינו מצריך שיהיה בו היתר אכילה, ועדיין יש ביניהם נפקא מינה באתרוג הבלוע מאיסור, שיש בו דין ממון ואין בו היתר אכילה. ומוכח שאתרוג כזה כשר וכדעת המגן אברהם ושלא כדעת השלטי גיבורים. וכן הוכיח בשיבת ציון (שו"ת סי' טז).

קד. ובבנין עולם (שו"ת או"ח סי' לג אות טו) כתב שלכאורה בשאר ימות החג תלוי נידון זה במחלוקת הראשונים, שלשיטת הר"ן (כט: ד"ה ומיהו) שהטעם שערלה ותרומה טמאה פסולים הוא משום שעומדים לשריפה ומיכתת שיעורו ולכן כשרים בשאר הימים, בודאי שבאתרוג שבלע איסור לא שייך טעם זה שהרי אינו עומד לשריפה וכשר בשאר הימים. אך לשיטת הרמב"ם שהפסול בערלה הוא משום שכיון שאינו ראוי לאכילה אינו נחשב לפרי, א"כ גם כאן צריך להיאסר שהרי מכל מקום אינו ראוי לאכילה בשום אופן, וא"כ אינו פרי ופסול גם בשאר הימים, ושלא כדעת המגן אברהם שמתיר משום שהוא איסור חיצוני. ויתכן שאדרבה זוהי כוונת המגן אברהם בהיתרו משום שאינו פסול מגופו, שלדעת הרמב"ם הפסול משום שאינו פרי שייך רק בפסול שמגופו כגון ערלה ותרומה טמאה, שבמהותו הפרי אינו ראוי לאכילה, ורק באופן זה שייך להגדירו כאינו פרי עץ הדר שעליו דיברה התורה, אך באיסור אכילה הנובע מחמת בליעה הרי הפרי במהותו לא השתנה כלל, אלא שכיון שאם יאכלנו יעבור באיסור הבלוע בו נאסר לאוכלו, ובזה לא שייך להגדירו כאינו פרי הדר, ולכן מותר. ואולי תלוי גם במחלוקת הפוסקים אם אומרים בכל התורה כולה חתיכה עצמה נעשית נבילה. ואכתי צ"ב. ובהליכות שלמה (סוכות פ"י סכ"ב) כתב שאתרוג שהטבילוהו בחומר חיטוי למניעת הפצת מחלות, אם אין בו תערובת איסור, כשר לצאת בו ידי חובה.

קה. ולא כמו שכתבו התוספות (לה. ד"ה אתיא) שפסול משום שנחשב כאתרוג השותפים וחסר ב'לכם'.

אוצר תוכן הענינים עיונים

מערכה כב

שומע כעונה ..... **א**

א. ההלכה ומקורה / **ב.** אם יוצא השומע במעשה המשמיע או בעצם שמיעתו / **ג.** אם נחשב כעונה בפיו ממש / **ד.** האם מועיל לחצי ברכה / **ה.** כוונת שומע ומשמיע / **ו.** מקומות שאין מועיל שומע כעונה / **ז.** בספירת העומר

מערכה כג

ברכת המצות עובר לעשייתן ..... **טז**

א. לא בירך עובר לעשייתן / **ב.** במצוה שעשייתה קיימת / **ג.** עובר לעשייתן בלולב / **ד.** בתפילין / **ה.** בברכת השבח ושהחיינו /**ו.** בכיסוי הדם ונטילת ידים ובאמצע מצוה / **ז.** שח בין תפילה לתפילה או בין שחיטה לשחיטה / **ח.** המתנה על ברכתו שתפטור עד זמן מסוים

מערכה כד

דמי סחורה בפירות שביעית ..... **כח**

א. יסוד איסור סחורה בפירות שביעית ושיעור האיסור / **ב.** קדושה בדמים שבאו בשכר פעולה בפירות שביעית / **ג.** פריעת חוב בדמי שביעית / **ד.** קידושי אשה בפירות שביעית

מערכה כה

גדר שלכם ..... **לד**

א. מקור ההלכה / **ב.** קנין לזמן האם נחשב 'לכם' / **ג.** האם מועיל קנין דרבנן וקנין לקטן / **ד.** שותפים האם נחשב שלכם / **ה.** האם די בהיתר אכילה / **ו.** האם צריך דין ממון / **ז.** אתרוג של מעשר שני

מערכה כו

מצות צריכות כוונה ..... **נז**

א. מקור ההלכה / **ב.** האם צריכות כוונה מן התורה / **ג.** גדר ההלכה / **ד.** ביאור המחלוקת האם צריכות כוונה / **ה.** אופן הכוונה /**ו.** נתכוין שלא לצאת / **ז.** באכילה / **ח.** מצוות דרבנן / **ט.** תנאי /**י.** מצוות שבין אדם לחבירו / **יא.** כוונות אחרות מלבד הכוונה לצאת ידי חובה

מערכה כז

מצות חינוך בניו ..... **פ**

א. מקור המצוה, וטעם ההלכה / **ב.** חובת חינוך באם ובבית דין ואפוטרופוס / **ג.** חינוך בתו / **ד.** גדר החיוב במצות חינוך / **ה.** מצוות שעשה בקטנותו אם יוצא בגדלותו / **ו.** חינוך באיסורים / **ז.** שיעור גיל החינוך / **ח.** במצוות דרבנן / **ט.** חינוך לקיום המצוה בכשרותה, ובמקום איסור, ובהידור מצוה / **י.** בקריאת שמע ותלמוד תורה / **יא.** בציצית ומזוזה ובמצוות ראיה / **יב.** במצות עינוי ביום הכיפורים

מערכה כח

ברכת שהחיינו ..... **צג**

א. מקור ההלכה / **ב.** חובת הברכה על פרי חדש / **ג.** כלים חדשים / **ד.** שעת הברכה / **ה.** ברכת הזמן ברגלים חנוכה ופורים /**ו.** במצוה המתחדשת מזמן לזמן / **ז.** האם מברך מחמת חיוב אחד פוטר את חבירו

מערכה כט

הוקצה למצותו ..... **קה**

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה / **ב.** התשמישים האסורים / **ג.** דיני תנאי וגדרי הקדושה / **ד.** זמן חלות האיסור / **ה.** זמן האיסור / **ו.** חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

מערכה ל

ניסוך המים ..... **קיט**

א. האם הוא דין ביום או בקרבן / **ב.** ניסוך המים בחוץ / **ג.** שיעור הניסוך / **ד.** מעילה במי הניסוך / **ה.** סדר ניסוך המים

מערכה לא

שירת הלויים ..... **קכט**

א. מקור הדין / **ב.** עיקר שירה בפה או בכלי / **ג.** הכלים ששוררו בהם / **ד.** שירה בכלים בשבת / **ה.** תיקון כלי השיר בשבת / **ו.** המזמורים שהיו הלויים אומרים במקדש / **ז.** שיר של יום בזמן הזה

מערכה לב

שיר על הקרבן ..... **קמב**

א. הלכות התלויות בדין שירה בכלי או בפה / **ב.** למאן דאמר עיקר שירה בכלי האם השירה בפה אינה מעיקר שירה / **ג.** בדעת הרמב"ם אם שירה בכלי או בפה / **ד.** בענין דחיית שבת לכלי שיר /**ה.** שירה בנסכים הבאים בפני עצמם / **ו.** אין אומרים שירה אלא על היין

מערכות שנדפסו בכרכים אחרים

תנופה (מז:) ..... **מנחות כרך ג**

תבנית המזבח (מט.) ..... **מידות**

קדוש כלי שרת (נ.) ..... **מנחות כרך א**

תדיר ושאינו תדיר (נו.) ..... **זבחים כרך ה בענין תדיר ומקודש**

מערכה כב

שומע כעונה

א. ההלכה ומקורה / **ב.** אם יוצא השומע במעשה המשמיע או בעצם שמיעתו / **ג.** אם נחשב כעונה בפיו ממש / **ד.** האם מועיל לחצי ברכה / **ה.** כוונת שומע ומשמיע / **ו.** מקומות שאין מועיל שומע כעונה / **ז.** בספירת העומר

א. ההלכה ומקורה

הלכה בידינו במצוות התלויות בדיבור 'שומע כעונה' והיינו למרות שאין אדם יכול לצאת ידי חובת מצוות שבגופו על ידי חבירו, וצריך לעשות המצוה בעצמו, מכל מקום במצוות התלויות בדיבור כברכות ותפילה וכדומה, אם שמע את הדיבור מבר חיובא יצא ידי חובתו, ועל ידי שמיעתו נחשב הדבר לו כאילו ענה בעצמו.

מקור ההלכה

הגמרא (לח:) מביאה מקור לדין שומע כעונה ממנהג אמירת ההלל, 'הלכתא גיברתא איכא למשמע ממנהגא דהלילא וכו', הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה', והיינו ממה שאין צריכים השומעים לחזור ולומר 'ברוך הבא' כיון שיצאו ידי חובה באמירת הש"ץ. ובהמשך מביאה הגמרא מקור נוסף אתמר נמי אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מנין לשומע כעונה דכתיב (מלכים ב' כב טז) 'אשר קרא', וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן, דכתיב (שם פסוק י) 'ויקראהו שפן לפני המלך' אלא מכאן לשומע כעונה וכו'.

ובפרי מגדים (פתיחה כוללת החלק השלישי אות כח) כתב שמשמע קצת ששומע כעונה הוא דבר תורה, שהתוספות (ברכות כ: ד"ה כדאשכחן) נקטו שבקבלת התורה כלל ישראל היו בגדר שומע כעונה ומחמת כן הוצרכו להטהר מקריין.

מחלוקת הראשונים אם הוא דין לכתחילה

ונחלקו הראשונים אם דין זה שיצא ידי חובתו בשמיעה מאחר הוא לכתחילה או שבשביל הידור מצוה עדיף שיענה בעצמו, דעת התוספות (ברכות כא: ד"ה עד) בביאור שיטת רש"י, שלכתחילה עדיף שיענה בעצמו ולא יצא ידי חובה מדין שומע כעונה, וכן הוא בר"ן (על הרי"ף, סוכה לח: ד"ה וכתב) שעונה עדיף יותר 'ומצוה מן המובחר'.

אמנם בתשובת הרשב"א (ח"ה סי' יג) מפורש שהוא דין לכתחילה, והוסיף שמחמת כן מסתבר שהעומד באמצע התפילה אינו רשאי לשתוק ולצאת מדין שומע כעונה, שהרי שומע כעונה הוא דין לכתחילה, ואם רשאי לשתוק מפני מה הבא לבית הכנסת ואינו יכול להתחיל ולגמור עד שיגיע הש"ץ לקדושה לא יתפלל עמהם, והרי יכול לשתוק ולצאת לכתחילה מדין שומע כעונה, אלא מוכח שבתפילה אינו רשאי לשתוק. ובהמשך המערכה יתבאר שיש לתלות את מחלוקתם בגדר ההלכה של שומע כעונה.

מחלוקת הראשונים אם שומע כעונה הוי הפסק בתפילה

עוד נחלקו הראשונים בדין שומע כעונה, האם כשם ששמיעתו מועילה לצאת ידי חובה במצוות הנעשות על ידי אמירה והשומע הרי הוא כעונה, כך יחשב שומע כעונה לענין הפסק בתפילה, והנפקא מינה האם השומע קדושה באמצע התפילה יוכל לשתוק ולכוון לצאת מדין שומע כעונה, או שיחשב לו הדבר כשח וכמפסיק בתפילתו.

דעת רש"י (סוכה לח: ד"ה הוא - השלישי) שהמתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמיה רבא, ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה, והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכתב שכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות, והביאו התוספות (ד"ה עד שלא יגיע) את דעת ר"ת ור"י שלא ישתוק לצאת מדין שומע כעונה, כיון שאם יצא ידי חובה מדין שומע כעונה תחשב שמיעתו להפסק בתפילה, אמנם סיימו התוספות שנהגו העם לשתוק ולשמוע, וגדול המנהג.

נחלקו אם נחשב כמדבר ממש

ובפשוטו מבואר שנחלקו הראשונים בגדר דין שומע כעונה, האם השומע נחשב כמדבר ממש בפיו וממילא באמצע התפילה יחשב הדבר להפסק, או שאינו כמדבר ממש, ומחמת כן לא נחשב להפסק בתפילה, ומכל מקום אפילו שאינו כמדבר ואינו אלא כמהרהר, הלכה מיוחדת היא שמועילה השמיעה לצאת ידי חובה בדיבור חבירו מדין שומע כעונה, וצריך לבאר מה גדר ההלכה לשיטה זאת[א].

דין ערום בשומע כעונה

ובאליה רבה (או"ח סי' עה סק"ז) תלה את דין ערום אם מותר להרהר בברכה בנידון זה, ובתחילה כתב שאף ערום מותר להרהר בברכה אבל לצאת מדין שומע כעונה אינו יכול, כיון דשומע כעונה הרי הוא כמוציא הברכה בשפתיו, ולאחר מכן כתב שלפי מה שנוקטים להלכה כשיטת הראשונים שיכול לשתוק באמצע התפילה ולצאת ידי 'אמן יהא שמיה רבא' מדין שומע כעונה ואינו הפסק, אם כן אינו כדיבור ממש, ואף ערום יהיה מותר בדבר. ויעוין בהמשך המערכה בדין זה, ובדינים נוספים המחויבים מחמת כבוד הברכה אם מוטלים על היוצא מדין שומע כעונה.

מחלוקת הגאונים אם יוצא השומע בכריעות ובפסיעות של הש"ץ

וכבר נחלקו הגאונים בדין שומע כעונה באדם היוצא ידי חובת תפילה בשמיעה מהש"ץ, האם פוטרו השליח ציבור מלפסוע ג' פסיעות בסוף התפילה, שהטור (או"ח ריש סי' קכד) כתב בשם רב שרירא ורב האי גאון שצריך השומע לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, והארחות חיים (הל' תפילה סי' פז) הביא בשם מהרי"ץ גיאות שכאשר הש"ץ פוטר את השומעים מהתפילה פוטרם אף מג' פסיעות[ב]. ובפשוטו אף נידון זה תלוי בהגדרת שומע כעונה, שאם השומע יוצא בדיבור המשמיע והתפילה היא תפילת המשמיע אזי אין צריך שהשומע יפסע, אבל אם נחשב כמדבר בעצמו אז יש מקום לחייב את השומע לפסוע בעצמו, וכעין דין זה יש לדון בהרבה מהמצוות שצריכים לתנאים מסוימים וכגון קידוש הנצרך להיות על כוס מפני מה לא נחייב את השומע שיהיה כוס לפניו, ותלוי הדבר בפשוטו בגדר הדין שומע כעונה, ויעוין בכל זה לקמן.

ב. אם יוצא השומע במעשה המשמיע או בעצם שמיעתו

כפי שהקדמנו מצינו בהלכות שומע כעונה כמה וכמה הלכות שנחלקו בהם הראשונים והאחרונים, ומתבאר מכך שנחלקו בגדרי שומע כעונה[אוצר החכמה]. הנה יש לעיין ולחקור ב' חקירות עיקריות בגדר החידוש שחידשה תורה בשומע כעונה, ובחקירות הללו תלויים הרבה מההלכות בדין שומע כעונה[ג].

א. אם קיום המצוה נעשה על ידי מעשה השומע, שבעצם שמיעתו יוצא ידי חובה, ונחשבת השמיעה באופן זה כמין ממיני הדיבור, ומצוות התלויות בדיבור כשם שמקיימם בדיבור כך מקיימם בשמיעה, ולפי זה יוצא במעשה הברכה של עצמו שמקיימו בשמיעה. או שודאי שאין השמיעה מועילה מצד עצמה, אלא שיוצא בדיבור חבירו, ודין שומע כעונה חידש שיכול לצאת בדיבור חבירו, אפילו שבמצוות שבגופו אין יכול לצאת במעשה חבירו, מכל מקום בהשתתפותו בשמיעה יכול לצאת בדיבור חבירו. ולפי צד זה את מעשה המצוה חבירו המשמיע מקיים.

ב. אחרי שחידשה התורה ששומע כעונה מהו גדר 'כעונה', האם נחשב הדבר כאילו השומע מוציא את הברכה בפיו ממש, ואין חילוק בינו לבין אחר המברך את הברכה בפיו, או שגם לאחר שחידשה התורה שומע כעונה אינו כמברך בפיו ממש, שהרי אפילו אם דיבור המשמיע מתייחס אליו סוף סוף הוא עצמו שומע ואינו מדבר, ורק יוצא בשמיעת דיבור חבירו, ומכל מקום מחמת שאינו כמברך בפיו ממש תהיינה לו קולות שונות שלא יהיה צריך שיתקיימו בו כל התנאים המחוייבים באדם שבא להוציא ברכה באמירת פיו.

וב' החקירות אינן תלויות זו בזו, שלחקירה השניה יש מקום לפי ב' הצדדים של החקירה הראשונה שבין אם יוצא במעשה השמיעה ובין אם יוצא בדיבור חבירו יש מקום לחקור מה הוא גדר 'כעונה' אם הוא כמדבר בפיו

א. ולהלן בהמשך המערכה יבואר שיש מהראשונים שביארו אחרת במחלוקת זאת.

ב. ועיין עוד בתשובת הרמב"ם (סוף סי' רנח) שכתב שהכל יכרעו עם הש"ץ, והרמב"ם מדבר באופן שחלק מהציבור מתפללים בלחש עם הש"ץ וחלק שומעים ויוצאים בשמיעה, ועל זה כתב שיכרעו הכל עם הש"ץ, ומבואר שלא רק בפסיעות מחויב השומע אלא אף בכריעות.

ג. ראה מה שנכתב בכל זה בקונטרסי שיעורים (גוסטמאן, נדרים שיעור א בענין כינוי נדרים אות כב) ושם חילק זאת לד' אופנים, א. שהוא כשליחות ממש, שדיבור המשמיע מתייחס לשומע כאילו דיבר ממש. ב. שאינו שליחות אלא גוף השמיעה נחשב כמו דיבור ממש. ג. לנקוט כאחד מב' הצדדים דלעיל אך להגביל את דינו שאינו כדיבור במציאות, אלא רק לגבי דיני דיבור דינו כמו

ממש או קל ממנו, וחקירה זו תתבאר באריכות באות הבאה, והעמדנוה כאן רק לחידוד החקירה הראשונה[ד].

הנפק"מ באופן שתנאי המצוה קיימים רק אצל המשמיע

הנפק"מ בחקירה הראשונה אם צריך השומע לייחס אליו את מעשה המשמיע או שיוצא בשמיעת עצמו, באופנים שיש דינים נוספים במעשה המצוה מלבד הדיבור, וכגון בקידוש שצריך הקידוש להיות על כוס, או בקריאת התורה וקריאת המגילה שצריכה הקריאה להיות מתוך הכתב, וכן בברכת כהנים שצריך הדיבור להיות בקול רם, ובכל הדינים הללו כאשר התקיימו אצל המשמיע ולא התקיימו בשומע, יש לדון שתלויים בב' הצדדים שבחקירה, שאם מעשה המשמיע מתייחס לשומע יש לומר שגם שאר פרטי המצוה שנעשו במעשה זה מתייחסים למשלח, מה שאין כן אם יוצא בעצם מעשה השמיעה שלו, אם כן שמיעתו מועילה רק כלפי הדיבור, ועדיין חסר פרטי המצוה האחרים, ולכאורה לא יוכל לצאת באופנים הללו בשומע כעונה, אמנם יעוין להלן מה שיש לדון בזה.

אוצר החכמה

ממרוצת דברי הב"ח נראה שהוא דין שליחות

והנה בפוסקים נראה שיש שהתייחסו לשומע כעונה כשליחות, שהמשמיע כשלוחו של השומע, ומועילה ברכת המשמיע לשומע מדין שלוחו של אדם כמותו. הב"ח (או"ח סוף סי' תלד) דן בדין ביטול חמץ על ידי שליח, ובתוך דבריו כתב 'דכמה מצוות יש התלויות בדיבור כגון תפילה וברכות דיכול לעשות על ידי שליח'. וכן כתב הפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ג אות כח) שממרוצת דברי הב"ח נראה שהוא מדין שליחות, והקשה על זה אם כן כיצד קטן מוציא מחוייב דרבנן בברכת המזון ותירץ 'וי"ל שומע כעונה' וסתם דבריו[ה]. ויעוין להלן ביאור דבריו.

האחרונים שנקטו את דברי הב"ח כפשוטם

ובחלקת יואב (חו"מ סי' ג) למד את דברי הב"ח כפשוטם, ואת הקושיא מקטן תירץ שבדרבנן יכול קטן להעשות שליח בדבר ששייך בו. וכן בספר שיח השדה (פרומר, שער ברכת ד' סי' ד אות א) דן את דברי הב"ח כפשוטם שיוצא מדין שליחות, ומבאר שמכל מקום צריך השומע לשמוע בעצמו שעל חלק השמיעה שהוא דבר שממילא אין שייך שליחות, ורק בחלק הדיבור שבמצוה שייך שליחות, ועל פי זה כתב לבאר את שיטת רש"י הסובר שהעומד בתפילתו והגיע הש"ץ לקדושה ישתוק ויכוון ויוצא מדין שומע כעונה, והתוספות הקשו שאם יצא מדין שומע כעונה הרי הוא הפסק בתפילתו, וביאר בשיח השדה שכיון ששומע כעונה הוא מדין שליחות, ואם כן להפסק שהוא דבר עבירה אין שליחות, ולעצם היציאה בקדושה המעשה קיים. ועיין שם שפלפל על פי גדרי שליחות, ודן שעדיף הוא משאר שליחויות שמצינו בש"ס, שהרי מועיל גם באופנים שבעלמא לא מועיל שליחות[ו].

המהר"ם שיק ביאר שליחות עם ערבות

והמהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' קכ) כתב שפשטות הסוגיות משמע שמה שמוציא אחרים הוא מדין שליחות ולכך נקרא שליח ציבור, וכלשון המשנה (ברכות לד:) בשליח ציבור שטעה ש'סימן רע לשולחיו מפני ששלוחו של אדם כמותו', והוכיח כן אף מדין כוונת משמיע שצריך המשמיע לכוון להשמיע, ואם יוצא בעצם השמיעה מה הצורך בכוונה זאת[ז], אלא שהוא מדין שליחות ועל ידי הכוונה להשמיע נעשה שלוחו. והוסיף לבאר שמכל מקום כדי שיוכל המשמיע להוציא צריך אף לדין ערבות כדי לסלק את החסרון שבמילי אין שליחות, ומחמת שהמשמיע ערב למצות חבירו וחיוב חבירו מוטל גם עליו, מחמת כן מיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה ומועיל בזה שליחות.

הוכחות האחרונים מגדרי שליחות

אמנם האחרונים הרבו להקשות מההלכות המקובלות לנו בהלכות שליחות, ששומע כעונה אין לבארו מדין שליחות. החכמת שלמה (הגהות לשו"ע או"ח סי' תרעה ס"ג) הקשה שהרי על דיבור אי אפשר למנות שליח ש'מילי לא מימסרי לשליח', כפי שמבואר במהרי"ט (ח"א סי' קכז). והארצות החיים (סי' ח ארץ יהודה אות ה) הקשה שהרי בשליחות יש כלל שדבר שהוא עצמו לא יכול לקיימו לא יכול לצאת בו גם על ידי שליח, ואם כן כיצד פסקו הטור והשלחן ערוך (יו"ד סי' א ס"ז) שאילם יכול לשחוט אם אחר מברך, ומבואר שנקטו ששייך בו דין שומע כעונה למרות שהוא בעצמו אינו יכול לברך[ח]. ועוד הקשה שהרי אין שליחות לקטן, ואם כן כיצד קטן מוציא ידי חובה בברכת המזון את מי שאכל שיעור המחויב בברכת המזון רק מדרבנן, ועל כרחך שאינו מדין שליחות.

ועוד הקשו האחרונים[ט] שהרי אין שליחות במצוות שבגופו, וכדברי התוספות רי"ד בקידושין (מב: ד"ה שאני), ואם כן בכל מצוות התלויות בדיבור פה ומוטלות על גופו אי אפשר שיוציא אדם אחרים ידי חובה, שלא יכול להיות פיו כפיו, והוסיף החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' טו) להוכיח שאין שייך שליחות בדבר, שהרי אילו היה שייך במצוה שבדיבור שליחות היה אדם עומד בשוק ואדם אחר עומד בבית הכנסת ופורס על שמע עבורו ומוציאו ידי חובתו, וזה לא עולה על הדעת.

ומכל הקושיות הללו הוכיחו האחרונים שאין המשמיע שלוחו של השומע, ואין השומע יוצא ידי חובה במעשה המשמיע, אלא יוצא במעשה שלו בשמיעת עצמו. ומכל מקום עדיין צריך לבאר את גדר הדין'.

הסוברים שיוצא במעשה השמיעה שלו

בארצות החיים (סי' ח ארץ יהודה אות ה) כתב, שלכן נראה עיקר ששומע כעונה הוא מוציא את עצמו בשמיעת הברכה והוי כאילו מברך את הברכה בעצמו, ואין חבירו מוציאו כלל. וכן לשון החתם סופר (שו"ת, או"ח ח"א סי' טו) 'כיון ששומע ומכוון לדבריו, שמיעת אזנו הוה כמוציא בשפתיו ממש, וכאלו נעשית המצוה בגופו של זה', והיינו שבשמיעת אזנו מקיים את המצוה וכאילו גופו של השומע מדבר.

והגדיר החזון איש (או"ח סי' כט אות ג) לדרך זו, 'שהשמיעה נחשבת כאחד ממיני הדיבור', כלומר שבמצוות הנעשות בדיבור יכול לקיימם או על ידי דיבורו בפה, או על ידי שמיעת האוזן שאף היא נחשבת כדיבור[י].

פשטות דברי הבית הלוי מורים כצד זה

ובבית הלוי (על התורה, סוף חלק בראשית) נראה בפשטות דבריו שנקט כצד זה, שכתב שכהן הנושא כפיו אינו יכול לקיים ברכת כהנים בשמיעת כהן

דיבור. ד. שאינו נחשב כדיבור כלל, לא כשליחות, ולא כמין ממיני הדיבור, ומכל מקום יש לזה דינים כמו בדין דיבור, שכל מקום שנקבע בתורה דין לדיבור, נתרבה שהשמיעה גם מועילה לקיום דינים הללו כאילו דיבר. וראה עוד בבנין אליהו (דרבקין, סי' לז) בהרחבה רבה.

ד. אמנם באמת לפי הצד בחקירה הראשונה שיוצא בעצם שמיעתו ולא במעשה חבירו, אם כן בפשטות הגדר שהשמיעה נחשבת מצד עצמה לדיבור, ואם כן לא מסתבר שיהיה גדר ה'כעונה' להחשב כעונה בפיו ממש, אבל אינו מוכרח שיתכן שמ"מ החשיבתו התורה כעונה בפיו ממש.

וחקירה זאת יש שחקרוה בנוסח אחר מעט, האם בשומע כעונה צריך דיבור והתחדש שנחשב כמדבר, או שבתוך החידוש של שומע כעונה נכלל חידוש שיוצא בשמיעתו ואין צריך כלל דיבור מציד, ובנוסח זה של החקירה ודאי שב' הצדדים אינם תלויים בנידון הראשון אם יוצא במעשיו או במעשה חבירו.

ה. וכעין זה בספר עטרת צבי (חיות סי' ז) פתח ש'כל הפוסקים ראשונים ואחרונים' כתבו שמה שמוציא האחד את חבירו בתפילה בקריאת שמע ובברכת המזון הוא מדין שליחות, והקשה על זה שמילי לא מימסרן לשליח, ותירץ שהוא משום שומע כעונה והרי הוא כאילו השליח עונה בעצמו את כל הדברים שיצאו מפי השליח ציבור.

ו. ועיין עוד בחכמת שלמה (הגהות השו"ע סי' תרעה ס"ג) שדן אם מה שיוצא ידי חובה הוא מדין ערבות או מדין שליחות, ותלה הדברים בנידון אם שייכת שליחות במילי והוכיח שהוא מחלוקת ראשונים, וביאר שדעת הר"ן שמועיל שליחות במילי ועל כן כשמוציא ידי חובה הוא מדין שליחות, ומחמת כן סובר הר"ן (שבת כג.) שאף קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא במגילה. ועיין עוד בהר צבי (שו"ת, אבה"ע סי' פח) שהביא מעשה בגדול אחד שטעה ובירך בחופה על היין ברכת שהכל במקום ברכת הגפן, ואמר שאף שבדיעבד יוצא בשהכל על יין, מכל מקום כיון שמוציא אחרים יש כאן סברת לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי וצריך לחזור ולברך, והיינו שנקט אותו גדול לדינא גדרי שליחות בדין שומע כעונה.

ז. ועיין להלן בהמשך המערכה, שהארכנו בדברי האחרונים שביארו באופנים אחרים את הטעם לדין זה.

ח. ועיין בט"ז שם (ס"ק יז) שפירש שברכת השחיטה היא ברכת השבח שהרי אינו מחויב לשחוט, וכיון שהיא ברכת השבח כל ישראל שייכים בברכה זאת, והאחר המברך אינו עוסק בשחיטת בהמה אחרת אלא מברך על שחיטה זאת, ויש לעיין שיתכן ולפי דבריו באמת אין צריך שהשוחט יצא בברכה זאת, ולא יהיה ראיה מדין זה.

ט. החתם סופר (שו"ת, או"ח סי' טו), המהר"ם שיק (שו"ת, או"ח סי' קכ), והאבני נזר (שו"ת, או"ח סי' מ אות ז). המהר"ם שיק כתב ליישב שאף שמוכרח למצוה שיהיה בה דיבור, שהרי הרהור אינו מועיל כיון שאינו כדיבור, ואם כן הברכה עצמה צריכה להעשות בדיבור, מכל מקום המצוה לברך היא בשמיעת אותו הדיבור, ואין המצוה הדיבור עצמו אלא צריך שתהיה שמיעת דיבור, וכדי ליצור שמיעת דיבור צריך או לדבר בעצמו או לשלוח אחר שידבר עבורו וישמע, וכיון שאין הדיבור גוף המצוה ורק מסובב וגורם לשמיעה שייך בו שליחות.

י. ואף שאם שומע כעונה אין ענינו לגדרי שליחות יקשה לשון המשנה גבי שליח ציבור, שהלשון מורה שהחזן המוציא את הרבים הוא שלוחם של הציבור, צריך לומר שבשליח ציבור שונה הדבר שהרי מצינו שמוציא אף את העם שבשדות, ושם הרי ודאי אינו אלא שליחות, שהרי כלל אין שומע את השליח ציבור. והחתם סופר בתוך התשובה שהוכיח שאינו מדין שליחות הוסיף במסוגר 'ומה שכתוב שלהי ראש השנה להוציא עם שבשדות מילתא אחריתי היא, ואין כאן מקומו כמובן'. ועיין עוד בשואל ומשיב (שו"ת, שתיתאה סוף סי' כב) שדן בשליח ציבור שטעה בשבת במנחה והתחיל ברכת אתה חונן במקום אתה אחד, ופסק שאף וביחיד באופן כזה גומר ברכת אתה חונן, בשליח ציבור אינו כן, כיון שהש"ץ שלוחם של המתפללים ואומרים לו לתקוני שדרתיך ולא לעיוותי להתפלל תפילת חול, מבואר שנקט לכל הפחות בש"ץ שהוא בגדרי שליחות, ומשמעות דבריו שהוא דווקא בש"ץ ולא בכל שומע כעונה.

יא. ושיטה זאת צריכה עדיין תוספת ביאור במה שיוצא במעשה השמיעה עצמו והשמיעה היא מין ממיני הדיבור, שלכאורה כיון שאינו מדבר ואינו מייחס אליו מעשה דיבור מה עדיף שומע כעונה מהרהור, ומפני מה בשומע כעונה לכו"ע יוצא ידי חובה, ואילו בהרהור כדיבור הוא מחלוקת בגמרא (ברכות כ:) אם יוצא ידי חובתו. והנה יעוין בחתם סופר (שו"ת, ח"ו סי' יט) שג' דרגות יש בקיום מצוות שבדיבור, הדרגה הפחותה היא כשמקיימם על ידי הרהור אף שהרהור כדיבור. הדרגה השניה היא כאשר אמנם מקיימם על ידי דיבור בפה, אך על ידי דיבור פה חבירו, כלומר על ידי שומע כעונה. והדרגה המובחרת מזה היא שמקיימם על ידי דיבור פיו בעצמו.

ומבאר זאת החתם סופר שכיון ורחמנא ליבא בעי על כן למ"ד שהרהור כדיבור די בהרהור

אחר המברך, כיון שלא יועיל שומע כעונה לדין 'בקול רם' הנצרך לברכת כהנים, ולא עדיף הכהן השומע מאם היה אומר בעצמו בלחש שלא יצא, ובפשטות טעמו שנקט כצד זה שיוצא בעצם השמיעה, ומעשה המצוה הוא רק מעשה השומע שנחשב לדיבור, וממילא לא מתקיים התנאי של בקול רם שהוא מעשה ואינו דיבור, אבל אם היה מתייחס לשומע מעשה המשמיע היה מתייחס אליו גם תנאי זה שהתקיים במעשה המשמיע, אמנם יעוין לקמן ביאור האחרונים בדברי הבית הלוי שאינם תלויים בחקירה הנ"ל.

ביאור דברי הב"ח ע"פ יסוד החזון איש

ובביאור שיטת הב"ח כתבו האחרונים שיתכן לבאר שאף הב"ח אין כוונתו לשליחות ממש בגדרי שליחות, שהרי אם כן קשה שיטתו מכל הקושיות הנ"ל, אלא כוונתו שהוא כעין שליחות שאין יוצא במעשה השומע לבד, וצריך שיתייחס דיבור המשמיע אליו, ועל פי הגדר שביאר החזון איש בענין זה וכדלהלן.

הגדרת החזון איש בהתייחסות מעשה המשמיע לשומע

הנה החזון איש (או"ח ס"י כט אות א) פתח בחקירה זאת בגדר שומע כעונה אם יוצא במעשה השמיעה לחוד, או שצריך לייחס אליו את דיבורו של המשמיע, אמנם ביאר צד זה באופן חדש שלא יוקשו בו כל קושיות האחרונים הנ"ל מגדרי שליחות, שאמנם מייחס את דיבור המשמיע אליו אך אין צריך לשליחות כלל, וביאר שיוצא בשיתוף שמיעתו עם דיבורו של חבירו, וכלשונו 'ענין שומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע זה בדיבור וזה בשמיעה, עד שמתייחס גם הדיבור למצות השומע', והיינו שלפי צד זה גם המשמיע וגם השומע משתתפים במעשה המצוה, שחידשה התורה בשומע כעונה שיכול לייחס את דיבור המשמיע אל השומע על ידי שמיעת השומע.

ראיות החזון איש שצריך להתאחד עם מעשה המשמיע

והוכיח החזון איש מפרטי הדינים המחויבים להתקיים בשומע כעונה, וכן מתנאי המצוות שיוצא בשומע כעונה על אף שרק המשמיע קיים את אותם התנאים, שעל כרחנו כפי צד זה שצריך לייחס אליו את מעשה המשמיע, ומתאחדים שניהם במצוה, וכדלהלן.

ראיה ממה שצריך המשמיע להניח מחויב במצוה

בגמרא (ר"ה כט.) מבואר[יב] שכאשר יוצא מדין שומע כעונה צריך שיהיה המשמיע מחויב במצוה, ומחמת כן צריך לדין ערבות, כדי שגם מי שכבר יצא ידי חובתו יהיה חייב במצוה, ומוציא אחרים מכח חיוב הערבות שלו שכל ישראל ערבים זה לזה, ובברכת הנהנין שלא שייך ערבות[יג] מי שיצא אינו מוציא, ואם יוצא בשמיעתו לבד מפני מה צריך שיהיה המשמיע מחויב בדבר, ועל כרחך שיוצא במעשה המשמיע, וצריך שכבר אצל המשמיע יהיה מעשה מצוה, וונהיה למעשה מצוה רק מחמת שמתאחד השומע במעשה זה, ואף המשמיע מחויב במצוה מדין ערבות[יד].

אמנם בספר עטרת צבי (חיות ס"י ז) נקט שיוצא בשמיעה עצמה, והקשה קושיא זאת מפני מה צריך בר חיובא ולא די בכל שמיעה שתהיה, ויישב על פי מה ש'כתבו המפרשים' בענין תקיעת שופר, שעיקר המצוה היא השמיעה, ומכל מקום אינו יכול לצאת מתקיעת אשה חרש שוטה וקטן, כיון שתקיעה של מי שאינו בר חיובא הרי היא קול פסול וכקול חמור נוהם, והוא הדין בכל שומע כעונה יש לומר ששמיעה ממי שאינו בר חיובא היא שמיעת קול פסול[טו].

ראיה ממה שצריך כוונת משמיע

ראיה נוספת מהדין שנפסק בשו"ע (או"ח סי' ריג ס"ג) שכדי שהשומע יצא ידי חובה צריך שיכוון המשמיע להוציא את השומע, וכוונה זאת נצרכת לצאת ידי חובת המצוה שעיקר המצוה שיהיו הדברים בלבו, ומכל מקום כשיש דיבור פה על ידי שחבירו מדבר והוא שומע באזנו הוא יותר מובחר דהוי כעונה, ומצוה מן המובחר עוד יותר כשמוציא בפיו בעצמו שאז ישמע באזנו ולבבו יבין, כלומר שעל ידי דיבור שלו בעצמו יש לו יותר שייכות לאותו הדיבור. לפי זה מבארים האחרונים שבשומע כעונה גם אם גדרו שהשמיעה ממיני הדיבור מכל מקום כיון שישנו דיבור ממשי בעולם ממילא יש יותר שייכות והתקשרות לדברים, וממילא גם המ"ד הסובר שהרהור לאו כדיבור דהיינו שסובר שהמצוה להוציא את הדיבור למציאות קיימת של דיבור כדי שיכנס בלבבו, מכל מקום מודה הוא בשומע כעונה שיועיל.

והנה בגמרא (ברכות כ:) מבואר על דין המשנה שבעל קרי מהרהר קריאת שמע בלבו, אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור, שאם אינו כדיבור לצורך מה צריך להרהר, והקשתה הגמרא אם בעל קרי מותר בהרהור אפילו שהרהור כדיבור, אם כן היה צריך להתיר גם בדיבור ממש, ותירצה הגמרא שרק לדיבור צריך לטבול כדאשכחן בסיני שמה שהוצרכו לטבול היה עבור דיבור, ומבואר שהרהור כדיבור ויוצאין בו ידי חובה ומכל מקום אינו כדיבור ממש להתחייב בטבילה, ופירשו התוספות (ד"ה כדאשכחן) שאף ובסיני היו שותקין ואם כן לכאורה גם ללא דיבור חייב בטבילה, מכל מקום שומע כעונה, ומדין שומע כעונה הוצרכו לטבילה. וכתב הקהלות יעקב (סי' יג אות ד) שדברי התוספות הללו אין להם מקום לפי שיטת האחרונים שיוצא בעצם שמיעתו, שאם כדבריהם שלא מתייחס אליו כלל דיבור מה עדיפה השמיעה מהרהור, וכשם שבהרהור שיוצא בו לא צריך טבילה כך בשומע כעונה לא יהיה צריך טבילה, וראיה מהתוספות נגד אותה שיטה. אמנם לפי הביאור הנ"ל על פי החתם סופר שעדיף שומע כעונה מהרהור, אולי אפשר לבאר שזה טעם התוספות שבשומע כעונה נחשבת שמיעתו כדיבור כיון שקיים דיבור בעולם ומחמת כן יהיה צריך טבילה.

בנוסף לכוונת השומע לצאת ידי חובה במצוה, ואם יוצא בשמיעה עצמה מה צורך בכוונת המשמיע, ומוכח שיוצא במעשה המשמיע, ומתאחדים המשמיע והשומע, ומחמת כן צריך כוונת משמיע שצריך שיהיה מעשה מצוה עבור השומע[טז].

ישוב הקהלות יעקב לב' הראיות הראשונות

וליישב את השיטה הסוברת שיוצא בשמיעה עצמה משתי הראיות הללו, כתב הקהלות יעקב (ברכות סי' יג אות ד) שצריך לדבריהם לומר, שאפילו שאינו יוצא כלל במעשה המשמיע, מכל מקום יש תנאי בשומע כעונה שתהיה כוונת משמיע, ושתהיה שמיעת קריאה של מצוה, ולא שמיעת קול דברים שאינם מעשה מצוה אצל האומרן, ומחמת כן צריך המשמיע אף הוא להיות מחויב בדבר. והיינו שכדי לצאת בשמיעה תלוי הדבר בדיבור הנשמע, ולא בכל דיבור ששומע יכול לצאת ידי חובה, וצריך לשמוע דיבור שהוא כבר מעשה מצוה בזמן שמיעתו, ולא די בכך שלשומע יהיה מצוה אחרי שמיעה זאת.

ראיה מהמ"ד הסובר שצריך שישמיע לאזניו

ראיה נוספת כתב החזון איש משיטת רבי יוסי (ברכות טו.) שהקורא קריאת שמע ולא השמיע לאזניו לא יצא, ואם היה הגדר ששמיעתו היא מין ממיני הדיבור, אם כן לרבי יוסי לא יוכל לצאת קריאת שמע מדין שומע כעונה, שאף אם שמיעתו כדיבור אינה אלא כדיבור בלחש, אמנם כיון שיוצא בדיבורו של המשמיע הרי שמתייחסת אליו קריאה הנשמעת לאזניו[יז].

ראיה מתנאי המצוה שלא עשאן השומע

כעין ראיה זאת יש להוכיח מכל תנאי המצוות, שמתקיימים בשומע כעונה למרות שאותם תנאים הנצרכים למצוה לא קיימם השומע. וכגון בשמיעת המגילה שיש דין קראה על פה לא יצא, ואם דיבורו של השומע הוא במעשה שמיעתו כיצד יתקיים תנאי זה שתהיה הקריאה מתוך הספר, וכן בקידוש שקיימא לן שאין צריך כוס לפני כל אחד מהשומעים, אף שיש תנאי בדיני הקידוש שיהיה על כוס. ומוכח שבשומע כעונה מתקיימים התנאים הנצרכים למצוה אף שאינם נעשים במעשה השומע, ומוכח שמתייחס מעשה המשמיע לשומע ומחמת כן די בכך שהמשמיע קיים את המצוה על כל תנאיה. וכפי שפתחנו ראיה זאת היא עיקר הנפק"מ שבחקירה זאת, ועיין להלן מה שיש לדון בזה.

בקידוש תלוי הדבר אם יכול לקדש כשהכוס ביד אחר

וביאר החזון איש לפי זה את דברי התוספות בפסחים (צט: ד"ה לא) שהסתפקו בדין קידוש אם צריך לתת כוס לפני כל אחד מהשומעים או די לכולם בכוסו של המקדש, ויש לומר שזה גופא שורש הספק אם שומע כעונה יוצא בשמיעה עצמה והיא דיבורו ולא היה דיבורו על כוס, או שמתאחד עם דיבורו של המשמיע ויוצא בדיבורו שהיה על כוס. ולפי הנפסק להלכה (או"ח סי' תעב ס"ט) שאין צריך כוס לכל אחד, ואם כן על כרחנו שיוצא בדיבורו של המשמיע. והוסיף החזון איש שלפי ביאור זה בתוספות נראה שאם שנים מברכים על כוס אחת ודאי לא קיימו מצוות על הכוס, וב' אפשרויות בטעם הדבר, או שאי אפשר לצאת כשהכוס ביד חבירו, או שאין שנים מברכים על כוס אחת, ומחמת כן צריך כוס לכל אחד ואחד אלולי שיוצא מדין שומע כעונה ומשתתף בדיבורו של המשמיע, וציין לדברי רעק"א (שו"ת, ח"א ס"י ז) שאף הוא נקט שאין יוצא דין כוס של קידוש כשאחר אוחז בכוס[יח].

אמנם ההר צבי (שו"ת, או"ח ח"א סי' נז) דן מעצמו בראיה זאת, ודחאה שיכול אדם לצאת ידי חובת קידוש גם אם אחר מחזיק בכוס, וכפי שמבואר

יב. על פי פירוש רש"י שם.

יג. ובפשטות הוכחה זאת וכן ההוכחה השניה הן גם נגד ההבנה הפשוטה בב"ח שהוא מדין שליחות, שאם המשמיע שלוחו של השומע אם כן די בכך שיהיה השומע חייב במצוה ושולח לצורך כך שליח.

יד. אמנם עיין ביום תרועה (ר"ה כט. ד"ה חש"ו) שהאריך לדון בענין זה שצריך שיתקע בר חיובא, ודן לומר שב' חלקים למצוה ומחמת החלק של חיוב התקיעה אינו יוצא, ואחר כך דן לפי הסוברים שהמצוה היא רק השמיעה, ותירץ טעמים אחרים, או מחמת כוונה שאין חרש וקטן יכולים לכוון, או מחמת שגנאי הוא שיתקעו חרש שוטה וקטן להוציא את הרבים ידי חובה, וטעמים הללו לא שייכים תמיד בשומע כעונה.

טו. ועיין להלן בהמשך המערכה (אות ה) שהארכנו בשיטות ובטעמים של דין כוונת שומע ומשמיע.

טז. והקהלות יעקב (סי' יג אות א) כתב שלדעת הבית הלוי יש לצדד, שהענין שצריך שישמיע לאזניו לרבי יוסי אינו דווקא שישמע מה שאומר, אלא הגדר שצריך שתצטרף השמיעה לקיום המצוה שבאמירה, וממילא באופן שקיום המצוה הוא על ידי השמיעה עצמה אם כן כבר נצטרפה השמיעה לקיום המצוה, וסיים 'ויש לפלפל'.

יז. ויש לעיין לשיטת החזון איש שיוצא בדיבורו של המשמיע ובכוס שבידו, מה יהיה הדין באופן הפוך שלפני המקדש אין כוס אבל לשומע יש כוס, האם יועיל הכוס של השומע לדין קידוש על הכוס, ויש שכתבו שכיון וסובר החזון איש שיוצא במעשה המשמיע אם כן כל תנאי המצוה צריכים להתקיים אצל המשמיע, אמנם יש לדון שכיון ומתאחדים השומע והמשמיע וגם לשומע יש חלק במצוה בשמיעתו אם כן יתכן שמועיל גם שיושלמו תנאי המצוה על ידו.

בט"ז (או"ח ס' רעא ס"ק יט) במי שקידש על כוס ונתברר שהיתה של מים והיתה כוס אחרת מונחת על השלחן שבדיעבד יצא ידי חובה שאין אחיזת הכוס מעכבת, ומסתבר שהוא הדין כשחבירו אוחז בכוס, וכן מפורש בברכי יוסף (או"ח ס' רצה אות ד) שיוצא בדיעבד גם כשחבירו אוחז בכוס, אמנם לתירוץ זה עדיין קשה כיצד סומכים אנו לכתחילה לצאת ידי חובת קידוש בדין שומע כעונה והרי לכתחילה צריך לאחוז בכוס.

הראיה מקריאת המגילה תלויה בגדר חיוב מצות מגילה

ואף על הראיה מקריאת המגילה על פה מביא ההר צבי מספר חסד לאברהם (סי' ח) שנקט ששומע כעונה אינו אלא כקורא על פה והוכיח מכך שבמגילה כל המצוה היא רק לשמוע מגילה, וממילא כל ששמע קריאה שנקראה מתוך כתב יצא ידי חובה, אבל אם המצוה היתה בקריאה לקרוא מגילה לא יוכל לצאת בשמיעה מאחר הקורא מתוך המגילה. אולם בספר בית שלמה (ח"א ס' יז) השיג עליו וכתב שהברכה על מקרא מגילה תוכיח שהמצוה היא הקריאה. והוסיף ההר צבי שמדברי הרא"ש במגילה (פ"א ס' ד) שהביא את שיטת הבה"ג שמה שמחויבות נשים במגילה הוא רק בשמיעה ולא בקריאה, ולכן אין מוציאות את הרבים ידי חובה, משמע שהאנשים מצוותן בקריאה.

מצינו ראשונים שנחלקו בעיקר החקירה

ומצינו בראשונים שנגעו בעיקר חקירה זאת, וכתב הקהלות יעקב (ברכות ס' יג אות ב) שנחלקו בב' הצדדים שבחקירה זאת, שהנה משמעות שיטת הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ד) בדין המשנה במגילה (יז.) שקורין אותה ללועזות בלעז, שדין זה הוא אף אם מבין הקורא גם לשון הקודש וגם לעז, והראשונים הביאו שבירושלמי יש ספק בדין זה והכריע הירושלמי שאינו יכול להוציא בלעז, וזה לשון הירושלמי (מגילה פ"ב ה"א) "יודע אשורית ויודע לעז מהו שיוציא ידי אחרים בלעז, ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן", כלומר שמחמת שיודע אשורית אין קריאתו בלעז נחשבת לקריאה. ונתקשו הראשונים כיצד יבאר הרמב"ם את דברי הירושלמי.

וכתב הריב"ש (שו"ת, ס' שצד) שהר"ן ורב חסדאי ביארו בדעת הרמב"ם שודאי שיכול להוציא בלעז ולא גרע בכך שיודע גם אשורית, אלא שהירושלמי מדבר באופן שמתרגמה בלעז מתוך כתב הכתוב באשורית, וממילא לעצמו אינו יוצא כיון שנחשבת קריאתו לקריאה בעל פה, ומכל מקום הסתפק הירושלמי שתועיל קריאתו לשומעים כיון שהשמיעה הרי תמיד היא בעל פה, ועל כרחנו שלא נאמר כלפי השומע כלל חיוב דין מתוך הכתב, ופשט הירושלמי שלא יצאו השומעים כיון שהקורא לא יכול לצאת בקריאה כזאת, ונחשבת קריאה זאת כקריאה של מי שאינו מחויב בדבר.

והריב"ש הקשה על פירוש זה שלא יתכן שיסתפק הירושלמי שיצא השומע ידי חובתו אם הקורא בלעז לא יוצא בו, שהרי כאשר קרא הקורא בעל פה גם השומע שמע בעל פה, ולא תהיה השמיעה גדולה מהקריאה, ואינו דומה למה שהוכיחו מכל שמיעה שהיא בעל פה, ששמיעה מהקורא מתוך הכתב אינה נחשבת לשמיעה בעל פה כיון ששומע כעונה.

ומבואר שנחלקו אם מתקיים דין קריאה בתוך הכתב בשומע כעונה, והר"ן ורב חסדאי נקטו בדעת הרמב"ם שלא מתקיים דין זה בשומע כעונה, והריב"ש נקט שעל ידי שומע כעונה מתקיים גם דין זה, ואם כן נחלקו בב' הצדדים שבחקירה האם השומע יוצא במעשה השמיעה שלו לבד, או שמתייחס מעשה הקריאה של המשמיע אל השומע. ודברי הר"ן ורב חסדאי שלא מתקיים דין מתוך הכתב יכולים להאמר רק לפי הצד הזה בחקירה שיוצא בשמיעה לבדה, שהרי אם מתייחס אליו מעשה המשמיע אם כן שומע קריאה מתוך הכתב.

בשאילת יעב"ץ נקט שצריך לשמוע מתוך כתב

ואף היעב"ץ בספרו שאילת יעב"ץ (שו"ת, ח"א ס' עה) נקט ששומע כעונה לא מועיל לקריאה מתוך הכתב, שכתב היעב"ץ לענין קריאת התורה על ידי סומא שפסק המחבר (או"ח סי' קלט ס"ג) שסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב, ובט"ז (שם סי' קמא סק"ג) הכריע כדעת הראשונים הסוברים שלהעמיד אחר שיקרא וסומא יברך ויעמוד בצידו מועיל מדין שומע כעונה, והשיג על דבריו השאילת יעב"ץ "מה יתן ומה יוסיף אם יהיה דינו כעונה, הלא אינו אלא עונה בעל פה' ואם אמרו שומע כעונה לא אמרו כקורא מתוך הכתב, ובקריאת התורה לא מהני שומע כעונה אלא דווקא כשספר תורה לפניו שרואה בו ושומע מן הקורא מתוכו אז אמרינן דהוי כעונה מתוך הכתב. ואם כן סובר שצריך לשמוע מתוך הכתב ממש, ובלא זה לא יוצא ידי חובתו, ומוכח שנקט שיוצא בשמיעה עצמה"[יח].

נפק"מ בקריאת עשרת בני המן בנשימה אחת

והנה לפי משמעות הראשונים הנ"ל והשאילת יעב"ץ אכן דין קריאה מתוך הכתב לא מתקיים אצל השומע עד כמה שיוצא בשמיעה עצמה, וכדברי החזון איש הנ"ל שכך היה צריך להיות לפי שיטה זאת, וההר צבי (שו"ת, או"ח ח"א ס' נז) כתב, ששמע כן אף בשם הגאון בעל צפנת פענח בענין שנהגו הצבור השומעים את המגילה מפי הקורא, שאומרים בעצמם את הפסוקים של עשרת בני המן, וכתב בזה טעם לדבר עפ"י מה שכתב הרמ"א (או"ח ס' תרצ סט"ו) שעשרת בני המן יש לומר בנשימה אחת ומשום כך צריך לומר את עשרת בני המן בפה, ואין יוצאים ידי חובה בשמיעה, שרק את הדיבור ששומע דהיינו הקריאה עצמה יכול לצאת מדין שומע כעונה אבל לא את דין הנשימה אחת.

ישוב האחרונים שהדינים שאינם מדיני הדיבור יכולים להתקיים במשמיע

אמנם האחרונים דנו בעיקר יסוד זה של החזון איש שנקט לגבי תנאים הנוספים במצוה שלא יוצא בהם מדין שומע כעונה עד כמה שהשמיעה היא מין ממיני הדיבור, ויש שביארו שתלוי הדבר אם אותם פרטי דינים המחויבים להתקיים באותה מצוה הם דין בדיבור של המצוה, או שהם דין במעשה המצוה, וכגון קידוש על הכוס אם הוא דין בדיבור שמלבד עצם הדיבור צריך הוא להיות נאמר על הכוס, ממילא כשהדיבור נעשה בשמיעה לא התקיים דין זה שהרי השומע לא אחז את הכוס, אבל אם הוא דין במעשה המצוה של קידוש ואינו שייך כלל לדיבור, דהיינו שהוא דין נוסף הנצרך לחשיבות הקידוש שיהיה מקדש על הכוס, אם כן יש לומר שתנאי זה במצוה התקיים אף בשומע כעונה אפילו אם יוצא בשמיעה שהיא מין ממיני הדיבור, שהרי מעשה הקידוש נעשה על כוס, והשומע בשמיעתו אכן שומע ועונה קידוש שנעשה על כוס, ודי בזה כדי לקיים את תנאי המצוה שיהיה מעשה הקידוש על כוס. וכך תסבור שיטה זאת שיוצא בשמיעה שדין קידוש על כוס אינו דין בדיבור אלא במעשה המצוה ומחמת כן יוצא ידי חובתו[יט].

ישוב שהדיבור הנעשה בשמיעה הוא לפי דיבור המשמיע

ולפי גדר זה אם כן בכל מצוה שיש בה תנאים נוספים צריך לעיין אם אותם תנאים הם דין בדיבור עצמו או שהם דינים במעשה המצוה. ויש מהאחרונים[כ] שכתבו ליישב את השיטה שיוצא בשמיעה עצמה גם את הדינים הנלוים לדיבור ואפילו את אותם תנאֵי המצוה שהם דין בדיבור, וכגון בדין קרא ולא השמיע לאזניו אף שהוא דין בדיבור שיהיה דיבור הנשמע לאזניו, כיון שבשמיעתו שומע דיבור הנשמע לאזניו, ממילא לכזה דיבור עולה שמיעתו, ששמיעתו היא דיבור של מה שנכנס לאזניו. וכן מתקיים דין קריאה מתוך כתב אף אם יוצא בשמיעה עצמה, שכיון ושמיעתו נחשבת כדיבור ושמיעה זאת היא שמיעה של קריאה הנקראת מהכתב אם כן גם הדיבור העולה ממנה הרי הוא דיבור מתוך הכתב ויוצא בזה, וכן היה צריך להיות בדין קול רם האמור בברכת כהנים כיון ששומע דיבור הנאמר בקול רם אם כן גם שמיעה זאת נחשבת לאותו דיבור הנשמע, ונחשבת לדיבור בקול רם, אלא שבדין קול רם יתכן שלא מועיל מטעם אחר וכדלהלן.

מחלקת הגאונים מי פוסע ג' פסיעות בשומע כעונה

והנה מצינו מחלוקת נוספת בדין שומע כעונה שכבר נחלקו בה הגאונים, והוא בדין אדם היוצא ידי חובת תפילה בשמיעה מהש"ץ, האם פוטרו השליח ציבור מלפסוע ג' פסיעות בסוף התפילה, שהטור (או"ח ריש ס' קכד) כתב בשם רב שרירא ורב האי גאון שצריך השומע לפסוע ג' פסיעות לאחוריו, והארחות חיים (תפילה ס' פז) הביא מהרי"ץ גיאות שכאשר הש"ץ פוטר את השומעים מהתפילה פוטרם אף מג' פסיעות[כא].

יח. והט"ז שסובר שלא צריך לשמוע מתוך הכתב אין ראיה מה סובר בנידון זה, שיתכן לומר שחולק מחמת שסובר כדברי האחרונים שיובאו להלן שנחשבת שמיעתו כדיבור מהכתב, ויתכן לומר שאדרבא מודה שעד כמה שיוצא בשמיעה צריך לשמוע מתוך הכתב, אלא שסובר שיוצא במעשה המשמיע. ועיין בהר צבי (שו"ת, ס' נז) שהביא את מחלוקתם כאן, וביאר את שיטת הט"ז בגדר שומע כעונה "שנגרר לעונה", ע"ש.

יט. והנה בספר שיח השדה (ס' ד אות יז) דן בדין קידוש במקום סעודה מפני מה לא די לשומעים בכך שלמקדש קידושו במקום סעודה כשם שבדין קידוש על הכוס וטעימת מלוא לוגמיו מהכוס די להם שהמקדש קידושו על הכוס, ומפני מה צריך שגם אצל השומעים יהיה הקידוש במקום סעודה, וכתבו האחרונים שלשיטה זאת הסוברת שהשמיעה היא מין ממיני הדיבור הדברים מתיישבים היטב, שהן אמת שדין קידוש על הכוס מתקיים בשמיעה כיון שהוא דין במעשה הקידוש והתקיים דין זה אצל המשמיע ושמעו השומע, מה שאין כן דין קידוש במקום סעודה אינו דין במעשה הקידוש אלא דין נוסף על המקדש ולא שייך לומר שכבר קיימו השומע בשמיעה. אמנם לשיטת החזון איש שמתייחסת המצוה כמות שהיא לשומע אם כן אף לגבי דין קידוש במקום סעודה יש מקום להקשות ולומר שכיון שהושלם הדין אצל המשמיע יתייחס גם לשומע, ובשיח השדה תירץ שכיון שחיוב סעודת שבת הוא מצוה בפני עצמו, ואינו כטעימת הכוס שהוא ענף מדיני הקידוש, וכמו שבסעודה עצמה לא שייך להוציא חבירו ממילא כל שלא יוצא בסעודה לא נחשב גם לקידוש במקום סעודה.

כ. האבי עזרי (נשיאת כפים פי"ד הי"א) נקט שזאת הסברא הפשוטה וכתב שאינו מבין שום טעם וסברא לנטות מזה. והקהלות יעקב (ברכות ס' יג אות א) כתב שיש לצדד כן בדעת הבית הלוי ליישב את הקושיא כיצד שומע שלא מתוך הכתב, אמנם את השאלה מרבי יוסי מדין לא השמיע לאזניו תירץ קודם לכן בענין אחר.

כא. ועיין עוד תשובת הרמב"ם (סוף ס' רנח) שכתב שהכל יכרעו עם הש"ץ, והרמב"ם מדבר

בפשטות נחלקו של מי מעשה המצוה

ובפשוטו גם שאלה זאת תלויה בחקירה ובשיטות הללו, אם יוצא השומע במעשה המשמיע או שיוצא בעצם שמיעתו, ואם יוצא במעשה המשמיע אם כן די בכך שהמשמיע יפסע ג׳ פסיעות כיון שהוא עושה את מעשה התפילה, ואם יוצא בשמיעת עצמו אז צריך לקיים בעצמו את דין ג׳ פסיעות, וכאן לא שייך לדון את הסברות שהבאנו מקודם בדין קידוש על כוס ובדין קריאה מתוך הכתב, שיועיל מה ששומע דיבור הנאמר על הכוס, שכאן ודאי אין לדין ג׳ פסיעות שייכות לדיבור עצמו אלא הם דין נוסף אחר הדיבור.

ביאור הב״ח בטעם השיטה שהשומע צריך לפסוע

אמנם יעוין בב״ח (סי׳ קכד ס״ב) שביאר את טעמו של רב שרירא גאון שפוסע השומע למרות שיוצא בתפילת הש״ץ, כיון שטעם הג׳ פסיעות הוא שדומה המתפלל בגמר התפילה לנפטר מרבו והולך ג׳ פסיעות לאחוריו, וגם היוצא בשומע כעונה דומה לנפטר מרבו. ולפי דבריו אף אם ננקוט שמעשה התפילה הוא על ידי המשמיע מכל מקום השומע צריך לפסוע, ואין ראיה לנידוננו משיטה זאת.

שיטת הרי״ץ גיאות מוכחת כשיטה שיוצא במעשה המשמיע

ומכל מקום משיטת הרי״ץ גיאות שסובר שלא פוסע השומע, מדבריו ראיה ברורה שנקט כפי השיטה שמתייחס אליו מעשה המשמיע, שהרי אם היה מעשה התפילה בעצם שמיעתו ודאי שהיה צריך גם השומע לפסוע. ומצינו ברי״ץ גיאות במקום נוסף שזאת שיטתו, בדין עמידה בספירת העומר, שכתב שם (הלכות חדש וספירת העומר) ׳ואנו כך קבלנו מרבותינו האסמכתא דספירת העומר בעמידה וכו׳ ובמוצאי שבתות שאומרים לאחר תפלת ערבית ויהי נועם וקדושא דסדרא כשהן יושבין, נהגו ראשונים לברך שליח צבור מעומד וכל הקהל עונין אמן בכוונה שלא להטריח את הצבור לחזור ולעמוד׳. ומבואר מדבריו שיצאו ידי חובה מהש״ץ, ומועיל בספירת העומר דין שומע כעונה, והיו נוהגים לצאת במוצאי שבת על ידי שומע כעונה כדי לא להטריח הציבור לעמוד, ומבואר שאף שאם היו סופרים בעצמם היו צריכים לעמוד בספירה, על ידי שומע כעונה נפטרו השומעים מלעמוד, ובפשוטו גם דין זה מוכיח שסבר שיוצא במעשה המשמיע ומחמת כן די בכך שהש״ץ עמד, שהרי אם היה יוצא במעשה השמיעה שלו מפני מה לא יצטרך לעמוד[כב].

מחלוקת הבית הלוי והחזון איש בברכת כהנים

והנה נחלקו הבית הלוי (על התורה, סוף קונטרס תנוכה) והחזון איש (או״ח סי׳ כט אות ג) בדין שומע כעונה בברכת כהנים, אם יכולים הכהנים לשמוע כהן אחר המברך, ולקיים בזה ברכת כהנים מדין שומע כעונה, שהבית הלוי נקט שכיון שיש דין בברכת כהנים לברך בקול רם, אם כן לא שייך שיצא מדין שומע כעונה, ששומע כעונה שייך רק בדבר הנצרך לאמירה בלבד, שנחשבת השמיעה כאמירה, אבל כאשר נצרך הדיבור לתנאים נוספים כמו קול רם, לא עדיף שומע כעונה מאופן שבירך הוא עצמו בלחש שלא יצא[כג], דהיינו שסבר כשיטה שיוצא בשמיעה עצמה, כן למדו בדבריו החזון איש והקהלות יעקב (סי׳ יג).

והחזון איש חלק על דבריו, כפי שהבאנו את שיטתו לעיל שהאריך להוכיח ששומע כעונה אינו יוצא במעשה השמיעה לחוד, וענין שומע כעונה הוא ׳התאחדות השומע והמשמיע, זה בדיבור וזה בשמיעה, עד שמתייחס גם הדיבור למצות השומע׳, ועל כן גם במצוות שצריך תנאים בדיבורו יכול לצאת על ידי שמיעה, וממילא גם בדין קול רם שבברכת כהנים ניתן לומר שאינו אלא תנאי חיצוני לדיבור, ומועיל בו שומע כעונה. ולפי הבנת החזון איש והקהלות יעקב עולה שגם בית הלוי נקט כשיטה הסוברת שבשמיעה עצמה לא יוצא ידי חובת הדינים הנלוים לדיבור.

ביאור האחרונים בשיטת הבית לוי שלא מועיל שומע כעונה מטעם אחר

אמנם הרבה מהאחרונים שדנו בענין זה[כד] נקטו שגם הבית הלוי אין כוונתו שלא מועיל שומע כעונה לתנאי המצוה[כה], ומודה הבית הלוי שמועיל שומע כעונה לתנאי המצוה, וביארו בדבריו שטעמו טעם אחר, וסברתו מחמת גדר דין ׳קול רם׳ שנאמר בברכת כהנים, שדין זה שמקורו בגמרא בסוטה (לח.) ׳כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש תלמוד לומר אמור להם כאדם האומר לחבירו׳, ובספרי (נשא סוף פסקא לט) מבוארת הדרשה ׳אמור להם׳ שיהיו כולם שומעים, ואם כן טעם הדין שצריכים הכהנים לברך בקול רם הוא כדי שכולם ישמעו את ברכתו, ולא רק מחמת תנאי בדיבור, ודין זה שכולם ישמעו ברכתו לא שייך לקיימו על ידי דין שומע כעונה, ולפי זה אפילו אם יכול השומע לייחס אליו את דיבורו של המשמיע שנאמר בקול רם, מכל מקום לא יוכל לקיים מצוותו על ידי שומע כעונה, כיון שהמתברכים מן השומע שאינם בכלל השומע כעונה של המברך, הם לא שמעו את ברכת אותו הכהן, ומחמת המתברכים לא התקיים דין ׳בקול רם׳ בברכה זאת, וממילא לא מועיל שומע כעונה בברכת כהנים. ולפי זה אין דברי הבית הלוי נוגעים לחקירה בגדר שומע כעונה כלל ועיקר.

טעם נוסף שבאמירה לחבירו לא שייך שומע כעונה

ובקהלות יעקב (ברכות סי׳ יג אות ה) ביאר טעם נוסף שלא יועיל שומע כעונה בברכת כהנים שלא מצאנו דין שומע כעונה אלא במצוות שבין אדם למקום, אבל במצוות שבין אדם לחבירו לא מצאנו דין זה. וכגון בשמיטה שמצוה על המלוה לומר משמט אני לא מצאנו שמלוה אחד יוציא בזה מלוין אחרים מדין שומע כעונה, ומסתבר שבמה שצותה התורה שאדם ידבר לחבירו לא נאמר דין שומע כעונה, כי חבירו האדם יראה לעיניים, ואמירה שאינה בפועל אינה אמירה כלפיו, ולפי זה יש לומר שגם בברכת כהנים יסוד המצוה הוא שיאמר את הברכה לישראל, ואולי בזה לא נאמר שומע כעונה.

טעם נוסף שהוא כתפילה שאין הבקי יוצא מחבירו

והנצי״ב (שו״ת, משיב דבר סי׳ מז) כתב טעם נוסף שלא יועיל שומע כעונה בברכת כהנים מחמת שהוא כתפילה, ובתפילה מי שבקי אינו יכול לצאת מחבירו. ועיין בדבריו שכלולה ברכת כהנים בג׳ דברים שמנה הירושלמי שאין יוצא בהם מחבירו.

שיטת החזון איש שמועיל שומע כעונה בברכת כהנים

אמנם בדברי החזון איש שנקט שמועיל שומע כעונה בברכת כהנים מוכח שסובר שגם במצוות של אמירה לחבירו שייך שומע כעונה, שכיון ונחשב כעונה מועיל דין זה גם באמירה לחבירו, וחולק על חילוק זה. ועל טענת האחרונים שכלפי השומעים לא נתקיים דין קול רם באותו כהן, על סברא זאת חולק החזון איש שנוקט גדר אחר בדין ׳קול רם׳, וביארו האחרונים שנקט החזון איש שדברי הספרי שיהיו כולם שומעים אינם גדר הדין של קול רם אלא שיעור לקול רם שיהיו כולם שומעים. וממילא כפי שמבואר בדברי החזון איש שברכת כהנים עיקרה הדיבור שהוא שוה בגדרו בין בקול נמוך בין בקול רם, והדין שיהיה בקול רם אינו אלא כמוסיף על תנאי שהוא חוץ ממנו, וכתנאי הכוס לקידוש וקריאה מהכתב לקריאת המגילה, וסובר החזון איש שכיון שבשומע כעונה מתייחס דיבור המשמיע עם כל תנאיו לשומע, ממילא גם תנאי זה של קול רם נתקיים, שכיון ושומעים המתברכים את הברכה מהמשמיע מתייחס הדבר גם אל השומע ונחשב שגם הוא בירך את ישראל בדיבור הנשמע להם.

אוצר החכמה

ישיבה תוך ד׳ אמות ליוצא מהש״ץ בשומע כעונה

והנה מצינו בפרי מגדים (או״ח סי׳ קכד משב״ז סוף ס״ק ב) שכתב שלפי טעמו של הט״ז (שם סי׳ קב סק״ג) באיסור לישב בתוך ד׳ אמות של המתפלל שהוא משום שמקום המתפלל אדמת קודש הוא, אם כן גם בד׳ אמותיו של היוצא ידי חובתו מהש״ץ מדין שומע כעונה אסור לישב, שהרי הם כמתפללים בעצמם, והוסיף הפרי מגדים שאף לטעם השו״ע באיסור ישיבה שהוא מחמת שנראה שחבירו מקבל עול מלכות שמים והוא אינו מקבל, אפשר ששייך זה גם בשומע כעונה. ודין זה ביארו האחרונים שאינו תלוי כלל בנידון דלעיל של מי מעשה המצוה של המשמיע או של השומע, שסוף סוף כיון שיוצא השומע כעת בדין תפילה הרי מקומו אדמת קודש, ואין הדבר תלוי במעשה התפילה אלא בעצם היותו מתפלל לפני המלך, ואפילו אם מעשה המשמיע מתייחס אליו וכעין שליחות, מכל מקום כיון שיוצא בו השומע על ידי שמיעתו הרי בשמיעתו עומד ומתפלל הוא לפני המלך.

נפק״מ כשנוסח הברכה שונה למשמיע והשומע

נפק״מ נוספת יש לדון בנידון זה של מי מעשה המצוה, באופן שנוסח הברכה שבירך המשמיע שונה מנוסח הברכה שחייב בו השומע, וכגון בברכת הגומל שבירך המשמיע ׳שגמלך כל טוב׳ והשומע חייב בברכת ׳שגמלני כל

באופן שחלק מהציבור מתפללים בלחש עם הש״ץ וחלק שומעים ויוצאים בשמיעה, ועל זה כתב שיכרעו הכל עם הש״ץ, ומבואר שלא רק בפסיעות מחוייב השומע אלא אף בכריעות.

כב. אמנם יש לדחות שלהלן בהמשך המערכה מובאים דברי הדרכי משה שבשומע כעונה אין חייבים השומעים בכיסוי הראש מלבד בברכת המזון, וכן הובאו דברי הישׁ״ש שאין דין ׳הכון׳ על השומע, ואם כן יתכן שגם בעמידה לא חייבו אלא את מי שמוציא השם בפיו.

כג. ובראשית ביכורים (לרבי בצלאל כהן מוילנא, שו״ת חׁ״א סי׳ ד) כתב שכאשר היה במדינת איטליה, כיבדוהו לברך ברכת כהנים וכל הכהנים שבבית הכנסת שעלו עמו יחד לדוכן שתקו אז ושמעו ממנו את הברכה, והוא לבדו בירך, שכך הוא מנהגם שם שכהן אחד מברך ושאר הכהנים יוצאים בשומע כעונה. ובספר מנחה חריבה (סוטה לט.) כתב, ששמע מפי הגׁ״ר זלמן סנדר שפירא שהגאון בעל הבית הלוי אמר לו, שאילו ידע את דברי הראשית ביכורים בשם חכמי איטליה, היה מבטל דעתו לזה.

כד. בשם הגר״ח (הגדה של פסח מבית לוי עמוד קז), עמק ברכה (נשיאת כפים אות ה), מנחה חריבה (סוטה לט. ד״ה שם ולא), אבי עזרי (נשיאת כפים פי״ד הי״א). וכן כתב סברא זאת בהר צבי (שו״ת, או״ח חׁ״א סי׳ נז).

כה. שאם כן כיצד יוצאים ידי חובת קידוש בדין שומע כעונה, והרי הקידוש צריך להיות על כוס, ורק המשמיע מקדש על הכוס, וכן כיצד יוצא ידי חובת קריאת מגילה, והרי השומע שומע לא מתוך הכתב וכראיות החזון איש שהובאו לעיל.

טוב׳. ובפשוטו אם השמיעה נחשבת לדיבור הרי דיבורו כפי הנוסח ששמע לא יועיל עבור השומע שחייב בנוסח אחר, אמנם אם מתייחס מעשה המשמיע לשומע יש לפרש שכל תוכן הברכה מתייחס לשומע, ולאו דווקא המילים עצמן, ומחמת כן יכול השומע לצאת בברכה זו שתוכנה ברכת הגומל על הנס שנעשה לשומע, אף שנאמרה בלשון ׳שגמלך׳.

וכבר דנו הראשונים והאחרונים בענין זה, שהנה הגמרא (נד:) מביאה מעשה שרב יהודה הבריא מחוליו וחכמים שבאו לבקרו בירכו ׳בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא׳, ואמר להם רב יהודה שעל ידי ברכתם נפטר הוא מלהודות, והקשתה הגמרא שהרי הוא עצמו לא הודה, ותירצה הגמרא שרב יהודה ענה אחריהם אמן. והטור (או״ח סי׳ ריט) כתב בשם אביו הרא״ש, שהטעם שהצריכה הגמרא עניית אמן ואינו כשאר אופנים שיוצא בשומע כעונה ללא עניית אמן, כיון שהם לא היו מחויבים בברכה זו ועל כן לא יכלו להוציאו ללא עניית אמן, והריטב״א שם (ד״ה ואמר) ביאר, שבאמת עניית אמן המוזכרת שם בגמרא היא לאו דווקא, ומדין שומע כעונה יצא.

אמנם רעק״א (גליון שו״ע או״ח סי׳ ריט ס״ד) ביאר שמטעם אחר נצרך לעניית אמן, כיון שהם בירכו בנוסח אחר מהנוסח שהיה מחויב בו רב יהודה, ועל כן לא יצא בו מדין שומע כעונה אלא מדין עניית אמן שכאשר עונה אמן הוא כמודה על הענין ועל תוכן הדברים, ואז יכול לצאת שהרי תוכן ברכת חבירו היה שבח על הנס שנעשה לו. וכעין זה כתבו הכתב סופר (שו״ת, או״ח סי׳ כז) והאבני נזר (או״ח סי׳ מ).

ובקהלות יעקב (ברכות סי׳ כו) כתב שמדברי הרא״ש שלא תירץ כדברי האחרונים מוכח שסובר שגם בשומע כעונה אינו דווקא על המילים עצמם אלא על תוכן הברכה, וממילא גם ללא עניית אמן יכל רב יהודה לצאת בשומע כעונה. וכפי שהתבאר לכאורה יש מקום לצד זה רק אם ננקוט כגדר החזון איש שיוצא במעשה המשמיע ולא בשמיעה עצמה[כו].

ג. אם נחשב כעונה בפיו ממש

כפי שהקדמנו מלבד החקירה בקיום המצוה בשומע כעונה אם יוצא בעצם השמיעה או שמייחס אליו את דיבור המשמיע, יש לחקור חקירה נוספת בגדר הדין ׳כעונה׳ שהתחדש כאן האם נחשב הוא כמדבר בפיו ממש, או שרק התחדש בהלכה זאת שיוצא ידי חובתו כעונה, אבל אינו כמדבר בפיו ממש, ומחמת כן לענין כמה וכמה דברים קל הוא מעונה בפיו ודומה הוא למי שיוצא ידי חובתו בהרהור.

וחקירה זאת ודאי שיש לחקור בה לפי שיטת הסוברים שמתייחס דיבור המשמיע אל השומע ויוצא בו ידי חובה, ובפשוטו יש לחקור כן אף לפי שיטת האחרונים שיוצא במעשה השמיעה עצמו, שמכל מקום כיון שיוצא בו בדין שומע כעונה יתכן שיחשב כעונה בפיו ממש, אמנם בקהלות יעקב נראה שהיה פשוט לו שלפי שיטה זאת כיון שיוצא בשמיעה ולא בדיבור כלל, ודיבור המשמיע הוא רק הבאת הדיבור לעולם כדי שישמע הוא, אם כן ודאי שאינו כמדבר בפיו.

מחלוקת הראשונים אם שומע כעונה הוי הפסק בתפילה

והנה נחלקו הראשונים בדין שומע כעונה, האם כשם ששמיעתו מועילה לצאת ידי חובה במצוות הנעשות על ידי אמירה והשומע הרי הוא כעונה, כך תחשב שמיעתו כעניה לענין הפסק בתפילה, ונפקא מינה בשומע קדושה באמצע התפילה האם יכול לשתוק ולכוון לצאת מדין שומע כעונה, או שיחשב לו הדבר כשח וכמפסיק בתפילתו.

דעת רש״י (סוכה לח: ד״ה הוא) שהמתפללין בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמיה רבא ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה, והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתן, וכתב שכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות, והתוספות (ברכות כא: ד״ה עד) כתבו על דבריו שמכל מקום לכתחילה אין לעשות כן משום הידור מצוה שיש בעניה עצמה. והביאו התוספות את דעת ר״ת ור״י שלא ישתוק לצאת מדין שומע כעונה, כיון שאם יצא ידי חובה מדין שומע כעונה יחשב הדבר להפסק בתפילה בשתיקתו, אמנם סיימו התוספות שנהגו העם לשתוק ולשמוע, ׳וגדול המנהג׳.

נחלקו אם נחשב כמדבר ממש

ומבואר שנחלקו הראשונים בגדר דין שומע כעונה, האם השומע נחשב כמדבר ממש בפיו וממילא באמצע התפילה יחשב הדבר להפסק, או שאיננו כמדבר ממש, ומחמת כן לא נחשב להפסק בתפילה, ומכל מקום אף שאינו כדיבור, ואינו אלא שומע, הלכה מיוחדת היא שמועילה השמיעה לצאת ידי חובה בדיבור חבירו מדין שומע כעונה, וצריך לבאר מה גדר ההלכה לשיטה זאת[כז].

דין שבועת ביטוי במושבע מפי אחר

וכן מבואר בצל״ח (ברכות כא: בתוס׳ ד״ה עד) שנקט ששורש מחלוקתם היא בנידון זה אם בדין שומע כעונה נחשב כמדבר ומוציא הדיבור בשפתיו ממש או שאינו אלא כשומע, שכתב הצל״ח לתלות את מחלוקת הראב״ד (שו״ת, ס״ פא)[כח] והרמב״ן (סוף משפט החרם) בדין שבועה, שנחלקו אם מועיל דין שומע כעונה להחשב כמבטא בשפתים את השבועה, והרמב״ן סובר שבשומע כעונה אינו נחשב כמבטא בשפתים[כט], וביאר הצל״ח שהרמב״ן כשיטת רש״י שאין שומע כעונה נחשב להפסק כיון שאינו כמדבר ממש, והראב״ד סבר כתוספות שנידון כדיבור גמור ולכן נחשב כמבטא בשפתים[ל].

לענין איסור ברכה לבטלה

ועל פי זה נקט הצל״ח בדין אדם המסופק בברכה, שיש לחקור אם יכול לצאת מחבירו באותה ברכה מדין שומע כעונה, שאפשר וצריך לחשוש שמא אינו מחויב בברכה וברכתו לבטלה, ונמצא שעובר ב׳לא תשא שם ה׳ אלהיך לשוא׳ (שמות כ ז). וכתב שאף נידון זה תלוי במחלוקת הראשונים דלעיל בשמיעה שבאמצע תפילתו, שלדעת ר״ת ור״י ששומע כעונה הרי הוא כדיבור ממש יש לחשוש בזה גם לאיסור ׳לא תשא׳ ועובר משום ברכה לבטלה[לא], אך כיון שפסקו התוספות כרש״י שאינו חושש בשתיקתו להפסק ואם כן שומע כעונה אין גדרו כדיבור ממש ממילא גם לענין ברכה לבטלה אין לאסור, מפני שאינו עובר בלא תשא[לב].

אין לומר שרק בדברים שמחויב בענייתם יש שומע כעונה

והנה בפשוטו היה מקום לומר שלא שייך דין שומע כעונה על ברכה שאינו מחויב בה, שלא התחדש שומע כעונה אלא בדבר שמחויב בענייתו שבשמיעתו נחשב כעונה, אולם כשאינו מחויב בעניה לא יהיה כעונה מחמת השמיעה, וממילא לא שייך חשש ברכה לבטלה כיון שלאותו הצד שחושש שאינו מחויב ברכה גם לא יצא בה כלל בדין שומע כעונה. אולם בספר שיח השדה (שער ברכת ד׳ סי׳ ד אות א) דחה צד זה שהרי הגמרא הוכיחה דין שומע כעונה מקריאת שפן ליאשיהו ושם לא היה יאשיהו מחויב בקריאה זו. וכן הוכיח מדברי התוספות (ברכות כ: ד״ה כדאשכחן) שביארו שבהר סיני היו ישראל בגדר שומע כעונה מהגבורה, והרי לא היתה שם שמיעת דברים שהיו מחויבים באמירתם. ועל כרחך שבכל שמיעה שייך שומע כעונה לענין זה שיחשב כעושה מעשה הדיבור בעצמו.

כו. אמנם עיין שם בקהלות יעקב שהוכיח מהטור ששומע כעונה הוא על המילות עצמן ולא על תוכן הברכה, שהרי כתב הטור שאם בירך אחד הגומל מחמת חיוב עצמו ושמע אחר וכיוון לצאת יצא, והרי המברך אמר שגמלני והודה על הצלת עצמו והיאך יועיל לחבירו תוכן ברכה זאת, ויכול להועיל רק אם יוצא בתיבות הברכה עצמה, ועי״ש מה שביאר לפי זה בדברי הרא״ש. ועיין עוד באחרונים שרצו לומר שגם כאשר יוצא בנוסח ׳שגמלני׳ שבירך אחר על חיובו שייך לומר שיוצא בתוכן הברכה שתוכן הברכה הוא שבח לה׳ על חסד פרטי.

כז. והר״ן (על הרי״ף, סוכה לח: ד״ה וכתב) והריטב״א (שם ד״ה הוא) הביאו שיטה נוספת בענין, והיא השיטה המובאת בשבלי הלקט (סי׳ כ) בשם הרב ר׳ אברהם בר׳ שלמה שלא מועיל שומע כעונה לעומד באמצע תפילתו, על פי הכלל ׳שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו׳, ואף כאן מי שאינו ראוי לדבר בפיו מעכב בו דיבור בפיו בדווקא. ומ״מ נקטו הר״ן והריטב״א לעיקר שאין זו טענה וכתב הר״ן שהעיקר כשיטת רש״י. וכבר יש לדון בכלל זה בשומע כעונה בדין אלם אם יכול לצאת בשומע כעונה מחבירו, והטור (יו״ד סי׳ א ס״ז) פסק שמועיל בו שומע כעונה, והבית יוסף (שם) הביא על דבריו שבהגהות אשר״י בחולין (פ״א סי׳ ג) הביא מהאור זרוע שהסתפק בזה. ובשאגת אריה (סי׳ ו) כתב שנראה לו שמועיל שומע כעונה באלם ואינו שייך לכלל של כל שאינו ראוי לבילה, כיון שדווקא במצוה הדומה למצות בלילה שהקפידה התורה במנחה על מצות בילה לכתחילה, בזה אף שאין בילה מעכבת מכל מקום שיהיה ראוי לבילה מעכב שהרי הקפידה התורה על בלילה, מה שאין כן בשומע כעונה שלא הקפידה התורה על דיבור ואפילו לכתחילה בשמיעה יכול לצאת, אם כן גם אין צריך שיהיה ראוי לדיבור. והוסיפו האחרונים שאף שמצינו שיטות בראשונים שדין שומע כעונה אינו לכתחילה יש לפרש שהוא מחמת מעלה אבל לא שלכתחילה צריך דיבור פיו. עוד כתב השאגת אריה שמדברי הראשונים כאן שחלקו על ר׳ אברהם בר׳ שלמה וסברו שמועיל שומע כעונה בעומד באמצע תפילתו, אין ראיה שיחלקו על עצם הכלל של כל שאינו ראוי לבילה בשומע כעונה, שיתכן שדווקא בעומד בתפילה שמצד עצמו ראוי הוא לענות ורק האיסור מעכבו מלענות על כן נחשב הוא ראוי למצוה ואריה הוא דרביע עליה, ואין הדיבור מעכב בו, מה שאין כן באלם שאינו ראוי כלל לדבר היה שייך לומר כלל זה. ועיין שם שהארין. ועיין עוד לקמן שהבאנו את ספיקו של הפרי מגדים (או״ח סי׳ קד א״א סק״ז) בדין מי שידיו מטונפות אם מועיל בו שומע כעונה שהרי אינו ראוי לברך בפיו, ודן לומר שכיון ויכול לנקות ידיו לא נחשב שאינו ראוי לבילה.

כח. הובאו דבריו בריב״ש (שו״ת סי׳ קעח).

כט. וזה לשונו שם: והוא ז״ל מחמיר בשבועת שליח צבור אפילו למי שלא ענה אחריה אמן, ועוד מפני שש״צ בשליחות עצמן השביען, ואין לנו כן לפי שאין בעולם מושבע מפי אחרים לחייב כלל אלא גזרת הכתוב בשבועת העדות בלבד.

ל. אבל בנודע ביהודה (שו״ת, מהדו״ק יו״ד סי׳ סז) ביאר באופן אחר, שהראב״ד סבר שמדין שתיקה כהודאה נחשב כעונה שבועה בפיו, ולא מדין שומע כעונה.

לא. אמנם כתבו האחרונים שכיון שאיסור ברכה לבטלה מקורו באיסור ׳לא תשא׳, אם כן יתכן שהרי הוא כאיסור שבועה שאינו עובר בו ללא ביטוי שפתים. אכן הוא תלוי במחלוקת הראב״ד והרמב״ן שהובאה לעיל, האם יש איסור שבועת שקר של שבועת ביטוי, במושבע מפי אחרים.

לב. וכדבריו מבואר באבני נזר (שו״ת, או״ח סוף סי׳ תמט), ובהאלף לך שלמה (שו״ת, או״ח סי׳ לה) שכתב שכוון בזה לדברי הצל״ח. אבל בנודע ביהודה (שו״ת, מהדו״ק יו״ד סי׳ סז) ביאר באופן אחר, שהראב״ד סבר שמדין שתיקה כהודאה נחשב כעונה שבועה בפיו, ולא מדין שומע כעונה.

תליית האליה רבה דין ערום במחלוקת זאת

ואף באליה רבה (או"ח סי' עה סק"ז) מבואר שנקט כביאור הצל"ח במחלוקת הראשונים, שתלה את דין ערום אם מותר להרהר בברכה בנידון זה, וכתב שכשם שאינו הפסק לענין שיכול לשתוק ולצאת בשומע כעונה באמצע תפילתו ואינו נחשב כמדבר כך יהיה מותר ערום בשומע כעונה שאינו נחשב כמדבר, ומבואר שנקט שמחלוקת הראשונים היא בחקירה זאת אם שומע כעונה כדיבור ממש או לאו.

תלית המהרש"ק דין ברכת התורה במחלוקת זאת

וכן המהרש"ק (שו"ת האלף לך שלמה, או"ח סי' לה) דן לפי השיטה הסוברת שהרהור בדברי תורה אינו צריך ברכת התורה, מה דינו של השומע כעונה בדברי תורה, האם חייב בברכת התורה וחשיב כדיבור, או שדינו כהרהור ופטור מברכת התורה, וכתב שלפי ר"ת ור"י שנחשב כהפסק בתפילה אם כן שומע כעונה נחשב כדיבור ומחויב בברכת התורה, ולדעת רש"י שאינו הפסק אם כן יש לומר שדינו כהרהור ואינו חייב בברכה. ואם כן גם בדבריו מבואר לפרש את מחלוקת רש"י ותוספות בחקירה זאת אם נחשב כמדבר ממש או רק יוצא ידי חובה בשמיעתו.

הנידון אם נחשב כהפסק בתפילה

אמנם יש מהראשונים שלמדו ביאור אחר במחלוקת זאת בדין הפסק, שהנה כתב רבינו יונה (ברכות כא: ד"ה ומסקנא) שאף רב האי גאון וסיעתו והרי"ף נקטו כשיטה ששותק ושומע, וביארו רבינו יונה והריטב"א (ברכות כא: ד"ה ולענין) טעמם דמה שנחשב שומע כעונה להפסקה הוא דווקא בדברים אחרים, אבל כאן שהנידון הוא בשבחו של מקום לא דנים זאת כהפסקה ומותר הדבר, וכן ביאר בספר האשכול (הלכות תפילה סו"ס יא) בטעם שיטה זאת, שכיון ושותק משום שבחו של מקום אינו הפסקה.

ולפי ביאור הראשונים הללו עולה שגם השיטה הסוברת ששותק ושומע ואינו הפסק, מודה היא שהשתיקה כדיבור, והיתה השתיקה צריכה להחשב כהפסק, ואם שותק לשמוע ולצאת ידי חובת דבר אחר שאינו בשבחו של מקום [כקריאת התורה וכדומה] תחשב השתיקה להפסק, ומכל מקום כיון ששותק משום שבחו של מקום אינו הפסק, והיינו שאף שנחשב כדיבור ממש, וצריך ביאור גדר הדין לשיטה זאת.

כשהשומע ערום

והנה הטור בהלכות שחיטה (יו"ד סי' א ס"י) פסק שערום לא ישחוט לכתחילה מפני שאינו יכול לברך והקשה הפרישה (ס"ק לו) מפני מה לא ישחוט ויצא את הברכה מאחר וכפי שאלם שוחט ויוצא את הברכה מאחר, ותירץ תירוץ ראשון שערום לא מועיל בו שומע כעונה כיון שאפילו להרהר בדברי קדושה אסור, ואם כן אין יכול לכוון לצאת, ותירוץ שני תירץ שבערום גם אחר שירצה להוציאו לא יכול לברך כנגד ערוה. והט"ז (שם ס"ק יט) נקט את תירוצו הראשון.

וכבר הקשו האליהו זוטא (או"ח סי' עה סק"ד) והתבואות שור (יו"ד סי' א ס"ק סט) על דבריו שבגמרא בשבת (קנ.) מבואר שערום מותר בהרהור בדברי קדושה ורק בדיבור אסור, ומכל מקום יישב התבואות שור וכן כתב היד אברהם (שם בהגהות על הש"ך ס"ק לז) שבשומע כעונה אסור הערום למרות שמותר בהרהור, וכפי שמצינו בתוספות (ברכות כ: ד"ה כדאשכחן) לגבי בעל קרי שמותר בהרהור בדברי תורה ובשומע כעונה אסור. וביאר זאת בתבואות שור בב' אופנים או שאפילו שהרהור מותר בערום אבל בשומע כעונה שהרהור שלו מתחבר עם דיבור של אחר אסור, או שאפילו אם אופן כזה של הרהור שלו עם דבור חבירו מותר, מכל מקום כשצריך לצאת בו ידי חובתו הרי הוא כעונה ממש שאסור. ומבואר שנקטו הפוסקים כפי הצד בחקירה שנחשב כעונה ומדבר בפיו ממש.

ובאליה רבה (או"ח סי' עה סק"ז) תלה לדינא את דין ערום בחקירה זאת, ובתחילה כתב שערום מותר להרהר בברכה אבל לצאת מדין שומע כעונה אינו יכול, כיון דשומע כעונה הרי הוא כמוציא הברכה בשפתיו, ולאחר מכן כתב שלפי מה שנוקטים להלכה כשיטת הראשונים שיכול לשתוק באמצע התפילה ולצאת 'אמן יהא שמיה רבא' בדין שומע כעונה ואינו הפסק, אם כן אינו כדיבור ממש, וממילא אף ערום יהיה מותר בדבר ושלא כדעת הפוסקים שפסקו בהלכות שחיטה שלא מועיל שומע כעונה בערום.

תוספות מבארים פשט בגמרא ששמיעתו כדיבור ממש

וכעין זה מצינו בשיטת התוספות בדין בעל קרי, שנקטו שגמרא מפורשת בדין זה, שהנה בגמרא (ברכות כ:) מבואר על דין המשנה שבעל קרי מהרהר קריאת שמע בליבו, אמר רבינא זאת אומרת הרהור כדיבור, שאם אינו כדיבור לצורך מה מהרהר, והקשתה הגמרא אם למרות שהרהור כדיבור בעל קרי מותר בו, אם כן שיהיה מותר גם בדיבור ממש, ותירצה הגמרא שרק לדיבור צריך לטבול כדאשכחן בסיני שמה שהוצרכו לטבול היה עבור דיבור, והיינו שלמרות שהרהור כדיבור ויוצאין בו ידי חובה, מכל מקום אינו כדיבור ממש שיחייב את המהרהר לטבול קודם ההרהור, ופירשו התוספות (ד"ה כדאשכחן) שאף ובסיני היו שותקין ואם כן לכאורה גם ללא דיבור חייב בטבילה, מכל מקום שומע כעונה, ומדין שומע כעונה הוצרכו לטבילה. וכתבו האחרונים[לג] שמפירוש התוספות עולה שגמרא מפורשת בדבר, ששומע כעונה נחשב בשתיקתו כמדבר ממש, ושמיעה אינה רק לצאת ידי חובה כדין הרהור המועיל כדיבור, אלא יתירה היא מהדין האמור בהרהור נחשב השומע כעונה ומדבר ממש[לד].

קושיא בסתירת דברי הפוסקים

ומעתה צריך ביאור מה התשובה לקושית האליה רבה, ולפי מה שפסק השו"ע (או"ח סי' קד ס"ז) כשיטת רש"י שאפשר לצאת בשומע כעונה באמצע התפילה ואין הדבר הפסק בתפילה, ואם כן אינו נחשב בשמיעתו כדיבור ממש, ומפני מה פסקו הפוסקים[לה] שערום ובעל קרי אסורים בשומע כעונה, ובמה עדיף שומע כעונה מהרהור שנחשב כדברים שבלב ומותר בערום ובעל קרי למרות שהרהור כדיבור. וכמה דרכים באחרונים לבאר ענין זה וכדלהלן.

ביאור הקה"י על פי דברי החזון איש בחקירה הראשונה

הנה הקהלות יעקב (ברכות סי' יג אות ד) כתב בביאור שיטת התוספות בדין בעל קרי, ש'אפשר להסביר קצת' שיטה זאת על פי הצד בחקירה הראשונה שמתייחס מעשה המשמיע אל השומע, ונחשבו ישראל במעמד הר סיני כקורא בתורה בעצמו כיון שמתייחסת הקריאה לכל הציבור וממילא חמור דינם מדין הרהור והוצרכו טבילה לקריים[לו]. והיינו שמעשה הדיבור של המשמיע שהוא אינו דברים שבלב מחייבם בטבילה, מחמת שמתאחדים השומעים עם מעשה הדיבור ומתייחס הדיבור ההוא אליהם. ולפי זה יש לומר שאפילו אם אין גדר ה'כעונה' להחשב כמדבר מכל מקום כיון שיוצא על ידי דיבור שמתייחס אליו, ולא בהרהור, ממילא יש עליו מהחומרות הניתנות על המדבר דבר שבקדושה[לז].

דברי האחרונים להוכיח מהפוסקים את גדר שומע כעונה לדעת רש"י

ויש מהאחרונים שכתבו להוכיח מדברי הפוסקים את גדר דין שומע כעונה לשיטת רש"י, שגם רש"י מודה שנחשב בשמיעתו כמדבר ממש ואף על פי כן סבר רש"י שאינו הפסק, והטעם כיון שחידש רש"י בדין מפסיק בתפילתו שאינו נחשב למפסיק בתפילתו אלא אך ורק בדיבור פיו ממש, ולא כאשר מייחס אליו דיבור של אחר או שיוצא בשמיעת עצמו, ואף שנחשב בשומע כעונה כמדבר ממש ומחמת כן אסור בערום, מכל מקום כיון שלא נעשה על ידי דיבור פיו, על כן לא נחשב להפסק[לח].

העמק ברכה תלה מחלוקת ראשונים במגילה בגדר העונה

והנה בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) מובאת ברייתא שרבי מאיר קרא את המגילה בבית הכנסת של טיבעין ונתנה לאחר ובירך עליה, ומבאר הירושלמי 'מה נותנה לאחר ומברך עליה, זה קורא וזה מברך', דהיינו שרבי מאיר בירך על המגילה אף שאת הקריאה היה אחר קורא, וממשיך הירושלמי 'רבי הונא בשם רב ירמיה מיכן שהשומע כקורא, כתיב אשר קראו לפני מלך יהודה ולא

לג. אור שמח (ק"ש פ"ד ה"ח) קהלות יעקב (סי' יג), קונטרסי שיעורים (נדרים שיעור א אות כג), חזון אליהו (דרבקין, בית אליהו סי' לז). ושאר אחרונים.

לד. אמנם ראיה זאת היא מן התוספות ולא מהגמרא שם, כיון שבגמרא יש בראשונים ביאור אחר, שהנה רבינו יונה שם (ד"ה מתני'), והריטב"א (ד"ה גמ') ביארו שכוונת הגמרא כדאשכחן בסיני, פירושה, מחמת שבסיני לא נאסר אלא הדיבור והוא ממה שנאמר (דברים ד ט) 'והודעת לבניך ובני בניך' ונסמך אליו (פסוק י) הפסוק 'יום אשר עמדת לפני ה' אלוהיך בחורב', והידיעה אינה אלא בדיבור, וכשם שבסיני לא הזהיר בטהרה אלא על הדיבור כך הדין לעולם שרק הדיבור מוזהר בטהרה. ואם כן לדבריהם לא מוזכר בגמרא זאת חומרא בדין שומע כעונה.

לה. התירוץ הראשון בפרישה כמו שהתבאר, והט"ז שפסק כן להלכה, וכן הש"ך (יו"ד סי' א ס"ק לז) העתיק את ב' תירוצי הפרישה, וכן הוא בביאור הגר"א שם (אות לה), וכן הוא במגן אברהם (או"ח סי' פה סק"ב) כפי שביאר דבריו המחצית השקל שם.

לו. ופיים תירוץ זה בתיבות 'ויש לפלפל'.

לז. ואף בביאור הלכה משמע מהלך זה, שהנה הביאור הלכה (סי' קד ס"ז ד"ה ויהיה) הסתפק לפי מנהגנו שנוקטים כשיטת רש"י שמותר להפסיק ושומע כעונה אינו כמדבר בפיו, האם גם באופן שהיה צריך לנקביו בשעת שמיעתו יצא ידי חובה, ודן להוכיח מדברי התוספות הללו בשבת שכתבו ששומע כעונה חייב בטבילה לקריו, ודחה הביאור הלכה שאפשר ובעל קרי חמור יותר, ויש לדון מה הצד להוכיח מדברי התוספות, והרי תוספות שנקטו שבסיני הוצרכו לטבול מחמת דין שומע כעונה על כרחך שנקטו שנחשב כמדבר בפיו, שהרי אם אינו כמדבר בפיו אם כן במה שונה מהמהרהר שאינו צריך טבילה, ולשיטה זאת הרי הביאור הלכה כלל לא הסתפק שודאי שלא יצא ידי חובה באופן שנצרך השומע לנקביו, ומבואר שנקט הביאור הלכה שלמרות שנוקטים שאינו כמדבר בשומע כעונה עדיין שייך לומר את שיטת התוספות בדין בעל קרי להצריכו טבילה, שמכל מקום דרגתו חמורה מהמהרהר, שכיון שמתייחס אליו מעשה דיבור יש עליו מהדינים האמורים במדבר דבר שבקדושה, ורק דחה שאין להוכיח מבעל קרי שאפשר וחמור יותר.

לח. ועיין במהרש"ק (שו"ת האלף לך שלמה, או"ח סי' לה) ביישוב קושיא זאת, שיש לפרש דין זה של ערום על פי הכלל שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, שכיון שערום אינו ראוי לדיבור

שפן קרייה, אלא מיכן שהשומע כקורא. ונחלקו הראשונים איזו ברכה בירך רבי מאיר, יש מהראשונים[לט], שביארו שדווקא ברכה שאחרי הקריאה [ברכת הרב את ריבנו] יכול השומע לברך אבל את הברכה שקודם הקריאה חייב הקורא בעצמו לברך, אמנם דעת ההגהות אשרי (מגילה פ"ג ס"ו א) בשם האור זרוע שגם את הברכה שלפני הקריאה יכול השומע לברך.

וביאר העמק ברכה (קריאת התורה אות א) שנחלקו הראשונים במחלוקת זאת בגדר ה'כעונה' שהראשונים הסוברים שלא יכול לברך את הברכה הראשונה סברו שאינו כקורא בפיו ממש, ועל כן אין יכול לברך מטבע ברכה 'על **מקרא** מגילה' על שמיעתו, מה שאין כן ההגהות אשרי סובר כדעת התוספות בברכות שהרי הוא כקורא בפיו ממש, וממילא גם על מקרא מגילה יכול לברך[מ].

אמנם יש לפרש שמחלוקת ראשונים זאת תלויה בחקירה הראשונה אם מגנזיב אוצר החכמה המצוה הוא של השומע או שמעשה המצוה הוא קריאת המשמיע, ויש לומר שרק אם מעשה המצוה הוא מעשה קריאה והיינו שקריאת חבירו מתייחסת אליו רק אז שייך לברך על הקריאה, ואילו אם יוצא בשמיעה עצמה לא יכול לברך, ואין הדבר תלוי בחקירה מה גדר ה'כעונה'. ועיין בספר שיח השדה (שער ברכת ה' ס"ו ד אות כז).

מקור מדברי הכסף משנה

והנה כתב הרמב"ם (ברכות פ"א ה"א) 'כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמן, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה'. והכסף משנה (שם) דן מהו הדין המיוחד של עונה אמן שהוא כמברך, והרי בעל כרחך מדובר כשנתכוין לצאת בברכת חבירו, ואם כן יצא אף בלא עניית אמן כפי שכתב בתחילת ההלכה, ומה מוסיפה עניית האמן, וכתב שמשמעות דבריו לומר שהשומע שאינו עונה אמן אינו נחשב 'כמברך', ורק כשעונה אמן נחשב כמברך ממש. וזהו החילוק שכתב הרמב"ם בין עונה אמן שנחשב 'כמברך' לשומע שלא ענה אמן ש'יצא', אולם אינו נחשב כמברך ממש.

וכתבו האחרונים שמדבריו משמע שיש ב' גדרים לאדם שיוצא בשמיעה מחבירו[מא], שמדין שומע כעונה אינו נחשב כמברך בעצמו, לפי שהגדר בשומע כעונה שלא מתייחס אליו הדיבור, וגם גוף השמיעה אינה ממיני הדיבור, אלא שנתחדש שהשמיעה מועילה, ובדינים נחשבת כמו דין דיבור, ומה שאין כן עניית אמן נחשבת כדיבור גמור[מב].

מחלוקת הראשונים אם שומע כעונה הוא לכתחילה

נפק"מ נוספת דנו האחרונים לתלות בחקירה זאת בגדר ה'כעונה' האמור בשומע כעונה, במה שנחלקו הראשונים אם יכול לכתחילה לצאת ידי חובה על ידי דין שומע כעונה, או שאף והלכה היא ששומע כעונה, מכל מקום העונה עצמו עדיף, ואינו דין לכתחילה.

דעת התוספות (ברכות כא: ד"ה עד) בביאור שיטת רש"י, שלכתחילה עדיף שיענה בעצמו ולא יצא ידי חובה מדין שומע כעונה, שהקשו מהמבואר בגמרא (שם) שהנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל, ואם כדברי רש"י שיכול לשתוק באמצע תפילתו ולצאת מדין שומע כעונה מפני מה לא יתפלל, ותירצו התוספות שמכל מקום לכתחילה אין לצאת מדין שומע כעונה, שהעניה עצמה יותר הידור מצוה, ולפי זה שיטת רש"י ששומע כעונה אינו דין לכתחילה.

וכן דעת הר"ן (על הרי"ף, סוכה לח: ד"ה וכתב), שעונה עדיף יותר 'ומצוה מן המובחר', והוסיף הר"ן על פי זה לדחות את מה שיש שרצו להוכיח מדין הגמרא בנכנס ומצא ציבור מתפללין, שהטעם שלא מורים לו להתפלל עמהם ולשתוק בקדושה כיון שאין דין שומע כעונה באופן שאינו ראוי לענות, ובאמצע תפילתו הרי אינו רשאי לענות, ורצו לנקוט לפי זה שכאשר גופו אינו נקי ואינו יכול לענות אינו יכול גם לצאת מדין שומע כעונה, ודחה הר"ן דבריהם שהטעם שאינו שותק הוא מחמת שמצוה מן המובחר לענות ולא לצאת בדין שומע כעונה.

ואף המאירי נקט שאינו לכתחילה, ובלשון המאירי (לח: ד"ה מנהג) נראה שנקט הפלגה אף יותר מהתוספות והר"ן, שלא רק למצוה מן המובחר ולהידור מצוה עדיף שיענה בעצמו, אלא דין דיעבד הוא לצאת בשמיעה מדין שומע כעונה, וזה לשון המאירי 'ומ"מ שומע כעונה דווקא בשומע מפי המחויב בדבר, ואף זו בדיעבד ולא לכתחלה'.

אמנם ברשב"א מפורש שהוא דין לכתחילה, שדן הרשב"א (שו"ת, ח"ה סי' יג) אם מותר להפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש בעניית אמן או כל דבר שבקדושה, וכתב להתיר לענות, והוסיף 'ומיהו אם הפסיק וענה מסתברא דמברך על של ראש, דמכל מקום הרי הפסיק בין הברכה לעשות המצוה וכו', ומכל מקום אפשר דאינו צריך לפסוק כאן וכאן ולענות, אלא שותק ושומע, דשומע כעונה ואפילו לכתחילה'. והוסיף הרשב"א לתלות בזה את דין הפסק בתפילה שכיון ושומע כעונה הוא אפילו לכתחילה על כן מסתבר שבתפילה אינו רשאי לשתוק ששתיקתו כענייתו, וצריך ביאור מה תלוי דין הפסק על ידי שומע כעונה בכך ששומע כעונה הוא דין לכתחילה.

תליית המחלוקת בחקירה אם הוא כמדבר בפיו

והאחרונים כתבו שהראשונים בזה הם לשיטתם, שהתוספות והר"ן שנקטו ששומע כעונה אינו הפסק בתפילה, ואם כן סברו שאינו כמדבר בפיו ממש, ויוצא ידי חובה בדיבור חבירו, ממילא יש סברא בזה שעדיף שיצא ידי חובתו על ידי עניה בפיו ממש, ולא בשומע כעונה שאינו עניית פיו, וכעין דין הרהור כדיבור, שאפילו אם הרהור כדיבור כתבו הפמ"ג (פתיחה כוללת חלק ג אות ד) והחתם סופר (שו"ת, ח"ו סי' יט) שכל זמן שיכול לקיים המצוה בדיבור ולא בהרהור צריך לכתחילה לקיימו בדיבור[מג]. אמנם הרשב"א שנקט שאינו רשאי בתפילה לשתוק דהיינו שסובר שנחשב בשומע כעונה להפסק שהוא כמדבר בפיו ממש, וכיון שנחשב כעושה המצוה בפיו לכל דבר אין הידור בכך שיקיים המצוה בדיבור גמור, והיינו אפילו אם ננקוט כפי הצד בחקירה הראשונה שמעשה המצוה עושה המשמיע, מכל מקום כיון שנתחדש הדין ששומע כעונה ומתאחד השומע עם המשמיע והרי הוא כמדבר בפיו ממש, שוב אין עדיפות שיעשה את המצוה בעצמו[מד].

אם מותר בעל קרי בשומע כעונה

נפק"מ נוספת בחקירה זאת היא אם מותר בעל קרי בשומע כעונה, וכבר הבאנו לעיל את דברי התוספות (ברכות כ: ד"ה כדאשכחן) שבעל קרי

הדיבור מעכב בו ומוכרח דינו להיות בדיבור, ולא מועיל בו שומע כעונה כיון שאינו יכול להחשב כדיבור, אבל בעלמא יכול בשומע כעונה להחשב כמהרהר ויוצא בהרהור זה מדין שומע כעונה, ומחמת כן יכול להפסיק בתפילה בשמיעה שאינו מחויב בה ואין בילה מעכבת בו, ועוד ששם בערום הרי הוא תרתי דסתרי אם יצא הברכה מדין שומע כעונה, שהרי אם נחשב כעונה הרי ערום הוא ואסור לענות, ואם אינו כעונה אינו יוצא ידי חובתו, אבל באמצע התפילה מה איכפת לנו אם ישתוק ויכוין ונאמר באמת דאינו כדבור ואינו הפסק.

ועיין בנימוקי הגרי"ב (או"ח סי' פה במג"א סק"ב) שכתב לחלק שבעומד באמצע תפילה איסורו להפסיק הוא איסור דרבנן ובאינו ראוי לבילה מדרבנן אין בילה מעכבת בו, מה שאין כן בדין ערום שאסור בברכה מדאורייתא, ובאינו ראוי לבילה מדאורייתא בילה מעכבת בו וצריך להיות כמדבר ממש.

עוד יש לומר שסברו הפוסקים כפי ביאורו של רבינו יונה שהובא לעיל שגם אם נחשב בשומע כעונה לדיבור ממש מכל מקום אינו הפסק כל זמן שעוסק בשבחו של מקום, ויוצא בקדושה וקדיש וכדומה.

לט. בעל? העיטור (הלכות מגילה), המרדכי (חולין רמז תרנז) בשם רבינו שמחה, והריטב"א (מגילה כא. ד"ה הקורא).

מ. וכעין זה פירש בספר שיח השדה (שער ברכת ה' ס"ו ד אות ד) שלולי שיחשב כעונה ממש אין לחלק את המצוה לשניים שיהיה אחד קורא ואחד מברך, ולצורך זה הביא הירושלמי מקור ששומע כקורא ואינו נחשב לחצאין, אבל על עצם דין שומע כעונה שיכול לצאת בקריאת חבירו ודאי שלא הוצרך הירושלמי להביא מקור, שאם בא הירושלמי ללמד את עיקר דין שומע כעונה מפני מה המתין ולא ביאר זאת במשניות הקודמות שמוזכר שיוצא ידי חובה בקריאת אחר, וכבר במשנה הראשונה במסכת מגילה מוזכר שמקדימין הכפרים ליום הכניסה וכפי שביאר רש"י שיוצאין שם ידי חובתן מאחד מבני העיר, ועל כרחנו שהירושלמי הביא מקור לדבר אחר, לומר שלא נחשב לחצאין, שהרי הוא כקורא ממש.

מא. והנה הכסף משנה (שם) תירץ באופן נוסף, שהחידוש בעניית אמן, שצריך שהמוציאו יהיה בר חיובא, ולא נאמר שכיון שנחשב כמברך ממש אין צריך שהמשמיע יהיה בר חיובא. ובחזון אליהו (בנין אליהו, סי' לז) כתב שאפשר שנחלקו ב' התירוצים בכסף משנה בחקירה הראשונה שהובאה לעיל, ותירוץ א' סבר כבית הלוי שנחשב שדיבור המשמיע מתייחס אליו, ולכן לא חילק כסברת התירוץ השני, שאין חילוק בין שומע לעונה אמן, שאחרי השליחות וההתייחסות לשומע, בשני האופנים נחשב שהשומע גופו דיבר ויועיל אף באינו בר חיובא, ואין סברא לחלק ביניהם. אך תירוץ הב' סבר כהחזון איש שהוא ממיני הדיבור, והשמיעה גופא היא שותפות בדיבורו של המשמיע, ולכן יש מקום לחלק שלא יועיל בר חיובא דווקא במשמיע, ולא בעונה אמן אחריו שדיבורו הוא בפני עצמו.

מב. בקונטרסי שיעורים (גוסטמאן, נדרים שיעור א אות כג) כתב לדקדק זאת בלשון האמוראים בגמרא (סוכה לח:) שנקטו ב' לשונות שונים בגדר דין שומע כעונה, שמתחילה נקטו את הלשון 'מכאן לשומע כעונה', ואילו רבי חייא בר אבא אמר 'יצא', ויש לומר שנחלקו בגדר הדין, האם נחשב כדיבור במציאות, וכמברך ממש, וזה נקרא 'כעונה', או שמועיל רק לגבי הדינים כאילו הוא דיבור, וזה נקרא 'יצא'. והרמב"ם פסק כמאן דאמר שאינו כמברך ממש.

מג. וכן יעוין בפני יהושע (ברכות כ: ד"ה אחר) שאפילו למ"ד הרהור כדיבור מכל מקום עיקר המצוה בקריאת שמע היא לכתחילה להוציא בשפתיו, ודן לבאר שמחמת זה אפילו בעל קרי קורא בשפתיו ולא בהרהור.

מד. וק"ו לפי שיטות האחרונים שהשמיעה בשומע כעונה נחשבת כמין ממיני הדיבור אם כן צריך להיות שאין עדיפות שיעשה לכתחילה בדיבור בפה ממש, אמנם אין הדברים מוכרחים

אסור בשומע כעונה, ובאור שמח (ק"ש פ"ד ה"ח) הביא שבירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד) כתוב תמן אמרין [פירוש, בבבל אמרו] אפילו לשמוע דברי תורה אסור, א"ר יודן בר טיטי רבי אחא בשם רבי אלעזר כתחילה 'והיו נכונים ליום השלישי אל תגשו אל אשה' (שמות יט טו), כלומר שאסור בשומע כעונה כבסיני. ומבאר האור שמח שהירושלמי בדווקא אמר תמן בבבל אמרו, כיון שלשיטת הירושלמי עצמו יהיה מותר בשומע כעונה כיון ששיטת הירושלמי שעל ידי עניית אמן נחשב העונה כמברך בעצמו, ובקבלת התורה כתוב בחז"ל שהיו ישראל עונים על הן הן ועל לאו לאו, וממילא לשיטת הירושלמי עצמו אי אפשר ללמוד מסיני לשומע כעונה שיש לומר שרק כשעונה אמן נאסר בטומאה, ורק לדעת הבבלי שלא מועיל עניית אמן וחייבים לדין שומע כעונה כדי לצאת ידי חובה ממילא יש ראיה מסיני ששומע כעונה אסור בבעל קרי.

אהח 19/06/2018

במקום צואה **כתב** הרמ"א (או"ח סי' עט ס"א) 'ש"ץ המתפלל וצואה בבית הכנסת או בבית שמתפלל שם, אפילו הוא לאחוריו בכל הבית, צריך לשתוק עד שיוציאנה, מאחר שמוציא רבים ידי חובתן ואי אפשר שלא יהא מן הקהל בתוך ד' אמות של הצואה'. ומבואר ששומע כעונה נאסר בסמיכות לצואה. אמנם כבר כתב התבואות שור שמדין זה אין להוכיח לגדרי שומע כעונה כיון שבמקום צואה אף הרהור בדברי קדושה אסור, ויעוין במגן אברהם (סי' עט סק"ד) שהביא הטעם שאסור כיון שצריך לדעת שומע ומשמיע, ויש לפרש דבריו שכיון שצריך השומע להקשיב כדי לצאת וממילא שמיעתו אינה שמיעה סתמית אלא יש בה הרהור האסור במקום צואה.

והנה כפי המבואר לעיל מדברי הפוסקים שאסרו בערום לצאת בשומע כעונה וכן בבעל קרי שנאסר בשומע כעונה מוכח שנקטו שגדר הכעונה הוא יותר מהאמור בהרהור כדיבור והרי השומע כעונה בפיו ממש, והבאנו ב' דרכים מפני מה אין בכך סתירה למה שנוקטים כדעת רש"י שאין הפסק על ידי שומע כעונה. ומכל מקום מצינו בכמה דינים שקל הוא מהעונה בפיו וכדלהלן.

בידים מטונפות **הפרי מגדים** (או"ח סי' קד א"א סק"ז) הסתפק במי שאין ידיו נקיות אם יכול לצאת בשומע כעונה, וצדדי ספיקו הם אם יש לדון כאן את סברת רב זירא 'כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו', והיינו שכיון ואינו ראוי להוציא בשפתיו ממילא הוצאה בשפתיו מעכבת בו, וכתב לפשוט מפסק השו"ע בדין העומד באמצע תפילה והגיע הש"ץ לקדושה שיכוין וישמע מהש"ץ, והרי אינו ראוי להוציא בשפתיו בעומדו באמצע התפילה, ומוכח שאין צריך שיהיה ראוי להוציא בשפתיו אפילו בזמן שעומד באמצע התפילה וק"ו באופן שרק ידיו מטונפות שיוצא, שאז שייך אף להחשיבו כיכול להוציא בשפתיו שהרי אם ירצה יכול לנקות ידיו ולהוציא בשפתיו. ועולה מדברי הפרי מגדים שבשומע כעונה לענין זה אינו כמוציא בשפתיו ויכול השומע לשמוע בידים מטונפות.

בחיוב מים אחרונים קודם ברכה **כעין** זה מצינו בטור בהלכות מים אחרונים (או"ח סי' קפא) הביא את שיטת רב אחאי גאון (שאילתות יתרו אות נד) שמחלק בחיוב מים אחרונים בין המברך לשומעים, שהמברך חייב במים אחרונים ליטול קודם הברכה מחמת כבוד הברכה שמזכיר את השם, והשומעים שנוטלים רק מחמת הסכנה של מלח סדומית יכולים ליטול גם אחר הברכה, והקשה הב"ח על שיטה זו שהרי כיון ששומע כעונה אם כן גם השומעים כמזכירים את השם. ומדברי רב אחאי ויכולה שיטה זאת להתיישב גם עם הסוברים שלכתחילה לא יצא בשומע כעונה, שהנה יעוין בחתם סופר (שו"ת, ח"ו סי' יט) שכתב שג' דרגות הן, למ"ד הרהור כדיבור יכול לקיים המצוה בהרהור, ומכל מקום מצוה מן המובחר שיקיימה בדיבור פה, ולזה מועיל אפילו דיבור הפה של חבירו על ידי שומע כעונה, ומצוה מן המובחר עוד יותר שיקיים המצוה בדיבור פיו ממש ולא על ידי פה חבירו, ואם כן יש לומר כשם שדיבור פה חבירו עדיף מהרהור אף שהרהור כדיבור, כך פה של עצמו עדיף לכתחילה מפה חבירו אפילו אם בשומע כעונה נחשב כמדבר ממש, שמכל מקום דיבור במציאות ממש עדיף.

ועיין עוד בתוספת שבת (סי' רעג סק"י) שהביא מהעולת שבת שלכתחילה 'יקדש בעצמו ולא ישמע מאחר כיון שמצוה בו יותר משלוחו, והשיג על דבריו התוספת שבת שכיון ששומע כעונה ממילא נקרא 'בו' ממש, ולכאורה נידונם להעדיף שיברך בעצמו מחמת מצוה בו יותר מבשלוחו תלוי בחקירה הראשונה, אם יוצא במעשה המשמיע או במעשה שלו עצמו, ובפשוטו נחלקו בב' הצדדים בחקירה.

מה. ובפרט לפי מה שהבאנו מהקהלות יעקב לבאר באיסור בעל קרי שהוא מחמת שמעשה הדיבור של המשמיע מתייחס אל השומע, ודאי יש לומר שהחמירו דין זה רק בערום ובעל קרי, וכפי שהבאנו בהערה שם שהסתפק הביאור הלכה בדין הנצרך לנקביו.

מו. בהר צבי (שו"ת, ח"א סי' ס) פתח נידון זה בדימוי לסוגיית הגמרא בגיטין (טו:) אם גדוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, שפשטות נידון הסוגיא שם הוא כשאפשר לקיים דבר בב' אופנים, אם מצטרף חצי מאופן האחד עם חצי מהאופן השני, ולכאורה גם כאן כן הדבר שאפשר לצאת ידי חובה באמירה ואפשר בשמיעה וכאשר מקיים חציו באמירה וחציו בשמיעה שייך לסוגיא זאת, ושם מסקנת הסוגיא שלענין עשיית רשות היחיד מצטרף גדוד חמשה ומחיצה חמשה, וכן לענין נטילת ידים מצטרף יד אחת בנטילה ויד אחת בשטיפה, ואילו לענין ג' לוגין שאובין חציין בביאה וחציין בנפילה, וכן לענין בעל קרי חציו בטבילה וחציו בהבאת ט' קבין הגמרא מסתפקת ונשארת בתיקו, ולא מבואר בגמרא החילוק מפני מה יש אופנים שפשוט שמועיל ויש אופנים שהדבר ספק, וכתב ההר צבי שלכאורה הכלל הוא 'היכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר', ואין לנו להוסיף מעצמנו ולומר שבדבר שאפשר לקיים בב' אופנים שאם עשאו לחצאין לא יצא. אמנם מביא שבתרומת הדשן מבואר שדימה לסוגיא זאת גם אופנים שלא מפורשים בגמרא, עי"ש.

מז. והוסיף רעק"א וביאר בזה דין אחר של המג"א בהלכות קידוש (סי' רעא סק"ב), שכתב המג"א בן י"ג שנים לא יוציא לנשים בקידוש שבת, כיון דנשים חייבות בקידוש מדאורייתא ובדאורייתא לא סומכים על חזקה דרובא, וסיים המג"א 'לכן תקדש האשה לעצמה, ועיין מה שכתבתי ריש סימן קצג', וביאר רעק"א שכוונתו לדבריו הנ"ל בסימן קצג (סק"ב) שצריכות הנשים לומר את הקידוש בלחש עם המקדש, וממילא כיון שאומרות איתו בלחש אין חסרון גם אם יקדש בן י"ג, ואף שבאמירתה בלחש אינה מקדשת על יין, מ"מ לענין קידוש על הכוס שהוא דרבנן מועיל לה מה שהבן י"ג מקדש, שכלפי דינים דרבנן סומכים על חזקה דרובא, ולגבי דאורייתא יוצאות באמירתן.

והקשה רעק"א שבקידוש זה שמקדש בן י"ג שנים הרי צריכה האשה גם את הפתיחה והחתימה לומר בלחש, שהרי בדינים דאורייתא אין אנו סומכים על חזקה דרובא, וא"כ אם באמת הביא סימני גדלות והיא רוצה לצאת בשמיעתה ממנו כדי שיהיה קידוש על הכוס, מה שמברכת לעצמה הוי לבטלה. ותירץ שאולי יש לומר שגם בזה אומרת לעצמה רק נוסח הקידוש בלי פתיחה וחתימה ומדאורייתא יוצאת בזה, שאין חיוב ברכה מדאורייתא רק להזכיר את יום השבת, ולגבי דרבנן סומכים על חזקה דרובא ויוצאת בשמיעתה. ועיין ביאור הלכה (סי' רעא ס"ב ד"ה דאתקש) שהביא את דברי רעק"א וכתב שדוחק לחלק הברכה לחצאין.

שלא חש לקושיא זאת מוכח שדין זה של התקדשות לכבוד הברכה לא נאמר בשומע כעונה. וכשיטת רב אחאי כתבו גם הרשב"א והריטב"א בחולין (קה. ד"ה אוצר החכמה) בשם הראב"ד, שעל המברך דווקא חיוב מיוחד להתקדש ולא לברך בידים מזוהמות. ואם כן כבר בדברי רב אחאי גאון והראב"ד מוכח שהשומעים אינם מחויבים בהתקדשות הידים.

כשהשומע ללא כיסוי ראש **הבית** יוסף בהלכות ברכת המזון (או"ח סי' קפג) הביא את דברי רבינו ירוחם בפירוש דין עיטוף האמור בברכת המזון, שפירשו שלא לברך בגילוי ראש, והקשה על דבריו שאם כן אין בדין זה חידוש מיוחד בברכת המזון, שהרי כל הברכות אסור לברכם בגילוי ראש. והדרכי משה (שם אות ב) 'יישב שבברכת המזון גם השומעים אסורים להיות בגילוי ראש מה שאין כן בשאר ברכות שהשומעים מותרים. ואף כאן הקשה הב"ח (ס"ה) שאף בכל הברכות אסורים השומעים להיות בגילוי ראש שהרי שומע כעונה ומברך ממש ואסור בגילוי הראש. ומבואר שהדרכי משה סבר שקל דין שומע כעונה ממדבר בפיו לענין זה.

דין הכון בשומע כעונה **כתב** המגן אברהם (או"ח סי' קפא סק"ו) בדין ניגוב אחר נטילת מים אחרונים שהיש"ש כתב שהוא דין רק על המברך ולא על השומעים. ולשון הים של שלמה (חולין פ"ח סי' י) 'זהו דווקא למברך שאינו ראוי לברך בברכת השם בלי ניגוב על דרך 'הכון לקראת אלהיך', אבל האחרים אינם צריכין ניגוב' ומבואר בדבריו שאין דין 'הכון' על היוצאים בשומע כעונה.

ומבואר שאף שנקטו הפוסקים ששומע כעונה גדרו כמדבר בפיו, מכל מקום היינו דווקא לענין הדינים שנאסר בהם המברך כערום ובעל קרי, אבל בהלכות הללו שהם יותר כמעלה והתקדשות שהצריכו את המברך ואף איסור ברכה בגילוי ראש, מעלות הללו נקטו הפוסקים שנאמרו דווקא במוציא את השם בפיו ממש, ולא הטילו אותם בשומע כעונה[מה].

ד. האם מועיל לחצי ברכה

שיטת רעק"א שמועיל שומע כעונה בחצי ברכה **נחלקו** האחרונים אם דין שומע כעונה יכול להועיל בחצי ברכה, כאשר השומע קיים את חצי הברכה בעניית קולו ממש, ואת שאר הברכה הוא רוצה לצאת בשמיעה מאחר המברך, ושורש הספק הוא אם שייך לצרף חצי ברכה שנעשית בדרך אמירה ממש לחצי הברכה שנעשית דרך השמיעה, או שמא אי אפשר לצרפם יחד, וצריך או כולו באמירה או כולו בשמיעה[מו].

דעת רעק"א שיכול לצאת בדין שומע כעונה בחלק מהברכה ולברך בעצמו את שאר חלקי הברכה, כן מוכח בדבריו (שו"ת, ח"א סי' ז) לבאר את דברי המגן אברהם (סי' קצג סק"ב) שנשים היוצאות בקידוש בשמיעת המקדש טוב שיאמרו בלחש את הקידוש עם המקדש כיון שאינן מבינות לשון הקודש, ומבאר רעק"א שאת דין קידוש על הכוס יוצאות ידי חובתן בשמיעה מהמקדש, ואף שיוצאות בשמיעת המקדש ואם כן הרי שאינן יכולות לקדש בעצמן, יש לומר שאת הפתיחה והחתימה מבינות בלשון הקודש ורק את זה שומעות מהמקדש, ואת שאר הברכה מברכות בלחש, ומבואר שיכול באותה ברכה חלק ממנה לצאת בדין שומע כעונה וחלק לברך בעצמו[מז].

ומכח סברא זאת ביאר רעק"א (ברכות כ: ד"ה ובהגהת) את דברי הגהות אשר"י (מגילה פ"א ס"י ד) שפסק שנשים חייבות מדאורייתא בברכת המזון ומ"מ אינן מוציאות את האנשים כיון שאינן יכולין לומר ברית, וקשה על דין זה שבגמרא (ברכות כ:) מפורש שאם נשים מחויבות מדאורייתא יכולות גם להוציא את הרבים, וביאר רעק"א שבברית ותורה ודאי אינן חייבות ואינן מוציאות, ורק על זה כתב ההגהות אשרי שאין מוציאות את האנשים, ומה שמבואר בגמרא שיכולות להוציא זה עד כמה שיאמרו האנשים בעצמם ברית ותורה. וגם כאן מבואר שסובר רעק"א שיכול לצאת בשומע כעונה בחצי ברכה[מח].

עוד אחרונים נקטו כשיטה זאת

ובספר שיח השדה (שער ברכת ה' סי' ד אות ג) הביא שמצינו עוד אחרונים שסוברים כשיטה זאת שמועיל שומע כעונה לחצי ברכה, שכן מבואר באשל אברהם (לבעל הדעת קדושים סי' תרסה) שאף בור שאינו יכול לקדש בעצמו מ"מ את תיבת השם יאמר בעצמו, וכן כתב החכמת שלמה (או"ח סי' תכו ס"ג) בדין קידוש לבנה לאחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד, קודם שנשלמו ט"ו תמימים, שאחד יברך בקול וישמעו ממנו הברכה ראש וסוף ויכוונו לצאת ממנו והם יברכו בעצמם ללא שם ומלכות. וכן הביא מהגהות ספר יש נוחלין (לאבי השל"ה וההגהות מבנו) שכתב באזהרת התפילה (הגהה שלישית) שמי שלא כוון בתפילה בלחש יאמר עם הש"ץ בשעת החזרה מילה במילה ואת חתימות הברכות ישמע ולא יאמר, והוסיף 'ואין סברא כלל שיהא דווקא או כולו בשמיעה או כולו באמירה'.

הקושיות על שיטה זאת

וה'רב אוצר החכמה 'פעלים' (שו"ת, או"ח ח"א ס"י י) והחזון איש (או"ח סי' כט אות ו) הקשו על דברי רעק"א מדברי הגמרא (ברכות מו.) שברכת המזון בשניים ובשלשה, וביאר הרי"ף שהמכוון למספר האנשים שיכולים להוציא בברכת המזון שכל אחד יוציא בברכה אחת, והסכימו התוספות (ד"ה ולמאן) והפוסקים עם פירוש זה, ולפי זה מתחלקת ברכת המזון דווקא לברכות שלימות, ובחצי ברכה כתבו התוספות שאי אפשר להוציא[מט], ונשאר החזון איש בצ"ע על דברי רעק"א.

ונוקטים הרב פעלים והחזון איש שאין דין שומע כעונה אלא בשומע ברכה שלימה. ומוטעמים הדברים לשיטת החזון איש בגדר שומע כעונה כפי שהובא לעיל, שצריך לייחס אליו את מעשה המשמיע, וממילא לא יתכן שחלק ממעשה המצוה יהיה על ידי המשמיע וחלק על ידי השומע.

ובקהלות יעקב (סי' יא) הוסיף להקשות מהגמרא (לד.) בדין ש"ץ שטעה, שאומרת הגמרא מהיכן הוא חוזר מתחילת ברכה שטעה זה, והיינו שהעולה תחתיו אינו יכול להתחיל מהמקום שטעה מחמת שאי אפשר לצאת בשומע כעונה חצי ברכה.

הראיות שמועיל שומע כעונה לחצי ברכה

אמנם מאידך מדברי תלמידי רבינו יונה (ברכות מז. ד"ה ולא) הוכיחו האחרונים[נ] ראיה לשיטת רעק"א, שמבאר את דברי הגמרא 'ולא יזרוק ברכה מפיו', ובפירושו השני מבאר שמחויב השומע בברכה ורוצה לפטור עצמו בעניית אמן צריך שבשעה שיגיע החזן לחתימת הברכה שלא יזכיר אותה עמו, כדי שלא יהיה עונה אמן אחר ברכותיו, ומבואר שאף שיוצא את הברכה מדין שומע כעונה לולי החסרון של עונה אמן אחר ברכותיו היה יכול לומר את החתימה בעצמו אף שיהיה חציו בשמיעה וחציו בעניה[נא].

ובהר צבי (שו"ת, ח"א ס"י ס) הוכיח כעין זה מדברי תשובת הרא"ש (כלל ד ס"י יט) כפי שביארה הב"י (או"ח ס"י נט) שהרא"ש היה 'יוצא ברכת אהבה רבה מהש"ץ ואת החתימה היה מסיים בעצמו, ומוכח שסבר שמועיל שומע כעונה בחצי ברכה.

עוד ראיה הביאו האחרונים[נב] לשיטה זאת מדברי הגמרא בסוכה (לח:) שהחזן אומר 'ברוך הבא' והציבור עונים 'בשם השם' והגמרא אומרת מכאן לשומע כעונה, ומוכח ששייך שומע כעונה בחצי פסוק, וכן יש להוכיח מהמבואר בפוסקים (או"ח סי' תרצ ס"ה) לגבי קריאת המגילה שאם החסיר כמה תיבות ישלים אותם בעצמו, ובפשטות גם בדין זה רואים שנקטו הפוסקים שמועיל שומע כעונה בחצי דברי[נג].

ובכמה אופנים כתבו האחרונים לחלק וליישב את שיטת רעק"א וליישב את סתירת הראיות בדין זה.

חילוק אם המברך עצמו ביד ברכה שלימה

א. בספר שיח השדה (שער ברכת ה' סי' ד אות ג) ובקהלות יעקב (ברכות סי' יא) חילקו בין אופן שהמברך מברך ברכה שלימה ורק השומע רוצה לצאת בחצי ברכה, שבאופן כזה יש שם ברכה לברכת המברך ויכול לצאת השומע אפילו בחלקה, מה שאין כן באופן המבואר ברי"ף בברכות לגבי ברכת המזון, שהמברך עצמו אינו מברך אלא חצי ברכה, וכן באופן של ש"ץ שטעה, שהש"ץ עצמו בירך רק חצי ברכה.

וביאור החילוק ביאר הקהלות יעקב, שתקנת חכמים שאין אדם מוציא את חבירו אלא אם כן המוציא אומר דבר שלם. והאחרונים הוסיפו ביאור שצריך שלברכת המשמיע יהיה שם ברכה כדי שיוכל השומע לצאת, שכל שאין לו שם ברכה הרי הוא כאמירה בעלמא שלא שייך בה דין שומע כעונה[נד]. ובספר שיח השדה דימה זאת לדינים נוספים שמצינו שאין להם הצטרפות בב' חצאין, ומכל מקום אם יש שיעור שלם אז גם חצי שיעור מצטרף, וכמו בדין עשרה לדבר שבקדושה, שכאשר יש עשרה בביהכ"נ יכולים גם אותם הנמצאים אחורי ביהכ"נ להצטרף לדבר שבקדושה, מה שאין כן כאשר בכל מקום יש פחות מעשרה אין מצטרפין יחד לשיעור שלם[נה].

ולפי חילוק זה ביאר הקהלות יעקב גם את הדין בהלל שמועיל בו שומע כעונה לחצי פסוק, שיש לומר כיון שהחזן אחרי שאמר ברוך הבא היה גומר לעצמו את כל הפסוק, שהרי גם הוא מחויב בקריאת ההלל, ואין לומר שהוא יוצא את המשך הפסוק מהקהל בדין שומע כעונה, שהרי אין הקהל מכוין להוציאו[נו]. וממילא כל שהוא אומר דבר שלם יכול להוציא אף למחצה. וכן בקריאת המגילה הקורא קרא את כל המגילה ומחמת כן מועיל לשומעים גם אם יצאו חצי בשמיעה וחצי באמירה.

ויש מהאחרונים שכתבו שלפי חילוק זה שתלוי הדבר בשם ברכה שיש לברכת המשמיע, אם כן בהלל ובקריאת המגילה שהם קריאה ואינם ברכה, יש לומר שלעולם שם קריאה עליהם גם כאשר המשמיע אינו ממשיך לקרוא, שיש לומר שגם חצי פסוק שם קריאה עליו.

מח. כן למדו החזון איש (או"ח סי' כט), ההר צבי (שו"ת, ח"א סי' ס), והקה"י (ברכות סי' יא) בדברי רעק"א. ועיין בספר אשר לשלמה (ח"ג סי' טז) שיצא לחדש ביאור אחר בדברי רעק"א, שסובר רעק"א שהברכה ברכה שלימה גם ללא ברית ותורה ומחמת כן מועיל בה שומע כעונה, ודין ברית ותורה הוא רק הזכרה, ועי"ש שדן גם בדברי רעק"א בדין קידוש לנשים.

מט. וכן לשון השו"ע (או"ח סי' קצד ס"ג) בדין זה 'אבל לחצאין אין לברך, אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתים'.

נ. כן הביא הקהלות יעקב (ברכות סי' יא) בשם קונטרס פותח דברים למוהר"ם פרידמן ממזריטש (נדפס בסוף ספר אהל משה). ובספר שיח השדה (שער ברכת ה' סי' ד אות ג) הוכיח גם כן מכאן כשיטה זאת, אמנם הוכיח זאת מעט באופן אחר, שמבואר בדברי תלמידי רבינו יונה שיכול לענות עם הש"ץ עד החתימה, אף שבא לצאת בשמיעה מדין שומע כעונה, ומבואר שיוצא חצי באמירתו וחצי בדין שומע כעונה.

נא. והוסיף הקהלות יעקב שאין לדחות ראיה זאת ולומר שאת כל הברכה היה אומר עם הש"ץ, שהרי מבואר ברבינו יונה שבא לצאת חיובו מן הש"ץ.

נב. שיח השדה (שער ברכת ה' סי' ד אות ד), הר צבי (שו"ת, ח"א סי' ס), וכן הביא הקהלות יעקב (סי' יא) בשם קונטרס פותח דברים הנ"ל.

נג. ועיין עוד בשערי תשובה (סי' ריג סק"ג) שהביא ספיקו של הברכי יוסף במי שאכל כיסנין ופירות כשיעור שדינו לכלול את שניהם בברכת מעין שלוש, אם יכול להוציא את מי שאכל כיסנין לבד, שיש לדון אם הוספת פירות העץ של המשמיע תהיה הפסק לשומע המחויב רק ב'על המחיה', והוכיח שיכול השומע לכוון לצאת במה שנוגע אליו, ולא אכפת לו במה שמוסיף המברך לעצמו, והנה לכאורה בדין זה מוכח שסברו שמועיל שומע כעונה בחצי ברכה, אמנם כתבו האחרונים שיש לחלק שהרי בנידון שם המשמיע מברך את הברכה כולה, ואף השומע יוצא את כל ברכתו בשמיעה זאת, אלא שבחלק מהברכה אינו רוצה לצאת, ובכך אין חסרון.

נד. וכתבו האחרונים נפק"מ לפי המובא משם הגר"ח (חידושי הגר"ח סטנסיל, אות א) בחילוק בין השוכח יעלה ויבוא בתפילת מנחה של ראש חודש שבה הקשו התוספות מה יועיל חזרתו במעריב והרי אין מזכיר במעריב יעלה ויבוא, ובטל ומטר ודאי שצריך לחזור ובזה לא הקשו התוספות, כיון ששכחת טל ומטר הוא שינוי מטבע וכאילו לא התפלל, וממילא חייב בהשלמת תפילה, מה שאין כן בשכחת יעלה ויבוא יש לומר שחסר רק ההזכרה אבל התפילה נחשבת לתפילה, וכיון שבמוצאי ראש חודש לא יכול להשלים את ההזכרה על כן הקשו התוספות שלא ישוב להתפלל שהרי כבר התפלל. ומעתה לדעה זאת שיעלה ויבוא הוא רק חיוב הזכרה אבל שם ברכה יש לברכתו גם ללא יעלה ויבוא, ממילא יוכל לצאת בדין שומע כעונה את ברכת העבודה ולענות בפיו את הזכרת יעלה ויבוא ויועיל הדבר גם לשיטת החזן איש, ולא יהיה בכך חסרון של חצי בשמיעה וחצי באמירה, כיון ששם ברכה לברכתו אפילו כשאינה שלימה עם ההזכרה, ודו"ק.

נה. והוסיף ראיה לחילוק זה, מדין ברכת מעין שבע שבליל שבת, שהציבור שומעים את תחילת וסוף הברכה מהש"ץ ואת אמצע הברכה 'מגן אבות' אומרים בעצמם, וביאר שאף כאן כיון שהש"ץ אומר את כל הברכה יכולים השומעים לצאת חצי בשמיעה וחצי באמירה.

נו. והקשו על דבריו שבירושלמי נראה מפורש לא כך, וזה לשון הירושלמי (פ"ג ה"י) 'בעון קומי רבי חייה בר בא מניין אם שמע ולא ענה יצא, אמר לון מן מה דאנן חמיין רבנין רבנייא קיימין בציבורא ואילין אמרין ברוך הבא ואילין אמרין בשם ה' ואילו ואילו יוצאין ידי חובתן' ומפורש שהיו יוצאין אלו מאלו, ואם כן היו יוצאין מחצי פסוק שלא אמרו בו את ההמשך.

אהח19/06/2018

חילוק בין שומע חצי ומשלימו לבין שומע ב' חצאים

ב. בקונטרס פותח דברים[נז] (הלכות תפילין אות ד) חילק שאף שחצי באמירה וחצי בשמיעה מועיל, מכל מקום חצי שמיעה מאחד וחצי שמיעה מאחר לא מועיל, שבשמיעה משני אנשים קצת מזה וקצת מזה אין הדעת סובלתו ואינו יכול לכוין כראוי, אבל בצירוף קצת בשמיעה וקצת מאמירת עצמו יכול לכוון, ובזה תיקנו שומע כעונה. ובדבריו מיושבת הראיה מדין ש"ץ שטעה, ששם לא מועיל בחצי ברכה כיון שהשומע ישמע חצי ברכה מהראשון וחצי ברכה מהשני. וכן הראיה מדינו של הרי"ף מיושבת שלא יכולים לברך ברכת המזון לחצאין, כיון שהשומע ישמע ב' חצאין מב' אנשים.

חילוק בין ברכה לפסוק

ג. בהר צבי (שו"ת, ח"א סי' ס) כתב שלכאורה היה אפשר לחלק בין דין מי שיוצא בברכה לחצאין לבין מי שיוצא בקריאת ההלל לחצאין, שכשם שאת ברכת המזון כולה מבואר להדיא ברי"ף שיכול ברכה אחת לברך בעצמו וברכה אחת לצאת מדין שומע כעונה, ואף על פי שעל ידי זה חילק לחצאין את ברכת המזון אין בכך חסרון, כך גם לחלק את קריאת ההלל או המגילה לחצאין אין בכך חסרון, כלומר שרק ברכה אחת אי אפשר לחלק לחצאין, אבל מצוות ופסוקים אפשר לחלק. אמנם חילוק זה אינו כשיטת רעק"א, וכן יקשה עליו מדברי רבינו יונה והרא"ש הנ"ל שמבואר בדבריהם שגם ברכה אפשר לחלק לחצאין. ואין בחילוק זה אלא יישוב לנראה מדעת הרי"ף וכפי שנקט החזון איש שלא יכול לחלק ברכה לשניים, שלא יקשה על דבריו מדין הלל ומגילה.

והנה כפי שהבאנו החזון איש נקט לחלוק על דברי רעק"א וסבר שאין דין שומע בחצי ברכה, ואף אם המשמיע מברך לעצמו את כל הברכה, וגם אם שומע מאחד בלבד ומשלים השומע את הברכה בענייתו לא יצא ידי חובתו, ולא סבר החזון איש את החילוקים הנ"ל, ולכאורה שלא יקשה על שיטתו מדין הלל וקריאת מגילה, מוכרח שסבר כחילוק ההר צבי שבקריאת פסוקים אפשר חציו בשמיעה וחציו באמירה. וביאור החילוק שבקריאת פסוקים גם חצי פסוק לבדו שם קריאה עליו, מה שאין כן בחצי ברכה אפילו אם המשמיע מסיימו לעצמו, מכל מקום אותו חלק ששמע השומע אין בו לעצמו שם ברכה.

נפק"מ בין החילוקים

נפק"מ בין החילוקים באופן שקרא את המגילה ונשתתק באמצע, ואת החצי השני קרא אחר, אם יצא ידי חובה לדעת רעק"א, שלפי חילוקו של הקהלות יעקב שתלוי בשם ברכה שיש למשמיע, יהיה תלוי אם ממשיך המשמיע לקרוא לעצמו, ולפי החילוק של ה'פותח דברים' אינו יוצא משני משמיעים, ולפי ה'הר צבי' ולכאורה אף החזון איש נקט כסברתו, אין נידון מקרא מגילה שייך לענין זה כלל, וודאי שיצא בכל גוונא ידי חובה[נח].

תליית דין זה בגדרי שומע כעונה

ויש לתלות את שורש מחלוקתם בגדרי שומע כעונה, הנה כבר נתבאר בארוכה שיטת החזון איש הסובר שגדר שומע כעונה הוא התאחדות השומע והמשמיע, ואין די בשמיעה לבד לצאת ידי חובה, וצריך השומע לצאת בברכת המשמיע, ומחמת כן צריך כוונת משמיע, וממילא יש לפרש שלשיטתו סובר החזון איש שאין יכול לצאת בחצי ברכה, שצריך שיברך המשמיע **עבורו** ברכה שלימה, שהרי יוצא במה שהמשמיע מברך עבורו, וחצי ברכה אינה ברכה, אף שבירך המשמיע לעצמו ברכה שלימה.

ובדעת רעק"א אפשר שנקט שיוצא בעצם השמיעה עצמה, וסבר שהשמיעה בשומע כעונה היא אופן נוסף של דיבור, וממילא מה בכך ששמע רק חצי ברכה, כל שהשלימו בדיבורו לברכה שלימה הרי הוא כמברך בעצמו ברכה שלימה. ומכל מקום שייך לומר את החילוקים שנתפרשו לעיל, שצריך שלאותו חצי המושמע יהיה שם ברכה ולא יהיה כפטפוט דברים בעלמא.

אמנם אין זה מוכרח בדעת רעק"א, שאף אם גדר שומע כעונה שיוצא בברכת המשמיע, מכל מקום ניתן לבאר שסבר רעק"א שכיון שלעצמו המשמיע יוצא ידי חובה באותה ברכה, אם כן אף כלפי השומע יש כאן חצי ברכה לצאת בה, וכשימשיך באמירת הברכה יצא ידי חובה.

דעת הרא"ש

והנה הקהלות יעקב הוכיח בשיטת הרא"ש שסובר שאין מועיל שומע כעונה לחצי ברכה, שכתב הטור (או"ח סי' רפא) שאביו הרא"ש תמה על מה שנהגו בזמנו בברכת יוצר אור בשבת שהקהל אומרים מקצת הברכה והש"ץ גומרה, והיינו כפי שמבאר הפרישה (שם אות ד) שמתחילת הברכה עד 'תתברך' היו אומרים כל הציבור והשאר היה אומר החזן בלבד, ומכך שהרא"ש תמה על המנהג מוכח שסבר שלא מועיל שומע כעונה לחצי ברכה, ולא הסכים הרא"ש לחילוקים הנ"ל, שהרי כאן ודאי שהש"ץ בירך את כל הברכה שהרי גם הוא מחויב בה, וכן השומעים שומעים רק מאחד חצי והחצי השני מברכים בעצמם, ומכל מקום תמה בזה הרא"ש, והיינו שסובר הרא"ש שלעולם לא מועיל שומע כעונה לחצי ברכה וכפי שנקט החזון איש. ונשאר הקהלות יעקב בצ"ע מה יענה הרא"ש על דברי הגמרא בסוכה שמפורש לגבי עניית ההלל שחילקו פסוק לשניים. אמנם לפי חילוק ההר צבי הנ"ל מיושב, שאת ההלל אפשר לחלק חציו בשמיעה וחציו בקריאה וכפי שנתפרש.

ה. כוונת שומע ומשמיע

פסק השו"ע (או"ח סי' ריג ס"ג) 'אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפילו יענה אמן, אלא אם כן ששמעה מתחילתה ועד סופה, ונתכוון לצאת בה ידי חובתו, והמברך נתכוון גם כן להוציאו ידי חובתו, ומקור דין זה שצריך כוונת שומע ומשמיע הוא סוגיית הגמרא בראש השנה (כט.) בתקיעת שופר, ששם מבואר שרבי זירא אמר לתוקע 'אכוון ותקע לי', וכפי שביאר רש"י שם (ד"ה אכוון) 'תתכוון לתקוע בשמי להוציאני ידי חובתי', והסיקה הגמרא שדין זה של כוונת משמיע תלוי במחלוקת תנאים.

דעת הראשונים שהוא מדין מצוות צריכות כוונה

והרא"ש (ר"ה פ"ג סי' יא) ביאר, שדינו של רבי זירא הוא מחמת שסובר שמצוות צריכות כוונה, וכן סברו עוד מהראשונים[נט] שדין כוונת משמיע תלוי בנידון הכללי אם מצוות צריכות כוונה, ותלוי בפסק ההלכה בדין מצוות צריכות כוונה. ומחמת כן יש מהראשונים[ס] שנקטו שאין הלכה כרבי זירא ואין צריך כוונת שומע ומשמיע כיון שפסקו להלכה שמצוות אין צריכות כוונה.

דעת הראשונים שמוציא אחרים דינו שונה

ויש מהראשונים[סא] שמוכח בדבריהם, שמצוות שמקיימם על ידי דין שומע כעונה צריך בהם כוונת משמיע להוציא וכוונת שומע לצאת, אפילו אם ההלכה בשאר המצוות שמצוות אין צריכות כוונה, מכל מקום במוציא אחרים צריך כוונה.

שיטת רב האי לחלק בין המשמיע לשומע

ובתשובת רב האי גאון (הביאו הרי"ץ גיאות הלכות ר"ה) כתב לחדש, לחלק בין המשמיע לשומע, שפסק שמצוות אין צריכות כוונה, וביאר שאף רב זירא סבר כן, ומה שהצריך רב זירא כוונת משמיע להוציא ידי חובה, שכלפי כוונת משמיע לא מועיל הטעם שמצוות אין צריכות כוונה, ורק כוונת שומע אין צריך[סב]. וצריך ביאור החילוק בין המשמיע לשומע.

הקושי בהבנת דין זה

והנה עיקר דין זה של כוונת משמיע צריך ביאור, שהרי מקיים המצוה הוא שצריך לכוון לצאת בה, ואם קיום המצוה הוא בעצם השמיעה שנחשבת ממיני הדיבור אם כן מפני מה צריך המשמיע לכוון להוציאו, ואף אם מעשה המצוה הוא של המשמיע ורק מועיל בו דין שומע כעונה שיצא בו השומע, מכל מקום מפני מה צריך המשמיע לכוון להוציאו, לכאורה היה די בכך שיכוון המשמיע להוציא את עצמו, וכן השומע יכוון לצאת ומדין שומע כעונה תועיל ברכתו לשומע.

דעת הסוברים שהוא כוונה לשמוע ולא לצאת בו

ובאמת הסמ"ג (עשין כז) ביאר בדין המבואר בברייתא (מה:) 'סופר מברך ובור יוצא', שמותנה הדבר בדעת שומע ומשמיע, והוסיף 'ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה לצאת, לשמוע צריכות כוונה'. כלומר שגם לשיטה שמצוות אין צריכות כוונה יש דין נוסף של כוונת שומע ומשמיע שאינו

נז. למוהר"ם פרידמן ממזריטש. נדפס בסוף ספר אהל משה (קאצנלנבוגן), והביאו הקהלות יעקב כאן.

נח. ויעוין בשער הציון (סי' קכד אות מז) אודות מי ששכח יעלה ויבוא ורוצה לצאת תפילתו מן הש"ץ והש"ץ אומר בלחש כמה תיבות במודים, כתב השער הציון 'ואפשר דיאמר אלו התיבות בלחש בפני עצמו, דומיא דמיקל הפרי מגדים לענין מגילה לאמר בעצמו איזה תיבות בעל פה בלחש שלא שמע אותן מפי הש"ץ'. ומבואר שדימה השער הציון דין שומע כעונה בחצי פסוק שבקריאת המגילה לדין שומע כעונה בחצי ברכה.

נט. כן מבואר בהגהות אשרי (שם ברא"ש) בשם האור זרוע, וכן הוא ברבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ו חלק ב) ובראבי"ה (סי' תקלג).

ס. בעל המאור (ר"ה כח.), רשב"א (ר"ה כח: ד"ה אמר), אור זרוע (ח"ב סי' רסא).

סא. כן מוכח בדברי התוספות בראש השנה (כח: ד"ה אבל) שעד כמה שהיה הפירוש בדברי הגמרא 'לא נתכוון משמיע' שלא התכוון להוציא את השומע, לא היה ראיה שמצוות צריכות כוונה, והיינו שאפילו אם מצוות אין צריכות כוונה מכל מקום כוונה להוציא ידי חובה צריך. וכן מבואר בריטב"א שם (ד"ה אלא). ובספר העמק שאלה (שאילתא קנד) ביאר כך בדעת הסמ"ג והבה"ג.

סב. וכעין זה כתב בעל העיטור (ח"ב דף צט.) שפסק שמצוות אין צריכות כוונה וחילק בין משמיע לשומע, אלא שבכוונת משמיע ביאר שהיא כוונה להשמיע את אותו השומע.

כוונה לצאת ידי חובה אלא כוונה לשמוע[סג]. והעתיקו הבית יוסף להלכה (או"ח סי' קצג ד"ה ומ"ש רבינו). וכן שיטת הרי"ץ גיאות (הלכות ר"ה) בתקיעת שופר, שסובר לפסוק שמצוות אין צריכות כוונה ויוצאים אף בתקיעה לשיר, ומכל מקום צריך שתהיה כוונת המשמיע לתקוע וכוונת השומע לשמוע. וכן ביאר הרשב"א (ר"ה כח: ד"ה אמר) בשיטת הרי"ף שפסק את דברי רב זירא, אפילו שלהלכה מצוות אין צריכות כוונה, שאף אהח"ב 19/06/2018 לא אמר איכוון למצוה ותקע לי, אלא איכוון להשמיעני קול שופר בעלמא.

ולפי זה יש לבאר שאכן דין שומע כעונה לא צריך את כוונת המשמיע להוציא, ודין אחר הוא שצריך כוונה להשמיע, אמנם הסמ"ג נקט כן רק למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, שכן בהלכות מגילה (עשין דרבנן ד) כתב במפורש שצריך כוונה להוציא ולצאת, ואף בדברי הרשב"א בדעת הרי"ף נראה שביאר כן מחמת שמצוות אין צריכות כוונה, ולמ"ד מצוות צריכות כוונה צריך כוונת משמיע להוציא. ומכל מקום עדיין גם דין זה צריך ביאור מפני מה צריך לכוונה זאת להשמיע, ולמה לא די במציאות הדבר שמשמיע לשומע.

ביאור החזון איש בגדר שומע כעונה

והחזון איש (או"ח סי' כט סק"א) ביאר ענין זה לשיטתו בגדר דין שומע כעונה, וביאר שכיון ודין שומע כעונה הוא שמתאחדים השומע והמשמיע, ומשתתפים הדיבור והשמיעה להיות מצוה אחת, מחמת כן צריכים הדיבור והשמיעה להיות של קריאת מצוה, שרק בקריאת מצוה שייכת התאחדות זאת, ומחמת כן צריך כוונת שומע ומשמיע לעשות את הדיבור לדיבור של מצוה, ואת השמיעה לשמיעת קריאה של מצוה, ולשתף את הדיבור והשמיעה כאחד.

והוסיף החזון איש שאף לפי הדעה שמצוות אין צריכות כוונה, היינו דווקא כשעושה המצוה לעצמו, אבל בשומע כעונה צריכים כוונה להשתתף יחד. והמשיך החזון איש 'ואפילו למ"ד שאין צריך כוונה גם בזה, היינו דבסתם נתקיים המצוה, ונתאחד השמיעה והדיבור כאילו כיוונו'. והוכיח זאת החזון איש שהרי אם התכוון במפורש לא להוציא או לא לצאת לכו"ע לא יצא ידי חובה, והיינו מחמת שאינו שומע קריאה של מצוה אלא שומע דברי תורה, ואפילו באופן שהמשמיע עדיין לא יצא ידי חובה בעצמו, וצריך קריאה זאת לעצמו, אוצר החכמה מקום כלפי חבירו הקריאה אינה של מצוה, ואין השומע והמדבר מתאחדים בה עד שתהיה קריאה של מצוה עבור השומע.

ומבואר בדברי החזון איש הטעם שצריך כוונת משמיע להוציא, כיון שלא די בכך שלמדבר עצמו תהיה כאן מצוה, שהרי צריך שיתאחד השומע עם הדיבור, וכדי שיהיה לדיבור זה שייכות לשומע צריך שכבר אצל המשמיע יהיה המעשה מעשה מצוה גם ביחס לשומע, שרק במעשה מצוה שייכת התאחדות זאת, ודין זה מתקיים על ידי שהמשמיע מתכוון להוציא והשומע מתכוון לצאת. ובפרטי סברא זאת נחלקו הראשונים דלעיל, הראשונים שתלו דין זה בדין הכוונה הרגילה הנצרכת בכל המצוות, סברו שתלוי הדבר אם מעשה מצוה צריך כוונה בכדי להעשות מעשה מצוה, ואם בשאר מצוות צריך כוונה, כאן הכוונה צריכה להיות כוונה להוציא את חבירו, כדי שתהיה הקריאה מצוה עבורו[סד]. והראשונים שנקטו שכאן לכו"ע צריך כוונה, סברו שכדי שישתתפו ביחד מוכרחת הכוונה[סה].

ביאור שיטת הסמ"ג

ולפי מהלך זה עדיין יש מקום לחקור, לדעת אותם הראשונים הסוברים שבשומע כעונה לכו"ע צריך כוונה, מה היא הכוונה הנצרכת כדי לשתף את המשמיע והשומע, ובנידון זה נחלקו הראשונים ויש ראשונים שנקטו שהיא כוונה להוציא חבירו, והסמ"ג והרשב"א בדעת הרי"ף נקטו שאף ללא כוונה להוציא את חבירו, מכל מקום כל שמתכוון להשמיע את קריאתו לחבירו, וחבירו מתכוון לשמוע ולהשתתף בקריאה זאת, די בכך כדי להשתתף, כיון שמצוות אין צריכות כוונה, וזה ביאור שיטתם שצריך כוונה לשמוע[סו].

שיטת הרמב"ם

והנה בשיטת הרמב"ם בדין מצוות צריכות כוונה הקשו המפרשים סתירה, שבהלכות מצה (חמץ ומצה פ"ו ה"ג) פסק שמי שאכל מצה ללא כוונה יצא, כמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ובהלכות שופר (פ"ב ה"ד) פסק שלא יצא ידי חובה עד שיתכוון המשמיע להוציא והשומע לצאת[סז], וכתבו העמק שאלה (שאילתא קנד אות ב) והחזון יחזקאל (ר"ה מילואים) לבאר בשיטת הרמב"ם שסובר כאותם הראשונים הסוברים שגם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מכל מקום במצוות שיוצא מפי אחרים צריך כוונה, ופוסק הרמב"ם שמצוות אין צריכין כוונה, ומכל מקום הצריך כוונת משמיע ושומע, כיון שמצוה שאחר עושה עבורו צריך שתהיה לו שייכות עם המעשה שעושה חבירו, ואי אפשר לייחס עבורו מעשה חבירו ללא כוונת משמיע להוציא וכוונת שומע לצאת[סח].

קושיית הפמ"ג שבמצוות דרבנן אין צריך כוונה

ובאמת שמלבד הקושיא בהבנת הטעם שצריך כוונת משמיע להשמיע ולהוציא בשומע כעונה, ולא די בכוונתו לצאת ידי חובה בעצמו, מלבד זה קשה קושיא נוספת, שהרי פסק המגן אברהם (או"ח סי' ס סק"ג) בשם הרדב"ז (סי' אלף צד), שאף על פי שלהלכה פסק השו"ע (שם ס"ד) שמצוות צריכות כוונה, מכל מקום במצוות דרבנן אין צריך כוונה, ואם כן מפני מה צריך כוונת משמיע ושומע בדין שומע כעונה בברכות, והרי ברכות הם דרבנן. וקושיא זאת הקשו הפרי מגדים (סי' ריג משבצות זהב סק"ג) ורעק"א (הגהות השו"ע או"ח סי' ריג ס"ג). והמשנה ברורה (סי' ס סק"י) כתב מכח זה שמשמע שהשו"ע אינו סובר כמגן אברהם, וסובר השו"ע שגם מצוות דרבנן צריכות כוונה.

יישוב הקושיא על פי דברי החזון איש

וכתבו האחרונים שלפי מה שהתבאר בשיטת הראשונים, שיתכן לסבור בשאר מצוות שאין צריך כוונה ומכל מקום בשומע כעונה צריך כוונת משמיע ושומע, אם כן יש לומר כך אף בדעת המגן אברהם, שאף אם מצוות דרבנן אין צריכות כוונה מכל מקום בשומע כעונה לא יחול דין שומע כעונה ללא כוונת משמיע ושומע, שנצרכות כוונות אלו להתאחדות המשמיע והשומע וכפי שהתבאר לעיל.

אמנם הפרי מגדים רמז לחילוק זה וכתב שאין לחלקו מחמת חשבון הסוגיא בראש השנה (כח:), שהגמרא הוכיחה מדין עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר וקול מגילה שאם לא כיוון לבו לא יצא, מכאן שמצוות צריכות כוונה, והיינו כל המצוות צריכות כוונה גם מצוות שמקיימם בעצמו ולא

סג. עיין בביאור מהר"א שטיין שם שביאר את דברי הסמ"ג שמצוות שבשמיעה שונות ממצוות שיוצא בהם האדם בינו לבין עצמו, ויש לפרש דבריו כמו שכתבנו. אמנם עיין בהעמק שאלה (שאילתא קנד אות ב) שביאר בדעת הסמ"ג כפי השיטה שהבאנו לעיל בשם הראשונים, שבמצוות שמוציא בהם אחרים ידי חובה בהם הדין שצריך כוונה לצאת ולהוציא, גם אם מצוות אין צריכות כוונה.

סד. וגם דעת רב האי גאון שנקט שצריך כוונת משמיע ואין צריך כוונת שומע מבוארת היטב, שכיון ומצוות אין צריכות כוונה אין צריך כוונת שומע, ומציד של שומע יש כאן מעשה מצוה, אמנם מצד המשמיע צריך שתהיה מצוה עבור חבירו, ודבר זה נצרך לכוונה מפורשת, ולא מועיל בו היותו מעשה מצוה בסתמא כפי שמועיל בשאר המצוות למ"ד מצוות אין צריכות כוונה.

סה. והוסיפו האחרונים שגם לדעת הסוברים שיוצא בשמיעה עצמו ולא בדיבור חבירו, מכל מקום יש לומר כעין דברי החזון איש שצריכה השמיעה להיות שמיעה של מצוה, וללא כוונת משמיע עבור חבירו אין שמיעתו שמיעת מצוה, ולא די במה שהשומע התכוון לצאת, כיון ששמע דברי תורה בעלמא ולא שמע קריאת מצוה. אמנם החזון איש נקט שאם לא היה צריך התאחדות השומע עם המשמיע והיה יוצא בשמיעתו, לא היה מוכרח להיות שכבר בזמן שמיעתו תהיה השמיעה שמיעה של מצוה, והיה די בכוונת השומע לצאת, שמחמת כוונה זאת לבדה היתה השמיעה שמיעת מצוה, ורק מחמת שצריך התאחדות השומע והמשמיע, על כן צריך שכבר אצל המשמיע דיבור זה יהיה דיבור של מצוה, ודבר זה מתקיים רק על ידי כוונת משמיע.

סו. ועיין בהעמק שאלה (שאילתא קנד אות ב) שאף שנראה שמקור דברי הסמ"ג הוא הבה"ג בהלכות ברכות (תחילת פרק שביעי), ושם בבה"ג כתוב 'ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה נהי דאין צריכות כוונה לצאת לשמוע צריכות, דקתני גבי קריאת שמע היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא אם לאו לא יצא, ומותבינן תיובתא למאן דאמר מצות אין צריכות כוונה דהכא קא מצריך ליה כוונה, ואמר מאי אם כיון לבו לקרות, לקרות הא קא קרי, בקורא להגיה', ואם כן מבואר בבה"ג שהכוונה לשמוע היא דקדוק התיבות כפי שבקריאת שמע הכוונה הנצרכת היא לדקדוק התיבות, מכל מקום כתב העמק שאלה ש'אם לזה כיון הסמ"ג הרי קיצר ביותר מדאי'. והוסיף שיותר נראה להגיה בלשון בה"ג ולמחוק את כל ההמשך המובא מקריאת שמע, 'והיא הגהה מאיזה תלמיד טועה שלא הבין הכוונה לחלק בדבר בין לצאת מעצמו לאחרים'. ולפי דברי העמק שאלה גם הבה"ג סובר כשיטה זאת לחלק בין יוצא מעצמו ליוצא מאחרים.

סז. עיין מגיד משנה (שופר פ"ב ה"ד), ובכסף משנה (שם) הביא את דברי הר"ן (ר"ה כט.) שחילק שדווקא במצה לא צריך כוונה מחמת שגופו נהנה, וכפי שמצינו בדבר איסור שהמתעסק בחלבים ונבילות חייב שכן נהנה, ועיין בחזון יחזקאל (ר"ה מילואים) שהתקשה בהבנת חילוק זה, שאף אמנם שמעשה אכילת מצה ללא כוונה מופקע מלהיות כמתעסק מחמת הנאת גופו והרי היא מעשה אכילה, מכל מקום כיצד נעשית למעשה מצוה ללא כוונה. ועיין עוד בברכת אברהם לרבי אברהם בנו של הרמב"ם (שו"ת, סי' לד) שחילק בין מצוות שקיומן בעשיית מעשה כגון אכילה וקריאה וטבילה, לבין מצוות שופר וכדומה שכל קיומם בשמיעה, והשומע כל מצוותו שמיעת קול בעלמא, ואם לא התכוון לא עשה דבר במצוה. ועיין בכל ענין זה באריכות בספר שומע ומשמיע (סי' ה).

סח. אמנם באמת יש להתקשות בשיטת הראשונים הסוברים לחלק בין מצוות שיוצא בעצמו למצוות שמוציאן אחר, שהרי הגמרא בראש השנה (כח:) הביאה להוכיח את דין מצוות צריכות כוונה מהדין האמור בהעובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר, ומבואר שלא סברה הגמרא לחלק בין מצוות שיוצא מאחרים לבין מצוות שמקיימם בעצמו, והן אמנם שבדברי הראשונים היה מקום לחלק בין כוונת משמיע לכוונת שומע, וכפי שמפורש ברב האי גאון לחלק בזה, והיינו שאף שכוונת משמיע צריך כאשר מוציא אחרים גם אם מצוות אין צריכות כוונה וכפי שהתבאר, מכל מקום סברה הגמרא שכוונת שומע לא נצרכת לשם התאחדות השומע, וממה שצריך כוונת שומע הוכיחה הגמרא שמצוות צריכות כוונה, אך בדברי הרמב"ם לא ניתן לפרש כן, שהרי הרמב"ם במפורש כתב שצריך כשמוציא אחרים גם כוונת משמיע וגם כוונת שומע, ויתכן שמחמת כן לא פירשו המפרשים האחרים כן בדעת הרמב"ם. ועיין בהערה הבאה.

על ידי שומע כעונה, ומשמע בגמרא שכוונת משמיע תלויה בדין הכללי שמצוות צריכות כוונה, וכן הרעק"א והמשנה ברורה שלא תירצו כך, וכן המפרשים שהקשו את הסתירה לעיל ברמב"ם ולא תירצו לחלק בין מצוות שמקיימם על ידי שומע כעונה, נראה שנקטו מכח הגמרא בראש השנה שהטעם לכוונת משמיע הוא מכח דין מצוות צריכות כוונה, ואין לחלק בין מצוות המקיימם בעצמו למצוות שמקיימם על ידי שומע כעונה[סט].

דין השומע לפי תומו

יש לדון לפי השיטה שמצוות אין צריכות כוונה, מה דין אדם ששמע לתומו את חבירו מברך ברכה, והשומע לא נתכוין לצאת, האם יש מקום לחוש שיצא ידי חובתו.

האם מועיל בקריאת שמע

ואכן הגר"ז בשולחן ערוך הרב (סי' תפט ס"ב) כתב 'ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור שספרו ולא נתכוין כלל להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו אלא שמע לפי תומו לא יברך כשיספור בלילה שהשומע כעונה[ע], ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין לצאת בספירה זו אין זה כלום להאומרים שמצות אין צריכות כוונה כלל, אלא אם כן מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה'. ומבוארת שיטתו שרק כוונה מפורשת שלא לצאת מועילה שיוכל לשוב ולספור, ולולא זאת נחשב שיצא מדין שומע כעונה. אמנם המשיך (שם ס"ד) שכאשר בשעת השמיעה כוונתו מפורשת לשוב ולספור הרי הוא כמתכוין במפורש שלא לצאת בשמיעתו, ויכול לספור.

וכתבו האחרונים שיש לדון בחידושו, שיש לומר שגם בכדי לצאת מדין שומע כעונה צריך לעשות מציד מעשה שמיעה, שכאשר אין מצידו שום מעשה אינו נחשב למקיים מצוה כלל, ובשמיעה לתומו אין מקיים כלל מצוה, שאין שייך לקיים מצוה ללא שעושה מציד איזה מעשה[עא].

ו. מקומות שאין מועיל שומע כעונה

נחלקו הרא"ם ומהר"ם אלשקר האם מועיל קריאת שמע של הש"ץ להוציא את השומע, כמו בברכות. הרא"ם (שו"ת, ח"א סי' מא) כתב שיצא, והביא (שם סי' מב) בשם מהר"ם אלשקר שיש לחלק בזה בין מי שבקי למי שאינו בקי, ומי שהוא בקי אינו יוצא ידי חובה בשמיעה מחבירו, ואף שאינו בקי אינו יוצא אלא משליח ציבור ובעשרה.

והגר"א (שנות אליהו פ"א מ"א ד"ה קורין) כתב שאינו מועיל כלל, והוכיח זאת מדקדוק המשנה, שלגבי חיוב ברכות קריאת שמע שנינו 'בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה', בלשון יחיד, ואילו בקריאת שמע שנינו 'קורין את שמע' בלשון רבים, ומשום שבברכות הש"ץ מברך בקול רם ומוציא את הרבים ידי חובתם כדין שומע כעונה אך בקריאת שמע כל אחד חייב לקרוא בעצמו.

וכבר מצינו שכתבו כן הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' קכו) והריטב"א (מגילה ב. ד"ה מגילה) שאין שליח ציבור מוציא את הרבים, אלא כל אחד חייב לקרוא בעצמו[עב], ולפיכך אף שליח ציבור קורא בלחש ולא בקול רם, והביאו כן מדברי הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) שכל אחד ואחד חייב לקרוא ולשנן בפיו[עג]. אולם הריטב"א בראש השנה (כט. ד"ה תני אהבה) והר"ן (על הרי"ף, ר"ה לד: ד"ה יחיד) כתבו, שכל דברי הירושלמי הם במי שהוא בקי, שאינו יוצא בשמיעה מחבירו, אך מי שאינו בקי ואינו יודע להתפלל ולקרוא שמע בעצמו, רשאי לצאת בשמיעה מחבירו.

והפרי חדש (סי' סב ס"ב) חולק, שכשם שמועיל שומע כמברך, כך מועיל שומע כקורא, וכן דעת השאגת אריה (שו"ת, סי' ז)[עד]. והמשנה ברורה (סי' סא סק"מ) הביא דבריו להלכה, ולא הביא שיטת החולקים.

טעם השיטות שאינו מועיל

וצריך ביאור לשיטת הסוברים שאינו מועיל, מדוע שונה דינו של קריאת שמע משאר מצוות המתקיימות באמירה, ולמה לא יועיל לקיימה בשמיעה. ומצינו בזה כמה טעמים.

הרדב"ז (שו"ת, ח"ג סי' תמו) כתב, שלפי שנאמר (דברים ו ז) 'ושננתם', דרשו חכמים שצריך כל אחד לשנן בפיו ממש, וכעין זה מצינו בלשון הרמב"ן (יא: ד"ה ואני) שהיא המצוה המוטלת על כל יחיד ויחיד שיהא משנן בפיו.

ומלשונם משמע שאילו היה מועיל שומע כעונה הרי זה נחשב שמקיים את המצוה במעשה הדיבור של חבירו, ולא במעשה השמיעה של עצמו, וכיון שכתוב שהחיוב הוא על כל אחד ואחד, אינו מועיל באופן זה[עה]. והאחרונים רצו לתלות זאת בחקירה דלעיל שאם מעשה המצוה בשומע כעונה הוא של המשמיע ורק מתייחס אל השומע ממילא יש לומר שלא מתקיים דין של 'כל אחד ואחד' בשומע כעונה, אמנם אם השמיעה היא מין ממיני הדיבור נחשב שקרא בעצמו, ולפיכך מועיל. וביותר לפי המתבאר בחקירה השניה שגדר 'כעונה' הוא כמדבר בעצמו ממש [ומחמת כן ערום וכדומה נאסרו בשומע כעונה] בודאי שנחשב שנתקיים הדין של 'כל אחד ואחד'.

האבודרהם (סדר שחרית של חול, ד"ה הקורא ק"ש) כתב טעם אחר, משום שנאמר (דברים ו ז) 'ודברת בם', הרי שצריך דיבור דווקא ולא שמיעה[עו], והוא כעין מה שמצינו לענין הנידון של 'הרהור כדיבור' שכתבו השאגת אריה (שו"ת, סי' ז) ושאר אחרונים בביאור שיטת הרמב"ם (קריאת שמע פ"ב ה"ח) שבקריאת שמע שכתוב 'ודברת בם', לא יועיל הרהור, אף שבברכת המזון מועיל הרהור כדיבור[עז].

הגר"א (אמרי נועם ב. ד"ה קורין) ופרי מגדים (פתיחה כוללת, ח"ג אות כח) כתבו טעם אחר, שלגבי קבלת עול מלכות שמים לא מועיל שמיעה כדיבור, אלא צריך מעשה קריאה ממש, משום שדבר שעיקרו בכוונת הלב, לא תועיל שמיעה כמו דיבור, שבמדבר ממש הוא מכוין לבו יותר ממי שרק שומע, ולכן בשיעור של שמיעה עדיין אינו מקבל עול מלכות שמים כראוי[עח].

ויסוד דבריהם הוא שמצות קריאת שמע אינה רק קריאת הפרשה, אלא מקיימים בה קבלת עול מלכות שמים, ומצינו כמה דינים מיוחדים שנאמרו בזה מכח הגדרה זו, ראה במערכה בענין 'חובת קריאת שמע ועונתה'.

סט. אמנם עיין בהעמק שאלה (שאילתא קנד אות ב) שיישב את הסוגיא לשיטה זאת, וביאר שתלוי הדבר במהלך הסוגיא ורק רבי זירא הוא שחידש סברא זאת לחלק בין יוצא מעצמו לשומע מאחרים. ועיין עוד בחזון יחזקאל (ר"ה מילואים) שאף הוא האריך ליישב קושיא זאת בתלית דין זה בשיטות התנאים בסוגיית הגמרא שם.

ע. לפי השיטות ששומע כעונה מועיל בספירת העומר (להלן אות ז) נמצא שיצא ידי חובת ספירה, ולא יוכל לשוב ולספור בברכה, כיון שספק ברכות להקל.

עא. וכתבו לדמות הדבר למבואר בחפץ חיים (חלק א כלל ו ס"ה) לגבי שמיעת לשון הרע, שכאשר שומע לשון הרע ולא היה מצידו שום מעשה כדי לשמוע, ואף לא נוח לו באותה שמיעה אינו עובר באיסור, והיינו מהטעם הנ"ל שצריך שיעשה על ידו איזה מעשה כדי שיחשב לעובר עבירה, והוא הדין יש לומר במעשה מצוה.

עב. והריטב"א דקדק כפי שהובא בשנות אליהו, מלשון 'קורין' שכל הציבור קורא, ואילו במגילה שנינו 'מגילה נקראת' והיינו שהש"ץ קורא לכל הציבור.

עג. אמנם מפרשי הירושלמי [פני משה (ד"ה אמרו) ומראה הפנים (ד"ה לא)] ביארו את הסוגיא שם באופן אחר, ולפי"ז אין ראיה. ויש להעיר שבדברי הירושלמי שם מבואר שסברו כך גם לגבי תפילה, וזה לשונו שם 'אמרו לא מסתברא בקריאת שמע שיהא כל אחד ואחד משנן בפיו, לא מסתברא בתפילה שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו'. והרי לגבי תפילה הכל מודים ששליח ציבור מוציא את היחיד והרבים ידי חובתם, ומועיל מדין שומע כעונה, ואם כן כיצד נפרש את תחילת דברי הירושלמי בקריאת שמע שסבר שלא מועיל בו שומע כעונה. אכן הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' קכו) ציין למחלוקת רשב"ג וחכמים (ר"ה כט.) שלחכמים אין הש"ץ מוציא את הבקי ידי חובתו, אלא רק למי שאינו בקי, וטעם הדבר שבתפילה שהיא בקשת רחמים צריך לכתחילה שכל אחד 'יבקש בעצמו בפה ולא בשמיעה לחוד, והוא כעין סברת הגר"א ופרי מגדים להלן שבדבר התלוי בכוונת הלב לא מועילה שמיעה כמו דיבור, ולפי"ז מובן שהירושלמי סבר כרבנן שאין ש"ץ מוציא את הבקי בתפילה.

עד. בבנין שלמה (שו"ת, או"ח סי' ח, הו"ד במראה כהן ב. ד"ה מאימתי) כתב ליישב לשיטתם את דברי הירושלמי שהביאו הראשונים שמבואר שם שצריך כל אחד לקרוא בעצמו, שיש לחלק בין קורא בעל פה לקורא מתוך הכתב, שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, ושיטת כמה מן הראשונים (תוס' תמורה יד: ד"ה דברים, וראה בית יוסף או"ח סי' מט ד"ה ומה) שכל זה נאמר במוציא את הרבים ידי חובתם, ולפי"ז יש לומר שזהו טעם הירושלמי, שבקורא על פה אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, אף שהוא דבר ששגור בפי הכל. אך כאשר קורא מתוך הספר, מועיל מדין שומע כעונה.

עה. וכעין זה מצינו בספירת העומר כפי שיבואר להלן.

עו. והוסיף, שבקריאת מגילה ותקיעת שופר מועיל מה שאחר מוציאו, מפני שהדבר שם תלוי בשמיעה כמו בקריאה. אבל מתלמוד תורה אין ש"ץ יכול לפטור לשום אדם, וצריך ביאור בדבריו מדוע בתלמוד תורה אין קיום מצוה בשמיעה. ואפשר שכוונתו לבאר בזה את הטעם לקריאת שמע, שכיון שהיא מדין קריאת פרשה בתורה, והאדם יודע בעצמו את הפרשה, אינו יוצא בשמיעה אלא צריך דווקא 'ודברת בם' שיקרא ויאמר בפה. ובאליה רבה (סי' סב ס"ב) כתב שלפי"ז אין חילוק בין בקי לשאינו בקי.

עז. והמהר"ם אלשקר (הו"ד בשו"ת הרא"ם סי' מב) כתב שגדר הלימוד בזה הוא, שהתורה גילתה שעיקר המצוה הוא בקריאה ולא בשמיעה, ומשמע מדבריו שנקט שהגדר בשומע כעונה הוא שאינו נחשב כמשתתף בדיבור של חבירו, אלא שהשמיעה גופא נחשבת כדיבור. עוד משמע מכך שאם השמיעה מועילה אין לה גדר של דיבור ממש, אלא נחשבת לגבי הדינים כמו דיבור.

עח. היד אליהו (רגולר, שו"ת סי' יג) כתב שאפשר שכל דברי הגר"א בזה הם מדרבנן ולא מן התורה.

לענין תפילה **והנה** לענין תפילת שמונה עשרה, מצינו (ר"ה לד:) שנחלקו רשב"ג וחכמים, שלרשב"ג רשאי לצאת בשמיעה מחבירו בכל האופנים, ולחכמים דווקא מי שאינו בקי, אבל מי שהוא בקי אינו רשאי לצאת בשמיעה אלא צריך לברך ולהתפלל בעצמו. וכן פסק השלחן ערוך (או"ח סי' קכד ס"א) שש"ץ מוציא למי שאינו יודע להתפלל, וכתב המגן אברהם (סק"א) שהבקי אינו יוצא בשמיעה אף בדיעבד.

ובטעם הדבר נחלקו הראשונים, הר"ן (על הרי"ף, ר"ה שם ד"ה יחיד) כתב, שכיון שתפילה היא בקשת רחמים מן הראוי שיבקש בעצמו בפיו, שבזה הוא מתעורר ומרגיש יותר את בקשת הרחמים. וכן משמעות דברי הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג כה:) שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו.

והרי"צ גיאות (ליקוטי הל' ר"ה דף לא, הו"ד בבית יוסף או"ח סי' קכד ד"ה וכתב רבינו ירוחם) כתב, שהוא משום שאין רשות למתפלל להשמיע קולו, אלא צריך להתפלל בלחש, לכן אסור להשמיע לחבירו ולהוציאו, ומה שאין כן בשאר ברכות שרשאי להשמיע קולו יכול להוציא את חבירו בשמיעה.

אולם רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ג ח"ז) חילק בזה, שביחיד אינו מוציאו, ובעשרה מתפללים יכול להוציאו, ואף אחרי שיצא מוציא לאחרים.

אם כבר התפלל וטעה **עוד** כתבו התוספות (ר"ה לד: ד"ה כך) והרא"ש (ר"ה פ"ד סי' יד), שאם היחיד התפלל וטעה בתפילתו באופן שצריך לחזור ולהתפלל, רשאי לצאת בשמיעה משליח ציבור אף שהוא בקי, שכל מה שהחמירו חכמים שלא יצא בשמיעה, היינו שהטריחו אותו להתפלל בעצמו משום שבקשת רחמים היא, אך לאחר שכבר התפלל פעם אחת, רשאי לצאת בשמיעה. ומשום שנחשב כמו מי שהוא אנוס שהקלו עליו משום שלא רצו להטריחו להתפלל על ידי שאחרים יקריאו בפניו כל מילה, שהרי אינו בקי, ואף בשאר אופנים שנחשב טורח, הקלו שיצאו בשמיעה משליח ציבור.

לענין ברכה אחרונה על המזון **ובירושלמי** (פ"ג ה"ג) הובא שכשם שבקריאת שמע ותפילה אינו מוציא את חבירו הבקי, כך אין מוציאו בברכה אחרונה, וכן אמרו בגמרא (ברכות מה:) שדווקא באדם בור, התירו שהבקי מוציאו בברכתו, אך אם אינו בור, כל אחד צריך לברך בעצמו, מלבד בברכת המזון על הפת, כשהם שלשה שחייבים בזימון, רשאי לזמן ולהוציא את השומעים בברכתו. וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' ריג ס"א)[עט]. וכתב הט"ז (סק"א) שמכל מקום אף בשאר ברכה אחרונה, במקום שמזלזלים ושוכחים לברך כראוי, מותר לאחד לברך בקול רם ולהוציא את הציבור, כדי שלא יכשלו בכך שישכחו לברך.

לענין ברכת הודאה **עוד** מצינו לענין ברכת מודים, שהציבור אומרים 'מודים דרבנן' בשעה שהש"ץ מברך מודים. ובטעם הדבר כתב האבודרהם (סדר שחרית של חול, ד"ה וכשיגיע) וזה לשונו 'וכשיגיע ש"ץ למודים וכורע, כל העם שוחין ואומרין הודאה קטנה המתחלת כמו כן במודים שאין דרך העבד להודות לרבו, לומר לו 'אדוני אתה' על ידי שליח, אלא כל אדם צריך לקבל בפיו עול מלכות שמים, ואם יקבל על ידי שליח אינה קבלה גמורה שיוכל להכחיש ולומר לא שלחתיו, אבל בשאר התפלה שהיא בקשה יכול לתבוע צרכיו על ידי שליח, שכל אדם חפץ בטובתו ולא יכחיש ויאמר לא שלחתיו'.

ז. בספירת העומר

מחלוקת הפוסקים בדין ספירה לכל אחד ואחד **נחלקו** הפוסקים (או"ח סי' תפט ס"א) אם יכול לצאת ידי חובת מצות ספירת העומר בשמיעת הספירה מחבירו, ומדין שומע כעונה וכפי שיוצא ידי חובה בקידוש ושאר מצוות הנעשות על ידי אמירה, שהלבוש (ס"א) והחק יעקב (סק"ד) חידשו שאין מועיל בספירה דין שומע כעונה שכן יש ללמוד מדרשת חז"ל (מנחות סה:) שדרשו מהפסוק (ויקרא כג טו) 'וספרתם לכם' שתהא ספירה לכל אחד ואחד, כלומר שאין מצוה זאת כשאר מצוות התורה וצריך כל אחד בעצמו לספור.

אבל הפרי חדש (סי' תפט ס"א) חולק וסובר שהמכוון בדין זה שתהא ספירה לכל אחד ואחד, שאינה כספירת היובל שבה רק ב"ד מצווין, אלא כל ישראל חייבין בספירת העומר, אבל יכול לצאת ידי חובה בדין שומע כעונה, ורק לכתחילה מסתבר שמצוה שיספור כל אחד לעצמו[פ].

גם בראשונים מצינו מחלוקת בדין זה **והביאור** הלכה (שם ד"ה ומצוה) כתב שיש לדייק כבר בראשונים שנחלקו בדין זה, שהנה הקשה הרשב"א (מנחות סה. ד"ה וקשיא) על דברי רש"י (שם ד"ה לכל) בפירוש הדרשה 'לכל אחד ואחד' שכתב רש"י 'שכל אחד חייב לספור', והקשה הרשב"א כיצד משמע מהלשון רבים שהמצוה על כל אחד, והרי אדרבא מלשון רבים יש ללמוד שהמצוה לציבור או לבית דין, ותירץ הרשב"א שאם כן היה מספיק לכתוב 'וספרתם' שהוא לשון רבים, ותוספת המילה 'לכם' נדרשת לכך שכל אחד חייב לספור, ש'לכם' משמע שהמצוה לכולכם, ומבואר שסבר הרשב"א שהמצוה על כל אחד ולא מועיל בה דין שומע כעונה שיצא בספירת השליח ציבור[פא]. וכן האליהו זוטא (סי' תפט אות א) הביא שהאגודה כתב 'לכל אחד ואחד ולא לש"ץ בשביל כולם', ואם כן אף האגודה סבר שלא מועיל בספירת העומר שומע כעונה[פב].

אבל מדברי הרי"ץ גיאות (הלכות חדש וספירת העומר) שכתב 'ואנו כך קבלנו מרבותינו האסמכתא דספירת העומר בעמידה וכו' ובמוצאי שבתות שאומרים לאחר תפילת ערבית ויהי נועם וקדושא דסדרא כשהן יושבין, נהגו ראשונים לברך שליח צבור מעומד וכל הקהל עונין אמן בכוונה שלא להטריח את הצבור לחזור ולעמוד'. ומבואר מדבריו שיצאו ידי חובה מהש"ץ, ומועיל בספירת העומר דין שומע כעונה, ומוכיח הביאור הלכה שאין לומר שרק את הברכה יצאו מהש"ץ, שאין משמעות דבריו כן, שאם כן היו צריכים לעמוד לספירה עצמה ולא חסכו את טורח העמידה. וכדברי הרי"ץ גיאות כתב גם הארחות חיים (הלכות ספירת העומר אות ד) בשם רב האי גאון.

והאחרונים כתבו להוכיח מפירוש הרמב"ן ורבינו בחיי על התורה (ויקרא כג טו) שפירשו ש'וספרתם לכם' מתפרש כמו 'ולקחתם לכם' האמור בלולב שבשניהם הכוונה לכל אחד ואחד, ובלולב דין 'לכל אחד ואחד' משמעותו שלא יצא ידי חובתו בנטילת חבירו עבורו, ואם כן אף כאן נראה שפירשו שצריך לספור בעצמו ולא יוצא על ידי חבירו, אמנם יש לדחות שאדרבא גם בלולב לא בא הפסוק למעט שלא יוציא את חבירו, שפשוט שאין יכול להוציאו[פג].

עט. ועיין עוד במשנה ברורה שם (סק"ט).

פ. ובשיטת הפרי חדש נראה שלמדו התוספות (מנחות סה: ד"ה וספרתם) שהמיעוט מספירת בית דין, ברכי יוסף (סק"ו), לקח טוב לגר"י אנגל (סוף כלל א).

פא. ולא ביאר הביאור הלכה היכן מבואר הדבר ברשב"א, שהרי לכאורה ניתן לפרש שהמצוה על כל יחיד ולא על בית דין, ומכל מקום מועיל שומע כעונה, וכפי הנראה כוונת הביאור הלכה מכך שאמר הרשב"א שאינו דין על בית דין ולא 'לציבור', ולמד הביאור הלכה ש'לציבור' המכוון שיוציא השליח ציבור את הרבים ידי חובה. והנה הרשב"א במנחות ידוע שרבו האומרים שמחברו איננו הרשב"א, אמנם בדעת הרשב"א עצמו מצינו סתירה בתשובותיו שבתשובה אחת (ח"א סי' קכו) השיב שיכול לצאת בברכה מדין שומע כעונה ואחר כך לספור בעצמו ומשמע שבספירה עצמה לא מועיל שומע כעונה, אמנם בתשובה אחרת (שם סי' תנח) נשאל הרשב"א 'כשהחזן מקדים לברך והקהל עונין אחריו אמן, מי שחזר ובירך לאחר מיכן אם היא ברכה לבטלה', והשיב הרשב"א 'אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת שליח צבור צריך לחזור ולברך, ואע"ג דקיימא לן דמצות אין צריכות כוונה, כתבו חכמי הצרפתים דדוקא מן הסתם אבל אינו רוצה לצאת בו לא'. ובפשטות מבואר בתשובה זו שיכול לצאת בספירת הש"ץ, ועמדו האחרונים על סתירה זו, והחק יעקב (סי' תפט סק"ד) והמאמר מרדכי (שם סק"א) למדו שהעיקר כתשובה הראשונה שאין מוציא בספירה, וגם בתשובה השניה יש לפרש שנידונה לצאת בברכה ו'ספירת הש"ץ הכוונה ברכת הש"ץ, אבל את הספירה צריך לספור בפני עצמו, אבל הפרי חדש והברכי יוסף (סי' תפט סק"ו) נקטו שהעיקר כתשובה השניה שמועיל שומע כעונה, ומה שבתשובה הראשונה כתב שאחר כך סופר בעצמו, ביאר הפרי חדש שבספירה מסתמא הש"ץ לא כיוון להוציאו, שלכתחילה כל אחד סופר לעצמו, והברכי יוסף ביאר הטעם מחמת שחביבין ישראל ורוצים לקיים המצוה בעצמם, וכפי שדימה הרשב"א את הדבר לקריאת ההלל.

פב. והברכי יוסף (סק"ו) דחה ראיה זאת מהאגודה, וכתב שאין ספר האגודה עמו לראות דבריו, אך יש לומר שש"ץ שכתב האגודה לאו דווקא, אלא המכוון לאחד שסופר בעד כל הקהל, וכעין בית דין, ואפשר שטעות סופר בדברי האגודה וצריך להיות בית דין במקום ש"ץ, וכדברי התוספות (במנחות סה: ד"ה וספרתם), והאגודה תמיד נמשך אחריהם כידוע.

פג. החתם סופר (סוכה כט: ד"ה ודע) שכתב שגם בלולב הדין 'לכל אחד ואחד' הוא למעט בית דין ולא למעט אופן שחבירו נוטל בעבורו, שהרי מצוה זאת כשאר מצוות המוטלות על גופו שלא מועילה בהן שליחות, ואין צריך למעט שלא מועילה נטילת חבירו, אבל בלקח טוב (לגר"י אנגל סוף כלל א) ביאר שהמיעוט הוא על נטילת חבירו, שאין לבאר שמיעט נטילת בית דין, שאין צריך למעט דבר זה, ורק בספירת העומר יש למעט בית דין מחמת הדמיון לספירת היובל הנעשית על ידי בית דין. וראה עוד בראבי"ה (סי' תרצז) שהביא מהר"י מאורלייניש, שדן שבשאר ימי חג הסוכות שעליהם לא נאמר 'ולקחתם לכם' לא תהיה בהם הדרשה של 'לכל אחד ואחד' ויוכל לצאת על ידי חבירו, אמנם הדברים צריכים ביאור מה שונה מצות לולב מכל מצוות שבגופו שאין יכול לצאת במעשה חבירו, והרי אינה מצוה שבאמירה ששייך בה שומע כעונה. וראה עוד באליהו רבה שכתב ללמוד גזירה שוה 'ולקחתם לכם' 'וספרתם לכם' שצריך לעשות בהם המצוה בעצמו ולא מועילה פעולת חבירו, וכבר תמה הברכי יוסף (סי' תפט סק"ו) כיצד דן גזירה שוה מעצמו.

תליית המחלוקת בגדרי שומע כעונה

ובביאור המחלוקת כתבו האחרונים[פד] שיש לתלות דין זה בגדרי שומע כעונה, ולכאורה תלוי הוא בב' החקירות שהארכנו בהם לעיל, שאם מעשה המצוה בשומע כעונה הוא של המשמיע ורק מתייחס אל השומע ממילא יש לומר שלא מתקיים דין לכל אחד ואחד בשומע כעונה, אמנם אם השמיעה היא מין ממיני הדיבור מפני מה לא יחשב שספר בעצמו, וממילא על כרחנו אין לפרש דרשת כל אחד ואחד לענין זה. וביותר לפי המתבאר בחקירה השניה שגדר 'כעונה' הוא כמדבר בעצמו ממש ומחמת כן ערום וכדומה נאסרו בשומע כעונה ודאי שמסתבר שגם דין לכל אחד ואחד יוכל להתקיים בשומע כעונה.

כיצד מקיים דין עמידה בספירה בשומע כעונה

והנה בדברי הרי"ץ גיאות מבואר שכאשר יוצאים ידי חובת הספירה מהש"ץ מדין שומע כעונה אין השומעים צריכים לעמוד, ומוכח שסובר כמהלך החזון איש שיוצא באמירת המשמיע ומחמת כן די בכך שהש"ץ המשמיע עומד בספירה[פה], ומעתה אם ננקוט כדברי האחרונים שקיום דין 'ספירה לכל אחד ואחד' תלוי בגדר שומע כעונה, אם כן יהיה קשה הדבר מכל צד, שהרי אם נחשב כדיבור של השומע אם כן יצטרך השומע לעמוד, ואם נחשב שיוצא בדיבורו של המשמיע אם כן לא יתקיים דין 'לכל אחד ואחד' ולא יוכל כלל לצאת בדין שומע כעונה, ומפני מה סבר הרי"ץ גיאות שמתקיים בו דין לכל אחד ואחד.

וכתבו האחרונים שיש לבאר שיטה זאת על פי מהלך החזון איש שבשומע כעונה ישנה 'התאחדות השומע והמשמיע', ועל פי זה יש לומר שאף שיוצא בדיבורו של המשמיע ומחמת כן מועילה עמידת המשמיע, מכל מקום כיון שמתאחד השומע עמו על ידי שמיעתו, ונעשה במעשה המצוה חלק אף מצידו של שומע, מחמת כן מתקיים בכך דין 'לכל אחד ואחד'. עוד אפשר לומר שחלק הרי"ץ גיאות על עיקר הדרשה, שדין כל אחד ואחד ענינו למעט ספירת בית דין, ומנין לנו לחדש דרשה אחרת של למעט שומע כעונה, ואין שום חסרון אף אם יוצא בספירת המשמיע.

ביאור השיטה שלא מועיל שומע כעונה

והנה לפי מהלך החזון איש יש לומר שכל הראשונים מודים שעל פי גדרי שומע כעונה יכול לצאת ידי חובת ספירה בדין שומע כעונה, ומחלוקת הראשונים היא בדרשה בלבד, שסברו הרשב"א והאגודה ללמוד בדרשת 'לכל אחד ואחד' שהתורה מיעטה במיעוט מיוחד, שצריך לספור בעצמו ולא מועיל דין שומע כעונה בספירה, כלומר שאף שמתיחסת הספירה גם לשומע מכל מקום גזירת הכתוב היא שמעשה הספירה עצמו צריך להעשות על ידי כל אחד ואחד.

אלא שעדיין צריך ביאור מדוע הראשונים פירשו כך בדרשת הגמרא, ומה סברא בכך שתהיה מצוה זאת שונה משאר מצוות הנעשות בדיבור שמועיל בהם שומע כעונה.

חקירת הדבר אברהם בגדר מעשה הספירה

וביארו האחרונים טעם בדבר על פי דברי הדבר אברהם (שו"ת, ח"א סי' לד) שיש לחקור במהות מעשה הספירה האם עיקר מהות מעשה הספירה הוא באמירת שמו של אותו יום לפי מנינו, ואם הוא יום העשרים יש לומר שזהו יום עשרים לעומר, וכמו כל המצוות המתקיימות באמירת הפה שאמירת המילים היא עיקר גוף המצוה, או דלמא שהסופר ומונה צריך למנות כדרך שסופרים, שהוא מבטא את ידיעתו בסך המנין, ומהות הספירה היא לבטא את מה שהאדם יודע את מנין היום, ואם אינו יודע מהו מנין היום, לא יועיל מה שיאמר בפיו מה שמו של מנין אותו היום.

אחח19/06/2018

יסוד הדבר אברהם בספירת ספק

ונקט שם הדבר אברהם שעיקר החפצא של הספירה, הוא במה שאדם אומר שהוא יודע שזהו מנין אותו היום, ואם אינו יודע מהו המנין, לא יועיל מה שיאמר בפה את שם היום לפי מנינו. ולפי"ז דן הדבר אברהם בספירת ספק, כגון מי שנמצא בדרך ולא יודע את מנין אותו היום אם יכול לספור ב' ספירות מספק, וכתב שמסתבר שכאשר אין ידוע ומוחלט אצלו המנין שסופר אין לספירתו שם ספירה, ואינה אלא כקריאה בלבד, שענין ספירה הוא שידע ויוחלט אצלו המנין, ומחמת כן לא תועיל ספירת ספק, וכן יסד השערי יושר (שער א פ"ה) שמספר שאינו ברור לא נחשב מספר ומנין. ועל פי זה יש לומר שחידשה התורה בדרשת 'לכל אחד ואחד' דין מיוחד שאינו בשאר קריאות ואמירות, שכדי שידע ויוחלט אצלו המנין, צריך שיספור בעצמו ולא על ידי שומע כעונה, שיהא הוא עצמו המייחד ומברר לעצמו את מנין היום בספירה, ויתכן לומר ביאור זה אפילו אם נוקטים שבשומע כעונה נחשב כמדבר בפיו ממש[פו].

וכן יישב על פי זה את קושיית בעל המאור (פסחים קכא:) שהקשה בעל המאור מפני מה לא מונים ב' ימים מספק כדרך שעושים ב' ימים טובים מספק, וכתב הדבר אברהם שעל פי יסודו שספירת ספק אינה ספירה מיושבת הקושיא, אמנם מסיים הדבר אברהם (שם אות ה) שאף שהסברא נכונה היא ויש לה סימוכין, אמנם מדברי בעל המאור שתירץ תירוץ אחר על קושיא זאת[פז], וכן מכך שהר"ן (פסחים קכא:) הביא את קושייתו ותירוצו של בעל המאור ולא העיר על דבריו, משמע שסברו שגם ספירת ספק נחשבת לספירה[פח].

נפקא מינה במי שאינו מבין את לשון הספירה

ולפי יסודו ביאר הדבר אברהם את טעמו של המגן אברהם (סי' תפט סק"ב) הסובר שהספירה מועילה רק בלשון שמבין, וכאשר אינו מבין את לשון הספירה לא יצא ידי חובה אפילו בלשון הקודש, 'דהא לא ידע מאי קאמר', והיעב"ץ (שאלת יעב"ץ שו"ת, ח"א סי' קלט) חלק על המגן אברהם. וסברת המגן אברהם צריכה ביאור מפני מה שונה ספירת העומר ממצוות אחרות שמועיל בהם בכל לשון אף שאינו מבין, ועל פי יסודו מבאר הדבר אברהם שספירה שאינו יודע מה המנין שמונה אין לה מהות ספירה כלל[פט].

אוצר החכמה

פד. חזון אליהו (דרבקין, בית אליהו סי' לז) ועוד.

פה. ולכאורה הוא הדין בכל ברכת המצוות שדינם לעמוד בהם, שלפי גדר החזון איש שיוצא השומע בברכת המשמיע אם כן יש לומר שאין השומע צריך לעמוד, ויהיה תלוי דינו בחקירה זאת אם יוצא במעשה השמיעה שלו או במעשה המשמיע, אמנם כתבו האחרונים שיש מקום לחלק ולומר לפי שיטת הפרי מגדים (או"ח סי' תלב משב"ז סק"ג) שמה שצריך לעמוד בברכת המצוות הוא מחמת המצוה עצמה שצריכה להיות בעמידה, ודין הברכה כדין המצוה, וממילא יש לומר שאפילו אם מעשה הברכה הוא של המשמיע מכל מקום כיון שיוצא השומע בברכה ודין הברכה כדין המצוה ממילא מחויב לעמוד.

פו. וכעין שהבאנו לעיל מהחתם סופר (שו"ת, ח"ו סי' יג) שעדיף הדיבור בפיו משומע כעונה כיון שעל ידי דיבור פיו 'לבבו יבין', דהיינו יוחלטו אצלו הדברים בצורה ברורה יותר.

פז. ותירץ שאם באנו לספור שתי ספירות מספק נמצא ספירה שניה נמשכת עד יום טוב ראשון של עצרת, ויבואו לזלזל ביום טוב ראשון דאורייתא. וההפלאה (כתובות עב. בתוס' ד"ה וספרה) הוסיף בביאור התירוץ שכיון שאי אפשר להשלים את ספירת הספק ביום האחרון, ממילא אין למנותה כלל.

פח. וכתבו האחרונים שגם בדעת בעל המאור יתכן לומר שמודה שהספירה צריכה להיות מבוררת וידועה, והסופר בלי להבין את מנין אותו היום יש לומר שאינו יוצא בספירתו וכדברי המגן אברהם, אלא שסובר בעל המאור שגם אם אומר ב' ספירות ביום אחד, ומונה שיום זה הוא אחד מב' ספירות הללו, נחשבת ספירתו לספירה שייחד את היום ומנאו.

עוד דנו האחרונים לפי השיטות שלא מועיל שומע כעונה בספירה אם יש מקום לומר שגם בברכה לא יוכל לצאת מדין שומע כעונה, והמשנה ברורה (סי' תפט סק"ה) כתב שבברכה לכל השיטות מועיל שומע כעונה, אמנם לכאורה יש לדון על פי דברי הפרי מגדים (או"ח אשל אברהם סי' ח סק"ט) בדין כוונת השומע והמוציא בברכה ששומע מאחר, שכתב שכיון ומבואר בפוסקים שהטעם שהמוציא והשומע צריכים להתכוון הוא מדין מצוות צריכות כוונה, ממילא לפי מה שנפסק שבמצוות דרבנן אין צריך כוונה, על כרחנו לבאר שהטעם שבברכות שהם דרבנן צריך לכוון מחמת שהמצוה דאורייתא ועשו את הברכות כדין המצוה, ודן לפי זה שבמצוה דרבנן לכאורה גם בברכה לא יהיה צריך את כוונת המוציא והשומע, ולפי יסודו שהברכה כמצוה אם כן יש לדון שאף בספירת העומר כיון שלא מועיל דין שומע כעונה בספירה לא יועיל גם בברכה. אמנם יש מקום לחלק בין ענין כוונה במצוה שהוא סדר עשיית המצוה וכולל גם את הברכה, לבין דין שומע כעונה שאינו מדיני המצוה עצמה.

פט. ונראה שזה כוונת השער הציון (סי' תפט סק"ו) שכתב על דברי המגן אברהם 'ואף שבכל מקום יוצאין בלשון הקודש אף על פי שאינו מבין, כמו שכתבנו לעיל בסימן סב במשנה ברורה סק"ג ובביאור הלכה שם, הכא גרע, ודמי להא דכתבנו בסימן נ' במשנה ברורה סק"ב בשם אחרונים, עיין שם'. וכוונתו לחילוק המבואר שם בין הלומד ואינו מבין מה שקורא שאינו נחשב ללימוד תורה, לבין תפילה שאף אם אינו מבין מה שמתפלל נחשבת אמירתו לתפילה, כיון שהקב"ה מבין כוונתו, ואם כן מדמה השער הציון את ספירת העומר ללימוד שצריך להבין מה שאומר, שאינו תפילה, וחסר במהות הספירה כאשר אינו מבין, והיינו על דרך יסוד הדבר אברהם. ובשערי יושר (שער א פ"ה) כתב שכנראה שזאת היא סברת הט"ז (סי' תפט סק"ח) שלכתחילה לא יברך עד שיהיה לו ברור כמה צריך לספור, ולא כחיי אדם (כלל קלא ס"ח) שביאר שטעם הט"ז מחמת הפסק בין הברכה לספירה.

מערכה כג

ברכת המצות עובר לעשייתן

א. לא בירך עובר לעשייתן / **ב.** במצוה שעשייתה קיימת / **ג.** עובר לעשייתן בלולב / **ד.** בתפילין / **ה.** בברכת השבח ושהחיינו / **ו.** בכיסוי הדם ונטילת ידים ובאמצע מצוה / **ז.** שח בין תפילה לתפילה או בין שחיטה לשחיטה / **ח.** המתנה על ברכתו שתפטור עד זמן מסוים

פתיחה **שנינו** בגמרא (לט. פסחים ז:) 'כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן', וכתב הריטב"א (פסחים שם ד"ה כל) שנכללו בזה שתי הלכות: א. שצריך להקדים את הברכה למצוה. ב. מזה שנקטו לשון 'עובר' ולא 'קודם' מבואר שאין להפסיק בין ברכה למצוה, ואם שהה והפסיק[א] חוזר ומברך. ובמערכה שלפנינו, יתבארו כמה וכמה עניינים הנוגעים לשתי הלכות אלו: א. דין ברכת המצוות עובר לעשייתן בהרחבה. ב. שח בין תפילה לתפילה, שיש בזה גם משום שהברכה נחלקת ונפסקת מהמצוה.

א. לא בירך עובר לעשייתן

מקור דין עובר לעשייתן והטעם בזה

איתא בגמרא (לט. פסחים ז:) 'אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן'. וכתב הריטב"א (פסחים שם ד"ה כל) 'כתב הרי"ט ז"ל וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף'.

ולשון המאירי (מגילה כא: ד"ה כבר) 'אע"פ שבברכת הנהנין ברכה לאחריה פשוטה יותר מלפניה כדכתיב ואכלת וברכת, בברכת המצוות פשוט יותר בשלפניה כדי שיהיה ניכר שכוונתו למצוה, והוא שאמרו כל המצוות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן, ר"ל תכף לעשייתן'. ומשמע מדברי המאירי שנקט כטעם ראשון שבריטב"א.

ומבואר שנאמרו בדין כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן שני טעמים:
א. משום המצוה, שעל ידי הברכה מגלה ומודיע שכוונתו למצוה ועושה כן משום מצות ה'. ב. משום הברכה, שראוי להקדים ברכה שהיא עבודת הנפש למצוה שהיא עבודת הגוף.

מחלוקת הרמב"ם והאור זרוע האם מברך לאחר עשייה

כתב הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ו) 'אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה, וכן אם כסה הדם בלא ברכה או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר עשייה וכן כל כיוצא בזה', וכתב עוד (אישות פ"ג הכ"ג) 'כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש כדרך שמברכין קודם כל המצות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה'.

ומבואר שלדעת הרמב"ם אם עבר ולא בירך קודם עשיית המצוה שוב אינו חוזר ומברך, וסובר הרמב"ם שאין מקום לברכת המצוות לאחר עשיית המצוה, מלבד טבילת גר.

ודעת האור זרוע (הלכות קריאת שמע סי' כה) שאם שכח ולא בירך עובר לעשייתן, מברך אף לאחר העשייה.

ביאור רבינו מנוח בדעת האור זרוע

וביאור דעת האור זרוע שמברך ברכת המצוות לאחר העשייה, כתב רבינו מנוח (ברכות פי"א ה"ה) 'ויש חולקים ואומרים דבכל המצוות כולם מברך אחר העשייה, ואין בזה משום ברכה לבטלה[ב] שהרי ברכת המצוות הודאה היא, חוץ מברכת הלחם והיין והפירות שמברך בתחילתן משום שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה וכבר נדחית דעבדיה לאיסוריה'. וכן כתב עוד (שם פ"א ה"ג) שברכת המצוות אינה מברכות הנהנין, שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו (ר"ה כח.), אלא הם ברכת ההודאה על שנצטונו בהם מאת הקב"ה[ג].

ומבואר בדבריו שברכת המצוות היא ככל ברכות ההודאה שלא נאמר בהם שצריך לברך עובר לעשייתן, ואף שבברכת המצוות נאמר דין עובר לעשייתן, לא נאמרה בזה הלכה בעצם החיוב ברכה שאין לברך אלא קודם עשייה, אלא נאמר בזה שצריך להקדים ברכה למצוה, ואף שלא הקדים לא פקע ממנו חיוב ברכה, והרי זה ככל ברכות ההודאה שמברך לאחר עשייה.

ראיות האור זרוע לדבריו

והביא האור זרוע כמה ראיות לדבריו, וכדלהלן:

א. מדברי ר"ח שאם בירך יוצר אור לאחר קריאת שמע יצא ידי חובתו[ד], ומשמע שרשאי לברך ברכת המצוות לאחר שעשה את המצוה[ה].

ב. מטבילת גר, שמבואר בגמרא (ברכות נא. פסחים ז:) שמברך לאחר הטבילה, שהרי אינו יכול לברך קודם לטבילה[ו]. ויש ללמוד מזה שאף כששכח לברך רשאי לברך לאחר עשיית המצוה.

ג. ממה שמבואר בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) 'שחיטה אימתי הוא מברך עליה, רבי יוחנן אמר עובר לשחוט, יוסי בן נהוראי אומר משישחוט, למה שמא תתנבל שחיטתה', ומבואר מדברי הירושלמי שיוצא ידי חובת ברכה אם בירך לאחר עשיית המצוה, ואם כן אף כששכח לברך עובר לעשייתן יברך אחר כך.

ד. שנינו (פסחים קכא.) 'בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח'. והרי הזבח הוא חגיגת י"ד שהיתה נאכלת קודם אכילת הפסח, ואם כן מה ששנינו שבירך על הפסח ופטר את הזבח, מדובר באופן שאכל את הזבח בלא ברכה, ולאחר אכילת הזבח הביאו לפניו את הפסח ובירך על הפסח, ועל זה שנינו שפטר את הזבח, ומשמע שאם לא פטר את הפסח חייב לברך על הזבח, והרי כבר עברה מצותו, ומבואר שיש לברך על המצוה גם לאחר עשייתה.

יישוב הוכחת האור זרוע מברכת הזבח לשיטת הרמב"ם

וביישוב ראיית האור זרוע מברכת הזבח, כתבו האחרונים[ז] על פי המבואר בצל"ח (פסחים קכא. ד"ה בירך) שלדעת הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ח הל' ז, ט) היו אוכלים כזית מן החגיגה וכזית מן הפסח בתחילת הסעודה, ובסוף הסעודה היה אוכל עוד כזית מן הפסח. ואם כן הרי יכול לאכול מן הזבח גם לאחר אכילת הפסח, שרק לאחר הכזית פסח האחרון שנאכל בסוף הסעודה אסור לאכול עוד, ומה שמבואר ברמב"ם שאוכל בתחילת הסעודה את החגיגה קודם לפסח, אינו לעיכובא בקיום המצוה, אלא הוא רק דין קדימה משום מברכה ראשונה, אבל בברכת המצוות שאין בהם ברכה אחרונה לא נדחה מחיוב ברכה עליהם אף לאחר המצוה.

א. ועיין שם בשם הרא"ה ששיעור ההפסק הוא בכדי לגמור את כל הברכה.

ב. דהיינו לדעת האור זרוע, אבל לדעת הרמב"ם אם בירך לאחר עשיית המצוה הרי זו ברכה לבטלה, וכן מפורש בדברי הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' ח-א).

ג. עיין רמב"ם (ברכות פ"א ה"ד) שחילק את כלל הברכות לשלושה סוגים: א. ברכות הנהנין. ב. ברכות המצוות. ג. ברכות הודאה.

ד. והנה מבואר בגמרא (ברכות נא.) שלדעת רבינא אפילו אם גמר סעודתו ולא בירך יחזור ויברך, והוכיח כן ממה ששנינו 'טבל ועלה, אומר בעלייתו ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה', וכמו שמבואר שמברך אחר טבילה כן יכול לברך אחר אכילה. ודחו בגמרא, שבטבילה הגברא לא היה ראוי לברך בשעה שנתחייב בברכה ולכן מברך לאחר טבילה, אבל במי שאכל ולא בירך שהיה ראוי לברך בשעה שנתחייב בברכה, כיון שסיים אכילתו ונדחה מלברך לא יברך עוד. והביא האור זרוע בשם ר"ח שאין הלכה כרבינא ואינו יכול לברך אחר אכילה, ואף שלכאורה דברי ר"ח סותרים למה שאמר שרשאי לברך יוצר אור לאחר שקרא קריאת שמע, כתב האור זרוע שלא נאמרו דברי הר"ח אלא לענין ברכות הנהנין בסעודה, שיסוד חיובם משום שאסור לאדם להנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכשסיים אכילתו והגיע זמן ברכה אחרונה נדחה בזה

ה. והביאור הגר"א (או"ח סי' תלב סק"ד) כתב שיש לדחות ראיה זו, שהרי כתב הרשב"א (ברכות יא. ד"ה ולענין) שהברכות לא נתקנו על קריאת שמע. והיד יהודה (יו"ד סי' יט סק"ב) והפרי יצחק (ח"א סי' א ד"ה ולכן נראה) כתבו שמבואר מדברי האור זרוע שנקט שאף ברכת יוצר אור היא ברכת המצוות לקריאת שמע. ודעת הרמב"ן (ברכות יא: ד"ה כבר) שאהבת עולם ברכת המצוות, ויוצר אור ברכת השבח.

ו. ומשמע מדברי האור זרוע שמפרש שמה שמבואר בגמרא שבטבילה אינו מברך עובר לעשייתן מדובר בטבילת גר, וכפירוש הר"ח בשם הגאון (הו"ד בתוספות פסחים ז: ד"ה על) שאינו יכול לומר וצונו לפי שקודם טבילה עדיין גוי הוא. ושיטת ר"י (תוספות שם, ברכות נא. ד"ה מעיקרא) שמשום טבילת גר אמרו כן אף בשאר טבילות. ורש"י (ברכות נא. ד"ה התם, פסחים ז: ד"ה דאכתי) פירש שמדובר בטבילת קרי שאסור בדברי תורה ובשאר דברים שבקדושה.

ז. ורמז לזה בהגהות בני בנימין על הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ו, נדפס בספר הליקוטים מהד' פרנקל).

תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, שהרי החגיגה תדירה לגבי הפסח, ואם כן אין הכרח שברכת הפסח תהיה רק לאחר אכילת הזבח, שהרי יכול לפטור בברכת הפסח את הזבח שיאכל לאחר הפסח.

שיטת הרמ"א כהרמב"ם

כתב הרמ"א (יו"ד סי' יט ס"א) 'ואם שחט דבר דאתיליד בו ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה, וכשימצא כשר מברך על השחיטה, ובלבד שיהא סמוך לשחיטה'.

והש"ך (סק"ג) הביא את מחלוקת הרמב"ם והאור זרוע האם מברך לאחר המצוה, והביא שהרמ"א בדרכי משה העתיק את דברי האור זרוע המובאים בהגהות אשר"י שאף בדבר שאין בו ריעותא וחשש טריפה, אם לא בירך קודם שחיטה מברך לאחר שחיטה, ואילו בהגהותיו לשלחן ערוך כתב שרק כשיש ריעותא וחשש טריפה יברך לאחר שחיטה, ומשמע שסובר כדעת הרמב"ם שכאשר אין חשש טריפה לא יברך לאחר שחיטה[ח].

מדוע לרמב"ם גר מברך לאחר טבילה

עוד הביא הש"ך (שם) שבספר ברכת אברהם (טריוש) הקשה על שיטת הרמב"ם שאם אינו רשאי לברך לאחר המצוה[ט], מדוע בגר מברך לאחר הטבילה, ואם משום שלא היה יכול לברך מקודם, היה מן הדין שלא יברך כלל.

ותירץ הש"ך שהרי עיקר דין ברכת המצוות הוא מדרבנן', והם תיקנו ברכת המצוות קודם המצוה, ולדעת הרמב"ם לא נתקנה ברכה לאחר המצוה, ורק בגר כיון שאינו יכול לברך שהרי אינו יכול לומר וציונו, נאמרה תקנה מיוחדת שיברך לאחר המצוה.

גר מברך לאחר טבילה משום שגרות היא כעין מצוה קיימת

אולם בדברי רבינו מנוח מבואר ביאור אחר בדעת הרמב"ם, שהנה כתב הרמב"ם (ברכות פ"ח הי"ב) 'שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה, אם היו משקין בולען ומברך בסוף'. וכתב רבינו מנוח שם שדעת הראב"ד שמברך ברכה ראשונה לאחר בליעה, ומדמה לטבילת גר שיכול לברך לאחר טבילה, אולם דעת הרמב"ם שאינו דומה לטבילת גר, ודווקא בגר מברך לאחר טבילה, שכיון שנכנס תחת כנפי השכינה וקיבל עליו עול מצוות, הרי זה כעין מצוה שעשייתה קיימת, שלדעת הרמב"ם (שם פי"א ה"ה) יכול לברך לאחר עשייה.

קושיית הישועות יעקב

הישועות יעקב (סק"א) הקשה על דברי הש"ך, שהנה נחלקו הראשונים על מה נאמר בגמרא חוץ מן הטבילה, האם רק על טבילת גר או על כל חייבי טבילות, הר"ח בשם גאון (הו"ד בתוספות פסחים ז: ד"ה על) פירש שמדובר בטבילת גר, אבל בשאר טבילות מברך קודם טבילה. ורש"י (ברכות נא. ד"ה התם, שם ד"ה דאכתי) פירש שמדובר בטבילת קרי שאסור בדברי תורה ובשאר דברים שבקדושה. והתוספות (ברכות שם ד"ה מעיקרא) כתבו שמדובר בטבילת גרים ומשום לא פלוג אמרו כן אף בשאר טבילות[יא].

והנה מדברי תוספות ודאי מוכח שאינם סוברים כהרמב"ם, שהרי לשיטת הרמב"ם לאחר הברכה אף בדיעבד אינו מברך, ובעל קרי שמברך קודם טבילתו, אף שאסור בדברי תורה ודאי שבדיעבד עלתה לו ברכתו, וא"כ איך [מחמת לא פלוג] דחו ברכה של קודם טבילה שיש לה מקום בדיעבד, ותיקנו ברכה לאחר טבילה שאין לה מקום בדיעבד, וא"כ ביאור הש"ך תלוי במחלוקת ראשונים. וביאר שזו היתה כוונת הברכת אברהם בקושייתו.

קושיית רעק"א על הש"ך

ובחידושי רעק"א על השלחן ערוך הקשה, שלפי דברי הש"ך היה צריך להיות שגם בדבר שאתיליד בו ריעותא לא יברך לאחר השחיטה, לפי שאינו דומה לגר שבגירות לא שייך כלל לברך קודם טבילתו, ולכן מתחילה תיקנו בטבילת גרים ברכה לאחר טבילה, אבל בשחיטה שעיקר תקנת ברכה היתה קודם שחיטה, אף שנזדמנה לפניו בהמה שיש בה ריעותא, ומחמת הספק אינו יכול לברך קודם שחיטה, לא יברך לאחר שחיטה.

אלא כתב שדברי הרמ"א מקורם מהאור זרוע (ח"א סי' שפז), ודין זה נכון רק לשיטת האור זרוע שאם לא בירך קודם המצוה יברך לאחר המצוה, אבל לשיטת הרמב"ם אם שוחט דבר שיש בו ריעותא לא יברך כלל. וכן נקט השאגת אריה (סוף סי' כו) שדברי הרמ"א הם כדעת האור זרוע. ולפי"ז אם לא בירך קודם השחיטה יברך לאחר השחיטה אף בבהמה כשירה שלא היה בה ריעותא.

ראיה נוספת שהביא הש"ך לדברי הרמב"ם

ראיה נוספת הביא הש"ך לדברי הרמב"ם, שהנה בגמרא (ברכות נא.) הביאו ראיה לדברי רבינא שמברך לאחר גמר אכילתו, מטבילה שמברך לאחר טבילה, ודחו שרק בטבילה מברך לאחר הטבילה משום שהגברא לא היה ראוי לברך קודם למצוה, אבל במקום שהיה ראוי לברך ולא בירך כגון מי שאכל ולא בירך, לא יברך עוד. ומזה שלא חלקו בין ברכת המצוות לברכת הנהנין משמע שאף בברכת המצוות אם הגברא היה ראוי לברך ולא בירך לא יברך עוד[יב]. וכן משמע מדברי רבינו יונה (שם ד"ה ואם) שדימה מי שאכל ולא בירך לכל המצוות שמברך עליהם עובר לעשייתן.

ראיית הכרתי ופלתי שדעת התוספות כהרמב"ם

הכרתי ופלתי (פלתי סק"ג) הביא ראיה מדברי התוספות שדעתם כדעת הרמב"ם, שהנה מבואר בגמרא (פסחים קיד.) שלדעת רב הונא אם אוכל בליל הסדר חזרת לטיבול ראשון[יג], מברך עליו בורא פרי האדמה קודם שאוכלו בטיבול ראשון, וקודם שיאכלנו בטיבול שני מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מרור, והקשה רב חסדא שאין זה נכון לברך על אכילת מרור לאחר שכבר אכל ממנו. וכתבו התוספות (קטו. ד"ה מתקיף) שאף שרב חסדא סובר שמצוות צריכות כוונה, ואם לא כיון בטיבול ראשון לשם מרור לא יצא, אף על פי כן סבר שאין זה נכון לברך על אכילת מרור בטיבול שני, כיון שכבר אכל ממנו בטיבול ראשון, ואין לומר שרב חסדא סבר שמצוות אין צריכות כוונה, שאם כן היה לו לומר בפירוש שכיון שכבר יצא ידי חובת מרור בטיבול ראשון אם יברך בטיבול שני תהיה ברכתו ברכה לבטלה[יד].

וכתב הכרתי ופלתי שמדברי התוספות מוכח שסוברים כדעת הרמב"ם, שהרי ברכת המרור היא ברכת המצוות, ועל זה כתבו התוספות שלאחר שיצא ידי חובתו, אם יברך תהיה ברכתו ברכה לבטלה, ולדעת האור זרוע הרי אף כבר יצא ידי חובתו יכול לברך ואין זו ברכה לבטלה, וממה שכתבו התוספות שלאחר שיצא ידי חובתו תהיה ברכתו ברכה לבטלה, מבואר שסוברים כדעת הרמב"ם שאין לברך לאחר עשית המצוה.

חילוק בין ברכה על הלולב בעודו בכלי לברכה קודם טבילה בגר

הפרי חדש (סק"ג) הביא ראיה לדעת האור זרוע מהגמרא (ז:) שבלולב מברך לאחר שנטלו אף שמיד כשהגביהו יצא. ומשמע שיכול לברך אף לאחר שיצא ידי חובת המצוה[טו].

והתבואות שור (סק"א) השיב על ראיית הפרי חדש, שלכאורה יש להקשות מדוע לא תיקנו בלולב לברך עובר לעשייתן ממש קודם שיטול את הלולב לידו, אלא מוכח כדברי התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שכתבו 'דהיאך יברך עליו והוא מונח בכלי, הא אמר בהקומץ רבה (מנחות לה:) תפילין מאימתי מברך עליהן 'משעת הנחה' עד שעת קשירה, וכל שעה שאין המצוה מזומנת בידו לעשות לא מסתבר כלל לברך עליו', ובזה מודה הרמב"ם שדומה לטבילת גר, שהרי אין לברך בעוד שאין המצוה מזומנת בידו.

והקשה בחידושי רעק"א על השלחן ערוך (יו"ד סי' יט ס"א) שעדיין יקשה מדוע כשאמרו (ז:) כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה, לא אמרו גם חוץ מן הלולב.

ותירץ שרק בטבילה מברך דווקא לאחר עשייה, ואם בירך מקודם לא יצא אפילו בדיעבד, שהרי לא היה מחויב במצוות, והרי הוא כמי שלא ברך כלל, ועל זה אמרו חוץ מן הטבילה, שבזה פקע לגמרי מדין עובר לברך מקודם לא יברך עוד, אלא רק בברכות הנהנין [וכבר העירו שלא היה לפני הפוסקים שדנו במחלוקת הרמב"ם והאור זרוע את הספר אור זרוע שעדיין לא נדפס בימיהם, אלא רק את מה שהובא בקצרה בהגהות אשר"י].

ח. ועיין להלן בשם רעק"א למה מברך לאחר השחיטה.

ט. ולשון הרמב"ם (אישות פ"ג הכ"ג) בטעם הדבר שאינו מברך לאחר המצוה הוא, 'מה שנעשה כבר נעשה'.

י. כמבואר בברכות (טו.), ועיין בצל"ח (שם מ: ד"ה כוותיה) שחידש שעיקר ברכת המצוות מדאורייתא, ורק נוסח הברכה הוא מתקנת אנשי כנסת הגדולה עיין שם.

יא. ועיין פרי מגדים (או"ח סי' שכג א"א ס"ק ג) שנסתפק לגבי טבילת כלים, אם טבל הכלי ולא בירך קודם הטבילה, אם יברך אחר טבילה מיד, וציין לתוספות בפסחים (ז: ד"ה על הטבילה), וכוונתו שיש לדון האם כיון שאמרו בכל הטבילות שיכול לברך לאחר טבילה כמו בטבילת גר ומשום לא פלוג, יש ללמוד מזה גם לענין טבילת כלים שיכול לברך אחר הטבילה.

יב. וכבר הובאו לעיל דברי האור זרוע שביאר דברי הגמרא, שלא אמרו כן שאם לא היה ראוי

טו. והוסיף, שאף שכתבו התוספות (ז: ד"ה בעידנא) שעדיין הוא עוסק במצוה, שהרי צריך לנענע בקריאת ההלל, ומתקיים בזה דין ברכה עובר לעשייתן. מכל מקום יש ללמוד מזה שדין עובר לעשייתן אינו מעכב, שאם היה מעכב לא היו מתקנים שיברך לכתחילה לאחר שגמר את עיקר המצוה שהיא עצם נטילה.

יג. באופן שאין לו ירק אחר לקיים בו טיבול ראשון.

יד. והוסיפו, שאם ננקוט שמצוות אין צריכות כוונה פשיטא שאין מקום לברך על אכילת מרור בטיבול שני, שהרי אפילו אם לא יברך בטיבול ראשון כבר יצא בו ידי חובת מרור, ואז אם יברך על אכילת מרור בטיבול שני תהיה ברכתו ברכה לבטלה.

19/06/2018אהח

לעשייתן. אבל בלולב אף שכתבו התוספות שאין לברך בעוד שהוא הכלי, אינו אלא דין לכתחילה, אבל אם עבר ובירך בעודו בכלי יצא בדיעבד, שאכן יש בזה קיום של ברכה עובר לעשייתן, אלא שלכתחילה יש לסמוך את הברכה למצוה ככל שיוכל.

ברכה בתוך כדי דיבור לאחר עשיית המצוה לשיטת הרמב"ם

כתב הפרי חדש (יו"ד סי' יט סוף סק"ג) שלדעת הרמב"ם יכול לברך לאחר עשיית המצוה בזמן של תוך כדי דיבור משעה שגמר את עשיית המצוה, והביא ראיה ממה שמבואר בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' רכז ס"ג) 'היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת ולברך כדי דבור יצא, ואם לאו לא יצא' ומשמע שבתוך כדי דיבור ממה שמברכים עליו הוא זמן הברכה.

קושיית הכרתי ופלתי על הפרי חדש

ותמה הכרתי ופלתי (פלתי סק"ג) על הפרי חדש, שאם תוך כדי דיבור הוא עדיין כמו לפני המצוה, א"כ בגר שהיה מן הדין שיברך קודם טבילה, מדוע גר אינו מברך תוך כדי דיבור לטבילה אלא שאינו יכול לברך קודם הטבילה, היו צריכים לתקן שיברך בתוך כדי דיבור לטבילה.

קושיית היד יהודה על הפרי חדש מדין הואיל ואידחי אידחי

ועוד הקשה היד יהודה (יו"ד סי' יט סק"ב) שהרי כל הטעם שאינו יכול לברך לאחר עשייה לדעת הרמב"ם הוא משום הואיל ואידחי (ברכות נא.), ובמקום שנתקנה ברכה קודם למצוה, לא יועיל מה שיברך לאחריה בתוך כדי דיבור, שהרי כבר נדחה מלקיים חובת ברכה.

קושיית הכרתי ופלתי והתבואות שור על הפרי חדש מהכניס משקין לפיו בלא ברכה

ועוד הקשו הכרתי ופלתי (סק"ג) והתבואות שור (סק"ב) ממה שפסק השלחן ערוך (או"ח סי' קעב ס"א) 'שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה, בולען ואינו מברך עליהם ברכה ראשונה', ומקור הדין מהגמרא (ברכות נ:) שאם בלע משקים בלא ברכה בולעם, ופירש רש"י (ד"ה משקין) שכיון שאינו יכול לברך בעודם בפיו, וגם אינו יכול לפולטם כיון שיפסדו בכך, התירו לו לבולעם, ולאחר מכן כבר אינו יכול לברך, וקשה מדוע לא תיקנו שיברך בתוך כדי דיבור לבליעה, ויקיים בזה חובת ברכה. ומוכח מזה שתוך כדי דיבור לאחר מעשה אינו כקודם מעשה.

דחיית הראיה מברכת רעמים

ובראיית הפרי חדש מברכת הרעמים, כתבו התבואות שור והיד יהודה שיש לדחות ששם עיקר התקנה היתה לברך לאחר מכן, שהרי קודם לכן לא יוכל לדעת שיהיו רעמים, ולכן כששמע רעם צריך לברך מיד בתוך כדי דיבור.

ביאור דברי הירושלמי לשיטתו בזה

והירושלמי לשיטתו בזה, שהנה הבית יוסף (או"ח סי' רו ד"ה ואם) כתב בשיטת הירושלמי שאפילו בברכה שמברך קודם להנאה צריך להנות בתוך כדי דיבור, ואם הפסיק יותר מכדי דיבור אינו מברך.

דחיית הראיה מברכת הרעם לפי דברי הט"ז

ואמנם להלכה כתב המגן אברהם (או"ח סי' רו סק"ד) שאמנם לכתחילה אין להפסיק יותר מכדי דיבור, אבל אם הפסיק אינו מעכב, ולפי"ז יש לבאר בברכת הרעם לפי מה שכתב הט"ז (או"ח סי' רכז סק"ב) שיכול לברך ברכת הרעם אף לאחר כדי דיבור, ומה שמבואר בירושלמי שרק בתוך כדי דיבור יצא ויברך, הוא שיעור מתי מחויב לצאת, שאם יכול לצאת בתוך כדי דיבור חייב לצאת, אבל אם אינו יכול לצאת בתוך כדי דיבור, לא חייבוהו כלל לצאת, ואמנם יכול לברך אף לאחר כדי דיבור.

גדר ההלכה

חקירה האם הברכה חלק מהמצוה או ענין נפרד מהמצוה

ובביאור מחלוקת הרמב"ם והאור זרוע, כתבו האחרונים שיש לחקור ביסוד חיוב ברכת המצוות, האם מה שחייב לברך על המצוה הוא חיוב נפרד מהמצוה, ומה שצריך להקדים ברכה למצוה הוא רק דין קדימה, ואם עשה מצוה ולא בירך לא קיים מצות ברכה, אבל את עצם המצוה קיים כהלכתה, או שנאמר בזה שמדיני המצוה שצריך לברך עליה, וכך הוא אופן קיום המצוה שיש להקדים ברכה לעשייתה, ואם עשה מצוה ולא בירך לא קיים מצוה כהלכתה[טז].

ולפי"ז ביארו שבזה נחלקו הרמב"ם והאור זרוע, לדעת הרמב"ם הברכה היא מדיני המצוה, ולאחר שקיים את המצוה אין עוד מקום לברכה, ודעת האור זרוע שהוא חיוב נפרד, ולכן אף לאחר עשיית המצוה יכול לברך.

ביאור הצד שהברכה כדין בפני עצמו

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' יח) כתב שיש לומר על פי דברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, ברכות פי"א ה"ה) שגדר חובת הברכה לפני המצוה הוא כברכת הודיה ושבח על הזכות לקיים המצוה[יז], וכן משמע בלשון הגמרא בפסחים (קה.) 'ברכת המצוות מאי טעמא משום דהודאה היא', ולפי"ז מתבאר שהוא דין נפרד מקיום המצוה, לפי שהברכה היא מטעם בפני עצמו, שיש ענין להודות על הזכות בקיום המצוה.

ראיה מדברי הריטב"א שהברכה חלק מהמצוה

אולם האחרונים הוכיחו מדברי הריטב"א (ז: ד"ה כל) שכתב 'וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת', ומבואר שמה שהצריכו להקדים ברכה למצוה הוא משום המצוה, כדי שיודיע שעושה מפני מצות ה', שכדי לקיים המצוה כתיקונה יש להקדים ברכה לעשייתה.

ראיה מדברי הרא"ש לגבי ברכת חרש שהברכה חלק מהמצוה

עוד הוכיחו, שהנה שנינו בתרומות (פ"א מ"ב) 'חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה', ומבואר בגמרא (ברכות טו.) שלכתחילה לא יתרום כיון שאינו יכול להשמיע לאזנו את הברכה, אך בדיעבד יצא, ואפילו לרבי יוסי שאמר שהקורא קריאת שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא, לא אמר כן אלא בקריאת שמע שחיובה מדאורייתא, אבל לגבי ברכה שעיקר חיובה מדרבנן, ואינה מעכבת בקיום מצות הפרשת תרומה שהיא עצמה מדאורייתא אף רבי יוסי מודה שאם לא השמיע לאזנו יצא בדיעבד.

וכתב התוספות הרא"ש (ד"ה אבל) שרק משום שחיוב ברכה מדרבנן אינה מעכבת, אבל אם היה חיוב ברכה מדאורייתא היה הדין שאין תרומתו תרומה. והביאור בזה, שאם היה חיוב ברכה מדאורייתא, היה גדר הדבר שאם לא בירך לא קיים את המצוה כהלכתה, כיון שמהלכות קיום המצוה, שיברך עליה קודם עשייתה ואינו חיוב נפרד.

ראיה מדברי רש"י לגבי ברכת חרש שהברכה חלק מהמצוה

ויסוד הדברים מבואר ברעק"א, שהנה רש"י (שם ד"ה ברכה) פירש דברי הגמרא שברכה דרבנן, שאמרו רבנן שצריך לברך על המצוות עובר לעשייתן, והקשה רעק"א שלכאורה צריך ביאור מדוע הביא רש"י את הדין שצריך לברך עובר לעשייתן על זה שברכה אינה מעכבת, וביאר בזה, שאם היה הדין שמברך לאחר המצוה, היה זה גדר הודאה על שזכה לקיים את המצוה, ואפילו אם היה דאורייתא לא היה מעכב בקיום המצוה, כיון שאין סברא לומר שבגלל שלא בירך לאחר המצוה לא יצא ידי חובת המצוה שכבר עשאה כתיקונה קודם לכן, ואולם מאחר שהצריכו להקדים ברכה למצוה, יש מקום לדון ולומר שאם לא בירך לא עשה מצוה כהלכתה.

ראיה מדברי האחרונים בדין עמידה בברכה שהברכה חלק מהמצוה

והביאו שכן מבואר מדברי הפני יהושע (מגילה כא.) והפרי מגדים (או"ח סי' תלב משב"ז סק"ג), שכתבו שלא הצריכו עמידה בברכת המצוות, רק במצוות שעיקר מצותם מעומד כגון שופר וציצית, אבל במצוות כגון קריאת המגילה שמעיקר הדין רשאי לקרותה מיושב, רשאי אף לברך עליה מיושב. ואם נאמר שחיוב ברכה הוא חיוב נפרד, קשה מדוע תלוי דין הברכה בדין המצוה, אולם אם נאמר כהצד שהברכה היא כחלק מאופן קיום המצוה, מבואר היטב מה שתלו את דין הברכה בדין המצוה.

ראיה מדין וידוי מעשרות שהברכה חלק מהמצוה

והביא האגרות משה (שו"ת או"ח ריי"ד סי' כא אות ב) ראיה לזה מוידוי מעשר, ששנינו (מע"ש פ"ה מי"א) שמה שאומר בוידוי מעשר ולא שכחתי, פירושו לא שכחתי מלברכך ומלהזכיר שמך עליו. ופירש הר"ש שם שמברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה וכן להפריש מעשר ראשון, להפריש מעשר שני, וכן למעשר עני ולתרומת מעשר ולפדיון מעשר שני ולחלה, על כולם מברכים, וזהו הביאור במה ששנינו 'לא שכחתי, מלברכך'. ומבואר שהברכה שייכת למצוה והיא כחלק ממנה, ולכן כשמתודה שעשה כל מצות המעשרות כדינם, כולל בזה גם את ברכתם[יח].

האם יכול להוציא חבירו בברכה

כתב הטור (יו"ד סי' יט) שאדם השוחט ומברך, וחבירו שוחט עמו, יכול האחד להוציא חבירו בברכה, אם מתכוין להוציאו, ומקורו בדברי הרא"ש (חולין פ"ו סי' ד). וכתב הבית יוסף (ד"ה שנים) שהמקור לכך הוא מהתוספתא (ברכות פ"ו ה"כ) 'עשרה בני אדם העושים מצוה אחת, אחד מברך לכולם, והיינו שאף שהם בקיאים לברך, יכול אחד להוציא את חבירו.

קושית הדרישה

והדרישה (שם אות א) הביא להקשות שהלא נחלקו הראשונים בדין כל הברכות, האם יכול להוציא חבירו הבקי, ששיטת הסמ"ג התוספות והרשב"א (הו"ד בבית יוסף או"ח סי' ריג ד"ה וכתב וד"ה ויש) שאין הבקי מברך להוציא את חבירו, כיון שאין קביעות לישיבת יחד, ובלא קביעות סעודה אסור לצאת בברכת חבירו מדין שומע כעונה וחייב לברך בעצמו, מלבד כשיש קביעות סעודה לפת או יין, יכול להוציא את חבירו בברכתו, ושיטת הטור

טז. ועיין מה שכתב בספר מור וקציעה (סי' תרעב למג"א סק"א) שברכת שעשה ניסים בנר חנוכה מעכבת בקיום מצוות הדלקת נר חנוכה, שאם לא יברך יאמרו הרואים שמדליק לצרכו ולא לצורך מצוה, ועל ידי הברכה ניכר שעושה לשם מצוה, ולכן הברכה מעכבת בקיום המצוה.

יז. כפי שהובא לעיל תחילת אות ד.

יח. ועיין משאת המלך על הרמב"ם (סי' צט אות ד).

(או"ח ס' ר"ג) שלעולם יכול כל אחד להוציא את חבירו אף בלא קביעות סעודה. ואכן לשיטת הטור שרשאי לצאת על ידי שמיעה מחבירו, אף בשחיטה יכול לצאת בברכתו, אך לשיטות הראשונים שאינו יכול להוציא חבירו לכאורה הוא הדין בשחיטה אינו יכול להוציאו, יקשה לדבריהם מן התוספתא שמבואר בה שיכולים להוציא אחד את חבירו.

ותירץ הדרישה שיש מקום לומר שהכל מודים לענין שחיטה שאחד מברך להוציא חבירו, שהלא קיום המצוה הוא בחפץ שנשחט, ולא בגברא ששוחט, ומשום כך נחשבות כל המצוות כאילו הם מצוות הנעשות בידי המברך, שהלא היה יכול לעשות את כולם בגופו, ולברך עליהם בברכה אחת, ולכך אף שהשחיטות מתחלקות ביניהם מכל מקום יכולה ברכתו לחול על כל מעשה המצוה שלפניו.

חקירת הדרישה בגדר ברכת המצוות

והוסיף שהלא יש לדון בגדר ברכת המצוות, האם הוא דין על הגברא שכאשר מקיים צריך לברך, או שהוא דין על החפצא של המצוה, שכל מצוה טעונה ברכה, ואין הגברא שמקיים אותה כסיבת חובת הברכה, אלא שהוא המברך.

וביאר שבזה חלוק גדר ברכת המצוות מברכות הנהנין, שברכת הנהנין חובתה חלה על הגברא שנהנה מפני שענין הברכה הוא לשבח ולהודות להשם יתברך על שנהנה מטובו, וההנאה היא של גוף הגברא ועליו חלה חובת הברכה, ומשום כך אינו יכול לצאת בברכת חבירו בלא קביעות, אולם במצוה סיבת חובת הברכה אינה על הגברא אלא על החפצא של המצוה, שעל כל מצוה אנו מברכים, וזהו יסוד ההלכה שהובאה בתוספתא שאם עשרה עושים מצוה כאחד נחשבות כולם כמצוה אחת, הטעונה ברכה אחת.

ב. במצוה שעשייתה קיימת

דברי הרמב"ם שמברך לאחר העשייה ומקיים בזה עובר לעשייתן

כתב הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ה) 'העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו. אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה, וכן אם כסה הדם בלא ברכה או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר עשייה וכן כל כיוצא בזה'.

ומבואר שאע"פ שלדעת הרמב"ם אם עבר ולא בירך אינו יכול לברך לאחר שעשה מצותו, במצוה נמשכת שעדיין עשייתה קיימת מברך, ומשמע שיש בזה קיום של ברכה עובר לעשייתן, שהרי הרמב"ם סובר שלאחר העשייה אינו יכול לברך.

האם מועילה הברכה גם על למפרע או רק על להבא

אולם יש לדון האם מתקיים בזה דין עובר לעשייתן גם על לשעבר או רק על להבא, ומצינו שנחלקו בזה הראשונים.

שיטת תלמידי רבינו יונה שהוא רק להבא

כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות ל. ד"ה משעה) שאם שכח ולא בירך על התפילין עד לאחר קשירה, מברך כל שלא חלץ אותם, שכל זמן שאדם מקיים מצוה אף אם לא בירך בתחילתה מברך כשנזכר, ואף שאין בזה קיום של ברכה עובר לעשייתן על מה שכבר עשה עד עתה, מכל מקום יש בזה קיום של עובר לעשייתן על מה שיעשה מכאן ולהבא. ומבואר מדבריהם, שמה שמועילה ברכה על מצוה נמשכת ויש בזה קיום של עובר לעשייתן, זהו רק על מכאן ולהבא.

שיטת השיטה מקובצת והלבוש שהוא אף על לשעבר

והשיטמ"ק (ברכות יד: ד"ה רב) כתב שכיון שתפילין מצוה נמשכת, מברך עליהם אף לאחר קשירה, וברכה זו היא ברכה עובר לעשייתן, כיון שהמצוה עדיין קיימת ולא נגמרה מועילה הברכה לשעבר ולהבא אע"פ שכבר עשה מקצתה. והוסיף, שכן מצינו בברכת הסוכה שנהגו לישב בה קודם הברכה ועושים קידוש ולאחר מכן מברכים לישב בסוכה, שכיון שהיא מצוה נמשכת הרי הוא כמברך עובר לעשייתן. ומבואר בדבריו שמועילה הברכה לשעבר ולהבא, ויש בזה קיום של ברכה עובר לעשייתן אף על לשעבר.

ולשון הלבוש (או"ח ס' ח ס"א) שיכול ללבוש ציצית בעוד ידיו מטונפות, ולכשיטול ידיו יברך, ו'על מה שמקיים המצוה אחר הברכה שישאר מלובש בה הויא ברכה זו עובר לעשייתן, ואגבה יוצא במה שעבר'. ומבואר שיש בזה קיום של עובר לעשייתן גם על למפרע"ט.

הוכחה ממה שהתירו להתעטף בטלית בין הפרקים ולברך לאחר התפילה

וכתבו האחרונים[כ] שיש ללמוד מהמבואר בשלחן ערוך (סי' סו ס"ב) לגבי ציצית ותפילין ש'אם שכח להניח ציצית ותפילין יכול להפסיק בין הפרקים ולהניחם ויברך עליהם' וכתב הרמ"א 'וי"א שלא יברך עליהם עד אחר התפילה והכי נהוג לענין טלית'. ואם נאמר שמה שמברך על מצוה שעשייתה קיימת מועיל רק על להבא, קשה אין אמרו שיתעטף ויברך אחר התפילה, הרי מזמן שנתעטף עד סוף התפילה היה מעוטף בלא ברכה, אולם אם נאמר שהברכה במצוה שעשייתה קיימת חלה גם על למפרע, יש לומר שהתירו לו להתעטף בין הפרקים על סמך הברכה שיברך לאחר מכן[כא].

מחלוקת הלבוש והמעדני יום טוב בברכת הנהנין

כתב הלבוש (או"ח סי' קסז ס"ח) 'שכח ואכל ולא בירך המוציא לפניו, אם נזכר בתוך הסעודה מברך על מה שיאכל עוד, ומה שאכל בלא ברכה אכל, ולא יוכל לתקון הוא, ואינו נפטר משום כך בלהבא'. והמעדני יום טוב (ברכות פ"ז סי' לג אות ט) נקט שמועילה הברכה לפטור גם את מה שכבר אכל, וביאר שכל שהוא עדיין מתעסק בדבר נחשב כעובר לעשייתן, וכיון שעדיין לא גמר סעודתו מועיל לפטור גם על לשעבר.

אולם הפרי מגדים (או"ח סי' קסז אשל אברהם סק"כ) נקט כדעת הלבוש, וכתב שרק בברכת המצוות יש לומר כדברי הלבוש, כיון שבמצוה אין בכל חלק כשלעצמו סיבה לחיוב ברכה, אלא כל המצוה טעונה ברכה אחת, ולכן שייך לומר שאם בירך על המצוה בירך גם על הלמפרע, שהרי אין ענין ברכה נפרדת על הלמפרע ועל הלהבא, מה שאין כן בברכות הנהנין שכל כזית וכזית טעון ברכה בפני עצמו, אלא שיכול לפוטרם בברכה אחת, אפשר לומר שהברכה עולה רק על הלהבא, שהרי יש מקום לברכה רק על הלהבא.

דין ברכה ונוסח הברכה במצוה נמשכת

שיטת הרמב"ם והראב"ד בנוסח הברכה על מצוה נמשכת

כתב הרמב"ם (ברכות פי"א הט"ו) 'נטל את הלולב מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביה יצא ידי חובתו. אבל אם בירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב, כמו לישב בסוכה. מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה, מברך על העשייה'.

וכתב בהשגות הראב"ד 'הנה לדבריו, אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחלה, כשיזכור ויברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין, ואינו כן שהרי מצותו כל היום לפניו, אבל נטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום'.

והקשה המגדל עוז על הראב"ד, הרי מפורש בדברי הרמב"ם (שם ה"ה) שאם נתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך בתחילה, מברך לאחר שנתעטף להתעטף בציצית, וכן בתפילין ובסוכה. ואין למד הראב"ד מדיוק דבריו בהלכה ט"ו שמברך על עטיפת ציצית.

והכסף משנה כתב שדברי המגדל עוז תמוהים, וביאר שמקור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד הם דברי הגמרא בפסחים (ז:) לגבי לולב 'נטלו לצאת בו מברך אשר קידשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב' והגמרא מבארת שאינו מברך ליטול לולב בלמ"ד, משום 'כיון דאגבהיה נפק ביה', וסבר הראב"ד שא"כ דווקא בלולב שכיון שהגביהו נפטר מחיובו לכל היום, אינו מברך בלמ"ד, אבל בציצית ובתפילין שמעיקר מצותם להניחם עליו לכל היום, אפילו לאחר שלבש תפילין ונתעטף בציצית מברך בלמ"ד דהיינו להתעטף. והרמב"ם אינו סובר כחילוק זה אלא כל המברך אחר מעשה המצוה מברך על העשייה.

ומבואר שנחלקו המגדל עוז והכסף משנה בדעת הרמב"ם בנוסח הברכה על ציצית ותפילין כשמברך לאחר הלבישה והעיטוף, לדעת המגדל עוז מברך להניח תפילין ולהתעטף בציצית, כמו שמברך קודם העשייה, ולדעת

יט. אולם יש לדון שהרי אין בזה קיום של עובר לעשייתן על למפרע אלא רק על להבא, אלא סבר הלבוש שגם הרמב"ם שסובר שאינו יכול לברך לאחר עשייה, יודה שכיון שהברכה מועילה לקיים דין עובר לעשייתן על להבא, פוטרת גם על למפרע אף שעל חלק זה אינו עובר לעשייתן, ומה שלא מועילה ברכה לאחר עשייה זהו רק לאחר גמר עשיית כל המצוה.

כ. עיין בספר כנסת אברהם (מצות ומועדים סי' יט).

כא. ולפי"ז יש לבאר עוד, שהנה כתב השלחן ערוך (שם ס"ח) 'צריך לסמוך גאולה לתפלה, ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפילה מניח אז, ולא יברך עליהם עד אחר שיתפלל'. והביא המשנה ברורה (ס"ק מב) מחלוקת הפוסקים בנזדמנו לו תפילין בין גאולה לתפילה, שהדרך החיים והחיי אדם נקטו כדעת השלחן ערוך שיברך לאחר התפילה, ודעת הפרי חדש והאבן העוזר שכיון שהתירו להניח תפילין בין גאולה לתפילה, מותר אף לברך עליהם. ויש לומר לדעת הפרי חדש והאבן העוזר שבמצוה נמשכת אין הברכה מועילה על למפרע אלא רק על מכאן ולהבא, ולכן אף אם הותר ללבוש תפילין, לא הותר ללובשם בלא ברכה, ולכן יש לו לברך אף בין גאולה לתפילה.

הכסף משנה מברך על הנחת תפילין ועל עטיפת ציצית, ככל ברכה לאחר העשייה[כב].

הוכחת הגר"ש מדברי הראב"ד שהברכה מועילה גם על לשעבר

וביאר בחידושי רבי שמואל (פסחים סי' ז אות ב) שמדברי הראב"ד יש ללמוד שהבין בדעת הרמב"ם שמועילה הברכה גם על לשעבר, ולכן כתב שלדברי הרמב"ם גם בציצית ותפילין שעדיין עשייתה קיימת מברך 'על', ויתכן שאף הראב"ד מודה שהברכה מועילה על לשעבר, אלא שסובר שכיון שהברכה מועילה גם על להבא, ראוי לברך בלשון שמברך על מצוה קודם עשייתה.

הערות הגר"ש בלשון הרמב"ם

אולם נדפס_אחיטוב 19/06/2018 צריך ביאור בקושיית המגדל עוז, שהרי הרמב"ם כתב במפורש בהלכה ה' שאם הוא עדיין מעוטף בטלית מברך להתעטף, כנוסח הברכה שמברך קודם העשייה, ומה הקשה הראב"ד.

וביאר בזה, שהנה לשון הרמב"ם (ה"ה) לכאורה צריכה ביאור, שכתב 'העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה', וקשה הרי אין זו ברכה אחר העשייה, אלא קודם העשייה שמכאן ולהבא[כג].

ועוד הקשה במה שכתב הרמב"ם 'כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה', מדוע הצריך לבאר מה הוא נוסח הברכה, ולכאורה פשוט שכך הוא נוסח הברכה שהרי אין זה שונה מכל הברכות שמברך עובר לעשייתן.

גדר הברכה לאחר העשייה במצוה שעשייתה קיימת לשיטת הרמב"ם

וביאר בזה שבכל המצוות שהזכיר הרמב"ם אין קיומם תלוי דווקא בעשייה, שהרי במה שהוא לבוש בתפילין ובמה שהוא יושב בסוכה מקיים מצות תפילין ומצות סוכה אף ללא עשייה כלל, אולם אף על פי כן לא נתקנה ברכה על הקיום בפני עצמו, אלא על מעשה המצוה, ועל קיום בלא מצוה אין ברכה, וכן אף בציצית שאין העשייה מצוה כלל[כד], מכל מקום כיון שמעשה העיטוף מביא לקיום המצוה תיקנו ברכה על העיטוף, שעל ידי העיטוף נעשה קיום המצוה, ולפי"ז היה מן הראוי שאם לא בירך קודם מעשה ההנחה והעיטוף, לא יוכל לברך לאחריו כמו בכל המצוות שאם לא בירך עובר לעשייתן אינו מברך לאחר מכן, שהרי אין כבר את העשייה, וחידש הרמב"ם ששונה דין מצוות אלו ממצוה שכבר נעשתה, כיון שמה שגופו מעוטף כעת בציצית זהו מכח העשייה שמקודם, ונחשב שהעשייה שמקודם נמשכת כל עוד הוא מעוטף מחמתה.

ביאור לשון הרמב"ם להנתבאר

ולפי"ז ביאר בלשון הרמב"ם 'אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה', שכיון שהברכה נתקנה על המעשה שמתעטף בציצית ומלביש תפילין, אם כן הברכה היא על מעשה העיטוף וההנחה שכבר נעשו, ולכן כתב הרמב"ם שמברך אחר עשייה, ואף שהעשייה הזו קיימת ונמשכת שכל זמן שגופו עטוף בציצית ומלובש בתפילין, יש כאן את העשייה הקודמת, ולכן גם דייק הרמב"ם לכתוב את נוסח הברכה כדי לומר שאע"פ שהברכה היא על העשייה שכבר נעשתה ויש מקום לטעות ולומר שיברך ב'על', מכל מקום כיון שהיא נמשכת וקיימת יכול לברך בלשון להבא.

ולפי"ז ביאר את השגת הראב"ד בהלכה ט"ו, שכיון שכתב הרמב"ם שהמברך 'לאחר שעשה' מברך ב'על', הרי גם בציצית ותפילין הברכה היא על העשייה שכבר נעשתה, ואף שהיא נמשכת הרי הברכה היא על העשייה הקודמת, ואולם דעת הרמב"ם שכיון שהעשייה נמשכת יכול ברך עליה בלשון להבא.

דברי הגר"ד בשיטת הרמב"ם שהברכה חלה על המעשה הקודם

הגר"ד סולובייצ'יק (ישורון כרך י', שיעורים לפרק התכלת מב:) הקשה שלכאורה דברי הרמב"ם צריכים ביאור, שהרי פשוט שעל זמן המצוה שמקיים מכאן ולהבא מתקיים בזה ברכה עובר לעשייתן, ומה חידש הרמב"ם בזה.

וביאר בזה, שברכה שייכת רק על מעשה מצוה, אבל על קיום מצוה לבד לא שייך לברך, וסובר הרמב"ם שאם מברך כאשר המצוה נמשכת הברכה חלה על המעשה הקודם.

נפקא מינה בנכנס לדור בבית שכבר יש בו מזוזה

ולפי"ז ביאר בדברי הברכי יוסף (או"ח סי' יט סק"ב) שכתב שאם נכנס לדור בבית שיש בו מזוזה אינו מברך, ואף שמקיים מצוה כשדר בבית עם מזוזה, מכל מקום כיון שהוא לא נתעסק במצוה אינו מברך.

ועוד הוסיף, שהנה כתב הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ח) 'וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד, העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר, ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה', וביאר שלכן כתב הרמב"ם לגבי מזוזה שקביעתה היא הציווי האחרון, אף שיש קיום מצוה במה שגר בבית שיש בו מזוזה, כיון שהמעשה האחרון המוטל על הגברא הוא קביעתה[כה]. וביאור הדברים שאין מקום לברכה על קיום מצוה גרידא ללא מעשה מצוה.

נפקא מינה בעשה שליח לקבוע מזוזה ולא בירך

ולפי"ז עולה שאם עשה שליח לקבוע מזוזה, והשליח לא בירך, כשנכנס בעל הבית לגור שם לא יברך, כיון שאין לו מעשה מצוה כלל אלא רק קיום מצוה, ועל קיום לבד אין מברכים.

לרעק"א מצינו ברכה על קיום לבד

אולם העיר על זה ממה שכתב רעק"א (שו"ת מהדו"ק סוף סי' ט) שהנכנס לדור בבית שיש בו כבר מזוזה שקבע בו מי שדר שם מקודם, מחויב לברך על המזוזה. ומשמע שנקט שיש ברכה על קיום לבד, שהרי אין מצוה במעשה כניסה לבית עם מזוזה, אלא שאם גר בבית ויש בו מזוזה מקיים מצוה[כו].

לדעת הרמב"ם בברית מילה מצינו ברכה על קיום

ולפי"ז ביאר הגרי"ד את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (מילה פ"ג ה"א) על מי מוטלת ברכת להכניסו בברית מילה, לדעת הרמב"ם האב מברך ברכת להכניסו, ולדעת הראב"ד ב"ד או הסנדק מברכים ברכה זו. וביאור מחלוקתם שהרמב"ם סובר שהיא ברכת המצות, ולכן מברך אותה האב, וברכה זו היא על המצוה המוטלה עליו, וכלשון הרמב"ם שם 'מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן', ולכן כתב הרמב"ם שאם האב אינו שם אין מברכים ברכה זו. והראב"ד סובר שהיא ברכת השבח ולכן אינה שייכת לאב. וכתב הגרי"ד שלפי"ז עולה שלדעת הרמב"ם מצינו ברכה על קיום לבד.

לשיטת הרמב"ם למה לא יברך המל על מעשה המצוה להכניסו

אלא שעדיין יש לעיין שכיון שברכת להכניסו היא ברכת המצוות, מדוע לא יברך המל שהוא עושה המצוה, ומדוע אמרו שלכתחילה יברך על הקיום ולא על המעשה[כז].

והביא מדברי הראב"ן (שו"ת סי' לה) שכתב שברכת על המילה היא ברכה על העשייה ולכן מברך עובר לעשייתן, אבל ברכת להכניסו שהיא ברכה על הקיום מברך לאחר העשייה. וביאר בזה שכל ברכת המצוות היא על מעשה המצוה, ורק ברכת להכניסו היא על קיום המצוה, ולכן אין המוהל מברך אותה, כיון שעל עושה המצוה מוטלת רק ברכה על מעשה המצוה.

אולם כתב שיש לדחות, ויש לומר בדעת הראב"ן שכיון שמברך ברכת להכניסו על קיום המצוה, אינה ברכת המצוות אלא ברכת השבח, ולכן מברך לאחר העשייה, כיון שבברכות השבח לא נאמרה ההלכה שצריך לברך עובר לעשייתן.

במעקה

כתב הפרי מגדים (או"ח סי' תלב משב"ז סוף סק"ג) שלא אמרו שמברך לאחר העשייה במצוה ונמשכת רק באופן שעושה מצוה, כגון לבוש תפילין או מעוטף בציצית, אבל אם עשה מעקה לגגו ולא בירך אינו מברך. ובחידושי רבי שמואל (פסחים סי' ז אות ג ד"ה ולפמש"כ) כתב שיש לבאר דברי הפרי מגדים שרק במצוה נמשכת שיש בה קיום מצוה בגופו בפועל במה שמעוטף בציצית ולבוש בתפילין, מברכים כל זמן שהעשייה הקודמת נמשכת, אבל במעקה שאין קיום מצוה בגופו בפועל במה שיש מעקה לגגו, וכל הקיום הוא רק בשעת

כב. ובספר הבתים (ח"ג, בית תפילה, שערי ברכות, שער ארבעה עשר אות ו) נקט כהמגדל עוז שהרמב"ם אינו חולק על הראב"ד וז"ל 'ומה שכתב הר"ם ומכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה בלא ברכה מברך על העשייה, יראה לי שלא אמר זה אלא על לולב וכיוצא בו שנעשה עיקר המצוה ותכליתה בנטילה ומפני שעדיין הוא בידו מברך על העשייה, אבל אם הניח תפילין בלא ברכה מברך להניח ולהתעטף, מפני שלא נעשה עיקר המצוה ותכליתה בהנחה או בעטוף, כי צריך שיהו התפילין עליו כל היום לאות, וכן כל זמן שהוא מתעטף בבגד ארבע כנפים צריך שיהא בו ציצית כי עיקר הציצית שיראנו ויזכור המצוה'.

כג. ואף אם פוטר את העשייה שקודם לכן, הרי ודאי שהקיום שמכאן להבא כשלעצמו הוא סיבה לחייבו בברכה.

כד. כמבואר בתוספות (יבמות צ: ד"ה כולהו) שאין שום מצוה במעשה העיטוף, שהרי אינו מחויב להתעטף בציצית, אלא שאם נתעטף חייב בציצית, ושונה מתפילין וסוכה שמחויב ללבוש תפילין ולישב בסוכה, אלא שיכול לקיים חייבו ללא מעשה.

כה. ויש להוכיח כדברי הברכי יוסף, ממה שכתב רבי אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי ה' (פרק ל, עמ' 238 במהד' ת"א תשמ"ט) שאם קבע מזוזה ולא בירך אינו יכול לברך עוד, ודינו כמי ששחט ולא בירך. ומבואר מדבריו שאף שיש קיום מצוה בדר בבית שיש בו מזוזה, לענין ברכה לאחר קביעת המזוזה אינו יכול לברך, ככל מצוה לאחר עשייתה.

כו. ואמנם כתב שם רעק"א שזמן רב לאחר שכתב דברים אלו ראה מה שכתוב בברכי יוסף, וסיים שצריך עיון לדינא איך יש לנהוג בזה.

כז. ועיין ביאור הגר"א (יו"ד סי' רסה אות יד), שברכת להכניסו נתקנה על תוספת המצוה שנצטוה יותר מכל ישראל.

העשייה[כח], אם עשה מעקה ולא בירך, יהיה תלוי במחלוקת הרמב"ם והאור זרוע לענין ברכה לאחר המצוה.

האם ביעור חמץ הוא מצוה הנמשכת מהבדיקה

כתב הרמ"א (או"ח סי' תלב ס"א) שאם התחיל לבדוק בלא ברכה יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו, ודייק מזה הב"ח (שם) שלאחר שסיים לבדוק הפסיד את הברכה, ולא יברך עוד, משום שיש לחוש לדעת הרמב"ם שאין לברך לאחר עשיית המצוה.

אוצר התכנה 19/06/2018

והמגן אברהם (סק"ב) תמה על דברי הב"ח שהרי דעת הרמב"ם שבמצוה נמשכת יכול לברך. וביאר החק יעקב (סק"ו) את מחלוקת הב"ח והמגן אברהם, שהנה כתב הרא"ש (פסחים פ"א סי' י) 'ומן הראוי שיברך קודם בדיקה על בדיקת חמץ, ותיקנו לומר על ביעור חמץ לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו, ומצניע את הידוע לו ואוכל ממנו עד שעה חמישית ואז מבערו מן הבית, ועל עסק זה נגררה הברכה של בדיקה שהיא תחילת הביעור ונגמר בשעה חמישית', ומבואר שהברכה כוללת גם את הבדיקה וגם את הביעור, ולפי"ז כתב שבאמת אף אם לא בירך עד שסיים בדיקתו יכול לברך למחרת בשעה שמבער את החמץ, והרי זה דומה למה שכתב הרמב"ם שבמצוה נמשכת יכול לברך.

אולם הב"ח כתב שמקור דברי הרמ"א הם מהכל בו, ובדעתו יש לבאר שעיקר הברכה על הבדיקה ממש ולא על הביעור, ואף שלשון הברכה הוא 'על ביעור חמץ' יש לפרש שלשון ביעור כולל גם בדיקה, ולכן אם סיים בדיקתו, שוב אינו מקיים בזה דין ברכה עובר לעשייתן.

ביאור נוסף במחלוקת האחרונים בזה

ובחידושי רבי שמואל (פסחים סי' ז אות ד) הקשה שלכאורה צריך ביאור מה הקשה המגן אברהם על הב"ח מדברי הרמב"ם, הרי בדעת הב"ח מוכרחים לבאר שהביעור בפני עצמו אינו מחייב ברכה, ואם כן אין מקום להקשות מדברי הרמב"ם, שהרי גם לשיטת הרמב"ם באופן שהעשייה שמכאן ולהבא אינה מחייבת ברכה אין מברכים אף שיש בה קיום מצוה.

וביאר בזה, שהמגן אברהם נקט בשיטת הרמב"ם שעצם הדבר שיש לפניו קיום מצוה שהוא המשך למצוה הקודמת, אף שמצד עצמו אין ההמשך מחייב ברכה, נחשב למצוה נמשכת, ומשום שהברכה במצוה נמשכת היא על העשייה שלמפרע, וכל עוד יש לפניו קיום השייך לזה מועילה ברכתו למפרע.

בנר חנוכה

כתב הרא"ש (פסחים פ"א סי' י) 'ומה שחלקו במטבע ברכות יש מהן שתיקנו בעל ויש מהן שתיקנו בלמ"ד, רבינו תם ז"ל היה נותן טעם לדבר, דכל מצות דנעשות מיד, שייך לברך עליהן על, כגון על מקרא מגילה, על הטבילה, על נטילת ידים, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור. אבל להניח תפילין, להתעטף בציצית ולישב בסוכה, יש בהן שיהוי, והלשון מורה על כך, להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית, ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום. ולהדליק נר חנוכה יש שיהוי במצותה, כדאמרינן בבמה מדליקין (שבת כא:) מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק'. ומבואר מדבריו שמצות נר חנוכה היא מצוה שזמנה נמשך. וכתב רעק"א (שו"ת מהדו"ת סי' יג) שלפי"ז יש לומר שמי שהדליק נר חנוכה ולא בירך, יברך אף אם גמר להדליק את הנרות של אותו יום, וכציצית ותפילין שמצותם נמשכת כל זמן לבישתם, ואם לא בירך יכול לברך כל עוד שלבוש בציצית או בתפילין[כט].

אולם כתב שיש לחלק בין נר חנוכה לציצית ותפילין, שבציצית ותפילין האדם מקיים מצוה במה שלבוש בהם כל רגע ורגע, ואילו יפשוט מעליו את הציצית או את התפילין, מרגע שפשט אינו מקיים מצוה, וכך יש לומר גם לגבי מזוזה שאם קבע מזוזה בפתחו ולא בירך יכול לברך, כיון שכל רגע הוא קיום מצוה חדש, שהרי אילו תינטל המזוזה, מאותו רגע ואילך לא יהיה לו קיום מצוה, אבל בנר חנוכה הרי אם בשעת ההדלקה היה בנר שמן כשיעור, ורגע לאחר ההדלקה כבה הנר אינו מחויב לחזור ולהדליק[ל], ואין חסרון בקיום המצוה במה שאינו דולק עוד, ואם כן יש לדון שנר חנוכה אינו נחשב למצוה נמשכת[לא].

וכבר העירו האחרונים, שחילוקו של רעק"א, הוא קושיית המאירי (ז: ד"ה ואח"כ) על שיטה זו, שלאחר שהביא שיטה זו[לב], הקשה מנר חנוכה שמברכים להדליק אף שאינה מצוה נמשכת, והביא שמתרצים שמאחר שצריך לתת בנר שמן בשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק נחשב כמצוה נמשכת, ותמה על דבריהם שהרי ההדלקה היא המצוה ואם כבתה אין זקוק לה, ואם כן אינה מצוה נמשכת.

אמנם כבר עמד רבינו תם בספר הישר (חלק החידושים סי' שמ) בהערה זו, ותירץ שאף שאם כבתה אינו מחויב לחזור ולהדליק, מכל מקום הרי מעיקר חיוב הדלקת נר חנוכה להניח בנר שמן כשיעור שידלק עד שתכלה רגל מן השוק. ואם כן הרי זו מצוה נמשכת שמחויב שידלק הנר בשיעור כזה.

וכן מבואר להדיא בספר הפרדס לרבינו אשר ב"ר חיים (שער תשיעי, עמ' סו במהד' רמ"י בלוי), בדעת הרמב"ם שבמצוה נמשכת יברך, ונחשב עובר לעשייתן, שהוא הדין אם הדליק נר חנוכה ולא בירך, כל זמן שהנרות דולקות חוזר ומברך.

וכן כתב הראש יוסף (שבת כג. ד"ה נסתפקתי) שיש לדון ולומר שדין נר חנוכה כדין כל מצוה שיש לה משך זמן כגון ציצית ותפילין וסוכה, שאם לא בירך עובר לעשייתן מברך אחר עשייה, ואף שאם כבתה אין זקוק לה ואינו מחויב לחזור ולהדליק, הרי יש בזה קיום מצוה במה שדולק.

ג. עובר לעשייתן בלולב

עובר לעשייתן בנטילת לולב

מבואר בדברי התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שיש כמה אופנים לקיים בברכת הלולב עובר לעשייתן:

א. ליטול רק את הלולב ולברך עליו ואח"כ ליטול את האתרוג, וכיון שמעכבים זה את זה אינו יוצא עד שיטול את שניהם, והרי בירך עובר לעשייתן.

ב. יטול את ארבעת המינים כשאחד מהם הפוך, ויברך, ולאחר הברכה יהפוך.

ג. יטול כדרכו ויכוין שאינו רוצה לצאת ידי חובת המצוה.

ד. יטול כדרכו בכוונה לצאת, וכיון שעדיין לא נענע מתקיים בזה עובר לעשייתן כיון שעדיין לא נגמרה המצוה, וכן מבואר בתלמידי רבינו יונה (ברכות ס: ד"ה כי שמע) שכל זמן שלא נענע לא גמר המצוה כראוי, ועובר לעשייתן הוא.

כיצד מועילה נטילת לולב בכוונה שלא לצאת לענין עובר לעשייתן

ובביאור הדבר שמועיל להחשב כמברך עובר לעשייתן על ידי מה שנוטל בכוונה לא לצאת, מבואר בתוספות שהוא משום שבעל כרחו אינו יוצא, ומשמע שיש כאן סיבה לומר שיצא ידי חובתו למרות חסרון הכוונה, אלא שאינו יוצא בעל כרחו. וביארו האחרונים, על פי מה שיסד הגר"ח (הו"ד בקובץ שיעורים ח"ב סי' לג אות א-ב) שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, המעשה כשלעצמו נחשב למעשה מצוה, אלא שבלא כוונה אין בזה קיום מצוה. והעירו שלפי"ז עולה מתירוץ התוספות, שדי בקיום מצוה בשביל ברכה עובר לעשייתן, ולא צריך לזה מעשה מצוה[לג].

כיצד מקיים עובר לעשייתן בברכת הלולב קודם הנענועים

ובמה שמבואר בתוספות שאם מברך על הלולב לאחר נטילה קודם נענועים מתקיים דין עובר לעשייתן, יש להקשות הרי מבואר בגמרא (סוכה מב.) שבהגבהת הלולב יצא ידי חובתו, ואם כן מה מועיל שיברך לאחר נטילת הלולב.

והנה לשון הריטב"א (ר"ה לד. ד"ה כתב הרי"ף) 'שלא יצא ידי חובת לולב דרבנן עד שיגמור הנענוע'. וביאור הדברים על פי מה שיסד הגרי"ז (הו"ד בספר

כח. ואף שלאחר המעשה אין גגו מחוסר מעקה, מכל מקום במעקה אין כלל מצוה במה שהמעקה בנוי על גגו, אלא במה שעשה מעקה על גגו.

כט. נראה שכוונת רעק"א למבואר ברמב"ם (ברכות פי"א ה"ה) שבציצית ותפילין כל שלבוש בהם נקרא עובר לעשייתן. ובביאור מה שנר חנוכה נחשב מצוה נמשכת, כתב שכיון שצריך להדליק בנר שיש בו שמן בשיעור שיוכל לדלוק משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ומבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעה ס"ב) שאם נתן בנר שמן פחות משיעור זה [כיון שלהלכה הדלקה עושה מצוה, אם בשעת הדלקה לא היה בנר שמן כשיעור] לא יצא אפילו בדיעבד, א"כ משמע מזה שמעיקר המצוה לעיכובא שיהיה בנר שמן כשיעור, ומשום שקיום המצוה הוא כל זמן שדולק.

ל. כמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעג ס"ב).

לא. ויש לומר שרק לגבי אם מברכים בעל או בלמ"ד זה נחשב מצוה נמשכת אבל לגבי עובר לעשייתן לא.

לב. בשם אחרוני הרבנים, וכוונתו לספר הישר לרבינו תם (חלק החידושים סי' שמ) שכתב כדברי הרא"ש, והם דברי רבינו תם שהביא הרא"ש.

לג. והנה הביכורי יעקב (סי' תרנב סק"י) כתב שיש להסתפק האם במצות נטילת לולב נאמר שיעשה מעשה לקיחה בידו, או שדי במה שנמצא בידו, ואף אם לו יצוייר שיבוא הלולב לידו ללא מעשה יצא ידי חובתו, ונפקא מינה במי שנטל לולב קודם שעלה עמוד השחר ולא הניחו מידו עד לאחר נץ החמה, האם כיון שבלילה אינו זמן חיוב ונמצא שעשה המעשה שלא בזמן חיוב, לא קיים מצותו כיון שלא נטל על ידי מעשה, או כיון שהלולב בידו יצא. וכתב שיש להוכיח מדברי התוספות שיכול ליטול ולכוין שלא לצאת, והרי בשעת נטילה לא יצא, ומבואר שדי במה שהלולב בידו. אך כתב לדחות שמכל מקום היה בידו בעת החיוב אלא שהייתה כוונתו שלא תושלם המצוה עד לאחר הברכה, ויש לומר ששונה ממי שנטל בזמן פטור. ויש לבאר בזה על פי דברי הגר"ח, שאף בלא כוונה נחשב למעשה מצוה, ולכן אין זה כנטילה בזמן פטור [וראה מה שנתבאר לעיל (אות ה) בענין זה באם שייך ברכה על קיום לבד].

סוכת דוד, ב"ב תשנ"ט, עמ' קצה) שהנענועים הם חלק מהמצוה[לד], שהנה כתב הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט) 'משיגביה ארבעה מינין אלו בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה בין בימין בין בשמאל יצא וכו', ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלשה מינין בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב שלש פעמים בכל רוח ורוח'. ומשמע מלשון הרמב"ם שמצות הנענועים בלולב שייכת למצות הנטילה, ועל ידי הנענועים מקיים מצות נטילה כהלכתה[לה]. וכיון שקודם נענוע עדיין לא קיים כל פרטי המצוה, די בזה שתהיה הברכה שיברך אז עובר לעשייתן[לו].

עוד מבואר בתוספות (שם) שמנהגם של אנשי ירושלים שאף לאחר שכבר יצאו ידי חובתם בנטילה ובנענועים, עדיין היו ממשיכים לאחוז את לולבם בידיהם, ומבואר בתוספות שיש בזה משום מצוה מן המובחר, ודי בכך כדי שיתקיים בזה דין ברכה עובר לעשייתן.

עובר לעשייתן כשהלולב בידו לאחר שיצא בו בנטילה ובנענועים

ויש לבאר האם יש בזה תוספת קיום מצוה, ולכן נחשב למצוה מן המובחר, או שאינו אלא מעשה חיבוב מצוה גרידא, ויש בזה מצוה מן המובחר במה שמחבב את החפצא דמצוה.

אוצר החכמה

ובפשטות ממה שכתבו התוספות שמקיים בזה דין ברכה עובר לעשייתן, משמע שאין זה חיבוב מצוה גרידא, שהרי על חיבוב מצוה אין מקום לומר שמועיל לענין ברכה עובר לעשייתן.

וכן מבואר בערוך לנר, דהנה כתבו התוספות (מה: ד"ה אחד זה) 'לולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום' וכתב הערוך לנר (שם) שהתוספות דייקו בלשונם, וכתבו ש'עיקר מצותו' פעם אחת ביום, כיון שבאמת אף לאחר שנטלו וקרא בו את ההלל, אף על פי שכבר יצא ידי חובתו, עדיין יש בזה קיום מצוה ועדיין לא נגמרה מצותו, כמנהג אנשי ירושלים (מא:) שהיו אוחזים את הלולב בידם כל היום אף לאחר שכבר יצאו בו ידי חובתם, ולכן כתבו התוספות (לט. ד"ה עובר) שמחמת כן אם בירך לאחר נטילת הלולב, עדיין הרי הוא כמברך עובר לעשייתן משום שיש בדבר מצוה מן המובחר, וכוונתם שאף שכבר נתקיימה עיקר המצוה, מכל מקום יש בזה קיום מצוה.

וכן מפורש בדברי רבינו דוד (פסחים ז: ד"ה שאני) 'שמצות הלולב אינה נגמרת בנטילה כל שהיא בלבד, שהרי יש בה שירי מצוה ליטול אותו כשהוא קורא קריאת שמע ומתפלל', ומבואר מלשונו שאין זה חיבוב מצוה גרידא אלא שהמצוה אינה נגמרת.

אולם מצינו שנחלקו האחרונים בזה, שהט"ז (סי' תרנא ס"ק יז) כתב שאם נטל ג' מינים לאחר שכבר יצא ידי חובתו, על מנת לאוחזם בידו כמנהג אנשי ירושלים, כיון שנוטלם לשם מצוה יעבור בזה משום בל תגרע, אולם האליה רבה (שם ס"ק לח) כתב שכיון שנוטלם לשם חיבוב מצוה ולא לשם מצוה אין בזה משום בל תגרע. הרי מבואר מדבריהם שנחלקו האם במה שנוטל את הלולב לאחר שיצא בו יש בזה קיום מצוה, או שאינו אלא חיבוב מצוה.

ד. בתפילין

ברכת התפילין קודם קשירה משום עובר לעשייתן

בגמרא (מנחות לה:-לו.) 'אמר רב שמואל בר בידרי אמר רב, ואמרי לה אמר רב אחא אריכא אמר רב הונא, ואמרי לה אמר רב מנשיא אמר שמואל תפילין מאימתי מברך עליהן משעת הנחתן, איני והא אמר רב יהודה אמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, אביי ורבא דאמרי תרוייהו משעת הנחה ועד שעת קשירה'. מבואר בגמרא שזמן ברכת התפילין הוא משעה שהניחם דהיינו לאחר שהניחם[לז], והקשו על זה מהדין שצריך לברך על כל המצוות עובר לעשייתן דהיינו קודם עשייתם, ואם כן יש לברך בתפילין קודם שמניחם. ותירצו שצריך לברך עליהם לאחר שהניחם קודם שקשרם, וכל עוד שלא קשרם הרי זה עובר לעשייתן[לח].

וכן היא לשון הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ז) 'וכל המצות כולן מברך עליהם קודם לעשייתן, לפיכך צריך לברך על התפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן, שקשירתן זו היא עשייתן'.

דין ברכת תפילין קודם הנחה

אך הנה מדיוק דברי הרמב"ם משמע שאף מה שצריך לברך אחר הנחתם על היד הוא מדין עובר לעשייתן, והקשה הכסף משנה הרי לכאורה אם יברך קודם הנחה זה יותר עובר לעשייתם. ותירץ שבדין עובר לעשייתן נתחדש שצריך לברך סמוך לעשיית המצוה, ולכן דייק הרמב"ם וכתב 'שקשירתן זו היא עשייתן' לומר שאם יברך קודם להנחה לא יתקיים בזה דין עובר לעשייתן[לט]. ועוד תירץ שמה שכתב הרמב"ם 'לפיכך צריך לברך אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן' אין כוונתו בדווקא שצריך לברך אחר הנחה, אלא שצריך בדווקא לברך קודם קשירה, אך אם ירצה לברך קודם הנחה רשאי.

והוסיף שזהו ביאור דברי רבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב יט ח"ה), שכתב 'ומברך עליהם קודם הנחתם, דהיינו עובר לעשייתן', ולכאורה צריך ביאור הרי מפורש בגמרא שמברך משעת הנחה עד שעת קשירה. אלא יש לבאר שכוונת הגמרא שאם רצה לברך קודם הנחה רשאי, ואם רצה לברך קודם קשירה רשאי[מ].

יסוד המהרי"ט שמעשה הנחת תפילין הוא רק משעת הידוק

אמנם הנה יש לחקור האם ההנחה שקודם לקשירה היא תחילת מעשה המצוה, והקשירה היא סיומו, או שההנחה שקודם לקשירה אינה אלא הכשר והכנה למצוה, ובתירוץ הראשון שבכסף משנה שאינו רשאי לברך על תפילין קודם ההנחה משום שצריך לברך סמוך למצוה ממש, משמע שההנחה כשלעצמה ללא הקשירה אינה חלק ממעשה מצוה[מא].

ולכאורה צריך ביאור הרי מצות תפילין בהנחה, וא"כ מדוע הברכה שמברך קודם ההנחה אינה נחשבת כסמוכה למצוה. אולם ביאור הדברים על פי המבואר במהרי"ט (שו"ת ח"ב סי' ז) שתיקנו נוסח ברכת התפילין 'להניח תפילין' כיון שעיקר המצוה היא ההנחה, והקשה אם כן מדוע אמרו שמברך לאחר הנחה וקודם קשירה, הרי כיון שעיקר המצוה היא ההנחה היה צריך לברך קודם ההנחה, ותירץ שמה שמניח את התפילין במקום שמהדקם אין זו הנחה, כיון שיכולים לזוז ולהשמט ממקומם, ורק כאשר מהדק את התפילין במקום הנחתם נחשב להנחה[מב].

קושיית הט"ז על התירוץ הראשון בכסף משנה מברכת ביעור חמץ

ויש להוכיח כן, שהנה הט"ז (או"ח סי' כה סק"ז) הקשה על התירוץ הראשון שתירץ הכסף משנה, מדוע בבדיקת חמץ תיקנו לברך בשעת בדיקת חמץ על הביעור שיעשה למחרת כיון שהבדיקה היא צורך הביעור [כמבואר בטור (או"ח ריש סי' תלב)], הרי אף בתפילין ההנחה היא צורך הקשירה ואף על פי כן תיקנו לברך לאחר ההנחה.

חילוק בין בדיקת חמץ להנחת תפילין

ותירצו המגן גיבורים (שלטי הגיבורים סק"ח) והיד אפרים שבדיקת חמץ חוץ ממה שהיא הכנה לביעור, היא עצמה מצוה, ואף אם לא מצא מה לבער למחר קיים מצוה, ולכן מברך עליה, אבל בתפילין ההנחה כשלעצמה אין בה מצוה כלל, ואם הניח ולא הידק כלל, לא קיים מצוה כלל, ומה שהיא צורך ההנחה אין בזה די לחייבו בברכה. ומבואר מדבריהם שההנחה שקודם הקשירה, אינה חלק מהמצוה, אלא הכשר והכנה למצוה.

לד. והוסיף שנפקא מינה לפי"ז שהנענועים צריכים להיות באותם ד' מינים שקיים בהם נטילה.

לה. עוד הביאו האחרונים יסוד לזה שהנענועים הם חלק ממצות הלולב, מדיוק לשון הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ח) 'כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא אחר עשיית הצווי האחרון, כיצד העושה סוכה או לולב וכו', ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב', ומבואר שנענוע הוא גמר החיוב בלולב, ודומה בזה לישיבת סוכה.

לו. כן אמר בשם הגר"ח שיש להוכיח כן מדברי התוספות שלא נגמרה המצוה עד לאחר הנענוע, ולכן הרי זה עובר לעשייתן. ועוד הוכיח כן (חי' הגרי"ז ערכין ב: ד"ה קטן) ממה שנאמר בלולב שיעור ג' טפחים כדי לנענע (סוכה כט:), והרי נענוע אינו מעכב בקיום מצות נטילת לולב, ומוכח שנענוע הוא פרט ממצות נטילת לולב.

לז. רש"י (ד"ה מאימתי).

לח. ולשון רש"י (ד"ה אביי) 'דכיון דעדיין לא קשרן עובר לעשייתן הוא'.

לט. ובבית יוסף (או"ח סי' כה ס"ח ד"ה ומברך) הוסיף שאם מברך קודם הנחה הרי זה קודם דקודם.

מ. אולם הקשה הארצות החיים (סי' כה המאיר לארץ ס"ק מט) על דברי הכסף משנה, שמפורש בדברי רבינו ירוחם שמה שכתב קודם הנחה, כוונתו קודם ההידוק שההידוק הוא ההנחה. ומשמע שמפרש מה שמבואר בגמרא שמברך קודם הקשירה היינו קודם ההידוק שללא ההידוק אין כאן הנחה, ואפשר שסובר שאין יכול לברך קודם ההנחה על היד.

מא. ובתירוץ השני צריך לומר שסבר שכיון שהוא עוסק בהכנה לקיום המצוה יכול לברך קודם העשייה אף שהברכה אינה סמוכה לה.

מב. וכן משמע מדברי רבי אברהם בן הרמב"ם בהמספיק לעובדי ה' (פרק לא, עמ' 263 במהד' ת"א תשמ"ט), שכתב שלאחר שמברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין 'יניח' תפילה של יד, 'על ידי שיקשרנה' על הזרוע. ומשמע מדבריו שההנחה נעשית רק על ידי הקשירה.

שיטת פסקי הרי"ד שההנחה שלפני הקשירה חלק ממעשה המצוה

אולם הפסקי הרי"ד (מנחות לה: ד"ה אמר שמואל) כתב 'וכן דאמרי תרוייהו משעת הנחה ועד שעת קשירה, כלומר בין הנחה לקשירה, שמניחן תחילה וקודם שיקשרם [דהיינו] שיהדקם על ראשו ועל זרועו מברך, ובתוך שהוא עסוק במצוה כעובר למצוה דמי דלא אתא למעוטי אלא אחר שנגמרה המצוה, אבל כל זמן שהוא עסוק בה יכול לברך עליה'. ומבואר שמה שמועילה הברכה לאחר הנחה, הוא משום שלא נאמר אלא רק שלא יברך לאחר שנגמרה המצוה, ומשמע שאם היה צריך לברך קודם תחילת המצוה, היה מברך קודם הנחה ולא היה די בברכה קודם קשירה. ומבואר מדברי פסקי הרי"ד שההנחה קודם הקשירה היא חלק מהמצוה.

מחלוקת רבינו שמחה וראבי"ה בזה

ואכן נחלקו הראשונים בזה, שבהגהות מיימוניות (לולב פ"ז ה"ו אות ה) הביא שיטת רבינו שמחה שיכול לברך על הלולב אף לאחר נטילתו שכבר התחיל במצוה, ונחשב כמברך עובר לעשייתן, והוכיח כן מתפילין שמברך עליהם קודם קשירה ולאחר הנחה. אולם הביא שראבי"ה חולק וסובר שיש לברך קודם תחילת המצוה, ואף הוא הביא ראיה לזה מתפילין שצריך לברך קודם ההידוק. ומבואר מדברי ראבי"ה שסובר שהברכה קודם ההידוק, היא ברכה קודם תחילת המצוה, ומוכח שההנחה שקודם לכן אינה חלק מן המצוה אלא רק הכשר, אולם רבינו שמחה הרי הוכיח מזה גופא להיפך, ומבואר שסובר שההנחה שקודם להידוק היא חלק ממעשה המצוה.

דברי הנתיבות הקודש בביאור מחלוקת הרמב"ם ורבינו ירוחם

וכתב הנתיבות הקודש (מנחות לה:) שכן יש ללמוד ממה שהביא הכסף משנה בשם רבינו ירוחם שיכול לברך קודם הנחה, ועל כרחך שההנחה קודם הקשירה היא חלק ממעשה המצוה, ואולם מלשון הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ז) 'שקשירתן זוהי עשייתן' משמע לכאורה שההנחה שקודם הקשירה אינה חלק ממעשה המצוה, אלא רק הקשירה היא המצוה, אלא שלפי"ז צריך ביאור לשון הרמב"ם, שאם כן היה לו לכתוב שקשירתן זוהי מצותן, וביאר בזה, שלדעת הרמב"ם מעשה המצוה מורכב משני חלקים, הנחה וקשירה, וזהו שכתב הרמב"ם 'זוהי עשייתן', דהיינו שזהו סיום מעשה המצוה, ואולם דעת רבינו ירוחם שעצם מעשה המצוה הוא ההנחה והוא גמר המצוה, אלא שיש בזה תנאי לעיכובא שיעשה הידוק.

חקירת ההלכות קטנות לענין שח בין תפילין של יד לשל ראש בהנחה בלא הידוק

והלכות קטנות (שו"ת חי"ב סי' מב) נסתפק במי שהניח תפילין של יד ובירך עליהם כדין, ולאחר מכן בעודו אוחז את התפילין של ראש מעל ראשו שח, האם נחשב כשח בין תפילה לתפילה[מג]. והארצות החיים (סי' כה המאיר לארץ ס"ק נא) הקשה על דבריו מדברי התוספות (מנחות לו. ד"ה משעת) שפירשו מה שמבואר בגמרא שמברך על התפילין משעת הנחה עד שעת קשירה, שקשירה היינו ההידוק שמהדקו ומצמצו בראשו, ואם כן כיון שכל עוד לא הידק תפילין של ראש זהו זמן ברכה, לא יועיל מה שנחשב כמונח על ראשו כל עוד אינו מהודק. ומשמע מדברי הארצות החיים שנקט שרק ההידוק הוא נחשב להנחה, וההנחה שקודם לכן אינה אלא הכשר והכנה, ולכן כל ששח לפני ההידוק יש בידו עבירה, ואולם בדעת הלבות קטנות יש לבאר, שנקט שאף ההנחה מן המצוה, ויש לומר שכאשר התחיל במצוה ושח אין בידו עבירה[מד].

ה. בברכת השבח ושהחיינו

בברכות השבח ובברכת הטוב והמטיב

לענין ברכה שאין אומר בה וצונו כגון ברכת השבח, הנה כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות ס: ד"ה כי שמע) וכן כתב הרא"ש (ברכות פ"ט סי' כד) לגבי ברכות השחר 'כתב רב עמרם גאון ז"ל ומה שאמרו (לט.) כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן זהו בברכת המצות, שמאחר שאומר וצונו צריך לברך לבורא תחילה על מה שצונו וקרבנו לעבודתו, אבל ברכת השבח כגון אלו יכול לברך אחר כך'.

והוסיף בחדושי הר"ן (פסחים ז: ד"ה והאי כללא) שלא מסתבר שההולך ורואה את הים הגדול יהיה מחויב לעצום את עיניו ולברך, ורק אז יוכל לראות, אלא רשאי לראות ולאחר מכן לברך[מה].

ומבואר שדין עובר לעשייתן נאמר רק בברכה שאומר בה וצונו, וכן הביא הבית יוסף (או"ח סי' קעה ד"ה מצאתי) בשם רבינו קלונימוס הזקן, לגבי ברכת הטוב והמטיב על שינוי יין בתוך הסעודה, שכיון שאינו אומר בה וצונו שהיא ברכת השבח, אינו צריך לברך עובר לעשייתו, ורשאי לברך הטוב והמטיב אף לאחר שתיית היין.

ברכת הטוב והמטיב יכול לברך אחר ההנאה אבל ברכת הנהנין אין לברך אחר הסעודה

והקשה הבית יוסף על דבריו שהרי גם בכל ברכות הנהנין אינו אומר בהם וציונו, ואף על פי כן אינו רשאי לברך עליהם לאחר שגמר סעודתו, כמבואר בסימן קס"ז (ס"ח) שאם לא בירך המוציא וגמר סעודתו, אינו מברך עוד[מו]. וכתב הדרישה (שם אות א) שיש לתרץ שברכת הטוב והמטיב שונה משאר ברכת הנהנין, שבכל ברכת הנהנין הברכה מתייחסת להנאת האכילה והשתייה שמברך עליה, ולכן כשנגמרה הנאתו אין עוד מקום לברכה, ורק בברכת הטוב והמטיב שנתקנה בתורת ברכת השבח, להזכיר חסדי ה' שניתנו הרוגי ביתר לקבורה[מז], אינו צריך להקדימה לשתיית היין.

קושיית הר"ן מברכת הרעם ולשיטתו בברכת השבח מבדך סמוך לעשייתן

ובחדושי הר"ן (פסחים ז: ד"ה והאי כללא) הקשה על הכלל שבברכת השבח אינו צריך לברך עובר לעשייתן, מברכת הרעם שמבואר בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) שאם היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא ויברך, ואם לאו לא יצא, מצינו א"כ שברכת השבח צריכה להיות בתוך כדי דיבור של ראייה ושמיעה.

ובביאור הגר"א (או"ח סי' מו סק"ה) כתב שיש לבאר במה שהצריכו לברך ברכת הרעם בתוך כדי דיבור שבאמת אין צריך לברך ברכות השבח עובר לעשייתן, אלא צריך לברך אותם סמוך לעשייתן בתוך כדי דיבור.

איצי החיטה

ברכת להכניסו בברית מילה

ולענין ברכת להכניסו בברית מילה, הביאו התוספות (פסחים ז. ד"ה בלבער) מחלוקת רשב"א ורבינו תם, שלדעת רשב"א צריך לברך ברכת להכניסו קודם המילה, לפי שנוסח הברכה 'להכניסו' משמע להבא, ואם יברך לאחר המילה הרי הוא כמשקר בברכתו, ועוד שהרי צריך לברך עובר לעשייתן. ודעת רבינו תם שמברך לאחר המילה[מח], ואף שנוסח הברכה משמע על הבא, יש לומר שברכת להכניסו אינה ברכה על מעשה המילה שעושה עכשיו, אלא היא ברכת השבח על עצם מצות מילה. והוסיפו שלא הצריכו לברך ברכה זו עובר לעשייתה, כיון שלא הצריכו זאת אלא רק במצוה שהמברך הוא זה שעושה את המצוה אבל כשהמברך אינו עושה את המצוה, אינו צריך לברך עובר לעשייתן.

וכתב המהרש"א, שמדויק מדברי התוספות שמה שכתבו שברכת להכניסו היא ברכת השבח, באו לבאר בזה רק מדוע מברך לאחר המילה בלשון שמשמעותו על הבא, ואמנם סוברים התוספות שברכת השבח גם כן יש לברך עובר לעשייתן, ולכן חילקו בזה בין מצוה שעושה המצוה הוא המברך, לבין מצוה שהמברך אינו זה שעושה את המצוה שאינו צריך לברך עובר לעשייתן.

ומבואר שלדברי המהרש"א בדעת התוספות, אף בברכת להכניסו שהיא ברכת השבח יש לברך עובר לעשייתן, ובמצוה שהמברך הוא עושה המצוה, עליו לברך אף ברכת השבח עובר לעשייתן.

וכתב המהרש"א בטעם הדבר, שלשיטת התוספות צריך לברך ברכת להכניסו עובר לעשייתן כשהאב מל בעצמו, שכיון שמברך ברכה זו בשביל המילה שמל עכשיו, שהרי אילו לא היה מל עכשיו לא היה מברך ברכה זו, ראוי לברך אותה עובר לעשייתה.

וביאור הדברים שאף שעצם הברכה היא ברכת השבח, כיון שנתקנה להאמר על מעשה מצוה, לענין עובר לעשייתן דינה כברכת המצוות.

אולם בראש בשבת (פי"ט סי' י) הובאו דברי רבינו תם בנוסח אחר, ודייקו המהרש"א והקרבן נתנאל (אות נ) מדבריו, וכן מפורש בדברי הראש בתשובה (שו"ת כלל כו סי' א), ששני התירוצים המבוארים בתוספות, הן שברכת

מג. ומבואר בדבריו ששורש הספק הוא האם יש לומר בזה קלוטה כמי שהונחה, והרי הוא כמי שהניחם כבר. והובאו דבריו במשנה ברורה (סי' כה ס"ט ביאור הלכה ד"ה ואם).

מד. לשיטת בעל המאור והריטב"א שהובאה לעיל (אות א) שהעבירה היא מה שמפריד ביניהם, אם התחיל במצוה של ראש ושח יש לומר ששוב אינו מפריד ביניהם.

מה. וראה להלן קושיית הר"ן על זה מברכת הרעם.

מו. ועיין במשנה ברורה (שם ס"ק מח) שדין ברכת הנהנין כדין ברכת המצוות שאינו מברך עליהם אלא עובר לעשייתן.

מז. כמבואר בתוספות (פסחים קא. ד"ה שינוי), 'ודווקא ביין מברכין לפי שזיבלו כרמיהן בדמיהן של ישראל והטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה'.

מח. ונחלקו בדעתו, לדעת הבית יוסף (יו"ד סי' רסה ד"ה ומ"ש רבינו-הראשון), אין לברך להכניסו קודם המילה אלא לאחריה, ולדעת הדרישה (שם אות ב) הטור נקט בדעת רבינו תם שאם רצה לברך קודם המילה רשאי, ואם רצה לברך לאחר המילה רשאי.

להכניסו ברכת השבח[מט], והן שרק כשהמברך הוא עושה המצוה מברך עובר לעשייה, באו לתרץ מדוע אין מברכים ברכת להכניסו עובר לעשייתה.

ולפי"ז מבואר מדברי הרא"ש שאין צריך לברך ברכת השבח עובר לעשייתה.

עובר לעשייתן בברכת שהחיינו

כתב השלחן ערוך (או"ח סי' תרעו ס"א-ב) לגבי נר חנוכה 'המדליק בליל ראשון מברך שלש ברכות, להדליק נר חנוכה שעשה ניסים ושהחיינו, ואם לא בירך זמן בליל ראשון מברך בליל שני או כשיזכור. מליל שני ואילך מברך שתים להדליק ושעשה ניסים'. וכתב על זה הרמ"א 'ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק'. ובביאור דברי הרמ"א כתב הביאור הגר"א (סק"ב) 'רצה לומר אף שעשה ושהחיינו צריך עובר לעשייתן', והביא ראיה מהגמרא (מגילה כא:), שחייב לברך את ברכות קריאת המגילה לפניה, כדין כל המצוות שמברך עליהם עובר לעשייתן, ומבואר בגמרא שברכה לפניה בקריאת המגילה היינו על מקרא מגילה[אוצר החכמה] שעשה ניסים ושהחיינו, ומשמע שעל שלושתם אמרו שמברך עובר לעשייתן[נ].

19/06/2018 אוהה

דין ברכת שהחיינו אם לא בירך קודם עשיית המצוה

ומשמע מדברי הביאור הגר"א שאם לא בירך שהחיינו קודם הדלקה לא יברך אחר הדלקה באותו יום[נא], אלא רק למחרת קודם הדלקה. וכן דייק הישועות יעקב מדברי השלחן ערוך, שכתב (סי' תרנא ס"ה) 'יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתו', ומשמע מלשון זה שאף את ברכת שהחיינו יש להקדים לעשיית המצוה[נב], ולסוברים שאם לא בירך ברכת המצוות קודם המצוה אינו מברך לאחריה, אף בברכת שהחיינו כן[נג], והוסיף שיש לומר שלכל הדעות אינו יכול לברך ברכת שהחיינו לאחר עשיית המצוה, כיון שעיקר הברכה היא על ההנאה והשמחה שיש לו בעשיית המצוה, ואחר שהשלים עשיית המצוה הרי זה כמי שבא לברך ברכת הנהנין לאחר אכילה שאינו יכול לברך.

אולם דעת התשב"ץ (ח"ב סי' רד) שאף שמן הדין יש להקדים ברכת שהחיינו לעשיית המצוה, רשאי לברך אף לאחר עשייתה. וכן נקט רעק"א (שו"ת מהדו"ת סי' יג, ח"י לשו"ע סי' תרעו ס"א).

קושיא מברכת שהחיינו על פרי בראייה ראשונה

אלא שנסתפק (ח"י לשו"ע שם) לפי המבואר ברמ"א (סי' רכה ס"ג) לגבי ברכת שהחיינו על פרי חדש, שאם לא בירך בראייה ראשונה יכול לברך בראייה שניה, ומשמע שלאחר ראייה אין מקום לברך, ואם כן גם לאחר המצוה אינו יכול לברך. וכתב שיש לחלק שבפרי הברכה היא על השמחה, ואחר ראייה עברה שמחתו, ומה שאין כן בברכת שהחיינו על המצוות.

ובביאור החילוק כתב הסופר (שו"ת או"ח סי' כה) שהרי דעת הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ו) בברכת המצוות שאם לא בירך קודם עשייה, אינו יכול לברך לאחר עשייה, וביאור הדברים שברכת המצוות מתייחסת למעשה, וכאשר עבר המעשה אין מקום לברכה, וכלשון הרמב"ם (אישות פ"ג הכ"ג) 'ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין, שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה'. אמנם ברכת שהחיינו אינה מתייחסת למעשה, אלא להנאה שבדבר, ויש לחלק בזה בין הנאה גשמית, שלאחר שנסתיימה סיבתה, וכגון שכבר אכל את הפרי אינה קיימת עוד, לבין שמחת מצוה שמברך עליה שהחיינו, שאף לאחר שסיים עשיית המצוה עדיין היא קיימת, שהרי זוכה בה לשכר עולם הבא.

ו. בכיסוי הדם ונטילת ידים ובאמצע מצוה

שיטת הבה"ג שמברך לאחר כיסוי

כתב הבה"ג (הלכות כיסוי הדם) 'ובתר דמכסי ליה לדמא מיחייב לברוכי ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על כיסוי הדם'.

ומבואר שלשיטת הבה"ג יש לברך על כיסוי הדם לאחר שמכסה, ויש לבאר מדוע שונה מכל המצוות שמברך עליהם קודם עשיית המצוה.

האם כיסוי הדם חלק ממצות שחיטה או מצוה בפני עצמה

ובביאור הדברים כתב הרא"ש (חולין פ"ו סוף סי' ו) שדין כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן נאמר רק בתחילת המצוה, אבל מצות כיסוי הדם היא סיום מצות השחיטה, וכיון שבאמצע מצוה אין ראוי לברך, לכן מברך על השחיטה לפני התחלת המצוה, ועל הכיסוי לאחר גמר המצוה.

שיטת הרמב"ם שמברך קודם כיסוי

ושיטת הרמב"ם (שחיטה פי"ד ה"א) שיש לברך קודם כיסוי, וכתב עוד (ברכות פי"א ה"ן) שאם כיסה ולא בירך לא יברך עוד[נד]. וכן כתב הרא"ש שהעולם לא נהגו כהבה"ג אלא מברכים קודם שיכסה, משום שסוברים שמצות כיסוי הדם היא מצוה בפני עצמה[נה].

דעת הפרי חדש שבמקום הצורך יכול לברך באמצע מצוה

כתב הפרי חדש (יו"ד סי' יט סק"ו) שבמקום שהישמעאלים מקפידים שלא ישחטו אלא אם כן אומרים סמוך ממש לשחיטה 'אלל"ה וואכב"ר', והרי אם יברך ויאמר תיבות אלו ואחר כך ישחוט הרי זה הפסק בין ברכה לשחיטה, שיש לזה תקנה שיברך ברכת השחיטה לאחר שכבר התחיל לשחוט, וקודם שיגמור את חלק השחיטה שמכשיר את הבהמה באכילה.

קושיית התבואות שור

והקשה על זה התבואות שור (ס"ק טו), שמדברי הבה"ג יש ללמוד שאף אם אינו יכול לברך קודם המצוה אין לברך באמצע מצוה, ועדיף לברך לאחר המצוה מאשר באמצעה, וגם הרא"ש שנחלק על הבה"ג זה רק מהטעם שהכיסוי מצוה בפני עצמה, אבל מודה בעיקר הדין שאין לברך באמצע מצוה.

חילוק בין ברכה על מצוה שעשייתה קיימת לבין ברכה באמצע מצוה

והוסיף שיש להוכיח כן גם מדברי הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ה-ו) 'העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו. אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה, וכן אם כסה הדם בלא ברכה או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא בירך אינו חוזר ומברך אחר עשייה וכן כל כיוצא בזה'. ויש לדייק שמזה שלא חילק הרמב"ם בשחיטה עצמה שרשאי לברך באמצע שחיטה, משמע שאין לברך באמצע שחיטה.

וביאר הגדר בזה, שכל מצוה שאותו חלק ממנה שעדיין לא בירך עליו, אילו היה עושה אותו לבדו היה מקיים את המצוה בשלימותה כגון המשך הלבישה בציצית, מברך עליו ומתקיים בזה דין ברכה עובר לעשייתן. ומה שאין כן במצוה שאין בה קיום נפרד בכל חלק ממנה, אלא דווקא כאשר כל הקיום הוא כאחד, וכגון בשחיטה שאם היה סימן אחד שחוט כבר, אין מצוה שלימה בשחיטת הסימן הנותר, לפי שאין קיום מצות שחיטה אלא בשחיטת שני סימנים יחד, במצוה כזו אינו יכול לברך באמצעה.

ולפי יסוד זה גם מובן שלכן סובר הבה"ג שאין לברך בין כיסוי לשחיטה, כיון שהכיסוי הוא חלק ממצות השחיטה, שהרי אין אפשרות לקיים מצות כיסוי בלא שישחוט, ולכן בין שחיטה לכיסוי נחשב לאמצע מעשה המצוה, ואין לברך באמצע המצוה[נו].

סתירה בדברי הרא"ש לגבי ברכה באמצע המצוה

הבית הלוי (שו"ת ח"ב סי' יד) הקשה שמדברי הרא"ש בדין ברכת כיסוי הדם משמע שמודה לבה"ג בעצם הדבר שאין לברך באמצע מצוה, אלא שסובר שכיסוי הדם הוא מצוה נפרדת ולכן יכול לברך קודם כיסוי, ואילו מדבריו לגבי ברכת נטילת ידים משמע שחולק על הבה"ג וסובר שיש לברך באמצע מצוה. שהנה נחלקו הראשונים בדין ברכת נטילת ידים, דעת רבינו תם (הו"ד באור זרוע ח"א סי' עט) שיש לברך לאחר ניגוב שהוא עיקר הנטילה[נז], שהרי מבואר בגמרא (סוטה ד:) שהאוכל כשנטל ידיו ולא נגבם כאוכל לחם טמא, אולם הרא"ש כתב (ברכות פ"ז סי' לד) שנהגו לברך על נטילת ידים לאחר

מט. וכן נקט הרא"ש בפסחים (פ"א סי' י).

נ. ביאור הדמשק אליעזר בראית הביאור הגר"א.

נא. לשיטת הרמב"ם שאינו יכול לברך לאחר עשיית המצוה.

נב. והביא המגן אברהם (ריש סי' תרמד) בשם מנהגים שמברך שהחיינו על הלולב לאחר שינענע, וכתב שכך הוא מנהג פוזנא, והקשה על זה מהמבואר בשלחן ערוך (סי' תרנא ס"ה) שמברך שהחיינו קודם נטילה.

נג. והובאו דבריו בגליון מהרש"א (יו"ד סי' יט ש"ך סק"ג) ובמשנה ברורה (סי' תרעו סק"ב, שעה"צ סק"ג).

נד. וכל המצוות שאם לא בירך קודם עשיית המצוה אינו מברך לאחריה. וכתב הפרי חדש (יו"ד סי' כח סק"ג) שבדעת הבה"ג מבואר דאינו סובר בזה כדעת הרמב"ם, אלא כהאור זרוע שאם לא בירך קודם עשיית המצוה 'יברך לאחריה, שלדעת הרמב"ם היה עדיף לברך אף באמצע מצוה, מאשר לברך לאחריה.

נה. וכן פסק השלחן ערוך (יו"ד סי' כח ס"ב).

נו. ועוד הוסיף, שהנה כתבו התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שנראה שיכול לברך על הלולב אף לאחר נטילתו כל עוד שלא נענע ולא נגמרה המצוה, ואם כן לכאורה מוכח שיכול לברך באמצע עשיית המצוה. ותירץ שממה שהביאו התוספות שם בסוף דבריהם מחלוקת רבי יוחנן ורב הונא בירושלמי, שלרבי יוחנן מברך עובר לעשייתן ולרב הונא מברך לאחר עשייתן, משמע שלרבי יוחנן שמברך קודם עשיית המצוה אינו יכול לברך בשעת עשייתה אלא קודם דווקא.

נז. והובאו הדברים בקצרה בהגהות אשר"י (ברכות פ"ב סי' יא).

הנטילה וקודם לניגוב[נח], כיון שכל עוד שלא ניגב ידיו הוא באמצע הנטילה שהרי האוכל בלא ניגוב כאוכל לחם טמא, ויש בזה משום עובר לעשייתן. וא"כ דברי הרא"ש לגבי ברכת כיסוי הדם סותרים את דבריו לגבי ברכת נטילת ידים.

תירוץ על הסתירה בדברי הרא"ש

וכתב הבית הלוי שיש ליישב את הסתירה בדברי הרא"ש בשני אופנים:

א יש לבאר בדעת הבה"ג שרק באופן שהחלק הנותר מן המצוה אינו מעכב בקיום המצוה, על זה אמר הבה"ג שאינו יכול לברך עליו, שכיון שעיקר המצוה נסתיימה, אינו יכול לברך באמצע עשיית המצוה. ולכן רק בכיסוי שהוא סיום לשחיטה ואינו מעכב בכשרות השחיטה, שאף אם לא כיסה שחיטתו כשירה, אינו יכול לברך באמצע מצוה, אבל בנטילת ידים שכל עוד שלא ניגב ידיו עדיין לא הועילה נטילתו, והוא מעכב בגוף המצוה, נחשב כתחילת המצוה לענין ברכה, וגם לבה"ג יכול לברך קודם הניגוב. אהח 19/06/2018

ב. יש לומר שגם הבה"ג מודה שאם יכל לברך קודם שהתחיל בעשיית המצוה ולא בירך, יברך באמצע המצוה, ומה שכתב הבה"ג לענין כיסוי, זהו לענין עיקר תקנת הברכה, שחכמים תיקנו ברכה על המצוות ותיקנו שיברך קודם לעשיית המצוה, ואמרו שכאשר אינו יכול לברך קודם עשיית המצוה יברך לאחר עשייתה, וכמו בטבילת גר שאינו יכול לברך קודם טבילתו שהרי הוא עדיין גוי ואינו יכול לומר וציונו, אבל באמצע מצוה לא מצינו שתיקנו ברכה. ולכן לגבי כיסוי הדם שהוא חלק ממצות שחיטה, ואינו יכול לברך קודם השחיטה, שהרי עדיין אין לו את הדם לפניו שיתחייב לכסותו, ופשוט שאינו יכול לברך קודם שחלה עליו חובת המצוה[נט], ממילא מוכרח להיות שעיקר תקנת הברכה במצות כיסוי הדם, שיברך לאחר המצוה, אולם בנטילת ידים שעיקר התקנה היתה לברך קודם נטילה כבכל המצוות, אלא שנהגו לברך לאחר הנטילה משום היוצא מבית הכסא שיש לחוש שאין ידיו נקיות, בזה יוכל לברך גם באמצע, וכך יותר טוב שהרי יכול לקיים בזה דין עובר לעשייתן קודם הניגוב.

והתבואת שור (שם) תירץ שיש לומר שהניגוב הוא עיקר המצוה, ובו עיקר טהרת הידים בנטילה[ס], ולכן הברכה קודם הניגוב אינה כברכה באמצע מצוה.

בדעת רבינו תם שמברך על נטילת ידים לאחר הניגוב

וכתב עוד הבית הלוי, שיש לבאר בדעת רבינו תם שהובאה באור זרוע, שסובר כשיטת הבה"ג שאין לברך באמצע מצוה, וכן סובר שאף כאשר החלק הנותר מן המצוה מעכב בקיומה, אין לברך באמצע מצוה, וכן סובר שאף אם יכול לברך קודם למצוה, אינו יכול לברך באמצעה, ולכן כיון שאין ידיו נקיות קודם נטילה ואינו יכול לברך קודם נטילה, יש לו לברך רק לאחר הניגוב.

ז. שח בין תפילה לתפילה או בין שחיטה לשחיטה

הקדמה

שנינו בגמרא (מנחות לו.) 'אמר רב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך, סח אין לא סח לא, והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן על תפילה של יד אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין, על תפילין של ראש אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין, אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים'.

ומבואר שאם שח חוזר ומברך, ונחלקו הראשונים בדין השח בין תפילה לתפילה מה מברך, ושורש מחלוקתם בברכת התפילין, כמה ברכות מברך בהנחת תפילין:

מחלוקת הראשונים מה מברך כששח

א. שיטת רש"י (שם ד"ה לא סח) שמברכים על הנחת תפילין רק ברכה אחת, והיינו שקודם שמניח תפילין של יד מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין, וברכה זו חלה גם על תפילין של ראש, אלא שאם שח מברך ברכה נפרדת על תפילין של ראש, שהיא אשר קדשנו במצותו וצונו על מצות תפילין, ועיקר תקנת ברכה זו היתה למי שיש לו רק תפילין של ראש[סא], וכששח נתחייב לברך על של ראש כאילו הניחם לבד.

ב. שיטת רבינו תם (שם בתוס' ד"ה לא, ברכות ס: ד"ה אשר) שאף אם לא שח מברך על תפילין של יד להניח תפילין ועל תפילין של ראש על מצות תפילין, ואם שח חוזר ומברך על תפילין של ראש ברכת להניח תפילין מלבד הברכה הקבועה שהיא ברכת על מצות תפילין, וכן מי שאין לו אלא תפילין של ראש, מברך עליהם שתים, כיון שאף מי שיש לו תפילין של יד ומברך ברכת להניח כולל בברכה זו בנוסף לתפילין של יד גם את תפילין של ראש, ומה שאמרו שאם לא שח מברך אחת, ביאורו שאם לא שח מברך על של ראש רק ברכה אחת, ואם שח מברך על של ראש שתים, שחוזר גם על ברכת להניח תפילין לפני שיניח את של ראש. ובביאור הדברים, כתבו התוספות (ברכות שם) והרא"ש (הלכות תפילין סי' יד), שעל תפילין של יד נתקנה ברכת להניח כיון שהיא תחילת המצוה, ועל תפילין של ראש נתקנה ברכת על מצות כיון שהיא סיום המצוה[סב], והתוספות הוסיפו שתפילין של ראש הם העיקר לפי שיש בהם ארבעה בתים ושי"ן.

ג. שיטת בעל המאור[סג] (ר"ה לד.) והמיוחס לרשב"א (מנחות לו. ד"ה סח) בעצם הדין כרבינו, תם שאף אם לא שח מברך על תפילין של יד להניח תפילין ועל תפילין של ראש על מצות תפילין, אולם ביאר המיוחס לרשב"א שמה שבשח חוזר ומברך ברכת להניח על תפילין של ראש, אין זה משום שצריך לברך שתי ברכות על של ראש, שלא תיקנו שתי ברכות על מצוה אחת, אלא כדי שתחזור ותחול ברכת להניח על של יד, ובזה יסמוך את של יד לשל ראש[סד].

אולם נחלקו, שהבעל המאור סובר שכאשר חוזר ומברך ברכת להניח, ממשמש בתפילין של יד ומחזק את הקשר, ובזה סומך תפילין של יד לשל ראש. ולדעת המיוחס לרשב"א, אינו צריך למשמש, אלא בעצם הברכה שחוזר ומברך ברכת להניח נחשב שסומך תפילין של יד לשל ראש.

ולשיטתם מי שיש לו רק תפילין של ראש, יברך רק ברכת על מצות[סה], וכן נקט הנמוקי יוסף (הלכות תפילין לו. ד"ה שח, ד"ה תפילין) שאף שבשח מברך שתים, אם יש לו רק של ראש מברך רק על מצות.

ומבואר שנחלקו הראשונים בדעת רבינו תם, מדוע מברך שתי ברכות על של ראש כששח, לתוספות משום שהוא כמי שיש לו רק של ראש, שעל ידי ברכת להניח מועיל לסמוך את של יד לשל ראש.

מחלוקת המגן אברהם ורעק"א בשיטת בעל המאור

ובביאור שיטת בעל המאור, כתב המגן אברהם (סי' כה ס"ק טו) שכיון שיש ראשונים שסוברים שאם שח אינו חוזר על ברכת להניח, ויש ראשונים שסוברים שחייב לברך על המשמוש בתפילין[סו], לכן אמרו שכאשר שח ימשמש בתפילין של יד, וחייב בברכה על של יד ממה נפשך, או משום ששח, ואפילו לסוברים שאם שח אינו מברך על יד, צריך לברך משום המשמוש[סז].

אולם הקשה בחידושי רעק"א על השלחן ערוך, שאם באנו לחשוש לשיטת רש"י, שאם שח מברך על של ראש רק על מצות, וכשלא שח מברך רק ברכת להניח שהיא ברכת התפילין של יד, ועל של ראש לא מברך עוד ברכה, אם כן כשימשמש בתפילין של יד ויברך עליהם להניח, שוב אין מקום לברך על מצות בנוסף לברכת להניח, שהרי אם ברכת של יד סמוכה להנחת של ראש בלי הפסק מברך רק ברכה אחת. ועל כן כתב שיברך קודם ברכת על מצות שהיא ברכת התפילין של ראש כששח, ורק לאחר מכן ימשמש

נח. ומבואר בראש"ש שנהגו כן בכל הנטילות משום היוצא מבית הכסא, שפעמים שאינו יכול לברך קודם נטילה לפי שאין ידיו נקיות.

נט. ועיין גליון מהרש"א (יו"ד סי' יט לש"ך סק"ו) שאם יברך על אכילת מצה בערב פסח סמוך לחשיכה, ויאכל מצה מיד עם חשיכה, מסתבר שלא יצא בברכתו.

ס. וכן מבואר בתשובת רב האי גאון (שו"ת הגאונים שערי תשובה סי' קצו), ובאור זרוע (ח"א סי' עט), וכן כתב הפרי מגדים (או"ח סי' קסה משב"ז סק"ב) עיין שם, ועיין ביאור הגר"א (או"ח סי' קפא ס"ח) שביאר בדעת הרמב"ם (ברכות פ"ו ה"כ) שלא נקרא נטילה בלא ניגוב.

סא. כן ביאר המרדכי (הלכות תפילין לו.).

סב. וכן היא לשון רש"י (מנחות לו. ד"ה להניח) 'להניח, דבשל יד מתחיל להניח. מצות תפילין, דעכשיו גומר את המצוה'.

סג. והובאו דבריו גם בר"ן שם.

סד. וזה לשונו 'כשחוזר ומברך על הראשונה ועל השניה ביחד, דהיינו כשמברך שתים על השניה, הרי הוא עושה השניה גמר לראשונה'.

סה. כן נקט הב"ח (סי' כה ס"ה) בדעת בעל המאור.

סו. והובאו דבריהם בבית יוסף (סי' כה ד"ה וכל).

סז. ואולם בעצם הדבר שברכת המשמוש כברכת ההנחה נחלקו הראשונים, דעת התוספות (סוכה מו. ד"ה דכל) שבמשמוש מברכים לשמור חוקיו, ובדעת הרא"ש (הלכות תפילין סוף סי' יד) שברכת המשמוש נאמרה כשמחזירם למקומם לאחר שנשמטו, כתב הבית יוסף (סי' כה סי"ב ד"ה וכל) שלפי"ז ברכת המשמוש כברכת ההנחה. ולכאורה דברי המגן אברהם נאמרו רק לשיטת הרא"ש.

בתפילין של יד ויברך להניח, ובזה יצא לכל השיטות, לדעת רבינו תם הרי בירך שתי ברכות, ולרש"י קיים את עיקר הדין שמברך על מצות, וכשימשמש בשל יד יתחייב לברך משום המשמוש.

סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו

עוד שנינו בגמרא (מנחות לו.) 'תנא סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה', ומבואר שאסור לשוח בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש, ויש לבאר מה הוא גדר האיסור. אוצר החכמה

שיטת רש"י **ורש"י** (שם ד"ה סח בין) כתב שמה שאמרו שאם שח עבירה היא בידו, היינו אם לאחר ששח הניח תפילין של ראש בלא ברכה. ומתבאר מדבריו שיש עבירה בכך שאדם מקיים מצוה מבלי לברך עליה.

שיטת תוספות שהאיסור משום ברכה שאינה צריכה **אך** תוספות (שם ד"ה סח) כתבו שמה שאמרו שאם שח עבירה היא בידו, היינו אף אם לאחר ששח בירך על תפילין של ראש, והעבירה היא במה שגורם ברכה שאינה צריכה, שיצטרך לחזור על ברכת להניח.

וכעין זה מצינו בדברי הרא"ש (חולין פ"ו סי' ו) לענין השח בין שחיטה לשחיטה, שלשיטת הבה"ג שמתחייב לברך שנית, אסור לדבר בין שחיטה לשחיטה, וביאר הבית יוסף (יו"ד סי' יט ד"ה והרא"ש) שכיון שיכול לפטור עצמו בברכה הראשונה, צריך להזהר מלהביא עצמו לברך ברכה נוספת.

שיטת הרי"ף שהאיסור הוא משום ששח בין הברכה למצוה **ויש** בזה שיטה שלישית והיא שיטת הרי"ף, שהנה הרי"ף (ר"ה לד.) הביא שנשאלה שאלה לפני ריש מתיבתא מה דינו של מי ששח בין התקיעות דמיושב, שהם מיד לאחר קריאת התורה[סח], לבין התקיעות דמעומד שהם על סדר הברכות במוסף[סט], ושורש הנדון בזה מאחר והברכה שבירך קודם תקיעות דמיושב כוללת גם את התקיעות דמעומד, לפיכך נסתפק האם שיחה ביניהם נחשבת כהפסק להצריכו לחזור ולברך. והשיב ריש מתיבתא שאמנם אינו צריך לברך אבל יש ללמוד מתפילין שאסור להשיח בין תפילין של יד לתפילין של ראש ואם שח עבירה היא בידו, ומבואר שנקט שעצם השיחה היא עבירה, אף שאין בה משום הפסק לענין חובת הברכה[ע].

שיטת הרא"ש שהוא דין מיוחד בתפילין **וכן** נראה מדברי הרא"ש (הלכות תפילין סי' טו) שחולק על תוספות וסובר שאין האיסור משום שגורם ברכה שאינה צריכה, שכתב שלכן חוזר על עבירה זו מעורכי המלחמה, כיון שעל ידי קיום מצות תפילין כתיקונה יתקיים באנשי המלחמה מה שכתוב בתורה 'וטרף זרוע אף קדקוד' (דברים לג כ). ומשמע שהיא עבירה מיוחדת השייכת בדווקא למצות תפילין, וגרימת ברכה שאינה צריכה הרי אינה שייכת דווקא לתפילין[עא], אך משמע שחולק גם על הריש מתיבתא וסובר שהיא עבירה מיוחדת רק במצות תפילין ואינה בשאר מצות.

שיטת בעל המאור והריטב"א שהאיסור משום שמפריד באמצע המצוה **והבעל** המאור (ר"ה שם) השיב על דברי ריש מתיבתא שאין ללמוד מתפילין לשאר מצוות, שמה שאמרו שאם שח בין תפילין של יד לתפילין של ראש עבירה היא בידו, הוא משום שנאמרה הלכה מיוחדת בתפילין שאף שתפילין של יד ושל ראש שתי מצוות הם, צריך לסמוך הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש, ולמדו כן ממה שכתוב 'והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך' (שמות יג ט) שצריך שתהיה הויה אחת לשתיהן, נמצא שהנחת שתיהן נחשבת כמעשה מצוה ארוך שצריך לעשותו בהמשך אחד ללא הפסקה, ואם שח ביניהם באופן שאין הויה אחת לשתיהן עבירה היא בידו, שבכך מתקלקל אופן הקיום הרצוי להנחת זוג התפילין.

וכעין זה שיטת הריטב"א[עב] שרצון התורה שתפילין של יד ושל ראש יהיו כעין מצוה אחת, ועל ידי שמניחם יחד נעשים כמצוה אחת, ואם הפריד ביניהם עבירה היא בידו.

נפקא מינה בהנחת תפילין דרבינו תם ובחול המועד בלא ברכה **ומבואר** מדברי הבעל המאור שאיסור שיחה הוא הלכה מיוחדת בתפילין ואינו שייך בדווקא לחובת סמיכות הברכה למעשה המצוה, וכן כתב התרומת הדשן (שו"ת, פסקים סי' קז), והוסיף שיש בזה נפקא מינה, שאף המניחים תפילין בחול המועד בלא ברכה, אסור להם להשיח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, וכן המניח תפילין דרבינו תם בלא ברכה נוספת, אסור להשיח בין הנחה בשל יד לשל ראש. ולפי הנתבאר מדברי ריש מתיבתא שהביא ראיה מתפילין לאסור שיחה בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, אף שאין בשיחה ביניהם משום גורם ברכה שאינה צריכה, ומוכח מכך שאיסור השיחה אינו תלוי דווקא בברכה, שהרי אף אם שח ביניהם אינו צריך לחזור ולברך.

עוד הוכיח מדברי הרא"ש שביאר שבשיחה בין תפילין לתפילין לא קיים 'מצות תפילין כתיקונה', ומשמע שאינו קשור כלל לברכה שאינה צריכה, אלא גוף קיום המצוה נפגם, ומשום שצריך לעשותו בהמשך אחד בשעה אחת ללא הפסק בין של יד לשל ראש.

שח בין שחיטה לשחיטה

מקור הנדון **התוספות** (חולין פז. ד"ה ומכסי) נסתפקו בשוחט כמה בהמות ועופות, שכל השחיטות נפטרות בברכה אחת, אם היתה דעתו לכך מתחילה. כיצד הדין בשח בין שחיטה לשחיטה, האם דינו כמו בתפילין שצריך לחזור ולברך, כיון שזה הפסק בין הברכה הראשונה לשחיטה שעושה אחרי השיחה, או שמא אין השיחה נחשבת הפסק, מפני שנחשב כשח באמצע סעודתו, שאינו מתחייב שנית בברכת הנהנין, משום שכך היא דרך בני אדם ואין בכך היסח הדעת מהמשך קיום המצוה, ואין זה הפסק בעשייתו.

השיטות שנחשב הפסק **הבה"ג** (סי' סט הלכות כיסוי הדם) כתב שהשיחה מפסקת בין השחיטות, וחוזר ומברך. וכתב הר"ן (על הרי"ף חולין פו: ד"ה ומודה) שכך מתבאר משיטת הרי"ף (ר"ה לד.) שהובא לעיל, שאף השח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, יש מקום לדונו כהפסק בין המצוות, ומוכח שהשיחה באמצע המצוה נחשבת כהפסק לענין הברכה.

השיטות שאינו נחשב הפסק **שיטת** הרמב"ן (חולין פו: ד"ה ומודה) ששחיטה אינה דומה לתפילין, אלא לשח באמצע סעודתו שאין זה הפסק, וביאר הטעם לכך משום שדווקא בתפילין שהן שתי מצוות שבחובה, ולאחר שהתחיל בהן מוטל עליו להשלימם במעשה אחד ללא הפסקה, ואינו בדין שיפסוק ויעסוק בשיחה, אולם בשחיטה שהיא רשות, כעין אכילת סעודה, שאם לא ירצה אינו חייב להמשיך להתעסק בשחיטה, אין השיחה נחשבת כהפסק, ואינו צריך לברך שנית[עג].

לענין הלכה **הרא"ש** (חולין פ"ו סי' ו) כתב שדעת הראב"ד כבה"ג שהשח צריך לברך שנית, וכן דעת רבינו תם בספר הישר (חלק החדושים סי' שעט). והסמ"ג (עשין סד) כתב שאין לנטות מדברי הבה"ג. והטור (יו"ד סי' יט) פוסק שאם שח בין שחיטה לשחיטה צריך לברך שנית.

שח באמצע המצוה **והנה** לדברי הרמב"ן שעיקר דין ההפסק בשיחה הוא מחמת שמחויב לסיים את המצוה בשלימות, וזו מצוה המוטלת עליו בחובה, יש לדון כיצד דינו של השח באמצע מעשה המצוה, כגון באמצע תקיעות שופר וקריאת ההלל, האם אף בזה השיחה כהפסק לענין הברכה, וצריך לברך שנית. שהלא אף באופן חובתו להשלים את המצוה ולולא הסיום אינו מקיים המצוה כלל, ואם כן צריך שלא ישוח כדי שהברכה תחול אף על המשך העשייה, ואם שח יצטרך לברך שנית.

אכן בדברי הרא"ש (שם) מתבאר להיפך, שהשח באמצע מעשה מצוה כתקיעת שופר וקריאת הלל, אינו מתחייב לברך שנית, ואדרבה כיון שחובתו להשלים את המצוה ובלעדיה לא תתקיים כלל, לפיכך נחשב כעוסק במעשה המצוה, ואין זה הפסק העוקר את הברכה[עד].

ח. התנה על ברכתו שתפטור עד זמן מסוים

פתיחה **לעיל** הובאו דברי הגמרא (מנחות לו.) שאם שח בין תפילה לתפילה, הרי זה הפסק המפקיע את חלות הברכה על המצוה, מפני שאינו עובר

סח. ונקראים כן מפני שמעיקר הדין מותר לשבת בשעה שתוקעים אותם.

סט. ונקראים כן מפני שמעיקר הדין יש לעמוד בשעה שתוקעים אותם.

ע. וכעין זה מצינו לענין שיחה בין שחיטה לכיסוי הדם, שהמרדכי (חולין סופ"ו רמז תרנח) כתב שאסור לשוח בין שחיטה לכיסוי, אולם בספר התרומה (סי' לט) ורבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב טו אות ה) מתירים לדבר, ויסוד הנדון הוא כיון שהשחיטה והכיסוי נחשבים כמעשה מצוה ארוך, כפי שיובא להלן (אות ו) מדברי הרא"ש (חולין פ"ו סי' ו) שהכיסוי הוא סיום מצות השחיטה, ולפיכך יש ענין שלא לדבר ביניהם כדי שיהיו כמעשה מצוה אחד.

עא. ועיין בראי"ש (הל' תפילין סי' יד) שמבואר להדיא בדבריו שאינו סובר כרש"י, ואם כן אין לפרש בדעתו כרש"י שהעבירה היא אם הניח של ראש בלא ברכה נפרדת.

עב. בפסחים (ז: ד"ה כל המצות), ראש השנה (לד. ד"ה ולדידי) ויומא (ע. ד"ה משום).

עג. וכן הובא ברשב"א (חולין פו: ד"ה ומודה) ובר"ן (על הרי"ף, שם) שרבינו יונה סובר כהרמב"ן, וכן הובא בתורת הבית להרשב"א (בית א סוף שער ה כא.).

עד. ולפי"ז צריך לומר שהשח בין תפילה לתפילה נחשב כהפסק משום שאלו הם שני מעשים של שתי מצוות, ואם שח ביניהם יש בזה הפסק, ומה שאין כן במעשה מצוה ארוך, שהתחלתו צריכה לסיומו אף ששח, אינו נחשב כעוקר עצמו מעשיית ההמשך כיון שמוכרח לעשותו.

לעשייתם. ומתבאר שכאשר יש הפסק אין הברכה שייכת למעשה המצוה, ולפיכך אינה פוטרת את חובת הברכה.

ודנו הפוסקים האם אדם רשאי להגביל את ברכתו, שלא תפטור את כל מעשה המצוה שיעשה, אלא רק עד זמן מסוים. וכגון הלובש ציצית ומברך עליה על מנת שלא תפטור אלא עד חצות היום, או עד שילך לבית המרחץ, שלולא התנאתו היתה הברכה חלה ללא הגבלה עד שיהיה הפסק גמור המפקיע את הברכה מלחול על קיום המצוה ההוא שלאחרי ההפסק, ועל ידי התנאי לא תפטור הברכה אלא כפי שהתנה.

דברי המגן אברהם בתנאי בברכת התורה

המגן אברהם (סי׳ תצד, בהקדמה ד״ה ולענין) דן לענין הניעור כל הלילה, שנחלקו הראשונים האם חובת ברכת התורה חלה בכל יום מחדש, או דווקא לאחר הפסק של שינת קבע, ולפי״ז הניעור כל הלילה יש בו ספק חיוב ברכת התורה בתחילת הבוקר, שלפי שהשיטות שהחיוב תלוי בהפסק של שינה אינו צריך לברך. וצידד המגן אברהם לומר שיברך משום שדעת כל אדם בשעת הברכה לפטור את הלימוד של אותו היום בלבד, שהלא דרך בני אדם שישנים בלילה ואין הברכה פוטרת אותם אלא לאותו יום, וממילא כך היתה דעתו שלא לפטור אלא לאותו יום.

וכעין זה כתב בדיני ברכת התורה (סי׳ מז ס״ק יב) שסתם בני אדם כוונתם לפטור רק את אותו היום, והברכה חלה ליום ולילה אחד בלבד, ולפיכך הניעור כל הלילה רשאי לברך בתחילת הבוקר. ומתבאר מכך שאם התנה שלא תועיל הברכה אלא עד שעה מסוימת, תנאי זה מגביל את חלות הברכה שאינו פוטר את המצוה שיעשה לאחר הזמן ההוא, ויתחייב בברכה אחרת. והיינו שחלות הברכה על מעשה המצוה תלויה בדעת המברך, שאם דעתו לפטור את המצוה ההיא הרי היא נפטרת בברכתו, ואם דעתו שלא לפטור, אינה נפטרת.

מחלוקת הב״ח והמגן אברהם בתנאי על ישיבת סוכה

אולם בהלכות סוכה כתב המגן אברהם (סי׳ תרלט ס״ק יז) לדון במי שמברך על ישיבת סוכה ויוצא ממנה לצרכיו וחוזר לאכול בה, האם צריך לברך שנית או שאין זה הפסק גמור. והביא שהב״ח (סו״ס תרמג) כתב וזה לשונו ׳כל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא הברכה פוטרתו אלא עד שעה שיחזור ויאכל כיון שאז יחזור ויברך׳ והשיג עליו המגן אברהם, וזה לשונו ׳ודבריו תמוהין, דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו ויכוין שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות, וכי יחזור ויברך בחצות, הא ודאי ליתא. וגם לא ראיתי באחרונים שום משמעות, לכן אין לברך דיש לחוש לברכה לבטלה׳.

והקשה בנשמת אדם (כלל ט אות ג) שדבריו סותרים למה שכתב לענין ברכת התורה, שמדבריו לענין ברכת ישיבת סוכה מתבאר שאינו רשאי להגביל את ברכתו שלא תפטור אלא עד שעה מסוימת, ואילו מדבריו בברכת התורה מתבאר שהתנאי מועיל להגביל את הברכה שלא תפטור אלא עד שעה מסוימת.

דברי הפרי חדש בשחיטה

והנה מצינו כעין נדון זה בדברי הפרי חדש לענין ברכת השחיטה, שהלא הובא לעיל (אות ח) שנחלקו הראשונים בשח בין שחיטה לשחיטה האם צריך לברך שנית או לא, ונמצא שאם עבר ושח ביניהם נולד בו ספק חיוב ברכה, וחידש הפרי חדש (יו״ד סי׳ יט סק״ח) עצה על מנת שיוכל לברך ושלא יהיה בכלל ספק ברכה לבטלה, שיתנה מתחילה שהוא מתכוין לפטור את כל השחיטות שיעשה עד שישיח, ולאחר שישיח אינו רוצה לפוטרם בברכתו, וממילא אם שח צריך לברך שנית לכל הדעות, משום שהתנה שלא תפטור את המצוה שיעשה לאחר ששח.

השגת התבואות שור

והתבואות שור (שם) השיג עליו שלא יעלה על הדעת שתועיל כוונתו להגביל את הברכה, ובודאי שאף שהתנה כך, הברכה חלה ופוטרת את המצוה שיעשה אחרי כן, לפי השיטות ששיחה אינה הפסק בין השחיטות.

והוכיח כן מדברי המגן אברהם (סי׳ רטו סק״ו) שהביא בשם השל״ה שבשבת שחייב להשלים למאה ברכות, מותר לשייר פירות לאחר הסעודה כדי לברך עליהם בפני עצמם, אף שהיה יכול לפוטרם בתוך הסעודה כדברים הבאים מחמת הסעודה, מפני שמותר לגרום להתחייב בברכה כדי להשלים למאה ברכות[עה]. ואם נאמר שמועיל תנאי להגביל את הברכה, מדוע לא נתן עצה פשוטה, שכל מי שאוכל כמות של כמה פירות, יתכוין שלא לפטור את כל הפירות שלפניו, אלא יברך על כל פרי ופרי שאוכל, ואין זו ברכה שאינה צריכה, אלא ודאי מוכח שלא יועיל התנאי להגביל את חלות הברכה, והיא חלה על כל מה שלפניו ובדעתו לאכול עכשיו, והוא הדין בברכת המצוות, הברכה חלה על כל השחיטות של הבעלי חיים שלפניו שבדעתו לעשותם, ואינו יכול להתנות שלא תחול אלא עד זמן מסוים[עו].

ולכאורה מתבאר מכך שנחלקו הפרי חדש והתבואות שור, במחלוקת הב״ח והמגן אברהם, שלדעת הב״ח והפרי חדש מועיל להתנות כדי שהברכה לא תפטור, ולדעת המגן אברהם ותבואות שור לא מועיל התנאי כדי שהברכה לא תפטור, וצריך ביאור בשורש המחלוקת ביניהם.

יסוד האחרונים שיש חילוק בין המצוות

והאחרונים[עז] מצדדים לומר שלא כל המצוות שוות בנדון זה, אלא יש חילוק בין מצוה המתמשכת במעשה ארוך, למצוה המתחלקת למעשים נפרדים. שכאשר אופן הקיום של המצוה הוא במעשה ארוך, אי אפשר להתנות ולחלק את חלות הברכה שלא תפטור אלא עד שעה מסוימת, אולם במצוה הנעשית במעשים נפרדים שייך להתנות ולחלק ביניהם שלא תחול על כולם אלא רק על מה שבדעתו לפטור.

ולפי״ז יש לומר שבלבישת ציצית וישיבת סוכה סבר המגן אברהם שאי אפשר להתנות שלא יפטור אלא עד שעה מסוימת, משום שלובש את הציצית בלבישה ממושכת ללא הפסק כלל, וכן ישיבת הסוכה המתמשכת כל הזמן במעשה ארוך, אף שיוצא מסוכתו ונכנס אליה שוב, נחשבת כישיבת אחת ארוכה, ואי אפשר להתנות שהברכה לא תפטור בחלק מהמעשה. אולם בברכת התורה שכל לימוד הוא לחוד, ואינו בהמשך אחד, יש לומר שיכול לחלק את הברכה שלא תפטור את הלימוד שיהיה למחרת.

דברי רעק״א לגבי ברכת התפילין

והנה מצינו שרעק״א (גליון שו״ע או״ח סי׳ כה ס״ה) כתב בדרך עצה לצאת ממחלוקת רש״י ורבנו תם האם חייב לברך על תפילה של ראש, שיתנה בשעת ברכה על של יד שכוונתו שלא לפטור תפילה של ראש לפי השיטות שתפילה של ראש אינה טעונה שתי ברכות, ואם טעונה שתי ברכות כוונתו לפטור בברכתו אף לשל ראש, ומתבאר מדבריו שאף שהברכה יכולה לחול על של ראש, רשאי להתנות שלא תפטור אותה.

ולהנתבאר יש לומר שאין זה סותר לדברי המגן אברהם לענין ישיבת סוכה וציצית, משום שהנחת תפילין הן שתי מצוות הנעשות בשני מעשים, ולא בהמשך אחד, ולפיכך מועיל תנאי שלא תחול הברכה על תפילה של ראש.

דברי האחרונים לגבי ציצית

ובשערי תשובה (או״ח סי׳ ח סי״ד ס״ק טז) כתב שהלא נחלקו המחבר והרמ״א בפושט טליתו על מנת לחזור וללובשה מיד, האם הוא הפסק לענין ברכה או לא, וכתב שם בדרך עצה שיתכוין בשעת ברכה שאינו רוצה לפטור בברכתו אלא עד שיפשוט את הטלית, כדי שאם פושטה מעליו, הוא חייב בברכה לכל הדעות. וכן בביאור הלכה (שם ד״ה ויש אומרים) כתב בדרך עצה לענין הפושט טליתו בבית המרחץ וחוזר ולובשה, שינהג כעצת השערי תשובה ויתנה בשעת הברכה שאין דעתו לפטור אלא עד שיפשטנו במרחץ, וכך יוכל לברך שנית בתורת ודאי.

ומתבאר מדבריהם שהתנאי מועיל, ולכאורה הוא תלוי במחלוקת הפרי חדש והתבואות שור דלעיל, אכן להנתבאר שיש חילוק בין מעשה המתמשך למעשים נפרדים, יש לומר שכל דברי התבואות שור הם דווקא כאשר כל המעשים לפניו, שהלא כל העופות ששוחטם עומדים לפניו ונחשב כמצוה המתמשכת, אולם כאשר דעתו על לבישה אחרת שתהיה לאחר שיפשוט את טליתו, הרי זה כמעשה נפרד שאינו נעשה בבת אחת עם הלבישה שמברך עליה עתה, ולפיכך מועיל התנאי[עח].

ושאר האכילות נטפלות לראשונה ואינן חייבות בברכה כלל, ואם כן לא צריך לפטור אותם בברכתו, אלא ממילא הן נפטרים, ולא שייך שיתנה שלא יפטרו בברכתו. ומה שאין כן בברכת המצוות גדר הדין שכל מצוה צריכה להיפטר בברכה, ומשום כך אם יש הפסק ששח ביניהם צריך ברכה אחרת, וכיון שצריך שתהיה דעתו על כל המצות שיעשה, אם התנה שלא תפטור אותם מועיל התנאי.

עה. וכעין זה כתב המגן אברהם שם בשם מהר״ם גלנטי (שו״ת סי׳ לח) שיכול לצוות לבני ביתו שלא יביאו כל הפירות בבת אחת לפניו, וממילא לא תחול הברכה על האחרים, ויצטרך לברך שנית, ואף מדבריו מוכח שאם הם לפניו אינו יכול להתנות שלא יפטור את כולם. ועי״ש במגן אברהם שמפקפק בהיתר זה של השל״ה ומהר״ם גלנטי, שאפשר שאסור לגרום לברכה שאינה צריכה.

עו. ויש לדון ולחלק בזה, לפי מה שביאר בחידושי הגרא״ל מאלין (ח״א סי׳ ג עמ׳ טו) שיש חילוק בין ברכת הנהנין לברכת המצוות, שברכת הנהנין שפוטרת את כל מה שאוכל בפעם אחת, אינה צריכה לחול על כל פרי ופרי שאוכל, שגדר הדין הוא שהברכה חלה על האכילה הראשונה,

עז. ראה בספר מגילת ספר (סי׳ כה).

עח. וכעין זה מתבאר בדברי השערי תשובה גופיה, לחלק בין נדון התבואות שור לנדוננו.

מערכה כד

דמי סחורה בפירות שביעית

א. יסוד איסור סחורה בפירות שביעית ושיעור האיסור / **ב.** קדושה בדמים שבאו בשכר פעולה בפירות שביעית / **ג.** פריעת חוב בדמי שביעית / **ד.** קידושי אשה בפירות שביעית

אוצר החכמה

מקור האיסור

כתוב בתורה (ויקרא כה ו) 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה' ודרשה הגמרא (ע"ז סב. בכורות יב:) לאכלה ולא לסחורה.

שיטות רש"י תוס' והרמב"ן בחומר האיסור

ובגמרא (מ: קידושין כ.) מצינו עוד שאיסור סחורה שאדם נושא ונותן בפירות שביעית מוגדר 'אבקה של שביעית'. ורש"י (מ: ד"ה אדם, קידושין כ. ד"ה אבקה) פירש שהוא איסור קל שאינו לא תעשה ואינו מצות עשה אלא לאו הבא מכלל עשה.

והתוספות (קידושין שם) פירשו שהמשמעות של הקולא בזה היא משום שעיקר איסור שביעית אינו אלא בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה, אך משא ומתן אינו אלא עשה בעלמא.

הרמב"ן (סוף ספר המצוות להרמב"ם) הביא מצוות עשה שלא כתב הרמב"ם למנותם, ובמצוות עשה ג' כתב וז"ל אמרה תורה בפירות שביעית והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ודרשו לאכלה ולא לסחורה וזה דבר תורה וכו' והנה העושה בהם סחורה עובר בעשה, ע"כ דבריו. הרי שנקט הרמב"ן כדעת התוספות שהסוחר בפירות שביעית אסורה במצוות עשה מדאורייתא.

שיטת העריך ויישוב דעת הרמב"ם בספר המצוות

ובמגילת אסתר על ספר המצוות (שם) כתב שודאי גם דעת הרמב"ם היא כך שיש איסור תורה לעשות סחורה בפירות שביעית, רק שאין הרמב"ם מונה בכלל המצוות עשה כל מה שהוא לאו הבא מכלל עשה ואינו עשה נפרד.

וכן כתב בערוך השולחן העתיד (זרעים סי' כה ס"ג) שכך היא דעת הרמב"ם רק שהרמב"ם לא מונה בספר המצוות אלא מה שאמרו חכמים בפירוש שהיא מצות עשה.

בספר הערוך (ערך אבק) כתב שהטעם שהסחורה בפירות שביעית מוגדרת בגמרא 'אבקה של שביעית' משום שאין זה עיקר האיסור של פירות שביעית, אלא מדרשה 'לאכלה ולא לסחורה' וכמו אבק ריבית שאינו ריבית גמורה.

המהר"ץ חיות (ר"ה כב.) הביא את דברי הערוך שמדמה אבקה של שביעית שאינו עיקר האיסור, וכמו אבק ריבית שאינו ריבית גמורה מן התורה, והקשה שאם כן מתבאר בדבריו שסבר שאיסור סחורה בפירות שביעית אינו אלא מדרבנן כאבק ריבית, ולא כפי שמבואר בכל הפוסקים שהאיסור סחורה הוא מן התורה[א], מבואר בדבריו שהבין בדעת הערוך שאיסור זה אינו אלא מדרבנן.

והנה תוספות (ע"ז סב. ד"ה נמצא) כתבו שאמנם איסור פרעון חוב בדמי שביעית אסור, ובגמרא שם דרשו זאת מ'לאכלה ולא לסחורה' אך יש תשלומים בפירות שביעית שהם אסורים רק מדרבנן, ומשום כך מותר לקדש אשה בפירות שביעית שהקילו בזה משום מצות פרו ורבו.

הנדון במערכה זו הוא בכמה אופנים התלויים בדין סחורה בפירות שביעית, אולם תפיסת הדמים בקדושה ברור ופשוט שגם באופנים המותרים יש בדמים קדושת שביעית מן התורה.

א. יסוד איסור סחורה בפירות שביעית ושיעור האיסור

מקור איסור סחורה

שנינו בבריתא (לט.) אין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, וכתב רש"י (ד"ה אין) שכיון שהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן[ב], ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, שעובר בכך על 'לפני עיור לא תתן מכשול' (ויקרא יט יד). ומפורש בדבריו שגדר סחורה הוא שמתכוין להעשיר מהן, על ידי שמצניע מהן ולמכור ביוקר.

דעת התוס' מה הוא האופן בו נאסרה הסחורה

והתוספות (ד"ה וליתיב) כתבו שכל איסור סחורה הוא דווקא כשלוקט את הפירות על מנת למוכרם, או כשסוחר בהן על ידי שקונה מחבירו על מנת למכור ביוקר ולהרויח, אולם אם חבירו ליקט פירות ונתנם לו והוא מוכר ממה שנותר בידו ואינו רוצה לאכול, אין זו סחורה האסורה, והוכיחו כן ממה שאמרו בגמרא (לט.) שאילו היה המוכר חבר שאינו חשוד על שביעית אפשר לשלם לו דמי האתרוג, ואין זה נחשב סחורה.

והתוספות במסכת עבודה זרה (סב. ד"ה נמצא) כתבו בשם רבינו יצחק שהסחורה האסורה בפירות שביעית היינו לקנות הרבה ביחד להולין ממקום הזול למקום היוקר, וכמו שהיו עושין אוספי שביעית שפסולין לעדות, כפי שמצינו (סנהדרין כו.) מטעם סחורה, שזה משתכר בפירות שביעית ולאו לאכלה קרינא ביה, אבל אם הוא לוקט למכור על יד [מעט] לקנות בו דבר אכילה אין דבר זה נחשב סחורה.

מבואר בדבריהם שהאיסור סחורה אינו אלא באופן שנראה הדבר שעושה כן על מנת להרויח ולהשתכר על ידי פירות שביעית, אך כל שאינו בדרך זו אין עליו איסור סחורה, ואפילו כשמוכר הרבה פירות ועושה בהם סחורה אינו אסור, ורק אם מתחילה הגיעו הפירות לידו כדי לסחור בהם אסור, שכך היא דרך הסוחרים שקונים הרבה יחד כדי להולין אותם ולמוכרם.

והתוספות הוכיחו זאת ממה שמצינו (לט.) שמותר למכור אתרוג לחבר שאינו חשוד על השביעית, וכן ממה ששנינו במסכת שביעית (פ"ז מ"ג) שלא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק, אבל אם הוא לוקט ובנו מוכר על ידו מותר אפילו לכתחילה[ג].

דעת הרמב"ם מהו האופן האסור בסחורה

אולם הרמב"ם כתב (שמיטה ויובל פ"ו ה"א) 'אין עושין סחורה בפירות שביעית ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר, ואותן הדמים הרי הן כפירות שביעית וילקח בהן מאכל ויאכל בקדושת שביעית, ואותו הפרי הנמכר הרי הוא בקדושתו כשהיה'. מבואר ברמב"ם שהאיסור סחורה הינו רק על פירות רבים ולא על מעט פירות.

וכתב המשנה למלך בביאור דברי הרמב"ם (שם) שאיסור סחורה הוא רק במכירה מרובה, שבכך נראה הדבר כסחורה אך בדבר מועט אינו נראה כמקח, והוכיח כדבריו מסוגיא לעיל (נא:) שטובת הנאה מועטת אינה נחשבת סחורה לענין איסור סחורה בעבודה זרה.

וכן כתב שם המהר"י קורקוס שהמקור לדברי הרמב"ם הוא בגמרא סנהדרין (כו.) שסוחרי שביעית פסולין לעדות שמוכרין הרבה פירות שביעית, ולמד מזה הרמב"ם שמכירת מעט פירות שביעית אינה אסורה משום סחורה.

א. יש לציין את דברי רש"י (סוכה מ: ד"ה דרבי) שמפרש גם כן כעין דברי הערוך שאבקה של שביעית דומה לאבק ריבית, למרות שדעת רש"י ברורה שיש בזה איסור גמור מן התורה שהוא לאו הבא מכלל עשה [וכפי שכתב בקידושין] ואילו אבק ריבית אינו אלא איסור דרבנן, לכך פירש שאבקה מורה על כך שלא עיקר האיסור תלוי בו, וכן אבק רבית, וכן אבק לשון הרע שאינו לשון הרע גמור אלא צד לשון הרע, כמו אבק העולה מדבר הנכתש במכתשת, שעיקר האיסורים של שביעית נכתבו בתורה בפירוש 'לא תזרע לא תזמור' וגו' (ויקרא כה ד), אך איסור סחורה הוא איסור קל שבה.

ב. והתוספות (ד"ה שאין) כתבו שאין זה רק מחמת ביטול מצות ביעור של פירות שביעית, שאם כן בכל אלו שאין להם ביעור יהיה מותר למסור דמיהן לעם הארץ, ולא שמענו חילוק בזה, ובעל כרחך שכיון שישנם איסורים נוספים בקדושת שביעית, כגון שלא לקנות בדמים דברים שאינם ראויים לאכילה וכיוצא בזה, ואסור לפרוע מהן חובו, ואין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהם קדושת שביעית, ועם הארץ חשוד שאינו נזהר בהם.

ג. וכעין זה כתבו גם בראש השנה (כב. ד"ה אלו הן).

הרי שנחלקו הראשונים האם השיעור קובע באיסור של סחורה בפירות שביעית, שבכך יהיה המקח כבר דומה לדרך שהסוחרים מוכרים ומשתכרים בו, או הצורה שבה נמכרים הפירות, שלדעת תוס׳ גם במעט פירות שייך כבר שיהיה דומה למסחר ממש, וכגון שליקט מתחילה על דעת לסחור בו במקום היוקר, או שקנה מעט על דעת כן. ולהרמב״ם אין כלל איסור סחורה על מכירה מועטת אלא רק בשיעור מרובה.

אהח 19/06/2018

חקירה במהות איסור לאכלה ולא לסחורה

ובביאור הדברים כתב במשנת יעבץ (שביעית פ״ו ה״א) שנחלקו ביסוד האיסור הנלמד מהדרשה ׳לאכלה ולא לסחורה׳ שיש לפרשו בב׳ אופנים: א. שעיקר הכוונה בזה שבכדי שתתקיים האכילה על ידי בעל הפירות, אסרה עליו תורה למוכרם לאחרים ורק השימוש של אכילה הותר לו בהם. ב. שעיקר האיסור הוא עשיית המסחר בפירות אלו, והפסוק בא רק לגלות שפעולה זו אסורה ולא מחמת משום זה נמנעת ממנו אכילתם[ד].

וכתב שזה ביאור מחלוקת הראשונים[ה], שהתוספות סברו שעיקר האיסור בא לומר שלא יבטל את דין האכילה שיש על הפירות שברשותו, ואינו איסור עצמי שלא לעשות סחורה בפירות שביעית, וכן מורה לשון התוס׳ שכתבו ׳ולאו לאכלה קרינא ביה׳ והיינו שאין איסור בעצם המכירה מצד עצמה אלא במה שבכך מבטל את ענין האכילה, ולכך לא סברו התוס׳ שיש היתר סחורה בדבר מועט כיון שכל סחורה אסורה, כיון שמחמת שמוכר את הפירות הללו שוב לא יוכל לאוכלם, ולכן שיעור איסור המכירה תלוי באפשרות האכילה שיש בפירות ולא אם הפירות מרובים או מועטים. אך הרמב״ם סבר שעיקר הדרשה באה לומר שיש איסור סחורה בעצם בפירות אלו, ולכן כתב שבדבר מועט אין איסור כיון שאין זה נקרא סחורה ורק במכירת הרבה פירות יש את האיסור.

וכעין זה מבואר ברמב״ם (שמיטה ויובל פ״ו ה״ג) שכתב וז״ל ׳כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותן לא במדה ולא במשקל ולא במנין כדי שלא יהיה כסוחר פירות בשביעית אלא מוכר המעט שמוכר אכסרה להודיע שהוא הפקר. מבואר בטעם זה שכתב הרמב״ם[ו] בדין זה שלמרות שהותרה המכירה ובין כך לא יאכל את הפירות הללו, גם כן יש דין איך למוכרם באופן שלא יהיה זה בצורה הדומה לסוחרים שמוכרין משלהם, מה שאין כן פירות שביעית כיון שהם כהפקר אסור למוכרם כאילו הם שלו ולא מחמת מניעת האכילה הנגרמת מן המכירה, והיינו משום שהרמב״ם מפרש כך את הדרשה ׳לאכלה ולא לסחורה׳ היא איסור סחורה מצד עצמו[ז].

דרך חדשה בדעת רש״י בטעם האיסור סחורה בפירות שביעית

והנה בגמרא (לט.) מבואר שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ. ופירש רש״י שהתורה אמרה (ויקרא כה ו) ׳לאכלה ולא לסחורה׳ שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, ועמי הארץ חשודין על כך, לפיכך אין מוסרין להם דמים ליקח מהם כלום בדמים, ואם מסר להם הרי עבר על ׳לפני עור לא תתן מכשול׳ (ויקרא יט יד).

ובפשוטו כוונת רש״י לחדש שכיון שיש מן התורה חיוב ביעור על הפירות או על דמיהם, אם כן כאשר הוא מעמיד את הפירות שברשותו למכירה הרי הוא שומר עליהם שגם כשיבוא זמן ביעורם לא יבערם מן העולם, אלא יסחור בהם או בדמיהם וזהו היפך הדין ביעור שלהם, וכמו כן כשנותן את דמי הפירות לעם הארץ הרי הוא מכשיל אותו בכך בביטול הדין ביעור שיחול עליהם בבוא זמנם.

התוספות שם (ד״ה שאין) וכן הר״ש (שביעית פ״ז מ״ג) הקשו על רש״י שיש מינים השנוים במשנה (שם) שאין להם דין ביעור ואף על פי כן אסורים בסחורה ואם הטעם של האיסור סחורה הוא כדברי רש״י שמבטל בכך את הדין ביעור, אם כך היה מן הראוי שבאלו שאין דין ביעור לא יהיה איסור סחורה.

רש״י לשיטתו שאיסור סחורה הוא פועל יוצא מדין ביעור

הנה מצינו בגמרא (ב״ק קא:) תנן ממין הצובעין וכו׳ יש להן שביעית ולדמיהן שביעית יש להן ביעור ולדמיהן ביעור. ופירש רש״י שיש להן ולדמיהן שביעית דהיינו שאין עושין מהן סחורה, דרחמנא אמר לאכלה ולא לסחורה ואסור לצבוע בהן דהיינו סחורה.

והקשה בתוס׳ רבינו פרץ ששנינו (שביעית פ״ז מ״ג) שרק לאחרים לא יצבע בשכר, ומשום שיש בזה סחורה בפירות שביעית, אך לעצמו מה שייך לאסור משום איסור סחורה[ח].

ובפני יהושע (ב״ק קא: ברש״י ד״ה יש) ובתורת זרעים (פ״ז מ״א) תירצו שרש״י הולך בזה לשיטתו בסוכה שהטעם של איסור סחורה הוא משום שעל ידי זה מבטל את הדין ביעור שיחול בזמן החיוב ביעור, וכיון שרוצה למוכרם אינו מבערם אם לא אכלם קודם זמן הביעור, ומשום כך גם אסור לצבוע כיון שעי״ז ישארו פירות שביעית בעולם גם לאחר זמן הביעור.

דרך האחרונים שדעת רש״י כהראשונים שהאיסור סחורה הוא מניעת ה׳לאכלה׳

הגמרא (ב״ק קב.) הביאה ברייתא שנחלקו בה תנאים, דעת תנא קמא היא שאין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכבוסה ורבי יוסי אומר נותנין פירות שביעית לתוך המשרה וכו׳. ופירש רש״י בדברי תנא קמא שאוסר לתת לתוך המשרה, אין שורין פשתן בין של שביעית וכן אין מכבסין בגדים דהוי סחורה.

והקשו האחרונים[ט] והלא מבואר כאן שגם לעצמו אסור להשרות בין ולצבוע וכן לכבס את שלו משמע שאסור, וקשה מדוע נאסר, הרי אין בזה שום עשיית סחורה.

ובמקדש דוד (זרעים סי׳ נט אות ד ד״ה בסוכה) תירץ שכל ההנאות שאינם אכילת הפירות ממש הרי הם אסורות והם בכלל האיסור סחורה.

והביאור בזה הוא שגם דעת רש״י היא כדעת הראשונים שנתבאר לעיל בדבריהם שהסחורה שנאסרה אינה איסור עצמי שלא לסחור בפירות שביעית, אלא עיקר האיסור הוא מניעת אפשרות האכילה, ואם כן מבואר היטב שכל שימושים אלו בפירות [כגון משרה וכביסה] כיון שאינם שימושים של אכילה ממש, הרי הם אסורים מאותו דרשה של ׳לאכלה ולא לסחורה׳.

ד. **ועיין** באחרונים (קובץ שיעורים ח״ב סי׳ טז, מנחת שלמה סי׳ מג, ועיין עוד במעדני ארץ סי׳ י סק״ב) שהקשו איך אפשר ללמוד מן הפסוק ׳והיתה שבת הארץ לכם לאכלה׳ כמה דינים, וכגון לאכלה ולא להפסד (פסחים נב.) ולכם ולא לנכרי ולא להביא ממנה מנחות (ספרא בהר פ״א פיסקא ו), אלא בהכרח ביאור המקרא הוא שלענין שאר הדברים שהם חוץ מאכילתם אינם עומדים לשימוש והרי הם עומדים באיסורם, וביאור הדרשה הוא ש׳לכם לאכלה׳ והיינו שרק זה ולא כל דבר אחר, ומשום כך מבואר בסוגייתנו שלפריעת חוב אינם שלו, וגם בדיעבד אין תשלומיו תשלומים שהרי לא פרע כלום משלו.
עולה מדבריהם כצד זה שעיקר הלימוד מן הפסוק לאיסור, הוא לא עשיית הסחורה בפירות אלו דווקא, אלא מה שנמנעת בכך אפשרות האכילה, ומשום כך אינו נחשב שדורשים כמה וכמה דינים ממיעוט אחד, שרק דבר אחד נלמד מדרשה זו, והוא קיום ענין האכילה בפירות שביעית אלו.
עוד כתב שם לבאר בזה את דברי הרמב״ם (פ״ו ה״ג) ׳כשמוכרין פירות שביעית אין מוכרין אותן לא במדה וכו׳ אלא מוכר המעט שמוכר אכסרה להודיע שהוא הפקר׳. וברדב״ז שם פירש שעל ידי שיזכרו שבאו מן ההפקר לא יזלזלו בפירות וינהגו בהם בקדושת שביעית.
וביאר בזה על פי דרכו שגם לאחר שהוא ליקט פירות אלו והביאם לרשותו, הרי הם הפקר ולא זכה בהם שיהיו שלו, אלא לענין אחד שאכילתו קודמת לאכילת אחרים, אך לגבי שימוש אחר שאינו מענין אכילה אינם ברשותו כלל, והיינו שנקט כצד זה שאין איסור סחורה מצד עצמו אלא שלא לבטל את אפשרות האכילה, ושלא כדברי המשנת יעבץ שכתב שכך היא דעת התוס׳, ואילו הרמב״ם חולק על הבנה זו בדרשת חז״ל.

ה. **וכתב** שם לבאר בזה גם את מה שנחלקו גדולי האחרונים באיסור הסחורה שבפירות שביעית מי עובר באיסור, דעת הנודע ביהודה (שו״ת מהדו״ק אהע״ז סי׳ עז) וכן כתב הכפות תמרים (סוכה לט.) שרק המוכר עובר באיסור, ואילו במקנה (קידושין נב.) וכן הביא הנודע ביהודה (שם) בשם גאון א׳ סברו שגם המוכר וגם הלוקח עוברים באיסור.
ולאור האמור נחלקו בגדר ובמהות האיסור, אם העיקר הוא משום ביטול האכילה, ואם כן בכל מכירה המוכר בלבד הוא מבטל את האפשרות אכילת הפירות ואדרבה הלוקח אינו באיסור כיון שמוסיף לעצמו אכילת פירות שביעית, ולכן סברו כמה מן האחרונים שרק המוכר עובר באיסור. ולעומתם דעת הסוברים ששניהם עוברים היא משום שסברו שיסוד האיסור הוא שלא לסחור בפירות, ולא רק מחמת שבכך נמנעת האכילה, ממילא מובן ששניהם עוברים באיסור כיון שהמקח חל על ידי שניהם המוכר והלוקח ולכן אין לאסור על המוכר יותר מאשר על הלוקח.
ו. **בפירוש** ר״ע מברטנורא על משנה זו (פ״ו מ״ג) שאין מוכרין פירות שביעית לא במדה ולא במשקל ולא במנין וכו׳. הביא ב׳ טעמים שכתב הירושלמי לדין זה: א. בכדי שימכרו בזול. ב. שאם נתיר לו לשקול ולמכור יבואו לומר שאין בהם קדושה. אך ברמב״ם נראה שפירש באופן אחר.
ז. **הקהלות** יעקב (בכורות סי׳ יט) ביאר בב׳ צדדי החקירה את ספק הגמרא בבכורות (יב:) האם אפשר לפדות בהמה שהיא ספק פטר חמור על בהמת שביעית. וכתב שהצד לומר שאין איסור בפדיה זו היות שגם לאחר פדיון בהמה זו שהיא ספק פטר חמור יהיה בידו לאוכלה, אם כן הפדיה שאמנם במהותה היא כסחורה, אך אינה מונעת את ה׳לאכלה׳ ולפיכך אין שום טעם לאסור אותה, או נאמר שיש לאוסרה מפני שיש איסור עצמי של עשיית סחורה, וכיון שפדיון דומה לסחורה יש בה את כל איסורי סחורה.
ח. **הרש״ש** תירץ שגם דברי רש״י כאן הם רק באופן שצובע לאחרים בשכר, אך כשצובע לעצמו גם לרש״י אינו אסור משום סחורה.
ט. **עיין** חידושי רעק״א (שם) וכן בכפות תמרים (סוכה מ. ד״ה אין מוסרין).

דברי הכסף משנה בביאור טעמו של הרמב"ם שמותר למכור דבר מועט וקושיות האחרונים בזה

בכסף משנה כתב שכוונת הרמב"ם הנזכר לעיל שכתב 'ואם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר'. דהיינו שיעור מזון ג' סעודות, וכפי שמבואר בגמרא (סוכה לט.) שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ יותר משיעור זה, ומה שלא פירש זאת הרמב"ם כאן, משום שסמך על מה שכתב הלכה זו להלן (שמיטה ויובל פ"ח ה"ב) וכאן רק רמז לזה וכתב שיכול למכור מעט.

אוצר החכמה

והקשה התורת זרעים (שביעית פ"ז מ"ג ד"ה הצבע) שבגמרא בסוכה (שם) מובא שיעור של ג' סעודות רק לענין שמותר ליקח פירות שביעית בכדי מזונותיו שהוא ג' סעודות, וביותר בכך אסור משום שנמצא שמסר דמי שביעית יותר מג' סעודות לעם הארץ, אך לא הוזכר שם שיעור זה גם לגבי האיסור סחורה בפירות שביעית, ומנין למד הכסף משנה שדין סחורה תלוי בדין זה של מסירת דמי שביעית לעם הארץ.

ועוד הקשה שבירושלמי (שביעית פ"ח ה"ח) מבואר שאסור לקדש אשה בפירות שביעית משום שנחשב לסחורה בפירות שביעית, ואפילו שקידושי אשה הם רק בפרוטה ולא יותר, ואם כך מצינו שגם בפרוטה אחת שהיא ודאי פחות ממזון ג' סעודות יש איסור סחורה. וכמו כן יש להקשות עוד שבגמרא (סב.) מבואר שאסור לפרוע בפירות שביעית משום שהתורה אמרה 'לאכלה' ולא לסחורה ופריעת חובות היא כסחורה. ומשמע שגם חוב מועט של פרוטה אחת אסור לפרוע בהם שהרי לא הוזכר בגמרא שהאיסור הוא רק בחוב גדול.

דברי המפרשים שהרמב"ם הולך בדרך התוס' בהיתר של מכירת מעט פירות שביעית

לכן כתב התורת זרעים שבהכרח צריך לומר כמו שכתבו הלחם משנה והמהר"י קורקוס (שם) שמה שכתב הרמב"ם שאם רצה למכור מעט מפירות שביעית מוכר, שהמקור לאיסור זה הוא מדברי התוס' (ע"ז סב. ד"ה נמצא) שכתבו שסחורה שאסרו היא רק כשלוקח הרבה יחד ומוכר במקום היוקר שכך היא דרך הסוחרים, אולם בלוקח מעט מותר או בלוקט ובנו מוכר על ידו אינו נחשב לסחורה [והוכיחו כך מהגמרא במסכתין שמותר למכור פירות שביעית בהבלעה עם דברים שאין בהם קדושת שביעית, וכן מותר למכרם בפני עצמם למי שאינו חשוד, כשאינו על מנת להרויח] וכתבו שכך גם סבר הרמב"ם, ולכן כתב שמותר למכור דבר מועט מפירות שביעית שאז אינו כדרך שמוכרים הסוחרים.

ובזה מבוארים דברי הירושלמי שאסור לקדש אשה בפירות שביעית למרות שאפשר לקדש גם בדבר מועט כפרוטה, והביאור בזה הוא שעיקר האיסור סחורה בפירות מרובים אינו אלא משום שבכך הנתינה של הפירות היא דרך מסחר, מה שאין כן במכר מועט אינו כדרך מקח וממכר, ולכן קידושי אשה כיון שנתינת הפירות שביעית היא בדרך של מקח וממכר ולא בצורת נתינה לאכילה, נחשב הדבר כסחורה בפירות מרובים ואסור. ובזה יבואר גם מה שאסור לפרוע חוב בפירות שביעית, ואפילו כאשר החוב היה דבר מועט, והטעם הוא כיון שזו נתינה כדרך סחורה.

דברי האחרונים מהו שיעור האיסור של סחורה

המהרי"ט אלגאזי (הלכות חלה להרמב"ן סוף סק"ב) כתב שעל איסור סחורה עוברים במכירת פירות שביעית, ואפילו אין בפירות האלו שיעור של כזית, והטעם בזה הוא כיון שלא הוזכר בציוויה לשון אכילה. וכן כתב בהר צבי (שו"ת או"ח ח"ב סי' קיא ד"ה והלום) שודאי האיסור הוא אף בכל שהוא'.

המנחת חינוך (מצוות עשה שמנה הרמב"ן, מצות עשה ג) הביא את דברי הפרי מגדים (פתיחה להלכות שחיטה בשורש השני) שכל איסור שלא כתוב בתורה בציווי צורת אכילה עובר עליו בכל שהוא ולא רק בכזית. וכתב לפי זה המנחת חינוך שהוא הדין בפירות שביעית, שאמנם הוא דבר מאכל, אך כיון שהתורה לא כתבה מניעתו בלשון אכילה אלא שלא לסחור בו, ממילא אין איסורו רק בשיעור של כזית, אלא אפילו בדבר מועט פחות מכזית עובר משום 'לאכלה ולא לסחורה'[א].

דעת המנחת חינוך (מצוה שכח, שכט אות יג)[ב] שכל הדינים שהתמעטו מן הפסוק 'לאכלה' ולא לסחורה ולא להפסד ולא למלוגמא אם עבר ועשה בהם את האסור לו הרי זה עובר באיסור של לאו הבא מכלל עשה, ודווקא שיהיה בזה שיעור של כזית כיון שיש כאן דבר מאכל והחשיבות של מאכלים הם בכזית ורק בכך עובר בהם באיסור, ועוד טעם שהאיסור בכזית משום שהפסוק שממנו נלמד האיסור נכתב בתורה בלשון 'לאכלה' וכל איסורי אכילה בכל התורה הם בכזית, וממילא גם האיסורים הנלמדים מפסוק זה שיעורם בכזית, ובפחות מכזית אינו עובר אלא בחצי שיעור.

עוד כתב המנחת חינוך (שם אות יד) שלגבי הדמים שנתפסו בקדושת שביעית וחל עליהם איסור סחודה ודין ביעור, נראה ששיעור האיסור הוא בפרוטה כמו בכל האיסורים של ממון וכגון גזילה וגניבה ודומיהן, ששיעור של ממון הוא בפרוטה ובפחות מזה עובר בחצי שיעור. ואם מכר פירות שביעית בשיעור של ב' זיתים בפרוטה, ולא התנהג בדיני קדושה בחצי מן הפרוטה אינו עובר באיסור כיון שבממון עוברים על האיסור רק בפרוטה שלימה, ואע"פ שחצי פרוטה זו שיש בה קדושה היא באה מחמת כזית מאכל, וכשהוא היה בפני עצמו נהג בו קדושת שביעית, מכל מקום כיון שעתה האיסור אינו במאכל אלא בממון, השיעור הוא פרוטה. ומאידך אם מכר חצי כזית מפירות שביעית בעד פרוטה שלימה, אמנם קודם המכירה לא על הפירות שיעור שלם של איסור, אך כיון שעתה הנדון לפנינו הוא על ממון, ויש בו שיעור של פרוטה, ממילא עוברים עליו באיסור גמור, אע"פ שקדושתם באה מדבר שעליו לא היה את כל דיני שביעית.

ב. קדושה בדמים שבאו בשכר פעולה בפירות שביעית

דברי המשנה ופירוש רש"י בביאור חילוקי הדינים מתי השכר אסור ואימתי מותר

שנינו במשנה (שביעית פ"ח מ"ד) 'האומר לפועל הילך דינר זה לקוט לי 'בו' ירק היום שכרו אסור, לקוט לי ירק היום שכרו מותר'[ג], והובא בסוגיא (ע"ז סב.) וישנם כמה ביאורים בחילוק זה:

א. רש"י (שם ד"ה לקוט) פירש שהחילוק בין כשאומר לו לקוט לי 'בו' לבין שאינו אומר אלא לקוט לי היום, שכאשר מוסיף ואומר 'בו', משמעותו היא מכירה דהיינו לקוט לי ירק בשווי של דינר, אך כשאינו אומר 'בו' משמע שהדינר בא בשכר הלקיטה, ולא בתמורת הירק. וכן פירש הר"ע מברטנורא.

פירוש שני בשם הירושלמי בביאור החילוק בין דיני המשנה

ב. במלאכת שלמה בפירושו על המשנה (שביעית שם) הביא שבירושלמי נראה שלא כפירוש רש"י, בביאור החילוק בין אמר לקוט 'בו' לאמר סתם לקוט, שמובא בירושלמי בשם רב אבין שהם מהלכות של עמעום והתירו חכמים משום כדי חייו של פועל. והיינו שלפי זה מן הראוי היה לאסור גם באופן שנתן דינר ולא הזכיר לו 'בו', אלא שמשום חייו של פועל ראו חז"ל להתיר.

פירוש שלישי מהרדב"ז בדעת הרמב"ם

ג. הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ו הל' יב-יג) כתב 'האומר לפועל הא לך איסר זה ולקט לי ירק היום שכרו מותר, ואינו כדמי שביעית אלא מוציאו בכל מה שירצה ולא קנסו הפועל להיות שכרו כדמי שביעית, ואם אמר לו לקט לי בו היום ירק הרי זה כדמי שביעית ואינו מוציאו אלא באכילה ושתייה כפירות שביעית. החמרים העושים בפירות שביעית מלאכת שביעית האסורה כגון שהביאו יותר מדאי הרי שכרן כדמי שביעית, ודבר זה קנס להם, ומפני מה קנסו בשכר החמרים ולא קנסו בשכר הפועל מפני ששכרו מעט לא קנסו בו משום כדי חייו.

הרדב"ז הביא את דברי הירושלמי דלעיל שמבואר בהם שמעיקר הדין יש סיבה לאסור בכל האופנים את השכר, אלא שכאשר אמר סתם ולא הזכיר לקוט בו הקילו כיון ששביעית מדרבנן[ד]. והביא גם את דברי רש"י בסוגייתנו שהחילוק הוא שבאמר לקוט בו משמעותו שהדינר בא כתמורה על הירק וממילא הוא נתפס בקדושה, משא"כ כשלא הזכיר בו ביאור הדבר שהוא בשכר הפעולה וממילא אינו נתפס בקדושה.

וכתב שם שמדברי הרמב"ם נראה שמפרש באופן שלישי את חילוקי הדינים שבמשנה, דהיינו שבעצם אין טעם לאסור את השכר כיון שלא בא

ג. **וכן** כתב בשרידי אש (ח"ב סי' קטז אות א) שהאיסור להפסיד פירות אינו כשאר איסורי אכילה שיש בהם שיעורים אלא אף בפחות מכזית יש איסור.

יא. **בקובץ** מבקשי תורה (קובץ י) דנו לבאר את הצדדים בנדון זה בכמה הוא השיעור שעוברים עליו באיסור, על פי החקירה שהבאנו למעלה להלן בשם המשנת יעבץ, ביסוד הדין הנלמד מן הפסוק 'לאכלה ולא לסחורה' האם עיקר האיסור הוא מה שעל ידי המכירה מבטל את מצות האכילה, וממילא מסתבר ששיעור האיסור יהיה בכזית ולא בפחות, כיון שבכל מקום שהוזכרה אכילה בתורה המשמעות היא אכילה של כזית, או שאין האיסור סחורה מחמת מניעת האכילה, אלא איסור בפני עצמו שלא לסחור בפירות שביעית, ואם כן אין כל סיבה שהאיסור יהיה בכזית דוקא, ואף בפחות מכזית יש איסור.

יב. **וכן** כתב בסוף הספר במצוות עשה שמנה הרמב"ן, (מצות עשה ג) לאחר שהביא את דברי הפרי מגדים דלעיל הקשה על דבריו, וכתב שודאי שיעור האיסור הוא בכזית.

יג. **וביארו** מפרשי המשנה שהאסור והמותר הכוונה היא האם חל על הדמים קדושת שביעית או לא, דהיינו שבאופן שאמר לו לקוט לי בו ירק שכרו נתפס בקדושה, וכשלא אמר בו אלא לקוט לי היום ירק אין שכר פעולתו קדוש בקדושת שביעית. ולפיכך באומר לו לקוט לי בו שדין הדמים הוא שהם נתפסים בקדושה אין איסור על פועל לעשות כך ולקבל שכר על עבודה זו.

יד. **עיין** בדברי הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ה הכ"ד) ובמצוין שם בספר המפתח שדעת הרמב"ם היא ששביעית בזמן הזה מדרבנן, וכמו"כ עיין לגבי שמיטת כספים (שם פ"י ה"ט) ובמצוין שם במפתח משא ומתן בדעת הרמב"ם אם שביעית בזמן הזה דרבנן.

לידו בצורה של סחורה בפירות שביעית, אלא שיש אופנים שהחמירו בהם ואסרו את השכר ורק מטעם קנס, והחילוק בין המקרים הוא אם אמר לו לקוט 'בו' שהדמים הם על לקיטת ירק בודד או אפילו מנין מסוים של ירקות שאז קנסו רבנן לאסור עליו את השכר, כיון שהשכר בא על הפירות שביעית ממש, אך כשהשכר בא על עבודת הפועל של כל אותו יום, אין השכר מתייחס לפירות שביעית במיוחד, אלא לכל עבודות היום, ולפיכך כשלא הזכיר 'בו' אזי אין לדמי השכירות שום דמיון לסחורה בפירות שביעית, כיון שאינו בא בשכר הפירות ממש לפיכך לא החמירו לאסור את השכר.

ביאור חילוקי הדינים שבין המשנה של פועל לברייתא של חמרים

כאמור הגמרא (ע"ז סב.) מביאה משנה בשביעית (פ"ח מ"ד) שהאומר לפועל
19/06/2018 אחה
הילך דינר זה ולקוט לי ירק היום שכרו מותר. מבואר במשנה זו ששכר הפועל מותר ואינו נחשב דמי שביעית, ורק דמי מכירה שבאו הדמים בתמורת פירות שביעית נתפסים בקדושה, אך דמים שקיבל מחמת שעבד בפירות שביעית אינם קדושים.

ומקשה הגמרא שלעומת זאת בברייתא (תוספתא שביעית פ"ו ה"ח) שנינו שחמרין שעושין מלאכה בפירות שביעית שכרן שביעית. ולכאורה המשמעות ב'שכרן שביעית' היא שהם כדמי שביעית, וממילא יש בהם קדושה, ואם כן קשה מה חילוק יש בין פועל המלקט לפועל הנושא פירות שביעית.

אביי סובר שהפירוש בברייתא שהחמרין שכרן שביעית, אין הכוונה שהדמים שהם מקבלים בשכר עבודתם נתפס בקדושה, אלא הביאור הוא שאפשר לתת להם את שכרם מפירות שביעית, ואף על פי שאסור לפרוע חוב מפירות שביעית משום דכתיב 'לאכלה ולא לסחורה', כאן אינו נחשב שפורע מפירות שביעית משום שהוא כמזמין אותם לאכול ולשתות יחד אתו לאכול מהפירות במקום אחר[ט], וכשם שלגבי מעשר שני (מע"ש פ"ג מ"א) מבואר שמותר לומר העלה לי פירות אלו לאוכלם ולשתותם בירושלים ונותנין זה לזה מתנה של חנם, הוא הדין שמותר לעשות כך בפירות שביעית.

רבא (שם ע"ב) תירץ שהפירוש בברייתא שכרן שביעית הוא כפשוטו שהשכר שהפועלים קיבלו תמורת עבודתם בפירות שביעית יש בו קדושת שביעית, והחילוק בין חמרין לפועל הוא בזה שפועל אין שכרו מרובה ולכך
אוצר החכמה
לא קנסוהו רבנן, מה שאין כן חמרים שכרן מרובה ולכך קנסו רבנן שיתפס שכרם בקדושת שביעית[ט].

דברי התוספות

ומצינו כמה דרכים בראשונים בביאור דברי רבא:

א. התוס' (ע"ז סב: ד"ה חמרין) כתבו שיסוד החילוק הוא בין אופן שהשכר מרובה לאופן שהשכר מועט, שכאשר השכר על העבודה הוא מרובה יש בזה דמיון לעשיית סחורה בפירות שביעית מה שאין כן במועט, ולכך בחמרים שבדרך כלל שכרם מרובה אסרו חכמים, ואילו בפועל ששכרו מועט לא קנסוהו לאסור את השכר כיון שאין לו דמיון לסחורה בפירות שביעית.

רעק"א[י] עמד בביאור דברי התוס' מה טעם יש חומרא בחמרים יותר מאשר בפועל, וכתב שהרי שביעית אין לה דמיון לכל אסורי הנאה שהשכר שמקבל עליהם נאסר, וגם אין את הדין של רוצה בקיומו, ובהכרח שיש איסור מדבריהם לעסוק בפעולה זו ששכרה מרובה ויש בה דמיון לסחורה.

דעת התוס' יר"ט בשכר צביעה בפירות שביעית

התום' יום טוב על המשנה (שם) הביא גם כן שהחילוק בין מקום ששכרו מרובה שאז נתפס בקדושה למקום ששכרו מועט שאינו נתפס בקדושה, הוא החילוק שבין פועל לחמרים, והביאור בזה שבשכר מרובה נראה הדבר כעשיית סחורה בפירות שביעית ולכך אסרו את שכר בעלי החמורים, מה שאין שכר מועט שבא על לקיטת ירק אינו נראה כסחורה ואינו אסור, וכתב שהוא כפירוש התוס' בביאור דברי רבא.

ועל פי זה כתב התוס' יום טוב לבאר גם את מה ששנינו (שביעית פ"ז מ"ג) שאסור לתת שכר לצובע בשכר כאשר הצבע קדוש בקדושת שביעית, משום שאז נחשב שהשכר שמקבל בשכר הצביעה הוא כעשיית סחורה בפירות שביעית. ויש להקשות מה טעם שבלקיטת ירק אין קבלת השכר נראית כעשיית בסחורה בפירות שביעית, והרי הירק גם כן קדוש בקדושת שביעית. אך לפי החילוק דלעיל [המבואר בתוספות] ששכר מועט אינו דומה לסחורה, ורק שכר מרובה כסחורה ואסור, מיושב היטב הדין שהמלקט ירק אין שכרו מרובה ולפיכך שכרו מותר, מה שאין כן שכר פעולה של הצובע הוא מרובה, והרי הוא דומה לסחורה בפירות שביעית[יא].

דברי הריטב"א שהאיסור בחמרים משום גרם איסור

ב. הריטב"א (ע"ז סב. ד"ה אמר) כתב שטעם הקנס שאסרו את שכר החמרים, הוא משום שכאשר השכר מרובה אות וסימן הוא שהם מוליכים פירות רבים ממקום למקום, וגורמים בכך שיעשה סחורה בפירות שביעית, וזה החילוק בין חמרין לפועל שהם גורמים לסחורה בפירות שביעית, מה שאין כן פועל שמלקט מעט ירק אינו גורם בכך שתהיה סחורה בגידולי שביעית אלא כדי מאכל הבעלים, וממילא אין סיבה לקנוס ולאסור.

וכתב הריטב"א שזה הביאור בדברי רבי אבהו בשם רבי יוחנן לעיל בגמרא שקנס קנסו חכמים בחמרים וביין נסך. והיינו שגם ביין נסך שמקבל שכר על שמוליך אותו ממקום למקום, הרי הוא עובר בכך באיסור מדרבנן במה שהוא רוצה בקיומה, וכמו כן קנסו בחמרים שהם גורמים לקיום סחורה בפירות שביעית[יב].

וכעין זה כתב המאירי (שם ד"ה אף על פי) שמתוך ששכרם מרובה ירגילו את עצמם בכך ויביאו את שוכריהם לידי סחורה. והיינו שפירש המאירי שאין איסור בעצם נטילת השכר באופן זה, אלא שחששו חכמים שלא יגרמו בכך לאחרים לסחור בפירות שביעית.

דברי הרמב"ן שאין האיסור משום קנס

ג. הרמב"ן כתב שלא שייך לומר שעיקר החילוק בין חמרים לפועל הוא בדין הקנס שראו חכמים שכאן ראוי לקנוס וכאן לא ראוי, שהרי בשניהם לא עברו הפועלים באיסור מאיסורי שביעית, אלא שהחשש הוא שמא יפרעו לפועלים מפירות שביעית, ולכך תיקנו שינהגו בשכרן בקדושת שביעית, וכיון שלא ירויחו במה שיפרעו את שכרם מפירות שביעית לא יפרעו בהם, ולכן דווקא בחמרים ששכרם מרובה תיקנו תקנה זו לאסור את שכרם, אך פועל ששכרו מעט לא תיקנו ששכרו יאסר.

דברי הירושלמי ששכר החמרים אסור משום שהיתה עבירה בהולכתם

ד. בירושלמי (ע"ז פ"ה ה"א, שביעית פ"ח ה"ו) מובאת ברייתא זו מהתוספתא, ורבי הילה פירשה שהחמרין היו מוליכין סחורה אסורה, ומשום כך קנסו אותם ששכרם שביעית היינו שיהיה שכרם קדוש בקדושת שביעית.

בחידושי הר"ן כתב בביאור דברי רבא שקנסו את החמרים משום שהוליכו פירות של איסור, והביא שכן כתב הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ו ה"ג) החמרים העושים בפירות שביעית מלאכת שביעית האסורה כגון שהביאו יותר מדאי הרי שכרן כדמי שביעית ודבר זה קנס להם, ומפני מה קנסו בשכר החמרים ולא קנסו בשכר הפועל, מפני ששכרו מעט לא קנסו בו משום כדי חייו. והביא שם שכן פירש הירושלמי, ע"כ דברי הר"ן. הרי שנקט הר"ן ביאור רביעי בדברי רבא על פי הירושלמי מפני מה לקנוס את החמרים לאסור את שכרם, והביא שגם הרמב"ם פירש כן.

הרמב"ן גם הביא את דברי הירושלמי שהחמרים עברו עבירה בהולכת הפירות שהיה זה לאחר זמן הביעור. ולא פירש כהרמב"ם שהעבירה היא במה שהולכיו הרבה פירות מרובים על השיעור המותר.

טו. כתבו התוס' (ד"ה ד'יהיב) שדווקא באופן שגם מלאכתם היתה בפירות שביעית, מותר לומר להם שיוליכום או יעלום למקום פלוני ויטלו את שכרם מן הפירות הללו, אולם אם החמרים מוליכים פירות אחרים יכול להיות איסור בדבר כיון שנראה שנותן שכר על המלאכה מפירות שביעית, והרי זה אסור משום 'לאכלה ולא לסחורה'.
והקשה החזון איש (סי' יג ס"ק יט ד"ה סב א) מהמשנה (שביעית פ"ח מ"ה) שאם נותן לבעלי מלאכה לאחר מלאכתם פירות שביעית במתנה ואינו נחשב כפורע חוב בפירות שביעית, ודווקא באומר שנותן להם אותם במתנת חינם. ואם כך מדוע כתבו התוס' שמותר לתת להם מפירות אלו רק אם מלאכתם היתה בפירות אלו, וכתב לתרץ שכאן מתחילה אמר שיתן להם בשכרם מפירות אלו ולפיכך מותר דווקא בתנאי שעוסקים בהם, אך במשנה שם מתחילה סיכמו ביניהם שמלאכתם בחינם ומשום כך מותר לבסוף לתת להם מפירות שביעית, שאין על זה שם שכר כלל.

טז. הריטב"א בחידושיו כתב שרבא אינו חולק בעיקר הדין על אביי הסובר שאפשר לשלם לפועלים מפירות שביעית, ואינו נחשב משום כך לפורע חוב בפירות שביעית כיון שכך היה מתחילה ההסכם ביניהם שיפרע לו במה שיאכל וישתה מפירות שביעית לאחר שיגמור את עבודתו, אלא שבא רבא להוסיף שאין הכרח להעמיד כך את הברייתא ואפשר לפרש שעבדו ממש בפירות שביעית.

יז. בספר קושיות עצומות.

יח. ועיין במנחת שלמה (שביעית פ"ח מ"ד) שכתב כדברי התוי"ט. והוסיף שלפי שאר הפירושים שפרשו הראשונים בדברי רבא [כמבואר למעלה] קשה מה טעם אסור שכר הצביעה הרי איננה ממש סחורה אלא שכר פעולה בהם ותו לא, וגם לא שייך את כל הטעמים השייכים בחמרים. החזון איש (סי' יג ס"ק יז) כתב לחלק שבצבע שהוא שייך לצובע יש לאסור משום שנחשב כעושה סחורה בפירות שביעית, מה שאין כן חמרים שעושים את מלאכתם בשל בעל הבית אין כאן דמיון לסחורה כלל, וכמו כן צבע שצובע בצבע ששייך לבעל הבית אין בזה איסור סחורה ושכרו מותר.

יט. מבואר בדברי הריטב"א שיש חילוק בין שביעית לשאר איסורי הנאה ועבודה זרה, שבשביעית אין לאסור משום שהוא רוצה בקיום סחורה, ולפיכך כתב שהשכר אסור רק משום שגורם על ידי זה לעשיית סחורה שייך לקנסו ולאסור את שכרו, וכמו שהובא בפנים שפירש רבי עקיבא אייגר את דברי התוס'.

הר"ש סיריליאו (על הירושלמי שם) כתב אופן נוסף של עבירה, כגון שהחמרים הוליכו פירות של ספיחים או מן המשומר.

עוד כתב שם שגם דעת רבא היא כך שהיתה הולכה בדברים האסורים, והיינו שרבא גם סובר כמו הירושלמי שזה סיבה לאסור את שכרם, וכדברי הר"ן. וכן כתב הכסף משנה שם שהרמב"ם שכתב ששכר החמרים אסור שעשו מלאכתם בעבירה, פסק כתירוצו של רבא שסובר כדברי הירושלמי.

דברי האחרונים בדעת הרמב"ם בדין שכר החמרים

בתוי' שם (שביעית פ"ח מ"ד) הקשה על לשון הרמב"ם שבסוגייתנו משמע שעיקר הקובע לאיסור השכר ההוא אם הוא מרובה או לא, וגם בירושלמי הקובע של האיסור הוא מה שמלאכתם היתה בעבירה, ואם כן מנין להרמב"ם להצריך ב' תנאים בכדי לאסור את שכר.

הרידב"ז (סי' ז סי"ב) כתב שדעת הרמב"ם הנזכר היא שהקנס בשכר החמרים היא רק כשיתקיימו ב' התנאים: א. כשעצם המלאכה היתה באיסור וכגון כשהוליכו פירות יותר מהשיעור המותר. ב. ששכרם מרובה, אבל אם הוליכו החמרים פירות באופן המותר שכרם מותר גם בשכר מרובה[כ].

ג. פריעת חוב בדמי שביעית

אוצר החכמה

מקור איסור פריעת חוב בדמי שביעית וביאור דברי הראשונים בטעם האיסור

בסוגיית הגמרא (ע"ז סב.) מבואר שאסור לו לאדם לפרוע חובותיו עם פירות שביעית, ומקור איסור זה נלמד מהדרשה שאמרה תורה 'לאכלה ולא לסחורה'.

הרמב"ן והריטב"א (שם ד"ה נמצא) ביארו בזה מפני מה פורע חוב עובר באיסור תורה 'לאכלה ולא לסחורה'. וכתבו שטעם האיסור לפרוע חוב בפירות שביעית הוא משום שדמי הפירות אינם נשארים בידו ואינם נתפסים בקדושה ולכך הרי זה סחורה, וכיון שבתורה כתוב שפירות שביעית ניתנו 'לאכלה' ולא לדבר אחר לפיכך אסור ליקח בהם דבר שאינו נאכל כדתנן בשביעית (פ"ח מ"ח) שאין לוקחין עבדים וכו' כיון שמפקיע את קדושתם ואין זה לאכלה, עכ"ד.

וביאור הדבר שאמנם בזה שעושה סחורה עם הפירות אינו פועל בהם שינוי, ואם כן אינו דומה למי שמפסיד פירות שביעית שעובר בכך על 'לאכלה ולא להפסד' (פסחים נב.), וכן אינו כמי שעושה משרה או כביסה או מלוגמא בפירות שביעית שעובר משום 'לאכלה ולא למלוגמא' (סוכה מ.-מ:), שבאלו הדברים הרי הוא עושה שינוי מהותי בפירות, אולם כשעושה בהם סחורה הגם שאינו משנה את עצם הפירות שהרי הם עוברים בשלימותם לרשות הלוקח, מכל מקום נאסר הדבר משום 'לאכלה ולא לסחורה', והיינו שהתורה נתנה לבני אדם את הפירות האלו למטרה אחת שהיא 'לאכלה' וכאשר הוא מוכר אותם הוא מנצל את היותם ברשותו למטרת מסחר ורווח וזהו מה שאסרה תורה, ואמנם אם היה קונה בדמים אלו דבר מאכל, לא היה בזה שום איסור כיון שמשתמש בדמי השביעית למטרת אכילה ונשארת הקדושה שבהם בדבר שקנה, אך כשקונה בהם דבר שאינו בקדושה הרי הוא משתמש בהם למטרות אסורות.

ולפי זה גם פורע חוב הרי הוא בכלל משתמש ומנצל את הדמים לדבר שאינו 'לאכלה' אלא לריוח שבכך שוב אינו חייב דמים, ומאחר ומה שגרם לחוב כבר אינו קיים בעולם ואינו נתפס בקדושה תחת דמים אלו, אם כן הרי הוא משתמש בדמים שלא לצורך אכילה ומפקיע מהם בכך את הקדושה לצורך ריוח וזה נכלל באיסור סחורה.

ביאור החזון איש שאינו אסור אלא מדרבנן

החזון איש (שביעית סי' יג ס"ק כו ד"ה ר"מ פ"ה הי"ג) כתב שנראה שאיסור פורע חוב הוא רק מדרבנן, ואינו אסור כאיסור סחורה ממש, שהרי בלקח לעצמו פירות ונשאר בידו מותר לו למוכרם לאחרים כמבואר בשביעית (פ"ז מ"ג), ואף על פי כן ודאי שלפרוע חובות עם פירות אסור אפילו שנשארו בידו, ואם כל האיסור של פריעת חובות הוא משום סחורה אם כן למה יש איסור לפרוע בהם[כא].

אלא בהכרח טעם האיסור משום שמשתמש בפירות הללו שלא כדרך המותרת וכשם שאסור למכור פירות הראויים למאכל אדם כדי לקנות בהם מאכל בהמה משום שאין דרך להשתמש במאכל אדם לבהמה, כך גם הפורע חוב בפירות שביעית הוא כנהנה בהם שלא כדרך, וגרוע הפורע חוב מהנותן מתנה, שנתינת מתנה נחשבת הנאה ושימוש כדרך מה שאין כן פריעת חובות, ע"כ דברי החזון איש.

דברי מפרשי המשנה שאין בפרעון חוב בפירות שביעית משום סחורה ממש

במשנה (שביעית פ"ח מ"ד) שנינו 'לקח מן הנחתום ככר בפונדיון ואמר לו כשאלקוט ירקות שדה אביא לך מותר. לקח ככר מן הנחתום סתם ולא פירש לו ממה ישלם, לא ישלם לו מדמי שביעית, שאין פורעין חוב מדמי שביעית'.

ופירשו הר"ש והר"ע מברטנורא בביאור המשנה שבאופן שלא פירש ממה ישלם לו בתמורת הככר הרי זה כמוכר לו בהקפה ומתחייב דמים, ואחר כך כשרוצה לתת לו ירקות שביעית הם פרעון חוב ממון שנוצר מחמת המכירה הראשונה, ואין פורעין חוב מדמי שביעית, מה שאין כן בדין הראשון של המשנה כיון שפירש בעת המכירה שבדעתו לשלם חוב זה מפירות שביעית, אינו נחשב לפורע את חובו בפירות שביעית, כיון שגם אצל הנחתום הם מצויים ללקוט מהשדה, ממילא נתינתם זה לזה היא נחשבת כמתנת חינם ולא כתמורה על הככר.

ובביאור האיסור כשלא הזכיר לו ממה ישלם מבואר בדין השני במשנה שהוא פורע חובו בירקות של שביעית ואסור, וכתבו הרא"ש והר"ע מברטנורא שהאיסור הוא משום שהרי זה כסחורה, עכ"ד.

ובספר השמיטה (טיקוצ'נסקי, פ"ח הערה ו) כתב שדייקו הרא"ש והר"ע מברטנורא בלשונם לומר שהוא דומה לאיסור סחורה ולא כתבו שיש בזה איסור סחורה ממש, כיון שמדובר בפורע חוב בפירות שביעית, ולא בקונה פירות שביעית באופנים האסורים ולפיכך אינו נחשב לסוחר בפירות שביעית ממש.

לתוס' האיסור הוא רק דרבנן ולפי זה מחלוקת הראשונים בדין פריעת חוב

וכמו כן מבואר בתוספות (ע"ז סב. ד"ה נמצא) שכתבו בתירוצם הראשון שמותר לקדש אשה בפירות שביעית, ואף על פי שאסור לפרוע חוב בפירות שביעית וקידושי אשה הם כפריעת חוב, מכל מקום משום מצות פרו ורבו הקילו רבנן שיהיה מותר אף לכתחילה לקדש בהם. העולה בהכרח מדבריהם שרק משום שסברו שעיקר האיסור אינו אלא מדרבנן, משום כך שייך להקל בו לצורך המצוה, שאם נפרש שדעת התוס' היא כהראשונים שסברו שהאיסור לפרוע חוב בפירות שביעית הוא מן התורה, לא היו רבנן מקילין בו לצורך קיום המצוה.

הרי לפנינו מחלוקת בין הראשונים האם האיסור של פריעת חוב בפירות שביעית אסור מן התורה משום שהוא כעושה סחורה ממש בפירות או לאו, שדעת הרמב"ן והריטב"א שיש בזה איסור גמור וכמו שנתבאר בתחילה שהוא משתמש בהם למטרת ריוח ושכר ולא לאכילה, ואילו דעת התוס', הרא"ש והר"ע מברטנורא [לפי פירושו של בעל ספר השמיטה] היא שאין בזה איסור סחורה מן התורה אלא מדרבנן, ובביאור שיטה זו יש לומר כדבריו של החזון איש לעיל.

חילוק נוסף המחמיר בפריעת חוב בפירות שביעית יותר מסתם סחורה

ולעומת זאת בתוס' אנשי שם (בפירושו על המשנה שם) כתבו שאמנם אין דמיון גמור בין פרעון חוב לסחורה בפירות שביעית, אך יש צד חומרא בפורע חובו בפירות שביעית יותר מכל סוחר בפירות שביעית, שבסחורה הדמים שמקבל בעד הפירות שביעית יתפסו בקדושה ויקנה בהם דבר מאכל ויאכלנו בקדושה הראויה לפירות שביעית, מה שאין כן בפורע חובו בדמי שביעית אין מה שיכנס בקדושה תחת הפירות הקדושים שבהם פורע את החוב, ומשום כך אסור לפרוע חובות בפירות שביעית בכל אופן שיהיה, גם באופנים שיש בהם היתר סחורה וכגון שלקט ונשאר בידו מעט שמותר לו למוכרן וכמבואר במשנה או באופן שליקט לעצמו כמבואר לעיל (פ"ז מ"ג), אך כל זה הוא במכירה כיון שעל כל פנים מה שנכנס בתמורת הפירות הרי הוא מתקדש בקדושת שביעית, מה שאין כן בפריעת חוב כיון שלא חלה קדושת שביעית על כלום לכן אסור לפרוע בכל אופן שהוא.

כ. וכעין זה כתב במהר"י קורקוס על הרמב"ם (שם) שנחלקו התוס' והרמב"ם אם מה ששכרן מרובה היא סיבה מספקת לאסור את שכרם או רק בצירוף מה שגם עברו עבירה במלאכתם.

כא. ביישוב קושיא זו שהקשה החזון איש, כתבו האחרונים לתרץ שבלקח ונשאר בידו פירות מותר לו למכור כמבואר במשנה (שם) כיון שאין זה מוגדר כסחורה, שהרי מתחילה באו הפירות לרשותו בהיתר, וכיון שהוא אינו מעונין בהם מצוה לו להמציאם למי שחפץ בהם לאכילה, ומה שלוקח ממנו את שווי דמיהם אינו נחשב סוחר בהם, מה שאין כן פורע חוב כל סיבת נתינתו את הפירות הללו היא בכדי להשתכר בכך, וזהו אסור כבר מדין סחורה. ועיין לעיל עוד יישוב נוסף בשם התוס' אנשי שם.

ובפירוש משנה ראשונה (שם) כתב שיש חידוש בדברי המשנה שלמרות שהחוב בא מחמת שלקח ככר לאכילה, וגם הירקות שיתן בתמורת הככר יהיו קדושים בקדושת שביעית ביד המוכר, וכמו כן אם יתן לו דמים הקדושים בקדושת שביעית כיון שהם חליפי שביעית ויקנה בהם הנחתום דבר מאכל, אך כיון שללוקח ניתנו פירות או דמים אלו למטרת אכילה, א"כ כשבא לפרוע בהם חובותיו אינו נהנה מהם בצורה שניתנו לו, לכן גם זה נכלל באיסור של פורע חובו בפירות שביעית.

והיינו שמפרש כדברי התוס' אנשי שם שיש חומרא בפורע יותר מבכל סחורה, שבסחורה לכל הפחות נכנסים הדמים בקדושה, ואילו בפורע חוב אין חליפי התשלום קדושים כיון שהם נתאכלו מכבר, והוסיף על זה שמשום כך כשהחוב בא מחמת מקח של דברי מאכל שהיה שייך שקדושת דמי התשלום תחול עליהם, בכל זאת היות ובשעת הקנין לא פירשו שהמאכל שנקנה יתפס בקדושה, ממילא חל מחמתו חוב סתם, ומעתה הרי הוא כחוב גמור שאסור לפורעו מדמי שביעית.

חוב שבא מפירות שביעית פרעונו בפירות שביעית

ביה הרידב"ז (שביעית פ"ז ה"י) הביא מהתוס' רי"ד (דמאי פ"ג ה"א ד"ה תמן) שפרעון חוב שבא מחמת שקנה פירות שביעית בהקפה [באופן שאין בו איסור סחורה וכגון מעט מעט וכיוצא בזה] מותר אחר כך לשלם מדמי שביעית כיון שהחוב בא מחמת פירות שביעית, ממילא מותר לפורעו מדמי שביעית. ומה ששנינו (שביעית פ"ח מ"ד) שלוקח ככר מן הנחתום אסור לו לפרוע בירקות של שביעית מדובר בככר חולין שלא היתה בו קדושת שביעית.

במעדני ארץ (שביעית פ"ח ס"ד) כתב שאין זה מסתבר כדברי הרידב"ז, שסוף סוף הפירות כבר נאכלו ואינם, ומעתה יש כאן רק חוב שנוצר על ידי קנייתם ומה לי חוב סתם לחוב שתחילתו מחמת פירות שביעית, ועוד הקשה שגם בחוב שבא בקניית דבר מאכל כגון בשר ודגים אסור לפרוע בדמי שביעית, למרות שאם היה בא עתה להחליף פירות שביעית אלו בבשר ודגים שקנה בעבר היה הבשר נתפס בקדושה, ואף על פי כן אם לא הזכיר קודם לכן שיפרע את החוב שנוצר בקניתם מדמי שביעית אסור לו לפרוע בהם, ובהכרח הטעם בזה הוא משום שאם לא פירש שבדעתו לפרוע בדמי שביעית ממילא החוב שבא מחמתם הוא חוב חדש שאי אפשר לפורעו בדמי שביעית, ואם כן מה טעם חוב שבא מחמת קניית פירות שביעית יהיה מותר.

בחזון איש (שביעית סי' יג ס"ק טז) כתב שברמב"ם בפירוש המשנה (שביעית פ"ח מ"ד) מבואר שגם חוב שבא בקניית פירות שביעית אסור לפרוע בפירות שביעית, שכתב הרמב"ם וז"ל 'שהתמורה בפירות שביעית מותרת כגון יאמר לו קח זה הפרי ותן לי פרי פלוני וכו' אבל אם לקח ולא פירש שיתן לו בהם ירקות נעשה חוב עליו ואסור לתת בחובו פירות שביעית', עכ"ד. הרי שגם להרמב"ם ההיתר הוא רק אם פירש, אך אם לא פירש גם אם החוב נוצר מחמת פרי של שביעית אי אפשר לפרוע בפרי אחר. וכן מוכח בדברי הר"ש (שם) בפירוש המשנה, ודלא כדברי הרידב"ז.

ובספר השמיטה גם הביא את חידושו של הרידב"ז ונתקשה בהבנתו, וכתב שיש לבאר את דבריו כך שודאי מי שיש לו דמי שביעית [שנתפסו בקדושה מכבר] וכעת בא לקנות בהם פירות ודאי שמותר לו לקנות בהם פירות שכבר קדושים בקדושת שביעית, ואפילו שלא תתחלל הקדושה שבדמים על הפירות, ומשום כך מובן שיש מקום לחלק בין לפרוע חוב שבא בקניית פירות שביעית לחוב שבא מקניית פירות סתם, שבחוב שבא מפירות סתם אין דבר קדוש עומד בתמורת הדמים, וזהו ששנינו במשנה שאסור לשלם לנחתום מפירות שביעית, אך כאשר החוב בא מחמת שקנה פירות קדושים הרי זה כאילו עומד עתה בשעת המכירה וקובע שהפירות שהם כנגד פרעון החוב יהיו קדושים בקדושה הבשר ודגים שקנה מכבר[כב].

ד. קידושי אשה בפירות שביעית

סוגיית הגמרא ודעת התוספות שהקידושין מותרים לכתחילה

בגמרא (קידושין נב.) אמר רב שמע מינה [מדברי המשנה (שם נ:)] שהמקדש אשה בפירות שביעית הרי היא מקודשת שמע מינה. וכתבו התוס' (שם ד"ה המקדש) בשם רש"י שהחידוש בזה הוא שאמנם פירות אלו באו אליו רק מכח שזכה בהם מן ההפקר כדין כל פירות שביעית שהם הפקר, מכל מקום לאחר שזכה בהם הרי כממונו לכל דבר, ולפיכך יכול לקדש בהם אשה אף לכתחילה.

וכן כתבו התוספות (ע"ז סב. ד"ה נמצא) שאע"פ שמבואר שם בגמרא שאסור לפרוע חובות מפירות שביעית משום דלאו לאכלה הוא מכל מקום לקדש בהם אשה מותר, למרות שאינו אוכלם, וכפי שמוכח בגמרא (קידושין נב.) שמעשה באחד שקידש חמש שנים בכלכלה של שביעית ואמרו חכמים אין האחיות מקודשות אבל אחרות מקודשות בפירות אלו, וטעם הדבר שאינו אסור מטעם הדרשה 'לאכלה ולא לסחורה' משום שיש כאן מצות פריה ורביה, ולכך הקילו רבנן שיהיה מותר לקדש בהם אשה[כג] [ולהלן יובא מה שכתבו התוס' שאפשר לדחות ראיה זו]. וכן דעת תוס' ר"י מפריש (ע"ז שם) שאפשר אף לכתחילה לקדש בהם.

וכן היא דעת תוס' ר"י הזקן[כד] וז"ל 'ואע"ג דרחמנא אמר לאכלה ולא לסחורה, לא אמרינן קידושין שהאשה נקנית בהם כסחורה דמי' עכ"ל. הרי שנקט גם כן שמותר לכתחילה לקדש אשה בפירות שביעית.

ביאור דברי הראשונים בהסבר הטעם להתיר את הקידושין

אולם בטעם הדבר שאפשר לקדש בפירות שביעית נחלקו הראשונים, שהתוס' בעבודה זרה כתבו שהיא קולא דרבנן משום מצות פרו ורבו, ואילו בתוס' ר"י הזקן נראה שאין מקום לאסור כלל שהקידושין אינם דומים במהותו לסחורה.

ובשיעורי רבי דוד (קידושין אות קי) ביאר שיסוד מחלוקת הראשונים תלויה בדעות הראשונים (קידושין ו.) האם מה שהאשה מתקדשת בנוסף להחזרת ההלואה נחשב לריבית או לא. הרשב"א (שם) כתב שאין זה קבלת ריבית כיון שאין גוף האשה ממש קנוי לבעל ואין כאן נתינת דבר נוסף כדי להחשיבו כריבית. ועל פי זה יבואר הנדון בסוגייתנו, תוס' ר"י הזקן סובר שבכל קידושין אין נתינה מצד האשה, ולכך אין לאסור מטעם סחורה בפירות שביעית שהסחורה נאסרה רק אם בא דבר בתמורת הפירות שביעית, ואילו התוס' סוברים שכאשר האשה מתקדשת הרי זה כנתינת דבר מה בתמורת הפירות, וממילא נחשבים הקידושין לסחורה בפירות שביעית, ורק משום מצות פרו ורבו התירו התוס' לקדש בהם.

שיטת הראשונים שהקידושין חלים רק בדיעבד

עוד כתבו התוספות (קידושין שם) שיש לפרש באופן נוסף את דברי רב שהחידוש (אהח 19/06/2018) בדין זה שהמקדש בפירות שביעית מקודשת הוא שאפילו שאסור לקנות בהם חפץ כדכתיב 'לאכלה ולא לסחורה', הני מילי לכתחילה, אך בדיעבד אם קנה בהם כבר המקח קיים, ולכן גם כאשר קידש כבר אשה בפירות אלו הרי היא מקודשת למרות שעבר בזה באיסור סחורה. והוכיחו כך מהמשנה (קידושין נו:) ששנינו שאם מכר את האיסור הנאה וקידש בדמיהן הרי היא מקודשת בדיעבד.

וכן בעבודה זרה העלו התוספות צד שאין להוכיח מהגמ' בקידושין שיש היתר לכתחילה לקדש בהם, משום שיתכן שרק בדיעבד היא מקודשת[כה]. וכך

כב. והוסיף בספר השמיטה (שם) שביאור זה בדברי הרידב"ז אינו אלא משום שכל איסור פרעון חוב בפירות שביעית אינו אלא איסור דרבנן, שאם היה הדבר אסור מן התורה לא היה חילוק אם החוב נוצר מקניית פירות שביעית לבין חוב שבא מקניית פירות סתם.

כג. ויש שכתבו [עיין חזון איש (סי' יג ס"ק כו) בדעת תוספות, וספר השמיטה בדעת הרא"ש והרע"ב] שהאיסור לפרוע חוב בפירות שביעית אינו אסור מן התורה, אלא מדרבנן [הובאו דבריהם לעיל בענין פריעת חוב בפירות שביעית ולפיכך הקילו רבנן בזה, אך אם זה אסור מטעם סחורה ממש לא היה מקום להקל בזה. עוד יש לומר על פי שיטת האשל אברהם (בפירושו על המשנה) והעטרת ראש (הו"ד במשנת יוסף) שמן התורה מותר לקדש בפירות שביעית משום שהוא דבר השוה לכל נפש שנלמד מן הפסוק לאכלה, וכשם שלגבי יו"ט ביאת אשה נחשבת דבר השוה לכל נפש כך גם לענין פירות שביעית הקידושין מותרים כיון שהם צורך ביאה, ורק מדרבנן היה מקום לאסור משום שיש לזה דמיון לסחורה, ועל זה כתבו התוס' שהקילו בזה משום מצות פרו ורבו. ובמצפה איתן (ע"ז שם) כתב שהתוס' לשיטתם בביצה (לו:) ששבות היינו איסור דרבנן הותר לצורך מצות פרו ורבו, ולכך גם איסור סחורה דרבנן התירו משום מצוה זו.

כד. נדפס על גליון הגמרא בקידושין (שם).

כה. בנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ק אהע"ז סי' עו) הביא מחותנו שהוכיח מדברי התוס' שאמנם קיימא לן שאין שליח לדבר עבירה, אך אין זה סיבה שתתבטל השליחות מחמת העבירה, שהרי אסור לכתחילה לקדש אשה בפירות שביעית, ואף על פי כן לא התבטלה השליחות והקידושין חלו. וכן הוכיח בספר המקנה (קדושין נב: תוד"ה המקדש). ודחה הנודע ביהודה את הוכחתו מהסוגיא בעבודה זרה שהאיסור אינו אלא על המקדש שהוא משתמש בפירות שביעית ועושה בהם סחורה, ולא של הנשים המתקדשות, והשליחות היא של שליחות שלהן ולכן אין כל עבירה בזה, ואם אכן היתה עבירה בשליחות לא היו הקידושין חלים, משום שהשליחות בטלה. וכן היא דעת הכפות תמרים (סוכה לט.).

הקצות החושן (סי' קפב סק"ב) וכן האבני נזר (אהע"ז סי' תמו אות ג) דנו בקושיית הנודע ביהודה, ותירצו על פי מה שכתב רש"י (ב"מ ח.) שבאופן שהשליח זוכה גם לעצמו מועילה השליחות אפילו בדבר עבירה, אם כן גם בסוגייתנו כך היה מעשה, שאמנם הנשים עוברות עבירה בקבלת

היא דעת רבים מן הראשונים[כו] בסוגיין שלכתחילה אסור לקדש אשה בפירות שביעית, אך בדיעבד הרי היא מקודשת.

ובביאור הדבר [שיש לחלק בדין זה בין לכתחילה לבדיעבד] כתבו האחרונים[כז] על פי הגמרא בקידושין (נג:) שכל דבר שכתוב עליו בתורה 'קודש לה'' איסורו הוא גם בדיעבד, וכל דבר שכתוב בו רק 'קודש' אינו אלא לכתחילה, ומשום כך מעשר שני אינו מקודש אף בדיעבד, ולפי זה מובן שבפירות שביעית הקידושין חלים בדיעבד כיון שלא כתוב בהם 'לה''.

אוצר החכמה

דעת הרמב"ם בנדון זה

הרמב"ם (אישות פ"ה ה"ג) כתב המקדש בפירות שביעית וכו' הרי זו מקודשת. ויש מן האחרונים[כח] שפירשו בדבריו שסובר כשיטת התוס' בתירוץ ראשון שמותר אף לכתחילה לקדש בהם ואין זה נחשב לסחורה. ויש שכתבו[כט] שדברי הרמב"ם מתפרשים רק בדיעבד שהיא מקודשת אך לכתחילה אין לקדש בהם.

האם תוס' סברו שהנדון בזה הוא מדאורייתא או איסור דרבנן

במצפה איתן כתב שדעת התוס' היא שמהתורה אין כלל איסור סחורה לקדש אשה בפירות שביעית, וההוכחה לכך היא שכתבו התוס' שמחמת המצוה של פרו ורבו נדחה האיסור לקדש ואינו נחשב לפריעת חוב בפירות שביעית, ואם היה האיסור לקדש בהם אשה אסור מדאורייתא, ודאי שלא היה נדחה האיסור מפני מצות פרו ורבו.

וכן כתב החזון איש (שביעית פי"ג ס"ק כו) שכל האיסור של פרעון חוב בפירות שביעית הוא רק מדרבנן ואינו דומה לכל איסור סחורה בפירות שביעית, ולפיכך כתבו התוס' שמשום מצות פרו ורבו הקילו להתיר את הקידושין, והוסיף שם החזון איש שגם מה שכתבו התוס' לדחות שלכתחילה יש איסור לקדש בהם זהו רק מדרבנן ולא מדאורייתא.

דברי הירושלמי בזה ויישוב השיטה המתרת לכתחילה

בירושלמי (שביעית פ"ח ה"ח) על המשנה שאין לוקחים עבדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית. מובא בשם רבי יוסי זאת אומרת אסור ליקח אשה מדמי שביעית שהרי מה בין קונה אשה לקונה שפחה, דהיינו כשם ששנינו שם במשנה שאסור לקנות שפחה כך גם אסור לקנות אשה בדמי שביעית. וכן מובא בשמו בירושלמי (מעשר שני פ"א ה"א).

מדברי ירושלמי הללו הקשו האחרונים[ל] על התוס' שכתבו בתירוצם הראשון שאין כל איסור לקדש אשה בפירות שביעית, איך לא השגיחו בדברי הירושלמי שמבואר בהם שאסור לקדש בפירות שביעית.

הראשונים[לא] שסברו שהאיסור הוא רק לכתחילה שלא לקדש בפירות שביעית, אך בדיעבד חלים הקידושין, הוכיחו מדברי הירושלמי כדבריהם, שבירושלמי כתוב שאסור לקדש בפירות אלו. אך לא הוזכר מה דינו של המקדש אם חלים הקידושין או לא, ואילו בתלמוד בבלי אמר רב שהמקדש בפירות שביעית הקידושין הרי היא מקודשת, וכדי ליישב את דברי תלמוד זה עם דברי תלמוד זה, כתבו חילוק זה, ומצינו באחרונים כמה אופנים ביישוב התוס':

דברי האחרונים ביישוב התוס' מדברי הירושלמי

א. המצפה איתן כתב שמאחר והנדון הוא באיסורים דרבנן, וכמו שנתבאר [בפני עצמו, בענין פריעת חוב בפירות שביעית] לכך סוברים התוס' שאפשר לקדש בפירות אלו לכתחילה כיון שאיסור דרבנן נדחה מפני מצות פרו ורבו, וכפי שמבוארת שיטתם בביצה (לו: ד"ה והא) שמי שעדיין לא קיים מצות פרו ורבו מותר לו לקדש אשה ביום טוב למרות שיש בזה איסור שבות, והטעם הוא משום שאיסור שבות נדחה מפני מצוה זו, וכמו כן סברו התוס' שאיסור סחורה מדרבנן שיש בקידושי אשה נדחה מפני מצות פרו ורבו, מה שאין כן הירושלמי שאוסר לקדש בפירות אלו, סובר כשיטתו ביומא שאין מצות פרו ורבו דוחה איסורי שבות.

ב. ביד דוד על הרמב"ם (אישות פ"ה ה"ג) כתב ליישב שבפירות שביעית עצמם מותר לקדש ורק בדמי שביעית אסור לקדש, ועל זה אמר רבי יוסי בירושלמי שאסור לקדש אשה [וגם המשנה שעליה נסובו דברי רבי יוסי שאין לוקחים לוקחים עבדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית מדובר דווקא בדמי שביעית ולא בפירות] ואילו התוס' שכתבו שאפשר לקדש בשל שביעית, דיברו על פירות שביעית ולא על דמים. וטעם החילוק יבואר להלן.

אתרוג 19פס/2018

ג. בעטרת ראש (פירוש על המשנה סדר זרעים, מהג"ר יצחק לעוינטאל אב"ד בריסק, הו"ד במשנת יוסף על המשנה שביעית פ"ח מ"ד) גם תירץ כך, והוסיף לבאר על פי שיטת הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ה ה"ח) שיש דברים שההנאה בהם מפירות שביעית מותרת, ואף על פי כן מדמי שביעית אסורה הנאה זו, ומשום כך מותר להדליק בשמן של שביעית, אך שמן שבא מדמי שביעית אסור להדליק בו. מבואר בדבריו שיש דברים שמותרים בפירות עצמם, ואילו דין הדמים שבאו מחמת הפירות יש חומרא יתירה עליהם, והתוס' גם כן סברו כחילוק זה ולכן כתבו שמקדש בפירות עצמן הרי מקודשת, אך בירושלמי מדובר בבא לקדש בדמי שביעית ולא בפירות, ולכך אמר רבי יוסי שאסור ליקח בהם אשה.

מערכה כה

גדר שלכם

א. מקור ההלכה / **ב.** קנין לזמן האם נחשב 'לכם' / **ג.** האם מועיל קנין דרבנן וקנין לקטן / **ד.** שותפים האם נחשב שלכם / **ה.** האם די בהיתר אכילה / **ו.** האם צריך דין ממון / **ז.** אתרוג של מעשר שני

א. מקור ההלכה

לולב שאול וגזול

שנינו במשנה (מא:) "יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת, למחרת משכימין, כל אחד ואחד מכיר את לולבו ונוטלו, מפני שאמרו חכמים אין אדם יוצא ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו, ובברייתא שבגמרא מבואר שנלמד מהפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ומהמילה 'לכם' לומדים שצריך להיות משלכם להוציא את השאול ואת הגזול, מכאן לומדים שביום טוב הראשון אין יוצאים בד' מינים שאינם שלו הן גזולים הן שאולים אלא אם כן נתנם לו במתנה.

מעשר שני ממון גבוה

והגמרא (לה.) מביאה את דברי רב אסי שאמר שלדעת רבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה אין אדם יוצא ידי חובת מצה במצה של מעשר שני, וכן עיסת מעשר שני פטורה מן החלה שצריך שיהיה שלו, וכיון שזה ממון גבוה אין זה שלו, והקשה רב פפא בשלמא בחלה לומדים מהפסוק (במדבר טו כ) 'ראשית עריסותיכם' שרק עיסה שהיא שלו חייבת, אבל במצה היכן כתוב בתורה 'מצתכם'[א]. ומתרצת הגמרא שנלמד בגזירה שוה 'לחם' 'לחם' מחלה, נאמר במצה (דברים טז ג) 'לחם עני' ובחלה נאמר (במדבר טו יט) 'והיה באכלכם מלחם הארץ', מכאן לומדים שגם במצה צריך שיהיה משלכם[ב].

קידושין אלו שע"י השליחות, אך כיון שהשליחה מתקדשת בעצמה גם כן בפירות אלו ממילא לא מתבטלת השליחות.

ובחידושי הגר"ח סטנסיל (אות קצא, בענין מעשה בחמש נשים) תירץ שהאיש הקנה את הכלכלה לכל הנשים שלא על ידי שליחות, אלא בקנין לכל אחת ואחת ולכן לא שייך לומר שמחמת הדין שאין שליח לדבר עבירה יתבטלו כל הקידושין, כיון שהם אינם תלוים כלל במעשה השליחות, ואפילו אם תתבטל השליחות הקידושין יחולו.

כו. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן (ע"ז סב. ד"ה נמצא).

כז. עיין במראה פנים על הירושלמי במעשר שני (פ"א ד"ה מפני), ובפני יהושע (קדושין נב. ד"ה בגמרא פיסקא), ובהגהות אהל משה (להגרא"מ הורביץ, נדפס במפרשי הש"ס קידושין שם בתוד"ה המקדש).

כח. עיין ביד דוד ובפרשת המלך בהלכות אישות (שם).

כט. כן כתב המשנה למלך שם, וכן כתב המנחת חינוך (מצוה שכט אות ו) שלכתחילה אסור כי זה נכלל בסחורה, אך בדיעבד מקודשת כיון שהממון שלו, והביא על כך את דברי הרמב"ם דלעיל, דהיינו שמפרש שגם הרמב"ם סובר שרק בדיעבד מקודשת.

ל. עיין במשנה למלך (אישות פ"ה ה"ג), רעק"א בגליון הש"ס על התוס' בעבודה זרה, ובהגהות יפה עינים הנדפס בסוף המסכת שם.

לא. רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן (ע"ז סב. ד"ה נמצא).

א. הרא"ש (פסחים פ"ב ס" יח) מביא שבירושלמי (חלה פ"א ה"ה) מבואר שאין יוצאים במצה גזולה משום 'מצוה הבאה בעבירה', משמע שהירושלמי סובר שבמצה אין דין 'לכם'.

ב. השאגת אריה (ס" צד) מקשה שכיון שכל הדין לכם במצה נלמד מחלה, מנין לפסול מצה גזולה הלא בחלה מבואר בגמרא (ב"ק צד.) שגזל חיטים וטחנה ואפאה והפריש חלה אין זה מברך אלא מנאץ, מבואר שעיסה גזולה חייבת בחלה, ואם כן מנין למצה גזולה שאין יוצאין בה, והמקור חיים (ס" תנד סק"א ד"ה ואין) מתרץ שמה שחייבת בחלה אינו משום הגזלן שאין צריך שיהיה שלו, אלא כיון שהגזלן לא קנאה היא עדיין ברשותו של הנגזל שלא יצאה מרשותו ולכן חייבת בחלה, אבל במצה שהגזלן רוצה לצאת בו אינו יוצא כיון שאין זה שלו.

סוכה שאולה

וכן מבואר בגמרא לענין מצות סוכה שנחלקו רבי אליעזר וחכמים האם צריך שהסוכה תהיה 'לכם', רבי אליעזר סובר שלומדים מהפסוק (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך' שצריך שהסוכה תהיה שלו, וחכמים חולקים שמהפסוק (ויקרא כג מב) 'כל האזרח ישבו בסוכות' נתרבה שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת ואין צריך 'לכם'.

טלית בת ארבע כנפות שאולה

ישנם עוד מצוות שמצינו בהם שצריך שיהיו שייכים לבעלים ואם לא אין יוצאין בהם, בגמרא (חולין קלו.) מבואר לענין ציצית שדורשים את הפסוק (דברים כב יב) 'על ארבע כנפות כסותך', שצריך שיהיה בגד של הבעלים וטלית שאולה פטורה מן הציצית, עוד מבואר שם לענין תרומה שכתוב (דברים יח ד) 'דגנך', ולענין ראשית הגז שכתוב (דברים יח ד) 'גז צאנך' ועוד מצוות שצריך שיהיה של הבעלים.

אוצר החכמה

נר שבת וחנוכה

עוד מצינו לענין נר חנוכה שכתב הרמב"ן (פסחים ז. ד"ה ואני) שמבאר את החילוק בין מצוות שמברכין עליהם ב'ל' למצוות שמברכין ב'על', שמצוות שיכולין לעשות על ידי אחר מברכין 'על' ומצוות שצריך לעשותן בעצמו מברכין ב'ל', ושואל מנר חנוכה שיכולין לקיים על ידי שליח ומברכין ב'ל'. ומתרץ שכיון שצריך להדליק בשל עצמו, כמבואר בגמרא (שבת כג.) שאכסנאי צריך להשתתף בפרוטה, לכן מברכין ב'ל', מבואר בדבריו שנר חנוכה ונר שבת צריך שיהיה הנר שלו.

והנה נחלקו רבי חייא בר אבין ורב אסי בגמרא (לה.) מה נאמר בדין 'לכם', לדעת רבי חייא לומדים שצריך שיהא ראוי לכל דרכי הנאתו, ולכן בדבר הראוי לאכילה צריך שיהא בו היתר אכילה, ואם אינו ראוי לאכילה אף שזה שלו וקנאו אין זה לכם, ולדעת רב אסי צריך שיהיה לו בו דין ממון, ושאף שזה שלו, אם אין לו בו זכות ממונית כמו איסורי הנאה אין זה לכם.

האם צריך שיהיה שלו או שלא יהיה של אחרים

והנה בדין לכם יש להסתפק מה נאמר בדין זה, האם נאמר שצריך שיהיה קנוי לו בקנין, ואם אינו שלו אף שאין לו בעלים אחרים אינו יוצא, או שמא נאמר רק שאם שייך לאחר ושאלה או גזלה ממנו אינו יכול לצאת בו אך אין צריך שיהיה שלו, ונפקא מינה בלולב של מציאה שנתייאשו בעליו או לולב של הפקר, שאם נאמר שצריך שיהיה שלו אינו יכול לצאת בו, אך אם צריך רק שלא יהא שייך לאחר, בהפקר שאינו שייך לאחר יצא בו.

אדר"ת 15/05/2018

הראייה מלולב של עבודה זרה שאינו יוצא

והנה הכפות תמרים (לא: ד"ה כתבו עוד וי"ל) הסתפק בזה, ומביא ראיה מתוספות שלא יצא, שבגמרא (לא:) מבואר שלולב של עבודה זרה של נכרי, אם נטלו יצא כיון שלעבודה זרה של נכרי יש ביטול, ובתוספות (ד"ה באשירה) הקשו, שהרי משעה שהגביהו לצאת בו קנאו ונעשה עבודה זרה של ישראל ועבודה זרה של ישראל אין לה ביטול, ותירצו שמדובר שהגביהו על מנת שלא לקנותו וביו"ט שני שאין צריך לכם, אבל ביו"ט ראשון אינו יכול לצאת בו כיון שאין זה שלו, ולכאורה למה צריך לזכות בו כדי לצאת בו ביו"ט ראשון, הרי לולב של עבודה זרה אין לו בעלים ואם כן אף אם לא זכה בו צריך לצאת בו, אלא מכאן ראיה שאין יוצאין בלולב של הפקר שצריך שיהיה שלו, וקשה לו מנין זאת לתוספות. ומתרץ שכן נראה להם משמעות הפסוק 'לכם' שצריך שיזכה בו ויהיה שלו.

ראיה ממעשר שני שדי במה שבידו לזכות

אבל האמרי בינה (או"ח דיני יו"ט סי' כא הערות לדיני אתרוג הערה ה ד"ה הן) כתב שיש להשיב על ראייתו שיש לחלק בין הפקר לעבודה זרה, שיש לומר שהפקר אף שאין זה שלו כיון שיש לו אפשרות לזכות בו אם ירצה, נחשב 'שלכם' שהרי הוא בשליטתו וביכולתו ליהנות ממנו, אבל בעבודה זרה אינו יכול לזכות בו, שהרי אם יזכה בו יהיה עבודה זרה של ישראל שאין לו ביטול ויהיה אסור לעולם, לכן באופן זה שאין לו אפשרות זכייה, כתבו התוספות שאין זה 'שלכם'.

והביא ראיה מתוספות (פסחים מו: ד"ה הואיל) שהקשו למה לרבי מאיר הסובר שמעשר שני ממון גבוה אינו יוצא במצה של מעשר שני כיון שאין זה 'מצתכם', הלא יש לו אפשרות להישאל על המעשר ויהיה שלו ואם כן המצה ראויה לו, משמע מדברי התוספות שגם בדבר שעכשיו אינו שלו, מכל מקום כיון שיש לו אפשרות לעשותו שלו די בזה להחשב כשלו, ואם כן יש לומר שגם בהפקר כיון שבידו הדבר ויש לו יכולת לקבוע שיהיה שלו ע"י שיזכה בו נחשב 'לכם'.

אך הסיק שם שהראיה ממעשר שני אינה ראיה גמורה, כיון ששם המעשר כבר היה שלו מקודם וגם יש לו זכות אכילה במעשר שאין אחרים יכולים לגוזלו ממנו, ולכן די במה שיש לו אפשרות שיחשב שזה שלו הואיל ולא יצא מרשותו, אבל בהפקר שצריך להכניסו לרשותו לא די במה שבידו לזכות בו אלא צריך שיהיה שלו.

הפקר גרע משאלה

וכן מוכיח הערוך לנר (כז: ברש"י ד"ה כל) מרש"י (שם) שמפרש את ראיית חכמים שבסוכה אין דין 'לכם', שלומדים מהפסוק (ויקרא כג מב) 'כל האזרח' שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, ומפרש רש"י שהרי אין כל ישראל יכולים לצאת בסוכה אחת כיון שאין שוה פרוטה לכל אחד ואחד אלא על ידי שאלה, והקשה מנין לפרש שהסיבה שיוצאים משום שאלה, אולי הטעם שכיון שאין לכל אחד חלק השוה פרוטה, הרי זה נחשב כאילו שאין לה בעלים, מפני שישראל אינו מקפיד על פחות משוה פרוטה, ויוצא בה מטעם סוכה של הפקר, אלא מכאן ראיה שאם יש דין 'לכם' צריך שיהיה שלו ואין יוצאים בהפקר, ואדרבה צידד שם שיש לומר שהפקר גרע משאולה, שבסוכה אף שמרבים מ'כל האזרח' שיוצאים בסוכה שאולה, סוכה של הפקר לא נתרבתה ואין יוצאין בה. והטעם שגרועה משאולה, משום שבשאולה כיון שיש לה בעלים ושאלה מהם, הרי זכה בזכות של 'קנין פירות' על מנת להשתמש, ונחשב כשלכם, ומה שאין כן בהפקר שאין לה בעלים כלל אין זה כלל שלכם, שהרי אין לו זכות וקנין על השימוש, ואין יוצאים בה.

תלוי במחלוקת הראשונים האם איסורי הנאה חשובים לכם

והערוך לנר הוסיף שיש לתלות את הנדון במחלוקת הראשונים האם איסורי הנאה חשובים 'לכם', שהריטב"א (לה. ד"ה של ערלה) כתב בשם הראב"ד שדבר האסור בהנאה אינו 'לכם' כיון שאין לו היתר אכילה וכן אין לו דין ממון, והריטב"א חלק עליו שמה שאסור הנאה אינה סיבה שלא תהיה לכם, שכיון שהדבר שלו ואין לאחרים רשות בו בודאי חשוב 'לכם', ומה שערלה פסול הוא משום שעומד לשריפה, וביאר הערוך לנר שנחלקו בדין זה מה נאמר בדין לכם, האם נאמר שיהיה שלו או שמא די בכך שלא יהיה של אחר, שדעת הראב"ד היא שצריך שהדבר יהיה שלו על מנת שישלוט על הממון, ולכן פוסל באיסורי הנאה כיון שאין לו בו שום זכות, ולפי"ז גם בהפקר פסול שכיון שאין לו בעלות אין זה 'לכם', אבל דעת הריטב"א היא שאין צריך שיהיה שלו ממש, אלא צריך רק שלא יהיה של אחרים, על מנת שלא תהיה שליטת אחרים שזכותם לעכבו מלהשתמש בדבר, ולכן הכשיר באיסורי הנאה כיון שאין לאחרים זכות בו, ואין לו עיכוב מכח אחרים, ולפי"ז גם בהפקר כיון שאין לאחרים בו שום זכות, ואין מי שמעכבו מלהשתמש, נחשב 'לכם'[ג].

ראיה מהרשב"א שפוטר בטלית של הפקר

והנה יש להביא ראיה מדברי הרשב"א שהפקר אינו נחשב 'לכם', שכתב (שבת קלא: ד"ה הואיל) לענין ציצית שטלית של הפקר פטורה מן הציצית משום שלא עדיף מטלית שאולה שפטורה, וכן הדין לענין מזוזה שבית של הפקר הדר בו פטור מן המזוזה, ומה שכתוב שאם דר שם שלושים יום חייב במזוזה הוא חיוב שחכמים חייבוהו משום שנראה כשלו, אבל מן התורה אינו חייב, ויש ללמוד מכאן לכל מקום שהתורה הצריכה שיהיה 'לכם' ושאול פסול שגם הפקר פסול.

וכן מביא היהודה יעלה (שו"ת יו"ד סי' שמא) ראיה מהמרדכי (פ"ד רמז תשנז) שכתב שבני העיר שיש שלהם רק לולב אחד צריך שיהיו כולם דעתם שוה ליתנו לכל אחד בשעה שמברך, או שכולם יפקירוהו, ואותו שיטלנו יזכה בו מן ההפקר, ואחר שיברך יפקירנו שוב ויטלנו חבירו ויזכה בו ויברך, וכן כולם, ולכאורה אם יוצאים בהפקר למה צריך לזכות בו, הלא די במה שכולם הפקירוהו ששוב אין לאחרים רשות בו כדי לצאת בו, אלא מכאן ראיה שלא די במה שזה הפקר אלא צריך שיהיה שלו כדי שייצא בו.

אך כתב לדחות, שיש לומר שרק שם שהלולב שייך לכל בני העיר ולכן אף אם כולם יפקירוהו אין כאן אחד שקרוב לזכות בלולב יותר מחבירו, אבל במקום שיש רק לאחד אפשרות לזכות בו אולי כן נחשב 'לכם'.

ג. **ובתוספת** ביכורים (סוף ביכורי 'עקב לסי' תרמט ד"ה אם) כותב שלכאורה במחלוקת זו תלוי גם דין הנודר הנאה מן הלולב האם חשוב 'לכם', שלדעת הריטב"א חשוב 'לכם' כיון שאין לאחרים בו שום זכות כמו בערלה, אבל לדעת הראב"ד שצריך שתהיה לו זכות בלולב וכיון שמודר הנאה ממנו אין לו בו שום זכות ואין זה 'לכם', ואם כן הרמ"א (או"ח סי' תרמט ס"ב) שפוסק במודר הנאה שאינו יוצא, מבואר שפוסק כדעת הראב"ד, ולפי"ז גם בהפקר אינו יוצא כיון שאין לו בו שום זכות.

גזל נכרי שאין צריך להחזירו

והנה בגזל מנכרי אם יוצא בו, לכאורה תלוי במחלוקת שמצינו בגמרא (ב"ק קיז.) האם גזל עכו"ם מותר או אסור, שלדעת האומר שגזל עכו"ם אסור לא יצא בו שאין זה שלו, אך לדעת האומר גזל עכו"ם מותר יש לדון האם נעשה שלו ויוצא בו, והנה המגן אברהם (סי' תרלז סק"ג) כתב בשם היראים (סי' תכב) שהגוזל מן הנכרי לא יצא בו ואפילו לדעת האומר שגזל עכו"ם מותר, מכל מקום אין זה 'לכם' כיון שלא נתן לו הנכרי רשות[ד].

והאבני מילואים (סי' כח סק"ג) הקשה עליו, שהנה הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב) כתב שיוצאים באתרוג של מעשר שני בירושלים, וכן לענין חלה פוסק (ביכורים פ"ו ה"ד) שעיסת מעשר שני חייבת, ואף שפוסק (מעשר שני פ"ג ה"ז) כרבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה הוא, וביאר המהר"י קורקוס (ביכורים שם) שפוסק כרבי חייא בר אבין שבגמרא (לה.) שדין 'לכם' תלוי רק אם יש בו היתר אכילה אך אין צריך דין ממון, ולכן במעשר שני אף שזה ממון גבוה, כיון שיש בו היתר אכילה יוצא בו, ולפי"ז מקשה שאם כן גם בגזל נכרי צריך להיות הדין שיוצא בו, שאף שאין לו זכות ממון מכל מקום כיון שיש לו בו היתר אכילה חשוב 'לכם' ויוצא בו.

צריך שיהיה שלו ולא די במה שיש לו אפשרות

אך בחדושי הגר"ש שקאפ (ב"ק סי' לט)[ה] ובאבן האזל (נזקי ממון פ"ח ה"א) דחו את ראייתו, שזה פשוט שמה שכתוב שדבר שיש בו היתר אכילה נחשב 'לכם', אין הכוונה שאין צריך שיהיה שלו כלל אלא שאין צריך שיהיה שלו לגמרי גם לענין דין ממון, אלא די במה שזה 'שלו' לענין הזכות אכילה, אבל בדבר שאין לו בו שום זכות, בודאי שלא די מה שיש לו אפשרות לאוכלו שאין זה שלו כלל, ולכן מעשר שני שזה שלו, לענין אכילה חשוב לכם, אבל גזל עכו"ם אינו שלו כלל.

האם במקדש יש דין 'לכם' כל שבעה

מבואר בגמרא (כט:) שדין 'הדר' נוהג בכל שבעה, אבל הדין של 'לכם' נוהג רק ביו"ט ראשון אבל לא ביו"ט שני, ובתוספות (ד"ה בעינן) הקשו מנין לגמרא לחלק ביניהם הרי שניהם נלמדים מאותו פסוק שכתוב (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר', ולמה בדין 'הדר' פשוט לגמרא שנוהג כל שבעה ובדין 'לכם' פשוט שנוהג רק ביום הראשון, וכן הקשו על פסול 'חסר' שנלמד מ'ולקחתם' שצריך לקיחה תמה, ופשוט לגמרא שפסול רק ביום הראשון, ומאידך הדין שד' מינים מעכבים זת את זה נוהג כל שבעה.

ותירצו, שיו"ט ראשון שחיובו בגבולין הוא מן התורה, נוהגים בו כל הדינים, אבל בשאר הימים שחיובו הוא רק מדרבנן זכר למקדש, חילקו חכמים שדברים התלויים בעיקר הלקיחה כד' מינין או בדברים שהן משום הידור מצוה, תיקנו חכמים שיהיו נוהגים כמו בחיוב התורה, אבל דינים שאינם בעיקר הלקיחה כדין 'לכם' וכדין 'חסר' לא תיקנו, ולכן בשאר הימים שחיובו רק מדרבנן אינו נוהג.

ומדייקים האחרונים[ו] מדברי התוספות שבמקדש ששם כל ז' הימים חיובו מן התורה, כל הדינים נוהגים כל שבעה[ז], ולפי"ז יוצא שבמקדש נוהג דין 'לכם' כל שבעה[ח].

דעת הראשונים שגם במקדש הדין 'לכם' הוא רק ביום ראשון

אבל הרמב"ן (מלחמות ה', ל. השגות על הלכות לולב להראב"ד ד"ה תדע) חולק וסובר שמה שאמרה הגמרא ש'לכם' פסול רק ביו"ט ראשון הוא בלולב שבמקדש[ט], שגם במקדש אין דין לכם רק ביום הראשון, ואת הפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון' 'היום הראשון' נדרש רק על 'לכם' הסמוך לו, אבל דינים הנלמדים מ'ולקחתם' או מ'הדר' נוהגים כל שבעה, ומביא ראיה מהמשנה (מא:) שכתוב שבשאר ימים יוצאים בלולב של חבירו, והמשנה מדברת בלולב של תורה שהוא במקדש.

אלא שלפי"ז צריך להבין מה טעם חילוק בין דין 'לכם' לשאר הדינים, שדין 'לכם' נוהג רק ביום הראשון ושאר דינים כל ז', הלא כולם נלמדו מאותו פסוק.

ביאור החילוק בין דין 'הדר' לדין 'לכם'

והריטב"א (שם ד"ה והא) מבאר שיש חילוק בין פסולים שהם בגוף הלולב לפסולים שהם רק תנאי בנטילת הלולב, שפסולים שהם בגוף הלולב כפסול של 'הדר' וכדומה, אף שבתורה נאמרו לגבי יום הראשון, מכל מקום כיון שהתורה ציותה ליטול אותם מינים במקדש כל שבעה, לומדים מהמצוה שנאמרה ביום הראשון אלו מינים ראויים ליטול ולקיים בהם את מצות הנטילה שבמקדש, אבל פסול של 'לכם' שאינו פסול בגוף הלולב אלא הוא רק תנאי בלקיחת הלולב, כיון שבתורה לא נאמר הפסול אלא רק ביום הראשון, אין ללמוד ממנו לשאר ימים, מפני שיש לומר שיום ראשון חמור יותר שהרי נוהג מן התורה בגבולין, ואין מקור מכך למצות שאר ימים שצריך 'לכם'.

חקירה האם המצוה שבמקדש ושבגבולין הן מצוה אחת או ב' מצוות

בחידושי הגר"ח (סטנסיל, על הש"ס סי' סד) ביאר בדעת הרמב"ן מה הטעם שכל הפסולין נוהגים כל שבעה ופסול של 'לכם' רק ביו"ט ראשון, משום שמצות נטילת לולב שבגבולין ומצות נטילת לולב שבמקדש הן ב' מצוות, שמצות לולב שבגבולין נלמדת מהפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון', ומצות לולב שבמקדש נלמדת מסוף הפסוק 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ולומדים שהשמחה תהיה על ידי הד' מינים הכתובים בראש הפסוק, ולפיכך היא בגדר מעשה של שמחה, ולא כנטילת יום ראשון שהיא מעשה נטילה בלבד.

ולפי"ז יש לומר שכל הפסולים שהם בגוף המינים, לומדים שפסולים כל ז' במקדש כמו שפסולין ביום הראשון, מפני שהחסרון בגוף המינים שאינם ראויים לנטילה כלל, אבל דין 'לכם' שאינו תנאי בגוף המינים, אלא נלמד מ'ולקחתם לכם' שנאמר בדין מצות לולב שבגבולין, שיסודה הוא מעשה הלקיחה, ועל כך נאמר שצריך לקיחה משלכם, אין לומדים ממנו דין לולב שבמקדש שנלמד 'מושמחתם', מפני שהן ב' מצוות נפרדות, ולכן אין לנו מקור להצריך 'לכם' בלולב שבמקדש כל ז', ומה שביום הראשון צריך שיהיה 'לכם' הוא רק מצד הדין של לולב שבגבולין.

ובדעת התוספות יש לבאר שהם סברו שגם במקדש צריך שיהיה 'לכם' כל שבעה, שיש לומר שהם חולקים על הרמב"ן, וסברו שלולב שבמקדש ושבגבולין אינם ב' מצוות, אלא הכל מצוה אחת היא, אלא שבגבולין נוהגת רק ביום הראשון ובמקדש המצוה נמשכת כל שבעה, ולכן סוברים שכל הדינים הנוהגים בגבולין ביום הראשון נוהגים במקדש כל שבעה.

וכן מבואר בדברי הבעל המאור (ריש פ"ד) שביום הראשון מצותו מן התורה בכל מקום ובמקדש הוסיפו עוד ששה ימים, שאין זה ב' מצוות בגבולין ובמקדש אלא הכל מצוה אחת.

נטל בגבולין האם צריך ליטול שוב במקדש

וכתב העמק ברכה (לולב אות א) שלכאורה אם נאמר שהם ב' מצוות, אם כן מצינו נפקא מינה במי שאין לו לולב משלו ביום הראשון במקדש, חייב ליטול לולב שאינו שלו, שבמצות לולב שבמקדש אין דין שיהיה 'לכם', ולפי"ז דן במי שכבר קיים את המצוה ביום הראשון בגבולין ואחר כך בא למקדש, האם מחויב ליטול עוד פעם לולב כדי לקיים מצות לולב שבמקדש, שלכאורה כיון שמצות לולב שבמקדש היא מצוה אחרת ובמצוה זו לא נאמר שיש דין לכם, ומביא ראיה מלשון הרמב"ם (לולב פ"ז הי"ג) שהכל מצוה אחת, שכתב שמצות לולב להינטל ביום הראשון של חג בכל מקום, ובמקדש לבדו נוטלין

ד. וכן מבואר בדברי הרמב"ן (מלחמות ה', ל. ד"ה כתוב בספר) ובשער המלך (גזילה פ"א ה"ב) ורעק"א (גליון שו"ע או"ח סי' תרלז על המג"א סק"ג) כתבו שדעת הרמב"ן היא כשיטת היראים שאינו נחשב שלכם, אף שגזל הגוי מותר.

ה. וכן כתב בשערי יושר (שער ו פרק טז) שמעשר שני הוא ממון גבוה רק לגבי מה שהתורה אסרה עליו, אבל למה שהתורה התירה לו לגבי זה הוא בעלים וזה שלו, ולכן לגבי אכילה שהתורה נתנה לו זכות לאכול הוא בעלים גמורים, ולכן חשוב שיש לו בו היתר אכילה כיון שהזכות אכילה היא שלו לגמרי.

ו. נודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת או"ח סי' קלג), רעק"א (כט: תוד"ה בעינן) וערוך לנר (כט: ד"ה בא"ד ותימה).

ז. החלקת יואב (שו"ת או"ח ח"ב סי' טז) מוכיח שאף לתוספות אין דין 'לכם' במקדש בשאר ימים, וזה לפי המבואר בתוס' (מנחות פ: ד"ה וכי) שאף שמותר להכניס חולין לעזרה כשאינו עושה כעין עבודה אך לאכלו אסור, ולכאורה לפי"ז צריך ביאור איך יוצאין באתרוג שבמקדש, הלא צריך שיהיה האתרוג ראוי לאכילה, שכל שאין בו היתר אכילה אינו 'לכם' והרי במקדש אסור באכילה, וצריך לומר שכיון שבגבולין מותר, חשוב שמותר באכילה, ומה שאסור הוא מחמת דבר אחר, אך כל זה יש לומר רק ביום הראשון שהמצוה היא גם בגבולין, אבל בשאר ימים שכל המצוה היא רק במקדש, אם כן כיון שאיסורו מחמת מקדש אין זה איסור מחמת דבר אחר ואין כשר אלא מוכח שבשאר ימים אין דין 'לכם'.

ח. והרעק"א (על המשניות פ"ג אות יג) הקשה מהמשנה (מא:) שכתוב ובשאר הימים אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו, ומשנה זו מדברת בזמן שהיה המקדש קיים ואז הרי לא היו נוטלין בגבולין רק ביום הראשון, ואם כן בהכרח שהמשנה מדברת במקדש, ואם כן איך כתוב שיוצא בשל חבירו הרי אין זה 'לכם', והערוך לנר (מא: ד"ה מפני) מיישב שמדובר בזמן הזה.

ט. ולפי"ז מבאר שמה שאמרו בגמרא ש'הדר' פסול כל שבעה הוא רק בלולב שבמקדש, אבל בגבולין שהוא רק מדרבנן אין 'הדר' פוסל רק ביום הראשון, וכן דעת הרא"ה (כט: ד"ה קא פסיק) והריטב"א (ד"ה בשלמא), ודעת הראב"ד (בהלכות לולב להראב"ד) שגם במקדש פסול 'הדר' רק ביו"ט ראשון, שאין הלכה כסוגית הגמרא בדף כט: ולהלכה נחלקו בזה השו"ע והרמ"א (סי' תרמט ס"ה), שלדעת השו"ע 'הדר' פסול רק ביום הראשון, ולדעת הרמ"א פסול כל ז', שהשו"ע פסק כהרמב"ם והרמ"א כהתוספות.

אהרת19/06/2018

אהח19/06/2018

אותו כל ז' ימי החג, משמע שביום הראשון אין זה ב' מצוות נפרדות אלא מצוה אחת, ולפי"ז מה שכתוב שצריך לכם הוא גם במקדש.

נפקא מינה לנוטל לולב בירושלים בזמן הזה

וכתב הביכורי יעקב (סי' תרנח סק"א) שלפי מה שמוכיח שלדעת הרמב"ם המצוה ליטול כל שבעה אינה רק במקדש אלא גם בירושלים בזמן הזה, אם כן תצא נפקא מינה גם בזמן הזה האם יוצא בשאול, שלדעת התוספות אינו יוצא ולדעת הרמב"ם והרמב"ן יוצא.

ב. קנין לזמן האם נחשב 'לכם'

מקור הנדון

בגמרא (מא:) הובאה הברייתא שהיה מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באים בספינה ולא היה לולב אלא רק לרבן גמליאל, ונטלו רבן גמליאל ויצא בו, ונתנו לרבי יהושע במתנה ויצא בו, ואחר כך נתנו לרבי אלעזר בן עזריה וכן לשאר התנאים שהיו עמו, ומבארת הגמרא שהברייתא באה להשמיענו שהנותן מתנה ועושה עמו תנאי שנותן לו על מנת שיחזירנו לו, ובאם לא יחזיר תתבטל המתנה חשובה למתנה גמורה, ולכן אף שרבן גמליאל התנה עם שאר התנאים שיחזירום לו נחשב למתנה גמורה ויוצאים בו.

ויש לדון מה הדין בנותן מתנה ומפרש עמו שנותנו לו רק עד שיקיים את המצוה ואחר כך יחזור לנותן, האם דינו כמתנה על מנת להחזיר שקנוי לו וחשוב לכם או לא.

האם מתנה על מנת להחזיר הוא מתנה לעולם או לזמן

והנה בכל מתנה על מנת להחזיר נחלקו הראשונים מה גדרה של מתנה זו, האם הקנין הוא ככל מתנה שנתנה לו לעולם אלא שהוסיף בה 'תנאי' שאם לא יחזיר בטלה המתנה, ולכן אם לא מחזיר תתבטל המתנה, וכל זה הוא ביטול הנגרם מסיבה צדדית, אך קנין המתנה מצד עצמה הוא לעולם, או שמא גדר קנינה שונה מכל המתנות, שכל הזכייה במתנה הוא רק לזמן עד שיגמור להשתמש, ומשגמר להשתמש חוזרת מאיליה.

ונפקא מינה בין ב' הצדדים האם כשהמקבל מחזיר לו צריך לחזור ולהקנות את החפץ לנותן, או שמא לאחר שגמר להשתמש בו חוזר מאליו לבעלים בלי קנין, שאם נאמר שגדר המתנה היא שקנויה לעולם עם תנאי, אם כן לאחר שגמר להשתמש צריך לחזור ולהקנות לו, אך אם היא קנויה לו רק לזמן שישתמש בה, אינו צריך לחזור ולהקנות אלא כיון שעבר הזמן פקע הקנין מאליו וחוזר לבעלים.

דעת הריטב"א והרא"ש שהוא קנין לעולם

והנה בדברי הרא"ש (פ"ג סי' ל) מפורש שזה קנין לעולם על תנאי, שכתב שצריך שיתנהו לו במתנה גמורה על מנת שיחזיר ואחר שיצא בו צריך לחזור וליתנה לו במתנה בשעת חזרה, אבל אם אמר לו יהא במתנה עד שתצא בו ואחר כך יהא שלי כבתחילה לא יצא בו, דהוי כמו שאול שאינו יוצא בו, מפורש בדבריו שכל מה שמועיל הוא רק אם נותן לו במתנה לעולם, אבל אם נותן לו מתנה לזמן השימוש ואחר כך יחזור מאליו לבעלים לא יצא בו, שאין זה 'לכם' אלא הרי זה כשאול שאינו יוצא בו ביום הראשון.

וכן מבואר בדברי הריטב"א (קידושין ו: ד"ה ומיהו) שכתב שמתנה על מנת להחזיר היא הקנאה גמורה וממון שלו הוא, וכשמחזירה לו צריך הקנאה גמורה ככל ההקנאות, וכן בסוכה (מו: ד"ה מ"ט) על הגמרא (שם) שאין להקנות לולב לקטן ביום הראשון משום שיכול לקנות אך לא להקנות, שדן שם האם יכול ליתן לו במתנה על מנת להחזיר, שיש אומרים שכיון שאין הקטן יכול לחזור ולהקנות אם כן לא קיים את התנאי ובטלה המתנה, אך לו נראה שכיון שאינו יכול לחזור ולהקנות הרי זה כמתנה על דבר שאי אפשר לקיימו שתנאי בטל ומעשה קיים, מפורש בדבריו שצריך לחזור ולהקנות'.

ומבואר בדבריהם ב' חידושים: א. שכל מתנה על מנת להחזיר היא קנין עולם וצריך להקנות כשמחזיר. ב. שכל קנין לזמן אינו קנין הגוף גמור אלא הוא כשאול.

ראיית האבני מילואים שדעת התוספות היא כהרא"ש

וכן מדייק האבני מילואים (סי' כח ס"ק נג ד"ה ומדברי) מדברי התוספות (סוכה שם ד"ה ואם) שהקשו איך יצא רבי יהושע באתרוג של רבן גמליאל, הלא לא קיים תנאו כיון שלא החזירו לרבן גמליאל אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה, ותירצו שכן היתה דעת רבן גמליאל שכל אחד יתנו לחבירו והאחרון יחזירנו אליו, ולכאורה מקושית התוספות מוכח שסובר כשיטת הרא"ש שכשמחזיר צריך להקנות שאם אין צריך מה מקשה הלא האתרוג חזר מאליו לרבן גמליאל מאליו כשרבי יהושע גמר להשתמש בו, אלא מוכח שתוס' סוברים שבכל מתנה על מנת להחזיר צריך לחזור ולהקנותו לבעלים.

ראיית הרא"ש שצריך לחזור ולהקנות

והביא הרא"ש ראיה לדבריו מהגמרא (מו:) שאמר רבי זירא לא יקנה אדם לולבו לקטן ביום הראשון לפני שיצא בו, מפני שהקטן יכול לקנות אך אינו יכול להקנות, ואם נאמר שבכל מתנה על מנת להחזיר הקנין הוא רק לזמן ואחר כך חוזר לבעלים מאליו בלי קנין, יקנה לקטן לזמן במתנה על מנת להחזיר שאז אינו צריך לחזור ולהקנות שמאליו חוזר לבעלים, אלא מוכח שבמתנה על מנת להחזיר המתנה היא לעולם וכשמחזיר צריך לחזור ולהקנות'א.

דעת הקצות החושן שאפשר להקנות לזמן

אבל הקצות החושן (סי' רמא סק"ד ד"ה אמנם) כותב שלולי דברי הריטב"א והרא"ש נראה לו לפרש שגדר מתנה על מנת להחזיר הוא כפשוטו שמקנה לו את המתנה לזמן עד שיצא בו, ואחר שיעבור הזמן חוזר מאליו לבעלים, ואף שכל קנינו הוא רק לזמן יכול לצאת בו ואינו כלובלב השאול, משום שבשאלה אינו מקנה לו את גוף הלובלב אלא רק פירות אבל כאן מקנה לו את הגוף שסובר שאפשר להקנות את הגוף לזמן, שאף שאינו קנוי לו לעולם מכל מקום באותו זמן שקנוי לו הוא שלו לגמרי ואין זה רק כשאול, ולפי דבריו כשמחזיר לו אין צריך להקנות בחזרה.

ראיית הקצות החושן מאחריך לפלוני

והביא ראיה מהגמרא (ב"ב קלז.) שנחלקו רבי ורשב"ג באומר אתרוג זה נתון לך במתנה ואחריך לפלוני שלדעת רבי אין הראשון יכול למכור, ואם מכר, השני מוציא מיד הלקוחות, ולדעת רשב"ג יכול הראשון למכור כיון שאין לשני אלא רק את מה ששייר הראשון, ומבואר בגמרא שלענין אם יצא באתרוג לא נחלקו כלל, שהכל מודים שיצא, שאם לא כן בשביל מה נתן לו, ונחלקו רק כשאכלה או מכרה.

אוצר התכנה

ולכאורה הרי שם מקנה את האתרוג לראשון בקנין לזמן, שהרי אמר לו ואחריך לפלוני, שלא הקנה לו את האתרוג אלא רק לשעה עד שיבוא לידי השני ואין יוצא בו, אלא מוכח מכך שכיון שהקנה לו את גוף האתרוג שיכול לאכלו ולמוכרו, אף שהקנה רק לזמן יוצא בו, ואין זה כשאול ששם יש לו בו רק פירות אבל כאן הקנה לו את הגוף'ב, ואם כן יש לפרש בכל נותן מתנה על מנת להחזיר שהוא כאומר לו ואחריך לעצמי שמקנה לו את החפץ לזמן השימוש ולאחר שיצא בו חוזר מאליו לבעלים בלי קנין, ומה שמתנה עמו על מנת שתחזירהו לי ולא אמר לו ואחריך לעצמי, משום שרוצה שישתייר לו מהמתנה לאחר שישתמש בו, ואם לא היה מתנה היה יכול המקבל לכלותה, שלדעת רשב"ג אם אכלה לא נשאר לו כלום בחפץ שאין לו לשני אלא רק מה ששייר הראשון, ולכן עושה עמו תנאי שיצטרך להחזיר לו את החפץ בשלימותו'ג.

עוד ראיה הביא, שהרא"ש (שם פ"ח סי' מו) מבאר שלרבי שסובר שלא מועיל אחריך לפלוני ואינו יכול לאכול ולכלות את החפץ, הטעם שיוצא באתרוג משום שסובר שכל אומר אחריך הוא כאילו התנה עמו שנותנו לו במתנה על

א. **וכן** כתב בביאור הגר"א (יו"ד סי' שה אות ז) לענין פדיון הבן שכתב הרמ"א (שם ס"ח) בשם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' קצח) שהנותן ה' סלעים ואמר על מנת שתחזירהו לי יצא, אבל אם אמר לו הא לך ה' סלעים ותחזירם לי לא יצא, ומבאר הגר"א שאם אמר בלשון תנאי כוונתו ליתן מתנה גמורה אלא שעושה תנאי צדדי שיחזירם לו, אבל אם אומר בלי תנאי כוונתו ליתן לזמן ואין זו מתנה.

ב. **החמדת** שלמה (חו"מ סי' ו אות יא) והאבי עזרי (אישות פ"ה הכ"ד אות ב) מביאים ראיה ממה שמבואר בגמרא (קידושין ו:) שגם בתרומה מועיל מתנה על מנת להחזיר, שאם נתן לכהן על מנת שיחזירם לו הכהן קיים מצות נתינה, ואם נאמר שמועיל קנין לזמן אם כן כל אחד יתן לכהן בעל כרחו מתנה לזמן, ולאחר זמן תחזור התרומה להיות שלו ויקיים מצות נתינה, וזה דבר שאינו מסתבר, ועוד שהרי תרומה היא ממון השבט ואיך תחזור להיות של הישראל בלי הקנאה מהכהן, הלא כשחוזר לישראל יש עליו שוב חיוב ליתנו לכהן, אלא מוכרח שבתרומה אינו חוזר להישראל מאליו אלא צריך הקנאה מהכהן, אם כן גם בכל מתנה על מנת להחזיר אינו קנין לזמן אלא קנין עולם.

ג. **הגר"ש** שקאפ (מערכת הקנינים סי' ט ד"ה ולשטתינו) מבאר את המחלוקת של רשב"ג ורבי, שלדעת רשב"ג הגוף כולו של הראשון וכל מה שיש לשני בדבר הוא רק מה שהראשון ישייר, ולכן סובר שהראשון יכול לכלותה ולמוכרה לעולם, ולדעת רבי יש כבר לשני עתה זכות בדבר בשביל הזמן שאחר כך, וזכות זו מעכבת בעד הראשון מלמוכרה על הזמן של השני, אבל בגוף הדבר אין לו שום קנין אלא כולו של הראשון ולכן יכול הראשון לצאת בו, שלענין 'לכם' אין צריך שיהיה לו קנין עולם בדבר אלא די במה שעתה כל הגוף שלו לבד.

ג. **הגר"ש** שקאפ (שם ד"ה אבל) תמה על הקצות החושן שמשמע מדבריו שאם לא יתנה יוכל המקבל למכור את החפץ לעולם כיון שהקנה לו את הגוף לזמן, ומקשה שבודאי שייך למכור את הגוף לזמן ולשייר לעצמו את הזכות בחפץ על הזמן שאחר שיחזירנו, וזכות זו מעכבת בעדו מלמכור החפץ לעולם, ואע"פ כן אין זה חסרון בקנין הגוף, ומביא ראיה מאתרוג השותפים שלדעת הרשב"א יוצאים בו מטעם ברירה, שמבורר שבזמן שכל אחד משתמש בו הגוף שלו ואף שבזמן זה אינו יכול למכור את החפץ, הרי שאין זה מוכרח שאם הגוף שלו בהכרח שיכול למכור, ואם כן למה צריך הקצות החושן לבאר שצריך לעשות תנאי כדי שלא יוכל למכור.

מנת להחזיר, ולכן אם כילה את החפץ לא יצא שאף שהקנה לו את החפץ אך התנאי לא נתקיים שלא החזירו, ולכאורה אם נאמר שכל מתנה על מנת להחזיר צריך אחר כך לחזור ולהקנות, הרי באופן שאמר לו ואחריך לפלוני התנה עמו שיהיה שלו כל ימי חייו ולאחר מותו יהיה של השני, והרי לאחר מיתה לא שייך להקנות שאין מי שיקנה, אלא מכאן ראיה שבכל מתנה על מנת להחזיר מקנה לו רק לזמן, וכשגמר להשתמש בו אין צריך לעשות קנין אלא חוזר מאליו לבעלים.

אחריך הכוונה לאחר שיצא בו או לאחר שימות

אבל הנתיבות המשפט (שם סק"ה) דוחה ראיה זו, שהרשב"ם (שם ד"ה דאי) מפרש שמדובר באתרוג שנותנו לו כדי לקיים מצות נטילה, ולפי"ז מה שאמר ואחריך לפלוני כוונתו לאחר שתגמור להשתמש בו ולקיים את המצוה, ואין כוונתו לאחר מיתה, ולפי"ז אין ראיה שלאחר שגומר להשתמש מקנהו לשני, וכן מוכיח האבן האזל (אישות פ"ה הכ"ד אות ב) מדברי הרא"ש שסובר כדעת הנתיבות המשפט שמפרש (שם) מה שאמר אתרוג זה נתון לך במתנה ואחריך לפלוני, הכוונה לאחר שיצא בו נתנו לפלוני, מפורש שנותנו מחיים ולא לאחר מיתה.

אך הדברי חיים (אויערבאך, מתנה סי' א) תמה על דבריו שבדברי הרשב"ם (שם ד"ה אתרוג) מפורש שמה שאמר אחריך כוונתו לאחר שימות, הרי מפורש שמקנה לו האתרוג עד שימות"י, והאבן האזל הוסיף לתמוה שמה שאמר כדי לצאת בו, אין ראיה שכוונתו לזמן מועט, שהרי אפשר שהקנה לו האתרוג לכמה שנים לצאת בו, עוד מקשה שאם נתן לו רק על מנת שיצא בו, איך סובר רשב"ג שיכול לאכלו הרי נתן לו רק על מנת שיצא בו ולאחר שיצא בו אין זה שלו, אלא מוכח שכשאמר לו אחריך נתכוין ליתן לו עד שימות, וכדברי הקצות החושן שאפשר להקנות הגוף לזמן.

והגר"ש שקאפ (שם ד"ה זהו) הוכיח מדברי הרשב"ם שאינו מפרש כהרא"ש [כהבנת הקצות החושן], שמפרש (קלז: ד"ה דאי) שהטעם שסובר רבי שיוצא באתרוג זה משום שכיון שכל זמן שראוי לראשון לצאת בו אין לו לשני בו שום כח חשוב 'לכם', משמע שאינו מפרש כהרא"ש שלרבי נחשב כנתן לו מתנה לעולם רק התנה עמו על מנת להחזיר, אלא כל המתנה שנתן לו היא רק לזמן, אלא מכיון שלזמן זה נתן לו את הגוף יצא בו, ויוצא שנחלקו בזה הרשב"ם והרא"ש שלהרא"ש מועיל מצד מתנה על מנת להחזיר, ולהרשב"ם מועיל מצד שמקנה לו הגוף לזמן[טי].

היוצא שדין זה אם שייך להקנות הגוף לזמן תלוי במחלוקת הרשב"ם והרא"ש בסוגיא, שבפירוש הרא"ש (אהח 19/06/2018) משמע שמקנה הגוף לעולם בתנאי על מנת להחזיר, ולפי"ז אין ראיה, והרשב"ם מפרש שמקנה הגוף לזמן, ולפי"ז מבוארת ראיית הקצות החושן ששייך להקנות גוף לזמן, והנתיבות המשפט שחולק עליו מפרש כהרא"ש שהוא לשיטתו שאין קנין הגוף לזמן.

ראיה מדברי רשב"ג ששייך קנין הגוף לזמן

אך מקשים האחרונים[טי] שבדברי הרא"ש עצמו מבואר שמועיל קנין הגוף לזמן, שכל מה שהוצרך לפרש שאחריך מועיל מצד מתנה על מנת להחזיר הוא רק בדעת רבי, שהוקשה לו איך יוצא באתרוג, הלא אין לו בו רק קנין פירות שאין הגוף שלו, ולזה הוצרך לפרש שנותן לו מתנה גמורה על מנת להחזיר, ומה שאינו יכול לאוכלה משום שאם יאכלנה לא יתקיים התנאי, אבל בדעת רשב"ג שסובר שהראשון יכול לכלותה, לא הוצרך לפרש שנתן לו על מנת להחזיר, ואם כן מדברי רשב"ג יש להוכיח שאפשר להקנות את הגוף לזמן.

ולפי"ז יש להקשות שגם לדעת הרא"ש בכל מתנה על מנת להחזיר יקנה לו את הגוף לגמרי לזמן ויעשה עמו תנאי על מנת שיחזירנו לו, שבאופן זה הגוף קנוי לו לגמרי, ומה שאינו יכול לכלותו הוא דבר צדדי שהתנאי מעכב בעדו, ואחר שיעבור הזמן יחזור מאליו לנותן בלי קנין.

במקום שמפרש שמקנה הגוף מודה הרא"ש

המנחת ברוך הביא מכאן ראיה למה שחידש שם, שאם אמר שמקנה לו את הגוף במתנה גמורה לכל דבר לשעה אחת, גם הרא"ש מודה שקנה את הגוף לשעה זו וחשוב לכם, ומה שכתב הרא"ש שאם הקנה לו לזמן לא יצא, כוונתו שכיון שנותן לו לזמן לא נתכוין להקנות לו את הגוף אלא רק שישתמש ויחזירנו, והביא ראיה מדברי הרא"ש (ב"ב פ"ח סי' לח) שכתב שהנותן לחבירו מתנה ויש אומדנא שלדבר אחד לא נתנו לו, בטלה המתנה לגמרי, וכאן בלולב שעדיין לא יצא בו יש אומדנא שאינו נותנו לו לכל מה שרוצה אלא רק שישתמש בו ויחזירנו לכן לא יצא, אבל במפרש ודאי יצא"י.

קנין לזמן הוא קנין הגוף רק אם יכול לכלותו

הגר"ש שקאפ (מערכת הקנינים סי' ט) כתב שאף שמודה הרא"ש שלדעת רשב"ג יש קנין הגוף לזמן זה רק במקום שיכול לכלות החפץ ולאוכלו, שאז אפשר להחשיב שגוף החפץ קנוי לו, אבל במקום שמקנה לו לזמן ועושה עמו תנאי שצריך להחזיר לו את החפץ בשלימות אין זה קנין הגוף אלא רק קנין פירות, ואין זה דומה למתנה על מנת להחזיר שיש לו קנין הגוף ששם מקנה לו את החפץ בקנין הגוף לעולם, אלא עושה תנאי שיחזירנו לו, אך מצד עצם הקנין אין לו שום חסרון בחפץ, ולכן אין התנאי מעכב מלקנות את הגוף שאינו רק כדבר צדדי, אבל במקום שכל הקנין הוא רק לזמן שמצד הקנין אין כאן קנין הגוף, אם מתנה עמו שלא יוכל לכלותו אין לו בו קנין הגוף.

והדברי חיים (דיני מתנה סי' א ד"ה ולפע"ד) מיישב שיש לחלק בין מקנה לזמן ולאחר זמן חוזר לנותן המתנה, למקום שלאחר זמן חוזר החפץ לשני, שבמקום שחוזר לראשון יש לומר שהגוף נשאר אצל המוכר ואין למקבל בו רק קנין פירות, אבל במקום שלמוכר כבר אין שום זכות בחפץ ואין לו כלום בגוף, שלאחר הראשון אינו חוזר אליו אלא הולך לשני, באופן זה יש לראשון קנין הגוף בחפץ.

אף שאין לו בו ממון חשוב לכם כיון שיכול לאכלו

האבן האזל מיישב לפי המבואר בגמרא (לה.) שדין לכם תלוי אם יש בו היתר אכילה, ומבואר בדברי המהר"י קורקוס (ביכורים פ"ו ה"ד) שדעת הרמב"ם היא שתלוי רק בדין היתר אכילה ואין צריך שיהיה בו דין ממון, ויש לומר כן גם בדעת הרא"ש, ולכן מתנה על מנת להחזיר אין לו בו דין ממון ולא היתר אכילה, כיון שמצד קנינו הוא רק לזמן לכן אין זה לכם, אבל באומר אחריך לפלוני שלדעת רשב"ג יכול לאוכלו, יש לומר שאף שמצד הממון אין לו בו שאינו שלו לעולם, אך כיון שיכול לאוכלו חשוב לכם שיש לו בו היתר אכילה.

להקצות למה לא יקנה לולבו לקטן

והנה הראיה שהביא הרא"ש לדבריו שמתנה על מנת להחזיר אינו קנין לעולם אלא מתנה גמורה, ולכן כשמחזיר צריך להקנות לו ממה שאי אפשר להקנות לולב לקטן ביום הראשון, שאם אפשר להקנות לזמן וכשמחזיר אין צריך לחזור ולהקנות, למה לא יקנה לקטן במתנה על מנת להחזיר, כתב הקצות החושן (סי' רמא סק"ד ד"ה אלא) שיש לומר שבאמת אפשר וכוונת הגמרא היא במקנה בסתם בלא שיור, וכן כתב המנחת ברוך (שם) ליישב לפי שיטתו.

ובאבני מילואים (סי' כח ס"ק נג ד"ה והא) דוחה לפי מה שכתב התוספות רי"ד (בספר המכריע סי' נד) שקטן אין לו זכייה מן התורה אפילו במקום שדעת אחרת מקנה אותו, ולפי דבריו מפרש שמה שאי אפשר להקנות לקטן אפילו בפעוטות שמקחן מקח מדרבנן, ולכאורה הרי כל קנין הקטן הוא רק מדרבנן, והרי יכול גם להקנות מדרבנן שמדובר באופן שהיו שם כמה בני אדם וכל אחד יוצא בו ונותנו לחברו לצאת בו, ולכן לא יתן לקטן שאז לא יוכל הבא אחריו לזכות בו מן התורה, ולפי פירוש זה אין ראיה להרא"ש שיש לומר שבכל מתנה על מנת להחזיר אין צריך קנין, אך כאן לא יתן לקטן, כי הבא אחריו לא יוכל לקנותו ממנו.

שיטת רבינו אביגדור שיש קנין הגוף לזמן

וכתב הקצות החושן שאחר החיפוש מצא בראשונים את שיטת רבי אביגדור כהן צדק (הו"ד בתשובות הרא"ש כלל לה סי' ב) שמבאר שאין אדם יוצא יו"ט ראשון בלולבו של חבירו, ואף שנותן לו הנאת שימושו, שכיון שהתורה אמרה שצריך 'לכם' אינו יוצא עד שיקנה לו את הגוף לשעה, שבדין 'לכם' נאמר שצריך שהגוף יהיה שלו, ומה שהגמרא (ב"ב קלז.) קוראת למתנה על מנת להחזיר קנין פירות, ולכאורה אם יש לו רק פירות איך יוצא בו יש לומר שכיון שאינו יכול לאכלו לכן קרוי קנין פירות, אבל בודאי שיש לו קנין הגוף, ומבואר בדבריו כדברי הקצות החושן שמתנה על מנת להחזיר אינו קנין לעולם אלא קנין הגוף לשעה בלבד ובזה נחשב 'לכם', ומסיים 'ויעלוז לבי שכיוונתי לדברי רב קדמון'[יח].

יד. **באבן** האזל (אישות פ"ה הכ"ד ד"ה אכן) כותב שיש לדחוק שהכוונה עם גמר מיתה שאז יכול להקנות.

טו. **ולדעת** הרשב"ם הקשה הקובץ שיעורים (ח"א ב"ב אות תסה), למה אי אפשר להקנות לקטן ביו"ט ראשון הלא יכול ליתן לו קנין לזמן כמו באחריך לפלוני, וכתב שאולי להרשב"ם יכול להקנות לו הגוף רק כדי לצאת בו ולא לשום דבר אחר ובזה נחשב 'לכם'.

טז. **המנחת** ברוך (סי' פט עף ג ד"ה עוד נראה) הגר"ש שקאפ (מערכת הקנינים סי' ט) והאבן האזל (שם ד"ה נחזור).

יז. **ומה** שאמר רבי זירא שלא יקנה לולבו לקטן ביום הראשון, אף שיכול להקנות ולפרש שמקנה הגוף לזמן שבאמת אם יפרש שמקנה הגוף לזמן בודאי שיועיל, אך כל זמן שסתם ולא פירש יש אומדנא שאינו מתכוין להקנות לו את הגוף לזמן אלא רק לפירות.

יח. **וכן** מוכיח האבני מילואים (שם) מדברי מוהר"ם ב"ר ברוך (סי' תתקפא) שקנוי לו רק לשעה.

אהח 19/08/2018

ראיית החזון איש שהוא קנין לעולם

אך החזון איש (אהע"ז סי' עד ס"ק יח) דוחה שמהמשך דברי רבינו אביגדור מוכח שאין כוונתו כמו שביארו הקצות החושן, שכתב שם שלפעמים יכולה אשה להתקדש בפרה שלה כגון שנתנה האשה לבעל את הפרה במתנה על מנת להחזיר והוא מחזיר לה הפרה לשם קידושין שהיא מקודשת, והחידוש הוא שאף שמחזיר לה לשם קידושין חשוב חזרה ונתקיים התנאי, ולכאורה אם נאמר שקנה את הפרה רק לזמן ואחר כך חוזרת מאליה לבעלים, אם כן כשמחזיר לה את הפרה אינו נותן לה כלום ובמה מקדשה, אלא מוכח שסובר שבכל מתנה על מנת להחזיר יש לו בו קנין לעולם ולכן כשמחזירה נותן לה משלו, ומה שכתב בתחילת דבריו שיש לו קנין הגוף לשעה כוונתו, שכיון שצריך אחר כך להחזירו משום קיום התנאי נחשב כקנין לשעה[יט].

אך מכל מקום בגוף הדין מסכים החזון איש שלדעת רבינו אביגדור מועיל להקנות את הגוף לשעה שסומך עצמו על הגמרא (ב"ב שם) 'ואחריך לפלוני', ושם הרי הקנה לו את הגוף רק לזמן, שהרי לרבי אין לו רשות לאכול ולכלות האתרוג, משמע שגם במקום שהקנה לו רק לזמן גם כן מועיל הקנין ויוצא בו ידי חובתו.

ראיה מאתרוג השותפים

והביא הקצות החושן ראיה לדבריו ממה שכתב הבית יוסף (או"ח סי' תרנח ד"ה ומ"ש בשם תשובת) בשם הרשב"א (שו"ת ח"א סי' סב), שמבאר איך יוצאים כל הקהל באתרוג אחד הלא הדין הוא שאין יוצאים באתרוג השותפים כיון שצריך 'לכם' שיהיה שלו בלבד, ומבאר שמכיון שנשתתפו באתרוג כדי לקיים בו את המצוה ואי אפשר לצאת בו רק אם כל האתרוג יהיה שלו, באופן זה הכל מודים שיש ברירה וכאילו התנו שכל אחד בשעה שיוצא בו בשעה זו האתרוג כולו שלו, ולאחר מכן כשנותן לחבירו הוא של חבירו, ודומה לחצר השותפים שאין בו דין חלוקה שמבואר בגמרא (נדרים מו:) ששותפים שנדרו הנאה זה מזה יכולים להיכנס בה, משום שכיון שלא שייכת בה חלוקה, דין החצר הוא שכל אחד בזמן שמשתמש בה היא שלו לגמרי, ולכאורה הרי שם כל הקנין שיש לו באתרוג הוא רק לזמן שלאחר שיצא בו הוא של חבירו ואיך יוצא בו, אלא מוכח ששייך להקנות גוף לזמן.

אבל הנתיבות המשפט (שם) דוחה ששם הסיבה שמועיל שחשוב שבשעה שנשתתפו התנו שכל אחד מקנה חלקו לחבירו במתנה על מנת להחזיר, ונמצא שבשעה שנטלו הוא קנוי לו לעולם ולא רק לזמן.

אך המנחת ברוך (סי' צב) והגר"ש שקאפ (מערכת הקנינים סי' ט) הקשו על הנתיבות המשפט, שמדברי הרשב"א שכתב שבאופן זה הכל מודים שיש ברירה נראה כדברי הקצות החושן, שלהנתיבות המשפט מפרש שהתנו שיהיה מתנה על מנת להחזיר אין זה ענין לברירה, ואף אם אין ברירה צריך שיועיל[כ].

יש לחלק בין אתרוג הקהל למתנה על מנת להחזיר

אך הקשה הגר"ש שקאפ (שם) סתירה בדברי הריטב"א, שלגבי אתרוג הקהל מביא (ב"ב קלז: ד"ה והגאונים) את דברי הרשב"א שיכולים לצאת בו ואין זה כאתרוג השותפים, שכיון שעל דעת כן נשתתפו שכל אחד יוכל לצאת בו, הרי זה כאילו התנו שכל אחד בזמן שמשתמש בו הוא שלו לגמרי ואין לחבירו חלק בו ומסכים לדבריו, ואילו לגבי מתנה על מנת להחזיר נתבאר לעיל שסובר כהרא"ש שאין זה קנין לזמן אלא מתנה גמורה לעולם, שקנין לזמן אינו קנין גמור ואין יוצאים בו, וקשה לפי זה מדוע כתב לגבי אתרוג השותפים שמועיל קנין לזמן.

וביאר הגר"ש שקאפ שיש לחלק בין מתנה על מנת להחזיר לאתרוג השותפים, שבמתנה על מנת להחזיר כל קנינו בחפץ הוא רק לזמן, ולכן אין לו קנין בגוף החפץ, לכלות את החומר לגמרי, אלא הגוף נשאר ברשות הנותן, וכל מה שיש לו זה רק בגדר של 'קנין פירות' שביכולתו להשתמש ולאכול פירות, ולכן סובר הריטב"א שאינו יוצא בו מפני שבדרגת קנין כזה אינו נחשב 'לכם', אבל בשותפים שיש לשניהם קנין בגוף האתרוג קנין עולם, וביכולתם לכלות את החומר של גוף החפץ [לבסוף] אלא שצורת החלוקה ביניהם היא כזו שכל אחד יש לו בו זמן שאז החפץ שלו אבל מצד הקנין יש לו בו לעולם, ולכן כיון שיש ברירה שבזמן שהוא שלו האתרוג קנוי לו לגמרי ואין לשני בו שום חלק, נחשב לכם ויוצא בו ידי חובתו.

והחזון איש (אהע"ז סי' עד ס"ק יד) ביאר את החילוק שבמתנה על מנת להחזיר כיון שהקנין שיש לנותן בחפץ הוא קנין עולם ולמקבל יש רק קנין זמני, עיקר קנין הגוף הולך אחר השליט הקבוע והמוחלט, לכן נחשב שיש למקבל רק קנין פירות, אבל במקום ששניהן שוים שאין לאחד בו יותר מחבירו, הרי זה נחשב שלשניהם יש את קנין הגוף, ולכן באתרוג הקהל הדין הוא שיוצאים בו שכיון שיש לשניהם קנין עולם, ואין לאחד מהם קנין יותר מחבירו יש לשניהם בו קנין הגוף ולכן יוצאים בו.

דעת הרמב"ם ממוצעת בין הרא"ש לרבינו אביגדור

האבן האזל (אישות פ"ה הכ"ד) ביאר בדעת הרמב"ם שיש לו דרך ממוצעת בין פירוש הרא"ש לפירוש רבינו אביגדור, שכתב (זכיה ומתנה פ"ג ה"ט) הנותן לחבירו מתנה על מנת להחזיר הרי זה מתנה בין שהתנה להחזיר לזמן קצוב או לכל ימי חייו הרי זו מתנה ואוכל פירות כל זמן המתנה, וממה שכתב שמקנה לו לכל ימי חייו וחוזר לאחר מיתה, משמע כדברי רבינו אביגדור שאפשר להקנות מתנה לזמן, ולאחר זמן חוזר לבעלים בלי קנין, והנה לגבי לולב פסק (לולב פ"ח ה"י) שאי אפשר להקנות לולב לקטן ביו"ט ראשון, ומשמע מדבריו שאין שום דרך, ולכאורה הרי אפשר להקנות לזמן שאז אין הקטן צריך לחזור ולהקנות, אלא ודאי מוכח כדעת הרא"ש שאי אפשר להקנות הגוף לזמן.

אצר החכמה

וביאר שהרמב"ם הוא שיטה שלישית, שסובר כדעת הרא"ש שצריך להקנות לעולם ואי אפשר להקנות הגוף לזמן, אלא שסובר שכיון שאם לא יחזיר תתבטל המתנה למפרע, לכן אין המקבל צריך לחזור ולהקנות אלא די בהסכמה מצד המקבל, והנותן הוא זה שעושה את הקנין, ולכן אפשר להקנות לכל ימי חייו שאחר כך חוזר הנותן ועושה בו קנין, אבל להקנות לקטן אי אפשר, שכיון שצריך הסכמה מצד הקטן שבקטן לא שייך הסכמה, ולכן אין הנותן יכול לחזור ולקנותו.

התנה עמו שלו יתנו לאחר ועבר ונתן

כתב המהרשד"ם (או"ח סי' כא) שאם נתן לו אתרוג במתנה על מנת להחזיר, והתנה עמו שלא יתנו לקהל לצאת בו והלך ונתנו לקהל לא יצאו לא הוא ולא הקהל, כיון שלא קיים תנאו נתבטלה המתנה ולא יצא[כא], וכתב האמרי בינה (יו"ט סי' כא הערה יב) שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת התוספות והרמב"ן במגרש את אשתו והתנה עמה על מנת שלא תנשאי לאחר והלכה ונישאת, שלדעת התוספות (גיטין פג. ד"ה ועמדה) אין הגט בטל רק לכשימות בעלה, שכיון שאין הנישואין יכולים לחול אין זה ביטול התנאי, ורק לכשימות הבעל יחולו הקידושין ויבטל הגט, אבל דעת הרמב"ן (שם ד"ה אי הכי) שאף שלא חלו הקידושין בטל הגט שהתנאי היה על שם נישואין, ולפי"ז גם כאן כשנתן לקהל לצאת בו הרי לא קנו את האתרוג, ואם כן לדעת התוספות כיון שלא קנאוהו לא בטלה המתנה ויצא המקבל, אך לדעת הרמב"ן התנאי היה שלא ליתן לקהל אף אם לא תחול המתנה, ולכן לא יצא גם המקבל.

האם יכול להחזיר דמים

והנה יש לדון בנותן לו אתרוג במתנה על מנת להחזיר שחייב להחזיר את האתרוג שקיבל, ואם אינו מחזיר בטלה המתנה, האם צריך להחזיר לו דווקא את האתרוג שקיבל מידו ואינו רשאי להחזיר לו דמים או אתרוג אחר, או שמא גם חזרה של דמים נחשבת לחזרה.

וכתב הרא"ש (פ"ג סי' ל) בשם בעל העיטור שמסתבר שאף שמבואר בגמרא (גיטין עד:) מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי איצטליתי ואבד איצטליתו, שנחלקו רשב"ג וחכמים האם צריכה ליתן דווקא איצטלית, לדעת חכמים צריכה ליתן האיצטלית ולדעת רשב"ג יכולה גם ליתן דמים, ומוסיף הרא"ש שאף לחכמים שצריך להחזיר דווקא את האיצטלית, כל זה דווקא שם שכוונתו בתנאו כדי לצערה ולכך הוא מקפיד על קיום תנאו באופן זה, אך בכל מקום מודים שחזרת דמים חשובה חזרה, מכל מקום כאן באתרוג הכל מודים שצריך להחזיר את אותו אתרוג שנטל, מפני שאומדנא ברורה היא שכוונתו היתה שצריך האתרוג כדי לצאת בו, כמבואר בגמרא (ב"ב קלז:) באחים שקנו אתרוג מתפוסת הבית שאם אינו יכול לאכלו לא יצא, וכן נפסק בשו"ע (סי' תרנח ס"ד)[כב].

אך דעת רבינו אביגדור (הו"ד בשו"ת הרא"ש כלל לה סי' ב) שאפשר להחזיר דמים, ויישב לפי"ז מה שהקשה איך אפשר לצאת במתנה על מנת

יט. והנה האבני מילואים (סי' כט סק"ג ד"ה ולכן) מבאר שהרמ"א הביא את דברי רבינו אביגדור באופן שנתנה לו מתנה על מנת להחזיר לה לאחר ל' יום וקידשה בה בתוך ל', ומבאר שרק באופן זה מקודשת, אבל במקום שנתנה סתם על מנת להחזיר לא תתקדש, שיכולה לומר שנטלה את שלה ולא נתן לה כלום, ולפי"ז מיושבת קושית החזון איש.

כ. אך בדעת הבית יוסף כתב המנחת ברוך שמבאר כהנתיבות המשפט, שהבית יוסף (שם) מביא את דברי הרא"ש שאם נותן לו לולבו רק כדי לצאת בו לא יצא שלא שייך להקנות הגוף לזמן, ואם כן איך מביא את דברי הרשב"א שיוצאים באתרוג הקהל ובהכרח שמבאר ברשב"א כהנתיבות המשפט מצד מתנה על מנת להחזיר.

כא. והנה יש שהוכיחו מדברי המהרשד"ם שלא כהדרך החיים שכתב שאם נתן מתנה לחבירו והתנה עמו על מנת שלא יתננו לשום אדם שלא יצא, ולכאורה מהמהרשד"ם משמע שאין זה מעכב.

כב. והנה בספר נחלת יעקב (לנתיבות המשפט, סוכה מא: ד"ה מעשה) מדייק מדברי הטור (או"ח סי' תרנח) שכתב שצריך שיחזירנו לו כדי לצאת בו, משמע שרק אם לא קיים בו את המצוה, אבל אם כבר יצא בו יכול להחזיר גם דמים, ומצדד שם שאפשר שזה רק ביום הראשון, אבל בשאר

להחזיר, הרי אין בו היתר אכילה, כיון שאם המקבל יאכלנה לא יתקיים תנאו ונמצא שלא היה שלו, ומיישב שאין חייב להחזיר מה שקיבל אלא יכול לקיים את התנאי בחזרת דמים.

במקום שאבד יכול להחזיר דמים

והנה דעת התרומת הדשן (שו"ת סי' שיא) שאף למאן דאמר שצריך להחזיר את החפץ עצמו כל זה דווקא כשהחפץ בעין, שכיון שהתנה עליו מראה שחביב עליו ואינו מתרצה בדמים, אבל כשנאבד אומדים את דעתו של הנותן שאין רצונו לבטל בשביל כך את כל המתנה אלא מתרצה בדמי החפץ, ולפי"ז אם נאבד האתרוג יכול להחזיר דמים[כג], אך בראי"ש שהובא לעיל כתוב במפורש שאף אם נגנב לא מועיל להחזיר דמים.

נאנס האתרוג האם חייב לקיים תנאו

ויש לדון כאשר נאנס הלולב ואינו יכול להחזירו, האם מה שהתנה על מנת שיחזיר היה גם במקום שיארע אונס, ולפי"ז כיון שנאנס ולא החזיר לא נתקיים תנאו ובטלה המתנה, או שמא יש לומר שהתנאי היה רק אם יהיה בעין שאז צריך להחזיר, אבל אם ייאנס, כיון שמה שאינו מחזיר הוא מחמת אונס אין זה נחשב שלא קיים את התנאי, ולפי"ז אם נאנס לא בטלה המתנה, ונפקא מינה בין ב' הצדדים האם כשנאנס ולא החזיר קיים את המצוה כשנטל הלולב או לא, שאם בטלה המתנה לא קיים, אך אם לא בטלה קיים.

עוד נפקא מינה מצינו בזה, האם צריך לשלם על מה שנהנה מהחפץ קודם שנאנס, שאם בטלה המתנה נמצא שאין זה שלו וצריך לשלם מה שנהנה, אבל אם נאמר שאף שלא קיים את התנאי המתנה קיימת, נהנה משלו ואין צריך לשלם.

ולכאורה כל מה שיש להסתפק בזה זה רק אם נאמר שצריך להחזיר מה שקיבל ולא מועיל חזרת דמים, אך אם נאמר שיכול להחזיר דמים כיון שאין החפץ בעין, לכאורה אין כאן שאלה, שבודאי המתנה תלויה אם יחזיר דמים או לא, שאם יחזיר תהיה קיימת ואם לא יחזיר תתבטל למפרע.

בנאנס האם בטלה המתנה או לא

והנה המשנה למלך (זכיה ומתנה פ"ג ה"י) מסתפק בזה האם כשנאנס בטלה המתנה או לא, ומביא את דברי הרשב"ם שכתב (ב"ב קלז: ד"ה הרי) שהנותן שור לחבירו במתנה על מנת להחזיר ומת השור אינו חייב לשלם לו את דמי השור שאינו לא שואל ולא שומר אלא מקבל מתנה, ולפי דבריו מסתפק האם את הפירות שאכל כשנשתמש בשור כשהיה ברשותו עד שמת האם חייב להחזיר לו או לא, וצדדי הספק הם כמו שנתבאר האם מכיון שלא החזיר את השור לא נתקיים התנאי ובטלה המתנה, ונמצא שהשתמש בשור של הנותן, או שמא כל מה שהתנה שצריך להחזיר כוונתו היתה רק אם יהיה השור בעין ויעכבנו אצלו[19/06/2018 אחרת] ולא יחזירנו, אבל אם יארע לה אונס ולא תהיה בעין לא יצטרך להחזיר כלל, ולפי"ז לא בטלה המתנה ואין צריך לשלם את הפירות.

ראיה מהבעל העיטור שבטלה המתנה

והביא ראיה מהרא"ש (שם) שכתב בשם בעל העיטור שאם נגזל ממנו הלולב ולא החזירו אינו יכול להחזיר דמים, שהתנאי היה דווקא על חזרת האתרוג ולכן לא יצא, ולכאורה מוכח מדבריו שצריך להחזיר, שאם נאמר שכל התנאי היה רק אם האתרוג יהיה בעין, אבל כשאינו בעין אינו צריך כלל להחזיר, מה הנידון של הבעל העיטור אם יכול להחזיר דמים הלא אינו צריך להחזיר כלל, ואין לומר שיש חילוק בין גניבה לאונסים שרק בגניבה מחייב אבל באונסים מודה שפטור כמו שמצדד שם הרא"ש, שאם כן למה לא הביא הרא"ש ראיה ממנו שמחייב בגניבה, אלא מכאן ראיה שסובר שאף כשאינו בעין צריך לקיים את התנאי ולהחזיר, ולפי"ז יצטרך לשלם פירות שנהנה ממנו עד שמת.

נאנס האם חייב באונסים

ותולה זאת במחלוקת ראשונים, שהנה במקום שנאנס החפץ שקיבל האם חייב לשלם דמיו, מביא הרא"ש שיש אומרים שפטור, שאף שלא החזירו ואין זה שלו מכל מקום אינו שואל ולא קיבל על עצמו חיובי שמירה, והוכיח כן מדברי רבינו ישעיה שפטור, שהקשה מה בין לולב השאול למתנה על מנת להחזיר, הרי בשניהם הלולב שלו רק עד לאחר שיטלנו, ובשניהם אין הגוף קנוי לו ולמה בשאול אין זה לכם ובמתנה כן[כד], ותירץ שבשאול אין הלולב שלו שהרי חייב באונסים, אבל במתנה על מנת להחזיר הדין הוא שאינו חייב באונסים שהרי נתנו לו במתנה גמורה, ורק אם החפץ קיים מחויב להחזירו, ואז אם לא יחזיר תתבטל המתנה, אבל אם נאנס ואינו יכול להחזיר פטור מלשלם וכמו שנתבאר בשם הרשב"ם.

והרא"ש עצמו חולק עליהם וסובר שחייב באונסים ואפילו אם מתה מחמת מלאכה, שכיון שקיבל עליו להחזירו חייב להחזיר אפילו אם נאנס, וכשאינו מחזיר לא נתקיים התנאי ובטלה המתנה, ואף שאינו שואל מכל מקום כשלא קיים תנאו עשה את עצמו גזלן למפרע ולכן חייב באונסים[כה].

נחלקו אם בנאנס בטלה המתנה

וכתב המשנה למלך ששורש המחלוקת בין היש אומרים לרבינו ישעיה, תלוי בנדון דלעיל האם בנאנס בטלה המתנה, שבדברי היש אומרים מבואר שהטעם שפטור מלשלם כיון שלא נתחייב בשמירה, משמע מדבריו שהמתנה בטלה והחפץ של הנותן ולכן צריך לבאר שפטור משום שאינו שומר, והטעם שהמתנה בטלה משום שהיה צריך להחזיר וכיון שלא החזיר לא נתקיים התנאי, ולפי"ז במקום שנהנה יצטרך לשלם את הפירות שנהנה.

אבל בדברי רבינו ישעיה משמע שהסיבה שפוטר מאונסים הוא משום שכל התנאי היה רק במקום שהוא בעין ויכול להחזיר, אבל כשאינו בעין אינו צריך להחזיר, ולפי"ז לא בטלה המתנה ואינו צריך לשלם פירות שנהנה שמשלו הוא נהנה.

ראיה מרש"י שבנאנס לא בטלה המתנה

והנה רש"י (קידושין ו: ד"ה לא החזירו) כותב שאם לא החזירו נעשה גזלן למפרע, ומדייק האמרי בינה (דיני יו"ט בהערות הערה ב) שבמקום שנאנס סובר רש"י שאין צריך לקיים את התנאי ולא בטלה המתנה, שאם נאמר שאף כשנאנס בטלה המתנה שצריך להחזיר ואי אפשר להחזיר דמים, למה הוא גזלן הרי ירד ברשות ומה יש לו לעשות, ובהכרח שמה שכתב שכוונת רש"י במקום שאכלו במזיד ורק אז לא יצא אבל אם נאנס לא בטלה המתנה ויצא.

ראיה מהרא"ש שבטלה המתנה

ולכאורה מדברי הרא"ש שמחייב באונסים מוכח שסובר שגם כשנאנס חייב לקיים תנאו ולהחזיר אותו דבר, ולכן כשאינו מחזיר המתנה בטלה, שאם אינו צריך להחזיר למה חייב באונסים הלא החפץ היה שלו, אלא ודאי שהחפץ של הנותן שכיון שלא קיים תנאו בטלה המתנה וחזרה לנותן ולכן חייב לשלם, ומה שחייב לשלם שסובר שיש לו דין של שואל שלא מדעת שהוא גזלן, וכן משמע מדברי השו"ע (או"ח סי' תרנח ס"ד) שפוסק כהרא"ש שאם לא החזירו לא יצא ואפילו נאנס מידו ואפילו שילם לו מעות, ומשמע מדבריו שפוסק כהרא"ש שאם לא החזירו אפילו אם נאנס בטלה המתנה.

תלוי בין אתרוג יקר לשוה מעט

בנחלת יעקב (לנתיבות המשפט, מא: בהגהה אות ה) כתב שהכל תלוי באומד דעתו האם נתכוין לחזרת דמים או לחזרת האתרוג, ולכן מחלק בין אתרוג ששוויו מרובה לאתרוג ששוה רק כדי לצאת בו, שבאתרוג השוה רק כדי לצאת בו אומדים את דעת הנותן שלא היתה כוונתו שיחזיר לו את שווי האתרוג, אלא אתרוג כדי לצאת בו ולכן לא יוכל לקיים חזרה בדמים, ואם נאנס האתרוג ואינו בעין בטלה המתנה, אבל אתרוג שדמיו מרובים אומדים את דעת הנותן שרוצה שיחזיר לו את שווי האתרוג, ולכן די שיחזיר לו אתרוג הראוי לברכה ואת ההפרש בין ב' האתרוגים יחזיר לו בדמים, ולכן בזה אין חילוק אם האתרוג בעין או לא שגם אם נאנס מקיים התנאי בחזרת דמים.

קיום המתנה תלוי אם יכול להחזיר דמים

החתם סופר (שו"ת חו"מ סי' קלא) הקשה מדוע אם נאנס ולא החזיר בטלה המתנה, הרי מצינו (כתובות ב:) בכל תנאי שהתנה על מנת שיעשה

ימים אפילו לא יצא אין צריך להחזיר לו כיון שיוצא גם בשאול אינו מקפיד אם לא יחזיר לו את הלולב, ומביא ראיה מלולבו של רבן גמליאל שלאחר שיצא בו רבי יהושע נתנו לרבי אלעזר בן עזריה, ולכאורה קיום התנאי עכשיו אינו בידו, שהרי אם האחרון לא יחזירנו לרבן גמליאל תיבטל המתנה, ומבואר בשו"ע (אהע"ז סי' קמג ס"ב) שאשה שנתגרשה בתנאי שאין ביד האשה לקיימו אסורה להינשא שמא לא יתקיים התנאי, ואם כן איך יכול לברך על האתרוג הרי צריך לחשוש שמא לא יתקיים התנאי, אלא מכאן ראיה שאם יהיה אונס אפשר גם להחזיר דמים ולכן התנאי תלוי בידיו, אך מלשון השו"ע (שם) משמע שגם בשאר ימים חייב להחזיר אותו לולב שנטל, ויותר מכך מדייק הפרי מגדים (שם באשל אברהם סק"ד) מלשון הסמ"ע (חו"מ סי' רמא ס"ק טז) שצריך להחזיר מיד לאחר שיצא, משמע שאף אם כבר יצא ביום זה צריך להחזיר לו באותו יום שמא רוצה ליתן לאחרים ואף ביום ז' של סוכות.

כג. הכתב סופר (גיטין עד: ד"ה והנה) כתב שכל דברי התרומת הדשן שאם החפץ בעין אינו יכול להחזיר דמים, הוא רק בסתם תנאי שהתנה שיתן לו חפץ פלוני שאז אינו יכול ליתן דמים, אבל במתנה על מנת להחזיר אם מקפיד דוקא על אותו חפץ שנתן אם כן הוא תנאי ומעשה בדבר אחד, שהדין הוא שהתנאי בטל והמעשה קיים, ובעל כרחך שיכול לקיים את התנאי גם בהחזרת דמים, ודוקא באתרוג חייב להחזיר אותו אתרוג, כיון שבאתרוג אין צריך למשפטי התנאים כמו שאין צריך תנאי כפול, כיון שיש אומדנא שכוונתו ליתן רק בתנאי.

כד. השער המלך (זכיה ומתנה פ"ג ה"ו) מוכיח משאלת רבינו ישעיה שאינו סובר כהרא"ש שבכל מתנה על מנת להחזיר הוא קנין לעולם וצריך לעשות קנין כשמחזירו לו, שאם כן מה מקשה מה בין שאול למתנה הלא זה קנוי לזמן וזה לעולם.

כה. המשכנות יעקב (שו"ת חו"מ סי' סד ד"ה אך) מתקשה למה נעשה גזלן למפרע הלא אם היה יודע שלא יוכל להחזירו לא היה משתמש בו כלל וכל מה שנשתמש בו הוא רק משום שחשב שיוכל לקיים תנאו, ודומה לגמרא (כתובות לד:) ביתומים שהניח להם אביהם פרה שאולה ולא ידעי שהיא שאולה, שאינם גזלנים משום שחשבו שזה שלהם.

ונאנס ולא עשה, הרי זה נחשב כאילו עשה ונתקיים התנאי ולמה כאן בטלה המתנה, ומבאר שבאמת כל הסיבה שהמתנה בטילה זה רק אם נאמר שיכול להחזיר דמים, וכיון שיכול להחזיר דמים ולא החזיר נמצא שמבטל את התנאי ואינו אנוס, אבל אם אי אפשר להחזיר דמים חשוב כקיים התנאי והמתנה קיימת, ולפי"ז מבאר את המחלוקת בין רבינו ישעיה להרא"ש, שדעת רבינו ישעיה שאם החפץ בעין אינו יכול להחזיר דמים נמצא שחייב להחזיר אותו אתרוג שקיבל, ולכן כשנאנס אינו צריך לשלם שכיון שאינו יכול לשלם לא בטלה המתנה. אבל הרא"ש חולק וסובר שיכול גם להחזיר דמים, וכיון שיכול לקיים תנאו ולא מקיים בטלה המתנה[כו].

ולפי"ז מתקשה בדברי השו"ע שפוסק שאם לא החזירו לא יצא אפילו אם נאנס ואפילו החזיר דמיו, ולכאורה אם אי אפשר להחזיר דמיו למה בטלה המתנה, ונדחק אולי כיון שגם אם נתן בסתם חשוב כמתנה על מנת להחזיר, וממה שהתנה במפורש נראה שמקפיד בדווקא שיחזיר לו את אותו אתרוג.

דין אונסים תלוי אם יכול להחזיר דמים

והנה האמרי בינה (שם) מביא את דברי אביו (דברי חיים דיני מתנה סי' ג) שמבאר שהדין אם חייב באונסים תלוי בדין האם יכול להחזיר דמים, שבכל מתנה של ממון שמתנה על מנת שיחזיר הדין הוא שיכול להחזיר גם דמים משום מה לי הן מה לי דמיהן, ולכן אם נאנס החפץ חייב באונסים, שכיון שיכול להחזיר דמים ולקיים בזה את התנאי, נמצא שכשאינו מחזיר הוא מבטל את התנאי בידים ונחשב כגזלן ולכן חייב באונסי החפץ, אבל באתרוג כיון שהבעלים מקפידים שיחזיר את אותו אתרוג, אם כן אינו יכול לקיים את התנאי בחזרת דמים ואם נאנס אין בידו לקיים את התנאי ולכן אינו חייב באונסים, ודייק כן מלשון הטור שכתב (שם) שאינו יכול להחזיר דמים, שכוונתו לבאר בזה שלכן יהיה פטור מאונסים, ולפי"ז ביאר שמה שהרא"ש מחייב הוא דווקא במקום שיכול להחזיר דמים ולכן חשוב שמבטל את התנאי, אבל באתרוג מודה שפטור.

אך האמרי בינה הקשה עליו, שמדברי הב"ח נראה שדעת הרא"ש והטור שגם באתרוג חייב באונסים ואף שאינו יכול להחזיר דמים. עוד הקשה שלפי"ז באומר על מנת שתחזיר 'לי' שהדין הוא שאם מת הנותן לא קיים את התנאי, אם כן כשמת ואחר כך נאנס יודה הרא"ש שפטור מלשלם שעכשיו לא ביטל תנאו.

לדעת רבינו ישעיה האם צריך לשלם דמים

והנה בדברי רבינו ישעיה נתבאר שסובר שהמתנה לא בטלה, אך הסתפק הרעק"א (הגהות על השו"ע דפוס יוהנסבורג, הו"ד במקראי קודש סוכות ח"ב סי' לד) בדבריו האם כוונתו שכשנאנס אינו צריך גם להחזיר דמים, שבאופן זה אינו צריך לקיים תנאו שכיון שנאנס חשוב כאילו נתקיים, או שמא צריך לקיים את התנאי, אלא שסובר שכיון שנאנס יכול גם להחזיר דמים, וכן נראה לו יותר שמה שהמתנה קיימת הוא משום שחייב להחזיר דמים לקיום התנאי, שכיון שיש לו אפשרות לקיים את התנאי על ידי חזרת דמים כמו שמבואר לענין איצטלית שמקיים התנאי בחזרת דמים, אם כן אין זה אונס כלל ולכן אינו צריך לשלם דמיו, ולפי"ז אם לא יחזיר דמיו לא יתקיים התנאי ותיתבטל המתנה.

דעת השו"ע כיש אומרים או כרבינו ישעיה

ומדייק מדברי השו"ע שגם הוא הסתפק בזה, שכתב (שם) שאם לא החזיר את המתנה לא יצא 'אפילו נתן לו דמיו' 'ואפילו נאנס מידו', ומדייק שכתבן בדקדוק גדול, מקודם כתב 'אפילו נתן דמיו' ואחר כך כתב 'ואפילו נאנס מידו', ולא כתב להיפך מקודם נאנס ואחר כך החזיר דמיו, משום שדווקא באופן זה שלא נאנס והחזיר דמיו לא יצא, אבל אם היה להיפך שנאנס והחזיר את דמיו לא ברור שלא יצא, שהרי דעת רבינו ישעיה שיצא, אך מדברי הגר"א (הגהות ס"ד ד"ה ואפילו) מבואר שאפילו אם נאנס לא מועילה חזרת דמים.

הסתירה בדברי השו"ע

והנה בדעת השו"ע הקשו האחרונים[כז] סתירה בדבריו, שלגבי נתן שור לחבירו במתנה על מנת להחזיר פסק (חו"מ סי' רמא ס"ח) כהרשב"ם שאם נאנס ומת השור פטור מלשלם לו, משמע שסובר שאם נאנס לא בטלה המתנה, ולכאורה גבי לולב פסק (שם) שאם אינו מחזיר בטלה המתנה, משמע שאפילו בנאנס חייב להחזיר וכיון שאינו מחזיר נתברר שלא היה השור שלו.

ומבאר השער המלך (זכיה ומתנה פ"ג ה"ו) שמכאן מוכח כהצד הראשון של המשנה למלך, שמה שפטור מאונסים אין זה משום שלא נתבטלה המתנה, אלא כמו שכתב הרא"ש בשם היש אומרים משום שלא קיבל על עצמו חיובי שואל ושומר, ולכן אין אפשרות לחייבו באונסים, ולפי"ז אין כאן שום סתירה, שמה שפסק לגבי לולב שאם החזירו לא יצא בו הוא מכיון שלא החזיר נתבטלה המתנה ונמצא שלא היה הלולב שלו, וכן הפירות שנהנה גם כן חייב לשלם, אבל מה שהשור נאנס אינו חייב לשלם כיון שלא קיבל על עצמו חיובי שמירה[כח], וכן תירץ המשכנות יעקב.

האם נחשב שכל הנאה שלו להתחייב באונסין

הרעק"א (גליון שו"ע או"ח סי' יד) דן שיש טעם לפטור את המקבל מחיוב אונסין, אף שראוי לדונו כשואל, שהרי כתב הר"ן (שו"ת סי' יט) שהשואל ספר מחבירו ונאנס פטור, לפי שהמשאיל נחשב עוסק במצוה בשעת השאלה ולפיכך אין חיוב אונסין, מפני שכל הטעם ששואל חייב באונסים הוא משום שכל הנאה שלו (ב"מ צד:), וכאן אין כל ההנאה של המקבל, מפני שגם לנותן יש הנאת ממון, שהרי בשעת השאלה עושה מצוה ועל ידי זה פטור מליתן פת לעני, משום שעוסק במצוה פטור מן המצוה כפי שמצינו לגבי שומר אבידה (ב"ק נו:), וכמו כן יש לומר לגבי המשאיל לחבירו ד' מינים שכוונתו לעסוק במצותו של חבירו, ואף שלאחר שנאנס נתברר שלא היה מתנה ולא היתה שום מצוה, מכל מקום בשעה שהשאילו היה עוסק במצוה והיה פטור, וצ"ע.

אם נטל בלא רשות הבעלים האם יצא

כתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תרמט ס"ה) בשם התרומת הדשן (שו"ת ח"א סי' ק, ח"ב סי' קנט) שבשאר הימים שאין צריך לכם יכול ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו, משום שנח לו לאדם שיעשו מצוה בממונו ולכן אין זה כגזול אלא כשאול, ומשמע שביום הראשון אינו יכול ליטול בלא רשות ואם נטל לא יצא, ואין אומרים שכיון שנח לאדם שיעשו מצוה בממונו מסתמא מקנה לו הלולב במתנה על מנת להחזיר.

והקשה הט"ז (או"ח סי' יד סק"ה) שלענין ציצית פסק השו"ע (סי' יד ס"ד) שמותר ליטול טלית של חבירו שלא מדעתו ולברך עליה, ואף שגם בציצית הדין שצריך שיהיה שלו ואין מברכין על טלית שאולה, מכל מקום אומרים שכיון שנח לו לאדם שיעשו מצוה בממונו מתרצה להקנות את הלולב במתנה על מנת להחזיר, ולמה בלולב אין התרומת הדשן והרמ"א מתירים ליטול ביום הראשון שלא מדעתו, ואין אומרים שמסתמא נח לו שיקיים המצוה בממונו ומקנה לו במתנה על מנת להחזיר.

ובאמת המגן אברהם (שם סק"ח) מקשה על דברי השו"ע איך מתיר לברך, הלא בלולב מבואר שכשנוטל בלי רשות אין אומרים שיכול לברך משום שנח לאדם שיעשו מצוה בממונו, ולכן מתרץ שמה שמברך הוא אע"פ שפטור כמו שהנשים מברכות אע"פ שפטורות[כט].

שואל בסתם האם חשוב כמתנה

עוד הקשה שם שמצינו סתירה, שבלולב כתב השו"ע (סי' תרנח ס"ג) שאין יוצאים ביום הראשון בלולב שהשאילו חבירו כיון שיש דין 'לכם', ואילו בציצית נפסק (שם ס"ג) שהשואל טלית מצויצת מברך עליה, והטעם מבאר (שם סק"ד) על פי דברי הרא"ש (חולין פ"ח סי' כו) שהשואל טלית מצויצת מברך עליה מיד ואף שלא פירש שמקנה אותה, שכיון שהשאילה על דעת שיברך עליה ואי אפשר לברך רק אם היא שלו, אומדים שדעתו היתה להקנותה לו במתנה על מנת להחזיר, וכן לענין קידושין פסק (אהע"ז סי' כח סי"ט) שהשואל חפץ מחבירו והודיעו ששואל כדי לקדש בו אשה מקודשת, שכיון שאי אפשר לקדש בדבר שלו אומדים דעתו שנתרצה להקנותה לו, ואם כן קשה למה בלולב פסק השו"ע שאם שאלה לא יצא, ונשאר בצ"ע.

כו. ולפי"ז מה שהרא"ש סובר שחייב באונסים אין זה משום חיוב שומר או גזלן אלא משום קיום התנאי, ובראש משמע שזה משום גזלן, וצריך לפרש כוונתו שאם לא יחזיר את הדמים ממילא תיבטל המתנה ויהיה גזלן.

כז. שער המלך (זכיה ומתנה פ"ג ה"ו), משכנות יעקב (שו"ת חו"מ סי' סד) וחתם סופר (שו"ת חו"מ סי' קלא).

כח. וכן מוכיח מדברי הר"ן, שבקידושין (על הרי"ף, ו: ד"ה והא אמר רבא) כתב כדברי הרשב"ם, שכל מתנה על מנת להחזיר פטור מגניבה ואבידה וכל שכן שאם נאנס השור פטור מלשלם, ואילו בגיטין (על הרי"ף, עה. ד"ה מאי שנא) כתב שהנותן גט על מנת שתחזיר לו הגט ונשרף או נאבד אינה מגורשת, ואם נאמר שבמקום שנאנס אין צריך לקיים התנאי למה אינה מגורשת, אלא מוכרח שסובר שהמתנה בטילה ופטור משום שאינו שומר.

כט. והרעק"א (שם בהגהות) מקשה על דבריו שהרי דעת השו"ע (או"ח סי' יז ס"ב) שנשים אינן מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, עוד מקשים הרעק"א ובסידור דרך החיים (דין ציצית שעשאן עכו"ם דין ד) שמקור דברי המגן אברהם הם מתוספות (חולין קי: ד"ה טלית) שמדמים טלית שאולה לנשים, ולכאורה שם מדובר ששאל טלית ועשה בה ציצית משלו, אבל כאן שגם הציצית שאולין מנין שיכול לברך.

המגן אברהם (סי' תרנח סק"ג) גם כן מקשה קושיא זו למה אינו יוצא בלולב השאול ואין אומרים שדעתו היתה להקנות לו, כמבואר לענין ציצית ולענין קידושין שיוצא בשאול כיון שנתרצה להקנות לו במתנה על מנת להחזיר, ותירץ, שמה שנפסק בלולב שלא יצא הוא באופן שאין המשאיל יודע שצריך להקנות לו, אבל אם היה יודע מכך, יצא מכח האומדנא דלעיל, העולה מכך שמצינו מחלוקת בין המגן אברהם להט"ז בשואל לולב ביו"ט ראשון, שלהט"ז צריך לחשוש שמא לא יצא, ולהמגן אברהם מסתמא התכוין להקנות לו את הלולב ויצא[ל].

מסכים להקנות רק פרוטה אך לא כל החפץ

בספר אשל אברהם (אופנהיים, אות ג) מיישב את הקושיא שיש לחלק בין קידושין ללולב, שבקידושין די במה שמקנה לו פרוטה כדי שיוכל לקדש בו, ובזה אומרים שמסתמא מסכים להקנות לו פרוטה, אבל בלולב שצריך להקנות לו את כל הלולב שהרי אין יוצאים בלולב של שותפים, לזה אין אדם מסכים כיון שחושש שמא ייאנס בידו ויהיה פטור מלשלם לו, ולכן מסכים להשאיל לו אך לא להקנות, ואינו יוצא רק כשמפרש שמקנה לו מתנה על מנת להחזיר, ולפי"ז צריך לומר שגם בציצית כיון שנפסק בשו"ע (או"ח סי' יד ס"ה) שטלית של שותפים חייבת בציצית, די במה שמקנה לו פרוטה כדי שיתחייב.

אומדנא מועיל רק לקנין פירות

המקור חיים (לנתיבות המשפט, סי' תמח סק"ט ד"ה ובזה) מיישב שיש חילוק בין 'לכם' הנצרך בלולב, לדין 'כסותך' שצריך בציצית ובשאר מצוות, שבלולב נתבאר שלא מועיל מתנה לזמן משום שצריך שיהיה לו קנין הגוף בדבר, ובקנין לזמן יש לו רק קנין פירות, אבל בציצית אף שצריך שיהיה שלו אין צריך שיקנה את הגוף אלא די במה שיש לו קנין פירות בדבר. והנה מה שמועיל לקחת טלית או לולב בלי רשות הבעלים, הוא משום שיש אומדנא דמוכח שיש לבעלים רצון להקנות לו כדי שיקיים בו מצוה, אך אומדנא זו אינה מועילה כמו תנאי, אלא גדרה הוא שעושה שיור בהקנאת הממון, כמו שמצינו (ב"ב קלו:) באומר אחריך לפלוני שאינו מקנה לו את הגוף לעולם, אלא מקנה לו עם שיור בגוף, ובמקום שיש שיור אין זה כמו קנין עם תנאי שהוא קנין גמור, אלא זה נחשב קנין המוגבל לזמן.

וראיה לדבר שמצינו במקדש אשה על תנאי שאין בה מומין שאם רצה יכול למחול על תנאו והקידושין קיימין (כתובות עג:), ואילו במומים גדולים כאיילונית, שאין צריך להתנות בפירוש משום שיש אומדנא דמוכח שאינו רוצה לקדש אשה כזאת, אינו יכול למחול תנאו, אלא הוא לעולם מקח טעות. וטעם החילוק הוא שבתנאי אין חסרון בעצם הקנין אלא יש כאן תנאי צדדי ולכן יכול למחול, אבל באומדנא יש כאן שיור בעצם הקנין ולכן לא יועיל מה שמוחל לאחר הקידושין, ולפי"ז מבואר שבציצית שדי בקנין פירות מועיל לקנות גם על ידי אומדנא, אבל בלולב שצריך קנין הגוף לא מועיל אלא רק אם מקנה לו את הלולב בפירוש.

בלולב אינו רוצה להקנות

הערוך השולחן (או"ח סי' תרמט אות ה) מבאר את החילוק בין לולב לציצית וקידושין שבלולב יש הידור מיוחד שיהיה לו לולב כל היום, ולכן אומרים שכוונתו היתה להשאיל לו הלולב ולא להקנות לו, שאם יקנה לו אינו חייב להחזיר לו עד סוף אותו יום, נמצא שהנותן מפסיד את ההידור מצוה, ולכן כל שאינו מפרש שכוונתו להקנות, ברור לנו שאינו מתרצה לכך, אבל בציצית אין שום אומדן דעת לומר שאינו מקנה, ולכן אומרים שכיון שכדי שיוכל לצאת בו צריך להקנות, מסתמא כוונתו היתה להקנות.

לא ידע בשעה שקנה ואחר כך נתרצה

והנה הביכורי יעקב (שם סק"ו) מבאר את מה שכתב הרמ"א שלא יטול ביום הראשון בלי רשות הבעלים אף שמסתמא מסכים, כיון שבשעה שנוטל לא ידעו הבעלים שנטלו, אם כן נמצא שבשעת הנטילה אין זה שלו ולא מועיל מה שאחר כך כששומע מתרצה, כיון שבשעה שנטל לא ידע, ולפי"ז מבאר מה שבקידושין פסק השו"ע שמועיל מה שמסכים אחר כך כששומע ומקודשת, משום שבקידושין אין צריך שיהיה שלו בשעה שנותנו לה, ודי בכך שנותן לה דבר שבשעה שישמע הנותן יתרצה ואז יהיה שלה.

ולפי"ז הקשה על מה שכתב המגן אברהם (שם) דין נוסף שאם אין האיש בביתו ונתנה האשה את הלולב לאחד מאוהביו או קרוביו במתנה שלא מדעתו לא יצא, שמא אינו מסכים ליתנו במתנה אלא רוצה למוכרו ליום אחד, אלא אם כן השואל הוא אדם חשוב שאין זה כבוד למכור לו, אומדים דעתו שמסכים ליתנו במתנה, והקשה, שהרי נפסק בשו"ע (או"ח סי' שסז ס"א) שאין האשה יכולה למכור בלי רשות בעלה, ואם כן אף שלאחר זמן כשהבעל ישמע יתרצה, מכל מקום בשעה שנטל לא ידע, ולכן נראה לו לחלוק על דין זה שלא יצא.

נטל בשאר הימים בלי רשות

כתב העונג יו"ט (או"ח סי' מח) שאם נטל בשאר הימים ד' מינים של חבירו בלי רשות, נראה שיצא בהם, ואף שלענין טלית כתב הרא"ש (חולין פ"ח סי' כו) שמותר לקחת של חבירו בלי רשות משום שאומרים שמסתמא מסכים כיון שנח לאדם שיעשו מצוה בממונו, ומשמע שאם הוא מקפיד אסור, זה רק בציצית שמתעטף בה ויש לו הנאת לבישה, וכיון שנהנה אם נוטל בלי רשות הוא גזלן, אבל בד' מינים שאין לו הנאה בנטילתם ואף אתרוג שיש לו הנאת ריח, מכל מקום אינו מתכוין להריח בו אינו גזלן אלא אם נוטלו על מנת שלא להחזירו, אבל במתכוין להחזירו אינו גזלן ומותר, אך מדברי הרמ"א (או"ח סי' תרמט ס"ה) שכתב שבשאר ימים מותר ליטול בלי רשות משום שמסתמא הבעלים מסכים שיקיים את המצוה, מוכח שאסור ליטול בלא רשות.

ג. האם מועיל קנין דרבנן וקנין לקטן

עשה קנין שמועיל מדרבנן אם יוצא בזה חיוב מן התורה

והנה במקום שעשה קנין שמועיל רק מדרבנן כגון שמשך את הד' מינים ולא שילם עדיין את המעות, שהרי מצינו בגמרא (ב"מ מז:) שלדעת רבי יוחנן דבר תורה מעות קונות, וחכמים תיקנו שלא יקנו במעות אלא רק במשיכה ופסקו הראשונים כמותו[לא], ויש להסתפק לפי"ז באופן שלא קנה אלא מדרבנן, האם מועיל קנין זה כדי לקיים את המצוה, או שצריך שתהיה שלו בקנין המועיל מן התורה.

אפר"ת

ולכאורה צדדי הספק הם, האם לאחר שתיקנו חכמים שמשיכה קונה הפקיעו את החפץ מרשות המקנה על ידי הפקר ב"ד הפקר וגם הקנוהו לקונה, ונמצא שעכשיו החפץ בבעלותו הגמורה גם מן התורה, או שמא חכמים לא הפקיעו את דין התורה, אלא מן התורה זה עדיין ברשות המקנה וכל קנינו הוא רק מדרבנן.

תלוי במחלוקת בדין המקדש במעמד שלושתן

והנה המחנה אפרים (מכירה קנין משיכה סי' ב) מסתפק בנידון זה לענין קידושין שמשך חפץ ולא נתן דמים וקידש בו אשה האם מקודשת רק מדרבנן או גם מן התורה, והביא ראיה מדברי הבית יוסף (אהע"ז סי' כח ד"ה היה לו מלוה) שכתב בשם רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב כב ח"א) שהמקדש אשה בחוב שיש לו ביד אחרים, ואמר הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה במעמד שלשתן, מקודשת רק מדרבנן, כיון שכל קנין מעמד שלשתן הוא תקנה שתיקנו חכמים, ואיך יועיל לקדש בה מן התורה, אך הבית יוסף כותב על דבריו שאינו מוכרח, שיש לומר שלאחר שתיקנו חכמים שקונה את המעות נעשו המעות שלה ומקודשת עכשיו מן התורה, ומשמע שנחלקו בדין זה, שלדעת רבינו ירוחם קנין דרבנן אינו מועיל שיהיה שלו גם מן התורה, והבית יוסף חולק שסובר שחשוב שלו גם מן התורה, ומוסיף שאף אם נאמר שקנין דרבנן כן מועיל להקנות מן התורה, מכל מקום בד' מינים שהתורה אמרה לקחת לולב למצוה צריך שתהיה לקיחה המועילה מן התורה.

ולפי"ז כתב (שם ד"ה וליישב) שהקונה ד' מינים בערב סוכות צריך להיזהר לשלם את הכסף קודם החג, כיון שדבר תורה אין משיכה קונה אלא מעות, נמצא שכל זמן שלא שילם לא קנאו מן התורה, והביאו המשנה ברורה (סי' תרנח סק"י)[לב].

במקום שקיבל מתנה

ובמקום שקיבל את הלולב במתנה וקנאו במשיכה, כתב ר' יהודה בנו של המחנה אפרים (שם בהגה"ה בסוף הסימן) שתלוי במחלוקת התוספות והרמב"ן האם קנאו מן התורה, שדעת התוספות (ע"ז עא. ד"ה פרדשני) שבמקום שכסף אינו קונה, משיכה קונה מן התורה, ודעת הרמב"ן (הו"ד בריטב"א ובשיטמ"ק ב"מ מז. ד"ה דבר תורה) שגם במתנה אין משיכה קונה רק מדרבנן, ולפי"ז יש להיזהר שיקנה על ידי שיהיה מונח בחצרו שמועילה לקנות מן התורה, או על ידי קנין יד, שנראה שאם כל החפץ בתוך היד קונה ביד מדין חצר[לג].

ראיה מהרמב"ם שלא יקנה לולבו לקטן

והביא המחנה אפרים ראיה מדברי הרמב"ם שסובר כרבינו ירוחם שקנין מדרבנן אינו מועיל, שכתב (לולב פ"ח ה"י) שלא יקנה לולבו ליום הראשון משום שקטן יכול לקנות מן התורה אך אינו יכול להקנות רק מדרבנן,

ל. כתב הנתיבות המשפט (סי' רמא סק"ט) שכשאומר בלשון שאלה אף שאומדים דעתו שנתרצה ליתן מתנה על מנת להחזיר, מכל מקום כיון שאמר בלשון שאלה הכל מודים שיהיה חייב באונסים שעל דעת כן נתן לו.

לא. רמב"ם (מכירה פ"ג ה"א), רבינו תם (שם בתוס' ד"ה נתנה) וריטב"א (שם מח. ד"ה והלכתא).

לב. וכתב המשנה ברורה שאם לא שילם יקנהו בקנין חצר על ידי שיכניסהו לרשותו, והבאר יצחק (שו"ת יו"ד סי' כג ענף ח) כתב שיכול לקנותו בקנין יד.

לג. ובזה יישב הברכי יוסף (סי' תרנח אות ה) את המשנה (מא:) שהיו אומרים כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה, ולכאורה הלא אין קונים במשיכה אלא צריך לומר שקנו בקנין יד.

והבית יוסף (או"ח סי' תרנח בבדק הבית) מדייק מסתימת דבריו שאף לקטן שכבר הגיע לעונת הפעוטות שכבר יכול להקנות מדרבנן לא יקנה[לד].

ומבאר הלחם משנה (שם) שאף שמבואר בגיטין (נט.) שקטן שהגיע לעונת הפעוטות ממכרן ממכר מדרבנן, ואם כן מדרבנן יכול לחזור ולהקנות, אך מכיון שהקטן קנה את הלולב על ידי דעת אחרת שקונה מן התורה לא מועיל מה שמדרבנן יכול להקנות, כיון שמן התורה זה עדיין של הקטן, ואם כן מבואר דעת הרמב"ם שקנין דרבנן לא מועיל במקום שצריך שיהא שלו מן התורה[לה].

דעת הראשונים שאפשר להקנות לקטן

אבל הרבה ראשונים[לו] חולקים על הרמב"ם וסוברים שמה שאי אפשר להקנות לקטן הוא רק בקטן שעדיין לא הגיע לעונת הפעוטות, אבל לאחר שהגיע כבן ו' או כבן ז' שיכול להקנות מדרבנן ומתנתו מתנה יכול להקנות לולבו.

והנה מדברי הלחם משנה משמע שמבאר דבריהם שסוברים שקנין של דעת אחרת אינו מקנה לקטן מן התורה אלא רק מדרבנן, ולכן כיון שכל קנינו של הקטן הוא רק מדרבנן די במה שיכול להקנות מדרבנן, כיון שמן התורה עדיין לא יצא עדיין מרשות הקונה, ולפי ביאור זה גם הם מודים שבמקום שצריך קנין מן התורה לא מועיל קנין דרבנן, וכן הבין הפרי חדש (שו"ת מים חיים סי' ד).

אבל השער המלך (לולב פ"ח ה"י ד"ה ואין) מוכיח שדעת הר"ן (קידושין יט. ד"ה גרסינן בגמ' אמר רבא) שדעת אחרת מקנה לקטן מן התורה, ולפי"ז מוכרח שמה שכתב שיכול להקנות לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, הוא משום שסובר שכיון שמדרבנן יכול להקנות לאחרים מועיל קנינו גם במקום שצריך שיקנה מן התורה.

וכן מבואר בר"ן (גיטין סד: ד"ה צרור), שבגמרא (שם) נחלקו רב יהודה ושמואל אם קטן זוכה לאחרים, ורש"י (שם ד"ה זוכה) מפרש שנחלקו אם זוכה מדרבנן, שלרב יהודה זוכה ולשמואל אינו זוכה אף מדרבנן, אבל התוספות (ד"ה שאני) מפרשים שהכל מודים שזוכה לאחרים מדרבנן ונחלקו אם זוכה מן התורה שלרב יהודה זוכה מן התורה, ולשמואל מדרבנן, והגמרא שם מקשה על שמואל משיתופי מבואות שזוכה לאחרים, ומתרצת שבשיתופי מבואות מודה שמואל כיון שהוא רק מדרבנן, ומקשה הר"ן שלתוספות שגם לשמואל זוכה מדרבנן למה צריך לתרץ שמודה משום ששיתופי מבואות דרבנן, אפילו אם היה מן התורה יכול לזכות, שכיון שחכמים תיקנו לו זכייה על ידי על די הפקר ב"ד הפקר יכול לזכות גם מן התורה, ולכן מוכיח כשיטת רש"י, מבואר בדבריו שזה פשוט לו שאם חכמים תיקנו שזוכה מועילה זכייתו גם מן התורה. 19/06/2018 אהח

ובדעת התוספות שסוברים שאף שיכול להקנות מדרבנן אינו מועיל שיקנה מן התורה, מבואר שסובר שעל ידי קנין דרבנן אינו קונה מן התורה, ואין אומרים שעל ידי הפקר ב"ד הפקר יקנה מן התורה, נמצא שבדין זה האם מועיל קנין דרבנן לקנות בו מן התורה נחלקו הראשונים בזה בכמה מקומות בש"ס[לז].

יש לדחות את הראיה מקידושין

וכן הראיה שהביא המחנה אפרים מדברי רבינו ירוחם שכתב שהמקדש במעמד שלשתן מקודשת רק מדרבנן, כתב הנודע ביהודה (שו"ת מהדו"ת סי' נד ד"ה ומ"ש שאם אינו) שאין זו ראיה, ויש לחלק שבקידושין צריך שיתן את כסף הקידושין באופן שזוכה בו לגמרי מן התורה, וכאשר אינו נותן לה מעות מידו לידה אלא מקנה לה את המעות בקנין שהוא מדרבנן, נמצא שבאו המעות לידה בקנין דרבנן בלבד, ואינה מקודשת אלא רק מדרבנן, אבל באופן שבאו המעות לידי האיש קודם הקידושין, אף שקנאם בקנין דרבנן מכל מקום כעת הם נידונים כממונו לגמרי, ובכחו להקנותם לאחרים, ובאופן זה גם לרבינו ירוחם מקודשת מן התורה[לח].

בטעם הדבר שקנין דרבנן לא מועיל

והנה סברת האומרים שקנין דרבנן מועיל לקנות בו שיהיה שלו גם מן התורה, מבואר בדברי הר"ן שמועיל מדין הפקר ב"ד הפקר שיש כח לחכמים להפקיע ממון מבעליו ולזכותו לאחר[לט], ולכן כשתיקנו שיקנה מדבריהם תיקנו שעל ידי קנין זה יפקע הממון מרשות הבעלים וינתן ברשות הזוכה, ונמצא שעכשיו הממון שלו מן התורה ולכן יכול לצאת בו ידי חובת ד' מינים ולקדש בו אשה.

אך צריך להבין את טעם החולקים שסוברים שלא מועיל שיהיה שלו מן התורה, שלכאורה הרי יש לחכמים כח של הפקר ב"ד הפקר, ואם כן למה לא יועיל מה שתיקנו שיזכה מן התורה.

הפקר ב"ד הפקר מועיל רק להפקיע אך לא לזכות

והמחנה אפרים (שם) ור' שלמה איגר (הו"ד בשו"ת רעק"א סי' רכא) **ביארו** בדעת התוספות, שבודאי גם הם מודים שיש לחכמים כח להפקיר, אלא שסוברים שכיון שבגמרא (גיטין לו:) נלמד מהפסוק (עזרא י ח) 'כל אשר לא יבא יחרם כל רכושו' אין ללמוד משם אלא רק שיש להם כח לסלק את רשות הבעלים אבל להקנות לאחר זה לא מצינו, ולכן בכל מקום שחכמים תיקנו קנין יצא החפץ מרשות הבעלים אך לא נכנס לרשות הזוכה, נמצא שמן התורה החפץ לא נכנס כלל לרשות הזוכה ולכן אינו יוצא בו[מ].

והקשה הדבר אברהם (ח"א סי' אות יז) שדברי הרמב"ם לא יתיישבו לפי תירוץ זה, שמדוע כתב שאי אפשר להקנות לולב לקטן ביום הראשון ואף שהגיע לעונת הפעוטות, הלא שם אין צריך שחכמים יקנו לבעלים אלא די במה שיצא מרשות הקטן מן התורה על ידי הפקר ב"ד ושוב יכול הגדול לזכות בו, אלא משמע שסוברים שעל ידי קנין דרבנן לא יצא החפץ כלל מרשות המקנה.

חכמים לא תיקנו הפקר ב"ד הפקר בכל תקנה

ולכן מבואר שצריך לומר שהטעם של הסוברים שאינו יוצא על ידי קנין דרבנן, משום שלא בכל תקנה שתיקנו חכמים הפקר ב"ד הפקר והפקיעו את החפץ מבעליו, אלא רק בתקנות שזו כל עיקר התקנה כפרוזבול וכדומה שעיקרן נתקנו כדי להוציא ממון, אבל בתקנות שלא הוצרכו לכך לא הפקיעו, ולכן גם לגבי קנינים, אף שתיקנו חכמים קנין שיקנה על ידו, מכל מקום לא הפקיעו את החפץ מרשות הבעלים, אלא הניחוהו ברשות המקנה, בתורת היתר שרשאי להשתמש בו, ולכן גם לאחר הקנין לא נעשה שלו ואינו יוצא בו.

וכעין זה כתב האבני מילואים (סי' כח ס"ק לג) לבאר איך יכול הקונה להשתמש בו, הלא כיון שהחפץ של המקנה יש כאן חשש של גזל, ועל זה ביאר שהפקר ב"ד מועיל רק לסלק את האיסור גזל כדי שיוכל להשתמש בחפץ

לד. הכסף משנה (שם) מבאר שדברי הרמב"ם הם רק בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות אבל בקטן שהגיע יכול להקנות כמו שכתב הר"ן, ותמה על הפוסקים שלא הזכירוהו, אך הלחם משנה תמה עליו שברמב"ם מפורש להיפך, שכתב שאין הקטן מקנה מן התורה, משמע שאף בגדול כיון שמקנה רק מדרבנן אינו יכול להקנות להם.

לה. ובאבני מילואים (סי' ל סק"ה) הקשה ממה שכתב (תרומות פ"ט ה"י) שכהן שמכר פרתו לישראל ונתן הדמים ולא משך, אסור לכהן להאכילה בתרומה, וישראל שמכר לכהן אם נתן רק דמים לא יאכילנה, ולכאורה אם קנין דרבנן לא מועיל, אם כן לא מועיל הקנין כסף לקנות אפילו מן התורה ולמה אינו יכול להאכילה, ומכח קושיא זו מוכיח שקנין דרבנן לא מועיל לדאורייתא, ומה שכתב הבית יוסף שהמקדש במעמד שלושתן מקודשת מן התורה הוא מטעם אחר, כיון שמקדשה בהנאת ממון שמועיל לקדש בו מן התורה, ובהמשך מובא תירוץ האחרונים.

לו. רשב"א (מו: ד"ה מ"ט, גיטין סה. ד"ה הא), ריטב"א (מו: ד"ה מ"ט) ור"ן (על הרי"ף, ד"ה גרסינן).

לז. וכן יש לדייק ממחלוקת הראשונים שהקשו על הגמרא (גיטין עח.) שמועיל ד' אמות של האשה לקנות את הגט, והקשו איך מועיל הלא קנין ד' אמות הוא קנין דרבנן, הר"ן (על הרי"ף, גיטין שם ד"ה היכי) והריטב"א (גיטין עח: ד"ה אמר, בתירוצו השני) מתרצים שכיון שחכמים הקנו לו את הד' אמות מדין הפקר ב"ד הפקר עשאום כחצירו וקונה מן התורה, אבל הרמב"ן (שם עח. ד"ה ארבע) והרא"ש (גיטין פ"ח סי' ו) כתבו שהטעם שמועיל הוא משום שחכמים הפקיעו את הקידושין שכל המקדש על דעת חכמים מקדש, ומשמע שנחלקו בדין זה האם קנין דרבנן מועיל לקנות מן התורה שלדעת הריטב"א והר"ן ע"י הפקר ב"ד מגורשת מן התורה, והרמב"ן והרא"ש חולקים שכיון שקונה רק מדרבנן נמצא שמן התורה אינה מגורשת.

לח. ולפי חילוק זה כתב האמרי בינה (יו"ט סי' כא הערה ח) ליישב את קושיית המהרי"ט אלגאזי (קהלת יעקב תוס' דרבנן מערכת א כלל נט) שהקשה סתירה בדברי הרשב"א, שבגיטין (סה. ד"ה הא) כתב שקנין של קטן מועיל לקנות מן התורה ואילו בתשובות (ח"א סי' תתקצז) מבאר שקטן שהגיע לצרור וזורקו יש לו זכייה מן התורה, וכנגדו קטנה מתגרשת בקידושי אביה, משמע

לט. הרעק"א (שו"ת חדשות אהע"ז סי' יא) מקשה סתירה בדברי הרשב"א שמוכיח (גיטין סה. ד"ה הא לכם) שקטן אם דעת אחרת מקנה לו זוכה מן התורה, ומביא ראיה שבגמרא מבואר שמערימין על מעשר שני שאומר אדם לבנו ובתו קחו מעות אלו ופדו בהן מעשר שני שלי, וע"י זה אינו צריך להוסיף חומש שפודה מעשר שני של אחרים אינו מוסיף חומש, ואם נאמר שהקטן זוכה במעות רק מדרבנן, אם כן מן התורה לא קנה את המעות ואינו נפטר, אלא מכאן שע"י דעת אחרת קונה מן התורה, מבואר בדבריו שאילו היה זוכה מדרבנן לא היה נפטר, שקנין דרבנן אינו מועיל לקנות על ידי קנין שמועיל רק מן התורה, וצריך עיון שהרי נתבאר שדעת הרשב"א שאפשר להקנות לולב לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, שכיון שיכול להקנות מדרבנן מועיל קנינו לקנות בו מן התורה, ומתרץ הרעק"א שיש לחלק בין קטן המקנה לקטן שקונה, שבמקום שמקנה לגדול יש לומר שעל ידי הקנין דרבנן הפקירו ב"ד את החפץ מן הקטן וזיכוהו לגדול, אבל במקום שהגדול מקנה לקטן לא מועיל מה שחכמים יכולים להקנות שיקנה הקטן כיון שאין לקטן יד שיוכל לזכות בו ולא עדיף תקנת חכמים מקנין גמור שלא מועיל, ולכן אם דעת אחרת לא היתה מועילה מן התורה הקטן לא היה קונה.

מ. כבר נחלקו הראשונים בדין זה, הרשב"א (גיטין לו: ד"ה רבא) כתב שיש כח לבית דין גם להוציא ממון וגם להכניס לרשות השני, ומוכיח זאת מהפסוק השני שהובא בגמרא (שם) שכתוב (יהושע יט נא) 'אלה הנחלות אשר נחלו' מה אבות מנחילין אף ראשים מנחילין משמע שיש פסוק מיוחד ללמד שגם יכולים להנחיל, אבל בדברי רבינו יונה (שיטמ"ק ב"ב ק. ד"ה ורבי אליעזר) מפורש שכל מה שאומרים הפקר ב"ד הפקר הוא רק להפקיע מרשות הבעלים ונעשה הפקר, אך לא להכניסו לרשות הזוכה עד שיעשה קנין, ובים של שלמה (בבמות פ"י סי' יט) תלה מחלוקת זו בב' הפסוקים שבגמרא, שאם לומדים מהפסוק של 'יחרם כל רכושו' לומדים רק שיכולים להפקיע,

אהח19/06/2018

אך אינו נעשה שלו לגמרי[מא], ולפי"ז מבואר מה שכתב הרמב"ם שאי אפשר ליתן לקטן גם לאחר שהגיע לעונת הפעוטות משום שאף אם יחזירנו ישאר הלולב ברשות הקטן ואין הגדול יכול לזכות בו ולצאת בו.

ומצינו כמה דרכים שביארו שיש מקום לחלק בין קנין דרבנן לבין להקנות לקטן.

הסיבה שקונה מן התורה משום שמתייאש

לקהלת יעקב (לחוות דעת, הל' קידושין סי' כח ס"ק ג) יש דרך אחרת לבאר מה הטעם שמועיל קנין דרבנן לקנות בו מן התורה, שכיון שמדרבנן כבר זכה הקונה בחפץ ואין המקנה יכול להוציא ממנו, מתייאש המקנה מן החפץ, וכמו בכל יאוש שהדין הוא שאם בא הדבר לידו בהיתר קונה את החפץ על ידי יאוש כמו שמצינו באבידה, גם כאן לאחר שתיקנו חכמים שקונה בקנין, בא לידו בהיתר וקונה את החפץ על ידי יאוש ולכן נעשה שלו גם מן התורה.

וכתב שלפי"ז יש לדחות את הראיה מדברי הרמב"ם שלא יקנה לולבו לקטן ביו"ט הראשון, שסובר שקנין דרבנן לא מועיל לקנות מן התורה, שיש לומר שאמר זאת רק בקטן שלא שייך בו יאוש, שהרי אין יאוש לקטן ונמצא שלא יצא מרשות הקטן כלל ולכן אינו יכול לצאת בו, אבל בכל קנין דרבנן שקונה מגדול יש לומר שקנה ויצא בו.

מתנה לקטן בתנאי הוא תנאי שאי אפשר לקיימו

באופן נוסף כתב שיש לדחות את הראיה מדברי הרמב"ם, גם אם נפרש שמועיל מצד הפקר ב"ד הפקר ולא משום שמועיל מדין יאוש, שיש לומר שהטעם שאי אפשר להקנות לקטן אף שהגיע לעונת הפעוטות, משום שהתנאי שמתנה עמו על מנת שתחזירהו לי אינו תנאי שיכול להתקיים, מכיון שהתנאי הוא על מנת שהקטן יחזירהו והקטן הרי אינו יכול להקנות מן התורה, ואין זה תנאי שאפשר לקיימו, וכל תנאי שאי אפשר לקיימו תנאי בטל ומעשה קיים, וכיון שהתנאי בטל נמצא שהלולב של הקטן לגמרי בלי שום תנאי ואינו חייב להחזירו, ואף כשמחזיר הקטן זה מחילה בטעות שאינה מועילה כלל אף בגדול.

אבל האמרי בינה (דיני יו"ט סי' כא בהערות אות ח) תמה עליו למה נחשב לתנאי שאינו יכול להתקיים, שאף שהקטן בעצמו אינו יכול להקנות, מכל מקום כיון שעל ידי קנינו עשו חכמים הפקר ב"ד הפקר והוציאוהו מרשות הקטן ונתנוהו ברשות הקונה, יש לומר שזה מה שהתנה עמו שיחזירנו באופן שיועיל מצד הפקר ב"ד.

יש לחלק בין קנין דרבנן לבין להקנות לקטן

החתם סופר (ל: ד"ה ומכל מקום) והדבר אברהם (שם אות טז) מחדשים שכל המחלוקת אם קנין דרבנן מועיל שיהיה שלו מן התורה, שייכת רק במקום שהחסרון הוא מצד הקונה או המקנה כמו קנין של קטן וכדומה, שהחסרון הוא שמן התורה אינו בר הקנאה וחכמים תיקנו שיוכל להקנות, בזה נחלקו האם לאחר שתיקנו חכמים שקונה מועיל קנינו לקנות מן התורה, או לא, אבל בכל קנין שתיקנו חכמים שיקנה הכל מודים שקונה ונעשה שלו גם מן התורה שכיון שתיקנו חכמים שיקנה ונוהגים כן נעשה כקנין סיטומתא, שכיון שנוהגים כן נעשה כקנין חליפין וקונה מן התורה, ולפי"ז במקום שקנה במשיכה לדברי הכל נעשה שלו מן התורה ויכול לצאת בו ד' מינים.

ולפי"ז אי אפשר להביא ראיה ממה שכתב הרמב"ם שאין להקנות לולב לקטן ביו"ט ראשון למקום שעשה קנין משיכה שאינו קונה מן התורה, שבקנין דרבנן לדברי הכל קנה מן התורה[מב].

יש חילוק בין קנין משיכה לשאר קנינים

האמרי בינה (שם) כתב לחלק בין קנין משיכה לקנין שתיקנו חכמים, שמצינו בתוס' (ע"ז עא. ד"ה פרדשני) שכתבו לענין מתנה שבמקום שלא שייך לקנות בכסף מועיל משיכה לקנות בו מן התורה, ומבואר הטעם שבמכר ששייך דמים יש לומר שאין המוכר סומך דעתו להקנות עד שיתן לו את הכסף, אבל בהפקר ומתנה שלא שייך דמים יש לומר שהמקנה גומר בדעתו להקנות על ידי משיכה בלבד, ומזה הוציא הקצות החושן (סי' רד סק"ד) שבמקום שקונה בעד חובו קונה במשיכה, והטעם כמו שנתבאר, שבמקום שיש כסף אינו גומר דעתו ובחוב שכבר קיבל את החוב אין חסרון בגמירות דעת וקונה במשיכה לבד.

ולפי"ז חידש שכן הדין לאחר שתיקנו חכמים שקונה במשיכה, ומשעה שמשך שוב אין המוכר יכול לחזור בו, מעתה גומר המוכר בדעתו ומקנה לו במשיכה לבד, כיון שיודע שלאחר שיעשה משיכה זו שוב אינו יכול לחזור בו, וכיון שגמר דעתו שוב קונה גם מן התורה, שהרי זה מעשה קנין גמור מן התורה. ומה שאין כן בשאר קנינים דרבנן כמעמד שלשתן, שמן התורה אינו מעשה קנין כלל וכל קנינו הוא רק מדרבנן, שבזה אף אם יגמור בדעתו לא יועיל מפני שמן התורה אינו מעשה קנין כלל.

ולפי"ז אין ראיה מדברי הרמב"ם שאין להקנות לקטן, שאין זה דומה לקנין משיכה, משום שמן התורה לא שייך כלל להקנות לקטן וכל מה שמועיל הוא רק מדרבנן, לכן אין מועיל לקנות בו מן התורה, ומה שאין כן במשיכה שנחשבת כמעשה קנין במקום אחר, וכדבריו כתב האבני נזר (שו"ת או"ח סי' תצד אות ד).

אוצר החכמה

עשה קנין שמועיל מן התורה וחכמים בטלוהו

והנה כעין הנידון דלעיל, יש לדון להיפך, במקום שעשה קנין כסף שקנה מן התורה אלא שחכמים בטלו את הקנין ותיקנו שמשיכה קונה ויכול המוכר לחזור בו, אם קנה לולב ונתן רק דמים האם אומרים שמכיון שמן התורה הלולב שלו אם נטלו למצוה יצא מן התורה, או שמא מכיון שחכמים בטלו את הקנין אין זה שלו ולא קנה כלל, ובספק זה יש להסתפק גם לענין המעות שקיבל המוכר שמן התורה הם שלו, האם לאחר שבטלו חכמים את הקנין נמצא שהמעות אינם שלו, ואם קנה בו לולב אינו שלו או לא[מג].

והנה מצינו בתוספות (ב"מ מג. ד"ה מאי) שלרבי יוחנן שמעות קונות, אף שבטלו חכמים את הקנין אין המוכר צריך להחזיר אותם מעות שקיבל אלא יכול להחזיר מעות אחרים, ומבואר שסוברים שלענין המעות קנה גם מדרבנן, ולפי דבריו פשוט שאם המוכר קידש במעות שמקודשת אף מדרבנן וכל מה שיש להסתפק הוא רק אם הלוקח קידש בחפץ.

ברש"י מבואר שקנה מן התורה

והמחנה אפרים (קנין מעות סי' יא) נסתפק במי שלקח חפץ ושילם דמים וקידש בו אשה קודם שמשך את החפץ, האם מועילים הקידושין מכח שמן התורה הוא שלו, והביא ראיה מדברי רש"י (ב"מ מח. ד"ה קא') שמבאר את הנפקא מינה בין רבי יוחנן לריש לקיש שנחלקו אם דבר תורה מעות קונות או משיכה קונה, במקום שנתן מעות וקידש בהם את האשה שלרבי יוחנן מקודשת, כיון שהם שלו מן התורה ולריש לקיש אינה מקודשת, מבואר בדבריו שלרבי יוחנן אף שבטלו חכמים את הקנין מעות מכל מקום כיון שמן התורה חל הקנין מקודשת מן התורה[מד].

ספק אם כוונת רש"י למעות או לחפץ

והנה המחנה אפרים והאבני מילואים (סי' כח ס"ק לג) הבינו בדעת רש"י שכוונתו גם במקום שחכמים ביטלו את הקנין כיון שמן התורה זה שלו, וכמו שמדויק לשון רש"י שכתב שהוא שלו 'מן התורה' משמע שרק מן התורה הוא שלו, אבל הרעק"א (ב"מ מח. ד"ה רש"י) מסתפק בכוונת רש"י האם כוונתו דווקא באופן שהמוכר קידש בדמים שקיבל, ומשום שאז המעות שלו גם מדרבנן כדברי התוספות[מה], ולפי"ז במקום שקידש הלוקח בחפץ, גם רש"י מודה שביטלו חכמים את הקנין ואינה מקודשת. אך יש לפרש בכוונתו שאף במקום שקידש הלוקח בחפץ מקודשת, כיון שמן התורה החפץ כבר שלו. אופן שלישי כתב לפרש בזה, שאף אם רש"י חולק על התוספות וסובר שגם המעות אינן שלו מדרבנן, מכל מקום יש לחלק בין המעות לחפץ, מפני שחפץ שעדיין

אך אם לומדים מהפסוק 'אלה הנחלות', לומדים שיכולים גם לזכות.

מא. ולפי"ז מבאר שיש חילוק בין סוכה ללולב, שבסוכה אם יקנה קנין של דרבנן יועיל לצאת בזה משום שבסוכה אין דין שיהיה שלו אלא צריך רק שלא תהא סוכה גזולה, ולזה מועיל הקנין שתיקנו חכמים שיפקע האיסור גזילה מן החפץ.

מב. ובזה מיישב הדבר אברהם מה שלכאורה קשה בדברי הרמב"ם שכתב לענין מעילה (מעילה פ"ו ה"ד) שהמשאיל קרדום מהקדש ומשך אותו מעל, וחבירו לא מעל שכבר יצא מרשות הקדש על ידו, ולכאורה הרי משיכה קונה רק מדרבנן ומן התורה עדיין לא יצא מרשות הקדש על ידי משיכה, ואין לומר שקנין דרבנן מועיל לדאורייתא ולכן יצא מרשותו גם מן התורה, שהרי דעת הרמב"ם בלולב שקנין דרבנן לא מועיל לקנות מן התורה, ולפי תירוץ זה מיושב שיש חילוק בין קנין שהוא מדרבנן למקום שהקונה הוא מדרבנן.

מג. וכעין זה נסתפק השער המלך (לולב פ"ח ה"א ד"ה ודע) בגזל מחרש ושוטה וקטן שמצאו מציאה, שמבואר בגמרא (גיטין נט:) שמן התורה אין זה גזל שאין להם קנין אבל הוא גזל מדבריהם, האם יצא מן התורה כיון שמן התורה זה שלו, או לאחר שחכמים תיקנו שזה של החש"ו אין זה שלו גם מן התורה, והביא ראיה מהגמרא (לה.) שאתרוג של תרומה טמאה פסול שאין זה 'לכם' שאין בה היתר אכילה, ואף שכל הדין של תרומה בפירות הוא רק מדרבנן ומן התורה אינה תרומה ומותרת באכילה, אלא מוכח מכך שכיון שחכמים אסרוה באכילה שוב אין זה לכם גם מן התורה, ובסוף דבריו היקל בגזל של חרש שוטה וקטן, כיון שאיסור גזל בהם אינה סיבה שלא יצא בהם, לפי שההלכה כחכמים (גיטין נט:) שאין זה גזל גמור אלא משום דרכי שלום, ואינו יוצא בדיינים, ולכן גם מדרבנן זה נחשב 'לכם', אך שמא פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

מד. אך הקשה החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' שיד) שברש"י בגיטין (סד:) מבואר שבקטן שהגיע לעונת הפעוטות שתיקנו חכמים שיכולים להקנות, מועיל קנינם להקנות גם מן התורה משום הפקר ב"ד הפקר, ואם כן למה כאן מפרש רש"י שאף שחכמים עקרו את הקנין אין רק מדרבנן אבל מן התורה הדמים שלו, ומיישב שאין לדמות תקנה לתקנה שדווקא בקנין כסף סובר רש"י שאף שבטלו חכמים את הקנין, מכל מקום לא רצו חכמים שיחזרו בהם מן הקנין שהרי החוזר בו מקבל מי שפרע, ולכן לא תיקנו לעקור לגמרי את הקנין כסף שמן התורה, אבל בשאר מקומות שתיקנו חכמים שיקנו כמו בקטן שתיקנו חכמים שיוכל להקנות, כיון שאם יעבור ויטול מן הקטן יעבור על תקנת חכמים במקום כזה הועילה תקנתם לקנות גם מן התורה.

מה. אך למחנה אפרים היה פשוט שרש"י חולק על התוספות שלא קנה דמים מדרבנן.

לא נמשך ויכול המוכר לחזור בו, נמצא שאינו ברשותו ואי אפשר לקדש בממון שאינו ברשותו, כפי שמצינו בגמרא (ב"מ ז.).

אך כתב המחנה אפרים שאף אם נפרש את כוונתו לענין החפץ, כל הראשונים הסוברים שקנין דרבנן מועיל גם לדאורייתא חולקים על דבריו, שלדבריהם לאחר שבטלו חכמים את הקנין הפקיעו ממנו את החפץ ושוב אין זה שלו, וכן כתב הריטב"א (שם מז. ד"ה ור"ל) במפורש שהקשה על רש"י למה מקודשת מן התורה, הלא כיון שהפקר ב"ד הפקר היפקעו חכמים את הקנין לגמרי.

בקנין מעות כל זמן שלא חזר לא בטל הקנין

אלא שהקשה ממה שכתב הרמב"ם (תרומות פ"ט ה"י) 'כהן שמכר פרתו לישראל ושילם הדמים שאסור להאכילה בתרומה', ומבואר שאף שעשה רק קנין מעות, וחכמים בטלו את הקנין וחזרה הפרה אצל המוכר, מכל מקום כיון שמן התורה קנה הישראל שוב אין הכהן יכול להאכילה, ולא בטלו חכמים את הקנין לגמרי כדי לדונו כשלו גם מן התורה, ונשאר בצ"ע.

אך האחרונים אחרי החכמה כתבו שיש לדחות, ולומר שסובר כדעת הבעל המאור (ב"מ פ"ד) שלא בטלו חכמים את הקנין מעות תיכף ומיד, אלא רק קבעו שיש לו 'זכות חזרה' שאם חזר בו מתבטל המקח, אבל כל זמן שלא חזר בו עדיין חלות הקנין קיים, ולפי"ז מבואר מה שכתב הרמב"ם שאסור לו להאכילה, כיון שכל זמן שלא חזר בו הפרה כבר של הלוקח הישראל ואסור לו להאכילה, אבל אם יחזור בו, גם הרמב"ם יודה שחזרה הפרה למוכר הכהן גם מן התורה ויכול להאכילה.

במקום מצוה מעות קונות

ומכל מקום לגבי לולב, כתב הרעק"א (גליון שו"ע סי' תרמט ס"ב) שלפי המבואר בשו"ע (חו"מ סי' קצט ס"ג) שבמקום מצוה העמידו חכמים את דבריהם על דין תורה, אם כן אפילו נתן רק מעות קנה ושוב אין המוכר יכול לחזור בו, ולפי"ז הן המוכר והן הלוקח יצאו.

אך לענין המוכר אם חזר בו מהקנין האם יצא בו, לכאורה כיון שחכמים הפקיעו את הקנין וחזר לרשות המוכר תלוי אם קנין דרבנן מועיל גם כדי לקנות מן התורה או לא, אך כתב הבית יצחק (או"ח סי' קז אות ה) שכיון שצריך לקבל מי שפרע והלכה כרבא (ב"מ מח:) שהיה מקלל את החוזר בו, אם כן בא לידו במצוה הבאה בעבירה שאינו יוצא בו.

לגבי קטן או ספק גדול

ולענין הלכה הביא השו"ע (או"ח סי' תרנח ס"ו) את ב' הדעות אם אפשר ליתן את הלולב לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, שי"א שאינו יכול להקנות וי"א שיכול להקנות, ולהלכה הכריע המשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד"ה לא יתננו) שלכתחילה יש להחמיר שלא ליתן לקטן.

אך כתב הפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק יב) שאם הגיע לגיל י"ג ואינו יודע אם כבר הביא ב' שערות או לא, יכול ליתן משום שיש כאן ספק ספיקא, ספק אם הביא ב' שערות, ואף אם לא הביא שמא ההלכה כהראשונים שמותר ליתן לקטן שהגיע לעונת הפעוטות, אלא שאין עושין ספק ספיקא לכתחילה.

אך הכתב סופר (או"ח סי' קכט) כתב שכאן יש להקל שכל החשש שמא לא הביא שערות הוא חומרא, כיון שמעיקר הדין יש לסמוך על חזקה דרבא שכבר הביא, וכיון שזה רק חומרא יכול לסמוך לכתחילה על ספק ספיקא.

ד. שותפים האם נחשב שלכם

פתיחה

הנה יש לדון בכל מקום שהקפידה התורה שיהיה 'לכם', האם נאמר בדין זה שצריך שהכל יהיה רק שלו ואם יש לחבירו חלק בו שוב אין זה 'לכם' או שמא לא מיעטה התורה רק אם אין זה שלו בכלל שאין לו בה שום חלק כגון ששאלה או גזלה, אבל אם זה שלו גם אם זה בשותפות חשוב 'לכם'.

לולב ואתרוג של שותפים

והנה הראשונים מביאים ראיה שבדין 'לכם' נאמר שהכל יהיה שלו ואין יוצאים בשל שותפים, שמצינו בגמרא (ב"ב קלז:) 'אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית ונטלו אחד מהן ויצא בו, אם יכול לאכלו יצא ואם לאו לא יצא', ומפרש הרשב"ם (ד"ה אתרוג) שאם יכול לאוכלו הכוונה למקום שאינם מקפידים אחד על השני אם יטול את האתרוג ויאכלנו שיש להם הרבה אתרוגים או שכבר קיימו המצוה, וכיון שיכול לאוכלו חשוב שכל האתרוג הוא שלו ויוצא בו, אבל אם אינו יכול לאוכלו שמקפידים זה על זה אינו יוצא בו, שכיון שהתורה אמרו 'לכם' צריך שכל האתרוג יהיה שלו ולא די שיש לו בו חלק.

ומבארים התוספות והרשב"ם שאין זה דומה לציצית וחלה ותרומה שהגמרא (חולין קלה:) מרבה שיוצאים גם בשל שותפים, ששם יש פסוק מיוחד בלשון רבים שבא לרבות שגם שותפים חייבים, בציצית כתוב (במדבר טו לח) 'בגדיהם', ובחלה כתוב (במדבר טו כא) 'עריסותיכם', ובתרומה כתוב (במדבר יח כז) 'תרומותיכם', אבל כאן שאין ריבוי אין יוצאין בשל שותפים, ואף שגם באתרוג כתוב 'ולקחתם לכם' בלשון רבים אין זה מיותר, שבגמרא (מא:) מבואר שבא לרבות לקיחה לכל אחד ואחד, ואילו היתה התורה רוצה לרבות שותפים היתה כותבת 'פרי עץ הדרכם', וכיון שהתורה לא ריבתה צריך שכל האתרוג יהיה שלו[מח].

דעת רבינו אביגדור שיוצאים בשל שותפים

אכן מצינו דאחת הסוברת שיוצאים בשל שותפים והיא דעת רבינו אביגדור כהן צדק (הו"ד בשו"ת הרא"ש כלל לה אות ב) שלומד ממה שהתורה כתבה 'ולקחתם לכם' בלשון רבים שיוצאים גם בשל שותפים, והביא ראיה מהגמרא (יומא יא:) שצריך פסוק מיוחד לרבות שבית השותפים מטמא בנגעים, ומבארת הגמרא שבלי הריבוי לא היה מטמא משום שכתוב (ויקרא יד לה) 'ובא אשר לו הבית', משמע לו ולא להם, שרק בית של יחיד מטמא לכן צריך ריבוי מיוחד שגם בית השותפים מטמא, משמע שאם היה כתוב 'להם' היו מרבים שותפים, ואם כן בלולב שכתוב 'לכם' גם השותפים נתרבו.

ומה שהביאו הראשונים ראיה מהגמרא של תפוסת הבית שאם אי אפשר לאוכלו אין יוצאים בו, מיישב רבינו אביגדור שיש לומר שכל הריבוי של התורה שיוצאים בשל שותפים הוא רק במקום שקנאוהו השותפים כדי לקיים בו את המצוה כלשון הפסוק 'ולקחתם לכם', שמשמע שתלוי בלקיחת הלולב, אבל בסתם שותפים יש לומר שבזה לא חידשה שיוצאים בשל שותפים.

קושיות האחרונים על רבינו אביגדור

והכפות תמרים (מא: בתוס' ד"ה אלא) הקשה על דבריו, שלפי"ז אין מקור למצות נטילת לולב, שהוא מפרש את כוונת הפסוק 'ולקחתם' לקניית הלולב ולא לנטילתו, ועוד, אם התורה הכשירה כשלקחוהו למצוה אע"פ שרק החצי שלו, מה חילוק יש אם קנאו למצוה או לאכילה, והראיה שמביא מהגמרא ביומא דוחה, שבאתרוג אין צד לרבות אתרוג השותפים שהרי דורשים מ'ולקחתם' שצריך לקיחה תמה, ובשותפות יש לכל אחד רק חצי אתרוג ואין זה לקיחה תמה לכן אין צריך פסוק מיוחד למעט.

והנה החתם סופר (מא: ד"ה אא"כ) מבאר שרבינו אביגדור אינו חולק כלל על תוס' ורשב"ם, אלא מה שמחלק בין מקום שהשותפים קנו את האתרוג כדי לקיים את המצוה למקום שקנאוהו לצורכם, כוונתו שבמקום שקנאוהו כדי לקיים בו את המצוה כוונת כל אחד להקנות חלקו לחבירו במתנה על מנת להחזיר, וכמו שיתבאר בהמשך באתרוג הקהל, ולפי"ז גם רבינו אביגדור מודה שצריך שכל האתרוג יהיה שלו ואינו יוצא באתרוג השותפים.

ראיה ממה שאי אפשר להקנות לקטן

המנחת ברוך (שו"ת סי' צה ד"ה והיה) הביא ראיה שאין יוצאים בשל שותפים מהגמרא (מו:) שאמר רבי זירא שלא יקנה לולב לקטן ביו"ט ראשון כיון שיכול לקנות אך לא להקנות, ולכאורה אם יוצא בשל שותפים יקנה לקטן רק חלק מהלולב ויהיה שותף עם הקטן בלולב שבאופן זה אינו צריך לחזור ולקנות מן הקטן, אלא ראיה שאין יוצאים בשותפות.

עוד ראיה הביא מהגמרא (ט.) שדורשת את הפסוק (דברים כב יב) 'גדילים תעשה לך' ללמד שצריך לעשות את הציצית לשמה, שאין צריך את חלה, שאין חיוב על כל אחד ללוש עיסה כדי להפריש חלה, וכן ללבוש בגד כדי להטיל ציצית, ולכן אי אפשר לפרש שמה שהתורה כתבה בלשון רבים הוא כדי לחייב כל אחד ואחד ובהכרח שנכתב בלשון רבים כדי לרבות שותפים, אבל בד' מינים שזה חיוב על כל אחד ואחד אם כן יש לומר שמה שנכתב בלשון רבים הוא כדי לחייב כל אחד ואחד, ולפי סברא זו פושט את מה שנסתפק הבית אפרים (יו"ד סי' סג) האם אפשר לצאת מצות כתיבת ספר תורה בשותפות שכתוב בתורה (דברים לא יט) 'כתבו לכם' בלשון רבים האם מרבים שותפים או לא, ולפי מה שמבאר שבמקום שהמצוה חיובית על כל אחד ואחד אי אפשר לרבות שותפות, אם כן גם כתיבת ספר תורה שהיא מצוה חיובית לא נתרבו.

מו. קהלת יעקב (לנתיבות המשפט, הל' קידושין סי' כח ס"ג ולפענ"ד), חתם סופר (שו"ת יו"ד סי' שיד), מלבושי יו"ט (ח"ב חו"מ סי' ד) ואור שמח (כאן על הרמב"ם).

מז. תוספות (כז: ד"ה כל האזרח), רשב"ם (ב"ב ד"ה קלז: ד"ה אתרוג) ורא"ש (פ"ג סי' לא).

מח. המנחת ברוך (סי' צה ד"ה מעתה) ביאר את החילוק בין המצוות, שממה שנכתבו בלשון רבים מרבים שותפות לד' מינים, שלא מרבים שבאותם מצוות היה אפשר לכתוב בלשון יחיד ושינתה התורה לכתוב בלשון רבים כדי לרבות שותפות, אבל באתרוג שאי אפשר לכתוב 'ולקחת' שהגמרא דורשת מ'ולקחתם' לקיחה לכל אחד ואחד אין ראיה לרבות שותפות, עוד חילוק מבאר שבכל המצוות ששותפים נתרבו הם מצוות שאינם חיוב על כל אחד ואחד כמצות

הפסוק למעט ציצית גזולה כיון שאת זה לומדים מהפסוק (במדבר כט לח) 'ועשו להם' שצריך להיות משלהם, ולכאורה לדעת רבינו אביגדור יש להקשות אולי צריך את הפסוק של 'גדילים תעשה לך' למעט ציצית של שותפים שאי אפשר למעט מהפסוק 'ועשו להם' כיון שכתוב בלשון רבים, ואם כן אין פסוק מיותר ללמד שצריך לשמה, אבל לדעת הראשונים שמ'לכם' לא נתרבו שותפים, אם כן גם מ'להם' לא נתרבו ומיותר הפסוק 'תעשה לך' ללמד שצרך לשמה.

מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בסוכה שאולה

והנה לענין סוכה אם צריך שיהיה 'לכם', מבואר בגמרא (כז:) שנחלקו בזה רבי אליעזר וחכמים בברייתא, שרבי אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו שנאמר (דברים ט יג) 'חג הסוכות תעשה לך', משלך ללמד שצריך שהסוכה תהיה שלו, וחכמים חולקים עליו שאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, ולומדים זאת מהפסוק (ויקרא כג מב) 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת, ואת הפסוק 'תעשה לך' דורשים חכמים למעט סוכה גזולה[מט] שאינה כשאולה ואין 'יוצאים בה.

והנה רש"י (ד"ה כל) מפרש שחכמים לומדים מ'כל האזרח' שכל ישראל יוצאין בסוכה אחת, שמשמע שכל ישראל יוצאים בה באופן שיושבים בה זה אחר זה, והרי אי אפשר שתהיה הסוכה של כולם שהרי אין שוה פרוטה לכל אחד ואחד[נ], אלא בהכרח שיוצאין בה על ידי שאלה[נא].

והתוספות (ד"ה כל) השיגו על פירוש רש"י שעל חינם דחק לפרש משום שוה פרוטה, שיש לפרש את ראית חכמים שלפי רבי אליעזר שממעט סוכה שאולה מהפסוק 'תעשה לך', ממעט גם סוכה של שותפים כמבואר בגמרא (חולין קלו.) לענין תרומה וחלה ופאה, שבכל מקום שצריך שיהיה שלו גם שותפים נתמעטו כיון שאין זה שלו לגמרי, חוץ ממקום שהתורה ריבתה במפורש בלשון רבים כמו בציצית שכתוב 'בגדיכם' וכדומה, וסוברים חכמים שכיון שמהפסוק 'כל האזרח' נתרבה שכל 'ישראל 'יכולים לצאת בסוכה אחת, והיינו על ידי שכולם שותפים בסוכה ואף שאין כל הסוכה שלו יוצא בה, אם כן יש ללמוד שכמו שסוכת השותפים כשירה גם סוכה שאולה כשירה[נב].

האם נחלקו רש"י ותוספות אם שותפות חשוב 'לכם'

ולכאורה מרש"י שמפרש מצד שאין לכל אחד שוה פרוטה משמע שאילו היה לכל אחד שוה פרוטה היה נחשב 'לכם' ואף שהם שותפים, ולפי"ז יוצא שנחלקו רש"י ותוספות בדין זה האם בדין 'לכם' נתמעט גם שותפות שצריך שכל החפץ 'היה שלו, או שמא יש לחלק שרק שאול שאין זה שלו לגמרי, אבל שותפות שיש לו חלק לא נתמעט, שמרש"י נראה שרק שאול נתמעט אבל לא שותפות, ולדעת התוספות גם שותפות נתמעט.

הראיה מציצית ששותפים כשירה ושאולה פסולה

אך בתוספות בסוף דבריהם הקשו על פירושם שלגבי ציצית מבואר בגמרא (חולין קלו.) שאף שכתוב (דברים כב יב) 'כסותך' שבא למעט שאין יוצאים בטלית שאינה שלו, מרבים טלית השותפים שחייב מהפסוק (במדבר טו לח) 'על כנפי בגדיהם, ומהפסוק של 'כסותך' ממעטים רק טלית שאולה, מבואר שאף שהפסוק בא לרבות את השותפים אין מרבים גם את השאולה, שיש מקום לחלק ביניהם שיש לומר ששותפים כיון שיש לו חלק בו נחשב 'לכם', מה שאין כן שאול שאין לו בה כלום, ואם כן גם בסוכה יש לומר שאף שמרבים מ'כל האזרח' שיוצאים בשל שותפים, מנין לומר שבריבוי זה מרבים גם את השאולה אולי רק שותפים נתרבו אבל שאול לא, וכן מיישב הר"ן (על הרי"ף, כז: ד"ה דכתיב) את רש"י שהוצרך לפרש משום שוה פרוטה, משום שאם נפרש את הראיה ממה ששותפות כשירה אין מכאן ראיה לשאולה כמו בציצית.

ולפי"ז אין ראיה מרש"י שבמקום שצריך 'לכם' גם שותפות כשירה, שמה שלא פירש את הראיה מסוכת השותפים שאם כן לא היה ראיה לסוכה שאולה, שיש לחלק כמו בציצית, לכן הוצרך לפרש משום שאין שוה פרוטה לכל אחד ואחד[נג].

יש לחלק בין ציצית לסוכה

אבל הריב"ש (שו"ת סי' שמז) כתב שיש לדחות את ראיית התוספות מציצית, שאפשר לחלק בשבציצית ציותה התורה שלא ישתמש בטלית שלו אלא אם כן הטיל בה ציצית[נד], ובזה אפשר לחלק שגם בטלית השותפים שאין צריך שכל הטלית תהיה שלו, אלא די בכך שחלק מהטלית שלו כדי לאסור עליו להשתמש בלי ציצית, מה שאין כן בשאולה שאין לו שום חלק בטלית אין איסור, אבל בסוכה שציווי התורה הוא לישב בסוכה שהיא שלו, איך אפשר שיקיים המצוה בסוכה שרק חציה שלו, הלא יש כאן רק חצי סוכה וצריך סוכה שלימה, ולכן בזה אומרים שאם מצינו שהכשירה התורה סוכה של שותפים בהכרח שגם שאולה כשירה[נה].

אם סוכת השותפים פסולה איך אדם יוצא עם בני ביתו

והנה התוספות (שם) הקשו לדעת רבי אליעזר שאין שנים יוצאים בסוכה אחת, איך אדם יוצא עם בני ביתו בסוכה אחת הלא צריך שלכל אחד תהיה סוכה בפני עצמו.

ותירצו שנתרבה בפסוק (ויקרא כג מב) 'תשבו כעין תדורו' שיכולים לישב 'יחד בסוכה אחת. ובביאור תירוצם נחלקו המהרש"ל והמהרש"א.

האם רבי אליעזר מודה שבסוכה יוצאים בשל שותפים

המהרש"ל (בתוס' ד"ה כל) מבאר שאין לפרש את דברי התוספות שלרבי אליעזר מרבים מהפסוק של 'תשבו' שכל סוכת השותפים כשירה, שהרי רבי אליעזר פוסל בשותפים כמו שפוסל בשאולה, ועוד שאין זה כל כך דרך דירה לדור בשותפות, ועוד למה כתבו שרש"י דחק בחינם לפרש את הראיה של חכמים ממה שאין שוה פרוטה לכל אחד ואחד, ולא פירש ממה ששותפות כשירה, הלא רש"י הוכרח לפרש כן כיון ששותפים נתרבו מ'תשבו', ולכן אינו גורס בתוס' את המילה 'שותפים', ומפרש שמהדרשה 'תשבו' כעין תדורו נתרבה רק אדם עם בני ביתו שכן היא דרך דירה, אבל כל שותפים לא נתרבו ופסולה.

אך המהרש"א מקיים את גירסת התוספות 'שותפים' שהיא ישרה ונכונה, שלדעת רבי אליעזר סוכת השותפים כשירה, ומדייק כן מלשון התוספות 'שיכולין' לישב בסוכה אחת, ולדעת המהרש"ל שרק אדם עם בני ביתו נתרבו היה צריך לכתוב 'שרגילין' משמע שרבי אליעזר מכשיר בכל סוכת השותפים, ואי אפשר להקשות שאם סובר שסוכת השותפים כשירה גם שאולה תהיה כשירה, שכבר הוכיחו התוספות מציצית שיש לחלק בין שותפות לשאולה

מט. ובתוספות (ט. ד"ה ההוא) הקשו למה צריך פסוק למעט גזולה הרי פסול מצד מצוה הבאה בעבירה, ותירצו שפסול מצוה הבאה בעבירה אינו פסול מן התורה אלא רק מדרבנן ולכן צריך פסוק לפוסלו מן התורה, אבל הריטב"א (ט. ד"ה הא) מתרץ בשם התוספות שהפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא רק בדבר הבא לרצות כקרבן ולולב, אבל בשאר כל המצוות אינו פוסל לכן צריך פסוק לפסול סוכה גזולה, ומקשה עליו מהירושלמי (חלה פ"א ה"ה) שמבואר שמצה גזולה פסולה מצד מצוה הבאה בעבירה, והרמב"ן (פסחים לה. ד"ה ז"ל) והרא"ה (ט. ד"ה הכא) מתרצים שאם התורה לא היתה פוסלת סוכה גזולה במפורש, היה מקום לומר שמכיון שמצינו בלולב שהתורה פסלה ביום הראשון גם את השאול, ולעומת זאת בסוכה התורה באה לרבות מ'כל האזרח' שסוכה שאולה כשירה, אולי נלמד משם לרבות את הגזולה, לכן צריך פסוק מיוחד למעט את הגזולה, והריטב"א (שם) מתרץ עוד שהסוגיא כאן סוברת כשמואל שסובר שלולב גזול כשר ביו"ט שני, וחולק על הטעם של מצוה הבאה בעבירה.

נ. בדברי רש"י כאן מבואר שבדין 'לכם' כתוב שצריך שיהיה שוה פרוטה ואם אינו שוה פרוטה אין זה 'לכם', והנה לענין אתרוג של ערלה מבואר בגמרא (לה.) ב' טעמים למה אין זה 'לכם', למאן דאמר אחד משום שאין בו היתר אכילה, ולמאן דאמר השני משום שאין בו דין ממון, ורש"י (ד"ה לפי) מפרש שאינו שוה פרוטה, נראה שדין זה אם צריך שוה פרוטה תלוי במחלוקת בגמרא.

נא. השפת אמת (כז: ד"ה כל האזרח) שואל שלמאן דאמר יש ברירה יש לומר שסוכה אחת ראויה לכל ישראל, משום שבאותה שעה שכל אחד יושב בסוכה היא שלו לגמרי, ומבאר שרש"י מפרש למאן דאמר שבגמרא (לה.) שבדין 'לכם' נאמר שצריך שיהיה לו דין ממון, ולכן אף אם זה שלו ע"י ברירה אם אין לכל אחד שוה פרוטה אינו יוצא רק ע"י שאלה, ומסיים שלפי"ז יוצא שטלית השותפים שאין שוה פרוטה לכל אחד אינה חייבת בציצית וצ"ע.

נב. הריב"ש (שו"ת סי' שמז) מביא שיש שמפרשים בדעת רש"י שיותר מסתבר לומר שהפסוק 'כל האזרח' בא לרבות סוכה שאולה מלרבות סוכה של שותפים, שבשאולה יש לו חלק בסוכת חבירו על ידי השאלה, אבל בשותפים אין לו כלום בחלק חבירו, וכן דעת הרשב"ש (סי' ח), אבל הריב"ש דוחה את דבריהם שמדברי רש"י תוס' והר"ן נראה שיותר מסתבר לרבות מהפסוק 'כל האזרח' סוכת השותפים מלרבות סוכה שאולה, והטעם משום שבשותפים יש לו חלק שהוא שלו והחלק השני שאול אצלו, אבל בשאולה אין לו כלום בסוכה, ולכן אי אפשר שהפסוק ירבה שאולה שהיא כשירה וסוכת השותפים תהיה פסולה.

נג. הבית יצחק (או"ח סי' כא אות א) כותב שיש לחלק בין סוכה לציצית, משום שהסברא לחלק בין שותפות לשאולה היא, שבשותפות יש לומר שהוא משתמש בשלו מה שאין כן בשאול, ואם כן בסוכה אי אפשר שכל ישראל ישבו בסוכה כל אחד לבדו בזה אחר זה אלא רק כמה ביחד, ואם כן לא שייך שיהיה לכל אחד הכשר סוכה לבד וצריך לצאת בשל חבירו, ולכן אם שותפות כשירה גם שאול כשר, אבל בציצית יש לומר שהריבוי שיוצאים בשותפות הוא באופן שכל אחד משתמש בפני עצמו ואז יוצא בחלק שלו.

נד. האמרי בינה (או"ח סי' ח) מבין את כוונת דבריו שבציצית אסרה התורה להשתמש בטלית שלו שיש בו ד' כנפות, ולכן אפשר שגם בטלית שמקצתה שלו אסור מה שאין כן סוכה אינה איסור אלא מצוה, אך מקשה עליו שבמרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמד) מבואר שגם בציצית אין זה איסור להשתמש בלי ציצית, אלא היא מצוה שהתורה חייבתו, ואם כן כמו שבציצית שייך לקיים את המצוה גם אם מקצת הבגד שלו, גם בסוכה אפשר לקיים גם אם מקצת הסוכה שלו.

נה. אבל הבית יצחק (או"ח סי' לב סק"י) מקשה על דבריו שמה חילוק יש בין סוכה לציצית כמו שבסוכה צריך לישב בסוכה שכולה שלו, גם בציצית צריך להתעטף בציצית שכולה שלו.

ששותפות כשירה ושאולה פסולה, ולפי"ז חוזרים התוספות מפירושם ומפרשים את ראית חכמים מהפסוק 'כל האזרח' כפירוש רש"י ממה שאין שוה פרוטה לכל אחד.

ויוצא שנחלקו המהרש"ל והמהרש"א בדעת רבי אליעזר, שלדעת המהרש"ל גם סוכת השותפים ואינו מרבה אלא רק אדם עם בני ביתו, ולדעת המהרש"א מודה רבי אליעזר שכל סוכת השותפים כשירה ואינו ממעט רק את השאולה.

פירוש הריטב"א שיש חילוק בין לולב לסוכה

והנה הריטב"א (כז: ד"ה תניא) מוכיח שלרבי אליעזר סוכת השותפים פסולה ממה שמדמה סוכה ללולב, שכמו שבלולב צריך 'לכם' גם בסוכה צריך, ואם כן כמו שבלולב אין יוצאים בשל שותפים משום שאול גם בסוכה כן, והקשה כקושיית התוספות שאם כן לרבי אליעזר איך אדם יוצא עם בני ביתו בסוכה אחת, ובתחילה תירץ כתירוץ התוספות שמהפסוק 'תשבו' נתרבה אדם עם בני ביתו שכן דרך דירה [כביאורו של המהרש"ל בתוספות], אך לבסוף כתב שיותר נראה לומר שמודה רבי אליעזר שסוכת השותפים כשירה, ואף שמדמה סוכה ללולב יש לחלק, שבלולב המצוה מתקיימת בכל הלולב ואינו יכול לצאת רק בחלק שלו אלא צריך לצאת גם בחלק של חבירו ולכן הוי שאול, אבל בסוכה אינו מקיים את המצוה בכל הסוכה אלא רק במקום שיושב שם, ויש ברירה לומר שאותו מקום שיושב זהו החלק שלו[נו] ואינו משתמש בשל חבירו[נז].

ולפי"ז מה שחכמים מביאים ראיה מ'כל האזרח' שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, אין הראיה מסוכת השותפים שבזה גם רבי אליעזר מודה, אלא סוברים שמשמע שגם במקום שהסוכה שייכת לאדם אחד יכולים גם כן כל ישראל לצאת בסוכה זו וזה אפשר רק על ידי שאלה.

מה שנהגו הקהל לקחת אתרוג בשותפות

והנה בזמן הראשונים היה נהוג שאין כל אחד קונה אתרוג לעצמו אלא כל הקהל קונים אתרוג בשותפות, ולכאורה לפי המבואר שבכל מקום שצריך 'לכם' אין יוצאים בשותפות אלא צריך שכל האתרוג יהיה שלו איך מקיימים הקהל המצוה ביו"ט ראשון, והתוספות (שם) והרשב"ם (ב"ב שם)[נח] כתבו שדעת הקהל בשעת הקניה היא שכל אחד מקנה את החלק שיש לו באתרוג לחבירו בשעה שמברך עליו במתנה על מנת להחזיר, ואף שלא התנו כן במפורש כיון שאין דרך אחרת לצאת נחשב כאילו פירשו, ולכן כל אחד בשעה שנוטלו לקיים את המצוה קונה את האתרוג במתנה על מנת להחזיר.

מתחילה קנו שכל אחד בשעה שנוטלו הוא שלו

אבל הרשב"א (ב"ב קלז: ד"ה אם) מבאר שאין כל אחד צריך לקנות את האתרוג בשעה שיוצא בו אלא האתרוג שלו בלי קנין, שכיון שמלכתחילה נשתתפו באתרוג כדי שיוכלו לקיים בו המצוה ובשעה זו ידעו שאין אפשרות לקיים המצוה כשהם שותפים באתרוג, שאין האתרוג ראוי להיחלק כיון שצריך לצאת בכל האתרוג, אם כן לקחוהו על דעת כן שכל אחד בשעה שיטלנו לצאת בו בשעה זו יהיה האתרוג כולו שלו ולאחר מכן יהיה של מי שיטלנו אחריו לצאת בו, ואפילו למאן דאמר שבכל מקום אין ברירה, כאן מודה שיש ברירה כיון שאין שום דרך להשתתף ולקיים את המצוה[נט].

ומה שבתפוסת הבית מבואר שאם אינו יכול לאוכלו אינו יוצא בו, שם לא לקחו את האתרוג לקיים בו המצוה אלא לאכילה, ולזה ראוי האתרוג להיחלק ולכן יש לכל אחד חלק באתרוג ואי אפשר לקיים בו את המצוה, אבל כשנשתתפו לקיום המצוה על מנת כן לקחוהו, שכל אחד בשעה שיוצא בו תהא שלו לגמרי ולכן אין צריך לקנותו בשעה שנוטלו, שבשעה זו אינו של אחרים אלא כל האתרוג שלו[ס], וכן כתב הריטב"א (מא: ד"ה מה"מ) שלאחר שהביא את דברי התוספות כתב שעיקמו בזה הדרך[סא] אלא הנכון כדברי הרשב"א[סב].

וכן פסק הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תרנח ס"ז) ששותפים שקנו לולב או אתרוג לצורך מצוה יוצאים בו שמסתמא על דעת כן קנאוהו, וכתבו המגן אברהם (סק"י) והגר"א שמקור דברי הרמ"א הם מדברי הרשב"א שיש ברירה שבשעה שמשתמש כולו שלו.

לפי"ז אפשר להקנות לקטנים

ולכאורה לפי"ז יש אפשרות להקנות לקטנים את הלולב שיצאו בו ביום הראשון, כיון שאין צריך לחזור ולהקנות את הלולב לאחר שיצאו בו. וכן כתב הריטב"א (ב"ב קלז: ד"ה האחים) שאפילו יש לקטנים חלק באתרוג יכולים לצאת בו, כיון שאין צריך להקנותו, אלא מתחילה הוא קנוי להם לשעה זו.

אבל הריטב"א בסוכה (מו: ד"ה מאי טעמא) כתב בשם מורו שפיקפק בלולב שלוקחים מקופה של עניים או משל רבים, כיון שיש בו זכות לקטנים.

וכן כתב המגן אברהם (שם) שטוב להכריז שכל אחד יתן את חלקו במתנה לחבירו, מפני שאף הרשב"א (שו"ת ח"א סי' סב) עצמו כתב שכל מה שסומכים על האומדנא זה רק מעיקר הדין, אבל למעשה יש לנהוג כדברי הרי"ף שכל אחד יקנה חלקו לחבירו.

חצי עבד וחצי בן חורין

והנה חצי עבד וחצי בן חורין כתב הביכורי יעקב (סי' תרנז סק"ה) שלכאורה כיון שלולבו הוא חצי שלו וחצי של רבו, אם כן הוא לולב השותפים שאין יוצאים בו. אלא שלפי תקנת משנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו, וכתבו התוספות (גיטין מב. ד"ה יום) שמעשה ידיו שלו, אם כן יוצא בלולבו של עצמו. אך כתב שכיון שכל זה רק מדרבנן, ומן התורה הוא עדיין חצי של רבו טוב שאחר יקנה לו את לולבו על מנת שאין לרבו רשות בו[סג].

שותפות של ישראל ועכו"ם

הרעק"א (שו"ת ח"א סי' סו) חוקר לפי המבואר בשו"ע (או"ח סי' יד ס"ה) שטלית השותפים חייבת בציצית, יש להסתפק בטלית שישראל ועכו"ם שותפים בה האם חייבת בציצית או לא, ושורש הספק הוא שבגמרא (חולין קלה.) מצינו לענין ראשית הגז ולענין בכורה שיש חילוק בין שותפות של ישראל לשותפות של עכו"ם, ונסתפק לפי"ז האם גם בציצית שנתרבה שותפות, נתמעטה שותפות עכו"ם, או שמא נאמר שדווקא במצוות שהחיוב הוא על הבעלים כאחד, וחיוב אחד חל על שניהם, בזה נתמעט שכיון שחלק העכו"ם אינו מחויב, גם חלק הישראל פטור, אבל בציצית שאינו חיוב על הבגד, אלא על האדם הלובשו, ובשעה שאחד מהשותפים מתעטף בטלית, רק עליו יש חיוב להטיל ציצית ולא על שותפו, אם כן יש לומר שבזה שהתורה ריבתה שטלית של שותפים חייבת, נתחדש בזה גדר שהחלק שיש לו בציצית, הוא המחייבו בציצית אף שהוא מחויב בפני עצמו, מבלי לצרף עמו את חלקי שאר השותפים, ואם כן גם בשותף עכו"ם יתחייב להטיל ציצית משום חלקו לחוד.

וכתב האמרי בינה (או"ח סי' ח) שאם אין בחלק הישראל שבטלית שיעור לחייב בו ציצית נראה לו שפטור אך אם יש בחלקו שיעור ציצית חייב.

ה. האם די בהיתר אכילה

מ'לכם' נלמד שצריך היתר אכילה או דין ממון

מבואר בגמרא (לה.) שנחלקו האמוראים לענין אתרוג של ערלה, ששנינו במשנה שפסול, ונחלקו מה הטעם לכך, רבי חייא בר אבין אמר לפי

נו. אך השפת אמת (כז: בגמ' ד"ה כל האזרח) מקשה עליו שהרי גם בסוכה צריך שכל הסוכה תהיה שלו, ולא די במה שהחלק שמשתמש בו יהיה שלו, ואדרבה באתרוג שייך לומר שיש ברירה שבשעה שנוטל הוא שלו, אבל בסוכה אף אם נאמר שיש ברירה זה רק על המקום שנשתמש וצריך שכל הסוכה תהיה שלו, וכעין זה הקשה הערוך לנר (כז: בתוס' ד"ה כל) שלכאורה תלוי דין זה בין סוכה גדולה לסוכה קטנה, שבקטנה שיש בה רק ז' על ז' אין שותפים יוצאים בה, ובגדולה אם יש שיעור ז' על ז' לכל אחד יוצאים בה.

נז. כפי שמבואר בנדרים (מה:) ששותפים שנדרו הנאה זה מזה שניהם מותרים להיכנס לחצר משום שכל אחד אומר לתוך החלק שלי אני נכנס ואיני נכנס לחלק שלך, ואף לדעת האוסר זה רק בנדרים משום שויתור אסור במודר הנאה וחושש שמא נהנה מחבירו, אבל להשתמש בכל החצר אסור רק אם התנו במפורש קודם הנדר, משום שאז בודאי משתמש בחלק חבירו.

נח. וכן כתבו הרי"ף (מא:) והרא"ש (פ"ג סי' לא) בשם רב שרירא גאון.

נט. הרשב"א (נדרים מו: ד"ה ואמר) כותב יסוד זה ליישב את הסתירה בין ב' הגמרות, שבנדרים (שם) מבואר שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב ששותפים שנדרו הנאה זה מזה מותרים להיכנס לחצר, ומבואר בגמרא (ב"ק נא:) שטעמו משום שיש ברירה שכל אחד לתוך שלו הוא נכנס ואינו נהנה משל חבירו, ולכאורה הלא בביצה (לח.) נפסקה ההלכה שבדאורייתא אין ברירה, ומיישב בשם רבי שלמה בן אברהם ז"ל שהמשנה של ראב"י מדברת בחצר שאין בה כדי חלוקה והחצר קנוי לשניהם לעולם, באופן זה הכל מודים שיש ברירה ואומרים שבשעה שכל שותף כשמשתמש בחצר בשעה זו החצר שלו לגמרי ואין לחבירו חלק בו, שכיון שאין שום דרך לחלק את החצר ביניהם אומרים שמתחילה על דעת כן נשתתפו, שכל אחד בשעה שמשתמש בשעה זו החצר שלו לגמרי.

ס. הקצות החושן (סי' רמא סק"ה) הוכיח מדברי הרשב"א ששייך להקנות קנין הגוף לזמן, ולא כדברי הרא"ש (פ"ג סי' ל) שאי אפשר להקנות קנין הגוף לזמן, שהרי כאן יש לכל אחד קנין רק לשעה שיוצא בו ואחר כך שייך למי שנטלו ממנו, ולכאורה איך יוצא בו הלא אין לו קנין הגוף אלא ראיה ששייך להקנות את הגוף לזמן, והנתיבות המשפט (שם סק"ה) דוחה שאולי גם כאן נחשב שהתנו מתחלה שיהיה קנוי לכל אחד במתנה על מנת להחזיר, וכן כתב החתם סופר (הגהות על השו"ע סי' תרנח) ולעיל נתבאר בשם הגר"ש שקאפ (מערכת הקנינים סי' ט) שבשותפים גם הרא"ש מודה.

סא. ומה שהתוספות לא רצו ליישב כתירוץ הרשב"א כתב הבית יצחק (או"ח סי' לב סק"י) שסוברים שכיון שאתרוג עיקרו עומד לאכילה לכן חשוב תמיד כחצר שיש בה כדי חלוקה שאין אומרים בזה ברירה אלא כל אחד יש לו החצי, ולכן אי אפשר לצאת רק על ידי מתנה על מנת להחזיר.

סב. ולכאורה צ"ע מהריטב"א (כז: ד"ה תניא) שמבאר את החילוק בין לולב לסוכה שבלולב אי אפשר לצאת בשותפות כיון שכל אחד צריך לצאת בחלק של חבירו.

סג. במקראי קודש (סוכה ח"ב) דן האם יש לפסול מצד שצריך לקיחה תמה שכל אחד יטול את הלולב בעצמו וכאן הצד חירות מסייע ביד העבד ליטול את הלולב.

שאין בה היתר אכילה, ואין זה נחשב לכם כשאינו ראוי לאכילה, ורב אסי אמר לפי שאין בה דין ממון, דהיינו שאיסור הנאה אינו ממון הראוי לשימוש[סד].

והוכיחו בגמרא מאתרוג של תרומה טמאה ששנינו בו שפסול, וקשה לפי המאן דאמר שמצריך שיהיה לו בו דין ממון, מדוע הוא נפסל והרי תרומה טמאה יש לו בו ממון לפי שראוי לכהן להסיקה תחת תבשילו, אלא מוכח מכך שהכל מודים שצריך שיהיה בו היתר אכילה, ונחלקו רק האם צריך שיהיה בו גם דין ממון או לא, ונפקא מינה בין ב' הטעמים במעשר שני בירושלים לדעת רבי מאיר שזה נחשב ממון גבוה, לרבי חייא כשר לצאת בו כיון שיש לו בו היתר אכילה, ולרב אסי פסול כיון שאין לו דין ממון, מפני שהוא ממון גבוה[סה].

ובביאור המחלוקת כתבו האבן האזל (נזקי ממון פ"ח ה"א) והגר"ש שקאפ (שער ו פרק טז) שאכן הכל מודים שצריך שיהיה ממון שלו, ולא די במה שיש לו אפשרות לאכלו, אלא נחלקו מהי מידת הזכות שצריך שתהיה לו בדבר, האם די בזכות לענין אכילה ואין צריך שיהיה לו בו דין ממון לכל שימושיו, ואף אתרוג שאינו שוה פרוטה כשר, אף שאין לו חשיבת כממון שיש לו ערך חשוב, או שמא צריך שיהיה לו גם דין ממון, שהוא שולט על כל השימושים והוא בבעלותו לגמרי, ולא די במה שהוא שלו רק לענין אכילה[סו].

ומפרש רש"י (ד"ה לפי שאין בה היתר) שלדעת רבי חייא היתר אכילה נלמד מ'לכם' שצריך דבר הראוי לכם לכל דרכי הנאתו ולכן בדבר ששייך בו אכילה צריך שיהיה ראוי לאכילה[סז], ולדעת רב אסי מפרש (ד"ה לפי שאין בה דין) שמ'לכם' לומדים שצריך שיהיה שלו ודבר שאינו שוה פרוטה אין לו שוויות ואינו שלו ולכן דבר שאסור בהנאה שאין לו שוה פרוטה אינו 'לכם'.

האם פסולים ביום ראשון או כל ז'

והנה הבעל המאור (לה. ד"ה והא) והמכתם (לד: ד"ה עלתה) כתבו שכיון שלפי המבואר בגמרא שהטעם שאתרוג של ערלה פסול לב' הטעמים הוא משום דין 'לכם', לפי"ז אינם פסולים אלא ביום הראשון, אך בשאר ימים כשרים, מפני שאין בהם דין 'לכם'.

אהח19/06/2018

אבל הראב"ד (השגות שם אות א) והרמב"ן (מלחמות ה', לה.) הקשו כיצד אפשר לומר שערלה תהיה מותרת בנטילה ביום שני, והרי אסורה בהנאה וכל דבר שאסור בהנאה פסול כל ז', וכן הקשה הריטב"א (לד: ד"ה של) על מה שהביא בשם הראב"ד[סח] שפירש את הטעם שערלה פסול משום שאינו 'לכם' כיון שאין בו היתר אכילה או משום שאסור בהנאה, והקשה עליו שאם כן צריך להיות פסול רק ביום הראשון, כיון שכל פסולו הוא משום דין לכם, וביום השני שאין דין לכם יהיה כשר.

ערלה פסול משום שהיא מן הנשרפין

ולכן מבארים הראשונים שהטעם שערלה פסול הוא משום שכיון שערלה היא מאיסורי הנאה שחובה לשרפן, כפי ששנינו (ערלה פ"ג מ"א) ואין לה היתר לעולם, וכל דבר שעומד לשריפה אין לו שיעור, ומה שהגמרא מבארת לפי שאין בה היתר אכילה הכוונה שאסורה בהנאה כמבואר בפסחים (כא:) שקורים לאכילה הנאה, שכיון שכל ההנאות מביאות לידי אכילה לכן קורין להנאה בלשון אכילה.

והנה הריטב"א הקשה על הטעם של רב אסי שערלה אינו לכם משום שאסור בהנאה, מה בכך שאסור בהנאה, והרי זה שלו וברשותו ואין לאחרים רשות בו, שהוא בבעלותו לגמרי וחשוב 'לכם'[סט]. ולכן מיישב שגם לרב אסי הטעם שערלה פסולה משום שעומד לשריפה, ומה שאמר משום שאין בה דין ממון, כוונתו לבאר את הדין של מעשר שני בירושלים לרבי מאיר שזה ממון גבוה.

ולפי"ז מבאר הריטב"א את מה שהמשנה חילקה את הדין של אשירה ועיר הנידחת ושל ערלה ושל תרומה טמאה לג' דינים, אף שכולם פסולים מטעם אחד מפני שעומדים לשריפה, משום שג' דרגות הם: א. אשירה ועיר הנדחת יש חיוב לשורפם. ב. ערלה אין בו חיוב אבל עומד לכך ואי אפשר ליהנות בשריפתו. ג. תרומה טמאה חייבת שריפה אבל מותר ליהנות משריפתה. ובאה המשנה לחדש שלכולם אין שיעור כיון שעומדים לשריפה הן שמותר ליהנות מהשריפה והן שאסור[ע].

פסול משום חסרון אכילה כל שבעה

והנה הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ט) כותב שכל הפסולין משום עבודה זרה או משום שאותו אתרוג אסור באכילה פסול הן ביו"ט ראשון הן בשאר הימים, ורבינו מנוח (שם) הקשה עליו דבשלמא עבודה זרה שפסול מפני שאין לו שיעור פסול כל שבעה, אבל דבר הפסול משום שאסור באכילה מדוע פסול כל שבעה, והרי כל פסולו הוא משום שאין זה 'לכם', ודין לכם לא נאמר אלא רק ביום הראשון.

ובאמת הגר"א (או"ח ס' תרמט ס"ה) מבאר בדברי הרמב"ם שאין כוונתו לפסול משום לכם שאם כן היה פסול רק ביו"ט ראשון אלא כוונתו כדברי הראשונים שמבארים את הגמרא שכיון שאסור באכילה ועומד לשריפה אין לו שיעור ולכן פסול כל שבעה.

פוסל כל ז' משום שפסולו בגופו

אבל המגן אברהם (ס' תרמט סק"כ) מבאר בדעת הרמב"ם שהטעם שפוסל הוא מצד 'לכם', ומה שפסול כל ז' הוא משום שבמקום שהפסול הוא בגוף האתרוג ראו חז"ל לפוסלו כל ז', וכמו שכתבו תוס' (כט: ד"ה בעינן) לבאר מדוע יש פסולים הפוסלים כל ז', ואילו הפסול של 'לקיחה תמה' אינו פוסל אלא רק ביום הראשון, ומבארים שיש פסולים שהם בעיקר הלקיחה כמו דין לקיחה לכל אחד, וכן דין הדר שהוא בגוף האתרוג, בזה תיקנו שיפסול כל ז'. אבל פסולים שאינם בעיקר הלקיחה, כדין 'לכם' שאין דין הבעלות משנה את עיקר אופן הלקיחה, בזה ראוי לפסול רק ביום הראשון, ולפי"ז מבאר שסובר הרמב"ם שבמקום שסיבת הפסול הוא משום שאסור באכילה, אף שנלמד מדין 'לכם' מכל מקום כיון שפסולו הוא מחמת שינוי בגוף האתרוג ראוי לפוסלו כל ז'[עא].

אך הרעק"א (גליון שו"ע שם) הקשה עליו שהשו"ע (שם ס"ח) סובר להלכה כהרמב"ם, ואילו למעלה (שם ס"ה) כותב שכל הפסולים מפני המומים שביארנו פסולין רק ביום הראשון, ולכאורה מה שכתב מומין כוונתו גם לפסול של יבש שהובא שם, ואף שפסולו הוא בגוף האתרוג, נמצא שהשו"ע אינו סובר כחילוקו של התוספות בין פסול שבגוף האתרוג לפסול אחר, אלא סובר שגם שבכל הפסולים הן אם זה בגוף האתרוג והן אם לא פסול רק ביום הראשון, ואם כן אי אפשר לבאר בדבריו שמה שפוסל דבר שאסור באכילה כל ז' הוא משום שפסולו בגופו וצריך ביאור למה פוסל כל ז'.

הרמב"ם פוסל משום שאין זה פרי

והנה רבים מהאחרונים[עב] ביארו בדעת הרמב"ם על פי דבריו בפירוש המשניות (פ"ג מ"ה) שביאר את הטעם שאתרוג של ערלה ותרומה טמאה פסול משום שנאמר בתורה (ויקרא כג מ) 'פרי עץ הדר', ופרי הוא דווקא דבר הראוי לאכילה, אבל דבר שאינו ראוי לאכילה אינו ראוי להחשב לפרי, ובזה נחלקו האמוראים מה נלמד ממה שכתבה התורה 'פרי', רבי חייא למד שצריך היתר אכילה כיון שדבר שאסור באכילה אינו חשוב פרי, ורב אסי למד שצריך שיהיה בו דין ממון לפי שאתרוג שאין בו דין ממון אינו חשוב כפרי, ולפי"ז מבואר מה שכתב הרמב"ם שפוסל כל שבעה מפני שצריך ליטול 'פרי' ודבר שאי אפשר לאוכלו אינו פרי.

סד. התוספות (שם ד"ה לפי) מקשים למה צריכים לטעמים אלו הלא כיון שערלה מצותה בשריפה כמבואר בגמרא (תמורה לג:) אם כן פסולין משום שאין להם שיעור כמו בלולב של אשירה ושל עיר הנדחת שמבואר (לא:) שפסולין משום שעומדים לשריפה ולכן אין להם שיעור ולמה צריך טעמים מיוחדים כדי לפוסלן, ומתרצים שבאמת אין הטעמים נצרכים בשביל ערלה שבזה גם בלי טעמים אלו פסול אלא טעמים אלו הם נפקא מינה לענין מעשר שני בירושלים.

סה. ובדעת הרמב"ם הכריחו המהר"י קורקוס (בכורים פ"ו ה"ד) שפוסק כרבי חייא.

סו. ולכן בדבר שאינו שלו אף שיש לו בו היתר אכילה כהפקר וגזל עכו"ם פשוט שאין זה 'לכם' שאין לו בו שום בעלות.

סז. שאילו בדבר שלא שייך בו אכילה כלולב כתבו התוספות (שם ד"ה לפי) שאין זה תלוי באכילה אלא כל דבר לפי הנאה ששייך בו.

סח. בראב"ד שלפנינו כתוב להיפך.

סט. מדברי ריטב"א אלו מבואר שדבר האסור בהנאה אין לו חסרון בעלים, ויבואר לקמן שנחלקו בזה הראשונים.

ע. והנה בתוס' (ד"ה לפי) מוכיח מהגמרא (תמורה לג:) שערלה היא מן הנשרפים ולכן אין לה שיעור, אבל דעת הגר"א (אהע"ז ס' קכד ס"א) שערלה כיון שאין חיוב לשורפה אלא זו רק מצוה, אין אומרים בה שאין לו שיעור, ומביא ראיה ממה שהוצרכה הגמרא לבאר טעם למה ערלה פסול הלא אין לה שיעור, ובזה מבאר הערוך לנר (לה. ד"ה עריסותיכם) את דעת הבעל המאור שסובר שערלה פסולה רק ביום ראשון וכשר בשאר ימים שכיון שאינו חייב בשריפה יש לו שיעור וכל פסולו הוא רק משום שדין 'לכם'.

עא. וכתב המגן אברהם שלפי"ז קשה למה צריכה הגמרא לבאר הטעם בכל איסורי הנאה שפסולים משום שאין לו שיעור הלא פסולים משום שאסורים באכילה, שהנה בתוס' תירצו על קושיא זו שמשום איסור אכילה היו פסולים רק ביום הראשון, אבל לפי מה שנתבאר ברמב"ם שפוסל כל ז' למה הגמרא צריכה לבאר עוד טעם, ומיישב על פי דברי התוספות (לה. ד"ה לפי) שכל הפסול של איסור אכילה שייך רק בדבר העומד לאכילה כאתרוג אבל בלולב שאינו עומד לאכילה לא שייך לפסול משום זה כיון שאינו עומד לכך ובזה צריך לפסול משום שאין לו שיעור.

עב. כפות תמרים (לד: ד"ה של ערלה), פרי מגדים (סי' תרמט אשל אברהם סק"כ), ערוך לנר (לה: ד"ה עריסותיכם), מנחת ברוך (סי' צח ענף ב).

והערוך לנר ביאר לפי״ז מדוע הרמב״ם לא כתב כהראשונים שערלה פסול משום שאין לו שיעור, שהנה התוספות (ל. ד״ה משום) מקשים איך שייך לפסול אתרוג משום שאין לו שיעור הלא באתרוג אין צריך שיהיה לו שיעור, ומכח קושיא זו למד הרמב״ם שבאתרוג פסול מטעם אחר שכתוב בתורה ׳פרי׳ ללמד שאף בדבר שאינו פסול משום שיעור פסול משום שאינו פרי.

ראיות שאיסור אכילה לבד אינו פוסל

השאגת אריה (סי׳ צז ד״ה אלא) מוכיח מכמה מקומות שיש בהם איסור אכילה ומכל מקום אין זו סיבה שלא יחשב שלו. באתרוג של טבל נחלקו בו הראשונים האם כשר או לא, שדעת רש״י (לה. ד״ה ומאן) שפסול שאין זה ׳לכם׳ משום שאין לו היתר אכילה, אך דעת הראשונים[עג] היא שפסול מסיבות אחרות, אבל מצד מה שאסור באכילה אינו סיבה לפוסלו. ולכאורה צריך ביאור מדוע סברו הראשונים שהאיסור באכילה אינו סיבה לפוסלו, והיה אפשר לבאר בטעמם משום שאף שעכשיו אסור באכילה, מכל מקום יש לו אפשרות אכילה על ידי שיפריש תרומה ומעשרות ונחשב שיש לו היתר אכילה.

אך אי אפשר לפרש כן שהרי במעשר שני מצינו בגמרא (סנהדרין קיב:) שאמר רב חסדא עיסה של מעשר שני חוץ לירושלים הן לרבי מאיר והן לחכמים פטורה מן החלה, ורש״י (ד״ה אבל, בפירוש השני) מפרש הטעם שכיון שכאן אין לה היתר אכילה אין קורין בו ׳עריסותיכם׳, וקשה שהרי מעשר שני יש לו אפשרות אכילה שיכול לפדותו או להעלותו לירושלים או להישאל על מעשרו ויהיה ראוי, אלא מוכח שאף במקום שיש לו אפשרות של היתר אכילה, מכל מקום כיון שעכשיו אינו ראוי, חשוב שאין לו היתר ואין זה ׳לכם׳, ואם כן צריך ביאור מדוע בטבל חולקים הראשונים על רש״י ואינם מפרשים שפסול כיון שעכשיו אינו ראוי לאכילה, ואין לומר שמפרשים את דברי רב חסדא כפירוש הראשון שברש״י שפטורה מן החלה משום שמעשר שני מחוץ לירושלים הוא ממון גבוה, שכבר הוכיחו בתוס׳ בקידושין (נג: ד״ה איהי) שאי אפשר לפרש כן.

עוד הקשה מתרומה, שלומדים מהפסוק (דברים יח ד) ׳דגנך׳ שצריך שיהיה הדגן שלו, ושנינו בפסחים (לב.) ׳האוכל תרומת חמץ בפסח לרבי עקיבא פטור מן התשלומין ולרבי יוחנן בן נורי חייב במה דברים אמורים במפריש תרומה והחמיצה אבל במפריש מן החמץ אינה קדושה׳, ומדייק מהגמרא שרק קדושה לא חלה אבל התבואה מחויבת בהפרשה ולכאורה הלא החמץ אסור באכילה משום איסור חמץ ואין זה ׳דגנך׳[עד].

נפקא מינה בין אם אסור באכילה לאסור גם בהנאה

והוכיח השאגת אריה שבעל כרחך צריך לחלק בין דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה, לדבר שאסור גם בהנאה, שבדבר האסור רק באכילה כיון שמותר בהנאה עדיין יש לבעלים זכות בדבר שיכולים ליהנות ממנו, וכיון שיש להם בו זכות נחשב ׳שלו׳, אבל דבר שאסור גם בהנאה שאין לבעלים שום זכות בחפץ, אף שנדון כממון הבעלים ואינו הפקר, מכל מקום אין זה נחשב ׳שלו׳ לענין ׳לכם׳, ומפני שאינו שולט בו כדי ליהנות ולהשתמש בו, ובזה אמרה הגמרא שפסול משום שאין בו היתר אכילה שכיון שאסור בהנאה אין לו שום זכות בדבר ואינו שלו לענין לכם וכמו שאמרה הגמרא (פסחים ו:) שב׳ דברים אינם ברשותו של אדם ואחד מהם חמץ בפסח שכיון שאסור בהנאה אינו שלו.

ולפי״ז מיושב מה שסוברים הראשונים שאינם פוסלים בטבל משום חסרון אכילה שכיון שכל איסורו הוא רק באכילה ובהנאה הוא מותר לכן חשוב ׳לכם׳, וכן בחמץ בפסח שחייב בהפרשה משום שהתנא של ברייתא זו סובר שחמץ בפסח אסור רק באכילה ומותר בהנאה ולכן חשוב ׳דגנך׳, אבל מעשר שני בגבולין שמבואר בגמרא (בכורות ט.) שאסור בהנאה כמו בפטר חמור שכל דבר שמצינו שהתורה הקפידה על פדיונו אסור בהנאה[עה] ומעשר שני מצינו שהקפידה תורה לפדותו דווקא בכסף צורי לכן אסור גם בהנאה[עו], וכיון שמעשר שני בגבולין אסור בהנאה, לכן אמר רב חסדא שפטורה מן החלה, שאף שהוא ממון בעלים אין זה נחשב ׳עריסותיכם׳, ולא מועיל מה שיש לו אפשרות של היתר אכילה לאחר זמן, מפני שגדר לכם תלוי דווקא באפשרות השימוש וההנאה בפועל עכשיו.

ולפי״ז צריך לומר שמה שאמר רבי חייא ׳לפי שאין בה היתר אכילה׳ אין כוונתו משום שיש בה איסור אכילה, אלא כוונתו כמו שפירשו הראשונים שכיון שאסור בהנאה ועומד לשריפה לכן אין זה שלו.

וביאר המנחת ברוך (סי׳ צח ענף ג ד״ה והנה) בדברי השאגת אריה, שאינו מפרש את דברי רבי חייא שאין בו היתר אכילה כדברי הראשונים, שלדבריהם הטעם שפסול הוא משום שעומד לשריפה ולכן הוא כמי שאין לו שיעור, אלא הוא מפרש שאינו לכם משום שאסור בהנאה ודבר שאסור בהנאה אין לו דין לכם, ולפי״ז הוקשה לו במה נחלקו רבי חייא שמצריך היתר אכילה ורב אסי שמצריך דין ממון, שהרי לשניהם הסיבה היא שכיון שאסור בהנאה אינו שלכם, וצריך לומר שנחלקו בתרומה טמאה שלרבי חייא כיון שיש לו הנאה שיכול להסיקה תחת תבשילו נחשב לכם ולרב אסי כיון שאין בו דין ממון אינו שלו.

ראיות שאיסור הנאה אינו סיבה שלא יהיה לכם

אך הקשה המנחת ברוך (סי׳ קב ד״ה אמנם) שאי אפשר לומר שדבר האסור באכילה ובהנאה אינו ׳לכם׳, והביא ראיה מהגמרא (סנהדרין שם) שלפי רבי יוסי הגלילי שקדשים קלים הוא ממון בעלים חשוב ׳שללה׳ לענין עיר הנידחת שחייב בשריפה, והרי מבואר במעילה (ז.) שקדשים קלים אסורים באכילה ובהנאה ואין אפשר לומר שחשוב ׳שללה׳, אלא מוכח שאף שאסור בהנאה עדיין נחשב שזה שלו.

עוד הקשה (סי׳ צח ענף ג ד״ה והנה מה) על מה שמבאר הטעם שעיסה של מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה, משום שאסורה בהנאה ולכן אינה ׳עריסותיכם׳, שהרי מצינו בכמה מקומות שמעשר שני בגבולין כיון שהוא ממון בעלים נחשב כ׳שלכם׳, שבגמרא (קידושין נד:) הובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל בכרם רבעי אם יש להם פרט ועוללות, לדעת בית שמאי יש להם ולדעת בית הלל אין להם חובת פרט ועוללות, ומבארת הגמרא שטעמם של ב״ה משום שסוברים כרבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה ולומד כרם רבעי בגזירה שוה ממעשר שני שזה ממון גבוה, משמע שלחכמים שזה ממון בעלים יש להם פרט ואף שאסור בהנאה חשוב ׳כרמך׳, ועוד האריך שם להביא ראיות לכך, ולסתור ראיות השאגת אריה.

ראיה מהריטב״א שאיסור הנאה חשוב שלו

וכן יש להוכיח מדברי הריטב״א (לה. ד״ה לפי) שלא סבר כהשאגת אריה, שכתב להוכיח שמה שאסור בהנאה אי״ז סיבה שלא ייחשב של הבעלים אלא כיון שזה שלו ואין לאחרים רשות בו חשוב ׳לכם׳, ומביא ראיה מאתרוג של מעשר שני שנחלקו אמוראים בדעת רבי מאיר שזה ממון גבוה, האם חשוב ׳לכם׳ משום שיש בו היתר אכילה או שאינו נחשב לכם משום שאין בו דין ממון, ומשמע שלדעת חכמים שמעשר שני ממון הדיוט הוא, הכל מודים שנחשב ׳לכם׳ ויוצא בו אע״פ שאין בו דין ממון, אם כן הוא הדין בכל איסורי הנאה חשוב ׳לכם׳ כיון שזה שלו ואין לאחרים רשות בו, וכוונתו צריכה ביאור מדוע לחכמים אין בו דין ממון הלא ממון בעלים הוא, ומבאר המנחת ברוך (סי׳ ק ענף ב) את כוונתו למעשר שני בגבולין שאסור בהנאה לדעת חכמים כמבואר בגמרא (בכורות ט.), ומכל מקום כשר לצאת בו, ומוכח לפי״ז מהריטב״א שלא סבר כהשאגת אריה אלא שאף שמעשר שני בגבולין אסור בהנאה, מכל מקום נחשב שלו ויוצאים בו.

פסול משום שאינו ׳פרי׳

אך לעצם דבריו של השאגת אריה שחסרון אכילה לבד אינה סיבה שלא יחשב ׳לכם׳, הסכים עמו המנחת ברוך (סי׳ צח ענף א) והביא לכך כמה

עג. התוספות (לה. ד״ה אתיא) והר״ן (על הרי״ף, שם ד״ה של דמאי) כתבו שאסור מצד שיש לכהן חלק בו והרי זה כאתרוג השותפים שפסול שאין זה ׳לכם׳ ולדעת הרמב״ן (השגות על הלכות לולב להראב״ד) אתרוג של טבל כשר שמצד אתרוג השותפים אין זה פסול שכיון שיכול להפריש עליו ממקום אחר ויהיה הכל שלו הרי זה כאתרוג שבתפוסת הבית שאם יכול לקחתו לעצמו יוצא בו ומצד מה שאין בו היתר אכילה הרמב״ן לשיטתו שכוונת הגמרא רק במקום שעומד לשריפה אבל מה שאסור באכילה לא פוסלו.

עד. הקהלות יעקב (זרעים סי׳ יט) מביא שתוס׳ (קידושין מא: ד״ה הנכרי) כתבו שכל הפטור של נכרי במעשר הוא רק אם הנכרי עשה מירוח אבל אם ישראל מירח פירות הנכרי חייב במעשר שאין זה תלוי ב׳דגנך׳ אלא ב׳דיגונך׳, ולפי״ז שהכל תלוי במירוח הוא הדין אם מירח תבואה של חמץ אף שאין זו תבואה שלו כיון שהוא מירחה חייבת.

עה. בעמק ברכה (לולב אות יד) תמה עליו שמה שמבואר בגמרא (שם) שאסור בהנאה זה רק לדעת רבי יהודה אבל רבי שמעון חולק עליו וסובר שמותר בהנאה ולרבי שמעון אין שום ראיה לאסור.

עו. המנחת ברוך (סי׳ לד) מביא ראיה לדבריו ממה שכתבו הפני יהושע (קידושין נג: ד״ה פיסקא מעשר שני) והמקנה (קידושין נג: בתוס׳ ד״ה איהו) שהמקדש במעשר שני בגבולין הקידושין חלין רק בירושלים משום שבגבולין אינם יכולים לחול כיון שאסורים בהנאה, אך מרבה לתמוה עליהם שזה פשוט שאינו דומה לשאר איסורי הנאה שאינם שלו שהרי בכל איסורי הנאה הדין הוא שאם מכרן אינו מכור כמבואר בגמרא (ב״ק מה.) לענין שור הנסקל ואילו במעשר שני שבגבולין פשוט שיכול למכור שכיון שיש לו זכות שיכול לאכלו בירושלים או לפדותו הוא ממונו ואם כן פשוט שמקודשת עכשיו, ומה שאמרו שאסורין בהנאה זה רק ליהנות מגופן אבל ודאי שיכול ליתנו במתנה ולקדש בו אשה מיד, ולכן פשוט לו שחשוב ׳לכם׳ ומה שאמרו שעיסת מעשר שני פטורה מן החלה הוא משום שבגבולין הכל מודים שזה ממון גבוה.

ראיות. מראשית הגז שמבואר בגמרא (חולין קלו:) שבהמת טריפה חייבת בראשית הגז ואף שכתוב בתורה (דברים יח ד) 'צאנך' וטרפה הלא אסורה באכילה, ומוכח שאף דבר שאסור באכילה עדיין חשוב שזה שלו.

עוד הוכיח ממה שהקשו התוספות (לה. ד"ה אתיא) למה עיסה של טבל חייבת בחלה. ועוד קשה למה צריך בגמרא (פסחים לח.) פסוק מיוחד למעט טבל שאינו יוצא בו ידי חובת מצה, הלא כיון שאסור באכילה אין זה 'לכם', מכל זה מוכח שאיסור אכילה לבד אינו סיבה שלא יחשב 'לכם'.

ולפי"ז הוכיח (שם בגמ' ב) שטעמו של רבי חייא בר אבין שפוסל משום היתר אכילה אינו משום דין לכם, אלא כמו שמבאר הרמב"ם בפירוש המשניות שהתורה אמרה 'פרי', וסובר רבי חייא שאם יש לו היתר אכילה די בזה להיחשב לפרי ואין צריך שיהיה לו גם דין ממון, ואף ברש"י שמשמע מדבריו שפוסל משום לכם, יש לפרש שמה שצריך היתר אכילה אין זה משום לכם, אלא משום שצריך פרי, ודקדק כן מדבריו שלגבי דבר שאין בו היתר אכילה מפרש שלומדים ממה שהתורה אמרה 'לכם' לכל דרכי הנאתו, ואילו בפסול של אין בו ממון מפרש שכיון שאין בה שוה פרוטה אין זה לכם, ומדויק מכך שב' דרשות הם, שהיתר אכילה ממעט מ'לכם פרי' שצריך פרי הראוי לכם, ודין ממון לומד מ'לכם'.

במתנה על מנת להחזיר אינו ראוי לאכילה

האחרונים[עז] מקשים איך אפשר לצאת ידי חובת המצוה במתנה על מנת להחזיר, הרי מבואר בגמרא שהכל מודים שצריך שיהיה בו היתר אכילה, ובזה אין למקבל מתנה רשות לאוכלו מפני שאם יאכלנו לא יוכל לקיים תנאו ולהחזירו.

וכבר עמד בקושיא זו רבינו אביגדור (הו"ד בשו"ת הרא"ש כלל לה סי' ב) ותירץ שמותר לו לאוכלו וישלם דמים, שגם חזרת דמים חשובה לחזרה, אך לכאורה לפי מה שנתבאר לעיל שדעת הראשונים שאי אפשר לקיים את התנאי בחזרת דמים וכן נפסק בשו"ע (סי' תרנח ס"ד) קשה איך יוצא בו הלא אין בו היתר אכילה.

ותירץ הפרי מגדים שלא נאמר שצריך שיהיה ראוי לאכילה אלא רק בערלה וכדומה שאינו ראוי לשום אדם, אבל כאן שהדבר מצד עצמו ראוי לאכילה לכל אדם, ורק לזה שיוצא בו אינו ראוי בזה אין חסרון שאינו ראוי לאכילה.

והבית יצחק והמנחת ברוך יישבו שרק בדבר שאינו ראוי לאכילה מצד עצמו, וכגון מי שאין לו זכות לאכלו, אין זה נחשב לכם, אך באופן שהאיסור לאכלו הוא מחמת חסרון צדדי, מחמת התנאי שהתנה עמו, בזה אין חסרון שאינו ראוי לאכילה. מפני שאינו חסרון בגוף זכות האכילה, ואינו נחשב כדבר שאין בו היתר אכילה אלא כאשר העיכוב הוא מצד חסרון בקנין, או איסור בגופו של האתרוג.

ו. האם צריך דין ממון

האם צריך שיהיה שוה פרוטה

הנה ברש"י (לה. ד"ה לפי) משמע שבדין 'לכם' נאמר שצריך שיהיה הדבר שוה פרוטה ואם אינו שוה אין זה לכם, שמפרש שלמאן דאמר שצריך שיהיה בו דין ממון אתרוג של ערלה פסול משום שאין בו שוה פרוטה, וכן יש להביא ראיה ממה שכתב (כז: ד"ה כל) לענין סוכה שאין בה דין לכם, ולומדים זאת מהפסוק של 'כל האזרח' שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, והרי אי אפשר שיהיה שוה פרוטה לכל אחד ואחד ועל כרחך שיוצאין בשאלה, משמע שאם היה צריך שיהיה לכם היה צריך שיהיה שוה פרוטה.

וכן כתב המשנה ברורה (סי' יד ס"ג ביאור הלכה ד"ה שאלה) שמביא את דברי הדרך החיים שמברכין על טלית הקהל כיון שעל דעת כן נשתתפו בו שכל מי שלובש אותו שיהיה לו, והקשה למה הוצרך לכך, הלא בטלית חייב גם בשל שותפים כמבואר בשו"ע (שם ס"ה) שטלית של שותפים חייבת, ויישב שיש לומר שלפעמים בעיר גדולה שתושביה מרובים מאד, אין בטלית שיעור שוה פרוטה לכל אחד, ומבואר ברש"י שאם אין לו שוה פרוטה אין זה לכם ולכן מפרש שעל דעת כן נשתתפו.

ראיה מערבה ומצה שאין צריך פרוטה

אך המנחת חינוך (מצוה שכה אות יא) תמה שלפי"ז יוצא שבכל המצוות שצריך שיהיה שלו, צריך שיהא בהם שוה פרוטה, ואם כן לא מצאנו ידינו ורגלינו איך יוצאים מצות ד' מינים ביום הראשון בערבה שאין בה שוה פרוטה, וכן מצה אינו מצוי שכזית מצה תהיה שוה פרוטה.

עוד הקשה על עצם סברת רש"י, למה אם אין בה שוה פרוטה אין זה נחשב 'שלו', הלא לכל הזכויות הוא בעלים גמורים עליו והנוטלו ממנו הוא גזלן, ואם כן למה לענין 'לכם' אינו כשר אם אין בו שוה פרוטה[עח].

וכן מצינו בדברי התוספות ר"י"ד (מא: ד"ה החזירו) שכתב שמתנה על מנת להחזיר חשובה מתנה אף שההנאה של אותה זמן אין בה שוה פרוטה, והוכיח זאת שהרי הדס וערבה אין בהם שוה פרוטה ומכל מקום יוצאים בהם ונחשב לכם, ומבואר בדבריו שאין צריך שיהיה שוה פרוטה, אלא כיון שזה שלו יוצא בו.

רק בשותפות צריך שוה פרוטה

וכתבו החכמת שלמה (סי' חרנח ס"ט ד"ה מה) והעמק ברכה (סוכה אות כא) ליישב שמה שרש"י פירש שצריך שוה פרוטה הוא רק במקום של שותפות, שאז צריך שחלקו יהיה לו שויות של פרוטה, לפי שאם אין בחלקו שוה פרוטה, הרי זה נחשב שיוצא בחלק חבירו, וכן כתב השערי תשובה (או"ח סי' תפב ס"א ד"ה מרור) שבמצה מודה רש"י שיוצא גם אם אין הכזית מצה שוה פרוטה, וכל דבריו הם רק במקום שיש שותפות.

ומבאר החכמת שלמה הטעם שבשותפים צריך שיהיה שוה פרוטה, שכל הטעם ששותפים יוצאים בסוכה אחת הוא משום שמסתמא כל שותף מקנה לחבירו השותף את חלקו במתנה על מנת להחזיר, וזה שייך רק אם יש לשותף שוה פרוטה בדבר, אבל אם אין לו שוה פרוטה אינו נחשב לשותף ואינו מקנה אלא אם כן פירש.

בערלה אין השויות ראויה להצטרף

ועדיין יקשה מדברי רש"י (לה. ד"ה לפי) שמפרש באתרוג ערלה שאין בו דין ממון כיון שאין לו בה שוה פרוטה, ושם לא מדובר בשותפים, ומשמע שבכל מקום שצריך לכם צריך שיהיה לו שוה פרוטה.

וכתב הבית יצחק (שו"ת או"ח סי' קד אות ח) שרש"י פירש כן רק בערלה ששם לעולם אינו יכול להצטרף לשוה פרוטה כיון שאסור בהנאה, ואף מעט שויות אין בו שהרי אין לו ערך כלל, אך במקום שכל החסרון הוא רק מפני שאינו שוה הרבה, אך יש בו ערך מועט וראוי שוויו להצטרף לכדי פרוטה, כמו בערבה ומצה שאף אם אין בהם שוה פרוטה בכל אחד לחוד מכל מקום ראוי להצטרף עם עוד כמה ערבות לפרוטה, באופן זה שראוי להצטרף מודה רש"י שנחשב שלכם ויוצא בו.

מחלוקת הראשונים האם איסורי הנאה חשוב לכם

הובאו לעיל דברי רש"י שלדעת רב אסי שפוסל אתרוג של ערלה משום שצריך דין ממון, כיון שאסור בהנאה אין לו בו שוה פרוטה ואין זה 'לכם', ולפי"ז למאן דאמר שמצריך דין ממון, כל דבר האסור בהנאה אין יוצאים בו מפני שאין זה לכם, וכן כתב הריטב"א (לה. ד"ה לפי) בשם הראב"ד שהטעם שאיסורי הנאה אין להם דין ממון שכיון שאסורים בהנאה אין זה שלו כלל[עט]. ולפי"ז בכל מקום שהתורה הצריכה שיהיה של הבעלים אם יש עליהם איסור הנאה יצאו מרשות בעלים.

והריטב"א הקשה על הראב"ד שמה בכך שאסור בהנאה, הלא מצד דיני הבעלות הממונית החפץ נשאר שלו, וכל דבר שהוא שלו ובעלותו קיימת בכך שיכול למנוע מאחרים לזכות בו, הוא שלו, ואף שיש בו איסור הנאה מצד דיני איסור והיתר. ולכן פירש שמה שרב אסי פוסל משום שאין בו דין ממון כוונתו למעשר שני בירושלים, שפסול משום שזה ממון גבוה, ולא משום איסור הנאה.

ולכאורה מבואר שנחלקו הראשונים בדין איסורי הנאה האם פקעה בעלותו מהחפץ ואינם שלו, או שמא אף שאסור בהנאה מכל מקום בעלותו לא פקעה, וכן מצינו בקצות החושן (סי' תו סק"ב) שהביא ראיה מדברי הריטב"א[פ] לדברי הריב"ש (סי' תא) שסובר שיש זכייה באיסורי הנאה.

וכדעת הריטב"א הוכיח החתם סופר (שו"ת או"ח סי' קפ) מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג מ"ה) שמבאר הטעם שאתרוג של ערלה ותרומה טמאה פסול מפני שכתוב בתורה 'פרי', ולכאורה למה אינו פוסל משום

עז. פרי מגדים (סי' תרנח אשל אברהם ס"ק יב), בית יצחק (שו"ת או"ח סי' קד), אמרי בינה (דיני יו"ט סי' כא) ומנחת ברוך (סי' צב).

עח. וכן מקשה האמרי בינה (דיני פסח סי' י) ממה שמבואר בכל הפוסקים שיש חיוב מן התורה לבער כזית חמץ הנמצא ברשותו, ולכאורה הרי בחמץ נאמר (שמות יג ז) 'לא יהיה לך' שצריך שהחמץ יהיה שלו ואם כן למה לא נאמר שחייב רק אם יש בו שוה פרוטה.

עט. המנחת ברוך (סי' ק ענף א) מסתפק האם רבי חייא שפוסל משום היתר אכילה, חולק וסובר שאינו פסול משום איסור הנאה לפי שלא יצא מרשותו, או שגם הוא סבר שאיסורי הנאה אינם שלו. ואין להביא ראיה ממה שלא אמרה הגמרא נפקא מינה בכל איסורי הנאה אם זה שלו או לא, שיש לומר שהגמרא רוצה למצוא נפקא מינה בדיני נטילת אתרוג.

פ. בלשון הקצות החושן כתוב בשם הרשב"א, אך כידוע שחידושי הריטב"א לסוכה היו מפורסמים על שם הרשב"א.

שאסור בהנאה ואין זה 'לכם', ומוכח מכך שאף שאסור בהנאה לא יצא מרשותו ועדיין הוא ממונו.

וכן הוכיח ממה שכתב המגן אברהם (סי' תרמט סק"כ) לפרש בדעת הרמב"ם שהטעם שלולב של אשירה ועיר הנידחת פסול משום שעומד לשריפה, אך מצד שאסור בהנאה אין זו סיבה לפוסלו בתורת שאינו 'לכם', מפני שאף שאסור בהנאה לא יצא מרשותו.

איסורי הנאה הם שלו אך לא ברשותו

והקשו האחרונים[פא], מדברי הגמרא (פסחים ו: ב"ק כט:) ששני דברים אינם ברשותו של אדם ועשאם הכתוב כאילו הם ברשותו, בור ברשות הרבים וחמץ בפסח שאסור בהנאה, ומבואר שדבר האסור בהנאה נחשב שאינו ברשותו של אדם, ואם כן גם אינו נחשב 'לכם', ואיך כתב הריטב"א שאף שאסור בהנאה לא יצא מרשות הבעלים.

ותירצו, שכוונת הגמרא היא רק שאינם ברשותו לענין שאינו יכול למכרו או להקדישו, שלזה צריך שיהיה גם ברשותו ובשליטתו [מלבד שיהיה שלו בבעלותו] כמבואר בגמרא (ב"מ ו. ז.) שאי אפשר להקדיש דבר שאינו ברשותו, לפי שכתוב (ויקרא כז יד) 'ואיש כי יקדיש את ביתו' ולמדים מה ביתו ברשותו אף כל דבר שברשותו, אבל לענין שלו, אף שאסור בהנאה זה שלו[פב], והקצות החושן מדייק כן מדברי רש"י (ב"ק מה. ד"ה אינו מוקדש) שמפרש שהטעם שאינו יכול להקדיש ולמכור שור הנסקל שנגמר דינו, משום שאין זה ברשותו למכור ולהקדיש[פג].

נגזל שנטל לולבו שבבית הגזלן

ומצינו נפקא מינה בנדון זה האם בלולב צריך רק שיהיה שלו, או צריך גם שיהיה ברשותו, במקום שנכנס הנגזל לבית הגזלן ורוצה לצאת בלולבו שגזל ממנו, שמבואר בגמרא (ב"מ ז.) ששניהם הן הגזלן והן הנגזל אינם יכולים להקדישו, הגזלן לפי שאינו שלו והנגזל לפי שאינו ברשותו, שאם די במה שזה שלו יצא בו, אך אם צריך שיהיה ברשותו לא יצא שכיון שזה ברשות הגזלן אינו ברשותו.

ובמקראי קודש (סוכה ח"ב סי' ל) תולה נדון זה בחקירה למה כל גזילה חשובה שאינה ברשות הנגזל, שיש אומרים שהטעם משום קניני גזילה שיש לגזלן שקנאה לענין חיוב אונסים שכיון שיש לו איזה קנין בדבר נגרע רשות הנגזל ויש אומרים שכיון שאין לו שליטה עליו לכן אינו ברשותו[פד], ולפי"ז מבאר שאם נאמר שזה מחמת החסרון בקנינו יש לומר שזה חסרון בלכם ולא יצא, אך אם זה רק משום חסרון השליטה בשימושים בפועל, יש לומר שבדין לכם אין זה מעכב ויצא בו.

האם יש חילוק בין חמץ לשאר איסורי הנאה

החתם סופר (שם ד"ה שבתי) מיישב את הקושיא מהגמרא שחמץ אינו ברשותו של אדם, שיש חילוק בין כל איסורי הנאה לחמץ בפסח, שבחמץ שיש חיוב לשרפו מחמת שיש חובה להשביתו מן העולם, וכל שעה שאינו שורפו עובר בעשה וגם יש עליו איסור של בל יראה, לכן אינו שלו כבר, אבל שאר איסורי הנאה שרשאי לקיימם ואין חיוב לשורפם חשוב שלו[פה].

איסורי הנאה ברשות הבעלים עד שיזכו בהם

הנתיבות המשפט (סי' ערה סק"א) כתב מהלך חדש בגדר הבעלות על איסורי הנאה, לפי דברי הרשב"א (נדרים פה. ד"ה ושמעינן, הו"ד בר"ן שם פה. ד"ה ומהא) שכתב שמי שאסר נכסיו על עצמו יכולים אחרים לבוא וליטול נכסיו בעל כרחו, שמאחר ואסור לו בהנאה הרי זה הפקר, ומבאר ששונה מכל הפקר שהרי כאן לא הפקירו בפה שלא אמר הרי זה הפקר, אלא כיון שאין לו מה ליהנות ממנו הוא מתייאש מממונו והרי זה כייאוש באבידה שהותר לכל אדם לזכות בו, והרי מצינו לגבי יאוש שביאר הנתיבות המשפט (סי' רסב סק"ג) בדברי התוספות (ב"ק סו. ד"ה כיון) שיאש אינו כהפקר, שכוונתם שעד שלא בא לרשות זוכה הוא עדיין ברשות בעלים[פו], וכל מה שחל הוא רק 'היתר זכיה' שהבעלים אינו מעכב מחמת חסרונו והפסדו. והוא הדין באיסורי הנאה שנחשב כמתיאש מהם, כל הרוצה יכול ליטלם אך כל זמן שלא נטלום לא יצאו מרשות בעלים.

אולם המחנה אפרים (זכיה מהפקר סי' ד) והבית הלוי (ח"א סי' מח אות ג) כתבו לבאר בדברי הרשב"א שדעתו היא שחל בו הפקר גמור, שכיון שהאיסור בא על ידי הבעלים שעשה את הנדר מדעתו, הרי זה כהפקר ממש, ואינו סובר כביאורו של הנתיבות המשפט שהוא כיאוש.

והוסיף הבית הלוי (שם אות ט), שמכל מקום בכל איסורי הנאה החלים מאליהם, יש לומר שהרשב"א סבר שעל ידי האיסור נעשה כמו יאוש לחוד, ועדיין לא יצא מרשות הבעלים אלא שיש רשות לכל הרוצה לזכות בו שיבוא ויזכה בו.

והקצות החושן (שם) ובית הלוי (שם) הביאו ראיה נוספת מהגמרא (ב"ק סו: צח:) שהגוזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, ולכאורה אם נאמר שבכל איסורי הנאה יצא החפץ מרשות בעלים איך יכול לקיים בו השבה, וכיצד אומר לו הרי שלך לפניך, אלא מוכח שעדיין הממון נמצא ברשות בעלים.

ולפי"ז מבאר (אות יא) מה שנחלקו הראב"ד והריטב"א בדין איסורי הנאה האם חשוב 'לכם' ויכול לצאת בו או לא, שלא נחלקו בגדר כל איסור הנאה האם על ידי האיסור יצא הדבר מרשותו וכבר אינו שלו או לא, אלא הכל מודים שלא יצא החפץ מרשותו אלא הוא כמו יאוש שזה שלו ויש רשות לכל הרוצה לזכות בו, מכח שפקע כח העיכוב שלו. שהראב"ד סובר שכדי שיהיה 'לכם' צריך שיהיה מיוחד לו ולא לאחרים ולכן באיסורי הנאה כיון שיש רשות לכל אחד לזכות בו אינו מיוחד לו ואין זה 'לכם', והריטב"א חולק וסובר שכיון שכל זמן שלא נטלו אחר הוא עדיין של הבעלים ולא יצא מרשותו די בזה שייחשב 'לכם'[פז].

המודר הנאה מלולבו האם יכול לצאת בו

והנה הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשמז) נשאל באדם שאסר את לולבו על עצמו האם יכול לצאת בלולבו ביו"ט ראשון, והספק הוא האם מכיון שיכול להישאל על נדרו ויהיה הלולב שלו נחשב שזה שלו או לא. והשיב שאינו יוצא בו ומביא ראיה מתרומה טמאה שמבואר במשנה (לד:) שאינו יוצא בה ואף שיכול להישאל על הפרשתו אלא מכאן ראיה שמה שיכול להישאל אינה סיבה להיחשב לשלו.

עוד כתב (שם סי' תשמו ובח"ד סי' רב) לענין מודר הנאה מחבירו שאינו יכול ליטול לולב מחבירו ביום הראשון שכיון שאסור לו ליהנות ממנו אין זה שלו ולא קנאו לשום דבר, והביא ראיה מהגמרא (נדרים לה.) שהאומר ככרי עליך חרם ונתנה לו במתנה אסור לו ליהנות, ומה שאמר רבא (לא:) לולב של עבודה זרה לא יטול ואם נטל יצא, הוא רק ביו"ט שני אבל ביו"ט ראשון לא יצא כיון שאסור בהנאה, מבואר בדברי הרשב"א שדבר שאסור עליו בהנאה אינו שלו ואין יוצאים בו ביום הראשון שיש דין 'לכם'.

וכדבריו פסק הרמ"א (או"ח סי' תרמט ס"ב) שכתב שאין יוצאין בלולב שהוא מודר הנאה ממנו הן משלו הן משל חבירו לפי שאינו לכם[פח], אך כתב הפרי מגדים (שם אשל אברהם סק"כ) שלפי מה שמבואר המגן אברהם (שם סק"כ) בדעת הרמב"ם והשו"ע (ס"ח) שכל דבר שאסור באכילה פסול כל שבעה, ולפי"ז מבאר שמה שהוצרכו באשירה לפסול משום שעומד לשריפה, משום

פא. פרי מגדים (שם אשל אברהם סק"כ) קצות החושן (סי' תו סק"ב) ערוך לנר (לה. ד"ה לפי) ומנחת ברוך סי' ק).

פב. אך הערוך לנר מעיר שבירושלמי (פ"ג ה"א) כתוב אמר רבי יוסה כתיב (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם' משלכם לא משל איסור הנייה, משמע שאיסור הנאה אין זה לכם.

פג. ולפי"ז ביאר בשור שנגמר דינו לסקילה ואחר כך הוזמו עדיו ומבואר בגמרא (כריתות כד.) שכל הזוכה בו זכה, שהוא משום שהבעלים כבר הפקירוהו. אך הקשה שבגמרא (ב"ק צ:) מבואר שאם הזיק לאחר שנגמר דינו שוב אי אפשר לדונו ושואלת הגמרא למה אי אפשר, ולכאורה קשה שהלא לאחר שנגמר דינו הפקירו בעליו ואינו שלו, ומה שייך לדון את שור ההפקר, ומיישב ששור שנגמר דינו נאסר בהנאה ולכן אין בעליו יכול להפקירו שאין זה ברשותו כמבואר ברש"י (ב"ק שם) ומה שכשהוזמו עדיו כל הקודם זכה משום שלאחר ההזמה נתברר הדבר שלא היה חייב סקילה ומעולם לא נאסר בהנאה וחל ההפקר ולכן הזוכה בו זכה.

פד. ובדברי יחזקאל (סי' נד) כתב לתלות חקירה זו במחלוקת הבעל המאור והרמב"ן (מלחמות ה', ב"ק ריש פ"ד) בגזלן שאומר לנגזל בא וטול את שלך שלדעת הבעל המאור יכול הנגזל להקדישה שרק במקום שאינו מסכים להחזיר לו ולכך אין זה ברשותו אבל כשמתרצה להשיב לו ואינו מעכבו, הרי זה ברשות הבעלים, ודעת הרמב"ן שאינו יכול להקדיש לפי שזה עדיין נחשב אינו ברשותו, וסברת המחלוקת שלדעת הרמב"ן הסיבה שגזילה היא אינו ברשותו הוא מחמת הקניני גזילה ולכן אף שרוצה להחזיר מכל מקום עדיין לא פקע קנינו עד קיום ההשבה בפועל, וזה מעכב את הנגזל מלהקדיש, אבל לדעת הבעל המאור הסיבה שנחשב אינו ברשותו הוא משום שאין לנגזל שליטה בדבר, ולכן במקום שמתרצה להשיב שיכול ליטלו ממנו חזר לרשותו.

פה. ומביא שכן כתוב באורים ותומים (סי' קמא תומים סק"ז) שאפרן של הבעלים. והוסיף, שאף אם נאמר שבשאר איסורי הנאה זה שלו, נראה שכל זה רק כשזה כבר שלו אבל במקום שצריך לקנותו אי אפשר לקנות דבר שאסור בהנאה.

פו. ונפקא מינה שאם מצאו הבעלים את אבידתם אחר יאוש, אינו צריך לעשות מעשה קנין חדש כדי לזכות בממון, אלא הוא חוזר לבעלותו ממילא.

פז. וכעין זה הובא לעיל בשם הערוך לנר (כז: ברש"י ד"ה כל) שלולב של הפקר תלוי במחלוקת הראב"ד והריטב"א שלדעת הראב"ד צריך שיהיה מיוחד לו ולכן אינו יוצא בשל הפקר ולדעת הריטב"א די במה שאין לאחרים רשות בו שיחשב לשלו ולכן יוצא בשל הפקר.

פח. וכתב עליו המגן אברהם (סק"י) שאף שיכול להישאל על נדרו אסור, ומבארים הלבושי שרד (אות יא) והפרי מגדים (אשל אברהם סק"י) שאף שלענין לולב של עבודה זרה של עכו"ם

שרק באתרוג שעומד לאכילה אם אינו ראוי לאכילה אינו לכם, אבל בלולב שאינו ראוי לאכילה אינו נפסל אלא רק כשעומד לשריפה, אולם איסור הנאה אינו פוסל שאף שאסור בהנאה זה שלו, אם כן לפי"ז המודר הנאה מלולבו יכול לצאת בו, שמה שאסור בהנאה אינו סיבה שלא יהיה לכם.

הרשב"א לשיטתו שאין זכייה באיסורי הנאה

וכתב המחנה אפרים (זכיה מהפקר סי' ד) שהרשב"א שסובר שאין יוצאים בלולב שאסור בהנאה, הוא לשיטתו שסובר (נדרים פה. ד"ה ושמעינן, הו"ד בר"ן שם ד"ה ומהא) שאדם שאסר נכסיו על עצמו שוב אינו בעלים עליהם ואחרים יכולים ליטול נכסיו ואינו יכול לעכב עליהם[פט], וכן משמע שסבר הר"ן (שם) כדבריו, אלא שמסתפק במה שכתב הרשב"א שאם הלך ונשאל על נדרו צריך הזוכה בו לשלם לו, מפני שהתברר למפרע שלא היה הפקר, וכתב הר"ן שלכאורה מה שנשאל מועיל רק לענין האיסור, אבל לענין הממון להיכן הלך הקנין ממונו של הזוכה, ולכן סובר שאינו יכול לצאת באיסורי הנאה שאין זה שלו.

והמחנה אפרים הקשה על ראיותיו של הרשב"א, שמה שכתב שאף שבידו להישאל אינו מועיל להחשב כשלו, והביא ראיה מתרומה טמאה שאינו יוצא בו, קשה שיש לחלק שהרי שם גם יישאל עליו לא יצא בו שיחזור לטבלו ואין יוצאין בטבל שאינו ראוי לאכילה לשום אדם[צ] אבל כאן אף שהוא מודר הנאה ממנו ואסור לו, אבל לאחרים הוא ראוי, ובדבר שמותר לאחרים מועיל מה שיש אפשרות שיהיה שלו כדי שיחשב שלו ויוצא בו.

א-19/06/2018

מתנה כדי לצאת אינה חשובה הנאה

ומה שמביא ראיה מככרי עליך חרם שאסור לו ליהנות ממנו, כתב שיש לדחות ששם נותן לו את הכיכר במתנה ויש לו הנאה גמורה ולכן אסור לו ליהנות, אבל בלולב מקבל ממנו את הלולב רק כדי לצאת בו ואחר כך יחזירנו מיד, וכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו אינו שימוש כלל, ומתנה על מנת להחזיר אף שנחשבת מתנה, אך אינו חשוב שקיבל הנאה. וראיה לדבר ממה שכתב הרמב"ם (אישות פ"ה הכ"ד) שהמקדש אשה במתנה על מנת להחזיר אינה מקודשת משום שצריכה להחזיר אין זה חשוב הנאה, מבואר שמתנה זה נחשב אך להנאה לא, ולכן גם בלולב יכול ליתן את הלולב ולצאת בו.

ובאמת שהרשב"א בעצמו (שו"ת ח"ד סי' רב ד"ה ועוד) כבר עמד על שאלה זו ומבאר שהטעם שמודר הנאה אינו יכול ליתן לו אפילו מתנה כל דהו כמתנה על מנת להחזיר שהוא רק לצאת בו, משום שמתנה על מנת להחזיר אינה כקנין סודר, ששם קונהו רק על מנת להקנות ואין הממון שלו, אבל כאן קנאו לגמרי לשעה זו שיכול להקדישו ולמוכרו, ואם הקדישו והחזירו מוקדש ומוחזר, ומתנה כזו חשובה להנאה ולכן אין המודר הנאה יכול לקנות ממנו. ולפי"ז מבוארת ראיית הרשב"א מככרי עליך שכמו ששם אינו יכול ליתן לו כיון שיש לו הנאה גם כאן אינו יכול[צא].

ומה שמביא ראיה מדברי הרמב"ם שאי אפשר לקדש במתנה על מנת להחזיר, תמה הדברי חיים (שם) שהר"ן (על הרי"ף, קידושין ו: ד"ה בכולהו) מבאר את דברי הרמב"ם שהטעם שאינה מתקדשת שאין אשה מקנה עצמה עבור הנאה כזו, ואפילו אם יש לה הנאה של שוה פרוטה, מכל מקום הוא לא אמר שמקדשה בהנאה זו, ולפי"ז אין שום ראיה שמתנה על מנת להחזיר אין בה הנאה.

ומכל מקום להלכה גם הוא מסכים לדעת הרשב"א שאינו יוצא בלולב של חברו שמודר הנאה ממנו, אבל מטעם אחר, שכיון שעבר על איסור נדרו במה שקנאו, נמצא שהלולב בא לידו במצוה הבאה בעבירה.

הסתירה בדברי הר"ן

והנה בדעת הר"ן (נדרים פה. ד"ה ומהא) נראה שמסכים לדעת הרשב"א שהאוסר נכסיו על עצמו שוב אין לו זכות בהם, אך הקשה המחנה אפרים שהר"ן סותר את דבריו שכתב (נדרים מז. ד"ה והוי) גבי האומר לבנו קונם שאין אתה נהנה לי ומת יירשנו אבל אם אמר לו קונם שאין אתה נהנה בחיי ובמותי לא יירשנו, ומבאר הר"ן שאין הכוונה שאינו זוכה כלל בנכסים שהרי בסיפא של משנה זו (ב"ק קט.) כתוב שנותן לבניו או לאחיו ואם אין לו בעלי חובין שלו באין ונפרעין ממנו, ואם נאמר שאינם שלו איך יכול ליתנם לבניו ולבעל חובו, אלא בודאי שזכה בנכסים רק שיש לו איסור ליהנות מהם[צב], מבואר בדבריו שגם בדבר שאסור לו בהנאה הם עדיין ברשותו ויש לו רק איסור ליהנות מהם, ולכאורה סותר עצמו במה שהביא את דברי הרשב"א שנעשו הפקר ואחרים יכולים ליטלו ממנו[צג].

וכתבו האחרונים כמה תירוצים ביישוב הדבר:

יש חילוק בין איסור שבא על ידי הבעלים או לא

א. המחנה אפרים (שם) והבית הלוי (ח"א סי' מח אות ג) מתרצים שיש לחלק בין איסור הנאה שבא על ידי הבעלים לאיסור שחל על ידי אחרים, שבמקום שהבעלים אסר נכסיו על עצמו במה שאסרם הפקיר זכותו שיש לו בהם, אבל במקום שהאיסור חל על ידי אחרים אינו הפקר אלא הם שלו ואסורים לו בהנאה, ולפי"ז מיושבת הסתירה שמה שכתב בשם הרשב"א שהם הפקר הוא במקום שהבעלים בעצמן הפקירוהו, ומה שכתב שהם שלו הוא במקום שהאב הוא זה שאסרם על בנו, שאינם כהפקר אלא הם שלו ורק אסור לו ליהנות ממנו[צד].

ולפי"ז יוצא שנחלקו הרשב"א והר"ן במקום שנאסר על ידי אחרים, שלדברי הרשב"א אינו יכול לזכות בהם ולדברי הר"ן יכול לזכות[צה], ונפקא מינה במודר הנאה מחבירו האם יכול לצאת בלולבו, שלדעת הרשב"א אינו יוצא, אך לדעת הר"ן יש לומר שיצא.

איסורי הנאה הם כיאוש

ב. הנתיבות המשפט (סי' ערה סק"א) יישב את הסתירה בדברי הר"ן לפי מה שמבואר שגדר הבעלות על איסורי הנאה הוא כמו ייאוש, שהדבר לא יצא מרשותו על ידי האיסור, והם עדיין ברשות הבעלים, אך על ידי האיסור מתייאש וכל הרוצה יכול לזכות בהם, ולכן האוסר נכסיו על עצמו יכולים אחרים ליטול נכסיו ואינו יכול למחות בהם כיון שכבר נתייאש[צו], אך אם נותן לבעלי חובו חשוב שנותן משלו כיון שלא יצאו מרשותו[צז].

שמבואר בגמרא (לא:) שאם נטל יצא, כתב המגן אברהם (שם ס"ק יג) שאף שאסור באכילה ובהנאה ואתרוג שאין לו היתר אכילה פסול מכל מקום יצא כיון שיש לו אפשרות היתר שיכול לבטלו, וראיה לדבר שמה שמבואר בגמרא (לה:) שכשר כיון שיכול להפקיר נכסיו ואם כן גם במודר הנאה הרי יכול להישאל ויהיה מותר, צריך לומר שבנדר כיון שאין זה מצוה להישאל על נדרו אינו לכם.

פט. אך המחנה אפרים מצדד שגם לדעת הרשב"א יכול לזכות באיסורי הנאה והם שלו אלא שסובר רק שאינו יכול מלעכב אחרים מליטלם שכיון שאינם ראויים לו אין לו בהם קנין שיוכל לעכב אחרים, ולפי"ז מיישב שלענין 'לכם' די במה שזה שלו שיוכל לצאת בו כיון שיש לו היתר הנאה לאחרים ואף לו על ידי שאלה, ואינו דומה לכל איסורי הנאה שאין בהם שום היתר הנאה ועומדים לשריפה, אך ממה שכתב הרשב"א שאינו יוצא בהם מוכח שסובר שאין לו זכ"ה כלל.

צ. השער המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) והפרי יצחק (ח"ב סי' יט) כתבו שיש לומר שהרשב"א סובר כהרמב"ן (השגות על הלכות לולב להראב"ד הו"ד בר"ן סוכה יז. ד"ה של דמאי) שיוצאים באתרוג של טבל שחשוב לכם ומה שנחלקו בית שמאי ובית הלל באתרוג של דמאי הכוונה לתרומת מעשר של דמאי, ולפי"ז מוכח שמה שיכול להישאל אין זה עושה שיחשב לשלו, ולפי"ז מקשה על המגן אברהם (שם סק"י) שמבאר למה שלולב של מודר הנאה פסול אף שיכול להישאל, והרי כל הראיה שלא מועיל מה שיכול להישאל הוא מתרומה טמאה וראיה זו נכונה רק לשיטת הרמב"ן שיוצאים באתרוג של טבל אבל לשיטת רוב הפוסקים שאין יוצאין בשל טבל אין משם ראיה שלא מועיל מה שיכול להישאל.

צא. ויש לעיין האם באופן שיתו לו במתנה רק על מנת שיצא בו ואין לו בו שום זכות האם באופן זה יכול ליתן לו ויצא בו או שמא באופן זה כיון שאין לו בו שום זכות אין זה חשוב כלל שלו, והנה הדברי חיים (לולב סי' א אות ה) מביא מכאן ראיה לדברי הנתיבות המשפט שבכל מתנה על מנת להחזיר צריך שיהיה למקבל זכות ליתנו לאחר, ואם מקפיד שלא יתן אין לו בו זכות ממון ואינו שלו ולא יצא בו, ולכן מדמה הרשב"א לנותן לו ככרו במתנה שגם כאן יש לו הנאה, אך לכאורה מקושית המחנה אפרים נראה שסובר שגם במקום שזה שלו רק כדי לצאת בו חשוב לו ויצא בו.

צב. ומה שאין חשוב כפורע חובו באיסורי הנאה, כתב הר"ן שאין זה נעשה מדעתו, אלא ב"ד נפרעין מהם ולכן אין זה אלא רק כמבריח ארי, ומה שנותן לבניו ואין זה חשוב שיש לו הנאה שיש לו טובת הנאה צריך לומר שאינו נותן להם אלא רק כמראה להם מקום שאומר להם נכסים אלו אסרם אבא עלי ואיני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם ועשו מה שתרצו שאין זה חשוב מתנה אלא כהפקר.

צג. ובאמת הרשב"א עצמו (שו"ת ח"ד סי' רב ד"ה והא) מפרש בשם הראב"ד שמה שכתוב במשנה שנותנו לבניו לבעל חוב הכוונה לאב המדיר שיכול ליתן לבנו של הבן או לבעל חובו אבל לבן הנידר אינו יכול שאם כן נהנה מהם.

צד. וכתירוץ זה כתב החתם סופר (חולין קמ. ד"ה אלא), ולפי"ז כתב שאין ראיה מהרשב"א לכל איסורי הנאה שאינם שלו שיש לומר שכל מה שכתב הוא רק במקום שהבעלים אסר לולבו על עצמו שאז הפקירו אבל בכל איסורי הנאה מודה שזה שלו, אך צ"ע שהרשב"א כתב כן גם במודר הנאה מחבירו וכן כתב לענין אשה שאסרה נכסי ראובן על עצמה ואחר כך קיבלה ממנו קידושין שאינה מקודשת כיון שאסורים עליה בהנאה, מבואר שכל איסורי הנאה סובר הרשב"א שאינם שלו.

צה. אך הדברי חיים (או"ח דיני לולב סי' א) רוצה לחלק שכל מה שכתב הר"ן שזה שלו הוא רק בדבר שהיה שלו מכבר ועכשיו נאסר עליו בהנאה בזה סובר שלא פקעה רשותו אבל בדבר שאסור בהנאה שלא היה שלו מעולם גם הר"ן מודה שאינו יכול לזכות בו.

צו. האמרי בינה (קונטרס בדיני קנינים סי' כז) מקשה על דבריו שכיון שיכול ליתנו לבנו ולבעלי חובו למה מתייאש ממנו.

צז. אך הבית הלוי (שם) מקשה שבדברי הרשב"א מוכח שזה הפקר גמור, ולכן מחלק בין הפקר שבא על ידי הבעלים ששם זה הפקר גמור אך בכל איסורי הנאה מודה לנתיבות המשפט.

בדין ממון האם צריך שיהיה לבעלים דין ממון

ג. בספר נחלת יעקב (לנתיבות המשפט, סוכה לה. ד"ה חד אמר) מבאר שאי אפשר לומר בדברי הרשב"א שאינו יוצא בלולב שאסור עליו בהנאה משום שאין זה ממונו, שהרי הרשב"א בסוכה כותב במפורש שאיסורי הנאה נחשב לכם, כיון שזה שלו וברשותו ואין לאחרים רשות בו**צח**. וכן אי אפשר לפרש שאינו יוצא בו משום שאין בו היתר אכילה, שבגמרא מבואר לענין תרומה טהורה (לה:) שאין צריך שיהיה ראוי לבעלים לאכילה, אלא די במה שיש לאחרים היתר אכילה שיחשב 'לכם', ואם כן גם במודר הנאה הרי מותר לאחרים באכילה, ובעל כרחך שבדין ממון צריך שיהיה לבעלים תועלת של ממון, וכיון שלבעלים אסור בהנאה אין לו בו דין ממון ואינו יכול לצאת בו.

אוצר החכמה 19/06/2018

ומוכיח מכאן שלדעת רב אסי שבדין לכם מצריך שיהיה לו דין ממון צריך שיהיה לבעלים דין ממון ולא די במה שיש לאחרים דין ממון ואין זה כמו למאן דאמר שצריך בו היתר אכילה שדי במה שיש לאחרים בה היתר אכילה, ונפקא מינה לחליפי איסורי הנאה, שהדין הוא שלמחליף אסורים ולאחרים מותרים, שאין המחליף יכול לצאת בהם כיון שאין לו בו דין ממון.

בכל מתנה על מנת להחזיר צריך שיוכל ליתנו לאחרים

כתב בסידור דרך החיים (לנתיבות המשפט, דיני פרטים בלולב אות ד, וכן בספרו נחלת יעקב שם) שמה שכתוב בגמרא שאפשר לצאת במתנה על מנת להחזיר הוא רק אם יש למקבל מתנה זכות שיכול ליתנו גם לאחר אבל אם מקפיד הנותן שלא יתננו לשום אדם נראה שלא יצא בו, שבגמרא (לה.) מבואר שלדעת רב אסי אתרוג של ערלה פסול משום שבדין 'לכם' נאמר שצריך שיהיה לו בו דין ממון, ואם אין למקבל זכות למוכרו אין לו בו שום זכות ממון ואין זה לכם, עוד ראיה מביא שהנה הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשמו) כתב שהמודר הנאה מלולבו אינו יוצא בו ביום הראשון שכיון שאסור לו בהנאה אינו שלו ואין זה לכם ואילו בסוכה (לה. ד"ה לפי) כתב שדבר שאסור בהנאה עדיין שלו הוא וברשותו, ולכאורה דבריו סותרים זה את זה, אלא צריך לומר שאף שזה שלו כיון שאין לו בו דין ממון אינו יוצא בו, והוא הדין המקבל מתנה ואינו יכול ליתנו לאחר אין לו בו שום זכות ממון אינו יוצא בו שדוחק לחלק בין מודר הנאה למתנה על מנת להחזיר, וכן כתב בספר דברי חיים (אויערבאך, לולב סי' א).

מביא ראיות שאין צריך

אך הג"ר שמואל העליר (במכתבו לאמרי בינה, דיני יו"ט סי' כא) חולק וסובר שאין ראיה מהרא"ש, שהרי להלכה אין פוסקים כהמאן דאמר שצריך דין ממון אלא הכל תלוי בהיתר אכילה, כמו שמבאר המהר"י קורקוס (ביכורים פ"ו ה"ד) בדעת הרמב"ם, ומה שמוכיח מהסתירה בדברי הרשב"א ידוע שחידושי הרשב"א לסוכה אינם מהרשב"א אלא מהריטב"א, ולפי"ז יש לומר שהם חולקים בדבר זה האם דבר שאסור בהנאה הוא שלו או לא.

והביא ראיה שלא יצא, מדברי המהרשד"ם (שו"ת או"ח סי' כא) שכתב שאם מכר לולב לחבירו על מנת שלא יטלו הקהל והלך הלוקח ונתן לקהל לא יצאו ידי חובתן, לא הוא ולא הקהל, ומשמע מדבריו שאין צריך שיהיה זכות ליתן לאחרים כלל, וכן מביא ראיה מדברי הרשב"ם (ב"ב קלז. ד"ה אי מפיק) בנותן אתרוג ואחריך לפלוני שיוצא ידי חובתו שאם לא כן למה נתנו לו, ומפרש הרשב"ם שהרי אינו יכול למוכרו ולא ניתן לו אלא רק לקיים את המצוה משמע שאין לו שום זכות בדבר אלא רק קיום המצוה.

והאמרי בינה מיישב את קושיותיו, שאמת שהמהר"י קורקוס מבאר בדעת הרמב"ם שפוסק כהמאן דאמר שאין צריך דין ממון, אך ישנם הרבה אחרונים**צט** החולקים ומבארים את הרמב"ם באופן אחר, וכן מוכח דעת הר"ן (על הרי"ף, לה: ד"ה ואם) שמבאר שיוצאים במעשר שני כיון שזה ממון הדיוט משמע שלרבי מאיר אין יוצאים שצריך דין ממון, ועוד אף לדעת הפוסקים כרבי חייא שתלוי בהיתר אכילה, מכל מודים שצריך שיהיה בו איזה זכות ממון יותר מלאחרים, ומה שיש לו זכות שיכול לצאת בו ואין אחרים יכולים ליטלו ממנו, אין זה חשוב זכות שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, ובמה שונה מדבר האסור באכילה ובהנאה שאינו יוצא בו כיון שאין לו כלום בחפץ גם בזה אין לו שום זכות. ואף ראייתו מדברי המהרשד"ם אינה ראיה ששם מקפיד על כל הקהל אך אין משם ראיה למקום שמקפיד גם רק על אחד.

והבית יצחק (שו"ת יו"ד סי' קלד) כתב שלכאורה יש להביא ראיה מהרא"ש (שו"ת כלל לה) שמבואר שם החילוק בין שאלה למתנה על מנת להחזיר שבשאלה אינו יכול להשאיל לאחר, ובמתנה על מנת להחזיר יכול להשאיל וליתן לאחר על מנת להחזיר בלי רשות הבעלים. אך כתב שלכאורה חידושו של הדרך החיים תלוי בספק האם מתנה על מנת להחזיר היא קנין לזמן או לעולם, שאם הוא קנין לזמן שאין הגוף שלו והסיבה שמועיל משום שגם קנין לפירות חשוב כקנין הגוף צריך שיהיו לו כל השימושים, אך אם הוא קנין הגוף לעולם כיון שעצם הגוף שלו, די בכך ואין צריך שיוכל ליתנו לאחר, ולפי"ז אין ראיה מדברי הרא"ש שכתב כן בדעת רבינו אביגדור שהוא קנין לזמן, אבל לפי מה שכתב הרא"ש שזה קנין עולם שוב אין שום ראיה.

להלכה מביא המשנה ברורה (סי' תרנח ס"ד ביאור הלכה ד"ה ומותר) את דברי הרשב"ם (שם) שמשמע מדבריו שאף אם נותן לו רק כדי לצאת בו בלבד נחשב למתנה ויוצא בו, וכן משמע בדברי המאירי (מא: ד"ה כבר) שכתב שיש פוסקים שבמתנה על מנת להחזיר אין רשות ליתן לרבים רק ברשות הנותן הראשון משמע שאין צריך שיהיה לו זכות ליתנו לאחרים, וכן משמע מדברי הרמ"א (שם ס"ד) שפסק שאם נתן לו אתרוג על מנת שלא יקדישנו יצא בו.

ז. אתרוג של מעשר שני

שנינו במשנה (לד:) 'אתרוג של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר', ומפרש רש"י (ד"ה ואם) שבמעשר שני בירושלים יוצא מפני ששם יש לה היתר אכילה אבל מחוץ לירושלים שאין לו היתר אכילה אינו יוצא מכיון שיש דין 'לכם' שצריך שיהיה ראוי לאכילה.

ומקור דבריו שצריך היתר אכילה הוא מהגמרא (לה.) שנחלקו רבי חייא בר אבין ורב אסי מה הטעם שאתרוג של ערלה פסול, לרבי חייא משום שצריך שיהיה בו היתר אכילה וערלה אסורה באכילה, ולרב אסי צריך שיהיה בו דין ממון. ומוכיחה הגמרא שהכל מודים שצריך שיהיה בה היתר אכילה, ונחלקו האם צריך שיהיה בו גם דין ממון או לא, ולכן מפרש רש"י שמעשר שני מחוץ לירושלים אין יוצאים בה כיון שאין בה היתר אכילה, שבזה הכל מודים שאין יוצאים בה.

והנה דין הממון של מעשר שני בירושלים [ששם הוא מותר באכילה] הוא מחלוקת תנאים, רבי מאיר סובר שמעשר שני בירושלים הוא ממון גבוה, ואין לו בעלות על זכות האכילה ואינו יכול לקדש בזה אשה, וחכמים חולקים וסוברים שהוא ממון הדיוט, מפני שיש לו זכות גמורה לענין אכילה. ומבואר בגמרא (לה:) שמה שכתוב במשנה שמעשר שני שבירושלים כשר ויוצאים בו תלוי בב' הטעמים, האם לדין 'לכם' צריך היתר אכילה או דין ממון, שלמאן דאמר שצריך היתר אכילה משנתינו היא גם לדעת רבי מאיר, שאף שזה ממון גבוה מכל מקום יש בה היתר אכילה בירושלים, אבל למאן דאמר שמצריך דין ממון, משנתינו היא רק לפי דעת חכמים, אבל לרבי מאיר אין יוצאין שכיון שהוא ממון גבוה אין בו דין ממון?.

לענין אכילה המעשר הוא שלו

וצריך להבין איך אפשר לומר שלפי הטעם שתלוי בהיתר אכילה כשר לצאת בו גם לרבי מאיר שזה ממון גבוה, הלא התורה אמרה דין 'לכם' שצריך שיהיה ממונו, והמעשר שני אינו ממונו אלא ממון גבוה ואין לו בו אלא היתר אכילה ואיך יכול להיחשב לכם.

והגר"ש שקאפ (שערי יושר שער ו פרק טז) הוכיח מכאן שמה שיכול לאכול מעשר שני בירושלים אין זה רק היתר אכילה שניתן לו רשות לאכול ממון גבוה, אלא הגדר הוא שלענין אכילה המעשר שני הוא ממונו, וזכותו לעכב זאת מאחרים שלא יטלו ממנו את שימוש האכילה, אך לגבי שאר שמושים אין זה שלו, ואף זכות האכילה מוגבלת שהיא רק לגבי תועלת האכילה, ולא על מנת להרויח מערך השימוש של האכילה, ולכן אינו יכול למוכרו ולא לקדש בו אשה, ולכן לפי השיטה שדין 'לכם' תלוי רק אם זה ברשותו לענין אכילה, הרי שגם מעשר שני חשוב 'לכם'.

צח. באמת דברים אלו כתובים לפנינו בשם הריטב"א אך לפני האחרונים חידושי הריטב"א היו לפניהם בשם הרשב"א ולפי"ז אין כאן שום קושיא, וכפי שהובא להלן בשם הג"ר שמואל העליר (במכתבו לאמרי בינה, דיני יו"ט סי' כא).

צט. עיקר הראיה ממה שפסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב) שיוצאין במעשר שני אף שפוסק כרבי מאיר שזה ממון גבוה, ומשם הוכיח המהר"י קורקוס שתלוי בהיתר אכילה, אך הלחם משנה (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) והמחנה אפרים (הגהות על הרמב"ם ביכורים פ"ו ה"ד) מבארים שסובר שמעשר שני ממון בעלים והשער המלך (חמץ ומצה שם) מבאר את הרמב"ם שיוצא משום הואיל.

ק. ולבאורה מרש"י בפירושו על המשנה (לד: ד"ה ואם) שמפרש שמעשר שני בירושלים כשר כיון שיש בה היתר אכילה, משמע שפוסק כרבי חייא שדין 'לכם' תלוי בהיתר אכילה, אבל הר"ן (על הרי"ף, לה: ד"ה ואם) מפרש שהטעם שכשר משום שהלכה כחכמים שמעשר שני ממון בעלים הוא גם כתב שכשר משום שראוי לאכילה בירושלים, משמע שסובר גם כרב אסי שצריך גם דין ממון ולכן כשר רק לפי חכמים.

האם נחשב ראוי לאכילה חוץ לירושלים

והנה ברש"י מבואר שהטעם שמעשר שני כשר הוא משום שיש לו היתר אכילה ולכן כותב שחוץ לירושלים שאין לו היתר אכילה פסול כיון שבמקום זה אינו ראוי לאכילה.

וכן מדייק המנחת ברוך (סי' קא ענף א ד"ה מעתה) מדברי הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ב) שכתב שאתרוג של מעשר שני בירושלים לא יטול ואם נטל כשר, ואינו מזכיר מה הדין בגבולין, ומדייק שמסתימת דבריו נראה שסובר כרש"י שבגבולין כיון שאין לו היתר אכילה פסול וסובר שלא מועיל מה שיש לו אפשרות להעלותו כיון שעכשיו אינו ראוי[קא].

אבל הרא"ה (לה: ד"ה ואם) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה ואם) חולקים על רש"י וכתבו שהטעם שאתרוג של מעשר שני כשר הוא משום שזה ממון בעלים, ומה שכתוב במשנה 'בירושלים' הוא לאו דווקא אלא אף מחוץ לירושלים יוצאים בו, מפני שראוי לאכילה בירושלים, ומה שהתנא כתב בירושלים הוא כדי להשמיע שגם בירושלים לכתחילה לא יטול.

ומבואר מדבריהם שגם בגבולין נחשב שיש לו היתר אכילה, ולכאורה סברתם היא שכיון שיש לו אפשרות להעלותו לירושלים ולאכלו שם חשוב שיש בו היתר אכילה, וכן כתב הריטב"א (לד: ד"ה של מעשר שני), והוסיף שאדרבה מחוץ לירושלים כל שכן שיכול לצאת בו, כיון שיכול לפדותו שם ולאכלו כחולין גמורים ולהשתמש בו בכל דבר, ומשום כך אף לכתחילה יוצא בו.

ראיה מדברי התוספות שנחשב ראוי לאכילה

ויש להביא ראיה מדברי התוספות (לה. ד"ה לפי) שכתבו שהגמרא היתה יכולה לומר נפקא מינה בין ב' הטעמים אם צריך היתר אכילה או דין ממון, במעשר שני שבגבולין ולדברי הכל, מפני שבגבולין גם חכמים מודים שהוא ממון גבוה כמבואר בגמרא (סנהדרין קיב:), ולכך מצינו נפקא מינה, שלפי הטעם שתלוי בהיתר אכילה יוצא בו כיון שראוי לאכילה, ולהטעם שצריך דין ממון אינו יוצא כיון שזה ממון גבוה, מבואר בדברי התוספות שגם הם סוברים שבגבולין חשוב יש לו היתר אכילה. וביאר המהרש"ל (לה. ד"ה בא"ד מעשר) שכיון שראוי לאכלו על ידי פדיון חשוב שיש בו היתר אכילה.

העולה מכך שנחלקו רש"י והראשונים במעשר שני בגבולין האם מה שאפשר להעלות את המעשר לירושלים ולאוכלו שם, או מצד שאפשר לפדותו ולאוכלו שם, הרי זה מחשיבו כיש בו היתר אכילה, שלדעת רש"י כיון שבמקום זה אין לו היתר אלא צריך להעלותו לירושלים אין זה מחשיבו לראוי לאכילה, שהרי מצד הדין יש עליו דבר המעכב מלאכלו, ולדעת הראשונים כיון שיש לו אפשרות במציאות להגיע לידי אכילה בהיתר, נחשב שראוי לאכילה[קב].

וכן מצינו שנחלקו הראשונים בטעם הפסול של אתרוג של טבל, רש"י (לה. ד"ה ומאן) מפרש שפסול מפני שאין בו היתר אכילה, אבל תוספות (שם ד"ה אתיא) והר"ן (על הרי"ף, ד"ה של דמאי) חולקים ומבארים שפסול משום שותפים שכיון שיש לכהן חלק בטבל נמצא שאין הכל שלו, ולדעת הרמב"ן (הו"ד בר"ן שם) אין זה פסול כלל, ובסברת הראשונים כתב השאגת אריה (סי' צז) שכיון שיש אפשרות לתקנו על ידי שיפריש תרומה ממקום אחר ויהיה הטבל מותר חשוב שיש בו היתר אכילה, נמצא שנחלקו הראשונים האם דבר שיש לו אפשרות של היתר אכילה חשוב שראוי לאכילה או לא שלדעת רש"י אינו חשוב שיש בו היתר ולהראשונים יש בו היתר.

ראיה מתרומה שאפשרות של היתר אכילה מחשיבו 'לכם'

והקשה הכפות תמרים (לד: ד"ה של מעשר) על דברי רש"י שחוץ לירושלים אינו חשוב שיש בו היתר אכילה, שמצינו לגבי אתרוג של תרומה טהורה שכתוב במשנה שאם נטל כשר ומבואר בגמרא (לה:) הטעם מפני שיש בה היתר אכילה, ומפרש רש"י (ד"ה הרי) מפני שמותרת באכילה לכהן וגם הישראל יכול להאכילה לבן בתו כהן, מבואר בדבריו שאף שלישראל הבעלים אין אפשרות של אכילה, מכל מקום כיון שיכול ליתנו לכהן נחשב שיש בו היתר אכילה, ואם כן כל שכן במעשר שני שהוא עצמו יכול לאוכלו בירושלים שייחשב שיש בו היתר אכילה.

צריך שיהיה ראוי מצד עצמו בלי מעשה

אכן על קושיא זו אפשר ליישב שבדין היתר אכילה אין צריך שיהיה ראוי לבעלים אלא די במה שראוי למקצת בני אדם, ולכן תרומה שראוי לכהן חשוב שיש בו היתר אכילה אבל מעשר שני אף שראוי לכל אך מכיון שכדי להתירו צריך מעשה של עלייה או פדייה אינו חשוב שראוי.

אבל עדיין קשה מהמשך דבריו של רש"י (שם) שכתב שאי אפשר לומר שתרומה מותרת משום שיש לה פדיון שאין פדיון לתרומה והאומר כן רשע הוא, ומשמע מדבריו שאם היה פדיון לתרומה היה חשוב שראוי לאכילה אף שצריך מעשה פדייה, ואם כן חוזרת הקושיא למה במעשר שני חוץ לירושלים אין זה חשוב ראוי לאכילה משום שיש לו פדיון, ומתרץ שאפשר שרש"י סובר שכיון שאין פודין ביו"ט אין זה חשוב שראוי לו.

אך השער המלך (לולב פ"ח ה"ב ד"ה ושל מעשר) מקשה עליו שהרי בדמאי כתוב בגמרא (שם) שהטעם שבית הלל מכשירין כיון שיכול להפקיר את נכסיו ויהיה עני ויהיה ראוי לו ולכאורה הרי אין מפקירין ביו"ט, אלא בהכרח שאין צריך שיהיה ראוי לו עכשיו, אלא די במה שיש איזה זמן שאז זה ראוי לו, ואם כן גם במעשר שני אף שאין פודין ביו"ט, כיון שיש זמן שראוי לו על ידי פדיון חשוב לראוי לו.

ולכן מתרץ לפי מה שכתבו התוספות (עירובין ל: ד"ה וליפרוש) לענין עירוב שצריך לערב בדבר הראוי לו, שרק דבר שראוי עכשיו לשום אדם, בלי שום הוספת מעשה להכשירו, כמו בתרומה שראוי עתה לכהן, ודמאי שראוי לעניים, בזה אומרים שכיון שיכול להיות ראוי גם לו על ידי פדיון או הפקר נחשב לדבר הראוי, אבל בדבר שמצד עצמו אינו ראוי עתה לשום אדם, לא מועיל מה שיש לו אפשרות לחדש מעשה ולהכשירו כדי להחשיבו על ידי זה לראוי, ולכן בתרומה שראוי עתה לכהן כתב רש"י שאם היה שייך בו פדיון היה נחשב ראוי גם לישראל אבל מעשר שני שמצד עצמו בלי פדיון אינו ראוי לשום אדם לא חשוב שראוי לאכילה[קג].

וכן כתב התוספות יו"ט (פ"ג מ"ה ד"ה בירושלים) שצריך לחלק אם העיכוב הוא מצד המקום או מצד האדם, שאם העיכוב מצד המקום שאין המקום ראוי לאכילה, חשוב דבר שאינו ראוי לאכילה, אבל אם החסרון באדם שהוא אינו ראוי, כיון שלאחרים ראוי אין זה חסרון[קד].

קושיא על הראשונים מדברי רב חסדא

והנה הר"ן חולק על רש"י ומפרש שגם מחוץ לירושלים כשר, כיון שזה ממון בעלים ויש אפשרות לאכלו בירושלים, אך הקשו עליו האחרונים[קה] מגמרא (סנהדרין קיב:) שמפורש בה שמעשר שני בגבולין אינו חשוב 'לכם', שהגמרא מביאה את הברייתא שנחלקו רבי מאיר וחכמים בעיסה של מעשר שני לרבי מאיר הסובר ממון גבוה פטורה מן החלה ולדעת חכמים חייבת מפני שזה ממון הדיוט. וביאר רב חסדא שכל המחלוקת היא רק במעשר שני שבירושלים אבל בגבולין גם לדעת חכמים פטורה, ובביאור הטעם למה לדעת חכמים פטורה מפרש שם רש"י (ד"ה אבל) ב' פירושים בפירוש הראשון מפרש משום שבגבולין מודים חכמים שהוא ממון גבוה, ורק בירושלים חולקים שזה ממון הדיוט. ובפירוש שני מפרש כיון שאינו ראוי לאכילה אין זה 'עריסותיכם'.

ולכאורה מפורש בדברי רב חסדא שמעשר שני בגבולין אינו חשוב עריסותיכם, הן אם תלוי בממון בעלים הן אם תלוי בדין היתר אכילה. ואם כן קשה איך אמרו הראשונים לגבי אתרוג שחשוב 'לכם' ויוצאים בו, ובתוספות יו"ט נשאר בצ"ע.

הכפות תמרים רצה ליישב לפי הפירוש השני של רש"י, שמפרש שפטורה מן החלה כיון שאין לו היתר אכילה אין זה 'עריסותיכם', ומשמע שלפירוש זה גם בגבולין זה ממון בעלים, וכן כתבו התוספות (קידושין נג: ד"ה איהי), ולפי"ז יש לומר שיוצאין באתרוג של מעשר שני בגבולין משום שגם בגבולין הוא ממון הדיוט.

קא. והנה מסתימת דבריו נראה שגם בזמן הזה יוצאים במעשר שני, אך הקשו הכפות תמרים (לד: ד"ה של מעשר) והמנחת ברוך (שם) שבגמרא (מכות יט.) מבואר שבזמן הזה שאין מקדש יש איסור לאכול מעשר שני בירושלים וכיון שאין לו היתר אכילה אין זה 'לכם' ואיך כתב שיוצא בו, וכתבו שצריך לדחוק כוונתו בזמן המקדש אבל בזמן הזה אין יוצא בו.

קב. והנה רש"י בסנהדרין (קיב: ד"ה אבל) בפירוש הראשון מפרש שהטעם שעיסת מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה לדברי הכל משום שזה ממון גבוה, ולכאורה למה הוצרך לכך הלא אף אם זה ממון הדיוט גם כן פטור לפי שאין לה היתר אכילה, ומדייק הבית הלוי (ח"א סי' כה אות ח) שנראה שלפי פירוש זה גם רש"י סובר שמה שיש לו אפשרות אכילה מחשיבו שיש לה היתר אכילה.

קג. אך מקשה על תירוץ זה שהרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשמז) נשאל במי שאסר נכסיו על עצמו האם יכול לצאת בלולבו משום שיכול להישאל על נדרו, ומביא ראיה מתרומה טמאה שאינו יוצא בה ואף שיכול להישאל, ולכאורה לפי יסוד זה אינו דומה שבתרומה טמאה אסור לכל ולכן לא מועיל מה שיכול להישאל אבל בנדר שמותר לאחרים אפשר שיועיל מה שיכול להישאל להחשיבו כמי שיש לו היתר אכילה, וכתב שיש ליישב ופשוט.

קד. אך כתב שהסברא היתה נותנת לומר להיפך, שאם בתרומה שאין לו שום אפשרות לאוכלו, חשוב שיש לו היתר כיון שראוי לאחרים, אף במעשר שני שראוי לו עצמו והחסרון הוא רק מצד המקום כל שכן שחשוב כדבר הראוי לאוכלו.

קה. כפות תמרים (שם) ותוספות יו"ט (פ"ג מ"ה ד"ה בירושלים).

אלא שעדיין קשה שגם אם זה ממון הדיוט, מכל מקום כמו שלענין חלה עיסת מעשר שני פטורה, משום שכיון שאינו ראוי לאוכלו בגבולין אין זה 'עריסותיכם' גם לענין אתרוג כיון שבגבולין אינו ראוי לאכילה אין זה 'לכם' ואיך יוצאים בו[קז].

האם רב חסדא מצריך דין ממון בכל מקום או רק בחלה

והנה התוספות (שם ד"ה לפי) כתבו שהגמרא היתה יכולה לומר נפקא מינה באתרוג של מעשר שני בגבולין, שבזה הכל מודים שהוא ממון גבוה שלפי הטעם שתלוי בהיתר אכילה כשר, ולהטעם שצריך דין ממון פסול כיון שזה ממון גבוה, וכתב המהרש"ל (ד"ה בא"ד מעשר שני) שלדבריהם צריך לומר שמה שאמר רב חסדא שמעשר שני בגבולין לדברי[19/06/2018 אהח] הכל אין זה עריסותיכם, משום שסובר כרב אסי שצריך שיהא בו דין ממון, ולכן כיון שזה ממון גבוה פטורה, אבל לרבי חייא שתלוי בהיתר אכילה עיסת מעשר שני בגבולין תהא חייבת בחלה.

והמהרש"א (ד"ה ומאן) כתב שאין דבריו מוכרחים לומר שרב חסדא חולק על רבי חייא, אלא יש לומר שגם לדעת רב חסדא בכל מקום שיש דין 'לכם' תלוי צריך שיהיה בו היתר אכילה, ומה שפוטר מן החלה יש לומר שהוא דין מיוחד בחלה, וכמו שמבואר בגמרא (לה:) שמביאה ראיה מברייתא שמפורש בה כרב אסי שבחלה צריך דין ממון, ומסתפקת הגמרא האם יש להביא מכאן ראיה לכל מקום שיש דין לכם, או שמא אפשר לחלק שרק בחלה יש ריבוי מיוחד שכתוב בתורה 'עריסותיכם' ב' פעמים, ללמד שצריך דין ממון, אבל בשאר מקומות שאין ריבוי לא. ולכאורה לרבי חייא שסובר שאין צריך דין ממון, כדי שלא יוקשה עליו מהברייתא, מוכרח לומר שזה דין מיוחד בחלה ששם צריך דין ממון, ולפי"ז יש לומר שרב חסדא שפוטר עיסת מעשר שני בגבולין מן החלה ומצריך דין ממון, הוא סובר כן רק בחלה שיש ריבוי מיוחד, אבל בשאר מקומות שצריך לכם מודה לרבי חייא שתלוי בהיתר אכילה.

ולפי"ז כתב הבית הלוי (ח"א סי' כה אות ח) שצריך לבאר במה שנחלקו רבי מאיר וחכמים אם בירושלים פטורה מן החלה או חייבת, שלכאורה אם לא היה פסוק מיוחד למעט היתה חייבת לדברי הכל אף בגבולין, כיון שיש בו היתר אכילה, ולמה אחר הפסוק של 'עריסותיכם' מחייב רבי מאיר גם בירושלים וחכמים רק בגבולין, ומבאר שכיון שיש רק פסוק אחד מיותר למעט בו, סוברים חכמים שמסתבר למעט את מעשר שני בגבולין שהוא ממון גבוה אלא שיש בו היתר אכילה, מאשר למעט בו גם מעשר שני בירושלים שהוא שלו ממש, אבל לרבי מאיר הן בירושלים הן בגבולין בשניהם הוא ממון גבוה ואין שום חילוק ביניהם, ולכן כיון שמיעטה התורה שפטורה מן החלה מיעטה בשניהם.

והמנחת ברוך (סי' קא ענף א) כתב לבאר בדרך אחרת, שהביא ראיה מהגמרא (לה.) שאף מה שיש לו אפשרות אכילה אינו מחשיבו להיתר אכילה, שהגמרא מבארת את הנפקא מינה בין ב' הטעמים אם צריך היתר אכילה או דין ממון במעשר שני בירושלים לרבי מאיר, וממה שלא סתמה מעשר שני בסתם משמע שרק בירושלים תלוי בב' הטעמים אבל בגבולין לא, ולכאורה אם נאמר שגם בגבולין נחשב שיש לו היתר אכילה, אם כן גם בגבולין תלוי בב' הטעמים, שלהטעם שצריך היתר אכילה כשר ולהטעם שצריך דין ממון פסול, אלא נראה שבגבולין פסול לב' הטעמים משום שגם להטעם שצריך היתר אכילה, כיון שאינו ראוי לאכילה בגבולין חשוב שאין בו היתר אכילה.

מביא ראיה שלא מועיל אפשרות של היתר

ובמה שמשמע מדברי הר"ן שחולק על רש"י, שכתב גבי מעשר שני חוץ לירושלים שכשר כיון שראוי לאכלו בירושלים, ומשמע שסובר שעל ידי מה שיש לו אפשרות חשוב שיש לו היתר אכילה וכן מבאר הכפות תמרים (שם) בדבריו. כתב המנחת ברוך שאי אפשר לפרש כן בדעת הר"ן שצריך

גם להר"ן לא מועיל אפשרות היתר

שיהיה בו היתר אכילה, שהרי הר"ן מפרש את דברי הגמרא שאין בה היתר אכילה כפירוש הרמב"ן שאסור בהנאה ועומד לשריפה ולכן אין לו שיעור, אבל משום איסור אכילה לבד אינו פוסל. אלא בעל כרחך צריך לפרש את כוונתו שמעשר שני בגבולין ראוי לאוכלו בירושלים, שאף שאסור בהנאה בגבולין, מכל מקום אינו עומד לשריפה, שמותר לאוכלו בירושלים ולכן יכול לצאת בו[קז].

כרם רבעי בגבולין אין זה כרמך

עוד הקשה המנחת ברוך, על מה שמשמע בדברי התוספות שבגבולין חשוב שיש לו היתר אכילה, שהרי הגמרא (קידושין נד:) מבארת את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בכרם רבעי שלבית שמאי יש לו פרט ועוללות ולבית הלל אין לו, וטעמו של בית הלל הוא משום שלומד גזירה שוה 'קדש' 'קדש' ממעשר שני שכמו שמעשר שני ממון גבוה גם כרם רבעי הוא ממון גבוה ולכן פטור מפרט ועוללות שאין זה 'כרמך', והנה במשנה שם מדובר בכרם הנמצא בגבולין, שהרי בהמשך המשנה שם כתוב 'ופודין אותן' ובירושלים הרי לא שייך לפדות, ואם כן לכאורה יש להקשות לרבי חייא שסובר שדין 'לכם' תלוי אם יש בו היתר אכילה, למה לרבי מאיר שזה ממון גבוה אין זה 'כרמך', הלא יש לו אפשרות של היתר אכילה על ידי פדייה או שיעלנו לירושלים, אלא מוכח שמה שיש לו אפשרות להעלות לירושלים אינה מועלת להחשיבו כמי שיש לו היתר אכילה כיון שעכשיו נמצא בגבולין ואינו ראוי[קח].

גם לתוספות בגבולין פסול שאין בו היתר אכילה

ולכן מפרש פירוש מחודש בדברי התוספות, שמה שכתבו שאפשר לומר נפקא מינה במעשר שני בגבולין אין כוונתם לומר נפקא מינה בין רבי חייא לרב אסי אם תלוי בהיתר אכילה או בדין ממון, שכיון שהכל מודים שצריך היתר אכילה פסול לדברי הכל, אלא כוונת תוס' שהגמרא שהביאה את המחלוקת של רבי חייא ורק אסי כדי לבאר את הפסול של ערלה, היתה יכולה לאומרם על מעשר שני בגבולין, שלדברי הכל הוא ממון גבוה ולב' הטעמים הוא פסול ואינו 'לכם', שלהטעם שתלוי בהיתר אכילה פסול משום שעתה אינו ראוי לאכילה, ולהטעם שצריך דין ממון פסול, כיון שבגבולין הכל מודים שזה ממון גבוה, ולפי"ז גם מדברי התוספות אין ראיה שסוברים שבגבולין נחשב שיש לו היתר אכילה.

מעשר שני בגבולים האם חשוב ממון גבוה

הובא לעיל שרש"י (סנהדרין קיב: ד"ה אבל) מפרש ב' פירושים בדברי רב חסדא שעיסת מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה אפילו לחכמים: א. שבגבולין מודים חכמים שזה ממון גבוה. ב. שבגבולין אין לה היתר אכילה ולכן אין זה 'עריסותיכם'[קט]. ומבארים האחרונים[קי] שלפי הפירוש השני סוברים חכמים שגם בגבולין הוא ממון הדיוט, ומה שפטור הוא משום שאין זה עריסותיכם' כיון שאין בו היתר אכילה, ומבואר שנחלקו ב' הפירושים בגדר מעשר שני בגבולין האם הוא ממון גבוה או ממון הדיוט[קיא].

והנה בתוספות (קידושין נג: ד"ה איהו, ב"מ צ. ד"ה כאן, בכורות ט: ד"ה ותנן), מקשים מהסוגיא בסנהדרין שמשמע שזה ממון גבוה ומתרצים כפירוש השני של רש"י שהטעם שפטורה מן החלה כיון שאין לה היתר אכילה שם, ומביאים ראיה מהמשנה (קידושין נב:) של המקדש במעשר שני שלדעת רבי יהודה בשוגג לא קידש במזיד קידש כיון שמעשר שני ממון הדיוט הוא, ומשמע שבגמרא שהמשנה מדברת בגבולין, ואם נאמר שבגבולין מודה רבי יהודה שזה ממון גבוה למה מקודשת אלא מוכח שזה ממון הדיוט[קיב].

עוד ראיה הביאו מהמשנה (מעשר שני פ"ד מ"ג) שהובאה בגמרא (נד:) שהפודה מעשר שני שלו מוסיף חומש הן משלו הן שניתן לו במתנה ומוכיחה הגמרא שהברייתא סוברת כרבי יהודה שממון הדיוט שלרבי מאיר אי אפשר ליתן מעשר שני במתנה שזה הרי ממון גבוה, ולכאורה משנה זו מדברת רק בגבולין שהרי בירושלים לא שייך לפדות ואם נאמר שבגבולין הכל מודים שהוא ממון גבוה אם כן גם לרבי יהודה איך אפשר ליתנו במתנה אלא מוכח שגם

קו. והנה בהמשך יתבאר תירוצים של האחרונים שדברי רב חסדא אין הכל מודים בו ויש סוגיות החולקות ולפי"ז יש ליישב שדברי הראשונים הם לפי הסוגיות החולקות עליו.

קז. ובזה דוחה את מה שהקשה הכפות תמרים שהר"ן כתב להיפך מרש"י שלענין מעשר שני כתב שמותר גם חוץ לירושלים כיון שראוי לאוכלו בירושלים ואילו לענין תרומה כתב (שם ד"ה של תרומה) שרק כהן יכול ליטלו לצאת בו שראוי לו לאוכלו אבל ישראל לא, ומבאר הכפות תמרים (שם) שסובר שצריך שיהיה ראוי לבעלים אפשרות של היתר אכילה ובתרומה כיון שאין לבעלים שום אפשרות לאוכלו חשוב שאין בו היתר אכילה, וכתב המנחת ברוך שאי אפשר לפרש שישראל אינו יוצא בתרומה שהרי אין צריך היתר אכילה אלא בהכרח צריך לפרש כוונתו שמה שכתב שרק כהן יוצא בתרומה כוונתו בתרומה שהפריש שצריך ליתנה לכהן שאינה שלו ולכן אינו יוצא בה אבל בתרומה שהיא שלו גם הר"ן מודה שיצא בה.

קח. אך מקשה שלפי"ז קשה למה לדעת רבי יהודה שכרם רבעי הוא ממון הדיוט חייב בפרט ועוללות הלא כיון שאין לו היתר אכילה אין זה 'כרמך' וכמו שכתבו התוספות (קידושין נג: ד"ה איהי) שעיסת מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה גם לדעת חכמים שכיון שכאן אין לה היתר אכילה אין זה 'עריסותיכם'.

קט. היד רמה (ד"ה תנן) מביא גירסא אחרת שבגבולין לדברי הכל חייבת שרק בירושלים שאינו יכול לפדותו סובר רבי מאיר שזה ממון גבוה אבל בגבולין שיכול לפדותו מודה שהוא ממון הדיוט, ומקשה על גירסא זו שמה בכך שיכול לפדותו וכי זו היא סיבה שיהיה ממון הדיוט.

קי. ערוך לנר (ברש"י ד"ה אבל), מהרי"ט אלגאזי (הלכות חלה להרמב"ן אות ב) ויד דוד (ד"ה אמר).

קיא. המנחת ברוך מוכיח שבהמשך דברי הגמרא כששואלת ממעשר שני בעיר הנדחת כתב רש"י (ד"ה ואם) שאם נאמר שבגבולין לדברי הכל ממון גבוה שיהיה מותר באכילה, משמע שתפס לעיקר את הפירוש הראשון שזה ממון גבוה.

קיב. השיטה לא נודע למי (קידושין נג: ד"ה מעשר) כותב לרש"י שבגבולין זה ממון גבוה מקודשת משום שחשוב כאומר לה הרי את מקודשת לכשתעלי עמי לירושלים ורק כשתבוא לירושלים יחולו הקידושין.

במעשר שני בגבולין לדעת רבי יהודה הוא ממון הדיוט[קיג]. מבואר מדברי התוספות שזה ממון הדיוט, ולא כמו שכתבו התוספות בסוכה שמעשר שני בגבולין הכל מודים בו שהוא ממון גבוה.

וכן מפורש בדברי הר"ן (שם) והראשונים שכתבו שיוצאים באתרוג של מעשר שני אף מחוץ לירושלים, משום שממון בעלים הוא, ולכן יוצאים בו גם למאן דאמר שצריך דין ממון. ומבואר שסוברים שגם בגבולין הוא ממון הדיוט ולכן יוצאים בו.

ראיה מדין שללה שבעיר הנידחת

ולפי"ז כתב הכפות תמרים (לד: ד"ה ואפשר) שמה שהגמרא (סנהדרין שם) מדמה עיר הנידחת לדין חלה, שכמו שעיסת מעשר שני פטורה מן החלה כך מעשר שני שבעיר הנדחת אין צריך שריפה, צריך לומר שכיון שבעיר הנדחת כתוב (דברים יג יז) 'שללה' ומשמעו שיהיה שלו, לכך לומדים שכמו לענין חלה שכתוב 'עריסותיכם' צריך שיהיה ראוי לאכילה, ולכן מעשר שני שאינו ראוי לאכילה פטור, גם לענין עיר הנדחת אם אינו ראוי לאכילה אין זה 'שללה'.

אבל המנחת ברוך (סי' קב ד"ה אמנם) הקשה שאי אפשר לומר כן, שהרי מבואר בגמרא (שם) שקדשים קלים לרבי יוסי הגלילי שסבר שהם ממון בעלים, חשוב 'שללה' וצריך לשורפם, ואף שאסורין באכילה ובהנאה בגבולין, כמבואר במעילה (ז.).

והוכיח מכך כפירוש הראשון שברש"י שמעשר שני בגבולין הוא ממון גבוה, ולכן מדמה הגמרא דין 'שללה' של עיר הנידחת לדין 'עריסותיכם' שיש בחלה, שבשניהם צריך שיהיה ממונו[קיד].

מעשר שני בגבולין הוא ממון מחלוקת הסוגיות

ועל קושיות התוספות שאי אפשר לפרש בדברי רב חסדא שמעשר שני ממון גבוה שהרי בכמה מקומות מוכח שזה ממון הדיוט, מיישבים האחרונים בכמה אופנים שדברי רב חסדא אין הכל מודים בו, אלא יש סוגיות שמוכח שחולקים על דבריו.

השער המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) מביא בשם ספר חזון נחום (ח"א תמורה פ"ו מ"א) שהביא ראיה שאין הלכה כרב חסדא שמעשר שני בגבולין הוא ממון גבוה, מהגמרא (קידושין נד:) שמבארת את טעמו של בית הלל שכרם רבעי אין לו פרט ועוללות משום שלומד גזירה שוה 'קדש' 'קדש' ממעשר שני שזה ממון גבוה, ולכן אין זה 'כרמך', וסובר כרבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה, שלפי רבי יהודה שממון הדיוט הוא למה אומרים שכולו לגת, ולכאורה לדעת רב חסדא שבגבולין מודה רבי יהודה שממון גבוה הוא, למה צריך לומר שסובר כרבי מאיר הלא אפשר לומר שסובר גם כרבי יהודה, ובגבולין מודה שהוא ממון גבוה אלא מכאן שאין הלכה כרב חסדא[קטו].

אך השער המלך מוכיח שסוגית הגמרא בסוכה סוברת כרב חסדא, שהגמרא (לה:) מביאה ראיה לרב אסי שמצריך דין ממון, מהברייתא שרבי מאיר פוטר עיסת מעשר שני מן החלה, ולכאורה מנין שהברייתא מדברת בירושלים והטעם שפוטר הוא משום שצריך דין ממון, הלא אפשר לומר שהברייתא מדברת בגבולין והטעם שפוטר הוא משום שאין בה היתר אכילה, וחכמים שמחייבים משום שסוברים שגם בגבולין חשוב שיש בו היתר אכילה, אלא מוכח כדברי רב חסדא שבגבולין גם לדעת חכמים פטורה מן החלה, וכל המחלוקת היא רק בירושלים, ואם כן קשה לדחות את הסוגיות בסוכה ובפסחים.

רב יוסף חולק על דברי רב חסדא

המנחת ברוך (שם) מיישב שהדין של רב חסדא תלוי במחלוקת אמוראים שהנה בגמרא (סנהדרין שם) מקשה רב יוסף על רב חסדא, מברייתא שמבואר שם שמעשר שני בגבולין הוא ממון הדיוט, ואף שהגמרא מיישבת את הקושיא יש לומר שרב יוסף עצמו חולק וסובר שגם בגבולין ממון הדיוט הוא, ואם כן לפי"ז מיושבות כל הסוגיות בקידושין שנחלקו רבי מאיר וחכמים בגבולין, שמבואר שלחכמים גם בגבולין ממון הדיוט הוא, שסוגיות אלו הם כרב יוסף, אבל לרב חסדא בגבולין מודים הכל שזה ממון גבוה, ולדבריו כל הברייתות שנחלקו רבי מאיר וחכמים זה רק בירושלים[קטז].

הסתירה בדעת הרמב"ם

והנה בדעת הרמב"ם נתקשו האחרונים[קיז] בדבריו שהנה בגמרא (לה.) מבואר שדין אתרוג חלה ומצה של מעשר שני תלוי במחלוקת רבי מאיר וחכמים, לדעת רבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה אין יוצאים במעשר שני שאין זה 'לכם', ולדעת חכמים יוצאים, ולפי"ז הרמב"ם לכאורה סותר עצמו שלענין אתרוג כתב (לולב פ"ח ה"ב) שאתרוג של מעשר שני בירושלים אם נטל כשר, וכן במצה כתב (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) שיוצאים במעשר שני בירושלים, וכן לענין חלה כתב (ביכורים פ"ו ה"ד) שחייבת בחלה, ואילו לענין מעשר שני פוסק (מעשר שני פ"ג ה"ז) כרבי מאיר שממון גבוה הוא, ולכאורה אם זה ממון גבוה איך יוצא בו ידי חובתו.

והנה הלחם משנה מכח קושיא זו רוצה לדחוק שהרמב"ם פוסק כחכמים שמעשר שני בירושלים ממון הדיוט הוא, ולכן יוצאים בו וחייבת בחלה ומה שפוסק שמעשר שני ממון גבוה הוא רק בגבולין, שסבר כרב חסדא שמפרש (סנהדרין קיב:) שעיסת מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה, ומפרש כפירוש הראשון של רש"י שבגבולין מודים חכמים שהוא ממון גבוה ולכן פטורה מן החלה, ולכן פוסק שבגבולין הוא ממון גבוה שבזה גם חכמים מודים. אך דחוק לפרש כן ברמב"ם שהיה לו לפרש שמה שפוסק שמעשר שני ממון גבוה הוא רק בגבולין.

הרמב"ם פוסק כרבי חייא שתלוי בהיתר אכילה

אך האחרונים[קיח] כתבו כתירוצו של מהר"י קורקוס, שבגמרא משמע שדין זה אם לרבי מאיר יוצאים במעשר שני בירושלים תלוי במחלוקת רבי חייא ורב אסי, שרק לפי הטעם של רב אסי שדין לכם תלוי בדין ממון אין יוצאין, אבל לפי רבי חייא שתלוי אם יש בו היתר אכילה חשוב 'לכם' כיון שראוי לאכילה בירושלים ויוצאים בו, ולפי"ז מיושב שהרמב"ם פסק כטעמו של רבי חייא שתלוי בהיתר אכילה, ולכן פסק שיוצאים במעשר שני בירושלים שראוי לאכילה שם ולכן יוצאים בו ידי חובתו בפסח.

אלא שלכאורה קשה שהגמרא מביאה ראיה לרב אסי מברייתא שמפורש בה שלדעת רבי מאיר עיסת מעשר שני בירושלים פטורה מן החלה, הרי מפורש כהמאן דאמר שצריך דין ממון ולמה פוסק שתלוי בהיתר אכילה. ומיישב המהר"י קורקוס שבגמרא (פסחים לו:) מבואר שדעת רבי עקיבא שמעשר שני ממון גבוה הוא, ואע"פ כן סובר שיוצא ידי חובתו בפסח במעשר שני, ומבואר שחולק על הברייתא וסובר שאין זה תלוי בדין ממון אלא בהיתר אכילה. וכן יש לדייק מהגמרא שאינה מקשה על רבי חייא מהברייתא רק מביאה ראיה לרב אסי. ואם כן יש לומר שרבי חייא סובר כדעת רבי עקיבא והרמב"ם פוסק כרבי חייא[קיט].

אלא שהקשה הבית הלוי (ח"א סי' כה אות א) מה טעמו של הרמב"ם שפוסק כרבי חייא ולא כרב אסי, הלא בדיני תורה יש לילך אחר המחמיר ורב אסי הוא המחמיר. עוד הקשה (שם אות ב) שהרי גם דעת רב חסדא (סנהדרין קיב:) שפוטר מעשר שני בגבולין משום שבגבולין מודים חכמים שהוא ממון גבוה נראה שסובר שצריך דין ממון, שאם לא כן למה פוטר מן החלה, ואם כן למה פוסק הרמב"ם כרבי חייא שתלוי רק בהיתר אכילה.

קיג. הבית הלוי (ח"א סי' כז אות יא) מיישב שאף שבגבולין זה ממון גבוה מכל מקום כיון שאפשר להעלותו לירושלים ושם יהיה ממון הדיוט יכול כבר עכשיו ליתנו במתנה ורק לרבי מאיר שהמעשר שני לעולם ממון גבוה לא שייך ליתנו במתנה.

קיד. ומביא מכאן ראיה ליסודו שכל הדין שבאתרוג צריך שיהיה ראוי לאכילה הוא משום שכתוב 'פרי' ואין זה מדין 'לכם' ולכן בחלה שכתוב 'עריסותיכם' ובעיר הנידחת שכתוב 'שללה' פסול רק משום שזה ממון גבוה אבל משום היתר אכילה אינו פוסל בהם שבדין 'לכם' לא נאמר כלל דין ראוי לאכילה.

קטו. ובזה מיישב את דברי הר"ן שכתב שאתרוג של מעשר שני כשר אף מחוץ לירושלים מפני שהוא ממון בעלים וראוי לאכלו בירושלים ולכאורה בדברי רב חסדא הרי מפורש שמעשר שני בגבולין אין יוצאין בו ולפי"ז מיושב שסוגית הגמרא בסוכה חולקת על רב חסדא.

קטז. אלא שצריך לבאר מה שכתוב שהמקדש במעשר שני בשוגג לא קידש ולכאורה בירושלים למה לא קידש ומבאר שכיון שחשבה שזה חולין ונמצא שהוא מעשר שדמיו פחותים כיון שמעשר שני ניתן רק לאכילה ולשתיה בירושלים בטהרה.

קיז. מהר"י קורקוס (ביכורים שם), רבינו מנוח (חמץ ומצה שם), כסף משנה (ביכורים שם וחמץ ומצה שם) ולחם משנה (חמץ ומצה שם).

קיח. רבינו מנוח (שם), כסף משנה (שם), שער המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) ובית הלוי (ח"א סי' כה).

קיט. ובזה מיישב המהרי"ט אלגזי (הלכות חלה אות ב) את מה שפסק הרמב"ם (בכורות פ"ה ה"ט) הלוקח בהמה במעות של מעשר שני בירושלים חייבת בבכורה, ולכאורה הרי בירושלמי (מעשר שני פ"א ה"ב) מבואר שאמר רבי יוחנן לרבי מאיר שמעשר שני ממון גבוה בהמת מעשר שני פטורה מן הבכורה והרי הרמב"ם פוסק כרבי מאיר, ולפי"ז מיושב שיש לומר שרב יוחנן שבירושלמי סובר כרב אסי שתלוי אם יש לו דין ממון ולכן פוטר מן הבכורה אבל הרמב"ם הרי פוסק כרבי חייא שתלוי אם יש לו היתר אכילה ולכן כיון שלמעשר שני בירושלים יש היתר אכילה חייבת בבכורה, אך הקשה הקהלות יעקב (פסחים סי' לא) שהרי בהמת מעשר שני אין לה היתר אכילה כיון שצריך לעשות מעשה שחיטה כדי להתירה ואין לומר שכיון שבידו לשוחטה חשוב שיש לה היתר שהרי הרמב"ם פוסק (לולב פ"ח ה"ב) שטבל חשוב אינו ראוי לאכילה ואף שבידו להפריש, ולכן מיישב לפי מה שנתבאר שבאתרוג יש דין מיוחד שצריך שיהיה ראוי לאכילה חוץ מהדין של 'לכם' שכתוב בו 'פרי' ולכן יש לומר שבדין הזה נאמר שלא מועיל מה שבידו לתקנו כיון שעכשיו אינו 'פרי' אבל בשאר מקומות שכל הדין שיהיה ראוי לאכילה הוא רק מהדין שצריך 'לכם' בזה מועיל מה שבידו לתקנו כדי להחשיבו 'לכם'.

ומבארים האחרונים[קכ] שמהסוגיא בפסחים (לו:) שיש להוכיח שההלכה כרבי חייא, שמבואר שם לדעת רבי עקיבא שאדם יוצא ידי חובתו בפסח במצה של מעשר שני, ומהסוגיא במנחות (פב.) יצא להרמב"ם שרבי עקיבא סובר מעשר שני ממון גבוה הוא, ואם כן איך יוצא בו בפסח הלא אין זה 'מצתכם', ומוכח מכך כרבי חייא שדין 'לכם' תלוי בהיתר אכילה, ומסוגיא זו יצא להרמב"ם לפסוק כרבי חייא ולא כרב אסי. ועוד, שלדברי רבי חייא המשנה של מעשר שני היא גם לרבי מאיר שהלכה כמותו, ולכן מסתבר לפסוק כרבי חייא.

קשה מהברייתא ששל חלה רבי מאיר פוטר

והאחרונים[קכא] הקשו על תירוץ זה שהגמרא (לה:) מביאה ראיה לרב אסי שדין 'לכם' תלוי בדין ממון מהברייתא של עיסה של מעשר שני שלרבי מאיר פטורה מן החלה, ולחכמים חייבת, מבואר שלרבי מאיר פטורה כיון שאין בה דין ממון, ודוחה הגמרא שיש לומר שהוא דווקא בחלה כיון שכתוב בתורה (במדבר טו כ) 'עריסותיכם' ב' פעמים לרבות שצריך דין ממון אבל בשאר מקומות אין צריך, ולכאורה רבי חייא שסובר שתלוי בהיתר אכילה אינו יכול לחלוק על ברייתא מפורשת שפטורה מן החלה, ובהכרח שמחלק כתירוץ הגמרא שבחלה יש פסוק מיותר של 'עריסותיכם' שמלמד שחייבת בחלה, משום שבחלה צריך דין ממון, ואם כן קשה על הרמב"ם שאף שפוסק כרבי חייא שתלוי בהיתר אכילה אין פסק לענין חלה שחייבת בחלה, הלא בחלה גם לדעת רבי חייא פטורה מן החלה.

נחלקו אם עריסותיכם מיותר או לא

ותירצו האחרונים שלפי רבי חייא שמפרש טעמו של רבי מאיר שפוטר בחלה, הוא משום שכתוב 'עריסותיכם' ב' פעמים שבחלה צריך גם דין ממון, יש לפרש שהמחלוקת רבי מאיר וחכמים אם חייבת או פטורה, אינה תלויה במחלוקת שנחלקו בדין מעשר שני אם זה ממון גבוה או ממון הדיוט, אלא יש לומר שהכל מודים שממון גבוה הוא, ונחלקו האם יש פסוק מיותר של 'עריסותיכם' למעט מעשר שני מן החלה. שרבי מאיר שפוטר מן החלה סובר שהפסוק מיותר שהוא דורש מהפסוק הראשון של 'עריסותיכם' כמה דרשות, ולכן מיותר הפסוק השני למעט חלת מעשר שני[קכב], וחכמים שחולקים עליו סוברים שאין הפסוק מיותר מפני שצריך אותו לדרשות אחרות, ולכן אין להם ייתור למעט מעשר שני.

ולפי"ז אין סתירה ממה שפסק הרמב"ם שמעשר שני ממון גבוה ולענין חלה פוסק שפטורה מן החלה, שאף שפוסק כרבי מאיר לענין מעשר שני אך בנידון זה אם יש פסוק מיותר למעט חלת מעשר שני פוסק כחכמים שאין הפסוק מיותר ולכן חייבת בחלה, ורב חסדא שמבאר שנחלקו בדין ממון גבוה יש לומר שהוא סובר כרב אסי אבל רבי חייא אינו מפרש כן.

האבן האזל (נזקי ממון פ"ח ה"א) תירץ באופן אחר, שיש לבאר שרבי מאיר וחכמים שבברייתא שניהם סוברים שמעשר שני ממון גבוה הוא, ונחלקו בדין לכם האם צריך היתר אכילה או דין ממון, שרבי מאיר פוטר משום שצריך דין ממון וחכמים מחייבים שתלוי בהיתר אכילה והרי יכול לאכלו, ולפי"ז אין קושיא על רבי חייא מהברייתא, לפי שהוא מפרש שאדרבה מדברי חכמים יש ראיה לדבריו, ומה שהגמרא מביאה ראיה לרב אסי, זה רק בדעת רבי מאיר שסובר שצריך דין ממון.

יש ליישב את הברייתא במעשר שני בגבולין

השער המלך מיישב את הקושיא מהברייתא שרבי מאיר פוטר מן החלה, שיש לומר שהברייתא מדברת במעשר שני רק בגבולין ולא בירושלים, ובזה נחלקו רבי מאיר וחכמים שרבי מאיר סובר שפטורה משום שבגבולין אין לה היתר אכילה, מפני שאי אפשר לאוכלה מחוץ לירושלים, וחכמים מחייבים משום שזה ממון הדיוט וסוברים שתלוי רק בדין ממון, או שסוברים שמה שיכול לעלותו לירושלים חשוב שיש לו היתר אכילה, ולפי ביאור זה אין ראיה שרבי מאיר מצריך דין ממון, שאפשר שטעמו של רבי מאיר הוא משום שאין בו היתר אכילה.

אך דחה ביאור זה, שמרב חסדא שאמר שעיסת מעשר שני בגבולין פטורה מן החלה לדברי הכל, מוכח שבגבולין גם חכמים פוטרים, ואם כן בהכרח שהברייתא מדברת בירושלים, וטעמו של רבי מאיר משום שאין בו דין ממון.

רב חסדא ורב יוסף נחלקו בדין זה

אכן המנחת ברוך מיישב את הרמב"ם לפי מהלך זה, שהברייתא שלרבי מאיר עיסת מעשר שני פטורה מן החלה מדברת דווקא בגבולין, ורבי מאיר שפוטר הוא משום שאין בה היתר אכילה, ומה שהקשה מדברי רב חסדא מיישב לפי מה שייסד שרב יוסף חולק על דברי רב חסדא, וסובר שרבי מאיר וחכמים נחלקו גם בגבולין ולדעת חכמים הוא ממון הדיוט, ואם כן כל ההכרח לפרש את הברייתא בירושלים הוא רק לדעת רב חסדא, אבל לדעת רב יוסף שרבי מאיר וחכמים חולקים גם בגבולין אין ראיה, מפני שיש לומר שהברייתא מדברת בגבולין ושם חולקים רבי מאיר וחכמים, שרבי מאיר פוטר משום שאין בה היתר אכילה אבל בירושלים שיש בה היתר אכילה יש לומר שמודה שחייבת, מפני שאין צריך דין ממון.

ומה שהגמרא (לה:) מביאה מהברייתא ראיה לרב אסי משום שנראה שרב אסי סובר כרב חסדא, שבכל דבריו כשמזכיר מעשר שני אינו מזכיר שמדובר בירושלים, והיינו משום שזה דבר פשוט כיון שכל המחלוקת של רבי מאיר וחכמים הוא רק בירושלים שהותר באכילתו, אבל בגבולין מודים חכמים שהוא ממון גבוה, ולפי שיטתו בהכרח שהברייתא מדברת במעשר שני בירושלים, ולכן יש לו ראיה ממה שרבי מאיר פוטר שצריך דין ממון.

ולפי"ז מיושבים דברי הרמב"ם שפסק כדברי רב יוסף, שכן מוכח מהסוגיא בקידושין (נד:) שכרם רבעי שבגבולין לדעת חכמים יש לה פרט ועוללות לפי שאין זה ממון גבוה, ולפי"ז אין קושיא מהברייתא של חלה, ולכן פסק שחייבת בחלה.

מערכה כו

מצוות צריכות כוונה

א. מקור ההלכה / **ב.** האם צריכות כוונה מן התורה / **ג.** גדר ההלכה / **ד.** ביאור המחלוקת האם צריכות כוונה / **ה.** אופן הכוונה / **ו.** נתכוין שלא לצאת / **ז.** באכילה / **ח.** מצוות דרבנן / **ט.** תנאי / **י.** מצוות שבין אדם לחבירו / **יא.** כוונות אחרות מלבד הכוונה לצאת ידי חובה

א. מקור ההלכה

פתיחה **בשעת** מעשה של קיום מצוה, צריך שהאדם יתכוין לכך שהוא עוסק בו לשם קיום ציווי התורה, ונחלקו בזה בדיעבד כאשר לא נתכוין, האם העדר כוונה מעכב את קיום המצוה, או שאינו מעכב את המצוה, ומתקיימת המצוה, אלא שאינה מצוה מן המובחר. ומכל מקום מצינו אופנים שונים בהם אף שלא נתכוין יצא ידי חובה. ויש לדון האם מועיל להתכוין שלא לצאת ידי חובתו, וכן האם שייך להתנות שכל כוונתו לצאת היא רק על צד אחד, ואם לא יתקיים תנאו אינו רוצה לצאת.

לענין לולב שהגביהו בלי כוונת מצוה

מצינו בגמרא (סוכה מב.) ששאלו כיצד יתכן שאדם יגביה לולב ולא יצא בכך ידי חובתו, הרי תיכף שנטלו יצא בו, ואמר אביי כגון שהפכו שלא כדרך גידולו, ואינה נטילה הראויה לצאת בה ידי חובה. וכתבו התוספות (ד"ה אמר) שסוגיא זו סברה שמצוות אינן צריכות כוונה, ואף אביי סבר כך, שהרי למאן דאמר צריכות כוונה, אם נטלו בלי כוונה לצאת ידי המצוה, לא יצא[א].

קכ. מהר"י קורקוס (שם) שער המלך (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) בית הלוי (שם).
קכא. שער המלך (שם) צל"ח פסחים לח. ד"ה או דלמא) בית הלוי (שם) מנחת ברוך (שם) ומרכבת המשנה (ח"א חמץ ומצה שם).
קכב. השער המלך מבאר שתלוי במחלוקת אם גלגול הגוי פוטר מחלה, שמבואר בגמרא (מנחות סז.) שרבי מאיר סובר שאינו פוטר ואינו דורש למעט מ'עריסותיכם', ולכן פסוק אחד מיותר כדי למעט מעשר שני, אבל לפי מה שנפסקה הלכה שגלגול עכו"ם פוטר אם כן אין הפסוק מיותר למעט מעשר שני.
א. והקשו התוספות שהרי אביי הקשה על רבא בסוגיא בראש השנה (כח:) שסבר שאין צריכות

לענין קריאת שמע

שנינו (ברכות יג.) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כיון לבו יצא.

ובגמרא נקטו שבפשטות כוונה זו היא שיתכוין לשם המצוה, ומשום שמצוות צריכות כוונה, ולפיכך כשלא נתכוין לשם המצוה, אלא לקריאה סתם, לא יצא ידי חובתו, ורצו להוכיח מכאן כמאן דאמר צריכות כוונה.

ודחו בגמרא שיש לומר כמאן דאמר שאינן צריכות כוונה, ואף שלא נתכוין לשם המצוה יצא, ומה ששנינו שדווקא אם כיון לבו יצא, היינו שיתכוין לשם קריאה, ולהוציא מי שקורא על מנת להגיה, שאין זו קריאה הראויה לצאת בה[ב].

לענין שופר ומגילה

עוד שנינו (ר"ה כז:) וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא, אף על פי שזה שמע וזה שמע זה כיון לבו וזה לא כיון לבו.

איזו כוונה צריך בשמיעת קול שופר

ובגמרא (שם כח.) נחלקו בתוקע כדי להשמיע קול שיר ולא נתכוין לתקוע לשם מצוה, רבא סובר שיוצא ידי חובה, משום שמצוות אין צריכות כוונה, ויש מאן דאמר שצריכות כוונה[ג]. ולפי"ז נחלקו בביאור הכוונה הנצרכת בדין המשנה, שלמאן דאמר צריכות כוונה, צריך שיתכוין לשמוע לשם המצוה, ולמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אף אם שמע סתם יצא ידי חובה, אלא שצריך שיתכוין לשמוע קול שופר, ולהוציא מי שסבר שהוא קול של דבר אחר, כגון שסבור שהוא קולו של החמור וכיוצא בזה.

לענין אכילת מרור

עוד מצינו (פסחים קיד:) אמר ריש לקיש זאת אומרת מצות צריכות כוונה, והיינו ששנינו במשנה שם, שבליל פסח מטבלים בחזרת תחילה, ואחרי כן מביאים לפניהם מצה, וחזרת לשם מרור, והוקשה לגמרא מדוע צריך לאכול חזרת בשנית לשם מרור, הרי יצא ידי חובתו בראשונה, אלא ודאי מוכח מכך שכיון שאוכלו בראשונה שלא בעת אכילת המרור, ואינו מברך עליו על מצות מרור אלא רק בורא פרי האדמה, מוכח שאין כוונתו לשם אכילת מרור, ואינו יוצא ידי חובתו בכך. ודחו בגמרא שאף למאן דאמר שאין צריכות כוונה חייבים לאכול פעמיים את החזרת, כדי לטבל מתחילה ולעשות היכר לתינוקות כדי שיראו החכמה[אוצר החכמה] השינוי שאוכלים ממנה פעמיים. וחזרו והקשו שאם כן מדוע מטבל בראשונה בחזרת שהיא ראויה למצות מרור, ומפסיד את ברכת המרור בשעת המצוה, הרי רשאי לקיים מצות הטיבול בשאר ירקות, ואת החזרת יאכל רק באחרונה למצות מרור. ודחו שאכן עדיף לאכול משאר ירקות, אך אם אין בידו אלא חזרת, מחויב שלא לבטל את עשיית ההיכר לתינוקות, ויאכלנה פעמיים.

והובאה שם ברייתא מדברי רבי יוסי שסובר שהמצוה הגמורה מקיים באכילת מרור בשנית, ומשום שבראשונה לא נתכוין למצוה, ולא יצא ידי חובתו.

והמאירי (שם קיד: ד"ה כל שיש) כתב שנחלקו בזה רב הונא ורב חסדא, שנחלקו שם האם צריך לברך על המרור בטיבול ראשון או שרשאי לברך בטיבול שני בשעה שאוכלו אחר המצה, שזו מצוה מן המובחר לקיים אכילת המרור באותה שעה, שלשיטת רב חסדא מברך בטיבול ראשון כיון שמצוות אין צריכות כוונה, ויוצא ידי חובתו באכילה הראשונה אף אם לא נתכוין, ולרב הונא מברך באחרונה כשאוכלו אחרי המצה, לפי שלא נתכוין לצאת בראשונה, ואינו יוצא ידי חובתו בלי כוונה, וממילא אף אינו מברך באותה אכילה אלא באחרונה כשמתכוין לצאת ידי חובה.

לענין אכילת מצוה בלא כוונה

הובא בגמרא (ר"ה כח.-כח:) שאבוה דשמואל אמר שאם כפאוהו ואכל מצה יצא, ואמר רבא[ד], זאת אומרת מצוות אינן צריכות כוונה, והיינו משום שבאופן זה אין האכילה נעשית לשם המצוה, אלא מסיבה אחרת, כדי למלא רצון מי שכופהו בכך, ומכל מקום יצא. ונמצא שהם חולקים על ריש לקיש שאמר לגבי אכילת מרור, שמצוות צריכות כוונה.

לענין כוונת שומע ומשמיע

ואמרו בגמרא שמחלוקת זו היא אף לגבי השומע מחבירו תקיעת שופר או מקרא מגילה, ויוצא מדין שומע כעונה, האם צריך המשמיע להתכוין להשמיע לחבירו, ולא די בכך שתוקע או קורא לעצמו לשם מצוה, שלמאן דאמר צריכות כוונה, צריך שהמשמיע יתכוין להוציא את השומע, ואם לא נתכוין לכך, לא יצא, אף שהשומע נתכוין לצאת, ואף המשמיע מתכוין למצוה לצורך עצמו. אך למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אין צורך בכך, וכל ששומע מאדם בר חיובא, יצא ידי חובתו.

דעת רבי זירא

עוד הובא בגמרא שרבי זירא אמר לתוקע בשופר, התכוין ותקע עבורי, ונחלקו הראשונים בדעתו האם דעתו שצריך כוונה להוציא את השומע ידי חובתו, או שדי בכך שמתכוין להשמיע לו, ואין צריך כוונה להוציאו ידי חובה.

רש"י (ר"ה כט. ד"ה איכוין) ורמב"ן (במלחמות ה' שם ד"ה ועוד לפום) כתבו שלרבי זירא צריך להתכוין להוציאו ידי חובתו, והיינו שצריך כוונת מצוה בפעולת ההשמעה לאחרים, ואף שמתכוין להוציא עצמו ידי חובה, לא די בכך, אלא צריך להתכוין גם עבור השומעים. והוכיחו הראשונים[ה] מכך שרבי זירא סבר שצריכות כוונה.

ובעל המאור (ר"ה שם ד"ה לפום) הביא שיש מי שחולק שאף לרבי זירא אין צריך כוונה לשם מצוה, אלא רק כוונת משמיע, שמתכוין להשמיע לאחרים, ולמעט כאשר לא נתכוין להשמיע להם אלא רק לעצמו, שאין בפעולתו מעשה תקיעה של מצוה עבורם[ו]. ומתבאר מדבריו שהצורך בכוונת המשמיע חמור יותר מכוונת העושה לשם המצוה, שאף שאין צריך להתכוין לשם המצוה, מכל מקום צריך המשמיע להתכוין להשמיע לשומע, ובלא זה אינו יוצא בשמיעתו. והשיג עליו שאינו מסתבר כלל, וכוונת המשמיע היא דין קל יותר מכוונת העושה לשם המצוה, ולמאן דאמר שנחשב מעשה מצוה גם בלי כוונה כלל, כל שכן שהמשמיע מוציאו אף בלי שנתכוין לכך, מפני שבמציאות הוא עוסק במעשה מצוה, והשומע ממנו יכול לצאת כיון שנעשה בידי בר חיובא ובתורת מעשה מצוה. ואם כן לא יתכן שרבי זירא החמיר להצריך כוונת המשמיע אם נאמר שסבר שאין צריכות כוונה, ובעל כרחך כדברי רש"י והרי"ף שרבי זירא הצריך כוונה משום שמצוות צריכות כוונה[ז].

דעת רבא

ובדעת רבא נחלקו הראשונים האם סבר שאין צריכות כוונה, ומשום כך אמר 'זאת אומרת', או שלא סבר כן, וכל מה שאמר הוא בדקדוק דברי אבוה דשמואל, אך הוא גופיה סבר שצריכות כוונה. ורבים מן הראשונים[ח] נקטו שרבא סבר שאין צריכות כוונה כפי שדקדק מדברי אבוה דשמואל. אולם הרמב"ן במלחמות ה' (שם) כתב שיש לומר שהוא גופיה סבר כרבי זירא שצריך כוונה, והוכיח כן, שהרי רבא סובר במסכתין (ברכות יג:) שהלכה כרבי מאיר שקריאת שמע צריכה כוונה בפסוק ראשון, שהוא מן התורה, ואם נאמר שמצוות אינן צריכות כוונה מדוע הכוונה בקריאת שמע היא לעיכובא, אלא ודאי שאף רבא סבר שצריכות כוונה[ט].

וכך מוכח מדברי הרי"ף (ר"ה כט.) שפוסק כרבי זירא, והניח את דברי רבא שאמר 'זאת אומרת מצוות אינן צריכות כוונה' ואף שרבא הוא 'בתראה'

כוונה, ומוכח שאביי חולק וסובר שצריכות כוונה, וכיצד בסוגיא בסוכה סבר שאין צריכות כוונה. ותירצו, שככל הנראה מוכח מכך שלבסוף קיבל אביי את תשובות רבא, ולפיכך הסכים לשיטה זו שאין צריכות כוונה.

ב. **ונחלקו** בזה הראשונים, לרש"י (ברכות יג. ד"ה בקורא) כיון שמתכוין להגיה אם יש בו טעות אין זה מעשה קריאה, ולא יצא. והתוספות (שם) חולקים שאין זה מגרע את עצם מעשה הקריאה, ולפיכך פירשו שאופן קריאתו אינו כראוי, שאינו מדקדק בניקוד כהלכתו, לפי שעיקר כוונתו לבדוק חסרות ויתרות, כגון לטטפת ומזוזת, שאינו אומר אותן כהלכתן כנקודתם.

ג. **ולא** נתבאר בגמרא בפירוש מי המאן דאמר שצריך כוונה לעיכובא, ונחלקו הראשונים בזה, יש אומרים שהוא רבי יוסי וריש לקיש (פסחים קיד:) כמובא להלן, ויש אומרים שזו שיטת רבי זירא (ר"ה כט.) שהצריך כוונת שומע ומשמיע לשם מצוה.

ד. **רבה**, לפי גרסת הרמב"ן במלחמות ה' (פסחים קיד: ר"ה כח.).

ה. **מהר"ם** חלאוה (פסחים קיד: ד"ה תניא).

ו. **והמפרשים** הביאו ראיה מסוגיית הגמרא (ר"ה לג:) על המשנה שהמתעסק בתקיעת שופר לא יצא, ודקדקו שם מהרישא כרבא, שיוצא בתקיעה אף שלא נתכוין לשם מצוה, ומהסיפא דקדקו כרבי זירא שהצריך כוונה ולכך המתעסק לא יצא, ומשמע מכך שרבא ורבי זירא נחלקו בדין מצוות צריכות כוונה.

ז. **אכן** לענין הלכה דעת בעל המאור כשיטת הגאונים שאין צריכות כוונה, כפי שיובא להלן, שהלכה כרבא שהוא 'בתראה'.

ח. **בעל** המאור (ר"ה שם), רשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע), תלמידי רבינו יונה (ד"ה אבל), ר"ן (על הרי"ף, ר"ה כח: ד"ה גרסינן).

ט. **והרשב"א** (ברכות יג: ד"ה שמע, בפירוש הב') ושאר ראשונים [רא"ה ההשלמה המכתם המאורות] דחו ראיה זו, שהכוונה הנצרכת בקריאת שמע אינה כוונת מצוה התלויה במחלוקת זו, אלא זו כונה אחרת, והיא שיתכוין בלבו לתוכן הדברים שאומר בפיו, ומשום שעיקר קריאת שמע בפסוק ראשון הוא שמקבל עול מלכות שמים, ועיקר מעשה המצוה הוא במחשבת לבו ולא באמירת פיו, ולצורך כך צריך שיתכוין בלבו, ואם לבבו פונה לדברים אחרים אין כאן את עיקר מעשה המצוה, אולם את הכונה לשם המצוה שיש בשאר עשיית מצוה, אין צריך לדעת רבא, משום שנחשבת עשיית מצוה גם בלי כוונה מפורשת. אכן הרמב"ן במלחמות ה' דחה חילוק זה, ולא הסכים לפרש כך בדברי הגמרא, אלא גדר הכוונה שנצרכת בקריאת שמע היא כוונת מצוה כמו בשאר המצוות, וראה במערכה בענין 'קריאת שמע וברכות'. באופן נוסף דחה הרשב"א (שם, בפירוש הא') את הראיה מדברי רבא לענין כונה בפסוק ראשון של שמע, שהכל

והיה צריך לפסוק כמותו, אלא ודאי שהרי"ף פירש שרבא לא אמר כך בדעת עצמו, אלא רק לפרש את דברי אבוה דשמואל, והוא גופיה סבר כרבי יוסי וריש לקיש ורבי זירא, שהצריכו כוונה לעיכובא.

האם לכתחילה הכל מודים שצריך כוונה

ויש לדון למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, האם הוא לכתחילה או רק בדיעבד, שבפשטות משמעות הלשון 'אין צריכות כוונה' היא שאין צריך כלל את הכוונה, ואף לכתחילה יצא ידי חובה.

אולם הרשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע, בפירוש הא') כתב על דברי הגמרא, שצריך לכוין בפסוק ראשון של שמע, וכוונה זו היינו כוונת מצוה, שזה שייך אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, משום שלכתחילה צריך כוונה, וזה לשונו 'שאם לא כיון לא יצא ידי מצוה כתקנה', ולפי"ז יישב את לשון הגמרא 'צריך' ולא אמרו שאם לא כיון לבו לא יצא, משום שהגמרא סברה להלכה כמאן דאמר אין צריך כוונה, ומכל מקום לכתחילה כדי לקיים מצוה כתיקונה צריך כוונה.

וכן בלשון רבינו יונה (ב. ד"ה ואיפסיקא, יב. ד"ה ורבינו) מבואר להדיא שאין זה אלא בדיעבד, ולכתחילה הכל מודים שצריך להתכוין לשם מצוה, אלא שנחלקו לענין דיעבד האם כשלא נתכוין צריך לחזור ולעשותה, ולמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה היינו שאין זה מעכב בדיעבד. וכן הוא לשון שלחן ערוך הרב (או"ח סי' ס ס"ה) שבדיעבד 'יוצא בלי כוונה.

אמנם מסוף דברי הרשב"א (שם, בפירוש הב') משמע קצת שאין זה דיעבד גמור, אלא שלמצוה מן המובחר צריך כוונה לשם מצוה. וכן כתבו בעל המאור (פסחים קטו: ד"ה הא, בשם רב האי גאון) והמאירי (ר"ה כח. ד"ה יש) 'ומכל מקום יהא אדם רגיל להתכוין למצוה בכל מצוה ומצוה, ובתוספתא (שם פ"ב ה"ז) אמרו על זה אף על פי שזה שמע וזה שמע זה כיון לבו וזה לא כיון לבו שהכל הולך אחר כונת הלב שנאמר תכין לבם תקשיב אזנך ונאמר תנה בני לבך לי' וכו'. ומבואר מדבריו שאף למאן דאמר שאין צריך כוונה, מן המובחר הוא שיתכוין למצוה.

קושיית הכתב סופר

בכתב סופר (שו"ת סו"ס קז ס"ק טז) הקשה לפי"ז כיצד הוכיחה הגמרא (ר"ה כט.) מדברי רבי זירא שאמר למשמשו שיתכוין לתקוע עבורו ולהוציאו, שסבר שצריכות כוונה, והרי יתכן שסבר שאין צריכות כוונה ומכל מקום הורה לו להתכוין להוציאו משום החיוב לכתחילה, ולא נזכר בדבריו שאם לא נתכוין לא יצא ידי חובה'.

אוצר החכמה

המתעסק לא יצא

מתעסק

מצינו אופן שהכל מודים בו שלא יצא מחמת שלא נתכוין לעשיית המצוה, וכפי ששנינו בתקיעת שופר (ר"ה לב:) שהמתעסק לא יצא, ובגמרא (שם לג:) דקדקו מלשון המשנה שדווקא המתעסק שאינו מכוין להשמיע תקיעת השופר כלל, והתקיעה יצאה מבלי שנתכוין לה'[יא], אך אם תוקע לשיר, יצא כמאן דאמר שמצוות אינן צריכות כוונה. ומוכח שאף שאין צריך כוונה לשם המצוה, מכל מקום צריך להתכוין לעשיית הפעולה, ומה שאין כן מתעסק שאין כוונתו לעשות את המעשה גופו, לא יצא. וכן כתבו התוספות (שם כח: ד"ה מודים שצריך לכתחילה כונת מצוה, ודברי רבא במסכתין הם לכתחילה בלבד, ולא בדיעבד, שלא אמרו שם לא נתכוין לא יצא.

י. וכבר מצינו כן בדברי העיטור (ח"ג שופר צט. סוד"ה שלחו) ושלטי הגיבורים (ר"ה כט. אות א) שפירשו כך בדברי רבי זירא. ובעיקר הקושיא יש ליישב, שהנה עיקר חיוב זה לכתחילה אינו מובן, כיצד צריך כוונה ואין זה מעכב במצוה, אולם זה תלוי בנדון דלהלן (אות ג) בגדר דין הכוונה, האם הוא דין בגוף המעשה להגדרת שם המעשה, או שהוא 'תנאי' כדבר נוסף על המעשה, שהכוונה היא דבר נפרד שמתכוין בשעת המצוה לשם שמים, לקיום ציווי התורה. ולפי הצד שהוא דין נפרד מהמעשה, ואינו אלא תנאי, נתבאר שם שיסוד דין כוונה זו הוא משום ההלכה ש'עשה דברים לשם פעלם' (נדרים סב.) או משום 'לעבדו בכל לבבכם' כדברי החרדים, שהוא מצוה כללית לעשות כל מעשיו עם כוונה לשם שמים, והיא מצוה בפני עצמה שצריך לקיימה בשעת קיום המצוות, ולפי"ז יש לומר שאמנם יש מצוה להתכוין בשעת מעשה המצוה, אולם זו 'מצוה' לחוד, שאינה מעכבת ופוסלת את כשרות מעשה המצוה, ולכן צריך לכתחילה להתכוין, שיש מצוה בכך, אולם אין זה מעכב את קיום המצוה. ומאן דאמר צריכות כוונה סובר שנאמר בהלכה זו שהכוונה היא 'תנאי' לכשרות המעשה, ובלעדיה נחשב כאילו לא עשה כל חלקי המצוה, ולא יצא ידי חובתו [או כהצד הב' בחקירה זו, שהכוונה נצרכת להגדרת גוף המעשה כמעשה מצוה]. ולפי"ז יש לומר שכל זה שייך דווקא על כוונת העושה, שיעשה לשם שמים ולקיום ציווי התורה, אך לא שייך לחייב שתהיה כוונת משמיע, שיתכוין להוציא את השומע, שאין זו כוונה הבאה להשלים את ה'לשם שמים', ואין צורך בזה כלל. וכל דברי הגמרא שיש חיוב למשמיע להתכוין להוציאו, היינו רק למאן דאמר שצריכות כוונה, שצריך את הכוונה גם להגדרת המעשה כ'תקיעה של מצוה' ולפיכך צריך שהמשמיע 'יתכוין לתקוע גם עבורו.

יא. וכתב רש"י (ר"ה לג: ד"ה מתעסק) כגון שנפח בשופר מבלי להתכוין לתקוע כראוי, ויצא דקא) שאם אינו מתכוין להשמיע קול תקיעה בשיעור הראוי, נחשב מתעסק ולא יצא.

וכן המאירי (שם ע"א ד"ה יש) כתב שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, היינו דווקא שאין המצות צריכות לעושיהן, כונה לצאת, ולא למוציאים אחרים ידי חובתם, כונה להוציא, אלא שמכל מקום צריכות הם כונת עשייה, וכגון שאם הגיע זמן קריאת שמע והיה קורא בתורה פרשת שמע אף על פי שלא כיון לבו לצאת, הואיל וכיון לבו לקרות [היינו לקרוא ולהבין את תוכן מה שכתוב] יצא, אך אם היה קורא להגיה לא יצא, מפני שאינו עוסק בקריאה לשם הבנה וידיעת תוכן הענין, אלא עוסק בבדיקת האותיות ובחסרות ויתרות, וקריאה זו נחשבת כמתעסק, שאינו מועיל[יב].

מקור הדין שמתעסק אינו יוצא

ובגמרא (ר"ה כח:) משמע שלמדים זאת מן הפסוק, שאמרו שם שהיה מקום לחלק בין אכילת מצה שנהנה גופו ומועיל אף שלא נתכוין לשם מצוה, לתקיעת שופר שיצטרך להתכוין לשם מצוה, משום שנאמר בה 'זכרון תרועה' (ויקרא כג כד) וזה שאינו מתכוין לשם מצוה נחשב כמתעסק בעלמא, שאין בו קיום זכרון תרועה. וכתב רבינו חננאל (ד"ה פשיטא) 'בענין תקיעות כוונת הלב בעינן', והיינו משום שזכרון תרועה משמעותו שהתרועה מזכירה את מלכותו 'יתברך ושזהו יום הדין, ובלי להתכוין לכך אין את קיום המצוה כלל, ואין עיקר המצוה בשמיעת האוזן לחוד[יג].

כאשר אינו יודע שהמעשה ראוי לקיום מצוה

הרא"ה (ר"ה כח. הו"ד בר"ן על הרי"ף ד"ה גרסינן) והמאירי (פסחים קיד: ד"ה כבר, ר"ה כח. ד"ה זה) חידשו ביותר מזה, שיש אופן נוסף הנחשב כמתעסק והכל מודים שלא יצא ידי חובתו, שאף למאן דאמר מצות אין צריכות כונה מכל מקום צריך הוא שידע שני דברים[יד], והם: א. שחובת הדבר עליו עכשיו. ב. ושזהו הדבר שהוא יכול לצאת בו ועושהו, שלא בכונה לצאת. והוסיף שלפי"ז אם קרא את שמע והוא סבור שהוא לילה לא יצא, וכן אם נטל לולב והוא סבור שהוא חול, וכן אם היה סבור על קול השופר שהוא קול חמור בעלמא, שהשומע אינו שייך כלל לשמיעת קול שופר.

והר"ן (על הרי"ף, ר"ה שם) הוכיח כן, שאם נאמר שאף באופנים הללו שעשה זאת בטעות גמורה, ואינו יודע כלל שהוא ראוי למצוה, מכל מקום יצא לפי דעת אבוה דשמואל, מדוע נקט אבוה דשמואל אופן שאינו שכיח, שכפאוהו גויים לאכול מצה, הרי היה יכול לומר אופנים פשוטים יותר, שטעה וסבר שהוא חול ואכל מצה או מרור, או שכסבור שהוא בשר ואכל מצה, אלא ודאי מוכח שהטועה ואינו יודע שראוי לצאת במעשה ידי המצוה, אינו מועיל משום שנחשב מתעסק[טו].

שיטת רבינו ירוחם שאינו נחשב כמתעסק

והבית יוסף (או"ח סי' תעה ד"ה והרמב"ם) הביא שרבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב ה ח"ד) חולק בזה, והביא בשם התוספות שאם כפאוהו גוים לאכול מצה והכפייה אירעה משום שסבר בטעות שהוא חמץ וסירב לאוכלו [מחמת האיסור] באופן זה יצא, אך אם ידע שהיא מצה וסירב לאוכלה, נחשב שהתנגד לצאת ידי חובתו, ואף שאכל לא יצא, ונחשב כמי שמתכוין שלא לצאת במעשה זה ידי חובתו[טז]. ומוכח מכך שאף שאינו יודע כלל שהיא מצה, יצא למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה.

מידו תקיעה, או שהיה 'מנבח נבוחי' [כפי שפירש רש"י (שם כח: ד"ה דקא) שאינו תוקע כשיעור תקיעה אלא קול קצר, ויצא מידו כשיעור תקיעה, וכמבואר בתוספות (שם ד"ה דקא) בביאור דעת רש"י] אלו נחשבים כמתעסק בעלמא, שאין כוונתו ורצונו להוציא קול הנחשב תקיעה.

יב. וכן כתב המאירי (ברכות יג. ד"ה אמר) שבאופן זה נחשב כמתעסק ולא יצא, והוא כשיטת רש"י (ד"ה בקורא) שאם לא נתכוין לקריאה לא יצא, אך התוספות (שם) חולקים שמכל מקום קראה כראוי, ומשמע שסברו שאינו נחשב כמתעסק בתקיעה, ולא הכוונה להבין את התוכן היא המגדירה זאת כמעשה קריאה, אלא עצם מה שקורא ומבין. ורק אם אינו קורא כראוי כלל, ומשנה את הניקוד שלא כהלכתו, נחשב שלא קרא.

יג. ואף לפי מסקנת הגמרא סבר אבוה דשמואל שהתוקע לשיר יצא, אף שלא נתכוין למצוה, אך המתעסק ממש לא יצא כפי ששנינו (שם לב:) כמבואר בתוספות (כח: ד"ה אבל).

יד. מלשון הרא"ה והמאירי מוכח שיש צורך בידיעה, שידע שעכשיו הוא עושה דבר שראוי לקיום מצוה, ואין זה נחשב כידיעה אלא אם יודע שהוא זמן החיוב, ושהדבר ראוי לקיים בו. ולעומתו המתעסק שאינו יודע זאת, נחשב מתעסק בעלמא שאינו יודע כלל שזהו מעשה מצוה, ובאופן זה גרוע יותר ממי שלא נתכוין, שאצל מי שאינו מתכוין חסר רק הכוונה לקיים את המצוה, אך הוא יודע שראוי לקיים בזה מצוה. וכן מבואר בלשון הר"ן (על הרי"ף, ר"ה כח: ד"ה גרסינן) שצריך שידע שהוא שעת החיוב ושראוי לקיים את המצוה. וכן נפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ה).

טו. ראה להלן (ובאות ז) בביאור שיטת הרמב"ם לגבי נהנה, ובנדון מי שנתכוין שלא לצאת, שיש חולקים על דקדוק זה של הרא"ה והר"ן, ולדעת אבוה דשמואל בכל האופנים יצא ידי חובתו, אף בשאינו יודע שהיום פסח, ואף בנתכוין שלא לצאת.

טז. ראה להלן (אות ה) בהרחבה. אולם הבית מאיר (או"ח סי' תעה ס"ד) כתב שאין הכרח לפרש

יישוב הקושיות למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה

בגמרא (ברכות יג. ר"ה כח:) הקשו על מאן דאמר שאין צריכות כוונה, מכל המשניות ששנינו בהם שאם לא כיון ליבו לא יצא. ותירצו שאין הכוונה הנדונית במשנה על כוונת הלב לצאת ידי חובה, אלא על כוונות הצריכות לגוף המעשה, שבקריאת שמע צריך להתכוין לקריאת הפרשה, ולהוציא מכלל זה אם נתכוין בקריאתו להגיה, וכנתבאר לעיל בדברי רש"י והמאירי, שנחשב מתעסק ואינו נחשב כקורא. וכן בשמיעת קול שופר, צריך שיתכוין לשמוע קול שופר, ולהוציא מכלל זה אם היה סבור שהוא קול של חמור, ונמצא שאינו עוסק בשמיעת קול שופר.

בדיבור שאין בו מעשה

שיטת הראשונים שבדיבור צריך כוונה

בגמרא (יב.) דנו במברך על השיכר שרצה לברך בטעות בורא פרי הגפן, ובשעת פתיחת הברכה כשהזכיר שם ומלכות היה בדעתו לחתום כך, ולבסוף נזכר וחתם 'שהכל נהיה בדברו', ונסתפקו בגמרא שמא לא יצא כיון שלא נתכוין מתחילה לברכת שהכל אלא לברכה אחרת, והתוספות (ד"ה לא) הקשו למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, מה החסרון בכך שנתכוין לברכה אחרת, והרי מצות הברכה שמחויב בה, מתקיימת גם בלי כוונה למצוה זו.

ורבינו יונה (על הרי"ף, ד"ה פתח וד"ה אמנם) כתב שאכן יש להוכיח מסוגיא זו כשיטת הרי"ף וסיעתו שהלכה כמאן דאמר צריכות כוונה, אולם לשיטת הגאונים שהלכה כמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, בעל כרחך צריך לומר שיש חילוק בין שופר ולולב לברכות, שדווקא במקום שיש עשייה גמורה יש לומר שהמעשה הוא במקום כוונה, אבל במצוות שתלויות באמירה בלבד ודאי צריך כוונה, וזה לשונו 'שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצות'. העולה מדבריו שבברכות וכיוצא בהן שעיקר המצוה בדיבור ואמירה, ואין בהם מעשה, הכל מודים שצריך כוונה לשם מצוה[יז].

בקריאת מגילה

עוד שנינו (מגילה יז.) היה כותבה דורשה ומגיהה, אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא, והקשה הר"ן (על הרי"ף, ד"ה מתני') מדוע לא הוכיחו בגמרא מכאן אוצר החכמה כמאן דאמר שצריכות כוונה, ויקשה למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. ותירץ, שאין ראיה כלל לפי שפשוט לגמרא שמדובר במי שקורא להגיה, ואומר את התיבות שבורות וקטועות ולא כהלכתן.

אמנם המגיד משנה (מגילה פ"ב ה"ה) כתב וזה לשונו 'ואולי שהכל מודים במגילה'[יח]. ומשמע מדבריו שיש חילוק בין קריאת שמע ותקיעת שופר לקריאת מגילה, ולענין מגילה הכל מודים שצריך כוונה לצאת ידי המצוה. וצריך ביאור בדבריו מהו יסוד החילוק בין קריאת שמע ושופר למגילה.

ביאור שיטת המגיד משנה במקרא מגילה

וביאר הלחם משנה, שסברת המגיד משנה היא כעין סברת רבינו יונה לעיל, שבמקום שאין עשייה אלא רק אמירה, הכל מודים שצריך כוונה, וכשם שבדיבור ואמירה אין זה מעשה מצוה בלי כוונת מצוה, כך גם במגילה שעיקרו בשמיעה, אין השמיעה נחשבת מעשה מצוה אלא במקום שנתכוין למצוה, ששמיעה אינה מעשה כלל, ואינה מועילה בלי כוונה גמורה[יט]. ודווקא בשופר שהתקיעה נחשבת קצת כמעשה, סברו בגמרא שאין צריך כוונה[כ].

הסתירה בדברי המגיד משנה

בפרי חדש (או"ח סי' תרצ סי"ג) כתב לבאר בדעת המגיד משנה באופן אחר, שבמגילה צריך להתכוין לשם מצוה, משום שעיקר המצוה היא לפרסומי ניסא, וכאשר אינו מתכוין לשם מצות מגילה, לא מתקיים הפרסומי ניסא[כא].

והנה מדברי המגיד משנה בהלכות מגילה עולה שרצה לבאר כך בשיטת הרמב"ם, שכל מה שצריך כוונה לצאת במגילה, היינו משום שיש דין מיוחד במגילה, אולם בשאר מצוות סבר הרמב"ם כשיטת הפוסקים להלכה כמאן דאמר אין צריך כוונה, ונפקא מינה שבאכילת מצה ונטילת לולב יוצא אף כשלא נתכוין, והוצרך לבאר כך בשיטתו, משום שהרמב"ם פוסק בהלכות חמץ ומצה (פ"ו ה"ג) שאף שאכל מצה בלי כוונה יצא ידי חובה.

אולם בהלכות שופר (פ"ב ה"ד) כתב המגיד משנה לבאר בשיטת הרמב"ם באופן אחר, שבאכילת מצה אין צריך כוונה משום שנהנה גופו, כפי שיבואר להלן, ואילו בשאר כל המצוות צריך כוונה, ולא רק במגילה, ואם כן זו סתירה בדבריו. אכן יש שביארו שהמגיד משנה נסתפק כיצד לבאר בשיטת הרמב"ם, ולכך העלה ב' דרכים בזה, ובהלכות מגילה נטה לפרש שמלבד מגילה, בכל המצוות אין צריך כוונה, ובהלכות חמץ ומצה נטה לפרש שצריך כוונה בכל המצוות, וצריך עיון.

השגת הלחם משנה

והלחם משנה (שם) הקשה, שבגמרא (ר"ה כח:) הקשו מהמשנה שם, שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע שופר או מגילה, אם כיון לבו יצא, ולמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה קשה מדוע צריך שיתכוין לצאת, ותירצו שאין מדובר על כוונה לצאת, אלא על כוונה לשמוע, שלא יהא סבור שהוא קול חמור. ולדברי המגיד משנה כל זה הוא רק לענין שופר ולא לענין מגילה, שבמגילה בודאי צריך כוונה לצאת, ואם כן קשה שהמשנה כתבה בדין אחד שני אופנים שונים, שבשופר צריך כוונה לשמוע, ובמגילה כוונה חמורה יותר, לצאת ידי המצוה. ומנין לגמרא להדחק כך בביאור המשנה, ופשוט יותר לומר שהמשנה סוברת שצריך כוונה לצאת בכל המצוות[כב].

כוונת שומע ומשמיע

לענין כוונת שומע ומשמיע

בגמרא (ר"ה כח:) שאלו ממה ששנינו 'היה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או מגילה, אם כיון לבו יצא', ולמאן דאמר שאין צריכות כוונה מדוע צריך שיתכוין. והקשה ביום תרועה (ד"ה ת"ש) מנין פשוט לגמרא שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אף באופן זה מועיל בלא כוונה, והרי כל מה שמצינו שמועיל בלי להתכוין היינו בעושה מעשה לצאת על ידי עצמו, שקרא פרשיות שמע או נטל לולב ותקע בשופר ואכל מצה וכיוצא בזה, שבעשיית מעשה אין צריך כוונה, אולם ביוצא על ידי שמיעה מאחר שאינו עושה כלום, אלא רק שומע שהוא דבר הנעשה מאיליו בלי מעשה, אפשר שהכל מודים שצריך כוונה לצאת ידי חובה[כג].

כך בגמרא, ויש לומר שהתנגד לאכול את המצה, אולם לא סירב לצאת ידי חובתו, אלא לא איכפת לו לקיים את המצוה, רק שלא רצה לציית להם לאכול על פי כפייתם, וממילא יש לומר שיצא ידי חובה כיון שלא התנגד לכך.

יז. בלחם משנה (מגילה פ"ב ה"ה), פני יהושע (ברכות יג. ד"ה ש"מ) וטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מצות) הקשו עליו, שהרי בקריאת שמע מצינו בגמרא (ברכות יג. ר"ה כח:) שהוכיחו ממה ששנינו 'אם כיון לבו יצא' כמאן דאמר צריכות כוונה, והרי קריאת שמע היא כברכת הנהנין שמתקיימת באמירה, שעיקרה בלב, והכל מודים שצריך בה כוונה לצאת ידי המצוה. ובעמק ברכה (ענין מצות צריכות כוונה) חידש שיש חילוק בגדר המעשה בין קריאת שמע, לאמירת ברכות, שקריאת שמע נחשב מעשה דיבור וקריאה, שאין עיקרו בלב אלא עיקרו הוא מה שקורא את הפרשה, והדיבור נחשב מעשה כמו כל עשייה גמורה, שאף בלי כוונה יש את המציאות של המעשה, ומתקיימת המצוה בלי כוונה מפורשת למצוה. אולם ברכות שיסוד דינם הוא שבח והודאה, עיקרם בלב, ובזה חידש רבינו יונה שהכל מודים שצריך כוונה. [ראה גם בגור אריה יהודה (זמבא, קונטרס המועדים סי' כב הערה שלג) בשם הגר"מ זעמבא].

יח. ומטעם זה כתב שם שיש לדון מדוע הרמב"ם פסק שם שאם לא נתכוין לא יצא, האם משום שהוא לשיטתו (שופר פ"ב ה"ד) שכל המצוות צריכות כוונה לצאת, או שהוא דין מוסכם על כל השיטות, משום שבמגילה הכל מודים שצריך כוונה.

יט. והנה מדברי הר"ן (הובא לעיל) שלא תירץ כדבריהם, אלא סבר שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אף בקריאת מגילה ושמיעתה נחלקו האם צריך כוונת מצוה, מוכח שחולק בדין זה על המגיד משנה, ואין צריך כוונה במגילה. אכן לפי"ז יקשה כקושית הטורי אבן ופרי חדש (הובאו בהערה לקמן בסמוך) כיצד ניישב לשיטה זו את המשנה בעובר אחורי בית הכנסת, ומדוע צריך בשמיעת מגילה לכוין בלבו, הרי אין צריכות כוונה, ואין לומר שצריך כוונה לשמוע, שהרי ידוע בבירור שהוא קריאת מגילה ולא קול חמור בעלמא. והמפרשים (כרם שמואל סי' מז, קהלות הקדש מגילה טז: אות ריג-ריד) תירצו, שמדין שומע כעונה צריך שהשומע יקשיב ויקלוט הדברים במוחו, ולא די בשמיעת הקול באוזניו, וזה מה ששנינו אם כיון לבו, שצריך להקשיב ולהתכוין כדי להבין מה ששומע. ומצינו כן לגבי מתנמנם ששנינו (מגילה יז.) הקורא מתנמנם יצא, וכתב הבית יוסף (סי' תרצ ד"ה קראה) בשם המרדכי (מגילה רמז תשצא) ושבלי הלקט (סי' קצח) שדווקא קורא שמוציא בפיו, אך השומע מתנמנם לא יצא. ובביאור הגר"א (או"ח סי' קצג ס"א ד"ה וצריך - השני) כתב שהוא חילוק יסודי בין שומע למברך, שהמברך יוצא אף שאינו מבין מה שאומר, והשומע חייב להבין את מה ששומע, ולפי"ז ביאר את שיטת השלחן ערוך (שם ס"א) שאם אינו מבין לשון הקודש, יוצא ידי חובה רק במברך בפיו, אך השומע שאינו מבין את הלשון אינו יוצא. ונמצא שהוא דין מיוחד ב'שומע כעונה' שאינו נחשב כשמיעה אלא אם מבין מה ששומע, ולכן צריך לכוין לבו, כדי לקלוט את הדברים היטב. אולם הקשו על כך, שבמגילה מצינו שאף השומע שאינו מבין יוצא ידי חובה, שהרי לועז ששמע אשורית יצא (מגילה יז.) והטעם לכך משום שפירסומי ניסא הוא כמבואר בגמרא (שם יח.) שתועלת המצוה בכך שעומד במעמד הקריאה בציבור, ואינו תלוי בכך ששומע ומבין את סיפור המגילה, ואם כן יקשה מדוע צריך שיכוין לבו, ומדוע מתנמנם לא יצא, וצריך עיון.

כ. אולם הקשה שאם כן מצינו סתירה בדברי המגיד משנה, האם תקיעת שופר נחשבת כעשייה או כאמירה, שבהלכות שופר (פ"ב ה"ד) כתב לצדד בשיטת הרמב"ם, שפוסק כדברי רבינו יונה בדעת הגאונים, שבמצה שהיא מעשה גמור אין צריך כוונה, ובשופר צריך כונה למצוה משום שהתקיעה אינה עשייה ממש, ונחשבת כמו אמירה שצריך בה כוונת מצוה, ועוד שעיקר המצוה בשמיעה ולא בתקיעה, ומבואר מדבריו שיש להשוות תקיעת שופר לאמירה, שצריך בה כוונה, ושלא כמו שכתב המגיד משנה בהלכות מגילה, שבשופר אין צריך כוונה, ובמגילה צריך כוונה כיון שהיא שמיעה לחוד וכמו אמירה היא.

כא. ראה גם בגור אריה יהודה (זמבא, קונטרס המועדים סי' כב) בשם הגר"מ זעמבא.

כב. ובטורי אבן (מגילה יז. ד"ה היא) ופרי חדש (או"ח סי' תרצ סי"ג) כתבו כדברי המגיד משנה, שבמגילה הכל מודים שצריך כוונה לצאת, והוכיחו כן שהרי הגמרא בראש השנה העמידה את המשנה של עובר אחורי בית הכנסת, בכוונה לשמוע, שלא יסבור שהוא קול חמור, ולכאורה קשה שכל זה שייך דווקא בשופר, אך בשומע מגילה לא שייך שיטעה ויחשוב שהוא בעל חי, שהרי שומע שקורא התיבות בחיתוך האותיות, ובודאי שיודע ומתכוין לשמיעת מגילה, ואם כן אי אפשר לדחות שדין הכוונה בשמיעת מגילה הוא על גוף השמיעה, אלא ודאי שצריך במגילה כוונה לצאת, וכדברי המגיד משנה, ובעל כרחך צריך לדחוק ש'לצדדין קתני', ואין זו כוונה שוה בשופר ובמגילה.

כג. ראה בחלקת יואב (סי' לג ד"ה אך נראה) שנקט סברא הפוכה בנדון זה, שבשמיעה אין צריך כוונה.

והשפת אמת (ד"ה מיתיבי) תירץ שאכן יש לומר שבאופן שנחשב כיוצא על ידי אחר, צריך כוונה, אולם לגבי תקיעת שופר פשוט לגמרא שהשומע יוצא על ידי עצמו ולא מכח הדין של 'שומע כעונה', וכפי שכתבו הראשונים[כג] שהמצוה היא בשמיעת הקול ולא במעשה התקיעה, והוכיחו זאת ממה שמברכים 'לשמוע קול שופר' ולא 'לתקוע', ולפיכך אין הכוונה מעכבת[כה].

הקושיא בדברי השלחן ערוך

בשלחן ערוך (או"ח סי' ריג ס"ג) כתב להלכה, שהשומע ברכה אינו יוצא אלא אם כן נתכוין לצאת ונתכוין המברך להוציאו ידי חובה[כו]. והפרי מגדים (משב"ז סק"ג) הקשה שהמגן אברהם (סי' ס סק"ג) פסק שדווקא במצוות מן התורה צריך כוונה, אך בדרבנן קיימא לן כמאן דאמר שאין צריכות כוונה, וכיון שכל הברכות הן מדרבנן, מלבד ברכת המזון וברכת התורה, מדוע כתב השלחן ערוך שכוונת שומע ומשמיע מעכבת בכל הברכות, והרי בדרבנן אין צריך כוונה, ובגמרא מבואר שאף כוונת שומע ומשמיע תלויה במחלוקת הכללית אם צריכות כוונה, ואם כן בדרבנן אין צריך כוונה[כז].

ותירץ, לפי סברת היום תרועה, שבמקום שיוצא מאחרים הכל מודים שצריך כוונה, ולכך אף בדרבנן צריך כוונה, במקום שיוצא בשמיעה מאחר, וכל דברי המגן אברהם הם בעושה מעשה מצוה דרבנן שיוצא על ידי עצמו.

אולם הפרי מגדים במסקנת דבריו דחה זאת מכח קושית היום תרועה, שאם כן מדוע הגמרא לא תירצה כך על הקושיא משומע קול מגילה ושופר, שבשומע מאחרים אינו יוצא בלי כוונה. ומבואר שדעתו להלכה שאף בשמיעה מאחר יוצא בלי כוונה, היכן שאין צריך כוונה. וכן דעת שו"ע הרב (סי' ריג ס"ד) שהרוצה לאכול ושמע מחבירו את הברכה, אף שלא נתכוונו המשמיע והשומע להוציאו, יצא ידי חובה למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, ונכנס בגדר ספק ברכות להקל, שאסור לו לברך מחמת ספק. וכן כתב לענין ספירת העומר (סי' תפט ס"ב).

אוצר התכמה

הוכחה מדברי מהר"א שטיין על הסמ"ג

בהעמק שאלה (להנצי"ב, שאילתא קנד אות ב) הוכיח דין זה ממה שכתב הסמ"ג (עשין כג) שצריך כוונת שומע ומשמיע, ואף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, לשמוע צריך כוונה[כח]. וביאר מהר"א שטיין (שם) שנראה לו בטעם הדבר, שכל המחלוקת היא בבא לצאת על ידי עצמו, אבל בעניני שמיעה מאחרים צריך כוונה.

טעם נוסף לחלק בין שמיעה למעשה

מצינו חילוק נוסף בטעם הדבר, שכתבו החתם סופר (הו"ד בספר הזכרון להגר"י הוטנר, עמ' תקלח) והעמק שאלה (שם) שכיון ויסוד הדין של שומע כעונה הוא כדין שליחות, ולא שייך שלוחו של אדם כמותו אלא במקום שנעשה שלוחו לרצונו ובציווין, ולכך דווקא כאשר נתכוונו השומע והמשמיע לעשות שליחותו שייך להוציאו, ובלי כוונה לא שייכת שליחות[כט].

חילוק נוסף בטעם הדבר כתב האבני נזר (או"ח סי' תמט) שאין דין 'שומע כעונה' אלא כאשר רוצה שיחשב כ'עונה', ולא כאשר שומע סתם ואינו מתכוין שיעלה לו במקום אמירת ועניית הדיבור גופא, ולפיכך לא שייך שהשומע יצא ידי חובה אלא אם מתכוין לשם מצוה ושיעלה לו במקום אמירתו. ומצינו בענין זה לענין כתיבה כ'דיבור', שכתב רעק"א (שו"ת ח"א סי' ל) שאף למאן דאמר שכתיבה נחשבת כדיבור היינו דווקא כאשר מתכוין לכך שמשתמש בכתב במקום דיבור, אולם כשאינו מתכוין לכך אינו נחשב כמדבר, ונפקא מינה שהכותב אזכרות אינו נחשב כהוגה את השם באותיותיו, לפי שאין כוונתו להחשיב את הכתיבה כדיבור.

קושיא מספירת העומר

האחרונים הקשו מדברי הרמ"א (או"ח סי' תפט ס"ג) שהשומע ספירת העומר מחבירו קודם שבירך וספר בעצמו, יתכוין שלא לצאת ידי חובה, ואז יכול לברך ולספור. וכתבו המגן אברהם (סק"ז) וביאור הגר"א (אות ז) שכל זה נצרך רק למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אולם למאן דאמר צריכות כוונה אף בסתמא לא יצא אלא אם נתכוין לצאת. והוסיף הפרי מגדים (משב"ז סק"ח) שמשום שספירת העומר בזמן הזה אינה אלא מדרבנן חשש הרמ"א לשיטות שבדרבנן אין צריכות כוונה. ועולה מדבריהם שאף באופן זה שבא לצאת בשמיעה מחבירו, תועיל שמיעה בלי כוונת מצוה, והרי להנתבאר בדברי היום תרועה ושאר האחרונים הכל מודים שבשמיעה שיוצא מאחרים צריך כוונה לצאת לכולי עלמא, ומדוע חשש הרמ"א שיצא כששמע ספירת העומר בלי כוונה.

להלכה

שיטת הרמב"ם והראב"ד

הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ו ה"ג) פסק להלכה כאבוה דשמואל, שבאכילת מצה מועיל אף בכפאוהו גוים ואכל בלי שנתכוין למצוה, והקשו המפרשים[ל] שהרי בהלכות שופר (פ"ב ה"ד) פוסק כמאן דאמר צריכות כוונה, וכיצד פסק לגבי מצה שאין צריך כוונה.

וביארו הר"ן (על הרי"ף, ר"ה כט. ד"ה אבל) והמגיד משנה (שופר פ"ב ה"ד)[לא] בשיטתו שסובר את החילוק שהוזכר בגמרא (שם כח.) שבאכילת מצה יש לומר שאין צריך כוונה, והיינו משום שנהנה גופו כפי שכתב רש"י (ד"ה מהו) והיתה הוה אמינא שזהו טעמו של אבוה דשמואל שיצא ידי חובה במצה שאכל בלי כוונת מצוה, ומטעם זה הוצרך רבא לחדש שלא רק במצה אלא גם בשופר שתקע לשיר יצא ואין צריך כוונה לדעת אבוה דשמואל, וסבר הרמב"ם שזהו רק לשיטת רבא, אך לשיטת רבי זירא שחולק עליו וסובר שצריכות כוונה, אינו צריך לדחות דברי אבוה דשמואל לגבי מצה, אלא סובר כחילוק זה, שבנהנה אין צריך כוונת מצוה. והרמב"ם סבר שאין הלכה כרבא בביאור דברי אבוה דשמואל שהטעם שבכפאוהו גוים לאכול מצה יצא משום שבכל המצוות אין צריך כוונה, אלא להלכה דווקא במצה שכתוב בה לשון אכילה, מועיל בלי כוונה אך בתקיעת שופר צריך כוונה, מפני שהוא דין מיוחד במעשה אכילה שנהנה גופו.

וכן כתבו הראב"ד (בהשגות על בעל המאור פסחים קיד: ד"ה וההיא) והמאירי (ר"ה כח. ד"ה יש מי) וביארו הטעם לכך, שכשם שהעובר עבירה בדרך של מתעסק בכל התורה פטור מחטאת, לפי שאינו מעשה עבירה כלל, ומכל מקום בחלבים ועריות חייב חטאת שכן נהנה (קידושין מג.) ומוכח שהנאת הגוף מחשיבה את הפעולה כאילו נעשית בכוונה, והוא הדין לגבי עשיית מצוה שאף שלא נתכוין בפירוש לשם מצוה, כיון שנהנה גופו נתקיימה המצוה, שהמציאות של הנאת הגוף היא מעשה המצוה ואינה תלויה בדעת האדם.

והבית מאיר (סי' תקפט ס"ח) הוסיף, שיש אופן נוסף לבאר באבוה דשמואל כפי שהובא לעיל מדברי המגיד משנה בהלכות מגילה, וכשיטת רבינו יונה (יב. ד"ה אמנם) שיש חילוק בין עשייה גמורה לאמירת ברכות או שמיעת שופר ומגילה, שבמעשה גמור אין צריך כוונה ולכך באכילת מצה יצא אף שלא נתכוין, ובשמיעה או אמירה שאינה עשייה גמורה צריך כוונת מצוה. ואף באופן זה ניתן לבאר את דברי הגמרא שיש חילוק בין אכילת מצה לתקיעת שופר, שמצה היא מעשה גמור, ותקיעה היא רק שמיעה. ונפקא מינה בין ב' האופנים, שלפי דרכו של הר"ן והמגיד משנה בהלכות שופר שהטעם משום נהנה, יצא ידי חובה אף במתעסק גמור, ולא רק בהעדר כוונה, ומה שאין כן לפי דרכו של המגיד משנה בהלכות מגילה, כל מה שיצא הוא רק בהעדר כוונה, אך במתעסק לא יצא[לב]. ועוד נפקא מינה לגבי שאר מצוות שבעשייה גמורה, שלהר"ן צריך כוונה, ולמגיד משנה בהלכות מגילה אין צריך כוונה.

העולה מזה, שבדברי אבוה דשמואל שכפאוהו ואכל מצה יצא, יש ג' דרכים: א. לרבא, טעמו משום שאין צריכות כוונה, וכל המצוות כך דינם. ב. להר"ן, טעמו משום שנהנה גופו, ובשאר מצוות צריך כוונה. ג. למגיד משנה

כד. רמב"ם (שו"ת פאר הדור, סי' נא), ולפי"ז כתב שצריך לברך 'לשמוע קול שופר', וכן פסקו הטור ושו"ע (סי' תקפה) והובאו ביום תרועה (ר"ה כט. ד"ה חש"ו). אך ראשונים רבים חולקים וסוברים שנוסח הברכה הוא 'לתקוע', הרא"ש (ר"ה פ"ד סי' י) ורבינו ירוחם (אדם וחוה נתיב ו ח"ב) בשם רבינו תם (ספר הישר סי' שמ), שאלתות דרב אחאי גאון (שאילתא קעז), יראים (סי' תיט), סמ"ק (מצוה צב).

כה. והוסיף, שאמנם בסוף הסוגיא (ר"ה כט.) הובאה שיטת רבי זירא שצריך כוונת שומע ומשמיע, ונחלקו הראשונים [הובאו לעיל] בשיטתו האם סבר שמצוות צריכות כוונה, או שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונת שומע ומשמיע. ולשיטה זו אכן מוכח כדברי היום תרועה שהבא לצאת מאחר בשמיעה מדין שומע כעונה, צריך כוונה, ומתבאר מכך שלמסקנת הגמרא גדר המצוה בתקיעת שופר הוא, שהמצוה היא בתקיעה, והשומעים יוצאים מדין שומע כעונה.

כו. והקשה העולת תמיד (סי' ריג) שהבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש רבינו) כתב שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אין צריך כוונת שומע ומשמיע, וכיון שהשלחן ערוך (סי' ס ס"ד) לא הכריע במחלוקת אם צריכות כוונה, וספק הוא, הרי זה ספק ברכות להקל, וכיצד יברך שנית. ותירץ האליהו רבא (סי' ריג סק"ה) שהשלחן ערוך פסק כך בתורת ודאי, ואין חשש וספק שמא הלכה כמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה.

כז. במחצית השקל (סי' ריט סק"ח, תפט סק"ח) כתב שדברי המגן אברהם אינם בדעת השלחן ערוך, אלא זו דעת עצמו לפסוק כך להלכה, אכן דעת המחבר בשו"ע [אף למגן אברהם] שאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן.

כח. והובאו דבריו בבית יוסף ודרכי משה (או"ח סי' קצג).

כט. ויש להעיר שהנדון בזה מסתעף לגדר הדין 'שומע כעונה' האם יסודו בשליחות המברך עבור השומע, או שהשומע מקיים את הברכה בשמיעה לחוד, ראה נדון זה בהרחבה במערכה בענין 'שומע כעונה' (אות ב). וצריך עיון לפי"ז בשיטת החתם סופר שכתב (שו"ת או"ח סי' טו) שאין זה מדין שליחות כלל.

ל. ר"ן (על הרי"ף, ר"ה כט. ד"ה אבל), מגיד משנה (שופר פ"ב ה"ד), בית יוסף (או"ח סי' תעה ד"ה והרמב"ם), ביאור הגר"א (שם ס"ד ד"ה אכל).

לא. הובא בבית יוסף (או"ח סי' תעה ד"ה והרמב"ם) וביאור הגר"א (שם ס"ד ד"ה אכל).

לב. וביאר הבית מאיר לפי"ז שזהו שורש המחלוקת בין הראשונים כיצד לפרש באבוה דשמואל,

בהלכות מגילה, טעמו משום שבעשייה גמורה אין צריך כוונה, ובשמיעה או אמירת ברכות צריך כוונה.

שיטת הגאונים ובעל המאור והרשב"א

הגאונים[לג] פוסקים להלכה כמאן דאמר שאין צריכות כוונה, וכן דעת בעל המאור (פסחים קיד: ד"ה והא דתניא, ר"ה כח: ד"ה ולפום) שהלכה כדברי רבא שאמר 'זאת אומרת' שאין צריכות כוונה, ומה שאמר רבי זירא (ר"ה כט.) התכוין ותקע עבורי, דחו בב' אופנים: א. שאין הנדון שם על כוונת מצוה, אלא שבשומע ומשמיע צריך כוונה מפורשת שהמשמיע יתכוין להשמיע עבור השומע, כמבואר בסוגיא שם, וכוונה זו נצרכת לכולי עלמא[לד]. ב. שאף שרבי זירא פסק שצריך כוונת מצוה, מכל מקום זו שיטת יחיד, שרבי יוסי (פסחים קיד: ר"ה כט.) סבר כן, וחכמים חלקו וסברו שאין צריך כוונה לעיכובא.

19/06/2018 אהח

והרשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע, ר"ה כח: ד"ה א"ל) כתב כדבריהם, והוכיח זאת מלשון הגמרא (שם יג:) ש'צריך כוונת הלב', ולשון 'צריך' משמע שהוא רק לכתחילה כדי לקיים מצוה כתיקונה, אך בדיעבד יצא אף בלי כוונה.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן (מלחמות ה', ר"ה שם ד"ה ועוד ולפום)[לה] הוכיח מדברי הרי"ף שהלכה כרבי זירא שצריך כוונת משמיע[לו], ודחה את סברת בעל המאור שצריך כוונת משמיע אף למאן דאמר שאין צריך כוונת מצוה, משום שאין טעם להחמיר בכך, ואדרבה יותר צריך את כוונת העשייה מאשר את כוונת המשמיע, שהרי בין כה וכה הוא עוסק לשם מצוה, אלא ודאי שיטת רבי זירא משום כוונת מצוה[לז].

ומה שטען בעל המאור שרבא הוא 'בתראה' והלכה כמותו, דחה הרמב"ן שרבא לא אמר זאת כשיטת עצמו, אלא רק בא לבאר את דברי אבוה דשמואל, ואמר שלדבריו אף התוקע לשיר יצא [שלא נפרש שכל דבריו דווקא באכילת מצה שנהנה גופו][לח] והוא גופיה סבר כרבי זירא שצריכות כוונה, וכן מוכח ממה שסובר רבא גופיה במסכתין (ברכות יג:) שקריאת שמע צריך בה כוונה בפסוק ראשון לעיכובא, וכוונה זו היינו כוונת מצוה, ולא כוונות אחרות[לט], הרי שפסק להלכה שצריכות כוונה.

הכרעת השלחן ערוך

ונחלקו הפוסקים בהכרעת ההלכה בזה, ובשולחן ערוך (או"ח סי' ס ס"ד) הביא את מחלוקת הראשונים בזה, ופסק שמצוות צריכות כוונה. ונסתפקו האחרונים[מ] האם זו הכרעה גמורה שצריכות כוונה. או שמא אין זו הכרעה ודאית, אלא הוא משום 'חומרא' שספק דאורייתא לחומרא, ונפקא מינה שאם הוא מתורת ספק, בדרבנן הדין שספק דרבנן לקולא, אך אם הוא בתורת ודאי שייך לומר שאף במצוות דרבנן צריך כוונה.

עוד נסתפק הראש יוסף (ברכות יג. ד"ה דע) שהרי מצינו שנחלקו המפרשים אם יש חילוק בדין כוונה בין מעשה לאמירה, שיש ראשונים שלא חילקו בזה, ורבינו יונה (יב. ד"ה אמנם) צידד שיש לחלק בכך, שבאמירה צריך כוונה לכולי עלמא, ולפי"ז יש לדון שהשלחן ערוך פסק בהלכות קריאת שמע שצריך כוונה, האם לשיטתו נפסק כך רק בקריאת שמע וכיוצא בה שהיא אמירה[מא],

אך בעשייה גמורה אין צריך כוונה, או שמא שיטתו שאף בעשייה צריך כוונה. ובאכילת מצה פסק השו"ע (סי' תעה ס"ד) שאין צריך כוונה, ויש לומר שהוא משום שנהנה גופו, כדברי המפרשים בדעת הרמב"ם. וכתב שיש לדקדק בלשון השלחן ערוך שכתב (סי' ס ס"ד) 'צריכות כוונה לצאת בעשיית אותה מצוה' שדבריו הם אף בעשייה גמורה, ומכל מקום צריך כוונה, ואין חילוק בין אמירה לעשייה[מב].

מדוע פסק שהמתעסק באכילת מצה לא יצא

והבית מאיר (או"ח סי' תעה ס"ד, תקפט ס"ח) ושפת אמת (ר"ה כח. ד"ה מהו) הקשו סתירה בדעת השלחן ערוך, שבאכילת מצה (סי' תעה ס"ד) כתב שאם אינו יודע שהיום פסח ושזו מצה, לא יצא, ומוכח שהטעם שבכל מי שאכל בלי כוונה יצא הוא משום שאין צריכות כוונה, ולכן כשאינו יודע נחשב כמתעסק ולא יצא כמבואר לעיל בשם הראשונים. שאילו היה הטעם שבאכילת מצה יצא משום שבנהנה גופו אין צריך כוונה, לפי"ז אף המתעסק יצא[מג], ואף שאינו יודע שהיום פסח וזו מצה, יצא. אולם בתקיעת שופר (סי' תקפו) פסק שהתוקע לשיר לא יצא, ומוכח שסבר כמאן דאמר צריכות כוונה, ולפי"ז בעל כרחך שבמצה הטעם הוא משום שבנהנה גופו אין צריך כוונה, ומדוע המתעסק לא יצא.

ותירץ השפת אמת[מד], שהשלחן ערוך נסתפק מהו טעם אבוה דשמואל שכפאוהו ואכל מצה יצא, האם משום שאין צריכות כוונה, או משום שנהנה גופו[מה], ולא הכריע בספק זה ולפיכך הולכין בו לחומרא, ולענין אכילת מצה בדרך מתעסק, יש ספק האם יצא, וצריך לחזור ולאכול שנית, שמא הטעם משום שאין צריכות כוונה ולא משום שנהנה גופו, ולפי"ז המתעסק לא יצא. ומאידך בתוקע לשיר לא יצא וצריך לחזור שנית, שמא הלכה שצריכות כוונה[מו].

והבית מאיר (סי' תקפט ס"ח) כתב שיש לפרש דברי השלחן ערוך כדברי המגיד משנה בהלכות מגילה (הובאו לעיל), שביאר בדעת הרמב"ם שפסק כאבוה דשמואל שכפאוהו ואכל מצה יצא, שהלכה שאין צריכות כוונה, אולם יש חילוק בין מעשה גמור לשמיעת שופר ומגילה, שדווקא בשמיעה שאינה מעשה גמור, צריך כוונת מצוה, ולפי"ז לדעת השלחן ערוך אין מעלה לנהנה שנחשב כמתכוין, אלא נחשב כהעדר כוונה, ומכל מקום יצא מפני שהלכה כמאן דאמר שאין צריכות כוונה במעשה גמור, ומה שאין כן במתעסק לא יצא. וכל מה שהכריע השלחן ערוך בתקיעת שופר היינו משום שאינה עשייה גמורה. אולם חזר והקשה על כך, שמשמעות לשון השלחן ערוך (סי' ס ס"ד) שכל מעשה מצוה צריך כוונה[מז], ואין חילוק בין שמיעה ואמירה למעשה גמור[מח].

ב. האם צריכות כוונה מן התורה

היכן המקור לכך מן התורה

והנה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, לא נתבאר בגמרא מנין המקור לכך, שצריך כוונה, ושהיא מעכבת שאינו יוצא ידי חובה כשלא נתכוין.

שהרא"ה והר"ן דקדקו שאבוה דשמואל נקט דווקא לאופן של כפייה, ולא האופן של מתעסק גמור שלא ידע שהיום פסח, וזו מצה, ומוכח מכך שמתעסק לא יצא אף במצה, וזה רק לדרכו של המגיד משנה בהלכות מגילה, שכל מה שיצא הוא בהעדר כוונה ולא במתעסק, אולם לדרכו של הר"ן ברמב"ם שמשום נהנה אין צריך כוונה, אף המתעסק יצא, ובעל כרחך שהרמב"ם לא סבר את הדקדוק בדברי הגמרא, ואכן בכל האופנים יצא.

לג. כך הביאו בעל המאור והרשב"א והר"ן על הרי"ף בשם רב האי גאון, ומקורו בדברי הר"י אבן גיאת (הל' ר"ה, מד"ה ולענין פסקא כו' עד ד"ה אין מעכבין). אמנם רב האי גאון בהלכות גדולות (הל' ר"ה לט.) פסק כדברי רבי זירא שצריכות כוונה, כמובא בבית יוסף (או"ח סי' תעה ד"ה והרמב"ם).

לד. וכן משמע מדברי התוספות (ר"ה כח: ד"ה אבל) שאף למאן דאמר אין צריך כוונה, צריך המשמיע להתכוין להוציא את השומע, ותמהו עליהם האחרונים שממהלך דברי הגמרא שם משמע שכל זה אינו אלא למאן דאמר צריכות כוונה, ובהעמק שאלה (שאילתא קנד אות ב) ביאר שכיון שהמשמיע הוא שליח של השומע, צריך שיתכוין לעשות עבורו בשליחותו, ולא שייך שליחות באופן אחר.

לה. וכתב כך גם בדרשה לראש השנה (פ"ו).

לו. אף בעל המאור ציידד לפרש כך בדברי הרי"ף, אולם השיג על כך, שבגמרא העמידו דבריו כרבי יוסי, וזו שיטת יחיד, וחכמים חולקים וסוברים שאין צריך כוונה, ואין הלכה כשיטה זו שצריך כוונה.

לז. וכן היא שיטת רש"י (ר"ה כט. ד"ה איכוין) שכוונה זו היינו להוציאו ידי חובתו, ולא רק להשמיע עבורו.

לח. והוסיף לדקדק כך, ממה שאמר 'זאת אומרת', כדי להדגיש שאין כוונתו לומר שכך דעתו כהלכה פסוקה שהתוקע לשיר יצא, אלא רק בא לומר שכך עולה מדברי אבוה דשמואל, ותו לא.

לט. וחולק בזה על דברי הראשונים (הובאו להלן אות ט) שכוונה זו היא כוונת הענין ופירוש המילים.

מ. הב"ח (סי' תעה ס"ח) כתב כך בדעת הרא"ש (ר"ה פ"ג סי' יא) ודקדק כך מלשונו שם 'אזלינן לחומרא', [ולפי"ז ביאר מדוע לגבי מרור כתב הטור שם שאם אכל תחילה בטיבול ראשון בלי כוונה, יצא ידי חובה, משום שמרור בזמן הזה דרבנן ואזלינן בזה לקולא] וכן דעת הפרי חדש (סי' תפט) ופרי מגדים (פתיחה להל' ברכות השחר) בביאור שיטת המחבר בשו"ע. וכן הביא השדי חמד (מערכת מ כלל סא) בשם שו"ת פנות הבית (סי' ג). אכן משמעות דברי הבית יוסף (סי' תעה סוד"ה והרמב"ם) שהרא"ש פסק בודאי שצריכות כוונה, ושכך דעתו להלכה (שדי חמד מערכת מ כלל סא). וכן כתב האליה רבה (סי' רי"ג ס"ה) בדעת הבית יוסף והשלחן ערוך.

מא. אף שברבינו יונה מוכח שסבר שקריאת שמע אינה כאמירה, כנתבאר לעיל, מכל מקום שיטת כמה אחרונים [לחם משנה (שופר פ"ב ה"ד) פני יהושע (ברכות יג. ד"ה ש"מ) טורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מצות)] שאף קריאת שמע נחשבת כדיבור ואמירה.

מב. וכך דקדק גם הבית מאיר (או"ח סי' תקפט ס"ח).

מג. שהרי מקור הדין הוא במה שמצינו שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, הרי שאף מתעסק גמור חייב, והוא הדין שבמצוה יצא ידי חובה.

מד. וכן הקשה ותירץ בקובץ שעורים (ח"א סוף פסחים אות רטז).

מה. והיינו כפי שהובא לעיל שאף המגיד משנה נסתפק בזה בביאור דעת הרמב"ם, ובהלכות שופר פירש משום שנהנה, ובהלכות מגילה נקט שאפשר שאין צריכות כוונה, מלבד המקומות היוצאים מכלל זה.

מו. והעיר לפי"ז האם צריך לברך על המצוה בפעם השניה, שלהנתבאר נמצא שהוא ספק ברכות להקל, וקשה על סתימת דברי השלחן ערוך, שמשמע שצריך לחזור ולתקוע ולאכול מצה, ומשמע שהוא בתורת ודאי, ולא הזכיר שלא יברך בשנית.

מז. וכך דקדק גם הראש יוסף (ברכות יג. ד"ה דע).

מח. אבן עדיין יש לומר כדבריו, ומה שכתב שכל מעשה גמור צריך כוונה היינו מספק שמא הלכה כמאן דאמר שצריכות כוונה, אף במעשה גמור [שהרי ריש לקיש (פסחים קיד:) סבר כן אף באכילת מרור] ואין זה בתורת ודאי, ולפי"ז צריך לומר כדברי השפת אמת שהטעם שבכפאוהו ואכל מצה יצא, משום שיש מקום לומר כהר"ן שמשום נהנה יצא, אך במתעסק אין להקל בזה, משום שמא אין הלכה כטעם זה אלא כדברי המגיד משנה שבמעשה אין צריך כוונה. אלא שיש תוספת יישוב בדברי הבית מאיר, שעל כל פנים בתקיעת שופר הוא דין ודאי שלא יצא, ולכן חייב לחזור לברכה.

לשון הרשב"ם (פסחים קיד: ד"ה מצוה) על דברי רבי יוסי שאף שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין, 'שמצוה להביא מן התורה דאכתי לא קיים מצות אכילת מרור הואיל ולא נתכוין דמצוות צריכות כוונה', עכ"ל. ובשדי חמד (מערכת מ כלל סא) הוכיח מדבריו שהוא דין תורה, ולכך עדיין מוטלת עליו מצוה מן התורה לאכול מרור בשנית.

והלבוש (או"ח סי' ס ס"ד) כתב שדין זה נלמד מן הפסוק, ולא ביאר מנין למדים זאת. והאחרונים[מט] העירו שלא מצינו פסוק כזה. ומטעם זה הקהלת יעקב (אלגזי, תוספת דרבנן אות קפב) וישועות יעקב (או"ח סי' ס סק"ג) נטו לומר שדין כוונה מעכב רק מדרבנן.

אוצר החכמה 19/06/2018

דברי ספר חרדים

ובספר חרדים (פ"ט מצוה יז) כתב מקור לכך[נ], שנאמר (דברים ג יג) 'ולעבדו בכל לבבכם' הרי שבכל המצוות שבתורה יש עבודה שבלב, מלבד העשייה שבהן, והיינו בכך שמתכוין בלבו שעושה את המצוה כעבד המקיים ציווי אדונו, והתורה לא הסתפקה בעשיית המעשה ובתועלת היוצאת ממנו בגוף הפעולה במציאות, אלא צריך להוסיף לכך גם את המחשבה והכוונה להיות עבד המקיים ציווי הבורא. וכתב שם שהיא מצוה כללית על כל מצוות שבתורה, מלבד מה שהיא מצוה פרטית על תפילה, שהיא עבודה שבלב.

כעין זה כתב בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (מצות עשה ה) ועיקר הכתוב 'ולעבדו בכל לבבכם' מצות עשה שתהיה כל עבודתינו לאל יתברך בכל לבבנו, כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצות בלא כוונה, או על הספק אולי יש בהם תועלת.

אוצר החכמה

כעין זה כתב הבני יששכר בספרו דרך פיקודיך (הקדמה, הקדמה א ד"ה נסתפק, הו"ד בשדי חמד מערכת מ כלל סח) שנלמד מהפסוק (דברים כו טז) 'ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך' והלב והנפש אינם שייכים בגוף מעשה המצוה ברוב המצוות שנעשות באברי הגוף, אלא ודאי כוונת הפסוק על מחשבת הלב לשם מצוה.

דברי הראשונים בשיטת רב הונא בברכת מרור

רבינו יונה (סדר פסח, הו"ד בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' רעג ד"ה גרסי') ותוספות הרא"ש (פסחים קטו. ד"ה אלא) כתבו בשיטת רב הונא שמצוות צריכות כוונה, אולם רק מדרבנן, ואילו מן התורה יצא אף שלא נתכוין[נא]. וכתב רבינו יונה לפי"ז שאם אכל מרור מתחילה בטיבול ראשון בלי כוונה לצאת, כשאוכל בטיבול שני צריך לברך 'על אכילת מרור', ומה שאין כן כשאוכל מרור רק בטיבול שני צריך לברך 'לאכול מרור'. ובטעם החילוק ביאר שלפי כללי ברכת המצוות[נב] צריך לברך במטבע 'לעשות' בכל מצוה שצריך לקיים בגופו ואי אפשר בשליחות, אך במקום שאינו עובר לעשייתן לגמרי מפני שהתחיל לקיימה קודם הברכה, אלא שעשייתה נמשכת, מברך ב'על'. וכיון שכבר אכל תחילה ויצא בכך מן התורה, אינו מברך 'לאכול' אלא צריך לומר 'על אכילת'.

כיצד מעכב בדיעבד

הפרי מגדים (סי' ס א"א סק"ג) והשמש צדקה (שו"ת סי' כט) נסתפקו האם הדין שכוונה מעכבת הוא מן התורה או שהוא מדרבנן. שלכאורה יש לומר שלא מצינו לכך מקור מן התורה, וחכמים הם שתיקנו שהכוונה תעכב בעשיית המצוה, ואף שמן התורה יצא ידי חובתו מכל מקום חכמים חייבוהו לחזור ולעשותה כאילו לא עשאה כלל. ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, כפי שביאר הפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ג אות ז) שמצינו כן בשאר מצוות שאם לפי דיני חכמים לא קיים את המצוה, דנו אותו חכמים כאילו לא עשאה מן התורה[נג].

הוכחה משיטת הגהות אשר"י

והשדי חמד (מערכת מ כלל סא, ד"ה אם מה ואילך) כתב להוכיח שהוא מן התורה, שהגהות אשר"י (ר"ה פ"ג סי' יא) פסק כרבא שאין צריכות כוונה, והוכיח כן מדין נדה שאנסתה חבירתה וטבלה, שנחלקו רב ורבי יוחנן (חולין לא.) לרב טהורה ולרבי יוחנן אסורה לביתה, כיון שלא היתה כוונה לשם טבילה, והלכה כרב, והוא הדין לכל המצוות שאין הכוונה מעכבת. ומתבאר מדבריו שהשוה את הדינים של טבילה ומעשה מצוה, לענין כוונה, ותלה את המחלוקת בדין כוונת מצוה, בנדון של כוונת טבילה, והרי בטבילה נחלקו בדין תורה, ומוכח מכך שדין כוונה במצוה הוא מן התורה[נד].

הוכחה מדין כוונת מצוה לענין בל תוסיף

התורת חסד (פראדקין, שו"ת סי' מט אות ז) הביא ראיה שדין זה מן התורה, שהרי בגמרא (עירובין צה: ד"ה כח:) מצינו שלמאן דאמר צריכות כוונה, נפקא מינה אף לענין 'בל תוסיף' שאם ישן בסוכה בשמיני, או שמניח תפילין בשבת למאן דאמר שאינו זמן תפילין, אם עשה זאת בלא כוונה לשם מצוה לא עבר בבל תוסיף, ולמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה עובר בבל תוסיף אף שלא נתכוין לשם מצוה, שנחשב כמעשה מצוה אף בלי שנתכוין. ואם נאמר שכל דין הכוונה מעכב רק מדרבנן, ומן התורה הכל מודים שאין הכוונה מעכבת, לא יתכן שהדין כוונה שמדרבנן, מתיר לעשות הוספה על מצוה בלי כוונה, ובעל כרחך שהדין שאינו בגדר בל תוסיף הוא מן התורה, ומנין לגמרא שנחלקו מן התורה לגבי בל תוסיף, הרי יסוד מחלוקתם בקיום מצוה הוא רק מדרבנן. אלא ודאי שיסוד מחלוקתם בקיום מצוה הוא מן התורה, והגמרא למדה מכך שאף לגבי בל תוסיף הכוונה מגדירה את מעשה המצוה.

הוכחה שהוא מדרבנן

ומאידך הוכיח שהוא מדרבנן ולא מן התורה, שבגמרא (יבמות מ.) דנו על מצות אכילת שיירי מנחה על ידי הכהן, שנאמר (ויקרא ו ט) 'מצות תאכל במקום קדוש' והוא כעין המצוה באכילת בשר קדשים 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' (שמות כט לג) כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. ואמרו שם יכול רצה לתאבון אוכלה רצה לשם אכילה גסה אוכלה וכו' וכתבו התוספות (ד"ה תרי) שאין לומר שיש חילוק בין אוכלה לשם מצוה לאוכלה לשם סעודה בתורת רשות ולא כמצוה, מפני שאין חילוק ביניהם ואין צריך שיתכוין לשם מצוה אלא רק שלא יתכוין לאכילה גסה. וקשה מדוע אין חילוק בכך, והרי למאן דאמר צריכות כוונה, אם לא נתכוין לשם מצוה אלא לשם סעודה, לא יצא, ומוכח שאף למאן דאמר צריכות כוונה אין זה מן התורה, אלא רק מדרבנן.

הוכחה מהשיטות המחלקות בין דאורייתא לדרבנן

האחרונים[נה] כתבו להוכיח משיטת הרדב"ז שהוא מדרבנן, שהמגן אברהם (סי' ס סק"ג) מחדש בשם הרדב"ז[נו] שבמצוות דרבנן אין הכוונה מעכבת, והכל מודים שאינן צריכות כוונה. ובפרי חדש (סי' תעה סי"ג) הקשה שכל מה שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, ומדוע לא חייבו לקיימן מתוך כוונת מצוה. והאחרונים יישבו שאם נאמר שכל הדין שצריך כוונה אינו אלא מדרבנן, לפיכך לא גזרו זאת על מצוה דרבנן, שזה נחשב כמו גזירה לגזירה.

נפקא מינה בנסתפק אם נתכוין

הפרי מגדים (סי' תקפט א"א סק"ה) דן במי שנסתפק אם נתכוין בשעת העשייה לשם מצוה, האם צריך לחזור ולעשות בכוונה מחמת ספק תורה להחמיר, ותלה זאת בחקירה דלעיל, שאם יסוד ההלכה שצריך כוונה הוא מן התורה, הרי זה נדון כספק בדין תורה, אולם אם החובה לכוין היא מדרבנן, יש לומר שנדון כספק דרבנן לקולא. ואף שחכמים החמירו עליו שאם לא יקיים זאת, כאילו לא יצא ידי חובתו גם מן התורה, מכל מקום שורש החיוב הוא מדרבנן.

נפקא מינה כיצד שייך חינוך בקטן

הטורי אבן (חגיגה ו. ד"ה איזהו) הקשה כיצד תיקנו חכמים מצות חינוך בקטנים, הרי הקטן אינו יודע כיצד להתכוין לשם מצוה[נז], ואם יעשה בלי כוונה נמצא שמקיים את המצוה באופן שאילו היה גדול בר חיובא לא היה יוצא ידי חובה, ומצינו בגמרא (שם) שבאופנים הללו לא תיקנו חכמים דין חינוך כיון שאין בזה חינוך לקיום המצוה כהלכתה.

ובאמרי בינה (או"ח סי' יד) כתב שלכאורה כל קושייתו היא רק אם נאמר שדין כוונה הוא מן התורה, אולם אם החובה בכוונת מצוה אינה אלא מדרבנן, יש לומר שכל מה שחייבו בכך הוא רק בגדול שיכול להתכוין, אך קטן אינו חייב בכך, ושייך אצלו חינוך בעשיית המצוה כפי שהיא ראויה ולהכשיר, שצריך להתעסק כדי להביא לתוצאה של ההכשר וההיתר. אך במצוה יש לומר שהכוונה היא כדי שיהיה מיוחד לשם המצוה, ואין זה כוונה על התוצאה אלא על רצון האדם בשעת המעשה לצאת ידי חובה, והיא מחלוקת נפרדת. וכן מבואר בחידושי הר"ן (חולין לא: ד"ה ולענין) שאין שייכות בין שני הנדונים, וכתב בשם הרמב"ן וזה לשונו 'דהכא טבילה ושחיטה לא מצות נינהו אלא מכשירין ובהני איפליגו רב ור' יוחנן דלמר מכשירין קילי ממצות ולמר חמירי, אבל במצות גופייהו אי בעי כוונה אי לא, לא מעיילי נפשייהו בהכי רב ורבי יוחנן כלל'.

מט. פרי מגדים (שם א"א סק"ג) 'ישועות יעקב (שם) שדי חמד (מערכת מ כלל סא ד"ה אם מה) ושאר אחרונים.

נ. והובא בקונטרס מצות משה (לחיי אדם, קיצור ספר חרדים פ"א אות י) ובאמרי בינה (או"ח סי' יד).

נא. ובתוס' הרא"ש חידש שאף אם נתכוין שלא לצאת, יצא, וראה בזה להלן (אות ו).

נב. כמבואר בסוגית הגמרא בפסחים (ז:).

נג. ראה מה שהביא שם את דברי הרמב"ם והראב"ד (סוכה פ"ה ה"ד), והתוספות (סוכה ג. ד"ה דאמר) לענין היושב בסוכה קטנה מכשיעור, תלמידי רבינו יונה (ב. ד"ה ויש להקשות) לענין הקורא קריאת שמע של ערבית אחרי חצות. וציין למה שכתב בראש יוסף (שבת כז: ד"ה שאלה).

נד. אמנם לעיקר מה שהשוה הגהות אשר"י את כוונת מצוה לכוונת טבילה, מצינו שחולקים עליו בזה, שהרדב"ז (שו"ת סי' לד) כתב שכוונה במצוות אינה שייכת לכוונה בטבילה ובשחיטה, שמבוארת בסוגיא בחולין שם, ששם נחלקו אם צריך כוונה כדי שיהיה כח במעשה להתיר

נה. האחרונים כתבו להוכיח משיטת הרדב"ז שהוא מדרבנן, שהמגן אברהם (סי' ס סק"ג) מחדש בשם הרדב"ז שבמצוות דרבנן אין הכוונה מעכבת, והכל מודים שאינן צריכות כוונה. ובפרי חדש (סי' תעה סי"ג) הקשה שכל מה שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, ומדוע לא חייבו לקיימן מתוך כוונת מצוה. והאחרונים יישבו שאם נאמר שכל הדין שצריך כוונה אינו אלא מדרבנן, לפיכך לא גזרו זאת על מצוה דרבנן, שזה נחשב כמו גזירה לגזירה.

נו. הרדב"ז (שו"ת סי' לד) כתב להוכיח משיטת הרדב"ז שהוא מדרבנן, שהמגן אברהם (סי' ס סק"ג) מחדש בשם הרדב"ז שבמצוות דרבנן אין הכוונה מעכבת, והכל מודים שאינן צריכות כוונה. ובפרי חדש (סי' תעה סי"ג) הקשה שכל מה שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, ומדוע לא חייבו לקיימן מתוך כוונת מצוה. והאחרונים יישבו שאם נאמר שכל הדין שצריך כוונה אינו אלא מדרבנן, לפיכך לא גזרו זאת על מצוה דרבנן, שזה נחשב כמו גזירה לגזירה.

נז. והוכיח כן מהסוגיא בחולין (יב:) שאין לקטן מחשבה כשאינה ניכרת מתוך מעשיו.

להתקיים בדין תורה, ואף בהעדר הכוונה יש בזה מעשה מצוה מן התורה, לפיכך הטילו עליו דין חינוך בלי כוונת מצוה[נח].

ג. גדר ההלכה

פתיחה **האחרונים**[נט] חקרו בגדר ההלכה שצריך כוונת מצוה, ובהעדר כוונה צריך לחזור ולעשות בכוונה. האם הכוונה נצרכת כחלק מן המעשה, וכדין כוונת המעשה שמצינו בקנינים וכיוצא בזה, שצריך להגדיר את המעשה שהוא לשם המצוה. או שהכוונה הוא דבר בפני עצמו, ולא מגוף המעשה, אלא שצריך מלבד המעשה להוסיף גם את כוונת הלב, להתכוין ולחשוב שעוסק בקיום ציווי התורה, וחלק זה הוא 'תנאי' שצריך לקיימו עם גוף המעשה שמתקיימת בו המצוה.

דברי הרמב"ן שאינה תקיעה של מצוה

והנה מדברי הרמב"ן (מלחמות ה' ר"ה כח: ד"ה ועוד ולפום) מוכח שבהעדר כוונה אין זה 'מעשה מצוה', שכתב שם לדון מדוע צריך את כוונת המשמיע להוציאו ידי חובה, והרי המשמיע מתכוין בתקיעה לצאת ידי חובה לעצמו, ואף השומע נתכוין לצאת ידי המצוה, וביאר שאכן יש לומר שבאופן שהמשמיע מתכוין לצאת בתקיעה זו, אין צורך שהמשמיע יתכוין להוציא את השומע, אלא רק שיתכוין להשמיע לו, ודי בכך שהשומע מתכוין לצאת ידי המצוה, וכל מה שצריך שיתכוין להוציאו היינו באופן שתוקע סתם, ובזה צריך להתכוין להוציא השומע ידי המצוה. ובטעם החילוק כתב שם, שבהעדר כוונה אינה 'תקיעה של מצוה', ולפיכך אם המשמיע אינו מתכוין למצוה כלל, אין זו תקיעה של מצוה, ולא יועיל מה שהשומע מתכוין למצוה, מפני שהתוקע לא נתכוין למצוה, אך כאשר התוקע מתכוין למצוה של עצמו, הרי זו תקיעה של מצוה, וכל מה שצריך הוא רק שיתכוין להשמיע עבור השומע, לעשות את התקיעה בשליחותו, אך אין חסרון בהגדרת התקיעה כ'תקיעה של מצוה'[ס].

וביארו האחרונים לדרך זו, שתקיעת שופר של מצוה אינה מוגדרת לפי המציאות שמשמיע קול של שופר, אלא זה נחשב כהשמעת קול שיר בעלמא, ועל מנת להחשב חפצא של תקיעת שופר של מצוה, צריך להגדיר את המעשה שנעשה בתורת קיום ציווי התורה, וזהו מעשה אחר מאשר סתם השמעת קול לשם שיר[סא].

מדוע כוונה אחרת סותרת לכוונת מצוה

והר"ן (על הרי"ף, ר"ה לד: ד"ה ותמהני) כתב בתוך דבריו, שיש כוונה שסותרת לכוונת מצוה, ולפיכך היא מעכבת ומונעת מלחול שם מצוה על המעשה, אכן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה יש כוונות שאינם מונעות מלחול שם מצוה במעשה. וצריך ביאור מה שייך לומר שמעכבת מלחול שם מצוה על המעשה, וכי מצוה היא 'חלות', הלא מצוה היא מציאות של מעשה, ואינו צריך לחול כלל, וצריך לומר ששם מעשה מצוה אינו חל מאיליו מכח המציאות של עשיית המצוה אלא הוא חל רק כאשר מתכוין לשם מצוה.

דקדוק לשון המאירי

ולכאורה כן מדוקדק בלשון המאירי (ר"ה כח. ד"ה יש) ש'מצוות צריכות הם כוונה', ולא משמע שהאדם צריך להתכוין מצד פעולת האדם, אלא שהחפצא של המצוה לא קיים בלי כוונת המעשה, ונחשב שיר ולא תקיעת שופר, וכן בכל כיוצא בזה. והיינו כנתבאר שכדי שתחול הגדרת 'מעשה מצוה' באותו מעשה, צריך כוונה שמייחדת את המעשה לשם מצוה[סב].

אכן יש לדחות שהמאירי סבר כהצד שהוא 'תנאי' על דבר נפרד הנוסף על גוף המעשה, ולפי"ז יש לומר בגדר הדברים שיש בזה ב' חלקים: א. גוף המצוה. ב. הכוונה, והמצוה צריכה עמה כוונה, אולם אין הכוונה חלק מגוף המצוה, אלא כדבר הנוסף עליה.

מדוע השווו זאת למתעסק

והרשב"א (שו"ת ח"א ס' שדם) כתב 'דמה שאמרו מצות צריכות כוונה אינו אלא שיכוין לבו לצאת ולא יעשה כמתעסק בעלמא', ומבואר מלשונו שהשווה זאת למתעסק.

ומצינו בשולחן ערוך הרב (סי' תעה סכ"ח) שביאר שלמ"ד מצוות צריכות כוונה, ביאור הדבר שללא כוונה אין מעשיו נחשבים למעשה מצוה כלל, אלא כהתעסקות בעלמא. ומקור דבריו הן ברש"י (ר"ה כח: ד"ה והא) שאף למסקנא לאבוה דשמואל שהתוקע לשיר יצא, היינו משום שאף שנחשב כמתעסק מכל מקום יצא, [ובלשון הגמרא שם משמע כך שהיתה הוה אמינא שנחשב כמתעסק ולכך לא יצא, ורש"י חידש שכך הגדר אף למסקנא][סג], וצריך ביאור בדבריו כיצד השווה את מתעסק למי שתוקע לשיר, שכל החסרון אצלו הוא העדר כוונת מצוה, ושני סוגי חסרונות הן, שהמתעסק חסרה אצלו כוונת גוף המעשה, ותוקע לשיר חסרה אצלו הכוונה לשם מצוה, והלא מתעסק שמצינו בכל מקום הוא רק כשעצם העשייה בלי כוונה כלל, שאינו יודע כלל שהוא עוסק במעשה התקיעה, אבל בתוקע לשיר הוא עוסק בכוונה בהשמעת התקיעה, אלא שהמחשבה 'לשם מצוה' אינה במחשבתו. אלא ודאי מוכח מדברי רש"י שאף בהעדר כוונת מצוה נידון בתורת שחסר בעצם המעשה, ונדון כאילו שלא נעשה על ידו, והיינו כנתבאר שגדר החסרון הוא בגוף המעשה שאינו 'תקיעה של מצוה', ונחשב שאף שנעשית המציאות שיכול להתקיים בה המצוה, מכל מקום נעשית מאליה ולא ממחשבת האדם, ובאופן זה אין לה שם של 'מעשה מצוה', לפי שהאדם לא עסק בה לשם המצוה[סד].

אופן נוסף שהוא דין כוונה בפני עצמו

באופן נוסף כתבו האחרונים שיש לומר שדין כוונה הוא דבר בפני עצמו ולא מגוף הגדרת המעשה, שהמעשה יש לו את שם העשייה גם בלי כוונת מצוה, ומכל מקום צריך גם כוונת הלב להתכוין לצאת ידי חובה, ולעשות מעשיו לשם שמים. וביארו הקובץ שיעורים (ח"ב ס' לג) וחזון איש (או"ח ס' כט ס"ק יא) שהמעשה בלי כוונה הוא רק חצי ממעשה המצוה, והכוונה היא חלק בפני עצמו שמשלים את המצוה.

נפקא מינה מדוע מעכב בדיעבד

ונפקא מינה בחקירה זו, בטעם ההלכה שבהעדר כוונה לא יצא וצריך לחזור ולעשות שנית, שלפי הצד שהכוונה היא מגוף המעשה כדי להגדירו כמעשה מצוה, פשוט שבלא כוונה אין זה מעשה מצוה, וחייב לעשותו בשנית. אולם אם נאמר שהכוונה היא דבר נפרד, ביארו האחרונים[סה] שלדרך זו הוא 'תנאי' במצוה, שצריך שתהיה עמה גם הכוונה, והעדר כוונה מעכב את המעשה, כמו בכל מקום שלא התקיימו התנאים הנלווים אל המעשה.

נפקא מינה לגבי השומע ממי שלא נתכוין

בחידושי ר' שלמה (ח"א ר"ה ס' א) כתב שיש נפקא מינה לגבי שומע ממי שקורא או תוקע בלי כוונת מצוה, שאם נאמר שבהעדר כוונה אין זה מעשה מצוה כלל [כלשון הרמב"ן] אף השומע לא יצא, אך אם נחשב

נח. באופן נוסף כתב לדחות קושייתו כפי שיתבאר להלן (אות ג) בגדר ההלכה, שהאחרונים חקרו אם הכוונה היא חלק מהמעשה מצוה, או שהוא דבר נוסף בפני עצמו, ולפי הדרך שהכוונה היא דין בפני עצמו שאינו חלק מהמעשה מצוה גופו, וגם בהעדר הכוונה נחשב שחלק המעשה נעשה, לפי"ז יש לומר שהטילו חינוך על הקטן על עשיית המצוה בלי כוונה, וראה להלן בהרחבה.

נט. אמרי בינה (או"ח ס' יד), עונג יום טוב (שו"ת או"ח ס' ג), בית שלמה (שו"ת או"ח ס' טו), שדי חמד (מערכת מ כלל סא), קובץ שיעורים (ח"ב ס' לג), חדושי ר' שלמה (ח"א ר"ה ס' א), חזון איש (או"ח ס' כט), ברכת אברהם (פסחים קיד: בענין אכילת מרור אות ב).

ס. יש להוסיף, שמשמע מהרמב"ן שבא להוכיח את גדר ההלכה, מגוף הדין של כוונת משמיע, ומשום שאם נאמר שגדר הכוונה הוא רק כ'תנאי' להצריך עם המצוה גם כוונת הלב שעושה לשם שמים, יקשה לפי"ז מדוע צריך כוונת המשמיע להוציא את השומע, והרי השומע הוא המקיים את המצוה וצריך להתכוין לשם שמים, ואין צורך שהמשמיע יתכוין שהשמיעה של השומע תהיה לשם שמים, אלא ודאי מוכח מכך שהכוונה נצרכת להגדרת המעשה גופו כ'תקיעה של מצוה'.

סא. עוד ביארו המפרשים לפי"ז מדוע אין מקור מיוחד ללמד שמצוות צריכות כוונה, וכפי שהובא לעיל (אות ב) שהאחרונים האריכו בזה, אכן להנתבאר שהסיבה שצריך כוונה הוא להגדרת המעשה כמעשה מצוה, יש לומר שהוא מסברא, שכך הבינו חכמים שאינו מעשה של מצוה אלא כשמתכוין לכך בפירוש.

סב. והכוונה מועילה בזה כמו כל מחשבת לשמה שמייחד את הדבר לשם ספר תורה או תפילין או גט של גירושי אשה זו, כך מועיל מחשבה לייחד את המעשה לשם קיום ציווי התורה, ובזה הוא נחשב 'מעשה מצוה'.

סג. והטורי אבן (ר"ה כח: ברש"י ד"ה והא) הקשה עליו שהתוקע לשיר אינו נחשב כמתעסק, ובמתעסק הכל מודים שלא יצא, והיה לרש"י לפרש שבתוקע לשיר היתה הוה אמינא שלא יצא כיון שלא נתכוין למצוה, ודומה למתעסק, וקא משמע לן שתוקע לשיר אינו דומה למתעסק.

סד. וראה להלן (אות ו) שיש לדון בזה האם החסרון מצד פעולת האדם או מצד גוף המעשה.

שיש לומר שהחסרון בפעולה של הגברא, שהוא אינו מתעסק בעשיית מצוה, ולכן אינו מתייחס אליו אלא נחשב שהכל נעשה מאיליו, ואף שהפעולה גופא נעשית באותו אופן כמו אילו נעשית בכוונת מצוה, מכל מקום במצוה צריך התייחסות המעשה לאדם ותלוי במטרתו וכוונתו, אולם מאידך יש לומר שהחסרון בגוף החפצא של המצוה שנעשית, שלא קיבלה את ההגדרה של מעשה מצוה בלי כוונה לשם ציווי השם. והנה בפשוטו הוא חידוש גדול לומר שעצם גוף המעשה אינו מקבל את ההגדרה של 'מעשה מצוה' אלא מתוך המחשבה והכוונה שנעשה לשם המצוה, ופשוט יותר לומר שהכוונה נצרכת לגבי התייחסות הפעולה לאדם, שמצוה מתקיימת רק במעשה האדם, וצריך להגדיר במה הוא מתעסק, ובהעדר כוונה למצוה הוא אינו עוסק בעשיית המצוה, אלא הכל נעשה מאיליו ובאופן זה לא מתקיימת על ידו המצוה, וכך נקט הקובץ הערות (סי' לו אות ד) [ולפי"ז ביאר שלמאן דאמר צריך כוונה, הטעם שלא יצא הוא מכח דין 'מתעסק' ממש, שנחשב כמתעסק שהכל נעשה מאיליו]. אמנם מאידך יש להוכיח, שבסוגיית הגמרא (עירובין צה: ר"ה כח:) מבואר שנפקא מינה במחלוקתם גם לענין בל תוסיף שאינו נחשב מעשה מצוה, בהעדר כוונה מפני שאי אפשר לקיימן בהעדר כוונה, ובקובץ שעורים (ח"ב ס' לג) הקשה מדוע דין הכוונה נצרך גם לבל תוסיף, הרי גם בהעדר כוונה אין זה נחשב למעשה אחר, אלא יש צורך גם בכוונת מצוה, ולענין בל תוסיף די לנו שעשה את מה שראוי לקיים בו, והוכיחו האחרונים מכך שבהעדר כוונה אין זה 'מעשה מצוה', ולא שייך לעבור בו בבל תוסיף, ומוכח לפי"ז שהמציאות עצמה שמקיימים בה, אינה מוגדרת כמעשה מצוה, שאם החסרון הוא רק בהתייחסות הפעולה לאדם, עדיין אין זה אלא לענין קיום המצוה, ולא להגדרת המציאות של מעשה המצוה.

סה. ברכת אברהם (פסחים קיד: בענין אכילת מרור אות א-ב).

כמעשה מצוה אלא שהגברא לא קיים את המצוה משום שחסר התנאי של כוונה, אין זה חסרון לגבי השומע ממנו, ואף שהתוקע לא יצא, השומע רשאי לצאת[סו].

האם נחשב עובר לעשייתן כשמברך על העשייה שנעשית בלא כוונה

והאגלי טל (הקדמה ד"ה ובזה נבאר) הוכיח מדברי התוספות (פסחים קטו. ד"ה מתקיף) שהכוונה היא רק 'תנאי' ולא מגוף המעשה, שכתבו שאפשר לברך על אכילת מרור באכילת חזרת בטיבול ראשון, אף שאינו מתכוין לשם מצוה ומצינו בגמרא (שם) שחייב לחזור ולאכול שנית מחמת העדר כוונת מצוה, מכל מקום שייך לברך באכילה ראשונה, והשוו זאת למה שמברכים על תקיעות דמיושב אף שעיקר התקיעות הן במעומד שהן על סדר הברכות. וצריך ביאור שבתקיעות דמיושב יש קיום מצוה רק שאינו מן המובחר שסדר הברכות אינו מעכב, ואילו כוונת מצוה מעכבת באכילת מרור, וכיצד יברך עליו, ומוכח מדבריהם שמעשה מצוה יש כאן, אלא שהאדם אינו יוצא ידי חובה כיון שלא קיים את ה'תנאי' של חלק הכוונה, ואין זה עוקר מגוף המעשה את ההגדרה של 'מעשה מצוה' ושייך לברך על החפצא של המצוה אף שהאדם אינו יוצא ידי חובתו[סז].

נפקא מינה בטעם שאינו עובר בבל תוסיף

והנה מבואר בגמרא (עירובין צה: ר"ה כח:) שלמאן דאמר צריכות כוונה, אף בבל תוסיף אינו עובר אלא אם נתכוין לשם מצוה, מפני שאינו ראוי לקיום המצוה אלא אם נתכוין למצוה, והקשו האחרונים מה השייכות של דין הכוונה לענין בל תוסיף, והרי כוונת מצוה נצרכת רק כדי לצאת ידי חובה, וכשם שבהעדר הזמן הראוי לקיום המצוה אינו מפקיע את עבירת בל תוסיף, מפני שעושה מעשה כעין מה שראוי לקיים בו, כך גם אם עשה בלי כוונה, הרי זה מעשה שעושים אותו לקיום המצוה, ומדוע אינו עובר. אכן לפי הצד שהכוונה היא מגוף המעשה, ומגדירה אותו כמעשה מצוה, יש לומר שאין עבירת בל תוסיף אלא על עשיית 'מעשה מצוה'[סח], ולכן צריכה להיות מוגדרת תקיעה של מצוה ולא סתם השמעת קול שופר, אולם לפי הצד שהכוונה היא דין נפרד, והוא רק 'תנאי' במעשה המצוה, מדוע בבל תוסיף צריך גם את הכוונה. ותירצו הקובץ שיעורים וחזון איש (שם) שכיון שבהעדר כוונה נחשב 'חצי דבר' ולא מעשה מצוה מושלם, לכך אינו עובר בבל תוסיף.

נפקא מינה בטעם שאינו עובר בבל תוסיף

והנה מבואר בגמרא (עירובין צה: ר"ה כח:) שלמאן דאמר צריכות כוונה, אף בבל תוסיף אינו עובר אלא אם נתכוין לשם מצוה, מפני שאינו ראוי לקיום המצוה אלא אם נתכוין למצוה, והקשו האחרונים מה השייכות של דין הכוונה לענין בל תוסיף, והרי כוונת מצוה נצרכת רק כדי לצאת ידי חובה, וכשם שבהעדר הזמן הראוי לקיום המצוה אינו מפקיע את עבירת בל תוסיף, מפני שעושה מעשה כעין מה שראוי לקיים בו, כך גם אם עשה בלי כוונה, הרי זה מעשה שעושים אותו לקיום המצוה, ומדוע אינו עובר. אכן לפי הצד שהכוונה היא מגוף המעשה, ומגדירה אותו כמעשה מצוה, יש לומר שאין עבירת בל תוסיף אלא על עשיית 'מעשה מצוה'[סח], ולכן צריכה להיות מוגדרת תקיעה של מצוה ולא סתם השמעת קול שופר, אולם לפי הצד שהכוונה היא דין נפרד, והוא רק 'תנאי' במעשה המצוה, מדוע בבל תוסיף צריך גם את הכוונה. ותירצו הקובץ שיעורים וחזון איש (שם) שכיון שבהעדר כוונה נחשב 'חצי דבר' ולא מעשה מצוה מושלם, לכך אינו עובר בבל תוסיף.

המקור לדין נהנה תלוי בגדר הכוונה

והאמרי בינה (או"ח סי' יד) כתב שנדון זה תלוי במקור הדין של כוונה במצוות, ולפי דברי החרדים (פ"ט מצוה יז) שב'לעבדו בכל לבבכם' נכללת מצוה כללית, שיתכוין בלבו לקיים את המצוות כעבד לאדונו, הרי שהכוונה הוא דבר בפני עצמו שהתועלת בו היא מה שחושב על כך שעושה זאת כעבד[סט], ואין זה לצורך הגדרת גוף המעשה שהוא 'מעשה מצוה', אלא הוא 'תנאי' לחוד המעכב את גוף המצוה, שבלעדיו אי אפשר לקיים את המצוה[ע]. ומה שאין כן אם למדים זאת ממקור אחר, או מסברא, יש לומר שהכוונה היא כדין כוונת המעשה, כדברי הרמב"ן (הובאו לעיל) שאינה תקיעה של מצוה אלא אם כן מתכוין לצאת בה ידי המצוה[עא].

נפקא מינה מדוע בנהנה אין צריך כוונה

והנה לעיל (אות א) הובאה שיטת הרמב"ם שבנהנה גופו הכל מודים שאין צריך כוונת מצוה, ולכן באכילת מצה יצא ידי חובתו אף כשלא נתכוין למצוה. וצריך ביאור מדוע אין צריך כוונה במעשה של הנאת הגוף, וביאור הענין תלוי בחקירת האחרונים, שאם נאמר שהכוונה נצרכת להגדרת המעשה כמצוה, יש לומר שדווקא במקום שהמצוה מתקיימת בפעולה, ושייך לעשותה לשם תכלית אחרת שאינה לשם מצוה, כגון בתקיעת שופר ששייך לתקוע לשיר, בזה צריך את כוונת המצוה להחשיבה כתקיעה של מצוה, ואף באכילה אם נאמר שגדר המעשה מצוה הוא 'מעשה אכילה', צריך להגדיר את המעשה, משום שיש אכילה לשם סעודה, ויש אכילה לשם מצוה, כמבואר בתוספות (יבמות מ. ד"ה תרי). אכן מדברי הראשונים מוכח שגדר קיום המצוה באכילה אינו על 'מעשה האכילה' אלא על 'הנאת הגוף' שנהיית מהאכילה, בשביעה או בהרגשת הטעם בפה[עב]. והנאת הגוף היא דבר שקיים מאליו ואינו שם החל על פעולה, והתורה קבעה שהמציאות של האכילה הקיימת בהנאת הגוף היא גוף המצוה, ואין צריך לתת לה שם של 'אכילת מצוה' הנקבע לפי סיבת העשייה של האדם, ולכן גם בלי כוונה קיים שם המעשה שמתקיימת בו המצוה.

ונפקא מינה שלא רק בהעדר כוונת מצוה יצא ידי חובה, אלא אף במתעסק

גמור יצא ידי חובה, כיון שנהנה גופו[עג], וכך כתבו האחרונים[עד], שמתעסק באכילת מצוה יצא, לשיטה זו. וכן הוכיח הפרי מגדים (או"ח סי' תעה א"א סק"ג, ראש יוסף יג. ד"ה דע, פתיחה כוללת לאו"ח ח"ג אות ה). מדברי השלחן ערוך (סי' תעה ס"ד) והמגן אברהם (ס"ק יג) שאף אם אינו רוצה לצאת ידי חובה, יצא.

אולם אם נאמר שדין הכוונה במצוות הוא כדבר בפני עצמו, שיסוד דינו משום 'לעבדו בכל לבבכם', הרי שצריך בכל קיום מצוה גם את כוונת ומחשבת הלב לשם ציווי התורה, ופשוט שצריך לכך מחשבה בפועל, ולפי"ז לא מובן כיצד באכילה מתקיימת המצוה בהעדר כוונה[עה].

האם צריך כוונה למצוה פרטית

עוד דנו האחרונים האם די לכוין 'לשם מצוה' באופן כללי, מבלי להתכוין למצוה הפרטית שעוסק בה עכשיו, או שמא צריך לכוין לשם המצוה שעוסק בה עכשיו. ודעת הערוך השלחן (או"ח סי' ס ס"ח) והגאון אדר"ת (הו"ד בירחון צהר כרך י"ג שערי מועד עמ' קכג) שמועילה כונת מצוה סתם, ואין צריך כוונה למצוה פרטית, ולכאורה היינו משום שסברו שעיקר תועלת הכוונה הוא כדבר בפני עצמו, ולא להגדרת המעשה, לפיכך אין צורך להתכוין לשם הפעולה שעוסק בה, אלא להתכוין באופן כללי שעוסק בזה לשם המצוה, ולשם קיום ציווי התורה[עו].

אולם האחרונים מוכיחים שצריך כוונה לשם מצוה פרטית, שהרי לענין הטועה בברכה מצינו (יב.) שאם פתח על דעת לברך הגפן על היין, ונזכר שהוא שיכר וחתם בברכת שהכל, נסתפקו בגמרא אם יצא ידי חובה, וכתבו התוספות (ד"ה לא) ורבינו יונה (ד"ה ורבינו) שהוא משום שמצוות צריכות כוונה, והקשו למאן דאמר אין צריך כוונה, מה החסרון בברכה זו. ולכאורה קשה מדוע יש חסרון בהעדר כוונתו, הרי נתכוין לשם ברכה, ואין צריך לכוין לשם ברכה המסוימת שעומד לברכה עתה, אלא ודאי מוכח שצריך כוונה לשם המצוה

סו. ולפי"ז רצה להוכיח שהוא חסרון בגוף המצוה, שהרי מצינו (ר"ה כח:-כט.) שצריך אף את כוונת המשמיע, ולולא זאת אף השומע לא יצא. ועי"ש שכתב לבאר שאפשר שנחלקו בזה רבינו חננאל (שם ד"ה אמר) והר"ן (על הרי"ף, ר"ה לב: ד"ה גרסינן).

סז. אבן כתב האגלי טל, שזו שיטת יחיד, וכל הפוסקים חולקים שהברכה לא תופסת באופן זה, וצריך לחזור ולברך בשעה שמקיים את המצוה עם כוונה [ובביאור הסוגיא בפסחים כתבו הרמב"ן (מלחמות ה' פסחים קיד: ד"ה ועוד הא דתניא) והר"ן (על הרי"ף, שם) שלרב חסדא צריך להתכוין בטיבול ראשון לשם מצות מרור, ולכן יוכל לברך בטיבול ראשון]. אמנם מדברי התוספות מוכח על כל פנים שגדר ההלכה של כוונה הוא שזה רק 'תנאי'. ובברכת אברהם (שם) הוסיף שכך מוכח עוד מדברי התוספות (קטו. ד"ה מתקיף) שלהלכה צריך כוונה אף במצוה של אכילה, ולא תועיל הסברא של 'נהנה' על מנת שלא יצטרכו כוונה, וטעם הדבר צריך לומר שכל הסברא של נהנה מועילה רק אם הכוונה נצרכת להגדרת המעשה, ולכן בהנאה שקיימת ממילא ולא על ידי מעשה אין צורך בכוונה, אולם אם דין כוונה הוא מתורת 'תנאי' צריך גם במקום שקיום המצוה נהיה מאיליו דרך הנאת הגוף, ואם כן משיטת התוספות מוכח שהכוונה היא מתורת 'תנאי'.

סח. כך מבואר ברש"י (עירובין צה: ד"ה ת"ק) שאם הניח תפילין ולא נתכוין לשם מצוה, נחשבים כמשאוי, ואין כאן מצוה [לעבור בבל תוסיף].

סט. וכמו כן לדברי האחרונים שהוא משום 'עשה דברים לשם פעלם' שיהיו כל מעשיו לשם שמים, הרי שזו מצוה נפרדת, כתוספת הנוספת על גוף המצוה שעוסק בה.

ע. ולעיל הובאו דברי הרשב"א והמאירי שלמצוה מן המובחר הכל מודים שצריך גם כוונה, וכן שנינו (תוספתא ראש השנה פ"ב ה"ז) זה שכיון לבו יצא וזה שלא כיון לבו לא יצא, שאין הכל הולך אלא אחר כונת הלב שנאמר (תהלים י יז) 'תכין לבם תקשיב אזניך' ואומר 'תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה' (משלי כג כו) ומשמע מלשון התוספתא שהעיקר הוא כוונת הלב, ומתבאר מכך שיש תועלת בכוונת הלב, לא רק כהגדרת המעשה כמצוה, אלא שיש בכך מעלה לאופן קיום המצוה, כשמכוין לבו לשמים, ומטעם זה הכל מודים שכך היא המצוה מן המובחר.

עא. ובתב שנפקא מינה לפי"ז לגבי קיום מצוה מדין חינוך בקטן, בהעדר כוונת מצוה, שהטורי אבן (חגיגה ו. ד"ה איזהו) כתב שלא שייך לחנך קטן לקיים מצוה בהעדר כוונה, אם נאמר שגם בחינוך צריך שהמצוה תתקיים בכל תנאיה המעכבים באופן קיומה אצל גדול, וכתב האמרי בינה שכל זה דווקא אם הכוונה נצרכת להגדרת גוף המעשה, ולכן בלא כוונה אין זה מעשה מצוה כלל, אולם אם דין הכוונה הוא דבר נוסף בפני עצמו, שנצרך מסיבה נפרדת, שיש מצוה בתורה 'לעבדו בכל לבבכם' לכוין לבו בשעת קיום המצוה, אין זה מעכב לגבי חינוך קטן, שאת גוף המצוה הוא מקיים כהלכתו, ולא הטילו עליו לקיים את הכוונה שהרי אינו שייך בזה, ואין זה נחשב כחלק מגוף המצוה, ושייך להתחנך בקיום גוף המצוה.

עב. ראה להלן (אות ז) מה שהוכיחו האחרונים לחידוש זה.

עג. ומצינו כעין זה במתעסק בחלבים ועריות שחייב (קדושין מג.) שכן נהנה גופו, הרי שמציאות העבירה קיימת מאיליה, גם בלי שחל שם על המעשה של האדם, ואינו תלוי בכוונתו ורצונו במה רצונו להתעסק. ובמקור חיים (הל' פסח פתיחה לסי' תלא) כתב כך על שאר עבירות הנעשות בדרך של מציאות הנעשית מאיליה ולא על ידי פעולה, שאף מתעסק נחשב כעבירה גמורה. ולפי"ז יש לומר שכיון שכוונת מצוה היא להגדרת המעשה, שיחול בו שם מעשה מצוה, כל זה שייך במעשה שהגדרתו תלויה בסיבת העשייה, אולם במציאות הקיימת מאיליה, אין זה תלוי בסיבת העשייה של האדם, והמצוה או העבירה קיימת בכל האופנים.

עד. בית מאיר (סי' תעה ס"ד) שפת אמת (ר"ה כח. ד"ה מהו) וכן מוכח מלשון המאירי (פסחים קיד: ד"ה כבר) ולדעת קצת מפרשים אפילו לא היה אוכל אלא כמתעסק רוצה לומר שאף לאכילה אינו מכוין, שכל שבענין אכילה אחר שהוא נהנה אף כונת אכילה אינו צריך וכו' שהנאתו עושתהו על כל פנים מכוין לאכילה, ולכוין ידי יציאת מצוה אינו צריך.

עה. כך העיר בברכת אברהם (פסחים קיד: בענין אכילת מרור אות ג). וראה ברבינו מנוח (חמץ ומצה פ"ו ה"ג) שביאר שנחשב כמתכוין.

עו. וכך מפורש בדברי הגאון אדר"ת שם.

הפרטית שעוסק בה ולכן אם נתכוין להגפן אין בזה כוונה על שהכל, ומוכח שלא כדברי הערוך השלחן.

וכן דקדקו ברש"י (עירובין צה: ד"ה ת"ק) 'שהעושה מצוה צריך לכוין בה' שמשמעותו שצריך לכוין במצוה הפרטית הזאת, והנה יסוד הדין לשיטה זו להצריך כוונה למצוה הפרטית, יתבאר לכאורה רק לפי הצד שהכוונה באה להגדרת המעשה כמצוה, ולכן כדי להגדיר תקיעה של מצוה צריך כוונה לתקיעה, וכן כל כיוצא בזה, שצריך להתכוין ולקבוע בו את שם המעשה של המצוה הזאת דווקא.

חילוק הר"ן בין תוקע לחנך לתוקע לשיר

והנה כתב הר"ן (על הרי"ף, ר"ה לד: ד"ה ותמהני) חילוק למאן דאמר אין צריך כוונה, בין תוקע לשיר לתוקע לחנך התינוקות, וזה לשונו 'דווקא תוקע לשיר יצא, משום שהוא צורך חול ואין כוונתו בו כוונה של כלום, ולפיכך אינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה, אבל מי שמכוין תקיעתו למצוה אחת, כמתעסק שהוא מכוין למצוה לחנך התינוקות[עז], אין תקיעתו עולה לו למצוה אחרת', ומבואר מדבריו שאם מתכוין לחנך קטן נחשב שמתעסק במצוה אחרת, ולא יצא בתקיעת שופר של ראש השנה, כדין 'מתעסק לא יצא', ורק בתוקע לשיר שאין לו כוונה לשום מצוה אלא לצרכי חולין, בזה יצא ידי חובה. ונקט הר"ן בלשונו 'שאינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה' ומשמע שהמצוה צריכה לחול על מעשה התקיעה, ואם יש כוונה הסותרת את כוונת המצוה, הרי זה מונע ומעכב מלחול בה שם תקיעה של מצוה, ורק אם אין כוונתו לדבר הסותר למצוה, אלא מתכוין בסתם להנאתו, אין זה מפקיע מלחול בה שם תקיעה של מצוה[עח].

ויש שהוכיח[עט] מדבריו שדין כוונה הוא להגדרת המעשה כמצוה, ולפי"ז מובן ששייך חילוק בזה אימתי כוונה אחרת עוקרת מהמעשה את ההגדרה של תקיעת מצוה, ואימתי אינה עוקרת אותה, וחידש הר"ן שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, צריך שהתקיעה תהיה חפצא של תקיעת מצוה, אלא שכוונת לשיר אינה עוקרת שם זה, וכוונת מתעסק בדבר אחר עוקרת שם תקיעה של מצוה, לפי שנעשית לתכלית אחרת, ואינה יכולה לשמש לשניהם יחד. אך אם נאמר שדין כוונת מצוה הוא דין בפני עצמו שצריך כוונת הלב בשעת קיום המצוה, לא שייך לחלק ביניהם, שלמאן דאמר אין צריך כוונה, מוכח מתוקע לשיר שאין זה מעכב כלל, ומדוע במתעסק לחנך התינוקות יעכב בו העדר הכוונה[פ].

המקיים בלא כוונה האם ביטל עשה

האם למאן דאמר צריכות כוונה נחשב כביטול עשה

הביאור הלכה (סי' ס ד"ה ו"א) כתב שאם מתעטף בטלית מצויצת כהלכתה בלי להתכוין לשם מצוה[פא], כגון כשעולה לתורה ומתעטף לכבוד הציבור[פב], נמצא שלובש בגד של ארבע כנפות מבלי לקיים מצות ציצית, ומבטל עשה בידים. ולא יועיל מה שהיא מצויצת, כיון שהוא אינו מקיים את לבישת הציצית בכוונת מצוה.

דעת המנחת שלמה שאינו עובר איסור

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' א) חולק שכיון שמצויצת כהלכתה אינו נחשב כמבטל עשה[פג], ואף שהאדם אינו מקיים את העשה, מכל מקום לא ביטל אותו, ומפני שחובת האדם להטיל ציצית בבגד, היא תלויה במצב הבגד, ורק כאשר הם ד' כנפות בלי ציצית, מחויב להטיל בו ציצית, אולם כשכבר הטלית מצויצת אין שום חלות חיוב להטיל בו ציציות, ונחשב כמו בגד של ג' כנפות שאין על האדם שום חיוב להטיל בו ציצית ואינו מבטל עשה. אך הקשה לפי"ז שבתוקע לשיר הרי אין כוונתו לשם מצוה, ומבואר בגמרא שיצא ידי חובה, הרי שאין זה משום שדנים אותו כאילו נתכוין.

עז. וכך שיטת הר"ן שפירושו של מתעסק אינו רק כדברי רש"י ותוספות (ר"ה לג: הובאו לעיל אות א) שלא נתכוין להשמיע תקיעה כשירה, אלא נפח בו בלבד, או שמנבח קולות קצרים משיעור תקיעה, אלא אף בתוקע תקיעה שלימה אם כוונתו לחנך התינוקות כיצד תוקעים, נחשב שמתעסק בדבר אחר, ואין זו תקיעה של מצוה לכולי עלמא.

עח. והוסיף הר"ן שם, שמצינו כעין זה בגמרא בזבחים (ג.) שאם חשב על חטאת לשם קרבן אחר נפסלת החטאת, משום שבמחשבה שלא לשמה נפסלת, אך אם שחט חטאת לשם חולין, כשירה, כיון שאין זה ממין קרבנות, 'אינו מינה אינו מחריב בה'. וכמו כן במצוות, אם מתכוין למצוה אחרת, מגרע יותר מאשר אילו מתכוין לצרכי חולין.

עט. הגדה של פסח, רבני ישיבת כנסת ישראל חברון (בגדר כוונה במצה ומרור, עמ' רלט).

פ. עוד יש לדקדק כן מגוף הסברא שכתב הר"ן, ש'מינו מחריב בה, אינו מינו לא מחריב בה' כדרך שמצינו במחשבת פסול בקדשים (זבחים ג.) שחטאת לשם חולין כשירה, וחטאת לשם עולה או שלמים פסולה, וכך גם תקיעה של מצוה לשם מצוה אחרת נעקר ממנה שם תקיעה של מצוה, ולא במחשבת חול, והנה במחשבת לשמה בקדשים הוא חלות מחשבה בחפצא של העבודה והקרבן, כמבואר באחרונים שם, ואין זו כוונת הלב, [ראה באוצר עיונים למסכת זבחים במערכה בענין 'פסול שלא לשמה בקרבנות'] ומוכח ממה שהשוה אותם, שאף מחשבה של כוונת מצוה היא גדר של מחשבה שמגדירה את החפצא של התקיעה, והיא חלות על גוף המעשה, שמוגדר כתקיעה של מצוה.

פא. לפי השיטות שב'מעשה' כו"ע סוברים שלא צריך כוונה, לא קשה כלל, אלא שהביאור הלכה הקדים להערתו שבב"ח ופרי מגדים (סי' ח) מבואר שבציצית וסוכה הכוונה מעכבת.

פב. על אופן זה ציידד שם להקל, שהרי מנהג העולם שאינם נזהרים בזה, ויש לומר שכיון שלובשים רק לשם כבוד הציבור, אין זו לבישה המחייבת בציצית, שאינו לובשו לשם הנאתו, ואינו מבטל עשה.

פג. עוד כתב (שם סי' צא אות ג) לענין אונן הלובש ציצית בבוקר, שאסור לו לברך ולקיים מצוה שהרי פטור מכל המצוות, ואם כן אינו מתכוין לשם מצוה, ונמצא שעובר ומבטל מצות ציצית לדברי הביאור הלכה, ואסור לאונן לבטל עשה בידים. וציידד שמא מותר לו לקיים מצות ציצית מפני שאין בכך פגיעה בכבוד המת שהרי רגיל ללבוש בכל יום עי"ש. ויש שכתב ליישב באופן אחר, שאונן פטור מכל המצוות, וגם מהמצוה לכוין בשעת המצוה [שהרי לדעת החרדים ושאר מפרשים, יסוד דין כוונה נלמד מן הפסוק שיש חיוב לכוין לשם מצוה, ואין זה מסברא] וכיון שפטור מלהתכוין, שייך לקיים את המצוה גם בלי כוונה, ואינו נחשב שאינו לובש ציצית כהלכתה.

פד. בביאור הסברא בזה שהכוונה היא חלק מגוף מעשה המצוה, ונכללת בגוף הציווי לעשות ולהתכוין, צריך ביאור מנין המקור לכך, וראה מה שהובא להלן בנדון 'אופן המחשבה'.

פה. אמנם אין זה מוכרח, ויתכן שסברת המנחת שלמה, שנחשב 'טלית מצויצת', אף בכך שיש את מציאות הציצית, גם בלא החפצא של המצוה ששייך לקיים בה.

פו. כעין זה כתב בטורי אבן (כט. ד"ה איכוין) אף למאן דאמר צריכות כוונה, שאם נחשב שבסתמא עומד לשמה הרי זה מועיל כאילו נתכוין, ואין צריך כוונה מפורשת.

הקושיות על המשנה ברורה

והקשה על דעת המשנה ברורה שנחשב כמבטל עשה, שלפי"ז בניעור בבוקר אחר שלבש את הציצית כל הלילה אם לא יתכוין מיד נמצא מבטל עשה באותם רגעים שמשתהה מלכוין לשם ציצית, והרי אינו מברך על הציצית עד שיטול ידיו. וכן יקשה על הלובש טלית מצויצת במרחץ, שאינו יכול לכוין לשם מצוה, לפי דברי המשנה ברורה (סי' תקפח ביאור הלכה ס"ב ד"ה שמע) שנחשב כמהרהר בדברי תורה במבואות המטונפות, ונמצא שאותם רגעים הוא לובש טלית של ד' כנפות מבלי לבישת ציצית ומבטל עשה, ואין שום היתר במרחץ ללבוש ד' כנפות בלי ציצית אף שאינו יכול לקיים מצות ציצית אך יכול לפשוט ולא ללבוש את הבגד וכך לא יבטל את המצוה, אלא ודאי מוכח מכך שאף כאשר אינו מכוין אינו מבטל עשה.

ביאור שורש המחלוקת

ולכאורה שורש מחלוקתם תלוי בחקירה דלעיל, האם הכוונה היא חלק מגוף המעשה, ובלעדיה המעשה גופו מוגדר שאינו מעשה מצוה, או שמא הכוונה היא דבר נפרד אלא שהוא 'תנאי' בקיום המצוה על ידי האדם. שהביאור הלכה נקט שללא כוונה חסר בגוף מעשה המצוה, ונחשב שאינו לובש ציצית כהלכתה, שכאשר התורה ציותה ללבוש ציצית נכלל בזה ללבוש ולהתכוין, וממילא נידון כמבטל עשה לגמרי[פד]. והמנחת שלמה נקט שהכוונה היא רק 'תנאי' בקיום המצוה, ובלעדיה נחשב שהגברא לא קיים את המצוה, אבל המציאות של קיום המצוה קיים, שגוף המצוה מתקיים בעצם לבישת הציצית גם בלי הכוונה, ולא שייך להחשיבו כמבטל עשה[פה].

ד. ביאור המחלוקת האם צריכות כוונה

מה סבר המאן דאמר שאין צריכות כוונה

והנה יש לדון בסברת מאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מדוע אין צריך כוונה, הן לדרך שנתבארה שהכוונה נצרכת להגדרת המעשה כמעשה מצוה, והן לדרך שנתבארה שהכוונה הוא דבר נוסף שנצרך כדי שתהיה כוונת הלב לקיום המצוה.

האם בסתמא נחשב לשם מצוה

והפני יהושע (ר"ה כח. ד"ה שלחו) כתב שיש לומר שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מודה הוא שמעיקר הדין צריך כוונה כדי לעשותו כמעשה מצוה, אלא שאין צריך כוונה מפורשת, ואף בסתמא שלא נתכוין כלום נחשב כאילו נתכוין לשם מצוה[פו], וכעין מה שמצינו (זבחים ב:) לגבי קדשים שאף העובד בסתמא נחשב 'לשמה' ומשום שבסתמא עומד לכך שיעשנו כדינו וכמצותו וכאילו נתכוין, וכך גם המקיים מצוה בשעת חובתה הרי זה עומד לכך בסתמא גם בלי שנתכוין בפירוש, ורק במקום שמוכח שאינו מתכוין למצוה לא יצא, שבזה אין לומר שנתכוין לשם מצוה. אך הקשה לפי"ז שבתוקע לשיר הרי אין כוונתו לשם מצוה, ומבואר בגמרא שיצא ידי חובה, הרי שאין זה משום שדנים אותו כאילו נתכוין.

שיטת האחרונים שלמאן דאמר אין צריך כוונה הוא מכח סתמא לשמה

והאחרונים כתבו[פז] בביאור הענין כעין דבריו, שיש לומר כהנתבאר לעיל שגדר ההלכה של כוונת מצוה היא שצריך שיחול שם מעשה מצוה בגוף המעשה, והכל מודים שצריך חלות שם זה, ובלא הגדרתו כמעשה מצוה לא יצא, אכן נחלקו האם בסתמא קיים שם מעשה מצוה, ורק אם עוקר זאת על ידי מחשבה הפוכה, אינו מעשה מצוה, או שבסתמא אינו מוגדר לשם מצוה, אלא צריך כוונה מפורשת לעשותו לשם מצוה[פח].

והוכיחו כן מדברי הר"ן (על הרי"ף, ר"ה לד: ד"ה ותמהני) שאם נתכוין לשם חול כגון תוקע לשיר, יצא ידי חובה, אך אם נתכוין להתעסק במצוה אחרת הרי זה מונע ומעכב שלא יחול שם מעשה מצוה בתקיעה זו. והוכיח זאת מדין מחשבה בשחיטת קדשים (זבחים ג.) שהשוחט חטאת לשם חולין כשירה, והשוחט חטאת לשם עולה או שלמים פסולה משום שעשאו שלא לשמה, וביארו בגמרא שטעם החילוק הוא ש'אינו מינו אינו מחריב בה, ומינו מחריב בה', הרי שמחשבה מעין הענין שעוסק בו עוקרת את שם המעשה, ומחשבה מענין שאינו שייך למצוה אינו סותרת ולא נעקר שם מצוה מהתקיעה.

ותמה הטורי אבן (ר"ה לב: ד"ה המתעסק) כיצד השוה הר"ן כוונת מצוה ומתעסק במצוה, למחשבת קדשים, הרי בקדשים הכל מודים שצריך לעשותם לשמה, ואף בסתמא אינו מועיל אלא משום שנחשב 'סתמא לשמה' כמבואר בזבחים (ב:) ולפיכך המחשבה הסותרת באה לעקור את הסתמא לשמה, ובזה יש חילוק בין מינו לאינו מינו, אולם במצוה שאין צריך כוונה כלל, מה החילוק בין מינו לאינו מינו, והרי אין זה בא לעקור כלום.

אכן מדברי הר"ן מוכח שסבר שאף במצוות אינו מועיל למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אלא משום שנדון כ'סתמא לשמה', והמחשבה האחרת באה לעקור זאת, ובזה שייך החילוק שכתב הר"ן. ומכל מקום מתבאר מכך שאף למאן דאמר אין צריך כוונה מודה שצריך כוונת מצוה לגבי שיחול בה שם מעשה מצוה, אולם סבר שבסתמא קיים 'יחוד זה גם מבלי שנתכוין בפירוש.

סתירה בדעת ריש לקיש האם צריכות כוונה

והנה יסוד זה שאף בסתמא יש לומר שנחשב כ'סתמא לשמה' מצינו בדברי האחרונים שהוכיחו כן, מכח סתירת הסוגיות. שבגמרא (פסחים קיד:) דייק ריש לקיש מדברי המשנה (שם קיד.) שמצוות צריכות כוונה. ומסקנת הגמרא, שנחלקו בזה תנאים האם מצוות צריכות כוונה וכשלא כיון לא יצא ידי חובה, או שיוצא ידי חובת המצוה גם ללא הכוונה[פט]. ומתבאר שדעת ריש לקיש (פסחים קיד:) ש'מצוות צריכות כוונה'. והקשה הטורי אבן (ר"ה כט. ד"ה איכוון) ממחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש (הוריות י:) שרבי יוחנן דרש את הפסוק (הושע יד י) 'כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם', בשני בני אדם שאכלו פסחיהם, אחד אכלו לשום מצוה, ואחד אכלו לשום אכילה גסה, שעל אותו שאכלו לשם מצוה נאמר 'צדיקים ילכו בם' ואותו שאכלו לשם אכילה גסה נאמר 'ופושעים יכשלו בם', וביאר רש"י (שם ד"ה לשם) שהפירוש לשם אכילה גסה הוא שלא נתכוין לשום מצוה אלא רק לקינוח סעודה. נמצא שכל החילוק ביניהם הוא רק אם היתה כוונת לשמה בקיום המצוה או שחסרה כוונת לשמה. ומחמת חסרון כוונה נחשב 'ופושעים יכשלו בם'. ודחה ריש לקיש שבאופן זה אף שלא עשה מצוה מן המובחר, מכל מקום אין לקרותו רשע שודאי קיים מצוה. ומבואר שבמחשבת שלא לשמה [שר' יוחנן סבר שלא נחשב קיום מצוה באופן זה והרי הוא בכלל פושעים] סובר ריש לקיש שיש בזה קיום מצוה רק שאינה מן המובחר, ואף שלא היתה כוונה למצוה אין זה מעכב את המצוה, וסותר דברי עצמו שסובר בפסחים (קיד:) שמצוות צריכות כוונה, ואם כן באופן זה שאכל את הפסח לשם אכילה גסה והיה חסר לו הכוונה לשם מצוה, נמצא שלא קיים את המצוה, ובודאי אפשר לקרוא לו פושע כדברי רבי יוחנן כיון שלא קיים מצות אכילת פסח, ומדוע הקשה ריש לקיש 'פסח מי לא אכל'.

והמהר"ץ חיות (הוריות י: ד"ה רש"י) תירץ בשני אופנים: א. על פי דברי תוספות (פסחים קז: ד"ה דלמא) שביאר את כוונת ריש לקיש שאמנם אכילת פסח לא קיים, ומכל מקום אין לקרוא לו פושע, כיון שעל כל פנים קיים מצוות הקרבת הפסח ואכילתו לא מעכבת. ב. עוד תירץ, וכן תירץ הרש"ש (הוריות י: ד"ה וא"), שאותו שאכלו לשום אכילה גסה אין הכוונה שהיה חסר ב'לשמה' בקיום המצוה כמו שפירש רש"י, אלא הכוונה שאכלו מתוך רעבון, וביטל את דין הפסח שצריך שיהא נאכל על השובע, ועל זה אמר ריש לקיש שאין לקרותו פושע מחמת כן, שהרי דין זה לאכול את הפסח על השובע אינו מעכב במצות פסח[צ].

אולם הטורי אבן הקשה גם לפי אלו התירוצים, מכל מקום קשה מדוע ריש לקיש נצרך להעמיד את הפסוק הנ"ל באופן שונה לגמרי מכפי שהעמידו רבי יוחנן, ולא העמיד באופן שהאחד אכל לשם מצוה ואחד אכל שלא לשם מצוה, שמחמת כן נקרא רשע לדעת ריש לקיש כיון שמצוות צריכות כוונה.

חילוק בין דברים העומדים בסתמן לשמה

והטורי אבן כתב לבאר בזה, שגם למאן דאמר מצוות צריכות כוונה ובכל מקום אין סתמא לשמה וצריך להתכוין בפירוש לשם המצוה, כל זה נאמר רק בדברים כגון שופר לולב ומצה, שבכדי לצאת ידי חובת המצוה לא צריך דווקא את החפץ ההוא, אלא אפשר לקיים את המצוה גם בחתיכת מצה אחרת או שופר ולולב אחר, לכן לא אומרים בהם שסתמן עומדים 'לשמה', וכל שלא כיון בהם לצאת ידי חובה לא יצא. אבל בדברים כגון קרבן פסח שהאפשרות היחידה לצאת ידי אכילת הפסח, הוא מאותו בשר מסוים מהקרבן שנשחט לשם פסחו, בזה אומרים שגם אם לא כיון מפורש באכילתו לצאת ידי חובה, מכל מקום יצא, שבסתמא זה עומד לשם מצותו.

וביאר בזה שני טעמים: א. מצד החפצא, שכיון שהדבר המסוים עומד לקיום המצוה ואי אפשר לקיים את המצוה בלעדו, לכן בסתמא עומדים לשמן. ב. מצד הגברא, שכיון שאם יעשה בהם את המצוה שלא לשמה, שוב לא יוכל לקיים את המצוה וכגון בקרבן פסח שאם יאכלו שלא לשמה שוב לא יוכל לקיים את המצוה, ולכן בהכרח שגם בסתמא עושהו לשמה[צא].

שיטת הטורי אבן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה

אמנם לפי"ז תמה הטורי אבן על סברת המאן דאמר שאין צריך כוונה משום שבסתמא עומד לשם מצוה, שלכאורה אין זה מובן לגבי מי שאינו צריך לקיים דווקא בחפץ זה, כפי שנתבאר למאן דאמר צריכות כונה, ולא שייך לומר שיש סתמא לשמה באופנים הללו שהרי אינו עומד לכך שיקיים מצותו דווקא בחפץ זה.

הוכחה מהשיטות שלא מועילה כוונה הפכית

והוכיחו כדבריהם מהשיטה המבוארת להלן (אות ו) שאם נתכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת ידי חובה, אינו מועיל למאן דאמר שאין צריכות כוונה, לעקור את המצוה, ויצא בעל כרחו. ואם נאמר שכל מה שמועיל בהעדר כוונה הוא משום שיש סתמא לשמה, כל זה רק בסתמא, אך במתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה, הרי אינו עושה לשם המצוה, וכיצד מתקיימת המצוה, אלא ודאי שאין צריך כוונה כלל, ועצם המציאות שבה נעשית המצוה, היא גוף המצוה.

הוכחה מהתוספות שצריך להתכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת

עוד הוכיחו מדברי התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שכאשר נוטל הלולב לפני הברכה בלי להתכוין לצאת ידי חובה, מכל מקום למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה יצא ידי חובתו, מלבד אם נתכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת, לא יצא. ואם נאמר שכל מה שמועיל בהעדר כוונה הוא משום שיש 'סתמא לשמה' קשה מדוע נחשב שיש סתמא לשמה, והרי אומדן דעת ברור הוא שהאדם אינו רוצה לצאת ידי חובתו קודם שבירך על המצוה, מפני שאם יצא יפסיד את הברכה, ואכן מצינו במאירי (שם מא: ד"ה ר' יוסי) שחולק על

פז. כך עולה מדברי הישועות יעקב (או"ח ס' ס) ספר החיים (ס' תרנא) פני שלמה ושפת אמת (ר"ה כח. מהו) מהר"ם שיק (הו"ד בספר זכרון אבן ציון עמ' רנא) אגודת אזוב (חדושי סוגיות, מצוות צריכות כוונה, עמ' קיג) שואל ומשיב (מהדו"ו ס' יז) חמדת שלמה (או"ח ס' צד) [וראה בהגדה של פסח, רבני ישיבת כנסת ישראל חברון (בגדר כוונה במצה ומרור, עמ' רלט)].

פח. והיינו שאין צריך לומר כהפני יהושע שמסתמא נחשב שהאדם נתכוין לכך, והיא אומדנא על רצונו כאילו חושב כך בפירוש, אלא אף מבלי שיחשוב כך בדעתו, יש סתמא שמונח באופן העשייה בסתם כשלא מפרשים אותו, מפני שבדרך כלל כך הוא עומד להיות, ונחשב שעושים מעשה זה לשם לצאת ידי חובת המצוה.

פט. דיוקו של ריש לקיש מהמשנה שם, הוא ממה שהצריכה המשנה לטבל בחזרת לאחר אכילת המצה, אע"פ שכבר טיבל בחזרת לפני אכילת מצה בכרפס, אלא כיון שיש לחשוש שבטיבול הראשון לא כיון לקיום מצות אכילת מרור, לא יצא, כיון שמצוות צריכות כוונה.

צ. שכן מצינו שהחגיגה באה כדי שיהא הפסח נאכל על השובע (פסחים ע.), ובכל זאת אין קרבן חגיגה מעכב שהרי אינו בא בשבת.

צא. אמנם יש להעיר באופן שיש לו עוד כזית בשר מאותו קרבן שיוכל לקיים בו מצות אכילת פסח, שאף אם אכילה זו היא שלא לשם מצוה, מכל מקום יוכל עדיין לקיים מצות אכילת פסח בשאר הבשר שנשאר. אלא אם כן מדובר באופן שכבר אכל את כל הבשר.

התוספות וכתב שאין צריך כוונה מפורשת שלא לצאת, אלא מסתמא כך היא דעתו שאינו רוצה לצאת קודם שבירך עליו, ואם כן צריך ביאור מדוע התוספות סברו לא כך, אלא ודאי מוכח מכך כדברי הטורי אבן, שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מועיל בהעדר כוונה גם בלי 'סתמא לשמה', אלא שאין צריך כוונה כלל.

וכן יש להוכיח מהאופן של אכילת חזרת בטיבול ראשון בלא כוונת מצוה, שמבואר בגמרא (פסחים קיד:) שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, יצא ידי חובתו בטיבול ראשון, אף שלכתחילה צריך לקיים את המצוה לאחר אכילת מצה, ורק בדיעבד מועיל מה שאכל את המרור בתחילה, ואם כן היה לנו לומר שאין סתמא לשמה באופן כזה, שאומדנא ברורה היא שאינו מעונין לצאת בו כאכילת מרור. אלא ודאי שאף באופן זה יצא ידי חובתו, משום שאין צריך כוונה כלל.

ונמצא לפי"ז שנחלקו האחרונים בטעם המאן דאמר שאין צריכות כוונה, האם הוא מחמת סתמא לשמה או שאין צריך כוונה כלל.

האם החפצא דמצוה מתקיים בלי כוונת מצוה

אופן נוסף בביאור המחלוקת אם צריכות כוונה, מצינו בקובץ הערות (סי' לו סק"ד) שכתב לחקור למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה ואין צריך לחזור ולעשות בכוונה, האם נתקיים רק החפצא של המצוה, או שגם מעשה הגברא נתקיים כמצותו, וביאור הדברים שיש מקום לומר שלמאן דאמר אין צריך כוונה, יש צורך בכוונת מצוה כ'תנאי' לכך שפעולת האדם תהיה מיוחדת לשם מצוה, ועל ידי זה מתייחסת אליו המצוה כ'מעשה מצוה' שלו, ואם לא נתכוין למצוה נחשב שלא מתייחסת המצוה למעשה האדם, וחסר את החלק של 'מעשה המצוה', אולם אין זה עוקר ומבטל את המציאות שבה מתקיימת המצוה, אלא שנחשב שנתקיים מאליו[צב].

וביאור הדברים הוא שבכל מעשה מצוה[צג] יש בו ב' חלקים: א. התועלת שיש בתוצאה שנעשית. ב. פעולת האדם שמקיים את ציווי התורה, והמצוה מתייחסת אליו. וכגון אם ישב בסוכה בלי כוונת מצוה, יש את החפצא של ישיבת גוף הישראל בסוכה, אולם האדם לא עשה פעולה של התעסקות בישיבת סוכה לשם מצוה, וכוונה זו נדרשת כ'תנאי' למעשיו. ונפקא מינה שאין בזה ביטול של המצוה, וגם אינו יכול לחזור ולעשות שנית, שבתקיעת שופר אם כבר תקע וזו התקיעה שראוי לקיים בה את המצוה, נמצא שכבר נתקיימה התועלת של תקיעת שופר בראש השנה, ואחרי שיצא אינו חייב לעשות שנית, אולם האדם לא יטול שכר כמי שנתעסק לשם קיום המצוה[צד].

ונמצא לפי"ז שהתוצאה של קיום המצוה, קיימת גם בלי הכוונה, אולם יש דין 'תנאי' שיתכוין למצוה, ונחלקו איזה חלק נפסל בעשיית המצוה כאשר לא נתקיים תנאי זה, האם גם החפצא של המצוה נפסל, כיון שבלי קיום התנאי נידון כל מה שנעשה כאילו אינו מביא את תועלת המצוה, או שרק פעולת האדם לקיום הציווי היא זו שנפסלת, אך החפצא שקיים בתוצאה שנעשית במציאות, לא נפסל, ואין הכוונה מעכבת בו. ולמאן דאמר צריך כוונה, בהעדר כוונה לא חל גם החפצא של מצוה, ולמאן דאמר אין צריך כוונה, חל החפצא לגבי זה שיש את התועלת מהתוצאה שנעשית, אך הכל מודים שלגבי פעולת האדם מעכב ה'תנאי' שצריך גם כוונה למצוה, ובהעדר כוונה יש חסרון בכך, ונפקא מינה במחלוקתם האם שייך לחייבו לחזור ולעשות שנית, שאם החפצא לא נתקיים שייך לחייבו לעשות בשנית, אך אם החפצא נתקיים אף בהעדר כוונה, לא שייך לקיים בפעם השניה, ופטור מלחזור ולעשות עם כוונה.

ויש להביא ראיה לדברין, משיטת רבינו יונה (ברכות יב. ד"ה ורבינו) והרשב"א (שם יג: ד"ה שמע, בפירוש הא') שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, היינו בדיעבד, אך לכתחילה בודאי שצריך כוונה, ולכאורה צריך ביאור מנין לנו שצריך כוונה והרי יצא ואינו חייב לעשות שנית, אמנם להנתבאר מובן, שאף לשיטתו בהעדר כוונה לא נתקיים חלק פעולת האדם אלא רק החפצא של המצוה נתקיים ולפיכך אינו חוזר ועושה שנית, מפני שחלק פעולת האדם אינו מעכב בגוף המצוה, אולם יש חסרון במעשה המצוה, ולכך לכתחילה בודאי שחייב לכוין לשם מצוה.

האם מברכים על מצוה שנתקיימה בלי כוונה

עוד יש להוכיח כדבריו מדברי המגן אברהם (סי' קנח ס"ק יג) שהמקיים נטילת ידים או שחיטה או טבילה בלי כוונת מצוה, אינו מברך [אף שבעלמא רשאי לברך עד הניגוב שהוא גמר המצוה], ואף למאן דאמר שכל אלו מועילים להכשיר ולהתיר גם בלי כוונת האדם לשם הכשר, וכגון מי שזרק סכין על מנת לנעצה בכותל, ושחטה, ונדה שנפלה למים וטבלה בלי כוונה, והנוטל ידיו לשם נקיות ושימר ידיו בטהרה, ואחר כך נמלך לאכול סעודה, שבכל אלו חל ההכשר ונתקיים החפצא של המצוה מאיליו, ומכל מקום אינו רשאי לברך על כך. וטעם הדבר משום שהברכה היא על מעשה האדם, שעוסק בקיום ציווי התורה, ובאופנים הללו האדם לא התעסק בקיום ציווי התורה, ואינו יכול לברך על מה שתועלת המצוה נתקיימה מאיליה.

וכן כתב באבני מילואים (שו"ת סי' י) לענין מטביל כלי ביום טוב בהערמה שלא לשם הכשרתו, שכתב המגן אברהם (סי' שכג ס"ק יג) שלא יברך על טבילת כלי, משום שבאופן זה נראה כמתקן לשם הכשרו. ותמה האבני מילואים כיצד הותר לו לקיים מצות טבילה מבלי לברך, והרי אסור לקיים מצוה בלי ברכת המצוות[צה]. ותירץ שהטבילה מכשירה את הכלי אף בלי כוונה לטהרו, אולם המצוה אינה מתקיימת אלא כאשר מתכוין לשם מצוה, ואף שנתקיימה הטבילה לגבי הכשר הכלי, אין זה מעשה מצוה שטעון ברכה, ורק כאשר מתכוין למעשה טבילה נחשבת מצוה הטעונה ברכה.

המהלך שהן ב' מחלוקות

והאחרונים כתבו לפרש באופן נוסף[צו], על פי החקירה דלעיל בגדר ההלכה, ויש לומר שיש ב' דינים בכוונת מצוה: א. כוונת המעשה להגדירו כ'מעשה מצוה', ולולא זה אין המצוה מתייחסת למעשיו. ב. כוונת הלב של האדם שמחשבתו לשם קיום ציווי התורה, כ'תנאי' הנוסף על גוף המצוה. והמקור לכך שיש ב' דינים הוא, שדין הא' מוכח ממה שמתעסק לא יצא לכולי עלמא, הרי שצריך שיחול בו שם מעשה מצוה [כדברי הר"ן (הובא לעיל)] ובזה נחלקו האם בסתמא קיים שם מעשה מצוה בדבר, כיון שעומד לכך מצד שבדרך כלל כך רגיל לעשות את המעשה כשמחויב בו, ואף שלא נתכוין לכך בפירוש חל בו שם זה עד שלא יעקרנו על ידי כוונה הפוכה, או שאין סתמא לשמה וצריך להתכוין בפירוש לשם מצוה.

אוצר החכמה

והדין הב' שיש תנאי שיתכוין לשם מצוה, מוכח ממה שמצינו שלכתחילה הכל מודים שצריך כוונת מצוה, כמבואר ברשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע) אלא שנחלקו האם כוונה זו מעכבת את המעשה, שבלעדיה אינו יוצא, או שאף בלעדיה יצא בדיעבד. ובביאור מחלוקתם בזה כתב האמרי בינה (או"ח סי' יד) שנחלקו האם בפסוק של 'לעבדו בכל לבבכם' נאמרה מצוה כללית, או כמצוה פרטית בכל אחת מן המצוות. שמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה סבר שזו מצוה כללית, שקיומה עומד כדבר נפרד מקיום כל מצוה באופן פרטי, וכאשר יש ציווי לאכול מצה, ומצוה גם כן להתכוין לשם שמים, אין אחת מעכבת את חבירתה, ואם אכל בלי כוונה קיים את האכילה, ולא קיים את הכוונה. ומאן דאמר צריכות כוונה סבר שנאמרה בזה מצוה פרטית בכל אחת מן המצוות, שיש תנאי בקיומן שאם לא נתכוין לשם מצוה לא נתקיים גם גוף המצוה, וחייב לעשותה בשנית[צז].

צב. במקום אחר כתב הגרא"ב וסרמן (מכתב להרמ"מ כשר, הו"ד בירחון נועם כרך כה עמ' יט ואילך) לבאר באופן אחר קצת, על פי מה שחילק מהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' קכח) לגבי מצוה בו יותר מבשלוחו, שיש ב' מיני מצוות: א. שעיקרם במעשה האדם. ב. שעיקרו התוצאה, ואין הקפדה כיצד נעשו. ולפי"ז חידש שהכל מודים במצוה שעיקר קיומה הוא בתוצאה ולא במעשה האדם, כגון עשיית מעקה או מילה למאן דאמר שאף שלא לשמה כשירה, שאם עשאם בלי כוונה, נתקיימה המצוה ואין צריך לעשותה בשנית, ודווקא במצוות שעיקר קיומם הוא במעשה האדם כגון נטילת לולב ותקיעת שופר, באלו נחלקו האם ה'תנאי' של כוונת מצוה, מעכב את קיום המצוה, או שאינו מעכב את קיום המצוה, ונתקיימה אף בלי כוונה.

צג. ראה בהערה לעיל בסמוך, שהמהר"ח אור זרוע חילק את המצוות לב' סוגים: א. שעיקרם בתוצאה, ואילו המעשה שמייחס לאדם הוא אינו חלק מקיום המצוה. ב. שצריך גם את התוצאה וגם את התייחסות המצוה לפעולת האדם, שהעשייה שלו לשם המצוה היא חלק מגוף המצוה. ולפי"ז כל דברי הקובץ הערות הן רק במצוות שצריך בהן את התייחסות המצוה לפעולת האדם.

צד. ונסתפק בקובץ הערות שם לפי"ז לגבי עשה דוחה לא תעשה, האם שייך דחיית עשה ללא תעשה למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, כשעושה את המצוה בלי כוונה, שיש לדון האם הציווי של התורה לאדם הוא זה שדוחה, ולפי"ז כשאינו מקיים את הציווי אין כח דחייה, או שמא החפצא של המצוה הוא דוחה את העבירה, כיון שיש לו מעלה גדולה ועדיפות על העבירה, ולפי"ז אף בלי כוונה יש כח דחייה. וראה שם מה שהוכיח ממחלוקת אבא שאול וחכמים במייבם לשם נוי (יבמות לט:).

צה. כפי ששנינו (תרומות פ"א מ"ז) ערום ואילם שאינם יכולים לברך, לא יתרמו.

צו. ויסוד הדברים בדברי זכרו תורת משה, שחילק ביניהם לגבי אם היא מצוה כללית, או פרטית בכל מצוה, לענין אם מעכב כ'תנאי' במצוה, וזהו מקור לדין הב', ומלבד זה נאמר הדין הא' כנתבאר לעיל, וכפי שמוכח ממתעסק ומכוונה הפכית.

צז. בספר מאור למלך (פסחים סי' עט) ביאר לפי"ז את שיטת הרא"ה (ר"ה כח. הו"ד בר"ן על הרי"ף ד"ה גרסינן) שאף במצוה שנהנה גופו, יש חסרון של מתעסק כשאינו יודע שזו שעת חובתו, אף שאין חסרון של העדר כוונה, [ותמהו בזה האחרונים כמובא להלן אות ז] ומשום שיש ב' דינים: א. כוונה להגדרת המעשה. ב. כוונה לקיום מצות הגברא, ובנהנה אין צריך את הכוונה להגדרת המעשה, אולם לקיום הגברא צריך כוונה, ואינו מועיל אלא מכח 'סתמא' שיודע את חובתו, ובמתעסק לא יצא שהרי אינו יודע את חובתו. וכן מתבאר בדברי רעק"א (הגהות ליום תרועה, ר"ה שם) ע"ש.

ה. אופן הכוונה

אהח 19/06/2018

מחשבה או דיבור

המנחת חינוך (מצוה י אות כו) מסתפק האם כוונה זו צריך לאומרה בפה, או שמא די במחשבה בלבד[צח].

ומצינו בחובת הלבבות (שער ח פ"ג החשבון הט') שהכוונה נעשית במחשבה, וזה לשונו 'והחלק השלישי חובות האברים בלבד, אין ללב בהן שום הכנסה, אלא הכוונה לאלהים בתחילת המעשה, כסוכה, ולולב, וציצית, ומזוזה'. ומשמע שהכוונה הנעשית בתחילת המעשה היא חובת הלב והוא המקיים לחלק זה של העבודה.

עוד מצינו בלשון הגר"א בספר יהל אור (רעיא מהימנא טו. ד"ה באתר דמצוה) שבכל מצוה יש תורה, ולכן צריך לומר קודם המצוה הריני עושה כאשר ציוני ה' בתורתו[צט]. ומשמע מלשונו שצריך לומר בדיבור, אולם במעשה רב בהלכות קריאת שמע (אות לד) כתב לכוין קודם קריאת שמע לצאת ידי חובת קריאת שמע, ומשמעות לשונו שמועיל בכוונה ומחשבה לחוד.

מעשיו מוכיחים שדעתו למצוה

ויש לדון באדם ששכח לכוין בפירוש, אולם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, שהסיבה למעשיו היא המחשבה לעשיית המצוה. ושורש הנדון הוא אם צריך מחשבה מפורשת שמהרהר בלבו, או די בכך שיש אומדנא ברורה שכך רוצה בלבו.

וכתב החיי אדם (כלל סח ס"ט) שכל הדין שבהעדר כוונה לא יצא היינו כשעושה זאת מחמת סיבה אחרת, כגון שקורא פרשת שמע בדרך לימודו, או כפאוהו ואכל מצה, אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קורין כסדר התפלה וכן כשאוכל מצה או תקע בשופר ונטל לולב בזמן קיום המצוה כדרך שרגילים לקיימה, אף שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת, אף על פי שאינו מכוין. וכן כתב המטה אפרים (סי' תקפט סט"ז) שאפילו אם יודע שלא כיון לבו בשעת תקיעות לצאת, רק שמע בסתם, אלא שבא מתחילה לבית הכנסת על דעת לצאת ידי חובתו עם הצבור, 'סתמו כפרושו וכנתכוין לצאת דמי'.

מקור לכך מהירושלמי

ובמשנה ברורה (סי' ס סק"י) הביא דברי החיי אדם, שכל שמוכח לפי הענין שעשייתו כדי לצאת, יצא. וביאור הלכה (שם ד"ה ודע) הביא ראיה לדבריו מדברי הירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ז) שהובא במאירי (ר"ה כח: ד"ה זו) זו שאמרנו בהיה עובר אחורי בית הכנסת אם כיון לבו יצא וכו' פירשו בתלמוד המערב דווקא עובר, אבל עומד חזקה כיון, כלומר שאם נעמד במקומו כדי לשמוע את השופר, אף שלא חשב בפירוש את כוונת המצוה, הרי זה נחשב כאילו מתכוין, והיינו משום שמתוך מעשיו ניכר שרצונו לקיים את מצות שופר ולשם כך נעמד לשמוע כדין. והוסיף המאירי שכאשר יושב בביתו ומתעסק בצרכי ביתו, אין חילוק בין עומד ליושב, שהרי לא נעמד לשם שמיעת השופר, ורק בעומד בטל מעיסוקיו, שמתחילה היה עוסק בדבר אחר, ונעצר כדי לשמוע, נחשב כהוכחה שברצונו לקיים את המצוה. [אוצר החכמה]

והבני יששכר בספרו דרך פיקודיך (הקדמה, הקדמה א אות ד) משמע קצת שחולק וסובר שצריך מחשבה וכוונה מפורשת, ובאופנים דלעיל נחשב שאין כאן מחשבה בלבו אלא יש אומדנא שמגלה את מה שמונח בלבו, שכך הוא עיקר דעתו ורצונו באופן כללי, אולם אין זה מועיל לענין הדין שמצוות צריכות כוונה[ק], וצריך לכך כוונה מפורשת שמתכוין בלבו הנני מכוין בעשייה זו לצאת ידי חובת מצוה פלונית כאשר ציוני ה' אלוקי.

העולה מכך שנחלקו האחרונים האם די באומדנא המגלה לנו מהי סיבת העשייה שלו, וכאשר יש רצון בלבו לעשות זאת לשם מצוה, די בכך כדי להחשב כונת מצוה, או שצריך מחשבה ממש, לפי שדין כוונה הוא לשם הכוונה גופא, ולא רק כדי לפרש את המעשה לשם מה הוא נעשה.

להתכוין במבואות המטונפות

והנה במטה אפרים (סי' תקפח ס"ה) כתב שאסור לתקוע במקום שיש צואה או מי רגלים, כשם שאסור לקרוא קריאת שמע ולומר דברי תורה במבואות המטונפות, ובדיעבד יצא, ויחזור ויתקע בלי ברכה. והביאור הלכה (ס"ב ד"ה שמע) תמה על כך היכן שמענו שאסור לקיים מצוה במקום שיש צואה, והרי רק דברי תורה אסור לאומרם במקום שאינו נקי[קא]. ותירץ, שאפשר כיון שמצוות צריכות כוונה לצאת ידי המצוה שציונו השם יתברך, זה גופא נחשב כדברי תורה[קב], ומתוך כך אי אפשר לכוין במקום שאינו נקי שהרי אסור להרהר בדברי תורה.

ולכאורה כל זה דווקא לפי הסוברים שצריך מחשבה ממש, אך לדברי החיי אדם שלא צריך להרהר ממש, אלא די בכך שמונח בלבו שרוצה לעשות המעשה לשם המצוה, אין זה הרהור ממש, ואין בזה איסור[קג].

שיטת המשנה ברורה

וכתב המשנה ברורה (סי' ס סק"י) שאף שבסתמא יוצא ידי חובה, אם מחשבתו ניכרת ממעשיו, מכל מקום כל זה דווקא בדיעבד אך לכתחילה ודאי צריך שיתכוין קודם עשיית המצוה לצאת ידי חובת המצוה. וצריך ביאור בדבריו מדוע אין זה מועיל אלא בדיעבד ולא לענין לכתחילה, והרי בדברי הירושלמי מוכח שיצא ידי חובה, ולא משמע שם שהוא רק בדיעבד, וכיון שמתבאר בירושלמי שאף סתמא נחשב כמפרש כוונתו, ודי בכך שגלוי לפנינו שרוצה לקיים את המצוה, וזו הסיבה שבגללה עושה את המעשה, מדוע צריך מחשבה מפורשת, ומה המקור לזה[קד].

מדוע צריך לכוין דווקא קודם המעשה

ויש לדון עוד, אימתי צריך לחשוב ולהתכוין את כוונת המצוה, האם די בכך שתיכף בתחילת המעשה הוא חושב לשם מצוה, או שמא צריך להקדים את הכונה קודם התחלת המעשה, שיהרהר 'הריני עושה לשם מצוה פלונית שציוני הבורא יתברך שמו בתורה'. והמשנה ברורה (שם, וסי' תעג סק"א) העתיק את לשון הגר"א במעשה רב (אות לז) שצריך לכוין קודם עשיית המצוה. וצריך ביאור מדוע צריך לחשוב 'קודם' שעושה את המצוה, ולא די בכך שיחשוב בתחילת המצוה ממש[קה].

ובחובות הלבבות (שער ח פ"ג החשבון הט') כתב 'החלק השלישי, חובות האברים בלבד, אין ללב בהן שום הכנסה, אלא הכוונה לאלהים בתחילת המעשה, כסוכה, ולולב, וציצית, ומזוזה, ושמירת השבתות והמועדים, והצדקה (והצומות), והדומה לזה ממה שלא יזיק העושה אותם טירוד לבו בזולת מעשהו, ובכגון זה אמרו חכמינו זכרונם לברכה (ר"ה כח:) מצוות אינן צריכות כוונה'[קו]. ומשמע קצת מדבריו שהמחשבה צריכה להיות בתחילת המעשה, על מנת להתכוין לשם שמים, ולא כתב שצריך להתכוין קודם התחלת המעשה.

מדוע מועיל אף שלבו טרוד במשך עשיית המצוה

ועיקר דבריו הן להשמיענו שאף שאחרי התחלת המעשה נהיה לבו טרוד בדבר אחר, ואינו מהרהר בכך שמחשבתו לקיום המצוה, מכל מקום יצא ידי חובה, לפי שבתחילת המעשה חשב ונתכוין לכך[קז], ומבואר מכך וטעם הדבר שמחשבה וכוונה זו היא כדי שתהיה עבודת הלב בשלימות בעת מעשה המצוה, לייחד מעשיו לשם שמים, ואין זה מתקיים אלא במחשבה מפורשת. ולפי"ז מתבאר שכל מה שחידש החיי אדם הוא לגבי כונת מצוה המעכבת לצאת ידי חובה, ומלבד זה יש חיוב לחשוב בפירוש, וענין זה הוא לכתחילה בלבד. אולם צריך עיון שלפי"ז נמצא שיש ב' דיני כוונה אף למאן דאמר צריכות כוונה: א. המעכבת בדיעבד. ב. לכתחילה בלבד. וצריך עיון מנין לנו מקור לכך, ובגמרא לא מצינו ב' דיני כוונה, ובשלמא למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה דקדקו הראשונים מהלשון 'יצא' שהוא בדיעבד לחוד, אך למאן דאמר צריכות כוונה לא שמענו שיש ב' דינים. וראה עוד בהערה להלן בסמוך.

קה. ויש מקום לומר שהגר"א והמשנה ברורה סברו שגדר כוונת מצוה הוא כעין מחשבת לשמה, שצריך לייחד את התוצאה ממעשיו שיהיה מעשה מצוה, העשוי לשם הציווי, וכדרך שביארו הברכת שמואל (גיטין סי' י) וקובץ שיעורים (פסחים אות קעא) לגבי מחשבת לשמה [ואינם סוברים כדבריהם שחילקו בין לשמה לכוונת מצוה] ולפיכך צריך לחשוב זאת קודם המעשה.

קו. כוונתו שיש מאן דאמר שאין צריכות כוונה, ואין ראיה שהכריע כשיטה זו, ועיקר דבריו להוציא ממה שכתב שם בהמשך דבריו לגבי חובות הלבבות שבודאי מעכב בהן כוונת הלב לשמים.

קז. והנה בהמשך דבריו כתב שלגבי חובות הלבבות לא יועיל אלא אם מהרהר בלבו כל זמן המצוה, ועל כך הכל מודים שמצות צריכות כוונה, וכל מה שסברו שאין צריכות כוונה היינו במחשבה המצטרפת למעשה שהוא חובת האיברים, כדלעיל. וביאור החילוק הוא שכאשר המחשבה היא מגוף המצוה, צריך לחשוב כל הזמן, ולא 'יועיל 'על דעת הראשונה הוא עושה',

צח. ודימה זאת לדין מחשבת פיגול שנחלקו בזה הראשונים, כמובא במשנה למלך (פסולי המוקדשין פי"ג ה"א).

צט. ואפשר שזהו גם ענין אמירת לשם יחוד וכו' קודם עשיית המצוה.

ק. וכן מוכח מדבריו (שם אות ח) לגבי טבילת נשים מטומאת נדה, שאם אינם מתכוונות בפירוש לשם מצוה, צידד שם שלא קיימו את המצוה, אף שבודאי נחשב שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, ואף מברכות על המצוה, מכל מקום אם אין כוונה מפורשת, נחשב כהעדר כוונה.

קא. ראה בעמק ברכה (ענין והיה מחניך קדש, אות ג).

קב. ויש להטעים דבריו להנתבאר ב'יהל אור' להגר"א (הובא לעיל) שבכל מצוה יש גם תורה, משום שצריך לחשוב ולכוין קודם כל מצוה שהוא עושה זאת לקיום מה שנאמר בתורה כך וכך, ולפיכך נחשב כדברי תורה ממש.

קג. אבן כל זה דווקא אם רשאי לכתחילה לסמוך על ה'סתמא כפירושו', אולם לדברי המשנה ברורה שהובאו להלן, לכתחילה אסור לסמוך על כך, וצריך להרהר ממש, ובאופן זה נחשב כמהרהר דברי תורה במקום המטונף.

קד. ובדוחק יש לומר שהמשנה ברורה חושש לדעת ה'דרך פקודיך' (הקדמה, הקדמה א אות ד) שחולק על החיי אדם, ואף שמוכח מהירושלמי כדברי האחרונים, מכל מקום לכתחילה יש מקום לחשוש לכך, ולא להכנס לידי מחלוקת בדבר תורה. עוד יש לומר שאף שבדיעבד יצא כדברי החיי אדם מכל מקום יש דין לכתחילה שיתכוין בפירוש, למצוה מן המובחר, כעין מה שמצינו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה שאין זה אלא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך כוונה ממש, כפי שהובא לעיל (אות א) בשם הראשונים. ולצורך כוונה זו סבר המשנה ברורה יש צורך במחשבה מפורשת,

שהמחשבה בתחילה מועילה לכל המעשה, מכח הדין שכל העושה על דעת הראשונה הוא עושה (זבחים ב:)[קח].

נתכוין לשתי מצוות

האם יכול להתכוין לשני דברים כאחד

המנחת חינוך (מצוה י אות יד) דן במתכוין במעשה אחד לקיום המצוה ודבר אחר עמו, האם מתקיימת בכך ההלכה שמצוות צריכות כוונה, ורצה להוכיח שאינו מועיל מפני שאינו מייחד את מחשבתו במעשה זה לשם דבר אחד, שהרי מצינו כעין זה לענין מחשבת לשמה, שאי אפשר לעשותו לשם שני דברים כאחד מפני שבאופן זה אינו נחשב 'לשמה', כפי שמצינו בפסחים (ס:) שאם חושב על הקרבן לעשותו לשמה ושלא לשמה פסול[קט].

ובגמרא (פסחים לח:) דנו רבה ורב יוסף באופה מצות ונתכוין לשם תודה ולשם מצה, שאם תודה פסולה למצה אינו מועיל, וביאר בקובץ שיעורים (פסחים אות קעא) שהמתכוין לשמה ולשם דבר אחר תלוי בזה, שאם אין שני הדברים סותרין זה את זה, נחשב לשמה, ואם הדברים סותרין אינו נחשב לשמה. והוסיף שלפי"ז אם תקע בשופר לשם מצוה ולשיר יצא ידי חובה, שאין זה סותר זה לזה. אך אם נתכוין לשם דבר הסותר את המצוה, אפשר לומר שלא יצא כפי שמצינו בלשמה.

ובחידושי ר' שלמה (ר"ה סי' א ד"ה שבתי) כתב שיש להוכיח מדברי הר"ן (על הרי"ף, ר"ה לב: ד"ה ותמהני) שאי אפשר לכוין לשני דברים, וכוונתו לדבר אחר סותרת לכוונת המצוה, שהרי לגבי מתעסק ללמד תינוקות כתב, שכיון שכבר מתכוין למצוה לחנך התינוקות, אותה כוונה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול, וכן כתב (שם) לגבי תקע ומשך בה כשתים, שלא עלתה לו אלא אחת [דהיינו הראשונה של אחרי התרועה ולא השניה ששייכת לפני התרועה] ואף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, שדווקא תוקע לשיר שהוא דבר חולין ואין כוונתו בו לכלום, אינה מעכבת מלחול מצוה באותה תקיעה, אבל מי שמכוין בתקיעתו למצוה, אין תקיעתו עולה למצוה אחרת. ומוכח מדבריו שנחשב כ'מתעסק' שהוא גרוע מהעדר כוונה, ולכולי עלמא אינו יוצא.

ובמשנה ברורה (סי' ס סק"ט) כתב שהמברך ברכת המזון עם קטנים לחנכם במצות והוא גם חייב בברכת המזון ושכח אז להתכוין לצאת בה גם עבור עצמו, וכן כהאי גונא בכל המצות שעשאם לשום איזה ענין, לא יצא ידי חובתו, ואם כונתו בעשיית המצוה לשום איזה ענין וגם לצאת בה ידי המצוה יצא. ומבואר מדבריו שאפשר להתכוין לשני דברים כאחד, ונחשבת כוונת מצוה.

חילוק בין לשמה לכוונת מצוה

והברכת שמואל (גיטין סי' י) והקובץ שעורים (שם) כתבו עוד, שאף שהמנחת חינוך השוה בין ענין לשמה לענין כונת מצוה, יש לומר שאינם דומים זה לזה כלל, שמחשבת לשמה היא ייחוד הדבר, שחל בחפץ או המעשה מכח המחשבה, ויתכן שיתייחד גם בלי האדם מכח ש'סתמא לשמה', ואין צורך במחשבה זו מצד האדם המקיים בזה את המצוה. ומה שאין כן כונת מצוה אינה ייחוד הדבר אלא היא נצרכת מצד הגברא בפעולת המצוה, שצריך גם את הכוונה עם המעשה, על מנת לעשות לשם המצוה, ונפקא מינה שלא שייך בזה לומר 'סתמא לשמה'. ולפי"ז חילקו שלא שייך לומר שמחשבה בדבר הסותר למצוה תקלקל את הכוונה, שדווקא לענין היחוד שצריך לחול בדבר, שייך לקלקל את הייחוד כשאינו מיוחד רק לזה, אך הכוונה מצד האדם קיימת אף כאשר מתכוין לדבר נוסף, ואינה נגרעת מחמת שמתכוין לדבר נוסף.

המתכוין לשתי מצוות כאחת

ויש לדון במתכוין לשתי מצוות כאחת, האם הכוונות סותרות זו לזו, ואינו יכול לקיים אלא אחת מהן, או שמא שייך לקיים את שתי המצוות כאחת, ואף הכוונה עולה לשתיהן.

ובחכמת שלמה (או"ח סי' תרפז) דן במקרא מגילה האם מקיים בשעת קריאת המגילה גם למצות תלמוד תורה, שהרי היא מכתבי הקודש. והוכיח שאינו מקיים זאת, שהרי שנינו (מגילה ג.) מבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה, ומדוע זה נחשב כביטול תורה, והרי אף בשעת מקרא מגילה מתקיימת המצוה של תלמוד תורה. ומוכח מכך שאינו יכול לקיים שתיהן כאחת. וכן הובא בשם החזון איש (הקדמת הגרח"ק לתשובות וכתבים לחזו"א). אולם הרש"ש (מגילה ג. ד"ה שמבטלין) סובר ששתיהן מתקימות, ויישב קושיא זו בדרך אחרת.

ומצינו שנחלקו הפוסקים אם חייב בברכת התורה על פסוקים מהתורה שנאמרים בדרך תחנונים או לשם קריאת שמע, וכתב הבית יוסף (אורח חיים סי' מז ד"ה וא"ת) 'ועוד יש לומר דקריאת שמע ותפילה לא חשיבי לימוד לענין זה, דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי תלמוד תורה לחוד, וקריאת שמע כדברי תפילות הוא'. אכן הובא שם דעת הרשב"א (ברכות יא: ד"ה השכים) ועוד ראשונים שברכת התורה פוטרת אף לקריאת שמע. ומתבאר שנחלקו האם זה שמקיים בקריאתם מצות תפילה או קריאת שמע מפקיע את מצות תלמוד תורה, או שאין זה סותר, ושתי המצוות מתקיימות כאחת, וממילא חייב לברך ברכת התורה.

כעין זה מצינו נדון בטורי אבן (מגילה ז. אבני שוהם סוד"ה מתנות) האם אפשר לקיים מתנות לאביונים ומשלוח מנות בנתינה אחת של שתי מתנות לאדם אחד, והובאו דבריו ברעק"א (גליון שו"ע או"ח סי' תרצה) וביאור הלכה (ד"ה או). ולכאורה יסוד הספק תלוי בנדון זה, האם קיום מצוה אחת סותר לקיום האחרת, ולא שייך להתכוין לשתיהן כאחת, וממילא אינו יכול לקיים אלא אחת מהן[קי].

א-ח 19/06/2018

ו. נתכוין שלא לצאת

כוונה מפורשת שאינו רוצה לצאת ידי חובה

עד כאן נתבאר הנידון של 'מצוות צריכות כוונה', אם יוצא ידי חובת המצוה כשעשאה ללא שום כוונה, ועדיין יש לבאר מה הדין באופן שלא רק שלא כיון בעשייתה לקיום מצוה, אלא היתה לו כוונה הפכית, שחשב בעשייתו את מעשה המצוה לתכלית אחרת, האם גם באופן זה 'יסבור המאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה שיצא ידי חובת המצוה, או שבאופן זה הכל מודים שכאשר כוונתו בעשיית המעשה לתכלית אחרת, אין מעשה זה נחשב לקיום מצוה.

מצינו בתוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) שהקשו, כיצד יקיים בנטילת לולב את דברי שמואל (שם) 'כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן', והרי מיד שלוקח את הלולב כבר קיים את המצוה, ואם יברך כשעדיין לא לקחו בידו, הרי אין לברך כשאין המצוה מזומנת בידו. ותירצו שיקח את הלולב בידו ויכוין שאינו רוצה לצאת ידי המצוה עד לאחר הברכה, שבאופן זה אף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מכל מקום אינו יוצא ידי המצוה בעל כרחו[קיא]. וכן כתב הרא"ש (שם פ"ג סי' לג) להלכה[קיב].

וכן כתב רבינו ירוחם (אדם וחוה, נ"ה ח"ד) בשם התוספות, שאם כפאוהו לאכול מצה ואינו רוצה נחשב שמתנגד ומסרב לקיים בזה את המצוה, ואינו יוצא, אף למאן דאמר שאין צריכות כוונה[קיג].

ורבינו יונה (ברכות יב. ד"ה ורבינו) והר"ן (על הרי"ף, ר"ה כח: ד"ה גרסינן) דנו על שמיעת הבדלה בבית הכנסת, וכתבו בשם רבינו שמואל שכל הנדון למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה היינו בסתם, אבל במתכוין שלא לצאת לא יצא, ולפי"ז הסיק שזה הוא הטעם שנהגו להבדיל בבית אף ששמעו כל

אך כוונה הבאה לפרש את המעשה, די לנו במחשבה שבתחילה.

קח. המנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' א) הקשה שהלובש ציצית בבית המרחץ במקום שאסור בדברי תורה, אינו יכול להתכוין כוונת מצוה כמבואר בביאור הלכה (סי' תקפח ס"ב ד"ה שמע) ולשיטת הביאור הלכה (סי' ס ד"ה וי"א) נמצא שמבטל עשה ולובש ארבע כנפות בלי ציצית, ויש שתירצו שמספיק כוונה פעם אחת בתחילת העשייה, וכלשון המשנה ברורה שיתכוין קודם שיתחיל לעשות, ואף שהפסיק באמצע ופשט את טליתו וחזר ולבשה, מכל מקום אם אינו מברך עתה מוכח מכך שהוא המשך ללבישה הראשונה, וכל מה שחשב בתחילה מועיל לכל הלבישה שאחרי כן. אמנם עדיין יקשה על מי שלובש טלית אחרת, או שלא פטר בברכתו הראשונה אלא עד שנכנס למרחץ ופשט הטלית, ועתה יברך שנית בצאתו מן המרחץ, שאם כן אין זה שייך למחשבתו הראשונה, לפי שנסתלקו מעשיו הראשונים, וצריך עיון.

קט. והקשה על כך שבגמרא (פסחים לח:) מצינו בחלות תודה שעשאם למכור בשוק, נחשב שעשה בהם תנאי שאם ישתיירו בידו הם לשם מצת מצוה, ואף שצריך שימור לשם מצת מצוה, התנאי מועיל. ולכאורה כיון שחישב תחילה לשם דבר אחר, הרי זה תלוי בברירה, וקיימא לן 'אין ברירה'. ויש להעיר שכל סברת המנחת חינוך בזה, משום שסבר שב'לשמה ושלא לשמה' נגרע מכח מחשבת הלשמה, אכן בחדושי מרן ר"ז הלוי (מעשה הקרבנות) כתב שבאופן זה אין העדר מחשבת לשמה, אלא רק משום 'מחשבת פסול' של שלא לשמה, ולפי"ז בכוונת מצוה אין חסרון כלל, כשמערב את שתי המחשבות.

קי. אכן יש לחלק בזה, ששם אי אפשר לקיים את שתיהן כאחד משום שתכלית המצוה שונה בזה מבזה, שתועלת מתנות לאביונים הוא לתועלת המקבל לשמחת היום, ומשלוח מנות הוא להרבות רעות בין הנותן למקבל, ולפיכך יש סתירה בין שתי המצוות, אך במקום שאין סתירה, יש לומר שאין חסרון מצד הכוונה.

קיא. בשדי חמד (מערכת מ כלל סח ד"ה גם) הביא מהישועות יעקב (או"ח סי' ס) ושאר אחרונים, שלפי השיטות שכל דין כוונה הוא רק מדרבנן, אף כוונה הפכית אינה מגרעת אלא מדרבנן, ואילו מן התורה אין חסרון בכך שמתכוין שלא לצאת.

קיב. והבית יוסף (או"ח סי' תקפט ד"ה לפיכך) הביא כך בשם אהל מועד והרשב"א. ויש להעיר שבתוס' הרא"ש (פסחים קטו. ד"ה אלא) כתב שלמאן דאמר אין צריכות כוונה, אף אם נתכוין בפירוש שלא לצאת, יצא, וצריך עיון.

קיג. שפירש שם בדברי אבוה דשמואל, שכפאוהו ואכל מצה יצא, לא מדובר באופן זה שיודע שהיא מצה ומסרב לאוכלה לשם מצוה, אלא באופן שאינו יודע שזו מצה אלא כסבור חמץ הוא, ולכן סירב, ומשום כך יצא אף בלא כוונה, שאילו היה יודע שזו מצה

בני הבית הבדלה בבית הכנסת, לפי שנתכוונו שלא לצאת שם, והכל מודים שאינו יוצא ידי חובה באופן זה**קיד**.

במקום שטועה ומתכוין לשם דבר אחר

ורבינו שמואל הוכיח זאת ממה שכתבו תוספות (ברכות יב. ד"ה לא), בביאור ספק הגמרא (שם) כשאוחז כוס שכר בידו וחשב שהוא יין ולכן היה בדעתו בתחילת הברכה לברך עליו 'בורא פרי הגפן', ולבסוף בירך 'שהכל נהיה בדברו' כדין ברכת השכר. והקשו תוספות, מה משנה מחשבתו בשעת הברכה הרי מצוות אין צריכות כוונה. ותירצו בשם הר"י מקינון, שמצוות אין צריכות כוונה נאמר באופן שלא היתה לו כוונה לכלום, כגון השומע תפילה אחורי בית הכנסת ולא נתכוין לצאת, אבל כשנתכוין לדבר אחר לא יצא**קטי**. ומתבאר מכך שכוונה מפורשת שהברכה אינה לשם ברכה זו, עוקרת את המעשה מלהועיל עבור ברכה זו, ובאופן זה הוא יוצא יותר מאשר העדר כוונה לברך את ברכת שהכל**קטז**.

והעירו האחרונים שלכאורה בקושיית התוספות מתבאר שסברו שאף במקום כוונה הפוכה, יצא ידי חובה למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, וכן מוכח מדברי הראשונים שם שיישבו באופנים אחרים ולא תירצו כדברי הר"י מקינון, שאין חילוק בין העדר כוונה למתכוין שלא לצאת ידי חובה**קיז**.

שיטת הרא"ה שאף עומד וצווח יצא

ומצינו שהרא"ה (כתובות צד: ד"ה ובענין) חולק על דברי הראשונים דלעיל, וכתב שאף בעומד וצווח יוצא ידי חובתו. וכן הובא בריטב"א (ר"ה כח. ד"ה שלחו) בשם הרא"ה, והובא בבית יוסף (או"ח סי' תקפט ד"ה והר"ן). וכן דעת תוס' רבינו פרץ (פסחים ז: ד"ה וממ"ק מלולב)**קיח**.

אוצר התכלת 19/06/2018

והב"ח (סי' תרנא ס"ד ד"ה ומ"ש בשם) דקדק שהטור לא הביא להלכה את דברי התוספות והרא"ש לענין נטילת לולב, שיתכוין שלא לצאת עד אחר הברכה על מנת שיחשב כעובר לעשייתן ומוכח מכך שחשש לשיטת הרא"ה שאינו מועיל, אלא יצא בעל כרחו**קיט**.

כוונה בטבילה

יש מן האחרונים**קכ** שהגדירו נדון זה כ'כוונה הפכית', והביאו ראיות לשיטה זו שכוונה הפכית עוקרת ממנו שם מעשה מצוה.

א. מצינו כעין זה חילוק בין העדר כוונה לכוונה הפכית, שהתוספות (חולין לא. ד"ה עון, בתירוץ הב') כתבו לענין טבילה בלא כוונה, שטבילה בלא כוונה כלל וכגון שנפל למים באונס, עדיפה מטבילה שטובל לחולין ולא למעשר. וביארו תוספות, שבטבילה בלא כוונה כלל, יתכן שאילו היה יודע שטובל עכשיו, היה מכוין שתעלה לו הטבילה אף למעשר, אבל כשמכוין רק לחולין מגלה דעתו שאינו טובל למעשר.

ראית הפרי מגדים מכוונה בשחיטה להתיר הבשר

ב. הפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ג אות ה) הוכיח עוד, מדין כוונה בשחיטה, שמצינו (חולין לא.) שמועילה אף בלא כוונה להתיר, ואף נפלה סכין מאיליה שנחשב כמתעסק, מועילה והבשר כשר, וכן נפסק בשלחן ערוך (יו"ד סי' ג ס"א), ומכל מקום חידש הים של שלמה (חולין פ"ב סי' יג) שאם נתכוין לנחירה ולא לשחיטה בחתיכת סימנים כדין, אף ששחט בהכשר שחיטתו פסולה**קכא**.

הרי שכוונה הפוכה עוקרת את שם המעשה יותר מאשר בהעדר כוונה להגדרת המעשה.

האם כוונה הפכית ומתעסק תלויים זה בזה

והנה היום תרועה (ר"ה כח. ד"ה א"ר אשי) תמה לשיטת הרא"ה שאף עומד וצווח שאינו רוצה לצאת, יצא, ואילו מתעסק גמור מבואר במשנה שלא יצא, אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, והרא"ה גופיה סובר (ר"ה כח. הו"ד בר"ן על הרי"ף ד"ה גרסינן) שאף בנהנה גופו אינו יוצא אם אינו יודע שהוא פסח וזו מצה, ומשום שנחשב מתעסק. ולכאורה כיצד יתכן שמתעסק יחשב גרוע יותר ממי שעומד וצווח בפירוש שאינו רוצה לעשות לשם מצוה.

ורעק"א (הגהות ליום תרועה שם) כתב שאין להשוות את שני האופנים, ויש לומר שעומד וצווח לא יועיל לו שלא לצאת, אלא כיון שיודע שבמעשה זה ראוי לקיים את המצוה, הרי זה מעשה מצוה, אולם במתעסק שיש לו סיבה אחרת למעשיו, ואינו יודע שעוסק בתקיעה או אכילת מצה, אין זה מעשה מצוה כלל**קכב**. וצריך ביאור במחלוקתם מי גרוע יותר בזה.

גדר ההלכה שמועיל להתכוין שלא לצאת

ובחידושי רבי שלמה (היימן, ח"א ר"ה סי' א) חוקר מדוע תועיל כוונה שלא לצאת, האם משום שבעל כרחו אינו יוצא במצוה, או שלעולם צריך את הכוונה אלא שהיא קיימת מאיליה ואף בסתמא, אך לא כאשר הוא מתכוין בפירוש שלא תהיה כמעשה מצוה.

וחקירה זו תלויה במה שהובא לעיל (אות ד) מדברי האחרונים שנסתפקו בטעם מאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אם לשיטתו אין צריך כוונה כלל להגדרת מעשה מצוה, או שמא אף לשיטתו צריך להגדירו כמעשה מצוה אלא שבסתמא מתפרש המעשה לשם מצוה אף בלי כוונה מפורשת, על ידי שבדרך כלל נעשה באופן זה לשם מצוה. ואם נאמר שבכל מקום אין צריך כוונה מכח שבסתמא נחשב כאילו נתכוין למצוה**קכג**, יש לומר שכוונה שלא לצאת עוקרת את הסתמא, ואין זה מעשה מצוה. אך אם נאמר שאין זה מכח סתמא, אלא מעיקר הדין אין המצוה תלויה בכוונה, אם כן אין כח בכוונתו שלא לצאת, לעקור ממנה שם מצוה, ובעל כרחך שעצם הדבר שאינו רוצה לצאת, זהו המעכב מלצאת ידי חובה.

ונמצא שהן ב' דרכים בביאור השיטה שיועיל להתכוין שלא לצאת, לשיטות הראשונים שצריך את ה'סתמא' עולה שהגדר במתכוין שלא לצאת שהוא 'כוונה הפכית', העוקרת את שם המעשה מצוה. אולם לשיטות שאין המצוה תלויה בכוונה כלל, עולה שהגדר במתכוין שלא לצאת, שהיא 'כוונה נגדית' כלומר שהאדם מתנגד לכך שיצא ידי חובתו**קכד**.

הוכחות מלשון הראשונים

והוכיח בחידושי רבי שלמה מלשון התוספות בסוכה (לט. ד"ה עובר) שהטעם שמועיל להתכוין שלא לצאת משום שבעל כרחו לא יצא. וכן הוא לשון המאירי (פסחים קיד: ד"ה כבר). ומבואר שאין בזה חסרון משום העדר כוונה, ונחשב כמעשה מצוה גם באופן זה, אלא שההתנגדות מונעת שאינו יוצא ידי קיום המצוה.

אמנם מלשון רבינו יונה (ברכות יב. ד"ה ורבינו) משמע כצד הב', שכתב שדווקא בסתם, אבל המתכוין 'בידיעה' שלא לצאת ודאי אינו יוצא, וקצת

(שם ד"ה בקורא) שהקורא להגיה לא יצא אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, משום שאינו מתעסק בקריאה לשם הבנת הנקרא, והתוספות חלקו שאין זה מגרע יותר מאשר העדר כוונה לצאת. והקשה באמרי נועם מדוע אין זה מגרע, והרי זה כמו המברך על דעת לחתום הגפן וצריך לברך שהכל, שכתבו התוספות (ברכות יב. ד"ה לא) שנחשב שמתכוין שלא לצאת אלא בברכה זו שחושב עליה, ולא לדבר אחר, וזה גרוע יותר מאשר סתם העדר כוונה, וכמו כן קורא להגיה נחשב שמתכוין לדבר אחר וזה גרוע יותר מהעדר כוונה. אכן מדברי התוספות מבואר שלא רצו לומר כדברי הר"י מקינון, ומוכח שדבריו אינם מוסכמים בתוספות.

קיח. ראה להלן שהובאה ראיית רבינו פרץ לכך.

קיט. ובכף החיים (סי' תקפט אות נח) הביא שהאליהו רבא נסתפק בדעת האבודרהם שמא אף הוא דעתו כהרא"ה.

קכ. חמדת שלמה (או"ח סי' כד), ישועות יעקב (או"ח סי' ס), אתוון דאורייתא (כלל כג), כתב סופר (שו"ת או"ח סי' קז אות ז), אמרי בינה (או"ח סי' יד), חלקת יואב (סי' לג), תורת חסד (שו"ת סי' מט אות ה), בית שלמה (שו"ת או"ח סי' טו).

קכא. והביאו כנסת הגדולה (יו"ד סי' ג הגה"ט אות ה) ותמה על כך שכל הפוסקים לא הביאוהו, והובא אף בפרי מגדים (שם שפ"ד אות א), יד אפרים וגליון מהרש"א (שם ס"א).

קכב. וכן כתב המהר"ם שיק (הו"ד בספר זכרון אבן ציון עמ' רנ). וראה עוד להלן (אות ז) שהובאו דברי הביאור הלכה (סי' ס ד"ה וי"א) שחילק זאת לב' דינים: א. ידיעה. ב. כוונה. וזו לכאורה כוונת דברי רעק"א, שה'ידיעה' הוא דין בפני עצמו, שבלי 'ידיעה נחשב כמתעסק, שאין זה מעשה מצוה כלל.

קכג. ראה שם לעיל כל הראיות לבאר כשיטה זו.

קכד. ברכת אברהם (לט. בתוס' ד"ה עובר, פסחים קיד: בענין אכילת מרור).

אפשר שלא היה מסרב לצאת בה.

קיד. הפרי מגדים (יו"ד סי' ג שפ"ד ד"ה כתב) דן אם בכוונה הפכית צריך לומר בפה, או די בכוונת הלב, והשדי חמד (מערכת מ כלל סח) הוכיח מדברי רבינו שמואל לגבי הבדלה, שאף כוונת הלב מועילה, שהרי הציבור ששומע בבית הכנסת אינו אומר בפה שאינם רוצים לצאת, ומכל מקום מעכב מלצאת.

קטו. והמהר"ץ חיות (שם) ביאר זאת על פי דברי הר"ן (על הרי"ף, ר"ה לד: ד"ה ותמהני) שלמד מדין 'שלא לשמה' בקרבנות. שמבואר בגמרא (זבחים ג.) לחלק בין אם שחט חטאת לשם עולה שהקרבן נפסל, אבל אם שחט חטאת לשם חולין אין הקרבן נפסל, כיון שמינו מחריב בה, שאין מינו אין מחריב בה. וכמו כן במצוות, אם מחשבתו היא למצוה אחרת הרי זה מינו ומחריב בה, אבל אם אין מחשבתו למצוה אלא לדבר אחר שאינו מצוה, הרי זה אינו מינו ואין מחריב בה. ולכן כשמברך סתם בלא כוונה יצא, אבל כשכוונתו לברכה אחרת הרי זה מינו ומחריב בה ואינו יוצא.

קטז. אבן היעב"ץ (ברכות שם) ביאר בזה, שיש לחלק בין 'טעות' לבין 'העדר כוונה', שאמנם העדר כוונה לא מעכב את המצוה, אבל טעות מעכבת את המצוה, שמתוך טעותו נתכוין לעשות לשם דבר אחר. אמנם אף לדבריו מוכח שכוונה הפוכה ממה שצריך להתכוין, עוקרת את המעשה שלא יועיל, וכל מה שמועיל בהעדר כוונה הוא רק במקום ששייך לומר שאילו היה שם לבו היה מתכוין לשם המצוה. וביאור דברי היעב"ץ הוא כפי שכתבו הראשונים (הובאו לעיל אות א) שלכולי עלמא צריך שידע שהיום פסחו וזו מצה, ודווקא כשיודע שמעשה זה ראוי לצאת בו ידי המצוה, נחשב שיש לו שם מעשה מצוה מצד העושה, אבל כשאוחז בדעתו להיפך, אין זה אלא כמתעסק, וכן כשטועה ומכוין עבור דבר אחר, נעקר ממנו שם מעשה מצוה ונחשב כמתעסק.

קיז. ובאמרי נועם (להגר"א, ברכות יג. תוד"ה בקורא) דן בקושית התוספות, שהביאו פירוש רש"י

משמע שהכוונה המפורשת עוקרת יותר מהעדר כוונה, ולא משום בעל כרחו**קיה**. וביאור דבריו כפי שנקט היום תרועה, שהמתכוין שלא לצאת נחשב כמו מתעסק שאינו יודע שמוטל עליו ציווי לעשות זאת לשם המצוה, וכל שכן אם נאמר שצריך סתמא לשמה, שאין בזה מחשבה שבסתמא מתכוין לעשות לשם המצוה.

ולפי"ז יש לבאר את מחלוקת היום תרועה ורעק"א, שהיום תרועה סבר שעומד וצווח גרוע יותר ממתעסק לפי שביסוד הדין אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה צריך שיהיה סתמא לשמה, ומשום כך מועיל מה שעומד וצווח שאינו רוצה לצאת, ולכך תמה על הרא"ה שמדין מתעסק לא יצא מוכח שבהעדר כוונה לגמרי לא יצא, וכל שכן בעומד וצווח שאין זו סתמא לשמה. אולם רעק"א סבר שטעם הדין של עומד וצווח הוא מחמת שבעל כרחו אינו יוצא ולכן דווקא בכוונה נגדית אינו יוצא [לשיטת התוספות וסיעתו] אך במתעסק הוא דין אחר לגמרי שאין זה מעשה מצוה, מפני שאינו יודע מהציווי המוטל עליו לעשות זאת בשעת המעשה, אך עומד וצווח יודע הוא שיש עליו ציווי לעשות זאת, והרי זה מעשה מצוה, אף שאין רצונו בכך, ולשיטת הרא"ה אין זה מעכב כלל.

המשמיע נתכוין שלא לצאת והשומע לא נתכוין

בשואל ומשיב (שו"ת מהדו"ק ח"ב סו"ס א) חוקר בתוקע ונתכוין המשמיע שלא לצאת, והשומע לא נתכוין שלא לצאת, למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה האם יצא השומע, שהרי אף שהמשמיע אינו רוצה לצאת ידי חובה, מדוע זה יעכב את השומע.

וישורש הספק תלוי בחקירה דלעיל, שאם כוונה הפכית עוקרת את הגדרת המעשה שאינו מעשה מצוה, לפי שאין בו סתמא לשמה, אף השומע לא יצא כפי שכתב הרמב"ן למאן דאמר צריכות כוונה, שאם המשמיע אינו מתכוין למצוה אין זה מעשה מצוה ואף השומע לא יצא. אך אם הגדר בכוונה שלא לצאת שהוא משום 'בעל כרחו' אין זה מעכב אלא את הגברא שמתנגד לקיים את המצוה, אך אין זה מגרע בגוף המעשה, וכשר הוא לצאת בו ידי חובה**קכו**.

קושיות לדרך שהוא משום בעל כרחו

בחידושי ר' ראובן (סוכה ס"ו ט) הקשה שמהראשונים**קכז** מוכח שהטעם אינו משום בעל כרחו, שהרי כתבו בפתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא (ברכות יב.) שהטעות עוקרת את הכוונה לכולי עלמא, כדין כוונה מפורשת שלא לצאת. והרי שם אינו נחשב שבא לצאת בברכה בעל כרחו, שאינו מתנגד ומסרב לצאת ידי חובה, ולא איכפת לו לצאת ידי חובה של הברכה הראויה לו, אלא שהוא מתוך טעותו מתכוין להיפך, ואם נאמר שכל המעכב מלצאת בברכתו הוא מה שמתנגד ואינו רוצה בכך, אין שום התנגדות מצידו, אלא ודאי שסברתם היא שכוונה הפכית עוקרת את הסתמא לשמה, ואין כאן שום כוונה לברכה הראויה.

וכן הקשה מדברי התוספות (סוכה לט. ד"ה עובר) והרא"ש (שם פ"ג סי' לג) שהנוטל לולב קודם שבירך עליו, למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה יצא ידי חובה והפסיד את הברכה, והרי באופן זה אומדן דעת ברור הוא שאינו רוצה לצאת ידי המצוה על מנת שלא יפסיד את הברכה**קכח**, ומדוע לא יחשב כמו בעל כרחו.

וכעין זה מצינו שהקשה הט"ז (סי' תפט סק"ז) על דברי הרמ"א בשו"ע (שם ס"ד) שהשואל את חבירו כמה ימים היום לעומר והשיב לו, יצא ידי חובה ולא יוכל לברך ולספור שנית, והקשה הט"ז שהרי אומדן דעת ברור הוא שאינו רוצה לצאת ידי חובה, ונחשב כמי שמתכוין בפירוש שלא לצאת**קכט**.

האם צריך דיבור או די במחשבה

הפרי מגדים (יו"ד שפ"ד סי' ג ד"ה כתב) והחכמת שלמה (קלוגר, או"ח סי' ס ס"ד) נסתפקו האם צריך לומר בפיו שאינו רוצה לצאת, ואם רק חשב כך בלבו, הרי זה כדברים שבלב שאינם דברים, או שמא מועיל אף מה שבלבו אינו רוצה לצאת ידי המצוה, ולכאורה הנדון תלוי בצדדי החקירה דלעיל, שאם כוונה הפכית עוקרת את שם ה'מעשה מצוה', די לנו בכוונה בלב, שאין דבר המתנגד למה שמתכוין בלבו, אולם אם מה שאינו רוצה מועיל לעכב את המצוה מצד שזה בעל כרחו, יש לומר שיש בכך חסרון של 'דברים שבלב', שהרי במעשה מונח הכח להועיל כמעשה מצוה, ומחשבת לבו באה להתנגד לזה, ובזה שייך הכלל שאין כח בלב לעקור מה שעושה להדיא.

קושית הטורי אבן מדוע אינו פוטר מבל תוסיף

הטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מצות) חולק על הראשונים דלעיל, וסובר כהרא"ה שאף אם עומד וצווח שאינו רוצה לצאת ידי המצוה, יצא, למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה. והוכיח כדבריו מכח קושיא מהגמרא (עירובין צה.) לגבי בל תוסיף, שאם מצא תפילין בשבת שאינו זמן תפילין לובשם זוג זוג ומכניסם, והקשו בגמרא שלכאורה עובר בבל תוסיף, ותירצו שלמאן דאמר צריכות כוונה אינו עובר מפני שאין כוונתו לשם מצוה, וכשם שלקיים צריך כוונה כך לעבור בבל תוסיף צריך כוונת מצוה. אך למאן דאמר שאין צריכות כוונה יעבור בבל תוסיף, מפני שאינו תלוי בכוונתו. ויש להקשות שהרי אף לשיטתו מועילה כוונה מפורשת שלא לצאת ידי המצוה, ובאופן זה שאינו ראוי לצאת ידי המצוה, לא יעבור בבל תוסיף, כמו בהעדר כוונה למאן דאמר צריכות כוונה. וכבר עמד בקושיא זו בתוס' רבינו פרץ (פסחים ז: ד"ה וממ"ק מלולב) והוכיח מכך שלא תועיל כוונה מפורשת שלא לצאת ידי חובה.

ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' לג אות ב) תירץ לפי דברי האחרונים שהמעשה נחשב 'מעשה מצוה' אף כשנתכוין שלא לצאת, אלא שאינו יוצא ידי מצוה בעל כרחו, לפי"ז עדיין זה נחשב כמעשה מצוה לגבי בל תוסיף, ואין המחשבה שמתכוין שלא לצאת מגרעת אלא בקיום המצוה, ולא בהגדרת המעשה כמעשה מצוה. ואינו דומה להעדר כוונה שפוסל את המעשה מצוה, למאן דאמר שהכוונה מעכבת, שלשיטתו כאשר אין כוונה, אין זה מעשה מצוה כלל ולא שייך לעבור בבל תוסיף.

אוצר החכמה

יישובי האחרונים לקושיא זו

האחרוניםקל כתבו ליישב קושיתו, אם נאמר שכונה מפורשת מעכבת שאינו יוצא ידי חובתו, משום שהוא בעל כרחו, יש לומר שכל זה דווקא במצוה שיש בידו הברירה לבחור אם לקיימה עתה או לאחר מכן, ואינו מחויב לקיים דווקא במעשה שעשאו עכשיו, לכך ניתנה היכולת בידו לעכב את קיום המצוה לכשירצה בכך, אולם כאשר המצוה היא תמידית בכל רגע ומחויב בה הן עתה והן לאחר מכן, אי אפשר להתנגד שלא לצאת עתה ידי חובתו, שהרי מבטל בכך את המצוה לגמרי. ולכך בתפילין שהיא מצוה תמידית אינו רשאי להתנגד ולהתכוין שלא לצאת, ויוצא אף בעל כרחו, ואף לענין בל תוסיף הרי זה מעשה מצוה גמור.

במקום שיש מנהג קבוע נחשב כמחשבה מפורשת

המשנה ברורה כתב בכמה אופנים שאף מי שלא חשב בפירוש שלא לצאת, מכל מקום נחשב כמחשבה מפורשת.

א. לגבי זר המברך לחבירו בפסוקים של ברכת כהנים, שלא בכוונת מצוה, שיש איסור עשה על זר שלא לברך על הדוכן כמבואר בגמרא (כתובות כה.) ובשו"ע (סי' קכח ס"א), ומכל מקום אם לא חשב בפירוש שלא לשם מצוה אינו עובר באיסור, ואף למאן דאמר שאין צריכות כוונה, משום שלאחר שחכמים קבעו שאין כהנים מברכים אלא בנשיאת כפים ובתפילה, כל המברך באופן אחר נחשב כאילו חשב בפירוש שלא לשם מצוה (ביאור הלכה סי' קכח ד"ה דזר).

ב. לגבי ציבור שסופרים ספירת העומר בעוד יום, והוא מנהגו שלא לספור אלא לאחר שתחשך שהוא לילה ודאי, ושמע מחבירו את הברכה והספירה, לא יצא אף שלא חשב בפירוש שלא לצאת, כיון שמנהגו שלא לצאת בספירה זו, אלא לספור משתחשך, נחשב כמחשבה מפורשת ששותק ואינו סופר מפני שרצונו שלא לצאת (ביאור הלכה סי' תפט ד"ה ואפילו).

קכה. יש לעיין מדוע נחשב ככוונה מפורשת, והרי דברי רבינו שמואל לגבי הבדלה בבית הכנסת, אמורים באופן שהמתפללים שם לא הרהרו בפירוש שאינם רוצים לצאת ידי חובה בשמיעה זו, אלא גלוי וידוע שכך הוא מנהגם שלא לצאת בבית הכנסת אלא להבדיל בביתם. ובמקור חיים (לחוות יאיר, סי' ו) כתב שאף שלא הרהרו בפירוש שמתכונים שלא לצאת בהבדלה, מכל מקום נחשב שנתכוונו שלא לצאת, כיון שלא ניחא להו בכך. ובשם הגרש"ז אויערבך (שיח הלכה ח"א סי' ח אות ל) ביארו שכל שהוא מנהג קבוע לעשות כך, נחשב כמחשבה מפורשת שלא לצאת. וכעין זה מצינו בביאור הלכה (סי' קכח ד"ה דזר) לגבי זר המברך בפסוקי ברכת כהנים, בלי נשיאת כפים, שנחשב כמחשבה מפורשת שלא לשם מצוה, כיון שהוא מנהג קבוע לברך דווקא בנשיאת כפים ובתפילה.

קכו. וראה בשדי חמד (מערכת מ, כלל סח ד"ה ובראיתי). והנה ברבינו חננאל (ר"ה כח. ד"ה אמר) כתב שהתוקע לשיר לא יצא, למאן דאמר צריכות כוונה, היינו שתקע לשם דבר אחר, והשומע ממנו ונתכון לשם תקיעת מצוה יצא, ורק התוקע לא יצא. ומבואר מדבריו ששייך לחלק את מעשה התקיעה בין התוקע לשומע, שהמתכוין כראוי יצא ידי חובתו. וראה בחידושי ר' שלמה (ר"ה סי' א) שדן בדבריו.

קכז. התוספות בשם הר"י מקינון, ורבינו יונה, שצוינו לעיל.

קכח. ואסור לקיים מצוה בלי לברך עליה, כפי שחייבו חכמים שיברך עליה עובר לעשייתה, ושנינו (תרומות פ"א מ"ב) שאם אינו יכול לברך כגון שהוא ערום, לא יעשה את המצוה בלי ברכה.

קכט. וכתב שאכן כך הדין בדיעבד שלא יצא, ויכול לחזור ולברך ולספור שנית, וכל דברי הרמ"א הם לרווחא דמילתא, שעדיף לכתחילה לא להכניס עצמו לידי חשש וספק שמא יצא ידי חובתו.

קל. חמדת שלמה (או"ח סי' כד), ישועות יעקב (או"ח סי' ס), אמרי בינה (או"ח סי' יד), כתב סופר (שו"ת או"ח סי' קז אות ז), תורת חסד (שו"ת סי' מט אות ה), בית שלמה (שו"ת או"ח סי' טו), חלקת יואב (סי' לג).

ג. לגבי המברך עם קטנים לחנכם, והיה צריך גם הוא לברך ולא נתכוין לשם מצוה, כתב המשנה ברורה (סי׳ ס סק״ט) שלא יצא אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, כיון שרגיל לעשות זאת שלא לשם המצוה, הרי זה כמכוין בפירוש שלא לצאת ידי הברכה.

במצוה דרבנן אוצר החכמה 19/06/2018 לדון במצוות דרבנן לפי השיטות שהובאו להלן (אות ח) שלכולי עלמא אין צריך כוונה, האם תועיל בהם כוונה הפכית שלא לצאת ידי המצוה. וכתבו הפרי חדש (סי׳ תפט סק״ד) ושו״ע הרב (סי״ב) שאף בדרבנן מועיל להתכוין שלא לצאת, אף לשיטות הללו שאין צריך כוונה. וכן דעת הראש יוסף (ברכות יג. ד״ה דע) והביאור הלכה (סי׳ ס ד״ה לצאת).

והוכיח הראש יוסף כן מדברי הבית יוסף (סי׳ תקפט ד״ה לפיכך) שפוסק שמועילה כוונה שלא לצאת, ושלא כדעת הרא״ה דלעיל, ולכאורה מה הנפקא מינה בזה, והרי הלכה היא שצריכות כוונה, ובודאי שיועיל להתכוין שלא לצאת, אלא ודאי שהנפקא מינה היא בדרבנן שאין צריכות כוונה, ומכל מקום מועילה כוונה שלא לצאת.

והפרי מגדים (או״ח סי׳ תרנה משב״ז סק״ה) העלה סברא מחודשת, שבדרבנן יודה הרא״ה שאפשר לסרב שלא לצאת, שכל מה שסבר שאינו מועיל לסרב לצאת ידי המצוה, משום שיש עליו גזירת מלך שמחויב לקיימה, ולכן אין לו כח להתנגד בתורת שאינו רוצה לקיים את המצוה, ומה שאין כן בדרבנן כיון שאינו גזירת מלך, רשאי לומר שאינו רוצה לקיים במעשה זה, ושומעים לו.

ושיטת החק יעקב (סי׳ תעה ס״ק יח) שבמרור שהוא מצוה דרבנן יצא אף בלא כוונה, ואף במתעסק גמור, שאינו יודע שהיום הוא פסח, או שאינו יודע שזה מרור, יצא. ולפי״ז לכאורה אף מי שמתכוין בפירוש שלא לצאת, יצא[קלא].

בנהנה **עוד** יש לדון לשיטת הרמב״ם (מצה פ״ו ה״ג) וסיעתו, כמובא להלן (אות ז) שבנהנה גופו אין צריך כוונה, ולכך במצוות של אכילה יצא אף בלא שנתכוין לשם מצוה, כיצד הדין אם נתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה, האם מעכב את קיום המצוה, או שמא בנהנה גופו לעולם מתקיימת המצוה בעצם המציאות שאוכל ונהנה גופו.

ודקדק הפרי מגדים בדברי המגן אברהם (סי׳ תעה ס״ק יד) שלסברת הרמב״ם שבנהנה אין צריך כוונה, אף אם נתכוין שלא לצאת יצא, אלא די בכך שיודע שהיום פסח וזו מצה, שאינו בגדר ׳מתעסק׳ ואין צריך יותר מכך.

אולם בדברי המאירי בפסחים (קיד: ד״ה כבר) מבואר שאם נתכוין שלא לצאת, אינו יוצא בעל כרחו, ואף בנהנה גופו שאין צריך כוונת מצוה, וביאור מחלוקתם הוא שהנידון תלוי בצדדי החקירה דלעיל בגדר הדין שמועילה כוונה הפכית לעכב שלא יצא ידי חובה, שהמאירי סבר שהוא מדין ׳בעל כרחו׳ שכוונה נגדית מועילה שלא קיים את המצוה, והמגן אברהם סבר שהוא מדין ׳כוונה הפכית׳ שעוקרת מהמעשה שם מעשה מצוה, וכל זה במעשה התלוי בכוונה, ולא בהנאת הגוף, שהמציאות גופא היא קיום המצוה.

והביאור מרדכי (פסחים פ״י אות קכא) כתב לחלק בזה, שלמאן דאמר צריכות כוונה, ומדין נהנה הוא שיוצא בלא כוונה, מכל מקום אם נתכוין שלא לצאת, לא יצא. אך למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מועיל מה שנהנה גופו שיצא בכל ענין אף במתכוין שלא לצאת.

כוונה בנטיעת אילן **הקשה** האתוון דאורייתא (כלל כג ד״ה עוד), מדברי הגמרא (סוטה מג:) לגבי אילן שנטעו לסייג ולקורות שפטור מערלה, ומכל מקום אם יחזור ויחשוב שרוצה באותו אילן לפירות יתחייב בערלה. ולמדו זאת מאילנות שעלו מאליהן ללא שום מחשבה בשעת נטיעתם, שמכל מקום חייבים בערלה, וכיון שלא נצרך מחשבה בשעת הנטיעה, אם כן כשחשב בשעת הנטיעה לדבר הפוטר, כגון סייג וקורות, ואחר כך נמלך וחושב לפירות מתחייב בערלה. אם כן מבואר בדברי הגמרא, שהשוותה מקום שיש העדר כוונה, למקום שיש כוונה הפוטרת. ולא חילקו כנ״ל שכשיש כוונה הפכית זה יותר גרוע.

יכולים להתקיים שני הכוונות **ותירץ** האתוון דאורייתא בכמה אופנים: א. שכוונה הפכית מגרעת רק כאשר היא סותרת את הכוונה הנצרכת, ולא יתכן שיהיו שני הכוונות יחד, וכגון ברכת הגפן שהיא סותרת ברכת שהכל, וכן כשמכוין לא לצאת ידי חובת המצוה, שלא יכול לכוין יחד עם זה שרוצה לצאת ידי חובת המצוה. אבל בנידון של ערלה, הרי גם כשמכוין בנטיעת האילן לגדר ולקורות, יכול לכוין יחד עם זאת גם שרוצה את הפירות לאכילה, ובאופן זה אין כוונה הפכית מגרעת. אלא שהקשה על חילוק זה מכוונה בטבילה הנ״ל, ששם הרי כוונתו לחולין אינה סותרת שיחד עם זאת יכול לכוין גם למעשר.

כוונה הפכית מונעת את הסתמא **ב.** עוד תירץ, על פי דברי הראשונים שביארו את סברת מאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, שאין הפירוש שאין נצרך למעשה המצוה כוונה כלל, אלא שמעשה המצוה גם כשנעשה ללא שום כוונה נחשב בסתמא כאילו כיון, וכמו לענין קרבנות שמבואר בגמרא (זבחים ב:) שגם בסתמן עומדים לשמן[קלב]. ולכן זה שייך רק בהעדר כוונה, אבל כוונה הפכית הרי אין לומר שסתמן לשמן, שהרי מחשבתו מפורשת לכוונה אחרת. נמצא לפי זה שהחסרון בכוונה הפכית אינה מחמת אותה כוונה, אלא מחמת העדר הכוונה הרצויה, והכוונה ההפכית רק גורמת שלא נאמר שבסתמא עומד לשמה. ואם כן בערלה שאין נצרך לשום כוונה, שהרי אפילו אילנות שעלו מאליהן חייבים, אף שלא נעשה בהם מעשה כלל, וכיון שבערלה אין נצרך אפילו ׳מעשה האדם׳, כל שכן שאין צריך כוונה כלל, ולכן גם כוונה הפכית אין בה חסרון[קלג].

מחשבה מבטלת מחשבה **ג.** תירוץ נוסף תירץ, שאמנם תמיד כוונה הפכית גרועה מחסרון כוונה, אולם את הכוונה ההפכית ניתן לבטל על ידי מחשבה, כמבואר בגמרא (קידושין נט:) שמחשבה מבטלת מחשבה, ולכן בדין ערלה שלאחר שחשב לסייג וקורות שוב חשב לפירות, ביטלה המחשבה השניה את הראשונה, אלא שכיון שהמחשבה השניה היתה רק לאחר נטיעת אילן, אף שביטלה את המחשבה הראשונה, מכל מקום נשאר שהנטיעה היתה ללא שום מחשבה, ולזה צריכה הגמרא להביא ראיה שאף אילנות שעלו מאליהן ללא שום מחשבה חייבים בערלה.

ז. באכילה

נחלקו הראשונים האם בכל המצוות צריך כוונה, או שבמעשה אכילה שהגוף נהנה, הכל מודים שאין צריך כוונת מצוה.

שורש הנידון שבגמרא (ר״ה כח.) סבר אבוה דשמואל שאם כפאוהו ואכל מצה יצא, ואף שלא נתכוין לשם מצוה. ורבא [ויש גורסים[קלד] רבה] אמר ׳זאת אומרת מצוות אין צריכות כוונה׳. ולפי״ז כתבו התוספות (פסחים קטו. ד״ה מתקיף) והרא״ש (ר״ה פ״ג סי׳ יא) שלהלכה פוסקים כמאן דאמר צריכות כוונה, ולפי״ז האוכל בלי כוונה לא יצא וצריך לחזור ולאכול שנית. ומקור דבריהם בסוגיא בפסחים (קיד:) שריש לקיש סבר שצריכות כוונה אף לענין אכילת מרור, הרי שאף בעניני אכילה צריך כוונה.

אכן הרמב״ם (חמץ ומצה פ״ו ה״ג) פוסק כאבוה דשמואל שהאוכל בלא כוונה יצא, אף שפסק בהלכות שופר (פ״ב ה״ח) שצריכות כוונה, וכתבו הר״ן (על הרי״ף, ר״ה שם ד״ה גרסינן) ומגיד משנה (שופר שם) שטעמו הוא שאין הלכה כדברי רבא שמפרש את דברי אבוה דשמואל כמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אלא שיטתו זו היא אף למאן דאמר צריכות כוונה, ומשום שבמקום שנהנה גופו הכל מודים שאין צריך כוונה מפורשת, ואף שאכל בלי כוונה יצא.

טעם ההלכה שבנהנה אין צריך כוונה **ובטעם** הדבר ביארו[קלה] שהוא כעין ההלכה שמצינו (קידושין מג. סנהדרין סב: כריתות יט:) לגבי מעשה עבירה, שמתעסק בכל התורה פטור, ובחלבים ועריות חייב לפי שנהנה, והיינו שאם בשבת לא נתכוין לתלוש את המחובר אלא כסבור שהוא תלוש, ונטלו ונתלש, נמצא שלא ידע ולא התכוין לתלישה, ומשום כך פטור. אך אם היה חלב בפיו וסבור שהוא רוק ובלעו, ולא נתכוין לבליעת אוכל לשם הנאה, מכל מקום חייב אף שהוא ׳מתעסק׳ שאין לו כוונה כלל למעשיו, משום שנהנה גופו. הרי שבמקום הנאת גופו אין חסרון בכך שלא נתכוין למעשה.

קלא. וראה בשדי חמד (מערכת מ, כלל סא) ובספר בנין יחזקאל (ראיובסקי, על פתיחה כוללת לפמ״ג ח״ג, מי באר סק״ז לה.) באריכות שיש לומר לפי השיטות שעיקר דין כוונה הוא מדרבנן (לעיל אות ב) אין גוזרין גזירה לגזירה, ולכך בדרבנן אין צריך כוונה לעיכובא, ואף כוונה הפכית אינה מגרעת.

קלב. ויעויין להלן בענין לפרש לשמה בדיבור, בדברי הנודע ביהודה שגם ביאר כנ״ל.

קלג. עוד כתב שם לדון בחילוק נוסף, עי״ש.

קלד. רמב״ן (מלחמות ה׳ שם, פסחים קיד: ד״ה ועוד הא דתניא).

קלה. וכן כתב הראב״ד (בהשגות על בעל המאור פסחים קיד. ד״ה וההיא).

וכתבו עוד, שכך מבואר בגמרא (ר"ה כח.) שהיתה הוה אמינא לפרש בדברי אבוה דשמואל, שדווקא באכילת מצה מועיל בלי כוונה, אך בתקיעת שופר צריך כוונה והתוקע לשיר לא יצא, ופירש רש"י (ד"ה מהו) שהטעם לכך הוא, 'אכול מצה קאמר רחמנא והא אכל ונהנה באכילתו, הלכך לאו מתעסק הוא, שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן (כריתות יט:) המתעסק בחלבים ובעריות חייב, שכן נהנה'. וביארו הר"ן ומגיד משנה, שהרמב"ם סבר שאכן הן ב' שיטות בסוגיא בביאור שיטת אבוה דשמואל, ורבא סבר שאין לחלק בין נהנה לשאר עשייה, ובכל ענין צריך כוונה, ומשום כך הוכיח שלאבוה דשמואל בכל האופנים אין צריך כוונה, אך ההוה אמינא בסוגיא שם סוברת שיש חילוק בין נהנה לשאר עשייה, וכל מה שאמר אבוה דשמואל היינו דווקא באכילה, ובשאר מצוות מודה שצריכות כוונה. וצריך ביאור מהו שורש המחלוקת בזה.

כיצד השוו דין מתעסק בעבירה לכוונה במצוות

ויש לדון כיצד השוו דין מתעסק ונהנה בעבירה, לדין כוונה במצוות. והנה בעיקר ההלכה שבנהנה חייב אף על מתעסק מצינו בזה ב' דרכים:

א. המקור חיים (להגר"י מליסא, הל' פסח פתיחה לסי' תלא) הביא דברי המגן אברהם (סי' תלד סק"ה) שאם שהה חמץ בפסח בביתו בשוגג, עבר בבל יראה ובל ימצא אף שלא ידע כלל שהחפץ בביתו. והקשה המקור חיים שהרי מתעסק הוא, ואינו כמו שוגג שיודע שהחמץ בביתו וכסבור שאין איסור בכך, אלא אינו יודע כלל שמשהה חמץ ברשותו, ונחשב כמתעסק גמור שאינו עבירה כלל**קלו**. ותירץ, שיש ב' מיני עבירות בתורה: א. 'מעשה עבירה', שהעבירה בפעולת האדם, ועצם עשיית התוצאה שמתייחסת אליו, וההתעסקות בה זהו גופא העבירה. ב. שהעבירה בתוצאה לחוד, ואף שקיימת מאיליה זה הוא גוף העבירה, ועד כמה שזה נגרם מכח האדם הוא אחראי לזה, ועובר בכך. ונפקא מינה לענין מתעסק ובלי כוונה, שהכוונה נצרכת רק במקום שהעבירה תלויה במעשה שלו, ובלי כוונה נחשב שנעשה מאיליו ואינו מתייחס אליו, וממילא אין כאן 'מעשה עבירה'. שעצם המציאות שנתלש מחובר מחמתו בשבת, אינו מלאכה ואינה עבירה, אלא רק 'מעשה תלישה' הוא מלאכה, ואינו נחשב 'מעשה' על שם התלישה, אלא במתכוין ולא במתעסק שאינו מתייחס אליו. ומה שאין כן בעבירה שתלויה בתוצאה לחוד, ואין צריך 'מעשה עבירה' בזה, עצם הדבר שהתוצאה קיימת, זהו גופא העבירה. ולכן בעבירה שנהנה גופו וזהו החפצא דאיסורא, שהגוף של הישראל נהנה הנאת אכילה מחלב או ביאת עריות, ואף שלא עשה זאת בכוונה, יש את החפצא המתועב של העבירה, ונחשב שעבר בשוגג. וכמו כן משהה חמץ ברשותו, אין צריך 'מעשה' כדי שיהיה גוף העבירה, אלא עצם המציאות שהחמץ שוהה בביתו הוא החפצא דעבירה, ולכן אף שאינו מתכוין לכך ואינו יודע מכך, העבירה נעשית, שאף שלא מתייחס אליו כ'עשיית' הדבר, מכל מקום נעשה הדבר האסור. וכן כתב באתוון דאורייתא**קלז** (כלל כד) שעיקר ההלכה של מתעסק היא שאין המעשה מתייחס אליו, ובנהנה עובר גם בלי שיתייחס אליו 'עשיית' התוצאה, אלא אף במה שנהיה מאיליו הוא עובר.

אוצר החכמה

אופן נוסף שההנאה מחשיבה כאילו מתכוין

ב. אולם האחרונים**קלח** ביארו באופן אחר, שעל ידי שנהנה נחשב כאילו התכוין לכך, ואף שבמציאות הוא מתעסק בדבר אחר, ועושה בלי כוונה, מכל מקום אין חסרון בחשיבות העשייה ונדון כאילו היה בכוונה. ובקהלות יעקב (שבת סי' לה) הוכיח כדרך זו, שהתוספות (סנהדרין סב: ד"ה להגביה, בתירוץ הא') כתבו שאף לענין מלאכת שבת שייכת הסברא שכן נהנה לחייבו במתעסק, ואם נאמר כדברי המקור חיים שהסברא של נהנה שייכת במקום שגוף העבירה הוא בכך שגופו נהנה, אם כן לא שייך לומר כך לגבי מלאכת שבת, ששם אין איסור מצד ההנאה כלל, אלא ודאי מוכח שההנאה גורמת להחשיב את המעשה, ואף שלא נתכוין נחשב כאילו נתכוין.

ויש שביארו זאת, שאף במקום שעיקר העבירה היא ב'מעשה העבירה' ולא רק במצב שנוצר מאיליו**קלט**, ובכל מתעסק ואינו מתכוין הרי זה מגרע בהתייחסות התוצאה למעשיו, ונדון כאילו נעשה מאיליו ואין בזה 'מעשה עבירה' מצידו, שאין חשיבות לכל מה שנעשה אלא אם כן מתכוין לכך. מכל מקום כשנהנה גופו מתייחס אליו כל מה שנעשה, שאי אפשר לנתק ולהפריד מהאדם את מה שעושה בשעה שנהנה גופו, והעשייה קשורה ושייכת אליו לגמרי מפני שהוא מרגיש ונהנה בגופו, ואף שלא נתכוין לא נגרע בשייכות המצב שנהיה ממעשיו, ומתייחס אליו בשלימות. וזו כוונת האחרונים במה שאמרו שנדון כאילו נתכוין, והיינו שיש שייכות בין התוצאה למעשה, וחלה התייחסות לכל מה שנעשה כמו במי שעשה בכוונה גמורה, ורק במעשה שאין בו הנאה, דנים את הפעולה לא על שם המעשה היבש שבה, אלא לפי הכוונה שבה, והמעשה היבש אינו קובע את שם המעשה של האדם.

ביאור ענין נהנה גופו לגבי מצוה בלי כוונה

ויש לדון לפי ב' הדרכים דלעיל לגבי מתעסק בעבירה, כיצד נפרש את הדין של נהנה גופו לגבי כוונה במצוות. ולפי דרכם של המקור חיים והאתוון דאורייתא, שנהנה גופו נחשב שהעבירה היא בעצם המצב שנוצר במציאות, ולא על שם העשייה של האדם, צריך ביאור כיצד נאמר כך במצות אכילה. וביארו האחרונים שיש לומר כן, שהנה יש לחקור מהו גדר מעשה המצוה של אכילת מצה, האם מתקיים ב'מעשה אכילה' היינו שהאדם מתעסק בפעולה של לעיסה ובליעה לתוך מעיו, וההתעסקות באכילה שפועלת את התוצאה שנאכל במעיו, היא גופא המצוה, והתוצאה היא רק היכי תימצי שתהיה פעולה של עשיית המצב שנאכל, או שגוף המצוה הוא במצב שנהנה בטעם המצה או נהנה במעיו משביעת המצה, והפעולה של האכילה היא רק היכי תימצי והכשר מצוה להגיע למצב שנאכל במעיו ונהנה ממנה. ובדעת הראשונים שסברו שאין באכילת מצה חסרון של מתעסק, יש לומר שגוף המצוה מתקיים במצב שנוצר מכך שגופו של הישראל נהנה מאכילת מצה, בהנאת גרונו בטעם המצה, או בהנאת מעיו ששבע ממנה**קמ**. ולכך אף שאינו מתכוין ולא מתייחס אליו כ'מעשה אכילה', אין צריך 'מעשה אכילה' שפועל את עשיית התוצאה שאוכל ונהנה, אלא גם בלי 'מעשה', מתקיימת המצוה במצב המציאותי שנהנה גופו**קמא**.

ולדרך הב' שנתבארה באחרונים שבמקום שנהנה מתייחס הכל למעשיו כאילו נתכוין, אף שלא נתכוין לכך, כתב המרחשת (שו"ת ח"א סי' מב אות ד) שיש לומר כן אף במצוה, שבמקום שנהנה נחשב כאילו נתכוין, וביאור הדברים הוא שכל החסרון של מעשה מצוה בלא כוונה הוא משום שנחשב כמתעסק, וכנעשה מאיליו ולא על ידי האדם [כפי שהובא לעיל (אות ג)]**קמב**, שאין בזה את חלות שם 'מעשה מצוה' לפי שפעולת האדם אינה מקבלת שם לפי עשייה זו, וכגון בנטילת לולב או תקיעת שופר, אם לא נתכוין למצוה, נחשב פעולה של אחיזת חפץ והשמעת קול שיר, ואין זה מקבל את שם המעשה מצוה, של נטילת לולב ותקיעת שופר. ומה שאין כן במקום שנהנה גופו, מתייחס אליו כל מה שנעשה, ונחשב 'מעשה מצוה' גמור של אכילת מצה, ששם הפעולה נקבע בתורת שמתייחס אליו כל מה שנעשה בשעה שנהנה גופו**קמג**.

שיטת השלחן ערוך

בשלחן ערוך (או"ח סי' תעה ס"ד) כתב כדעת הרמב"ם שאכל מצה בלי כוונה יצא, וכפי שביאר בבית יוסף (שם ד"ה והרמב"ם) שהוא מטעם שבנהנה

קלו. מדבריו הוכיחו האחרונים שחולק על דברי רעק"א (שו"ת ח"א סי' ו) שמתעסק הוא רק פטור מחיוב חטאת, ויש עבירה בדבר, אלא המקור חיים סבר שהוא היתר גמור ואינו מעשה עבירה כלל.

קלז. וכן כתבו בחלקת יואב (שו"ת או"ח סי' ז) וקובץ שעורים (ח"ב סי' כג אות ו).

קלח. ביאור הלכה (סי' ס ס"ד ד"ה י"א, סי' תעה ס"ד ד"ה אבל), מרחשת (שו"ת ח"א סי' מב אות ד), קהלות יעקב (שבת סי' לה).

קלט. ולא נאמר כדברי המקור חיים שהחיוב הוא בגלל המצב שנוצר בתוצאה.

קמ. ויש לדון מנין לנו לומר כך, ושמא המצוה היא במעשה האכילה דווקא. אכן האחרונים הוכיחו שהמצוה מתקיימת בהנאת גופו ולא במעשה האכילה, מדברי הרשב"ם (פסחים צט: ד"ה משום) שאסור לאכול כזית מצה של מצוה על השובע, אלא כשהוא רעב. והרמב"ם (פירוש המשניות פסחים פ"י מ"א) כתב 'ומפני זה חייבנו זה החיוב לפי שאכילת מצה בלילה הראשון חובה וראוי לאדם להרעיב עצמו כדי שיאכל מצה בתאבון', ומבואר מדבריהם שיש חיוב לאכול כשהוא רעב, כדי שיהנה יותר מהאכילה, וצריך ביאור מנין לנו שצריך ליהנות מהאכילה כל כך, הרי די בכך שאוכל באופן רגיל. ומוכח מדבריהם שכיון שהמצוה היא בהנאת הגוף, ולא במעשה האכילה לחוד, לכן מחויב להדר במצוה זו וליהנות ככל היותר, וככל שממעט בהנאה זו הוא מוריד מאיכות קיום המצוה. ומוכח מכך שאין המצוה במעשה האכילה, אלא בהנאת הגוף, והמעשה אכילה הוא רק 'היכי תימצי' שתהיה התוצאה שיהנה גופו.

קמא. ובפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"ג סוף אות ה) כתב שיש לדון לפי"ז במרור, האם מועיל בלא כוונה, כיון שהוא מר ומזיק ואינו נהנה ממנו. ובפני יהושע ושפת אמת (ר"ה כח. בתוס' ד"ה אמר) כתבו שלא שייך בזה סברת 'נהנה', לפי שאינו נאכל לשם הנאת הגוף, אלא רק כ'מעשה אכילה' בשביל המצוה. אמנם המאירי (ר"ה כח. ד"ה יש מי) כתב בתוך דבריו, שאף במרור שייכת הסברא שכן נהנה, ויצא אף שאכלו בלא כוונה, לדעת הרמב"ם. וכן הוכיח השפת אמת מדברי התוספות שם ע"ש. וראה בכתב סופר (שו"ת או"ח סי' קז אות ב) מה שכתב ליישב דברי הפני יהושע.

קמב. על פי דברי רש"י (ר"ה כח: ד"ה קא) והרשב"א (שו"ת ח"א סי' שדם) והאחרונים שצוינו שם.

קמג. יש להוסיף ביאור לכך, שהאחרונים [ישועות יעקב (או"ח סי' ס), שואל ומשיב (מהדו"ו ח"א סי' יז) ושאר אחרונים] נקטו בסברת המאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, כמשמעות לשון רבינו יונה (ברכות יב. ד"ה ורבינו) שהמעשה במקום הכוונה, ומה שאין כן באמירה שאין שום מעשה צריך את הכוונה, וביארו כוונת דבריו שאמנם צריך כוונה לכולי עלמא, וכדי להחשיב את המעשה, אלא שהמעשה נחשב כאילו יש בו כוונה, שהרי עשה את החלק העיקרי ממה שהתורה ציותה לעשות, ויש לזה את חשיבות המעשה, וכאילו יש כוונה במעשיו, ועל דרך זו יש לומר בנהנה למאן דאמר צריכות כוונה, שבהנאה כיון שהחשיבות של המעשה היא גדולה, נחשב כאילו מתכוין, והמעשה וההנאה במקום כוונה.

אוצר החכמה 19.06.2019

גופו אין צריך כוונה, ואף שהשלחן ערוך פוסק (או"ח סי' ס ס"ד, סי' תקפט ס"ח) שכל המצוות צריכות כוונה, מכל מקום באכילה אין צריך**קמד**.

והקשו האחרונים**קמה** סתירה בדבריו, שכתב שם (סי' תעה ס"ד) שאם אינו יודע שהיום יום טוב, או שזו מצה, לא יצא, ודינו כמתעסק שלא יצא, והיינו כשיטת הרא"ה (ר"ה כח. הו"ד בר"ן על הרי"ף ד"ה גרסינן). וקשה כיצד פסק כדברי הרא"ה בזה, והרי כל הדין של מתעסק שייך רק במקום שצריך כוונה, אך בנהנה שאין צריך כלל כוונה מדוע יש חסרון כשאינו יודע שעושה את המצוה, והרי המציאות של קיום המצוה נעשית אף שאינו יודע בכך, ונתבאר לעיל שזהו יסוד הסברא שבנהנה אין צריך כוונה, ואין חילוק בין העדר כוונה למתעסק, וכן מוכח מלשון המאירי (פסחים קיד: ד"ה כבר). והרא"ה שסבר שלא יצא בעל כרחך חולק על הרמב"ם שסבר שבנהנה גופו אין צריך כוונה**קמו**, וכיצד פסק השולחן ערוך כשתי השיטות**קמז**.

ויש מי שכתב**קמח** ליישב שהשלחן ערוך סבר שיש ב' דינים בכוונת מצוה, כוונה וידיעה, שדין כוונה הוא שצריך שתהיה כוונה לשם מצוה על מנת שיחול בו שם 'מעשה מצוה' מצד הגדרת הפעולה, וזהו כעין דין כוונה בעבירה, שהכוונה מגדירה את הפעולה. ועל כך מועיל מה שנהנה גופו להחשב במקום כוונה, ודי בכך שמחשבתו ליהנות ואין צריך שיתכוין לשם המצוה, כשם שמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה אף שלא היתה לו כוונה לאיסור. אולם יש דין נוסף של ידיעה שהאדם ידע שזה מעשה מצוה, ובלי ידיעתו חסר בהגדרת המעשה כמעשה מצוה, וכדין מתעסק שמצינו בו שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה אינו יוצא, משום שאינו אוחז בידיעתו שעוסק במצוה, וזהו דין מיוחד במצוה שאינו קיים בשאר המעשים, ואף בעבירה לא מצינו הלכה זו, ודין ידיעה זה מעכב לכולי עלמא, ולכך אף בנהנה אין זה מועיל, שההנאה אינה מחשיבה אותו כידיעת האדם**קמט**.

ח. מצוות דרבנן

פתיחה **האחרונים**קנ דנו האם אף במצוות דרבנן מעכבת כוונת מצוה, למאן דאמר צריכות כוונה, או שמא במצוות דרבנן אין הכוונה מעכבת.

והנה בגמרא (ר"ה כח.) מבואר בדברי רבא, שאדם התוקע תקיעת שופר בראש השנה, אולם אין דעתו לקיום מצות תקיעת שופר, אלא מטרתו היא ל'שיר', מכל מקום יצא ידי חובת תקיעת שופר, כיון ש'מצוות אינן צריכות כוונה'. ובתוספות ותוס' הרא"ש (שם ד"ה אמר רבא) תמהו, מה חידש רבא בדבריו הרי זו מחלוקת תנאים מפורשת (פסחים קיד:). ותירצו, שיתכן שרק שם שזה מצוה דרבנן לא צריך כוונה, אבל במצוה דאורייתא צריך כוונה, ומשמע מדבריהם שיש קולא בדרבנן שאין צריך כוונה לכולי עלמא.

עוד מצינו ששיטת הרמב"ם (ק"ש פ"ב ה"א) שאף שצריך כוונה בקריאת שמע לצאת ידי המצוה, מכל מקום דווקא בפסוק ראשון הכוונה מעכבת, אך מפסוק זה ואילך מועיל אף שלא נתכוין למצוה, ואף בקורא להגיה, שאינו מתכוין לשם קריאה כלל. וביאר הרשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע) וכעין זה כתב הרמב"ן במלחמות ה' (ר"ה כח: ד"ה ועוד ולפום) שהכוונה מעכבת רק בחלק המצוה שהוא חובה מן התורה, אולם מפסוק שני ואילך שאין חובתם אלא מדרבנן, אין הכוונה מעכבת כלל.

המגן אברהם (סי' ס סק"ג) כתב בשם הרדב"ז, שאף שדעת השלחן ערוך להלכה שצריכות כוונה, ובלי כוונה לא יצא, מכל מקום דווקא במצוה דאורייתא, אך במצוות דרבנן יצא אף בלי כוונה. וצריך ביאור מדוע בדרבנן אין צריך כוונה.

הב"ח (סי' תעה ס"ח ד"ה אכלן) נקט שמעיקר הדין אין שום חילוק בין דאורייתא לדרבנן, שהרי כל מה שתיקנו חכמים כעין של תורה תיקנו, אלא טעם החילוק הוא משום ספק בהכרעת ההלכה, שהמחבר בשו"ע (סי' ס ס"ד) הביא את ב' השיטות אם צריכות כוונה או שאין צריכות כוונה, ומשמע שלא הכריע בזה בתורת ודאי, ולענין מצוות דאורייתא שייך לומר שספק דאורייתא לחומרא וחייב לחזור ולעשות את המצוה שמא לא יצא בלי כוונה, ודווקא בדאורייתא אך בדרבנן הכלל הוא שספק דרבנן לקולא, ולפיכך אין חיוב לחזור ולעשות בכוונה**קנא**.

אולם מדברי החק יעקב (סי' תעה ס"ק יח) מוכח שסבר לא כך, שהחק יעקב סובר שאף נתכוין שלא לצאת אינו מועיל לעכב את המצוה, אף שבכל מקום קיימא לן שכוונה זו מעכבת את המצוה אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, ואם כל החילוק בין דאורייתא לדרבנן הוא רק מכח הספק שמא הלכה כמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, ומוכח שהוא דין בפני עצמו, ולא משום השיטה שאין צריך כוונה**קנב**.

שיטת השולחן ערוך

הבית יוסף (סי' ריג ד"ה ומ"ש רבינו, סי' ריט ד"ה ומ"ש ופירש) דן לגבי ברכות לענין כוונת שומע ומשמיע, וכתב שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אין צריך כוונת שומע ומשמיע, והשומע יוצא אף בלא כוונה כלל. ורק למאן דאמר צריכות כוונה, הרי זה מעכב ככל כוונת מצוה. ולהלכה פסק המחבר בשו"ע (סי' ריג ס"ג) שאם לא נתכוין המשמיע להוציאו ידי חובה, או שהשומע לא נתכוין, לא יצא, וצריך לברך שנית.

והקשה הפרי מגדים (סי' ריג משב"ז סק"ג) שהרי ברכות הנהנין הן מצוה דרבנן**קנג**, ומדוע החמיר המחבר בזה שאם לא נתכוונו לא יצא, והרי בדרבנן אין הכוונה מעכבת. והוכיח הפרי מגדים (שם וסי' ס א"א סק"ג וראש יוסף יג. ד"ה ודע) שהשו"ע אינו מחלק להלכה בזה, ואף בדרבנן הכוונה מעכבת**קנד**.

והפרי חדש (סי' תפט ס"ד) הוכיח מדברי השו"ע לענין ספירת העומר (שם) שהסופר יוצא ידי חובה אף בלי שנתכוין לצאת ידי חובה, ובעל כרחך שהשו"ע חילק בין דאורייתא לדרבנן ובספירת העומר בזמן הזה שהיא מדרבנן, יצא. ואף שהבית יוסף לא סבר את החילוק בין דאורייתא לדרבנן, כפי שמוכח מקושיתו על הטור (סי' תעה ד"ה אכלן) ולא חילק בין מצה דאורייתא למרור דרבנן, מכל מקום לאחר מכן כשכתב את השלחן ערוך חזר בו והסכים לחילוק זה.

והברכי יוסף (ס"ק יג) הביא בשם המקראי קודש (סי' תפט ס"ד) ונחפה בכסף (או"ח סי' ח) שהוכיחו מדין מגילה שהכוונה מעכבת בה כפי שפסק השו"ע (סי' תרץ ס"ג) הרי שדין כוונה הוא אף בדרבנן, ואף לדעת המחבר. אולם דעת הפרי חדש (סי' תרץ ס"ג) שמגילה היא מטעם אחר, כמבואר במגיד משנה (שופר פ"ב) מפני שנחשבת כדברי קבלה שהיא חמורה כדאורייתא, או משום פירסומי ניסא.

המשנה ברורה (סי' ס סק"י) נקט להלכה שאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן, כפי שמוכח מדעת המחבר בשו"ע בכמה מקומות לגבי ברכות שהן מדרבנן והכוונה מעכבת בהן.

ט. תנאי

האם מועיל להתנות בעשיית מצוה

נחלקו האחרונים אם שייך להתנות בעת עשיית מצוה, שאם לא יתקיים תנאו אין ברצונו לצאת ידי חובת המצוה, וכפי שתנאי מועיל להפקיע עשיית קנין ושאר חלויות התלויות בדעתו, כך במצוה שתלויה בכוונת האדם, ובלי

קמד. ראה לעיל (סוף אות א) שהובאו דברי האחרונים בזה, אם אכן הכריע השו"ע שצריך כוונה, וכאן הובאו הדברים לפי המהלך שנקטו שם שאכן כך היא הכרעת השולחן ערוך.

קמה. בית מאיר (סי' תעה ס"ד, תקפט ס"ח) שפת אמת (ר"ה כח. ד"ה מהו) קובץ שיעורים (פסחים אות רטז).

קמו. וביאר הבית מאיר שהרמב"ם והמאירי חלקו על דקדוקו של הרא"ה, שהוכיח מכך שאבוה דשמואל נקט כפאוהו פרסיים לאכול מצה, ולא נקט מי שאינו יודע שהיום זמן המצוה וכיוצא בזה, והוכיח שבאופן זה לא יצא, והרמב"ם לא סבר דקדוק זה, אלא לאבוה דשמואל בכל האופנים שאכל בלי כוונה, יצא. ואף אם נתכוין בפירוש שלא לצאת ידי חובה יצא, כמבואר בפרי מגדים (או"ח סי' תעה א"א סקי"ג, ראש יוסף יג. ד"ה דע, פתיחה כוללת לאו"ח ח"ג אות ה).

קמז. וכן הקשו שם על הר"ן שהביא את דברי הרמב"ם עם דברי הרא"ה, ומשמע מדבריו שאינם חולקים להלכה, וצריך ביאור.

קמח. קרואי מועד (עמ' ריג). ובטעם הדבר שצריך ידיעה על מנת להחשיב את המעשה מצוה, ואילו בעבירה אינו תלוי בכך, ביאר שם שדווקא בעבירה יש מציאות של 'חפצא רע' הגורם לעבירה, ולכן אינו תלוי בידיעת האדם, אבל מעשה טוב של מצוה, תלוי בידיעת האדם, ולא די לכך בגוף המציאות של הנעשה.

קמט. וכך היא משמעות דברי הביאור הלכה (סי' ס ד"ה י"א) שהן ב' דינים, ודין הידיעה אינו מתקיים בנהנה. וכעין זה כתב המהר"ם שיק (הו"ד בספר זכרון אבן ציון עמ' רנ) שאף שכוונה אין צריך, מעשה צריך, וגדר המעשה של אכילת מצה בפסח תלוי בידיעת האדם.

קנ. ראה שדי חמד (מערכת מ כלל סא, סד) שהאריך בזה, ושאר האחרונים שהובאו להלן.

קנא. וכך עולה משיטת העולת תמיד (סי' ריג) אך האליה רבא (שם סק"ה) חולק והוכיח משיטת המחבר בשו"ע שלהלכה נפסק בתורת ודאי שצריכות כוונה, ואין בזה 'ספק ברכות להקל'.

קנב. וטעם שיטתו הוא שכל עיקר דין כוונה לא נאמר לגבי מצוה דרבנן.

קנג. ואמנם לגבי ברכת המזון שהיא מן התורה, או בתקיעת שופר, לא קשה כלל, שבדאורייתא צריך כוונה. וכן בקריאת מגילה כיון שהיא מדברי קבלה דינה חמור כדאורייתא (פרי מגדים וראש יוסף שם).

קנד. וכן דעת המחצית השקל (סי' תפט סק"ח) שכל דברי המגן אברהם להקל בדרבנן היא דעת עצמו, ולא בדעת השלחן ערוך.

כוונתו אינה מצוה, יועיל התנאי לכך שהמעשה יהיה תלוי בקיום התנאי, ואם נתקיים התנאי יצא ידי המצוה, ואם לא נתקיים התנאי לא נעשתה המצוה.

כתב האבודהם (סדר ימי העומר, עמ' רמב) שאם מתפלל ערבית מבעוד יום והציבור מברך וסופר ספירת העומר, והוא מחמיר לספור רק משתחשך, רשאי לספור עמהם בלא ברכה ויתנה שאם אזכור ואספור בלילה איני מכוין לצאת בספירה זו, ואם לא אזכור הריני מכוין לצאת עכשיו, ובאופן זה יכול אחר כך בלילה לברך ולספור. וכתב המגן אברהם (סי' תפט סק"ז) שכל זה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, ולכך מועיל להתנות שאם אזכור ואספור בלילה אינני מכוין לצאת עכשיו, אבל למאן דאמר שאין צריכות כוונה לא יועיל תנאי זה.

ומצינו בדברי הבית יוסף (או"ח סי' תקץ ד"ה ואם האריך) לגבי כוונת תקיעת שופר, שהתקיעות הן דווקא על הסדר שצריכות להעשות. וצריך להתכוין לכך שזו תקיעה שלפני שברים או תרועה או שזו תקיעה שלאחריה, ואם אינו יודע איזו תקיעה זו, יכול להתנות שאם זו שלפני התרועה כוונתו לתקיעה שעל סדר זה, ואם היא שלאחריה כוונתו לתקיעה שעל סדר זה[קנה]. ומוכח מדבריו שמועיל תנאי כדי להתכוין את כוונת המצוה של סדר התקיעות.

עוד מצינו ברעק"א (גליון שו"ע סוף סי' מו) במי שקורא קריאת שמע קודם התפילה, בלא ברכותיה, מפני שירא שמא הציבור יתאחרו ולא יספיקו לקרוא קריאת שמע בעונתה, יכוין בדרך תנאי, שאם יעברו יהא יוצא בזה, ואם לא יעברו אינו יוצא בזה, כדרך שכתב הבית יוסף בסימן תפ"ט בשם האבודרהם לענין ספירת העומר. וכן הובא מהגר"י סלנטר (סידור אשי ישראל קודם קריאת שמע) שיש להתנות כך בתנאי כפול כדרך משפטי התנאים הנעשים במקח וממכר, וכמשמעות דברי רעק"א הללו[קנו].

החוות יאיר (שו"ת סי' קפו) כתב על אדם ששכרו הציבור לתקוע עבורם בשופר, והתנו עמו על מנת שיתכוין שלא להוציא אדם אחד מן הקהל, ועבר על התנאי ונתכוין להוציא את כולם, שלא יצאו כל הקהל ידי חובתם מפני ששינה מדעת המשלח. והאחרונים[קנז] ביארו בדבריו שהוא מדין תנאי, שהקהל התנו שאינם מתכונים לצאת בשמיעה אלא אם כן יתכוין להוציאם כפי שהתנו עמו, ואם לאו אינם מתכוונים לצאת, ומבואר מכך שהתנאי עוקר את כוונת המצוה.

שיטת האחרונים שבכוונה לא יועיל תנאי

הט"ז (סי' תפט סק"ו) כתב שלא יועיל תנאי בכוונת מצוה, ואם עשה מצוה ולא נתכוין לצאת אלא בתנאי, לא קיים כלום, שאין זו כוונה המועילה, וצריך ביאור בדבריו מדוע לא יועיל תנאי על הכוונה.

העונג יום טוב (שו"ת או"ח סי' ג) אף הוא חולק בכל זה וכתב שלא יועיל תנאי בעשיית המצוה, אכן הוא סובר להיפך מדברי הט"ז, שאם עשה תנאי בכוונת המצוה, התנאי בטל והמעשה קיים וכאילו לא התנה. ואינו דומה לעשיית מקח וממכר שמועיל בה הטלת תנאי לעכב את החלות, ולתלותו בקיום התנאי, והוכיח כן שהרי מצינו בגמרא (כתובות עד.) שלא יועיל תנאי אלא בדבר שישנו בשליחות, שאפשר לעשותו אף על ידי שליח, אך בדבר שאי אפשר לעשותו על ידי שליח אלא רק בגופו, לא נאמרה בו פרשת תנאי[קנח]. וכיון שמצוות הללו הן מצוות המתקיימות רק בגופו, ואינו רשאי למנות שליח לברך ולהתפלל עבורו, לא יועיל תנאי בעשיית המצוה. אכן צריך ביאור בטעם הדבר מדוע לא יועיל התנאי לעכב את הכוונה, שהרי לא רצה לצאת ידי חובת המצוה אם לא יתקיים התנאי.

שיטת הט"ז ושואל ומשיב שאם התנה אינה כוונה כלל

בשואל ומשיב (שו"ת, מהדו"ו סי' יז) כתב כדברי הט"ז, שאם התנה על כוונת המצוה, אינה כוונה כלל ולא יצא ידי חובתו, ומשום שאין זו כוונה שלמה כאשר מתכוין לשתי כוונות שונות, שהרי לפי תנאו נמצא שבא להתכוין במעשה המצוה, שאם הציבור יעבור את זמן קריאת שמע כוונתו בקריאה זו לשם קריאת שמע, ואם הציבור לא יעבור את הזמן הוא מתכוין לשם קריאה בתורה ולא כקריאת שמע, ובאופן זה אינה כוונה כלל.

והוכיח כן מדברי הראב"ד בהשגות על הרמב"ם בהלכות פרה (פ"ח ה"ה) שאין אדם יכול לכוין לשני דברים כאחד, וכאשר ממלא את המים והאפר למי חטאת, אם מתכוין לשני דברים אין זו נחשבת ככוונה לשם קידוש מי חטאת, ואינו מועיל. ומוכח שכאשר אדם עושה דבר אחד ורוצה להתכוין שתי כוונות שונות לשם שני דברים, אינו מצליח לחשוב כך באופן המועיל, וממילא אינה נחשבת כוונה כלל.

וביאר העונג יום טוב, שגם במעשים התלויים בדעת האדם יש ב' דינים, א. דעת שפועלת את החלות היוצא ממעשיו, ואף שצריך גם לעשות מעשה, מכל מקום הדעת גם פועלת עם המעשה, ב. כוונה ומחשבה שאינה פועלת ממש את החלות, אלא נצרכת כדי להכשיר את המעשה שפועל, שצריך להתכוין לשם מה עושה את המעשה. אולם אין החלות תלוי בדעתו ורצונו כלל. וביאר שבקנינים וקידושין וגרושין שצריך בהם דעת האדם בשעת המעשה, גדר הדעת הוא שהיא פועלת את הקנין, ואילו בחליצה ומעשה מצוה ועיבוד ספרים לשם קדושת סת"ם וכיוצא בזה, גדר הדעת והכוונה הוא כמחשבה המפרשת את המעשה, אך אינה פועלת ממש את חלות ההכשר. וביאור הדברים הוא שהמחשבה והכוונה שהאדם מתכוין בשעת המעשה מתחלקת לב' דינים, א. רצון, ב. כוונה, שהרצון מוגדר במה שהאדם מעונין בתוצאה הנפעלת במעשיו מפני שנחשב בעיניו כתועלת ודבר טוב הרצוי לו [וצריך זאת כאשר התוצאה והחלות תלויים בדעתו ורצונו שפועל אותם] וכוונה מוגדרת במה שהאדם מתכוין בפעולה עצמה לשם תכלית שקובע בשעת המעשה, שמתעסק לשם תכלית זו. והחילוק ביניהם הוא שהרצון אינו חלק מגוף המעשה אלא הוא דבר נפרד מהמעשה, וזקוקים לו מפני שהוא פועל את החלות, והכוונה היא חלק מהמעשה גופו, והיא מגדירה את שם הפעולה וההתעסקות שלו.

והכלל בזה להבחין אימתי צריך רצון ואימתי די בכוונה, הוא לפי הכלל שקבעה הגמרא בכתובות שדבר שישנו בשליחות ישנו בתנאי, ודבר שאינו בשליחות אינו בתנאי, שבעשייה התלויה בדעת האדם ורצונו כל כך שהוא שולט אף לעשותה על ידי שליח, מפני שסוף כל סוף רוצה את התוצאה הנעשית על ידי שלוחו ודי בכך, הרי זה סימן שנקבעת מכח רצונו, ואילו דבר שאינו בשליחות מוכח מכך שאינו תלוי ברצונו אלא רק במעשיו ובכוונת המעשה, וכאשר אחרים עושים אינו מועיל מפני שצריך דווקא את ההתעסקות בגופו שלו, וכל מה שתלוי בדעתו הוא רק לענין כוונת המעשה.

ולכך מצינו בגמרא שנפקא מינה לענין הטלת תנאי בעשייה, שבדברים התלויים ברצונו מועיל תלייה בתנאי, מפני שלגבי הרצון שייך לקבוע שהוא תלוי בצדדי התנאי, שאם כך יהיה, הוא מעונין ורוצה והדבר טוב עבורו, ואם אחרת אינו מעונין בכך. אולם לגבי כוונת המעשה אי אפשר לתלותו בתנאי, אלא כיון שמתכוין להתעסקות זו לשם המצוה, אינו יכול לומר שאם יהיה אחרת איננו מתכוין להתעסקות זו, לפי שבמציאות הוא התכוין להתעסק לשם כך. וכמו כן לענין חליצה מבואר בגמרא (כתובות עד.) שכיון שאינה בשליחות אינו בתנאי, והיינו משום שאין צורך ברצונו על היתר האשה אלא רק שיתכוין לחליצת נעל, והכוונה קיימת גם אם התנה שאם יהיה כך וכך אינו רוצה שתחול החליצה.

העולה מדבריו שאת כוונת המעשה אי אפשר להגביל ולתלות בצדדי התנאי, ומשום כך בכוונת מצוה לא יועיל תנאי, אלא הכוונה קיימת על אף שהתנה עליה, ונמצא שיצא ידי חובתו[קנט].

קנה. מקור הדברים הוא, שהובא שם דברי הרא"ם שתקיעה אחת אינה עולה לשני הסדרים [של שברים ותרועה] אף שמשך באורכה כדי שתי תקיעות, והקשו הראשונים מדוע אי אפשר להתנות שיעלה לו לאיזה סדר שצריך לתקוע [שהרי שברים ותרועה תוקעים אותם מחמת ספק איזו היא תרועה שבתורה, ואם השלים סדר שלם ממה נפשך יצא ידי חובת תקיעה ותרועה] ותירץ הרא"ם משום שמצוות צריכות כוונה, ואינו יכול לכוין לאיזו תקיעה היא עולה לו, וגם תנאי לא יועיל לכך. ועל כך השיג הבית יוסף שאין שום חסרון בכוונה כשנעשית על ידי תנאי, וכן פסק הרמ"א (סי' תקצ ס"ו) שבדיעבד תועיל תקיעה אחת בין שני הסדרים באופן שהתנה שתעלה לאיזו שצריך לצאת בה ידי תרועה בתורה. והמהרש"ם (הגהות לשו"ע סי' תפט סק"י, דעת תורה סק"ג) העיר מדוע לא ציינו זאת הפוסקים לגבי תנאי בספירת העומר.

קנו. בדרך אמונה (תרומות פ"ד הי"ח ביאור ההלכה ד"ה התורם) כתב בשם החזון איש, שאין צריך תנאי כפול ומשפטי התנאים, בדבר מצוה שעושה בינו לבין עצמו, ולא כמקח וממכר הנעשה עם חבירו, וזאת על פי דברי הרמב"ן (ב"ב קכו: ד"ה כל) שבאופן כזה די בגילוי דעתו שהתנה על כך, ונחשב כאומדנא דמוכח שמקפיד על תנאו.

קנז. עונג יום טוב (שו"ת או"ח סי' ג, בהגהה).

קנח. ולפיכך חליצה שאינה בשליחות, אין בה דיני תנאי, ואף אם התנה לא יועיל לעקור את היתר החליצה.

קנט. העונג יום טוב (שם) רצה להוכיח שמועיל תנאי בכוונת מצוה, שמצינו בגמרא (ר"ה כח:) שהקשה אביי למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה, וביאור הקושיא הוא על בני חוץ לארץ שיושבים בסוכה מחמת שהוא ספק שביעי, ולפי הצד שהוא שמיני עוברים ב'בל תוסיף', ומדוקדק מהגמרא שלמאן דאמר צריכות כוונה אינו קשה כלל, ומשום שיכול להתנות על כוונת המצוה, שאם הוא שמיני אינו מתכוין לשם מצוה ואינו עובר בבל תוסיף, אך למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה הרי אינו מתנה כלום. ומוכח מכך שמועיל תנאי במצוה. וכתב שיש לדחות, שהכוונה שלו היתה מוגבלת רק לפי הצד שזהו זמן המצוה, ואין זה תנאי רגיל שהתנה לפי רצונו, ובאופן זה יועיל תנאי להגביל את הכוונה.

והביאו ראיה לדבריו מדברי השיטה מקובצת (מנחות לו: ד"ה חייב – השני) לענין מניח תפילין וקורא שמע, שהקשה שם כיצד יעלה בידו שלא להסיח דעת מן התפילין, והרי בשעת קריאת שמע חייב להתכוין לשם מצוה משום שמצוות צריכות כוונה, ובאותה שעה אינו מתכוין לשם קדושת התפילין, ומוכח מדבריו שאינו יכול להתכוין לשניהם כאחד, וכדברי הראב"ד.

ומדברי המשנה ברורה (סי' מו ס"ק לא) מדוקדק שלא הביא את דברי רעק"א בענין קורא קריאת שמע לפני התפילה, שיכול לקרוא בתנאי, ומוכח שהשמיט את דבריו, משום שסבר כדברי הט"ז שלא תועיל כוונה כשנעשית בתנאי, ולא קיים כלום[קס].

יישוב השיטות שמועיל תנאי במצוות אף שאינו בשליחות

האחרונים דנו בקושיא דלעיל שהעלה העונג יום טוב, שכל דבר שאינו בשליחות אינו בתנאי, ויקשה לשיטת הפוסקים שמועיל תנאי בכוונת מצוה. ומצינו באחרונים שתירצו בכמה דרכים. א. החתם סופר (שו"ת אהע"ז ח"ב סי' צ) כתב שאין צורך שבכל מצוה תוכל להתקיים בשליחות, אלא די בכך שיש חלק מן המצות שמועילה בהם שליחות, וממילא תועיל בהן עשיית תנאי כדי לעקור את הכוונה, ונלמד מכך אף לשאר מצוות שיועיל בהן תנאי לעקירת הכוונה. ב. האמרי בינה (שו"ת או"ח סי' יד) וערוגות הבושם (שו"ת או"ח סו"ס קסח) כתבו שהתנאי אינו בא לעקור את גוף מעשה המצוה, אלא את הכוונה, ולכן אין דנים זאת כדבר שאינו בשליחות, שאמנם המעשה אינו בשליחות וגם אי אפשר לתלותו בתנאי, אך את הכוונה אפשר לתלות בתנאי.

האם יש חסרון משום שאין ברירה

העונג יום טוב (שם) העלה נדון נוסף, שהרי לגבי כתיבה לשמה בגט מצינו (גיטין כה.) שאי אפשר להתנות בשעת הכתיבה שאם יהיה כך כוונתו לשם אשה זו ואם יהיה אחרת כוונתו לשם אשה אחרת, ומשום ש'אין ברירה', ואי אפשר לתלות עשיית הלשמה בדבר שאינו מבורר בשעת המחשבה, ואם כן אף בכוונת מצוה נאמר שאין ברירה, וכיון שבשעת המעשה לא נתברר אם מתכוין או לא, לא תועיל הכוונה באופן שהתנה.

החילוק בין 'לשמה' ל'כוונה' במצוות

הברכת שמואל (גיטין סי' י) כתב לדחות שאין חסרון משום ברירה בכוונת מצוה, וביאר שיש חילוק יסודי בין מה שמצאנו בכמה דינים בתורה שיש בהם דין 'לשמה' בעשייתם, כגון כתיבת גט ספר תורה תפילין ומזוזות, הקרבת קרבנות, ועשיית ציצית, וכיוצא באלו, ולעומת זאת מצאנו דין 'כוונה', כמו שאמרו 'מצוות צריכות כוונה', ומתוך שקראו להם בשמות שונים וחלוקים, מוכח שהגדר בהם שונה זה מזה. וביאור החילוק ביניהם הוא, שדין 'לשמה' נאמר בדברים הצריכים 'עשייה', שנאמר בהם תנאי שתהיה ה'עשייה' לשמה, וללא הכוונה הרי זה כאילו לא נעשתה העשייה, וזה שייך בדברים, כגון גיטין וקרבן שיש בהם דין 'עשייה', שהחסרון ב'לשמה' הוא חסרון ב'עשייה', היינו שרק על ידי שעושה אותם לשמן נעשו גט, ולולא זה אין הבהמה נעשית קרבן, ואין השטר נעשה גט. אבל ענין 'כוונה' הוא תנאי ודין צדדי בכל מצוה, שבלי הכוונה אינו יוצא ידי חובתו, ואין לזה שום שייכות 'לעשיית המצוה', שהרי באכילת מצה לא שייך 'עשייה', שנאמר שלולא העשייה לשמה אין האכילה נחשבת אכילת מצה, שהרי המציאות היא מציאות קיימת שאוכל מצה, ומה שצריך הוא רק תוספת של כוונה שחושב שעוסק בכך לשם קיום מצות אכילת מצה[קסא].

ונפקא מינה לגבי החסרון של 'אין ברירה', באופן שתולה כוונתו ומחשבת לשמה, בתנאי. שלגבי דין 'לשמה' שנתבאר שהוא תלוי ב'עשייה', וחסרון ב'לשמה' מעכב את ה'עשייה', א"כ כשיש ספק או תנאי הרי זה ספק בקיום העשייה, ולכן זה תלוי בדין 'ברירה'. אבל בדין 'כוונה' אין חסרון אם מכוין על ספק ותנאי, שהרי סוף סוף היתה במחשבתו כוונה לשם המצוה, ונתקיימה הכוונה הנצרכת.

האם למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה מועיל תנאי

והנה יש לדון לשיטות שמועיל תנאי במצוות, האם מועיל רק למאן דאמר צריכות כוונה, או שאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, יועיל התנאי לעקור את המצוה.

והמגן אברהם (סי' תפט סק"ז) כשכתב שמועיל תנאי לבטל כוונת המצוה, כתב שכל זה דווקא למאן דאמר צריכות כוונה, ומשמע מדבריו שלמאן דאמר מצוות אין צריכות כונה אין תועלת בעשיית התנאי, ואף אם התנה יצא ידי חובתו, ותנאו בטל. והפרי מגדים (א"א שם) הקשה מדוע לא יועיל התנאי, והרי אף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, מועילה כוונה הפכית שמתכוין שאינו רוצה לצאת ידי המצוה, ואם כן יעשה תנאי על הכוונה הפכית, שאם יזכור לספור בלילה הוא מתכוין שלא לצאת בספירה שמבעוד יום, ואם לא יזכור לספור בלילה אינו מתכוין לכך.

ובמחצית השקל כתב שאכן ודאי יועיל התנאי באופן זה, וכוונת המגן אברהם לפרש את נוסח התנאי שכתב הבית יוסף שם, שאם יספור בלילה הוא לא מתכוין לצאת בספירה שמבעוד יום וזהו לשון של העדר כוונה, שמועיל לגרע רק למאן דאמר צריכות כוונה, ומה שאין כן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה שצריך להתכוין בפירוש שאינו רוצה לצאת. וכן כתב בשו"ע הרב (שם סי"ב) שאף על כוונה הפכית יועיל תנאי, למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה.

אמנם לשיטת הפרי מגדים עולה מהמגן אברהם שלא יועיל תנאי על כוונה הפכית, וכן מפורש באליהו רבא (שם סי"ג) שלא יועיל התנאי באופן זה, וצריך ביאור מדוע לא יועיל.

וכתב בהר צבי (שו"ת או"ח ח"ב סי' פו) שכוונה הפכית מועילה רק כשהיא ברורה באופן מוחלט, אך כשמתכוין בה על צד הספק, לפי התנאי שהתנה, אינו מועיל. ומשמעות דבריו היא שיש חילוק בין גדר הכוונה למאן דאמר צריכות כוונה, לגדר כוונה הפכית, שכוונה הפכית היא מגוף המעשה, וכמו מחשבת לשמה של ייחוד כתיבת הגט ועיבוד ספרים, וכאשר עושה זאת בספק רק על צד אחד, יש חסרון משום ברירה, ומה שאין כן הכוונה הנצרכת למאן דאמר צריכות כוונה, היא כוונה הנוספת על המעשה, וכמחשבה צדדית שנעשית עמו, ולכן כאשר חשב שעוסק לשם המצוה, אין חסרון משום ברירה, ויכול להתנות על כך שכל מה שמתכוין ורוצה לצאת ידי המצוה הוא רק על צד זה שיתקים תנאו[קסב].

י. מצוות בין אדם לחבירו

מצוה שהתוצאה היא עיקר הקיום

במלוא הרועים (אות ט) הקשה לשיטת רבי יוסי (ע"ז כו:) שאף נכרי שמל שלא לשמה, נחשב נימול, כיצד נחשבת מילה בלי כוונת מצוה, והרי רבי יוסי גופיה סבר (פסחים קטו:) שמצוות צריכות כוונה. ותירץ, שיש חילוק בין מצוה שהקיום שלה בשעת המעשה, ולא נשאר ממנה שום רושם, למצוה שמתקיימת בתוצאה שנעשית במציאות והיא קיימת אף לאחר המעשה, ונמצא שהמעשה הוא רק הכשר לכך שהתוצאה קיימת, כגון מילה שעיקר הקיום הוא בכך שהערלה הוסרה. שכאשר התוצאה היא הקיום אין הכוונה מעכבת בה, ונחשב שנתקיימה המצוה[קסג].

לענין פרו ורבו

המנחת חינוך (מצוה א אות יד) כתב סברא זו לגבי מצות פרו ורבו[קסד], שאף המוליד בנים ולא נתכוין לשם מצוה, נתקיימה המצוה, ולא נאמר בזה שמצוות צריכות כוונה ובלא כוונה לא קיים מצוה, אלא כיון שהמצוה אינה

קס. וכן הובא בדרך אמונה (תרומות פ"ד הי"ח ביאור ההלכה ד"ה התורם) בשם החזון איש, שהורה שלא להתנות בקריאת שמע קודם זמנה [כעצת רעק"א], מפני שאם עשה כך לא עלה בידו כלום.

קסא. אמנם יש להעיר על דבריו להנתבאר לעיל (אות ג) שיש מן האחרונים שנקטו שכוונת מצוה היא הגדרת המעשה על מנת שיחול בו שם מעשה מצוה, ולפי"ז שוה גדרו למחשבת לשמה, וכן עולה מהרמב"ן במלחמות ה' (ר"ה כח:) שהשוה זאת למחשבת לשמה בקדשים, הרי שזו מחשבה הפועלת לעשותה מצוה, וכן מוכח מדברי הר"ן (על הרי"ף, ר"ה לג:) לגבי שאינו מינו לא מחריב בה, שהכוונה המתנגדת לכוונת המצוה, מונעת שלא יחול שם מצוה על המעשה, הרי שאין זו מחשבה נפרדת, אלא מחשבה העושה זאת למעשה מצוה. ולפי"ז שייך בזה החסרון של 'אין ברירה'.

קסב. כוונתו שבכל מחשבה המגדירה את התוצאה, נחשב כמו עשיית חלות, שאי אפשר לעשותו באופן שאינו מבורר, וזהו הדין שאין ברירה, אלא צריך עשייה מבוררת לגמרי בשעת העשייה, ומה שאין כן מחשבה העומדת בפני עצמה, שייך לעשותה על צד אחד, ובכוונה הפכית כל כחה הוא להגדיר את המעשה אם הוא מצוה או כמתעסק [שלא למצוה], ונחשב כחלות שצריך להיות מבורר, אבל כונת מצוה למאן דאמר שצריכות כוונה, הוא מחשבה נפרדת שיתכוין לשם שמים, והנדון בזה תלוי במחלוקת האחרונים שהובאה לעיל (אות ג) בגדר ההלכה של כוונת מצוה, אם הוא כונה נפרדת או כונה המגדירה את המעשה.

קסג. הו"ד בספר המקנה (סופר, כלל נג סי' ב).

קסד. בדרך פקודיך (הקדמה, הקדמה א אות ו) דן על כוונת הנשואין, שלשון השו"ע (אהע"ז סי' א) שצריך לישא אשה כדי לפרות ולרבות, משמעו שצריך כוונה לכך, ואם לא נתכוין לא קיים את המצוה. ודחה שיש לומר שהוא רק לכתחילה, אך בדיעבד נתקיימה המצוה אף בלי כוונה.

בפעולת האדם שמתעסק בתועלת ההולדה, אלא עיקר הקיום בתוצאה כאשר נולדו בנים[קסה], לכך אין הכוונה מעכבת[קסו].

לעניו יבום **והאחרונים** כתבו כעין דבריו בביאור מחלוקת אבא שאול וחכמים (יבמות לט:) שהכונס יבמתו לשום נוי ולא לשם מצוה, לאבא שאול נחשב כפוגע בערוה של אשת אח וכאילו לא קיים המצוה, ולחכמים קיים מצוה ואין חשש איסור בדבר, וצריך ביאור בשיטת חכמים למאן דאמר שצריכות כוונה, מדוע היבום נחשב מצוה באופן זה בהעדר כוונת מצוה. ותירצו שכיון שעיקר מצות יבום בהקמת שם לאחיו המת, ומתקיים בכך שקונה את היבמה לאשתו, ובהקמת זרע לאחיו, הרי שהקיום הוא בתוצאה ממעשיו, ולכך אין הכוונה מעכבת.

לענין אכילת קדשים **הבית** הלוי (שו"ת ח"ג סי' נא אות ג) כתב כסברא זו שכאשר המצוה בתוצאה אין הכוונה מעכבת, ליישב הקושיא בגמרא (נזיר כג.) שריש לקיש סבר שהאוכל קדשים אכילה גסה שלא לשם מצוה, אינו רשע, לפי שקיים את המצוה אלא שלא קיים מצוה מן המובחר. והרי ריש לקיש סבר (פסחים קטו:) שמצוות צריכות כוונה, וכוונת מצוה מעכבת. ותירץ שכל זה דווקא כשהמצוה מתקיימת בפעולת האדם, כגון אכילת מצה ותקיעת שופר וקריאת שמע וכיוצא באלו, אולם אכילת קדשים עיקר הקיום בה הוא התוצאה שהקרבן נאכל, כפי שהוכיח (שם ח"א סי' ב) ושמטעם זה גם אכילת פחות מכזית עולה כמצוה, ואף שאין זה מעשה אכילה מצד האדם, מכל מקום הקרבן נאכל ולא נותר. ולפיכך גם בלי כוונה יש את קיום המצוה במציאות.

מצוות שבין אדם לחבירו **ויש** לדון במצוות של נתינת ממון לחבירו, כגון בפריעת חוב, וצדקה, כשעשאם בלי כוונת מצוה. האם באלו ניתן לומר כדלעיל שעיקר קיום המצוה בתוצאה ואין כוונת מצוה מעכבת בהן, או שמא אף באלו צריך כוונת מצוה ובלא זאת אין זה מעשה מצוה[קסז].

והבית הלוי (שו"ת ח"ג דרוש א ד"ה ובזה יתבאר) כתב שהנדון תלוי בחקירה האם עיקר תועלת מצות צדקה הוא בנתינת העשיר שעושה בזה מעשה נדיבות, או שהתועלת בקבלת העני שהקב"ה אוהבם ודואג לטובתם. שאם התועלת בקבלת העני יש לומר שאף בלי כוונה נתקיימה המצוה כראוי[קסח].

והוסיף, שלכאורה אף אם נאמר שלא קיים את המצוה כשלא נתכוין, מכל מקום אין דינו כמבטל עשה שהרי נתן צדקה לעני העומד לפניו, ונפטר בכך מן המצוה, שכאשר אין העני לפניו אינו מחויב בנתינה, ואינו נחשב כמבטל עשה של צדקה אלא במעלים עין מן הצדקה (כתובות סח.) ודומה כמי שעיגל את כנפות הציצית על מנת להפטר ולא קיים את המצוה, אך לא יקבל עונש כמבטל מצוה.

הוכחות האחרונים שמועיל בלי כוונת מצוה **האתוון** דאורייתא (כלל כג ד"ה והנה מה), הוכיח מדברי רש"י (ויקרא ה יז) 'רבי אלעזר בן עזריה אומר, 'כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה' (דברים כד יט), הרי הוא אומר (שם) 'למען יברכך' וגו', קבע הכתוב ברכה למי שבאת על ידו מצוה בלא שידע, אמור מעתה היתה סלע צרורה בכנפיו ונפלה ממנו ומצאה העני ונתפרנס בה, הרי הקדוש ברוך הוא קובע לו ברכה'. אם כן מבואר שמצות הצדקה והברכה שנלווית אליה היא אפילו כשנעשית ללא מעשה מצד האדם, ולפי"ז פשוט שאין צריך כוונה בזה.

באהבת חסד (פכ"ג בהגה"ה) הוכיח מהגמרא (פסחים ח:) לגבי מצות בדיקת חמץ, שכשיש לו כוונה לחפש אחר מחט שאבדה לו, הרי הוא דומה למקיים מצות צדקה ויש לו כוונה על מנת שיחיה בנו ואפילו הכי נחשב למצוה, ומבואר שנחשב כעוסק במצוה אף שאין כוונתו לשם המצוה.

כוונה הפכית בצדקה **ויש** לדון האם גם כוונה הפכית לא מגרעת במצוות צדקה, והאתוון דאורייתא (שם) צידד לומר שאינה מגרעת שהרי אין צריך את המעשה של התעסקות האדם בכך, אלא די בתוצאה שמתייחסת אליו, ואם כן אף שמתכוין לדבר אחר, אין זה מפקיע את קיום המצוה. והקשה לפי"ז מדברי הגמרא (כתובות סו:) במעשה בבתו של נקדימון בן גוריון, שביקשה מרבי יוחנן בן זכאי שיפרנסה. ומקשה הגמרא, כיצד איבד נקדימון בן גוריון את ממונו, ואף שהקיום לממון הוא צדקה, כפי המשל שהיו מושלים בירושלים 'מלח ממון חסר', ובלישנא אחרת 'מלח ממון חסד', מכל מקום הרי נקדימון בן גוריון היה עושה צדקה, שהרי כשהיה הולך מביתו לבית המדרש היו מציעים תחתיו כלי מילת והיו העניים לוקחים אותם, ואם כן כיצד אבד ממונו. ותירצה הגמרא (שם סז.) שני תירוצים: א. שכוונתו במצות הצדקה היתה לכבודו. ב. שאמנם נתן צדקה, אבל לא כפי שהיה ראוי לו ליתן. נמצא מבואר בתירוץ הראשון, שכוונה הפכית מגרעת במצות הצדקה, ומחמת החסרון בכוונת המצוה הצדקה לא הגינה על ממונו. וקשה, הרי מצות הצדקה היא אפילו ללא מעשה אדם, ואם כן גם אין נצרך לכוונה כנתבאר לעיל, וא"כ מדוע מצות הצדקה מחמת העדר הכוונה לא הגינה על ממונו של נקדימון בן גוריון[קסט].

אם מצות צדקה שוה למצות שכחה **ותירץ,** על פי מה שהקדים להקשות בביאור הדרשה הנ"ל, שלמדו ממצות 'שכחה' שיש בה ברכה אפילו בשכחה, שכמו כן יש ברכה במצות צדקה כשנופל מהאדם סלע ומצאה עני אפילו שאין זה בידיעתו. וקשה, הרי יש לחלק שבשכחה יתכן שהברכה היא רק על מה שלאחר שנזכר לא שב לקחת את מה ששכח, כלשון הפסוק (דברים כד יט) 'לא תשוב לקחתו', שזה נחשב כאילו נותן בידים, אבל סלע שנפל ממנו ומצאה עני שאין לו אפשרות לקחתו בחזרה, מנין שגם בזה יהיה ברכה[קע].

אלא שיש לתלות זאת באופן דרשת הפסוק (שם) 'כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה, למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידיך', ויש להסתפק אם 'למען יברכך' מתייחס לתחילת הפסוק, והיינו 'לא תשוב לקחתו' ואם כן הברכה נאמרה רק בזכות מה שלא שב לקחתו, וזה לא שייך בסלע שנפל ממנו ומצאה עני, או שה'למען יברכך' מתייחס למה שסמוך לו, והיינו 'ליתום ולאלמנה יהיה', ואם כן סיבת הברכה היא רק מה שהפירות מגיעים לידי היתום והאלמנה, ואפילו אם היו לוקחים את השכחה באופן שלא שייך 'לא תשוב לקחתו', כגון לפני שבעל הבית נזכר בשכחה, מכל מקום מתברך, ואם כן זה דומה ממש לסלע שנפלה ממנו, ומצינו שהסתפקה הגמרא (זבחים כח. בכורות כו:) בכגון זה, אם דורשים פסוק על מה שסמוך לו או על תחילת הפסוק.

נחלקו בזה שתי הלשונות **וכתב** לתלות בנידון זה גם את שני תירוצי הגמרא הנ"ל, מדוע לא הגינה מצות הצדקה על ממונו של נקדימון, וגם את שתי הלשונות במשל הנ"ל. והיינו שהלשון שאמרו 'מלח ממון חסד', אם כן הצדקה מגינה רק כשנעשית בצורה של חסד, שהאדם מתחסד עם רעהו בידיעה ובכוונה, ולא כשנעשית הצדקה מאליה ללא ידיעתו שאין בזה התחסדות. וללשון זה תירצה הגמרא בתירוץ הראשון, שבצדקה הולכים אחרי הכוונה, וכיון שכוונתו היתה לכבודו, אע"פ שקיים מצות צדקה, מכל מקום אין זה 'חסד', והברכה המיוחדת של 'למען יברכך' לא נאמרה באופן זה, אלא רק באופן שמתחסד, כגון שנמנע בידיעה ובכוונה מלשוב לקחת את השכחה כתחילת הפסוק. אבל הלשון של

קסה. ועל פי יסוד זה יישב קושיית הטורי אבן (ר"ה כח. ד"ה אילימא) על הגמרא (יבמות סב:) שאם הוליד בנים בגיותו ונתגייר נפטר מפריה ורביה במה שהוליד בגיותו, והקשה הטורי אבן שהרי לא היה בר חיובא באותה שעה ואינה מעשה מצוה. ותירץ המנחת חינוך שמעשה ההולדה הוא רק הכשר מצוה, והמצוה מתקיימת במציאות שהבנים קיימים בעולם, ולכך זה מועיל אף שלא היה בר חיובא באותה שעה.

קסו. בדרך פקודיך (הקדמה, הקדמה א אות ו) כתב טעם נוסף, שלהרמב"ם (מצה פ"ו ה"ג) שבמקום שנהנה גופו אין הכוונה מעכבת, אף בפריה ורביה שנהנה גופו, אין כוונת מצוה מעכבת.

קסז. בקובץ שיעורים (ח"ב סי' כג אות ו) פשוט לו שמתקיימות בתוצאה, וממילא אין העדר הכוונה מעכב את קיום המצוה.

קסח. וראה גם באהבת ציון (לנדא, דרוש י), נחל יצחק (ח"ב פתיחה אות יד), מערכי לב (לחקרי לב, ח"א דרוש לו עז:), התעוררות תשובה (שו"ת ח"ג סו"ס ו), שו"ת שערי דעה (ח"א סי' נז) וכן בספר תורתו יהגה (מילואים סי' י) בשם החזון איש.

קסט. ובמהרש"א (ח"א כתובות סז.) הקשה על פי דברי הגמרא (ר"ה ד.) שמצות צדקה גם כשנותן 'על מנת שיחיה בני' נחשבת מצוה, אף שלא נתכוין לשמה. ותירץ, שלפי התירוץ בגמרא בכתובות 'לכבודו הוא דעבד', בעל כרחך צריך לומר שהכוונה של כבוד היא כוונה גרועה יותר מסתם כוונה שלא לשמה, וכדברי התוספות (פסחים נ: ד"ה וכאן) שהובאו לעיל ב'גדר שלא לשמה'.

ובקובץ שיעורים (כתובות אות רכד) כתב, שודאי נקדימון בן גוריון שאמרו עליו בגמרא (תענית כ.) שהוא אחד משלשה שנקדה להם חמה, ודאי שנתן צדקה בכוונה ראויה לשם מצוה, אלא שמכל מקום כיון שכיון גם לשם כבוד, גרע מעל מנת שיחיה בני, משום שהוא כעובד בשיתוף.

עוד כתב בשם החפץ חיים, שהסיבה שנענש עבור זה היא רק מחמת שהיה 'עידן ריתחא', שהיה זה בזמן חורבן בית המקדש, ומבואר בגמרא (מנחות מא.) שבעידן ריתחא נענשים גם על דברים שבזמן רגיל לא נענשים עליהם.

ובהפלאה (כתובות סז. ד"ה לכבודו) תירץ על פי מה שנתבאר לעיל במעלת לשמה, שכשעוסק לשמה זוכה לסייעתא דשמיא גם מעל דרכי הטבע, אבל שלא לשמה זוכה רק בדרכי הטבע, והיינו 'עד שמים', ולכן כיון שהטבע הוא שמצוי גלגל חוזר בעולם שהעשיר נהיה עני, לא ניצל מזה מחמת שעסק שלא לשמה.

קע. ואף שמסתבר שיקבל שכר על זה, כיון שסוף סוף נעשה טובה בממונו, מכל מקום ה'ברכה' המיוחדת שבמצות צדקה 'למען יברכך', שנכסיו מתברכים, מנין שיש גם באופן זה.

'מלח ממון חסר' סבר, שהברכה נאמרה בכל מקרה שנחסר ממונו ונהנה העני מהחסרון, וסבר שה'למען יברכך' מתייחס למה שסמוך לו 'ליתום ולאלמנה יהיה', ואם כן הכוונה לא מגרע כלל, ואפילו כוונה הפכית לא מגרעת, כיון שהברכה עבור הצדקה לא תלוי בכוונה, ולכן הוצרכה הגמרא לתרץ תירוץ אחר, שהסיבה שלא הגינה מצות הצדקה על ממונו, כיון שלפי רוב ממונו היתה הצדקה מועטת, ואין זה בכלל 'חסרון' בממונו.

יא. כוונות אחרות מלבד הכוונה לצאת ידי חובה

כוונת טעם המצוות

והנה במצוות שפירשה בהם התורה את טעמיהן, כגון ציצית שכתוב (במדבר טו מ) 'למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי' וגו'. וכן בסוכה שכתוב (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם'. ובתפילין שכתוב (שמות יג ט) 'למען תהיה תורת ה' בפיך' וגו', כתבו הב"ח (או"ח סי' ח וסי' תרכה) והפרי מגדים (סי' ח משב"ז סק"ז) שצריך לכוין בהם גם את טעם המצוה, מלבד מה שצריך לחשוב שעוסק בכך לשם קיום ציווי התורה.

ואם לא נתכוין לטעם המצוה, כתב הב"ח (סי' תרכה ס"א ד"ה בסכת) שלא קיים את המצוה כתיקונה. ודקדק הפרי מגדים (שם א"א פתיחה ד"ה ויכוין) בלשונו, שיצא בדיעבד, אלא שאינה כתיקונה, וצריך ביאור מהו הגדר בכך שלא עשה כתיקונה.

והביכורי יעקב (סי' תרכה סק"ג) כתב שאם לא כיון טעם המצוה לא יצא ידי חובה כלל, וצריך לחזור ולקיים את המצוה בשנית. וכן בדרך פיקודיך (הקדמה, הקדמה א אות ה) כתב שלא יצא ידי חובה לגמרי, כאילו נטל לולב בלי ערבה, שהתורה הקפידה על הכוונה בזה, שהיא חלק ממעשה המצוה**קעא**.

עוד כתב הביכורי יעקב, שכוונת טעם המצוה מעכבת[אהח 19/06/2018] למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה.

חילוק בין כוונת הלב לכוונה לצאת ידי חובה

הראשונים דנו במצוות של אמירה וקריאה, כגון קריאת שמע ותפילה, שמלבד כונת מצוה ככל המצוות שמתכוין בתחילת עשייתם לשם ציוי התורה, יש בהם כוונת הלב שחושב על פירוש המילים ותוכן הענין, [אוצר החכמה] כוונה זו נכללת בדין כוונת המצוה. והספק בזה הן למאן דאמר צריכות כוונה, האם כוונה זו מעכבת, והן למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, שיש לומר שכוונה זו נצרכת לכולי עלמא.

והנה בגמרא (ר"ה כח:) הקשו על רבא הסובר מצוות אין צריכות כוונה, מדברי המשנה (ברכות יג.) 'היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא', שלכאורה מבואר בדברי המשנה שללא כוונה אינו יוצא ידי חובתו. ומתרצת הגמרא, ששם מדובר בקורא להגיה שאינה קריאה ראויה אלא גמגום. וביאר רש"י (שם ד"ה בקורא) שבאופן זה אפילו לקריאה אינו מתכוין, אלא צריך לכוין למעשה עצמו לעשותו כראוי והיינו לקרוא כראוי, ולא דברו כלל על הכוונה לצאת ידי קיום המצוה.

והרמב"ן (מלחמות ה' שם ד"ה לפום) הקשה, מדוע לא חילקה הגמרא בין כוונת הלב למעשה המצוה, שדברי רבא נאמרו על הכוונה לצאת ידי חובה ועל זה אמר מצוות אין צריכות כוונה, ודברי המשנה נאמרו על כוונת הלב למעשה, ועל זה אמרו אם לא כיון לבו לא יצא. ורצה לחדש מחמת קושיא זו שלמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, לא צריך שום כוונה כלל, לא לצאת ידי חובת המצוה וגם לא כוונת הלב למעשה המצוה. ומה שנחלקו התנאים בברייתא (שם יג.-יג:) באיזה פסוקים מקריאת שמע צריך כוונת הלב, זהו מחמת שסוברים שמצוות צריכות כוונה, אבל הסובר שמצוות אין צריכות כוונה אין צריך שיכוון כלל.

שיטת הרשב"א

הרשב"א (ברכות יג: ד"ה שמע) חולק על הרמב"ן וכתב שיש חילוק בין ב' אופני הכוונה, והיינו שיש חילוק בין כוונת מצוה לכוונת הענין, ומפני שיש ב' כוונות למצוה, הראשונה היא כוונת הלב למצוה עצמה, והיינו שיכוין בלבו למה שמוציא בפיו, ולא יהרהר בלבו לדבר אחר. והכוונה השניה היא שיכוין לצאת ידי קיום המצוה, והיינו שיכוין במעשה שעושה לקיים את ציווי ה'. ומחלוקת הפוסקים הנ"ל היא רק בכוונה השניה, האם צריך כוונה לצאת ידי המצוה ולולא זה לא יצא ידי חובתו, או שגם כשאינו מכוין לצאת ידי חובתו מכל מקום כיון שקיים את המצוה יצא. אבל בכוונה הראשונה דהיינו לכוין את לבו למצוה ושלא יהרהר בדבר אחר, לכולי עלמא לכתחילה מצוה שיכוין את לבו, ובדיעבד אינו מעכב את קיום המצוה, מלבד פסוק ראשון של קריאת שמע, שאם לא כיון את לבו לא יצא, כמבואר בשולחן ערוך (סי' ס ס"ה), וכן בברכה ראשונה של תפלת שמונה עשרה**קעב**.

הוכחה לדברי הרשב"א

ובטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מאי) הקשה על דברי הרמב"ן, שהרי רבא עצמו שסובר (שם כח.) מצוות אין צריכות כוונה, פסק הלכה כדברי רבי מאיר (ברכות יג:) שבפסוק ראשון של קריאת שמע צריך כוונת הלב. ובהכרח שההלכה של כוונת הלב אינה קשורה למצוות צריכות כוונה, שמה שהצריכו (ברכות יג.) כוונת הלב היינו שיכוין ויבין וידע הדברים שמוציא בפיו, וזהו כוונת הלב שנלמד מ'על לבבך', ודין זה הוא אע"פ שאינו מתכוין לצאת ידי חובת המצוה. והנידון של מצוות צריכות כוונה, הוא שיכוין לצאת ידי חובת המצוה, וזהו אפילו שאינו משים הדברים כלל אל לבו ומפנה לבו לדברים אחרים.

קעא. והקשה על כך, שבגמרא (ר"ה כח:) אמרו שהישן בשמיני ילקה משום בל תוסיף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אף שאין כוונתו לשם מצוה, ולכאורה אף לשיטתו צריך את כוונת טעם המצוה, והיא מעכבת ונמצא שאינו עובר בבל תוסיף כמו למאן דאמר צריכות כוונה. וכן יקשה לגבי בל תוסיף בתפילין (עירובין צה:) שמניחם בלי כוונת מצוה, וכיון שכוונת טעם המצוה מעכבת בהן, אינו עובר בבל תוסיף. ותירץ, שאין הכוונה מגוף המצוה אלא דין המוטל על הגברא לקיום המצוה, כדבר נוסף על מעשה המצוה, ולכן יש לזה שם מעשה מצוה לגבי בל תוסיף.

קעב. וכן מבואר במשנה ברורה (סי' ס סק"ז).

מערכה כז

מצות חינוך בניו

א. מקור המצוה, וטעם ההלכה / **ב.** חובת חינוך באם ובבית דין ואפוטרופוס / **ג.** חינוך בתו / **ד.** גדר החיוב במצות חינוך / **ה.** מצוות שעשה בקטנותו אם יוצא בגדלותו / **ו.** חינוך באיסורים / **ז.** שיעור גיל החינוך / **ח.** במצוות דרבנן / **ט.** חינוך לקיום המצוה בכשרותה, ובמקום איסור, ובהידור מצוה / **י.** בקריאת שמע ותלמוד תורה / **יא.** בציצית ומזוזה ובמצוות ראיה / **יב.** במצות עינוי ביום הכיפורים

פתיחה

אף שמן הדין קטן פטור מן המצוות[א], מבואר במקומות רבים שחייבו חז"ל את הקטן במצוות כדי שיתחנך בהם, ובמערכה זו נעמוד על גדר החיוב, שנחלקו בו הראשונים, האם חובת החינוך מוטלת על הקטן עצמו שחייב במצוות מדרבנן, או שמא מוטלת על אחרים והוא עצמו פטור לגמרי. וכן יתבארו פרטי חיוב החינוך, ובשיעורו והמסתעף מזה.

אוצר החכמה

א. מקור המצוה וטעם ההלכה

מקור ההלכה

שנינו בברייתא במסכתין (מב.) קטן היודע לנענע לולב חייב בלולב, להתעטף בציצית חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין[ב], יודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריאת שמע.

דברי הרמב"ם הרשב"א והריטב"א במקור מצות חינוך

והנה בעיקר מצות חינוך שמבואר מדברי הגמרא שהאב מצווה בחינוך בניו, לא נתבאר בדברי הגמרא המקור לטעם מצות חינוך, ומה המקור לדברי ריש לקיש שהאב מצווה לחנך את בנו.

והרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ח) כתב וז"ל 'אע"פ שאין בית דין מצווים להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה, שנאמר (משלי כב ו) 'חנוך לנער על פי דרכו' עכ"ל, ומבואר שמקור מצות חינוך מהפסוק חנוך לנער על פי דרכו.

וכן בריטב"א (סוכה ב: ד"ה א"ר יהודה) כתב שמקרא מלא דיבר הכתוב (משלי כב ו) 'חנוך לנער על פי דרכו', וזהו המקור למצות חינוך.

וכן מבואר בדברי הרשב"א במגילה (יט: ד"ה הא דתנן) שכתב, וז"ל 'אף קטן שהגיע לחינוך שהוא חומרא להרגילו קודם זמנו, כדי שיהא רגיל במצוות כשיגיע זמנו, וכענין שכתוב (שם) 'חנוך לנער על פי דרכו' גם כי יזקין לא יסור ממנה' עכ"ל, ומבואר בדבריו שמקור מצות חינוך הוא מהפסוק 'חנוך לנער על פי דרכו'.

דברי הרמב"ן במקור מצוות חינוך

והרמב"ן על התורה (דברים לא יג) במה שמבואר לגבי מצות הקהל שמצוה להביא את הטף לשמוע את קריאת המשנה תורה, כתב וז"ל 'ובניהם אשר לא ידעו ישמעו וילמדו, הם הטף, כי ישמעו וישאלו, והאבות ירגילום ויחנכו אותם' עכ"ל, ומבואר ממה שצותה התורה להביא את הטף שהאב מצווה בחינוך בניו.

דברי המשך חכמה במקור מצות חינוך

ובמשך חכמה (בראשית יח יט ד"ה כי ידעתיו) כתב, שמקור מצות חינוך הוא ממה שאמור בפרשת וירא (שם) 'כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'' ובזה מבואר מצות חינוך, שהאב מצווה לחנך את בניו ולהרגילם לשמור תורה ומצוות.

האם טעם מצוות חינוך כדי להרגילו

ודנו האחרונים האם חובה זו היא כדי להרגילו במצוות כשיהיה גדול, כלומר שסיבת החיוב היא לדאוג למה שיתחייב בעתיד. או שהוא חיוב בפני עצמו לחנכו, כאילו גם הוא ישראלי המחויב במצות. ונפקא מינה האם באופן שאף כשיהיה גדול יהיה פטור האם יש בזה מצות חינוך.

ובמנחת חינוך (מצוה ה אות ב) כתב שחרש ושוטה לא שייך בהם חינוך, כיון שאינם חייבים במצוות כשיגדילו, ומבואר בדבריו שעיקר מצות חינוך כדי להרגילו כשיגדילג.

אולם בפרי מגדים (פתיחה הכוללת אות ט) כתב שבחרש ושוטה אין בהם דין חינוך משום שלא ישמע לו, ומשמע מדבריו ששייך חינוך אף שלא יתחייב, שהוא חיוב בפני עצמו לקיים מצוות בתורת חינוך, ולכך רק משום שלא ישמע לו אין בזה מצות חינוך.

ב. חובת חינוך באם ובית דין ואפוטרופוס

סוגית הגמרא בדין חינוך לנזירות

שנינו (נזיר כח:) האב מדיר את בנו בנזיר, ואף שאין אדם יכול לקבל נזירות בשביל חבירו, אולם אם האב קבל נזירות בשביל בנו, הבן חייב בנזירות. ובגמרא דנו מה הטעם שהאב יכול לקבל נזירות לבנו, ונחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, דעת רבי יוחנן שזו הלכה למשה מסיני שהאב יכול להדיר את בנו בנזיר, ולדעת ריש לקיש הטעם הוא מדרבנן שהאב צריך לחנכו במצוות, ולכך יכול להדירו בנזיר, שיש לו תורת מחויב בדבר מכח דין חינוך.

ובגמרא הקשו לדעת ריש לקיש, שזה מטעם חינוך, אם כן אף האם תוכל להדיר את בנה בנזיר, ומדוע כתוב במשנה שרק האב יכול להדיר את בנו, ומשמע שהאם אינה יכולה, ומתרצת הגמרא שסובר ריש לקיש שאב חייב לחנך את בנו, ואין האם חייבת לחנך את בנה, ולכן אין האם יכולה להדיר את בנה בנזיר.

עוד מקשה הגמרא, שבמשנה מבואר שרק את בנו הוא יכול להדיר, ומשמע שאינו יכול להדיר את בתו, ואם הוא מטעם חינוך מדוע אינו יכול להדיר את בתו, ומתרצת הגמרא, שסובר ריש לקיש שאין האב חייב לחנך את בתו.

ועולה מדברי הגמרא, שלריש לקיש טעם הדין שהאב יכול להדיר את בנו הוא משום מצות חינוך, ורק בבנו יש מצות חינוך ויכול להדירו בנזיר, וכמו כן רק האב יכול להדירו שרק הוא מצווה לחנך את בנו ולא האם.

חובת האם בחינוך בנה

והנה בסוגיא שם מבואר, שאף שלדעת ריש לקיש מה שמדיר האב את בנו בנזיר הוא משום חינוך, אולם האם אינה מחויבת, ומשום שלדעת ריש לקיש אין האם מחויבת לחנך את בנה.

והראשונים הקשו ממה שמבואר בגמרא בסוכה (ב:) לגבי הילני המלכה שישבה עם שבעת בניה בסוכה, ומוכח שהאם מצווה בחינוך בניה, ולכך ישבה עמהם בסוכה, שאם לא כן מדוע היתה צריכה לשבת בסוכה, והרי אשה פטורה מישיבת סוכה כפי ששנינו (כח.).

דברי התוספות ישנים בדין אם בחינוך בנה

ובתוספות ישנים ביומא (פב. ד"ה בן) כתבו ליישב זאת, וז"ל 'ומעשה דהילני המלכה שישבה היא ושבעת בניה בסוכה, שמא הוי להם אב וחינכם בכך, ואפילו לא היה להם אב, היתה מחנכתם למצוה בעלמא' עכ"ל, ומבואר בדבריהם שמה שהילני המלכה ישבה עם בניה בסוכה אין זה משום חובת מצות חינוך אלא משום מצוה בעלמאד.

קושית התרומת הדשן

אולם בתרומת הדשן (סי' צד) הקשה על דברי התוספות ישנים, מדברי הגמרא בעירובין (פב.), שהקשו שם, על דין המשנה שמערבין עירובי תחומין לקטן, והקשתה הגמרא איך מערבים לקטן למאן דאמר שאין מערבים אלא לדבר מצוה, והרי קטן אינו מחויב במצוה, ותירצו שקטן גם נקרא לדבר מצוה כיון שמצוה לחנכו, ומבואר בדברי הגמרא שם שהעירוב באופן שהוא קטן שאינו צריך לאמו ואביו אינו בעיר, ונאמר שמערבים לו, ומבואר מתוך דברי

א. כפי ששנינו באבות (פ"ה מכ"א) בן שלש עשרה למצוות, וראה בחגיגה (ב.) שקטן פטור מן הראיה פירש רש"י (ד"ה חוץ) שאינו בר דעה ופטור מן המצוות, וכן משמע בגמרא (שם עמוד ב) שהטעם משום שאינו בן דעה ודומה לחרש ושוטה.

ב. ובדין זה שאביו לוקח לו תפילין נסתפק המשנה ברורה (סי' לז ס"ג ביאור הלכה ד"ה לקנות) באופן שיש לו שני בנים, האם צריך ליקח שני תפילין לשני בניו, או שמספיק בתפילין אחד, שכשיגמור הראשון תפלתו יתן לשני, ומה שמבואר בברייתא אביו קונה לו תפילין, באופן שלובשם כל היום, אולם בזמנינו מועיל אפילו שיש תפילין אחד לשני בנים, והניח הדבר בצ"ע.

ג. ובמנחת חינוך שם כתב לבאר מה שלא הוזכר דין מינוי בפסח לגבי חרש ושוטה, והוא משום שכל דין חינוך הוא רק במי שיתחייב במצוות, ולא בחרש ושוטה, ובהמשך הדברים יתבאר בעיקר דין חינוך בקרבן פסח. ויש לדון עוד בעבד כנעני אם יש בזה חובת חינוך, כיון שיהיה חייב במצוות לכשישתחרר, ויש שהוכיחו מדברי פירוש הרא"ש (ידים פ"ד מ"ז) שהאדון חייב לחנכם, וצ"ע.

ומבואר עוד בדברי הגמרא בחגיגה (ו.) שמצוה שבאופן שהיא כעת אינו יכול לקיימה כשיהיה גדול, אף עתה אינו מחויב בחינוך, וכגון במצות ראיה, שהיא חובת עליה לרגל, ויש בזה דין חינוך, אולם בקטן שאינו יכול לעלות ברגליו אין מצות חינוך, ומשום שכל מצות חינוך היא רק אם במצב זה כשיהיה גדול שייך בו חיוב זה. ובטורי אבן (ד"ה איזהו) הוסיף שמה שמצינו שקטן יש בו מצות חינוך, אף שלפי דעה אחת מצוות צריכות כוונה, וקטן אינו בר כוונה, ואם כן מה שייך בו חינוך כיון שאינו מכוין, וביאר שאם כל מה שאינו יכול לקיים המצוה זה רק מחמת שהוא קטן, שייך בו מצות חינוך, ורק באופן שכשיהיה גדול גם יהיה פטור מן המצוה, אין בו מצות חינוך. וראה מה שנתבאר בזה להלן.

ד. והרעק"א (ב: גליון הש"ס ד"ה מדרבנן) הקשה על דברי התוספות ישנים, שהרי מדברי הגמרא שם מוכח שאין זה רק למצוה בעלמא, שהרי הקשו שם שאין לומר שכל מצות חינוך היא רק

הגמרא שאף שאביו אינו בעיר שייך בו מצות חינוך, ואם כן מבואר שאף באם יש מצות חינוך, ואם כן מבואר שלא כדברי התוספות ישנים שאין באם מצות חינוך[ה].

אהת19/06/2018

דעת המגן אברהם והאורח מישור

ובמגן אברהם (או"ח ס' שמג סק"א) כתב, שאין האם מחויבת לחנך את בנה, והביא כן מדברי התרומת הדשן שכתב שאין האם מחויבת לחנך את בנה.

ובאורח מישור (נזיר כט. ד"ה איש) תמה, שהרי בדברי התרומת הדשן מבואר בסוף תשובתו שלא כדברי התוספות ישנים שאין מצות חינוך באם, שהרי הוכיח מדברי הגמרא בעירובין שהאם מחויבת לחנך את בנה, ואם כן איך כתב המגן אברהם שאין האם מחויבת לחנך את בנה ומקור דבריו מתרומת הדשן שדחה דברי התוספות ישנים.

וביאר האורח מישור, שאף שמבואר בסוגיא בנזיר שאין האם מחויבת לחנך את בנה, אין זה קושיא על דברי התרומת הדשן וסוגית הגמרא בעירובין, ומשום שדבר זה אם האם מחויבת לחנך את בנה או לא, תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש בביאור דין זה שהאב מדיר את בנו בנזיר, שלדעת רבי יוחנן שהוא מטעם הלכה למשה מסיני, אם כן יש לומר שאף האם מחויבת בחינוך בנה, ורק לדעת ריש לקיש שמה שמדיר את בנו הוא משום חינוך, ומבואר בגמרא שהאם אינה מחויבת, ולכך הכריע האורח מישור שאף האם חייבת בחינוך בנה, ושלא כדברי המגן אברהם.

קושית המחצית השקל על האורח מישור

אולם במחצית השקל (על המגן אברהם שם סק"א) הקשה, שאין זה משמעות הסוגיא שמה שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בדין האב מדיר את בנו, הוא משום שלדעת רבי יוחנן אף האם מחויבת לחנך את בנה, אלא משמע שאף לדעת רבי יוחנן אין האם מחויבת לחנך את בנה, ומה שמבואר בגמרא בעירובין שהאם מחויבת לחנך את בנה, יש לומר שהוא משום שאף שאין האם מחויבת לחנך את בנה אולם יש מצוה בעלמא [וכמו שכתבו התוספות ישנים ביומא לגבי הילני המלכה] ואם כן לכך שייך לערב לבן שאביו אינו בעיר, ומשום שאף שאין האם מצווה אולם יש בזה מצוה בעלמא, וכלפי זה שייך דין עירוב לקטן[ו].

האם גדר חובת האם בחינוך שווה לחובת האב

בחידושי ר' ראובן (סוכה ס' ב) כתב לבאר באופן אחר דברי התרומת הדשן שאף באם יש מצות חינוך, ומכל מקום אין בזה דין חינוך בנזירות.

וביאר שאף שלדעת התרומת הדשן יש באם חובת חינוך, אולם חלוק דין חינוך של האם מדין חינוך של האב, שחינוך האב הוא מצוה המוטלת על האב, ובעיקר דין חינוך מצינו שני גדרי חיוב, שהרי באב מצינו שהוא חייב אף להוציא ממון כדי לקיים מצות חינוך[ז], אולם בבית דין לא מצינו שכדי לקיים מצות חינוך יהיו חייבים לקנות לו מממונם, ומבואר שחלוק דין חינוך של בית דין מדין חינוך של אב, שדין חינוך של האב גדר חיובו הוא שהאב עצמו חייב בחינוך בנו כחובת גברא שלו, ולכך אף צריך להוציא ממון בשביל חינוך בנו, אולם חינוך של בית דין אין הוא חיוב גברא על בית דין, אלא הוא דין לדאוג ולסייע לקיום חובתם של אחרים, כמו דין אפרושי מאיסורא, שמוטל על בית דין לכוף לקיים, ולמנוע מלעבור על קיום המצוות, שכיון שהקטן מחויב במצוה זו, אם כן כל שרואה אותו שאינו מקיים המצוה עליו לדאוג שקיים את המצוה שהוא חייב בה, ולכך אין מחויב בית דין להוציא ממון על זה[ח].

ומעתה יש לומר, שאף לדעת התרומת הדשן שאם מחויבת בחינוך, אולם כל זה רק מטעם דין חינוך של בית דין, שגדר דינו הוא לדאוג שהבן יקיים את חיובו, ואם כן לגבי נזירות שמבואר שאב מדיר את בנו בנזיר, הרי אין הבן מחויב במצוה זו, וכל מה שמדירו הוא כדי לחנכו לפרישות, ואם כן יש לומר שרק באב שדין חינוך בנו הוא לחנכו לכשיגדל, שייך בו חיוב אף בדבר שאינו מחויב, אולם באם שכל חיובה הוא רק מדין בית דין, לכן היא מחויבת רק בדבר שהוא חובת הבן, ונזירות שאינה חובת הבן, שהרי אינו אלא לפרישות, אין בזה דין חינוך של בית דין, ומיושב היטב דברי התרומת הדשן, שאף שאם חייבת בחינוך, אולם בחינוך לנזירות אינה חייבת ומשום שחינוך לפרישות אינו שייך באם וכמו שנתבאר[ט].

חילוק נוסף לגבי האחריות על חובות הבן

ובחידושי ר' ראובן (שם) כתב עוד לבאר, שיש לומר שגם אילו נאמר שהאם גם היא מחויבת כגדר חיוב האב במצות חינוך, אולם עדיין לגבי נזירות החיוב באב ולא באם, משום שבעיקר דין נזירות שהאב מדיר את בנו צריך ביאור איך יכול האב להחיל על הבן דין נזירות, ואף שהוא מצווה בחינוך בנו, אולם קבלת נזירות הוא תלוי בבעלים על גופו, ואם כן מדוע יכול האב להחיל נזירות על בנו מדין חינוך.

ומבואר, שמה שהאב חייב בחינוך הוא משום שעשו את האב כמו הבן עצמו לגבי דין חינוך, וכמו שמצינו שהאב נענש על חטאי הבן, ולכך הוא מברך ברוך שפטרני, והביאור בזה שהאב הוא ממש תחת הבן, ולכן האב יכול להדיר את בנו בנזיר', אולם אצל האם אף שהיא מחויבת בחינוך בנה, אולם אינה תחת הבן בחיובו, אלא שהוא חובת חינוך על מצוות הבן, ולכך אף שהאם מחויבת בחינוך בנה אינה יכולה להדירו בנזיר, ומשום שלגבי להדירו בנזיר צריך שיהא תחת הבן, וזה שייך רק באב ולכך סבר התרומת הדשן, שאף שאם חייבת בחינוך בנה אינה יכולה להדיר בנה בנזיר[יא].

סיכום השיטות בחובת חינוך באם

והעולה מזה, שלדעת המגן אברהם ומחצית השקל אין האם מחויבת בחינוך בנה, אולם מצוה בעלמא יש אף באם, ואילו לדעת התרומת הדשן והאורח מישור האם מחויבת לחנך את בנה כמו האב.

ובמשנה ברורה (סי' שמג סק"ב) כתב שיש מהאחרונים שסוברים שיש מצות חינוך אף על האם, וזה דעת התרומת הדשן והאורח מישור.

שיטת התוספות בחובת חינוך

נחלקו הראשונים, האם חיוב חינוך הוא רק באב, או שחיוב חינוך הוא אף בבית דין. ומקור הדברים מהגמרא ביבמות (קיד.) שקטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים להפרישו, ומבואר שכל שהוא עובר איסורים אין חובה להפרישו. ובתוספות בנזיר (כח. ד"ה בנו) ותוספות ישנים ביומא (פב. ד"ה בן) הקשו, כיצד יתכן לומר שאין בית דין מצווים להפרישו, והרי אף לחנכו לעשות מצוה מוטל על האב, וכל שכן להפרישו מעבירות. ותירצו, שענין 'חינוך' לא שייך אלא לגבי להזהירו לעשות מצוה, אבל להזהיר מלעבור אין זה נכלל בענין החינוך. ובאופן נוסף תירצו בשם ר"י שחינוך לא שייך אלא באביו, אבל באדם אחר לא שייך ענין חינוך, ואף בית דין אינם מחויבים בדבר.

דברי השו"ע בדין בית דין בחינוך

ומתבאר שהתוספות דנו האם בית דין נכללים בחובת החינוך למצוה, ובתירוץ אחד סברו שאף בבית דין שייכת חובת חינוך, ובתירוץ השני חידשו שדין חינוך הוא רק באב ולא באדם אחר.

ובשו"ע (או"ח סי' שמג ס"א) כתב וז"ל 'קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווים להפרישו, אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו' וכו' וכתב על זה הרמ"א וז"ל 'ויש אומרים דכל זה בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל הגיע לחינוך צריכים להפרישו, ויש אומרים דלא שייך חינוך לבית דין אלא לאב' עכ"ל, והביא בזה שני השיטות[יב].

דברי המגן אברהם והבית מאיר בחובת חינוך בבית דין

ובשו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ב) מבואר לגבי מצות סוכה שיש בה דין חינוך וכתב שם המגן אברהם (סק"ג) וז"ל 'חייב בסוכה, ואמו אינה חייבת לחנכו, כמו שכתבתי סימן שמג, אך יש אומרים שהבית דין מחויבים לחנכו, ולכן

מדרבנן, והילני לא השגיחה במצוה דרבנן, שהרי מבואר בברייתא שכל דבריה עשתה על פי חכמים, ומבואר שאין הוא רק מטעם מצוה, שאם הוא רק מצוה בעלמא אם כן עדיין יש לומר שהיא לא חששה למצוה בעלמא, ומשמע מדברי הגמרא שהוא חיוב ולא מצוה, והניח הרעק"א בצ"ע, ועיקר קושיתו כבר הקשה כן התרומת הדשן (סי' צד) שמוכח מדברי הגמרא שאין זה רק למצוה בעלמא.

ה. ובתרומת הדשן לא ביאר לפי"ז את המבואר בסוגיא בנזיר שאין האם מחויבת לחנך את בנה, שהוא להיפך מסוגית הגמרא בעירובין, ויתבאר בהמשך דברינו.

ו. ומה שמבואר לכאורה מדברי התרומת הדשן שבדברי הגמרא בעירובין מבואר שאין האם מחויבת לחנך את בנה, ביאר המחצית השקל, שאין הכוונה להקשות על דברי רבי יוחנן שיש מצוה בעלמא, אלא הוא קושיא על מי שסובר שאין מצות חינוך כלל באם, אולם אם יש מצוה בעלמא סוגית הגמרא בעירובין הוא מטעם מצוה בעלמא.

אולם בדברי המאירי (נזיר כח: ד"ה כשם) מבואר כדברי האורח מישור, וכתב שיש מצות חינוך אף באם, וכל דברי הגמרא הם לדעת ריש לקיש, אולם כיון שהלכה כרבי יוחנן לכך אף באם יש מצות חינוך.

ז. ובהמשך הדברים יבואר דבר זה בהרחבה לגבי מה שקונה לו טלית ותפילין.

ח. ויותר מזה מצינו שבדין חינוך של אב הוא חייב אף לחנכו בדבר שאינו מחויב כלל, שהרי לדעת חלק מהראשונים האב חייב לקנות טלית לבנו, אף שעתה שאין לו טלית אינו מחויב [ועיין בהמשך דברינו בדין חינוך בציצית], ומבואר שאינו משום חובת הבן, אלא שהוא דין בפני עצמו שעליו להרגילו במצוות, ולכך אף שאינו מחויב במצוה זו עליו לקנות לו טלית כדי להרגילו במצוות, וחיוב זה ודאי שאינו שייך בבית דין.

ט. ועי"ש שכתב שאין משמע כן מדברי הראשונים, ומשמעות דברי הראשונים שדין חינוך באם ממש כאב, ואינו מטעם דהיא כמו בית דין.

י. ומצינו דומה לזה בדין בכור שהאב מתענה בשביל בנו תענית בכורות, ומבואר שהאב תחת בנו.

יא. ולפי"ז דן שם בחידושי ר' ראובן לומר, שזה הטעם שהאב חייב להוציא ממון על חינוך, ואילו הבית דין אינם חייבים, ומשום שהאב שגדר דינו שהוא תחת הבן, אם כן מחויב אף להוציא ממון, כמו שמוציא ממון על מצוה שלו, אולם בבית דין שאינם תחתיו אינם צריכים להוציא ממון, ולפי"ז אף באם אינה צריכה להוציא ממון לדין חינוך, שהרי אין חיובה במה שהיא תחתיו ובזה י"ל שאין דין להוציא ממון בזה, וצ"ע.

יב. ובביאור הגר"א שם כתב שכוונת הרמ"א לשיטת התוספות בשבת שקטן אוכל נבילות

אע״פ שאביו כאן אין להקל שיאכל חוץ לסוכה׳ עכ״ל, ומבואר בדברי המגן אברהם שאף כשיש לו אם אמו אינה חייבת, ואילו הבית דין חייבים.

ובהגהות בית מאיר הקשה, שבדברי התרומת הדשן משמע שהאם כבית דין, ובמקום שאין לו אב הרי אמו ובית דין חייבים לחנכו, ולא מצינו שרק הבית דין ולא האם חייבים לחנכו, אלא האם והבית דין שוים ששניהם חייבים לחנכו במקום שאין לו אב״.

אפוטרופוס **ומצינו** עוד דין חינוך אף במי שאין לו אב ויש לו אפוטרופוס, שהאפוטרופוס מחויב בחינוך, וכמו שאב חייב בחינוך כמו כן חייב האפוטרופוס בחינוך היתומים.

ומקור הדברים במסכת גיטין (נב.) הביאו שם ברייתא, שהאפוטרופוסים עושים ליתומים לולב סוכה וציצית וכל דבר שיש לו קצבה.

והרמב״ם (נחלות פ״א ה״י) כתב, וז״ל ׳האפוטרופוסים עושים לקטנים לולב וסוכה וציצית ושופר, ספר תורה תפילין ומזוזות ומגילה, כללו של דבר כל מצות עשה שיש להם קצבה בין שהוא מדברי תורה, ובין שהוא מדברי סופרים עושים להם, אע״פ שאינם חייבים במצוות מכל אלו המצוות אלא כדי לחנכן׳ עכ״ל, ומבואר שהאפוטרופוס חייב לדאוג ליתומים לכל מצוה שיש בה דין חינוך.

ובערוך השולחן (חו״מ סי׳ רצ ס״ל) ביאר, שהטעם שחייב בחינוכם משום שהוא עומד במקום האב הוא חייב בחינוך כמו שהאב חייב בחינוך בניו.

אולם החקרי לב (או״ח סי׳ ע) כתב שאינו חובת חינוך ממש, שכמו שאם אינה מצווה כמו כן אפטורופוס אין דינו חמור יותר מאם, אלא שהוא חייב לדאוג להם כדי שיהיה להם דברים אלו, והוא מדין זכין לאדם, שהרי הוא מחויב לזכות אותם במצוות, אולם אינו חייב בחינוכם״ד.

ג. חינוך בתו

דין חינוך בבתו **עוד** מצינו בגמרא (נזיר כח:) שאף שחייב האב בחינוך בניו, אולם אינו חייב בחינוך בתו, ולכך אין האב יכול להדירה בנזיר.

ובתוספות (ד״ה בנו) הקשו מדברי הגמרא ביומא (פב.), שמבואר שם שמחנכים הקטנים למצות עינוי ביום הכפורים, ומבואר בדברי הגמרא שחינוך זה הוא אף בבתו, ואם כן מבואר שלא כמבואר בדברי ריש לקיש בסוגיא בנזיר.

וכתבו התוספות וז״ל ׳והכא אמרינן בתו לא, והתם אמרינן אחד תינוק ואחד תינוקת מחנכין אותם להתענות ביום הכפורים, וצריך לחלק בדבר׳ עכ״ל, ומבואר שחלוק נזיר מיום הכפורים, שבנזירות אין חינוך בבתו, ואילו בעינוי יום הכפורים שייך אף בבתו.

דברי המגן אברהם בביאור דברי התוספות **והמגן אברהם** (או״ח סי׳ שמג סק״א) הביא דברי התוספות, וכתב, וז״ל ׳ומשמע בנזיר שאין האב מחויב לחנך את בתו, ובתוספות בנזיר הקשו מאי שנא דביום הכפורים מחויב לחנך בתו, ואפשר דכל המצוות דמי ליום הכפורים וצריך לחנכם, וכן הובא בילקוט אמור׳ עכ״ל, ונסתפק המגן אברהם אם כוונת התוספות בחילוק בין נזיר ליום הכפורים, הוא משום שנזיר קל יותר משאר דברים, ולכך אין בו מצות חינוך, ואם כן אף בשאר מצוות, ולא רק במצות עינוי יש דין חינוך בבתו, או שכוונת התוספות שרק ביום הכפורים שהוא חמור יש מצות חינוך אף בבתו.

דברי המחצית השקל בביאור דברי התוספות **ובמחצית** השקל הביא את דברי התוספות ישנים ביומא (פב. ד״ה בן שמונה) שכתבו וז״ל ׳קשה לי דאמרינן בנזיר האיש מדיר את בנו בנזיר בנו אין, בתו לא, דבתו אין חייב לחנכה, וי״ל דהתם לא מיירי אלא דווקא לענין נזירות, אבל ודאי לענין שאר מצוות חייב לחנכה׳, עכ״ל, וביארו התוספות ישנים שרק בנזיר אין האב מחויב לחנך את בתו, אבל בשאר מצוות מחויב, וכמו שנוטים דברי המגן אברהם בפירוש דברי התוספות בנזיר.

דברי המאירי **אולם** בדברי המאירי (נזיר כח: ד״ה כשם) מבואר שחיוב האב חייב לחנך את בתו תלוי במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שרבי יוחנן סובר שהאב חייב בחינוך בתו, וריש לקיש סובר שאין האב חייב בחינוך בתו, וז״ל המאירי ׳כשם שהאיש חייב לחנך את בנו במצוות בזמן הראוי לפי ענין המצוה, אף בבתו חייב לחנכה, במה שראוי לה, ועל הדרך שנאמרה בהדיא בתענית יום הכפורים בחינוך שעות וכו׳, ואין הכוונה אלא להרגיל התינוקות במצוות ולקבוע ענין המצוות בלבותיהם, כל אחד לפי מה שראוי לו וכו׳, ומשנתינו לא משום חינוך הוא אלא משום הלכת סיני וכו׳ עכ״ל, ומבואר בדבריו שכיון שאין הלכה כריש לקיש אם כן אף בבתו יש בה מצות חינוך. אוצר החכמה

דברי הרמב״ן **אולם** בדברי הרמב״ן ביומא במלחמות ה׳ (פב.) מבואר שאין האב חייב לחנך את בתו, וכל חובת החינוך הוא רק בבנו, וביאר מה שעולה מסוגית הגמרא שם שדין חינוך הוא בבן ובבת הוא באותו גיל, אף שהבת נהית גדולה קודם לבן, וז״ל שם ׳ואין להחמיר על הנקבות יותר בחינוך, דעיקר חנוך לנער הוא כדאמרינן במסכת נזיר בפרק מי שאמר השני, בנו חייב לחנכו במצוות, בתו אין חייב לחנכה במצוות׳ עכ״ל, ומבואר בדבריו דבבתו אינו מחויב לחנכה בעיקר הדין, וזה שלא כדברי התוספות והתוספות ישנים שכתבו שהוא רק בנזיר, וכן מבואר שלא כדברי המאירי שזו מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש[טו].

דברי רבינו מנוח שיש שני דינים בחינוך **ובדברי** רבינו מנוח (שביתת עשור פ״ב ה״י) מצאנו דבר חדש, שבא לבאר דברי הרמב״ם שם שכתב לענין עינוי יום הכפורים ששייך אף בבת, ומבואר בדבריו שבדין חינוך יש שני דינים, יש חינוך שהוא חובה גמורה מדרבנן כמו כל המצוות שמדרבנן, ויש חינוך שאינו חובה אלא דרך הנהגה, שהיא חובה המוטלת על כל אדם מעצמו ללמד ולהרגיל בניו ללכת בדרכי יושר, כדכתיב חנוך לנער על פי דרכו, וכדי להכניסם תחת כנפי השכינה, כדאמרינן ׳יודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו׳, ולכך כל מה שמבואר בסוגיא בנזיר שאין האב חייב בחינוך בתו, זהו דווקא בדין חינוך שהוא מהנהגה טובה, שבזה הוא רק דין בבנו ולא בבתו, אולם בחינוך שהוא חובה שחייבו חכמים בחינוך, בזה ודאי אין חילוק בין חינוך בנו לחינוך בתו, לפי שהוא כדין עונשין שהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה (ב״ק טו.) ולכך אף שמבואר בנזיר שאין חינוך בבתו אולם חינוך שהוא חובה יש אף בבתו וזהו חינוך האמור בענין עינוי יום הכפורים[טז].

דברי המשך חכמה **ובמשך** חכמה (בראשית יח יט), כתב שכיון שמקור מצות חינוך הוא ממה שכתוב ׳למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו׳ [וכמו שהובא לעיל], ומבואר שמצות חינוך היא בין בבנו ובין בבתו, שהרי בפסוק זה מבואר את בניו ואת ביתו, וכולל אף את בתו.

ד. גדר החיוב במצות חינוך

מחלוקת התנאים בדין קטן להוציא אחרים **נחלקו** הראשונים, אם עיקר המצוה היא מצות האב לחנך את בנו, והיא מצוה המוטלת על האב ואינה חובת הבן, שהקטן פטור מן המצוות גם מדרבנן ולא חייבוהו כלל, או שחינוך הוא חובת מצוה על הבן עצמו שחייבוהו מדרבנן לקיים את המצוות. ויש בזה נפקא מינה גדולה אם כשקטן מקיים את המצוה נחשב כ׳מחויב בדבר׳ או לא, וכפי שיתבאר.

יסוד המחלוקת בביאור דברי המשנה במגילה (יט:), שמבואר במשנה שנחלקו רבי יהודה וחכמים האם קטן יכול להוציא אחרים ידי חובת מגילה, דעת חכמים שאין הקטן יכול להוציא אחרים ידי חובת מגילה, ודעת רבי יהודה שיכול להוציא הקטן אחרים ידי חובתם.

סוגית הגמרא בברכות **בגמרא** בברכות (כ:) מבואר, שדנו אם נשים חייבות בברכת המזון דאורייתא או לא, והביאו ראיה ממה שמצינו בברייתא שבן מברך לאביו ואשה

שהגיע לחינוך בית דין מצווים להפרישו, אולם הביא שיש דעות בראשונים שיש חיוב על בית דין בחינוך.

יג. אולם באליהו רבא (סי׳ תרמ סק״ד) כתב, שבמקום שיש אם חובת החינוך עליה, ורק במקום שאין אם, בזה חובת חינוך מוטלת על בית דין, ושלא כדברי המגן אברהם, ואף שלא כדברי הבית מאיר שאם ובית דין שוים.

יד. ולכאורה הוא תלוי במה שיתבאר בהמשך הדברים בעיקר גדר חיוב חינוך, אם הוא חובת האב או חובת הבן, שאם הוא חובת הבן הוא שייך אף במקום שאין האב, ולכך מוטל על האפוטרופוס לדאוג לקנות לו לולב וסוכה.

טו. ובמה שכתב הרמב״ן שאין עיקר חינוך אלא בבנו ולא בבתו לא נתבאר אם כן מדוע שייך חינוך לשעות בעינוי של יוהכ״פ אף בבת, ואפשר שכוונתו לדברי רבינו מנוח שיובאו להלן שיש חובת חינוך, ויש מצות חינוך, ובבתו אינה אלא מצות חינוך ולא חובת חינוך, ולכך אף שהיא גדולה קודם לא החמירו בה.

טז. ובזה יש לבאר מה שכתבו התוספות ביומא שרק בנזירות אין חובה לחנך את בתו, והיינו. כדברי רבינו מנוח, שחינוך בנזירות אינו בדבר שהוא חובה אלא הנהגה, ובזה אין דין חינוך בבתו, ואפשר שזו כוונת הרמב״ן שעיקר חינוך בבנו הוא, שהוא משום שאף שצריך לחנכה אולם אינה בכלל הנהגת החינוך, ורק חובת מצות חינוך.

מברכת לבעלה, ומוכח שנשים חייבות במצות ברכת המזון דאורייתא, שאם נאמר שאינם חייבים אלא מדרבנן איך מוציאה האשה את האיש ידי חובתו, ותירצו, שמה שמוציאה אחרים ידי חובתן זה באופן שהאיש אכל שיעור שאינו חייב אלא מדרבנן, ובזה מוציאה האשה שחייבת מדרבנן את האיש שחייב רק מדרבנן, והוכיחו כן שאף בקטנים מבואר שמוציאים ידי חובה, והרי קטנים אינם אלא מדרבנן, אלא שמדובר באופן שאכל שיעור דרבנן, ולכך מוציאים האנשים שאינם חייבים אלא מדרבנן.

דברי התוספות במגילה

והתוספות במגילה (יט: ד"ה ורבי יהודה) הקשו, באיזה אופן מדובר במשנה שאין הקטן מוציא לדעת חכמים את אחרים ידי חובה, אם בקטן שלא הגיע לחינוך אם כן מה הטעם של רבי יהודה שמוציא אחרים הרי אינו חייב, ואם מדובר באופן שכבר הגיע לגיל חינוך, אם כן מה הטעם של חכמים שאינו מוציא אחרים, הרי מצות קריאת מגילה אינה אלא מדרבנן, ואם כן בדבר שהוא מדרבנן הוא יכול להוציא אחרים ידי חובה.

ותירצו התוספות, שאף שמצוה דרבנן היא, אולם כיון שהקטן אינו חייב אלא מדרבנן בכל המצוות, ואף במגילה אינה אלא דרבנן, אם כן זה תרי דרבנן, ולכן אינו מוציא אחרים שאינם אלא חד דרבנן, ולכך אינו מוציא את הגדול שהוא חד דרבנן, שאף שבאופן זה אינו חייב אלא מדרבנן, אולם עיקר חיובו בשאר מצוות הוא מן התורה ואם כן אינו אלא חד דרבנן, ולכך אין מוציא הקטן שהוא תרי דרבנן מי שהוא חד דרבנן[יז].

ביאור הרמב"ן במחלוקת רבי יהודה וחכמים בדין קטן בקריאת מגילה

אולם הר"ן שם (על הרי"ף, ד"ה מתניתין) הביא דברי הרמב"ן שכתב ליישב קושית התוספות באופן אחר, שאינו בדין שקטן שהגיע לחינוך יוציא הגדולים ידי חובתם, משום שאינו מחויב כלל, ומשום שמצות חינוך אינה מצוה שהבן עצמו מחויב בה, אלא היא מצוה שהאב מחויב בה, ומצוה על האב לחנך את בנו, ולכן אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם, [ורבי יהודה עצמו לא התיר אלא במגילה מפני שכולם היו באותו הנס] ורק במצוה שהוא מחויב הוא יכול להוציא אחרים ידי חובתם[יח].

שיטת רש"י

וכדברי הרמב"ן מבואר בדברי רש"י בברכות (מח. ד"ה עד) שביאר דברי הגמרא שם, שמי שאכל כזית דגן מוציא אחרים ידי חובתן, אע"פ שחיובו אינו אלא מדרבנן, וז"ל 'ומכי אכיל כזית דגן מיהא מפיק, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, מיהו כיון דמיחייב מדרבנן, מחויב בדבר קרינן ביה, ומוציא אחרים ידי חובתן, וא"ת בקטן שהגיע לחינוך לא אמר הכי, ההוא אפילו מדרבנן לא מיחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה' עכ"ל, ומבואר בדבריו שקטן אינו נחשב למחויב בדבר, ולכך אינו מוציא אחרים ידי חובתן, וכדברי הרמב"ן.

ביאור מחלוקת התוספות והרמב"ן

ובפשוטו ביאור מחלוקת התוספות והרמב"ן האם גדר מצות חינוך חיובה על הבן, או שמצות חינוך חיובה של האב, דעת התוספות שמצות חינוך היא מצוה על הבן, ולכך הבן הוא בר חיובא, אולם לדעת הרמב"ן אינה מצוה של הבן, אלא של האב, ולכך לדעת הרמב"ן אינו בר חיובא.

אולם בחקרי לב (סי' ע) כתב שאף לדעת התוספות מצות חינוך אינה מצוה על הבן, אלא שהיא מצוה על האב, אולם בכל אופן הקטן יכול להוציא אחרים, כיון שיש בזה שם 'מעשה מצוה' גם לולא חובת הגברא.

ביאור חידושי ר' ראובן שהבן מחויב

אולם בחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ב) הקשה שאם נאמר שאינו חיוב על הבן, אם כן כיצד יתכן שהוא מוציא אחרים ידי חובתם. לפי שמסתבר שצריך מחויב בדבר ובלא זה אי אפשר להוציא מכח 'מצוה קיומית' שאינה מתורת מחויב בדבר.

ועוד הקשה, שהרי הובא לעיל דעות הראשונים שאף על בית דין שייך מצות חינוך, ולכאורה אם נאמר כדעת הרמב"ן שאין המצוה כלל על הבן, אלא שהיא מצוה על האב, אם כן מה שייך חיוב בית דין באופן שאין אב, הרי זה מצוה שהטילו על האב, ואם האב איננו בטל החיוב, ואם נאמר כדעת התוספות שהוא חיוב על הבן מבואר שהטילו חובת הבן על האב, ובמקום שאין אב הטילו חובה זו על הבן, אולם לדעת הרמב"ן מדוע יהא חיוב על בית דין, ובדברי הריטב"א ביבמות (קיד. ד"ה רבי יוחנן) מוכח שאף לדעת הרמב"ן שייכת מצות חינוך בבית דין.

ולכן כתב לבאר באופן אחר, והוא שאף לדעת הרמב"ן גדר דין מצות חינוך הוא מצוה על הבן, פירוש שהחפצא של דין חינוך הוא שמצות הבן להתחנך, וכל המחלוקת היא על מי הטילו דין זה שהבן צריך להתחנך, שלדעת הרמב"ן הטילו חיוב על האב לקיים דין זה, ולדעת התוספות הטילו חיוב זה על הבן, אולם בעיקר החיוב הוא חובת הבן להתחנך[יט].

ובזה ביאר מה שאף לדעת הרמב"ן שייך מצות חינוך על בית דין, שכיון שעיקר גדר מצות חינוך הוא שהבן צריך להתחנך, והטילו חיוב זה על האב, אם כן אף בבית דין שייך דבר זה שהטילו דין זה שהבן צריך להתחנך על הבית דין.

וביאר דברי החקרי לב (או"ח סי' ע), שכתב שאף לדעת התוספות אינו מצוה על הבן, ובכל אופן הוא מוציא ידי חובה, ומשום שאף אם נאמר שהוא מצוה על האב, אולם כיון שעיקר גדר המצוה היא שהבן צריך להתחנך, לכך הוא מוציא אחרים ידי חובה, והמצוה על הבן להתחנך ורק שהטילו את זה על האב, ולכן הוא מוציא אחרים ידי חובה[כ].

ביאור שיטת התוספות שהוא חיוב על הבן

ובחידושי ר' ראובן כתב לחקור עוד, כפי מה שמשמע מפשטות דברי התוספות שהוא חיוב על הבן, האם חיוב זה הוא מצוה חדשה מדרבנן שנקראת 'חובת חינוך', והגדר שהוא מחויב לחנך את עצמו, ובכל מצוה שמקיים הוא מקיים מצות חינוך ולא המצוה עצמה כגון לולב וכדו', או שאינו מצוה חדשה, אלא שהוא מחויב במצוה עצמה לפי כל סוג מצוה שהוא, אלא שסיבת חיובו הוא מטעם חינוך, שכיון שצריך להתחנך הוא חייב במצוה, ואין זה רק קיום מצות חינוך, אלא שהוא קיום מצות סוכה, וקיום מצות לולב.

הוכחה לחקירה זו בגדר דין חינוך

וכתב ר' ראובן, שיש להוכיח שחיוב זה אינו חיוב המצוה עצמה, שהרי מצינו שחיוב חינוך אינו רק על המצוה עצמה, ומבואר בדברי הגמרא בראש השנה (לג.) שאף שייך דין חינוך לחנך התינוקות להתלמד לתקוע בשופר, ובזה אין זה קיום מצוה ממש, ובכל אופן שייך בזה דין חינוך, ואם כן מבואר שמצות חינוך אינה המצוה עצמה, אלא הוא להתרגל במצוה, ולכך אף בדבר שאינו מצוה גם שייך חיוב זה, שאין הוא חיוב על עצם מצות תקיעת שופר[כא].

ביאור החקרי לב בביאור שיטת התוספות

אולם בחקרי לב (או"ח סי' ע) הקשה אין שייך לומר שהוא חיוב הבן, והלא אין כח ביד חכמים לחייבו לשמוע לתקנתם, שכל ישראל מוזהרים

יז. ובעיקר תירוץ התוספות שכיון שהוא תרי דרבנן אינו מוציא אחרים ידי חובה, הקשה הטורי אבן (מגילה יט. ד"ה רבי יהודה) מכמה סוגיות שמצינו שאין חומרא בדבר שהוא חד דרבנן יותר מדבר שהוא תרי דרבנן, ומה שהוא תרי דרבנן אינו קלוש יותר, ואם כן מדוע לגבי להוציא את חבירו אינו מוציא אף שהוא תרי דרבנן, עי"ש שהארין.
והטורי אבן עצמו כתב לבאר מה שקטן אינו מוציא, הוא משום שקטן שכבר יצא אינו מוציא אחרים ידי חובה, ומשום שכל מה שמי שיצא מוציא הוא רק מדין ערבות, וכיון שבקטן אין בו דין ערבות אינו יכול להוציא אחרים, ולכך אף קטן שלא יצא אינו מוציא גזירה אטו קטן שכבר יצא, עי"ש היטב בהרחבת דבריו.
יח. ולדברי הרמב"ן הקשה הרעק"א, ממה שמבואר בגמרא בברכות שהובא לעיל, שקטן שאכל מוציא את הגדולים כיון שהוא חייב מדרבנן, ומבואר שקטן נקרא מחויב במצוה, ושלא כדברי הרמב"ן שקטן אינו מחויב במצוה.
ובהגהות הגרא"ז מלצר (על הרמב"ן) כתב, שמדברי הרמב"ן בברכות מוכח שהיתה לו גירסא אחרת בדברי הגמרא בברכות, ולגירסתו קטן אינו מוציא אחרים ידי חובה בברכת המזון.
יט. ובדומה לזה מצינו לגבי דין מילה, שבאר הגר"ח שמצות מילה החפצא של החיוב הוא של הבן, אלא שהטילו חיוב זה על האב, כמו כן בחינוך, החפצא של המצוה היא של הבן, והטילו אותה על האב.
כ. אולם הקשה, שבפשטות מה שמוציא אחרים ידי חובה אינו במה שעיקר המצוה עליו, אלא במה שהגברא מחויב, והוכיח כן מה שמבואר בגמרא בראש השנה (כט.) שאף מי שיצא מוציא אחרים ידי חובתם, והוא מטעם שכל ישראל ערבים זה לזה, ומבואר בראשונים שדבר זה אף היה שייך באשה, רק שבאשה אין דין ערבות, ומבואר מזה שאף שאינו שייך בחפצא של המצוה, אולם מה שהגברא הוא גברא בר חיובא הוא מוציא אחרים ידי חובתם, ואם כן אף בקטן לדעת התוספות, אם נאמר שאינו מחויב אם כן אף שהחפצא של המצוה היא שיתחנך עדיין אינו יכול להוציא אחרים ידי חובה. אכן יש מקום להבין כדבריו כפי שביאר הגרב"ד ליבוביץ זצ"ל מקמנץ, שהחסרון באינו מצווה הוא משום שהקול שלו אינו 'קול מברך' אלא קולות בעלמא, וכל מי שבגדר קיום החפצא של המצוה, אף שאינו מחויב, יכול להוציא אחרים, שהקיום שלו הוא 'קול מברך' והשומע כעונה יוצא בו ידי חובה, ואכמ"ל שהוא תלוי במחלוקת הבית הלוי והחזון איש בגדר שומע כעונה, אם הוא מצד עצם שמיעת הקול שהוא ממיני הדיבור, או שהוא התאחדות המדבר והשומע כמין שליחות, שלפי הבית הלוי בהכרח שכל היסוד להצריך בר חיובא אינו בשביל לקיים בשבילו, אלא בשביל להיות היכי תימצי ל'קול של מברך' כמו שביאר הגרב"ד, ודי לנו שמקיים כך בשביל חינוך.
ועיקר דברי החקרי לב הוא מה שהקשה שלכאורה הר"ן סותר דבריו, שבמגילה כתב שהבן הוא בר חיובא ואילו במסכת קידושין (לא.) בחידושיו על הרי"ף כתב לגבי סומא שמחויב מדרבנן הוא מוציא מחויב אחר מדרבנן, והקשה ממה שקטן אינו פורס על שמע, וכתב לבאר דקטן אינו מחויב כלל, אלא הוא חיוב אביו, ומבואר לכאורה שלא כדבריו במסכת מגילה, וכתב החקרי לב, שאינו חיוב על הבן עצמו אלא שאף שהוא חיוב אביו הוא נחשב מחויב בדבר.
כא. אולם כתב, שיש לדחות שאף שבדבר שאינו מצוה גדר דין חינוך הוא להתרגל במצוה, אולם בדבר שהוא מצוה ממש יש לומר שחייבו אותו בעצם המצוה, ולא רק דין חינוך, אלא מחויב במצוה ממש, וצ"ע.

ב׳לא תסור׳ אבל קטן שאינו מחויב במצות לא תסור, איך יתחייב הבן במה שחייבו אותו חכמים, וכמו שאינו מצווה בעיקר המצוה, ממילא לא שייך בו דין חינוך.

וביאר החקרי לב, שצריך לומר שאין הביאור שחיוב הקטן הוא משום מצות ׳לא תסור׳, אלא שהוא חיוב חדש שאינו קשור לדין לא תסור, שחייבו חכמים הקטן לקיים מצוות ואינו בכלל דין לא תסור, ולכך אף שאין הקטן בר חיובא הוא חייב במצות חינוך.

קושית הר״ן על דברי הרמב״ן בקריאת מגילה

אולם בעיקר מה שנתבאר מדברי הרמב״ן בביאור מה שקטן מוציא אחרים ידי חובה בקריאת מגילה, שהוא מטעם שהיו באותו הנס, הקשה הר״ן, שכיון שלדעת הרמב״ן אין מצות חינוך מצות הבן, אם כן מה מועיל מה שהיה באותו הנס כיון שאינו בר חיובא, ולא מצינו שטעם זה מועיל לחייב אלא במי שהוא ראוי להתחייב במצוות כגון נשים.

שיטת הרשב״א בביאור דברי המשנה במגילה

והרשב״א במגילה שם (יט: ד״ה הא דתנן) כתב לבאר באופן אחר מחלוקת רבי יהודה וחכמים, וז״ל ׳ולי נראה, דכל שעיקר המצוה מדרבנן כמגילה והלל חמיר, ומצות חינוך קילא טפי, הילכך לא מפיק, אבל בברכת המזון דעיקרה דאורייתא, אלא שהחמירו לכזית וכביצה וכו׳ אף קטן שהגיע לחינוך שהוא חומרא להרגילו קודם זמנו, כדי שיהא רגיל במצוות כשיגיע זמנו, וכו׳ הילכך הכא הוא דמפיק, דחד גוונא נינהו׳ עכ״ל, ומבואר בדבריו שעיקר מצות חינוך שייכת אף בקטן, והוא נקרא מחויב, אולם במקום שעיקר החיוב הוא חמור לא הקילו שיוציא מי שחובתו רק בחינוך, אולם בברכת המזון שגדר חיובה בשיעור דרבנן הוא חומרא לכך מוציא אחרים ידי חובתם.

דעת הרמב״ם בגדר דין חינוך

והנה הרמב״ם כתב לגבי מצות מצה בקטן (חמץ ומצה פ״ו ה״י) וז״ל ׳הכל חייבים באכילת מצה, אפילו נשים ועבדים, קטן שיכול לאכול פת מחנכים אותו במצוות ומאכילים אותו כזית מצה׳ עכ״ל, ובמגיד משנה כתב שמקור דבריו ממה שמצינו שיש חינוך בסוכה ולולב, כמו כן יש מצות חינוך באכילת מצה.

ובכסף משנה (שם) כתב שדעת הרמב״ם כדעת הרמב״ן שדין חינוך אינו מצות הבן, אלא שהוא מצות האב, ולכך לא כתב את קטן בגלל כל החייבים באכילת מצה, אלא רק שמחנכים אותו לאכילת מצה.

וכדברי הכסף משנה משמע מדברי הרמב״ם בהלכות נחלות (פ״א ה״י) שכתב וז״ל ׳האפוטרופוסים עושים לקטנים סוכה, ולולב וציצית ושופר, וספר תורה תפילין ומזוזה, ומגילה, כללו של דבר כל מצות עשה שיש לה קצבה בין שהיא מדברי תורה ובין שהיא מדברי סופרים עושים להם, אע״פ שאינם חייבים בכל המצוות אלא כדי לחנכם, עכ״ל, ומבואר בדבריו שאינו חיוב הבן עצמו אלא רק חיוב האפטורופוס[כב].

סיכום השיטות בגדר חובת חינוך

ועולה, שנחלקו הראשונים אם מצות חינוך היא מצוה של האב, או של הבן, שלדעת התוספות והר״ן היא מצוה של הבן, ולכך הוצרכו לבאר שהטעם שאינו מוציא הוא משום שהוא תרי דרבנן, אולם לדעת רש״י הרמב״ן והרמב״ם היא מצות האב, ואינה כלל חיוב על הבן, ולכך לדעת הרמב״ן אין הבן יכול להוציא אחרים, ולדעת הרשב״א אף שהיא מצוה על הבן, אינו חיוב גמור שיש בו כדי להוציא אחרים ידי חובה במקום שאינו חומרא.

ה. מצוות שעשה בקטנותו אם יוצא בגדלותו

ספק בדין קטן שעשה מצוה אם יוצא בה בגדלותו

במה שנתבאר מחלוקת הראשונים בגדר מצות חינוך אם היא חובת הבן, או חובת האב, יש לדון, במצוה שעשה הבן בקטנותו, האם יוצא בה ידי חובה אף כשיגדל או שאינו יוצא ידי חובה כשיגדל.

ויסוד הספק שהרי מצינו שמי שעושה מצוה בזמן שהוא פטור אינו יוצא ידי חובה, ומבואר כן בגמרא בראש השנה (כח.), שאם כפאוהו פרסיים ואכל מצה אינו יוצא ידי חובה, והטעם, כתב הרמב״ם וז״ל ׳אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו, ואחר כך נתרפא חייב לאכול אחר שנתרפא, לפי שאותה אכילה היתה בשעה שהיה פטור מכל המצוות׳ עכ״ל, ומבואר שכל דבר שהוא עושה בזמן שהוא פטור אינו יוצא בה בזמן שהוא מחויב, ומעתה יש לדון במי שעושה מצוה בקטנותו, האם יוצא אף כשיגדיל או שאינו יוצא בה כשיגדיל, וכגון בקורא קריאת שמע קודם שהביא שתי שערות, ולאחר שעשה המצוה הביא שני שערות.

ביאור האור שמח

ובאור שמח (קרבן פסח פ״ה ה״ז) כתב, שמקור דברי הרמב״ם שיוצא בקרבן שהקריב בקטנותו, הוא מדברי הגמרא בחגיגה (ט.), שדנו שם לגבי חובת חגיגה ברגל שצריך כל אחד להביא בשעה שהוא מגיע לבית המקדש בשלושה רגלים, האם הוא חובה בפני עצמה כל יום ויום, שבעצם כל יום מחייב, ומי שהביא באחד הימים נפטר, או שכל שאר ימי החג הם תשלומין לחובת היום הראשון, ומבואר בגמרא שיש בזה נפקא מינה לחיגר שהוא פטור מקרבן, שביום הראשון היה חיגר והבריא בשאר ימים, שאם הוא חובה בפני עצמו בכל יום, אם כן הוא חייב מטעם היום השני, אף שלא היה ראוי ביום הראשון, ואם אינו חובה ביום השני אלא תשלומין הוא פטור.

כב. אולם צריך ביאור מדברי הרמב״ם בהלכות ברכות (פ״ה ה״ו) שכתב וז״ל ׳נשים ועבדים וקטנים חייבים בזימון כחיובן בברכת המזון׳ עכ״ל, ומשמע שהוא חיוב של הקטנים עצמם, וצ״ע.

כג. אולם הגר״ח בספרו (קרבן פסח פ״ה ה״ז) הקשה, שהרי בדברי הגמרא בנדרים מבואר ששה לבית אבות לאו דאורייתא, והיינו שאין דין למנות הקטן בפסח, ואם כן מבואר שאין מצוה לקטן, ואם כן מה הטעם שהוא יוצא ידי חובת פסח בגדלותו. וביאר הגר״ח שאף שאינו חייב

וספק זה עיקרו תלוי בשני נדונים, הנדון האחד אם מצות חינוך היא מצוה שיוצאים בה ידי עיקר המצוה, ואף אם שייך לצאת בה עיקר המצוה יש לדון במצוות דאורייתא, האם במה שמקיים דין חינוך יוצא ידי חובה מדאורייתא, או שמצוה דרבנן אינה מצוה כלפי דאורייתא.

דעת הרעק״א שלא יצא

ובחידושי הרעק״א (או״ח סי׳ קפו) דן בקטן שאכל ובירך ברכת המזון קודם שהגדיל, ולאחר מכן הגדיל בלילה, האם יוצא במה שבירך ברכת המזון כשהיה קטן, או שצריך לברך עוד פעם, כיון שבשעה שברך היה קטן, ובדבריו משמע שעיקר הנדון אם יוצא בזה ידי הדאורייתא, במה שמקיים חיוב חינוך דרבנן.

והביא הרעק״א דברי המגן אברהם (או״ח סי׳ רסז סק״א) שמי שקידש בזמן תוספת שבת, שלדעת המרדכי זה רק דרבנן יוצא בזה ידי חובה כשיגדיל, ומשום שיכול לבוא לידי חיוב דאורייתא, ומבואר שחיוב דרבנן יוצא בזה ידי חיוב דאורייתא, אולם דחה המגן אברהם שאינו כן, ואינו יוצא אף שיבוא לידי חיוב דאורייתא, ומבואר מדברי המגן אברהם שאינו יוצא בגדלותו במה שעשה בקטנותו, וכתב שצ״ע.

דעת החיי אדם שיצא ידי חובה

בחיי אדם (שבת כלל ו סי״ ג) כתב ליישב דברי המרדכי, שיש חילוק אם בא להוציא אחרים, שאינו מועיל מה שיהיה חייב מדאורייתא, ולכן קטן אינו מוציא אחרים, אולם הוא עצמו יוצא בקיום המצוה גם כלפי הזמן והמצב שהוא יתחייב בה מדאוריתא [ומפני שהוא מקיים מצוה דרבנן] ולכך מסיק כדברי המרדכי, שכשקידש בזמן שהיה קטן יוצא בזה אף בגדלותו, ולדבריו נמצא שמצוה שעשה בקטנותו יוצא בה אף ידי מצוה דאורייתא בגדלותו, אולם אינו מוציא אחרים ידי חובה במצוה זו.

דעת הכתב סופר חילק בין דאורייתא לדרבנן

ובכתב סופר (שו״ת או״ח סי׳ צט) דן בזה בארוכה, וכתב, שלגבי מצוה דאורייתא, אינו יוצא במה שמקיים מצות חינוך ידי מצוה דאורייתא, והוכיח כן ממה שכתב המרדכי שקטן שכתב תפילין הם פסולות, ומשום שאינו בקשירה, ואף שמדרבנן יש לו מצות חינוך אינו נקרא בר קשירה, ומבואר שאף שהוא מחויב חיוב דרבנן, אינו יוצא בזה ידי דאורייתא.

אולם כתב הכתב סופר שיש לדון באופן שהיא מצוה דרבנן, האם יוצא בה ידי מצוה כלפי דאורייתא, או שכיון שכל חיובו הוא רק חינוך אם כן אינו יוצא ידי מצוה דרבנן לכשיגדל.

ביאור הכתב סופר שתלוי בגדר מצות חינוך

וכתב הכתב סופר (שם), שלכאורה זה תלוי במחלוקת הראשונים האם קטן נקרא בר חיובא, ולדעת הרמב״ן שאינו בר חיובא אם כן אינו יוצא במה שקיים בקטנותו, אולם לדעת התוספות שקטן עצמו בר חיובא, אם כן יוצא אף כשיגדל, כיון שהוא מחויב מדרבנן, ולכן הוא יוצא ידי חיוב מצוה דרבנן.

דברי הרמב״ם לגבי קטן שעשה פסח

והנה מצינו בדברי הרמב״ם (קרבן פסח פ״ה ה״ז) שכתב וז״ל ׳גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים, חייבים לעשות פסח שני, ואם שחטו עליו בראשון פטור׳ ומבואר שקטן שהקריב קרבן פסח בקטנותו יוצא בזה ידי חובת קרבן פסח, ואף שמבואר בדברי הרמב״ם שקטן אינו מחויב בקרבן פסח, ומה שכתוב בתורה שה לבית אבות אינו חובה מן התורה, ואם כן מדוע הוא יוצא ידי חובת פסח, הרי מה שהקריב בקטנותו אינו אלא מצות חינוך, ומבואר לכאורה שאף קטן שקיים מצוה בקטנותו יוצא ידי חובה כשיגדיל, ואף בדבר שחיובו מן התורה.

אולם בכסף משנה שם הביא דברי הר״י קורקוס, שכיון שריבתה התורה שקטן אפשר לשחוט עליו ולהיות מנוי בקרבן פסח, לכך הוא יוצא בקטנותו אף כלפי מה שהוא נהיה גדול[כג].

והקשה האור שמח, למה לא אמרו בגמרא נפקא מינה יותר פשוטה בדין קטן שהגדיל, שאם הוא חובה בפני עצמה בכל יום הוא חייב, ואם הוא תשלומין של ראשון פטור, ומזה שלא אמרו כך מוכח שאף אם נאמר שהוא חיוב בפני עצמו נפטר במה שהקריב בקטנותו, שהרי מבואר במסכת חגיגה שם (ב.) שיש דין חינוך בראיה, ולכך אף שהוא חובה בפני עצמה בכל יום, אולם במה שהקריב מדין חינוך יוצא אף בגדלותו, ומבואר כדברי הרמב"ם שקרבן שהקריב בקטנותו יוצא אף בגדלותו[יד].

הוכחת הכתב סופר מדברי רש"י

ובכתב סופר (שם) כתב להוכיח מדברי רש"י בסוכה (כז: ד"ה וקטן שנתגדל), שכתב לבאר דברי רבי אליעזר שקטן שהגדיל בימי החג שעושה סוכה, וז"ל 'וקטן שנתגדל, צמחו לו ב' שערות במועד, ואתא האי כל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד' עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י שהוא חידוש רק בעושה בחול המועד, אבל בעושה קודם החג אף שאינו מקיים אלא מצות חינוך זה סוכה הראויה לשבעה, ואף שאינו מקיים מצוה מדאורייתא, ומוכח שמצות חינוך מועילה אף לגבי דין דאורייתא.

דברי הרא"ש במועד קטן בדין קטן שהגדיל באבלות

והנה הרא"ש במועד קטן (פ"ג סי' כו) הביא דעת המהר"ם מרוטנבורג, במי שמת לו מת כשהיה קטן, ולאחר מכן הגדיל בתוך שלושים, ודן המהר"ם מרוטנבורג שיתחייב באבלות עתה כשהגדיל, שהרי זה כמו ששמע שמת לו מת לאחר כמה ימים שהוא חייב וכמו כן אף קטן זה שהגדיל חייב כמו בשמועה רחוקה.

ובביאור דברי הרא"ש יש לומר בשני אופנים, או שמדובר כבר שקיים אבלות בקטנותו, ולאחר מכן הגדיל, או שלא קיים כלל, וזה תלוי האם יש דין אבלות בקטן או לא.

דעת הט"ז בדין אבלות בקטן

והט"ז (יו"ד סי' שמ ס"ק טו) כתב להוכיח שיש דין באבלות של חינוך, ממה שמבואר בדברי השו"ע שיש דין קריעה בקטן, ומבואר ששייך דין אבלות בקטן, וכן הביא בשם הדרישה, ולדברי הט"ז אם כן דברי הרא"ש הם אף שקיים אבלות בקטנותו צריך לקיים כן בגדלותו, ומבואר שמצוה שהוא מקיים בקטנותו אינו יוצא בה בגדלותו.

דעת הש"ך

אולם הש"ך בנקודות הכסף שם כתב שאין דין אבלות בקטן, והוכיח כן מדברי הרא"ש שדן בקטן האם הוא נוהג אבלות כשהגדיל, ומוכח שאין אבלות בקטן, ומבואר מדברי הש"ך שאם היה נוהג אבלות בקטנותו לא היה דין חינוך בגדלותו.

ונמצא שנדון זה אם מצוה שעשה בקטנותו הוא יוצא בה בזמן גדלותו, תלוי בביאור דברי הש"ך והט"ז, ולדעת הט"ז מוכח שאף שקיים אבלות בקטנותו אינו יוצא בגדלותו, ולדעת הש"ך, אדרבה, כל הטעם שיש לדון שינהג אבלות בגדלותו הוא רק משום שלא נהג בקטנותו.

סיכום השיטות

והעולה, שבדין קטן שעשה מצוה בקטנותו, אם יוצא בזה מצוה שהוא חייב מדאורייתא, לדעת המרדכי לכאורה הוא יוצא, ולדעת המגן אברהם אינו יוצא, ודעת החיי אדם כדעת המרדכי, ולדעת הש"ך מוכח שיוצא בקטנותו, ולדעת הט"ז מוכח מדבריו שאינו יוצא בקטנותו, ולדעת הכתב סופר אינו יוצא בדבר שהוא חייב מדאורייתא, והרעק"א הניח בצ"ע, ולגבי מצוה דרבנן מצדד הכתב סופר שיוצא ודאי במה שעושה בקטנותו אם חינוך הוא חובת הבן.

קטן שספר ספירת העומר

ובכתב סופר (שם) כתב עוד לדון בדין ספירת העומר שסופר בקטנותו אם מועילה לגדלותו, ומשום שבדין ספירת העומר לשיטת חלק מהראשונים כל שלא ספר יום אחד לא יכול לספור ואין זה נקרא תמימות, ואם כן יש לדון אם מה שספר בקטנותו מועיל לגבי גדלותו.

במינוי, אולם הקרבן עולה לו, והיינו שאף שאינו מקיים מצוה, שהרי אינו מצווה בזה, אולם כיון שהקרבן עולה לו, שוב לא שייך בו עוד עשיית פסח, שהרי כבר עלה לו הקרבן, אף שלא קיים המצוה, ועיי"ש שהרחיב בזה.

כד. ומשמע בדברי האור שמח שהוא דין מסוים בקרבנות כיון שהוא מופלא הסמוך לאיש, אולם בשאר דברים שעושה בקטנותו אפשר שאינו יוצא לכשיגדיל.

כה. אולם בב"ח (או"ח סי' שמג ד"ה כתב הרמב"ם) כתב, שכל דברי הרמב"ם הם רק בקטן שלא הגיע לחינוך, אולם קטן שהגיע לחינוך כל אדם מצווה להפרישו מן האיסור. ובבית יוסף (שם ד"ה כתבו התוספות) כתב, שכל דברי הרמב"ם שמצוה על אביו להפרישו זה רק באיסור דאורייתא, אולם באיסור דרבנן, אף שמצוה עליו להפרישו, אולם אם לא הפרישו אין מוחין בידו, והוכיח כן מדברי הרמב"ם בהלכות שבת (פכ"ד הי"א) שכתב וז"ל 'קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות, כגון שתלש עציץ נקוב, או שטלטל בכרמלית, אין בית דין מצווים להפרישו, וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו' עכ"ל, ומשמע מדבריו שכל דין זה שאין האב מצווה להפרישו הוא רק באיסור דרבנן, אבל באיסור דאורייתא מצוה על האב להפרישו ובית דין מוחין בידו.

ובשו"ע (או"ח סי' שמג ס"א) כתב וז"ל 'קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווים להפרישו, אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו' עכ"ל, והוסיף הרמ"א מאיסור דאורייתא, ובמגן אברהם פירש בדבריו כדברי הבית יוסף שרק באיסור דאורייתא מצוה למחות באביו, ולא במצוה דרבנן. אולם הגר"א בביאורו כתב וז"ל 'מאיסור, דוקא, כמו שכתוב (יומא עח:) תינוקות מותרין בכולן וכו' ולא מצינו בהו חינוך, ר"ן ודוקא לצורך תינוק' עכ"ל, ומשמע מדברי הגר"א שהוא כלל בכל איסור דרבנן שאין האב מצווה להפרישו, אולם במשנה ברורה (סק"ג) פירש שכוונת הגר"א לומר שמאיסור דרבנן במקום הצורך אין בזה מצות חינוך, וזו כוונת הרמ"א שבאיסור דאורייתא תמיד יש דין חינוך, אולם באיסור דרבנן אין דין חינוך במקום הצורך.

כו. וביאור החילוק בזה, שמצוות עשה הם דבר שצריך להרגילו, כדי שיתרגל במצוות, אולם בלא תעשה שאינו מצוה אלא לא לעשות אין זה בכלל חובת חינוך, שיותר צריך זירוז על ההרגל לקיים, מאשר על ההרגל לפרוש מן האיסורים.

כז. והמשנה ברורה (סק"ג) הוסיף שפשוט שמצוה לגעור בבנו ובתו שהם מדברים לשון הרע ורכילות ודבר שקר, שהרי אם לא יחנכם כשיגדלו יורגלו לדבר דברי שקר ולשון הרע.

וכתב, שלראשונים שחיוב חינוך הוא חיוב של הבן עצמו, אם כן אף שמה שקיים בקטנות הוא משום חינוך, אולם אף זה נקרא קיום מצוה שלו, ואם כן זה נחשב תמימות, שהרי קיים בקטנותו מצות ספירת העומר.

ו. חינוך באיסורים

דברי התוספות

נחלקו הראשונים אם חינוך הוא רק בקיום מצות עשה, או שדין חינוך הוא אף לגבי להפרישו מאיסורים.

התוספות (נזיר כח: ד"ה בנו, בתירוץ השני) כתבו, שאף שקטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים להפרישו, אולם אביו חייב להפרישו, ומבואר שדין חינוך אינו רק במצוות אלא אף באיסורים, וכדברי התוספות בנזיר מבואר בדברי התוספות ישנים ביומא (פב. ד"ה בן), שאב חייב להפריש בניו מאיסורים.

דעת הרמב"ם

וכן מבואר בדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז-כח) שכתב וז"ל 'קטן שאכל אחד ממאכלות האסורות, או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווים עליו להפרישו, לפי שאינו בן דעת וכו', אע"פ שאין בית דין מצווים להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה, שנאמר חנוך לנער על פי דרכו' עכ"ל, ומבואר בדבריו שמצות חינוך היא אף באיסורים, וכל הדין שאין בית דין מצווים להפרישו הוא רק הבית דין, אולם האב חייב להפרישו[כה].

שיטת הרשב"א

אולם הרשב"א ביבמות (קיד. ד"ה רבי יוחנן) חולק וסובר שמצות חינוך היא רק במצוות ולא באיסורים.

וכדעת הרשב"א נראה מדברי התוספות בנזיר (כח: ד"ה כדי לחנכו, בתירוץ הראשון), שכתבו לתרץ את הקושיא מקטן אוכל נבילות, שהוא משום שרק במצות עשה יש דין חינוך, וכן מדברי התוספות ישנים ביומא (פב. ד"ה כבן תשע) מבואר שרק במצות עשה יש דין חינוך.

ביאור התרומת הדשן בטעם שרק במצות עשה יש חינוך

ובתרומת הדשן (סי' צד) הקשה, מה הטעם שדין חינוך הוא רק במצות עשה, וביותר, שהרי לגבי דין ספיה שהוא איסור להאכיל לקטן איסורים בידים וכמבואר בסוגיא ביבמות (קיד.) שלומדים מכמה פסוקים שאסור להאכיל בידים לקטן, הרי שמצינו להיפך, שבאיסור יש דין ספיה, ואסור ליתן לקטן בידים, ובדבר שאינו איסור אלא ביטול עשה מבואר בראשונים שאין דין ספיה, ומשום שאינו חמור כמו לאו, ואם כן מדוע מצות חינוך היא רק במצות עשה ולא במצות לא תעשה.

וביאר התרומת הדשן, שהטעם, שאף ש'לא תעשה' הוא חמור, אולם חינוך שייך יותר במצות עשה, ומשום שצריך אזהרה יותר על מצות עשה מאשר על איסור לא תעשה שאינו אלא בשב ואל תעשה, ולכך אין חינוך אלא במצות עשה[כו].

שיטת התוספות

ובדברי התוספות בשבת (קכא. ד"ה שמע) מבואר, שדין זה שמצווים להפרישו אינו רק באביו, אלא כל אדם הרואה קטן העובר איסור צריך להפרישו, ומשום שאף שמבואר בגמרא ביבמות (קיד.) שקטן אוכל נבלות אין מצווים להפרישו, אולם כל דין זה הוא רק בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל קטן שהגיע לחינוך מצווים להפרישו.

סיכום השיטות בדין הפרשה מאיסורים

העולה שבדין הפרשה מאיסורים יש ג' שיטות, שיטת הרמב"ם שיש בזה דין חינוך על אביו, ושיטת הרשב"א שאין בזה דין חינוך, ולשיטת התוספות בשבת כל אדם מחויב להפרישו כשהגיע לחינוך.

ובשו"ע (או"ח סי' שמג ס"א) כתב כדעת הרמב"ם, והרמ"א הביא דעת (סק"ז) הביא דברי החיי אדם שנכון להחמיר כשיטה זו שצריך כל אדם להפריש קטן באיסור דאורייתא[כז].

הוכחת הרשב"א לדין זה

והרשב"א (שם) הוכיח שבאיסורים אין דין חינוך, ממה שמבואר בגמרא ביבמות (קיג.) שכמו שבת כהן שנשאת לישראל אינה אוכלת בתרומה, כמו כן קטנה בת ישראל אֲבָל הַחֲכָמָה לכהן אינה אוכלת בתרומה, ומקשה הגמרא מדוע אינה אוכלת, במה זה שונה מקטן אוכל נבילות שאין בית דין מצווים להפרישו, והרי משמע שדברי המשנה הם אף בקטנה שהגיעה לחינוך, ובזה הרי אף אם הוא כקטן אוכל נבילות, יש מצות חינוך ואם כן מה מקשה הגמרא קטן אוכל נבילות הוא[כח].

עוד הוכחה בנדון זה

ועוד הוכיח כן הרשב"א מדברי הגמרא בנדה (מו:), שדנה במופלא הסמוך לאיש, והיינו קטן שהגיע לגיל י"ב שנדרו נדר, אף שהדין הוא שאף שקטן אין נדרו נדר, אולם מופלא הסמוך לאיש נדרו נדר, ודנו שם אם לוקים על הקדישו, והביאו ברייתא שכתוב בה, 'לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול, לזדון שבועה ולאיסר, ולבל יחל, יכול יהא חייב על הקדשו קרבן, תלמוד לומר זה הדבר', ומתבאר שמופלא הסמוך לאיש יש בו בל יחל, ומתרצת הגמרא שהכוונה שהם מצווים להפרישו, ומקשה הגמרא, שהרי הוא כקטן אוכל נבילות שאין בית דין מצווים להפרישו, עד כאן תוכן דברי הגמרא, והקשה הרשב"א, שלדברי הרמב"ם שיש מצות חינוך באיסורים, אם כן מה הקשו ממה שמבואר שמוזהרים להפרישו שהוא כקטן אוכל נבילות, ומדובר בקטן שהקדיש וכבר הגיע לחינוך שהוא בן י"ב, ואם כן בזה הרי אביו מצווה להפרישו, ואם כן זה הבאור בדברי הברייתא שקטן כגדול, ומה הקשו מזה בגמרא, ומזה שלא תרצה הגמרא כן מבואר שאף אביו אינו מצווה להפרישו.

תירוץ החוט המשולש

בחוט המשולש (שו"ת ח"ג סי' מה) כתב לבאר שהטעם שאין בעבירות מצות חינוך זה משום שהתורה כתבה דין חינוך בלשון עשה, ולכך שייך חינוך רק בעשה, אולם בנדרים ושבועות כיון שהוא דבר שאינו מצוי לא שייך דין חינוך באיסורים, ומשום שרק בדבר שודאי יתחייב כשיגדל יש בו דין חינוך, ולא בדבר שאינו מצוי.

תירוץ האבי עזרי בדעת הרמב"ם

ובאבי עזרי (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז) כתב ליישב, שהרי בדברי הברייתא שם מבואר שיש צד שיהא חייב קרבן, ומעתה מיושב, שלכן סברה הגמרא שרק אם הוא דין שבית דין מצווים להפרישו שייך לומר שיהיה חיוב קרבן, אולם אם נאמר שכל חיובו אינו אלא משום חינוך, אם כן בזה אין צד שיהיה חייב בקרבן, ולכך לא תרצה הגמרא שהוא משום דין חינוך, אף שיש מצות חינוך על אביו להפרישו מן האיסור.

הפרשה בדברים שבין אדם לחבירו

ולענין הפרשת קטן מעבירות שבין אדם לחבירו, מצינו בדברי הרמב"ם (גניבה פ"א ה"י) שכתב וז"ל 'ראוי לבית דין להכות את הקטנים כפי כח הקטן על הגניבה, כדי שלא יהיו רגילים בה, וכן אם הזיקו שאר נזיקין' וכו', והמגיד משנה כתב וז"ל 'זה לא מצאתי מבואר, אלא נראה פשוט, ואפילו למאן דאמר קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווים להפרישו, הני מילי בעבירות שבין אדם למקום, אבל בעבירות שבין אדם לחבירו מפרישים אותו כדי שלא יארע תקלה על ידו' עכ"ל, ומבואר שאף לשיטות הראשונים שאין דין חינוך בקטן מאיסורים, ואין בית דין מצווים להפרישו, אולם במצוות שבין אדם לחבירו יש דין אפרושי מאיסורא, ולכאורה הוא מדין חינוך, שאין האב לחוד מצווה, אלא אף כל אדם.

ז. שיעור גיל החינוך

הברייתות בשיעור חינוך

נחלקו הראשונים באיזה גיל מתחילה חובת מצות חינוך, ומקור הדברים ממה שמצינו במסכת יומא (פב.) שמצות חינוך לעינוי לשעות ביום הכפורים, מגיל תשע או עשר, ולהשלים כל התענית מגיל י"א או י"ב, ויש לדון האם זה רק בחינוך של יום הכפורים שמתחיל מגיל זה או בכל חינוך. אהח 19/06/2018

ובברייתא במסכת סוכה (מב.) מבואר, קטן היודע לנענע לולב חייב בלולב, להתעטף בציצית חייב בציצית, לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין[כט], יודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריאת שמע.

ומשמע מזה שמצות חינוך היא לפי הענין, ומזמן שמבין שייך בו מצות חינוך, ומצינו כמה שיטות בראשונים, ויתבאר להלן.

שיטת רבינו חננאל

בגמרא במגילה (יט:) מבואר, שקטן שהגיע לחינוך לדעת רבי יהודה הוא מוציא את אחרים ידי חובתן, וכתב על זה רבינו חננאל בפירושו וז"ל 'ותרי גווני קטן, רישא בקטן שלא הגיע לחינוך, והוא כדתנן בפרק יום הכפורים תינוקות אין מענים אותם, אבל מחנכים אותם קודם שנה או שנתים, כדי להרגילן במצוות, ואמר רבי יוחנן בן ' ובן י"א מחנכים אותם לשעות וכו' ולפיכך פסול, אבל סיפא דקתני רבי יהודה מכשיר בקטן הוא בקטן שהגיע לחינוך, מבן י"א שנה ולמעלה, ולפיכך אמר כשר ואפילו לכתחילה' עכ"ל, ומבואר בדברי הר"ח ששיעור חינוך כשהוא מגיע לגיל י"א, אבל קודם לגיל זה אינו בכלל גיל חינוך[ל].

שיטת רש"י בשיעור חינוך

אולם מדברי רש"י נראה שחולק, שכתב שם (ד"ה בד"א) על דברי הגמרא, במה דברים אמורים, בקטן שלא הגיע לחינוך, וז"ל 'לחינוך מצוות, כגון בן תשע ובן עשר, כדאמרינן ביומא בפרק בתרא' עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י שכשיגיע לגיל תשע או עשר בגיל חינוך, והוא שלא כדברי הר"ח שכתב שרק מבן י"א הוא גיל חינוך.

וכן מבואר בדברי רש"י בברכות (טו: ד"ה בד"א), שמבואר בגמרא שם שקטן שלא הגיע לחינוך אינו מוציא אחרים ידי חובה בברכת המזון, וכתב על זה רש"י (ד"ה בד"א) וז"ל 'הגיע לחינוך מצוות היינו כבן תשע ובן עשר, כדאמרינן בפרק בתרא דיומא' עכ"ל, ומבואר ששיעור חינוך הוא בן תשע ובן עשר[לא].

וכן ברש"י בערכין (ב: ד"ה שהגיע לחינוך) וז"ל 'שהגיע לחינוך, פלוגתא היא בפרק בתרא דיומא, חד אמר כבן שמונה כבן תשע, וחד אמר כבן תשע וכבן עשר' עכ"ל, ומבואר שתלה זאת בדין חינוך של יום הכפורים, ושלא כדברי הר"ח במגילה שזה תלוי בזמן שמשלים התענית, אלא אף בחינוך של שעות.

שיטת הריטב"א והר"ן

אולם בדברי הריטב"א והר"ן מצינו שיטה אחרת, ומקור הדברים במשנה בסוכה, (כח.) 'קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה', ומוסיפה המשנה, שמעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת המעזיבה וסיכך על גבי המיטה בשביל הקטן, ומוכח ששיעור קטן בסוכה הוא כשאינו צריך לאמו, ולדעת שמאי אפילו בן יום אחד, והקשו הראשונים איך לדעת שמאי כבר בן יומו שייך בו דין חינוך.

והריטב"א (כח: ד"ה הא) כתב שם וז"ל 'הא דאמרינן ושמאי מחמיר, לא גרסינן ושמאי מחמיר על עצמו היה, דבהא מילתא דליכא חיובא אקטן מדאורייתא, ולא על אביו מדרבנן, שעדין לא הגיע לחינוך, אינו בדין להחמיר על עצמו כל כך לפחות את המעזיבה, והוי בכלל מי שאינו מצווה בדבר ועושהו, וכו' אלא נראה והוא הנכון, מחמיר בחינוך קטן בסוכה מדרבנן לחייבו שיאכל בסוכה, כיון דאפשר וחזי להכי, שכך הדין בכל מצוה לחייבו בחינוך כל זמן שראוי ואפשר לכך, ורבנן סברי דכיון דאמו פטורה מן הסוכה אין ראוי לחינוך סוכה בעוד שצריך לאמו דליכא לאפרושי מינה' עכ"ל, ומבואר בדברי הריטב"א שדין חינוך תלוי בכל דבר לפי ענינו, שכן הדין לחייבו בכל מצוה כפי מה שראוי לכך.

כח. ובעיקר קושית הרשב"א, יש לתרץ על פי מה שהובא לעיל דברי רבינו מנוח, שמצות חינוך יש בה ענין שאינו חיוב אלא הנהגה, ואם כן יש לומר שמצות חינוך שיש באיסורים אינו מצות חינוך [כמו במצוות] שהוא חייב לשמור את בנו שלא יעבור באיסור, אלא שהוא מדרכי הנהגה וחינוך, ואינו חיוב של מצות חינוך, וכן משמע מדברי הרמב"ם שהביא פסוק זה של חנוך לנער, שאין הוא חובת חינוך אלא מצות חינוך, ולכך מבואר קושית הגמרא, שאף שיש חובת חינוך, אולם אין זה בכלל איסור, וכן מיושב מה שהקשה הרשב"א ממה שמצינו בנדה, שהרי שם מבואר בברייתא שהוא איסור, ולדברי הרמב"ם אין הוא דין איסור, אלא דין חינוך.

כט. ובדין זה שאביו לוקח לו תפילין נסתפק הביאור הלכה (סי' לז ס"ג ד"ה לקנות) באופן שיש לו שני בנים, האם צריך ליקח שני תפילין לשני בניו, או שמספיק בתפילין אחד, שכשיגמור הראשון תפלתו יתן לשני, ומה שמבואר בברייתא אביו קונה לו תפילין, באופן שלובשם כל היום, אולם בזמנינו מועיל אפילו שיש תפילין אחד לשני בנים, והניח הדבר בצ"ע.

ל. ובשיטת הר"ח צריך ביאור, כיון שמצינו שחינוך לשעות יש אף קודם גיל י"א אם כן מדוע לגבי שאר מצוות הוא תלוי רק בחינוך שהוא יכול להשלים, והרי כיון שמצינו ששייך בו חינוך לעינוי אם כן נאמר גם לשאר מצוות שיהיה לחלק מהמצוה.
ואפשר, שדעת הר"ח שחינוך לשעות אינו עיקר חיוב חינוך, אלא כמו שמבואר בדברי רבינו מנוח שיש מצוה שאינה חובת חינוך אלא להרגילו במצוות, אם כן אף חינוך של שעות אינו חינוך של חיוב אלא להרגילו, ולכך אין דין עיקר חיוב חינוך, אולם במגילה שבא להוציא אחרים צריך שיהא ממש בר חיובא, ולכך הצריך הר"ח שיהא בן י"א, וצ"ע.

לא. ובטורי אבן הקשה, שמשמע מדברי רש"י שאף בשאר מצוות שייך לומר שהוא תלוי בגיל תשע או עשר, ולכאורה אינו כן, שהרי לגבי תענית אמרו שכחוש בעשר ובריא בתשע, והיינו משום שבן תשע הוי בכלל חינוך, רק שבכחוש אינו יכול, ואם כן לגבי שאר מצוות ודאי שהוא תלוי בגיל תשע, שהרי בשאר המצות אף שהוא כחוש שייך בו חיוב בן תשע.

וכדברי הריטב"א מבואר בר"ן (שם ד"ה היכי דמי) וז"ל 'ושמאי מחמיר, כלומר לחייב קטן אפילו צריך לאמו, כיון דאפשר וחזי להכי, שכן הדין בכל מצוה לחייבו בחינוך כל זמן שאפשר וראוי לכך' עכ"ל, ומבואר כדברי הריטב"א שכל חינוך תלוי לפי הענין.

סיכום השיטות

ונמצא שבשיעור חובת חינוך יש ג' שיטות, שיטת הר"ח שהוא בן י"א, ולשיטת רש"י כבן תשע וכבן עשר, ולשיטת הריטב"א והר"ן תלוי בכל דבר לפי ענינו, ואינו תלוי בגיל מסוים.

והפרי מגדים (פתיחה הכוללת החלק השני אות ט) הכריע כדעת הר"ן, והוסיף שאינו תלוי כלל בגיל מסוים, אלא כל אחד לפי חוכמתו, ואף שהוזכר בסוכה כבן שש, בבן חכם יותר הוא אף קודם לשש.

ובמשנה ברורה (סי' שמג סק"ג) כתב שהסכמת כל הפוסקים שגיל חינוך הוא כל דבר לפי ענינו, כשיטת הריטב"א והר"ן.

חקירה בזמן חינוך באיסורים

בדין חינוך באיסורים שהובא לעיל שלדעת חלק מהראשונים כמו שמחויב האב לחנכם במצוות כמו כן מחויב להפרישם מן האיסור, יש לדון מהו זמן החיוב, האם הוא רק כשמבין האיסור, וכמו במצוות, או אף בקטן ממש שאינו מבין ענין האיסור יש כבר דין חינוך להפרישו מן האיסור, ומשום שלגבי האיסור אין הענין מה שמבין חומר האיסור, אלא עצם עשיית האיסור, ובזה אף בקטן בן יומו יש דין הפרשה מאיסורים.

שיטת התוספות

ומדברי התוספות שהובא לעיל שכתבו שכל מה שמבואר בגמרא ביבמות שאין האב חייב להפרישו מאיסורים הוא רק בקטן שלא הגיע לחינוך, אולם בהגיע לחינוך האב מצווה כמו לגבי חינוך מצוה, משמע שרק בהגיע לאיזה גיל חינוך, שהרי דימו דין זה לדין חינוך מצוה, ואין דין זה נוהג בקטן בן יומו.

והחקרי לב (או"ח סי' ע) הוכיח כן מדברי תשובות מהר"ם (סי' ר) שכתב, וז"ל 'והא דמשמע בפרק חרש דאפילו אביו לא מיחייב להפרישו, היינו שלא בפניו, אבל אם בפניו עושה התינוק איסור ויש לו דעת להבחין בין טוב לרע, חייב להפרישו' עכ"ל, ומבואר בפירוש שהוא רק אם יש לו דעת להבחין בין טוב לרע, וכשיטת התוספות.

שיטת הרמב"ם

אולם מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז-כח) משמע שדין חינוך באיסורים הוא אף בקטן בן יומו, שהרי בתחלה כתב שקטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים להפרישו, ולאחר מכן כתב שדין זה הוא רק בבית דין, אולם אביו מצווה להפרישו, ומשמע שהוא אף בקטן בן יומו, שהרי הנדון לגבי קטן אוכל נבלות הוא אפילו בקטן בן יומו, ואם כן אף במה שכתב שחייב בחינוך הוא אפילו בקטן בן יומו, וכן כתב החקרי לב (או"ח סי' ע) שדעת הרמב"ם שדין חינוך באיסורים הוא אפילו בלא הגיע לגיל חינוך[לב].

חינוך בקטן בן י"ג שלא הביא ב' שערות

והנה יש לדון בקטן שהגיע לגיל י"ג ועדיין לא הביא ב' שערות אם יש בו דין חינוך, האם כיון שיש לו חזקה דרבא שאנו דנים אותו כגדול וכמבואר בכמה מקומות שאף בלא הביא ב' שערות דנים כאילו הביא ב' שערות, אם כן לא שייך בו דין חינוך, או שכיון שאין חיובו מן התורה ואין חזקה דרבא מועילה להקל אם כן שייך בו דין חינוך.

וכמו כן יש לדון בזה בסריס שעד רוב שנותיו אינו נעשה גדול, האם אביו מחויב לחנכו עד שיגיעו רוב שנותיו.

שיטת הפרי מגדים

ובשו"ע (או"ח סי' לז ס"ג) כתב, וז"ל 'קטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא יישן בהם ולא יפיח בהם, חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו' עכ"ל, וכתב על זה הרמ"א ויש אומרים דהאי קטן דווקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד' עכ"ל, ומבואר בדברי הרמ"א שדין השו"ע שייך אף בקטן שהוא בן י"ג שנה ויום אחד.

ובפרי מגדים (אשל אברהם סק"ד) הקשה שאם הוא בן י"ג שנים אם כן מה שייך חיוב חינוך הרי הוא כבר נעשה גדול, ותירץ הפרי מגדים שהכוונה שהוא בן י"ג שנים ויום אחד ועדיין לא הביא ב' שערות, ובזה שייך דין חינוך.

והוסיף הפרי מגדים בסוף דבריו, שלפי זה אף בסריס שלא הביא ב' שערות עד רוב שנותיו אביו חייב בחינוכו, שכל שאינו נעשה גדול אביו חייב לחנכו, וכמו בבן י"ג שנים ולא הביא ב' שערות.

דברי המשנה ברורה

אולם המשנה ברורה (שם ביאור הלכה ד"ה וי"א) הקשה, שכיון שמדין חזקה דרבא הרי הבן עצמו חייב במצוות, אם כן מה שייך מצות חינוך, הרי כבר יש חובה על הבן במצוות, וכל שהבן מחויב אין מצות חינוך.

ועוד הוכיח שהרי מבואר בשו"ע (או"ח סי' רכה ס"ב) שהאב מברך כשבנו מגיע לגיל י"ג ברוך שפטרני מעונשו של זה, ומבואר במגן אברהם שם שהוא משום שנפטר ממצות חינוך, והרי לדברי הפרי מגדים עדיין שייך בו מצות חינוך, ולכך דחה הביאור הלכה דברי הפרי מגדים שאין מצות חינוך בבן י"ג[לג].

ח. במצוות דרבנן

נדון האחרונים בחינוך במצוה דרבנן

האחרונים דנו, האם האב חייב בחינוך אף במצוות שחיובם רק מדרבנן, או שחיוב בחינוך רק במצוות שחיובם הוא מן התורה, אבל במצוות שחיובם אינו אלא מדרבנן אין חובת חינוך.

דעת הברכי יוסף

ובברכי יוסף (או"ח סי' תרנז) הביא, שהבתי כהונה נסתפק שבמצות לולב אין חובת חינוך אלא ביו"ט הראשון, כיון שחיובו הוא מן התורה יש בה מצות חינוך, אולם ביו"ט שני שכל חיובו אינו אלא מדרבנן אין מצות חינוך, ואף שמצאנו דין חינוך אף במצוות דרבנן, כמבואר במשנה במגילה שלדעת רבי יהודה יכול הקטן להוציא אחרים ידי חובתם בקריאת מגילה, אף שקריאת מגילה אינה אלא מדרבנן, וכן בנר חנוכה מצינו בשו"ע (או"ח סי' תרעה ס"ג) שקטן צריך להדליק אף שאינו אלא מדרבנן, וכן בברכת המזון באינו אוכל שיעור שביעה, כמבואר בגמרא במסכת ברכות (כ:), שקטן שאכל יכול להוציא את הגדול, והטעם הוא משום מצות חינוך, אולם יש לחלק בין מצוות אלו לשאר מצוות[לד].

ביאור החילוק במצוות דרבנן בחינוך

ובבכורי יעקב (סי' תרנז סק"ד) כתב לבאר החילוק שבין מצוות אלו לשאר מצוות, משום שמצוות שאם לא יחנך אותו לא ידע את המצוה, וכגון בנר חנוכה ובקריאת מגילה, וכן בברכת המזון, לכך חייבו אותו חז"ל אף שאינו אלא מדרבנן, אולם בלולב שאפשר לחנכו ביו"ט ראשון וכבר ידע מן המצוה, אין חובה לחנכו עוד בשאר הימים, כיון שחיוב שאר הימים אינו אלא מדרבנן, ובמצוה דרבנן לא חייבו חז"ל בחינוך במקום שיש אפשרות לחנכו על האופן שבו יש חיוב מדאורייתא.

דעת הבכורי יעקב

אולם בבכורי יעקב הוכיח מדברי הט"ז שדין מצות חינוך היא אף בדבר שאינו אלא מדרבנן, שהרי כתב הט"ז (סי' תרנז סק"א) שצריך לקנות לו לולב כדי שיוכל לקיים מצות נענוע, ומבואר מזה שמצות חינוך אינו רק על עיקר המצוה, אלא אף על דין הנענועים, ואף שדין הנענועים אינו אלא מדרבנן, ואם כן אף בשאר ימים אף שאינו אלא מדרבנן שייך בזה מצות חינוך, ומשום שאף במצוה דרבנן יש דין חינוך[לה].

דעת הפרי מגדים

וכן מבואר בדברי הפרי מגדים (סי' תרנז משבצות זהב סק"א) שכתב שאף במצוה דרבנן יש דין חינוך, וכן בנענועים הוא חייב לנענע אם הוא יודע שאף

לב. והחקרי לב הקשה ממה שמבואר בגמרא ביבמות (קיג:) שנאבדו מפתחות בית המדרש, ואמר רב פדת לאדם אחד שיאמר לקטנים שיחפשו אחר המפתחות, ואיך התירו הרי יש מצות חינוך [ואף באדם אחר לא מסתבר שיאמר, אם לאב יש חיוב לחנכם], ולדעת התוספות שבלא הגיע לחינוך אין דין הפרשה מאיסורים, אם כן מדובר בלא הגיע לחינוך, אולם לשיטת הרמב"ם שאף בזה יש חינוך, אם כן איך התירו, ותירץ החקרי לב שכיון שהוא צורך בית המדרש התירו לעבור על שבות לצורך מצוה.

לג. ובדעת הפרי מגדים יש לומר על פי מה שהובא לעיל חידושו של ר' ראובן שדין חינוך אינו רק מצוה על האב, אלא שהאב בעצמו מחויב בחיובי הבן, ולכך הוא נענש בחטאי הבן, ואם כן יש לומר שכשהגיע לגיל י"ג אף אם נאמר שיש בו מצות חינוך, אולם אינו משום חיובי הבן עצמו, שהרי אף הבן חייב משום חזקה דרבא, ולכך אף שיש מצות חינוך, אולם דין עונש על חטאו אין בזה, ולכך הוא יכול לומר ברוך שפטרני, וצ"ע.

לד. ובברכי יוסף כתב להוכיח כן, ממה שמצינו בגמרא בחגיגה (ו.) שקטן חיגר שיכול להבריא אין בו דין חינוך, ומשום שכל דין חינוך הוא רק במי שכשיגדל יהא מחויב מדאורייתא, ולא במי שכשיגדל לא יהיה מחויב מדאורייתא, ומשמע שאינו חייב כשיגדל מדאורייתא אבל חייב מדרבנן, ואם כן מבואר שאף שהוא חייב חיוב דרבנן אולם אינו בכלל דין חינוך.
אולם בבכורי יעקב הוכיח מדברי הגמרא שהגיה יהא מחויב מדאורייתא, ולא אולם בבכורי יעקב עצמו הגיה שכל דין חינוך אינו אלא מדרבנן, ומבואר בדברי הפרי מגדים שדייק מדברי הגמרא שקטן היודע לנענע לולב חייב בחינוך, שאם אינו יודע לנענע אף שיודע ליטול אינו מחויב, ומבואר שמצות הנענוע

בזה יש דין חינוך, וכן כתב בפתיחה הכוללת (החלק השני אות י) שאף במצוה דרבנן יש בה דין חינוך.

דעת הלבוש בדין זה

והנה הובאו לעיל דברי התוספות שקטן שאינו אוכל כדי שביעה אינו מוציא את אחרים ידי חובה, ומשום שאף שמבואר בגמרא בברכות שקטן יכול להוציא אחרים ידי חובה, אולם בדבר שאין חיובו אלא מדרבנן אין הקטן מוציא אחרים ידי חובה, כיון שהוא תרי דרבנן, ותרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן.

ובלבוש (או"ח סי' קפו) ביאר דבריהם, משום שמצוה שאינה מחויבת אלא מדרבנן אין בה מצות חינוך, ולכן כשאכל כדי שביעה שהוא מחויב מדאורייתא שייך בזה מצות חינוך, אולם כשלא אכל כדי שביעה, אין חובת ברכת המזון אלא מדרבנן, לכך אין בזה מצות חינוך, ולכך אינו מוציא אחרים ידי חובה.

ומבואר מדברי הלבוש, שכל מצות חינוך היא רק במצוה דאורייתא, ולא במצוה שכל חיובה אינו אלא מדרבנן.

ביאור הפרי מגדים

ובפרי מגדים (שם) כתב לבאר, שאף שמצינו חובת חינוך בנר חנוכה, וכן במגילה לדעת רבי יהודה, זה רק בדברים אלו שחובתם היא משום שהיו באותו הנס, לכן שייך חיוב אף לקטן, אולם בדבר שאינו פרסום הנס אינו מחויב כל שהוא מצוה מדרבנן[לי].

אהחס 19/06/2018

שיטת הרמב"ם

והנה הרמב"ם (ברכות פ"ה ה"א) כתב לגבי ברכת המזון, וז"ל 'נשים ועבדים חייבים בברכת המזון, וספק יש בדבר אם חייבים מן התורה או לא, לפיכך אין מוציאים את הגדולים ידי חובתם, אבל הקטנים חייבים בברכת המזון מדברי סופרים כדי לחנכם במצוות' עכ"ל, ומתבאר שקטן כיון שחייב בחינוך יכול להוציא אחרים ידי חובתם.

ואילו בהלכות חנוכה (פ"ג ה"ד) לגבי דין הלל, כתב וז"ל 'ואם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה, עונה אחריהם מה שהם אומרים מלה במלה בכל ההלל' עכ"ל, ומשמע מדבריו שאין הקטן יכול להוציא את חבירו בהלל, אף שהקטן מחויב בחינוך מדרבנן בהלל.

וביאר הפרי מגדים, שדעת הרמב"ם שקטן אינו מחויב בחינוך במצוה שכל חובתה אינה אלא מדרבנן, וכל שהיא דברי סופרים ולא דברי קבלה, אין בה דין חינוך, ולכך אין מוציא הקטן ידי חובה בהלל, שמבואר בדברי הרמב"ם שם (ה"ו) שחובת הלל אינה אלא מדרבנן, ולכך אין מוציא, אולם בברכת המזון שכשאכל כדי שביעה הוא מחויב מן התורה בזה מוציא אחרים ידי חובה.

חינוך במצות ארבע כוסות

ומצינו עוד בחינוך למצוות ארבע כוסות, ומקור הדברים בגמרא בפסחים (קח:) בברייתא, דעת תנא קמא הכל חייבים בארבע כוסות, אחד אנשים ואחד נשים ואחד תינוקות, אמר רבי יהודה וכי מה תועלת יש לתינוקות ביין.

ומתבאר שנחלקו תנא קמא ורבי יהודה האם יש דין חינוך במצות ארבע כוסות, ולדעת תנא קמא יש מצות חינוך, ולדעת רבי יהודה אין מצות חינוך.

והרשב"ם (שם ד"ה וכי) כתב בביאור דברי רבי יהודה, שזה משום שהם פטורים מן המצוות, ולא נתבאר אם כוונתו בקטן שהגיע לחינוך או שהוא משום שזה קטן שלא הגיע לחינוך.

והר"ן (שם יט: ד"ה מה) כתב בביאור דברי רבי יהודה שהוא משום שכיון שאינם שמחים ביין אין כאן קיום של שתיה דרך חירות, ולכך לא שייך בהם דין חינוך. ומתבאר שכל שלא שייך בו כדרך קיום המצוה כהלכתה אין כאן קיום חינוך וממילא פטור, וראה להלן בזה דברי הפרי חדש (או"ח סי' תעב סט"ו) בביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים.

אולם בדברי הרא"ש מצינו לכאורה סתירה, שבתחילת דבריו (פסחים פ"י סי' כא) כתב לדון בחיוב ארבע כוסות אם הוא חיוב ליתן לכל אחד כוס ומחויב בשתייתה, או שהוא חיוב ליתן את הכוס רק לבעל הבית וכל השומעין יוצאים מדין שומע כעונה גם בלי ששותים מן הכוס, והוכיח שהוא חיוב ליתן לכל אחד ואחד ממה שאמרו שתינוקות חייבים בארבע כוסות, וכתב שנהגו ליתן לכל אחד ואחד כוס, ומשמע שפסק כדברי תנא קמא, ואילו בהמשך דבריו שם הביא דברי רבי יהודה, והביא מעשה שנהגו כרבי יהודה, ומשמע שפסק כרבי יהודה, ולכאורה הוא סתירה בחיוב חינוך בארבע כוסות.

והקרבן נתנאל (אות ד) כתב לבאר, שכל המחלוקת של רבי יהודה ורבנן הוא רק בקטן שלא הגיע לחינוך, שסבר ת"ק שאף שאינו חייב בחינוך מעיקר הדין, אולם כדי שלא יישן תיקנו שיהא חייב בד' כוסות, ובזה סבר ר"י שכיון שאין בזה תועלת אינו חייב, אולם בקטן שהגיע לחינוך אף לדעת רבי יהודה חייב בארבע כוסות, ואף שאין לו תועלת, אולם כך היא מצות חינוך לחנכו שיקיים מצות ד' כוסות כשיגדיל.

ונמצא שלדעת הר"ן משמע שמחלוקתם היא בקטן שהגיע לחינוך, ואילו לדעת הרא"ש כל המחלוקת היא רק בקטן שלא הגיע לחינוך.

דעת הרמ"ע מפאנו

ובתשובות הרמ"ע מפאנו נשאל, האם יש דין חינוך בתעניות שאינם אלא מדרבנן, האם דינם כיום הכפורים או לא.

והשיב שאין דין חינוך, ומשום שכל דין חינוך הוא רק ביום הכפורים, אבל לא בשאר תעניות.

והוסיף שכן מבואר בדברי רבנן החולקים על רבי יהודה שאין מוציא הקטן אחרים במגילה, ומשום שכל דבר שאין חיובו אלא מדרבנן אין בו דין חינוך.

דעת החקרי לב

אולם החקרי לב (או"ח ח"ב סי' צט) האריך להוכיח שלא כדברי הרמ"ע מפאנו, מדברי הראשונים בכמה מקומות ולכך מסיק שאף במצוה דרבנן יש דין חינוך.

אולם הקשה מדברי הרא"ש במועד קטן (פ"ג סי' צו) לגבי דין אבילות, שדן שם בקטן שמת לו מת והגדיל בתוך שלושים אם צריך לנהוג אבלות, ומבואר בדברי הרא"ש שם שבזמן שהוא קטן אינו מתאבל, ולכך שייך לדון אם חייב באבלות לכשיגדיל, ואם כן מבואר שכל שהוא חיוב דרבנן אין דין חינוך[לז].

ביאור החקרי לב בטעם שאין חינוך באבלות

אולם כתב החקרי לב לדחות זאת, שרק באבלות אין דין חינוך, ומשום שכיון שכל הטעם שיש חינוך הוא כדי להרגילו במצוות כשיגדיל, אם כן כל זה שייך בדבר שמיד שיגדיל יתחייב, אולם בדבר שאף כשיגדיל לא יתחייב מיד, ואפשר שיתחייב רק לאחר זמן רב שכבר יהיה רגיל במצוות, לכך לא נאמר דין חינוך, אולם בשאר דברים שהם מדרבנן יש בהם דין חינוך[לח].

סיכום השיטות

ונמצא שבחיוב חינוך במצוה דרבנן, לדעת הברכי יוסף במצוה שיש בה אופן קיום של דאורייתא, כגון במצות לולב שאפשר לחנך ביום הראשון, אין חובת חינוך, ולדעת הלבוש וכן נקט הפרי מגדים בדעת הרמב"ם כל מצוה שאין בה פרסום הנס אין מוציא אחרים ידי חובה, וכן דעת הרמ"ע מפאנו, אולם לדעת הבכורי יעקב וכן הסיק הפרי מגדים בפתיחה הכוללת, וכן דעת החקרי לב אף במצוה דרבנן יש חובת חינוך.

ובמשנה ברורה (סי' שמג סק"ג) כתב בפשיטות, שאף במצוה דרבנן יש דין חינוך, והוכיח כן ממה שמבואר שיש חינוך לגבי דין תפילה.

ט. חינוך לקיום המצוה בכשרותה, ובמקום איסור, ובהידור מצוה

נדון האחרונים אם צריך לקיים המצוה בכשרותה

עוד דנו בדין מצוות המתקיימות מתורת חובת חינוך, האם באופן שמקיים מצות חינוך צריך הקטן לעשותו בהכשר גמור כמו בגדול, או שאינו מצווה לעשותו בהכשר גמור כמו בגדול.

היא חלק ממצות הנטילה, ואם כן יש לומר שאף לדעת הבתי כהונה איכא חיובא, אולם בחינוך בדבר שאינו אלא מצוה נפרדת בזה דן הבתי כהונה שאין דין חינוך.

לו. ובפרי מגדים הוסיף אף שמצינו דין חינוך לתפלה אף שמדאורייתא מספיק תפלה אחת, אולם כיון שיש לו שורש מן התורה שייך בו חינוך אף שכבר התפלל תפלה אחת, אולם בדבר שאינו אלא מדרבנן אין דין חינוך.

לז. ולמה שנתבאר לעיל בדין עושה המצוה בקטנות שאינו יוצא בגדלותו, אם כן אינו מוכרח כן, ויש לומר שאף שנהג אבלות בקטנותו צריך לנהוג בגדלותו, ובסוף דבריו כתב החקרי לב לדחות ראייתו משום זה שאף שקיים בקטנותו צריך לקיים בגדלותו.

לח. ובעיקר דברי הרא"ש שם בדין חינוך באבלות הוכיח מדברי הרי"ץ גיאות שחולק, ולדעתו אף באבלות יש דין חינוך, וכתב שלכך כל קטן שהגיע לחינוך ומת לו מת מקרעין לו, משום שיש דין חינוך במצות קריעה, ומבואר שלדעת הרי"ץ גיאות אף בדין קריעה יש דין חינוך, ושלא כדעת הרא"ש.

והנה בגמרא בסוכה (ב:) הקשו על הילני המלכה שהיתה יושבת בסוכה שגבוהה עשרים אמה ואיך עשתה כן, והרי היה בבניה אחד שהגיע לחינוך, וכל דבריה לא עשתה אלא על פי חכמים, וכתב שם הריטב"א (ד"ה א"ר יהודה) וז"ל 'מהא שמעינן דקטן שמחנכים אותו למצוות לעשות לו מצוה בהכשר גמור, דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני, דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא' עכ"ל, ומבואר מדברי הריטב"א שכשמחנכים צריך לעשות המצוה בהכשר גמור כמו בגדול, והוכיח ממה שבגמרא רצו להוכיח דיני סוכה מהילני המלכה.

דעת המגן אברהם

ולגבי לולב מצאנו שדנו, שהלא אין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט ראשון אלא בלולב שלו, כיון שבמצות לולב כתוב 'לכם' שהלקיחה צריכה להיות משלכם, האם קטן יוצא חובת לולב גם כשאינו שלו, או שדווקא בלולב שהוא בבעלותו ונקרא 'שלכם' יוצא בו ידי חובתו.

והמגן אברהם (או"ח סי' תרנח סק"ח) כתב וז"ל 'אם אמר לקטן 'הא שלך עד שתצא בו לא 'צא' עכ"ל, ומבואר בדבריו שכל שאינו שלו אלא רק לצאת בו אינו יוצא ידי חובתו.

דעת המשנה ברורה

אולם במשנה ברורה שם (ס"ק כח) הביא דעת הבגדי ישע שיוצא ידי חובת חינוך אף באופן שאינו שלו אלא רק שאול, והוכיח כן מדברי המרדכי והראב"ן, שאף לדעתם יוצא בשאול ואף יוצא ידי מצות חינוך, שהרי גם מתחנך הבן למצוות ואף שאינו לולב כשר שייך בו דין חינוך[לט]. וכתב בשער הציון (אות לו) שהחינוך רק על עיקר המצוה ולא על פרטי המצוה. ויש להקשות שבביאור הלכה (סי' תרנז ד"ה כדי) כתב שהארבעה מינים צריכים להיות כשרים כמו של גדול. ובהכרח לפרש שפרטי המצוה הם באופן המעשה ולא בגוף החפץ. שהלא יש לדון עד כמה ניתן להקל כשאינו ראוי לצאת בו ידי חובה. ולכאורה יש מקום לחלק בין חסרון בגוף המצוה כגון אם אין לו שיעור, או שהמעשה נעשה שלא בשלמות, וחסר בו את צורת הפעולה, שבזה עדיין יש מעלה לכך שגוף המצוה נמצא בחינוך.

שתיית ארבע כוסות

הובאו לעיל דברי הר"ן בביאור מחלוקת רבי יהודה וחכמים (פסחים קח:) אם קטן חייב בחינוך של שתיית ארבע כוסות, וביאר הר"ן (כג: ד"ה מה) שרבי יהודה אמר מה תועלת לתינוקות ביין, שאינם שמחים בו ואין בו קיום מצוה של שתיה דרך חירות. ובפרי חדש (או"ח סי' תעב סט"ו) ביאר שלפי שיטת הראשונים שמצות השתיה חלה על כל האנשים, ואין יוצאים ידי חובתן בשמיעת ברכה ככל שומע כעונה, הרי שאף חכמים מודים שצריך לשתות, וחייבו את הקטנים מדין חינוך לשתות, ובהכרח שחלקו על רבי יהודה בגדר חינוך שאף שעכשיו אינו ראוי לקיום המצוה כהלכתה לפי שאינו שמח ביין ואינו דרך חירות מכל מקום כשיגדיל יהיה ראוי לכך, שבגדול מקיים דרך חירות אף אם מזיקו כפי שנתבאר שם (ס"י). ורבי יהודה סבר שאי אפשר לקיים חינוך באופן זה.

מצוות צריכות כוונה

הטורי אבן (חגיגה ו. ד"ה איזה) הקשה כיצד מחנכים קטן לפי ההלכה שמצוות צריכות כוונה (או"ח סי' ס) והלא קטן אינו יכול לכוין לצאת ידי חובה, ואינו מקיים המצוה כהלכתה. והטורי אבן חילק שכיון שבגדלותו יוכל לכוין יש טעם לחנכו, שהלא כשיגדיל יוכל לקיים, וסברא זו תלויה לכאורה בדברי המנחת חינוך שהובאו לעיל, אם יש חינוך מכח מה שיתחייב כשיגדיל או מכח עכשיו.

באמרי בינה (או"ח סי' יד) חילק שיש הבדל בין חסרון בגוף המצוה, לחסרון בתנאי הקיום שהם חלק צדדי במעשה המצוה, והכוונה אינה חלק מגוף פעולת המעשה מצוה, שבלי כוונה אינו 'לולב' אלא הוא תוספת באדם שמקיים, שיעשה זאת 'עם כוונה', כלומר שהכוונה עומדת לחוד כדבר נוסף שנצרך לקיום המצוה, ובלעדי זה אינו יכול לקיים חובתו[מ], אבל גוף המצוה נמצא גם בלי זה, ומתבאר ששייך לקיים חינוך גם בלי כל הפרטים המעכבים, ובלבד שגוף המצוה מתקיים.

ועל פי זה ניתן לפרש גם בשיטת המשנה ברורה הנ"ל שישנם דברים שהם נצרכים ל'אדם' בפעולתו, ולא לחפצא של הלולב, שהדין לכם הוא שצריך שהלקיחה תהיה שלו, אבל אין זה הפקעה בלולב שאינו שלו.

דברי התוספות בפסחים

ובעיקר דבר זה, מצינו חידוש בדברי התוספות בפסחים, שמבואר שם בגמרא (פח.) שקטן אינו יכול להימנות על קרבן פסח, ובכל אופן שייך בו דין חינוך, וביארו התוספות (ד"ה שה לבית) וז"ל 'וא"ת והיאך מאכילים את הקטן פסח שלא למנויו, נהי דקטן אוכל נבילות אין בית דין מצווים להפרישו, לספות לו בידים אסור, ואומר ר"י דהתם ילפינן מלא תאכילום, ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות, אבל כהאי גוונא דאיכא חינוך מצוה שרי' עכ"ל, ומבואר מדברי התוספות שאף שבאכילת הקטנים יש איסור אולם כיון שיש בזה חינוך מצוה מותר, ומדין חינוך מותר אף באופן שע"י קיום המצוה עובר עבירה.

דברי המנחת חינוך

ובמנחת חינוך (סוף מצוה ז) דן, שאם כן אף במקום שנטמא הפסח או יצא, שמי שאוכל אינו יוצא ידי חובת פסח, משום שאין בזה קיום מצוה והיא מצוה הבאה בעבירה, אבל בקטן שמצווה לחנכו אף שיש עבירה יהיה מותר ליתן לו פסח פסול.

וחילק המנחת חינוך, שרק באופן שהעבירה היא משום שהוא שלא למנויו, ובאכילה מתמנה עתה, אלא שאין מינויו מינוי, ולכן זה בכלל מצות חינוך, שאף זה חינוך, לחנכו שכשיגדל ויתמנה מקיים מצוה, אולם בדבר שאף שכשיגדל אינו מקיים מצוה כנטמא וכדומה אין בזה חינוך, ואדרבה אופן קיום זה אינו מצוה, ולא שייך לומר שמתקיים בזה דין חינוך.

והוסיף המנחת חינוך, שאף שמבואר מדברי הגמרא בראש השנה (לג.) שמדין חינוך מותר ליתן לקטן לתקוע בשבת כדי להתלמד, זה רק בדבר שאיסורו מדרבנן, והם אמרו והם אמרו, אבל בדבר שאסור מן התורה אין דין חינוך.

דעת המגן אברהם בדין חינוך במקום איסור

אולם בדברי המגן אברהם (או"ח סי' שמג סק"ג) נראה שדין זה שאפשר לקיים חינוך אף באופן שיש עבירה הוא בכל מקום, שכתב שם וז"ל 'וכתב עוד רבינו ירוחם דכל דבר שהוא משום מצוה ספינן ליה בידים, כגון שמחנכים אותם לתקוע בשבת, וכן כתב הגהות אשרי בראש השנה, וכן כתבו התוספות בפסחים (פח. ד"ה שה) דמותר להאכיל פסח לקטן אע"פ שהוא לא נמנה עליו, כיון שהוא חינוך מצוה' עכ"ל, ומשמע מדברי המגן אברהם שאף דבר שהוא אסור מדאורייתא יש דין חינוך, וצ"ע[מא].

חינוך בהידור מצוה

וכן נחלקו הראשונים בדין חינוך להידור, כבמצות נר חנוכה, שמבואר בגמרא בשבת (כא:) שמעיקר הדין המצוה היא נר איש וביתו, דהיינו אחד לכל בני הבית אולם המהדרין מדליקים כל אחד ואחד, ודנו האם אף בקטן שייך דין זה, ובאופן שהוא אחד מבני הבית, האם יש דין חינוך להידור או לא.

שיטת המגן אברהם

והרמ"א (או"ח סי' תרעה ס"ג) כתב על דברי המחבר, שכתב שקטן אינו מחויב בהדלקה וז"ל 'ולדידן שכל אחד מבני הבית מדליק בפני עצמו, קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק' עכ"ל, ודעת הרמ"א ששייך דין חינוך אף בדבר שכל חובתו אינה אלא דין הידור.

אולם המגן אברהם (סי' תרעז סק"ח) הביא דעת השלטי גבורים שחולק וסובר שכל דין הידור הוא רק בגדולים, אולם בקטנים אין דין הידור.

דעת המאירי

ובביאור הלכה (סי' תרעה ד"ה ולדידן) כתב שאף דעת המאירי מוכח כן, שכתב במסכת שבת (כא: ד"ה מצות) וז"ל 'המהדרין במצות נר חנוכה לכל אחד ואחד לפי מנין בני ביתו הגדולים' עכ"ל, וכתב שרק בבני ביתו הגדולים יש דין הידור.

וביאר הביאור הלכה שדעת השלטי גבורים והמאירי שכל מה ששייך דין חינוך הוא רק בדבר שהוא עיקר המצוה, ולא בדבר שדינו הוא מדין הידור, אולם לדעת הרמ"א אף בדבר שכל חיובו הוא רק מדין הידור שייך בו דין חינוך[מב].

לט. ובחידושי ר' ראובן (סוכה סי' ב) כתב, שיש לומר שהמחלוקת היא האם גדר חיוב חינוך הוא מצות הבן, או שהוא חובה המוטלת על האב, שאם הוא חובת הבן עצמו אם כן צריך לעשותה בהכשר גמור, ומשום שכל שתיקנו חכמים תיקנו כעין של תורה, אולם אם אינה חובת הבן עצמו אם כן אינו צריך לעשותה בהכשר גמור.

מ. וראה שם שיש לדון ולתלות זאת בטעם הדין שצריך כוונה, שאם הוא בגלל שבלעדיה אין זה מעשה מצוה כפי שכתבו הברכת שמואל (גיטין סי' י) ובחידושי ר' שלמה הרי שחסר בגוף המעשה, אבל לפי שיטת החרדים שהוא דין נוסף של מצוות שבלב משום שנאמר 'ולעבדו בכל לבבכם' הרי שזהו ענין נוסף המתלווה אל המצוה.

מא. ולכאורה הוא תלוי בגדר דין מצות חינוך, אם הוא להרגילו במצוות כשיגדיל, ואם כן במקום איסור יש לומר שאין מצוה, או שהוא דין בפני עצמו שהוא חייב בקטנותו, ולכך אף במקום איסור שייך דין חינוך. אולם לכאורה הנדון תלוי גם בגדר דין איסור ספיה [ראה באוצר עיונים יבמות מערכה בדין ספיה בהרחבה] שבדברי התרומת הדשן מבואר שטעם איסור ספיה הוא כדי להרגילו שלא יעבור עבירות, ואם כן יש לומר שכל שהוא כדי להרגילו במצוה אף שהוא באיסור, אין איסור ספיה, וצ"ע.

מב. ויש שביארו שאף דעת הרמ"א אינו משום שקטן שייך בו דין הידור, ומה שמבואר שיש הידור בהדלקת קטן, הוא משום הידור מצות הגדול, שכך היא מצות הגדול שיהיה כמנין אנשי הבית, אולם בהידור אחר אין מצוה בקטן.

ויש לבאר עוד, שאף לדעת הרמ"א אין חינוך בדין הידור, וכל מה שכתב הרמ"א ששייך הידור

י. בקריאת שמע ותלמוד תורה

שיטת רש"י בדין קריאת שמע בקטנים

בדין קטן בקריאת שמע שנינו (ברכות כ.) נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע, ומן התפלה, ומן התפילין, וחייבים בתפלה ובמזוזה ובברכת המזון.

וכתב שם רש"י (ד"ה קטנים) וז"ל 'קטנים, אפילו קטן שהגיע לחינוך לא הטילו על אביו לחנכו בקריאת שמע, לפי שאינו מצוי תמיד כשמגיע זמן קריאת שמע' עכ"ל, ומבואר בדבריו שדין זה שקטנים פטורים מן קריאת שמע הוא אפילו בהגיע לחינוך, ומשום שכיון שאינו מצוי אצל אביו לא הטילו על אביו לחנכו.

שיטת התוספות

אולם בתוספות שם (ד"ה וקטנים) הקשו, מדברי הברייתא שהביאו בגמרא בסוכה (מב.) קטן היודע לשמור תפיליו אביו חייב לקנות לו תפילין, ומבואר שכל שהגיע לחינוך תפילין אביו חייב לחנכו.

ועוד הקשו, שמבואר שם בדברי הברייתא, שקטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה, ופסוק ראשון של קריאת שמע, ומבואר שאביו מחויב בחינוכו לקריאת שמע.

ולכך כתבו התוספות שמה שמבואר בדברי המשנה שקטן פטור מקריאת שמע, מדובר בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל קטן שהגיע לחינוך חייב בקריאת שמע, וכבשאר מצוות שחייב כשהגיע לחינוך[מג].

דברי הגר"א בביאור שיטת רש"י

והגר"א בביאורו (או"ח סי' ע ס"א) כתב, שכדברי רש"י משמע בירושלמי, שאמרו שם על דברי המשנה שקטן פטור מקריאת שמע, שזה משום שנאמר למען תהיה תורת ה' בפיך, ולכך זה רק באופן שהוא תדיר בה, ולא באופן שאינו תדיר בה.

והגר"א בביאורו כתב עוד לבאר בדעת רש"י, ממה שהקשו התוספות מדברי הגמרא בסוכה, שמה שאמרו בסוכה שאביו מלמדו פסוק קריאת שמע, אין זה מטעם חינוך במצות קריאת שמע, אלא הוא חינוך משום תלמוד תורה, וחייבו אותו ללמדו אלו הפסוקים, אולם אין זה מטעם חינוך למצות קריאת שמע.

שיטת הרמב"ם

והרמב"ם (קריאת שמע פ"ד ה"א) כתב וז"ל 'נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע, ומלמדים את הקטנים לקרותה בעונתה, ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצוות' עכ"ל, ומבואר בדבריו שדעתו כשיטת התוספות שיש מצות חינוך בקריאת שמע כמו בשאר מצוות.

דברי הטור והשו"ע

ובטור (או"ח סי' ע) הביא ב' דעות האם קטן מחויב בחינוך במצות קריאת שמע, שלדעת רש"י פטור ולדעת התוספות חייב. וכן בשו"ע (שם) הביא ב' דעות בחיוב חינוך קטן בקריאת שמע, שיש מחייבים, ויש פוטרים.

והב"ח וכן הפרי מגדים (משבצות זהב סק"א) כתבו שאף לדעת רש"י, זה רק כל זמן שלא הגיע לגיל י"ב שנים, אולם בהגיעו לגיל י"ב שנים חייב במצות קריאת שמע, ומשום שבגיל זה הוא מצוי אצל אביו וכמו שלגבי תפילין חייב לחנכו, כמו כן בקריאת שמע.

במצות תלמוד תורה

דנו האחרונים בדין חינוך במצוות תלמוד תורה האם יש מצות חינוך, ומתי החיוב לחנך. ושנינו בברייתא בסוכה (מב.) קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה ופסוק ראשון של קריאת שמע, ומבואר בזה לכאורה חובת חינוך במצות תלמוד תורה בבנו קטן.

וכן מבואר בדברי התוספות במסכת סוכה (כח: ד"ה כאן) שמה שמבואר בדברי הגמרא קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה, זה משום מצות חינוך.

זה רק בדין מהדרין של נר חנוכה, שמבואר בדברי האחרונים שההידור הוא שאינו יוצא בהדלקה של בעל הבית, ולכך נמצא שלאחר שהוא מקיים אינו מקיים מצות הידור אלא דבר שהוא עיקר המצוה, ולכך אף בזה שייך חינוך אולם בדבר שכל מצותו הוא רק הידור אין דין חינוך.

ויש לבאר מה שכתב המשנה ברורה שם (סי' תרעה ס"ק יד) שקטן המדליק אינו צריך להדליק כמנין הימים, ולפי מה שנתבאר הוא משום שכל קיום דינו הוא דין הידור, ולכך אין דין חינוך.

מג. ולכאורה רש"י ותוספות לשיטתם בעיקר דין חינוך, שבדברי רש"י מבואר שקטן איננו מחויב בחינוך, אלא שחובה על אביו לחנכו, וכמו שהובא לעיל שכן מבואר בדבריו בברכות (מח. ד"ה עד), ולכך שייך לומר שכל שאינו מצוי לא הטילו על אביו לחנכו, אולם שיטת התוספות שהחיוב על הבן עצמו, וכמו שכתבו ששייך להוציא אחרים, ורק מטעם שהוא תרי דרבנן אינו מוציא אחרים, ולכך אף שאינו מצוי אצלו, חייב לדאוג שיקיים הבן מצותו שהיא לקרוא קריאת שמע, אולם מדברי הגר"א שהבאנו משמע שהוא דין בעיקר מצות קריאת שמע, שהוא רק באופן שהוא תדיר, וצ"ע.

מד. ולדבריו צ"ע אם כן למה הוצרך הרמב"ם לפסוק ולמדתם.

מה. ובברכת שמואל (קידושין סי' כז אות ג) דן בעיקר חובת האב במצות תלמוד תורה לבנו, אם אינו מטעם חינוך, האם הוא כמו חיוב מילה ופדיון הבן, שהוא כמצוות הבן המוטלות על האב, או שהוא חלק ממצות תלמוד תורה, שהאב חייב ללמד את בנו, והאריך שיש שני דינים בחיוב זה.

מו. והתוספות במסכת ערכין (ב: ד"ה היודע) כתבו שאפילו למאן דאמר שאפילו כלי קופסא חייבים בציצית, בכל אופן השיעור הוא בזמן שיודע להתעטף, שכן הוא שיעור הזמן, שנתנו חז"ל, ובשטמ"ק שם (אות ד) הוסיף שרק הוא נקרא 'אשר תכסה בה' (דברים כב יב), ולכך הוא תלוי אף בזה בשיעור יודע להתעטף.

והרמב"ם (תלמוד תורה פ"א ה"א) כתב וז"ל 'נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה, אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם' עכ"ל, ובהמשך דבריו שם (ה"ו) כתב וז"ל 'מאימתי חייב אביו ללמדו תורה, משיתחיל לדבר, מלמדו תורה צוה לנו משה, ושמע ישראל, ואחר כך מלמדו מעט מעט פסוקים, עד שיהיה בן שש ובן שבע הכל לפי בוריו, ומוליכו אצל מלמד תינוקות' עכ"ל, ומבואר בדבריו שיש חיוב ללמד בנו תורה, וחיוב זה הוא משעה שיתחיל לדבר.

דעת הרמב"ם

אולם בעיקר ביאור דברי הרמב"ם נחלקו האחרונים בביאור דבריו, האם דין זה שאביו חייב ללמדו תורה הוא מטעם מצות חינוך, או שהוא מצוה בפני עצמה שנאמרה אף בקטנים, ולמדתם אותם את בניכם, ואינו שייך לדין חינוך.

ובהגהות טורי אבן ביאר בדעת הרמב"ם שדין ללמד בניו הוא ככל מצות חינוך, והוא מטעם חינוך[מז]. אולם דעת שו"ע הרב (ת"ת פ"א ה"א) שחיוב זה אינו חיוב חינוך, אלא שהוא חיוב מחודש הנלמד מהפסוק ולמדתם אותם את בניכם, ואינו מטעם חינוך[מה].

שיעור חינוך במצות תלמוד תורה

ובשיעור חינוך זה כתב הרמ"א (יו"ד סי' רמה ס"ח) וז"ל, 'ומ"מ מיד שיהיה בן ג' שנים שלימות מלמדים אותו אותיות התורה כדי שירגיל עצמו לקרות בתורה' עכ"ל, ובביאור הגר"א (אות יט) כתב וז"ל 'איני מבין שיחתו, דהא מיד כשמתחיל לדבר חייב, כנ"ל' עכ"ל, ובליקוטי הגר"א הוסיף, וז"ל 'ומכל מקום, תנחומא פרשת קדושים, וערלתם ערלתו, הכתוב מדבר בתינוק שלוש שנים יהיה לכם ערלים, שאינו יודע לא להשיח ולא לדבר, ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש, שאביו מקדשו לתורה, הלולים לה' שמהלל להקב"ה, ובשנה החמישית וכו' והעיקר כמו שכתוב בגמרא משעה שמתחיל לדבר' עכ"ל, ומבואר שדעת הגר"א שאינו תלוי בג' שנים, אלא שהוא תלוי בזמן שהוא מתחיל לדבר, וכל שהוא מתחיל לדבר אביו חייב ללמדו תורה.

יא. בציצית ומזוזה ובמצות ראיה

חינוך בציצית ובשיעור יודע להתעטף

בדין חינוך במצות ציצית שנינו בברייתא (סוכה מב.) קטן היודע להתעטף חייב בציצית, ומבואר שמצות חינוך היא בזמן שיודע להתעטף[מו].

ובביאור מה נקרא יודע להתעטף נחלקו הראשונים, ובדברי התוספות בערכין (ב: ד"ה היודע להתעטף) מבואר ששיעור זה של יודע להתעטף הוא כמו עטיפת הישמעאלים.

אולם בדברי המרדכי (סוכה פ"ג רמז תשסג) וכן הוא ביאור זרוע (ח"ב סי' שיד) מבואר ששיעור זה של יודע להתעטף הוא שיודע להשליך שתי כנפות לאחוריו ושתים לפניו, ויודע לאחוז הציצית כשורה בשעת קריאת שמע, וזהו נקרא קטן היודע להתעטף.

ונחלקו המפרשים מהו שיעור גיל זה שנקרא יודע להתעטף. הטור (או"ח סי' טז) כתב ששיעור זה הינו קטן שהוא בן תשע שנים, וכל שהוא בשיעור זה יודע להתעטף. והב"ח (שם ד"ה ומ"ש רבינו) ביאר בדברי הסמ"ק, ששיעור זה כשהוא קטן בן שש ובן שבע, ובגיל זה חייב בציצית.

אולם במגן אברהם (סק"א) כתב שאף לדעת הסמ"ק שיעור זה הוא כל שהוא בן תשע שנים, אולם פחות מזה אינו בכלל יודע להתעטף, ושלא כדברי הב"ח.

אולם בשערי תשובה (או"ח סי' יז סק"ד) הביא בשם האליהו רבא שצריך להלבישו משעה שהוא יודע לדבר וזה כשיגיע לבן ג' שנים, והוסיף

בזה סימן כי האדם כעץ השדה ששלוש שנים ערל, ולאחר מכן חייב במצות ציצית מטעם חינוך.

האם אביו חייב לקנות לו ציצית

והנה בדברי הברייתא מבואר שחייב לחנכו במצות ציצית ולא נתבאר האם חייב לקנות לו ציצית, וכמו שלגבי תפילין מבואר שחייב לקנות לו, כמו כן בציצית, או שציצית אינה כתפילין, ולא חייב.

ובתוספות בערכין (ב: ד"ה אביו) כתבו שלגבי טלית לא שייך לשון ליקח לו, ומשום שמסתמא יש לו טלית, ומבואר מדברי התוספות שרק משום שיש לו, אולם באין לו חייב לקנות לו טלית.

שיטת הרי"ף והמרדכי

ובשיטמ"ק בערכין (ב: ד"ה אביו) כתבו שלגבי ציצית לא נקטו הלשון ליקח לו, ומשום שאם אין לו טלית הרי אינו מחויב כלל במצוה זו, ולכך אינו חייב לקנות לו טלית, ולגבי הציציות עצמם כיון שהוא דבר מועט לא שייך בו לשון לקיחה.

אוצר החכמה
אהח19/06/2018

אולם במהרש"ל במסכת סוכה (מב. ד"ה להתעטף) כתב שגירסת הרי"ף והמרדכי, שאביו לוקח לו ציצית, והרי זה כדין תפילין שמחויב האב לקנות ציצית לבנו.

והטור (או"ח סי' יז) כתב וז"ל 'קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית כדי לחנכו' עכ"ל, ומבואר בדבריו שאביו צריך לקנות לו ציצית, וכגירסת הרי"ף והמרדכי.

ביאור הב"ח בטעם שחייב לקנות לו

והב"ח (סי' יז ד"ה קטן) ביאר, שהטעם שאביו מחויב לקנות לו, אף שכשאין לו הרי אינו מחויב בציצית, הוא משום שכיון שנהגו לקנות ציצית, וכן נוהג אביו, אם כן הרי זה בכלל דין חינוך, שכל דבר שאביו עושה חייב לחנכו כן, וזהו דין חינוך, שיהא רגיל לקיים המצוות מקטנותו כמו שהוא רואה באבין[מז].

חינוך במזוזה

והנה בדין חינוך במצות מזוזה לא נתבאר בגמרא אם יש מצות חינוך, ובמכילתא (בא פי"ז) מבואר שנוהגת בקטנים כגדולים.

והרמב"ם (מזוזה פ"ה ה"י) כתב וז"ל 'הכל חייבים במזוזה, אפילו נשים ועבדים, ומחנכים את הקטנים לעשות מזוזה לבתיהם' עכ"ל, ומבואר בדבריו שיש דין חינוך אף במצות מזוזה.

אולם בעיטור (תפילין ח"ז) כתב שאין דין חינוך במזוזה, ואף שמבואר במכילתא שקטנים חייבים אינו בקטן ממש אלא בגדול בן י"ג.

חינוך במצות ראיה

במשנה במסכת חגיגה (ב.) מבואר שאף קטן חייב במצות ראיה, חוץ מקטן שאינו יכול לעלות, ונחלקו בית שמאי ובית הלל בשיעור הזמן, דעת בית שמאי כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו הרי הוא קטן לענין זה, ולדעת בית הלל כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות לירושלים, אולם כל שיכול לעלות חייב, ומדין חינוך.

והנה בעיקר מצות ראיה יש שני דברים, עצם מצות הראיה במקדש בשלוש רגלים, ויש גם דין הבאת קרבן ראיה, ואף יש בזה לאו, ויש לדון במה שמבואר שקטן יש בו מצות ראיה, האם הוא רק בעצם הראיה, או אף בקרבן ראיה.

שיטת רש"י והרמב"ם

ורש"י שם (ד"ה איזהו קטן) כתב וז"ל 'אבל מכאן ואילך אע"פ שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצוות' ומשמע מדבריו שרק לגבי עצם הראיה הוא חייב.

וכשיטת רש"י נראה מדברי הרמב"ם (חגיגה פ"ב ה"ג) שכתב וז"ל 'כל קטן שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית אביו חייב להעלותו ולהראות לו כדי לחנכו במצוות, שנאמר יראה כל זכורך' עכ"ל, ומשמע מדבריו שכל דין חינוך הוא רק על עצם מצות הראיה ולא בחיוב הקרבנות, וכן כתב הלחם משנה.

שיטת התוספות

אולם התוספות שם (ד"ה איזהו) כתבו, שכשם שהוא חייב במצות ראייה, כך הוא חייב אף בקרבנות ראייה, ומשום שכן הוא גדר חיוב חינוך, לחנכו כמו עיקר המצוה, והמצוה היא אף בהבאת קרבנות, ואף שאין החיוב אלא מדרבנן, מכל מקום שייך דין חינוך שיביא קרבנות נדבה[מח].

ביאור השפת אמת בשיטת רש"י והרמב"ם

והשפת אמת (חגיגה ב. ד"ה איזהו) הקשה לשיטת רש"י איך חייבו הקטן במצות ראיה מדין חינוך, הרי בזה שמביא אותו לעזרה ואינו מביא קרבן הוא עובר בלאו, שהרי אסור להראות בעזרה בלי קרבן, ומי שנראה בלא קרבן עובר בלאו 'ולא יראו פני ריקם' (שמות כג טו).

ותירץ השפת אמת, על פי מה שמבואר בדברי התוספות בפסחים (פח. ד"ה שה) שבמקום חינוך מצוה אף שעובר בלאו מותר לו משום חינוך, ולכך אף במצות ראיה, אף שהוא עובר בלאו שייך בזה דין חינוך.

דברי הטורי אבן

ובטורי אבן (ב. ד"ה והא) דן, שהרי במצות ראיה מבואר שמי שאין לו קרקע פטור ממצות ראיה, ומדוע קטן חייב בחינוך במצות ראיה, הרי אין לו קרקע, ותירץ הטורי אבן, כיון שמה שאין לו קרקע אין הוא חסרון בגופו כמו קטן שאינו יכול להלך, ודבר שאינו חסרון בעיקר המצוה אלא בתנאי המצוה אינו מפקיע דין חינוך, לכך אף שאין לו קרקע שייך בזה מצות חינוך, ורק בדבר שהוא חסרון בגופו אין בו דין חינוך, ולא בקטן שאין לו קרקע.

יב. חינוך במצות עינוי ביום הכפורים

סוגיית הגמרא בדין חינוך לעינוי יום הכפורים

והנה בדין חינוך ביום הכפורים מצינו כמה דעות בגמרא, והוא יסוד בעיקר דין חינוך במצוות לקטן, וכמו שיתבאר.

שנינו במשנה ביומא (פב.) התינוקות אין מענין אותם ביום הכפורים[מט], אבל מחנכים אותם לפני שנה או לפני שנתיים בשביל שיהיו רגילים במצוות.

ובגמרא הביאו ג' דעות, דעת רב הונא בן ח' ובן ט' מחנכין אותו לשעות, בן עשר ובן י"א מחנכין אותו להשלמה מדרבנן, ובן י"ב להשלמה דאורייתא בבנות, ורב נחמן אמר, בן תשע ובן עשר מחנכין אותו לשעות, בן י"א ובן י"ב משלימים מדרבנן, ובן י"ג משלימים מדאורייתא, בתינוק, ורבי יוחנן אמר שאין כלל השלמה בדרבנן, ולכך בן י' ובן י"א מחנכין אותו לשעות, ובן י"ב להשלים מדאורייתא.

שיטת רש"י

ודעת רש"י בביאור דברי הגמרא, שרב הונא ורב נחמן סוברים שיש חינוך להשלמה, וכן שיש חינוך שלוש שנים קודם גדלות לשעות, ושנה קודם גדלות להשלמה מדרבנן, ורב הונא סבר בתינוקת שנהיית גדולה בגיל י"ב בן ח' לבריא ובן תשע לחולה מחנכים אותה לשעות, ואילו בתינוק בן תשע לבריא, ובן עשר לחולה, מחנכים אותו לשעות, ולהשלים בתינוקת בשנת י"א לחולה, ובשנת י' לבריא משלימה, ובשנת י"ב משלימה מדאורייתא, ובתינוק בבריא בן י"א, ובחולה בן י"ב משלים מדרבנן, ובשנת י"ג משלים מדאורייתא. ולדעת רבי יוחנן רק שתי שנים קודם גדלות מחנכים אותו לשעות, ואין כלל חינוך להשלמה, כן היא שיטת רש"י.

שיטת הרי"ף והרמב"ן

אולם שיטת הרי"ף בסוגיא ביומא שם וכן ביאר הרמב"ן במלחמות ה' בשיטתו, שרב הונא ורב נחמן חולקים, ושניהם דברו בתינוק ולא בתינוקת, ולדעת רב הונא בן ח' לבריא ובן ט' לחולה מחנכים אותו לשעות, ולדעת רב נחמן בן תשע לחולה ובן עשר לבריא מחנכים אותו לשעות, ולדעת רב הונא בן עשר ובן י"א מחנכים אותם להשלים מדרבנן, ובן י"ב מחנכים אותו להשלים מדאורייתא, ואף שאינו נהיה גדול אלא בשנת י"ג, כיון שתוך הזמן הזה אם הביא ב' שערות הוא גדול, לכך הוא חייב להשלים מדאורייתא בשנת י"ב כשהביא ב' שערות, ובזה חולק רב נחמן, שבשנת י"א משלים לשעות מדרבנן, ובשנת י"ב משלים מדאורייתא, כיון שתוך הזמן כלפני הזמן, ונמצא שרב הונא ורב נחמן חולקים בשנה שבה מתחיל שעות, שלדעת רב הונא הוא בשנת ח' לבריא, ולדעת רב נחמן הוא בשנת ט' לבריא, וכמו כן

מז. והאחרונים דנו, האם בקטן זה שמתעטף בציצית הוא יכול ללבוש אף בגד שהוא כלאים, או שאינו יכול ללבוש אלא בגד שאינו כלאים, ובאופן שאחר מלבישו, שיש בזה איסור ספיה, שהרי אינו מחויב במצוה אלא מטעם חינוך. ובאחיעזר (ח"ג סי' פא אות ו) כתב על פי דברי התוספות בפסחים שבמקום חינוך מצוה אפשר אף לעבור על איסור, ולכך בהגיע לחינוך מותר להלביש לו ציצית, ואף בשלא הגיע לחינוך, כתב, שכיון שכל איסור ספיה הוא כדי להרגילו, אם כן כל שבגדלותו יהא מותר אין איסור עתה. ובשפת אמת (סוכה מב. ד"ה היודע להתעטף) דן האם קודם שמחויב בציצית מותר להלבישו בגד שאין בו ד' כנפות, או שהרי זה בכלל ספיה, ודייק מדברי התוספות בערכין שמותר להלבישו, ואין זה בכלל ספיה, ומשום שאין זה איסור אלא ביטול מצוה, וכמו שכתב המגן אברהם שלטעום קודם קידוש אינו בכלל ספיה, כמו כן ביטול מצות ציצית אינו בכלל ספיה.

מח. והתוספות הקשו שהרי אינו יכול לסמוך, ואם כן איך יביא קרבן ראייה, וכתבו שאף שאינו סומך דומה לקרבנות נדבה, ומבואר מדברי התוספות שדין חינוך הוא אף באופן שאינו עושה כמו עיקר המצוה, אולם יש לומר שאין זה מגרע בקיום המצוה של הבאת הקרבן, שאת מצות ראיה הוא קיים לגמרי, ורק שמבטל מצות סמיכה, ולכך הוא עדיין בכלל חינוך. ובעיקר מה שכתבו התוספות שקטן אינו סומך, המנחת חינוך (מצוה קטו אות ו) כתב שקטן היורש קרבן של אמו שיש בו מצות חינוך סומך, ואף שקטן אינו מצווה בסמיכה, ונחשב כעבודה בקדשים אם אינו מקיים מצוה, שהיא עבירה, מכל מקום במקום שיש מצות חינוך מותר להאכילו איסור משום הצורך במצות חינוך, וכמו שהובא לעיל מדברי התוספות מפסחים.

מט. בביאור דין זה שאין מענים אותם, נחלקו רש"י והרמב"ם, ולדעת רש"י (ד"ה אין מענין) הוא רק לומר שאינו חייב לחנכם, ואילו לדעת הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב הי"א) הוא איסור לענות

הם חולקים בהשלמה, שלדעת רב הונא בבריא משלים מגיל עשר מדרבנן, ולדעת רב נחמן אף בריא משלים רק מגיל י״א מדרבנן[נ].

ובדעת רבי יוחנן ביאר הרמב״ן, שבן עשר בבריא לחינוך שעות, ובן י״ג לחינוך השלמה, ומשום שהוא חולק בג׳ דברים, לגבי תחילת חינוך שעות הוא סובר שרק בגיל עשר מחנכים אותו לשעות, וכמו כן לגבי חינוך להשלים אין דין חינוך כלל להשלמה, ומשום שכל דין חינוך הוא רק לשעות לדעת רבי יוחנן, וכמו כן במה שסוברים רב נחמן ורב הונא שתוך זמן כלפני הזמן והוא חייב מדאורייתא, בזה חולק ר״י וסובר שכל שלא הגיע לשנת י״ג אין בו חינוך דאורייתא.

והרמב״ן הוסיף, שלפי שיטתו בביאור הסוגיא נמצא שאין חילוק בין תינוק לתינוקת, וביאר הרמב״ן הטעם, שכיון שעיקר חינוך הוא בבנים, אין להחמיר על הנקבות יותר, והרי הם בדין התענית כמו בנים, ולא קודם לבנים.

שיטת הרמב״ם

והרמב״ם (שביתת עשור פ״ב ה״י-יא) כתב בדין זה, וז״ל ׳קטן בן תשע, או בן עשר שנים, מחנכים אותו לשעות, כיצד, היה רגיל לאכול בשתי שעות ביום, מאכילים אותו שלוש שעות, היה רגיל בשלוש, מאכילים אותו בארבע, לפי כח הבן מוסיפים לענותו בשעות, בן אחת עשרה שנה, בין זכר, ובין נקבה, מתענה ומשלים מדברי סופרים, בת שתים עשרה שנה ויום אחד, ובן שלוש עשרה שנה ויום אחד, שהביאו שתי שערות, הרי הם כגדולים לכל המצוות ומשלימים מן התורה׳ והראב״ד בהשגות השיג וז״ל ׳אמר אברהם גירסא זו לא מצאנו אותה בספרינו שיהא הזכר והנקבה שוים, אלא הכל לפי הבריאות, הזכר לפי זמנו, והנקבה לפי זמנה, והלכה כרב הונא ורב נחמן דקיימי בחדא שיטה ולא פליגי אהדדי, אלא מר מירי בתינוק, ומר מירי בתינוקת׳ עכ״ל.

ומבואר שנחלקו הרמב״ם והראב״ד במחלוקת רש״י והרי״ף, ודעת הרמב״ם כדעת הרי״ף, שאין חילוק בין תינוק לתינוקת, ושניהם דינם שוה, ופסק כרב נחמן שלגבי השלמה הוא רק בשנת י״א, ופסק כרבי יוחנן שבשנת י״ב אין כלל דין השלמה, ומשום שדין השלמה יש רק בבן י״ג, ואינו פוסק שתוך זמן כלאחר זמן, ולכך דעתו שרק בשנת י״ג משלים מדאורייתא, אולם דעת הראב״ד כדעת רש״י שיש חילוק בין תינוק לתינוקת, ובבן שיעור החינוך הוא בגיל תשע לבריא, ובבת מגיל ח׳ לבריאה, וכמו שמבואר בדעת רש״י, ולכך אף לגבי השלמה, בבן הוא משנת י״א לבריא, ובבת הוא משנת י׳ לבריאה, ולכך השיג על הרמב״ם שלא חילק בין בן לבת, אולם דעת הרמב״ם כמו שבאר הרמב״ן שאין חינוך הבת חמור מחינוך הבן, ומשום שעיקר דין חינוך בבן.

ביאור גדר חובת חינוך בעינוי קטן

ומבואר מתוך דברי הגמרא בין לשיטת רש״י ובין לשיטת הרי״ף, שבחובת חינוך ביום הכפורים לדעת רב נחמן ורב הונא יש בזה שני דיני חינוך, אחד הוא חינוך שעות, והשני הוא חינוך להשלמה.

ורבינו מנוח (שביתת עשור פ״ב ה״י) ביאר, שהוא משום שבעיקר דין חינוך יש שני דיני חינוך [וכמו שנתבאר לעיל בהרחבה], אחד הוא חיוב חינוך, ואחד אינו חיוב אלא שהוא דין מסוים להרגילו המצוות כדי שגם בגדלותו יעשה כן, ולכך חינוך שעות כמו חינוך להרגילו ואינו חיוב חינוך ממש, אולם חיוב חינוך של השלמה הוא חיוב חינוך במצות עינוי, ולכך הוא חינוך להשלים.

דיוק בדברי הרמב״ם בגדר חינוך בעינוי

ודקדק רבינו מנוח כן מלשון הרמב״ם, שלגבי דין חינוך לשעות כתב ׳קטן בן תשע שנים ובן עשר שנים מחנכים אותו לשעות׳, ולא כתב שהוא מדברי סופרים, וכמו כן לא הזכיר חיוב הנקבה, ואילו לגבי חינוך להשלים כתב בן אחת עשרה שנה בין זכר ובין נקבה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו במצוות, ומבואר בזה שני חילוקים, האחד, שהוסיף דין נקבה להשלמה, והשני, שהגדיר את סיבת הדין שהוא ׳מדברי סופרים לחנכו במצוות׳, והוא משום שהם שני דיני חינוך, וחינוך של שעות אינו חובת חינוך, אלא דין להרגילו במצוות, ואילו חינוך של שנת י״א להשלים הוא חיוב חינוך, והוסיף שהוא מדברי סופרים, וכמו כן בבת כל חיובה הוא רק בדין חינוך זה[נא].

שיטת הרי״ץ גיאות בחינוך בעינוי קטן

אולם בעיקר דברי הרמב״ם שפסק כרב נחמן, הביא הר״ן ביומא (פב. ד״ה ופסק) שדעת הרי״ץ גיאות לפסוק כר״י, שאין כלל דין השלמה בקטן, ורק חינוך לשעות יש בקטן, אולם אין חינוך להשלים בקטן. ובבית יוסף (או״ח סי׳ תרטז ד״ה כתב הר״ן) הביא שכדברי הרי״ץ גיאות מבואר בדברי הלכות גדולות והרוקח והיראים. וכן מבואר בדברי התוספות בכתובות (נ. ד״ה ובת תריסר) שהלכה כר״י שאין דין השלמה בחינוך, וכל דין חינוך בעינוי הוא רק לשעות.

דברי התרומת הדשן בדין נער כחוש בחינוך לעינוי

ובתרומת הדשן (סי׳ קנה) כתב שכיון שיש פוסקים שפסקו שהלכה כר״י שאין חינוך כלל להשלים, אם כן אף שאין אנו פוסקים כן, אולם במקום הצורך, וכגון בקטן שהוא כחוש וקשה עליו התענית יש להקל שאף קטן בן י״ב אינו משלים[נב].

והשו״ע (או״ח סי׳ תרטז ס״ב) כתב, וז״ל ׳קטן בן תשע שנים שלימות, ובן י׳ שנים שלימות מחנכים אותו לשעות וכו׳ בן י״א בין זכר בין נקיבה מתענים ומשלימים מדברי סופרים כדי לחנכן במצוות, והוסיף הרמ״א, ויש אומרים שאין צריך להשלים מדרבנן כלל, ויש לסמוך עלייהו בנער כחוש ואינו חזק להתענות׳ דעת הרמ״א כדעת הרי״ץ גיאות שבדיעבד אין דין השלמה כלל בחינוכו, וכדברי תרומת הדשן.

חינוך בשאר עינויים

והנה בדברי הגמרא לא נתבאר אלא בדין חינוך בעינוי אכילה, אולם בדין חינוך בשאר עינויים ביום הכפורים כמו ברחיצה וסיכה לא נזכר בדברי הגמרא האם יש דין חינוך או לא.

ומדברי הר״ן ביומא (פב. ד״ה יום הכיפורים) מבואר שאין דין חינוך אלא לגבי עינוי, ומזה כתב להוכיח שכל שאר העינויים הם מדרבנן, ומטעם זה לא מצינו דין חינוך בדברי הגמרא, ומבואר מדבריו שאין דין חינוך בשאר עינויים[נג].

שיטת הבית יוסף

אולם הבית יוסף (או״ח סי׳ תריא ד״ה ומ״ש) כתב שאף אם נאמר ששאר עינויים הם מן התורה אין דין חינוך, ומשום שדין שאר עינויים אינם מפורשים בתורה, אלא שהוא מסור לחכמים, לכך לא החמירו בזה על הקטנים, ורק בעינוי שהוא מפורש מן התורה, החמירו חכמים, ולא בדבר שאינו מפורש, והוא תלוי בגידול התינוק, לכך לא גזרו חכמים.

דעת הטור והרמ״א בחינוך בשאר עינויים

אולם הטור (או״ח סי׳ תרטז) כתב, שכמו שמחנכים אותו לעינוי אכילה כך מחנכים אותו לעינוי רחיצה וסיכה, ומבואר שסובר שאין חילוק בין עינוי של אכילה לשאר עינויים, ובכולם יש דין חינוך בקטן.

והרמ״א (או״ח סי׳ תרטז ס״ב) הביא וז״ל ׳וכל מקום שמחנכים אותו באכילה ושתיה מחנכים אותו ברחיצה וסיכה׳ ופסק כדעת הטור, שיש דין חינוך בכל החמשה עינויים.

ובמשנה ברורה (שם סק״י) הביא דברי המטה אפרים, שלגבי דין עינוי ברחיצה וסיכה אין דין עינוי לשעות, אלא שהוא כל היום.

דין קטן בשאר תעניות

והנה בשאר תעניות לא הוזכר בדברי המשנה דין חינוך ודנו האחרונים האם יש דין חינוך.

ובתשובות הרמ״ע מפאנו (סי׳ קיא) כתב שאף שבתענית יום הכפורים חייב מדין חינוך, אולם בשאר תעניות אין חובת חינוך, ומשום שכיון ששאר תעניות אין חיובם אלא מדרבנן לכך לא שייך דין חינוך, וכל מה שיש

אותם קודם זמנם מפני הסכנה.

נ. והר״ן ביאר שהוא משום שדין השלמה לרב נחמן הוא כמו בדין התורה, וכמו שבדין התורה אין חילוק בדין השלמה בין חולה לבריא, כמו כן בחינוך השלמה מדרבנן שוים חולה ובריא, ששניהם בשנה שוה, ולכך אף בבריא בשנת י״א כמו חולה. ומצינו עוד שיטה מחודשת בדברי השיטמ״ק בכתובות (נ. ד״ה בת תריסר) שכתב שרק בקטנה יש חינוך להשלים, אולם בקטן אין כלל דין חינוך להשלים לדעת רב נחמן.

נא. ועיין לעיל בענין חינוך בתו, מה שהרחבנו בדברי רבינו מנוח בחיוב חינוך בתו שאינו חייב בדין חנוך לנער, ורק מצות חינוך יש בזה.

נב. והוסיף התרומת הדשן, שכל זה רק בקטן שלא הגיע לשנת י״ג, אולם קטן שהגיע לשנת י״ג, אף שלא רואים בו שני שערות, חייב להתענות, ומשום שמבואר בגמרא בנדה (מו.) שכל שעבר שנת י״ג הרי אנו חוששים שמא נשרו, ולכך ספק מדאורייתא, וכיון שהוא ספק דאורייתא חייב להתענות, וכן כתב הרמ״א שם שכל שעבר שנת י״ג חייב להתענות.

ובעיקר דברי התרומת הדשן שקטן כחוש אינו צריך להתענות כתב במ״ב (סי׳ תרטז סק״ט) שזה בין בשנת י״ב ובין בשנת י״ג, והוכיח כן מדברי האליהו רבה.

נג. ומדברי הר״ן נראה, שהטעם שאין דין עינוי הוא משום שכל דבר שהוא דרבנן אין דין חינוך, והרחבנו לעיל בדין חינוך במצוות דרבנן בדעת האחרונים, אם יש דין חינוך במצוות דרבנן, ומדברי הר״ן מבואר לכאורה שכל דבר שהוא מדרבנן אין דין חינוך. ועיין להלן לגבי דין תענית בשאר תעניות, אם יש דין חינוך.

חינוך הוא רק ביום הכפורים שהוא תענית דאורייתא, ולא בדבר שכל חיובו הוא מדרבנן.

וכתב שמנהג יפה הוא להתענות הקטנים אף בשאר תעניות, אולם אין בזה דין השלמה, ואף ביום הכפורים נראה שם מדבריו שיש לפסוק כדעת בה"ג שאין דין חינוך להשלמה, ולכך בשאר תעניות שאינו אלא מנהג, אין דין חינוך להשלמה כלל.

דעת החקרי לב

אולם בחקרי לב (או"ח ח"ב סי' צט) כתב להוכיח ממה שמבואר בגמרא בפסחים (נד:) שכל ההבדל בין יום הכפורים לתשעה באב הוא רק שספק יום הכפורים אסור, ואילו ספק תשעה באב מותר, ומבואר מזה שכל החילוק הוא רק בדין זה ולא לגבי דין חינוך.

וכן הוכיח מדברי הטור שלא כדעת הרמ"ע מפאנו, שכתב הטור (או"ח סי' תקנט) שאם יש ברית מילה בתענית יברך ויתן לקטן לשתות, והוסיף הטור, ולא חיישינן דאתי למיסרך, ומשום שהוא דבר שאינו קבוע, ומבואר שבעיקר הדבר שייך דין חינוך, ולכך אם היה דבר קבוע לא היו נותנים לו לשתות, ושיש דין חינוך אף בשאר תעניות.

ובעיקר דברי הרמ"ע מפאנו האריך החקרי לב להוכיח, שעיקר דבריו שאין דין חינוך בדבר שכל חיובו מדרבנן, נראה מדברי הראשונים שאינו כן, ואף בדבר שאינו אלא מדרבנן שייך דין חינוך, [וראה במה שהורחב לעיל בדין חינוך במצוות דרבנן]. ומסקנת החקרי לב שאף בשאר תעניות יש דין חינוך לקטנים, וכמו שביום הכפורים יש דין חינוך כמו כן בשאר תעניות.

מערכה כח

ברכת שהחיינו

א. מקור ההלכה / **ב.** חובת הברכה על פרי חדש / **ג.** כלים חדשים / **ד.** שעת הברכה / **ה.** ברכת הזמן ברגלים
חנוכה ופורים / **ו.** במצוה המתחדשת מזמן לזמן / **ז.** האם מברך מחמת חיוב אחד פוטר את חבירו

אוצר החכמה

פתיחה

ברכת שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, מצינו בה אופני חיוב שונים, ברגלים מברכים אותה, ואז היא נקראת בלשון חז"ל 'ברכת הזמן', שחובתה היא לברך על הגעת הזמן החדש שניכר לעין במצות החג, וכמו כן מברכים אותה על מצוה חדשה, ודנו הראשונים האם נחשבת חדשה כאשר מקיימה לראשונה בחייו, או רק כאשר מזדמנת בזמנים קבועים בשנה. כמו כן מברכים שהחיינו על שמחה הבאה מקניית כלים חדשים או בית חדש, וכן בראיית פרי חדש, שאינו מצוי בכל השנה, אלא מתחדש משנה לשנה. ויש לדון מהי סיבת החיוב באופנים הללו, אם כברכת השבח על הטובה והשמחה, או כהודאה על התועלת מהדבר החדש, או על עצם החיים שבהם הוא זוכה ליהנות מהדברים הללו.

א. מקור ההלכה

מצינו כמה סוגיות העוסקות באופנים של ברכת שהחיינו, ועולה מכך ד' אופנים של חובת הברכה. א. פרי חדש. ב. כלים חדשים. ג. רגלים. ד. עשיית מצוה.

הרואה או אוכל פרי חדש

מצינו בגמרא (עירובין מ:) שרבה נסתפק האם צריך לומר ברכת זמן בראש השנה ויום כיפור, ואמר לו רב יהודה 'אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן', וכתב רש"י (ד"ה אקרא) כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אני מברך ברכת הזמן, ומשמע מדבריו שהברכה על פרי חדש, היא 'ברכת הזמן' כמו ברכת הזמן ברגלים, כלומר שעל כל חידוש של הגעת זמן הניכר על ידי דבר המיוחד לאותו זמן, יש ברכת שהחיינו, ומטעם זה הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, ניכר בו הגעת הזמן, כמו בשעת הרגל שניכרת בו הגעת זמן חדש.

ומסקנת הגמרא שם, 'אמר ליה רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי', וכתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמה) שמשמע מדברי רבה, שברכה על פרי חדש היא רשות ואינה חובה[א].

הקונה בית חדש או כלים חדשים

עוד שנינו בגמרא (ברכות נד.) בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ובגמרא (שם נט:-ס.) נחלקו תנאים ואמוראים האם דווקא כאשר לא היו לו כלים כיוצא בהם, או אף כאשר היו לו כיוצא בהם, אלא ששמח בקניית החדשים, צריך לברך. רבי מאיר סבר דווקא כשלא היו לו, ורבי יהודה סובר שאין חילוק בכך, ועל כל קניית כלי חדש מברך. ורב הונא סבר כרבי מאיר, ורבי יוחנן סבר כרבי יהודה.

ברכת הזמן ברגלים

לגבי ברכת הזמן על הרגל, מצינו כמה סוגיות העוסקות בחובת הברכה. הגמרא (פסחים קב:-קג.) מביאה שבכל יום טוב, כשמקדש על הכוס, אומר ברכת הזמן אחר הברכה על קדושת היום.

ונחלקו שם אביי ורבא ביום טוב שחל במוצאי שבת, האם מקדים את ברכת הזמן להבדלה, או שאומרה לבסוף, והלכה כרבא שאומרה לבסוף. וביאר מהר"ם חלאווה (שם קג. ד"ה ורבא) שכיון שברכת הזמן אינו חייב לאומרה דווקא על הכוס, אלא רק למצוה לכתחילה, ובדיעבד אומרה אפילו בשוק, לכך אינה קודמת לברכת הבדלה, שיש בה חיוב גמור לאומרה על הכוס דווקא.

בראש השנה ויום הכיפורים

עוד מצינו בגמרא בעירובין (מ:) שאמר רבה כשהיה בישיבתו של רב הונא, שנסתפקו בני הישיבה 'מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים', האם צריך לברך כיון שבאים מזמן לזמן, הרי זה דומה לכל הרגלים שמברכים עליהם ברכת הזמן, או שמא כיון שלא נקראו בתורה 'רגלים', אין מברכים עליהם ברכת הזמן.

בתורת חיים (ד"ה מהו) ביאר את צדדי הספק, שזה היה פשוט לגמרא שאין אומרים זמן אלא על דבר שיש בו שמחה, ולכך נסתפקו האם דווקא ברגלים שהם זמני שמחה כפי שכתוב 'ושמחת בחגך' (דברים טז יד) לפיכך אומרים עליהם ברכת הזמן, אבל בראש השנה ויום הכיפורים שהם 'מי דין ואינם זמני שמחה, לא חלה חובת הברכה. או שמא כיון שבאים מזמן לזמן יש לברך עליהם, שהשמחה היא על עצם החיים שהגיע לזמן הזה, אלא שזה ניכר על ידי דבר חדש התלוי בזמן, ולכך הביא לו רב יהודה ראיה ממה שמברכים על פרי חדש, אף שהוא פרי גרוע כמו דלעת וקישואים, שאין שמחה גדולה מצד עצם תועלת הפרי, אלא שהשמחה היא על הגעת הזמן מצד החיים עצמם.

ומסקנת הגמרא (שם) שהוכיחו מרב חסדא, שנהג לומר ברכת הזמן בראש השנה, כשקידש על הכוס[ב]. ואמרו בגמרא 'והלכתא אומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, והלכתא זמן אומרו אפילו בשוק' כלומר שאף אם לא נזדמן לו לקדש על הכוס, או ששכח לברך עליה, צריך לברך אפילו בשוק בלי כוס, כיון שמברך על עצם החג. ומטעם זה שייך לברך ביום הכיפורים, אף שאין מקדשים על כוס, מכל מקום אומרו בבית הכנסת בכניסת היום.

שיטת הירושלמי בברכת הזמן במועדות

עוד מצינו בירושלמי (פסחים פ"י ה"ה) תניא אין אומרים זמן אלא בשלש רגלים בלבד אמר רבי מנא מתניתא אמרה כן בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות. תני כל שכתב מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן. אמר רבי תנחומא,

---

א. ראה להלן (אות ב) בהרחבה.

ב. והקשה התורת חיים (עירובין מ: ד"ה מאי) כיצד הוכיחו ממעשה רב חסדא שהיא חובה לברך ברכת הזמן בראש השנה, והרי אמרו בגמרא שלענין רשות לא נסתפקו בדבר, שיש רשות לברך כמו על פרי חדש, וכל הנדון הוא רק אם יש חובה לברך, וכיצד מוכח ממה שבירך, שיש חובה לברך, הלא יתכן שעשה זאת בדרך רשות. ובהעמק שאלה (להנצי"ב, שאילתא קעא) תירץ שבדברי השאילתות דרב אחאי גאון (שם) מדוקדק שרב חסדא הבין שבאו להתבונן במעשיו כדי לדקדק את ההלכה בנדון זה, ואם לא היתה חובה בדבר, היה נמנע מלברך, וממה שבירך מוכח שדעתו שחובה לברך. עוד תירץ הנצי"ב בשם חתנו הג"ר רפאל שפירא, שמכך שבירך על הזמן אחר ברכת הגפן וקידוש היום, מוכח שהיא חובה, שאם היא רשות אסור להפסיק בה בין הקידוש לשתייה, כפי שכתב הפרי מגדים (או"ח סי' רכה א"א סק"ז) שזה הפסק בין האכילה לברכת הנהנין, וצריך להקדים ברכת הזמן ולברכה לפני ברכת הנהנין.

ויאות, מי שראה תאינה בכורה, שמא אינו צריך להזכיר זמן. וביארו הקרבן העדה (ד"ה כל) ופני משה (ד"ה תניא) שהברייתא סוברת שאף ראש השנה ויום הכיפורים מברכים עליהם זמן, אף שאינם נקראים רגלים, ומשום שנקראים מקראי קודש די בכך לחייב בברכת הזמן. והוכיחו זאת שהרי מי שרואה פרי חדש של שנה זו, צריך לברך שהחיינו, וכל שכן על הגעת זמן של ראש השנה ויום הכיפורים.

אוצר החכמה

בעשיית מצוות

לגבי העושה מצוה חדשה, שנינו בתוספתא (פ"ו הי"ד-טו) שמברך שהחיינו על עשיית סוכה, עשיית לולב, עשיית ציצית, עשיית תפילין, וכן מי שהולך להפריש תרומות ומעשרות [בשדהו]. ומלשון התוספתא מבואר שמברך עוד קודם מעשה הקיום של המצוה, שתיכף משעת העשייה שמכין את הדבר למצותו, מברך שהחיינו.

אמנם התוספות (סוכה מו. ד"ה העושה) כתבו שאין נוהגים לברך בעשיית מצוה, אלא אם באה מזמן לזמן, ויש בה שמחה על ההנאה שבה, שהרי אין מברכים בעשיית תפילין, ובקריאת ההלל. וגם באלו שנהנה מהן מברך רק בשעת עשיית גוף מעשה המצוה, ולא בשעה שמכין את הדבר שבו מקיים את המצוה, דהיינו בתחילת ישיבת הסוכה, ולא בעת בנייתה, וכיוצא בזה.

מקריב מנחה חדשה

ומצינו בגמרא (ברכות לז: מנחות עה:) היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו, ומצינו ב' פירושים מי מברך, רש"י בברכות (לז: ד"ה אומר) פירש שבעל הבית שמנדב את המנחה הוא המברך, וכגון שלא הביא מנחה ימים רבים. ובמנחות כתב רש"י (עה: ד"ה היה) שכהן שלא הקריב מימיו מברך שהחיינו, באופן נוסף כתב שמקריב מנחת העומר שהיא 'מנחה חדשה' וכדבר המזדמן משנה לשנה. והתוספות (שם ד"ה היה) סוברים שכל כהן יכול לברך בכל שנה, מפני שהכהנים היו מחולקים לכ"ד משמרות, וכל משמרה מקריבה רק ב' פעמים בשנה, ואותו בית אב היה מקריב רק ב' ימים בשנה, ולכן נחשב דבר הבא לזמן, ובכל פעם מברך שהחיינו.

בפדיון הבן

עוד מצינו בגמרא (פסחים קכא:) ששאלו את רב שמלאי לגבי פדיון הבן, מי מברך 'ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה' האם כהן מברך או אבי הבן מברך, וביארו את צדדי הספק, שיש לומר שהכהן מברך על התועלת שהרויח את כסף הפדיון, אך מאידך יש לומר שאבי הבן מברך על עשיית המצוה החדשה שנזדמנה לו, ומסקנת הגמרא שאבי הבן מברך שתים, על פדיון הבן, ושהחיינו.

וכתבו המאירי (ד"ה פדיון) והר"ן (על הרי"ף, סוכה מו. ד"ה וכתבו) שהטעם שהאב מברך, מפני שזו מצוה הבאה מכח הגעת הזמן, שהרי אף משנולד הבן אינו ראוי לפדותו אלא משמלאו לו שלושים יום. ובטעם שכהן אינו מברך על התועלת בהרוחת הכסף, ביאר המאירי מפני שיש בכך הפסד לכהנים אחרים שלא זכו בכסף הפדיון, וגם הם היו ראויים לה כמותו, נמצא שאין זו תועלת גמורה.

שיטת החתם סופר שהנדון מי עדיף לברך ולהוציא חבירו

החתם סופר (ד"ה בסיומא) ביאר בצדדי הספק של הגמרא, שזה פשוט שיש חיוב לברך שהחיינו הן על האב הן על הכהן, כל אחד מטעמו[ג], אלא שסברה הגמרא שרשאי אחד מהם לברך ולהוציא את חבירו, שהרי מכח מעשה מצוה אחד חלה הברכה על שניהם, והנדון הוא מי משניהם עדיף בחשיבות הברכה שלו, כדי שהוא יברך להוציא את חבירו, ושורש הספק הוא, שהכהן מברך על תועלת של הנאת עולם הזה, שקיבל כסף, והאב מברך על שמחה בעשיית מצוה, שהיא אינה הנאת עולם הזה.

ולפי"ז ביאר במסקנת הגמרא, שהאב מברך, שחשיבות עשיית המצוה גדולה יותר משמחה מהנאת עולם הזה, ולפיכך אף באופן כעין זה, אם עומדים שני אנשים, שהאחד מחויב בשהחיינו על מצוה, והשני על כלי חדש וכיוצא בזה, עדיף שעושה המצוה יברך ויוציא את חבירו[ד].

נוסח הברכה

כתב הרוקח (סי' שנא) למה אומרים בנוסח הברכה שלושה פעמים שהחיינו וקיימנו והגענו, שהוא כנגד 'הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי' (תהלים קמו א), שיש בפסוק זה ג' פעמים הילול והודאה.

ובמעשה ניסים (לבעל חוות דעת, פירוש להגדה של פסח, קידוש) כתב לבאר באופן אחר, שאין זו כפילות לשון, אלא שהחיינו הוא על חיי הגוף הגשמיים, שנותן לנו חיות בגלות בין העמים, וקיימנו הוא על קיום אמונתנו שהיא חיי הנפש והרוח שהאדם זוכה לנצח בקיום המצוות, והגיענו לזמן הזה הוא על קיום מצוה זו שזכה לקיימה עתה בהידור, או על ההנאה מהפרי שזוכה לברך ולשבח עליו.

ב. חובת הברכה על פרי חדש

מצינו בגמרא (עירובין מ:) שהרואה פרי חדש, מברך עליו שהחיינו, ומשמע מדברי הגמרא שאין זו חובה, אלא רק רשות. וכן ביארו הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רכה) ושלטי הגיבורים (עירובין כח בדפי הר"ף, אות ג).

האם חובה לברך אחר שנזדמן לו

וכתב בכנסת הגדולה (סי' רכה הגב"י שיטה נח) שנראה מלשון הראשונים דלעיל שאין חיוב לברך שהחיינו על פירות חדשים, וזהו הביאור בכך שהוא 'רשות', שאין שום עונש למי שלא בירך. אמנם לולי דבריהם יש לומר שאין זה נחשב רשות על עצם הברכה, אלא ודאי שאם מזדמן לו פרי חדש ואוכלו, חלה עליו חובת ברכה גמורה, וכל מה שאמרו בגמרא הוא שחובת הברכה הוא דבר שאינו מוכרח, שיכול להפטר מלהכנס לידי חיוב, ואינו כמו ברגלים שזמן המועד מגיע בעל כרחו ומתחייב לברך על הזמן, אך בפרי חדש אינו מוכרח לקנותו ולאוכלו, והחיוב חל עליו מרצונו, כאשר רוצה לאכול[ה]. וכוונת הגמרא לחלק באופן השמחה של האדם, שבדבר שאדם בחר מרצונו לאכול את הפרי חדש, יש להוכיח מכך שהוא שמח בזה, אך בהגעת זמן המגיע שלא מדעתו, אין הוכחה שהוא שמח על מנת לחייבו בברכה.

אמנם הבית יוסף (סי' רכה ד"ה כתב הרשב"א) ובכסף משנה (ברכות פ"י ה"ב) הביא דברי הראשונים שגוף הברכה היא רשות, וכן פסקו הב"ח (סי' רכה ס"ב ד"ה הרואה) ומגן אברהם (סק"ו) שאף לאחר שרואה ואוכל, אין זו חובה, והמבטל ברכה זו אין לו עונש.

האם אף בשעת אכילה היא רשות בלבד

והסמ"ק (מצוה קנא) כתב שהרואה פרי חדש ונהנה מראייתו מברך שהחיינו, ואם אינו נהנה רק על אכילתו, אינו מברך רק על אכילתן. וכן כל דבר המתחדש משנה לשנה כמו גידולי קרקע, אבל דבר שאינו מתחדש אפילו יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך עליו. ורבינו פרץ בהגהת הסמ"ק (אות כט) כתב להשיג על הסמ"ק שכתב שיש חובה לברך על ראיית הפרי, ואילו בגמרא מוכח שהיא רשות בלבד, וכתב האליה רבא (סי' רכה סק"ו) שמשמע מלשון הגהות הסמ"ק שברכת שהחיינו על אכילתן כולי עלמא מודים שחובה הוא, ואפילו למאן דאמר שרשות הוא היינו דווקא על ראייתן, ולפיכך לא השיג על הסמ"ק אלא לגבי הראייה, אך לגבי האכילה בודאי שהיא חובה.

ונמצא לפי"ז שג' שיטות הן, א. לרשב"א ושלטי גיבורים לעולם היא רשות, ב. לסמ"ק היא חובה גמורה, אף בראייה לחוד, ג. לרבינו פרץ בהגהת סמ"ק באכילתו היא חובה, אך בראייתו היא רשות.

להלכה

הרמ"א בשו"ע (סי' רכג ס"א) כתב "יש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות', והביא האליה רבא (סי' רכה סק"ו) בשם הפוסקים שדווקא בברכת שהחיינו היא רשות, ולא בכל ברכות הראייה והודאה, והוסיף האליה רבא שלמעשה ראוי ליזהר שלא לבטל ברכת שהחיינו בפרי חדש, שלהנתבאר לעיל נמצא, שחלק מן הראשונים סוברים שהיא חובה גמורה.

דברי הירושלמי שראוי לחזר אחר ברכה זו

ומצינו בירושלמי (קידושין פ"ד הי"ב) על הפסוק "ישמעו ענוים וישמחו' (תהלים לד ג) אמר ר' בון עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שלא אכל מיני מגדים, ור' אליעזר חש להאי שמעתא הוי מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מיני חדש בשתא, וכתב התשב"ץ (סי' שכ) שהטעם בדבריו הוא כדי להרבות בברכות, והוסיף האליה רבא (שם) שמשמע מדבריהם שהענין להרבות בברכות הוא על ברכת שהחיינו הנאמרת על פרי חדש, ולכך היה רבי אליעזר מצמצם בהוצאותיו כדי לקנות פירות חדשים ולברך עליהם[ו], ומוכח שמצוה היא לחזר אחר ברכה זו[ז].

ג. וכן משמע בבן יהוידע (פסחים קכא: ד"ה רב שמלאי) שיש צד לגמרא לחייב את שניהם בברכה, והאחד מוציא את חבירו בברכתו.

ד. ויש להעיר שמשמע מדבריו שברכת הזמן על עשיית מצוה חדשה, אינה מצד השמחה, אלא הודאה על הגעת הזמן, שמשבח על עצם החיים, כפי שיבואר להלן, ואם כן צריך ביאור כיצד אחד רשאי להוציא את חבירו, והרי יתכן שברכת שהחיינו על שמחה היא כברכת הודאה על הטובה, וברכת הזמן על הגעת הזמן היא כברכת השבח, והן שתי סוגי ברכות, אמנם יש לומר שהחתם סופר סבר שבכל האופנים זו ברכת הודאה, הן כשמברך על הטובה המסוימת שנהנה מכלי חדש או מתנה שקיבל, הן כשמברך על עצם החיים.

ה. וכעין זה כתב הראב"ד (שו"ת תמים דעים סי' רס) שכוונת הגמרא שהיא רשות משום שהרשות בידו שלא לראותו, ואם ראהו נתחייב בברכה.

ו. וכך פירש גם בקרבן העדה (על הירושלמי שם, ד"ה חושש).

ז. וכתב בביאור הגר"א (סי' תקנא ס"ז) שלפי"ז מובנים דברי הרמ"א בשו"ע (שם) שאף שיש

דברי הב"ח לענין ספק שאין בזה ברכה לבטלה

הב"ח (סי' כט ס"ב ד"ה וראיתי) כתב שבמקום ספק בברכת שהחיינו, אם האדם מרגיש שמחה גדולה שלפי דעתו ראוי לברך עליה את הברכה, מותר לו לברך ואין בכך משום איסור ברכה לבטלה, וזה לשונו 'ברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה', ומה שאין כן לברך 'אשר קדשנו במצותיו וציונו' אינו יכול לומר בספק שמא אינה מצוה, ואין זה אמת לומר 'וציונו'.

שיטת החתם סופר שכל אדם נקבע לפי דעתו

החתם סופר (שו"ת או"ח סי' נה) כתב שאין כוונת הגמרא שזו רשות, ויש רשות לברך ברכה שאינו מחויב בה, שלכאורה הרי זה דומה לברכה לבטלה, אלא ודאי כוונת הגמרא שחובת הברכה תלויה בדעתו של האדם, האם שמח ונהנה מהדבר או שאינו נהנה כל כך, שבדברים הללו שתלויים בכל אדם לפי מה שהוא, אין דעת כל אדם שוה בזה, ולכן אם אינו נהנה כל כך, לא שייך חובת ברכה אצלו, ולא יברך, אך אם הוא אדם ששמח בזה ונהנה מאד, חלה עליו חובת ברכה, ואין זה רשות כלל, וכל מה שאמרה הגמרא שזו רשות היינו שלא כל אדם מחויב בה, ומי ששמח ונהנה לא נאמר שבטלה דעתו אצל כל אדם, אלא יש חשיבות לדעתו, וצריך לברך.

גדר החיוב

אימתי מברך

והנה יש לדון על ברכת שהחיינו בפרי חדש, אימתי חלה החובה לאומרה, האם בשעת ראיית הפרי או בשעת אכילה שנהנה ממנו.

רש"י (עירובין מ: ד"ה אקרא) כתב כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אני מברך ברכת הזמן, ומבואר מדבריו שחובת הברכה היא בשעת הראייה, ולא צריך להמתין לשעת האכילה הראשונה. והרמב"ם (ברכות פ"י ה"ב) כתב הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה, בתחילת ראייתו מברך שהחיינו. ורבינו מנוח (על הרמב"ם שם) והאגור (סי' שיח) כתבו שצריך לברך בשעת ראייה הראשונה, ואם שכח ולא בירך, לא יוכל לברך בראייה שניה, מפני שכבר לא ניכר החידוש. והוסיף רבינו מנוח, שאף הרואה ביד חבירו, או כשהפרי עדיין באילן, מברך.

והרא"ש (עירובין פ"ג ס"י) כתב שמנהג העולם לברך בשעת האכילה, וכמו ברכת הזמן של עשיית סוכה ולולב, שאינו מברך עליהן בשעת עשייתם אלא בשעת הקידוש כשמתחיל לקיים את המצוה. וכן כתבו התוספות (ברכות נט: ד"ה התם), אך הסמ"ק (מצוה קנא) חילק בין אדם שנהנה מהראייה שמברך עליה, לאדם שאינו נהנה בזה כל כך, שיברך על האכילה.

אוצר החכמה

האם זו ברכת הראייה או ברכת השבח

והנה צריך ביאור לשיטת הראשונים שמברך על הראייה, כיצד שייך לברך קודם שנהנה מהפרי, וביותר קשה כאשר הוא ביד חבירו ואינו עומד ליהנות ממנו, על מה הוא מברך, והרי אם חבירו קנה כלים חדשים בודאי שהוא אינו מברך על כך, ולמה בפרי חדש צריך לברך עליו.

והאחרונים[ח] כתבו שיש לחקור מהו גדר החיוב בברכה על פרי חדש, שמצינו בברכות הללו ג' מיני ברכות, א. ברכות הראייה, ב. ברכות השבח, ג. ברכות ההודאה. ולכאורה יש לדון שברכת שהחיינו שייכת לכל אחד מסוגי הברכה הללו, שיש מקום לומר שהיא ברכה על הראייה, שכאשר רואה פרי חדש ניכר שהוא דבר חדש, ויש שמחה והתפעלות מבריאה זו, כמו ראית דברים אחרים בבריאה שגורמים לברך עליהם. ויש לומר שהיא ברכת השבח, שהוא משבח על הגעת הזמן החדש, שהגיענו לזמן הזה של שנה חדשה. וכמו כן יש לומר שהיא כברכת הודאה על טובה שהאדם קיבל, כעין ברכת הודאה על ניסים, שהאדם משבח על הטובה שיש בבריאה בכך שיש פירות חדשים מגידולי שנה זו.

השיטות שהיא ברכת ראייה

ומצינו שיטות שמתבאר מדבריהם שברכת שהחיינו על פרי חדש, היא מברכות הראייה, **א.** מדברי הראשונים דלעיל שחלות חובת הברכה היא כבר בשעת ראייה, קודם שנהנה מן הפרי, לכאורה מוכח שסברו שהיא ברכת הראייה. ולפי"ז מובן מדוע גם כשהפרי של חבירו חייב לברך, משום שאין זו ברכה על טובתו הפרטית, אלא על ההתפעלות מראית פרי חדש. וכן כתב הרדב"ז (שו"ת ח"א סי' שיט) והוסיף שלפי"ז אם שכח מלברך עד אחרי שסיים אכילתו, אינו רשאי לברך אף שעדיין לא נתעכל הפרי במעיו, משום שכבר אינו רואהו, ואינו רשאי לברך אלא בשעת הראייה.

האם סומא מברך

ב. נחלקו הפוסקים האם סומא רשאי לברך על פרי חדש, השבות יעקב (שו"ת ח"ב סי' לח) סובר שסומא מברך לפי שפירות הללו ישנם בראייה אצל אחרים, והיד אהרן (שו"ת סי' רכה) חולק משום שלפי השיטות שמברך על הראייה אי אפשר לברך, שהרי אינו רואה[ט]. ומתבאר מדבריו שדין הברכה חל רק מחמת ראייה, ולא מחמת ההנאה והשמחה שיש לו באכילת פרי חדש. אמנם הוסיף שם, שלפי המנהג שהובא בראי"ש ושאר ראשונים שמברכים על האכילה רשאי לברך, מפני שלשיטתם מברכים על השמחה וההנאה, ולא על הראייה בדווקא.

נפקא מינה ברואה דרך זכוכית

ג. בברכי יוסף (סי' רכד סק"א) הביא נדון נוסף, האם רשאי לברך על פרי חדש שמכוסה בזכוכית, ומכל מקום נראה לעין דרך הזכוכית, ונטה לומר שנחשבת ראייה גמורה ומברך', ומתבאר מדבריו שצריך ראייה ממש.

השולחן ערוך חילק זאת מדין כלים חדשים

ד. האחרונים הוכיחו מדברי המחבר בשו"ע, שחילק את דין פרי חדש מדיני הקונה בית חדש וכלים חדשים, שבסימן רכ"ג כתב את הלכות שהחיינו על קניית כלים חדשים, ואת דיני שהחיינו על פרי חדש כתב בסימן רכ"ה, וביניהם הביא בסימן רכ"ד את דיני ברכות הראייה, ומשמע שיש חילוק ביסוד הדין המחייב את ברכת שהחיינו בין שני האופנים הללו, ועוד הוכיחו, שבריש סימן רכ"ה הקדים את ברכת שהחיינו על הרואה את חבירו אחר שלושים יום, ואחרי כן הביא את הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, ומשמע שהיא ממיני הראיות המחייבות בברכה.

ראיות שהיא ברכת השבח או הודאה

מאידך הוכיחו האחרונים מדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמה) שכתב שהברכה היא על התועלת שיש לאדם, ולאו דווקא על השמחה, ומשמע שזו הודאה על הטובה שהאדם קיבל ונהנה ממנה, ואכן הרשב"א שם אינו מחלק בין כלים חדשים ופרי חדש, וכתב שכל הברכות הללו רשות ואינן חובה, ומוכח שסיבת החיוב של כלים חדשים היא כסיבת החיוב של פרי חדש.

וכן משמע משיטת הרא"ש ושאר ראשונים (הובאו לעיל) שאין לברך על הראייה מפני שאינו שמח בה כל כך, ועדיף שיברך על האכילה ששמח בה מתוך שנהנה, ומשמע שאין הברכה על הראייה, אלא על התועלת או השמחה, ולפי"ז מתבאר שהיא ברכת השבח, או ברכת ההודאה[י].

סתירה בדברי הרשב"א

והאחרונים הקשו סתירה בדברי הרשב"א, שמצינו שנשאל הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' עז) על הרואה את חבירו מברך שהחיינו, אף באופן שיש אחרים ששמחים עמו, ומדוע לא יברך הטוב והמטיב מחמת שיש שותפים אחרים עמו בשמחה[יב], וכתב הרשב"א שלא שייך לברך הטוב והמטיב, כיון שאין לו טובה ותועלת בראית חבירו, אלא רק הנאה של שמחה בלבד, ומשמע מדבריו ששייך לברך שהחיינו על השמחה, ולא רק על התועלת, ואילו לגבי פרי חדש וכלים חדשים כתב שהברכה אינה על השמחה אלא על התועלת.

להזהר מלברך שהחיינו בין המצרים על פרי חדש, מכל מקום אם יפסיד את הברכה כאשר ימתין לאחר בין המצרים, רשאי לברך, ומוכח שיש איסור להפסיד את הברכה, ולכן הותר לו לברך בין המצרים, וביאר זאת לפי דברי הירושלמי דלעיל, שיש מצוה וחיוב לחזר אחר הברכה.

ח. יובאו להלן, בנדון הנפקא מינה בחקירה זו.

ט. ובברכי יוסף (סי' רכד סק"א) הביא ראיה מברכת המלכים (ברכות נח.) שרב ששת בירך, אף שהיה 'סגי נהור', ואף שברכת המלכים היא ברכת הראייה, ומוכח כדברי השבות יעקב שדי לנו בכך שהחפץ נראה לאחרים, ואין צריך שהמברך יראה בעצמו. אמנם נחלקו בזה בביאור הסוגיא שם האם אכן בירך את ברכת המלכים, שהמגן אברהם (סי' רכד סק"ו) כתב על פי המהרש"א שכוונת הגמרא שרב ששת בירך עליו, אך היעב"ץ (מור וקציעה על המג"א שם) ואליה רבא (סק"ו) חולקים שאינו מברך על המלך כיון שאינו רואה, ורב ששת שם לא בירך על הראייה, אלא בירך את המלך ברכה משלו. והמפרשים כתבו עוד שיש לדחות את ההוכחה, שאף אם נאמר שרב ששת בירך על המלך, יש לומר ששם הוא הרגשה מיוחדת ומבחין בכך שהמלך עובר לידו, ונחשב כמו ראייה, אך בפרי חדש אף שיודע שיש לפניו פרי חדש מכל מקום אינו מרגיש זאת כמו בראייה, ויש לומר שאינו מברך באופן זה.

י. ומצינו נדון כעין זה לגבי הרואה זקן בעששית, שכתב בשו"ת הלק"ט (סי' רעד) שמחויב לקום ונחשב ראייה, והביא ראיה מן הפסוק (ישעיה ו א) 'וארא את ה'' והיינו שראה את כבוד השכינה באספקלריא (יבמות מט:) שהיא כמו דבר המכוסה בעששית, ומכל מקום נחשב אצלו כראייה ממש. [והוסיף שאינו דומה לצואה בעששית שנחשב כיסוי, מפני ששם הוא נידון אחר, שכל כיסוי מועיל לסלק כמי שאינו בפנים] ודן שם (סי' צט) עוד לגבי קריאה במשקפיים בספר תורה, והוכיח מערוה בעששית עי"ש, וראה עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קמט) בנדון להניח נר חנוכה בעששית, האם מתקיים פירסום הנס אף שלא רואים את הנר בגלוי אלא הוא מכוסה, והסיק שמותר והוא חובה כדי שלא יכבה ברוח. הרי שנחשב דבר הנראה ומועיל לפרסומי ניסא.

יא. ויש להוכיח מדברי הפוסקים (סי' רכה ס"ו) שיכול לברך על פרי חדש אף שאכל מפירות ישנים בתוך ל' יום, ולכאורה אם זו ברכה על הראייה, יקשה שאין כאן ראייה המתחדשת לפרקים, ובכל מקום שהחיוב חל מחמת הראייה, צריך שתהיה ראייה משלושים יום לשלושים יום. ואפשר לדחות שעדיין יש לומר שזו ראייה חדשה באופן שניכר לעין שהם חדשים, אמנם אם נאמר שאכן אין הברכה על הראייה, יש לדון האם הברכה על השמחה בקבלת התועלת של פרי זה או על הגעת הזמן, ולכאורה לא שייך לומר שמברך על השמחה, שכיון שהפרי מצוי אצלו לאכילה מהישן, לכאורה חסר בחידוש התועלת אופן זה, אלא ודאי צריך לומר לפי"ז שהברכה על הזמן, כדברי העמק שאלה (שאילתא קעא) שהובאו להלן (אות ג), והחידוש של הפרי הוא רק היכי תימצי שיהיה ניכר שהזמן הגיע.

יב. כפי שמצינו (ברכות נט:) לענין ברכה על הגשמים ולענין קנה כלים חדשים לבני ביתו, ולידת בן זכר שהוא ואשתו נהנים בו.

עוד יש להקשות שבדבריו שם דן אף על ראיית פרי חדש, מדוע לא יברך הטוב והמטיב על כך שאף אחרים שמחים עמו, וחילק שכיון שאין הברכה על התועלת אלא על הנאת השמחה בראייתם, אין זה נחשב כשותפים עמו בהנאה, שאין זו הנאת תועלת[יג], ומפורש בדבריו שבפרי חדש אין הברכה משום תועלת, אלא משום הנאת השמחה לחוד.

ויש שכתב[יד] לבאר בזה, שהרשב"א מודה שחובת הברכה היא בגלל השמחה, ומה שכתב שהברכה היא לפי התועלת, כוונתו שאין זה מעכב שתהיה שמחה בפועל, ואף כאשר יש לו צער, כגון שמת אביו והורישו ממון שמברך שהחיינו, אף שמצטער[טו], אכן הטעם לחייבו בברכה משום שיש לו תועלת כזאת שדרך כל אדם לשמוח בה, ואם כן יש כאן 'סיבה' לשמחה, ואף שאינו ניכר ששמח מפני שיש גם דבר שמצערו, עדיין זה נחשב כשמחה, כדי לברך עליה, אולם עיקר החיוב לברך הוא על השמחה.

האם שייך לברך אחרי הראייה או האכילה

והנה הכתב סופר (שו"ת או"ח סי' כה ד"ה ועי' במג"א) דן באופן ששכח ולא בירך בשעת ראייה או אכילה הראשונה, האם יכול לברך אחריה, שהרי לגבי מצוה שמברך עליה שהחיינו מסתבר שיוכל לברך אף אחריה, כשם שיכול לברך את ברכת המצוות אף אחריה בסמוך לה, כפי שכתב הרמ"א בשו"ע (יו"ד סי' יט). והסיק שיש חילוק בין מצוה לאכילת פרי חדש, שבפרי חדש מברך על התועלת וההנאה שקיבל, ולאחר שגמר ליהנות כלתה הטובה ואין לו על מה לברך, ומה שאין כן במעשה מצוה שמברך על השמחה שהגיע לזמן שראוי לקיים המצוה, והשמחה קיימת ונמשכת גם אחר עשיית המצוה, ויש לברכה על מה לחול.

ספק בברכת שהחיינו

ביד על ענבים האם יברך שנית על תירוש

נחלקו הראשונים באופן שיש לאדם ב' אופני הנאה ושמחה מהפרי החדש, כגון שתחילה אכל מענבים חדשים, ואחר כך עשה מהם תירוש, שהוא מין הענבים ונשתנה בברכתו לבורא פרי הגפן, וראוי לקדש ולברך עליו כוס של ברכה, ויש שמחה מיוחדת בו יותר מאכילת ענבים. האם נחשב כמו שני מיני פירות, שבכל אכילה מברך שהחיינו, או שמא נפטר בפעם אחת שבירך עליו[טז].

ומצינו שהאגור (סי' שיח) כתב שאם בירך שהחיינו על ענבים, אינו חוזר ומברך כשישתה יין חדש, משום ספק, וכן דעת המהרי"ל (שו"ת סי' קפג) אולם התרומת הדשן (סי' לג) הכריע שצריך לברך שנית על תירוש. העולה מכך שאם יש ספק בדבר, אינו מברך, כפי שבכל מקום אנו אומרים שספק ברכות להקל, משום ספק איסור 'לא תשא'.

שיטת הסוברים שמברך בספק

מאידך מצינו שיטת כמה מהאחרונים[יז] הסוברים שבכל מקום שנולד ספק בחיוב ברכת שהחיינו, יכול להקל ולברך, ואין אומרים בזה ספק ברכות להקל, לפי שאין בזה איסור לא תשא משום ברכה לבטלה, כיון שמצינו בגמרא בעירובין (מ:) היא רשות ואינה חובה ומכל מקום מותר לברך אותה, הרי שאין זה כברכה לבטלה, וטעם הדבר ביארו משום שיסוד חובת הברכה תלויה בשמחת הלב, וכל שנהנה ושמח נתקנה אצלו ברכה, ואם רוצה לברך אף בספק משום שלפי דעתו הוא נהנה ושמח, אין זו ברכה לבטלה.

נפקא מינה בליל שני של ראש השנה

נדון נוסף מצינו לגבי ברכת הזמן ביום טוב שני של ראש השנה, שבהגהות מיימוני (שבת פכ"ט הכ"ג) דקדק ברמב"ם שאף בליל שני של ראש השנה יברך זמן, וכן כתב הרשב"ם בשם רש"י (מחזור ויטרי סי' שכ) ואף שמבואר בגמרא (ביצה ה:) שקדושה אחת הן, ולפי"ז הם נחשבים כיום ארוך וכבר בירך ברכת הזמן בתחילת יום טוב, מכל מקום חייב לברך על יום טוב שני כאילו הוא יום בפני עצמו, וכאילו עיקר הקדושה היא ביום טוב שני.

אך הביא בהגהות מיימוני שהראבי"ה (סי' תקלד) חולק שאין לברך, והוכיח כן מהירושלמי (סוכה פ"א ה"ב), וכן שיטת הגאונים, ומנהג מהר"ם מרוטנבורג לברך זמן, וכדי להוציא עצמו מפלוגתא הכין לו מלבוש חדש, או יין חדש, ובאופן זה ממה נפשך חייב לברך זמן. ומשמע מדבריו שאם יש ספק בברכת הזמן אינו רשאי לברך, משום ספק ברכות להקל, אלא שבנדון זה מעיקר הדין סמך עצמו על שיטת הראשונים שחייב לברך.

וכתב השו"ע (או"ח סי' תר ס"ב) שבקידוש ליל שני של ראש השנה, ילבש בגד חדש או יקח פרי חדש ויברך שהחיינו[יח], וכל זה לכתחילה, אך אם אין מצוי לו יברך זמן, משום שעיקר הדין הוא שחייב בברכה.

במקום ספק ספיקא רשאי לברך

ובמשנה ברורה (סק"ד) כתב שיכול לסמוך על תירוש חדש, [ובשערי תשובה הביא משבות יעקב (שו"ת ח"ג סי' מד) שיכול אף ליטול יין חדש] אף שכבר בירך על הענבים, ואף שבשאר ימות השנה אינו מברך עליו, מחמת ספק ברכות להקל, מכל מקום בליל שני של ראש השנה שדעת כל הפוסקים שצריך לברך זמן, ונוהגים לכתחילה להדר בבגד או פרי חדש, יש לצרף ספק ספיקא שצריך לברך.

והקשו האחרונים שהרי המשנה ברורה הכריע (סי' רטו סק"כ) שלא לברך בספק ברכות אף במקום שיש ספק ספיקא לחומרא, היינו שרוב הצדדים מחייבים בברכה, מכל מקום חכמים פטרו את חובת הברכה במקום ספק, ואם כן כיצד יועיל ספק ספיקא לחיוב ברכת שהחיינו.

ג. כלים חדשים

פתיחה

שנינו (ברכות נד. נט:) שהבונה בית חדש או קנה כלים חדשים מברך שהחיינו, ונחלקו אמוראים בגמרא (שם נט:) האם דווקא כשלא היה לו תחילה כיוצא בו, שסוג הכלי והשימוש בו חדשים עבורו ולא נהנה הנאה זו בדבר שלו מעולם, או שאף אם היה לו כיוצא באלו מכל מקום בכל כלי חדש שמשתמש בו יש בו שמחה על הכנסתו לרשותו. והלכה כרבי יוחנן שמברך שהחיינו בכל האופנים, ואף כשהיו לו כיוצא באלו, וקנה אחרים.

ולא רק אם היו ברשותו מכח ירושה, וחזר וקנה אחרים, אלא אף שקנה פעם כיוצא באלו, וחזר וקנה אחרים, מברך. וכתב המאירי (ד"ה המשנה החמישית) שהיה מקום לומר שהקנין חביב יותר מירושה, ולא יברך אלא רק בקנין הראשון, שיש בו שמחה לעומת מה שהיה ברשותו בירושה, אולם למסקנת הגמרא הלכה כרבי יוחנן שאף קונה וחוזר וקונה יש לו שמחה בדבר החדש, וראוי לברך על כך.

אהח 19/06/2018

דברים החדשים אצלו

ויש לדון מה נחשב חדש, האם דווקא דבר שלא נשתמש בו אדם אחר, ויש בו שמחה על כך שגם צורת וחומר הכלי הם חדשים, או שאף בדבר ישן שנשתמשו בו אחרים, אבל אצלו הם חדשים, והשימושים בו הם חדשים עבורו וגורמים לו שמחה והנאה, הרי שאף זה נחשב הנאת כלי חדש הראוי לברך עליו.

ומצינו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שלא רק בחדשים ממש, אלא אף שחקים שהם חדשים לו, מברך[יט]. ומבואר שאין צריך שהצורה והחומר יהיו חדשים, אלא די בכך שהתועלת והשימוש חדשים אצלו.

וכתב הרשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה) בשם הראב"ד שלפי"ז צריך ביאור מדוע נקטה המשנה 'חדשים', והרי כל מי שקונה כלי, הרי זה דבר חדש אצלו, שכלי זה לא היה ברשותו קודם לכן. ותירץ, שהתנא נקט חדשים כדי להוציא מכלל זה כלים שהיו כבר שלו ומכרם וחזר וקנאם, והיה מקום לומר שאף זה נחשב כחידוש הנאת השימושים, או שיש לו שמחה בגוף הקנין שהכניס כלי זה לרשותו, ועל כך השמיענו התנא שאינו ראוי לברך עליו כיון שאינו חידוש כל כך, וכעין זה מצינו (סוטה מב.) לגבי הדין של לוקח אשה חדשה, שחוזר מעורכי המלחמה, שדרשו ממה שכתוב חדשה, למעט מחזיר

יג. והוכיח זאת שהרי לגבי שהחיינו בלידת בן זכר, לא אמרו שיברך הטוב והמטיב משום שהבריות נהנים ושמחים עמו בלידת זכר, ומשום שאין זה הנאה של תועלת, ורק אביו ואמו שמשתמשים בו לתועלתם, נחשב כתועלת המשמחת שמברכים עליה.

יד. פסקי תשובות (סי' רכג הערה 18).

טו. וכמו כן במילה, שאף שיש צער לתינוק הנימול, מכל מקום היה צריך לברך שהחיינו על המילה, אם היא מצוה שמחייבת ברכת הזמן. אכן הסיק שם שאינה מחייבת ברכת הזמן, משום שאינה מוטלת על האב, אלא על בית דין.

טז. המגן אברהם (סי' רכה סקי"א) כתב שכל הספק הוא רק על תירוש, שניכר בו ובטעמו שהוא חדש מפירות שנה זו, אבל בין גמור הנעשה מפרי חדש, אין צריך לברך מפני שאין היכר בין ישן לחדש, וכל היינות דומים זה לזה בטעמם.

יז. הריב"ש (שו"ת סי' תקה) הב"ח (סי' כט) רדב"ז (שו"ת ח"א סי' שצט) אליה רבא (סי' כב סק"ב) צל"ח (ס. ד"ה ובזה הונח) חתם סופר (שו"ת או"ח סי' נה).

יח. במנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' כ) דן מדוע אינו נחשב כהפסק בין הקידוש לטעימה, לפי הצד שאינו מחויב בכך משום הרגל, ולברך שהחיינו על פרי חדש בין הקידוש לטעימה בודאי נחשב הפסק בשאר ימות השנה, וע"ש שביאר שכיון שהוא צורך הקידוש כדי לצאת ידי הספק, אף אם כלפי שמיא גליא שאין צריך לכך, אין זה הפסק אלא כמו 'גביל לתורי' (מ.) שנחשב מצורכי האכילה.

יט. והביאוהו התוספות (ברכות נט: ד"ה ורבי יוחנן) סמ"ג (עשין כז) רשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה) הגהות מיימוני (ברכות פ"י אות א).

גרושתו, שאין זו אשה חדשה, וכמו כן אינו נחשב כלי חדש, ומה שאין כן כלי שלא היה ברשותו מעולם הרי זה נחשב כחדש אצלו.

ויש לדון בדברי הראב"ד מדוע אינו נחשב כחדש, האם בגלל שכבר נשתמש בהם כשהיו ברשותו מתחילה, נמצא שאין לו חידוש בשימושי כלי זה, או שמא אף אם מעולם לא נשתמש בו והוא כחדש לגמרי, מכל מקום אינו מברך משום שהקנין אינו חדש עבורו, שהמחייב בברכה הוא מכח שמחת הקנין, שמכניס לרשותו כלי עם שימושים חדשים, וכיון שכבר היה קנינו מעולם, אין זה קנין חדש[כ].

אוצר התכמה

וכתב הבית יוסף (סי' רכג ד"ה ומ"ש רבינו ונקט) שנראה שאף אם לא נשתמש בו מעולם, מכל מקום כיון שכבר היו שלו מעולם אין זה קנין חדש, כשמכניסו לרשותו בשנית. ומוכח מדבריו שהשמחה היא בגוף הקנין, והמחייב בברכה נמדד לפי החידוש בקנין, ולא לפי חידוש השימושים[כא].

וכתב הבית יוסף (ד"ה ואיתא בירושלמי) שלכאורה כל דברי הירושלמי שאף שחקים חדשים הם לו, היינו דווקא אם הכלים הללו נחשבים בעיניו כחדשים, אך אם מתייחס אליהם כמשומשים ולא כחדשים, לא יברך עליהם. אכן בבדק הבית (שם) חזר בו וכתב שכל דבר שלא היה שלו מעולם, נחשב כמו חדשים אצלו, ואין צריך שיהיו בעיניו ממש כחדשים. וכן דעת הפרישה (אות ה).

האם צריך שיחשבו בעיניו כחדשים ממש

וביארו המפרשים שיסוד הספק בזה הוא האם הברכה היא על הקנין, שהשמחה היא במה שנכנס לרשותו דבר חדש, ויש לאדם שמחה וחביבות בכך שרוכש וקונה כלי חדש[כב]. או שהברכה היא על התועלת בשימושי הכלי, ורק כאשר יש חשיבות להנאה זו כדבר חדש, הרי שהשמחה על הנאה זו מחייבת בברכה[כג], ולפיכך אם נאמר שהמחייב בברכה הוא הקנין, הרי שכל דבר שנכנס לרשותו ולא היה שלו מעולם, נחשב כחידוש, אך אם נאמר שהמחייב בברכה הוא השימוש והתועלת, הרי שצריך שימוש כזה של כלי חדש, שהנאתו חשובה, ואינה כמו שימוש בכלי ישן שאין הנאה גדולה כל כך[כד].

האם דווקא כלים חשובים מאד

עוד דנו הראשונים, האם בכל כלי חדש יש לברך או שמא רק בכלים מיוחדים וחשובים מאד, שיש שמחה מיוחדת בקנייתם.

התוספות (ברכות נט: ד"ה ורבי יוחנן) והרא"ש (ברכות פ"ט סי' טז)[כה] כתבו בשם ר"י שדווקא כלים חשובים, אך לא מנעלים ואנפילאות וכיוצא בהן שאינם בגדים חשובים. והוכיחו כדבריו שמשמע שהמשנה נקטה כלי חדש שהוא כעין בית חדש, וזה פשוט שבית חדש הוא שמחה מיוחדת, ואינו דומה לקניית דבר פשוט שאינו משמח כל כך.

והרא"ש הסיק שנראה לו שהכל לפי הענין, שיש עני השמח בחלוקו יותר מעשיר בבגדים חשובים, ובתרומת הדשן (שו"ת סי' לו) כתב שיש לנהוג למעשה כדברי התוספות שלא לברך אלא בכלים ובגדים חשובים קצת, כגון בגדי צמר, שרגילות האנשים שאינם מחדשים אותם אלא לפרקים, ולפיכך הוא דומה לדבר הבא מזמן לזמן. ויש לבאר דבריו על פי מה שהובא במאירי (ברכות נט: סוד"ה המשנה החמישית) בשם תוספות, שכל מה שאינו מברך על כלי פשוטים היינו בדרך חובה, ומשמע מדבריו שבדרך רשות אפשר לברך אם הוא שמח בכך, כפי שמצינו בגמרא (עירובין מ:) לענין פרי חדש, וברכת הזמן בראש השנה ויום הכיפורים, שרשאי לברך בדרך רשות, ולפיכך הכריע התרומת הדשן שראוי לברך במקום שהשמחה ניכרת.

אמנם המאירי חולק על הר"י, שאין לחלק בזה כלל, ולעולם מברך, הן בפשוטים הן בחשובים, שהמשנה לא חילקה במיני הכלים, וכל כלי חדש מחייב בברכה[כו]. ומבואר מדבריו שכל 'קנין' מחייב בברכה, מפני שיש שמחה קצת וחביבות בקניית דבר חדש.

טעם האבודרהם שהברכה הודאה על נתינת החיים

ובטעם חובת הברכה על קנית דבר חדש, מצינו שכתב האבודרהם (הל' ברכות שער השמיני, ענין ברכת הראייה, השבח וההודאה ד"ה הבונה) 'הבונה בית חדש או קונהו או נוטע כרם או שדה או קונהו או קונה כלים חדשים אפילו יש לו כיוצא בהם מברך שהחיינו. פירוש, שנתן לנו חיים וקיים אותנו לזכות בדבר זה'.

והר"י בר יקר בפירוש התפילות והברכות (ברכת הודיה עמ' נ ד"ה הבונה) כתב כדבריו, והוסיף, שמצינו כן בפסוק (דברים כט ט) 'אתם נצבים היום כולכם', שהיה נותן שבח על שהיו קיימים לקבל הזכות הזה בעולם הזה על כרחו של שטן המקטרג וכו', וזו הכוונה שהגיענו לזמן הזה, שאני זוכה לענין הזה. וכן מצינו במקרא ביכורים 'הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו' (שם כו ד) נמצא שמשבח להקב"ה שהגיעו לזמן הזה שזכה בארץ, וזה וידוי דברים. והוא הדין לכל דבר שהוא לו עתה חדש ושמח הוא עליו. וכן אם נולד לו בן צריך לברך שהחיינו שחדש הוא לו, ושמח בו.

ועוד שנינו במדרש (תנחומא, בראשית ד) אלה תעשו לה' במועדיכם, כן תעשו לשנה הבאה, לפיכך הבונה בית חדש או קונה כלים חדשים מברך שהחיינו, ומשמע מכך שהשמחה היא על הגעת הזמן שזכה בו לקבל דבר חדש, כדברי האבודרהם, והאדם מודה על עצם החיים ומה שמקבל הנאה בהם.

שיטת רב שרירא גאון שאין לברך בכלים חדשים

כתבו התוספות (סוכה מו. ד"ה העושה) בשם רב שרירא גאון, שאין לברך על כלים חדשים משום שמצינו בגמרא (עירובין מ:) שאין חובה לברך אלא על דבר הבא מזמן לזמן, וכלי חדש אינו דבר הבא מזמן לזמן, ומשמע מדבריו שהיא מחלוקת בין הסוגיות האם ראוי לברך על כך, ומספק אין לברך.

והתוספות הקשו עליו מפדיון הבן, שמצינו (פסחים קכא:) שהאב מברך שהחיינו על המצוה, אף שאינו דבר הבא מזמן לזמן, אלא די בכך שהוא שמח בדבר שנזדמן לידו, ושמחה זו קיימת הן בכלי חדש הן במצוה חדשה, וראוי לברך על כך שהחיינו. ומבואר בתוספות שחולקים על רב שרירא גאון, וסוברים שצריך לברך בכלים חדשים[כז]. אכן צריך ביאור מה יענו התוספות לקושית רב שרירא, שאינו דבר הבא מזמן לזמן.

ובפשטות ביאור הדברים הוא שעל כך הביאו ראיה מפדיון הבן, שסיבת החיוב בכלים חדשים ודבר הבא מזמן לזמן אינו אותו חיוב, אלא הם ב' דינים נפרדים, ולכך בכלים חדשים ומצוה חדשה אין צריך את התנאי של דבר הבא מזמן לזמן. ואילו רב שרירא גאון שדחה את דין המשנה של כלים חדשים מכח הסוגיא של דבר הבא מזמן לזמן, בעל כרחך שסבר שאין ב' סיבות חיוב, אלא דין אחד הוא, ודווקא בדבר הבא מזמן לזמן חלה חובת ברכה.

כ. וזהו המשל שהביא הראב"ד שנדון כמחזיר אשתו שגירשה שנחשב כהחזרת הנישואין הקודמים למקומם, כך נחשב כהחזרת קנין הבעלות הראשון למקומו.

כא. ויש להביא ראיה לכך, שהרשב"א (שם) הביא בשם הראב"ד, שיש לברך שהחיינו בשעת הקנין, ולא בשעה שמשתמש בו לראשונה, ומוכח שהמחייב הוא בשעת הקנין, שאילו הברכה חלה על שמחת השימוש יש מקום לומר שיברך בשעה שלובשו ומשתמש בו [כעין שעת אכילת הפרי חדש]. וממה שהרשב"א סמך נדון זה בתוך דבריו כאן, משמע שזהו כעין נתינת טעם למה שביאר קודם לכן, שכיון שהחיוב הוא על הקנין לכך אינו מברך על דבר שמכרו וחזר וקנאו, וממילא הוא הדין שאינו מברך לעולם אלא בשעת הקנין. אכן אינו מוכרח כל כך, שיש מקום לומר שאף אם הברכה על שמחת ההנאה בשימוש, יש לו הנאה זו כבר בקניית הכלי, שכבר מאז יש לו את השימושים ברשותו [אכן באכילת פרי חדש מצינו שמברך בשעת אכילה ולא בשעת הקנין].

כב. כפי שכתב המאירי (נט: ד"ה המשנה החמישית) שמוכח בגמרא שהקנין חביב אצלו יותר מירושה, ויש מאן דאמר בגמרא שדווקא הקנין בפעם הראשונה, והיינו שרכישת כלי לרשותו הוא שמחה והנאה שיש בה חביבות מיוחדת, יותר מעצם חידוש השימושים. ואף שזקוק לשלם מעות עבור מה שקנה, מכל מקום יש לו חביבות ושמחה בדבר זה.

כג. שאם לא כן, מדוע כל הנאת שימוש בכלי המשמחת את האדם, יברך עליה שהחיינו, ומהו גדר החיוב המיוחד בקניית כלי חדש, הלא השימוש הוא שווה לכל השימושים שיהיו אחרי כן, ובעל כרחך שיש דבר מיוחד בשימושים שבאו לידו בתורת 'חדשים', ואילו השימוש שיהיה לו אחרי כן כשהם משומשים וישנים, אינו משמח כל כך בשיעור המחייב בברכה.

כד. ונמצא שהבית יוסף לשיטתו, כנתבאר לעיל, שאם מכרם וחזר וקנאם, אף שהם חדשים ומעולם לא נשתמש בהם, מכל מקום אינו מברך, מפני שיסוד המחייב בברכה הוא הקנין ולא השימוש, ובאופן זה שאינו נחשב כקנין חדש, פטור.

כה. והובא בסמ"ק (מצוה קנא).

כו. וצריך ביאור בשורש מחלוקתם. והמפרשים כתבו שיש לומר שנחלקו בצדדי החקירה דלעיל (אות ב) [לענין פרי חדש] האם חובת הברכה היא על גוף השמחה, וגדר הברכה הוא כברכת השבח שהאדם משבח על ההתפעלות והשמחה המיוחדת, או שחובת הברכה היא על קבלת התועלת, ויסוד דינה הוא כברכת הנהנין, שכאשר יש לאדם קבלת הנאה מיוחדת מקבלת דבר חדש שיש בו חביבות, צריך לברך על הנאת התועלת. שאם נאמר שהחיוב הוא בגלל השמחה, יש לומר כדברי הר"י והתוספות שצריך שיהיו נחשבים אצלו מאד, על מנת שישמח בהם כדבר מיוחד, אך אם החיוב הוא על התועלת, יש לומר שגדר החיוב נקבע על 'שעת הקנין' שבשעת הקנין מקבל את כל תועלת השימושים שיהיו לו מכח הבעלות, ולפי"ז כל ממון וקנין חדש יש בו תועלת זו, וקבעו על זה ברכה.

כז. והמגן אברהם (סי' רכג סק"ה) כתב לא ראיתי נזהרין בזה, ואפשר שסומכין על רב שרירא גאון, ומ"מ אין להקל.

וביאור המחלוקת הוא על פי דברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמה) שיש ב' דינים בברכת שהחיינו, א' על השמחה והתועלת, כגון פרי חדש או כלי חדש, ב' על דבר הבא מזמן לזמן, כגון רגלים, ולפי"ז חילק ביניהם שזה רשות וזה חובה, ולפי"ז יש לומר שהתוספות סברו כדברי הרשב"א שבכלים חדשים חובת הברכה היא על השמחה שהיא סיבת חיוב בפני עצמה, ואינו צריך להיות דבר הבא מזמן לזמן, ורב שרירא גאון סבר שאין ב' דינים אלא יסוד הברכה לעולם הוא מחמת שמחת ההתחדשות שבא מזמן לזמן, אלא שיש ב' אופנים שנחשבים דבר הבא מזמן לזמן, רגלים, או פרי הבא משנה לשנה, וגם זה הוא בתנאי ששמח בו, וזה רק היכי תימצי להתפעלות ולשמחה.

וכן מתבאר בתרומת הדשן (שו"ת סי' לו) שנקט בדרך פשרה, שבדברים שאנשים מחדשים לפרקים הרי זה נחשב כדבר הבא מזמן לזמן, ומברך שהחיינו אף לשיטת רב שרירא גאון, ומבואר מדבריו שאף שאין חיוב לברך על השמחה, מכל מקום יש חיוב ברכה על הזמן, ונחשב שניכר בכך שהגיע לזמן חדש, ושמח בו.

דברי הנצי"ב ששני דינים הם

בהעמק שאלה (שאילתא קעא) כתב לבאר שדין ברכת שהחיינו בכלים חדשים ובית חדש, אינו שייך לדין הברכה בפרי חדש או ברגלים, שחובת הברכה נתקנה בב' אופנים שונים, א. על שמחת האדם, כאשר באה במקרה מחמת בית חדש או כלים חדשים. ב. על הזמן, כשהאדם עובר משנה לשנה. וביסוד החיוב יש חילוק ביניהם, שחובת הברכה באופן א' דהיינו על שמחה, היא בודאי חובה גמורה, ולמדו זאת חכמים מיתרו, שבשעת שמחה אמר 'ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה' (שמות יח י) וכפי שהאריך לבאר בהעמק שאלה (שאילתא כו אות ד). אולם באופן ב', שמברך על הזמן, נסתפקה הגמרא בעירובין, האם זו רשות או חובה, כפי שהובא לעיל[כח].

ונקטה הגמרא מתחילה שבזמנים שהתורה החשיבה את הזמן, דהיינו ברגלים, ששמם הוא על כך שהם באים לתקופת השנה, בזה ודאי תיקנו ברכת הזמן, ולכן חייב האדם לברך ולהודות על כך שזיכהו הבורא להגיע לזמנים הללו, אך בראש השנה ויום כיפור שהתורה לא קבעה להם שם על הזמן אלא על דבר אחר, בזה נסתפקה הגמרא האם יש מעלה לכך שבאים מזמן לזמן, והביאו ראיה מפרי חדש, שאף בו אין חיוב משום שמחה והנאה, שאין חשיבות לשמחה זו, אלא ודאי כל הטעם לברך הוא מפני שבא מזמן לזמן, ומברך על כך שזכה להגיע לזמן של שנה זו, וכמו בן בראש השנה ויום כיפור, יברך על הזמן, שעל ידם ניכר מה שעובר משנה לשנה. ומסקנת הגמרא שבפרי חדש הוא רשות, אך במועדים יש חשיבות לזמן, והברכה היא חובה.

וכן מוכח מדברי הכסף משנה (ברכות פ"י ה"ב) שכלים חדשים הוא חובה, ורק פרי חדש הוא רשות, שכתב שם על פרי חדש, ש'ברכה זו' היא רשות, ומשמע שבכלים חדשים אינו רשות. וכן בבית יוסף (סי' תלב ד"ה ומסתברא) כתב דווקא את פרי חדש שהוא בתורת רשות. וצריך ביאור מהו החילוק ביניהם, ועל כרחך צריך לומר כנתבאר, שיסוד החיוב בהן חלוק זה מזה, שבכלים חדשים הוא על השמחה, ולכן זו חובה, ואילו בפרי חדש הברכה על הזמן, מחמת שבא מזמן לזמן, ולכן זו רשות כיון שאינו ניכר כל כך כמו ברגלים.

נפקא מינה אם לברך בבין המצרים

והנה כתב השו"ע (סי' תקנא ס"ז) שיש להזהר שלא לברך שהחיינו בבין המצרים על פרי או מלבוש חדש, וטעם האיסור מבואר במגן אברהם (ס"ק מב) שאינו ראוי לברך שהחיינו לזמן הזה, כיון שהוא זמן פורענות. והנה מקור הלכה זו הוא בספר חסידים (סי' תתמ) ולא הזכיר שם מלבוש חדש, אלא רק פרי חדש. ובהעמק שאלה (שאילתא קעא) רצה לחדש להנתבאר לעיל, שיש חילוק ביניהם, שכל האיסור לברך בבין המצרים מפני שהוא זמן פורענות, היינו רק כאשר חובת הברכה היא על הזמן, ומשום כך לא ראוי לברך על דבר שהוא במהותו אינו גורם לברכה אלא לפורענות, אך אם הברכה היא על השמחה, ולא על הזמן גופו, יוכל לברך, מפני שאינו מברך על דבר שהוא פורענות, אלא על דבר אחר, שהוא ההנאה והשמחה[כט].

ספרים חדשים

כתב המגן אברהם (סי' רכג סק"ה) שחובת הברכה נתקנה דווקא על כלי תשמיש, אבל על ספרים חדשים אינו מברך, שהרי 'מצות לאו ליהנות ניתנו' (ר"ה כח. נדרים טז:) ואם כן אין לו הנאה המחייבת בברכה. והביא שבספר 'ברכת רמ"מ' כתב לברך על ספרים.

והמור וקציעה (ליעב"ץ, על המג"א שם) השיג עליו, שאין זה שייך לנדון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שלגבי מודר הנאה מצינו סברא זו, שמותר לו לצאת ידי חובת המצוה בדבר שהודר מהנאתו, מפני שאינו נחשב כהנאת הגוף, ולא נאסרה עליו אלא הנאת הגוף כעין הנאת ממון, אולם ברכת שהחיינו היא על השמחה, ובודאי שבמצוה הוא שמח ואין לך שמחה גדולה לנפש יותר מההנאה והערבות שמגיע לה מפקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט ט) ומדוע שלא יברך עליה. וכעין זה כתב החיי אדם (כלל סב ס"ה) שאם היה מחזר אחר הספר ושמח בקנייתו, מברך.

בנישואין

הפתחי תשובה (אהע"ז סי' סג סק"ד) הביא שיש אומרים[ל] שהנושא אשה והיא הגונה וחביבה בעיניו, יברך שהחיינו, שאין זה נחשב פחות מקונה כלים חדשים או בית חדש. ובשם המהרי"ק (שו"ת שורש קכח) כתב שנהגו שלא לברך בשעת נישואין, וצריך ביאור מה הטעם שלא לברך על כך.

ובירו המפרשים ששורש מחלוקתם תלויה בצדדי החקירה שנתבארה בדברי הרשב"א (שו"ת ח"א סי' רמה) האם חובת הברכה היא על התועלת וההנאה, או על גוף השמחה, שהמור וקציעה והחיי אדם סברו שסיבת הברכה היא השמחה, ולא התועלת מהשימוש, ולכן לפי גודל שמחתו יש חיוב לברך. והמגן אברהם סבר כמתבאר מדברי הרשב"א שעיקר הברכה היא על התועלת, ולא על השמחה, ולפיכך במקום שאינו נחשב כהנאת הגוף אין שמחה על ההנאה, אלא מדבר אחר, ואין חיוב ברכה אלא על שמחה מחמת תועלת.

בערוך השלחן (סי' רכג) ביאר שאמנם שמחת נישואי אשה חדשה, היא שמחה גמורה שצריך לברך עליה, וכן מוכח ממה שמברכים בברכת הזימון 'שהשמחה במעונו', אולם אין שעה הראויה לברך שהחיינו, מפני שבשעת הנישואין אינה שעת הקנין שהרי כבר באירוסין נגמר הקנין, ובשעת האירוסין אינו רשאי לברך כיון שעדיין אין השמחה שלימה קודם הנישואין[לא].

ויש שכתב שלפי השיטה שנתבארה לעיל (אות ג) שבכלים חדשים מברך דווקא על הקנין, ולא על השמחה בלבד, יש לומר שבאשה נשואה אי אפשר לברך על הנישואין, כיון שכתב הר"ן (על הרי"ף, גיטין ט. ד"ה יתקיים) שאין האשה ממונו של הבעל, ולכך לא תיקנו חכמים ברכת שהחיינו כדי שלא יהיה נראה כאילו שהיא נחשבת כממונו.

לידת בת

הפוסקים כתבו לדון בלידת בתו, האם יברך שהחיינו, או שמא כיון שלא הוזכר במשנה אלא לידת בן זכר, משמע שעל לידת בת אין ראוי לברך שהחיינו. והמשנה ברורה (סי' רכג סק"ב) כתב שמכל מקום כשרואה אותה פעם ראשונה צריך לברך, כדין רואה חבירו אחר שלושים יום ששמח בו ביותר.

והמרומי שדה (ברכות נד. ד"ה והנה) כתב לחדש שנחשב ככלים חדשים, ומשום שנחשב כתועלת עבורו כקונה עבד או אמה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה, אך חידוש הוא שלא מצא כך במחברים.

העולה לגדולה

המור וקציעה (סי' רכג) חידש שאם עלה לגדולה ונתמנה פרנס על הציבור, אם הוא לרצון שמים ורצון הבריות, יש לו לברך שהחיינו, ואם יש לו שותפים יברך הטוב והמטיב. והמחזיק ברכה (סק"ח) חולק שיברך בלא שם ומלכות.

ד. שעת הברכה

השיטות שמברך על כלי חדש בשעת קנייה

הרמב"ם (ברכות פ"י ה"א) כתב 'הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים בין יש לו כיוצא בהן בין אין לו מברך שהחיינו'. והרא"ש (ברכות פ"ט סי' טז) הביא מהירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) שבשעת הקנין צריך לברך שהחיינו, ואם

כח. וכן כתב הביאור הלכה (סי' רכג ד"ה ויש שכתבו) שהרמ"א הביא שיש נהגו להקל בברכת שהחיינו של כלים חדשים, מפני שאינו בא מזמן לזמן, וסבר ושהיא רשות כמו הברכה על פרי חדש, ולדינא אינו כן, אלא בקניית כלים חדשים היא חובה, מפני שתיקנו זאת על השמחה, ולא על הגעת הזמן, ודווקא בפרי חדש שהברכה על הזמן אינה חובה מטעם דלעיל, אך כלים חדשים היא חובה גמורה מפני שעל השמחה היא חובה לברך, אף שאינו בא מזמן לזמן.

כט. אכן בטעם שיטת השלחן ערוך שאף במלבוש חדש אין לברך [ומקורו בתשובת מהרי"ל, כמבואר בבית יוסף (סו"ס תקנא ד"ה מצאתי)], יש לומר שכיון שמטבע הברכה הוא שהחיינו לזמן הזה, צריך שיהיה זמן ברכה ולא זמן פורענות.

ל. מור וקציעה (ליעב"ץ, סי' רכג) והובא במחזיק ברכה (סק"ה), וכתב שנראה לו לברך בלא שם ומלכות.

לא. והוסיף שכעין זה מצינו, שאין מברכים שהחיינו על נטיעת כרם חדש, מפני שבשנים הראשונות פירותיו אסורים באיסור ערלה, ואינו שמח בו, ואחרי שהותרו פירותיו באכילה כבר אינו חדש אצלו, ולכן אי אפשר לברך. ויש להעיר שהאבודרהם (הל' ברכות שער השמיני, ענין ברכת הראייה, השבח וההודאה ד"ה הבונה) כתב שיש לברך על נטיעת כרם חדש.

ניתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב, ובשעת הלבישה מברך מלביש ערומים, ומוכח שברכת שהחיינו אינה בשעת השימוש אלא דווקא קודם לכן, בשעת הקניה, שהרי בשעת הלבישה מברך ברכה אחרת.

והראב"ד (הו"ד ברשב"א ברכות נט: ד"ה בנה, ובטור סי' רכג) ביאר בטעם הדבר, שאין הברכה משום התועלת וההנאה, אלא על השמחה, ושמחת הלב היא כבר בשעת קנייתם. והוכיח כן ממה שמצינו שמברכים על ירידת גשמים אף שאין הנאתם ניכרת מיד.

אולם בשיטה מקובצת (ברכות נט: ד"ה בנה) הביא שיש חולקים בזה, שמברך בשעת לבישה או בבית משיתחיל לדור בו, ובכל שימוש לפי עניינו. והמאמר מרדכי (סי' רכג סק"ה) הביא שהמנהג בזמן הזה שאין מברכים אלא בשעת לבישה, והוכיח כן ממנהגו של המהר"ם מרוטנבורג (הו"ד בהגהות מיימוני שבת פכ"ט הכ"ג) לברך זמן בליל שני של ראש השנה על כך שלבש בגד חדש, הרי שברכתו היא בשעת הלבישה ולא בשעת הקנין. וביאר המאמר מרדכי שהטעם לזה כדיבואר להלן לענין פרי חדש, שנהגו לברך בשעת האכילה, אף שמעיקר דינו היה צריך לברך בשעת הראייה, ומשום שאין השמחה כל כך ניכרת כמו בשעת תחילת הנאתו.

אהח 19/06/2018

כלים הצריכים טבילה

הרע"א (גליון שו"ע סי' רכג ס"ד) חוקר בכלי או בית חדש שמוכנים לשימוש במציאות, אלא שמבחינת הדין עדיין אי אפשר להשתמש בהם עד שיוכשרו לכך, כגון כלי חדש שנלקח מרשות נכרי וצריך טבילה ואסור להשתמש בו בינתיים, או בית חדש שצריך לקבוע בו מזוזה ואסור לדור בו בינתיים כדי לא לבטל את המצוה, האם אף באופן זה ראוי לברך עליו בשעת הקנין.

אוצר החכמה

וביאור דבריו הוא שכל מה שבשעת הקנין ראוי לברך היינו משום שכבר ראוי לשימוש ולכן שמחתו שלימה, שהוא מקבל בשעת הקנין את כל השימושים שעתידים לצאת מהכלי, מה שאין כן כשעדיין אינו ראוי לשימוש, ועדיין לא קיבל את התועלת, אינו יכול לשמוח בו כל כך, ומאידך יש לומר שכל מה שנחשב כאינו ראוי לשימוש היינו כשבמציאות אינו מתוקן לשימוש בו, כגון הקונה בד לתתו לחייט שיתפור לו בגד, או חתיכת כסף לתתו לצורף שיעשה ממנו כלי, אך כשבמציאות קיים בו אפשרות השימוש, אלא שהאיסור מונעו מלהשתמש בו, כבר קיימת בו התועלת של השימוש, ושייך לברך עליה[לב].

השיטות שמברך על פרי חדש בשעת הראייה

והנה לגבי שהחיינו על פרי חדש מצינו שרש"י (עירובין מ: ד"ה אקרא) כתב 'כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אני מברך ברכת הזמן', ומבואר מדבריו שחובת הברכה היא בשעת הראייה, ולא צריך להמתין לשעת האכילה הראשונה. והרמב"ם (ברכות פ"י ה"ב) כתב הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה, בתחילת ראייתו מברך שהחיינו. וביאור הגר"א (סי' רכה ס"ג) כתב שהמקור לכך הוא מברכה על כלים חדשים, שמצינו שמברך עליהם בשעת הקניה.

והרא"ש (עירובין פ"ג סי' י) כתב שמנהג העולם לברך בשעת האכילה, וכמו ברכת הזמן של עשיית סוכה ולולב, שאינו מברך עליהן בשעת עשייתם אלא בשעת הקידוש כשמתחיל לקיים את המצוה. וכן כתבו התוספות (ברכות נט: ד"ה התם) רבינו ירוחם (אדם וחוה, נתיב יג ח"ב) ובספר כלבו (סי' פז) בשם המהר"ם.

ובהגהות מיימוני (ברכות פ"י אות ג) והכלבו כתבו שיש לחלק לפי סוג ההנאה והשמחה של האדם, שאם נהנה בראייה, מברך עליה שהחיינו, אך אם אינו נהנה בראייה אלא רק באכילה, יברך בשעת האכילה.

ודע"ז (סק"ג) כתב שמברך משעה שקנה בגד אף שצריך עדיין לתתו לחייט לעשות ממנו מלבוש, שהרי הרא"ש דימה לזאת לירידת גשמים, שאף שאין ההנאה ניכרת מברך. אך דעת המגן אברהם (סק"ז) שדווקא קונה כלי גמור ומוכן לשימוש כמו שהוא, מברך עליו, אך אם קנה חומר שנותנו לאומן כדי לעשות כלי, כגון חתיכת כסף שנותנה לצורף לעשות כלי, אינו מברך אלא לכשישתמש בו[לג].

ובשער הציון (סי' רכג אות כא) הקשה מה זה שונה מראיית פרי חדש, אף שעדיין הוא של חבירו ואינו יכול ליהנות ממנו, מכל מקום יש לו שמחה מפני שיוכל לקנותו וליהנות בו, כך גם אם הכלי מחוסר תיקון יש בזה שמחה. ותירץ שפרי חדש ביד חבירו, הפרי גופו מוכן לאכילה, רק צריך הכשר לכך שהוא יוכל ליהנות ממנו, אך יש כאן את החפץ שמחדש את ההנאה והשמחה הבאה מזמן לזמן, אבל בכלי שאינו ראוי לשימוש אין כאן חפץ שראוי להשתמש בו ולא שייך לברך עליו.

באופן נוסף יש לומר לדברי העמק שאלה (שאילתא קעא), שיש חילוק בין פרי חדש לכלים חדשים ביסוד חיוב הברכה, שבפרי חדש מברך על הזמן, והראייה היא רק היכי תימצי להרגיש את חידוש הזמן, ולכן גם אם הוא של חבירו יש בו את ראיית התחדשות הזמן, אבל בכלים חדשים חובת הברכה היא על השמחה, והיינו דווקא כאשר קונה לעצמו כלי הראוי לשימוש.

האם ראוי להקדים ברכת שהחיינו או ברכת הפרי

הפוסקים דנו בסדר הברכות, האם ראוי להקדים את ברכת הפרי לברכת שהחיינו, לפי שהיא תדיר, ושהחיינו אינו תדיר, וכלל הוא שתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, או שמא יש טעם להקדים את ברכת שהחיינו, כדי לא להפסיק שלא לצורך בין ברכת הנהנין לאכילה.

הפרי מגדים (סי' רכה א"א סק"ז, וסי' כב א"א סק"א) כתב שיש להקדים ברכת שהחיינו כיון שמתחייב בה תחילה, בשעת הראייה, כנתבאר לעיל, ומשום כך ראוי להקדימה לפני ברכת הפרי. אכן אם אירע ולא הקדים את ברכת שהחיינו וכבר בירך ברכת הנהנין, חייב לברך שהחיינו, ואין זה הפסק, כיון שחובה לברך קודם שנהנה, הרי זה כאמירת 'גביל לתורי' שמותר לאומרו בין המוציא לטעימה (ברכות מ.), משום שאסור לו לאכול קודם שיאכיל את בהמתו.

סדר הברכות בברכה על מצוה חדשה

ובכתב סופר (שו"ת או"ח סי' כה) דקדק מדבריו טעם נוסף, שלפי השיטות שהיא רשות, בודאי שיש חשש הפסק באמירתה בין ברכת הפרי לאכילה, שאמנם אם היא חובה הרי זה מצרכי האכילה, ונחשב כמו אמירת 'גביל לתורי' שהיא צורך האכילה ואינו הפסק, אך אם היא רשות אינו מוכרח לברכה עתה, ונמצא שנחשבת כהפסק קודם האכילה.

כעין זה נחלקו הפוסקים על המתעטף בטלית חדשה, האם לברך שהחיינו קודם ברכת המצוה או לאחריה[לד], שהב"ח (או"ח סי' כב ס"א) כתב להקדים את ברכת שהחיינו, מפני שאם יברכנה בין ברכת המצוה לעיטוף, נמצא שהוא כהפסק בין הברכה למצוה, וצריך לברך עובר לעשייתה ללא שום הפסק. והאליה רבא (סק"א) וברכי יוסף (סק"ב) כתבו שיש לברך תחילה ברכת המצוה ואחריה שהחיינו קודם העיטוף. ולא רק בציצית, אלא גם בנטילת לולב, וישיבת סוכה, וכיסוי הדם, צריך לברך תחילה על המצוה ואחרי כן שהחיינו.

ובמחזיק ברכה (סק"ג) ביאר ששורש המחלוקת היא אם מברך על המצוה או על השמחה של כלי חדש, שהרי נחלקו הבית יוסף והב"ח בטעם הדבר שהטור (שם) כתב שמברכים שהחיינו על עשיית טלית חדשה, ולא כתב כן בעשיית תפילין, והבית יוסף (ד"ה ויש לתמוה) כתב בשם מהר"י אבוהב שמברכים שהחיינו משום קניית בגד חדש, ולא על עשיית המצוה. והב"ח (שם)

לב. וציין שם לדברי המגן אברהם (סי' כב סק"א) שהקשה על הקונה טלית ועשה בו ציצית, שמברך בשעת עשיית הציצית או עיטוף ראשון, מדוע לא אמרו שיברך בשעת קנין ככל קונה כלי חדש, ותירץ המגן אברהם בב' אופנים, א. שמדובר באופן שאירע ולא בירך בשעת הקנין, ב. שכאשר הבגד אינו מתוקן ללבישה אינו מברך אלא בשעת לבישה. והפרי מגדים (א"א סק"א) ורעק"א (גליון שו"ע על המג"א סק"א) ביארו שכיון שעדיין לא הטיל בו ציצית ואסור ללובשו, אין ראוי לברך כשאסור להשתמש בו. ובתהלה לדוד (שם סק"ב) כתב שמתבאר שנחלקו ב' תירוצי המגן אברהם האם נחשב כבגד הראוי ללבישה בשעה שלא הטילו בו ציצית, ולדעת תירוץ הא' נחשב כראוי ללבישה ויברך שהחיינו, [וזו כוונת רעק"א בענייננו לומר שבספק זה נחלקו ב' תירוצי המגן אברהם]. והוסיף רעק"א שנפקא מינה לפי"ז לשיטת הרמב"ם (ציצית פ"ג ה"ז) ושאר ראשונים שכל בגד פטור מציצית בלילה, ואף כסות יום, נמצא שאם שעת קנייתו היא בלילה ואין חובת ציצית, ראוי ללבישה הוא וצריך לברך שהחיינו. ובתהלה לדוד הוסיף שבשו"ע הרב (שם ס"א) פסק להלכה כתירוץ הא' שיברך בשעת קניה, ופירש את התירוץ הב' במגן אברהם שלא כדברי הפרי מגדים, אלא שכוונת המגן אברהם שמדובר באופן שקנה בד ועשה ממנו מלבושים, ובאופן זה אינו ראוי ללבישה במציאות מחמת חסרון תיקון בבגד, ולא מחמת שלא הוטל בו ציצית, ולדבריו ב' התירוצים סברו שמברך שהחיינו בשעת קנין אף קודם הטלת הציצית.

לג. וכפי הנראה שסבר שדווקא בגשמים שהגשם כמו שהוא יביא את התועלת, ואינו צריך תיקון נוסף, אבל בגד שצריך לתקנו אצל האומן וכיוצא בזה, לא שייך ליהנות ממנו.

לד. בבן יהוידע (פסחים קכא: ד"ה רב שמלאי) רצה לבאר לפי"ז את הספק בגמרא שם, בברכת שהחיינו על פדיון הבן, מי מברך, אבי הבן או הכהן, שכיון שיש ספק אם צריך להקדימה או לאחרה, מחשש שמא זה הפסק בין הברכה לעשיית המצוה, עדיף לנו שיברכנה הכהן והוא יוציא את אבי הבן, ובכך נצא מן הספק, מבלי שיהיה הפסק בין ברכת המצוה לעשייתה, אכן זה תלוי האם יש חובה לכהן לברך משום ההנאה שקיבל. ומסקנת הגמרא שצריך שאבי הבן יברך ולא הכהן, מפני שהכהן אינו חייב לברך על ההנאה.

כתב שלא משמע כן מלשון הטור, אלא בכל הטלת ציצית חדשה, אף בבגד ישן, מברך שהחיינו על המצוה, מפני ששמחה גדולה היא יותר מתפילין, שעל ידי ציצית זוכר את כל מצוות השם, ואילו בתפילין יש בהם חשש מורא מפני שצריך גוף נקי. ולפי"ז מבואר, שלפי טעם הבית יוסף שמברך על קניית כלי חדש, דינו כמברך על פרי חדש, שמנהגם היה לברך תחילה ברכת הפרי שהוא תדיר, ואחריה שהחיינו. ולפי טעם הב"ח שמברך על המצוה, רשאי להקדימה לפני ברכת המצוה ואין זה קדימת שאינו תדיר שהרי גם זו נחשבת ברכה על המצוה, ועדיף לעשות כן על מנת שברכת המצוה תהיה עובר לעשייתה בלא הפסק.

אולם התהלה לדוד (סי' כב סק"ג) כתב שאם הברכה על המצוה, ראוי לאחרה אחר ברכת המצוות, כדי שתעלה ברכת הזמן אף על קיום המצוה, ואינו נחשב כעוסק במצוה אלא רק אחר שכבר בירך וראוי לקיימה. ואם מברך רק משום שהוא כלי חדש ובגד חדש, אדרבה, ראוי להקדים ברכת שהחיינו.

אחר אכילה או לבישה ראשונה האם כלתה הנאתו

הרדב"ז (שו"ת ח"א סי' שיט)[לה] נשאל במי שאכל פרי חדש ושכח ולא בירך שהחיינו, האם חוזר ומברך כל עוד שעדיין לא נתעכל הפרי במעיו, כדין ברכת הנהנין שרשאי לברך עד שנתעכל מפני שלא כלתה הנאת האכילה. והשיב שאי אפשר לברך אלא בשעת אכילה ממש, ואינו דומה לברכת הנהנין שיסוד חיובה הוא על ההנאה, וההנאה לא כלתה בשעה שמרגיש השובע במעיו, ומה שאין כן בברכת הזמן יסוד חיובה על ראיית הפרי החדש, ששמח בלבו על הראייה, ולאחר שנאכל הפרי כלתה ראייתו ואין על מה לברך. וביאר שם שמעיקר הדין היה צריך לברך על הראייה בלבד, אולם נהגו שלא לברך אלא בשעת אכילה, אכן גם באותה שעה אינו מברך מחמת האכילה אלא מחמת הראייה[לו].

ולענין ברכת הזמן בעשיית מצוה, יש לדון באופן שלא בירך לפניה האם יוכל לברך בסופה או אחריה, ומצינו בכתב סופר (שו"ת או"ח סי' כה) שכתב שבודאי יכול לברך בדיעבד גם אחרי מעשה המצוה, כיון שלא כלתה השמחה של קיום המצוה, ואינו כמו בפרי חדש שכלתה ראייתו. ובעטרת זקנים (או"ח סי' כב ד"ה קודם) כתב לענין מתעטף בטלית חדשה, שבמשך כל העיטוף הראשון, יכול לברך, שהמצוה נמשכת כל זמן העיטוף, ומשמע שלאחר שכבר אינו מעוטף ונגמר קיום המצוה אי אפשר לברך שהחיינו.

מי שהדליק ולא בירך שהחיינו ביום הראשון אם מברך ביום השני

והנה בשולחן ערוך (סי' תרעו ס"א) כתב 'המדליק בליל ראשון מברך שלש ברכות וכו' ושהחיינו, ואם לא בירך זמן בליל ראשון מברך בליל שני או כשיזכור'.

וכתב החיי אדם (הלכות שבת ומועדים כלל קמח) שהוא הדין לענין ברכת שהחיינו על מצות נטילת לולב, שמי ששכח ולא בירך שהחיינו ביום ראשון יכול עדיין לברך אפילו ביום השביעי, ואין אנו אומרים שלאחר שקיים את המצוה ביום הראשון אינו יכול לברך ביום השני כי אין כבר המצוה בחידושה, אלא כמו שמבואר בשו"ע כאן לענין נר חנוכה שיכול לברך בליל שני אפילו שכבר קיים את המצוה בליל ראשון, כך לגבי נטילת לולב יכול לברך גם אחרי שקיים את המצוה ביום הראשון.

נטל לולב ביום הראשון ולא בירך שהחיינו אם מברך ביום השני

אולם בפרי מגדים (סי' תרסב משבצות זהב סק"א) כתב שאם נטל לולב ביום הראשון ולא בירך שהחיינו שוב אינו יכול לברך. והביאו בשער הציון (שם סק"ד). ועוד הביא שם שהלבוש חולק וסובר שיכול לברך אפילו ביום השביעי. נמצא שנחלקו אחרונים בענין זה, אולם לגבי נר חנוכה הרי מפורש בשו"ע שיכול לברך גם ביום השני. וצריך ביאור לדעת הפרי מגדים מה החילוק בין נר חנוכה לנטילת לולב.

וביארו בזה, לפי הנתבאר להלן (אות ה) שיש לחקור ביסוד חובת ברכת הזמן בנר חנוכה, האם היא על המצוה, או על המועד כמו ברגלים, ואם נאמר כהצד שברכת שהחיינו שמברך בהדלקת נר חנוכה היא ברכה על עצם החג, אלא שחכמים קבעו את הברכה בסמוך לשעת ההדלקה או לזמן הראייה [שאז ניכר שהוא חג, בקיום מצות היום] לפי"ז יש לומר שדווקא בחנוכה יכול לברך שהחיינו גם אחרי שכבר הדליק וקיים את המצוה ביום הראשון, שהרי הברכה היא על עצם היום ורק הסמיכו אותה לשעת הדלקה, וכיון שכל השמונה ימים הם זמן אחד של חנוכה יכול לברך גם ביום השמיני, ואין חסרון בכך שכבר קיים את המצוה ביום הראשון, משום שהברכה אינה על עצם קיום המצוה, מה שאין כן בברכת שהחיינו בנטילת לולב שהברכה היא על המצוה של נטילת לולב, שהרי על המועד כבר בירך בקידוש בליל יו"ט, וכיון שהברכה היא על קיום המצוה יש לומר שאינו יכול לברך אחרי שכבר קיים את המצוה ביום הראשון, כיון שאין כאן התחדשות במצוה, ורק על חידושה של מצוה מברכים.

ה. ברכת הזמן ברגלים חנוכה ופורים

האם חנוכה ופורים נחשבים כרגלים

מצינו בגמרא (עירובין מ:) שיש חובה לברך על עצם המועד, ברגלים, ולמסקנת הגמרא אף ראש השנה ויום הכיפורים בכלל זה. ויש לדון האם בחנוכה ופורים יש חובה בברכת הזמן משום עצם המועד. ונפקא מינה לפי מה שמצינו בגמרא (שם) 'זמן אומרו אפילו בשוק', שאף אם לא נזדמן לו לעשות קידוש היום על הכוס, חייב לברך זמן על עצם המועד. ויש לדון אם גם בחנוכה ופורים רשאי לברך ברכת הזמן, בלי לקיים את מצות הדלקת נר חנוכה, ומקרא מגילה.

מקור הדין של שהחיינו בחנוכה ופורים

והנה מקור הדין של ברכת שהחיינו בחנוכה מצינו בגמרא (שבת כג.) שהמדליק מברך שלוש ברכות, להדליק נר, שעשה ניסים, ושהחיינו. ובפורים מצינו בגמרא (מגילה כא:) רבי שמעון מקטרזיא היה אצל רב אשי בקריאת המגילה, ובירך על מקרא מגילה, שעשה ניסים, ושהחיינו.

האם רשאי לברכו אפילו בשוק

וכתב הפרי חדש (סי' תרעו סק"א) שאינו יכול לברך שהחיינו אלא רק בהדלקת נר חנוכה, או בראיית נר שהודלק למצוה כמבואר בגמרא (שבת כג.) אבל אם לא הדליק ולא ראה נר חנוכה, לא יברך. וכל מה שמצינו שאומר ברכת הזמן בשוק היינו דווקא ברגלים, אבל לא בחנוכה.

דעת המאירי על מי שאינו מדליק ואינו רואה נר חנוכה

אמנם מצינו במאירי (שבת כג. ד"ה מי) שבשעת הדחק שאין לו נר, יברך שעשה ניסים ושהחיינו גם בלא ראה נר, ורק לכתחילה צריך להדר לברך על הראייה. ובשער הציון (סק"ג) נסתפק בזה, אם אירע ולא בירך שהחיינו עד יום השמיני אחר ההדלקה, האם יוכל לברך כמו ברגל, שאף שלכתחילה קבעוהו חכמים על ההדלקה היינו דווקא בשאפשר, אבל מעיקר הדין יכול לברכו אפילו בשוק. וצידד שם לומר שמברך, וציין לדברי המאירי דלעיל.

כיצד יעשה מי שאין לו מגילה ביום הפורים

ולענין פורים, כתבו המגן אברהם (סי' תרצב סק"א) שמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות או סעודת היום, שאינו ניכר בזה שהוא משום המועד שהרי נוהג בכל שבת ויום טוב, והמור וקציעה (ליעב"ץ, סק"א) וברכי יוסף כתבו שרשאי לברך על המועד, כמו ברגל שאומרו אפילו בשוק. והביאור הלכה (ס"א ד"ה ושהחיינו) כתב שאפשר שהמגן אברהם מודה לזה, וכל דבריו הם במי שכבר בירך על המגילה בלילה, ורוצה לברך ביום על המצוות, בזה אינו רשאי לברך אלא בשעת מקרא מגילה, אך אם לא בירך בלילה יברך ביום אף בלי מגילה.

סתירה בדברי המאירי

והקשו האחרונים שהמאירי במסכת מגילה (ד. ד"ה חייב) סותר לכאורה את דברי עצמו, שכתב שם להדיא שאין לברך שהחיינו על עצם הזמן של חנוכה ופורים, וז"ל [אחרי שהביא דעת הסוברים שיברך שהחיינו על עצם היום גם כשאין לו מגילה] 'מכל מקום אין דבריהם נראין שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן, ואל תשיבני מיום הכפורים שקדושתו יתירה ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתייה, והרי אין זה דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה ולא על היום' עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שאין לברך על עצם היום של חנוכה ופורים[לז].

דברי העמק שאלה שבחנוכה היא ברכת הודאה על היום

ובהעמק שאלה (וישלח, שאילתא כו אות י) כתב שאף אם אין מברכים שהחיינו אלא על ההדלקה או על הראייה, מכל מקום עיקר ברכת שהחיינו אינה ברכה על המצוה של ההדלקה, אלא היא ברכת הודאה על היום, אלא כיון שלא ניכר קדושת היום בחנוכה משום שהוא מותר במלאכה לא תיקנו שיברך שהחיינו בלא דבר מסוים שיבטא את קדושת היום, ולכן רק בשעת הדלקה או ראייה מברך שהחיינו. וכן כתב שם לגבי ברכת על הניסים.

לה. הובאו דבריו במגן אברהם (סי' רכה סק"ט) ושאר אחרונים.

לו. בשו"ע הרב (לוח ברכת הנהנין פי"א ס"ג) כתב שאם לא בירך בראייה ראשונה או באכילה ראשונה, יברך בראייה שניה או באכילה שניה בלא שם ומלכות.

לז. בטעם הדבר שאין לברך שהחיינו בחנוכה ופורים על המועד גופו, כתבו האחרונים שיסוד הנדון הוא אם נחשב חנוכה 'מועד', שבגמרא (ערכין י:) משמע שאינו נקרא מועד, אולם בזוהר הקדוש (תקו"ז חדש עב-עג) כתב שנחשב מועד, וכן משמע במחזור ויטרי (הל' חנוכה) ורוקח (סי' רכה).

אוצר החכמה 19/06/2018

אופן נוסף שהיא ברכת הודאה על הנס

ולפי"ז תירצו המפרשים את סתירת דברי המאירי, שאמנם אין ברכת שהחיינו על עצם היום של חנוכה ופורים, ורק ברגלים ובראש השנה ויום כיפור מברכים שהחיינו על עצם קדושת הזמן, אולם בחנוכה תיקנו חז"ל לברך שהחיינו בתורת 'ברכת הודאה' וזו תקנה מיוחדת משום חביבות הנס, שהרי מצינו שתיקנו חז"ל לברך שהחיינו על ראיית הנרות, וסובר המאירי שלא רק על ראיית הנרות תיקנו כן, אלא תיקנו לברך ברכה זו בימים אלו כדי להודות על הנס, ולכתחילה עדיף לברך על הראייה, שבה ניכר הנס, אך גם מי שאינו רואה צריך לברך.

אמנם כל זה דווקא בחנוכה שמצינו שתיקנו לברך על הראייה מחמת חביבות הנס, ומוכח מכך שהיא בגדר ברכת הודאה, מה שאין כן בפורים שלא תיקנו כן, ואינו מברך אלא על קיום המצוה. ומה שכתב המאירי שבפורים וחנוכה אינו מברך שהחיינו על היום, כוונתו שאין חיוב ברכת הזמן על עצם קדושת הזמן כמו שמצינו במועדים, אולם מכל מקום תיקנו בו תקנה מיוחדת של ברכת הודאה על הנס שאירע באותו זמן, ולכך אף מי שאינו מדליק שייך לברכת שהחיינו.

האם ברכת שהחיינו היא גם על מצות ההדלקה וגם על הזמן

והנה לשיטת המאירי שברכת שהחיינו היא על הזמן ואפילו לא הדליק ולא ראה, מברך, יש לברר האם הברכה היא רק על הזמן, אבל על מצות הדלקת הנרות אינו מברך שהחיינו, או שגם המצוה מחייבת ברכת שהחיינו, וכשמברך על ההדלקה נכלל בזה גם ברכה על היום וגם ברכה [אוצר החכמה] על ההדלקה.

נפקא מינה בבירך תחילה שלא בשעת הדלקה

ונפק"מ באופן שביום ראשון לא הדליק ובירך שהחיינו על הזמן[לח], האם כשמדליק ביום השני צריך לברך שהחיינו על המצוה. ומצינו בשולחן ערוך (סי' תרעו ס"ג) שכתב שאם ביום הראשון ראה נרות חנוכה ובירך שהחיינו, וביום השני בא להדליק לא יחזור ויברך שהחיינו. אך אין זו ראיה שגם באופן שלא ראה כלל ובירך שהחיינו, שאינו חוזר ומברך על ההדלקה ביום השני. שיש לומר שבאופן שבירך תחילה על הראייה אינו חוזר ומברך על ההדלקה כיון שברכה על הראייה עולה גם על קיום המצוה, אבל כשבירך בלא להדליק ובלא לראות שהברכה אינה עולה אלא על עצם הזמן, עדיין יש לו לברך ביום השני על מצות ההדלקה.

נפקא מינה באופן שסח בין ברכה להדלקה

ובספר שלמי תודה (סי' כה) כתב לדון באופן שסח בדיבור שלא מענין המצוה בין הברכות להדלקת הנרות, שזה הפסק גמור וצריך לחזור ולברך, האם צריך לחזור ולברך גם ברכת שהחיינו או לא, ויש מקום לומר שנדון זה תלוי בחקירה דלעיל, שאם כל חיוב הברכה הוא רק על עצם הזמן של חנוכה, אין צריך לחזור על ברכת שהחיינו, מפני שהברכה חלה על הזמן, שאמנם חכמים קבעו להסמיך את הברכה להדלקה [כדי שיהיה היכר ליום החג] מכל מקום אין זה מעכב שהרי עיקר הברכה היא על עצם הזמן. אולם אם יש גם חיוב ברכת שהחיינו על מצות ההדלקה צריך לחזור ולברך שהרי הפסיק בין הברכה להדלקה, ועדיין ההדלקה טעונה ברכת שהחיינו.

וכתב שם שיש לפשוט ספק זה מדברי הבית יוסף (סי' תרעו) וז"ל 'מצאתי כתוב בתשובה אשכנזית הרואה שבירך זמן בליל ראשון ולא הדליק ובליל שני או שלישי בא להדליק אינו חוזר ומברך זמן דקיימא לן זמן אומרו אפילו בשוק ואינו צריך לחזור ולאמרו על הכוס', עכ"ל, הרי מבואר שברכת שהחיינו הנאמרת על הראייה אינה ברכה על מצות הראייה וההדלקה, אלא ברכה על עצם הזמן כמו ברכת הזמן של רגל, ומכל מקום כתב שאינו חוזר ומברך על ההדלקה ביום השני, כיון שלא תיקנו אלא ברכה על הזמן.

אולם הביא שמקור תשובה זו היא ממהר"ם מרוטנבורג (שו"ת ח"ד סי' נז) ושם יש תוספת דברים, וז"ל 'הרואה שבירך זמן בלילה ראשונה של חנוכה ולא הדליק, אם בלילה בא להדליק אם יחזור ויברך זמן, נראה לי שאין לברך, חדא דלא אמרינן תרי זימני' זמן על המצוה, ועוד כיון דזמן אפילו אמר בשוק יצא דלא גרע מי שברך על הראייה ממי שברך בשוק דאינה חוזר ואומרה על הכוס ביום טוב', עכ"ל. והנה בטעם הראשון שכתב, מפורש שסובר שברכת שהחיינו על הראייה היא ברכה על קיום המצוה ולא על עצם הזמן, ואם כן לא מסתבר שבטעם השני חוזר בו מעיקר הגדר של ברכת שהחיינו. אלא הפירוש בדבריו בטעם השני הוא שכמו לגבי יום טוב שתיקנו להסמיך את הברכה על הזמן לקידוש על הכוס, ומכל מקום אם בירך בשוק אינו צריך לחזור ולברך על הכוס, כך גם בברכת שהחיינו בחנוכה שאף שעיקר זמנה הוא בשעת ההדלקה עצמה ולא על הראייה, מכל מקום אם בירך על הראייה אין צריך לחזור ולברך על ההדלקה כיון שגם הראייה שייכת להדלקה. ולפי זה אין ראיה מדבריו לנידון הנ"ל באופן שבירך שהחיינו על עצם היום בלא ראייה ובלא הדלקה כדעת המאירי, האם צריך לחזור ולברך ביום השני על ההדלקה.

ו. במצוה המתחדשת מזמן לזמן

מקור ההלכה

בתוספתא (ברכות פ"ו הלכות ט-יד) שנינו שהעושה מצוה המזדמנת רק מזמן לזמן, מברך שהחיינו, ורוב האופנים שהוזכרו שם הם דברים המזדמנים משנה לשנה. והוזכרו שם, עשיית סוכה, עשיית לולב, עשיית ציצית, עשיית תפילין, וכן מי שהולך להפריש תרומות ומעשרות [בשדהו]. ומלשון התוספתא מבואר שמברך עוד קודם מעשה הקיום של המצוה, אלא תיכף משעת העשייה שמכין את הדבר למצותו, מברך שהחיינו.

ומצינו בגמרא (ברכות לז: מנחות עה:) היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו, ומצינו ב' פירושים מי מברך, רש"י במסכת ברכות (לז: ד"ה אומר) פירש שבעל הבית שמנדב את המנחה הוא המברך, וכגון שלא הביא מנחה ימים רבים. ובמנחות כתב רש"י (עה: ד"ה היה) שכהן שלא הקריב מימיו מברך שהחיינו, באופן נוסף כתב שמקריב מנחת העומר שהיא 'מנחה חדשה' וכדבר המזדמן משנה לשנה. והתוספות (שם ד"ה היה) סוברים שכל כהן יכול לברך בכל שנה, מפני שהכהנים היו מחולקים לכ"ד משמרות, וכל משמרה מקריבה רק ב' פעמים בשנה, ואותו בית אב היה מקריב רק ב' ימים בשנה, ולכן נחשב דבר הבא לזמן, ובכל פעם מברך שהחיינו.

וכתב רבינו בחיי (דברים ו ט) שצריך לברך שהחיינו על קביעת מזוזה, משום שנחשבת כמצוה הבאה מזמן לזמן.

ברכת שהחיינו בשעת קיום מצוה

התוספות (סוכה מו. העושה השני) הקשו מדוע יש מצוות שתיקנו בהם לברך שהחיינו בשעת מעשה המצוה, ויש מצוות שלא תיקנו לברך עליהם שהחיינו. והביאו את דברי הגמרא בפסחים (קכא:) שמברכים שהחיינו על מצות פדיון הבן, ואילו על מצות מילה הוכיחו התוספות שאין מברכים שהחיינו[לט]. וכן על ציצית ותפילין לא הוזכר בגמרא (מנחות מב.) ברכה זו. וכמו כן על מצות קריאת מגילה מבואר במסכת מגילה (כא:) שמברך עליה שהחיינו, ואילו על קריאת הלל אין מברכים[מ].

ותירצו, שתיקנו לברך שהחיינו רק על מצוה שיש בה שמחה. ומשמע מדבריהם לכאורה שצריך שתהיה מצוה חדשה או שבאה מזמן לזמן, אלא שיש תנאי שתהיה גורמת לשמחה, ויש לדון לפי"ז מהו עיקר המחייב בברכה, האם השמחה מחייבת, או שבאמת הזמן מחייב, אלא שיש תנאי שתהיה התפעלות של שמחה מחידוש הזמן.

ויש להוכיח מהמשך דברי התוספות שם, שהביאו את דברי הגמרא שהקונה כלים חדשים מברך שהחיינו, אף שאינו מזמן לזמן קבוע, אלא שיש בזה שמחה, ולפיכך מברך שהחיינו. והביאו ששיטת רב שרירא גאון שאין לברך על כלים חדשים, משום שאינו דבר הבא מזמן לזמן, ונתבאר לעיל (אות ג) שרב שרירא סבר שיש רק חיוב אחד של שהחיינו, כשמברך על הגעת הזמן, ואין חיוב לברך על שמחה לחוד, והתוספות דחו דבריו שהרי מפדיון הבן מוכח שאף שאינו תלוי בזמן, מכל מקום מברך, ובעל כרחך שמחמת השמחה יש חיוב לברך, וכמו כן בכלים חדשים יש חובת ברכה על השמחה. ויש להוכיח מכך שדימו את פדיון הבן לכלים חדשים, שיסוד החיוב באלו אחד הוא, שהשמחה מחייבת בברכה, ומה שמצינו שיש חובת ברכה על מצוות הבאות מזמן לזמן, הוא דין אחר שחייב לברך על הזמן.

לשון הרמב"ם

והרמב"ם (ברכות פי"א ה"ט) כתב וזו לשונו 'כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן'. ומשמע שהרמב"ם בא ליישב את קושית התוספות מהו החילוק בין המצוות, שלא בכולם מברך שהחיינו, ועל כך ביאר שיש ג' אופנים המחייבים בברכת שהחיינו[מא], א. מצוה הבאה מזמן לזמן. ב. מצוה שיש בה

לח. כגון שהיה סבור שלא יהיו לו נרות כל ימי החנוכה ולכן בירך שהחיינו כבר ביום הראשון בלא הדלקה.

לט. שבגמרא (מנחות מב. שבת קלז.) שנמנו הברכות על המילה, לא הוזכרה שם ברכת שהחיינו.

מ. בביאור הגר"א (או"ח סי' כב אות א) כתב שיש ליישב קושיתם, שהלל אינו מצוה בפני עצמה, אלא הוא חלק ממצוה אחרת [ויש לעיין בכוונתו האם הוא חלק ממצות המועד, או חלק מן התפילה] ובאופן זה אין לברך זמן כשם שמצינו בעשיית לולב וסוכה שסומכה על הכוס, כיון ששייך למועד.

מא. וביאור הגר"א (או"ח סי' כב אות א) שמקורו של הרמב"ם לג' האופנים הללו הוא, דין א'

קנין של חפץ חדש. ג. מצוה שאינה מצויה, ולכאורה הטעם המשותף לב׳ האופנים האחרונים, הוא שיש בהם שמחה, או מצד קנין החפץ, או מצד שהיא נדירה ואינה מצויה כל כך, ומה שזיכהו השם יתברך לכך שזוכה לקיימה, גורם לשמחה ניכרת ששייך לברך עליה.

מהלך העמק שאלה שדווקא במקום שיש הנאת הגוף

בהעמק שאלה (שאילתא קנא) כתב שאין להוכיח ממביא מנחה חדשה שיש חיוב לברך בכל המצוות, משום ששם הוא דין מיוחד הן מצד הבעלים שמקריב, הן מצד הכהן המקריב, שהבעלים המקריבים נחשב אצלם כיום טוב, כמבואר בגמרא (מו״ק טו:) שלפיכך אבל אינו מביא קרבנותיו, ומצינו בגמרא (זבחים צט:) שאף הבאת מנחות נחשבת יום טוב לענין זה, וכן לענין כהן המקריב מצינו (עירובין מא.) שנחשב אצלו כיום טוב שאסור בתענית[מב], והיא שמחה מיוחדת.

ולפי״ז כתב שיש לומר כמשמעות דברי הגר״א בדעת הרמב״ם דלעיל, שאין לברך בכל עשיית מצוה חדשה, ומשום שהשמחה היא על הנאה רוחנית ולא על הנאת הגוף, ואף מה שמצינו בתוספתא שיש חובה לברך על עשיית המצוות, היינו במקום שיש הנאת הגוף, כגון בציצית על הבגד החדש, או על כך שהתכלת היתה יקרה מאד בימיהם והלובשה מתכבד בבגד חשוב ויקר, וכן בסוכה שיש לו הנאה מישיבת הסוכה.

ולענין תפילין כתב שיש מקום לומר שהעושה תפילין על דעת להניחם רק בשעת קריאת שמע ותפילה, אכן אינו מברך שהחיינו משום שזו עשיית מצוה ככל המצוות[מג], ודברי התוספתא הן במי שמניח תפילין כל היום, שזה נחשב לכבוד ותפארת כמו הנאת הגוף, וכפי שנאמר עליו ׳וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך׳ (דברים כח י), וכפי שמצינו בגמרא (ברכות ו.) שהתפילין עוז לישראל.

מדוע אין מברכים על ביעור חמץ

בשו״ת הרא״ש (כלל כה סי׳ ג) נשאל מדוע אין מברכים שהחיינו בביעור חמץ[מד]. ותירץ שסומכים על ׳שהחיינו׳ שמברכים על הכוס, וכוונתו שהוא כעין מה שכתבו הראשונים לגבי עשיית סוכה ולולב, שברכת הזמן על הכוס פוטרת אף אותם, כדלהלן.

והרשב״א (שו״ת ח״א סי׳ שעט) תירץ שאין לברך על מצוה אלא מחמת שמחה, ובשעה שמכלה את החמץ מן העולם אין זה דבר המשמח. והחתם סופר (פסחים קכא: ד״ה בסיומא) הוסיף, שאף הרא״ש צריך לומר כעין דברי הרשב״א, שהרי יקשה עליו מדוע ממתין מלברך שהחיינו על הבדיקה והביעור, מפני שאומרה בחג על הכוס, והרי היה לו להקדים ולברכה תחילה על הבדיקה, ולא לאחרה עד שיקדש על הכוס, אלא ודאי צריך לומר שעדיף לברך על הכוס מפני שהיא שעת שמחה, ושעת הביעור אינה כל כך שעת שמחה, מפני שאין לו הנאה מהביעור.

מדוע אין מברכים על ספירת העומר

הבעל המאור (פסחים קכא:) הקשה מדוע אין ברכת הזמן על ספירת העומר, והוכיח מכך שאין זו מצוה גמורה בזמן הזה, אלא מדרבנן, ומשום זכר למקדש, ואינה מחייבת בברכת הזמן. ועוד תירץ, שאין מברכים אלא על מצוה שיש בה הנאה, ובספירת העומר אין הנאה אלא עגמת נפש על חורבן המקדש.

הר״ן (על הרי״ף, סוכה מו. ד״ה וכתבו) תירץ שכיון שאם לא ספר בלילה אינו יכול לספור ביום, כפי ששנינו (מגילה כ:) שמצוותה כל הלילה, לכן אין לברך שהחיינו, שלא כל הזמן כשר למצוה. והפרי חדש (סי׳ תפט סק״א ד״ה הטעם שאין) בשם המהרלב״ח (שו״ת סי׳ סב) ביאר בזה, שאין מברכים זמן אלא על מצוה שאדם עומד בזמן שיכול לקיימה בשלמות, וכיון שאינו יכול לספור את כל הימים בבת אחת, אלא בכל פעם מקיים רק חלק מהמצוה, אין זה זמן הראוי לברך עליו מחמת קיום המצוה.

המאירי (פסחים ז: ד״ה שאלו) תירץ, שאין מברכים משום שנפטרת בברכת הזמן של יום טוב[מה], וביארו המפרשים בדבריו שכוונתו לחג הפסח[מו], שיש לדון האם ׳חג הפסח׳ גורם לחיוב ספירת העומר, שממחרת השבת הוא שעת חיובו, או שהתאריך של ט״ז ניסן גורם את החיוב, והמאירי סבר שהפסח גורם את החיוב, ולכן נחשב כמצוה ששייכת לחג גופו, וזמנה הגיע תיכף בתחילת החג, ונמצא שברכת הזמן של היום טוב עולה לכל מצוות החג.

בשבלי הלקט (ספירת העומר סי׳ רלד) תירץ, שאין מברכים על מצוה הנעשית בדיבור בלבד[מז], וכעין זה כתב הרוקח (סי׳ שעא) שהואיל ואין היכר בימים, ואינה מצוה הניכרת, אין לברך על הזמן.

האם מברכים שהחיינו בהכנת חפצי המצוות

עד כה נתבאר הנדון של ברכת שהחיינו על קיום מעשה המצוה שמזדמן מזמן לזמן, ועתה יש לדון האם יש ברכת שהחיינו על עשיית הדבר שבו מקיימים את המצוה, כגון בניית סוכה ועשיית ציצית ותפילין.

והנה בגמרא במנחות (מב.) אמרו שהעושה סוכה לעצמו אומר שהחיינו, ולא הובאו כל דברי התוספתא לגבי ציצית ותפילין. והראשונים[מח] תמהו מדוע בגמרא מצאנו רק שמברכים שהחיינו בשעת עשיית סוכה ולולב[מט], ואילו בעשיית שאר מצוות כגון בשעת עשיית תפילין[נ] וציצית לא מצאנו בגמרא שמברכים שהחיינו, וכן[נא] לא מצאנו שתיקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית נרות חנוכה ועל כתיבת מגילה ועשיית שופר[נב]. ותירצו הראשונים בכמה אופנים:

א. המרדכי (סוכה רמז תשסט) תירץ שעל נר חנוכה אין מברכים משום שאין ניכר שעושה אותם לשם מצוה שהרי יתכן שמכין את הנרות כדי להדליקם לצרכו, מה שאין כן בעשיית סוכה שניכר שעושה לשם מצות סוכה. ועל מה שאין מברכין בשעת עשיית שופר ומגילה מבאר שאע״פ שניכר שעושה אותם לשם מצוה, מכל מקום לא תיקנו ברכת שהחיינו רק בדבר שבא כל שנה באותו זמן, ושופר ומגילה אין עושים כל שנה שהרי כותבים מגילה אחת לכמה שנים, ולכן אין ראוי לברך שהחיינו כיון שכמה שנים לא בירך כשהגיע זמן זה, מה שאין כן לולב וסוכה שעושים כל שנה[נג].

ב. יש שתירצו[נד] שהטעם שתיקנו לברך שהחיינו רק בהכנת סוכה ולולב הוא משום שהאדם יש לו הנאה בשעת עשייתם, מה שאין כן בהכנת מצה שופר ותפלין שאין לאדם הנאה בזה אלא טירחא היא לו[נה].

ג. רבינו מנוח (ברכות פי״א ה״ט) והרוקח (הל׳ ברכות סי׳ שעא) תירצו על מה שאין מברכים בשעת עשיית השופר, משום שעשיית השופר לא נאמרה בתורה, שנאמר רק (במדבר כט א) ״יום תרועה יהיה לכם׳, אבל עשיית הסוכה נאמרה נלמד מסוכה לולב ומגילה, שמברך עליהם ברכת הזמן, דין ב׳ נלמד מהתוספתא דלעיל בעשיית טלית וסוכה, וכיוצא בזה, ודין ג׳ נלמד מפדיון הבן.

מב. ולכן כשחל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון, הכהנים של משמרת אותו השבוע [בני סנאב בן בנימין] התענו בו ולא השלימו התענית.

מג. ובזמן המשנה והגמרא היו תפילין מצויות מאד, כפי שאמרו בגמרא (ב״מ כט:) ׳תפילין דבי בר חבו משכח שכיחי׳, והיו מצויות בזול יותר מספרים, ולא מסתבר שיהא נחשב ככלים חשובים, לברך עליהם שהחיינו.

מד. אמנם המהרי״ק (שו״ת שורש קכח) כתב בשם הגהות הסמ״ק, שמברכים ברכת הזמן על בדיקת וביטול חמץ. וכתב עליו שאין המנהג כן.

מה. כעין זה כתב בשבלי הלקט (ספירת העומר סי׳ רלד) שזמן ספירה תלוי בקביעות הפסח, ולכן נפטר מכח ברכת הזמן של פסח. וראה עוד במשנת יעבץ (או״ח סי׳ כה).

מו. והיה מקום לומר שכוונת המאירי לחג השבועות, וכן כתב הרדב״ז (שו״ת ח״ב סי׳ רנו) שברכת הזמן של עצרת פוטרת את ספירת העומר, וביארו בדבריו שבסיום הספירה ביום החמישים חל ונקבע חג עצרת, וכתב האבודרהם (שער ג) שהספירה היא לצורך קביעת חג עצרת, ולכן ברכת הזמן של שבועות פוטרת את הספירה.

מז. והקשו עליו שהרי מברכים על מקרא מגילה אף שהוא דיבור לחוד. ויש לומר שאכן אין הברכה על המצוה לחוד, אלא על המועד של פורים, וראה מה שנתבאר לעיל (אות ה) בגדר חובת הברכה במגילה.

מח. תוספות (סוכה מו. ד״ה העושה, השני), מרדכי (סוכה רמז תשסט), רבינו מנוח (ברכות פי״א ה״ט), מהר״ח אור זרוע (סי׳ קצה), המכתם (סוכה שם ד״ה כתב), אורחות חיים (הלכות סוכה אות לט ובכללו סי׳ עב), הרוקח (הלכות ברכות סי׳ שעא).

מט. כמבואר בברייתא בסוכה (מו.) שגם העושה לולב לעצמו אומר שהחיינו.

נ. התוספות (שם) מוכיחים שלא תיקנו ברכת שהחיינו בעשיית תפילין, ממה שדקדקו בגמרא (מנחות מב:) שאין מברכים לעשות תפילין מדברי ר׳ יוחנן שמברכים על של יד להניח תפלין ועל של ראש על מצות תפילין, וממה שלא אמר שמברכים לעשות תפילין משמע שאין מברכים כן. ומזה יש לדקדק גם שאין מברכים שהחיינו. ועוד כתבו שיש לדקדק כן גם ממה שהברייתא שם מפרשת ברכת שהחיינו בעשיית סוכה ובעשיית לולב, ואילו על עשיית תפילין לא אמרה שמברכים שהחיינו.

נא. כן הקשה המרדכי (שם).

נב. וכן קשה שלא מצאנו שתיקנו לברך שהחיינו בשעת עשיית מצה. מכתם (שם).

נג. וכמו כן אין עושים ציצית ותפילין בכל שנה בזמן מסוים ולכן אין מברכים שהחיינו. שם. וכעין זה תירץ גם במהר״ח אור זרוע (שם).

נד. המכתם (סוכה מו. ד״ה כתב) בשם הראב״ד, מאירי (שם ד״ה בתלמוד), ארחות חיים (חמץ ומצה אות טו ובכללו סי׳ עב). ובארחות חיים תירץ על פי זה מדוע אין מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ.

נה. שעשיית הסוכה והלולב מרחיבה לבו של אדם, ואילו בעשיית המצה יש לו טורח וצער, וכן במגילה הוא טורח בכתיבתה, וכן עשיית ציצית היא טירחא, וכן עשיית שופר היא טירחא וגם מפחידו שמזכיר לו את הדין. מכתם (שם).

בתורה שנאמר (דברים טז יג) חג הסוכות תעשה לך'[נו]. וכן בעשיית הלולב נאמר (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם'[נז].

ד. עוד תירץ רבינו מנוח בשם ה"ר משה ב"ר יהודה, שתיקנו ברכת שהחיינו רק בעשיית סוכה ולולב מפני שמצוות אלו צריך כל אחד לעשותה בעצמו ולא שייך בהם שותפות, מה שאין כן בשופר ומגילה שאחד מוציא את כל השומעים, וכן בנר חנוכה שאפשר להשתתף עם בעל הבית בפרוטה ולצאת בהדלקתו[נח].

ה. הלבוש (או"ח סי' תרסב ס"ב) תירץ תירוץ נוסף על זה שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית השופר, מפני שבשופר אינו עושה שום מצוה בשעת הכנתו, שהרי יכול לתקוע בקרן של איל בלא שום תיקון [ומה שהוא חותך את ראשו של השופר עד חללו אינו נקרא עשיה לפי שאינו משנה אותו מברייתו, וזה דומה לתלישת הלולב מן האילן שאין מברכים עליו שהחיינו], מה שאין כן בעשיית הלולב שיש מצוה לאוגדו.

ביאור דברי הרמב"ם שמברכים שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין

כתב הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ט) 'כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן'.

ויש ראשונים[ניט] שפירשו שכוונתו שמברכים שהחיינו בשעת הכנת מצוות של שופר ומגילה ונר חנוכה[ס], וכן בשעת הכנת הציצית ותפילין, כמו בשעת עשיית הסוכה. והביאו שכן אמרו בתוספתא (פ"ו הט"ו) שהעושה ציצית או תפילין לעצמו מברך שהחיינו[סא].

אמנם הרמב"ם עצמו בתשובה (שו"ת הרמב"ם סי' קמא) הביא דברי התוספתא ופירש שהטעם שמברכים על עשיית ציצית ותפלין הוא משום הדין ששנינו בברכות (נד.) שהקונה כלים חדשים מברך שהחיינו, וציצית ותפילין האדם קונה אותם ולכן מברך שהחיינו בשעת עשייתם[סב].

ומצינו בדברי בעל העיטור (ח"ג ציצית שער ג ח"ב ד"ה גרסינן, עו:) שהביא דברי התוספתא, והביא בשם רב יהודא גאון, שדברי התוספתא אינם להלכה משום שאין לברך אלא על דבר הבא מזמן לזמן, והיינו כסברת רב שרירא גאון דלעיל, ומה שהובא בגמרא לברך על עשיית לולב וסוכה היינו משום שנחשב ככלים חדשים.

ביאור שיטת הטור

ודעת הטור (או"ח סי' כב) פסק שהעושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו בשעת עשייתה. ובבית יוסף (שם ד"ה העושה) תמה מדוע לא פסק הטור כן גם לענין העושה תפילין שמברך שהחיינו כמבואר בתוספתא. ולכן כתב בשם מהר"י אבוהב שהטור אינו פוסק כדברי התוספתא, ומה שכתב שהעושה טלית מברך שהחיינו אין כוונתו שמברך על עשיית המצוה, רק כוונתו שמברך שהחיינו משום הדין ששנינו בברכות (נד.) שאם קנה כלים חדשים מברך שהחיינו[סג]. וכן פסק בשו"ע (סי' כב ס"א) שאם קנה טלית חדש ועשה בו ציצית[סד] מברך שהחיינו משום כלים חדשים[סה].

אמנם הב"ח (שם ד"ה ויש) תמה על דבריו, שהרי לפי דברי מהר"י אבוהב מברכים שהחיינו רק בטלית חדש, ואילו הטור לא חילק בכך. ולכן פירש שהטור סובר שמברכים על עשיית הציצית ולכן מברכים גם בטלית ישן, ומה שפסק כן רק בטלית ולא בתפילין הוא משום שסובר כדברי התוספות (סוכה מו. ד"ה העושה השני) שמברכים רק על מצוה שיש לו שמחה בעשייתה, ובעשיית ציצית יש לו שמחה כשלובשה בפעם הראשון לפי שעל ידה יזכור את כל המצות, מה שאין כן בתפילין שהם צריכים גוף נקי ויש בה מורא ועונש ואין בה שמחה.

ודמ"ז (שם סק"א) כתב שהטור סובר כדברי התוספתא שמברכים גם בעשיית תפילין, ומה שכתבה רק בציצית היינו משום שבה דיבר תחילה, וסמך על זה שממילא נדע שהוא הדין בעשיית תפילין.

חילוק בין עושה סוכה לעצמו לעושה אותה לאחר

כתבו כמה ראשונים[סו] שבדווקא נקטה הברייתא (מנחות מב.) 'העושה סוכה לעצמו', לפי שאין מברכים על העשיה לעשות סוכה רק שהחיינו, וברכת שהחיינו אינו מברך אלא כשעושה הסוכה לעצמו ולא כשעשאה לאחר. וביאר הלבוש (או"ח סי' תרמא ס"א) שטעם הדבר הוא משום שאין מברכים שהחיינו אלא על דבר שהוא שמח בעשייתה, וכשהוא עושה סוכה לאחרים אינו שמח בעשייתה.

וכן פסק הרמב"ם (ברכות פי"א ה"י) שהעושה סוכה לאחר אינו מברך שהחיינו. וביאר בכסף משנה שהרמב"ם דקדק כן מלשון הברייתא שאמרה 'העושה סוכה לעצמו' ומשמע שאם עושה לאחרים אינו מברך.

אמנם רבינו מנוח (שם) תמה על הרמב"ם, וכי מי שמדליק נר חנוכה עבור אחר או קורא מגילה להוציא אחרים לא יברך שהחיינו. וכעין דבריו כתב הרמ"ך (שם) שלכאורה נראה מלשון הרמב"ם שאם אחד מקדש כדי להוציא את הנשים אינו מברך שהחיינו, אבל כתב שהמנהג הוא שמברך שהחיינו וראוי לעשות כן, שכיון שהאשה מחוייבת לברך שהחיינו יכול לברך כדי להוציאה, והיא יוצאת בשמיעתה מדין שומע כעונה.

אמנם בכסף משנה כתב שגם הרמב"ם מודה שאף אם הוא עצמו אינו צריך לברך שהחיינו יכול הוא להוציא את חבירו בברכת שהחיינו מדין שומע כעונה כמו בשאר ברכות, אלא שאם עושה סוכה לאחר אין עליו חיוב ברכת שהחיינו כמו שיש חיוב על העושה סוכה לעצמו[סז].

כשעושה קודם שלשים יום לפני החג האם מברך שהחיינו

וכתב הריטב"א (סוכה מו. ד"ה העושה) שמדובר כשעושה את הסוכה תוך שלשים יום שלפני החג, שאז כבר חל עליו חובת סוכה[סח], אבל אם עשאה קודם לכן אינו מברך שהחיינו[סט].

אמנם בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קצה) כתב 'העושה סוכה או לולב לעצמו יברך שהחיינו אעפ"י שיכול לעשות מתחלת השנה ובלבד שיעשנה לשם חג'. ומבואר בדבריו שגם אם עשאה מתחילת השנה מברך שהחיינו.

ובמושב זקנים לבעלי התוספות (ויקרא כג מב) כתבו שאין מברכין שהחיינו על עשיית סוכה אלא אם עשאה בחול המועד שהוא זמן מצוותה, אבל העושה סוכה בערב החג אינו מברך שהחיינו[ע].

נו. וכעין דבריהם כתב הערוך לנר (מכות ח. ברש"י ד"ה השתא). וביאר שם שמטעם זה נחשב עשיית סוכה למצוה ואינה רק הכשר מצוה.

נז. והרוקח (שם) כתב שלולב נלמד מסוכה [כמבואר במסכת סוכה (יא:)]. ועיין עוד שם בהמשך דבריו מה שתירץ מדוע אין מברכים שהחיינו בשעת עשיית מצה.

נח. וכעין מה שאמרו בגמרא (ברכות נט:) שאין מברכים שהחיינו על דבר שיש בו שותפות.

נט. המכתם (סוכה מו. ד"ה כתב), מאירי (שם ד"ה בתלמוד), ארחות חיים (הלכות סוכה אות לט ובכללו סי' עב).

ס. וכן על עשיית מצה. מכתם (שם).

סא. וכן פסקו האור זרוע (ח"א הלכות תפילין סי' תקפג) והכלבו (סי' צח ד"ה כל מצוה שהיא).

סב. ואינה כעשיית סוכה שמברך בה שהחיינו משום עשיית המצוה. ובביאור הגר"א (או"ח סי' כב סק"א) דקדק גם מדברי התוספות (שם ע"ב ד"ה ואילו) שטעם התוספתא הוא משום קנה כלים חדשים.

סג. ופובר שעל תפילין לא שייך לברך משום קונה כלים חדשים [ולא כדברי הרמב"ם בתשובה הנ"ל]. ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' כא ד"ה ואם) ביאר שהטעם שאין בקנית תפילין משום קונה כלים חדשים הוא משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

סד. אמנם המגן אברהם (סק"א) תמה שהרי הקונה כלים חדשים מברך שהחיינו בשעת הקנין (שו"ע או"ח סי' רכג ס"ד), ומדוע כאן מברך בשעת עשיית הציצית. ותירץ [בתירוץ השני] שרק אם קונה בגד שהוא ראוי ללבוש מיד מברך בשעת הקנין, אבל אם אינו ראוי ללבוש מברך בשעת לבישה, ולכך טלית שאינו ראוי ללבשה לפני שהטיל בה ציצית, לכן אינו מברך בשעת קנין, והיה ראוי לברך בשעת לבישה, אלא שאמרו שיברך עליה בשעת עשיית המצוה [והיינו כדי לצאת גם את שיטת הרמב"ם שצריך לברך שהחיינו על העשיה. פרי מגדים ומחצית השקל].

סה. ולפי זה אין צריך לברך שהחיינו אם מטיל ציצית בטלית ישן. אמנם ראוי שיכניס את עצמו בחיוב ברכת שהחיינו על דבר אחר כדי לצאת שיטת הסוברים שצריך לברך שהחיינו על עשיית הציצית. ביאור הלכה (סי' כב ד"ה קנה).

סו. תוספות (סוכה מו. ד"ה העושה הראשון), ראב"ה (שבת סי' רפט), כלבו (סי' עב ד"ה גרסינן), רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ח חלק ב דף נז טור ד).

סז. וכתב המגן אברהם (סי' תרמא סק"א) שבאופן שעושה לאחר ראוי שבעל הסוכה יברך שהחיינו. וכתב הביאור הלכה (שם ד"ה לעצמו) שלפי זה אם בעל הסוכה עומד ליד העושה יכול העושה לברך שהחיינו ולהוציאו אע"פ שהעושה אינו מחויב, וכמו בשאר ברכות שאפשר לברך לאחרים גם אם הוא עצמו אינו מחויב, וכגון שכבר בירך [אמנם בפרי מגדים (אשל אברהם שם סק"א) דקדק מלשון הלבוש (שם) והמרדכי (סוכה רמז תשסט) שכשעושה לאחר אין בעל הבית מברך רק בשעה שנכנס בה ולא בשעת עשיה, ולכן כתב שיתכן שגם כוונת המגן אברהם הוא שיברך בעל הסוכה כשנכנס בה]. ובביאור הלכה (שם) כתב עוד שמדברי התוספות (סוכה מו. ד"ה העושה) משמע שהטעם שהתנא בברייתא זו סובר שאין מברכים שהחיינו כשעושה את הסוכה לאחר הוא משום שסובר שאין מברכים על עשיית הסוכה לעשות סוכה. וכתב הביאור הלכה שלפי זה במצוות שהעיקר בהם הוא העשיה יברך שהחיינו גם אם עושה לאחר.

סח. וכמו שאמרו בפסחים (ו.) לענין ביעור חמץ שהיוצא בשיירה משלשים יום לפני פסח חל עליו חובת ביעור.

סט. וכן כתב הביאור הלכה (סי' תרמא ד"ה כשעושה) וביאר שהוא משום שאינו נקרא זמן עשיה לברך עליה זמן.

ע. וכמו כן ביאר על מה שאמרו בסוכה (מו.) שהעושה לולב לעצמו מברך שהחיינו שהוא רק כשעושה אותה בזמן מצותו.

מדוע אין נוהגים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה

במסכת סוכה (מו.) מבואר שרב כהנא היה מברך את ברכת שהחיינו וברכת לישב בסוכה על הכוס של קידוש בליל סוכות. והיינו שלא היה מברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, וסמך בזה על ה'שהחיינו' שבירך בשעת קידוש. וכתבו הראשונים[א] שעל זה אנו סומכים שאין אנו מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה[ב].

והטעם שאין נוהגים כדברי הברייתא לברך ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מבאר המרדכי (סוכה רמז תשסט) שהוא משום שבזמן התנאים היה המנהג שכל אחד עשה את הסוכה לעצמו, ולכן היה כל אחד מברך שהחיינו כשעשה את סוכתו, אבל עכשיו נוהגים שאחד עושה סוכה למאה אנשים, ולכן אין ראוי שרק הוא יברך שהחיינו וכולם לא יברכו[ג].

ובמלבושי יו"ט (על הלבוש או"ח סי' תרמא אות ג) ביאר שהטעם שמברכים שהחיינו בשעת קידוש בליל יו"ט ולא בשעת עשיית הסוכה הוא משום שהוא יותר קבוע[ד].

ובשו"ת הרא"ש (כלל כה סי' ג) כתב שמטעם זה אין מברכים שהחיינו בביעור חמץ, לפי שהיא הכנה לחג כמו עשיית סוכה, וכמו שבעשיית סוכה נוהגים לברך את ה'שהחיינו' של עשיית הסוכה על הכוס של קידוש, כמו כן ברכת 'שהחיינו' על כל הכנות החג מסדרים על הכוס של קידוש.

ז. האם מברך מחמת חיוב אחד פוטר את חבירו

פתיחה

יש לדון בכל ברכות שהחיינו, כאשר מברך מחמת חובה אחת, האם פוטר את חובת הברכה שיש לאדם זה מחמת סיבה נוספת, שאינה מאותו מין חיוב, כגון ברכת הזמן על מצוה חדשה, ועל הרגל, וכן ברכת הזמן על פרי חדש או מלבוש חדש, עם עשיית מצוה, או עם הרגל.

האם ברכת 'שהחיינו' על עשיית הסוכה פוטרת את ה'שהחיינו' שעל הרגל

כתבו התוספות (סוכה מו. ד"ה נכנס) והר"ן (על הרי"ף, שם ד"ה ואם לאו) שאם בירך זמן על עשיית הסוכה, שוב אינו מברך זמן בכניסת החג על הרגל כמו שמברכים בכל יום טוב, שהרי שנינו בברייתא (שם) שהעושה סוכה מברך שהחיינו ואם בא לישב בה מברך לישב בסוכה, ואם היתה הסוכה עשויה ועומדת אזי יברך שתים בשעה שנכנס בה, ומוכח מזה שבסוכה חדשה כשנכנס לסוכה מברך רק לישב בסוכה, שכיון שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אינו צריך לברך שוב שהחיינו בשעה שנכנס לסוכה.

אמנם התוספות תמהו מדוע באמת לא יברך שוב שהחיינו בשעת קידוש על היום טוב כמו שמברך בשאר ימים טובים, שהרי ה'שהחיינו' שבירך בשעת עשיית הסוכה היתה על הסוכה ולא על היום, שהרי בירך אותה לפני החג. ותירצו שכיון שמצות סוכה באה מחמת החג, מסתבר שברכת זמן על עשיית הסוכה שבירך קודם החג פוטרת אף את ברכת זמן שעל החג[ה].

אמנם הריטב"א (שם ד"ה אמר) כתב שברכת ה'שהחיינו' שבירך בשעת עשיית הסוכה אינה פוטרת את ה'שהחיינו' שצריך לברך על היום, וצריך לברך שנית 'שהחיינו' בליל יום טוב[ו].

ועל מה שהוכיחו התוספות שאינו מברך שהחיינו על החג ממה שלא אמרה הברייתא שאם נכנס בה מברך שתים, כתב הערוך לנר (שם בתוס' ד"ה נכנס באי"ד או) שיש לדחות הראיה שמדובר כשנכנס לישב בסוכה ואינו אוכל בה סעודת יום טוב הראשון של חג, וכגון שלא ישב שם לילה הראשון לפי שירדו גשמים או שהיה לו אונס אחר שלא היה יכול לאכול בסוכה, ובירך שהחיינו על החג בקידוש שעשה בביתו, ובאופן זה מחדש התנא בברייתא שאינו צריך לברך שהחיינו על מצות ישיבה בסוכה כשנכנס בה פעם ראשונה, לפי שיצא כבר בברכה שבירך בשעת עשייתה.

האם 'שהחיינו' שביך על עשיית הסוכה פוטרת את ה'שהחיינו' על הישיבה בסוכה

והמכתם (שם ד"ה כתב) כתב בשם בעל ההשלמה כשיטת התוספות שאם בירך בשעת העשיה אין צריך לברך שוב על היום. ולפי זה הקשה מדוע מברכים שהחיינו בקידוש של ליל יום טוב שני של גלויות, ומדוע אין יוצאים בברכת שהחיינו שברכו בליל ראשון של יו"ט, והרי קל וחומר הוא, אם יוצאים ב'שהחיינו' שבירך בשעת עשיית הסוכה אע"פ שהיה לפני החג, וודאי שיוצאים ה'שהחיינו' שברכו בליל ראשון של חג. ותירץ ה'שהחיינו' שמברכים בליל ראשון גרוע מה'שהחיינו' שמברכים בשעת העשיה, לפי שכשמברכים בליל ראשון מתכוונים שהיום הוא עיקר המצוה ולא מחר, וביום השני אנו מסתפקין שמא היום הוא עיקר המצוה, ולכן צריך לברך שנית[ז].

האם ברכה על הרגל ועל המצוה פוטרת פרי חדש וכלים חדשים

והנה נתבאר שהריטב"א ותוספות נחלקו אם אחר שכבר בירך זמן על עשיית הסוכה, אם צריך לברך זמן שוב בליל החג על היום טוב עצמו. וכתב הריטב"א שלענין שהחיינו שעל קיום מצות סוכה בוודאי כבר יצא בברכת שהחיינו שבירך בשעת עשיית הסוכה, ואין צריך לברך שוב[ח]. וכמו כן לענין ברכת שהחיינו על הלולב, שאם בירך אותה בשעת האגידה אין צריך לברך שוב בשעת נטילה. כעין זה מצינו בשו"ת הרא"ש (כלל כה סי' ג) שנשאל מדוע אין מברכים שהחיינו בביעור חמץ. ותירץ שסומכים על 'שהחיינו' שמברכים על הכוס.

אמנם רבינו מנוח (ברכות פי"א ה"ט) כתב בשם ה"ר משה ב"ר יהודה שברכת שהחיינו שבירך בשעת העשיה אינה פוטרת את ה'שהחיינו' שצריך לברך בשעת קיום המצוה[ט].

עוד יש לדון האם ברכת הזמן על פרי חדש פוטרת את חובת הברכה על מצוה הבאה מזמן לזמן, או על הרגל. והכתב סופר (שו"ת או"ח סי' כה) מצדד שאינו פוטר זה את זה, משום שיסוד חיוב הברכה בהם שונה, שהברכה בפרי חדש היא על התועלת הגורמת לשמחה והנאה, ואילו ברגלים או מצוה הבאה מזמן לזמן חובת הברכה היא על שמחת המצוה, שאינה תועלת לגוף אלא חביבות ושמחה בפני עצמה.

אמנם יש אחרונים[י] שסוברים שפוטר זה את זה, והוכיחו כן שהרי בליל שני של ראש השנה שיש ספק על ברכת שהחיינו, כתב הגהות מיימוני (שבת פכ"ט הכ"ג) בשם המהר"ם, שנהג ללבוש בגד חדש או שיביאו לפניו פרי חדש, ונתכוין לפטור בברכתו את הפרי והבגד, ואם נאמר שכאשר מברך על הרגל אינו פוטר את הפרי וכן להיפך, כיצד יצא מן הספק, והלא לפי הצד שחייב בשניהם לא יצא ידי חובתו בברכה אחת, אלא ודאי מוכח שברכה אחת פוטרת את שניהם.

א. מרדכי (סוכה רמז תשסט), מאירי (סוכה מו. ד"ה סוכה), המכתם (שם ד"ה כתב) בשם בעל ההשלמה. וכן כתב הריטב"א (שם ד"ה אמר) בשם רוב החכמים וכתב שכן נוהגים העולם. וכן נפסק בטור ושו"ע (או"ח סי' תרמא).

ב. וכתב הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ב) שמטעם זה אין נוהגים לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, אע"פ שאמרו בברייתא (סוכה מו.) שהעושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, לפי שסומכין על ה'שהחיינו' שמברכים בשעת נטילה, שזה דומה למה שעשה רב כהנא שיצא את ה'שהחיינו' שצריך לברך על הסוכה כשבירך בשעת קידוש. אמנם הריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר) חולק על הראשונים וסובר שגם לרב כהנא צריך לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, רק שבא לומר שאם לא בירך בשעת העשיה וכבר נכנס החג יכול לברך שהחיינו פעם אחת בשעת קידוש ולפטור בכך את ה'שהחיינו' שצריך לברך על העשיה, אבל וודאי שלכתחילה צריך לברך בשעת העשיה. וכן משמע מלשון הרמב"ם (ברכות פי"א ה"ט) שכתב שאם לא בירך שהחיינו על הסוכה בשעת העשיה שיוצא בה, ומשמע שלכתחילה יברך בשעת העשיה.

ג. מלשון המרדכי נראה שאם היו נוהגים לברך בשעת העשיה כמו שצריך לעשות מעיקר הדין, היה אותו האחד שעושה את הסוכה למאה אנשים מברך שהחיינו מאה פעמים, ומשום שאין ראוי שיהיה כן הנהיגו לברך בשעת קידוש. ומשמע מדבריו שגם העושה לאחר מברך שהחיינו. אמנם בלבוש (סי' תרמא) כתב כעין דברי המרדכי [ולכאורה מקור דבריו מהמרדכי] וכתב שהסברא שאותו האחד שעושה מאה סוכות לא יברך מאה פעמים שהחיינו הוא משום שהעושה לאחר אין ראוי שיברך שהחיינו.

ד. וכמו שנוהגים מטעם זה לברך שהחיינו על הפרי בשעת האכילה ולא בשעת הראיה.

ה. והוכיחו התוספות שאע"פ שבירך אותה בחול יוצא בכך, כמו שיכול לברך זמן במועד אם לא בירך ביום טוב ראשון (סוכה מז:) אמנם הערוך לנר (סוכה מו. בתוס' ד"ה נכנס באי"ד או) תמה על דמיון זה, שחול המועד הרי נקרא חג שכל שבעת הימים נקרא בתורה חג המצות, אבל קודם יו"ט אינו חג.

ו. והוסיף שברכה זו צריך לברך בין אם נכנס לאכול בסוכה בין אם אינו נכנס בה, כיון שהיא ברכה על היום ולא על הסוכה. וכן מבואר בר"ן (סוכה שם ד"ה ואם לאו) בשם הראב"ד. וכתב גם שאם לא אכל בלילה הראשון בסוכה אלא בביתו ובירך זמן מחמת הרגל, אזי כשיאכל בסוכה צריך לברך זמן על מצות סוכה אם לא בירך בעשייתה. וכן כתבו המכתם (שם ד"ה כתב) והארחות חיים (סוכה אות לט) בשם יש שכתבו.

ז. וראה במרדכי (סוכה רמז תשסה) שכתב בשם רבינו מנחם שבליל יום טוב ראשון של סוכות היה מברך ברכת שהחיינו לאחר הברכה של לישב בסוכה כדי שברכת ה'שהחיינו' תעלה גם על הסוכה, אבל בליל שני בירך שהחיינו לאחר ברכת קידוש היום לפני ברכת לישב בסוכה, משום שעל הסוכה כבר יצא בברכת שהחיינו שבירך בליל יום טוב ראשון, ואע"פ שיש ספק שמא חול הוא, מכל מקום הרי יכול לברך ה'שהחיינו' בשעת עשיית הסוכה אע"פ שעדיין היה חול, אם כן יצא בזה שבירך אותה בליל יום טוב ראשון גם אם היה חול, מה שאין כן לענין שהחיינו על החג אינו יוצא אם בליל יום טוב ראשון היה חול. וכדבריו מבואר בראש (סוכה פ"ד סי' ב), ועל פי זה ביאר מדוע בנטילת לולב אין מברכים זמן ביום טוב שני, לפי שגם אם היה אתמול חול יצא בברכת שהחיינו שבירך על הלולב ביום הראשון כמו אם בירך אותה בשעת האגידה, שהרי העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו [ובמרדכי (שם) כתב על לולב טעם אחר, וגם הרא"ש כתב טעם נוסף בזה]. ועיין עוד בענין זה בשו"ת רש"י (סי' שנה, והו"ד בראש שם).

ח. ונפקא מינה שאם לא אכל לילה הראשונה בסוכה ובירך שהחיינו על היום טוב מחוץ לסוכה, לא יצטרך לברך שהחיינו כשנכנס לאחר מכן לסוכה. וכן נתבאר לעיל בדברי הערוך לנר.

ט. ומבאר שמה שלא אמרה הברייתא שבשעה שנכנס לסוכה מברך שתים [ולשיטתו הרי צריך בכל אופן לברך שהחיינו גם אם קידש בליל סוכות מחוץ לסוכה, שהרי עדיין לא יצא ברכת שהחיינו על קיום מצות סוכה, ולא כהערוך לנר הנ"ל], היינו משום שדבר ידוע הוא שצריך לברך שהחיינו בשעת קיום מצוות שיש להם זמן ולא היה צריך להשמיענו זאת.

י. האלף לך שלמה (שו"ת סי' צב), מהר"י אשכנזי (שו"ת סי' ט) כף החיים (סי' רכה ס"ק יח).

ובחתם סופר (פסחים קכא: ד"ה בסיומא) ובן יהוידע (שם ד"ה רב שמלאי) כתבו שאם אבי הבן מחויב בברכת הזמן על שמחת המצוה, והכהן חייב בברכה על המתנה שמקבל חמשה סלעים בפדיון הבן, רשאי האחד להוציא את חבירו, ומבואר שאף שהם שני מיני חיוב, מכל מקום יכולים להוציא זה את זה.

האם צריך כוונה מפורשת לפטור זה את זה

עוד מצינו שהמגן אברהם (סי' תרצג סק"א) כתב שבברכת שהחיינו ביום הפורים יתכוין לפטור אף את מצות היום כמשלוח מנות וסעודת פורים, ומשמע שצריך כוונה מפורשת לכך. והפרי מגדים (א"א סק"א) כתב שצריך להודיע זאת לש"ץ שיתכוין להוציא בכך, ושכל השומעים יתכוונו לכך, ובלא זה לא נפטרו.

ובמנחת שלמה (שו"ת ח"א סי' כ) עמד בזה שאפשר שגם בלא כוונה מפורשת יצא, כיון ששניהם עומדים בפניו. ואף אם אינו מתכוין מועיל, שהרי באופנים דלעיל שכל אחד מוציא את חבירו, אף ששניהם שלא ממין חיוב אחד, נמצא שכל אחד מתכוין לשם חובה אחרת, ומכל מקום אין זה מגרע שלא יצא בברכתו, הרי שכוונה לפטור סוג חיוב אחד אינו מגבילה את הברכה שלא תועיל לשם כוונה אחרת, וממילא אין צריך כוונה מפורשת כדי לכלול בשהחיינו גם את שאר החיובים.

מערכה כט
הוקצה למצותו

אוצר התורה

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה / **ב.** התשמישים האסורים / **ג.** דיני תנאי וגדרי הקדושה / **ד.** זמן חלות האיסור / **ה.** זמן האיסור / **ו.** חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

פתיחה **'הוקצה** למצותו' היינו חפץ שמיוחד לקיים בו מצוה, ומאחר והוקצה למצותו נאסר להשתמש בחפץ המצוה שאר תשמישים. ולהלן יתבארו מקורות וטעמי האיסור, חומר הדין באיזה אופן איסורו מן התורה ואימתי איסורו מדרבנן, ומה הם התשמישים האסורים, ומתי נוהג האיסור ושאר פרטי הדינים.

במקור וגדר הדין של 'הוקצה למצותו' מצינו שדנו בגמרא בכמה מקומות לגבי דין איסור שימוש בעצי סוכה של מצוה ובנויי הסוכה, והוזכרו בזה כמה טעמים. והראשונים עמדו שבכל מקום אסרו את השימוש מטעם שונה מהטעמים שנאמרו במקומות אחרים, כמו שיבואר להלן. והדברים תמוהים מפני מה השתנו טעמי האיסור ממקום למקום, ומפני מה לא די בטעם אחד לדין זה.

קושיית הראשונים מפני מה נאמרו טעמים שונים לאיסור שימוש בסוכה

א. מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה

מקור ההלכה **איתא** בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

חלות האיסור לכל שבעת ימי החג **עוד** מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

א. וצריך עיון מה שכתב החתם סופר (סוכה לה: ד"ה של) 'וכבר כתבתי לעיל ריש פירקין (כט: ד"ה והיבש) אפילו אי 'ואנוהו' דאורייתא, היינו שתהיה המצוה עצמה מהודרת, אבל להדרה מבחוץ כגון נוי סוכה אינו אלא מדת חסידות, נמצא משום איסור תשמיש בנוי סוכה ליכא'. ודבריו אלו נראים כסותרים את דברי הברייתא.

ב. ובביאור הדבר איך השימוש גורם בזיון, כתב הרמב"ן (שבת כב. ד"ה הא) 'אלא אמר רב יוסף משום בזיון הוא, שבשעת מצותן אסורין הן וכיון שנאסרו אף זה שבא להסתפק מהן ולסלקן מן המצוה אסור דהא איתקצאי למצוה, אי נמי שאם בא לאוכלן ולסלקן מן המצוה בזויי מצוה הוא דעדיף ליה רשות ממצוה'.

ב. התשמישים האסורים

איתא בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

עוד מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

ג. דיני תנאי וגדרי הקדושה

איתא בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

עוד מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

ד. זמן חלות האיסור

איתא בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

עוד מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

ה. זמן האיסור

איתא בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

עוד מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

ו. חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

איתא בגמרא (לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', ומבואר מדברי רבה שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם לא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ.

עוד מצינו בגמרא (מו: שבת מה. ביצה ל:) לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, ולא רק הסכך והדפנות הנצרכים לקיום המצוה, אלא אף נויי הסוכה נאסרים בהנאה, כפי ששנינו בברייתא (שבת שם) 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'. ומבואר עוד בגמרא (מו:) 'אמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'.

עוד מצינו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'.

מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, וייחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר.

טעם איסור שימוש בנויי סוכה מדין 'הוקצה למצותו'

והנה במקום אחד (שבת מה.) מבואר שטעם איסור השימוש בנויי הסוכה הוא מדין 'הוקצה למצותו', והוא מקושיית הבגמרא על מה שאמרו בשם רבי יוחנן 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו', ומתחילה הבינו בגמרא בכוונת רבי יוחנן שכוונתו לומר שהדבר היחיד שנוהג בו דין 'הוקצה למצותו' הוא שמן שבנר של שבת בזמן שהוא דולק בלבד ולא בשאר דברים, ולכן הקשו על דבריו ממה שמצינו בדבר נוסף שגם בו נוהג דין 'הוקצה למצותו' כמו שמבואר בברייתא לגבי סוכה של מצוה, 'סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזין, אפרסקין, שקדים ורמונין, ואפרכלי של ענבים, ועטרות של שבולין, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון'[א]. ומתוך קושיית הגמרא עולה שטעם הברייתא במה שאסרו להשתמש בנויי סוכה הוא מדין 'הוקצה למצותו', ולכן הקשו שנויי סוכה הם דבר נוסף שנוהג בהם דין הוקצה למצותו ולא כדברי רבי יוחנן שנוהג דין זה רק בשמן שבנר בשעה שהוא דולק. וכן עולה ממסקנת הגמרא כשתירצו וביארו את כוונת רבי יוחנן שאין כוונתו לומר ששמן שבנר של שבת הוא הדבר היחיד שנוהג בו דין 'הוקצה למצותו', אלא כוונתו לומר 'כעין שמן שבנר' דהיינו שמן שבנר וכל הדומה לו, ובזה מיושבים דברי הברייתא שאסרו את השימוש בנויי סוכה, משום שגם נויי סוכה הם בכלל הדברים הדומים ל'שמן שבנר' ואיסורם הוא מדין 'הוקצה למצותו'.

אוצר התורה 19/06/2018

טעם 'שלא יהו מצות בזויות עליו'

טעם נוסף מבואר בגמרא (שבת כב.) במה שאמרו 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', ובמסקנת הגמרא ביארו בטעם הדבר שהוא כדי 'שלא יהו מצות בזויות עליו', ומבואר שם בגמרא שיש ללמוד את דין איסור שימוש בנר חנוכה מדין איסור שימוש בנויי סוכה, הנזכר לעיל. ועולה מדברי הגמרא שהשוו את דין איסור שימוש בנר חנוכה לדין איסור שימוש בנויי סוכה, שטעם האיסור בשניהם שוה, ולגבי איסור שימוש בנר חנוכה נתבאר טעם איסור 'שלא יהו מצות בזויות עליו', ולפי"ז גם טעם איסור שימוש נויי סוכה הוא מטעם 'שלא יהו מצות בזויות עליו'[ב].

הטעם שחל שם שמים על הסוכה

טעם נוסף מצינו בגמרא (ביצה ל:) 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים לה', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החג'גה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים לה', מה חג לה', אף סוכה לה'. מבואר בזה שדין איסור שימוש בעצי הסוכה

א. וצריך עיון מה שכתב החתם סופר (סוכה לה: ד"ה של) 'וכבר כתבתי לעיל ריש פירקין (כט: ד"ה והיבש) אפילו אי 'ואנוהו' דאורייתא, היינו שתהיה המצוה עצמה מהודרת, אבל להדרה מבחוץ כגון נוי סוכה אינו אלא מדת חסידות, נמצא משום איסור תשמיש בנוי סוכה ליכא'. ודבריו אלו נראים כסותרים את דברי הברייתא.

ב. ובביאור הדבר איך השימוש גורם בזיון, כתב הרמב"ן (שבת כב. ד"ה הא) 'אלא אמר רב יוסף משום בזיון הוא, שבשעת מצותן אסורין הן וכיון שנאסרו אף זה שבא להסתפק מהן ולסלקן מן המצוה אסור דהא איתקצאי למצוה, אי נמי שאם בא לאוכלן ולסלקן מן המצוה בזויי מצוה הוא דעדיף ליה רשות ממצוה'.

הוא מן התורה, ונלמד מהיקש שהקישה התורה את דין עצי סוכה לדין קרבן חגיגה[ג], וכמו שקרבן חגיגה אסור בהנאה[ד], כך גם עצי הסוכה אסורים בהנאה שאינה ממצותם.

אוצר החכמה

דברי התוספות ששלושה דינים נפרדים הם

בתוספות (שבת כב. ד"ה סוכה) כתבו שאכן דינים נפרדים הם זה מזה, ויש כאן ג' דינים נפרדים של איסור שימוש בעצי ונויי סוכה, א. 'הוקצה למצותו', ב. 'ביזוי מצוה', ג. 'חל שם שמים על הסוכה'. ויש חילוקי דינים ביניהם, ולא בכל הדברים שייכים כל הטעמים אלא ישנם דברים שנאסר השימוש בהם רק מדין אחד וישנם דברים שנאסר השימוש בהם רק מדין אחר כמו שיבואר להלן, ולכן הוצרכו לפרש את כל הדינים.

דין 'הוקצה למצותו' נוהג רק בשבת ויום טוב

וכתבו התוספות (שם) בשם ר"י לבאר שדין 'הוקצה למצותו' אינו נוהג אלא בשבת ויום טוב ולא בימות החול, ומה שאין כן הדינים של 'ביזוי מצוה' ו'חל שם שמים על הסוכה' נוהגים גם בימות החול. ומפני שדין 'הוקצה למצותו' הוא בכלל דיני מוקצה הנוהגים בשבת וביום טוב ולכן אינו נוהג אלא בשבת וביום טוב, אבל בשאר 'ימים שאין דין מוקצה נוהג בו אין לאסור שימוש בחפצי מצוה מדין 'הוקצה למצותו' אלא רק מדין 'ביזוי מצוה' או מדין 'חל שם שמים'[ה]. ומה שאמרו לגבי עצי סוכה שאסורים בשימוש מדין 'חל שם שמים' ומדין 'ביזוי מצוה', הדברים נאמרו כדי לתת טעם לאיסור השימוש בחולו של מועד, שבו לא נאסר השימוש מדין 'הוקצה למצותו' אלא רק מחמת שאר הטעמים[ו]. והובאה דרך זו גם ברמב"ן (שבת מה. ד"ה ואיכא) ובראי"ש (שו"ת כלל כד סי' ט)[ז].

בשנפלה הסוכה נוהג רק איסור 'הוקצה למצותו'

עוד נפקא מינה בין הטעמים, שבדין 'ביזוי מצוה' ודין 'חל שם שמים' כתבו התוספות (שם) בשמו שאינם נוהגים בעצי הסוכה אם נפלה הסוכה, ורק כל זמן שהסוכה עומדת נאסר השימוש בעציה מדין 'ביזוי מצוה' ומדין 'חל שם שמים', אך לאחר נפילתה לא שייך איסור זה, מפני שכבר אין כאן סוכה ראויה לקיום המצוה ואין השימוש מבזה את המצוה, וכמו כן כבר פקע דין 'חל שם שמים' מעצים הללו כשאינם סוכה[ח], ומה שאין כן דין 'הוקצה למצותו' נוהג בעצי הסוכה גם אם נפלה הסוכה, מפני שאיסור מוקצה אינו פוקע על ידי נפילתה, שכל מה שנאסר משום מוקצה בתחילת השבת אין לו היתר בכל אותה השבת.

דין 'הוקצה למצותו' תלוי בדין איסור שימוש בחפצי מצוה

והוסיפו הראשונים[ט] לדרך זו שלולא דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזוי מצוה', לא היה חל כלל דין 'הוקצה למצותו' ולא היה נאסר השימוש בעצי הסוכה אפילו בשבת ויום טוב, מפני שלא חל דין מוקצה בשבת וביום טוב אלא על דברים שאינם ראויים לשימוש בשבת ויום טוב, ולולא דין איסור שימוש בחפץ של מצוה היה דין חפצי מצוה כדין כשאר החפצים שיש להם שימוש שלא חל עליהם דין מוקצה ומותרים להשתמש בהם, ורק מחמת שנאסרו חפצי מצוה בשימוש מדין 'חל שם שמים' או מדין 'ביזוי מצוה', מקצה האדם את החפצים הללו מדעתו וסובר שלא ישתמש בהם בשבת מפני ששימושם נאסר, ומחמת כך חל עליהם דין 'הוקצה למצותו'. ומאחר שנאסר מדין מוקצה נוסף בהם איסור שימוש גם אחר נפילת הסוכה כשאין נוהגים דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזוי מצוה'.

דעת הרמב"ן שעצי סוכה שנפלה אסורים מן התורה וביום השמיני נאסר מדין 'הוקצה למצותו'

אבל הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי) נחלק עם ר"י וכתב שאין לחלק בדיני עצי הסוכה בין סוכה עומדת לסוכה שנפלה, וכל הדינים הנוהגים בעצי סוכה בשעה שהיא עומדת נוהגים גם בעצי סוכה שנפלה, ומפני שגם אחר שנפלה עדיין לא בטלה קדושתה שהרי צריך לחזור ולבנותה ונוהגים בה דין 'חל שם שמים' ודין 'ביזוי מצוה'. ומה שהוצרכו לדין 'הוקצה למצותו' הוא כדי להוסיף איסור שימוש בעצי הסוכה גם ביום השמיני, כמו שאמרו בברייתא 'אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון', שדין 'חל שם שמים' ודין 'ביזוי מצוה' אינם נוהגים אלא בזמן שנוהגת בו מצות סוכה, אבל ביום השמיני שהוא אחר זמן המצוה בטלה קדושת הסוכה ואין בה איסור, ורק מפני שהוקצה בבין השמשות של כניסת יום טוב אחרון של חג שעדיין יש בו חיוב ישיבה בסוכה מחמת שהוא ספק יום, וביום השביעי עדיין יש חיוב ישיבה בסוכה[י], נאסר השימוש בעצי הסוכה כל היום מדין 'הוקצה למצותו', ואף ששאר האיסורים כבר בטלו מפני שאין מצות סוכה נוהגת ביום השמיני, נאסר מדין 'הוקצה למצותו'[יב].

דעות הראשונים במה אין נוהג דין 'חל שם שמים'

ולגבי החילוק בין דין 'חל שם שמים' לדין 'ביזוי מצוה', מבואר בדברי התוספות והראשונים שדין 'חל שם שמים' שנאסר מן התורה נוהג רק בעצי הסוכה ולא בנויי הסוכה, ומדין 'ביזוי מצוה' נוסף איסור שימוש גם בנויי הסוכה, אף שלא חלה עליהם קדושת סוכה מן התורה, נאסר השימוש בהם רק מטעם 'ביזוי מצוה'. ובשם רבינו תם כתבו התוספות[יג] שכל מה שנוהג דין 'חל שם שמים' בעצי הסוכה היינו דווקא בשיעור הנצרך להכשר הסוכה ובלעדיו היא נפסלת, אך אינו נוהג בשאר עצי הסוכה היתירים על שיעור הכשר סוכה, אכן עדיין נוהג בהם איסור שימוש מדין 'ביזוי מצוה'[יד].

העולה מכל הנ"ל, ששלושה דיני איסור תשמיש יש בעצי ונויי סוכה מחולקים זה מזה, דין 'חל שם שמים' על הסוכה, ודין זה הוא מן התורה[טי], דין התוספות שדין 'ביזוי מצוה' בא להוסיף איסור בחולו של מועד, מפני שלדעתו מן הדין נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו' גם בחולו של מועד, אבל לגבי נויי סוכה צדקו דברי התוספות שנצרך דין 'ביזוי מצוה' כדי לאסרם בחולו של מועד, מפני שלולא דין 'ביזוי מצוה' לא היה נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו' בחולו של מועד.

ח. לגבי דין 'ביזוי מצוה' מפורש בתוספות הנזכר שאינו נוהג אחר נפילת הסוכה, אבל לגבי 'חל שם שמים' לא הובאה דעת ר"י בתוספות הנזכר, אולם במקומות אחרים (ביצה ל: ד"ה אבל, סוכה ט. ד"ה מנין) מבואר שלדעת ר"י גם דין זה אינו נוהג אחר נפילת הסוכה, וכן כתב הרא"ש (סוכה פ"א סי' יג).

ט. רמב"ן (שבת מה. ד"ה ואיכא), תוספות הרא"ש (שבת מה. ד"ה ושוין) וחכמי איבר"א (ביצה ל: ד"ה מנין).

י. וכן תמה בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) על דברי התוספות וכתב 'גם על פירוש ר"י קשה לי לחלק בין עומדת לנפלה, מאחר שנאסרה כבר מן התורה כל שבעה, ופשטא דסוגיא גם כן משמע, דאף בנפולה קא מייתי קרא לאיסור, דהא מוקי כבר בנפולה'.

יא. וכן מבואר בגמרא (סוכה מו:).

יב. בבית מאיר (או"ח סי' תרלח ס"ב) הקשה על דברי הרמב"ן הללו ממה שהביאו בגמרא (שבת מה:) ראיה מברייתא זו שגם לדעת רבי שמעון שנחלק על דיני מוקצה מודה לדין 'הוקצה למצותו', ובתוספות (שם ד"ה עד) נתקשו במה שאסרו בברייתא עצי סוכה ביום טוב אחרון שהוא מדין 'מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא', והרי רבי שמעון נחלק על דין זה, אם כן נמצא שאיסור השימוש ביום השמיני אינו כדעת רבי שמעון, וכתבו 'ונראה לר"י דבמה שאוסרת הברייתא יום טוב האחרון לא אתיא כרבי שמעון'. וקשה לפי דברי הרמב"ן שכל דין 'הוקצה למצותו' נצרך רק לגבי איסור ביום השמיני ולא לגבי שאר הימים, אם כן היכן מצינו בברייתא זו דין 'הוקצה למצותו' לדעת רבי שמעון, הרי בשבעת ימי החג האיסור אינו מדין 'הוקצה למצותו' וביום השמיני שנאסר מדין 'הוקצה למצותו' אינו כדעת רבי שמעון.

יג. שם (ביצה ל: ד"ה אבל, סוכה ט. ד"ה מנין). והובא גם בראש (סוכה פ"א סי' יג).

יד. בדברי רבינו תם בחילוקו, יש מקומות שכתבו התוספות שבא בדבריו לחלק בין דין 'חל שם שמים' לדין 'הוקצה למצותו', שדין 'הוקצה למצותו' נוהג בעצי הסוכה היתירים על הכשר סוכה שבהם אין נוהג דין 'חל שם שמים', ומשמע מזה שלדעתו דין 'הוקצה במצותו' אינו נוהג כלל בעצי הסוכה שנאסרו מדין 'חל שם שמים' גם אחר שנפלה הסוכה, ועדיין אסורים מן התורה כדעת הרמב"ן. ועיין עוד בביאור דרכו להלן לגבי חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה.

טו. כן הוכיחו הראשונים [הובאו דבריהם בהערות לעיל] מדברי הגמרא שלימוד גמור הוא ולא אסמכתא.

ג. ובראשונים (תוספות כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין, שו"ת הרא"ש כלל כד סי' ט, ושאר ראשונים) הוכיחו שדרשה גמורה היא זו ואינה אסמכתא, ואיסור זה הוא מן התורה ולא כשאר מוקצה שאינו אלא מדרבנן.

ד. ועיין להלן לגבי התשמישים האסורים באיזה דברים כוונת התורה לדמות סוכה לחגיגה.

ה. חילוק נוסף בין דיני מוקצה לדיני איסור שימוש בחפצי מצוה כתבו חכמי איבר"א (ביצה ל: ד"ה מנין) שמדין איסור שימוש בחפצי מצוה אין לאסור אלא את השימוש אך לא לאסור את הטלטול, ואילו מדין מוקצה גם הטלטול נאסר ככל שאר דברים המוקצים בשבת ויום טוב [ועיין בזה להלן לגבי התשמישים האוסרים].

ו. וכתב המהרש"א שעולה מדברי התוספות שבחולו של מועד באופן שגם שאר הטעמים אינם נוהגים, כמו שמפורש להלן דהיינו אם נפלה הסוכה, מותרים עצי הסוכה בשימוש, שהרי בחולו של מועד אין נוהג דין 'הוקצה למצותו' וגם אין לאסור משאר טעמים שאינם נוהגים אחר נפילת הסוכה, וכן דקדק הפרי מגדים (או"ח סי' כא משבצות זהב סק"א) מדברי הגהות אשר"י (שבת פ"ב סי' ז הגהה ב) שכתב וזה לשונו 'נויי סוכה אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון משום בזוי מצוה, ואפילו בחול המועד שאין שייך מוקצה, ואפילו נפלה הסוכה דליכא בזוי מצוה אסור ביום טוב משום מוקצה', ודקדק ממה שכתב 'אסור ביום טוב', שבחולו של מועד מותר. אבל הט"ז (או"ח סי' כא סק"א) נחלק וכתב שנאסר השימוש בעצי סוכה מדין 'הוקצה למצותו' גם בחולו של מועד, ואפילו אם נפלה הסוכה, ובפרי מגדים (שם) הוכיח שכן דעת כמה ראשונים ופוסקים, וכן כתב הרא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט), ובביאור טעם הדבר כתב 'וסובר הט"ז הטעם דחול המועד גם כן קצת יום טוב, ובצירוף הטעמים ביזוי ומוקצה אסור אף נפלו נויי הסוכה ואתרוג שנפסל אפילו בחול המועד'. וכעין זה כתב בלבושי שרד (סק"ב) וזה לשונו 'אף על גב דשני הטעמים לא שייכי, דמוקצה ליכא בחול המועד וביזוי ליכא בנפלו, מכל מקום צירוף הטעמים אוסר, משום דשייך קצת מוקצה בחול המועד כיון שכבר הוקצה מיום טוב, ושייך גם כן קצת בזיון בנפלו, לכן אף דטעם אחד אין בו די לאסור, בצירוף שניהם נאסר'.

ברש"י (שבת מה. ד"ה עד) כתב לגבי עצי סוכה וזה לשונו 'עד מוצאי יום טוב האחרון והכא מוקצה למצוה איכא, מוקצה דאיסור ליכא, דאי משום סתירת אהל כי מטא חולו של מועד לשתרי, דומיא דנר שכבה', ומבואר בזה שדין הוקצה למצותו נוהג גם בחולו של מועד [במשנת רבי אהרן (סי' ט סק"א) אכן דייק מדברי רש"י שנחלק על תירוצי התוספות, הן על תירוצו של ר"י והן על תירוצו של ר"ת עיין שם]. אמנם בדעת רש"י יש מפרשים שאכן נחלק עם התוספות וסובר ש'הוקצה למצותו' אינו מדין מוקצה של שבת ויום טוב אלא מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ויתבאר להלן מה שדנו האחרונים בשיטת רש"י.

ז. אמנם הקשה הרא"ש על תירוץ התוספות והוכיח שגם בחולו של מועד נוהג דין מוקצה בעצי הסוכה, ומחמת כן מחלק בין עצי סוכה לנויי סוכה, ובעצי הסוכה חולק על תירוץ

'ביזוי מצוה' ודין 'הוקצה למצותו', ודינים הללו איסורם הוא מדרבנן[טז]. ועתה נבא לבאר בשאר חפצי מצוה איזה דין מן הדינים הללו נוהג בהם.

דין 'ביזוי מצוה' נאמר בגמרא לגבי שאר מצות

והנה דין 'ביזוי מצוה' נזכר בגמרא (שבת כב.) גם לגבי נר חנוכה שמטעם זה אמרו בגמרא (שם) 'אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', ומקור הדין הוא מהלכות כיסוי הדם ממה שדרשו בברייתא (שם) מן הפסוק 'ושפך את דמו וכסהו בעפר' (ויקרא יז יג) ואמרו 'תניא 'ושפך' 'וכסה' במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצות בזויות עליו', וכן אמרו (שם) בסוף הענין 'אלא אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם', דהיינו שמקור דין איסור תשמיש בין בנר חנוכה ובין בעצי וניי סוכה מקורם מדין כיסוי הדם ביד כדי שלא יהו מצות בזויות עליו. ומבואר בזה שדין איסור תשמיש משום 'ביזוי מצוה' הוא דין כללי בחפצי כל המצות.

אוצר החכמה

דין 'הוקצה למצותו' נאמר בגמרא בכל מה שכעין שמן שבנר

ודין 'הוקצה למצותו' נזכר בגמרא (שבת מה.) לענין נר של שבת. שאמרו 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו', ודימו לזה גם עצי סוכה, ובמסקנת הגמרא אמרו 'אין מוקצה לרבי שמעון אלא 'כעין' שמן שבנר בשעה שהוא דולק, הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו'. ומבואר בזה שכל הדברים הדומים לשמן שבנר נוהג בהם דין 'הוקצה למצותו', והוא דין כללי גם בשאר חפצים של מצוה.

דין 'חל שם שמים על הסוכה' לא מצינו בגמרא בשאר מצות

אמנם את הדין ש'חל שם שמים' לא מצינו בגמרא לגבי שאר המצות אלא רק בעצי הסוכה, וכן לשון הברייתא שאמרו 'חל שם שמים על הסוכה' משמע שדין מיוחד הוא בעצי סוכה ולא בשאר המצות, ומקור הדין נדרש בגמרא (ביצה ל:) לגבי סוכה כמו שאמרו 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים להי'', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים להי', מה חג להי', אף סוכה להי''[יז].

ברש"י נזכר דין 'חל שם שמים' לגבי הדס של מצוה

אמנם מצינו בדברי רש"י שכתב (סוכה לב: ד"ה אסור) לגבי מה שאמרו בגמרא 'דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה'. ומבואר בזה שלדעתו דין 'חל שם שמים' אינו דין מיוחד בעצי סוכה, אלא שדין זה נלמד גם להדס של מצוה שחל עליו שם שמים ונאסר בהנאה.

קושיות על חידושו של רש"י שחל שם שמים על הדס של מצוה

ובכפות תמרים (לז: ד"ה א"ר) אכן נתקשה בדברי רש"י הנזכרים מנין לו שחל שם שמים על ההדס, וכיצד נלמד דין הדס מדין סוכה. והוסיף והקשה מהלשון שנקטו בגמרא (שם) לגבי דין איסור שימוש בהדס להריח בו, בלשון 'אקצייה', ומשמעות הדברים שמדין מוקצה הוא שנאסר ואיסורו מדרבנן, ולא נאסר מדין חל שם שמים שהוא מן התורה כמו בסוכה.

דעת הסוברים שחל שם שמים על סוכה וארבעת המינים

ובערוך לנר (לז: ברש"י ד"ה אסור) כתב שלדעת רש"י דין 'חל שם שמים' נוהג הן בעצי סוכה והן בארבעת המינים, ומבאר כיצד נלמד דין חל שם שמים על ההדס מסוכה[יח]. ומיישב גם את לשון הגמרא שנקטו בלשון 'אקצייה', שאפשר לפרש שיחוד ההדס לצורך מצוה והפרשתו מלהשתמש בו שימושים של חול מכונה בלשון הקצאה, וכוונת הגמרא לומר שמחמת שיחדוהו לצורך מצוה חל עליו שם שמים ונאסר בהנאה להשתמש בו בעיקר שימושו שלא לצורך מצוה, ואין להוכיח מזה שאיסורו הוא רק מדין מוקצה דרבנן ולא מן התורה[יט], ודקדק כן מדברי רש"י שאחר שביאר את טעם האיסור שהוא מדין 'חל שם שמים' סיים וכתב 'הואיל והוקצה למצותו', ומבואר בזה ששייך לומר לשון 'הוקצה' אף על פי שאיסורו מן התורה[כ].

ביאור בדעת רש"י שחל שם שמים על כל חפצי מצוה

הפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) והבית אפרים (שו"ת או"ח סי' נט) ביארו בדעת רש"י שדין 'חל שם שמים' אינו דין מיוחד לעצי סוכה, אלא הוא דין כללי בכל חפצי מצוה[כא], שחל שם שמים על כל חפצי המצות ואסורים להשתמש בהם לצורכו מן התורה, ואף שמקור הדין נאמר לגבי עצי סוכה מכל מקום נוהג גם בשאר חפצי מצוה מפני שמדין סוכה נלמד לכולם, וגילוי מילתא הוא שגילתה התורה שחל שם שמים על עצי הסוכה מפני שהם חפצי מצוה, והוא הדין לכל שאר חפצי המצות[כב].

ביאור בדברי רש"י שהדס ואתרוג אסורים גם מדין 'הוקצה למצותו'

ודקדקו האחרונים בדברי רש"י, שאחר שפירש את טעם האיסור להריח הדס של מצוה משום דין 'חל שם שמים' כתב בסיום דבריו 'הואיל והוקצה למצוה', בפרי מגדים (שם) מפרש את כוונתו על פי דרך ר"י שבתוספות, שנוהגים בהדס ואתרוג שני הדינים, גם 'חל שם שמים' וגם דין 'הוקצה למצותו', ודין 'הוקצה למצותו' בא להוסיף לאסור גם אחר שנפסל ההדס או האתרוג[כג], וכמו עצי סוכה שנפלה שפקעה קדושתם ואינם אסורים בשימוש מדין 'חל שם שמים' מפני שאינם ראויים למצותם ונאסרים מדין 'הוקצה למצותו', כך הוא בהדס ואתרוג שנפסלו שאינם ראויים למצותם פקעה קדושתם ואינם אסורים מדין 'חל עליו שם שמים'[כד] אלא מדין 'הוקצה למצות'[כה].

דעת הבית אפרים שלשיטת רש"י דין 'הוקצה למצותו' מן התורה

אבל בבית אפרים (שם) כתב 'ובאמת שהר"ן כתב דמוקצה למצותו הוא דרבנן, אך מרש"י משמע שהוא דאורייתא וכו' דהא הא דמוקצה למצותו ילפינן ממה שאמרו 'כשם שחל שם שמים על החגיגה' כו', ילפינן דמקצה למצוה כמקצה לקרבן והוי ליה כנודר ומקדיש, ומה לי מצוה זו או מצוה אחרת'. דהיינו שמבאר בכוונת רש"י במה שכתב דין 'הוקצה למצותו' שכוונתו גם בדברים אלו לדין 'חל שם שמים', שדין 'חל שם שמים' ודין 'הוקצה למצותו'

טז. וכן מפורש בדברי הרשב"א (ביצה ל: ד"ה אבל) ושאר הראשונים. אבל בפני יהושע (ביצה ל: בגמרא ד"ה ומ') כתב שהאיסור משום ביזוי מצוה לכאורה הוא מדאורייתא, כדאמרינן בפרק במה מדליקין 'אבוהון דכולהו דם'. ועיין שם בתוספות דלכאורה משמע שסברות חלוקות הן 'אי ביזוי מצוה דאורייתא או מדרבנן'.

יז. וכן כתב במשך חכמה (ויקרא כג מב) 'גבי אתרוג לא נזכר רק הוקצה למצותו, אבל שיהא חל שם שמים לא הוזכר בגמרא [רק ברש"י ל"ז ע"ב ד"ה אסור יעויין שם]'.

יח. וכדרך זו מצינו מפורש בכמה מהראשונים, בחידושי הרא"ה (ביצה ל: ד"ה ומאי) כתב וזה לשונו 'וסברינן השתא דאתרוג ולולב בסוכה דילפי מהדדי, וכתיב נמי בכל חד שבעת ימים, וסוכה אמר רחמנא וכל אביזרתא כל דתלי בה ושייך בה כגון לולב ואתרוג' [ויש לדקדק במה שכתב 'וסברינן השתא', האם נדחו דברים אלו והיכן נדחו]. וכן כתב בשיטה מקובצת (ביצה ל: ד"ה ומאי) וזה לשונו 'פירוש דהא אתרוג ולולב דינם כסוכה דהא בחדא פרשתא כתיבי, וכולהו מעניני מצות סוכה נינהו ואכולהו כתיב שבעת ימים'. ובבית הבחירה למאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) כתב וזה לשונו 'הדס של מצוה והוא אותו הנאגד עם הלולב אסור להריח בו, שהדבר למד מן הסוכה שאמרו עליה חג הסוכות וכו', כשם שחל שם שמים על החגיגה כך הוא חל על הסוכה, כלומר שאסורה בהנאה אחרת, והוא הדין ללולב וכל מיניו'. ובאופן הלימוד של ארבעה מינים מעצי סוכה מבאר הערוך לנר (שם) שנלמד איסור הנאה בהדס במה הצד מחגיגה וסוכה, וכעין זה כתב החתם סופר (סוכה לז: ד"ה אסור) עיין שם, אבל בדברי הראשונים הנזכרים מבואר שנדרש ממה שנאמר בהם 'שבעת ימים' או מפני שהם תלויים במצות סוכה.

במשנה הלכות (שו"ת חי"ד סי' קנה) תירץ על פי דרך זו [שארבעה מינים דינם כסוכה שהוקשה לקרבנות] את קושיית חתנו בספרו אמת ליהודה (אלתר, סוכה לג. ד"ה נקטם) שנתקשה במה שדנו בגמרא (לג.) לגבי הדס אם יש דיחוי אצל מצות, ולכאורה דין זה שייך רק בקרבנות ואין טעם לדמות את שאר המצות לקרבנות בענין זה, וכתב שלפי דרך זו שארבעה מינים הוקשו לקרבנות יתפרש נידון הגמרא שדנו אם הוקשו גם לענין דיני דיחוי או לא.

יט. וכעין דבריו מצינו מפורש בדברי הרשב"א שכתב (ביצה ל: ד"ה אבל) וזה לשונו 'הקשו בתוספות דמהא דרבי עקיבא משמע דעצי סוכה אסירי מדאורייתא דאקשינהו רחמנא לחג וכו', וכיון שכן מאי קאמר אתקצאי לשבעה, דמדקאמר לשון 'אתקצאי' משום מוקצה בלחוד איכא, ומוקצה לאו דאורייתא וכו'. ולעיקר קושיא שהקשו נראה לי שאין לה עיקר, דלאו איסור מוקצה בלחוד קאמר אלא לישנא בעלמא הוא דקאמר, כלומר עצי סוכה דחלה עלייהו קדושה והוקצו למצותן נמשך אותו איסור והולך כל 'ימי החג'.

כ. ועיין להלן מה שדנו באחרונים בכוונת רש"י בדבריו אלו.

כא. באבני נזר (שו"ת, או"ח סי' לד ס"ק יח) הוכיח שגם דעת התוספות כך, שהתוספות (שבת כב. ד"ה אבוהון) הקשו על מה שאמרו בגמרא (שם) 'אבוהון דכולהו דם', שדין איסור שימוש בנר חנוכה ובנויי סוכה וכדומה נלמד מדין כיסוי הדם, והקשו מפני מה לא אמרו שכולם נלמדים מדין עצי הסוכה שאסורים בהנאה, ותירצו וזה לשונם 'אומר ר"י דמשום דמעצי סוכה לא הוה ילפינן, דשאני סוכה דבמסתפק מהן איכא ביטול מצוה, אבל בנויי סוכה ובהרצאת מעות לאור נר חנוכה ליכא ביטול מצוה'. וכתב האבני נזר שמוכח מזה שלדעתם יש ללמוד שכל תשמישי מצוה מסוכה חל שם שמים עליהן ואסורים בשימוש, שלא חילקו התוספות בין סוכה לשאר מצות אלא בין התשמישים, אבל תשמיש שיש בו ביטול מצוה שדומה לעצי סוכה יש לאסור גם בשאר מצות כדין חל שם שמים על הסוכה.

כב. וכבר מצינו בדברי הרמב"ן (שבת כב. ד"ה הא) שכתב לבאר את דברי הגמרא (שם) 'בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה', וזה לשונו 'הא דמדמי רבי יהושע בן לוי נויי סוכה לנר משמע דקסבר משום שחל שם שמים על הנר הוא ומשום קדושה', ומבואר בזה שדעת רבי יהושע בן לוי היא, שחל שם שמים גם על חפצי שאר המצות, אלא שלפי דרכו לא נשאר כן להלכה, מפני שבמסקנת הגמרא דחו את דברי רבי יהושע בן לוי ואמרו שטעם איסור שימוש בנר חנוכה הוא מדין 'ביזוי מצוה'.

כג. ובבית מאיר (או"ח סי' תרנג) כתב שדין 'חל שם שמים' נוהג רק קודם שיצא ידי חובתו מפני שבאותו הזמן האתרוג וההדס מיועדים לקיום המצוה, אבל אחר שיצא ידי חובתו וכבר אינם מיועדים לקיים בהם מצותם פקעה קדושתם ואף אם לא נפסלו, ונאסרים רק מדין 'הוקצה למצותו'.

כד. וגם לדעת הרמב"ן שעצי הסוכה אסורים מדין 'חל שם שמים' גם אחר שנפלה הסוכה, נתן טעם לדבריו מפני שצריך לחזור ולבנות את הסוכה, אבל בהדס ואתרוג שנפסלו שאי אפשר לחזור ולהכשירם, ודאי מודה שפקעה קדושתם.

כה. כתב הרא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט) 'אף על גב דאסרינן אתרוג בחולו של מועד מטעמא דמוקצה, כדמוכח בפרק המביא כדי יין, היינו משום דמבטלה מצוה דידיה כשהוא אוכל', ויש לעיין לפי טעם זה אם יש מקום לאוסרם בחולו של מועד גם אחר שנפסלו, ועיין בהערות לעיל מסקנת הרא"ש ומה שנחלקו הפוסקים אם נוהג דין הוקצה למצותו בחולו של מועד.

דין אחד הם[כו], נמצא שדין 'הוקצה למצותו' לדעת רש"י הוא מן התורה בכל חפצי המצות[כז].

דעת שאר ראשונים שאיסור שימוש באתרוג הוא מדרבנן

אבל לדעת שאר ראשונים (אהח 19/06/2018) נחלקו על דברי רש"י וסוברים שדין 'חל שם שמים' אינו נוהג בשאר מצות אלא בעצי סוכה בלבד שאותם הקישה התורה לחגיגה ולא את חפצי שאר המצות, ולגבי איסור שימוש באתרוג כתבו שאיסורו מדרבנן ולא מן התורה[כח], שמדין 'הוקצה למצות' נאסר שהוא מדרבנן ולא מדין 'חל שם שמים' שהוא מן התורה, וכן נקטו הפוסקים להלכה.

ב. התשמישים האסורים

השימושים האסורים תלויים בטעמי איסור השימוש

נתבאר לעיל שחל איסור שימוש על חפצי מצוה, ושלושה דינים נאמרו בדבר: א. 'חל שם שמים', ב. 'ביזוי מצוה', ג. 'הוקצה למצותו'[כט], ויש לבאר אלו תשמישים הינם בכלל האיסורים, ואלו תשמישים אינם בכלל האיסורים ומותרים הם. והנה נידון זה מתחלק לפי טעמי האיסור שנתבארו, כל דין וגדר איסורו עמו, וגדרי השימושים האסורים מחולקים הם בין דין לחברו, ויבוארו אחד לאחד.

מדין 'חל שם שמים' נאסרו רק תשמישים שמבטלים את המצוה

ותחילה יבוארו גדרי דין 'חל שם שמים', הנה אמרו בגמרא (שבת כב.) 'בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי, מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו', אלא אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם'. מבואר בזה שהן דין איסור שימוש בנויי סוכה והן דין איסור הרצאת מעות כנגד נר חנוכה מקורם מדין כיסוי הדם, דהיינו שנאסר השימוש בהם מדין 'ביזוי מצוה' שמקורו מהלכות כיסוי הדם ממה שנאמר בו 'שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו'. והקשו בתוספות (שבת כב. ד"ה אבוהון) מפני מה נתנו טעם לאיסור להשתמש בחפצי מצוה הנזכרים מדין 'ביזוי מצוה' ולא מדין 'חל שם שמים', ותירצו בשם ר"י שדווקא בעצי סוכה יש איסור להסתפק מהן משום שיש בכך ביטול המצוה, אבל בנויי סוכה ובהרצאת מעות לאור נר חנוכה אין ביטול מצוה. ומתבאר מדבריהם שגדר השימושים האסורים מדין 'חל שם שמים' הם רק שימושים שיש בהם ביטול מצוה, אבל שאר שימושים שאין בהם ביטול מצוה[ל] לא נאסרו מדין 'חל שם שמים'.

דעת הסוברים שמותר להשתמש בעצי סוכה שימוש שאינו מבטל את העצים ממצותם

וכן מצינו דעה בראשונים[לא] שפסקו להלכה לגבי הדס שנותנים בסוכה שמותר להריח בו, ונתנו טעם לדבר מפני שלא נאסר אלא שימוש הפוחת מעצי הסוכה, כגון נטילת עצי הדפנות להבערה, שבזה מבטל את העצים הניטלים מן הסוכה ממצותם, אבל שימוש שאינו פוחת מעצי הסוכה ממצותם כגון להריח הדס שבין עצי הסוכה שאין בו ביטול מצוה לא נאסר, והובאה דעה זו בבית יוסף (או"ח סי' תרלח) וברמ"א בשו"ע (שם ס"ב)[לב]. וכן הכריע הט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג), ועל פי **זה**, את דברי השלחן ערוך (או"ח סי' תרלח ס"א) שכתב לגבי עצי סוכה 'ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים', כתב הט"ז לבאר 'היינו דרך ליטול, משום שבזה תבטל קדושתה. אבל בעוד שהיא קיימת אין איסור הנאה ממנה כדי לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר, כיון שעדיין קדושתה עליה'.

וכן מצינו לדעת רש"י (סוכה לז: ד"ה אסור) שסובר שחל שם שמים על הדס ואתרוג[לג], ובגמרא (שם) אמרו 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו', נמצא שאף שחל שם שמים על האתרוג מותר להריח בו, ולא נאסרה אלא אכילתו[לד].

ביאור מקור הדין

וכתב הט"ז (סי' תרלח סק"ג) לבאר לפי זה את דרשת הברייתא (ביצה ל:) שהוא מקור דין 'חל שם שמים', ממה שאמרו 'מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים לה'', מה חג לה' אף סוכה לה'', וזה לשונו 'דהכי קאמר קרא, 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', דדווקא בזה יהיו שוים לענין שבעת ימים שתהא קדושת הסוכה לזמן זה כמו חג ולא תטול ממנו להנאתך שום דבר לבטל ממנה קדושה שלה, בזה דווקא שוים ולא לדבר אחר'[לה].

כו. וכן משמע מדברי המאירי במה שכתב בבית הבחירה (ביצה ב.) וזה לשונו 'וצריך אתה לידע שהמוקצה הוא שם כללי לכל אוכל שאכילתו מוקצית מדעתו של אדם ושלא היה דעתו על אותו דבר מערב יום טוב, ועקר אסורו יצא לנו בכל המוקצים מאחד הנקרא 'מוקצה למצותו' כגון נויי סוכת מצוה שלא התנה עליהן בין השמשות, וכגון אתרוג של מצוה לאכילה והדס של מצוה להריח וכגון עצי סוכה להנאה. ומוקצה זה יצא לנו ממה שנאמר בתורה 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים לה'' מה חג לה' אף סוכה לה', מלמד שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, והוא שעצי סוכה אסורין כל שבעה ואפילו נפלה עציה אסורין מתורת מוקצה, ואפילו היה חולו של מועד שאין בו מוקצה מחמת סתירת אהל, מכל מקום יש בה מוקצה מצד המצוה והוא הנקרא 'מוקצה למצותו', ואם נפלה ביום טוב אסורין עציה מתורת 'מוקצה למצותו' ו'מוקצה לאיסורו', רצוני לומר מחמת סתירת אהל' [אמנם יש לעיין שלכאורה סותר את דבריו במה שכתב במקום אחר (סוכה לז: ד"ה הדס) והובאו דבריו בהערות לעיל, שדין 'חל שם שמים' נוהג בסוכה ובארבעת המינים, ומשמע שבשאר מצות אינו נוהג].

ולפי זה 'תיישבו דברי רש"י במה שכתב (שבת מה. ד"ה עד) 'עד מוצאי יום טוב האחרון, והכא מוקצה למצוה איכא מוקצה דאיסור ליכא, דאי משום סתירת אהל כי מטא חולו של מועד לשתרי, דומיא דנר שכבה', ומבואר בזה שטעם איסור שימוש בעצי סוכה בחולו של מועד הוא מדין 'הוקצה למצותו', ואילו במקום אחר כתב (ביצה ל: ד"ה שהיא) על דברי המשנה (שם) 'ושוין בסוכת החג בחג שאסורה' וזה לשונו 'שהיא אסורה אפילו בחולו של מועד כדיליף לקמן', דהיינו שבגמרא (שם) דרשו לאסור מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ומבואר בדבריו אלו שטעם איסור שימוש בעצי סוכה בחולו של מועד הוא מדין 'חל שם שמים על הסוכה', ולכאורה דבריו סותרים זה את זה מה טעם האיסור בחולו של מועד, אם הוא מדין 'הוקצה למצותו' או מדין 'חל שם שמים' על הסוכה, ולפי דברי הבית אפרים מתיישבים דבריו ששני הטעמים כוונה אחת להם.

כז. והוסיף בבית אפרים וכתב שגם לענין מצות דרבנן חל איסור שימוש מן התורה ומשום שגדר ההלכה שנלמד מן הפסוק הוא שהמקצה למצוה נידון כמקצה לקרבן, ונידון כנודר ומקדיש ומה לי מצוה זו או מצוה אחרת, ולפי זה יש לומר שאף במקצה למצוה דרבנן יש איסור לאוכלו, או הנאה אחרת דרך כילוי, ואסור אפילו מדאורייתא, שכח האיסור הוא מכח 'נדר' וכח חלות האיסור שבנדר היא מן התורה, וסיים שחידוש זה לא נתחור לו כל הצורך וצריך בדיקה בש"ס ופוסקים.

כח. הרמב"ן (שבת מה. ד"ה ומה) כתב 'ולהכי מקשו עליה מאתרוג, דמדרבנן נשמע לדאורייתא', וכן כתב הר"ן (על הרי"ף ביצה ל: ד"ה ומאי שנא) 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו'. וכן מפורש בדברי הרשב"א שכתב (שו"ת ח"א סי' קסט) 'והדס של לולב שאמרת אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשהתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל וכו' ולא דמי לעצי סוכה דהתם חג הסכת שבעת ימים לה' כתיב'. וכתב בכפות תמרים (סוכה לז: ד"ה א"ר) שמדברי הרשב"א הללו מוכח שנחלק עם רש"י וסובר שאין לדמות הדס לסוכה [בפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) עמד בדברי הבית יוסף (או"ח סי' תרנג ד"ה אתרוג) שהעתיק את דברי הרשב"א הללו מיד אחר שהעתיק את דברי רש"י הנזכרים, ולכאורה דבריהם סותרים זה את זה].

והנה במקום אחר כתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תתמט) לגבי איסור הנאה מריח של עבודה זרה שהדין של 'ריחא מילתא' שנחשב כהנאה האסורה היינו דווקא כמו ריח הקטרת שדרכו בכך להריח בו. אבל לגבי יין נסך ובשר נבלה שדרך הנאתו לאכילה בלבד ולא להריח בהם, אין איסור להריח בהם, ואין אומרים בזה 'ריחא מילתא'. והביא ראיה לדבר מחילוק הגמרא (סוכה לז:) שהדס של מצוה אסור להריח בו כיון שעשוי להריח בו, ואתרוג של מצוה מותר להריח בו. לפי שאינו עשוי להריח ולא הוקצה מלהריח בו. והש"ך (יו"ד סי' קח ס"ק כז) הביא ראיה זו בשם המרדכי ודחה דבריו, שאדרבה משמע לכאורה להיפך, שדווקא אתרוג דמצוה שכל איסורו רק משום שהוקצה למצותו לכך כיון שאינו עומד להריח לא הוקצה ריחו למצותו, אבל דבר שאסור מן התורה מחמת שגוף פעולת ההנאה נאסרה, ולא משום מוקצה בלבד, אין הדבר תלוי בדעת האדם ואינו תלוי ברגילות בני אדם, וממילא אין חילוק בדבר, שסוף סוף נהנה הוא מהריח. ובפרי מגדים (יו"ד סי' קח שפתי דעת ס"ק כז) כתב ליישב את ראית המרדכי, שדעת המרדכי כדעת רש"י שאיסור הנאה מהדס של מצוה הוא מן התורה ולכן למד ממנו לאיסור הנאה מעבודה זרה, שלפי דרכו שניהם אסורים מן התורה ואפשר ללמוד את דיניהם זה מזה, נמצא שלדעת הפרי מגדים דעת הרשב"א שכתב כדברי המרדכי כדעת רש"י [ולכאורה דברי הרשב"א שחילק בין תנאי להתיר להריח הדס של מצוה לתנאי להתיר שימוש בעצי סוכה מפני שחל שם שמים על הסוכה ולא על ההדס, ודברי הרשב"א הללו שהשוה את דין איסור להריח הדס של מצוה לדין איסור להריח הדס של עבודה זרה לפי ביאור הפרי מגדים שסובר ששניהם איסורם מן התורה, סותרים זה את זה].

אמנם בגוף דברי הש"ך שהביא בשם המרדכי את ראיית הרשב"א עמד באמונת שמואל (סי' מה) שכך הוא לשון המרדכי (פסחים רמז תקמז) [וכן הוא במקורו בראבי"ה (פסחים סי' תנח)] 'ובדבר שאינו עיקרו עומד להריח, כגון בת תיהא, בהא קאמר רבא ריחא לאו מילתא היא. וראיה מהדס במחובר ואתרוג במחובר, במסכת סוכה'. וכתב שאין כוונת המרדכי להביא את ראית הרשב"א מדין הדס של מצוה שאסור להריח בו, אלא כוונתו להביא ראיה מהמשך דברי הגמרא שאמרו שם בסמוך (סוכה לז:) 'ואמר רבה הדס במחובר מותר להריח בו, אתרוג במחובר אסור להריח בו. מאי טעמא הדס דלהריח קאי, אי שרית ליה לא אתי למגזייה, אתרוג דלאכילה קאי, אי שרית ליה אתי למגזייה', וכתב 'ומחותני הרב בעל הש"ך שגג בהבנתו וכו' ובעל הש"ך השמיט תיבת 'מחובר' שני פעמים בהעתקת לשונו, וטעות נזדקר לפניו או שהיה לפניו ספר מרדכי מוטעה', ובפרי חדש (יו"ד סי' קח ס"ק כא) נתקשה בביאור ראיית המרדכי גם לפי דרך זו, ובמאמר המלך ובבית יצחק (מאכלות אסורות פי"ג הי"ד) האריכו עוד לדון בדברים הללו עיין שם.

כט. ונתבאר לעיל בארוכה מתי נוהג כל דין ומתי אינו נוהג.

ל. בתוספות מבואר שלהסתפק מנויי סוכה נחשב אין בהם ביטול מצוה, דהיינו שאינו מבטל דבר מעיקר הסוכה, והנוי אינו חלק ממצות סוכה. ועיין בפרי מגדים (או"ח סי' תרלח משבצות זהב סק"ג) שדן לגבי 'ליטול הנוי מהסוכה ולהשתמש בו להריח'.

לא. ראה בדברי הריטב"א והר"ן (סוכה לז: ד"ה הדס).

לב. וגם לפי דעת החולקים שאוסרים להריח הדס שבעצי הסוכה, אין מוכח שנחלקו על עיקר הדבר וסוברים שאיסורו הוא מדין 'חל שם שמים', ואפשר לומר שהוא מדין 'הוקצה למצותו'.

לג. ונתבארו דבריו לעיל (אות א).

לד. אמנם במאירי מבאר שטעם ההיתר הוא מדין תנאי, שכתב (סוכה לז: ד"ה הדס) 'יש אומרים שלא נאסר ההדס בריח והאתרוג באכילה אלא מן הסתם, אבל אם התנה עליהם מותרין כנויי סוכה, וכשיאמר איני בודל מהם כל בין השמשות שלא תחול קדושה עליהם לאותו דבר, ואף אני מפרש כאן מאכילה מקצה ליה, ושאר הנאות שבו הרי הוא מן הסתם כהתנה עליהם', ועיין להלן בדיני התנאים אם מועילים לבטל דין חל שם שמים.

לה. אמנם בעבודת הקודש כתב (רשב"א, בית מועד שער ב אות ס) 'סוכת החג סוכה של מצוה היא וכו' חל עליה קדושת החג וקדושת הגוף היא לכל ימי החג, שהרי הוקשו לחגיגה', משמע שלדעתו יש לדמות את דיני הסוכה לגמרי לדין חגיגה שהיא קדושת הגוף.

היתר להריח חפצי מצוה מדין קול מראה וריח אין בהן משום מעילה

ובביאור הדבר מפני מה אין ללמוד מחגיגה איסור להריח חפצי מצוה, כתב בשפת אמת (סוכה לז: בגמ' ד"ה א"ר) שהטעם הוא משום שאין בריח משום מעילה, כמו שאמרו בגמרא (פסחים כו.) 'אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה', נמצא שלהריח בהדס של הקדש הוא כדין מראה וקול שאין בהם מעילה, נמצא שאין דין מעילה על ידי שימוש של ריח בחגיגה, ולכן גם בעצי סוכה שחל עליהם שם שמים כדין חגיגה אין בהם איסור בשימוש של להריח, ואף שלגבי הקדש אמרו בגמרא (שם) לגבי קול מראה וריח 'מעילה הוא דליכא, הא איסורא איכא', מכל מקום דין 'חל שם שמים' אינו ממש כהקדש גמור ובמקום שאין איסור מעילה בהקדש אין ללמוד ממנו איסור כלל לשאר חפצי מצוה. אמנם כתב שלפי דרכו עולה שיש לאסור את כל שאר תשמישים שאינם כ'קול מראה וריח', אף שאינם כשימוש שיש בו ביטול מצוה.

איסור לבטל מצוה מדין 'לא תעשון'

אבל באבני נזר (שו"ת או"ח סי' לד ס"ק יח) כתב לבאר שאין ללמוד מחגיגה שום איסור הנאה אלא רק איסור שיש בו ביטול מצוה, משום שחגיגה היא קדשים קלים, ובקדשים קלים שאין מועלים בהם אין בהם איסור הנאה מן התורה[לי], ולכן אי אפשר ללמוד מדין חגיגה לאסור בהנאה את חפצי מצוה[לז], ורק שימוש שיש בו ביטול מצוה כגון שסותר מן הסוכה יש ללמוד מחגיגה, מפני שנאסר לסתור ולכלות את כלי המקדש והקרבנות מדין 'לא תעשון'[לח], ודין זה נוהג גם בקרבן חגיגה, ומחגיגה נלמד דין זה גם לשאר חפצי מצוה ולכן נאסר לסתור מן הסוכה ולהשתמש במצות שימושים שמבטלים את המצוה.

בדין 'ביזויי מצוה' לא נאסר אלא שימוש העיקרי של החפץ

ובדין 'ביזויי מצוה' עולה מדברי התוספות הנזכרים שנאסרה גם הנאה שאין בה ביטול מצוה, כגון הרצאת מעות לאורו שלנר חנוכה ונטילת נוי סוכה מן הסוכה. וכן עולה ממה שאמרו בגמרא[לט] (סוכה לז:) 'ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו, אתרוג של מצוה מותר להריח בו. מאי טעמא הדס דלריחא קאי, כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה', שגם שימוש של ריח שאינו מבטל את המצוה נאסר בהדס. אמנם מבואר בדברי הגמרא שלא כל השימושים שוים לאסור, ומותר להשתמש בחפץ של מצוה תשמישים שאינם עיקר תשמישו ולא נאסרו אלא התשמישים שהם עיקר שימושו של החפץ, ועולה מזה שגם דין 'ביזויי מצוה' אינו נוהג בדברים שאינם עיקר תשמישו של החפץ[מ].

להריח בהדס שבסוכה

ובגדר הדס של מצוה שאמרו בגמרא 'אסור להריח בו', דנו הראשונים[מא] אם הכוונה רק להדס שבארבעת המינים, מפני שמצותו אינה מתקיימת על ידי שימוש מיוחד בהדס אלא על ידי נטילה בלבד, לכן גדר האיסור נקבע לפי עיקר שימושו של הדס בשאר מקומות, שכאשר מקצה אותו מתשמישו הרגיל הרי הוא מייעדו למצותו, אבל כאשר ההדס משמש לשאר מצות שהשימוש בו אינו עיקר תשמישו להריח בו, אמנם הוא מייחד את ההדס לשימוש המיועד למצוה, אולם רק אותו שימוש נאסר ולא שאר שימושים ואף שהם עיקר שימושו של ההדס בשאר מקומות, או שמא שבכל המצות עיקר שימוש החפץ בשאר מקומות נאסר ולא רק שימוש המצוה. ונפקא מינה לענין מי שהניח הדס בדפנות הסוכה או בסכך[מב], אם מותר להריח בו.

ונחלקו הראשונים בדבר זה, יש אוסרים להריח בו כמו בהדס של ארבעת המינים, ויש מתירים להריח בו מפני שבסוכה נצרך שימושו כמעשה עץ, ורק שימוש שסותר את הסוכה ומבטל את שימוש המצוה נאסר ולא שאר שימושים[מג].

דין הדס שבנוי סוכה

וכתב בפרי מגדים (או"ח סי' תרלח אשל אברהם סק"י) על דרך זו 'ולפי זה הדס לנוי לריח אסור דלהכי אקצייה, והוא הדין עשבי בשמים כהאי גוונא, ודווקא הדס לסכך ואתרוג לנוי שרי, הא הדס לנוי אסור, כאמור', דהיינו שכאשר מטרת השימוש בו למצוה היא על ידי הריח, נאסר, מפני שלדבר זה הוקצה.

שימוש לצורך מצוה

ודנו בפוסקים אם הותר להשתמש בחפצי מצוה, תשמיש שאינו של חול אלא לצורך מצוה. והנה שורש דין זה מבואר במה שדנו בגמרא (שבת כב.) לגבי נר חנוכה 'איתמר, רב אמר אין מדליקין מנר לנר, ושמואל אמר מדליקין', ובמסקנת הגמרא (שם ע"ב) אמרו 'אמר רב הונא בריה דרב יהושע, חזינא, אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר, ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר'. ומאחר והכריעו בגמרא (שבת כג.) ואמרו 'שמע מינה הדלקה עושה מצוה, שמע מינה', נמצא שהדין 'הדלקה עושה מצוה' ומותר להדליק מנר לנר. וכן נפסק בטושו"ע (או"ח סי' תרעד ס"א)[מד].

מחלוקת אם מותר להדליק מנר לנר על ידי דבר חול

ובטעם רב שאסר להדליק מנר לנר דנו בגמרא (שבת כב.) ואמרו 'יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב אדא בר אהבה, ויתיב וקאמר טעמא דרב משום ביזוי מצוה. אמר להו לא תציתו ליה, טעמיה דרב משום דקא מכחיש מצוה.

אהח 19/06/2018

לו. והביא האבני נזר (שם) שכך מפורש בשלחן ערוך הרב (או"ח סי' לד ס"ט) שכתב 'שלא אסרה תורה אלא להשתמש בקדשי גבוה של מזבח ושל בדק הבית שמועלין בהן, וכל מקום שאין מעילה אין איסורו אלא מדברי סופרים אפילו בקדשי גבוה'. ודקדק כן גם מדברי רש"י (מנחות ד: ד"ה לא נהנין) [ועיין שם עוד בטעם הדבר], וכן מדברי הרמב"ם שכתב (מעילה פ"א ה"ו) "יש דברים שאין חייבין עליהן מעילה מדברי תורה אבל אסור ליהנות בהן מדברי סופרים', וכתב בכסף משנה (שם) שמקורו מדברי רש"י (נזיר כח: ד"ה לא) שכתב 'לא נהנין ולא מועלין, לא נהנין מדרבנן', וביארו הבעי חיי (שו"ת, ח"א סי' קצג) והאגרות משה (שו"ת, או"ח ח"א סי' נא ענף ב) שכוונתו בזה לומר שדעת הרמב"ם כדעת רש"י שבכל מקום שנאמר בו הדין לא נהנין ולא מועלין, איסור ההנאה הוא מדרבנן, וכן מצינו במאירי (ר"ה כח. ד"ה מי) שהקשה בשם גדולי המחברים דהיינו הרמב"ם על מה שאמרו בגמרא (שם) 'בשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא', שהרי השלמים אין בהם קדושה כלל שהם קדשים קלים, ואין הקרניים בכלל האימורין, וכתב בשבט הלוי (שו"ת, ח"ח סי' קלה סק"א) בביאור המשך דברי המאירי שמחמת קושיא זו מפרש את דברי הגמרא בשופר שהוקדש לדמי שלמים, ולא בשופר שבא מקרבן שלמים שהוקרב, ואכן אין נוהג בו דין זה שהתוקע לא יצא. אמנם בתוספות (נזיר י. ד"ה אדם, תמורה ג. ד"ה לא) מבואר שאסורים מן התורה, וכן משמע מדבריהם במעילה (יב: ד"ה חלב), ומדברי תוספות הרא"ש (ב"מ נד: ד"ה דילמא), וכן כתב בשיטה מקובצת למנחות (השמטות, ד: ברש"י ד"ה לא נהנין) בשם תוס' חיצוניות, ובחלקת יואב (ח"א או"ח סי' ד) תמה על הכרעת השלחן ערוך הרב שלא כדבריהם. וראה עוד בזה באוצר עיונים מסכת מעילה במערכה בענין 'איסור מעילה'.

לז. ובחלקת יואב (שם) הוכיח מחמת קושיא זו עצמה שדין איסור הנאה מקדשים קלים הוא מן התורה, עי"ש.

לח. לגבי סתירת המקדש וכליו מבואר בדברי ברש"י (דברים יב ד) שכתב 'ונתצתם את מזבחותם, ואבדתם את שמם, לא תעשון כן, אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזרה'. ולגבי שימוש של כילוי בעצי המערכה מפורש בגמרא (מכות כב.) במה שאמרו 'כגון שבישלו בעצי הקדש, ואזהרתיה מהכא (דברים יב ג) 'ואשריהם תשרפון באש', 'לא תעשון כן לה' אלהיכם' (דברים יב ד).

לט. ועיין לעיל לגבי מקורות וטעמי האיסור שלדעת הסוברים שאין מוקצה בחולו של מועד מדין ביזוי מצוה נאסר.

מ. אמנם במאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) מבואר שחילוק זה אינו מעיקר הדין אלא מדיני תנאים, הובאו דבריו להלן לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה עיין שם.

מא. הובאו דבריהם בריטב"א (סוכה לז: ד"ה הדס) ובר"ן (סוכה לז: ד"ה הדס), בבית יוסף ובהגהות הרמ"א (או"ח סי' תרלח ס"ב).

מב. בפרי מגדים (או"ח סי' תרלח משבצות זהב סק"ג) כתב שלגבי הדס שבסוכה יש טעם נוסף להתירו בשימוש על פי מה שאמרו בגמרא (סוכה כח. ושאר מקומות) 'תנו רבנן "תשבו" (ויקרא כג מב) כעין תדורו', דהיינו שמצות ישיבת סוכה היא לנהוג בסוכה בימי החג כמנהגו בישיבתו בביתו בכל השנה, וכל מה שעושה בדירה עושה בסוכה, ולכן השימוש בסוכה אין בו משום 'ביזויי מצוה' מפני שכך מתקיימת מצות סוכה על ידי השימוש בה. אמנם טעם זה אינו שייך בשאר המצות רק במצות הסוכה בלבד.

וכתב בפרי מגדים (שם) להוכיח שמותר להשתמש בסוכה תשמיש של חול ממה שאמרו בגמרא (סוכה י:) 'מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא, ואשתטחא אמטללתא. אמר ליה רב אשי דלייה, דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה', ומבואר בזה שמנימין עבדו של רב אשי התשמש בסוכה תשמיש חול ולא מנעו רב אשי מלהשתמש בסוכה מטעם איסור שימוש אלא מטעם אחר, ומשמע מזה שמותר להשתמש בסוכה תשמיש של חול. אמנם בתשובות הגאונים (עמנואל, סי' סא) דנו כבר בדין שימוש בסוכה לתשמיש חול, כגון לשטוח על גגה פירות להתיבש, ואסרוהו, ודחו ראיה זו ואמרו שגם מטעם בזוי מצוה היה לרב אשי למונעו, אלא שאמר את הטעם החמור יותר מפני מה להוריד את כותנתו מן הסוכה, דהיינו שילמדו ממנו להכשיר סוכה פסולה והניח את הטעם הקל יותר שהוא ביזוי מצוה ולא אמרו. עוד תירצו שאפשר לומר שלא הניח את הכותונת רק לצורך לייבשה דהיינו לצרוך חול אלא גם לצורך נוי הסוכה הניחה ואין בזה משום ביזוי מצוה. ובשבט הלוי (שו"ת, ח"ז סי' נט סק"ז) כתב דרך נוספת לדחות ראיה זו וכתב 'ובעניותי דאין להכריח עדיין מזה דודאי העבד לא הניח כתונת שלו על סוכה דרב אשי אלא העבד היה לו סוכה כמו סוכת גנב"ך (ח:) דכשר הוא מצד הסכך, אבל הא כתב הרשב"א בביצה (ל:) דסוכת גנב"ך אפילו יושבים בו לפעמים אינו חל עליו איסור הנאה דסוכה'. והנה אף שבתשובות הגאונים אסרו בפירוש להשתמש בסוכה תשמיש של חול אין ראיה מזה נגד דינו של הפרי מגדים, מפני שלא מצינו שאסרו אלא תשמיש שאינו בדרך דיורים כגון לשטוח בגדים או פירות על גג הסוכה ליבוש אבל לגבי תשמישים שהם בדרך דיורים שהתיר הפרי מגדים מדין 'תשבו כעין תדורו', לא מצינו בדבריהם שנאסר.

מג. וזה לשון הריטב"א (סוכה לז: ד"ה הדס) 'הדס של מצוה אסור להריח בו דכי אקצייה מריחא אקצייה. יש שהיו סבורין לומר דהוא הדין להדס וחבצלת שנותנים בסוכה, ורבינו נר"ו אומר דהא ליתא, שלא אמרו אלא בהדס של מצוה שכיון שהוא צריך לו למצותו שאינו יוצא אלא בו אקצייה למצוה מריחיה, אבל הדס של סוכה דאפשר ליה בעצים בעלמא, מעשה עץ בעלמא משמש, ומהבערה בלחוד אקצייה שלא יפחות בסוכה אבל מריחא לא אקצייה', וכעין זה כתב גם הר"ן (שם) והובאו דבריו בבית יוסף. ובט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג) הכריע להתיר להריח בהדס שבסוכה מפני שאינו מבטל את מצות הסוכה על ידי שמריח בו.

מד. אמנם בהגהות מרדכי (שבת רמז רעא) כתב בשם התוספות שנהגו להחמיר שלא להדליק מנר לנר ואין לשנות המנהג, וכן כתבו בהגהות מיימוניות (חנוכה פ"ד אות כ). וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרעד ס"א), ונתן טעם לדבר שעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך, ולכן אין להדליק זה מזה. אמנם בבית לחם יהודה (שו"ת, או"ח סי' כא) כתב להוכיח שדברי הגמרא שאמרו 'מדליקים מנר לנר' ודאי באופן זה נאמרו כשמדליק את נרות ההידור מנר הראשון, ומכל מקום התירו זאת.

מאי בינייהו, איכא בינייהו דקא מדליק משרגא לשרגא. מאן דאמר משום ביזוי מצוה משרגא לשרגא מדליק, מאן דאמר משום אכחושי מצוה משרגא לשרגא נמי אסור, דהיינו שלדעת המפרשים את טעם רב משום 'ביזויי מצוה' אין כוונת רב לאסור להדליק נר חנוכה מנר חנוכה זה מזה, וכוונתו לאסור רק באופן שבמעביר את האש מנר לנר על ידי דבר חול שבאופן זה נמצא שמדליק נר של חול מנר של מצוה, ודבר זה הוא 'ביזויי מצוה', ולדעת הסוברים שטעם רב הוא 'אכחושי מצוה' כוונת רב לאסור גם באופן שמדליק את נר המצוה מנר מצוה בלא דבר חול ביניהם.

ונחלקו הפוסקים בכוונת הגמרא במה שהתירו במסקנא להדליק מנר לנר כמו שמפורש בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעד ס"א) שכתב 'ודווקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי, אבל להדליק מזה לזה על ידי נר של חול, אסור. ויש מתירים גם בזה'.

מותר להשתמש בחפץ מצוה תשמיש מצוה

העולה מזה שבהדלקת נר מצוה מנר מצוה בלא נר של חול ביניהם אין חשש 'ביזויי מצוה' לדעת כולם, ורק להדליק את נר המצוה על ידי נר של חול נחלקו, נמצא שמותר להשתמש בנר של מצוה לצורך מצוה ואין בזה משום 'ביזויי מצוה'.

דין איסור שימוש לאור נר חנוכה

אמנם מצינו שנחלקו הראשונים לגבי שימוש באורו של נר חנוכה לצורך מצוה[מה], לפי שבמקום אחד אמרו בגמרא (שבת כא:) 'אמר רבי זירא אמר רב מתנה, ואמרי לה אמר רבי זירא אמר רב פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן בחנוכה, בין בחול בין בשבת. אמר רבי ירמיה מאי טעמא דרב, קסבר כבתה אין זקוק לה, ואסור להשתמש לאורה'. ואילו במקום אחר אמרו (שבת כב.) 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה'.

דעת בעל המאור שנחלקו האמוראים אם מותר להשתמש לצורך מצוה

ובבעל המאור (שם) עמד על שינויי הלשונות שבשתי מימרות אלו, ומבאר שנחלקו האמוראים בדין שימוש של מצוה לאור הנר, ומי שאמר 'אסור להשתמש לאורה' כוונתו לאסור את כל סוגי התשמישים ואפילו תשמישי מצוה, ומי שאמר 'אסור להרצות מעות' כוונתו לאסור רק שימוש של הרצאת מעות וכיוצא בו שהם תשמישי חול ולא את תשמישי מצוה, ולדעתו מותר להשתמש לאורה תשמישי מצוה.

האם יש דין נוסף לאסור שימוש לאור נר חנוכה או רק משום 'ביזויי מצוה'

ובביאור טעמי המחלוקת כתב, שדעת האוסרים להשתמש לאור נר חנוכה תשמיש של מצוה טעמם משום שהם זכר לנרות ולשמן של היכל, ולפיכך אסורות לגמרי בהנאה, ודעת המתירים משום שמוכח בגמרא שלא אסרו להשתמש אלא משום בזויי מצוה אבל תשמיש מצוה ותשמיש קדושה שאין בו ביזוי, מותר להשתמש לאורה, ולהלכה הכריע כדעה זו והתיר להשתמש לאורה תשמיש של מצוה. נמצא מבואר בדבריו שמדין 'בזויי מצוה' אין לאסור אלא תשמיש של דבר הרשות, אבל תשמיש מצוה מותר להשתמש, וגם האוסרים להשתמש בנר חנוכה תשמיש של מצוה, איסור זה הוא דין מיוחד לנר חנוכה משום זכר למנורה, ואינו דין כללי בשאר חפצי מצוה, ובשאר חפצי מצוה מותר להשתמש בהם לצורך מצוה לדעת כולם. נמצא לדרכו דין השימוש לאור נר חנוכה ודין מדליקים מנר לנר טעם אחד להם שאין 'ביזויי מצוה' כשמשתמש במצוה לצורך מצוה.

דעת הרמב"ן לאסור אפילו תשמישי מצוה משום 'ביזויי מצוה'

והרמב"ן (מלחמות ה' שם) נחלק עמו וכתב שדבר שהוקצה למצותו נחשב כעין דבר שיש בו קדושה שנאסר בכל השימושים, ולאו דווקא הרצאת מעות אלא כל שכן שאר תשמישים, והביא ראיה לדבר שבעיטורי סוכה או הדס של מצוה אסור להריח בו כלל, אף שיסוד איסורו משום שהוקצה למצותו בלבד. ומבואר בדבריו אלו שנחלק עם בעל המאור וסובר שלא נחלקו האמוראים כלל בדבר זה, ולדעת כולם נאסרו כל התשמישים לאור נר חנוכה ואף תשמישי מצוה מדין 'ביזויי מצוה', וכן הדין בשאר חפצי מצוה שאסור להשתמש בהם כלל ואפילו תשמיש של מצוה.

חילוק הר"ן שלדעת הרמב"ן לא התירו להשתמש במצוה אלא לאותה מצוה עצמה

והר"ן (שם) הכריע כדעת הרמב"ן, אמנם נתקשה הר"ן בדבר, שנמצא שדין הדלקה מנר לנר ודין להשתמש לאורה סותרים זה את זה, שלגבי הדלקה התירו להדליק נר מצוה מנר מצוה ואמרו שאינו 'ביזויי מצוה', ולגבי להשתמש לאורה אסרו מטעם 'ביזויי מצוה' גם תשמיש של מצוה, ונמצא שהדברים סותרים זה את זה אם תשמיש של מצוה יש בו משום 'ביזויי מצוה' או שאין בו משום 'ביזויי מצוה'. ותירץ שכל מה שהותר להדליק מנר לנר משום ששניהם משמשים למצוה אחת, של מצות נר חנוכה, 'ומין במינו אינו בטל'[מו], אבל שאר מצות נראה כמבטלות זו את זו.

אם מותר להדליק נרות שבת וחנוכה וכדומה זה מזה

והנה כתב השלחן ערוך (או"ח סי' תרעד ס"ב) 'יש מי שאומר שנר של בית הכנסת ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם, ומותר להדליק זה מזה', וכתב על זה בביאור הגר"א (שם) שדעה זו שהביא המחבר אינו עולה עם דברי הר"ן, שהמחבר התיר את כל תשמישי המצוה גם ממצוה לחברתה, וזה עולה עם דעת בעל המאור וסייעתו שהתירו להשתמש לאור נר חנוכה כל תשמישי מצוה, אך לדעת הר"ן אסור להדליק נר של בית הכנסת מנר של שבת וכדומה אף על פי שכולם של מצוה הם, מכל מקום אינם מצוה אחת, ומצות מבטלות זו את זו[מז].

לצאת ידי חובתו בחפץ של מצוה מותר מדין 'מצות לאו להנות נתנו'

והנה בחתם סופר (שו"ת, א"ח סי' קפד הו"ד בביאור הלכה סי' תרלח ס"ב ד"ה כל) חידש דבר נוסף, והתיר ליטול ארבעה מינים עם אתרוג שהיה תלוי בסוכה לנוי[מח], ונתן טעם לדבריו משום מה שאמרו בגמרא (ר"ה כח.) 'מצות לאו להנות ניתנו', דהיינו שלצאת ידי חובתו במצוה אינו נחשב הנאה, ולכן אף שאסור להשתמש ולהנות מחפצי מצוה, לצאת ידי חובתו אינה בכלל תשמיש והנאה ומותר, וטעם זה עולה גם לדעת האוסרים להשתמש בחפץ של מצוה אחת למצוה אחרת שהם אסרו בשימוש שיש בו הנאה כגון ללמוד תורה לאור הנר וכדומה, שמשתמש באור הנר לצורך קיום המצוה, אבל לא באופן שמקיים את המצוה על ידי נטילת החפץ עצמו, ובאופן זה מודים שמותר מפני שאין זה שימוש כלל.

היתר להשתמש למצוה אחרת באופן שיש עילוי לחפץ להיות גוף המצוה

טעם נוסף כתב בחתם סופר (שם, סוכה לה: ד"ה של) להתיר לצאת ידי חובה באתרוג של נוי סוכה, משום שדבר זה אינו 'ביזויי מצוה' אלא מעלין בקודש, שמתחלה לא היה אלא נוי למצוה ועכשיו נעשה מצוה עצמה ומודים ומשבחים עליו[מט]. ומטעם זה התיר אפילו באופן שיש בו ביטול מצוה, דהיינו להוריד את האתרוג מן הסוכה ולבטלו מלהיות נוי סוכה אף באופן שאינו מחזירו אחר גמר מצותו, אלא מוכרו[נ] לאחר שיברך עליו בשאר ימי החג במקום אחר, ולא רק בתשמיש שאינו מבטל מצותו.

איסור טלטול מדין 'הוקצה למצותו'

ובדין 'הוקצה למצותו' כתבו חכמי איבר"א (ביצה ל: ד"ה מנין) לדון האם נכלל בזה איסור טלטול ממקומו, ואף שאינו שימוש ואין בו ביטול מצוה ולא נאסר מדין 'חל שם שמים' ולא מדין 'ביזויי מצוה', נאסר מדין 'הוקצה למצותו' כשאר מוקצה בשבת וביום טוב שאסורים אף בטלטול. וכן נפסק בטור (או"ח סי' תרלח) וברמ"א (שם ס"ב) שבשבת וביום טוב אסורים נויי הסוכה בטלטול מפני שהוקצו למצותם[נא]. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יד) אבל בחול

מה. והובא בשלחן ערוך (או"ח סי' תרעג ס"א) שכתב 'שאסור להשתמש בנר חנוכה וכו' אפילו תשמיש של קדושה כגון ללמוד לאורה, אסור. ויש מי שמתיר בתשמיש של קדושה'.

מו. וכן מבואר בברייתא שהביאו הראשונים [הובא להלן לגבי זמן האיסור] 'נר חנוכה שהותיר בו שמן ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום השני. ביום השני מוסיף עליו ומדליקו ביום השלישי וכן בשאר הימים. אבל אם הותיר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, לפי שהוקצה למצוה אסור להשתמש ממנו', ומבואר שלצורך נר חנוכה עצמו מותר להשתמש במותר השמן גם לדעת האוסרים את המותר אחר חנוכה, וכן מפורש במשנה ברורה (או"ח סי' תרעז ס"ק יז) שכתב 'דבלילות הקודמין אם נותר יכול להשתמש בהן למצות הדלקה בלילות שאחריהן'.

מז. וכתב עוד בביאור הגר"א (שם) שמחלוקת זו אם מותר להשתמש בחפץ מצוה למצוה אחרת, והמחלוקת אם מותר להדליק מנר לנר על ידי נר של חול תלויות זו בזו, ולדעת האוסרים להדליק נר מנר על ידי נר של חול אוסרים גם להדליק נר של מצוה אחת מנר של מצוה אחרת, ולדעת המתירים להדליק נר מנר על ידי נר של חול מתירים להדליק נר של מצוה אחת מנר של מצוה אחרת, עיין שם [ובמקור הדין בספר התרומה (הל' שבת רכט) שהובא בבית יוסף כתב לב' דינים הללו יחד, אבל לא פירש שהם תלויים זה בזה].

מח. אמנם ביום טוב אסר לטלטלו משום 'הוקצה למצותו' ועיין בזה להלן.

מט. וכתב שיש להתיר אפילו לצורך מצוה דרבנן, דהיינו נטילת לולב בחולו של מועד בגבולין, אף על פי שמבטלו מלהיות נוי לסוכה דאורייתא, על פי דברי הים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ד) שנוי מצוה אינו מן התורה אלא מדרבנן ונמצא שאינו מורידו ממצוה דאורייתא למצוה דרבנן מאחר ושניהם דרבנן.

נ. ועיין שם מה שכתב עוד 'וכיון שמותר לצאת בו ממילא מותר נמי לבעל האתרוג ליקח המעות מחיר האתרוג, אף על גב דאסור בהנאה', עיין שם בטעם הדבר.

נא. כתב בהלכות גדולות (סי' יד) 'עיטורי סוכה שנפלו בשבת אסורין באכילה, ואוסרין לטלטלן ממקומן, נפלו ביום טוב אסורין באכילה ומחזירין, ולמה אסורין באכילה, מפני שהוקצו למצוה'. וכתב הטור (או"ח סי' תרלח) על דבריו 'ואיני מבין מה שחילק לענין טלטול במקומן בין שבת ליום טוב'. ובבית יוסף ובב"ח כתבו לבאר את דעת הבה"ג שלדעתו בשבת הלכה כרבי יהודה במוקצה ויש איסור מוקצה, וביום טוב הלכה כרבי שמעון שסובר שאין מוקצה, עיין שם מה שדנו בזה. ובט"ז (סק"ד) מבאר באופן אחר עיין שם. אבל הרמ"א פסק להשוות ולאסור הן בשבת והן ביום טוב וכן הבינו נושאי כליו של הטור בכוונתו. וכתב המשנה ברורה (ס"ק טו) 'אפילו לדעת המתירין לעיל בסימן תצ"ה מוקצה ביום טוב כמו בשבת, במוקצה כזה לכולי

אהח 19/06/2018

המועד לא שייך איסור טלטול[נב], ועל כן אם נפלו מותר לטלטלן ולהחזירן למקומן.

איסור נגיעה

והרמ"א בהמשך דבריו (שם) כתב 'אם סיכך בהדס או תלה בסוכה אתרוג לנוי, מותר להריח בו, דלא הוקצה מריח, רק שלא יגע בו, דאסור בטלטול', נוסף בדבריו 'שלא יגע בו', וכן מצינו שכתב המחבר לגבי נר של שבת (או"ח סי' רסג ס"ד) 'ויש אומרים[נג] שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו'. ובטעם האיסור כתב המגן אברהם (או"ח סי' רסג ס"ק כז) 'והא דאוסר ליגע דגזרינן שמא ישתמש בו'. אבל בשו"ע הרב (קו"א או"ח סי' רסג סק"ז) תמה על איסור נגיעה וכתב שלא מצינו איסור נגיעה בשום מוקצה ואפילו במוקצה של 'גרוגות וצימוקים' החמור ביותר לא נאסרה הנגיעה אלא הטלטול בלבד וכל שכן ב'הוקצה למצותו', והובאו דבריו בביאור הלכה (סי"ד ד"ה ליגע).

דעת התוספות להתיר טלטול

אמנם התוספות (שבת מב: ד"ה ואין) כתבו לענין איסור טלטול בנר של שבת שאין לאסור מטעם שהוקצה למצותו, ולא נאסר לטלטלו אלא משום שנעשה בסיס לדבר האסור כפי שמצינו בגמרא (שבת מז.) 'הנח לנר שמן ופתילה הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור', אבל מטעם הוקצה למצותו לא היה נאסר לטלטלו שאין ביטול מצוה במה שמטלטלו[נד]. ומבואר בדבריהם שנחלקו בעיקר איסור הטלטול מדין 'הוקצה למצותו', וסוברים שמותר לטלטל בשבת ויום טוב חפצי מצוה שהוקצו למצותן כל שאין ביטול מצוה בטלטולם[נה].

ג. דיני תנאי וגדרי הקדושה

תנאי אינו מועיל להתיר שימוש בעצי סוכה שחל עליהם שם שמים

אמרו בברייתא (שבת מה. ביצה ל:) 'ושוין בסוכת החג שהיא אסורה, ואם התנה עליה הכל לפי תנאו'. והקשו בגמרא (ביצה שם) 'ומי מהני בה תנאי, והאמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים לה'', ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים לה'', מה חג לה' אף סוכה לה'. אמר רב מנשיא בריה דרבא סיפא אתאן לסוכה דעלמא, אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה. וסוכה דמצוה לא, והתניא סככה כהלכתה, ועטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים, ופרכילי ענבים, יינות, שמנים וסלתות ועטרות שבלים, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו. אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'.

ביאור הראשונים שתנאי אינו מפקיע הקדש ולא מתירו בהנאה

מבואר מקושיית הגמרא על דברי הברייתא שאמרו 'ואם התנה הכל לפי תנאו', מדברי הברייתא שאמרו 'כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה', שתנאי אינו מועיל להתיר שימוש בעצי סוכה מפני ש'חל שם שמים על הסוכה'. וכן אמרו במסקנא 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'.

ביאור הראשונים שתנאי אינו מפקיע הקדש ולא מתירו בהנאה

ובביאור הדבר מפני מה לא מועיל תנאי להתיר שימוש כשחל שם שמים על הסוכה, כתבו הרמב"ן (מלחמות ה' ביצה ל:) והרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ב אות ס) שדין קדושת סוכה הוא כדין הקדש, וכמו שלגבי הקדש לא מועיל תנאי להתירו בהנאה, שדבר שחלה עליו קדושה אין עלמא אסור דהוקצו למצותן'.

נב. ברא"ש (שו"ת כלל כד סי' ט) כתב 'אף על גב דאסרינן אתרוג בחולו של מועד מטעמא דמוקצה, כדמוכח בפ' המביא כדי יין, היינו משום דמבטלה מצוה דידיה כשהוא אוכל', ומבואר בזה שדין 'הוקצה למצותו' נוהג אף בחולו של מועד, ועיין בזה לעיל, מכל מקום איסור טלטול לא מצינו בחולו של מועד.

נג. מה שכתב 'יש אומרים' שהדבר שנוי במחלוקת אינו משום שיש חולקים על איסור נגיעה במוקצה, אלא חולקים בענין שמדובר שם דהיינו לאסור נר שבת שהודלק בטעות קודם זמנו, והחולקים נחלקו שאינו מוקצה כלל.

נד. וכעין זה כתב הריטב"א (מז. ד"ה אמר) וזה לשונו 'ואם תאמר ותיפוק לי דאיכא הקצאה דמצוה שהקצה כולם למצותו, ויש לומר דאי משום הא להנאת כבוד שבת הקצה אותם, ואם צריך למקום הנר אין כאן הפקעה למצוה אם יטלטל, ושמן המטפטף נמי ליכא משום בזוי מצוה כיון דלא חזי תו לנר'.

נה. ובשלחן ערוך הרב (שם) הוכיח מדברי התוספות הללו להתיר נגיעה במוקצה מחמת מצוה, ולכאורה יותר מזה מבואר בדבריהם, שאף הטלטול מותר.

נו. אמנם הרשב"א בחידושיו (ביצה ל: ד"ה ועדיין) נתקשה בדבר, מאחר ומצינו שיש תנאים שמועילים להפקיע הן קדושת דמים והן קדושת הגוף מפני מה אינו מועיל להפקיע קדושת סוכה, וכתב לתרץ וזה לשונו 'ומתוך הדחק יש לי לומר דהקישה הכתוב לחגיגה ממש, מה חגיגה אי אפשר לה לאחר שחלה עליה קדושה שתפקע קדושה, אף עצי סוכה כן'.

נז. הובאו דבריהם להלן.

נח. כך כתב בעל המאור (ביצה ל:) וזה לשונו 'וסוכה דמצוה לא מהני בה תנאה כלל לא שנא בריאה ולא שנא רעועה, דמגו דאתקצאי למצותה חדא שעתא אתקצאי לכולהו שבעת 'ומי דכתד יומא אריכא דמו, ונויי סוכה מהני בהו תנאה באומר איני בודל מהן כל בין השמשות, ואי לא אמר הכי אסירי בכלהו יומי דסוכה דמגו דאתקצו לבין השמשות אתקצי נמי לכלהו יומי דסוכה', וכן כתב בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) על דעה זו 'אכן גירסת הספרים גרסי כל בעלי תוספות והרא"ש (סי' ג) ורוב המחברים. ואף הרמב"ם (סוכה פ"ו הט"ו-טז) תפס גירסא זו עיקר, ועוד לישנא, אבל עצי סוכה דחיילי עלייהו קדושה כו', משמע כגירסת הספרים'.

נט. תוספות (שבת כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין) ור"ן (ביצה ל: ד"ה אבל).

ס. ובתוספות (סוכה ט. ד"ה מנין) שכתבו 'עצים שהם עיקר המצוה ועל כרחך בודל מהם, ויש בהם סתירת אהל', מבואר גם כן כסברא זו במה שכתבו 'יש בהם סתירת אהל'. ולדרך זו אין חילוק בין דבר שנאסר מן התורה לדבר שאין איסורו אלא מדרבנן, וכן מפורש בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) והובא במגן אברהם (ריש סי' תרלח) שמי שעשה סוכה בחול המועד, אף על פי שחל עליה איסור שימוש מן התורה, מכל מקום הואיל ובשעת חלות הקדושה דהיינו בבין השמשות של כניסת יום נוסף בחולו של מועד [כמו שיתבאר להלן לגבי זמן חלות האיסור] אין איסור סתירה ויכול להשתמש בה מועיל תנאי 'איני בודל' גם להתיר את עצי הסוכה עצמם שאסורים מן התורה. וכן לגבי איסור דרבנן מצינו בט"ז (או"ח סי' תרלח סק"א, ומבואר בלבושי שרד שם אות ה) שגם לדעת הסוברים שעצי הסוכה אינם נאסרים מן התורה ורק הסכך איסורו מן התורה [כמו שיתבאר להלן לגבי חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה] מכל מקום לא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה מפני שאי אפשר להשתמש בהם בבין השמשות משום איסור סתירה, וכן כתב הגר"א (או"ח סי' רעט ס"ד ד"ה וי"א) [הובאו דבריו להלן בסמוך] לבאר את דעת הסוברים שאין מועיל תנאי להתיר את השמן שבנרות שבת, משום שמחמת איסור כיבוי אינו יכול להשתמש בשמן בבין השמשות, ואף שאין איסור שימוש בנרות שבת מן התורה.

סא. תוספות (שבת כב. ד"ה סוכה, סוכה ט. ד"ה מנין) ור"ן (על הרי"ף, ביצה ל: ד"ה אבל).

מחלוקת הראשונים אם יש תנאי שמועיל להתיר עצי סוכה

קדושתו פוקעת על ידי תנאי וקדושתו אוסרת את החפץ בהנאה, כך לגבי סוכה שחל עליה שם שמים כעין דין חגיגה תנאי אינו מועיל להפקיע קדושתה ולהתירה בהנאה, וסוכה שחל עליה שם שמים קדושה היא בכל ימי החג ואין קדושתה פוקעת עד אחר החג ואסורה היא בהנאה[נו].

ובדברי אביי ורבא שאמרו בתירוצם 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה' נחלקו הראשונים[נז], אם כוונתם בזה לומר שלהתיר עצי סוכה שום תנאי אינו מועיל, ומה שאמרו שמועיל תנאי באופן שאמר 'איני בודל מהם כל בין השמשות' רק לגבי נויי סוכה אמרו כן ולא לגבי עצי הסוכה ובהם אין מועיל שום תנאי ואפילו 'איני בודל'[נח], או שגם בעצי סוכה של מצוה מועיל תנאי כשאומר 'איני בודל מהם' קודם בין השמשות, ומה שאמרו 'אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה', הכוונה כשלא התנה כן קודם בין השמשות וכבר חלה הקדושה נאסרת כל שבעה ושוב אין מועיל בה שום תנאי להתירה.

דיד רש"י בתנאי 'איני בודל' שמשייר לעצמו זכות שימוש

והנה שורש המחלוקת הוא בביאור מה שאמרו בגמרא שמועיל תנאי אם אומר 'איני בודל מהם כל בין השמשות', רש"י (ביצה ל: ד"ה אביי) כתב בביאור התנאי שהכוונה 'איני בודל מהם מהיות כוחי וזכותי בהם ליטלן כל שהות אורך של בין השמשות של ערב יום טוב', דהיינו שמתיר לעצמו את השימושים בתחילת החג. ובביאור הטעם שמועיל תנאי זה כתב 'הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה', דהיינו שבבין השמשות הוא הזמן שראויה הקדושה לחול על הסוכה, ובזמן זה נקבע אם יחול שם שמים על הסוכה ועל נוייה, ולכן אם התנה והתיר לעצמו את השימושים באותו הזמן, לא חל עליו שם שמים ואינו נעשה מוקצה ושוב אינו נאסר.

ביאור הראשונים שתנאי 'איני בודל' שלא מייחד את החפץ למצותו

ויש ראשונים[נט] שביארו שאין הכוונה במה שאומר 'איני בודל' שמשייר לעצמו זכות וכח להשתמש בחפצי המצוה כפירוש רש"י, אלא הכוונה שאינו מייחד כלל את החפץ למצותו, וכוונת התנאי הוא שלא יחשב כחפץ של מצוה. ורק באופן זה אם לא ייחד את החפץ למצותו בתחילת החג לא חלה עליו הקדושה, אבל כשמייחד את החפץ למצותו חלה עליו הקדושה בעל כרחו ונאסר בתשמיש.

ביאור שלא מועיל התנאי לעצי סוכה מפני שאינו מתקיים

והנה דעת רש"י (ביצה ל: ד"ה אביי) שלא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ונתן טעם לדבר לפי דרכו וכתב 'אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם בין השמשות, משום דסתר אהלא, ובין השמשות ספק יום טוב הוא חלה קדושה עליה, ועל ידי קדושה זו הוקצה לשבעה'. דהיינו שמחמת איסור סתירת אהל אינו יכול לקיים את תנאו כאילו בדעתו להשתמש בעצי הסוכה לצרכו בבין השמשות, מפני שהשימוש בעצי הסוכה נאסר בכניסת החג מחמת איסור סתירת אוהל, לכן אין מועיל התנאי מפני שאמירתו 'איני בודל' אין בה ממש שהרי אינה מתקיימת מפני שלמעשה בודל הוא מעצי הסוכה[ס].

דיד הראשונים שלא מועיל מפני שהסוכה מיועדת למצותה

ולדרך שאר הראשונים[סא] גם כן מצינו שסוברים שלא מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ונתנו טעם לפי דרכם, והוא שלא שייך להתנות שלא תהא הסוכה מיוחדת למצותה, שהרי בדעתו לקיים בה את מצות סוכה ונמצא שמיוחדת למצוה, ורק לגבי נויי הסוכה ודברים שאינם עיקר הסוכה ואין קיום

המצוה תלוי בהם יכול להתנות עליהם שאינו מיחדם למצות סוכה, ועל ידי תנאו לא יהיו טפלים לסוכה ולא יחשבו כחלק מן הסוכה[סב].

תנאי מועיל להתיר שימוש שאינו מבטל את המצוה

וכתב המאירי (סוכה לז: ד"ה הדס) שגם לפי דעה זו שתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה, יש חפצי מצוה שהם גוף המצוה כעצי הסוכה ולא טפלים למצוה כנויי סוכה, ומכל מקום תנאי מועיל בהם. וביאר שהטעם שהתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה הוא מפני שהתשמיש מבטל את המצוה, שהשימוש בעצי סוכה הוא על ידי סתירת הסוכה, ותנאי אינו מועיל להתיר שימוש שמבטל את קיום המצוה, אבל שימושים שאינם מבטלים את קיום המצוה כגון הדס ואתרוג של מצוה להריח בהם, התנאי מועיל להתירם שלא תחול הקדושה לענין לאסור שימושים הללו[סג].

גדר ביטול מצוה שאין מועיל תנאי

ובגדר ביטול מצוה שאין מועיל בו תנאי, יש לדון האם הכוונה לביטול החפץ מקיום המצוה בו, או לביטול קיום המצוה של הגברא בחפץ זה, ומשמע מדברי המאירי שכתב (שם) לגבי תנאי להתיר אתרוג באכילה, וזה לשונו 'ובאתרוג מיהא לא מצאו ידיהם, אלא שאני אומר כן לשיטה זו אף באתרוג, שהאתרוגים מצויים הרבה וכשמתנה על זה סומך על האחרים או על הנשאר ממנו לדעת המפרש כן למעלה בענין מטבל ביה ונפיק, אבל סוכה מיהא לא סוף דבר ביום טוב שיש בהנאתה איסור סתירת בנין אלא אף בחול המועד, מכל מקום אין עשיית אחרת מצויה כל כך', ומתבאר שאין הכוונה למבטל את החפץ מלקיים בו מצותו, אלא שהאדם 'תבטל שלא 'היה לו במה לקיים מצותו.

דעת הסוברים שמועיל תנאי בעצי סוכה שלא תחשב כסוכה של מצוה

אבל הרמב"ן[סד] והרשב"א[סה] כתבו שתנאי מועיל להתיר גם את עצי הסוכה, וכתב הר"ן (ד"ה ומפרקינן) על דרך זו 'זהו דרך הרב אלפסי ז"ל, ולפי זה בעצי סוכה נמי כי אמר איני בודל, מהני לאישתמושי בהו בחולו של מועד או ביום טוב אם נפלה'[סו]. ולפי דרכם מפרשים את התנאי 'איני בודל' כעין דרך הראשונים שאינו מקצה את הסוכה למצותה, אלא שלדעת הסוברים שתנאי אינו מתיר עצי סוכה, הוא משום שלדעתם בעל כרחו נחשבת סוכה של מצוה משום שיוצא בה ידי חובתו במצות ישיבה בסוכה, אבל לפי דעתם אם מתנה שאינו מיחדה למצותה אינה נחשבת כסוכה של מצוה אלא כסוכה דעלמא, ואף שאחר כך יושב בתוכה ויוצא בה ידי חובתו מכל מקום אינה מיוחדת לכך, ולכן לא חלה עליה קדושה כלל ואפילו שעה אחת[סז].

דין סוכת גנב"ך ורקב"ש

והוסיף הרשב"א לפי דרכו וכתב[סח] שקדושת הסוכה אינה תלויה בקיום המצוה בה פעם אחת, ובסוכת גנב"ך ורקב"ש[סט] שאמרו שיוצא בה ידי חובתו אינה נאסרת בשימוש על ידי קיום המצוה פעם אחת, מפני שסוכה זו לא עשאוה לשם סוכה אלא לתשמישה עומדת ואינה סוכה שמיוחדת למצוה.

תנאי שישתמש כל זמן שירצה

וכתב הרשב"א לפי דרכו שאין הקפדה לומר את התנאי דווקא בלשון 'איני בודל', אלא העיקר הוא שמתנה להתיר להשתמש בעצי הסוכה גם כאשר הסוכה עומדת, ולא שמתירה רק לאחר נפילה, מפני שדווקא תנאי הבא להתיר שימוש בכל שעה מתפרש שאינו מיחד את הסוכה למצותה כלל, אבל תנאי הבא להתיר את השימוש בעצי הסוכה רק לאחר נפילה, מתפרש שבדעתו ליחדה למצותה כאשר היא עומדת, וכל מה שהתנה הוא רק כדי להפקיע את קדושתה לגבי הזמן שלאחר נפילה, וזה אינו מועיל וכנתבאר לעיל שאחר שחלה הקדושה שוב אינה פוקעת, אבל להתנות שלא תחול הקדושה מתחילתה, התנאי מועיל[ע]. אבל לדרך המפרשים ש'איני בודל' הכוונה שאינו מבטל את הנוי לסוכה, וכן לדרך רש"י שמפרש שהכוונה שמתיר להשתמש בה בבין השמשות עצמו, כתבו שדווקא בלשון 'איני בודל' מועיל התנאי ולא כשמתנה שישתמש בה מתי שירצה[עא].

דעת הרמב"ן שמועיל תנאי להתיר נר שבת אחר שכבה

והנה לא נחלקו הראשונים אלא באופן שמתנה בנוסח שמשמעותו שלא תחול הקדושה כלל, אבל לדעת כולם אין דרך להתיר שימוש בנויי הסוכה אחר שנאסרו. אמנם מצינו בדברי הרמב"ן (שבת מה. ד"ה וראיתי) שהוכיח מדברי

סב. במגן אברהם (ריש ס' תרלח) כתב 'והר"ן כתב דלא מהני תנאי בכל ענין משום דאסור מדאורייתא', ובלבושי שרד (שם אות ח) ובמחצית השקל (שם ד"ה דליכא) הבינו דבריו בפשיטות שלדעתו החילוק הוא בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, ולהתיר איסור דאורייתא אין מועיל תנאי, ולהתיר איסור דרבנן מועיל תנאי, והטעם שמועיל תנאי להתיר נויי סוכה הוא משום שאין איסורם אלא מדרבנן, ובמחצית השקל כתב לפי זה שעצי סוכה עצמם אחר שנפלו שאין איסורם מן התורה [כמו שנתבאר לעיל לגבי מקורות וטעמים, ויתבאר עוד להלן לגבי זמן האיסור] מועיל תנאי להתירם. אמנם לשון הר"ן (שם) לגבי טעם שמועיל תנאי בנויי סוכה הוא 'דנויין לא מיתסרי אלא מפני שהוא מבטלן לגבי סוכה ולפיכך כל שהתנה עליהן ואמר איני בודל מהם כל בין השמשות הרי לא בטלן והרי הן כאילו עומדים חוץ לסוכה', ומשמעות הדברים שאין החילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, אלא בין עיקר הסוכה לדברים הנלווים שאינם בהכרח חלק מן הסוכה, ותלוי הדבר בדעתו. וכן מפורש בדברי הר"ן (שם ד"ה ומאי) 'יותר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן, שכתב וזה לשונו 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו ומהני ביה תנאה וכו', וכיון שכן מדרבנן נשמע לדאורייתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואפילו תנאי בעלמא בלאו איני בודל ליסגי'.

סג. אמנם מדברי הרשב"א שכתב (שו"ת ח"א סי' קסט) 'והדס של לולב שאמרת אם מותר במוצאי שבת להבדלה בשהתנה אם לאו, מסתברא שהתנאי מועיל וכו' ולא דמי לעצי סוכה, דהתם 'חג הסכת שבעת ימים לה'' כתיב' [דעת הרשב"א תבואר להלן, ועיין בהערות שם שמבואר שדבריו אלו נאמרו לפי דרך הראשונים שסוברים שתנאי אינו מועיל להתיר עצי סוכה], משמע שתנאי אינו מועיל להתיר איסור דאורייתא אפילו לענין שימוש כעין להריח הדס שאין בו ביטול מצוה, אבל באבני נזר (שו"ת, או"ח סי' לד ס"ק יח) כתב לבאר שכוונת הרשב"א לחילוק זה בין שימוש שיש בו ביטול מצוה לשימוש שאין בו ביטול מצוה, ולא נתכוין לחלק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, וכן מדברי הר"ן (על הרי"ף ביצה ל:) מבואר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן. אמנם יש לדקדק לפי פירוש זה מה כוונת הרשב"א במה שהביא את הפסוק 'חג הסוכות'. ולפי דרך רש"י שאין מועיל תנאי בעצי סוכה מפני שמחמת איסור סתירה אין התנאי יכול להתקיים שהרי בעל כורחו הוא בודל מהם, נמצא שבאופן שמתנה שאינו בודל משימושים שאין בהם איסור כגון להריח הדס של מצוה מועיל התנאי. ומבואר עוד בדברי המאירי (שם), שמועיל תנאי להתיר רק חלק מן השימושים והשאר 'יאסרו כגון אתרוג שמותר להריח בו מדין תנאי שאינו בודל מן הריח ואסור לאכלו מפני שחלה עליו הקדושה, ואין כוונת התנאי שלא תחול הקדושה על החפץ כלל, אלא שתחול הקדושה ולא תאסור כל תשמישיו, עיין שם.

סד. וזה לשון הרמב"ן במלחמות ה' (ביצה ל:) 'ומפרקינן באומר איני בודל מהן כל בין השמשות, כלומר לעולם כדסברינן מעיקרא דתנאי לא מפסיק קדושה ולא מפקע, מיהו מהני בהו תנאה בין בסוכה עצמה בין בעטוריה כשאמר איני בודל מהן דלא חיילא עליה קדושה והויא לה גביה כסוכה דלאו מצוה, וכמי שיש לו אתרוג ומתנה עליו לאכלו אם ירצה ואם נמלך 'יוצא בו'. אמנם בחידושיו בשבת (מה. ד"ה ולי) כתב 'ומה שאמרו שם בפרק המביא אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו איתקצו, לאו דאיסורייהו משום מוקצה אלא הכי קאמר, כיון דסוכה דמצוה היא וחלה עלייהו מן התורה שעה אחת קדושה כעצי מצוה, חלה עלייהו כל שבעה אף על פי שהתנה, שעל כרחו סוכה דמצוה היא ומצותה מייחדה ומקצה אותה כל שבעה לכך, שהרי נתפסה בקדושה וכל שעה קדושתה עליה ושמה עליה סוכה דמצוה היא', ודבריו אלו סותרים את דבריו שבמלחמות, [וכבר ציינו המהדירים (בהערה) שדברים אלו אינם בכתב יד, והעיקר כמו שכתב במלחמותין].

סה. וזה לשונו בספרו עבודת הקודש (רשב"א, בית מועד שער ב אות סב) 'עוד יראה לי שאפילו בסוכה העשויה לשם חג, אם התנה עליה ואמר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאי כזה מועיל בה. ולא אמרו שאין התנאי מועיל בה אלא באומר לכשתפול אטול ממנה או למחר אטול ממנה, אבל באומר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאו קיים בעצי סוכה כמו בנויין, וכן הדין באומר לכשארצה אטול הרי זה מותר'. והים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) כתב בשם דרשות מהרי"ל (הל' סוכה) שאין סומכים על תנאי להתיר השימוש בתוך החג.

עא. זה לשון הר"ן (ביצה ל: ד"ה הלכך) 'ומיהו דווקא באומר 'איני בודל' שלא בטלן לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני, דכיון דפעם אחת בטלן לגבי סוכה הוו להו כסוכה ולא מהני בהו תנאה'. ועיין בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) שכתב על דברי הר"ן 'אבל מדברי בה"ג דלקמן משמע, דאף בלשון זה מהני, וכן כתב הסמ"ג (עשין מ"ג) בשם התוספתא (פ"ג ה"ז) דאם אמר כל זמן שארצה אטול, הרי זה מותר, וכן פסק הטור (או"ח סי' תרלח)'.

אוצר החכמה

סו. מה שכתב שמתיר ביום טוב רק אם נפלה, נראה שמשום איסור סתירת אהל אסר כשהסוכה עומדת.

סז. באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תמט ס"ק יג) הוכיח מדבריהם שקדושת הסוכה אינה מעכבת במצות סוכה, וזה לשונו 'אך מה שכתב שאינו יוצא אלא אם כן נתקדשה הסוכה, פשיטא שהרי"ף והרמב"ן שכתבו בפרק המביא דמהני תנאי דאיני בודל בעצי סוכה. ורש"י כתב שם דלא מהני משום דעל כרחו הוא בודל מהם משום איסור סתירת אוהל. הרי דאם לאו איסור סתירת אוהל היה מהני תנאי, הרי דיוצא ידי סוכה אף שאינו מתקדש'.

סח. בחידושיו (ביצה ל: ד"ה והעדיין) חכך בדבר זה וכתב 'ועוד קשיא לי הא דקיימא לן דסוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש דכשירה, למה חילא עליה קדושה כל שבעה וכי מפני שנכנס זה שם ואכל שם פעם אחת או ישן שם תחול עליה קדושה כל שבעה והיא לא נעשית לשם קדושת סוכה, ואפשר דסוכת גנב"ך ורקב"ש כסוכה דעלמא הן'. אבל בספרו עבודת הקודש (רשב"א, בית מועד שער ב אות סא) נקט דבר זה למסקנא וכתב וזה לשונו 'ויראה לי שלא נאמרו דברים אלו אלא בסוכה שעשאה לשם חג, אבל היושב בסוכת רועים ובורגנין וקייצים הרי היא כסוכה דעלמא, שבשביל שנכנס זה ואכל שם פתו לא נתקדשה זו'.

סט. אמרו בגמרא (סוכה ח:) 'תנו רבנן גנב"ך, סוכת גוים, סוכת נשים, סוכת בהמה, סוכת כותים, סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל. סוכה מכל מקום לאתויי מאי, לאתויי סוכת רקב"ש. דתנו רבנן סוכת רקב"ש, סוכת רועים, סוכת קייצים, סוכת בורגנין, סוכת שומרי פירות, סוכה מכל מקום כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל. סוכה מכל מקום לאתויי מאי, לאתויי סוכת גנב"ך'.

ע. וזה לשונו בעבודת הקודש (בית מועד שער ב אות סב) 'ולא אמרו שאין התנאי מועיל בה אלא באומר לכשתפול אטול ממנה או למחר אטול ממנה, אבל באומר איני בודל ממנה כל בין השמשות תנאו קיים בעצי סוכה כמו בנויין, וכן הדין באומר לכשארצה אטול הרי זה מותר'. והים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) כתב בשם דרשות מהרי"ל (הל' סוכה) שאין סומכים על תנאי להתיר השימוש בתוך החג.

עא. זה לשון הר"ן (ביצה ל: ד"ה הלכך) 'ומיהו דווקא באומר 'איני בודל' שלא בטלן לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול לא מהני, דכיון דפעם אחת בטלן לגבי סוכה הוו להו כסוכה ולא מהני בהו תנאה'. ועיין בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) שכתב על דברי הר"ן 'אבל מדברי בה"ג דלקמן משמע, דאף בלשון זה מהני, וכן כתב הסמ"ג (עשין מ"ג) בשם התוספתא (פ"ג ה"ז) דאם אמר כל זמן שארצה אטול, הרי זה מותר, וכן פסק הטור (או"ח סי' תרלח)'.

הירושלמי שמועיל תנאי להתיר שימוש בנר של שבת אחר שכבה[עב], והסכימו עמו הרשב"א (שם ד"ה ואם) והר"ן (שם ד"ה והא), וכן פסק השלחן ערוך (או"ח סי' רעט ס"ד) וכתב 'אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה', נמצא שמועיל תנאי להתיר אחר שחל האיסור בנר של שבת שהוא חפץ של מצוה, ונאסר מדין 'הוקצה למצותו' כמו שאמרו בגמרא (שבת מה.) לגבי נר הדולק בשבת 'הואיל והוקצה למצותו הוקצה לאיסורו'.

קושיות שתנאי אחר שנאסר אינו מועיל בעצי סוכה ונוי סוכה

אכן הריב"ש (שו"ת סי' צג) הקשה על דבריו שכיון שהנר הוקצה מתחילה שבעודו דולק אסור להשתמש בו, חל בו הדין 'מיגו דאיתקצאי' ואף לאחר שכבה אסור, ולעולם אין להתיר נר של שבת אלא על ידי תנאי שמועיל להתיר שימוש מתחילתו בבין השמשות, ולא אחר שנאסר[עג], וכן באור זרוע (ח"ב ערב שבת סי' ל) נחלק עם הרמב"ן מטעם זה[עד]. והרמ"א בשו"ע הביא דעה זו וכתב על דברי המחבר (שם) 'ויש אומרים דלא מהני תנאי, וכן נוהגין במדינות אלו'.

נחלקו אם מועיל תנאי בעצי סוכה שאסורים ביום טוב

ובביאור הגר"א (שם ד"ה ו"א) כתב שמחלוקת זו אם מועיל תנאי להתיר נר של שבת אחר שכבה היא מחלוקת הראשונים אם מועיל בהם תנאי כשאומר 'איני בודל' לגבי עצי סוכה. דהיינו שלדעת כולם גם לגבי נר של שבת אין מועיל אלא תנאי המועיל בסוכה, וכמו שציין הרמ"א (שם) להלכות תנאי בסוכה וכתב 'ודין התנאי עיין לעיל סימן תרל"ח'[עה], אלא שנר של שבת דומה דינו לדין עצי סוכה ולא לדין נויי סוכה, מפני שהן עצי סוכה והן נר של שבת שניהם אסורים להשתמש בהם בבין השמשות, ודעת האוסרים כדעת רש"י שאין מועיל תנאי להתיר עצי סוכה, ואף כשאומר 'איני בודל', מאחר ובודל מהם מחמת איסורו לא מתקיים תנאו, וכך הדין גם בנר של שבת שאסור בשימוש בבין השמשות מחמת איסורו ואינו יכול להתנות ולומר 'איני בודל' שבעל כרחו בודל, אבל הרמב"ן סובר שתנאי 'איני בודל' מועיל להתיר גם עצי סוכה, ומה שאינו יכול להשתמש בה בשעת בין השמשות אינו מעכב את התנאי, מפני שכוונתו 'איני בודל' שאינו מיחדו למצותו, לכן גם בנר שבת סובר שמועיל תנאי כשאומר 'איני בודל' מפני שיכול להתנות על הנר שלא יהא מיוחד למצוה[עו].

דעת התשב"ץ שתנאי בנר הכוונה שאינו מקצה את גופו של הנר

בתשב"ץ (שו"ת ח"א סי' קלז) כתב ליישב את דעת הרמב"ן שמועיל תנאי להתיר את להשתמש בנר אחר שיכבה, ומחלק בין עצי ונויי סוכה לנר של שבת[עז], שבנר של שבת אין צריך כלל שיתנה 'איני בודל' ואף שאר התנאים שאינם מועילים בסוכה מועילים בנר, מפני שהקצהו דווקא לאורו, ולכן מועיל תנאי שלא יאסר גופו של נר ומותר להשתמש בו אחר שכבה ובטל אורו, שאין כאן דבר שהוקצה למצותו, שגופו לא הוקצה ואורו כבר כבה.

נר שבת ויום טוב אינו חפץ מצוה אלא כשצריכים לאורו

הגרש"ז אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ד) כתב בביאור טעם המתירים 'דנר של שבת ויום טוב אין זה בגדר מצות היום, אלא דין ומצות הנאת האורה בשעה שצריכים לאורו, ולא שייך כל כך שימשך הקצאתו לכל היום'. ולכן אחר שכבה או שהאיר היום ואין נהנים לאורו, אין כאן חפץ של מצוה כלל ולא נאסר מדין הוקצה למצותו ומועיל תנאי שלא יהא מוקצה מחמת איסור[עח].

ד. זמן חלות האיסור

תנאי המועיל הוא שלא תחול הקדושה בבין השמשות

אמרו בגמרא (ביצה ל:) לגבי נויי ועצי סוכה 'ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו, אביי ורבא דאמרי תרוייהו, באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה'. מבואר בזה שזמן חלות קדושת סוכה ונוייה הוא בזמן בין השמשות של כניסת החג, ואם התנה שלא תחול הקדושה בבין השמשות, מועיל התנאי ולא חלה קדושה עליהם ומותרים בשימוש, ואם לא התנה שלא תחול הקדושה בבין השמשות וחלה הקדושה בבין השמשות נאסרים בשימוש.

חפצי מצוה נאסרים רק כאשר יחדום למצוה וגם קיימו בהם מצוה

אמנם בשאילתות דרב אחאי גאון (שלח שאילתא קכו) מבואר שחפץ של מצוה שנאסר להשתמש בו שאר תשמישים היינו דווקא באופן שהצטרפו בו שני תנאים: א. שיחדוהו למצותו, ולא שנעשית בו מצוה באקראי, ב. שקיימו בו מצוה בפועל, ואם לא נשלמו שני תנאים אלו אינו נאסר ולא נחשב חפץ של מצוה על ידי שהזמינו ויחדו למצותו בלבד, אלא דווקא כאשר גם יחדוהו למצותו וגם קיימו בו את המצוה[עט]. ומקורו ממה שאמרו בגמרא (ברכות כג: סנהדרין מח.) 'דאמר רב חסדא האי סודרא דתפילין דאזמניה למיצר ביה תפילין, צר ביה תפילין אסור למיצר ביה פשיטי, אזמניה ולא צר ביה, צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה זוזי', ודימה את שאר חפצי מצוה לכיס של תפילין, וכמו שבכיס של תפילין נפסק שלא נאסר לצרור בו מעות עד שייחדו וגם ישתמש בו, כך הדין גם בסוכה ולולב ושאר חפצי מצוה שלא נאסרים בתשמיש עד שייחדוהו למצוה וגם ישתמשו בו בפועל למצותו[פ]. והביאו האור זרוע (ח"ב הל' יו"ט סי' שס) ודן בדבריו, ובסוף דבריו כתב 'ויש אומרים שרש"י כתב בסידור שלו אתרוג שבירך עליו ונפסל אסור להנאה כל שבעה, ומשמע דווקא שבירך עליו אבל אם לא בירך עליו אלא קידש עליו היום ונפסל לא אסור בהנאה, והיינו כדברי השאלתות'. והובא בהגהות אשר"י (ביצה פ"ד סי' ג) וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרלח ס"א) לענין סוכה וכתב 'וכל זה לא מיירי אלא בסוכה שישב בה פעם אחד, אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה, לא נאסרה, דההזמנה לאו מילתא היא', והשו"ע פסק כן לגבי ארבעה מינים (או"ח סי' תרנג ס"ב) וכתב 'עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה, שריא בהנאה'[פא].

עב. נידון הרמב"ן הוא בדין מוקצה מחמת איסור, וכעין זה דנו גם בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר), ומכל מקום יש להוכיח מזה גם לענין 'הוקצה למצותו', שהרי נר של שבת נאסר מדין 'הוקצה למצותו' ואף במקום שאין לאוסרו משום מוקצה מחמת איסור עדיין אין להתירו במקום שחל עליו דין 'הוקצה למצותו', ומזה שהרמב"ן התירו בשימוש מוכח שמועיל התנאי להפקיע גם את דין 'הוקצה למצותו'.

עג. ואף שאיסור מוקצה בנר של שבת אינו אלא מדרבנן, מכל מקום לא נחלקו הראשונים אלא לגבי עצי הסוכה אם גם בהם נאמר שמועיל תנאי 'איני בודל' או שלא נאמר תנאי זה אלא רק לגבי נויי סוכה ולא לגבי עצי הסוכה, אבל לגבי נויי סוכה לדעת כל הראשונים נאמרו דברי הגמרא שדווקא תנאי 'איני בודל' שמונע שלא יחול האיסור מתחילת החג מועיל, אבל תנאי שבא להתיר שימוש אחר שכבר נאסר אינו מועיל כמו שנתבאר, ואף שאיסורם אינו אלא מדרבנן משום 'ביזוי מצוה' ומשום 'הוקצה למצותו'. ובדברי הר"ן (על הרי"ף ביצה ל:) מבואר יותר שאין להחמיר בהלכות תנאים באיסור דאורייתא יותר מאיסור דרבנן, שכתב וזה לשונו 'מאי שנא מאתרוג דאסור מדרבנן מפני שהוקצה למצותו ומהני ביה תנאה וכו', וכיון שכן מדרבנן נשמע לדאורייתא דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ואפילו תנאי בעלמא בלאו איני בודל ליסגי'.

עד. ובהמשך דבריו כתב לחלק ולהחמיר בנר יותר, עיי"ש. ובברכי יוסף (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב 'אם ייחד סוכה תדירית לכל השנים, בכל חג, כתב מהר"י מולכו בתשובותיו כתב יד סימן ח' דאסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה'. ובשערי תשובה (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב שכיון שנוהגים היתר, נחשב כאילו התנה שכל הקדושה שבימי החג היא על דעת שתחזור להיתרה, וכהתנה בפירוש דמי. ולכאורה דבריו תמוהים איך מועיל תנאי להפקיע את האיסור אחר שכבר חל, והרי נתבאר ששום תנאי אינו מועיל להפקיע את הקדושה אחר שחלה, ושמא דבריהם נאמרו רק בתוך זמן מצותו, וכן יש לדקדק בדברי האור זרוע שדן אם יש חילוק בין תנאי להתיר בתוך הזמן לתנאי להתיר אחר זמנו, ואף שלגבי נר דחה סברא זו, לגבי סוכה יש לדקדק בדבריו אם נדחה במסקנתו.

עה. במגן אברהם (סי' רעט סק"ח) כתב בביאור דבריו וזה לשונו 'שיעשהו קודם בין השמשות, אבל הכא אינו יכול לומר איני בודל כל בין השמשות דהא בין השמשות הוא דולק ועל כרחו אסור לטלטלו', דהיינו שאף בזה כוונתו לחלוק עם המחבר במה שהתיר על ידי תנאי שאינו מועיל בעצי סוכה. אמנם במשנה ברורה (שם ס"ק יב) מבאר שכוונתו לבאר את דעת המחבר, שגם לדעת הסוברים שמועיל תנאי להתיר נר אחר שכבה הוא דווקא על ידי תנאי 'איני בודל' שנתפרש בהלכות סוכה, ולדעתם מועיל תנאי זה גם במה שאסור בשימוש בשעת בין השמשות.

עו. ולדעת שאר הראשונים שסוברים שאין מועיל תנאי להתיר עצי סוכה משום שהם עיקר המצוה ובסוכה זו יוצא ידי חובתו, על כורחו הוקצה למצותו, יש לדון אם גם בנר של שבת שייך טעם זה ולא יועיל תנאי, או שיש לחלק ביניהם ויכול להתנות שלא יצא ידי חובתו בנר זה. והנה גם לדרך הרמב"ן דן הגרש"ז אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ו) אם מותר לברך על הדלקת נר שעושה בו תנאי, שהרי פירושו של תנאי הוא שלא יהא נר זה מיוחד למצותו ונמצא שמפקיע דין נר של מצוה ממנו ואין יברך על הדלקתו, ולגבי סוכה שמברכים על הישיבה ויוצא ידי חובתו גם כשישב בסוכה שאינה מיוחדת למצוה ולא חל עליה שם שמים, ודאי יכול לברך, אבל לגבי נר של שבת שמברכים על ההדלקה יש לדון.

עז. וכן הסכים עמו בנו הרשב"ש (שו"ת סי' תז) שכתב וזה לשונו 'ואחד מחכמי דורנו פקפק בזה על הרמב"ן ז"ל ואמר שאין תנאי מועיל בזה כיון שנאסר בין השמשות נאסר כל היום כלו, ואף על פי כן כתב שכיון שהרמב"ן ז"ל הורה להתיר אין בידו לאסור. ואדוני אבי מורי הרב ז"ל סתר ראיה זו בטענה חזקה, ואמר שלא אמרו כיון דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי כוליה יומא אלא בדבר שהוא מוקצה מעצמו כנויי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר הזה אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו. וסרה מעל הרמב"ן ז"ל קושיית המקשה הזה, וטענה נכונה היא זו'.

עח. ועיין בהערות לעיל בנדון 'תנאי בעצי סוכה ביום טוב' מה שכתב האור זרוע על טעם זה.

עט. ביכורי יעקב (סי' תרלח סק"ז) דן אם תלוי דווקא בבעלים שהם יקיימו את המצוה, אבל אחר אינו יכול לאסור את סוכתו של חבירו מפני שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ודייק מדברי הרשב"א שגם אם ישב אחר בסוכתו של חבירו נאסרה, עיין שם.

פ. במור וקציעה (סי' תרלח ס"א ד"ה כתוב בהגה) תמה מפני מה עשיית הסוכה אינה מספקת להחשב מעשה, והרי היא חשובה יותר משאר הזמנה, ובתחילת יום טוב תחול הקדושה מפני מעשה עשיית הסוכה. ובקרן אורה (שבת כב.) אכן כתב 'ולי נראה דבאתרוג לאו בין השמשות תליא מילתא, אלא בלקיחתו, וקודם לקיחתו יכול לעשות בו מה שירצה, דאטו אסור בהנאת כל האתרוגים בחג', מבואר בדבריו שמחלק בין סוכה לאתרוג, שסוכה נאסרת בבין השמשות מיד קודם שיצא ידי חובתו מפני שמיוחדת למצוה על ידי עשייתה ורק יחוד של אתרוג אינו אוסר. ויש לעיין לפי דבריו מפני מה נאסר האתרוג כל שבעה כמבואר בגמרא (סוכה מו:) ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' תרסה ס"א), ולכאורה דומה לנר של יום טוב שהודלק אחר בין השמשות שכתב במחצית השקל (או"ח סי' תקיג ס"ג סק"י ד"ה שהודלק) שאינו נאסר אלא בשעה שהוא דולק. ולנויי סוכה שתלאם באמצע היום שכתב בביאור הלכה (סי' תרלח ס"ב ד"ה אסור) שאינם נאסרים באותו היום.

פא. בט"ז (או"ח סי' תרלח סק"ג) הקשה מפני מה עצי סוכה אינם נאסרים על ידי יחוד בלבד והרי מקור האיסור בעצי סוכה נלמד מדין חגיגה, ובקרבנות כשמקדישם על ידי אמירה בלבד

דעת הט"ז שיחוד גמור אוסר גם בלא קיום המצוה

בט"ז (או"ח סי' תרסה סק"א) כתב לגבי אתרוג שאחר שיחדו למצוה נאסר בשימוש אף קודם שקיים בו מצותו ואף אם לא עשה בו שום מעשה, ולגבי שלושת המינים הנוספים שבלולב כתב שאחר שאגדם נאסרים אף קודם קיום המצוה, שכל מה שאמרו שיחוד בלבד אינו אוסר זה דווקא בדבר שמחוסר מעשה ואינו יחוד גמור ושמא יברור לו אחר, או באופן שכבר הגיע זמן קיום המצוה ואינו מקיימה שמגלה דעתו בזה שאינו חפץ ליחדו למצותו באותה שעה, אבל במה שאינו מחוסר שום מעשה כאתרוג, או שעשה בו כל מה שראוי לעשות בו כשלשת המינים שבלולב אחר שאגדם ביחד, אף שעדיין לא קיים את המצוה חלה הקדושה גם קודם המעשה, מפני שהוא יחוד גמור למצותו וגם אין כאן גילוי דעת במה שלא נטלם בבין השמשות שהרי עדיין לא הגיע זמן הראוי לקיום המצוה.

דברי הפרי מגדים שמשמעות הפוסקים ששום יחוד אינו אוסר

ובפרי מגדים (או"ח סי' תרסה משבצות זהב סק"א) עמד על כך שמלשון המחבר שכתב 'עבד להושענא ולא אגבהה למיפק בה', מבואר שנאמרו דבריו אחר ש'עבד להושענא' דהיינו שאגד את מיני הלולב יחד קודם ש'אגבהה למיפק בה', דהיינו קודם שיצא ידי חובתו, ועל זה כתב שמותר בהנאה שיחוד אינו אוסר, וכן הלשון במקור הדברים בהגהות אשרי ובשאילתות, ולא כדברי הט"ז שאחר שאגד נאסר אף קודם שיצא ידי חובתו. אמנם הביא שהבית יוסף (או"ח סי' תרסה) כשהעתיק את דברי ההגהות אשרי כתב 'עבדה להושענא ולא אגדה למיפק בה', ולשון זה 'ולא אגדה' משמע כדברי הט"ז[פב].

סתירה אם בין השמשות קובע או קיום המצוה

והקשו המור וקציעה (סי' תרלח ס"א ד"ה כתוב בהגה הו"ד בביאור הלכה שם ד"ה דהזמנה) והביכורי יעקב (סק"ח) שדין זה שלא נאסרת הסוכה עד שישב בה ויקיים מצותה, ומשמעות דברי הגמרא שקדושת הסוכה חלה בבין השמשות מאליה אם אינו מתנה להיפך, אינם עולים בקנה אחד, שהרי אי אפשר לישב בסוכה ולקיים מצותה קודם בין השמשות שהוא תחילת זמן החיוב, ואם לא ישב בה בשעת בין השמשות ולא עשה בה מעשה מצוה לא חלה הקדושה בבין השמשות, ונמצא שגם אחר כך לא תחול ואפילו אם יישב בה אחר כך, שכל קדושה שלא חלה בבין השמשות שוב אינה חלה, והדבר דחוק לומר שכל דברי הגמרא שהצריכו תנאי להתיר את השימוש בעצי ונויי סוכה לא נאמרו אלא למי שיושב בסוכה כל בין השמשות[פג].

קיום המצוה בשנה קודמת אוסרת

והביכורי יעקב (שם) חידש שכל סוכה שקיימו בה מצותה בשנה אחת נאסרת אף בשנים הבאות מחמת אותה הישיבה, ונאסרת בכל שנה ושנה מיד בבין השמשות של כניסת החג אף קודם שישב בה, וביאר שבאופן זה נאמרו דברי הגמרא בסוכה שעומדת משנה שעברה וקיים בה מצותו, ובזה אם אינו מתנה חלה הקדושה מאליה בבין השמשות[פד], אבל אם בנה סוכה חדשה ועדיין לא נתקיימה מצותה לא חלה עלייה קדושת הסוכה אם אינו יושב בה בבין השמשות של תחילת החג אף אם אינו מתנה דבר. אמנם המגן אברהם (סי' תרלח סק"ב) כתב 'ונראה לי דמי שיש לו סוכה בנויה משנה לשנה מכל מקום אינה אסורה עד שישב בה בחג, אף על גב דכבר ישב בה בשנה שעברה מכל מקום כשעבר החג בטלה קדושתה וצריך מעשה אחר שתחול קדושתה'[פה], וכן לגבי לולב שיצא בו אשתקד כתב המגן אברהם (סי' תרנג סק"א) לדמות את דינו לדין סוכה שיצא בה בשנה שעברה[פו]. ולפי דעתו חוזרת הקושיא למקומה באיזה אופן נאמרו דברי הגמרא שחלה הקדושה בבין השמשות לכל החג.

כמה נאסר בבין השמשות של יום הראשון של סוכות

והנה לגבי סוכה וארבעת המינים, שמצותם שבעה ימים מבואר בגמרא שבבין השמשות של יום הראשון נאסרו לכל שבעת הימים, כמו שאמרו לגבי תנאי (ביצה ל:) 'אביי ורבא דאמרי תרוייהו באומר איני בודל מהם כל בין השמשות, דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ומאי שנא מהא דאתמר הפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת יוצא בה ואוכלה למחר. התם דמפסקו לילות מימים, כל חד וחד יומא מצוה באפי נפשיה הוא. הכא, דלא מפסקו לילות מימים, כולהו יומי כחדא יומא אריכתא דמי'. ומבואר עוד בגמרא (סוכה מו:) שאמרו 'דאמר רבי זירא אתרוג שנפסלה, אסור לאוכלה כל שבעה'. מבואר בזה שבאופן שהכין סוכה אחת או אתרוג אחד נאסרים בבין השמשות של תחילת החג לכל שבעת הימים. ובאופן שהכין שבעה סוכות או שבעה אתרוגים, ויחד כל אחד ליום אחר, שיצא בו ביום אחד בלבד, יש חילוק בין סוכה לאתרוג, סוכה שמצותה נוהגת בין ביום ובין בלילה שבעה ימים ברציפות בלא הפסק, מה שהוקצה חלה עליהם קדושה, ותירץ וכתב 'דדווקא בזה יהיו שוים לענין שבעת ימים שתהא קדושת הסוכה לזמן זה כמו חג, ולא תטול ממנו להנאתך שום דבר לבטל ממנה קדושה שלה בזה דווקא שוים ולא לדבר אחר', עיין שם.

פב. ועיין שם שתמה שהבית יוסף עצמו במקום אחר (או"ח סי' תרנג) העתיק את דברי ההגהות אשרי בנוסח שהוא לפנינו 'ולא אגבהה', ולא בנוסח 'ולא אגדה', וכמשמעות המחבר.

פג. אמנם מדברי הט"ז הנזכרים משמע שאכן הבין שדברי הגמרא נאמרו במי שיושב בסוכה בבין השמשות, ומי שאינו יושב בבין השמשות בסוכה גילה דעתו שעדיין אינו מקצה למצותו. המנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' נד) כתב לתרץ בדרך אחת שדברי הגמרא שחלה הקדושה בבין השמשות נאמרו רק לגבי נויי סוכה שאם אינו מקצה אותם בבין השמשות אינם נעשים טפלים לסוכה, אבל לגבי עצי הסוכה עצמם לא נאמרו דברי הגמרא וחלה הקדושה עליהם גם באמצע החג משעה שיושב בה, וכדין חגיגה שהוקשה לה הסוכה שמשעה שנאסרה שוב אינה ניתרת ואין חלות קדושתה תלויה בזמן מיוחד. ועיין לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה, שנחלקו הראשונים אם דברי הגמרא נאמרו גם לענין עצי הסוכה.

פד. בברכי יוסף (או"ח סי' תרלח סק"ג) כתב בשם מהר"י מולכו בתשובותיו (כ"י סי' ח) שהמייחד סוכה בקביעות לכל השנים, בכל חג, אסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה, ולפי דרכו גם באופן זה לא מתפרשים דברי הגמרא מפני שאין קדושתה תלויה בבין השמשות של כל חג אלא אסורה היא גם קודם החג מחג הראשון שהשתמש בה.

פה. בשערי תשובה (או"ח סי' תרלח סק"ג) תמה על דברי המגן אברהם מפני מה צריכים מעשה חדש בכל שנה, וכתב על דבריו 'צריך עיון, דאפשר אף בלא מעשה חלה הקדושה כשמגיע החג. ואין זה דומה להזמנה, דהכא לא פקע הקדושה לגמרי רק על דרך תנאי לבד', והביא שגם באליה רבא (או"ח סי' תרלח סק"ד) כתב על דברי המגן אברהם 'וצריך עיון'.

פו. במשנה ברורה (שם סק"ה) כתב שהמפקפקים בדבריו לגבי סוכה מחמירים גם באתרוג.

פז. וכן משמע ממה שהקשו הראשונים (תוספות סוכה מו: ד"ה אתרוג, ריטב"א שם ד"ה והא, ר"ן שם ד"ה איתמר, מאירי במגן אבות ענין כא ובבית הבחירה סוכה לז: ד"ה הדס) על דברי הגמרא (סוכה לז:) לגבי אתרוג של מצוה 'רבי חנינא מטביל בה ונפיק בה', שהיה אוכל מן האתרוג ואחר יצא ידי חובתו בשאר האתרוג, והקשו איך היה מותר לו לאכול מן האתרוג והרי הוקצה למצותו, ותירצו שהאתרוג לא היה מוקצה למצותו, או מפני שהתנה עליו שלא תחול הקדושה או שיחד אתרוג אחר למצותו, ולא תירצו שקודם קיום המצוה עדיין מותר להשתמש בו. והפוסקים (או"ח סי' תרסה ס"א) דנו לגבי אתרוג שנפסל וחילקו בין נפסל קודם קיום המצוה שמותר באכילה לנפסל אחר קיום המצוה שאסור באכילה, שדבריהם נאמרו דווקא בנפסל שאי אפשר לקיים בו מצותו עוד, אבל כשעדיין עומד למצותו אין חילוק בין קודם קיום המצוה לאחר קיום המצוה מאחר ועומד לקיים בו את המצוה. אמנם הב"ח (שם ד"ה ומ"ש ואפילו) כתב 'והוא הדין נמי דאפילו לא נפסל מותר לאכלו אם יש לו אתרוג אחר לצאת מטעם דהזמנה לאו מילתא היא אלא דאורחא דמילתא נקט', ויש לעיין אם כוונתו להתיר כשאוכלו כולו ושוב לא יצא בו ידי חובתו.

פח. בשבלי הלקט (סי' נט) הביא כל ענין זה וכתב עליו 'ובתשובות הגאונים זצ"ל מצאתי'.

פט. והט"ז (או"ח סי' רסג סק"א) דחה דבריהם להלכה מחמת קושיית הבית יוסף, והתיר לאחרים שלא קיבלו שבת להשתמש גם באותו הנר שהודלק לשם שבת.

נאסר מיד בתחילת החג אם תתקיים מצותו בסוף

במנחת שלמה (שו"ת ח"ב סי' נד) כתב לבאר את דברי השאילתות שאין כוונתו לומר שגם באופן שקיים מצותה לאחר זמן לא תחול הקדושה ולא נאסר בהנאה קודם קיום המצוה, אלא אם קיים מצותה נאסרת מתחילת זמן מצותה דהיינו בבין השמשות כמו שאמרו בגמרא שחלה הקדושה על עצי הסוכה ונוייה בבין השמשות של כניסת החג, שהזמנת החפץ למצותו מועלת מיד בתנאי שיתקיים הדבר לבסוף. ומה שאמרו שהזמנה בלא קיום המצוה אינו אוסר היינו באופן שלא קיים את המצוה בחפץ זה כלל, שהזמנה שלא באה לידי מעשה אינה מועלת, אבל הזמנה שבאה לידי מעשה מועלת מיד[פז]. ובזה מתיישבים דברי הגמרא שזמן חלות הקדושה על הסוכה הוא בבין השמשות, עם דברי השאילתות שהזמנה בלא קיום המצוה אינה אוסרת, שאם ישב בסוכה לאחר זמן מתברר שנאסרה מתחילת החג דהיינו בבין השמשות.

דברי הגאונים שנר שהודלק לשם שבת אסור בשימוש גם למי שלא קיבל עליו שבת

ולגבי שימוש קודם זמן מצותו מצינו שכתב באור זרוע (ח"ב ערב שבת סי' טז) 'וכן משמע מדברי רב שרירא גאון שכתוב בספר המקצועות[פח] מעשה שהיה בימי אבותינו הקדומים ז"ל פעם אחת ערב שבת היה יום המעונן, וכסבורין העם שחשיכה והדליקו את הנרות, ולא הספיקו להתפלל מנחה עד שנשבה הרוח ונתפזרו העבים וראו השמש ולא התפללו ערבית והיה שהות ביום והתחילו הנרות לכבות, ושאלו לחכמי הדור, ואמרו שאותם שהדליקו הנרות אסורין להדליק ולעשות מלאכה משום שכבר קבלו עליהם את השבת, אבל שאר אנשי בית מותרין להדליק נר אחר אבל באותו הנר שהדליק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף עליו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו וליגע בו עד מוצאי שבת, אבל איש אחר מותר להדליק נר אחר עכ"ל'. והקשה הבית יוסף (או"ח סי' רסג ד"ה גרסינן בפרק תפילת השחר) 'ואיני יודע טעם למה המותרין במלאכה לא יהיו מותרין ליגע בנר שהודלק לשם שבת'[פט].

דעת הפרי מגדים שחל דין 'הוקצה למצותו' קודם שקיבל שבת

ובביאור טעם הגאונים שהנר שהודלק למצוה נאסר על שאר בני הבית, כתב הפרי מגדים (או"ח סי' רסג אשל אברהם ס"ק כז הו"ד במשנה ברורה שם ס"ק נז) 'מי שהדליק נר שבת בעוד יום גדול והתנה שלא לקבל שבת, אפילו הכי הוקצה הנר למצותו ואסור להשתמש בו תשמיש חול', מבואר בדבריו שאחר שהדליק את הנר לשם מצותו אף על פי שלא בא זמן המצוה שעוד היום גדול, וגם לא קיבל עליו שבת חל עליו דין 'הוקצה למצותו'.

אוצר החכמה

בבין השמשות של יום הראשון הוקצה לכל שבעת הימים, ואין הסוכה ניתרת אחר יום הישיבה, אלא אסורים כל שבעת הימים, ואתרוג שאין מצותו בלילה ויש הפסק בין יום אחד לחבירו, כל יום מצוה אחרת היא ומה שהוקצה ליום אחד מותר ביום אחר[צ].

הקצאה נפרדת בכל יום באותו האתרוג עצמו

ובתוספות (סוכה מו: ד"ה אתרוג בשביעי) הוסיפו וכתבו גם במי שיש לו רק אתרוג אחד לכל שבעת הימים, שבאותו אתרוג עצמו יכול להקצותו ביום הראשון באופן אחד, ולחזור ולהקצותו ביום השני באופן אחר ולא יאסר מיום הראשון לשאר הימים אלא האיסורים יהיו מחולקים בכל יום איסור חדש, שכתבו לגבי מה שאמרו (סוכה לו:) שרבי חנינא אכל מן האתרוג ואחר כך בירך עליו, שביום הראשון הקצה את כל האתרוג למצותו, מפני שזקוק לכך שיהיה שלם ולא חסר, ומיום השני ואילך הקצה רק חלק מאותו האתרוג למצותו, ואכל חלק ממנו מאחר ולא הקצה את כולו בשאר הימים.

אוצר החכמה
לגבי סוכה ימים מחולקים לענין חלות הקדושה

ולגבי סוכה שכל שם שמים עליה בבין השמשות של יום הראשון ונאסרת כל שבעה, ודאי שכדי שלא תחול הקדושה על הסוכה צריך להתנות שלא תחול עליה הקדושה בבין השמשות של יום הראשון, וכמו שכתב רש"י (שבת כב. ד"ה התנה) וזה לשונו 'במסכת ביצה אוקימנא באומר איני בודל מהן כל בין השמשות של קידוש יום טוב ראשון'[צא], ולכאורה די בתנאי זה ואין צריך להוסיף יותר, שהרי נתבאר שלגבי סוכה שאין הלילות מחלקים נחשבים כל שבעת הימים כיום אחד, ואם לא חלה הקדושה מתחילה שוב לא תחול באמצע היום. אמנם בארחות חיים (סוכה סי' מא, הו"ד בבית יוסף סי' תרלח ד"ה עצי, רמ"א בשו"ע ס"ב) וזה לשונו, 'ויש שהורו[צב] שצריך שיתנה תנאו סמוך לבין השמשות ויאמר כן, איני בודל מהם כל בין השמשות. כלומר מכל בין השמשות של שמנה ימים, שאם לא אמר כן, אם לא חל עליו האיסור בין השמשות של יום ראשון חל בשאר ימים[צג], ונמצא שלא הועיל לו תנאו של בין השמשות ראשון לשאר ימים'. מבואר בזה שאף שלענין הפקעת הקדושה אי אפשר לחלק את שבעת ימי הסוכות זה מזה, ואם חלה הקדושה שוב אינה פוקעת עד סוף שבעת הימים, מכל מקום לענין חלות הקדושה מחולקים הימים זה מזה ואף אם לא חלה הקדושה ביום הראשון יכולה לחול בבין השמשות של שאר הימים[צד]. וכן מבואר בשלחן ערוך הרב (או"ח סי' תרלח ס"ט) שכתב בטעם דין זה 'לפי שהן יום אחד ארוך לענין זה להחמיר אבל לא להקל'.

דעת מהרי"ל שהימים אינם מחלוקים אפילו לחומרא

אבל המהרי"ל (מנהגים, הלכות סוכות סי"ב) כתב 'אמר מהר"י סג"ל דהכי פירושו, דיעמוד אדם בשעה בין השמשות בהכנסת קדושת יום טוב ויאמר כל בין השמשות הללו איני בודל מהן, ואז נמצא בהכנסת יום טוב לא חל קדושת יום טוב עליהם ליאסר בהנאה, וכיון דבשעת הכנסת יום טוב לא חל, שוב לא חל כל הימים', ובדבריו לא נתפרש שצריך להתנות על בין השמשות של שאר הימים, וכן עולה ממה שכתב 'וכיון דבשעת הכנסת יום טוב לא חל, שוב לא חל כל הימים', שאם לא חלה הקדושה בכניסת יום טוב ראשון שוב לא תחול בשאר ימים גם בלא תנאי, וכן מבואר בט"ז (סי' תרלח סק"ה) שהמהרי"ל חולק וסובר שהקדושה חלה רק בכניסת החג ולא לאחר מכן[צה].

מתי צריך להתנות שלא תחול הקדושה בשאר הימים

באורחות חיים (שם) המשיך וכתב 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון לכל בין השמשות תו לא מהני בהו תנאה, דכיון דחייל איסורא בבין השמשות קמא ממילא חייל בכולהו יומי, דכולהו יומי כיומא אריכתא דמו'. ומשמע ממה שכתב 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון לכל בין השמשות', שגם את התנאי שלא תחול הקדושה בשאר הימים צריך להתנות קודם בין השמשות של יום הראשון, ואם לא התנה קודם יום הראשון בעל כרחו תחול הקדושה בשאר הימים מכח בין השמשות הראשון. אמנם הבית יוסף השמיט בהעתקתו את תיבות 'לכל בין השמשות', וכתב רק 'ואם לא אמר תנאי בבין השמשות ראשון תו לא מהני בהו תנאה'[צו], ומשמעות הדברים שכאשר לא עשה שום תנאי קודם היום הראשון תחול הקדושה על כל הימים כאחד ולא יועיל להתנות קודם יום השני שלא תחול בו הקדושה, כמו שנתבאר שלענין הסוכה הימים אינם מחולקים, אבל אם התנה קודם יום הראשון שלא תחול בו הקדושה, אף שעדיין לא פירש בתנאו על שאר הימים, יכול להתנות קודם כל יום בבין השמשות שלו, שלא תחול הקדושה לגבי אותו היום[צז].

ה. זמן האיסור

משך זמן איסור שימוש בנויי סוכה ובנר חנוכה

אמרו בגמרא (שבת כב.) 'אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו' דתניא 'ושפך' 'וכסה' (ויקרא יז יג) במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצות בזויות עליו. הכא נמי שלא יהו מצות בזויות עליו. בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו' דתניא סככה כהלכתה ועיטרה בקרמים ובסדינין המצויירין, ותלה בה אגוזים אפרסקין שקדים ורמונים ופרכלי ענבים, ועטרות של שבלים, יינות (של) שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג וכו' אמר רב יוסף אבוהון דכולהו דם'.

מבואר בדברי הגמרא שזמן איסור שימוש בנויי סוכה הוא 'כל שבעה', וכן אמרו בברייתא שזמן איסור שימוש בנויי סוכה הוא 'עד מוצאי יום טוב אחרון של חג'[צח], וכן לגבי שימוש בנר חנוכה כתב הרי"ף (שבת כא:) 'אי נמי לשיעורא [כלומר שצריך ליתן שמן לתוכו כדי שיהא דולק והולך עד שיעור זה] היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה, הרשות בידו'[צט].

מחלוקת השאילתות והטור אם מותרים בשימוש קודם גמר מצותם

וכתב בשאילתות (שלח שאילתא קכו) שגדר האיסור הוא שלא להשתמש בדבר המשמש לצאת בו ידי המצוה עד שיסתיים השימוש למצותו, כגון לקשור דבר בחוטי הציצית, ולהריח בהדס, ולאכול האתרוג, ולהסתפק להבערה מעצי הסוכה, וטעם האיסור משום שאסור לבזויי מצוה ודין זה נלמד מכיסוי

צ. **ברבי** יוסף (או"ח סי' תרלח ס"ב) כתב 'נשאל הרב החסיד מהר"ר יעקב מולכו בתשובותיו (כ"י סי' מג) המחליף סוכה בסוכה אי פקע קדושת הראשונה. וזו הלכה העלה בתשובתו הרמתה ושב יעקב, דלא פקע קדושתה הראשונה. וסמוכות שלו מהדיא דלקמן סימן תרס"ה (ס"ב) דהפריש שבעה אתרוגים, דמשמע דווקא הפריש, דהוי כהתנה'. מבואר בדבריו שרק באופן שהפריש קודם החג אתרוג נפרד לכל יום חלה הקדושה רק ליומו, מפני שהוא כתנאי שמתנה מתחילת החג שאינו מקצה אותו אלא לאותו היום ולא תחול עליו קדושה אלא ליומו, אבל אם אחר כך החליף ונטל אתרוג אחר לא הותר האתרוג הראשון [וצריך עיון מה שמדמה סוכה לאתרוג, והרי בגמרא חילקו ביניהם ומשמע שבסוכה גם בבנה שבעה סוכות לשבעה 'ימים סוכה שנאסרה שוב אינה ניתרת].

צא. **וכעין** זה כתב במקומות נוספים (סוכה י: ד"ה הכל, ביצה ל: ד"ה אביי).

צב. **בבית** יוסף הגירסא 'הרמב"ן פסק'.

צג. **וכתב** המנחת שלמה (ח"ב סי' נד) 'ומסתבר שבין השמשות של יום ראשון דחול המועד וכן של שאר הימים, הרי זה נאסר לכל החג ולא רק לאותו מעת לעת [אולם לא ידעתי טעם לכך]'.

צד. **וכתב** במשנה ברורה (סי' תרלח ס"ב ביאור הלכה ד"ה אסור) לגבי נוי סוכה 'ואם תלאן ביום ראשון או בחול המועד, מתחיל איסורו מן בין השמשות הראשון שאחר זה עד סוף יום טוב, אבל מן עת התליה עד הערב לא מיתסרא'. ודבריו מתפרשים כדרך זו שנתחדש שגם במה שלא חלה הקדושה בבין השמשות של יום הראשון יכולה לחול בשאר ימים בבין השמשות [המנחת שלמה (ח"ב סי' נד) כתב 'ומסתפקנא במי שישב באמצע יום הראשון של חג שלדעת המשנה ברורה בביאור הלכה הנ"ל אינה נאסרת, ומיד לכשיצא מהסוכה פקע ממנה דין מוקצה למצוה, האם צריך לישב בה עוד הפעם בבין השמשות, דלכאורה נראה דכיון שכבר ישב בה היום והיא מוזמנת לבין השמשות שפיר תאסר בבין השמשות אף אם לא ישב, אבל אם כן הדבר פלאי, דכל יום הראשון אינה מוקצה אף שישב בה, ורק כשיגיע בין השמשות נעשית מוקצה למצוה, דמה סברא הוא אטו בין השמשות יש בו תוספת קדושה, ולכן נראה דהישיבה שבאמצע היום לא מעלה ולא מורידה].

צה. **בים** של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) כתב על דברי האורחות חיים והובאו דבריו במגן אברהם (סי' תרלח סק"ז) שיש חילוק בין אם פירש בדבריו שמתנה רק על יום זה, לבין אם התנה בסתם, שבהתנה סתם נכלל בתנאו על כל הימים הבאים, ומשמעות הדברים שדעתו בעיקר הדין כדעת האורחות חיים שהקדושה יכולה לחול בבין השמשות של שאר הימים, ואין הם תלויים בהכרח ביום הראשון, אלא שסובר שגם בסתם אמירה המשמעות היא שאינו בודל בבין השמשות שבכל הימים ואין צריך לפרש יותר. אבל בלשון רש"י שהעתקנו [וכעין זה הוא בעוד מקומות] משמע כדברי מהרי"ל שהתנאי נצרך רק לבין השמשות של קידוש יום ראשון, ואין צריך תנאי נוסף כדי להתיר בשאר הימים.

צו. **ובנוסח** זה העתיקו גם בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג).

צז. **וכן** מבואר בשלחן ערוך הרב (סי' תרלח ס"ט) שכתב 'וכן אם אמר איני בודל מהם כל שהות אורך בין השמשות של יום הראשון בלבד ולא התנה על בין השמשות של שאר הימים אסור להסתפק מהם מיום שני ואילך, לפי שכל יום ויום נחשב לקדושה בפני עצמה וחלה עליהם הקדושה בתחלת כניסת כל יום שלא התנה עליו. ואם התנה עליהם שאינו בודל מהם כל שהות בין השמשות שמיום שני ואילך ולא התנה על בין השמשות של יום הראשון אסור להסתפק מהם אפילו מיום שני ואילך, שכיון שחלה עליהם הקדושה בבין השמשות הראשון שוב אינה נפקעת כל ימי החג לפי שהן יום אחד ארוך לענין זה להחמיר אבל לא להקל'. מבואר בדבריו אלו שהדין השני שאם לא התנה קודם יום הראשון שוב אינו נפקע נאמר כשלא התנה על בין השמשות של יום הראשון, ולא כשלא התנה על שאר הימים ביום הראשון.

ולגבי אתרוג דנו בגמרא (סוכה מו:) אם הוקצה רק לשעת מצותו או לכל יום קיום המצוה.

צח. **וטעם** איסור שימוש בנויי סוכה ביום השמיני מבואר בגמרא (סוכה מו:) 'סוכה דחזיא לבין השמשות, דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל [בה] בגווה אתקצאי לבין השמשות, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא דשמיני'.

צט. **בתשובות** הגאונים (עמנואל, סי' סא) נכתב בטעם איסור שימוש בעצי סוכה 'ועוד מדקאמרינן (מגילה כו:) תשמישי מצוה נזרקים, טעמא דעברה צורתן ומצותן ויצאו לחול, הא בשעת מצותן אסור להנות מהן ולהשתמש בהן', מבואר בזה שזמן איסור השימוש הוא קודם שעברה צורתם ויצאו לחול, אבל אחר מצותם 'יוצאים לחול ומותרים בהנאה ובשימוש.

הדם, דתניא 'ושפך' 'וכסה' במה ששפך בו יכסה, שלא יכסנו ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו. אמנם משעה שנפסקו חוטי הציצית ונפסלו מותר להשתמש בהם.

אבל הטור כתב בהלכות ציצית (או"ח סי' כא) 'ציצית אין בהם משום קדושה וכו' ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן', והביא את דברי השאילתות שאסר להשתמש בהם כל זמן שהם משמשים למצותם משום שנחשב ביזוי מצוה כמו כיסוי הדם ברגל, וכתב על דבריו 'ואפשר לחלק שאינו דומה לדם, דשאני התם כשמכסה ברגל עושה המצוה דרך בזיון מה שאין כן כאן'.

ותמה הבית יוסף (שם) על דברי הטור שהתיר שימוש בחפצי מצוה בשעת מצותן וחילק בין שימוש בחפץ של מצוה לכיסוי הדם, והדברים מתמיהים, שהרי בגמרא אסרו שימוש בשעת מצוה בנר חנוכה ובנויי סוכה כל שעת מצותם, ולמדו דין כיסוי הדם כדברי השאילתות, ואיך דחה הטור את דבריו שהם הם דברי הגמרא, ומה טעם יש לחלק בין מצות ציצית למצות נר חנוכה וסוכה.

קושית הבית יוסף איך נחלק הטור על דברי הגמרא

וכתב הב"ח (שם) בביאור כוונת הטור שאין כוונתו להתיר להשתמש בציצית אלא בזמן שאינו לבוש בהם אף שהציצית עדיין קשורים בטלית, אבל כאשר הוא לבוש בהן גם הטור מודה שאסור להשתמש בהן, מפני שנחשב שעושה את המצוה דרך בזיון כעין כיסוי הדם ברגל. והטעם שהתיר להשתמש בהם כשאינו לבוש בהם הוא מפני שאין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש, ולכן לא נחשב שעת מצותן אלא בשעה שלובש את הטלית שיש בה ציצית, אהח 19/06/2018 זמן שאינו לובשן אף שעדיין לא נפסקו הציציות אינו נחשב שעת מצותן, אלא כמו אתרוג וסוכה אחרי ימי הסוכות שכבר עבר זמנן ומותר להשתמש בהן, כך גם בציצית כשאינו לובשם מאחר והרשות בידו להניחן בקופסא ושלא ללבשן עוד עד עולם וממילא לא יתחייב להטיל בטלית זו ציצית, נחשב אחר זמן מצותם ומותר להשתמש בהן.

דרך הב"ח שהטור לא התיר בשעה שלובשם

ועולה מדבריו שדברי הטור נאמרו בשעה שהציצית מונחים בקופסא, שלדעת השאילתות שנחלק עם הטור אסור להשתמש בציצית גם בשעה שהם מונחים בקופסא ואינו לובשם. אכן הט"ז (או"ח סי' כא סק"א) תמה על דברי הב"ח, ונראה לו שאף השאילתות התיר בזה.

מחלוקת בדעת השאילתות בציצית שמונחים בקופסא

והט"ז (שם) כתב שיש לחלק בין איסור משום בזיון לאיסור שמשום ההקצאה למצותו, ולפי"ז ביאר שדעת הטור להתיר להשתמש בציצית גם בשעה שלובשם, וטעם ההיתר, מפני שאיסור שימוש בחפץ של מצוה הוא רק משום בזיון, ולכך אינו נוהג אלא בשעה שמקיים בו מצותו, וזה מה שכתב שנאסר רק כאשר 'עושה המצוה בדרך בזיון', דהיינו שבשעת עשייה נוהג בו מנהג בזיון, וכך הם דברי הגמרא לגבי נר חנוכה שאסרו להשתמש בו בתוך זמן חיובו, ובנר זמן חיובו וזמן קיום מצותו אחד הוא, משום שיוצא ידי חובתו ומקיים את מצותו כל משך שיעור זמן ההדלקה, ולכן שימוש בנר לענין אחר כל זמן מצותו נחשב כעשיית מצוה בדרך בזיון, ואחר זמן מצותו באמת התיר הרי"ף להשתמש בו לצרכו. ומה שאין כן לגבי נויי סוכה ואתרוג שנאסרו כל שבעה גם בשעה שאינו מקיים בהם מצותו, שיסוד איסורם אינו רק משום בזיון אלא מכח הקצאה למצותו, כמבואר בדברי התוספות (שבת כב. ד"ה סוכה) 'דמשום דאיתקצי למצותה לא הוה אסרינן בחולו של מועד דלא שייך מוקצה אלא בשבת וביום טוב, ומשום ביזוי מצוה לא הוה אסרינן להו היכא דנפלו, אבל השתא דאמרינן דאיתקצי וביזוי מצוה אסרינן אפילו נפלו ואפילו בחול המועד'. ומדוקדק מדברי התוספות שטעם האיסור כשנפלו אינו מדין 'ביזוי מצוה' אלא מדין 'הוקצה למצותו', ומטעם זה נאסר גם שלא בשעת עשיית המצוה אבל מדין ביזוי מצוה צדקו דברי הטור שאינו נוהג אלא בשעת קיום המצוה. ודין 'הוקצה למצותו אינו נוהג אלא בשבת ויום טוב ובחול המועד[ק], אבל לענין מצות ציצית בשאר ימות החול שאין נוהג בהם איסור מוקצה[קא], אינם נאסרים משום 'ביזוי מצוה' שלא בשעת מצותם, ומותרים להשתמש בהם גם בזמן חיוב מצות ציצית אם אין כוונתו לקיים מצות ציצית באותה שעה[קב].

והנה הט"ז דימה את היתר הטור להשתמש בציצית שלא בשעת קיום המצוה להיתר התוספות להשתמש בעצי סוכה שנפלה ואינה ראויה למצותה שלא נאסר משום 'ביזויי מצוה', אמנם גם לגבי עצי סוכה עצמם מצינו שיש מי שחולק, שהרמב"ן (שבת מה. ד"ה ולי) כתב שגם אחר נפילת הסוכה נוהג דין 'ביזוי מצוה' ולא רק בשעת קיום המצוה, כדעת השאילתות שאוסר להשתמש בציצית גם שלא בשעת קיום המצוה, ועולה מדבריו להחמיר, וכהבנת הב"ח בדעת השאילתות שגם בשעה שאינו לובש את הטלית אסור בשימוש, שודאי ציצית שלא נפסקו ועומדים בקופסא עומדים למצוה יותר מעצי סוכה שנפלה, ולא כהבנת הט"ז שאף השאילתות מתיר להשתמש בציצית כשאינו לובשם[קג].

דעת הרמב"ן שעצי סוכה שנפלה אסורים משום 'ביזוי מצוה'

ולגבי אחר זמן המצוה מצינו לגבי נר חנוכה שכתבו הראשונים[קד] בשם השאילתות 'נר חנוכה שהותיר בו שמן מהו צריך לעשות בו. תא שמע דתנו רבנן נר חנוכה שהותיר בו שמן ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום השני. ביום השני מוסיף עליו ומדליקו ביום השלישי וכן בשאר הימים. אבל אם הותיר ביום השמיני עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, לפי שהוקצה למצוה אסור להשתמש ממנו'[קה].

דין מותר השמן שבנר חנוכה

אמנם הרמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי) הקשה על דברים אלו וכתב 'ואמת הדבר שלא היה נראה כן, לפי שלא נאסר בעוד שהוא דלוק אלא משום בזויי מצוה, וכיון שכבה בדין הוא שיהא מותר שכבר נשלמה מצותו', ודימו הראשונים[קו] דין מותר השמן שבנר אחר חנוכה לדין עצי ונויי סוכה אחר החג שהם מותרים כמו שאמרו בברייתא 'אסורים כל שבעה', 'עד מוצאי יום טוב אחרון של חג', ומבואר בזה שאחר שכלו כל ימי החג אינם אסורים יותר, ואין בהם משום ביזוי מצוה. ובריטב"א (שבת כא: ד"ה אי) הוסיף להוכיח מדברי הברייתא (מגילה כו:) שאמרו 'תשמישי מצוה נזרקין'[קז], דהיינו שחפצי מצוה אחר גמר מצותם אין נוהגים בהם כבוד ומותר לזרקן, ואין בזה משום 'ביזויי מצוה', מאחר וכבר אינם חפצי מצוה שכבר כלתה מצותם[קח].

קושיות הראשונים שאחר זמן החיוב אין 'ביזויי מצוה'

וכתבו הראשונים[קט] שאכן מדברי הרי"ף מוכח שנחלק על דין זה, ממה שכתב על מה שאמרו בגמרא (כא:) בביאור דברי הברייתא 'מצותה משתשקע

דברי הראשונים שהרי"ף חולק

ק. מבואר לעיל (אות א) לגבי מקורות וטעמי האיסור, ובהערות שם.

קא. וכתב בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות א) שלפי זה בשבת ויום טוב מודה הטור שחוטי הציצית אסורים בשימוש גם אם נפסקו ואינם ראויים למצותן, ואף שאינם נאסרים משום 'ביזוי מצוה' מכל מקום משום הוקצה למצותו אסורים כדברי התוספות לגבי נויי סוכה אחר שנפלה [עיין שם שהביא את יישוב דברי הטור הללו שנויי סוכה ואתרוג אינם נאסרים שלא בשעת קיום המצוה משום ביזוי מצוה אלא משום מוקצה בשם הב"ח, ואינם שם אלא בט"ז].

קב. בתשובות מהרי"מ (פדאווא, סי' סא) הקשה על דברי הט"ז שמשמעות השולחן ערוך אינה כדבריו, אלא שכל זמן שלא נפסקו וראויים למצותם אסורים ואפילו מונחים בקופסא.

קג. הגר"ש אויערבאך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, סק"א אות ג) דן בנר של יום טוב שכבה אם דינו כסוכה שנפלה.

קד. ראבי"ה (ח"ג חנוכה סי' תתמג), ר"ש (שבת פ"ב סי' ט) ואבודרהם (חנוכה ד"ה כתב ה"ר) הביאו דברים אלו בשם השאילתות. אבל בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) כתבו 'דתניא כבה ליל ראשון מוסיף עליו בליל שני ומדליק בו, כבה ליל שמיני עושה לו מדורה בפני עצמו, מפני שהוקצה למצותו', מבואר בדבריהם שאמרו 'דתניא' שדין זה מבואר בברייתא, אבל הראבי"ה כתב 'ואיני יודע היכן שנויה הברייתא'. במרדכי (רמז רסה–רסו) הביא דין זה וכתב 'דהא אמרינן בפסיקתא רבתי 'ביום השמיני נשיא' ילמדנו רבינו נר חנוכה שהותיר שמן' וכו', מבואר בדבריו שמקור הדין הוא בפסיקתא רבתי, וכן נמצא במדרש תנחומא שלפנינו (וארשא, נשא סי' כט) על הפסוק 'ביום השמיני נשיא' בנוסח שהביא המרדכי. אבל הרמב"ן (שבת כא: ד"ה ומצאתי) כתב על דין זה 'ומצאתי למקצת הגאונים ז"ל שאמרו שאם כבתה ונשאר שמן בנר ביום ראשון מוסיף עליו ומדליקו ביום שני וכן שאר הימים, ואם נשאר בה ביום אחרון עושה לו מדורה ושורפו במקומו שהרי הוקצה למצותו', וכן הרשב"א (כא: ד"ה אי) כתב על זה 'אבל מקצת מן הגאונים אמרו, וכן בעוד ראשונים הובא דין זה בשם הגאונים, ובריטב"א (כא: ד"ה אי) כתב 'ולא כדברי האומרים'.

קה. וכתב בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות א) שהשאילתות הולך בזה לפי שיטתו שאוסר להשתמש בציצית גם שלא בשעת קיום המצוה [כמו שנתבאר], ולדרכו שייך להוסיף גם אחר זמן חיוב המצוה אבל לדעת הטור שנחלק עמו והתיר להשתמש בציצית גם בשעה שהם ראויים למצותם, ודאי אין לאסור אחר זמן חיובם.

קו. רמב"ן (שם), רשב"א (שם ד"ה אי) וריטב"א (שם) ועיין עוד להלן.

קז. ומקור הדברים שאחר גמר המצוה הותר השימוש, מבואר בברייתא שאמרו (מגילה כו:) 'יתנו רבנן תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין. ואלו הן תשמישי מצוה סוכה, לולב, שופר, ציצית. ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים, תפילין ומזוזות, ותיק של ספר תורה, ונרתיק של תפילין ורצועותיהן'. ומבאר רבינו חננאל (מגילה כו: ד"ה ת"ר) 'פירוש כיון שנתקיימה המצוה ושלמה נזרקים, כגון עצי סוכה וארבעת מינים שבלולב ושופר וציצית אלו וכיוצא בה אין בהו קדושה', שאחר שנשלמה המצוה אין בהם קדושה. ובשאילתות (שלח שאילתא קכו) מבואר שמברייתא זו עולה שאחר שכלתה מצותן אין בהם דין בזוי מצוה, ולכן הותרו בשימוש. וכן מצינו בתשובות הגאונים (עמנואל, סי' סא) שהוכיח את דין איסור שימוש בחפצי מצוה מברייתא זו שכתב 'ועוד מדקאמרינן (מגילה כו:) תשמישי מצוה נזרקים, טעמא דעברה צורתן ומצותן ויצאו לחול, הא בשעת מצותן אסור להנות מהן ולהשתמש בהן'.

קח. וכתב הריטב"א (שם) להוכיח עוד ממה שאמרו בגמרא (סוכה מו:) 'הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים, אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר, ורב אסי אמר כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה למחר', מבואר בזה שלדעת כולם אחר יום מצותו אין טעם לאסור את האתרוג באכילה מאחר וכלתה מצותו.

קט. רמב"ן רשב"א ריטב"א (שם).

החמה עד שתכלה רגל מן השוק 'אי נמי לשיעורא', וכתב הרי"ף 'כלומר, שאם היתה דולקת והולכת עד השיעור הזה ורצה לכבותה או להשתמש לאורה הרשות בידו'. ומבואר בדבריו שאחר זמן המצוה מותר להשתמש בנר של חנוכה עצמו ואפילו אם עדיין לא כבה ממה שהודלק למצותו, וכל שכן שמותר השמן שבנר אחר שכבר כבה וגם עבר זמן מצותו שמותר בהנאה ובשימוש.

חילוק הראשונים שהשמן שבנר מיועד לשריפה

והנה לדעת האוסרים מותר השמן והפתילות של נר חנוכה אחר גמר מצותן, עמדו הראשונים בטעם הדבר, מפני מה נר חנוכה אינו כשאר מצות ששאר מצות מותרים בשימוש של חול אחר גמר מצותן, ואילו נר חנוכה אסור לעולם גם אחר זמן מצותו.

בתוספות (שבת מד. ד"ה שבנר) ושאר ראשונים[קי] כתבו לחלק שהטעם שעצי ונויי סוכה מותרים אחר זמן מצותם הוא מפני שאינם מתכלים על ידי המצוה, ואדם יודע שיעמדו בעינם אחר ימי מצותם, ומתחילה כשמקצה אותם למצותם דעתו להשתמש בהם אחר החג ואינו מקצה אותם מדעתו אלא לימות החג. אבל שמן שבנר שעשוי להשרף ולהתכלות על ידי מצותו ואחר המצוה לא ישאר ממנו דבר, לכן אינו מצפה שיכבה הנר וישאר שמן להשתמש בו אלא מקצה אותם לעולם, לכן לא פקע איסורם גם אחר שנגמרה מצותם[קיא].

טעם לאסור מותר השמן שבנר חנוכה מפני שדומה לשמן ונרות שבמקדש

טעם נוסף לאיסור זה מצינו במה שכתב המאירי בבית הבחירה (שבת כא.) לגבי האיסור להשתמש לאור נר חנוכה, 'ויש באים בה מטעם איסור הנאה וקדושה גמורה, הואיל והן זכר לנרות ולשמן היכל הקצהו מדעתו לגמרי והרי הן כנויי סוכה או הדס של מצוה, ולא עוד אלא שמפריזים על מדותיהם לאסור בהנאה כל שבהן אף לאחר מצותן וכו', ומאחר שהחמירו בחנוכה בתחלתה יותר מאלו החמירו בה בסופה יותר משאר תשמישי מצוה, ואף חידוש הפתילות בכל לילה אינו מן הדין אלא דרך הידור ומדמיון נרות של מקדש', מבואר בזה שהאיסור להשתמש במותר השמן אחר גמר מצותם הוא לא משום 'ביזוי מצוה' ולא משום 'הוקצה למצותו', אלא חומרה היא בנרות חנוכה בלבד, מפני שנרות חנוכה נתקנו זכר לשמן ונרות שבמקדש מחמירים בהם יותר, נוהגים בהם איסור הנאה לעולם[קיב].

מותר השמן דינו כתשמישי קדושה

וכדרך זו כתב גם באבודרהם (הל' חנוכה), ונתן גדר לדין זה זה לשונו 'אי נמי שוינהו רבנן כתשמישי קדושה מפני שהוא זכר לשמן של הקדש', דהיינו שדין מותר השמן אינו כדין 'תשמישי מצוה' שמבואר בברייתא (מגילה כו:) שהם נזרקים, אלא כדין 'תשמישי קדושה' שאמרו בברייתא (שם) 'תשמישי קדושה נגנזין', דהיינו שאסור לזרוק תשמישי קדושה לאשפה אחר גמר מצותם אלא צריך לגנזם כדי שלא לנהוג בהם מנהג בזיון, וכן הדין גם במותר השמן שבנר חנוכה שאסור לנהוג בו בזיון גם אחר גמר מצותם.

סתירת פסקי השלחן ערוך

והנה להלכה נפסק בטור ושלחן ערוך (או"ח סי' תרעז ס"ד) כדעת השאילתות לגבי מותר השמן והפתילות של נרות חנוכה, וזה לשון המחבר 'הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו, שהרי הוקצה למצותו'. ונפסק בטושו"ע (סי' תרעב ס"ב) גם דינו של הרי"ף לגבי השימוש בנר חנוכה אחר זמן מצותו, וזה לשון המחבר 'ואם נתן בה יותר, יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן, וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן'. ולכאורה הלכות אלו סותרות זו את זו, שהרי הראשונים הוכיחו מדברי הרי"ף ממה שהתיר להשתמש בנר חנוכה אחר שדלק כשיעור מצותו שנחלק עם השאילתות ומתיר להשתמש במותר השמן שבנר.

לא נאסר אלא כשיעור הנצרך למצותו

וכתב המרדכי (שבת רמז רסו) ביישוב הסתירה שדין השאילתות שמותר השמן שבנר אסור נאמר דווקא כשנתן בנר שמן בשיעור הראוי למצותו בלבד, ומאחר ונאסר כל השמן אף אם כבה הנר קודם זמנו לא הותר איסורו, אבל אם מתחילה נתן בנר שמן יותר מהשיעור שצריך כדי שידלק בזמן מצותו, לא נאסר אלא השמן שנצרך למצותו והשמן הנוסף לא נאסר כלל, ולכן גם לפי דעת השאילתות מתקיים דינו של הרי"ף שהתיר להשתמש בנר חנוכה אחר שעבר זמן מצותו אף אם הוא עדיין דולק, מאחר וכבר נשרף כל השמן שנצרך למצותו[קיג] ועכשיו משתמש בתוספת השמן שלא נאסרה כלל[קיד].

דרך שתנאי מועיל להתיר

דרך נוספת הביא הבית יוסף (סי' תרעז ד"ה הנותר) שיש לחלק שבאופן שלא התנה כלום בסתמא נאסר גם מותר השמן שנשאר אחר גמר המצוה, אבל תנאי מועיל בזה אם מתנה שאינו מקצה יותר מהנצרך למצותו ודעתו להשתמש במותר ודינו כעצי ונויי סוכה שאינם מוקצים לעולם הואיל ודעתו להשתמש בהם אחר גמר מצותם, ובאופן זה התיר המחבר להשתמש לאורו אחר זמן המצוה[קטו].

שמותר להנות לאורו בשעת השריפה

בעטרת זקנים (על השו"ע, או"ח סי' תרעז סק"ה) כתב לבאר את דברי השאילתות במה שהצריך לשרוף את מותר השמן שבנר שאין כוונתו כלל לאסור את השמן בהנאה, וגם לדעתו מותר להדליק נר ממותר השמן שבנר ולהשתמש לאורו, וכוונתו רק שצריך לשורפו ולא להניחו באופן שיבוא לידי בזיון, וטעמו כמו שכתב האבודרהם שדין השמן כדין תשמישי קדושה שהם נגנזים, ודין נגנזים נאמר שלא להניחם באשפה שלא להביאם לידי בזיון בזריקתם אלא לגנזם בדרך כבוד, אבל להשתמש או להנות מהם אחר גמר מצותם אין בו משום בזיון כמו שהוכיחו הראשונים, ולכן לא נאסרו בהנאה. ולפי זה מתיישבת הסתירה מפני שדין היתר השימוש אחר שדלק כשיעור מצותו ודין חיוב שריפת מותר השמן אינם סותרים זה את זה כלל, שמדין תשמישי קדושה נגנזים צריך לשרוף את מותר השמן ובזמן השריפה מותר להשתמש לאורו ולהנות ממנו.

ו. חלקי הסוכה שנאסרים בהנאה

מחלוקות הראשונים לגבי עצי דפנות הסוכה והסכך

הראשונים נחלקו בדין עצי הסוכה והסכך, איזה חלק מהם אסור מן התורה כמו שמפורש דינם בגמרא[קטז], ואיזה מהם אסור רק מדרבנן, ואיזה חלק יש לומר שלא נאסר כלל לא מן התורה ולא מדרבנן.

סתירת פסקי השלחן ערוך

והטור (או"ח סי' תרלח) הביא מחלוקת זו, ומבואר בדבריו שנחלקו בשני נידונים:

א. לגבי הסכך עצמו שלדעת כולם נאסר מן התורה, ונחלקו כמה ממנו נאסר, שרבינו תם חידש שיש חילוק בין שיעור הצריך להכשר סוכה ליתר הסכך שאינו מעכב את הכשר הסוכה ורק השיעור הנצרך להכשר סוכה אסור מן התורה והשאר אינו נאסר מן התורה, אבל מדרבנן הכל אסור, ושאר

קי. רמב"ן (כא: ד"ה ומצאתי), רשב"א (שם ד"ה אי) וראבי"ה (חנוכה סי' תתמג).

קיא. וזה לשון הרמב"ן (שם) 'מכיון שהוא נתנו והקצהו שיכלה במצוה, נאסר לו לעולם כמי שהקדישו לשמים'. ובברכי יוסף (סי' תרלח סק"ג) דן בכעין זה גם לענין סוכה וכתב 'אם ייחד סוכה תדירית לכל השנים, בכל חג, כתב מהר"י מולכו בתשובותיו כתב יד סימן ח' דאסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה'. אמנם בשערי תשובה (סי' תרלח סק"ג) כתב על דבריו 'וכתב הברכי יוסף על זה אבל ראיתי להמגן אברהם דסבר להיפך וכו', משמע דמסכים להמגן אברהם, ולכן לדידן פשיטא דאין בית מיחוש, דכיון שנוהגים היתר כל קדושה דבימי החג אדעתא דמנהגא היא שתחזור להיתרא, וכהתנה בפירוש דמי' [ועיין עוד בזה לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה בהערות].

ולענין נר של שבת, שגם הוא עומד להישרף ולכלות כתבו שאין הדין כן, ומותר השמן שבנר של שבת מותר בהנאה, ובטעם הדבר כתבו התוספות 'ומשום חביבותא דנס אינו מצפה שיכבה אלא מקצה לגמרי למצוה, אבל נר שבת להנאתו בא יושב ומצפה שיכבה ולכך מותר', והרמב"ן כתב 'ולא דמי לנר של שבת דלכולי עלמא מותר לאחר השבת, דההוא אפילו בשעת מצותו משתמש בו, שלכך בא מתחלתו הלכך אין איסור הנאה חלה עליו', וכדברי הרמב"ן כתב גם באבודרהם (הל' חנוכה). והגרש"ז אויערבך (נדפס בקובץ צהר, אהל חנוך א, אות א סק"ד) כתב לדון לגבי נר של שבת ויום טוב שאינו נחשב חפץ של מצוה כשאין נהנים לאורו [והובאו דבריו לעיל לגבי דיני תנאי וגדרי הקדושה].

קיב. ואין כוונתו שכן הדין מן התורה בשמן שבמקדש, שהרי אמרו בגמרא (פסחים כו.) 'וריח לאחר שתעלה תמרותו אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מצותו', וכן מסקנת הגמרא שכל שנעשית מצותו אין מועלים בו חוץ מתרומת הדשן ובגדי כהונה, אלא כמו שכתב שחומרה היא שהחמירו בסופם מתוך שהחמירו בתחילתם.

קיג. ובאופן שלא נשרף כל השמן שצריך למצותו נסתפק השלטי הגבורים (על הרי"ף אות ה) וכתב 'צריך עיון היכא שנתן שמן כשיעור בצמצום, ואירע שהדליק הנר עד לאחר חצי שעה אם מותר להסתפק ממנו או לא', והובא במגן אברהם (סי' תרעז סק"י).

קיד. וכדרך זו כתבו גם הגהות מיימוניות (חנוכה פ"ד ה"ה אות ד) והובאו דבריהם בדרכי משה (סי' תרעב אות ב), וכן כתב הבית יוסף (סי' תרעז ד"ה הנותר) מדעת עצמו, וכן מדוקדק בלשון המחבר שכתב לגבי ההיתר להשתמש אחר זמן מצותה 'ואם נתן בה יותר'. וגם הרמב"ן שהוכיח מדברי הרי"ף דנחלק עם השאילתות הרגיש בחילוק זה, וכתב (שבת כא: ד"ה ומצאתי) 'ואף על פי שיש לומר הני מילי בשמן שהותיר על השיעור, אבל כבתה בתוך זמנה אסור לעולם שהרי הוקצה למצוה, ואינו נראה כן'. במגן אברהם (סי' תרעז סק"י) כתב על סברא זו 'ומיהו אין מוכרח כל כך, ולכן טוב להתנות לכתחילה שלא יאסר אלא כשיעור'. ובט"ז (סי' תרעב סק"א) הביא דמיון לחילוק זה ממה שמצינו בגמרא (סנהדרין מח.) לגבי תכריכי המת, שנאסר בהנאה רק מה שצריך למת ולא המותר [ודן הט"ז עוד אם כבתה בתוך הזמן אם גם השמן שהיה נצרך לשיעור מצותו נחשב כאילו הוא מן המותר שאינו משיעור המצוה מאחר והדין הוא 'כבתה אין זקוק לה' ונתקיימה מצותו בלא שישרף השמן הנשאר, וכתב לבאר בזה את טעם המתירים שחולקים עם השאילתות עיין שם].

קטו. הט"ז (סי' תרעב סק"א) הקשה על דרך זו ממה שמצינו בגמרא (סנהדרין מח.) לגבי תכריכי המת, שבאופן שלא התנה דבר נאסר בהנאה רק מה שצריך למת ולא המותר. ודן עוד מפני מה התנאי מועיל להתיר רק לאחר שעבר שיעור זמן המצוה. ועיין בבית אפרים (שו"ת או"ח סי' נט) שדן בזה מדין 'ברירה' אם מתברר למפרע מה אינו מוקצה למצותו.

קטז. וזה לשון הגמרא (ביצה ל:) 'אמר רב ששת משום רבי עקיבא מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים להי", ותניא, רבי יהודה בן בתירא אומר מנין שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, תלמוד לומר 'חג הסכות שבעת ימים להי', מה חג להי', אף סוכה להי".

ראשונים נחלקו עליו ולא חילקו בזה וסוברים שכל הסכך נאסר מן התורה. ב. בדין עצי הדפנות, שבזה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, שלדעת הרמב"ם נאסרו בהנאה, והרא"ש חולק שאינן נאסרים, ונחלקו הפוסקים בביאור שיטותיהם.

מקור מחלוקת רבינו תם ור"י

מקור דעת רבינו תם הוא ממה שכתבו התוספות בכמה מקומות[קיז] ליישב מפני מה נאמרו ב' טעמים באיסור הנאה מעצי סוכה: א. דין 'חל שם שמים על הסוכה', ב. 'ביזוי מצוה'[קיח], ומחמת כן חידש שדין 'חל שם שמים' נוהג מן התורה רק בשיעור הכשר הסוכה ולא בשאר עצי הסוכה היתירים על שיעור הכשר סוכה, ובשאר עצי הסוכה אין נוהג אלא איסור דרבנן מדין 'ביזוי מצוה'[קיט]. ובשם ר"י כתבו התוספות (שם) ליישב באופן אחר, ולפי דרכו אין הכרח לחדש חילוק זה, ונשאר הדבר כפשוטו שדין 'חל שם שמים על הסוכה' נוהג בכל עצי הסוכה[קכ].

מחלוקת הרמב"ם והרא"ש

ולגבי עצי הדפנות הרמב"ם כתב (סוכה פ"ו הט"ו) 'עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך אין ניאותין מהן לדבר אחר'. אבל הרא"ש (סוכה פ"א סי' יג) כתב 'והאי דאסירי עצי סוכה היינו דווקא הסכך אבל עצי הדפנות משרי שרי, דכל מאי דדרשינן מ'חג הסוכות' היינו דווקא בסכך כדלקמן גבי פסולת גורן ויקב[קכא]. ודלא כהרמב"ם ז"ל שכתב עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל ימי החג'.

פשטות דברי הרמב"ם שעצי הדפנות אסורים מן התורה

והנה הן בדברי הרמב"ם שאסר את עצי הדפנות והן בדעת הרא"ש שהתיר את עצי הדפנות נחלקו הפוסקים בכוונתם, פשטות משמעות לשון הרמב"ם שכתב 'בין עצי דפנות בין עצי סכך' משמע שאין חילוק בין דין עצי הסכך לדין עצי הדפנות, וכמו שדין עצי הסכך שאסורים מן התורה כך דין עצי הדפנות שאסורים מן התורה, וכן נראה מקושיית הרא"ש שהקשה שדרשת הגמרא לאסור את עצי הסוכה מן התורה לא נאמרו לגבי עצי הדפנות, ונראה מזה שהבין בדעת הרמב"ם שגם עצי הדפנות בכלל הדרשה ואסורים מן התורה. וכך הבינו רוב הפוסקים בדעתו[קכב].

דעת התוספות כדעת הרמב"ם

והוכיחו באחרונים[קכג] שכך גם דעת התוספות (ביצה ל: ד"ה אבל) שהרי כתבו וזה לשונם 'יותירץ רבינו תם דמה שאמר 'מה חג לשם אף סוכה לשם' היינו לפי שיעור סוכה כגון שני דפנות ושלישית אפילו טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה'[קכד]. ובביאור הלכה (סי' תרלח ס"א ד"ה בין) כתב שכך משמעות דברי הר"ן (על הרי"ף, ביצה ל: ד"ה ועצי) שכתב 'ועצי סוכה דמיתסרי [מהיקשא דחג] אף דפנות בכללן שגם הן צריכין להכשר סוכה', ומשמעות הדברים שגם עצי הדפנות הם בכלל דרשת הגמרא באיסור עצי סוכה, ואסורים מן התורה.

הדפנות נצרכים להכשר סוכה

ובטעם האיסור בעצי דפנות מן התורה מבואר בדברי הר"ן וזה לשונו 'שגם הן צריכין להכשר סוכה', וכעין זה כתב בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) וזה לשונו 'שהרי הן ממעמידי הסוכה'. וביתר ביאור כתב הר"א מזרחי (הובאו דבריו בב"ח או"ח סי' תרלח) וזה לשונו 'דאיסור דפנות לאו מקרא ד'חג הסוכות' הוא דמפיק לה, אלא משום דדפנות צריכין לה לסוכה, דאי לאו דפנות לא קיימא סוכה, והוה ליה כאילו בטלינהו לגבי סככה והוה ליה כסכך ואסירי, ונתלה בדברי הר"ן'[קכה].

איסור הנאה תלוי בקיום המצוה ואינו מדיני כשרות הסוכה

ובביאור גדר הדבר כתב רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ו הט"ו) שיש ב' נידונים בהגדרת הסוכה, ובכל אחד מצינו גדר אחר, א. לענין הכשר ופסול הסוכה, ב. לענין קיום מצות סוכה. ולענין 'הכשר ופסול הסוכה' הסכך הוא החלק הנקרא בשם 'סוכה' ולא הדפנות, שדין סוכה חל רק על ידי הסכך והוא עיקר מהותה, וראיה לדבר מצינו בב' הלכות: א. שרק הסכך צריך להיות בכל התנאים הנדרשים לשם 'סוכה', ואילו הדפנות כשירות בכל דבר. ב. שדפנות בלא סכך אין זה מוגדר כסוכה פסולה אלא שאינו בגדר 'סוכה' כלל, שהסכך הוא מהות גוף הסוכה ולפיכך דיני הסוכה רק על הסכך נאמרו ולא על הדפנות, לפי שאינן קובעות וגורמות את קיום מהות הסוכה. אמנם בנדון הב' לענין 'קיום מצות סוכה' ודאי שגם הדפנות בכלל זה, ואף שהם רק 'תנאי' למהות הסוכה, מכל מקום כיון שגם על ידם מתקיימת המצוה, משום שבלא דפנות הסוכה פסולה, וכשרות הסוכה נעשית גם על ידי הדפנות. ונפקא מינה לדין איסור הנאה מן הסוכה, שאינו דין התלוי בדיני כשרות הסוכה, אלא הוא תלוי בקיום המצוה, שכל מה שנעשית בו מצוה חל עליו שם שמים ונאסר בהנאה[קכו], ולכן גם הדפנות בכלל, שגם על ידם מתקיימת המצוה, ולכן אסורים בהנאה לדעת הרמב"ם.

אוצר החכמה

דעת הסוברים שאיסור הנאה מעצי סוכה לדעת הרמב"ם מדרבנן

והביא יוסף (או"ח סי' תרלח ד"ה עצי) והט"ז (או"ח סי' תרלח סק"א) כתבו בביאור דעת הרמב"ם שגם הוא מודה לדעת הרא"ש שאין איסור בעצי הדפנות מן התורה מפני שאינם בכלל סוכה[קכז], ומה שכתב לאסור בהנאה גם את עצי הדפנות דין זה אינו מן התורה אלא מדרבנן, ובטעם האיסור כתב

קיז. שבת כב. ד"ה סוכה, ביצה ל: ד"ה אבל, סוכה ט. ד"ה מנין. והובא גם בראי"ש (סוכה פ"א סי' יג).

קיח. ונתבאר בארוכה לעיל אות א' לגבי מקורות וטעמים לאיסור שימוש בחפצי מצוה.

קיט. וכתב על דבריו בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) 'אבל מכל מקום קשה על פירוש רבינו תם, דלא אשתמיט בגמרא לחלק בין שיעור סוכה ליתר משיעור סוכה, וגם דוחק, דהפסוק איירי דווקא בשיעור סוכה מצומצם'.

קכ. ובדעת רבינו תם כתב הר"ן (ביצה ל: ד"ה ועצי) 'ומיהו לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה [כגון שתי דפנות ושלישית טפח], אם אחר כך הוסיף דופן משמע דלא מיתסרא, אבל עשאן לארבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות'. וכן פסק המחבר בשלחן ערוך (או"ח סי' תרלח ס"א) וכתב 'ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף דופן, לא מיתסרא, אבל אם עשה ארבעתן סתם, כולן אסורות ומוקצות'. ובטעם הדבר כתב בביאור הגר"א (שם ד"ה אבל) ונתבאר בהעמק שאלה (שאילתא קכו אות ב) שדין זה נלמד מדיני חגיגה, שדין חל שם שמים על הסוכה נלמד מהיקש לחגיגה, ולגבי חגיגה אמרו (חגיגה ח:) 'אמר עולא אמר ריש לקיש הפריש עשר בהמות לחגיגתו, הקריב חמש ביום טוב ראשון חוזר ומקריב חמש ביום טוב שני. רבי יוחנן אמר כיון שפסק שוב אינו מקריב'. דהיינו שרק בבת אחת יכול להקריב כמה קרבנות שירצה, אבל אם סיים את הקרבתו אי אפשר להוסיף עליהם עוד, וכן הוא לענין הדפנות שכל מה שנעשה בבת אחת חל עליו שם שמים, אבל אי אפשר להוסיף עליהם עוד שיחול שם שמים על התוספת. [ובהעמק שאלה (שם) כתב שיש חולקים שסוברים שבבת אחת גרע, ולא חל שם שמים כלל ואפילו כשיעור הכשר סוכה מפני הכלל שאמרו בגמרא (עירובין נ. ושאר מקומות) 'כל שאינו בזה אחר זה, אפילו בבת אחת אינו'].

בביכורי יעקב (סי' תרלח סק"ה) כתב שדברי רבינו תם נאמרו רק לגבי הדפנות, מפני שגם קודם שהוסיף דפנות כל הסוכה כשירה, לכן ההוספה אינה נצרכת כלל להכשר הסוכה ואינה נאסרת, אבל לגבי הסכך חל שם שמים על כל הסכך, ואם הוסיף סכך והגדיל את הסוכה חל שם שמים גם על התוספת מפני שהתוספת נחשבת כעיקר הסוכה וכאילו בנה סוכה נוספת, שמקום זה הנוסף אינו כשר לישב בו בלא תוספת הסכך, ואין זה דומה למי שעשה דפנות כהלכתם והוסיף עליהם עוד דפנות. אמנם דבריו אלו אינם עולים עם דברי המפרשים את דברי רבינו תם שנאמרו רק על הסכך ולא על הדפנות כמו שיבואר להלן.

ולענין שאר מצות כתב הריטב"א (סוכה לו: ד"ה והא) לגבי רבי חנינא שאכל מן האתרוג שבירך עליו, 'ומקשו רבנן ז"ל היכי אכיל מיניה דהא מוקצה למצותו מאכילה הוא כדלקמן, ותירצו דמיירי בשהתנה בו כן בפירוש שיוכל לאכול ממנו ויצא בשאר, דאי לא מסתמא כוליה מקצה ליה ולא מאי דצריך למצוה בלחוד, דומיא דעצי סוכה שכולן אסורין ולא מה שצריך להכשר סוכה בלחוד, וכל שכן באתרוג שכולו גוף אחד דחל איסורא בכוליה מסתמא עד שיתנה כן בפירוש ויאמר שאינו בודל מן העודף על השיעור כל בין השמשות', ועיין בזה בבית אפרים (שו"ת, או"ח סי' נה) ובצל"ח (סוכה לג: מד"ה אמנם) שדנו עוד בדבר.

קכא. ובביאור דברי הרא"ש איך הוכיח שקדושת הסוכה אינה חלה אלא על הסכך כתב הט"ז (או"ח סי' תרלח סק"א) לבאר שדיני סכך מה כשר לסיכוך נדרש מן הפסוק (דברים טז יג) 'חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך', שממנו דרשו בגמרא (סוכה יב.) ואמרו 'כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אמר קרא 'באספך מגרנך ומיקבך' בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר'. ודין זה אינו נוהג אלא בסכך אבל הדפנות כשרות גם אם עשויות מדברים שאינם פסולת גורן ויקב, ומוכח מזה שמה שאמרו בתחילת הפסוק 'חג הסכת' שבו נאמר דין 'באספך' נאמר דווקא על הסכך ולא על הדפנות. וסיים וכתב וזה לשונו 'דהא אותו פסוק גופיה דכתיב ביה 'באספך' הוא עצמו נדרש 'מה חג', והיאך תתחלק תיבה אחת לשני דברים'. ובפרי מגדים (או"ח סי' תרלח משבצות זהב סק"א) תמה על דבריו במה שכתב ששני הדינים נלמדים מפסוק אחד, וכתב שאינו כן, שדין 'חל שם שמים על הסוכה' נלמד מפסוק אחר והוא ממה שנאמר (ויקרא כג לד) 'חג הסכות שבעת ימים להי', ונלמד מן היתור שבפסוק ולא ממה שנאמר 'חג הסכת' בפסוק שנאמר בו 'באספך'.

קכב. בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) מנה דעת כמה מפרשים שפירשו כך את דברי הרמב"ם עיין שם, ועיין עוד בזה בביאור הלכה (סי' תרלח ס"א ד"ה בין).

קכג. מהר"ר אליה מזרחי ז"ל (בביאורו לסמ"ג הל' סוכה טז ע"ד), הובא דבריו בבית יוסף (או"ח סי' תרלח), בים של שלמה (ביצה פ"ד סי' ג) ובמהרש"א (סוכה ט. בתוס' ד"ה מנין).

קכד. המהר"א מזרחי והמהרש"א נתקשו מחמת כן בדברי הרא"ש שהביא את דברי רבינו תם בשתיקה ונחלק עם הרמב"ם, והרי דעת רבינו תם והרמב"ם שוים בדבר זה. ונדחק הבית יוסף בהבנת דברי התוספות לדעת הרא"ש וכתב שאת דברי התוספות שאמרו 'כגון שני דפנות ושלישית אפילו טפח' וכו', צריך לפרש 'לדוגמא בעלמא נקטיה, ולאו דווקא, דבדפנות ודאי ליכא שום איסורא אלא בסכך, והוי כאילו אמר היינו לפי שיעור סוכה כגון שבעה על שבעה', וכן כתב בים של שלמה. והב"ח (או"ח סי' תרלח) כתב שלשון התוספות אינה מדברי רבינו תם עצמו, אלא שבעלי התוספות לפי דעתם פירשו את דבריו על עצי דפנות הסוכה, ולדעת הרא"ש צריך לפרש את דבריו על עצי הסכך, ונחלק הרא"ש גם עם פירוש בעלי התוספות בדעת רבינו תם מפני שדעתם כדעת הרמב"ם.

קכה. אמנם הב"ח עצמו נתקשה בדרך זו, ומבאר שגם איסור עצי הדפנות מקורו מדרשות המקראות עיין שם, ובביכורי יעקב (סי' תרלח סק"א) נתקשה בדברי הב"ח, ומבאר את הדרשות באופן אחר עיין שם.

קכו. נתבאר לעיל לגבי מקורות וטעמי האיסור, שלדעת כמה ראשונים דין 'חל שם שמים' נוהג מן התורה במצות נוספות, ומקור הדין נלמד ממה שנאמר לגבי סוכה, והוא שמדין סוכה נלמד לשאר מצות שכמו שהסוכה שהיא חפץ שמתקיימת בו מצוה חל עליה שם שמים ואסורה בהנאה, כך גם במצות אחרות החפצים שמתקיימת בהם המצוה חל עליהם שם שמים ואסורים בהנאה, ומוכח מדבריהם כדרך זו, שטעם האיסור בסוכה הוא מפני שבו מתקיימת המצוה שבענין זה שייך לדמות סוכה לשאר מצות ואין זה מדיני הכשר הסוכה. וכן הוכיח באבני נזר (שו"ת או"ח סי' תמט ס"ק יג, הו"ד לעיל אות ג' דיני תנאי וגדרי הקדושה, בהערות שם) שקדושת הסוכה אינה מעכבת את כשרות הסוכה, ויוצאים ידי חובת סוכה גם בסוכה שלא חל עליה שם שמים, ומוכח שאיסור ההנאה אינו מכלל דיני כשרות הסוכה.

קכז. ובביאור קושיית הרא"ש על הרמב"ם, הבית יוסף (שם) כתב 'ויש לומר דמשמע ליה

הבית יוסף שלא חילקו חכמים בין שיעור הסכך שנאסר מן התורה לשאר הסוכה, ומדרבנן אסרו את כל הסוכה בהנאה. והט״ז כתב שמדין ׳הוקצה למצותו׳ אסרו את עצי הדפנות בהנאה וכמו חפצי שאר המצות, ולא מדין ׳חל שם שמים על הסוכה׳.

בדעת הרא״ש שעצי הדפנות מותרות בהנאה

ובדעת הרא״ש שנחלק עם הרמב״ם שאין איסור תורה על הדפנות נחלקו המפרשים, לשון הטור (שם) היא ׳ובדפנות אין בהם שום איסור׳, דהיינו שאין איסור גם מדרבנן, וכן היא משמעות לשון הרא״ש עצמו שכתב ׳אבל עצי הדפנות משרי שרי׳. ובבית יוסף (שם) נתן טעם לדבריו וכתב ׳דמשמע ליה להרא״ש דכיון דאפילו הדפנות שבשיעור הכשר סוכה לא אסירי מדאורייתא לא הוו אסרי להו רבנן, דלא גזרי רבנן אלא בדבר שיש בו צד איסור תורה כגון סכך ששיעור הכשר סוכה אסור מן התורה גזרו רבנן על היתר על כך, אבל בעצי דפנות דלית בהו צד איסור לא גזרו׳. ועי״ש בט״ז.

אוצר התכמה

קכח. אכן כבר קדמו בעל העיטור (ח״ג עשרת הדברות הל׳ סוכה דף פז.) שדן בראיה זו וכתב ׳ועצי דפנות נמי אסורין כל שבעה, מדקא משני בעטרה בקרמין דלמא מן הצד, ופירש רש״י דפנות שמע מינה אף דפנות בכלל עצי סוכה הן. אלא שיש לחלק ולומר מן הצד דקאמר מן הסיכך קאמר, בין מן האמצע בין מן הצד בארבע [אמות] אבל עצי דפנות הכא נמי מותרין׳. ובביאור הגר״א (סי׳ תרלח ס״א ד״ה בין) כתב גם כן שמחמת ראיה זו הכריע המחבר לאסור גם את הדפנות. ועיין בצל״ח (סוכה לג: ד״ה והנה) שכתב שמחלוקת הרמב״ם והרא״ש היא המחלוקת בין האמוראים.

א. וראה עוד בירושלמי (סוכה פ״ד ה״א) שהובאה המחלוקת אם ניסוך המים הוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני.

ב. ובשאר הימים נאמר ׳כמשפט׳.

ג. ואמרו בגמרא שהנפקא מינה ביניהם באיזה יום להתחיל בהזכרת גבורות גשמים, ביום השני או ביום השישי.

ד. ונתבאר בגמרא שמטעם זה סובר רבי יהושע שניסוך המים היה כל שבעת ימי חג הסוכות, ולא דווקא באותם ימים שבהם נרמזה בתורה מצות ניסוך המים. ולענין עצם החיוב, ראה עוד בתוספות יום טוב (זבחים פ״ג מ״ו) שאין חילוק האם החיוב הוא מדאורייתא או הלכה למשה מסיני.

ה. ופירש רש״י (ד״ה מלולב) שהזכרת גבורות גשמים דומה ללולב, שכשם שאי אפשר לאלו ארבעה מינים בלא גשמים ובאים לרצות על המים, כך אי אפשר לעולם בלא מים.

ו. ולאחר מכן הביא שיש ספרים שגורסים בדברי הגמרא שאפשר לנסך את המים בלילה, וזו גירסת התוספות כמבואר להלן.

ז. וכן במנחות (מד: ד״ה מנחתם - השני).

אך הט״ז (שם סק״א) כתב שדברי הרא״ש לגבי עצי הדפנות ׳משרי שרי׳, כוונתו שמותרים מן התורה, ובא לחלוק בזה על דברי הרמב״ם שמשמעותם שגם עצי הדפנות אסורים מן התורה, אבל לענין איסור דרבנן לא אמר דבר. ודבר זה יש להוכיח מדברי הגמרא (סוכה י:) שדנו בדברי הברייתא שאמרו ׳סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין, ותלה בה אגוזין, שקדים, אפרסקין ורימונים, פרכילי ענבים ועטרות של שבולין, יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג׳, ונתקשו מפני מה נויי הסוכה אינם פוסלים את הסוכה, שהיושב תחת הנוי אינו יושב תחת הסכך, ותירצו ואמרו ׳דלמא מן הצד׳, דהיינו שאפשר להעמיד את דברי הברייתא שנאמרו בנויי הסוכה התלויים על הדפנות מן הצד. ומבואר בזה שדברי הברייתא שאסרו את נויי הסוכה בהנאה מתפרשים לגבי נויי הדפנות, וקל וחומר שהדפנות עצמן אסורות בהנאה, לכל הפחות מדרבנן קכח.

מערכה ל

ניסוך המים

א. האם הוא דין ביום או בקרבן / **ב.** ניסוך המים בחוץ / **ג.** שיעור הניסוך / **ד.** מעילה במי הניסוך / **ה.** סדר ניסוך המים

פתיחה **מצות** ניסוך המים לא נכתבה במפורש בתורה, ונחלקו התנאים במקור דין ניסוך המים. דעת רבי עקיבא (תענית ב: זבחים קי:)א שניסוך המים הוא מן התורה ממה שנאמר במוספים של ימי חג הסוכות ׳מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכה׳ ואילו במוספי היום השישי שינתה התורה, ונאמר ׳מלבד עולת התמיד מנחתה ונסכיה׳ (במדבר כט לא) דהיינו בלשון רבים, ומזה דרשו אחד לניסוך המים ואחד לניסוך היין. ועוד רמז דרשו ממה שנאמר בנסכי היום השני (שם כט יט) ׳ונסכיהם׳, וביום השישי נאמר (שם כט לא) ׳ונסכיה׳, וביום השביעי נאמר (שם כט לג) ׳כמשפטם׳ב, ומכל השינויים האלו יוצא אותיות ׳מים׳ וזהו רמז לניסוך המים מן התורהג. עוד דעה שהרמז הוא ממה שנאמר (שם כח ז) ׳הסך נסך שכר לה״, בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. ושם הביאו דעת רבי יהושע שגם בלא הרמז בתורה ניסוך המים זו הלכה למשה מסיניד, וכן פסק הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״י ה״ו) שכל שבעת ימי החג מנסכין את המים על גבי המזבח, ודבר זה הלכה למשה מסיני.

א. האם הוא דין ביום או בקרבן

יש לחקור בגדר מצות ניסוך המים, האם הוא דין מדיני הקרבן דהיינו כשם שכל קרבן טעון ניסוך היין התחדש בקרבן מוסף חג הסוכות שהוא טעון גם ניסוך המים. או שדין ניסוך המים אינו שייך לדיני הקרבן, אלא זו מצוה חדשה ודין מדיני היום שיש מצוה לנסך מים בימי חג הסוכות, ותיקנו מצוה זו בזמן שמקריבים את קרבן המוסף, ויש בזה כמה וכמה חילוקים לדינא כמבואר בהמשך הדברים.

ניסוך המים בלילה

במשנה בתחילת תענית (ב.) אמר רבי אליעזר שזמן הזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם הוא מיום טוב ראשון של חג הסוכות, ובגמרא (שם ב:) הסתפקו האם לרבי אליעזר מזכירים גבורות גשמים כבר מליל יום טוב הראשון או רק מהיום, ושורש הספק הוא האם רבי אליעזר למד את דבריו ממצות לולב שהיא מיום טוב הראשוןה וממילא גם הזכרת גבורות גשמים לא תהיה אלא מהיום ולא מהלילה שלפניו, או שרבי אליעזר למד את דבריו מניסוך המים וממילא ההזכרה תהיה גם מהלילה כמו ניסוך המים.

ומבואר בפשטות דברי הגמרא שניסוך המים כשר בלילה כמו נסכי יין שקרבים בלילה, אכן רש״י (שם ב: ד״ה מה ניסוך) פירש את דברי הגמרא שממלאים את הכלי מים לניסוך המים בלילהו. ומבואר שרש״י עצמו לא פירש בכוונת הגמרא שהניסוך עצמו היה בלילה, אלא שמילוי המים לניסוך היה כשר בלילה, כמבואר במשנה במסכתין (נא:) שהיו שואבים את המים מן השילוח בלילה. וא״כ לפי שיטת רש״י אין ראיה שניסוך המים כשר בלילה, ואדרבה ממה שנדחק לפרש כן בלשון הגמרא עולה שדעתו שניסוך המים לא כשר בלילה, ואינו כמו נסכי יין שקרבים בלילה כמבואר בתמורה (יד.).

וכן דעת המאירי (תענית ב: ד״ה ניסוך) שאין ניסוך המים כשר בלילה, וביאר דבריו שהרי בגמרא בתמורה (יד:) מבואר שנסכים הבאים מחמת הזבח אין זמנם אלא ביום, וניסוך המים דינו כנסכים הבאים מחמת הזבח ולא יתכן שיקריבו אותם קודם הזבח. ועוד הוכיח מהגמרא במסכתין (נ.) שאין מקדשין את מי הניסוך בלילה כדי שלא יפסלו בלינה, ומוכח שאין ניסוך המים כשר בלילה. אכן בגוף דברי הגמרא שאמרו ׳מה ניסוך מאורתא׳ לא ביאר כרש״י דהיינו שמילוי המים היה מהלילה, אלא ביאר המאירי או שיכול לנסך בלילה שלאחריו מדין תשלומין ככל דיני נסכים שכשרים בלילה שאחרי הקרבת הקרבן, או שהקדשת המים בפה נעשית כבר בלילה קודם לכן אפילו שאינם ראויים עתה להקרבה, או שכוונת הגמרא שמצינו מקצת ניסוך בלילה והיינו ניסוך היין.

אכן התוספות (ד״ה איבעיא)ז גרסו בהמשך דברי הגמרא ׳דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה׳, ופירשו התוספות שאפילו שניסוך היין של כל קרבן נעשה דווקא אחרי הקרבת הקרבן וא״כ האופן שנסכים אלו יהיו קרבים בלילה היינו רק מהלילה השני, מכל מקום ניסוך המים בחג הסוכות אפשר לעשותו גם בלילה הראשון, ואפילו שאמרו (יומא כו:) שאין מנסכים מים בחג

אלא בתמיד של שחר, הביאור הוא שאינו חייב לנסך אלא בתמיד של שחר ומכל מקום אם רצה לעשותו בלילה רשאי.

והריטב"א (נ. ד"ה ואי) הביא שהראב"ד פירש את דברי הגמרא שם שאין מקדשים את מי הניסוך בלילה שלא יפסלו בלינה כיון שאינם ראויים להקרבה בלילה שאין ניסוך המים בלילה, והביא שהרמב"ן חולק שהרי בגמרא בתענית מבואר שניסוך המים כשר בלילה, אלא כוונת הגמרא שכיון שאין נוהגים להקריבם בלילה אלא ביום לכן נפסלים בלינה[ח]. וכתב שאע"פ שאמרו (תמורה יד:) שנסכים הקרבים בלילה הם רק נסכים שלא באים עם הזבח, ניסוך המים לא נחשב קרב עם הזבח שחובת היום הוא ולא חובת הזבח כלל, ורק ניסוך היין הוא חובת הזבח כמו כל הקרבנות, ואילו ניסוך המים אינו שייך לזבח אלא הוא חובת היום. וכן מפורש בריטב"א ביומא (כד. ד"ה זריקה) שיש חילוק בין ניסוך היין לניסוך המים, שניסוך היין הוא מדיני הקרבן ואילו ניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הזבח[ט].

אהח 19/06/2018

ועולה מכך בביאור מחלוקת הראשונים האם ניסוך המים כשר בלילה, שנחלקו בחקירה זו האם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן. שאם זה חובת היום ואינו כמו ניסוך היין שהוא חובת הקרבן אזי ניסוך המים כשר בלילה וגם בלילה שקודם הקרבת הקרבן, שהרי אז מתחיל היום טוב של סוכות לענין איסור מלאכה ומצות סוכה. ולפי הראשונים שסוברים שניסוך המים לא כשר בלילה כמו שמוכח מדברי רש"י, היינו כמבואר בדברי המאירי שסוברים שניסוך המים הוא חובת הקרבן ולא חובת היום, ולכן דינו להקרב עם הקרבן ואי אפשר להקריבם בלילה שקודם הקרבת הקרבן. וכן מדויק מלשון רש"י עצמו במסכתין (לד. ד"ה וניסוך) שכתב, 'וניסוך המים לתמידין של שחר שבעת ימי החג', ומשמע שהניסוך הוא מהלכות קרבן התמיד ולא מחובת היום'.

וכן ביאר הגבורת ארי (תענית ב: ד"ה מה) שדין ניסוך המים אינו מחובת הקרבן אלא הוא חובת היום, ולכן כתב שאין בזה את הדין שאמרו בגמרא (זבחים מד.) שיכול אדם להקריב נסכים אחרי עשרה ימים מיום הקרבת הקרבן, שהרי לא מצינו שניסוך המים יהיה כשר לאחר חג הסוכות. ודווקא בניסוך היין נאמרו דינים אלו שהוא חובת הקרבן ולכן אפשר להביאו לאחר הזמן, אבל ניסוך המים שהוא חובת היום כמו ערבה שהיתה במקדש ולכן אי אפשר להביאה אחר הזמן, ואם עבר יומו בטל קרבנו של אותו יום.

אכן יש מקום לומר[יא] שגם אם ניסוך המים הוא חובת היום מכל מקום יהיה פסול בלילה, כיון שיש לומר שיסוד הדין שמנחות ונסכים כשרים בלילה אין זה משום שבמנחות ונסכים אין פסול של לילה, אלא הביאור הוא שהמנחות והנסכים הם המשך עבודת הקרבן וכשרים בלילה כמו שאימורים כשרים בלילה[יב]. ולפי זה יש לומר שאפילו אם ניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, מכל מקום כיון שהוא קרבן בפני עצמו ולא המשך של קרבן אחר פסול בלילה כמו כל הקרבנות שפסולים בלילה[יג].

אין לו קרבן

ובערוך לנר (נ. ד"ה וי"ל)[יד] גם הסתפק אם ניסוך המים דינו כנסכים הבאים עם הזבח או כנסכים הבאים בפני עצמם, וכתב נפקא מינה בזה, באופן שאין לו קרבן, שאם מצות ניסוך המים היא מדיני הקרבן אם אין קרבן גם אין נסכים וכשם שלא מנסכים יין כך לא ינסכו מים, אך אם ניסוך המים הוא מצוה בפני עצמו יהיה דין ניסוך גם אם אין קרבן. וכתב שאין להוכיח ממה שאמרו (יומא כו:) שמנסכו עם תמיד של שחר, שניסוך המים הוא מדיני התמיד, כי יתכן שכוונת הגמרא שזה הזמן שתיקנו לניסוך המים אבל לעולם עיקר החיוב הוא מדיני היום.

והביא שנחלקו בזה הראב"ד והריטב"א שהובאו לעיל, ומחלוקתם אם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן. ובדעת התוספות (נ. ד"ה ואי) כתב להוכיח שסברו שניסוך המים הוא מדיני הקרבן, שהרי הקשו על רש"י מדוע המים שבצלוחית לא נפסלו ביוצא, והיה להם להקשות כן גם לשיטתם שהרי אם המים לא נחשבים כנסכי הקרבן אלא כנסכים הבאים בפני עצמם, כיון שאין להם דבר המתירם הם מתקדשים בכלי וקשה שיפסלו ביוצא, ומזה מוכח שדעת התוספות שהמים נחשבים נסכים שבאים מחמת הקרבן[טו]. ובעיקר הנידון כתב הערוך לנר שלכאורה הדבר תלוי במחלוקת התנאים בתחילת מסכת תענית במקור דין ניסוך המים, שלפי רבי עקיבא שהוא ממה שנאמר (במדבר כט לא) 'ונסכיה' בשני ניסוכין הכתוב מדבר, א"כ ניסוך המים שייך לקרבן התמיד שהרי בפסוק זה נאמר 'מלבד עולת התמיד מנחתה ונסכיה'[טז], וכן לדעת רבי נתן שסובר שהמקור הוא ממה שנאמר (שם כח ז) 'הסך נסך' שפסוק זה נאמר לגבי קרבן התמיד. אכן אם דין ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, או שנלמד משינוי האותיות בתורה שבפרשת מוספי חג הסוכות, עדיין יש לומר שהוא מצוה בפני עצמו ולא שייך דווקא לקרבן התמיד. וכיון שהרמב"ם פסק שניסוך המים הוא הלכה משה מסיני וגם נוהג כל שבעת ימי החג ולא רק בימים המרומזים בתורה, עולה שלהלכה ניסוך המים אינו מדיני הקרבן אלא מחובת היום. וכן נראה ממה שפסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) שיכול לנסך קודם הקרבן וגם אם נסכם בלילה כשר[יז], ומוכח שניסוך המים אינו מחובת הקרבן אלא מחובת היום.

פיגול בניסוך המים

האבני נזר (או"ח סי' תצה אות ד) הקשה ממה שאמרו בתוספתא (פ"ג ה"ז) 'מי החג חייבים עליהם משום פיגול נותר וטמא', ומזה מוכח שהמים נחשבים שבאים עם הקרבן ורק באופן זה אפשר לפגל בהם, כי אם באים בפני עצמם אין בהם פיגול כמבואר בזבחים (מד.), וכן הובא להקשות בשם הגרי"ז (סטנסיל תמורה יד: ד"ה ויש לעיין) מדברי התוספתא. אכן אם נאמר שבזה נחלקו התנאים אם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן, אפשר לומר שהתוספתא כשיטת רבי עקיבא שניסוך המים הוא מדיני הקרבן[יח].

דברי הירושלמי בנידון זה

והנה הגרי"ז (שם) הביא שיסוד נידון זה כבר מבואר בירושלמי (פ"ד ה"ו)[יט], שהסתפק רבי שמעון בן לקיש לפני רבי יוחנן הקדימן לזבח מה הן, ניסכן בלילה מה הן, לא ניסך היום מהו שינסך למחר. וביאר הגרי"ז ששלושת הספיקות יסודם הוא האם ניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין, וממילא לא יהיה כשר קודם הקרבן וכן לא יהיה כשר בלילה ויהיה אפשר להקריבם גם למחר כמו כל נסכי יין שכשרים גם אחרי עשרה ימים, אולם אם ניסוך המים אינו חובת הקרבן אלא חובת היום יהיה הדין שכשר גם קודם הקרבן וכן כשר בלילה אולם לא יועיל לנסך אחרי יומו.

והובא שם שאמר הגר"ח שספק זה תלוי במחלוקת התנאים מהו המקור למצות ניסוך המים, שלפי דעת רבי עקיבא שדורש את הפסוק 'ונסכיה' בשני ניסוכין הכתוב מדבר, א"כ ניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו נסכי היין, אבל אם המקור הוא מהלכה למשה מסיני אפשר לומר שהוא חובת היום ולא חובת הקרבן[כ].

אכן יש להעיר בזה שהרי בירושלמי פשטו את שלושת הספיקות ממה שאמרו 'ונסכיה' אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, ומזה אמרו שאם הקדים את

ח. והביא שמצינו כעין זה שאפילו שהם ראויים להקרבה נפסלים בלינה, כמו באיברים ופדרים שאפילו שקרבים והולכים כל הלילה מכל מקום נפסלים בלינה בעמוד השחר, וכל שכן במים שעדיין לא הקריבו אותם.

ט. בעולת שלמה (מנחות מד: בתוד"ה מנחתם בא"ד מה) הקשה על השיטות שניסוך המים כשר בלילה מדוע אמרו בגמרא ביומא שלא מקדשים את מי הניסוך בלילה שמא יפסלו בלינה, הרי אפשר לקדשם בלילה ולנסכם בלילה [וכן הקשה המקדש דוד (סי' י סוף אות ד) והניח בצע"ג] ותירץ שהרי שנינו (זבחים עה:) שאין מביאים קדשים לבית הפסול, ולכן לכתחילה לא מקדשים את המים בלילה שמא ישכח לנסכם בלילה ויפסלו בלינה.

י. וכן הוכיח הגרי"ז (סטנסיל תמורה יד: ד"ה והנה ברש"י), וראה עוד בקהלות יעקב (מנחות סי' ח) שהעמיד בזה את שיטות הראשונים בענין ניסוך המים.

יא. כן כתב במנחת אברהם (זבחים ק:).

יב. וכן כתב הרשב"א (שו"ת ח"א סי' עט) שנסכים כשרים בלילה כיון שהם סוף עבודת היום, וראה עוד להלן בענין זר שניסך.

יג. וראה להלן מה שהובא בשם הגרי"ז שהירושלמי נסתפק בזה האם ניסוך המים הוא חובת היום או חובת הקרבן, ובתוך דבריו כתב לדחות שאפשר שהספק הוא האם החידוש שמנחות ונסכים קרבים בלילה נאמר גם על ניסוך המים.

יד. וראה עוד בדבריו בבנין ציון (שו"ת סי' מג), ובשפת אמת (תענית ב: ד"ה מה) בנידון זה האם ניסוך המים כשר בלילה.

טו. וראה שם עוד מדוע לא נאמר בזה דין הגמרא (מנחות עט.) שנסכים הבאים עם הזבח לא נפסלים בלינה אלא בשחיטת הזבח.

טז. אכן האבני נזר (או"ח סי' תצה) ביאר להיפך, שדווקא משום שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן לכן כתבה התורה 'ונסכיה' לשון רבים, כי אם הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין מה בכך שהם שני נסכים הרי התמיד הוא יחיד, אלא ודאי שהם שני חובות שונים עם אותו קרבן שניסוך היין הוא מדיני הקרבן וניסוך המים הוא חובת היום. וראה עוד בחזון איש (או"ח סי' קכו ס"ק יט) שהקשה על שיטות הראשונים שניסוך המים הוא חובת היום, הרי רבי עקיבא למד דין ניסוך המים מהפסוק 'ונסכיה', ומשמע ששניהם חובת התמיד כי אם הוא חובת היום וכשר גם בלילה שלפניו לא שייך לשון 'ונסכיה', וגם הקשה שלא מצינו שנחלקו התנאים בדין זה אם ניסוך המים כשר מהלילה שלפניו.

יז. וראה עוד במשנה למלך שכתב שמדברי התוספות משמע שאפילו לכתחילה יכול לנסך בלילה.

יח. וכן כתב בספר מנחת אברהם (זבחים ק': עמ' קצג), וראה עוד בדבריו במסכת יומא (כו: עמ' שמג) שכתב ליישב קושיא זו שמצינו אופן שיהיה חייב משום פיגול כאשר באו עם הזבח ונתקדשו עם הזבח שאז הם כמו נסכי יין שחייב עליהם משום פיגול. וראה עוד בהגהות הגר"א שם שמחק תיבת 'פיגול', ועיין בקהלות יעקב (מנחות סי' ח).

יט. הובא במשנה למלך (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) וראה עוד בקרן אורה (תענית ב: ד"ה רבי אליעזר) ובחזון איש (או"ח סי' קכו סק"כ).

כ. והיינו כדברי הערוך לנר שהובאו לעיל שגם תלה נידון זה במחלוקת התנאים.

ניסוך המים לזבח כשר ואם ניסך בלילה כשר, ואם לא ניסך היום אינו יכול לנסך למחר כיון שעבר יומו בטל קרבנו. ומבואר במסקנת הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, והיאך למד הירושלמי ממה שאמרו 'ונסכיה' אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, הרי אדרבה מדרשה זו משמע שניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו נסכי היין כמבואר בדברי הגר"ח. ובאמת שיש להקשות כן בגוף ביאור דברי הירושלמי, מה פשטו מזה שניסוך המים הוא חובת היום, הרי אדרבה אם מקור ניסוך המים הוא ממה שנאמר 'ונסכיה' ודורשים אחד נסכי מים ואחד נסכי יין, הרי מוכח שניסוך המים הוא כמו ניסוך היין שהוא מחובת הקרבן ולא מחובת היום.

ובחזון יחזקאל על התוספתא (פ"ג ה"ז) ביאר במסקנת הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום, שההכרח לזה הוא שהתמיד שקרב בחג הסוכות אינו שייך בדווקא לחג ואינו בא מחמת החג, שהרי דין הקרבת התמיד הוא גם בחול ולאו דווקא בחג ואין חילוק בין תמיד שקרב בחג הסוכות לתמיד של כל ימות השנה, וממילא אין לומר שניסוך המים הוא חובת הקרבן שהרי קרבן התמיד הוא כמו של כל השנה כולה שאין בו חיוב ניסוך המים, ולכן הסיק הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום. אכן הצד לומר שהמים הם חובת הקרבן ולא חובת היום, הוא רק אם נאמר שהניסוך הוא דין בקרבן המוסף שהוא קרבן המיוחד לחג הסוכות, וזה פשטו בירושלמי שכיון שנאמר מלבד עולת התמיד ונסכיה מזה מוכח שניסוך המים שייך לקרבן התמיד כמו היין והוא לא שייך לקרבן המוסף, וכיון שאין סברא שיהיה דין בקרבן התמיד כמבואר שהרי אין חילוק בין תמיד של שחר של חג הסוכות לתמיד של שחר של כל השנה ממילא מוכח שניסוך המים הוא חובת היום.

ולפי"ז עולה שמה שאמרו בירושלמי מהפסוק 'ונסכיה', אין הביאור שהוא חובת התמיד כמו שביארו האחרונים לפי דרשה זו, אלא כוונת הירושלמי רק להוכיח מפסוק זה שהנסכים אינם שייכים לקרבן המוסף, ואם אינם חובת המוסף מוכח שהם חובת היום, כי אין צד שתהיה חובת תמיד של שחר[כא].

זר שניסד **בגבורת** ארי (תענית ב: ד"ה מה) הקשה לפי הראשונים שניסוך המים כשר בלילה והיינו משום שהוא חובת היום ולא חובת הקרבן, מדוע אמרו בגמרא (יומא כד:) שזר שניסך מים חייב מיתה, הרי מבואר שם שזר אינו חייב על עבודת לילה וכל מה שחייב מיתה אם הקטיר אימורים הוא משום שהם סוף עבודת היום, ולפי הראשונים שניסוך המים כשר בלילה מדוע זר חייב מיתה על עבודה זו.

ובעולת שלמה (מנחות מד: בתוד"ה מנחתם בא"ד מה) הביא שכבר הוכיח מזה הרשב"א (שו"ת ח"א ס' עט) שניסוך המים אף אם כשר בלילה מכל מקום אינו מוגדר כעבודת לילה אלא כסוף עבודת היום, וכמו הקטרת אימורים שאמרו בגמרא שאפילו שהם כשרים בלילה, זר חייב עליהם מיתה כיון שהם סוף עבודת היום.

וביתר ביאור כתב בזה החזון איש (או"ח ס' קכו ס"ק יט) שמה שאמרו בגמרא ביומא שעבודה שכשירה בלילה אין זר חייב עליה מיתה, אין זה אלא באופן שמה שהעבודה כשירה בלילה הוא משום שאינה עבודה חשובה כמו סידור המערכה וכדומה, אבל אם יש אופן שאע"פ שהעבודה היא עבודה חשובה מכל מקום הכשירה אותה התורה בלילה אין זו סיבה שזר לא יהיה חייב עליה מיתה, כיון שאין הכשר הלילה סיבה לפטור זר ממיתה אלא הוא סימן שאינה עבודה חשובה, ואם מכל מקום היא עבודה חשובה אפילו שמצינו מקום שהכשירה אותה התורה בלילה זר יהיה חייב עליה מיתה. והביא שכן ביארו התוספות ישנים ביומא (כז: ד"ה וכי) במה שאמרו בגמרא שאין זר חייב מיתה על עבודה שכשירה בלילה לפי שאינה עבודה חשובה. וזה הביאור שזר חייב מיתה על הקטרת אימורים אפילו שהיא עבודה שכשירה בלילה, משום שהיא סוף עבודת היום דהיינו שאין זו עבודה שאינה חשובה ולכן כשירה בלילה אלא לעולם היא עבודת יום אלא שזהו הדין שגומרים את עבודת היום בלילה, וכיון שהיא עבודה חשובה זר חייב עליה מיתה אפילו שנעשית בלילה. וכן יש לומר לענין ניסוך המים, שאם באים בפני עצמם יש להם דין של איברים שנקטרים בלילה אבל אין זה משום שאינה עבודה חשובה. ובזה יש ליישב את קושיית הגבורת ארי שזר חייב עליה מיתה אפילו שכשירה בלילה. וכן כתב בחידושי ר' מאיר שמחה (מח. ד"ה ומה) ליישב קושיית הגבורת ארי, שזר חייב מיתה על ניסוך המים כיון שעבודה חשובה היא אפילו שכשירה בלילה[כב].

פייס בניסוך המים

במשנה ביומא (כב.) מבואר שבתחילה לא היו עושים פייס על עבודת תרומת הדשן אלא כל הקודם לחבירו זכה בעבודה זו, ואמרו בגמרא שבתחילה סברו שכיון שעבודה זו היא עבודת לילה אינה עבודה חשובה ולא יבואו הכהנים לכן לא עשו עליה פייס. והקשו בגמרא שהרי הקטרת איברים ופדרים היא גם עבודת לילה ומכל מקום תיקנו לה פייס, ותירצו שהקטרת אימורים היא סוף עבודת היום ואפילו שהיא כשירה בלילה מכל מקום היא עבודה חשובה.

והקשה הגבורת ארי (שם ד"ה והרי) שבמשנה ביומא (כו:) מבואר שהכהן שזכה בניסוך המים היה זוכה בעבודה זו על ידי פייס, ומוכח שתיקנו פייס לניסוך המים אפילו שהוא עבודת לילה כמבואר לעיל שניסוך המים כשר בלילה, כמו שלמדו הראשונים מדברי הגמרא בתענית. ותירץ הגבורת ארי שכיון שניסוך המים נעשה רק פעם אחת בזמן קבוע בשנה, דהיינו בחג הסוכות והוא מצוה חשובה, לכן מצוה זו חשובה לכהנים אפילו שהיא עבודת לילה ותיקנו עליה פייס.

אכן כל דבריו הם רק לשיטתו שהקשה מדוע זר שניסך מים חייב הרי היא עבודת לילה, ולפי מה שנתבאר שהגם שניסוך המים כשר בלילה מכל מקום יש לה חשיבות של עבודת יום ואין לה חשיבות של עבודת לילה, מתורצת גם קושייתו מדוע תיקנו פייס בניסוך המים, שאמנם היא כשירה בלילה אך מכל מקום היא עבודה חשובה, כמו תירוץ הגמרא בהקטרת איברים ופדרים שהיא סוף עבודת יום וממילא היא עבודה חשובה אפילו שהיא כשירה בלילה.

בתמיד של בין הערבים

עוד שנינו ביומא (כו:) שאין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר, והוכיחו כן ממה שאמרו במשנה שם שבשבת שבתוך החג נמצאו שנים עשר כהנים עוסקים בתמיד של שחר, כיון שנצרך כהן נוסף שנוטל ביד אחת צלוחית של מים לנסך, ואם ניסוך המים הוא בתמיד של בין הערבים א"כ גם בחול נמצאו שנים עשר כהנים שהרי אז נצרכים שני כהנים לשני גזרי עצים ונמצאו שנים עשר כהנים. וכתב רש"י (ד"ה ממאי) שהצד בגמרא שיהיה ניסוך המים בתמיד של בין הערבים היינו מלבד הניסוך של תמיד של שחר, והיינו שהיה צד שניסוך המים הוא גם בתמיד של שחר וגם בתמיד של בין הערבים.

ובמנחת אברהם (יומא כו:) הוכיח מזה שניסוך המים הוא חובת קרבן התמיד וכשיטת הראשונים דלעיל, ולכן היה צד שגם בתמיד של בין הערבים יהיה דין ניסוך כיון שהוא דין בקרבן התמיד של חג הסוכות. אכן לשיטת הראשונים שמוכח שדין ניסוך המים הוא מחובת היום ולא חובת הקרבן, צריך לפרש שהנידון בגמרא הוא לענין המצוה שינסך את המים עם התמיד של שחר, ובזה דנו האם תהיה מצוה גם בתמיד של בין הערבים[כג].

וראה עוד מה שהובא בשם הגרי"ז (סטנסיל תמורה יד: ד"ה ביומא) שהקשה מה הצד בגמרא שיהיה ניסוך המים גם אחרי תמיד של שחר הרי יש עשה דהשלמה, דהיינו שאסור להקריב שום קרבן אחרי תמיד של בין הערבים שנאמר (ויקרא ו ה) 'עליה' ודרשו (פסחים נח. ושאר מקומות) עליה השלם כל הקרבנות כולם. והוכיח מזה שניסוך המים הוא דין מדיני הקרבן ולכן אין בזה משום עשה דהשלמה שהרי הוא מנסך עתה את נסכי התמיד של בין הערבים ואינו עסוק בקרבן אחר, אלא שדחה שאין מזה קושיא כלל כיון שכל העשה דהשלמה נאמר רק לענין הקטרה ולא לענין ניסוך מים וכמבואר בפסחים (נח:).

ב. ניסוך המים בחוץ

דברי הגמרא בזבחים

שנינו במשנה בזבחים (קי:) 'רבי אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב'. ובתחילה אמרו בגמרא שרבי אלעזר סובר כרבו רבי עקיבא שניסוך המים הוא מן התורה, ולכן חייב על ניסוכם בחוץ כיון שהמים ראויים

כא. אכן ראה להלן שהגר"ח ביאר בסוגיית הגמרא בזבחים (קי:) שניסוך המים הוא חובת היום, ולפי זה נחלקו הירושלמי והבבלי בזה, וראה במנחת אברהם על מסכת יומא (כו:) שביאר בדעת הבבלי שקרבן התמיד של חג הסוכות אינו נחשב כמו קרבן התמיד של כל השנה.

כב. וראה עוד בדבריו במשך חכמה (במדבר כט יח) ושם ביאר גם דברי הירושלמי שהובאו לעיל. וכעין תירוץ זה כתב העולת שלמה (שם) וראה שם עוד שאמנם ניסוך המים כשר בלילה אך כיון שאפשר לנסך גם ביום אינו נחשב עבודת לילה. עוד תירץ לפי מה שדייק מדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) שדין זה שניסוך המים כשר בלילה הוא רק בדיעבד, אבל לכתחילה צריך לנסכם ביום ולכן אינו נחשב עבודת לילה.

ובמנחת אברהם (יומא כו:) כתב עוד ליישב שיש אופן שיהיה חיוב זרות על ניסוך המים, באופן שבאו עם הזבח ונתקדשו עם הזבח שאז הם כמו נסכי יין שנתקדשו עם הזבח ופסולים בלילה, ובאופן זה זר חייב עליהם מיתה, וכעין זה תירץ במרומי שדה (תענית ב: ד"ה ומנחתם).

כג. ובענין זה האם ניסוך המים יש לו דין ניסוך היין לכל דיניו ופרטיו, ראה עוד בתורת הקודש (ח"ב ס' נג).

מן התורה להיות קרבן ולהקרב בפנים[כד]. והקשה ריש לקיש שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שמקור דין ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה ולכן הוא מן התורה, הרי באותו פסוק נאמרו גם נסכי יין וא"כ שיהיה דין ניסוך המים כניסוך היין, ויהיה חייב על ניסוך בחוץ דווקא באופן של שלושה לוגים שזה שיעור נסכי יין, וכן יהיה חייב על ניסוך המים בכל ימות השנה כמו שניסוך היין הוא בכל ימות השנה, והרי במשנה מבואר שרבי אלעזר מחייב בחוץ דווקא על מי החג בחג והיינו אפילו פחות משלושה לוגים ודווקא בחג הסוכות ולא בכל ימות השנה. ולכן דחו בגמרא שרבי אלעזר סובר שניסוך המים הוא דאורייתא מהפסוק ונסכיה, אלא סובר שהוא הלכה למשה מסיני וכך נלמדה ההלכה ששיעור הניסוך הוא גם פחות משלושה לוגים.

והקשו התוספות (ד"ה א') מה היה הצד שבשאר ימות השנה יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ, הרי אז המים אינם ראויים להיקרב בפנים משום שעוד לא הגיע זמן הקרבתם, וכיון שעתה אינם ראויים להיקרב בפנים מדוע הקשו בגמרא שיהיה חייב עליהם בחוץ. עוד הקשו התוספות מה קושיית הגמרא הרי גם לפי רבי עקיבא שמקור ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה, לא מצינו שבכל השנה כולה יהיה גם ניסוך המים משום שהוקש לנסכי יין[כה]. עוד הקשו האחרונים[כו] מה התיישב במסקנת הגמרא שניסוך המים אינו מן התורה אלא הלכה למשה מסיני, ומדוע משום שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני לא יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ בשאר ימות השנה[כז].

ביאור הגר"ח

והגרי"ז (סטנסיל תמורה יד: ד"ה הנה) ביאר בשם הגר"ח לפי המבואר לעיל מדברי הירושלמי שניסוך המים הוא חובת היום ולא חובת הקרבן, ונתבאר לעיל שזה תלוי מה המקור לניסוך המים, שאם למדים מ'ונסכיה' א"כ ניסוך המים הוא כמו ניסוך היין והוא מחובת הקרבן, אבל אם למדים מהלכה למשה מסיני אין ניסוך המים שייך לקרבן אלא הוא מחובת היום. ולפי זה ביאר הגר"ח שבתחילה הקשו בגמרא שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שמקור דין ניסוך המים הוא ממה שנאמר ונסכיה וא"כ נמצא שניסוך המים הוא חובת הקרבן כמו ניסוך היין, קשה שיש אופן שיהיה ניסוך המים גם אם אינו בחג הסוכות עצמו שהרי כל נסכי הקרבן יכולים להקרב אפילו אחרי כמה ימים מהבאת הקרבן, ומדוע אמרו במשנה שחייב על ניסוך המים בחוץ רק בחג עצמו, הרי יש אופן של ניסוך המים שקרב בפנים גם לא בחג הסוכות עצמו.

ועל זה אמרו בגמרא שהוא סובר שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וכיון שכן נמצא שניסוך המים אינו מהלכות הקרבן אלא הוא מחובת היום, וכמסקנת הירושלמי שלא יכול להקריבו למחר כיון שעבר יומו בטל קרבנו, ומובנים דברי רבי אלעזר שרק בחג הסוכות עצמו יהיה חייב על ניסוך המים בחוץ כיון שרק אז המים ראויים להקרב בפנים[כח].

תלוי אם אפשר להתנדב מים

ובאבן האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) ביאר בזה על פי מה שדרשו בגמרא (מנחות קז.) את הפסוק (במדבר טו יג) 'האזרח' מלמד שמתנדבים יין, ולפי זה יש לומר שכשם שאפשר להתנדב יין לנסכים כך גם המים של הניסוך באים בנדבה והיחיד יכול להתנדב מים לניסוך כל ימות השנה שהרי יש קרבן של מים. אכן כתב שהדבר תלוי מה המקור לניסוך המים, שאם הוא מ'ונסכיה' שהוקשו נסכי מים לנסכי יין אז אפשר לומר שכשם שמתנדבים יין כך מתנדבים מים.

וזה הקשו בגמרא שאם רבי אלעזר סובר כרבי עקיבא שהוקשו נסכי מים לנסכי יין א"כ יעלה הדין שאפשר להתנדב מים כל ימות השנה כמו שאפשר להתנדב יין, וקשה מדוע לא יהיה חייב בחוץ על ניסוך המים כל ימות השנה הרי תמיד הם ראויים להקרב בפנים משום שבאים בנדבה. ועל זה תירצו בגמרא שמקור דין ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וממילא אין מקור לחדש שאפשר להתנדב מים בכל ימות השנה.

בבמה קטנה

ובעיקר הנידון אם אפשר להתנדב מים כמו שאפשר להתנדב יין, כבר עמד בזה הקרן אורה (זבחים קיא. ד"ה וראיתי) והביא בשם אחיו בעל המשכנות יעקב (יו"ד סי' סז) שהסיק שהמים באים בנדבה, וראה שם מה שהקשה עליו[כט].

והנה אמרו בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ה) על הפסוק (שמואל ב' כג טו) 'ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם', בר קפרא אמר חג היה וניסוך המים היה והיתר במה היה, וכן הוא במדרש (רות רבה פ"ה א) שדוד התאוה לקיים מצות ניסוך המים בחג הסוכות, באותו הזמן שעדיין לא היה המקדש בנוי אלא הותרו הבמות. והקשה הרש"ש (הגהות למדרש רבה) הרי ניסוך המים הוא חובת ציבור ואין חובות ציבור קרבים בבמת יחיד, וציין לדברי המשכנות יעקב שהובאו לעיל שחידש שמי החג באים בנדבה, ולפי זה מבוארים דברי הירושלמי שדוד המלך התנדב נסכי מים ולכן אפשר להקריבם בבמה קטנה כדין נדבת יחיד[ל].

נחלקו אם יש שיעור למים

בעיקר החיוב של ניסוך המים בחוץ הובאה בגמרא בזבחים (קי:) מחלוקת תנאים, לדעת תנא קמא המנסך שלושת לוגים מים בחג בחוץ חייב, ורבי אלעזר אומר אם מלאן לשם חג חייב. וביארו בגמרא כמה אופנים במה נחלקו תנא קמא ורבי אלעזר, בתחילה אמרו שנחלקו אם יש שיעור למים. ופירש רש"י (ד"ה ביש) שתנא קמא סובר שאין שיעור לניסוך המים ולכן אם מילא בכלי גדול אפילו יותר משלושה לוגים מים נתקדשו לענין ניסוך המים ולכן חייב על ניסוכם בחוץ, ומה שאמר שלושה לוגים פירושו שאפילו יותר משלושה לוגים חייב על ניסוכם בחוץ. ורבי אלעזר חולק וסובר שיש שיעור בניסוך המים והיינו שלושה לוגים, ואם מילא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל, כיון שאין כלי שרת מקדשים אלא את הראוי להם, ולכן באופן זה לא יהיה חייב על ניסוכם בחוץ כיון שאינם קדושים ולא ראויים להיקרב בפנים.

והתוספות (ד"ה ביש) נחלקו על רש"י ופירשו בשם רבינו חיים שתנא קמא סובר יש שיעור למים, ולכן נקט דווקא שלושה לוגים כיון שרק בשיעור זה חייב על ניסוכם בחוץ לא פחות ולא יותר. ורבי אלעזר סובר שאם מלאם לשם חג חייב בחוץ אפילו על יותר משלושה לוגים כיון שאין שיעור לניסוך המים ואם מילא בכלי גדול יותר משלושה לוגים גם התקדש בקדושת הכלי, כיון שהכלי קבע את כל המים ונתקדשו[לא].

ניסוך מים שאינם קדושים בכלי שרת

אופן נוסף אמרו בגמרא שנחלקו האם קרבו נסכים במדבר[לב], ופירש רש"י (שם קיא. ד"ה בקרבו) שהמחלוקת היא האם קרבו נסכים באוהל מועד שבמדבר, ומחלוקת זו תלויה האם חייב על ניסוך המים בחוץ אפילו באופן שלא התקדשו המים בכלי. וביאור הענין שבפרשת נסכים נאמר (במדבר טו ב) 'כי תבואו אל ארץ מושבותיכם' והיינו שחיוב נסכי יחיד נוהג רק בארץ ישראל, ולפי תנא קמא שגם במדבר קרבו נסכי יחיד א"כ הפסוק בא לחדש שגם

אוצר החכמה
אהח 19/06/2018

כד. שזהו הדין בכל איסור שחוטי חוץ שאינו חייב כרת על ההקרבה בחוץ אלא על דבר שראוי להיקרב בפנים.

כה. ראה עוד בילקוט ביאורים על מסכת זבחים (קי:) הרחבת דברי האחרונים בביאור סוגיא זו.

כו. צאן קדשים ופנים מאירות וחק נתן (על דברי התוספות), וראה עוד בקרן אורה (ד"ה אי).

כז. ובתוספות יום טוב (זבחים פי"ג מ"ו) הביא שבפירוש המשניות להרמב"ם כתב שרבי אלעזר סובר שניסוך המים אינו הלכה למשה מסיני, ולהלכה פוסקים שהוא הלכה למשה מסיני ולא חייבים על ניסוך המים בחוץ. ותמה התוספות יום טוב מדוע אם זה הלכה לא חייבים על ניסוך המים בחוץ, והקרן אורה (פסחים קי: ד"ה אישמטתיה) תירץ שהרמב"ם לשיטתו (אישות פ"א ה"ב) שדבר שנלמד מהלכה אין זה דין תורה גמור.

כח. וראה עוד בדבר אברהם (ח"ג סי' א אות ה בהג"ה) מה שכתב בענין זה אם חייב על ניסוך המים בחוץ דווקא בחג הסוכות או כל ימות השנה.

כט. דברי המשכנות יעקב הובאו גם בספר תקנת עזרא (מעילה יג: ד"ה ובאמת). וראה עוד בחזון איש (או"ח סי' קכו סק"כ) בביאור דברי הירושלמי שהובאו לעיל, שכתב שהנידון הוא האם מי החג באים בנדבה.

ל. וראה עוד בענין זה בתורת הקודש (ח"ב סי' נג אות ח), ובספר תורת הבמה (עמ' רלב). ובכלי חמדה (פרשת פינחס) כתב להוכיח מזה שבר קפרא בירושלמי סובר שניסוך המים דרבנן, ולכן קרב בבמה קטנה.

לא. וראה עוד בשפת אמת (זבחים קי: ד"ה ביש) שרש"י ותוספות גרסו בדברי רבי אלעזר 'והוא שמלאן לשם חג' משמע שבא להקל יותר מתנא קמא, אכן לפי הגירסא לפנינו 'אם מלאן לשם חג חייב' כתב שאפשר לפרש שתנא קמא סובר שיש שיעור למים ולכן חייב רק על שלושה לוגים, ולרבי אלעזר אין שיעור במים וחייב אפילו על לוג אחד. ובקרן אורה (זבחים קי: ד"ה המנסך) פירש דברי הגמרא שלתנא קמא אין שיעור למים דהיינו שיכול לנסך כמה פעמים ביום ולכן חייב בחוץ אפילו אחרי שניסך בפנים כיון שעדיין ראוי הוא להיקרב בפנים, ולרבי אלעזר אין שיעור במים ואינו יכול לנסך יותר מפעם אחת ולכן אם ניסך כבר בפנים לא יתחייב על הניסוך הנוסף בחוץ כיון שמים אלו כבר אינם ראויים להיקרב בפנים. וראה שם שסייע את דבריו מהירושלמי, ולאחר מכן (קיא. ד"ה בקרבו) הביא שגם אחיו פירש כן במשכנות יעקב (שו"ת יו"ד סי' סז). וכתב הקרן אורה (קיא: ד"ה וראיתי) שהטעם שאפשר לנסך כמה פעמים הוא משום שניסוך המים אינו מנסכי התמיד אלא הוא קרבן בפני עצמו, ובא לשמחה שנאמר (ישעיהו יב ג) 'ושאבתם מים בששון', ולכן בחג שהוא זמן שמחה אפשר לנסך כמה פעמים.

לב. ונחלקו רש"י ותוספות (זבחים קיא. ד"ה בקרבו) לפי אופן זה האם לדברי הכל יש שיעור למים, רש"י פירש שלדברי הכל יש שיעור למים ואם ממלא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים, אכן התוספות פירשו להיפך שלדברי הכל אין שיעור למים.

בבמה קטנה שתהיה בארץ ישראל יש דין להקריב נסכים, ולרבי אלעזר שלא קרבו נסכי יחיד במדבר הפסוק בא לחדש דין הקרבת נסכים בשילה ובבית עולמים, ולפי זה בבמה קטנה לא קרבו נסכים. וכיון שהדין הוא שאין כלי שרת בבמה קטנה כמבואר במשנה (זבחים קיג.) נמצא שלדעת תנא קמא שנסכים קרבים בבמה קטנה הם קדושים גם בלא כלי שרת ולכן חייבים על ניסוך בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי שרת, אבל לרבי אלעזר שאין חיוב נסכים בבמה קטנה לכן אינו חייב על ניסוך בחוץ בנסכים בלא כלי שרת[לג].

האם למדים ניסוך המים מניסוך היין

אופן שלישי ביארו בגמרא במחלוקת תנא קמא ורבי אלעזר, שלדברי הכל קרבו נסכים במדבר וממילא יש דין נסכים גם בבמה קטנה אפילו שלא התקדשו בכלי שרת, אכן כל זה מצינו רק לענין ניסוך היין ונחלקו האם למדים מזה גם לגבי ניסוך המים. לתנא קמא למדים, ולכן חייב על ניסוך המים בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי וכמו ניסוך היין, ולרבי אלעזר אין למדים ניסוך המים מניסוך היין, ולכן אמנם על ניסוך היין בחוץ חייב אפילו אם לא נתקדשו בכלי, אולם על ניסוך המים אינו חייב אלא על מי החג שמלאן לשם חג ונתקדשו בכלי שרת.

בדעת הרמב"ם

הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ג) פסק שהמנסך שלושת לוגים יין או שלושת לוגים מים בחוץ חייב, וכתב הכסף משנה שבברייתא בזבחים (קט.) משמע שחייב על הניסוך בחוץ רק בחג הסוכות ולא כל ימות השנה, וכמבואר שם ברש"י (ד"ה ושלשת לוגין מים) והרמב"ם קיצר בזה. אכן המרכבת המשנה (שם) כתב שמסתימת דברי הרמב"ם נראה שחייב גם אם ניסך מים בחוץ בשאר ימות השנה, וכן דייק הקרן אורה (זבחים קיא: ד"ה שחיטת) מדברי הרמב"ם (שם ה"ד) שכתב שאם ניסך בחוץ מים או יין פחות משלושה לוגים פטור הן בשאר ימות השנה והן בחג, ומשמע שכל הפטור בשאר ימות השנה הוא רק על פחות משלושה לוגים אבל אם ניסך שלושה לוגים מים חייב גם בשאר ימות השנה[לד].

עוד כתב הקרן אורה (קיא. ד"ה בקרבו) שמסתימת לשונו (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ג) נראה שאינו חייב על ניסוך בחוץ, הן בנסכי יין והן בנסכי מים, אלא אם כן המים התקדשו בכלי שרת, כיון שרק אז הם ראויים להיקרב בפנים וכבר נתבאר שחיוב על העלאת חוץ אינו אלא כאשר הדבר ראוי להיקרב בפנים. וכן כתב המנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שאם היה צריך דווקא מכלי קודש היה הרמב"ם מפרש, ובפרט שנחלקו בזה בגמרא כמבואר לעיל, לכן מזה מוכח שהמנסך מים בחוץ חייב בכל אופן אפילו שלא התקדשו בכלי שרת.

וראה עוד בלקוטי הלכות (זבחים קיא. זבח תודה ד"ה והלכה) ובחזון איש (קדשים קמא סי' מא סק"ג) שהרמב"ם פסק כתנא קמא ולא כרבי אלעזר, והקשה שהרי מבואר בסוגיא שרבי אלעזר סבר שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וא"כ תנא קמא חולק על זה והרמב"ם הרי כתב שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני. וכתב שהרמב"ם הכריע כן מכמה סוגיות שמבואר בפשטות שאינו חייב בחוץ אלא על שלושה לוגים ודווקא בחג עצמו ולא בשאר ימות השנה, ולכן צריך לומר שאפילו שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני כך התקבלה ההלכה שרק באופנים אלו חייב.

אוצר החכמה

ניסוך בחוץ בלילה

ולענין ניסוך בחוץ בלילה כתב המנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שפשוט שחייב, כיון שניסוך המים כשר בלילה כמו שפסק הרמב"ם (תמידין ומוספין פי"ז ה"ז) וכמבואר לעיל בענין ניסוך המים בלילה[לה].

ג. שיעור הניסוך

מחלוקת התנאים במעשה הניסוך

שנינו (מח.) 'ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלושה לוגים היה ממלא מן השילוח וכו', רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה'. והיינו שרבי יהודה חולק וסובר שלא היה מנסך מכלי של שלושה לוגים, אלא מכלי שהיה מחזיק רק לוג אחד[לו]. להלכה לא נפסק כרבי יהודה אלא כתנא קמא ששיעור הניסוך למעשה היה שלושה לוגים.

והנה הרמב"ם (תמידין ומוספין פי"ו ה"ו) פסק שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, והקשו האחרונים[לז] שהרמב"ם פסק (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ד) שהמנסך מים בחוץ פחות משלושה לוגים פטור, והרי בגמרא נתבאר שאם ניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני אין מקור ששיעורו הוא שלושה לוגים כשיעור נסכי יין, וכמבואר לעיל. ותירצו שהרמב"ם סובר שרק רבי אלעזר סובר שאם הוא הלכה למשה מסיני לא נאמר בזה שיעור, אך הרי במשנה (מח.) מבואר שהניסוך הוא שלושה לוגים וכן משמע בברייתא שהובאה בזבחים (קט:) שחייב על ניסוך בחוץ רק בשיעור של שלושה לוגים, וא"כ מכל זה משמע שפוסקים ששיעור החיוב הוא שלושה לוגים אע"פ שהניסוך הוא הלכה למשה מסיני. ומוכח שלדעת חכמים אע"פ שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, מכל מקום כך נאמרה ההלכה ששיעור הניסוך הוא שלושה לוגים, כשם שלרבי יהודה נאמרה ההלכה שהשיעור הוא לוג אחד.

דברי הגמרא בזבחים

והנה כבר הובא לעיל שנחלקו בגמרא בזבחים (קי:) האם יש שיעור במים, ונתבאר שנחלקו רש"י ותוספות (ד"ה ביש) בביאור הסוגיא. אמנם מחלוקת זו אינה תלויה במחלוקת תנא קמא ורבי יהודה האם היה מנסך לוג או שלושה לוגים, אלא המחלוקת אם יש שיעור במים היא בשיעור למעלה כלומר האם ביותר משלושה לוגים המים מתקדשים וכמבואר לעיל. והובא שדעת רש"י שנחלקו תנא קמא ורבי אלעזר אם יש שיעור למעלה והאם יכול לנסך יותר משלושה לוגים, ודעת התוספות שלתנא קמא יש שיעור למעלה ולמטה ולא יכול לנסך פחות או יותר משלושה לוגים, ורבי אלעזר סובר שאין שיעור למעלה ולמטה ויכול לנסך מכל שהוא עד יותר משלושה לוגים.

וכתב הקרן אורה (ד"ה המנסך) שרש"י פירש כן משום שסבר שלפי כל האופנים בגמרא לבאר את דעת רבי אלעזר נמצא שהוא מיקל, ולכן גם עתה יש לפרש את דברי רבי אלעזר באופן זה שהוא מיקל על דברי תנא קמא וסובר שכל החיוב בחוץ הוא דווקא באופן זה שהיו שלושה לוגים ולא יותר. עוד כתב שלדברי תנא קמא מוכרח שאמנם אין שיעור למעלה ומתקדשים יותר משלושה לוגים, אך מכל מקום מודה שיש שיעור למטה ולא חייב אם ניסך פחות משלושה לוגים, שהרי אמר תנא קמא שדווקא על ניסוך של שלושה לוגים חייב בחוץ[לח]. ונמצא בשיטת רש"י שלפי תנא קמא שיעור הקידוש הוא משלושה לוגים ומעלה, ולפי רבי אלעזר דווקא שלושה לוגים ולא יותר, ולפי דבריו צריך לומר שמה שאמרו בגמרא במעילה (יג:) שאם אין שיעור למטה גם אין שיעור למעלה, מכל מקום אם יש שיעור למטה ולא מתקדשים פחות משלושה לוגים עדיין אפשר שלא יהיה שיעור למעלה ויתקדשו גם יותר משלושה לוגים.

אלא שהקשה הקרן אורה (זבחים קי: ד"ה המנסך, מעילה יג: ד"ה נתנן) מדוע בניסוך המים שיך שיהיה שיעור למטה אבל לא יהיה שיעור למעלה, וממה נפשך אם ניסוך המים הוקש לניסוך היין צריך שיהיה לו שיעור הן למעלה והן למטה, כמו שפסק הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ה) לענין שיעור נסכי היין שאין מוסיפים עליהם ולא גורעים מהם[לט], ואם ניסוך המים לא הוקש ליין מדוע יש שיעור למטה ולא יתקדשו פחות משלושה לוגים[מ].

ובפשטות הדבר תלוי בחקירה שהובאה לעיל האם ניסוך המים הוקש לניסוך היין והוא גם מדיני הקרבן, או שניסוך המים הוא מדיני היום ולא הוקש לניסוך היין אלא הוא בא בפני עצמו ולא מחמת הזבח, ונתבאר שהדבר תלוי במקור דין ניסוך המים. עוד אפשר לומר שגם אם ניסוך המים הוקש לניסוך היין, מכל מקום ההיקש הוא רק לענין מעשה הניסוך עצמו, אבל בהלכות שיעור הקידוש אפשר שבזה אין היקש בין מים ליין, והרי אף ביין עצמו מצינו כמה וכמה שיעורים בנסכיו כמבואר ברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ד).

לג. ובסברת הדבר שחייב על ניסוך בחוץ אפילו שלא התקדשו בכלי כתב רש"י שני טעמים: א. כיון שהנסכים קרבים בבמה אפילו שלא התקדשו בכלי חייב בחוץ ועל כל דבר שיכול להיקרב בבמה יש חיוב על הקרבתו בחוץ, ב. כיון שמים אלו דינם שאם עלו לא ירדו וכל דבר שאם יקרב בפנים יהיה דינו שאם עלה לא ירד חייב על הקרבתו בחוץ. ובמקדש דוד (סי' ד אות ב) הקשה הרי כל ניסוך חייב להיות מכלי שרת, כמבואר בתוספתא (זבחים פ"א ה"ח) שאם ניסך בכלי חול פסול עיי"ש מה שתירץ, וראה עוד במנחת אברהם (זבחים קיא.).

לד. וביארו את שיטת הרמב"ם שהוא לשיטתו (מעשה הקרבנות פי"ח ה"ז) ששוחט בלילה בחוץ חייב כיון שראוי להתקבל למחר בפנים ואינו מחוסר מעשה אלא רק מחוסר זמן, וכן אם ינסך מים בכל ימות השנה הוא רק מחוסר זמן ולא מחוסר מעשה ולכן חייב.

לה. וראה עוד בערוך השולחן (העתיד, סי' ק סכ"ה) שכתב שבכל חיוב חוץ אין חילוק בין יום ולילה ולכן חייב בחוץ על נסכים בלילה.

לו. ובדבר נוסף נחלק שניסוך המים נוהג שמונה ימים דהיינו גם בשמיני עצרת, וראה עוד בשפת אמת (ד"ה ר"י אומר) שנחלק רבי יהודה שהיה מנסך בלוג דהיינו בכלי של מדת לוג שהיה במקדש ולא בצלוחית של זהב. וראה בתוספות יום טוב (סוכה פ"ד מ"ט) מה מקורו של רבי יהודה שמנסכים רק לוג ולא שלושה לוגים.

לז. תוספות יום טוב (זבחים פי"ג מ"ו), חק נתן (זבחים קי: ד"ה א') וקרן אורה (שם ד"ה אישתמיטתיה).

לח. וכן כתב הלקוטי הלכות במעילה (יג: זבח תודה ד"ה לרבי יוחנן).

לט. וכתב הכסף משנה שהוא ממה שנאמר במשנה במנחות (יא.) שאם חיסר שמנה או ריבה שמנה פסול, ואמרו בגמרא (שם קד.) שהטעם הוא ממה שנאמר בתורה (במדבר טו יג) 'ככה' והוא לשון עיכוב, וא"כ מסתבר שהוא הדין לחיסור או ליתור היין ולא רק לענין שמן.

מ. עוד הקשה הקרן אורה (זבחים קיא. ד"ה ולשיטת) גם לשיטת התוספות שחייב על ניסוך המים בחוץ אפילו בכל שהוא, א"כ נלמד מזה לניסוך היין ויהיה חייב על ניסוך בחוץ אפילו בכל שהוא, ולא מצינו תנא שסובר כן אלא חייב בחוץ דווקא על ניסוך יין בשיעור שלושה לוגים.

בכלי גדול **עוד** מבואר מדברי רש"י שאם מילא בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל, ואפילו לא שיעור שלושה לוגים מים שבהם[מא]. ומזה הוכיחו התוספות בשבועות (יא. ד"ה הואיל) גם לענין מכתשת שהיא כלי שרת של הקטורת, שאם יש בה יותר מהשיעור אין הקטורת קדושה כלל, אפילו לא השיעור הנצרך. וכן מתבאר מדברי הגמרא (מט:) שאם יש שיעור למים אין כלי שרת מקדשים אם מילא יותר משלושה לוגים, ואם מילא יותר משלושה לוגים יכול לנסכם ולא נפסלו בלינה כיון שהמים לא התקדשו כלל. ומזה מוכח שאפילו השלושה לוגים שבתוך הכלי הגדול לא התקדשו, כיון שאם מכל מקום שלושה לוגים היו מתקדשים לא היה יכול לנסכם שהרי אותם המים נפסלו בלינה.

ובביאור הדבר כתב המקדש דוד (סי' ג אות ב) שהדין שכלי שרת אין מקדשים יותר מכשיעור הוא דין בקדושת הגוף, שאין קדושת הגוף יכולה לחול על יותר מן הנצרך. והוסיף עוד שהוא מכח הכלל שכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, וכיון שלא יכול לקדש יותר משלושה לוגים אפילו בזה אחר זה ממילא לא חלה הקדושה גם כאשר יותר משלושה לוגים נמצאים בבת אחת[מב].

נחסר השיעור ע"י ארס **שנינו** במשנה (מח:) שמים ויין מגולים פסולים לגבי מזבח, וכתב רש"י (שם ד"ה שהיין) שהטעם שיין ומים מגולים פסולים לגבי המזבח, הוא משום שחוששים שמא שתה מהם נחש והארס מעורב בהם ונמצא שאינו מנסך כשיעור. ובתוספות (ד"ה שהיין) כתבו שפירוש זה יתכן רק לפי מה שסברו בתחילה בגמרא (נ.) כשהקשו שיעבירו במסננת וכך לא יהיה הארס במים, אבל לפי מסקנת הגמרא, משמע שהפסול הוא משום 'הקריבהו נא לפחתך' (מלאכי א ח) וא"כ אין הפסול במים מגולים מחמת חסרון השיעור.

ובערוך לנר (בתוס' שם) הקשה שאם המקשה היה סבור שהטעם הוא שעל ידי הארס נחסר מהשיעור וכמבואר ברש"י ותוספות, מדוע לא הקשה מזה על הסוברים שאין שיעור למים שלפי דבריהם מדוע מים מגולים פסולים ומה בכך שנתמעט השיעור על ידי ארס הנחש, והיינו שכשם שמבואר שאין שיעור למעלה ומתקדשים גם יותר משלושה לוגים כך גם אין שיעור למטה וגם פחות משלושה לוגים מתקדשים.

דעה בעלה במי הניסוך

סוגיית הגמרא **אמרו** במשנה (מעילה יג:) 'המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין, נתנן בצלוחית מועלין בהן'. ופירשו רש"י ותוספות (ד"ה מים) שבאותו כד היו ממלאים את המים לצורך הניסוך בחבית שאינה מקודשת, ואין המים מתקדשים אלא בצלוחית של זהב שהוא הכלי המקודש לכך ורק הוא מקדש את המים. ובאותם מים שבחבית אסור ליהנות מדרבנן כיון שסוף סוף התמלאו לצורך הקדש, אבל אין בזה מעילה דאורייתא כיון שכל עוד שלא הגיעו לצלוחית לא התקדשו המים.

ובגמרא אמר ריש לקיש שאין מועלים בכולם אבל מועלים בשלושה לוגים, ומסקנת הגמרא שדברי ריש לקיש נאמרו על הסיפא שאחרי שנתנם לצלוחית של זהב מועלים בהם, ועל זה אמר ריש לקיש שאין מועלים אלא בשלושה לוגים, ורבי יוחנן חולק וסובר שמועלים בכולם. והקשו בגמרא על דברי ריש לקיש שמשמע שסובר שיש שיעור למים ולכן סובר שיש מעילה רק בשיעור שלושה לוגים, ממה שנתבאר בשמו בגמרא בזבחים (קי:) שהקשה על דברי רבי מנחם יודפתאה שאמר שלרבי אלעזר חייב על ניסוך המים בחוץ משום שניסוך המים דאורייתא, מדברי המשנה בזבחים שמוכח שדעת רבי אלעזר שאין שיעור למים, וקשה שאם סובר ריש לקיש שאין שיעור למטה ויכול לנסך כל שהוא, עולה שגם אין שיעור למעלה ויכול לנסך יותר משלושה לוגים, וקשה מדוע סובר ריש לקיש שיותר משלושה לוגים לֹא מִתְקַדְּשִׁים ואין בהם מעילה. אוצר התכנה

ותירצו שריש לקיש הקשה כן רק לשיטת רבי מנחם. והביאו התוספות בזבחים (שם ד"ה אישתמיטתיה) בשם רש"י[מג] שביאר את תירוץ הגמרא שכל דברי ריש לקיש שאמר שיש שיעור למים ואין ניסוך יותר משלושה לוגים הוא רק לפי דברי רבי מנחם יודפתאה, כלומר לפי דברי רבי עקיבא שניסוך המים דאורייתא מהפסוק 'ונסכיה' ולשיטה זו שיעור ניסוך המים הוא שלושה לוגים וכשם שיש שיעור למטה כך יש שיעור למעלה ולא מתקדש יותר משלושה לוגים. אבל באמת ריש לקיש עצמו סובר כרבי יוחנן רבו שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, ואכן לפי שיטה זו אין שיעור למים לא למטה ולא למעלה וכדברי רבי יוחנן גופיה בסוגיין שאפשר לקדש יותר משלושה לוגים מים ומועלים בכולם. והתוספות הקשו על פירוש זה כמה קושיות, ולכן פירשו בסוגיין שריש לקיש גופיה סובר שיש שיעור למים, וכל קושייתו בגמרא בזבחים היא רק על רבי מנחם שלא יתכן כדבריו שרבי אלעזר סובר כרבי עקיבא, אבל לעולם ריש לקיש עצמו לא פוסק כרבי אלעזר אלא סובר שיש שיעור למים.

באיזה שלושה לוגים מועלים **בספר** תקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט)[מד] כתב בתחילה שהאופן שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש לפי מסקנת הגמרא שלדברי הכל יש שיעור למים, הוא כאשר יש בצלוחית יותר משלושה לוגים ודין המעילה הוא רק בשלושת הלוגים הראשונים אבל בכל המותר אין מעילה, ודחה שהרי אחרי שמעל באותם שלושה לוגים ונפסלו מעתה שאר המים ראויים לניסוך ותהיה בהם מעילה, שהרי אין סברא לומר שמשום שמעל בחלק מהמים נפסלו כל המים ושוב אינם ראויים לניסוך. ולכן כתב שהמחלוקת היא באופן שמעל בכל המים כאחד, וריש לקיש סבר שחיוב תשלומי מעילה הוא רק על שלושה לוגים מהמים, ורבי יוחנן סבר שחיוב המעילה הוא כפי כל המים.

אלא שכתב שמדברי התוספות (מעילה יג: ד"ה אבל) לא נראה כן, שכתבו שמעשה המעילה היה רק בשלושת הלוגים האחרונים ובאופן זה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש[מה]. ולכן פירש באופן אחר שלדעת ריש לקיש כיון שאין הכלי מקדש יותר מהשיעור, אם יש בכלי יותר משלושה לוגים לא התקדשו המים כלל ואין מעילה אפילו בשלושה לוגים מתוכם. והקשה שבגמרא לא משמע כן, שהרי אמר ריש לקיש אין מועלים בכולם אבל מועלים בשלושה לוגים.

בכלי גדול **והנה** הובאו לעיל דברי רש"י ותוספות בזבחים (קי: ד"ה ביש) שמבואר מדבריהם שאם היו המים בכלי גדול יותר משלושה לוגים, לא התקדשו המים כלל, וכן משמע במסכתין (מט:) שלא התקדשו אפילו שיעור של שלושה לוגים. והקשה הקרן אורה (זבחים קי: ד"ה ואחר) מדברי ריש לקיש בסוגין שמבואר שאפילו שיש שיעור למעלה, מכל מקום בשלושה לוגים כן מועלים אפילו אם הם בכלי גדול שמחזיק יותר משלושה לוגים, וכתב שאמנם היה אפשר לפרש דברי ריש לקיש במה שאמר שמועלים בשלושה לוגים היינו רק באופן שהיו בכלי שלושה לוגים לא פחות ולא יותר, אכן בתוספות (ד"ה אבל) מפורש שלריש לקיש גם אם מילא יותר משלושה לוגים מועלים רק בשלושה לוגים, ומוכח שמכל מקום שלושה לוגים כן התקדשו ולא כשיטתם, וכמפורש בגמרא בסוכה שאם מילא יותר מהשיעור לא התקדשו המים כלל[מו].

והנה בגמרא במנחות (עח:) אמר חזקיה שאם שחט תודה שהדין להביא עמה ארבעים חלות והשחיטה מקדשת את הלחם, והביא שמונים חלות ושחט

מא. וכן הוכיחו הפנים מאירות (ברש"י ד"ה ביש) והקרן אורה (זבחים קי: ד"ה ואחר) שאם לא כן יהיה חייב אם ניסך את כל המים שבכלי בחוץ, שהרי יש בתוכו מים קדושים, ומוכח שאם יש יותר מכשיעור לא התקדשו המים כלל. אכן בפירוש תוספות הרי"ד (להרידב"ז מסלוצק) על הירושלמי (סוכה פ"ד ה"ו) כתב בדעת הרמב"ם בביאור הגמרא בסוכה, שלעולם התקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים אלא שאין בזה פסול לינה על כל המים כיון שיוכל לשפוך שלושה לוגים ומדין יש ברירה לומר שאלו הם המים שנפסלו בלינה ולנסך את השאר. וראה עוד בספר תקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט ד"ה והנה) שהביא דברי הרידב"ז ודן בדבריו.

מב. וראה שם בהערות שמועת חיים (אות יג) שהקשה שהרי מי הניסוך ראויים לקידוש ידים ורגלים, וא"כ גם אם הם יותר מהשיעור מכל מקום היה להם להתקדש כיון שהם ראויים לקידוש ידים ורגלים.

ובגוף הענין ראה עוד להלן בענין מעילה בניסוך המים, כאשר היו יותר משלושה לוגים בכלי גדול אימתי מועלין בו, והדבר תלוי גם במחלוקת זו אם יש שיעור למים.

מג. אמנם במעילה פירש רש"י כדברי התוספות דלהלן.

מד. וראה עוד בדבריו על מסכת מעילה (יג: בתוד"ה אבל מועלין).

מה. ולכאורה ראייתו היא ממה שכתבו התוספות שאם יש יותר משלושה לוגים אין מועלים אלא בשלושה לוגים, שאין הכלי מקדש כי אם כשיעור הצריך לנסכי המים, אבל אם ישתה מג' לוגים האחרונים הרי זו מעילה, ומזה משמע שמעשה המעילה נעשה רק בשלושה לוגים. אכן השיטה מקובצת (אות כה) הגיה בדברי התוספות שאם יש בה יותר משלושה לוגים לא ימעול [וצריך לומר דהיינו שלא ימעול בהכל אלא רק בשלושה לוגים] ולפי זה לא מבואר בלשון התוספות שהמעילה נעשתה רק בשלושה לוגים ואפשר להעמיד שמעל בכל המים וסבר ריש לקיש שחיוב תשלומי מעילה הוא רק על שלושה לוגים.

וראה עוד בתוספות שכתבו שם יש מפרשים שהיה בו בכלי הרבה מים ואין מועלים עד שישתה שלושה לוגים שזהו שיעור הניסוך, והקשה התקנת עזרא מדוע צריך לשתות שלושה לוגים לענין מעילה הרי חיוב מעילה הוא בשוה פרוטה, ואם מים כל שהוא שום פרוטה יתחייב במעילה ומדוע רק באופן ששתה את כל שלושת הלוגים.

מו. וכן כתב הגר"י ענגיל בספר ציונים לתורה (כלל ב) שהיה אפשר לפרש את דברי ריש לקיש שאין מועלין אלא אם היו בכלי רק שלושה לוגין ולא יותר, וכן משמע מרש"י (ד"ה אין) וממילא אין סתירה לדברי הגמרא בסוכה, אלא שבתוספות לא משמע כן.

אכן השיטה מקובצת (אות כה) הגיה בדברי התוספות שאם יש בה יותר משלושה לוגין לא ימעול, ולפי זה גם בדברי התוספות מבואר כרש"י שלריש לקיש אין מעילה כלל כיון שהכלי לא מקדש יותר מהשיעור, ולא מבואר בתוספות לפי ריש לקיש שיש מעילה בשלושה לוגים. ואם כן צריך לפרש שמה שכתבו התוספות קודם לכן שאם יש בכלי יותר משלושה לוגין שאין

אוצר החכמה

את התודה על מנת שיקדשו כולם, קדשו ארבעים מתוך שמונים כיון שכלי שרת מקדשים שלא מדעת ומתקדשים רק ארבעים אפילו שדעתו היתה שיתקדשו שמונים. והקשה השיטה מקובצת (השמטות אות יב) היאך אמר חזקיה (סוכה מט:) שאם מילא מים יותר משלושה לוגים לא התקדשו אפילו שלושה לוגים וכמבואר לעיל, הרי צריכים להתקדש על כל פנים שלושה לוגים מתוך כל המים כמו שסובר שקדשו ארבעים מתוך שמונים. ותירץ השיטה מקובצת שכל המבואר בגמרא בסוכה שלא מתקדשים אפילו שלושה לוגים הוא רק באופן שלא היה לו כלל דעת שיתקדש, ואז אפילו לפי הסוברים שכלי שרת מקדשים שלא מדעת לא התקדש כלל, אבל בקידוש ארבעים מתוך שמונים הרי היתה דעתו לקדש אלא שרצה לקדש שמונים ובזה אם כלי שרת מקדשים שלא מדעת מתקדשים ארבעים מתוך שמונים.

ולפי זה נמצא שהכלל שנתבאר לעיל שאם יש יותר מכשיעור לא התקדש כלל, זה רק באופן שלא היה בדעתו לקדש, וכתבו האחרונים[מז] ליישב שמה שמבואר בדברי ריש לקיש ששלושה לוגים התקדשו היינו דווקא באופן שרצה לקדש את כל המים שיש בכלי ובזה מתקדשים רק שלושה לוגים, ומה שמבואר בגמרא בסוכה שלא התקדשו המים כלל הוא באופן שלא היה בדעתו כלל לקדש. אכן זה דוחק להעמיד אות כל דברי ריש לקיש במעילה רק לפי הסוברים שקדשו ארבעים מתוך שמונים, ולכן התקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים שהיו בכלי הגדול.

ובספר הערות (מט: ד"ה אמר) כתב לחלק בין קדשו ארבעים מתוך שמונים לבין ניסוך המים וליישב קושיית השיטה מקובצת, לפי דברי התוספות במנחות (עח: ד"ה ליקדשו) שבסוגיא שם שקדשו ארבעים מתוך שמונים אותם ארבעים חלות קדושות, אלא שאין אנו יודעים איזה ארבעים קדשו מתוך השמונים, אבל בניסוך המים לא יתכן שיתקדשו שלושה לוגים מתוך כל המים משום שלא יוכלו לנסך את כל המים על המזבח כיון שחלק מהם חולין ולכן בזה לא חלה קדושה כלל[מח].

בדעת הרמב"ם **כתב** הרמב"ם (מעילה פ"ב ה"ט) 'מים שמנסכים בחג הסוכות כל זמן שהן בכד של זהב אין נהנין בהן והנהנה לא מעל, נתנו אותן בצלוחית מועלין בכולן'. ומבואר שפסק כרבי יוחנן שגם אם מילא יותר משלושה לוגים מועלים בכולם, ולא כריש לקיש שמועלים רק בשלושה לוגים.

והקשו האחרונים[מט] ממה שפסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות (פי"ט ה"ד) שיש שיעור למטה, שהרי כתב שם שאם ניסך בחוץ מים פחות משלושה לוגים פטור כיון שחסר בשיעור ואינם ראויים להתקבל בפנים, והרי מתבאר מדברי הגמרא שאם יש שיעור למטה ולא מתקדשים פחות משלושה לוגים גם יש שיעור למעלה ולא מתקדשים יותר משלושה לוגים, שהרי רצו בגמרא להוכיח שריש לקיש שסובר שמועלים רק בשלושה לוגים ולא מתקדשים יותר סובר שיש שיעור למים, וא"כ קשה היאך פסק הרמב"ם כרבי יוחנן שמועלים גם ביותר משלושה לוגים אם פסק שיש שיעור למים. ותירצו האחרונים[נ] שהרמב"ם מפרש כשיטת רש"י וכמבואר לעיל שתנא קמא סובר שאפילו שיש שיעור למטה מכל מקום אין שיעור למעלה, ולכן פסק שמועלים בכולם כדעת רבי יוחנן כיון שגם יותר משלושה לוגים התקדשו ואפילו שלגבי חיוב חוץ אינו חייב על פחות משלושה לוגים.

אך הקרן אורה בזבחים (קי: ד"ה ואחר) מיאן בדרך זו כיון שמסתימת לשון הרמב"ם נראה שגם בניסוך המים יש שיעור למעלה ולא יתקדש יותר משלושה לוגים, שהרי בניסוך היין כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"ה) שיש שיעור למעלה ואם ניסוך המים היה שונה היה לרמב"ם לפרש כן ומשמע שסובר שגם בניסוך המים יש שיעור למעלה[נא].

דרכו של האבן האזל **ובאבן** האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) כתב לבאר שאמנם הרמב"ם סובר שיש שיעור למעלה ולא מתקדשים יותר משלושה לוגים, ומכל מקום פסק כרבי יוחנן שמועלים בכולם. והביאור הוא על פי מה שאמרו (מנחות עח:) שאם שחט תודה על שמונים חלות נתקדשו ארבעים מתוך שמונים, ומתבאר שם מתוך דברי הסוגיא שגם רבי יוחנן מודה לדין זה באופן שאמר בפירוש שיתקדשו ארבעים מתוך שמונים, וכן פסק הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ב הט"ו) שאם אמר שיתקדשו ארבעים מתוך שמונים מושך ארבעים חלות והם קדושים בקדושת הגוף וארבעים החלות הנותרות צריכות פדיון ויוצאות לחולין. וכעין זה יש לומר אם קידש בכלי יותר משלושה לוגים מים לניסוך המים שכיון שיודע ששיעור הניסוך הוא שלושה לוגים הרי הוא כמו שאמר במפורש שיתקדשו שלושה לוגים מתוך כל כמות המים שיש בכלי, ואמנם יש שיעור למעלה ולא מתקדשים בקדושת הגוף יותר משלושה לוגים, אך מכל מקום כל שאר המים שבכלי קדושים בקדושת דמים וצריכים פדיון ולכן יש בהם דין מעילה.

ה. סדר ניסוך המים

מי מעיין **שנינו** על סדר ניסוך המים (מח.) 'ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלושה לוגים היה ממלא מן השילוח, הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו'. ואמרו בגמרא (שם ע"ב) מנא הני מילי שנאמר (ישעיהו יב ג) 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', ופירש רש"י (ד"ה מנא) מנין שתוקעים ומריעים בשאיבת המים של ניסוך ועל זה הביאו את הפסוק ושאבתם מים בששון דהיינו בשמחה ולכן תוקעים ומריעים. אכן התוספות (ד"ה מנא) כתבו שהנידון בגמרא הוא מנין שהמים צריכים להיות דווקא ממי השילוח דהיינו ממי מעיין, ועל זה הביאו את הפסוק 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', שבזמן השמחה ינסכו מים דווקא ממי מעיין.

ואכן שיטת התוספות (מעילה יב: ד"ה כל) שניסוך המים דינו שיהיה דווקא במים חיים דהיינו מעיין כמבואר בגמרא בסוכה שלמדו כן מן הפסוק 'ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה', וכן מתבאר מדברי התוספות במסכת בבא בתרא (ס: ד"ה מים) שמי בורות פסולים לניסוך המים, וכן דעת הרשב"ם (שם עט. ד"ה מים).

והנה אמרו במשנה (מח:) נשפכה או נתגלתה ממלא מן הכיור, ומשמע שגם מי הכיור כשרים לניסוך המים ולאו דווקא מים ממעיין השילוח. ובגמרא בזבחים (כב:) נחלקו תנאים האם מי הכיור היו מים חיים דהיינו מי מעיין, או מים בעלמא שאינם מי מעיין. ולפי זה הקשו האחרונים[נב] לשיטת התוספות שרק מי מעיין כשרים לניסוך המים, היאך מבואר במשנה שאפשר לנסך גם ממי הכיור הרי לדעה אחת מי הכיור לא היו מי מעיין וכיצד הם כשרים לניסוך המים.

ואכן המנחת חינוך (מצוה שכ סוף אות ב) כתב בתחילה שכל דברי התוספות בסוכה הם רק לכתחילה שצריך מי מעיין, ובדיעבד אם נשפכה הצלוחית גם מי הכיור כשרים אפילו שאינם מים חיים, ומה שדרשו מהפסוק 'ממעייני הישועה' שיש דין מי מעיין הוא רק אסמכתא בעלמא ואינו מעכב. אכן מדברי התוספות בבבא בתרא מבואר שמי בורות פסולים לניסוך המים, והיינו שפסולים לגמרי ואפילו בדיעבד, וכתב שלפי דבריהם צריך לומר שמה שאמרו במשנה שהיה ממלא ממי הכיור הוא באופן שהיו מי מעיין בכיור.

ובדעת הרמב"ם הוכיח הרש"ש (מח: ד"ה היה) שחלק על התוספות וסבר שכל מים כשרים לניסוך המים ולאו דווקא מי מעיין [וכך נראה גם מדברי רש"י שלא פירש כתוספות בסוגיא במסכתין] שהרמב"ם כתב (תמידין ומוספין פ"י ה"י) שאם נשפכה או נתגלתה הצלוחית שמילאו מן השילוח ממלא מן הכיור, והיינו כמבואר במשנה שמי הכיור גם כשרים לניסוך המים, ואילו בהלכות ביאת מקדש (פ"ה ה"י"ב) כתב הרמב"ם שגם מי בורות ראויים לכיור ולא צריך שיהיו דווקא מים חיים, ועולה בדבריו שגם מי בורות כשרים לניסוך המים ולאו דווקא מי מעיין.

הכלי מקדש כי אם כשיעור הצריך לנסכי מים, אין הביאור שבאופן שיש בכלי יותר משלושה לוגים הכלי מקדש רק שלושה לוגים מתוכם, אלא כוונתם שאין הכלי מקדש אלא באופן שיש בו רק כשיעור נסכי מים.

ובעיקר הקושיא, בספר ציונים לתורה (כלל ב) כתב על קושיא זו כמה וכמה תירוצים, ראה שם באריכות שנתבארו בדבריו כמה עניינים הנידונים במערכה זו.

מז. ראה בפירוש הרידב"ז על הירושלמי בסוכה (פ"ד ה"ו), ובתקנת עזרא (הלכות מעילה פ"ב ה"ט) האם ענין זה של קידוש ארבעים חלות מתוך שמונים שייך לנידון בניסוך המים.

מח. וראה עוד באבן האזל (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ב) שיובא להלן בדעת הרמב"ם שכתב סברא זו, ודן האם אפשר לנסך מים שחלקם חולין.

מט. חק נתן (זבחים קי: ד"ה א'), קרן אורה (שם ד"ה אישתמיטתיה וד"ה המנסך), שפת אמת (יג: ד"ה ואין) וזבח תודה (שם ד"ה לר' יוחנן).

נ. כן תירצו השפת אמת והזבח תודה שהובאו בהערה הקודמת, ובהר המוריה (מעילה פ"ב אות כד).

נא. וראה במנחת חינוך (מצוה תמ אות ז) שכתב שבנסכי יין אם העלה בחוץ יותר משלושה לוגים לא יהיה חייב כיון שאינם מתקדשים כמבואר ברמב"ם שאם הוסיף על השיעור פסל, אבל הוסיף שהרמב"ם לא כתב לגבי ניסוך המים מה הדין אם הוסיף או גרע. וראה עוד בתורת הקודש (ח"ג סי' לד) שדן בזה אם כלי שרת מקדש מה שהיה יותר מהשיעור.

נב. כן הקשו הרש"ש (סוכה מח: ד"ה היה) והערוך לנר (שם ד"ה מנא) [וראה עוד בדבריו להלן] והחשק שלמה (שם בתוד"ה מנא).

אכן הריטב״א (מט: ד״ה כמעשהו) כתב שמה שאמרו במשנה שאם נשפכה או נתגלתה היה ממלא מן הכיור היינו שהיה ממלא מים מן הים שהיה ליד הכיור שבו היו משקיעים את הכיור כל לילה כדי שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה כמבואר בגמרא ביומא (לז.). וכתב הערוך לנר (נ. ד״ה נשפכה) שהטעם שפירש כן הריטב״א הוא משום שגם הוא פירש (מח: ד״ה מנא) כתוספות שרק מי מעיין כשרים לניסוך, ובא ליישב מה שמבואר שניסוך המים כשר גם ממי הכיור אפילו שיש אומרים שאינם מי מעיין, ובזה תירץ הריטב״א שאין הפירוש במשנה שהיה ממלא ממש ממי הכיור אלא ממי המעיין שהיו ליד הכיור.

ונמצא שנחלקו הראשונים בדין זה האם ניסוך המים כשר בכל מימות או דווקא ממי מעיין, וראה בחשק שלמה (מח: בתוד״ה מנא) שהביא ראיה לשיטת הרמב״ם שאין דין מי מעיין בניסוך המים ממה שאמרו בירושלמי שהובא לעיל על הפסוק (שמואל ב׳ כג טו) ׳ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם׳ שהכוונה על ניסוך המים בחג. ומבואר מלשון הפסוק שהמים באו מבור, ומוכח שניסוך המים כשר ממי בורות ולאו דווקא ממי מעיין. וכתב שאולי הבבלי חולק על דרשת הירושלמי, שדרשו פסוק זה בגמרא בבבא קמא (ס:) שהתאוה למי התורה לענין טמון באש[נג].

מקום הניסוד **עוד** אמרו במשנה (מח.) ׳עלה בכבש ופנה לשמאלו׳, ונתבאר בגמרא (מח:) שאע״פ שכל העולים למזבח עולים בכבש דרך ימין, מכל מקום בניסוך המים והיין היה פונה לשמאלו[נד], והביא רש״י (ד״ה חוץ) את דברי הגמרא בזבחים (סד.) שהטעם הוא שמא יתעשנו, ופירש רש״י (ד״ה יתעשנו) שכאשר יקיף את המזבח יכולים הנסכים להתעשן בעשן המערה, ונתבאר בגמרא במנחות (פו:) שיין מעושן פסול.

ובגדר פסול יין מעושן כתב הרמב״ם (איסורי מזבח פ״ו ה״א) שהוא ממה שנאמר (במדבר כח לא) ׳תמימים יהיו לכם ונסכיהם׳, שגם הנסכים יהיו תמימים ולכן לא יביא יין המעושן. וכן מבואר מדבריו בפירוש המשנה בזבחים, שהחשש שמא יתעשנו הוא שאז לא יתקיים בהם תמימים יהיו לכם.

והנה במשנה (מח:) מבואר שהמים והיין המגולים פסולים מעל גבי המזבח, ובירושלמי (סוף פ״ד) אמרו שהטעם הוא משום משקה ישראל מחמת ארס הנחש דהיינו שכל דבר שאינו ראוי להדיוט פסול לקרבה על גבי המזבח, ואמרו שסברא זו מועילה במים המגולים, אבל יין המגולה פסול למזבח כיון שנאמר (שופטים ט יג) ׳המשמח אלוהים ואנשים׳[נה]. ובשיעורי הגרמ״ד הלוי (תמורה עמ׳ רעח) הביא שהגרי״ז ביאר בדברי הירושלמי שהקשו שפסול משקה ישראל שייך רק במים ולא ביין, משום שביין יש פסול גילוי מלבד דין משקה ישראל, והראיה מלשון המשנה שם שאמרו שהמים והיין המגולים פסולים לגבי המזבח, ומזה שהזכירו את היין בפני עצמו מוכח שביין יש פסול מצד עצמו שמגולה פסול למזבח ואינו רק משום משקה ישראל, אבל במים כל פסול גילוי הוא רק משום משקה ישראל. וכן מדויק מלשון הרמב״ם (איסורי מזבח פ״ו ה״א) שכתב כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר, כך הנסכים יהיו תמימים ונבחרים שנאמר (במדבר כח לא) ׳תמימים יהיו לכם ונסכיהם׳. ושם (ה״י) כתב שיין שנתגלה פסול לגבי המזבח, ואילו פסול מים המגולים על גבי המזבח לא כתב שם אלא בהלכות תמידין ומוספין (פ״י ה״י). ומוכח שפסול גילוי של יין הוא משום שיש דין שהנסכים יהיו תמימים, ופסול גילוי של מים הוא מדין אחר משום משקה ישראל.

ובזה מבוארים דברי הירושלמי שהקשו שפסול משקה ישראל אינו אלא במים אבל מנין שיש גם פסול מיוחד על יין, ועל זה הביאו את הפסוק ׳המשמח אלוהים ואנשים׳ שממנו למדים שיש פסול מיוחד על יין המגולה שאינו קרב על גבי המזבח. ולפי זה כתב שהמנסך יין מגולה על גבי המזבח לוקה כמו מקריב בעל מום כיון שביין המגולה יש חלות פסול, אבל המנסך מים המגולים על גבי המזבח אין בזה פסול כמו מקריב בעל מום אלא רק איסור משום משקה ישראל[נו]. וכן הובא בשם הגרי״ז (סטנסיל מנחות פז.), וביאר בזה עוד את דברי התוספות ביומא (סג: ד״ה זריקת) שכתבו שמנסך מים בחוץ חייב אע״ג שלא מצינו אופן שילקה עליהם משום בעל מום, והיינו שבמים המגולים אין פסול בעל מום שאינו אלא פסול מדין משקה ישראל.

אכן כתב הגרי״ז שצ״ע מהמבואר בסוגין שמקום ניסוך המים הוא בשמאל ואינו פונה לימין כדי שלא יתעשנו המים ויפסלו מדין מים מעושנים, וכמבואר גם ברמב״ם (מעשה הקרבנות פ״ז ה״א) שמים מעושנים פסולים לגבי המזבח, והרי פסול מעושן הוא פסול מום ומוכח שיש פסול מום במים.

זמן הניסוך **כתב** הרמב״ם (תמידין ומוספין פ״י ה״ו-ז) ׳ועם ניסוך היין של תמיד של שחר היה מנסך המים לבדו. ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים וניסך שניהם מכלי אחד יצא׳. והכסף משנה הביא את דברי הגמרא ביומא (כו:) שזמן ניסוך המים הוא בשעת תמיד של שחר, ובתוספתא (פ״ג ה״ה) אמרו שמנסכים אותם עם איברי התמיד, ומשמע לרמב״ם שהוא בשעת ניסוך היין שהיה בא עם התמיד.

ובלחם משנה כתב להוכיח כן ממה שאמרו במשנה (מח.) שהיו בראש המזבח שני ספלים של כסף מנוקבים, באופן שנקב של כלי אחד היה מעובה והוא בשביל ניסוך היין, ונקב אחד היה דק והוא בשביל ניסוך המים, וכאשר היה מנסך את שניהם כאחד היו כלים המים והיין כאחד כיון שהיין יותר עב. ומוכח במשנה ששעת ניסוך המים הוא באותה שעה שמנסכים את היין על גבי המזבח, וכן מבואר במאירי (מח. ד״ה אמר המאירי) שהיו עושים כן לפי שניסוך המים היה נעשה בבת אחת עם ניסוך היין.

ובמקדש דוד (סי׳ י אות ד) כתב מקור לדברי הרמב״ם שמנסכים את המים והיין בבת אחת, שהנה לכאורה ניסוך היין צריך להיות קודם לניסוך המים כיון שהוא תדיר[נז], אמנם מצד שני ניסוך המים הוא מקודש שהוא בא בשביל הרגל וכמו מוספים שהם מקודשים כיון שבאים מחמת הרגל. אלא שיש להעיר שהרי מבואר בגמרא בזבחים (צא.) שמוספי שבת או ראש חודש אינם חשובים מקודשים יותר מתמיד של שבת ושל ראש חודש, משום שגם התמיד עצמו נחשב מקודש מחמת מה שהוא תמיד של שבת או של ראש חודש, וא״כ נמצא שגם היין נחשב מקודש שהוא בא מחמת הרגל ואין המים מקודשים יותר ממנו. אכן כתב המקדש דוד שכל דברי הגמרא הם דווקא בקרבנות עצמם שתמיד של שבת גם דינו להקרב בשבת ולכן התמיד עצמו גם נחשב מקודש כמו המוסף, אבל נסכי היין כיון שאין חיוב להביאם בשבת שהרי יכול להביא את הנסכים אפילו אחרי עשרה ימים, לכן היין לא נחשב מקודש, מה שאין כן נסכי המים כיון שלא יכול להביאם לאחר הרגל אלא דווקא ברגל כמבואר בירושלמי [ונתבאר לעיל באריכות] לכן המים נחשבים מקודשים לגבי היין.

ונמצא שהיין נחשב תדיר לגבי המים, ואילו המים נחשבים מקודשים לגבי היין, והדבר תלוי בספק הגמרא בזבחים (צא.) בתדיר ומקודש איזה מהם קודם, ולכן כתב הרמב״ם שינסך את שניהם בבת אחת שכל הספק בתדיר ומקודש הוא לענין קדימה של אחד לגבי השני אבל לעשות את שניהם בבת אחת ודאי שמועיל וזה מקור דברי הרמב״ם שניסוך המים והיין היה בבת אחת ובאותו הזמן ממש.

והנה בקהלות יעקב (מנחות סי׳ ח) הקשה על דברי הרמב״ם שהיה מנסך את המים והיין בבת אחת, שלכאורה הדבר תלוי במה שנתבאר לעיל באריכות האם ניסוך המים הוא מדיני התמיד או מדיני היום, שאם ניסוך המים הוא מדיני התמיד א״כ דינו כמו ניסוך היין ששניהם באים עם התמיד ולכן יכול לעשות את שניהם בבת אחת, אבל אם ניסוך המים הוא מחובת היום היאך יכול לנסך את המים והיין בבת אחת הרי אין עושין מצוות חבילות חבילות, וכאן מוטלות עליו שתי מצוות שונות גם ניסוך היין שהוא מחובת קרבן התמיד וגם ניסוך המים שהיא מצוה שונה מחמת חובת היום, וכשם שאמרו בגמרא בסוטה (ח.) שאין משקין שתי סוטות כאחת כיצד מנסכים שני ניסוכים שונים כאחד.

נג. וראה עוד שם ש׳בור׳ הוא מים מכונסים ו׳באר׳ הוא מים חיים, ובפסוק נכתב ׳באר׳ ונקרא ׳בור׳, והולכים אחרי המקרא דהיינו בור ולכן בדיעבד מי מעיין אינם מעכבים ואם הביא ממי בורות כשר, ומהמסורת מתבאר שלכתחילה צריך מי מעיין. וראה בדברי הימים (א׳ יא יז) שנכתב ׳בור׳.

נד. וכן בעולת העוף בזמן שלא היה מקום לעשותה בצד מזרח דהיינו בימין המזבח, שמא תמות בעשן המערכה אם יקיף את המזבח.

נה. ראה באוצר עיונים על מסכת מנחות בענין משקה ישראל שהובאו דברי האחרונים בענין זה של פסול גילוי במים ויין, ואין כאן מקומו.

נו. שהגרי״ז נקט שדין משקה ישראל אינו חלות פסול כמו בעל מום, אלא רק איסור הקרבה. וראה באריכות באוצר עיונים במנחות בענין משקה ישראל.

נז. והוסיף שאפילו אם נאמר שחלות חיוב ניסוך המים הוא מהלילה כמבואר לעיל באריכות ונמצא שהוא מחויב בניסוך המים עוד קודם שהגיע החיוב של ניסוך היין, מכל מקום כיון שהיין תדיר הוא קודם כמבואר בגמרא בזבחים (צא.) שאם הגיע זמן מנחה ועדיין לא התפלל מוסף, יתפלל קודם מנחה ואח״כ מוסף כיון שתפילת המנחה היא תדירה ואפילו שחיוב תפילת מוסף היה מוטל עליו קודם.

ומכח זה הוכיח שניסוך המים וניסוך היין היו נעשים בשני כהנים שונים ולא כהן אחד היה עושה את שניהם, וכן מוכח גם מהמשנה ביומא (כו:) לענין הפיס שכל היו תשעה כהנים עסוקים בתמיד ואחד מהם היה נוטל את נסכי היין, ובתמיד של שחר שבחג הסוכות היה נוסף כהן אחד שהיה נוטל את הצלוחית של המים[נח]. ושיטת רש"י בסוטה (ח. ד"ה בכהן) שבשני כהנים שונים אין איסור להשקות שתי סוטות כאחד, ובאופן זה לא נחשב שעושה מצוות חבילות חבילות.

אכן המגן אברהם (סי' קמז ס"ק יא) כתב בדעת הרמב"ם להיפך מדברי רש"י ובשני כהנים נחשב שעושה מצוות חבילות חבילות, ומעתה שוב קשה שאמנם שני כהנים שונים היו מנסכים את נסכי המים והיין, אבל כיון שהרמב"ם עצמו כתב שהיו עושים כן בבת אחת והרי הם שתי מצוות שונות שנסכי היין הם מחובת התמיד ונסכי המים הם מחובת היום והיאך מנסכים את שניהם בבת אחת[נט].

ניסוך בספלים של כסף

ובמה שמבואר במשנה שניסוך המים היה לתוך ספלים של כסף, הקשו התוספות (מח. ד"ה שני) שהרי המים היו בצלוחית של זהב והיאך הורידו אותם לתוך ספלים של כסף והרי מעלים בקודש ולא מורידין, וכמו ששנינו (מנחות צט:) שלחם הפנים שהיה על שולחן של זהב לא הורידו אותו ביציאתו מן ההיכל לשולחן של כסף כיון שמעלים בקודש ולא מורידים. ותירצו התוספות שהספלים היו קבועים בסיד למזבח, ולכן אינם נחשבים כלים אלא חלק מגוף המזבח ואין זה נחשב שמורידים אותם, וכשם שלבונה שהיתה בבזיכין של זהב היו מקטירים אותה על המזבח עצמו ואין זה נחשב הורדה בקדושה.

עוד אמרו במשנה שבכל ספל היו כמין שני חוטמים דקים, וכתב הריטב"א (מח. ד"ה והא דתנן) שכיון שנתברר שהספלים היו מחוברים למזבח ולכן אין זו הורדה בקודש, ודאי שלא היו החוטמין בולטים מן הספלים לחוץ שהרי הספלים היו מכוונים כנגד השיתים שהנסכים ירדו אליהם, אלא צריך לומר שהיו נקבים בתחתיות הספלים כנגד השיתים והם היו כמין חוטמין דקים באופן שהספלים היו נראים כעין משפך. אכן הביא הריטב"א שרש"י פירש לא כן אלא כתב (בד"ה כמין) שהחוטם היה בשפת הספלים וממנו היו יוצאים הנסכים על גבי המזבח והיו יורדים לשיתים[ס], וכתב שלפי דבריו עולה שהספלים לא היו מחוברים למזבח.

והקשה הערוך לנר (שם מח: בתוד"ה שני ספלים) היאך הוסיפו את הספלים וקבעו אותם במזבח הרי בגמרא בחולין (פג:) מבואר שאפילו עפר אין להוסיף ולבטל אותו על גבי המזבח משום שנאמר (דברי הימים א' כח יט) 'הכל בכתב' ואין להוסיף על מידות המזבח, וא"כ כיצד הוסיפו וקבעו במזבח את הספלים לניסוך. ומזה הביא ראיה למה שהביא הריטב"א בשם רש"י, שהספלים לא היו קבועים במזבח[סא].

ובעמק ברכה (עמ' קיא אות א) הקשה עוד הרי המזבח צריך להיות מרובע והוא מעכב במזבח שאם אינו מרובע פסול כמבואר בזבחים (סב.), וכתב ליישב שאותם הספלים עצמם הם בכלל צורת בנין המזבח ובכלל 'הכל בכתב מאת ה'' ולכן לא שייך בהם ביטול צורת ריבוע המזבח כיון שכך נתקבלה עיקר צורתו של המזבח. וזה שלא כדברי הערוך לנר שנקט שיש חסרון בספלים אלו מחמת דין 'הכל בכתב'. עוד הביא העמק ברכה שמדברי הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) נראה שהספלים היו תלושים ולא מחוברים, ומשמע שבשעת הניסוך הכהן היה מחזיק את הספל בידו.

ונמצא שנחלקו הראשונים האם הספלים היו מחוברים אל המזבח, ולפי דעת רש"י והרמב"ם שהספלים היו תלושים ולא מחוברים חוזרת קושיית התוספות שיש הורדה בקודש מחמת מה שמנסך את המים שהיו בצלוחית של זהב לתוך ספלים של כסף. ובערוך לנר כתב ליישב שכל האיסור להוריד בקודש הוא דווקא בדבר שבתחילה כבר עלה מנמוך לגבוה ואם אח"כ חוזר ומורידו יש בזה פגם, ולכן בלחם הפנים כיון שבתחילה קודם שסידרו בהיכל היה על שולחן של כסף ואח"כ עלה והיה על שולחן של זהב יש בזה פגם אם יורידו שוב לשולחן של כסף, אבל אם בתחילה לא היה מניח את הלחם על שולחן של כסף אלא היה מניחו מיד על שולחן של זהב לא היה איסור להורידו לשולחן של כסף. ולכן במי הניסוך כיון שמעולם לא עלו להיות בכלי של זהב ומתחילה היו שם, אין בזה חסרון אם אח"כ נותנם בכלי של כסף[סב].

והעמק ברכה תירץ שכיון שהספלים היו מנוקבים ולא היו מקבלים כלל את הנסכים אלא היו יורדים לשיתים, אין זה נחשב הורדה בקודש כיון שהספלים לא קיבלו את המים אלא רק עברו בהם דרך העברה אל השיתין.

צורת מעשה הניסוך

הנה נתבאר לעיל שנחלקו רש"י ותוספות בצורת הספלים האם היו עומדים על השיתין ממש באופן שהנסכים ירדו מהם מיד לשיתין, או שהנסכים היו נשפכים מהספלים למזבח ומשם יורדים לשיתין. והעמק ברכה (עמ' קיא) כתב לבאר דעת רש"י שסבר שעבודת הניסוך טעונה מזבח, ואם היו נקבי הספלים מכוונים ממש כנגד השיתין שהם חלולים עד התהום נמצא שאינו מנסך על גבי המזבח אלא על אויר השיתין שאין לו דין מזבח, ולכן הוצרך רש"י לפרש שנקבי הספלים היו מגיעים למזבח ומשם היו יורדים לשיתין וכך התקיים הניסוך על גבי המזבח עצמו.

והנה כתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"א) שאין נותנים את יין הנסכים על האש, אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין. והראב"ד השיג שלא היה יוצק על היסוד, אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של ניסוך המים בחג. וביאר הכסף משנה שדעת הראב"ד שכל יין הנסכים שבכל השנה גם היה בספלים שעל גבי המזבח, וכדמשמע מהסוגיא בסוכה שאותם הספלים היו עבור נסכי מים ונסכי יין. והרמב"ם יסבור שרק היין שמתנסך עם התמיד של שחר שבחג הסוכות שבא יחד עם ניסוך המים היה באותם הספלים, אבל נסכי היין שבכל השנה כולה לא היו דווקא באותם הספלים אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד ויורדים לשיתין.

והקשה העמק ברכה (שם אות ב) שמדברי הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין (פ"י ה"ז) מבואר שגם נסכי המים והיין שבחג הסוכות הם באותה צורה ואין חילוק ביניהם, שכתב שם שהיה מנסך בקרן דרומית מערבית למעלה מחצי המזבח והכל יורד לשיתין כמו שביארנו, ומשמע שאופן הניסוך בחג הסוכות הוא כמו בכל השנה כולה. ולכן כתב לחדש בדעת הרמב"ם שסובר שהנקבים החלולים שהיו מגיעים עד השיתין לא היו בראש המזבח אלא ביסוד, וכן משמע מלשונו בהלכות בית הבחירה (פ"ב ה"א) בענין צורת המזבח, שלא כתב שהיו הנקבים בראש המזבח אלא ביסוד עצמו. ולפי זה מקום הניסוך היה על גבי היסוד כיון ששם היו השיתין, וסבר הרמב"ם שלשון ניסוך הוא ממקום גבוה למקום נמוך ולכן כתב שמגביה ידו ויוצק על היסוד כיון שהוא דין בניסוך שצריך להגיע ממקום גבוה למקום נמוך. וכיון שהכהן עומד בראש המזבח ואינו יכול לכוין את ידו מראש המזבח שיגיעו הנסכים בדיוק אל השיתין, לצורך זה עשו שני ספלים מנוקבים שהיה אוחז אותם בידו ומכוין כנגד הנקבים שהיו ביסוד.

ניסוך מים ויין כאחד

עוד שנינו 'עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא'. ובפשטות הביאור הוא שאם עירה את היין לתוך הספל של המים דהיינו המערבי, או אם עירה את המים לתוך הספל של היין המזרחי גם יצא, אפילו שבזה לא יהיו שניהם כלים כאחד כיון שהנקבים שבהם אינם שוים. ובתוספות יום טוב (פ"ד מ"ט) כתב שכן מתבאר מתוך דברי רש"י בהמשך הגמרא (מח: ד"ה אתי) שהספלים משחירים משום שפעמים מחליפין את הספלים, ומשמע שביאר במשנה שגם אם החליף את הספלים כשר.

אמנם הרמב"ם (תמידין ומוספין פ"י ה"ז) כתב 'ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים וניסך שניהם מכלי אחד יצא', והיינו שלא ביאר בדברי

נח. יש מקום לדון בראיה זו, שבמשנה לא מבואר ששני כהנים שונים היו מנסכים את נסכי המים והיין אלא רק מבואר שהיה כהן נוסף שנושא את הצלוחית, ולעולם אפשר לומר שבשעת מעשה הניסוך עצמו היה עושה כהן אחד.

נט. ובפרט שהרמב"ם כתב שניסוך המים כשר בלילה וכמבואר לעיל שהאחרונים תלו דין זה במה שנסכי המים הם חובת היום ולא חובת הקרבן. ובקהלות יעקב כתב ליישב שאולי כיון שהמים והיין באים לרצות, וכמבואר בגמרא בתענית (כה:) כשמנסכים את המים בחג, תהום אומר לחבירו אבע מימיך קול שני רעים אני שומע שנאמר (תהלים מב ח) 'תהום אל תהום קורא לקול צינוריך', ופירש רש"י (ד"ה קול, ד"ה צינוריך) שהם שני ספלים שבמזבח אחד ליין ואחד למים. ואולי מחמת זה נחשבים המים והיין כדבר אחד, ואין בזה משום עשיית מצוות חבילות חבילות.

ס. והתוספות (סוכה מח: ד"ה כמין) הקשו על שיטת רש"י מנין לו כל זה שמהחוטם של הספלים היו הנסכים יוצאים למזבח ומשם לשיתין, וראה בערוך לנר על דברי התוספות מה שכתב ליישב דברי רש"י. וראה עוד להלן שיובאו דברי העמק ברכה בזה.

סא. אלא שהקשה מדוע אי אפשר לומר גם לשיטת רש"י שהספלים היו קבועים והיכן מוכח מדבריו שלא כדברי התוספות.

סב. מלבד זה הקשה על דברי התוספות שעצם זה שבכך מתקיים דין הקרבתם לא נחשב הורדה בקודש.

המשנה שהחליף את הספלים, אלא מה שאמרו 'עירה מים לתוך יין' היינו שעירב את המים והיין לתוך כלי אחד וניסך אותם יחד כאשר הם מעורבים, ועל זה אמרו במשנה שיצא. וכתב הערוך לנר (מח: ד"ה עירה) שצריך לומר שהרמב"ם גרס במשנה 'עירה מים לתוך יין', ולא עירה 'של' מים לתוך 'של' יין. ומה שאמרו בגמרא שהספלים משחירים, צריך לומר דהיינו משום שפעמים מערב את היין יחד עם המים בתוך הכלי של המים ומזה הוא משחיר[סג].

מדוע אין ביטול ברוב

אלא שהקשה כיצד יוצא ידי חובת ניסוך היין הרי כאשר עירה את היין לתוך המים בטל הוא בתוך המים ואף אם שניהם שוים בשיעור שלושה לוגים הרי קמא קמא בטיל וכל טיפה של יין שנשפכת לתוך המים בטלה ברוב, ואין בזה דין של חוזר וניעור שאחר שנתווסף הרבה יין ושוב אינו המיעוט חוזר לכשרותו, כיון שבאותו זמן שהיין התבטל במים אינו ראוי לנסכים ונפסל למזבח מדין דיחוי, שכל דבר שהיה זמן שאינו ראוי למזבח נפסל להקרבה אף אם אח"כ יחזור ויוכשר וכיצד יחזור ויוכשר לאחר מכן[סד].

וגם אין לומר שהוא כשר לניסוך היין כיון שיש לו מראה יין, שהרי מבואר ברמב"ם שהכשיר גם לניסוך המים כאשר עירה יין לתוך מים, והרי שם לא שייך מראה מים.

וגם אין לומר שאין ביטול ברוב משום הדין שעולין אין מבטלין זה את זה, כמבואר בגמרא במנחות (כג.) שלמדו ממה שנאמר בתורה (ויקרא טז יח) 'ולקח מדם הפר ומדם השעיר' שבקרבנות העולים על גבי המזבח אין דין ביטול ברוב שהרי דם הפר מרובה מדם השעיר, שכל זה רק לרבנן שם אבל רבי יהודה אוצר החכמה בר שעולין מבטלין זה את זה, ובמשנה לא נראה שרבי יהודה חולק גם על חלק זה אלא רק חולק שהיה מנסך לוג כל שמונה[סה].

וגם אין ליישב שעירה באופן שלא שייך קמא קמא בטיל דהיינו שמערה בשפע הרבה יחד כמבואר בתוספות בזבחים (עז: ד"ה רואין), שהרי לרבי יהודה שיעור ניסוך המים היה לוג ושיעור היין הוא שלושה לוגים וגם אם יערה את כל המים לתוך היין יהיה בטל.

יין מזוג לנסכים

והנה במנחת חינוך (מצוה שכ אות ב) כתב שבאופן שעירה את המים והיין לכלי אחד וניסך אותם כאחד, מסתבר שלא יוצא ידי חובת ניסוך היין כמבואר בגמרא (ב"ב צז:) שיין מזוג פסול לנסכים, וכן הקשה הקרן אורה (זבחים עח: ד"ה ואיידי) שהרי יין מזוג פסול לנסכים. אכן יש להעיר שהרמב"ם לא הזכיר שיין המזוג פסול לנסכים, ואדרבה כתב הלחם משנה (מאכלות אסורות פי"א ה"ט) שהרמב"ם סובר שיין מזוג כשר[סו].

והקרית ספר (תמידין ומוספין פי"י) כתב לבאר דברי הרמב"ם מדוע אין פסול יין מזוג, שרק באופן שעל ידי מזיגת היין חסר בשיעור רביעית יין אז נפסל לנסכים, אבל אם יש רביעית יין גם בלא המים לא נפסל לנסכים, ולגבי ניסוך היין בחג הסוכות כיון שיש שיעור שלם של יין ומלבד זה עירה לתוכו את המים ולא נחסר בשיעור היין, ולכן יוצא ידי חובת ניסוך היין ואין בזה פסול מזוג. וכן כתב האור שמח (מאכלות אסורות פי"א ה"ט), והוסיף בזה שרש"י שסובר שיין מזוג פסול לנסכים לכן פירש במשנה עירה את יין לתוך המים היינו שעירה את היין לתוך הספל של המים וכמבואר לעיל, והרמב"ם שמכשיר ביין מזוג ואינו יין פסול לכן סובר שאם עירה יין לתוך מים כשר כיון שנשאר שיעור רביעית יין.

ניסוך המים כאשר מעורב ביין

אכן כל זה לענין ניסוך היין שנקטו האחרונים שהרמב"ם סובר שיין מזוג כשר לנסכים, אך עדיין קשה היאך יוצא בזה גם ידי חובת ניסוך המים הרי הם מעורבים ביין. וכן הקשה המנחת חינוך (שם) שהרי הכלל הוא שכל יין שיש בו עד שלוש חלקים מים יש לו שם יין גמור, א"כ היאך יוצא בזה ידי חובת ניסוך המים. וראה עוד במקדש דוד (סוף סי' י) שהקשה עוד שכל מים מעורבים ביין לא נקראים מים אלא יין, כמבואר בגמרא במכות (ג:) שנקראים 'חמרא מזיגא', וכן מצינו עוד לענין כוס של ברכה שיוצאים ידי חובה ביין מזוג במים כיון שיש עליו שם יין ולא שם מים, וא"כ היאך יוצאים בהם ידי חובת ניסוך המים[סז].

ובשם הגרי"ז (סטנסיל, זבחים עח:) הובא לבאר שיין המעורב במים אין שמו רק יין אלא חלות שמו עתה הוא 'מים ויין', ולכן יוצא בזה ידי חובת ניסוך המים כיון שיש לו גם שם מים[סח]. אכן הגרי"ד העיר בזה (שיעורי זבחים מהגרי"ד כב.) מדוע כפל הרמב"ם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים, שהרי שניהם הוא מקרה אחד שעירה תערובת של מים ויין, ומה החילוק באיזה צורה עירב אותם.

סג. הקרן אורה (זבחים עח: ד"ה ואיידי) כתב שהרמב"ם לא פירש כרש"י שהחליף את הספלים כיון שהוא דין פשוט ומה החידוש בזה, אמנם הלקוטי הלכות (סוכה מח: זבח תודה ד"ה עירה) כתב שהחידוש לפי ביאור רש"י במשנה הוא שיצא שאפילו שהקדים את האינו תדיר דהיינו את המים ליין. אכן יש להעיר לפי דברי האחרונים שהובאו לעיל שאותם ספלים היו רק לניסוך המים והיין שבחג הסוכות ואילו כל השנה לא היו משתמשים בהם, א"כ אין תדירות בספל של היין יותר מהספל של המים. ויש לדון בזה שהרי מעשה ניסוך היין עצמו הוא יותר תדיר מניסוך המים, אלא שבספל זה עתה אינו יותר תדיר, והדבר תלוי בעיקר דין תדיר קודם ואין כאן מקומו.

סד. ראה באור שמח (מאכלות אסורות פי"א ה"ט) שכתב בתוך דבריו שאין בזה פסול דיחוי כיון שכל שבידו לא הוי דחוי, וכל שכן כאן שמצוה עליו להמשיך לשפוך את כל היין לתוך המים שלא יחסר שיעור היין על ידי אותה טיפה שכבר נשפכה לתוך המים, וזה כשיטתו שיין מזוג כשר לנסכים כמבואר להלן.

סה. אמנם המרחשת (ח"א סי' כא) כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא דווקא ממה שהובאו במשנה דברי רבי יהודה שהיה מנסך לוג כל שמונה רק אחרי הדין של עירה את הספלים, שהרי לכאורה היה צריך להביא את דבריו מיד בתחילת המשנה בעצם דין ניסוך המים. וזה מקור לדברי הרמב"ם שהרי הטעם שאם ניסך יין ומים כאחד כשר הוא משום שהמים והיין לא בטלים ברוב כיון ששיעור שניהם שוה, או משום שעולין אין מבטלין זה את זה, ועל שני דינים אלו חולק רבי יהודה שסובר ששיעור המים הוא רק לוג וממילא בטלים ברוב וגם סובר שעולין מבטלין זה את זה ולכן הובאו דברי רבי יהודה רק אחרי דין זה.

סו. והמנחת חינוך נקט בדעת הרמב"ם שיין מזוג פסול לנסכים, והביא דברי הלחם משנה (איסורי מזבח פי"ו ה"ט) שהעיר מדוע השמיט הרמב"ם דין זה, ובמקור ברוך (ח"ב סי' לו) הקשה עליו מדברי הלחם משנה בהלכות מאכלות אסורות שכתב שהרמב"ם מכשיר ביין מזוג. וכן ביארו כמה אחרונים והוכיחו מדברי הרמב"ם בענין ניסוך המים שסובר שיין מזוג כשר לנסכים, ראה במרומי שדה (סוכה מח: ד"ה במשנה) וכן בחזון יחזקאל על התוספתא (מנחות פי"ט ה"ב) ושאר אחרונים. אמנם ראה בצפנת פענח (מתנות עניים עמ' 78) שבתוך דבריו כתב לחלק שדווקא ניסוך היין בחג הסוכות כשר מזוג כיון שהוא על המזבח עצמו והוא נקרא שתיה של המזבח ודינו כקרבן מצד עצמו ואין בזה פסול מזוג, וכל נסכים של כל השנה שנשפכים על היסוד רק בהם יש פסול מזוג. ויש לעיין בזה שבפשטות לשון הרמב"ם נראה שדין הנסכים בחג הסוכות ובכל השנה שוים, וכדברי העמק ברכה שהובאו לעיל.

סז. והביא שם את דברי הירושלמי בנזיר (פי"ו ה"א) שנזיר ששתה יין מזוג אינו חייב משום יין אלא רק משום שנאמר (במדבר ו ג) 'וכל משרת ענבים לא יאכל', ולקח הרי גם יין מזוג נקרא יין ומדוע לא לוקה עליו כמו ששתה יין. וכתב שהאיסור על הנזיר אינו לשתות דבר שיש עליו שם יין אלא אסור לו לשתות כל דבר אשר יצא מגפן היין, וכאשר היין מזוג אמנם יש לו שם יין אך מכל מקום אחרי שהוסיף עליו מים עתה במציאות תערובת זו לא יצאה מגפן היין ולכן לוקה רק משום שנאמר משרת. וראה עוד בעמק ברכה (עמ' קיב אות ג) שכתב שדין זה שחל בו שם יין הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא ולכן כשר מדאורייתא לניסוך המים.

סח. וראה שם שביאר מדוע הוא פסול למקוה אם יש לו גם שם מים.

מערכה לא

שירת הלויים

א. מקור הדין / **ב.** עיקר שירה בפה או בכלי / **ג.** הכלים ששוררו בהם / **ד.** שירה בכלים בשבת / **ה.** תיקון כלי השיר בשבת / **ו.** המזמורים שהיו הלויים אומרים במקדש / **ז.** שיר של יום בזמן הזה

א. מקור הדין

פתיחה **הלויים** נצטוו לעבוד במקדש, כפי שנאמר בפרשת קרח 'ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד' (במדבר יח כג). אחת מהעבודות המוטלות על הלויים בבית המקדש, היא עבודת השירה על הקרבנות. ובספר החינוך (מצוה שצד) כתב, שזו היא עיקר עבודת הלויים[א].

מקור הדין **השירה** לא נאמרה במפורש בתורה, אך חכמים פירשו ודרשו בגמרא (ערכין יא.) ממקראות שונים, את חיובה מן התורה. גם בספר דברי הימים, ישנם פסוקים המתארים את שירת הלויים בעת הקרבת הקרבנות[ב], וכן את חלוקת הלויים למשוררים ולשאר העבודות המוטלות עליהם[ג].

וכך שנינו (שם) 'אמר רב יהודה אמר שמואל, מנין לעיקר שירה מן התורה[ד], שנאמר 'ושרת בשם ה' אלהיו' (דברים יח ז), איזהו שירות שבשם הוי אומר זה שירה [שהשירה היא שירות בשם ה', שמזכירים בה שם שמים, רש"י]. רב מתנה אמר מהכא, 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ב לבב' (דברים כח מז), איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זה שירה. חזקיה אמר מהכא, 'וכנניהו שר הלויים במשא יסור כי מבין הוא' (דברי הימים א' טו כב), אל תיקרי יסור אלא ישיר. בלווטי אמר רבי יוחנן מהכא, 'לעבוד עבודת עבודה' (במדבר ד ט), איזהו עבודה שצריכה עבודה הוי אומר זו שירה. רבי יצחק אמר מהכא, 'שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל' (תהלים פא ג). רב נחמן בר יצחק אמר מהכא, 'המה ישאו קולם ירונו בגאון ה' צהלו מים' (ישעיה כד יד). ותנא מייתי לה מהכא, 'ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו' (במדבר ז ט), ממשמע שנאמר 'בכתף' איני יודע שישאו מה תלמוד לומר 'ישאו' אין ישאו אלא לשון שירה, וכן הוא אומר 'שאו זמרה ותנו תוף', ואומר 'ישאו קולם ירונו' וגו'. חנניא בן אחי רבי יהושע אמר מהכא, 'משה ידבר והאלהים יעננו בקול' (שמות יט יט), על עסקי קול. רב אשי אמר מהכא, 'ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד' (דברי הימים ב' ה יג). רבי יונתן אמר מהכא, 'ולא ימותו גם הם גם אתם' (במדבר יח ג), מה אתם בעבודת מזבח אף הם בעבודת מזבח'.

וכן כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"א וה"ב), 'זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש שנאמר 'בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי' וגו'. עבודה שלהן היא, שיהיו שומרין את המקדש, ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו, ויהיו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום, שנאמר (דברים יח ז) ושרת בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלויים, איזהו שירות שהוא בשם ה', הוי אומר זו שירה'. ומקורו של הרמב"ם, הוא מדברי רב יהודה אמר שמואל, הנזכרים לעיל, שהביא מכאן מקור לעיקר שירה מן התורה.

טעם המצוה **בטעם** המצוה כתב רבינו בחיי (הקדמה לפרשת נשא) 'וידוע כי השמחה במעשה המצוות מצוה בפני עצמה, וכשם שהמצוה עבודה לה' יתברך כך השמחה על המצוה נקראת עבודה, וכן כתיב 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה' (דברים כח מז), והוא שכתוב (תהלים ק ב) עבדו את ה' בשמחה. באר כי השמחה שלימות העבודה, ועל כן היה ענין השיר במקדש ובמשכן, בשיר הפה והכלי, שהוא מביא נפש האדם לדרך השמחה. ומכאן אמר הכתוב בלויים 'לעבוד עבודת עבודה', ודרשו חז"ל (ערכין יא.) אי זו עבודה לעבודה הוי אומר זה השיר, כי היו הלויים מוזהרין ומצווים לשורר ולעורר השמחה על מצות הקרבן כדי להיות מעשה המצוה בשמחה'[ה].

ולהלן יתבאר האם עיקר חיוב השירה הוא בפה או בכלים, מה היו שרים הלויים, ובאיזה כלים שוררו, וכן פרטים נוספים בשירת הלויים.

ב. עיקר שירה בפה או בכלי

הכשרים לשירה בכלי **הגמרא** בסוכה (נ:-נא.) דנה האם עיקר חיוב שירה מן התורה, הוא שירה בפה[ו], ואילו השירה בכלי היא רק לבסומי קלא בעלמא, כלומר לבסם ולהנעים את קול השירה שבפה, או שעיקר חיוב שירה הוא שירה בכלי.

והנפקא מינה בספק זה היא, לענין שירה בכלים על ידי זרים. שאם עיקר חיוב השיר הוא בכלי, אם כן צריכים דווקא שהלויים ישירו בכלים, כיון שהשיר הוא עבודת הלויים, אבל אם עיקר שירה בפה, השירה בכלי כשירה גם על ידי ישראלים.

והנה במשנה (ערכין י.) נחלקו התנאים מי היו המשוררים בכלי, וכפי ששנינו 'ועבדי כהנים היו[ז] דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר משפחת בית פגרים ובית ציפרא מעמאום היו משיאין לכהונה, רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר לויים היו'. ורצתה הגמרא (נא. ערכין יא.) לומר שרבי מאיר סובר עיקר שירה בפה, ולכן גם עבדים כשרים לשיר בכלי, ואילו רבי חנינא בן אנטיגנוס סובר שעיקר שירה בכלי, ולכן דווקא לויים כשרים לשיר בכלי. אלא שדוחה הגמרא, שאם בזה נחלקו, מהי סברתו של רבי יוסי שהצריך דווקא ישראלים מיוחסים המשיאין בנותיהן לכהונה, ולא הכשיר בעבדים, ומצד שני גם לא הצריך דווקא לויים. ומסקנת הגמרא, שאין להוכיח מכאן שלרבי חנינא עיקר שירה בכלי, ולעולם כל התנאים הללו סוברים עיקר שירה בפה, ומעיקר הדין גם עבדים כשרים לשירה בכלי, אלא שנחלקו האם מעלין מדוכן ליוחסין ולמעשרות[ח].

מקור הדין **הגמרא** במסכתין (נא.) הביאה כמה לשונות בענין זה, האם עיקר שירה בכלי או בפה, ומבארת הגמרא, 'מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי, דכתיב 'ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח, ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דויד מלך ישראל' (דברי הימים ב' כט כז) [אלמא כלי דוד, שיר ה' קרי ליה, רש"י]. מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בפה, דכתיב 'ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד' (דברי הימים ב' ה יג) [והכא לא כתיב כלים, וחצוצרות לאו כלי שיר נינהו, שהן לתקיעות התמידין והמוספין, רש"י]'.

ומפרשת הגמרא מה יעשה כל אחד עם הדרשה של השני, 'ואידך נמי, הא כתיב ויאמר חזקיהו. הכי קאמר, 'החל שיר ה' בפה, 'על ידי כלי דויד מלך ישראל', לבסומי קלא. ואידך נמי הא כתיב 'ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים'. הכי קאמר, משוררים דומיא דמחצצרים, מה מחצצרים בכלי, אף משוררים בכלי'.

א. וכן כתב הרמב"ן בפירושו לתורה (במדבר ח כה) בתוך דבריו, שהשיר הוא עיקר עבודת הלויים.
ב. ראה דברי הימים ב' פרק ה' פסוקים י"ב-י"ג, ושם פרק כ"ט פסוקים כ"ה-ל'.
ג. דברי הימים א' פרק ו' פסוקים ט"ז-ל"ב.
ד. ראה תוספות (ד"ה אל תקרי) שביארו שאף שמצינו פסוקים שלמים בדברי הימים על המשוררים, מכל מקום הגמרא רוצה למצוא מקור מן התורה. עוד ביארו התוספות שהגמרא רוצה להביא מקור לכך ששירת הלויים נחשבת עבודה, וזר ששורר חייב מיתה. וראה בעמק הנצי"ב (ספרי, קורח עמ' פג בהגה"ה). וראה עוד באור שמח (כלי המקדש פ"ג ה"ב) באופן אחר, שהגמרא מחפשת מקור לשירה בפה, ורוב הפסוקים בדברי הימים הם על השירה בפה, עיין שם.
ה. והחינוך (מצוה שפד) כתב בביאור מצות תקיעה בחצוצרות על הקרבנות, 'משרשי המצוה, לפי שבשעת הקרבן היו צריכין לכוין דעתם יפה בעניינו כמו שידוע שהוא נפסל במחשבות ידועות, וגם כן צריך הקרבן כוונה שלמה לפני אדון הכל שצונו עליו וכו' לפי שהאדם מהיותו בעל חומר צריך התעוררות גדול אל הדברים, כי הטבע מבלי מעיר יעמוד כישן, ואין דבר יעוררהו כמו קולות הניגון, כידוע הדבר, וכל שכן קול החצוצרות שהוא הקול הגדול שבכל כלי ניגון. ועוד יש תועלת נמצא בקול החצוצרות לפי הדומה, מלבד ההתעוררות אל הכוונה, כי בכח הקולות יסיר האדם מלבו מחשבת שאר עסקי העולם ולא יתן לב באותה שעה כי אם בדבר הקרבן, ומה אאריך וידוע זה לכל אשר הטה אוזן לשמוע החצוצרות וקול שופר בכוונה'.
ו. 'הלויים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' הארץ ומלואה, ביום ראשון, גדול ה' ומהולל, ביום שני, וכן כולם' (רש"י סוכה נ: ד"ה בפה).
ז. רש"י (ד"ה ועבדי) ביאר שהנושא במשנה הוא על המכים בחליל, אמנם רש"י במסכת סוכה (נא. ד"ה עבדי) כתב 'על אוחזי כלי שיר בשעת שיר של קרבן קיימינן', ולאו דווקא על המכים בחליל, וכן כתב רבינו גרשום (ערכין י.). וכן נראה מדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג). [וראה בחקרי לב (או"ח סי' לד ד"ה איברא) שהקשה מהפסוקים בדברי הימים שמפורש שהלויים הם אלו ששרו בכלים, ואין אפשר לומר שזרים שוררו בכלי שיר, ובעל כרחך שהמשנה מדברת על החליל. עיין שם מה שכתב בזה. וראה עוד בבנין שלמה (החדש, ח"ב או"ח סי' נא) בביאור דברי רש"י].
ח. ראה ביתר ביאור במסכת סוכה (נא.) וברש"י שם.

חיוב השירה בכלים להסוברים עיקר שירה בפה

והנה לכל הדעות, היה במקדש גם שירה בפה, וגם שירה בכלי, וכפי שמבואר בפסוקים בדברי הימים, אלא שנחלקו מהו עיקר שירה מן התורה.

ויש לדון האם למאן דאמר עיקר שירה בפה, אין בכלל דין שירה בכלי מן התורה, ומה ששרו בכלי הוא רק חיוב דרבנן מתקנת שמואל ודוד, או שגם מן התורה יש מצוה בכלים, אלא שעיקר חיוב שירה הוא בפה. וכמו כן יש לדון למאן דאמר עיקר שירה בכלי, האם מן התורה יש גם דין שירה בפה, או שכל החיוב מן התורה הוא רק בכלי.

והנה למאן דאמר עיקר שירה בפה, מפשטות הראשונים נראה שכלל אין חיוב מן התורה לשיר בכלים, וכך מבואר ברבינו גרשום (תענית כז.) שאין צריך כלי שיר, וכן נראה מדברי הרא"ש המובאים בשיטה מקובצת (ערכין יא. אות ו)[ט], וכן נקטו האחרונים[י].

אמנם מצינו בתוספות (יבמות פו: ד"ה ומבני לוי) שכתבו שאפילו שעיקר שירה בפה, 'מכל מקום איכא נמי מצוה בכלים'[יא], ובזה ביארו התוספות מה שקנס עזרא את הלויים שלא יטלו מעשר. מפני שכשעלו מבבל לא היו לויים לשיר בביהמ"ק, ככתוב 'ומבני לוי לא מצאתי שם', ופירש רש"י בקידושין (סט:) שאותם הלויים שעלו עמו היו קצוצי בהונות [שכשאמר להם נבוכדנצר שירו לנו משיר ציון עמדו וקצצו בהונותיהן, ואמרו איך נשיר את שיר ציון], ושאר הלויים הראויים לעבודה נשארו בבבל, ולפי שלא מצא לויים ראויים לשיר, עמד וקנסם. וביארו התוספות שאפילו למי שסובר עיקר שירה בפה, ואם כן יכלו אותם הלויים לשיר בפיהם, מכל מקום הקפיד כיון שיש גם מצוה בכלים.

ויש להסתפק בכוונת התוספות, האם המצוה בכלים, היא מצוה דאורייתא, או מצוה דרבנן, ומסתבר יותר, מזה שקנס עזרא את הלויים, שזו מצוה דאורייתא, ולכן הקפיד כל כך על ביטולה, וכן נקט האבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו) בשיטת התוספות. אבל החתם סופר[יב] למד בדבריהם שהיא מצוה דרבנן[יג].

ויש להעיר שגם אם נפרש בתוספות שאף למאן דאמר עיקר שירה בפה יש מצוה דאורייתא לשיר בכלים, מכל מקום גם ישראלים כשרים לשירה בכלי, וכפי שמפורש בגמרא שהתנאים שהכשירו ישראלים ועבדים לשירה בכלי, הוא מפני שסברו עיקר שירה בפה. הרי שאפילו שיש מצוה בכלים, אין זה כמו למאן דאמר עיקר שירה בכלי, שלדעתו צריכים דווקא לויים לשירה בכלי כיון שזוהי עיקר עבודת השיר. ולכן תמהו האחרונים[יד], מה הרוויחו התוספות ביבמות בתירוצם שיש גם מצוה בכלים, והרי מצוה זו יכולה להיעשות גם על ידי ישראלים, ומדוע קנס את הלויים, ובחקרי לב (שו"ת או"ח סי' לד ד"ה אך אכתי) תירץ שהלויים היו בקיאים ביותר בשירה בכלים, והם אלו שהורגלו לשיר בכלים, ולכן קנסם[טו].

חיוב השירה בפה לסוברים עיקר שירה בכלי

וכן למאן דאמר עיקר שירה בכלי יש לדון אם חייבים בשירה בפה מדאורייתא. החקרי לב (שם, ריש סי' לד) נקט בפשיטות, שמדאורייתא אין כלל דין שירה בפה[טז]. אמנם כבר הוכיחו באחרונים[יז] מרש"י בסוכה (נ: ד"ה עיקר שירה), שכתב שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, עיקר השיר אינו אלא אם כן 'חליל מכה עם השיר', מוכח שיש דין שירה בפה מדאורייתא, אלא שסובר המאן דאמר הזה, שהשירה בכלי היא מעיקר דין השירה. וכן יש להוכיח[יח] מהפסוק בדברי הימים, 'החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דוד', שממנו הביא ראיה המאן דאמר עיקר שירה בכלי כדעתו, ומבואר בפסוק שיש גם שיר ה' והיינו בפה, וגם שירה ע"י כלי דוד נוראייתו היא שגם כלי דוד נקראו שיר ה', אבל בודאי שכולל גם שירה בפה][יט].

עיקר השירה היא מדאורייתא אך סדר המזמורים הם מדברי סופרים

נתבאר שיש חיוב מן התורה לשיר בפה למי שסובר עיקר שירה בפה, וכן למי שסובר עיקר שירה בכלי, יש מפרשים שזה מלבד השירה בפה. ויש לדון מהי השירה בפה מדאורייתא.

ברמב"ן (ספר המצות שורש א) כתב שאמנם עיקר השירה היא מדאורייתא, אך מן התורה אין חיוב לשיר מזמור מסוים, והנביאים או החכמים הם אלו שתיקנו שישירו בכל יום את המזמור השייך לאותו היום כמבואר במסכת תמיד (פ"ז מ"ד). וכעין מה שאמרו בגמרא (פסחים קיז. סוטה ל:) לענין הלל, שכאשר עלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה, אע"פ שפרקי ההלל נאמרו רק לאחר שנים רבות ע"י דוד המלך, ומוכח שדין ה'הלל' היה קיים גם קודם, אלא שתיקנו הנביאים לאומרו ע"י פרקים מסוימים אלו. וכן במצות תפילה הוא כן, שנוסח התפילה הוא מתקנת חכמים, אבל עצם החיוב הוא מן התורה, וכמו שכתב הרמב"ם (תפילה פ"א).

וכן כתב הפני יהושע (ר"ה לא. ד"ה בגמרא שאני), שאף לדעת רבי מאיר (ערכין יא.) שהשיר מעכב את הקרבן, אין לומר שאם לא אמרו את השיר של אותו היום לא יצאו ידי חובת הקרבן, שהרי בתורה לא נרמז כלל אלו מזמורים שאמר דוד המלך בספר תהלים יאמרו בכל יום, וגם לפי המקורות מספרי הנביאים והכתובים שהובאו בגמרא (ערכין יא.) שנרמזו ענייני השיר לא נרמז כלל איזה שירה יאמרו, ולכן נראה ברור שהמזמורים שנקבעו בגמרא (ר"ה שם) הם רק מתקנת אנשי כנסת הגדולה או מיסוד הנביאים ולא מן התורה[כ]. וכך מוכרחים לומר, שהרי קודם שאמר דוד המלך את ספר התהלים גם היתה חובת שירה, וכנראה שבזמן זה היו רגילים לומר איזה שיר אחר כגון שירת הים או שירת הבאר או איזו שיר שירצו[כא]. ויותר מזה כתב החתם סופר (ביצה

ט. שכתב לבאר את הגמרא במסכת תענית (כז.), המביאה מחלוקת האם כלי שיר מעכבין את הקרבן, ומפרשת הגמרא שנחלקו האם עיקר שירה בפה או בכלי. והקשה הרא"ש, שגם אם עיקר שירה בכלי, מכל מקום הרי אין השירה מעכבת את הקרבן לדעת חכמים. ותירץ בתירוצו השני, שמה שאמרה הגמרא בתענית 'כלי שיר מעכבין את הקרבן' אין הכוונה שמעכבים את הכפרה, אלא שצריך לעשות כן מן התורה. ומוכח לפי"ז שלמד במחלוקת שהנידון האם צריך כלי מן התורה, אם כן מי שסובר עיקר שירה בפה, אין צריך שירה בכלי מן התורה.

י. קרית ספר (כלי המקדש פ"ג), תוספות יום טוב (קידושין פ"ד משנה א) ושאר אחרונים.

יא. וראה בהערה להלן שכן נראה גם מדברי רבינו גרשום (ערכין יא.), ובפירוש לאחד מהראשונים (שיטת הקדמונים, שם).

יב. בחידושי סוגיית עיקר שירה בכלי (חתם סופר השלם סוכה נא.).

יג. ובתוספות יו"ט (קידושין פ"ד מ"א) עמד על שאלת התוספות ביבמות שאם עיקר שירה בפה, מדוע קנס עזרא את הלויים, ורצה להוכיח שרש"י ותוספות בקידושין שכתבו שהיו קצוצי בהונות סוברים שעיקר שירה בכלי, וכתב לדחות 'ומיהו אפשר דאע"ג שעיקר שירה בפה. מכל מקום תקנה קדומה מימות שמואל הרואה ודוד המלך ע"ה ככתוב בדברי הימים לשורר בכלים, ולפיכך קנסום מאחר שלא עלו [אותם] שלא נקצצו בהונותם וזה י"ל בדעת רש"י ותוספות'. והעיר החתם סופר שכבר כתבו כן התוספות ביבמות, ופלא שלא הזכירם, וכן העיר בהגהות הרש"ש במשניות שם.

יד. גבורת ארי (תענית כז. ד"ה מר סבר), חקרי לב (שו"ת או"ח סי' לד), אבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו אות ד), וחתם סופר (השלם, סוכה נא. ד"ה מר סבר).

טו. וראה באחרונים הנ"ל שתירצו באופנים נוספים. ולפי המבואר להלן (אות ד), מחידושי הגר"מ והגרי"ד שאפילו אם עיקר שירה בפה, היינו רק בחיוב מדין הקרבן, אבל יש דין נוסף בשירה, מחיוב עבודת הלויים במקדש, והוא הן בפה והן בכלי, ובעינן שיהיו לויים בכלל המשוררים בכלים, מובן מדוע קנס עזרא את הלויים, כיון שדין זה לא התקיים.

טז. וראה שמועת חיים (ערכין ח"א עמ' שמז) שדייק כדעה זו מדברי הרמב"ן בספר המצוות, וכן מטורי אבן (ר"ה ל:), וראה להלן שהוכחנו מהחתם סופר (חולין כד.) שגם סבר כן.

יז. יד דוד (ר"ה לא: ד"ה מה), וראה השג יד (לב, סי' מה). וביד דוד (שם) יישב בזה קושיית החקרי לב (סי' לד ד"ה ומדי דברי) על הגמרא בראש השנה (לא:) שנתקלקלו הלויים בשיר, משום שלא ידעו אם לשיר שיר של ראש השנה או שיר של חול, והקשה שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, איזה קלקול שייך, הרי שרו שירה בכלים, ותירץ היד דוד שהשירה בכלים בלא שירה בפה, אינה כלום, ונתקלקלו בשירה שבפה. ועיין עולת שלמה (ערכין י. ד"ה איזה) שהוכיח מהמקור לעיקר שירה 'איזהו שירות שבשם הוי אומר זה שירה', ומוכח שיש חיוב שירה בפה, ומשמע שגם הסובר עיקר שירה בכלי מודה לדרשה זו.

יח. ספר 'הערות' למסכת סוכה (נ: ד"ה ועוד נראה).

יט. כמו כן מצינו בספר מעין החכמה (פרשת קורח, מצות עשה קס"ב עמ' צ) שפירש בדעת הרמב"ם, את דרשתו של רבי יוחנן 'לעבוד עבודת עבודה' (במדבר ד מז) 'איזהו עבודה שצריכה עבודה הוי אומר זו שירה', שהכוונה לשירה בכלי שהיא עבודה הצריכה עבודה אחרת דהיינו שירה בפה. וביאר שלכן הביא הרמב"ם את המקור לעיקר שירה מהפסוק 'ושרת בשם ה' אלהיו' כפי שדרש רב יהודה אמר שמואל, ולא הביא את הדרשה של רבי יוחנן 'עבודת עבודה', כיון שפוסק הרמב"ם עיקר שירה בפה, והדרשה של 'עבודת עבודה' שייכת רק למאן דאמר עיקר שירה בכלי, שלדעתו יש גם עבודה בפה, וגם עבודה בכלי.
והנה ברבינו גרשום (ערכין יא.) כתב בפירושו הראשון בביאור דברי רבי יוחנן, 'עבודה שצריכה עבודה, הוי אומר זה שיר שהלויים אומרים בפה, ואחרים עובדים להם בכלי שיר ומסייעין להם', ומבואר שמן התורה יש דין שירה גם בפה וגם בכלי. אמנם נראה שאין כוונתו למאן דאמר עיקר שירה בכלי, וכמעין החכמה, שהרי כתב 'ואחרים עובדים להם בכלי שיר', והכוונה ששירה בכלי אינה צריכה דווקא ע"י לויים, ובעל כרחך כוונתו למאן דאמר עיקר שירה בפה, שהשירה בכלי כשירה על ידי זרים, ומכל מקום סובר שחייבים בה מן התורה, וכדעת התוספות ביבמות הנ"ל [וצריך עיון מדברי רבינו גרשום בתענית (כז.) שהובאו לעיל. וראה בספר השג יד (עמ' ריט) שפירש דברי רבינו גרשום בערכין באופן אחר]. כמו כן מצינו בפירוש לאחד מהראשונים (שיטת הקדמונים, יא.) שכתב בביאור דברי רבי יוחנן 'שאע"פ שהיו אומרים שירה בפה, היו טעונין שירה בכלי כדי למתק את הקול'. ומשמע שכוונתו למאן דאמר עיקר שירה בפה, וכרבינו גרשום.

כ. אמנם לדבריו צריך ביאור, שהנה במשנה (ר"ה ל:) שנינו 'פעם אחת נשתהו העדים מלבוא, ונתקלקלו הלויים בשיר', ונחלקו בגמרא אם הקלקול היה שלא אמרו שירה כל עיקר, או שאמרו שירה של חול עם תמיד של בין הערבים. ולדבריו שמדאורייתא 'כולים לשיר איזה שיר שרוצים א"כ אמנם למאן דאמר שלא אמרו כלל מובן, שכיון שכבר תיקנו שישירו שיר מסוים ולא ידעו איזה לשיר, לא שרו כלל ולכן שייך בזה 'קלקול', אך לדעה שאמרו שירה אלא ששרו שיר של חול קשה איזה קילקול שייך בזה, הרי מכל מקום נאמרה שירה על הקרבן. וצריך לומר שגם לדעתו כיון שנתקן שיר מסוים על הקרבן נחשב הדבר לקלקול אם שרו שיר אחר. ועיין בזה עוד בפני יהושע (שם בתוס' ד"ה ונתקלקלו) ובחקרי לב (או"ח סי' נ ד"ה והדבר קשה).

כא. והוכחה זו כתב גם המנחת חינוך (מצוה שצד אות ז) ששורש הדבר הוא שהתורה ציותה לשורר ולהודות לו 'יתברך על הקרבן מה שירצו 'כפי צחות לשונם', ואח"כ בא דוד המלך ויסד מזמורים מסוימים שאותם יאמרו על הקרבן. וכמו בתפילה שלדעת הרמב"ם בספר המצות (עשה ה) היא מן התורה, אלא שמדאורייתא אין נוסח מסוים שאותו צריך לומר, אלא כל אחד אומר

ד: ד"ה נשתהו) שמעיקר החיוב, אין כלל שיעור לשיר, ואפילו בפסוק אחד או דיבור אחד יצאו ידי חובת שירה, אלא שכל המרבה הרי זה משובח.

אם מנגינה בלא מילים מועילה מדאורייתא

ובחקרי לב (או"ח ריש סי' לד) כתב שיש לדון מהו 'עיקר שירה בפה' מן התורה, האם הוא באמירת פסוקים ומזמורים, או שהשירה היא 'מנגינה', ואפילו בלי מילים, רק 'נעימות הקול' [וכמו למאן דאמר עיקר שירה בכלי, שהחיוב הוא רק קולות זמרה של הכלים[כב]], וחכמים הם שתיקנו לשיר מזמורים.

וכתב נפקא מינה בזה, האם שירת הלויים צריכה להיות בלשון הקודש דווקא, או שנאמרת בכל לשון, שאם מן התורה יש דין של אמירת מזמורים אם כן יש לומר שאינה נאמרת בכל לשון, אך אם נאמר שמדאורייתא השירה היא רק 'נעימות הקול', אם כן ודאי שאין צריכים לשון הקודש אפילו מדרבנן[כג].

ונפקא מינה נוספת כתב החקרי לב (שם ריש סי' לו), באדם הקורא לאלפין עיינין ולעיינין אלפין, שמבואר במסכת מגילה (כד:) שאינו נושא את כפיו, ואינו יורד לפני התיבה, ויש להסתפק באופן זה בלוי, האם רשאי לעמוד ולשורר על הדוכן, שאם מן התורה יש דין אמירת פסוקים לא יוכל לשיר, אבל אם מן התורה מספיק נעימות הקול, יש לומר שכשר הוא לשיר.

וכתב להוכיח מהגמרא (מגילה שם), שרבי חייא אמר לאחד מהאמוראים, אם היית לוי היית פסול לשיר משום שקולך עבה[כד]. אמר לו אביו של אותו אמורא שישיב לרבי חייא, [שהיה מחליף בדיבורו אות ח' באות ה'] 'כשאתה מגיע אצל 'וחכיתי לה'' לא נמצאת מחרף ומגדף' שהוא כמי שאומר והיכיתי'. ואם נאמר שלוי שאינו מדקדק באלפין ועיינין וכדומה פסול לשיר, היה לו להשיב באותו מטבע, שאף אתה אילו היית לוי היית פסול משום שאינך מדקדק, ומוכח שאין כזה פסול, והיינו משום שעיקר שירה מן התורה בפה היינו רק נעימות הקול בלבד [וראה מה שכתב שם עוד לדון בזה].

אמנם כאמור בדברי הרמב"ן בספר המצות מבואר, שהחיוב לומר מזמורים הוא מן התורה, ולא די בנעימות הקול, אלא שמן התורה אין דין איזה מזמורים לומר, ואת זאת חכמים קבעו. וכן מוכח מרב יהודה אמר שמואל (ערכין יא.) שלמד את עיקר שירה מהפסוק 'ושרת בשם ה' אלוהיו' איזהו שירות שבשם הוי אומר זו שירה, והיינו שמזכירים שם שמים במזמורים, אם כן מוכח שמן התורה יש חיוב אמירת פסוקים ומזמורים שמוזכר בהם שם שמים[כה]. אמנם לשאר האמוראים, יתכן לומר שמן התורה די בנעימות הקול.

האם אמירת המזמורים צריכה להיות ב'ניגון'

ובספר דרך חכמה (כלי המקדש פ"ג ה"ז בביאור ההלכה) כתב לדון לפי המבואר שהחיוב של שירה בפה הוא לומר פסוקים ומזמורים, האם בקריאה ואמירה רגילה מקיימים את החיוב דאורייתא[כו], או שצריך דווקא לאמרם בדרך של שירה וניגון.

אמנם גם לצד שאין חיוב דרך שירה וניגון, מכל מקום שירת הלויים במקדש היתה באופן זה, ששרו הלויים את המזמורים, ולא אמרו אותם כאמירה בעלמא, וכפי שכתב המאירי (סוכה נ.) 'עיקר שירה זו בפה ובמזמורים שאומרים בנגינה, והכלי אינו בא אלא ליפות את השיר ולנאותו'.

ובכסף משנה (כלי המקדש פ"ג ה"ז) כתב על המבואר ברמב"ם (שם) שהלוי מתחיל לעבוד רק בגיל שלושים לאחר חמש שנים התלמדות, שהוא רק בעבודת השיר 'שהיא חכמה גדולה וצריכה לימוד המוסיק"א'. ומבואר בדבריו שזהו עצם החיוב של השירה, ולכן כשרים הלויים לשיר רק מגיל שלושים[כז].

וכתב בדרך חכמה (שם) שהמקור לזה ששירת הלויים בפה היתה בניגונים מיוחדים, הוא מהמשנה ביומא (לח.) 'הוגרס בן לוי היה יודע פרק בשיר ולא רצה ללמד', ובגמרא (שם ע"ב) הביאו 'תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכניס גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין עד שהיו אחיו הכהנים נזקרים בבת ראש לאחוריהם'. והיינו שידע לשיר בפיו באופן מיוחד, והקפידו עליו חז"ל על שלא רצה ללמד את שאר הלויים, שיוכלו גם הם לקיים את החיוב של שירה באופן יותר טוב. הרי שמוכח שהשירה בפה חייבת להיות בניגון[כח].

הניגונים ניתנו בסיני

ובשם הגר"א מובא, שהמנגינות של שירת הלויים ניתנו מפי הגבורה בהר סיני, וכך כתב בספר פאת השולחן (ר' ישראל משקלוב) בהקדמתו 'וחכמת מוסיקא שיבחה [הגר"א] הרבה, הוא היה אומר כי רוב טעמי תורה וסודות שירי הלויים וסודות תיקוני הזהר, אי אפשר לידע בלעדה[כט], ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה, ויכולים להחיות המתים בסודותיה הגנוזים בתורה, הוא אמר כמה ניגונים וכמה מדות הביא משה רבינו ע"ה מהר סיני והשאר מורכבים'.

ובבראשית רבה (נ"ד ד) שנינו 'אמר רבי שמואל בר נחמן כמה יגיעות יגע בו בן עמרם עד שלימד שירה ללויים'. ולפי הגר"א נמצא שמשה רבינו יגע ללמד את שבטו שירה, ממה ששמע בהר סיני[ל].

הנפקא מינה במחלוקת אם עיקר שירה בפה או בכלי

במחלוקת זו, מהו עיקר שירה, האם עיקרה בפה או עיקרה בכלי, מצינו הרבה חילוקי דינים, התלויים בה, חלקם נתפרשו בדברי הגמרא, ואחרים בדברי הראשונים והאחרונים, וכפי שיתבאר:

השירה בכלים בשבת

א. האם משוררין בכלי שיר בשבת. רב יוסף (סוכה נ:) סובר, שאם עיקר שירה בכלי, אם כן עבודה היא, ודוחה את האיסור שבות לשיר בכלי שיר. אבל אם עיקר שירה בפה, אין השירה בכלים 'עבודה', ואינה דוחה את השבת [ולקמן אות ד בענין השירה בכלים בשבת, יתבאר בהרחבה ענין זה].

תיקון כלי השיר בשבת

ב. בעירובין (קב:) שנינו, 'קושרין נימא במקדש', כלומר, שאם נפסקה נימת הכינור של הלויים, יכולין לקשרה בשבת, לצורך השירה. וכתבו המפרשים שרק אם עיקר שירה בכלי, מחללין שבת לצורך תיקון הכלים, אבל אם עיקר שירה בפה אין מחללין שבת באיסור דאורייתא לצורך השירה בכלי. וגם זה יבואר להלן בפרק בפני עצמו.

האם כלי השיר היו כלי שרת

ג. האם הכלי שיר היו קדושים בקדושת כלי שרת. הגמרא בסוכה (שם) אומרת, שאם עיקר שירה בכלי, אם כן כלי השיר היו קדושים בקדושת כלי שרת, אבל אם עיקר שירה בפה, כיון שהשירה בכלי היא רק לבסומי קלא, ואינה עיקר שירה, לכן אין הכלי שיר קדושים בקדושת כלי שרת[לא].

לפי צחות לשונו, ואח"כ באו אנשי כנסת הגדולה ותיקנו נוסח מסוים. כך בשירים שהיו בשבת ויום טוב נקבעו רק מדרבנן, ומן התורה אין חילוק בין שבת ליום חול, וכן לא מבואר איזו שירה צריך לומר, אע"פ שבשבת אומרים שירה הכתובה בתורה, כמו שאמרו ראש השנה (לא.) שבמוסף אומרים האזינו ובמנחה שירת הים, אך גם זה אינו מן התורה ויוצאים ידי חובה באיזה שירה שיאמרו וכמו בתפילה.

כב. לשיטתו שמן התורה למאן דאמר עיקר שירה בכלי, אין צריך כלל שירה בפה.

כג. וראה גם בחידושי ר' מאיר שמחה (שו"ת סי' נב) שדן בזה האם שירת הלויים נאמרת בכל לשון, ומסקנתו שנאמרת דווקא בלשון הקודש. והוכיח כן מהגמרא (ערכין יא.) שלדעת חנניא בן אחי רבי יהושע המקור לעיקר שירה הוא מהפסוק 'משה ידבר והאלהים יעננו בקול' ודורשו 'על עסקי קול' [שהיה מצוהו לשורר לפי שמשה לוי היה, רש"י], והרי במסכת סוטה (לג.) אומרת הגמרא על פסוק זה 'יעננו בקול' שהוא בלשון הקודש, אם כן מוכח ששירת הלויים נאמרת דווקא בלשון הקודש. ובחקרי לב גם עמד בראיה זו, יעויין שם.

כד. וכן מבואר בחולין (כד.) שהלוי נפסל בקול [ועיין בכתבי הגרי"ז (סוטה יב), ובמשנת יעקב (כלי המקדש פ"ג ה"ח) בשם הגרי"ז באריכות, שאין זה סתם חסרון היכי תמצי שקול זה אינו ראוי לשירה, אלא שהוא פסול, וראה 'אוצר עיונים' למסכת חולין, במערכה על עבודת הלויים].

כה. והחקרי לב עצמו (סי' לד סוד"ה והנה ראיתי) העיר מגמרא זו.

כו. וכמו שאנו אומרים שיר של יום, והוא זכר למקדש וכפי שכתב הטור (או"ח סי' קלג), ואין אנו אומרים אותו בניגון, אלא באמירה בעלמא.

כז. והרי הרמב"ם פוסק שעיקר שירה בפה. ולשירה בכלים כשרים גם זרים.

כח. בספר משנת חיים (במדבר סי' מג) האריך במשא ומתן עם הגרח"ק בענין זה, שהגר"ח כתב שלולי הכסף משנה, היה נראה לו ששירת הלויים בפה, היא רק בטעמי המקרא, ולא בניגון מיוחד הצורך התלמדות מרובה [ובהערה הבאה הובא כן מהצפנת פענח], ובמשנת חיים שם הביא הרבה מקורות לכך שהשירה בפה הייתה בניגונים מיוחדים, ונזכיר מקצתם. בגמרא חולין (כד.) אמרו 'שאני הלכות עבודה דתקיפין' ולכן הוזקקו הלויים ללמוד ה' שנים, וכתב רש"י (ד"ה דתקיפין) 'והשיר לקרבן בפה ובכלי', הרי שגם השיר בפה זקוק ללימוד מיוחד וכדברי הכסף משנה. ברבינו בחיי (ריש פרשת נשא) כתב 'כי השמחה היא שלמות העבודה, ועל כן היה ענין השיר במקדש ובמשכן בשיר הפה ובכלי שהוא מביא נפש האדם לדרך השמחה', מבואר ששירת הלויים בפיהם הייתה באופן המעורר שמחה, ולא באמירה בעלמא. וראה עוד בספר שלטי גבורים (לר' אברהם הרופא) שביאר בהרחבה את צורת השיר בפה של הלויים, שהייתה בניגונים מיוחדים, והרחיב בזה על פי חכמת המוסיקה, וביאר שהיה נצרך לזה התלמדות מרובה (ראה שם בפרק רביעי, וכן במגן א דף קט.).

כט. ויסוד דבריו מבוארים בזוהר (שמות יח:) 'אמר רבי נחמיה, אשרי הזוכה לדעת באותו שיר, דתניא הזוכה באותו שיר, ידע בענייני התורה והחכמה, ויאזין ויחקור ויוסיף כח וגבורה, במה שהיה ובמה שעתיד להיות, ובזה זכה שלמה לדעת'.

ל. אמנם בצפנת פענח (מתנות עניים עמ' 54) כתב שהשירה בפה היא בטעמי המקרא שאותם קיבל משה רבינו מהר סיני, וזה לשונו, 'ובאמת נ"ל דהא דמבואר בנדרים (לח.) דפיסוק טעמים [היינו 'טעמי המקרא'] לאו דאורייתא, לאו למימרא שהם אינן מסיני, ועיין וכו' אך כך דמסיני ניתנו לצורך שיר של הלויים, כיון דעיקר שירה בפה והוא הטעמים וכו', עכ"ל. ולפי זה לכאורה לשירה בפה לא היה צריך יגיעה מיוחדת ללמד את שבטו, כיון שהיא בטעמי המקרא בלבד, וצ"ע.

לא. ובתחילה רצתה הגמרא לומר, שאם כלי השיר היו כלי שרת, והרי האבוב של משה היה עשוי עץ, אם כן מוכח מכאן שאפשר לעשות כלי שרת מעץ. והגמרא דוחה שאין למדין אפשר משאי אפשר, שלא היה אפשר לעשות את האבוב ממתכת, [עיין שם וברש"י].

זרים בשירה בכלים

ד. האם המשוררים בכלים היו דווקא לויים. כבר הזכרנו לעיל מדברי הגמרא (סוכה נא. ערכין יא.), שאם עיקר שירה בכלי, צריכים דווקא לויים שישוררו בכלים, שהרי השיר היא עבודת הלויים. אבל אם עיקר שירה בפה, כשרים אף זרים לשירה בכלים. אלא שמכל מקום, אפילו שכשרים, נחלקו התנאים במשנה (ערכין י.) האם בפועל שרו זרים או לויים.

והנה הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) כתב 'ואין אומרין שירה אלא בפה בלא כלי, שעיקר השירה שהיא עבודתה בפה, ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה, שאין עולה על הדוכן אלא מיוחס'. ומבואר שפוסק הרמב"ם שעיקר שירה בפה, וגם זרים שוררו בכלים, אלא שכתב שגם הלויים שוררו בכלים. ודנו האחרונים[לב], האם יש חיוב שיהיו גם לויים משוררים בכלים מלבד הישראלים, או שאין זה חיוב ורק שבפועל שרו גם לויים.

זרים בשירה בפה

ה. האם צריכים דווקא לויים לשירה בפה. כשם שמבואר בגמרא שאם עיקר שירה בכלי, צריכים דווקא לויים לשירה בכלים, כיון שזהו עיקר השירה, כמו כן, אם עיקר שירה בפה, צריכים דווקא לויים לשירה בפה, כיון שזהו עיקר השירה. וכן מבואר ברמב"ם (שם) שפסק שעיקר שירה בפה, וכתב שרק הלויים שוררו בפיהם, וכן בפירוש המשניות (ערכין פ"ב) כתב הרמב"ם 'והכל[לג] מודים שהשיר בפה אין אומרים אותן אלא לויים, ואין מחלוקת אלא במנגנים על השיר, לפי שעיקר שירה בפה, ואמר רחמנא בלוי, 'ושרת בשם ה' אלוהיו'. וכן כתב החינוך (מצוה שצד) 'שהשיר בפה לא יאמר אותו לעולם אלא הלוי[לד]. אבל אם עיקר שירה בכלי, לכאורה נראה שהשירה בפה כשירה גם על ידי זרים, כיון שאינה עבודת השירה. אמנם אם נאמר שגם למאן דאמר שעיקר שירה בכלי, מכל מקום השירה בפה חיובה מן התורה, ובלעדיה אין קיום לשירה בכלי, אם כן יש לומר שגם השירה בפה צריכה להיות על ידי לויים[לה].

אוצר החכמה

משוער ששורר

ו. בגמרא (ערכין יא:) אמר אביי, משורר ששיער ומשוער ששירר חייבים מיתה בידי שמים, וכן נפסק ברמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"י). וכתבו האחרונים[לו] שלמאן דאמר עיקר שירה בפה, נוהג דין משוער ששורר אך ורק בשירה בפה, שהיא עבודת השיר מן התורה, אבל משוער ששורר בכלי אינו חייב מיתה, שהרי אינה עבודת הלויים, והאיסור הוא שינוי מעבודה לעבודה בעבודת הלויים. אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, נוהג דין משוער ששורר בשירה בכלי, כיון שהשירה בכלים היא מעבודת הלויים[לז].

ומצינו ברש"י בפירושו לבראשית רבה (כג ג), שאותם הלויים המשוררים בפה בקול ערב לא ישירו בכלי, וכן איפכא, ואם שינו, הוו במיתה על זה. ומבואר בדברי רש"י חידוש, שגם בתוך המשוררים עצמם שייך דין משורר ששיער, שכיון שישנם שני סוגים של שירה, שירה בכלי, ושירה בפה, מי שהתמנה לסוג אחד, ושינה לסוג השני, חייב מיתה. ונראה, שדבריו הם רק למי שסובר עיקר שירה בכלי, ולפי שיטתו בסוכה (נ: ד"ה עיקר שירה) שעיקר שירה בכלי היינו גם בכלי, ומן התורה צריכים גם שירה בכלי, וגם שירה בפה, ושתיהם הם עבודת הלויים, וחידש רש"י ששייך בזה דין משורר ששיער. אבל למי שסובר עיקר שירה בפה, והשירה בכלי כשירה אפילו בזרים, ואינה מעבודת הלויים, לכאורה לא שייך בה דין משורר ששיער, וכפי שהבאנו מדברי האחרונים[לח].

נעבד לעבודה זרה

ז. הגמרא במסכת עבודה זרה (מז.) מסתפקת לענין איסור 'נעבד', האם ניתן להשתמש במקדש לכלי שיר בדברים שנעבדו לעבודה זרה. וכך שנינו שם, 'בעי רב פפא, המשתחוה לבהמה, קרניה מהו לחצוצרות, שוקיה מהו לחלילין, בני מעיה מהו לפארות [נימין של כינור, רש"י]'. ומפרשת הגמרא, 'אליבא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך, דודאי אסיר. כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר עיקר שירה בפה, בסומי קלא בעלמא הוא ומייתינן, או דלמא אפילו הכי אסיר [כיון דצורך קרבן מאיס טפי, רש"י]'. ונשארה הגמרא בתיקו.

השיר מעכב את הקרבן

ח. במסכת תענית (כז.) שנינו, 'אמר רב יהודה אמר שמואל, כהנים ולויים וישראלים מעכבין את הקרבן. במתניתא תנא רבי שמעון בן אלעזר, כהנים ולויים וכלי שיר מעכבין את הקרבן. במאי קמיפלגי, מר סבר עיקר שירה בפה, ומר סבר עיקר שירה בכלי'. כלומר, שהנפקא מינה אם עיקר שירה בפה או בכלי, הוא לענין עיכוב הקרבן, שאם עיקר שירה בפה, אין השירה בכלי מעכבת, אבל אם עיקר שירה בכלי, כלי שיר מעכבין את הקרבן [וכמו כן יש לומר להיפך, שאם עיקר שירה בכלי, אין השירה בפה מעכבת את הקרבן, אמנם אם נפרש שעיקר שירה בכלי הוא מלבד השירה בפה, אם כן גם השיר בפה 'יעכב].

ומה שאמרו בברייתא שהשיר מעכב את הקרבן, ביאר הרא"ש (הו"ד שיטמ"ק ערכין יא. אות ו) שסוגיא זו סוברת שהשיר מעכב את הקרבן, וכדעת רבי מאיר (ערכין יא.) שהוקש שיר לכפרה לענין זה, שהשיר מעכב כפרה. עוד ביאר הרא"ש, שיש לפרש כוונת הברייתא 'מעכבין את הקרבן' לומר שיש חיוב מן התורה לעשות כן, ולעולם אין השיר מעכב את הקרבן, וכדעת חכמים[לט].

נתקלקל קולו

ט. בחולין (כד.) שנינו שהלוי נפסל לשיר כשנתקלקל קולו, וכן כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ח) 'זה שנאמר בתורה בלויים ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה, אינו אלא בזמן שהיו נושאין המקדש ממקום למקום, ואינו מצוה נוהגת לדורות, אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין, אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש, ויראה לי שאינו נפסל אלא לומר שירה אבל יהיה מן השוערים'. וכתב החתם סופר (חולין כד. ד"ה כשר בכהנים), שדין זה שנפסל הלוי לשיר כשנתקלקל קולו, הוא רק למאן דאמר עיקר שירה בפה, אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, אין פסול זה נוהג[מ] [והיינו שלשירה בכלים, אין מפריע כלל מה שקולו מקולקל[מא]].

לב. אבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו אות טז), חידושי הגר"מ והגרי"ד (הלכות ביכורים פ"ג הי"ב) ומשנת חיים (תענית סי' מו) [וראה להלן אות ד בענין השירה בכלים בשבת, שהבאנו מדבריהם].

לג. כל התנאים במשנה בערכין.

לד. ובתוספות (תענית כז. ד"ה מר סבר) כתבו, שלמאן דאמר עיקר שירה בפה, כשרים אפילו זרים לשירה. וכתבו האחרונים (רש"ש ועוד) שצריך לפרש דבריהם לענין שירה בכלי, אבל לשירה בפה ודאי שצריכים לויים. אמנם במהרש"א שם משמע שביאר דבריהם לענין שירה בפה, וראה חתם סופר (החדש, סוכה נא. ד"ה אך), השג יד (סי' מו), ביישוב שיטת המהרש"א.

ולמבואר ברמב"ם ובחינוך שצריכים לויים לשירה בפה, עדיין יש לדון אם זר ששורר עבר באיסור, ובתוספות (ערכין יא. ד"ה אל) מבואר שזה אסור מן התורה וחייב מיתה, אמנם ברמב"ם לא נזכר ענין זה, וראה מנחת חינוך (מצוה שפט אות ג, מצוה שצד אות א) וחשבונות של מצוה (מצוה שפט), ויש שביארו בדעת הרמב"ם, שלדורות אינו נוהג איסור זה, ראה העמק דבר (במדבר הוספות ג י), חידושי הגרי"ז (ערכין יא: ד"ה זר), וחמדת ישראל (כד.-כד:) [ובמהרש"א (קידושין סט: סוד"ה ומבני) כתב שבימי עזרא שלא מצא לויים לשיר במקדש, העמיד ישראלים להיות משוררים, ובחקרי לב (או"ח סי' לד סוד"ה וראיתי למהרש"א) תמה על דבריו דזר ששורר חייב מיתה, ולדברי האחרונים הנ"ל מיושב].

לה. וכך נראה לכאורה מדברי רש"י בפירושו למדרש (ב"ר פכ"ג פ"ג) המובאים בהמשך. והנה דעת התוספות (יבמות פו: ד"ה ומבני לוי) שגם אם עיקר שירה בפה, יש מצוה בכלים, ומכל מקום מבואר בגמרא שזרים כשרים לשירה בכלים למאן דאמר עיקר שירה בפה, היינו משום שאינה עבודה גמורה. אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, להסוברים שמן התורה צריכים גם שירה בפה, ובלעדיה אין קיום לשירה בכלי, אם כן יתכן שגם הפה הוא עבודה גמורה.

לו. מעשה חושב (ערכין יא: ד"ה משורר). וכן כתב הליקוטי הלכות (ערכין יא: זבח תודה ד"ה אתם) לענין כהן בעבודת לוי שגם הוא דינו במיתה.

לז. ויתכן שגם משוער ששר בפה יתחייב לדעה זו, אם נאמר שעיקר שירה בכלי, זה מלבד השירה בפה, וכן יבואר להלן בדעת רש"י במדרש.

לח. אמנם בחמדת ישראל (קונטרס נר מצוה אות כ ד"ה אמנם) כתב לדון שכיון שהאיסור של לוי שלא לעבוד עבודת חבירו, הוא אפילו בסיוע לחבירו, וכמו שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג הי"י) 'שלא יסייע המשורר לשוער ולא השוער למשורר', יש לומר שהשירה בכלי היא נחשבת כסיוע לשירה בפה, ואם כן אסור למשוער לשיר בכלי, כיון שבכך הוא מסייע לשירה בפה. ומה שכתב הרמב"ם שהיו גם לויים משוררים בכלים, היינו אך ורק לויים המשוררים ולא השוערים [וכמו כן כתב לענין כהנים שיהו אסורים לשיר בכלים, ולכן לא הזכיר הרמב"ם בהלכה ג' שהיו כהנים בשירה בכלים, ושלא כמו שכתב הליקוטי הלכות]. וראה גם בחשבונות של מצוה (האדר"ת, מצוה שפט) שמחשיב את המשורר בכלי למסייע למשורר בפה.

סברא נוספת יש לדון בעניננו, לפי המבואר להלן בפרק העוסק בשירה בכלים בשבת, בשם חידושי הגר"מ והגרי"ד, שכל המחלוקת אם עיקר שירה בפה או בכלי היא רק בשירה מדין הקרבן, אבל ישנו דין נוסף של שירה במקדש, ובו אין הבדל בין פה לכלי, יש לומר שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה, שייך דין משוער ששורר בשורר בכלי, כיון שגם השירה בכלי היא מכלל עבודת הלויים, וצ"ע בזה.

לט. והוכחנו מזה לעיל, שסובר שאם עיקר שירה בפה, אין כלל מצוה מן התורה לשיר בכלים, ושלא כהתוספות ביבמות (פו: ד"ה ומבני לוי).

מ. אמנם בספר תולדות אדם על הספרי (בהעלותך סוף פיסקא ה) כתב שפסול זה נוהג גם למאן דאמר עיקר שירה בכלי. אלא שאם עיקר שירה בפה, נפסל הוא רק לשיר ולא לשאר עבודות, וכמו שכתב הרמב"ם, אבל אם עיקר שירה בכלי, אם נפסל כשנתקלקל קולו משהזקין, בעל כרחך הוא משום שכלה כחו, ואינו ראוי למלאכה, ואם כן גם לשאר עבודות פסול הוא. ונראה שסבר התולדות אדם, שאם עיקר שירה בפה, אם כן הפסול של 'נקלקל קולו' הוא בתורת 'סיבה', שמפני שאין קולו נאה אינו ראוי לשיר, אבל אם עיקר שירה בכלי, בעל כרחך שנתקלקל קולו הוא 'סימן' לזה שהתורה פסלה לעבודת הלויים לוי שקולו מקולקל, ולכן גם לכלים וגם לשאר עבודות פסול הוא. [וראה מה שכתב בזה במשא יד (ח"א בהעלותך, עמ' רנב) וראה עוד ב'אוצר עיונים' על חולין במערכה בענין עבודת הלויים].

מא. ונראה שסבר החתם סופר, שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, אין כלל דין שירה בפה מדאורייתא, ולכן כתב שלמאן דאמר זה, אין פסול 'נתקלקל קולו' נוהג. אבל אם נאמר שעיקר שירה בכלי הוא מלבד השירה בפה, וגם היא חיובה מן התורה, אם כן לשירה בפה יפסל הלוי כשיתקלקל קולו.

ובדרך חכמה (כלי המקדש פ"ג ס"ק נו) כתב שלוי שהתקלקל קולו כשר לשירה בכלי, כיון שלא גרע מזר שכשר לשיר בכלי, למאי דקיימא לן עיקר שירה בפה. ולדברי החתם סופר אין צורך לטעם זה, אלא אפילו למאן דאמר עיקר שירה בכלי, וצריך לויים לשירה בכלים, מכל מקום אין פסול בלוי שנתקלקל קולו לשירה בכלים.

י. שנינו במשנה (ערכין יג:) 'אין פוחתין משנים עשר לויים עומדין על הדוכן, ומוסיפין עד עולם'. ומבואר ברמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שכיון שקיימא לן עיקר שירה בפה, אם כן צריך שנים עשר לויים משוררים בפה, ואין המשוררים בכלי עולין למנין השנים עשר. אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, נראה שפירוש המשנה הוא, שצריכים שנים עשר לויים שישוררו בכלים על הדוכן, והמשוררים בפה אינן עולין להן מן המנין[מב]. כמו כן יש לומר, שאין צריכים שנים עשר משוררים בפה, אם עיקר שירה בכלי.

שירה בלשון הקודש

יא. החקרי לב (שו"ת או"ח סי' לד לו) הסתפק האם שירת הלויים בפה, נאמרת בכל לשון או שצריך דווקא לשון הקודש. וכתב שאם עיקר שירה בכלי, כיון שמן התורה אין דין שירה בפה [לשיטתו שזה רק דרבנן], אפשר (אהח 19/06/2018) שמים תיקנו שירה בפה, כשירה היא בכל לשון, שדין לשון הקודש הוא רק בדבר שיש בו דין אמירה מן התורה. אמנם למאן דאמר עיקר שירה בפה הסתפק החקרי לב, האם צריך לשון הקודש [הובא דבריו לעיל, וכן הובא בשם חידושי ר' מאיר שמחה (תשובה בסוף הספר סי' נב) להוכיח ששירת הלויים נאמרת דווקא בלשון הקודש[מג].

ג. הכלים ששוררו בהם

באלו כלים שוררו

שנינו במשנה (ערכין י.) 'אין פוחתין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה. אין פוחתין משני חלילין ואין מוסיפין על שנים עשר [אם היו רוצין היו עושין י"ב, כנגד שנים עשר יום שהחליל מכה לפני המזבח, רש"י]'. ובמשנה בהמשך שנינו (ערכין יג.) 'אין פוחתין משתי חצוצרות, ומתשעה כינורות, ומוסיפין עד עולם, והצלצל לבד'[מד]. ובגמרא שם (יג:) לענין חצוצרות אמרו 'עד כמה, אמר רב הונא עד מאה ועשרים שנאמר ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצצרים בחצוצרות'[מה].

העולה מהמשניות, ששוררו בנבלים, בחלילים, בכינורות, במצלתים, ובחצוצרות. אמנם שנים מתוכם טעונים בירור אי שוררו בהם בכל יום, והם החלילין והחצוצרות, וכמו שנבאר, וכל אחד מהם נידון לגופו, וכדלהלן.

מנין המשוררים

שנינו במשנה (ערכין יג:) 'אין פוחתין משנים עשר לויים עומדין על הדוכן ומוסיפין עד עולם'. ובגמרא שם שאלו, 'הני כנגד מי', אמר רב פפא כנגד תשעה כינורות, ושני נבלים וצלצל אחד, שנאמר הוא ואחיו ובניו שנים עשר'. וביאור המשנה, למאן דאמר עיקר שירה בכלי הוא כפשוטו, שצריכים להיות שנים עשר לויים על הדוכן, בכדי שישוררו בשנים עשר כלים אלו, כל אחד בכלי אחד, וכן מבואר בתוספות (ערכין י: ד"ה אין פוחתין). אבל למאן דאמר עיקר שירה בפה, ביאור המשנה הוא שצריכים שנים עשר לויים לשורר בפה[מו]. ומה שהצריכו שנים עשר, הוא 'כנגד' שנים עשר כלי שיר[מז].

מדוע לא הוזכרו החצוצרות והחלילין

הקשו התוספות (שם), מדוע מנתה המשנה רק שנים עשר כלים, שהם נבלים כינורות ומצלתים, ולא החשיבה גם את החצוצרות, שהרי אין פוחתין מב' חצוצרות, כפי ששנינו במשנה (ערכין יג.). ותירצו התוספות, ששתי חצוצרות, הכהנים תוקעין בהן, ולא לויים, ולכן לא החשיבו אותם במנין הכלים. [ולהלן נבאר ענין זה].

כמו כן יש להקשות מדוע לא החשיבו במנין הכלים את החלילים, המוזכרים במשנה (ערכין י.) שאין פוחתין משני חלילין, וכן הקשה בלקוטי הלכות (תמיד פרק ז, זבח תודה ד"ה אין פוחתין).

מחלוקת רש"י ורמב"ם האם שוררו בחליל כל יום

וכתב הליקוטי הלכות, שענין השירה בחליל, תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם. שברש"י (ערכין י. ד"ה ולא היה מחלק) משמע, שבכל ימות השנה לא שרו בחלילין, אלא בנבלים כינורות ומצלתים בלבד. ורק בשנים עשר יום השנויים במשנה שם, ש'בשנים עשר יום בשנה מכה החליל לפני המזבח', בהם שוררו בחליל. שהרי רש"י כתב שם 'ובשעת הקרבה היה שיר זה, והיו הלויים משוררים בפה את ההלל באותן י"ב ימים והחלילים מחללים, ובשאר ימים היו נבלים וצלצל וכינורות, והשיר היה אותו שיר המפורש בראש השנה (לא.) 'אחד בשבת לה' הארץ ומלואה וכל המזמור, ובשני גדול ה' ומהולל וכן כולם'. ומבואר ברש"י שישנם ב' חילוקים בין השנים עשר יום לכל השנה: א. שבשנים עשר יום אמרו הלויים הלל, ובשאר השנה אמרו לכל יום בשבוע את השיר המיוחד לו. ב. בשאר ימות השנה בנבלים צלצל וכנורות, ובשנים עשר יום בחלילין[מח]. וכן מבואר בשיטה מקובצת (ערכין י. אות ד) שבשאר ימות השנה לא שוררו בחליל. [ויש לעיין לדעת רש"י, אם בשנים עשר יום שרו רק בחלילין, או שהחלילין נוספו על שאר הכלים[מט]. ובליקוטי הלכות דייק מרש"י בסוכה (נ: ד"ה עיקר שירה), שבשנים עשר יום שרו גם בשאר כלים יחד עם החלילין].

אמנם הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ד) כתב על השירה שבכל יום[נ], 'ובמה הן מנגנין, בנבלים וחלילים וכינורות וחצוצרות והצלצל'. הרי שסובר הרמב"ם שגם בחליל שוררו בכל יום. ולדעתו צריך לדעת מהו ההבדל בין שנים עשר הימים שבהם שוררו בחליל כמבואר במשנה, לבין שאר ימות השנה, והרי בכל ימות השנה גם כן שוררו בחליל. וגם הרמב"ם כתב (שם ה"ו) 'בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח' כלשון המשנה, וצריך ביאור במה נתייחדו אותם ימים.

וביארו האחרונים בשני דרכים:

א. בליקוטי הלכות (בתחילת דבריו) פירש שבשנים עשר יום שוררו אך ורק רק בחלילנא, ובזה נתייחדו ימים אלו שהחליל חלק מקום לעצמו, ואילו בכל השנה שוררו בחליל יחד עם שאר הכלים[נב].

ב. הערוך לנר (סוכה נ: רש"י ד"ה בשיר) והצפנת פענח (השלמה עמ' כא) פירשו, שהשינוי בין שנים עשר יום לשאר השנה, הוא במקום עמידת המשוררים. שבכל השנה שוררו על הדוכן[נג], כמו שכתב הרמב"ם (שם ה"ג) [ומקומו של הדוכן היה בין עזרת ישראל לעזרת כהנים, כמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו ה"ג וה"ו)[נד]. ואילו בשנים עשר יום שוררו בחליל לפני המזבח, וכלשון המשנה בשנים עשר יום בשנה החליל מכה 'לפני המזבח'[נה].

מב. והנה בגמרא שם מבואר ששנים עשר לויים אלו, הם כנגד תשעה כינורות ושני נבלים וצלצל אחד. ואם כן, למאן דאמר עיקר שירה בפה היינו ש'כנגד' שנים עשר כלים צריך שנים עשר לויים שישוררו בפה, וכן ביאר התוספות יום טוב (פ"ב מ"ו). אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, הוא כפשוטו, שצריכים שנים עשר לויים שישוררו בשנים עשר כלים ששוררו בהם כל יום, וכן נראה בדברי התוספות (ערכין י: ד"ה אין פוחתין).

מג. נפקא מינה נוספת, כתב בחידושי מרן ר"ז הלוי (כלי המקדש פ"ז ה"ה), לענין מינוי המשוררים. שמדברי הרמב"ם מדוקדק, שהממונה על השיר הוא זה שמעמיד את המשוררים בכלי, ואילו את המשוררים בפה הוא רק בורר, וראש בית אב הוא זה שממנה אותם. ובטעם הדבר כתב הגרי"ז, שבלויים יש דין מינוי, כמו שכתוב 'איש איש על עבודתו' [ומפסוק זה למד הרמב"ם את הדין של משורר ששיער], ועל כן למאי דקיי"ל עיקר שירה בפה, צריך שראש בית אב 'ימנה בפועל, והממונה על השיר רק בורר מי הוא הראוי לכך. מה שאין כן שירה בכלי שלא היה מעבודת הלויים ואינו טעון מינוי, לכן הממונה על השיר עושה הכל [אמנם ציין שבכסף משנה מבואר לא כך, עיי"ש]. וכל זה למאן דאמר עיקר שירה בפה, אבל למאן דאמר עיקר שירה בכלי, אז השירה בכלי היא זו שדורשת מינוי, ויצטרך הראש בית אב למנותו בפועל.

מד. והטעם שהיה רק צלצל [מצלתים] אחד, ביאר החינוך (מצוה שצד), 'לפי שקול המצלתים גדול ומבעית קצת, ואילו היו שם הרבה לא היו נשמעין יתר כלי הניגון ששם, וכל שכן שירת הפה'.

מה. ובתוספות (ערכין יג. ד"ה ומוסיפין) ביארו באופן אחד, שיכולים להוסיף כמה שירצו, אמנם עד מאה ועשרים יש הידור מצוה. אך בתירוץ השני כתבו התוספות, שיותר ממאה ועשרים אין רשאים להוסיף, כיון שיהיה ערבוב קולות.

מו. וכך כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) 'אין פוחתין משנים עשר לויים עומדים על הדוכן בכל יום לומר שירה על הקרבן, ומוסיפין עד לעולם, ואין אומרין שירה אלא בפה בלא כלי, שעיקר השירה שהיא עבודתה בפה. ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין וכו', ואין אלו המשוררים על פי הכלים עולין למנין השנים עשר'.
וראה בתפארת ישראל (פרק ב אות מז) שרוצה לדון ולחדש בדעת התוספות (ערכין י: ד"ה אין פוחתין) שחולקים על הרמב"ם וסוברים שהמשוררים בפה, הם עצמם שוררו בכלים באותו זמן ממש [בכלים שדרך שימושם על ידי הכאה וכדומה, ולא על ידי נפיחת הפה], וראה גם בבנין שלמה (החדש, ח"ב או"ח סי' נא) שרצה לפרש כן בדברי רש"י (ערכין י. ד"ה ועבדי) שפירש 'ועבדי כהנים היו' על המכים בחליל ולא על שאר הכלים, והיינו משום שבשאר כלים הוכרחו לויים לשורר, שהרי לשירה בפה צריך לויים, והמשוררים בפה הם אלו ששרו בכלים, מלבד החליל שניגנו בו אחרים שלא שרו בפה.

מז. תוספות יום טוב (פ"ב מ"ו) ושאר אחרונים. וכתב המנחת חינוך (מצוה שצד אות י) שנראה שדין זה הוא למצוה, אבל אינו לעיכובא שיהיו דווקא שנים עשר משוררים בפה, ואם אין שם שנים עשר, מתקיימת מצות שירה גם בפחות.

מח. וראה בחידושי מרן ר"ז הלוי (קרבן פסח עמ' נב. ד"ה איברא) שכתב, ששני החילוקים תלויים אחד בשני, וזה לשונו, 'ונראה מזה דרש"י מפרש דיסוד הדבר בזה הוא, דדין חליל נאמר בשעה שהשיר של הקרבן הוא הלל, ובשעה שהלויים משוררים בפה את ההלל צריכה להיות השיר בכלי ע"י חליל ובודאי כן נגמר מהלכה' וכו'.

מט. ובשיעורי רבינו משולם דוד (עמ' קלה) כתב שמשמע מרש"י ששרו רק בחלילין.

נ. כמבואר בהלכה ג' 'בכל יום'.

נא. ושלא כרש"י בסוכה הנ"ל.

נב. ראה גם בשיעורי רבינו משולם דוד (עמ' קסט).

נג. אמנם ראה רדב"ז (כלי המקדש פ"ה הט"ו, ד"ה וא"ת) שמפרש בדעת הרמב"ם שאין המשוררים בכלים עולין לכתחילה על גבי הדוכן, על פי דבריו בפירוש המשניות בסוף פרק ב'. וראה שיעורי רבינו משולם דוד (עמ' ר) מה שכתב בשם הגרי"ז, ובשמועת חיים (פ"ב סי' טו).

נד. וראה רש"י (סוכה נא: ד"ה שעליהן) ותוספות (שם ע"א ד"ה שעליהן).

נה. ויתכן שאף בשאר הכלים שוררו לפני המזבח בשנים עשר יום, אם נאמר ששוררו בהם גם בחליל וגם בשאר הכלים [ואף שלשון המשנה 'החליל' מכה לפני המזבח, כתב הערוך לנר שהוא העיקרי, ונכלל בזה גם שאר כלים]. וראה תפארת ישראל (פרק ב אות כח).
ובטעם הדבר שבימים אלו שוררו לפני המזבח, ראה בערוך לנר שביאר שבימים אלו לכולי עלמא עיקר שירה בכלי, וביאר לפי זה שדחיית שבת לשירה בכלים היא רק בימים אלו [הובא דבריו בפרק העוסק בדחיית שבת].

אהח19/06/2018

ויתכן גם, ששתי הדרכים אמת, וישנם שני חילוקים בין שנים עשר יום לכל השנה, גם במקום עמידת המשוררים, וגם שהחליל לבדו היה בשנים עשר יום.

ונמצא שלדעת רש"י לא שוררו בחליל בכל יום, ולפי זה ניחא מדוע מנו רק שנים עשר כלים, והחליל אינו בכללם, אבל לדעת הרמב"ם ששוררו בחליל בכל יום, צריך עיון מדוע לא החשיבו את החליל במנין הכלים, והצריכו רק שנים עשר לויים כנגד שנים עשר כלים שאין החליל בכללם.

ומסקנת הליקוטי הלכות לדחוק ולפרש, שגם הרמב"ם מודה שלא שוררו בחליל בכל יום, אלא אך ורק בשנים עשר יום, וכדעת רש"י. ומה שכתב הרמב"ם 'ובמה הן מנגנין בנבלין וחלילין' וכו', כוונתו לכלול את כל הכלים שניגנו בהם, אבל לא שבכולם ניגנו בכל יום, אלא שבחליל ניגנו רק בשנים עשר יום, וכמו שהעתיק הרמב"ם בהמשך את המשנה שבשנים עשר יום החליל מכה לפני המזבח, ואילו בשאר הימים ניגנו רק בנבלים כינורות ומצלתים. ולפי"ז דעת הרמב"ם היא כדעת רש"י. אמנם כבר הבאנו ששאר האחרונים[נו] הבינו בדעת הרמב"ם שניגנו בחליל בכל יום, ולפי זה צריך ביאור מדוע מנתה המשנה רק שנים עשר לויים כנגד שנים עשר כלים, ולא החשיבו גם את החלילין, וצריך עיון.

חצוצרות הכהנים

שנינו במשנה (ערכין יג.) 'אין פוחתין משתי חצוצרות', וכתבו התוספות (ערכין י: ד"ה אין פוחתין) שהמשנה אינה עוסקת בשירת הלויים, אלא בכהנים, שתקעו הכהנים בחצוצרות בכל יום על הקרבן. וכפי שמבואר במשנה בסוף מסכת תמיד (פ"ז מ"ג), שהכהנים תקעו והריעו ותקעו בחצוצרות בסיום כל פרק של שירת הלויים[נז]. והוכחת התוספות שכוונת המשנה לחצוצרות של הכהנים, מהמשנה הבאה (ערכין יג:) שמנתה רק שנים עשר לויים ששוררו בכלים על הדוכן[נח], ואין החצוצרות בכללם, ובעל כרחך שחצוצרות השנויות במשנתינו אינן מכלי השיר של הלויים אלא מיועדות הן לתקיעת הכהנים. עוד כתבו המפרשים[נט] להוכיח מדברי הגמרא (ערכין יג:) שהביאה מקור לכך שניתן להוסיף חצוצרות עד מאה ועשרים, מהפסוק 'ועמהם כהנים למאה ועשרים מחצרים בחצוצרות' (דברי הימים ב' ה יב), ופסוק זה הרי מדבר על הכהנים, מוכח אם כן שגם המשנה עוסקת בכהנים, ולא בלויים.

אוצר החכמה

האם היו גם ללויים חצוצרות

אמנם מצינו בדברי התוספות בכמה מקומות בש"ס[ס], שדעת רבינו תם, שמלבד החצוצרות של הכהנים, היו גם ללויים חצוצרות ששרו עמהם יחד עם שאר הכלים. והוכחתו מכח סתירת הסוגיות. שהרי שנינו בברייתא (מנחות כח.) שהחצוצרות צריכות להיות עשויות מכסף, ודין זה הוא לעיכובא, ואילו בסוף מסכת קינין (פ"ג מ"ו) שנינו שמקרני בהמה עושים חצוצרות[סא]. כמו כן הקשו התוספות מהגמרא בעבודה זרה (מז.) המסתפקת על בהמה שנעבדה לעבודה זרה האם קרניה כשירות לחצוצרות, שמוכח שאין צריכין לעשות את החצוצרות מכסף. ומכח זה 'יסד רבינו תם, שהיו חצוצרות גם לכהנים וגם ללויים, וחלוקים בעשייתם, שהחצוצרות של הכהנים עשויים משל כסף, ואילו של הלויים היו עשויות מקרני בהמה, וכשירות מכל דבר. כמו כן יש להוסיף, שחלוקים הם בצורת השיר, שהכהנים תקעו בחצוצרות תקיעה תרועה תקיעה בפרקי השיר, לאחר שהפסיקו המשוררים בפה ובכלים, ואילו הלויים ניגנו בחצוצרות בצורה דומה לשאר כלי השיר שהיו שם, ששוררו בהם בשעת אמירת השיר בפה[סב].

גם ברמב"ם מפורש, שהמשוררים בכלים ניגנו בחצוצרות יחד עם שאר כלי השיר, וכפי שכתב (כלי המקדש פ"ג ה"ג), 'ובמה הן מנגנין בנבלים וחלילים וכנורות וחצוצרות' וכו' הרי שכלל את החצוצרות עם שאר כלי השיר[סג].

אמנם מדברי רש"י (ערכין י. ד"ה ולא היה) נראה שסובר שלא שוררו הלויים כלל בחצוצרות, שכתב 'ובשאר ימים היו נבלים וצלצל וכנורות' ולא הזכיר חצוצרות, משמע שלא היו משוררים בחצוצרות, ושלא כדעת רבינו תם והרמב"ם. כמו כן לפי התירוץ השני בתוספות[סד], שכתבו ליישב את הסתירה באופן אחר והוא, שלדורות כשירות החצוצרות מכל דבר, ובחצוצרות של משה בלבד נאמר דין כסף, ולפי זה נראה שלא היו חצוצרות ללויים, אלא אך ורק לכהנים.

ולדעת רבינו תם והרמב"ם, ששוררו הלויים בחצוצרות, צריך ביאור מדוע מנתה המשנה רק שנים עשר לויים משוררים על הדוכן, ולא מנתה גם את אותם הלויים המשוררים בחצוצרות[סה], וכפי שהעירו התוספות (ערכין י: ד"ה אין פוחתין) הנ"ל[סו].

וכתבו האחרונים, שמוכח מזה, שגם לשיטה זו ששוררו בחצוצרות יחד עם כלי השיר, מכל מקום הם אינם מעיקר כלי השיר, ורק הכלים המוזכרים בפסוק בדברי הימים הם עיקר החיוב, והיינו הכנורות והנבלים והמצלתים, ולכן לא מנתה אותם המשנה[סז], ויתכן גם שלא ניגנו בהם בקביעות כמו יתר כלי השיר[סח].

והנה החינוך (מצוה שפה) עמד על הסתירה ברמב"ם אם הכהנים תקעו בחצוצרות בכל יום, או רק במועדות ובראשי חדשים כלשון הפסוק 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות' וגו' (במדבר י' י'). שהרמב"ם בתמידין (פ"ו ה"ז) העתיק את המשנה בתמיד (פ"ז מ"ג) שבכל יום היו הכהנים תוקעין בחצוצרות, ואילו בכלי המקדש (פ"ג ה"ה) כתב 'ימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן'. וכתב החינוך 'נראה מדבריו שדעתו שבשאר הימים אף הלויים תוקעין בחצוצרות'. כלומר שבמועדות דווקא הכהנים תוקעים, ואילו בשאר ימים אף הלויים תוקעים[סט]. אמנם דברי החינוך, אינם שייכים לדברי התוספות והרמב"ם הנ"ל שהלויים שוררו בחצוצרות, כיון שהחינוך עוסק בתקיעה של חצוצרות, ולא בשירה של חצוצרות[ע].

השופרות מכלל כלי השיר

ברמב"ן וברי"ן (ע"ז מז. ד"ה קרניה) הובא תירוץ נוסף על סתירת הסוגיות, שלעולם החצוצרות נעשות רק מן הכסף, ומה שאמרו שחצוצרות באים מקרני בהמה, הכוונה לשופרות, ושופרות נקראים חצוצרות כמו שמבואר בגמרא (שבת לה.). וכתב המאירי (ע"ז מז. ד"ה יש) 'והענין שאף על פי שהוזכרו כלי הנגון שכתבנו, רשאים היו להוסיף עליהם אף במינין אחרים, והיו באים שם שופרות לבסם את הקול'[עא]. נמצא לשיטה זו, שגם בשופרות ניגנו יחד עם שאר הכלים. ובודאי שהם אינם מעיקר הדין, ולכן לא נזכרו בסוגיתינו,

---

נו. ערוך לנר, צפנת פענח ושאר אחרונים.

נז. וכפי שביאר רש"י במסכת סוכה (נג: ד"ה תשע) 'ושלשה פרקים היו בשיר שהיו מפסיקין בו, ואז תוקעין הכהנים בחצוצרות, ומשתחוים העם'.

נח. ולכאורה כוונת התוספות לדעת הסוברים עיקר שירה בכלי. ואילו להסוברים עיקר שירה בפה, כוונת המשנה לשנים עשר לויים משוררים בפה, כנגד שנים עשר הכלים, וכפי שנתבאר לעיל.

נט. לקוטי הלכות (תמיד פרק ז, זבח תודה ד"ה עולותיכם) ושאר מפרשים.

ס. זבחים (סח. ד"ה כשהוא), מנחות (כח. ד"ה חצוצרות), עבודה זרה (מז. ד"ה קרניה).

סא. 'וזהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה, כיצד קולו שבעה, שתי קרניו, לשתי חצוצרות. שתי שוקיו, לשני חלילין. עורו לתוף, מעיו לנבלים, בני מעיו לכנורות'. ובמסכת זבחים (סח.) הביאה הגמרא משנה זו.

סב. מאירי (ע"ז מז. ד"ה יש) ולקוטי הלכות (תמיד שם).

סג. וראה במשנה למלך (כלי המקדש פ"ג ה"ה) שהוכיח שהרמב"ם סובר כתוספות, שחצוצרות אלו כשירות מכל דבר, ואינם באות דווקא מן הכסף. והוסיף, שהרמב"ם לא הוצרך לכתוב זאת במפורש, כיון שסובר שעיקר שירה בפה וכלי לבסומי קלא בעלמא, ואם כן פשיטא שיכולין לעשות הכלים ממה שירצו (וראה שיעורי ר' משולם דוד, זבחים סח. עמ' שכח).

סד. בעבודה זרה (שם).

סה. ואם עיקר שירה בפה, מדוע לא הצריכו משוררים בפה, גם כנגד המשוררים בחצוצרות.

סו. וכן תמהו הפלאה שבערכין ('יג: ד"ה אין פוחתין מי"ב לויים), רש"ש (ע"ז מז. בתוד"ה קרניה בא"ד), והליקוטי הלכות (תמיד שם).

סז. הפלאה שבערכין (שם).

סח. לקוטי הלכות (שם).

סט. ובעיקר הסתירה בדעת הרמב"ם אם תקעו בחצוצרות בכל יום, כתבו האחרונים (לקוטי הלכות תמיד פ"ז זבח תודה ד"ה עולותיכם, חזון איש ערכין ל סק"ז) דיש לפרש שאמנם בכל יום חייבים מן התורה לתקוע בחצוצרות, וכפי שדרשו בספרי על פסוק זה 'וביום שמחתכם' רבי נתן אומר אלו התמידין, מכל מקום לא נאמר במפורש בתורה כי אם בימי המועדות, וזהו שכתב הרמב"ם 'בימי המועדות כולם ובראשי חדשים, היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן, והלוים אומרין שירה, שנאמר 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות' והיינו שימים אלו חיובם מפורש בתורה.

כמו כן, לעניין שירת הלויים, הקשו המפרשים, שמדברי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ה) משמע שרק בימי המועדות יש חיוב שירה, שהרי כתב 'בימי המועדות וכו' והלויים אומרים שירה', ואילו קודם לכן כתב הרמב"ם (שם ה"ב-ג) שחייבין לשורר בכל יום. ובקרית ספר (שם) חידש שחיוב השירה בכל יום הוא מדרבנן, ורק במועדות חייבים בשירה מן התורה. אמנם אם נפרש את לשונו של הרמב"ם כדברי האחרונים, שימים אלו חיובם מפורש בתורה, אם כן מיושבת גם סתירה זו [כיון ששירת הלויים וחצוצרות למדים אחד מהשני כמבואר בסוגיא (ערכין יא:)].

ע. ובריטב"א (ע"ז מז.) כתב ביישוב שאלת הראשונים האם חצוצרות כשירות מקרני בהמה, או שנעשות דווקא מן הכסף, 'והנכון, דהתם בחצוצרות של פרקים שמצות היום בחצוצרות, והכא בשאר ימים שאין מצות היום בחצוצרות אלא שהיו מזמרים שם בחצוצרות ושאר מיני נבלים לבסם הקול'. ונראה לדעתו שחיוב החצוצרות הוא רק בימי המועדות, ובימים אלו תקעו בחצוצרות בין פרקי השיר, וחצוצרות אלו כשירות רק מכסף, ואילו בשאר ימים אין חיוב חצוצרות, ושרו בחצוצרות יחד עם שאר כלי השיר, ולכאורה היינו על ידי לויים, והם כשירות מכל דבר.

עא. ומעין זה ברמב"ן ור"ן (שם) 'שכל מיני זמר היו במקדש בשעת שירה ועיקר שירה בכולן'. והנה התוספות בזבחים (סח. ד"ה כשהוא) הביאו תירוץ זה שחצוצרות היינו שופרות, ודחו 'ומיהו קשה דבמסכת עבודה זרה איירי במכשירי קרבן כדאמר התם, ועל הקרבן לא היו תוקעין בשופר אלא בחצוצרות, כדכתיב 'ותקעתם בחצוצרות'. אמנם מדברי הרמב"ן והר"ן נראה שהשופרות

ולא נמנו בכלל השנים עשר כלים, ורק שרשות להוסיף כלים כפי שירצו, וכמו שכתב המאירי[עב].

ימים מיוחדים שהיה ריבוי כלים

שמחת בית השואבה

במשנה בסוכה (נא:) המתארת את סדר שמחת בית השואבה, שנינו, 'והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר, על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמש עשרה שבתהילים, שעליהן לויים עומדין בכלי שיר ואומרין שירה'.

מבואר שבשמחת בית השואבה שהרבו בשמחה, שוררו הלויים בכלי שיר נוספים בלא מספר[עג].

יום שיש בו שני מוספין

הגמרא בסוכה (נד.-נה.) דנה ביום שיש בו שני מוספים, כגון בשבת חול המועד שמקריבין מוסף של שבת ומוסף של החג, האם תקעו הכהנים בחצוצרות על כל מוסף בפני עצמו, וכמו כן שרו הלויים שני שירים, דהיינו שעל מוסף שבת שרו הלויים שיר של שבת ותקעו הכהנים בחצוצרות, ועל מוסף החג שרו הלויים שיר של חג ותקעו הכהנים בחצוצרות, או ששרו הלויים שיר אחד לשניהם[עד], ותקעו הכהנים סדרה אחת[עה]. ונחלקו רב אחא בר חנינא ושאר האמוראים בדין זה. ומסקנת הגמרא (נה.) ששרו ותקעו רק פעם אחת, ולא על כל מוסף בפני עצמו, ונשארה הגמרא בתיובתא על דעת רב אחא.

ומקשה הגמרא ממה ששנינו בברייתא 'הכל לפי המוספין תוקעין', ומשמע שתוקעין על כל מוסף. ומתרצת הגמרא בשני אופנים: א. 'אמר רבינא לומר שמאריכין בתקיעות [ברייתא קמ"ל שמאריך במשך התקיעות כשיש שני מוספין ואומרין השיר לאחר שקרבו נסכי שניהם, רש"י]. ב. רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא אמרי לומר שמרבה בתוקעין [שמוסיפין חצוצרות ותוקעין יחד, וכולהו חד מיחשבי דתנן בערכין (יג.) אין פוחתין משתי חצוצרות ומתשע כנורות, ומוסיפין עד לעולם, רש"י]. נמצא שלפי התירוץ האחרון, ביום שהיו בו כמה מוספין, הוסיפו והרבו במנין הכהנים התוקעים בחצוצרות. וכתב הג"ר בצלאל הכהן מווילנא (הקדמה לראשית ביכורים) דנראה שכמו כן הרבו בלויים המשוררים[עו].

ד. שירה בכלים בשבת

אם עיקר שירה בפה אין השירה בכלי דוחה שבת

הגמרא במסכת סוכה (נ:) מביאה נפקא מינה נוספת בנידון אם עיקר שירה בפה או בכלי, לענין שירה בכלים בשבת. וכך שנינו שם, 'תנו רבנן החליל דוחה את השבת דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים אף יום טוב אינו דוחה. אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן, דרבי יוסי סבר עיקר שירה בכלי, ועבודה היא ודוחה את השבת, ורבנן סברי עיקר שירה בפה, ולאו עבודה היא, ואינה דוחה את השבת, אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת'.

מתבאר שלדעת רב יוסף, מחלוקת התנאים האם החליל דוחה את האיסור שבות לשיר בכלים שבת, היא אך ורק לענין השיר ששרו על הקרבנות, אבל החליל ששרו בו בשמחת בית השואבה, לפי כולם אינו דוחה את השבת. וביאור מחלוקתם, שלדעת רבי יוסי בר יהודה עיקר שירה בכלי, וכיון שהשירה על הקרבן היא חיוב דאורייתא, נחשבת היא כעבודת הקרבנות ודוחה את השבת, וכמו שפירש רש"י (ד"ה עיקר שירה) 'וכי היכי דתמיד דוחה שבת, שיר שלו נמי דוחה שבת'. ואילו חכמים סוברים שעיקר שירה בפה, ואין השירה בכלי נחשבת כעבודה, ומשום כך אינה דוחה את השבת. ולדברי שניהם החליל של שמחת בית השואבה שאין חיובו מן התורה [וכלשונו של רש"י (ד"ה דברי הכל) 'דברי הכל שמחה יתירה היא ואינו מן התורה אלא לחבב את המצוות'[עז]], אינו דוחה את השבת. ולפי"ז מה ששנינו במשנה (שם נ.) 'החליל חמשה ושישה, זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב', הוא גם לדעת רבי יוסי בר יהודה.

ובהמשך הסוגיא שם, מביאה הגמרא את דעתו של רבי ירמיה בר אבא החולק על רב יוסף, וכך שנינו (שם נא.), 'ורבי ירמיה בר אבא אמר מחלוקת בשיר של שואבה, דרבי יוסי בר יהודה סבר שמחה יתירה נמי דוחה את השבת [הואיל ושמחת מצוה היא, ובחליל אין איסור מלאכה, אלא שבות בעלמא, רש"י]. ורבנן סברי שמחה יתירה אינה דוחה את השבת. אבל בשיר של קרבן, דברי הכל עבודה היא, ודוחה את השבת'.

מתבאר שלדעת רבי ירמיה בר אבא, לדעת כולם השירה בכלי על הקרבן דוחה את השבת [והיינו את האיסור שבות של כלי שיר], ומחלוקת רבי יוסי בר יהודה ורבנן היא לענין החליל של שמחת בית השואבה, שלדעת חכמים אינו דוחה שבת כיון שהוא לשמחה יתירה, וכדעת התנא במשנה (שם נ.) ש'החליל חמשה ושישה', ואילו דעת רבי יוסי בר יהודה שאפילו שהחליל של שמחת בית השואבה אין חיובו מן התורה והוא לשמחה יתירה, מכל מקום דוחה הוא את האיסור שבות של כלי שיר.

ובהמשך הסוגיא הגמרא מוכיחה מהמשנה שם ומברייתא שלא כרב יוסף, ונשארת בתיובתא על שיטתו, ומסקנת הגמרא כדעת רבי ירמיה בר אבא, ששיר של קרבן לכולי עלמא דוחה שבת.

לפי זה לכאורה יוצא, שרבי יוסי בר יהודה וחכמים, שהתירו לשיר בשבת בכלי, שניהם סוברים שעיקר שירה בכלי, ולכן השירה בכלי דוחה שבת, וכסברת רב יוסף שרק אם עיקר שירה בכלי, השירה בכלים דוחה שבת. אלא שרב יוסף למד שחכמים סוברים עיקר שירה בפה, ולכן אוסרים הם לשיר בכלים בשבת, ואילו לרבי ירמיה בר אבא הסובר שגם לדעת חכמים שיר על הקרבן דוחה שבת, בעל כרחך שגם הם סוברים שעיקר שירה בכלי, ולא נחלקו אלא על שיר שמחת בית השואבה, וכן מבואר בדברי המהרש"ל (שם)[עח].

ביאור דעת רבי ירמיה בר אבא

כבר הוזכר לעיל שמסקנת הגמרא (סוכה נא. ערכין יא.), שכל התנאים במשנה (ערכין י.) סוברים שעיקר שירה בפה, ולכן השירה בכלים כשירה גם על

מכלל כלי השיר של הלויים, ואם כן לא קשה מהפסוק שנזכר בו רק חצוצרות ולא שופרות, כיון שהפסוק עוסק בתקיעת הכהנים בחצוצרות בין פרקי השיר.

ובעיקר קושיית התוספות, כתבו השפת אמת (זבחים שם) והרש"ש (ע"ז מז.), שיש לדון על פי הגמרא בראש השנה (כז.) שבמקדש במקום שיש שופר כגון בראש השנה יש גם חצוצרות, ובמקום שיש חצוצרות כגון בתעניות, יש גם שופרות, ולמדו כן מהפסוק 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'', אם כן יש לומר שכמו כן בתקיעת הכהנים בחצוצרות על הקרבנות, היו יחד עמהם גם שופרות. וראה מנחת חינוך (מצוה שפד אות ד). [אמנם הביאו האחרונים את דרשת הספרי זוטא (בהעלותך פסקא י) 'ותקעתם בחצוצרות, ולא בשופר', ומוכח שאין תוקעין בשופר על הקרבנות, וכן ביאר הזית רענן בילקוט שם. וראה עוד באמבוהא דספרי לספרי זוטא שם, ובחשבונות של מצוה (מצוה שפד)].

עב. ראה בשמועת חיים (ערכין ח"א עמ' רפט) שכתב לבאר על פי המאירי, מה שמצינו בנביא (מלכים א' ז נ) שעשה שלמה כלי שיר מזהב, כדכתיב 'והספות והמזמרות וגו' זהב סגור', והרי הכלים המוזכרים במשנה ובפסוקים בדברי הימים אינם עשויים מזהב, אלא כיון שהרשות להוסיף כלים נוספים, יש לומר ששלמה עשה כלי שיר נוספים מזהב.

עג. וראה שלטי הגבורים (מגן א עמ' קכג) שביאר ששרו בכל הכלים הנזכרים במזמור 'הללו אל בקדשו' (תהילים קנ), והרחיב בביאורם.

עד. שיר של שבת משום שתדיר קודם.

עה. והיינו, שלש פעמים תר"ת, על ג' פרקי השיר, כמבואר במשנה בשלהי תמיד, ובסוכה (נג:).

עו. וביאר בזה את לשון הפייט בהושענות לשבת חול המועד סוכות, 'כהושעת לויך על דוכנם להרבות, אומרים מזמור שיר ליום השבת, כן הושע נא', וצריך ביאור מהו 'על דוכנם להרבות', וביאר לפי זה, שבשבת זו שהיו שני מוספין, הרבו בלוים המשוררים, 'יותר משאר ימים, ומכל מקום 'אומרים מזמור שיר ליום השבת', והיינו ששרו אך ורק את השיר של שבת, ושלא כדעת רב אחא.

ובספר שלטי הגבורים (מגן א), מחלק במנין המשוררים, בין המועדים וראשי חדשים לשאר ימות השנה, שבכל ימות השנה היו שנים עשר לויים משוררים בפה, וכנגדן י"ב משוררים בכלים, ושני כהנים עם שני חצוצרות, ואחד מקיש בצלצל (שם עמ' קט). ובראש חודש הוסיפו, והיו י"ח לויים משוררים בפה, וכנגדן י"ח משוררים בכלים, ו"ח כהנים תוקעין בחצוצרות (שם עמ' קיח). וכן הוא בראש השנה ויום הכיפורים ושמיני עצרת. ואילו בשבעת ימי פסח וסוכות ובחג השבועות, הוסיפו יותר, והיו ל"ו לויים משוררים בפה, וכנגדן ל"ו משוררים בכלים, וק"כ כהנים תוקעין בחצוצרות (שם עמ' קכא). וראה שם עוד הרחבת דברים בענין זה.

עז. ובחידושי מרן ר"י"ז הלוי (קונטרס על סוכה עמ' 68) העיר מדוע נזקק רש"י לשתי סברות: א. שזה חיוב דרבנן, ב. שהוא רק לחיבוב מצוה. וביאר, שאם היה חיוב השיר בשמחת בית השואבה דאורייתא, גדרו הוא שהקרבן של 'מים' זוקק שירה, ולכן היה דוחה שבת כשיר שעל הקרבן, שהוא מדיני העבודה. אבל כיון שהוא רק דרבנן יסודו רק לחיבוב המצוה, ולא מדיני העבודה, ולכן אינו דוחה שבת. אמנם אילו גם מדרבנן היה יסודו מדיני העבודה, עדיין היה איסור דרבנן של שירה בכלי נדחה, ורק כיון שהדרבנן הוא רק לחיבוב מצוה ולא מדיני העבודה, אינו דוחה שבת.

עח. על המשך דברי הגמרא בסוכה, ששואלת מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בפה, ומאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי. ונתקשה המהרש"ל (חכמת שלמה נא. ד"ה מ"ט) היכן מצינו מחלוקת תנאים בזה לפי המסקנא, אמנם לרב רב יוסף נחלקו בזה רבי יוסי בר יהודה ורבנן, אבל למסקנה שהכרענו כרבי ירמיה בר אבא שלכולי עלמא שיר של קרבן דוחה שבת, היכן מצינו מחלוקת תנאים אם עיקר שירה בפה או בכלי. וביאר המהרש"ל שבהכרח גם לרבי ירמיה בר אבא יש בדבר זה מחלוקת תנאים, שהתנאים במשנה בערכין סוברים עיקר שירה בפה, ולכן הכשירו שירה בכלי על ידי ישראלים, וכפי שביארה הגמרא, ואילו התנאים שסוברים עיקר שירה בכלי, הם רבי יוסי בר יהודה ורבנן שלא נחלקו בשיר של קרבן שדוחה הוא שבת, והיינו משום שסוברים הם שעיקר שירה בכלי. ומבואר שפשיטא ליה למהרש"ל שרבי ירמיה בר אבא לא חלק על עיקר סברת רב יוסף, שדחיית שבת לשירה בכלי היא רק למאן דאמר עיקר שירה בכלי. אבל לכאורה מדברי התוספות (שם ד"ה כתנאי) בתירוץ הראשון לא משמע כן, וכפי שיבואר בהמשך.

ידי זרים, ומחלוקתם בנידון אחר, האם מעלין מדוכן ליוחסין. ונמצא לפי זה, שלדעת אותם התנאים, השירה בכלים לא תדחה שבת, כיון שאינה עבודה. והקשו התוספות (סוכה נא. ד"ה כתנאי) 'ותימה דהכא מסקינן דכולי עלמא עיקר שירה בפה, והתם קתני רישא דחליל מכה בשמונה ימי החג ואי אפשר בלא שבת'. כלומר שברישא של המשנה בערכין כתוב שהחליל מכה לפני המזבח בשמונת ימי החג, ואי אפשר בלי שבת שבתוכם, ואם סוברת המשנה שעיקר שירה בפה, אם כן מדוע החליל של קרבן דוחה שבת.

ותירצו התוספות 'וי"ש לומר דהא מפרש טעם משום דאין שבות במקדש.

ובירושלמי פריך ומשני רישא רבי יוסי ברבי יהודה היא'. כלומר, שהירושלמי תירץ שהרישא במשנתינו כרבי יוסי בר יהודה הסובר עיקר שירה בכלי[עט], ומשום כך השיר בכלים דוחה שבת, ואילו הסיפא שנחלקו בה מי היה משורר בכלי והכשירה זרים לשירה בכלי, היא כדעת התנאים האחרים הסוברים שעיקר שירה בפה.

אהח 19/06/2018

ובתירוץ ראשון כתבו התוספות, שאפילו אם עיקר שירה בפה, מכל מקום השירה בכלי דוחה שבת, משום שאין שבות במקדש. ולמדנו לפי תירוץ זה, שניתן לחלוק על סברת רב יוסף, ולומר שאפילו אם עיקר שירה אוצר החכמה בכל אופן השירה בכלי דוחה שבת, כיון שאין שבות במקדש. ואמנם רב יוסף עצמו שסבר שדחיית שבת היא רק אם עיקר שירה בכלי, ודאי יתרץ כהירושלמי, שהתנא של הרישא סובר עיקר שירה בכלי, אבל לדעת רבי ירמיה בר אבא שהכריעה הגמרא כמותו, ניתן לומר שאפילו אם עיקר שירה בפה, מכל מקום השירה בכלי דוחה שבת, משום שאין שבות במקדש. ומה שרב יוסף חלק על זה, ביאר המהרש"א (סוכה נ: בתוד"ה ורבנן) על פי דברי התוספות שם, שסובר שכיון שהיו שם הרבה כלי שיר שצריכים לתקנם תדיר, חששו חז"ל יותר, ולא התירו שבות זו במקדש, אלא אם כן עיקר שירה בכלי, ועבודה היא ודוחה שבת.

ונראה שהתוספות פירשו בתירוץ הראשון שזו היא סברת רבי ירמיה בר אבא, שאמר שלכולי עלמא שיר של קרבן דוחה שבת, ולא כמו שביארנו לעיל לפי פשטות הסוגיא, שסובר שלכולי עלמא עיקר שירה בכלי, אלא שסובר שאפילו אם עיקר שירה בפה, השירה בכלי דוחה שבת, משום שאין שבות במקדש[פ]. וזהו מה שכתבו התוספות 'דהא מפרש הטעם משום אין שבות במקדש', ולא נתבאר היכן מפרש כן[פא], ויתכן כוונתם שרבי ירמיה בר אבא מפרש כן [ומה שאין החליל דוחה שבת ויו"ט לדעת חכמים בשמחת בית השואבה, ולא אמרינן אין שבות במקדש, צריך לומר כמו שכתב השפת אמת (שם נא. ד"ה אבל) שרק בצירוף זה שהשירה על הקרבן היא צורך עבודה, לא גזרו על שבות זו, אבל בשמחת בית השואבה שהיא רק לשמחה יתירה, ואינה צורך עבודה, גזרו על שבות זו גם במקדש, כיון שהיה ריבוי כלים, ויש חשש שיתקנו את הכלים, וכפי שכתבו התוספות (שם נ: ד"ה רבנן)].

ולפי זה מתבארת היטב מסקנת הגמרא, שמצד אחד הגמרא מפרשת את משנתינו, שיש מהתנאים שהכשירו שירה בכלי על ידי עבדים וישראלים, וביארה הגמרא 'דכולי עלמא סברי עיקר שירה בפה', ומצד שני הגמרא בסוכה מכריעה כרבי ירמיה בר אבא ששיר של קרבן 'לכולי עלמא' דוחה שבת, שזה מתפרש לכאורה רק אם עיקר שירה בכלי, ונמצאו המסקנות סותרות, וכן העיר באבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו). ולכאורה צריך לומר, שאמנם כל התנאים במשנתינו סוברים עיקר שירה בפה, ולשיטתם אין שירה בכלי דוחה שבת, מכל מקום התנאים בברייתא בסוכה, שהם רבי יוסי בר יהודה וחכמים, הם סוברים שעיקר שירה בכלי, ולכן השיר דוחה שבת, וכן כתב המהרש"ל שם (ד"ה מ"ט). אמנם לדרך זו של התוספות שאפילו אם עיקר שירה בפה, מכל מקום השירה בכלי דוחה שבת משום שאין שבות במקדש, אין כלל סתירה בין המסקנות, ולעולם כולם מודים שעיקר שירה בפה, ובכל אופן השירה בכלים דוחה שבת[פב].

דעת הרמב"ם שאפילו שעיקר שירה בפה השירה בכלים דוחה שבת

והנה בדעת הרמב"ם כבר הוכיחו האחרונים, שמוכרחים אנו לפרש לדעתו, שרבי ירמיה בר אבא חולק על סברת רב יוסף, וסובר שאפילו אם עיקר שירה בפה, מכל מקום השירה בכלי דוחה שבת. שהרי הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) פסק שעיקר שירה בפה, וזה לשונו 'ואין פוחתין משנים עשר לויים עומדים על הדוכן בכל יום לומר שירה על הקרבן, ומוסיפין עד לעולם. ואין אומרין שירה אלא בפה, בלא כלי, שעיקר השירה שהיא עבודתה בפה, ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה, שאין עולה על הדוכן אלא מיוחס, ואין אלו המשוררים על פי הכלים עולין למנין השנים עשר'. ומאידך פסק הרמב"ם שהשירה בכלי דוחה שבת, וכפי שכתב (שם ה"ו) 'בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון, ובשחיטת פסח שני, וביום טוב הראשון של פסח, וביום הראשון של עצרת, ובשמנה ימי החג, וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן, וחליל של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת'.

הרי שאף שפסק הרמב"ם שעיקר שירה בפה, מכל מקום סובר הוא שהשירה בכלי דוחה שבת, ושלא כסברת רב יוסף. ובעל כרחך שלמד שרבי ירמיה בר אבא חולק על סברת רב יוסף, וסובר שאפילו אם עיקר שירה בפה [כמסקנת הגמרא שכל התנאים בערכין סוברים עיקר שירה בפה, שזהו גם לכאורה המקור לפסק של הרמב"ם שעיקר שירה בפה], מכל מקום משוררין בכלים אף בשבת.

ובטעם דחיית השבת לדעת הרמב"ם, פירשו הרבה מהאחרונים[פג], שהוא משום שאין שבות במקדש, וכדברי התוספות הנ"ל בסוכה.

אלא שיש להעיר בעיקר דברי התוספות שדחיית השבת היא משום שאין שבות במקדש [ולפי מה שנתבאר כך סבר רבי ירמיה בר אבא], מלשונו של רבי ירמיה בר אבא עצמו, שאמר 'אבל בשיר של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת', ומשמע שלא די לו בכך שאין שבות במקדש, אלא הטעם שדוחה שבת הוא דווקא משום שהיא עבודה[פד], וגם לשון הרמב"ם כן הוא, 'וחליל של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת'. אלא שדברי רבי ירמיה בר אבא עצמם צריכים ביאור, שאם דיבר גם למאן דאמר עיקר שירה בפה, היאך יכול הוא לומר ששירה בכלי 'עבודה היא', והרי כשירה היא בזרים, והיא רק לבסומי קול בעלמא. וראה בשפת אמת (שם) שהרגיש בזה, וכתב, שכוונת הגמרא שאמנם השירה בכלי היא רק לתוספת מצוה, ואינה עיקר החיוב, מכל מקום היא צורך עבודה, ולא גזרו בה שבות דרבנן.

ביאור על פי התוספות ביבמות שאפילו אם עיקר שירה בפה יש מצוה בכלים

ויש מהאחרונים[פה] שביארו בדעת הרמב"ם באופן אחר, על פי דברי התוספות ביבמות (פו:) שהוזכר לעיל, שחידשו שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה, מכל מקום יש מצוה לשורר גם בכלים, ובפשטות כוונתם למצוה דאורייתא. וסובר הרמב"ם שכיון שיש מצוה דאורייתא לשורר בכלים על הקרבן, זו כבר סיבה מספיקה לדחות את השבת ולשורר בכלי, אפילו שעיקר שירה בפה ואין שירה בכלי עבודה [ומובן היטב לפי זה מדוע החליל של שמחת בית השואבה אינו דוחה שבת לחכמים, וכפי שפסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ג), כיון ששם אין המצוה מן התורה].

ועל פי ביאור זה ברמב"ם יש לומר שבסברא זו נחלקו רב יוסף ורבי ירמיה בר אבא, שרב יוסף סבר שכיון שעיקר שירה בפה, אין שירה בכלים דוחה שבת [אפילו באיסור שבות] אפילו שיש בזה מצוה, כיון שאינה עיקר שירה ולא נחשבת ל'עבודה'. ואילו רבי ירמיה בר אבא סבר, שכיון שיש מצוה לשיר גם בכלים, זו כבר סיבה לדחות שבת, ויתכן עוד, שמחשיב הוא גם את השירה בכלי לעבודה[פו], וכלשון הגמרא והרמב"ם, ולכן הכלי דוחה שבת[פז].

עט. וראה במהרש"א שפירש, שלרב יוסף דברי הירושלמי כפשוטן, כיון שרק רבי יוסי בר יהודה סבר עיקר שירה בכלי ושירה בכלי דוחה שבת, אמנם לרבי ירמיה בר אבא, שגם רבנן מודים ששיר של קרבן דוחה שבת, כיון שעיקר שירה בכלי, וכל מחלוקתם בשיר של שואבה, צריך לפרש שכוונת הירושלמי רבי יוסי בר יהודה ובר פלוגתתו.

פ. הפלאה שבערכין (ערכין יא. ד"ה והנה התוס').

פא. וברש"ש הגיה שצריך לגרוס 'דהוה מפרש', כלומר שאותו תנא יפרש.

פב. ומה ששואלת הגמרא בסוכה מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי, ולכאורה לדרך זו, אין מקור שיש כזה מאן דאמר, צריך לומר שהכוונה לרבי שמעון בן אלעזר (תענית כז.) הסובר שעיקר שירה בכלי, וכמו שביאר המצפה איתן (ד"ה מ"ט).

פג. לחם משנה (לולב פ"ח ה"ג), תוספות יו"ט ערכין (פ"ב מ"ג), חקרי לב (או"ח סי' לד), אור שמח (שבת פ"י ה"ו) ושאר אחרונים, וראה גם ברדב"ז (כלי המקדש פ"ג ה"ו) וקרית ספר (שם) שגם נראה שפירשו כן.

פד. עוד יש להעיר קצת בלשון הגמרא והרמב"ם [וכן העיר בספר' חידושי הגר"מ והגרי"ד (עמ' ז)], שאם ההיתר הוא משום אין שבות במקדש, אין זה משום שהשיר דוחה את השבת, אלא שכלל אין איסור לשיר בכלים במקדש, כיון שלא גזרו איסור שבות במקדש. וראה בספר הערות למסכת סוכה מה שכתב בזה.

פה. אבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו), חתם סופר (השלם, סוכה נ:) וברכת כהן (ערכין עמ' פב).

פו. עיין בחתם סופר (שם ד"ה ולדעתי) שביאר איך לומדים מקראי ששירה בכלי הוה עבודה אף למאן דאמר עיקר שירה בפה. וביאר שם שרב יוסף ורבי ירמיה בר אבא נחלקו בזה, ולדעת רב יוסף השירה בכלי אינה עבודה, ולכן אינה דוחה שבת.

פז. ראה בספר הערות למסכת סוכה (נא.) ולמסכת חולין (כד.), שרצה לחדש שכיון שאין ההיתר משום אין שבות במקדש, אלא שיש כאן דחיית שבת משום עבודה, יש לומר שממעטים במשוררים בכלים, והסתפקו במנין הפחות שאפשר, וכגון בנבלים שאין פוחתין משני נבלים ואפשר להוסיף עד ששה, בשבת ויום טוב שוררו רק בשני נבלים. וביאר לפי"ז מדוע בראש חודש מזכירים בתפילת מוסף 'ובשירי דוד עבדך הנשמעים בעירך' ולא בשאר המוספין [וכבר עמד בזה בבנין שלמה (סי' כא), ותירץ שאם עיקר שירה בפה לא שוררו בכלים בשבת ויו"ט,

ולפי זה יש מקום להבין את הסוברים[פח] בדעת הרמב"ם שנימת כינור שנפסקה, דוחין שבת אפילו באיסור דאורייתא של קושר, לצורך תיקון הכינור. שבפשוטו יש לתמוה, שהרי הרמב"ם פסק שעיקר שירה בפה, ואין דוחים איסור דאורייתא לצורך שירה בכלי, שכלל אין בה חיוב מן התורה. אמנם להמבואר שסובר הרמב"ם שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה, יש מצוה דאורייתא לשורר בכלים, ויתכן גם שנחשבת עבודה, אם כן יש מקום לומר, שאפילו איסור דאורייתא, נדחה לצורך השירה בכלי [אמנם להלן יתבאר, שגדולי האחרונים נקטו בדעת הרמב"ם שרק איסור דרבנן של קשר שאינו של קיימא דוחה שבת, כיון שסובר שעיקר שירה בפה. ואפילו למה שנתבאר שהאיסור שבות של שירה בכלי, נדחה מפני שיש מצוה בכלים, מכל מקום איסור דאורייתא לא ידחה מפני מצוה זו, כיון שאינה עבודה גמורה, כמו למאן דאמר עיקר שירה בכלי].

האם הקרבן מחייב שירה או שהיא מצוה בפני עצמה

באבני נזר (שו"ת או"ח סי' כו אות יד) כתב לחקור בדין שירה על הקרבן ששורדו הלויים בשעת ניסוך היין של קרבנות ציבור. האם השיר הוא מדיני הקרבן, שקרבנות אלו טעונים שהרי אוצר החכמה או שהשירה היא מצוה בפני עצמה המוטלת על הלויים, אלא שזמנה הוא בשעת ניסוך היין של הקרבנות הללו, אבל היא אינה מחיובי הקרבן.

וכתב שזה תלוי במחלוקת רבי מאיר ורבנן (ערכין יא.) האם השיר מעכב את הקרבן, שדעת רבי מאיר שהשיר מעכב את הקרבן[צ], ולמד זאת מהפסוק 'ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל ולכפר על בני ישראל', שהקישה התורה את עבודת הלויים בשיר לכפרה, 'מה כפרה מעכבת אף שירה מעכבת', ואילו רבנן חולקים וסוברים שאין השיר מעכב את הקרבן, וההיקש בא לומר ששירה כשירה רק ביום ולא בלילה, כמו כפרה. וביאר האבני נזר שלדעת רבי מאיר שהשיר מעכב את הקרבן, בעל כרחך שהוא חובת הקרבן, שאם לא כן מדוע יפסל הקרבן אם לא קיימו מצות שירה. ואילו לדעת רבנן שאין השיר מעכב את הקרבן, יש לומר שזה מפני שהשיר אינו מדין הקרבן, אלא מצוה בפני עצמה המוטלת על הלויים, וזמן קיומה הוא על ניסוך היין של הקרבנות.

והנה במסכת מנחות (עב.) אומרת הגמרא שהקטר חלבים ואברים דוחה שבת, אף על פי שאפשר להקטירם לאחר השבת, משום שחביבה מצוה בשעתה. ומבואר שם בגמרא שמה שדוחים שבת משום חביבה מצוה בשעתה, היינו רק באופן שכבר דחה הקרבן את השבת בשחיטתו, אז דוחים שבת גם לדבר שהוא רק למצוה. אבל קצירת העומר, למאן דאמר שאפשר לקצור גם לפני ט"ז ניסן, אין קצירתו דוחה שבת, ואפילו שיש מצוה לקצרו דווקא בליל ט"ז ניסן, מכל מקום אין דוחים שבת משום חביבה מצוה בשעתה, כיון שלא היתה עמו דחיית שבת.

ולפי זה הוא הדין לענין שירה בכלים, לפי מה שכתבו התוספות ביבמות שגם למאן דאמר עיקר שירה בפה יש מצוה בכלים, יש לומר כשבאים לדון האם מצוה זו דוחה שבת, הרי זה תלוי בחקירה הנ"ל בחיוב השיר, האם הוא חיוב הקרבן, או מצוה בפני עצמה. שאם השיר הוא מחיובי הקרבן, גם המצוה של כלים תדחה שבת, כיון שכבר דחה הקרבן שבת בשחיטתו. אבל אם השיר הוא מצוה בפני עצמה, לא ידחו שבת משום מצוה לכתחילה לשיר בכלים, כיון שאין מצוה זו דוחה שבת, ומה שהקרבן דחה את השבת, אין זה מועיל לשיר, כיון שהשירה אינה שייכת לקרבן, ואיננה מדיני הקרבן.

ביאור מחלוקת רב יוסף ורבי ירמיה

וביאר האבני נזר לפי זה, שזוהי מחלוקת רב יוסף ורבי ירמיה בר אבא, שרב יוסף שאמר שאם עיקר שירה בפה, אין השירה בכלי דוחה שבת אע"ג שיש מצוה בכלים, היינו משום שסובר שהשיר הוא מצוה בפני עצמה, וכמאן דאמר שהשיר אינו מעכב את הקרבן, ולכן אין דוחין שבת על מצוה לכתחילה. ואילו רבי ירמיה סובר שאפילו למאן דאמר עיקר שירה בפה, השירה בכלי דוחה שבת, משום המצוה בכלים, כיון שרבי ירמיה למד שהשיר הוא מדיני וחיובי הקרבן[צא], ולכן אפילו שאין השירה בכלי מעכבת את הקרבן, מכל מקום כיון שכבר דחה הקרבן את השבת בשחיטתו, אף המצוה לכתחילה של שירה בכלים דוחה שבת.

השירה בכלים דוחה שבת רק בזמנים מסוימים

בערוך לנר (סוכה נ: ברש"י ד"ה בשיר) ובצפנת פענח[צב] מצינו דרך נוספת בדעת הרמב"ם, שנקטו שאכן בכל שבתות השנה אין השירה בכלי דוחה שבת כיון שעיקר שירה בפה, ורק באותם שנים עשר ימים, המנויים בערכין במשנה השירה בכלי דוחה שבת. שהרי שנינו (ערכין י.) 'ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון, ובשחיטת פסח שני, ויום טוב הראשון של פסח, וביום טוב של עצרת, ובשמונת ימי החג'. וכך הוא לשון הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ו) כשהביא משנה זו, 'בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון, ובשחיטת פסח שני, וביום טוב הראשון של פסח, וביום הראשון של עצרת, ובשמנה ימי החג', ומסיים הרמב"ם, 'וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן, וחליל של קרבן עבודה היא, ודוחה את השבת'. ודייקו הערוך לנר והצפנת פענח שרק חליל זה, כלומר החליל של שנים עשר יום, הוא זה שנחשב עבודה ודוחה שבת, אבל החליל של כל ימות השנה אינו דוחה שבת[צג].

והביאור בזה, שכיון שקיימא לן עיקר שירה בפה, אם כן אין השירה בכלי נחשבת 'עבודה' ואינה דוחה שבת, וכפי שביאר רב יוסף. אלא שכל זה בכל ימות השנה, אבל באותם שנים עשר יום, קיבלו חז"ל, שגם השירה בכלי היא מעיקר עבודת השיר, ובהם מודים אנו שעיקר שירה היא גם בכלי, ולכן נחשב השיר בחליל ל'עבודה' ודוחה שבת[צד] [וכתב הערוך לנר שאי אפשר לומר שטעם הדחייה הוא בגלל שאין שבות במקדש וכמו שכתב הלחם משנה (לולב פ"ח ה"י), שאם כן בכל שבתות השנה גם שייך לומר כן, וברמב"ם מדוקדק דווקא בשנים עשר יום].

והוסיף הערוך לנר, שלפי זה יש ליישב את קושיית התוספות (סוכה נ: ד"ה ורבנן) על רב יוסף מהמשנה בעירובין. שהקשו איך אמר רב יוסף ששיר של קרבן אינו דוחה שבת, והרי מבואר בסוגיא בעירובין (קב:-קג.) שכל התנאים מודים ששרים בכלי שיר בשבת, וכל מחלוקתם היא לענין תיקון הכינור, ותירצו שהסוגיא בעירובין כרבי יוסי בר יהודה. אמנם לפי הנ"ל יש מקום ליישב גם לפי רבנן, שנעמיד את המשנה בעירובין, בשבת שחלה באחד מאותם שנים עשר יום, שבזה מודה רב יוסף שגם השירה בכלי היא מעיקר שירה, ודוחה היא שבת.

[ובזה ביאר את דברי רש"י במסכת עבודה זרה (מז. ד"ה לחצוצרות) שכתב שקיימא לן בפרק החליל שהשיר מעכב את הקרבן, ותמהו היכן יש רמז לזה בפרק החליל, וביאר לפי זה, שכוונת רש"י להכרעת הגמרא כרבי ירמיה בר אבא, ורבי ירמיה בר אבא בעל כרחך סבור שהשיר מעכב את הקרבן]. אמנם יש מקום לומר, שאפילו אם אין השיר מעכב את הקרבן, השיר הוא מחיובי הקרבן, אלא שמכל מקום אינו מעכב את הקרבן, וכדינים נוספים במעשה הקרבנות שאינן מעכבין, וכן הבאנו להלן מחידושי הגר"מ והגרי"ד.

צב. השלמה לחלק רביעי עמ' 42 (ד"ה עכ"פ שיר).

צג. אולם יש מקום לדחות, שכוונת הרמב"ם 'חליל זה', הוא למעט חליל של שמחת בית השואבה, שפסק הרמב"ם (לולב פ"ח ה) שאינו דוחה את השבת, ולא בא להוציא את השירה בכלי על הקרבן בכל שבת, וראה עוד בברכת כהן (ערכין יא.). וכעיקר דבריהם ראה גם בחידושי רבינו משולם דוד הלוי (שם), שהעלה צד כזה שרק בשנים עשר יום שהחליל מכה לפני המזבח דוחה החליל את השבת, והוסיף עוד, שאם נפרש ברמב"ם, שהמיוחד בימים אלו הוא, ששוררו בחליל בלבד, משא"כ בשאר ימים שוררו מלבד בחליל גם בנבלים וכינורות ושאר כלים, [ולקמן יתבאר בעז"ה ענין זה], מבואר מה שהדגיש הרמב"ם שהחליל דוחה את השבת, והיינו ביום שיש בו רק חליל.

צד. ובצפנת פענח (שם עמ' כא) הרחיב וכתב שיש כמה נפק"מ בין ימים אלו לשאר ימות השנה: א. לענין זר, שרק בשאר ימים כשרים זרים לשורר בכלי, ולא בשנים עשר יום שהוא עבודה. ב. לענין אונן שכשר לשיר, והיינו דווקא בשאר ימות השנה. ג. לענין מקום השיר, שבכל יום שרו על הדוכן ובימים אלו שרו לפני המזבח. ד. לענין עיכוב, שרבי מאיר הסובר שהשיר מעכב את הקרבן, יש לומר שהוא רק באותם שנים עשר יום שהוא עבודה ולא בשאר ימות השנה. ה. לענין דחיית שבת, כאמור בפנים.

והעיר שלדעת הרמב"ם אין זה מתאים, ויש ליישב גם להרמב"ם], משום ששבת ויום טוב מיעטו במנין הכלים, ולא היו 'נשמעים בעירך' כהוגן, אבל בחול שוררו בהרבה כלים, ולכן בראש חודש ביום חול מזכירים אנו את 'שירי דוד עבדך הנשמעים בעירך'. [אמנם בספר שלטי הגבורים (מגן א) כתב שהרבו בימים טובים במנין המשוררים יותר מימות החול והשבתות].

נפקא מינה נוספת יש לומר, לענין דינו של ריש לקיש (ערכין יא:) שאומרין שיר שלא על הקרבן בתורת רשות, האם בשבת יוכלו באופן זה לשיר בכלי שיר, שיש לומר שאם ההיתר משום אין שבות במקדש, יוכלו גם בשירת רשות לשיר בכלי שיר, אבל אם זה בתורת דחייה, דווקא שירה המחויבת דוחה. (שמועת חיים פ"ב סי' כח).

פח. אהבת איתן (משניות עירובין פ"י מי"ג) ונחל איתן (שבת פ"י ה"ו).

פט. וגם לצד זה יש להסתפק, האם הקרבן מחייב שירה, או הנסכים מחייבים שירה. ראה בחידושי ר' אריה לייב מאלין (ח"א סי' יג), ובחידושי ר' שמואל (פסחים סי' יז), שדנו בזה, וראה עוד בספר השג יד (סי' נא).

צ. ונחלקו תוספות והרא"ש האם בלא שירה גוף הקרבן פסול, או שרק הניסוך יפסל, שהתוספות (ערכין יא. ד"ה השיר) נקטו שכיון שמביא אדם זבחו היום ונסכיו לאחר כמה ימים, ואין הנסכים מעכבין את הקרבן, לא יתכן שיפסל הקרבן אם לא שוררו בשעת הניסוך, ובעל כרחך שכוונת רבי מאיר שאין עושין ניסוך היין אם אין שירה, אבל באמת אין השיר מעכב כלל את הקרבן, ואפילו בנסכים הבאים עם הזבח. ואילו הרא"ש (הו"ד בשיטמ"ק שם אות ו), סובר שבנסכים הבאים עם הזבח שאי אפשר להקריבן למחר, אם אין שירה, גוף הקרבן יפסל [ובחידושי ר' אריה לייב (שם) ביאר שנידון זה תלוי בספק שבהערה הקודמת, וראה עוד בהשג יד (סי' נא ענף ד)].

צא. ונקט האבני נזר שהוא משום שרבי ירמיה סובר כרבי מאיר שהשיר מעכב את הקרבן

ב' דינים בשירה

מהלך נוסף מצינו בביאור דעת הרמב"ם, בספר חידושי הגר"מ והגרי"ד (הל' ביכורים פ"ג ה"ב)[צה], על פי מה שנתבאר לעיל שיש להסתפק האם שירת הלויים על הקרבנות, היא מדיני הקרבן, או שהיא עבודה בפני עצמה במקדש אלא שזמנה הוא בשעת ניסוך היין של הקרבנות. ותלה האבני נזר במחלוקת רבי מאיר ורבנן האם השיר מעכב את הקרבן, שלרבי מאיר שהשיר מעכב את הקרבן, הרי הוא מחיובי הקרבן, מה שאין כן לרבנן שאינו מעכב, השיר הוא מעבודת הלויים במקדש, אבל איננו מחיובי הקרבן. אמנם גם יש לומר ששני הצדדים קיימים, וישנם שני דינים בשירה: א. דין שירה מחיובי הקרבן, ואפילו לרבנן שאין השיר מעכב את הקרבן, מכל מקום הוא מחיובי הקרבן. ב. דין נוסף של שירה, שהיא עבודת הלויים במקדש.

וראיה לדבר לדעת ריש לקיש (ערכין יא:) שאומרים שירה שלא על הקרבן בתורת רשות, וכפי שפירש רש"י שם (ד"ה נפקא), וצריך ביאור, שהרי אין אומרים שירה אלא על היין. ובעל כרחך צריך לומר שכל הדין שאין אומרים שירה אלא על היין, הוא דווקא בשירה שהיא מדיני הקרבן, אבל בשירה שהוא מדין עבודת הלויים במקדש, לא קיים דין זה, ושירה שלא על הקרבן שאמר ריש לקיש הוא מדין שירה במקדש[צו]. וגם למי שחולק על ריש לקיש[צז] וסובר שאין אומרים שיר שלא על הקרבן, עדיין ניתן לומר שישנם שני דינים בשירה, אלא שסובר שגם הדין של שירה במקדש, זמנו הוא דווקא על הקרבנות.

בדין שירה במקדש אין חילוק בין פה לכלי

לפי זה ניתן לחדש, שכל המחלוקת אם עיקר שירה בפה או בכלי, היא רק בדין שירה מחיובי הקרבן, אבל בדין השני של שירה, שהוא מעבודת הלויים במקדש, יש לומר שאין חילוק בין שירה בפה לשירה בכלי, והן בפה והן בכלי מתקיים מן התורה דין עבודת הלויים של שירה במקדש. וראיה לכך, מהשירה בשעת קידוש העיר והעזרות, שדין השירה מתקיים הן בפה והן בכלי, כמבואר במסכת שבועות (טו:)[צח], וכמו כן בחיוב של 'שירה במקדש' יש לומר שאין הבדל בין פה לכלי.

ובמשנת חיים הביא הוכחה לכך מדברי הרמב"ם שפסק שעיקר שירה בפה, והכשיר זרים לשירה בכלים, ומכל מקום כתב שגם לויים שוררו בכלים, וכלשונו, 'ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה', ומדוע היה צריך גם לויים, אלא שאמנם השירה מדין הקרבן מתקיימת רק על ידי שירה בפה, אבל השירה מדין 'עבודת הלויים במקדש' מתקיימת גם על ידי כלים, ולכן גם הלויים הצטרפו למשוררים בכלים, כדי לקיים דין זה.

ובזה מתיישב פסקו של הרמב"ם בדין דחיית שבת, שאפילו שפסק שעיקר שירה בפה, ואם כן אין השירה בכלי צריכה לדחות את השבת, היינו דווקא לגבי החיוב שירה שמדיני הקרבן, אבל כיון שבחיוב שירה מדין עבודת הלויים במקדש, כולם מודים שגם השירה בפה וגם השירה בכלי הם עיקר שירה, אם כן גם השירה בכלים נחשבת 'עבודה', ולכן דוחה את השבת.

אלא שכתבו האחרונים הנ"ל, שכיון שלדרך זו דחיית השבת היא מדין עבודת הלויים בשירה במקדש, א"כ השירה בכלים בשבת מותרת אך ורק על ידי לויים ולא ע"י זרים, כיון שקיום עבודת השיר בכלים, היא רק על ידי לויים[צט].

סיכום לדעת הרמב"ם

לסיכום עלו בידינו כמה דרכים בביאור דעת הרמב"ם שהשירה בכלים דוחה שבת, אפילו שעיקר שירה בפה: א. אין שבות במקדש. ב. אפילו שעיקר שירה בפה, אבל יש גם מצוה דאורייתא בכלי. ג. רק בשנים עשר ימים השירה בכלי דוחה שבת, שבהם באמת עיקר שירה אף בכלי. ד. עיקר שירה בפה, הוא רק בחיוב מדין הקרבן, אבל בחיוב הלויים לשיר במקדש, עיקר שירה בפה היא אף בכלי. אהח 19/06/2018

ה. תיקון כלי השיר בשבת

לדעת רש"י אפילו מלאכה דאורייתא נדחית מפני תיקון הכינור

במשנה (עירובין קב:) שנינו 'קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה, ואם בתחילה, כאן וכאן אסור'. וכתב רש"י (ד"ה קושרין) וז"ל 'קושרין נימא, נימת כנור של שיר הלויים לקרבן, אם נפסקה בשבת. ובגמרא מפרש טעמא, דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותן מאתמול, דהא היום נפסקה, דוחה את השבת, ואף על גב דקשר אב מלאכה הוא במסכת שבת (עג.). ואם בתחילה, שלא היתה שם מעולם, דיכול לעשות מאתמול, אסור'. ומבואר, שדוחים שבת באיסור דאורייתא לצורך תיקון הכינור, אם לא יכלו לתקן מאתמול.

אמנם בדעת הרמב"ם דייקו האחרונים[ק], שרק איסור דרבנן נדחה לצורך תיקון הכינור, וזה לשון הרמב"ם (שבת פ"י ה"ו), 'מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה, כגון שיקשור למדוד שיעור משיעורי התורה. נימת כנור שנפסקה קושרין אותה במקדש אבל לא במדינה, ולא יקשור נימא לכתחלה אפילו במקדש'. הרי שהרמב"ם הביא בסמיכות לדין 'קושרין נימא במקדש', את ההיתר של קשירת קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה, ומשמע מזה שגם נימת כינור שנפסקה, קושרה רק בקשר שאינו של קיימא.

ביאור האחרונים שהרמב"ם לשיטתו שעיקר שירה בפה

וביארו האחרונים[קא], שדבר זה תלוי במחלוקת התנאים אם עיקר שירה בפה או בכלי, שאם עיקר שירה בכלי, יש לומר שתיקון הכינור בשביל השיר ידחה איסור דאורייתא, שהרי תיקון הכינור הוא ממכשירי הקרבן. אבל אם עיקר שירה בפה, והשירה בכלי היא רק לבסומי קלא, לא יתכן שתיקון הכלי ידחה איסור דאורייתא, כיון שמן התורה אין כלל חיוב של שירה בכלים[קב]. ולכן הרמב"ם שפסק שעיקר שירה בפה, פירש שההיתר לקשור את נימת הכינור, הוא רק בקשר שאינו של קיימא. ורש"י שפירש שקושרין נימת הכינור אפילו בקשר של קיימא, הוא לשיטתו[קג] שסובר שעיקר שירה בכלי, ולכן דוחים אפילו איסור דאורייתא[קד].

דעת רבינו יהונתן שאם עיקר שירה בפה אין היתר לתקן אפילו במלאכה דרבנן

ומצינו ברבינו יהונתן בעירובין (קב: ד"ה קושרין), שגם הוא פירש את ההיתר של קשירת נימת הכינור רק למאן דאמר עיקר שירה בכלי, אמנם דעתו שונה מהרמב"ם. וזה לשונו 'כלומר נימת כינור של לויים לקרבן, אם נפסקה בשבת קושרין אותה, דקסבר מכשירי מצוה שלא היה יכול לעשותה מאתמול, דהא היום נפסקה הנימא, דוחה את השבת. ואע"ג דקשר אב מלאכה הוא, מוקמינן לה בגמ' שקושרה באמצע כלומר שנפסקה באמצעיתה, וכשקושרה שם אינה של קיימא, שהרי מעכב השמעת קול הניגון, ואינו עושה כי אם לפי שעה עד מוצאי שבת, אבל מן הצד סמוך ליתידות אסור לקושרה דהוי קשר של קיימא. ואם בתחילה שלא היתה שם נימא מעולם שהיה יכול לעשותה מערב שבת או מערב יו"ט אפילו במקדש אסור. וקסבר האי תנא עיקר שירה בכלי שאם היתה עיקרה בפה לא היו מתירין במקדש אפילו קשירה באמצע'.

ומבואר לדעתו: א. אם עיקר שירה בפה, אין שום היתר לתקן את הכלי שיר, אפילו במלאכה דרבנן. ב. אפילו אם עיקר שירה בכלי, ההיתר הוא רק במלאכה דרבנן, ולא בקשר של קיימא שאסור מדאורייתא.

צה. כעין זה כתב גם במשנת חיים (תענית סי' מו, במדבר סי' מד).

צו. ועיין בחידושי ר' אריה לייב מאלין (ח"א סי' יג) שביאר באופן אחר את דינו של ריש לקיש.

צז. בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בזה, שלדעת רבי יוחנן אומרים שיר שלא על הקרבן וכדעת ריש לקיש בבבלי, ולדעת ריש לקיש [בירושלמי] אין אומרים שיר שלא על הקרבן.

צח. ובפשטות החיוב שיר בקידוש העיר והעזרות הוא דאורייתא, וראה בחקרי לב (או"ח סי' ל"ח ד"ה אלא). אמנם המנחת חינוך (סוף מצוה שצד) רוצה לומר שהיא תקנת חכמים. וראה עוד במנחת חינוך שם שדן האם דווקא הלויים שרו בקידוש העיר, או כל ישראל, וראה מה שכתב בזה הגרי"ד אילן בהקדמה לשיטה מקובצת על ערכין (אות ב).

צט. וראה בחידושי הגר"מ והגרי"ד שם, שהרחיב עוד בזה. ולדרך זו יתכן שגם שירה בכלים שלא על הקרבן בתורת רשות [לדברי ריש לקיש], גם היא תדחה שבת, כיון שיש בה קיום דאורייתא של עבודת הלויים במקדש.

ק. תוספות יום טוב (עירובין פ"י מ"ג), קרן אורה (עירובין קב: ד"ה קושרין), גאון יעקב (שם), אור שמח (שבת פ"י ה"ו), לקוטי הלכות (תמיד פ"ז, זבח תודה ד"ה הלכה כרבי יוסי) וחזון איש (או"ח סי' קיב ס"ק י"ד).

קא. תוספות יום טוב (שם), קרן אורה (שם), אור שמח (שם) ולקוטי הלכות (שם).

קב. וגם לדעת התוספות ביבמות (פו: ד"ה ומבני לוי) שיש מצוה בכלים אפילו אם עיקר שירה בפה, אין זה מכריע שמכשירי מצוה כגון זו ידחו את השבת, כיון שאינה עבודה כמו למאן דאמר עיקר שירה בכלי.

קג. בקידושין (סט: ד"ה ואבינה), שעזרא קנס את הלויים משום שלא עלו לארץ ישראל והמעט שעלו היו קצוצי בהונות ולא היו ראויים לשיר, כן הוכיח התוספות יום טוב (קידושין פ"ד מ"א) בדעתו. אמנם התוספות ביבמות (פו: ד"ה ומבני לוי) כתבו שאפילו אם עיקר שירה בפה, מכל מקום יש גם מצוה בכלים ולכן קנסם.

קד. ויש שפירשו שגם הרמב"ם מתיר אפילו קשר של קיימא, (אהבת איתן במשניות עירובין שם, ובספרו נחל איתן על הרמב"ם (שבת פ"י ה"ו) וראה עוד במלואים לחידושי המאירי בעירובין שם), וצריך לומר שאפילו אם עיקר שירה בפה, יש גם מצוה בכלים וכדברי התוספות ביבמות, וזו סיבה מספיקה לדחות אפילו איסור דאורייתא, וכפי שנתבאר בפרק הקודם, שיש לומר שגם השירה בכלים נחשבת כעבודה. וגם בחידושי המאירי (עירובין קב: ד"ה אמר המאירי) משמע שסובר כן, שאפילו אם עיקר שירה בפה, קושרין בשבת נימת כינור שנפסקה, אפילו בקשר של קיימא.

אוצר החכמה 19/06/2018

אך הרמב"ם סובר שאפילו שעיקר שירה בפה, דוחים איסור דרבנן לצורך תיקון הכינור, ואילו היה עיקר שירה בכלי, היו דוחים אפילו איסור דאורייתא וכמו שמבואר ברש"י.

אלא שדעת רבינו יהונתן צריכה ביאור, מדוע אם עיקר שירה בכלי, אין היתר לתקן את הכינור במלאכה דאורייתא, והרי מכשירין דוחין שבת. וכבר עמד בזה התוספות יום טוב (עירובין פ"י מי"ג). וכתבו הזרע אמת (חידושי עירובין סי' טז) והחתם סופר (סוכה נ: ד"ה ובזה), שסובר רבינו יהונתן שכיון שאין השיר מעכב את הקרבן לדעת חכמים (ערכין יא.), לכן אין כחו יפה לדחות איסור דאורייתא[קה].

האם דוחין שבת גם בשביל ריבוי חלילין

במקדש דוד (סי' כה סק"ב) הסתפק, לפי המבואר במשנה (ערכין יג.) שאין פוחתין מתשעה כינורות, ומוסיפין עד עולם, והיינו שלכל הפחות צריך ט' כינורות בשיר על הקרבנות, ולמצוה אפשר להוסיף ולהרבות בכינורות. האם הדין האמור במשנה בעירובין שנימת כינור שנפסקה מתקנין אותה בשבת, הוא רק באופן שאם לא נתקנה יחסר לנו מתשעת הכינורות, אבל אם יש תשעה כינורות טובים, אין מתקנין את הכינורות הנוספים, אף שיש מצוה בריבוי כינורות, או שאפילו על ריבוי כינורות מחללים את השבת, כיון שלמצוה יש ענין להוסיף עוד כינורות ובכולם מתקיימת מצות השיר.

וכתב לדייק מלשון הרמב"ם שסתם וכתב שקושרין נימת כינור שנפסקה, ולא התנה דווקא כשבלעדי כינור זה חסר בט' כינורות, שמשמע שאפילו על ריבוי כינורות מחללים, והטעם משום שהשיעור של ט' כינורות הוא רק שיעור שלא יפחות ממנו, אבל כל שמוסיף כינורות אין זו סתם מצוה בעלמא, אלא שמצות השיר מתקיימת בכולם, ולכן כולם דוחים את השבת.

ויש מקום לדון, שהרמב"ם לשיטתו, שהדחייה האמורה כאן, היא רק על איסור דרבנן, ובזה סובר הרמב"ם שמותר לחלל שבת באיסור דרבנן אפילו על ריבוי כלים, אבל לדעת רש"י שהמשנה מתירה מלאכת קושר דאורייתא, יתכן שלא נדחה שבת על ריבוי כינורות ורק על ט' המעכבין[קו].

וכן הסתפק הגר"ח ברלין (שו"ת נשמת חיים החדש או"ח סי' נא אות יד), האם מחללים שבת על ריבוי כנורות, וכתב בשולי התשובה 'ובכל זה קשה לי לומר, דאם אין לציבור אלא שמונה כינורות, יהא הבאת הכינור התשיעי דוחה את השבת', עיי"ש.

ו. המזמורים שהיו הלויים אומרים במקדש

השיר שהיו אומרים בימות החול

שנינו במשנה בשלהי מסכת תמיד (פ"ז מ"ד) 'השיר שהלויים היו אומרים במקדש[קז], ביום הראשון היו אומרים, 'לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה'. בשני היו אומרים, 'גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלהינו הר קדשו'. בשלישי היו אומרים, 'אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט'. ברביעי היו אומרים, 'אל נקמות ה' אל נקמות הופיע'. בחמישי היו אומרים, 'הרנינו לאלהים עוזנו הריעו לאלהי יעקב'. בששי היו אומרים, 'ה' מלך גאות לבש' וגו'. בשבת היו אומרים, 'מזמור שיר ליום השבת', מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים'.

ובמסכת ראש השנה (לא.) מביאה הגמרא ברייתא המבארת שהשיר של כל יום ויום, הוא מענין היצירה של אותו היום במעשה בראשית[קח]. וכך שנינו שם, 'תניא רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא, בראשון מה היו אומרים 'לה' הארץ ומלואה', על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היו אומרים 'גדול ה' ומהולל מאד', על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היו אומרים 'אלהים נצב בעדת אל', על שם שגילה ארץ בחכמתו, והכין תבל לעדתו. ברביעי היו אומרים 'אל נקמות ה'', על שם שברא חמה ולבנה, ועתיד ליפרע מעובדיהן. בחמישי היו אומרים 'הרנינו לאלהים עוזנו', על שם שברא עופות ודגים לשבח לשמו. בששי היו אומרים 'ה' מלך גאות לבש', על שם שגמר מלאכתו ומלך עליהן. בשביעי היו אומרים 'מזמור שיר ליום השבת', ליום שכולו שבת'[קט].

השירים של שבת

בהמשך הגמרא בראש השנה (שם) מבואר, שבשבת היו אומרים ג' שירים שונים, בתמיד של שחר, במוסף, ובתמיד של בין הערבים. בתמיד של שחר היו אומרים מזמור שיר ליום השבת, וכפי שמובא במשנה בתמיד הנ"ל. במוסף היו אומרים את שירת האזינו, וחילקוה לשישה פרקים[קי], וכל שבת היו אומרים פרק אחד. ואילו בתמיד של בין הערביים, אמרו אז ישיר [עד מי כמוכה], ומי כמוכה [עד סוף שירת הים], ושירת הבאר, כל שבוע אחד משלשתן לפי הסדר.

והנה רק בשבת מצאנו שהיה שיר מיוחד לתמיד של שחר, ושיר מיוחד לתמיד של בין הערביים, אבל בשאר ימות השבוע כמה אחרונים[קיא] נקטו שאותו השיר ששרו בשחר שרו גם בין הערביים. אולם בחידושי חתם סופר (ביצה ד: ד"ה פעם) כתב שבתמיד של בין הערביים שרו שירים אחרים[קיב].

השיר ששרו הלויים במועדים

במסכת סופרים (פי"ח-יט) מבואר שהיה לכל חג וחג שיר מיוחד[קיג]. וכן מצינו במסכת ראש השנה (ל:) שהיה בראש השנה שיר מיוחד במוסף, והוא 'הרנינו לאלוהים עוזנו' (תהילים פא), וכן במסכת סוכה (נה.) מפרטת הגמרא את השירים ששרו הלויים בכל יום מימי חול המועד סוכות, וראה ברמב"ם (תמידין ומוספין פ"ו ה"ט-י', פ"י ה"א) שהביא את כל השירים שהוזכרו בגמרא.

ודנו האחרונים האם אותו השיר המיוחד של יו"ט, אמרוהו רק על קרבן מוסף, ואילו בתמיד של שחר ובין הערביים, אמרו את השיר הרגיל של אותו יום בשבוע, או שגם על התמידין שרו את השיר המיוחד ליו"ט. ונזכיר בקצרה את עיקרי השיטות בזה:

א. בחומר בקודש (לבעל התפארת ישראל, פרק ו אות יא) ובחתם סופר (ביצה ד: ד"ה ולמדנו) כתבו, שגם בשחרית ומנחה שרו את אותו שיר המיוחד ליו"ט, והוכיחו כן מדברי רש"י במסכת ראש השנה. שהנה בגמרא (שם ל:) מבואר

קה. הנה בגמרא בעירובין (שם) מבואר שההיתר לדחות שבת לצורך תיקון הכינור, הוא משום שמכשירי מצוה דוחין את השבת. ורש"י ביאר (ד"ה קרבן) 'דקרבן צבור הוה מצוה הדוחה את השבת, ושיר הוי מכשירין דידה'. והיינו שרש"י פירש שדין מכשירין האמור על תיקון הנימא, הוא מכשירין דמכשירין, שהרי השיר עצמו חשיב מכשירין, ותיקון הכינור הוא מכשיר דמכשיר. ולכן הביא רש"י שם את המשנה בשבת, שלדעת רבי אליעזר שמכשירין דוחין שבת, אפילו חטיבת העצים לצורך עשיית האזמל בשביל המילה, דוחה שבת.
אמנם דברי רש"י צריכים ביאור, וכפי שתמה באבני נזר (או"ח סי' כו סק"י) ומעין זה בגאון יעקב (עירובין שם), מדוע החשיב רש"י את השיר רק כמכשירין, ולא כעיקר העבודה שדוחה שבת, וכמו שפירש רש"י בסוכה (נ: ד"ה עיקר שירה) שהשירה בכלי דוחה איסור שבות של שירה בכלי בשבת, משום שעבודה דוחה שבת, וז"ל, 'הלכך עבודה היא, וכי היכי דתמיד דוחה שבת, שיר שלו נמי דוחה שבת'. ואם ההכרח של רש"י בעירובין הוא משום שהגמרא קוראת לזה מכשירין, זה אינו, שהרי יש לפרש הגמרא שהתיקון נקרא מכשירין, ולא השיר עצמו.
ולכאורה צריך לומר, שרש"י למד שכל הילפותא שקרבנות ציבור דוחין את השבת מהפסוק 'במועדו', הוא רק על הקרבת הקרבנות גופא, ולא על עבודת השיר שנאמרת על הקרבנות, ולזה הוצרך רש"י לומר שהשיר דוחה שבת משום שעל כל פנים הוי מכשירי קרבן, וכיון שהקרבן דוחה שבת, גם מכשיריו דוחים את השבת.
אלא שלכאורה צריך לומר לפי"ז, וכן כתבו הגאון יעקב (שם) ובזרע אמת, שהסוגיא בעירובין סוברת שהשיר מעכב את הקרבן, וכדעת רבי מאיר (ערכין יא.), שאם כרבנן שאין השיר מעכב את הקרבן, אינו נראה להתיר תיקון נימת כינור בשבת, שאמנם שהשיר הוי מכשירי קרבן, אבל כיון שאינו מעכב את הקרבן, מהיכי תיתי שתיקון הכינור במלאכה דאורייתא ידחה שבת. ועד כאן לא שמענו מרבי אליעזר שמכשירין דוחין שבת, אלא רק באופן שמבלעדי המכשירין לא תתקיים המצוה, וכתיקון הסכין וכדו', שבלא סכין אי אפשר לקיים מצות מילה. אבל תיקון הכינור שגם בלעדיו יכולה להתקיים הקרבת הקרבן, אם אין השיר מעכב את הקרבן, בזה לא שמענו מרבי אליעזר שמכשירין דוחין את שבת. ובהכרח שרש"י שלמד שהמשנה התירה מלאכת קושר דאורייתא, סוברת שהשיר מעכב את הקרבן, ואם כן בלא המכשירין לא תתקיים המצוה, וכיון שבכח המצוה לדחות שבת, על כן גם מכשיריה המעכבים אותה דוחים את השבת [ואכן רש"י גופיה סובר בעבודה זרה (מז.) דקי"ל שהשיר מעכב את הקרבן].
וכל זה לפי דברי רש"י בערכין שפירש שהשיר הוא מכשירין, אמנם לפי המשמעות ברש"י בסוכה, שהשיר עצמו נחשב 'עבודה' לדחות, ולא משום שהוא מכשירי קרבן, א"כ יש לפרש אף כרבנן שאין השיר מעכב את הקרבן, שסוף סוף השיר הוי עבודה ודוחה שבת ככל עבודה שדוחה שבת. וכיון שעבודת השיר, היא סיבה לדחות שבת, א"כ גם מכשיריה דוחים את השבת לדעת ר"א.

קו. הגהות שמועת חיים על המקדש דוד שם.

קז. והיינו בשעת הבאת הנסכים של התמיד כמבואר במשנה הקודמת.

קח. וראה בחידושי הגר"א על המשניות (תמיד פ"ז מאן דאמר) שהביא בשם הזוהר באופן אחר, והוא שהשירה של כל יום, הוא כנגד האלף שנה שלה, שהרי העולם מתקיים ששת אלפים שנה. וביאר שם הגר"א אין שירת כל יום ויום שייכת לאותו האלף שנה שכנגדה, עיין שם.

קט. ורבי נחמיה בברייתא שם חולק שמזמור שיר ליום השבת, אינו על שם העתיד, אלא על שם ששבת.

קי. לפי סדר של הזי"ו ל"ך. ונאמרו בחלוקה זו כמה פירושים, ראה רש"י ותוספות שם, ושאר ראשונים [ובספר השיר שבמקדש (שפר, נספח ה), סיכם שבע שיטות בראשונים בחלוקה זו].

קיא. חקרי לב (או"ח סי' לב) ושאר אחרונים.

קיב. וכתב שם, שאין אנו יודעים איזה שיר אמרו, ואולי לא היה שיר קבוע מדוד המלך ע"ה, אלא היו שרים מה שהזדמן להם. ובזה ביאר מדוע אין אנו אומרים שיר של יום במנחה [ראה להלן מדברי הטור, ובדברי האחרונים שהאריכו בנידון זה], שהוא מפני שאין אנו יודעים מה שרו הלויים בתמיד של בין הערביים.

קיג. וכתבו התוספות (חגיגה יז. ד"ה פזר) שאף שיש לומר שהמסכת סופרים עוסקת במזמורים שאומרים בבית הכנסת, מכל מקום נראה שכמו כן היו אומרים הלויים אותם המזמורים במקדש. וכן מבואר ברש"י (ר"ה ד: ד"ה פזר) וברן (על הרי"ף, סוכה נה. ד"ה שיר).

שבתמיד של שחר בראש השנה, אמרו הלויים את השיר הרגיל של אותו יום בשבוע, ובמוסף אמרו 'הרנינו לאלהים עוזנו' (תהלים פא), ובתמיד של בין הערבים אמרו 'קול ה' יחיל מדבר' (שם כט). ופירש רש"י (ד"ה שלא אמרו) שהטעם שאמרו בתמיד של שחר שיר של חול ולא שיר של יום טוב, לפי שבדרך כלל אין העדים באים קודם תמיד של שחר, וספק אם יתקדש היום, לכן לא תיקנו שיר מיוחד, משמע שבשאר ימים טובים שרו שיר מיוחד גם בתמיד של שחר[קיד].

ב. מאידך, דעת הרבה אחרונים[קטו], שבכל הימים טובים לא שינו את השיר הרגיל בשחרית ובמנחה, ורק במוסף שרו שיר מיוחד. והוכחתם מדברי רש"י במסכת סוכה (נה. ד"ה מה היו), שפירש את האמור בגמרא שם 'בחולו של מועד מה היו אומרים', שהכוונה לשיר המוספין, משמע שבתמידין היו אומרים את השיר הרגיל.

אמנם גם לשיטתם יצא ראש השנה מן הכלל, שבבין הערבים שלו שרו שיר מיוחד [מזמור כ"ט] כמבואר בגמרא בראש השנה (שם), והטעם לשינוי, משום שרצו להזכיר בראש השנה את זכות השופרות של מתן תורה המוזכר באותו מזמור. ובזה תירץ הטורי אבן (ר"ה ל: ד"ה תמיד) את דברי רש"י בראש השנה הנ"ל, שהוצרך לתת טעם לכך שבראש השנה שרו בתמיד של שחר את השיר הרגיל, ולא ביאר כפשוטו שגם בכל המועדים לא נשתנה השיר שעל התמידין, שבראש השנה היתה סיבה מיוחדת לדחות את השיר הרגיל, כיון שרצו להזכיר זכות השופרות, ואם כן מדוע לא אמרו כבר בתמיד של שחר, את מזמור כ"ט, ואיחרוהו לערב, ועל זה תירץ רש"י שברוב השנים עוד לא ידעו בבוקר אם יהיה יום טוב.

ג. שיטה אמצעית מצינו במנחת חינוך (מצוה שיב אות ג), שבימים טובים שרו שיר מיוחד גם בתמידין, ואילו בראש חודש ובחול המועד שהם ימי חול במקצת, ועיקר השינוי שלהם, הוא שהקריבו בהם קרבן מוסף, לכן בהם שרו שיר מיוחד רק במוסף, ואילו בתמידין שרו את השיר הקבוע לאותו יום בשבוע. ובזה תירץ המנחת חינוך את הסתירה בדברי רש"י, שבמסכת סוכה שמדברת הגמרא על חול המועד, פירש רש"י שרק במוסף שרו שירים מיוחדים, ואילו בראש השנה שהוא יום טוב, התקשה רש"י מדוע לא שינו בו את השיר של שחר, והיינו כיון שבימים טובים גם בתמידין שינו את השיר[קטז].

ד. עוד מצינו ברש"י (ערכין י. ד"ה ולא היה) דבר מחודש, שבשנים עשר ימים השנויים במשנה [שמונת ימי החג, יום טוב ראשון של פסח, חג השבועות, ושחיטת הפסח ראשון ושני] שהיה החליל מכה לפני המזבח, שרו הלויים את ההלל, במקום השיר הרגיל. שכך כתב רש"י 'ובשעת הקרבה היה שיר זה והיו הלויים משוררים בפה את ההלל באותן שנים עשר ימים, והחלילים מחללים, ובשאר ימים היו נבלים וצלצל וכינורות, והשיר היה אותו שיר המפורש בראש השנה (לא.) אחד בשבת 'לה' הארץ ומלואה' וכל המזמור, ובשני 'גדול ה' ומהולל' וכן כולם'. ודייקו מזה האחרונים[קיז] שבתמידין שבכל השנה שרו הלויים את השיר הקבוע לאותו היום בשבוע, ובמקום זה באותם שנים עשר יום שרו הלויים את ההלל. ומה ששנינו בגמרא (סוכה נה.) ובמסכת סופרים שירים אחרים, היינו בשיר של קרבן מוסף, שהיה לכל יום טוב שיר מיוחד, אבל בתמידים שרו את ההלל בכל אותם שנים עשר ימים[קיח].

ולפי זה אין להוכיח, ממה שכתב רש"י בסוכה לענין חול המועד סוכות, 'מה היו אומרין בשיר המוספין', שבימים טובים בתמידין היו אומרים את השיר הרגיל[קיט], אלא כיון שבתמידין של חול המועד סוכות היו אומרים את ההלל, הוכרח רש"י לפרש את הגמרא על שיר המוספין. ועדיין יש להסתפק לענין חול המועד פסח שאינו מאותם שנים עשר ימים, האם בתמידין שרו את השיר של אותו היום בשבוע, וכפי שנקטו הרבה מהאחרונים, או שגם בתמידין שרו את השיר המיוחד לחג, וכפי שנקטו החומר בקודש והחתם סופר (הובאו לעיל).

ז. שיר של יום בזמן הזה

המנהגים השונים באמירת שיר של יום במועדים

הנה סידרו לנו בתפילה שיר של יום, לומר בכל יום מימי השבוע את השיר שהלויים אמרו באותו יום במקדש. ובפשטות היינו משום זכר למקדש, וכן כתבו האחרונים[קכ], וכן משמע בטור (או"ח סי' קלג). אלא שבאמירת שיר של יום בימים טובים, מצינו חילוקי מנהגים: א. שיטת הגר"א היא לומר שיר של יום מיוחד, בכל יו"ט שיר אחר [חלקם על פי מסכת סופרים], ואין אומרים כלל את השיר הרגיל של אתמול היום[קכא]. ב. המגן אברהם (סי' קלב ס"ק ד) הביא מהרמ"ע מפאנו (שו"ת סי' כה) שלאחר שחרית אומרים את השיר הרגיל של אותו יום בשבוע, ולאחר מוסף אומרים מזמור מיוחד בכל יו"ט[קכב]. ג. יש נוהגים[קכג] לומר את השיר של יום הרגיל של אותו היום בשבוע בלבד.

ולכאורה נראה שנידון זה תלוי בדעות שהבאנו בענין שירת הלויים ביום טוב, שהרמ"ע מפאנו שסובר שבמקדש היו אומרים גם ביו"ט את השיר הרגיל על התמידין, ורק במוסף שרו שיר מיוחד, וכפי שנקטו כן הרבה מהאחרונים, לכן בזמן הזה שעושים אנו זכר למקדש, גם כן עושים כך, והיינו שלאחר תפילת שחרית [שהיא כנגד התמיד] אומרים את השיר הרגיל של אותו יום בשבוע, ולאחר תפילת מוסף [שהיא כנגד קרבן מוסף] אומרים שיר מיוחד של יום טוב. ואילו לדעת הגר"א יש לומר שסובר כדעת אותם אחרונים, שגם בתמידין שרו את השיר המיוחד של יום טוב, ולכן אין אומרים כלל את השיר הרגיל של אותו היום בשבוע. ומנהג נוסח ספרד נראה שהוא על פי הסוברים שבתמידין גם ביום טוב שרו את השיר הרגיל, וכיון שלמנהג זה אומרים שיר של יום אחר שחרית, על כן אומרים את השיר הרגיל שאותו היו הלויים אומרים ביום טוב על התמידין. אמנם עדיין יש להבין מדוע לא נהגו לומר גם אחרי מוסף שיר מיוחד ליום טוב, כפי שהיה במקדש [וכדעת הרמ"ע מפאנו], או לחילופין שיאמרו רק במוסף שיר של יום טוב, וכלל לא יאמרו בשחרית, ומדוע העדיפו דווקא בשחרית, וצריך עיון[קכד].

אמנם, גם שיטת הגר"א צריכה ביאור, מדוע שינה בחלק מהימים טובים את השיר בזמן הזה, מהשיר ששרו הלויים במקדש המבואר במס' סופרים, וכגון בפסח, במסכת סופרים (פרק יח) מובא שאמרו כל הפסח מזמור קל"ה, ואילו אנו אומרים על פי הגר"א, בכל יום של פסח שיר אחר [ואף שהמסכת סופרים מדברת על אמירת המזמורים בבית הכנסת, כתבו הראשונים[קכה] שמסתמא כן היו שרים הלויים במקדש]. וכן הקשה בעל הפרי מגדים בקונטרסו על הסידור (נועם מגדים אות י"ג), על המנהג שאין אומרים בדיוק כפי שכתוב במסכת סופרים.

עוד צריכים להבין מדוע אין אומרים כלל את השיר ששרו הלויים במוסף של שבת, שהוא שירת האזינו. עוד יש לעיין, במה שאומרים בחנוכה ופורים שיר מיוחד לפי הגר"א, וכבר מצינו כן בטור (או"ח סי' קלג), ולכאורה במקדש לא שינו מהשיר הרגיל[קכו], שהרי לדעת הרבה אחרונים רק במוסף היו שרים מזמור מיוחד [בפרט בימים המותרים בעשיית מלאכה כנ"ל],

---

קיד. וכן דעת החקרי לב (או"ח סי' לב), אלא שסובר שבשנים עשר ימים שהחליל מכה לפני המזבח שרו הלויים על התמידין את ההלל, וכפי שנביא להלן.

קטו. רמ"ע מפאנו (שו"ת סי' כה), שלטי הגבורים (לר' אברהם הרופא, מגן א דף קט. ד"ה השיר), טורי אבן (ר"ה ל: ד"ה תמיד), וראשית ביכורים (לרבי בצלאל הכהן מוילנא, שו"ת י'. השמטה לסי' ח).

קטז. ובחקרי לב (שו"ת או"ח סי' לב ד"ה והנראה לי) כתב לדון כן לגבי ראש חודש, ומדמה זאת לנוסח התפילה שסידרו לנו חז"ל, שלא שינו את תפילת שחרית ומנחה בראש חודש כמו שעשו ביו"ט, ורק הוסיפו תפילת מוסף, אם כן רואים שבמוסף בלבד נשתנה יום זה, ולכן גם לענין השיר יש לומר שרק במוסף תיקנו שיר מיוחד בראש חודש.

קיז. חקרי לב (שם ד"ה ועוד תמהני), אבני נזר (שו"ת או"ח סי' כד אות א), מנחת חינוך (מצוה שצד אות ח), וחידושי מרן ריי"ז הלוי על הרמב"ם (נב. ד"ה איברא).

קיח. ובמנחת חינוך (שם) העיר מה מקורו של רש"י לחידוש זה, וכתב שברמב"ם לא מצאנו ענין זה, וסיים 'ובודאי מצא רש"י באיזה מקום'. ובחידושי מרן ריי"ז הלוי (שם) כתב 'ונראה דרש"י מפרש דיסוד הדבר בזה הוא, דדין חליל נאמר בשעה שהשיר של הקרבן הוא הלל, ובשעה שהלויים משוררים בפה את ההלל צריכה להיות השיר בכלי ע"י חליל ובודאי כן נגמר מהלכה, או דיסוד הדבר הוא מקרא דהירושלמי הנ"ל דהשיר 'יהיה לכם וכו' ושמחת לבב כהולך בחליל', עיין שם בכל דבריו].

קיט. וכפי שדייק הטורי אבן, וכן המנחת חינוך הוכיח כן לענין חול המועד, כפי שהזכרנו לעיל.

קכ. וכן מבואר בסדר היום, וביום תרועה (ר"ה ל:), ובחתם סופר (ביצה ד:), ובקונטרס נועם מגדים לפרי מגדים ושאר אחרונים.

קכא. ראה מעשה רב (אות קנח, קצד, רלד).

קכב. ובמנהגי החתם סופר מובא שכן נהג החתם סופר.

קכג. בעיקר קהילות החסידים, והמתפללים נוסח ספרד.

קכד. ובחתם סופר (ביצה ד: מהדו"ק ותנינא) נקט כאותם האחרונים שביום טוב גם על התמידין שרו שיר מיוחד, ותמה על המנהג שהיה נהוג אצלם לומר ביום טוב אחר שחרית את השיר הרגיל לאותו היום, והרי במקדש שרו שיר מיוחד, וכתב שעל כל פנים אין לומר ביום טוב לפני השיר של יום 'היום יום פלוני בשבת שבו היו הלויים אומרים במקדש' כיון שביום טוב לא היו אומרים שיר זה, ודובר שקרים לא יכון.

קכה. תוספות (חגיגה יז.), ר"ן וריטב"א (סוכה מת.).

קכו. וראה בחקרי לב (או"ח סי' לב) שהביא מחלוקת בזה. וראה עוד בהגהות חשק שלמה (למסכת סופרים פי"ח). ולדעת רש"י שהשיר של תמיד של שחר במועדות הוא ההלל, נראה שבחנוכה אינו כן, כיון שההלל של חנוכה על הנס הוא בא, ואינו על היום (ברכת כהן עמ' עד).

ובשחרית היו שרים את השיר של אותו יום בשבוע, וא״כ בחנוכה ופורים שאין קרבן מוסף לא שרו כלל שיר מיוחד. וכבר עמד בב׳ קושיות האחרונות הג״ר שלמה הכהן מוילנא בעל ה׳חשק שלמה׳ (שו״ת בנין שלמה החדש ח״ב, או״ח סי׳ א, הו״ד בספר מעשה רב השלם אות קנח).

חידוש האחרונים בטעם אמירת שיר של יום

וכתב שם הגר״ש הכהן ליישב דעת הגר״א באופן מחודש [ועיקר היסוד כבר כתב החקרי לב או״ח סוף סי׳ לב], שמה שאומרים שיר של יום בזמן הזה, אינו משום זכר לשירת הלויים במקדש, וכפי שהבאנו מהטור ועוד, אלא הוא משום המבואר בסנהדרין (קא.) ש׳כל הקורא פסוק בזמנו מביא טובה לעולם, שנאמר ודבר בעתו מה טוב[קכז]׳. ומפני זה, אנו אומרים את המזמורים הללו ששרו הלויים, שיש בהם משום קריאת פסוק בזמנו, הן בימי השבוע, שבמזמורים אלו מזכירים מעין היצירה של כל יום ויום כמבואר בראש השנה (לא.), והן ביום טוב בשיר מיוחד שיש בו ענינו של אותו החג, ולעולם אינם משום זכר לשירת הלויים.

ובזה מתיישב מדוע לא תיקן הגר״א לומר במוסף של שבת את שירת האזינו ששרו הלויים במוסף, שכיון שאמירת השיר היא רק משום אמירת פסוק בעונתו, ובשירת האזינו לא מוזכר בה מעניינו של שבת, לכן אין אומרים אותה. לעומת זאת בשיר ששרו הלויים בשחרית בשבת, יש בו מעניינו של יום, לכן אותו אומרים אנו בזמן הזה.

כמו כן יתבאר לפי זה מה שלא הקפיד הגר״א לומר בדווקא את המזמורים הכתובים במסכת סופרים [וכן העיר הפרי מגדים על מנהגם], והוא כיון שראה שבמזמורים אחרים יש יותר מעניינו של יום, ואמירתנו היא רק מטעם זה, ולא משום זכר למקדש, לכן אמר את אותם המזמורים שיש בהם יותר מענינו של יום. וכן יבואר מה שתיקן לומר מזמורים מיוחדים בחנוכה ופורים, שאפילו אם נאמר שבמקדש לא שינו את השיר בימים אלו, מכל מקום תיקן הגר״א מזמור מיוחד משום אמירת פסוק בעונתו.

והוסיף שם הבנין שלמה, שיתכן שלא שייך כלל שירה זכר למקדש, שכשם שאין אומרים שירה אלא על היין, והיינו משום שכל עניינה של שירה שמשמחת אלוקים ואדם כמבואר בערכין (יא.), ובאה מתוך שמחה, אם כן כל זה שייך רק בהיות המקדש על מכונו וכהנים בעבודתם, שאז היה נחת רוח ושמחה לפניו יתברך בשירתן של לויים בבית מקדשו, אבל עכשיו שבעוונותינו אין לנו לא מזבח ולא קרבן והכל שמם וחרב, יתכן שכלל אין נחת רוח לפניו יתברך מזה[קכח].

ולכאורה יש לומר עוד, שאם משום זכר לשירת הלויים שבמקדש, מדוע כל ישראל אומרים שיר של יום, ולא רק הלויים [ומה שאומרים הישראלים פרשת הקרבנות, לא קשיא, כיון שגם הם מחויבים, ורק ההקרבה בפועל נעשית ע״י הכהנים, אבל שירת הלויים היא חיוב של הלויים לבדם], ובעל כרחנו, שכל הענין לומר שיר של יום בזמן הזה, הוא רק משום קריאת פסוק בעונתו.

ועל פי זה כתב שם הבנין שלמה לבאר את מנהג הגר״א שאומרים ביום טוב רק את אותו המזמור המיוחד ואין אומרים כלל את השיר של יום הרגיל, וכבר תמהנו לעיל שהרי במקדש אמרו את שניהם, שעל התמידין שרו את השיר הרגיל ובמוספין שרו שיר מיוחד[קכט], וכתבנו שיש לומר שהגר״א סבר כאותם האחרונים, שגם על התמידין שרו את השיר המיוחד ליו״ט. אמנם הבנין שלמה כתב לפי דרך זו, שלעולם גם הגר״א מודה שבמקדש לא שינו בשחרית מהשיר הרגיל, אמנם כיון שאמירתנו היא רק משום קריאת פסוק בעונתו ולא משום זכר למקדש, לכן אף שבשיר של יום הרגיל יש בו את עניינו של יום בבריאת העולם, מכל מקום עדיף יותר לומר מזמור שיש בו את עניינו המיוחד של אותו היום טוב, ומספיק לומר מזמור זה לבדו, בשביל קיום הדין של אמירת פסוק בעונתו.

ולכאורה דברי החקרי לב והבנין שלמה, כמעט מפורשים במסכת סופרים (ריש פרק יח), שכך שנינו שם ׳לפיכך נהגו העם לומר מזמורים בעונתן, דתנינן תמן השיר שהלויים היו אומרים בביהמ״ק ביום הראשון היו אומרים וכו׳ שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן׳. ומבואר שזהו הטעם שנהגו העם והיינו בבית הכנסת, לומר מזמורים בעונתן [ומה שכתבו הראשונים שמסתמא אותם שירים הכתובים במסכת סופרים שרו במקדש, היינו משום שלשירת הלויים עצמה, תיקנו חז״ל לומר מזמורים שיש בהם מעניינו של יום, ומסתמא אלו הן].

אמנם יש להקשות ממה שאמור שם במסכת סופרים בתחילת הפרק, ׳למה אמרו שיהא אומרין בכל חודש וחודש, דרשב״ל בעי קמיה רבי יוחנן מהו לומר שיר בלא נסכים׳ וכו׳, והיינו שאילולי זאת שאומרים שיר בלא נסכים [בתורת רשות כמבואר בערכין (יב.)] לא היו אומרים שיר בבית הכנסת, ומשמע שהאמירה בבית הכנסת היא זכר למקדש, ולכן הסתפקו האם במקדש היו אומרים שיר בלי נסכים. אבל אם האמירה בבית הכנסת היא רק משום אמירת פסוק בעונתו, שפיר אפשר לומר את השיר, אפילו אם במקדש לא היו אומרים שיר בלא נסכים. ואם כן יש לנו סתירה במסכת סופרים מיניה וביה, בטעם אמירת שיר של יום בזמן הזה[קל].

והנה בכל הנתבאר לעיל עדיין לא נתיישב כל צרכו אותו המנהג שאין משנין ביו״ט מהמזמור הרגיל, ואין אומרין בו שיר מיוחד. שבין אם נאמר כהטור שאמירת שיר של יום היא משום זכר למקדש, תמוה מנהגם, שהרי במקדש היו אומרים גם מזמור מיוחד, ולחלק מן הדעות הרי לא אמרו כלל את השיר הרגיל. וגם אם נאמר שאמירת שיר של יום משום קריאת פסוק בעונתו, אמנם שהשיר הרגיל הוא מזמור בעונתו, אבל מדוע לא עדיף להזכיר מזמור שיש בו משום ׳עונתו׳ המיוחד של היו״ט[קלא].

שיר של יום משום זכירת יום השבת

מדברי הגר״ח מבריסק למדנו, שיתכן טעם נוסף באמירת שיר של יום. שהנה ידוע מכמה גדולים, שהידרו לומר לפני אמירת ׳היום יום ראשון׳ וכו׳ שמתכוונים לצאת בזה ידי מצות ׳זכור את יום השבת לקדשו׳, ומקורם, מדברי הרמב״ן בפרשת יתרו (שמות כ ח) שכתב ׳ובמכילתא רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת. ופירושה שהגויים וכו׳, וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוינו בו לזכרו תמיד בכל יום׳. ואם כן באמירת ׳היום יום ראשון בשבת׳ מקיימים מצוה דאורייתא של זכירת השבת[קלב]. ובשם הגר״ח הביאו שחידש עוד, שגם הלויים במקדש היו אומרים כחלק משירתם ׳היום יום ראשון בשבת לדוד מזמור׳ וכו׳, משום קיום מצות זכור את יום השבת. ולכאורה תמוה, מה מצאו הלויים להכניס כהקדמה לשירתם, קיום מצוה שאינה קשורה לענין שעוסקים בו.

ויש שביאר בזה לפי הנתבאר לעיל, שמן התורה אין דין איזה מזמור לשיר, ואפשר לומר אותו המזמור בכל פעם וכמו שמבואר ברמב״ן בספר המצות (שורש א), ובדברי האחרונים, ורק חז״ל הם שתיקנו איזה מזמורים ישירו הלויים. אם כן יש לומר, שתקנת חז״ל גופא, בזה שקבעו לשורר בכל יום מימות השבוע, את המזמור המיוחד לו, הוא משום שרצו שבמזמורים אלו תקויים מצות זכירת השבת. והיינו שעל ידי ששרים בכל יום מעין היצירה של אותו היום, מזכירים שהקב״ה ברא את העולם בששה ימים ובשביעי שבת וינפש, ועל ידי זה נתקדשה השבת מכל הימים. נמצא לפי זה, שבעצם הזכרת הבריאה של יום ראשון, יש כאן זכירת שבת כפשוטו, ולשלמות המצוה אמרו הלויים גם ׳היום יום א׳ בשבת׳, לקיים עוד, מניית הימים לשם שבת, שיש בזה ענין נוסף של זכירת שבת.

ולפי״ז אין מקום לקושיא, מדוע אמרו הלויים היום יום וכו׳, כיון שכל זה בכלל תקנת חז״ל, שצירפו כאן קיום מצות זכירת יום השבת, וכמו שעצם המזמורים ששרו, הם כאלו שיש בהם קיום מצות זכירת שבת[קלג].

ולפי זה יש מקום ליישב את המנהג הנ״ל. שלדרך זו, נראה ודאי כהסוברים שגם ביום טוב שרו על התמידין את השיר הרגיל, שהרי לא נתמעט יו״ט ממצות זכור את יום השבת, ורק בזה נשתנה יו״ט, שבמוסף שרו שיר

קכז. ובמסכת סופרים (פי״ח ה״א) ׳שכל המזכיר פסוק בעונתו, מעלה עליו כאילו בונה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן׳.

קכח. ונראה שלא הוקשה לו מעיקר הדין שצריכים לומר שירה דווקא על היין, כיון שאמירת הנסכים בפרשת הקרבנות מועילה לזה, או משום שאמר ריש לקיש (ערכין יב.) שאומרים שיר שלא על הקרבן בתורת רשות והוא הדין בלא יין, ועיין לקמן בשם מס׳ סופרים.

קכט. וראה בראשית ביכורים (סי׳ ח) שתמה בזה, וכתב על דברי המעשה רב ׳במחילת כבודו לא דק היטב בדברי רבינו הגר״א ז״ל בזה באמת׳, ודעתו שיש לומר ב׳ מזמורים ביו״ט, והיינו, גם את השיר הרגיל של אותו יום בשבוע, שהיו אומרים במקדש על תמיד של שחר, וגם שיר מיוחד ליו״ט שהיו אומרים במקדש על קרבן מוסף. אמנם במשיב דבר (ח״ב סי׳ קד) כתב לו הנצי״ב שאין אפשר לומר שלא דק, והרי דבר זה נהוג בבית מדרשו של הגר״א, וכן בישיבה דוואלאזין מימים קדמונים. וראה שם מה שכתב בביאור מנהג הגר״א.

קל. ואולי יש לומר בדוחק, שאפילו שאמירתנו איננה משום זכר למקדש, מכל מקום אם אין אומרים שיר שלא על הקרבן, היה אסור לנו לומר שיר כיון שיצא מזה תקלה לכשיבנה המקדש, שיאמרו שיר שלא על הקרבן.

קלא. וראה מגן אברהם (או״ח סי׳ קלב סק״ד).

קלב. וכן כתב בכף החיים (או״ח סי׳ קלב ס״ק כו).

קלג. ולכאורה לפי זה צריך לכוין לצאת ידי חובת מצות זכור את יום השבת, גם על ידי אמירת המזמור, ולא רק על ידי אמירת ׳היום יום א׳ בשבת׳.

מיוחד לכבוד אותו היו״ט. ואם כן יש לומר, שעיקר אמירת שיר של יום בזמן הזה אינו משום זכר למקדש, ואף אינו משום אמירת פסוק בעונתו, אלא הוא משום מצות זכור את יום השבת לקדשו. והיינו שכיון שנתבאר שחז״ל שתיקנו את המזמורים, קבעו שנוסח השירה שנאמרת על התמידין יהיה בה קיום של מצות זכירת שבת, על ידי אמירת מזמורים על בריאת העולם, כמו כן אנו אומרים בזמן הזה מזמורים אלו, משום קיום מצות זכירת שבת שבהם. וכיון שכן, שפיר אף ביום טוב אומרים את השיר הרגיל, כדי לקיים על ידו זכירת שבת שחייבים בה אף ביו״ט, ואין אומרים כלל שיר מיוחד[קלד].

מדוע אין אומרים שיר של יום במנחה

כתב הטור (או״ח סי׳ קלג) שאין נוהגין לומר שיר של יום במנחה, כיון שלא היתה מצותו במקדש בתמיד של בין הערבים, וזה לשונו, ׳ונוהגין לומר פטום הקטרת אבל לא השיר, ולמה אומרים פטום הקטורת בבקר ובערב, והשיר בבקר בלבד, לפי שזה מצותו בבקר ובערב, וזה לא היתה מצותו אלא בבקר׳. וכן כתב הטור (שם סי׳ רלז) בשם רב עמרם גאון.

אוצר החכמה

מערכה ל״ב
שיר על הקרבן

א. הלכות התלויות בדין שירה בכלי או בפה / **ב.** למאן דאמר עיקר שירה בכלי האם השירה בפה אינה מעיקר שירה / **ג.** בדעת הרמב״ם אם שירה בכלי או בפה / **ד.** בענין דחיית שבת לכלי שיר / **ה.** שירה בנסכים הבאים בפני עצמם / **ו.** אין אומרים שירה אלא על היין

א. הלכות התלויות בדין שירה בכלי או בפה

כיצד משוררים על הקרבן

במשנה (ערכין י.) מבואר שבשעת ניסוך היין היו הלויים משוררים בפה ומנגנים בכמה כלי שיר[א], ונחלקו בגמרא (נ:-נא. ערכין יא.) אם עיקר עבודת השירה מתקיימת באמירת השיר שבכל יום ובכל מועד על ידי הלויים כפי ששנינו במסכת תמיד (פ״ז מ״ג) והכלי ׳לבסומי קלא עבידי׳ [כלומר, לבסם קול המשוררים בפה[ב]] או שעיקר שירה היא הניגון בכלי השיר שהיו בבית המקדש. ובנידון זה תלתה הגמרא כמה וכמה הלכות בדיני שירת הלויים וכדלהלן.

אם כלי השיר צריכים להיות כלי שרת

במסכתין (נ:) מבואר שאם עיקר שירה בכלי הרי שלכלים שמנגנים בהם הלויים יש דין כלי שרת, שהרי הם שייכים לעבודת הקרבן, ומזה רצתה הגמרא ללמוד מחצוצרות של משה שניתן לעשות כלי שרת מעץ, שהרי אבוב היה במקדש מימי משה והיה קנה חלול כמבואר במסכתין (ערכין י׳:), ולמאן דאמר עיקר שירה בכלי, כלי הניגון יש להם דין כלי שרת.

חילוקים לדינא במה שדינם ככלי שרת

ויש כמה חילוקים לדינא במה שכלי הניגון הם כלי שרת:

א. אם מעלו בזה לתשמיש חול אין יוצא לחולין, כמבואר במסכת מעילה (יט:) שבכלי שרת יש מועל אחר מועל[ג].

ב. הרמב״ם (כלי המקדש פ״ח ה״ז) כתב ׳וכן כל כלי השרת שמסרן יחיד לציבור הרי הן כשרים׳, ומבואר בדבריו שכלי שרת צריך מסירה לציבור, כלומר, שכלל בידנו שקרבנות ציבור וכן כלי שרת הנצרכים לעבודת ציבור צריך שיבוא מממון ציבור כמבואר במסכת כתובות (קו:) שכל הדברים שבאו לצורך הציבור באו מתרומת הלשכה שהוא ממון של כל הציבור, ולכך יחיד אינו יכול לנדב משלו לצורך הציבור אלא אם כן בשעת ההקדש הרי הוא מוסר לציבור ואזי נחשב כממון שבא מהציבור לרשות ההקדש[ד]. ואם כן למאן דאמר עיקר שירה בכלי לפי המבואר בגמרא שכלי הניגון דין כלי שרת עליהם, הרי שצריך שתהא בהם מסירה לציבור, ולמאן דאמר (ב״מ קיח.) שאין לוקחים לכתחילה מהיחיד לצורך קרבנות ציבור משום ד׳חיישינן שלא ימסרם יפה יפה׳ כמו כן אין לוקחים מהיחיד כלי שיר.

ג. בדברי הימים (א׳ כח יט), גבי בניית בית המקדש נאמר ׳הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל׳, ופירש שם רש״י (ד״ה הכל) ׳פתרון הכל בכתב סדר לו, סכום משקל ומשקל של כל כלי וכלי, שמואל הרואה׳, ומבואר בדברי רש״י שדין הכל בכתב נאמר אף לענין הכלים ולא רק על תבנית הבית, ואם כן למאן דאמר עיקר שירה בכלי הרי שכלי הניגון צריכים להיות כפי המדה שנמסרה בנבואה.

ד. מבואר במסכת זבחים (פח.) שכלי שרת שנפגם אין מתקנים להכשירו לעבודתו אלא גונזים או מתיכים אותו מחדש, והנה אם אכן כלי הניגון הם כלי שרת הרי שאם נפגמו לא יועיל להם תיקון.

ה. עוד שנינו (שבועות טו.) ׳כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשתם מכאן ואילך עבודתם מחנכתן׳, והנה אם כלי השיר צריכים להיות כלי שרת הרי שצריך ׳עבודתם מחנכתן׳, וזהו על ידי שנעשה בהם העבודה שהם באים בשבילה, ואם כן בניגון הכלי שיר הראשון בשעת ניסוך בזה מתקיים חינוך הכלים.

אולם יש להתבונן שהרי אין שיעור לכלים הנצרכים בשעת השירה, כמבואר במשנה (ערכין י׳.) אין פוחתין משני נבלים ולא מוסיפים על ששה, הרי שקיום השיר הינו אף בשנים, ומעתה יש לעיין אם כשבאים לחנוך כלי השיר צריך שיהא הכלי מהשנים הנצרכים לעיקר קיום מצות השירה בכלי, או שכל שנמצא על הדוכן ומוסיף לזמרת הלויים מאחר ויש בזה קיום של שירה יכול הכלי להתחנך בו הגם שהשירה יכולה להתקיים בלי אותו הכלי[ה].

כמו כן יש לעיין לפי מה שחידש הערוך לנר (סוכה נ: ברש״י ד״ה בשיר) בדעת הרמב״ם שי״ב פעמים בשנה עיקר השירה היתה בכלי, ואם כן צריך

קלד. קונטרס שיח לוי (עמ׳ נא). ועדיין יש לעיין במנהגם בראש חודש, שאומרים ברכי נפשי מלבד שיר של יום הרגיל. ויתכן שכיון שבברכי נפשי מוזכר ענין הבריאה כולה, גם היא כמזמורים של ימות השבוע, שמקיימים על ידה זכירת שבת.

קלה. מרומי שדה (ברכות כו: ד״ה תשובה) ושאר אחרונים.

קלו. ראה מהר״ם אלשיך (שו״ת סי׳ קלח), פרישה (או״ח סי׳ קלג אות ט), מגן אברהם (שם סק״ד), יום תרועה (ר״ה ל:), פני יהושע (שם), ערוך לנר (שם) ועוד [וראה משנת חיים (תענית סי׳ מו) בביאור תירוץ המהר״ם אלשיך]. ובאבני נזר (או״ח סי׳ כז) כתב בביאור דעת הטור, שאמנם ששרו הלויים אף בתמיד של בין הערביים, מכל מקום אין חיובו מן התורה, ורק בתמיד של שחר הוה חיוב דאורייתא, ואנו עושים זכר למקדש באמירת שיר של יום שחיובו מן התורה, וראה מה שביאר בטעם הדבר שאין חיוב מן התורה לשיר בבין הערבים, וראה עוד בחקרי לב (או״ח סי׳ נ), שגם נקט שחיוב השיר של בין הערבים הוא מדרבנן, אלא שטעמו שונה, עיין שם.

קלז. וראה עוד בחתם סופר (ביצה ד: ד״ה פעם אחת) שכתב שני טעמים מדוע אין אנו אומרים שיר של יום במנחה.

א. עוד מצינו בסוגיות הגמרא שישנם כמה אופנים שאין אומרים שירה אף בשעת הניסוך וכפי שיבואר.

ב. כן היא לשון הרמב״ן (ע״ז מז. ד״ה קרניה).

ג. וראה להלן בחילוק החמישי בהערה שם מהמקדש דוד (סי׳ ב אות ב) שבכלי שרת שאינו עומד לקדש אחרים, הרי הוא קדוש בקדושת פה ואין בזה מועל אחר מועל, שהרי בגמרא (מעילה יט:) נלמד מועל אחר מועל מקל וחומר ׳אם אחרים מביא לקדושתן הוא עצמו לא כל שכן׳, והיינו, שאם מקדשים אחרים קדושת הגוף, כל שכן שהם עצמם קדושים בקדושת הגוף ואינם יוצאים לחולין על ידי מעילה, ואם כן כלי שרת שאין עומד לקדש בו אחרים אין קל וחומר שיהא בו מועל אחר מועל, ואם כן אין בכלי השיר מועל אחר מועל, אף לפי הדעות שעיקר שירה בכלי.

ד. ובמסכת בבא מציעא (קיח.) נחלקו תנאים אם לכתחילה ניתן לקחת משל יחיד לצורך קרבנות ציבור משום ש׳חיישינן שמא לא ימסרם יפה יפה׳, והינו כפי שהתבאר שענין המסירה לציבור הוא שיחשב כהבאה של ציבור, וראה עוד בחזון איש (מועד, יומא סי׳ קכו ס״ק לד) בהגדרת הקדש שעל ידי מסירה לציבור ובחשש ש׳לא ימסרם יפה יפה׳.

ה. וכמו כן מסתבר שלענין משוער ששורר שמבואר בגמרא (ערכין יא:) שחייב מיתה, שגם

שיהא כלי שרת באותם הימים שעיקר שירה בכלי, ולפי המבואר בתוספות (יבמות פו: ד"ה ומבני) שאף למאן דאמר עיקר שירה בפה מכל מקום למצוה צריך שיהא כלי, אם יועיל לחנוך הכלי בשאר הימים שאין עיקר השירה בהם[ז].

הערה בקושיית הראשונים על תיקון המכתשת למאן דאמר עיקר שירה בכלי

ובתוספות (שבועות יא. ד"ה מכל) הקשו על מה שאמרו במסכתין (ערכין י:) 'מכתשת היתה במקדש של נחושת וכו' נתפגמה והביאו אומנין מאלכסנדריה של מצרים ותיקנוה', והרי במסכת זבחים מבואר שאין מתקנים כלי שרת, ובשיטה מקובצת במסכתין (אות יב) הקשה כמו כן, ותירץ, שמאחר וסיבת הדבר שאין מתקנין היינו מפני 'שאין עניות במקום עשירות' לכך מתקנים חדשים, אך במכתשת שלא היתה אפשרות להשיג חדש היו יכולים לתקן.

והנה בגמרא (ערכין י:) הובא שאירע מעין זה באבוב שהיה מימי משה ו'נטלו ציפויו ונעשה קולו ערב', ולמאן דאמר עיקר שירה בכלי הרי לכלי השיר יש דין כלי שרת, ואם כן איך הוכשר שוב כשנטלו ציפויו, ובשיטה מקובצת נראה שלא הוקשה לו אלא ממכתשת ולא על אבוב שהובא בגמרא בתחילה, וביותר, שתירוצו לכאורה שייך רק לענין מכתשת שלא יכלו להביא אחרת תחתיה[ז].

נפקא מינה בדין עיקר שירה בכלי מיהו הכשר לנגן

עוד מבואר בגמרא לתלות בנידון של עיקר שירה בפה או בכלי, מי הוא הראוי לנגן בכלי, שהנה במשנה (ערכין י.) שנינו ג' שיטות בענין: א. שיטת רבי מאיר 'עבדי כהנים היו'. ב. שיטת רבי יוסי 'משפחת בית פגרים וכו' היו משיאין לכהונה' [כלומר משפחות ישראל מיוחסות שהיו משיאין מהם לכהונה]. ג. שיטת רבי חנינא בן אנטיגנוס 'לויים היו'. ובגמרא (ערכין יא.) בתחילה סברו שלמאן דאמר עבדים היו עיקר שירה בפה וכלי לבסומי קלא ולכך יכולים אף עבדים לנגן, ולרבי חנינא עיקר שירה בכלי ולכך צריך שינגנו לויים שעבודת השירה מסורה להם, ולמסקנת הגמרא לכולי עלמא עיקר שירה בפה ונחלקו אם מעלין מדוכן ליוחסין ולמעשרות[ח].

ביאור התוספות איך זה תלוי בדין עיקר שירה בכלי

ומבואר שהכשר ישראלים ועבדים לשירה בכלי תלוי אם עיקר שירה בפה או עיקר שירה בכלי, ובפשטות הסיבה שאם עיקר שירה בכלי צריך שיהיו לויים, היינו כיון שזו היא עיקר עבודת הלויים לשורר וזו היא עיקר השירה, אולם בתוספות (תענית כז. ד"ה מר) כתבו בזה הלשון 'ולמאן דאמר עיקר שירה בכלי אם כן צריך שיהו כהנים או לויים דהא הכלי זמר היה קדוש', ומבואר בדבריהם שסיבת הדבר שצריך לויים בשיר הוא מפני שהכלי זמר היה קדוש ולכך 'יכולים לנגן בהם רק כהנים ולויים ולא ישראלים ועבדים.

קושיית הגבורת ארי בדבריהם

ובגבורת ארי (שם ד"ה מר סבר) תמה בדבריהם מדוע לא ביארו שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי צריך לויים מפני שזהו עיקר שירה, עוד תמה שאם משום שהכלי קדוש אין הישראל רשאי לנגן אם כן מדוע תלוי הדבר בעיקר שירה בפה או בכלי. וביאר בדבריהם שודאי סיבת הדבר שצריך דווקא לויים הוא מפני שעיקר שירה בכלי, אלא שכתבו התוספות שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, הכלי הוא קודש לפי המבואר במסכת סוכה (נ:) שכלי השיר הינם כלי שרת.

ובמה שכתבו התוספות שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי צריך שיהא על ידי 'כהנים או לויים', תמה בגבורת ארי שהרי מבואר בגמרא (ערכין יא:) שכשם שלוי שעבד בעבודת כהן חייב מיתה כך כהן שעבד עבודת לוי חייב מיתה, ודרשו ממה שנאמר 'גם הם גם אתם' (במדבר יח ג) 'אתם בשלהם והם בשלכם במיתה', הרי שכהן שעבד עבודת לוי חייב מיתה, ואם כן למאן דאמר עיקר שירה בכלי הרי שאם כהן ניגן בכלי שזוהי עבודה המסורה ללויים, במיתה, ואין יוכשרו כהנים לעבודה זו.

דין נוסף שמבואר בגמרא שתלוי במחלוקת זו

עוד חילוק דין שמצינו אם עיקר שירה בכלי או בפה ששנינו (ע"ז מז.) 'בעי רב פפא המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת וכו' קרניה מהו לחצוצרות וכו' אליבא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי לא תיבעי לך דודאי אסיר, כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר עיקר שירה בפה, בסומי קלא בעלמא הוא ומייתינן או דלמא אפילו הכי אסור'.

ומבואר בגמרא שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי פשיטא שאסור משום מאיסותא לגבוה, ונידון הגמרא הוא למאן דאמר עיקר שירה בפה מאחר ושירת הכלי באה לבסומי קלא אין בזה משום מאיסותא לגבוה, ובגמרא עלה בתיקו.

שיטת הרמב"ם בדין זה ושיטת הראשונים שתלוי אם שיר מעכב הקרבן

והנה ברמב"ם (איסורי מזבח פ"ד ה"ז) פסק לחומרא שחצוצרות שבאו מבהמה שנעבדה לעבודה זרה פסולות, וביאר המהר"י קורקוס שלפי מה שפסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שעיקר שירה בפה צריך לומר שפסק בספק הגמרא לחומרא ככל ספק איסור של תורה.

והנה ברש"י (ד"ה לחצוצרות) כתב שספק הגמרא הוא לדעת רבי מאיר (ערכין יא.) ששיר מעכב את הקרבן, וכן כתב ברבינו חננאל (שם ד"ה בעי) ומתבאר מדבריהם שאם שיר אינו מעכב את הקרבן, אין לפסול בהמה שנעבדה לעבודה זרה למרות שעיקר שירה בכלי מאחר ואין הכשר העבודה בא על ידה, ודווקא אם כל הכשר העבודה בא על ידי בהמה שהשתחוו לה, רק אז יש מקום לספק.

ובמסכת תענית (כז.) מצינו 'אמר רב יהודה אמר שמואל כהנים ולויים וישראלים מעכבין את הקרבן במתניתא תנא רבי שמעון בן אלעזר כהנים ולויים וכלי שיר מעכבין את הקרבן. במאי קמיפלגי מר סבר עיקר שירה בפה, ומר סבר עיקר שירה בכלי'. וברמב"ם לא הביא כלל מזה אם שיר מעכב את הקרבן או לאו, ובליקוטי הלכות (ערכין יא. זבח תוֹדה ד"ה אין) העיר בזה, וכתב שאכן פוסק הרמב"ם שאין מעכב, ומה ששמואל אמר 'מעכבין את הקרבן' היינו שלא היה מנסך הכהן עד שיהא לוי שישורר, אולם אם ניסך בלא לוי כשר.

אוצר החכמה

אולם אם יפרש הרמב"ם כרש"י והר"ח שהצד לפסול את החצוצרות שבאו מבהמה שהשתחוו לה לעבודה זרה הוא משום ששירה מעכבת את הקרבן, הרי שמזה שפסק הרמב"ם שמספק פסולים חצוצרות אלו, מוכרח שפסק כשמואל ששירה מעכבת את הקרבן.

ב. למאן דאמר עיקר שירה בכלי האם השירה בפה אינה מעיקר שירה

נידון אם למאן דאמר עיקר שירה בכלי השיר בפה הוא לבסומי קלא

הנה עד כאן מצינו שתלתה הגמרא כמה נידונים במחלוקת אם עיקר שירה בפה או בכלי, לענין הכשר הכלי והניגון בו באופנים שונים, מאחר ואינם באים אלא לבסומי קלא אם עיקר שירה בפה.

ויש לחקור אם כשם שלמאן דאמר עיקר שירה בפה ענין הכלי הוא 'לבסומי קלא' ואינו מעיקר השיר ולכך אין נוהג בו פסולים שנשנו בעיקר שירה, באופן שכבר היו שני נבלים ובא המשוער ושורר בנבל שלישי, מאחר ויש בזה קיום של עיקר שירה הגם שמוכשרת השירה בלעדיו, מכל מקום יש בזה משום שוער ששורר.

וראה בזרע אברהם (שו"ת סי' ב סק"ט) שכתב שמדברי הרמב"ן (חולין ג. ד"ה והא) מבואר שלעבודתם מחנכתן צריך שיֵעָשה בכלי עבודה כזו שאילולי שהיתה נעשית ב'כלי שרת' היתה העבודה נפסלת, ואם כן בענייננו שאין כל הכלים מעכבין את השירה אם כן איך יחנכו את הכלים הנוספים.

ו. והנה תוספות (מנחות ח. ד"ה ולרבי) כתבו שחצי עשרון שהיה במקדש היו צריכים לקדשו למרות שלא קדשו בו, שהרי עמד לחצי עשרון של מנחת חביתין של כהן גדול ומתחילה היו מקדשין עשרון שלם בכלי ולאחר מיכן חילקו חציו לכלי אחר, ואם כן מדוע הוצרך להיות כלי שרת, ותירצו 'משום שגנאי הדבר להוציא מכלי שרת לכלי חול', והיינו, שלמרות שלא הוצרכו לחצי עשרון שיקדש הוצרך להיות כלי שרת מפני שגנאי להוציא דבר שהתקדש בכלי קודש לכלי חול, ובמנחת אברהם הביא מהגרי"ד שהקשה שכשחנכו על ידי 'עבודתם מחנכתן' הרי צריך לעשות בכלי 'עבודה', ואיזו עבודה ניתן לעשות בחצי עשרון שאין נעשה בו עבודה אלא שלא יהא גנאי הדבר להוציא לכלי חול.

וכמו כן בענייננו יש לדון שכשלא נעשה בו בעת חינוך הכלי דבר הנצרך לעיקר עבודת השיר אלא למצוה, האם יוכל הכלי להתחנך על ידי זה.

ובמקדש דוד (סי' ב אות ב) הוכיח מסוגיית הגמרא במנחות (צ.) שכלי שרת לבד מקדושתו לקדש אחרים יש בו קדושה עצמית באשר נקנה להקדש לצורך קרבן ועל ידי כן קדוש ואינו יוצא לחולין, והביא מלשון רש"י (שבועות טו. ד"ה משיחתן) שכתב 'קדושת הגוף לכלי שרת ולקדש את הנכנס לתוכו', שהצורך ב'עבודה' שתחנוך היינו רק לענין שיועיל הכלי שרת לקדש אחרים, אך עיקר קדושת כלי שרת נעשה על ידי קדושת פה, ולדבריו יתכן שכלי ניגון הלויים נתקדשו בקדושת פה בלא צורך לעבודה שתחנכן, מאחר ולא קדשו אחרים, אך שפיר יש ללמוד מזה שכלי שרת כשר בשל עץ שהרי היה לה דין כלי שרת מצד עצמו. וכן לא מצינו בתורה ציווי למשוך החצוצרות שעשה משה כשאר כלים שפירטה התורה משיחתן בשמן המשחה, ולדברי המקדש דוד מבואר היטב, מאחר ואין עשוי לקדש אחרים אלא לצורך הקרבן חלה בו קדושת כלי שרת בקדושת פה.

ז. ויתכן שכוונת השיטה מקובצת היא על דרך שכתבו התוספות במסכת שבועות ש'מכתשת של משה היתה מפטמת ביותר' ולא יכלו למצוא בדומה לה, כלומר, מכתשת שתפטם כל כך, ומעתה, אף אבוב הרי מבואר בגמרא שהיה 'קולו ערב', ושמא לא יכלו למצוא אבוב עם קול ערב כאבוב של משה. עוד יש להתבונן שמא להחזיר את האבוב למצב שהיה קודם שציפוהו אין בזה משום עניות במקום עשירות שאינו מתקן דבר חדש אלא שמחזירו לקדמותו על ידי הורדת הציפוי שהוסיפו לו ולכך מזה לא הוקשה לראשונים כלל, אלא שעדיין לא יתיישב מעשה שהיה ב'צלצול' שהיה במקדש 'ונפגם', והביאו אומנין ממצרים לתקנו.

ח. כלומר, שאם ראו למי שעלה על הדוכן לנגן, בידוע שממשפחה מיוחסת הוא ואין צריך לבדוק אחר משפחתו להשיאם לכהונה, וכמו כן נותנים להם מעשרות הניתנים לשבט לוי בלא לבדוק אחר משפחתו, מפני שאילולי שהיה מיוחס לא היה עולה לדוכן, ואם יוכשרו עבדים לדוכן יהא חשש תקלה שיתנו להם מעשרות וישיאום למשפחות הכהונה.

כמו כן למאן דאמר עיקר שירה בכלי השיר בפה אינו עיקר שירה ואינו אלא 'לבסומי כלי'. ויש בזה כמה חילוקים לדינא וכדלהלן:

הנפקא מינה שיש בנידון זה

א. אם למאן דאמר עיקר שירה בכלי יוכשרו ישראל לומר שירה בפה.

ב. לפי המבואר בגמרא (ערכין יא.) שלוי בעבודת לוי חבירו כגון שוער ששורר הוא בחיוב מיתה או באזהרה כשעושה עבודת חבירו, אם למאן דאמר עיקר שירה בכלי יוכל הכהן או לוי השוער לשורר, מאחר והשירה בפה אינה עיקר שירה שוב אינו עובד בעבודת חבירו. אהה"ח 19/06/2018

ג. בפרשת בהעלותך (במדבר ח כה) נאמר לענין עבודת הלויים 'ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד' וברש"י (שם) כתב 'אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות', מבואר בדבריו שבן חמשים עדיין ראוי הוא לעבודת השירה ולא נאמר פסול שנים אלא לענין משא בכתף, וברמב"ן הביא מספרי (בהעלותך פס"ג) שאינו חוזר אלא לנעילת שערים ולטעון עגלות אך אינו חוזר לשיר[ט]. ולשיטת הרמב"ן שאינו חוזר לעבודת השיר האם זה דווקא לשיר שבכלי או אף לשורר בפה, כי אם ננקוט דלמאן דאמר עיקר שירה בכלי שירה בפה אינה עבודה, אם כן לא יהא פסול שנים לענין שיר בפה מאחר ופסול שנים תלוי בעבודה כמאמר הכתוב 'ישוב מצבא העבודה'.

מדברי הגמרא מבואר שלפי כולם עיקר שירה בפה

ובגמרא (ערכין יא.) הובא המקור ל'עיקר שירה מן התורה' ממה שנאמר 'ושרת בשם ה' אלהיו' (דברים יח ז) איזהו שירות שבשם הוי אומר זה שירה, וברש"י (ד"ה שבשם) כתב 'שמזכירין בו שם שמים', הרי שקיום עיקר מעשה השירה הוא במה שמזכירין בו שם שמים בפה, אלא שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי יש קיום של עיקר שירה 'אף' בכלי, ולמאן דאמר עיקר שירה בפה כלי אינו אלא 'לבסומי קלא'.

הוכחה מדברי רש"י במסכת סוכה

וכן מבואר בדברי רש"י במסכת סוכה (נ: ד"ה עיקר - הראשון) בדעת המאן דאמר שעיקר שירה בכלי, שכתב רש"י 'שקרבן צבור טעון שיר מן התורה, כדאמרינן במסכת ערכין (יא:) מכמה מקראות, וסבר רבי יוסי עיקר השיר אינו אלא אם כן חליל מכה עם השיר', הרי שנקט שעיקר שירה בכלי הוא כש'חליל מכה עם השיר' ולא בפני עצמו, ומבואר שבכלי בפני עצמו אין קיום של שירה כלל'.

משמעות המשנה במסכת בכורים ובמסכת תמיד

במסכת תמיד (פ"ז מ"ד) בסדר שירת הלויים במקדש כתוב במשנה 'השיר שהיו הלויים אומרים', ואם ננקוט דלמאן דאמר עיקר שירה בכלי השירה בפה אינה אלא לבסומי קלא, נמצא שלא היו צריכים דווקא הלויים לומר את השירה בבית המקדש ויוכשר אף בישראל, כשם שלדעה שעיקר שירה בפה יכולים אף ישראל לנגן בכליי"א. וכמו כן במשנה בביכורים (פ"ג מ"ד) כתוב 'ודברו הלויים בשיר', הרי שנקטה המשנה בענין השיר את הדיבור, שהוא השיר בפה"ב.

הוכחה מדברי כמה מהאחרונים שלא נקטו כן

אולם מצינו מהאחרונים שנקטו שלא כן, ולדבריהם למאן דאמר עיקר שירה בכלי אין קיום של עיקר שירה בפה כלל.

נידון החקרי לב אם שירה נאמרת בכל לשון

בחקרי לב (או"ח סי' לד) חקר לענין שירת הלויים אם נאמרת בלשון הקודש או בכל לשון, וכתב שלכאורה יש להוכיח מהמשנה בסוטה (לב.) ששנו את כל הדברים שנאמרים בלשון הקודש ולא הוזכרה שירת הלויים"ג, ודחה ראיה זו, שלא שנו במשנה דברים התלויים במחלוקת, ומאחר ולפי הדעה שעיקר שירה בכלי אין השיר בפה עיקר שירה, אם כן אין נפקא מינה בצורת אמירתה אם בלשון הקודש או בכל לשון לכך לא נשנה במשנה, ולהלן (ד"ה ומדי) כתב כן בפירוש שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי אין השיר בפה אלא לנעימות בעלמא. ומבואר בדבריו שאם עיקר שירה בכלי הרי שהשירה בפה אינה עיקר שירה ואינה באה אלא לנעימת קול בעלמא.

קושייתו לדרכו שלפי הדעה שעיקר שירה בכלי אין עיקר שירה בפה

ולפי מה שנקט שאין השיר בפה 'אלא לנעימות בעלמא' תמה במה ששנינו (ר"ה ל:) 'בראשונה היו מקבלין עדות החודש כל היום, פעם אחת נתקלקלו הלויים בשיר וכו', ובגמרא נחלקו מה היה הקלקול במה שלא ידעו אם קדש היום או לא, האם משום כך לא אמרו כלל שירה על תמיד של בין הערביים או שאמרו שיר של חול ולא של ראש השנה, ותמה שלדעה שעיקר שירה בכלי מהו הקלקול במה שלא אמרו כלל שירה בפה מחמת הספק הרי אין זה מעכב כלל, ולקיום השירה מספיק שירת הכלי לחוד, וכמו כן למאן דאמר שהקלקול במה שאמרו שיר של חול מה קלקול יש בזה, הרי סוף סוף התקיים עיקר השיר שהוא בכלי, הרי שתפס לדבר פשוט שאם עיקר שירה בכלי אין השיר בפה אלא כ'בסומי קלא' ולא מעיקר קיום השירה.

ראיה שכך נקט גם השפת אמת

וכן מתבאר בדברי השפת אמת (תענית כז. בתוד"ה מר), שתמה על הגירסא בתוספות שאף למאן דאמר עיקר שירה בפה אין מעכב שיהיו המשוררים לויים דווקא, וכתב שצריך לגרוס בדבריהם בענין אחר, שהרי למאן דאמר עיקר שירה בפה ודאי שלא מועיל אם ישוררו ישראל וכהנים, ומבואר בדבריו שאם עיקר שירה בכלי שפיר מועיל ישראלים וכהנים לשורר.

הוכחה מדברי המשך חכמה

וכמו כן מתבאר מדברי המשך חכמה (במדבר ח כה) שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי השיר בפה אינו מעיקר השירה, שהנה נאמר (שם) לענין המשא בכתף של הלויים 'ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד', וברש"י (שם) כתב 'אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות', ומבואר בדבריו שבן חמשים עדיין ראוי הוא לעבודת השירה, וברמב"ן (שם) הביא מספרי (בהעלותך פס"ג) שאינו חוזר אלא לנעילת שערים ולטעון עגלות אך אינו חוזר לשיר.

ובפרשת נשא (שם ד מז) נאמר על עבודת השיר של לויים 'עבודת עבודה', ופירש רש"י (שם) 'הוא השיר במצלתים וכנורות שהיא עבודה לעבודה אחרת', הרי שיש שם עבודה על עבודת שירת הלויים, ואם כן כשנאמר 'ישוב מצבא העבודה' מתפרש לפי"ז אף לענין עבודת השירה ומדוע כתב רש"י שאין עבודת השירה בכלל זה, וביאר במשך חכמה בדעת רש"י, שאמנם לעיקר שירה שהיא בכלי אינו חוזר, וכפי שפירש רש"י בפרשת נשא שעבודת עבודה שיש בשיר הוא 'המצלתים והכינורות' שהם היו מכלי השיר שבהם מתקיים עיקר עבודת השירה, ומה שכתב רש"י 'שחוזר לשיר' היינו לשירה בפה.

והנה עבודת 'מצלתיים והכינורות' שייכת לעבודת הלויים רק למאן דאמר עיקר שירה בכלי, ולמאן דאמר עיקר שירה בפה הרי הכלים אינם אלא לבסומי קלא וכשרים אף בישראלים ומדוע אינו חוזר לשיר בכלי, ובהכרח שדבריו אמורים למאן דאמר עיקר שירה בכלי, ולמרות כן ביאר בדעת רש"י שלשיר בפה הוא חוזר, הרי שנקט שלדעה שעיקר שירה בכלי השיר בפה אינו עיקר שירה ולכך הגם שאינו חוזר לשיר בכלי מכל מקום חוזר הוא לשיר בפה"ד, ומבואר שאם עיקר שירה בכלי השיר בפה אינו עיקר שירה ולכך אין

ט. אולם בספרי זוטא (בהעלותך כה) הגירסא 'אף על פי שנפסל מן המשא חזר להיות שוער ומשורר', וראה בפירוש 'אמבוהא דספרי' מה שהביא וביאר עוד בזה.

י. ויש לעיין לפי זה, אם למאן דאמר עיקר שירה בכלי, עיקר השירה תלויה בשניהם יחד כמו 'זה אינו יכול וזה אינו יכול', ובפה לחוד או בכלי לחוד אין קיום של שירה, או שיש קיום של שירה אף על שירת פה בלא כלי, אלא שכלי לחוד אין לו תורת שירה וכדכתב רש"י שהחליל בא על שירה הנאמרת בפה, ובאופן שלא יהיה כלי תתקיים השירה בפה, ויש להוכיח מהוכחת הגמרא (סוכה נא.) שעיקר שירה בפה מהכתוב בדברי הימים (ב' ה יג) 'ויהי כאחד למחצצרים ולמשוררים להשמיע קול אחד' וכתב רש"י (ד"ה למחצצרים) שלא הוזכר שם כלים, ומזה הוכיחה הגמרא ששירה נקראת אף בלא כלי, ואם ננקוט שאף למאן דאמר עיקר שירה בכלי ישנו לקיום של שירה אף בפה לחוד, אם כן מה הראיה שעיקר שירה היא בפה ממה שנקרא בפסוק שירה בלא כלי, הרי כן הוא אף למאן דאמר עיקר שירה בכלי שיש קיום ושם שירה בפה בלא כלי ולכך כתוב 'שיר' אף על השירה בפה לחוד, אם לא שנדחה, שהוכחת הגמרא היא שאם אף כלי שייך לעיקר שירה הרי שהיה מוזכר בכתוב.

והנה לעיל שם הוכיחה הגמרא כמאן דאמר עיקר שירה בכלי מהכתוב 'ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דוד מלך ישראל' (שם כט כז), וכתב רש"י (ד"ה החל) 'אלמא כלי דוד שיר ה' קרי ליה' ולדברי התוספות (יבמות פו: ד"ה ולבני) שאף למאן דאמר עיקר שירה בפה, למצוה צריך לשורר אף בכלי, צריך ביאור מה הראיה שעיקר שירה בכלי, וצריך לומר, שאף לדברי התוספות הרי שאם עיקר שירה בפה אין קיום של שיר כלל בכלי ואינו אלא 'לבסומי קלא', אלא שלמצוה שיהיה ה'בסומי קלא' בשעת שירת הפה של הלויים, וממה שהוזכר בפסוק הכלי כחלק משיר מוכח שעיקר שירה בכלי.

יא. וממה שלא הביאה הגמרא משנה זו שהיא כמאן דאמר עיקר שירה בפה משמע שדברי המשנה אמורים לכולי עלמא, אמנם יש לדחות לפי המבואר ברבינו יהונתן (עירובין קב:) שדברי המשנה שאמרה שנימא שנפסקה מתקנה בשבת היא כמאן דאמר עיקר שירה בכלי, ולמרות כן לא הביאו בגמרא ראיה ממשנה זו.

יב. כן כתב להוכיח בספר חדושים וביאורים (סוכה נ:), וראה שם עוד שדן לפי הנ"ל שאף למאן דאמר עיקר שירה בכלי השירה בפה ושבכלי נעשתה בלויים, אם הלוי המשורר בפה יכל לשורר אף בכלי.

יג. וציין לדברי הבאר שבע בסוטה (שם ד"ה קריאת) שכתב ליישב קושיית התוספות (ד"ה קרית) שהקשו מדוע לא שנו בהדי אלו שנאמרים בכל לשון הלל וקידוש של שבת, וכתב על זה בבאר שבע ש'תנא ושייר', ואם כן יש לומר שכמו כן שייר שירת הלויים.

יד. ומה שנקט רש"י דבריו כמאן דאמר עיקר שירה בכלי, תואם עם שיטתו במסכת קדושין שהלכה כמאן דאמר עיקר שירה בכלי וכפי שביאר בתוספות יום טוב (קידושין פ"ד מ"א) בדבריו שם, ודלא כשיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שפסק כמאן דאמר שעיקר שירה בפה, וראה בזה עוד בהרחבה בחקרי לב (או"ח סי' לד).

אולם אין להוכיח מדבריו שאף ישראלים יוכשרו לשיר בפה אם עיקר שירה בכלי, שהרי ממה שכתב רש"י שחוזר ל'נעילת שערים ולשיר' משמע שחוזר לעבודה המסורה ללויים, ואילו היה כשר אף בישראל אין צריך לחדש שחוזר לשיר שהרי אינה מהעבודה המסורה רק ללויים.

ובמקדש דוד (סי' י אות ה) הקשה על דברי הגמרא (ערכין יא.-יא:) שהוכיחה את עיקר השירה ממשה שנאמר (שמות יט יט) 'משה ידבר והאלוהים יעננו בקול' ודרשו בגמרא 'על עסקי קול' ופירש רש"י שציוה לו הקב"ה לשורר לפי שהיה לוי, והרי לוי נפסל בשנים ומשה היה בן

בזה פסול שנים כמו שירה בכלי, ומכל מקום צריך לשיר בפה דווקא על ידי לויים שאם לא כן מה שייך לומר ש׳חוזר הוא לשיר׳, אם אין זו עבודה המסורה ללויים דווקא.

ג. בדעת הרמב"ם אם עיקר שירה בכלי או בפה

קושיית האחרונים בסתירת דברי הרמב"ם אם עיקר שירה בכלי

ברמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) כתב ׳ואין אומרים שירה אלא בפה בלא כלי שעיקר שירה שהיא עבודתם, בפה׳, הרי שפסק כמאן דאמר עיקר שירה בפה, ותמהו האחרונים ממה שכתב (שם ה"ו) ׳וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן וחליל של קרבן עבודה הוא ודוחה את השבת׳, הרי שפסק כמאן דאמר שעיקר שירה בכלי ולכך דוחה שבת וסותר למה שכתב לעיל שעיקר שירה בפה.

יישוב הלחם משנה בשיטת הרמב"ם

ובלחם משנה (לולב פ"ח ה"ג) יישב, שהנה הובא בגמרא (נ:) שנחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים אם חליל דוחה את השבת, ודנו במה המחלוקת, לדעת רב יוסף המחלוקת בשיר של קרבן אם עבודה היא ודוחה את השבת שלרבי יוסי דוחה את השבת משום שעיקר שירה בכלי ולחכמים עיקר שירה בפה ואינה דוחה את השבת, ובשיר של שואבה שבא לשמחה לכולי עלמא אין דוחה את השבת, ולדעת רבי ירמיה (נא.) נחלקו רבי יוסי וחכמים בשיר של שואבה, שלרבי יוסי בר יהודה שמחה יתירה נמי דוחה שבת ולרבנן שמחה יתירה אינה דוחה את השבת, אולם בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודוחה את השבת, ולא נתפרש בגמרא מדוע שיר של קרבן לדברי הכל דוחה את השבת, אם זה משום שלדעת רבי ירמיה לדברי הכל עיקר שירה בכלי ודוחה שבת, או שלמרות שעיקר שירה בפה מכל מקום אינו אלא שבות ואין בזה מלאכה מהתורה ולכך לא גזרו על זה במקדש.

ובתוספות (שם ד"ה כתנאי) הקשו לפי מה שהסיקה הגמרא שעיקר שירה בפה, מהמבואר במסכתין (ערכין י.) שהחליל מכה בשמונת ימי החג ואי אפשר בלא שבת, ועל כרחך שעיקר שירה בכלי ודוחה את השבת, ותירצו, שהגם שעיקר שירה בפה מכל מקום בכלי אין איסור מהתורה אלא מדרבנן שמא יתקן כלי שיר ואין שבות במקדש[יט], והביאו עוד מהירושלמי שפירש דברי המשנה שחליל שמונה כרבי יוסי בר יהודה ששירה בכלי דוחה את השבת[יט].

ובזה יישב את דעת הרמב"ם שמה שפסק ששיר בכלי דוחה את השבת למרות שפסק לעיל שעיקר שירה בפה, משום שביאר בדברי רבי ירמיה כפי התירוץ הראשון בתוספות שלדעת רבי ירמיה שירה בכלי דקרבן דוחה שבת משום שאינה אלא שבות ואין שבות במקדש, ולכך אף שעיקר שירה בפה, דוחה הכלי את השבת בשבות דרבנן, ולא כפי שהביאו התוספות מהירושלמי שעיקר שירה בכלי.

לדבריו נמצא שלא הותר בשבת מלאכה מן התורה

ולפי זה נמצא, שדווקא שבות שיש בעצם הניגון בכלי הותר לצורך הקרבן, אך מלאכה שהיא מן התורה לא הותרה בשיר של קרבן, וכך מבואר ממה שכתב הרמב"ם (שבת פ"י ה"ו) שאם נפסקה נימא של כינור במקדש לא הותר לקושרו בקשר של קיימא שיש בו איסור מן התורה, אלא בקשר שאינו של קיימא שאינו אלא שבות".

קושיות הערוך לנר לביאור הלחם משנה וביאור אחר בדעת הרמב"ם

בערוך לנר (נ: ברש"י ד"ה בשיר) הקשה על דברי הלחם משנה ממה שכתב הרמב"ם שחליל דוחה את השבת י"ב פעמים בשנה, ומשמע שבשאר ימות השנה אינו דוחה, ולדברי הלחם משנה לעולם דוחה את השבת מאחר ואין שבות במקדש, ועוד תמה על דבריו, שאם כן מדוע כתב הרמב"ם ׳וחליל זה דוחה שבת׳, הרי אין כאן משום דחיית שבת כלל, אלא שמנגנים בכלי משום שאין לאסרם אלא משום שבות ואין שבות במקדש.

ויישב סתירת דברי הרמב"ם בענין אחר, שאכן חלוק י"ב פעמים בשנה שהיה החליל מכה לפני המזבח משאר שירה בכלי שהיתה בשאר ימות השנה, שבימים אלו שהיה החליל מכה לפני המזבח אף למאן דאמר עיקר שירה בפה, מכל מקום י"ב פעמים בשנה השנויים במשנה עיקר השירה היתה בכלי, וכתב שהדבר נלמד מהלכה למשה מסיני, או שכך קבעו חכמים שבימים אלו שהיחיד גומר בהם את ההלל עיקר מצות שירה על הקרבן היא בכלי[יח].

דין העולה לפי דבריו

והנה בגמרא מבואר שיש כמה חילוקים לדינא אם עיקר שירה בפה או בכלי, ובמסכת סוכה (נ:) אמרו שאם עיקר שירה בכלי הכלים שהיו מנגנים בהם הם כלי שרת, ומזה הוכיחה הגמרא שכלי שרת של עץ כשר, שהרי אבוב של משה של קנה היה, ואם עיקר שירה בכלי הרי להיות כלי שרת ומכאן שכלי שרת יכול להיות של עץ, ומבואר בדברי הגמרא שאם עיקר שירה בכלי הרי כלי הניגון דין כלי שרת להם, ולדברי הערוך לנר נמצינו למדים שאף אם עיקר שירה בפה הרי שצריכים כלי הניגון להיות כלי שרת כדי להכשירם לי"ב פעמים בשנה שבהם היה עיקר שירה בכלי[יט].

בקרית ספר ביאר כדרכו של הלחם משנה

ובקרית ספר (כלי המקדש פ"ג ה"ה) כתב שעיקר שירה בפה, ומה שמנגנים בכלי שיר במקדש היינו משום שאין בהם אלא איסור שבות ואין שבות במקדש, ומבואר בדבריו כדברי הלחם משנה בשיטת הרמב"ם שאף אם עיקר שירה בפה היו מנגנים בשבת בכלי משום שאין שבות במקדש.

חידושו של האבני נזר למאן דאמר עיקר שירה בפה

באבני נזר (או"ח ס"י כו אות ו) יצא לחדש דבר, שאף לדעות שעיקר שירה בפה, מכל מקום לפי המבואר בתוספות (יבמות פו: ד"ה ומבני) שלמצוה מודה שצריך שיהיה כלי אלא שאינו מעכב בשירה משום שעיקר שירה בפה, מעתה, כשם שאמרו (מנחות יח:) לענין בלילה, שאף שאינה מעכבת מכל מקום צריך שהמנחה תהיה ראויה לבלילה, ואם אינה ראויה לבילה שוב בילה מעכבת בה[כ], כמו כן בעניננו, באופן שהיו כלים והיו לויים הראויים לנגן בכלי אלא שבפועל לא נגנו בכלי אכן אין הכלי מעכב שהרי עיקר שירה בפה, אולם אם לא היה ראוי כלל לנגן בכלי מאיזה עיכוב שהוא, שוב הדרינן ששיר בכלי מעכב[כא].

בנידון הראשונים במחלוקת רבי שמעון ורבנן אם נימא שנפסקה מותר לתקנה בשבת

והנה במסכת עירובין (קב:-קג.) נחלקו רבי שמעון ורבנן בנפסקה נימא במקדש אם מותר לקושרה בשבת, שלדעת תנא קמא מותר לקושרה ולדעת רבי שמעון (שם קד:) אינו קושרה אלא עונבה, ולדרכו של רש"י במהלך הסוגיא שם מבואר ש׳קושרין נימא׳ היינו קשר של קיימא והותר בשבת, וכפי שביארו

שמונים שנה בזמן יציאת מצרים ואיך הוכשר לשירה, ולפי המבואר במשך חכמה בדעת רש"י מיושב היטב, שהרי לשיר בפה אין פסול שנים ושירה שלמדו ממשה זו שירה בפה, אלא שלפי"ז נמצא שסוגיית הגמרא שלמדה את עיקר השירה ממשה היא כמאן דאמר עיקר שירה בכלי ולכך אין פסול שנים בשיר בפה, ומה שנאמר (במדבר ח כה) "ישוב מצבא העבודה׳ מתפרש על כלי ולא על שירה בפה ובכל זאת השירה בפה צריכה להאמר על ידי לוי ולכן היתה השירה על ידי משה דווקא.

עוד הקשה במקדש דוד, לשיטת רש"י שאין פסול שנים בשיר, מדברי הגמרא (חולין כד.) שאין פסול שנים בשילה ובבית עולמים ודרשו ממה שנאמר (שם ד מז) ׳לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא׳ ׳לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף׳, כלומר, שבזמן המשכן שהיה עבודת כתף במסעות המדבר יש לפסול שנים, ובשילה ובית עולמים שלא היה משא בכתף בהם למדו שאין כלל פסול שנים, ולדברי רש"י שלשיר אף במשכן לא נפסלו בשנים מדוע הוצרכו ללימוד מיוחד על שילה ובית עולמים, ולדברי המשך חכמה בשיטת רש"י הרי הדבר מבואר היטב, שהוצרכו בגמרא פסוק בשילה ובית עולמים לענין שירה בכלי שלזה היה פסול שנים במשכן.

טו. והגם שעיקר שירה בפה מכל מקום מבואר בתוספות (יבמות פו: ד"ה ומבני) שלמצוה צריך שיהא כלי אף שאינו עיקר שירה.

טז. ובמהרש"א ביאר שלרב יוסף שנחלקו בשיר של קרבן אכן תלוי ברבי יוסי וברבנן, אך לרבי ירמיה שבקרבן לדברי הכל שיר של קרבן דוחה הרי שהמשנה שחליל שמונה היא אף לדעת רבנן, ומבואר בדברי התוספות שלירושלמי אף לדעת רבי ירמיה סיבת הדבר ששיר של קרבן דוחה הוא מפני שעיקר שירה בכלי ולא משום שאין שבות במקדש.

יז. כן ביאר התוספות יום טוב (עירובין פ"י מ"ג) בדעת הרמב"ם. אולם באבני נזר (או"ח ס"י כו אות א) נקט בדברי הרמב"ם שאף קשר של קיימא הותר אף שפסק עיקר שירה בכלי [וראה להלן (אות ד) מה שהובא לבאר בזה].

יח. ובהמשך דבריו כתב שב"י ימים אלו שהיתה עיקר השירה בכלי אף ידחה שבת במלאכה דאורייתא, כפי שהתבאר (עירובין קב:) שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, ומכשירין שאי אפשר לעשותן מערב שבת דוחין את השבת, אם נפסקה נימא מותר לקושרה בשבת בקשר של קיימא, ולדבריו מה שכתב הרמב"ם (שבת פ"י ה"ו) שקושרין נימא רק בקשר שאינו של קיימא, היינו בשאר ימים, דבי"ב פעמים בשנה קושרין קשר של קיימא [וראה להלך כח ד"ה שהובא מהאני נזר שנקט בדעת הרמב"ם שאף מלאכה מהתורה הותרה לצורך תיקון הכלי].

ויש לעין לפי מה שצידד שבי"ב ימים אלו השירה בכלי זהו דין דרבנן איך ידחה שבת במלאכה שהיא מן התורה, הרי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה (יבמות צ.) וצריך לומר שדברים אלו אמורים רק לפי מה שכתב שבי"ב ימים אלו השירה בכלי הלכה למשה מסיני.

יט. ואין להקשות ממה שאמרו שם שאם עיקר שירה בפה אין להוכיח מאבוב של משה שכלי שרת יכול להיות של עץ, והרי אף אם עיקר שירה בפה צריך להיות כלי שרת לי"ב ימים בשנה שהיחיד גומר בהם את ההלל, שהרי בערוך לנר צידד בתוך דבריו שעיקר דין זה הוא דרבנן ובאבוב של משה מדובר על הכלי הנצרך מהתורה.

כ. וכן מצינו בכמה מקומות שהובא בגמרא דין זה על כמה עניינים שאמרו שאינם מעכבים, ומכל מקום צריך שיהא ראוי על כל פנים שייעשה הדבר, ובתוספות (נדה סו: ד"ה כל) מבואר שדבר זה נלמד מסברא, שכתבו ׳דסברא הוא דכיון דקפיד קרא לכתחילה לעשות המצוה בעינן שיהא ראוי לכך אע"פ שאינו מעכב׳.

כא. עוד כתב, שאף אם יהיה ראוי לבילה, כלומר, שתהיה אפשרות של שירה בכלי על ידי כלים רק שלא על ידי לויים אלא על ידי ישראלים ועבדים שמבואר בגמרא (ערכין יא.) שאם עיקר שירה בפה יכולים הם לנגן בכלי, לא יועיל להחשב ראוי לשירה בכלי על ידם, מפני שכל דבר שבלעדיו השיר פסול, צריך שייעשה על ידי לויים שהרי זו עבודה המסורה להם [וציין לדברי הגמרא ביומא (לב:) שאילו מירוק היה מעכב בשחיטת פר כהן גדול היה צריך להיעשות על ידו דווקא] ועד כמה שבלעדי הישראל היה אינו ראוי לשירה משום שאין לוי שינגן, שוב יש לפוסלם מפני שכעת הכשר השירה היא על ידם, ואין אנו אומרים שכיון שמועיל ׳ראוי לשיר בכלי׳ אין זה נחשב שהכשר שירה בא על ידי ישראל מאחר ואין צריך את השירה בכלי בפועל, אלא להיפך, שכל שנעשה ראוי לבילה רק על ידם שוב נידון כאינו ראוי לבילה, ודימה לדברי תשובות הרשב"א שהביא הב"ח (סי' לב סי"ג) שהנה בספר תורה אם יש דיבוק בין שתי

בגמרא משום שתנא קמא סובר כרבי אליעזר שמכשירי מצוה דוחין את השבת ולכך הותר לתקן את הכינור למרות שיש בקשירה מלאכה מן התורה, ולדעת רבי שמעון מכשירי מצוה אינם דוחין את השבת ולא הותר אלא עניבה שאין בה מלאכה מהתורה אלא מדרבנן ואין שבות במקדש.

ובחידושי רבינו יהונתן (עירובין קב: ד"ה ואם בתחלה) ביאר שלת"ק ששירה בכלי דוחה שבת היינו רק למאן דאמר שעיקר שירה בכלי, וכיון שכלי מעכב את השירה לכן יש בכחו לדחות שבת, אולם למאן דאמר עיקר שירה בפה וכלי לבסומי קלא ואינו מעכב את השירה הרי שאינו דוחה שבת[כב].

שיטת הרמב"ם בנידון זה

ברמב"ם (שבת פ"י ה"ו) כתב 'מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה וכו', נימת כינור שנפסקה קושרין אותה במקדש אבל לא במדינה', ולא נתפרש להדיא בדבריו אם בסיפא שכתב 'נימת כינור שנפסקה קושרין אותה' הותר דווקא באופן שכתב בתחילת ההלכה לענין קשירה לדבר מצוה שהותר רק קשר שאינו של קיימא, או כפי שסתם בדבריו שהותר במקדש כל קשירה שהיא אף בשל קיימא, וכדברי רש"י במסכת עירובין.

ביאור האחרונים בשיטת הרמב"ם

ומצינו שני מהלכים באחרונים לבאר דעת הרמב"ם, בתוספות יום טוב (עירובין פ"י מי"ג) ובגאון יעקב (עירובין קב: ד"ה קשירה) כתבו שדברי הרמב"ם אמורים דווקא בקשר שאינו של קיימא ובזה הותר במקדש משום שאין שבות במקדש, ובגאון יעקב הוכיח כן שהרי לשיטת הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) עיקר שירה בפה ואם כן איך יותר לתקן כלי בקשר של קיימא שהיא מלאכה מן התורה, ועוד הוכיח ממה שפסק הרמב"ם (מילה פ"ב ה"ו) שמכשירי מצוה אינם דוחין את השבת[כג].

ביאור האבני נזר לדרכו הנ"ל

ובאבני נזר (שם) נקט בדברי הרמב"ם שמדובר אף על קשר של קיימא, ואף שפסק הרמב"ם שעיקר שירה, בפה מכל מקום דוחה שבת במלאכה מן התורה לפי חידושו הנ"ל שאף למאן דאמר עיקר שירה בפה מכל מקום מאחר ויש מצוה אף בשירה בכלי לעולם צריך שיהא לכל הפחות ראוי לשירה בכלי הגם שבפועל אין ניגון בכלי מעכב את השירה, וכדין כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ומעתה, כשנפסקה נימא בשבת ואין אפשרות לתקנה נמצא שאינו ראוי לשירה בכלי ושוב הכלי מעכב, ולכך ניתן לתקנו אף אם אין עיקר שירה בכלי[כד].

נפקא מינה שעולה לביאור זה

ולדבריו בביאור שיטת הרמב"ם נמצא חילוק גדול בדין בדברי המשנה שהתירה לתקן את נימת הכינור בשבת, בין מאן דאמר עיקר שירה בכלי למאן דאמר עיקר שירה בפה, שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי יצטרכו לתקן בפועל את הכינור בשבת וכדין מכשירי מצוה שדוחין את השבת, אולם למאן דאמר עיקר שירה בפה אין צורך בתיקון הכלי בפועל אלא שתהיה אפשרות של תיקון הכלי, ושוב נידון כראוי לבילה שהרי אין השיר בפועל מעכב למאן דאמר עיקר שירה בפה.

אם איסור שבת עושה אינו ראוי לבילה

ובעיקר דבריו שנקט שנחשב אינו ראוי לבילה מחמת איסור שבת שלא ניתן לתקן בו את הכלי, לכאורה מצינו בפוסקים שלא כדבריו, שהנה בשו"ע (או"ח שי"ח לב סי"ח) כתב שאם נדבקה אות לחברתה בתפילין מועיל אותיות הרי זה פסול, ומכל מקום אם ראוי להפרידם על ידי גרירת הדיו שמחברם הרי זה כשר אף שבפועל לא גררו, משום שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, אולם אם בשעת כתיבה נדבקו כתב הרשב"א שאין מועיל להכשירם משום כל הראוי וכו', שהרי אם יפרידם נמצא שחק תוכות, כלומר, שצריך שכתיבת האות תוכשר במעשה הכתיבה עצמה ולא לאחר מכן ממילא, וכיון שכל ההכשר הוא על ידי ש'ראוי' לגרור וגרירה אינה מועילה להכשיר למפרע את הכתיבה שוב אין זה נחשב לראוי לבילה, ואין אנו אומרים שאין הגרירה חק תוכות כיון שאף בלא הגרירה הוא מוכשר משום שראוי לגרירה. ובזה 'יישב את קושיית הגבורת ארי (תענית כז. ד"ה מר סבר) על דברי התוספות (יבמות שם) במה שקנס עזרא לויים שלא עלו לארץ ישראל מפני שלא היה מי שינגן בכלי מאחר והלויים שעלו היו קצוצי בהונות, ותמה, שהרי קי"ל עיקר שירה בפה ושוב מועיל שינגנו בכלים אף ישראלים ועבדים ומדוע לא היה ניגון בכלי, ולהנ"ל יישב, שמאחר והיו הלויים קצוצי בהונות נמצא שאינו ראוי לבילה ושוב יש לפסול ישראל מכיון שעל ידם השירה מתקיימת.

כב. ולעיל הובאו שני תירוצי התוספות במסכתין (נ:) בדעת רבי ירמיה שם שביאר שנחלקו בברייתא אם שיר של שואבה דוחה שבת, ואליו בשיר על הקרבן לכולי עלמא דוחה שבת, ובסיבת הדבר ששיר של קרבן דוחה שבת ביארו שזה משום שניגון בכלי הוא שבות ואין שבות במקדש, והביאו עוד מהירושלמי שלדעת רבי ירמיה שיר של קרבן לכולי עלמא דוחה שבת משום שעיקר שירה בכלי, ובמשנה במסכת עירובין שמדובר לענין מלאכה דאורייתא צריך לומר שאינו דוחה אלא אם כן עיקר שירה בכלי וכדברי רבינו יהונתן.

כג. וראה בגאון יעקב שביאר לפי דרכו בשיטת הרמב"ם שקושרין נימא מדובר בקשר שאינו של קיימא, את דמיון הגמרא לדין מכשירי מצוה דוחין את השבת, וכן את כל מהלך סוגיית הגמרא לפי זה.

כד. אך עדיין צ"ע איך ידחה מכשירי מצוה לפי מה שפסק הרמב"ם בהלכות מילה שאין מכשירי מצוה דוחין את השבת, וכקושיית הגאון יעקב.

ובאבני נזר בהמשך דבריו כתב לדחות דבריו, מהמבואר במסכתין (נ:) שלדעת רב יוסף נחלקו בברייתא בשיר של קרבן אם דוחה את השבת בנידון אם עיקר שירה בפה או בכלי, הרי מבואר שלמאן דאמר עיקר שירה בפה אין השיר בכלי דוחה שבת ואין אנו דנים לומר שאם לא ינגן בכלי הרי זה אינו ראוי לשירה בכלי מפני האיסור לנגן בכלי ושוב יוכלו לנגן, והוסיף, שאין לומר שמאחר והאיסור לנגן בכלי הוא דרבנן אין זה נחשב לאינו ראוי לשיר משום שבפועל אינו יכול לנגן, שהרי מבואר (ב"ב פא:) שבבכורים שיש עליהם ספק אם מחויבים בקריאה הגם שקריאה אינה מעכבת, אך כשאינו יכול לקרוא מספק שוב הוי אינו ראוי לקריאה וקריאה מעכבת בו, הרי שאף אם מסיבה צדדית אינו יכול בפועל לקרוא נידון כאינו ראוי לבילה ובילה מעכבת בו. אולם לדעת רבי ירמיה (נא.) שבשיר של קרבן כולי עלמא מודים שדוחה שבת, ולהמבואר בתוספות בפירוש הראשון שיר של קרבן דוחה אף למאן דאמר עיקר שירה בפה, הרי שיתכן ביאורו של האבני נזר בדעת הרמב"ם שפסק בזה כרבי ירמיה שלמרות שעיקר שירה בפה, דוחה וכנ"ל [וכביאור המשנה למלך לפי דרכו].

כה. וכן נקט במשנה ברורה (סי' קמג ס"ק כג). והגם שמצינו (ב"ב פא:) שביכורים שאינם ראויים לקריאה משום ספק חיוב, נידונים כאינו ראוי לבילה הגם שעד כמה שמחויב בקריאה הרי זה ראוי אלא שהצד שאינו חייב מעכב מקריאה אף להצד שאינו חייב בקריאה, מכל מקום משום פרשת קריאה של ביכורים בא העיכוב, מה שאין כן בעניננו שהזדמן בשבת שאינו ראוי אלא משום איסור צדדי.

כו. הטעם הוא משום שאסור לנגן בכלי שיר בשבת שמא יבוא לתקן הכלי (ביצה לו:), וכתבו התוספות (נ. ד"ה החליל) שאף על פי שכלל בידינו שאין שבות במקדש, מכל מקום שיר של שואבה שאינו בא אלא לשמחה יתירה אינו דוחה אף איסור שבות במקדש, אולם לא פירשו מדוע שיר על הקרבן לא ידחה למאן דאמר עיקר שירה בפה, והלא אין שבות במקדש.

כז. ובהמשך הגמרא מבואר שאין מחלוקתם אם עיקר שירה בכלי או בפה אלא בענין אחר, אך על כל פנים מבואר שעיקר הנידון אם דוחה את השבת או לאו תלוי אם עיקר שירה בפה או בכלי.

כח. וראה לעיל (אות ג) בבירור שיטות הראשונים איזו מלאכה הותרה בשבת.

לגוררה ולהפרידם זה מזה, וכמו כן כתב לענין ספר תורה (יו"ד סי' רעו ס"א) וברשב"א (שו"ת ח"א סי' תריא ד"ה תשובה שנינו) כתב שאין צריך לגרור בפועל וכדין כל הראוי לבילה שאין בילה מעכבת בו, וכתב החיי אדם (ח"א כלל לא סל"ה) שאף בשבת כשר הספר לקריאה הגם שלא ניתן לגרור ולהכשיר האות בשבת, מכל מקום אין זה עיכוב מצד הספר אלא משום איסור שבת דרביע עליה ולכך יש להחשיבו כראוי לבילה[כה].

סיכום השיטות בדעת הרמב"ם

אם כן מצינו ג' מהלכים ליישב שיטת הרמב"ם בדין עיקר שירה בפה או בכלי:

א. ביאור הלחם משנה שפסק שעיקר שירה בכלי, ומה שפסק שמנגנים בשבת הוא מפני שאין שבות במקדש, וכדברי רב ירמיה (נא.) לביאור האחד בתוספות (שם ד"ה כתנאי). ולפי זה מה שפסק הרמב"ם בהלכות שבת שקושרין נימא היינו בקשר שאינו של קיימא שאין בו אלא איסור דרבנן.

ב. ביאור הערוך לנר שאף לדעות שעיקר שירה בפה מכל מקום י"ב פעמים בשנה שהיה החליל מכה לפני המזבח היה עיקר שירה בכלי, ולפי זה בי"ב ימים [אוצר החכמה] אף תיקון כלי במלאכה דאורייתא הותר.

ג. לביאור האבני נזר אף שעיקר שירה בפה מכל מקום אם אינו ראוי לשירה בכלי אף השירה בכלי הינה מעכבת את השירה ושוב יותר לתקן אף בקשר של קיימא.

ד. בענין דחיית שבת לכלי שיר

סוגיית הגמרא במסכת סוכה ובמסכת עירובין

במסכתין (נ:) הביאה הגמרא שנחלקו אם החליל שהיו מנגנים בו בעת שירת הלויים דוחה את השבת, לדעת רבי יוסי ברבי יהודה דוחה את השבת[כו] ולדעת חכמים אינו דוחה את השבת, וסברה הגמרא שנחלקו בדבר זה, שלרבי יוסי ברבי יהודה עיקר שירה בכלי ולכך דוחה את השבת כשם ששאר עבודות הקרבן דוחים את השבת, ולחכמים עיקר שירה בפה ולכך אין שירה בכלי דוחה את השבת[כז].

וביותר מבואר במסכת עירובין (קב:) שאם נפסקה נימא של כנור בשבת וצריך לקושרה בקשר של קיימא בשבת והרי זו מלאכה מן התורה, מכל מקום אם עיקר שירה בכלי ומכשירים שאי אפשר לעשותם בערב שבת דוחין את השבת מותר לקושרה בשבת[כח].

הקטרה דוחה שבת מטעם 'שכבר דחתה אצל שחיטה'

ובמסכת מנחות (עב.) אמרו שלדעת רבי שמעון בן אלעזר אין קצירת העומר דוחה שבת מאחר וניתן לקצור את העומר מאתמול בלי דחייה, ולכך אין קצירתה דוחה שבת, ומקשה הגמרא ממה שמצינו שהקטר חלבים ואברים דוחים שבת כדי למהר המצוה הגם שכשירה כל הלילה למוצאי שבת, ומתרצת הגמרא 'שאני התם שהרי דחתה שחיטה את השבת', ופירש רש"י (עב: ד"ה ורבי) שהקטרה דוחה שבת כיון שכבר נדחתה השבת אצל שחיטת הקרבן ומאחר וניתנה להדחות אצל שחיטה נדחה אף לענין הקטרה, מה שאין כן קצירת העומר שבשעת קצירה עדיין לא דחתה הקרבת העומר את השבת.

קושיית החקרי לב שלא תדחה שירה בכלי שבת

החקרי לב (שו"ת סי' לו) הקשה מדוע שירה בכלי דוחה שבת, הרי מאחר ולדעת חכמים (ערכין יא.) אין השיר מעכב את הקרבן הרי שיש לנו לדונו כקצירת העומר שמבואר בגמרא שלמאן דאמר נקצרה שלא כמצותה כשירה אין קצירתה דוחה שבת מאחר ויש לה הכשר אף בלא דחיית שבת, הגם שלא תתקיים המצוה כפי שהיתה צריכה להיעשות לכתחילה[כט].

חקירת המקדש דוד בענין 'כבר דחתה שבת אצל שחיטה'

ובמקדש דוד (סי' כה אות א) חקר במה שאמרו בגמרא (שם) שמטעם שכבר דחתה שחיטה את השבת אף הקטרת אימורים דוחים, אם צריך לסברא זו דווקא בהקטרה שאפשר לקיימה למחר, ולכך אילולי שכבר דחתה השחיטה אין להקטיר את האימורים בשבת שהרי אפשר למחר, אך אם אין אפשרות לקיום המצוה אלא בשבת אף אם אינה מעכבת את הכשר הקרבן ולא דחתה כבר השחיטה, דוחה שבת, או שבכל אופן שאין העבודה מעכבת את הכשר הקרבן מה שדוחה שבת הוא משום שכבר נדחתה שבת אצל שחיטה.

וכתב שאם ננקוט שבדבר שיתבטל אילולי שידחה את השבת אין צריך לנדחתה שבת אצל שחיטה, הרי שמבואר היטב מדוע שירה בכלי דוחה שבת אף אם לא שייך בזה כבר נדחתה אצל שחיטה, משום שאם שירה לא תידחה את השבת לא יוכלו שוב לקיים מצות שירה בזמן אחר שהרי השירה היא בשעת ניסוך היין ביום השבת.

הוכחה מרש"י שלתיקון כלי צריך ל'כבר דחתה' וכו' והנפקא מינה בזה

וברש"י (נ: ד"ה עיקר - הראשון) כתב שהטעם שדוחה שבת למאן דאמר עיקר שירה בכלי ד'כי היכי דתמיד דוחה שבת שיר שלו נמי דוחה שבת', ובמקדש דוד דייק מדבריו שסיבת הדבר שדוחה שבת הוא משום שכבר דחתה השחיטה בתחילת עבודת התמיד, הרי שסובר רש"י שאף בשירה צריך לטעם של כבר נדחתה שבת אצל שחיטה מאחר ואין עבודת השירה מעכבת.

וכתב שיש בזה נפקא מינה אם באנו משום ההיתר של כבר נדחתה שבת אצל שחיטה, לפי המבואר במסכת עירובין (קב:) שאם עיקר שירה בכלי אם נפסקה נימא מהכינור בשבת מותר לתקנה אף שיש בזה מלאכה דאוריתא של קשירה וכדין מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותה מערב שבת, אך מכל מקום הקשירה תדחה שבת רק לאחר שחיטת התמיד שבזה שייך הטעם של 'כבר נדחתה שבת אצל שחיטה', אך אילו נפסק קודם שחיטת התמיד שוב אין בזה הטעם של 'כבר נדחתה שבת אצל שחיטה' ויהיה אסור לקשרה[ל].

ה. שירה בנסכים הבאים בפני עצמם

נידון הגמרא אם טעונים שירה משום אכילה ושתייה

בגמרא (ערכין יב.) דנו האם נסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה או אין טעונים שירה, וביארה הגמרא צדדי הספק 'כיון דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין שאין אומרים שירה אלא על היין אמרינן, או דלמא על אכילה ושתיה אמרינן אשתייה לחוד לא אמרינן'.

וברש"י (ד"ה אכילה) כתב שאכילה ושתייה היינו 'קרבן ונסכים', והנה שם 'נסכים' הוא על שם היין שמנסכים אותו על גבי המזבח, וכלשון המשנה והגמרא בכל מקום 'ניסוך היין', אמנם מצינו שלשון 'מנחת נסכים' נשנה אף לענין המנחה שבאה עם הקרבן ונקרית 'מנחת נסכים' (זבחים מד. פד. ושאר מקומות), וברמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב ה"א) כתב, 'היין והסולת שמביאין עם הקרבן נקראים מנחת נסכים', וברמב"ם מצינו בהרבה מקומות שכתב בשם 'נסכים' ליין ומנחה יחד.

חקירת האבני נזר מה נחשב אכילה לענין זה

ובאבני נזר (או"ח סי' כב אות א) יצא לחקור למה הכוונה במה שאמרו 'אכילה' לענין חיוב שירה, האם אכילה הינה אכילת מזבח את האימורים, או שאכילה היינו הדם שקרב במזבח, שהרי מצינו שזריקת דם על גבי המזבח אף היא נקראת אכילה (זבחים כח:), ומזה למדו שחל מחשבת פיגול על הקרבן כשמחשב בזמן עבודת הקרבן על זריקת הדם חוץ לזמנו ומקומו משום שנאמר בפרשת פיגול (ויקרא ז יח) 'ואם האכל יאכל', ואמרו על זה 'בשתי אכילות הכתוב מדבר, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח', הרי שזריקת הדם נחשבת לאכילת מזבח.

הוכחה שאין זה דווקא זריקה

ובתחילת הדברים צידד שיתכן ש'אכילה' זהו דווקא זריקה, ממה שדנה הגמרא אם נסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה, ואם הכוונה ב'אכילה' על הקטרה, הרי שלעולם בנסכים יש אכילה ושתייה, שהרי נסכים הוא שם כולל על יין ומנחה שבאים לנסכי הקרבן[לא], ועל כרחך שאין המנחת נסכים נחשבת לאכילה מפני שלאכילה צריך דווקא אכילה שמעכבת את ריצוי הקרבן והיינו הדם שמתקיים בו אכילת מזבח ובו חל הריצוי.

אולם דחה צד זה, ממה שלמדו בגמרא (ערכין יא.) מהפסוק ששירה היא ביום ולא בלילה, ואם אכילה היינו דווקא זריקת דם מדוע צריך פסוק ששירה היא ביום הרי בלאו הכי זריקה פסולה בלילה ונמצא שאין כאן 'אכילה'[לב].

ובסוף דבריו הביא בשם נכדו להוכיח מלשון הגמרא (מנחות כ.) שאמרו 'נסכים בהדי אימורים הוא דאתו מאי טעמא דבעינן אכילה ושתייה', הרי שאכילה ושתייה השנויה בנסכים מתקיימת על ידי אימורים ולא על ידי הדם.

חידושו של המנחת חינוך שכשיש מנחה אין צריך הקטרת אימורים

במנחת חינוך (מצוה רצט אות ו) יצא לחדש שכל נידון הגמרא לענין נסכים הבאים בפני עצמם אם טעונים שירה היינו באופן שהביא נסכי יין בלא מנחת נסכים, וכפי המבואר במסכת מנחות (מד:) שאין המנחה מעכבת את היין, אולם באופן שהביא מנחת נסכים ויין הרי שמתקיים בנסכים עצמם אכילה ושתייה, ה'אכילה' מתקיימת במנחה שקריבה כליל על המזבח, ו'השתייה' מתקיימת בניסוך היין[לג].

ועל פי זה יישב מה שהקשה על נידון הגמרא (ערכין יב.) אם נסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה או שצריך דווקא אכילה ושתייה, והרי ממה שמצינו בגמרא שצריך פסוק שאין שירה אלא ביום ולא בלילה מוכח שנסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה, שאם לא כן איך שייך אופן שתהיה השירה בלילה לפי המבואר (תמורה יד.) שנסכים הבאים עם הזבח אינם באים אלא ביום, ועל כרחך שהפסוק שמיעט שירה בלילה נצרך באופן של נסכים שבאים בפני עצמם שטעונים שירה. וכתב ליישב לפי מה שחידש שנידון הגמרא הוא באופן שהביא נסכי יין לחוד, אך כשהמנחת נסכים באה עם היין נחשב לאכילה ושתייה אם כן אין להוכיח שנסכי יין הבאים בפני עצמם טעונים שירה, שהרי הפסוק שאין שירה אלא ביום נצרך באופן שהביא נסכים של מנחה ויין בפני עצמם בלילה, ובזה מתקיים בנסכים גופא אכילה ושתייה[לד].

מתי נחשב לנסכים הבאים עם הזבח לענין אכילה ושתייה

הנה ברש"י (ערכין יב. ד"ה נסכים) כתב שהאופן של נסכים הבאים בפני עצמם שדנה הגמרא אם טעונים שירה הוא, 'כגון שהביאו היום קרבן ציבור ולא הביאו נסכים עמו והביאום למחר דאמר מר (מנחות מד:) 'מנחתם ונסכיהם' אפילו למחר', הרי שפירש רש"י שכדי שיחשב נסכים הבאים בפני עצמם הדבר תלוי אם הנסכים אינם קרבים ביום הקרבת הזבח, ואין הדבר תלוי אם היו הנסכים בשעת שחיטת הזבח והתקדשו על ידי שחיטה.

לענין הקרבה ביום מה נחשב באים עם הזבח וביאור החילוק בזה

ובמסכת תמורה (שם) אמרו 'מנין לנסכים הבאים עם הזבח שאין קרבין אלא ביום', וכתב רש"י (ד"ה עם) 'שמביאין עם הזבח וקידשן שחיטת הזבח דהוי כי זבח גופיה ואינן קרבין אלא ביום', ומבואר בדבריו שכדי להיחשב באים עם הזבח שדינו לבוא ביום אין הדבר תלוי אם הנסכים קרבים 'ביום' שהוקרב הקרבן, אלא אם 'התקדש' עם הזבח[לה], כלומר, שבשעת שחיטת הקרבן כבר היו הנסכים והתקדשו עם הזבח להקרב, וכן כתב רבינו גרשום (מנחות מד: ד"ה ומנחתם).

כט. ועיקר הקושיא מובנת רק אם גדר עבודת שירת הלויים אינה מדיני הקרבן, אלא שבשעת הניסוך היו משוררים [וראה באבני נזר (או"ח סי' כו אות יד) שחקר בזה] שהרי אם קיום עבודת השירה הינו מדין הקרבן ודאי ששייך בזה 'כבר נדחתה שבת אצל שחיטה', שהרי השירה היא מתכסיסי הקרבן ובעבודת הקרבן כבר נדחתה השבת.

ל. וכתב שיש לחלק בזה, ונראה שכוונתו, שכבר נדחתה שבת אצל שחיטה אין צריך שבפועל תתחיל כבר הדחייה של הקרבן את השבת, אלא שמאחר והותרה תחילת עשיית הקרבן שוב הותרה שבת בשביל כל עשייתו של הקרבן אף שבפועל ייעשה לאחר מכן.

לא. וראה להלן מה שהובא מהמנחת חינוך לענין מנחת נסכים אם יועיל להיחשב אכילה.

לב. ואם משום ראיה זו, ניתן לומר שהפסוק שממעט שירה בלילה הוא בבכורים שבהם הרי אין אכילה ושתייה ובכל זאת התרבו לדין שירה כמבואר בגמרא (ערכין יא.), וכעין זה כתב במנחת חינוך שהובא להלן ליישב קושייתו שהקשה לפי הצד בגמרא שנסכים הבאים בפני עצמם אינם טעונים שירה מדוע צריך פסוק שאין שירה בלילה, הרי נסכים הבאים עם הזבח לעולם אינם קרבים בלילה (תמורה יד.), ועל כרחך שהפסוק נצרך לנסכים הבאים בפני עצמם שטעונים שירה ועל זה בא המיעוט שאין שירה בלילה, ולמאן דאמר שאין אומרים שירה על נסכים הבאים בפני עצמם קשה למה צריך מיעוט שאין שירה בלילה, ויישב, שהפסוק נצרך לענין ביכורים שבאים לכולי עלמא בפני עצמם, מהריבוי שהובא בגמרא לשירה בביכורים, וקמ"ל הפסוק שצריך לומר את השירה עליהם דווקא ביום.

לג. וראה להלן שהובא מדברי המנחת חינוך שכדי שיחשב אכילה ושתייה צריך שיתקדשו הנסכים עם הזבח וישתייכו זה לזה על ידי קידוש השחיטה, ואם כן איך יחשב על ידי הקרבת המנחה אכילה ושתייה, וצריך לומר שמנחת נסכים וניסוך היין מצד עצמם שייכים זה לזה, וראה עוד במנחת אברהם (מנחות מד: עמ' דש ד"ה אמנם) מה שביאר בזה.

לד. עוד כתב ליישב, שהפסוק שממעט שירה בלילה אמור לענין ביכורים, שבהם התרבה דין שירה אף בלא אכילה ושתייה, וקמ"ל הפסוק שהשירה עליהם הינה ביום, וכן תירץ בכתבי הגרי"ז (ערכין יא.). ובחזון איש (תמורה סי' לא ס"ק יד) כתב ליישב שמדובר כשקרב סמוך לשקיעת החמה ולא הספיק לומר שירה עד שחשיכה, ועל פי זה צידד שכמו כן הדין להיפך, באופן שהקריב את האימורים סמוך לעלות השחר אם תאמר השירה בתחילת היום, עוד כתב, שלא התפרש מהו שיעור הפסקה שבין הניסוך לשירה ששוב אין השירה מתייחסת לניסוך.

לה. אכן ברש"י (מנחות מד: ד"ה מנחתם) נראה שפירש שבאים עם הזבח או בפני עצמן, תלוי אם קרב באותו היום ולא אם נתקדש עם הזבח.

וכן מבואר במסכת מנחות (טו:) שאם פיגל בזבח חל הפיגול אף במנחה, ומקשה הגמרא והרי אינם שייכים זה לזה שהרי יכול להביא נסכיו לאחר כמה ימים, ומתרצת הגמרא שמה שאמרו שחל פיגול במנחה היינו בנתקדשו עם הזבח בשחיטה שבזה נידונים כגוף אחד, ואם פיגל בזבח חל פיגול במנחה.

וצריך ביאור מדוע לענין הקרבת נסכים ביום שאף זה תלוי בבאים עם הזבח תלוי הדבר אם הנסכים התקדשו בשחיטת הזבח וכמו כן לענין פיגול שחל במנחה הבאה עם הזבח היינו דווקא בנתקדשו עם הזבח, ואילו לענין שירה שדנה הגמרא שבבאים בפני עצמם אינם טעונים שירה הדבר תלוי אם הנסכים קרבים ביום הקרבת הקרבן.

והובא מהגרי"ד לבאר שאכן כדי שיחשב בא עם הזבח צריך שיתקדשו הנסכים עם הזבח, אלא שלענין שירה שדנה הגמרא שצריך אכילה ושתייה אם הוקרבו האימורים ונסכים באותו היום הרי זה מועיל להיחשב אכילה ושתייה[לו].

ביאור החזון איש מדוע אין תלוי בהתקדש עם הזבח

בחזון איש (תמורה סי' לא ס"ק יד) כתב לדון אם לענין שירה נחשב לנסכים הבאים בפני עצמם כל שלא התקדש בשחיטת הזבח למרות שקרב באותו יום, משום שדווקא כשהתקדש בשחיטת הזבח יש לשייך את האכילה ושתייה של הקרבן וכפי שמצינו לענין הקרבת נסכים בלילה שכל שלא התקדשו בשחיטת הזבח הרי זה נידון כבאים בפני עצמם ובאים בלילה, אולם הסיק שמאחר ומשום חובת הקרבן יש להקריב הנסכים באותו היום למרות שלא קדשו עם הזבח, לכך כל שקרבים באותו יום יש בזה קיום של אכילה ושתיה.

הוכחה שיש מצות הבאת נסכים באותו יום אף שלא התקדש עם הזבח

והביא להוכיח שאף בלא קדשו עם הזבח יש מצות הבאת נסכים באותו יום דווקא, מהמבואר במסכת יומא (ו.) שאם נטמאו נסכי הקרבן קודם שהקריבום בשבת מביא נסכים אחרים ומקריבם, והרי זמן קידוש נסכים עם הזבח הוא בשעת שחיטה ונמצא שהנסכים שמביא כעת לא התקדשו עם הזבח ואין דוחה שבת הרי חובת היום עם הזבח לא מקיים בזה, ועל כרחך שכל שמביא באותו יום למרות שלא התקדש עם הזבח יש מצוה לקיים את הקרבת הנסכים ביום ההקרבה ולכך מועיל להצטרף לאכילה ושתיה[לז].

יישוב מהר"י פערלא על קושיית המנחת חינוך

ולעיל הובאה קושיית המנחת חינוך לפי הצד בגמרא שנסכים הבאים בפני עצמם אינם טעונים שירה מדוע צריך פסוק למעט שאין שירה בלילה הרי אין אומרים שירה אלא בשעת ניסוך היין ואם היה הניסוך בלילה על כרחך שבאו הנסכים בפני עצמם שהרי נסכים הבאים עם הזבח אינם באים בלילה, והגרי"פ פערלא (הגהות על מנחת חינוך מצוה רצט) תמה על קושיא זו, שהרי לענין הבאת נסכים בלילה כל שלא התקדשו הנסכים עם הזבח הרי זה נידון כבאים בפני עצמם, וכדי שיחשב באים עם הזבח לענין שירה המודד הוא אם באים הנסכים ביום הקרבת הקרבן כמבואר ברש"י, ולכך אף לפי הצד שנסכים הבאים בפני עצמם אינם טעונים שירה צריך פסוק להשמיענו שאין אומרים שירה בלילה באופן שלא התקדשו נסכים בשחיטת הזבח וקרבו האימורים והנסכים בלילה[לח].

ולדבריו נמצא, שאף אם באו הנסכים בלילה של הקרבת הקרבן, כל עוד שניתן להקריב את האימורים של הקרבן נחשב לאכילה ושתייה לומר שירה, ואילו לדעת החזון איש בלא נתקדשו עם הזבח ניתן לשייך את האכילה ושתייה רק אם שניהם באים לחובת היום.

ובשיטת המנחת חינוך נראה שנקט שדין באים עם הזבח לענין שירה הוא תואם לדין באים עם הזבח שמצינו בנסכים הקרבים בלילה, ולכך הדבר תלוי אם נתקדשו נסכים בשחיטת הזבח כדמצינו שם, ולכן הוקשה לו שאם מצינו שירה בלילה הרי זה בהכרח בנסכים שלא נתקדשו עם הזבח ואם כן מוכח שנסכים הבאים בפני עצמם טעונים שירה.

ולסיכום יש שלש שיטות באיזה אופן נחשב באים עם הזבח לענין אכילה ושתייה לחיוב שירה:

א. לדעת המנחת חינוך כדי ליחשב אכילה ושתייה הרי זה רק אם נחשב באים עם הזבח לענין דין הבאתם ביום, ולפי זה כל שהנסכים לא התקדשו עם הזבח דינו כאינו בא עם הזבח, וכפי שמצינו לענין נסכים הבאים בפני עצמם שבאים בלילה, שכל שלא התקדשו עם הזבח נידונים כבאים בפני עצמם וכשרים.

ב. לדעת מהר"י פערלא אף בבא בליל ההקרבה נידון כבא עם הזבח לענין אכילה ושתייה למרות שלא התקדשו הנסכים בשחיטת זבח ולא באו באותו יום, מכל מקום מאחר והלילה שייך לזמן הקטרת הקרבן שבא ביום ניתן עדיין לשייך את השתייה של הנסכים לאכילה.

ג. לדעת החזון איש, הגם שאין צריך לענין שירה שיתקדשו בשחיטת הזבח, מכל מקום צריך שיבואו שניהם לחובת היום ביום הקרבת הקרבן.

נידון בדעת החזון איש

ויש שדנו בכוונת דברי החזון איש במה שנקט שלענין שירה אם רק בא באותו יום נידון כבאים עם הזבח, האם לענין שירה שצריך שתהא אכילה ושתייה כל שבא באותו יום הזבח ונסכים נחשב לאכילה ושתייה הגם שאינם באים עם הזבח, או שכל שבא באותו יום הרי זה נחשב לבאים עם הזבח לענין שירה.

והביאו לזה ממה שכתב הרמב"ם (פסולי המוקדשין פי"ב ה"ה) 'אבל נסכים שחסרו בין משקרב הזבח בין עד שלא קרב כשרים ויביא נסכים אחרים למלאותן', והקשה הגרי"ז שהרי הנסכים שמביא מביתו נמצא שלא התקדשו בשחיטת הזבח, ואם כן יש לנו לדונם כנסכים הבאים בפני עצמם ואילו החלק שהיה בשחיטת הזבח יש לנו לדונו כבא עם הזבח מאחר שהתקדש עמו בשעת שחיטת הזבח, ואיך יתכן במנחה אחת שיהיו לה שני דיני הקרבה, והרי חלוקים הם ביסוד דינם לגבי כמה דינים.

אולם אם ההבנה בדברי החזון איש שבאים הזבח והנסכים באותו יום (נשכל אחה 19/06/2018) ישנו קיום של באים עם הזבח לענין שירה, אם כן יש לומר שאף לענין ממלא מביתו לאחר שחיטת הזבח יש לנו לדון אף את מה שמוסיף כבאים עם הזבח כל שקרבים הנסכים ביום שקרב הזבח, הגם שלענין פיגול מבואר במסכת מנחות (טו:) שנחשב לבאים עם הזבח דווקא אם נתקדש בשחיטה, וכמו כן לענין באים בלילה במסכת תמורה (יד:) תלוי הדבר בנתקדשו בשחיטה, מכל מקום כשם שמצינו שלענין שירה נידון כבאים עם הזבח כל שבאים באותו היום, כמו כן יש לומר לענין מנחה שמוסיף מביתו על המנחה שכבר התקדשה עם הזבח שחל על כל המנחה תורת הקרבה של מנחה הבאה עם הזבח, מפני שאף מנחה שהוסיף קריבה ביום הקרבת הזבח[לט].

ו. אין אומרים שירה אלא על היין

חקירת האחרונים בגדר ההלכה

בגמרא (ערכין יא.) אמרו, 'אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן מנין שאין אומרים שירה אלא על היין שנאמר (שופטים ט יג) 'ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלוהים ואנשים', אם אנשים משמח אלוהים במה משמח, מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין', ומזה למדו שזמן השירה הוא בשעת ניסוך היין. וחקרו האחרונים מה הגדר במה שאין אומרים שירה אלא על היין, האם המחייב של השירה הינו עיקר הקרבן אלא שזמן האמירה הוא בעת ניסוך היין וכפי שנלמד מהפסוק, או שהמחייב של השירה הוא היין.

לו. כן הביא במנחת אברהם (מנחות מד: עמ' שב ד"ה גמ').

לז. ומתוכן דבריו נראה שגדרם של דברים כך הם, שבכל נסכי קרבן ישנם שני קיומים: א. מדין הקרבן, כלומר, שהקרבן מחייב כחלק מתורת הקרבתו להביא את נסכיו וכלשון הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות במסכת מנחות שנסכים מוגדרים כ'תכסיסי הקרבן'. ב. כשם שהיום מחייב להביא קרבן כמו כן מחובת היום להביא נסכיו של הקרבן, ולכן נסכים דוחין את השבת ואת הטומאה מאחר והיום מחייב את עיקר הבאתם, ולפי זה, למרות שהתרבה מהפסוק שניתן להביא קרבן היום ונסכיו לאחר כמה ימים, ריבוי אינו אלא לענין חיוב נסכים שמחמת הקרבן, שכל שמביאן אף לאחר זמן מתקיים בזה הקרבת נסכי הקרבן, אולם במה שהיום מחייב את הבאת הנסכים, הרי שאם עבר היום שוב אין אפשרות לקיים את חובת היום של אתמול [ויש להוכיח כן מדברי השיטה מקובצת (ערכין יא: אות ח) שחקר אם כשהנסכים אינם באים עם הזבח אומרים שירה של יום הבאת הנסכים או את השירה של יום הקרבת הקרבן, והוכיח מדברי הגמרא (ערכין יב.) שאומרים את השיר של יום הבאת הנסכים, ואילו היה בזה קיום של חובת היום לכאורה היה לומר את השיר של יום הקרבן], ולכך נקט החזון איש שלענין חובת היום של הנסכים אף אם לא התקדשו עם הזבח, מכל מקום כל שבא הקרבן ונסכיו בזמנם לחובת היום נחשב לאכילה ושתייה לומר עליהם שירה, וראה עוד להלן ביאור נוסף בכוונת דבריו.

לח. וכתב שכן הוא בתוספות (ר"ה ל: ד"ה נתקלקלו) שכתבו שאי אפשר לדחות את הנסכים ללילה מפני שמתבטל על ידי כן השירה שהרי אין שירה בלילה, ולא כתבו שכאשר מביאין בלילה נמצא שהנסכים באים בפני עצמם, וזהו משום שישנו לקיום של נסכים הבאים עם הזבח כל שבאים בליל הקרבת הזבח.

לט. כן הובא לדון ולהוכיח בספר נפש טובה (זבחים ח. אות צא ד"ה אולם). וראה לעיל [בהערה] ביאור נוסף בדברי החזון איש.

הוכחה מדברי התוספות שהמחייב הוא הקרבן

ובתוספות (ר״ה ל: ד״ה ונתקלקלו) הקשו על דברי המשנה שאמרה שהתקינו שלא יהיו מקבלים (אוצר החכמה) עדים על קדוש החודש מן המנחה ולמעלה, משום שפעם אחת השתהו העדים עד המנחה ונתקלקלו הלויים בשיר, שלא היו יודעים איזה שיר יש להם לשורר בתמיד של בין הערבים אם של ראש חודש או של חול, והקשו התוספות שהרי אין אומרים שירה אלא על היין ואם כן היו יכולים להביא הנסכים לערב או למחר כשידעו אם קדשו את החודש, שהרי אדם מביא קרבנו היום ונסכיו לאחר כמה ימים, ותירצו, שלכתחילה יש להביא ביום עם הזבח, שהרי אם יביא בלילה לא יוכלו לומר שירה שאין אומרים שירה אלא ביום כמבואר בגמרא (ערכין יב.), ולמחר אף לפי הצד שאומרים שירה כשאין באים עם הזבח מכל מקום טוב שיביאו עם הזבח כדי שיאמרו על אכילה ושתייה.

בטורי אבן נקט שהמחייב הוא שעת הניסוך

ובטורי אבן הקשה על דברי התוספות, שאם יש ענין לכתחילה להביא את הנסכים ביום בכדי שתיאמר השירה על אכילה ושתייה, איך הוכיח רבי שמעון (פסחים סח:) שחביבה מצוה בשעתה לדחות את השבת ממה שמצינו בהקטרת אימורים שדוחה את השבת למרות שאפשר להקטירם במוצאי שבת, הרי יתכן שהקטרה דוחה את השבת כדי שיוכלו לומר שירה שאין אומרים שירה אלא על היין וקודם הקטרת אימורים אי אפשר לנסך שהרי הקטרה קודמת לנסכים כמבואר במסכת יומא (לג.), ואם יקטיר בלילה ולאחר מכן ינסך הרי אין אומרים שירה אלא ביום, וכדי שלא יבטלו קרבנות שבת משירה מקטירים ביום, ומה המקור שמשום חביבה מצוה בשעתה דוחין את השבת[מ].

ומכח קושיא זו כתב שאכן בקרבנות ציבור רשאין לכתחילה להביא את הקרבן ביום ונסכיו בלילה ואין בזה משום ביטול מצות שירה, שמאחר ואין אומרים שירה אלא על היין הרי שכל עוד שלא הביאו הנסכים לא מחויבים במצות השירה, וממה שמקטירים את האימורים ביום למרות שאפשר למוצאי שבת הוכיח רבי שמעון שמשום חביבה מצוה בשעתה דוחין את שבת.

ובחידושי ר׳ שמואל (פסחים ס״ יז) ביאר שנידון התוספות והטורי אבן אם בדחיית הניסוך ללילה יש ביטול מצות שירה תלוי בנידון הנ״ל מהו המחייב של השירה, האם הקרבן הוא המחייב בשירה אלא שהזמן שאומרים השירה הוא בעת הניסוך של היין, או שהמחייב של השירה הוא היין. שלדעת התוספות המחייב הוא הקרבן ולכך כשדוחין את הניסוך ללילה יש בזה משום ביטול מצות שירה על הקרבן, שהרי על ידי דחיית הניסוך ללילה נמצא שתיבטל השירה על הקרבן, ושיטת הטורי אבן שהחיוב חל בשעת ניסוך, וכל עוד שלא ניסכו את היין לא חל חיוב שירה ולכך אין בדחיית הניסוך ללילה משום ביטול מצות שירה.

הוכחה מדברי תוספות שהניסוך הוא המחייב

ובתוספות (ערכין יא. ד״ה השיר) הקשו לשיטת רבי מאיר ששיר מעכב את הקרבן, שהלא שירה בשעת ניסוך והרי ניסוך עצמו אין מעכב את הקרבן כפי שמצינו שמביא אדם קרבנו היום ונסכיו לאחר כמה ימים[מא], ולכך ביארו ששיר אינו מעכב לפסול את הקרבן אלא את הניסוך, והנה אם המחייב של השירה הוא הקרבן, קשה מדוע שהשירה תעכב את הניסוך הרי הניסוך אינו אלא הזמן שבו השירה נאמרת, ומוכח בדבריהם שהמחייב בשירה הוא הניסוך ולכך לדעת רבי מאיר שייך שהשירה תעכב את הניסוך.

הוכחה מהגמרא כדברי התוספות בראש השנה

ומסוגיית הגמרא (ערכין יא.) יש להוכיח כדברי התוספות במסכת ראש השנה שהקרבן הוא המחייב לשירה, שהקשו בגמרא על דברי רב מתנה שדרש מהפסוק שיש דין שירה בביכורים שהרי אין אומרים שירה אלא על היין וביכורים אינם יין, ואם המחייב של השירה הוא היין הרי מאחר שהתרבה ביכורים לחיוב שירה מדוע יש בזה חסרון שאין אומרים שירה אלא על היין, הרי כאן התרבה בפירוש שירה משום הבאת הביכורים ולא מחמת יין, אך אם המחייב של השירה בכל הקרבנות הוא הקרבן, מובנת היטב קושיית הגמרא, שכשם שמצינו בקרבן שאף שחייב בשירה, זמן אמירתו הוא דווקא על היין כמו כן בביכורים שהתרבה לדין שירה צריך שתאמר השירה על היין.

כמו כן מבואר בדברי התוספות במסכת פסחים (סד. ד״ה קראו) שהקשו על המבואר שם במשנה שהיו קוראין את ההלל בשעת שחיטת קרבן פסח, והביאו מהתוספתא שהלויים היו קוראים את ההלל הרי שהיה לזה דין שירה, והקשו שהרי אין אומרים שירה אלא על היין, ואם המחייב של השירה הוא היין לא מובן קושייתם, שהרי מאחר והתרבה בספרי שעשיית קרבן פסח הוא מחייב בשירה הרי שאין צריך את היין לחיוב זה, ומבואר בדבריהם שהמחייב לשירה הוא הקרבן אלא שזמן אמירתו הוא על היין ולכך הקשו איך מתקיים השיר בקרבן פסח שלא על היין.

הוכחה מדברי השאילתות שאין היין מחייב את השירה

בשאילתות דרב אחאי גאון (יתרו שאילתא נד ד״ה שאילתא דמיחייבין) כתב שהטעם שאומרים קידוש על היין הוא משום ש׳אין אומרים שירה אלא על היין׳, והנה עיקר המחייב של קידוש אינו היין שהרי עיקר קידוש היום הוא לקדשו בכניסתו, אלא שנקבע אופן כיצד לאומרו והוא, על היין. ואם אין לו יין מקדש על חלות או בתפילתו ובזה מקיים עיקר מצות קידוש כמבואר בשלחן ערוך (או״ח סי׳ רעא ס״ג), ומבואר מדבריו שמה שאמרו לענין נסכים ׳אין אומרים שירה אלא על היין׳ אין היין מצד עצמו מחייב את השירה אלא שזהו האופן והזמן הראוי לומר את השירה[מב].

יישוב האחרונים לקושיית הטורי אבן על דברי התוספות בראש השנה

ובעיקר קושיית הטורי אבן על דברי התוספות שלכתחילה אין לדחות את הניסוך ללילה ולמחר משום ביטול השירה, מרבי שמעון (פסחים סח:) שאמר שהקטרת אימורים דוחה שבת משום חביבה מצוה בשעתה ולא משום ביטול השירה אם יוקטר בלילה שהרי הקטרה קודמת לניסוך, בחידושי ר׳ שמואל (שם) יישב, שיתכן שאילולי חביבה מצוה בשעתה כדי שלא תיבטל השירה לא יקטירו בשבת, אלא יקדימו את הניסוך להקטרה, שהרי אפשר לקיים את ההקטרה בלא דחייה של שבת והניסוך יהיה לפני הקטרה, ואם משום שיעבור על דין קדימה של ניסוך להקטרה, מכל מקום יש לנו לומר שחיוב שירה ידחה דין קדימה זו, וממה שמצינו שבכל זאת מקטירים בשבת מוכח שמשום חביבה מצוה בשעתה מקטירים בשבת[מג].

ובהגהות אמרי ברוך על הטורי אבן (שם) כתב שיש לומר שלענין דין קדימה של אימורים לניסוך אין צורך בהקטרה, ומספיק להעלות את האימורים על המזבח, וכמשמעות לשון הרמב״ם (תמידים ומוספים פ״ו ה״ה) שכתב ׳ואחר שמעלין האברים׳ וכו׳, ומשמע שהקדימה אינה אלא על העלאה ולא על ההקרבה.

יישוב נוסף לקושיית הטורי אבן

עוד יש להתבונן בקושיית הטורי אבן, שהלא הקטרה שדוחה את השבת אינה על כזית בלבד אלא על כל אימורי הקרבן, ואם כן ממה שמקטירים את כל האימורים בשבת יש להוכיח שחביבה מצוה בשעתה לדחות שבת, ואם משום ביטול השירה הרי שהיה מספיק להקטיר כזית מהאימורים כדי לקיים את ההקטרה בקרבן ושוב אין זה נחשב שהקדימו את הנסכים לאימורים, ולענין שירה צריך אכילת מזבח כמבואר במסכת מנחות (יז:) שאכילת מזבח היא בכזית[מד].

מ. ובאור שמח (קרבן פסח פ״א ה״ב) עמד בקושיית הטורי אבן, וכתב לפי המבואר בתורת כהנים שרבי שמעון הוכיח ׳מחלבים׳ שדוחין את השבת ולא הוזכר ׳אברים׳ וביאר שהראיה היא מקרבן פסח [שאין קרב בו אלא ׳חלבים׳] וכשחל בשבת מקריבים החלבים בשבת למרות שכשר כל הלילה, ובקרבן פסח אין לומר שקרב ביום משום שירה שהרי אין בו נסכים, אולם בבבלי הלשון ׳שהרי הקטר חלבים ואברים׳.

מא. ובמה שהוכיחו התוספות שניסוך אין מעכב ממה שמצינו שמביא נסכיו לאחר כמה ימים, העיר בחידושי הגרמ״ד מדוע לא הוכיחו שאין הקרבן נפסל בלא נסכים משום שלא שייך שיפסל הקרבן לאחר שהוכשר בזריקה, כמבואר במסכת זבחים (כט.) שהמקור למחשבת פיגול חוץ לזמנו הוא ממה שנאמר ׳ואם האכל וגו׳ פיגול הוא לא ירצה׳ (ויקרא ז יח), ואמרו בגמרא שודאי אין לומר שכוונת הפסוק שיפסל הקרבן אם הניחו מבשרו ליום השלישי, שהרי מאחר והוכשר הקרבן רגע אחד על ידי זריקה אין יחזור ויפסל.

מב. וראה בביאור הלכה (שם ד״ה מיד) שיטות הראשונים אם קידוש על היין הוא מן התורה או מדברי סופרים, אמנם אף לשיטות שצריך לקדש על היין מהתורה מכל מקום אין היין סיבת החיוב של הקידוש אלא הקידוש הוא סיבת החיוב להיין, וממה שאמרו על זה אין אומרים שירה אלא על היין מבואר שהיין הוא זמן אמירת השירה ולא המחייב של השירה.

מג. ובמה שנקט שהקטרה קודם ניסוך זהו רק דין קדימה ואינו מעכב, ראה בספרי זוטא (פרשת שלח טו) שלמדו מהפסוק שקודם הקטרה אין אפשרות לנסך, וראה עוד בחזון איש (מנחות סי׳ כז סק״ח) שכתב שממה שאמרו במסכת מנחות (כ.) ש׳נסכים בהדי אימורים אתו׳ משמע שאם לא הקריבו את האימורים אין נסכים, אך הקשה מהמבואר שם (כו.) שאף כשאין אימורים מביאין מנחת נסכים ולכך נחשב יש בשר על ידי הקרבת המנחה למרות שאבדו האימורים. ובמנחת אברהם (מד: עמ׳ שט ד״ה ובעיקר) העיר שיש מקום לחלק בין מנחה לנסכים ודווקא מנחה קריבה בלא אימורין אך לענין ניסוך יין צריך שתהא אכילה ושתייה, ובלא אימורין לא יהיה ניסוך וכדברי הספרי הנ״ל.

מד. ונראה שסבר הטורי אבן שדין הקדימה של הקטרה לנסכים אינו רק לענין מצות ההקטרה בקרבן, אלא על קיום הקטרת כל האימורים.

19/06/2018 אה

אליבא דהלכתא

סעיפי הלכה
לפי סדר ה"עין משפט",
ערוכים ומנוסחים ע"פ
דברי הרמב"ם והשו"ע
ונושאי כליהם

פניני הלכה

נושאים והלכות
בסוגיות הגמרא
מתוך ספרי הפוסקים והשו"ת

תוכן הענינים

אליבא דהלכתא סוכה

גובה הסוכה ..... א
דפנות הסוכה ..... א
סוכה שחמתה מרובה מצילתה ..... א
קורת מבוי למעלה מעשרים אמה ..... א
חיוב סוכה בנשים וקטנים ..... א
קטן שאינו צריך לאמו ..... א
שיעור רוחב הסוכה ..... ב
סוכה קצרה וארוכה ..... ב
סוכה של ו׳ על ו׳ טפחים ויש לה דופן נמוכה שעוביה טפח ..... ב
קרן זוית שאין בה שיעור סוכה ..... ב
ראשו ורובו בסוכה גדולה ושולחנו חוץ לסוכה ..... ב
בית שאין לו ארבע אמות על ארבע אמות - במזוזה ..... ב
במעקה, בנגעים, ובבתי ערי חומה ..... ב
בעורכי המלחמה ..... ג
בעירוב חצירות ..... ג
בשיתוף מבואות ..... ג
הנותן עירובו בבית שער או באכסדרה או במרפסת ..... ג
הדר בבית שער, אכסדרה, ומרפסת אינו אוסר ..... ג
בית שאין בו ד״א על ד״א אין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות ... ג
שיעור כדי חלוקה בחצר ..... ג
אופן חלוקת החצר ..... ג
סוכה הגבוהה מעשרים אמה ומיעטה בכרים וכסתות ..... ג
סוכה הגבוהה מעשרים אמה ומיעטה בתבן או בעפר ..... ג
סוכה הגבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין לתוך עשרים ..... ג
סוכה הגבוהה מעשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה ..... ג
סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - כנגד דופן האמצעי . ד
סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - כנגד אחד הדפנות שבצד ..... ד
סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - באמצע ..... ד
סוכה שהיתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה להשלימה לעשרה .... ד
נעץ ד׳ קונדסין - באמצע הגג ..... ד
נעץ ד׳ קונדסין - על שפת הגג ..... ד
אופן עשיית הציץ ..... ד
שיעורין הם מהלכה למשה מסיני ..... ד
הנכנס לבית המנוגע וכליו בידו ..... ה
הנכנס לבית המנוגע כשהוא לבוש בבגדיו ..... ה
שיעור פרס ..... ה
שיעור כדי אכילת פרס ..... ה
טומאת עצם כשעורה ..... ו
רביעית יין לנזיר ..... ו
שיעור איסור הוצאת אוכלין בשבת ..... ו
טהרת כלי כשניקב כמוציא רימון ..... ו
כמה הוא שיעור הנקב ׳כמוציא רימון׳ ..... ו
שיעור חיוב כרת באכילה ביום הכיפורים ..... ו
דין חציצה בטבילה ..... ו
רובו ומקפיד עליו חוצץ מדאורייתא ..... ו
מיעוטו המקפיד, וכן רובו שאינו מקפיד, חוצץ מדרבנן ..... ו
מיעוטו שאינו מקפיד ..... ו
ב׳ שערות קשורות או יותר ..... ו
שערה אחת קשורה ..... ו
רוב שערו חוצץ ואינו מקפיד ..... ו
מספר דפנות הסוכה ..... ו
נהגו לעשות מחיצות שלימות ..... ז
עדיף לעשות ג׳ מחיצות שלימות מד׳ שאינם שלימות ..... ז
העמדת הדפנות במקום אחד מדי שנה ..... ז
הכשר דופן שלישית של סוכה העשויה כמין גאם ..... ז
טלטול בסוכה כזו בשבת ..... ז
הכשר דופן שלישית של סוכה העשויה כמבוי מפולש ..... ז
סוכה שרחבה הרבה ..... ח
אופנים שאין צריך צורת הפתח ..... ח
סוכה העשויה מקנה קנה פחות מג׳ טפחים ..... ח
מחיצה של שתי ובסמוך לה בתוך ג׳ טפחים מחיצה של ערב ..... ח
סוכה שעשויה בתוך מקום מוקף מחיצות ויש לסוכה רק ב׳ מחיצות .. ח
פרוץ מרובה על העומד בב׳ הדפנות כהלכתן ..... ח
פרוץ מרובה על העומד בכל הסוכה ..... ח
סיכך על גבי מבוי סתום שיש לו לחי ..... ח
סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי ..... ח
סיכך על גבי באר שיש לה פסין ..... ח
אם אומרים מתוך שנחשבת דופן לסוכה נחשבת דופן לשבת לפטורים מהסוכה ..... ח
חמתה מרובה מחמת דפנות ..... ח
שיעור סוכה עגולה ..... ט
סוכת היוצרים לענין סוכה ..... ט
סוכת היוצרים לענין מזוזה ..... ט
סוכה לשם צל ..... ט
סוכה לשם צל ולשם אוצר ..... ט
סוכת גנב״ך ורקב״ש ..... ט
סוכה ישנה ..... ט
סוכה העומדת משנה לשנה ..... י
עושין סוכה בחול המועד ..... י
איסור עצי סוכה ..... י
אם נפלה הסוכה ..... י
עצים הסמוכים לסוכה ..... י
אם הוסיף דופן אחר שהיה כבר שיעור הכשר סוכה ..... י
אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה ..... י
מינים שאין עושים מהם ציצית ..... יא
אין לעשות סוכה תחת בית ואילן אפילו באופן המותר ..... יא
אם האילן צילתו מרובה מחמתו ..... יא
אם האילן חמתו מרובה מצילתו ..... יא
ביטול ענפי האילן ..... יא
אם הניח הסכך הכשר על הסכך הפסול ..... יא
סוכה שתחת סוכה ..... יא
טפח על טפח ברום טפח חוצץ בפני הטומאה ומביא את הטומאה ... יב
פריסת סדין הגורם שתהיה הסוכה צילתה מרובה ..... יב
פריסת סדין להגן מפני חמה או עלים ..... יב
קינופות ונקליטין ..... יב
פירס סדין לנאותה ..... יב
נוי סוכה ..... יב

תוכן העניינים

איסור הנאה בנוי סוכה ..... יב
תנאי בנוי סוכה ..... יג
לשון התנאי וזמן אמירתו ..... יג
אם נויי הסוכה ממעטים גודל הסוכה ..... יג
נויי סוכה המופלגים מהסכך ד' טפחים ..... יג
הישן תחת הכילה בסוכה ..... יג
קינופות ..... יג
נקליטין ..... יג
מטריה בסוכה ..... יג
דבר המחובר לקרקע פסול לסכך בו ..... יג
סיכך בסכך מחובר ותלוש ..... יג
סיכך בסכך מחובר ואחר כך תלשו ..... יג
במה מסככין ..... יג
תלה חוטי ציצית בב' כנפות ביחד וקשרם ואחר כך פסק החוטין .... יד
דין תעשה ולא מן העשוי בציצית ..... יד
פסול סיכוך בחבילת עצים שהניחה על מנת לייבשם ..... יד
אופן ההיתר ..... יד
פסול סיכוך בחבילת עצים שהניחה לשם צל ..... יד
אופן ההיתר ..... טו
וכולן כשרים לדפנות ..... טו
דין סכך בחצים ..... טו
דין סכך מפשתן ..... טו
סכך שריחו רע או שעליו נושרים ..... טו
ענפים המחוברים בגזע שלהם וקשר אותם בצד השני ..... טו
מרריתא דאגמא למרור ..... טז
אזוב שיש לו שם לווי פסול להזאה ..... טז
אגד של שניים לענין סכך ..... טז
דיני אזוב של פרה אדומה ..... טז
קשר שאינו אלא למנין ..... טז
אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד ..... טז
ירקות הנוטים להתייבש אינם חוצצים בפני הטומאה ..... טז
ירקות הנוטים להתייבש שסיכך בהם נחשבים כאויר ..... טז
הבוצר לגת ..... טז
הקוצר לסיכוך ..... טז
סיכוך בגבעולים שתלויים בהם פירות ..... טז
שינוי ייעוד של כלי אינו חל אלא על ידי מעשה ..... יז
ידות האוכלין שבסכך ..... יז
סיכוך בנסר רחב ארבעה ..... יז
נסר רחב ארבעה אין ישנים תחתיו ..... יז
שני נסרים שביניהם פחות מג' טפחים האם מצטרפים ..... יז
סכך כשר המונח בין נסרים הרחבים ד' ..... יז
סיכוך בנסרים שהפכן על צידן ..... יז
הניח נסר רחב ד' על פתח הסוכה ..... יח
תיקון סוכה המסוככת בתקרה ..... יח
סיכוך הסוכה בשפודים ..... יח
סיכך כל הסוכה בסכך כשר ופסול ..... יח
סיכוך שתי וערב ..... יח
סיכוך בבלאי כלים ..... יח
סיכוך בדברים המקבלים טומאה מדרבנן ..... יח
שובר בכדי לסכך ..... יח
גדר מיטה שלמה לקבלת טומאה ולהפקעתה ..... יט
סיכוך באוכלים ..... יט
דין קבלת טומאה וטהרה במטה מפורקת ..... יט
דין חוטט בגדיש ..... יט
עשיית הסכך קודם הדפנות ..... יט
גדיש שהיה בו חלל קטן וחקק בו להגדילו ..... יט
דפנות הגבוהות ג' טפחים מהארץ ..... יט
דפנות שאינן מגיעות לסכך ואינן מכוונות נגדו ..... יט
מילוי מים בשבת מבור שבין שתי חצירות ..... יט
עשיית מחיצות עראי בשבת ..... יט
הכשר סוכה גדולה על ידי דופן עקומה ..... כ
הכשר סוכה קטנה על ידי דופן עקומה ..... כ
סכך פסול שעומד בשיפוע ..... כ
דין סכך פסול ואויר בסוכה גדולה ..... כ
דין סכך פסול ואויר בסוכה קטנה ..... כ
צירוף סכך פסול ואויר בסוכה גדולה ..... כ
צירוף סכך פסול ואויר בסוכה קטנה ..... כא
דין לבוד להחמיר ..... כא
שיעור הבגדים שמקבלים טומאה ..... כא
שיעור קבלת טומאה בבגד שהוכן למושב ..... כא
צירוף הבגדים לקבל טומאה ..... כא
דין לבוד באמצע ..... כא
דין מיעוט ג' טפחים אויר בסכך פסול ..... כא
דין לבוד בקורת מבוי לענין טלטול בשבת ..... כא
טומאה בבית שיש לו ארובה ..... כא
שיעור רוחב התקרה לדין פי תקרה יורד וסותם ..... כב
טלטול בשבת באכסדרה שבבקעה ..... כב
סיכך על גבי אכסדרה ..... כב
דופן שלישית הנראית מבפנים ושווה מבחוץ ..... כב
קנים היוצאים לאחורי הסוכה ..... כב
דופן הסוכה הנמשך מחוץ לסוכה ..... כב
סוכה שיש בה מיעוט שחמתו מרובה מצילתו ..... כב
סכך פסול ואויר מתי מותר לישן תחתם ..... כב
טיט הנרוק כיצד מצטרף להכשיר את המקווה ..... כב
טיט הנרוק מתי מותר לטבול בו ..... כב
סוכה העשויה כמין צריף ..... כב
דין מחצלת קטנה ..... כג
דין מחצלת גדולה ..... כג
סיכוך במחצלת שיש לה שפה ..... כג
דין טומאה במחצלת ..... כג

תוכן העניינים

פניני הלכה סוכה

דין סכך עב ביותר ..... א
נתינת פלסטיק שקוף על הסוכה להגן מפני הגשמים ..... א
דין חינוך בקטן כשאינו מקיים המצוה בשלימות ..... א
נתינת הלולב לקטן בדרך שאלה ..... ב
שינה בסוכה שאין השולחן בתוכה בשעת השינה ..... ב
דין היכול לקיים המצוה רק באופן שפסולה מדרבנן ..... ב
שינה בסוכה בשעת הגשמים תחת גג סגור ..... ג
חיוב מזוזה במרפסת שאין בה ד׳ אמות על ד׳ אמות ..... ג
סוכה שדפנותיה עשויות ממיטות ישיבה ..... ד
סוכה העשויה מחלונות ..... ד
קידוש לבנה בליל שבת ..... ה
הזכרת שם הוי״ה במילואו ..... ה
שיעור כדי אכילת פרס אם נמדד בחיטים או בכל מאכל לפי מה שהוא .. ה
דין חציצה בסתימה זמנית ..... ז
סוכה שדפנותיה עשויות בצורת משולש ..... ז
סוכה במקום שיכולים גנבים לגנוב משם כלים ..... ח
שיעורו המדויק של אלכסון ודיוק בריבוע התפילין ..... ט
עשיית סוכה וציצית על ידי נשים וקטנים ..... ט
טירחת תלמיד חכם בעצמו בבניית הסוכה ..... י
טווית ציצית ושזירתן במכונה ..... י
סוכה תחת חבלי כביסה ..... יא
סיכוך בעצים מצופים צבע פשתן, פורמייקה ונייר ..... יב
מקום תליית נוי סוכה, ונוי סוכה מקישוטים שאין רגילים לקשט בהם את הבית ..... יב
פסול תעשה ולא מן העשוי בסוכה שתחת הגג ובהטלת ציצית בלילה ..... יד
הידור מצוה מדאורייתא או מדרבנן ..... יד
הדס שוטה ללולב, לתוספת נ״ב בלולב ולברכת הבדלה ..... טו
סיכוך במחצלת העשויה מנסרים דקים הקשורים בחוטי כותנה ..... טו
לקיחת צנון ושאר ירקות מרים למרור ..... טז
ישיבה בסוכה שירד עליה שלג והתעבה כמין תקרה ..... טז
דין בל תוסיף בנטילת אתרוג מורכב ובנטילת לימון עם ארבעת המינים ..... יז
סוכה שתחת דופן התלוי לגובה או תחת בגדי כביסה ..... יז
דין שמן קטניות לבני אשכנז בפסח ..... יח
דין פלפונים שנעשו מכלי עץ ..... יט
פריסת ניילון (פלאסטיק) בשבת על הסוכה להגן עליה מפני הגשמים. יט
העברת ספר תורה מחדר לחדר ..... כ
סוכה שעל המרפסת שמקצתה תחת הגג ..... כ
טבילה בעמידה על מדרגות המקוה כשאין ברחבם ארבעה טפחים... כא
דין אויר שבסוכה בין הפלפונים ..... כא
שתיית מים שיש בהם תולעים ..... כב
סיכוך במחצלאות בזמנינו ..... כב
דין קבלת טומאה בדבר שנעשה לכיסוי, וביקור במוזיאון שיש בו מומיות ..... כג

אוצר החכמה
אתר 19/06/2018

פרק ראשון

ב.

גובה הסוכה

גובה חלל הסוכה צריך שיהיה לא פחות מעשרה טפחים[א], ולא יותר מעשרים אמה[ב], אבל סוכה שחללה גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה, בין שהיא גדולה בין שהיא קטנה, בין שמחיצות מגיעות לסכך בין שאינן מגיעות לסכך. אבל אם חלל הסוכה גבוה עשרים אמה בדיוק כשרה, אפילו שכל סככה הוא למעלה מעשרים אמה[ג], כיון שאין בחללה אלא עשרים[ד]. וכמו"כ סוכה שאין גובה חללה עשרה טפחים, פסולה[ה].

דפנות הסוכה

סוכה שאין לה שלש דפנות[ו] פסולה[ז].

סוכה שחמתה מרובה מצילתה

סוכה שבקרקעיתה חמתה מרובה מצילתה פסולה, ואפילו שלמעלה חמתה וצלתה שוים. אבל אם חמתה וצלתה שוים מלמטה, כשרה[ח].

קורת מבוי למעלה מעשרים אמה

מבוי שהיה בגובה חללו עד הקורה יותר מעשרים אמה מצומצמות, אינו ניתר ע"י קורה[ט].

ב:

חיוב סוכה בנשים וקטנים

נשים וקטנים פטורים[י] מן הסוכה[יא].

קטן שאינו צריך לאמו

קטן שאינו צריך לאמו, דהיינו כבן חמש כבן שש, כל ילד לפי חריפותו[יב], חייב בסוכה מדברי סופרים כדי לחנכו[יג] במצות[יד].

[א] **והוא** 98.2 ס"מ (פסקי תשובות, עפ"י מידת המוז"ל (מומלץ). [ב] **וכתב** המשנה ברורה (סק"ג) בשם הב"י דכל אמה היא בת ששה טפחים מצומצמות דלחומרא אזלינן, ולפי"ז מידת סוכה הגבוהה כ' אמה הוא 9.38 מטר (פסקי תשובות, עפ"י מידת הגר"ח נקח לחומרא). [ג] **ואם** היתה הסוכה בתחלה למעלה מעשרים ובא למעטה, כתב הביאור הלכה (ד"ה אפילו כל) שעפ"י הרי"ף ורבינו יהונתן בעירובין (הובאו בד"מ סימן שסג סק"ו) צריך למעטה מתחת לעשרים, ולא סגי שיהיה חללה עשרים בדיוק, אמנם הסיק הביאור הלכה שאין להחמיר בזה כיון שכל הפוסקים לא חילקו בזה, וכמו"כ ברי"ף עצמו אינו ברור שזו כוונתו, ויש שגרסו אחרת בדברי הרי"ף עיי"ש. [ד] **שו"ע** או"ח (סימן תרלג ס"ח), וכן משמע ברמב"ם (סוכה פ"ד ה"ח) שפסל בכל גווני סוכה הגבוהה מעשרים אמה, ולא חילק בין גדולה לקטנה או בין כשהמחיצות מגיעות לסכך או שאינן מגיעות לסכך. [ה] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ח), שו"ע או"ח (סימן תרלג ס"ח), ומשנה ברורה (ס"ק כה). [ו] **אי'** במהרי"ל שמהר"ש היה מסמן את מחיצות הסוכה כדי שלא ישנה סדר עמידתן משנה לשנה, ולמד זאת מהירושלמי שכתב עה"פ 'והקמות את המשכן כמשפטו' וכי יש משפט לקרשים, אלא קרש שזכה ליתן בצפון יהיה תמיד בצפון, והביאו הבאר היטב (סימן תכל סק"ו). ובביכורי יעקב (ס"ק ט"ז) הביא מהמג"א (שו"ת סי' ח סק"ו) שהביא בשם של"ה שיש ליזהר גם בציצית כן, שהציצית שהיו לפניו לא יהיו לאחריו ומקורו מהירושלמי הנ"ל שכך היה בקרשי המשכן, אמנם כתב המג"א שהובא בכתבים שהאר"י ז"ל לא היה מקפיד בזה. ואת הראיה מהמשכן דחה הביכורי יעקב, דבשלמא במשכן היה קדושה לצפון יותר מלדרום שהרי היו שוחטין שם קדשי קדשים, וכן לדרום היה קדושה מיוחדת כיון שהמנורה היתה שם, משא"כ לענין סוכה וציצית אין חשיבות לצד אחד יותר מאחר, ולכן הפוסקים לא הביאו לדין זה. [ז] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ג), ושו"ע (סי' תרל ס"ג). ולהלן (ו:) יתבאר שהדופן השלישית די לה בשיעור טפח. [ח] **רמב"ם** (סוכה פ"ה ה"ט), שו"ע (או"ח סימן תרלג ס"ח). [ט] **רמב"ם** (שבת פי"ז ה"ד), שו"ע (או"ח סימן שסג ס"כו). והוסיף הביאור הלכה (ד"ה מבוי מיתר) שאם כתלי המבוי גבוהים יותר מעשרים אמה, יכול לנעוץ יתידות בשני כתלי המבוי למטה מעשרים מזה ומזה ויניח עליהם הקורה, שהרי א"צ שתהיה הקורה על הכתלים דוקא. [י] **ואם** האשה רוצה לישב בסוכה יכולה לברך, וכ"כ הרמ"א (או"ח סי' ו ס"ג) שנוהגין הנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא [דאף מי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר, ושייך לומר וצונו כיון שהאנשים נצטוו, וגם הם יש להם שכר (מג"א שם סק"ח, ומשנ"ב סק"ד)]. אמנם אחרים לא יברכו להן אפילו אין יודעין בעצמן, אם לא כשמברכין לעצמן (משנ"ב סק"ח). [יא] **שו"ע** (או"ח סי' תרמ ס"ח). [יב] **ט"ז** ומ"א. ודעת כמה אחרונים דמבן חמש ולמעלה, אם אביו הוא בעיר [שאינו צריך אז כ"כ לאמו] מחויב אביו לחנכו בסוכה אפילו אם איננו חריף (משנ"ב סק"ד). [יג] **ואם** אין לו אב, י"א דאמו וב"ד חייבים לחנכו. ולכו"ע אסור להאכיל לקטן בידים חוץ לסוכה, דהיינו ליתן לתוך פיו או לצוות לו לאכול, ואפילו אדם אחר, משנ"ב (סק"ה). [יד] **שו"ע** (או"ח סי' תרמ ס"ב).

פניני הלכה

פרק ראשון

ב.

דין סכך עב ביותר

בסוגייתנו מבואר שאף שסוכה צריכה להיות דירת עראי, אין צריכים שתהיה דירת עראי בפועל אלא די בכך שתהיה עשויה באופן הראוי להיות עראי, ולכן אין לפסול אלא סוכה הגבוהה מעשרים אמה כיון שבאופן זה אי אפשר לעשות את הסוכה דירת עראי וצריכים לעשותה קבע, אבל אם אין הסוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה הרי היא כשרה אף אם עשאה ממחיצות של ברזל וסיכך על גביהם, כיון שאין צריך שתהיה הסוכה דירת עראי בפועל אלא שתהיה ראויה לדירת עראי.

התוספות (ד"ה מי עכיל) מקשים לפי זה, שאם כן למה אמרו (להלן יז.) שאם ירדו גשמים בחג סימן קללה הוא כיון שהגשמים הנכנסים לסוכה מפריעים מלישב בה, והרי אין הגשמים מוכרחים להפריע את הישיבה בסוכה כיון שיכולים לסכך את הסוכה בנסרים התקועים במסמרים ועל ידי כך לא יוכלו הגשמים להכנס לתוך הסוכה, וגם אם באופן זה הסוכה פסולה מדרבנן [משום גזירת תקרה], מכל מקום כיון שמדאורייתא היא כשרה ואין פוסלים אותה מחמת מה שדירת קבע היא, אם כן אין הגשמים סימן קללה.

ומתרצים התוספות שרק לענין הדפנות הכשירו בסוגייתנו דפנות מברזל וכיוצא בזה אף שקבועות הן, אבל לענין הסכך שהוא עיקר הסוכה אין להכשיר אלא אם כן עשוי באופן של עראי, ואם יעשו בנסרים באופן שלא יוכלו הגשמים להכנס לתוך הסוכה פסולה. וכך היא דעת רבינו תם להלכה שאם עשה את הסכך מעובה כל כך עד שאין הגשמים יכולים להכנס לתוך הסוכה, דירת קבע היא והסוכה פסולה (רש"ם פ"ח סי' יב, הגהות מיימוניות סוכה פ"ה ה"ט אות ט, ומרדכי סי' תקלג בשמו).

המרדכי (שם) כותב שמתוך פירוש רש"י (ח: ד"ה אמר רב חסדא) משמע שגם אם אין הגשמים יכולים להכנס לתוך הסוכה הרי היא כשרה, והעלה המרדכי שלכתחילה יש להחמיר לעשות הסיכוך כדי שיהיו כוכבי חמה נראין מתוכה, שאף על פי שמבואר להלן (כג.) שגם אם אין הכוכבים נראים מתוכה הרי היא כשרה, מכל מקום כתבו הראשונים שלכתחילה צריכים לעשותה באופן שהכוכבים יהיו נראים מתוכה. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' תרלג ס"ג) שדרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים, ומכל מקום אף אם היתה מעובה כמין בית ואין הכוכבים נראים מתוכה, כשרה. והמגן אברהם (סק"ג) מביא שהלבוש והב"ח פסקו כרבינו תם שאם אין הגשמים נכנסים לתוכה הרי היא פסולה. המשנה ברורה (סק"ו) נוקט שבדיעבד כשאי אפשר לתקן ולהוריד קצת מהסכך כדי שיוכלו הגשמים להכנס יש לסמוך על המכשירים.

במנהגי מהרי"ל (עמ' שסח) מובא, שמהרי"ל אמר שראוי לעשות כמו שאומרים העולם, שלכתחילה יש לסכך באופן שהכוכבים יהיו נראים מתוכה, אך הביא בשם רבו מהר"ש שאמר שגם כשמסככים בסכך עב ביותר הרי הסוכה כשרה לכתחילה כיון שלא יתכן שלא יהיה איזה מקום בסוכה שלא יראו מתוכו חורים וסדקים אפילו ביום. וכן כתב במטה משה (סי' תתקד) שמכל מקום לא יסכך בסכך עב ביותר עד שלא יוכלו הגשמים לירד לתוכה.

ובספר מועדים וזמנים (ח"ו סי' נו) כתב שגם רבינו תם לא פסל סוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה, אלא אם כן היא בנויה כך שגם בכל חדשי החורף יוכלו לדור בה ולא יכנסו הגשמים לתוכה. אבל אם בגשמי החורף יכנסו המים לסוכה ורק בגשמי חג הסוכות לא יכנסו הגשמים לסוכה, הרי הסוכה כשרה גם לדעת רבינו תם (ויעבץ בזה קונטרס הרלתשוניס מסוגיית הגמ' להלן ח:).

ועוד כתב במועדים וזמנים, שאם במקום אחד בסוכה נתן רק מעט סכך קלוש ובמקום הזה יכולים לראות את הכוכבים והגשמים נכנסים לתוך הסוכה, יכולים לעשות את שאר הסוכה מעובה כל כך עד שאין הגשמים נכנסים בה, כיון שדי בהיכר זה שעשו במקום אחד מתוך הסוכה ששם הוא באופן של עראי וזה מגלה שכל הסוכה היא דירת עראי. ודלא כמשנה ברורה שפסק (שם סק"ה) בשם הפרי מגדים שסכך מעובה ברוחב ד' טפחים פוסל את כל הסוכה. והביא מספר פאר עץ חיים שהביא בשם הגר"ח מוולוזין שאמר שמי שרוצה לקיים מצות סוכה ולישב בסוכה גם בשעת ירידת הגשמים, יניח סמוך לפתח במקום שבלאו הכי אין משתמשים בו חור גדול שיכולים לראות כוכבים וגשמים יכולים לירד בתוכה, ואז יכול לסכך היטב את כל הסוכה שלא יוכלו גשמים לירד לתוכה.

וכן כתב בשו"ת כנף רננה (או"ח סי' סו) שאם במקום אחד יכולים לראות את הכוכבים הסוכה כשרה, וטעמו כיון שנקט שכל דברי התוספות בסוגייתנו שכתבו באופן שאין הגשמים יכולים לירד לתוך הסוכה נפסלה הסוכה מן התורה, אין דבריהם אמורים אלא במסכך בנסרים, אבל אם מסכך בענפי אילן שדרכם להתייבש אחר זמן אין הסוכה דומה לבית גם אם היא מעובה ביותר, וכל מה שאינה כשרה לכתחילה הוא כיון שצריך לראות את הכוכבים כדי להסתכל בשמים ולראות מי ברא אלה, ולזה די בכך שבמקום אחד מן הסוכה יכולים להסתכל בשמים ואין צריכים שכל הסוכה תהיה עשויה כך (ולמה עוד פתחו זוטא סי' תרלג סק"ח).

נתינת פלסטיק שקוף על הסוכה להגן מפני הגשמים

נפסק להלכה (שו"ע או"ח סי' תרכט ס"ט) שסוכה שפירסו עליה או תחת הסכך שלה סכך פסול, כגון סדין וכיוצא בזה, נפסלה הסוכה בכך, כיון שסכך פסול לא רק שאינו מכשיר בסוכה אלא הוא גם פוסל אותה, ואם יש גם סכך כשר וגם סכך פסול הסוכה פסולה.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' מ) דן בנידון שנשאו ונתנו כמה תלמידי חכמים, אם מותר לכסות את הסוכה בכיסוי פלסטיק שקוף שהשמש נראית בעדו כדי למנוע אפשרות של ירידת גשם לתוך הסוכה, האם יש לחוש בדבר משום סכך פסול הפוסל את הסוכה. והביא בשם חכם אחד שכתב (בתשובה קול מורה) שאין לפסול באופן זה משום מסכך בסכך פסול, וטענתו בנויה על המבואר בסוגייתנו.

דבסוגייתנו ניתנו כמה טעמים במה שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה, ואחד מהם הוא טעמו של רבי זירא שבסוכה הגבוהה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל הסוכה אלא בצל הדפנות. ומה שצריך לישב בצל הסוכה דווקא הוא משום שענינו של הסכך של הסוכה הוא לעשות צל מפני החמה בסוכה, ולמד רבי זירא כן מלשון הכתוב (ישעיהו ד' אוֹרַ֣ הַחַמָּ֔ה) תהיה לצל יומם מחורב', הרי שלשון סכך הוא על דבר המציל מפני חורב השמש. ולפי זה טען אותו חכם שאין שם סכך אלא על דבר המציל מפני החמה, אבל סכך שקוף שאינו מציל מפני החמה אין שם סכך עליו לענין סכך כשר, והוא הדין שאין דין סכך פסול עליו. ולכן סכך פסול העשוי מפלסטיק שקוף שאינו מציל מפני החמה אין שם סכך פסול עליו ואינו פוסל את הסוכה.

אך הגר"ש ואזנר נקט בפשיטות שגם סכך פסול שקוף פוסל את הסוכה. ויסוד דבריו הוא על פי המבואר בבית יוסף שגרס ברש"י (נקמן מ:) שסוכה היא העשויה להציל מחורב וממטר, וכן כתב הרא"ש (פ"ו סי' יב). (הערוך לנר נסוגיתינו מביא את הב"י (או"ח סי' תרלג, ומעיר שמינו גרסי' שלפנינו רק נרלג"ם כ"כ). ולמדו כן מאותו פסוק שהביא רבי זירא בסוגיתינו, שנאמר בו 'וסכה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', ולמדו שתיבת סוכה הולכת גם על ענין המחסה מזרם וממטר שבסוף הפסוק, וגם סכך המציל מפני המטר נקרא סכך. ולכן גם הגנה מפני הגשמים נחשבת לצל ולסכך, ולכן סכך העשוי מפלסטיק שקוף אף שאינו מגן מפני החמה הרי הוא מגן מפני הגשמים ומהיכי תיתי לומר שסכך פסול כזה לא פסלה התורה.

ועוד צידד בשבט הלוי לומר שאף סכך פלסטיק שאינו מגן מפני אור השמש, מכל מקום הרי הוא מגן מפני עומס החום ונחשב למחסה מחורב גם כן, ולכן שפיר שם סכך עליו ואם פסול הוא פוסל הסכך הזה את הסוכה. ולכן מסיק בשבט הלוי שחלילה מלהתיר ליתן כיסוי פלסטיק על הסוכה, אלא שבשעת הדחק שאינו יכול לישב בסוכה בלי כיסוי זה עדיף ליתן את הכיסוי ולא לברך אז על הישיבה בסוכה, כדין המבואר במגן אברהם (סי' תרכט ס"ק כה) ובמשנ"ב (שם ס"ק נה). (ורלמה עוד מחמת שלמה מ"ב סי' נח סל"ה, ורלמה פניני הלכה להלן ג.).

ב:

דין חינוך בקטן כשאינו מקיים המצוה בשלימות

בשו"ת דברי חיים (ח"ב סי' ט) נשאל אם יכולים לענות אמן על ברכות שמברכים ילדים קטנים, משום שאינם נקיים וברכותיהם אינם נאמרות כפי שצריך לברך את הברכות בנקיות. והשיב שמותר לענות אמן אחר ברכותיהם, ולא איכפת לנו שאין הם נקיים, כיון שהקטן עצמו אינו בר חיובא לכן מותר בודאי וחייבים לענות אמן אחר ברכתו.

ובקיצור שו"ע (סי' קפה בהגהות למס הפניס) השיג על דברי הדברי חיים וכתב שמה בכך שהקטן אינו בר חיובא, הרי סוף סוף חייב הוא בברכות מדין חינוך ומחמת כן הרי הוא מברך, ואם ברכתו יוצאת מגוף מטונף הרי ברכה כזו גרועה יותר מברכה לבטלה, ואין לענות אחריה אמן, והמחנך את הקטן במצוות ודאי חייב לחנכו לברך כהוגן ולא בגוף מטונף (ועי"ש גמ"ש המסגרת השולחן למכלו).

ובשו"ת משנה שכיר (סי' פח) האריך ביישוב דברי הדברי חיים, וכתב שבחיוב האב לחנך את בנו לברך ברכות אין נכלל אלא רק שצריך ללמדו שאסור ליהנות מהעולם הזה בלא

ג.

שיעור רוחב הסוכה

סוכה שאין בה שבעה טפחים[טו] על שבעה טפחים[טז], פסולה[יז].

סוכה קצרה וארוכה

אם רוחב הסוכה הוא פחות משבעה טפחים, אבל אורכה הוא יותר משבעה טפחים, כך שבסה"כ שטחה הוא יותר ממ"ט טפחים, נחלקו האחרונים: דעת הב"ח שכשרה, אמנם כתב הב"ח שדבריו הם להלכה ולא למעשה, ואילו דעת המג"א והט"ז שפסולה[יח], והכריע המשנה ברורה (סק"ם) כהמג"א[יט].

סוכה של ו' על ו' טפחים ויש לה דופן נמוכה שעוביה טפח

סוכה של ו' על ו' טפחים ויש דופן שעוביה טפח גבוה עשרה שעליו מסדר שולחנו, כתב בשו"ת דבר שמואל (סי' שמה)[כ] שאין זה משלים לשיעור ז' טפחים דהו"ל כמו סוכה ו' על ו' ושולחנו בתוך הבית שאע"פ שאוכל ויושב בתוך סוכתו לא יצא י"ח מה"ת, ואין מצטרף הטפח משיעור השלחן לשיעור הסוכה[כא].

קרן זוית שאין בה שיעור סוכה

סוכה גדולה, ובמקום אחד יש קרן זוית שאין בה ז' טפחים על ז' טפחים, כתב המ"א (סק"ם) שאסור לישב שם[כב] כיון שהמקום צר לו לשבת שם[כג].

ראשו ורובו בסוכה גדולה ושולחנו חוץ לסוכה

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה[כד], ושולחנו חוץ לסוכה[כה] ואכל, כאילו לא אכל בסוכה[כו]. ואפילו בסוכה גדולה אסרו, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו[כז].

בית שאין לו ארבע אמות על ארבע אמות - במזוזה

בית שאין לו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה[כח], ואם אין בו ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בו כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במזוזה[כט], ויקבענה בלא ברכה[ל].

במעקה, בנגעים, ובבתי ערי חומה

בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המעקה[לא]. ואינו מטמא בנגעים[לב]. ואינו נחלט כבתי ערי חומה[לג].

[טו] **וכתב** השער הציון (סי' תרלג סק"כ) שצ"ל בטפח מרווח, והוא יותר מטפח מצומצם בשיעור של חצי אצבע לאמה, וא"כ ז' טפחים לפי שיעור החזו"א לחומרא היינו 68.74 ס"מ (פסקי תשובות סי' תרלג, ם). [טז] **ושיעור** זה צריך להיות בכל גובה י' טפחים של שיעור הכשר סוכה (ביאור הלכה ד"ה סוכה שאינן). [יז] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ם), שו"ע (או"ח סימן תרלד ס"ם). [יח] **וכן** הביא השערי תשובה (סק"ם) שבדבר שמואל (סי' שמה) כתב גם כן שכן אנו מורין ומחמירין במדינות אלו. [יט] **אמנם** כתב הביאור הלכה (ד"ה סוכה שאינן) שיש להקל להניח באותו קרן זוית את השולחן, וכפי שכתב הביכורי יעקב, ולא גזרינן בזה שמא ימשך. [כ] **הביאו** השערי תשובה (סימן תרלד סק"ג). [כא] **אמנם** כתב להקל אם אותו הדופן והנסר שעליו הוא חזק וקבוע, ומעליו יש הכשר סוכה שהוא חלל שבעה על שבעה בגובה עשרה, שנוהגים להקל כיון שמחשיבים כאילו קרקעית הסוכה מגיע עד ראש אותו הדופן שהרי יכול לסומכו במסמרים בל ימוט ולישב על השלחן, אמנם כתב שגם בזה לבו נוקפו קצת ע"ש. [כב] **והדה"ח** כתב שהיינו דווקא כשהקרן קטנה מז' על ז' הן באורך והן ברוחב, אבל אם באורך היא ז' טפחים, אע"ג שרוחבה פחות מז' טפחים מותר לישב בה. אבל הביאור הלכה (ד"ה סוכה שאינן) דחה דבריו והסיק שכל שאין בקרן זוית ז' טפחים באורך וברוחב יש להחמיר כהמג"א ולא לישב שם. אמנם החזו"א (סימן קמד סק"ו ד"ה נמצינו נרווחו) כתב שבאופן זה ודאי כשר, שהרי כל טעמו של המג"א הוא משום שצר לו לשבת בסוכה, ובכה"ג לא צר לו לשבת שם. וגם בעיקר דברי המג"א כתב החזו"א (שם ד"ה מיהו) שנראה להקל דלא כהמג"א, דאל"ה א"כ בכל פסל היוצא מן הסוכה נפסול משום כך. [כג] **והביכורי** יעקב כתב שלפי"ז סוכה עגולה אסור לישב בקצותיה, אלא רק באמצעה במקום שיש בו לרבע ז' טפחים על ז' טפחים. אמנם הביאור הלכה (ד"ה סוכה שאינן) דחה דבריו שאפי' למג"א אינו דומה לקרן זוית, דשאני התם שאינו נוח לישיבה משא"כ בסוכה עגולה. [כד] **וכן** הדין כשהוא יושב כולו בסוכה. מג"א (סק"כ), הביאו המשנ"ב (סק"ו). [כה] **וכתב** המג"א (סק"כ) והביאו המשנ"ב (סק"ו) שאם מקצת שולחנו עומד בסוכה ומקצתו תוך הבית מותר, דלא גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו. [כו] **וכתב** הביאור הלכה (ד"ה כשלו לם) דבין לשיטת התוס' (ג.) שמן התורה לא יצא כיון שרבנן גזרו ע"ז ואמרו כאילו לא קיים מצות סוכה, ובין להר"ן והריטב"א שרק מדרבנן לא יצא, מ"מ לדינא אין נפק"מ שלכל השיטות צריך לחזור ולאכול בסוכה. ולענין אם יברך זמן באכילה שניה נחלקו האחרונים, דעת הפמ"ג שיברך, והבכורי יעקב (סק"ו) ס"ל שלכו"ע לא יברך. [כז] **רמב"ם** (הלכות סוכה פ"ו ה"ח), שו"ע (או"ח סימן תרלד ס"ד). [כח] **הפתחי** תשובה (סק"ק יפ) הביא בשם ספר חמודי דניאל כ"י דדוקא בית דירה צריך דוקא שיהא ד"א על ד"א, אבל בית שער ומרפסת וגינה אפי' לית בהו ד' על ד' חייבין. ועוד נראה במי שיש לו בית גדול ויש לו חדרים קטנים להניח שם חפצים דחייבים במזוזה. ועי' עוד בזה בילקוט ביאורים. [כט] **רמב"ם** (פ"ו מהלכות תפילין ומזוזה ה"ג), שו"ע (יו"ד סימן רפו סי"ג). ועי' עוד בזה בילקוט ביאורים. [ל] **ש"ך** (סק"ק כג). [לא] **רמב"ם** (פי"ם מהלכות רוצח ושמירת הנפש ה"ם), שו"ע (חו"מ סימן תמ סי"ג). [לב] **רמב"ם** (פי"ד מהלכות טומאת צרעת ה"ו). [לג] **רמב"ם** (פי"ג

פניני הלכה

ברכה, וחיוב זה הרי הוא מקיים גם אם הקטן מברך בגוף שאינו נקי. והאיסור שיש לגדול לברך ברכה בגוף שאינו נקי הרי אינו שייך בקטן, כיון שקטן אינו מוזהר בעצמו על האיסורים ורק אביו חייב לחנכו. ולענין חיוב חינוכו של האב אין צריך לחנך את הבן בכל פרטי המצוה אלא בענין הכללי של המצוה, ולכן די במה שמחנכים אותו לברך אף שגופו אינו נקי, וברכה כזו דינה כדין ברכה כשרה וצריך לענות אחריה אמן.

ובנידון זה אם חיוב חינוך הוא לחנך את הבן בכל פרטי המצוות או רק בענין הכללי של המצוה, נחלקו הפוסקים. הריטב"א בסוגייתנו (ד"ה אמר רבי) כתב להוכיח מסוגייתינו שחיוב החינוך הוא לחנך את הקטן בהכשר גמור של המצוה כגדול, ממה שמסופר בסוגייתנו על הילני המלכה שהיו בניה יושבים עמה בסוכה הגבוהה מעשרים אמה, והוכיחו בגמרא ממעשיה שסוכה הגבוהה מעשרים אמה כשרה באופנים מסוימים כיון שלא יתכן שלא היה אחד מבניה שהגיע לחינוך והיה צריך לישב בסוכה כשרה, ואם אין צריך לחנך את הקטן אלא בענין הכללי של המצוה ולא בכל פרטיה, הרי יתכן לומר שסוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה ומכל מקום לענין חינוך יכולים לחנך את הקטנים לשבת בסוכה כזו. ומכאן הוכיח הריטב"א שקטן שמחנכין אותו במצוות צריך לעשות לו את המצוה בהכשר גמור כגדול, וכתב שלא הוצרך לכתוב זה אלא לפי שראה חכמים טועים בזה.

אוצר החכמה

נתינת הלולב לקטן בדרך שאלה

הפוסקים דנים לענין קטן בארבעת המינים ביום הראשון, שההלכה היא שאם מקנים את המינים לקטן אין גדול יכול לצאת בהם ידי חובתו אחר כך כיון שקטן יכול לקנות את המינים ואינו יכול להקנותם (או"ח סי' תרנח ס"ו), ומכל מקום מנהג העולם לתת את המינים לקטן תחילה ואחר כך מברכים. ותמה המהרש"ק (מכתם שלמה או"ח שם) על מנהג זה.

וביותר קשה הדבר בחו"ל שגם ביום טוב שני צריכים לצאת ידי חובה בלולב 'שלכם' ואין יכולים לצאת בלולב של אחר, ואם מקנים את הלולב לקטן ביום הראשון אין יכולים לצאת בו ביום השני.

ודנו הפוסקים אם יכולים לתת את הלולב לקטן שלא בדרך הקנאה אלא בדרך שאלה, וכך יוכלו לצאת בו אחר כך כיון שלא יקנהו הקטן. אמנם אם בדין חינוך צריך לחנך את הקטן למצוה עם כל פרטי הדינים, אי אפשר לתת את המינים לקטן בדרך שאלה, כיון שאם יתנו לקטן רק בדרך שאלה לא יצא הקטן ידי חובתו עם כל פרטי הדינים שבכללם הדין שהלולב צריך להיות 'שלכם' ולא בדרך שאלה בלבד.

ובמשנ"ב (סי' תרנח ס"ק כח ושעה"צ ס"ק לו) הכריע שאין צריך להקנות לקטן את הלולב ויכולים לתת לו בדרך שאלה בלבד, וכתב בשו"ת משנה שכיר (סי' פח) שהדברים מבוארים לפי דבריו שכתב שבדין חינוך אין צריך לחנך את הקטן בכל פרטי ההלכות. אמנם בברכי יוסף (סי' תרנו ס"ק ג) הסתפק בנידון זה אם יכולים לחנך את הקטן בלולב שאול, והנציב"ב (שו"ת משיב דבר ח"ב סי' מח) כתב שאין מחנכים את הקטן אלא במה שהיה עושה כן בהיותו גדול.

ודעת רבינו מנוח (שמירת שבת פ"ל ה"י) היא ששני החיובים אמת, שמן התורה חייב אדם לחנך את בנו בדרכי יושר כמו שנאמר (משלי כב ו) חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה, וחיוב זה הוא רק על כללי המצוה בלי כל פרטיה. אך מדרבנן חייב אדם גם לחנך את בנו בכל פרטי המצוות (ולפ"ז עוד שו"ת מגדנות משה או"ח ח"ה סי' כ ושו"ת משנה הלכות ח"ז סי' כ).

ג.

שינה בסוכה שאין השולחן בתוכה בשעת השינה

בספר מועדים וזמנים (ח"ם סי' פם) הובא, שתלמיד חכם אחד זכה להיות בחג הסוכות עם החפץ חיים בסוכתו, ובהלכם לישון ראה איך שהחפץ חיים מקפיד ומדקדק שיהיה השולחן בתוך הסוכה בשעת השינה. ופירש לו החפץ חיים, שטעם קפידתו היא מחמת דברי המרדכי (סוכה פ"ב סי' תשמ) שנפסקו להלכה (רמ"ם סי' תרמ ס"ד), שאם עשה אדם את סוכתו במקום שאינו ראוי לשינה הרי סוכתו פסולה גם לאכילה, כיון שבשעת האכילה צריך שתהיה הסוכה ראויה לכל דבר וגם לשינה, והוא הדין שבשעת השינה צריך שתהיה הסוכה ראויה לאכילה ושיהיה בה שולחן כדי שיוכל לאכול עליו, ואם אין שולחן בסוכה בשעת השינה ואינה ראויה לאכול בה הרי היא פסולה גם לשינה.

וזוהי גם פשטות כוונת המשנ"ב (סי' תרמ ס"ק מ) שכתב על דברי התרומת הדשן (סי' נב) שנפסקו ברמ"א (שם) שמי שאין יכול לישון בסוכה בנחת כיון שהיא קטנה ואין לו מקום לישן בה בפישוט ידים ורגליים כדרכו, אף על פי כן חייב הוא לישן בסוכה ואינו נחשב למצטער הפטור מן הסוכה, וכתב במשנ"ב שמכל מקום צריך להיזהר שיהיה גם שולחנו בתוך הסוכה הקטנה הזו כיון שאם לא כן אין הסוכה ראויה לאכילה כיון שחוששים שמא ימשך אחר שולחנו וכמבואר בסוגייתנו. ובפשטות כוונת המשנ"ב שגם בשעת השינה צריך השולחן להיות בתוך הסוכה (ולפ"ז ספר הפסוכה עמ' מט).

ובמועדים וזמנים (שם) האריך לחלוק על המשנ"ב וכתב שהעיקר כמו שנוהגים העולם שאינם מקפידים בזה וישנים בסוכה גם כשאין בה שולחן, וכתב שאין לשנות ולהחמיר בדבר זה שאינו מפורש בפוסקים, ורצה לדחוק אף בדברי המשנ"ב שאין כוונתו להצריך שיהיה השולחן בסוכה בשעת השינה אלא בשעת האכילה.

ובספר אז נדברו (ח"ם סי' מם אות ו) דחה דבריו וכתב שראוי לחשוש לכך ולישן בסוכה רק כשיש בה שולחן, ושיעור השולחן דיו ברוחב טפח וכמבואר בסוגייתנו.

החכם צבי (סי' נד) חולק על עיקר דברי המרדכי והתרומת הדשן הנ"ל, וכתב שנידון זה אם צריכה הסוכה להיות ראויה לכל דבר או לא היא היא מחלוקת רבי ורבנן. שבסוגייתנו נחלקו רבי ורבנן בשיעור הסוכה, שלדעת רבנן שיעורה בז' טפחים על ז' טפחים כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ולדעת רבי שיעור הסוכה הוא בד' אמות על ד' אמות. וכתב החכם צבי שבזה נחלקו, שרבנן סוברים שבשעת אכילה אין הסוכה צריכה להיות ראויה אלא לאכילה, ובכדי לאכול די בשיעור של ז' טפחים על ז' טפחים שזה שיעור ראשו ורובו ושולחנו, ובכך הסוכה כבר כשרה לאכילה. אך לדעת רבי צריכה הסוכה להיות ראויה גם לשינה, וסוכה של ז' טפחים על ז' טפחים אינה ראויה לשינה כיון שאי אפשר לישן בה בפישוט ידים ורגלים ושינה כזו היא בגדר מצטער הפטור מן הסוכה ושלא כדברי התרומת הדשן הנ"ל, ושיעור השינה בנחת הוא בד' אמות על ד' אמות שזהו תמיד שיעור האדם בפישוט ידיו ורגליו, ולכן לדעת רבי צריכה הסוכה להיות בשיעור ד' אמות על ד' אמות, כדי שגם בשעת האכילה תהיה הסוכה ראויה גם לשינה.

ולפי דבריו נקט החכם צבי, שכיון שלהלכה קיימא לן כרבנן ששיעור סוכה הוא בז' טפחים על ז' טפחים, נמצא שלהלכה אין צריכים שבשעת האכילה תהיה הסוכה ראויה לשינה ושלא כדברי המרדכי, והוא הדין שאין צריכים שבשעת השינה תהיה הסוכה ראויה לאכילה ושלא כדברי המשנ"ב.

דין היכול לקיים המצוה רק באופן שפסולה מדרבנן

במסכת סוכה מבוארים כמה אופנים של סוכה הכשרה מן התורה אלא שחכמים גזרו לפוסלה מטעמים שונים, כגון סוכה שסיככוה בנסרים רחבים ארבעה טפחים שמן התורה כשרה היא אלא שחכמים אסרו לסכך בה משום גזירת תקרה, שמא יבוא לישב בדירתו במקום לישב בסוכה (להלן יד., ולפ"ז פניני הלכה להלן יט. נדין סיכוך ממחצלאות).

הפוסקים דנים במי שאינו יכול לישב בסוכה אלא רק בסוכה כזו שפסולה מדרבנן, כגון שמסוככת בנסרים רחבים ארבעה טפחים, אם יש ענין שישב בסוכה כיון שמן התורה סוכה זו כשרה היא וכשישב בה יקיים על כל פנים מצוה מן התורה, או שמא אין כלל ענין שישב בסוכה זו כיון שדבר הפסול מדרבנן אין יוצאים בו גם מן התורה.

בסוגייתנו אמרו בית שמאי שמי שיושב בסוכה שאינה מחזקת את שולחנו לא קיים מצות סוכה מימיו. משמע שאין לשבת בסוכה הפסולה מדרבנן אף אם על ידי כן לא יקיים כלל מצות סוכה, [וכדעת התוס' (ד"ה דלמר), וכן כתב המהרש"ק (מכתם שלמה או"ח סי' תרלד ס"ד) בדעת השו"ע והרמב"ם, אך לדעת הר"ן והריטב"א (להלן כח.) יצא חובת המצוה מן התורה בכל גווני גם שלא בשעת הדחק, ועי"ש בחכמת שלמה מ"ש בזה].

המגן אברהם (סי' תרכט ס"ק כב) כותב בדין זה, שבשעת הדחק שאין להם במה לסכך, מסככין בנסרים אפילו כשהם רחבים ארבעה טפחים, והוא הדין שמסככים בשעת הדחק בכל דבר האסור משום גזירה. וכן פסק גם במשנה ברורה (שם ס"ק ג, ולפ"ז פניני הלכה לעיל ג.), וכן כתב הפרי מגדים (פתיחה כוללת מ"ג אות ז).

וכותב הפרי מגדים (שם) בטעם הדבר, כיון שלעולם לא באו חכמים להקל בגזירותיהם אלא להחמיר, ואם נאמר שמי שאין לו יכולת לעשות סוכה אלא מנסרים רחבים ארבעה

בעורכי המלחמה

הבונה בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, הרי זה אינו חוזר מעורכי המלחמה[לד].

ג:

אהח 19/06/2018

בעירוב חצירות

עירוב חצירות מניחין בבית אחד מבתי החצר[לה]. ואם נתנו העירוב בבית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות[לו] אינו עירוב[לז].

בשיתוף מבואות

שיתוף המבואות מניחו בחצר מחצרות המבוי או בבית מן הבתים, אפילו בבית קטן שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות[לח].

הנותן עירובו בבית שער או באכסדרה או במרפסת

הנותן עירובו בבית שער[לט] או באכסדרה או במרפסת אינו עירוב[מ].

הדר בבית שער, אכסדרה, ומרפסת אינו אוסר

הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר ולא נתן חלק בעירוב, אינו אוסר על בני החצר, משום שאינם חשובים דירה[מא].

בית שאין בו ד"א על ד"א אין עושין אותו עיבור בין שתי עיירות

היה בית קרוב לעיר בשבעים אמה, ובית שני קרוב לבית הראשון בשבעים אמה, ובית שלישי קרוב לשני בשבעים אמה וכן עד מהלך כמה ימים, הרי הכל כעיר אחת וכשמודדין אלפים אמה מודדין מחוץ לבית האחרון, והוא שיהיה בית דירה זה ד' אמות על ד"א[מב] או יותר[מג].

שיעור כדי חלוקה בחצר

אין חולקין את החצר עד שיהיה בה ארבע אמות לכל אחד ואחד מן השותפין[מד].

אופן חלוקת החצר

שנים שקנו או שירשו בתים וחצר, קנו וירשו בשוה חלק כחלק בין בבתים בין בחצר, ולא יטול האחד יותר מחבירו כלום. ואפילו אם קדמו וחלקו הבתים קודם חלוקת החצר, כשבאים לחלוק את החצר חולקים אותה בשוה ולא לפי הפתחים[מה].

אבל שנים שקנו מההפקר, כגון שבנו במקום הפקר וזה בנה לו בית ופתח בו ב' פתחים וזה בנה לו בית ופתח בו פתח אחד, ואחר כך הקיפו אותם עד שנעשה להם לחצר, ובאו לחלוק את החצר ביניהם, נותן לכל פתח ד' אמות והשאר חולקים בשוה. ואם הפתח רחב הרבה נוטל ארבע אמות על פני כל רחבו לתוך אויר החצר. ואם אין הפתח רחב ארבע אמות, משלים עליו מהצדדים עד שיהיה לו ארבע אמות על ארבע אמות[מו].

ואם יש לאחד בית שיש לו ב' פתחים פתוח לחצר, ולשני בית שאין לו אלא פתח אחד, אותו שיש לו שני פתחים נוטל לכל פתח ארבע אמות כפי מה שהם פתחיו, ובעל הפתח אחד אין לו אלא ד' אמות לפני פתחו[מז]. וי"א דהוא הדין אם חלק נכסיו על פיו, ונתן לאחד מבניו בית עם שני פתחים ולאחד עם פתח אחד[מח].

סוכה הגבוהה מעשרים אמה ומיעטה בכרים וכסתות

סוכה שחללה גבוה יותר מעשרים אמה ומיעטה בכרים וכסתות שהניח בקרקעיתה, אינו מיעוט, ואפילו אם ביטלם[מט], דבטלה

משמע דדעת המחבר לחלק בין בית שער דיחיד לבית שער דרבים, דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים אבל דיחיד אינו בכלל בית שער. [מ] **רמב"ם** (פ"ג מהלכות עירובין הט"ז), **שו"ע** (או"ח סימן שפו ס"ג). [מא] **שולחן ערוך** (או"ח סימן שע ס"ג), רמב"ם (פ"ד מהלכות עירובין ה"ח). [מב] **ואם** אין בה רוחב ד"א אבל ארוכה הרבה ואפשר לרבע בה ד"א על ד"א, כתב המ"א שלא נקראת בית. אמנם במשנ"ב לא הביאו, וביאר בביאור הלכה (ד"ה מרובע תמות) שהוא משום שהאחרונים השיגו עליו, ודעתם שהוא תלוי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש לענין מזוזה (יו"ד סימן רפ"ו ס"ג). אולם החזו"א (עירובין סימן קי ס"ק כח ד"ה כ' המ"ב) כתב דנקטינן כהט"ז שס"ל שלא נחלקו בזה הרא"ש והרמב"ם, אלא גם להרמב"ם בעינן מרובעים, דנקטינן כבתראי במקום שראיותיהם מכריעות, ועוד דאף אי נימא כהרא"ש שהרמב"ם לא מצריך מרובעים, מ"מ נקטינן כהרא"ש שהוא בתרא, וע"ע בזה בילקוט ביאורים. [מג] **רמב"ם** (פכ"ח מהלכות שבת ה"כ), **שו"ע** (או"ח סימן שנח ס"ו). [מד] **רמב"ם** (פ"ו מהלכות שבת ה"ד), **ובשו"ע** (או"ח סימן קעג ס"ג) הוסיף שצ"ל ד"א חוץ מד"א של הפתחים. [מה] **שו"ע** (או"ח סימן קעב ס"ו). [מו] **שו"ע** (או"ח סימן קעב ס"ו). [מז] **שו"ע** (או"ח סימן קעב ס"ו). [מח] **הגהת הרמ"א**. [מט] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ג). [נ] **משנ"ב** (סק"ט). **ובביאור הלכה** (ד"ה לפ"ו) נשאר בצ"ע בדין מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים, ואע"ג שבהם ל"ש טעם זה, מ"מ הלא במאירי מבואר להדיא שאף בכרים פחותים שדרכן

דעתו אצל כל אדם, שהרי אין שום אדם מפסיד ממונו ומניח כריו בעפר ואבנים ומבטלן[נ].

ד.

סוכה הגבוהה מעשרים אמה ומיעטה בתבן או בעפר

סוכה שחללה גבוה יותר מעשרים אמה ומיעטה בתבן[נא] ובטלו[נב] או בעפר ובטלו הרי זה מיעוט[נג], אבל אם מיעטה בעפר סתם אינו מיעוט[נד], עד שיבטל בפה[נה].

ובעפר ואין עתיד לפנותו נחלקו האחרונים בדעת השו"ע האם מהני ביטול או לא[נו].

סוכה הגבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין לתוך עשרים

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין לתוך עשרים אמה, אם היתה צלתן של ההוצין מרובה מחמתן יחשבו כגג עבה וכשרה[נז], ואם לאו פסולה[נח].

סוכה הגבוהה מעשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה

סוכה שהיא גבוהה מעשרה טפחים

של בני אדם לבטלן בישיבה אינו ביטול, משום שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. [נא] **אבל** תבואה הוי ככרים וכסתות ואפילו ביטלו לא מהני דבטלה דעתו, משנ"ב (סק"י). [נב] **ואסור** למעט ביו"ט דהוי כעין בונה, ועוד שמתקן הסוכה בזה ומכשירה ואסור. משנ"ב (ס"ק יג), מג"א (סק"ד). ונטו האחרונים להקל שמספיק לבטל לכל ימי החג, וא"צ לבטל לעולם, משנ"ב (ס"ק יח). [נג] **ואין** צריך לנענע הסכך, משנ"ב (ס"ק יג). [נד] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ד). [נה] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ד). **ובמשנ"ב** (ס"ק יג) הביא שי"א שגם בביטול בלב סגי. [נו] **ביאור הלכה** (ד"ה אפסל סתם). [נז] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"ג), **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ד). [נח] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ד).

פניני הלכה

טפחים לא ישב בסוכה כזו, הרי נמצא שמכח גזירת חכמים שאסרו לסכך בנסרים אלו בא"ד בלא לידו שאינו צריך לישב בסוכה, והרי מן התורה חייב הוא לישב בסוכה זו אף שנסריה רחבים ארבעה טפחים. ולכן בהכרח לא פסלו חכמים את הסוכה אלא כשיכולים לעשות סוכה אחרת, אבל בשעת הדחק שאי אפשר לעשות סוכה אחרת לא העמידו חכמים את דבריהם ולכל הדעות יכולים לישב בסוכה זו.

שינה בסוכה בשעת הגשמים תחת גג סגור

ולפי הנ"ל כתב בבכורי יעקב (סי' תרמו ס"ק יג) שבשעה שיורדים גשמים ואין יכולים לישב בסוכה, או מי שאינו יכול לשבת בסוכה כיון שהאויר שבסוכה הפתוחה קשה לו, טוב לסכך את הסוכה בעץ רחב או כיוצא בזה כדי שלא יוכלו הגשמים להכנס לסוכה, כיון שאף שנסר זה רחב מד' טפחים מכל מקום אינו פסול אלא מדרבנן ובשעת הדחק לא גזרו חכמים.

ומכל מקום היינו דווקא בנסר של עץ ולא במתכת שהיא פסולה לסיכוך מן התורה. וכן כתבו עוד הרבה אחרונים [פרי מגדים (שם ס"ק ט"ו), מחצית השקל (סי' תרמ ס"ק ט"ו), שו"ת כנף רננה (סי' סז), שו"ת חלקת יואב (סי' כח), פתחא זוטא (סי' תרמ ס"ק י"ז) ועוד].

אמנם בנמוקי או"ח (סי' תרלט ס"ק ג) כתב שמנהג אבותיו ורבותיו הקדושים הוא שגם אם לא יכלו לסכך את הסוכה בזמן הגשמים אלא בגג העשוי ממתכת שעל ידי כך נפסלת הסוכה מן התורה, מכל מקום היו מסככים בגג זה ומטריחים את עצמם לישן בסוכה, משום חיבת הקודש כיון שמקום זה הוא מקום שמקיימים בו מצות סוכה ואף שמצות סוכה אין בו מכל מקום קדושת סוכה יש בו.

ובשו"ת אבני צדק (סי' פג) הביא ראיה לדינו של המגן אברהם שבשעת הדחק צריך לקיים את המצוה גם באופן שהיא פסולה מדרבנן, מהמבואר בסוגייתנו שבית שמאי אמרו שכשנכנסו זקני בית שמאי לבקר את רבי יוחנן בן החורני וראו שהוא יושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית, אמרו לו שאם כך היה נוהג לא קיים מצות סוכה מימיו. וקשה למה אמרו לו שלא קיים מצות סוכה מימיו, והרי היה להם לומר לו שעכשיו אינו מקיים מצות סוכה. וצריך לומר שלא יכלו לומר לו שעכשיו אינו מקיים מצות סוכה, כיון שיתכן שעכשיו אין לו סוכה אחרת שיוכל לשבת בה ושולחנו בתוך הסוכה, וכיון שאין לו סוכה אחרת הרי הוא מקיים בשעת הדחק את המצוה גם בסוכה זו אף שחכמים פסלוה מחשש שמא ימשך אחר שולחנו, וכדברי המגן אברהם שבשעת הדחק לא פסלו חכמים את המצוה.

ולכן אמרו לו רק שאם כך היה נוהג כל ימיו, ובמזיד לא היה עושה סוכה גדולה גם כשהיה יכול לעשות סוכה גדולה שתחזיק גם את השולחן, הרי שלא קיים מצות סוכה מימיו כיון שאינה שעת הדחק אצלו.

כך היה נוהג כל ימיו במזיד נמצא שלא קיים מצות סוכה מימיו (ולפ"ז עס עוד לענין סגירת הגג בשעה שיורדים גשמים). וכן האריך בדבר בנימוקי אורח חיים (סי' תרלט סק"ג).

ג:

חיוב מזוזה במרפסת שאין בה ד' אמות על ד' אמות

בגמרא מבואר שבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינו חשוב בית לכמה ענינים, ואחד מהם הוא שאין ראוי לעשותו עיבור בין שתי עיירות שנאמר שכיון שיש רצף של בתים בין העיירות הרי כולן עיר אחת, וכיון שבית זה שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינו נחשב לבית אין בכוחו לעשות רצף של בתים בין העיירות.

ואמרו בגמרא שאפילו כבורגנים אין מחשיבים אותו. ובביאור ענין בורגנים כתבו הריטב"א והרא"ה בסוגייתנו, וכן כתב מדעתו בעל הנודע ביהודה (דגול מרבבה סי' שלח ס"ו), שבורגנים הם בתים של שומרים שאין בהם ד' אמות על ד' אמות, ובתים אלו כן יכולים לעשות שתי עיירות לעיר אחת כיון שהם כן נחשבים לבתים אף שאין בהם ד' אמות על ד' אמות, וטעם הדבר הוא שדווקא בבית שתשמישו לגור שם יומם ולילה אי אפשר להחשיבו כדירה אלא אם כן יש בו ד' אמות על ד' אמות, אבל בורגנים שהיא דירת שומר הרי היא ראויה למה שהיא משמשת גם אם אין בה ד' אמות על ד' אמות, ושם בית עליה גם באופן זה, ולכן יכולה היא להיות עיבור בין שתי עיירות גם אם אין בה ד' אמות על ד' אמות.

והוכיח מכאן הרש"ש כדברי החמודי דניאל (הוספות נפתחי תשובה יו"ד סי' רפו ס"ק יח), שכתב לענין מזוזה שדווקא בית דירה צריך להיות בו ד' אמות על ד' אמות כדי שיתחייב במזוזה, אבל בית שער ומרפסת וגינה שהם משמשים לתשמישיהם גם כשאין בהם ד' אמות על ד' אמות, הרי הם חייבים במזוזה גם כשאין בהם ד' אמות על ד' אמות. אך המהרש"ק (קונטרס קופריס סי' קיח) תמה על החמודי דניאל וכתב שסברתו הפוכה, שהרי בית שער ומרפסת וגינה שאינם מקום דיורים כל כך יש יותר סברא לפטור אותם ממזוזה, וודאי אין להחמיר בהם ולחייבם במזוזה גם כשאין בהם ד' אמות על ד' אמות.

אך באמת דברי החמודי דניאל מבוארים בראשונים בסוגייתנו וכמבואר, שדווקא כיון שתשמישיהם של המקומות הללו מועט יותר אין צריך לתשמיש זה ד' אמות על ד' אמות, וגם בפחות משיעור זה הרי הם ראויים לתשמישיהם וחייבים במזוזה. ולמעשה נחלקו הפוסקים בדבר, שרע"א (יו"ד סי' רפו ס"ק ג) ועוד אחרונים הכריעו שלא כחמודי דניאל, ומהר"ם שיק (יו"ד סי' רפז) ועוד אחרונים הכריעו כדברי החמודי דניאל.

ונפקא מינה מזה גם לענין מקום נתינת המזוזה בפתח המרפסת, שהנה הדין הוא לתת את המזוזה בימין הנכנס לבית (יו"ד סי' רפט ס"ג), ונחלקו הפוסקים בדין מרפסת שיש בה ד'

והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, פסולה[נט].

סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - כנגד דופן האמצעי

סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא[ס] סמוכה לדופן האמצעי על פני כולה, ונמצא שנוגעת האיצטבא גם בשתי הדפנות שבצדדים והרי יש לה ג' דפנות, ויש באיצטבא שיעור סוכה, כשרה כל הסוכה[סא] אפילו מהאצטבא והלאה[סב].

סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - כנגד אחד הדפנות שבצד

אם בנה האצטבא מן הצד, אם יש מן האצטבא עד הכותל השני פחות מארבע אמות[סג] כשרה על האצטבא דווקא[סד], ואם לאו פסולה[סה].

סוכה הגבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא - באמצע

אם בנה האצטבא באמצע, אם יש מהאצטבא לכותל לכל צד פחות מארבע אמות, כשרה על האצטבא[סו] אפילו אם היא גבוהה יותר מעשרה טפחים, ואם יש ממנה לכותל ארבע אמות, פסולה, אפילו אם האצטבא גבוהה עשרה[סז].

סוכה שהיתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה להשלימה לעשרה

סוכה שהיתה פחותה מעשרה טפחים שלא מהני לישב שם. [סה] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ו), רמב"ם (סוכה פ"ד הי"ד). [סו] **ובדגול מרבבה** (סי' תרלג ס"ק ו) כתב שאם יש לסוכה ד' דפנות כשרה כל הסוכה לישב בה ולא רק על האיצטבא, כיון שבכל מקום שיושב יכול להחליט שצד זה יחשב כפסל היוצא מן הסוכה, ושאר הג' דפנות יחשבו כדופן עקומה. אמנם בביכורי יעקב (סס סק"ע) כתב, דהנ"מ בב' בנ"א שיכולים כל אחד לישב בצד אחר, אבל באדם אחד נשאר בצ"ע לדינא האם יכול לישב פעם בצד זה ופעם בצד זה, ועי' בשער הציון (ס"ק נג). [סז] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ו), רמב"ם (סוכה פ"ד הי"ד). [סח] **וה"ה** אם היה הסכך עב ונטל מן הסכך מלמטה עד שנעשית גובה י' כשרה, משנ"ב (ס"ק כח סס"ק מ"ח). [סט] **בתוך** החקק, אבל מחוץ לחקק בין לצד הפתח ובין לצד הכתלים יש מהפוסקים שהחמירו דהו"ל דירה סרוחה, משנ"ב (ס"ק כט). [ע] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ו). [עא] **רמב"ם** (סוכה פ"ד הט"ו). [עב] **שו"ע** (או"ח סי' תרל ס"ו). [עג] **שו"ע** (או"ח סי' תרל ס"ו). [עד] **וכן** פסק המשנ"ב (ס"ק לח). [עה] (פ"ד הי"ח), והביאו השו"ע בשם ויש מכשירין. והראב"ד (סס) השיג עליו, וראה בילקוט ביאורים בביאור שיטת הרמב"ם.

וחקק בה להשלימה לעשרה טפחים[סח], אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים פסולה, פחות מיכן כשרה[סט][ע], שכל פחות משלשה הרי הוא כדבוק[עא].

ד:

נעץ ד' קונדסין - באמצע הגג

נעץ ד' קונדסין באמצע הגג וסיכך על גבן, פסולה[עב].

נעץ ד' קונדסין - על שפת הגג

נעץ ד' קונדסין על שפת הגג וסיכך על גבן, פסק השו"ע[עג] שפסולה[עד]. והרמב"ם[עה] הכשיר משום שאמרינן גוד אסיק מחיצתא[עו].

ודוקא כשהגג אינו בולט מן הבית ולחוץ, אבל כשהגג בולט לחוץ לא אמרינן גוד אסיק, וכן דוקא כשהקונדסין עומדים על שפת הגג ממש, אבל אם הקונדסין רחוקים משפת הגג אפילו פחות מג' טפחים לא אמרינן לבוד וגוד לכו"ע. (משנ"ב סק"ל-לג).

[עז] **לשון הרמב"ם** (הל' כלי המקדש פ"ט ה"ח). [עח] **והביא** בהעמק דבר (שמות כה לו) בשם המאור עינים ימי עולם (פרק ג) לר' עזריה מן האדומים, שמלבד מה שהיה כתוב בציץ קודש להי' עוד היו בו ציורים ופרחים. [עט] **וכתב** המל"מ בשם תוס' בסוגיין ששיעור זה הוא מדרבנן אבל מדאו' אין שיעור, וע"ע בזה בילקוט ביאורים. [פ] **ובקרית ספר** מבואר שהוא משום שנכתב 'והיה על מצח אהרון' ומצח היינו מאוזן לאוזן. [פא] **וכתב** בקרית ספר שהיו האותיות בולטות בפניו והיינו שהיה חופרן מאחוריו, כיון שכתוב 'ופתחת עליו' והיינו שיהיו האותיות עליו. [פב] **וכתב** המהרש"א (מ"מ שבת סג: ד"ה ניקח) שהמילים 'קודש להי' היו נכתבות כנגד בין עיניו של הכהן הגדול. [פג] **וכתב** בספר ידיעות שלמה (כלי המקדש פ"ט ה"ח ד"ה ויש) שצריך לקדש את השם כשכותבו כמו בס"ת תפילין ומזוזה.

ה.

אופן עשיית הציץ

כיצד[עז] מעשה הציץ: עושה טס של זהב[עח] רחב שתי אצבעות[עט] ומקיף מאוזן לאוזן[פ], וכותב[פא] עליו[פב] שני שיטין קדש להי'[פג] קדש מלמטה[פד] להי' מלמעלה[פה], ואם כתבו בשיטה אחת כשר, ופעמים כתבוהו בשיטה אחת[פו].

ה:

שיעורין הם מהלכה למשה מסיני

כל[פז] איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית בינוני[פח], בין למלקות בין לכרת בין למיתה בידי שמים, ושיעור זה עם כל

[פד] **וראה** בילקוט ביאורים מדוע נקט הרמב"ם שהאות ל' היתה נכתבת בצמוד לשם, ולא כפי שאר הראשונים שלמדו כדברי הגמ' שהיה כתוב קודש ל בשורה אחת והשם בשורה נפרדת. [פה] **והטעם** שכתבו השם מלמעלה וקודש מלמטה שלא כסדר קריאתו, כתב הר"י קורקוס שהוא כדי שלא לכתוב שאר אותיות למעלה מהשם, וראה בילקוט ביאורים שיטות נוספות בענין כתיבת קודש להי' ע"ג הציץ. [פו] **והוא** מעדותו של רבי אלעזר ברבי יוסי שראה כן ברומי שהיה כתוב בשיטה אחת. וראה בילקוט ביאורים האם ת"ק חולק על רבי אלעזר ברבי יוסי או שרבי אלעזר ברבי יוסי רק בא לפרש דברי ת"ק. [פז] **כן** הוא לשון הרמב"ם, אמנם כתב במעשה רקח שכוונתו היא רוב, וכלשון הגמרא (להלן ו. ניכוח מפ: עירובין ד:) ארץ שרוב שיעוריה כזיתים, שהרי שמונה שרצים שיעורן בכעדשה, ובריה היא כברייתה. וכ"כ בערוך השולחן (יו"ד סי' פח סק"ח). [פח] **וביאר** הגרי"מ בידרמאן (נהגהותיו על הספ"פ כאן) שאף שבסוגיין מבואר שהזית נמדד לפי זיתי ארץ ישראל, מ"מ הני מילי להו"א שהפסוק בא לשיעורים, אבל למסקנא דהילכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא

פניני הלכה

דעת הט"ז (סס סק"ד) ומהרי"ל שגם חצר הרי היא כחדר פנימי מחמת תשמישיה שאינם כתשמישי רשות הרבים, ומקום קביעת המזוזה הוא בימין הנכנס מהבית לחצר.

וכן נוגעת מחלוקתם לענין מרפסת, דדעת החזו"א (יו"ד סי' קמח ס"ק כ-ו) היא שצריך לקבוע את המזוזה בימין הנכנס מהמרפסת לבית כדעת הבית מאיר, אך דעת רוב הפוסקים (רמ"ה תוספ הדר פ"מ פ"ק ו, מנחת יצחק ח"ג סי' ח, ומנחת אלעזר ח"ג סי' מ) להכריע כדעת הט"ז שמקום המזוזה הוא בימין הכניסה מהבית למרפסת.

וכל הדברים הללו אמורים במרפסת שיש בה ד' אמות על ד' אמות, שיש לדון שם האם דינה כחדר פנימי או כחצר חיצונית. ובמרפסת שאין בה ד' אמות על ד' אמות כתבו כמה מהאחרונים, שכיון שאינה חייבת במזוזה מצד עצמה הרי באופן כזה ודאי אין לדון אותה כחדר פנימי וכל חיובה הוא רק כיון שממנה נכנסים לבית, ואם כן ודאי שצריך לתת בה את המזוזה מימין הנכנס לבית (תוספ הדר סס, מנחת פיתים יו"ד סי' רפו ס"ק יג, ויעש אפרסמון עמ' תעז). וכתב בספר ויעש אברהם (סס) שכן פסק מורנו הגה"ק מהר"א מטשעכנאוו וכן עשה מעשה. אך בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ח) הכריע כמהר"ם שי"ק הנ"ל שהכריע כחמודי דניאל שמרפסת חייבת במזוזה גם כשאין בה ד' אמות על ד' אמות, ואם כן שפיר יכולים וצריכים לתת את המזוזה בימין הנכנס למרפסת כדעת רוב הפוסקים במרפסת שיש בה ד' אמות על ד' אמות, כיון שמרפסת אפילו אם אין בה ד' אמות על ד' אמות הרי היא כבית שיש בו ד' אמות על ד' אמות וכמו שנתבאר.

ד.

סוכה שדפנותיה עשויות ממיטות ישיבה

בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' סה) דן בדבר הסוכות שהיו נוהגים עשירי בגדד לעשות, שהיו לוקחים חמש מיטות ישיבה, והיו מניחים שניים לצד צפון ושניים לצד דרום ואחד לצד מערב, ומקום מושב המיטות גבוה ששה טפחים והמשענת היא בגובה של ארבעה טפחים ובסך הכל יש מחיצה עשרה טפחים, ששה טפחים מן הארץ עד מושב המטות ועוד ארבעה של המשענת. והיו קובעים את המיטות במסמרים לעמודים שעליהם היו מניחים את הסכך, וכך היתה כל הסוכה מקשה אחת ולא היו יכולים להזיז את המיטות בלי לפרק את הסוכה. ודן בזה אם סוכה כזו כשרה או פסולה.

וכתב ברב פעלים שאין לומר שכיון שמהצד האחורי של המיטות יש מחיצות גבוהות שלענין שבת אין אומרים שיועילו המחיצות הרחוקות מהסוכה עצמה, וכיון שרק החלל שבין המיטות גבוה עשרה טפחים ורק הוא הסוכה עצמה, אין הדפנות שמהצד האחורי של המיטות מועילות לחלל זה, כיון שהן רחוקות ממנו. וגם אם מושב המיטות יהיה רחב פחות מג' טפחים לא יוכלו לשבת על המיטות עצמן ולאכול, כיון שיש פוסקים הסוברים שהמקום שמחוץ לחקק אי אפשר לאכול בו ואינו נחשב לחלק מהסוכה (רמ"ה משנ"ב סי' תרלג ס"ק כט).

וראה ברב פעלים (סס) שצידד בסוף דבריו להכשיר את הסוכה, כיון שגם במקום המיטות אף שאין המחיצה עולה וניכרת על המיטות, מ"מ הסכך גבוה הרבה יותר מעשרה טפחים אף על אויר המיטות, והוא כשר מצד גבהו, ואין פסול מצד הסכך, ורק כשגם הסכך אינו גבוה עשרה טפחים כתב הר"ן שאין מצרפים את הדפנות הרחוקות לחקק, עיי"ש ביאורו. ומסיק שם שכדי שיוכלו לאכול ולישון על המטה צריך להגביה את המחיצה שתהא עשרה על המיטה.

ד:

סוכה העשויה מחלונות

בהרבה מקומות מצוי שעושים סוכה במרפסת סגורה, וחלונות המרפסת הם דפנות הסוכה. ודנו הפוסקים בגדרי הכשר סוכה כזו, שבזמן שהחלונות סגורים ועל ידי כך יש ג' דפנות כהלכתן ודאי הסוכה כשרה, אך בזמן שהחלונות פתוחים ועל ידי כך אין דפנות כשרות כהלכתן, לכאורה הסוכה פסולה, וכך נקטו רוב הפוסקים.

וכתבו הפוסקים לפי זה שאם בשבת או ביום טוב היו החלונות פתוחים אסור לסגור את החלונות ולהכשיר בכך את הסוכה, שכיון שהסוכה מקבלת הכשר על ידי פעולה זו של סגירת החלונות, הרי יש בזה משום איסור בונה בשבת ויום טוב ואסור לעשות כן

אהח 19/06/2018

אמנם בשו"ת קנין תורה (ח"ג סי' נג) ובספר ידיו של משה (לר' משה פריזקו רלמ"ד קוסטנטין, או"ח הל' סוכה סי' ד) כתבו לצדד שגם בזמן שהחלונות של הסוכה פתוחים אין הסוכה פסולה, ודווקא בזמן שאין ג' דפנות שלמות כיון שהמקום פרוץ לגמרי אז הסוכה פסולה, אבל כשיש דלת או חלון ומשקוף מהצדדים ככל פתחי וחלונות הבית הרי זה דופן גמור וגם כשהדלת והחלון פתוחים לא בטל שם מחיצה מהם, כיון שכך הוא דרך דירת הבית שפותחים את דלתותיו וסוגרים אותם, ומתקיים בזה תשבו כעין תדורו.

והביאו ראיה לדבר מדיני עירובין, שמבואר (עירובין ו:) שרשות הרבים אינה ניתרת על ידי עירוב אלא אם כן דלתותיה ננעלות בלילה או שהן ראויות לינעל (ורמ"ה או"ח סי' שסד ס"ב), ועל ידי דלתות אלו נעשה המקום כחצר ויכולים לערב בו ואינו כרשות הרבים גם בזמן שהדלתות פתוחות, הרי שעצם מציאותם של הדלתות מועילה גם כשהם פתוחים, והוא הדין לענין סוכה שמציאותם של הדלתות והחלונות נחשבת למחיצה גם כשהם פתוחים.

אלא שכתב בספר ידיו של משה שיש לומר שאין להתיר מכח סברא זו אלא בסוכה שרובה מחיצות ויש בה חלון או דלת אחד שעל ידו בא הכשר הסוכה, שבזה יש לומר שגם כשהחלון או הדלת פתוחים עדיין נחשב המקום למוקף מחיצות, כמו בעיר שנחשבת מוקפת מחיצות גם אם יש בה רחובות מפולשים שהם רשות הרבים ויש להם דלתות נעלות. אבל סוכה שכולה עשויה חלונות וכולם פתוחים אין לה מחיצות כלל, והדבר דומה למה שאמרו חז"ל 'חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד', אין לו כלל בית אלא רק שערים וחלונות בלבד.

השיעורין הלכה למשה מסיני הם[פט].

הנכנס לבית המנוגע וכליו בידו

מי שנכנס לבית מנוגע וכליו על כתפו וסנדלו וטבעתו בכפו, הוא והן טמאין מיד. אבל כלים שהוא לבוש בהן אינם נטמאים מיד אלא רק כששוהה בבית המנוגע כדי שיעור שיסב אדם ויאכל כשלש ביצים פת חיטים בלפתן[צ].

וכן העכו"ם והבהמה שהיו לבושין בכלים ונכנסו לבית המנוגע נטמאו הכלים מיד[צא], אבל העכו"ם עצמו כבהמה הוא, ואינו מקבל טומאה[צב].

ו.

הנכנס לבית המנוגע כשהוא לבוש בבגדיו

אדם מישראל שנכנס לבית מנוגע והוא לבוש בבגדיו, וסנדליו ברגליו, וטבעותיו בידיו, הרי האדם טמא מיד, ואילו בגדיו טהורים עד שישהה שם[צג] כדי שיסב אדם ויאכל כדי אכילת פרס[צד] פת חטים בלפתן[צה].

שיעור פרס

יש אומרים ששיעורו הוא שלוש ביצים[צו], ויש אומרים ששיעורו הוא ארבע ביצים[צז]. וכתב המשנה ברורה[צח] שלענין הלכה, בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובדרבנן הלך אחר המיקל.

שיעור כדי אכילת פרס

מצאנו כמה שיטות באחרונים כמה הוא שיעור כדי אכילת פרס: א. יש אומרים שהוא ט' דקות (מיעוט)[צט]. ויש אומרים ח' דקות[ק]. וי"א ז' דקות וחצי[קא]. וי"א ו' דקות[קב]. ויש אומרים ה' דקות[קג]. ויש אומרים ג' דקות[קד]. ויש אומרים ב' דקות[קה].

מודדים לפי זית בינוני. [פט] רמב"ם (הל' מאכלות אסורות פי"ד ה"א-ג). [צ] שנאמר והשוכב בבית יכבס את בגדיו והאוכל בבית יכבס את בגדיו, וכי תעלה על דעתך שאין בגדיו מתטמאין עד שיאכל שם, אלא ליתן שיעור לשוכב כאוכל, ואחד השוכב או היושב או העומד אם שהה כדי לאכול שיעור אכילה האמורה נטמאו בגדיו (רמב"ם הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"ו). [צא] וביאר בראשון לציון (בסוגיין) שטעם הדבר הוא משום שבמקום שהאדם עצמו יכול להיטמא אין הטומאה שורה על מלבושו כיון שהיא חושקת לטמא את האדם, ולכן אין בגדיו טמאים מיד אלא עד שישהה שיעור שגילתה התורה, משא"כ בגדים שעל כתפו המובדלים ממנו תשרה בהם הטומאה תכף ומיד. אבל גוי ובהמה שאינם נטמאים בבית המנוגע, א"כ אין לטומאה חשק בהם, ולכן אפילו אם הם לבושים בבגדיהם נטמאים בגדיהם מיד. ולפי"ז כתב הראשון לציון לחדש שמסתבר שאם נכנס ישראל כולו דרך אחוריו חוץ מחוטמו, שדינו שהוא עצמו טהור (רמב"ם טומאת צרעת פט"ו ה"ה), א"כ בכה"ג יטמאו בגדיו שלובש מיד, וא"צ שישהו בבית שיעור אכילה. [צב] רמב"ם (הל' טומאת צרעת פט"ז ה"ז).

[צג] ונחלקו האחרונים האם טומאת הבגדים היא מחמת האדם או מחמת עצמם, דעת הגר"ח (טומאת צרעת פט"ז ה"ח) שטומאת הבגדים היא מחמת עצמם, ולא מחמת האדם, ומה שצריך שיכנס אדם בבגדיו לבית הוא רק לענין צורת הביאה שביאת הכלים צריכה להיות על ידי ביאת אדם אבל הטומאה היא מחמת עצמם שבאו לבית המנוגע, אמנם החזו"א (בגליונות שם, ובחזו"א נגעים סי' י ס"ק יח) חולק וס"ל שטומאת הבגדים היא מחמת האדם. [צד] ועי' במשנ"ב (סי' תריח ס"ק כא) שכתב שחולה יבדוק עצמו קודם יום הכיפורים כמה דקות הוא שוהה בשיעור אכילת ד' ביצים, ובשיעור זה ישהה ביום הכיפורים בין אכילה לאכילה, ומבואר דס"ל ששיעור כדי אכילת פרס מודדים כל אחד לפי שיעור אכילתו, אמנם בחזו"א (קונטרס השיעורים ס"ק יח), ובספר שיעורי תורה (עמ' ח) דחו דבריו, וכתבו שהוא שיעור אכילת פרס של אדם בינוני, וכפי שכתב המנחת חינוך (מצוה שיג, ד). וראה עוד בפניני הלכה. [צה] רמב"ם (הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"ו). [צו] רמב"ם (הלכות טומאת צרעת פט"ז ה"ו, וכ"כ בהלכות עירובין פ"א ה"ט, ובהלכות שביתת עשור פ"ב ה"ד, ובהלכות מאכלות אסורות פי"ד ה"ח). וכן היא דעת הרשב"א בתורת הבית בבית התערובות (ב"ד ש"א יג, הו"ד במגיד משנה שביתת עשור פ"ב ה"ד, ובב"י או"ח סי' תריב). [צז] טור (או"ח סי' תריב), והוא דעת רש"י יומא (פ: ד"ה תלי פרס), עירובין (ד. ד"ה פרס), פסחים (מד. ד"ה ומשני), וכריתות (יב: ד"ה פרס). והשו"ע (או"ח סי' שסח ס"ג, וסי' תריב ס"ד) הביא את ב' הדעות [ועי' בסי' תט ס"ז שסתם כהרמב"ם, וע"ע בסי' תריח ס"ז שסתם כרש"י]. [צח] שם (סק"ח). [צט] החת"ס (שו"ת ח"ו סי' טז שטוב להחמיר כן, וע"ע במ"ש החת"ס שם בסי' כג). והחזו"א (קונטרס השיעורים ס"ק יח) אף שהקשה על החת"ס, מ"מ כתב שט' דקות מהני הואיל ויצא מפה החת"ס, אמנם הוסיף החזו"א שלענין מצה ומרור אין לשהות ט' דקות, וכתב שצריך בזה 'נסיון של אדם בינוני'. [ק] הובא בשם בעל התניא בספר גלות עליות (פ"י מ"ז פסקא א' סוף ד"ה ואם). [קא] ביכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק יג), ומלמד להועיל (שו"ת ח"א סי' קיג סק"ה). [קב] הצמח צדק (שער המילואים סי' ט), [אמנם בהערה שם הביא בשמו שהוא שבע דקות, וביוהכ"פ נכון להחמיר בתשע דקות כהחת"ס, וע"ע בקצות השולחן (ח"ג סי' לו סק"ה), ובשיעורי תורה (עמ' רג). ועי' בשדי חמד (כרך ו' אסיפת דינים מערכת אכילה סי' ד' עמ' 393) שהביא משמו של הצמח צדק שהשיעור הוא לא פחות משלוש דקות ולא יותר משבע דקות]. וכן דעת הערוך השולחן (סי' תריח סי"ד) שהוא שיעור של ששה שבעה דקות. [ועי' במש"כ הערוך השולחן לענין ברכה אחרונה (סי' רב ס"ח) שהוא שלוש או ארבע דקות]. [קג] תכלת מרדכי (פתח דבר אות י), בשם רבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנא, וכן הביא משמו בתשובות והנהגות (ח"ב סי' רפט). אמנם בעינים למשפט (ברכות מא.) כתב שהגרצ"פ פראנק הורה בשם רבי יצחק אלחנן שהוא שבע דקות. ובכף החיים (סי' רי ס"ח) כתב שלפי דעת השו"ע שפרס היינו ג' ביצים א"כ השיעור הוא מארבע דקות עד חמש דקות, ולכן לענין אכילה יש להחמיר לאכול בתוך ד' דקות ולענין חולה ביוהכ"פ יש להמתין שיעור ה' דקות, אמנם הוסיף בכף החיים שלפי מה שמשערים לחומרא לפי ד' ביצים הוא ז' דקות (וע"ע במה שכתב בסי' תריח ס"ק מג). וכ"כ בשיעורי תורה (עמ' רג רד). [קד] המרחשת (סי' יד ס"ח), ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' מא) כתב שהוא מסתבר, ולכן כתב שיש להחמיר שיאכל כזית פת בפחות מג' דקות כדי שיוכל לברך בהמ"ז. [קה] עי' בחת"ס (שו"ת ח"ו סי' טז, וע"ע במ"ש החת"ס שם בסי' כג) שהביא

אוצר החכמה

פניני הלכה

והמגיה בספר ידין של משה כתב עוד לחלק בין דיני עירובין לדיני סוכה, על פי המבואר בסוגייתנו. שבסוגייתנו מבואר שאם נעץ ד' קונדסין על שפת הגג ונתן על גביהן את הסכך, לדעת רב הונא בדעת רבנן הסוכה פסולה ואין אומרים גוד אסיק מחיצתא לראות את מחיצות הבית כאילו הן עולות ומקיפות את הסוכה, וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל ס"ו) בדעה הראשונה. ואף שלענין שבת ודאי יהיו מחיצות כאלו מחיצות שאומרים בזה גוד אסיק, מכל מקום לענין סוכה צריך מחיצות ממש ואין מועיל גוד אסיק במקום שאין מחיצות ניכרות.

ואם כן הוא הדין לענין דלתות ננעלות, שיש לומר שדווקא לענין שבת נחשבות הן למחיצות, אבל לענין סוכה צריך מחיצות ניכרות ואין די בחלונות או דלתות פתוחים היכולים להיסגר. ולכן כתב למעשה שאין להכשיר סוכה העשויה מחלונות בזמן שהחלונות פתוחים, וגם בשו"ת קנין תורה (ח"ו סי' מא) מסיק שכיון שלא נזכר בפוסקים ענין דלתות פתוחות עדיף להחמיר ולא לסמוך על דלתות וחלונות פתוחים.

ה.

קידוש לבנה בליל שבת

מנהג קדום היה בימי הראשונים שלא לקדש את הלבנה בלילי שבתות וימים טובים, ואם חל יום טוב במוצאי שבת לא היו מקדשים בו את הלבנה. ודנו הראשונים בטעמו של מנהג זה.

בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' מח) הביא השואל שמצא להר"ר משה מקוצי שכתב שאין מברכין ברכת הלבנה בלילי שבת, דשמא יש תחומין למעלה מעשרה, והוי כמקבל פני רבו למעלה מעשרה. ונשאל הרשב"א מהי דעתו ומה הוא אומר בענין זה. והשיב הרשב"א שלא ידע מה ענין זה של תחומין לענין ברכת הלבנה, שהרי בלאו הכי אין המברך ברכת הלבנה מגיע עד מקומה של הלבנה, ואם אין קבלת פני הלבנה נחשבת לקבלת פנים אלא אם כן מגיעים עד אליה בסמוך לה, אף בחול אין לברך ברכת הלבנה כיון שאין המברך קופץ עד מקומה של הלבנה. ואם אין הכוונה לקבלת פני הלבנה אלא לקבלת פני השכינה, וכמבואר בסנהדרין (מב.), הרי אין שייך לומר בזה שיוצאים מחוץ לתחום כדי לקבל פני השכינה, כיון שמקומו יתברך אינו למעלה מעשרה ולא למעלה מהתחומין שהוא למעלה מכל זה עילוי רב. ושוב כתב הרשב"א שחיפש בספר המצוות של הר"מ מקוצי ולא מצא שם ענין זה, וכתב שאפשר שמי שקיצר את ספר המצוות כתב כן מדעתו.

וגם בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' קלג) הביא טעם זה שאין לקדש הלבנה בליל שבת כיון שהרי הוא כהולך חוץ לתחום, וכתב שטעם זה חלוש מאוד, וביאר שם טעם אחר למה שאין מקדשים הלבנה בליל שבת.

ובספר המנהגים לרבי אייזיק טירנא (הגהות המנהגים עמוד קי) כתב שמורו קידש הלבנה בליל יוה"כ ואמר שעושה כן כדי שאם יהיו המצוות והעוונות שקולים תהא מצוה זו מכרעת לכף זכות. והביא מכתבי מהרי"ם שכתב שם שמהר"ש קידש הלבנה פעם אחת בליל שבת, ואמרו לו שהעולם נהגו לחוש בזה משום איסור תחומין, והיה השר משחק בטעמם, ואחר כך מצא הגדול ז"ל טעם זה בספר אגודה, ואמר הגדול ז"ל שאע"פ שטעם זה דחוק מ"מ אין לדחות את דברי האגודה.

אמנם בדברי המהרי"ל (מנהגים שבועות אות ז) מבואר שהחזיק במנהג זה שלא לקדש את הלבנה בלילי שבתות והחזיק גם מהטעם הזה של קבלת פני השכינה למעלה מעשרה, (ובכמה כת"י מתבאר שה"ר משה יפה אמר טעם זה לפני המהרי"ל והסכים עמו). ובשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' מו) מבואר הטעם שלא סבר המהרי"ל מקושית הרשב"א שהקשה שמקומו יתברך אינו למעלה מעשרה, שהוא על פי המבואר בסוגייתנו שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים, ואם כן נמצא שבאמת כדי להקביל פני השכינה צריך לצאת במחשבה למעלה מעשרה טפחים והרי זו יציאה מחוץ לתחום. וכן הביא בשו"ת הב"ח (ישנות סי' פ), וביאר שכיון שצריך אדם לראות את עצמו כאילו יצא לקראת רבו לקבל פניו, ומטעם זה צריך לצאת בשעת קידוש לבנה לחוץ ולא לעמוד אפילו תחת הגג אלא ברחוב לקבל פני השכינה כדין היוצא להקביל פני רבו שיוצא מרשותו לגמרי להקביל פניו, ובמחשבה זו מעלים עליו אם יהא מקדש הלבנה בליל שבת או בליל יום טוב כאילו יצא חוץ לתחום להקביל פני השכינה. וסיים הב"ח וכתב שכל זה אינו אלא קפידא בעלמא וזריזות יתירא לכתחילה (וראה גם ב"ח סי' תכו ס"א).

ולמעשה פסק הרמ"א (או"ח סי' תכו ס"ב) בשם המהרי"ל שאין מקדשים את הלבנה ביום טוב, וכתב במשנה ברורה (ס"ק יג) שהרבה טעמים נאמרו בזה על פי הקבלה, ושמכל מקום כתבו הפוסקים שאם היום האחרון לקידוש הלבנה הוא שבת או יום טוב ואם לא יקדשו היום יעבור הזמן, מותר לקדש גם בשבת ויום טוב. (וראה עוד לקט יושר ח"א עמ' סט ענין א, שו"ת כנסת הגדולה סי' יג, שו"ת שבות יעקב ח"א סי' יב וח"ג סי' לא, שו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סי' לא, שו"ת בצל החכמה ח"ב סי' לו ועוד). אמנם בשו"ת השיב משה (סי' יד) כתב שבשעת הדחק יכולים לקדש הלבנה בליל ט"ז לחודש, וראה גם שו"ת אבני צדק (או"ח סי' מו) מה שכתב להצדיק דברי זקינו בעל השיב משה בזה.

הזכרת שם הוי"ה במילואו

בסוגייתנו מבואר סדר כתיבת התיבות שעל גבי הציץ, והביאו בענין זה ברייתא שהציץ דומה כמין טס של זהב ורחב שתי אצבעות ומוקף מאזן לאזן, וכתוב עליו שתי שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה וכו'. וכתבו התוספות (ד"ה יו"ד) דאע"פ שיו"ד ה"א שם גמור אין זה הוגה שם באותיותיו אם מזכיר שתי אותיות כיון דאינו מזכירם לשם שם שלם.

ועיין שו"ת חתם סופר (ח"ה סי' קנג) במכתב לחותנו רעק"א שתוס' למדו שהטעם שהתנא נקט רק יו"ד ה"א מלמעלה ולא נקט את כל השם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, הוא כיון שיש איסור בהגיית כל השם משום הוגה את השם באותיותיו גם אם מזכיר את השם במילואו עם אותיות המלוי של כל אות, ולכן הזכיר התנא רק אותיות יו"ד ה"א והקשו התוספות שעדיין יש איסור הוגה את השם בדבר, כיון שמזכירים כל שם י-ה באותיותיו, ותירצו התוספות שכיון שכוונת ההזכרה של אותיות יו"ד ה"א אינה אלא משום חלק של שם הוי"ה ולא משום שם י-ה, לכן אין איסור הוגה את השם באותיותיו בדבר (וראה מהר"ס).

ועל פי זה נשאל בשו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סי' לג) במה שנוהגים לומר לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה ליחד שם יו"ד ה"א בוא"ו ה"א, אם יש איסור הוגה את השם באותיותיו בדבר, כיון שאת שתי האותיות הראשונות יו"ד ה"א אומרים בלי שום הפסק ויש לחוש לאיסור הוגה את השם באותיותיו לפי המבואר בתוספות שגם בשתי אותיות ראשונות יש איסור הוגה את השם.

והשיב הנודע ביהודה שלפי מה שהוא זכור מילדותו ששמע שהיו אומרים שם יו"ד ה"י בוי"ו ה"י במילואו, ובזה ודאי אין משום הוגה השם, כיון שאות ב שלפני תיבת בוא"ו מפסקת בין אותיות יו"ד ה"י לאותיות וא"ו ה"י, ואם כן אין לחוש לאמירת שם יו"ד ה"י וא"ו ה"י בשלמות. ולאמירת שם יו"ד ה"י בשלימות אין לחוש כיון שאין אומרים אותו לשם שם י-ה אלא לשם שם הוי"ה, ובאופן זה אין איסור על הזכרת שם יו"ד ה"י וכמבואר בדברי התוספות בסוגייתנו (ראה הגהות עין חנוך שם ומה שיישב בהגהות לשו"ת מפענח נעלמים סי' א אות כ).

ולמעשה כתב בספר בני יששכר (תמוז אב מאמר א אות ט) שמנהג אבותינו תורה הוא שכשרוצים לדבר זה עם זה בענין השם הנכבד, כיון שאסור להזכירו כסדרו לכן אומרים שם הוי"ה, וכן כתב בספר תפארת ישראל (למהר"ל, פ' כי תבא).

ויש נוהגים להזכירו בכינוי קופי"ן ולומר יו"ד ק"י וא"ו ק"י (פתח עינים ע"ז יח. בשם האר"י, חיי אדם כלל ה דכ"ז, שו"ת חתם סופר שם). ובמקומות שלומדים בספרי המקובלים וצריכים לקרוא את השם ככתיבתו ממש במקומות שהמכוון הוא לצירופים השונים של השם המיוחד, אמר מוהריא"ז מרגליות שהיה מגדולי המקובלים שדי להסתכל בהבטה על צורת אותיות השם ולקרותם במחשבה בלי להזכירם בפה (הקדמת מתוק מדבש לזוהר).

ו.

שיעור כדי אכילת פרס אם נמדד בחיטים או בכל מאכל לפי מה שהוא

בסוגייתנו מבואר שהנכנס לבית המנוגע ושהה בו שיעור זמן מסוים הרי הוא נטמא, ושיעור הזמן הוא כשיעור אכילת פרס - חצי כיכר של חיטים בליפתן. ומבואר בגמרא

טומאת עצם כשעורה

עצם אפילו היא קטנה כשעורה, מטמאה במגע ובמשא ואינה מטמאה באהלו[קיז].

רביעית יין לנזיר

נזיר שאכל כזית מן הפרי היוצא מן הגפן, דהיינו ענבים לחים, או יבשים, או בוסר, או שאכל כזית מפסולת הפרי שהיא הזגין והם הקליפה החיצונה, או החרצנים והם הזגין הפנימין שזורעים אותן הרי זה לוקה, וכן אם שתה רביעית יין או אכל כזית מיין קרוש שהוא הפרי, או שתה רביעית חומץ שהוא פסולת הפרי הרי זה לוקה, אבל העלין, והלולבים[קיז], ומי גפנים, והסמדר, הרי אלו מותרין לנזיר שאינן לא פרי ולא פסולת פרי אלא מן העץ הן נחשבין[קיח].

שיעור איסור הוצאת אוכלין בשבת

המוציא דבר מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד אינו חייב עד שיוציא ממנו שיעור שמועיל כלום, ואלו הן שיעורי ההוצאה: המוציא אוכלי אדם כגרוגרת ומצטרפין זה עם זה, והוא שיהיה כגרוגרת מן האוכל עצמו חוץ מן הקליפים, והגרעינין, והעוקצין, והסובין, והמורסן[קיט].

מהרת כלי כשניקב כמוציא רימון

כל כלי שנטמא, ונשבר אחר שנטמא, ונפסדה צורתו ותשמישו, טהור בשבירתו. וכן כלים שנשברו כשהן טהורין שבריהן אינן מקבלין טומאה. כמה שיעור השבר שישבר בכלי עץ או כלי עצם[קי] ויהיה טהור: כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים, דהיינו שאם ניקב הכלי במוציא רמון טהור[קיא].

כמה הוא שיעור הנקב 'כמוציא רימון'

בשיעור הנקב 'כמוציא רימון' שנאמר נחלקו הראשונים[קיב]:

א. יש שאמרו[קיג] שהוא נקב שדרכו יכול לצאת רימון בודד בגודל בינוני, דהיינו מאותם רימונים הגדלים שלושה ביחד[קיד].

ב. יש שאמרו שהוא נקב שדרכו יכולים לצאת שלשה רמונים האחוזים זה בזה כשמוציאם בזה אחר זה[קטו].

ג. ויש שאמר[קטז] שהכוונה היא שהנקב צריך להיות בגודל של שלוש רימונים העומדים כחצובה[קיו].

שיעור חיוב כרת באכילה ביום הכיפורים

האוכל ביום הכיפורים מאכלין הראויין לאכול לאדם[קיח], בשיעור[קיט] של ככותבת הגסה[קכ], חייב כרת[קכא] ושיעור זה שוה לכל אדם[קכב] בין לננס בין לעוג מלך הבשן[קכג].

שיעור ככותבת הגסה הוא פחות מכביצה מעט[קכד], וכל שאכל שני שלישי ביצה בינונית אין כאן איסור כרת[קכה].

דין חציצה בטבילה

אדם או כלים שנטמאו ובאו לטבול, לא יהיה דבר חוצץ בינם ובין המים, ואם היה דבר חוצץ בינם ובין המים כגון שהיה בצק או טיט מודבק על בשר האדם או על גוף הכלי הרי זה טמא כשהיה ולא עלתה להן טבילה[קכו].

רובו ומקפיד עליו חוצץ מדאורייתא

דבר תורה אם היה דבר החוצץ חופה את רוב האדם או רוב הכלי לא עלתה להן טבילה, והוא שיקפיד עליו ורוצה להעבירו[קכז].

מיעוטו המקפיד, וכן רובו שאינו מקפיד, חוצץ מדרבנן

מדברי סופרים שכל דבר החוצץ אם היה מקפיד עליו לא עלתה לו טבילה, אע"פ שהוא על מיעוטו, גזירה משום רובו, וכל דבר החוצץ אם היה חופה את רובו לא עלתה לו טבילה אע"פ שאינו מקפיד עליו גזירה משום רובו המקפיד עלין[קכח].

מיעוטו שאינו מקפיד

מיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ אפילו מדרבנן, אמנם כתב הרמ"א שלכתחלה לא תטבול אפילו בדברים שאינם חוצצין, גזרה משום דברים החוצצים[קכט].

ב' שערות קשורות או יותר

שתי שערות או יותר שהיו קשורים ביחד קשר אחד, אינם חוצצין בטבילה, מפני שהמים באין בהם[קל]. ואין חילוק בין אם קשר שתי שערות עם שתי שערות אחרות, או שקשר ב' שערות בפני עצמן[קלא].

שערה אחת קשורה

שערה אחת שנקשרה חוצצת[קלב], והוא שיהא מקפיד[קלג] עליה[קלד].

רוב שערו חוצץ ואינו מקפיד

נחלקו הראשונים האם כשבגופה אין לה דבר החוצץ אלא רק רוב שערה קשור נימא נימא בפני עצמו, אבל היא אינה מקפדת עליה האם עלתה לה טבילה או לא, דעת הגאונים[קלה] שלא עלתה לה טבילה, כיון שהשיער נחשב בפני עצמו והו"ל רוב שאינו מקפיד, וכן פסק השו"ע[קלו]. אמנם דעת הרמב"ם[קלז] שעלתה לה טבילה כיון שאין השיער נחשב בפני עצמו, וא"כ לא נחשב רוב עד שיצטרף לדברים אחרים שחוצצים בגופו.

ו:

מספר דפנות הסוכה

סוכה שאין לה שלש דפנות פסולה[קלח], ומהלכה למשה מסיני נלמד שאחת הדפנות די שתהא בשיעור טפח[קלט], אמנם מצוה מן המובחר שיהיו ג' דפנות הסוכה סתומות מכל רוחותיה ולא יהא מקום פתוח אלא מקום הפתח בלבד[קמ]. ובזמן

שיעור זה עפ"י התוספתא (זבים פ"ו מ"ג). וראה עוד בכל זה בפניני הלכה (יומא פ:). [קו] **רמב"ם** (הלכות טומאת מת פ"ג ה"ג). וכתב הרמב"ם (שם פ"ג ה"י) שהיא הלכה מפי השמועה, לפי שנאמר 'כל הנוגע בעצם' למדו מפי השמועה אפילו עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא, ולפי שטומאתו הלכה, הרי הוא דין תורה ולא מדברי סופרים. [קז] **כן** ס"ל להרמב"ם, ועי' רש"י בסוגיין (ד"ה כלי רציעת יין). [קח] **רמב"ם** (טומאת צרעת פ"ה ה"ג). [קט] **רמב"ם** (שם פי"ח ה"ח). [קי] **כ"כ** הרמב"ם, וכתב החזו"א (כלים סי' כג סק"ג) דה"ה כלי שק וכלי עור, והתמעטו רק כלי חרס, וכלי מתכות, וכדאי' בתוס' בסוגיין (ד"ה כל כלי) ששיעור שבירה בסתם כלי חרס הוא כמוציא זית, ורק אם ייחדו לרימונים שיעורו בכמוציא רמון. [קיא] **רמב"ם** (כלים פ"ו ה"ח-ג). [קיב] **ראה** עוד בזה בילקוט ביאורים. [קיג] **תוס'** (ד"ה שיעורן, וכן נעירובין ד: ד"ה שיעורן) בתי' ב'. וכן הביא הריטב"א בעירובין (ד: ד"ה רמון) בשם ר"ש. ועי' בראב"ד (מהגאונות, כלים פ"ו ה"ב, נפתוחין הפ') שכתב שהשיעור הוא רימון אחד, ומה שאמרה המשנה ג' רימונים אחוזים זה בזה הוא רק להשמיענו רבותא שאפילו אם מדובר בכלי גדול כל כך שמחזיק ברחבו שלושה רימונים זה בצד זה, וניקב רק כמוציא רימון אחד, ונמצא אם כן שרוב הכלי קיים, אף על פי כן נטהר הכלי בנקב כזה, וכל שכן אם הכלי קטן משיעור זה ומחזיק רק ב' רימונים, שהרי נמצא שהנקב הוא בגודל מחצית מהכלי. [קיד] **אבל** רימון הגדל יחידי בפני עצמו או כששני רמונים גדלים יחד, הם גדולים יותר מדאי, ואילו הרימונים הגדלים ארבעה ביחד הם קטנים יותר מדאי. ובראב"ד (מהגאונות, כלים פ"ו ה"ב נפתוחין הנ', עי' כפ"מ שם) כתב שכוונת המשנה היא שמבין שלושת הרימונים שגדלו ביחד אין משערים בגדול שבהם ולא בקטן שבהם אלא בבינוני שבהם. [קטו] **אלא** שנחלקו בטעם הדבר, יש שאמרו (תוס' ד"ה שיעורן, וכן נעירובין ד: ד"ה שיעורן נמי ב'. וכן הביא הריטב"א בעירובין ד: ד"ה רמון נמי ב') שהוא לקולא, כיון שבכך צריך להיות הנקב קצת יותר גדול מאשר עבור יציאת רימון בודד, שכיון ששלושת הרימונים אחוזים זה בזה, אף על גב שאינו מוציאם בבת אחת אלא בזה אחר זה מכל מקום אי אפשר להוציאם דרך נקב צר כמו שהיה יוצא רימון אחד בפני עצמו. ויש שאמרו (רמב"ן בהשגות, כלים פ"ו ה"ב נפתוחין הנ'), שהוא לחומרא כיון שבאופן זה ייצאו הרימונים בנקב קטן יותר כיון שהכובד מוציאם, מה שאין כן אם היה רק רימון אחד לא היה יוצא בנקב צר כזה. וכתב הראב"ד שאולי זוהי כוונת הרמב"ם. אמנם הכסף משנה כתב שלא ידע מנין להראב"ד שזוהי כוונת הרמב"ם, והלא דברי הרמב"ם סתומים כדברי המשנה. [קטז] **הר"ש** (כלים פי"ז מ"ד). ועי' במלאכת שלמה שם מה שהביא בשם הר"ש. [קיז] **והטעם** הוא משום שכשהכלי ניקב כמוציא רימון אחד, עדיין ראוי הוא להחזיק בו רימונים אם הכלי מלא ברימונים, כיון שבאופן זה מתוך דוחק הרימונים אין הם יוצאים מהנקב, מה שאין כן כשיש בכלי נקב של שלוש רימונים כחצובה, בזה גם אם הכלי יהיה מלא ברימונים לא יוכל להחזיקם, ובזה ביאר הר"ש מדוע בכל מקום נאמר 'כמוציא רימון' בלשון יחיד, והיינו משום שנקטו את טעם ההכשר, ולא את שיעורו, שהרי טעם הכשר הכלי תלוי בנקב שבו רימון אחד יוכל ליפול ממנו, כשהכלי מלא ברימונים, וזהו רק כשיש נקב בשיעור שיכולים לצאת ממנו שלושה רימונים בבת אחת האחוזים זה בזה כחצובה וכפי שנתבאר, שבפחות מכך לא יצאו הרימונים מתוך דוחק הרימונים. [קיח] **וכל** האוכלים מצטרפין לשיעור זה, רמב"ם (מאימת עשור פ"ב ה"ח). [קיט] **ואע"ג** שבכל איסורי התורה משערינן בכזית, כל זה במקום שנאמר אכילה, מה שאין כן ביום כפור שלא נאמר אכילה אלא מנע את האכילה בלשון עינוי כדכתיב 'הנפש אשר לא תעונה', וקים להו לחכמים שבפחות מככותבת אין מתיישבת דעתו כלל והרי הוא רעב ומעונה כבתחלה, משנה ברורה (סי' תריב ס"ק ח). [קכ] **וכתב** בביאור הלכה (סי' תריב ד"ה ככותבת הגסה) שכיון שמבואר ביומא (עח:) שככותבת היינו עם גרעינתה, אם כן לכאורה אם אכל את הכותבת עצמה פטור שהרי חסר מקום הגרעין, שהרי אי אפשר לצרף את הגרעין עצמו שהרי הוא קשה ואינו ראוי כלל לאכילת אדם, ואפילו אם בלעו ביחד עם הפרי אינו מועיל, שהרי צריכים שתתיישב דעתו ובפחות מכשיעור אין דעתו מיושבת, וכן הביא בשם המאמר מרדכי, אע"ג שמלשון הב"ח לא משמע כן. [קכא] **רמב"ם** (מאימת עשור פ"ב ה"ח). [קכב] **דקים** להו לחכמים שבשיעור זה מתיישבת דעתו של כל אדם מעט או הרבה, ובפחות מכך לא מתיישבת דעתו של שום אדם. ונפק"מ בשיעור חיוב כרת [שהרי האיסור הוא אפילו בכל שהוא] הוא לענין חולה שמאכילין אותו פחות מכשיעור, משנה ברורה (סי' תריג סק"ג). [קכג] **שו"ע** (סי' תריג ס"ח). [קכד] **רמב"ם** ושו"ע שם. ונחלקו האחרונים (מאימת המשנה נתיהה סק"ב) האם כביצה האמורה כאן היינו עם קליפתה או בלא קליפתה, בדגול מרבבה (סי' תריג, וכן נו"כ מהדו"ק סו"ס לח ד"ה והנה ועוד), וכן בצמח צדק במשניות יומא, ובשיעורי תורה (עמ' קפז) כתבו דהיינו כביצה בלא קליפתה, אמנם בשו"ת בנין ציון (סי' ל'), ובשו"ת תשובה מאהבה (סי' קכט), ובחזו"א (סו"ס סי' ק' סק"ס) כתבו דהיינו כביצה עם קליפתה. וע"ע בזה בספר מדות ושיעורי תורה (פט"ו ס"ה). [קכה] **ר"ן** (יומא עט:), וכ"כ בשו"ע (סו"ס סי' תריח ס"ו). [קכו] **רמב"ם** (מקוואות פ"ו הי"ב, פיקודי נעלה פי"ו הט"ז), **שו"ע** (יו"ד סי' קמח ס"ג). [קכז] **רמב"ם** (מקוואות שם). [קכח] **רמב"ם** (מקוואות פ"ו ה"ג). [קכט] **רמ"א** (יו"ד סי' קמח ס"ג) **בשם** הגהות שערי דורא, [וכ"כ המאירי (עירובין ד:)], וכתב הט"ז (סק"ד) שזהו רק לכתחילה אבל בדיעבד הרי מבואר בסוגייתינו שאין גוזרים גזירה לגזירה. [קל] **רמב"ם** (מקוואות פ"ב הט"ו), **שו"ע** (יו"ד סי' קמח ס"ה). [קלא] **רמ"א** וש"ך (סק"ז). [קלב] **בין** שנקשרה השערה בעצמה, ובין שנקשרה עם שערה אחרת, ש"ך (סק"ז). [קלג] **וכתב** הש"ך (יו"ד סי' קמח סק"ם) שה"ה אם דרך רוב בני אדם להקפיד בזה, אע"פ שהוא אינו מקפיד. [קלד] **רמב"ם** (מקוואות פ"ב הט"ו), **שו"ע** (יו"ד סי' קמח ס"ה). [קלה] **הו"ד** ברמב"ם (מקוואות פ"ב הט"ו), וכן דעת הראב"ד שם. [קלו] **יו"ד** (סי' קמח ס"ה). [קלז] (מקוואות פ"ב הט"ו). [קלח] **רמב"ם** (הלכות סוכה פ"ד ה"ב). [קלט] **ולהלן** יתבאר באיזה אופן צריך להעמיד את הטפח כדי שתוכשר הסוכה. [קמ] **משנה** ברורה (סי' תכל ס"ק כח) **בשם** הרי"צ גיאות (הל' סוכה עמ' ק), ועי"ש בהגהות יצחק ירנן על הרי"צ גיאות שכתב שיעשה זאת רק להידור מצוה שתהא סוכה נאה, אבל אם עושה כן כדי לחוש לדעת

פניני הלכה

ששיעור אכילת פרס של חיטים אינו כשיעור אכילת פרס של שעורים, ופירש רש"י שזמן אכילת פרס חיטים הוא פחות מזמן אכילת פרס של שעורים.

המנחת חינוך (מצוה שיג אות ד) מתקשה בטעם הדבר שמצאנו בהרבה מקומות בש"ס שיעור כדי אכילת פרס, ובשום מקום לא מסרו לנו הפוסקים שיעור זמן זה כמה הוא, וכיון ששיעור כדי אכילת פרס משערים באדם בינוני, אם כן השיעור בזה ידוע ולמה לא ביארוהו הפוסקים הקדמונים, כמו שביארו שיעור מלא לוגמיו שהוא פחות מרביעית (רמב"ם טוב אות ה"ח סי' תריב) וכן שאר שיעורים. וכתב לבאר בזה, ששיעור אכילת פרס אינו שוה בכל מקום, אלא שכל אכילה ואכילה משערים לפי סוג הדבר שאכל אז.

ועל כן אם זמן אכילת כזית בשר מבושל היא רבע שעה, הרי אכילת בשר חי נמשכת יותר זמן מאכילת בשר מבושל, ועל כן אם אכל כזית נבילה מבושלת בתוך יותר מרבע שעה פטור כיון שאכלו ביותר מכדי אכילת פרס של בשר מבושל, ואם אכל כזית בשר נבילה חי בתוך יותר מרבע שעה חייב כיון שזמן כדי אכילת פרס של בשר הוא יותר מרבע שעה, ואם כן הרי אכל את הבשר החי בתוך כדי אכילת פרס.

ובזה ביאר מה שלא כתבו הפוסקים שיעור זמן כדי אכילת פרס, כיון שאי אפשר לתת שיעור בזה, כיון שכל מאכל ומאכל צריך לשערו בפני עצמו, ולא יספיק הדיו והקולמוס לחשוב כל מין מאכל בעולם לאדם בינוני. ורק לענין הנכנס לבית המנוגע גזירת הכתוב היא בסוגייתנו שמשערים באכילת פת חיטים דווקא, מהלכה למשה מסיני או מדרשה ממה שנאמר חיטה, אבל בכל שאר דיני התורה משערים בכל מאכל ומאכל לפי מה שהוא.

ולפי זה כתב לענין יום הכיפורים, שמאכילים לחולה כל מיני מאכלים ומאכילים אותו פחות מכשיעור בתוך כדי אכילת פרס, ולפי האמור שכדי אכילת פרס נמדד בכל מאכל לפי מה שהוא, נמצא שצריך הרבה עמל ויגיעה לשער בכל המאכלים שמאכילים את החולה כמה הוא שיעור אכילת פרס בכל אחד מהם. וכדעת המנחת חינוך כתב גם בשו"ת תורת חסד (סו"ס סי' נב), ותמה לפי זה על כל הפוסקים שכתבו שיעורים קצובים לזמן כדי אכילת פרס, למן ב' דקות ועד ט' דקות (מיוחס) ועד ט' דקות (רמב"ם פניני הלכה יומא פ:), והרי אין לקצוב שיעור זמן קצוב לכל המאכלים אלא יש למדוד כל מאכל ומאכל לפי מה שהוא.

ועוד כתב במנחת חינוך נפקא מינה בזה לנידון המשנה למלך (נזירות פ"ג הי"ג, ועי' משנה נזירה סי' כי ס"ק ח) בדבר אדם ששותה קפה, שהביא במשנה למלך מכמה גדולים שכתבו שכיון שדרך הקפה לשתותו ביותר משיעור כדי אכילת פרס הרי שתייתו מצטרפת לברכה אחרונה גם אם שתה ביותר מכדי אכילת פרס, ובמשנה למלך תמה וחלק עליהם, וכתב במנחת חינוך שלפי דבריו ששיעור אכילת פרס משערים בכל מאכל לפי עניינו, נמצא שבקפה צריך לשער אכילת פרס בכדי שיעור שתיית ג' ביצים קפה, שהרי שיעור פרס הוא שיעור ג' ביצים ומשערים בכל מאכל לפי שיעור פרס שלו, והוא שיעור כפול ממה שרגילים לשתות רביעית קפה שהוא שיעור ביצה ומחצה, ואם כן צדקו לדינא דברי אותם הגדולים שסברו שצריך לברך ברכה אחרונה על שתיית קפה גם אם שתה אותו ביותר משיעור אכילת פרס של פת חיטים.

אך במשנה ברורה (שם) כתב שמנהג העולם הוא שלא לברך ברכה אחרונה על שתיית קפה ששתו בזמן רב, וכתב שאנשי מעשה נוהגים שבסוף שתייתם הם מניחים כדי שיעור

הזה מנהגנו לעשות ד' דפנות לסוכה[קמא].

נהגו לעשות מחיצות שלימות

אף על גב שישנם אופנים שנחשב דופן אף כשאין הדופן סתומה לגמרי, וכגון על ידי לבוד וצורת הפתח, מכל מקום נהגו לעשות מחיצות שלימות, כיון שאין הכל בקיאין בדין המחיצות[קמב].

עדיף לעשות ג' מחיצות שלימות מד' שאינם שלימות

מי שאין לו כדי צרכו למחיצות, עדיף שיעשה ג' מחיצות שלימות, מאשר ד' מחיצות שאינן שלימות[קמג].

העמדת הדפנות במקום אחד מדי שנה

יש שכתבו שיש ענין לסמן את מחיצות הסוכה כדי שלא ישנה סדר עמידתן משנה לשנה[קמד], ויש שכתבו שלא נהגו כן[קמה].

ז.

הכשר דופן שלישית של סוכה העשויה כמין גאם

אף שמהלכה למשה מסיני נלמד שאחת משלושת דפנות הסוכה די לה בטפח אחד, מכל מקום צריך שיהיה טפח זה נראה כדופן. ולכן אם יש לו שתי דפנות סמוכות זו אצל זו כמין גאם (כעין האות ד)[קמו] יקח דף שיש ברחבו טפח מרווח דהיינו טפח ומשהו, ויעמידו בריחוק מקום פחות מג' טפחים לאחת משתי הדפנות[קמז], וכיון שכל פחות מן ג' טפחים כלבוד הוא נמצא שיש כאן ד' טפחים והוא רוב דופן מהכשר סוכה שהוא ז' טפחים[קמח], וכדי להשלים שיעור כל הדופן[קמט] יעשה עוד צורת הפתח[קנ] דהיינו שיעמיד[קנא] קנה כנגד אותו טפח וירחיקו ממנו עד סוף הכותל שכנגדו שמחזיק שבעה טפחים[קנב], ומניח קנה[קנג] מן הטפח[קנד] עד הקנה שכנגדו למעלה על גביהן[קנה], או אפילו למעלה מהן ואינו נוגע בהן רק שיהיה כנגדן[קנו] ונמצא שיש כאן דופן שלם של ד' טפחים[קנז][קנח].

טלטול בסוכה כזו בשבת

סוכה העשויה מב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח כמו שביארנו למעלה מותר לטלטל בתוכה ולהוציא מן הבית דרך חלון הפתוח לסוכה בשבת שבתוך החג, ואף על גב שבשאר שבתות אסור לטלטל אלא אם כן יש תיקון ברוח רביעית, מכל מקום בשבת שבתוך החג אומרים מגו דהוי דופן לענין סוכה הוי נמי דופן לענין שבת[קנט], ומכל מקום שלא בשעת הדחק ראוי להחמיר[קס].

הכשר דופן שלישית של סוכה העשויה כמבוי מפולש

אם היו לסוכה שני דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש אין די לדופן השלישית שתהא טפח בלבד[קסא], כיון שאין הדפנות סמוכות זו לזו אלא הן רחוקות זו מזו, אלא צריך לעשות דופן של ד' טפחים ומשהו ולהעמידו בפחות מג' סמוך לאחת

רבי שמעון הסובר שמעיקר הדין צריך ג' דפנות שלמות ורביעית אפילו טפח אסור, שהרי נפסק כרבנן, והוא מבואר ברמ"א (ס"ג) שמה שנהגו בצורת הפתח כשיש לה דפנות שלימות הוא לנוי בעלמא. [קמא] **שער הציון** (סי' תרמ סק"ג) בשם מג"א. [קמב] **רמ"א** (סי' תרל ס"ה) בשם הכל בו. [קמג] **רמ"א** (שם) בשם מהרי"ל. [קמד] **באר היטב** (סימן תרל סק"ו). והביא שכתב מהרי"ל שמהר"ש היה מסמן את מחיצות הסוכה כדי שלא ישנה סדר עמידתן משנה לשנה, והביא בבאר היטב ראיה לדביו מדברי הירושלמי (שבת פי"ב ה"ג) שכתב על הפסוק (שמות כו ל) והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לקרשים אלא קרש שזכה ליתן בצפון יהיה תמיד בצפון. [קמה] **ביכורי יעקב** (ס"ק טו), והביא שהמג"א (או"ח סי' ח סק"ו) הביא בשם השל"ה שיש ליזהר גם בציצית כן שהציצית שהיו לפניו לא יהיו לאחריו משום הירושלמי של קרשי המשכן, אמנם הביא המגן אברהם שהובא בכתבים שהאר"י ז"ל לא היה מקפיד בזה, וכתב הביכורי יעקב לדחות את הראיה ממשכן דבשלמא במשכן היה קדושה בצד צפון יותר מבצד דרום שהרי בצפון היו שוחטין קדשי קדשים, וכמו כן לדרום היה קדושה מיוחדת שהרי המנורה היתה שם, מה שאין כן לענין סוכה וציצית אין חשיבות לצד אחד יותר מאחר, ולכן הפוסקים לא הביאו דין זה. והביאו בביאור הלכה (סי' תרל ס"ה ד"ה לעשות מחיצות שלמות). [קמו] **והוא** הנקרא בלשון חז"ל 'דפנות דעריבן'. [קמז] **ובספר** הסוכה (מלואים לפ"ז אות יא) הביא בשם חדושים ובאורים (סי' ג ס"ק טו, טז) שהסתפק באופן שהחליף מקום הטפח והקנה, והיינו שהעמיד את הטפח שוחק סמוך לדופן ובסמוך לו בפחות מג' טפחים העמיד קנה, ואחר כך עשה צורת הפתח עד הסוף האם מועיל, או שיש קפידא שהטפח יהיה בסוף הד' עומד, וכתב שמסתבר שמהני. וכמו כן הסתפק שם האם מועיל להחליף מקום הצורת הפתח והפס ד' דהיינו שיעשה את הצורת הפתח בסמוך לאחת הדפנות ואת הפס ד' לאחריה, ולא הכריע. [קמח] **ואף** על גב שגם אם יעשה טפח לא מרווח יהיה רוב דופן, שהרי הוא יותר מג' טפחים ומחצה, אמנם הצריכו חכמים דווקא טפח שוחק כדי שבסך הכל יהיה ד' טפחים, משום שפחות מארבעה טפחים לא נחשב בשום מקום, משנ"ב (סי' תרל סק"ח) בשם הר"ן. וראה בילקוט ביאורים בזה. [קמט] **ואם** הכותל השני מחזיק הרבה יותר מז' טפחים נחלקו האחרונים האם צריכה צורת הפתח להגיע עד קצה הכותל השני, או שדי שתגיע עד סוף ז' טפחים שהוא שיעור סוכה, ושאר הסוכה תוכשר מדין פסל היוצא מן הסוכה (שער הציון שם סק"ג), ובחזון איש (או"ח סי' עה סק"ח) כתב שדין פסל היוצא מן הסוכה נאמר רק בדופן גמורה ולא בדופן כזו של צורת הפתח, ולכן נחשבת הסוכה רק עד המקום שמגיעה הצורת הפתח. [קנ] **אבל** לעשות את כל הסוכה מצורת הפתח לא מהני, אמנם יש אומרים שהוא רק מדרבנן אבל מדאורייתא יכול לעשות את כל דפנות הסוכה מצורת הפתח (רא"ש הובא בביאור הלכה סי' תרל ס"ב ד"ה שיעמיד). ובספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות יד) הביא שנחלקו הפוסקים אם אומרים צורת הפתח בסוכה להחמיר, וכגון שצורת הפתח חולקת את הסוכה לשתים כך שבכל חלק אין ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח, שבשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' ג) כתב שאינה חולקת את הסוכה, אמנם הביא בספר הסוכה (שם) בשם גדולי הוראה שליט"א שיש לחשוש לזה כאשר צורת הפתח עשויה על פי תנאי ההלכה. וע"ע בספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות טו) שהביא שדעת המאירי (סוכה יט.) שצורת הפתח מבטל דין פסל היוצא מן הסוכה ומפסיק בין הסוכה ובין הפסל היוצא ממנה (וראה מנחת יצחק שם שיש לומר שבאופן זה הוא חמור יותר), אמנם בראשון לציון (סוכה ד. ד"ה היתה גבוהה) כתב שצורת הפתח אינו מבטל דין פסל היוצא מן הסוכה. [קנא] **ואם** שכח להניח צורת הפתח מבעוד יום כתב הפרי מגדים שמותר לעשותו בשבת וביום טוב על ידי נכרי, כיון שהוא שבות דשבות שהותרה לצורך מצוה (פרי מגדים סי' תרל מש"ז ס"ק ג, שער הציון סק"ה). [קנב] **ויש** אומרים שאם אין אורך הדופן אלא ז' טפחים ירחיק את הקנה שבצד השני עוד טפח, כדי שתהיה הצורת הפתח על ד' טפחים, משנ"ב (סק"ט). [קנג] **וכתב** הרמ"א בשם המרדכי, שאם הקנים העומדים מגיעים עד לסכך, אין צורך בקנה על גביהם כיון שהסכך משמש במקום הקנה שעל גביהם, אמנם במגן אברהם (סק"ג) הקשה שבירושלמי מבואר שאינו מועיל כיון שלא נעשה לשם כך, ועל כן כתב המגן אברהם להחמיר ולהצריך קנה על גביהן אפילו כשהקנים מגיעים לסכך, אמנם בביאור הגר"א כתב שהיא מחלוקת הבבלי והירושלמי, (וע"ע בפמ"ג א"א ס"ק ב, ובבכורי יעקב), ועל כן כתב במשנה ברורה (ס"ק יב) שהסומך על הרמ"א לא הפסיד. אמנם החזון איש (יו"ד סי' קעג סק"ב) כתב שאין ראיה שהבבלי חולק על הירושלמי, ולכן כתב להחמיר. [קנד] **אמנם** להחזו"א (יו"ד סי' קעג סק"ב, הו"ד בשונה הלכות ס"ה) אין להסתמך על הפס טפח אלא צריך להעמיד לידו עוד קנה, ועליו להעמיד את הקנה שעל גביהם. [קנה] **וראוי** לעשות את הצורת הפתח עגולה לנוי, משום דאמרינן 'זה אלי ואנוהו' עשה סוכה נאה, (ע"ז סי' תרל סק"ד) וראה ביאור הגר"א (סי' תרל ס"ב). וראה כף החיים (שם ס"ק כו) שדן אם יש ענין לעשות צורת הפתח מעוגלת גם בסוכה העומדת בנויה משנה לשנה. [קנו] **כמבואר** בדיני צורת הפתח (או"ח סי' שסב). [קנז] **רמב"ם** (הלכות סוכה פ"ד ה"ב), שו"ע (או"ח סי' תרל סעיף ב), ומשנה ברורה (סק"ו). [קנח] **והביא** בספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות יג) בשם חדושים ובאורים (סי' ג ס"ק טו, טז) שהסתפק באופן שיש בדופן השלישית עומד של ד' טפחים, האם חייב להעמידה בסמוך לאחת הדפנות לכל הפחות ד' טפחים כדי שיהיה עומד מרובה, או שיכול להרחיקה יותר מכך, והביא שאם יעשה צורת הפתח בין העומד לדופן יועיל, ועוד הביא שם בשם אחד מגדולי הפוסקים שדעתו להכשיר גם בלא צורת הפתח. [קנט] **טור** (או"ח סי' תרל), משנ"ב (שם ס"ק יא). [קס] **משנ"ב** (שם) בשם חיי אדם (כלל קמו ס"ג) בשם הר"ן (סוכה ריש דף ג.). [קסא] **היינו** מדרבנן, אבל מדאורייתא

פניני הלכה

רביעית שיצטנן מעט כדי שיוכלו לשתות רביעית בלא הפסק ולברך ברכה אחרונה, וטוב לעשות כן כדי לצאת כל הדעות. (וראה חזו"א או"ח סוס"י לט).

ו:

דין חציצה בסתימה זמנית

בסוגייתנו נתבארה הלכה למשה מסיני בדיני חציצה, שאם יש לאדם חציצה על גופו ברוב גופו והוא מקפיד על חציצה זו הרי החציצה חוצצת מן התורה. ומבואר עוד שגזרו חז"ל על חציצה שמקפיד עליה גם אם היא במיעוט גופו, ועל חציצה ברוב גופו גם אם אינו מקפיד עליה. ובטעם הדבר שחציצה שאין מקפידים עליה אינה חוצצת כתב רש"י (ד"ה אין, ובשבת נז. ד"ה הא נמי) שהוא כיון שבאופן זה החציצה בטילה לגבי גופו.

וכתב בשו"ע (יו"ד סי' קצח ס"י) שתחבושת ואיספלנית שעל הפצע הרי הם חוצצים, שאף על פי שעכשיו אינו מקפיד על מה שהם על בשרו ואדרבה רוצה הוא בכך, מכל מקום כיון שכשיתרפא הפצע יקפיד להסיר את התחבושת הרי זו חציצה שמקפיד עליה. אבל חציצה שאין מסירים אותה לעולם ואינו מקפיד עליה אינה חוצצת, וכן כתבו הפוסקים לענין סתימה בשיניים כשהיא סתימה קבועה שאין מסירים אותה, שכיון שרוצים בהשארתה שם וודאי אין מקפידים על הימצאה שם, הרי זו חציצה במיעוט שאינו מקפיד ואינה חוצצת (מהרש"ם ח"א סי' עט ועוד הרבה אחרונים).

ודנו הפוסקים בדין סתימה זמנית, שרגילים לעשות בזמן טיפול שורש מתמשך שעלול להימשך גם כחצי שנה, ובין טיפול לטיפול סותם הרופא את החור שבשן בסתימה זמנית כדי שלא תכנס שמה הרוח או שאר דברים שגורמים כאב וצער לחולה, ובמהלך טיפול זה עוסק הרופא בייבוש או בריפוי העורק שבשורש השן ולצורך כך הוא מסיר את הסתימה הזמנית שבשן ורק בסוף הטיפול מחליף הרופא את הסתימה הזמנית בסתימה קבועה. ודנו הפוסקים אם סתימה כזו נחשבת לחציצה כיון שאינה נשארת לעולם או לאו.

רש"י בסוגייתנו כתב הטעם שחציצה שאינו מקפיד עליה אינה חוצצת, שהוא הואיל ואין סופו ליטלה משם ולכן בטלה היא לגבי גופו. ואם כן לכאורה סתימה כזו כיון שעתידים ליטלה ממקומה אינה בטלה לגבי גופו והרי היא חוצצת. ובאמת דעת החזון איש היא שסתימה זמנית נחשבת לחציצה (ראה מכתבי הגר"נ קרליץ והגר"ח קניבסקי בסוף ספר מראה כהן).

אך בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קה) כתב לדון שגם סתימה זמנית אינה חציצה, שעד כאן לא אמרו הפוסקים שחציצה שעתיד ליטלה ממקומה אינה בטלה לגבי גופו וחוצצת, אלא בחציצה כזו שבבא הזמן יקפיד ליטלה מגופו, כמו באיספלנית ותחבושת שאחר שיתרפא הפצע יקפיד להסיר את התחבושת, ולכן כבר עכשיו אינם בטלים לגבי גופו וחוצצים הם. אבל בסתימה שבפה אף שעתידים להסירה, מכל מקום בעל הסתימה אינו מקפיד בשום זמן להסירה, ומצידו לא איכפת לו שסתימה זו תישאר בקביעות בשיניו, ורק הרופא צריך להסירה לצורך הטיפול בשורש, נמצא שלעולם אין בעל החציצה עתיד להקפיד בחציצה זו ולכן אינה חוצצת (וראה עוד שו"ת שואל ומשיב תנינא ח"ג סי' קח, שיעורי שבט הלוי עמ' שלו, שו"ת בית שלמה ח"ב סי' יב, שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' לז שכתבו לדון מטעמים אחרים שאין בדבר משום חציצה).

ז.

סוכה שדפנותיה עשויות בצורת משולש

בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב או"ח סי' לח) נשאל אם כשר הדבר לעשות סוכה בעלת שלש דפנות בצורת משולש, או שמא דין מסוים יש שצריך שתהיה הסוכה דוקא בצורת מרובע. וכתב שם לדון מסברא שאין שום פסול בעשיית הסוכה בצורת משולש, אלא שתמה על הפוסקים שלא הזכירו שמי שאין לו אלא ג' דפנות עדיף לו לעשות סוכה בצורת משולש ואז תהיה הסוכה סגורה לגמרי כסוכה בעלת ד' מחיצות, ולא לעשות ג' מחיצות כמין ח שאז אין הסוכה סגורה לגמרי.

הרמ"א (או"ח סי' תרל ס"ה) כתב בשם הכל בו (הל' סוכה סי' עא) שנהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות כיון שאין הכל בקיאין בדין המחיצות. ועוד כתב בשם מהרי"ל (הל' סוכה סי' ג) שמי שאין לו כדי צרכו למחיצות עדיף לעשות ג' מחיצות שלימות מד' שאינן שלימות. ואם יכולים לעשות סוכה בצורת משולש הרי מי שאין לו אלא ג' מחיצות עדיף לו לעשות סוכה בצורת משולש.

וכתב באפרקסתא דעניא שיתכן שאין ראוי לכתחילה לעשות סוכה בצורת משולש, על פי מה שכתב בספר חמדת הימים (עניני סוכה פ"א) שיש טעם נכון להתעסק בסוכה אחר יום הכפורים מיד, כיון שהסוכה נרמזת באות ה' שצורת הסוכה היא ב' מחיצות ושלישית אפילו טפח והוא כצורת ה', והתשובה נרמזת באות ה', כמבואר במנחות (כט:) מפני מה נברא העולם בה' מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת יוצא וכו', ולכן תיכף אחר יום הכפורים ראוי להתעסק בסוכה הנרמזת בה', להראות אמונתנו שמחל הקב"ה עוונותינו ושבר החי"ת ונעשית ה' כמו קודם החטא. הרי מבואר שיש ענין בעשיית הסוכה בצורת אות ה', ואם עושים את הסוכה בצורת משולש אין מקיימים ענין זה.

וכן הביא ממה שכתב במראה כהן (סוכה ג.) שבתיבת סוכה נרמזו הדינים שבמשנה, וכתב שצורת אות ה' רומזת שב' דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח והוא כצורת ה' ממש, ואף שאינו אלא רמז מכל מקום מבואר שפשוט לו שהסוכה צריכה להיות דוקא בצורה כזו. אך העיר שם שגם כשעושים הסוכה בד' דפנות שלמות מכל הצדדים, או בדופן כנגד דופן וטפח שלישי באמצע, שבכל זה ודאי הסוכה כשרה לכתחילה אף שאין בזה צורת אות ה', הרי שאין להקפיד על צורה זו. ושוב הביא מספר הפרדס לרש"י (הל' סוכה סי' קפח) שכתב שהסוכה צריכה להיות מרובעת, והביאו בגליוני הש"ס (סוכה ז: ד"ה סוכה).

וכתב באפרקסתא דעניא לבאר בזה דברי סוגיתינו, ששאלו לרב למה אין ראוי להעמיד את הטפח השלישי כנגד ראש תור. ויש כמה פירושים בביאור ראש תור, והרבה פירשו בזה שיעמיד הטפח השלישי בצורת משולש (ראה מהר"ס). ורב שתק ולא השיב. וכתבו הראשונים (ראה בעל המאור בסוגייתנו ורשב"א ביצה לו: ד"ה אמרו, וב"ב סב. ד"ה שתיק ועוד) שמכל מקום ההלכה כרב. וביאר באפרקסתא דעניא שכיון שמצד הדין אין פסול בצורת משולש ורק על פי סודן של דברים אין ראוי לעשות כן, לכן שתק רב כיון שלא רצה לגלות בבית המדרש סודן של דברים [ראה עשרה מאמרות (לרמ"ע מפאנו) יונת אלם (פרק ק) לענין שתיקת רב מחמת סודות

משתי הדפנות, ומדין לבוד נחשב כאלו היה דופן שלם של ז' טפחים סמוך לדופן, וממילא גם לסוכה זו יש שתי דפנות סמוכות זו לזו וכשרה[נקסב]. ועושה גם צורת הפתח, והיינו שיתן קנה מהפס על הדופן האחד[נקסג], ויש אומרים שסוכה כזו אינה צריכה צורת פתח[נקסד], וכתבו האחרונים שיש להחמיר כסברא הראשונה[נקסה].

סוכה שרחבה הרבה

אופן זה מועיל הן בסוכה קטנה של ז' טפחים והן בסוכה שרחבה הרבה יותר[נקסו].

אופנים שאין צריך צורת הפתח

א. אם עשה בסמוך לאחת הדפנות דופן של ז' טפחים בלא לבוד, לכל הדעות אין צריך צורת הפתח עד סוף הכותל[נקסז]. **ב.** אם המרחק בין ב' הדפנות העשויות כמבוי הוא פחות מי"ד טפחים, שבאופן זה כיון שעשה פס ד' והרחיקו ג' טפחים מדופן אחת, נמצא שאין בינו לכותל השני ז' טפחים, אין צריך צורת הפתח כיון שניתר על ידי עומד מרובה[נקסח]. **ג.** אם עשה גם ברוח הרביעית דופן של ד' טפחים והעמידה בפחות מג' טפחים לאחת הדפנות[נקסט].

סוכה העשויה מקנה קנה פחות מג' טפחים

יכולים לעשות דפנות הסוכה בקנים שמעמידם פחות משלשה טפחים רחוק זה מזה, רק אם עושה כן ד' דפנות בארבעה רוחות[נקע], אבל כשאין רוצה לעשות רק ג' דפנות, צריך שתי מחיצות שסמוכות זה לזה ושלמות והשלישית בטפח[נקעא].

מחיצה של שתי ובסמוך לה בתוך ג' טפחים מחיצה של ערב

אם יש מחיצה של שתי ובסמוך לה בתוך ג' טפחים מחיצה של ערב, כתב החזון איש (או"ח סי' עז סק"ד) שנחשב מחיצה של שתי וערב וכשרה, ולפי זה כתב בספר הסוכה[נקעב] שכשיש מעקה שיש בו רק פסים של שתי[נקעג], ובסמוך לו בפנים יש תריסים פתוחים הסוכה כשרה.

סוכה שעשויה בתוך מקום מוקף מחיצות ויש לסוכה רק ב' מחיצות

סוכה שעשאה בחצר או במבוי שיש לו שלוש מחיצות, אלא שלא סיכך בסמוך לדופן האמצעית, ונמצא שיש לסוכה רק שתי דפנות העומדות זו מול זו כמבוי מפולש, די לסוכה זו שיעשה בפתח החצר דופן שלישית, על ידי שיעמיד פס של טפח שוחק ויעמידנו בפחות משלושה טפחים סמוך לכותל, והשאר מכשיר על ידי צורת הפתח וכסוכה העשויה כמין ד[נקעד].

פרוץ מרובה על העומד בב' הדפנות כהלכתן

סוכה שהוכשרה בשתי דפנות העשויות כמין ד על ידי טפח וצורת פתח, אם יש בשתי הדפנות הרבה פרצות של יותר מג' טפחים[נקעה], כך שהפרוץ של ב' הדפנות מרובה על העומד שלהם, הסוכה פסולה[נקעו].

פרוץ מרובה על העומד בכל הסוכה

סוכה שהוכשרה בשתי דפנות העשויות כמין ד על ידי טפח וצורת פתח[נקעז], ויש בשתי הדפנות פרצות של יותר מג' טפחים, כך שבסך הכל הפרוץ של הסוכה כולה מרובה על העומד[נקעח] שבה, אלא שהעומד של ב' הדפנות מרובה על הפרוץ שלהן, הסוכה כשרה[נקעט]. ובלבד שלא יהיה פתח[נקפ] בקרן הזוית של ב' הדפנות[נקפא], ושלא תהיה בסוכה פירצה[נקפב] של יותר מעשר אמות[נקפג].

ז:

סיכך על גבי מבוי סתום שיש לו לחי

סיכך על גבי מבוי סתום מג' רוחותיו ויש לו לחי[נקפד] ברוח רביעית, אפילו אם לא סיכך רק בצד הלחי, ונמצא שיש לסוכה זו רק ב' דפנות שלימות זו כנגד זו ולחי, הסוכה כשרה בשבת שבתוך החג, שמתוך שלענין שבת[נקפה] נחשב הלחי כמחיצה, נחשב הוא מחיצה גם לענין דין סוכה[נקפו].

סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי

סיכך על גבי מבוי מפולש מב' רוחותיו, ויש לו לחי בפתחו, יש אומרים[נקפז] שגם סוכה זו כשרה בשבת שבתוך החג, ויש אומרים[נקפח] שאין סוכה זו כשרה אפילו בשבת שבתוך החג, ולכתחילה נכון להחמיר, אמנם במקום הדחק יש לסמוך על המתירים[נקפט].

סיכך על גבי באר שיש לה פסין

סיכך על גבי באר[נקצ] שיש לה פסים[נקצא], דהיינו שנעץ ארבע קורות בצורת זויות בסביבות הבאר, וכל קורה נוטה אמה לכל צד, ונמצא שיש בארבע קרנות הסוכה ארבע פסין הנוטים אמה לכל צד[נקצב], הרי סוכה זו כשרה לאותה שבת שבתוך החג בלבד, שכיון שפסין אלו נחשבים מחיצות לענין שבת, לכן נחשבים הם כמחיצות לענין סוכה[נקצג].

אם אומרים מתוך שנחשבת דופן לסוכה נחשבת דופן לשבת לפטורים מהסוכה

נחלקו האחרונים האם הפטורים מן הסוכה כגון נשים ועבדים, או חולה ומצטער, או שלוחי מצוה, מותרים בטלטול בשבת של סוכות בסוכה שהותרה רק משום מתוך שנחשבת דופן לסוכה נחשבת דופן לסוכה[נקצד].

חמתה מרובה מחמת דפנות

סוכה שהיו בדפנותיה פרצות גדולות, ומחמת כן היתה חמתה מרובה מצלתה, כשרה[נקצה].

גם בסוכה העשויה כמבוי מהני טפח, שונה הלכות (סי' תלא ס"ד), ועיין שם שהביא שהחזון איש הסתפק שמא גם מדאורייתא לא מהני בטפח, ועיי"ש שדן בזה. [קסד] **רמב"ם** (הלכות סוכה פ"ד ה"ג), שו"ע (או"ח תלא ס"ג), משנה ברורה (סס ס"ק יד). [קסג] **וכתב** החזו"א (יו"ד סי' קעג סק"ב ד"ה ולפ"ז) שכל זה הוא לדעת הרא"ש והטור, אבל לדעת ריא"ז אין להניח את הקנה על הדופן עצמה, אלא יש לעשות ב' קנים ולהניח עליהם את הקנה העליון. [קסד] **ב'** הדעות הובאו בשו"ע (ס"ג). והטעם של הסוברים שכאן אין צריך צורת הפתח, אף על גב שבסוכה העשויה כמין ד צריך צורת הפתח לכל הדעות, הוא משום ששם התיקון הוא בפס שרחב רק טפח שהוא תיקון גרוע, ועל כן צריך צורת הפתח להשלים השיעור, מה שאין כן כאן שיש תיקון טוב בפס ד' ועל כן סוברים שאין צריך צורת הפתח. [קסה] **משנ"ב** (ס"ק טז). [קסו] **משנ"ב** (ס"ק טז) כהכרעת האחרונים (מליאה רנה סק"ד, נתיב חיים, מאמר מרדכי סק"ב וביכורי יעקב ועוד), ודלא כמגן אברהם (ס"ק ג) שמסתפק שמא דוקא בסוכה קטנה כשר אבל בסוכה גדולה שהשלישית רחוקה ממנה הרבה אין מועיל אפילו על ידי צורת הפתח. [קסז] **וכתב** המשנ"ב (ס"ק יח) שמסתבר שהיינו דוקא אם הריחוק הוא לא יותר מעשר אמות, אבל אם רחוק יותר מי' אמות שנחשב כפתח צריך צורת הפתח. [קסח] **בית** השואבה (ס"ק כד, הובא בקיץ המים ס"ק טו), וראה פרי מגדים (א"א ס"ק ג). ולדעת המגן אברהם (הובא בהערה כח) פשוט שגם כאן אין להכשיר אלא בצורת הפתח לאורך כל הדופן. [קסט] **מועדים** וזמנים (ס"ו סי' פט) על פי הגר"א. [קע] **אך** החזו"א (סי' עה ס"ק יב) חולק על זה ופוסל גם בד' דפנות, אמנם אם רוחב הקנים הוא ד' טפחים יצא מדין שתי ונכשר בעומד מרובה. [קעא] **משנה** ברורה (סי' תלא סק"ז) בשם מגן אברהם. ובמשנה ברורה (ס"ק כב) כתב שהוא מדרבנן, אמנם בחזו"א (סי' עה ס"ק יג) מבואר שמחיצה של שתי לבד הוא פסול דאורייתא. ויש סוברים שגם בג' דפנות יכולים להכשיר בקנים סמוכים זה לזה בפחות מג' טפחים (קף המיים ס"ק יח בשם כמה מחברים ובנדעת רס"י להלן יז. ד"ה דופן סוכה). וראה בארוכה בבירור שיטות הראשונים והפוסקים בזה בספר הלכות חג בחג (פ"ה ס"ק). [קעב] מילואים לפרק ז', (אות ו). [קעג] **ואם** המעקה עצמו נחשב כשתי וערב מחמת הפסים של הערב שיש לו מלמעלה ומלמטה, הביא בספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות ו) שלדעת הפרי מגדים שהובא בשער הציון (סי' שם סק"ג) יש להכשיר על ידי מחיצה זו, שכתב שכשיש קנה אחד לרוחב אף שהכל שתי מהני להחשב שתי וערב, אמנם החזון איש (סי' עז סק"ד) חולק וסובר שעד שלא יהיה בכל ג' טפחים קנה לרוחב אינו נחשב שתי וערב. וע"ע בקובץ מבית לוי (ח"א עמ' יב). [קעד] **בשו"ע** (סי' תלא ס"ד) פסק כר"ן (ג. ד"ה ומ"מ) שהכשיר אפילו אם אין מחיצות הסוכה עשויות ממחיצות החצר, וכגון שעשה ב' דפנות זו כנגד זו באמצע חצר שיש לה ג' דפנות די לסוכה זו ברוח שלישית בדופן טפח ואינה צריכה פס ד', והשאר מכשיר על ידי צורת הפתח. ובמשנ"ב (סי' תלא סק"כ) הביא בשם המגן אברהם (ס"ק ד) שחלק על השו"ע וכתב שאין להכשיר אלא אם כן דפנות הסוכה שמהצדדים הם עצמם מחיצות החצר, ולכל הפחות אחת מהן מחוברת בסופה לכותל האמצעי של החצר אף על פי שאין הסכך מגיע עד לשם. ואף שהרבה אחרונים יישבו דעת השו"ע (הו"ד בשער הציון ס"ק טו), מכל מקום הכרעת הפוסקים להחמיר כהמגן אברהם (בשעה"צ שם, ועי' קף המיים סי' תלא ס"ק לז), ובפרט שיש חולקים בעיקר דין זה וסוברים שלעולם צריך פס ד' בסוכה העשויה כמבוי (ממד משה ס"ק ג והניח מתיר לדעת השו"ע בס"ו. שער הציון שם). [קעה] **אבל** פחות מג' טפחים נחשבת כסתום, אמנם לפי המגן אברהם היינו דווקא כשעשה בחזו"א (סי' עה ס"ק יג) מבואר שמחיצה של שתי לבד הוא פסול דאורייתא. ויש סוברים שגם בג' דפנות יכולים להכשיר בקנים סמוכים זה לזה בפחות מג' טפחים (קף המיים ס"ק יח בשם כמה מחברים ובנדעת רס"י להלן יז. ד"ה דופן סוכה). וראה בארוכה בבירור שיטות הראשונים והפוסקים בזה בספר הלכות חג בחג (פ"ה ס"ק). [קעב] מילואים לפרק ז', (אות ו). [קעג] **ואם** המעקה עצמו נחשב כשתי וערב מחמת הפסים של הערב שיש לו מלמעלה ומלמטה, הביא בספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות ו) שלדעת הפרי מגדים שהובא בשער הציון (סי' שם סק"ג) יש להכשיר על ידי מחיצה זו, שכתב שכשיש קנה אחד לרוחב אף שהכל שתי מהני להחשב שתי וערב, אמנם החזון איש (סי' עז סק"ד) חולק וסובר שעד שלא יהיה בכל ג' טפחים קנה לרוחב אינו נחשב שתי וערב. וע"ע בקובץ מבית לוי (ח"א עמ' יב). [קעד] **בשו"ע** (סי' תלא ס"ד) פסק כר"ן (ג. ד"ה ומ"מ) שהכשיר אפילו אם אין מחיצות הסוכה עשויות ממחיצות החצר, וכגון שעשה ב' דפנות זו כנגד זו באמצע חצר שיש לה ג' דפנות די לסוכה זו ברוח שלישית בדופן טפח ואינה צריכה פס ד', והשאר מכשיר על ידי צורת הפתח. ובמשנ"ב (סי' תלא סק"כ) הביא בשם המגן אברהם (ס"ק ד) שחלק על השו"ע וכתב שאין להכשיר אלא אם כן דפנות הסוכה שמהצדדים הם עצמם מחיצות החצר, ולכל הפחות אחת מהן מחוברת בסופה לכותל האמצעי של החצר אף על פי שאין הסכך מגיע עד לשם. ואף שהרבה אחרונים יישבו דעת השו"ע (הו"ד בשער הציון ס"ק טו), מכל מקום הכרעת הפוסקים להחמיר כהמגן אברהם (בשעה"צ שם, ועי' קף המיים סי' תלא ס"ק לז), ובפרט שיש חולקים בעיקר דין זה וסוברים שלעולם צריך פס ד' בסוכה העשויה כמבוי (ממד משה ס"ק ג והניח מתיר לדעת השו"ע בס"ו. שער הציון שם). [קעה] **אבל** פחות מג' טפחים נחשבת כסתום, אמנם לפי המגן אברהם היינו דווקא כשעשה הסתפק בזה והכריע שאינו נחשב כסתום. [קעח] **עומד** נחשב רק אם יש בו שיעור מקום חשוב, והיינו רק אם הוא לפחות ברוחב של ד' טפחים (משנה ברורה ס"ק כג, ועיי"ש בשעה"צ סק"כ). [קעט] **שו"ע** (או"ח סי' תלא ס"ה). [קפ] **ואם** יש בקרן של ב' הדפנות פירצה של פחות מג' טפחים, הסוכה כשרה כיון שדפנותיה מחוברות על ידי לבוד (ביאור הלכה סי' תלא ד"ה כי המחיצות בשם פרי מגדים). ועי' בחזו"א (סי' עה ס"ק יד) שכתב שאם אין עומד של ד' טפחים במקום אחד אין אומרים דין לבוד, ועיי"ש בפרטים שונים בדין זה. [קפא] **ואפילו** אם יש שם צורת הפתח (משנה ברורה ס"ק כז). ואפילו אם יש לסוכה ד' דפנות שלימות צריך להקפיד שלפחות באחת הקרנות לא יהיה פתח אלא יהיו ב' דפנות מחוברות זו עם זו (משנה ברורה ס"ק כה). [קפב] **והסתפק** בביאור הלכה (שם ד"ה ונלפע"ד) האם באופן שהיה פירצה כזו נתבטל כל הדופן, או שרק אסור לישב במקום הזה לצאת ידי מצוה, אבל ביתר הדופן שנשאר שם שיעור סוכה מותר. [קפג] **שו"ע** (שם) והיינו כשאין לפירצה צורת הפתח. ואם יש פירצה של יותר מעשר אמות ויש לה צורת הפתח הביא בשלחן ערוך ב' דעות, דעה ראשונה סוברת שבאופן זה הסוכה כשרה, אך דעת הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"י"ב) שפירצה של יותר מעשר אמות פוסלת אפילו אם יש בה צורת הפתח, אלא אם כן יש עומד מרובה על הפרוץ. [קפד] **כל** שהוא בגובה י' טפחים (שו"ע או"ח סי' שסג ס"ג). [קפה] **עי'** הסוכה מד' דפנות אבל אם עשאה מג' דפנות גם פירצה של פחות מג' טפחים אינה מועלת מדרבנן מדין לבוד (משנה ברורה ס"ק כג). [קעו] מגן אברהם (סי' תלא סק"ו), משנה ברורה (סי' תלא ס"ק כג). [קעז] עי' בפתחא זוטא (סי' תלא סק"ה, וסי' שסג ס"ק נח) שהסתפק האם צורת הפתח מצטרפת להשלים לעומד מרובה, (עיי"ש שמה לפי לימוד מפי קדושת הכיתור הלכה נפ"ד ד"ה העשוי). ובערוך השולחן (סי' תלא סי"ט) הסתפק בזה והכריע שאינו נחשב כסתום. [קעח] **עומד** נחשב רק אם יש בו שיעור מקום חשוב, והיינו רק אם הוא לפחות ברוחב של ד' טפחים (משנה ברורה ס"ק כג, ועיי"ש בשעה"צ סק"כ). [קעט] **שו"ע** (או"ח סי' תלא ס"ה). [קפ] **ואם** יש בקרן של ב' הדפנות פירצה של פחות מג' טפחים, הסוכה כשרה כיון שדפנותיה מחוברות על ידי לבוד (ביאור הלכה סי' תלא ד"ה כי המחיצות בשם פרי מגדים). ועי' בחזו"א (סי' עה ס"ק יד) שכתב שאם אין עומד של ד' טפחים במקום אחד אין אומרים דין לבוד, ועיי"ש בפרטים שונים בדין זה. [קפא] **ואפילו** אם יש שם צורת הפתח (משנה ברורה ס"ק כז). ואפילו אם יש לסוכה ד' דפנות שלימות צריך להקפיד שלפחות באחת הקרנות לא יהיה פתח אלא יהיו ב' דפנות מחוברות זו עם זו (משנה ברורה ס"ק כה). [קפב] **והסתפק** בביאור הלכה (שם ד"ה ונלפע"ד) האם באופן שהיה פירצה כזו נתבטל כל הדופן, או שרק אסור לישב במקום הזה לצאת ידי מצוה, אבל ביתר הדופן שנשאר שם שיעור סוכה מותר. [קפג] **שו"ע** (שם) והיינו כשאין לפירצה צורת הפתח. ואם יש פירצה של יותר מעשר אמות ויש לה צורת הפתח הביא בשלחן ערוך ב' דעות, דעה ראשונה סוברת שבאופן זה הסוכה כשרה, אך דעת הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"י"ב) שפירצה של יותר מעשר אמות פוסלת אפילו אם יש בה צורת הפתח, אלא אם כן יש עומד מרובה על הפרוץ. [קפד] **כל** שהוא בגובה י' טפחים (שו"ע או"ח סי' שסג ס"ג). [קפה] **עי'** במקראי קודש (סוכה פ"ו סי' ט) שכתב לדון בסוכה העומדת על תל גבוה עשרה ורחבו שבעה, ואין לה דפנות אלא הסכך עומד על ג' קונדסין, האם אומרים גם בזה שמתוך שנחשב כדופן לשבת נחשב כדופן גם לסוכה או לא, ולא הכריע. [קפו] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"י"א), שו"ע (או"ח סי' תלא ס"ז). [קפז] **וכתב** הביאור הלכה (ד"ה או ע"ג) שמשמע מהשו"ע ומהרמב"ם שההיתר הוא דווקא כשיש שם באר, ודלא כהראבי"ה שהתיר כשסיכך על גבי פסי ביראות אפילו אם אין שם בור. [קצא] **אמנם** דווקא שהפסין הם בשדה או ברשות הרבים ולא בחצר (שו"ע שם, מגן אברהם סק"י ומשנ"ב ס"ק לה). [קצב] **ולעולי** רגלים החשיבו חז"ל מקום זה כרשות היחיד והתירו לשאוב מים מהבאר עבור בהמתם, ולהניחם סביבות הבאר, אף שהבאר היא רשות היחיד, ובלא הפסין היה אסור משום שמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, והוא הדין כאן משום מצות סוכה התירו זאת בשבת שבתוך החג (משנ"ב ס"ק לג). [קצג] **רמב"ם** (סוכה פ"ד ה"י"א), שו"ע (או"ח סי' תלא ס"ז). וגם בזה יש חולקים וסוברים שלא התירו בפסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד אבל בזמנינו שאין עולי רגלים אין שייך היתר זה (מליאה רנה ס"ק יב), ולכן אם אין לו סוכה אחרת יאכל בסוכה זו אך לא יברך על ישיבת סוכה (קף המיים ס"ק מח). [קצד] **בשו"ת** בית יצחק (או"ח סי' נה) כתב בשם ספר שנות חיים למהרש"ק לאסור, וכ"כ בספר שלום ירושלים (סוכה פ' היקון), ואילו בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סי' קמ), והערוך לנר (נשמר ליון הנמחן מכתב קפט) כתבו להתיר, והובאו דבריהם בספר הסוכה (מילואים לפ"ז אות כב). [קצה] **שו"ע** (או"ח סי' תלא ס"ו).

פניני הלכה

קבלה. וראה ספר הסוכה השלם (מילואים לפ"ה אות ה) לענין ב' מחיצות מתוך משולש שנידונים כג' מחיצות מתוך מרובע, עפי"ד החזו"א (או"ח סי' עד ס"ק טו) שכתב לענין עירובין שנחשב כג' מחיצות, וראה גם חזו"א (שם סי' עג ס"ק ו) ונתיבות שבת (פ"ג הערה ג)].

ז:

סוכה במקום שיכולים גנבים לגנוב משם כלים

בשו"ת הרמ"א (סי' כט) מביא שרב אחד עשה את סוכתו ברחוב היהודים שהרבה יהודים עוברים בו וחצירות פתוחות לתוכו, וגם הסוכה לא היתה בנויה עם ד' דפנות שלמות אלא היו חללים בין הדפנות שדרכם היו יכולים העוברים והשבים להכניס ידם לתוך הסוכה ולהוציאה עם דברים גנובים מתוכה. ודעת חכם אחד היתה שהסוכה פסולה, כיון שסוכה העשויה ברשות הרבים באופן שיכולים לגנוב ממנה דברים אין יכולים לקיים בה מצות ישיבת סוכה.

ויסוד דבריו הוא על פי מה שכתב מהרי"ל (מנהגים הל' סוכות אות ד) בשם המרדכי שיעשה את הסוכה במקום שיוכל להיות תדיר שם, הן לאכול שם הן ללון שם, ולא יעשנה במקום טינופת וסירחון או במקום סכנת ליסטים וגנבים שאז אפילו ידי חובת אכילת סוכה לא יצא מכיון שאינו יכול ללון שם (והובא ברמ"א או"ח סי' תרמ ס"ד).

והבין אותו חכם שהוא הדין לעושה סוכתו באמצע הרחוב שהוא מקום שאינו משתמר מפני הגנבים אין סוכה זו כשרה גם לאכילה, ובכל המקומות שמבואר בגמרא שסוכה כשרה גם בב' דפנות שלמות ושלישית טפח, היינו דווקא כשעושים את הסוכה בתוך החצר והיא משתמרת מפני הגנבים על ידי מחיצותיה של החצר, אבל אם עושים את הסוכה ברשות הרבים צריכים לעשותה שלמה במחיצותיה ואם לא עשאוה כן וגנבים יכולים לגנוב ממנה דברים אין הסוכה כשרה.

הרמ"א בתשובתו חולק על אותו חכם והכשיר את הסוכה לכתחילה, וכותב שדבריו של הפוסל בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין, ומעולם לא עלה על דעת המרדכי והגהות לפסול סוכה שגנבים יכולין לגנוב ממנה, ולא היתה כוונתם אלא לסוכה כזו שהאדם מתיירא בעצמו לישון בה מפני הגנבים וסוכה כזו שאינה ראויה לשינה פסולה גם לאכילה, אבל סוכה שאין מתייראים לישון בה בלילה, ואת כל הכלים היקרים מפנים בלילה לתוך הבית ואין חוששים מפני הגנבים, אין לחוש בזה למה שהגנבים יכולים לגנוב דברים מתוך הסוכה, כיון שאין הדבר תלוי ביכולת הגנבים לגנוב אלא ביכולת בעל הבית לישון בסוכה בלי פחד.

והוכיח כן הרמ"א מהמבואר בסוגייתנו שאם סיכך על גבי פסי ביראות הסוכה כשרה, ופסי ביראות הם מחיצות שמעמידים אותם באמצע רשות הרבים סביב באר המים שממנה

שיעור סוכה עגולה

סוכה עגולה צריך שיהא בה כדי לרבע בו שבעה על שבעה טפחים[קצז], והיינו שצריך להיות היקף העיגול עשרים ותשעה טפחים ושני חומשים[קצח]. וכל הסוכה כשרה לישב בה ואין צריך לצמצם לישב דוקא בתוך הריבוע[קצט].

ח:

סוכת היוצרים לענין סוכה

יוצר כלי חרש שיש לו ב׳ סוכות זו לפנים מזו, ועושה קדירותיו בפנימית ומוכרם בחיצונה, הפנימית אינו יוצא בה ידי סוכה[קצט], שכיון שהיא דירתו כל השנה[ר] אינו ניכר שדר בה לשם מצוה[רא], [קצו] **רמב״ם** (סוכה פ״ד ה״ז ומ״מ שם), **שו״ע** (או״ח סי׳ תרלד ס״ג). [קצז] **שהרי** האלכסון של הריבוע, שהוא רוחב [דהיינו קוטר] העיגול, הוא עשרה טפחים פחות חומש, וכיון שההיקף הוא פי שלוש מהקוטר אם כן ההיקף של העיגול הוא כ״ט טפחים וב׳ חומשים, מאירי (ז. ד״ה סוכה העשויה ככפתן, ויש שם ט״ס וצ״ל כט נמקום כג), **רבנו ירוחם** (נתיב ג מ״ח), **ב״י** (או״ח סי׳ תרלד), **וט״ז** (שם סק״ג). **אמנם** בראשון לציון (ח. סוף ד״ה גמ׳) כתב שלמאי דפסקינן בסוכה דז׳ על ז׳ כשרה אם עשאה עגולה צריך שיהיה היקפה שלושים ואחד טפחים וחצי, ועי׳ בספר הסוכה (מילואים לפ״ה, ח) שהביא בשם חכם אחד שהקשה על דברי המשנה ברורה שכתב שדי בהיקף של כ״ט טפחים וב׳ חומשים, שהרי לפי החשבון המקובל כיון במדידת ההיקף של העיגול יוצא שההיקף של סוכה עגולה שיש בה כדי לרבע ז׳ טפחים על ז׳ טפחים הוא שלושים ואחת טפחים ועשירית הטפח ועוד משהו, ועי׳ בילקוט ביאורים (ח.) שהבאנו נידון האחרונים האם להלכה יש לחשב לפי השיעור האמיתי, או לפי השיעור שקבעו חז״ל, אף שידעו שאין הוא השיעור האמיתי, וכפי שכתב החזו״א (או״ח סי׳ קלח סק״ד) שזהו בכלל השיעורים ונתנה הלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצואותיו ית׳ לקבלת מלכותו ית׳, וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות, ולכל אלו אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב כדי שיוכלו לקיים המצות המעשיות אף חלושי הדעת, עיי״ש. [קצא] **משנה ברורה** (סי׳ תרלד סק״ג). [קצב] **ואף** אם עושה שינוי מועט אינו מועיל בזה, כיון שהיה דירתו ממש והחיצונה יוצא בה[ריב], שהרי אינו דר בה כל השנה[ריג].

סוכת היוצרים לענין מזוזה

שתי סוכות של יוצרים, זו לפנים מזו, הפנימית חייבת במזוזה, והחיצונה פטורה מן המזוזה[רד].

סוכה לשם צל

אף על גב שאין צורך שתעשה הסוכה לשם חג, מכל מקום צריכה הסוכה שתעשה לשם סוכה[רה], דהיינו לשם צל[רו], כמו שנאמר (דברים טז יג) ׳חג הסוכות תעשה׳, כלומר, תעשה לשם סוכה להגין תחת צילה, שבגלל הצל היא נקראת סוכה שסוככת מן החורב, ולאפוקי אם עושה שם כל השנה שאכל ושתה וישן שם, (משנה ברורה סק״ט). [ר] **ודייק** בביאור הלכה (ס״ תרלה ד״ה כגון) מרש״י שפירש לענין סוכת נכרים דהיינו שעשויים לדור בה בימות החמה, שמשמע שרק כשדר בה כל השנה יש בסוכה חסרון שנקראת לשם דירה ולא אם דר בה רק חלק מהשנה. [רא] **ואם** הגביה הסכך וחזר והניחו הסוכה כשרה, שהרי אפילו תקרת הבית מוכשרת לסיכוך על ידי מעשה זה. (ממנחת נחום ע״ח סי׳ תרלט ס״ט. מגן אברהם סק״ג, משנה ברורה סק״מ). והוא הדין בסוכה שעשאה לשם החג ואחר כך דר בה בכל השנה כשיגיע חג הסוכות הבא צריך מטעם זה להגביה את הסכך ולחזור ולהניחו לשם סוכה, ואין די בגילוי הגג בלבד (משנה ברורה שם). [רב] **ומכל** מקום צריך לחדש ולעשות בה איזה שינוי, שאף דעשאה לצל הרי לא עשאה לשם סוכה (משנה ברורה סק״י). [רג] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרלו ס״ג). וראה בילקוט ביאורים שהובאו דעות האחרונים שהרמב״ם שהשמיט דין סוכת היוצרים לענין סוכה [וכתבה רק לענין דין מזוזה] הוא משום שסובר שגם הפנימית כשרה לסוכה, עיי״ש. [רד] **רמב״ם** (מוחס פ״ו ה״ט), שו״[illegible]ד סי׳ רפו ס״ג). וראה בילקוט ביאורים שהובאו דעות האחרונים שהרמב״ם והראב״ד אם החיצונה פטורה מן המזוזה רק כשהפנימית אף היא אינה קבועה, או שאפילו באופן שהפנימית קבועה פטורה החיצונה מן המזוזה. [רה] **כתב** בשו״ת חלקת יואב (סי׳ כח) שאם אמר שעושה הסוכה לשם מצוה, אינו צריך לכוין לשם צל, וכ״כ במרומי שדה, ובכף החיים (סי׳ תרכה סק״כ יח) כתב שבעת הנחת הסכך יאמר הריני נותן סכך זה לשם מצוה לשם יחוד וכו׳, וראה גם במועדים וזמנים (ח״ח הוספות לח״ח סי׳ פ), **ובספר** הסוכה (מילואים לפ״ח ס״ק קמא). [רו] **ובחלקת** יואב (ח״ח סי׳ ח בהערה) כתב בפשיטות שאם הסכך הונח ללא כוונה כלל וכגון שכיון להניחו על סוכה אחרת ונפל על סוכה זו, הסוכה פסולה, ויצטרך להגביה הסכך ולהניחו שוב לשם צל, אמנם בספר ברכות שמים (מכות ח:) כתב להקל בזה, וכן הובא בשם הגרש״ז אויערבאך בספר הסוכה (מילואים לפ״ח אות ה, ובפסקי הגרנ״ז שם אות ה). [רז] **כן** כתבו המגן אברהם (סי׳ תרלה ס״ק ח) וט״ז (שם ס״ק ח) ועוד אחרונים אף בדעת רש״י, שגם אם עשאה לאוצר הסוכה פסולה, ושלא כהב״ח (שם ד״ה ומ״ש בלבד) שנקט בדעת רש״י שאם סיכך כדרך שמסככים לצל הסוכה כשרה גם אם עשאה לאוצר ולדירה. [רח] **משנה** ברורה (ס״ תרלה סק״ח), ומוסיף המשנה ברורה שאם אין יודעים אם הסיכוך הוא לשם צל או לשם צניעות ורואים שמסוככת יפה, מוכח שעשייתה הראשונה לצל היתה להגין משרב ושמש ולא לצניעות בעלמא, שהרי בשביל צניעות בעלמא אין צורך לסככה יפה. [רט] **שו״ע** הרב (ס״ תרכו ס״ח). [ר] **ובשו״ת** חלקת יואב (מכך ח מהדו״ת סי׳ ג) צידד לומר לפי זה שאם עשה סוכה לחג הסוכות ובדעתו להשתמש בה גם לכל השנה לאוצר או לדירה, צריך לכוין בשעת הנחת הסכך שהסיכוך יהיה רק לחג בלבד ואחר החג יחזור ויגביה את הסכך ויניחנו מחדש, שאם אינו עושה כן הרי זה כעושה לצל ולדירה שפסול, ועיי״ש. [ריא] **אבני** נזר (או״ח סי׳ תנעד), חזון איש (או״ח סי׳ קנ סק״ו).

אותה לצניעות בעלמא להשתמש שם לפעמים שלא יראו אותו, או לדור בה כל השנה, או לאוצר[ריז], שבאופן זה אינה בכלל סוכה[ריח].

סוכה לשם צל ולשם אוצר

יש שכתב[ריט] שסוכה שעשויה גם לצל וגם לדירה או אוצר, פסולה[רכ]. אמנם יש שחלקו[ריא] וכתבו שהסוכה כשרה באופן זה.

סוכת גנב״ך ורקב״ש

סוכה שנעשתה לשם צל כשרה, ואף על פי שלא נעשתה לשם מצוה, ולכן סוכת נכרים[ריב], נשים, בהמה[ריג], כותיים, כשרה[ריד] ואף על גב שאינם בני חיוב במצוות.

וכן סוכת רועים, קייצים, בורגנין, שומרי שדות, כשרה[ריה], ואף על גב שאין עושים סוכתם קבע שהרי הם עוברים ממקום למקום[ריו].

אף כשאמרנו שסוכת גנב״ך ורקב״ש כשרה, מכל מקום צריך לחדש בה דבר ככל סוכה ישנה שעשאה שלושים יום קודם לחג, ואפילו אם נבנתה הסוכה בתוך ל׳ יום סמוך לחג[ריז].

ט.

סוכה ישנה

סוכה ישנה, דהיינו שסיכך אותה[ריח] ועי״ע בשו״ת מחזה אברהם (או״ח סי׳ קמא). [ריב] **אמנם** מידת חסידות היא שלא לעשות הסוכה על ידי גוי וכמו שכתב בספר עבודת הקודש להחיד״א (כף החיים כה, נ) וז״ל ישתדל בסוכה בעצמו, על כל פנים מוטב שיזהר שלא תהיה עשויה על ידי גוי ובפרט הסכך. וע״ע בשדי חמד (מערכת סוכה סי׳ נ אות ג). [ריג] **אמנם** אם מוטל שם אשפה ויש שם ריח רע, וכל שכן אם עשוי לפעמים לפנות שם לאדם, אין להכשיר אותו המקום לסוכה (מיחור הלכה סי׳ תרלה ד״ה נהמה). ויעוי׳ בשונה הלכות (סי׳ תרל ס״ק) שכתב שאם רואה מהסוכה את בית הכסא אפילו אם אינו מריח ריח רע לא יברך שם. ובספר הסוכה (מילואים לפ״ג אות ו) הביא מספר סוכה כהלכתה (עמ׳ 45) בשם גדולי ההוראה שסוכה הנמצאת במקום שיש בו צינורות ביוב סגורים כשרה, אך ראוי לכסות הצינורות בסדינים, וביותר ראוי לעשות כן אם היו הצינורות מאסבסט או פלסטיק ולא מברזל, דשמא הם בולעים. [ריד] **רמב״ם** (סוכה פ״ה ה״ט), שו״ע (או״ח סי׳ תרלה ס״ח). והביא בספר הסוכה (מילואים לפ״ח סק״ה) שנחלקו האחרונים האם סוכת גנב״ך ורקב״ש כשרה רק בדיעבד או גם לכתחילה, שבשו״ת בנין שלמה (סי׳ מג) כתב שהיא כשרה רק בדיעבד, אמנם בשו״ת חלקת יואב (מהדו״ת סי׳ ד) כתב שכשרה לכתחילה. [ריה] **רמב״ם** (שם), שו״ע (שם). [ריו] **ואפילו** אם היו שתי ריעותות כגון שהיתה סוכת רועים נכרים גם כן סוכתן כשרה, משנה ברורה (שם סק״כ). [ריז] **ט״ז** (סי׳ תרלו סק״ג), אמנם בשו״ת בנין שלמה (סי׳ מג) תלה זאת במחלוקת הפוסקים האם הדין חידוש

אהח 19/06/2018

פניני הלכה

שותים העולים לרגל (רמב״ם עירובין כא.), ומקום זה ודאי אינו שמור מפני הגנבים. הרי לנו שגם מקום שאינו שמור מפני הגנבים יכולים לעשות בו סוכה כשרה (וע״ע שו״ת שואל ומשיב מהדו״ד ח״ח סי׳ כט).

ח.

שיעורו המדויק של אלכסון ודיוק בריבוע התפילין

בסוגייתנו הובא כלל בחכמת ההנדסה, שכל ריבוע של אמה על אמה יהיה אלכסונו אמה ושני חומשין. וכתבו התוספות (ד״ה כג) ועוד ראשונים שחשבון זה אינו מדויק, ושיעור אלכסון של אמה בריבוע הוא יותר מאמה ושני חומשין והוכיחו כן בראיות שונות.

רבי אברהם בר חייא הנשיא כותב (ספר מגור המשיחה והמשכורת פוף שער ד) שהשיעור המדויק של אלכסון הוא אחד ושני חומשין וחלק אחד משבעים, והיינו 1.41428 לערך, אמנם גם חשבון זה אינו מדויק, וכתבו בזה שהשיעור המדויק הוא שכשירבעו את האלכסון וירבעו את שתי צלעות הריבוע, יהיה שטח ריבוע האלכסון כשטח שתי ריבועי הצלעות. וכגון בריבוע של אמה על אמה, שאורך שתי צלעות הריבוע הוא אמה ואם כן כשירבעו כל אחד מהם יהיו שתי ריבועים של אמה על אמה ושטח שתיהם הוא ב׳ אמות, וכשירבעו את אלכסונו של ריבוע זה יהיה שיעורו גם כן ב׳ אמות. ולפי זה נמצא ששיעור אלכסונו של אמה הוא בערך 1.41421 [ראה ר״ש כלאים (פ״ה מ״ה) בשם חכמי המדות, והוא הכלל הידוע בשם משפט פיתגורס, מגיד משנה (שבת פכ״ח ה״ז), שו״ת מהרי״ט (ח״ב יו״ד סי׳ ו), שו״ת אדרת אליהו לר׳ עמנואל חי ריקי (ח״ב פ״ג), ועי׳ תוי״ט כלאים (שם), ושו״ת חות יאיר (סי׳ קצב) שכתב בזה שיעורים שונים, וחזון איש (כלאים סי׳ יג) שכתב הוכחה לזה הנכונה לענין ריבוע, ופני שלמה בבא בתרא (פוף פ״ו) שהביא ההוכחה השלמה לזה].

ונחלקו הפוסקים לענין הלכה למעשה אם צריך לדקדק בשיעור האלכסון כפי מה שהוא באמת או שיש לסמוך על השיעור שכתבו חז״ל שהוא אמה ושני חומשין. וג׳ שיטות בדבר. יש סוברים שתמיד צריך לילך לחומרא, ואם השיעור הגדול הוא לחומרא צריך לילך אחריו ואם השיעור הקטן הוא לחומרא צריך לילך אחריו, ויש שסמכו על מה שאמרו בסוגייתנו שלחומרא לא דק ופירשו בזה שיש לילך לחומרא גם כשאינו מדויק (רמב״ם מגור המשיחה והמשכורת עמ׳ 112, וכן הניח דעת זו בשו״ת המשכ״ן ח״ח סי׳ קסה). ויש סוברים שתמיד צריך ללכת אחר השיעור של אמה ושני חומשין אף שאינו מדויק, כיון שכך קיבלו חז״ל הלכה למשה מסיני לילך אחר שיעור זה. ויש סוברים שתמיד צריך לשער בשיעור המדויק, ומה שחז״ל לא כתבו את השיעור המדויק הוא רק בדרך לימודם לתלמידים ומשום שחייב אדם לשנות לתלמידיו דרך קצרה, ולעולם לענין הלכה צריך לילך אחר השיעור המדויק.

ובשו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ג סי׳ קמו) כותב להוכיח שאין צריך לדקדק כל כך ואין שום מעלה בזה, שהנה בשו״ע (או״ח סי׳ ל סי״ט) נפסק שצריך לדקדק שיהיה הריבוע של התפילין מדויק ויהיה ארכו כרחבו, ודרך המדידה היא שיהיה לו את האלכסון שאמרו חז״ל שיהיה אלכסונו פעם ושני חומשין מארכו, ועל ידי כך ידוע שארכו כרחבו. והרי שיעור זה של פעם ושני חומשין אינו מדויק, ומי שהתפילין שלו מתאימים לשיעור זה הרי בידוע שאין הריבוע של התפילין שלו מדויק, ואף על פי כן כתב בשו״ע שתפילין אלו כשרות לכתחילה. הרי לנו שאין ענין לדקדק בריבוע התפילין שיהיה מדוקדק בתכלית, ודי בכך שנראה לעינים שהוא ריבוע אף שבאמת אינו מדויק, ותמה על מה שאמרו לו בשם הגרי״ז הלוי שיש מעלה לדקדק בריבוע התפילין על ידי מיקרוסקופ כדי שיהיה מרובע בתכלית הדיוק (וע״ע שו״ת מור לציון ח״ח סי׳ ד).

ח:

עשיית סוכה וציצית על ידי נשים וקטנים

נחלקו הראשונים בדין ציצית שנעשו על ידי נשים. דעת רוב הפוסקים היא שנשים כשרות לעשות ציצית ואין שום פסול בעשיית הציצית על ידן, ואין אומרים שכיון שאינן מחויבות בלבישת ציצית אינן בתורת עשיית הציצית (תוס׳ מנחות מג. ד״ה מיון וגיטין מה: ד״ה כל, רמ״ה מנחות פ״ד סי׳ יג וגיטין פ״ד סי׳ מו, סמ״ג עשין כו, וכן פסק בשו״ע או״ח סי׳ יד ס״ח). אך דעת מהר״ם היא שנשים אינן בתורת עשיית ציצית כיון שאינן חייבות בלבישתן (מרדכי הלכות קטנות סי׳ תתקמט, הגהות מיימוניות מילואים פ״ח אות טו). וכתב המרדכי (שם) שהמנהג שנשים עושות ציצית, ובהגהות מיימוניות (שם) הביא שכך הורה רבינו יהודה לאשתו שתעשה לו ציצית, אך כתב שם שהיה מעשה שרבינו תם פסל ציציות שעשו אותן נשים, ודעתו כדעת מהר״ם שציצית שנעשו על ידי נשים פסולות.

לרבינו תם טעם הפסול בציצית שנעשו על ידי נשים הוא שאינן בתורת ציצית היות ואינן חייבות בציצית, ולדעת מהר״ם טעם הפסול הוא משום שנאמר (במדבר טו לט) בני ישראל וכו׳ ועשו, ומפסוק זה נתמעטו נשים מעשיית ציצית. והרמ״א (או״ח שם) כתב שיש לעשות כן לכתחילה שלא יעשו הנשים את הציצית. וכתב במשנה ברורה (שם ס״ק ד ובביאור הלכה שם ד״ה להלכה) שהוא הדין שאין לעשות ציצית לגדול על ידי קטן פחות מבן י״ג שנים כיון שאינו מחויב בדבר ואינו בתורת עשיית ציצית, אך הביא שבארצות החיים כתב שקטן כשר לעשיית ציצית לכל הדעות, ולא פסלו אלא נשים ואין הפסול בהם מחמת מה שאינן חייבות בלבישת ציצית, אלא משום שנאמר (במדבר טו לט) בני ישראל וכו׳ ועשו, וכדעת מהר״ם ושלא כדעת רבינו תם, ולכן אין למעט אלא נשים ולא קטנים.

הראשונים מקשים על שיטת רבינו תם ומהר״ם מהאמור בסוגייתנו שסוכת נשים כשרה, הרי שנשים כשרות לעשות סוכה אף שאינן חייבות בישיבת סוכה, ומכאן שאין צריך שתיעשה המצוה על ידי מי שהוא חייב בה (תוס׳ רמ״ה גיטין שם, שו״ת הרשב״ץ ח״ג סי׳ נעט). ובשלמא לפי טעמו של מהר״ם שפסל נשים בציצית מהפסוק שנאמר בפרשת ציצית, שפיר אין פסול זה שייך אלא בציצית ולא בשאר מצוות ולכן נשים כשרות לכתחילה לעשיית סוכה, אך לפי טעמו של רבינו תם אין נשים כשרות לשום מצוה שהן פטורות ממנה, ואם כן דין הוא שגם לעשיית סוכה יהיו פסולות (רמ״ה מיחור הלכה שם).

ויש מהאחרונים שכתבו ליישב דעת רבינו תם, שלא דיבר אלא בעשיית ציצית וכדומה שהמצוה היא בעשיה עצמה, אבל בסוכה שאין מעשה מצוה בעשייתה אלא בקציצת האילן שהמצוה היא להביא לידי כך שתהיה לו סוכה אבל אין מצוה בעשיה עצמה, ולכן אין לפסול נשים בעשיה זו, כיון שגם כשנשים עושות את הסוכה סוף סוף הסוכה

קודם שיכנסו שלשים יום[ריט] שלפני החג[ריכ], כשרה, ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה[רכא] לשם החג[רכב], ואפילו בטפח על טפח[רכג] די אם הוא במקום אחד, ואם החידוש על פני כל אורך הסוכה, או על פני כל רוחב הסוכה די בחידוש בכל שהוא. ואם עשאה לשם החג, אפילו מתחלת השנה, כשרה בלא חדוש[רכד].

סוכה העומדת משנה לשנה

סוכה העומדת משנה לשנה אף שמתחלה עשאה לשם החג, כיון שעבר כשירה, ואפילו אם עשאה שלא לשם חג אלא רק לשם צל בעלמא גם כן כשירה (ט"ז סק"ג, מגן גבורים סק"ג). [רכה] **אבל** בתוך ל' יום לחג כיון ששואלים בהלכות החג קודם לחג ל' יום מסתמא לשם חג נעשית (מגן גבורים סק"ג). [רכא] **אבל אם** מכניס לתוך הסוכה חפצים אינו נחשב חידוש, ושלא כבה"ג שמכשיר באופן זה, ביאור הגר"א (או"ח סי' תלו ס"ק ח). וכן אם מחדש בה דבר בדפנות אינו מועיל עד שיחדש דבר בסכך (פרי מגדים מ"ז סק"ח). [רכב] **ודין** חידוש זה הוא למצוה מן המובחר, כדי שלא יבואו להתיר אפילו עשאה מתחלה לשם דירה שאז פסול מדאורייתא (ט"ז סק"ג, מגן אברהם סק"ח, מגן גבורים סק"ד). ויש סוברים שהחידוש הוא לעיכובא ואם לא חידש בה דבר, הסוכה פסולה (מליאה רגה ס"ק ג ועוד), ויש שכתבו לחוש לדבריהם ולא לברך על ישיבת סוכה בסוכה שלא חידש בה דבר (קף החיים ס"ק ו). [רכג] **וצריך** שיהיה טפח על טפח מרובע (מגן אברהם סק"ב, מגן גבורים סק"ה). ואם יש באורך שני טפחים וברוחב חצי טפח אינו מועיל (פרי מגדים א"א ס"ק ג, שער הציון ס"ק ח). [רכד] **שו"ע** (או"ח סי' תלו ס"ק ח). ובברכי יוסף (ס"ק ג) כתב לחוש לדעת הב"ח שכתב שאם עשאה קודם שלושים יום צריך לחדש בה דבר אפילו אם עשאה לשם חג. [רכה] **ואף** על גב שכשרה היא שהרי נעשתה מתחלה לשם צל, מכל מקום כיון שעבר החג נתבטלה העשיה שהיתה לשם החג (חי אדם כלל קמו סל"ו, מגן גבורים סק"ו). [רכו] **משנה** ברורה (סי' תלו סק"ז). [רכז] **רמב"ם** (פוסקים פ"ו הט"ו). [רכח] **שנאמר** 'חג הסוכות שבעת ימים לה'' (ויקרא כג לד), כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה (מגן גבורים סי' תלח ס"ק ח). [רכט] ומי שהחליף סוכה באמצע החג, הביא בשערי תשובה (סק"ח) בשם מהר"י מולכו שלא פקעה קדושת הסוכה הראשונה, [וכן כתב במשנה ברורה (סק"ח)]. וכשישתמש בסוכה השניה לשם סוכה חלה קדושה גם עליה, אבל אם לא השתמש בסוכה השניה אלא רק אמר זו חליפת זו לא חלה קדושה על הסוכה השניה שהרי הזמנה אינה כלום. [רל] **כך** היא דעת הרמב"ם שגם עצי הדפנות נאסרים וכן פסק בשולחן ערוך, ודלא כדעת הרא"ש והטור. וכתב הט"ז (סק"ח) שמכל מקום גם לרמב"ם אין איסור הדפנות אלא מדרבנן, ודלא כהב"ח. ולענין קדושת קרקע הסוכה, כתב באגרות משה (או"ח ח"ח סי' קפח) שאם הוא קרקע עולם אין בו איסור הנאה, ואם היא רצפה המיוחדת לסוכה יש בה איסור הנאה כמו בדפנות, ושטיחים הפרוסים על הקרקע לנוי הרי הם קדושים כנויי סוכה. והעלה בצ"ע לדינא. וע"ע באבני נזר (או"ח סי' תנט), ובחלקת יואב (או"ח סי' כו). ועי' בספר סוכה כהלכתה (עמ' 177) שהביא בשם גדולי הוראה שהעושה סוכה על גבי מכונית וישב בה נתקדשה המכונית ולא יפרק את הסוכה וישתמש במכונית לצרכים אחרים בכל ימי החג. [רלא] **מהרי"ל** הובא ברמ"א (סי' תלו סי"ג). [רלב] **וכתב** הט"ז (סק"ג) והעתיקו המשנה ברורה (סק"ד) שהוא רק באופן שעל ידי השימוש תתבטל הקדושה, וכגון שנוטל מהם קיסם לחצוץ בו שיניו, אבל בעוד שהסוכה קיימת אין איסור ליהנות ממנה כגון להשען על הסוכה או להניח עליה חפץ וכדומה. [רלג] **וכתב** במשנה ברורה (סק"ג) בשם החיי אדם שלבני חו"ל גם ביום התשיעי הסוכה תשובה (סק"ח) בשם מהר"י מולכו שלא פקעה קדושת הסוכה הראשונה, [וכן כתב במשנה ברורה (סק"ח)]. וכשישתמש בסוכה השניה לשם סוכה חלה קדושה גם עליה, אבל אם לא השתמש בסוכה השניה אלא רק אמר זו חליפת זו לא חלה קדושה על הסוכה השניה שהרי הזמנה אינה כלום. [רל] **כך** היא דעת הרמב"ם שגם עצי הדפנות נאסרים וכן פסק בשולחן ערוך, ודלא כדעת הרא"ש והטור. וכתב הט"ז (סק"ח) שמכל מקום גם לרמב"ם אין איסור הדפנות אלא מדרבנן, ודלא כהב"ח. ולענין קדושת קרקע הסוכה, כתב באגרות משה (או"ח ח"ח סי' קפח) שאם הוא קרקע עולם אין בו איסור הנאה, ואם היא רצפה המיוחדת לסוכה יש בה איסור הנאה כמו בדפנות, ושטיחים הפרוסים על הקרקע לנוי הרי הם קדושים כנויי סוכה. והעלה בצ"ע לדינא. וע"ע באבני נזר (או"ח סי' תנט), ובחלקת יואב (או"ח סי' כו). ועי' בספר סוכה כהלכתה (עמ' 177) שהביא בשם גדולי הוראה שהעושה סוכה על גבי מכונית וישב בה נתקדשה המכונית ולא יפרק את הסוכה וישתמש במכונית לצרכים אחרים בכל ימי החג. [רלא] **מהרי"ל** הובא ברמ"א (סי' תלו סי"ג). [רלב] **וכתב** הט"ז (סק"ג) והעתיקו המשנה ברורה (סק"ד) שהוא רק באופן שעל ידי השימוש תתבטל הקדושה, וכגון שנוטל מהם קיסם לחצוץ בו שיניו, אבל בעוד שהסוכה קיימת אין איסור ליהנות ממנה כגון להשען על הסוכה או להניח עליה חפץ וכדומה. [רלג] **וכתב** במשנה ברורה (סק"ג) בשם החיי אדם שלבני חו"ל גם ביום התשיעי הסוכה

החג הרי בטלה העשיה[רלד], ועל כן צריך לחדש בה דבר[רלה].

עושין סוכה בחול המועד

מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה שמצותה כל שבעה[רלו].

איסור עצי סוכה

עצי סוכה אסורים[רלז] כל שמונת ימי החג[רלח], בין עצי דפנות[רלט] בין עצי סכך, ואפילו קיסם לחצוץ בו שיניו אסור[רמ], אסורה, שהרי ביום השמיני עדיין מחוייב לאכול בסוכה מחמת ספק יום שביעי, וכיון שהוקצתה הסוכה למצוותה בין השמשות של יום שמיני הוקצתה לכל היום, ואם חל שבת אחר יום טוב נוהגים שלא להסתפק ממנו גם בשבת כיון שהרי הוא כמכין מיום טוב לשבת. ועי' במגיד משנה (פוסקים פ"ו הט"ו) שכתב שדעת הרמב"ם כדעת הגאונים שביום התשיעי הסוכה מותרת. [רלד] **רמב"ם** (פוסקים פ"ו הט"ו), שו"ע (סי' תלח ס"ב). [רלה] **שאפילו** להפוסקים הסוברים שמן התורה אין הסוכה אסורה אלא בעודה קיימת, מכל מקום מדרבנן אסור להנות ממנה אפילו אחר שנפלה משום איסור מוקצה, כיון שהוקצתה למצותה בבין השמשות של תחלת החג (מגן גבורים סק"ה). [רלו] **רמ"א** (סי' תלח ס"ב). והיינו שאף אם אמר איני בודל מהסוכה כל בין השמשות אינו מועיל כיון שאינו יכול ליטול הדופן בבין השמשות משום איסור סתירת אהל (רש"י ביצה ל:), מה שאין כן בנוי סוכה שמועיל שם תנאי (רמב"ם סי' תלח ס"ג). ולפי זה אם בנה סוכה בחול המועד שלא נאסרה בין השמשות של יום ראשון, מועיל בה תנאי (מגן אברהם ס"ק ח, וחלה סק"ח החיים ס"ק יג), וכן ליום השמיני שאין איסורו אלא משום מוקצה מועיל תנאי שלכשיפלו הדפנות יוכל להשתמש בהן כדרך שמועיל תנאי בכל איסור מוקצה (מגן גבורים סק"ו). [רלז] **וכתב** המגן אברהם (סק"ח) שמכל מקום אם סמך עצים או שקים לסוכה כדי לעבותה, אפילו אחר שנגמרה, אסורים, שאינם גרועים מנויי סוכה, אלא אם כן התנה עליהם שלא יקדשו (וחלה מגן גבורים סי' תקיח ס"ק לט). [רלח] **שו"ע** (סי' תלח ס"ב), והיינו כשאינם מחוברים וקבועים בקרקע (מגן גבורים סי' תקיח ס"ק לט). [רלט] **וכתב** בביאור הגר"א (סי' תלח ס"ב) ואין ניאותין מהן לחבה אחר[רמא] כל שמונת הימים[רמב], מפני שיום השביעי כולו הסוכה מוקצה עד בין השמשות, והואיל והוקצה לבין השמשות של שביעי הוקצה לכל היום[רמג].

אם נפלה הסוכה

אפילו נפלה הסוכה[רמד], אסורים עצי הסוכה בהנאה ואין מועיל בה תנאי[רמה].

עצים הסמוכים לסוכה

רק עצי הסוכה עצמה אסורים אבל עצים הסמוכים לסוכה, מותרים[רמו][רמז].

אם הוסיף דופן אחר שהיה כבר שיעור הכשר סוכה

אם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף דופן, לא נאסרה[רמח], אבל אם עשה ארבעתן סתם, כולן אסורות ומוקצות[רמט].

אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה

איסור עצי סוכה הוא רק בסוכה שישב בה פעם אחד[רנ], אבל אם רק הזמינה לסוכה ולא ישב בה, לא נאסרה[רנא], שהזמנה בלבד אינה כלום[רנב][רנג].

ד"ה ופס מחכ) שמקור דין זה הוא מההיקש לחגיגה והרי גם בחגיגה לאחר שהפריש את חגיגתו אינו יכול להפריש עוד. [רמ] שו"ע (סי' תלח ס"ב). אבל אם פירש [רמא] **וסוכה** שעומדת משנה לשנה, דעת מהר"י מולכו (הובא בברכי יוסף סי' תלח סק"ג ובשערי תשובה סק"ג) שאסורה כל השנה, אמנם המגן אברהם (סק"ב) והברכי יוסף והשערי תשובה (סק"ג) הסכימו שכיון שעבר החג פקע איסורה. וכשיגיע סוכות הבא, דעת המגן אברהם שדינה כסוכה חדשה ואינה אסורה עד שיישב בה בשנה זו, ואף על גב שישב בה כבר בשנה שעברה, שכיון שעבר החג בטלה קדושתה וצריך מעשה אחר כדי שיחול קדושה עליה שוב, אמנם בשערי תשובה (סק"ג) דן שאפילו בלא מעשה יחול עליה קדושה כשמגיע החג, כיון שלא פקע הקדושה לגמרי, עיי"ש שרצה לומר שכך סובר גם האליה רבה, והמשנה ברורה (סק"ט) כתב שטוב להחמיר בזה. [רמב] **היינו** לענין קדושת החג שחל על הסכך, אבל משום מוקצה אינו תלוי בישיבה שהרי בכל יו"ט אסור בסתירת אהל, אמנם נפק"מ שהאיסור מחמת מוקצה הוא רק ביו"ט אבל בחוה"מ מותר, ביאור הלכה (ד"ה לא נתפרסם) בשם מור וקציעה. [רמג] **רמ"א** (סי' תלח ס"ב). ואע"ג שסוכה הוקשה לחג וקרבן נאסר כשאומר הרי זה קרבן, מכל מקום כתב הט"ז (סק"ג) שעל כרחך לא כל הדינים שיש בחגיגה יש בסוכה [שאם לא כן היה צריך להיות לסוכה קדושת הגוף כקרבן] אלא הלימוד הוא שתהא קדושת הסוכה לשבעת הימים כמו קרבן ואל תטול ממנו להנאתך שום דבר המבטל ממנה את קדושתה. [רמד] **ואע"ג** שלענין

מיני הלכה

קיימת ויש לו סוכה (וחלה שו"ת מגרות משה או"ח ח"ה סי' מ ומח ג). ולמעשה כתב באגרות משה שאשה כשרה לסכך את הסוכה אף לכתחילה, ושלא כדברי הבכורי יעקב (סי' תלה ס"ק ג) שכתב שלכתחילה לא יסככו על ידי נשים.

ט.

טירחת תלמיד חכם בעצמו בבניית הסוכה

בשו"ת חות יאיר (סי' רה) נשאל על ידי תלמיד חכם אחד יודע נגן בכמה מיני כלי זמר, אם מותר לו לנגן בחתונות לפני החתן והכלה לשמחם, או שמא אסור לו לבזות את כבוד תורתו ולעסוק בפני רבים במלאכה כזו. וכתב החות יאיר בתשובתו שעיקר הדבר שנוי במחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, שדעת הרמב"ם (גזילה ואבידה פי"ח ה"ז) היא שאף שאמרו חז"ל (נדה מ"ט ב.) שזקן שאינו לפי כבודו לעסוק בהשבת אבידה פטור הוא ממצוה זו וכן ממצות פריקה וטעינה לפרוק משא בדרך מחמור הרובץ תחת משאו, מכל מקום אם רצה הזקן להחמיר על עצמו ולעסוק בהשבת אבידה ופריקה וטעינה הרשות בידו.

ודעת הרא"ש (נדה מ"ט ב' סי' כח) היא שאסור לתלמיד חכם לבזות את כבוד תורתו בדבר שאינו מחויב בו, וכיון שהתורה פטרה את הזקן מהשבת אבידה אסור לו להחמיר על עצמו ולעסוק במצוה זו (וחלה שו"ע או"ח סי' רסג ס"ג ומ"ב סי' רעב ס"ג).

וכתב החות יאיר שבמחלוקת זו תלויה שאלתו של התלמיד חכם היודע נגן, שלדעת הרמב"ם מותר לו לעסוק בנגינה כיון שדבר מצוה הוא, ולדעת הרא"ש אסור לתלמיד חכם לבזות עצמו גם לדבר מצוה. ומכל מקום מודה הרא"ש שלענין דבר שבקדושה מותר לתלמיד חכם לבזות את עצמו אף שלדבר מצוה אסור, וכמו שמצאנו בדוד שביזה עצמו כשפיזז וכרכר לפני הארון בעלותו לירושלים (שמואל ב, ו טז), כיון שדבר שבקדושה שאני, וכמו שאמרו בירושלמי (שבת פ"י ה"ג) שאין גדולה בפלטין של מלך.

וכתב החות יאיר שבזה מיושב מה שתלמידי חכמים וגדולי הדור מטפלים בעצמם בעשיית הסוכה גם ברשות הרבים ובמבואות המפולשים לעיני כל העוברים ושבים, וכן כתב במנהגי מהרי"ל (סוכות הוש"ע ח) שמצא את מהר"ם עוסק בעצמו בעשיית סוכתו, אף שבזיון הוא לגדולי הדור לטרוח בבנין, והוא כיון שסוכה היא דבר שבקדושה ולא רק דבר מצוה, וכמבואר בסוגייתנו שכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, ולכן מותר להתבזות בבנייתה כיון שגם הרא"ש מודה שמותר לתלמיד חכם לבזות את עצמו בטירחה בדבר שבקדושה (וחלה עוד מקור חיים למוש יחיל סי' תרכח שכתב שהסכים בנידון זה במקום אחר).

ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' רח) הוכיח מכמה מקומות שגם עשיית הדפנות והבאת הסכך בפרהסיה הם בכלל העסק בדבר שבקדושה ומותר לתלמיד חכם לעשותם בפרהסיה. ועוד כתבו הפוסקים שעשיית הסוכה יש בה מצוה ולכן צריך להשתדל לעשות מצוה זו בעצמו ולא למוסרה על ידי שליח, וכמו שאמרו חז"ל (קידושין מא.) לענין עשיית המצוות שמצוה בו יותר מבשלוחו.

וכן הוכיח בהעמק שאלה (שאילתא רפט) מדברי השאילתות שכתב שחייבים כל ישראל לעשות סוכות ולישב בהם, שנראה מלשונו שהמצוה היא גם בעשיית הסוכה ואינה כהכשר מצוה גרידא כדי שיוכלו לשבת בסוכה. וכן מבואר ברש"י (מכות ח.) שחטיבת העצים לסוכה אינה מצוה, ונראה מזה שבניית הסוכה עצמה היא כן מצוה (ערוך לנר מכות ח., דעת תורה למהרש"ם או"ח סי' תרכה ס"ק ועוד).

וכן מבואר בדברי הרמ"א (או"ח סי' תרמ ס"ה) שכתב שהמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יום הכפורים בעשיית הסוכה כדי לצאת ממצוה אל מצוה, ומבואר שגם עשיית הסוכה היא מצוה, וכן מבואר מדברי הגר"א בביאורו שם שציין לכמה מקומות שמבואר בהם שמצוה הבאה לידו של אדם אין לו להחמיץ אותה, ומבואר שנקט שעשיית הסוכה יש בה מצוה (וחלה עוד מועדים חמציס ח"א סי' פ ושו"ת נתן שלמה החדש ח"א סי' מג שהאריכו להוכיח שיש מלוה בעשיית הסוכה).

וכן כתב בכף החיים (או"ח סי' תרכה ס"ק יח) שמצוה לעשות סוכתו בידו משום שמצוה בו יותר מבשלוחו, וכל שכן מצוה זו שיש בה זכר ליציאת מצרים, ולכן אם אפשר יש לעשות את כל הסכך בידו כיון שעיקר הסוכה היא הסכך, ואם מחמת איזו סיבה אינו יכול לעשות את כל הסכך בעצמו ישתדל על כל פנים לעשות חלק מהסכך בעצמו ואת השאר ימסור לאחר לעשות וראה שו"ת דברי יואל (יו"ד סי' מ) שחלק על מה שכתב בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רפח) שיש מצוה דרבנן בהשתדלות לקיום כל מצוה דאורייתא, ובדברי יואל חלק עליו וכתב שחיוב זה הוא חיוב דאורייתא בכל מצוה דאורייתא שמכלל חיוב המצוה הוא גם לדאוג לכך שיוכלו לקיימה, וכלל שם בין דוגמאותיו גם מצות בניית סוכה.

וכך היה מנהגם של צדיקים לטרוח בעצמם בעשיית הסוכה, וכן כתב החיד"א בעבודת הקודש (כף החיים סי' תרכ ס"ג) שישתדל בסוכה בעצמו, וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה שהשתתפו בעצמם בעשיית הסוכה וגם בבנין הדפנות, והיה חסיד שאמר שדפנות הסוכה מרמזים לשם הוי"ה ורצונו שגם הוא יהיה לו חלק בזה.

טווית ציצית ושזירתן במכונה

בסוגייתנו נחלקו רב ושמואל בדין ציצית שנטוו שלא לשמן, כגון ציצית שנעשו מפקעיות של צמר שכבר נטוו לפני כן שלא לשמן ועתה באים לתלותן בבגד לשם ציצית ונמצא שרק התליה לשמה והטויה אינה לשמה, שרב מכשיר ושמואל פוסל. ופסקו הרא"ש (הל' ציצית סי' יד), והרמב"ם (ציצית פ"א ה"י) והאשכול (ס"ג עמ' קנ) ועוד ראשונים כדעת שמואל שצריכים טויה לשמה, וכן פסקו הטור והשו"ע (או"ח סי' יא ס"ב).

אמנם במקום אחר (שם ה"ג) כתב הרמב"ם שציצית שעשה אותו גוי פסול שנאמר (במדבר טו לט) 'דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית', אבל אם עשה אותה ישראל בלא כוונה כשרה. ונראה מדברי הרמב"ם שציצית שנעשו שלא לשמן כשרים, ותמהו האחרונים ממה שכתב הרמב"ם עצמו (שם ה"ב) שציצית שנעשו שלא לשמן פסולים. והבית יוסף (או"ח סי' יא ס"ג) כתב בדעת הרמב"ם, שיתכן שדווקא טווית הציצית צריכה להיות לשמה כיון שעליה נאמר בתורה ועשו להם ציצית, אבל תליית החוטים ועשיית החוליות והקשרים כשרה גם אם נעשית שלא לשמה. ולפי דעת הבית יוסף טויה שלא לשמה פסולה גם לדעת הרמב"ם וכדברי שמואל בסוגייתנו. וכן מבואר בדברי רבי אברהם בן הרמב"ם (או"ח מנהגים סי' מ).

אך באליה רבה (סי' יא ס"ק ד) וברכי יוסף (סי' יא ס"ק ח) בשם הרב המגן"ן כתבו שהרמב"ם פוסק כדעת רב בסוגייתנו, וסובר הרמב"ם שמחלוקת רב ושמואל בסוגייתנו היא רק לענין דיעבד כשטוו את החוטים שלא לשמה ששמואל פוסל גם בדיעבד ורב מכשיר בדיעבד,

מינים שאין עושים מהם ציצית

אין עושין הציציות מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים ביניהם, ולא מהנימין הנתלשים מהבהמה, ולא משיורי שתי[רמה] שהאורג משייר בסוף הבגד[רמו], והטעם משום ביזוי מצוה[רמז][רמח].

ט:

אין לעשות סוכה תחת בית ואילן אפילו באופן המותר

יש שכתב[רמט] שאין לעשות סוכה תחת בית או אילן אפילו באופן המותר לכל הדעות, גזירה שמא יבואו להכשיר אופנים הפס[illegible]

אם האילן צילתו מרובה מחמתו

העושה סוכתו תחת[רנ] האילן, אם האילן צלתו מרובה מחמתו פסולה בכל ענין אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה ואף אם אין מרחק של עשרה טפחים בין האילן והסוכה[רנא], ואף אם השפיל ענפי האילן על הסוכה ועירבן עם סכך הסוכה וסכך הסוכה רבה עליהן[רנב].

אם האילן חמתו מרובה מצילתו

אם האילן חמתו מרובה מצלתו, אם אין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא בצירוף ענפי האילן, הסוכה פסולה.

ואם הסוכה צלתה מרובה מחמתה גם בלי צירוף ענפי האילן, יש אומרים[רנג] שהסוכה כשרה, אפילו אם לא השפיל את הענפים למטה לערבם עם סכך הסוכה. ויש אומרים[רנד] שאם ענפי האילן מכוונים כנגד הסכך הכשר, ואם ינטל אותו סכך כשר שכנגד ענפי האילן לא תהיה הסוכה מחמת עצמה צילתה מרובה מחמתה, הסוכה פסולה[רנה], כיון שהסכך העליון פוסל את הסכך שנמצא תחתיו[רנו].

אבל אם הענפים הם כנגד האויר שבין הסכך הכשר[רנז] ואין מהענפים הרבה צל ברורה (פק"ג) בשם הב"ח. [רנג] **דעה ראשונה** בשו"ע (סי' תרכו ס"ק) והיא דעת תוס' ועוד ראשונים. [רנד] **דעה** שניה בשו"ע (סי' תרכו ס"ק), והיא דעת ריב"א ועוד ראשונים ראה בילקוט ביאורים. [רנה] **בין אם הסוכה** קדמה לאילן בין אם האילן קדם לסוכה, שו"ע (שם), ודלא כבעל המאור, ראה בילקוט ביאורים. [רנו] **וכתב** בביאור הלכה (ד"ה ויש שפילו) שעל פי הכלל הידוע שכשהשו"ע מביא שני י"א דעתו היא לפסוק כהשני, אם כן גם כאן פסק לחומרא כדעת הראבי"ה, אמנם מ"מ בשעת הדחק שאין לו סוכה אחרת וגם א"א לו לתקן סוכה זו להכשירה, יש לסמוך על סברא הראשונה והביא שכן כתבו האליה רבה (ס"ק ה) ושו"ע הרב (ס"י). ומכל מקום כתב בכף החיים (ס"ק יג) שלא יברך על ישיבת סוכה בסוכה זו. [רנז] **שו"ע** (שם). [רנח] **משנה ברורה** (סק"י). [רנט] **עי' בט"ז** (סק"ג) שהחמיר בזה אם ענפי האילן הם כנגד הסכך הכשר, ולכן כתב להחמיר שלא לסכך תחת הלטי"ש (הס הקרסיס המחוקים מם הרעפים, סף שהסיר מם הרעפים) אם אין ביניהם ד' טפחים, אמנם בביאור הלכה (ד"ה אם) הביא שכמה אחרונים חולקים עליו (והס המחמר מרדכי סוכה סק"ד והמחמד משה סוכה סק"ה ובית מאיר נסיון ס"ג והלכה ברורה סוכה סק"ד ובנדי יפע נסיון ס"ג) וסוברים שכשהעלינה חמתה מרובה מצילתה אין על התחתונה שם סוכה תחת סוכה כלל, ולכן לא העתיקו במשנה ברורה. [רס] **אם** הסוכה צילתה מרובה מחמתה, לכל אחר (שו"ת סי' מג ס"ג) כתב השו"ע שהזמנה לגוף הקדושה מלתא היא, יש לומר שתשמישי מצוה קלים יותר ובהם אפילו הזמנה לגוף הקדושה לאו מילתא היא (מגן אברהם סק"ג). [רמה] **וכתב** הט"ז (סי' יפ סק"ד, הביאו המשנה ברורה ס"ק כו) שמדובר שטווה את החוטים לשם ציצית ואחר כך ארג מהם בגד, שאם לא כן הוא פסול גם בלא זה, משום שלא נטוו החוטין לשם ציצית. [רמו] **ובמשנה** ברורה (ס"ק כה) הביא בשם הט"ז (סק"ד) והפמ"ג (מ"ז סק"ד) שאפילו בדיעבד פסול. [רמז] **כ"כ** הב"י מדעתו, וכתב המגן אברהם שהב"י לא ראה את הבעל המאור (ד: ד"ה וכ"ה) שכתב שהטעם הוא משום שצריך הכנף מין כנף ואין מינים הללו ראוים לעשות מהם בגד, כיון שהם פסולת הצמר ואין בגד נעשה מכמותן, וכיון שכן כתב המגן אברהם (סק"ע, העתיקו המשנה ברורה ס"ק כו) שכל מיני צמר שהם גרועין כל כך שאין בגד נעשה מהם, פסולים לציצית. [רמח] **רמב"ם** (הלכות ציצית פ"א ה"ט), שו"ע (סי' יא ס"ב). [רמט] **כן** כתב בביכורי יעקב (סי' תרכו סק"ג), **שזוהי** כוונת הרמ"א בתחילת סי' תרכו. [רנ] **והביא** בביאור הלכה (סי' תרכו ד"ה תמצא לתלון) בשם הביכורי יעקב (סק"ג) שהיינו דווקא כשענפי האילן הם על הסוכה ממש, אבל אם הם מצד הסוכה אף על פי שעל ידי צל האילן ממילא אינו מגיע החמה להסוכה כלל מכל מקום הסוכה כשרה. [רנא] **ביאור** הלכה (ד"ה נכל ענין) בשם המהרש"א והבית מאיר. [רנב] **משנה** ברורה (סק"ג) בשם הב"ח. [רנג] **דעה ראשונה** בשו"ע (סי' תרכו ס"ק), והיא דעת תוס' ועוד ראשונים. [רנד] **דעה** שניה בשו"ע (סי' תרכו ס"ק), והיא דעת ריב"א ועוד ראשונים ראה בילקוט ביאורים. [רנה] **בין אם הסוכה** קדמה לאילן בין אם האילן קדם לסוכה, שו"ע (שם), ודלא כבעל המאור, ראה בילקוט ביאורים. [רנו] **וכתב** בביאור הלכה (ד"ה ויש שפילו) שעל פי הכלל הידוע שכשהשו"ע מביא שני י"א דעתו היא לפסוק כהשני, אם כן גם כאן פסק לחומרא כדעת הראבי"ה, אמנם מ"מ בשעת הדחק שאין לו סוכה אחרת וגם א"א לו לתקן סוכה זו להכשירה, יש לסמוך על סברא הראשונה והביא שכן כתבו האליה רבה (ס"ק ה) ושו"ע הרב (ס"י). ומכל מקום כתב בכף החיים (ס"ק יג) שלא יברך על ישיבת סוכה בסוכה זו. [רנז] **שו"ע** (שם). [רנח] **משנה ברורה** (סק"י). [רנט] **עי' בט"ז** (סק"ג) שהחמיר בזה אם ענפי האילן הם כנגד הסכך הכשר, ולכן כתב להחמיר שלא לסכך תחת הלטי"ש (הס הקרסיס המחוקים מם הרעפים, סף שהסיר מם הרעפים) אם אין ביניהם ד' טפחים, אמנם בביאור הלכה (ד"ה אם) הביא שכמה אחרונים חולקים עליו (והס המחמר מרדכי סוכה סק"ד והמחמד משה סוכה סק"ה ובית מאיר נסיון ס"ג והלכה ברורה סוכה סק"ד ובנדי יפע נסיון ס"ג) וסוברים שכשהעלינה חמתה מרובה מצילתה אין על התחתונה שם סוכה תחת סוכה כלל, ולכן לא העתיקו במשנה ברורה. [רס] **אם** הסוכה צילתה מרובה מחמתה, לכל הדעות מועיל הביטול, ואם הסוכה חמתה מרובה מצילתה, דעת רוב האחרונים (חמד משה סוכה ס"ק ג, נהר שלום נגדי יפע, בית מאיר, הו"ד בשעה"צ סק"ז) שהביטול מועיל לכל הדעות, אמנם דעת המגן אברהם (סק"ד) שרק לדעה הראשונה בשו"ע מועיל הביטול, אבל לדעת בעל המאור אין הביטול מועיל אלא רק אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה מחמת עצמה בלא ענפי האילן, וכתב המשנה ברורה (סק"ח) שנכון להחמיר כהמגן אברהם, כיון שמשמע כן בכמה ראשונים (מ"מ בשם הרמב"ן, ריטב"א בשם הראב"ד, ועיין בשעה"צ סק"ח). [רסא] **וכתב** המשנה ברורה (סק"ה) שמותר לעשות זאת לכתחילה אפילו בחול המועד ואין בכך משום מבטלין איסור לכתחילה. והיינו או משום שאין הסוכה נחשבת איסור שהרי אין עליה שם איסור אלא רק היושב בה לא יצא ידי חובתו (ט"ז סק"ג), או משום שמצוות לאו להנות ניתנו (מגן אברהם סק"ג בשם ב"ח ומהרלבו"), ובלבוש (ס"ג) כתב שכל הדין של אין מבטלין איסור לכתחילה הוא משום גזירה שמא יבטל כל האיסור וכשעושה מצוה אין חשש שיעשנה באיסור, ועי' ט"ז (סק"ג) מה שהקשה עליו. [רסב] **אבל** אם הניחם זה על גבי זה ממש וניכר מהו הכשר ומהו הפסול, לא מהני אם הכשר בפני עצמו הוא חמתה מרובה (ביאור הלכה ד"ה ויערבם בשם הפמ"ג מ"מ סק"ד, ועי"ש מדן לומר שלדעה הסובר"ס קולא בענין זה שפיר כשמונחים זה על גבי זה כשרה, ובמחמד משה סוכה סק"ג מסתייר מזה גם לדעה זו). [רסג] **שו"ע** (שם), וסתם בזה שלא כדברי הרמב"ם שהכשיר רק אם קצץ ענפי האילן, וכתב בביאור הלכה (ד"ה נרחן) שלכתחילה יש לחוש לדברי הרמב"ם ולקצוץ ענפי האילן, ובאופן זה אין צריך אפילו נענוע, וכשר בקציצה בלבד. [רסד] **רמ"א** (סי"ט) בשם המרדכי (פ"ק דסוכה). [רסה] **משנה ברורה** (סק"ט). [רסו] **ביאור הלכה** (ד"ה מקרי), וביאר שדעת המרדכי היא שחבטה היינו השפלה לחוד אפילו בלא עירוב, ודלא כרש"י ותוס' שסוברים שחבטה היינו דווקא כשעירבן יחד, ואם כן באופן שהסכך הכשר צילתה מרובה מחמתה יוכשר ממה נפשך שלרש"י שסובר שחבטן היינו עירבן מכל מקום כשר כיון שצילתה מרובה, ולראבי"ה שלא די בצילתה מרובה, מועיל משום שלדעתו השפלה לחוד אפילו בלא לערב נחשבת חבטה. [רסז] **משנה ברורה** (סי' תרכח סק"ג) כיון שאז היא נקראת בשם סוכה, וממילא נפסלת הסוכה התחתונה משום סוכה תחת סוכה. [רסח] **משנה ברורה** (סק"ג). [רסט] **שו"ע** (סי"ח ס"ב). [ער] **וכן אם** אין לסוכה העליונה דפנות, או שאין בדפנותיה ז' טפחים על ז' טפחים, התחתונה כשרה (שעה"ג סק"ה בשם ביכורי יעקב ושכן המפקח הפמ"ג), **אמנם** הקשה בחידושים וביאורים (סוכה סי' ג ס"ק כ) **שבפמ"ג** (משו"ר סי' תלג סק"ג) חזר בו וכתב שאפילו כשאין לעליונה דפנות היא פוסלת את התחתונה. [רעא] **משנה ברורה** (סק"ה).

פניני הלכה

אך לענין לכתחילה מודה גם רב שצריך לטוות את הציצית לשמה, וכך פסק הרמב"ם כדעת רב שלכתחילה צריך לטוות את החוטים לשמה ובדיעבד הם כשרים גם אם לא נטוו לשמה. וכן כתב בשו"ת זקן אהרן ח"א (סי' ג). ויש שרצו לסמוך על דעה זו ולהכשיר בדיעבד ציצית שנטוו על ידי מכונה ועל ידי גויים שלא לשמה. אך למעשה דעת רוב הפוסקים שציצית שנטוו שלא לשמן פסולים אף בדיעבד.

ודנו הפוסקים לפי זה לענין טווית ציצית במכונת טויה. והג"ר יוסף שאול נאטנזאהן וגיסו הג"ר מרדכי מאיטינגא כתבו קונטרס להכשיר טווית ציצית על ידי מכונה, בסוג מסויים של מכונה שבה תחילת הטויה נעשית בכח האדם, ובשעת פעולה זו עושים את הפעולה לשמה, ועל ידי כך נחשבת כל הטויה כאילו נעשית לשמה. וכן כתב בחזון איש (או"ח סי' ו ס"ק י ד"ה ונראה) שהפעלת כפתור המכונה לשמה מספקת, שכיון שהכח ראשון הוא לשמה הרי הכל סתמא לשמה ואין צריך כח אדם.

אך בשו"ת דברי חיים (או"ח ח"ב סי' ח-ב, ונראה שו"ת מנחת יצחק ח"ב סי' לו שביאור כוונתו) חלק עליהם וכתב לפסול טווית הציצית על ידי מכונה כזו, וכתב שם על גביר אחד שהיה לו מכונה כזו ואותה הכשירו הגרי"ש נאטנזאהן וגיסו, ובנו הרה"ק משינווא שמוחזק שלא לשנות בדיבורו גם אם נותנים לו כל חללי עלמא ראה את המכונה הזו והעיד עליה שאין הטויה נעשית על ידי אדם ואותו גביר עיוור את עיני החכמים בזה, ולדעת הדברי חיים גם אם התחלת הטויה היא לשמה אין זה מועיל להמשך הטויה כיון שכל טויה וטויה מעשה לעצמה היא וצריך בה כוונה מיוחדת לשמה. וכן כתב בשו"ת מחזה אברהם (סי' ג). ושלח הדברי חיים להכריז בכל בתי הכנסיות ובתי מדרשות שבגלילותיו שציציות אלו פסולים הם. וכותב שם הדברי חיים שבטוח הוא לראות מהרה במפלת מכונה זו, וכתב המגיה שלא עברו ימים מועטים ונשרף כל בית המכונה בהפסד גדול ויהי לאות (וע"ע שו"ת מנחת יצחק חלק ג סי' לו-לט, שבט הלוי ח"ח סי' ו שהוא הדין במכונה מלקטרית, ורמה עוד המאור ניסן תשט"ז עמ' ד מהרמ"מ מוגנר, דברי יחזקאל שרגא עמ' עג בשם הח"ר בענגיס).

ט:

סוכה תחת חבלי כביסה

בסוגייתנו למדו ממה שנאמר (ויקרא כג מג) בסכת, שמשמעותו סוכה אחת בלבד, שמכאן שסוכה תחת הסוכה פסולה. וכן מבואר שבמקום שסכך פסול מצטרף עם סכך כשר הסוכה פסולה. ודנו הפוסקים לפי זה בדין סוכה העשויה תחת חבלי כביסה המתוחים מעליה, שיש מקום לומר שאם אין בין חבל לחבל ג' טפחים דנים כל החבלים כסכך אחד גדול מדין לבוד שכל פחות מג' כלבוד הוא, והרי כאן סכך אחד גדול והרי זה כסוכה תחת הסוכה וכסוכה תחת סכך פסול. ובשלמא לדעת הסוברים שאין אומרים לבוד אלא להתיר ולא להחמיר (רמ"א סוכה פ"ק סי' נג, טור או"ח סי' תלב, רמ"א יו"ד סי' שעח ס"ד ועוד), הרי אין לומר כאן דין לבוד להחשיב כל החבלים כגג אחד ואינם פוסלים, אך לדעת הסוברים שאומרים לבוד אף להחמיר הרי יש לדון את החבלים כגג אחד מדין לבוד, ועל ידי כך תיפסל הסוכה שלמטה.

ובאמת לענין דומה לזה כתבו הפוסקים להחמיר, והוא בגג רעפים שהורידו את הרעפים ונשארו העצים הדקים שעליהם מניחים את הרעפים, ועל העצים הדקים הללו הניח את הסכך, וכתב בביכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק ח) שראוי לחוש לדעת הסוברים שאומרים לבוד להחמיר, ולכן אם יש בין עץ לעץ פחות מג' טפחים הסוכה פסולה כיון שהעצים הללו פסולים לסכך כיון שלא נעשו לשם סוכה. וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק יז) שראוי להחמיר בזה כדי לצאת ידי כל הספקות.

ולפי זה כתבו האחרונים שלכאורה גם בחבלי כביסה יש להחמיר שאם אין בין חבל לחבל ג' טפחים הרי הם כסכך פסול מדין לבוד, והסוכה פסולה הן משום סכך פסול והן משום סוכה שתחת הסוכה.

אך הגר"י פלקסר (שערי יצחק ח"ט, נועם כרך כ עמ' לה-ק, וכרך כד עמ' נט-עח) כתב להוכיח מסוגייתנו שאין לפסול סוכה שתחת חבלי כביסה, שהרי בסוגייתנו מבואר שסוכה שתחת האילן אם חמתו של האילן מרובה מצילתו הרי הסוכה שלמטה כשרה, ולדעת הרבה ראשונים (רמה טור ושו"ע סי' תרכו ס"ח) הסוכה כשרה גם בלי שיערבבו את ענפי האילן עם הסכך. ולא חילקו בזה הפוסקים בין מקום שיש בין ענף לענף ג' טפחים למקום שאין בין ענף לענף ג' טפחים, ומבואר שגם אם אין בין ענף לענף ג' טפחים הסוכה שלמטה כשרה, ואין אומרים מחמת דין לבוד לראות כאילו כל ענפי האילן סכך אחד גדול הם ותיפסל הסוכה שלמטה משום סוכה שתחת הסוכה או משום סוכה שתחת סכך פסול.

ובטעם הדבר שאין אומרים לבוד בענפי אילן ובחבלי כביסה, כתבו הפוסקים בכמה אופנים. יש שכתבו שדין לבוד אין בכוחו לפסול אלא כשיש סכך פסול כשיעור אלא שאין חלקיו סמוכים זה לזה, ובזה יכול דין לבוד להחשיב את כל חלקי הסכך הפסול כאילו הם סמוכים זה לזה ואין אויר ביניהם. אבל במקום שחסר בשיעור הסכך הפסול, כגון בחבלים וענפי אילן שאין בין כולם כשיעור סכך כיון שחמתו מרובה מצילתו, ואין בו שיעור סכך פסול בארבעה טפחים, בזה לא יועיל דין לבוד להפוך האויר לסכך פסול להשלים לשיעור, שדין לבוד לא נאמר אלא לעשות האויר כמי שאינו ולא לעשותו כאילו הוא סכך פסול (קונץ בית מהרן ושרגא ח-ג עמ' נה-נח, נועם כרך כד שם בדברי המשיג).

ויש שכתבו שאין לומר דין סכך פסול וסוכה שתחת הסוכה אלא בדבר שניתן לשם סכך, אבל חבלי כביסה ואילנות שלא נועדו לשם סכך הרי גם דין לבוד לא יועיל לדונם כסכך פסול וכסוכה שתחת הסוכה (הגר"י פלקסר שם, והפקיס לזה בשו"ת מנחת שלמה חלק ו סימן לח אות יט).

אם העליונה גבוהה למעלה מעשרים אמה[ערב].

ואם הסוכה התחתונה היא צילתה מרובה מחמתה והעליונה חמתה מרובה מצילתה, הסוכה התחתונה כשרה אפילו אם התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה, כיון שהסכך של העליונה כמי שאינו הוא[ערג].

ואם הסוכה התחתונה מחמת עצמה היא חמתה מרובה מצילתה, ובצירוף סכך העליונה היא נחשבת צילתה מרובה, צריך שלא יהיה סכך העליונה גבוה מן הארץ למעלה מעשרים אמה[ערד].

י.

טפח על טפח ברום טפח חוצץ בפני הטומאה ומביא את הטומאה

כל טפח על טפח ברום טפח קרוי אהל, וחוצץ בפני הטומאה ומביא את הטומאה, בין שעשאהו להאהיל בין שנעשה מאיליו אפילו היה שלא בידי אדם הרי זה מביא וחוצץ[ערה].

[ערב] **והיינו** משום שהסכך שלמעלה מעשרים אינו נקרא סכך פסול, כיון שאין הפסול מחמת עצמו רק מחמת שיעור הגובה הזה, מה שאין כן במקום שהוא סכך פסול כגון סוכה שתחת האילן (ט"ז סק"כ, מגן אברהם סק"כ, מאמר מרדכי סק"ח). [ערג] **משנה** ברורה (סק"ו). [עדר] **שו"ע** (או"ח סי' תרכח ס"ח). **ואם** היתה העליונה בעצמה צילתה מרובה מחמתה אף העליונה כשרה (משנה ברורה סק"ט). [ערה] **רמב"ם** (הלכות טומאת מת פי"ג ה"ח). [ערו] **כלומר** שהיה הסדין סמוך ודבוק לסכך ובכך הוא מונע את העלין שלא יפלו (מרי"ט, והגיהות נצי"מ הלכה סי' תרכט סי"ט ד"ה אלו מתמיה). [ערז] **שו"ע** (סי' תרכט סי"ז) **משנה** ברורה (סי' תרכט ס"ק נו) בשם הב"י. [ערח] **משנה** ברורה (סי' תרכט ס"ק נז) בשם הב"י. [ערט] **בט"ז** (ס"ק כב) כתב שיש ג' חילוקים בענין זה: א. אם לא הגיעה עדיין החמה לתוך הסוכה אלא קרוב לה, אפילו לדעת ר"ת שהוא הדעה השניה בשו"ע פסול. ב. אם הגיעה החמה דרך נקבי הסכך לגוף האדם, גם לדעה הראשונה שהיא דעת רש"י מותר לכתחלה, כיון שנראה לעין כל שעושה כן רק בשביל החמה. ג. מחלוקת רש"י ור"ת היא באופן שהחמה נכנסת לתוך הסוכה אבל אינה מגיעה לגוף האדם, שרש"י פוסל בזה ור"ת אינו פוסל, ומיהו לכתחלה לא יעשה. אמנם באליה רבה (ס"ק יז) ובגדי ישע ומאמר מרדכי (ס"ק יג) ונהר שלום חולקים עליו וסוברים שרש"י אוסר בכל ענין גם אם החמה הגיעה לגופו של האדם, שעל כל פנים הוא מגין ומסכך עליו ונקרא מסכך בדבר המקבל טומאה, ולר"ת מותר אפילו אם רק הגיע קרוב לסוכה, כל שהסדין לא סייע להכשר הסוכה, וכן נקט במשנה ברורה ולא העתיק דברי הט"ז להלכה (ביאור הלכה סי' תרכט ד"ה פירס עליה). [רפ] **דעת** רש"י ועוד ראשונים (רמב"ם הלכות סוכה פ"ה הי"ז, ורא"ש סוכה פ"א סי' יח, טור סי' תרל"א, ועוד), והיא הדעה הראשונה בשו"ע (סי' תרכט סי"ט). [רפא] **משנה** ברורה (ס"ק נג). [רפב] **משנה** ברורה (ס"ק נח). ומכל מקום אם מניחו באופן עראי לפי שעה אינו פוסל עד שיהיה גבוה עשרה ויהיה לו גג (כף החיים ס"ק קה). [רפג] **דעת** ר"ת ועוד ראשונים (רמב"ם הלכות סוכה, והיא הדעה השניה בשו"ע (סי' תרכט סי"ט). [רפד] **מגן אברהם** (ס"ק כג) בשם ב"ח ולבוש, וכן כתב במשנה ברורה (ס"ק נה). [רפה] **משנה** ברורה (ס"ק נד). [רפו] **שלא** יאמרו הרואים שכוונתו כדי לסכך, ואפילו שלא בשעת אכילה אסור, דיאמרו שמניחו שם גם בשעת אכילה (מגן אברהם ס"ק כד, משנה ברורה ס"ק נו). והנה בשו"ע משמע שמשום הרואים יש להחמיר אפילו כשפרס הסדין תחת הסכך מפני הנשר, אולם דעת הרוקח (הגיהות נתגן אברהם סי' תר"מ סק"מ) שבאופן זה שהוא בתוך הסוכה, אין לחוש מפני מראית העין, אמנם כתב בביאור הלכה (ד"ה אלא) שלדינא אין נפקא מינה בזה שהרי בלאו הכי יש להחמיר בכל האופנים כדעה הראשונה שאסור לפרוס סדין כדי להגן מחמה או מנשר. [רפז] **משנה** ברורה (ס"ק נח) בשם הב"ח, וכן הביא בשעה"צ (ס"ק עמ) בשם הגר"א והבית מאיר. [רפח] **מגן אברהם** (ס"ק כה), ומשנה ברורה (ס"ק נמ) ודלא כא"ר (ס"ק יח, הובא בביאור הלכה ד"ה וי"מ) שלדינא להלכה כדעה השניה ופסק שכשירדו גשמים יפרוס סדין בתוך ד' טפחים לסכך ויוכל לברך לישב בסוכה. [רפט] **משנה** ברורה (סי' תרכו סק"ט), וכמבואר בסוגייתינו. [רצ] **שו"ע** (סי' תרכו ס"ד, וסי' תרכט סי"ט). [רצא] **שו"ע** הרב (סי' תרכו ס"ו), ומשנה ברורה (שם סק"י, וסי' תרכט ס"ק נג). [רצב] **משנה** ברורה (סי' תרכו ס"ק יח, וסי' תרכט ס"ק נד) והוסיף שהיינו אפילו אם אותו הנוי חמתו מרובה מצילתו, אמנם הביא שיש שמקילין (ר"ן בשם הרמב"ם) כשהיה חמתן מרובה מצילתן. [רצג] **משנה** ברורה (ס"ק יט).

פריסת סדין הגורם שתהיה הסוכה צילתה מרובה

סוכה שהיא מסוככת כהלכתה וירא שמא ייבש הסכך או ישרו העלין ותהיה חמתה מרובה מצלתה, ופירס עליה סדין שלא יתייבש הסכך, או תחתיה[רעז] שלא ישרו העלין, פסולה, כיון שהסדין גורם שעל ידו צלתה מרובה מחמתה[רעז].

פריסת סדין להגן מפני חמה או עלים

סוכה שהיתה מסוככת יפה, באופן שאין לחוש שעל ידי החמה או הנשר תהיה חמתה מרובה מצילתה[רעח], ופירס עליה סדין כדי להגן עליו מפני החמה[רעט], או פירס סדין תחת הסכך כדי שלא יהיו עלין וקסמין נושרים על שלחנו, יש אומרים[רפ] שהסוכה פסולה בכך, כיון שמסכך ומגין על עצמו בדבר המקבל טומאה[רפא], ואסור לישב תחתיו אפילו אם ניכר שהניח את הסדין רק להגן[רפב].

ויש אומרים[רפג] שאין הסוכה נפסלת בכך, ומותר לישב תחתיו, שכיון שעשאו כדי להגן הרי הסדין בטל לגבי הסכך[רפד], ובלבד שיהא בתוך ארבעה לסכך, אבל אם הוא רחוק ד' טפחים מהסכך אינו בטל לסכך[רפה]. אמנם לכתחלה לא יעשה כן מפני הרואים[רפו], אלא אם כן הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין, או שהסדין שרוי במים, שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם אלא לייבש.

והכריעו הפוסקים[רפז] שיש להחמיר למעשה כשיטה הראשונה. אמנם בשעת הדחק שלא יכול לאכול בסוכה על ידי העלים הנושרין לתוך המאכל, או על ידי גשמים הנוטפים, או על ידי הרוח שמכבה את הנרות, מוטב לפרוס סדין תחת הסכך בתוך ד' טפחים משיאכל חוץ לסוכה אבל לא יברך עליה לישב בסוכה[רפח].

קינופות ונקליטין

דיני קינופות ונקליטין ראה להלן (יח.).

פירם סדין לנאותה

פירס סדין, או שאר מינים הפסולים לסכך[רפט] תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ארבעה טפחים לגג כשרה[רצ], שבטלים הם לגבי הסכך, ומותר אפילו לישב תחתיהן[רצא].

ואם הוא רחוק ד' טפחים מן הגג, פסולה, שכיון שהם רחוקים ד' טפחים מהסכך אינם בטלים לסכך, ונמצא שאינו יושב בצל סוכה אלא בצל נויי סוכה[רצב], אמנם כל זה הוא דווקא אם יש בהן שיעור ד' טפחים כשאר סכך פסול הפוסל בד' טפחים[רצג].

נוי סוכה

ראוי ליפות הסוכה בקרמין וסדינין ולתלות בה פירות חשובין[רצד].

איסור הנאה בנוי סוכה[רצה]

אוכלים ומשקים שתלאן קודם החג[רצו] בסוכה[רצז] כדי לנאותה[רחצ], אסור להסתפק מהם[רצט][ש] כל שמונת ימי החג[שא], משום שהוא ביזוי למצוה[שב], ואפילו אם נפלו[שג]. ובשבת ויום טוב אסור לטלטלם[שד].

[רצד] **של"ה** (מס' סוכה עמוד המלוש), וכתב שכל המרבה הרי זה משובח, והביאו במשנה ברורה (סי' תרלח ס"ק יח). וכן כתב בשו"ת מהרי"ו (סי' קלח), שמצוה לנאותה דכתיב תשבו כעין תדורו, וכן כתב במנהגי מהרי"ל (הל' סוכה). וראה פניני הלכה. [רצה] **כתב** בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' מג) שנוי סוכה שנתערב, אינו בטל אפילו באלף כיון שיש לו מתירים לאחר החג, ואף על פי שאחר החג לא יהיו טריים וטובים לאכילה כל כך. [רצו] **ואם** תלאן ביום ראשון או בחוה"מ מתחיל איסורו מבין השמשות הראשון אחר שתלאן עד סוף יום טוב, אבל מעת התליה עד הערב לא נאסר (ביאור הלכה סי' תרלח ס"ב ד"ה אסור להסתפק). [רצז] **בין** שתלויין בסכך ובין שתלויין בדפנות (משנה ברורה שם סק"י). וכתב בספר שלחן שלמה (סי' תרלח ס"ג) שכל דבר שהכניסו לסוכה לשם נוי אסור להשתמש בו כל החג ואפילו אם לא תלו אותו על הסכך או על הדפנות. ומה שתלוי במקום שהסוכה פסולה, וכגון סוכה שמקצתה תחת גג, כתב בשו"ת היכלי שן (תליתאה סי' ג) שגם נוי זה אסור בהנאה כיון שתלו אותו לשם נוי סוכה. [רחצ] **ואם** לא נתלה לנוי, וכגון שסיכך על גבי פצימים והיה שם אשכול ענבים שהיה מודלה על גבי הפצימים ונשאר האשכול תלוי בסכך מחובר לגפן, ונהיה ממילא נוי לסוכה ובטל לגבה וחלה עליו קדושת נוי סוכה, בספר מחזיק ברכה (ס"ק ג) כתב שיש מי שסבר שהוקצה ואפילו תנאי לא יועיל בזה, אמנם בספר יד אליהו (דף נט) מסיק שכיון שהאשכול לא נתלה בכוונה לנוי, לא חל עליו קדושה ומותר לאוכלו בלא שום תנאי, אמנם אם כיון להניחו משום נוי, לרש"י אין מועיל תנאי, ולר"ן מועיל (שערי תשובה ס"ק ד). [רצט] **בביאור** הלכה (ד"ה כל שמחה) הביא משו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפד, וכ"כ בתשובות לסוכה לה:) שמותר ליטול בחול המועד את האתרוג התלוי בסוכה לנוי, ולצאת בו כשאין לו אתרוג אחר, (מנחת יוי"ט מסור בטלטול משום מוקצה), כיון שמצוות לאו להנות ניתנו, ועוד דהא דאסור ליהנות הוא משום ביזוי מצוה וכאן אין ביזוי, שהרי בתחילה היה רק נוי מצוה ועכשיו הוא מצוה עצמה ומברכים עליו, וכן כתב באמרי בינה (הל' יו"ט סי' כג ס"ק מז), ובשו"ת מהר"מ שיק (או"ח סי' שכג). אמנם בשו"ת שיבת ציון (סי' טז), ובכרם שלמה (סי' תרמח, ס"ק יד), ובשו"ת נחלת אבות (או"ח סי' ג) כתבו לאסור בזה. [ש] **בספר** הסוכה (מלואים לפט"ז אות יט) הביא שנחלקו האחרונים האם מותר להעביר נוי סוכה מסוכה לסוכה, דבשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סי' כח) כתב שאסור, ובשו"ת ראשי בשמים (או"ח סי' ג) התיר, ובכף החיים (סי' תרלח ס"ק מז) כתב שמסוכה כשרה אסור להעביר, אבל מסוכה שנפסלה מותר. ועי' מועדים וזמנים (ח"ו סי' סמ) שכתב שאם נפל נוי מהסכך ראוי לחוש ולא להחזירו לדפנות כיון שמורידו מקדושה חמורה לקדושה קלה. [שא] **וכתב** בכנסת הגדולה (סי' תרכו) בשם מהר"מ מטראני (ח"ג סי' קמג), שדווקא נוי סוכה העשוי ממיני מאכל אסור בשמיני, אבל עיטור של קרמים וסדינים מותר להורידם כדי לנאות ביתו בשמיני עצרת. ועי' שו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"א סי' סמ) שדן שנוי סוכה הנשמר משנה לשנה יהיה אסור להשתמש בהם גם אחרי החג. [שב] **משנה** ברורה (ס"ק יב). ואם יודע שהילדים יאכלו מהם מוטב שלא לתלותם, משנה ברורה (ס"ק יח). ובמגן אברהם (סק"ז) כתב שיתנה עליהן. וראה בפניני הלכה. [שג] **שו"ע** (סי' תרלח ס"ב). שכיון שהוקצה לבין השמשות הוקצה לכל היום טוב, ואפילו אם נפלו בחול המועד אסורים (משנה ברורה ס"ק יג, ולבוש הגר"ח). [שד] **רמ"א** (שם). ואפילו

פניני הלכה

י.

סיכוך בעצים מצופים צבע פשתן, פורמייקה ונייר

במשנה, פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה. ובגמרא, אמר רב חסדא לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה. ובטעם הדבר שכשפירס סדין כדי לנאותה אין הסדין פוסל את הסוכה, כתב הרשב"א (בחשובה ח"ו סי' נה) שלא ציותה התורה אלא שמה שהאדם עושה עיקר תקרתו יהיה מסכך כשר, ולפי שאדם נותן בתקרתו קורות המצויירות או דברים אחרים שאינם מעיקר תקרה אלא טפלים לה, לשם נוי כדי שתערב עליו דירתו לפיכך התירו לגבי סוכה כן, לפי שאין אלו לעיקר סכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה ומצוה. והרא"ש (פ"ק סי' יח) כתב שכיון שנעשו לנוי הרי הם בטלים לגבי הסוכה.

הפוסקים דנים לפי זה בדין צביעת נסרים דקים (פלפונים) שמסככים בהם את הסוכה בצבע פשתן כדי שהצבע ישמרם מפני נזקי השמש והגשמים וגם יהיו נאים יותר על ידי כך, אם יש בדבר משום סיכוך בסכך פסול, כיון שצבע הפשתן פסול לסכך. וכתב בשו"ת אבני ישפה (ח"ג או"ח סי' קד) שאין בדבר משום סיכוך בסכך פסול, כיון שכדי לנאותה עושים כן, וכל לנאותה כשרה וכמבואר בסוגייתנו. וכתב שם שהוא הדין לענין ציפוי הפלפונים צבועים בפורמייקה שיש לומר שאין לפסול בזה משום סכך פסול, כיון שהפורמייקה עשויה לנוי ואינה פוסלת את הסוכה, אם משום שכך היא גם דרך דירתו של אדם ואם משום שהנוי בטל לגבי הסכך (לך רמה להגן לענין הלכה למעשה).

בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' קיב) הביא שדנו בסוכתו של מהרי"ל דיסקין בדבר מעשיו של הגאון בעל האמרי בינה, שהיה נוהג לסכך את סוכתו בעצים המכורכים עם נייר יפה משום הדור מצוה של התנאה לפניו במצוות. וכתב במנחת שלמה שאין בדבר משום סיכוך בסכך פסול, שכיון שלנאות את הסכך עושה כן הרי כל שעושה לנאותה אינו פוסל וכמבואר בסוגייתנו.

אמנם דנו הפוסקים בזה עוד משום שדין הוא בסכך שאם נשתנית צורתו ואין ניכר שהוא מגידולי קרקע אין מסככין בו, ויש לדון אם על ידי הכיסוים הללו נשתנית צורתו של הסכך. ומקור דין זה הוא לענין פשתן שנפצו אותו עד שאין ניכר בו צורת עץ, שכתב הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) שאין מסככין בו מפני שנשתנית צורתו וכאלו אינן מגדולי קרקע (ולחם פניני הלכה להלן יב:). וכתב לפי זה בשו"ת מהרי"א איטינגא (ח"ב סי' ה) על מה שנהגו אחרים לסכך את הסוכה בעצים מוזהבים, שאין ראוי לעשות כן משום דכיון שנשתנה מראיתם לזהב הרי נשתנה צורת הסכך לדבר שאין גדולו מן הארץ. ולדעתו גם בסכך מצופה בנייר יש לפסול מטעם זה שאין ניכר שיש בתוכו דבר שגידולו מן הארץ, וכן בצבוע בצבע פשתן או במצופה בפורמייקה יש לומר שהוא פסול כיון שנשתנית מראיתו שאינו נראה עוד כעץ אלא כרהיט מרהיטי הבית, שהרי רק רהיטים צובעים בצבע פשתן ומצפים בפורמייקה (מנחת יצחק שם).

אמנם דעת הרבה אחרונים שאין לפסול בזה משום שינוי מראה, כיון שהכל יודעים שעץ יש בפנים תחת הכיסוי, ורק בפשתן שאין ניכר כלל שבא מגידולי קרקע הרי הוא פסול לסכך, אבל במצופה נייר וצבע פשתן שהכל יודעים שבפנים יש קרשים, אין שום פסול בדבר (שו"ת מנחת לשמה שם לענין ליפוי נייר, סוכה כהלכתה פ"ה בשם שו"ת המלך לך שלמה סי' שפה ומחזה למרכס ח"ח סי' קלד לענין קרטיס לנועים). וכן מסר הגר"ח קנייבסקי שאצל החזון איש היו הפלפונים צבועים (סוכה כהלכתה שם). אך בשו"ת אבני ישפה (שם) כתב שיש מקום גדול להחמיר בזה ולומר שאם הסכך צבוע בצבע פשתן הרי נשתנית בזה צורתו ואסור לסכך בו, ובציפוי של פורמייקה ודאי יש מקום להחמיר.

י:

מקום תליית נוי סוכה, ונוי סוכה מקישוטים שאין רגילים לקשט בהם את הבית

בגמ', סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורימונים פרכילי ענבים ועטרות של שבולין יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. והעיר בשל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה תות ד) על שהאריך התנא בלשונו והזכיר כל סוגי נויי סוכה, קרמין וסדינין וכו', שלכאורה כל זה הוא ללא צורך שהרי יכל לומר בקיצור שכל נויי סוכה אסורים עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, ושיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד (לקמן כח.), אלא מכאן נראה שהיה מנהגם

י:

תנאי בנוי סוכה

נויי[שה] סוכה יכול להתנות עליהם[שו] כדי שיוכל להשתמש בהם מתי שירצה[שז][שח], והביא הרמ"א[שט] שהיום נהגו שלא להתנות[שי], אמנם יש מהאחרונים[שיא] שכתבו שנהגו להתנות.

לשון התנאי וזמן אמירתו

כדי שיחול התנאי צריך לומר[שיב] קודם בין השמשות[שיג] של היום הראשון[שיד]: 'איני בודל מהן כל[שטו] בין השמשות של ח' הימים'[שטז]. וכן יכול לומר 'אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה', כיון שגם בין השמשות כלול בזמן זה, ונמצא שהתנה שיכול לאכלו אז[שיז]. אבל אם אמר 'אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו' אינו כלום[שיח], שכיון שחל האיסור בבין השמשות שוב אינו פוקע[שיט].

אם נויי הסוכה ממעטים גודל הסוכה

נויי סוכה אין ממעטין בגבהה אבל ממעטין ברחבה[שכ], ולכן אם יש בסוכה שבעה טפחים על שבעה טפחים ונתן בה בגדים לנאותה[שכא] וממעטים אותה משבעה על שבעה פסולה[שכב].

נויי סוכה המופלגים מהסכך ד' טפחים

ראה לעיל (ע"א).

הישן תחת הכילה בסוכה

הישן תחת הכילה[שכג] בסוכה, אם אינה גבוהה עשרה טפחים [מהקרקע[שכד]], או שאין לה גג רחב טפח[שכה], יצא[שכו].

יא.

קינופות

קינופות, דהיינו העצים היוצאים מארבע ראשי המטה, אסור לפרוס עליהן סדין ולישן תחתיו[שכז] אפילו אם אינם גבוהים עשרה טפחים[שכח], כיון שהם קבועים[שכט].

נקליטין

נקליטין, דהיינו שעץ אחד יוצא באמצע המטה בראשה והשני במרגלותיה כנגדו ונותנים עצים ארוכים מזה לזה, אם אינם גבוהים עשרה טפחים מותר לפרוס סדין עליו ולישן תחתיו, משום שאין לה גג רחב טפח למעלה.

ואם הם גבוהים עשרה טפחים מהמיטה יש פוסלים[של] ויש מכשירים[שלא].

מטריה בסוכה

יש מי שכתב[שלב] שבשעה שיורדים גשמים בחול המועד יישב עם מטריה בסוכה, שכיון שאין המטריה קבועה אינה נחשבת לאהל המפסיק, אמנם כתב שלא יברך לישב בסוכה.

דבר המחובר לקרקע פסול לסכך בו

כל דבר המחובר לקרקע[שלג] אין מסככין בו, ודינו כדין האילן[שלד].

סיכך בסכך מחובר ותלוש

אם סיכך בסכך מחובר ובסכך תלוש, ראה לעיל (ט:) באיזה אופנים מתבטל הסכך הפסול.

אוצר החכמה 19/06/2018

סיכך בסכך מחובר ואחר כך תלשו

אם סיכך בענפי אילן המחובר לקרקע[שלה] ואחר כך קצץ האילן לשם סיכוך, הסוכה כשרה אפילו אם אין סכך נוסף מלבד ענפים אלו, אך כיון שאין הקציצה נקראת עשייה גמורה צריך לנענע את הענפים, והיינו שיגביה כל אחד מהענפים לבדו ויניחו לשם צל[שלו] וחוזר ומגביה חבירו ומניחו, ואם לא עשה כן הסוכה פסולה משום שנאמר תעשה ולא מן העשוי[שלז].

במה מסככין

דבר שמסככין בו את הסוכה, צריך שיהיה צומח מן הארץ[שלח] ותלוש ואינו ראוי לקבל טומאה[שלט].

אבל דבר שאינו צומח מן הארץ[שמ], אין מסככין בו אף על פי שגדל על הארץ[שמא], ואפילו אם אינו מקבל טומאה, וכגון עורות של בהמה שלא נעבדו שאינם מקבלים טומאה[שמב] או מיני מתכות[שמג] או עפר[שדמ], אין מסככין בהם[שמה].

מפני הגנבים ומפני הגשמים אסור לטלטלם (שו"ע הרב שם ס"ו). [שה] **אבל** בעצי הסוכה אין מועיל תנאי (רמ"א סי' תרלח ס"א בשם הטור), ודלא כדעת הרי"ף (הובא בר"ן ביצה ל.) שסובר שגם בעצי סוכה מועיל תנאי. [שו] **ואם** עשה תנאי בסוכה ובאמצע החג מכרה או נתנה לאחר, כתב בגידולי שמואל (ביצה ל:) שהתנאי שעשה הראשון לא מועיל לשני, וכשישב בה השני לשם סוכה, תאסר. [שז] **היינו** אפילו כשהם עדיין תלויים ולא רק אחר שיפלו (שו"ע הרב ס"ז, בית מאיר, משנה ברורה ס"ק יט, ודלא כהפמ"ג). [שח] **שו"ע** (או"ח סי' תרלח ס"ב). [שט] **בשם** מהרי"ל. [שי] **וכתב** הרמ"א שהוא דווקא בנוי הסכך, אבל בנויי הדפנות כסדינים מצויירים נהגו לטלטלם מחמת הגשמים אפילו בלא תנאי, ומכל מקום סיים הרמ"א וכתב שטוב להתנות עליהם. אך הרבה אחרונים (מגן אברהם סק"ט, וט"ז סק"ח, הובאו במשנה ברורה ס"ק כד) חלקו על הרמ"א וסוברים שבלי תנאי יש איסור גם על נויי הדפנות, אמנם הט"ז (והעתיקו המשנה ברורה שם) הקל בסדינים המצויירים וחושש מפני גנבים שמותר לטלטלם גם בלא תנאי, משום שאנן סהדי שלא תלאן מתחלה כדי שיהיו שם תמיד ולכן לא נאסרו כלל אפילו בלא תנאי, והוסיף הט"ז שיתכן שאפילו בסתם הרי זה כהתנו כך במפורש כיון שהמנהג כן. ובשו"ע הרב (סי"ב, והובא בשעה"צ ס"ק כו) העתיק דברי הט"ז והוסיף שכיון שלא חלה עליהם כלל קדושת הסוכה אם כן מותר לטלטלם אפילו אם לא ירד גשם. אך כתב שמכל מקום לכתחלה טוב להתנות גם בזה. [שיא] **מגן** **אברהם** (סק"ח, הביאו המשנה ברורה ס"ק כד) שהביא בשם היש"ש (ביצה פ"ד סי' ג) שרק באסטרייך ואשכנז נהגו שלא להתנות אבל בשאר מקומות נהגו להתנות, והוסיף שהמהרי"ל לשיטתו שזמן התנאי הוא בין השמשות (ראה להלן) לכן נהגו שלא להתנות כיון שאין בקיאים בזה, אבל לדידן שאפשר להתנות גם מבעוד יום, אין חשש שהרי בלשון התנאי לא שייך לומר שלא בקיאים שהרי הוא מפורש בגמרא. אמנם בחיי אדם כתב שאנו איננו נוהגים להתנות, ובדרך החיים כתב יותר מזה שמנהגינו שאף אם התנו אין מקילים ליטול נוי התלוי בסכך (וראה הלכות חג בחג הלכות סוכה פי"ח הערה 13). [שיב] **ואין** **חילוק** בין אם מתנה בלשון הקודש או בשאר לשונות (אלף למגן סי' תרכה ס"ק לח). [שיג] **ולפי** **המבואר** (בה"ל סי' רסא) שבין השמשות מתחיל תיכף אחר השקיעה, אם כן צריך לעשות את התנאי קודם השקיעה (משנה ברורה ס"ק כא), אך יכול לעשות את התנאי אפילו מבעוד יום ולאו בדווקא סמוך לשקיעה, ודלא כמהרי"ל שכתב שתנאי מבעוד יום אינו מועיל (מגן אברהם סק"ו, משנה ברורה ס"ק טז. ובמאמר מרדכי ס"ק ג כתב כן אף בדעת מהרי"ל). [שיד] **אבל** אם לא אמר ביום הראשון אין מועיל שוב להתנות בימים האחרים, שכיון שחל האיסור בבין השמשות הראשון ממילא חל בכל הימים, שכולם כיום אחד ארוך לענין זה (ט"ז סק"ו, משנה ברורה ס"ק כב). [שטו] **דהיינו** שלא די שיאמר שאינו בודל רק בתחלת בין השמשות או בסוף בין השמשות, אלא צריך שלא יבדול מהן כל זמן בין השמשות (משנה ברורה ס"ק יז). [שטז] **אבל** אם אמר איני בודל מהן כל בין השמשות של ערב יום טוב הראשון, אז תחול הקדושה עליהם בזמן בין השמשות של שאר הימים, ויהיה אסור ממוצאי יו"ט ראשון עד סוף החג (שו"ע הרב ס"ט). ובחו"ל צריך לומר איני בודל כל ט' ימים (חיי אדם כלל קמו סמ"ה). ואם אמר סתם איני בודל מהן כל בין השמשות ולא הזכיר של איזה יום, הסיק במשנה ברורה על פי הים של שלמה (הובא במגן אברהם סק"ז) שמועיל כיון שמסתמא כוונתו לכל שמונת הימים (משנה ברורה ס"ק יח). וביאר בשעה"צ (ס"ק כא) שהרי דעת רש"י שאפילו כשאמר רק שאינו בודל בבין השמשות של יו"ט ראשון מועיל התנאי לכל החג (וכ"כ מהרי"ל הובא בט"ז סק"ה), ואע"ג שהרמ"א פסק כהרמב"ן שאין מועיל תנאי כזה, מכל מקום לענין סתמא יש להקל כהיש"ש שמועיל (אך הלבוש כתב כלשון הרמ"א שצריך להזכיר בפירוש ח' ימים, ובכף החיים ס"ק טז כתב שכן עיקר). [שיז] **ודלא** כהר"ן שכתב שאין מועיל לשון זה משום שכבר חל האיסור ואינו יכול לפקוע, ראה בילקוט ביאורים. [שיח] **שו"ע** (סי' תרלח ס"ב). [שיט] **בית** **יוסף** (סי' תרלח). [שכ] **רמב"ם** (סוכה פ"ה הי"ח). משום שסוף סוף אין היא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו (משנה ברורה סי' תרלד סק"ה). ועי' ביאור הלכה (ד"ה נגדים) שהביא בשם הפמ"ג שמסתפק שמא מה שממעט מן הצד הוא רק מדרבנן. [שכא] **ומדברי** **הב"ח** (או"ח סי' תרלט ס"ג) משמע שהוא משום שאסור ליטלו כל ז', ומשמע שאם התנה שאינו בודל ממנו בבין השמשות שמותר ליטלו אינו ממעט, ובפמ"ג (מש"ז שם סק"ג) **נשאר** בצ"ע בזה (ביאור הלכה ד"ה אותה בשם הגרעק"א). ועי' בביאור הלכה (ד"ה פסולה) לענין כלי תשמישין שהביא בשם הריא"ז שאינם ממעטים מן הצד, אמנם דייק ממה שהמגן אברהם הביאו רק לעיל לענין כשתלויים ויורדים מגובה עשרה ולא כאן לענין תלויים בצד, שמשמע שאין מוכרע להמגן אברהם דין זה. [שכב] **שו"ע** (או"ח סי' תרלד ס"ג). [שכג] **והיינו** שהכילה עומדת על גבי ארבעה עמודים שעומדים על הקרקע, ולכן כתבו הפוסקים שאת העשרה טפחים מודדים מהקרקע ולא מהמיטה (ראה להלן), שלא כנקליטין וקינופות שמודדים את העשרה טפחים מהמיטה משום שהם מחוברים למיטה (ועי' בילקוט ביאורים שהובא שרש"י כתב שמודדים את העשרה טפחים מהמיטה, והיינו על פי מה שביאר בקרבן נתנאל וכן כתב במקור חיים כאן שעמודי הכילה גם כן מחוברים למיטה). [שכד] **שו"ע** **הרב** (סי' תרמ ס"ב), משנה ברורה (סי' תרמ סק"ה), ובשעה"צ (סק"ו וס"ק יא). [שכה] **וכתב** **האגודה** שמדובר דווקא שאפילו בפחות מג' טפחים סמוך לגג אין רוחב טפח, דהיינו שאם לאחר שירד הסדין מהכלונס מכאן ומכאן ונתרחב עד כדי שיש בין הסדינים רוחב טפח אין משם עד הכלונס העליון ג' טפחים, אסור לישן תחתיו, שהרי כל פחות מג' טפחים הוא כלבוד והרי זה כאילו יש בגגה רוחב טפח והרי זה אוהל. ועוד כתב האגודה שאפילו אם אין לה גג רוחב טפח, מכל מקום אינו מותר אלא אם הסדינים מגיעים עד הארץ, אבל אם יש אויר המפסיק בינם לארץ אפילו רק כשיעור טפח אסור, משום שאז נעשה שהאויר שבין הסדין לארץ מחיצה מדין לבוד, וממילא כל הכילה נחשבת כגג, והרי זה אהל, מה שאין כן כשהסדין מגיע עד לארץ ממש, אם כן כל השיפוע של הכילה נחשב כמחיצה ואין לכילה גג כלל (מגן אברהם סק"א בשם האגודה, הובא במשנה ברורה סק"ו ובשעה"צ סק"ח). ועי' במגן אברהם שכתב שיש טעות סופר בדברי האגודה, ועי' במחצית השקל ובנתיב חיים ובלבושי שרד ובחמד משה שם שדנו בכוונתו, וע"ע ביד אפרים שם. וע"ע בחמד משה (סק"א, והביאו בשעה"צ סק"ז) שמפקפק בכל דברי האגודה, שאף שלענין עשיית אהל אומרים שאם יש רוחב טפח בתוך ג' טפחים הוי אהל מכל מקום כאן אין שייך כל זה, לא מיבעיא אם מאותו מקום של הרוחב טפח אין עשרה טפחים עד לקרקע שאם כן אם נאמר לבוד כדי שייחשב גג טפח הלא נמצא שאין עשרה טפחים עד לקרקע ושוב מותר לישן תחתיו, אלא אפילו אם יש עשרה טפחים ממנו לקרקע האריך שם להוכיח שאין לחוש לזה. [שכו] **רמב"ם** (סוכה פ"ה הכ"ג - כד), שולחן ערוך (או"ח סי' תרמ ס"ג). [שכז] **ובפמ"ג** (סי' תרמ א"א ס"ק ג) מצדד שהוא מן התורה, והביאו במשנה ברורה (סי' תרמ סק"ז). [שכח] **היינו** מן המטה ולמעלה (משנה ברורה סי' תרמ סק"ח). [שכט] **שו"ע** (או"ח סי' תרמ ס"ג). ואף על גב שמטה היא גם כן קבועה מכל מקום אינה נחשבת אהל להפסיק אלא אם כן היא גבוהה עשרה טפחים, משום שמיטה אינה עשויה לישן תחתיה אלא על גבה (מגן אברהם סק"ב, משנה ברורה סק"ח. וראה ט"ז סק"ג שנקט שמיטה אינה קבועה כיון שמיטלטלת). וראה פניני הלכה (להלן כ:) לענין שינה במיטת קומתיים בסוכה, וראה גם בספר סוכה כהלכתה (עמ' דד בהערה) בשם אחד מגדולי ההוראה שליט"א. [של] **דעה** ראשונה בשו"ע (סי' תרמ ס"ג), ולדעתם כיון שנקליטין קבועים יותר מכילה נאסרו מדרבנן בחדא לריעותא והיינו כשגבוהים עשרה אף על פי שאין לה גג (משנה ברורה סק"ז). [שלא] **דעה** שניה בשו"ע (שם), וכתב הט"ז (ס"ק ד) שהיא דעת הרי"ף והרמב"ם (ועי' ביאור הלכה) הסוברים שאפילו מדרבנן לא אסרו בנקליטין כיון שאין לה גג, כיון שאוהל משופע אינו נחשב אוהל כלל (משנה ברורה סק"ז). [שלב] **נפש** **חיה** להגר"ר מרגליות (סי' תרכט סי"ט), הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הו"ד בספר הסוכה פסקים והערות סק"ט), ובס' הסוכה (מילואים לפי"ג אות ד) הביא ששמע שכן נהג הגרי"ז סולובייצ'יק מבריסק זצ"ל. וע"ע בפתחא זוטא (דיני סוכה סי' תרמ סק"א ובסוס"י תרכט), ובשערים המצויינים בהלכה (סי' קלה סק"ה). [שלג] **היינו** המחובר מעיקרו כגון גפן ודלעת, אבל תלוש ולבסוף חיברו כתב הב"י (סי' תרכו ד"ה ואם קנקן) בשם תרומת הדשן (סי' פט) שכשר (משנה ברורה סי' תרכט ס"ק לו). [שלד] **רמב"ם** (סוכה פ"ה הי"ב), **שו"ע** (סי' תרכט סי"ג). [שלה] **אם** תחב בארץ יחור של אילן שיש בו ענפים ועלים וסיכך בו את הסוכה, אם לא השריש בקרקע, וכשתחבו בקרקע כיון בדעתו להניחו לשם צל על הסוכה, כשרה, אבל אם לא כיון לשם צל, אף שכשהגיע זמן סוכה כיון שיהיה לשם צל פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. ואם השריש הענף באדמה, אפילו אם תחבו לשם צל פסול שהרי הוא מחובר (משנה ברורה סי' תרכו ס"ק יד בשם הפמ"ג א"א ס"ק א). [שלו] **מגן** **אברהם** (סק"ה), משנה ברורה (ס"ק יד). ולכתחילה צריך לנענעו גם לשם סוכה וגם לשם צל (לבוש ס"ב, כף החיים ס"ק כה). [שלז] **שו"ע** (סי' תרכו ס"ב). [שלח] **דכתיב** (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה וגו' באספך מגרנך ומיקבך' ודורשים מכאן שיעשה הסוכה ממה שמאסף מפסולת גורן ויקב, דהיינו קשין ואשכולות ריקנים ללא ענבים, ולכן אין מסככין אלא בדבר שצומח מן הארץ והוא עכשיו תלוש ואינו ראוי לקבל טומאה, כפסולת גורן ויקב שיש בהם כל הדברים הללו (לבוש ס"א, ט"ז סק"א, משנה ברורה סק"א). וכתב בשו"ת מחזה אליהו (או"ח סי' כה סק"ו) שגידולי מים כשרים לסיכוך, כיון שנחשבים הם כגידולי קרקע לענין זה, ועי' בח"א (סי' קנג בנ"א סק"א). [שלט] **משנה** **ברורה** (סק"ג). והביא הט"ז (סק"ג) שהכותב ספר מהרי"ל טעה בזה וכתב שתלוי האם נטמא ממש. וכל אלו הם פסולים מדאורייתא, אמנם הביא בביאור הלכה (ד"ה צומח מן הארץ) בשם הפמ"ג שדבר שראוי לקבל טומאה רק מדרבנן, פסול רק מדרבנן, ולכן אם אין לו אלא סכך הראוי לקבל טומאה מדרבנן יסכך בו ולא יברך לישב בסוכה. ודעת המרדכי בשם מהר"ם שאם אינו מקבל טומאה אלא מדרבנן כשר הוא לסיכוך, אך מדברי השו"ע שלא חילק בזה אין נראה כן (עולת שבת ס"ק א, וראה גם ט"ז סק"ה ומשנ"ב סק"ז). [שמ] **וסכך** העשוי מפלסטיק או מניילון או מפיברגלס, פסולים לסיכוך מהתורה שהרי הם עשויים מנפט, ואין גידולם מן הארץ, וגם אם לא היו עשויים מנפט יש לפוסלם מדרבנן משום שינוי צורה (ספר הסוכה מילואים לפ"א ס"ק יג). וראה פניני הלכה (לעיל ג.) לענין נתינת פלסטיק על הסוכה להגן עליה מפני הגשמים. [שמא] **משנה** **ברורה** (סק"ג), ומש"כ בשו"ע 'מן הארץ' הוא לאו דווקא. [שמב] **ואף** שעורות נחשב גידולי ארץ, מכל מקום אינם נחשבים גידולו מן הארץ דהיינו הצומח מן הארץ (ט"ז סק"ג בשם הרא"ש). [שמג] **ואפילו** חתיכות מתכת שלא נעשה מהם עדיין שום כלי ועדיין אינם מקבלים טומאה, ואף על גב שיסודם גם כן מן הארץ, וכן עפר ממש אף שהוא מהקרקע, מכל מקום אין מסככין בהם כיון שצריך שיהיה צומח מן הקרקע ולא קרקע ממש (משנה ברורה סק"ד). [שדמ] **ולענין** סיכוך בזכוכית כתב במור וקציעה (סי' תרכט) שאין מסככין בה כיון שברייתן מהחול ואינם חשובים גידולי קרקע. ועי' בפמ"ג (סי' תרכ מש"ז ס"ק כא) שכתב ששמע שעושים זכוכית מאפר (של עלים, מקראי קודש ח"א סי' כב), ולכן כתב שבשעת הדחק אפשר לסכך בה. ובספר הסוכה (מילואים לפ"א ס"ק יב) הביא בשם הגרי"ז שאף על גב שאינו עושה צל, מכל מקום כיון שיש מעט צל בזה מהני שהרי אין שיעור לאיכות הצל, ופסול חמתה מרובה מצילתה אינו מחמת מיעוט הצל אלא מחמת גריעות הסכך. וראה עוד לבושי מרדכי (מ"ג סי' קמ אות ב). [שמה] **כתב** הביכורי יעקב (סי' תרכט סק"א)

אוצר החכמה

פניני הלכה

לעשות כן ולנאות הסוכה בכל אלו הדברים כדי לחבב מצות הסוכה וליפותה בקרמין וסדינין ולתלות בה פירות חשובין, ועל כן ראוי לעשות כן, וכל המרבה הרי זה משובח.

אמנם בספר חסידים (סי' רסג) כתב שאמרו לאחד, הנה רבים תולים בסוכה נויי סוכה, ואתה למה אינך תולה, ואמר להם שאין תועלת בתליית הנוי אלא רק נזק בא מזה, כיון שהילדים ינתקו את הפירות ואת החוטים שהפירות תלויים בהם בשבת ונמצאו מקרעים בשבת, ומוטב שלא יחטאו על ידי. והמגן אברהם (סי' תרלח ס"ק ד) הביא דבריו והבין בכוונתו שהאיסור הוא במה שהילדים יאכלו את הפירות ויעברו על איסור הנאה מנוי סוכה המבואר בסוגייתנו, וכתב המגן אברהם שאם כך יכולים לתלות נוי סוכה ולהתנות עליהם שלא תהיה בהם קדושה אם יבואו הילדים לאכלם. אך באליה רבה (שם ס"ק יא) העיר שחששו של הספר חסידים אינו לאיסור הנאה מנוי סוכה אלא לאיסור חילול שבת, ולזה צריך לעשות כמו שכתב בכנסת הגדולה (הגהות הטור שם) שיתלה את הקישוטים בגובה שלא יוכלו התינוקות להגיע לשם. ובספר ערכי יהושע (אות ריג) כתב שבסוכתו של רבו לא הקפידו בנוי סוכה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ה סי' לט-מ) חידש וכתב, שמה שנוהגים לעטר את הסוכה בקישוטים מקישוטים שונים שאין רגילים כלל לקשט בהם את הבית, אין בזה שום ענין של נוי סוכה, שנוי סוכה הוא דווקא במה שבכלל תשבו כעין תדורו, כמבואר לקמן (כח:) תשבו כעין תדורו - מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה וכו'. ולכן דווקא בקישוטים

וכן דבר שמקבל טומאה כגון: שפודין[שמו] וארוכות המטה[שמו] וכל הכלים[שמח] אין מסככין בהם, ואפילו אם נשברו[שמט] באופן[שנ] שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה[שנא].

אהח 19/06/2018

תלה חוטי ציצית בב' כנפות ביחד וקשרם ואחר כך פסק החוטין

תלה חוטי הציצית בין שתי כנפי הטלית מזו לזו, וקשר כנף זו כהלכתה וכנף זו כהלכתה, ואחר כך חתך החוטים באמצע ונפרדו זה מזה פסול, שהרי בעת שקשרן היו פסולין לפי ששתי הכנפים היו מעורות זו בזו בחוטין שביניהן, ובשעה שפסקן שנייר העשוי מצמר פסול לסיכוך מדאורייתא שהרי הצמר אינו גידולי קרקע, ונייר העשוי מפשתן או מעשבים פסול מדרבנן, ודעתו כדעת הסדרי טהרה (יו"ד סי' קל ס"ק יט) שנייר אינו מקבל טומאה משום שפנים חדשות באו לכאן, אמנם לדעת הנודע ביהודה (תניינא יו"ד סי' קה) שמקבל טומאה מדאורייתא כיון שהרי הוא כלבד שנחשב כבגד, אם כן גם כאן יהיה פסול לסיכוך מדאורייתא. ובשו"ת לבושי מרדכי (ח"ג סי' קמו אות ג) כתב שגם בנייר מעצים ועשבים יתכן ויש לפוסלו מהתורה משום שפנים חדשות באו לכאן, ואינו אותו המין שהיה כשר לסכך. [שמו] היינו שפודין של מתכת, אבל שיפודים של עץ אינם מקבלים טומאה אפילו מדרבנן שהרי הם פשוטי כלי עץ, ומסככין בהם [ועי' מגן אברהם (סק"ח) שהקשה על הב"י שהעמיד שמדובר בשיפודים של עץ, ובשעה"צ (סק"ב) הביא מהאליהו רבה ומהפמ"ג שמצדדים שאולי שיפודים של עץ יטמאו מדרבנן משום דהו"ל תשמיש אדם ומשמשיו, כיון שפעמים שמניח בו אוכל לצלות, וכן מניח בו כלי להמיס את השומן שבו, עיי"ש], אמנם הקשה המגן אברהם שהלא היא משנה שאינה צריכה, שהרי שיפודים של מתכת בלא"ה פסולים משום שאינו צומח מן הארץ, והביא המשנה ברורה (סק"ה) בשם הקרבן נתנאל ומחצה"ש שיישבו שמדובר בשיפודים של עץ אלא שבראשי השפודין יש קצת ברזל, ובכה"ג גם העץ מקבל טומאה ע"י הברזל שבראשו, והו"א שכיון שעיקר הסכך הוא מן השפוד שהוא של עץ שהוא צומח מן הארץ וא"צ את הברזל לצורך הסכך, מותר לסכך בו, קמ"ל שפסול כיון שהוא ראוי לקבל טומאה ע"י הברזל. ולענין מקלות שהשתמשו בהם לאפיית מצות, כתב בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' ג) שפסולים לסכך כיון שיחדוהו לתשמיש אדם ומקבלים טומאה, אך בנטעי גבריאל (פורים פי"ז הערה טו) הביא להתיר, כיון שמשמש רק משמשי אדם ולא את האדם עצמו. [שמז] אפילו אם הם מעץ, ואף שאינם מטה שלמה פסולין לסכוך, הואיל ובאו ממטה שלמה (משנה נגעים פרק"ו). [שמח] **וכתב** בערוך השולחן (סי' תרכט ס"ד) שמסככין בכלי עץ המחזיק יותר ממ' סאה לפי שאינו מקבל טומאה (ורמ"א תוס' לחלן כה: ד"ה שמין). ובקהלות יעקב (סוכה סי' יט) הביא בשם החזו"א להתיר לעשות פלפונים מהארגזים הנקראים 'ליפט'. [שמט] **שכיון** שהיו ראוין לקבלת טומאה גזרו בהן חכמים שלא לסכך בהן לעולם, שמא יבואו לסכך בשברים שלא נטהרו מלקבל טומאה (רמב"ם פרק"ה ה"ג), אך בחלקת יואב (מהדו"ת סי' ג) כתב שדעת הרמב"ן (נדה נתקיים יט: ד"ה ומיפוק ליה) ששברי כלים פסולים לסכך מדאורייתא כיון שאינם ממין פסולת גורן ויקב שפסולת גורן ויקב אינו ראוי לקבל טומאה. ובמשנה ברורה (סק"ח) הביא בשם הפמ"ג (מש"ז סק"ו) והביכורי יעקב (סק"נ) שכלים שגם כשהם שלמים אינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן, אם נשברו מותר לסכך בהן (ורלה משנ"ב סק"י שהניף נשם הביכורי יעקב להקל כן רק בשעת הדחק, ורלה ביה השולחנה ס"ק יח), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' לה סק"ד) כתב שלפי זה מותר לסכך בשברי שולחן כיון שהוא מקבל טומאה רק מדרבנן כמבואר במשנה למלך (כלים פ"ד ה"ח). ועי' בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' פג) לענין לסכך בשברי עצים חדשים עגולים שלא נגמרה מלאכתן. [שנ] **בערוך** השולחן (סי' תרכט ס"ה) כתב שאם שברו בכוונה לטהרו כדי לסכך בו, מותר לסכך בו אפילו אם בעודו שלם היה מקבל טומאה מהתורה, וכן כתב במנחת שלמה (ח"ו סי' כג) וכן הביאו האחרונים בשם הגר"ש סלנט זצ"ל, ועי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' לה סק"ח) שכתב שסוגיין דעלמא דלא כהערוך השולחן, וע"ע במקראי קודש (ח"ו סי' יד), ובאבן ישראל (ח"ג, מידושים על הרמב"ם, כלים פי"ז ה"ח), ובשו"ת להורות נתן (ח"ו סי' מד) גם כן מחמיר בזה. [שנא] **רמב"ם** (סוכה פ"ה

יב.

פסול סיכוך בחבילת עצים שהניחה על מנת לייבשם

אדם שהניח חבילה של עצים וכדומה על גג הסוכה לייבשם ואחר כך נמלך עליהם שישארו לשם סוכה, הסוכה פסולה מן התורה משום שנעשית בפסול[שפ], שהרי לא הניחן לשם צל[שפא].

אופן ההיתר

ואם רוצה להכשיר את הסוכה לא די שיתיר את החבילה, אלא צריך לנענע[שפב] את כל הסכך[שפג] שוב[שפד].

פסול סיכוך בחבילת עצים שהניחה לשם צל

אסרו חכמים[שפה] לסכך בחבילה אפילו אם מכוין בהנחתה לשם צל, גזירה שמא יבוא להכשיר גם באופן שהניחה על מנת לייבשה, ומשום כך לא אסרו אלא בחבילה שדרך להניחה כדי לייבשה[שפו], והיינו כשיש בחבילה לא פחות מכ"ה קנים, אבל חבילה שיש בה פחות מכ"ה קנים מותר לסכך בה[שפז].

ואם הם כ"ה קנים או יותר המחוברים בגזע אחד, וקשרם בראשם השני, אינה נקראת חבילה[שפח] כיון שעיקרן אחד, אבל אם אגד עמהם קנה אחד ובסך הכל יש

ה"ח-ג), שו"ע (סי' תרכט ס"ח-ג). [שנב] **רמב"ם** (גזילה פ"ה הי"ד), וכתב הכס"מ (שם) שגם הרמב"ם מסכים שדין תעשה ולא מן העשוי הוא גם כשתלה החוטים בכנף אחד ופסק החוטים לאחר קשירתם, ומה שהביא הרמב"ם דין זה רק באופן שתלאם בב' כנפות, הוא משום שהרמב"ם הבין שהגמרא עוסקת בב' כנפות, ודלא כרש"י שפירש שמדובר בגמ' בכנף אחד, ואין דרך הרמב"ם להביא דינים שלא הוזכרו להדיא בגמרא. ובספר קובץ כתב שהרמב"ם רצה להשמיענו שגם אם פסק אחר התחיבה בכנף קודם הקשירה כשר, ואין צריך שבשעת התחיבה יהיה כנף אחד, וכמבואר בגמ'. אמנם במרכבת המשנה (ח"נ גזילת פ"ה הי"ד) כתב שאכן הרמב"ם מחלק בין כנף אחד לב' כנפות, וסובר שדווקא בב' כנפות יש פסול של תעשה ולא מן העשוי, משום שבאופן זה הפסול הוא בטלית שאינה בת ד' כנפות, ולכן אין מועיל שיקצצם לאחר מכן שהרי זה מן העשוי, מה שאין כן בכנף אחד אם יפסוק לאחר הקשירה מועיל שפסיקתן זוהי עשייתן ובטלית הרי אין פסול. [שנג] **ויש** לחתכם בשיניו ולא בסכין, מגא"א (סי' יג ס"ק יח) בשם של"ה ומט"מ, והביאם המשנ"ב (ס"ק סג). וכתב במחצית השקל שהוא משום 'לא תניף עליהם ברזל', והוסיף שיש לאדם ל"ב שיניים, וכנגדם יש ל"ב חוטי ציצית בד' הכנפות יחד. [שנד] **ט"ז** (תו"ח סי' יג ס"ק יד), מגא"א (שם ס"ק יח), ביאור הגר"א שם בשם רי"ו ומהרי"א, משנ"ב (שם ס"ק סג). וכתב הגר"א שזהו דלא כב"י שכתב שזו רק עצה טובה, והוסיף הגר"א שכך מתבאר מלשון הגמרא שכתבה 'הטיל לב' קרנות כשרים' בלשון דיעבד, אף שמדובר בפסק ואחר כך קשר, הרי שלכתחילה יש לפסוק את החוטים לפני תחיבתם. [שנה] **ט"ז** (שם), משנ"ב (שם ס"ק סנ). [שנו] **אפילו** חוליא אחד של ג' כריכות (משנ"ב ס"ק סנ). [שנז] **כלומר** אחד מחמשה

הקשרים שרגילים לעשות, אבל דווקא אם הוא ב' קשרים זה על גב זה, שאם אינו אלא קשר אחד אינו נקרא קשר כיון שאינו מתקיים (משנ"ב ס"ק סד). [שנח] **ואפילו** אם לא עשה כלל את הקשר הסמוך לכנף, כיון שיצא ידי חובתו מדאורייתא אם כן הרי זה מן העשוי ופסול משום שנאמר תעשה ולא מן העשוי. אבל אם לא עשה את הקשר שאחר החוליא, אף שעשה את הקשר הראשון הסמוך לכנף לא נפסלה הציצית, משום שלא נגמר עשיית הציצית עדיין שהרי בלא הקשר שאחר החוליא אין החוליא יכולה להתקיים ואין כאן גדיל, ויכול לחתוך החוטין. אמנם לכתחלה נכון לחוש לדברי העולת תמיד (ס"ק ס) שכתב שגם באופן זה פסול משום תעשה ולא מן העשוי (משנ"ב ס"ק סד). ובחזו"א (או"ח סי' ג' ס"ק יא) כתב שיש להחמיר בזה גם בדיעבד, ועי' במחצה"ש. [שנט] **שו"ע** (או"ח סי' יא סי"ג). [שס] **רמב"ם** (הל' סוכה פ"ה ה"י), שו"ע (או"ח סי' תרכט סט"ו). [שסא] **מגן אברהם** (ס"ק סו), משנה ברורה (ס"ק מג). [שסב] **היינו** שיזיזם ממקומם, משנה ברורה (ס"ק מד) בשם הב"ח, פרי מגדים (מש"ז ס"ק י). אך בשו"ע הרב (סכ"ח) וחיי אדם (כלל קמו סט"ו) כתבו שדי בכך שיגביה את הסכך מעט ויחזור ויניחו לשם צל. [שסג] **ונחלקו** האחרונים האם צריך גם להתיר את החבילה או שדי בנענוע, דעת הב"ח והמגן אברהם (ס"ק יט) ושו"ע הרב (סכ"ח) וכן נקט המשנה ברורה (ס"ק מה, והביא בשעה"צ ס"ק סה שכן משמע מהגר"ז) שצריך גם התרה וגם נענוע, ואילו דעת הנתיב חיים שדי בנענוע גרידא. [שסד] **שו"ע** (או"ח סי' תרכט סי"ז). [שסה] **ואפילו** בדיעבד אסור, משנה ברורה (סק"מ, והגיה כדברי משה"ז והעטרת זקנים). [שסו] **ועצים** שאין דרך להניחם כדי לייבשם, ואדרבה כשיתייבשו אינם שוים כלום יתכן ואין דינם כחבילה (משנה ברורה סק"מ בשם המאי מהני כלל קמו סט"ו). [שסז] **רמב"ם** ושו"ע (שם). [שסח] **ומותר** לסכך בה לכתחלה (משנה ברורה ס"ק מנ).

פניני הלכה

שרגילים לקשט בהם את הבית שייך לקשט בהם את הסוכה משום נוי סוכה, אבל מיני שרשראות וכדומה שאין רגילים לקשט בהם את הבית אין בהם משום נוי סוכה אלא נוי מצוה בעלמא, ואין טעם לקשט בהם, ואם מקשטים בהם אינם נאסרים בהנאה, ויתכן שגם אין ביזוי מצוה בהסרתם.

ודייק כן באגרות משה ממה שהתנא בברייתא מנה רק שני סוגי קישוטים - קרמין וסדינים, שהם קישוטים שמקשטים בהם גם את הבית, ומיני מאכלים שונים שיש להסביר מטעמים שונים למה אין מקשטים בהם את הבית ורק לקישוט הסוכה הם שייכים: א. אם יקשטו בהם את הבית יאכלו אותם מיד ולא יעמדו למטרתם לצורך הקישוט, מה שאין כן בסוכה שהם אסורים באכילה כמבואר בסוגייתנו ולכן לא יאכלו אותם ושפיר יועילו לקישוט. ב. סוכה עיקרה עומדת לאכילה, ולכן מיני אוכלים הם קישוט אצלה, מה שאין כן בבית שאין עיקרו עומד לאכילה. ג. בבית צריך הקישוט להחזיק מעמד ימים רבים, ומאכלים רגילים להתקלקל מהר, ורק בסוכה שהקישוט הוא לז' ימים בלבד יכולים לקשט בהם. ומכל מקום נמצא שלא נזכרו בברייתא אלא קישוטים שמקשטים בהם את הבית, או שהיו מקשטים בהם את הבית לולא טעמים מיוחדים שמונעים זאת. וממה שלא הזכיר התנא שאר סוגי קישוטים מבואר שאין ענין לקשט את הסוכה אלא בקישוטים שרגילים לקשט בהם את הבית ולא בשאר סוגי קישוטים.

יא:

פסול תעשה ולא מן העשוי בסוכה שתחת הגג ובהטלת ציצית בלילה

בסוגייתנו מבואר שאם סיכך סוכה בסכך פסול ואחר כך הכשיר את הסכך, כגון שסיכך בסכך מחובר לקרקע ואחר כך קצצו והכשירו, פסולה הסוכה משום שנאמר (דברים טז יג) חג הסכת תעשה לך, ודרשו חז"ל מלשון תעשה שבא ללמד שצריך עשיה בהכשר ואם נעשתה הסוכה בפסול ואחר כך בא ההכשר בלי עשיה חדשה בהנחת הסכך הרי הסוכה פסולה, ורק אם ינענעו את הסכך אחר הכשרו תוכשר הסוכה, כיון שהנענוע הרי הוא כסיכוך מחדש והסוכה כשרה על ידי מעשה הסיכוך החדש הזה.

ובאור זרוע (ח"ב סי' רפט) והגהות אשר"י (סוכה פ"ג סי' מ) הביאו מחלוקת ראשונים בדין סוכה שעשאוה תחת התקרה והיא פסולה משום סוכה שתחת הסוכה ואחר כך הסיר את התקרה מלמעלה, אם פסולה הסוכה עד שינענע את הסכך אם לאו. שדעת רבינו יצחק הלבן שהסוכה כשרה, כיון שלדעתו אין שייך פסול תעשה ולא מן העשוי אלא במקום שהפסול הוא בגוף הדבר, כגון בסכך פסול שפסולו הוא מגופו, אבל במקום שאין הפסול אלא מחמת דבר אחר אין שייך לפסול משום תעשה ולא מן העשוי ומיד כשסר הפסול הצדדי חוזר הסכך להכשרו. והאור זרוע הסכים לדעתו.

ודעת רבינו ברוך היא שיש לפסול גם בכהאי גוונא משום תעשה ולא מן העשוי עד שיחזור וינענע את הסכך. ודעה שלישית היא דעת בעל ההשלמה (הובא בספר המכתם סוכה ד"ה

מרחוב מיים סוכה אות כו, ובכלי בו סי' עח), שגם הוא מכשיר את הסכך שתחת התקרה בלי נענוע, אך טעמו הוא כיון שלדעתו פתיחת הגג עצמה היא מועילה בתורת מעשה להכשר הסוכה, וביאר בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ד) שלדעתו דין תעשה ולא מן העשוי אינו דין פסול שהסכך נהיה פסול מחמתו, אלא שלצורך הכשר הסוכה עדיין חסר מעשה בהכשר, וכל שעושה מעשה בהכשר הסוכה גם אם אינו עושהו בסכך אלא בגג, הרי השלים חסרון זה והסוכה כשרה.

וכתבו הפוסקים נפקא מינה בין טעם ההכשר של רבינו יצחק הלבן לטעם ההכשר של בעל ההשלמה, במה שמצוי בזמנינו שעושים סוכה תחת גג מתקפל ונפתח, שפתיחת הגג אינה נחשבת מעשה גמור ולכן אינה מועלת להכשיר את הסוכה לדעת בעל ההשלמה שמכשיר את הסוכה רק על ידי מעשה זה (ב"ח סי' תרכו ס"ה, שו"ע הרב שם סי"ח, משנ"ב שם ס"ק יח), ולכן כתבו הפוסקים להניח את הסכך בעוד הגג פתוח ואז גם כשיחזור ויסגור את הגג לא תפסל הסוכה כשיחזור ויפתח את הגג.

ודנו הפוסקים לפי סברות אלו בדין המטיל ציצית בלילה בזמן שאין חייבים בו בציצית, אם יש לפסול משום תעשה ולא מן העשוי כיון שבשעה החייבת בציצית שהוא ביום לא היתה עשיה, וכן דנו בדין מי שגר בחו"ל בדירה פחות מל' יום שהוא פטור מלקבוע בה מזוזה והוא קבע מזוזה על אף שהיה פטור, ואחר כך גר שם יותר משלושים יום ונתחייב במזוזה, ויש לדון אם קביעת המזוזה פסולה כיון שבשעה שקבע אותה לא היה חייב במזוזה ובשעה שנתחייב לא עשה מעשה והרי יש כאן פסול תעשה ולא מן העשוי.

וכתבו הפוסקים שלדעת רבינו יצחק שכתב שבסכך שתחת התקרה אין לפסול משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שלדעתו לא שייך פסול תעשה ולא מן העשוי אלא כשיש בדבר פסול בגופו ולא כשפסול מחמת דבר אחר, אם כן הוא הדין בציצית ומזוזה שנעשו בשעת פטור שאין לפסול בהם משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שאין בהם פסול בגופם אלא רק שלא הגיע זמן חיובם, ואם כן לדעת רבינו יצחק ודאי הציצית והמזוזה כשרים (שו"ת מהרש"ג ח"ב סי' עד, שו"ת נחלת שמעון סי' יב, פתח הדביר ח"ו סי' יח - לענין ציצית; ורלה נכורי יעקב מוספת נכוריס סימן תרכה סק"ד לענין מזוזה). ועוד יש מהאחרונים שכתבו, שגם לדעת רבינו ברוך ובעל ההשלמה שסוברים שפסול תעשה ולא מן העשוי שייך גם בדבר שאין פסולו בגופו, יש לומר שפסול שיעבור מאליו אחר זמן ודאי אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, שמחוסר זמן אינו פסול גדול כל כך כמחוסר מעשה (פרי מגדים סי' יח משב"ז ס"ק ו לענין ציצית, מגורת נתהלך דף לו ע"ב, דעת קדושים יו"ד סי' רפו ס"ק לד, שו"ת הרי בשמים תניינא סי' ריט, מנחת חינוך מצוה תכג לענין מזוזה).

הידור מצוה מדאורייתא או מדרבנן

בסוגייתנו מבואר בדעת חכמים, שאף שאין צריך לפי דעתם לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות מעיקר הדין, מכל מקום מצוה לכתחילה לאגדם משום שנאמר (דברים טז ג) 'זה אלי ואנוהו', מכאן שצריך להתנאות לפניו במצוות. וכתב הריטב"א (ד"ה ומ"ו) להוכיח

בהם כ״ה קנים, הרי זו חבילה[שסט].

חבילה שאינה קשורה משני ראשיה אינה חבילה כיון שלא יכולים לטלטלה כך[שע], ומותר לסכך בה.

אופן ההיתר

אם סיכך בחבילה לשם צל והתירה כשירה, ואינו צריך לנענע כיון שאין איסורה אלא משום גזירה[שעא].

וכולן כשרים לדפנות

כל הדברים[שעב] כשרים[שעג] לדפנות[שעד].

[שסט] **שו״ע** (שם). [שע] **אבל** אם קשרה באמצע נחשבת חבילה כיון שיכולים לטלטלה (מגן אברהם ס״ק י, משנה ברורה ס״ק מג שם הגהות). [שעא] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרכט ס״ו). [שעב] **כתב** בספר קרבן חגיגה (מ:) שדפנות מאיסורי הנאה כשרות, והביאו בברכי יוסף (או״ח סי׳ תרל ס״ק ג), וראה עוד בנודע ביהודה (מהדו״ת או״ח סי׳ קלג ומלמד) לענין מסכך באיסורי הנאה. [שעג] **ובביאור** הלכה (ד״ה כל הכשרים) הביא שהב״ח כתב שבעל נפש יחוש למה שהובא בדרכי משה בשם הגהות אשר״י בשם אור זרוע שמחמיר שלא לעשות הדפנות בדבר שפסולו מדאורייתא, וראה פניני הלכה (להלן כד:), אמנם הביא שבאליה רבה (סק״ח) ובברכי יוסף (סק״ח) כתבו שאין מי שחשש לזה, אך כתב שיש לבעל נפש לחוש לכתחילה שלא לסמוך את הסכך על דפנות שפסול לסכך בהם, דלכתחלה יש לחוש לדעת הפוסקים (הרשב״ם והר״ן בדעת הר״ף) שאין מעמידין הסכך בדבר הפסול לסכך בו גזירה שמא יבוא לסכך בהן, וראה פניני הלכה (להלן כה:). [שעד] **רמב״ם** (הל׳ סוכה פ״ד הט״ז), **שו״ע** (או״ח סי׳ תרל ס״ח).

כיון שמשמעות הכתוב (דברים טז יג) ׳באספך מגרנך ומיקבך׳ שממנו למדו שיש לעשות את הסוכה מפסולת גורן ויקב דהיינו דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, קאי אסכך דוקא, אבל הדפנות אינם נקראים סוכה (משנה ברורה סק״ח). ואפילו חמתה מרובה מצלתה מחמת הדפנות כשרה. וכן אין צריך להעמידם

אך מכל מקום לא יעשה הדפנות מדבר שריחו רע[שעה], או דבר שמתייבש בתוך שבעה ימים ולא יהיה בו שיעור מחיצה[שעו].

יב:

דין סכך בחצים

בית יד של חץ העשוי מעץ[שעז], אם אין לו בית קיבול[שעח] כשר לסכך בו[שעט] כיון שאינו מקבל טומאה אפילו מדרבנן[שפ]. ואם יש בהם בית קבול שבו תוחבים את החץ, פסול[שפא] לסכך בו[שפב].

דרך גדילתן (שו״ע שם). אך בבית השואבה (ס״ק י) כתב שטוב ונכון לדקדק שהדפנות יעמדו כדרך גדילתם וכדעת המדקדקים שהביא הטור. [שעה] **שו״ע** (שם) בשם הר״ן. משום שחוששים שמא מחמת זה יצא מן הסוכה. ובדיעבד יצא, אלא אם כן הוא ריח רע כל כך עד שאין אדם סובלו שבאופן זה יתכן שפסול מן התורה כיון שצריך תשבו כעין תדורו (משנה ברורה סק״ל משנה שם סמ״ג). ובכסף משנה (סוכה פ״ה ה״ג) כתב שבר״ן משמע שפסול ריח רע בדפנות הוא אפילו בדיעבד. [שעו] **שו״ע** (שם) וביאר במשנה ברורה (סק״ה) שדנים אנו אותו כאלו כבר נתייבש עכשיו. [שעז] **ומדובר** שלא נעצו בו מעולם את החץ אבל אם היה נעוץ פעם אחת בברזל פסול לעולם אפי׳ לאחר שניטל (מג״א סי׳ תרכט סק״ב, משנ״ב סק״י שם ס״ק נ״מ). [שעח] **אלא** תוחבים ראשו בנקב שבחץ (רש״י ד״ה זכרים). [שעט] **קנים** חלולים אף על פי שיש להן בית קבול אינם מקבלין טומאה כיון שלא נעשו לקבלה, ולפיכך מותר לסכך בהם (הרשב״ם בתשובה כלל כד סי׳ יב, מג״א סק״ג, משנ״ב סק״י). וכן מותר לסכך בצנור לפי שלא נעשה לקבלה (מג״א שם, משנ״ב שם). ואם חקק במרזב גומא לקבל צרורות מקבל טומאה, ועי׳ ביו״ד (סי׳ רמ סל״ו) שיש הבדל בשיעור הגומא בין עץ לחרס (שפתי״כ סק״ח בשם מהרש״ם). וכלי עץ שהוא רחב מעט וראוי להניח עליו דבר הרי הוא מקבל טומאה מדרבנן כיון שהוא דומה לבית קיבול ואין מסככין בו, ולכן

דין סכך מפשתן

פשתן שלא נשרה עדיין במים כשר לסיכוך[שפג].

אם נשרה במים אבל לא נידק במכתשת ולא ניפץ במסרק, כשר לסיכוך רק בשעת הדחק[שפד].

אם נשרה במים ונידק במכתשת אבל לא ניפץ במסרק, אין לסכך בו, ורק אם אין לו סכך אחר יסכך בו[שפה].

ואם גם ניפץ הפשתן פסול לסכך בו אף על גב שעדיין לא נטוה[שפו].

אין להניח מרא ומגריפה על הסוכה ואפילו אם נשברה (מג״א סק״ח, שו״ע הרב שם ס״ק), ובבכורי יעקב נוטה להקל בשעת הדחק לסכך במרא ומגריפה שנשברה כיון שגם כשהיא שלמה טמאה רק מדרבנן (משנ״ב סק״י). [שפ] **שהרי** פשוטי כלי עץ אין מקבלין טומאה (משנ״ב סק״ט). [שפא] **ואף** על פי שהוא עשוי להתמלאות בברזל, בית קיבול הוא ומקבל טומאה ככל כלי קיבול (רמב״ם סוכה פ״ה ה״ה). [שפב] **רמב״ם** (סוכה פ״ה ה״ה), **שו״ע** (או״ח סי׳ תרכט ס״ג). [שפג] **רמב״ם** (הל׳ סוכה פ״ה ה״ד), **שו״ע** (או״ח סי׳ תרכט ס״ד). [שפד] **משנ״ב** (ס״ק יח), ועי׳ בשעה״צ (ס״ק יג) שהוא משום שהריא״ז והרי״ץ גיאות והעיטור החמירו בזה, וכן כתב בשבלי הלקט שהוא ספק והולכים בו לחומרא, ואף שהגר״א הקל בזה הוא משום שלא היו לפניו הפוסקים הנ״ל כי בימיו לא נדפסו. [שפה] **שעה״צ** (שם ס״ק יג), על פי הפמ״ג. ובשו״ע הרב (ס״ה) ובית השואבה (ס״ק כב) פסלו לסכך בפשתן שנידק ולא ניפץ. [שפו] **רמב״ם** ושו״ע (שם). וצמר גפן וקנבוס, כתבו הפוסקים (עולת שבת סק״ג, מג״א סק״ג, שו״ע הרב שם ס״ה, משנ״ב ס״ק יב) **שיש** להחמיר ולא לסכך בהם, כיון שהוא ספק ותלוי בטעם פסול פשתן שנופץ ולא נטוה, שאם הוא משום שאינו נראה כגידולי קרקע או משום שראוי לתתו בכרים וכסתות אם כן גם צמר גפן וקנבוס פסולים, ואם טעם פסול פשתן הוא משום שכיון שאם יטוו אותו יקבל טומאה לכן כבר מעתה

יג.

סכך שריחו רע או שעליו נושרים

אין מסככין לכתחלה[שפז] אלא בדבר שאין ריחו רע[שפח] ואינו נושר[שפט] ואינו נובל תמיד, שמא מתוך שריחו רע[שצ] או שעליו נושרים יצא מן הסוכה[שצא].

ענפים המחוברים בגזע שלהם וקשר אותם בצד השני

קנים או ענפים היוצאים מגזע אחד מותר לסכך בהם, ואין חיבור זה נחשב

הרי הוא קרוב לטומאה ופסול, אם כן בצמר גפן שלא שייך טומאה כלל אין לפוסלו מחמת כן. וכתב בבית השואבה (ס״ק מ) שמטעם זה אין לסכך בתבן כיון שראוי ליתנו בכרים וכסתות, וכן בכל מקום ומקום אין לסכך במה שנוהגים באותו מקום ליתן בכרים וכסתות (שם ס״ק כה). [שפז] **שו״ע** או״ח (סי׳ תרכט סי״ד). **ואם** עבר וסיכך בהם כשרה לישב בה אף לכתחילה, ואפילו אם יש לו סכך אחר אינו מחוייב לסכך מחדש (פרי מגדים א״א ס״ק יד, שו״ע הרב שם, משנ״ב סק״ח, משנ״ב שם ס״ק נח). אך בבית השואבה (ס״ק מא) כתב שטוב להחמיר ולסכך במין אחר אם יכול, וכתב בכף החיים (ס״ק עז) שאפשר שכתב כן מפני שלא ראה דברי האחרונים הנזכרים. [שפח] **ואם** היה ריח רע כל כך עד שאין דעת האדם סובלתו יש לומר דפסול מן התורה כיון שצריך תשבו כעין תדורו (משנ״ב ס״ק נח שם משמ״ג סי׳ תרל משי״ז סק״ח). **וכתב** בכף החיים (ס״ק עט) שגם מי שאבד לו חוש הריח אסור לו לסכך בדבר שריחו רע, עיי״ש הטעם. [שפט] **ודוקא** כשנושרים תמיד, אבל אם אינם נושרים אלא בשעה שנושבת הרוח כשרה (מג״א סק״ט, ומשנ״ב ס״ק נט שם הגה״ט), כיון שיכול לאכול בה בשעה שאין הרוח נושבת (מחצית השקל). [שצ] **וגם** בדפנות אסור להשתמש בדופן שריחה רע מחמת כן (שו״ע סי׳ תרל ס״ח) וראה בזה לעיל (הלכה למעשה יג.). [שצא] **רמב״ם** (הל׳ סוכה פ״ה ה״ג), **שו״ע** או״ח (סי׳ תרכט סי״ד).

פניני הלכה

מסוגייתנו שדין זה של הידור מצוה משום זה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן, כיון שבמצוות דאורייתא אין לחלק בין לכתחילה ודיעבד, ואם מצוה זו היא מדאורייתא היה האגד מעכב גם בדיעבד גם לדעת רבנן, ועל כרחך שאין חיוב זה אלא מדרבנן והפסוק זה אלי ואנוהו אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכן דעת התוס׳ (מנחות מג: ד״ה מין) ועוד (ים״ש נ״ק פ״ו סי׳ כד, מהרש״ם שבת קד: נחלת יהודה, ועי׳ שדי חמד כללים מע׳ ז כלל יב).

אמנם דעת רש״י (רמב״ם כפות תמרים סוכה לג: ומי׳ חמ״ש שם, שו״ת שואל ומשיב תליתאה ח״ג סי׳ לג) והראב״ד (בהשגות על בעל המאור נסוגייתנו) היא שדין זה נלמד מן התורה כפי שמשמע בפשטות מדברי הגמרא שלומדים מצוה זו מן הפסוק זה אלי ואנוהו.

וכתב בשו״ת באר דוד (סי׳ י) ליישב קושית הריטב״א הנזכרת לפי דעתם, וביאר שבאמת בדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה לבדיעבד ואם לא קיימו את הידור המצוה לא יצאו ידי חובת מצות הידור גם בדיעבד, אלא שכל זה הוא לענין קיום מצות ההידור, אך לענין המצוה עצמה אין פגם במה שלא קיימו את מצות ההידור. ולכן לחכמים אם לא אגד את הלולב יצא חובת לולב בדיעבד, אף שחובת הידור באמת לא יצא, ולעולם חובת הידור היא גם דאורייתא.

וכתב בשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קפד, הוספת נובי״ת סי׳ תרלח ס״ק ד״ה כל שמוסיף) נפקא מינה בין דעות הראשונים אם מצות הידור היא דאורייתא או דרבנן, לענין הנידון הידוע אם מותר להוריד אתרוג התלוי בסוכה בימי חול המועד ולהשתמש בו למצות ארבעת המינים. וכתב החת״ס ששאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים הנזכרת, שלדעת הסוברים שהידור במצות חיובו מדאורייתא אסור להוריד את האתרוג מן הסוכה, שהרי מצות נטילת ארבעת המינים בחול המועד היא רק מדרבנן, ונמצא שהוריד את האתרוג מדרגתו ששימש למצוה דאורייתא של נוי סוכה. אך לדעת הסוברים שהידור במצות הוא מדרבנן מותר להוריד את האתרוג מן הסוכה, ואדרבה בזה מעלהו דרגה, שהרי קודם לכן שימש האתרוג רק כנוי למצוה דרבנן ועכשיו הוא משמש למצוה עצמה דרבנן. והכריע החת״ס שמותר להשתמש באתרוג זה למצות ד׳ המינים, כדעת הסוברים שהידור מצוה מדרבנן.

ובשדי חמד (שם) כתב להוכיח מדברי הספר חסידים שמצות זה אלי ואנוהו היא מן התורה, שבספר חסידים (סי׳ תמעט) כתב שאם כתב אדם ספר יפה וכתב דף שאינו כל כך יפה כמו שאר הדפין, אף על פי שאין בו טעות אם חפץ יסיר הדף ויגנוז ויכתוב אחר יפה, ואין לומר שעובר משום בל תשחית שעל זה נאמר (דברים כ ט) ׳זה אלי ואנוהו׳. וכתב בשדי חמד שבפשטות מדובר גם כשיש בדף זה כמה שמות, וכשיגנזם יביא שמות אלו לבית הפסול, ואף על פי כן הותר דבר זה משום מצות זה אלי ואנוהו. ובשלמא אם מצוה זו מן התורה היא יש לומר שמכחה מותר לגנוז הדף, אך אם לא היתה המצוה אלא מדרבנן אין סברא להתיר מחמתה את גניזת הדף כשיש בו שמות קודש (ולענין פיוט מצוה לכתוב הידור מצוה רמה עוד שו״ת שבות יעקב ח״א סי׳ נ, שו״ת מכס נפדים סי׳ מה).

יב.

הדס שוטה ללולב, לתוספת נוי בלולב ולברכת הבדלה

בגמרא ביאר רב חסדא מה שנאמר (נחמיה ח טו) ׳צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סכות ככתוב׳, שהדס היינו הדס שוטה והיו נוטלים אותו כדי לסכך בו, ועץ עבות הוא הדס כשר והיו נוטלים אותו ללולב.

הרא״ש (סוכה פ״ג סי׳ יד) הביא מחלוקת הראשונים אם מי שיש לו כבר ג׳ בדי הדס כשרים יכול להוסיף ולאגוד בלולב עוד הדסים שוטים לשם נוי, שלדעת הבה״ג (הל׳ לולב לד ע״ג) הדס שוטה מין אחר הוא מהדס כשר ואסור להוסיפו ולאגדו עם הלולב לשם תוספת נוי משום איסור בל תוסיף, אך רב נטרונאי כתב שמין אחד הוא ואין בו משום בל תוסיף. והביא הרא״ש שרב פלטיא כתב שלכאורה היה נראה מהמקרא שהובא בסוגייתנו וכפי שפירשו רב חסדא בסוגייתנו, שהדס שוטה והדס כשר ב׳ מינים הם, אך באמת אינו כן שהרי אנו רואים שהם ועלי עץ עבות כאילו ענפי ב׳ מיני אילנות הם, שהרי דבר פשוט הוא שהדס שוטה גדלים בערוגה אחת והם שוים במראה ובקומה, זה יוצאים עליו עבות וזה אין יוצאים עליו עבות, ואם כן אף שפסלו הכתוב למצות הדס מכל מקום מין אחד הוא ואין כאן בל תוסיף. והובאו ב׳ הדעות בשו״ע (או״ח סי׳ תרמו סט״ו), וסיים השו״ע וכתב שהמדקדקים אינם מוסיפים על שתי ערבות ושלשה הדסים עבות.

המרדכי (נחלות סי׳ קפח) כותב בשם ה״ר אפרים שאמר שאינו מברך בהבדלה על הדס שוטה. ובשו״ת תרומת הדשן (פסקים סי׳ רעט) כתב להוכיח מדברי ה״ר אפרים שהיו נוהגים בזמנו ליתן בלולב הדסים שוטים כיון שלא היו להם הדסים אחרים, ועליהם היו מברכים, ולכן היו נוהגים לברך עליהם גם בהבדלה שכיון שנעשית בהם מצוה אחת היו עושים בה עוד מצוה, ועל זה אמר ה״ר אפרים שהוא אינו מברך בהבדלה על הדס שוטה זה כיון שהוא יבש ואין בו לחלוחית.

ובשו״ת מהרי״ק (שורש מח) כתב השואל שנוהגים ברוב מדינות אשכנז לצאת בהדס שוטה. וכתב מהרי״ק על דברים אלו שמאוד נבהלתי על זה, שהרי דבר פשוט הוא שהדס שוטה פסול אף בדיעבד. והוכיח כן מסוגייתנו בכמה ראיות. ראשית, ממה שאמרו הדס שוטה לסוכה משמע שאין הדס שוטה כשר אלא לסוכה ולא ללולב אף בדיעבד. ועוד שמסדר המקרא נראה כן שנקט הדס זה בין עלי זית ועלי עץ שמן לבין עלי תמרים, ומשמע שדינו כמוהם שכמו שהם ודאי פסולים ללולב אף בדיעבד אף הדס שוטה פסול ללולב אף בדיעבד. ומה שאמר ה״ר אפרים שאינו מברך להבדלה על הדס שוטה, כוונתו לפי שההדס הכשר לא היו מריחים בו כלל לפי שהיו מצניעים אותו לשנה הבאה לצאת בו והיו חוששים שאם יריחו בו בכל מוצאי שבת שמא ינשרו עליו ויפסל, ולכן לא היו מריחים אלא בהדס השוטה שהיו משימים למילוי. ובאמת דווקא בהדס שוטה זה אמר ה״ר אפרים שאינו רוצה לברך עליו כיון שאינו מריח כל כך, אבל אם היו מריחים בהדס הכשר היה גם ה״ר אפרים מריח בו אף שאינו מריח כל כך, משום שכיון שנעשית בו מצוה אחת ראוי לעשות בו מצוה אחרת.

יב:

סיכוך במחצלת העשויה מנסרים דקים הקשורים בחוטי כותנה

בגמ׳ מבואר שאם סיכך את הסוכה באניצי פשתן פסולה. ונחלקו הראשונים בטעם הפסול, שהרמב״ם (סוכה פ״ה ה״ד) כתב שאף על פי שכל זמן שעדיין לא נטוה הפשתן אינו ראוי לקבל טומאה, ועוד שהפשתן הוא גידולי קרקע ואין טעם לפוסלו מן התורה, מכל מקום גזרו חכמים שלא לסכך בו מפני שנשתנית צורתו ואין ניכר שהוא מגידולי קרקע. והראב״ד (השגות שם) כתב טעם אחר, לפי שהפשתן שנידק וניפץ ראוי ליתנו בכרים וכסתות, ואז נעשה ראוי לקבל טומאה על ידי דבר אחר שעל ידי הכר הרי הוא כלי ומקבל טומאה, ולכן אין לסכך בו כדין דבר המקבל טומאה שאין מסככין בו. התוספות (ד״ה פשתן) כתבו טעם אחר, לפי שהוא קרוב לבוא לכלל טומאה לכשיהיה נטוה, כיון שכשיהיה טווי יוכל לקבל טומאת נגעים וכמבואר בפרשת נגעים (ויקרא יג מז) בבגד צמר או בבגד פשתים, ולפיכך גזרו בו חכמים שלא יסככו בו.

ונפקא מינה בין הטעמים לענין כותנה שהיא צמר גפן, שלפי טעמם של התוספות שהוא ראוי לקבל טומאת נגעים אין פסול זה שייך אלא בצמר ופשתים ולא בשאר בגדים, כיון שאין מיטמא בנגעים אלא בגד צמר או פשתים, וכן כתב בפסקי הרי״ד בסוגייתנו. אך לדעת הרמב״ם והראב״ד אין לסכך גם בצמר גפן, כיון שגם בה שייך טעם הרמב״ם

יג.

הדס שוטה ללולב, לתוספת נוי בלולב ולברכת הבדלה

בגמרא ביאר רב חסדא מה שנאמר (נחמיה ח טו) ׳צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סכות ככתוב׳, שהדס היינו הדס שוטה והיו נוטלים אותו כדי לסכך בו, ועץ עבות הוא הדס כשר והיו נוטלים אותו ללולב.

הרא״ש (סוכה פ״ג סי׳ יד) הביא מחלוקת הראשונים אם מי שיש לו כבר ג׳ בדי הדס כשרים יכול להוסיף ולאגוד בלולב עוד הדסים שוטים לשם נוי, שלדעת הבה״ג (הל׳ לולב לד ע״ג) הדס שוטה מין אחר הוא מהדס כשר ואסור להוסיפו ולאגדו עם הלולב לשם תוספת נוי משום איסור בל תוסיף, אך רב נטרונאי כתב שמין אחד הוא ואין בו משום בל תוסיף. והביא

כחבילה שאין מסככים בה, כיון שאגד בידי שמים אינו נחשב לאגד. ואף אם קשר בראשם השני מסכך בהם לכתחילה[שצב], כיון שקשירת דבר המחובר אין דינו כקשירה[שצג].

מרריתא דאגמא למרור

מרריתא דאגמא כשרה לצאת בה ידי חובת מרור[שצד].

אזוב שיש לו שם לווי פסול להזאה

אזוב שנקרא אזוב יוון או אזוב כחלית או אזוב מדברי או אם הוא נקרא בכל שם לווי אחר, פסול להזות בו מי פרה אדומה על הטמא, ואין מזים אלא במין שנקרא אזוב בלא שם לווי[שצה].

אגד של שניים לענין סכך

אה"ח 19/06/2018

קשירה של שני חפצים יחד נחשבת לאגד, ועל כן הקושר קנה אחד לענפי דקל המחוברים בגזעם ויש בין הכל עשרים וחמשה קנים לפחות[שצו], הרי קשירה זו נחשבת לאגד ואסור לסכך בו[שצז].

דיני אזוב של פרה אדומה

מצוה לכתחילה ליטול שלושה קלחים לאזוב של פרה אדומה, אבל אין הדבר מעכב ובדיעבד די בשניים[שצח].

בכל קלח מאותם הקלחים צריך להיות גבעול אחד. ואם נשרו חלק מהגבעולים, אפילו נשתייר רק כלשהו מכל גבעול כשר[שצט].

יג:

קשר שאינו אלא למנין

מותר לסכך בחבילה שקושרים אותה רק כדי למכור בה סכום מסויים של קנים, ודרך הקונה להתיר אותה מיד לאחר הקנייה[ת].

אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד

חבילה הקשורה מצד אחד בלבד[תא], אינה נחשבת חבילה כיון שאי אפשר לטלטלה בצורה כזאת[תב], ומסככים בה לכתחילה[תג] בלי לפתוח אותו קשר.

חבילה בסכום כה מועט של קנים (שו"ע או"ח סי' תרכט סט"ו, ומקורו מהירושלמי ה"ו). [שצז] **שו"ע** (שם). [שצח] **רמב"ם** (שם ה"ד). ואם קשר שניים בתחילה ואחר כך נפל האחד ונשתייר אחד, יש מחלוקת מה דעת הרמב"ם בזה, הכסף משנה (שם) הסכים שפוסל, משום שלהלכה פוסקים כמאן דאמר שייריו שניים, ומהר"י קורקוס (הוספ נכסף משנה שם) צידד בביאורו השני שכשר. [שצט] **רמב"ם** (שם). [ת] **שו"ע** (סי' תרכט סט"ז). וכגון הושענות שהדרך במדינות אלו למכרן במנין (מג"א ס"ק יח). [תא] **הפוסקים** (עיין בהערה הנאמה) הביאו להלכה כפירוש הר"ן (ז. ד"ה הני נריפי) בסוגייתינו [ראה ילקוט ביאורים]. ושלא כדברי רש"י (ד"ה נריפי דלוכנני) שפירש שמדובר במין צריף. [תב] **כן** כתב הרמ"א (שם סט"ו), וכן מתבאר מדברי הבית יוסף (סי' תרכט ד"ה גרסינן) שתמה מדוע הטור לא הביא פסק זה. והרמב"ם (קובה פ"ה הי"ח) ירקות הנוטים להתייבש אינם חוצצים בפני הטומאה

ירקות שממהרים להתייבש וליפול, אינם נחשבים אוהל לחצוץ בפני הטומאה[תד].

ירקות הנוטים להתייבש שסיכך בהם נחשבים כאויר

המסכך בעלי ירק, בין הראויים לאכילה ובין שאינם ראויים[תה], אם הם ממהרים להתייבש וליפול לגמרי[תו] בתוך שבעת ימי החג[תז], דינם כדין אויר החמור יותר מסכך פסול, ופוסלים בשיעור שלושה טפחים בין באמצע הסוכה ובין בצידה[תח].

הבוצר לגת

הבוצר ענבים כדי לדרוך אותם בגת, אין לו טומאת ידות אוכלים, מפני שאין לו צורך בגבעולים, כיון שהם מוצצות את היין[תט].

הקוצר לסיכוך

הקוצר תבואה כדי לסכך בה את סוכתו, אין לו טומאת ידות, מפני שאינו משתמש בידי[תי].

סיכוך בגבעולים שתלויים בהם פירות

המסכך את סוכתו בדברי מאכל שמחוברים להם גבעולים, כגון ענבים המחוברים בזמורות או תבואה המחוברת בשיבלים, דינו מתחלק לשלושה מקרים כדלהלן:

א. אם תלש אותם למטרת אכילה, הרי הגבעולים ראויים לקבל טומאת ידות במקום הסמוך לאוכל ופסולים לסיכוך, ובמשנה בעוקצין[תיא] נתבאר שיעור גודלו של המקום המשמש כיד ומיטמא טומאת ידות באחדים מן המינים[תיב], ובאותם מינים המפורשים שם, אם הענפים ארוכים עד שהחלק הטהור שבהם מרובה יותר מהאוכל ומשיעור הידות, יש פוסקים שהסוכה כשרה כיון שרוב הסכך כשר[תיג], ויש פוסקים שצריך להחמיר ולפסול[תיד], ואילו בשאר המינים שלא נתבארו שם לדעת הכל יש להחמיר[תטו]. ואם אין

כתב בקיצור: 'וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו אינו אגד'. [תג] **הוספת המשנ"ב** (שם ס"ק מג). עוד הביא (שם ס"ק מג), שאם יש קשר יחיד באמצע אסור, שהרי אפשר לטלטלה כך. [תד] **הרמב"ם** השמיט דין זה. אמנם המאירי (ד"ה ירקות) כתב בשם הרמב"ם שאינם נחשבים אוהל כלל, הן להבאת טומאה והן לחצוץ בפניה. מדבריו מתבאר שלדעת הרמב"ם מן התורה אין להם דין אוהל אף לקולא, ומתאים עם מה שכתב המשנ"ב בשער הציון (שם ס"ק נה) שמדברי הרמב"ם לגבי מסכך בירקות משמע שמדאורייתא הם נחשבים כאויר. כמו כן בערוך לנר (על תוס', נפ"ד ומהפ) תמה מדוע לא הביא הרמב"ם דין זה לעניין טומאה, ומתוך קושייתו ותירוציו מתבאר שפשוט לו שכן הלכה (ומהפה עוד בפר המפתח לרמב"ם טומאת מת פי"ג ה"ד). [תה] **משנ"ב** (סי' תרכט ס"ק לה) בשם כמה פוסקים (מגיד משנה סוכה פ"ה ה"ג, פרי מגדים מש"ז ס"ק יד ועוד). [תו] **מגן אברהם** (ס"ק יג), **משנ"ב** (שם ס"ק נב). [תז] **רמ"א** (שם סי"ג) בשם הר"ן (ו. ד"ה גרסינן ירקות). [תח] **שו"ע** (שם סי"ב). והיינו דווקא להחמיר, אבל אם יש ב' טפחים סכך פסול וב' טפחים ירקות אלו אין אומרים שאויר הם ולא יצטרפו לסכך הפסול להשלים לשיעור ד' טפחים, אלא כיון שגם שם סכך פסול עליהם מצטרפים הם לסכך הפסול לפסול (הגרע"מ, פתחי עולם ס"ק לח). [תט] **רמב"ם** (טומאת אוכלין פ"ב ה"ו). [תי] **רמב"ם** (שם ה"ו). [תיא] **פ"א** (מ"ג). [תיב] **חלק** מהמינים המפורשים שם: יד המכבד של תמרה ארבעה טפחים, וקנה של שיבולת שלושה טפחים. [תיג] **חזון איש** (או"ח סי' קנו בהסמטות לסי' תרכט), וכן נראה כוונת שו"ע הרב (סי' תרכט סעיפים טו-טז). [תיד] **מפני** שיש מינים שנחשבים 'ידות' אף בשיעור גדול (משנ"ב שם ס"ק לג בשם המגן אברהם ס"ק יג). [תטו] **מפני** שיתכן שכל הענף נחשב

פניני הלכה

שאין ניכר שהוא גידולי קרקע מאחר שעשו ממנו חוטים, וכן טעמו של הראב"ד שראוי הוא למלאות ממנו כרים וכסתות.

ולפי זה כתבו האחרונים לדון בדין מחצלת של סכך העשויה מנסרים דקים הקשורים זה לזה בחוטי כותנה, שלדעת הרמב"ם והראב"ד אין לסכך בכותנה מדרבנן וכמו שנתבאר, ואם כן הרי הם פסולים גם להעמיד את הסכך לפי דעת הרמב"ן (במלחמות לקמן כפ:) הסובר שאסור להעמיד את הסכך על ידי דבר הפסול לסיכוך, וכמו שהכריע במשנה ברורה (סי' תרכט ס"ק נב) שלכתחלה יש ליזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. אמנם כתבו האחרונים (הגרש"ז מוערכין בהערותיו בספר המפתח השלם, והגר"ש ומנחר נקודתן מביא לו ח"ד עמ' כפ) שכיון שכל הפסול של חוטי פשתן הוא רק מגזירה דרבנן, אם מטעמו של הרמב"ם ואם מטעמו של הרי"ף, וגם כל האיסור להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה הוא רק מדרבנן גזירה שמא יבא לסכך בו, אם כן אין לגזור גזירה לגזירה, וכמו שכתב בביאור הלכה (סי' תרל ס"ק ד"ה כל) שאין לחוש לדין מעמיד בדבר שכל האיסור לסכך בו אינו אלא מדרבנן.

ומכל מקום כתבו הפוסקים שהמובחר שבמחצלאות הן המחצלאות הארוגות בחוטי עץ או פשתן או סיב או קנים שלא עברו כלל תהליך של עיבוד וניפוץ, והם עצמם גם כן כשרים לסכך אפילו לכתחילה (שו"ת יפעת משה ח"ג סי' נב).

יג.

לקיחת צנון ושאר ירקות מרים למרור

בחכמת שלמה (סי' תעג ס"ק נהג"ה) כתב המהרש"ק שיוצאים בצנון ידי חובת אכילת מרור בפסח, משני טעמים. א. שלדעתו צנון וחזרת משורש אחד הם ומין אחד הם וצנון הרי הוא בכלל תמכא שהיא מחמשת המינים שמנו חכמים שהם כשרים למרור. שהרי תמכא נקרא בל"א רעטיך וגם צנון נקרא בל"א רעטיך, הרי שמין אחד הם, והשכל נותן כן שבשניהם יש קישוי ותחילתם רך וסופם קשה. ואף שבמגן אברהם כתב שלתמכא קוראים מרעטיך ולא רעטיך כצנון, מכל מקום עיקר שם שניהם הוא רעטיך אלא שכדי שיהיה היכר בין השמות קוראים לזה מרעטיך ולזה רעטיך, אך באמת מין אחד הם. ב. שהמגן אברהם (סי' תעג ס"ק טו) הביא דברי רש"י (שמות יג ח) שכתב שכל עשב מר נקרא מרור, וגם הרמ"א (שם ס"ה) כתב שאם אין לו אחד מאלו הירקות יקח לענה או שאר ירק מר, ומה שבמשנה נמנו רק חמשת מינים הכשרים למרור יש לומר שהם המינים שהכירו חכמים במקומם אבל הוא הדין שכל ירק מר נקרא מרור וכשר לאכילת מרור, ואם כן גם אם הצנון אינו מין אחד עם התמכא מכל מקום כיון שסוף סוף הוא ירק מר הרי הוא כשר למרור. וסיים בחכמת שלמה וכתב שכך הגידו לו כמה זקנים שראו שיוצאים חובת מרור בצנון. ולפי דעה זו שצנון נחשב למרור אין ליטלו לכרפס.

ובאמת בסברתו השניה של החכמת שלמה נחלקו הפוסקים אם יכולים לצאת חובת מרור במינים אחרים מלבד חמשת המינים שנזכרו במשנה. שדעת המגן אברהם היא שאין יוצאים אלא בחמשת המינים, והביא ראיה לזה מהמבואר בסוגייתנו שאין יוצאים ידי חובת מרור במרריתא דאגמא כיון שיש לה שם לווי שאינה נקראת מרור סתם אלא מרריתא דאגמא, ואם איתא שיכולים לצאת חובת מרור בכל ירק מר, מה בכך ששמו של ירק זה הוא מרריתא דאגמא, הרי סוף סוף ירק מר הוא ובכל ירק מר יכולים לצאת חובת מרור. ומוכח מזה שאין יכולים לצאת חובת מרור אלא רק בירקות שבזמן מתן תורה היו נקראים בשם מרור, ולא בכל ירק מר. וגם בכוונת רש"י כתב המגן אברהם שיש לומר שאף שכל הירקות המרים נקראים היום בשם מרור, מכל מקום אין יוצאים חובת מרור אלא בירקות שבזמן מתן תורה נקראו בשם מרור, והם רק חמשת המינים שנזכרו במשנה. וכן פסק בשו"ע הרב (סי' תעג סכ"ז).

אך בשפת אמת בסוגייתנו דחה ראיית המגן אברהם וכתב שכל הירקות המרים מלבד שמותיהם הפרטיים הרי יש להם בלשון הקודש שם נוסף והוא שם מרור, ולכן יוצאים בהם חובת מרור, ומרריתא דאגמא שמה הפרטי הוא חזרת של אגם (רש"י ד"ה מרריתא) והשם הנוסף שלה הוא לא מרור סתם אלא מרריתא דאגמא, וכיון שגם בשם הנוסף שלה יש לה שם לואי לכן אין יוצאים בה חובת מרור (ולמה עוד שו"ת המלך לך שלמה או"ח סי' שכ).

יג:

ישיבה בסוכה שירד עליה שלג והתעבה כמין תקרה

בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ד סי' ז) דן בדין מדינות קרות שיורד בהם שלג בסוכות, ולפעמים מתעבה השלג עד שנעשה כמין תקרה על הסוכה, ויש לדון אם יכולים לשבת אז בסוכה ואם יש לפסול את הסוכה מדין סוכה שתחת התקרה, שהרי שלג זה אינו ראוי לסכך כיון שאין גידולו מן הארץ ואם כן יתכן לפסול את הסוכה מדין סוכה שתחת התקרה.

וכתב בגינת ורדים להכשיר סוכה זו, כיון שלענין טומאה מצאנו (מהלות פ"ח מ"ה) שהשלג והכפור והגליד אינם מביאים את הטומאה, שאם תקרת שלג מאהילה על המת ועל האדם אין היא מביאה עליו טומאת אוהל, וכן אינם חוצצים בפני הטומאה שאם מחיצת שלג מפסיקה בין המת לבין האדם אין מחיצה זו מפסיקה בפני הטומאה, וטעם הדבר הוא כיון שהם נימוחים מאליהם ואינם מתקיימים (ר"ן ופיה"מ לנמנ"ס ורע"ג שם, רש"י ותוס' נגח נמרא כ). ואם כן הוא הדין לענין סכך פסול בסוכה יש לומר שדין סוכה כדין טומאה, וכשם שלענין טומאה אין השלג נחשב למחיצה ולאוהל כיון שהוא נימוח מאליו, הוא הדין שלענין סוכה אינו נחשב לסכך פסול ולתקרה כיון שהוא נימוח מאליו, ודינו כדין ירקות שאדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח שמבואר בסוגייתנו שדינם לענין סוכה כאויר ולא כסכך כיון שהם מתייבשים מאליהם, והוא הדין שהשלג נידון לענין סוכה כאויר ולא כסכך פסול ולכן אינו פוסל את הסוכה גם כשהשלג נערם על הסוכה כמין תקרה. ובבאר היטב (סי' תרכו סק"ח) ושערי תשובה (שם סק"ח) הביאו דברי הגינת ורדים להלכה.

אך בערוך השולחן (סי' תרכט ס"כ) תמה על פסק זה, וכתב שאין לדמות דיני טומאה לדיני סוכה, שהרי זרעים וירקות המחוברים לקרקע גם כן דינם שאינם חוצצים בפני הטומאה וכמו ששנינו שם (מהלות פ"ח מ"ה), חוץ מן האירוס והקיסוס וירקות חמור ודלעת יונית, ואף על פי כן לענין סוכה ודאי הם נידונים כסכך פסול ולא כאויר. ולכן כתב בערוך השולחן שבעת שהשלג רבה על הסכך לא יברך לישב בסוכה.

אמנם באמת בגינת ורדים שם דן בטענה זו, וכתב שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים בסוגייתנו בטעם הדבר שירקות אינם חוצצים בפני הטומאה, שלדעת המאירי ותוס' רי"ד והריטב"א בשם אית דמפרשי בסוגייתנו, וכן דעת הרמב"ם (פיה"מ מהלות שם, ולמה גם תוס' שבת טז: ד"ה כל, ומוו"ח מהלות סי' י ס"ק יג) הטעם שאינם חוצצים בפני הטומאה הוא כיון שאין להם קיום כיון שהם מתייבשים מהר ולכן הרי הם כמי שאינם, ולפי דעתם גם כשהירקות תלושים אינם חוצצים בפני הטומאה.

המקום הטהור מרובה מהם, פסולה מעיקר הדין[תטז].

ב. ואם תלש אותם כדי לסכך בהם, אין כאן טומאת ידות כלל, ועל כן כל הענף מצטרף להתיר אם יש בו יותר מהאוכל[תיז].

ג. אם תלש אותם לאכילה וחלה עליהם טומאת ידות, ורק אחר כך נמלך להשתמש בהם לסיכוך, אם עשה מעשה המוכיח שרוצה לסכך בהם כגון שדש אותם, יורדת מהם טומאת ידות ודינו כדין ב׳ דלעיל, אבל כל עוד לא עשה מעשה כזה, נשאר עליהם דין ידות כדין א׳ דלעיל[תיח].

שינוי ייעוד של כלי אינו חל אלא על ידי מעשה

כל הכלים יורדים לידי טומאה במחשבה ואינם עולים מן הטומאה אלא על ידי מעשה. המעשה מבטל בין את המחשבה ובין את המעשה, ואילו המחשבה אינה מבטלת לא את המעשה ולא את המחשבה[תיט].

יד.

ידות האוכלין שבסמן

ידות האוכלים שדש אותן בגורן, הרי מעשה זה מוכיח שאינו רוצה עוד בחיבורן, ומפקיע מהם טומאת ידות[תכ].

סיכוך בנסר רחב ארבעה

נסרים שאין ברחבן ארבעה טפחים מסככין בהן אף על פי שהן משופין[תכא], ואם יש ברחבן ארבעה אין מסככין בהן ואף על פי שאינם משופין גזרה שמא ישב תחת התקרה וידמה שהיא כסוכה[תכב].

ונהגו שלא לסכך כלל בנסרים משופין אפילו כשאינם רחבים ארבעה[תכג]. אך בשעת הדחק יכול לישב אפילו בסוכה המסוככת בנסרים הרחבים ארבעה[תכד].

נסר רחב ארבעה אין ישנים תחתיו

נתן עליה נסר אחד שיש ברחבו ארבעה טפחים כשרה ואין ישנין תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו[תכה]. והיינו דווקא מד׳ טפחים. [תכב] **רמב״ם** (סוכה פ״ה ה״ז). וכתב בהגהות מיימוניות (שם ה) שהוא כדעת רבי יהודה אליבא דשמואל שמכשיר לסכך בנסרים אבל כשיש בהם ארבעה מודה שהם פסולים, אך הראב״ד (הגיהות המאירי סוכה יג:) והיראים (סי׳ תכג) פסקו כרב ואליבא דרבי מאיר, ואין בזה נפקא מינה להלכה שגם לדעתו מסככים בנסרים רק אם אינם רחבים ארבעה ולענין הלכה הכל עולה למקום אחד (רמב״ן שם, רמ״ך שם, הגהות מיימוניות שם). ועיין ילקוט ביאורים. [תכג] **שו״ע** (או״ח סי׳ תרכט ס״ח). ובמשנ״ב (ס״ק מט) הביא בזה שני טעמים, האחד שיש חשש שיבואו לסכך בסכך שלא נכנסים דרכו הגשמים (ביה יוסף ד״ה וכן מקורו בשם הסמ״ק סי׳ נג), ויש שכתבו הטעם שכיון שהיום רגילים לקרות את הבית אפילו בנסרים הרחבים פחות מד׳ יש לאסור בנסרים אלו מדינא משום גזירת תקרה (דרכי משה שם טור ט). [תכד] **מג״א** (שם ס״ק כב) ומשנ״ב (ס״ק נ). ומקורו מלשון ריא״ז בסוגייתינו (נקמן יד:) שכתב שמה שאמרו שבשעת הסכנה לא גזרו חכמים היינו בכל שעת הדחק. ויש החולקים בזה, ועיין ילקוט ביאורים (יד: ד״ה אין שעת הסכנה לעיכו). [תכה] **רמב״ם** (סוכה פ״ה ה״ז). [תכו] **מגיד משנה**. אך בפנ״י רצה ללמוד בדעת הרמב״ם שכוונתו לדינא שאם יש רק נסר אחד רחב ד׳ אפילו שהוא באמצע הסוכה אינו פוסל את כל הסוכה כיון שאין מקום לגזור בזה גזירת תקרה. ועיין בילקוט ביאורים. [תכז] **כסף משנה**. ובספר המכתם כתב שיש שביארו בדעת הרמב״ם שס״ל שכיון שכל איסור נסר הוא מחמת גזירה לא גזרו שיפסול את כל הסוכה אלא תחת הנסר בלבד, ואף אם הנסר עומד באמצע הסוכה. [תכח] **שו״ע** (סי׳ תרכו ס״ג). [תכט] **סק״ו**. [תל] **כמבואר** בשו״ע (סי׳ תרכו ס״ח) שתלוי אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה בלא האילן או לא, ואם משפיל את האילן ומערבו בסכך כשר והסכך כשר רבה עליו ומבטלו מהני. [תלא] **ב״ח** (סי׳ תרכו ד״ה ועמין הלכה). [תלב] **מג״א** (סי׳ תרכו סק״ו). [תלג] **והביא** לזה ראיה מסוגיין שב׳ נסרים באופן שאין הנסר מפסיק בין הדפנות, כגון שהנסר עומד בצד הסוכה והסוכה כשרה מדין דופן עקומה[תכו], או שנתן הנסר באמצע הסוכה אלא שיש ממנו עד הדופן האמצעי כשיעור הכשר סוכה ואין הנסר עובר מצד לצד, ונמצא שאותו הצד של הפתח נחשב כפסל היוצא מן הסוכה שהוא כשר[תכז].

יד:

שני נסרים שביניהם פחות מג׳ טפחים האם מצטרפים.

העושה סוכתו למטה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים אע״פ שנשארו עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם כשרה[תכח]. וכתב המג״א[תכט] שמותר לישב אפילו תחת העצים הדקים הללו כיון שעשה מעשה שהוריד את הרעפים. אבל אם מתחילה הניח את העצים ולא היה גג שנמצא שעכשיו כשמניח סכך כשר לא עשה מעשה בנסרים הפסולים, הרי העצים הדקים נחשבים סכך פסול ודינם כדין אילן על גבי הסוכה[תל]. ויש שכתבו[תלא] שכל היתר זה הוא רק אם בין העצים יש יותר מג׳ טפחים, אך אם יהיה פחות מג׳ טפחים בין העצים הדקים לא יועיל מה שירבה בסכך כשר כיון שמדין לבוד נחשבים כל הנסרים כדף אחד וממילא לא שייך לבטלם כיון שהם ניכרים לעצמם. אך יש שחלקו על זה[תלב] שודאי לא אמרינן לבוד אף אם יש פחות מג׳ טפחים בין העצים כיון שיש סכך כשר ביניהם[תלג].

סכך כשר המונח בין נסרים הרחבים ד׳

המסכך בנסרים ויש בין נסר לנסר כמלא נסר והניח פסל ביניהם אם הנסר רחב ד׳ טפחים יש מכשירים ויש פוסלים[תלד].

סיכוך בנסרים שהפכן על צידן

אם הנסר רחב ד׳ והפכו על צידו, אף אין מצטרפים ואפילו אם הריוח שביניהם הוא פחות מג׳ טפחים שהרי הוא כמותם. ועוד הביא ראיה מתשובת הרשב״א (סי׳ ריג). שדן שם לאסור במקום שקבע את הנסרים במסמרים ויש פחות מג׳ טפחים בין נסר לנסר, ומשמע שם שכל סיבת האיסור הוא משום קביעות המסמרים אבל מחמת הלבוד אין אוסרים. [תלד] **בסוגייתינו** מבואר שמודה רבי מאיר שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשר. וכתב הריא״ז (שלטי הגבורים ז: מות ג) בשם הרמב״ם שהמסכך בנסרים ויש בין נסר לנסר כמלא נסר והניח פסל ביניהם אם הנסר רחב ד׳ טפחים פסולה. ומדברי הרי״ף נראה שכשרה וכן פסק הטור. ותמה עליו השפת אמת (ד״ה והנה הרמב״ם) שהרי לא הוזכר דין זה כלל ברמב״ם ובטור. וברבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ח חלק ח) סתם וכתב שאף אם הנסרים רחבם ד׳ אם הניח פסל ביניהם כשרה, אך כתב השפת אמת שבהמשך דבריו כתב להדיא שדוקא כשהניחם מן הצד שיש בזה דין דופן

פניני הלכה

אך לדעת רש״י והתוס׳ והריטב״א בסוגייתנו מעיקר הדין ירקות תלושים מביאים את הטומאה וחוצצים בפני הטומאה אף שהם עתידים להתייבש, כיון שעכשיו לא התייבשו (ומדברנן גזרו שלא יהנו בפני הטומאה גזירה משום חמר שיכשו), **ובמחוברים טעם אחר יש שאינם מביאים את** הטומאה ואינם חוצצים בפני הטומאה, לפי שירקות מחוברים הרוח מנדנדת אותם אנה ואנה ולכן אינם חשובים כמחיצה וכאוהל. ולפי זה כתב באמת בגינת ורדים, שלדעת הרמב״ם וסיעתו הסוברים שרוב הירקות אינם חוצצים בפני הטומאה כיון שאין להם קיום, הוא הדין באמת שאין להם דין סכך פסול אלא דין אויר, ומטעם זה נקטה המשנה (לעיל יג.) דווקא דלעת וקיסוס כדוגמא לסכך פסול כיון שרק ירקות אלו חוצצים בפני הטומאה מחמת גדלם וכמו שנתבאר, ובאמת שאר ירקות אין להם דין סכך פסול. ולדעת התוספות וסיעתם שרק בירקות מחוברים אינם חוצצים לפי שהרוח מנדנדת אותם, הרי שרק אם סיכך בירקות מחוברים ונתן אותם על גבי הסכך באופן שהרוח שולטת בהם ומנדנדת אותם, באופן זה באמת לא יחשבו כסכך פסול אלא כאויר.

יד:

דין בל תוסיף בנטילת אתרוג מורכב ובנטילת לימון עם ארבעת המינים

בדין אתרוג מורכב דנו האחרונים הרבה אם יוצאים בו חובת לולב או לא, וראה בארוכה בפניני הלכה להלן (לה.). ואחת הסברות שכתבו האחרונים להכשיר אתרוג מורכב היא, כיון שאתרוג כזה חלקו הוא לימון וחלקו הוא אתרוג (ויעיו דבר מדבר, ורמ״ה שו״ת מהר״ם מלבים סי׳ קי), ויכולים לצאת ידי חובה בחלקו שהוא אתרוג ואין מעכב מה שיש בו גם חלק שהוא לימון. אלא שכתב בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ תפה) לדון שיתכן ויש איסור בל תוסיף בנטילת אתרוג מורכב, שכיון שחלקו לימון הרי כשנוטלים אותו עם הלולב נוטלים גם אתרוג וגם לימון עם הלולב, והרי זה כאילו נטל לימון יחד עם ארבעת המינים שעובר בזה לכאורה משום בל תוסיף.

ודן באבני נזר בסברא מחודשת לומר שאין איסור בל תוסיף בנטילת לימון עם ארבעת המינים, וממילא שאין איסור בל תוסיף בנטילת אתרוג מורכב, והוא על פי המבואר בסוגייתנו. שבסוגייתנו מבואר שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בסיכך את הסוכה בנסרים אם היא כשרה או פסולה, שרבי יהודה מכשיר ורבי מאיר פוסל, ודעת שמואל היא שלא נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אלא בנסרים שאינם רחבים ארבעה אבל נסרים שרחבים ארבעה שבנסרים דוגמתם רגילים לבנות את תקרת הבית אף רבי יהודה מודה שאין מסככים בהן, משום גזירה שמא מתוך דמיון סכך זה לתקרה יבא אדם לומר מה לי לסכך באלו מה לי לישב תחת קורות ביתי אף היא בנסרים מקורה, ותקרת הבית ודאי פסולה כיון שסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה.

והקשו האחרונים (פני יהושע בסוגייתנו) שהרי דעת רבי יהודה (נקמן יב:) היא שאין מסככין אלא בארבעת המינים שבלולב, ואם כך קשה איך שייך שיחליף אדם בין תקרת ביתו לסכך הסוכה והרי סכך הסוכה אינו אלא מארבעת המינים ותקרת ביתו עשויה מקורות עץ אחרים. וכתב באבני נזר שזוכר הוא ששאל שאלה זו את פיו של גאון אחד, והוא אמר לו שהאילנות שמהם עושים נסרים לתקרת הבית הם מין ערבה וכשרים לסכך גם לרבי יהודה. ושוב מצא כן בירושלמי (עירובין פ״ה ה״ג) ששם מבואר שסתם אילנות סרק נקראים ערבה. ואם כן אף שלמצוה הם פסולים כיון שלמצוה צריך ערבי נחל שיהיה פיהם משוך כנחל וכו׳ ואין כל אילנות סרק כן, מכל מקום מין ערבה הם ולסיכוך הם כשרים.

ואם כן יש לומר על דרך זה גם לענין לימון, שאף הוא ממין אתרוג כיון שבהרבה סימנים הם דומים, ואף שלמצוה אינו כשר מכל מקום מין אחד הוא עם האתרוג, וכן כתב בשו״ת שבות יעקב (ח״ג סי׳ נו). ועל דרך זה כתבו הראשונים (רמ״ה פניני הלכה לעיל יג.) לאוצר החכמה הדס שוטה, שאף שאינו כשר ללולב מכל מקום מין אחד הוא עם הדס כשר, ואין בו איסור בל תוסיף. ואם כן הוא הדין גם לענין לימון שהוא מין אתרוג ושאר אילנות סרק שהם מין ערבה, שגם אם נוטלים אותם עם הלולב אין בדבר משום בל תוסיף כיון שהם מין אחד ורק למצוה הם פסולים אבל איסור בל תוסיף אין בהם, ואם כן אין חשש בל תוסיף בנטילת אתרוג מורכב.

וכל זה הוא לענין סברא זו שצידדו בה הפוסקים להכשיר אתרוג מורכב, אמנם לענין הלכה למעשה כבר נהגו כדעת רוב הפוסקים שלא להקל בדבר ומדקדקים הרבה אחר אתרוג שהוא בחזקת שאינו מורכב.

סוכה שתחת דופן התלוי לגובה או תחת בגדי כביסה

בשו״ת פנים מאירות (ח״ג סי׳ סג) כתב שבזמנו היו הרבה אנשים שהיו עושים את הסוכה שלהם בחלל שמעל תקרת ביתם תחת הרעפים, וכדי שלא יפסלו הרעפים את הסוכה מדין סוכה שתחת התקרה היו עושים את תקרת הרעפים בחלק שמעל הסוכה מדלת שהיתה נפתחת על ידי צירים, במקום הרעפים. והדלת הזו היתה חלוקה לשנים והיתה נפתחת לתוך החלל שבין הסוכה לרעפים, וכך היו חלקי הדלת תלויים ועומדים מעל סכך הסוכה.

וכתב בשו״ת פנים מאירות שראוי לכל שומר נפשו להתרחק מלעשות את הסוכה באופן זה, אלא יעשו שדלתות הגג לא יהיו תלויים מעל הסוכה אלא בצידה, כיון שאם אין עושים כן יש לחוש בדבר לסוכה תחת התקרה, ועל אף שכשהדלתות פתוחות הרי אינן מכסות את הסוכה אלא הם תלויות על הצד, מכל מקום יש ללמוד מסוגייתנו שגם סכך פסול העומד על צידו רואים אותו כאילו הוא שוכב ומכסה את הסכך ופוסל את הסוכה. שבסוגייתנו אמר רב הונא שנסרים שהפכן על צידיהן פסולים, ואמר רב נחמן שטעם הפסול הוא כיון שנעשו כשפודין של מתכת. ומדברי רש״י (ד״ה לפו הפקן) מבואר שרק אם יהיו הרבה נסרים ויהפוך את כולם תהיה הסוכה פסולה, כיון שהיא מסוככת בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים שהם נסרים פסולים לסיכוך, אבל אם יהיה רק נסר אחד רחב ארבעה לא נראה אותו כאילו הוא שוכב ולא תיפסל הסוכה. אך בפנים מאירות כתב להוכיח מתוך סוגייתנו שגם אם יהיה רק נסר אחד שהפכוהו על צידו גם כן תיפסל הסוכה, כיון שרואים את הנסר כאילו הוא שוכב והוא תופס ארבעה טפחים. ואם כן גם בדלתות הפתוחות התלויות על גבי הסכך רואים אותם כאילו הם שוכבים והם פוסלים את הסוכה. אך בשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ טו) דן לענין כביסה התלויה מעל הסכך, וכתב להכשיר את הסוכה והוכיח מדברי

שעכשיו אין ברחבו ד' הסוכה פסולה מעיקר הדין כיון שהנסר הוא סכך פסול[תלה]. ואפילו אם כשהפכו היה הנסר רחב פחות מג' טפחים גם כן הסוכה פסולה[תלו].

הניח נסר רחב ד' על פתח הסוכה

הניח נסר שאינו רחב ד' טפחים בפתח הסוכה וטפח ממנו נמשך חוץ לסוכה בלי דפנות, יש מכשירים לישב גם בטפח זה משום פסל היוצא מן הסוכה[תלז], ולדעתם אם הנסר רחב ד' טפחים מצטרף הטפח שבחוץ להשלים את הנסר לד' טפחים [אוצר החכמה] את הסוכה, וראה הערה[תלח]. ויש פוסלים וסוברים שלהלכה אין דין פסל היוצא מן הסוכה אלא אם כן נמשך דופן אחד עם הסכך[תלט], ומכל מקום יש אומרים שאף לדעתם הסוכה נפסלת בנסר רחב ד' שטפח ממנו נמצא מחוץ לסוכה[תמ].

טז.

תיקון סוכה המסוככת בתקרה

תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא נסרין תקועין בלבד הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית[תמא], לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי זו כשרה[תמב], ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים[תמג], וכן אם נטל אחד מבינתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה[תמד] הרי זו כשרה[תמה]. ויש סוברים שאף אם הנסרים רחבים ד' מועיל מה שמפקפק אותם בכדי להכשיר את הסוכה[תמו].

תקרה שיש עליה מעזיבה, יש אומרים שאם מסיר את המעזיבה וגם נוטל אחת מבינתיים הסוכה כשרה[תמז], ויש אומרים שבאופן זה אין להכשיר אלא אם כן יפקפק את כל הנסרים[תמח].

וכהיום שנהגו שלא לסכך כלל בנסרים אפילו פחותים מארבעה יש ליזהר מפקפוק וגם מליטול אחת מבינתים אם לא בשעת הדחק[תמט].

סיכוך הסוכה בשפודים

אין לסכך בשפודין[תנ] ובארוכות המטה משום שהם דברים המקבלים טומאה[תנא], ואף שעכשיו אינם מקבלים טומאה מכל מקום כיון שהיו מקבלין טומאה אסור לסכך בהם[תנב]. ואם סיכך בהם סוכתו פסולה[תנג].

סיכך כל הסוכה בסכך כשר ופסול

סיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה ואין באף מקום סכך פסול ברוחב ג' טפחים אלא פחות, אם היה הסכך הכשר יתר על כל הסכך הפסול כשרה[תנד], ואם היה בצמצום אפילו שאין במקום אחד רוחב ג' פסול משום שסכך פסול כפרוץ[תנה].

טו:

סיכוך שתי וערב

סככה בשפודין שהם פסולין לסכך בהם, ואין בהם ארבעה ואין מהם ארבעה במקום אחד, והניח בין שפוד לשפוד כמלא שפוד ונתן שם סכך כשר, פסול, שאי אפשר לצמצם שימלא כל האויר מסכך כשר, ונמצא הפסול מרובה. אבל אם העדיף סכך הכשר מעט על הפסול, או אם היה הפסול נתון שתי ונתן הכשר ערב או להיפך, כשר, שאז מתמלא כל האויר מסכך כשר[תנו].

סיכוך בכלאי כלים

סיכך בכלי עץ ובמחצלות העשויות לשכיבה וכיוצא בהן פסולה מפני שמקבלים טומאה, וכן אסור לסכך בשברי כלים כיון שהיו מקבלין טומאה ויש חשש שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו[תנז].

סיכוך בדברים המקבלים טומאה מדרבנן

אף דברים המקבלים טומאה רק מדרבנן אין מסככין בהם[תנח]. אך דברים שאף בשלמותם קיבלו טומאה רק מדרבנן מותר לסכך בשבריהם[תנט].

אה ח 19/06/2018

שובר בכדי לסכך

יש שכתבו שאם שובר כלי בכדי לסכך בו שניכר שיודע האיסור, מותר לסכך בשבריו[תס].

פניני הלכה

רש"י הנ"ל שלא כדברי הפנים מאירות, וכתב בשם מהרש"ם (דעת תוס"ח סי' תרכו סק"ו) שהביא שהפנים מאירות עצמו חזר בו בקונטרס אחרון מחמת דברי רש"י אלו.

ובביכורי יעקב (שם סק"י) כתב להוכיח עוד שלא כדברי הפנים מאירות, מלשון הגמרא בסוגייתנו שאמרו כגון שהפכן על צידיהן ולא אמרו שהפכו על צידו, שנראה מזה שבאמת אם יהיה רק נסר אחד עומד על צידו לא יפסול את הסוכה ורק אם יהיו הרבה נסרים יחד שבעובי כולם יהיה ד' טפחים אז יפסלו את הסוכה. ולכן מסיק למעשה שאין לחשוש ולפסול את הסוכה כשבגדי כביסה תלויים עליה. ומכל מקום כתב בקובץ מבית לוי (ס"ג עמ' מ) שראוי להיזהר מלתלות כביסה על גבי סוכת השכן, כיון שלפעמים הכביסה מסתבכת בחבלים ונפרסת לרוחב ארבעה טפחים, ואז לכל הדעות היא פוסלת הסוכה שתחתיה.

טו.

דין שמן קטניות לבני אשכנז בפסח

הטור (תוס"ח סי' תנג) הביא שיש שנוהגים שלא לאכול קטניות בפסח. וכתב בבית יוסף בשם הגהות מיימוניות (ממן ומצה פ"ה ה"ד קונטרס) בשם הסמ"ק (סי' רכג עמ' רלח הגהות הר"ף תוס' יג) ב' טעמים למנהג זה, האחד כיון שמצוי שתבואה מעורבת בהם ואי אפשר לבררם יפה, והשני כיון שעושים מהם פת ודייסא ואם יאכלום יבואו להחליף בינם לבין פת ודייסא העשויים ממיני דגן, ולכן נהגו שלא לאכלם. וכתב הרמ"א (סי' תנג ס"ב) שכך הוא המנהג במדינות אשכנז שלא לאכול קטניות ואין לשנות.

ודנו הפוסקים אם מותר להשתמש בפסח ביי"ש הנעשה מקטניות או בשמן הנעשה מקטניות כגון שמן שומשומין ושמן בטנים והאם דבר זה הוא בכלל המנהג שלא לאכול קטניות.

בשו"ת באר יצחק (תוס"ח סי' יח) כתב להתיר יי"ש ושמן הנעשים מקטניות אם בררו אותם לפני פסח מגרגירי תבואה. וטעם ההיתר הוא, כיון שאף שחוששים תמיד שמא לא נתבררו הקטניות היטב ונשאר בהם גרגיר אחד של תבואה, מכל מקום כיון שטחנו אותם בערב פסח ועשו מהם יי"ש או שמן הרי גרגיר זה בטל בשישים כיון שהיא תערובת לח בלח, ואף אם היה שם גרגיר תבואה אינו אוסר את כל היי"ש והשמן. וגם אין לחוש באופן זה לטעם האיסור השני שמא יחליפו בינו לבין הנעשה ממיני דגן, כמבואר בסוגייתנו שמיי שסיכך בנסרים ואחר כך פקפק אחד מן הנסרים והניחו מחדש במקומו אין גוזרים בו גזירת תקרה שמא מתוך דמיון סכך זה לתקרה יבא אדם לומר מה לי לסכך באלו מה לי לישב תחת קורות ביתי אף היא בנסרים מקורה, שכיון שעשה מעשה מוכיח בגופה של תקרה שהוא יודע שתקרה פסולה לסכך, אין חוששים יותר שמא יחליף בין התקרה לסכך. ואם כך הוא הדין גם ליי"ש ושמן הנעשים מקטניות שבררום בערב פסח, שכיון שנעשה בהם מעשה ברירה המוכיח שתבואה אסורה בפסח, אין לחוש יותר שמא יבואו להחליף בין הקטניות לתבואה ולהתיר גם תבואה בפסח.

ולדינא הביאו הרבה מהפוסקים דבריו של הבאר יצחק וסמכו עליהם, המהרש"ם (ח"ב סי' קפג) מתיר שמן הנעשה מראפס על פי דברי הבאר יצחק ובצירוף מה שלא באו עליהם מים (רלמה שו"ע הרכ סי' תנג ס"ה). והרד"צ הופמאן בשו"ת מלמד להועיל (ח"ב סי' פח) הביא דברי הבאר יצחק והתיר לפי זה שמן מערדניסע, וכתב שהג"ר שמשון רפאל הירש מפרנקפורט ז"ל גם כן התיר שמן שומשמין, אך הובא שם שמנהג ירושלים הוא שלא לאכול שמן שומשומין בפסח ואפילו בני ספרד שבירושלים קיבלו על עצמם שלא לאכול קטניות ושלא להשתמש בשמן שומשומין, ולכן לא התיר להם הרד"צ הופמן אלא בשמן בטנים שיש סוברים שאינם קטניות, אך שמן שומשומין לא התיר להם (ורלמה עוד שו"ת מלקת יעקב תוס"ח סי' כז ושו"ת שרידי אש ח"ב סי' נ).

אך בשו"ת אבני נזר (תוס"ח סי' שעג) חלק ואסר גם שמן בטנים, ובשו"ת בית שלמה (יו"ד סי' קנז) החמיר לענין שמן הנעשה משאנזיק. וכן נהגו היום כל בני אשכנז שלא להשתמש בקטניות כלל ואף לא בשמן קטניות, ואין דנין אפשר מאי אפשר.

גדר מיטה שלמה לקבלת טומאה ולהפקעתה

מטה טמאה שנטלו ממנה ארוכה ושתי כרעיים הרי היא טהורה[חסא]. ועדיין יכולה היא לקבל טומאה חדשה מפני שראויין לסומכן בכותל ולישן עליהן[חסב].

סיכוך באוכלים

אם רוצה לסכך באוכלין צריך שיבטלם בתקרה ויעשה בהם שינוי ואחר כך ינענם. ויש שצידדו לאסור מדרבנן לסכך באוכלים גם על ידי שינוי ונענוע כדין בלאי כלים[חסג].

טז.

דין קבלת טומאה וטהרה במטה מפורקת

ראה לעיל (טו:).

דין חוטט בגדיש

סוכה צריכה להיעשות לשם צל, ולכך

שמענו דבר זה ועיי"ש, וראה פניני הלכה במה שלמדו הפוסקים מזה לענין שמן קטניות לבני אשכנז בפסח. [חסא] **רמב"ם** (כלים פכ"ו ה"י), וכרבנן שחלקו על ר"נ. [חסב] **רמב"ם** (שם הי"ג). ולכאורה הוא כדעת רבי נחמיה, ותמה הראב"ד למה פסק כרבי נחמיה ועוד שדבריו סותרים למה שפסק למעלה כרבנן. ובכס"מ כתב לחלק בין הפקעת טומאה שבזה אם נשברה ארוכה כבר אין זו אותה מיטה ולכן נפקעה הטומאה, לבין קבלת טומאה שכיון שיש לזה שם מיטה יכולה היא לקבל טומאה חדשה. אך מדברי התוס' (ד"ה נפרוכה) שהעמידו הסוגיא כר"נ משמע שלא ס"ל חילוק זה, ועיין ילקוט ביאורים. [חסג] **פמ"ג** (סי' תרכט מ"ק ס"ק יג). ובאור שמח (כוכה פ"ה ה"י"ב) כתב לחלק בין אוכלין לבלאי כלים, שדוקא שברי כלים שהיו כלים ועל ידי שבירתן נטהרו ולכך יש לגזור כמ"ש הרמב"ם שמא יבואו לסכך בשברים שלא נטהרו, אבל באוכלים שסיבת טהרתם היא מחמת הסיכוך לא איכפת לן במה שהיו מקבלים טומאה כיון שעל ידי הסיכוך שוב אינם מקבלין טומאה ולא יבא לסכך באוכלים טמאים. ועי"ש מה שביאר ספיקו של הפרמ"ג (ולפ"ז מסתבר אוצר החכמה סי' תרכט [חסד]) **ומדובר** בגדיש של קשין שאין בו אוכל או שהקשין מרובים על האוכלים וידותיהם, שאם האוכלים וידותיהם מרובים כל הגדיש פסול לסכך כיון שהוא

גדיש שהיה בו חלל קטן וחקק בו להגדילו

אם הגדיש גדול והניח חלל טפח רק במשך ז' ואחר כך חקק הרבה ועשה סוכה

מקבל טומאה (בית השואבה סי' תרלה ס"ק ו). [חסה] **בביאור** הלכה (סי' תרלה ד"ה אפילו סוכה) תמה על לשון זה שהרי אפילו אם היה כוונתו בשעת עשיית הגדיש בשביל לחטוט אותו אחר כך ושישאר הסכך שלמעלה לשם צל גם כן היתה פסולה כיון שלא נגע בסכך ורק חקק בדפנות ונמצא הסכך עשוי מאליו. וכתב שאפשר שהרמב"ם סובר כדעת בעל המאור (ו:) שאם העלה מתחילה את העמרים לשם סוכה כשר. אבל בכל הפוסקים לא משמע כן. ועי"ש. [חסו] **וכתב** החזו"א (סי' קמד סק"ה) שאין צריך דוקא משך ז' אלא הוא הדין אם היה משך ד' טפחים שנשאר פחות מג' טפחים לסכך פסול, גם כן הסוכה כשרה כיון שאין ג' טפחים סכך פסול. [חסז] **והרי"ף** (ח:) כתב שחטט בה לשם סוכה. ובביאור הלכה (סי' תרלה ד"ה וחטט) תמה על זה שהרי ודאי שם סוכה קיבל כבר כשהיה טפח חלל ואינו צריך לעשות יותר לשם סוכה. ועי"ש. ואין חילוק בזה אם חוטט מלמטה למעלה או מלמעלה למטה כיון שלכל הגדיש יש דין סכך (ט"ז סק"ג, מג"א סק"ג, משנ"ב סק"מ). [חסח] **רמב"ם** (סוכה פ"ה ה"ט), שו"ע (או"ח סי' תרלה ס"ה). [חסט] **הגהות** מיימוניות (סוכה פ"ה ה"ט אות מ), רמ"א (או"ח סי' תרלה ס"ה). [תע] **לבוש** (שם), ט"ז (שם סק"ד). [תעא] **הב"ח** (או"ח תרלה) תמה על ראיית ההגהות מיימוניות מדין חוטט בגדיש וחילק ביניהם, ולכך כתב

סוכה שנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשית לצל, וכן החוטט בגדיש[חסד] ועשה סוכה הרי זו סוכה פסולה שהרי לא עימר גדיש זה לצל[חסה], אבל אם עשה בתחילה חלל טפח במשך שבעה[חסו] לשם סוכה ואחר כך חטט בה[חסז] והשלימה לעשרה כשרה שהרי נעשה הסכך שלה לצל[חסח].

עשיית הסכך קודם הדפנות

אין לעשות את הסכך קודם שיעשה את הדפנות[חסט]. ויש אומרים שאף בדיעבד אם עשה הסכך קודם הדפנות הסוכה פסולה[תנ], ויש מכשירים בדיעבד[תנא]. ואם עשה טפח סמוך לסכך, מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות, כמו בחוטט בגדיש[תנב].

בור שבין שתי חצרות ולא עירבו ביניהם, אין ממלאים ממנו בשבת אלא אם כן עשו מחיצה י' למעלה מן המים, וצריך שיהיה טפח מן המחיצה יורד בתוך המים, ואם היתה המחיצה כולה בתוך המים צריך שיהיה טפח ממנה יוצא ממנה למעלה מן המים, כדי שיהיה ניכר חילוק הרשויות של שתי החצרות[תנט]. וכל שכן אם חציה של המחיצה במים וחציה למעלה מן המים, שמועיל להתיר למלאות מים מן הבור בשבת[תפ].

טז:

עשיית מחיצות עראי בשבת

מותר לעשות מחיצות עראי בשבת ויום טוב, ואין מחיצה אסורה אלא אם כן נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול[תפא].

שמענו דבר זה ועיי"ש, וראה פניני הלכה במה שלמדו הפוסקים מזה לענין שמן קטניות לבני אשכנז בפסח. [חסא] **רמב"ם** (כלים פכ"ו ה"י), וכרבנן שחלקו על ר"נ. [חסב] **רמב"ם** (שם הי"ג). ולכאורה הוא כדעת רבי נחמיה, ותמה הראב"ד למה פסק כרבי נחמיה ועוד שדבריו סותרים למה שפסק למעלה כרבנן. ובכס"מ כתב לחלק בין הפקעת טומאה שבזה אם נשברה ארוכה כבר אין זו אותה מיטה ולכן נפקעה הטומאה, לבין קבלת טומאה חדשה. אך מדברי התוס' (ד"ה נפרוכה) שהעמידו הסוגיא כר"נ משמע שלא ס"ל חילוק זה, ועיין ילקוט ביאורים. [חסג] **פמ"ג** (סי' תרכט מ"ק ס"ק יג). ובאור שמח (כוכה פ"ה ה"י"ב) כתב לחלק בין אוכלין לבלאי כלים, שדוקא שברי כלים שהיו כלים ועל ידי שבירתן נטהרו ולכך יש לגזור כמ"ש הרמב"ם שמא יבואו לסכך בשברים שלא נטהרו, אבל באוכלים שסיבת טהרתם היא מחמת הסיכוך לא איכפת לן במה שהיו מקבלים טומאה כיון שעל ידי הסיכוך שוב אינם מקבלין טומאה. ועי"ש מה שביאר ספיקו של הפרמ"ג (ולפ"ז מסתבר אוצר החכמה סי' תרכט [חסד]) **ומדובר** בגדיש של קשין שאין בו אוכל או שהקשין מרובים על האוכלים וידותיהם, שאם האוכלים וידותיהם מרובים כל הגדיש פסול לסכך כיון שהוא

גדיש שהיה בו חלל קטן וחקק בו להגדילו

אם הגדיש גדול והניח חלל טפח רק במשך ז' ואחר כך חקק הרבה ועשה סוכה

מקבל טומאה (בית השואבה סי' תרלה ס"ק ו). [חסה] **בביאור** הלכה (סי' תרלה ד"ה אפילו סוכה) תמה על לשון זה שהרי אפילו אם היה כוונתו בשעת עשיית הגדיש בשביל לחטוט אותו אחר כך ושישאר הסכך שלמעלה לשם צל גם כן היתה פסולה כיון שלא נגע בסכך ורק חקק בדפנות ונמצא הסכך עשוי מאליו. וכתב שאפשר שהרמב"ם סובר כדעת בעל המאור (ו:) שאם העלה מתחילה את העמרים לשם סוכה כשר. אבל בכל הפוסקים לא משמע כן. ועי"ש. [חסו] **וכתב** החזו"א (סי' קמד סק"ה) שאין צריך דוקא משך ז' אלא הוא הדין אם היה משך ד' טפחים שנשאר פחות מג' טפחים לסכך פסול, גם כן הסוכה כשרה כיון שאין ג' טפחים סכך פסול. [חסז] **והרי"ף** (ח:) כתב שחטט בה לשם סוכה. ובביאור הלכה (סי' תרלה ד"ה וחטט) תמה על זה שהרי ודאי שם סוכה קיבל כבר כשהיה טפח חלל ואינו צריך לעשות יותר לשם סוכה. ועי"ש. ואין חילוק בזה אם חוטט מלמטה למעלה או מלמעלה למטה כיון שלכל הגדיש יש דין סכך (ט"ז סק"ג, מג"א סק"ג, משנ"ב סק"מ). [חסח] **רמב"ם** (סוכה פ"ה ה"ט), שו"ע (או"ח סי' תרלה ס"ה). [חסט] **הגהות** מיימוניות (סוכה פ"ה ה"ט אות מ), רמ"א (או"ח סי' תרלה ס"ה). [תע] **לבוש** (שם), ט"ז (שם סק"ד). [תעא] **הב"ח** (או"ח תרלה) תמה על ראיית ההגהות מיימוניות מדין חוטט בגדיש וחילק ביניהם, ולכך כתב

גדולה אין כולה כשרה ורק משך שבעה שהיה בתחילה כשר, ואם חקק משני צדדים ד' אמות יותר על השבעה גם משך השבעה נפסלים מפני שסכך פסול פוסל מן הצד בד' אמות[תעג].

דפנות הגבוהות ג' טפחים מהארץ

היו הדפנות גבוהות מן הארץ שלשה טפחים פסולה[תעד].

דפנות שאינן מגיעות לסכך ואינן מכוונות נגדו

היו הדפנות דבוקות לארץ ולא היו מגיעות לסכך, אם גבוהות עשרה טפחים אף על פי שהן רחוקין מן הגג כמה אמות כשרה, ובלבד שיהיו הדפנות מכוונות כנגד שפת הגג[תעה]. ויש אומרים שאם אין הדפנות מכוונות לגמרי נגד הסכך הסוכה פסולה, ואפילו אם אין ביניהם שלשה טפחים[תעו], אך להלכה אם היו הדפנות מכוונות בתוך ג' כנגד שפת הגג כשרה[תעז]

שאם נתן הסכך קודם שנתן הדפנות כשר ורק לכתחילה ראוי לעשות הדפנות קודם. ובשערי תשובה (סי' תרל"ה סק"ג) הכריע כדעת הב"ח, אך במג"א ובמשנ"ב (סק"י) לא הכריעו בדין זה. [תעב] **הגמ"י** (שם) ורמ"א (שם). [תעג] **רא"ש** (פי' ל), שו"ע (או"ח סי' תרלה ס"ח). [תעד] **שו"ע** (או"ח סי' תכ"ו ס"ט), משום שכל מחיצה שהגדיים יכולים לבקוע תחתיו אינה חשובה מחיצה כלל (מג"א ס"ק יג, משנה ברורה ס"ק מה). [תעה] **רמב"ם** (הלכות סוכה פ"ד ה"ד). [תעו] **חידושי** רבינו חיים הלוי (הלכות סוכה פ"ה הכ"ח), אבן האזל (שם פ"ד ה"ד). ואין מכשירים הסוכה מדין גוד אסיק ולבוד (ולפמ"ש בשם הגאון רבי שמעון שקאפ שגם שם היה הדופן מחמת הסכך ממש ולא נשפתו פסול, וביאר שם הטעם משום שצריך מחיצות הניכרות, וכשעומדות מחמת הסכך אינם מחיצות הניכרות). וכן כתב בשו"ת רע"א (קמא סי' יג) לפי דעת הר"ן שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה כשאי אפשר לאחד בלי חבירו, שאין להכשיר אלא אם כן המחיצות מכוונות כנגד הסכך, משום שאין אומרים גוד אסיק ולבוד. [תעז] **טור** ושו"ע (או"ח סי' תרל ס"ט). [תעח] **וראה עוד** שו"ת רע"א (שם) ובהגהות רע"א (סי' תרלג נמ"ק סק"ח) שהקשה על המגן אברהם שהביא דברי הר"ן להלכה לענין דופן עקומה וגוד אסיק, שהרי השו"ע אינו פוסק כהר"ן בזה גבי גוד אסיק ולבוד. וראה במאירי בסוגייתינו שהביא ב' שיטות אלו אם צריך שיהיו

משום שאומרים גוד אסיק ולבוד[תעח].

מילוי מים בשבת מבור שבין שתי חצירות

בור שבין שתי חצרות ולא עירבו ביניהם, אין ממלאים ממנו בשבת אלא אם כן עשו מחיצה י' למעלה מן המים, וצריך שיהיה טפח מן המחיצה יורד בתוך המים, ואם היתה המחיצה כולה בתוך המים צריך שיהיה טפח ממנה יוצא ממנה למעלה מן המים, כדי שיהיה ניכר חילוק הרשויות של שתי החצרות[תעט]. וכל שכן אם חציה של המחיצה במים וחציה למעלה מן המים, שמועיל להתיר למלאות מים מן הבור בשבת[תפ].

טז:

עשיית מחיצות עראי בשבת

מותר לעשות מחיצות עראי בשבת ויום טוב, ואין מחיצה אסורה אלא אם כן נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול[תפא].

הדפנות מכוונים כנגד הסכך לגמרי או לא. וראה במשנה ברורה (סי' תרלג סק"ד) בשם הביכורי יעקב שכתב שגם לפי דעת הר"ן יש לומר שאומרים ב' הלכות להכשיר הסוכה, ולכן אומרים לבוד ודופן עקומה. אלא שבמחיצות שאינן מגיעות לסכך, סובר שאין הכשרם מדין גוד אסיק, שלא נאמר גוד אסיק במחיצות סוכה כלל, אלא שכך הוא הכשר מחיצות סוכה אף שאינם מגיעות לסכך, ולכן אם אינם מכוונות כנגד הסכך אי אפשר להכשיר, כיון שאין אומרים גוד אסיק ולכן אי אפשר לומר לבוד, וכן הוא גם לגבי דופן עקומה, שאם אין המחיצות מגיעות לסכך אי אפשר לומר דופן עקומה, כיון שיש אויר באמצע, ואין אומרים גוד אסיק להעלות המחיצה עד הסכך. [תעט] **שו"ע** (או"ח סי' שעו ס"ג). וביאר במשנה ברורה (סק"ד) שקולא הוא שהקלו חכמים במים להתיר מחיצה תלויה אף שאינה מגעת עד קרקעית הבור, והטעם שצריך שיהיה טפח מן המחיצה בתוך המים, הוא כדי שלא יהיה נראה בבירור שהדלי נכנס בתוך חצר חבירו. וביאר עוד (שם סק"ג) שמחיצת הכותל אינה מועילה להתיר טלטול המים כיון שלא התירו אלא על ידי מחיצה הנעשית לצורך טלטול המים ושתהיה בתוך אוגן הבור (ולפ"ז נתפ"י דין ממוך מוגבן). [תפ] **משנה ברורה** (סק"ה). [תפא] **שו"ע** (או"ח סי' שעו ס"ג). וכשיטת התוספות הסוברים שמחיצה המתרת

פניני הלכה

טו:

דין פלפונים שנעשו מכלי עץ

בגמרא, אמר רבי אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה. ופירש רש"י (ד"ה נפלפי) שהמדובר הוא בסכך שעכשיו אינו מקבל טומאה, אך כיון שעשו אותו מכלי שקיבל טומאה גזרו בו חכמים שלא לסכך בו. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תרכט ס"ג) שדבר שמקבל טומאה כגון שפודין וארוכות המטה וכל הכלים, אין מסככין בהם ואפילו אם נשברו שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה.

ולפי זה לכאורה אין לעשות פלפונים לצורך סכך מארגזים וכלים וכיוצא בזה, שכיון שכשהיו כלים היו מקבלים טומאה הרי הם בכלל גזירה זו שאסור לסכך בהם. אך מכל מקום דנו הפוסקים בשני אופני היתר שבהם יהיה מותר לפי דעתם לסכך בפלפונים שנעשו מכלים. בערוך השולחן (שם ס"ה) כתב, שכיון שמבואר ברמב"ם (סוכה ועונג פ"ה ה"ג) שהטעם שאין לסכך בשברי כלים הוא כיון שהואיל והיו מקבלין טומאה יש לחשוש שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו, אם כן אם עושה מעשה בכוונה כדי להכשירו לסוכה הרי אין לגזור בזה שמא יבוא לסכך בו (ולפ"ז פניני הלכה לעיל טו.), ולכן אם הכין את הפלפונים לשם סוכה הרי הם כשרים לסכך גם אם באו משברי כלים. וכן נקט בשו"ת מנחת שלמה (ח"ג סי' כג).

הגר"ש סלנט דן להתיר באופן אחר במקרים שבאו לפניו שסיככו בנסרי עצים שעשאום מכלים, ונקט להתיר גם כשלא נעשו לצורך סוכה ולא היה בהם מעשה להכשירם, שמכיון שנשתנו ממה שהיו ופנים חדשות באו להם ולא ניכר שלקחו אותם מארגזים, לא פסלו באופן זה, ומה שפסלו אפילו שברי כלים היינו רק במקום שניכר עליהם שבאו מכלים שמקבלים טומאה, כדוגמת שפודין וארוכות המטה. אך כשאין ניכר עליהם שבאו מכלים אין בהם פסול.

אך בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' נה) כתב שמסתימת הפוסקים נראה שלא כסברת הערוך השולחן להתיר כשעשה בהם מעשה לשם סכך, וכתב שלדינא יש להחמיר בזה, וכן יש מהאחרונים שהוכיחו מלשון הלבוש (סי' תרכט ס"ג) שכתב שכיון שנדחו נדחו, וכן מלשון שו"ע הרב (שם ס"ג) והעתיקו במשנה ברורה (שם ס"ק ח) שכיון שפעם אחת היו ראוין לקבלת טומאה גזרו חכמים עליהם שלא לסכך בהן לעולם, שמשמע מזה שאין לשברי כלים שום תיקון ולעולם אי אפשר לסכך בהם גם אם נעשו לשם סכך וגם אם אין ניכר עליהם שבאו מכלים (רמ"א מקבילי קודש סוכות מ"ו סי' יד ושו"ת להורות נתן ח"ו סי' מד).

ומכל מקום ארגזים הגדולים מארבעים סאה שאינם מקבלים טומאה כיון שאינם מיטלטלים מלא וריקן, לכל הדעות יכולים לעשות מהם פלפונים כשרים (ערוך השולחן סי' תרכט ס"ה), וכן כתב בקהילות יעקב (סוכה סי' יט) שארגזים גדולים שנושאים בהם משא באניות מותר לעשות סכך מהם כיון שאין להם פתח ואינם עשויים להכניס ולהוציא בהם סחורה, אלא אחרי שמכניסים בתוכם את הסחורה סוגרים אותם מכל הצדדים וכשרוצים להוציא את הסחורה צריכים לשבור את הארגז ושוב אין משתמשים בהם, ולכן אינם מקבלים טומאה ויכולים לעשות סכך מהם, וכתב שם שכן הורה גם החזון איש.

טז:

פריסת ניילון (פלאסטיק) בשבת על הסוכה להגן עליה מפני הגשמים

עשיית אוהל עראי בשבת אין בה איסור מן התורה, אבל אסרוה חכמים גזירה שמא יעשה אוהל קבע שהוא תולדת בונה (שבת קמ., טור ושו"ע סי' שטו ס"ג). וכיון שאין האיסור אלא מדרבנן, לא גזרו אלא כשעושה אוהל מתחילה בשבת, אבל אם כבר היה מקצת אוהל בשיעור טפח מלפני שבת ועכשיו בא רק להוסיף על האוהל, לא גזרו חכמים איסור בדבר באוהל עראי, ומותר להוסיף על אוהל עראי בשבת (עירובין קג., טור ושו"ע שם ס"ג).

הפוסקים דנים אם תוספת על אוהל עראי בשבת מותרת גם באופן שעל ידי תוספת זו יתחדש היתר על ידי האוהל, או שמא במקום שעל ידי התוספת מתחדש היתר אין זה נחשב למוסיף על האוהל אלא לעושה אוהל מתחילתו, כיון שעד עכשיו לא היה אוהל ועכשיו הוא שנעשה אוהל. וכמה אופנים יש התלוים בנידון זה, כגון אם עושה תוספת מחיצה כדי להתיר סוכה או להתיר טלטול או להתיר שאר איסור כגון שעושה מחיצה גבוה י' טפחים בפני הספרים בפריסת סדין או מחצלת כדי לעשות שם צרכיו וכדומה.

והנה בסוגייתנו הובא מעשה שהיה בציפורי ששכחו ולא הביאו ספר תורה מערב שבת לבית הכנסת, ולמחר מצאו סדינים פרוסים על גבי העמודים ברשות הרבים שעל ידם היתה מחיצה בתוך רשות הרבים ויכלו להעביר דרכם את ספר התורה לבית הכנסת. וכתב הריטב"א (ד"ה קן הגילקפ) שמצאו את הסדינים פרוסים על העמודים רק ברוחב טפח, ובשבת פרסום כדי שיהיו מחיצות גמורות ויוכלו לטלטל על ידיהם, ואף שיש בדבר משום עשיית אוהל בשבת, מכל מקום כיון שאין זה אלא אוהל עראי שאינו אסור אלא מדרבנן, מותר להוסיף על האוהל כשהיה טפח אחד פרוס כבר מערב שבת, שלא גזרו על המוסיף על אוהל עראי בשבת. ובדברי הריטב"א מבואר שגם כשעל ידי התוספת על האוהל נעשה היתר טלטול וחלות שם רשות היחיד, גם כן אין איסור בדבר כשאינו אלא מוסיף על אוהל עראי בשבת.

ובפרי מגדים (סי' שטו מ"מ ס"ק ח) כתב בדבר מי שנפל סכך סוכתו ביום טוב או בשבת, שאם נשאר מקצת מהסכך ונמצא שאין בסיכוך הסוכה אלא משום מוסיף על אוהל קיים, הדבר מותר, כיון שמוסיף על אוהל ארעי הוא, וכפי העולה מדברי הריטב"א הנ"ל. אך שוב צידד לומר שיתכן שסיכוך הסוכה נחשב לקבע. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו' ד' ח"ג סי' כה) אסר להשיב את הסכך בשבת ויום טוב, וכן פסק במשנה ברורה (סי' תרל"ז סק"ח). ובספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מ הע' קכו) מובא בשם הגרש"ז אויערבך שדן בדבר ומתחילה

אבל מחיצה הנעשית לצניעות בעלמא[תפב] מותרת, ולכן מותר לתלות וילון לפני הפתח, אף על פי שקבוע שם, וכן פרוכת לפני ארון הקודש, ובלבד שלא יעשה אהל בגג טפח, וכן מותר לעשות מחיצה לפני החמה או הצנה או בפני הנרות שלא יכבה אותן הרוח, אבל אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו, וכן לפני ספרים כדי לשמש או לעשות צרכיו[תפג], אלא אם כן היה טפח עשוי מבעוד יום שאז מותר להוסיף עליה בשבת[תפד].

יז.

הכשר סוכה גדולה על ידי דופן עקומה

סוכה גדולה שיש בה סכך פסול פחות מד׳ אמות שמונח בין הדופן לסכך הסוכה כשרה, משום שאומרים דופן עקומה אסורה, ושלא כרש״י שסובר שגם מחיצה המתרת מותרת כשעושה מן הצד (ורלה״ה פיסי הלכה מדנרי הריטב״ם). וכתב בביאור הלכה (סס ד״ה ופיון) שלא התירו לעשות מחיצת עראי אלא רק במחיצה כזו שעשויה להפסיק בין הרשויות, שמחיצה כזו אינה חשובה אלא אם כן נעשית להתיר טלטול וכדומה, אבל כשמעמיד אהל עראי שלא לשם מחיצה וכגון שמצדד אבנים לישב עליהם, אסור משום עשיית אהל עראי אף שאינו נעשה להתיר. עוד כתב, שאפשר שלא התירו עשיית אהל עראי אלא רק בוילון או מחצלת וכדומה שאין הדרך לעשותן קבע, אבל מחיצת לבנים או אבנים אסור לעשות אף שעושה אותן עראי. [תפה] **כגון מחיצה** שעושים בשעת דרשה בין אנשים לנשים (ט״ז סק״ב). [תפו] **דעת** המגן אברהם (סס סק״ג) שאם היה צריך לשמש מטתו או לעשות צרכיו בפני הספרים, מותר לו לעשות מחיצה זו שתסתיר את הספרים לגמרי, ואף שמחיצה זו מתרת אין איסור בעשייתה בשבת, הואיל ואין ההיתר מדין מחיצה אלא משום שהוא ככיסוי כיון שמכסה את הספרים לגמרי, ובאופן כזה אין איסור בעשיית מחיצת עראי. אבל אם עושה מחיצה גבוהה י׳ טפחים בלבד והספרים נראים, שאין ההיתר אלא מדין מחיצה, אסור לעשותו בשבת. ובאליה רבה ומאמר מרדכי ועוד (ורלה נשער הציון סס סק״ב) חולקים וסוברים שאסור לעשות מחיצה גם באופן שמכסה את הספרים לגמרי, כיון שסוף סוף על ידי מחיצה זו הותר לו לשמש ולעשות צרכיו. [תפד] **רמ״א** (סס) וראה בביאור הלכה שם (ד״ה שהביא) שהביא מחלוקת הפוסקים בזה, שלדעת התוספת שבת אין להתיר להוסיף על מחיצה שאינה גבוהה רק טפח לעשותה י׳ טפחים, דבפחות מי׳ טפחים גובה אין עליה שם מחיצה כלל והרי הוא כעושה מחיצה מתחילה. אבל הפרי מגדים ועוד פוסקים סוברים שאף בזה מותר. וכתב המשנה ברורה (ס״ק י) בשם האחרונים, שמכל מקום אם מכסה את הספרים בכיסוי בעלמא מותר, כיון שאינו חשוב מחיצה כלל. [תפה] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח) ובמ״ב (ס״ק טו) כתב דיש להחמיר מלישן תחתיו כשיש יותר מג׳ טפחים. [תפו] **כן** הביא במשנה ברורה (ס״ק ז). דעת הט״ז (ס״ק ו) והאליה רבה (ס״ק ג) שגם בזה אומרים דופן עקומה, אך בבית יוסף (ד״ה דאמרינן דופן) הביא דעת הר״ן (ג. ד״ה ונמה) שאין אומרים דופן עקומה באופן זה, וכתב במגן אברהם (ס״ק ו) שיש להחמיר כדעתו. ובמאמר מרדכי (ס״ק ג) כתב שמסתימת השו״ע נראה שגם דעתו היא להחמיר כהר״ן, שמסתימת הדברים מוכח יותר לאיסור מלהיתר. וראה ביאור הלכה (ד״ה הכותל) מה שכתב לפי זה בשם שו״ת פנים מאירות (מ״ח סי׳ סח) לענין המסככים תחת גג רעפים. [תפז] **כן** כתב במשנה ברורה (סס). [תפח] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). [תפט] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). ואפילו אם היא גדולה מז׳ טפחים על ז׳ טפחים, כגון שיש בה ט׳ טפחים, כיון שאין בה ז׳ טפחים מלבד הסכך הפסול דינה כסוכה קטנה (מגן אברהם ס״ק ג, ולך רלה אליה רבה ס״ק ג מה שתמה ומה שיישב נשערי מגדים ס״ח ס״ק ג). [תצ] **מגן** אברהם (ס״ק ג), משנה ברורה (ס״ק ה). וראה שם עוד לענין חבוט ולבוד להשלים לשיעור ד׳ אמות.

סכך פסול שעומד בשיפוע

ד׳ אמות שפוסלים את הסוכה, דווקא כשמונחים בשווה ויש בתוך הסוכה ד׳ אמות, אך אם הסכך פסול מונח בשיפוע ואינו תופס בשטח הסוכה ד׳ אמות, הסוכה כשרה אף על פי שיש בשיפוע שלו ד׳ אמות[תצ].

דין סכך פסול ואויר בסוכה גדולה

סכך פסול פוסל באמצע הסוכה בד׳ טפחים[תצא], ואם עומד בצד פוסל בד׳ אמות[תצב]. אויר פוסל בין באמצע בין מן הצד בג׳ טפחים[תצג]. ודווקא שמהלכים על פני כל הסוכה מהדופן האמצעי עד הפתח שאין בכל הסוכה שיעור סוכה של סכך מג׳ טפחים. [תפו] **כן** הביא במשנה ברורה (ס״ק ז). דעת הט״ז (ס״ק ו) והאליה רבה (ס״ק ג) שגם בזה אומרים דופן עקומה, אך בבית יוסף (ד״ה דאמרינן דופן) הביא דעת הר״ן (ג. ד״ה ונמה) שאין אומרים דופן עקומה באופן זה, וכתב במגן אברהם (ס״ק ו) שיש להחמיר כדעתו. ובמאמר מרדכי (ס״ק ג) כתב שמסתימת השו״ע נראה שגם דעתו היא להחמיר כהר״ן, שמסתימת הדברים מוכח יותר לאיסור מלהיתר. וראה ביאור הלכה (ד״ה הכותל) מה שכתב לפי זה בשם שו״ת פנים מאירות (מ״ח סי׳ סח) לענין המסככים תחת גג רעפים. [תפז] **כן** כתב במשנה ברורה (סס). [תפח] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). [תפט] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). ואפילו אם היא גדולה מז׳ טפחים על ז׳ טפחים, כגון שיש בה ט׳ טפחים, כיון שאין בה ז׳ טפחים מלבד הסכך הפסול דינה כסוכה קטנה (מגן אברהם ס״ק ג, ולך רלה אליה רבה ס״ק ג מה שתמה ומה שיישב נשערי מגדים ס״ח ס״ק ג). [תצ] **מגן** אברהם (ס״ק ג), משנה ברורה (ס״ק ה). וראה שם עוד לענין חבוט ולבוד להשלים לשיעור ד׳ אמות.

דין סכך פסול ואויר בסוכה קטנה

סוכה קטנה שאין בה סכך כשר בשיעור ז׳ על ז׳ טפחים[תצא], בין סכך פסול בין אויר פוסלים את הסוכה בג׳ טפחים[תצג].

צירוף סכך פסול ואויר בסוכה גדולה

סכך פסול פחות מד׳ טפחים ואויר בצידו פחות מג׳ טפחים אין מצטרפים לפסול את הסוכה בג׳ טפחים, אלא אם כן הסכך הפסול בשיעור ז׳ על ז׳ טפחים[תצד]. [תצד] **כן** כתב הרמ״א (סס). ובמגן אברהם (ס״ק ד) כתב דאין צריך שיהיה במקום אחד שיעור של הכשר סוכה אלא מצרפים את כל חלקי הסכך הכשר לשיעור הכשר סוכה. אמנם הביכורי יעקב (הוספ נמ״ג ס״ק טז) מפקפק בזה וסובר שצריך שיהיה שיעור הכשר סוכה במקום אחד כדי להכשיר את שאר הסוכה. [תצו] **כן** כתב במשנה ברורה (ס״ק ח) בשם המגן אברהם, שכל זמן שאין בסוכה שיעור ז׳ טפחים על ז׳ טפחים סכך כשר, סכך פסול פוסל בג׳ טפחים. [תצז] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). [תצח] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). וכתב במשנה ברורה (ס״ק יז) שהטעם שאין מצטרפים לפסול הוא כיון שאינם שווים בשיעור לפסול את הסוכה. עוד כתב שם במשנה ברורה שמותר לישון תחת הסכך הפסול כיון שאין בו ד׳ טפחים. ובחזו״א (או״ח סי׳ קמד) כתב דאסור לישון תחת הסכך כשר עם ג׳ דפנות[תצי]. אך אם הסכך הפסול או האויר באמצע הסוכה ויש במקום אחד מהסוכה סכך כשר בשיעור של ז׳ על ז׳ טפחים, אותו מקום כשר, וכן כל מה שמחובר לאותו מקום מן הצדדים ומבחוץ הכל כשר חוץ מהמקום שתחת הסכך הפסול[תצה].

דין סכך פסול ואויר בסוכה קטנה

סוכה קטנה שאין בה סכך כשר בשיעור ז׳ על ז׳ טפחים[תצו], בין סכך פסול בין אויר פוסלים את הסוכה בג׳ טפחים[תצז].

צירוף סכך פסול ואויר בסוכה גדולה

סכך פסול פחות מד׳ טפחים ואויר בצידו פחות מג׳ טפחים אין מצטרפים לפסול את הסוכה בג׳ טפחים, אלא אם כן הסכך הפסול בשיעור ז׳ על ז׳ טפחים[תצד]. [תצד] **כן** כתב הרמ״א (סס). ובמגן אברהם (ס״ק ד) כתב דאין צריך שיהיה במקום אחד שיעור של הכשר סוכה אלא מצרפים את כל חלקי הסכך הכשר לשיעור הכשר סוכה. אמנם הביכורי יעקב (הוספ נמ״ג ס״ק טז) מפקפק בזה וסובר שצריך שיהיה שיעור הכשר סוכה במקום אחד כדי להכשיר את שאר הסוכה. [תצו] **כן** כתב במשנה ברורה (ס״ק ח) בשם המגן אברהם, שכל זמן שאין בסוכה שיעור ז׳ טפחים על ז׳ טפחים סכך כשר, סכך פסול פוסל בג׳ טפחים. [תצז] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). [תצח] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). וכתב במשנה ברורה (ס״ק יז) שהטעם שאין מצטרפים לפסול הוא כיון שאינם שווים בשיעור לפסול את הסוכה. עוד כתב שם במשנה ברורה שמותר לישון תחת הסכך הפסול כיון שאין בו ד׳ טפחים. ובחזו״א (או״ח סי׳ קמד) כתב דאסור לישון תחת הסכך לפסול את הסוכה בסוכה גדולה[תצח].

[תצא] **ואפילו** אם הוא סכך פסול מדרבנן (שער הציון סק״ח). [תצב] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). [תצג] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). (ורלה עוד סי׳ תרכט סי״ג וסי׳ תרלח ס״ח). [תצד] **רמ״א** (סס ס״ג). [תצה] **כן** כתב הרמ״א (סס). ובמגן אברהם (ס״ק ד) כתב דאין צריך שיהיה במקום אחד שיעור של הכשר סוכה אלא מצרפים את כל חלקי הסכך הכשר לשיעור הכשר סוכה. אמנם הביכורי יעקב (הוספ נמ״ג ס״ק טז) מפקפק בזה וסובר שצריך שיהיה שיעור הכשר סוכה במקום אחד כדי להכשיר את שאר הסוכה. [תצו] **כן** כתב במשנה ברורה (ס״ק ח) בשם המגן אברהם, שכל זמן שאין בסוכה שיעור ז׳ טפחים על ז׳ טפחים סכך כשר, סכך פסול פוסל בג׳ טפחים. [תצז] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ח). [תצח] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). וכתב במשנה ברורה (ס״ק יז) שהטעם שאין מצטרפים לפסול הוא כיון שאינם שווים בשיעור לפסול את הסוכה. עוד כתב שם במשנה ברורה שמותר לישון תחת הסכך הפסול כיון שאין בו ד׳ טפחים. ובחזו״א (או״ח סי׳ קמד) כתב דאסור לישון תחת הסכך

פניני הלכה

נקט לאסור תוספת אוהל עראי המחדשת היתר, אך שוב חזר בו והוכיח להיתר, ובתיקונים ומילואים (סס״כ ס״ג) כתב הגרשז״א לחלק בזה בין האופנים השונים של מחיצה המתרת. שבסוכה והיתר טלטול שההיתר בה על ידי חלות שם חדש על המקום, שהיתר הסוכה הוא על ידי שחל על המקום שם סוכה והיתר הטלטול הוא על ידי חלות שם מחיצה ורשות היחיד, אסור אפילו להוסיף על אוהל עראי כיון שבתוספת זו יש החלת שם חדש. אך במחיצה המתרת עשיית צרכים וכדומה שאין בה חלות שם חדש אלא רק העמדת דבר המפסיק בינו לבין דבר אחר, אין איסור בתוספת על אוהל עראי לצורך כך.

העברת ספר תורה מחדר לחדר

כתב המרדכי (רלה הגהה פ״ח סי׳ תסב) על פי הירושלמי (יומא פ״ו ה״ח), שבני אדם החבושים בבית האסורים אין לקחת אליהם ספר תורה כדי שיוכלו לקרוא בו קריאת התורה, משום כבודו של ספר התורה. וכן פסק להלכה בשו״ע (או״ח סי׳ קלה ס״ד).

והרמ״א כתב שעל ידי הכנה יום או יומיים מקודם מותר לקחת ספר תורה למקום אחר, ועוד כתב שלצורך אדם חשוב מותר בכל ענין, אך החיד״א בשו״ת טוב עין (סי׳ יח לסי׳ קלה דין יז) כתב שמעולם לא מלאו ליבו להקל בקולות אלו של הרמ״א, ולדעתו אין לקחת ספר תורה למקום אחר אפילו לצורך אדם חשוב ואפילו על ידי הכנה יום או יומיים קודם, כיון שמפשט דברי הירושלמי נראה שיש לאסור בזה בכל גווני. וכתב שאף שאינו מוחה ביד הנוהגים להקל כרמ״א, מכל מקום הוא עצמו אינו מורה היתר בזה. והט״ז (סס ס״ק יג) כתב שלא מצאתי מקור להיתר זה של קביעת מקום יום או יומיים מקודם, וכתב שנראה טעמו שאז אינו נראה שהוא מביא לצורך קריאה אלא קובע לה דירה בכאן. ובמשנ״ב (ס״ק מט) כתב שהעיקר תלוי במה שעשו מקום קבוע לספר תורה במקום זה, שאם עשו כך וממקום זה נוטלים את ספר התורה ולשם מחזירים אותו אין ניכר שההבאה היתה לצורך הקריאה ומותר לעשות כן גם בלי שישאר הספר במקום זה יום או יומיים.

וכתבו האחרונים להוכיח היתר זה של הרמ״א בקביעות יום או יומיים, מתוך המבואר בסוגייתנו. שבסוגייתנו מובא מעשה שהיה בציפורי ששכחו ולא הביאו ספר תורה מערב שבת לבית הכנסת, ולמחר מצאו סדינים פרוסים על גבי העמודים ברשות הרבים שעל ידם היתה מחיצה בתוך רשות הרבים ויכלו להעביר דרכם את ספר התורה לבית הכנסת. וקשה איך הביאו את ספר התורה לבית הכנסת לצורך הקריאה, והרי אסור להעביר את ספר התורה מבית לבית. וכתב בשו״ת מהרש״ם שצריך לומר שקבעו את ספר התורה במקומו ליום או יומיים, וכדברי הרמ״א שבאופן זה מותר לטלטל את ספר התורה.

ובעיקר דין העברת ספר תורה למקום אחר, יש מהאחרונים שהחמירו הרבה בדין זה וכתבו שאף מחדר לחדר אין להעביר את ספר התורה, ובספר מעשה רב (מות קכט) העיד על הגר״א שבקריאת התורה היה הולך למקום שבו היה הספר התורה ולא היה מביאו אצלו גם אם היה הספר בבית שני, וכתב שאין מטלטלין ספר תורה אפילו מחדר לחדר וכל שכן לבית אחר. ובספר דרכי חיים הובא מעשה בבעל הדברי חיים מצאנז שפעם אחת היתה צינה בבית הכנסת הגדול והתפללו מחמת כן בחדר צדדי, אך לעת קריאת התורה לא הסכים בעל הדברי חיים להעביר את ספר התורה ממקומו בחדר הגדול למקום התפילה בחדר הצדדי, והלכו וקראו בתורה בחדר הגדול הקר ונצטנן מזה הדברי חיים.

בשו״ת שלמת חיים (סי׳ קמו) כתב בדבר אנשים שמתפללים בעזרת נשים שאין להם ליקח את ספר התורה לעזרת נשים לקרות בו אלא יעברו לקרות בבית הכנסת ששם הספר תורה, ואם בבית הכנסת מתפללים אנשים אחרים, ימתינו עד שיסיימו אלו את תפילתם ואז יקראו בתורה במקומה ולא יעבירוה אפילו מחדר לחדר, ורק אם יש בדבר משום כבוד הבריות וטירחא דציבורא יש לסמוך על דעת הפוסקים המקילים בטלטול מחדר לחדר כשאין ג׳ טפחים מהסכך הפסול נמצא בתוך הסוכה ושאר הסכך נמצא מחוץ לסוכה מעבר לדופן, שנחלקו הפוסקים אם באופן זה נידון הסכך כסכך פסול פחות מג׳ טפחים שמצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו כיון שהמחיצה מפסקת (מגן אברהם סי׳ תרלג ס״ק ח, מזון משם או״ח סי׳ קמד ס״ק ג, נכורי יעקב סי׳ תרלג סק״ג), או שהוא נידון כסכך בשיעור ארבעה טפחים שאין ישנים תחתיו (מצנה נכורה סס סק״ז, ערוך השלחן סס ס״ג). ולדעת הסוברים שהוא נידון כסכך פסול ברוחב ארבעה טפחים אי אפשר לעשות סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה, כיון שאז יהיה רוחב הסכך ד׳ טפחים, ואף שחלקו יהיה מחוץ למחיצה לא יוכלו לישון תחת הסכך (לך רלה מקראי קודש פוכות ח״ח סי׳ יג שנקט שאם נתון הסוכה יש פחות מג״ט לכל הדעות מועילה מחיצה להפסיק בין הסכך שנפגים ליתר הסכך שנמוך). ולכן כדי לצאת גם דעה זו עדיף שלא לסכך סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה, אלא רק עד המחיצה, ואז לא יהיה סכך פסול אלא בשיעור רוחב פחות מג׳ טפחים, ובפחות מג׳ טפחים הרי הסכך הפסול מצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו וכנ״ל.

אולם בשו״ת חלקת יעקב (סס) דן לומר שגם אם לא יסככו סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה מכל מקום יהיה שיעור הסכך שיעור ד׳ טפחים ולא יוכלו לישון תחתיו, כיון שרואים הגג שלמעלה כאילו הוא יורד למטה בשווה עם הסכך מדין חבוט רמי (נקמן כב.), ושוב יש כאן שיעור של ד׳ טפחים סכך פסול. אמנם בתוספות בסוגייתנו (ד״ה אילו) מבואר שאם יש ב׳ טפחים סכך פסול ועוד ב׳ טפחים סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם שיש צד לומר שאין הם מצטרפים לשיעור ד׳ טפחים סכך פסול (וכן נפסק להלכה נאו״ח סי׳ תרלג ס״ד), ואם כן הוא הדין שיש לומר כאן שכיון שאויר מפסיק בין הסכך

יז.

סוכה שעל המרפסת שמקצתה תחת הגג

במקומות רבים מצוי שרוצים לעשות סוכה במרפסת הבית, ומרפסת הבית יש ברחבה שיעור ז׳ טפחים שהוא שיעור רוחב סוכה כשרה או מעט יותר, אך חלק משיעור זה מכוסה בגובה על ידי מרפסת של שכן או מרזב או שהגג בולט על גבי המרפסת, ועל ידי כך לא נשאר רוחב ז׳ טפחים תחת חלל השמים. והנה מעיקר הדין סכך פסול פחות מג׳ טפחים מצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו (או״ח סי׳ תרלג ס״ח), ואם כן אם בליטת הגג שלמעלה היא פחותה מג׳ טפחים יכולים לעשות סוכה רגילה למטה ולשבת בכל רחבה כיון שגם המקום שתחת הגג מצטרף לשיעור הסוכה ככל סכך פסול הפחות מג׳ טפחים. אך אם הגג שלמעלה רחב יותר מג׳ טפחים אי אפשר לעשות סוכה רגילה למטה, כיון שסכך פסול יותר מג׳ טפחים אינו מצטרף להכשר הסוכה, ואם כן אין כאן שיעור סוכה כשרה ברחבה.

ומכל מקום דנו הפוסקים להכשיר סוכה זו על ידי עצה נכונה, שיעשו לאורך הסוכה מחיצה באמצע המקום שתחת הגג הפוסל, וישאירו פחות מג׳ טפחים ממקום זה בתוך המחיצה ואת השאר יוציאו מחוץ לסוכה, ומחיצה זו תפסיק בין הסכך הפסול ותשאיר בתוך הסוכה רק שיעור פחות מג׳ טפחים, ושיעור של פחות מג׳ טפחים מצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו וכנ״ל (או״ח ממרי יוסר ח״ח סי׳ עח, או״ח תלקת יעקב ח״ב סי׳ טו, או״ח מנחת יצחק ח״ו סי׳ ס).

אמנם אם יעשו סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה, יהיה הדבר תלוי בנידון שדנו בו הפוסקים, אם סוכה שיש בה ד׳ טפחים סכך פסול ורק פחות מג׳ טפחים מהסכך הפסול נמצא בתוך הסוכה ושאר הסכך נמצא מחוץ לסוכה מעבר לדופן, שנחלקו הפוסקים אם באופן זה נידון הסכך כסכך פסול פחות מג׳ טפחים שמצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו כיון שהמחיצה מפסקת (מגן אברהם סי׳ תרלג ס״ק ח, מזון משם או״ח סי׳ קמד ס״ק ג, נכורי יעקב סי׳ תרלג סק״ג), או שהוא נידון כסכך בשיעור ארבעה טפחים שאין ישנים תחתיו (מצנה נכורה סס סק״ז, ערוך השלחן סס ס״ג). ולדעת הסוברים שהוא נידון כסכך פסול ברוחב ארבעה טפחים אי אפשר לעשות סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה, כיון שאז יהיה רוחב הסכך ד׳ טפחים, ואף שחלקו יהיה מחוץ למחיצה לא יוכלו לישון תחת הסכך (לך רלה מקראי קודש פוכות ח״ח סי׳ יג שנקט שאם נתון הסוכה יש פחות מג״ט לכל הדעות מועילה מחיצה להפסיק בין הסכך שנפגים ליתר הסכך שנמוך). ולכן כדי לצאת גם דעה זו עדיף שלא לסכך סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה, אלא רק עד המחיצה, ואז לא יהיה סכך פסול אלא בשיעור רוחב פחות מג׳ טפחים, ובפחות מג׳ טפחים הרי הסכך הפסול מצטרף לשיעור הסוכה ואף ישנים תחתיו וכנ״ל.

אולם בשו״ת חלקת יעקב (סס) דן לומר שגם אם לא יסככו סכך על כל רוחב המרפסת גם בחלק שמחוץ למחיצה מכל מקום יהיה שיעור הסכך שיעור ד׳ טפחים ולא יוכלו לישון תחתיו, כיון שרואים הגג שלמעלה כאילו הוא יורד למטה בשווה עם הסכך מדין חבוט רמי (נקמן כב.), ושוב יש כאן שיעור של ד׳ טפחים סכך פסול. אמנם בתוספות בסוגייתנו (ד״ה אילו) מבואר שאם יש ב׳ טפחים סכך פסול ועוד ב׳ טפחים סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם שיש צד לומר שאין הם מצטרפים לשיעור ד׳ טפחים סכך פסול (וכן נפסק להלכה נאו״ח סי׳ תרלג ס״ד), ואם כן הוא הדין שיש לומר כאן שכיון שאויר מפסיק בין הסכך לגג

צירוף סכך פסול ואויר בסוכה קטנה

סוכה קטנה שאין בה שיעור סכך כשר בשיעור ז׳ על ז׳ טפחים, סכך פסול ואויר מצטרפים לפסול את הסוכה ואם יש בצירוף שניהם ג׳ טפחים הסוכה פסולה[תצט].

דין לבוד להחמיר

אם יש סכך פסול ב׳ טפחים ועוד סכך פסול ב׳ טפחים ואויר פחות מג׳ מפסיק ביניהם יש להסתפק אם הסכך הפסול מצטרף לפסול את הסוכה על ידי שנאמר לבוד[תק]. אמנם אם יש סכך פסול פחות מב׳ טפחים וסכך פסול פחות מב׳ טפחים ואויר פחות מג׳ מפסיק ביניהם, הסוכה כשרה, שלענין זה ודאי אין אומרים לבוד להחמיר[תקא].

יז:

שיעור הבגדים שמקבלים טומאה

שיעור הבגד שמקבל טומאת הזב במדרסו או במשכבו הוא שלושה על הפסול כשיש בצידו אויר. [תצט] **כן** פסק השו״ע (סס ס״ג). וכתב במשנה ברורה (ס״ק יח) שכיוון ששוים בשיעורם לפסול את הסוכה מצטרפים לפסול. [תק] **והוא** ספק התוספות והרא״ש בסוגייתינו, ראה ילקוט ביאורים. וכן פסק השו״ע (סס ס״ד). ובאליה רבה (ס״ק י) **הביא** שדעת רבינו ירוחם (נתיב ח ח״ל) היא לפסול בזה. וכתב במשנה ברורה (ס״ק יט) שכיוון שיש ספק בדין זה לכתחילה צריך לתקן את הסוכה, ואם אין יכול לתקן ואין לו סוכה אחרת לישב בה, לא יברך בסוכה זו דספק ברכות להקל. ואם יש סכך כשר המפסיק בין שלושה טפחים. ושיעור הבגד שמקבל טומאת מת ושרץ, הוא שלש על שלש אצבעות[תקב]. השק שיעורו ארבעה על ארבעה טפחים. העור שיעורו חמשה על חמשה טפחים. המפץ [כמין מחצלת שאורגים אותה מחבלים או מקנים][תקג] שיעורו ששה על ששה טפחים. ושיעורים אלו הם לכל הטומאות, ובפחות משיעורים אלו אין הבגדים מקבלים טומאה[תקד].

שיעור קבלת טומאה בבגד שהוכן למושב

במה דברים אמורים בקרע אחד מהן שנקרא בלא כוונה, אבל הקוצץ בכוונה וקצץ אפילו טפח על טפח למושב או שלשה טפחים על שלשה טפחים למשכב הרי זה מתטמא במדרס, בין שהיה הטפח על טפח שקיצץ או השלשה בגד או שק או עור או מפץ[תקה].

צירוף הבגדים לקבל טומאה

המחבר שני טפחים מהבגד וטפח מן השק אין מקבלים טומאה וכן שלושה מן השק ואחד מן העור אין מקבלים טומאה, שאין השיעור הקל מצטרף אל השיעור החמור כדי להכשירו לקבל טומאה. אבל שלושה טפחים מן השק וטפח אחד מהבגד מצטרפים לקבל טומאה. וכן ארבעה טפחים מן העור וטפח אחד מהשק מצטרפים לקבל טומאה, ששיעור החמור מצטרף אל השיעור הקל כדי להשלימו לקבל טומאה[תקו].

יח.

דין לבוד באמצע

אויר פחות מג׳ טפחים בין באמצע בין מן הצד אין פוסל את הסוכה, ומצטרף להשלים שיעור הכשר סוכה[תקז].

דין מיעוט ג׳ טפחים אויר בסכך פסול

סוכה גדולה שיש בה אויר ג׳ טפחים יכול למעט את האויר אפילו בסכך פסול, שבסוכה גדולה אין אויר וסכך פסול מצטרפים לפסול את הסוכה[תקח]. אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא ז׳ על ז׳ טפחים אין מועיל למעט את האויר על ידי סכך פסול, שבסוכה קטנה סכך פסול ואויר מצטרפים לפסול[תקט].

דין לבוד בקורת מבוי לענין מלטול בשבת

קורה היוצאת מכותל זה ואינה נוגעת בכותל שכנגדה כגון שסמכה על עמודים, אם יש פחות מג׳ טפחים מהקורה עד הכותל, הקורה כשרה ויכול לטלטל במבוי, ואם יש יותר מג׳ טפחים הקורה פסולה. וכן אם יש שני קורות אחת יוצאת מכותל זה ואחת מהכותל שכנגדה אם יש ביניהם פחות מג׳ טפחים המבוי כשר, ואם יש יותר מג׳ טפחים הקורה פסולה[תקי].

טומאה בבית שיש לו ארובה

ארובה שהיא באמצע הבית בין שיש בה פותח טפח ובין שאין בה פותח טפח אם היתה טומאה תחת תקרת הבית כנגד הארובה טהור שהרי המקום ההוא גלוי לאויר, ושאר הבית טמא. היתה טומאה

[תקב] **כ״כ** הרמב״ם (כלים פכ״ג ה״ח). וכל חילוק זה בין טומאת מת לשאר טומאות מדובר בבגד צמר ופשתים, אבל בשאר בגדים אפילו טומאת מת מקבלים טומאה רק בשלושה טפחים. [תקג] **רמב״ם** (כלים פ״ג ה״ח). [תקד] **רמב״ם** (כלים פכ״ג ה״ג). [תקה] **רמב״ם** (סס). ופירש בגמרא המקצע מכולן טפח כפירוש הראשון של רש״י (ד״ה הוחלן), שהכוונה שחתך באיזמל שיעור טפח. [תקו] **כ״כ** הרמב״ם (כלים פכ״ג ה״ד). [תקז] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ג) וכדעת הסובר שגם באמצע אומרים לבוד. [תקח] **כן** פסק השו״ע (סי׳ תרלג ס״ג) ומקורו מדברי אביי. וכתב בביאור הלכה (סס ד״ה הלכך) בשם השיטת ריב״ב דגם כשיש סכך פסול ד׳ טפחים שפוסל את הסוכה יכול להכשיר את הסוכה על ידי שיטול מקצת מהסכך הפסול, דאין אויר וסכך פסול מצטרפים לפסול. [תקט] **כן** פסק השו״ע (סס). וכתב במשנה ברורה (סס ס״ק יח) שהטעם שמצטרפים לפסול כיוון ששוים בשיעורם לפסול את הסוכה, שגם אויר וגם סכך פסול פוסלים בסוכה קטנה בג׳ טפחים. [תקי] **כן** פסק השו״ע (סי׳ שפג סכ״ח). ואפילו בקורה המרוחקת משני הכתלים

פניני הלכה

אוצר החכמה

יז:

טבילה בעמידה על מדרגות המקוה כשאין ברחבם ארבעה טפחים

כתב הרשב״א (בתשובה מ״מ סי׳ תתכח), שכשעושים מדרגות למקוה ורוצים לטבול כשעומדים על המדרגות, צריך שתהיה המדרגה רחבה ד׳ טפחים מקום הנחת הרגל כדי שיהיה בה שיעור מקום לבל תפחד ליפול ממנה.

ומעשה היה בעיר קליינווארדיין שבאונגארין שעשו במקוה של מי מעין מדרגה אחת למטה רחבה ארבעה טפחים כדי לעמוד עליה בשעת הטבילה, אך ברבות המים שהם עולים למעלה לא היו יכולים לעמוד על מדרגה זו והיו עומדים על המדרגות הגבוהות יותר, והם לא היו רחבים ד׳ טפחים. ושנים רבות היו נוהגים כך, עד שעמד איש אחד החרד לדבר ה׳ ועורר על מקוה זו לפוסלה עד שיתקנו גם את השליבות שלמעלה שיהיו רחבים ד׳ טפחים, כיון שלדברי הרשב״א אין לטבול על מדרגה שאין ברחבה ד׳ טפחים. ואנשי הקהילה אמרו שאינם רוצים להשקיע בשינוי המדרגות לעשות את כולם רחבים ד׳ טפחים, כי כן שכיח בהרבה מקואות במדינה זו שכך הם עשויים ואין מערער בדבר.

והג״ר אברהם יצחק ווינבערגער אב״ד אותה קהילה (מתן בעל הטעיב גיטין) צידד להכשיר מקוה זו, בתמהו על דברי הרשב״א שנתן שיעור קבוע של ד׳ טפחים כדי שלא יפחדו בטבילתם ליפול מהמדריגה, והרי הדבר תלוי בכל אחד ואחד לפי שיעור רוחב רגלו ולפי מידת פחדו ואיך יכולים לקבוע בכולם שיעור ד׳ טפחים. והאריך לדון ולהקשות על דברי הרשב״א והשו״ע ולכן כתב שלדינא יכולים להקל ולטבול גם כשעומדים על מדריגה שאין ברחבה ד׳ טפחים.

ובשו״ת דברי חיים (תשובות נוספות סי׳ יג, ונדפס גם בלקט שופטי שמש ז סי׳ נה, וכנ״מ ועד חכמים מוגרת ד סי׳ תקנב) כתב שגם אם יש לנו קושיא על דברי השו״ע אין לנו לחלוק עליו במקום שהש״ך והט״ז וחמור כזה. ולענין גוף קושיתו כתב בדברי חיים ליישב, שבאמת מעיקר הדין היה לחכמים לגזור בכל המדרגות שלא יעמדו עליהם בשעת הטבילה, כיון שחכמים אינם נותנים דבריהם לשיעורים ודרכם לגזור בכל ענין, ולכן גזרו חכמים בסתם שלא יעמוד אדם בשעת הטבילה על שום דבר. ומה שבמדריגה רחבה ד׳ טפחים התיר הרשב״א לעמוד עליה, הוא כיון ששיעור ד׳ טפחים סברא מיוחדת יש בו, וכמבואר בסוגייתנו לענין סכך פסול בשיעור ד׳ טפחים שטעם הפסול בו הוא כיון שבכל מקום חשובין ארבעה טפחים להיות מקום חשוב לעצמו, ולכן אף סכך פסול ברוחב ד׳ טפחים חשוב מקום לעצמו וחוצץ בסוכה לעשותה כשתי סוכות ואין דפנות להם, ומטעם זה דנה הגמרא למה אין סכך פסול ואויר מצטרפים לשיעור ד׳ טפחים כיון שסוף סוף מקום חשוב יש בין שתי הסוכות (ורמב״ם הל׳ לולב), ומבואר בזה ששיעור ד׳ טפחים נחשב תמיד למקום בפני עצמו. ומטעם זה מותר לטבול על גבי מדריגה רחבה ד׳ טפחים, שכיון שנחשבת היא למקום בפני עצמה אינה נידונית עוד כמדרגה אלא כמקום לעצמו, ולכן אינה בכלל הגזירה שגזרו חכמים שלא לעמוד על דבר אחר בשעת הטבילה, ומיושבת קושית הרב השואל.

אמנם המהרש״ק בשירי טהרה (סי׳ קלח משובה יג) כתב לדון מטעם אחר שבזמנינו אין לחוש לגזירה זו של טבילה על גבי מדרגה שאין ברחבה ד׳ טפחים, כיון שבזמננו עומדת אחרת עליה בשעת הטבילה לראות שהטבילה כראוי, ואם כן אין צריך לחשוש שמא מחמת פחד לא טבלה כראוי. ואף שלכתחילה ראוי לעשות כעיקר הגיזרה ולתקן מדרגה רחבה ד׳ טפחים, מכל מקום אם כבר עשו את המקוה באופן אחר אין צריך לשנותו. וכתב שלמעלה אין הם מצטרפים לשיעור ד׳ טפחים של סכך פסול, ולכן עדיף לעשות כך שלא ליתן סכר על כל רוחב המרפסת דהיינו בחלק שמחוץ למחיצה.

יח.

דין אויר שבסוכה בין הפלפונים

בשו״ע (מו״מ סי׳ תרלג ס״ג) נפסק, שאויר הנמצא בסכך בין בסוכה גדולה ובין בסוכה קטנה בין אם הוא באמצע הסכך ובין אם הוא מן הצד, אם אין בו שיעור ג׳ טפחים הסוכה כשרה והאויר מצטרף להשלים את שיעור הסוכה, אך אין יכולים לאכול ולישון תחת האויר.

וכתב הרמ״א בשם רבינו ירוחם (נתיב ח ח״ל) שהיינו דוקא כשהאויר הולך ונמשך על פני כל הסוכה, אבל אם אינו נמשך לאורך כל הסוכה יכולים גם לאכול ולישן תחת האויר, ועוד כתב בשם הר״ן (ט. ד״ה גרסי׳) שאם יש בשיעור האויר כדי לעמוד ראשו ורובו אין יכולים לאכול ולישן תחתיו, אבל אם גם אינו נמשך לכל אורך הסוכה וגם אין יכולים לעמוד תחתיו בראשו ורובו כשר גם מקום האויר לאכול ולישן תחתיו, שהרי אין סוכה שאין בה נקבים.

הביאור הגר״א מביא את המקור לזה מסוגייתנו, שנחלקו בגמרא אם אומרים לבוד באמצע הסוכה או לא, ולדעת הסובר שאין אומרים לבוד באמצע נמצא שאם יש אויר באמצע הסכך אין אומרים דין לבוד לראות כאילו כל הסוכה מסוככת ורק אם כל הסוכה מסוככת בפועל הרי היא כשרה, ואם כן יקשה איך תצויר סוכה כשרה שצילתה מרובה מחמתה לדעת הסובר שאין אומרים לבוד באמצע, והרי לדעתו כיון שיש קצת חמה ואין הסוכה מסוככת בשלמות הרי אין יכולים להכשיר סוכה זו על ידי דין לבוד. ומוכח מזה שאויר מועט אין בו כלל פסול של אויר ואין צריך לדין לבוד כדי להכשירו, ושיעור אויר מועט הוא לדברי רבינו ירוחם כשאינו נמשך מצד אחד של הסוכה עד הצד השני, ולדעת הר״ן השיעור הוא כשאין יכול ראשו ורובו לעמוד תחת אויר זה.

ובדברי הרמ״א מבואר שנקט לחומרא הן כדברי הר״ן והן כדברי רבינו ירוחם, וסוכה שיש בה אויר מצד אחד עד הצד השני אין ישנים תחת אויר זה גם אם אין בשיעור האויר כדי ראש ורובו. ולפי זה נמצא שסוכה המסוככת בפלפונים המגיעים מצד אחד של הסוכה עד הצד השני, ואין שייך במציאות שיהיו הפלפונים צמודים זה לזה עד שלא יהיה שום אויר ביניהם ותמיד יש מעט אויר בין נסר לנסר לאורך כל הסוכה, ולפי דברי הרמ״א נמצא שאין יכולים לאכול ולישון בכל סוכה כזו כיון שכולה מלאה אוירים המגיעים מצידה האחד של הסוכה עד צידה השני. ובאמת במועדים וזמנים (מ״ו סי׳ עח) כתב שאף שמעיקר הדין יש לומר שאין לחוש לזה (רמ״ה להלן), מכל מקום המחמיר להניח מעט פלפונים לרוחב כדי שלא יגיעו האוירים מצד אחד של הסוכה עד הצד השני, תבא עליו ברכה.

אך לדינא כתבו הפוסקים שאין לחוש למיעוט אויר גם אם הוא מגיע מצד אחד של הסוכה עד הצד השני, מחמת ב׳ טעמים. טעם אחד הוא, שאף לדברי רבינו ירוחם שתלה הכל במה שהאויר מגיע מצד אחד לצד השני, היינו דווקא באויר בשיעור טפח שהוא שיעור חשוב, אבל אם אין בו שיעור טפח לכל הדעות אינו נחשב לאויר (שו״ת שמחת יהודה סי׳ כח), ועל דרך זה כתב בערוך השולחן (ס״ה) שגם הרמ״א אינו פוסל אלא כשיש הרבה אויר שניכר מאוד שהוא קיים, אבל בחריצים דקים שבין נסר לנסר אין לחוש.

וטעם אחר כתבו האחרונים להיתר, שלדעתם אם אין באויר שיעור מקום שיוכל לעמוד תחתיו ראשו ורובו או לשכב על צידו ברוב גופו אין לאסור לישן תחת אויר זה כקולת הר״ן גם כשאין קיימת קולת רבינו ירוחם שהאויר אינו מגיע מעבר לעבר, ואין צריך לצרף

כנגד הארובה בלבד, כל הבית טהור[תקיא].

יח:

שיעור רוחב התקרה לדין פי תקרה יורד וסותם

נחלקו האחרונים באיזה רוחב של התקרה אומרים פי תקרה יורד וסותם, יש שכתב שמספיק שיהיה בתקרה רוחב טפח[תקיב], ויש שכתבו שצריך שיהיה בתקרה רוחב ד' טפחים כדי לומר פי תק[איצר החכמה]ורד וסותם[תקיג].

טלטול בשבת באכסדרה שבבקעה

אכסדרה בבקעה שיש לה שתי מחיצות כמין גאם דהיינו מזרח ודרום או מזרח וצפון, מותר לטלטל באכסדרה שפי התקרה של האכסדרה יורד וסותם ברוחותיה הפרוצות. ואם יש שתי מחיצות זו כנגד זו כמבוי המפולש אין פי התקרה יורד וסותם ואסור לטלטל בה[תקיד]. ויש שחולקים וסוברים דכשיש שתי מחיצות אסור לטלטל באכסדרה, ודווקא כשיש שלוש מחיצות מותר לטלטל באכסדרה דאומרים פי תקרה יורד וסותם בדופן הרביעית[תקטו].

יט.

סיכך על גבי אכסדרה

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה שני דפנות זו כנגד זו ועשויים כמבוי, הסוכה פסולה שאין אומרים באופן זה פי תקרה יורד וסותם[תקטז].

ואם יש לאכסדרה פצימין והם כמין עמודים בולטים בדופן השלישית של הסוכה, הסוכה כשרה[תקיז]. ופצימין אלו מועילים בין כשנראים רק לעומדים מחוץ לסוכה ואינם נראים לעומדים בתוך הסוכה, ובין שנראים רק לעומדים בתוך הסוכה ואינם נראים לעומדים מחוץ לסוכה[תקיח]. ויש חולקים וסוברים שאם הסוכה עשויה כמבוי אין להכשיר אף על ידי פצימין[תקיט].

דופן שלישית הנראית מכפנים ושווה מבחוץ

סוכה שיש לה שני דפנות כמין גאם כגון דופן בצד מזרח ובצד דרום, והדופן השלישית סמוכה לאכסדרה ויש לה בדופן השלישית עמוד טפח, בין שנראה העמוד לעומדים מבחוץ ואין נראה לעומדים בפנים ובין שנראה לעומדים בפנים ואין נראה לעומדים מבחוץ הסוכה כשרה[תקכ]. ויש שחולק וסובר שאין מכשירים סוכה זו אל אם כן עשה צורת הפתח בדופן השלישית[תקכא].

קנים היוצאים לאחורי הסוכה

סוכה שיש לה ג' דפנות וקני הסכך בולטים מאחורי הדופן האמצעי של הסוכה, ויש לקנים אלו שלש דפנות, וצילתם מרובה מחמתם, ונמצא שיש כאן סוכה נוספת מאחורי הסוכה, הסוכה החיצונית כשרה אף על פי שהדופן האמצעי לא נעשה כי אם לצורך הסוכה הפנימית[תקכב].

דופן הסוכה הנמשך מחוץ לסוכה

קנים הבולטים מן הסכך לצד הפתח של הסוכה, ונמשך עם הקנים דופן אחד של הסוכה, הסוכה כשרה. ואין אומרים שהדופן הנמשך עם הסכך יחשב כסוכה בפני עצמה, אלא נחשב הוא כהמשך של הסוכה[תקכג].

סוכה שיש בה מיעוט שחמתו מרובה מצילתו

סוכה שברוב הסוכה צלתה מרובה מחמתה שני משהויים, ובמיעוט הסוכה החמה מרובה מן הצל משהו, וכשנצרף יחד החמה עם הצל של כל הסוכה יהיה צילתה מרובה מחמתה משהו, כל הסוכה כשרה[תקכד]. ויש מחמירים אם הסוכה גדולה ויש מקום של ז' על ז' טפחים שחמתו מרובה מצילתו, שאסור לישב תחת אותו מקום שחמתו מרובה מצילתו אף על פי שבצירוף כל הסוכה יש צל מרובה מהחמה[תקכה].

סכך פסול ואויר מתי מותר לישן תחתם

סכך פסול פחות מארבעה טפחים אינו פוסל בסוכה גדולה וישנים תחתיו. סכך פסול פחות מג' טפחים מצטרף להשלים את הסוכה בסוכה קטנה וישנים תחתיו[תקכו]. אויר פחות מג' טפחים מצטרף להשלים את הסוכה ואין ישינים תחתיו[תקכז]. ומה שאסור לישן תחת האויר דווקא כשהאויר מהלך על פני כל הסוכה. או שיש באויר שיעור ראשו או רובו. אבל כשאין שיעורים אלו מותר לישן תחת האויר, דהרי אין סוכה שאין בה נקבים[תקכח].

יט:

טיט הנרוק כיצד מצטרף להכשיר את המקווה

מקווה שיש בו ארבעים סאה חסר אחת, ונפל לתוכו סאה של טיט הנרוק, הרי זה משלים לשיעור ארבעים סאה והמקווה כשר לטבילה[תקכט].

טיט הנרוק מתי מותר לטבול בו

מקווה שיש בו ארבעים סאה מים וטיט רך [שהפרה יכולה לשתות ממנו] אם המים צפים על גבי הטיט יכולים לטבול אפילו בטיט. אבל אם אין המים צפים על גבי הטיט אין טובלים במקום הטיט, אבל יכול לטבול במקום המים אפילו שאין במים לבד ארבעים סאה אלא בצירוף הטיט[תקל].

סוכה העשויה כמין צריף

סוכה שאין לה גג כגון שהיו ראשי

אומרים לבוד משתי רוחות (מגן אברהם ס"ק ו בשם המגיד משנה). [תקיא] כן פסק הרמב"ם (טושלח מת פט"ו ה"ח). שו"ע (יו"ד סי' שפח ס"ק, ולעיל שם ס"ד). [תקיב] כ"כ הב"ח (סי' תכל ס"מ) בדעת הטור. [תקיג] כ"כ המג"א (סי' תכל ס"ק יב). ובמשנ"ב (ס"ק מ) כתב כמג"א. [תקיד] כן פסק הרמ"א (סי' שפח ס"ג). ופסק כרב וסבר דמחלוקת רב ושמואל כשישי שני מחיצות כמין גאם. [תקטו] כ"כ הרמב"ם (שבת פי"ו הל"ה) וכתב הביאור הלכה (סי' שפח) דהרמב"ם סובר דמחלוקת רב ושמואל אם אומרים פי תקרה יורד וסותם בדופן הרביעית. וכתב בשו"ע הרב (סי' שפח ס"ה) שאף שעיקר ההלכה כדברי הרמ"א שאומרים פי תקרה גם כשיש ב' מחיצות סמוכות זו לזו, מכל מקום טוב לחוש לסברת הרמב"ם שאין אומרים פי תקרה אלא ברוח אחת, וגם בזה רק כשלא נפרצה במלואה. [תקטז] כן פסק השו"ע (סי' תכל ס"ח). [תקיז] כן פסק השו"ע (שם), והיא דעת הרמב"ם (פוסק פ"ד ה"ח). כתב במשנה ברורה (ס"ק לז) שאף על פי שסוכה העשויה כמבוי צריכה פס ד' טפחים כדי להתיר את הסוכה, כאן מועילים פצימין כיון שעל ידי הפצימין אומרים פי תקרה יורד וסותם (מגיד משנה שם), ופסקו כלישנא קמא של רבא שכשיש פצימין אומרים פי תקרה יורד וסותם. וכתב במשנה ברורה (ס"ק מח) שהלבוש כתב שבדיעבד יכול לסמוך על דיעה זו, אך כתב בכף החיים (ס"ק מז) שלא יברכו על הישיבה בסוכה זו. [תקיח] כן פסקו הרמב"ם (שם) והשו"ע (שם) וכמבואר בגמרא שמכשירים בזה. [תקיט] כן פסק הרמ"א (שם). וביאר הגר"א (בביאורו שם) שפסק כדעת התוספות שבסוכה מפולשת אין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ומה שנתבאר בגמרא שיכולים להכשיר על ידי פצימין פירושו כרש"י שהכוונה שיש הרבה פצימין פחות מג' טפחים ומכשירים את הסוכה על ידי לבוד, אך בלא דין לבוד אין להכשיר על ידי דין פי תקרה גם כשיש פצימים. [תקכ] כן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק לז) להלכה וכפי שפירש רש"י את הגמרא במעשה דרב כהנא. וכתב במשנה ברורה שמה שמועיל לעשות דופן שלישית באופן זה הוא משום שמצרפים את ההיתר של פי האכסדרה שיורד וסותם. [תקכא] כן כתב במשנה ברורה (שם) בשם הרא"ש, והביא שלדעת הב"ח צריך צורת הפתח דווקא כשהפצימין נראים מבחוץ ושווים מבפנים אבל כשנראים מבפנים ושווים מבחוץ אין צריך צורת הפתח. והביא במשנה ברורה שהמגן אברהם חולק על זה וסובר שלדעת הרא"ש צריך תמיד צורת הפתח. [תקכב] כן פסק השו"ע (סי' תכלט ס"ו), וכפירוש עולא בברייתא. ואין חילוק בזה אם הדופן האמצעית שלמה או שיש בה חללים והיא נחשבת לדופן על ידי דין לבוד (מג"א שם ע"פ הגהת המחבית השקל, מאמר מרדכי שם ס"ד). [תקכג] כן פסק השו"ע (שם ס"ו), וכפירוש רבה ורב יוסף בברייתא. ואפילו אם יש שיעור ז' טפחים על ז' טפחים מלבד מקום דופן זה, ואין לנו גילוי מדעתו שרוצה להשתמש גם במקום הדופן הנמשכת ולעשותה לסוכה, אף על פי כן כשרה (שו"ע שם, וכפירוש המגן אברהם שם ס"ד). [תקכד] כן פסק השו"ע (שם ס"ג), וכפירוש רבי יוחנן בברייתא. ומותר לישב גם תחת מיעוט הסכך שחמתו מרובה כיון שהוא בטל לגבי רוב הסכך שצילתו מרובה (שו"ע הרב ס"ד, משנ"ב שם ס"ק). אך אם במיעוט הסוכה היה הרבה צל וברוב הסוכה היה חמתה יותר מצילתה, אף שבאופן שכשיצטרף כל הסכך ביחד יהיה הצל מרובה, הסוכה פסולה (דרכי משה שם ס"ק ו בשם ר"י, פמ"ג במש"ז ס"ק ו, משנ"ב ס"ק ג). [תקכה] כן פסק הרמ"א (שם). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק ד) שהטעם שאסור לישב תחת אותו מקום הוא כיון שיש בו שיעור חשוב ולכן אינו מתבטל לגבי שאר הסוכה. והביא שנסתפק הפמ"ג כשאותו מקום שחמתו מרובה מצילתו הולך על פני כל הדופן, ולמקום שצילתו מרובה מחמתו יש רק שני דפנות, אם כל הסוכה נפסלת. [תקכו] כן פסק השו"ע (סי' תכלט ס"ו), שכיון שהוא דבר מועט כמי שאינו הוא (ט"ז ס"ק ג, משנ"ב ס"ק ט). ובחיי אדם (כלל קמו סכ"ו) כתב שראוי להחמיר כדעת הראב"ד והריטב"א והריא"ז שכתבו שאין ישנים תחתיו גם בסוכה גדולה אלא אם כן אין בו ג' טפחים, וכן כתב במשנה ברורה (ס"ק ג) שיש להחמיר לכתחילה. [תקכז] כן פסק השו"ע (שם ס"ג). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק י) בשם הט"ז שהטעם שמחמירים באויר יותר מסכך פסול משום שאויר נראה יותר לעין ההפסק יותר מסכך פסול. [תקכח] כן פסק הרמ"א (שם סעיף ג). וראה בארוכה בזה בפניני הלכה (לעיל יח.). [תקכט] רמב"ם (מקוואות פ"ו ה"ג). [תקל] כן פסק השו"ע (יו"ד סי' רא סל"ב).

פניני הלכה

ב' החומרות, ושלא כדברי הרמ"א שנקט שרק בצירוף ב' הקולות יחד יכולים להקל (עו"ת שלמת חיים סי' רמג-רמה, חזון איש או"ח סי' קמד ס"ק ה ועל הגיליון דברי רבינו יהושע, עו"ת שמרת שלמה שם).

שתיית מים שיש בהם תולעים

בסוגייתנו מבואר שיש נהרות שאין במימיהן דגים טמאים, כיון שגידול הדגים הטמאים הוא מטיט הנהר, והטיט של אותם נהרות אינו מגדל דגים טמאים. ולענין זה שגידול הדגים הטמאים הוא מטיט הנהר יש נפקא מינה לדינא וכמו שיבואר.

דהנה בשו"ע (סי' פד ס"ח וס"ט) נתבארו דיני שרצים הנמצאים במים, ומבואר שם שחילוק יש בין שרצים הנמצאים בימים ובנחלים ובכל המקומות שהמים נמשכים לבין שרצים שנמצאים במקום שהמים עומדים כגון בורות וכלים, שאם השרצים נמצאו במקומות שהמים נמשכים הרי הם אסורים שלא התירה התורה אלא דגים שיש להם סנפיר בימים ובנחלים (ויקרא יא י), אבל אם נמצאו בכלים הרי הם מותרים כל זמן שלא פירשו לארץ.

ולפי זה השותה מים שבודאי הגיעו מבורות והמים הגיעו לבור רק על ידי מי גשמים, יכול לשתות את המים גם אם יש בהם תולעים, כיון שתולעים אלו אינם אסורים. אך השותה מים מבאר מים או קידוחי מים המגיעים עד מי התהום, שמקורם של מי התהום הוא גם ממי הים, וכל שכן השותה ממים שמקורם הוא ממי מעיינות ואגמים, אסור לשתותם אם יש בהם תולעים, כיון שיש לחשוש שמקורם של תולעים אלו הוא ממי הים או המעין ושם נתהוו התולעים ואסורים הם באכילה גם אם עכשיו הם בכלי.

ונחלקו הפוסקים בדין תולעים שנתהוו במים שאינם נובעים כמי מעיינות אך גם אינם עומדים כמי באר אלא הם נמשכים כדוגמת מים ההולכים בצינורות, יש אוסרים ויש מתירים. והרבה דנו הפוסקים בענין זה במה שנתעורר לאחרונה במדינת ניו יורק שנמצאו שם במים השתיה שרצים קטנים שבתחילה אינם נראים לעינים אך הם גדלים במים עד שהם נראים לעינים גם בלי זכוכית מגדלת, ושמם קופעפאדא (copepoda) ממשפחת פלאנקטון (plankton) וכן בדורות הקודמים היו הרבה מקומות שלא היו להם אלא מי מעיינות שהיו בהם תולעים, ודנו הפוסקים בצדדי היתר שונים להתיר שתיית המים על אף התולעים הנמצאים בהם.

והמהרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (מ"ג סימן קס-קסד) דן בצדדי היתר שונים בשאלה זו, ואחד מצדדי ההיתר שלו הוא על פי מה שכתב הראב"ד (מקוואות פ"ט ה"ח) שאין דין מעיין לענין מקואות אלא למקום שבו היו המים הולכים מעצמם בתחילה, אבל אם המשיכו את מי המעיין למקום אחר אין להם דין מעיין (וסימס מטהריס בזוחלים). ואם כן יש לומר שגם לענין דין תולעים אין דין מעיין אלא למקום שבו היו המים הולכים מעצמם בתחילה ולא למקום שהמשיכו לשם את המים, ומסברא יש לנקוט שהתהוות התולעים אינה במקום זה שממנו שותים עכשיו אלא מי הגשמים הזורמים בנהר הביאו עמם את התולעים ממקום אחר, ואם כן הרי דינו כדין מעיין שהמשיכו את מימיו למקום אחר שאין לו דין מעיין אלא דין מקום שהמים נמשכים בו שבזה יש פוסקים המתירים את שתית המים וכמו שנתבאר.

אך בשו"ת דברי חיים (יו"ד ס"ג סי' נד) דחה דבריו של המהרש"ק, וכתב שאף שדברי חכמה הם מכל מקום ח"ו שיהיו נכונים לדינא. וכתב שאין נראה לומר שהתולעים נתהוו במקום אחר ומי הגשמים הביאום, כיון שמי הגשמים הם מים זכים וצלולים בלי שום שקץ, ולא בהם נתגדלו התולעים, וכיון שהם רצים והולכים כשהם נקיים אין הם מביאים עמם תולעים. ויותר יש לנקוט שמקום גידול התולעים הוא במקום השתיה, שהרי מבואר בסוגייתנו שהטיט של הנהר הוא המגדל דגים טמאים, ואם כן נראה יותר לומר שהתולעים נתהוו על ידי הטיט שבמקום זה שבו נמצאו ולא הביאום מי הגשמים ממקום אחר. ולכן יש לתולעים דין של תולעים שנתהוו במעין שאסורים באכילה לכל הדעות, ואין תקנה כי אם לבשל את המים קודם השתיה ואחר כך לסננם ואז יבדקו אותם, ואם יראו שהוסרו התולעים מותרים המים בשתיה ואם גם לאחר כך ימצאו תולעים במים אין תקנה לאותם המים רק מהשמים ירחמו (ויען"ס עוד).

יט:

סיכוך במחצלאות בזמנינו

בסוגייתנו מבואר שמחצלת של קנים וקש ושיפה וגמי, אם היא קטנה הרי היא עומדת בסתמא לשכיבה ולכן היא מקבלת טומאה ואין מסככין בה, אלא אם כן עשאה לסיכוך, ואם היא גדולה הרי היא עומדת בסתמא לסיכוך ואינה מקבלת טומאה ומסככין בה, אלא אם כן עשאה לשכיבה. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' מרכט ס"ו).

ובדין מחצלת קטנה שצריך לעשותה לסיכוך, נחלקו הראשונים אם די בכך שהוא עצמו יעשה את המחצלת לסיכוך (רמ"ם פ"ח סי' לז בשם רבינו יעקיה, וכתבו הפוסקים שכן כוונת שם), או שצריך

הדפנות דבוקות זו בזו כמין צריף, או שסמך ראש הדופן של הסוכה לכותל, הסוכה פסולה[תקלא]. ואם היה לסוכה גג טפח אפילו שהדפנות עשויות כמין צריף, הסוכה כשרה[תקלב]. וכן כשהרחיק את הסוכה מן הכותל טפח, או שהגביה את הדופן של הסוכה מהקרקע טפח, הסוכה כשרה[תקלג].

נחלקו הפוסקים אם הטפח שבא להכשיר את הסוכה יכול להיות מאויר. יש שכתבו שאפשר לעשות את הטפח מאויר[תקלד], ויש חולקים וסוברים שכשמרחיק טפח מן הכותל צריך לעשותו מסכך וכשמגביה מן הקרקע צריך לעשותו מן הדופן[תקלה].

צריך שיהיה בסוכה שיעור של ז' על ז' טפחים לאחר שהגביה גובה הסוכה לי' טפחים[תקלו].

חלק הדפנות הגבוה מי' טפחים צריך

[תקלא] **כן** פסק השו"ע (סי' תרלג ס"י). ואפילו אם עשה את הדפנות המשופעים מסכך כשר, כיון שאין כאן לא דופן ולא גג (משנה ברורה ס"ק כח). [תקלב] **כן** פסק השו"ע (שם). וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק כט) בשם המגן אברהם (סק"ט) שאף אם אין למעלה רוחב טפח ורק בפחות מג' טפחים סמוך לגג יש רוחב טפח הסוכה כשרה. ובשער הציון (ס"ק כ) כתב בשם הביכורי יעקב שדין זה תלוי במחלוקת המובאת לקמן, אם מועיל לעשות את הטפח של הגג מאויר. [תקלג] **כן** פסק השו"ע (שם). וכתב בביאור הלכה שהגבהת הדופן מן הקרקע טפח מועלת גם בסוכה העשויה כמין צריף. [תקלד] **כן** כתב במשנה ברורה (ס"ק ל) בדעת המחבר. [תקלה] **כן** פסק הרמ"א (שם) וכפי שביאר במשנה ברורה (ס"ק לג). ואף שאומרים לבוד מכל מקום אין שם גג על מקום שהוא אויר (ט"ז ס"ק יג). וכתב בביאור הלכה (ד"ה ויש מומרים) שנכון לחוש לדיעה זו. [תקלו] **כן** פסק הרמ"א (שם), שאם לא כן יהיה כדירה להיות עשוי מדבר הכשר לסכך, שהרי הם הסכך של הסוכה. ואם כל הסוכה עשויה מדבר שמסככים בו מותר לישון גם תחת הדפנות[תקלז].

כ.

דין מחצלת קטנה

מחצלת של קש ושיפה ושל גמי, אם היא מחצלת קטנה שאין בה אלא כדי שכיבה[תקלח], בין שהמחצלת חלקה וראויה לשכיבה ובין שאינה חלקה ואינה ראויה לשכיבה[תקלט] אסור לסכך בה, אלא אם כן עשה את המחצלת לסיכוך[תקמ]. ודווקא כשרוב בני העיר משתמשים במחצלת לצורך סיכוך, אבל אם מנהג המקום לעשות את המחצלת לשכיבה אין מועיל סרוחה. ומודדים י' הטפחים ביושר ולא באלכסון (מג"א סק"י, משנ"ב ס"ק נג). [תקלז] **כן** פסק הרמ"א (שם). [תקלח] **משנה** ברורה (סי' תרכט ס"ק טו, ומקורו בבית יוסף בשם הר"ן). וכתב בשער הציון (שם ס"ק כד) בשם ביכורי יעקב דהיינו שהמחצלת כקומת איש ומעט יותר אבל ביותר מזה נקראת מחצלת גדולה. [תקלט] **והיינו** שאינה ראויה לשכיבה כל כך כמו מחצלת חלקה, אבל עדיין ראויה היא לשכיבה ולכן אומרים בה לשכיבה עשויה (מגמר מרדכי פ"ק ד). [תקמ] **כן** פסק בשו"ע (סי' תרכט ס"ו), וכדעת רב פפא שסתם מחצלת קטנה אינה עומדת לסיכוך. [תקמא] **כן** כתב הרמ"א (שם), והיא דעת הרא"ש, וראה בפניני הלכה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק טז) שאם אין שום מנהג באותו מקום מועיל כשמתכוון לסיכוך, ורק כשיש מנהג לעשות לשכיבה אין מועיל לעשות לסיכוך. [תקמב] **כן** פסק בשו"ע (סי' תרכט ס"ו). וכתב בביאור הגר"א (ס"ק ח) שהמחבר פסק כרבי ישמעאל בן רבי יוסי ורבי דוסא שסוברים שמותר מה שהוא עושה אותה לסיכוך[תקמא].

דין מחצלת גדולה

מחצלת גדולה של קנים ושל שיפה ושל גמי, סתמא עומדת לסיכוך ומסככים בה[תקמב]. ואם עשה בפירוש לשכיבה אסור לסכך בה[תקמג]. ואפילו אם לא ייחד אותה לשכיבה אם מנהג המקום לשכב עליה אסור לסכך בה[תקמד].

ובמקומות האלו סתם מחצלת עשויה לשכיבה ואפילו אם היא גדולה סתמה לשכיבה עומדת ואין מסככים בה[תקמה].

כ:

סיכוך במחצלת שיש לה שפה אין היתר לסכך במחצלת גדולה אלא

לסכך במחצלת גדולה בין גד ולה ובין שהיא ארוגה. וכדברי הרמב"ם והרא"ש שהעמידו את הברייתא במחצלת גדולה. [תקמג] **שו"ע** (שם). [תקמד] **כ"כ** במשנה ברורה (ס"ק יח) בדעת הרמ"א. וכתב עוד שאם אין ידוע מנהג המקום מותר לסכך בה משום שמסתמא עומדת לסיכוך, עד שנדע שעשאה לשכיבה. וכתב בשער הציון (ס"ק לב) שמה שמותר לסכך כשאין מנהג ידוע הוא דווקא כשקונה מן האומן, אבל כשקונה מחצלת כשכבר נשתמשו בה אסור לסכך בה כיון שיש לחוש שמא נשתמשו בה לשכיבה, וספיקא דאורייתא לחומרא. [תקמה] **מגן אברהם** (סק"ה), משנ"ב (ס"ק יח). וראה בית השואבה (ס"ק לה) וכף החיים (ס"ק לג ולט). אך ראה בפניני הלכה שבדורינו נשתנה הענין, וראה שם לענין סיכוך במחצלאות בזמנינו. [תקמו] **מוקפת** מד' רוחותיה (שו"ע הרב סי' תרכט ס"ח). [תקמז] **כן** פסק השו"ע (סי' תרכט ס"ו). וכתב במשנה ברורה (ס"ק יט) שהטעם שאין מסככים בה הוא כיוון שראויה לקבל על ידי השפה ולכן יש עליה שם כלי ומקבלת טומאה. [תקמח] **שו"ע** (שם). כתב במשנה ברורה (ס"ק כ) שהטעם שאין מסככים בה הוא משום שנחשבת כשברי כלים ואין מסככים בשברי כלים. [תקמט] **רדב"ז** (ח"ו סי' קט), **מגן אברהם** (שם ס"ק ו). [תקנ] **כ"כ** הלבוש (שם ס"ו), והביאו בפרי מגדים (א"א ס"ק ו), וראה מאמר מרדכי (סק"ו). [תקנא] **רמב"ם** (כלים פכ"ג ה"ח). ובמחצלת של חלף ושל קנים כתב הרמב"ם (שם פכ"ה ה"ג) שהם טהורים, מפני שאינם ראוים למדרס. ובלחם משנה (פוסקי פ"ה ה"ו) כתב דהם טהורים רק מטומאת מדרס, אבל טומאת מת הם מטמאים ולכן כתב הרמב"ם (שם) שאסור לסכך בהם. וכתב בלחם משנה הטעם שאינם מטמאים במדרס אפילו שייחד אותם לשכיבה, שכיוון שאין אנשים רגילים לעשות מחצלות אלו קטנות לשם שכיבה אלא עושים אותן גדולות לסיכוך, לכן בטלה דעתו אצל כל אדם ואינן מטמאות מדרס.

דין טומאה במחצלת

המחצלת שאורגים אותה מן החבלים ומן הסוף ומן הגומא וכיוצא בהם, אם ייחד אותם למשכב טמא טומאת מדרס. וכן טמא במת ובשאר טומאות מדבריהם. וזה כלל גדול שכל המתטמא במדרס מתטמא בשאר טומאות[תקנא].

יש מהפוסקים שכתבו שמה שאסור לסכך במחצלת שיש לה שפה הוא דווקא בסתם מחצלת, אבל כשייחד את המחצלת לסיכוך מסככים בה אפילו כשיש לה שפה[תקמט]. ויש חולקים וסוברים שאפילו כשמייחד לסיכוך אסור לסכך במחצלת שיש לה שפה[תקנ].

דין מחצלת שאין לה שפה אבל יש למחצלת שפה

אם אין לה שפה[תקמו], אבל אם יש למחצלת שפה אסור לסכך בה[תקמז]. ואפילו אם ניטלה שפתה אין מסככים בה[תקמח].

יש מהפוסקים שכתבו שמה שאסור לסכך במחצלת שיש לה שפה הוא דווקא בסתם מחצלת, אבל כשייחד את המחצלת לסיכוך מסככים בה אפילו כשיש לה שפה[תקמט]. ויש חולקים וסוברים שאפילו כשמייחד לסיכוך אסור לסכך במחצלת שיש לה שפה[תקנ].

דין טומאה במחצלת

המחצלת שאורגים אותה מן החבלים ומן הסוף ומן הגומא וכיוצא בהם, אם ייחד אותם למשכב טמא טומאת מדרס. וכן טמא במת ובשאר טומאות מדבריהם. וזה כלל גדול שכל המתטמא במדרס מתטמא בשאר טומאות[תקנא].

פניני הלכה

כ:

דין קבלת טומאה בדבר שנעשה לכיסוי, וביקור במוזיאון שיש בו מומיות

בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סי' רעו) נשאל על ידי הג"ר חנוך ארנטרוי אב"ד קהל יראים במינכן, בדבר בית גנזי המלך שנמצא בעירו שנאצרו שם סגולות ושכיות החמדה ומכל קצוי ארץ באים לראותם, ובתוכם נמצאים גוויות החנוטים מארץ מצרים שנעשו לפני ג' אלפים שנה הנקראים מומי"א והם מונחים תחת כיסוי של זכוכית גדול כדמות תיבה וארגז שאין לה שולים למטה. ויש על הטומאה פותח טפח והם מונחים בקומה התחתונה של הפלטרין בחדר לפנים מחדר, והפתחים נעולים בדלתות תמיד באופן שכל הנכנס לשם בפתחו דלת חדר אחד דלת השניה עודנה סגורה ובפתחו את השניה ננעלת הראשונה וכן להלאה.

ונסתפק אם הכהנים מותרים להכנס לחדר האחרון שבקומה התחתונה ששם מונחים המומיות, ועוד נסתפק שגם אם אסור להם להיכנס לשם אם על כל פנים מותר להם להיכנס לקומה השניה ששם מונחים כל גנזי המלך ושכיות החמדה העשוים גם להתלמד לתלמידי האוניברסיטה ואומנות הציור אשר מבלעדם לא יעלו למדרגת חכם וחושב באומנותם.

וכתב המהרש"ם לדון שיתכן וכיסוי הזכוכית שעל המומיות חוצץ בפני הטומאה מלהתפשט בכל החדר כיון שאין סוף הטומאה לצאת משם כיון שהם מונחים שם לדורי דורות, אמנם על פי דיני מחיצה בטומאה אין הזכוכית יכולה לחצוץ בפני הטומאה אלא אם כן היא עצמה אינה מקבלת טומאה, אך אם היא מקבלת טומאה אינה חוצצת בפני הטומאה. ודן המהרש"ם מחמת כן בדינו של כיסוי הזכוכית אם הוא מקבל טומאה.

וכתב המהרש"ם לצדד לומר שאין כיסוי הזכוכית מקבל טומאה, על פי המבואר בסוגייתנו לענין מחצלאות ממינים שונים אם הם מקבלים טומאה ומסככים בהם אם לאו, וכתבו התוספות (ד"ה מזיין וד"ה מפכפין) בביאור הסוגיא, שמחצלת העשויה לכיסוי בלבד ואינה עשויה לקבל דבר אינה מקבלת טומאה כיון שאינה נחשבת לכלי, וכמו ששנינו בכלים (פט"ז מ"ח) לענין כלי עור וכלי עץ שהעשוי לתיק טמא ולחיפוי טהור, וכן שנינו (כלים פכ"ו מ"ו) שהעור שעשאו חיפוי לכלים טהור. והטעם כיון שנתמעטו ממה שנאמר (ויקרא יא לב) אשר יעשה מלאכה בהם, פרט לחיפויי הכלים שאין מלאכה נעשית בהם (רמב"ם כלים פ"ד ה"ד, והרמב"ם פירש חיפוי זה שהוא ליפות, לך הר"ם כלים פ"ב מ"ה ופכ"ו מ"ו, רש"ם שם פ"ב מ"ה ופי"ב מ"ג, והרע"ב שם פט"ו מ"ח פירשוהו לענין כיסוי כלים).

וכן פסק הרמב"ם (כלים פכ"ד ה"ג) שהעור שעשאו חיפוי לכלים טהור מכלום. ואם כן כיון שאין הזכוכית אלא כיסוי למומיות שהרי אינה כלי שאין לה תחתית ואינה אלא כיסוי להם, אינה מקבלת טומאה ולכן היא חוצצת בפני הטומאה (ורמ"ה שם עוד שדמה סנגרון זו).

אוצר החכמה 19/06/2018

שכל בני העיר יעשו את מחצלאותיהם לסיכוך, ואם רוב העיר עושים את מחצלאותיהם לשכיבה ורק הוא עשאה לסכך יש לחשוש בזה לחשד בני העיר ואין לסכך בה (רמ"א שם, רמ"א שם).

וכתב במשנה ברורה (ס"ק יח) שבמקומות הללו כל המחצלאות עשויות לשכיבה, ואם כן אפילו אם הוא עשאה לסיכוך גם כן אין מסככין בהם. ולפי זה דנו הפוסקים אם מותר לסכך בזמנינו במחצלאות שמחברים בהם קנים או נסרים דקים זה לזה ואם יש לאסור בדבר משום סיכוך בדבר המקבל טומאה ושאר חששות. וכתב בשו"ת אז נדברו (ח"י סי' סו ומי"ג סי' לה) שבזמנינו בארץ הקודש נשתנה הענין ורוב האנשים אינם משתמשים במחצלאות לשכיבה ולישיבה ואינם עשויים אלא לסיכוך, ואם כן אינם מקבלים טומאה ומסככים בהם. וגם בני עדות המזרח שיש מהם שנוהגים לשכב על גבי מחצלאות כמו בארצם, יכולים הם לסמוך על דעת המחבר הסובר שדי במה שלעצמו יעשה את המחצלת לשם סכך ואין צריך שכל בני העיר יעשו את מחצלאותיהם לסכך, וכמו שנתבאר.

אך באז נדברו (ח"י שם) הביא תשובת גדול אחד שסבר לפסול את המחצלאות מטעם אחר, על פי דברי הרשב"א (במיוחסות לרמב"ן סי' רעז) שכתב שאם היו הרבה נסרים תקועים זה לזה במסמרים, הרי כל הנסרים נדונים כנסר אחד רחב ארבעה טפחים ויש בהם משום גזירת תקרה (לעיל יז.) שחששו שמא מתוך שנסר רחב ד' דומה לתקרה יבואו בני אדם לישב תחת תקרת ביתם ולא תחת הסוכה, והובאו דבריו להלכה במגן אברהם (סי' תרכו סק"ו ושי' תרלג סק"ח). ואם כן גם במחצלת שמחברים זה לזה הרבה חתיכות עץ הרי הם נעשים כנסר אחד גדול שיש ברחבו ארבעה טפחים, ואם כן אין לסכך בו משום גזירת תקרה. וכתב עוד שגם החולקים על הרשב"א לא חלקו אלא כשיש ריוח בין נסר לנסר, אבל במחצלת שאין ריוח בין חתיכת עץ לחברתה הרי לכל הדעות היא נדונית כנסר אחד רחב ארבעה טפחים שאין לסכך בו.

אך דעת רוב הפוסקים היא שמותר לסכך במחצלת ואין לחוש בזה לדברי הרשב"א, ומכמה טעמים. בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תנג) כתב שלא דיבר הרשב"א אלא בנסרים מחוברים שאין הגשם יכול לעבור דרכם, והם דומים לתקרה ושייכת בהם גזירת תקרה, אבל מחצלת שהגשמים חודרים דרכה אינה דומה לתקרה כלל ואין שייכת בה גזירת תקרה. ובשו"ת אז נדברו (ח"י שם) הוסיף שבזמנינו אין רגילים לעשות תקרה ממחצלאות ואם כן אין לגזור בזה גזירת תקרה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' עד) כתב עוד סברא להתיר, שלא דיבר הרשב"א אלא בנסרים קשים שאינם מתקפלים, אבל מחצלת שהיא רכה ומתקפלת אינה דומה לתקרה ואין גזירת תקרה שייכת בה (ורמ"ה עוד מז מהגרו שם). ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' ריט) כתב להתיר מעוד טעמים, וסיים שכל זה הוא לענין דינא, אבל הוא לעצמו נראה לו שלא לעשות חדשות ממנהג אבותינו שלא תהיה מצות סוכה קלה בעיניך, ובפרט עכשיו שמצות סוכה מקיימים רק החרדים ודאי להם נאות לקיים בהידור ועל צד היותר טוב, ושלא לעשות חדשות שבקל יוכל לבא לסכך במקבל טומאה או גזירת תיקרה.

תוכן הענינים

אליבא דהלכתא סוכה

שינה בסוכה תחת המטה ..... א
דין אוהל שנעשה מאליו לענין טומאה ..... א
סדר ההזאה על הכהן השורף את הפרה ..... א
הסומך סוכתו בכרעי המטה ..... א
סוכה שסככה מועט ..... ב
סוכה שסככה קנה עולה וקנה יורד ..... ב
טומאה בבית שאין נסרים בתקרתו ובעלייתו ..... ב
שני גגים זה מעל זה ..... ב
דין צירוף קורות להכשר מבוי בשבת ..... ב
סוכה שצילתה כחמתה ..... ג
המעובה כמין בית ..... ג
דין סוכה בראש העגלה ובראש הספינה ..... ג
דין סוכה בראש האילן ועל בהמה לחול המועד וליום טוב ..... ג
מעמיד דמעמיד בדבר הפסול לסכך ..... ג
סוכה על אילן ביום טוב כשאין לו סוכה אחרת ..... ג
מחיצה העשויה מבעלי חיים באיזה אופן כשרה ..... ד
אשת כהן האם צריכה לחשוש שמת בעלה ..... ד
חשש שמא ימות לענין אכילת תרומה ולענין איסור גרושה לכהן ..... ד
דין ברירה בדברים דאורייתא ובדרבנן ..... ד
טומאת גולל וכשנעשה מבעלי חיים ..... ד
על מה אפשר לכתוב גט ..... ד
סיפור דברים בגט ..... ד
הנותן גט על תנאי לזמן או לעולם ..... ד
אם חוששים שלא תקיים התנאי ..... ד
מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה ..... ה
סוכה שדפנותיה אילנות ..... ה
טלטול תחת אילן שענפיו גדולים ..... ה
השובת במקום שאינו מוקף לדירה ..... ה
שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה ..... ה
דין נושא בתולה בקריאת שמע ..... ה
דין אבל בתפילין ..... ה
שחיטת הפסח על טמא מת שחל שביעי לטהרתו בערב פסח ..... ה
דין אבל בתפילין ..... ו
דין אבל בסוכה ..... ו
דין חתן ושושביניו בסוכה ..... ו
דין חתן ושושביניו בתפילה ובתפילין ..... ו
פטור חתן מקריאת שמע ..... ו
כותבי תפילין ומזוזות מתי פטורין מקריאת שמע ותפילה ותפילין ..... ו
הולכי דרכים פטורים מן הסוכה ..... ו
שומרי העיר פטורים מן הסוכה בזמן שמירתם ..... ז
שומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה ..... ז
חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה ..... ז
דיני מצטער הפטור מן הסוכה ..... ז
דין הבונה סוכתו במקום ובאופן שמצטער בישיבתה ..... ז
משמשים של מצטער חייבים בסוכה ..... ז
שיעור אכילת עראי שמותר לאכול חוץ לסוכה ..... ז
דין שינת עראי מחוץ לסוכה ..... ז
דין שינה בתפילין ..... ז
הישן בתפילין וראה קרי ..... ח
שלא לישן ביום שינת קבע ..... ח
שינת דוד המלך ..... ח
שיעור אכילת קבע לענין חיוב בסוכה ..... ח
שתיית מים מחוץ לסוכה ..... ח
חיוב האכילה בסוכה בליל ראשון ובשאר ימים ..... ח
עושין סוכה בחולו של מועד ויוצאין מסוכה לסוכה ..... ח
סוכה שאולה וסוכת שותפין ..... ח
הקבלת פני רבו ברגל ..... ט
סתימת החלון בשבת ..... ט
שינה בבית המדרש ..... ט
שיחה בבית המדרש ..... ט
קדושת התפילין ..... ט
הרהור בדברי תורה במקומות המטונפים ..... ט
צריך להפסיק לימודו לילך לערוך הסדר ..... י
היושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית ..... י
חיוב נשים ועבדים וקטנים בישיבת סוכה ..... י
השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשי התורה ..... י
חיוב קטן שהגיע לחינוך בסוכה ..... יא
סדר ישיבת סוכה ..... יא
הכנסת כלי אכילה ושתיה בסוכה ..... יא
יציאה מהסוכה בזמן ירידת גשמים ..... יא
יצא מהסוכה ופסקו הגשמים ..... יב
ישן בסוכה וירדו גשמים ..... יב
צריך שיהיו המינים משלו ..... יב
דין לולב יבש ..... יג
דין לולב של אשירה ושל עיר הנדחת ..... יג
דין לולב קטום ..... יג
דין לולב שנפרדו ושנפרצו עליו ..... יג
דין לולב שעליו קצרים ..... יג
דין מצוה הבאה בעבירה ..... יג
הלוקח מן הנכרי ..... יג
גזילה ויאוש בקרקע ..... יג
דין סוכה שאינה שלו ..... יד
תקנת השבים ..... יד
דין הוספה על מינים ..... יד
לא יביא מין אחר תחתיהם ..... יד
מה יעשה בשעת הדחק ..... יד
לולב סדוק ..... יד
לולב כפוף ..... יד
לולב קווץ ..... טו
לולב עקום ..... טו
לולב שהתקשה ..... טו
דין לולב בעל מום ..... טו
נחלקה התיומת ..... טו
שיעור הדס וערבה ..... טו
שיעור לולב ..... טז
הדס יבש ..... טז
צורת ההדס ..... טז
הדס שנשרו עליו ..... טז

תוכן העניינים

דיחוי בכיסוי הדם ..... טז
אגד הלולב ..... יז
הדס שיש בו ענבים ..... יז
מיעוט הענבים ..... יז
אגד לולב ביו"ט ..... יז
ערבה שיבשה ..... יז
ערבה שנקטמה ..... יז
ערבה שנשרו עליה ..... יז
מקום גידול הערבה וסימניה ..... יח
הדס קטום ..... יח
מנין המינים ..... יח
אחיזת המינים ..... יח
נטילת זה בלא זה ..... יח
אתרוג יבש ..... יח
אתרוג שיש בו איסור ..... יח
אתרוג שעלתה בו חזזית ..... יט
אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו ..... יט
אתרוג שנקלף ..... יט
אתרוג שנסדק ..... יט
אתרוג שניקב ..... יט
צבע וגודל האתרוג ..... יט
ערלה בפלפלין ..... יט
דין אתרוג, מצה, ועיסת מעשר שני ..... כ
דמאי לעניים ..... כ
דין חוטם האתרוג ..... כ
דין טריפות בריאה ..... כ
אתרוג שנימוח ..... כ
שינויים הפוסלים באתרוג ..... כ
אתרוג ככדור ..... כא
אתרוג חסר ..... כא
טלטול אבנים בשבת ..... כא
מצות אגד בלולב ובמה יאגדנו ..... כא
במה יסכך הסוכה ..... כא
נטילת הלולב כשדבר מפסיק בין ידו ללולב ..... כא
להאריך אזוב על ידי דבר אחר ..... כב
קידוש מי חטאת שלא בכוונה ..... כב
עלים שנשרו אינם חוצצים ..... כב
להריח בהדס ואתרוג של מצוה ..... כב
להריח בשבת בהדס ואתרוג כשהם במחובר ..... כב
נטילת ארבעת המינים בידיו ..... כב

פניני הלכה סוכה

שינה במיטת קומתיים בסוכה ..... א
פתיחת מטריה בשבת ..... א
דין הנחת הסכך במעמיד המקבל טומאה ובמעמיד דמעמיד ..... א
מדיני חבוט רמי ^3-^3 העברת טומאה דרך חלון וסכך שעף ברוח ... ב
נסיעת כהן במטוס שתחת מסלול נסיעתו יש בית קברות ..... ב
דופן סוכה מפיל, טלית של משי ונר חנוכה משמן האסור באכילה .... ג
הדלקת נר חנוכה ונרות שבת במקום שהרוח עומדת לכבותם ..... ג
סוכה העשויה מסדינים ..... ד
דפנות הסוכה העשויות מדבר הפסול לסכך ..... ה
טומאת קברי צדיקים ..... ה
חופה בישיבת החתן והכלה בתוך הבית ..... ו
חיוב ישיבה בסוכה למטיילים ..... ו
דין הנרדם מחוץ לסוכה ..... ז
הקפדה על שתיית מים בסוכה ..... ח
פת ומיני תרגימא בסעודות השבת ..... ח
השתתפות בחורי ישיבה בנרות שבת כשמגיע לכל אחד פחות משוה פרוטה ט
ברכת אשר חלק מחכמתו ליראיו על יהודי הבקי בשאר חכמות ..... ט
נשים בישיבה בסוכה ..... ט
נשים בנטילת לולב ..... י
ישיבה בסוכה בזמן שהגשמים יורדים ..... י
גזירת תענית בחודש מעונן שלא יכלו לקדש הלבנה ..... יא
סכנה בקציצת אילנות כשאין בדבר איסור בל תשחית ..... יב
הידור במצוה כשעל ידי כך נפסל תשמיש קדושה ..... יב
מצות ארבעת המינים במינים שגדלו בירושלים ..... יג
שינוי השם על ידי איסור הנאה ..... יג
ביטול מעשה ההפרשה של המפרישים תרומות שלא כדין ..... יד
עשיית זכר למצוה כשאין יכול לקיים המצוה כדינה ..... יד
מהות הצבע הירוק (גרין) ומילת תינוק צהוב (געהל) ..... טו
אתרוג ירוק (גרין) ..... טו
לולב שהתיומת שלו כפופה ככפתור (קנעפל)^3 ..... טו
כתיבת 'שרא ליה מריה' על חכם מהראשונים ..... טז
דין רובו ככולו בהדס שנשרו עליו ..... טז
נטילת לולב משנה שעברה ..... טז
דיני הידור מצוה וחיוב זה אלי ואנוהו ..... יז
צורת אגד הלולב וזמן האיגוד ..... יז
בירך על הלולב ומצא שהדס או ערבה היו הפוכים ..... יח
חיבור האתרוג עם הלולב ..... יח
הוספה במנין ההדסים שעם הלולב ..... יח
אתרוגים מורכבים ..... יט
טעמי הפוסלים והמכשירים ..... יט
סימני אתרוג המורכב ..... יט
מקומות המוחזקים לאינם מורכבים ..... יט
הדלקת נרות חנוכה בשמן שאינו כשר ..... כ
דברי שבח וברכה בהזכרת שם צדיק ..... כ
אתרוג קטן שבתוך ימי החג הצטמק ונקטן משיעורו ..... כא
נטילת אתרוג שאכלו ממנו עכברים ואכילה מפרי שנקרוהו עכברים .. כא
דין חציצה בתפילין שמרחו על התיתורא ג'לטין שאינו כשר ..... כא
אגד הערבות בעלי לולב ..... כב
תלישת פירות ממחובר על ידי השיניים ..... כב
לולב בימין ואתרוג בשמאל בעת אמירת ההושענות ..... כג

פרק שני

כ:

שינה בסוכה תחת המטה

הישן בסוכה תחת מטה שהיא גבוהה עשרה טפחים[א] לא יצא ידי חובתו[ב], כיון שצריך לישן באויר הסוכה והוא ישן באויר המיטה[ג].

דין אוהל שנעשה מאליו לענין טומאה

כל טפח על טפח ברום טפח נחשב אוהל לחצוץ בפני הטומאה ולהביא טומאה, בין שעשאוהו להאהיל בין שנעשה מאליו אפילו שלא בידי אדם, כגון חור שחררוהו המים או שרצים או שאכלתו מלחת או שצבר אבנים או קורות ונעשה בהן חלל טפח הרי זה אהל ומביא וחוצץ[ד].

כא.

סדר ההואה על הכהן השורף את הפרה

כהן השורף את הפרה מזין עליו בשלישי ושביעי לטהרו מטומאת מת, והמזה צריך להיות אדם שלא נטמא במת מעולם[ה], אבל אדם שנטמא והוזה עליו אינו כשר להזאה, שמא זה שהזה עליו לא היה טהור מטומאת מת. וכיצד ימצא אדם שלא נטמא במת מעולם[ו], חצרות היו בנויות בירושלים על גבי הסלע ותחת החצרות היה חלל מפני קבר התהום, ומביאים לשם נשים עוברות ויולדות שם ומגדלות שם את בניהם. וכשרצו להזות על הכהן השורף היו מביאין שוורים ומניחין על גביהן דלתות, ומושיבין התינוקות על גבי הדלתות כדי שיהיה אוהל בינם לבין הקרקע, וכוסות של אבן בידיהם. והולכין השוורים לשילוח, ושם יורדים התינוקות וממלאים מים, ואין חוששין לקבר התהום בשילוח, מפני שאין דרך לקבור בנהרות, ואחר שמילאו עולין התינוקות ויושבין על גבי השוורים, והולכין להר הבית. הגיעו להר הבית, יורדין ומהלכין על רגליהם, ואין חוששין לטומאה כיון שכל הר הבית היה חלול מפני קבר התהום. ומהלכין עד פתח העזרה, ובפתח העזרה היה מונח האפר, ונוטלין האפר ומקדשין בו את המים שבכוסות, ומזין על הכהן השורף[ז].

כא:

הסומך סוכתו בכרעי המטה

הסומך סוכתו על כרעי המטה והכרעיים הם מחיצות אם יש בה גובה י' טפחים מן המטה לסכך כשרה ואם לאו פסולה.

[א] **ודווקא** אם היא גבוהה עשרה חשובה אוהל מאחר עשרה או שאין ברוחב הגג טפח כשרה (רמב"ם הל' סוכה פ"ה ה"ט מרכ"ז, וש"ע שם ס"ח-ג). **וגובה** י' טפחים מודדים מגג המיטה אף אם בכלל המיטה יש יותר מי' טפחים (פמ"ג מש"ז סק"ג, גן שלמים מי שנה ח פרקים המזינו ס"ק). [ב] **רמב"ם** (סוכה פ"ה הכ"ג), שו"ע (או"ח סי' תרכח ס"ב). ואפילו אם דפנות המיטה צרים מאוד שאינם רחבים טפח גם כן שם אוהל עליה ופסולה (משנ"ב סק"ג שכן משמע בשו"ע הרב ס"ק). ולכן צריך להיזהר שלא לישן תחת השולחן הגבוה י' טפחים (כן שלמים מי שנה ח פרקים המזינו ס"ק). [ג] **כתב** הט"ז (סק"ק) שכן משמע שזה טעם השו"ע, והוא מלשון הטור, ודלא כהרי"ף (י.) והרמב"ם (שם) והרא"ש (פ"ב סי' ח) שפירשו הטעם משום שהרי היא כסוכה שתחת הסוכה. וראה בילקוט ביאורים. [ד] **רמב"ם** (טומאת מת פי"ג ה"ח). [ה] **שכיון** שטבול יום כשר בפרה החמירו חכמים בעשייתה בטהרה כדי שלא יזלזלו בה (פרה פ"ג מ"ז). [ו] **ובשאר** טומאות היו יכולים ליטמא, והיו מטבילין אותם משום כן כמו שכתב הרמב"ם שם. [ז] **רמב"ם** (פרה מדומה פ"ב ה"ז).

פניני הלכה

פרק שני

כ:

שינה במיטת קומתיים בסוכה

במשנה, הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. ובגמרא העמידו דין זה דווקא כשהמיטה גבוהה עשרה טפחים שאז יש למיטה דין אוהל ונמצא שהישן תחתיה ישן תחת אוהל זה ולא תחת הסוכה, אבל אם אין בגובה המיטה עשרה טפחים אינה חשובה אוהל והישן תחתיה נידון כישן תחת הסוכה ויצא ידי חובתו.

דין זה הובא בשו"ע (סי' תרכ ס"ב), והרמ"א הקדים לדין זה הקדמה וכתב שצריך לישב באויר הסוכה. וביאר הט"ז (שם סק"ב) שכוונתו של הרמ"א במה שהקדים הקדמה זו היא לבאר טעם הדין שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, ולומר שאין הטעם בזה משום שמיטה תחת הסוכה היא כסוכה תחת הסוכה וכטעמם של הרי"ף (י.) והרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"ג), אלא טעם הפסול הוא כיון שצריך לישון באויר הסוכה והישן תחת המיטה אינו ישן באויר הסוכה אלא תחת צל המיטה (כדעת בעל המאור י. ד"ה תרגמת). ויש שפירשו בכוונת הרמ"א שדעתו שלכתחילה צריך לישן באויר הסוכה ממש ולא תחת המיטה גם אם אינה גבוהה עשרה טפחים, והוא על פי משמעות הירושלמי שהביא בערוך השולחן (שם ס"ח) שנראה מדבריו שהעמיד דין משנתינו גם בשאינה גבוהה עשרה טפחים, וגם בזה נאמר שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, וכוונת הרמ"א היא שלכתחילה יש לחוש לדברי הירושלמי ולא לישון תחת המיטה בסוכה.

ודנו הפוסקים בדבר משפחות שיש להם הרבה אנשים הצריכים לישן בסוכה ואין בשטח הסוכה מקום עבור כולם, אם מותר להם לישן במיטות של שתיים ושלוש קומות, במקום שאין בין מיטה למיטה גובה עשרה טפחים. שהנה בשו"ע (סי' תרכ ס"ג) מבואר שהעצים היוצאים מארבע ראשי המטה אסור לפרוס עליהן סדין ולישן תחתיו אפילו אם אינם גבוהים עשרה, שכיון שהם קבועים יש להם דין אוהל גם כשאינם גבוהים עשרה טפחים. ולפי זה כתב בשו"ת קנין תורה (ח"ה סי' ח) שהוא הדין לענין מיטת קומתיים, שכיון שהמיטה העליונה קבועה בחוזק על המיטה התחתונה ולכך היא עשויה שישנו תחתיה על המיטה התחתונה, הרי יש לה חשיבות אוהל גם כשאין עשרה טפחים בינה לבין המיטה התחתונה, והישן תחתיה לא יצא ידי חובתו.

אך דעת רוב הפוסקים שגם במיטת קומתיים יש לדון דין הישן תחת המיטה, ואם אין בחלל י' טפחים יכולים לישן תחת המיטה. והגרש"ב ולדנברג (בהערות לספר קנין תורה) כתב שודאי אין לדון את המיטה העליונה כאוהל קבוע למיטה התחתונה, שהרי עיקר המיטה העליונה עשויה לישן עליה ולא להיות לאוהל למיטה התחתונה, ומה שנותנים את המיטות זו על זו הוא רק משום חסרון מקום. והגע בעצמך, שאם יביא אדם מיטה לסוכה כדי לישן תחתיה, אטו יהא הדין שבאופן זה אסור לו לישן תחת המיטה כיון שעשאה לאוהל, וודאי אין לדון כן ומיטה אינה נחשבת לאוהל למה שתחתיה כיון שאינה מיועדת אלא לישן עליה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' ל) כתב לחלק בזה לפי טעמי הראשונים בפסול הישן תחת המיטה בסוכה שהובאו לעיל, שלדעת הסוברים שטעם הפסול הוא משום שאינו ישן באויר הסוכה אלא תחת צל המיטה, הרי שודאי פסול זה אינו אלא מדרבנן, ואם כן מסתבר שלא גזרו חכמים אלא במיטה הגבוהה עשרה טפחים או באוהל שנעשה כדי להיות לאוהל על המיטה, ואין לגזור במיטת קומתיים שאין בין מיטה למיטה עשרה טפחים כיון שהמיטה העליונה לא נעשתה כדי להיות לאוהל על המיטה התחתונה. אך לדעת הסוברים שהפסול הוא משום סוכה שתחת הסוכה, כתב הב"ח (סי' תרכ"ז ס"ח) שהפסול הוא מדאורייתא, ולפי זה יתכן שהפסול הוא גם במיטת קומתיים.

ומכל מקום דעתו של בעל שבט הלוי היא להתיר וכדעת הסוברים שהפסול אינו אלא מדרבנן ובאופן זה לא גזרו, אף לדעת הרי"ף והרמב"ם [ושלא כהב"ח, ראה שער הציון (סי' תרכ סק"ח) בשם פמ"ג. וראה עוד שבט הלוי (ח"ח סי' קמג) לענין שהאדם הישן במיטה העליונה אינו חוצץ ושלא כערוך לנר (לקמן כח:), וראה קובץ מבית לוי (ח"ח עמ' נג) בדברי הגרש"ז אויערבאך שצידד לומר שמודדים י' טפחים מהארץ עד המיטה העליונה].

כא.

פתיחת מטריה בשבת

בשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' ג) דן על דבר נשיאת הפאראסאל (מטריה) בשבת, ותיאר צורתו שהוא כלי העשוי להגן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והאדם נושאו על ראשו והוא מאהיל על ראשו, והוא עשוי שיש לו בית יד וקרסים ולולאות לפתחו ולמותחו ולסגרו כרצונו. והרב השואל שם כתב מכתב לחכם אחד לשאלו למה אינו מוחה בבני ביתו שיוצאים בשבת עם האוהל על ראשם, והחכם השיב לו טעמים להתיר. והשואל חזר והשיב לו לסתור טעמי ההיתר ההם, וביקש מהנודע ביהודה לחוות דעתו בזה. והקדים הנודע ביהודה וכתב שאף שמתוך דבריו של החכם ניכר שגברא רבה הוא ודבריו המה דברי תורה ודברי טעם לשבח, מכל מקום לדינא אינו מסכים עמו ודעתו היא לאסור את השימוש במטריה בשבת, ודן בארוכה בדחיית טעמי ההיתר של אותו חכם.

אחד מטעמי ההיתר של אותו חכם היה, שכיון שהולכים עם המטריה ואינה עומדת במקום אחד, אין להחשיבה כאוהל, שאין אוהל אלא המאהיל על דבר במקום אחד ולא המיטלטל ממקום למקום, ודוגמת מה שמבואר לענין טומאה שאוהל זרוק והיינו אוהל המהלך ממקום למקום ואינו עומד במקום אחד אינו חוצץ בפני הטומאה לדעת רבי וההלכה כמותו (עירובין נ: ועוד, רמב"ם טומאת מת פי"ח ה"ה). ואם כן גם המטריה אינה נחשבת אלא כאוהל זרוק ואין לה דין אוהל, והפותחה אינו בונה אוהל בשבת.

ובנודע ביהודה דחה טענה זו, שהנה בסוגייתנו מבואר שכשהיו מביאים את המים לצורך פרה אדומה היו נוהגים מעלות יתירות בזהירות של טהרה, וכשרצו להזות על הכהן השורף היו מביאים שוורים מפני שכרסיהן נפוחות ומניחים על גביהן דלתות ויושבים התינוקות הטהורים על גבי הדלתות כדי שיהיה האהל מבדיל בינם לבין הארץ מפני קבר התהום, וכוסות של אבן בידם והולכין לשילוח להביא משם המים. והקשו התוספות (ד"ה ועל גמיהן) שהרי לדעת הסובר שאוהל זרוק אין השוורים חוצצים בפני הטומאה כיון שאוהל זרוק הם שהשוורים אינם עומדים במקום אחד אלא מהלכים. ותירצו שדין מסוים הוא בשוורים שאף על פי שהם אוהל זרוק הרי הם נחשבים לאוהל, מגילוי שגילה בהם הכתוב שנאמר (ויק' י' ח') ובעצמות וגידים תסככני, הרי שעור ובשר נחשבים לסכך אף שבעל חי מהלך תמיד. ואף שפסוק זה נאמר לגבי אדם, יכולים ללמוד ממנו בדרך כל שכן שגם בהמה נחשבת לאוהל כיון שכריסה למטה כמין אוהל (ע"ז מוספות ד"ה וצעמות).

אך הקשו התוספות (עירובין נ: ד"ה ומכ) עוד, שתינח השוורים עצמם נידונים כאוהל כיון שגילה בהם הכתוב שנחשבים הם לאוהל אף שהם אוהל זרוק, אבל הרי גם דלתות הניחו על השוורים ועליהם היו יושבים התינוקות, ודלתות אלו גם הם אוהל זרוק הם ולא גילה בהם הכתוב שנחשבים הם לאוהל, ואיך הם חוצצים בפני הטומאה. ותירצו בשם רשב"א שכיון שהדלתות מונחים על גבי השוורים שיש להם דין אוהל אף שהם אוהל זרוק, אף לדלתות יש דין אוהל אף שהם אוהל זרוק. ואם כן הוא הדין לענין נשיאת מטריה בשבת שביד האדם ומחזיקו על ראשו, כיון שהאדם עצמו נקרא אוהל ואין הזריקה מפסדת שם אוהל ממנו הוא הדין שהאוהל שהוא מחזיק על ראשו נחשב לאוהל אף שהוא זרוק, ואם כן אין להתיר לפתוח מטריה בשבת.

ובנודע ביהודה דחה טענה זו, שהנה בסוגייתנו מבואר שכשהיו מביאים את המים לצורך פרה אדומה היו נוהגים מעלות יתירות בזהירות של טהרה, וכשרצו להזות על הכהן השורף היו מביאים שוורים מפני שכרסיהן נפוחות ומניחים על גביהן דלתות ויושבים התינוקות הטהורים על גבי הדלתות כדי שיהיה האהל מבדיל בינם לבין הארץ מפני קבר התהום, וכוסות של אבן בידם והולכין לשילוח להביא משם המים. והקשו התוספות (ד"ה ועל גמיהן) שהרי לדעת הסובר שאוהל זרוק אין השוורים חוצצים בפני הטומאה כיון שאוהל זרוק הם שהשוורים אינם עומדים במקום אחד אלא מהלכים. ותירצו שדין מסוים הוא בשוורים שאף על פי שהם אוהל זרוק הרי הם נחשבים לאוהל, מגילוי שגילה בהם הכתוב שנאמר (ויק' י' ח') ובעצמות וגידים תסככני, הרי שעור ובשר נחשבים לסכך אף שבעל חי מהלך תמיד. ואף שפסוק זה נאמר לגבי אדם, יכולים ללמוד ממנו בדרך כל שכן שגם בהמה נחשבת לאוהל כיון שכריסה למטה כמין אוהל (ע"ז מוספות ד"ה וצעמות).

אך הקשו התוספות (עירובין נ: ד"ה ומכ) עוד, שתינח השוורים עצמם נידונים כאוהל כיון שגילה בהם הכתוב שנחשבים הם לאוהל אף שהם אוהל זרוק, אבל הרי גם דלתות הניחו על השוורים ועליהם היו יושבים התינוקות, ודלתות אלו גם הם אוהל זרוק הם ולא גילה בהם הכתוב שנחשבים הם לאוהל, ואיך הם חוצצים בפני הטומאה. ותירצו בשם רשב"א שכיון שהדלתות מונחים על גבי השוורים שיש להם דין אוהל אף שהם אוהל זרוק, אף לדלתות יש דין אוהל אף שהם אוהל זרוק. ואם כן הוא הדין לענין נשיאת מטריה בשבת שביד האדם ומחזיקו על ראשו, כיון שהאדם עצמו נקרא אוהל ואין הזריקה מפסדת שם אוהל ממנו הוא הדין שהאוהל שהוא מחזיק על ראשו נחשב לאוהל אף שהוא זרוק, ואם כן אין להתיר לפתוח מטריה בשבת.

אמנם בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' ענ) כתב שאין צריך להתיר משום אוהל זרוק, אלא טעמי היתר אחרים יש בפתיחת מטריה בשבת, ולכן כתב שאף שבודאי לישא מטריה בשבת לאו משנת חסידים היא ושומר נפשו ירחק ממנו, מכל מקום אין איסור דאורייתא בדבר.

אך למעשה גדרו גדולי הדורות שלא להשתמש במטריה בשבת, ובתהלה לדוד (סי' שטו ס"ק מ) כתב שכבר פשט איסורו וכל הפותחה בשבת נחשב לפורץ גדר, ובחזון איש (או"ח סי' נג סק"ו) כתב שאסור משום עובדין דחול וגורם פירצה לחילול שבת, והוא חמור יותר מאיסור חילול שבת ליחיד.

כא:

דין הנחת הסכך במעמיד המקבל טומאה ובמעמיד דמעמיד

בסוגייתנו נחלקו רבי יהודה וחכמים בדין הסומך סוכתו בכרעי המיטה, שלדעת רבי יהודה אם אין הסוכה יכולה לעמוד בפני עצמה הסוכה פסולה ולדעת חכמים הסוכה כשרה. ונחלקו בגמרא רבי אבא ורבי ממל בטעם הפסול לדעת רבי יהודה, לדעת אחד מהם הפסול הוא כיון שאין לסוכה זו קבע, ולדעת אחד מהם הפסול הוא כיון שמעמיד בדבר המקבל טומאה.

והרא"ש (פ"ג סי' ח) כותב שמדברי הרי"ף נראה שפסק כרבי יהודה כיון שנשאו ונתנו בגמרא לפי שיטתו (וכמנ שם שנרשמה שרבי יהודה בא לפרש דברי מ"ק ומ"ק מוקה לו), והרא"ש פוסק כדעת הסובר שטעם הפסול הוא כיון שאין לסוכה זו קבע, והביא בשם הירושלמי שכתב שהטעם שאין לסוכה זו קבע הוא כיון שאין י' טפחים בין מקום הישיבה על המיטה עד הסכך, ולפי זה פסק הרא"ש שאם יש י' טפחים בין מקום הישיבה לסכך אין שום פסול, ולא פסלינן משום מעמיד בדבר המקבל טומאה. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תרל סי"ג). אך במשנה ברורה (שם ס"ק יט) כתב שלכתחילה נכון להיזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה

אוצר החכמה 19/06/2018

ואם סמך הסכך על עמודים והכרעים הם דפנות אפילו אין גבוה עשרה מהמטה עד הסכך כשרה כיון שיש י' טפחים מהארץ עד הסכך[ח]. ומכל מקום ראוי להחמיר בזה לכתחילה כיון שמעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה[ט].

כב.

סוכה שסככה מועט

סוכה שסככה מועט, אם אין במקום אחד הפסק של שלשה טפחים אויר וצילתה מרובה מחמתה כשרה[י], ואין חוששים שמא ימעט הסכך ותהיה חמתה מרובה[יא].

סוכה שסככה קנה עולה וקנה יורד

סוכה שסככה מדובלל קנה עולה וקנה יורד אם אין ביניהם שלשה טפחים כשרה.

ואף אם יש ביניהם שלשה טפחים אם יש בכל קנה וקנה מהקנים העליונים[יב] רוחב טפח וכן האויר שבין התחתונים טפח והוא מכוון כנגד שפת היורד, רואים אותו כאילו ירד למטה והכל סתום[יג], ואפילו אם חמתה מרובה מצילתה כל היום כשהחמה זורחת דרך אלכסון, מכל מקום כשרה אם הצל מרובה כשהחמה באמצע הרקיע ועומדת בראש כל אדם[יד].

טומאה בבית שאין נסרים בתקרתו ובעלייתו

קורות הבית והעלייה שאין עליהם מעזיבה והן מכוונות קורה כנגד קורה ואויר כנגד אויר ובכל קורה מהן פותח טפח וביניהן אויר פותח טפח[טו] וטומאה תחת אחת מהן תחתיה בלבד טמא, היתה הטומאה בין התחתונה לעליונה בין שתיהן בלבד טמא, היתה הטומאה על גבי העליונה כנגדו עד לרקיע טמא.

היו הקורות העליונות מכוונות כנגד האויר שבין הקורות התחתונות וטומאה תחת אחת מהן תחת כולם טמא[טז], היתה הטומאה על גבי קורה העליונה[יז] כנגד הטומאה עד לרקיע טמא[יח].

אין בקורות העלייה טפח ויש בקורות הבית טפח, טומאה תחת קורת הבית תחתיה בלבד טמא[יט], תחת שאר קורות הבית וכן מעליהם טהור[כ].

אין בכל הקורות פותח טפח, בין שהיו מכוונות זו על גבי זו ובין שהיו העליונות כנגד אויר התחתונות והיתה הטומאה תחתיהן או ביניהן או על גביהן טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת ואינה

שפוסקים כרבנן וממילא אינם חוששים גם לטעם השני בגמרא שהוא העמדה בדבר המקבל טומאה לכן אפשר להקל, אך מכל מקום לכתחילה ראוי להחמיר.

[י] **טוש"ע** (או"ח סי' תרל"ח ס"ד). [יא] **כך** ביאר הר"י מלוניל במשנה. [יב] **משנ"ב** (סי' תרל"ח סק"מ) בשם הר"ן. [יג] **רמב"ם** (פוסקים פ"ה הכ"ח), **וטוש"ע** (סי' תרל"ח ס"ה). ואם הקנה העליון רחב יותר מטפח צריך גם החלל שלמטה להיות רחב יותר מטפח כשיעור רוחב הקנה העליון (ביאור הגר"א סס כדעת הרמב"ם והסמ"ע), אך מסברא דנפשיה כתב הגר"א שאין צריך שיהיה בין התחתונות אלא טפח, וכן כתב הגרע"א בדעת הרמ"א (ביאור הלכה ד"ה

[ח] **טוש"ע** (סי' תרל"ח ס"ג). ופסק כר' יהודה שאם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה משום שאין לה קבע וכביאור הירושלמי שאינה גבוהה עשרה. והרמב"ם לא הביא דין זה וכתב בערוך לנר (ד"ה ממר מכיי) שהוא פסק כחכמים ולכן לא הביאו, אך בשפת אמת (ד"ה ומשנה הסימן) כתב בדעת הרמב"ם שגם לרבנן אין כשר אלא בדיעבד. [ט] **משנ"ב** (סס ס"ק נט), וכדעת הר"ן (ד"ה ועניין הלכה כיון) שפוסק להלכה שטעם הפסול במשנה הוא משום מעמיד בדבר המקבל טומאה, וכמו שכתב הב"ח (סי' תרכט ס"ה ופי' תרל"ד) שראוי להחמיר כדעתו. וכתב בשער הציון (ס"ק ס) שכיון שיש ראשונים רבים

טפח). [יד] **רמ"א** (סס), וכביאור המשנ"ב (ס"ק יט). [טו] **והראב"ד** השיג וכתב שגם אם אין באויר שבין הקורות טפח אין הטומאה עוברת מקורה לקורה כיון האויר מפסיק. ובכסף משנה כתב שגם הרמב"ם לא כיון לומר שצריך שיהיה טפח בין הקורה לקורה שבצידה, אלא שצריך להיות טפח בין קורה לקורה שעל גבה שאם לא כן אם תהיה טומאה בין שתי הקורות תהיה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת. [טז] **דאמרינן** חבוט רמי והרי כל הבית כמקורה. [יז] **והוא** הדין אם היתה הטומאה על גבי קורה התחתונה (רעק"ד וכסף משנה). [יח] **רמב"ם** (טומאת מת פט"ז

מטמאה אלא כנגדה בלבד[כא], לפי שאין חוצץ לפני הטומאה ואינו נעשה אהל להביא את הטומאה אלא בטפח מרובע, ואין אומרים חבוט רמי אלא כשיש בקורה רוחב טפח[כב].

שני גגים זה מעל זה

היו שני גגים זה מעל זה אפילו יש ביניהם יותר משלשה נחשבים כמחוברים דאמרינן חבוט רמי[כג].

כב:

דין צירוף קורות להכשר מבוי בשבת

שתי קורות שאין בכל אחת מהם טפח אם העמידם זו לצד זו ובשניהם יש רוחב טפח ואין בין זו לזו שלשה טפחים אין צריך להביא קורה אחרת[כד]. ויש אומרים

ה"ו). [יט] **כיון** שהיא רחבה טפח ומביאה את הטומאה. [כ] **אף** שלא כתב זאת הרמב"ם בהלכות טומאת מת סמך על מה שכתב בהלכות סוכה (פ"ה הכ"ח) כסף משנה. [כא] **רמב"ם** (סס). [כב] **ראב"ד** (סס), וכתב בכסף משנה שזו גם כוונת הרמב"ם אלא שקיצר במקום שהיה לו להאריך וסמך על מה שכתב בהלכות סוכה. אך עיי' חי' הגר"ח (טומאת מת פי"ב ה"ט ופי"ט ה"ח) וחזון איש (אהלות סי' יב סק"ח) מה שכתבו בדעת הרמב"ם ובביאור מחלוקתו עם הראב"ד. [כג] **רמ"א** (יו"ד סי' שפח סעיף ד). [כד] **רמב"ם** (שבת פי"ו הכ"ה), **טוש"ע** (או"ח סי' שפג סכ"ג).

פניני הלכה

כיון שיש מן הפוסקים שמחמירים בזה, וכתבו הפוסקים שכן נהגו להחמיר בזה (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' מה).

הרא"ש הקשה לדעת הסובר שהפסול הוא משום מעמיד בדבר המקבל טומאה, שאם כן לא יוכלו להניח הסכך על קיר של אבנים כיון שהוא מקבל טומאה. ותירץ הר"ן (ד"ה ממני המסומך) שהמעמיד את הסכך על הכותל כשר לכל הדעות, שכיון שהטעם שאסור להעמיד בדבר המקבל טומאה הוא משום גזירה שמא יבא לסכך בדבר המקבל טומאה עצמו, לכן אין לחוש בכותל של אבנים שמא יבא לסכך בו כיון שאין רגילים לסכך באבנים.

אמנם מנהג העולם הוא להיזהר שלא להעמיד גם בכותל, כיון שיש לחוש לדעת הב"ח (סי' תרכט ס"ה) הסובר שפסול מעמיד בדבר המקבל טומאה הוא מן התורה ולא מדרבנן, וגם אם מעמיד בכותל הפסול לסיכוך הסוכה פסולה (שו"ת מנחת יצחק סס), אלא יש להניח כלונסאות תחת הסכך ועליהם נותנים את הסכך ואז אין המעמיד מקבל טומאה. אך במשנה ברורה (סי' תרכט סקכ"ג) ורחזנו איש אוצר החכמה (שו"ת סי' קמג סק"ג) כתבו שאין להחמיר במעמיד בכותל של אבנים.

ובדין מי שמעמיד את המעמיד של הסכך בדבר המקבל טומאה, כגון שיש לו בסוכתו מסגרת של מתכת ועליה מניח כלונסאות ועליהם מניח את הסכך, כתבו רוב הפוסקים שנוהגים להקל בזה ואין לאסור אלא מעמיד בדבר המקבל טומאה ולא במעמיד דמעמיד (חלקת יעקב ח"ג סי' קמ, מועדים וזמנים ח"ו סי' פב, מכון יסודות על הרמב"ם סוכה פ"ד הט"ז, תרומת רבינו מ"ב עמ' ריד על מנהג הגמון מטשיגין ועוד).

אך דעת החזון איש (או"ח סי' קמג סק"ג) היא שגם באופן זה הסוכה פסולה כיון שרואים גם את הכלונסאות כחלק מהסכך והכל סכך אחד העומד על דבר המקבל טומאה ואין טעם לחלק את הסכך לשנים ולומר שחלקו הוא מעמיד והחלק השני הוא סכך, ויתירה מזו כתב שגם אם הסכך עומד על דפנות של עץ אבל הדפנות אינן עומדות אלא במסמרים וברגים של מתכת גם כן הסוכה פסולה, ולא הכשירו הראשונים מעמיד דמעמיד אלא בקרקע עולם שאף שהיא פסולה לסיכוך מותר להעמיד את המעמיד עליה, אבל בכל שאר הדברים המקבלים טומאה הרי הם פסולים את הסוכה גם במעמיד דמעמיד. ולדעתו אין להכשיר את הסוכה אלא אם כן החזיקו אותה במסמרים של עץ (ספר הסוכה השלם מיושרים לפ"ע מות עמ' נשס הגר"ח קנייבסקי שכן הוכיח המחו"ל), או שיעמיד ד' קורות ויתקעם בקרקע ועליהם יתחוב ד' כלונסאות בחריצים מפולשים שאינם מקבלים טומאה ועל הכלונסאות הללו יעמיד את הסכך (ספר הסוכה מיושרים לפ"ע מות עמ). ומכל מקום כתב החזון איש שאחר שהסוכה עצמה יש לה קיום ויכולה היא לעמוד גם בלי דבר המקבל טומאה, מותר להוסיף ולחזקה במסמרים ובדומה.

כב.

מדיני חבוט רמי - העברת טומאה דרך חלון וסכך שעף ברוח

באהלות (פי"ג מ"ח) שנינו שחלון הפתוח בין בית לבית בשיעור של טפח על טפח מעביר את הטומאה, ולכן שני חדרים שיש ביניהם חלון שיש בו לכל הפחות טפח על טפח ויש מת בחדר אחד מהם, אסור לכהן לשהות בחדר השני. וכן פסק הרמב"ם (טומאת מת פי"ד ה"ח).

ונחלקו הפוסקים אם טומאה זו היא מדרבנן או מן התורה, שלכאורה אין מקום שתהיה טומאה זו מן התורה כיון שמן התורה הטומאה מתפשטת תחת כל האוהל שהמת נמצא בו אך לא לאוהלים אחרים, ומטעם זה נקטו הרבה פוסקים שאין טומאה זו אלא מגזירה דרבנן (משנ"ן מ"ג סי' ח, ז"ך יו"ד שנג ס"ק ג, מום יאיר סי' קצח, ועוד). אך דעת הרבה פוסקים היא שהעברת טומאה דרך חלון היא מן התורה (מגן אברהם סי' שמג ס"ק ג, שו"ת שערי אפרים סי' נג, שו"ת שבות יעקב ח"ו סי' פה, מכתם חדש כלל קנט סי' ה, שו"ת חת"ס יו"ד סי' שמ, ועוד).

ונפקא מינה במחלוקת זו לכמה נידונים, כמו לענין חינוך כהן קטן והוצאתו מחדר שיש בו חלון פתוח לחדר אחר שנמצא בו מת, שאם טומאה זו היא מדאורייתא צריך לחנך בה את הקטן ולהוציאו מהחדר, אך אם הטומאה מדרבנן אין צריך לחנכו בזה (מג"א שם), וכן נפקא מינה בזה אם המת הוא נכרי שנחלקו הפוסקים אם מטמא באוהל ויש הרבה ראשונים הסוברים שאינו מטמא באוהל (רמב"ם טו"מ פ"ו ה"ג ומגיד פ"ג ה"ג ועוד), ואם טומאה דרך חלון היא מדרבנן יכולים להקל כדעת הסוברים שגוי אינו מטמא באוהל.

ונשאל בזה בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תסח) לענין כהן שבאמצע יום טוב מת בשכנותו גוי וחלון טפח חיבר בין דירתו לדירת הגוי, והיה בדבר משום מניעת שמחת יום טוב אם היה צריך לעזוב את ביתו עד שיוציאו את שכינו המת מהבית.

וכתב בשו"ת אבני נזר (שם) סברא נאה בטעם העברת טומאה דרך חלון מן התורה, על פי המבואר בסוגייתנו שכל אוהל הרחב טפח אומרים בו חבוט רמי להוריד האוהל שלמעלה למטה, ואם כן הוא הדין כאן לענין טומאה שיש לומר חבוט רמי שמורידים את שתי התקרות שבשני הבתים שהחלון ביניהם עד החלון ולא עד בכלל, ונעשה על ידי כך אהל אחד גדול שתחתיו חלל טפח הוא גובה חלון והוא אוהל רחב טפח הוא רוחב החלון, ודומה הדבר לשתי תקרות שיש חלל ביניהן והניח נסר רחב טפח מזה לזה שהכל נעשה אהל אחד, ואם יש טומאה תחת התקרה הזאת הכלים שתחת התקרה האחרת טמאים מן התורה. וסיים האבני נזר וכתב שסברא זו פשוטה וברורה בעיניו ומטעם סברא זו לבד יש להכריח שהעברת הטומאה דרך החלון היא מן התורה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' ק) דן בעוד סברא חדשה בדין חבוט רמי, בדבר מה שמצוי בעיר קרית ספר שבתקופת חג הסוכות שכיחות רוחות חזקות המעיפות את הסכך ומחזירות אותו חזרה על הסוכה, ונשאל אם יש לחשוש בזה למבואר בשו"ע (או"ח סי' תרלה ס"ח) שסוכה הנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשתה לשם צל, ואם כן כשהרוח מרימה את הסכך לגובה ונופל בחזרה לסוכה אינו נופל לשם צל והסוכה פסולה. וכתב בשבט הלוי שאם הסכך לא עבר מעל הסוכה, אף שהתרומם למעלה, ודאי הסוכה כשרה כיון שאומרים בזה חבוט רמי לראות הסכך כאילו הוא על הסוכה גם כשבפועל הוא באויר, ולכן אין הרוח מסככת את הסוכה מחדש אלא הסכך נשאר על הסוכה כל הזמן (ולמה שם עוד לענין מקומות שהרוח העבירה את הסכך לגד).

כב:

נסיעת כהן במטוס שתחת מסלול נסיעתו יש בית קברות

בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' רט) דן בארוכה בדבר כהן שצריך לנסוע במטוס שתחת מסלול נסיעתו נמצא בית קברות, ונמצא מאהיל דרך נסיעתו על המת ונטמא באיסור. וצידד שם בסברות רבות לאיסור ולהיתר, ואחד מטעמי ההיתר הוא כיון שאין ודאי שבדרך נסיעתו יעבור על בית הקברות, ובכל מקום שיש ספק אם יעבור על האיסור והוא אינו מתכוין וגם אי אפשר לו באופן אחר אין איסור בדבר (כלין ספק פסי"ר נלע מפסר ולע קמכוין), והרי הטס במטוס אין מתכוין לנסוע על בתי הקברות וגם אי אפשר לו באופן אחר ולכן מותר.

והגר"מ גיפטער ר"י טעלז הקשה לו, שתינח במקום שאין ידוע שמסלול הנסיעה של המטוס עובר על גבי בית הקברות, בזה יש לומר שספק פסיק רישיה הוא כיון שאין ידוע אם יאהיל הכהן על המת. אבל במקום שידוע שמסלול הנסיעה עובר על גבי בית הקברות, הרי זה פסיק רישיה ודאי ולא ספק פסיק רישיה, ואיך אפשר להתיר בזה. וענה לו בחלקת יעקב (סס סי' רי"ח), שאין דומה מטוס לרכבת, שרכבת הנוסעת על גבי מסילה הרי אינה נוטה ימין ושמאל ממסילתה ומסלול נסיעתה קבוע, אבל במטוס אפילו כשמדקדק לעוף תמיד בדרך הישרה ושלא לשנות כלל דרך האויר, אינו נוסע ישר, שהמרחק למעלה במקום שהוא פורח על למטה על הארץ גורם לכך, שאף כשלמעלה הוא מדקדק לעוף תמיד באותו האויר ממש, אבל למטה על הארץ יוכל להחליף אהילותו בכמה מאות מטר, שמלא נימה למעלה משנה את המרחק למטה במרחק רב יותר, וכמבואר בסוגייתנו לענין צל הסכך מפני השמש שאם למעלה הוא כשיעור מטבע קטנה הרי למטה הוא כשיעור מטבע גדולה.

וחזר והקשה הגר"מ גיפטר על דברים אלו ותמה עליהם, שהדברים הפוכים הם, שדבר התופס בקרקע שטח קטן הרי הוא תופס באויר שטח גדול יותר, כיון שהארץ היא כדורית, ובכדור המוקף במרחק מסויים בכדור נוסף הרי שטח הכדור החיצון גדול יותר משטח הכדור הפנימי ויש יותר מקום בו להאהיל על הכדור הפנימי, ואם כן גם אם יסטו קצת

שצריך שיהיו קרובות זו לזו בתוך טפח[כה].

היתה אחת למעלה ואחת למטה רואין את העליונה כאילו היא למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה ובלבד שלא תהיה עליונה למעלה מעשרים אמה לארץ ולא תחתונה למטה מעשרה טפחים לארץ[כו]. ובלבד שלא יהיה ביניהם לא במשך - ויש אומרים שאף לא בגובה[כז] - מרחק של שלשה טפחים[כח]. ויש פוסלים בכל אופן שאחת למעלה ואחת למטה[כט], ויש להחמיר כדעה זו[ל].

סוכה שצילתה כחמתה

סוכה שיש בסככה אויר - אם חציו מסוכך וחציו אינו מסוכך שווה בשווה הרי זו פסולה משום שחמתה מרובה מצילתה, ואם הסכך מרובה מן האויר הרי זו כשרה[לא], ואפילו שלמטה בסוכה הצל שווה עם החמה[לב]. ויש אומרים להיפך, שכשהצל והאויר שוים למטה פסו[אוצר החכמה]

[כה] **שו"ע** (שם). משום שאין הקורה משמשת כהיכר אלא אם כן היא ראויה לקבל עליה אריח שאז רואים אותה שלקביעות הונחה שם, וצריך שיהיה מונח לפחות אצבע מכל צד של האריח על הקורה, וכיון שהאריח רחב טפח ומחצה ממילא לא ישאר ביניהם אלא רוחב טפח (ב"י ד"ה הניח בשם רבינו יהונתן עירובין ג: ד"ה שמי קורות, מופיעה שנת סי' שפג ס"ק מג, שו"ע הרב שכ"ד). ויש להחמיר כדעה זו (שו"ע הרב שכ"ד). ומה שכתב השו"ע תוך טפח הוא לאו דווקא (מאמר מרדכי ס"ק יח) או שכיון שאי אפשר לצמצם נקט לשון זה (שעה"ל ס"ק ג). וכתב בביאור הלכה (שם ד"ה שמרחץ) שמדברי השו"ע משמע שגם לדעה זו צריך שיהיו ביחד רחבות טפח, אך מלשון הריטב"א והרשב"א משמע שהאויר מצטרף לרוחב טפח. ואפילו אם ביחד הם רחבות ארבעה טפחים עם האויר צריך שיהיו סמוכות בתוך טפח, שאף שקורה רחבה ארבעה טפחים אינה צריכה להיות בריאה כדי לקבל אריח מכל מקום צריך שיהיו ראויות לקבל אריח (מגן אברהם שנת שנת ס"ק יח, מופיעה שנת ס"ק מג, ולא כעולת שנת), ועוד שמה שהתירו ברחבה ארבעה טפחים אף על פי שאינה בריאה לא התירו אלא ברחבה ממש ולא על ידי צירוף אויר (ביאור הלכה שם ד"ה נתון). [כו] **שאם** כן אף אם נחברם על ידי שנוריד את הקורה או נעלה יהיו עומדות במקום פסול (משנ"ב שם ס"ק עה). [כז] **כך** פירש הכסף משנה את דברי הרמב"ם שכתב ולא יהיה ביניהן שלשה טפחים. שאם לא כן קשה שהרי הרמב"ם פסק בהלכות סוכה (פ"ה הכ"ח) שלא אומרים חבוט רמי בפחות מרוחב טפח אלא ודאי כוונתו שגם בגובה אין מרחק שלשה טפחים. וראה שם שכתב לפרש שבגובה כשר גם ביותר מג' טפחים ויישב הסתירה באופן אחר. [כח] **רמב"ם** (שנת פי"ז הכ"ה), טוש"ע (או"ח סי' שפג סכ"ג). [כט] **טור** (שם) בשם ר"מ מרוטנבורג ואביו הרא"ש. והטעם שלגבי קורת מבוי צריך שתהיה ראויה לקבל אריח וכיון שאחת למעלה ואחת למטה אינם ראויות לקבל אריח, והוא כדעת היש אומרים לעיל שצריך שיהיו קרובים זה לזה ברוחב טפח (מג"א ס"ק יט, שו"ע הרב שכ"ד). [ל] **אליה רבה** (ס"ק כה), שו"ע הרב (שם). [לא] **רמב"ם** (פוסקה פ"ה ה"ט), טוש"ע (או"ח סי' תרלג ס"ה). [לב] **כך** ביאר רבינו מנוח את דברי הרמב"ם. [לג] **בעל** העיטור שהובא בטור (שם). [לד] **כן** נראה בביאור הלכה (שם ד"ה שרון). אך הב"ח (סי' תרלג ס"ה) כתב שראוי להחמיר גם כדעת בעל העיטור, והביאוהו באליה רבה (סק"ה) ועוד אחרונים. [לה] **כתב** בפרי מגדים (שם סק"ק ג) שדי אם רואה הכוכבים במקום אחד בסוכה. [לו] **שו"ע** (או"ח סי' תרלג ס"ג), וכמו שפירש בכסף משנה שכוכבים גדולים היינו הנראים ביום. [לז] **ב"ח** (ס"ג), ט"ז (סק"ב), מג"א (סק"ה), שו"ע הרב (ס"ה), משנה ברורה (ס"ק ה). [לח] **רמב"ם** (פוסקה פ"ה הכ"ח), **טושו"ע** (סי' תרלג ס"ג). והביא בדרכי משה מהמהרי"ל שמותר לסכך בסכך עב אף על גב שבלילה אינו רואה הכוכבים מכל מקום ביום יש חורים וסדקים בכמה מקומות ונראים זהרורי החמה בתוכה. וכתב בביכורי יעקב שהמקל שאז למעלה החמה מרובה מהסכך[לג], ויותר נראה להלכה כדעה ראשונה[לד].

המעובה כמין בית

סוכה צריכה לכתחילה שיראו ממנה[לה] כוכבים הגדולים[לו]. ויש אומרים שצריכים לראות גם כוכבי לילה[לז]. ומכל מקום בדיעבד סוכה המעובה כמין בית כשרה אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה[לח]. ויש אומרים שאם היא מעובה כל כך עד שאין הגשמים יכולים לירד בתוכה[לט] אפילו בגשמים מרובים[מ] יש לפסול משום גזרת בית[מא].

דין סוכה בראש העגלה ובראש הספינה

העושה סוכתו בראש העגלה[מב] או בראש הספינה, אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה, פסולה[מג]. אבל אם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, אף על פי שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים, כשרה. לפי שדי בסוכה דירת עראי[מד]. ואפילו בשעה שהולכת העגלה כשרה[מה]. ויש[מו] פוסלים את הסוכה בשעת הליכתה.

דין סוכה בראש האילן ועל בהמה לחול המועד וליום טוב

העושה סוכתו על ראש הגמל[מז] או בראש האילן, כשרה ואין עולין לה ביום טוב, לפי שאסור להשתמש בבעלי חיים ובאילן ביום טוב[מח].

ואפילו אם היתה הסוכה על הארץ, אלא שהסכך נסמך על האילן, אסור לעלות אליה בשבת ויום טוב, גזירה שמא יניח חפציו על גבי הסוכה, ונמצא משתמש בבהמה[מט] ובאילן. ויש אומרים[נ] שבזמנינו שאין רגילות להניח חפצים על הסכך, אפשר שמותר לעלות לסוכה ביום טוב באופן זה.

ואם היתה הסוכה מקצתה על גבי האילן ומקצתה על גבי קרקע, אם הוא באופן שאם ינטל האילן תישאר הסוכה לעמוד ולא תיפול[נא], עולין לה ביום טוב, ואם לאו אין עולין.

בדיעבד אם עלה לסוכה שעל גבי אילן ביום טוב, יצא ידי חובתו[נב].

מעמיד דמעמיד בדבר הפסול לסכך

יש אומרים[נג] שאף שאין להעמיד את הסכך על דבר הפסול לסכך בו[נד], מכל מקום מעמידו של המעמיד, מותר שיהיה מדבר פסול. וישנ"ה[נה] אוסרים אף בזה, ורק קרקע הסוכה מותר שיהיה מדבר פסול, אף שהדפנות מונחים עליו, ומעליהם הסכך.

כג.

סוכה על אילן ביום טוב כשאין לו סוכה אחרת

יש מי"ו[נז] שמסתפק, שאם אין לו סוכה אחרת אלא על גבי אילן או על גבי בהמה, אולי יהיה מותר לו לעלות אליה ביום טוב, שהרי זה כמכשיר אוכל נפש, אבל

[מ] **משנ"ב** (סק"ו). [מא] **טור** (שם) בשם רבינו תם. וכן הביא המשנ"ב (ס"ק ו) מהאחרונים. וכתב שמכל מקום בדיעבד כשאי אפשר ליטול קצת מהסכך משום איזו סיבה יש לסמוך על המכשירין. [מב] **והחידוש** הוא שהיא כשרה אף על פי שמיטלטלת ואינה קבועה (רש"י ד"ה העושה). [מג] **לפי** שאפילו דירת עראי אינה (רש"י ד"ה גמ' כלום). ולכן אפילו אם ישב בה בשעה שאין הרוח מנשבת בה לא יצא ידי חובתו (שו"ע הרב סי' תרכח ס"ק ד). [מד] **שו"ע** (סי' תרכח ס"ב), וכדעת רבי עקיבא דלא בענין סוכה דירת קבע. ולכן גם הסוחרים יכולים לעשות סוכה בעגלה שלהם, ובלבד שיהיה בה רוחב ד' טפחים וגובה י' טפחים מלבד הגלגלים (סי' תרלג כלל קמו ס"כ), וצריך שיקשרוה בחזק כדי שתוכל לעמוד ברוח המצויה בארץ (משנ"ב סק"י). [מה] **בכורי יעקב** (שם סק"ג). וכן פסק במשנ"ב (סקי"ד), ושלא כפרי מגדים (א"א ס"ק ד) שכתב שהיא כשרה רק בשעה שהיא עומדת. [מו] **פמ"ג** (שם א"א סק"ג) שרק בספינה דאורחיה בהכי התירו, ולא בעגלה. ובבכורי יעקב תמה עליו, שטעם זה נאמר לרבן גמליאל שבעינן דירת קבע, אבל פסק בשו"ע כרבי עקיבא, ולכן אפילו בשעת הליכתה כשרה. [מז] **והיינו** בין חטוטרות הגמל, אבל אם סמך את הסכך על ראש הגמל פסולה כיון שהגמל ילך מכאן והסוכה תפול (שו"ע הרב שם ס"ק, משנ"ב ס"ק טו ושעה"ל ס"ק טז). [מח] **שו"ע** (שם ס"ג). [מט] **משנ"ב** (שם סקי"ו). והוא כביאור תוס' בסוגיא בפירוש שתים באילן ואחד בארץ, דלא נחלקו לדינא ששני הפירושים אמת. [נ] **משנ"ב** (שם) בשם המג"א (סק"ו). ומכל מקום לכתחילה אין לסמוך את הסכך על האילן משום גזירת מעמיד (משנ"ב שם). [נא] **במשנה** תנן שנים בידי אדם ואחד באילן אין עולין, שלושה בידי אדם ואחד באילן עולין. אך פירשו בר"ן ומאירי שלאו דוקא הוא, אלא העיקר תלוי אם יכולה לעמוד, אם ינטל האילן. [נב] **משנ"ב** (שם סקי"ח). וכן מפורש ברש"י (ד"ה כשרה). ובפמ"ג (משי"ז סק"ג) תמה הא הוי מצוה הבאה בעבירה, ומדוע בדיעבד יצא. ועיין בילקוט ביאורים. [נג] **ריטב"א** (כג:). וראייתו מהכא וכפירוש רש"י, שהדפנות היו על האילן שהוא מחובר ופסול, ומעל הדפנות מונח הסכך, והוי האילן מעמיד דמעמיד. וכן כתב משנ"ב (סי' תרכ"ט ס"ק טו). [נד] **דיני** מעמיד מבוארים לעיל (כג:). [נה] **חזון איש** (סי' קמג סק"ג). ומדייק כן מדברי הרמב"ן שכתב (סוכה כג:) שהאילן מעשה קרקע בעלמא הוא, משמע דסתם מעמיד דמעמיד אסור. וראה פניני הלכה (לעיל כג:). [נו] **פמ"ג** (סי' תרכח משי"ז סק"ג). דהנה בריטב"א (ד"ה מאי טעמא) פירש שאינה ראויה לשבעה משום שאסור לעלות אליה בשבת, ומדלא נקט יום טוב, משמע קצת שביום טוב מותר לעלות אליה אם אין אחרת.

פניני הלכה

ממסלול הנסיעה עדיין יהיה זה מכוון נגד בית הקברות שלמטה כיון שסטיה גדולה למעלה עושה סטיה קטנה למטה, היפך דברי החלקת יעקב. ומה שהביא ראיה מסוגייתינו תמוה, שבסוגייתנו עוסקים באור השמש והוא אכן מתפשט למטה יותר מלמעלה, אבל לענין האהלה הרי הוא להיפך שסטיה גדולה למעלה עושה סטיה קטנה למטה.

ובשו"ת חלקת יעקב (שם סי' ריג) חזר והחזיק דבריו, וכתב שאף שאכן כדור החיצון גדול יותר מכדור הפנימי, מכל מקום כיון שכדור הארץ הוא בעל שטח עצום אין כלל נפקא מינא בזה, כיון שהיקף העולם הוא כארבעים אלף קילומטר, ונמצא שרחבו של הכדור הוא לערך 13333 ק"מ, והמטוסים נוסעים בגובה של עשרה ק"מ לכל היותר, ונמצא שרוחב הכדור החיצון גדל בזה עשרה ק"מ בקצה רוחב העולם בצד האחר וכן בצד השני, באופן שרוחב הכדור החיצון יהיה 13353 שהוא 20 ק"מ יותר, ובהיקף הכדור החיצון כל מטר מהעיגול הפנימי למטה יתפוס למעלה עוד מילימטר וחצי, שהיא תוספת שאין בה שום נפקא מינה לענייננו. ואת ראייתו מסוגייתינו חזר וביאר, שכוונתו היתה לומר שכיון שהמטוס נוסע במהירות של 300 ק"מ לשעה בערך (ויש המוסיפים לערך אלף ק"מ לשעה) נמצא שבכל דקה הוא נוסע חמש ק"מ, ונמצא שבסטיה קלה שנוטה שנוסע המטוס אף באלפית דקה המטוס מתרחק ממקומו כחמש מטר, באופן שאף כשמדקדק לעוף תמיד מבלי לשנות דרכו אי אפשר לצמצם, וגם אין כוונתו לצמצם שלא נימא כמלא נימא.

ומה שהביא ראיה מסוגייתינו הוא לענין מה שכשיושבים במטוס ומביטים בעד החלונות למטה אין רואים שהמטוס סוטה לצדדים אלא רק כמלא נימה ולא מאות מטרים, ועל זה כתב בחלקת יעקב שגם אם נדמה לנו ממרחק שההטיה היתה רק כמלא נימה וכמעט שלא נטה המטוס ממסלולו, באמת סטה המטוס במרחק רב ביותר, וזה כמבואר בסוגייתנו שהרואה מלמטה דבר הנמצא למעלה, מחמת המרחק נדמה דבר גדול לקטן, וסטיה גדולה נראית בעינינו כסטיה קטנה.

כג.

דופן סוכה מפיל, טלית של משי ונר חנוכה משמן האסור באכילה

בשבת (כא:) דרשה הגמרא לענין תפילין שאין כשר לעשייתם אלא עור בהמה טהורה בלבד, ולמדו כן ממה שנאמר בהם (שמות יג ט) למען תהיה תורת ה' בפיך, ומכאן שצריכים לעשותם מדבר המותר בפיך, היינו הכשר לאכילה, וכן נפסק להלכה (או"ח סי' לח ס"ג). וכתב במגן אברהם (סי' תקפו ס"ק ג) שמכאן נלמד גם לענין שופר מבהמה טמאה, שכתב הרמ"א (שם ס"ח) שהוא פסול אף בדיעבד אף ששופרות של בהמות טהורים כשרים בדיעבד ואין צריך שופר של איל אלא לכתחילה, וכתב במגן אברהם שטעם הפסול בשופר של בהמה טמאה הוא כיון שהוקשו כל המצוות לתפילין (קידושין לה.), וכשם שתפילין אינם כשרים אלא מדבר המותר באכילה כך גם שאר מצוות אינם כשרים אלא מדבר הכשר באכילה, ולכן שופר מבהמה טמאה פסול כיון שאינו מותר בפיך.

ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' ג בהסכמה מטעם המחבר) הקשה על חידושו של המגן אברהם מהמבואר בסוגייתנו, שבסוגייתנו מבואר שיכולים לעשות דופן סוכה מפיל, ודנו בגמרא לענין חשש מיתה והחשש שמא יברח הפיל, ומבואר שאין לפסול עשיית דופן מפיל מחמת מה שהפיל אינו מותר לאכילה ואינו בכלל המותר בפיך, ואם כן מוכח שאין למדים שאר מצוות מתפילין לכל דבר ואין צריך בשאר כל המצוות שיהיו מדבר המותר בפיך, ושלא כדברי המגן אברהם.

ובשו"ת תורה לשמה (סי' ד) דן במחלוקת זו לענין טלית העשויה ממשי, שצידד לומר שאם יש לו אפשרות שווה לקחת טלית של צמר גפן עדיף לקחת של צמר גפן ולא של משי, על פי מה שכתב רבינו בחיי (שמות כה ג) בביאור מה שלא מצינו משי בנדבת המשכן, שהוא לפי שהוא יוצא מגוף השרץ שהוא התולעת ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור, וביאר בתורה לשמה שהיינו משום שאינו מן המותר בפיך, ואם כן אף לענין טלית יש להעדיף שלא להשתמש בטלית של משי כיון שאינה מן המותר בפיך.

וכתב שאף שלדינא קיימא לן כדעת הפוסקים שלא נאמר דין מן המותר בפיך אלא בתשמישי קדושה כתפילין ולא בתשמישי מצוה כסוכה וטלית, וגם אם בשופר צריך שיהיה מן המותר בפיך כדברי המגן אברהם אין זה אלא בשופר שלזכרון בא, שכיון שלהעלות זכרונינו לטובה הוא בא אין ראוי להשתמש לצורך כך בדבר שאינו טהור וכשר לאכילה, אבל בשאר כל המצוות אין צורך שיהיו מן המותר בפיך. ומכל מקום לכתחילה יש מקום להדר בזה ולהעדיף טלית של צמר גפן על פני טלית של משי.

וכן נחלקו הפוסקים לענין שמן שנתערב בו שמן חזיר, אם כשר הוא להדלקת נרות חנוכה. המהרש"ק בספר החיים (סי' תרעג) כתב שאין להדליק בו נרות חנוכה, על פי דברי המגן אברהם הנזכרים שגם בשאר מצוות צריך שיהיו נעשים מדבר המותר בפיך, ואם כך גם שמן של נרות חנוכה צריך להיות מדבר המותר באכילה. אך בשו"ת בית שלמה (או"ח סי' קטו, ועי"ש סי' קמ) ובתורת חסד (סי' ס) התירו להדליק בשמן זה כיון שגם לדעתם בשאר מצוות אין להקפיד על דבר המותר בפיך, ועכ"פ בשמן לנרות חנוכה שהם מדרבנן ודאי יש להקל בזה (ולמה עוד שדי תמד מערכת חנוכה סי' יד שהמירין בזה, וע"ע שו"ת בית יצחק יו"ד סי' קמה).

הדלקת נר חנוכה ונרות שבת במקום שהרוח עומדת לכבותם

כתב הריא"ז (שנת פ"ג, הובא בשלטי הגבורים שם) שאף על פי שקיימא לן שנר חנוכה שכבה אין זקוק לה ואין צריך להדליקו מחדש, מכל מקום צריך לתת בנר חנוכה שמן כשיעור שיוכל לדלוק כדי מצותה, ואם הדליקה בפני הרוח וכבתה צריך לחזור ולהדליקה במקום שאין רוח, שהואיל ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח הרי הוא כמי שלא נתן בה שמן כשיעור.

לא בשבת שבתוך החג. וישנ"ן אוסרים בכל ענין.

מחיצה העשויה מבעלי חיים באיזה אופן כשרה

מחיצה העשויה מבעלי חיים שמה מחיצה, וכשרה דופן כזו לסוכה[נח], אך צריך שיקשור הבהמה לדופן[נט] כדי שלא תוכל לברוח, וגם צריך שתהיה מתוחה למעלה בחבלים כדי שלא תוכל לרבוץ, ובבהמה גדולה כגון פיל שאף אם תרבוץ או תמות ותפול ישאר בדופן עשרה טפחים אין צריך למתחה למעלה[ס]. ואם יש חלל בין רגליה גבוה משלושה טפחים צריך לעשות שם גדר[סא]. ויש אומרים[סב] שאין חוששים למיתה כלל.

כג:

אשת כהן האם צריכה לחשוש שמת בעלה

בת ישראל שנישאת לכהן והלך בעלה למדינת הים, אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים, ואינה צריכה לחשוש שמא מת[סג].

חשש שמא ימות לענין אכילת תרומה ולענין איסור גרושה לכהן

כהן שאמר לאשתו הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי, אסורה לאכול בתרומה מיד. שאף שאין חוששים שמא מת מכבר, מכל מקום חוששים שמא ימות בעוד שעה[סד].

יש אומרים[סה] שאשה זו אסורה לדור אם בעלה הכהן מחמת חשש גירושין. וישנ"ן[סו] שמסתפקים בזה.

כד.

דין בירה בדברים דאורייתא ובדרבנן

דעת רוב הראשונים[סז] שבדאורייתא אין בירה ובדרבנן יש בירה[סח]. ולכן הלוקח יין מבין הכותים אינו יכול לומר מה שאני עתיד להפריש למחר יהיה מעשר זירא נאמרו אליבא דרבי יהודה. ועיין בילקוט ביאורים (לקמן מד.). ומכל מקום למסקנא אין חוששים שמא יעמידנה פחות מג' סמוך לסכך וכשתמות תכוון ויהיה יותר מג', שחשש רחוק זה נאמר רק להוה אמינא לרבי מאיר (שעה"ל אות נ בשם הגר"ח). [סא] **משנ"ב** (סק"ב) וכמפורש בגמרא. [סב] **מג"א** (סק"ח) לשיטת בעל המאור והיראים. [סג] **רמב"ם** (תרומות פ"ט ה"ב). [סד] **רמב"ם** (שם ה"ח). וביאר הרדב"ז שפסק כרבא בגיטין (כח.) שלשמא מת לא חוששים מפני שמעמידים האדם בחזקתו, אבל לשמא ימות לעתיד חוששים, ולא כמו שמתרץ אביי בסוגייתינו שמשוה שמא מת לשמא ימות. ובלחם משנה (מיכות פ"ח ה"ד) מקשה שהרמב"ם סותר עצמו בפסקים האם חוששים למיתה או לא. ועיין בערוך לנר (מ. ד"ה אלא מעתה). [סה] **כן צידד הרש"ש**. [סו] **כן צידד בעמק סוכות** (ד"ה ה"ז גיטין), שאולי אף שלענין תרומה חששו לשמא ימות, היינו משום שאפשר לה בחולין, אבל לענין לדור עם בעלה לא חששו לפי שאין לה תקנה אחרת. אך כתב שיותר נראה מדברי הרמב"ם שאין חוששים למיתה כלל.

אשת כהן האם צריכה לחשוש שמת בעלה

בת ישראל שנישאת לכהן והלך בעלה למדינת הים, אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים, ואינה צריכה לחשוש שמא מת[סג].

חשש שמא ימות לענין אכילת תרומה ולענין איסור גרושה לכהן

כהן שאמר לאשתו הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי, אסורה לאכול בתרומה מיד. שאף שאין חוששים שמא מת מכבר, מכל מקום חוששים שמא ימות בעוד שעה[סד].

יש אומרים[סה] שאשה זו אסורה לדור אם בעלה הכהן מחמת חשש גירושין. וישנ"ן[סו] שמסתפקים בזה.

כד.

דין בירה בדברים דאורייתא ובדרבנן

דעת רוב הראשונים[סז] שבדאורייתא אין בירה ובדרבנן יש בירה[סח]. ולכן הלוקח יין מבין הכותים אינו יכול לומר מה שאני עתיד להפריש למחר יהיה מעשר

כמו שצידד הרש"ש שבאמת אסורה. [סז] **רמב"ם** (תרומות פ"ו הכ"ל, מעשר פ"ו ה"ח, גירושין פ"ג ה"ל, ועיי"ש פ"ח ה"ו), רבינו תם (תוס' גיטין מח. ד"ה אם לאו ועוד), רמב"ן וריטב"א ור"ן ומאירי (גיטין כה.), שו"ת הרשב"א (ח"ג סי' פנ). וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' שלח סי"ח). [סח] **ועיין בילקוט** ביאורים שנחלקו האם מטעם ספק החמירו בדאורייתא והקלו בדרבנן, או בתורת ודאי. ונפ"מ אם נאמר שאין בירה הוי קולא, האם נאמר להיפך, שבדאורייתא יש בירה ובדרבנן אין בירה. [סט] **רמב"ם** (מעשר פ"ו ה"ח). ולענין מעשר ירק דרבנן עיין תוספות (עירובין ל: תוד"ה מלמן) שצידדו לומר שכיון שיש לו עיקר מהתורה אין בירה. ובדעת הרמב"ם משמע שיש בירה, עיין בכסף משנה (מעשר פ"י ה"ח) ופתח הבית דיני בירה (סי' ו ענף י). [ע] **מרדכי** (סוף מסכת נידה) בשם ר"מ. [עא] **תוס'** (תמורה ל. ד"ה ואידך) וראי"ש (נדרים פ"ה סי' ח) בשם ר"י, רמב"ן (כ"ב קז:) בשם הרב. [עב] **רמב"ם** (טומאת מת פ"י ה"ד) ופסק כרבי יהודה. [עג] **תוס'** (כג. ד"ה ולא), רמב"ם (שם). ור"ת כתב שהוא המצבה. והריטב"א (כג. ד"ה שהיה רבי) כתב מעכשיו[סט]. ויש[ע] אומרים שגם בדרבנן אין בירה. ויש אומרים[עא] שגם בדאורייתא יש בירה.

טומאת גולל וכשנעשה מבעלי חיים

העושה גולל מבעלי חיים, הנוגע בה טמא טומאת שבעה[עב]. וגולל המטמא הוא כיסוי הקבר[עג]. ויש אומרים[עד] שהוא כיסוי הארון. ויש מי שאומר[עה] שהדבר המכסה את המת הוא הגולל שמטמא, ולכן אם המת מונח בארון, כיסוי הארון הוא הגולל. ואם הוא מונח בלי ארון, כיסוי הקבר הוי גולל.

כד:

על מה אפשר לכתוב גט

כותבים גט גם על בעלי חיים, וגם על עלה של זית[עו].

סיפור דברים בגט

צריך לכתוב בגט בבירור סיפור הדברים. ולכן צריך לכתוב הרי את מותרת לכל אדם[עז]. וכן צריך משום כך לכתוב שם האיש ושם האשה בגט[עח].

הנותן גט על תנאי לזמן או לעולם

צריך שלא יהיה בגט תנאי שעומדת בו כל ימי חייה. ולכן האומר לאשה הרי זה גיטך על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, או על מנת שלא תשתי יין לעולם, אין זה כריתות והגט פסול[עט].

אבל אם קצב התנאי לזמן, ואמר על מנת שלא תלכי לבית אביך כל שלושים יום, הרי זה גט מעכשיו[פ].

אם סתם ולא אמר לכמה זמן יהיה התנאי, יש מי[פא] שאומר שהרי זה כתנאי לעולם.

אם חוששים שלא תקיים התנאי

יש אומרים[פב] שהאשה אסורה להינשא מדרבנן עד שיעבור הזמן, שמא תשכח ותעבור על התנאי. ויש מתירים[פג] להינשא בדעתו שכיסוי הקבר שלנו אינו מטמא בגולל, כיון שאינו נראה למעלה כמצבה. ועיין בילקוט ביאורים. [עד] **רש"י** (כג. ד"ה ולא גולל). [עה] **ריטב"א** (שם). ועיין בילקוט ביאורים פרטי דינים בגולל. [עו] **רמב"ם** (גירושין פ"ו ה"ו). ושו"ע (אה"ע סי' קכד ס"ב) כדעת רבנן ולא כרבי יוסי הגלילי. [עז] **ריטב"א** (ד"ה ורבנן מ:) בביאור דרשת רבנן 'ספר' לספירת דברים הוא דאתי. [עח] **רמב"ן** (גיטין כ. ד"ה הא נעיגל). [עט] **רמב"ם** (גירושין פ"ח ה"י), שו"ע (אה"ע סי' קמג ס"כ). ודעת הרשב"א (גיטין כח:) שבתנאי זה הוי כריתות, כיון שאם ימכרנו תהיה מותרת, ורק בתנאי שאמר לה שלא תלכי לבית זה של אביך לעולם אין זה כריתות. ועיין בילקוט ביאורים. [פ] **רמב"ם** (שם), שו"ע (אה"ע סי' קמג סכ"ג) וכמפורש בגמרא ללא חולק. [פא] **מגיד משנה** (שם ה"י). [פב] **כן משמע מרש"י** (ד"ה הרי זה), שכתב שמותרת מדאורייתא. ובמגיד משנה (שם ה"ג) הביא שיש מחמירים כן. [פג] **מגיד משנה** (שם) בדעת הרמב"ן והרשב"א, שתנאי שמתקיים בשב ואל תעשה, אין חוששים שמא תעבור בידים עליו.

פניני הלכה

והפוסקים הביאו דבריו להלכה (ב"י ופו"ס סוי"ס תרעג, כנסת הגדולה סי' תרעג בהגה"ט, מג"א שם ס"ק יב, ט"ז סק"י, משנ"ב ס"ק כה ועוד).

ונחלקו הפוסקים אם כשחוזר ומדליק צריך גם לחזור ולברך, ורואים את ההדלקה הראשונה כאילו לא הדליק כלל, או שאינו חוזר ומברך, וקנסוהו חכמים רק לחזור ולהדליק אבל לא ביטלו לגמרי את ההדלקה הראשונה לעשותה כאילו לא הדליק כלל.

וכתב בעל הגינת ורדים בשו"ת גן המלך (סי' מג) שנר חנוכה שהניחה במקום שהרוח מצוי וכבתה חייב לחזור ולהדליקה בברכה, שמכיון שהניחה במקום שהרוח מצוי הרי זה כאילו לא קיים מצוה כלל, כדוגמת סוכה שעשאה במקום שהרוח מצוי שאינו יוצא ידי חובתו (רמ"א סי' תרמ ס"ד, ורלה"ה יד אפריס שם). ומוכיח לומר שחכמים הפקיעו לגמרי את ההדלקה, שאם היה גדר התקנה רק להצריכו להדליק פעם שניה, מה הועילו חכמים בתקנתם להדליק נרות חנוכה, הרי מיד כשידליק את הנרות יכבה אותם ולא יהיה זכר לנס כלל. ועל כרחך נכלל בתקנת נרות חנוכה שיצטרכו להדליקם באופן שיוכלו לדלוק כל זמן המצוה, ואם לא עשה כן לא יצא חובת המצוה כלל וצריך לחזור ולהדליק בברכה.

אך בכנה"ג (סי' תרעג בהגה"ט) כתב שאף שצריך לחזור ולהדליק אינו צריך לחזור ולברך, שמצות הדלקה כבר נעשית ולא הפקיעוה, וכדעתו הכריעו הפוסקים (מג"א שם ס"ק יג, משנ"ב שם ס"ק כה).

אמנם המהרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שעמ) כתב להוכיח מסוגייתינו שגם אם הדליקו את הנר במקום שהרוח שולטת בו וכבה אין צריך לחזור ולהדליקו, ושלא כדברי הריא"ז, שבסוגייתנו מבואר שהעושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ורבי עקיבא מכשיר. ומעשה ברבן גמליאל ורבי עקיבא שהיו באים בספינה, עמד רבי עקיבא ועשה סוכה בראש הספינה ולמחר נשבה הרוח ועקרתה, אמר לו רבן גמליאל, עקיבא היכן סוכתך. וביארו בגמרא שטעמו של רבן גמליאל הפוסל סוכה בראש הספינה הוא כיון שהוא סובר שסוכה צריכה להיות דירת קבע וסוכה בראש הספינה שיכולה ליפול משם אינה דירת קבע, ורבי עקיבא המכשיר סוכה בראש הספינה הוא כיון שלדעתו די בסוכה שהיא דירת ארעי ואין צריך דירת קבע.

וממה שלא אמרו בגמרא שמחלוקתם של רבי עקיבא ורבן גמליאל היא אם צריך שתהיה הסוכה ראויה לכל שבעת הימים או שדי בכך שהיא ראויה לאותו היום, כמו שהביאו בסוגייתנו שצריכים שתהיה הסוכה ראויה לשבעה, נראה מכך שלכל הדעות צריך שתהיה הסוכה ראויה לכל שבעת הימים, ואי אפשר לומר שרבי עקיבא חולק על כך. וזהו שאמר לו רבן גמליאל לרבי עקיבא היכן סוכתך, וודאי לא לקנטרו נתכוין, אלא שאמר לו שכיון שעכשיו הלכה סוכתך נמצא שלא היתה ראויה לכל שבעת הימים, ואם כן גם בתחילה פסולה היתה. ורבי עקיבא סובר שדוקא במקום שהסוכה אינה ראויה לשבעה מחמת עצמה הרי היא פסולה, אבל אם היא ראויה מחמת עצמה לשבעה, ורק דבר אחר גורם לה כגון שהרוח מפילה, חשובה הסוכה כסוכה ראויה לשבעה.

ומכאן יש ללמוד גם לענין נר חנוכה שאם הדליק נר חנוכה במקום הרוח יצא, שכיון שמצד עצמם ראויים הנרות לדלוק כל זמן ההדלקה כיון שיש בהם די שמן, ורק דבר אחר גורם להם להיכבות כגון שהרוח מכבה אותם, חשובים הנרות כנרות הראויים לדלוק כל זמן ההדלקה ויצא ידי חובתו.

אמנם הגרי"ז מבריסק החמיר בענין זה הרבה וסבר שאם הדליק את הנרות במקום שבשעת ההדלקה שולטת הרוח והם יכולים להיכבות הרי הוא נחשב שלא הדליק כלל, וגם אם בסופו של דבר לא כבו הנרות לא יצא ידי חובתו. ולכן לא הדליק הגרי"ז בתיבת זכוכית שיש לה דלת נפתחת, כיון שבשעה שהדלת פתוחה שולטת בה הרוח ויכולה לכבות את הנרות, אלא עשו לו תיבה עם חור מלמטה שמשם היה מכניס את ידו ומדליק את הנרות. אך רוב האחרונים חלקו עליו ונקטו שאם לא כבו הנרות ודאי אין פסול במה שהדליק במקום שהרוח שולטת, ורק אם כבו הנרות קנסוהו לדונו כמי שלא הדליק כלל (מג"א שם ס"ק יג, משנה"ב שם ס"ק לה, ערוה"ש שם ס"ה, ועיין בא"ר שם ס"ק יב שנראה שחולק בזה).

כד:

סוכה העשויה מסדינים

בגמרא, אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. ופירש רש"י (ד"ה שאינה) שאין הכוונה דווקא לסוכה שהרוח מפילה אותה, אלא גם לסוכה שהרוח מוליכה ומביאה. והקשו על זה בגמרא ממה ששנינו במשנה שהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, והרי ענפי האילנות הולכים ובאים ברוח ואינם עומדים במקומם. ותירצו בגמרא שהמשנה מדברת באופן שקשר וארג היטב את ענפי האילנות כדי שלא תנידם הרוח. וכן פסק הרמב"ם (סוכה פ"ד ה"ה, רלה"ה הלכה ח).

ומכאן למד רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק (מצוה נג אות יט) שמה שנהגו העולם לעשות את כל ארבעת המחיצות מיריעות של סדינים אין נכון לעשות כן ואפילו אם קושרם היטב בעמודי הסוכה, כיון שפעמים שניתק הקשר ואינו שם על לבו, ונמצא שהיריעות מתנודדות ברוח ומחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה פסולה. והרוצה לעשות מחיצות הסוכה בסדינים, טוב שיארוג אותם במחיצות קנים שאין בין קנה לחבירו שלשה טפחים, שכך ישמשו הקנים עצמם כמחיצות כיון שכל אויר פחות משלשה כלבוד הוא. והובאו דבריו להלכה בארחות חיים (הלכות סוכה אות ו), וכן פסק בשלחן ערוך (סי' תרל ס"י).

וחידש החזון איש (או"ח סי' עז סק"ו), שמה שאמרו שמחיצה שהולכת ובאה ברוח אינה מחיצה, ושלכן צריך לקשור היטב ענפי האילנות בתבן וקש, היינו דוקא כשהרוח מפזרת את הענפים באופן שהם מתרחקים שלשה טפחים זה מזה, או שהיא מגבהת את המחיצות מהקרקע עד שיכולים הגדיים לבקוע מתחת, ועל ידי כך בטלה המחיצה באותה שעה, ולכן אף בזמן שהרוח שוקטת והענפים נחים והמחיצה שלמה יש לפוסלה, משום שהיא מחיצת עראי כיון שאינה יכולה לעמוד ברוח. אבל אם המחיצה חזקה שאין הרוח יכולה לפזרה ולהרחיקה שלשה טפחים, אלא שמתנודדת מעט לכאן ולכאן, ובכל שעה היא מחיצה טובה, המחיצה כשרה. ודחק כן החזון איש גם בדברי האחרונים שסתמו דבריהם ולא פירשו ענין זה, וכתב שאף לדעתם כן הוא. וכן כתב גם המבי"ט בקרית ספר (סוכה פ"ד).

והרמב"ם בפירוש המשניות (סוכה פ"ב מ"ד) שלפנינו כתב שהאילנות צריכים להיות חזקים שלא תניעם הרוח ויטו לארץ, וכתב בעמק ברכה (עמ' עח) שמשמע מלשונו שדווקא אם על ידי הרוח האילנות מתכופפים עד הארץ ובטל מהם דין מחיצה הרי הם פסולים, אך אם הם רק מתנודדים קצת אינם פסולים. אמנם בפירוש המשניות שבלשון ערבי לא נזכר דין זה שיתכופפו האילנות עד הארץ, וכן מלשון הרמב"ם והשלחן ערוך (רלה"ה הלכה ח)

מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה

כל מחיצה שאינה חזקה כדי שתוכל לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה[פו]. ולפיכך אילן שענפיו יורדים למטה, אם ימלא בין הענפים בעצים או בקש ויקשור[פה] הענפים שלא תנידם הרוח הרי הוא מחיצה, ואם לאו אינו מחיצה. ואף אם קשרו אינו נחשב למחיצה לענין שבת שיוכלו לטלטל בתוך השטח המוקף, אלא למקום שאין גדלו יותר מבית סאתים, אבל למקום שהוא יותר מבית סאתים אינו מחיצה[פו].

סוכה שדפנותיה אילנות

עשה סוכתו בין האילנות והאילנות הם דפנות הסוכה[פז], אם היו האילנות חזקים[פח], או שקשר אותם עד שלא תהא רוח מצויה מנידה אותם תמיד[פט] ומילא בין הענפים בתבן וקש וקשר אותם כדי שגם הענפים לא ינודו כשרה, ואם לאו פסולה[צ]. ועל כן אין נכון לעשות את כל[צא] מחיצות הסוכה מיריעות של פשתן, משום שלפעמים הם מתנתקים מחיבורם, והוי סוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. ואם רוצה לעשות בסדינים, טוב שיארוג במחיצות קנים שאין ביניהם ג׳ טפחים, שאז אף אם הרוח תניד היריעות תהא הסוכה כשרה מדין לבוד[צב].

טלטול תחת אילן שענפיו גדולים

אילן שענפיו גדולים והם מגיעים לארץ, אם אינם גבוהים מן הקרקע ג׳ טפחים ממלא בין ענפיו תבן וקש וקושרם בארץ עד שיעמוד ברוח מצויה ולא יתנדנד, ואז מותר לטלטל תחתיו. והיינו כשהאילן אינו גדול בית סאתים, אבל אם הוא יותר מבית סאתים אסור לטלטל תחתיו אלא בד׳ אמות[צג].

כה.

השובת במקום שאינו מוקף לדירה

מי ששבת במקום שמוקף מחיצות אך אחת מיריעות. אבל בשבות יעקב (מ״מ פו״מ סי׳ לח) ונהר שלום חלקו עליו ופסלו אפילו במחיצה אחת. וראה בזה בילקוט ביאורים. **[צב]** **וכתב** המג״א (ס״ק ח) שזה מועיל רק בדופן אחת אבל לא בכל הדפנות, כיון שאין לעשות סוכה שכולה ע״י לבוד. אבל באליה רבה (ס״ק יט) חלק עליו והקל בנידון דידן כיון שהיריעות קשורים טוב והקנים הם רק לחומרא יתירה. וכן הקיל בביכורי יעקב, ובשעה״צ (ס״ק מט) הביאם והכריע כמותם. **[צג]** **רמב״ם** (שבת פט״ז הכ״ד), ראה פרטי הדינים לעיל בדין מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה. וטעם הדבר שאין מתירים ביותר מבית סאתים, משום דהוי דירה שתשמישה לאויר [וכמבואר בסוגין להלן] (מגיד משנה). **[צד]** **רמב״ם** (שבת פכ״ו ה״ד), שו״ע (או״ח סי׳ שלו ס״ג). **[צה]** **אף** על פי שלא נעשה לשם מחיצה. ואף שאין לתל מחיצות סביבותיו מכל מקום חשוב מוקף כיון שהוא גבוה עשרה טפחים (משנ״ב סי׳ שלו ס״ק יח). **[צו]** **והיינו** כשקשר השיבלים באופן שאינם נדים ברוח מצויה כמסקנת סוגיין (משנ״ב ס״ק טז). וכתב בחזו״א (סי׳ עז סק״ו) שאם השיבלים נדים ברוח קצת באופן שאף כשהם נדים אין נפסלת המחיצה כשר ואין צריך לקשרם, וחלק בזה על המשנ״ב. וראה פניני הלכה (סד:). **[צז]** **רמב״ם** (עירובין פ״ז ה״ד). **[צח]** **רמב״ם** (סוכה פ״ו ה״ד), שו״ע (או״ח סי׳ תרמ ס״ו). **[צט]** **מגן אברהם** (ס״ק יד).

דין נושא בתולה בקריאת שמע

מי שנשא בתולה פטור מקריאת שמע[ק] בשלשה ימים[קא] הראשונים כיון שהוא אינו מוקף לדירה, אם שטח המקום הוא עד בית סאתים נחשב כולו כארבע אמות ומותר לו להלך בכולו וחוצה לו אלפים אמה לכל רוח[קב]. ואם הוא יותר מבית סאתים אינו מהלך בו אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום ששבת. ואפילו שבת בתל גבוה[קג] או בקמה קצורה ששיבלים מקיפות אותה[קד], מותר לו להלך בכולה כשאין המקום המוקף יותר מבית סאתים[קה].

שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה

שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה[קו] אפילו הם הולכים רק ביום[קז], משום שהם טרודים במחשבת המצוה ותיקונה[קח]. ואם אינם צריכים לטרוח אחר הסוכה חייבים[קט].

דין נושא בתולה בקריאת שמע

מי שנשא בתולה פטור מקריאת שמע[קי] בשלשה ימים[קיא] הראשונים כיון שהוא טרוד בטרדא דמצוה עד שיעשה מעשה[קיב]. והני מילי בזמן הראשונים, אבל בזמנינו שאין מכוונים כראוי בקריאת שמע גם חתן חייב בקריאת שמע ותפילה[קיג]. ואם אינו קורא מיחזי כיוהרא שמראה שבשאר ימות השנה הוא מכוין[קיד].

דין אבל בתפילין

אבל אסור להניח תפילין ביום הראשון[קטו] לקבורה[קטז] אפילו אם נקבר המת ביום אחר ולא ביום המיתה[קיז]. ויש אומרים שגם ביום שני לא יניח תפילין קודם הנץ החמה[קיח]. ונכון לנהוג כן[קיא].

כה:

שחיטת הפסח על טמא מת שחל שביעי לטהרתו בערב פסח

טמא מת שחל שביעי לטהרתו בערב הפסח אין שוחטין עליו[קיב] את הפסח, אף על פי שכבר טבל והוזה עליו ויהיה ראוי לאכול בקרבן פסח. והני מילי השיג עליו דלהלכה קי״ל ששוחטין וזורקין על טבול יום. והעמיד דברי הגמ׳ בסוגיין בששחטו עליהם קודם טבילה והזיה. וע״ע במשנה למלך שם.

[פד] **רמב״ם** (שבת פט״ז הט״ו), שו״ע (או״ח סי׳ שסג ס״ג). ובביאור הלכה (ד״ה שחיטה) הביא שבתוספת שבת (סק״ד) כתב שאפילו אם המחיצה עומדת בבית שאין שם רוח גם כן אינה מחיצה. וראה בילקוט ביאורים בארוכה. [פה] **בשו״ע** כתב שימלא ויקשור, וכתב במשנ״ב (סק״ו) שצריך גם מילוי וגם קשירה, והוא מלשון הרמב״ם. וטעם הדבר הוא כדי שעל ידי המילוי תתחזק המחיצה, ולכן הענפים קשים אין צריך לקשרם ולמלאותם אלא אם כן יש יותר מג׳ טפחים בין הענפים (שבת פט״ז הכ״ד), וראה בשעה״צ (סק״ה) שתמה בעיקר הצורך לקשור לחיזוק המחיצה. [פו] **וראה** להלן בדין טלטול תחת אילן שענפיו גדולים. ואם מילא הקש לשם מחיצה, אם רוב הדופן מן הקש נחשב מוקף לדירה (מג״ב ס״ק ג). [פז] **אבל** לא סמך הסכך על גבי האילנות, שאם סמך אין עולין לה ביו״ט (מג״ב סי׳ תכו ס״ק יד, משנ״ב ס״ק מו). ומקורו מדברי רש״י בסוגין, וראה בילקוט ביאורים. [פח] **ואם** רוב הדופן מן החזק כשרה (מג״ב סי׳ תכו ס״ק טו, משנ״ב ס״ק מז). [פט] **משמע** שגם אם אין הרוח מבטלת את המחיצות אלא רק מנידה אותם פסולה, וראה פניני הלכה. [צ] **ואפילו** אם הסוכה עומדת בבית שאין הרוח יכולה להנידה, פסולה (מג״ב ס״ק טז). וראה עוד בפניני הלכה. [צא] **ולדעת** הט״ז (ס״ק יא) יכול לעשות מחיצה ועוד), ואפילו שמע בלילה לא יניח ביום. ובשמועה רחוקה [אחר ל׳ יום למיתה] מותר להניח תפילין (כף החיים סי׳ לח ס״ק יט בשם כנסת הגדולה ופירוד יעב״ץ). [קח] **ואפילו** נקבר בלילה לא יניח תפילין ביום (משנ״ב ס״ק יג בשם מגיה רנה ודרך החיים). [קט] **בבאר היטב** (או״ח סי׳ לח סק״ד) הביא בשם מהריט״ץ שחייב בהנחת תפילין ביום קבורה אם אינו יום המיתה, והביא שהרבה אחרונים חלקו עליו. ובחיי אדם (כלל יד סי״ט) כתב שיניח בלא ברכה. וראה דברי סופרים (פ״ל סי״ח) שהרבה יראים מקפידים להניח מספק בצינעא על תנאי בלא ברכה. [קי] **בשו״ע** יו״ד (סי׳ שפח ס״ח) כתב שיניח רק אחר נץ החמה. ובאו״ח (סי׳ לח ס״ה) סתם לאסור רק ביום ראשון. וכתב הש״ך (יו״ד סי׳ שפח סק״ח) שהב״ח גם כן הכריע שאין צריך להמתין אחר הנץ (ולפ״ז עוד כף החיים סי׳ לח ס״ק יד בדעות הפוסקים בזה). [קיא] **משנ״ב** (סי׳ לח ס״ק יז). וכתב בכף החיים (סי׳ לח ס״ק יז) ובגשר החיים (פי״ח ד - ט) דאם נחוץ לו להתפלל קודם הנץ או שאח״כ יצטרך להתפלל ביחידות מקילין לו להניח גם קודם הנץ החמה. [קיב] **כן** דעת הרמב״ם (קרבן פסח פי״ו ה״כ) והוכיח כן מסוגיין. והראב״ד (בהשגות שם) [ק] **רש״י** (כו. ד״ה הולכים). [קא] **מג״א** (ס״ק יד). ואם אין יכולים לישן טוב בסוכה ועל ידי כך יהיו יגעים למחר ולא יוכלו לקיים המצוה כראוי, פטורים (מג״א שם, משנ״ב ס״ק לח). [קב] **ואם** רצה להחמיר על עצמו ולקרות נחלקו אם רשאי או דמיחזי כיוהרא. והב״י (או״ח סי׳ ע ד״ה ומה לכה) פסק שלא יקרא. ובמג״א (סי׳ ע סק״ב) תמה עליו עיי״ש. והוא הדין שפטור מברכות קריאת שמע ומתפילה (משנ״ב ס״ק יח). [קג] **הטור** כתב ד׳ ימים. ובבית יוסף (ד״ה ועל מה שכתב) הקשה [בשם מהר״י אבוהב] שהרי בזמנם היו נושאים ביום רביעי ופטור עד מוצאי שבת, וכיצד משכחת לה ד׳ ימים, הרי ביום רביעי בבוקר קודם שנשא חייב לקרות קריאת שמע. ותירץ שסובר הטור שביום הנישואין גם קודם הנישואין פטור, שנחשב כבר עוסק במצוה של הנישואין. אמנם להלכה לא פסקינן כן, ופטור ביום רביעי רק אם נשא קודם ק״ש של שחרית (משנ״ב סק״ב). [קד] **רמב״ם** (קריאת שמע פ״ד ה״ח). שו״ע (או״ח סי׳ ע ס״ג). [קה] **שו״ע** (שם) לענין ק״ש, מג״א (סק״ג) לענין תפילה. [קו] **בית יוסף** (שם ד״ה ומה לכה) בשם התוספות (נדרים יח: ד״ה רבי). [קז] **רמב״ם** (שבת פי״ט), שו״ע (או״ח סי׳ לח ס״ה, יו״ד סי׳ שפ ס״ח, וסי׳ שפח ס״ח). והוא הדין בשמע שמועה קרובה [דהיינו תוך ל׳ יום למיתה] אסור להניח ביום הראשון (ט״ז יו״ד סי׳ שפח סק״ח

פניני הלכה

מוכח שכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח אפילו כל שהוא אינה מחיצה, וכן משמע מלשון הראשונים בסוגייתנו, ושלא כדברי החזון איש.

ומכל מקום כתב במועדים וזמנים (מ״מ סי׳ פד) שאף לדעת החולקים על החזון איש אין לפסול את הדפנות אלא אם כן הרוח מנידה אותם יותר מכדרכם, והוא כשיעור שינתק אחד הקשרים שמחזיקים את הסדין ועל ידי כך ינוד הסדין יותר מכפי דרך המחיצות, אבל אם הסדין מתנדנד רק מעט כדרך המחיצות אין הסוכה פסולה. וכתב שם שיש ללמד זכות על העושים הסוכה מסדין וקושרים גם למעלה וגם למטה באופן שאין הסדין מתנדנד כלל, שלדעתם לא חשש רבינו פרץ שמא ינתק הקשר אלא כשקושר קשרים רק למעלה בראש הסוכה ושם אינו שם לב כשהקשרים מתנתקים, אבל אם קושר גם למטה אין לחוש שלא ישים לב לניתוק הקשר, ויכול לעשות המחיצה מסדינים באופן זה. ומסיים שם שמכל מקום ראוי להחמיר ולא להשתמש בסדינים כלל כיון שבשו״ע מבואר האיסור מגזירה שמא ינתק ואין לנו להקל וכן סתמו האחרונים.

ואם עשה את מחיצות הסוכה בסדינים בתוך חצר שיש לה חומה וכתלים מסביב ועל ידי כך אין רוח מצויה מנידה אותם, כתבו רוב הפוסקים (מגן אברהם סי׳ תרל ס״ק טז, שליה רנה שם ס״ק טז, תוספת שבת שם סי׳ שסג ס״ק ד) שיש לפסול את הסוכה על אף שכעת אין המחיצות נדות ברוח, שכיון שאילו היתה הסוכה ברשות הרבים היתה הרוח מוליכה ומביאה את הסדינים של מחיצות הסוכה, נמצא שהמחיצות אינן חזקות מצד עצמן אלא מחמת דבר אחר והן עצמן אינן מחיצות. אך בשו״ת הלכות קטנות (מ״מ סי׳ ו) כתב שסוכה שדפנותיה עשויות מסדינים דקים שהיתה הרוח מזיזה אותם, אלא שהיא נתונה בחצר המוקף במחיצות גבוהות כשרה. ועל דרך זה כתב בחזון איש (או״ח סי׳ נג סק״ד).

דפנות הסוכה העשויות מדבר הפסול לסכך

בספר אור זרוע (מ״מ סי׳ רפט סוף סוס ג) הביא בשם הירושלמי, ר׳ לוי בשם ר׳ חמא בר חנינה, כתיב (שמות מ ג) וסכת על הארון את הכפורת, מכאן שהדופן קרוי סכך, מכאן שעושים דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה. וכתב באור זרוע שלפי זה היה צריך להזהר שלא לעשות הדפנות מדבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ. ודברי האור זרוע הובאו בהגהות אשר״י (סוכה פ״ק סי׳ כד) שכתב בקצרה שלפי הירושלמי צריך ליזהר שלא לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ, והובאה שיטה זו גם בדרכי משה (או״ח סי׳ תרל סוס ה).

וכתב הב״ח (שם ס״ק) שאף על פי שלהלכה העיקר הוא כשיטת שאר כל המחברים שכל הפסולים כשרים לדפנות, מכל מקום בעל נפש יחוש לדברי הגהות אשר״י בשם האור זרוע ויעשה דפנות סוכתו רק מדברים הכשרים לדפנות. וכתב הב״ח עוד סמך לזה ממה שכתב הטור (סוס״ק תרל) שיש מדקדקים כשעושים דופן מקנים להעמיד את הקנים דווקא בדרך גדילתם, כמו שאמרו לענין לולב שאין יוצאים בו אלא כדרך גדילתו, וביאר הב״ח שסוברים אלו המדקדקים כדעה זו שבאור זרוע בשם הירושלמי שגם הדפנות צריכות להיות מגידולי קרקע ודבר שאינו מקבל טומאה, וכיון שכן אינו יוצא אלא כדרך גדילתן. ולפי זה מסיק הב״ח שבדפנות ראוי להיזהר לדעת המדקדקים להעמידן דרך גדילתן ולא להשכיבן זה על זה לרוחב. ובכף החיים (סי׳ תרל סוס ד) הביא מספר בית השואבה (נפלאות בית עובד וביתו מועד, סוס י) שכתב שטוב לדקדק בזה, וכן נהגו למעשה בכפרים שבדרום גרמניה וכן בקהילות מרוקו, וכפי שנשתמרו עדויות וציורים על מנהגיהם (ולפי זה עוד שדי חמד מפתח דינים מערכת סוכה סי׳ ג סוס יד).

אמנם בירושלמי שלפנינו (סוכה פ״ק ה״ו) הגירסא להיפך מהמובא באור זרוע, וגרסינן רבי יוסא בשם רבי חמא בר חנינה וסכות על הארון את הכפורת מכאן שהדופן קרוי סכך מכאן שעושין דפנות בדבר שהוא מקבל טומאה. וכן הגירסא בהלכות הרי״ץ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ קנ). ובשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ רכ) תמה על גירסת האור זרוע בירושלמי שלפיה העושה דפנות סוכתו מדברים הפסולים לסכך פסולה, שהרי במשנה שבסוגיתינו מבואר להדיא שהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות הם דפנותיה כשרה, ומבואר שאף שהאילנות מחוברים לקרקע ופסולים לסכך אף על פי כן כשרים הם לדפנות, ואם כן מפורש במשנה שדפנות הסוכה כשרים גם מדבר הפסול לסכך, ואיך יחלוק הירושלמי על דין זה.

ובחלקת יעקב צידד לומר עוד שאף האור זרוע לא בא לומר שראוי להחמיר כדברי הירושלמי נגד המפורש במשנתינו, אלא רק אמר שלפי הירושלמי היה צריך להיזהר, אבל להלכה גם להירושלמי כשר כיון שהירושלמי (סוכה פ״ג ה״ג) מתיר לסמוך הסוכה בכרעי המיטה אף שהם מקבלים טומאה ופסולים לסכך, ואם כן לדינא אף לירושלמי יכולים לעשות הדפנות מדבר הפסול לסכך. ודברי הירושלמי שהביא האור זרוע הם בשיטת ר׳ יאשיה (לעיל ז:) הסובר כן, ולא להלכה, וכמו שכתב הגר״א (רמז סי׳ תרל). (ולפי זה עוד לעיל כח: בדיני העמדת הסכך בדבר המקבל טומאה).

כה:

טומאת קברי צדיקים

במדרש משלי (פרשה ט והובא בילקוט משלי סי׳ תתקמד) מובא שכשנהרג רבי עקיבא על ידי מלכות הרשעה נטפל בקבורתו אליהו הנביא זכור לטוב, והיה נושאו על כתפיו יחד עם רבי יהושע הגרסי תלמידו של רבי עקיבא, שאל רבי יהושע הגרסי את אליהו, והלא כהן מר ואסור לכהן ליטמא למת, אמר לו אליהו חייך רבי יהושע שאין טומאה בתלמידי חכמים ולא בתלמידיהם. ופשטות דברי המדרש מטים שאין טומאה בצדיקים, וכן כתבו הרמב״ן (בשמות סוף פרשת בא בשם רמב״ן בתורת כהנים יט ג ובבא בתרא נח.) והחינוך (מצוה רסג) והרשב״א (בשמות סוף פרשת בא בשם פני דוד (פרשת בשלח). ועל סמך זה היו מן הפוסקים שכתבו שמותר לכהנים לעלות ולבא לקברי צדיקים כיון שצדיקים אינם מטמאים (או״ח סי׳ תתמא ועוד).

אולם התוספות (בבא מציעא קיד: ד״ה מהו) כתבו שעיקר טעמו של אליהו הנביא שנטמא לרבי עקיבא היה לפי שהיה מת מצוה שאין לו קוברים, שהרוגי מלכות לא היו ניתנים לקבורה,

אחה״צ 19/06/2018

כשנטמא בטומאה שנזיר מגלח עליה[קיג], אבל אם נטמא בטומאה שאין נזיר מגלח עליה שוחטין עליו בשביעי שלו אחר שטבל והזו עליו, ומותר לאכול הפסח בלילה[קיד].

דין אבל בתפילין

ראה לעיל (ע"ח).

דין אבל בסוכה

אבל[קטו] חייב בסוכה[קטז], ואינו חשוב מצטער, כיון שהוא צער דממילא וצריך ליישב דעתו למצוה[קיז].

דין חתן ושושביניו בסוכה

חתן[קיח] ושושביניו[קיט] ושאר בני החופה [קיג] **הראב"ד** השיג גם על דין זה שלא מצא לזה מקור עיי"ש. [קיד] **רמב"ם** (שם). [קטו] **ובמשנ"ב** (סי' תרמ ס"ק לח) הביא פלוגתא אם אונן חייב כיון שאם יאכל חוץ לסוכה עובר הוא על מצוות עשה בקום ועשה, או שפטור כיון שהוא עוסק במצות קבורה ופטור משאר מצוות, והכריע שפטור. [קטז] **רמב"ם** (פוסקי פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ה). והביא במג"א (סק"י) בשם התניא שאם המת היה חביב לו כל כך שאינו יכול להסירו מלבו פטור. ופירש דהיינו כשהוא מצטער בסוכה. ובאליה רבה (ס"ק יז) כתב שגם אם אינו מצטער בישיבה בסוכה פטור משום טירדא. ובמשנ"ב (ס"ק לח) הביא שבישועות יעקב חולק על התניא. [קיז] **בראי"ש** (פ"ב סי' ז) כתב דהוא לפוטרו משום שהוא מצטער מן הסוכה כיון שחפץ להיות מתבודד בצערו, וקמ"ל דחייב, דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. ובט"ז (סק"ח) הקשה עליו כמה קושיות, וביאר דהוא לפטור מדין טרוד כמו חולה ואין זה מדין מצטער, משום דמצטער פטור רק כשהוא מצטער מחמת הסוכה, אבל טרוד פטור אף שאין לו נפקא מינה אם יושב בבית או בסוכה, ועל זה קמ"ל דאבל אינו נקרא טרוד דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. [קיח] **והיינו** בנשא קודם הרגל שהרי אין נושאין נשים במועד (מזג"ב סי' תרמ סק"כ). [קיט] **בשערי תשובה** (סק"י) הביא בשם גינת ורדים (כלל ד סי' יג) שבזמנינו השושבינין ושאר בני חופה חייבים, כיון שאין דרך לסעוד עם החתן והכלה. והביא שכן הכריע בשו"ת חיים שאל (מ"ב סי' לה), ושכן הוא מנהג ירושלים. [קכ] **רמב"ם** (פוסקי פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ו). ואם בלא טירחא יכולים לאכול בסוכה חייבים (כנסת הגדולה סק"י). [קכא] **ואי** אפשר לעשות את החופה בסוכה, כיון שהוא מקום פרוץ והחתן בוש לשמח שם עם כלתו (גמרא). וכתב המג"א (ס"ק יח) לפי זה שאם יש לסוכה ד' דפנות חייב לעשות החופה שם [ובצירוף דעת הרא"ש המחייב חתן בסוכה בכל ענין]. ובאליה רבה (ס"ק טו) כתב שפטור כיון שצער הוא לחתן לעשות החופה במקום צר, וכן הביא בשעה"צ (סק"נ) בשם רבינו ירוחם שפטור כיון שאינו מקום סגור, ובשם אור זרוע שפטור כיון שאינו מקום מרווח, וכתב שטעמים אלו שייכים גם בסוכה שיש לה ד' דפנות. [קכב] **היא** דעת הרא"ש בסוגיין. [קכג] **משנ"ב** (ס"ק לג) ושעה"צ (ס"ק נג) בשם אליה רבה ודה"ח. [קכד] **ודווקא** במקום החופה ששם פטורים מן הסוכה כל שבעת ימי המשתה[קכה]. והטעם כיון שאין שמחה אלא במקום החופה[קכא] ואין שמחה אלא במקום הסעודה. ויש אומרים שחייבים[קכב], וראוי לחתן להחמיר ולישב בסוכה ולא לברך[קכג].

דין חתן ושושביניו בתפילה ובתפילין

חתן ושושביניו וכל בני חופה[קכד] פטורים מן התפלה[קכה] ומן התפילין כיון ששכיח שם שכרות וקלות ראש[קכו]. ויש שכתבו[קכז] שבזמנינו שחתן חייב בקריאת שמע חייב גם בתפילין. ויש חולקים על זה.

כו.

פטור חתן מקריאת שמע

ראה לעיל (כה.).

כותבי תפילין ומזוזות מתי פטורין מקריאת שמע ותפילה ותפילין

כותבי תפילין ומזוזות ותגריהם והקונים מן התגרים ומוכרים ללקוחות[קכח] פטורים מלהניח תפילין כל היום חוץ משעת קריאת שמע ותפילה[קכט]. ואם נזדמן להם קונה שצריך לילך למדינת הים ואין יכול להמתין עד שיקרא הסופר קריאת שמע[קל] מותר לכתוב לו אף על פי שיעבור על ידי זה זמן קריאת שמע ותפילה, ודווקא אם התחיל לכתוב קודם זמן קריאת שמע[קלא], אבל אם בא אחר כך יקרא הסופר תחילה ואחר כך יכתוב, אלא אם כן יש לסופר זמן לקרות אחר שיכתוב[קלב]. ואם יש לו זמן לקרות קודם לכל הפחות פרשה אחת יקרא[קלג].

הולכי דרכים פטורים מן הסוכה

הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה, הולכי דרכים בלילה פטורים מן הסוכה בלילה וחייבים ביום. והולכי דרכים בין ביום ובין בלילה פטורים תמיד[קלד]. ואין להם לימנע מלילך אף אם יודעים שלא ימצאו סוכה[קלה]. ואם נזדמן להם סוכה בדרך הילוכם בשעת האוכל צריך לאכול בסוכה[קלו]. וגם בזמן שאין הולכים אם אינם מוצאים סוכה פטורים ואין צריכים לעשות סוכה מחדש[קלז]. ויש אומרים שבזמן הליכתם אין צריכים לעשות סוכה, אבל מכל מקום צריכים להשתדל לישב ולאכול בסוכה, ובזמן שאין הולכין צריכים לבנות סוכה[קלח].

[קכה] **טור** (או"ח סי' לח). [קכו] **שו"ע** (או"ח סי' לח ס"ו). [קכז] **תשובות הרמ"א** (סי' קלג). והמג"א (סק"ו) הביאו וחלק עליו וצידד לפטור כדעת השו"ע. ומדברי הגר"א משמע שאין לפטור. וכתב המשנ"ב (ס"ק כג) בשם העולת תמיד וברכי יוסף שנתפשט המנהג להחמיר. [קכח] **וכתב** המג"א (סי' לח סק"ח) שדווקא אם התגרים מוכרים לשם שמים אף שמרויחים, אבל אם אינם עושים לשם שמים אלא עיקר כוונתם להשתכר אסור, דלא מיקרי עוסק במצוה. וראה בביאור הלכה (ד"ה הס ותגריהם) שהאריך בדבריו. [קכט] **שו"ע** (או"ח סי' לח ס"ח). [קל] **ן** ביאר במשנ"ב (ס"ק כו) בשם הלבוש דברי הרמ"א. ובביאור הלכה (ד"ה צריכים לעשות מלאכתן) תמה דכיון דהרמ"א ס"ל כדעת הר"ן שכל עוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם הוא טורח לו לעשות שניהם, א"כ בכל גווני אם התחיל לכתוב קודם זמן ק"ש יהא פטור מלהפסיק. עיי"ש שהאריך בזה. וראה כף החיים (ס"ק כו) שלדעת המחבר אין היתר לבטל מצוות קריאת שמע בזמנה גם אם הוא לצורך שצריכים לעשות מלאכתם בשעה זו, ושלא כהרמ"א. [קלא] **מג"א** (סק"י). [קלב] **ואם** התחיל כבר לכתוב קודם זמן קריאת שמע יהיה פטור מלהפסיק, שמכל מקום עוסק במצוה הוא (שו"ע הרב ס"ו, ביה"ל ד"ה אי). [קלג] **משנה ברורה** (ס"ק כו). [קלד] **רמב"ם** (פוסקי פ"ו ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ח). וכתב הרמ"א שמכל מקום ההולכים לכפרים לתבוע חובותיהם ואין להם סוכה באותן הכפרים, יחמירו על עצמן לשוב לבתיהם בכל לילה לאכול בסוכה, ואף שיש להקל מכל מקום המחמיר תבא עליו ברכה. וכתבו האחרונים שאם הם משתהים בכפר לכמה ימים הרי הם חייבים בסוכה מעיקר הדין (מג"א ס"ק טו, משנ"ב ס"ק מה ועוד). [קלה] **פרישה** (ס"ק ח). [קלו] **משנ"ב** (ס"ק מ). [קלז] **כן** דעת הלבוש (סי' תרמ ס"ח) וכן הכריע המשנ"ב (ס"ק מג ובשעה"צ ד"ה הולכי דרכים), וכתב שכן סוברים הרבה אחרונים (ניחומי יעב"ץ מי' מגדים ור"י עמדין), וכן כתב רבינו מנוח. אבל הביא שבשו"ע הרב ודה"ח פסקו כהמג"א. [קלח] **מגן אברהם** (ס"ק טו). ואף לדעתו אם בא לכפר סמוך לעת האוכל אינו צריך להמתין מלאכול עד שיעשו את הסוכה, כמו שבירידת גשמים אין אומרים שימתין מלאכול אלא כיון שעכשיו רוצה לאכול ואין לו סוכה פטור והוא הדין בזה (פרי מגדים א"א ס"ק טו).

פניני הלכה

ולכן היה מותר לו להיטמא ולטפל בקבורתו. ומה שאמר הטעם שקברי צדיקים אינם מטמאים לא אמר כן אלא דרך דיחוי, וכך היתה דרכו בכמה מקומות לומר טעמים בדרך דחיה. וכן כתב הרא"ש בתשובה (כלל ג סי' ח).

ובספר האשכול (מ"ג עמ' קעד) כתב על מדרש זה שאין הצדיקים מטמאים, שאין סומכים על הלכות שבמדרשים אלא אם כן נראה שנתקבלו לבעלי התלמוד, ולדינא קברי צדיקים מטמאים. וכן דעת הריטב"א (מגילה ג:) והמאירי (יבמות פח:) והמהרי"ל (שו"ת סי' קנ). ובשו"ת בתי כהונה חלק א' (סימן כ"ג) האריך להוכיח מהש"ס שאין להקל בזה, ולא הונח לו מנהג המקילים להשתטח על קברות הצדיקים, והובאו דבריו בפתחי תשובה (יו"ד סי' שעג ס"ק ג). וכן פסק בשו"ת הלכות קטנות (מ"ח סי' קעז) וכתב שחלילה לזרע קודש של אהרן הכהן להשתטח על קברות הצדיקים. ויש מהפוסקים שחילקו בזה וכתבו שצדיקים אינם מטמאים בשעת קבורתם, אבל אחר הקבורה אף הם מטמאים (שו"ת זית רענן יו"ד מ"ב סי' כו, שו"ת טוב טעם ודעת תלמידי מ"ב יו"ד סי' לב).

והגאון רבי ישראל משקלוב בספר פאת השלחן (סי' ג סט"ז) האריך בענין זה וכתב שיש למנוע מנהג איזה כהנים שהולכים להשתטח על קברות הצדיקים בטענה שאין צדיקים מטמאים וטעות הוא בידם, והוכיח כן מהמבואר בסוגייתנו שטמאי המת שלא יכלו להקריב קרבן הפסח במועדו היו נושאי ארונו של יוסף, ומי לנו צדיק מיוסף ואף על פי כן מבואר שנטמאו נושאיו בטומאת מת.

אך בשו"ת בית שערים (שם) כתב ליישב, שבאמת צדיקים אינם מטמאים, אך לעולם יש להסתפק אם הנפטר הוא באמת צדיק, שהאדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב. ובזה ביאר שהתוספות הולכים לשיטתם שהם סוברים שספק דאורייתא הולכים בו לחומרא מן התורה, ונמצא שמן התורה צריך להחמיר ולא ליטמא לצדיק מספק שמא אינו צדיק, ולכן כתבו התוספות שאין להתיר לכהן ליטמא לצדיק אף משום כבוד הבריות. אך לדעת הרמב"ם הסובר שספק דאורייתא אין הולכים בו לחומרא אלא מדרבנן, יש להקל באיסור דרבנן זה משום כבוד הבריות.

אמנם כל זה הוא לענין טומאת כהנים שאינה אלא לאו בעלמא ולכן יכולים להקל בספיקה לדעת הרמב"ם, אבל לענין טומאת מקדש וקדשיו שהוא איסור כרת, כתב הכסף משנה (טומאת מת פוף פ"ט) שמודה הרמב"ם שבספק כרת הולכים לחומרא מן התורה. ולכן היו נושאי ארונו של יוסף טמאים ולא יכלו לעשות הפסח, כיון שיש איסור כרת באכילת קדשים בטומאת הגוף. אך לענין טומאת כהנים יכולים הכהנים ליטמא לצדיקים לפי דעת הרמב"ם.

ובספר אביר הרועים (קף פז) מסופר שבעת פטירת אדמו"ר בעל שפת אמת זצ"ל היה שם הגאון רבי אברהם מסוכטשוב בעל אבני נזר, ושאלוהו האם יכולים הכהנים להתעסק בו משום שאין טומאה בצדיקים, והשיב להם שחס ושלום להם ליטמא, וסיפר שגם כשנפטר חמיו אדמו"ר הגאון רבי מנחם מנדל מקוצק זצ"ל היו רוצים הכהנים לנהוג היתר להתעסק בו, והיה שם הגאון בעל חידושי הרי"מ זצ"ל וצווח ככרוכיא על זה ומחה בידם.

חופה בישיבת החתן והכלה בתוך הבית

בסוגייתנו מבואר שהחתן והשושבינים וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעת הימים, כיון שהשמחה צריכה להיות במקום סעודה והסעודה צריכה להיות במקום החופה ולא בסוכה, ולכן אינם יכולים לשמוח בסוכה. וכתבו התוספות שיש לדקדק מה היא החופה ששם צריכים לשמוח, שאם הוא המקום שבו בירכו תחילה ברכת נישואין הרי אין הכרח לעשותו בבית דווקא ויכולים לעשותו בסוכה שהרי לפעמים מברכים את ברכת הנישואין ברחוב העיר כשהעם מרובים ואין לכולם מקום בבית, ולכך פירשו התוספות שעיקר מקום מושב החתן והכלה קרוי חופה ולא המקום שבו הם נמצאים באקראי בעלמא. וכן כתב הרא"ש (פ"ג סי' ח) והוסיף וכתב שנוהגין באשכנז שעושין אפריון למושב החתן והכלה והוא נקרא חופה. והביאו הטור (אה"ע סי' סב).

ובים של שלמה (כתובות פ"ק סי' כ) כתב שלא באו התוספות והרא"ש למעט ולומר שהחופה שאנו עושים אפילו ברחוב העיר אינה נקראת חופה, שוודאי נקראת היא חופה ושם נשואין עליה לכל ענין, וכוונת התוספות והרא"ש היא רק לומר שאינו קרוי עיקר חופה לשמחה אלא מושב החתן והכלה ושם מברכים שבע ברכות כל שבעה, אבל לענין קנין האישות ותחילת הנשואין לעולם חופה שלנו תחילת הנשואין היא, ובחופה זו היא נקנית ושם חופה עליה.

אך המהרח"ש בשו"ת תורת חיים (מ"ד סי' נה) נקט שדברי התוספות והרא"ש הם לעיקר הקנין שבחופה שהוא על ידי הישיבה במקום מושב החתן והכלה ושלא כים של שלמה, וכן כתב הדרישה (אה"ע סי' סה סק"ח), ועל דרך זה כתב בשער המלך (מופת ממגיש פ"ט) בשם א' מהראשונים מזמן הרשב"א, והיא שיטה נוספת בין שיטות הראשונים בגדר קנין חופה (ולפי עוד נלקה ניעקב מ"ב סי' קפו, נופת צופים סי' יח, וכרם חמד סי' לד בשם רבני פאדם). ובספר העיטור (בערכת ממגיש פ"ב, הובא בשלמי חיים הל' כתובות סי' ד ובב"י אה"ע סי' סה) כתב שחופה היא שמוסר האב את ביתו הכלה ומכניסה לבעלה בבית שיש בו חידוש, כגון סדינים מצויירים סביב הכתלים, וכתב שיש שעושים סוכה בוורד והדס כפי המנהג ומתייחדים בה שניהם.

אמנם בזמנינו המנהג לעשות החופה על ידי יריעה או טלית הפרוסה על גבי כלונסאות תחת כיפת השמים (רמ"א אה"ע סי' נה ס"ח, ובלבוש שם סי' נד ס"ח הזכיר יריעה או טלית), וביאר הגר"א (סי' נה ס"ק טו) שאף על פי שעיקר החופה היא ההבאה לביתו לשם נשואין, נהגו לעשות החופה בסדינים כמין כיפה, כיון שהרבה פעמים אף אחר הנשואין דרים בבית אביה ואין הכנסה לרשות הבעל, ולכן מוציאה האב מרשותו לחצר בית הכנסת ושם עיקר החופה ומקום הקנין, וכיון שנהגו לעשות כיפה, עיקר דעתם לשם נישואין תחת הכיפה, והחצר היא שקונה את האשה. והוסיף בערוך השלחן (שם סי"ח) שבשעת החופה דעת הקהל היא להקנות את מקום החופה לחתן, ועל ידי כך נעשה מקום זה לחצירו וקונה על ידו את האשה בקנין חצר.

ובדברי הרמ"א מבואר שהמנהג הוא לעשות את החופה תחת כיפת השמים דווקא, לסימן טוב שיהיה זרעם ככוכבי השמים, ומקור דבריו בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' קט). והחתם סופר (אה"ע סי' לח) כתב בארוכה למחות במתחדשים העושים חופתם בבית הכנסת, ובירר שחייבים לעשות את החופה תחת כיפת השמים. (ולפי עוד עוד שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' ל ושנט שמעון ח"ג בית משפחה סי' טו).

כו.

חיוב ישיבה בסוכה למטיילים

בגמרא, הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה, הולכי דרכים בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום, הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. ופירש רש"י (ד"ה הולכי) שטעם פטורם של הולכי דרכים מישיבת סוכה הוא כיון שנאמר בסוכות תשבו - כעין ישיבת ביתו, וכשם שכל השנה אינו נמנע מלכת בדרך בסחורה כך כל ימות החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע, ולכן יכול לצאת לסחורה אף שלא תהיה לו סוכה בדרך. ודנו הפוסקים אם פטור זה של הולכי

שומרי העיר פטורים מן הסוכה בזמן שמירתם

שומרי העיר שהם צריכים לסובב סביב העיר ואינם יכולים לישב בסוכה פטורים מן הסוכה בזמן שמירתם, וחייבים בזמן שאינם שומרים את העיר[קלט]. ואם יש לעיר חומה וצריכים לשמור רק בשער העיר אפשר שחייבים לעשות סוכה במקום זה[קמ].

שומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה

שומרי הגנות והפרדסים פטורים בין בזמן שהם שומרים ובין בזמן שאינם שומרים, שאם יעשו סוכה ידע הגנב שיש לשומר מקום קבוע ויגנוב ממקום אחר[קמא]. ושומר כרי של תבואה שיכול לשמור כל הכרי ממקום אחד חייב בסוכה[קמב]. ואם שומרים רק חנות דינם כשומרי כרי של תבואה שחייבים[קמג].

חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה

חולה שישיבת הסוכה קשה לו[קמד] פטור מן הסוכה[קמה], משום שחיוב ישיבת סוכה הוא כישיבתו בביתו, וזה היה עוזב את ביתו גם כן מחמת הצער והולך למקום שיקל לו[קמו], ואפילו אין בו סכנה אלא שהוא חש בראשו או בעיניו[קמז], אבל המקיז דם חייב בסוכה[קמח]. וכן משמשי החולה פטורים בשעה שהוא צריך להם, ובשעה שאין צריך להם, אם הוא חולה שיש בו סכנה פטורים[קמט], ואם אין בו סכנה הוא מחלוקת[קנ].

דיני מצטער הפטור מן הסוכה

לא חייבה תורה לישב בסוכה אלא כדרך שאדם דר בביתו כל השנה, לפיכך מי שהוא מצטער בישיבת הסוכה וכשיצא ממנה ינצל מן הצער פטור מן הסוכה[קנא] שאף בכל השנה אין אדם דר במקום שהוא מצטער. במה דברים אמורים בשאר סעודות החג, אבל בלילה הראשונה אף המצטער חייב לאכול כזית בסוכה[קנב].

איזהו מצטער, זה שאינו יכול לאכול או לישן בסוכה מפני הרוח שמצערו או מפני הזבובים והפרעושים וכיוצא בהן, או מפני ריח רע שמריחין בתוך הסוכה וכשיצא ממנה ינצל מכל אלו[קנג].

דין הבונה סוכתו במקום ובאופן שמצטער בישיבתה

במה דברים אמורים, שנולד לו הצער במקרה אחר שעשה שם הסוכה אבל אם עשה סוכה במקום שידוע לו שיצטער אחר כך בה כגון שעשה במקום שהרוח מצויה ושולטת שם, ואפילו עשה במקום שלא יהיה לו צער באכילה אלא שיהיה לו צער בשינה כגון שעשה ברחוב שאי אפשר לו לישן שם בנחת מחמת מורא הגנבים והליסטים, הרי סוכה זו פסולה ואינו יוצא בה אפילו באכילה אף על פי שאין לו צער כלל בה[קנד]. לפי שכל סוכה שאינו יכול לאכול ולשתות ולטייל ולישן בה בנחת בלא שום צער אינה נקראת דירה כלל, לפי שאינו דומה לביתו שיכול לעשות שם כל צרכו בנחת.

אבל מי שעשה סוכה ברחוב ואינו מתיירא בנפשו לישן שם בלילה, אף על פי שמתיירא שלא יגנבו כלי תשמישו שבסוכה הרי זו כשרה, שהרי היא ראויה לו לדירה כיון שאינו מתיירא לישן בה, וכלי תשמישו יכול להכניסן בלילה לתוך הבית. ומכל מקום לכתחלה אין לעשות סוכה ברחוב.

מי שעשה סוכה קטנה בענין שמצטער בה בשינה שלא יוכל לפשוט בה ידיו ורגליו הרי זו כשרה, וחייב לישן בה ולכפוף ידיו ורגליו[קנה], לפי שאין זה חשוב צער שכן דרך האדם[קנו] שלפעמים ישן בכפיפת גופו ואיבריו[קנז].

משמשים של מצטער חייבים בסוכה

משמשים של אדם שהוא מצטער בסוכה חייבים בסוכה[קנח]. ונראה שאם הם שכירים שלו לשמשו וגם כל השנה הם אוכלים אצלו פטורים[קנט].

שיעור אכילת עראי שמותר לאכול חוץ לסוכה

מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה[קס]. וכביצה פת נחשב לעראי, ויותר מכביצה חשוב קבע[קסא] אפילו אכלו דרך עראי[קסב].

דין שינת עראי מחוץ לסוכה

אין ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי[קסג] כיון שלפעמים די לו לאדם בזה וחשיב קבע[קסד]. ואפילו אם מניח ראשו בין ברכיו שאז לא יבוא להשתקע בשינה אסור[קסה]. ושיעור שינת עראי הוא כדי הילוך מאה אמה[קסו]. ואפשר שבפחות מזה לא חשיב עראי לענין שינה חוץ לסוכה.

דין שינה בתפילין

אסור לישן כשתפילין בראשו או בזרועו אפילו שינת עראי שמא יפיח בהם, אלא אם כן פורס עליהם סודר[קסז] ואין עמו אשה[קסח]

[קלט] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ד) לענין שומרי העיר בלילה, שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ט). והיינו דווקא בשומרי גייסות, אבל שומרי ממון שלא יבואו לגניבה שדרכם לשמור תמיד הרי הם כשומרי גנות ופרדסים (מג"מ פ"ק מ"ו נמ"א הירושלמי), והכל תלוי לפי ענין השימור, ששומרי החנויות שלנו שדרכן לשמור בלילה פטורין רק בלילה (מסנ"ג פ"ק מו). [קמ] **שעה"צ** (פ"ק סק"ה), וכדין שומר כרי להלן. [קמא] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"י). [קמב] **שו"ע** (שם). ואף שלא יוכלו להכניס שם כל כלי תשמישם מחמת ריחוק המקום מהעיר, מכל מקום חייבים הם לישב בסוכה ונחשבת ישיבתם כדירה של כל השנה כיון שגם אם לא היו עושים סוכה לא היו יכולים להביא לאותו מקום את כל כלי תשמישם (מג"מ פ"ק ח, וכניסיאור שו"ע הרב ס"ק יא). [קמג] **משנ"ב** (ס"ק מו). והעושים יין אצל גויים בסוכות, פטורים בין ביום בין בלילה, כיון שצריכים לשמור את היין שלא יגעו בו הגויים. ואם הוא בענין שאין צריכים שימור, חייבים (רמ"מ שם). וכן אם יכולים לשמרו מתוך הסוכה כגון שהיין מונח בחצר (עפ"י המנהגי ניו"ד סי' קלג), חייבים (מג"מ פ"ק יח, מסנ"ג פ"ק מו). [קמד] **משנ"ב** (סי' תרמ סק"ט) בשם הלבוש. וראה לעיל בדף כ"ה: לענין אבל שהובאו דברי הט"ז שאפילו אינו מצטער יותר מחמת סוכה פטור כיון שהוא טרוד. [קמה] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ג). [קמו] **לבוש** (ס"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קמז] **רמב"ם** (שם). [קמח] **רמ"א** (שם). וכתב הט"ז (סק"ג) דהיינו במקיז דם כדי לשמור הבריאות שאז הוא שמח בזה ומרבה על ידי זה האכילה והשתיה, אבל אם הוא חולה ולכן הוא מקיז פטור. [קמט] **משנ"ב** (ס"ק יח) בשם אליה רבה (סק"ה). [קנ] **ב' הדעות** בשו"ע (שם). וטעם הפוטרים כתב בשבות יעקב (מ"ג סי' מז) שהמשמש הוא מצטער אם ילך לאכול בסוכה כיון שכל הזמן דעתו על החולה. וכתב לפי זה שבלילה ראשון שהמצטער חייב בסוכה יהיה גם המשמש חייב. ולשיטות שחייב הוא הדין אם הוא צריך רק לאחד השני חייב בזמן זה (שערי תשובה סק"ג). [קנא] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). ודעת רבינו פרץ (נהגהות סמ"ק סי' נג) היא שמצטער אינו פטור אלא משינה ולא מאכילה, והכריעו רוב הפוסקים שלא כדעתו (מג"מ פ"ק ה, נהרי יוסף פ"ק ד). ואם מצטער רק בשנתו ואין לו צער באכילה חייב באכילה בסוכה (פמ"ג או"ח פ"ק, מסנ"ג פ"ק נח). [קנב] **רמ"א** (סי' תרלט ס"ה). ובמשנ"ב (שם ס"ק לה) כתב שכיון שיש ראשונים שסוברים שמצטער פטור גם בלילה הראשון, לכן הכריעו כמה אחרונים שאף שחייב לאכול בסוכה מחמת ספק, לא יברך ברכת לישב בסוכה כיון שספק ברכות להקל. וראה בארוכה בפניני הלכה (כמ:). [קנג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קנד] **רמ"א** (סי' תרמ ס"ה), משנ"ב (סק"ו) בשם רבינו מנוח. [קנה] **רמב"ם** (שם). וכתב הט"ז (סק"ג) דווקא במקום שלא יבואו לגניבה שדרכם לשמור תמיד הרי הם כשומרי גנות ופרדסים (מג"מ פ"ק טז נמ"א הירושלמי), והכל תלוי לפי ענין השימור, ששומרי החנויות שלנו שדרכן לשמור בלילה פטורין רק בלילה (מסנ"ג פ"ק מו). [קמ] **שעה"צ** (פ"ק סה), וכדין שומר כרי להלן. [קמא] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ד), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"י). [קמב] **שו"ע** (שם). ואף שלא יוכלו להכניס שם כל כלי תשמישם מחמת ריחוק המקום מהעיר, מכל מקום חייבים הם לישב בסוכה ונחשבת ישיבתם כדירה של כל השנה כיון שגם אם לא היו עושים סוכה לא היו יכולים להביא לאותו מקום את כל כלי תשמישם (מג"מ פ"ק ח, וכניסיאור שו"ע הרב ס"ק יא). [קמג] **משנ"ב** (ס"ק מו). והעושים יין אצל גויים בסוכות, פטורים בין ביום בין בלילה, כיון שצריכים לשמור את היין שלא יגעו בו הגויים. ואם הוא בענין שאין צריכים שימור, חייבים (רמ"מ שם). וכן אם יכולים לשמרו מתוך הסוכה כגון שהיין מונח בחצר (עפ"י המנהגי ניו"ד סי' קלג), חייבים (מג"מ פ"ק יח, מסנ"ג פ"ק מו). [קמד] **משנ"ב** (סי' תרמ סק"ט) בשם הלבוש. וראה לעיל בדף כ"ה: לענין אבל שהובאו דברי הט"ז שאפילו אינו מצטער יותר מחמת סוכה פטור כיון שהוא טרוד. [קמה] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ג). [קמו] **לבוש** (ס"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קמז] **רמב"ם** (שם). [קמח] **רמ"א** (שם). וכתב הט"ז (סק"ג) דהיינו במקיז דם כדי לשמור הבריאות שאז הוא שמח בזה ומרבה על ידי זה האכילה והשתיה, אבל אם הוא חולה ולכן הוא מקיז פטור. [קמט] **משנ"ב** (ס"ק יח) בשם אליה רבה (סק"ה). [קנ] **ב' הדעות** בשו"ע (שם). וטעם הפוטרים כתב בשבות יעקב (מ"ג סי' מז) שהמשמש הוא מצטער אם ילך לאכול בסוכה כיון שכל הזמן דעתו על החולה. וכתב לפי זה שבלילה ראשון שהמצטער חייב בסוכה יהיה גם המשמש חייב. ולשיטות שחייב הוא הדין אם הוא צריך רק לאחד השני חייב בזמן זה (שערי תשובה סק"ג). [קנא] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). ודעת רבינו פרץ (נהגהות סמ"ק סי' נג) היא שמצטער אינו פטור אלא משינה ולא מאכילה, והכריעו רוב הפוסקים שלא כדעתו (מג"מ פ"ק ה, נהרי יוסף פ"ק ד). ואם מצטער רק בשנתו ואין לו צער באכילה חייב באכילה בסוכה (פמ"ג או"ח פ"ק, מסנ"ג פ"ק נח). [קנב] **רמ"א** (סי' תרלט ס"ה). ובמשנ"ב (שם ס"ק לה) כתב שכיון שיש ראשונים שסוברים שמצטער פטור גם בלילה הראשון, לכן הכריעו כמה אחרונים שאף שחייב לאכול בסוכה מחמת ספק, לא יברך ברכת לישב בסוכה כיון שספק ברכות להקל. וראה בארוכה בפניני הלכה (כמ:). [קנג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קנד] **רמ"א** (סי' תרמ ס"ה), משנ"ב (סק"ו) בשם רבינו מנוח. [קנה] **רמב"ם** (שם). וכתב הט"ז (סק"ג) דהיינו במקיז דם כדי לשמור הבריאות שאז הוא שמח בזה ומרבה על ידי זה האכילה והשתיה, אבל אם הוא חולה ולכן הוא מקיז פטור. [קנו] **תרומת הדשן** (סי' נג). אך הט"ז (סק"ה) חלק וכתב שודאי צער גדול הוא לישון כך, ולכן רק אם מתחילה עשה את הסוכה על דעת כך חייב, אבל אם לאחר זמן נולד דבר זה שאינו יכול לישן בפישוט ידיו ורגליו פטור. אך הכרעת האחרונים היא שלא כהט"ז, אלא גם אם נולד דבר זה לאחר זמן חייב (מלבושי יום טוב סק"ב, שו"ע הרב ס"ו, דרך החיים ס"ו, מסנ"ג ס"ק כו). ואם יודע בעצמו שהוא מעונג ואינו יכול לישון כך, פטור מלישון שם (נהר שלום שם, מסנ"ג שם). וראה שער הציון (ס"ק מח) שהאריך לדון אם יוצא בסוכה זו באכילה. [קנז] **שו"ע** הרב (סי' תרמ ס"ה-ו). [קנח] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קנט] **משנ"ב** (ס"ק יד). ודימה דין זה לשומרי גנות ופרדיסים שהם פטורים שאין יכולים לישון שם, מודה הרמ"א שאינו נפטר מאכילה בסוכה מחמת כן, כיון שאי אפשר באופן אחר (פמ"ג או"ח פ"ק, מסנ"ג ס"ק יח ולעיל ממה"ש). וזו דעת הרמ"א, אך במשנה ברורה (ס"ק ט) הביא דעת החכם צבי (סי' נד) והיעב"ץ (בגמור וקציעה) ועוד אחרונים הסוברים שאף שלכתחילה אין לעשות סוכה כזו שאין יכול לקיים בה כל מצוות הסוכה כדין, מכל מקום בדיעבד יוצא בה חובת אכילה כיון שאינו מצטער באכילתו אף שמצטער בשינה. אך בשעה"צ (ס"ק כה) כתב שמכל מקום יש להיזהר מאוד בזה כיון שהרבה אחרונים העתיקו דברי הרמ"א להלכה. [קנו] **רמ"א** (שם). [קנז] **תרומת הדשן** (סי' נג). אך הט"ז (סק"ה) חלק וכתב שודאי צער גדול הוא לישון כך, ולכן רק אם מתחילה עשה את הסוכה על דעת כך חייב, אבל אם לאחר זמן נולד דבר זה שאינו יכול לישן בפישוט ידיו ורגליו פטור. אך הכרעת האחרונים היא שלא כהט"ז, אלא גם אם נולד דבר זה לאחר זמן חייב (מלבושי יום טוב סק"ב, שו"ע הרב ס"ו, דרך החיים ס"ו, מסנ"ג ס"ק כו). ואם יודע בעצמו שהוא מעונג ואינו יכול לישון כך, פטור מלישון שם (נהר שלום שם, מסנ"ג שם). וראה שער הציון (ס"ק מח) שהאריך לדון אם יוצא בסוכה זו באכילה. [קנז] **שו"ע** הרב (סי' תרמ ס"ה-ו). [קנח] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ג), שו"ע (או"ח סי' תרמ ס"ד). [קנט] **משנ"ב** (ס"ק יד). ודימה דין זה לשומרי גנות ופרדיסים שהם פטורים עיי"ש. וראה כף החיים (ס"ק נג). [קס] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ו), שו"ע (או"ח סי' תרלט ס"ג). והוא הדין שמותר לטעום את התבשיל כמה פעמים ואפילו לבלוע חוץ לסוכה (מסנ"ג ס"ק יג). [קסא] **כן היא** דעת רוב הראשונים (רמב"ן ותוס' ורא"ש וכ"ג). אבל לדעת הרמב"ם והרי"ף גיאות גם מעט יותר מכביצה חשוב עראי. וראה בביאור הלכה (ד"ה כביצה). ולפי גירסת רש"י בסוגייתינו נמצא שכזית עצמו צריך סוכה ורק פחות מכזית אין צריך, אך אין הלכה כמותו נגד דעת כל הגאונים (מאמר מרדכי פ"ק ח). [קסב] **ביאור** הלכה (ד"ה כביצה) בשם שערי תשובה. ויש אומרים שאכילה בשבת ויום טוב נחשבת תמיד לאכילת קבע גם אם אוכלים בדרך עראי (מלבושי רבינו יהונתן, ויש שכתבו שראוי להחמיר כדבריהם אך לא יברך על כך ברכת לישב בסוכה (כף החיים ס"ק לד). [קסג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ו), שו"ע (או"ח סי' תרלט ס"ג). [קסד] **מג"א** (סק"ד) וט"ז (סק"ה). [קסה] **פמ"ג** (מ"ז סק"ה). [קסו] **כן הביא** במשנ"ב (ס"ק יח) שכן מבואר בסי' מ"ד לענין תפילין ובפחות מזה לא חשיב אפילו שינת עראי, ונסתפק אם הוא הדין לענין סוכה. [קסז] **שאז** על ידי הסודר יהא זכור בהם ולא יפיח (פמ"ג מ"ז סק"ח). [קסח] **שאז** חיישינן שמא ישכח וישמש בהם (מג"א סק"ח, מסנ"ג סק"ב מגמרא). ואף ביום חוששים לזה (מלבושי רבינו יהונתן).

פניני הלכה

דרכים קיים רק ביוצאים לדרך לעניני מסחר וכלשון רש"י, או שהוא שייך גם ביוצאים לצורך טיול והנאה גרידא.

כתבו האחרונים שהיוצאים לדרך לצורך טיול אינם פטורים מן הסוכה, וסברתם היא שדווקא היוצא לצורך ממשי המכריחו לצאת מהבית בכל ימות השנה, הרי הוא כמוכרח בזה גם בסוכות ואינו צריך למנוע את עצמו מלצאת מחמת מה שלא ימצא סוכה בדרכו. אבל יציאה שאינה מחמת הכרח אלא מחמת רצון ותאוה והנאה בלבד אינה נחשבת ליציאה מוכרחת מביתו בכל ימות השנה, ואינה פוטרת מישיבת סוכה. ומשל למה הדבר דומה למי שהרבה פעמים בשנה יוצא מביתו וישן בחצירו תחת כיפת השמים כיון שנהנה מזה, שודאי לא נאמר שגם בסוכות יוכל לישן תחת כיפת השמים כיון שגם בדירתו עושה כך, ולא נאמר פטור זה של תשבו כעין תדורו אלא לענין מה שמוכרח לצאת מביתו ולא לענין מה שיוצא להנאתו (שו"ת מג"מ מו"ח ג סי' נג).

והוסיף וכתב שהרי בזמן שליטת הדינים מענישים גם על מי שמביא עצמו למצב שעל ידו הוא נפטר ממצוות עשה, כמבואר במנחות (מפ.) לענין הליכה בלי בגד החייב בציצית, ואם כן גם אם יציאה לטיול פוטרת מישיבה בסוכה יש להקפיד שלא לצאת לטיולים וליפטר על ידי כך ממצוות עשה של ישיבה בסוכה. ומכל מקום כתב (מה"ע ד סי' נג אות ח) שאם נסע לחג הסוכות למדינה אחרת ורוצה לטייל בחג כדי לראות את כל המקומות שדרך האנשים שרוצים לראות במדינה זו, ולא יוכל לראותם אחר סוכות, מותר לו לטייל ולראותם ויפטר על ידי כך ממצוות סוכה, כיון שדבר זה הוא יותר מהנאה ורצון גרידא.

ויש שכתבו שהולכי דרכים אינם פטורים מן הסוכה אלא כשאינם יכולים להקדים הליכתם לפני חג הסוכות או לאחרה אחר כך, אבל הולכי דרכים שיכולים ללכת ביום אחר אינם פטורים מן הסוכה, ומוכיח זה מהא שכתב הרמ"א (תרמ ס"ג) שמי שמקיז דם חייב בסוכה, ומקורו מהגהות אשר"י (פ"ב י"ב) ואחד הטעמים שם מפני שהיה יכול להקיז לפני החג או לדחות לאחר החג. ולפי זה כתב שגם המטיילים אינם פטורים מן הסוכה כיון שיכולים הם לטייל ביום אחר. (פסקי רמ"ז מויערנאן נספר הסוכה השלם אות ל והליכות שלמה מועדים פ"ט סי' כח).

דין הנרדם מחוץ לסוכה

בגמרא מבואר שאסור לישן אפילו שינת עראי חוץ לסוכה, לפי שלענין שינה אין לחלק בין עראי לקבע כיון שלפעמים שאינו מנמנם אלא מעט ודיו בכך לפיכך זו היא שינת קבע שלו שחייב ליכנס לסוכה בשבילה. וכתב הר"ן (יג: ד"ה היה) שמי שהלך לביתו לישן מפני הגשמים ופסקו הגשמים אין צריכים להעירו כדי שיכנס לסוכה, כיון שמצטער הוא בכך והמצטער פטור מן הסוכה.

ותמה בבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לד) שהרי פטורו של מצטער הוא במי שישיבתו בסוכה מביאה לו צער, וישיבה בסוכה תוך כדי צער לא חייבה התורה, ואדם כזה יכול לצאת מסוכתו ופטור הוא מישיבה בסוכה. אבל מי שישן חוץ לסוכה ומצטער הוא במה שיעירו אותו, הרי כשישב בסוכה לא יהיה מצטער ומאיזה טעם פטור הוא מלישב בסוכה. וכתב שצריך לפרש שטעם הפטור הוא משום שחיוב הישיבה בסוכה הוא כעין דרך דירתו בכל ימות השנה וכמו שדרשו בסוגייתנו תשבו כעין תדורו, וכיון שדרכו של אדם בכל ימות השנה היא שכשנרדם מחוץ לביתו אינו מקפיד להתעורר משנתו ולילך לישון בביתו, לכן גם בסוכות אם נרדם מחוץ לסוכה אינו צריך להקפיד להתעורר ולחזור ולישן בסוכתו. ולפי זה נמצא שגם המתנמנם תוך כדי לימודו כדרכו בכל ימות השנה אינו צריך להקפיד ללמוד בסוכה, כיון שכך היא דרכו בכל ימות השנה, ופטור הוא מישיבת סוכה משום מצטער ותשבו כעין תדורו.

אך בבן איש חי (שנה למשנה המדיר אות ח) כתב שאם רואה אדם חבירו בבית הכנסת מתנמנם בעת קריאת ספר תורה וכיוצא בסוכות, צריך לעורר אותו. ובספר חיי אדם (כלל קנב ס"ה) כתב שהגר"א החמיר מאד שצריך לישן בלילה וגם לאכול כל היום בסוכה, וכן מסופר על הגר"א שהיה פעם אנוס להיות במקום שלא היתה לו סוכה ונזהר מאוד שלא לתת תנומה לעפעפיו.

אמנם הגרש"ז אויערבאך חידש חידוש גדול בענין זה, וצידד לומר שכל חיוב השינה בסוכה מוטל על האדם רק בהיותו ער שאז חייב הוא להכין עצמו לשינה ולילך לישון בסוכה, אבל בזמן שהוא ישן הרי הוא פטור מן המצוות ואין לו מצווה לישן בסוכה, ולכן הנרדם מחוץ לסוכה אין שום ענין להעירו כיון שבשעה שהוא ישן הרי הוא פטור ממצוות סוכה. ויתירה מזו כתב שאף מי שישן בסוכה מותר להוציאו ממנה ואין בזה משום ביטול מצוות עשה לאותו אדם, כיון שבשעה שהוא ישן אינו מקיים מצוות עשה במה שהוא ישן בסוכה (פסקי רמ"ז מויערנאן נספר הסוכה השלם אות מ, הליכות שלמה מועדים פ"ט מרחשון הלכה הערה 111 ונספח). ומכל מקום כתב שבאופנים שונים שבהם שכיבתו לישון לא היתה בהיתר גמור, והיה לו

19/06/2018

והוא מניח ראשו בין ברכיו[קסט] שאז מותר לישן[קע] שינת עראי[קעא]. ואם התפילין בידו, אם הם כרוכין בידו מותר אפילו שינת קבע שאז לא חיישינן להפחה כיון שאינם עליו[קעב], ואם אינם כרוכים אסור אפילו שינת עראי שמא יפלו מידו[קעג]. ואם התפילין בתוך נרתיקם מותר אף שאינם כרוכים בידו[קעד].

הישן בתפילין וראה קרי

היה ישן בתפילין וראה קרי צריך לחולצם עד שיקנח הקרי מעליו ויטול ידיו[קעה]. וכשבא לחולצם לא יאחוז בבתים אלא יאחוז ברצועה וכך יסירם[קעו].

כו:

שלא לישן ביום שינת קבע

אדם שאינו יכול ללמוד בלא שינת צהרים

[קסט] **שאז** אין חוששים שישתקע בשינה (מגא"ב סק"ה). [קע] **וכתבו** הראשונים דלא חשיב היסח הדעת, דהיסח הדעת נקרא רק כשהוא עומד בשחוק וקלות ראש וראה בזה עוד **במשנ"ב** (סק"ג) ובילקוט ביאורים. [קעא] **רמב"ם** (תפילין פ"ד הט"ו), שו"ע (או"ח סי' מד ס"ח). ושיעור שינה זו כתב המג"א (סק"ג) שאין לה שיעור. וכתב שיש אומרים שהוא כדי הילוך מאה אמה דהיינו חלק ס"ז משעה בקירוב. וכתב המשנ"ב (סק"ד) שכן הכריע הגר"א. [וראה לעיל שהבאנו לענין שינת עראי בסוכה שהמשנ"ב הביא רק דעה זו]. ובמחצית השקל כתב שלדעה אחרת שהביא במגן אברהם (סי' תנט סק"ג) שיעור מאה אמה הוא חלק אחד מחמישים בשעה בקירוב. [קעב] **רמב"ם** (שם הט"ו), **שו"ע** (שם). [קעג] **שו"ע** (שם), וכמו שביאר במגן אברהם (סק"ד). וראה בילקוט ביאורים שזו דעת הרמב"ם לפרש את חילוקי הדינים בגמ', אבל רש"י פירש באופן אחר שכשאוחזם בידיו אסור לישן אפילו עראי שמא יפלו מידיו, ובמונחים בראשו מותר רק שינת עראי ולא שינת קבע שמא יפיח בהם, ובפורס סודר היינו שמניחם אצל מראשותיו מותר אפילו שינת קבע. [קעד] **רמ"א** (שם), שכן כתב בית יוסף בשם העיטור. ובמשנ"ב (סק"מ) הביא בשם הגר"א שדוקא אם הנרתיק מחזיק טפח אז חשיב חציצה להפסיק בינו לקרקע. [קעה] **ואחר** כך מותר לחזור ולהניחם אף על פי שהוא טמא (מגא"ב סי' מ ס"ק נח בשם עטרת זקנים, וך רלה פתחי עולם ס"ק יג בשם שו"ת נשמת כל חי). [קעו] **שו"ע** (או"ח סי' מ ס"ו).

[קעז] **וכתב** במג"א (סי' ד ס"ק טו) בשם עמק המלך שבשבת יש לישן ביום ואינו בכלל איסור השינה שבשאר הימים. [קעח] **במשנ"ב** (סי' ד ס"ק לו) הביא בשם מחצית השקל שענין שינה זה תלוי לפי מה שהוא אדם וכפי הצורך לעבודתו יתברך. [קעט] **בביאור הלכה** (סי' ד ד"ה דוד) הביא שיטות אלו עיי"ש. [קפ] **שו"ע** (או"ח סי' רלג ס"ב). [קפא] **מג"א** (ס"ק טז). [קפב] **שו"ע** (או"ח סי' ד סט"ו). [קפג] **פמ"ג** (א"א ס"ק טז). [קפד] **הוא** דעת הרמ"א, וכתב שמקורו מסוגיין. והמג"א (ס"ק טז) תמה עליו דבסוגיין לא נמצא כן רק על האמוראים אבל דוד בעצמו גם בלילה היה נזהר. [קפה] **וכל** שכן פת בדרך עראי (משנ"ב סי' תרלט ס"ק יד). [קפו] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ו), **שו"ע** (או"ח סי' תרלט ס"ג). וראה פניני הלכה בארוכה. [קפז] **ביאור הלכה** (ד"ה אכל) בשם הר"ן. [קפח] **כתב** הט"ז (סי' תרלט סק"י) שבליל א' דסוכות חייב לדעת השו"ע אפילו בירדו גשמים, וכדעת הרמ"א בסעיף ה'. ולדעתו אף בליל יום טוב שני בחו"ל צריך לישב בסוכה גם כשיורדים גשמים (ט"ז שם ס"ק יז), אך בזו כתב שלא לברך לישב בסוכה. ובפרי מגדים (משב"ז ס"ק יז) כתב שגם בליל א' דסוכות לא יברך כשיורדים גשמים, ובשעה"צ (ס"ק מא) הביא בשם המאמר מרדכי שדעת השו"ע שפטור בירדו גשמים גם בלילה ראשון (ורלה פניני הלכה כח:). [קפט] **דילפינן** גזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות שבלילה הראשון חובה (ט"ז סק"י עפ"י סוגייתינו). [קצ] כיון שלומדים גזירה שוה מחג המצות גם לענין זה שדי באכילת כזית ואין צריך לאכול יותר מכביצה שהוא השיעור לחייב בסוכה בכל יומות החג. ופירשו המג"א (סק"ט) והט"ז (סק"י-יא) שהטעם הוא כיון שילפינן מגזירה שוה שאסור לאכול אפילו כזית חוץ לסוכה, יוצא נמי ידי חובתו בכזית, דבלילה זה הוי חובה טפי שאפילו כזית הוי קביעות, ויכול גם לברך ע"ז לישב בסוכה. אך לכתחילה צריך לאכול יותר מכביצה. [קצא] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ז), **שו"ע** (או"ח סי' תרלט ס"ג). ובירושלמי נסתפקו אם יוצא ידי חובתו גם במיני תרגימא. והכריע הרא"ש שכיון דספיקא דאורייתא לחומרא שיאכל רק פת (שעה"ג ס"ק מג), וכן בליל יום טוב שני בחו"ל יקפיד לאכול בדווקא פת (פמ"ג ס"ק טו). ויאכל את הכזית או הכביצה בכדי אכילת פרס (משנ"ב ס"ק כב). [קצב] **רמ"א** (שם). דילפינן מחג המצות דכתיב ביה 'בערב תאכלו מצות' (ט"ז סק"י). והקידוש יכול לעשות מבעוד יום, אך ברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בלילה. אך כיון שאומר קידוש ואחר כך זמן יאמר גם הקידוש בלילה (מג"א ס"ק יא). ואם אכל בין השמשות יחזור ויאכל כזית בלילה אך לא יברך עליו לישב בסוכה שספק ברכות להקל (משנ"ב ס"ק כה), אלא אם כן גומר סעודתו וחוזר לסוכה ואוכל יותר מכביצה שיכול לברך ככל ישיבת סוכה (כף החיים ס"ק נח). [קצג] **רמ"א** (שם). דומיא דמצה שצריך לאכול קודם חצות, וכתב במשנ"ב (ס"ק טו) בשם הביכורי יעקב דהיינו דווקא לכתחילה, אבל אם לא אכל עד חצות חייב לאכול אחר חצות, ומ"מ באופן זה לא יברך לישב בסוכה אא"כ אוכל יותר מכביצה.

שיעור אכילת קבע לענין חיוב בסוכה

ראה לעיל (ע"ח).

שתיית מים מחוץ לסוכה

מי שיחמיר על עצמו ולא ישתה אפילו מים[קפה] חוץ לסוכה הרי זה משובח[קפו]. ומכל מקום אפילו תלמיד חכם אם רצה שלא להחמיר על עצמו רשאי[קפז], ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצות.

כז.

חיוב האכילה בסוכה בליל ראשון ובשאר ימים

חייב אדם לאכול[קפח] בליל יום טוב ראשון של סוכות בסוכה[קפט], ויו"ט חובתו[קצ] בכזית פת[קצא]. וצריך לאכול כשיהיה ודאי לילה[קצב], ויאכל קודם חצות[קצג]. ומכאן ואילך אינו חייב לאכול בסוכה[קצד], אלא אם רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, ואם רוצה אוכל חוץ לסוכה פירות ודברים שאינם חייבים בסוכה[קצה].

כז:

עושין סוכה בחולו של מועד ויוצאין מסוכה לסוכה

מי שלא עשה סוכה קודם החג בין בשוגג בין במזיד[קצו], יכול לעשות סוכה[קצז] בחולו של מועד[קצח], ואפילו לא עשה סוכה כל החג יכול לעשות[קצט] בשביעי של חג[ר]. וכן אם היה בתחילת החג בסוכה אחת מותר לו לצאת לסוכה אחרת[רא].

סוכה שאולה וסוכת שותפין

יוצא אדם ידי מצות סוכה בסוכה

[קצד] **במשנ"ב** (ס"ק מד) נסתפק אם יש מצוה לאכול פת בסוכה כל ימי החג כמו שיש לדעת הגר"א מצוה לאכול כזית מצה בכל יום בפסח. [קצה] **רמב"ם** (שם), שו"ע (שם). וכתב המג"א (סק"י) שאף בשבת ויו"ט דחייב לאכול פת מכל מקום יכול לאכול רק כזית ואינו חייב בסוכה. וראה עוד בבה"ל שם (ד"ה נלע"ד יו"ט). [קצו] **ולא** קנסוהו. ובביאור הגר"א (סי' תרלט סק"ח) הביא שבירושלמי נחלקו תנאים במזיד אם קנסוהו או לא. ולהלכה לא קנסוהו. [קצז] **במאמר** מרדכי (סק"ג) כתב דמיירי באין צריך לעשות מלאכה שאסורה בחול המועד, כגון שצריך רק לפרוס הסכך על גבי קנים שעומדים מערב יום טוב. ובביאור הלכה (ד"ה עושה) תמה עליו והכריע דמותר אפילו לבנותה ממש, וראה בזה בילקוט ביאורים. [קצח] **וכל** שכן שאם נפלה בחג שמותר להקימה. וכתב המשנ"ב (סק"ח) שאם נפלה ביו"ט אסור להקימה עד מוצאי יו"ט. ואפילו אם הרוח הפילה רק מקצת הסכך אסור להוסיף ביו"ט עצמו, ועל ידי נכרי מותר להקים את הסכך אפילו אם נפל כל הסכך (ורלה פניני הלכה טז:). [קצט] **ראה** בילקוט ביאורים שהובאו קושית הלבוש ותירוצו, ותירוץ הט"ז בזה. [ר] **רמב"ם** (סוכה פ"ו הט"ו), **שו"ע** (או"ח סי' תרלט ס"ח). וכתב **בפמ"ג** (משב"ז סק"ח) שבזמן בין השמשות של מוצאי סוכות אסור לעשותה אף שצריך לישב בה בשמיני (נמו"ל), משום שהוא ספק דאורייתא שהרי שמיני יו"ט הוא, ומכל מקום על ידי נכרי מותר. [רא] **שו"ע** (שם). וכן מותר לאכול בסוכה אחת ולישן באחרת (משנ"ב סק"ד בשם רמ"ע).

פניני הלכה

לדאוג שמא לא תהיה שינתו בתוך הסוכה, הרי הוא מבטל מצוות עשה במה שלא הלך לישן בסוכה ולפיכך צריך גם להקיצו משנתו כדי להצילו מביטול מצוות העשה.

כו:

הקפדה על שתיית מים בסוכה

במשנה, מעשה בהביאו לרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים, ואמר העלום לסוכה. ופירשו בגמרא שכוונת המשנה לומר שאם בא אדם להחמיר על עצמו ולא לשתות מים מחוץ לסוכה הרשות בידו ואין לחשוש בדבר ליוהרא. וכן פסק הרמב"ם (סוכה וגולנ פ"ו ה"ו) שמותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח.

וכתב החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' תרלט ס"ק ו) בשם הצידה לדרך (מלמד ד כלל ו פ"ה) שכתב שחומרא יתירה היא ואין צריך להחמיר בזה לשתות מים מחוץ לסוכה, וכן כתוב במנהגי מהרי"ל (הלכות חג הסוכות אות ו). אמנם במורה באצבע (אות רלד) כתב החיד"א שיש לנהוג כהרמב"ם והשו"ע שגם במים יש מקום להחמיר שלא לשתותם מחוץ לסוכה. ובספר יפה ללב (סי' תרלט סק"ג) כתב בשם מהר"ם פאפירש בספרו אור הישר (סי' יט אות ד), שטוב להחמיר שלא לשתות אפילו מים חוץ לסוכה ויש סמך לחומרא זו כיון שבחג נידונים על המים (רלה פניני הלכה טז.) וכל חיי האדם תלויים במים, לכן טוב להחמיר בימי החג שלא לשתות מים מחוץ לסוכה ובזה גם ה' יתן הטוב את השמים לתת מטר גשמים, וירבו הגשמים גשמי רצון ברכה ונדבה להחיות בהם נפש כל חי (והכיאו נמרחות מייס ספינקא סי' תרלט סק"ח).

וכן נהגו הידור זה בכל קהילות החסידים שלא לשתות מים מחוץ לסוכה, והאמרי אמת מגור שלח פעם לאברכים להזכירם שלדברי הרמב"ם אין לשתות מים מחוץ לסוכה, ואמר להם שאין להם להביט עליו שהוא שותה מים מחוץ לסוכה כיון שבריאותו חלושה (מובא מנהגי מכ"ד סוכות עמ' ב).

ובטעם הדבר שיש להחמיר ולא לשתות מים מחוץ לסוכה אף שמעיקר הדין שתיית מים פטורה מן הסוכה, נחלקו הפוסקים. יש שכתבו שהוא לגדר ולסייג שלא יבא לאכול מחוץ לסוכה דברים החייבים בסוכה, וכל העושה גדר וסייג לתורה הרי הוא משובח ואינו בכלל הפטור מדבר ועושהו שנקרא הדיוט כיון שלצורך סייג לתורה הוא עושה כן (כן נרלה מדברי הבכורי יעקב סו"ס תרלט, מועדים חמניס מ"ח סי' פט), ויש שכתבו ששתיית מים בסוכה היא מצוה בעצם אלא שלא הטריחו חכמים לעשותה ולכן מי שעושה אותה יש לו שכר של עושה מצוה ואינו כפטור מדבר ועושהו כיון שיש קיום מצוה בדבר (הגר"ח בשנות חליהו נרכות פ"ח מ"ג, וכ"כ נרווחת שמעתתא מ"ג עמ' קז בשם הגרי"ד סולוביצ'יק).

ומכל מקום כתב בעולת שמואל (קוידר, סי' לח) שדווקא אם אינו מצטער בדבר יש לו שכר ואינו נחשב להדיוט, אבל המצטער לקיום המצוה במקום שהוא פטור ממנה, כגון שהוא בדרך וצמא הרבה ואינו רוצה לשתות עד שיגיע לסוכה ומצטער על כך, אין לו להחמיר ולא לשתות ואם מחמיר כן נקרא הדיוט, כיון שעל ידי כך הוא מבטל מצוה אחרת והיא מצוות עונג יום טוב (ורלה מק יעקב סי' תעב ס"ק י, שו"ת שנות יעקב מ"ג סי' מה, שו"ת מהרש"ג מ"ב סוס"י לט ושו"ת מגן שמיה סו"ס כב. ורלה עוד פניני הלכה להלן כח: לענין שיעור סוכה בזמן ירידת גשמים).

כז.

פת ומיני תרגימא בסעודות השבת

בגמרא מבואר שלדעת רבי אליעזר הסובר שצריך אדם לאכול בחג הסוכות י"ד סעודות, בכל יום ב' סעודות אחת ביום ואחת בלילה, אם שכח ולא אכל סעודה ביום הראשון יכול להשלימה ביום האחרון, ואף על פי שביום האחרון צריך לאכול את סעודת אותו היום, מכל מקום יכול הוא להשלים את הסעודה שהחסיר על ידי שיאכל ביום האחרון מיני תרגימא.

ויש מהראשונים שלמדו מכאן שכשם שיוצאים חובת אכילה בסוכה לדעת רבי אליעזר במיני תרגימא, כך יכולים לצאת גם חובת סעודה שלישית בשבת במיני תרגימא, שאף שאת הסעודה העיקרית של היום צריך לקיים כמצוותה בפת דווקא, אך סעודה שלישית יכולים לקיים במיני תרגימא כשם שיכולים להשלים ביום האחרון את הסעודה הנוספת במיני תרגימא (ר"ן שבת מד. ד"ה ומיכל, תלמידי רבינו יונה נרכות לו: ד"ה נרכת בשם רבני נרפת). אך דעת התוספות (ד"ה נמיני ויומא עט: ד"ה מיני) והרא"ש (סוכה פ"ב סו"ס יג) והגהות מיימוניות (שבת פ"ל אות ו), והסמ"ג (עשין מ) היא שבכל שלש סעודות צריך פת, ודחו הראיה מסוגייתינו וכתבו שגם אם סעודות של חג הסוכות יכולים לקיים במיני תרגימא, מכל מקום לענין שבת צריך פת דווקא, כיון שג' סעודות בשבת נלמדו ממה שנאמר ג' פעמים היום לענין המן בשבת (שבת קיח:), והמן הוא כמו פת ולכן צריך לאכול דווקא פת.

ולהלכה פסק בשו"ע (סי' רלג ס"ה) כדעת הסוברים שצריך דווקא פת, אך כתב שבמקום שאין פת או בזמן שאין יכולים לאכול פת יכולים לצאת חובת סעודה שלישית גם במיני תרגימא, שיש אומרים שהם חמשת מיני דגן וי"א שגם בפירות יכולים לצאת. וכתבו הפוסקים שצריך להזהיר ע"כ ולמחות ביד המקילים בסעודה שלישית. ובספר בן איש חי (פרשת תקח אות כ) פסק על פי הסוד שאין הבדל בין סעודה שלישית לשאר סעודות של שבת לענין חזרה בברכת המזון, ושוין הן בחיובן. והרמ"ע מפאנו בתשובה (פימן מ) כתב שסעודה שלישית היא העיקר על פי הסוד.

ודנו הפוסקים בדעת הסוברים שיוצאים חובת סעודה שלישית במיני תרגימא, אם יכולים לקיים סעודה שניה במיני תרגימא ולאכול בסעודה השלישית פת, או שמא דווקא כשאוכלים בסעודה השניה פת יכולים לאכול בשלישית מיני תרגימא, אבל בסעודה השניה חייבים לאכול פת דווקא. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' מ) נקט שדבר פשוט הוא שדווקא סעודה ג' יוצאים במיני תרגימא, שסברת הראשונים היא שמאחר ואת הסעודה העיקרית של יום זה כבר אכל, הרי הסעודה הג' אינה אלא תוספת לכבוד שבת ואינה סעודת היום, ולכן יוצאים ידי חובתה גם במיני תרגימא כיון שאינה סעודת היום, ובזה סעודה ג' דומה לסעודת תשלומים שבסוגייתנו ששתיהן אינן עיקר סעודת היום. אבל הסעודה

שאולה. וכן יוצא בסוכה שהיא משותפת לו ולאחרים[ריב].

הקבלת פני רבו ברגל

חייב[ריג] אדם להקביל פני רבו ברגל[ריד].

סתימת החלון בשבת

מותר לסתום החלון[ריה] בשבת על ידי לוח או שאר דבר שסותמים בו[ריו], ואפילו הלוח אינו קשור לחלון[ריז], והוא שיחשוב עליו מערב שבת לסתום בו[ריח].

כח.

שינה בבית המדרש

אין ישנים[ריט] בבית המדרש[רכ]. וכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית קרעים שנאמר וקרעים תלביש נומה[רכא].

שיחה בבית המדרש

אין משיחין שיחת חולין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד. ואפילו מי שנתעטש[רכב] אין אומרים לו רפואה[רכג].

קדושת התפילין

קדושת התפילין גדולה עד מאוד, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא, ואינו נמשך בשחוק ושיחה בטלה, ואינו מהרהר במחשבות רעות אלא מפנה לבו לדברי האמת והצדק. לפיכך צריך אדם להשתדל ללובשן כל היום. אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין[רכד].

הרהור בדברי תורה במקומות המטונפים

אסור להרהר בדברי תורה בבית המרחץ[רכה], ובבית הכבוד, ובמקומות מטונפים[רכו] שיש בהם צואה ומי רגלים[רכז].

[רב] **רמב"ם** (סוכה פ"ח ה"ה), שו"ע (או"ח סי' תלט ס"ג). ופירש הבית יוסף שדין זה נלמד במכל שכן מסוכה שאולה, שהרי יש לו חלק בה והשאר שאול לו משום שעל דעת כן נשתתפו. וראה בשערי תשובה (סק"ו) שהביא שנחלקו בזה הריב"ש והרשב"ש, שלדעת הריב"ש (בשו"ת סי' שמז) מותר ולהרשב"ש (בשו"ת סי' ח) אסור. ומכל מקום כתב במחזיק ברכה (ס"ק ג) שאם השותפים מקפידים זה על זה אינו יוצא אף לדעת הריב"ש, אך דבר זה אינו מצוי שכיון שעשו סוכה בשותפות מסתמא מתרצה כל אחד שיהא שאול לחברו חלקו כדי שיצאו ידי חובתם. וראה באריכות בילקוט ביאורים. [רג] **דין זה הובא רק** ברמב"ם (תלמוד תורה פ"ה ה"י) ולא בטור ובשו"ע. וראה בילקוט ביאורים שהבאנו מש"כ האחרונים בטעם דבר זה. [רד] **בגמ'** חילקו בין אזיל ואתי ביומיה ללא אזיל ואתי ביומיה, ובהגהות מיימוניות (פ"ו ה"י) פסק כחילוק זה, אך הרמב"ם לא חילק בזה ותמה בלח"מ בטעמו. ובכס"מ תירץ דמשמע לרמב"ם שחילוק זה אמרו בגמרא רק לדעת רבי אליעזר, אבל לרבי יצחק אין חילוק בדבר, ופסק הרמב"ם כרבי יצחק. [רה] **והוא הדין** בארובה שבגג ואין זה נחשב אוהל (מג"א סי' תיג סק"ח). [רו] **ואם** עשו כן כדי שלא תעבור הטומאה לבית כגון שיש מת בצד השני של החלון, כתב הר"י הלוי (כנ"ג ה סי' לד) שאסור דחשוב תיקון גמור. והמג"א (שם) חולק עליו דלא נקרא מתקן. [רז] **והיינו** כשהחלון עומד להפתח ולהסתם תמיד, אבל אם נפתח רק לעתים רחוקות אסור דהוי מוסיף על אוהל קבוע, ובכה"ג צריך שיהא קשור ותלוי מבעוד יום (מג"א סק"ו). [רח] **רמב"ם** (שבת פכ"ג ה"ל), שו"ע (או"ח סי' שיג ס"ח). ואפילו לא נשתמש בלוח זה מעולם לסתום מותר (כ"מ ס"ב). **ובדבר** שאין דרך לבטלו שם מותר אפילו לא היה דעתו עליו (מי' מדש כנ"ג נט ס"ד). [רט] **בש"ך** (יו"ד סי' רמו ס"ק טו) כתב שאיסור שינת עראי הוא רק מידת חסידות ולא מדינא ושינת קבע הוא מדינא. ופירש על פי זה מה שאמרו בגמ' (מגילה כח.) דהוי רבותא דרבי זירא דאמר שלכן האריך ימים. [ר] **בצידה** לדרך (מאמר הלפתון כלל ד ספ"ב) כתב דהיינו דווקא בשעת הדרשה או בזמן שצריך ללמוד, אבל אחר גמר לימודו מותר לו לישן בבית המדרש כדי להחליף כח [ולכאורה אתי שפיר לפי"ז רבותא דרבי זירא], אך אין מורה כן סתימת הפוסקים (או"ח סי' קנו ס"ג). [ריא] **רמב"ם** (תלמוד תורה פ"ד ה"ט), שו"ע (יו"ד סי' רמו סעי"ז). [ריב] **בלחם** משנה הקשה דבגמ' בברכות (נג.) משמע דדין זה הוא רק לבית שמאי אבל לבית הלל מותר, וחילק בין דבר מצוה שאז מותר להפסיק קצת, לבין אמירת רפואה שאין בה מצוה כלל עיי"ש. [ריג] **רמב"ם** (שם), שו"ע (יו"ד סי' רמו סי"ז). **וכתב** בפרישה דאפשר דהיינו דווקא בימיהם שלא ראו מספריהם לחוץ, אבל עכשיו שבלאו הכי אין נזהרים אומרים רפואה והביאו הש"ך (סק"ק טו). והט"ז (סק"ו) הקשה עליו דודאי אין להקל בזה, כיון שימשך מזה דבר מגונה שיחשוב השומע שכשם שהותר לומר רפואה כך מותר גם כן שיחה בטלה, וכבר אנו מוזהרין בזה בעונש גחלי רתמים, על כן אין להקל בזה, והמרבה בכבוד התורה הרי זה מכובד ומשובח. [ריד] **רמב"ם** (תפילין פ"ד הכ"ה). [רטו] **וכתב** הפמ"ג (או"ח סק"ג) דאפילו אין שם אדם אסור. [רטז] **וכתב** הרמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ו) שלכן אסור לת"ח לעמוד במקומות המטונפים כדי שלא יבוא להרהר שם בדברי תורה. ומכל מקום מותר ליכנס למרחץ אף מתוך הלכה שאינה פסוקה ולא חיישינן שיהרהר דבמרחץ שומר עצמו מהרהור תורה. [ריז] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ג ה"ל), **שו"ע** (או"ח סי' פה ס"ג). **וצריך** להרחיק ד' אמות אף שכלה הריח, ומלפניו כמלא עיניו (שע"ת או"ח סי' פה סק"ו).

פניני הלכה

השניה הרי היא עיקר סעודת היום, וסעודה שהיא עיקר סעודת היום ודאי אין יוצאים ידי חובתה אלא בפת ולא במיני תרגימא. וכתב שכן מצא בב"ח (סי' רלז ס"ה) שכתב בסברת ר"ת שכיון שכבר סעד סעודה גמורה בשחרית בתחלת יום השבת שהוא עיקר שוב אין צריך לפנות ערב כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא ועומד לו במקום לחם ממש, וא"כ הרי הדבר ברור שהיינו דווקא בסעודה שלישית ולא בסעודה השניה.

ויתירה מזו כתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' עד) בענין האוכלים בסעודת חתן בבוקר סעודה קלה בפת ואחר מנחה אוכלים את הסעודה העיקרית, שיאמרו ז' ברכות בשתי הסעודות גם לדעת הסוברים שבסעודה שלישית אין אומרים שבע ברכות (שו"ע או"ח סי' סב ס"ח), ואין דינה של הסעודה העיקרית כדין סעודה שלישית אלא כדין סעודה שניה, שגדר סעודה שניה ושלישית אינו תלוי רק בזמן שהסעודה הקודמת היא השניה והמאוחרת היא השלישית, אלא הסעודה העיקרית יש לה גם כן דין סעודה שניה וחייבים לאכול בה פת ומברכים בה שבע ברכות, גם אם היא שלישית בזמן.

כז:

השתתפות בחורי ישיבה בנרות שבת כשמגיע לכל אחד פחות משוה פרוטה

בסוגייתנו מבואר שדעת חכמים שיכול אדם לצאת ידי חובתו בסוכה שאינה שלו אף שאינו יוצא ידי חובתו בלולב שאינו שלו ביום הראשון של סוכות, ולמדו כן ממה שיכולים כל ישראל לישב בסוכה אחת. ופירש רש"י (ד"ה כל) שהראיה היא ממה שהרי כשכל ישראל יושבים בסוכה אחת אי אפשר שיהיה לכל אחד מהם שיעור שוה פרוטה בבעלות על הסוכה, ואם לא היה אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו לא היו יכולים כל ישראל לישב בסוכה אחת כיון שאין לכל אחד בעלות של שוה פרוטה בה, ועל כרחך אין צריכים שתהיה הסוכה של היושב בה ויוצא אדם ידי חובתו בסוכתו של חבירו. ומבואר בסוגייתנו לפי פירוש רש"י, שבמקום שיש דין שיהיה האדם בעלים, צריכים בעלות של שוה פרוטה דווקא ואין די בבעלות של פחות משוה פרוטה. והפוסקים דנו הרבה בחידוש זה, וכמה דינים למעשה תלויים בזה.

19/06/2018 אהחח

אחד הדינים התלויים בשאלה זו הוא דינם של בחורי ישיבה בהדלקת נרות שבת, שנקטו הפוסקים שבחורי ישיבה שאינם גרים בביתם אלא בפנימיית הישיבה אינם יוצאים ידי חובת הדלקת נרות שבת במה שהוריהם מדליקים בביתם, ועליהם מוטלת החובה להדליק נרות שבת (רמ"א סוס"ס תקע"ו מהגהות מיי' פ"ה סי' ג). ומאחר וחדר האוכל וחדרי השינה בישיבה אינם במקום אחד, ובחדר האוכל מדליק בחור אחד או העובד במטבח, יש לשאר הבחורים שתי עצות. א. שישתתפו עם הבחור שמדליק את הנרות בחדר האוכל ויקנו ממנו חלק בנר, ויצאו ידי חובתם בהדלקתו ובברכתו, ב. שידליקו בחדר שישנים בו ויראו שתהיה להם איזו הנאה מאור הנר (שו"ת מהגהות מיי"ה סי' ג).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' נב) נקט שכיון שבחורי ישיבה אינם אורחים אחד אצל השני אלא כולם אורחים במקום אחד, אין שייך לומר בהם דין סמוך על שולחן אחרים שיברך אחד וכולם יפטרו בברכתו, אלא יש חיוב על כל אחד ואחד מהבחורים להדליק נרות שבת ויש לכל אחד מהם גם חיוב ברכה, ובודאי אם אחד מברך ושומעים לצאת מטעם שומע כעונה אין האחרים צריכים עוד לברך, אבל בלא זה חייבים כולם להדליק ולברך. ואם כן גם כשמדליקים בחדרי לינתם וגם כשמדליקים בחדר האוכל צריכים כל הבחורים להשתתף בפרוטה בנרות כדי שיצאו ידי חובתם בהדלקה.

ולפי זה דן בשבט הלוי (ח"ג סי' כה), במקום שאם ישתתפו כל הבחורים בנרות לא ישאר שיעור שוה פרוטה לכל אחד מהם, שנמצא לכאורה לפי דברי רש"י בסוגייתנו שאין לכל אחד בעלות בנרות ואם כן שוב לא יצאו כולם ידי חובתם בהדלקה זו.

ולדינא נקט בשבט הלוי שגם אם לענין סוכה צריך שותפות של שוה פרוטה לכל אחד, לענין נרות שבת פשוט שדי גם בשותפות פחות משוה פרוטה גם אם אין זו נחשבת לשותפות (רמ"א סוס"ס שיק יו"ד סי' קנח לענין שותפות), שדווקא לענין סוכה אם היה דין לכם היה צורך שיהיה לכל אחד דין ממון, ואין דין ממון מתקיים בפחות משוה פרוטה. אבל לענין נרות שבת אין צריך שיהיה לכל אחד דין ממון בנרות, אלא רק שיהיה לו חלק בזה כדי שישתתף גם הוא בהדלקה, וחלק זה מתקיים גם בפחות משוה פרוטה. ומה שמבואר בשו"ע (או"ח סי' רסג ס"ז) שאורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה, היינו משום שסתם נתינה הוא בפרוטה, אבל אם קונים הרבה יחד ויש לכל אחד חלק, גם בפחות משוה פרוטה מועילה שותפות זו לענין נר שבת.

כח.

ברכת אשר חלק מחכמתו ליראיו על יהודי הבקי בשאר חכמות

בשו"ע (או"ח סי' רכד ס"ו) נפסק שהרואה חכמי ישראל, אומר בא"י אלהינו מלך העולם שחלק מחכמתו ליריאיו. ושם (ס"ז) שהרואה חכמי אומות העולם עובדי כוכבים שחכמים בחכמות העולם, אומר בא"י אמ"ה שנתן מחכמתו לבשר ודם. ונשאל בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' עד) אם ברכת שחלק מחכמתו ליראיו על חכמי ישראל היא דווקא על חכמי ישראל החכמים בחכמת התורה, או שגם על חכמי ישראל הבקיאים בשאר חכמות צריך לברך שחלק מחכמתו ליראיו כשם שמברכים על חכמי אומות העולם הבקיאים בשאר חכמות שנתן מחכמתו לבשר ודם.

ומלשון השולחן ערוך הנזכר דקדק השואל שמברכים גם על ישראל החכם בשאר חכמות, שהרי לא הזכיר המחבר שצריך להיות חכם בחכמת התורה, אך הביא מלשון הערוך השלחן (שם ס"ו) שכתב הרואה חכם מחכמי ישראל שגדול בתורה מברך וכו', וכן כתב בקצור שלחן ערוך (סי' ס ס"ט) שהרואה חכם גדול בתורה מישראל מברך וכו', והרואה חכם גדול בחכמת העולם מאומות העולם מברך וכו', הרי שהזכירו שחכם ישראל היינו דווקא חכם הגדול בתורה ורק בחכמי אומות העולם הזכירו שאר חכמות, ואם כן נראה שישראל החכם בשאר חכמות אין מברכים עליו.

אמנם בחיי אדם (כלל ס"ג ס"ח) כתב שהרואה חכם גדול בחכמות העולם מברך בא"י וכו', ולא הזכיר שמדובר דווקא בחכם מחכמי אומות העולם, ואם כן נראה מדבריו שאפילו חכם מישראל שגדול בחכמת העולם מברכים עליו, אלא שנראה מדבריו שאין מברכים עליו ברכת אשר חלק מחכמתו ליראיו שהיא ברכה מיוחדת לחכמי ישראל החכמים בחכמת התורה, אלא מברכים עליו ברכת אשר נתן מחכמתו לבשר ודם כדרך שמברכים על חכם מאומות העולם החכם בשאר חכמות. ובפחד יצחק (מערכת מממר ט) נקט שאין מברכין על חכמות חיצוניות של חכם מישראל, ודייק כן בפשיטות מלשון הגמרא שיש רק מציאות של חכם אומות העולם בחכמה חיצונית וחכם ישראל בחכמת התורה.

ודן השואל במשנה הלכות להוכיח מתוך סוגייתינו שיש מעלה בידיעת שאר החכמות גם לחכמי ישראל, שמבואר בסוגייתנו במעלת רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגזרות שוות תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים משלות כובסין משלות שועלים דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא לקיים מה שנאמר (משלי ח כא) להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, ומבואר שבכלל מעלתו של רבן יוחנן בן זכאי הוא מה שהיה בקיא גם בשאר חכמות כשיחת שדים וכו', ואם מעלה יש בדבר מן הראוי לברך על כך שחלק מחכמתו וכו'.

אך במשנה הלכות דחה ראיה זו, וכתב שהרי נראה בסוגייתנו שבתחילה למד ריב"ז מקרא ואחר כך משנה ואחר כך תלמוד וכו' כפי הסדר המבואר בגמרא, ורק לבסוף עסק גם בשאר חכמות, ומבואר בזה שאין מעלה לחכם ישראל בידיעת שאר חכמות אם אינו בקיא תחילה בחכמת התורה. וטעם הדבר הוא, שבחכם מחכמי אומות העולם יש לברך עליו כל שהוא חכם בכל עניני החכמה השייכים אצלו, ולכן מאחר והוא בקי וחכם בשאר חכמות צריך לברך עליו, כיון שהם כל עניני החכמה השייכים אצלו. אבל ישראל שאינו חכם בחכמת התורה אינו חכם כלל אלא עם הארץ, ואף אם הוא חכם בשאר חכמות אין שם חכם עליו כיון שחסרה לו חכמתם העיקרית של ישראל, ולכן אין יכולים לברך עליו. ואדרבה, הרי הוא רשע שעבר על שלא למד תורה וגם אינו לומד תורה ואינו יודע תורה שחייב ללמוד תורה כל ימי חייו (רמב"ם שו"ע יו"ד סי' רמו ס"ד), ומצוה לקללו ולא לברכו. ולכן הכריע שודאי אין לברך ברכת אשר חלק מחכמתו ליראיו על חכם ישראל אלא אם כן הוא חכם גם בחכמת התורה.

נשים בישיבה בסוכה

במשנה, נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. ומכל מקום אשה היושבת בסוכה יש לה שכר, כמו שכתב הרמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ג) לענין אשה שלמדה תורה שיש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטוית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו. ובספר יפה ללב (או"ח סי' תרמ ס"ח) כתב שמצוה על כל איש ישראל להושיב אשתו ובני ביתו עמו בסוכה להיותם מסתופפים בצילא דמהימנותא לטהר את נפשותם ולהודיע אליהם חסדי ה' עם ישראל עמו ונחלתו תמיד כל הימים בעבור תהיה יראתו על פניהם תמיד לבלתי יחטאו.

אבל דברים של חול מותר לומר שם בלשון הקודש[ריח]. ואם נזדמן לו להפריש שם אדם מדבר האסור מותר להפרישו[ריט].

צריך להפסיק לימודו לילך לערוך הסדר

בליל הסדר צריך שיהא השלחן ערוך מבעוד יום כדי שיאכל מיד כשתחשך, ואפילו הוא בבית המדרש ילך לביתו מפני שמצוה

[ריח] **וכתב** המג"א (סק"ה) דמותר לומר לחברו עשה לי כך וכך אף על פי שממילא הוי הוראה, כיון שאינו אומר לו בלשון הוראה. [ריט] **שו"ע** (או"ח שם). ומותר לו גם בלשון הוראה, ואין צריך לדקדק לומר דווקא בלא לשון הוראה (מג"א סק"ה). אבל החיי אדם חולק דאסור לומר בלשון הוראה. וראה בבה"ל (ד"ה ואפילו) שהביא שמצא בר"ן דלא כהח"א. [רכ] **שו"ע** (או"ח סי' תעב ס"ק), וכן פירשו התוס' דברי הגמ'. אבל רש"י פירש שמפסיק לימודו כיון שצריך לילך לביתו בערב פסח כדי להשכיב התינוקות לישון. או שמפסיק כדי לעשות פסח ומצה וראה בילקוט ביאורים. [רכא] **כתב** במגן אברהם (סי' תלד סק"ג) שאם מקצת שולחנו עומד בסוכה ומקצתו בתוך הבית מותר, שאין גוזרים שמא ימשך אחר שולחנו מאחר שעומד מקצת בסוכה ויכול לאכול עליו, ועוד שהרי די בשולחן טפח, ועוד שגם בשולחנו תוך הבית רבים מכשירים בסוכה גדולה ודי לנו להחמיר בזה. אבל אם שולחנו בבית גוזרים שמא ימשך אחר שולחנו אפילו אם הוא יושב כולו בסוכה. וכן הביא במשנה ברורה (ס"ק ו) בקיצור. ונחלקו הפוסקים בשיעור השולחן שצריך להיות בתוך הסוכה, שבחיי אדם (כלל קמו אות מט) כתב שדי בשיעור טפח כיון שגם אם אין גדול השולחן אלא טפח די בזה, ודעת הברכי יוסף (סי' תלד ס"ק ג) היא שצריך שרוב השולחן יהיה בתוך הסוכה (ולפ"ז צריך קנין תורה ס"ג סי' פג שתמה על דנריו).

למהר לאכול בשביל התינוקות שלא יישנו[ריכ].

היושב בסוכה ושולחנו בתוך הבית

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו[ריכא] בתוך ביתו[ריכב] או חוץ לסוכה ואכל הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה[ריכג], עד שיהיה שולחנו בתוך הסוכה, גזרה שמא ימשך אחר שולחנו,

לדעת הברכי יוסף אין צריך רוב הניכר לעיניים אלא די ברוב מצומצם, אך בערך השלחן (טייא, שם ס"ג) כתב שצריך שיהיה רוב הניכר לעיניים כמו לענין לולב לדעת הראב"ד (תמיס דעיס סי' לנב. ולפ"ז מה שהעיר עליו נסיוני נרכה יו"ד סי' כמ). ובשו"ת אז נדברו (מי"ד סי' מח) צידד שאם כל המאכלים נמצאים בטפח של השולחן שבתוך הסוכה יצא ידי חובתו גם לדעת הברכי יוסף. [רכב] **כתב** בשערי תשובה (שם ס"ק ג) בשם שו"ת דבר שמואל, שאם אין אורך הסוכה אלא ו' טפחים אך דופן הסוכה רחב טפח ונמוך ויכולים להשתמש עליו כשולחן, אין טפח זה של הדופן שהיא כשולחן מצטרף להשלים שיעור הסוכה לז' טפחים, כיון שהשולחן צריך להיות בתוך הסוכה והדופן אינה חלק מהסוכה. ומכל מקום הסתפק במקום שהדופן קבוע וחזק ויכולים לדונו כקרקע ומעליו יש שיעור י' טפחים עד הסכך, שיתכן שיכולים להחשיב את הסוכה כמתחלת מעל הדופן הנמוכה הזו ושם יש שיעור סוכה שהוא ז' טפחים על ז' טפחים בגובה י' טפחים. וראה עוד פניני הלכה (לעיל ד.) בכעין זה. ודנו בזה הפוסקים הרבה לענין מרפסת צרה שאין בה ז' טפחים על ז' טפחים אלא מעל המעקה (רמ"א או"ח סנט הל"ו ס"ו סי' קמה), והרבה פוסקים כתבו שאם המעקה אינו גבוה עשרה טפחים הרי הסוכה כשרה לכל הדעות כיון שקרקע הסוכה והמקום שעל גבי המעקה אין דבר המפסיק ביניהם כיון שאין ביניהם גובה עשרה טפחים

ואפילו בסוכה גדולה[ריכד].

חיוב נשים ועבדים וקטנים בישיבת סוכה

נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה[ריכה]. טומטום ואנדרוגינוס חייבים מספק[ריכו], וכן מי שחציו עבד וחציו בן חורין חייב. קטן שאינו צריך לאמו שהוא

(או"ח מלקח יעקב או"ח סי' רכד אות ג, ספר הסוכה השלם מילואים לפ"ה אות ו בשם הגרש"ז אויערבאך, מרחשת רגיעו מ"ב עמ' רכ. ולפ"ז עוד או"ח מלקח יעקב שם לענין מרפסת שמין בקרקעיתה ו' טפחים מלא פחות). [רכג] **ואם** עבר ואכל בסוכה צריך לחזור ולאכול שנית, ונחלקו הפוסקים אם אכילתו הראשונה היתה בסוכה פסולה זו ובירך עליה שהחיינו אם צריך לחזור ולברך שהחיינו שנית כשיחזור לאכול שנית בסוכה כשרה, והביא בביאור הלכה (שם ד"ה כאלו) שדעת הפרי מגדים (פ"ת סי"ק ג) היא שיברך שנית והבכורי יעקב חולק עליו. [רכד] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ח). שו"ע (סי' תלנד ס"ד). ודעת הרבה ראשונים היא שרק בסוכה קטנה שאין בה מקום לשולחנו לא יצא ידי חובתו וכדעת בית שמאי, והטעם כיון שדירה קטנה כזו דירה סרוחה היא, אבל בסוכה גדולה שיש בה מקום לשולחנו ורק גזירה היא שגוזרים לדעת בית שמאי שמא ימשך על שולחנו, בזה פוסקים כבית הלל שאין גוזרים גזירה זו (כ"ן ורעטב"ם סוכה ג, ולפ"ז ביאור הלכה שם ד"ה אפילו). [רכה] **כתב** במגן אברהם (סי' תרמ סק"ס), שכיון שהנשים פטורות מן הסוכה לא יברך אחר עבורם ברכת לישב בסוכה כדי להוציאם ידי חובתם אלא אם כן הוא עצמו מחויב בברכה זו. [רכו] **ואינם** חייבים לברך על ישיבתם בסוכה כיון שספק דרבנן הוא וספק דרבנן לקולא (משנה ברורה ס"ק ג), ואם רוצים לברך דינם כנשים, ראה פניני הלכה. ודעת הראב"ד (סוכה פ"ו הי"ג) שחייבים לברך על ישיבת סוכה ודלא כהרמב"ם,

כבן חמש כבן שש, כל אחד לפי חריפותו[ריכז], חייב בסוכה מדברי סופרים[ריכח] כדי לחנכו במצות[ריכט].

כח:

השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשי התורה

כל מקום שהוא לוקה היא לוקה, וכל

ובשו"ע (או"ח סי' יז ס"ג) פסק לענין ציצית כדעת הרמב"ם שלא לברך והרמ"א שם כתב שנהגו לברך וכדעת הראב"ד. [רכז] **ט"ז** (ס"ק ג) ומגן אברהם (ס"ק ג). וראה עוד אליה רבה (ס"ק ג) שחילק באופן אחר וכדברי הב"ח. ואם האב לא נמצא בביתו בכל ימות השנה והתינוק נמצא רק עם אמו, ובחג הסוכות הגיע האב לביתו, שיעור השנים לענין חינוך הוא משש שנים ולמעלה (משנה הלכות ס"ק ה בשם ביכורי יעקב). [רכח] **כתב** במגן אברהם (שם ס"ק ג) שאמו של הקטן אינה חייבת בחינוכו, אך באליה רבה (ס"ק ד) כתב שגם האם חייבת בחינוך בנה כשאביו אינו נמצא לחנכו. וכתב עוד המגן אברהם שיש אומרים שהבית דין חייבים בחינוכו של הקטן כשאביו אינו נמצא לחנכו, ולכן אף על פי שאין אביו כאן אין להקל שיאכל מחוץ לסוכה. ולכל הדעות אסור אפילו לאדם אחר שאינו אביו או אמו להאכיל לקטן בידים חוץ לסוכה, דהיינו לתת לתוך פיו או לצוות לו לאכול (מגן אברהם ס"ק ג, משנה ברורה ס"ק ה). והיינו דווקא בפת או מזונות וכיוצא בדברים אלו שמעיקר הדין חייבים בסוכה, אבל בשאר מיני מאכלים אין צריך להחמיר עליו שיאכלם בסוכה (ישועות מכמה על הקצור שו"ע סי' קלה סעי"ו). [רכט] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ח). שו"ע (סי' תרמ ס"ו וס"ט). וראה פניני הלכה בארוכה בדעות הפוסקים בדבר ההנהגה למעשה בישיבת נשים בסוכה ובברכת לישב בסוכה לנשים.

פניני הלכה

ולענין ברכה על הישיבה בסוכה, דעת הרמב"ם היא שאף שיכולה אשה לשבת בסוכה מכל מקום אינה מברכת על ישיבת סוכה, שכן כתב (סוכה ולולב פ"ו הי"ג) לענין טומטום ואנדרוגינוס שלעולם אין מברכין לישב בסוכה מפני שהן חייבים מספק ואין מברכין מספק, ואם כן כל שכן אשה שודאי אינה חייבת שאינה מברכת על ישיבת סוכה. וכן דעת עוד הרבה ראשונים שנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא והן פטורות ממנה (רמ"י הובא בהגהות מיימוניות הל' ציצית פ"ג ה"ע אות מ, רלח"ד בפירושו לתו"כ פ"ג אות ב, קמ"ג עשין מב, אור זרוע ח"ב סי' רסו, ספר המכריע סי' עח, ועוד) וכן פסק השו"ע (או"ח סי' יז ס"ב, סי' תקפט ס"ו).

אך דעת רבינו תם שהובא בתוס' (רפ"ק הנזכה לג. ד"ה הא ועוד) היא שנשים יכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן אף שהן פטורות מהן, שמכל מקום כשמקיימות את המצוה יש להם קיום מצוה ויכולות לברך עליה, וכן דעת הרמב"ן והרא"ה והריטב"א בחידושיהם לקידושין (לד.), וכן דעת הרשב"א בחידושיו לר"ה (לג.), וכן כתב הראב"ד (מיימ פ"ג ה"ט) בשם יש מי שחולק. וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' יז ס"ב) שנשים יכולות לברך על עטיפת ציצית, וכן המנהג בקרב קהילות בני אשכנז לברך על הציצית (לבוש שם ושו"ע הרב שם ס"ג ומיי מלכ כלל יא סמ"ג). וכן כתב בערוך השולחן (או"ח סי' תרמ ס"ב) שנשים שלנו רבות יושבות בסוכה ומברכות לישב בסוכה ואין זה ברכה לבטלה כיון שפוסקים להלכה כדעת רבינו תם בכל מצוה שהזמן גרמא רשות בידן לעשות המצוה ומברכות עליהם.

אמנם בעל הדברי חיים הנהיג שנשים לא יברכו על ישיבת סוכה, והובאו דבריו בספר מקור חיים (סי' תלה), וכן היה מורה בעל החכם צבי שנשים לא יברכו על מצוות עשה שהזמן גרמא כיון שהביא ראיה מכרעת לכך (רלח"ה שו"ת חכם צבי הנספחים סי' ט אות ח), וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ג סי' לנו). ובשו"ת אבני צדק (או"ח סי' מו) כתב שעוד יש נשים ממשפחת החכם צבי שאוחזות מעשה אבותיהם ואין נוטלות לולב ולא מברכות עליו, ובכל זאת אותן נשים שנהגו לברך אין מוחין בידן כיון שכדאי הוא רבינו תם לסמוך עליו. וראה להלן לענין ברכת נשים על נטילת לולב. ובספר דרכי חיים ושלום (אות תשעח) מבואר שבמונקאטש לא היו הנשים יושבות בסוכה. וכן הקפידו בפולין שהנשים לא יאכלו בסוכה, והבית ישראל מגור הנהיג כן גם בארץ ישראל (לוקח מנהגי חצ"ל עמ' שמ).

ודנו האחרונים אם אשה יכולה לענות אמן אחר ברכת האיש שמברך לישב בסוכה אחר הקידוש לפני שתיית היין, כיון שלכאורה יש לומר שכיון שאין האשה מחויבת בברכת לישב בסוכה אינה חייבת גם לענות אמן על ברכה זו, ואם תענה אמן כשאינה חייבת לענותו יהיה לה הדבר להפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין. ובשו"ת אגרות משה (או"ח ד סי' כח אות ט) כתב שלמנהג בני אשכנז שנשים מברכות ברכת לישב בסוכה שכהן יושבות בסוכה, יכולה האשה לענות אמן גם אם היא יושבת בבית ואוכלת ואינה אוכלת בסוכה, כיון שייכת היא בברכה זו ויוצאת היא בברכה זו כשתרצה אחר כך לאכול בסוכה, וכיון שלבעלה שאומר את הקידוש ומוציא אותה הרי זה חלק ממה שהוא צריך לומר וגם היא שייכת במידה מסויימת בברכה זו אין זה הפסק לגבה ויכולה היא לענות אמן.

ובשמירת שבת כהלכתה (פמ"ח הערה נ) כתב שגם הנוהגים כהבית יוסף שאין האשה מברכת על מצוות עשה שהזמן גרמא, יכולות הנשים לענות אמן על ברכת לישב בסוכה ואין זה הפסק, וכמו שנראה מדברי הפוסקים שלא הזכירו שצריכות הנשים להיזהר שלא לענות אמן, וטעם הדבר הוא כיון שרק לענין ברכות פסקו שלא לברך ושלא כדעת רבינו תם מחשש ברכה לבטלה כשיברכו, אבל לחשש הפסק לא חששו ויכולים לסמוך על דעת רבינו תם לכל הדעות ולכן אין זה הפסק.

ועוד דנו הפוסקים לענין ישיבת נשים בסוכה, שיש לחוש בדבר לאיסור הנאה מהסוכה שלא כדין, שהרי אסור ליהנות מהסוכה שלא לצורך מצוות ישיבת סוכה (סוכה ט.), ואם כן כיון שהנשים פטורות מן הסוכה הרי כשישבות בסוכה הם נהנות מהסוכה שלא כדין (סו"ס עוג יוס טוב סי' מט). וכתב ליישב שיתכן שכיון שדרך ישיבת סוכה היא איש ואשתו כמו שלמדו ממה שישיבת סוכה היא כעין דירה ומה דירה איש ואשתו אף ישיבת סוכה איש ואשתו, לכן מותר לנשים לשבת בסוכה כיון שישיבתם היא חלק ממצות הבעל לישב בסוכה ואינה ישיבה שלא לשם מצוה. אך לפי זה העלה שאשה פנויה שאינה צריכה לישב בסוכה בשביל בעלה אסור לה לישב בסוכה, ותמה על כך שדין זה לא נזכר בפוסקים. ודנו האחרונים הרבה בשאלה זו (רלח"ה מועדים וזמנים ח"ו סי' פח, מידותי ר' גרשון לפידות סי' כט, ועוד).

ובספר מנהגי בעל החתם סופר (פ"ח סי"ח) כתב שכל בניו ובנותיו חתניו וכלותיו של החתם סופר אכלו עמו בסוכה בכל ימי החג, ואחר הסעודה היה מחלק אגוזים ומיני מתיקה. ובחתן סופר (שערי הגדולים והכלולים אות נג) כתב בשם אמו שהיא בתו של החתם סופר שלא היו הנשים מברכות על ישיבת סוכה. וכתב החתן סופר שהנהגה זו היתה מיוחדת לישיבת סוכה שרק עליה לא בירכו אף שבשאר מצוות עשה שהזמן גרמן היו מברכות, וכן כתב גם בישועות יעקב שבעירו לבוב המנהג שהנשים מברכות על נטילת לולב ואינן מברכות על ישיבת סוכה. וביאר החתן סופר מנהג זה בשני אופנים, יעו"ש. אמנם בספר מי יהודה (או"ח סי' כ) כתב שאמרו על החתם סופר שהיה מקפיד על הנשים שלא ישבו בסוכה ולא רק שלא יברכו, אך כתב שקפידא זו היתה רק בשאר הימים שאין בהם חיוב ישיבה בסוכה ואינה אלא מצוה קיומית, אבל בלילה הראשון היו יושבים בסוכה גם נשי ביתו של החתם סופר.

נשים בנטילת לולב

כתב בברכי יוסף (סי' תרמ סק"ג) ששנים רבות היה מתמה על המנהג שראה שנוהגים בארץ ישראל שהיו הנשים מברכות על הלולב, שהוא נגד מנהגם שנוהגים בכל דבר כהוראות הרמב"ם והשו"ע והם פסקו שאין לנשים לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, ושאל לחכמי דורו שיבארו לו מנהג זה ואמרו לו שמנהג טעות הוא שנהגו קצת מהנשים ויש לבטל את מנהגן. וכן הביא בשם ספר נחפה בכסף שכתב שמנהג טעות הוא וכל מי שיבטל מנהג זה תבא עליו ברכה.

אך כתב ששוב מצא בשו"ת מן השמים ששאל רבי יעקב ממרוויש בשאלות חלום (סי' ו) על הנשים שמברכות על הלולב ועל תקיעת שופר אם יש עבירה בדבר ואם היא ברכה לבטלה מאחר שאינן מצוות. והשיבו מן השמים, וכי אכשור דרי, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, ולך אמור להם שובו לכם לאהלכם וברכו את ה' אלהיכם. והעד מגילה וחנוכה. ופירשו לו כוונת התשובה, שמאחר שהיו באותו הנס חייבות ומברכות, וגם בלולב מצאנו סמך שאין לו אלא לב אחד לאביהם שבשמים ודבר זה שייך גם בנשים, ובשופר אמרו אמר הקב"ה אמרו מלכיות שתמליכוני עליהם זכרונות שיבא זכרון אבותיכם לטובה לפני ובמה בשופר, והנשים גם כן צריכות שיבא זכרוניהם לטובה, ולכן אם באו לברך בלולב ושופר הרשות בידם.

בשו"ת יוסף אומץ (סי' פג) כותב החיד"א, שנהג לומר לנשים שיברכו על לולב כמנהג הקדום שהיו נוהגות הנשים בעה"ק ירושלים ת"ו, כיון שכן השיבו לר"י ממרוויש מן השמים. וכתב שאם היה הבית יוסף רואה תשובה זו שבשו"ת מן השמים היה חוזר בו והיה מכריע שהנשים יברכו על נטילת לולב. וביאר בדבש לפי (מערכת נון אות יג) שלא שייך לומר בענין זה שלא לסמוך על שאלת חלום כיון שלא בשמים היא, שכל זה נאמר בחידוש הלכה מחודשת על פי חלום, אבל במקום מחלוקת ראשונים שאין בידנו כח להכריע בין הראשונים מסברא, נכון יותר לעשות כדעת הפוסקים שהסכימו עמהם מן השמים. וכתב בשדי חמד (כללים מערכת מ סי' קלו) שהמנהג פשוט כדברי החיד"א שנשים מברכות על נטילת לולב, וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוד ישרים סי' יג) שהנשים בביתו נוהגות ליטול לולב ולברך עליו, (ולפ"ז פניני הלכה להלן מב.).

ובספר דרכי חיים ושלום (סי' תשעח) כתב שהמנהג בביתו של הרה"ק ממונקאטש היה שהנשים בירכו גם כן על הלולב, וכן היה המנהג גם בבית זקינו הרה"ק מראפשיץ. וכתב שם שידוע שאצל הרה"ק בעל הדברי חיים מצאנו לא היו הנשים מברכות על הלולב, וכן הובא מנהג זה באוצר החיים (אות רנח) לענין ברכה, שהדברי חיים הקפיד שלא יברכו על הלולב. ומנהג קרעטשניף הוא שהנשים מברכות על הלולב (רח"ד דעובדיה עמ' נג) וכן הוא מנהג קאמינקא (מוסיף שלוס עמ' נח). אך במנהגי מהרי"ו (אור יצחק אות מרנ) כתב שדקדק על הנשים שלא יברכו על הלולב.

כח:

ישיבה בסוכה בזמן שהגשמים יורדים

במשנה מבואר שהיושב בסוכה וירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה, משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. ודנו הראשונים והפוסקים בדינו של היושב בסוכה בשעה שיורדים גשמים ואינו רוצה לצאת

מקום שהוא אינו לוקה היא אינה לוקה שאין הפרש בין איש לאשה לעונשין זולתי בשפחה חרופה בלבד[ילז]. ואחד האיש ואחד האשה דנין אותן בארבע מיתות[ילח].

חיוב קטן שהגיע לחינוך בסוכה

ראה לעיל ע"א בחיוב נשים ועבדים וקטנים בישיבת סוכה.

סדר ישיבת סוכה

כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה וישן ומטייל[ילט] ודר בסוכה כל שבעת הימים[ימ] בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע שנאמר (ויקרא כג מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, כיצד כלים

[ילו] **רמב"ם** (תפילה פי"ז ה"ט). רמ"א (או"ח סי' קפ ס"ג). וכעי"ז ברמב"ם (גירושין פ"ט ה"ו). [ילא] **רמב"ם** (סנהדרין פי"ד ה"ה). [ילב] **הרמ"א** (סי' תלט ס"ב) הוסיף תיבות ישן ומטייל על פי הטור. וכתב הט"ז (ס"ק ב) בשם המהרי"ל (הלכות סוכה סי"ט) שאדם המספר עם חבירו יספר עמו בסוכה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק ג) שלפי שקדושת הסוכה גדולה מאוד ראוי למעט בה בדברי חול ולא לדבר בה כי אם דברי קדושה ודברי תורה (שלטי הגבורים ד"ה כתב הרמב"ם מכאן), וכל שכן שצריך להזהר מלדבר שם לשון הרע ורכילות ושאר דיבורים האסורים (פרי מגדים משב"ז ס"ק ב). [ילג] **וכתבו** המקובלים שכיון שמבואר בזהר (ח"ג דף קג:) שבכל יום באים האושפיזין לסוכה, לכן ראוי לעמוד בכל לילה בפתח הסוכה ולהזמינם, ויש שמייחדים כסא מיוחד לזכר האושפיזין כדוגמת כסא של אליהו שעושים בברית מילה. ויש מדליקים נרות מיוחדים לכבוד האושפיזין. וראוי להזמין אורח עני בכל יום לכבוד האושפיזין (רמ"ה כף החיים ס"ק ח-י). [ילד] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ח). המשך ההלכה מובא להלן (כט.).

[ילה] **ואפילו** אם הם של חרס מותר להשתמש בהם בסוכה, ואפילו לאחר השתיה. וטעם החילוק בין כלי אכילה לכלי שתיה הוא כיון שכלי שתיה אינם נמאסים כמו כלי אכילה, ועוד שאין קבע לשתיה ומצוי הוא ששותה כמה פעמים ביום (משנה ברורה סי' תלט ס"ק ג). [ילו] **הרמ"א** (סי' תלט ס"ב) הוסיף תיבות לאחר אכילה על פי הטור.

וכתב במגן אברהם (ס"ק ג) שנראה מכאן שבין קערות ובין קדירות מותרים להכניס לפני אכילה ואסר להשהותם בסוכה אחר האכילה, ושלא כמנהג העולם שנזהרים מקדירה אף קודם אכילה ומהקערה אין נזהרין אף לאחר אכילה. אך בחיי אדם (כלל קמז סוף ג) ומשנה ברורה (ס"ק ה) כתבו שיש מקום להחמיר כמנהג העולם שלא להכניס קדירות לסוכה גם לפני האכילה, ובפרט מי שאין דרכו גם בביתו להביא הקדרה לשולחנו אלא מערה לתוך הקדרה בבית החצון בודאי יש ליזהר בזה, ומכל מקום מי שאין לו כלי וצריך לאכול מן הקדרה מותר להכניסו. [ילז] **והוא** הדין לכד ששואבים בו את המים, וכמבואר בסוגייתינו (מגן אברהם ס"ק ח). והיינו כל דבר שאין דרכו להיות בדירה שדרים שם כל השנה, והוא הדין לכלים שמשהין בהן קמח והעריבות שלשים בהם וכלים של בשמים (משנה ברורה ס"ק ז). ואם עבר והכניס לתוך הסוכה כלי מאכל לא נפסלה הסוכה בכך (מגן אברהם שם). ויש אומרים שהסוכה נפסלת (ערך השלחן ס"ק ג בדעת הרמב"ד, שער הציון ס"ק יג בדעתו) מדרבנן כל זמן שהכלים נמצאים בתוך הסוכה (חיי אדם כלל קמז סוף ג) ולכן ראוי להיזהר בזה שלא לברך ברכת לישב בסוכה כשיש בה כלי אכילה אחר אכילה וכיוצא בזה (שער הציון שם). [ילח] **כתב** הט"ז (ס"ק ג) בשם הרוקח שאין מביאין נר חרס בסוכה, אלא רק מנורת ברזל או נחושת ונר שעוה. וכן כתב במגן אברהם (ס"ק ג). וכתב במשנה ברורה (ס"ק

הנאים ומצעות הנאות בסוכה[ילז].

כט.

הכנסת כלי אכילה ושתיה בסוכה

כלי שתייה כגון אשישות וכוסות בסוכה[ילח], אבל כלי אכילה לאחר האכילה[ילט] כגון קדרות וקערות חוץ

ז) שהוא הדין שאין כדאי להכניס לסוכה מקדה של חרס ואפילו אם היא חדשה, אך אם היא מצופה בקוניא יש לה דין כלי זכוכית ומותר להכניסה לסוכה. ולאחר שכבתה המנורה צריך להוציאה מהסוכה גם אם היא מנורה שמותר להכניסה (פסקי תוספות נקוטים, לנוסח, כף החיים ס"ק ג). [ילט] עד כאן לשון הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ח). וכתב במשנה ברורה (ס"ק ח) ששיעור סוכה קטנה לענין זה הוא כל שיש לחוש שמא יתקרב הנר לדפנות הסוכה ותאחז בהן האור ותשרף סוכתו. וכתב עוד שאם מטבעו הוא מצטער כשאוכל שלא במקום הנר, יש להקל כשיעמיד את הנר בעששית או במנורה שעל ידי כך ירחק החשש שסוכתו תישרף, אך אם הסוכה נמוכה מאוד ויש לחוש שיתקרב האור להסכך אסור להכניס את הנר בסוכה גם בתוך עששית או מנורה. [רמ] **כתב** הט"ז (ס"ק ד) שאין בכלל זה תשמיש המטה, שכיון שהוא שמחה של מצוה לא נאסר בסוכה. וכן כתב בביאור הלכה (ד"ה ומלמ). אך בבית דוד (סי' תמד) כתב לאסור (ורמה כף החיים ס"ק כב). **וכתב במשנ"ב** (ס"ק ט) שאסור להשתין בסוכה אפילו בכלי אף על פי שעושה כן בביתו. [רמא] **רמ"א** (או"ח סי' תלט ס"ב). [רמב] **והוא** הדין בכל הענינים שאדם רגיל לצאת מדירתו שרשאי הוא לצאת מסוכתו, והכל לפי אינונות דעת האדם (הגהות מיימוניות סוכה פ"ו אות ט). ולכן מפנים מפני השרב והיתושים, או בזמן הקור שהמאכלים השומניים נקרשים לפניו,

לסוכה[ילז], המנורה בסוכה[ילח], ואם היתה סוכה קטנה מניחה חוץ לסוכה[ילט]. ואל יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה[רמ], כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו[רמא].

יציאה מהסוכה בזמן ירידת גשמים

ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית[רמב], מאימתי מותר לפנות משירדו

ויכול לאכול את כל סעודתו בבית (מגן אברהם סי' תלט ס"ק טו, משנ"ב ס"ק לח). אך בבכורי יעקב כתב שאם אפשר לתקן בלא טורח גדול שלא יקרשו המאכלים כגון שיניחם על קערה שמים חמים בתוכה, צריך לעשות כן ואינו פטור על ידי כך מן הסוכה (משנ"ב שם), וכן בשעה שאוכל את הפת ולא הגיע עדיין למאכלים הנקרשים צריך לאכול את הפת בסוכה ואינו יכול לצאת מהסוכה מלכתחילה על סמך המאכלים הנקרשים שיאכל אחר כך (בכורי יעקב, שעה"ל סק"ק). ואם הרוח מנשבת לתוך הסוכה ומשירה קיסמים מהסכך לתוך המאכל, והוא אסטניס שדעתו אנינה ואינו סובל קיסמי סכך בתוך מאכלו, יכול לצאת חוץ לסוכה, וכמבואר בסוגייתינו במעשה רב יוסף ואביי (משנ"ב ס"ק נב). ואם הקיסמים רבים מאוד ונופלים על ראשו או שמקלקלים את המאכל, יכול לצאת מהסוכה גם אם אינו איסטניס (שעה"ל ס"ק לח). ואם ירדו הגשמים למקום שאינו יושב שם, צריך לאכול בסוכה כל עוד שהגשמים עדיין אינם יורדים עליו ועל שולחנו, ויתכן שיכול גם לברך ברכת לישב בסוכה (בכורי יעקב). ואם הוא איסטניס ומצטער בזה שהגשמים יורדים לתוך סוכתו אף שאינם יורדים על המקום שיושב בו, יכול לצאת מהסוכה, ובאופן זה ודאי לא יברך ברכת לישב בסוכה אם אינו יוצא (משנ"ב ס"ק נג). וראה שו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' קצט ות"ג סי' קנב) בדין היודע שעומדים גשמים לירד ועדיין לא התחילו לרדת אם כבר פטור הוא מן הסוכה.

פניני הלכה

ממנה. יש מן הראשונים שכתבו שהוא בכלל האמור בירושלמי (גירסת סוף"ב, הוצף בהגהות מיימוניות סוכה פ"ו ה"ג אות ג) שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט (הגהות מיימוניות שם בשם רבינו שמחה, שו"ת מהר"י וויל סי' קצ, רמ"ף אות סי' תלט ס"ק ז), ואף על פי שאין איסור בישיבתו בסוכה מכל מקום הדיוט הוא (ורע חמת סי' נג, ועי' ממרי שפר סי' סח), וכן כתב בספר יוסף אומץ (גוריליגן סי' ממרן) שהמחמיר בזה הוא חסידות של שטות.

וכתבו הרבה מהאחרונים שאם יושב בסוכה בזמן ירידת הגשמים ומברך על ישיבת סוכה הרי זו ברכה לבטלה כיון שאין קיום מצוה בישיבה בסוכה בזמן ירידת הגשמים ואסור לברך על כך (ט"ז שם ס"ק ח, עדות ביעקב סי' ג, דרך החיים לרי יחיאל הסוכה אות טו, משנה ברורה שם ס"ק מה, וכן כתב ביוסף אומץ שם שהיה נראה לנטלה כיון שמי שפשר לומר וליוטו, ולולה עוד שו"ת מהרצ"ג מ"ב סי' לט). וטעם הדבר הוא כיון שאין כלל קיום של מצוה בישיבה בסוכה בזמן ירידת הגשמים, ורק במקומות שיש קצת קיום של מצוה יש מקום להחמיר ולקיים (שו"ת עונג יו"ט סי' ג, מקופות הגר"ח הלוי סוכה סי' ה, שערי יושר ש"ג פי"ט ד"ה ומש). ומכל מקום דעת הרבה פוסקים שבלילה הראשון של חג הסוכות צריך לאכול כזית בסוכה גם אם יורדים גשמים (תוס' ר"פ סוכה כו., הגהות ר"פ על הסמ"ק מלוה לג ועל משנ"ן קטן סי' ריד משם רבינו יהודה, רמ"ם נרבות פ"ו סוס"י כג ותוס' הרא"ש שם מט: וסוכה מ. משם רבינו יהודה, רי"ו (תפ"ו) ס"ח מ"ב, טור או"ח סי' תלט, רמ"ף בשו"ע שם ס"ה ועוד), וראה להלן בענין גזירת תענית בדעתם.

אוצר החכמה 19/06/2018

ויש מהאחרונים שכתבו שהמצטער בישיבתו בסוכה בצער שאינו מחמת ירידת הגשמים ורוצה להחמיר על עצמו ולשבת בה אינו נקרא הדיוט, ומותר להחמיר בזה (קרבן מנחה סי' פז, נרבות הבית שער נב שערי בינה אות ו, פתחי זועה סי' תלט ס"ק ה). וביאר בפתחא זוטא שרק הפטור מהדבר ועושהו וניכר לכל שמשום יוהרא עושהו הוא הנחשב להדיוט, אבל המצטער בישיבת סוכה אין ניכר לכל שמצטער הוא בישיבה בסוכה וגם אם הצער גלוי אין גלוי שינצל מהצער כשיצא מהסוכה, ולכן אינו נידון כפטור מן הדבר ועושהו. והמהרש"ק (חכמת שלמה לשו"ע שם ס"ו) כתב שגם ראוי לכל מצטער להחמיר ולשבת בסוכה על אף צערו, ובברכת הבית (שם) כתב שהעושה כן נקרא חסיד.

והמאירי (סוכה כו. ד"ה שומרי העיר) כתב שאבותינו ורבותינו היו נוהגים בלילות הראשונים ובימים הראשונים שהיו ישנים בסוכה קימעא בבגדיהם דרך חיבוב מצוה, אף על פי שלא ישנו כל הלילה בסוכה כיון שהיו מצטערים בשינה בסוכה והיו פטורים מהשינה, וכתב המאירי שאפשר שלא היו מצטערים באותה שינה מועטת, אף על פי שהיו רשאים לכתחילה לישון בבית מפני שאם ישנו כדרכם מן הסתם יבואו לידי צער. ובספר שלחן שלמה (סי' תלט סי"ח) כתב שכל מצטער שמחמיר לשבת בסוכה חשוב הדיוט, אבל אינה ברכה לבטלה אלא כשיושב בה בעת ירידת גשמים, וכן כתבו בקרבן חגיגה ובחכמת שלמה ובברכת הבית (שם) ובפתחא זוטא (שם ס"ק ה ד"ה והמה) שהמצטער ורוצה בכל זאת לשבת בסוכה יכול לברך על הישיבה.

ומכל מקום כל הדברים האלו לא נאמרו אלא לענין המצטער בישיבתו בסוכה בשאר מיני צער, אבל המצטער מחמת ירידת גשמים ואף על פי כן יושב בסוכה נחשב הוא להדיוט אף לפי דעת האחרונים הנ"ל, כיון שעל זה אמרו מפורש במשנתינו שהוא דומה למי שרבו שפך לו קיתון בפניו. ובספר פתחא זוטא (סו"ס תרכט) כתב בשם הכתב סופר עוד חילוק בין מצטער בשאר מיני צער לבין מצטער בירידת גשמים, שבירידת גשמים שכל האנשים מצטערים בצער זה ויוצאים מן הסוכה, אם הוא מחמיר נגד כל האנשים הרי הוא הדיוט. אבל בשאר מיני צער שאין כולם מצטערים בזה אלא הוא לבדו, אם מחמיר ויושב בסוכה אינו היפך כל האנשים ולכן אינו הדיוט.

אמנם באליה רבה (סי' תלט ס"ק כו) כתב על פי דברי רבינו ירוחם (מפ"ו נתיב כב ח"ב) שהפטור מן הסוכה מחמת גשמים שירדו בה ואף על פי כן אכל בה מחלוקת היא אם מברך על ישיבתו ויש סוברים שאף על פי שפטור מכל מקום כשיושב בסוכה עושה בזה מצוה ויכול לברך. ובחזון יחזקאל (סוכה פ"ג ה"ה) כתב שמלשון התוספתא שם והלך לו, משמע שרשאי להשאר בסוכה בירידת גשמים (ורלוה עוד נשמת חדש כלל קמז ס"ג, ונזירות שמשון סי' תלט וסי' תעב). ובברכי יוסף (סי' תלט סק"ח) כתב בשם זקינו מהרח"א אזולאי בהגהותיו כ"י, שכתב יש שנסתפק אם

ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' נח) כתב שמנהגינו מאבותינו ורבותינו הקדושים דור אחר דור מתלמידי הבעש"ט לישב בסוכה בשבעת ימי החג גם אם ירדו גשמים ח"ו, וכן הביא מהגה"ק מקאמארנא שכתב בעצי עדן (על המשניות סוף"ב לסוכה), שהנה בגמרא שאלו על מה שאמרו במשנתינו שהרי זה כעבד שמזג כוס חמין לרבו ושפך לו קיתון בפניו, ודנו בגמרא מי שפך למי העבד לאדון או האדון לעבד ופשטו שהכוונה היא שהאדון שפך לעבד, וכתב בעצי עדן שהנפקא מינה בזה היא שאם הרי זה כאילו העבד שפך לרבו אם כן בודאי אסור להחמיר ולשבת בסוכה שהרי זה כחוצפה כלפי שמיא, אך למסקנא שהפירוש הוא שהאדון שפך לעבד אם כן כשאף על פי כן אינו יוצא מהסוכה למידת חסידות יחשב. וביאר במנחת אלעזר שהיינו משום שהדבר מורה שהעבד משמש את רבו לא לשם קבלת פרס ולא כדי שרבו יראה לו שנהנה הוא בשימושו אלא משמשו לשמה. והוסיף עוד בעצי עדן שאדרבה מרוב שמחת המצוה אינו מרגיש בגשמים ואינו מצטער ולכן חייב הוא לישב בסוכה כיון שגם בביתו אם היתה לו שמחה גדולה כזו היה יושב בביתו ולא היה עוזבו. ובמנחת אלעזר הוסיף שישראל קדושים מחמירים על עצמם ואינם יוצאים מן הסוכה ומקבלים עליהם גם להיקרא הדיוטים בשביל מצות ה' החשובה והחביבה עליהם.

וכן כתב גם בספר דרכי חיים ושלום (אות תשעב) שלא היו מפסיקים את הסעודה בעת גשמים. ובספר משמרת שלום (סי' מג אות ו) כתב שראה לאביו (רצ"מ מקוידינוב) שאפילו כשירדו גשמים היה עושה כל טצדקי כדי שלא לאכול ולישון מחוץ לסוכה, והאריך לבאר שם בכמה אופנים מאיזה טעם לא חשש לדברי הראשונים שדנו את העושה כן להדיוט, ובסוף דבריו מסיק שאחר כל הדברים והאמת האלה אין בכוחינו לחלוק על רבן של ישראל הרמ"א שכתב שאינו מקבל שכר ונקרא הדיוט, ומכל מקום כתב שכל זה למי שבאמת מצטער בישיבה בסוכה בזמן ירידת הגשמים, אבל אנשים כאביו וחביריו שאדרבה שמחה היא להם לשבת בסוכה ואם יצאו מהסוכה יצטערו, ואין להם מניעה בשמחת יום טוב במה שהם יושבים בסוכה, מותר להם לשבת בסוכה ושכרם כפול מן השמים.

וכן מסופר בספר אור ישרים (עמ' 10) שפעם אחת ירד גשם גדול ושוטף בסוכות וירדו גשמים הרבה לתוך הסוכה, והרה"ק מהר"ם מלעכוויטש לא קם ולא זע משם. ושאלוהו שהרי הרמ"א כתב שנקרא הדיוט, והשיב שהלואי נהיה הדיוט. וכן כתוב על הרה"ק הדברי חיים מצאנז (מקור חיים עמ' 110, חוגר החיים אות רנט, נספר חיים עמ' רמג-ה ושם על עוד לדיקים מביא שנהגו כן), ועל מוהר"ש קאידנובר (מנוחת אשר פרק דברי חכמה ומוסר נפתיחה), הרה"ק ר' פישל מסטריקוב (בית יעקב חידו"ת לסוכות דף לח ושם על עוד לדיקי פולין), הצמח צדיק והאהבת ישראל מויז'ניץ (קדוש ישראל עמ' קעט), הרה"ק ר' חיים מאיר מויז'ניץ (מאיר החיים עמ' רפג-ד), וכן מנהג טשערנוביל וסקווירא. אך באמרי פנחס (השלם אות קפח-ג) כתב על הרה"ק ר' פנחס מקאריץ שבזמן ירידת הגשמים יצא מהסוכה ואכל בבית, וכן כתב במעשה רב (אות ריז) על הגר"א.

גזירת תענית בחודש מעונן שלא יכלו לקדש הלבנה

בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' י) כתב, שבבואו לקבל הרבנות בקהילת ורמייזא היה חודש מעונן וערפל שלא היו יכולים לראות את הלבנה בחידושה ולקדשה, ואמרו לו כמה בעלי בתים מבני העיר ששמעו מאיזה רב שגזר על הציבור להתענות בחודש שלא נראתה בו הלבנה ולא היו יכולים לקדשה, ונשאל על כך השבות יעקב אם יש מקור לתענית זו בש"ס ובפוסקים ואם ראוי לנהוג כן.

והשיב בשבות יעקב שלכאורה מקור תענית זו היא בסוגייתנו, שמבואר במשנה שאם ירדו גשמים בסוכות ולא היו יכולים לשבת בסוכה מחמת הגשמים, דומה הדבר לעבד

לתוך הסוכה טפות שאם יפלו לתוך התבשיל יפסד אפילו תבשיל של פול[רמג]. ואפילו אם אין תבשיל לפניו שאינו חושש לקלקול התבשיל, יכול הוא לצאת מן הסוכה כשיורדים גשמים בשיעור כזה שאם היה תבשיל לפניו היה התבשיל נפסד על ידי הגשמים[רמד]. ומי שאינו בקי לשער שיעור זה, ישער אם ירדו גשמים בתוך ביתו אם היה יוצא, ואם היה יוצא גם מביתו יוצא מסוכתו גם כן[רמה].

וכל זה דווקא בשאר ימים או לילות של סוכות, אבל בלילה הראשון צריך לאכול

[רמג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"י). וראה מה שנתבאר בארוכה בפניני הלכה על מנהגם של צדיקים לאכול בסוכה גם בזמן ירידת הגשמים. [רמד] **סמ"ג** (עשין מג), הגהות אשר"י (סוכה פ"ב סי' כ), אור זרוע (ס"ג סי' שה), **רמ"א** (או"ח סי' תלט ס"ה). [רמה] **רמ"א** (שם). [רמו] **ר"ן** (סוכה יב: ד"ה מתני' ר"ח), **רא"ש** (ברכות פ"ז סי' כג), **טור** (או"ח סי' תלט) ורמ"א (שם), ודלא כהרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עח) שפטר גם בלילה הראשון. ובמאמר מרדכי (ס"ק ו) כתב שגם דעת הרמב"ם והשו"ע היא כהרשב"א ממה שלא חילקו בין לילה הראשון לשאר הלילות. וכמה אחרונים חששו למעשה לדעת הרשב"א ולכן כתבו שאף שמחוייב לאכול בסוכה מחמת ספק מכל מקום לא יברך ברכת לישב בסוכה כיון שספק ברכות להקל. וכתבו עוד שראוי להמתין עד חצות הלילה פן יפסק הגשם עד אז, שכך יוכל לצאת ידי חובת המצות גם לדעת הרשב"א הסובר שבזמן ירידת הגשמים אין מקיימים את המצוה (מי מדש כלל קמז ס"ע). אך יש מאחרונים שכתבו שאין כדאי להמתין כל כך הרבה זמן ולא לסעוד עד חצות, כיון שאם ימתין עם אכילת בני ביתו הגדולים והקטנים אין לך מניעת שמחת יום טוב יותר מזה (שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' מה), ומכל מקום ראוי להמתין כשעה או שתים ואם לא פסקו הגשמים בתוך זמן זה יעשה אז קידוש בסוכה וכדברי הרמ"א (מליחי רנה ס"ק כה, פרי מגדים מ"ז ס"ק יז, מנ"ג ס"ק לה). ואם אחר שקידש ואכל כזית בסוכה פסקו

יצא מהסוכה ופסקו הגשמים

היה אוכל בסוכה וירדו גשמים ונכנס

הגשמים, צריך לאכול עוד הפעם כשיעור ביצה ומעט יותר בסוכה ולברך לישב בסוכה, אפילו אם כבר בירך ברכת המזון על האכילה הקודמת, כדי לצאת דעת הפוסקים הסוברים כהרשב"א שאינו יוצא במה שאכל בעת הגשם. וכל זה דווקא כשעדיין לא שכב לישון, אבל אם כבר שכב לישון אינו צריך לקום מהמטה, שממנה נפשך, אם מצטער חייב באכילת כזית בלילה הראשון הרי כבר יצא ידי חובתו באכילתו בזמן הגשמים, ואם מצטער פטור גם בלילה הראשון הרי משכב לישון מצטער הוא ואינו צריך לקום מן המטה (מנ"ג ס"ק לו). [רמז] **תרומת הדשן** (סי' לה), **רמ"א** (שם). וכתב הט"ז (ס"ק יז) שמדברי הרמ"א נראה שיכולים לברך לישב בסוכה, ומוכח מזה שפוסקים בודאי כדעת הראשונים שסוברים שבלילה הראשון חייבים לאכול כזית בסוכה גם כשיורדים גשמים, ואם כן גם בלילה השני בחו"ל שהוא יום טוב שני צריך לאכול כזית בסוכה, אך לא יברכו בלילה השני ברכת לישב בסוכה אם יורדים גשמים. אך במגן אברהם (ס"ק טו) כתב שבלילה השני אין צריך לאכול בסוכה כשיורדים גשמים, והרוצה להחמיר על עצמו אינו צריך לקדש בסוכה כדי לברך ברכת זמן בסוכה שהרי כבר אמר זמן מאתמול, אלא יאכל שם כזית אחר סעודתו. וכן הכריע בשו"ע הרב (סי"ט) ובמשנה ברורה (ס"ק לו). [רמח] **הגהות מיימוניות** (סוכה פ"ו ה"ג אות ג), **רמ"א** (סי' תלט ס"ז), וראה

כזית בסוכה אף אם גשמים יורדים[רמו], ויקדש בסוכה כדי שיאמר זמן על הסוכה ולא יצטרך לומר פעמיים שהחיינו, פעם אחת בקידוש בביתו ופעם נוספת בכזית שיאכל בסוף סעודתו בסוכה[רמז].

כל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות[רמח]. וכשיוצא מן הסוכה מכח הגשמים אל יבעט ויצא, אלא יצא כנכנע כעבד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו[רמט].

יצא מהסוכה ופסקו הגשמים

היה אוכל בסוכה וירדו גשמים ונכנס

פניני הלכה בארוכה. [רמט] **מהרי"ל** (הלכות סוכה סי' כח), **רמ"א** (שם). [רנ] **והיינו** דווקא בישב לאכול (משנה ברורה סי' תלט ס"ק נא ובילקוט הלכה שם ד"ה היה), ולדעת הלבוש היינו דווקא כשהתחיל כבר לאכול ולא רק ישב לאכול. [רנא] **והוא** הדין כשהיו יורדים גשמים כשהיה בביתו ואכל בביתו, שאינו צריך להפסיק סעודתו בביתו אלא גומר הסעודה בביתו (משנ"ב ס"ק לז). [רנב] **והוא** הדין כשהיה ישן בביתו מתחילת הלילה מחמת הגשמים ופסקו (משנה ברורה סי' תלט ס"ק לט). אבל אם עדיין לא שכב לישון יחזור לסוכה (מגן אברהם ס"ק טז). ואם פשט בגדיו אף שלא שכב טירחה היא לחזור וללבשם ואינו צריך לחזור לסוכה, וכן אם שכב לישון בבגדיו אף שלא נרדם (פרי מגדים א"א ס"ק טז), ויש אומרים שאם שכב לישון בבגדיו ולא נרדם אינה טירחה לקום ולירד לסוכה ולכן חייב לחזור לסוכה (ממלית השקל ס"ק טז). אך בבגדי ישע ומאמר מרדכי הסתפקו אף בדינו של מי שלא שכב לישון כלל, וכתבו שיתכן שכיון שכבר טרח בהעלאת הכרים והכסותות לבית שוב אין מטריחים אותו לחזור ולהוציאם לסוכה גם אם עדיין לא שכב לישון. [רנג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"י). שו"ע (סי' תרלט ס"ו-ז). ואפילו אם הקיץ באמצע הלילה אינו צריך לירד לסוכה (שו"ע הרב סכ"א, משנ"ב ס"ק מב). והוא הדין למי שיש לו גג על סוכתו שהוא סוגר אותו בזמן ירידת הגשמים, שאם סגר אותו והלך לישון אין מטריחים אותו לחזור ולפתחו לביתו[רנ] ופסקו הגשמים[רנא] אין מחייבים אותו לחזור לסוכה (כל מותו הלילה) עד שיגמור סעודתו.

ישן בסוכה וירדו גשמים

היה ישן וירדו גשמים בלילה ונכנס לתוך הבית ופסקו הגשמים אין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה[רנב] אלא יישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר[רנג] ויעור משנתו[רנד].

מי שהוא ישן בסוכה וירדו גשמים אינו צריך לשער אם היה מתקלקל התבשיל ורק אז לצאת, כיון שבגשמים מועטים כבר יש

אלא אם כן יכולים לפתחו מתוך הסוכה על ידי חבלים בטירחה מועטת (משנ"ב ס"ק מח). [רנד] **רמ"א** (סי' תלט ס"ו). והיינו שאין צריך להקיצו משנתו שיעלה עמוד השחר (מגן אברהם ס"ק מג). וראה פניני הלכה (כו). מדברי הגרש"ז אויערבאך בדין זה, (ומשנ"ב מה נקודן בית מהרן ויסגל קג עמ' קמ). ואם הקיץ משנתו אחר שעלה עמוד השחר ורוצה להמשיך לישון חייב לחזור לסוכה ולישון שם (שו"ע הרב סכ"ו), ובאשל אברהם כתב שהיינו דווקא אם עמד על רגליו אבל אם נשאר לשכב במיטתו אינו צריך לחזור לסוכה גם אם התעורר משעלה עמוד השחר. וכתב בספר הלכות חג בחג (סוכה מ"ג עמ' קנב) שגם בזמנינו שרגילים לישון הרבה זמן אחר שעלה עמוד השחר, אף על פי כן מי שהתעורר משעלה עמוד השחר צריך לחזור לסוכה. [רנה] **מהר"י וייל** (סי' קצח), **רמ"א** (שם).

צער לישן שם ולכן בגשמים מועטים יכול כבר לצאת[רנה].

פרק שלישי

כט:

צריך שיהיו המינים משלו

כל ארבעת המינים צריכים להיות משלו, דכתיב 'ולקחתם לכם' משלכם, ולפיכך אם גזל או גנב[א] או שאל מחבירו את ארבעת המינים, פסולו[ב], ואם נטלם לא יצא וברכתו לבטלה. ומינים גזולים או גנובים אינו יוצא בהם אף לאחר יאוש[ג]. ואם

ורק אם הקיץ מאליו צריך הוא להיכנס לסוכה (ט"ז ס"ק יח). והוא הדין בישן בביתו ביום שאין צריך להקיצו משנתו (נכוחי יעקב ס"ק לז). וגם מלכתחילה אין צריך להעמיד שומר שיקיצנו כשיעלה עמוד השחר (משנ"ב ס"ק מג). וראה פניני הלכה (כו). מדברי הגרש"ז אויערבאך בדין זה, (ומשנ"ב מה נקודן בית מהרן ויסגל קג עמ' קמ). ואם הקיץ משנתו אחר שעלה עמוד השחר ורוצה להמשיך לישון חייב לחזור לסוכה ולישון שם (שו"ע הרב סכ"ו), ובאשל אברהם כתב שהיינו דווקא אם עמד על רגליו אבל אם נשאר לשכב במיטתו אינו צריך לחזור לסוכה גם אם התעורר משעלה עמוד השחר. וכתב בספר הלכות חג בחג (סוכה מ"ג עמ' קנב) שגם בזמנינו שרגילים לישון הרבה זמן אחר שעלה עמוד השחר, אף על פי כן מי שהתעורר משעלה עמוד השחר צריך לחזור לסוכה. [רנה] **מהר"י וייל** (סי' קצח), **רמ"א** (שם).

[א] **במשנה** לא כתוב גנב והוסיפו הרמב"ם (גזלה פ"ו ה"ח). וראה בשפ"א שדן מדוע לא נקטה המשנה גנוב. [ב] **בשער** המלך (גזלה פ"ו ה"ח) הסתפק אם כן הוא הדין גם בגזל מדבריהם, כגון במציאת חרש שוטה וקטן, ונוטה להחמיר, שע"ת (סק"ח). [ג] **רמב"ם** (שם). ונחלקו מפרשי הרמב"ם אם דין זה הוא גם אם היה יאוש ושינוי

פניני הלכה

שמזג כוס לרבו ושפך לו רבו קיתון בפניו להראות לו שאינו רוצה בשימושו, וכתב מהרי"ל (הל' סוכה סוף כח, הובא בדמ"א סוף סי' תלט ס"ז) שכשיוצא מהסוכה מחמת גשמים לא יבעט ויצא, אלא יצא בהכנעה ובכובד ראש ובאימה ופחד כעבד שרבו מבזה את עבודתו. ועל דרך זה יש לומר גם לענין קידוש לבנה שכשאנו רוצים וממתינים לקדש הלבנה שענינה הוא קבלת פני השכינה (סנהדרין מב.), שאם אין הלבנה נראית הרי זה כאילו אין הקב"ה רוצה בהקבלת פני שכינה שלנו ולכן ראוי לנהוג בהכנעה ולקבל תענית על כך.

ובתחילה צידד בשבות יעקב לחלק בכך ולומר שדווקא מי שהתחיל לשמש את רבו ושפך לו רבו קיתון בפניו הוא זה שצריך לנהוג מנהג הכנעה, ולכן מי שישב בסוכה וירדו גשמים צריך לצאת דרך הכנעה, אך מי שלא התחיל כלל לשמש את רבו ומנעו רבו לשמשו אין זה חמור כל כך. ותמך חילוק זה על דברי הרמ"א והפוסקים הסוברים שבלילה הראשון של חג הסוכות צריך לאכול כזית בסוכה גם אם יורדים גשמים (רמה לענין ישיבה בסוכה כזמן שהגשמים יורדים), ואם היה בדבר סימן שאין הקב"ה רוצה בישיבה זו הרי לא היה מן הראוי לשבת בסוכה נגד רצון הבורא, ועל כרחך שבלילה הראשון אין ירידת הגשמים סימן קללה, והטעם הוא כנ"ל כיון שהגשמים התחילו לרדת לפני שהתחילו כלל בשימוש הרב, ומי שלא התחיל כלל לשמש את רבו ומנעו רבו לשמשו אין זה חמור כל כך. וכן נקטו לדינא בבכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לט) ובבנין שלמה (ח"ו סי' מז ד"ה ולענין).

ואם כן הוא הדין לענין קידוש לבנה כיון שלא התחילו כלל בשימוש אין סימן קללה בדבר ואין צריך להתענות. אך השבות יעקב דחה סברא זו וכתב שאינו רואה סברא בזה שלא יחשב הדבר לסימן קללה אם עדיין לא התחיל העבד בשימוש, וגם מלשון המשנה נראה שסימן הקללה הוא גם ביום הראשון (ורלה מפרי מגדים ג.), ואם כן יש כן מקום להתענות גם כשאין יכולים לעשות קידוש לבנה.

שוב דחה בשבות יעקב וכתב שיש לומר שלעולם הרוצה לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (נדרים ו.), ואין זה סימן קללה, ודווקא לענין סוכה כשירדו גשמים צריך להראות הכנעה כיון שהרי זה דומה ממש למשל כמו ששופכין לו קיתון על פניו כן שופכין עליו גשמים, ובאמת משל היה ואין ללמוד ממנו למקום אחר. ועוד הוסיף וכתב שגם לענין גשמים בסוכה לא מצאנו אלא שינהג בהכנעה ולא הוזכרה תענית כלל, ומצאנו בש"ס שחכמים הקילו כמה פעמים אפילו על טורח ציבור, וכל שכן שאין להטריח את הציבור בתענית אם אין חיוב בדבר, ולכן לדינא מסיק בשבות יעקב שאין להתענות על מה שלא יכלו לקדש את הלבנה.

כט.

סכנה בקציצת אילנות כשאין בדבר איסור בל תשחית

איסור מן התורה הוא לכרות האילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשי העיר ולהכאיב לבותם, וכמו שנאמר (דברים כ יט) לא תשחית את עצה וגו' ואותו לא תכרות. ונוהג איסור זה בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ונקבות (מיוחן מלוה מקכט).

ובסוגייתנו מבואר שאחד הדברים שמחמתם לוקים המאורות הוא על קוצצי אילנות טובים, וכתב רש"י (ד"ה ועל קוצצי) שמדובר גם אם האילנות הם של הקוצצים אותם, וטעם חומר האיסור בזה הוא כיון שמשחיתים הם ונראים כבועטים בהקב"ה ובברכתו שמשפיע טובו. וכתב הט"ז (יו"ד סי' קטז סק"ו) שמלבד איסור התורה בהשחתת אילנות מאכל משום בל תשחית יש גם סכנה בדבר, והעושה כן אינו רואה סימן ברכה לעולם (רלה כ"ק לא: ופסחים נ:).

ונשאל בשו"ת בנין ציון (סי' קמ) בדבר אחד שהוצרך לבנות לו בית כדי לקבל רשיון מהשררה לישא אשה, ולא מצא מקום לבניית בית באותה עיר שהותר לו לישב בה אלא

רק מקום שנטועים בו אילנות העושים פירות אבל הם זקנים ולהם מעט ענפים ומקצתם יבשים, ושאל אם מותר לעקור את האילנות כדי לבנות לו בית במקומם. והביא בבנין ציון מדברי הט"ז (יו"ד סי' קטז סק"ו) שכתב שאין איסור בקציצת אילנות אלא אם כן קוצץ בדרך השחתה, אבל אם קוצץ כיון שצריך לבנות במקומו מותר.

אך הביא מדברי היעב"ץ (שו"ת שלמת יעקב ח"ו סי' עו) שכתב שאף שלענין איסור בל תשחית צדקו דברי הט"ז שאין איסור אלא כשמשחית בדרך השחתה ולא כשקוצץ את האילנות כיון שצריך למקומם, מכל מקום ענין הסכנה שבקציצת אילנות קיים גם כשקוצץ שלא בדרך השחתה אלא לצורך מקומו, אף שאין איסור בדבר. ובבנין ציון האריך לדחות ראיות היעב"ץ, ולכן כתב בנדון השאלה הנזכרת שכיון שברור שצריך למקום האילנות כיון שאינו יכול לבנות את ביתו במקום אחר, מותר לקצוץ האילנות ואין חשש איסור או סכנה כלל. וכן דעת עוד הרבה פוסקים שכשעוקר את האילן כיון שצריך למקומו אין בדבר חשש סכנה (ורלה זכור לאברהם מלקליעי מ"ג יו"ד אות ם סקנה, שהמריץ בדעות הפוסקים בזה, וכן דעת שו"ת הצ"צ משה יו"ד סי' נ).

וכתב בבנין ציון שמכל מקום יש למצוא עצות כדי להקל האיסור, וכמה עצות ותקנות נתבארו בפוסקים. תקנה אחת כתב השאילת יעבץ, שיעקור את האילנות עם שרשיהן שיכולים לחיות מהם כשיטע אותם במקום אחר, ואז כשינטעו ויעשו פירות אין בזה השחתת אילן מאכל. ותקנה זו אינה מועלת בנידון השאלה הנזכרת כיון שהאילנות כבר היו זקנים ויבשים במקצת ולא היו יכולים ליטע אותם במקום אחר. ולדעת היעב"ץ באופן כזה שעוקרים את האילן עם שרשיו אין שום איסור השחתה ויכולים לכתחילה לעקור את האילן באופן כזה גם אם אין צריכים את מקומו של האילן ואין שום צורך בקציצת האילן,

החתם סופר (יו"ד סי' קמ) חולק על היעב"ץ וכתב שרק במקום צורך מותר לעקור את האילן באופן זה שיעקרוהו עם שרשיו. וביאר בשו"ת אבני צדק (יו"ד סי' מה) את מחלוקתם, שלדעת היעב"ץ יכולים לסמוך על כך שעוקרי האילן ידקדקו ליטול את כל העפר שסביבותיו הנצרך לו לצורך חיותו ויעבירוהו עמו למקומו החדש, ובאופן כזה אין שום השחתה לאילן ולכן אין בכך לא איסור ולא סכנה, אך החתם סופר חושש למיעוט שמא לא ידקדקו ליטול את כל העפר הנצרך, ולכן רק במקום שבלאו הכי צריכים לקצוץ את האילן כיון שמזיק הוא במקומו, יכולים לסמוך על הרוב שיעקרוהו יפה עם כל העפר שסביבותיו ולא יוזק האילן בקציצתו (ורלה שם מדין מחזה טעם מין למוש לספק סכנה שכתה מין הולכים מתר הכוכ).

ותקנה אחרת כתבו הפוסקים שיעשה את העקירה על ידי נכרי, ובנדון השאלה שנשאל בה הבנין ציון שעדיין לא נקנה המקום ממוכרו הנכרי כתב בבנין ציון שודאי טוב שיאמר הקונה למוכר שלפני שיקנה ממנו את המקום יעקור המוכר את האילנות עם שרשיהם ויטע אותם במקום אחר, כיון שלדעת הרבה פוסקים אין איסור אמירה לנכרי בשאר איסורי התורה מלבד שבת, וכן ניצל בזה מחשש סכנה. ולמעשה נהגו לעקור אילנות על ידי תקנות אלו, ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' נה) כתב שאף שמעיקר הדין נראה כדברי המקילים, מכל מקום חוששים לסכנה ויש להקנות לנכרי את האילן ואת מקומו והגוי יעקרנו. (ורלה עוד שו"ת טוב טעם ודעת הל' מלכלי עכו"ס סי' ח, ושו"ת עלי חיים יו"ד סי' יג).

פרק שלישי

כט:

הידור במצוה כשעל ידי כך נפסל תשמיש קדושה

כתב בספר חסידים (סי' תתעט) שאם כתב אדם ספר תורה יפה ותוך כדי כתיבתו אירע שכתב דף אחד שאינו יפה כל כך כמו שאר הדפים, אם רצונו בכך יכול הוא להסיר את

ארח"ח 19/06/2018

קנאם בשינוי בלא סיוע המצוה, כשרים[יז], ואין בזה משום מצוה הבאה בעבירה[יח]. אבל מ"מ לא יברך עליהם[יט].

כל זה ביום ראשון אבל בשאר ימים[כ], שאולים, גזולים או גנובים, כשרים[כא]. ויש פוסלים בגזולים וגנובים גם בשאר ימים, משום מצוה הבאה בעבירה[כב].

בשאר הימים, יכול לקחת אלו הארבעה מינים[כג] מחבירו שלא מדעתו, דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה[כד].

דין לולב יבש

לולב שיבשו רוב עליו או שדרתו, פסול. ושיעור היבשות, משילבינו פניו וילך מראה ירקות שבו[כה]. ויש אומרים ששיעור היבשות משיהיה נפרך בציפורן מחמת יבשותו[כו], אבל הרוצה לצאת ידי כל הפוסקים יזהר ליקח לולב שלא כלה מראה ירוקת שבו[כז]. ודווקא יבש פסול, אבל כמוש כשר[כח].

המועיל לקנותו, ומשום מצוה הבאה בעבירה, או שפסול רק משום שיאוש כדי לא קני, ולכן באופן שיש גם שינוי יצא ואין משום מצוה הבאה בעבירה. וראה בסמוך דעת השו"ע. [ד] **שו"ע** (סי' תרמט ס"ג), דאם המצוה מסייעת לקנין פסול משום מצוה הבאה בעבירה והיינו כדעת ר' יוחנן הפוסל משום מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתבו הראשונים בדעת הרי"ף. [ה] **שו"ע**, וכדעת התוס' (ד"ה הא קנייה) שכשאין המצוה מסייעת לקנין אין בו משום מצוה הבאה בעבירה. [ו] **כתירוץ הב' בתוס'** (שם) שברכה שאני. וראה בילקוט ביאורים, שיש הסוברים שאם קנה בשינוי השם, יכול לברך. [ז] **ראה** בילקוט ביאורים מחלוקת הראשונים, אם יו"ט שני דינו כשאר ימים או שדינו כיום הראשון. [ח] **שו"ע** (שם ס"ה). וכתב המשנ"ב (סק"ז), שדעת השו"ע שרק לאחרים כשר, אבל לגזלן עצמו אסור אף בשאר ימים, ובס"ק לז כתב מהמג"א, שגם לגזלן עצמו כשר. [ועו"ע בבה"ל ד"ה מפני]. [ט] **רמ"א** (שם) שכן נוהגים. [י] **כ"כ** הפמ"ג (מש"ז סק"ז) ע"פ דברי הט"ז (סק"ז) שאין חילוק בין המינים. [יא] **רמ"א** (שם) מתרומת הדשן (פ"ח סי' ק). וטעם ההיתר הוא מפני שאין חשש קלקול במה שנוטלם. ט"ז. וכתב המג"א (ס"ק טז), שאסור ליקח לביתו. [יב] **שו"ע** (סי' תרמה ס"ה). וראה בפמ"ג (מש"ז סק"ה) אם מברך כשאין לו אלא לולב שנפרך בציפורן. [יג] **רמ"א** (שם). [יד] **ט"ז** (שם סק"ה). [טו] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (סי' תרמו ס"ו) מהברייתא שהובאה לקמן (לב.). וראה במג"א (סי' תרמז סק"ג) לגבי ערבה, שלכתחילה לא יקח ערבה כמושה. [טז] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"ח) ע"פ ביאור הכסף משנה. אולם ראה במגיד משנה ובעוד אחרונים שמברכים עליו[כג] ויש חולקים[כד]. ולכן יש לעיין היטב בעלה האמצעי אם נקטם כל שהוא[כה].

דין לולב של אשירה ושל עיר הנדחת

לולב מעיר הנדחת פסול. ולולב מעץ של אשירה שנטעה מתחילה לשם ע"ז, אף שבטלו את האשירה מלעובדה, פסול. אבל לולב מעץ שלא ניטע מתחילה לשם ע"ז, קודם שביטלה פסולה, ואחר שביטלה לכתחילה לא יטול, ואם נטל כשר[יז]. וי"א שבאשירה של ישראל לא יצא, אבל באשירה של נכרי, לכתחילה לא יטול ואם נטל כשר[יח].

דין לולב קטום

לולב שנקטם ראשו דהיינו שנקטמו רוב העלים העליונים[יט], פסול[כ]. וכן אם נקטם כל שהוא[כא] העלה האמצעי שעל השדרה, פסול[כב], ואם אין לו לולב אחר אלא זו שנקטם העלה האמצעי של השדרה[כג], י"א שמברכים עליו[כד] ויש חולקים[כה]. ולכן יש לעיין היטב בעלה האמצעי אם נקטם כל שהוא[כו].

דין לולב שנפרדו ושנפרצו עליו

לולב שנפרדו עליו זה מזה ולא נעקרו, כשר אף אם לא אגדו[כז]. ואם נפרצו רוב[כח] עליו דהיינו שאינם עולים עם השדרה אלא תלויים למטה, פסול[כט]. ומצוה מן המובחר ליטול לולב שלא נפרדו עליו כלל[ל].

דין לולב שעליו קצרים

לולב שעליו קצרים ואין ראש עלה זה מגיע למקום עיקרו של העלה שמעליו, פסול. אבל אם מגיע למקום עיקרו של העלה שמעליו, כשר[לא].

שיעור הלולב יבואר לקמן (לב:).

לֹ.

דין מצוה הבאה בעבירה

מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה[לב], ולכן אסור לקיים מצוה בסיוע העבירה[לג], כגון להביא קרבן גזול וכדומה[לד], ואם הביא קרבן גזול, הקב"ה שונאו, שנאמר 'שונא גזל בעולה', והקרבן פסול ואינו מתקבל[לה]. ואם מקיים את המצוה בלא סיוע העבירה יצא, אבל יש אומרים שלא יברך על מצוה זו משום דכתיב 'ובוצע ברך נאץ ה'"[לו], ויש חולקים[לז].

לֹ:

הלוקח מן הנכרי

כשלוקח אחד מד' המינים מהנכרי, צריך להיזהר שלא יקצץ בעצמו מהקרקע אף ברשות, דשמא גזל הנכרי את הקרקע מנכרי או מישראל, וקרקע אינה נגזלת, ונמצא שיבא בפסול לידו[לח]. ומ"מ כיון שהוא רק ספיקא אם קצץ בעצמו, כשר ומברך עליו[לט]. ואם קצץ הגוי ונתן לישראל או שקצץ ישראל בעצמו ונתן לישראל אחר, כשר לכתחילה[מ].

גזילה ויאוש בקרקע

קרקע אינה נגזלת, ולפיכך אם גזל

(לולב פ"ח ה"ג). [כז] **רמ"א** (שם ס"ג). והב"י (ד"ה ומלקה) כתב, שרוב כל עלה ועלה. [כח] **שו"ע** (שם ס"ג). [כט] **רמ"א** (שם ס"ד). וראה בילקוט ביאורים. [ל] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"ד) ושו"ע (שם ס"ד). וכדברי אביי לקמן (לב.). [לא] **לשון** הרמב"ם בפירוש המשנה. [לב] **ע"פ** השו"ע (תרמ"ט ס"ה) שפסק כר"י בשם רשב"י, וכפירוש התוס'. [לג] **ויש** מחלוקת אם גם במצוות דרבנן יש פסול זה, ראה בילקוט ביאורים. [לד] **רמב"ם** (פיסקי מוכס פ"ה ה"ו). [לה] **שו"ע** (שם). [לו] **הרשב"א** בב"ק (לד.) ובתשובותיו (מ"מ סי' תתקמה). [לז] **רמ"א** (שם) מהגמ' דאונכרי. וכדעת הרשב"א שאין חילוק בזה בין אם גזל מנכרי או מישראל, ראה באריכות בילקוט ביאורים. [לח] **משנ"ב** (שם סק"י), והטעם, שמספיקא לא חיישינן לגזולה. [לט] כן התפרש בגמרא.

פניני הלכה

הדף הזה ולגנוז אותו אע"פ שאין בו טעות ויכתוב דף אחר יפה במקומו, ואין לומר שעובר בזה משום בל תשחית, שעל כך נאמר (שמות לד ג) זה אלי ואנוהו.

ובשו"ת מהרש"ם (מ"ד סי' נח) נשאל בכיוצא בזה במעשה שהיה בסופר שכתב ספר תורה ובטעות כתב עמוד אחד שני פעמים, פעם אחת בסוף יריעה ופעם נוספת בתחלת היריעה האחרת, וכתב על כל היריעה קודם שראה טעותו. ודן המהרש"ם אם יש לחתוך את אותו העמוד הכפול בלבד ולגנזו ולא להוריד בידים את קדושת כל היריעה על ידי שיפרידוה מהספר תורה, או שיש לסלק כל היריעה ולכתוב יריעה אחרת במקומה משום זה אלי ואנוהו, וכתב שמדברי הספר חסידים הנ"ל משמע שאין שום איסור בהחלפת כל היריעה. אך המהרש"ם הוכיח מסוגית הגמרא בתמורה (כג.) שאין ראוי להביא דבר קדושה לידי הפסד גם אם על ידי כך יוכלו להדר יותר במצוה, ומתוך כך חלק על דברי הספר חסידים, ונקט שתמיד צריך להעדיף את היריעה הראשונה ולמנוע את הבאתה לידי גניזה, גם כשיהיה יותר הידור אם יגנזו את כל היריעה. וכן פסקו עוד הרבה פוסקים (רמ"א סוף הלכות מילה סי' ג, ט"ז סי' רפ"ד ס"ק ג, ועוד).

ובשו"ת מנחת אלעזר (מ"ח סי' מח) כתב שגם הספר חסידים עצמו לא דיבר אלא במקרה שתופר היריעות עומד קודם שתפר את היריעה הפחות מהודרת בתוך הספר תורה, אבל כשכבר תפר יריעה זו בתוך הספר תורה בודאי אסור להפרידה ולהורידה מקדושת ספר תורה לקדושת יריעה יחידית, אף שיותר הידור יהיה בדבר. ודייק כן המנחת אלעזר ממה שלא דן הספר חסידים אלא בדבר איסור בל תשחית שיבא עם החלפת היריעה, ולא דן באיסור הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה שיבא על ידי הפרדת היריעה מספר התורה, ומבואר אם כך שדברי הספר חסידים אינם אלא ביריעה שעדיין לא נתפרה עם ספר התורה, ולכן אין הורדה בקדושתה בכך שלא ישתמשו בה אלא ביריעה האחרת.

והרבה מהפוסקים (רמ"א להלן) כתבו שנידון זה תלוי במחלוקת רש"י והתוספות בסוגייתנו אם דין זה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא או מדרבנן, שבמשנתינו מבואר שלולב היבש פסול, וכתב רש"י (ד"ה יבש) שטעם הפסול הוא כיון שצריך מצוה מהודרת משום שנאמר זה אלי ואנוהו, ולדעתו נמצא שדין זה אלי ואנוהו הוא מן התורה שהרי פסול יבש הוא מן התורה. אך התוספות (ד"ה לולב) נקטו שהפסול הוא משום שלמדים לולב מאתרוג שצריך שיהיה הדר, וכתבו שמחמת זה אלי ואנוהו אין לפסול בדיעבד.

וכתבו הפוסקים שנחלקו רש"י והתוספות אם דין זה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא, שלדעת רש"י הוא מן התורה ולכן פוסל גם בדיעבד, ולדעת התוספות אינו אלא מדרבנן (רמ"א גם מוסי' מנחות מג: ד"ה מיון) והפסוק הוא אסמכתא ולכן אינו פסול בדיעבד (רמ"א שמות לה"ב סי' ג, שדי חמד כללים מערכת ז כלל יג). ומעתה לדעת הסוברים שזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא דוחה חיוב זה את פסול היריעה האחרת ומותר לגנוז את כל היריעה הישנה כדי שיהיה ספר התורה מהודר יותר, אך לדעת הסוברים שדין זה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן אין דין זה דוחה איסור הורדת קדושת היריעה (שדי חמד שם ועוד).

לֹ.

מצות ארבעת המינים במינים שגדלו בירושלים

בסוגייתנו מבואר שאין יוצאים ידי חובת לולב בלולב גזול, וגם בכל ימי חג הסוכות שאין צריכים שיהיה הלולב לכם, מכל מקום כיון שהלולב גזול הוא הרי זו מצוה הבאה בעבירה ואין יוצאים ידי חובת ארבעת המינים במצוה הבאה בעבירה. והנה מבואר בבבא קמא (פג:) שאין עושים בירושלים גנות ופרדסים, וכן מבואר בתוספתא (נגעים פ"ו ה"ג) שירושלים אינה נזרעת ואינה נחרשת ואין מקיימים בה אילנות, וכן פסק הרמב"ם (בית הבחירה פ"ז ה"ז), וטעם הדבר משום הסירחון והיינו עשבים רעים הגדלים מאליהם ועוקרים אותם במקום שיש גינות ואילנות וזורקים אותם בחוץ.

וכתב בספר כפתור ופרח (פ"ו) שיש איסור בגידול אילנות בירושלים גם בזמן הזה (וכן כתב להלכה בפאת השלחן סי' ג ס"ט), ולכן כתב שאם גדל דקל בירושלים אסור לקחת ממנו לולב למצוה כיון שנעשתה עבירה בגידולו של הלולב שגידלוהו בירושלים שלא כהלכה, ואסור לקחת לולב למצוה מדבר שנעשתה בו עבירה (ורמז פנימי הלכה להלן לה. לענין פסול נעבדה בו עבירה בפאת המזבח). והוא הדין לשאר מינים מארבעת המינים שלדעת הכפתור ופרח אין ליטול למצוה מארבעת המינים הגדלים בירושלים אם נטעם ישראל, כיון שאיסור יש בגידולם של אילנות בירושלים ומצוה הבאה בעבירה היא. אלא שנסתפק בכפתור ופרח שיתכן שאם גוי נטע את האילנות אין דבר זה נחשב למצוה הבאה בעבירה.

והרדב"ז (ח"ג סי' תרלג) הסכים לעיקר דברי הכפתור ופרח, אלא שכתב שאין איסור גידול אילנות בירושלים נוהג אלא בזמן שלותה של ירושלים מחמת כבודו וקדושתו של בית המקדש, ובזמן המקדש באמת לא היו יכולים ליטול מארבעת המינים הגדלים בירושלים, אבל בזמנינו שירושלים נתונה ביד גוים אין שייך איסור זה של גידול אילנות בירושלים ולכן יכולים גם לצאת ידי חובה במינים הגדלים בירושלים. אך היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרמה) תמה על הכפתור ופרח והרדב"ז וכתב שגם בזמן המקדש לא היו נפסלים ארבעת המינים שגדלו בירושלים למצוה, כיון שאיסור זה של נטיעת אילנות בירושלים אינו איסור חפצא באילנות הגדלים שם שהם נעשים חפצא של איסור, אלא איסור גברא הוא שלא ליטע אילנות כאלו בירושלים משום כבוד המקדש, וכיון שאין איסור במינים עצמם אין לפסלם משום מצוה הבאה בעבירה.

ובשו"ת חלקת יואב (סי' לג ענף ה) האריך לבאר שלא שייך הפסול מחמת שנעבדה בו עבירה אלא בדברים שצריכים עשיה לשמה, שכיון שהם גדל דקל בירושלים אסור לקחת מיוחדים לשם מצוה אינם יכולים להיעשות מדבר שנעבדה בו עבירה כיון שהעבירה היא סתירה למצוה, אך לולב שאינו צריך להיעשות לשמה אין פוסל בו מה שנעבדה בו עבירה. ומתוך כך תמה (שם ענף ו) על הכפתור ופרח והרדב"ז שפסלו לולבים הגדלים בירושלים משום שנעבדה בו עבירה, שלפי דבריו אין פסול זה שייך בלולב (ורמז שם עוד). ובספר הלכות חג בחג (מרדכי המיניס עמ' פ) הביא בשם ספר שער החצר שכתב שהמנהג בירושלים שנוטעים שם ערבות למצוה ואין פוצה פה ומצפצף, וכן כתב בהערות המהדיר לכפתור ופרח (לונץ, שם) שבירושלים מהדרים לקחת לולבים מהדקלים היחידים הגדלים בה מפני רעננותם, ואין חוששים לדברי הכפתור ופרח (ורמז עוד פירוש נוסף על כפתור ופרח מה שכתב להמדיק מת דבריו של הכפתור ופרח).

לֹ:

שינוי השם על ידי איסור הנאה

בשו"ת מהרש"ם (מ"ח סי' לה) נשאל בדבר קהילה שהיתה צריכה לבנות בית כנסת חדש, ורצו ליטול אבנים ולבנים מבית המרחץ הישן שכבר לא השתמשו בו והיה עומד לסתירה, ולבנות באבנים אלו את בית הכנסת. אלא שחששו בדבר למבואר בשו"ע (או"ח סי' קנג סכ"ח ורמ"ח סי' קמז ס"ח) שמעילים שהשתמש בהם ההדיוט אין לעשות מהם מעילים לספר תורה, וכן בכל תשמישי קדושה אין לעשות אותם מדבר שהשתמש בו ההדיוט מקודם, שיותר כבוד הוא לעשותם חדשים, ומטעם זה חששו שגם אין לבנות בית הכנסת אלא מאבנים חדשות ולא מאבנים שכבר שימשו לתשמיש הדיוט בבית המרחץ.

בשו"ת חות יאיר (סי' קפח) דן באשה שהבטיחה בשעת חליה שתיתן את בגדה המרוקם בחוטי כסף לעשות ממנו מעיל לספר תורה או מפה לבימה, ודן החות יאיר אם מותר

קרקע ונשתנית כגון שנסתחפה, יכול לומר הגזלן לנגזל הרי שלך לפניך, ולא אמרינן שישלם כשעת הגזילה כדין גזלן[מ]. וכן גם אם גזל קרקע מחבירו והתייאשו הבעלים, אינו קונה ביאוש[מא].

לא.

דין סוכה שאינה שלו

סוכה שאולה כשירה. וכן סוכה גזולה כשירה, וכגון שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו וישב בה[מב], או שבנה סוכתו ברשות הרבים[מג]. ומותר לישב בסוכת חבירו שלא מדעתו כשאינו נמצא שם דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה אבל לא ישב בסוכת חבירו שלא מדעתו כשחבירו נמצא בה[מד], וכן לא יעשה סוכה בקרקע חבירו שלא מדעתו[מה], ולא יברך בישיבתו באופנים אלו[מו]. וכן אם גזל עצים ועשה בהם סוכה, אף שרק הניחם ולא חיברם ולא שינה בהם כלום, יצא[מז], משום שקנה את העצים בתקנת חכמים, שאינו צריך להחזיר לבעלים אלא את דמיהם[מח], ויכול לברך עליה[מט]. ואם אינו רוצה לשלם, י"א שיצא, ויש חולקים[נ]. אבל אם גזל סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה וישב בה, לא יצא[נא].

תקנת השבים

כל גזלן חייב להחזיר את החפץ שגזל אם לא השתנה, ותיקנו חכמים, שאם קבע בבנין את הגזילה, שלא יצטרך לסתור את בנינו, אלא יכול לתת את דמיו, כדי שלא ימנעו הגזלנים מלחזור בתשובה. וכן אם גזל קורה והניחה לצורך סוכתו, אם בא בעל הקורה לתבוע אותה בתוך ימי החג[נב], אף שלא קבעה, נותן לו את דמיה[נג], אבל אחר החג, הואיל ולא נשתנית ולא בנאה בטיט, צריך להחזיר את הקורה עצמה[נד].

דין הוספה על מינים

לא יקח עוד מין אחר על ארבעת מינים אלו, משום בל תוסיף[נה]. וכן לא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד, אבל בהדס ובערבה יכול להוסיף כמה שירצה[נו]. ויש אומרים שרק בהדס יכול להוסיף כמה שירצה[נז]. ויש סוברים שבכל המינים יכול להוסיף עליהם[נח]. והמדקדקים אינם מוסיפים על שתי ערבות ושלשה הדסים[נט].

לא יביא מין אחר תחתיהם

אם אין לו אחד מארבעת המינים, לא יביא תחתיו מין אחר, משום שיש לחשוש שיטעה שהמין האחר כשר[ס].

[מ] **רמב"ם** (פס"ה ה"ט) ושו"ע (שם ס"ה). [מא] **ראה** בילקוט ביאורים באריכות מדוע הדין שקרקע אינה נגזלת גורם את הדין שיאוש אינו קונה בקרקע. [מב] **רמב"ם** (פוכ"ה ה"כ) ושו"ע (סי' תלו ס"ג). [מג] **רמב"ם** (שם). [מד] **רמ"א** (שם) וע"פ הט"ז (סק"ד שכתב המג"א סק"ע שהוא מפרש שכשאינו שם, ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, אבל כשהוא שם, שמא מקפיד עליו שלא יראה אכילתו ועסקיו. וכן אם אפשר שבתוך כדי ישיבתו יבוא בעל הסוכה, לא יכנס שלא מדעתו, דשמא מתוך שהוא שם יתבייש בעה"ב לאכול או לעשות עסקיו שם, משנ"ב (שם). [מה] **רמ"א** (שם). [מו] **מג"א** (שם סק"ג). וראה בביאור הלכה (ד"ה ויכן נקרקע) שיש חולקים. [מז] **ובמג"א** (סק"ד) כתב, שמותר לישב בה לכתחילה וכעובדא דריש גלותא. אבל בטור (שם) כתב שיוצא בה בדיעבד, וכתב בפמ"ג (מ"מ סק"ד), שיש לומר שמה שריש גלותא ישב בסוכה כזו, משום שלא היה לו סוכה אחרת, ואין זה מכבודו של ריש גלותא לילך לסוכת אדם אחר. [מח] **רמב"ם** ושו"ע (שם). [מט] **משנ"ב** (שם ס"ק טו), דריש גלותא ורבנן ודאי בירכו על הסוכה. [נ] **הדעות הובאו** בטור (שם), ע"פ מה שפירשו בדבריו הב"י והב"ח. וראה בזה בילקוט ביאורים. [נא] **שו"ע** (שם), והיינו משום ש'לך' ממעט גזולה, אבל בתוקף את חבירו או במסכך ברה"ר אין הסוכה גזולה, כיון שקרקע אינה נגזלת. והרמב"ם לא הזכיר דין הגוזל סוכה שבראש העגלה או הספינה, והכס"מ כתב שהרמב"ם פוסל בזה, אולם ראה בילקוט ביאורים מראה הפנים שחולק. [נב] **כן היא** גם דעת הריטב"א שתלוי בזמן התביעה, והיינו שאם תבע בתוך ימי החג, יכול לשלם לו דמים גם אחר החג, והביא הריטב"א שרש"י לא סבר כן, וביארו האחרונים, שרש"י סובר שאם לא פרע עדיין ועבר החג, חייב ליתן לו את הגזילה עצמה. [נג] **משום** שסוכה משוי לה קבע, רש"י (ד"ה מפני) והובא בסמ"ע (סק"ד). [נד] **רמב"ם** (גזילה פ"ו ה"ה) ושו"ע (חו"מ סי' שס ס"ו). [נה] **רמב"ם** (לולב פ"ז ה"ה) ושו"ע (סי' תרנו ס"ד). [נו] **שו"ע** (שם סעי"ו). [נז] **רמב"ם** (שם ה"ז). [נח] **טור** (שם). וראה בילקוט ביאורים את הדעות באריכות. וע"ש גם את המחלוקת אם מותר להוסיף הדסים פסולים. [נט] **שו"ע** (שם). [ס] **רמב"ם** (שם ה"ה) ושו"ע (סי' תרנו ס"ג). [סא] **רמב"ם** (שם פ"ח ה"ח) ע"פ הבנת הראב"ד. [סב] **הגהות מימוניות** (שם אות ד). [סג] **היינו** מחמת מום, אבל שאינם מינם או הגזולים, פסולים אף בשעת הדחק, מג"א (סי' תרמט ס"ק כג, וע"ש ס"ק כח) ועיין ילקוט ביאורים. [סד] **שו"ע** (סי' תרמט ס"ו). והרמ"א כתב, שיש מכשירים בלולב יבש לברך עליו, וזהו כדעת הרמב"ם. וראה במג"א (ס"ק טו). [סה] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"ג) ושו"ע (סי' תרמה ס"ו). [סו] **ריטב"א**. וכן משמעות רש"י (ד"ה כפופה) ע"פ הכפות תמרים. והרמב"ם לא הביא כלל דין לולב כפוף, וכבר תמהו בזה האחרונים.

לא:

מה יעשה בשעת הדחק

בשעת הדחק שאין לו לולב שאינו יבש, יביא לולב יבש ויברך עליו[סא]. ויש אומרים שכן הוא הדין גם בהדס יבש[סב]. ויש אומרים שבכל המינים הפסולים[סג] הדין כן, ויביא אותם ולא יברך עליהם[סד].

לולב סדוק

לולב שנסדקו ראשי העלים שלו, כשר. ודווקא אם לא נסדק הרבה, אבל אם נסדקו עד שנראה הלולב כשנים והוא הנקרא כהימנק, פסול[סה].

לולב כפוף

לולב שנכפפו ראשי העלים שלו, פסול[סו]. ויש אומרים שאינו פסול אלא אם נכפפה השדרה, אבל אם נכפף ראשו,

פניני הלכה

לקיים הבטחתה או שיש לחוש להלכה הנזכרת שאין ראוי לעשות תשמישי קדושה מדבר ממנו מעיל יצטרכו לחתוך אותו ולשנותו, ועל ידי שינוי זה לא יצטרכו לחוש להלכה הנזכרת שאין ראוי לעשות תשמישי קדושה מדבר שנשתמש בו ההדיוט, כיון שכבר אין ניכר על הדבר שתשמיש הדיוט הוא מאחר שנשתנה. והביא זכר לדבר ממה שכתבו כמה מהמפרשים שהיה משה רבינו מואס בנדבת מראות הצובאות עד שציוהו הקב"ה ליקח מאתם, ואילו בנדבת טבעת עגיל וכומז לקח משה רבינו בלי פקפוק, מפני שבטבעת עגיל וכומז התיכו את הזהב לפני שנשתמשו בהם לקודש ועל ידי כך נשתנו והוכשרו לתשמיש הקודש (רמב"ם שמות לה ח. וכנגוף דכרי המחו ירמ"ה רלה"ה שו"ת מהם סופר או"ח סי' מ שמלק).

ולפי זה צידד המהרש"ם להתיר להשתמש באבני בית המרחץ לבנין בית הכנסת גם בלי שינוי מעשה, על פי המבואר בתוספות (שבת נח. ד"ה אע"פ) לענין טומאה הפוקעת מכלי כשעשו בו שינוי מעשה, שאיסור הנאה שחל על הכלי נחשב אף הוא כשינוי מעשה. ואם כן הוא הדין לענין אבני בית הכנסת שכיון שבונים מהם בית הכנסת הרי הם נאסרים לתשמיש הדיוט כדין כל דבר שחלה עליו קדושת בית הכנסת, ועל ידי שינוי מעשה זה יהיה מותר להשתמש בהם לגבוה וכדברי החות יאיר שכל דבר שהיה בו שינוי מעשה מותר להשתמש בו לגבוה.

אלא שהקשה המהרש"ם על זה מהמבואר בסוגייתנו, שלולב שגנבוהו אין יוצאים בו מצוות לולב עד שיהיה בו גם שינוי מעשה, ולכן לדעת הסובר שלולב צריך אגד הרי האגד שלו הוא שינוי מעשה וקונים את הלולב לפני שנוטלים אותו, אך לדעת הסובר שלולב אין צריך אגד אין כאן שינוי מעשה. והקשה המהרש"ם שאם כדברי התוספות שכל איסור הנאה נידון כשינוי מעשה, אם כן הרי מטעם זה יש תמיד שינוי מעשה בלולב, שמאחר שיחדוהו למצוותו נאסר בהנאה ויש בו שינוי מעשה ועל ידי כך יכולים לקנות אותו. ודחה המהרש"ם ראיה זו וכתב שאין הלולב נאסר בהנאה במה שהזמינוהו וייחדוהו לצורך לולב בלבד, ורק כשיטלו אותו יקיימו בו המצוה, ואם כן הרי בנטילה זו באה המצוה יחד עם הקנין והיא מצוה הבאה בעבירה. ואם כן לעולם יתכן שאיסור הנאה הוא כשינוי מעשה ומכל מקום אין זה מועיל לענין לולב. ועוד תירץ (מ"ו סי' רט) שכיון שאחר החג יפקע האיסור מהלולב הרי זה שינוי החוזר לברייתו ואין קונים בו את הלולב, מה שאין כן בבית הכנסת הנזכר שאבניו יהיו אסורים לעולם בהנאה ואינו שינוי החוזר לברייתו, ושינוי כזה שינוי מעשה הוא.

ביטול מעשה ההפרשה של המפרישים תרומות שלא כדין

בשו"ת מנחת יצחק (מ"ו סי' קד) דן בדבר מה שמצוי בארץ ישראל בזמנינו, שיש אנשים שמפרישים תרומות ומעשרות על כל הפירות והירקות הגדלים בשדות לפני שהם מגיעים לחנויות, ולפעמים הם עושים את מעשה ההפרשה שלא כדין. ועל ידי כך שחלק מהפירות מופרשים עליהם תרומות ומעשרות כדין ועל חלק מהפירות אין מופרשים תרומות ומעשרות כדין, נעשים קלקולים שאי אפשר לתקנן, שגם אם יבואו עכשיו להפריש תרומות ומעשרות כראוי יש לחוש שמא הפירות שלקחו למעשר כבר הופרשו עליהם תרומות ומעשרות כדין ואי אפשר להפריש מהם על פירות שעדיין לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות.

וכתב שם לדון בעצה מחוכמת לזה, שכיון שכתבו הראשונים שלכל אחד ואחד מישראל יש ארבע אמות בארץ ישראל השייכות לו, נמצא שבכל שעל ושעל מארץ ישראל יש לכל אחד בעלות מועטת פחות משוה פרוטה, וכשמתאגדים יחד הרבה אנשים שרוצים לאכול רק פירות וירקות כשרים למהדרין הרי יש לכולם יחד בעלות בשיעור שוה פרוטה לכל הפחות בכל הפירות שבארץ ישראל, ועל ידי בעלות זו הרי הם יכולים למנוע מלהפריש תרומות ומעשרות ממי שאין הם רוצים שיפריש, וכך תיבטל כל ההפרשה של אותם האנשים ויהיו כל הפירות חייבים בתרומות ומעשרות בודאי ויוכלו להפריש עליהם תרומות ומעשרות בלי לחשוש שמא מפרישים מהפטור על החיוב.

וכתב במנחת יצחק שלכאורה אין טענה זו מועלת, כיון שאף אם באמת הקרקעות שבכל ארץ ישראל שייכות לכל אחד מישראל, מכל מקום הרי מבואר בסוגייתנו שרב הונא אמר לאנשים שמביאים את ההושענות שכשהם קונים את הערבות מאת הגויים יקפידו שהגויים יקצצו אותם ולא הם, כיון שסתם גויים גזלנים הם ואין הקרקע שלהם וממילא גם הערבות אינם שלהם ואין יכולים לצאת בהם חובת לולב, ורק על ידי שהגזלנים עצמם יקצצו יהיה יאוש בעלים בידיהם ושינוי רשות כשיבואו לידי מביאי ארץ החכמה ומבואר לפי זה שאף אם בעלי הקרקעות משתמשים בקרקעות השייכות לכל ישראל ואינם שלהם, מכל מקום כשהם קוטפים את הפירות והפירות מגיעים ליד המפרישים הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות ויכולים הם להפריש תרומות ומעשרות, ואין עצה זו מועלת כלום.

אך שוב כתב שיש לומר שלענין ברכה תועיל עצה זו, שאותם המפרישים שלא כדין יהיה אסור להם לברך על הפרשת תרומות ומעשרות, על פי מה שכתב במגן אברהם (הקדמה לסי' קנו, ולא מהגיה השקל שם) שאם מברך על מה שגזל מחבירו הרי הוא בכלל מנאץ ולא מברך גם אם הקדים וקנה את הגזילה בשינוי, ואם כן אף שמפרישי התרומות קונים את הפירות בשינוי וכמו שנתבאר על פי סוגייתינו, מכל מקום לא יוכלו לברך על הפרשת תרומות ומעשרות. וכיון שאנו שולחים את המשגיחים שלנו בכל השווקים והחנויות העומדים בחסותינו והשגחתנו, הרי בזה גילינו דעתינו שאין נוח לנו בשליחותם של אותם המפרישים, והרי כולנו ביחד קונים חלק גדול מאותן הפירות הרבה יותר משוה פרוטה בקרקע, ואם כך מוטל החיוב על המפרישים תרומות ומעשרות מקודם לעשות תנאי שאינם מפרישים על הפירות שיגיעו לידי אוכלי המהדרין, ואם אינם עושים תנאי זה הרי הם מפרישים על גזול ואסור להם לברך על ההפרשה כדי שלא יהיו בכלל מנאצים אם יתכוונו גם לחלק אוכלי המהדרין.

לא:

עשיית זכר למצוה כשאין יכול לקיים המצוה כדינה

בגמרא אמרו שאם לא מצא אתרוג לא יביא במקומו לא פריש ולא רימון, וביארו שהחידוש בזה הוא, שהיה מקום לומר שמי שאין לו אפשרות ליטול אתרוג יטול דבר הדומה לאתרוג כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, ולכן אמרו כיון שיש לחוש שתצא חורבה מזה שאם יטול פריש או רימון במקום אתרוג יסבור שיכולים גם בו לצאת חובת אתרוג, וגם בשנה אחרת שיהיה לו אתרוג לא יטול אלא פריש או רימון. ומכל מקום כתב הראב"ד (הובא בכנ"מ בפירקין סי' ז) שמי שאין לו כל ארבעת המינים יטול את מה שיש לו ואינו צריך לחשוש שמא לשנה האחרת יטול רק חלק מהמינים גם כשיהיו לו כולם.

ובהלכות לולב להראב"ד (ד"ה וכמו שמפרש) הביא ראיה לזה ממה שמבואר בסוגייתנו שמי שאין לו אתרוג לא יטול פריש ולא רימון, והרי בהכרח מדובר כאן שיש לו לולב שאם גם לולב אין לו יקשה למה בא הוא לדאוג שלא תשתכח תורת אתרוג יותר מתורת לולב, ואם כן מדובר במי שיש לו לולב והוא רוצה ליטול עמו פריש או רמון ועל זה אמרו שלא יטול לא פריש ולא רמון אלא יטול את הלולב לבדו, הרי לנו שיכולים ליטול לולב לבדו ואין לחוש שמא לשנה הבאה יטול גם כן הלולב לבדו אף שיהיה לו אתרוג. וטעם הדבר שחוששים שמא יטול בשנה הבאה פריש או רמון במקום האתרוג ואין חוששים שמא לא יטול כלל את האתרוג, כיון שדבר זה מפורש בתורה שצריך לקחת ארבעת המינים ואין לחוש שמא יטעה אדם בדבר זה ויסבור שאין צריך ליטול את כולם, אבל צורת האתרוג אינה מפורשת בתורה שלא נאמר בתורה אלא פרי עץ הדר ויש לחוש שמא יטול אדם פריש או רימון ויחשוב שזהו האתרוג האמור בתורה. וכן פסק בשו"ע (סי' תרנו ס"ג) שארבעת המינים הללו אף שמעכבים הם זה את זה שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר, מכל מקום נוטלם לזכר בעלמא.

אך בשו"ת מהרש"ל (סי' ח) כתב שרק הש"צ יטול את הלולב ואף ינענע בו בשעת ההלל, אך שאר העם לא יטלו לולב אם אין להם כל ארבעת המינים, כיון שבהם יש לחוש

אהח 19/06/2018

כשר[סז]. ויש שכתב, שאם נכפפו ראשי העלים הוא אוהב אותו לצאת בו, כיון שאין לחשוש בו שנחלקה התיומת[סח]. ויש להחמיר שלא ליקח אף אם העלים כפופים[סט].

לב.

לולב קווץ

לולב שיוצאים משדרתו כמין קוצים, פסול. וכן אם נצמת ונכווץ פסול[ע].

לולב עקום

לולב שהתעקמה שדרתו הרבה[עא] עד שהוא דומה למגל, פסול. ודווקא אם נעקם לפניו או לצדדים, אבל אם נעקם לאחריו, כשר[עב].

לולב שהתקשה

לולב שהתקשה כחריות ונעשו עליו כעץ ואין יכולים לאגדו, פסול. אבל אם עדיין לא התקשה כחריות אלא שהוא דומה לחריות, כשר[עג].

דין לולב בעל מום

לולב שכל עליו עולים בצד אחד, או שעליו אינם מחוברים זה לזה שנים שנים מתחילת ברייתם, שדרכם להיות תיומת, או שמכל צד עולה בו רק עלה אחד מלמטה עד ראשו, פסול[עד].

נחלקה התיומת

אם נחלקה התיומת שבלולב, דהיינו שנפרדו רוב העלים הדבוקים מבריאתם שנים שנים זה בזה, פסול[עה]. ויש מפרשים, שאף אם נחלק העלה העליון האמצעי לשנים עד השדרה, פסול. ולכתחילה מצוה מן המובחר ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל[עו].

לב:

שיעור הדם וערבה

שיעור אורך הדס וערבה[עז] לכל הפחות שלושה טפחים קטנים שהם שני טפחים ומחצה רגילים[עח]. ויש אומרים, ששיעור

[סז] **שו"ע** (סי' תרמה ס"ט). וכ"כ **בב"י** (סי' תרמה ד"ה ומ"ש רביעו תווקפ) **והב"ח** (ס"מ) **בדברי הרא"ש** שבסמוך. [סח] **רא"ש** (נשו"ת כלל כד סי' י). [סט] **הב"ח** (שם) מחמת דברי הר"ן. ושלא כדעת הדרכי משה (שם אות ו) שכן נוהגים. [ע] **טוש"ע** (שם ס"מ). ופסקו את שני הפסולים מספק כשני הפירושים, **ב"י** (שם ד"ה יש לו). אמנם הרי"ף הזכיר את שני הפסולים ומשמע שכך היתה גירסתו בברייתא. [עא] **ב"י** (שם ד"ה ונעקום). [עב] **רמב"ם** (שם) טור ושו"ע (שם). ופסקו לחומרא. [עג] **ב"י** (שם ד"ה וגלפה שרביעו) בדעת הטור. ורמ"א (שם ס"ח) ע"פ הט"ז (סק"ג). [עד] **טוש"ע** (סי' תרמה ס"ג וד'). והרמב"ם (שם ה"ד) כתב רק כפירוש השני. והב"ח כתב בדעת הטור, שפסק ככל הפירושים כיון שמלשון הגמרא 'דסליק בחד הוצא' הכל במשמע. אמנם בביכורי יעקב (שם סק"ח) כתב שזה דוחק, אלא שהטור פסק ככל הפירושים לחומרא, אבל באמת אם יש לו לולב פסול מאחד הפסולים, צריך ליטלו מספק, וכן אם יש לו שני לולבים כל אחד מפסול אחר, נוטל את שניהם ויוצא ממה נפשך, ולכן גם בשאר ימים אינם פסולים, כיון שאין פסולם אלא מחמת ספק. [עה] **רמב"ם** (שם ה"ג) ושו"ע (שם ס"ג). [עו] **רמ"א** (שם). והיינו שיש לחשוש לדברי הריטב"א והר"ן שהפסול בנחלק הוא בכל שהוא. וראה במשנ"ב (ס"ק יט) שהביא מהחיי אדם שכוונת הריטב"א והר"ן אפילו למשהו, ועוד הביא את דברי הט"ז שהשיעור הוא בטפח. [עז] **בפמ"ג** (סי' תרנ מ"ז סק"ח) הסתפק אם שיעור ההדס והערבה נמדד יחד עם העלים שלהם, וכתב שמספק צריך שיהיה בלא העלים גובה שלושה, וגם צריך מספק שיהיה הלולב גבוה מעלי ההדס והערבה טפח למעלה מהעלים. אמנם בשפ"א כתב, שההדס והערבה נמדד אורכם בלא העלים, והלולב צריך להיות גבוה טפח מעיקר ההדס והערבה ולא מהעלים, וסיים שצ"ע בפוסקים מזה. וראה במשנ"ב (שם סק"ח) שהביא מהריטב"א (כט:) שמפורש יוצא מדבריו שאין עלי ההדס בכלל השיעור. וע"ע בביכורי יעקב (שם סק"ח). [עח] **שו"ע** (סי' תרנ ס"ח), וכדעת ר' טרפון שפסק שמואל הלכה כמותו וכפירוש רבין.

פניני הלכה

שמא יבואו לטעות בשנה הבאה ויטלו רק לולב לבד. והט"ז (ס"ק טו) חלק עליו והוכיח מש"ת מהרי"ל (סי' קיט) שכל אחד ינענע כדרכו בשעת הלל בלי ברכה בכל הימים (רמ"ה פמ"ג שם משו"ר ס"ק טו), וגם באליה רבה (שם ס"ק לג) תמה על המהרש"ל ממה שבדברי הראב"ד מבואר שלא כדבריו וכמו שהוכיח גם מסוגייתינו, וסוגייתינו עוסקת גם ביחידים ולא רק בשליח ציבור.

ונמצא מהאמור, שאם אין לאדם אפשרות לקיים המצוה כדינה ויכול הוא לקיים רק חלק מהמצוה לשם זכר בעלמא, הרי שאם הוא דבר שאינו מפורש בתורה אין ראוי לעשות הזכר בלבד כיון שיש לחוש שמא יבואו גם לשנה הבאה לעשות את המצוה שלא כדין, אבל בדבר המפורש בתורה אין לחוש לזה לפי דעת הראב"ד. ולפי זה דן בפרי מגדים (סי' תרעג משו"ר סק"י) במי שאין לו שמן להדלקת נרות חנוכה כשיעור ההדלקה שהוא חצי שעה, ונסתפק הפרי מגדים אם ראוי לו להדליק מה שיש לו לזכר בעלמא, או שיש לחוש שמא ע"י כך יבוא לטעות בשאר שנים ולהדליק נרות חנוכה בלי שיעור הראוי של שמן. ומסקנת הפרי מגדים היא שידליק במה שיש לו ואין צריך לחוש שבשנים האחרות ידליק בפחות מכשיעור, וכתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (מ"ב סוו"מ סי' קה) שטעמו הוא כיון שהוא סובר כט"ז ואליה רבה שאין צריך לחשוש לזה בנטילת פחות מד' מינים וכמו שנתבאר, ושלא כמהרש"ל (ולפ"ע שכל דברי הט"ז והפ"ר על פי הרמב"ם הם רק בדבר המפורש בתורה וכמו שנתבאר).

מהות הצבע הירוק (גרין) ומילת תינוק צהוב (געהל)

בשו"ע (יו"ד סי' רסג ס"ה) נפסק, שתינוק קטן שהוא ירוק, סימן שלא נפל בו דמו ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו ויחזור מראהו כמראה שאר הקטנים.

מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (מ"ח יו"ד סי' רמ) נשאל בדבר תינוק שאין מראיתו ירוק אלא צהוב, אם יכולים למול אותו, או שגם זה סימן שלא נפל בו דמו וסכנה למול אותו. וכתב לדון בזה על פי המבואר בסוגייתנו, שאמרו שאתרוג הירוק ככרתי רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל, וכתבו התוספות (ד"ה הירוק) במסקנתם שבכל מקום שנזכר סתם צבע ירוק הכוונה בזה למה שאנחנו קוראים היום צהוב, ולכן בסוגייתנו הלשון הוא ירוק ככרתי ולא ירוק סתם כדי לבאר שמדובר כאן באתרוג בצבע שאנו קוראים היום ירוק. וכיון שמקור הדין שאין למול תינוק במראה ירוק הוא בתוספתא (שבת פט"ו ה"ה) ובגמרא (שבת קלד.) ושם לשון הגמרא הוא שהיה ירוק והיתה סכנה למולו, נמצא שמדובר שם שהיה בצבע שקוראים היום צהוב ועל זה אמרו שאין למולו מחמת הסכנה, ואם כן גם תינוק צהוב אסור למול ולא רק תינוק ירוק. והוכיח כן עוד מדברי הרמב"ם (מילה פ"ח ה"ז) שכתב שקטן שנמצא בשמיני שלו ירוק ביותר אין מלין אותו עד שיפול בו דם ויחזרו מראיו כמראה הקטנים הבריאים, ומבואר בזה שהטעם שתינוק ירוק אין מלים אותו הוא כיון שאינו בכלל התינוקות הבריאים, ומעתה כיון שגם מראה צהוב אינו בכלל מראות התינוקות הבריאים הרי שגם בו אין למול. וכן כתבו באריכות בספר אות חיים ושלום (עמ' רמד ופילך) ובספר הברית (פירוטיינפקי, ריש סי' רסג) שמה שאמרו בגמרא שאין למול תינוק ירוק הכוונה בזה לתינוק צהוב.

אך הרבה מהאחרונים כתבו שכיון שיש הרבה מראות שהם בכלל ירוק, וכמו שצידדו התוספות בסוגייתנו ועוד ראשונים שבכלל זה גם צבע תכלת וגם ירוק וגם צהוב, לכן לדינא בכל הצבעים שיהיה התינוק שהם בכלל ירוק אין למול אותו וצריך להמתין עד שיבריא (מגדל עוז נדרים עליונה נחל ה, מכתם מהדס כלל קמט, שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' יג ועוד). ולמעשה כתבו הרבה מהפוסקים שבכל דבר שיש לחשוש שעליו היתה כוונת חז"ל באמרם שצריך לדחות את הברית, יש להחמיר ולדחותה (שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' קמה, הגרש"ז מויערנמן ועוד), אך יש שכתבו שיש לשאול בענינים אלו את פי הרופאים בזמנינו שיקבעו אם יש בדבר סכנה לתינוק אם ימולו אותו אם לאו, וכן כתב מהר"י אסאד (שם) שטוב לשאול את פי הרופא בכיוצא בזה וסומכים עליו למול ושלא למול, וכן כתבו עוד פוסקים (שו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' על, שו"ת מנחי מרדכי יו"ד סי' שכה-שכה ושם סי' שלו).

ולמעשה גם בין הסוברים שתינוק צהוב הוא זה שאמרו עליו בגמרא שכיון שירוק הוא אין למול אותו, נחלקו הפוסקים במהותה של צהבת (גענעלבוכט) זו. שהרמב"ם (שם) נקט הלשון שהוא ירוק ביותר, והיא דרגה גבוהה של צהבת ויש בזה הרבה פרטים וסימנים, ורוב התינוקות הצהובים אינם בכלל זה. (רמ"ה ערוך השולחן יו"ד סי' רסג ס"ג ועוד). אך השו"ע השמיט תיבת ביותר, ולפי זה יש לדחות את הברית גם בצהבת פחותה (ורמ"ה עוד ספר הנרמ"ח שם נתרוכה). ולמעשה נוהגים למול אם דרגת הב' בדם היא בין 8 מ"ג ל12, אף שהתינוק צהוב מעט, אם הב' יורד והולך. ולמעשה צריך בכל מקרה לשאול לחכם שידון אותו לגופו בכל פרטי הענינים התלויים במציאות המשתנה.

אתרוג ירוק (גרין)

לענין צבעו של האתרוג, יש מהמקובלים שדקדקו לקחת אתרוג ירוק ממש ושלא כמסקנת התוספות בסוגייתנו, והוא על פי המבואר בתיקוני הזוהר (תיקון כא, ע:) שכתב שאם היא ירוקה היא משובחת יותר. אך בכסא מלך (על תיקוני הזהר שם) כתב שיש טועים שדקדקו ממאמר זה ליטול אתרוג ירוק כירק, ושגגה היא בידם כיון שגוון האתרוג כשנגמר בשולו הוא כחלמון ביצה וכזהב וגוון זה הוא הגוון המשובח. וכן כתב הגר"א בפירושו לתקוני זהר, וכן כתב המגיד מקוז'ניץ בספרו אור ישראל (על התיקונים שם, דף לח ע"ג) שמה שכתב בתיקונים מראה ירק היינו מה שקוראים געהל ולא גרין.

אמנם היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרמח) כתב שכוונת התיקונים היא למראה ירוק כירק השדה ומצוה מן המובחר היא ליטול אתרוג כזה, שאם לא כן מה השמיע בעל התיקונים וגם שכן משמע מראיתו של התיקונים, ומכל מקום כתב היעב"ץ שאין לסמוך על זה ומראהו של אתרוג הגמור והמהודר הוא ככרכום וכזהב.

ובשו"ע הרב (סי' תרמח ס"ל) כתב שאתרוג הכשר הוא אתרוג הירוק כעין כרכום (שקוירין גע"ל) כדרך כל האתרוגים שנגמר פרים או שלכל הפחות התחיל להוריק ככרכום שזהו סימן שנגמר פריו וסופו להוריק כשישהו אותו זמן מרובה אף אחר שנתלש, אבל אתרוגים ירוקים כעשבי השדה (שקוירין גרי"ן) יש לחוש שמא עדיין לא נגמר פרים ולכך אינם ירוקין ככרכום, ומכל מקום אם הם גדולים באופן שידוע וברור שנגמר פרים וסופם להוריק ככרכום אחר שנתלשו כשרים הם לנטילה גם כשהם עדיין ירוקים, ומכל מקום כבר נהגו שלא לסמוך על בקיאות זו ואין לוקחים אלא אם כן התחילו להוריק קצת כעין כרכום (וכן כתב נמשנה ברורה ס"ק סה. ורמ"ה עוד סי' הנמח לדק לסוגייתינו, דף עג ע"ב-ד נמפפס, שהמריך נזה).

ודעת הב"ח (סוי"מ סי' תרמח ד"ה הירוק) היא שאתרוג הירוק פסול הוא לנטילה כיון שהצבע הירוק אינו נחשב לצבעו של האתרוג והרי הוא כשחור הפוסל באתרוג כיון שאינו הדר, ואף שעתיד הוא לחזור ולהצהיב מכל מקום כל זמן שלא הצהיב פסול הוא. ורוב האחרונים חלקו עליו, אך בביכורי יעקב (שם ס"ק מט) כתב שבעל נפש יחוש לעצמו שלא ליקח אתרוג שעדיין יש בו ירוקת ככרתי אף שיודע שישתנה לבסוף וגם כבר התחיל להצהיב. וכן הקפידו בדבר הגרי"ז מבריסק ועוד (מועדים חמניס מ"ו סי' קפו).

וכשרוצים להצהיב אתרוג ירוק יש ליתנו בקופסה, ולהניח בתוך הקופסה לידו תפוח שיש לו ריח שהריח גורם להצהבת האתרוג, ומניחים אותם בתוך הקופסה הסגורה שלשה ימים בלי לפתחה ובערים שהלחות והחום גבוהים יותר מניחים אותם רק ליום וחצי, ואין להצהיב את האתרוג זמן רב לפני חג הסוכות כיון שאם מצהיבים אותו כחודש או חודשיים לפני חג הסוכות יהיה האתרוג בחג הסוכות בצבע כתום שאינו מהודר (מרכבת המשנה להחדרין עמ' רנט-רסב). וצריך להיזהר שלא להצהיב את האתרוג יותר מדי כיון שאז נופל העוקץ של האתרוג, וכתב בספר חוט שני (שבת מ"ח עמ' רכט) שאם מוכר האתרוגים אמר לקונה להצהיב את האתרוג והקונה הצהיבו ונפל לו העוקץ אין המוכר צריך להחליף את האתרוג כיון שמה שאמר לו להצהיב אינו תנאי במקח אלא עצה טובה, ועוד שלעולם אין הקונה יכול להוכיח שעשה את ההצהבה בשיעור הראוי ולא יותר.

לב.

לולב שהתיומת שלו כפופה ככפתור (קנעפל)

בסוגייתנו מבואר שלולב הכפוף פסול. ונחלקו הראשונים בביאור לולב הכפוף, שרבינו ירוחם (נ"ח מ"ג) כתב שהיינו ששדרתו עצמה גם כן כפופה, אבל אם שדרתו אינה כפופה ורק עליו כפופים אינו פסול שרוב הלולבים עליהם כפופים, אך הר"ן (יא. ד"ה נקטס) כתב שלולב כפוף היינו שעלה האמצעי שלו כפוף והלולב נפסל בכך, וכתב הר"ן שנראה שגם אם לא נכפף אלא בכל שהו גם כן נפסל הלולב בכך כיון שדנו חכמים דין ראשו של הלולב כחוטמו של אתרוג שכל שהוא פוסל בו.

הרא"ש כותב בתשובה (כלל מ סי' י) על מה שכתב השואל כסברת הר"ן שיש להחמיר שלא לצאת בלולב כפוף דאינו מסתבר, שאין להוסיף על הפסולים שמנו חכמים וכפיפת הראש אינה נקראת כפיפה, שכיון דכולו זקוף ורק עליו העליונים כפופים מעט אינו נחשב בזה ככפוף. וסיים הרא"ש וכתב שאני אוהב יותר לצאת בו לפי שאין העלין נחלקים ותיומתו קיימת.

ולהלכה פסק בשו"ע (סוי"מ סי' תרמה ס"ט) כדעת הרא"ש וכתב שאם כפוף בראשו פסול, ודוקא כששדרתו כפופה אבל עליו כפופים בראשו כמו שדרך להיות הרבה לולבים כשר. אך הב"ח (סוף סי' תרמה) והרדב"ז (ח"ד סי' אלף שנ) כתבו להחמיר כדעת הר"ן שבנכפף העלה האמצעי פסול, והביאם באליה רבה (שם ס"ק ח. ורמ"ה עוד מיים ונרכה מום קכה). וכתב בספר ארבעת המינים למהדרין (עמ' נה) בשם הגר"נ קרליץ שאם העלה האמצעי כפוף והוא מכוסה בקורא (מלך) ועל ידי כך אין הכיפוף נראה וכמו שמצוי בהרבה לולבים, אין הלולב כשר לדעת הר"ן, כיון שאף שאין הכיפוף נראה מכל מקום אין הקורא נידון חלק מהלולב אלא כביסוי על הלולב ונמצא שהלולב מצד עצמו נראה ככפוף ופסול, ולכן אם נטלו לולב עם קורא ואחר זמן נפל הקורא וראו שהעלה האמצעי כפוף לא יצאו ידי חובתם לדעת הר"ן.

אורכם לכל הפחות שלושה טפחים רגילים[עט]. אבל ביותר משיעור זה אין עיכוב, דאין להם שיעור למעלה. ולכתחילה יש ליטול הדס וערבה באורך שלושה טפחים רגילים[פ].

שיעור לולב

שיעור אורך הלולב מתחילתו עד סוף שדרתו, לכל הפחות ארבעה טפחים קטנים שהם י"ב גודלים ושליש גודל[פא]. ויש אומרים, ששיעור הלולב שלושה טפחים קטנים ועוד טפח אחד רגיל, שהם ארבעה עשר גודלים[פב]. ויש אומרים, ששיעור הלולב ארבעה טפחים רגילים[פג]. ולכתחילה יש ליטול לולב באורך ארבעה טפחים רגילים[פד].

ואם ההדס או הערבה גבוהים משלושה לשיעור זה, דהרי שלושה טפחים רגילים הם י"ב גודלים, ושלושה טפחים קטנים הם עשרה גודלים, דהרי הם טפחיים ומחצה רגילים, הרי שטפחים קטנים, שיעורם קטן בשישית מטפחים רגילים, ולכן אורך הלולב י' גודלים כנגד שלושה טפחים קטנים, ועוד שלושה גודלים ושליש כנגד הטפח הקטן הרביעי. [פב] **שו"ע** (סי"ט), **והוא** הדעת הרמב"ן שהובא בראשונים, שטפח שהלולב צריך להיות גבוה מההדס, שיעורו בטפח רגיל. [פג] **רמב"ם** (סה"מ) והובא בשו"ע (סי"ח). [פד] **רמ"א** (סי"ח). [פה] **שו"ע** (סי"ח ס"ג). וכן היא דעת הריטב"א והר"ן (טו:). [פו] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ז) וכדעת הראב"ד, ראה בילקוט ביאורים. [פז] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ו ופ"ח) ופסק כדעת רש"י שלקמן (לג. ד"ה שלשה). [פח] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ח) כדעת הרא"ש (סי' י'). [פט] **שו"ע** (סי' תרמו) מהגמ' לעיל (לג.). [צ] **שו"ע** (סי"ט) והוא מחלוקת הראב"ד ושאר הראשונים, ראה בילקוט ביאורים. [צא] **דעת** הפמ"ג (הו"ד בנמוסי"ב סק"כ) שפסול, אבל הביכורי יעקב מכשיר בזה וכמו שהביא במשנ"ב שם. [צב] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ג). וכדעת הרא"ש, ראה בילקוט ביאורים. [צג] **רמ"א** (סי' תרמו), משום שיש מ"ד בגמרא שמכשיר, וראה בילקוט ביאורים. [צד] **רמ"א** (סי' תרמו). [צה] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ה). ופסק כדעת הראב"ד, ראה בילקוט ביאורים. [צו] **רמ"א** (סי' תרמו). כמו שכתבו הראב"ד ובספר ההשלמה. [צז] **שו"ע** (סי' תרמו) מדברי הגמ' באסא מצראה. והרמב"ם והשו"ע לא הזכירו בפירוש שהדס מצרי [דהיינו שיש לו שם לווי] כשר, אמנם ראה בשו"ע הרב (סי"ה) שהזכיר שהדס מצרי כשר. [צח] **משנ"ב** (סי' תרמו ס"ק יח) ושעה"צ (סי"ק כג). [צט] **רמב"ם** (הלכות לולב ועובר פי"ד ה"ז) ושו"ע (יו"ד סי' רפ"ה). [ק] **כן** כתב בפתחי תשובה (סי' תרמו סק"ד) בדעת המג"א (או"ח סי' תקפו סק"ו). [קא] **פת"ש** (סי' תרמו) בשם פר"ח וכ"כ רע"א.

אלא כמושים, יש אומרים שמצילים את ההדס, ויש פוסלים[צ].

ואם יבש העץ, יש פוסלים ויש מכשירים[צא].

דין הדס שנקטם ראשו יובא להלן (לד:).

צורת ההדס

ההדס צריך שיהיה עליו חופים את עצו, כגון שיהיו בו שלושה עלים בשורה אחת, אבל אם אינם בשורה אחת ואחד מהם עולה למעלה מהשנים, פסול[צב]. ויש מכשירים[צג]. ויש מכשירים אם יש שנים בשורה אחת ועליהם עוד שנים בשורה אחת[צד].

הדס שנשרו עליו

לכתחילה צריך שיהיה ההדס עבות בכל

אורך שיעורו, אבל אם אין לו אלא הדס שנשרו מיעוט עליו, כשר[צה]. ואפילו אם נשרו העלים שבראשו כשר[צו]. ואם מתחילה היו בו שבעה עלים בכל קן, כשר אף אם נשרו ארבעה מכל קן[צז]. והדס שהיה בכל שיעורו שלושה עלים בכל קן ונשר עלה אחד מכל קן, יש להקל בו בשעת הדחק[צח].

לג.

דיחוי בכיסוי הדם

השוחט חיה ועוף וכיסה את דמם וחזר ונתגלה, פטור מלחזור ולכסות. אבל אם לא כיסהו בעצמו אלא שכיסהו הרוח וחזר ונתגלה, חייב לכסות[צט]. ויש אומרים שיברך על הכיסוי[ק], אבל יש חולקים[קא].

פניני הלכה

ומכל מקום כתב באליה רבה שאם נכפף העלה רק בכל שהו הרי הוא כשר גם להר"ן. וכתב בספר ארבעת המינים למהדרין (עמ' נט) שכל שהוא כפוף כמין ו כשר אף להר"ן, והביא שם שלולב כזה הוא מהודר ביותר כיון שיש לו גם את המעלה שהרא"ש הידר אחריה שמחמת הכיפוף אין העלים נפתחים, ומאידך גיסא כשר הוא אף לדעת הר"ן. ובאמת בספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן (פ"ח ס"ק עמ' קמו ענין ג) הביא תשובת הרא"ש הנ"ל שלולב כפוף והדר זקוף שהרא"ש היה אוהב אותו כיון שעל ידי כך תיומתו קיימת, ואפילו הדר אינו זקוף היו אוהבים בכל אושטרייך, ואיני יודע שום גאון שפוסלו להדיא וחלוק על האשירי וא"ח. וביאור דבריו, שהרא"ש אמר שאוהב הוא לולב שראשו כפוף ושוב הוא חוזר ונזקף והיינו שאינו כפוף לגמרי כלפי מטה אלא נשאר ועומד כעין ו, ובלולב כזה דיבר הרא"ש והעדיפו כיון שהוא ודאי נשאר סגור, והוסיף הלקט יושר וכתב שבכל אושטרייך היו אוהבים לולב שראשו כפוף גם אם אינו חוזר ונזקף אלא הוא כפוף לגמרי, כיון שגם על ידי כך נשמר הלולב בסגירתו. ולפי זה נמצא שגם דברי הרא"ש הם בלולב שאינו כפוף לגמרי אלא כעין ו והוא לולב הכשר גם לדעת הר"ן (הלכות חג בחג מרכבת המיים עמ' עה).

ולמעשה היו שהקפידו ליקח לולב עם כפתור הנקרא קנעפל והיינו שהעלה האמצעי כפוף מעט וכדברי הרא"ש שהידר כן כדי שיהיה ודאי סגור, וכן כתב בספר אוהב שלום (עמ' עח) ובערכי יהושע (פרק רט) ובספר מאיר החיים (עמ' רפו). אבל בטשערנוביל וסקווירא הקפידו שיהיה הלולב ללא קנעפל (רשמי שולחן מנהגי חב"ד פרקים עמ' ער). ובארחות רבינו (ח"ב עמ' רלח) כתב שהחזון איש והגריי"ק נהגו ליטול ב' לולבים, אחד בלי קנעפל ואחד עם קנעפל, והיו מברכים תחילה על הלולב הרגיל ואחר כך היו מנענעים גם בלולב עם הקנעפל לקיים דברי הרא"ש שהידר בזה.

לב:

כתיבת 'שרא ליה מריה' על חכם מהראשונים

בשו"ת תורה לשמה (סי' רנט) נשאל בדינו של תלמיד חכם אחד שכתב פסק הלכה באיזה ענין, ובתוך הפסק התייחס לדעת אחד הראשונים וחלק עליו, וכתב עליו הלשון שרא ליה מריה. והיו קצת מן החכמים שראו פסק זה וערערו עליו ואמרו לו שאין לכתוב לשון כזה על אחד הראשונים, וצריך הוא כפרה על מעשה כזה שכתב כנגד אחד הראשונים, וכן כתב בספר חכמת אדם (אוצר החכמה) שהביא בשם חכם שהבריות אומרים עליו שרא ליה מריה לפלניא, הרי שגנאי הוא לאדם שאומרים עליו כן, ומי שאומר כן על אחד הראשונים פוגם בכבודו וצריך הוא כפרה על כך.

וכתב בתורה לשמה שאין דברי הגמרא ביומא מדברים בכל מקרה, אלא רק במי שעושה מעשים שאינם ראויים ומחמת כן אומרות עליו הבריות שצריך הוא לכפרה מקונו, ואז הוא באמת גנאי. וכמו שכתב רש"י שם (ד"ה שרא) שהכוונה היא שימחול לו קונו על מעשיו, והיינו שיש בידו מעשים שאינם ראויים. אבל כשכותבים כן בתוך תשובה שבה חולקים על דעתו של חכם אחד, הרי מוכח מתוך התשובה שהכוונה היא לומר שהחכם צריך מחילה ממרום על ששגה בשגגת תלמוד, ובזה אין זלזול לחכם.

והביא ראיה לזה ממה שמצאנו בסוגייתנו שרבי טרפון אמר (לפי הפ"ד) ששיעור הדס צריך להיות אמה בת חמשה טפחים, ואמר רבא על כך ששרא ליה מריה לרבי טרפון שהרי בקושי אנו מוצאים שיעור של ג' טפחים משולשים בהדס ואיך נמצא שיעור חמשה טפחים והרי הוא מטריח על ישראל (רש"י ד"ה עגומת). הרי מבואר שלשון זה ששרא ליה מריה הוא לשון שהאמוראים אמרו אותו על התנאים ולא חששו בזה לפגיעה בכבוד התנאים. ומכל מקום מסיק בתורה לשמה שודאי שלשון זה אינו לשון כבוד, ואף שמצאנו שהאמוראים דיברו בלשון זה על התנאים עם כל זה אין כל אדם ראוי לדבר בלשון זה על אחד מן הראשונים, ובפרט בדורות אלו שחסרה הידיעה ואולי הקושיה שיש לו על אותו ראשון יש לה תירוץ, ואפילו אם קושיתו על הראשון היא תהיה עצומה שאין לתרצה בשום אופן מכל מקום על האחרונים לדבר בדרך ענוה וכבוד כנגד הראשונים, לכן כתב שיאמרו לאותו חכם שימחוק לשון זה מפסק הדין שלו ויזהר מעתה לכתוב בדרך כבוד וענוה.

דין רובו ככולו בהדס שנשרו עליו

בסוגייתנו מבואר שההדס נקרא בתורה ענף עץ עבות על שם שעצו מחופה בעלים מעשה שרשרת, והוא כשעומדים שלוש שלוש עלים בכל קן. ואם נשרו עליו ונשתיירו בו מיעוט עלים כשר ובלבד שתהיה עבותו קיימת עדיין, וזה יצויר בהדס מצרי שיש בו שבעה עלים בכל קן שגם כשנושרים ממנו רוב עליו דהיינו ארבעה עלים בכל קן עדיין עבותו קיימת שיש לו ג' עלים בכל קן.

ודנו הפוסקים אם יכולים להכשיר הדס שנשרו עליו מדין רובו ככולו, כגון בהדס שמיעוט קיניו נשרו ונשתיירו בו רוב קיניו, ונאמר שכיון שרוב ההדס משולש יש לדון את כולו כאילו הוא הדס משולש, וכך דעת הראב"ד (רמ"מ פ"ג סי' י), וכן נפסק להלכה (מו"ח סי' תרמו ס"ה). אך דעת הגאונים היא שההדס צריך להיות עבות בפועל בכולו כיון שאם אינו עבות הרי הוא כמין אחר ואינו מין הדס, ודין רובו ככולו אינו מועיל להכשיר מין אחר למצוה, ולדעתם אין אומרים רובו ככולו בהכשר ההדס (טור מו"ח סי' תרמו בשם הגאונים, מגיד משנה לולב פ"ז ה"ב).

ועוד דנו הפוסקים בדין הדס שמכל קן וקן שבו נשר עלה אחד. הר"ן (סוכה טו: ד"ה גמ' ענף) כתב בשם יש מי שאומר שדין רובו ככולו אינו מועיל להדס זה, כיון שאינו כלל עבות, אך דעת הרא"ה (הובא בשיטה מקובצת וכר"ן שם) ורבינו ירוחם (נתיב ח ח"ג) היא שיכולים לדון כל קן ולהכשירו מדין רובו ככולו כיון שרוב עליו קיימים, ולכן די בכך שבתחילה היו עליו משולשים ונתקיים בו דין עבות ואז אף אם נשרו עליו אחר כך מתקיים בו עדיין דין עבות על ידי הכלל שרובו ככולו. וכתב במשנה ברורה (סי' תרמו ס"ק יח) שבשעת הדחק יכולים לסמוך על שיטת המקילים.

ועוד דנו הפוסקים בהדס שגם מיעוט קיניו נשרו וגם בקיניו שנשתיירו נשרו מיעוט עלים, שכדי להכשירו צריך לדון פעמים דין רובו ככולו, פעם אחת כדי לדון כל קן וקן לקן משולש ופעם שניה לדון את כל ההדס כהדס שקניו משולשים, ודעת שו"ע הרב (סי"ד) היא להכשיר הדס זה ולדעתו אומרים גם ב' פעמים רובו ככולו, אך בביאור הלכה (סי' תרמו ד"ה ועיכופ) נסתפק בזה ששמא אין אומרים ב' פעמים רוב (ורמז מזון פיס מו"ח סי' קמו ס"ק כט שפסל הדס זה). וטען בזה בביאור הלכה, שהרי לכאורה כשנדון את כל עלי ההדס יחד נמצא שרוב עליו נשרו, כגון שהיו בהדס ז' שורות ובכל שורה ג' עלים, ובסך הכל היו כ"א עלים. ונשרו ג' קנים לגמרי, ומד' הקנים הנותרים נשר עלה אחד מכל קן. ונמצא שנשארו ד' קנים שבכל קן ב' עלים, ובסך הכל אין כאן אלא ח' עלים שהם מיעוט ההדס, ואיך יכולים לדון דין רובו ככולו להכשיר הדס שרוב עליו נשרו.

וכתב בקהילות יעקב (סוכה סי' מ) שהנידון בשאלה זו הוא כיצד צריך לנהוג במקום שהכרעת רובו ככולו של פרט אחד מתוך החפץ סותרת את הכרעת הרוב הכללי של החפץ, כביציור זה שדין רובו ככולו לגבי כל קן וקן סותר לדין רוב כל ההדס שרוב עליו אינם מכסים אותו יותר (ורמז עוד דנר מנריסס מ"ח סי' נ ענף נ ס"ק ו).

ושיעור רובו ככולו מעיקר הדין הוא במשהו יותר מחציו שבכך כבר יש רוב, אך בכף החיים (סי' תרמו ס"ק נ) כתב בשם ערך השלחן שצריך רוב הניכר לעיניים ואין די ברוב מצומצם, וכן כתב בארחות רבינו (ח"ב עמ' רמט) שהגרי"ז קנייבסקי הקפיד שיהיה לכל הפחות שיעור ב' טפחים משולש, ובביאור הלכה (סס) הביא מדברי הב"ח שצריך להיות קרוב לב' טפחים משולש.

לג.

נטילת לולב משנה שעברה

במנהגי קהילת וורמיישא (סי' קפג) מבואר סדר הבאת הלולבים לעיר שהיה נהוג בזמנם וסדר חלוקתם לקהל, וכתבו שם שתיכף משבאו האתרוגים והלולבים היו מביאים אותם לבית הרב, ובראשונה היו בוררים מתוכם ג' אתרוגים היפים לקהל ושני לולבים חדשים לקהל, ולוקחים הלולב השלישי משל אשתקד. טעמם של בני וורמיישא להקפיד וליטול לולב אחד עבור הקהל משל אשתקד דווקא, מבואר על פי מחלוקת הראשונים בדין לולב היבש התלויה בסוגייתנו. שהנה בראש הפרק (סוכה מו:) שנינו שלולב היבש פסול. ונחלקו הראשונים בשיעור יבשות לולב היבש. שהתוספות (סס ד"ה לולב) הביאו שיטה אחת שמשעברו

19/06/2018 אהח

אגד הלולב

מצוה מן המובחר לאגוד את הלולב עם ההדס והערבה באגודה אחת[קכב]. ויש אומרים שיש חובה לאוגדם יחד[קכג]. ואם לא אגד, יצא ידי חובתו[קכד].

לג:

הדס שיש בו ענבים

הדס שעלו בו ענבים, אם עליו מרובות מענביו כשר. ואם ענביו מרובות מעליו

אהח 19/06/2018

באורך שיעור ההדס[קכה], אם ענביו ירוקות, כשר, אבל אם ענביו שחורות או אדומות, פסול, בין אם הם במקום אחד ובין אם הם מפוזרות בכמה מקומות[קכו].

מיעוט הענבים

הדס שיש בו ענבים הפוסלים אותו, אם מיעט אותם, כשר. ואסור למעט את הענבים ביו"ט מפני שהוא כמתקן[קכז]. ואם עבר ומיעטם ביו"ט, או שלקט את הענבים לצורך אכילה מי שאין לו צורך

בהדס, יוצא בו ידי חובתו[קכח].

אגד לולב ביו"ט

אם לא אגד את הלולב קודם יום טוב, או שאגדו והותר אגודו, לא יקשור אותו בקשירה גמורה, אלא יאגדו בעניבה[קכט].

דין ערבה גזולה ושל אשירה ושל עיר הנדחת היא כדין לולב שהתבאר לעיל (כט:).

ערבה שיבשה

ערבה שיבשו רוב עליה באורך שיעור

שלקטם לאכילה מי שאין לו צורך בהדס, כתב במגיד משנה בדברי הרמב"ם לפי גרסתו ברמב"ם 'או שליקטן אחר לאכילה'. אבל גרסתנו ברמב"ם 'או שליקטן אחד לאכילה' וכ"כ בשו"ע, וראה בט"ז (סק"ה). והטעם שלא חילקו בין אשחור ביו"ט לאשחור קודם יו"ט, שהרי בגמרא נשארו בספק כשנראה ונדחה, ביאר הב"י (ד"ה ורמ"ה), שכיון שבידו לתקן את ההדס ביו"ט לצורך אכילה, מיקרי בידו, ולא נחשב דיחוי. אמנם ראה בט"ז (סק"ו) שנחלק על הב"י וכתב

[קב] **רמב"ם** (לולב פ"ז ה"ו) ושו"ע (סי' תרמו ס"ח). וראה בילקוט ביאורים (להלן ע"ג) מחלוקת הראשונים באיזה קשר צריך לאגוד. וראה עוד להלן בע"ב. [קג] **טור** (שם). וראה בילקוט ביאורים מה שתמה עליו הב"י. [קד] **רמב"ם** ושו"ע (שם). והיינו כדעת רבנן. [קה] **שו"ע הרב** (סי"ג). [קו] **רמב"ם** ושו"ע (שם). ומלשונם משמע שהאיסור מדרבנן, ראה בזה מחלוקת הראשונים בילקוט ביאורים. [קז] **רמב"ם** ושו"ע (שם). והאופן

בדרך אחרת. [קח] **שו"ע** (שם) שפסק כחכמים שעניבה אינה כקשירה. וראה בחת"ס בטעם שלא הביא הרמב"ם דין זה. [קי] **ביכורי יעקב** (סק"ו). [קיא] **שו"ע** (סי' תרמו ס"ג). [קיב] **ראב"ד** בהלכות לולב. וראה בפמ"ג (סי' תרמו מ"ז סק"ג) שמסתפק בזה. [קיג] **שו"ע** (שם). והמג"א (סק"ג) כתב שמשמע שהיא כשרה רק בדיעבד, אמנם באליה רבה (סק"ו) כתב שכשרה לכתחילה. וכתב המשנ"ב (ס"ק יג), שכיון שערבות מצויות יש להדר בזה לכתחילה. [קיד] **שו"ע**

הכשר הערבה[קטו], פסולה[קטז]. ושיעור היבשות משלבינו פניהם[קיז]. ואם כמשה ולא יבשה כשרה[קיח].

ערבה שנקטמה

ערבה שנקטם ראש העץ שלה, פסולה[קיט]. ויש מכשירים[קכ].

ערבה שנשרו עליה

ערבה שנשרו ממנה רוב העלים פסולה. אבל אם נשרו רק מקצת העלים כשרה[קכא].

(שם) ומג"א (סק"ג). [קטו] **כן פסק הרמב"ם** (לולב פ"ח ה"ו). וטעמו, דכשם שבהדס כשרה, כן גם בערבה. אמנם הרמב"ן (בהשגות להלכות לולב) חילק בזה, דדווקא בהדס שאין הקטימה ניכרת מחמת שהעלים חופים את עצו כשר, אבל בשאר מינים פסול משום שהקטימה פוגמת בהדרם. ראה בזה בילקוט ביאורים (לד:) לענין הדס שנקטם. ועיין בסמוך דגם בהדס כתב הרמ"א להחמיר בנקטם כשיטת המחמירים, וא"כ כש"כ בערבות. [קטז] **שו"ע** (שם).

פניני הלכה

על הלולב י"ב חודש הרי הוא לולב יבש ופסול למצוה. והוכיחו התוספות שאינו כן, מהמבואר בסוגייתנו שהדס שיבשו עליו ונשארו בראש ההדס ג' בדי עלים לחים כשר, ואם עברו על ההדס י"ב חודש ולכן יבשו עליו איך נשארו בראשו ג' בדי עלים לחים. ולכן נקטו התוספות שכל שאין הלולב נפרך בציפורן, שהוא קורה רק אחר הרבה שנים, אינו נחשב לולב יבש וכשר הוא.

אך שיטת הראב"ד (בהלכות לולב להרמב"ד, והובא בריטב"א בפירקין סי' ו) היא שכל לולב שהלבין וכלתה הלחלוחית ממנו הרי הוא כמת ופסול, והוא מהירושלמי (סוכה פ"ג ה"ו) על מה שנאמר (מהלים קטו יז) לא המתים יהללו יה שמחמת כן לולב היבש פסול שהיבש הרי הוא כמת. וגם אם אינו נפרך בציפורן פסול הוא משהלבינו פניו.

ובשלחן ערוך (או"ח סי' תרמה ס"ה) פסק כדעת הראב"ד לחומרא, שמשכלה מראה ירקות שבלולב והלבינו פניו פסול. וכתב הרמ"א שיש אומרים שאינו נידון כיבש עד שנפרך בציפורן וכשיטת התוספות, וכתב הרמ"א שכך נוהגים במדינות אלו שאין הלולבים מצויים. וכתב במשנה ברורה (ס"ק סה) שרוב הפוסקים מחמירים בדבר ואין להקל אלא במקום שאין לולבים לחים מצויים.

אמנם בקהילות אשכנז בימי קדם לא היו לולבים מצויים כמעט, והשתמשו כולם בלולב הציבור (רמה יוקח הלכות לולב), ובועד ארבע ארצות תיקנו לפני כג' מאות שנה בכל קהילה אדם מיוחד שהיה נקרא אתרוגר שתפקידו היה לדאוג שיהיו לולבים ואתרוגים לקהילות כיון שלא היו יכולים להשיג אתרוגים בלי מאמץ של אדם מיוחד שהיה ממונה לזה, ולכן סמכו על דעת התוספות שלולב משנה שעברה אף הוא כשר אף שהלבינו פניו, כיון שאין דרך הלולב להיות נפרך בציפורן עד אחר כמה שנים. ובקהילת וורמיישא הנהיגו שהקהל יטלו ג' אתרוגים חדשים, אבל לולבים היו נוטלים רק שנים חדשים ואחד מהשנה שעברה, ודלא כהראב"ד הפוסל לולב זה. אמנם בזמנו של ערוך השולחן כבר היו מצויים הרבה לולבים במדינתו, ולכך הוא כותב (סי' תרמה סי"ד) שאין לסמוך להקל על דעת התוספות בפרט עתה בזמנינו שמביאים הרבה לולבים וגם כאן מגדלים לולבים והדסים אין לברך על לולב שנתלבן.

ובשו"ת אבני צדק (או"ח סי' פו) דן לדעת הרמ"א שפסק שיכולים לצאת ידי חובת לולב בלולב של השנה שעברה, שהרי להלן (מו:) מבואר שלא יקנה אדם את לולבו לקטן ביום הראשון של חג הסוכות לפני שיצא בו ידי חובתו, כיון שאז יקנה הקטן את הלולב ולא יוכל לחזור ולהקנותו לו, וביום הראשון של חג הסוכות אין יכולים לצאת ידי חובה בלולב של אחרים. ומעתה אם יוצאים בלולב של השנה שעברה, והרי מסתבר שנתנו לקטן את הלולב לצאת בו ביום הראשון של השנה שעברה והקנוהו לו כדי שיצא ידי חובתו בלולב שלו, ומאז והלאה אין יכול הקטן להקנות את הלולב בחזרה ואין יכולים לצאת בו לשנה הבאה. והאריך שם לפלפל בזה, ומסקנתו היא שכיון שיש דעות הסוברים שקטן בר דעת שהגיע לחינוך וחייבים להקנות לו לולב כדי לחנכו במצוות, יכול גם להקנות חזרה מכיון שהגיע לעונת הפעוטות, לכן אף שלכתחילה אין לסמוך על דעה זו ואין להקנות את הלולב לקטן אלא רק אחר שיצא בו אביו, מכל מקום אין צריך לחשוש מחמת כן ולא להקנות את הלולב לקטן כלל מחשש שמא לשנה הבאה לא יהיו לולבים חדשים ויצטרכו לצאת בלולב זה, אלא יש לסמוך שאולי יקרה ה' לולבים חדשים והישן מפני החדש יוציאו. ואם באמת בשנה האחרת ראו שאין לולבים חדשים וצריכים להשתמש בישנים, יכולים לסמוך על הדעות שקטנים שהגיעו לעונת הפעוטות יכולים להקנות, כשם שסומכים על הדעות שלולב זה אינו לולב יבש ואין חוששים לדעת הראב"ד שפסל לולבים אלו מדין לולב היבש.

דיני הידור מצוה וחיוב זה אלי ואנוהו

בסוגייתנו מבואר שאף לדעת רבנן הסוברים שלולב אינו צריך אגד מעיקר הדין, מכל מקום מצוה לאגדו משום שנאמר (שמות טו ג) זה אלי ואנוהו (ורמה פניני הלכה לעיל כט: מס חיוב זה הוא מן התורה או מדרבנן).

וחקרו האחרונים בגדר הידור מצוה וחיוב זה אלי ואנוהו, אם גדר הדין הוא שאם מקיימים את המצווה בחפץ מהודר אז המצווה חשובה ומהודרת יותר, או שגדר הדין הוא שבאמת ההידור אינו משבח את המצווה אלא את עושה המצווה, שמקיים המצווה צריך להתאמץ עבורה מחמת חשיבותה ולהוכיח את ערכה בעיניו על ידי ההידור בחפץ שעל ידו נעשית המצווה (הג"ר זאב גריי, הובא בספר מעמד הלוי מגיהה עמ' קמט). ונפקא מינה בחקירה זו בב' יהודים אחד עני ואחד עשיר שקנו שניהם אתרוג מהודר באותו סכום מעות, שאם הידור המצווה הוא דין במצוה עצמה הרי שניהם מקיימים את הידור המצווה באותו אופן כיון שאתרוגיהם של שניהם שווים ועלו להם באותם דמים, אך אם המצווה היא שהאדם שעושה את המצווה מראה את יקרת המצווה בעיניו במה שהוא מהדר בה, הרי שהעני המהדר במצווה קיים מצוות הידור הרבה יותר מהעשיר אף ששניהם קנו אותו אתרוג באותם דמים, כיון שהעני היה צריך להשקיע עבור זה הרבה יותר.

ובקונטרס הביאורים (ג"ק סי' ג, ט נמהדו"ק) הביא ראיה לפשוט ספק זה בשם הגר"ב ציילברגר בבחרותו בישיבת מיר לפני מלחמת העולם השניה. שהראשונים (הרי"ף נסוגייתנו, רמ"י ג"ק ט:) כתבו שקיום ההידור במצוות הציצית הוא על ידי טלית נאה וציצית נאה. ולכאורה קשה מה ענין יש להדר בטלית, והרי המצווה אינה אלא בחוטי הציצית ולא בבגד עצמו ואין צורך להדר בטלית נאה. אך אם גדר הידור המצווה הוא להראות את יקרת המצוה בעיני העושה אותה, יש לומר שלכן גם הידור במסייעי המצווה ובמכשיריה מוכיח את דביקותו בקיום המצוות, ולכן יש מקום להדר גם בטלית נאה.

אך הגרי"ז מבריסק דחה ראיה זו ואמר שלפי זה נמצא לכאורה שמוטל על האדם לבנות בית מהודר ומפואר כדי שיוכל להדר במצוות מזוזה שיקבענה על משקוף הבית, כדרך שיש להדר בטלית שבה מטילים את חוטי הציצית. וזה ודאי אינו. וצריך לומר שהטעם שצריך להדר בטלית נאה וכמבואר בדברי הראשונים הנ"ל, הוא כמו שביאר בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' קפו) שאין הכוונה לומר שצריך לעשות טלית נאה לכל בגד שיש לו ארבע כנפות והוא חייב בציצית, ורק בטלית המיועדת להתעטף בה בתפילה אמרו שצריך להדר בה ולעשותה נאה, כיון שמתעטף בה לכבוד שמים כמנהג ישראל להתפלל בטלית מצוייצת, ולכן יש להדר בזה.

לג:

צורת אגד הלולב וזמן האיגוד

בגמרא מבואר (ד"ה הומר) שאם הותר אגד הלולב ביום טוב, אוגדים אותו כאגודה של ירק. ופירש רש"י, שאם הותר אגדו של הלולב ביום טוב, יכרוך את האגד סביב ויתחוב ראשו בתוך הכרך, כמו שאוגדין אגודת ירק ולא יקשור שני הראשים כאחד כשאר קשרים, כיון שקשר של קיימא מאבות מלאכות הוא, וזה של קיימא הוא שאינו חושש להתירו עולמית.

המרדכי (סוכה פ"ג סי' תשמח) כותב בשם היראים (השלם סי' תכב) שלמד מסוגייתינו שצריך לאגוד את הלולב בשני קשרים זה על זה באופן האסור בקשירה ביום טוב, שמסוגייתינו נראה שרק אם הותר האגד ביום טוב יש לאגוד את הלולב כאגודה של ירק בקשר שמותר לעשותו ביום טוב, אבל ביום חול יש לאגדו באגד הנאסר בשבת ויום טוב ואין אסור אלא בשני קשרים זה על זה. ומביא שראבי"ה (סי' תרסו) כתב שאנו נוהגים לקשור פעם אחת ולעגל את הקצה של הקשר ולכרכו סביב ומתוך כך הרי הוא מהודק יפה כאילו קשרו בשני ראשי האגד שתי פעמים.

ובשלחן ערוך (או"ח סי' תרמו ס"ח) פסק שמצוה לאגדם בקשר גמור והיינו ב' קשרים זה על זה משום נוי, והרמ"א כתב שיש מי שכתבו לעשות הקשר בדרך אחר שכורכים סביבות ג' מינים אלו ותוחבים ראש הכרך תוך העגול הכרוך, וכן נוהגים.

ולענין קוישיקלאך המצויים בזמנינו, ראשון המדברים בזה הוא בשו"ת בית דוד (להגר"י יוסף דוד נן שמחי, או"ח סי' תנד) שכותב שבענין קשר הלולב עם מיניו ראה מחדש דבר מנהג שנוהגים במקומות אחדים, מנהג שלא שערוהו אבותינו הראשונים, שאין קושרים את הלולב בשום קשר אלא עושים מעלי הלולב כמין בית יד מעשה אורג כמעשה רשת והוא כעין קנה חלול ארוך כחצי זרת, ומכניסים ותוחבים בתוכו את הלולב ובו תופסים אותם אדוקים יחד. וכותב שנראה לו שאין ראוי לעשות כן כיון שהגמרא והפוסקים נקטו כולם לשון קשירה ולכן צריך דוקא קשירה ולא שום איגוד אחר, ואף שגם על ידי כך מהודק הלולב עם שאר המינים וגם יש נוי בדבר מכל מקום יש לומר שאינו מועיל, מב' טעמים. א. שצריך נוי המתקיים דווקא, ואגד כזה אינו מתקיים כיון שיכולים לשלוף את הלולב. ב. שיתכן שצריך לאגוד את הלולב בקשר כעין האגד שבתורה בפסח מצרים ובפרה אדומה ובטהרת המצורע שהוא בשני קשרים זה על זה, וכשחכמים תקינו לאגוד את הלולב משום זה אלי ואנוהו תקינו לקשור כעין קשר של תורה (ורמה שם מה שכתב לייסד לפי זה דברי הרמ"א הנ"ל).

אמנם בספר אגורה באהלך (גאטניין, דף יג ע"ג) חלק על דברי הבית דוד וכתב שכיון שלדעת רבנן אין ענינו של האגד אלא לנוי אין שום טעם להצריך שיהיה בב' קשרים זה על גב זה, ואין צריך אלא שיהיה מהודק יפה ובאופן נאה, ושני דברים אלו מתקיימים גם על ידי בית יד זה (והובאו דבריו בספרי מסורה מיוסדים, סי' תרמו ס"ח, ובמשנה ברורה סק"ח). וכן נהג למעשה הפרי מגדים (סי' תרמו א"א סק"ח). אך החתם סופר (סוכה לו. ד"ה נמינו) כתב גם כן כדברי הבית דוד שאין לנו לחדש בנוי האמור בתורה אלא באופן שנמסר לנו על ידי חז"ל והוא בקשר גמור של שני קשרים זה על זה, ואחרי שעושים טבעת כזו יכולים להוסיף ולהדר וליפות בכל מיני הידורים. וכן כתב בבכורי יעקב (סי' תרמו סק"ח) על פי דברי היראים הנ"ל שצריך לעשות קשר הנאסר בשבת ויום טוב.

ולדעת הסוברים שאין צריך לעשות קשר בב' קשרים זה על גב זה באופן שאסור לקשור בשבת, יש שכתבו שעדיף לאגוד את הלולב ביום טוב, וכן כתב באלף המגן (סי' תרכה ס"ק כא) בשם הספרים (חמדת הימים מ"ג מועדי ה' פ"ה, דף עט ע"ג, מורה נאצנע סי' ט אות רלח) שנכון יותר לאגדם ביום טוב לפי שביום טוב הוא שעת מצותם ודבר בעתו מה טוב, אלא שראוי להכין את

ויש סוברים שאף אם נשרו כל העלים כשרה כל שנשאר עלה אחד בבד אחד[קיז].

לד.

מקום גידול הערבה וסימניה

ערבה כשרה אף אם גדלה בהרים ובמדבר ואינה גדלה על הנחל. וצפצפה פסולה. וסימני הערבה הפסולה, שהעלה שלה עגול, והקנה לבן, ובשפתי העלים יש פגימות גסות[קיח]. ואף אם הקנה ירוק כשר, והעיקר שלא יהיה לבן[קיט]. וערבה שיש לה

[קיז] **טור** (סס) בשם העיטור. [קיח] **רמב"ם** (הל' לולב פ"ו ה"ג-ד) ושו"ע (סי' תס ס"ח). [קיט] **רמ"א** (סס) מהב"י, ראה בילקוט ביאורים. [קכ] **רמב"ם** ושו"ע (סס). וזהו חילפא גילא. [קכא] **רמב"ם** (הל' לולב פ"ו ה"ה) וטור ושו"ע (סי' תרמז ס"ו), וראה בפמ"ג (מ"ז סק"ח) בטעם שכפל השו"ע את דבריו. [קכב] **שו"ע** שם. [קכג] **רמ"א** (סס ס"י). וראה בילקוט ביאורים את טעמי הדעות החלוקות בזה. [קכד] **רמב"ם** (סס פ"ו ה"ז) ושו"ע (סי' תרמז ס"ח).

הדס קטום

הדס שנקטם ראש העץ שלו, כשר אף אם לא עלתה בו תמרה[קכא]. ויש פוסלים[קכב]. וטוב להחמיר במקום שאפשר באחר[קכג].

מנין המינים

צריך להביא לולב אחד, אתרוג אחד, שלושה הדסים ושתי ערבות[קכד]. ובשעת הדחק שאין לו שלושה הדסים כשרים, סגי בהדס אחד שאינו קטום[קכה].

אחיזת המינים

אסור לאחוז את האתרוג באותה יד שאוחז את שאר המינים, ואם אחזם ביד אחת, לא יצא[קכו].

נטילת זה בלא זה

ארבעה המינים הם מצוה אחת ומעכבים זה את זה, ולכן אם אין לו את כל המינים

[קכה] **רמ"א** (סס). ובמג"א (סק"ס) הביא מהרמב"ן, שסגי ליה אף באחד קטום. וכתב המשנ"ב (סק"ו), שמ"מ לא יברך עליו. וראה בילקוט ביאורים את המחלוקת באריכות. [קכו] **ב"י** (סי' תרמז ד"ה ומלו תרנעמ). וראה בט"ז (סס ס"ק יד) וע"ע בילקוט ביאורים. [קכז] **רמב"ם** (סס פ"ו ה"ט-י) ושו"ע (סי' תרמז סי"ב). [קכח] **רמב"ם** (סס פ"ח ה"ח) ואת שיעור היבשות כתב השו"ע (סי' תרמח ס"ח). [קכט] **שם** מ"ב סק"ב. [קל] **כן** משמע מהרמב"ם (סס), לא יטול עד שימצא אותם. אבל אם היו לפניו, אף אם נטלן אחד אחד, יצא[קכז].

דין אתרוג גזול של אשירה ושל עיר הנדחת נכתב לענין לולב (לעיל כט:) עיין שם.

אתרוג יבש

אתרוג שהתייבש עד שלא נשארה בו לחלוחית, פסול[קכח]. משום שאינו הדר[קכט] אבל כמוש שלא גמר להתייבש, כשר[קל].

אתרוג שיש בו איסור

אתרוג של ערלה פסול, וכן אתרוג של

פניני הלכה

כל המינים והאגד שיהיו כולם מוכנים מערב יום טוב וביום טוב יצטרך רק לאגוד. וכן כתב בשו"ת ירך יעקב (סי' יח) בספרו על נפילת סוכתו בגשמים החזקים שבשנת תרצ"א, הקדים וסיפר שביום א' של חג הסוכות בבוקר השכם קם לילך לסוכה לקשור הלולב ולברך עליו ולעשות הנענועים כמנהגו בכל השנים וכו'. וכן הוא מנהג כמה צדיקים, כמו שכתבו בספר לב שמח החדש (מנהגי הריה"ק מפלעסק, סי' כח ס"ג), וכן כתב בקדושת ישראל (גדולת מרדכי, מנהגי מהר"מ מנאדוורנא חוט פח). ומנהג כמה צדיקים היה לאגוד את הלולב ביום טוב בבוקר בתוך הסוכה, וכן כתב במנהגי בית אליק (עמ' חורות, חוט רג) וברזא דעובדא (עמ' פח) ובילקוט דברי אהרן (עמ' רכח) כתב שכן הוא מנהג קרלין וכן הוא בסידור בית אהרן וישראל. ומנהג טשערנוביל הוא שאוגדים את הלולב בסוכה קודם הקידוש בליל יום טוב.

אך במרדכי (הנלס עמ' קמד) מפורש שאוגדים את הלולב בערב יום טוב, וכן נראה מסידור האריז"ל לרבי שבתי מראשקוב (ח"ג נו:-נז.), ובסידור האריז"ל לרבי אשר (דף שעח), ובסידור האריז"ל לקול יעקב (דף רסג ע"ח). ובספר דרכי חיים ושלום (חוט תשסח) כתב שהרה"ק ממונקאטש אחר שטבל במקוה בערב יום טוב וקודם שפנה יום היה נכנס לסוכה והביאו אחריו כלי תשמישיו וספרים וכיוצא בזה לכל צרכי שבעת ימי החג, ואז היה מאגד את הלולב בתוך הסוכה ואומר היהי רצון. וכן הוא מנהג ספינקא (סידור תפלת יעקב עמ' נ) ומנהג מהריי"ו סוליצא (חור יפע חוט תקפה), וכן כתב בתפארת איש (עמ' שנ) שהיה נוהג האדמו"ר מנאוואמינסק, וכן הוא מנהג חב"ד ובאבוב (רשפי חורי מנהגי מב"ד סוכות עמ' רפג, ורשפי עדת מוריה קובץ המועדים עמ' תשיח).

וגם הנוהגים לאגוד הלולב בקוישיקל צריכים להיזהר שיהיו ג' המינים מחוברים יחד למטה תחת המקום המפרידם שבקוישיקל, כיון שאם אינם מחוברים שם יחד נמצא שבמקום האגד יש דבר החוצץ ומפריד ביניהם, אלא יתחבו ההדס והערבה הרבה עד שיגיעו למקום שבו לא יחצוץ הקוישיקל בינם לבין המינים האחרים (הלכות חג כמג תרנעמ המינים עמ' שלב).

לד:

בירך על הלולב ומצא שהדס או ערבה היו הפוכים

כתב בארחות חיים (הל' לולב חוט כב) שמעשה היה ברבינו משולם שנטל הלולב ביום טוב ראשון ובירך עליו, ואחר כך הסתכל בו ולא מצא בו ערבה, וחזר והניח ערבה בלולב ונטלו יחד עם האתרוג ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום הערבה. שאף על פי שיצא חובת נטילת לולב והדס ואתרוג אף שלא נטלם עם הערבה ועכשיו לא היה צריך ליטול אלא את הערבה בלבד, מכל מקום מצוה מן המובחר ליטול כל ארבעת המינים בבת אחת. והובאו דבריו בבית יוסף (סי' תרנז).

וכתב בדרישה (סס ס"ק ו) שהוא הדין אם בירך ואחר כך מצא את ההדס מהופך שחוזר ומברך, שהרי אינו יוצא ידי חובתו בארבעת המינים אלא כדרך גדילתן, וכן כתבו באליה רבה (סס ס"ק לה) ובחיי אדם (כלל קמח ס"ד). וכתב בשו"ת בית דוד (סי' תנה) שגם אם בהדס יוצאים ידי חובה בהדס אחד כיון שבתורה הוזכר ההדס בלשון יחיד שנאמר (ויקרא כג מ) ענף עץ עבת, בערבה לכל הדעות צריך שתי ערבות כפשט לשון הפסוק וערבי נחל שהוא לשון רבים, ואם נטל ערבה אחת צריך לחזור וליטול ולברך, ולפי זה כתב שהמעשה שהיה ברבינו משולם שמצא אחר הברכה שלא היתה ערבה כלל לאו דוקא אלא שכך היה המעשה, והוא הדין שאם היתה נמצאת בו רק ערבה אחת שגם כן היה חוזר ונוטל את הלולב עם שתי ערבות.

אמנם הר"ן בסוגייתנו הביא דעת הרמב"ן שכתב שההלכה היא כרבי עקיבא בסוגייתנו שאמר שכשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת, וכן כתב הרמב"ן (ויקרא כג מ) שפשוטו של מקרא הוא שנקח לנו פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף אחד מעץ עבות וענף אחד מערבי נחל, אחד מכל מין, שההלכה כרבי עקיבא שאמר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת. וכן כתבו הראב"ן (סוכה דף קפ ע"ג) והראבי"ה (מ"ז הל' לולב סי' תרסט) ובאור זרוע (מ"ב סי' שמ) והמרדכי (סוכה פ"ג סי' תשמט) והריטב"א (ד"ה מפי טעמא) ועוד ראשונים.

ואף שדעת הרמב"ם (לולב פ"ו ה"ז) היא שההלכה כרבי ישמעאל בסוגייתנו שצריך שלשה הדסים ושתי ערבות וכן פסקו הטוש"ע (סי' תרנא ס"ג) כר' ישמעאל, מכל מקום כתב החיד"א (שו"ת יוסף חומץ סי' ג) שכיון שיש מהראשונים שפסקו שהלכה כרבי עקיבא שדי בערבה אחת ובהדס אחד לכן אין לחזור ולברך כשנטלו רק ערבה אחת, אלא צריך לחזור וליטול בלי ברכה שספק ברכות להקל. וכן כתב בבכורי יעקב (סי' תרנא סק"ג).

ובשו"ת כנסת הגדולה (או"ח סי' מז) האריך לדון בנידון זה מחמת מעשה שבא לפניו שכל הקהל בירכו על הלולב של השליח צבור ביום טוב ראשון, ושוב ראו שלא היו שם אלא שני בדי הדס, וחלק מהחכמים אמרו שכבר יצאו ידי חובתם כשיטת הריטב"א וכל הראשונים הנ"ל, ויש שאמרו שיש לחזור וליטול בברכה, והאריך בזה הכנסת הגדולה והעלה שצריך לחזור וליטול הלולב בשלשה בדי הדס לצאת ידי חובת כל הפוסקים, אבל לא יברכו משום ספק ברכה לבטלה וספק ברכות להקל.

חיבור האתרוג עם הלולב

כתב בבית יוסף (או"ח סי' תרנא ד"ה ומס נרין), שלא נתבאר בגמרא ובדברי הפוסקים אם צריך לחבר את האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע את שניהם יחד או שאינו מנענע אלא אגודת הלולב לבד ויד שמאל שהאתרוג בה תהא עומדת במקומה בלי נענוע, אבל ה"ר מנחם מרקנטי כתב (פרפס לחמור ד"ה ולקחתם) שצריך לסמוך את האתרוג עם שאר המינים שלא להפרידה מן הבנין, וכתב הרקאנטי שסוד זה נגלה אליו בחלום בליל יום טוב הראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלו חסיד אחד אשכנזי שמו הרב ר' יצחק, וראה בחלום שהאורח הלז כותב השם שם הוי"ה והיה מרחיק את הה"א האחרונה משלשת האותיות הראשונות, ואמר לו הרקאנטי מה זה עשית, והשיב שכך נוהגים במקומינו ומחה בו הרקאנטי וכתב את השם שלם. ובהקיץ הרקאנטי מחלומו נשתומם על המראה ולא הבינו, ולמחר בעת נטילת לולב ראה שהאורח לא היה מנענע אלא רק את הלולב ומיניו ואת האתרוג החזיק בלי לנענע, והבין אז את פתרון חלומו שהאתרוג מכוון כנגד הה"א האחרונה של שם הוי"ה ויש לחברה אל הלולב הרומז לשאר אותיות שם הוי"ה ולא להפרידם אלא לנענע את כולם יחד, וסיפר הרקאנטי לאורח את דבר החלום וחזר בו האורח ממנהגו. וכן כתב בשל"ה הק' (מסכת סוכה פרק נר מצוה חוט יח) בשם התולעת יעקב שצריך לחבר את האתרוג עם הלולב בשעת נענוע, והמזלזל בזה עתיד ליתן עליו את הדין, כי כל מעשינו צריכים להיות כדוגמת עליונים, כי כן חייבה החכמה.

בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' פ) הביא מספר תניא שכתב שלכתחילה יש להחזיק את הלולב ואת האתרוג יחד בשני הידים ולא את הלולב בימין לבד ואת האתרוג בשמאל לבד, והוכיח כן ממה שאמרו (לקמן לז:) שהטעם שנוטלים את הלולב בימין ואת האתרוג בשמאל הוא כיון שהלולב חשוב יותר מהאתרוג שיש בו ג' מצוות יחד לולב הדסים וערבות מה שאין כן באתרוג שאין בו אלא מצוה אחת, ונראה מדברי הגמרא שיש מעלה באחיזת המינים בימין יותר מבשמאל, ואם כן אם יכולים להחזיק את כל המינים בשני הידים ודאי עדיף הוא יותר, ולכן מן הראוי להצמיד את האתרוג ללולב ולאחוז את שניהם בשני הידים.

ובכפות תמרים בסוגייתנו הוכיח כדברי הרקאנטי מדברי הגמרא, שרבי אליעזר שאל מנין שאין צריך לאגוד את האתרוג באגודה אחת עם הלולב, ולמדו שאין צריך לאגוד את הלולב עם האתרוג ממה שנאמר בתורה (ויקרא כג מ) ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל, שכפת תמרים נאמר בלי וי"ו החיבור ואינו מחובר לאתרוג שמוזכר לפניו, מה שאין כן ענף עץ עבות וערבי נחל מוזכרים בוי"ו החיבור לחברם ללולב שמוזכר לפניהם, ומכן שהלולב אינו נאגד עם האתרוג אבל ההדסים והערבות נאגדות עם הלולב. וממה שלא מיעטו בסוגייתנו אלא שאין לאגוד את האתרוג עם הלולב, נראה שרק האגד נתמעט, אבל חוץ מאגד צריך ליטול את האתרוג יחד עם הלולב ולהצמידם זה לזה. וכן הוכיח בפעולת צדיק (סס) ממה שאמרו (לקמן כה:) שאתרוג של תרומה שניטל עם הלולב נעשה מוכשר לקבל טומאה, ופירש רש"י (ד"ה שמכשירה) והתוספות (ד"ה מפני) שכיון שהלולב רטוב במים מחמת מה ששומרים אותו במים כדי שלא יכמוש, כשנוגע הלולב באתרוג הרי הוא מרטיב אותו ומכשיר אותו לקבל טומאה על ידי מים אלו. הרי מבואר שהלולב נוגע באתרוג. ומכל מקום כתב בפעולת צדיק שהקפידא לחבר את הלולב לאתרוג היא רק בשעת הברכה והנענועים ולא בשאר הזמן וכמשמעות דברי הפוסקים, ואף שבחמדת ימים (מ"ג הלכות הסוכות פ"ג) נראה שבכל הזמן צריך לחברם, אין כן משמעות דברי הפוסקים.

הוספה במנין ההדסים שעם הלולב

כתב הרמב"ם (לולב פ"ו ה"ז), כמה נוטל מהן, לולב אחד ואתרוג אחד ושני בדי ערבה ושלשה בדי הדס, ואם רצה להוסיף בהדס כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונויי מצוה הוא, אבל שאר המינין אין מוסיפין על מנינם ואין גורעין מהן ואם הוסיף או גרע [לא] פסל. ובכל בו (סי' עח) הביא שנשאל הרמב"ם מאיזה טעם מוסיפים בהדס ואין מוסיפים בערבה, והשיב הרמב"ם שלענין ערבה ולולב ואתרוג לא מצאנו שכתוב שיכולים להוסיף עליהם ולכן אין ראוי להוסיף עליהם, ורק בהדס מצאנו לחכמים שאמרו שמותר להוסיף עליהם ולכן יכולים להוסיף לכתחילה ונוי מצוה הוא. וכן הביא במגיד משנה.

והקשה בכסף משנה שלא מצאנו בשום מקום בגמרא שיכולים להוסיף על ההדסים. וביאר בזה בכפות תמרים (סוכה מ:) שראיית הרמב"ם היא מהמבואר בסוגייתנו, ששמואל אמר למוכרי ההדסים שימכרו את ההדסים בזול ואם לא ימכרו בזול יצא וידרוש שיכולים לצאת גם בהדסים קטומים וכדעת רבי טרפון ואז לא יקנו מהם האנשים את הדסיהם, והקשו בגמרא למה לא אמר להם שמואל שידרוש שההלכה היא כרבי עקיבא שמכשיר בהדס אחד בלבד. וממה שהקשו שידרוש כרבי עקיבא מוכח ששמואל סובר כרבי עקיבא שמכשיר בהדס אחד, ואף על פי כן היה שמואל נוטל ג' הדסים, ואם כן מבואר שיכולים להוסיף במנין ההדסים יותר ממה שמחוייבים בו ומכאן למד הרמב"ם שגם להלכה שצריך ג' הדסים יכולים להוסיף עליהם (ממנס נחמונת הר"ח בן הרמב"ם נרכת מפרפס סי' לח כתב שצריך להגיה בדברי הרמב"ם שגם על הערבות יכולים להוסיף).

תרומה טמאה ושל טבל. אבל אתרוג של דמאי כשר, כיון שיכול להפקיר את נכסיו ויהיה עני שמותר לו לאכול דמאי[קלא]. ואתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני בירושלים לכתחילה לא יטלנו משום שמכשירו לקבל טומאה, ואם נטל כשר[קלב].

אתרוג שעלתה בו חזזית

אתרוג שעלתה על רובו[קלג] חזזית, פסול משום דאינו הדר[קלד]. ואף אם אין ברובו חזזית אלא שהיא מפוזרת בכמה מקומות ברובו[קלה], פסול[קלו]. ויש פוסלים אף אם החזזית מפוזרת בכמה מקומות במיעוט האתרוג, ויש מכשירים[קלז].

אתרוג שניטלה פיטמתו או עוקצו

אתרוג שניטל דדו שהוא הראש הקטן שיש בו את השושנתא, פסול[קלח]. והרמ"א כתב, שיש מחמירים לפסול גם אם ניטלה רק השושנתא. ואם ניטל כל עוקץ האתרוג [שבו הוא מחובר לעץ], ונשאר מקומו גומא, פסול[קלט]. אבל אם ניטל רק מקצת העץ ונשאר עובי כל שהוא מכוסה, כשר[קמ].

אתרוג שנקלף

אתרוג שנקלף ממנו קליפתו החיצונה ונשאר מראהו ירוק כמו שהוא מברייתו, אם נקלף כולו פסול, אבל אם נשאר בו כל שהוא כשר[קמא]. ויש אומרים שצריך שישאר שיעור כסלע[קמב].

אתרוג שנסדק

אתרוג שנסדקה רוב הקליפה העבה[קמג] כל האתרוג, אלא גם ברוב הקיפו. [קלו] **רמב"ם** (שם ס"ז) ושו"ע (שם ס"ט-י). [קלז] **שו"ע** (שם). וראה בפירוט את השיטות בילקוט ביאורים. [קלח] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"ז). ונחלקו הפוסקים אם פסול משום חסר וכשר בשאר הימים, או פסול משום הדר וכשרה בשאר הימים, עיין מ"ב סי' תרמ"ח סק"ל, וסי' תרמ"ט ס"ק ל"ו. [קלט] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"ח). [קמ] **רמ"א** (שם). [קמא] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"ו). וראה בילקוט ביאורים (שם) שדעת רש"י להכשיר בנקלף כולו ולפסול בנקלף מקצתו. [קמב] **רמ"א** (שם). וראה בילקוט ביאורים את טעם שיטה זו. [קמג] **רמ"א** (שם ס"ה). [קמד] **שו"ע** (שם). [קמה] **רמ"א** (שם). [קמו] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"ג) לדעה הראשונה. [קמז] **שו"ע** (שם) לדעה השניה. וראה בילקוט ביאורים את מחלוקת הראשונים בכל האתרוג מראשו לסופו, פסול. אבל אם נשתייר בו כל שהוא בלא סדק, כשר[קמד]. ויש פוסלים אף בנסדק רובו[קמה].

אתרוג שניקב

אתרוג שניקב נקב כל שהוא מפולש מצד לצד, פסול אף אם לא נחסר מהאתרוג. ואם ניקב נקב שאינו מפולש, אם שיעור הנקב כאיסר, פסול. ואם חסר כל שהוא, פסול אף בפחות מכאיסר[קמו]. ויש אומרים שנקב אינו פסול בלא חיסרון, ולכן גם בנקב מפולש פסול רק אם נחסר ממנו, ובנקב שאינו מפולש פסול אם נחסר ממנו כאיסר[קמז]. ושיעור מפולש הוא שינקב מצד לצד. ויש מפרשים שמפולש היינו אם ניקב עד חדרי הזרע ששם הגרעינים[קמח].

צבע וגודל האתרוג

אתרוג שצבעו ירוק ככרתי שדומה לעשבי השדה, פסול[קמט]. אתרוג שחור כאדם כושי, פסול, אבל אם הוא שחור מעט, כשר[קנ]. ושיעור גודלו שאם יהיה קטן ממנו יפסל, בכביצה. ואין שיעור לגדלו וכמה שיהיה גדול כשר[קנא].

לה.

ערלה בפלפלין

הרמב"ם לא הזכיר שנוהגת ערלה בפלפלין. ויש שכתב[קנב] שלכן לא הביאה הרמב"ם מפני שברייתא זו שפלפלין חייבים בערלה היא כר' מאיר, ורבנן חולקים וסוברים שהפסוק בא למעט נוטע לסייג ולקורות[קנג].

אמנם ראה במג"א (שם ס"ק יט) ומסקנתו שראוי שיבדקנו. [קלא] **רמב"ם** (שם ה"כ) וכן כתב בביאור הגר"א (שם) בדעת השו"ע (סי' תרמט ס"ק כה). [קלב] **רמב"ם** (שם). [קלג] **ומדסתם** רובו, משמע שרובו היינו משני צדדים, מג"א (שם ס"ק יג). וראה בילקוט ביאורים הדעות בזה. [קלד] **מ"ב** (שם ס"ק ל"ח). [קלה] **המג"א** (שם ס"ק יג) כתב, שלאו דווקא ברובו של

אוצר החכמה 19/06/2018

פניני הלכה

ולמעשה בזמן הגאונים היו נוהגים להוסיף על מנין ההדסים, וכן כתוב בשערי תשובה (סי' שיב) שהיו נוהגים במתיבתא כמה דורות שלא לפחות מס"ח הדסים כמנין לולב, וכן כתוב בהלכות פסוקות (סי' קפב) ובספר המנהיג (נוסע סי' יט) שיש מקומות שעושים כן וכן כתב הטור (או"ח סי' תרנא) בשם רב עמרם. וכתב עוד בשערי תשובה שם שיש שנהגו בששים ותשעה הדסים כמנין הדס, וכתבו בשבלי הלקט (השלם סי' שנח) והאגור (הל' סוכה) שכך היה נוהג רב האי גאון, ועוד כתב בשערי תשובה שם שיש שלוקחים ע' הדסים כמנין פרי החג, ובשו"ת הגאונים (גינזי שכטר עמ' 334) כתב שהם היו נוהגים עד ק' הדסים.

אמנם בשלחן ערוך (או"ח סי' תרנא סט"ו) כתב שהמדקדקים אינם מוסיפים על שתי ערבות ושלשה הדסים עבות, וכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' קע) שכך נהגו המקובלים הראשונים. וכן כתב בארחות חיים החדש (סי' תרנא סק"ג) שנכון יותר שלא ליקח יותר מג' הדסים, וכתב שכן נוהג חותנו האמרי יוסף מספינקא ורבותיו הקדושים, וכן הוא במנהגי קאמרנא (סוף מנהגי בית אליק (עט סוכות, סוף רנ) ובדרכי חיים ושלום (השמטות והוספות סוף תשסח) ובמנהגי הקול אריה (תולדות קול מריה, סוף נג). וכתב בכף החיים (סי' תרנא ס"ק קלד) שגם על פי האריז"ל אין להוסיף על ג' הדסים.

ובשו"ת אבני צדק (או"ח סי' פה) האריך והביא מכל סידורי המקובלים (מלבד סידור ר' יעקב קאפיל שלהלן) שאין מבואר בדבריהם אלא שצריך ליטול ג' בדי הדסים וכל בד יהיו עליו משולשים, וכתב שכן היה גם מנהג זקינו הר"מ (נעל יפתח משה) מאיהל שהיה לוקח רק ג' הדסים. אמנם בסידור ר' יעקב קאפיל כתב בתוך דבריו שההדס הוא שלוש של שלוש שלוש שהם ט' בדים, ומבואר בדבריו שנקט שצריך ליטול ט' בדי הדסים, וכן היה מנהג הרבה צדיקים (רזא דעובדא עמ' ג, ערכי יהושע סוף רי, קדושת יצחק נגדולת מרדכי סוף פח), וכן הוא מנהג האדמו"רים בסאטמאר טשערנוביל וצאנז.

ושם באבני צדק (שם, והובא גם בליקוטי מהרי"ח ח"ג עמ' נח) האריך בבירור מנהג זה, וכתב שאביו הגה"צ ר' אליעזר ניסן אבד"ק דראביטש גם כן נוהג במנהג זה ליטול ט' הדסים, וכתב בביאור המנהג שכיון שבזמנם לא היו מצויים הדסים לחים אלא היו מוכרים אגודות של ג' ג' הדסים יבשים כרוכים יחד, וחששו אותם צדיקים שמא חלק מההדסים פסולים, ולא רצו להפריד הכריכה של ההדסים ולבדוק אותם אחד לאחד, ולכן היו נוטלים ג' אגודות כאלו כיון שבודאי ימצאו מתוכם ג' הדסים כשרים. וגם כיון שהיו חוששים שמא בתוך ימי החג יפסל אחד מן ההדסים כיון שחלק מההדסים מגולה ויכול ליפסל, לכן היו מוסיפים על ההדסים כדי שישארו מהם ג' הדסים כשרים. וכתב שם שמוהרצ"ה מזידיטשוב ותלמידיו לא היו נוהגים על פי סידור ר' יעקב קאפיל אלא על פי משנת חסידים וסידור ר' אשר, שבהם אין רמז לכך שצריך ליטול ט' בדי הדס, ואף על פי כן היו נוטלים ט' הדסים, ועל כרחך שלא היה זה מחמת סודות בקבלה אלא מחמת הטעמים האמורים. ולכן בזמנינו שמצויים הדסים לחים ומהודרים אין טעם ליטול ט' הדסים (והלכה עוד נבוא להלן עמ' רסג).

לה.

אתרוגים מורכבים

בגמרא, תנו רבנן פרי עץ הדר (ויקרא כג מ) עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זה אתרוג. הנה דינם של האתרוגים המורכבים נידון רבות בספרי השו"ת ותקצר היריעה מלהקיפו, וכאן יתבארו עיקרי הנידונים שבו, טעמי הפסול וסימני האתרוג המורכב ודין ההסתמכות על הסימנים, וכן יתבאר השתלשלות הענינים וחזקת המקומות השונים שבהם גדלו האתרוגים איזה מהם הם בחזקת שאינם מורכבים ואילו מהם אינם בחזקה זו (והלכה גם פניני הלכה לעיל יד:).

טעמי הפוסלים והמכשירים

אתרוג המורכב הוא שנטלו ענף ויחור של אתרוג והרכיבוהו בתוך אילן של לימון וכיוצא בו כדי שיהיה חזק יותר, כיון שאילן האתרוג חלוש הוא וניזוק בקלות על ידי פגעים שונים, ומרכיבים אותו באילן של לימון שהוא חזק יותר כדי שיתחזק, או שמרכיבים ענף של לימון וכיוצא בו בתוך אילן של אתרוג. ונחלקו הפוסקים בדינו אם כשר הוא לנטילת לולב אם לאו.

רובם ככולם של הפוסקים פסלו אתרוג מורכב מכמה טעמים. א. שפרי שגדל בענף של אתרוג שהורכב בעץ של לימון אינו אתרוג אלא לימון, ועל דרך המבואר בסוטה (מג:) לענין ערלה שאם הרכיב ילדה והיינו ענף צעיר בזקנה והיינו אילן זקן, בטלה ילדה בזקנה ומונים שנות ערלה לפי האילן הזקן, ואם כן אף כאן בטל הענף לאילן והפירות יש להם דין אתרוג. וכל שכן כשהרכיב ענף של לימון באילן של אתרוג שיש לפירות דין של לימון כיון שבכל צורתם הם נראים כלימון מחמת הענף שממנו גדלו שהוא לימון (שו"ת מהר"ם מלובלין סי' קי, שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' קיז, משנה למלך הל' מעשר שני פ"ט ה"ב, מגן אברהם סי' תרמט ס"ק כג). ב. שאפילו אם לא נתבטל ענף האתרוג בלימון מכל מקום הרי הם כשני מינים המעורבים זה בזה, וכל פרי הגדל מהם הרי הוא מעורב מאתרוג ולימון, ופסול הוא כיון שאתרוג אמרה תורה ולא מקצת אתרוג ומקצת מין אחר (שו"ת מהר"ם מלובלין ושו"ת הרמ"ע מפאנו סי' לו). ג. כיון שחלק הלימון שבתוך האתרוג גורע משעורו, ואם נטל אתרוג מצומצם שכל שיעורו הוא כביצה ולא יותר הרי בלי חלק הלימון הוא פחות מכביצה ואין בו שיעור (מהר"ם מלובלין שם). ד. שדין אתרוג המורכב הוא כדין אתרוג החסר, כיון שאם נגרע את חלק הלימון מתוך האתרוג יחסר משלימותו של האתרוג (שו"ת מהר"ם מלובלין ושפוח יעקב שם, ט"ז סי' תרמט ס"ק ג). ה. שכיון שחלקו של האתרוג הוא לימון הרי כשנוטלו הוא נוטל גם לימון מלבד האתרוג ועובר הוא בבל תוסיף (רמב"ם הלכה לעיל יד:). ו. שכיון שנעבדה בו עבודה שהרי אסור להרכיב אילנות מין בשאינו מינו, הרי האתרוג פסול כיון שנמאס לגבוה, וגם אם הורכב על ידי נכרי נחשב הוא לאתרוג שנעבדה בו עבירה כיון שאף בני נח אסורים בהרכבה (לשון או"ח סי' תרמט ס"ד).

ודעת כמה מגדולי האחרונים להכשיר אתרוגים המורכבים בשעת הדחק מכמה טעמים, וכתבו שגם לאתרוג המורכב יש דין אתרוג כיון שיש בו את כל הסימנים המבוארים בסוגייתנו לאתרוג שהוא דר באילנו משנה לשנה וגדל על כל מים וטעם עצו ופריו שוה, וכיון שיש לו כל סימני אתרוג הרי הוא אתרוג. וכתבו עוד שדין ביטול ילדה בזקנה בהרכבה נאמר רק לענין איסור, אבל אין הפרי עצמו משתנה על ידי כך אלא דין אתרוג נשאר עליו. ועוד כתבו שגם על ידי מקצת אתרוג יכולים לצאת ידי חובת אתרוג אף אם מקצת הפרי הוא לימון, ועל דרך שדרשו (חולין פט:) שה ואפילו מקצת שה. ועוד כתבו שאין לפסול את האתרוג מדין אתרוג החסר כיון שאין באתרוג חלק מסויים שהוא לימון והוא כחסר מהאתרוג, אלא כל הפרי מקבל קצת שינוי על ידי ההרכבה. ולענין פסולו של הלבוש משום שנעבדה בו עבירה כתבו המתירים שאינו פוסל אלא בקרבן ולא במצוה (רמב"ם הלכה לעיל ג, לענין לולב הגזל פירוסלים), ועוד שבן נח אינו מוזהר על הרכבה, ועוד שלימון ואתרוג הם לענין כלאים כמין במינו (רמב"ם הל' כלאים סי' קלו, ט"ז סי' תרמט ס"ק ג, שו"ת חתם סופר או"ח סי' קפג, שו"ת הצי מקשה או"ח סי' כ והכריע שנפעמת הדמק כגון נפעמת מלמטה יכולים לברך על אתרוג מורכב, שו"ת נמת למך המדפיס או"ח סי' סד, ספר גן נעול כפתור ג פרק י; שו"ת מלקט יוסף או"ח סי' לג. ורמב"ם עוד נמרכה בשו"ת חיים שאל או"ח סי' נו). אמנם במשנה ברורה (סי' תרמט ס"ק סה) הכריע שאתרוג המורכב פסול.

סימני אתרוג המורכב

כתב במשנה ברורה (שם) ד' הבדלים בין אתרוג המורכב לאתרוג שאינו מורכב, א. שהמורכב עוקצו בולט ושאינו מורכב עוקצו שוקע, ב. המורכב קליפתו חלקה ושאינו מורכב קליפתו עשויה גבהים גבהים, ג. המורכב קליפתו הלבנה דקה ושאינו מורכב קליפתו הלבנה עבה, ד. המורכב גרעיניו שוכבים לרוחב הפרי ושאינו מורכב גרעיניו שוכבים לאורך הפרי. והסמ"ע (שו"ת הכ"מ שם) הוסיף עוד סימן, שהמורכב גרעיניו דקים וירוקים וגודלם שוה כמעט לעולם מה שאין כן האתרוג. ולמעשה כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נ) שביום הראשון אין לסמוך על הסימנים הללו אלא צריך לדעת במסורת שאתרוג זה אינו מורכב, ולכן אין ליקח אתרוג אלא ממקום שברור שלא הרכיבו שם כגון אתרוגי יאנאווע (והם אתרוגי קאלעברית שמקום גדולם בקאלעברית ומקום עיר הגמל שמשם נשלחו נקרא יאנאווע), שמסורת בידינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים אשר מעולם יושבי מדינות אשכנז שיוצאים ידי חובה באתרוגים הבאים מיאנאווע, והן הנה הכשרים ואין צריך לשום סימן, (והוא הדין למקום אחר שמוחזק שאינו מורכב, משנ"ג שם), או על ידי כתב הכשר שמעיד שהאתרוג אינו מורכב. אך בשאר הימים אפשר לסמוך על הסימנים, וכן הביא במשנה ברורה (שם). ואם ידוע שהאתרוג אינו מורכב יכולים ליטלו גם אם אין בו סימנים אלו (מרפאת המיוחס למהדרין עמ' קר בשם הגר"ע קלינין) כיון שעל ידי חומרי הריסוס המצויים כיום מצוי שצורת האתרוג משתנית גם אם אינו מורכב (שם).

מקומות המוחזקים לאינם מורכבים

הובאו לעיל דברי החתם סופר שכתב שמאז ומעולם הוחזקו אתרוגי יאנאווע שאינם מורכבים. ובשו"ת בכורי שלמה (סי' כה) האריך הרבה בכל פרטי דיני אתרוג המורכב וכתב

דין אתרוג, מצה, ועיסת מעשר שני

אתרוג של מעשר שני אדם יוצא בו ידי חובתו, וכן אדם יוצא ידי חובתו במצה של מעשר שני. ועיסה של מעשר שני חייבת בחלה[קנד].

לה:

דמאי לעניים

מותר להאכיל את העניים דמאי ואת האורחים דמאי וצריך להודיעם שהם דמאי, ואם ירצו לתקן יתקנו[קנה].

דין חוטם האתרוג

אתרוג שעלתה בחוטמו חזזית כל שהיא, פסול[קנו]. וחוטמו הוא הדד שבראשו[קנז]. וי"א שחוטמו הוא מהמקום שמתחיל האתרוג להתקצר ולהתחדד כלפי ראשו[קנח].

[קנד] **רמב"ם** (מעשר פ"י ה"ח) ניכוריס פ"ו ה"ד). והאריכו מפרשי הרמב"ם לדון אם פסק הרמב"ם שמעשר שני ממון גבוה או לא.

[קנה] **רמב"ם** (מעשר פ"י ה"ט). וכפירושו באכסניא, ראה בילקוט ביאורים.

[קנו] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"ז). [קנז] **רמב"ם** (שם).

[קנח] **שו"ע** (שם ס"ט). וראה בילקוט ביאורים דעות נוספות.

לו.

דין טריפות בריאה

אם נשפכה הריאה כקיתון ולא ניקבה, אם הסמפונות עומדים במקומם ולא נימוחו, כשרה, אבל אם נימוחו הרי היא טריפה[קנט].

אתרוג שנימוח

אתרוג שקליפתו קימת ונימוח כל בשרו מבפנים ועדיין קיימים בו חדרי הזרע שלא נימוחו, יש פוסלים ויש מכשירים[קס].

שינויים הפוסלים באתרוג

אתרוג שהוא תפוח או סרוח או כבוש או שלוק, וכן אתרוג שיש בו מראה לבן או שחור או שהוא מנומר בשנים ושלושה מקומות ברוב האתרוג, פסול[קסא]. ואתרוג שגדלו בדפוס ועדיין נראה כברייתו, אף

[קנט] **רמב"ם** (שמיטה פ"ו ה"ט) ושו"ע (יו"ד סי' לו ס"ז). [קס] **שו"ע** (סי' תרמח ס"ד). וראה את טעם החולקים בילקוט ביאורים.

[קסא] ע"פ הרמב"ם (לולב פ"ח ה"ח) וכ"כ השו"ע (שם סט"ז-ח). ועיין לעיל (לד:) בדין אתרוג שעלתה חזזית בגדר רוב האתרוג.

פניני הלכה

שהרה"צ מטשעבנאוו היה מברך רק על אתרוג הבא מיאנאווע. ובשער הכולל (נאווע, פל"ז סק"ח) כתב שכיון שהאתרוגים באים ממדינות רחוקות ומתעסקים בהם הרבה ידים ואין המוכרים יודע בבירור מנין באו אלא שסומך על אחרים ועל ידי הוצאה מועטה יכולים לזייף חותם כשרות ולחתום בו על המון ארגזי אתרוגים מורכבים, לכן הנהיג בעל התניא להדר אחר אתרוגי יאנאווע (ורלה נלקוטי נלוקח מנהגי מנ"ד מג הסוכות עמ' רלע-רפנ). ובמנהגי בעל החתם סופר (פ"ח סוה ז) כתב שבכל שנה הידר החתם סופר אחר אתרוגי יאנאווע, אמנם בליקוטי שו"ת חתם סופר (סי' פ) כתב בנו בעל הכתב סופר שהמהדרין מן המהדרין טרחו להמציא להם אתרוגי יאנאווע ואינם שכיחים בפרשבורג וגם לחתם סופר לא היה בכל שנה אתרוג כזה. ובשו"ת נטיעה של שמחה (סי' נב) כתב שקבלה בליטא מפי הגר"א שמצוה מן המובחר לצאת באתרוגי קאלעבריא.

ולענין אתרוגי קורפו מארץ יון, הנה בשנת תק"ס לערך מחמת מלחמת הצרפתים שהיתה אז היה קשה להשיג אתרוגי יאנאווע, וגם נעקרו הרבה מגינות יאנאווע, ולכן התחילו להשתמש באתרוגי קורפו (שו"ת נפש חיים סי' ד). והחתם סופר (שם) כתב שאין ליטול אתרוגי קורפו כיון שאין להם מסורת. ובספר בית מאיר (סוף סוה"מ) האריך בתשובה לדון בדבר כשרותם של אתרוגי קורפו, וכתב שיש בהם כל סימני אתרוג שאינו מורכב, אך מביא ששמע שבק"ק פיורדא חוששים להם שהם מורכבים ואין נוטלים אותם, וגם מראיהם שונה משאר אתרוגים, ולכן משך ידו מליטלם. ובספר תירוש ויצהר (סי' מט) הביא מהרבה מגדולי הדור וביניהם הרה"ק מרוז'ין שאסרו ליטול אתרוגי קורפו. וכן נדפס מכתב מהרה"ק מרוז'ין בספר נר ישראל (ס"ג עמ' קכב) שתמך ידי הגאון ר' שלמה קלוגר במלחמתו לפסול אתרוגי קורפו, שהאריך בזה הגאון ר' שלמה קלוגר (שו"ת שנות חיים סי' עב, שו"ת קנאת סופרים דף טז ע"ב) והביא מגדולי הדור שפסלום. ובהלבנון (שנה יח מס' 39) הובא קול קורא מהגאון ר' יצחק אלחנן מקאוונא ועוד גדולי ליטא שפסלו את אתרוגי קורפו.

אמנם כמה מגדולי פולין כתבו להכשיר אתרוגי קורפו מכמה טעמים. בשו"ת בית אפרים (סי' נו) האריך להכשירם ועיקר טענתו היא שגם אתרוגים מורכבים כשרים לברכה. והגה"ק מבוטשאטש (משל אפרים תניינא סי' תרמח) כתב שמהדר אחר אתרוגי קורפו והביא מדברי הנודע ביהודה ובעל קדושת לוי שהכשירו אותם, וכתב שהוא מהדר אחריהם ליטול אתרוגי קורפו. וכן כתב בחידושי מהרא"ך (סי' תרמח) שהרבי מלובלין והמגיד מקוז'ניץ לקחו אתרוגי קורפו גם כשהיו אתרוגי יאנאווע בנמצא וכן נוהגים הרבה מגדולי ישראל במדינות פולין ורוסיה וגליציה. ובשו"ת שואל ומשיב (מלימאה ח"ג סי' קמד, נציעאה ח"ב סי' קכו וח"ז סי' מח) כתב שאתרוגי קורפו מוחזקים שאינם מורכבים. ובשו"ת והשיב משה (סוה"מ סי' כה) כתב שאתרוגי קורפו אין עליהם אלא חשש בעלמא, ולכן אם יכולים ליקח אתרוגים אחרים טוב יותר ליקח אחרים, אך אם אי אפשר לקחת אחרים יכולים לקחת אתרוגי קורפו ולברך עליהם. ובשו"ת לב חיים (ס"ג סי' קמד) הביא מתשובות הרבה גדולים שהכשירו את אתרוגי קורפו. וכן האריך הגה"ק ר' גרשון חנוך מאיזביצא (נמכתב הנדפס נכמה לפוסים נסוף ספרו סוד ישרים, ונישורין ג עמ' לו) וכתב שאתרוגי קורפו אינם מורכבים ויש עליהם מסורת מימי בית ראשון, וראוי לכל החסידים ליטול אתרוגי קורפו ולא אתרוגי ארץ ישראל (ורלה עוד שו"ת מנחת אלעזר ח"ו סי' עז, שו"ת מנחת יצי אלעזר סי' טז, מייס ונברכה חוט קנע).

לענין אתרוגי ארץ ישראל, בשו"ת ישועות מלכו (סי' מו) כתב שהבית יוסף והרמ"ק והאריז"ל השתמשו באתרוגי ארץ ישראל, ובזמנן היו בחזקת בלתי מורכבים. ובעל נפש חיה הדפיס בשנת תרל"ז קונטרס שנדפס אחר כך בשו"ת נפש חיה (סי' ג), ובו ביאר שאתרוגי ארץ ישראל מהודרים יותר מאתרוגי קורפו כיון שעל אתרוגי קורפו יצא חשש שהם מורכבים ואתרוגי ארץ ישראל מוחזקים שאינם מורכבים. ועל כן כתב להלכה ולמעשה שכל מקום שיש אתרוג מארץ ישראל אין לברך על אתרוגי קורפו, ועל פסק זה חתמו מאה ועשרים רבנים מגדולי הדור ובראשם בעל הישועות מלכו והג"מ יחיאל מיכל אב"ד גאסטאנין ובעל התורת חסד ועוד. וכן הביא שם מכתב מבעל האמרי בינה שכבר גר אז בארץ ישראל והעיד על אתרוגי ארץ ישראל שאינם מורכבים, ומנה שם שמות הכפרים שבהם גדלים האתרוגים שאינם מורכבים. ובשו"ת בכורי שלמה (סי' מג) כתב שממה שמהר"ם אלשיך שכתב בארוכה בדבר האיסור להשתמש באתרוגים מורכבים ואף על פי כן יצא ידי חובתו באתרוגי ארץ ישראל, מוכח שידעו שאתרוגי ארץ ישראל אינם מורכבים. וכתב שבבואו לארץ ישראל שמע ששלחו שני תלמידי חכמים לחקור ולדרוש אחר אתרוגי ארץ ישראל וביררו שאינם מורכבים, ושהגאון ר' יצחק אייזיק חבר קיבל בשנתו האחרונה לחייו אתרוג מארץ ישראל ושמח מאוד עליו. ועוד האריך בכשרות אתרוגי ארץ ישראל שם (סי' כה עד סי' נב) שעד זמנו אתרוגי ארץ ישראל מוחזקים שאינם מורכבים, והביא תשובות לרוב מהרבה גדולים שכתבו שאתרוגי ארץ ישראל עדיפים על אתרוגי קורפו, והתשובות נכתבו משנת תרל"ז והלאה. והגאון ר' צבי יחזקאל מיכלזאהן בשו"ת תירוש ויצהר (סי' מט) האריך והביא דברי הרבה מגדולי דורו וגם את דברי הנפש חיה והבכורי שלמה הנ"ל, והביא עוד מדברי השפת אמת שאמר שאם אין סימנים באתרוגי קורפו יש לחוש מלברך עליו מחשש שמא מורכב הוא, ומצוה להדר אחר אתרוג מארץ ישראל אף אם אינו מהודר ביפיו אם הוא על פי דין כשר. וליקט שם מדברי גדולים נוספים שכתבו כן. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' קנד).

אך הגה"ק ר' גרשון חנוך מאיזביצא (נמכתב הנ"ל) כתב שחדשים מקרוב באו שהתחילו לברך על אתרוגי ארץ ישראל, ומעולם לא היו מברכים עליהם כיון שהיו בחזקת מורכבים, כיון שרבות בשנים היתה ארץ ישראל שממה מאין ישראל יושב עליה ובמשך השנין מסתבר שהורכבו לפחות פעם אחת. אמנם בשו"ת אבני נזר (סוה"מ סי' קטו) כתב שבשנים

הדלקת נרות חנוכה בשמן שאינו כשר

כתב בבאר היטב (סוה"מ סי' תרעג ס"ק ה) בשם שו"ת שער אפרים (סי' לח) שמותר להדליק נרות חנוכה בחמאה שהתבשלה עם בשר או בכלי שבשלו בו בשר באותו יום, שאף שהיא אסורה בהנאה כדין מאכל העשוי מבשר וחלב, מכל מקום מותר להדליק בה נרות חנוכה, כיון שאסור להנות מנרות חנוכה לתשמישים אחרים, והנאת המצווה עצמה שקיים את המצוה על ידי החמאה האסורה אינה נחשבת להנאה כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו (עירובין לא. ועוד).

ומטעם זה שמצוות לאו ליהנות ניתנו התיר בפרי מגדים (סי' תרעג ה"מ ס"ק ה) להדליק נרות חנוכה בשמן של זיתי ערלה האסורים בהנאה. אך בשערי תשובה (שם ס"ק ה) חלק על הפרי מגדים וכתב שאין להדליק נרות חנוכה בשמן זית האסור בהנאה, כיון שאף שמצוות לאו ליהנות ניתנו ואין לאסור את ההדלקה משום הנאה מדבר האסור בהנאה, מכל מקום חסרון אחר יש בדבר, שכיון שצריך להדליק נרות חנוכה בשמן היכול לבעור חצי שעה לפחות. וכיון שיש איסור הנאה בשמן של ערלה, אין הוא נחשב כחפץ קיים וחסר בשיעורו, וכמבואר בסוגייתנו שאי אפשר לקיים מצוות ארבעת המינים בלולב של עיר הנידחת, משום שכתותי מיכתת שיעוריה, שכיון שהלולב של עיר הנידחת עומד לשריפה ואסור בהנאה, אין הוא נחשב כבעל שיעור של ארבעה טפחים. ואם כן הוא הדין בשמן ערלה שאסור בהנאה, שאין יכולים להחשיב את כמות השמן כראוי לדלוק חצי שעה לפחות מאחר וכתותי מיכתת שיעוריה. ומכל מקום במקום שאין לו שמן אחר, יש פוסקים שכתבו שיכולים להשתמש בשמן של איסורי הנאה, ולדעתם מי שנקלע למקום שאין לו אלא שמן ערלה ידליק בשמן זה (רלה הלכות חג נחג חנוכה עמוד עז).

ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נח) כתב בדעת הסוברים שאין לפסול שמן של איסור הנאה לנרות חנוכה משום דכתותי מיכתת שיעוריה, כיון שפסול זה של כתותי מיכתת שיעוריה הוא דווקא במקום שהשיעור הכרחי לקיום המצוה, ומעתה יש לדון אם יש שיעור הכרחי של שמן שצריכים להדליק בו לחצי שעה. והפרי מגדים נקט שיש שיעור לשמן זה, כיון שגם אם ידליקו בפתילה דקה מאוד שכמעט ולא תשאב שמן מכל מקום יהיה שיעור מסויים של שמן שאותו כן מוכרחים לצורך ההדלקה, וכיון ששמן של איסור הנאה כאילו אינו קיים כלל אם כן גם מעט שמן אין כאן ואי אפשר להדליק בו. אך השער אפרים שנקט שאין חסרון זה של כתותי מיכתת שיעוריה, נקט שכיון שאין שיעור בשמן מצד עצמו אלא מצד מה שהוא צריך להיות ראוי לבעירה של חצי שעה, אין זה נחשב לדבר שיש בו שיעור ולכן אין אומרים בו כתותי מיכתת שיעוריה. ועוד צידד במנחת שלמה לומר בדעת השער אפרים, שיתכן ולדעתו אין צריך כלל שמן לצורך הדלקת נרות חנוכה ודי בפתילות בלבד שיכולים לדלוק חצי שעה, וכיון שאין שיעור וצורך בשמן אין אומרים בו כתותי מיכתת שעוריה (ועי"ש מה שדן בזה ומה שדן לפי זה בהדלקת נרות חנוכה בנרות חשמל).

לה:

דברי שבח וברכה בהזכרת שם צדיק

כתב בספר דברי שלום (מ"ג סי' לה) ששני הלכות יש בנוגע להזכרת שמו של הצדיק הנלמדים ממה שנאמר (משלי י ז) זכר צדיק לברכה, א. להודיע את צדקתו ושבחו של הצדיק וכמו שמצאנו אצל נח שכשהזכירה אותו התורה הזכירה שהיה צדיק תמים, ולכן צריך להזכיר את שבח הצדיק כשמזכירים את שמו. ב. לברך את הצדיק וכמו שבירך ה' את אברהם בשעה שהזכיר את שמו, הרי לנו שיש להזכיר ברכה לצדיק כשמזכירים שמו.

וביאר בזה מה שאמר רב חסדא בסוגייתנו שדבר זה רבנו הגדול אמרו המקום יהיה בעזרו, שכשהזכיר רב חסדא את דברי רבו רב הזכיר את שבחו ואמר רבנו הגדול, וברכו ואמר המקום יהיה בעזרו. וזהו המקור למה שנוהגים להוסיף תואר לפני שם של אדם

שעשאו דפין דפין, כשר, אבל אם נשתנה ממראה האתרוג, פסול[קסב]. שני אתרוגים המחוברים זה לזה מברייתם, כשרים[קסג]. אתרוג הבוסר כשר[קסד].

אתרוג כבדור

אתרוג עגול כבדור, פסול[קסה].

לו:

אתרוג חסר

אתרוג שנחסר ממנו, פסול ביום הראשון וכשר בשאר הימים[קסו]. ואם נחסר

[קסב] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם סי"ט). [קסג] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם ס"כ). [קסד] **רמב"ם** (שם) ושו"ע (שם סכ"ג). [קסה] **שו"ע** (שם סי"ח). והנה הרמב"ם השמיט הלכה זו. וכתבו מפרשי הרמב"ם (מ"מ והכלבו"ז ס"ה סי' נ), שזה מפני שס"ל להרמב"ם שלא שייך שיהיה אתרוג צורתו ככדור אלא אם כן עשאו בדפוס, וכבר פסק שאם עשאו בדפוס כמין בריה אחרת פסול. [קסו] **רמב"ם** (שם ה"ט) ושו"ע (סי' תרמט ס"ה). [קסז] **רמ"א** (שם). [קסח] **רמב"ם** (שבת פכ"ו ה"ל) **שו"ע** (סי' שיג ס"ג). [קסט] **רמ"א** (שם). והיא מחלוקת רש"י ותוס' בסוגיין, ראה בילקוט ביאורים. [קע] משום זה אלי ואנוהו', ולכן אף אם לא אגדו כשר, ע"פ משנ"ב (סי' תרנג סק"ז). [קעא] ומבואר במשנ"ב (סי' תרנג סק"מ) שאם יעשה רק קשר עניבה אינו נחשב קשר, כיון שאינו אסור בשבת ויו"ט ואין זה אגד, והביא שם מתשובת אגורה באהלך שמצדד לומר שגם מה שנוהגים לעשות בית יד מעלי הלולב נחשב קשר. [קעב] **שו"ע** (סי' תרנג סעיף ג), ובמשנ"ב (שם סק"ז) משום שנאמר 'זה אלי ואנוהו'. [קעג] **שו"ע** (שם), וברמב"ם (לולב פ"ז ה"י) מבואר שאפילו בחוט או במשיחה ובכל מין שירצה, הואיל ואין האגד לעיכובא. [קעד] **שו"ע** (סי' תרכט סעיף ג), ובמשנ"ב (סי' תרכט סק"ג) כתב שנלמד כן מ'חג הסוכות תעשה לך וגו' באספך מגרנך ומיקבך'. ודלא כר' יהודה. [קעה] **שו"ע** (סי' תרנג סעיף ו) וביאור דבריו במשנ"ב (שם סק"ל), והוסיף שם שהטעם הוא כיון

טלטול אבנים בשבת

אף שאסור לטלטל אבנים בשבת, מ"מ משום כבוד הבריות התירו לו להכניס לבית הכסא שלושה אבנים מקורזלות הראויות לקינוח[קסי]. ויש אומרים שרק בחצר מותר לו לטלטלם, אבל מכרמלית לרה"י לא, ויש חולקים ומתירים לטלטל אף מכרמלית לרה"י[קסט].

מצות אגד בלולב ובמה יאגדנו

מצוה לכתחילה[קע] לאגוד את הלולב [עם ג' הדסים וב' ערבות] בקשר גמור, שהוא קשר על גבי קשר[קעא], משום נוי[קעב].

יכול לאגדו אף בדבר אחר שאינו ממין הלולב[קעג].

במה יסכך הסוכה

מסככים הסוכה בדברים שצומחים מן האדמה ונתלשו ממנה, ואינם מקבלים טומאה[קעד].

לז.

נטילת הלולב כשדבר מפסיק בין ידו ללולב

אם לקח את הלולב על ידי דבר אחר שמה לקיחה, וכגון שעשה בית יד מסודר ואוחז בבית יד ואין הלולב בידו כלל[קעה], ובתנאי שתהיה הלקיחה בדרך כבוד והידור, שכל שהוא לנאותו אינו חוצץ[קעו].

אם כרך סודר על הלולב ונטלו כך, לא יצא[קעז].

אם כרך הסודר על ידו ונטל כך הלולב, שבית יד נעשה לנאותו [מה שאין כן באופן שכרך סודר על הלולב, כמבואר להלן], ולכן אף אם אוחז את הלולב עצמו דרך הבית יד גם מהני, אם לא שנעשה באופן שאינו מהודר. [קעו] **רמב"ם** (לולב פ"ז ה"י). [קעז] **שו"ע** (סי' תרנג סעיף ז ביאור הלכה שם) **רמב"ם** (שם ס"ק ג), ובשעה"צ (שם ס"ק מ) כתב לבאר שבאופן זה מסתמא אינו לנאותו. עוד כתב במשנ"ב (שם) שלכן לא יצא דהוי חציצה, או משום דאין זה לקיחה תמה.

פניני הלכה

צדיק כגון הרב, ואחרי הזכרת שמו לברכו ולומר שליט"א או זצ"ל. ודרכם של הראשונים היה להזכיר אחר שם של חכם תיבת שיחי' או יצ"ו (יזכרהו צורינו ויקיימהו), ומי שלא הוסיפו עליו ברכה זו היה הדבר לאות שמתכוונים לקללו. ועיין בשו"ת מהר"י מינץ (סי' יג). והגאון ר' ישעיה פיק בהקדמתו לפירוש שאילת שלום על השאילתות כתב התנצלות על שבכדי להקל על הוצאות הדפוס לא כתב תיבת ז"ל או זצ"ל אחרי הזכרת שמותיהם של תלמידי חכמים שהביא בספרו, וכתב שתמך יתידותיו על דברי הספר חסידים (סי' תשמה וסי' תמקפ) שכתב שאין צריכים לומר זכר צדיק לברכה כשמזכירים דבר תורה משמו של תלמיד חכם, כמו שאין אומרים זכר צדיק לברכה אחרי שמזכירים את שמו של משה רבינו או אהרן הכהן. וכתב ר' ישעיה פיק שכן אנו מוצאים שרש"י ותוספות כשהביאו שמותיהם של הראשונים כמעט ולא כתבו עליהם ז"ל או זצ"ל, וכן הסמ"ג והש"ך והסמ"ע והט"ז והמגן אברהם אינם מזכירים כמעט ז"ל או זצ"ל, וסומכים הם על דברי הספר חסידים (לך למה נקפא הגדולה יו"ד סי' ר"מ הנהמ הטור מות כה שמשה על דברי הספר חסידים ונדד כמה נדדים לייסב דבריו, והחיד"א בהגהותיו לספר חסידים סי' תמקפ כתב שדבריו מינס מספיקים וכלשכר ירמה המעיין).

אמנם נחלקו הפוסקים אם ברכה זו שהוזכרה בסוגייתנו שהמקום יהיה בעזרו היא ברכה שמברכים על צדיק בעוד בחיים או שמברכים אותה אחר מותו. שהב"ח בסוגייתנו הגיה וכתב שאין לגרוס אמר ליה רבא לרב חסדא שאמר על רב המקום יהיה בעזרו, אלא אמר רבא, וכך כתב בערוך לנר בסוגייתנו. וטעמם הוא כיון שהם נקטו שברכת המקום יהיה בעזרו אינה שייכת אלא באדם חי שיש לבקש שיהיה המקום בעזרו בפעולותיו, ואינה שייכת באדם שנסתלק מהעולם, וכיון שרבא נולד ביום שנפטר רב יהודה שהיה תלמידו של רב נמצא שלא היה רבא חי בזמן שהיה רב חי, ולא היה יכול לדבר אל רב חסדא כשרב חסדא אמר על רב המקום יהיה בעזרו ששייך היה לומר כן רק בחיי רב. אמנם בדברי הרא"ה בסוגייתנו מבואר שאמירת המקום יהיה בעזרו שייכת גם לאחר מיתה והיא כעין אמירת זכר צדיק לברכה, ולפי זה מיושבת גירסתינו בגמרא שרבא דיבר עם רב חסדא בזמן שרב חסדא אמר על רב המקום יהיה בעזרו, כיון שבאמת היה הדבר אחר פטירת רב ואף על פי כן שייך היה לומר עליו שהמקום יהיה בעזרו, והיינו לענין שתיפסק הלכה כמותו וכיוצא בזה. והעירו מהאחרונים שלפלא הוא הדבר שהערוך לנר עצמו כותב בשו"ת בנין ציון (סי' ז) לשון המקום יהיה בעזרו על החתם סופר בשנת תרי"ג, והדבר היה הרבה אחר פטירת החתם סופר שנפטר בשנת ת"ר (שם בלשלה סי' יג), שלא כדבריו בסוגייתנו שאין ברכת המקום יהיה בעזרו שייכת אלא מחיים.

ובספר אבן ספיר (סי' סוף פרק נב) העיד שעוד בזמנו היה נהוג בארץ תימן שכשמזכירים שם אדם חשוב אומרים "עליו השלום", ובספר מקור ברוך (פכ"ה סי"ח) דן בטעם הדבר שאין מנהגינו כן ואיננו אומרים ברכת עליו השלום אלא על מי שאינו בארץ החיים.

לו.

אתרוג קטן שבתוך ימי החג הצטמק ונקטן משיעורו

כתב בברכי יוסף (סי' תרמח סק"ק ד) שנסתפקו מקצת מחכמי דורו בדין אתרוג קטן שיש בו שיעור ביצה בצמצום, וכיון שדרכו של האתרוג להצטמק ודאי הוא שבתוך ימי החג יחסר האתרוג משיעורו, והסתפקו אם יכולים לצאת בו חובת אתרוג כשעדיין יש בו שיעור. שיש מהחכמים שדימו דין האתרוג לדין סכך שכתב הרמ"א (סי' תרכט סי"ג) שכל שעתיד להתייבש בתוך ימי החג רואים אותו כאילו עכשיו הוא כבר יבש ואינו כשר לסכך, והוא הדין לאתרוג שאם עתיד הוא להתחסר משיעורו רואים אותו כאילו הוא חסר כבר עכשיו ואין יוצאים בו, ויש מהחכמים שדחו ואמרו שדווקא לענין סוכה צריך שיהיה הסכך ראוי לכל ימי החג כיון שכל ימי החג מצוה אחת הם שגם בלילה חייבים בסוכה (ילקוט סוכה מה:) ולכן צריך שתהיה הסוכה ראויה לכל הימים, אך באתרוג אין קשר בין היום הראשון לשאר הימים שכל יום ויום מצוה לעצמה היא, ואין טעם להצריך שיהיה האתרוג ראוי לכל שבעת הימים (ילקוט רות רמז תתיס סי' תרמח סק"ק ג, מית הסופרים דף קלב, נכף המתיס שם סק"ק קכט).

ובשו"ת בית שערים (סי' שמח) ביאר צדדי המחלוקת, שלדעת הפרי מגדים (סי' תרכט סק"ק יב) שכתב שהטעם שסכך שאינו ראוי לשבעה אי אפשר לסכך בו הוא כיון שדין מסוים הוא בסוכה שצריך סוכה הראויה לשבעה (סוכה כג.) ואם הסכך לא יחזיק לשבעת הימים אין זו סוכה הראויה לשבעה, אם כן ודאי אין פסול זה שייך אלא בסוכה שלמדו בה מפסוקים שצריכים סוכה הראויה לשבעה ואין זה שייך באתרוג. אך לפי מה שכתב הרשב"א (סוכה יג:) שהטעם שאין לסכך בסכך שיבול בתוך ימי החג הוא כיון שחוששים שמא ימשיך לישב תחתיו גם אחר שיבול, יש לומר שחשש זה קיים גם באתרוג שיש לחוש שמא יבוא ליטלו גם אחר שיצטמק וזהו טעמם של הפוסלים, וטעמם של המכשירים הוא כיון שהם סוברים שדווקא בסוכה שמצוותה כל היום וכל הלילה בלי הפסק יש לחוש שמא ישב בה כל הזמן ולא יצא ממנה גם כשיבול הסכך ותהיה חמתה מרובה מצילתה, אך באתרוג שכל יום הוא מצוה אחרת אין לחוש שמא יטול היום אתרוג קטן מכשיעור מחמת מה שאתמול נטל את האתרוג הזה, כיון שכל יום היא מצוה אחרת.

אך הקשה בבית שערים על המכשירים, מהמבואר בסוגייתנו שאתרוג שנימוח וסמפונותיו עומדות שולט בו האויר ולכן הוא עתיד להסריח ולהיפסל וגם עכשיו הוא פסול, ואם כן מבואר שאתרוג שעתיד ליפסל בתוך ימי החג פסול הוא גם עכשיו, והוא הדין לכאורה לאתרוג קטן שעתיד בתוך ימי החג להיפחת משיעורו. ודחה בבית שערים שיש לומר שאתרוג שנימוח כבר התחיל בו הפסול שלו, וכיון שהתחיל הפסול שעתיד לפוסלו לגמרי הרי הוא פסול כבר עכשיו. אבל אתרוג קטן אין בו עכשיו שום פסול, וכיון שלא התחיל בו שום פסול אין לפסלו.

ודעת החזון איש (או"ח סי' קמז סק"ק ג) היא שאתרוג שהיה בו כשיעור לפני סוכות הרי הוא כשר לנטילת לולב גם אחרי שנתקטן מכשיעור, ונקט שכל הפסול באתרוג קטן מכשיעור הוא רק כיון שחוששים שבוסר הוא ולא בשל עדיין, ולכן אם כבר היה בו כשיעור נתברר כבר שאינו בוסר, ולכן גם אם חוזר וקטן אין בו חשש פסול.

לו:

נטילת אתרוג שאכלו ממנו עכברים ואכילה מפרי שנקרוהו עכברים

כתב בספר לקט יושר (יו"ד עמוד ו) שמורו בעל תרומת הדשן לא רצה לאכול מחתיכת בשר שאכל ממנו חתול, וכן ככר ופשטידא. וחתיכת בשר יבש שאכל ממנה עכבר לא היה מאכיל לבניו ואפילו אם היה הכבר גדול. אבל דגים הנקרשים, אם אכל עכבר מחתיכה זו לא נמנע מאכול מחתיכה אחרת. ומבואר בדבריו שנקט שמה שאמרו (הוריות יג:) שמי שאוכל ממאכל שאכלו ממנו חתול או עכבר קשה דבר זה לשכחה, אין מדובר דווקא במי שאוכל מאותו מקום שאכל ממנו החתול או העכבר, אלא את כל הכיכר אין לאכול ורק בחתיכות אחרות אין חשש.

וכן כתב בספר יוסף אומץ (נדפו"ח עמ' רעג), שמה שאכל עכבר וחתול ממנו שרגילים לחתוך מקום נשיכתן ולאכול השאר, לא ידע אם הוא קבלה מקדמונים שדבר זה מועיל גם לענין שלא תהיה האכילה קשה לשכחה, או שאין חותכים אלא מחמת נקיות שמאוס עליהם לאכול ממקום אכילת העכבר, ואינם רוצים לעשות תיקון ללימוד. לכן כתב ששומר תורתו ירחק מכל החתיכה שאכל העכבר או חתול ממנה. וכן כתב בשו"ת דברי חיים (מ"ג יו"ד סי' ס) שלפי פשטות הסוגיא נראה שכל המאכל מביא לידי שכחה, וכן כתב בספר ילקוט אברהם (יו"ד סי' קטז סק"ק מה).

אך בהשמטות לספר ילקוט אברהם (עמ' קכד) הביא בשם ספר מילי דחסידותא שכתב שמאכל שאכלו ממנו עכברים אין צריך לחשוש מלאכול את כל המאכל, ורק מקום אכילת העכבר צריך להימנע מלאכול. והביא ראיה לדבריו מהמבואר בסוגייתנו שאמר רב שאתרוג שנקבוהו עכברים אין זה הדר, והקשו שהרי רבי חנינא היה אוכל מקצת מהאתרוג ואחר כך היה יוצא בו ידי חובתו. וקשה איך יכולים לצאת חובת אתרוג באתרוג שאכלו ממנו עכברים, שהרי מאחר ואין לאכול ממנו דינו כדין אתרוג שאינו ראוי לאכילה שאין יוצאים בו חובת אתרוג. ומוכח מכאן שגם אתרוג שאכלו ממנו עכברים אין לאכול רק במקום אכילת העכבר, אבל את שאר האתרוג יכולים לאכול, ולכן גם אתרוג שאכלו ממנו עכברים עדיין ראוי חלקו לאכילה ולכן יוצאים בו חובת אתרוג. וכן כתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סי' ס) בביאור סוגייתינו. וכן כתב בשו"ת מילי דאבות (ח"ה יו"ד סי' ח) שאין צריך להקפיד אלא רק על מה שנשאר מאכילת פיו של החתול או העכבר, אבל אם קולף את מקום נשיכתו ואוכל מהנשאר, ודאי שאין בו משום שכחה, וכתב שהוא מעשים בכל יום שמעולם לא שמענו שהעולם נזהרים שלא לאכול עוד מהככר כלל, ועכברים רבים אוכלים מן הקמח ואף על פי כן אופים משאר הקמח לחם.

אך בשו"ת עין יצחק (או"ח ר"ס מד) צידד לומר שיתכן לומר שגם דבר האסור כולו באכילה אם אין איסורו מצד עצמו אלא מחמת רוח רעה וכיוצא בזה יכולים לצאת בו חובת אתרוג (ולפה שם שמחל בו מסכנת זו, ולפה עוד שו"ת נתן עולם סי' לב והגהות מסק שלמה סוכה מט:), ולפי דבריו אין ראיה מסוגייתינו שיכולים לאכול את שאר האתרוג ויתכן שאין הוא ראוי לאכילה כיון שכולו קשה לשכחה ומכל מקום כשר הוא למצוות לולב.

לז.

דין חציצה בתפילין שמרחו על התיתורא ג'לטין שאינו כשר

בגמרא מבואר שרבה אמר לאנשים שהיו אוגדים את הלולבים לבית ריש גלותא, שישאירו מקום כדי אחיזת יד מתחת לאגד כדי שיוכלו להחזיק את הלולב במקום זה ולא תהיה חציצה בין הלולב לאגד, ורבא חלק עליו ואמר שכל דבר שעושים לנוי אינו חוצץ. ונחלקו הראשונים בביאור דעת רבא שאמר שכל העשוי לנוי אינו חוצץ. הריטב"א

19/06/2018אהחח

וכן אם לבש בתי ידיים על ידיו[קעח] יש אומרים שלא יצא[קעט].

להאריך אזוב על ידי דבר אחר

אזוב של הזאת מי חטאת שהוא קצר ואינו מגיע למים, מאריכו בכוש או בכיוצא בו, וקושר עליו חוט, וכך טובלו במים ומעלהו, ואז אוחז באזוב ומזה[קפ].

קידוש מי חטאת שלא בכוונה

המקדש את המים בנתינת האפר עליהם

[קעח] **משנ"ב** (סס ס"ק נג). [קעט] **שו"ע** (סס), אבל לדעת הר"ן יצא כיון שהסודר בטל לידו, משנ"ב (סס). [קפ] **רמב"ם** (פרה מדומה פי"ח ה"ד). [קפא] **רמב"ם** (פרה מדומה פי"ט ה"ג), וראה בכפות תמרים ובערוך לנר מדוע לא הביא הרמב"ם את הדין שכשהפילו הוא כשר. [קפב] **רמב"ם** (טוען פ"ז ה"ג) ושו"ע (סי' תרנ"ו סעיף ו), ובמשנ"ב (סס ס"ק י) הביא הטעם בשם מחצית השקל, שכל הג' מינים נחשבים כמין אחד ולכך אינם חציצה

בין המינים. ועיין ברמב"ם (סס) שנקט דין זה בעלי הדס שנשרו, וראה בילקוט ביאורים מדוע לא הוצרך להביא את הדין כשנשרו עלי הלולב. [קפג] **רמב"ם** (טוען פ"ז הכ"ו) ושו"ע (סי' תרנ"ו סעיף ו), והביא שם הרמב"ם טעם דין זה כמבואר בסוגיין, כיון שההדס אינו ראוי אלא להריח והוקצה למצותו מלהריח בו, אבל אתרוג הוקצה למצותו מאכילה. וראה במשנ"ב (סס ס"ק נ) מה שכתב לגבי להריח בשבת בהדס ואתרוג של מצוה.

צריך שיתכוין לכך, ויתן את האפר בידו על המים, ולכן אם נפל האפר מן הכלי שהיה בו לתוך המים מאיליו, הרי זה פסול[קפא].

לז:

עלים שנשרו אינם חוצצים

אם נשרו עלים מהמינים שבתוך האגודה ומבדילים ביניהם, אין לחוש לחציצה משום כך, כיון שמין במינו אינו

[קפד] **שו"ע** (סס), ומשום שנחלקו הפוסקים אם צריך לברך על ריחו, שיש אומרים שמאחר שאינו עומד להריח אלא למצותו אין לברך על ריחו, לכן ימנע מלהריח בו, ובמשנ"ב (סס ס"ק נ) הביא מחלוקת אם דין זה דוקא בשעת נטילתו או כל שבעה. [קפה] **ובמשנ"ב** (סי' תנ ס"ק י) הביא שיש מחמירים בזה, והעיקר כדעת השו"ע שמותר. [קפו] **רמב"ם** (שבת פכ"ה ה"ז) ושו"ע (סי' שלו סעיף י), ובהדס אין לחוש לכך כיון

חוצץ[קפב].

להריח בהדס ואתרוג של מצוה

הדס של מצוה אסור להריח בו, אבל אתרוג של מצוה מותר להריח בו[קפג], ומכל מקום יש להמנע מלהריח בו[קפד].

להריח בשבת בהדס ואתרוג כשהם במחובר

הדס המחובר מותר להריח בו

בשבת[קפה], אבל אתרוג ושאר פירות הראויים לאכילה אסור להריח בהם בשבת כשהם במחובר, גזירה שמא יקצוץ אותם כדי לאכלם[קפו].

נטילת ארבעת המינים בידיו

יטול האגודה של שלושת המינים בימינו, ואת האתרוג בשמאלו[קפז], משום שהאגודה יש בה ג' מצוות והאתרוג הוא רק מצוה אחת[קפח].

שעיקר הנאתו בריח והנאה זו מצויה לו גם כשעדיין הוא במחובר, ולא יבוא לקוצצו. [קפז] **רמב"ם** (טוען פ"ז ה"י, ט) ושו"ע (סי' תרנ"ו סעיף ג). [קפח] **משנ"ב** (סי' תרנ"ו סק"ג), והוסיף שגם אם הניחו ונוטלו שוב בשעת הנענועים, יטול את הלולב בימין. והביא שם עוד שאם כשבא לצאת בו נטל כל המינים ביד אחת נחלקו הפוסקים אם יצא ידי חובתו, ויש להחמיר בשל תורה ליטלו שוב בלא ברכה.

פניני הלכה

(ד"ה רבא) כתב שלעולם במקום שחציצה פוסלת כמו לענין תפילין של יד שצריכים להיות מונחים על היד ולא יהיה דבר חוצץ ביניהם לבין היד (מנחות לו:) וכן לענין טבילה שצריך שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו למים (סוכה ו.), גם דבר העשוי לנוי חוצץ. ומה שלענין לולב אמר רבא שאינו חוצץ, הוא כיון שבלולב לא מצאנו שחציצה פוסלת, אלא שדין אחר יש שצריך שתהיה הלקיחה לקיחה תמה ואם דבר מפסיק בין ידו ללולב אין הלקיחה תמה, ולענין זה מועיל מה שהחציצה נעשתה לנוי שאז הנוי בטל ללולב והרי הוא כאילו נוטל את הלולב עצמו ולקיחה תמה היא. וכתב הריטב"א שכן גם דעת הרמב"ן. וכן כתבו הר"ן והמאירי בסוגייתנו.

אך בשו"ת פני אריה (סי' ו) כתב בדעת הרשב"א שלדעתו כל דבר העשוי לנוי אינו חוצץ גם במקומות שחציצה פוסלת כמו בטבילה, וכן מבואר ביד רמה (סנהדרין מה:) שכתב שיש אומרים שהטעם שתפילין שציפו אותם בזהב פסולות הוא משום שיש בדבר חציצה בין התפלין לבשרו, ודחה הרמ"ה את דבריהם וכתב שאינם מסתברים כיון שמבואר בסוגייתנו שכל דבר העשוי לנוי אינו חוצץ, ומבואר בדבריו שנקט שדין כללי הוא שכל שעשוי לנוי אינו חוצץ וגם בתפילין. (ולפי זה גם שו"ת פנים מאירות מ"ג סי' לב והובא בשערי תשובה סי' לב ס"ק יג ובפתחי תשובה יו"ד סי' רעג ס"ק ג).

ולדברי הריטב"א וסיעתו נמצא שדין חציצה לא נאמר בכל מקום אלא רק בכגון טבילה ובתפילין של יד שנאמר בהם (שמות יג ט) והיה לך לאות על ידך, ודרשו חז"ל (מנחות לו:) לך לאות ולא לאחרים לאות, שאם התפילין מונחים על גבי חציצה הרי האות היא לאחרים. אך בתפילין של ראש שלא נאמר בהם כן אין בהם דין חציצה, וכן כתב הרשב"א (נמצאה מ"ג סי' רפב ובמיוחסות לרמב"ן סי' רלג) שאין חציצה פוסלת בתפילין של ראש ומותר להניחם על הכובע, ורק בתפילין של יד מקפידים (ולפי זה שו"ת הריב"ש סי' קלו ושו"ת הרשב"ץ סי' ו). אך דעת הרא"ש (הל' תפילין סו"ס יח ובמסורה כלל ג סי' ד) והיראים (סי' טז) ועוד הרבה ראשונים היא שגם בתפילין של ראש פוסלת חציצה. ובבית יוסף (או"ח סי' כז ד"ה ולפי) הביא ב' הדעות, ולהלכה פסק בשו"ע (סס ס"ד) שגם בתפילין של ראש פוסלת חציצה.

ומכל מקום כתבו הפוסקים לצדד להקל בתפילין שמשחו על התיתורא שלהם ג'לטין כדי להבהיקם, אף לדעת הראשונים הסוברים שחציצה פוסלת גם בתפילין של ראש, מכמה טעמים. א. על פי המבואר בתוספות בסוגייתנו (ד"ה כי היכי) שאם מקצת נוגע בלי חציצה חציצה זו קלה יותר (לענין מין במינו מיעוט מועט), וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תרנ"ו ס"ז) שנהגו להחמיר להסיר את התפלין והטבעות בשעת נטילת הלולב אבל מעיקר הדין אין לחוש בזה כיון שאין כל היד מכוסה בהן. ונחלקו הפוסקים בדין זה. ולפי זה יש מקום להקל כשאין הג'לטין מרוח על כל התיתורא שאז אין החציצה חמורה כל כך. ב. על פי דעת הרשב"א והרמ"ה הנ"ל שפירשו בסוגייתנו שכל שעשוי לנוי אינו חוצץ, ואם כן כיון שהג'לטין נעשה לשם נוי אינו חוצץ.

אמנם בספר מלאכת שמים (כלל ג נגיעה סק"מ) כתב שמה שאמרו שכל שלנאותו אינו חוצץ, היינו דוקא במה שנוגע לאדם שברצונו הדבר תלוי לחשבו ליופי בזה שייך לומר שכל לנאותו אינו חוצץ, כיון שהוסכם אצל בני האדם שאופן זה הוא יופי וקישוט, אבל בחפצי שמים אין ביכולת אדם לומר על מצות שהם למעלה משכל האנושי שזה נראה יותר יפה, ולכן חציצה פוסלת בהם תמיד גם כשעשה כן כדי לנאותם לפי דעתו. אך בשו"ת דברי יששכר (סי' ט) כתב להוכיח שלא כדבריו ממה שבסוגייתנו נקטו דין זה שכל שלנאותו אינו חוצץ גם לענין לולב שהוא חפצי שמים (ולפעמ הריטב"א ופיעמו הג"ל מין רמיה מסוגייתינו), וכן כתב בשו"ת אבני נזר (סי' תלב) בדעת הרמב"ן שכל לנאותו אינו חוצץ אף במצות וחפצי שמים, וכן כתב מהרש"ק בשו"ת קנאת סופרים (סי' לד).

אגד הערבות בעלי לולב

כתב בברכי יוסף (סי' תרסד ס"ק ד) בשם הרמ"ע מפאנו, שהערבות של הושענא רבה יש ליטלם בלתי קשורים זה לזה, וכן כתב היעב"ץ בסידורו בשם האריז"ל שאין ראוי לקשור את הערבות, וכתב הטעם כיון שהערבות הן כנגד פושעי ישראל שאין בהם לא טעם ולא ריח ואין ראוי לאגדם על דרך שאמרו (סנהדרין כו.) שקשר רשעים אינו מן המנין. אך בברכי יוסף כתב שהרמ"ז חלק על הרמ"ע מפאנו וכתב שצריך לקשרם וכן מנהגינו. ומכל מקום כתב בחיי אדם שלכל הדעות אם לא אגד את הערבות אין האגד מעכב, שהרי גם בנטילת ערבה אחת יוצאים ידי חובה, וגם כשאין הערבות אגודים הרי יש בהם ערבה אחת. והחתם סופר היה מקפיד שלא לקשור את הערבות (מנהגי נעל המתמס סופר פ"מ סי"ז).

וכתב במגן אברהם (סי' תרסד ס"ק ד) שיש מקפידים שלא לאגוד את הערבות בעלי לולב כיון שהלולב חוצץ בין ידו של מחזיק הערבות לערבות, ויש להקפיד שלא תהיה חציצה ביניהם על דרך המבואר בסוגייתנו שלא יהיה דבר חוצץ בין ידו ללולב, וכתב המגן אברהם שנראה לו שאין צריך להקפיד בכך כיון שכשאוגדים את הערבות בעלי לולב נוי הוא להם, וכל שעושים לנאותו אינו חוצץ וכמבואר בסוגייתנו. אך בפרי מגדים (סס מ"מ סק"ד) דחה דברי המגן אברהם וכתב שדווקא לאגדו משום זה אלי ואנוהו אם כן האגד הוא נוי הוא לו וכשאוגדים אותו במינו הרי זה מוסיף לו נוי ולכן אינו חוצץ, אך בערבה שאין מצוה לאגדה יתכן שאם אוגדים אותה אין זה נחשב לנוי וחוצץ הוא, ולכן טוב לאגוד בעלי ערבה שאינם חוצצים כיון שמין במינו הם ומין במינו אינו חוצץ. וכן הוא מנהג שינווא לאגוד בעלי ערבה (ספר י"ג מורות עמ' שז בהערה). וכן היה נוהג הרה"ק בעל דברי יואל מסאטמר (שו"ת קנין תורה סי"ב סי' ע).

ובכורי יעקב (סס ס"ק יח) כתב ליישב דברי המגן אברהם, שמכל מקום יותר נוי הוא כשאוגדים את הערבות בעלה של לולב אף שאין מצוה באגד, ולכן אין זה חוצץ, ומכל מקום כתב שיכולים להשאיר מקום כדי אחיזה מתחת לאגד שיוכלו להחזיק שם את הערבות בלי חציצה ויצאו בזה ידי כל הדעות. ובמחצית השקל כתב שלכל הדעות אין החציצה מעכבת בנטילת ההושענות, וכמו שכתב המגן אברהם (סס סק"ו).

וכן נהגו הרבה לאגוד בדי הערבות בעלי לולב, כמו שכתב בספר דברי קהלות (עמ' 330) ובמטה אפרים (סי' תרכה סי"ח), וכן נהג הרה"ק ר' יצחק מנעסכיז שבליל הושענא רבה אחר אמירת התהילים היה רגיל לחלק חתיכות לולב לאגד ההושענות לכל הנכנסים לפניו ולפעמים היה נותן שנים לאחד ולפעמים גם יותר, והיה זה בהידור גדול ובדביקות נפלאה ובהבטה על כל אחד ואחד בפרטות, ובשנותיו האחרונות היה מחלק את עלי הלולב בהושענא רבה בבוקר לפני התפילה (זכרון טוב עמ' 41), וכן הוא מנהג בעלזא לאגוד ההושענות בעלי לולב (ניתוו נאוה קודש עמ' שכז-ח, וספר י"ג מורות שם) וכן נהג האמרי אמת מגור.

ובשו"ת קנין תורה (סי"מ סי' ע) נשאל אם מותר לקחת עלים מהלולב של מצוה לצורך אגד ההושענות. והביא בשם לוח ארץ ישראל שכתב שאם אין בידו עלים מלולב אחר יכולים ליטול מבדי הלולב שבירך עליו, ואין בזה משום השתמשות בלולב שהוקצה למצוותו כיון שלא הוקצה למצוותו אלא ד' הטפחים שהם שיעור הלולב וכל השאר לא הוקצה למצוותו, ויכולים ליטול ממנו עלים ולהשתמש בהם לתשמישים אחרים כמו לאגוד בהם את ההושענות. אך בקנין תורה הוכיח מכמה מקומות שבהם נראה שגם אם מעיקר הדין אין צריך אלא שיעור מסוים למצוה מכל מקום אם הוסיפו על השיעור הרי גם התוספת שהוסיפו על השיעור יש בה אותה קדושה, ולכן כתב שהוא הדין גם לענין לולב שאף ששיעורו הוא ד' טפחים מכל מקום אם הוסיף יותר מד' טפחים גם התוספת יש בה קדושה והוקצתה למצוותה ואין להשתמש בה לתשמישים אחרים.

לז:

תלישת פירות ממחובר על ידי השיניים

כתב בספר בכור שור (שבת עג) שבעיר מגוריו היה אדם שיצא בכל שבת לפרדסים כדי להזהיר את עמי הארץ לבל יתלשו פירות בפיהם, וכתב בבכור שור שכן ראוי בכל מקום למנות אנשים על זה, עד שישתקע הדבר ולא יעשה כן בישראל. שבימיו של הבכור שור היה מנהגם של עמי הארץ לתלוש פירות מהמחובר בפיהם וטענו שאין איסור לתלוש פרי בשיניים בשבת, כיון שתלישה שלא כדרך היא, ובטלה דעתו אצל כל אדם (רמ"ה שו"ת הר הכרמל או"ח סי' כג).

רש"י בסוגייתנו כותב שהטעם שאסור להריח באתרוג מחובר לאילן כיון שעומד הוא לאכילה, שיש לחוש שמא יבא לתלשו, וכתב רש"י (ד"ה מצנן) שגם אם יאכל את האתרוג במחובר אין לך תולש גדול מזה. ואף שבמנחות (ע.) מבואר שהאוכל פרי במחובר ואינו תולשו כלל בטלה דעתו אצל כל אדם ואין זו תלישה, צריך לחלק ולומר שהאכילה במחובר בלי לתלוש כלל מעשה משונה הוא והעושה כן בטלה דעתו אצל כל אדם, וכוונת רש"י בסוגייתנו אינה למי שאוכל במחובר אלא למי שתולש את הפרי בשיניו ומעשה זה אינו משונה כל כך ולא בטלה דעתו אצל כל אדם ולכן אין לך תולש גדול מזה. ובשו"ת הר הכרמל (סס) כתב שאף אכילה במחובר אינה מעשה משונה ובכלל תולש היא, ומה שאמרו במנחות שהאוכל במחובר בטלה דעתו אצל כל אדם אין מדובר שם אלא במי שגוחן על הארץ כדי לאכול במחובר, ומעשה זה מעשה משונה הוא ורק הוא בטלה דעתו אצל כל אדם.

אמנם נחלקו הפוסקים אם תלישה בפה יש בה איסור מן התורה או רק מדרבנן, ונפקא מינה לחולה שצריך לתלוש עבורו פרי, שאם תלישה בפה אין בה אלא איסור מדרבנן ראוי לתלוש את הפרי בפה כדי שלא לעבור על איסור מן התורה אלא מדרבנן, אך אם גם בתלישה בפה יש איסור מדאורייתא אין חילוק אם יתלשו עבור החולה בפה או בידים. ובספר בכור שור (סס) נקט שחיוב תלישה בתולש בפה הוא מן התורה, וכפשטות דברי רש"י בסוגייתנו שכתב שאין לך תולש גדול מזה. אך במגן אברהם (סי' שלו ס"ק יח) הסתפק בזה וצידד לומר שאין כוונת רש"י בדווקא ואין בדבר איסור אלא מדרבנן, ובספר שלחן עצי שיטים (דיני הקולר ס"ג) פסק בפשיטות שהנושך בפיו פטור אבל אסור, וכן כתב בשו"ע הרב (סי' שלו סעי"ז). וכתב בשו"ת רב פעלים (מ"מ או"ח סי' כ) שכיון שנחלקו הפוסקים בדבר אם האיסור הוא מן התורה או מדרבנן, אם כן בחולה שיש בו סכנה שמותר לעבור גם על איסור דאורייתא כדי להצילו עדיף לתלוש בפה שיש פוסקים שסוברים שאין בו איסור אלא מדרבנן ולא לתלוש ביד שהוא לכל הדעות מדאורייתא, אך לצורך חולה שאין בו

פניני הלכה

סכנה שלא הותר לעבור אלא על איסורים דרבנן ולא על איסורים דאורייתא, אין להתיר לתלוש עבורו בפה, כיון שיש פוסקים הסוברים שיש איסור מן התורה בזה (ורמ"א יו"ד סימן סי' עז).

לולב בימין ואתרוג בשמאל בעת אמירת ההושענות

בגמרא, אמר רבה לולב בימין ואתרוג בשמאל כיון שבלולב יש שלשה מצוות ובאתרוג אין אלא מצוה אחת. והקשה במגן אברהם (סי' תרנ"ג ס"ק ו) למה הוצרך רבה לטעם זה, והרי כל דבר שמברכים עליו צריך להחזיקו ביד ימין וכיון שמברכים על הלולב שאותו מזכירים בברכת על נטילת לולב אם כן מטעם זה צריך להחזיקו בימין. ותירץ המגן אברהם (בסימן תרנ"ו סק"י) שכוונת רבה היא לומר שגם כשמחזיקים את הלולב שלא בשעת ברכה כגון בעת אמירת ההושענות, שאין שייך להצריך להחזיקו בימין כיון שמברכים עליו, גם כן צריך להחזיקו בימין ואת האתרוג בשמאל מהטעם שאמר כיון שבלולב מקיימים ג' מצוות ובאתרוג רק מצוה אחת. וכן פסקו בשו"ע הרב (סי' תרנ"ג סי"ג) ובמשנה ברורה (שם ס"ק טו) וכן כתב בהשלמת הדברי נחמיה (סוס י) שלא יחזיקם בידו האחת בעת אמירת ההושענות.

וכתבו האחרונים שהדבר מבואר גם במדרש שהביאו הראשונים בשם הירושלמי (ועמ"ש בילקוט מסעיף רמז מצב), כיצד סדר הקפה כל ישראל גדולים וקטנים נוטלין את לולביהן בידיהם הימנית ואתרוגיהן בידיהן השמאלית ומקיפין הקפה אחת ואותו היום מקיפין שבע פעמים. וכן כתב הרוקח (סי' רפג).

וכתב בדביר הקודש (מועדים סוכות סי' ה) שמבואר בדברי המגן אברהם שאין דברי רבה בסוגייתנו מעלה בעלמא שכך ראוי יותר להחזיק את הלולב ואת האתרוג שיהיה הלולב בימין והאתרוג בשמאל, שהרי אם כן מהיכי תיתי להצריך להחזיקם כך אחר שכבר יצא חובת לולב, אלא גדר הוא בלקיחת הלולב שאין יוצאים ידי לקיחה אלא כשהלולב בימין והאתרוג בשמאל ולכן גם בשעת אמירת ההושענות צריך להקפיד בזה. ובספר בית ישראל השלם (מ"מ עמ' נלה, על קיצוש"ע סי' קלו ס"ק ח) כתב שמורו ורבו הרב מאונסדורף היה נוהג לומר את כל ההושענות בעל פה ולא מתוך הסידור, וכתב שם שנראה לו הטעם כדי שיוכל להחזיק לולב בימינו ואתרוג בשמאלו, ומי שמתפלל מתוך הסידור אי אפשר לו לעשות כן אלא צריך ליטול בידו אחת את הלולב ואת האתרוג ובידו השניה את הסידור. ובאור המזרח (מג עמ' 24) הביאו עדות הג"ר ירוחם גארליק שאמר שכשהיה לומד תורה בבריסק אצל הגרי"ז סולובייציק היו מקפידים בזה, והש"ץ אחז רק אגודת הלולב בימינו והאתרוג בשמאלו, ואחד מבעלי הבתים היה הולך אחורנית לפני הש"ץ ופניו אל הש"ץ וסידור בידו כדי שיוכל הש"ץ לומר מתוך הסידור את ההושענות. ובאמת כבר מבואר מנהג זה במנהגי וורמיישא (סוס קנט), שהשמש עומד בצד החזן כשאומר ההושענות ונושא לפניו בעת הסיבוב את הסידור של הקהל לומר מתוכו את ההושענות, כיון שביד החזן אתרוג ולולב ולא יכול לשאת גם את הסידור. וכן כתב במועדים וזמנים (ח"ג סי' קכח) שראה מקצת תלמידי חכמים אנשי מעשה שמדקדקים תמיד שהלולב יהיה בימין והאתרוג בשמאל, ובשעת ההושענות החזיקו את הסידור בזרוע או שהסתכלו אצל אחר.

אך הגינת ורדים בספר גן המלך (סי' קלח) כתב, שממה שאמר רבה בסוגייתנו שצריך ליטול הלולב בימין כיון שיש בו שלשה מצוות נראה שאם יכול לאחוז גם את האתרוג בימינו עדיף הוא יותר כיון שכך יעשה את כל כללות המצוה בימין, וכתב שכן אנו נוהגים בהקפה של ההושענות שאוחזים את ספר ההושענות בשמאל ואת הלולב והאתרוג בימין. ובספר חיים וברכה (סוס קפו) תמה על מה שרבים אינם נזהרים בדברי המגן אברהם ואוחזים את האתרוג בימינם יחד עם הלולב בעת אמירת ההושענות, והניח המנהג בצריך עיון (ורמ"א עוד עו"ת קנה כשם מ"ת סי' נה, ורמ"א מועדים חמציס שם מה שכתב לייצב המנהג בסופן מחר).

תוכן העניינים

אליבא דהלכתא סוכה

היכן מנענע את הלולב ..... א
סדר הנפת שתי הלחם ושני כבשי עצרת ..... א
סדר הנענועים בלולב ..... א
זמני נטילת לולב ..... א
איסור אכילה לפני נטילת לולב ..... א
סדר קריאת ההלל במי שקטן מקרא אותו ..... ב
הוצאת שם שמים באמירת ברכה עם מי שאינו יודע לברך ..... ב
סדר קריאת ההלל ..... ב
ברכת המזון של בן לאביו וכדומה ..... ב
סדר קריאת ההלל ..... ב
דין שומע כעונה ..... ג
הפסק בעניית אמן יהא שמיה רבה ..... ג
כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם ..... ג
דרך קניית אתרוג שיש בו קדושת שביעית ..... ד
איסור מסירת מעות שביעית לעם הארץ ..... ד
קניית פירות שביעית שאין חזקתם מן המשומר מעם הארץ ..... ד
דין אתרוג אם הולכים בו אחר חנטה או אחר לקיטה ..... ד
קדושת שביעית בעלים ועצים ..... ה
שימוש בפירות שביעית לכיבוס ..... ה
חילול פירות שביעית בדרך מקח ובדרך חילול ..... ה
שביעית תופסת את דמיה והפרי עצמו אסור ..... ה
חילול שביעית ומעשר שני על בעלי חיים ..... ה
חילול פרי שני ..... ו
פדיון מעשר שני על מטבע שיש בו צורה ..... ו
נטילת לולב יום אחד או שבעה ימים ..... ו
זמן היתר אכילת חדש ..... ו
דין המוציא לולב בשבת בשוגג ..... ו
נטילת לולב שאינו שלו ..... ז
נטילת לולב שקבלוהו במתנה על מנת להחזיר ..... ז
מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה ..... ז
הוצאת דמים מרובים עבור ארבעת המינים ..... ז
איסור החזקת דברים מסויימים בידו בשעת התפילה ..... ז
היתר החזקת דברי מצוה בידו בשעת התפילה ..... ז
איסור הטלת מים כשתפילין בראשו ..... ז
שינת עראי עם תפילין ..... ז
מנהג אנשי ירושלים באחיזת הלולב ומיניו ..... ז
החזקת ספר התורה בשעת הברכה ..... ז
הוציא את הלולב לצאת י"ח ביו"ט ראשון שחל בשבת פטור ..... ז
בשעת ההגבהה כבר יוצא ידי חובת לולב ..... ח
לקיחה ע"י דבר אחר בדרך כבוד שמה לקיחה ..... ח
מותר לאשה לקבל הלולב ולא הוי מוקצה ..... ח
זמן חינוך למצות לולב ..... ח
זמן חינוך למצות ציצית ..... ח
זמן חינוך למצות תפילין ..... ח
זמן חינוך לתלמוד תורה ..... ח
הזמן שאין חוששים לטהרות שנגע בהם קטן ..... ח
זמן שחולקין לו תרומה בבית הגרנות ..... ח
לכתחילה צריך שהקטן ידע לאמן ידיו ואחרים עומדים ע"ג ..... ח
מאיזה גיל מרחיקים מצואת קטן ..... ח
קטן שיכול לאכול כזית נמנה עם בני החבורה ..... ח
זמן מצות לולב במקדש ואימתי דוחה שבת ..... ח
זמן מצות לולב בזמן הזה ואם דוחה שבת ..... ט
זמן מצות ערבה במקדש ובזמן הזה ואימתי דוחה שבת ..... ט
הטעם שלולב במקדש דוחה שבת רק ביום הראשון ..... ט
אם לולב בזמן הזה דוחה שבת ..... ט
אם אדם יכול להוציא חבירו במצות לולב ..... ט
אם יוצאים בלולב שאול וגזול ..... ט
זמן מצות לולב ..... ט
מצות סוכה וזמנה ..... ט
הטעם שערבה דוחה שבת ביום השביעי ..... י
אם יום שביעי של סוכות יכול לחול בשבת ..... י
מצות ערבה בבית המקדש בזקיפה או גם בנטילה ..... י
במה היו מקיפין את המזבח ..... י
אם ערבה דוחה שבת בזמן הזה בארץ ישראל ..... י
לצאת ידי חובת ערבה בערבה שבלולב ..... י
הטעם שאין עושין זכר לערבה שבעה ימים ..... י
דין חרישה סביב עשר נטיעות ..... י
היכן נאמרה מצות ניסוך המים ..... י
מקור מצות ערבה במקדש ובגבולין ..... י
אם צריך ליטול ערבה בפני עצמה ודין ערבה שבלולב ..... יא
שיעור ערבה ..... יא
דרך נטילת הערבה וברכה עליה ..... יא
פריעת שכר פועלים בפירות שביעית ..... יא
עידור המותר והאסור בשביעית ..... יא
הליכה בערב שבת ..... יא
זקיפת הערבה והקפת המזבח ..... יא
מצות ערבה בשבת ..... יב
מידות המזבח וצורתו ..... יב
עשיית איסור לחג ..... יב
נטילת ארבעת המינים דרך גדילתן ..... יב
שיתוף שם שמים ודבר אחר ..... יב
אם מברך על לולב כל יום ..... יג
אימתי מברך על הסוכה ..... יג
ברכת שהחיינו בהכנת מצוה ..... יג
אם מברך לעשות מצוה בעת הכנתה ..... יג
אימתי מברך על תפילין ..... יג
נוסח ברכות נר חנוכה ..... יד
סידור ברכת שהחיינו עם הקידוש ..... יד
ברכה כללית על כמה מצוות ..... יד
עד מתי אתרוג אסור באכילה ..... יד
עד מתי סוכה אסורה בהנאה ..... יד
הקנאת לולב לקטן ביו"ט ראשון ..... טו
ישיבה בסוכה וברכה עליה בשמיני ספק שביעי ..... טו
אמירת זמן בשמיני עצרת ..... טו
אמירת זמן בשביעי של פסח ..... טו
חובת אכילת מצה בפסח ..... טו
אם יכול להשלים אמירת זמן ..... טו
אם צריך לומר שהחיינו דוקא על הכוס ..... טז

תוכן העניינים

סדר הבאת הביכורים ..... טז
שמיני טעון קרבן בפני עצמו ..... טז
שמיני טעון ברכה בפני עצמו ..... טז
אמירת הלל שמונה ימים ..... טז
שמחה בשמונת ימי החג ..... טז
סוכה ביום השביעי ..... טז
מצות ניסוך המים ..... יז
עירה של מים בתוך של יין ונסך כן כשהם מעורבים ..... יז
אומרים למנסך להגביה ידיו ..... יז
ניסוך המים בשבת ..... יז
נשפכו המים או נתגלו ..... יז
דרך העליה למזבח ..... יז
דברים המעכבים את כשרות המזבח ..... יז
השיתין ..... יז
אימתי מועלין בנסכים ..... יז
לימוד בסתר ..... יח
אם כלי שרת מקדשין שלא מדעת ..... יח
אם מועיל לסנן ארס נחש ..... יח
לנסך יין שנתגלה ..... יח
שמחת בית השואבה בחול ובשבת ..... יח
דין כלי המקדש ממתכת דווקא ..... יח
עיקר שירה בפה ומי כשר לנגן בכלי ..... יט
מעלין מדוכן ליוחסין ..... יט
שמחת בית השואבה שאינו דוחה שבת ..... יט
שיר של קרבן דוחה שבת ..... יט
סדר שמחת בית השואבה ..... יט
הכנת פתילות למנורה ולשמחת בית השואבה ..... יט
מי השמחים והמשמחים בשמחת בית השואבה ..... יט
מיקום הבימה בבית הכנסת ..... יט
דיני אמן יתומה ..... יט
איסור דירה במצרים ..... כ
תיקון הפרדה בשמחת בית השואבה ..... כ
חיוב הפרדה אף כשאין יצה"ר שולט ..... כ
חיוב מחיצה בבכנ"ס ..... כ
יחוד בדרך ..... כ
חיוב לימוד מוסר ..... כ
תורה תבלין ליצר הרע ..... כ
סדר הולכת אברים למזבח ..... כ
דין שבועה שאי אפשר לקיימה ..... כ
דין כפילת פסוקים ותיבות ..... כא
סדר התקיעות במקדש ..... כא
דין תקיעות לקבלת שבת ..... כא
דין הפסק בין תקיעות ר"ה ..... כא
דין הפסק בשברים, ובין שברים תרועה ..... כא
דין תקיעות ביוה"כ ושבת הסמוכין ..... כב
ר"ח ושבת איזה שיר שרו הלויים ..... כב
מקום הנחת אברי תמיד ומוספין בכבש ..... כב
סדר התקיעות בכמה מוספין ..... כב
שירי המוספין בחוה"מ סוכות ..... כב
קריאת התורה ביו"ט שני של סוכות ..... כב
סדר קריאת התורה בימי חוה"מ סוכות ..... כג
הזכרת המוספין בתפילה בחוה"מ סוכות ..... כג
חלוקת קרבנות חג הסוכות בין כל המשמרות ..... כג
חלוקת המשמרות ..... כג
ברגלים שוין כל המשמרות ..... כג
במה שוין ברגלים ..... כג
חלוקת לחם הפנים בכל שבת ובשבת שברגל או סמוכה לו ..... כג
סדר ברכת הסוכה והזמן בליל יו"ט ראשון ..... כד
סדר הברכות בליל יו"ט שני ..... כד
סדר קידוש ..... כד
סדר חלוקת לחם הפנים במשמר המתעכב ..... כד
כיצד חלוקת המשמרות בשבת ..... כד

תוכן העניינים

פניני הלכה סוכה

נטילת הלולב לפני התפילה בסוכה ..... א
נטילת לולב הסגור בקארע (מאָך) ..... א
שתיית קאווע לפני נטילת לולב ..... ב
דין שומע כעונה אם הוא כעונה בפה ממש, לנדרים, הפסק בתפילה וברכת התורה ..... ב
אמירת סיום ברכת גאל ישראל בלחש ..... ג
דרך אחיזת הלולב והאתרוג בשעת הברכה ..... ג
הידור במצות נטילת לולב לאחר קיומה ..... ד
נטילת אתרוג משומר בשביעית ..... ד
קדושת שביעית בלולבים והדסים בזמנינו ..... ה
דין קדושת שביעית בסתם מעות הנמצאים בשנת השמיטה בשוק ..... ה
נטילת לולב בזמן הזה בעיה"ק ירושלים ..... ו
אחיזת עמודי ספר תורה בשעת ברכה וקריאת התורה ..... ו
חיוב קטן בנענועי הלולב ..... ז
נתינת זר פרחים תלושים לתוך מים בשבת ..... ח
עבר ונטל לולב בשבת אם קיים מצוה ..... ט
אמירת הושענות בשבת ..... י
דין יום טוב שני באילת וברמלה ..... י
קיום ב' מצוות בפעולה אחת ..... יא
בענין אם אפשר לברך על מנהג ..... יא
ניקוד קריאת אני והו הושיעא נא ..... יא
הקפת אבל את המזבח עם הלולב בסוכות, ובענין הקפות לאבל בשמחת תורה ..... יב
מצוה באיגוד הלולב על ידי עצמו ולא על ידי שליח ..... יב
היפוך ראש הלולב כלפי מטה בשעת הנענועים ..... יג
אתרוגים הגדלים באמריקה ..... יג
חלק תפיליו ונכנס לבית הכסא, חלק תפילין ע"מ להניחם שוב מיד, ובגדר השיעור דמיד ..... יג
קידוש מבעוד יום אם פוטר משחשיכה ..... יד
תשלום על ארבעת המינים אחרי סוכות ..... יד
ישיבה בסוכה בליל שמיני עצרת ..... טו
דין הטועה בתפילת שמיני עצרת ואמר את יום חג הסוכות הזה ..... טו
מצוות שמחה וקידוש לבנה בליל יום טוב ראשון ..... טז
דין אתרוגים שהיו תחת המיטה ..... יז
דין מאכל אסור שעברו עליו י"ב חודש ..... יז
שליחת כתבים של דברי תורה ללא כיסוי ..... יח
אם חול המועד נקרא יום טוב ..... יח
שמיעת קול כלי שיר ושיר בפה אחר החורבן ..... יח
השתמשות למצוה נוספת בדבר מצוה שאינו משמש עוד לייעודו הראשון ..... יט
גובה המחיצה בעזרת נשים ..... יט
דין יחוד של אשה אחת עם ג' אנשים ..... כ
ברוב עם הדרת מלך בחלוקת מצוה אחת להרבה אנשים ..... כ
דחיית מצוה משום פיקוח נפש כשההצלה היא בדרך סגולית ..... כ
ג' ימים בלי שינה ..... כא
דחיית תדיר את שאינו תדיר ..... כב
מקום הקדיש אחר קריאת התורה ..... כב
מערבית ובעל תוקע וספר תורה של יום ראשון שנדחו ..... כב
בעל קורא שגמר את קריאת המועדים לפני שעלה האחרון ..... כג
קדימת ברכת סוכה לברכת זמן בליל יום טוב שני ..... כד
זכויות הקהל בענינים שאינם בני קנין ..... כד
בוצינא טב מקרא ..... כד

לז:

היכן מנענע את הלולב

כתב המחבר[א] ינענע את הלולב בשעה שמברך עליו. וכן בהלל כשאומר 'הודו לה'' שבתחילת הפרק ינענע רק פעם אחת, אבל ב'הודו לה'' שבסוף הפרק שכופלים אותו ינענעו הש"ץ והקהל שתי פעמים. וכן ב'אנא ה' הושיעה נא' שכופלים אותו מנענעים ב' פעמים.

והרמ"א כתב שהציבור[ב] מנענעים גם בכל פעם שעונים 'הודו' על הש"ץ כשאומר 'יאמר נא' ו'יאמרו נא', והביא עוד שיש אומרים שהש"ץ מנענע גם כשאומר 'יאמר נא', אבל לא כשאומר 'יאמרו נא'[ג], וכן נהגו.

[א] **שו"ע** (סי' תרנ"ו סעיף ח). [ב] **משנ"ב** (שם סק"מ), וראה בדבריו (שם ס"ק לט) שכתב שכן מנהגנו. [ג] **ובמשנ"ב** (שם ס"ק מא) מבאר החילוק, שכשאומר הש"ץ 'יאמר נא ישראל' הרי הוא כמזכיר לציבור לענות 'הודו' ולכן מנענע עמהם, ואין שייך טעם זה ב'יאמרו נא'.

[ד] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"ה ה"ח), עפ"י ביאור דבריו בלחם משנה, שדבריו בהמשך אחר שהביא דין התנופה שלאחר השחיטה, הם גם על התנופה שהיתה מחיים, שבה עסק קודם לכן. [ה] **פסק** בזה כדעת רבי בברייתא (מנחות סג.) דמסתבר טעמו, כסף משנה (שם). [ו] **רמב"ם** (לולב פ"ו ה"י), וראה עוד ביאור דבריו בילקוט ביאורים. [ז] **שו"ע** (סי' תרנ"ו סעיף ט). [ח] **ולא** שרק יוליך ויביא לצד אחד, וראה בכפות תמרים שהאריך לדון מהו המקור לכך. [ט] **משנ"ב** (שם ס"ק מד).

סדר הנפת שתי הלחם ושני כבשי עצרת

כתב הרמב"ם[ו] מביא את שני הכבשים כשהם חיים ומניחם בצד[ז] שני הלחם, ומניח שתי ידיו תחתם ומניף הכל יחד, מוליך ומביא מעלה ומוריד.

לח.

סדר הנענועים בלולב

כתב הרמב"ם[ו] מוליך את הלולב מכנגדו הלאה, ובשעת ההולכה מנענע ומכסכס בעלי הלולב ג' פעמים, ומביאו אליו ומכסכס ג' פעמים בשעת ההבאה, ולאחר מכן יעלה הלולב ויורידו, וגם בהם יכסכס הלולב ג' פעמים בכל אחד.

והמחבר[ח] הוסיף שכן יעשה לכל צד מד' צדדים[ט].

והרמ"א כתב שאף את ההולכה וההבאה עצמה יעשה ג' פעמים לכל צד, ובשעה שעושה כן מכסכס בעלים בכל נענוע[י].

זמני נטילת לולב

מצות לולב ביום ולא בלילה. וכל היום כשר לנטילת לולב[יא], שאם לא נטל שחרית יטלנו אחר כך. ומכל מקום זריזים מקדימים למצות ונוטלים אותו בבוקר. וזמנו הוא משתנץ החמה[יב], ועיקר מצותו בשעת ההלל[יג], ואם צריך להשכים לצאת לדרך נוטלו משעלה עמוד השחר[יד]. והמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס

[ו] **רמב"ם** (סוכה פ"ז ה"י). וכתב במשנה ברורה (סי' תרנ"ו ס"ק ג) שאם לא נטל את הלולב כל היום עד בין השמשות, אם הוא ביום ראשון שחיוב הנטילה בו הוא מן התורה חייב ליטול את הלולב בבין השמשות כיון שספיקא דאורייתא הוא, ומכל מקום לא יברך כיון שהברכות הם דרבנן, וכתב עוד שהאחרונים הסכימו שגם בשאר הימים שנטילת לולב אינה אלא מדרבנן מכל מקום נכון ליטול את הלולב בין השמשות אם לא נטלו עד אז, כיון שאין טרחה בדבר, ואך יזהר שלא יברך על הנטילה בין השמשות. ומכל מקום אם שכח ליטול את הלולב בהושענא רבה ולא נזכר עד בין השמשות של שמיני עצרת לא יטול את הלולב, כיון שספק איסור טלטול יש בדבר (ערוך השלחן ס"ק ח).

[יא] **ובדיעבד** אם נטלו משעלה עמוד השחר יצא (משנה ברורה סוכה סי' תרנ"ו ס"ק ג). וראה בכורי יעקב (סי' תרנ"ו ס"ק י) שדן בדבר מי שהחזיק הלולב בידו לפני עלות השחר והמשיך להחזיק בו עד אחר הנץ החמה, אם יצא בזה חובת נטילת לולב אף שלא עשה מעשה נטילה בזמן החיוב (ורלוה קף המיים ס"ק ו). [יב] **ראה** פניני הלכה (לעיל לז:) לענין נטילת לולב בסוכה אחר הנץ החמה לפני התפילה. [יג] **שו"ע** (סי' תרנ"ו ס"ק ט). [יד] **רמ"א** (שם), וראה בזה אליבא דהילכתא להלן (מ:). [טו] **הסתפק** במגן אברהם (סי' תרנ"ו ס"ק ד) אם טעימה גרידא מותרת, וראה בזה בפניני הלכה ולענין שתיית קפה לפני נטילת לולב. [טז] **מי** שהולך בדרך בחול המועד ומצפה שיבוא למקום שיש בו לולב, וכן מי שדר בישובים ושולחים לו לולב ועדיין לא הגיע הלולב, ימתין עד חצות היום ולא יאכל שמא יוכל ליטול לולב לפני האכילה, ולא ימתין יותר מביתו לבית הכנסת וגם בשעת התפלה וכן יחזירו לביתו, כדי לחבב את המצות[יז].

איסור אכילה לפני נטילת לולב

אסור לאכול[יח] קודם שיטול את הלולב[יט]. ואם שכח ואכל ונזכר על שלחנו, ביום הראשון[כ] שחיוב נטילת לולב בו הוא מן התורה יפסיק מאכילתו, אפילו אם יש שהות ביום ליטול את הלולב אחר שיאכל[כא]. ומיום ראשון ואילך שחיוב נטילת לולב בהם אינו אלא מדרבנן, אם יש שהות ביום ליטול לולב אחרי האכילה אינו צריך להפסיק מאכילתו, ואם אין שהות ביום ליטול אחר האכילה יפסיק[כב]. ואם התחיל לאכול יותר מחצי שעה קודם שהגיע זמן חיובו, אינו

[יז] **והוא** הדין ליום טוב שני בחו"ל (ט"ז ס"ק ג, משנה ברורה ס"ק ח). [יח] **ואם** נזכר בסוף סעודתו קודם ברכת המזון יברך ברכת המזון קודם ואחר כך יטול את הלולב (ערוך השלחן ס"ק ה). [יט] **שו"ע** (סי' תרנ"ו ס"ב), וכפרטי הדינים העולים מסוגייתינו. והרא"ש (פ"ג סי' מז) תמה על הרי"ף שהשמיט הלכות אלו, וכן השמיטם גם הרמב"ם. וראה עוד רמב"ם (תפלה פ"ו ה"ח ופ"ו ה"ה, קרימאן שמע פ"ב ה"ו) ושו"ע (או"ח סי' ע ס"ה, סי' תלב ס"ב, תו"מ סי' ה ס"ד).

פניני הלכה

לז:

נטילת הלולב לפני התפילה בסוכה

במשנה, והיכן היו מנענעים בהודו לה' תחילה וסוף. וכתב בבית יוסף (או"ח סי' תרנ"ג ד"ה ומ"ש ועיקר) שמכאן מקור למה שכתב הטור (שם) שעיקר מצוות נטילת לולב היא בשעת ההלל, שבמשנתינו נראה כן שזמן הנענועים הוא בשעת ההלל.

ובערוך השולחן (שם ס"ג) תמה על דברי הטור והשו"ע שכתבו שעיקר הנענועים הם בשעת ההלל, שהרי הטור והשו"ע עצמם כתבו לפני כן שזריזים מקדימים למצוות ואם כן ראוי ליטול את ההלל מיד בקומו של אדם משנתו אחר הנץ החמה ולא להמתין עד קריאת ההלל, והרי קריאת ההלל היא זמן רב אחר הנץ החמה. ולכן פירש בערוך השולחן בכוונת הטור והשו"ע, שאין כוונתם לומר שמי שיש לו לולב ואתרוג לא יטלם מיד וימתין עד קריאת ההלל, אלא דיברו במי שיש לו אתרוג ולולב רק לשעה אחת ועליו לבחור אם רוצה הוא ששעה זו שבה יש לו את האתרוג והלולב תהיה שעת ההלל או שיברך בקומו בבוקר ולא יהיו לו בשעת ההלל, ולענין זה כתבו שעיקר הנענועים הם בשעת ההלל ומוטב להמתין על הלל ולברך אז כדי לנענע בהודו ואנא כתקנת חכמים. אבל מי שיש לו לולב ואתרוג גם להלל פשיטא שיותר הידור לברך בסוכה בבוקר ולנענע ואחר כך יטלנו לבית הכנסת לזמן ההלל, וכך נהגו גדולי עולם וכל ישראל. ולפי דעתו של הערוך השולחן צריך מעיקר הדין ליטול את הלולב לפני התפילה משום שזריזים מקדימים למצוות, וכן כתב גם בבכורי יעקב (סי' תרמ"ד סק"ח) שמלבד הטעם שכתבו המקובלים יש עוד ענין ליטול הלולב לפני התפילה משום שזריזים מקדימים למצוות.

אמנם מקור הדברים הוא בדברי המגן אברהם (שם סק"ג) בשם השל"ה ומקורו בדברי האריז"ל, שכתב שהיו מנענעים את הלולב לפני ההליכה לבית הכנסת, ובשער הכוונות לאריז"ל (דרושי סוכות דרוש ו דף קד ע"ד ודף קה ע"ד) מבואר שטעם הדבר שהיו מברכים על הלולב לפני התפילה הוא כיון שיש לברך על הלולב בסוכה דווקא, ואי אפשר לברך על הלולב בסוכה לפני הלל, ולכן היו מברכים על הלולב בסוכה לפני התפילה. וסיים שם וכתב שמה טוב אם היית מתפלל בסוכה, ובהגהות וביאורים לשער הכוונות שם כתב בשם מהר"ש ויטאל בנו של מהרח"ו שביאר שאם מתפלל בסוכה אין לו ליטול את הלולב לפני התפילה אלא יטלו במקומו לפני הלל. וכן כתב בסידור הרב בעל התניא שמן הדין יש לברך על הלולב אחרי התפילה לפני הלל, אלא לפי שמצוות נטילתו בסוכה היא מצוה מן המובחר ואי אפשר לצאת מבית הכנסת לפני הלל מפני הרואים, לפיכך יש ליטול את הלולב בסוכה לפני התפילה.

ולמעשה נהגו רבים מגדולי הדורות ליטול את הלולב בסוכה לפני התפילה, וכן כתב החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' תרנ"ג סק"ח) שנהגו קצת מהמהדרים לברך על הלולב בהנץ חמה בתוך הסוכה ולנענע, ואחר כך בשעת ההלל מנענעים ד' נענועים. וכתב בסידור יעב"ץ שכן היה נוהג אביו החכם צבי ליטול את הלולב בסוכה קודם ההליכה לבית הכנסת, ובספר כתר ראש (סי' קט) כתב שכן נהג הגר"ח מוולוז'ין, ובמנהגי בעל החתם סופר (פ"ח) כתב שכן נהג החתם סופר. ובארחות רבינו (ח"ב עמ' רלב) כתב שכן נהג הגריי"ק.

אמנם במועדים וזמנים (ח"ב סי' קמו) כתב שכיון שנענועי הלולב בהלל הם המשך והידור בקיום מצוות נטילת לולב, לכן אין מהראוי לברך על הלולב לפני התפילה ולהפסיק הפסק גדול כל כך בין הברכה לבין הנענועים שבהלל שאז הם עיקר הנענועים, אלא יש להסמיך את הברכה לנענועי ההלל ולברך אחרי התפילה לפני הלל. והוכיח כן מדברי הגמרא. וכתב שאף האריז"ל לא אמר לברך לפני התפילה אלא כיון שסובר על פי סודות גדולים שהענין ליטול את הלולב בסוכה גדול יותר מהחיוב להסמיך את ברכת הלולב לנענועים שבהלל, אבל בזמנינו שיכולים לברך על הלולב לפני הלל בתוך הסוכה ודאי עדיף לעשות כן ולצאת גם החיוב הנזכר וגם ענינו של האריז"ל לברך בסוכה, ובזמנינו אין לחשוש ליוהרא כשיוצאים לברך על הלולב בסוכה לפני הלל, שכיון שהכל נוהגים כך אין יוהרא בדבר. ומה שנהג הגר"ח מולוז'ין ליטול לפני התפילה וכמבואר למעלה, צריך לומר שלא היתה לו סוכה על יד בית הכנסת שהתפלל בה, וכיון שסבר כדברי האריז"ל שיש להעדיף הנטילה בסוכה מהנטילה לפני הלל לכן בירך על הלולב לפני הלל. והביא במועדים וזמנים שנינו של הגר"ח מולוז'ין, הגרי"ז מבריסק, נהג ליטול הלולב לפני הלל וכעיקר הדין המבואר בפוסקים. ובספר פרי קודש הילולים למהרצ"ה מזידיטשוב (שער הלולב) כתב שכן ראה לרבותיו הקדושים שאחר תפילת שמונה עשרה בבית הכנסת היו הולכים עם החברייא לסוכה ושם נטלו הלולב, והלכו אחר כך לבית הכנסת ושם אמרו ההלל עם הנענועים, וכן נתפשט המנהג בין החברים (ורלוה עוד לולר מנהגי מנ"ד סוכות עמ' רלב-ג נמנהג שלר קהילות החסידים קהילה קהילה ומנהגה. ורלוה עוד לו נדנרו מ"ד סי' מח מדנרי המגרות משה לענין דין מדיר ושמיטו מדיר מדיר קודם נהקדמת נטילת לולב לתפילת שחרית).

לח.

נטילת לולב הסגור בקארע (מאָך)

בגמרא מבואר שסדר הנענועים בשתי הלחם וכבשי עצרת שצריך להיות מוליך ומביא ומעלה ומוריד, ואמר רבא שכן הוא גם בלולב. וכתב הריטב"א (ד"ה אמר רבא) שיש מן הגאונים שאמרו שזהו נענועו של לולב המוזכר בכל מקום ואינו צריך לטרוף את הלולב טירוף אחר אלא רק שיוליך ויביא יעלה ויוריד, וכן כתב הר"י בן גיאות, אך הריטב"א כתב שאינו נכון שאם כן למה הצריכו (סוכה נג:) שיהיה הלולב יוצא מההדס טפח כדי לנענע בו והרי גם אם אינו גדול מההדס כלום ראוי הוא להוליכו ולהביאו, אלא ודאי צריך לטרוף הלולב ולכסכסו בעצמו ולכן הצריכו שיהיה בו טפח עודף כדי לנענע בו, ולמדנו שכשמוליך ומביא מעלה ומוריד יש לנענעו לטרוף גופו של לולב. והאריך עוד בפרטי הנענועים.

ובשו"ע (או"ח סי' תרנ"ו ס"ט) כתב שהנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהובאה, והיינו כדעת הגאונים שאין צריך לטרוף הלולב ולכסכס בעלים בשעת הנענועים, והרמ"א כתב שטורף הלולב ומכסכס העלין בכל ניענוע והיינו כדעת הריטב"א. ובספר יראים (מצוה מכב) כתב שצריך לנענע את הלולב ולהתפאר במצוה, ופירש בתועפות ראם (פ"ק נג) שהוא על פי המבואר במדרש (ויקרא רבה פ"ל ס"ג) שנענועי הלולב הם לסימן ניצחון על שניצחנו את המקטרגים בימי הדין, וכתב בתועפות ראם שכוונת היראים שצריך להתפאר במצוה היא שצריך לכסכס בעלי הלולב ולטורפם, שזו היא דרך התפארות.

וכתב בבכורי יעקב (סי' תרמ"ה סק"ח) לפי זה, שלפעמים נמצאים לולבים ובפרט באלו הגדלים במדינתינו שמחוברים כל העלים זה לזה על ידי אותו אדום שנקרא בזמנינו קארע ועל ידי זה הלולב הוא כמקל, ואין ראוי ליטול לולב כזה שכיון שהעלים מחוברים זה לזה אי אפשר לנענע בהם, ורק שלשה העלים העליונים אין ראוי להפריד, כדי לחשוש לדעת הגאונים (הובאו בנמוקפות נגף קמף ל:. ד"ה נמלקה) שכתבו שאם שני או שלושת העלים העליונים של הלולב היו מחוברים ונפרדו נפסל הלולב, ופירש הבית יוסף (סי' תרמה ד"ה נמלקה המיומח) שהיינו בכגון שהיו מחוברים בקארע והפרידום שעל ידי כך נפסל הלולב. ולכן אין להפריד את העלים העליונים מחיבורם בקארע (לך נספרי מנדרים שם מס"ו סק"ד כתב שמלין לריך למוש לדעת הגאונים). וכתב עוד בבכורי יעקב שאם לא הפריד העלים מערב יום טוב אסור להפרידם ביום טוב כיון שעל ידי ההפרדה הרי הוא מכשיר את הלולב שיוכלו לנענע בו ואסור משום מתקן ביום טוב. ותמה בבכורי יעקב על הפוסקים שלא הזכירו דין זה.

אך מהר"ח פאלאג'י בספרו רוח חיים (סי' תרמה ס"ק ח) כתב שדברי הבכורי יעקב כמו זר נחשבו בעיני בני ספרד כיון שאין הם נוהגים לכסכס בעלים כלל ואם כך יכולים גם לכתחילה ליקח לולב הסגור בקארע, ואמנם הרי"ץ גיאות (הלכות לולב עמ' קלט, והובא בספר העיטור הלכות לולב דף ל ע"ח ובספר תניא רבתי הלכות לולב דף נח ע"ד) כתב שנהגו העם לבקש לולב כפות ועומד שלא נפרדו עליו כלל ומניחים את אותם הלולבים שעליהם נפרדו, ובמקום שלא נמצאו לולבים שלא נפרדו עליהם כשרים גם אלו שנפרדו, וכתב בשדי חמד (מערכת הלמד כלל קמח אות מח) שכוונתו לענין לולבים שלא נפתחו עליהם אלא סגורים הם בקארע, שהעם מהדרים לכתחילה לקחתם ולא לקחת לולב שאין עליו סגורים בקארע.

צריך להפסיק מאכילתו אם יש שהות ביום ליטול את הלולב אחר כך, אפילו ביום ראשון[כג].

סדר קריאת ההלל במי שקטן מקרא אותו

אם היה המקרא את ההלל קטן או עבד או אשה עונה אחריהם מה שהן אומרין מילה במילה והם אומרים אחריו בכל ההלל[כא].

הוצאת שם שמים באמירת ברכה עם מי שאינו יודע לברך

מי שמברך עם אחרים שאינם יודעים לברך, קורא מילה במילה את נוסח הברכה והם יענו אחריו, ואינו חושש להוצאת שם שמים לבטלה[כב].

[כ] **ר"ן** (סוכה יח:), **רמ"א** (סח). **והט"ז** (ס"ק ד) כתב שאין הלכה כדברי הר"ן, וצריך להפסיק ביום הראשון גם אם התחיל לאכול בזמן שהיה מותר לאכול.

[כא] **רמב"ם** (מגילה ומנוקד פ"ג ה"ד). [כב] **שו"ע** (או"ח סי' תפד ס"ו) **וט"ז** (סח ס"ק ג), שכל שקורא מלה במלה והאחר עונה עמו אין זו ברכה לבטלה אף על פי שיצא מכבר, כיון שהרי הוא רק מלמדו לברך (משנ"ב סח ס"ק ח). ומקורו בסוגייתינו בקטן שמקרא את ההלל ועונים אחריו מה שהוא אומר (טור סח בשם הרא"ש, ט"ז סח), ומשמע שמדובר גם כשהקטן כבר יצא ידי חובתו ואינו קורא עכשיו אלא כדי ללמד את הגדול לקרות ואף על פי כן קורא הוא את כל ההלל ואינו חושש להוצאת שם שמים לבטלה (כיוצא הגר"ח סח).

סדר קריאת ההלל

ראה להלן ע"ב בכל פרטי סדר האמירה.

ברכת המזון של בן לאביו וכדומה

שנים שאכלו כאחד כל אחד ואחד מברך לעצמו, ואם היה אחד מהן יודע ואחד אינו יודע זה שיודע מברך בקול רם והשני עונה אמן אחר כל ברכה וברכה ויוצא ידי חובתו. ובן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה ויוצאים ידי חובתם, אבל אמרו חכמים תבא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו[כג].

לח:

סדר קריאת ההלל

מנהג קריאת ההלל בימי חכמים

[כג] **רמב"ם** (ברכות פ"ה הט"ו). **וראה שו"ע** (או"ח סי' קפו ס"כ). **ובשו"ע** (או"ח סי' תרעה ס"ג) מבואר שאשה מדלקת נר חנוכה שאף היא חייבת בה, וכתב בביאור הלכה ד"ה אשה מדלקת שיכולה להוציא אפילו את בעלה, אבל ידוע מה שארז"ל שבן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו (ולפי"ז עוד לענין קריאת המגילה על ידי קטן בגו"א סי' תרפט ס"ג ומגן אברהם סח ס"ק ד). ובדרך אמונה (מעשה ס"י ה"ה בגליון ההלכה ד"ה ותבא) דן במה שהתירו לקלל אדם זה שאשתו מוציאה אותו בברכה אף שבעלמא אסור לקלל אדם מישראל. [כד] **רמב"ם** (מגילה ומנוקד פ"ג ה"ג). וביאר בלחם משנה שהרמב"ם נקט שכל הדברים שלמדו מהם הלכות בסוגייתינו הראשונים כך היה, אחר שמברך הגדול שמקרא את ההלל מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללויה, וחוזר ואומר הללו עבדי ה' וכל העם עונין הללויה, וחוזר ואומר הללו את שם ה' וכל העם עונין הללויה, וחוזר ואומר יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללויה וכן על כל דבר, עד שנמצאו עונין בכל ההלל הללויה מאה ושלש ועשרים פעמים, סימן להם שנותיו של אהרן[כד].

וכן כשהקורא מגיע לראש כל פרק ופרק הם חוזרים ואומרים מה שאמר, כיצד כשהוא אומר בצאת ישראל ממצרים כל העם חוזרין ואומרין בצאת ישראל ממצרים, והקורא אומר בית יעקב מעם לועז וכל העם עונים הללויה עד שיאמר אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני וכל העם חוזרים ואומרים ממנהג קריאת ההלל היו גם במנהג הראשון שלפני זמנו של רבא, כיון שגם אז היו צריכים ללמוד הלכות אלו מתוך קריאת ההלל, ולכן פסקם הרמב"ם להלכה. אבל מה שאמר רבא שהוא אומר הודו והם אומרים הודו לא היה אלא למנהג שהיה אחר המנהג הראשון ולכן לא פסק הרמב"ם להלכה פרט זה שבסוגייתינו בדברי רבא שהחזן אומר הודו והקהל אחריו.

[כה] **רמב"ם** (סח ס"י"ג). **ותמה** במרכבת המשנה (מ"ב על הרמב"ם סח) על שהשמיט הרמב"ם שהוא היה אומר לא לנו והם היו אומרים לא לנו, וביאר שאינו ראש פרק (ולפי"ז סח עה). [כו] **רמב"ם** (סח ה"ז), וכך היא הגירסא ברמב"ם מהדו' פרנקל עפ"י כת"י וס' המוגה, אך בדפוסים הגי' ברוך הבא ותמה בלחם משנה על כך שהוא היפך המבואר בסוגייתינו שהיו אומרים רק בשם ה' ויוצאים חובת אמירת ברוך הבא מדין שומע כעונה. [כז] **רמב"ם** (סח). [כח] **שו"ע** (או"ח סי' תכב ס"ג). **ובמגן אברהם** (ס"ק ח) מבואר שבזמנו היה הש"צ אומר יאמר נא והקהל עונים הודו, וכתב שצריך לשמוע יאמר נא וגו' מפי הש"ץ דשומע כעונה ואם לא שמע לא יצא, ומוטב שיאמר בעצמו בנחת. וכתב במשנה ברורה (ס"ק כ) שכן נוהגים היום. **ובמחצית** השקל עורר על שיש נוהגים שאינם אומרים אלא יאמר נא ישראל ואינם מסיימים כי לעולם חסדו, וטעות היא. וכתב עוד במשנה ברורה (ס"ק יט) שמנהגינו לכפול מאודך עד סוף הלל. וכן כתב בכף החיים (ס"ק מג) בשם האריז"ל (שער הכוונות דף קג ע"ד).

אהח 19/06/2018

פניני הלכה

ויש סוברים שצריך להפריד עלי הלולב מהקארע המחברת אותם, כדי שיוכלו לבדוק אם עלי הלולב מחוברים זה לזה כראוי והעלה האמצעי אינו סדוק ופתוח כהימנק שאז הוא פסול (לעיל לב.). והגרי"ז מבריסק עוד הוסיף להחמיר וסבר שאם יש קארע בין שני העלים שבתיומת האמצעית והחיבור של שני העלים הוא רק על ידי קארע הלולב פסול משום סדוק כהימנק (מרכעת המיים למהדרין עמ' לב, והביא שם מהגר"ד סולוביצ'יק שהיינו דווקא בשפוף שכשיוצאו מן הקארע ילפ כהימנק). אמנם יש סוברים שלולב עם קארע נחשב ללולב מהודר ואין בו חשש של נסדק כהימנק כיון שהחיבור של הקארע נחשב לחיבור על ידי גופו של הלולב ולא על ידי דבר אחר, והרי זה לולב סגור גם אם הקארע היא הסוגרתו (מרכעת רבינו ח"ב עמ' לב ומלך בשם הגרי"ק). וכן היה נוהג הגרי"ח זוננפלד רבה של ירושלים שהיה מברך על לולב סגור עם קארע גם כשהיה מצוי לולב סגור בלי קארע, וכן מורה הגר"ש ואזנר (יבקש תורה על הלכות מרכעת המיים עמ' 19).

שתיית קאווע לפני נטילת לולב

במשנה, מי שבא בדרך ואין בידו לולב משיכנס לביתו יטול על שולחנו, ומבואר בגמרא שמשנתינו עוסקת אחרי יום טוב ראשון, שיכול לבא בדרך ביום זה, וכיון שנטילת לולב אחרי היום הראשון אינה אלא מדרבנן לכן אם התחיל לאכול לפני נטילת לולב אינו צריך להפסיק בסעודתו אלא אם כן אין לו שהות ליטול את הלולב ביום אחרי הסעודה, אבל ביום טוב ראשון שנטילת לולב היא מן התורה אסור לאכול לפני נטילת לולב, ואם התחיל לאכול צריך להפסיק לאכול וליטול את הלולב גם אם יש שהות ביום ליטול את הלולב אחרי הסעודה. וכן נפסק להלכה בשו"ע, ובשאר הימים נפסק שלכתחילה אסור לאכול לפני נטילת לולב ורק בדיעבד אם התחיל לאכול אינו צריך להפסיק, (ועיין בפלגיא דהילכתא) (או"ח סי' תרנג סעיף ה) שנראה ששתיית חמין ודאי מותרת לפני נטילת לולב ואפילו ביום הראשון, כמו שמותר לשתות חמין לפני התפלה, וכן כתב באלף המגן (סי' תרנג ס"י).

אמנם בשו"ת השיב משה (טייטלבוים או"ח סי' יט) נשאל אם מותר לשתות קאווע ושאר משקים לפני נטילת לולב, אם נאמר שכיון שהאיסור לאכול לפני נטילת לולב הוא מחמת החשש שעל ידי האכילה ישכח לבסוף ליטול את הלולב, ואם כן במשקים אין לחשוש לזה כיון שאין מצוי שישכח על ידי כך ליטול את הלולב, ואם כן מותר לשתות קודם נטילת לולב. או שמא נאמר ששתיה היא בכלל אכילה וכשגזרו שלא לאכול לפני נטילת לולב גם איסור השתיה הוא בכלל הגזירה. וכתב בהשיב משה ששתיה שאינה של תענוג אלא כדי שלא יצטער בצמאונו, מסתבר שאין לאסור, שלפי מה שכתב המגן אברהם (סי' תרנג סק"ד) שטעימת מיני מאכל לפני נטילת לולב מותרת, כל שכן שמותר לשתות כיון שטעימה חמורה משתיה ואם התירו לטעום כל שכן שמותר לשתות, ואף לפי מה שצידד המגן אברהם שמדברי התוספות נראה שאסור לטעום לפני נטילת לולב, יש לומר ששתיה שדינה קל יותר מדין הטעימה לא אסרו אותה, ולכן מי שמצטער ורוצה לשתות כדי שלא יצטער מצמאונו ואינו יכול בנקל להשיג לולב וליטלו לפני השתיה, ודאי יכול להקל ולשתות לפני נטילת לולב. אך שתיה של תענוג שלא מחמת צער יתכן שאף היא בכלל האיסור וראוי להימנע ולא לשתות שתיה של תענוג לפני נטילת לולב.

ובשדי חמד (מערכת ד' מיימס סי' ג אות כב) הביא דבריו של בעל השיב משה, וכתב שכבר פשט המנהג להחמיר שלא לשתות שום משקה בשני ימים טובים של סוכות משעלה עמוד השחר ועד שנוטלים את הלולב, וכתב שלפעמים נכשלים בזה שכדי שיוכלו ליטול לולב לפני שתיית הטיי מזדרזים ונוטלים את הלולב קודם הנץ החמה כדי שכבר יוכלו לשתות, וכן לא יעשה שמצוות נטילת לולב זמנה הוא אחר הנץ החמה, וכתב השדי חמד שהוא רגיל להזהיר בזה את העם ורבים שומעים לדבריו. ומהר"ח פאלאג'י בספרו רוח חיים (או"ח סי' תרנג סק"ס) הביא דברי הרוקח (סי' שנג) שכתב שמה שנוהגים החתנים להתענות עד אחר ברכת הנישואין, מצא באגדה שהוא כיון שהמצוה חביבה עליהם, כדרך שעושים חסידים הראשונים שהיו מתענים על מצוה החביבה כגון לולב ושאר דברים. וכתב ברוח חיים שמדברי הרוקח נראה שנכון להתענות לפני נטילת לולב ולא לשתות קאווע וכדומה באשמורת קודם שיברך על נטילת לולב, כיון שראוי להתענות לפני המצוה משום חיבוב המצוה שלא יפנה ימין ושמאל ולא יעסוק בשום דבר אחר ולא יסיח את דעתו מהמצוה עד שיקיימנה, וכתב ברוח חיים שהוא דבר נאה ומתקבל (ולפי"ז בשם סח ס"כ בשם שו"ת בשמים ראש סי' עד ומק"ס בשם עוד).

לח:

דין שומע כעונה אם הוא כעונה בפה ממש, לנדרים, הפסק בתפילה וברכת התורה

בסוגייתנו מבואר כלל גדול בכל התורה כולה שהשומע כעונה, ולמדו כן ממה ששפן סופר המלך יאשיהו קרא לפניו תוכחות מספר התורה, והנביא החשיב כאילו יאשיהו קראן בעצמו, מדין שומע כעונה. וכמה דינים יוצאים מהלכה זו, כגון שאדם המחוייב בברכה יכול לצאת ידי חובה בשמיעתה מחבירו כשהלה מתכוון להוציאו ידי חובתו והוא מתכוין לצאת.

ונחלקו הראשונים אם דין שומע כעונה מועיל גם לענין נדרים, כגון שליח ציבור שהחרים חרם במעמד אנשי העיר ואחד מהם שמע את החרם ונתכוין שיעלה גם עבורו אך לא ענה אחריו אמן, אם נחשב הדבר כאילו נדר הוא בעצמו או לאו. דעת הראב"ד היא שגם לענין נדרים דנים דין שומע כעונה ונחשב כאילו ביטא את הנדר בשפתיו גם אם לא אמר אמן, אך דעת הרמב"ן שנדרים ושבועות אינם חלים אלא באמירה ממש שנאמר (ויקרא ה ד) 'לבטא בשפתים', ואין מועיל בזה דין שומע כעונה (הובאו בדברי יוסף יו"ד סי' רכח ד"ה וכתב בתשובה, וכן ביאר בתלמוקתם בשו"ת נודע ביהודה קמא יו"ד סי' סו).

וכתב הצל"ח (ברכות כא:) שמחלוקת זו תלויה במחלוקת רש"י ותוספות בסוגייתנו בגדר דין שומע כעונה, שרש"י (ד"ה הוא) כתב שמכאן נלמוד למתפללים בצבור ושליח צבור אומר קדיש או יהא שמיה רבא, שישתקו בתפלתם וישמעו בכוונה והרי הן כעונים, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתם. והתוספות (ד"ה שמע) חלקו עליו וכתבו שאם היה שותק היתה שמיעתו הפסק בתפלתו מדין שומע כעונה, ולכן אסור להפסיק בתפילתו ולשמוע מהש"צ ולהתכוין לצאת כיון שאם יעשה כן יהיה זה הפסק בתפילתו (ולפי"ז מה שכתב בשם ניסוך קוסיתס בשו"ת נעמי יו"ט או"ח סי' ג).

וכתב הצל"ח שמחלוקת זו ומחלוקת הראב"ד והרמב"ן מחלוקת אחת היא, שנחלקו בגדר דין שומע כעונה אם הוא כאומר בפיו ממש או שרק יוצא ידי חובתו כאילו אמר בפיו אבל אינו נחשב כמבטא בשפתיו ממש, שדעת התוספות היא כדעת הראב"ד שבדין שומע כעונה הרי הוא כמבטא בשפתיו ממש ולכן מועיל דין זה גם לענין נדרים שצריך בהם ביטוי שפתים, ולכן נחשב הדבר להפסק בתפילתו כאילו הפסיק בדיבור בשפתיו. אך דעת רש"י היא כדעת הרמב"ן שאינו נחשב כמבטא בשפתיו אלא רק יוצא ידי חובתו כאילו אמר בפיו, ולכן אינו מועיל לענין נדרים שצריך בהם ביטוי שפתים, ואינו נחשב להפסק בתפילה אף שיוצא ידי חובתו. ולפי דרכו נמצא שלהלכה נפסק שהשומע אינו נחשב כאומר ממש (או"ח סי' קד ס"ז ומשנה ברורה שם ס"ק כח), ואדם העומד בתפילת שמונה עשרה ושומע את הקהל אומרים קדיש או קדושה, ישתוק ויכוין למה שאומר הש"צ, ויהא כעונה. ובזה ביאר הצל"ח גם מה שכתבו הפוסקים באדם המסופק אם הוא חייב בברכה, שישמע הברכה מחבירו המברך ברכה זו ויצא ידי חובה מדין שומע כעונה (מגן אברהם סי' קעד ס"ק טו ועוד), ויש להקשות כיצד יכול הוא לשמוע הברכה מחבירו, והרי להצד שאינו חייב בברכה נחשבת שמיעתו כעונה ומברך ברכה לבטלה. אך להלכה דקיי"ל כדעת הסוברים שאין שומע כעונה נידון כאילו ענה בפיו אלא רק יכול לצאת ידי חובתו כאילו ענה בפיו, אתי שפיר שאינו נחשב כהוציא ברכה לבטלה מפיו גם אם אינו חייב בברכה. (ועיי' הגהות הגרע"מ על הלי"מ שם שכתב שגם בלפו הכי שם מכוון לצאת ידי חובה רק שם חייב בברכה לבטלה).

ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' לה) גם כן ביאר מחלוקת הראשונים בסוגייתנו כדברי הצל"ח, וכתב לתלות בזה נידון אחר, והוא בדין השומע דברי תורה אם חייב לברך ברכת

דין שומע כעונה

כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא, ואף על פי שלא ענה אמן[כט].

העומד בתפילת שמונה עשרה ושמע קדיש או קדושה, אינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומר שליח הצבור ויהיה כעונה[ל].

אם שמע קדיש או קדושה בין הנחת תפילין של יד להנחת תפילין של ראש, לא יפסיק לענות עמהם אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים[לא].

יחיד העומד בתפלה וכשהגיע למקום קדושה היו הציבור אומרים קדושה דסידרא, אינו אומר קדוש עמהם, וכן אם היו הצבור אומרים כתר אינו אומר עמהם קדושה, אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים, ששומע כעונה[לב].

אם שמע ברכה שחייב בה והוא מתכוין לצאת על ידי המברך, כברכת שופר ומגילה וקידוש וכיוצא בזה, אין לענות ברוך הוא וברוך שמו על ברכת המברך כיון ששומע כעונה והרי זה כאילו אמר בעצמו הברכה ויש כאן הפסק בברכה[לג].

לט.

הפסק בעניית אמן יהא שמיה רבה

לא יפסיק[לד] בין יהא שמיה רבא למברך[לה]. והוא הדין שלא יפסיק בין הרשב"א שיכול להפסיק בין של יד לשל ראש לענות קדיש וקדושה אבל צריך לחזור ולברך על של ראש, וכתב האגור שאפילו אם הפסיק ושמע ושתק ולא ענה גם כן צריך לחזור ולברך כיון ששומע כעונה, וכתב בבית יוסף שזה רק לדעת התוספות בסוגייתינו וסייעתם הסוברים שאם היה עומד בתפילה ושמע קדיש אינו שותק לשמוע כיון שהפסק הוא אבל להלכה שפוסקים כרש"י ששותק ושומע וכמו שנתבאר אף כאן שותק ושומע ואינו נחשב להפסק. וכתב במשנה ברורה (ס"ק לו) שאם הפסיק וענה בין תפילין של יד לתפילין של ראש צריך לחזור ולברך על תפילין של ראש. ובביאור הלכה (ד"ה אם שמע) כתב בשם החיי אדם שלפי מנהגינו שמברכים תמיד על תפילין של ראש, אם הפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש צריך לברך שתי ברכות על השל ראש. אך בארצות החיים הכריע שבזה אפילו הנוהגים לברך תמיד על של ראש לא יברכו כי אם ברכה אחת והיא ברכת על מצות תפילין.

[לב] שו"ע (או"ח סי' קטו ס"ג). **[לג] משנה ברורה** (סי' קכד ס"ק כא). והביא בשם החיי אדם שנשאר בצריך עיון לענין דיעבד כשאמר ברוך הוא וברוך שמו אם יצא ידי חובתו, ובמשנה ברורה נקט שבדיעבד אין להחמיר בזה. **[לד] כתב במשנה ברורה** (סי' נו ס"ק ג) שהיינו שלא יפסיק בשתיקה ביניהם אבל אין צריך לומר בנשימה אחת. וראה בהערה הבאה. **[לה] רמ"א** (או"ח סי' נו ס"ב). ובדרכי משה (שם אות ג) כתב בשם האור זרוע (סי' נח) שלא יפסיק בין יהא שמיה רבא למברך, וכתב בדרכי משה שזהו לפי הפירוש הראשון שכתבו התוספות (ברכות ד"ה מפיו לענות) כתב בשם האגור (סי' נח) שכתב בשם ג. ד"ה ועונין) בשם מחזור ויטרי שפירוש תיבת שמיה הוא שם יה שמבקשים שהוא יהיה גדול ולפי זה הבקשה האחת היא שיהא שם יה רבה, והבקשה השניה היא שיהיה מברך לעלם ולעלמי עלמיא. אך לפי פירוש ר"י שם בקשה אחת היא שיהא שמה רבא מברך, וההמשך הוא שיהיה כך לעלם ולעלמי עלמיא, ולפי זה אין להפסיק בין רבא למברך, וכן הכריע הרמ"א. וראיה לדבריו מסוגייתינו שרבא אמר שלא להפסיק בין יהא שמה רבא למברך (כפות תמרים נסוגיתינו, פרי מגדים או"ח סי' נו ועוד. ולפי נרכי יוסף סי' נו ס"ק ג). וראה מחזור ויטרי (עמ' 64) שכתב לומר בעת אמירת אמן יהא שמיה רבה על ידי הש"צ את הפסוק ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דיברת לאמר (במות יד יז), ומתאים עם שיטתו שענין בקשת יהא שמיה רבה הוא שיהיה שם יה גדול, אך האריז"ל ביטל אמירת פסוקים אלו (רלה קף המייס סי' נו ס"ק כח). והקשה במגן אברהם (ס"ק נ) שלמסקנת רב ספרא בסוגייתינו אין להקפיד בהפסקות אלו ואיך פסק הרמ"א כדברי רבא, ובשלמא לפירוש המחזור ויטרי יש לומר שבין רבא למברך יכולים להפסיק לדברי רב ספרא ובין שמיה לרבא אין להפסיק, אך לפירוש ר"י קשה. ותירץ לדעת הרמ"א שאין כוונת רב ספרא אלא לומר שאין צריך לומר בנשימה אחת, ולעולם מודה הוא שאין להפסיק בשתיקה ביניהם. **[לו] משנה ברורה** (שם ס"ק ז) שכן הוא לפי דברי המגן אברהם הנ"ל, בין למחזור ויטרי ובין לר"י. **[לז] רמב"ם** (תפילין פ"ד ה"ז). שו"ע (או"ח סי' כה ס"ח). ובדיעבד יכול לברך אפילו אחר הקשירה כיון שמצות תפילין יש לה משך זמן בכל היום. ודין זה שבכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, מבואר שמיה לרבא[לח].

כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם

כל המצות כולן מברך עליהם קודם לעשייתן, לפיכך צריך לברך על התפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתן, שקשירתן זו היא עשייתן[לז]. וכן בשל ראש יברך קודם שמהדקן בראשו[לח].

בלילה הראשון של חג הסוכות מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואחר כך מברך על הזמן, וכזה היה מנהג רבותיו של הרמב"ם ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות כדי שתהיה ברכת לישב בסוכה עובר לישיבה בסוכה. והראב"ד כתב שמנהג מקומו לא היה מעולם כזה אלא היו יושבים ואחר כך מברכים, והטעם כיון שהישיבה אינה אלא על דעת האכילה וכל זמן שאינו אוכל עדיין הברכה עובר למצוה היא באמת[לט].

כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש כדרך שמברכין קודם כל המצות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, שמה שנעשה כבר נעשה. ודעת הראב"ד שמקדש ואחר כך מברך והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה[מ], וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו אחרי המילה ולא לפניה[מא].

[כט] **רמב"ם** (ברכות פ"ו ה"ד). שו"ע (או"ח סי' ריג ס"ג). וראה עוד בדיני שומע כעונה בשו"ע (או"ח סי' סו ס"ג) לענין השלמת רמ"ח תיבות שבקריאת שמע על ידי שמיעת תיבות ה' אלו' אמת מפי הש"צ מדין שומע כעונה. ושם (או"ח סי' ריט ס"ד) לענין בירך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כל טוב, ומי שחייב בברכה זו שמע וענה אמן יצא. וכן אם אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהבך לן והחייב בברכה ענה אמן, יצא. ולענין ברכת הנהנין ראה שו"ע (או"ח סי' ריג ס"ג) שאין המברך מוציא אחרים אלא אם כן יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונין אליו אפילו אם לא יענו אמן. וראה משנה ברורה (סי' תפט ס"ק ה) שדן אם בספירת העומר יכולים לצאת את ספירת הימים על ידי דין שומע כעונה. **[ל] שו"ע** (או"ח סי' קד ס"ז) וכדעת רש"י בסוגייתינו שאינו נחשב כמפסיק בתפילתו על ידי דין שומע כעונה, וכמו שכתב הר"ן בסוגייתינו שנהגו כרש"י, ודלא כהתוספות. וראה עוד פניני הלכה. והסתפק בביאור הלכה (ד"ה ויהיה) לפי מנהגינו שנוהגים כרש"י ששומע כעונה אינו כדבור ממש, אם אחד היה צריך לנקביו בשעה שחבירו הוציאו בתפלתו אם יצא ידי חובתו, שלדעת התוספות שהוא כמדבר ממש מסתבר שאינו יצא ידי חובתו שדינו כדין המתפלל כשהוא צריך לנקביו, אך לדעת רש"י שאינו כמדבר ממש יתכן שאין איסור בדבר. ואף שלענין בעל קרי אסור כשחבירו מוציאו בתפלתו (ורלה ס"ק לו לענין ערוס שמינו יכול לשמוע מדין שומע כעונה, והניחו נמנן מכריס ס"ק פה ס"ק ג), אפשר שבעל קרי חמור יותר מהנצרך לנקביו. **[לא] שו"ע** (או"ח סי' סה ס"י). ובבית יוסף (שם אוצר החכמה

פניני הלכה

התורה. וכתב שלדעת רש"י בסוגייתנו שאינו כעונה בפיו הרי זה כלומד דברי תורה בהרהור שאינו חייב בברכת התורה (או"ח סי' מז ס"ק), אך לדעת התוספות הסוברים שמדין שומע כעונה הרי הוא כעונה בפיו ממש חייב הוא בברכת התורה על כך. (ורלה עוד ניח הלוי על התורה מחדי ספר נרלשים והגש"פ מניח לוי ח"ג עמ' קו נגדרי דיוק מלו לענין דין שומע כעונה נגרכת בהמיס).

אמירת סיום ברכת גאל ישראל בלחש

דנו הפוסקים בצורת אמירת סיום ברכת גאל ישראל לפני שמונה עשרה, באשר מחד גיסא אין להפסיק בין ברכת גאולה לתפלה, וכאשר אדם חותם גאל ישראל עליו מיד לעמוד בתפלה כדי שיסמוך גאולה לתפלה (ברכות ט: טוש"ע סי' סו ס"ח וסי' קיג ס"ג). ומאידך גיסא על ברכת גאל ישראל שמסיים הש"ץ צריך לענות אמן כדרך שעונים על כל ברכות הש"ץ, אך אם יענו אמן תהיה עניה זו הפסק בין גאולה לתפלה.

ונחלקו בדבר הפוסקים. יש אומרים שאפילו יחיד עונה אמן אחר גאל ישראל, שכיון שהוא סיום של סדר הברכות אין בו משום אמן אחר ברכת עצמו שאינו עונה, ואין בו משום הפסק בין גאולה לתפלה כיון שצריך לאמרו (רמ"ם ברכות פ"ו ה' י' נמס כ"מ ועוד, ועי' רמ"י שם מה: ד"ה הא נמנוה, תלמידי רבינו יונה שם נמס מורו, טור סי' סו). ויש אומרים שהיחיד אינו עונה אמן בשחרית, שאינו נחשב סדר ברכות כיון שאין מברכים אחר קריאת שמע אלא ברכה אחת, אבל עונים אמן אחר ברכת הש"צ ואין חוששים להפסק בין גאולה לתפלה (רמ"ם סי' סו ס"ו, שכן נוהגים). ויש אומרים שלא יענה אמן לא אחר ברכות עצמו ולא אחר הש"צ, כיון שהדבר נחשב כהפסק בין גאולה לתפלה (ב"י שם ע"פ הזוהר, ומנו"ע שם ס"ז). ויש מדקדקים לצאת ידי הכל וממתינים בשירה חדשה או בצור ישראל עד שהש"צ גומר הברכה ועונים אמן (עי' מג"ם ס"ק יט ומ"ב ס"ק לה), והאחרונים חולקים וסוברים שלא יפה הם עושים, שהרי אסור להפסיק באמצע הפרק של אמת ויציב, ועוד שלכתחילה ראוי להתחיל תפלת שמנה עשרה יחד עם הש"צ, ולכן כתבו עצה אחרת שיסיים הברכה עם הש"צ, או שיקדים לומר ה' שפתי תפתח קודם הש"צ (מ"ב שם נמס מחרונים).

בזמנינו נהגו בבתי כנסיות רבים לנהוג בברכה זו באופן חדש שלא נזכר בדברי הפוסקים, שהש"צ מסיים את המילים גאל ישראל בלחש, באופן שאף אחד מהמתפללים איננו שומע אותו, וכך אי אפשר לענות אמן על הברכה. ודנו פוסקי זמנינו בכמה חסרונות שיש בעצה זו: שכל הברכות צריך אדם להשמיע לאזניו לכתחילה (או"ח סי' קפה ס"ג וסי' רו ס"ג, משנ"ב סי' סה ס"ק ה לענין ברכות קריאת שמע), וכן צריך שהש"צ יקרא קריאת שמע בקול רם כיון שכך נתקנה מתחילתה להוציא את שאינו בקי בקריאת שמע (רלה משובות והנהגות ח"ח סי' קה מלשון הרמב"ם), וגם בזמנינו שכולם בקיאים צריך להיזהר בזה (עדות ליעקב להגרי"ח הענקין עמ' קמד, שו"ת רבבות מפרים ח"ח סי' עח, הגרש"ם שיינברג זצ"ל בנחלת המועד בעיוני הלכות עמ' רפ, לך רלה משנה ברורה סי' נט ס"ק טו שהיום מין נוהגין לחהר בזה). ויש שכתבו שהפותח את הברכה בקול רם ומסיימה בלחש פוגם בכבודה של הברכה (הגר"ם שפירא נקובץ מבית לוי ח"ו עמ' כד). ויש שהוסיפו, שהדבר אף נראה כאומר שם שמים לבטלה, ומצאו מקור לזה בסוגייתנו. שבסוגייתנו אמרו שבאמירת ההלל צריך להיזהר שלא יאמר אדם ברוך הבא ויפסיק מעט ואחר כך יאמר בשם ה', אלא יאמר ברוך הבא בשם ה' יחד, ופירש רש"י (ד"ה והדר) שאם יפסיק ביניהם אין ניכר שהזכרת השם הולכת על מה שאמר למעלה ונראה כמוציא שם שמים לבטלה. ואם כן אף כאן כשאומר ברוך אתה ה' ואינו מסיים הברכה אין ניכר שהשם הולך על סיום הברכה, ונראה כמוציא שם שמים לבטלה. אך הגר"ח קנייבסקי (עיוני הלכות עמ' רפג) השיב על טענה זו, ואמר שכיון שמנהג זה ברור וידוע לכל, אין שום חשש שיחשוב אפילו אחד שהש"צ אינו מסיים את הברכה.

אמנם מצאנו מנהג זה לסיים גאל ישראל בלחש במקורות קודמים, אלא שלא את המילים גאל ישראל בלבד סיימו בלחש אלא את כל הברכה, וכן כתב בחתן סופר (ענות היום שער התפילה סוף סי' י) שכך נוהגים בכמה מקומות והוא לדעתו מנהג נכון מאוד, אמנם בספר עיוני הלכות (עמ' ערה) כתב שמבירור עם נכדיו של החתן סופר עולה שלמעשה הוא עצמו לא נהג כך. וכן כתב בספר דרכי חיים ושלום (סדר התפילה פוס קמד) שמצור ישראל סיים הש"ץ בלחש. וכן הובא בפנקס מנהגי ביהמ"ד הישן של קהילת ברלין שנכתבו בשנת תרע"ז, שסוף ברכת צור ישראל אומר הש"ץ בלחש. וכן כתב באשל אברהם (בוטשאטש, סי' סו ד"ה עוד מצאתי) שטוב לומר כל ברכת גאל ישראל בשחרית בלחש. והגאון ר' יחיאל מיכל פינשטיין (עיוני הלכות עמ' רפו) העיד שמנהג כל קהילות ליטא וכל הישיבות שם, מתנגדים וחסידים, היה לסיים גאל ישראל בלחש. וכך נהגו בישיבותם של הגרא"ז מלצר והגר"א קוטלר בקלצק ובישיבת מיר. וכן העידו הגר"נ קרליץ והגר"ח קנייבסקי, שבמנינו של החזון איש נהגו לסיים גאל ישראל בלחש. (עיוני הלכות עמ' רפד, לך כתב שם שהגר"נ קרליץ הוסיף שהחזו"א נעצמו לא היה מזן. ורלה עוד בענין זה בשמי ישראל עמ' משכא שמלה יב, עיוני הלכות עמ' ערב ועמ' רפב).

לט.

דרך אחיזת הלולב והאתרוג בשעת הברכה

בגמרא מבואר שמצוה לברך לפני נטילת לולב שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתם והיינו לפני עשייתם. וכתבו התוספות (ד"ה עובר) שלפי זה צריך לברך על הלולב לפני שנוטלים אותו, כיון שמשעה שמגביהים אותו יוצאים כבר ידי חובה ואם יברכו אחרי שהגביהו אותו לא תהיה הברכה לפני נטילתו. אך כתבו שלאידך גיסא אי אפשר לברך על הלולב כשהוא עדיין בכלי כיון שאי אפשר לברך על המצוה כשהיא עדיין לא מזומנת בידו לעשותה.

ועל כן כתבו התוספות כמה אופנים לברך באופן שגם לא תהיה הברכה לפני שהמצוה מזומנת בידו וגם לא תהיה אחרי שסיים כבר את המצוה: א. שיברך כשיטול את הלולב לפני שיטול את האתרוג, ב. שיברך אחר שיטול את שניהם אך יטול אחד מהם הפוך שאז אין יוצא בנטילה זו ידי חובה, ג. שיטול את שניהם כדרכם אך יכוין שלא לצאת בו עד אחרי הברכה, ד. שכיון שלא נגמרה המצוה עד אחר הנענוע יכולים עדיין לברך גם אחרי שהגביהו את הלולב והאתרוג כדרכם. ובשו"ע (או"ח סי' תרנ ס"ה) פסק שיברך קודם שיטול האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתו או יהפוך האתרוג. ובמשנה ברורה (ס"ק לה) הביא גם העצה לכוין שלא לצאת עד אחר הברכה, וכתב בשם הגר"א שהיא העצה המובחרת מעולם כזה אלא היו יושבים ואחר כך מברכים, והטעם כיון שהישיבה אינה אלא על דעת האכילה וכל זמן שאינו אוכל עדיין הברכה עובר למצוה היא באמת[לט].

כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש כדרך שמברכין קודם כל המצות, ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה, שמה שנעשה כבר נעשה. ודעת הראב"ד שמקדש ואחר כך מברך והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה[מ], וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו אחרי המילה ולא לפניה[מא].

[לח] רמ"א (או"ח סי' כה ס"ח). **[לט] רמב"ם** וראב"ד (סוכה פ"ו ה"ג). ובשו"ע (או"ח סי' תרמג ס"ג) פסק כדעת הרמב"ם והרמ"א שם כתב שנהגו כדעת הראב"ד. ובביאור הלכה (ד"ה להרמב"ם) כתב שבביאור הגר"א מצדד כדעת הרמב"ם, והביא בשם היעב"ץ במור וקציעה שדעתו שבקידוש כשמוציא לאחרים יד"ח בודאי יש לנהוג לקדש מיושב. **[מ] ובשו"ע** (או"ח סי' לז ס"ה) כתב שאחר שיגמור הברכה יקדש. ובבית שמואל (ס"ק ד) הכריע שלכתחלה יברך קודם הקידושין כדי שיהיה עובר לעשייתן, אבל בדיעבד יכול לברך אחר הקידושין. וכן כתב בחלקת מחוקק (ס"ק ג) להלכה. וראה עוד שו"ע (או"ח סי' קנ ס"ה) ובית שמואל (שם ס"ק ה). **[מא] רמב"ם** וראב"ד (מיהות פ"ג הכ"ג). וראה רמב"ם (מילה פ"ג ה"ה) שכתב שהמל מברך קודם שימול, ודייק בכסף משנה שהאב מברך אחר שימול. והטור (יו"ד סי' רסה) הביא בשם הרא"ש שכתב שטוב לברך מיד אחר ברכת המילה קודם שיעשה פריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתן.

לענין ברכת כיסוי הדם דעת רוב הראשונים שמברכים לפני הכיסוי כיון שכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן וזו מכללם, אך דעת הבה"ג שיכסה ואחר כך יברך כיון שכיסוי הדם סיום מצות השחיטה היא ואין ראוי להפסיק באמצע מצוה[מב].

יברך על נטילת לולב ושהחיינו, קודם שיטול את האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתו, או יהפוך האתרוג עד שיברך[מג].

מברך על נטילת ידים קודם נטילה, כיון שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן. ונהגו שלא לברך עד אחר הנטילה משום שפעמים שקודם הנטילה אין הידים נקיות ואין ראוי לברך אז, ומפני כך מברכים עליהם אחר ששפשף ידיו, שכבר ידיו נקיות קודם שיטול עליהם מים שניים. והרמ"א כתב שיכול גם לברך עליהם אחר השפשוף קודם נגוב הידים, כיון שגם הנגוב הוא חלק מהמצוה ונקרא עדיין עובר לעשייתן. ואם שכח לברך עד אחר הנגוב מברך אחר כך[מד].

דרך קניית אתרוג שיש בו קדושת שביעית

הלוקח לולב מעם הארץ בשביעית נותן לו אתרוג מתנה, ואם לא נתן לו מבליע לו דמי אתרוג[מה] בדמי לולב[מו].

איסור מסירת מעות שביעית לעם הארץ

כשם שאסור לעשות סחורה בפירות שביעית או לשמרן כך אסור ליקח מעם הארץ, לפי שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ ואפילו כל שהוא, שמא לא יאכל אותן בקדושת שביעית[מז].

לט:

קניית פירות שביעית שאין חזקתם מן המשומר מעם הארץ

במה דברים אמורים שאסור לקנות פירות שביעית מעם הארץ, בזמן שהיה מוכר פירות שכמותן בשמור כגון תאנים ורמונים וכיוצא בהן, אבל היה מוכר פירות שחזקתן מן ההפקר כגון הפיגם והירבוזין והשוטים והחלגלוגות והכסבר בשישית דווקא, וכן כתבו הרמב"ם והרע"ב בפירוש המשנה (פ"ג מ"ח) להדיא. ובתוספות רע"א תמה שבסוגייתינו מבואר שלולב יש בו קדושת שביעית אלא שמדובר בסוגייתינו בלולב שחנט בשישית וכיון שבלולב הולכים אחר חנטה לכן אין בו קדושת שביעית. ובכפות תמרים (מ. ד"ה עוד) כתב שלדעת הרמב"ם וסיעתו מסקנת הסוגיא היא שלולב הוא כעצים בעלמא ואין בו קדושת שביעית גם אם חנט בשביעית. [מז] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פ"ח ה"י). ובסוגייתינו מבואר עוד שאם מסר מעות שביעית לידי עם הארץ, יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ועל ידי כך תתחלל קדושת המעות על הפירות שבביתו, ואוכל את הפירות שבביתו בקדושת שביעית. ואם לא יאמר כן הרי זה מותר ליקח ממנו מעט כדמי שלש סעודות בלבד משום כדי חייו של מוכר[מח].

דין אתרוג אם הולכים בו אחר חנטה או אחר לקיטה

הירק בשעת לקיטתו עישורו, כיצד אם נלקט ביום ראש השנה של שלישית אף על פי שבא לעונת המעשרות ונגמר בשנייה מפרישין ממנו מעשר עני, ואם נלקט ברביעית מעשר שני[מט]. וכן האתרוג בלבד משאר פירות האילן הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. כיצד, אם נלקט בשלישית אחר ט"ו בשבט מפרישין ממנו מעשר עני אף של הרים וכיוצא בהן הרי זה מותר ליקח ממנו מעט כדמי שלש סעודות בלבד משום כדי חייו של מוכר[מח].

דין אתרוג אם הולכים בו אחר חנטה או אחר לקיטה

הירק בשעת לקיטתו עישורו, כיצד אם נלקט ביום ראש השנה של שלישית אף על פי שבא לעונת המעשרות ונגמר בשנייה מפרישין ממנו מעשר עני, ואם נלקט ברביעית מעשר שני[מט]. וכן האתרוג בלבד משאר פירות האילן הרי הוא כירק והולכין אחר לקיטתו בין למעשר בין לשביעית. כיצד, אם נלקט בשלישית אחר ט"ו בשבט מפרישין ממנו מעשר עני אף

[מב] **מגיד משנה** (ממיטה פ"ד ה"ט). וראה טור ושו"ע (יו"ד סי' כח ס"ג). [מג] **שו"ע** (או"ח סי' תרנח ס"ה). וראה פניני הלכה בשיטות שאר הפוסקים בזה וההנהגה למעשה. [מד] **שו"ע** ורמ"א (או"ח סי' קמח ס"ג). וביאר במגן אברהם (ס"ק טז) שכיון שקודם הנטילה לא היו הידים ראויות לברכה לכן מותר בדיעבד לברך גם אחר הניגוב, ומכל מקום כתב שאחר שבירך ברכת המוציא אין לו לברך על נטילת ידים. ובביאור הלכה (ד"ה מנהג) כתב שאם שכח ובירך המוציא קודם הניגוב יכול לברך גם אחר כך כיון שעדיין לא נגמרה הנטילה לגמרי כיון שהאוכל בלא ניגוב כאלו אוכל לחם טמא. ודעת הט"ז (ס"ק יג) היא שאין לברך אחר הניגוב, וכתב במשנה ברורה (ס"ק מד) שאף שלמעשה אין לנהוג כדעת הט"ז ויש לברך בדיעבד גם אחר הניגוב כיון שרבו האחרונים שמסכימים עם הרמ"א, מכל מקום לכתחלה יש ליזהר בזה מאד, ולכן יש ליזהר במה שנוהגין איזה אנשים שאומרים שאו ידיכם וממשיכין הדבר מלומר על נטילת ידים עד לאחר הניגוב, דשלא כדין עושין כן. [מה] **כתב** בשפת אמת (ד"ה ונמי מבליע), שמדברי רש"י שכתב שמבליע לו הדמים עד שיתן לו האתרוג במתנה משמע שצריך שעל ידי ההבלעה יאמר העם הארץ בפירוש שמקנה לו את האתרוג במתנה, וכתב שמלשון הרמב"ם כאן משמע שלא כרש"י אלא גם בסתם שמשלם לו בעד הכל מועיל. [מו] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פ"ח ה"י). וכתב הרדב"ז שהלולב אין בו קדושת שביעית כיון שאינו אלא חריות בעלמא ולכן יכולים לקנותו כרגיל ואין בו חשש מסירת דמי שביעית לעם הארץ, וכן כתבו האחרונים שמשמע מסתימת הרמב"ם שלא כתב שמדובר בלולב שחנט בשישית דווקא, וכן כתבו הרמב"ם והרע"ב בפירוש המשנה (פ"ג מ"ח) להדיא. ובתוספות רע"א תמה שבסוגייתינו מבואר שלולב יש בו קדושת שביעית אלא שמדובר בסוגייתינו בלולב שחנט בשישית וכיון שבלולב הולכים אחר חנטה לכן אין בו קדושת שביעית. ובכפות תמרים (מ. ד"ה עוד) כתב שלדעת הרמב"ם וסיעתו מסקנת הסוגיא היא שלולב הוא כעצים בעלמא ואין בו קדושת שביעית גם אם חנט בשביעית. [מז] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פ"ח ה"י). ובסוגייתינו מבואר עוד שאם מסר מעות שביעית לידי עם הארץ, יאמר הרי מעות הללו יהו מחוללין על פירות שיש לי בתוך ביתי ועל ידי כך תתחלל קדושת המעות על הפירות שבביתו, ואוכל את הפירות שבביתו בקדושת שביעית. ואם לא יאמר כן הרי זה מותר ליקח ממנו מעט כדמי שלש סעודות בלבד משום כדי חייו של מוכר[מח]. ופירש הרמב"ם מה שאמרו בסוגייתינו מן המופקר שהיינו פירות שחזקתן מן ההפקר ומן המשומר היינו פירות שכמותן משתמרים, ולא כרש"י שפירש משומר משדה משומרת ממש, וראה כפות תמרים (ד"ה נד"מ נלוקח). ולדעת הרמב"ם אין איסור באכילת פירות מן המשומר (כפות תמרים ד"ה כתבו הפוסקים, ולפי"ז נפרוכה נערוך השלחן הערוך הל' שמיטה פכ"ח ס"ו-ח). [מט] **רמב"ם** (מעשר שני ונטע רבעי פ"ג ה"ד).

19/05/2015

פניני הלכה

מכולם. ועוד כתב (ס"ק כו) שאם שכח לברך קודם לקיחה מברך אחר כך כיון שגם הנענוע הוא מן המצוה.

ולמעשה כתב בדרכי חיים ושלום (פות תפעה) שהזהיר הרה"ק ממונקאטש שלא להפוך האתרוג כלל אלא לקחת מתחילה הלולב בלבד בימינו ובגמר הברכה לקחת את האתרוג בשמאלו. וכן כתב גם במנהגי ספינקא (עמ' נח) והזהיר גם כן שלא להפוך את האתרוג, ובשו"ת דברי מרדכי (סי' מז) כתב שמנהג זה הוא המשובח ביותר והובאו דבריו באורחות חיים (ספינקא סי' תרנח ס"ק יז), וכן כתב במנהגי מהר"א קלויזנר (עמ' מח) שעיקר מצות ברכת הלולב היא שיתחיל ליטול את הלולב קודם שיטול את האתרוג כדי שיהיה עובר לעשייתו. ובאוצר החיים (פות רנו) כתב שהדברי חיים היה נוטל את הלולב בימינו והאתרוג בשמאלו וידיו מפורדות זו מזו והיה מברך, ואחר כך היה מקרב ידיו זו לזו ומנענע. אך מנהג הרבה קהילות אחרות ליטול את האתרוג במהופך בשעת הברכה (חיים וברכה פות רלח). ובארחות רבינו (ח"ג עמ' רפט) כתב שהחזון איש היה נוהג כמנהג הגר"א ליטול את שניהם ולכוין שלא לצאת בנטילה עד אחר הברכה, אך הגריי"ק היה נוטל את האתרוג במהופך וכדברי הט"ז (סי' תרנח ס"ק ה) שכתב שיש לחוש שמא ישכח לכוין שלא לצאת כיון שאין עושים פעולה המזכירה שלא לכוין.

והנה בדרשות ר"י אבן שועיב (דרשה ליום רשמון לסוכות ד"ה ועניין הנטילה) כתב, שמעתי שיש לאדם להקדים נטילת האתרוג בשמאל ואחר כך לולב בימין וכשמניחו או נותנו נותן הלולב תחלה ואחר כך האתרוג, כענין התפילין שמניחים תחילה תפילין של יד ואחר כך של ראש וכשחולצים חולצים של ראש ואחר כך של יד, וכן הקדים הכתוב פרי עץ הדר ואחר כך כפות תמרים וערבי נחל וכו', ואם כך כמו שאמרו חז"ל לענין תפילין שכיון שנאמר בהם (דברים ו ח) והיו לאות על ידך, ודרשו (מנחות לו.) שכל זמן שיהיו הטוטפות בין עיניך יהיו שנים, וכן כל זמן שהלולב בימין יהיו שניהם שוים וקדושתם גדולה כל זמן מצותן. והביאו במטה משה (סי' תתקכח) ומשם העתיקו במגן אברהם (סי' תרנח ס"ק ח), וכתב בשם השל"ה שלכן לא יתננו לחבירו בידו אלא יניחנו ויתן לחבירו האתרוג כדי שיוכל הוא להניח את הלולב קודם וחבירו יוכל ליטול את האתרוג קודם. וכן כתב בסידור האר"י חמדת ישראל.

אמנם הרא"ש (סוכה פ"ג סי' יד) כתב שאם מונחים כל ארבעת המינים לפניו יכול לברך וליטול אותם זה אחר זה ואינו צריך ליטול כולם יחד, וכתב עוד שמסתבר שמגביה הלולב תחלה שמזכירים אותו בברכה, ומדברי למדו האחרונים שכשם שהלולב חשוב יותר מהאתרוג כיון שמזכירים אותו בברכה ולכן כשנוטלים את המינים בזה אחר זה נוטלים אותו קודם, כך גם כשנוטלים כל המינים יחד יש להקדים וליטול את הלולב. וכן כתבו הרבה פוסקים לדינא שנוטלים את הלולב קודם (רמה שדי חמד מערכת ד' מינים סי' ג אות יב, מי מדס כלל קמח ס"ק, כף החיים סי' תרנח ס"ק נו), וכן הוא מנהג העולם (כף החיים שם, ארחות רבינו ח"ב עמ' רלד. וגליקוטי מהרי"מ שם כתב דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד). ובסידור יעב"ץ (דיני יום ו דסוכות פ"ב ס"ו) כתב שהוא הדין בשעת הנחת ארבעת המינים שתחילה יש להניח את האתרוג ואחר כך להניח את הלולב, וכן נוהגים (ארחות רבינו שם).

הידור במצות נטילת לולב לאחר קיומה

דנו הפוסקים במי שיש לו שני אתרוגים, האתרוג האחד מהודר ביופיו אך יש ספק אם הוא כשר כגון שהוא אתרוג מורכב, והאתרוג השני כשר לכל הדעות אך אינו מהודר. ומן הראוי שיטול אדם זה את שני האתרוגים בזה אחר זה, אלא שדנו הפוסקים אם ראוי להקדים וליטול את האתרוג המהודר שאינו ודאי כשר או את האתרוג שודאי כשר ואינו מהודר. וכן יש לדון בכל אדם שנטל ארבעת המינים ואחר כך נזדמן לו אתרוג נאה יותר, ויש לדון אם יש ענין ליטול פעם שניה את האתרוג המהודר.

הגר"ח מבריסק הורה לענין זה שיש לו שני אתרוגים, שתחילה צריך ליטול את האתרוג הספק כשר אך המהודר, כיון שאם יטול תחילה את האתרוג הכשר יצא ידי חובת המצוה ושוב אין ענין בנטילת האתרוג המהודר, שאין שייך להדר במצוה אחר שכבר יצאו בה ידי חובה. ולכן יטול קודם את האתרוג שיש ספק בכשרותו והוא ודאי מהודר, ואם כשר הוא מה טוב וזכה לקיים את המצוה בהידור, ואם אינו כשר יצא ידי חובתו לאחר מכן באתרוג הכשר שאינו מהודר. ולדעתו גם אין ענין ליטול אתרוג מהודר יותר אחר שכבר יצא ידי חובתו, שלא שייך לקיים הידור מצוה אלא בשעה שמקיים את המצוה, אך אם יצא ידי חובת המצוה אין מה להדר (הובאו דבריו בהוספות הגר"מ פינקל סוף נספח שו"ת נספח מיה מ"ב ועוד).

אך בברכי יוסף (או"ח סי' ערב ס"ק ו) כתב לענין מי שקידש על יין מגולה, שגם לדעת הסוברים שיצא ביין זה ידי חובת קידוש מכל מקום אם יכול לחזור ולקדש על יין מהודר צריך לחזור ולקדש, והוכיח כן מסוגית הגמרא (מנחות סד.) שמבואר שם שגם אם יצא ידי חובת המצוה מכל מקום אם עשאה שלא בהידור צריך לחזור ולעשותה בהידור, ומבואר בזה ששייך לקיים הידור מצוה גם אחרי שכבר יצאו ידי חובת עיקר המצוה, ושלא כדברי הגר"ח (ולפי מאמרנים נסוגיא שם שנתלקו בביאור הסוגיא שם מדוכר שכבר נתקיימה המצוה, והוכחת הנברי יוסף מינה מוכרחת לכל הדעות).

ויש מהאחרונים שכתבו שגם אם בכל המצוות אין שייך להדר לאחר קיום המצווה, מכל מקום לענין לולב יש מקום להדר גם אחר קיום המצוה, ואינה דומה מצות לולב לכל שאר המצוות. שהנה התוספות בסוגייתנו (ד"ה עובר) כתבו, שאף שעל כל המצוות צריך לברך עובר לעשייתן והיינו לפני קיום המצוה, מכל מקום בלולב יכולים להחזיק את הלולב בידים ואחר כך לברך, אף שבמה שמחזיקים את הלולב ביד כבר קיימו מצוות נטילת לולב. וכתבו התוספות הטעם, כיון שיש תוספת מצוה בנענועים ובמנהגם של אנשי ירושלים שהיו נוהגים שכשיצאו מתוך ביתם היו יוצאים ולולבם בידם, נכנסו לבית הכנסת ולולבם בידם, קראו קריאת שמע ולולבם בידם, ואף על פי שכל דברים אלו אינם מעכבים ויוצאים ידי חובת נטילת לולב גם בנטילה אחת גרידא, מכל מקום הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר נחשב עדיין כעובר לעשייתן אף שכבר מחזיק את הלולב בידו, כיון שהוא עדיין לפני קיום כל המצוות הללו שהם מצוה מן המובחר. וכן כתב הרא"ש (סוכה פ"ג סי' לג). ולכן בלולב גם כשכבר יצא ידי חובתו בנטילה הראשונה מכל מקום יכול לחזור וליטול לולב או אתרוג מהודרים יותר, כיון שאין זו קיום הידור בלי קיום מצוה, אלא מתקיים בזה הידור המצוה יחד עם קיום המצוה עצמה, אף לאחר שכבר יצאו ידי חובת המצוה. (רמה שו"ת להורות נתן ח"ו סי' לח, ועוד, ורמה מועדים וזמנים ח"ג סי' לט).

אוצר החכמה

לט:

נטילת אתרוג משומר בשביעית

בשנת השמיטה חייב אדם להפקיר פירות שדהו, שנאמר (שמות כג יא) 'והשביעית תשמטנה ונטשתה', והנועל את שדהו בשנה זו ואינו נותן לאחרים להכנס אליה הרי הוא מבטל מצוות עשה (רמב"ם שמיטה ויובל פ"ד הכ"ד). ובסוגייתנו מבואר שאסור ליטול אתרוג מן המשומר, ונחלקו רש"י ורבינו תם בטעם האיסור. רש"י (ד"ה מנהג) פירש שאין איסור בעצם נטילת אתרוג משומר, אלא שמי שמשמר שדהו חשוד הוא שאינו מפקירה לעניים אלא מוכר את פירותיה מעט ומעט, ולפי שיטתו של רש"י נמצא שאין איסור בעצם נטילת האתרוג המשומר, כיון שלפי דעתו אין האתרוג נאסר, ודעת רש"י היא כדעת הסוברים ששימור אינו אוסר את הפירות באכילה. וכן דעת הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ח ה"י) והרמב"ן (יבמות קכה) והחינוך (מלוה שכח) ששימור אינו אוסר את הפירות באכילה. אך דעת התוספות (ד"ה נד"מ) בשם רבינו תם שהטעם שאין ליטול אתרוג מן המשומר הוא כיון שאתרוג מן המשומר אסור, וכן כתב רש"י (יבמות קכב. ד"ה של עזיקה) בשם רבותיו.

הגאון ר' מאיר אריק בשו"ת אמרי יושר (סי' קפג) מביא שבשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קכח) דן בדין נטילת אתרוג של שביעית שהובא לחו"ל, אם יש בדבר משום איסור סחורה ובדין פירות שביעית שאסור להוציאם לחו"ל והוציאום אם נאסרו בדיעבד, ותמה הגר"מ אריק וכתב שעיקר הנידון שמחמתו יש לאסור ליטול אתרוג של שביעית הוא משום איסור משומר כדעת רבינו תם, והביא חבל ראשונים הסוברים כדעת רבינו תם שפירות משומרים אסורים, והכריע כן לדינא שמטעם זה אין ליטול אתרוג של שביעית. אך לדעת הרבה פוסקים אפשר לסמוך על המקילים ולאכול פירות משומרים, ורק המחמיר בזה תבוא עליו ברכה (שו"ת מהרי"ט ח"ב סי' מג, ורמה מזו"ח שביעית סי' י סק"ו, לכן תמוה שביעית פ"ד ס"ק קפד ועניין ההלכה).

על פי שנגמרה בשנייה, וכן אם נלקט ברביעית קודם ט״ו בשבט מפרישין ממנו מעשר עני, נלקט ברביעית אחר ט״ו בשבט מפרישין ממנו מעשר שני[נו]. ואף על פי שהולכין אחר לקיטתו גם לענין שביעית, אתרוג בת ששית שנכנסה לשביעית אפילו היתה כזית ונעשית כככר חייבת במעשרות כיון שהחנטה היתה בשישית, כיון שלא הלכו אחר לקיטה אלא להחמיר ולא להקל לפטרו מחמת כן מהמעשרות[נא].

ליקט אתרוג בערב ט״ו בשבט עד שלא בא השמש וחזר וליקט אתרוג אחר משבאה השמש אין תורמין מזה על זה מפני שאחד בתשרי ראש השנה למעשרות תבואה וקטניות וירקות, וט״ו בשבט ראש השנה למעשרות האילן[נב].

מ.

קדושת שביעית בעלים ועצים

כלל גדול אמרו בפירות שביעית, כל שהוא מיוחד למאכל אדם כגון חיטים תאנים וענבים וכיוצא בהן אין עושין ממנו מלוגמא או רטייה וכיוצא בו אפילו לאדם שנאמר לכם לאכלה כל שהוא מיוחד לכם יהיה לאכלה ולא לרפואה, וכל שאינו מיוחד למאכל אדם כגון קוצין ודרדרין הרכים עושין מהן מלוגמא לאדם אבל לא לבהמה, וכל שאינו מיוחד לא לזה ולא לזה כגון הסיאה והאזוב והקורנית הרי הוא תלוי במחשבתו, חשב עליו לעצים הרי הוא כעצים, לאכילה הרי הוא כפירות, למאכל אדם ולמאכל בהמה נותנין עליו חומרי מאכל אדם שאין עושין מהן מלוגמא, וחומרי מאכל בהמה שאין שולקין אותו[נג].

שימוש בפירות שביעית לכיבוס

מיני כבוסים כגון בורית ואהל קדושת שביעית חלה עליהן ומכבסין בהן שנאמר (ויקרא כה ו) והיתה שבת הארץ לכם לכל צרכיכם, אבל אין מכבסין בפירות שביעית גדל על כל מים כירק, ולכן הולכים בו להחמיר כאילן וכירק. וכן כתב הגר״א (יו״ד סי׳ שלח ס״ק קכ) וכ״פ בחזו״א (שביעית סי׳ ז ס״ק י). אך בכסף משנה (שמיטה ויובל סה) נקט שהרמב״ם מסתפק בזה ולכן נקט להחמיר, וראה בכפות תמרים בסוגייתינו שהאריך בזה. והראב״ד נקט שרבי יוחנן וריש לקיש שאמרו שהולכים במעשר אחר חנטה (כ״ה טו.) חולקים על הולכי אושא. ולדעת הראב״ד באתרוג שחנט בשישית ולקטוהו בשביעית הולכים בו אחר חנטה גם לענין שביעית ופטור הוא מן הביעור (כפות תמרים מ. ד״ה והנומינו). [נד] **רמב״ם** (תרומות פ״ה ה״ח). ותמה בערוך השלחן (זרעים סי׳ ע ס״ג-ד) שהרי דעת הרמב״ם היא שהולכים באתרוג גם אחר חנטה לחומרא וכמו שנתבאר בהערה הקודמת, ואיך פסק כאן שהולכים רק אחר לקיטה. [נג] **רמב״ם** (שמיטה ויובל פ״ה ה״ח). [נד] **רמב״ם** (שמיטה ויובל פ״ה ה״י). ופירש בכסף משנה שהרמב״ם פסק כרבנן שאוסרים להשתמש בפירות שביעית לכביסה ודלא כרבי יוסי כיון שחכמים רבים הם, ומכל מקום סובר הרמב״ם שמיני כבוסים שאינם פירות מותר לכבס בהם גם לדעת רבנן, ואף שאין הנאתם וביעורם שווה וכמבואר בסוגייתינו מכל מקום לא נאסר שימוש זה במינים המיועדים לכביסה אלא רק בפירות הראויים לאכילה, ולכן צריכה ההנאה מהם להיות כדוגמת הנאת אכילה שהנאתו וביעורו שוים, מה שאין כן בדבר שאינו עומד לאכילה (ורלה״ה עוד תורת זרעים שביעית פ״ז מ״ח). ומהר״י קורקוס כתב שזמן ההנאה היא בעת ליבון הבגדים ולא כרש״י בסוגייתינו ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר (שם) והיתה שבת הארץ לכם לאכלה ולא למלוגמא ולא לזילוף ולא להקיא ולא למשרה ולא לכביסה[נה].

מ:

חילול פירות שביעית בדרך מקח ובדרך חילול

אין שביעית מתחללת אלא על דרך מקח. במה דברים אמורים בפרי ראשון, אבל בפרי שני מתחלל בין דרך מקח בין דרך חילול[נו].

שביעית תופסת את דמיה והפרי עצמו אסור

חומר בשביעית מבהקדש, שהפודה את ההקדש יצא הקדש לחולין ויתפשו הדמים תחתיו, והשביעית אינה כן, אלא המוכר פירות שביעית יתפשו הדמים ויעשו כפירות שביעית והפירות עצמן לא נתחללו ונעשו כפירות שאר שנים, שנאמר בה (שם) תהיה בהוייתה תהא לעולם, ולפי שנקראת קדש תופשת דמיה, נמצאת אומר האחרון נתפש בשביעית והפרי עצמו הוא כמו שהיה[נז].

כיצד לקח בפירות שביעית או בדמיהן בשר נעשה הבשר כאותן הפירות ואוכלו כפירות שביעית וצריך לבער אותן בשעת ביעור השביעית. לקח באותו בשר או בדמיו דגים יצא הבשר ונתפשו הדגים, לקח בדגים או בדמיהן שמן יצאו דגים ונתפש שמן, לקח בשמן או בדמיו דבש יצא שמן ונתפש דבש, וצריך לבער הפירות הראשונות עם הדבש האחרון כדרך שמבערין פירות שביעית. ואין עושין משניהם מלוגמא ולא מפסידין אותן כשאר פירות שביעית[נח].

חילול שביעית ומעשר שני על בעלי חיים

כשמחללין פרי הנלקח שנית אין מחללין אותו על בהמה חיה ועוף חיים, שכתב שהיא בעת הלבישה, ולכן סובר הרמב״ם שמיני כבוסים שכילוים הוא בעת הליבון הרי הנאתם וביעורם שוים בשעה אחת ולכן מותר להשתמש בהם לכיבוס גם כשיש בהם קדושת שביעית (ורלה״ה עוד תורת זרעים שביעית סי׳ כד סק״ח). [נה] **רמב״ם** (שמיטה ויובל פ״ו ה״ח). ופסק הרמב״ם כרבי יוחנן ששביעית מתחללת בין דרך מקח ובין דרך חילול ודלא כרבי אלעזר, וכדברי רב אשי (להלן מח.) שכל דברי רבי יוחנן הם בפרי שני אבל פרי ראשון אינו מתחלל אלא בדרך מקח גם לדעת רבי יוחנן (כסף משנה, ורלה״ה שם). [נו] **רמב״ם** (שמיטה ויובל פ״ו ה״ו). וראה פניני הלכה מינה בזה לענין שימוש במעות הנמצאים בשוק בשביעית. [נז] **רמב״ם** (שם ה״ז).

פניני הלכה

והגה״ק בעל דברי יואל מסאטמר האריך בכמה תשובות לאסור נטילת אתרוגים של ארץ ישראל בשביעית הן משום שמור והן משום נעבד, וכתב שבשנת השביעית שהוא איסור חמור ונורא, אין להקל כלל וכלל לסחור בהם, ולא יעלה על הדעת שום היתר בזה. ונדפסה תשובה זו בקונטרס שלוש תשובות (ויו יורק תשי״ג, ורלה״ה עוד תורת זרעים יובל סי׳ לו וסי׳ נז וסי׳ סקז). אתרוג 19/06/2018

ודנו הפוסקים בדינו של בעל פרדס אתרוגים שהפקיר את שדהו בשנת השמיטה וגילה אתרוג מהודר ביותר על אחד העצים. ומאחר שרצה להותיר את האתרוג על העץ כדי שימשיך לגדול לא יכל ליטלו עכשיו, אך מאידך גיסא חושש שאם יניח את האתרוג על העץ יטלוהו אחרים. והרי אסור לעשות גדר ושמירה לעץ זה מדין איסור שימור, מה גם שלדעת הרבה ראשונים אם יעשה שימור יאסור את האתרוג ולא יוכל לצאת בו ידי חובתו וכאמור. ודנו הפוסקים האם תועיל זכיה באתרוג עצמו בעודו על העץ, וכך יהא האתרוג שלו ואחרים לא יטלוהו (עי׳ רמ״ש רפ״ק דשקלים ט. ומזון ת״ש שביעית סי׳ י סק״ה וסי׳ יג ס״ק טז). ובשו״ת להורות נתן (ח״ו סי׳ קלג, קלה) כתב עצה מחוכמת בזה, שבעל הפרדס יתלה על האתרוג פתקה ובה יכתוב גילוי דעת שהוא חפץ באתרוג, ועל ידי כך יהיה לו דין עני המהפך בחררה שהנוטלו ממנו נקרא רשע (קידושין נט.). [אך עצה זו תלויה בדעות הראשונים אם בדבר של הפקר יש דין עני המהפך בחררה, ראה תוס׳ קידושין (שם ד״ה עני) ושו״ע חו״מ (סי׳ רלו ס״ק)].

מ.

קדושת שביעית בלולבים והדסים בזמנינו

בסוגייתנו מבואר שאין קדושת שביעית נוהגת אלא בדברים המיועדים להנאה כזו שהנאתם וביעורם שוים ובאים כאחד, כיון שנלמדו כל ההנאות מאכילה המפורשת בתורה, וכשם שבאכילה ההנאה והביעור שוים ובאים יחד כך כל שהנאתו וביעורו שוים יש בו קדושת שביעית, והם אכילה ושתיה והדלקת הנר. אבל עצים העומדים להסקה אין בהם קדושת שביעית, כיון שבהסקה אין ההנאה והביעור באים יחד, שההנאה מהעצים היא אחר שכבר נתבערו ונעשו גחלים. ולפי זה הקשו בגמרא על המבואר במשנתינו שקדושת שביעית נוהגת בלולב, והרי ההנאה מהלולב אינה באה יחד עם ביעורו וא״כ אין קדושת שביעית נוהגת בו. ותירצו בגמרא שעיקר ההנאה מהלולב היא לכבד בו את הבית והיא שעת ביעורו וקלקולו כאחד, ולכן דומה הנאתו להנאת אכילה וקדושת שביעית נוהגת בו.

ודן לפי זה במשנת יוסף אם בזמנינו יש קדושת שביעית בלולב, כיון שבזמנינו אין נוהגים לכבד את הבית בלולבים אלא במטאטאים המיוחדים לכך, ועצי הלולב עומדים לזריקה ואם כך אין הנאתם וביעורם שוה. ודן בדבר לפי מה שכתב בשו״ת שבט הלוי (ח״ג סי׳ קנט) שקדושת שביעית נוהגת בקליפות תפוזים (מאירתנגן) כיון שהם ראויים למאכל בהמה, ואף שבזמנינו רוב בני אדם זורקים אותם לאשפה מכל מקום כיון שעדיין ראויים הם למאכל בהמה אין קדושת שביעית פוקעת מהם עד שלא יהיו ראויים לבהמה, ושלא כהחזון איש (שביעית סי׳ יד סק״י ומעשרות סי׳ ו סוס״ק ג) שכתב שאין בהם קדושת שביעית אף על פי שראויים לבהמה כיון שרובן לאשפה ורק מיעוטן לבהמה והולכים אחר הרוב. ומעתה לפי דעת החזון איש פשוט שאין קדושת שביעית נוהגת בזמנינו בלולבים כיון שבזמנינו הרוב משליכים את הלולבים לאשפה ואין משתמשים בהם לכיבוד הבית, אך לדעת השבט הלוי יש לדון שכיון שעדיין ראויים הם לכיבוד הבית אין קדושת שביעית פוקעת מהם אף שרוב העולם זורקים אותם לאשפה, עד שלא יהיו ראויים לכיבוד הבית.

אך בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סי׳ נח) כתב שאף אם נחשוש לדברי השבט הלוי שדבר שמצד עצמו ראוי למאכל בהמה אין קדושת שביעית פוקעת ממנו עד שייחד אותו לעצים להסקה, ואין די במה שאין מקפידים ורגילים סתם לזורקם, מכל מקום כל זה דוקא בדבר שיש עליו שם אוכל, ואף שהוא רק מאכל בהמה מכל מקום אפשר שלענין שביעית גם מאכל בהמה חשוב הוא, אבל לשאר דברים שאינם אוכל ודאי אין לחוש למה שיכולים הם לשמש לדבר אחר אם רוב בני אדם זורקים אותם לאשפה, שאם לא נאמר כן ונחשוש לכך גם במה שראוי לכיבוד הבית וכדומה, הרי אין לך עץ שאינו ראוי להשען עליו או לעשותו בית יד למטאטא וכדומה, ונמצא לפי זה שכל העצים שעלו מאיליהן או נטעו אותם סתם ולא ייחדו אותם לעצים להסקה יתחייבו בדיני שביעית, וזה ודאי אינו. וגם הרי אנו רואים מנהג העולם שלא לנהוג קדושת שביעית בהדסים, והדסים ראויים לריח עוד יותר ממה שהלולב ראוי לכיבוד בית, ואעפ״כ כיון שבזמנינו אין ההדסים עומדים לריח אין נוהגים בהם קדושת שביעית, וכל שכן שאין קדושת שביעית נוהגת בלולבים.

מ:

דין קדושת שביעית בסתם מעות הנמצאים בשנת השמיטה בשוק

בסוגייתנו מבואר שדין פירות שביעית הוא שאם אוצר התכנסה נותם בדמים נתפסו הדמים בקדושת שביעית והפרי עצמו נשאר אסור, אך דווקא הפרי הראשון נשאר אסור גם אחר שדמיו קדשו מה שאין כן חליפי הפרי. וכגון אם לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו יש להם קדושת שביעית והם מתבערין בשביעית, לקח בבשר דגים יצא בשר ונכנסו דגים, לקח בדגים יין יצאו דגים ונכנס יין, לקח ביין שמן יצא יין ונכנס שמן, הא כיצד אחרון אחרון נכנס בשביעית ופרי עצמו אסור.

וכתב בשו״ת מנחת יצחק (ח״ו סי׳ קכט) שפשוט שדין זה שדמי הפרי נאסרים אף שהפרי הראשון עצמו נשאר בקדושתו, אינו מדובר רק אם מכרו את הפרי הראשון פעם אחת, אלא גם אם מי שקנה אותו יחזור וימכרנו לאדם אחר יקדשו דמי המקח הללו, וכן אם הקונה אותו יחזור וימכרנו לאדם שלישי יקדשו גם דמים אלו, שכיון שהפרי נשאר בקדושתו הראשונה הרי הוא תופס את דמיו ומחיל עליהם קדושת שביעית גם אם ימכרו אותו הרבה פעמים. ובאופן זה נמצא שפרי אחד יכול להחיל קדושת שביעית על הרבה מעות, פי כמה וכמה משויו. מה שאין כן בהקדש שאינו נשאר בקדושתו אחרי שפדו אותו, ואם פודים אותו עוברת הקדושה למעות הפדיון והוא עצמו יוצא לחולין, שנמצא אם כך שאינו יכול להחיל קדושה על מעות אלא כפי שויו שלו ולא יותר.

ולפי זה דן במנחת יצחק שלכאורה יש מקום להצריך להתנהג בקדושת שביעית בכל המעות המסתובבים בשווקים בשנת השמיטה, שהרי אדם המגדל בשדהו תבואה שיש עליה קדושת שביעית, ובא למוכרה לסיטונאי, הרי הוא מקבל מהסיטונאי דמים כשויות תבואה זו, וקדושת שביעית חלה על המעות שקיבל כמבואר בסוגייתנו. וכשהולך בעל השדה ומפקיד את המעות שקיבל בבנק, הרי יש בבנק מעות כשיעור שויות התבואה שיש עליהם קדושת שביעית. ואחר כך כשהולך הסיטונאי ומוכר את התבואה לבית החרושת, הרי הוא מקבל תמורתה מעות כשויותה וחלה עליהם קדושת שביעית, וגם הוא מפקידם בבנק ונמצאו עוד מעות בבנק שיש עליהם קדושת שביעית. ואחר כך מוכר בית החרושת לקמח את הקמח שעשו שם מהתבואה למאפיות, והם מקבלים תמורת הקמח מעות שנעשים גם הם קדושים בקדושת שביעית, והם מפקידים את המעות בבנק ונמצאו עוד מעות שיש עליהם קדושת שביעית בבנק. וכן הלאה על זה הדרך, באופן שכל פירות שיש עליהם קדושת שביעית מביאים לידי כך שיהיו מעות רבים בבנק שיש עליהם קדושת

שמא יניחם ויגדל מהם עדרים. ואין צריך לומר שאין מחללים על בעלי חיים פירות שביעית עצמה. אבל מחללין אותן הפירות על בעלי חיים שחוטים[נח].

לא יחלל מעות מעשר שני על בהמה חיה ועוף חיים, ואם חילל לא קנה מעשר שמא יגדל מהם עדרים עדרים, אבל אם חילל על שחוטים הרי הן כשאר הפירות ויעלו ויאכלו בירושלים ויצאו המעות לחולין[נט].

אהח 19/06/2018

מא.

חילול פרי שני

ראה לעיל (מ:) בענין חילול פירות שביעית בדרך מקח ובדרך חילול.

לעולם פירות הראשונים של מעשר אינם מתחללים אלא על הכסף ואפילו בדיעבד, ופרי שני גם כן אין לחללו לכתחילה אלא על הכסף ובדיעבד אם חיללו על הפירות מחולל, ומעשר של דמאי מתחלל לכתחלה על הפירות[ס].

פדיון מעשר שני על מטבע שיש בו צורה

אין פודין מעשר שני אלא בכסף. וכן אם פדה מעשר שני שלו שהוא מוסיף חומש, לא יהיה החומש אלא כסף כקרן. ואין פודה בכסף שאינו מטבע אלא בכסף מפותח שיש עליו צורה או כתב. ואם פדה בלשון של כסף וכיוצא בו והוא הנקרא אסימון, לא עשה כלום[סא].

נטילת לולב יום אחד או שבעה ימים

מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר (ויקרא כג מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר

[נח] **רמב"ם** (שם ה"ט). וראה כפות תמרים וערוך לנר בסוגייתינו שדנו אם רק לכתחילה אין מתחלל על בהמה וכלשון הרמב"ם, ושלא כמו שכתב הרמב"ם לענין מעשר שני (מוכא להלן) שגם בדיעבד אינו מתחלל. ובחסדי דוד (שביעית פ"ו ד"ה אמר שביעית) ובמעשה רקח כתבו שגם בשביעית גם בדיעבד אינו מתחלל, וראה מעשה רקח שביאר כמה טעמים שלא הוצרך הרמב"ם לפרש כן כדרך שפירש לענין מעשר שני. [נט] **רמב"ם** (מעשר שני ונטע רבעי פ"ד ה"ו), וכדעת חכמים שאמרו שאין מתחללים ושלא כרבי מאיר. [ס] **ראב"ד** (מעשר שני ונטע רבעי פ"ד ה"ג). ובראייתו ממה שהוכיחו בסוגייתינו שמה שאמרו שמעשר שני מתחלל על בהמה חיה ועוף אינו מדבר במעשר שני עצמו אלא בדמי מעשר שני, ממה שמעשר שני עצמו אינו מתחלל אלא על כסף שיש בו צורה. ומכאן מוכח שמעשר שני עצמו גם בדיעבד אינו מתחלל אלא על כסף שיש בו צורה כיון שסוגייתינו עוסקת גם לענין דיעבד. ובדעת הרמב"ם כתב בכסף משנה שהנא סובר שרק על מין בשאינו מינו אי אפשר

אוצר החכמה

לחלל אלא אם כן הוא מטבע שיש עליו צורה, אבל מין במינו מתחלל בכל אופן ויכולים לחלל פירות על פירות גם בפרי ראשון ואפילו לכתחילה אם הם מאותו המין (וראה עוד לדע"ז ומהר"י קורקוס שפירשו דעת הרמב"ם בנפוצים מתמיהים). [סא] **שו"ע** (יו"ד סי' שלג סק"ח). [סב] **רמב"ם** (גזלה פ"ו הי"ג). [סג] **רמב"ם** (שם הט"ו). שו"ע (חו"מ סי' תרנח ס"ח). וראה פניני הלכה לענין נטילת לולב בזמנינו בכותל המערבי אם הוא מדאורייתא. [סד] **והיינו** שממה שהשריש אחר זמן הקרבת העומר המבואר בסמוך אסור לאכול עד השנה הבאה. והרמ"א (יו"ד סי' רלג ס"ג) כתב להתיר אכילת סתם תבואה בזמנינו משום ספק ספיקא, שמא התבואה היא משנה שעברה ואף אם משנה זו היא שמא נשרשה קודם לעומר. ולמעשה דנו הפוסקים באירופה שבמדינת פולין אין להקל כי אם בחטין ושיפון שרובם הגדול נזרע בחודש חשון ואין שייך בהם חדש בדרך כלל, אלא אם כן ידוע שנזרעו בקיץ, ובכל מקום צריך לברר המציאות לפי אותו זמן מהיכן מביאים את התבואה. אבל שעורים ושבולת שועל וכוסמין רובם ככולם נזרעים אחר הפסח, וגם בדרך כלל לא מביאים לשם תבואה ממדינות אחרות ולכן אין להקל בהם. אמנם כתבו הפוסקים ללמד זכות על רוב העולם שלא היו נזהרים באיסור חדש, ולימוד זכות זה שייך רק בחוץ לארץ, שלפי שהוא דבר קשה להיות זהיר בזה לכן סומכים מפני הדחק על מקצת הראשונים שסוברים שחדש בחוץ לארץ אינו אסור אלא מדברי סופרים שגזרו משום ארץ ישראל, ולא גזרו אלא במקומות הסמוכין לארץ ישראל כגון מצרים ובבל (מגן אברהם סי' תפט ס"ק ח). ויש שלמדו עליהם זכות שסוברין שחדש אינו נוהג אלא בתבואה של ישראל אבל לא בשל גויים, ולפי זה צריך להזהיר לישראלים שיש להם תבואה זרועה בשדות שלהם שינהגו בה איסור חדש. ובעל נפש לא יסמוך על התירים הללו ויחמיר לעצמו בכל מה שאפשר לו כיון שלדעת הרבה גדולי הראשונים הוא איסור דאורייתא בכל האופנים (מגדה גרולה סי' תפט ס"ק כה, וראה ביאור הלכה שם ד"ה לף שהתיר לייען לף לסמור על לימור זה בזמנו. וראה פתחי תשובה יו"ד סי' רלג ס"ק

(סס) ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים, חל יום השבת להיות בתוך ימי החג אינו ניטל בשבת גזרה שמא יוליכנו בידו ארבע אמות ברשות הרבים כמו שגזרו בשופר[סב].

משחרב בית המקדש התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש, וכל יום ויום מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב מפני שהיא מצוה מדברי סופרים, ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים לישנן[סג].

זמן היתר אכילת חדש

כל אחד מחמשה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו[סד] קודם שיקרב העומר בט"ז בניסן, שנאמר (ויקרא כג יד) ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, וכל האוכל

כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלים, והמקומות הרחוקין מותרין אחר חצות שאין בית דין מתעצלין בו עד אחר חצות, ובזמן שאין בית המקדש כל היום כולו אסור מן התורה, ובזמן הזה במקומות שעושין שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים[סה].

מא:

דין המוציא לולב בשבת בשוגג

המוציא את הלולב ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כדי לצאת בו והעבירו ארבע אמות ברשות הרבים בשוגג פטור שהרי ברשות הוציא[סו].

ף שניין לתמוהת רבות של גדולי הפוסקים שדנו בזה). ולמצות של פסח ודאי צריך להיזהר שלא לקחת קמח מחיטים של חדש, שלא יהיה בכלל מצוה הבאה בעבירה, ואין לסמוך בזה על המקילים (כף החיים שם ס"ק קיח). ונידון זה של חדש בזמנינו ובחו"ל ובשל גויים נידון באריכות בדברי הפוסקים, וכאן הובאו רק מקצת מהדברים. [סה] **רמב"ם** (מאכלות אסורות פ"י ה"כ). שו"ע (חו"מ סי' תפט ס"י, יו"ד סי' רלג ס"ף). וכתב בערוך לנר (מג: ד"ה דכם והתקין) שאף שדעת רבי יוחנן וריש לקיש ורב ושמואל היא שבזמן שאין בית המקדש קיים מן התורה מיד כשהאיר המזרח מתיר, מכל מקום פסק הרמב"ם כרנב"י וכרבינא שהוא בתראה, שסוברים שמן התורה כל היום אסור. [סו] **רמב"ם** (שגגות פ"ג ה"י). ודקדק וכתב שהוציאו כדי לצאת בו והיינו שעדיין לא יצא בו וכדברי אביי בסוגייתינו (כסף משנה). והשמיט הרמב"ם האוקימתא דאביי ורבא בסוגייתינו בשהפכו או נטלו בכלי, וראה ספר המפתח (על הרמב"ם שם) שציינו למחברים רבים שדנו בזה.

פניני הלכה

שביעית, פי כמה וכמה משויות פירות השביעית עצמם. ואם כך נמצא שמעות רבים מאוד בבנק יש עליהם קדושת שביעית, וכשבא אדם למשוך ממון מהבנק צריך הוא לחשוש שמא קיבל מעות שיש עליהם קדושת שביעית, ואם כן לכאורה צריך לנהוג בהם דיני קדושה. ויתכן שאף רוב המעות שבשוק יש עליהם קדושת שביעית וצריך לילך בספק זה אחר הרוב ולנהוג בכל המעות דיני קדושה.

אך שוב כתב במנחת יצחק להקל בזה, כיון שבזמנינו מי שלוקח סחורה ובפרט בין הסוחרים הגדולים רובם קונים באשראי ואינם משלמים במעות מיד אלא אחר כמה חדשים, ואם כן יש מהפוסקים הסוברים שבזה לא נתפסו המעות בקדושת שביעית (רמה מוס' ע"ז קנ: ד"ה יתום נפש רבינו מלחמן), וכן יש לצרף מה שלפי מנהג ירושלים שאינם נוהגים קדושת שביעית בפירות שדות נכרים, מצורף גם דמיהם לשאר דמים החוזרים בשוק שאין עליהם קדושת שביעית, ובודאי בצירופם יש רוב דמים שאין עליהם קדושת שביעית כנגד דמי שביעית היוצאים ונכנסים בשוק. וכן האריך שם לצרף עוד צירופי היתר שבצירוף כולם הכריע שיש מקום להקל שלא לחשוש לקדושת שביעית במעות הנמצאים בשוק בשמיטה.

מא.

נטילת לולב בזמן הזה בעיה"ק ירושלים

במשנה שנינו שהלולב ניטל במקדש מן התורה בכל שבעת ימי הסוכות, ובמדינה אינו ניטל מן התורה אלא יום אחד. ונחלקו רש"י והרמב"ם בפירוש מקדש ומדינה, שרש"י (ד"ה במדינה) כתב שמקדש היינו רק בית המקדש עצמו ומדינה כוללת גם את ירושלים, אך הרמב"ם (פירוש המשניות סוכה פ"ג מ"י) כתב שגם ירושלים היא בכלל מקדש, ומדינה היינו כל ארץ ישראל מלבד ירושלים. וכתב בביכורי יעקב (סי' תרנח סק"ח) לחדש שלפי דעת הרמב"ם הסובר שבירושלים יש חיוב בנטילת לולב מן התורה כל שבעה, גם בזמנינו יש מצוה מן התורה ליטול לולב כל שבעת ימי החג בירושלים, ולפי זה כתב שצריכים להדר בירושלים בכל ימי החג שיהיה הלולב שלו כיון שמצוות הנטילה היא מדאורייתא בכל ימי החג.

ויש שכתבו שזה היה טעם מנהגו של רב האי גאון המובא בספר חסידים (מקיצי נרדמים סי' תרלו) שהיה עולה לירושלים בכל שנה לקראת חג הסוכות, שאפשר שהיה סובר כדעת הרמב"ם שמצות לולב נוהגת מן התורה בירושלים בכל שבעת ימי חג הסוכות, וחוץ לירושלים אין המצוה נוהגת מן התורה אלא ביום הראשון של החג בלבד, ולכן עלה לירושלים כדי לקיים בה מצוות נטילת לולב מן התורה. ולפי זה יש שכתבו שמי שעולה בחג הסוכות למקומות שיש בהם קדושת ירושלים שהם מגבולות ירושלים שנתקדשה, צריך לחזור וליטול לולב פעם שניה, כיון שהפעם הראשונה שנטל לא היה מחויב בה אלא מדרבנן כיון שנטל את הלולב במדינה ובמדינה אין חיוב נטילת לולב מן התורה אלא ביום הראשון, ועכשיו הגיע לירושלים החייבת בכל ז' הימים מן התורה, וחיוב זה שמן התורה עוד לא יצא ידי חובתו במה שנטל קודם כשהיה מחויב רק מדרבנן, ועל כן בהגיעו לירושלים צריך כל אחד לחזור וליטול לולב שנית.

אכן פוסקים רבים כתבו לדחות טענה זו ונקטו שאין חיוב ליטול לולב שנית כשבאים לירושלים, מכמה טעמים. שהנה בבכורי יעקב עצמו כתב שכל דבריו אמורים רק לגבי מקומות שודאי נתקדשו בקדושת ירושלים, אבל מי שהגיע לשכונת היהודים ובבית הכנסת שלהם שבירושלים אינו חייב מן התורה, כיון שיש ב' ספיקות בדבר, ספק אחד אם מקום זה קדוש בקדושת ירושלים ועוד ספק שגם אם הוא קדוש בקדושת ירושלים שמא ההלכה כדעת הסוברים שאין חיוב לולב בירושלים כל שבעה אלא רק במקדש עצמו, ובצירוף ספק ספיקא זה אין לחייב נטילת לולב מדאורייתא.

ולפי זה כתבו הפוסקים שגם במקום שודאי נתקדש בקדושת ירושלים יש עדיין להסתפק ספיקות אחרים אם יש חיוב נטילת לולב מן התורה, כיון שיש הרבה פוסקים הסוברים שאם קיים אדם מצוה בזמן שהיה חייב בה מדרבנן ואחר כך נתחייב בה מן התורה אינו צריך לחזור ולקיימה שנית (מג"א סי' רסז סק"ל, שו"ת מנחת יצחק חו"מ סי' יח, שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קכט, שו"ת נחלת יעקב חו"מ סי' קיד), ויש להסתפק שמא הלכה כמותם. וכן יש ספק נוסף, שיתכן וקדושת ירושלים בטלה בזמן הזה ובדעת הראב"ד (בית הבחירה פ"ו ה"ז), ואם כן גם אם חייבים בנטילת לולב בירושלים כל שבעה מן התורה, אין חיוב זה נוהג אלא בזמן שבית המקדש קיים ולא בזמנינו (לקט הקורא סי' מז). ומחמת ספיקות אלו ועוד ספיקות יש בכל גווני ספק ספיקא ואין לחייב בנטילת לולב בירושלים סמוך למקום המקדש מן התורה (ורמה עוד שו"ת בני מהרן ח"ג חו"מ סי' יח, שו"ת שמרית יהושע חו"מ סי' נח, ומועדים וזמנים ח"ה סי' שמח הע' ח).

מא:

אחיזת עמודי ספר תורה בשעת ברכה וקריאת התורה

כתב בספר המנהיג (הל' שנת סי' כה) שמנהג ספרד הוא שהמברך והקורא בתורה נוטל את הספר בידיו ובחיקו להראות חביבות הספר עליו, והביא סמך לדבר מהמבואר בסוגייתנו, תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת לולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים לולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו, מאי קא משמע לן להודיעך כמה היו זריזין במצות. וקשה למה היה המברך צריך להניח הלולב מידו ולהניחו על גבי קרקע כשקורא בתורה, ומוכח מכאן שבשעה שקורא בתורה צריך להחזיק את הספר בידיו ולכן לא היה יכול להחזיק את הלולב בידיו.

ובארחות חיים (הל' שני ומעשי סוף טו) כתב גם כן שהקורא בתורה צריך לאחוז אותו בידו, וכתב בזה הטעם שהוא להראות כאילו קיבלה עכשיו מהר סיני, והביא מהירושלמי (פאה ופירוש ורמה רמב"ם ס"ג עמ' 294 הע' 1) שלמד כן ממה שנאמר (דברים לג כו) לקוח את ספר התורה הזה ומשמע שמראה על ידי ההחזקה שזהו הספר הזה, וכתב עוד שבבראשית רבה (פרשה) למדו ממה שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך (יהושע א ח) מלמד שהיה ספר תורה בידו של יהושע שאין לומר הזה אלא למי שתופס החפץ. וסיים בארחות חיים וכתב שבמדרש מובא שכשסיים יהושע לקרות היו אומרים לו חזק ואמץ, ומכאן יצא המנהג לומר למסיים לקרות התורה בכל פעם חזק. וכתב שכך המנהג בצרפת ובפרובניציה, אבל בספרד אין אומרים אותו אלא בסיום התורה בלבד, והכל הולך אחר המנהג. והובאו דברי הארחות חיים בבית יוסף (או"ח סי' קלט בד"ה כתב בשם המנהיג), וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' קלט ס"ף) שהקורא בתורה צריך לאחוז בספר תורה בשעת ברכה, ולא הזכיר בשו"ע מנהג אמירת חזק כיון שאינו מנהג ספרד, אך הרמ"א הביא שסמכו מנהג זה של אחיזת ספר התורה על מה שנאמר ביהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיך חזק ואמץ, ומזה נהגו לומר למסיים לקרות בתורה בכל פעם חזק. ובזמנינו אין נוהגים באמירת חזק אחר כל קריאה, רק בסיום כל ספר אומרים חזק חזק ונתחזק כמנהג ספרד.

נטילת לולב שאינו שלו

אין אדם יוצא ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חבירו שישאלנו ממנו עד שיתתנו לו במתנה[סה]. ואחד הלולב ואחד כל מין ומין מארבעת מינין שבו אם היה אחד מהן שאול אין יוצאים בו ביום טוב ראשון[סו]. ואפילו אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו ואחר כך יהיה שלי כבתחלה לא יצא, שהרי הוא כמו שאול[סז].

נטילת לולב שקבלוהו במתנה על מנת להחזיר

נתנו לו על מנת להחזירו[ע] הרי זה יוצא בו ידי חובתו ומחזירו, שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, ואם לא החזירו לא יצא שנמצא כגזול[עא]. ואפילו אם נתן לו את דמיו ואפילו אם נאנס מידו לא יצא ידי חובתו כיון שלא החזירו, וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו לא יצא[עב]. ומותר לתת לו אתרוג במתנה על מנת שלא יקדישנה, שהרי זה כמתנה על מנת להחזיר שיוצא בה אף על פי שהתנה תנאי[עג].

מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה

הנותן מתנה על מנת להחזיר הרי זו מתנה, בין שהתנה להחזיר מיד בין שהתנה להחזירה לזמן קצוב, או כל ימי חייו של אחד מהם, או כל ימי חייו של פלוני, הרי זו מתנה בין במטלטלין בין בקרקע, ואוכל פירות כל זמן המתנה[עד].

הוצאת דמים מרובים עבור ארבעת המינים

אם קנה אתרוג שראוי לצאת בו בצמצום כגון שהוא כביצה מצומצמת, ואחר כך מצא גדול ממנו, מצוה להוסיף עד שליש מלגיו בדמי הראשון כדי להחליפו ביותר נאה. ויש מי שאומר שאם מוצא שני אתרוגים לקנות והאחד הדור מחבירו, יקח ההדר אם אין מייקרים אותו יותר משליש מלגיו בדמי חבירו[עה].

איסור החזקת דברים מסויימים בידו בשעת התפילה

בכל מקום לא יאחוז תפילין בידו וספר תורה בזרועו ויתפלל מפני שלבו טרוד בהן, ולא יאחוז כלים ומעות בידו[עו], ולכן לא יאחוז לא ספר מכתבי הקודש ולא קערה מלאה ולא סכין מאותו טעם מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותתבטל כוונתו[עז].

היתר החזקת דברי מצוה בידו בשעת התפילה

מתפלל אדם ולולב בידו בימות החג[עח] מפני שהוא מצות היום[עט].

איסור הטלת מים כשתפילין בראשו

הוצרך להשתין מים חולץ תפיליו ברחוק ארבע אמות[פ].

אסור להיכנס לבית הכסא קבוע להשתין בתפילין של ראש שבראשו ובתפילין של יד שבזרועו[פא], גזירה שמא יעשה בהם צרכיו. ובבית הכסא עראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו. ומדברי הרמב"ם נראה שאסור להשתין כשהם בראשו בין בבית הכסא קבוע בין בבית הכסא עראי, ויש לחוש לדבריו[פב].

ואם אוחזן בידו[פג] מותר להשתין בהם כשמשתין מיושב שאין לחשוש לנצוצות, בין בבית הכסא עראי ובין בבית הכסא קבוע, אבל אם משתין מעומד אסור גם כשאוחזן בידו בין בבית הכסא עראי ובין בבית הכסא קבוע אפילו אם תופס אותם בבגדו, מפני שצריך לשפשף בידו ניצוצות שברגליו, אלא חולצן ברחוק ד' אמות ונותנם לחבירו[פד].

שינת עראי עם תפילין

תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהם עליו, לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח עליהן סודר ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי, וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן[פה]. היו התפילין כרוכין בידו, מותר לישן בהם אפילו שינת קבע. ואם אוחזן בידו ואינם כרוכים בידו, אסור לישן בהם אפילו שינת עראי[פו]. ודוקא כשאוחזן בלא נרתקן, אבל בנרתקן בכל ענין מותר[פז].

מנהג אנשי ירושלים באחיזת הלולב ומיניו

כך היה המנהג בירושלם, יוצא אדם מביתו שחרית ולולבו בידו, ונכנס לבית הכנסת והוא בידו, מתפלל והוא בידו, ויוצא לבקר חולים ולנחם אבלים והוא בידו, וכשיכנס למדרש משלחו לביתו ביד בנו או ביד עבדו[פח].

והמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס מביתו לבית הכנסת, וגם בשעת התפלה, וכן יחזירו לביתו, כדי לחבב המצות[פט].

אי"ח 2018/5778

החזקת ספר התורה בשעת הברכה

הקורא בתורה צריך לאחוז בספר תורה בשעת ברכה[צ].

מב.

הוציא את הלולב לצאת י"ח ביו"ט ראשון שחל בשבת פטור

כתב הרמב"ם (שגגות פ"ג ה"י) המוציא את הלולב ביום טוב הראשון של חג שחל

[סז] **אם** נתן את הלולב בסתם, נחלקו הפוסקים אם יש לומר שמסתמא כוונתו לעשות באופן המועיל והיינו במתנה על מנת להחזיר ויצא (מגן אברהם סי' תרנח ס"ק ג, ניח שמועל מה"ע סי' כח ס"ק מח), או לאו (דעת הט"ז סי' יד ס"ק ה, ש"ת ניח יעקב סי' קיד, מגילת ספר עמ' כו). ובמשנה ברורה (סי' תרנח ס"ק טו) הכריע שיחזור ויטול בלי ברכה.

[סח] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"י). שו"ע (או"ח סי' תרנח ס"ג, סי' תרמט ס"ב). וראה פניני הלכה (להלן מו:) לענין קניית הלולב בקנין דרבנן. וכתב במגן אברהם (סי' תרנח סק"ג) שאם לא היה האיש בביתו ונתנה האשה הלולב לאחד מאוהביו או קרוביו במתנה לא יצא חובתו, כיון שיש לחוש שמא אין בעל הבית מסכים להשאיל אלא רק למכור לו במכירה, אך אם הוא אדם חשוב שאינו לפי כבודו למכרו מותר כיון שאז אומדים את דעתו שנח לו שיעשו מצוה בממונו. אך בבכורי יעקב חלק וכתב שאומד דעת כדוגמת אומד זה אינו מועיל אלא בשאר ימי החג אבל ביום הראשון שצריך שיהיה לכם אין אומדנא כזו מועלת, ובמשנה ברורה (ס"ק מ) הביא להחמיר כדבריו.

[סט] **שו"ע** (או"ח סי' תרנ"ח ס"ג).

[ע] **אם** לא התנה שהמתנה היא על מנת להחזיר אלא אמר לו הא לך הלולב והחזירהו לי, לא יצא (ערוך השלחן סי' תרנח ס"ק מ). [עא] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"י). [עב] **שו"ע** (סי' תרנח ס"ד). ואם החזירו באופן שאינו ראוי עוד לצאת בו גם כן אינו נחשב שהחזירו ולא יצא (משנה ברורה ס"ק יג), אך אם החזירו באופן שראוי לצאת בו בשאר הימים, ובעל האתרוג כבר יצא בו ואינו צריך אותו אלא לשאר הימים, יתכן שיצא (כף החיים ס"ק מ). ואם מחזיר לו אתרוג גדול ויפה כראשון תמורת הראשון שאבד לו, כתב בשו"ת שם אריה (סי' יג) שלא יצא עדיין ידי חובתו, אך בביאור הלכה (ד"ה ואפילו) כתב שבאופן זה נחשב שהחזיר ויצא ידי חובתו. והביא במשנה ברורה (ס"ק טו) שאם בעל האתרוג מחל ואמר שהרי הוא כאילו קיבל את האתרוג, נחשב כקיבלו באמת ויצא ידי חובתו. ואם אמר על מנת שתחזירהו ולא אמר לי, יצא ידי חובתו גם אם החזירו אחר החג באופן שלא יוכל לצאת בו עוד (משנה ברורה ס"ק נח, ורלאה ביאור הלכה ד"ה לאחר). [עג] **ר"ן** (כ. ד"ה כל מתנה), **רמ"א** (שם). [עד] **רמב"ם** (זכיה ומתנה פ"ג ה"ט, ורלאה גם ביכורים פי"ל ה"ח), שו"ע (חו"מ סי' רמז ס"ו). וראה גם רמב"ם (מכירה פ"ה ה"ז, זכיה ומתנה פ"ו ה"ג), ובשו"ע (יו"ד סי' רלח סכ"ג) שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה אפילו בשבועות, ולפיכך אם נשבע ליתן שום מתנה יכול ליתנה כך, וראה עוד בשו"ע (חו"מ סי' קלה ס"ג, שה"ע סי' כח ס"כ), וראה שו"ע (חו"מ סי' ממח ס"ג וט"ז שם) לענין מכירת חמץ אם מועלת מתנה על מנת להחזיר ואם מותר לעשות כן.

[עה] **שו"ע** (חו"מ סי' תרנו ס"ג). ובבית יוסף (שם ד"ה קנה אתרוג) כתב שמבואר בסוגייתינו שרבן גמליאל שקנה אתרוג באלף זוז, חומרא הוא מלבו מפני שמצות היו חביבות עליו. וכן כתבו עוד ראשונים. ובכף החיים (ס"ק ו) כתב שיתכן עוד שרבן גמליאל לא היו אלף זוז נחשבים אצלו כהון רב. וראה ביאור הלכה (ד"ה אפילו) שנקט שממה שבסוגייתינו שיבחו את רבן גמליאל שהוציא סכום גדול כל כך מוכח שאין חיוב מעיקר הדין להוציא יותר מחומש, וביאר שם הוכחה זו והטעם שאין לדחות ולומר שכיון שנשאר לרבן גמליאל עוד הון רב יכול היה לבזבז גם יותר מחומש.

[עו] **רמב"ם** (תפילה פ"ה ה"ה). והוא הדין בשעת קריאת שמע ופסוקי דזמרה (משנה ברורה סי' סו ס"ק ו בשם פרי מגדים). וכתב בלחם משנה שמדברי הרמב"ם שסתם וכתב שאין להחזיק כלים בידו נראה שכל הכלים אסור להחזיק ולא רק סכין ומעות וקערה וכיכר שהוזכרו בסוגייתינו, ושלא כדברי רש"י שכתב בסוגייתינו על כל כלי מארבעת כלים אלו שיש בו טעם מיוחד שדעתו של האדם עליו שלא יפול, ולדעת רש"י לא נאסרו כל שאר הכלים. והט"ז (או"ח סי' סו ס"ק ג) כתב להוכיח כדעת הרמב"ם שגם שאר כל הכלים נאסרו. אך במגן אברהם (שם ס"ק ו) כתב שגם לדעת הרמב"ם אין איסור להחזיק דברים שאם יפלו לא יתקלקלו, וכן פסק להלכה. ולכל הדעות אין להושיב תינוק עליו (ברכי יוסף ס"ק ו), ומותר להתפלל כשבתי עינים על חוטמו אבל אם אינם לפי מידתו ועלולים ליפול אסור להתפלל בהם (כף החיים ס"ק ה). [עז] **שו"ע** (או"ח סי' סו ס"ו). וכתב הט"ז (ס"ק ו) בשם הב"ח שגם בדיעבד אם התפלל וכלים בידו לא יצא ידי חובתו וצריך לחזור ולהתפלל, אך הט"ז כתב שרק אם יודע שבאמת לא התכוין אז צריך הוא לחזור ולהתפלל אבל אם התכוין בתפילתו אינו חוזר. וכתב עוד הט"ז שמה שנהגו שהש"ץ מחזיק הספר תורה בעת אמירת יקום פורקן וכיוצא בזה, הוא כיון שמתפלל אז על לומדי התורה והרי זה כמחזיק הלולב בזמנו שהתירו להחזיקו בידו בתפילה כיון שהוא מצוות היום, וצידד עוד לומר שגם אם מחזיק ספר תורה בידו בשעת התפילה כדי להרבות בכוונה ויראת שמים יתכן שאין איסור בדבר. ובפרי מגדים (משבצות ס"ק ג) הסתפק אם מותר להחזיק ספר תורה בידו בתפילה כשמתירא מפני הגנבים שלא יגנבוהו ויתכן שהתירו לצורך כך, ובכף החיים (ס"ק ז) הביא להתיר כשאינו יכול לשמרו באופן אחר, כיון שכל הטעם שאסרו להחזיק הספר בידו הוא כיון שדעתו תהיה עליו ולא יתפלל בכוונה, ובאופן זה שחושש שמא יגנב אדרבה אם לא יחזיק את הספר בידו תהיה דעתו עליו ביותר שלא יגנב. [עח] **והוא** הדין שמותר להחזיק ציציות בידו בשעת התפלה כיון שטרוד הוא במצוה (רוקח סי' שנה, הובא בכף החיים סי' סו ס"ק ח).

[עט] **רמב"ם** (תפילה פ"ה ה"ה). [פ] **רמב"ם** (תפילין פ"ד ה"ז).

[פא] **מגן אברהם** (סי' מג ס"ק ו), וכן דעת רוב האחרונים (ולהלה כף החיים ס"ק ו) ודלא כפרי מגדים (א"א ס"ק ו).

[פב] **וכתב** במשנה ברורה (ס"ק יב) בשם החיי אדם שאם זמנו דחוק ואינו יכול לחלוץ התפילין כגון שיתבטל על ידי כך מתפלה בצבור, יכול לסמוך על הדעה ראשונה שבבית הכסא עראי מותר כשהם בראשו, אך יזהר הרבה שלא יבוא לידי הפחה, וכתב במשנה ברורה שמכל מקום נוהגים לחלוץ השל ראש, וגם השל יד נכון להסיר הרצועות מכף היד שלא יבוא לשפשף הניצוצות בהם. [פג] **והיינו** דווקא אם הם כרוכים בימינו בבגדו ואוחזן כנגד לבו (ט"ז סי' מג ס"ק ו). ובבית הכסא עראי מותר גם אם אינם כרוכים בבגדו כנגד לבו (משנה ברורה ס"ק ו). [פד] **שו"ע** ורמ"א (או"ח סי' מג ס"ו). ואין צריך לחלוץ בריחוק ד' אמות אלא בבית הכסא קבוע (מגן אברהם ס"ק ד) ולדעת הרמב"ם גם כשאינו קבוע (ט"ז ס"ק ג). [פה] **רמב"ם** (תפילין פ"ד הט"ו). וראה בפרטי הדינים באליבא דהילכתא (לעיל כו.).

[פו] **שו"ע** (או"ח סי' מד ס"ו). [פז] **רמ"א** (שם). [פח] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ד). והשמיט הרמב"ם הדין שקורא בתורה מניחו על גבי קרקע (כפות תמרים נפוץ ד"ה מניח ר"ו) וכן השמיט הדין שנושא כפיו מניחו על גבי קרקע (משנה ברקח). על היתר אחיזת הלולב בעת התפילה, ראה לעיל בענין איסור החזקת דברים מסויימים בידו בשעת התפילה. [פט] **רמ"א** (או"ח סי' תרנג ס"ו). וכתב הט"ז (ס"ק ג) שאם אינו מפורסם שמדקדק בשאר מעשיו אסור לו לעשות כן משום יוהרא. וכתב במשנה ברורה (ס"ק ו) שמכל מקום נהגו ליטול הלולב בידו בהליכה לבית הכנסת והחזרה לבית. ובכף החיים (ס"ק יד) הביא שמנהג מקובלי בית אל הנוהגים על פי האריז"ל הוא שאחר שעשו ההקפות עם הלולב אין נוטלים את הלולב עוד. [צ] **שו"ע** (או"ח סי' קלט ס"ו). וכתב המרדכי (סוכה סי' תשסח) שמקור הדין בסוגייתינו שכשהיו אנשי ירושלים קוראים בתורה היו מניחים את הלולב לארץ, והטעם שלא יכלו להחזיקו בידם בשעת קריאת התורה הוא כיון שהיו צריכים להחזיק בידיהם את ספר התורה. וראה פניני הלכה. וכתב בכפות תמרים (ד"ה מניח ר"ו) שלענין מעשה ראה שני מנהגים, יש שכשקוראים להם לעלות לתורה הם מניחים את הלולב במקומם ועולים לקרות בתורה בלי לולב, ויש שעולים עם הלולב ובשעת ברכה נותנים את הלולב לעומד לצידם כדי שיוכלו להחזיק את הספר תורה בשעת ברכה, וכתב שהמנהג הראשון עיקר.

פניני הלכה

ופשטות דברי הפוסקים היא שצריך להחזיק בעמודי העץ שהם עצי החיים ולא בגוילי ספר התורה עצמו, וכן כתב במשנ"ב (סי' קלט ס"ק לה), אך המקובלים כתבו שיאחז בשעת הברכה בשתי ידיו כריכות התורה על ידי הפסק מפה (ולהלה ידיס פ"ג מ"ד וכ"ג יג:), והובאו דבריהם במגן אברהם (שם ס"ק יג), ובספר אבן השהם (פ"ח עמ' רג-רד) האריך לבאר ענין האחיזה בספר תורה עצמה על פי הסוד. והנה בזמן חז"ל היה העולה לתורה גם הקורא בתורה, וגם לא כל העולים היו מברכים אלא רק הראשון והאחרון (מגילה פ"ד מ"ח), ולכן בסוגייתנו הוזכר שבשעת הקריאה בתורה היו מניחים את הלולב כדי שיוכלו להחזיק בספר תורה, והכוונה בזה לכל זמן העליה לתורה שכולה היתה קריאה בתורה. אך בזמנינו שהעולה אינו קורא אלא רק מברך, נקט השו"ע על פי לשונות הראשונים שצריך להחזיק את הספר בשעת ברכה, באשר זהו לשון הירושלמי שהביאו הראשונים.

אמנם במגן אברהם (שם) כתב ב' אופנים בהחזקת הספר, אופן אחד בשם הכוונות שקודם הברכה יאחוז בשתי העמודים ובשעת הברכה יסיר ידו השמאלית להגביר הימין, ואופן שני בשם הכתבים שבשעת הברכה יאחז בשתי ידיו בירכיות התורה על ידי המפה ואחר הברכה יסלק השמאל. ובכף החיים כתב להכריע כאופן השני שתמיד יחזיק בירכיות הספר בין בשעת הברכה ובין בשעת הקריאה, ובספר שערי אפרים (שער ד ס"ד) הכריע בין השיטות שבשעת הברכה יחזיק בירכיות ספר התורה ובשעת קריאת התורה יחזיק בעמודי הספר, אך בספר שולחן הטהור (סי' קלט ס"ט) כתב להיפך, שבשעת קריאת התורה החמורה יותר צריך להחזיק בירכיות ספר התורה עצמה, ובשעת הברכה אם ירצה יחזיק בירכיות הספר ואם ירצה יחזיק בעמודי עצי החיים.

מב.

חיוב קטן בנענועי הלולב

בסוגייתנו מבואר שזמן חיוב האב לחנך את בנו הקטן בנטילת לולב, הוא מזמן שיודע הקטן לנענע את הלולב. וכתבו הראשונים (הגהות מיימוניות לולב פ"ז אות ה, ולמבי"ט מ"ג סי' תרפג, מרדכי סוכה סופ"ג, ריוקח סי' רכ, ג"י סי' תרנו ד"ה קטן) בשם הירושלמי (ומינו לפנינו), שאין צריך שידע הקטן לנענע את כל הנענועים אלא די בכך שיוכל להיות מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע. ובמנהגי מהר"ש מנוישטט (סי' רעח) כתב שדרש מהר"ש בשבת שובה שדי בכך שיודע לנענע בהולכה ובהובאה, ואין צריך לידע לנענע הל"ו כוחות. ומכל מקום מבואר שצריכים גם לדעת להוליך ולהביא ולא די בידיעה לנענע לבד, אף שגם גדול שנטל לולב ולא הוליך והביא יצא ידי חובתו שאין הולכה והבאה מעכבות.

ובערוך השולחן (או"ח סי' תרנ ס"ח) כתב שהנערים שלנו נוטלין הלולב ומברכים אבל אינם מנענעים לכל הרוחות כהירושלמי אפילו הגיעו לחינוך, וכתב שיש לומר שעושים כן משום שאינם בקיאים בזה, ובאמת צריכים גם לנענע. ותמהו האחרונים בטעם הדבר שאין קטן

להיות בשבת כדי לצאת ידי חובה[צא], והעבירו ארבע אמות ברשות הרבים[צב] בשוגג פטור מקרבן חטאת, שהרי הוציא ברשות[צג].

בשעת ההגבהה כבר יוצא ידי חובת לולב

בשעה שאדם מניח את ארבע המינים, בין מגביהן יחד ובין אם מגביהן בזה אחר זה, וכן בין אם מגביהן ביד ימין ובין ביד שמאל יוצא ידי חובת לולב, אולם היינו דוקא אם מגביהם כדרך גדילתן, אבל אם מגביהם לא כדרך גדילתם לא יוצא י"ח[צד].

לקיחה ע"י דבר אחר בדרך כבוד שמה לקיחה

אם נוטל את הלולב על ידי שאוחז בבית יד שהלולב נמצא בתוכו יוצא ידי חובה, משום שלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה[צה], אמנם היינו רק אם הלקיחה באופן זה היא בדרך כבוד, אבל אם אינה דרך כבוד כגון שלוקח את הלולב ע"י שאוחז בכלי לא יוצא י"ח[צו].

מותר לאשה לקבל הלולב ולא הוי מוקצה

מקבלת האשה את הלולב ביו"ט מיד בנה או מיד בעלה, ומחזירתו למים[צז], וכן יכולה להוסיף עליהם מים אם צריך, אבל אין להחליפם, ובחול המועד מצוה להחליפם כדי שישאר הלולב לח והדור[צח].

זמן חינוך למצות לולב

קטן היודע לנענע את הלולב כדין[צט], אביו חייב לקנות לו לולב מדרבנן[ק], כדי לחנכו במצוות.

זמן חינוך למצות ציצית

קטן היודע להתעטף בציצית, אביו צריך לקנות עבורו בגד עם ד' כנפות ולהטיל בו ציצית, כדי לחנכו במצוות. וכתב הרמ"א (סס סי' יז ס"ג) דהיינו דוקא שיודע להתעטף ע"י שישים שני ציציות לפניו ושנים לאחריו, ויודע לאחוז הציצית בשעת קריאת שמע[קא].

זמן חינוך למצות תפילין

קטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא ישן ולא יפיח בהם, ושלא יכנס בהם לבית הכסא, אביו חייב לקנות לו תפילין כדי לחנכו במצוות. וכתב הרמ"א (סס סי' לז ס"ג) דיש אומרים דמיירי דוקא בקטן שהוא בן י"ג שנים ויום אחד[קב], וכן נהגו ואין לשנות[קג].

זמן חינוך לתלמוד תורה

משעה שהבן יתחיל לדבר, חייב אביו ללמדו הפסוק תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב, ופסוק ראשון של קריאת שמע, ואח"כ מלמדו מעט פסוקים עד שיהיה בנו בן שש או שבע ואז מוליכו אצל מלמדי תינוקות[קד].

הזמן שאין חוששים לטהרות שנגע בהם קטן

כתב הרמב"ם (מלכות הטומאות פט"ז ה"י) קטן שהגדיל עד שיש בו דעת לישאל, ספיקו ברשות היחיד טמא. הגדיל עד שיש בו דעת לשמור גופו מטומאה, אוכלים טהרות שנגעו בגופו. אם יודע לשמור את ידיו אוכלים טהרות שנגעו בידיו. כיצד בודקים אותו, מטבילים אותו ונותנים לו חולין לשם תרומה אם יודע לשמור את גופו אוכלים על גופו טהרות, ואם יודע לשמור את ידיו אוכלים על ידיו טהרות.

זמן שחולקין לו תרומה בבית הגרנות

איתא ברמב"ם (תרומות פי"ב הכ"ג) קטן שאין בו דעת לפרוש חוקו, אין חולקין לו תרומה בבית הגרנות[קה], אולם משלחים לו לביתו.

מב:

לכתחילה צריך שהקטן ידע לאמן ידיו ואחרים עומדים ע"ג

קטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט אין נותנים לו לשחוט לכתחילה אפילו אם אחרים עומדים על גביו ורואים ששוחט כדין, ואם שחט ואחרים עמדו על גביו וראו ששחט כדין שחיטתו כשרה. אולם אם הקטן יודע לאמן ידיו לשחוט ואחרים עומדים על גביו ורואים ששוחט כדין מותר לו לשחוט לכתחילה ואוכלים משחיטתו[קו].

מאיזה גיל מרחיקים מצואת קטן

קטן שאחר כיוצא בו יכול לאכול כזית דגן, בשיעור זמן שגדול יכול לאכול אכילת פרס, מרחיקים מצואתו או ממימי רגליו כדי לקרוא קריאת שמע[קז].

קטן שיכול לאכול כזית נמנה עם בני החבורה

אין שוחטים את הפסח אלא על מי שראוי לאכול, לכך אם היה אחד מבני החבורה קטן או זקן או חולה, אם הוא יכול לאכול כזית שוחטים עליו ואם לאו אין שוחטים עליו שנאמר איש לפי אכלו, דהיינו עד שיהיה ראוי לאכול[קח].

פרק רביעי

זמן מצות לולב במקדש ואימתי דוחה שבת

מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת, שנאמר 'ולקחתם לכם ביום

[צא] היינו בזמן הבית שהיו יוצאים ידי חובה ביום טוב ראשון, אפילו שהוא חל בשבת. [צב] עיין בערוך לנר שהקשה מדוע הרמב"ם צריך לומר שהעבירו ד"א ברה"ר, הרי אף בלא העברה חילל שבת ע"י ההוצאה לרה"ר. ותירץ שאולי ר"ל שפטור אף על העברה, ולא רק על ההוצאה עיי"ש. [צג] ראה בילקוט ביאורים שהקשו על הרמב"ם מדוע לא כתב דמיירי כגון שהפכו או שהוציאו בכלי, כמו שמבואר בגמ' דאם לא כן מדאגבהיה נפק ביה. ותירצו דהרמב"ם לשיטתו (שופר פ"ג ה"ד) דס"ל מצוות צריכות כוונה, לכך כיון שלא התכוין לצאת י"ח לא יצא עיי"ש. וכתב הכסף משנה דהיינו שכתב הרמב"ם כדי לצאת בו משום שלא יצא קודם. [צד] כ"כ הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט). [צה] כך פסקו הרמב"ם (סס הי"ח), והשו"ע (או"ח סי' תרנ"ו ס"ז). וראה במשנ"ב (סס ס"ק ג) שהביא מהמ"א דהיינו שכל הלולב נמצא מחוץ לידו ואוחז רק בבית יד הבולט למטה, לכך לא הוי חציצה כיון שאינו אוחז כלל בלולב, אמנם דעת האליה רבה דהבית יד הוא כדי לנאותו א"כ אף שאוחז בלולב עצמו אינו חוצץ עיי"ש. [צו] ואפילו שהכלי הוא מכסף גם לא הוי דרך כבוד שאוחז בכלי, והביא המשנ"ב (סס ס"ק לח) דיש להחמיר בכל עניין בין אם אוחז בדופני הכלי ובין בשולי הכלי, עיין בזה בילקוט ביאורים. [צז] כן איתא בשו"ע (סס סי' תרנ ס"ח), וראה ברמב"ם (סס הכ"ה) שבזמן שהיו נוטלים הלולב בשבת ביו"ט הראשון, מקבלת אשה ומחזירתו למים אבל אין מוסיפין עליהם מים. ועיין במשנ"ב (סס ס"ק לח) ובשעה"צ (סס ס"ק לח) הטעם שלא הוי מוקצה לגבה. [צח] וכתב הרמ"א דנוהגים ליקח כל יום בחול המועד ערבה חדשה ולקשרה בלולב והוא הידור מצוה. [צט] כן איתא בשו"ע (סס סי' תרנ ס"ח) ועיין במשנ"ב (סס ס"ק לח). ולנענע כדין היינו מוליך ומביא מעלה ומוריד, וכתב השעה"צ (סס ס"ק ג) דהיינו אפילו אם אינו בקי ממש בנענועים. [ק] עיין בילקוט ביאורים דהא בגמ' מוזכר כן שאביו צריך ליקח לו רק גבי תפילין עיי"ש, ועיין ע"ז במשנ"ב (סס ס"ק ד). [קא] ועיין במשנ"ב (סס ס"ק ט) שהביא בשם הפרי מגדים דצריך שיעור כדי להתעטף בו ראשו ורובו של הקטן עיי"ש. [קב] היינו שיטת בעל העיטור שהביא הבית יוסף (סס) ודחה את דבריו משום דלא משמע כן בגמ' עיין בילקוט ביאורים. וראה במשנ"ב (סס ס"ק יט) שהביא מהפרי מגדים דהיינו אפילו לא הביא ב' שערות, ועיין בארוכה בביאור הלכה (סס ד"ה וי"ש). [קג] וכתב המשנ"ב (סס ס"ק יג) דעכשיו נהגו להניח ב' או ג' חדשים קודם הזמן עיי"ש. [קד] כן איתא ברמב"ם (מלמוד תורה פ"ב ה"ו), ובשו"ע (יו"ד סי' רמה ס"ה). [קה] מה שכתב שאינו יודע לפרוש חוקו הוא לשון התוספתא (תרומה פ"ב) וכתב הכסף משנה דהיינו שאינו יודע לפרוס כפיו. ומבואר ברמב"ם שהטעם הוא משום שאין לו דעת עיי"ש. ועיין ע"ז בילקוט ביאורים. [קו] כן איתא בשו"ע (יו"ד סי' פ ס"ה). וכתבו הט"ז והש"ך דשיטת המחבר שאין צריך שיהיה גם מומחה בהלכות וגם יודע לאמן ידיו, אלא אם יודע לאמן ידיו אף שאינו מומחה או להיפך שוחט לכתחילה אם אחרים עומדים על גביו, ואם אינו יודע לאמן ידיו וגם אינו מומחה אם אחרים עומדים ע"ג מותר בדיעבד. והיינו שפסק כשיטת הר"ן והרא"ש בחולין עיין ע"ז בילקוט ביאורים. אמנם המהרש"ל והב"ח חלקו עליו דלכתחילה אסור עד שיהיה מומחה ויודע לאמן ידיו עיי"ש. [קז] כן איתא בשו"ע (או"ח סי' פפ ס"ח), ועיין בילקוט ביאורים מה שנחלקו הב"ח הט"ז והמ"א עיי"ש. וכתב המשנ"ב (סס ס"ק ג) כמו שכתב המ"א דכיון שאחר כיוצא בו יכול לאכול מסתמא גם הוא יכול לאכול, אבל אם ודאי הוא חלוש שאינו יכול לאכול אין צריכים להרחיק מצואתו, והיינו אם אף פעם לא היה יכול לאכול, אבל אם פעם היה יכול לאכול מרחיקים, וכתב עוד שאפילו אם קטן זה לא אכל מעולם מ"מ אם בטבעו היה יכול לאכול, בני המעיים מסריחים כל מיני מאכל וצריכים להרחיק עיי"ש בארוכה. וכן עיין בביאור הלכה (סס ד"ה קטן). [קח] כן איתא ברמב"ם (קרבן פסח פ"ב ה"ג). ועיין בילקוט ביאורים מה שדייק הערוך לנר דאף שאין הקטן יכול לאכול כזית צלי אלא כזית מבושל גם שוחטים עליו, דלא כשיטת רש"י עיי"ש.

פניני הלכה

חייב בחינוך נטילת לולב עד שידע גם לנענע, ומאי טעמא אין אומרים שמשעה שיודע לקיים עיקר החיוב והוא בנטילה כבר חייב הוא בנטילת לולב. וביארו בזה הנצי"ב (מרומי שדה נסוגייתנו) והגרי"ז מבריסק (ערכין ג:) שלענין חינוך השיעור הוא שצריך שיהא ראוי לקיים את המצוה עם כל דיניה ופרטיה, שאין מצוה לחנכו אלא באופן שיהא עושה כן כשיגדיל, ולכן כל עוד אין הקטן יודע לנענע ואינו יכול לקיים המצוה על כל פרטיה ודקדוקיה אין חייבים לחנכו. ולפי זה כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' לט) שקטן שנעשה לו נס אינו מברך ברכת הגומל (עי' שו"ת מהר"ם מינץ סי' יז), שכיון שהקטן אינו יכול לברך את נוסח הברכה שתיקנו 'הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב', לא שייך בו דין חינוך ואין צריך לחנכו להודות על הנס באופן שיצא בו מעיקר הדין, שכל שאינו יודע לקיים את המצוה עם כל פרטיה ודיניה אין חייבים לחנכו.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ו סי' יפריס סי' יג) כתב על פי הקבלה שנשים הנוטלות לולב אין ראוי להן לעשות סדר הנענועים בהולכה והובאה אל החזה כמו שעושים האנשים, וכתב שעל כן המנהג בביתו הוא שאף שנוהגות הנשים לברך על הלולב מכל מקום אינו מניח להם לעשות את סדר הנענועים בהולכה והובאה אל החזה, אלא רק מברכות ונוטלות הלולב בידם. ומכל מקום כתב שהקטנים שיודעים לנענע מניחים אותם לעשות סדר הנענועים, שאף על פי שהם קטנים עם כל זה הם זכרים ובזה הם עדיפים מנשים, וכמו שכתב בספר פרי עץ חיים (שער הלולב פ"ג) שכיון שכונת הלולב להמשיך מן הדעת לכן אמרו חז"ל קטן היודע לנענע אביו צריך לקנות לו לולב, כי כבר יש בו כח להמשיך מן הדעת.

נתינת זר פרחים תלושים לתוך מים בשבת

במשנה שנינו שמקבלת אשה את הלולב מיד בעלה ובנה בשבת ומחזירתם למים, ורבי יהודה אומר שבשבת מותר רק להחזיר את הלולב למים וביום טוב מותר גם להוסיף על המים, ובחול המועד מחליפים את המים. וכן נפסק להלכה (או"ח סי' תרנ ס"ח) שמקבלת אשה הלולב מיד בנה או מיד בעלה ומחזירתו למים ותוסיף עליו מים אם צריך אבל לא תחליף המים, ובחול המועד מצוה להחליפם כדי שישאר לח והדור.

אך בהלכות שבת (או"ח סי' שלו ס"ק) כתב הרמ"א בשם מהרי"ל שמותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת, ובלבד שלא יהיו בהם פרחים ושושנים שהם נפתחים מלחלוחית המים. ותמהו האחרונים על דבריו, שבסוגייתנו מבואר שבשבת אסור ליתן מחדש צמחים תלושים למים ורק אם היו בתחילת השבת במים מותר להחזירם לשם, ואיך פסק הרמ"א להתיר להכניס למים בכל גווני (כפות תמרים נסוגייתנו, הגהות רע"ק לשו"ע שם ועוד). ויש מהאחרונים שפירשו שבאמת גם הרמ"א אין כוונתו להתיר להכניס למים אלא כשהיו במים בתחילת השבת (תוספת שבת סי' שלו ס"ק כא, מי מדס כלל יא ס"ג), אך יש מהאחרונים שנקטו בכוונת דברי הרמ"א כפשוטם והתירו להכניס את הפרחים למים גם לכתחילה (פרי מגדים שם א"א ס"ק יג, מגלי טל מלאכת זורע סי"ח), וכתבו שמה שפירש רש"י (ד"ה נשנית) שמחזירים שהרי מכאן נטלוהו היום לאו דוקא הוא, אלא הוא הדין לכתחילה.

ובשו"ע הרב (סס סי"ח) פירש משנתינו באופן אחר וכתב שצריך ליזהר שלא ליתן מים אל כלי כדי להעמידם שם אלא יעמידם במים שהיו בכלי מכבר מפני איסור תיקון כלי, ולפי דעתו מה שאמרו במשנה שמחזירים לכלי היינו שיכולים להחזיר רק לכלי שכבר היו בו מים בכניסת השבת וכבר היה מוכן לכך, ואז מותר להכניס לשם את הצמחים גם אם הם לא היו שם בכניסת השבת, אך אם לא היו המים בכלי כלל אסור לתת את המים בכלי ולהכניס לשם את הצמחים.

אך באמת כבר נשאל בדבר הרשב"א (נתשובה ח"ד סי' ענ), וכתב שרק לענין לולב מבואר במשנתינו שמותר רק להחזירו למים, כיון שמעיקר הדין אסור לטלטלו בשבת כיון שאינו ראוי לשום דבר אלא רק למצותו (רמב"ם או"ח סי' תרנ ס"ג), והתירו לטלטלו רק כדי שלא יכמוש, ולכן לא התירו אלא להחזירו ואף לא התירו לטלטלו יותר מכך. אבל ירקות הראויים לאכילה וכן צמחים שאינן מוקצים מותר גם להשקותם בשבת אם הם תלושים כדי שלא יכמשו, גם אם לא היו במים בכניסת השבת. וכחילוק הזה כתב מדעתו בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' קנ), והוסיף וכתב שראה המנהג בתימן פשוט שאינם חוששים אף למה שכתב הרמ"א שלא יהיו בהם פרחים ושושנים שהם נפתחים מלחלוחית המים, אלא נותנים אותם במים בשבת ואינם מקפידים כגון ורדים וזנב"ק ושדא"ב ונוטלים אותם ומריחים בהם ומחזירים למים. וכתב שבילדותו שאלו למו"ז והשיב שדברי הרמ"א הם חומרא יתירא והיה מורה ובא להחזיק המנהג, ושכן כתב המהריק"ש בהגהות ערך לחם (סי' שלו) שחומרא יתירא היא, שדווקא בחטים ושעורים וכיוצא בהם אסרו לתיתם למים בשבת כיון שאם יעמדו זמן במים הם מצמיחים דבר חדש שלא היה מקודם, מה שאין כן בפרחים ושושנים סגורים שנפתחים לבד ואין שם דבר שלא היה מצוי ואין מי שחושש בארצותינו. אך בכפות תמרים (נסוגייתנו) ואחרונים רבים החמירו שלא להכניס פרחים ושושנים שיכולים להיפתח, וכן הכריע במשנה ברורה (סי' שלו ס"ק נב). ובספר שמירת שבת כהלכתה (עמוד קמ) חילק בפרחים בין אם ניצניהם סגורים ועלולים להפתח במים שאז אסור גם להחזירם במים בשבת, לסתם פרחים שמותר להחזירם למים, וכדברי הרמ"א ודלא כמהריק"ש, ואסר גם באלה ליתנם לכתחילה בשבת בכלי אפילו יש בו מים מערב שבת וכדברי החיי אדם ועוד.

הראשון[א]. ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג, שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'[ב]. חל יום השבת להיות בתוך ימי החג אינו ניטל בשבת, גזרה שמא יוליכנו בידו ארבע אמות ברשות הרבים כמו שגזרו בשופרו[ג]. ולמה לא גזרו גזרה זו ביום טוב הראשון, מפני שהוא מצוה מן התורה ואפילו בגבולין[ד], נמצא שאין דינו ודין שאר הימים שוה, שבשאר ימי החג אין אדם חייב ליטול לולב אלא במקדש[ה].

בזמן שבית המקדש קיים, היה לולב ניטל ביום הראשון שחל להיות בשבת, וכן בשאר המקומות שידעו בודאי שיום זה הוא יום החג בארץ ישראל. אבל המקומות הרחוקים שלא היו יודעים בקביעת ראש חדש, לא היו נוטלין הלולב מספק[19/06/2018החח]

זמן מצות לולב בזמן הזה ואם דוחה שבת

משחרב בית המקדש התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש[ו]. וכל יום ויום מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, מפני שהיא מצוה מדברי סופרים[ז]. ותקנה זו עם כל התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש, כשיבנה בית המקדש יחזרו הדברים לישנן[ח].

משחרב בית המקדש אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון, ואפילו בני ארץ ישראל שקדשו את החדש, מפני בני הגבולין הרחוקים שאינן יודעין בקביעת החדש, כדי שיהיו הכל שוין בדבר זה ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, הואיל וחיוב יום ראשון בכל מקום אחד הוא ואין שם מקדש להתלות בו[ט]. ובזמן הזה שהכל עושין על החשבון [שערכו הלל] נשאר הדבר כמות שהיה שלא ינטל לולב בשבת כלל לא בגבולין ולא בארץ ישראל ואפילו ביום ראשון, ואף על פי שהכל יודעים בקביעת החדש[יא]. וכבר בארנו שעיקר האיסור בנטילת הלולב בשבת גזרה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים[יב].

זמן מצות ערבה במקדש ובזמן הזה ואימתי דוחה שבת

הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב[יג]. חל יום שבת להיות בתוך החג אין זוקפין ערבה, אלא אם כן חל יום שביעי להיות בשבת זוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה[יד]. כיצד היו עושין, מביאין אותה מערב שבת למקדש ומניחין אותה בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו העלין, ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח, ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום[טו].

וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש, אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה[טז]. כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה, חוץ מערבה שבלולב, וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש בלא ברכה, שדבר זה מנהג נביאים הוא[יז].

מג.

הטעם שלולב במקדש דוחה שבת רק ביום הראשון

נתבאר לעיל (מג:).

ששייך לומר עליהם 'וצונו' משום שנאמר 'לא תסור מכל הדבר אשר יורוך'. [ט] **רמב"ם** שם (הט"ו).

[י] **מסקנת** הגמרא (להלן מד.) שבזמן שאין בית המקדש קיים אין לולב דוחה שבת ביום הראשון ואפילו בארץ ישראל שבקיאין בה בקביעות החודשים, וזאת מחמת שבני חו"ל אינם בקיאים ואינם יכולים ליטול לולב בשבת מספק שמא אין יו"ט אלא למחרת, וכדי שלא לעשות את התורה כשתי תורות ואת ישראל אגודות אגודות, תיקנו שבכל מקום לא ידחה שבת. וכן נפסק בשו"ע (סי' תרנח ס"ג) שאין לולב דוחה שבת בזמן הזה אפילו ביום ראשון, וכן אסור לטלטל את הלולב משום שהוא כאבן, אולם אתרוג מותר בטלטול משום שראוי להריח בו. [יא] **ראה** בריטב"א (להלן מג.) באריכות בטעם שאף בזמן הזה שכל ישראל שבארץ ושבגולה עושים את המועדים לפי החשבון, אין לולב דוחה שבת, והובאו דבריו בילקוט ביאורים שם. [יב] **רמב"ם** (שם הלכה יז-יח). [יג] **כמבואר** בגמרא להלן (מד.) לדעת חכמים שעשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני. אולם לדעת אבא שאול מצות ערבה מן התורה משום שנאמר 'ערבי נחל' לשון רבים אחת ללולב ואחת למקדש. [יד] **כמבואר** במשנה כאן שרק יום שביעי של ערבה דוחה שבת, והטעם מובא להלן (מג:) שערבה דוחה שבת ולא אזרחה גזירתו של רבה שמא יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים [אף שבגבולין אינה מן התורה כמו לולב וכדלעיל], כדי לפרסמה שהיא מן התורה ולהוציא מדעת הצדוקים החולקים על מצוה זו משום שאינה מפורשת בתורה. וראה שם בגמרא הטעם שלא תיקנו שתדחה שבת כל יום, וכן הטעם שדוחה שבת דווקא ביום השביעי ולא ביום אחר מימות החג. [טו] **משנה** להלן (מה.). [טז] **מבואר** להלן (מד.) שהטעם שאין ערבה נוהגת בזמן הזה זכר למקדש אלא ביום השביעי, ואילו לולב נוהג זכר למקדש שבעה ימים, משום שלולב יש לו עיקר מן התורה בגבולין ואילו ערבה אין לה עיקר בגבולין מן התורה כלל. והקשו המגיד משנה ושאר מפרשים על הרמב"ם שפירש טעם החילוק בין ערבה ללולב כמו ההוה אמינא שם שערבה אינה מן התורה, אולם סברה זו נדחתה משום שערבה היא הלכה למשה מסיני או מדאורייתא, ואף הרמב"ם פסק שהיא הלכה למשה מסיני כמובא לעיל, ומדוע א"כ פירש כמו ההו"א שנדחתה. ותירץ בערוך לנר (שם) שהרמב"ם קורא את דברי הגמרא כדלהלן: לולב דאית ליה עיקר מן התורה - בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש, ערבה דלית לה עיקר מן התורה - בגבולין לא עבדינן זכר למקדש. וכוונת הגמרא שכיון שערבה אינה מפורשת בתורה אלא הלכה למשה מסיני היא, אינה חמורה כמו דבר מן התורה כמו שמצינו שאין עונשין על דבר שמקורו מהלכה למשה מסיני, ולכך אף אין חשיבותה כמצות לולב לנהוג שבעה ימים זכר למקדש. וכן הביא במשנה ברורה (סי' תרסד ס"ק יח) שנוהגים היום ליטול ערבה יום אחד זכר למקדש. וקבעו יום שביעי לערבה יותר מיום אחר, כיון שבמקדש היתה ג"כ יותר קדושה ביום זה שהרי היו מקיפין שבעה פעמים ביום זה. ובשער הציון (סק"ז) הביא בשם הבית יוסף שלפי שאף בזמן המקדש היה יום זה מיוחד לערבה יותר משאר ימים שאפילו שבת היה דוחה. [יז] **רמב"ם** שם (הלכה כ-כא). דיני הערבה יתבארו להלן (מד:). ונחלקו אמוראים (להלן מד.) אם ערבה בגבולין היא יסוד ותקנת נביאים ומברכין עליה או שאינה אלא מנהג נביאים ואינה טעונה ברכה. והנה הרמב"ם לא התייחס לדין ערבה בשבת בזמן הזה, וזה משום שאנו פוסקים שלפי החשבון המצוי בידינו לעולם אין היום השביעי של חג יכול לחול בשבת

אם לולב בזמן הזה דוחה שבת נתבאר לעיל (מג:).

אם אדם יכול להוציא חבירו במצות לולב

מצות ארבעת מינים, שיטול כל אחד לולב אחד וב' ערבות וג' הדסים[יח]. וכתב המשנ"ב[יט] שבא למעט שלא יטול אחד בשביל כולם, דכתיב 'ולקחתם' לשון רבים ולא 'ולקחת' להורות שהחיוב על הרבים. ואפילו בשאר ימים צריך לקיחה ביד כל אחד ואחד ולא רק ביו"ט ראשון[כ].

אם יוצאים בלולב שאול וגזול

דין לולב שאול או גזול ביו"ט ראשון ובשאר הימים, נתבאר לעיל (כט:).

זמן מצות לולב

מצות לולב ביום ולא בלילה, וכל היום כשר לנטילת לולב[כא], שאם לא נטל שחרית יטלנו אחר כך אלא שזריזין מקדימין למצות[כב].

מצות סוכה וזמנה

אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה

כמבואר להלן (מג:) שלמ"ד ערבה בנטילה לא איקלע יום שביעי בשבת, והרמב"ם (הכ"ג) פסק שערבה בנטילה. וכתב הרמ"א (סי' תרנ ס"ג) שבשבת אין מקיפין את הבימה וכן אין מוציאין ספר תורה, וכתב המשנ"ב (סק"ל) לפי שגם במקדש לא היו נוטלין ערבה בשבת, וכל שכן לפי מנהגינו שאנו מקיפין בלולב אין הלולב ניטל בשבת. [יח] **שו"ע** (סי' תרנא ס"ג). ראה בחתם סופר (חו"מ סי' קפג) וביד המלך (לולב פ"ז הי"ג) בטעם שהרמב"ם השמיט הלכה זו שצריך שתהא לקיחה ביד כל אדם. והנה בערוך לנר (לעיל מג:) כתב שלא בא הכתוב ללמדינו שאי אפשר לצאת ע"י שליח, שהרי כלל קבוע הוא שכל מצוה שבגופו אין יוצאין על ידי שליח, אלא שהיה מקום לומר שהיא מצוה המוטלת על בית דין כקרבן ציבור וניסוך המים, קמ"ל קרא שכל אחד מצווה בה וממילא אין יכול לעשותה ע"י שליחות. וכעין זה כתב המאירי (שם) שכיון שאינו בא אלא לרצות על המים הייתי אומר שיטלוהו בית דין ודיינו בכך. אולם הר"ש משאנץ בפירושו לתו"כ (אמור טז ג) ביאר דברי הברייתא בביאור מחודש, שכוונת הדרשה שצריך לקיחה תמה וליטול את כל אחד מהמינים שכולם מעכבין זה את זה [ואכן הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ה) פסק שארבע מינים שבלולב מעכבין זה את זה]. [יט] **שם** (סק"נ). [כ] **משום** שדין זה הוא בעיקר הנטילה, ולכך כשקבעו חכמים נטילת לולב בגבולין כל שבעה זכר למקדש, כעין דאורייתא תקון. משנ"ב (סי' תרמט ס"ק לה). והביא (סי' תרנא סק"ג) בשם החתם סופר (שם) שהיה מעשה שלא היה בבית הכנסת אלא אתרוג אחד וצוה הרב שלא כדין שיקח הש"ץ עבור כולם והם ישמעו הברכה ויענו אמן. [כא] **משנה** במגילה (כ:) שכל היום כשר לנטילת לולב, וכל דבר שמצוותו ביום כשר כל היום. [כב] **רמב"ם** (לולב פ"ז ה"י), ושו"ע (סי' תרנג ס"ג).

פניני הלכה

פרק רביעי

מג.

עבר ונטל לולב בשבת אם קיים מצוה

בסוגייתנו מבואר שאסרו חכמים ליטול לולב בשבת גזירה שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים, ומטעם זה גם גזרו שלא לתקוע בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת ושלא לקרוא במגילה ביום הפורים שחל להיות בשבת. ודנו הפוסקים במי שעבר ונטל לולב או תקע בשופר בשבת אם קיים המצוה, מי אמרינן אף שחכמים אסרו לעשות כן בשבת מכל מקום לא ביטלו בזה את המצוה שמן התורה, או שמא מאחר ואסרו חכמים לעשות כך את המצוה, הרי שגם מי שיעבור ויעשנה לא עשה כלום כיון שהפקיעו חכמים את קיום המצוה. ונפק"מ אם קיים המצוה או לא לענין אם ברכותיו שבירך על המצוה הם לבטלה או לא, שאם יצא בזה ידי חובתו אין ברכותיו ברכות לבטלה כיון שעולות הן למצוה שקיים, ולמחר ביום הראשון לא יצטרך לברך שהחיינו בנטילתו את הלולב כיון שכבר בירך עליו בשבת. אך אם ביטלו חכמים את המצוה ומי שעבר ועשאה לא קיים מצוה כלל, הרי שברכותיו ברכות לבטלה הן ואין בהם ממש, וכשיטול את הלולב למחר ביום ראשון יצטרך לברך עליו שהחיינו. וכן יש לומר שאם לא ביטלו חכמים את המצוה לגמרי, הרי שאם התחיל לתקוע בשופר בשבת עליו לסיים את התקיעות כדי להשלים את המצוה שהתחיל כיון שעל איסור דרבנן בלאו הכי כבר עבר. והנה דעת אחרונים רבים היא שחכמים לא עקרו את המצוה, ואם עבר ונטל לולב ותקע בשופר בשבת יצא ידי חובתו (דו"מ לרעק"א מערכה ת, חכמת שלמה או"ח סי' תקפח ס"ה, ולמה ליונים למורה סוף כלל נ, קוה"ע סי' סט אות יח, מנ"ו סה"ע סי' קיט אות ע ויו"ד סי' קמג אות יח ויב, דבר מנחם מ"ב סי' כו אות י). ולכן כתבו שאם נטל לולב בשבת ובירך עליו שהחיינו לא יחזור לברך למחרת שהחיינו (שו"ת פרי המדע מ"ב סי' י, שו"ת מהרש"ג או"ח סי' לו. ולמה פמ"ג או"ח סי' תלד ס"ק נ), ולכן גם אם התחיל לתקוע בשופר צריך לסיים את התקיעות (חמדת שלמה שם, ולמה תורת מיים סופר או"ח סי' תקפח). אך יש שכתבו שחכמים עקרו לגמרי את קיום המצוה (מיחור הגר"ח או"ח סי' לולה ס"ג בדעת הירושלמי נרכות פ"ו ה"ו ועוד), וכתבו שאם בירך על הלולב בשבת ברכתו ברכה לבטלה וצריך לחזור ולברך שהחיינו למחר (שו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' רכב).

ובטעמם של הסוברים שאין חכמים מפקיעים לגמרי את קיום המצוה, כתבו בציונים לתורה (שם) ובאבני נזר (שם) שאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה, והיינו שאינם יכולים לבטל את המצוה עצמה ולומר שאינה מצוה כיון שזוהי עקירת דבר מן התורה, רק יכולים הם לצוות לעושה המצוה שישב ולא יעשה כלום. וכיון שאינם יכולים אלא לצוות לשבת ולא לעשות, והמצוה עצמה אינה בטילה, לכן אם עבר וקיים את המצוה יצא ידי חובתו. אך הוכיחו האחרונים מדברי התוספות (סוכה ג. ד"ה דממר) לענין הגזירה שגזרו חכמים שלא ישב אדם ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו ונמצא יושב מחוץ לסוכה, וכתבו התוספות שמי שעבר וישב כך לא קיים מצוות סוכה אף מדאורייתא, ואם כן מבואר שכשגזרו חכמים על מצוה שלא לעשותה באופן מסוים, ביטלו אותה לגמרי ומי שעשאה שלא כמו שגזרו לא יצא ידי חובתו (ורלה פמ"ג פתיחה כוללת להל' ק"ש, ודבר מנחם מ"ב סי' כו אות י). אך בציץ הקודש (סי' נה) כתב לחלק בזה באופן אחר, וכתב שבאמת יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ולבטל את המצוה עצמה גם כן אם כל ביטול המצוה הוא בפועל רק על ידי שב ואל תעשה, אלא שלא בכל מקום ראו חכמים לנכון לעשות כן, והדבר תלוי בכל מקום ומקום בטעם הגזירה שבו. שמי שישב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, טעם הגזירה בו הוא שמא ימשך אחר שולחנו, ולכן רואים אותו חכמים כאילו באמת נמשך אחר שולחנו, ובאופן זה הרי אינו מקיים מצות סוכה ולכן מדרבנן אינו יוצא מצוות סוכה אף מדאורייתא. אך בנטילת לולב ותקיעה בשופר בשבת הרי אין טעם הגזירה אלא משום החשש שמא יעבירם ארבע אמות ברשות הרבים, ולכן מי שעבר ותקע בשופר או נטל לולב בשבת רואים אותו כאילו באמת העבירם ארבע אמות ברשות הרבים, וכיון שאף אם באמת העבירם ארבע אמות ברשות הרבים אין הדבר מונע ממצוותו להתקיים ויוצא הוא ידי חובתו, לכן אף חכמים לא אמרו שלא יצא ידי חובתו.

בין ביום בין בלילה[כג], ויהא דר בה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה[כד].

מג:

הטעם שערבה דוחה שבת ביום השביעי
נתבאר לעיל (מב:).

אם יום שביעי של סוכות יכול לחול בשבת
אלו הימים שאין קובעים בהם המועדים: לא אד"ו ראש השנה, ולא גא"ו יום הכיפורים, ולא זב"ד פורים, ולא בד"ו פסח, ולא גה"ז עצרת והושענא רבה[כה], לא ג' חנוכה, ולא אג"ו צום אסתר, ולא בד"ו צום תמוז ואב[כו].

מצות ערבה בבית המקדש בזקיפה או גם בנטילה
כיצד היו עושין, מביאין אותה מערב שבת למקדש ומניחין אותה בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו העלין, ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח, ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום[כז].

במה היו מקיפין את המזבח
בכל יום ויום היו מקיפין את המזבח בלולביהן[כח] בידיהן פעם אחת ואומרין אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הושיעה נא, וביום השביעי מקיפין את המזבח שבע פעמים. וכבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת ומקיפין אותה בכל יום כדרך שהיו מקיפין את המזבח זכר למקדש[כט].

מד.

אם ערבה דוחה שבת בזמן הזה בארץ ישראל
ראה בענין זה לעיל (מב:).

להקיף בו זכר למקדש. ולפי זה אף בשביעי של ערבה ראוי להקיף בלולב ולא בערבה, כך כתב הר"ן ושכך כתב רש"י בתשובה. וראה בילקוט ביאורים כאן שהובאו דברי האור זרוע (ח"ג הלכות סוכה סי' שטו) שהביא בשם ריב"ן שדברי רב יוסף נדחו מכל וכל, ולמסקנת הגמרא היקף המזבח היה בערבה ולא בלולב.

[כט] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ג). ולהלן (מה.) יובא לשון השו"ע בזה. ולענין הקפת הבימה למי שאין לו לולב כתב השו"ע (סי' תרס ס"ג) שנוהגין להקיף אף מי שאין לו לולב, והרמ"א כתב שיש אומרים שמי שאין לו לולב אינו מקיף וכן נוהגין. ועוד כתב השו"ע (סי' תרסד ס"ג) יש מי שאומר שאף ביום זה מקיפים בלולב ולא בערבה, ולא נהגו כן אלא להקיף בו גם בערבה. וכתב המשנ"ב (ס"ק טו) בשם הבית יוסף שטעם הדבר דבגמרא אית פלוגתא אם מקיפין בלולב או בערבה, ודעה הראשונה ס"ל כמ"ד דמקיפין בלולב, ומנהג העולם הוא כדי לצאת כל הדיעות, שגם מ"ד בלולב אין פוסל אם מקיף בערבה, וכן מ"ד בערבה אין פוסל אם מקיף בלולב. והסכימו האחרונים דאם אין לולב בעיר יקיפו בהושענא רבה בערבה. ולהלן (ס"ז) כתב

לצאת ידי חובת ערבה בערבה שבלולב
ראה להלן (ע"ב) בענין זה.

הטעם שאין עושין זכר לערבה שבעה ימים
ראה לעיל (מב:) בשם הרמב"ם (הלכות לולב פ"ז הכ"ב).

דין חרישה סביב עשר נטיעות
עשר נטיעות מפוזרות לתוך בית סאה חורשין כל בית סאה בשבילן עד ראש השנה, ודבר זה הלכה למשה מסיני. היו עשויות שורה אחת או מוקפות עטרה אין חורשין להן אלא צרכן לכל אחד ואחד[ל].

היכן נאמרה מצות ניסוך המים
כל שבעת ימי החג מנסכין את המים על גבי המזבח, ודבר זה הלכה למשה מסיני, ועם ניסוך היין של תמיד של שחר הרמ"א שהמנהג להקיף בהושענא רבה בערבה עם לולב כדי לצאת ידי הדיעות שהקפה בלולב וידי הדיעות שהקפה בערבה, אולם יותר טוב שלא ליטלה עם הלולב בשעת נענוע והקפות. [ל] **רמב"ם** (שמיטה ויובל פ"ג הלכה ה-ו) וראה שם פרטי ההלכות בדין זה. [לא] **שם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ו). וכתב מהר"י קורקוס שם שאע"פ שבגמ' (תענית ג:) אמרו תנאים רמזים למצות ניסוך המים, מכל מקום עיקרו הלכה למשה מסיני ואלו אינן אלא רמזים בעלמא. וראה להלן (מח.) בענין פרטי המצוה. [לב] **הנה** כתב בערוך לנר שהרמב"ם לא הביא דינו של ריש לקיש שכהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם ולמזבח להקיף בערבה, משום שפסק כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש שדחה את דבריו באומרו מי אמר שמצות לולב בנטילה שמא בזקיפה, ועוד מי אמרה בבעלי מומין דילמא בתמימין. ובהמשך דבריו הביא דברי הרמב"ם שלבעל מום אסור מן התורה ליכנס בין האולם ולמזבח, וכתב דריש לקיש ס"ל דמה שאסר הכתוב לבעל מום לכנוס בין האולם למזבח היינו כיון שאין ראוי לעבודה והוי ביאה ריקנית, אבל אם נכנס להקיף המזבח אין זה ביאה ריקנית אצלו היה מנסך המים לבדו[לא].

בענין הקפת כהנים בעלי מומין, ראה בהערה[לב].

מקור מצות ערבה במקדש ובגבולין
הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב[לג]. וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה, אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה. כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב, וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש בלא ברכה, שדבר זה מנהג נביאים הוא[לד].

מד:

מקור מצות ערבה במקדש ובגבולין, הובא לעיל (ע"ח).

הרמב"ם (סוכה פ"ו ה"ו). [כד] **שו"ע** (סי' תרלט ס"ח). [כה] **פירש** בביאור הלכה (ד"ה שלו) שהטעם הוא שלא יהיה הושענא רבה שהוא יום שביעי של חג בשבת, כדי שלא תדחה נטילת הערבה לגמרי באותה שנה. [כו] **שו"ע** (סי' תכח ס"ח). ופסק להדיא דלא איקלע שביעי של חג בשבת. והנה גם הרמב"ם סובר כן, שהרי פסק (לולב פ"ז הכ"ג) שמצות ערבה בנטילה ולא רק בזקיפה, ולמ"ד זה מסקינן בגמרא שלא איקלע יום שביעי בשבת. [כז] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ג). וכמו מסקנת הגמרא שהוכיחה מלשון חיבוט ערבה המוזכר בברייתא שמצות ערבה בנטילה ולא רק בזקיפה. וראה עוד להלן (מד:) בדרך הנטילה. [כח] **כתב** הכסף משנה (לולב פ"ז הכ"ג) שהרמב"ם פוסק כרבא שהקפת המזבח היתה בלולב, משום שרבא בתרא הוא, והוסיף: ועוד שמנהגנו עכשיו הכי הוא שאנו מקיפין התיבה בכל יום פעם אחת ובשביעי שבע פעמים, ואי הוה ס"ל דאותו היקף היה בערבה, כיון שאין עושין ערבה זכר למקדש אלא יום שביעי בלבד, לא היה לנו להקיף אלא בשביעי, אבל כיון דס"ל דבלולב מתוך שהוטל עלינו חובה לעשות לולב זכר למקדש שבעה, הנהיגונו

[כג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ו). [כד] **שו"ע** (סי' תרלט ס"ח). [כה] **פירש** בביאור הלכה (ד"ה שלו) שהטעם הוא שלא יהיה הושענא רבה שהוא יום שביעי של חג בשבת, כדי שלא תדחה נטילת הערבה לגמרי באותה שנה. [כו] **שו"ע** (סי' תכח ס"ח). ופסק להדיא דלא איקלע שביעי של חג בשבת. והנה גם הרמב"ם סובר כן, שהרי פסק (לולב פ"ז הכ"ג) שמצות ערבה בנטילה ולא רק בזקיפה, ולמ"ד זה מסקינן בגמרא שלא איקלע יום שביעי בשבת. [כז] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ג). וכמו מסקנת הגמרא שהוכיחה מלשון חיבוט ערבה המוזכר בברייתא שמצות ערבה בנטילה ולא רק בזקיפה. וראה עוד להלן (מד:) בדרך הנטילה. [כח] **כתב** הכסף משנה (לולב פ"ז הכ"ג) שהרמב"ם פוסק כרבא שהקפת המזבח היתה בלולב, משום שרבא בתרא הוא, והוסיף: ועוד שמנהגנו עכשיו הכי הוא שאנו מקיפין התיבה בכל יום פעם אחת ובשביעי שבע פעמים, ואי הוה ס"ל דאותו היקף היה בערבה, כיון שאין עושין ערבה זכר למקדש אלא יום שביעי בלבד, לא היה לנו להקיף אלא בשביעי, אבל כיון דס"ל דבלולב מתוך שהוטל עלינו חובה לעשות לולב זכר למקדש שבעה, הנהיגונו

פניני הלכה

מג:

אמירת הושענות בשבת

בגמ' בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום שבע פעמים. בהלכות הרי"ץ גיאת (הלכות לולב עמוד קנה) הביא שנשאל מרב שרירא גאון, בדבר מקום שנהגו לומר הושיעה נא בשבת ואין מקיפין את התיבה אלא עומד החזן ואומר מענייני של יום והקהל אומרים אחריו הושיעה נא, אם מותר לעשות כן או לא. והשיב רב שרירא שאסור לעשות כן, שלא יבואו התנוקות למיסרך ששומעין ביום השבת ענייתם של צבור כדרך ששומעין בחול ואינם יודעים אם הסיבו את התיבה אם לאו ואין מתברר להם שאין הלולב ניטל בשבת, ויש לחשוש שיבואו ליטול את הלולב בשבת כדי להקיף בו את התיבה. לכן אין לומר כלל הושענות בשבת, ועל ידי שאין עונין הושיעה נא מתברר להם שאין נוטלים לולב בשבת. ובספר המנהיג (הלכות לולב סוף סימן מג) הביא דברי רב שרירא גאון, וכתב שרש"י בתשובה כתב שבשבת שאין הלולב ניטל בו אין הקפת התיבה, אבל החזן אומר ענין היום בהושענא וכמנהג צרפת ופרובינצא, וכן מנהג כל ישראל לומר בו הושענא של שבת, שכיון שאין מקיפים את התיבה בשבת מתברר לתינוקות בטעם שאין מקיפים הוא מפני שאין לולב ניטל בשבת, ואין צריך למנוע מלומר הושענא. ותשובת רש"י הובאה במחזור ויטרי (סימן שפב), ובהגהות אשרי (סוכה מד.). ובעל העיטור בהלכות לולב (דף נג ע"ג) כתב שרבינו סעדיה גאון כתב גם כן שאף על פי שאין להקיף בשבת, אבל אומרים הושענות מעין שבת, ועונים הצבור הושענא. וכן כתב הטור (סי' תרסו). ובשלחן ערוך (שם ס"ג) פסק שיש מי שאומר שאין אומרים הושענא בשבת, ולא נהגו כן. וכתב החיד"א בברכי יוסף (שם סק"ג) שבזמנו בעיר עז לנו ציון קרית מועדינו אין אומרים סדר הושענות בשבת, וכן עיקר. וכן כתב רבי רפאל אהרן בן שמעון בספר נהר מצרים (הלכות לולב פרק י), שכן מנהג ירושלים ומצרים שאין אומרים הושענות בשבת כלל. ובשלחן ערוך הקצר (להגאון, מ"ג סי' קיח ס"י) כתב שגם מנהג תימן הוא שלא לומר הושענות כלל בשבת. וכן כתב בסידור הרב בעל התניא שלא לומר הושענות בשבת, ובספר זה השלחן כתב שכן נראה גם מדברי הגר"א בביאורו (סי' תרסו סק"י, ולמה דמסק מלישנא קמא דלישנא בסוגייתנו), שאנחנו שמנהגינו הוא שמי שאין לו לולב אינו מקיף את הבימה בהושענות, אם כן אנחנו נוהגים בהושענות רק באופן שהיה בבית המקדש, ואם כן הוא הדין שאין לומר הושענות בשבת בלי הקפה כיון שלא מצאנו במקדש אמירת הושענות בלי הקפה (ולמה גם מועדים וזמנים מ"ג סי' קלג הערה ג. ולמה עוד שער המפקד הלכות סוכה נהר פקוד ס"ק ט שמלה גם כן ב' הענינים זה בזה בשופן מאמר, ולן לפי זה בחילוק מנהג הספרדים ממנהג האשכנזים). ובכף החיים (סי' תרס ס"ק נג) כתב שבדברי האריז"ל אין הכרע אם לומר הושענות בשבת או לא, ולכן כל אחד יחזיק במנהגו.

וכתב הצמח צדק (פסקי דינים שנכתוב חלק או"ח) שהנוהגים שלא לומר הושענות בשבת, אומרים ביום הראשון שאחר השבת גם את ההושענות של יום השבת. וביאר בשער הכולל (לשווע, פמ"ה סק"ג) שהוא לפי מנהגם שלא לשנות בסדר אמירת ההושענות, ומכל מקום כתב שם שפשוט שאין להקיף את המזבח ב' פעמים ביום ראשון, שאף שאומרים גם את ההושענות השייכים לשבת מכל מקום לעולם אין מקיפים את הבימה אלא פעם אחת מלבד הושענא רבה. (ולמה שו"ת דברי יציב טעם דף נג ע"ד שדן בנמנהג זה של אמירת ג' ההושענות ביום לשמן וכשאר כל הימים, עם מחותנו הגר"ל מלישנר מרלמעלן, ודברי מחותנו הובאו בשולי מנהגי מב"ד סוכות עמ' שיח מחשובותיו הנמלאות בנכתב יד ושם מבואר שדנו אם מנהג זה יכול מחמת ידי הנמת נדק).

דין יום טוב שני באילת וברמלה

בגמרא מבואר שבזמנינו אין נטילת לולב ביום הראשון דוחה שבת, אף שנטילת לולב ביום הראשון היא מן התורה מכל מקום כיון שאין אנו בקיאים בקביעות החודש ואין ברור שהיום שאנו נוהגים בו יום טוב ראשון הוא באמת יום טוב ראשון, לכן אין לולב דוחה בו את השבת. והקשה הריטב"א שבסוגייתנו מבואר שאין אנו בקיאים בקביעות החודש ואילו בביצה (ד:) אמרו שאנו כן בקיאים בקביעות החודש, ותירץ הריטב"א שמה שאמרו שאין אנו בקיאים בקביעות החודש היינו לפני שקבע הלל את הלוח (לענין מומס של מכי ורבנן) והיו מקדשים את החודש בארץ ישראל על פי הראיה ושולחים שליחים לבבל, ולכן במקום שלא הגיעו השליחים לא היו בקיאים בקביעות החודש, ומה שאמרו בביצה שאנו כן בקיאים בקביעות החודש היינו אחר שתיקן הלל את הלוח וקידש את כל החדשים מכאן ולהבא על פי כללי הלוח, וכיון שהלוח ידוע לכל הרי אנו בקיאים בקביעות החודש. והקשה הריטב"א שאם כן עכשיו אחר שנתקן הלוח על ידי הלל ואנחנו בקיאים בקביעות החודש, היה מן הדין שניטול לולב ביום הראשון שחל להיות בשבת על פי המבואר בסוגייתנו. ותירץ הריטב"א שכשקבעו הלל ובית דינו חשבון זה קבעוהו על מנת כן שננהג בענין המועדות כמנהג אבותינו לעשות שני ימים בחו"ל כמו שהיו נוהגים אבותינו שלא היו יודעים בקביעות החודש, מחשש שמא יחזור הדבר ויתקלקל על ידי שמד וישכחו סדר הלוח, ולא נתכוונו הלל ובית דינו אלא שיהא לנו מועדות על פי בית דין כמצות תורה אבל שננהוג בהם כמנהג אבותינו, ואנו אין לנו אלא כמו שקבעו וגזרו הם, מעתה הרי אנו בעיקר המעשה כאילו אין אנו יודעים בקביעות החודש ואין הלולב דוחה שבת. וכיון שבתקנת הלל הדבר תלוי, קבעו את הדבר בכל מקום לפי מה שבזמנם היו השליחים מגיעים לרוב מקום זה, ואין מדקדקים בדבר לראות אם הגיעו שלוחים לאותו מקום בדיוק אלא הולכים על פי הרוב, ולכן בכל המקומות שבכלל גבולות ארץ ישראל אין נוהגים יום טוב שני ובכל המקומות שמחוץ להם נוהגים יום טוב שני.

וזה גם הטעם שבחו"ל נוהגים יו"ט שני אף שאנו בקיאים בקביעות החודש, כיון שברוב חו"ל לא היו השליחים מגיעים. ומ"מ לענין נטילת לולב אף בא"י אין נוטלים לולב כיון שחזרו לנהוג בזה כמנהג חו"ל וכמבואר במסקנת סוגייתינו.

ודעת הריטב"א היא שדין יו"ט שני תלוי בגבולות ארץ ישראל וחו"ל וכמו שנתבאר, אך דעת הרמב"ם (קידוש החודש פ"ה ה"ט - יג) שאין הדבר תלוי בארץ ישראל וחו"ל אלא במציאות שהיתה בזמנם אם היו השליחים מגיעים לשם אם לאו (ולמה עוד שער מ"ת מהרי"ט להלון סי' רטז וסו"ת הרדב"ז ח"ד סי' אלף קמ ושמילת יעבץ ח"ו סי' קסח ומנ"א מלוה שם). ולמעשה כתבו באבני נזר (או"ח סי' שלג אות ט) ובציץ הקדש (סי' מג) ועוד שהמנהג כהריטב"א ובכל ארץ ישראל אין עושים יום טוב שני, אך בספר יו"ט שני כהלכתו (עמ' רפ ושנח) כתב שהגרי"ז מבריסק והחזו"א החמירו לעצמם בערים החדשות לא לעשות מלאכה מחשש שמא לא הגיעו השלוחים לשם וכדעת הרמב"ם שבמקומות כאלו צריך לנהוג יום טוב שני. ודנו פוסקי זמנינו בדין העיר אילת אם יש לנהוג בה יום טוב שני אם לאו, כיון שבודאי לא הגיעו השלוחים לשם, וגם יש לדון אם נחשבת היא כארץ ישראל. ויתירה מזו כתב בכפתור ופרח (פנ"ע, וכ"כ בספר המדמה מיוחס מ"ג קיה"מ פ"ה ה"ט, וכן בילד בנים מנרסס סי' ז) שגם בעיר רמלה נהגו לעשות יום טוב שני. ובאמת בספר יום טוב שני כהלכתו (עמ' קעב) הביא מהרבה פוסקים שכתבו שבאילת צריך לנהוג יום טוב שני לדעת הכל כיון שאין היא בכלל גבולות ארץ ישראל. ויש שכתבו שאף ולא אסרה התורה לו, אבל ר' יוחנן השיב דלמא בזקיפה וא"כ אין צורך בהרבה כהנים, ואפילו אם בנטילה שהותר לכל דלמא אעפ"כ רק לתמימין התיר הכתוב לכנוס ולא לבעל מום, דלא משום ביאה ריקנית אסרה לו התורה אלא משום גריעתו ע"י מומו, ולכן אפילו לצורך הנטילה והקפה אסור לכנוס, והרמב"ם פסק כרבי יוחנן. וראה עוד בילקוט ביאורים וברבינו מנוח על הרמב"ם (לולב פ"ז הכ"ג) באריכות. [לג] **כשיטת** חכמים שערבה הלכה למשה מסיני הוא, ושלא כאבא שאול שאמר שהיא מן התורה משום שנאמר 'ערבי נחל' לשון רבים אחת ללולב ואחת למזבח. מגיד משנה. [לד] **רמב"ם** (לולב פ"ז הלכה כ-כא). פסק כשיטת רבי יהושע בן לוי שערבה מנהג נביאים. וזה לדעת רש"י, אבל לפירוש רבינו תם הרי שמצות ערבה בגבולין היא מנהג נביאים לדברי הכל, כמו שהובא בילקוט ביאורים (להלן ע"ב). וכן פסק השו"ע (סי' תרסד ס"ג) ונוטלים ערבה ביום זה מלבד ערבה שבלולב, ואין מברכין עליה. וכתב המשנ"ב (ס"ק יג) שהוא רק מנהג נביאים שהנהיגו את העם לעשות כן ולא בתורת תקנה, ולא שייך לברך ולומר וציונו.

אם צריך ליטול ערבה בפני עצמה ודין ערבה שבלולב

הערבה אינה ניטלת אלא בפני עצמה, שלא יאגד דבר אחר עמה[לה], אבל אם יש בידו דבר אחר אין לחוש[לו].

אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, אפילו הגביה אותה שני פעמים אחד לשם לולב ואחד לשם ערבה[לז], ויש אומרים שיוצא בה[לח].

שיעור ערבה

כתב הרמב"ם (לולב פ"ז ה"כ) ושיעורה אפילו עלה אחד בבד אחד[לט]. והרמ"א (סי' תרסד ס"ד) הוסיף שמכל מקום מכוער הוא להיות עלה אחד בבד אחד, ועל כן נהגו לעשות ההושענות יפים משום זה אלי ואנוהו[מ].

[לה] **כתב** במשנ"ב (סק"כ) כדי שיהא ניכר שהוא לשם מצוה. [לו] **שו"ע** (סי' תרסד ס"ה). וראה בשה"צ שם (ס"ק טו) בטעם שאין אנו חוששין לחציצה. [לז] **וכן** פסק הרמב"ם (לולב פ"ז ה"כ) דאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, וכתב המגיד משנה שהרמב"ם פסק כמ"ד אינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא בערבה שבלולב. [לח] **שו"ע** (שם ס"ו) היינו שנחלקו אם הלכה כרבי אמי או כרב חסדא בשם רבי יצחק. ובדעת היש אומרים כתב המשנ"ב (ס"ק כג) דהיינו היכא דהגביה אותה פעם שני לשם ערבה דיש היכר בזה שהוא לשם מצוה. ודע דאפילו לדעה ראשונה דאינו יוצא בערבה שבלולב, זהו דוקא כל זמן שהיא אגודה בלולב עם שאר מינים, אבל אם התיר אגדו של לולב לאחר נטילה ונטל הערבה בפני עצמה פשיטא שיוצא בה. וראה בענין זה בילקוט ביאורים. [לט] **כתב** המגיד משנה: ואמרו שם וכמה שיעורה אמר רב נחמן שלשה שיעור ארכה כשיעור אורך ערבה שבלולב[מא]. וכל הפוסל בערבה שבלולב פוסל בערבה זו[מב].

דרך נטילת הערבה וברכה עליה

לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמים או שלש בלא ברכה, שדבר זה מנהג נביאים הוא[מג].

ויש אומרים שצריך לנענע בה[מד]. ונהגו לעשות שתיהן מנענעין בה ואחר כך חובטין אותה[מה].

פריעת שכר פועלים בפירות שביעית

אין נותנין מהן לא לבלן ולא לספר ולא לספן ולא לשאר האומנין, אבל נותן הוא בדי עלים לחין ורב ששת אמר עלה אחד בבד אחד, וקי"ל ר"נ ורב ששת הלכה כר"נ בדיני וכרב ששת באיסורי. [מ] **וכתב** המשנ"ב (ס"ק טז) וטוב לכתחלה שיהיה עכ"פ ג' בדין, ובשם האר"י כתבו ה' בדין. [מא] **כתב** המשנ"ב (ס"ק יז) דהיינו שלשה טפחים, שלא מצינו שהקילו בה אלא בפרט זה של עלה אחד בבד אחד. [מב] **שו"ע** (שם). ועל כן יש ליזהר שלא יהיה גזול ולא יבש, והנה עכ"פ אם לא היה יבש אלא כמוש בודאי כשר. ומכל מקום נראה לי שלכתחלה יותר טוב שיהיה לחין, וראיה ממה דאיתא שם במשנה (להלן מה.) שהיו מניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו, והוא משום הידור מצוה (משנ"ב שם סק"ח). [מג] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ג) וכן פסק השו"ע (סי' תרסד ס"ג) שאין מברכין עליה. וראה בילקוט ביאורים בעניין ברכה על מנהג. [מד] **ראה** בילקוט ביאורים בענין מחלוקת זו אם חיבוט ערבה היינו נענוע או חבטה על גבי קרקע.

למי שדולה מים מן הבור להשקותו מים. ומותר ליתן מפירות שביעית או מדמיהן לאומנין מתנת חנם[מו].

עידור המותר והאסור בשביעית

סוקרין את האילן בסקרא וטוענין אותו באבנים ועודרין תחת הגפנים. והמקשקש בזיתים אם להברות את האילן אסור ואם לסתום את הפצימים מותר[מז].

הליכה בערב שבת

אין הולכים בערב שבת יותר משלש פרסאות[מח], כדי שיגיע לביתו בעוד היום גדול ויוכל להכין צרכי סעודה לשבת, בין שהולך לבית אחרים בין שהולך לביתו[מט]. והני מילי כשהוא ביישוב במקום שיוכל להכין צרכי שבת, אבל אם במקום שהוא שם אי אפשר לו להכין צרכי שבת, או שאינו מקום יישוב בטוח, מותר לילך אפילו כמה פרסאות. ואם שלח להודיעם שהוא הולך שם לשבת, מותר לילך כמה פרסאות בכל גוונא[נ].

[מה] **רמ"א** שם (ס"ל). [מו] **רמב"ם** (שמיטה פ"ו ה"י"ח). [מז] **רמב"ם** (שמיטה פ"ו ה"ז). [מח] **כתב** המשנ"ב (סק"ח) מתחלת היום והוא קרוב לשליש היום כפי מהלך אדם בינוני י' פרסאות ביום, ובנוסע בעגלה או רוכב על סוס דנוסע במהרה, יוכל ליסע הרבה יותר מג' פרסאות עד שליש היום. ומהב"ח משמע להקל בנוסע בעגלה ליסע אפילו אחר חצות היום ובלבד שיעמוד לשבות בעוד היום גדול בכדי שיוכל להכין צרכי שבת. וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים בשם בעל ערוך לנר. [מט] **וכן** פסק הרמב"ם (שבת פ"ל ה"י"ח), ולשונו שם: שהרי אין אנשי ביתו יודעין שהיום יבוא כדי להכין לו, ואין צריך לומר אם היה מתארח אצל אחרים שהרי מביישין מפני שלא הכינו להן דבר הראוי לאורחין. וכתב בהגהות מיימוניות (פוסק ג) שפסק כאיכא דאמרי של רב כהנא לא נצרכא אלא אפילו לביתיה. וכתב המשנ"ב (סק"ג) שאף שהוא מכוין שבביתו יהיה

מה.

זקיפת הערבה והקפת המזבח

כיצד היתה מצותה, בכל יום ויום משבעת הימים היו מביאין מורביות של ערבה[נא] וזוקפין אותן על צדדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח[נב]. ובעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה תוקעין ומריעין ותוקעין[נג].

[נ] **שו"ע** (סי' רמט ס"ח). וכתב בביאור הלכה (ד"ה ויוכל) בשם עולת שבת שאף המוליך מזונותיו עמו אסור משום שלישנא בתרא לא פלוג חכמים בזה [ואליה רבה מקיל]. והקשה בברכת אברהם כאן הרי בשו"ע מפורש דלא אמרינן לא פלוג שכן פסק שאם שלח להודיעם שהוא הולך שם לשבת מותר לילך כמה פרסאות בכל גוונא. [נא] **הרמב"ם** השמיט מסקנת הגמרא שמורביות אלו על כרחך גבוהות י"א אמה, וראה בענין זה בילקוט ביאורים בשם בעל ערוך לנר שהעלה שאין שיעורן מעכב, וכן כתב במנחת חינוך (מצוה שמד אות ה) שלא מסתבר ששיעור י"א אמה הוא חלק מהלכה למשה מסיני. וראה עוד ברבינו מנוח על הרמב"ם שם. [נב] **ודלא** כרבי יוחנן בן ברוקה שאמר חריות של דקל היו מביאים.

[נג] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ח).

אוצר החכמה

פניני הלכה

מה:

קיום ב' מצוות בפעולה אחת

בבית יוסף (או"ח סי' מו ד"ה ומש"כ) הביא דמי שלא בירך ברכת התורה לפני התפילה, יכול לצאת ידי חובתו ברכת התורה בברכת אהבה רבה, אמנם צריך ללמוד מיד אחר התפילה כדמבואר בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב), ואם לא למד מיד אחר התפילה לא נפטר מחיוב ברכת התורה בברכת אהבה רבה. והקשה בבית יוסף למה אינו יוצא ידי חובת הלימוד במה שקורא קריאת שמע מיד אחר ברכת אהבה רבה, דגם בקריאת שמע מקיימים מצוות תלמוד תורה, ואם כן אף אם לא ילמד אחר התפילה יצא ידי חובתו. ותירץ בבית יוסף בתירוצו השני דכיון שאומרים אותה דרך קבלת עול מלכות שמים, ולא דרך לימוד תורה, אין יוצאים בה חובת תלמוד תורה, ולכן חייבים ללמוד אחר התפילה כדי שיוכלו לצאת חובת ברכת התורה בברכת אהבה רבה. והקשו האחרונים על תירוץ זה מהמבואר בברכות (י:) שמי שקרא קריאת שמע שלא בעונתה יש לו שכר כקורא בתורה, הרי שמקיימים מצוות תלמוד תורה בקריאת שמע. וכתב לבאר בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' ו) על פי דברי הר"ן (רפ"ק דשבת נ.), שכתב לענין מי שתוקע בשופר כדי ללמד את התינוקות לתקוע, שהטעם שאינו יוצא ידי חובת תקיעת שופר בתקיעה זו, כיון שבמה שמלמד את התינוקות לתקוע הרי הוא עושה מצוה, וכיון שהוא מכוון למצוה זו, אותה מצוה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול, ולכן אינו יכול לקיים בזה מצוות תקיעת שופר. ולפי זה ביאר בשו"ת בצל החכמה אף ענין קריאת שמע, שרק אם קורא קריאת שמע שלא בעונתה שאינו מקיים בה מצוות קריאת שמע, אז יכול הוא לקיים בה מצוות תלמוד תורה. אך הקורא קריאת שמע בעונתה ומקיים בה מצוות קריאת שמע, אותה מצוה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול, ולכן אינו יוצא בה מצוות תלמוד תורה וכדברי הבית יוסף. ואף שאמרו במנחות (צט:) שאפילו אם לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים מצוות לימוד התורה שנאמר בה 'לא ימיש ספר התורה הזה מפיך', שם מדובר שהיתה כוונתו להדיא לצאת גם מצוות קריאת שמע וגם מצוות תלמוד תורה, וכשיש לו כוונה להדיא לצאת חובת שתי המצוות יכול הוא לצאת ידי חובת שתיהן אף בפעולה אחת, ולכן שם קיים בקריאת שמע מצוות תלמוד תורה.

אך בשו"ת שערי דעה (מ"ח סי' נו ומ"ג סי' ג ומ' סי' קד) דן בנידון זה אם יכול אדם לקיים שתי מצוות בפעולה אחת, והוכיח מסוגייתינו שאין יכולים לצאת חובת שתי מצוות אפילו כשהוא מכוון לצאת ידי שתיהן. שבסוגייתנו הובאו דברי רבי אמי שאמר שהערבה הניטלת בהושענא רבה אינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. והקשו בגמרא על כפילות הדברים, שכיון שאמר שאינה ניטלת אלא בפני עצמה הרי פשוט שאין אדם יוצא בערבה שבלולב ששם הרי אינה בפני עצמה. ותירצו בגמרא שהיה מקום לומר שרק אם נטל את הלולב עם הערבה פעם אחת אינו יוצא ידי חובת ערבה, אך אם אחר שנטל את הלולב עם הערבה לשם לולב חזר והגביהם לשם מצוות ערבה היה מקום לומר שיצא ידי חובתו, ולכן הוסיף רבי אמי ואמר שאין אדם יוצא בערבה שבלולב בכל גווני, גם כשיחזור ויגביה את שניהם לשם ערבה. ומבואר שלעולם אין אדם יכול לקיים שתי מצוות בפעולה אחת אפי' כשמכוון בפירוש לצאת. (ורלמה שו"ת בצל החכמה שם שדחה ראיה זו).

בענין אם אפשר לברך על מנהג

בגמרא, אמר אייבו הייתי עומד לפני רבי אלעזר בר צדוק והביא אותו אדם ערבה לפניו, נטלה חבטה וחבטה ולא בירך, כיון שסבר שמנהג נביאים גרידא הוא ולא תקנת נביאים. אילת היא בכלל גבולות ארץ ישראל, ולכן כיון שנהגו בזמנינו כהריטב"א שהכל תלוי בגבולות ארץ ישראל, אין נוהגים בה יום טוב שני (עיר הקדש והמקדש ח"ג פי"ט, ע"פ תרגום רס"ג למעלה עקרנים, נמדבר לד ד, שהיא עקבה. וכן כתב נקפר נרון שמחר הל' יו"ט עמ' רסט נשם החזו"א לנהוג יום אחד נאילת, וע"ע מש"כ נשו"ת מנחת שלמה תניינא סי' מו לחדש על פי דברי הריטב"א הנ"ל שהכל תלוי נמציאות השלטון נארץ).

אייבו וחזקיה בני בתו של רב הביאו ערבה לפני רב, חבטה וחבטה ולא בירך, כיון שסבר שמנהג נביאים הוא. ומבואר בזה שאין מברכים על מנהג גם אם הוא מנהג שהנהיגוהו גדולי הדור לכל הדור. וביאר רש"י (מד. ד"ה מנהג) הטעם שאין מברכים על המנהג, כיון שאין יכולים לומר עליו בברכה וצונו, כיון שאין מצוה בכך ואפילו מצוות לא תסור אין בזה. וכן פסק הרמב"ם (מגילה וחנוכה פ"ג ה"ז) שבימים שמדלגים את ההלל שאין חיוב בקריאתו אלא מצד המנהג, אין מברכין עליו כיון שאין מברכין על המנהג. וכתב במגיד משנה (שם) שמקורו מסוגייתינו שמבואר שאין מברכים על המנהג. ודעת השו"ע (או"ח סי' תכב ס"ב) היא כהרמב"ם, שכתב שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם וכן נוהגין בכל ארץ ישראל וסביבותיה. ותמה בשו"ת חכם צבי (סי' פח), על שהשו"ע סתר דברי עצמו בזה, שהוא עצמו פסק לענין נר חנוכה (או"ח סי' תרעו ס"ז) שמדליקים ומברכים בבית הכנסת משום פרסומי ניסא, ומקורו בדברי הריב"ש בתשובה (סי' קיח) שכתב שהמנהג הזה להדליק בבית הכנסת מנהג ותיקין הוא משום פרסומי ניסא כיון שאין אנו יכולין לקיים המצוה כתיקונה להדליק כל אחד בפתח ביתו מבחוץ מפני שיד האומות תקיפה, ומברכים על זה כמו שמברכים על הלל של ראש חדש אף על פי שאינו אלא מנהג, ואם כן מבואר שדברי הריב"ש הולכים בשיטת הסוברים שמברכים גם על המנהגים, וכיון שהשו"ע פסק שאין מברכים על המנהג ועל כן כתב שאין מברכים על הלל בראש חודש ובשאר הימים שמדלגים בהם את ההלל, אם כן איך פסק לברך על ההלל שבבית הכנסת.

ועוד הקשו האחרונים בסתירת דברי הראשונים לענין ברכות על מנהג, שהנה בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רנ) כתב רב סעדיה גאון שכל אחד ואחד טובל בערב יוה"כ ובעלייתו מלטבול מברך על הטבילה, אך הרב ר' יצחק בן גיאות ז"ל כתב שטבילה זו כיון שאינה מתקנות חכמים הראשונים לא בת ברכה היא, והביא ראיה מסוגייתינו שאין מברכים על המנהג. וכן שם (סי' קעה) הובאה תשובת רב נטרונאי לענין הטובל לכבוד שבת ולכבוד יו"ט שאינו צריך לברך, כיון שכך שנו חכמים מיום שחרב ביהמ"ק אין טומאה וטהרה ואין עלינו חובה לטבול לא בער"ש ולא בעיו"ט, שאין עלינו חיוב טבילה מן התורה אלא לענין ביאת מקדש שמי שהוא טמא אסור לו לבא ולהיכנס למקדש עד שיטבול, ולכן עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אין עלינו חיוב טבילה ואין זה אלא מנהג. ובשו"ת מן השמים (סי' פג) השיבו לרבינו יעקב ממרוויש שצריך לברך על הטבילה בערב יוה"כ וכדעת רב סעדיה גאון, אך בטור ושו"ע (סי' תרו ס"ד) פסקו שאין לברך על הטבילה, וכמו שכתב הרא"ש (יומא פ"ח סי' כד) להוכיח מסוגייתינו שאין מברכים על המנהגים, וכיון שאין הטבילה אלא מנהג אין לברך עליה. ותמה בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קנח) על שהרא"ש עצמו פסק (שם סי' ח, והובא בטור ושו"ע או"ח סי' תכי ס"ג) לברך על נרות יוה"כ אף שאינם אלא מנהג.

וביישוב דעת הרא"ש והשו"ע כתבו האחרונים (שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קפה, ועוד), שיש לחלק בין מנהג המחדש התנהגות חדשה שאינה קיימת כלל על פי הדין, לבין מנהג שכל ענינו הוא להרחיב יותר את הדין הקיים במקום אחר. שהדלקת נרות ביום הכיפורים אינה מנהג חדש, שהרי בשבת ויום טוב יש חיוב בהדלקת הנר, וענין המנהג הוא רק להרחיב תקנה זו גם ליום הכיפורים, ולכן כתב הרא"ש שמברכים על מנהג זה. וכן הדלקת נרות חנוכה שקיימת היא מעיקר הדין בבית, והמנהג הוא להרחיב תקנה זו ולפרסם הנס גם בבית הכנסת ואינה תקנה חדשה, ולכן כתב השו"ע שמברכים על מנהג זה. אך טבילה בערב יום הכיפורים והלל בראש חודש וחבטת ערבה לא מצאנו חיוב דוגמתם בשום מקום, והמנהג חידשם יש מאין, ולכן אין מברכים על מנהגים אלו.

מה.

ניקוד קריאת אני והו הושיעא נא

במשנה, בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא. וכתב רש"י (ד"ה מקיפין), שהם בגימטריא גדולי הדור לכל הדור. וביאר רש"י (מד. ד"ה מנהג) הטעם שאין מברכים על המנהג, כיון שאין יכולים לומר עליו בברכה וצונו, כיון שאין מצוה בכך ואפילו מצוות לא תסור אין בזה.

בגמרא, אמר אייבו הייתי עומד לפני רבי אלעזר בר צדוק והביא אותו אדם ערבה לפניו, נטלה חבטה וחבטה ולא בירך, כיון שסבר שמנהג נביאים גרידא הוא ולא תקנת נביאים.

בכל יום ויום היו מקיפין את המזבח בלולביהן[נד] בידיהן פעם אחת ואומרין אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הושיעה נא[נה], וביום השביעי מקיפין את המזבח שבע פעמים[נו]. וכבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת ומקיפין אותה בכל יום, כדרך שהיו מקיפין את המזבח זכר למקדש[נז].

מצות ערבה בשבת

חל יום שבת להיות בתוך החג, אין זוקפין ערבה, אלא אם כן חל יום שביעי להיות בשבת זוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה. כיצד היו עושין מביאין אותה מערב שבת למקדש ומניחין אותה בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו העלין, ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום[נח].

מידות המזבח וצורתו

המזבח כך היתה מדתו וצורתו[נט], עלה ה' טפחים וכנס חמשה טפחים זהו יסוד, נמצא רוחב שלשים אמה ושני טפחים על רוחב שלשים אמה ושני טפחים. עלה שלשים טפחים וכנס חמשה טפחים זהו סובב, נמצא רוחבו שמונה ועשרים אמה וארבעה טפחים על כ"ח אמה וד' טפחים. [עלה י"ח טפחים וכונס לקרן זוית של הי"ח בנין חלול מרובע לכל ארבע קרנות] מוציאין ס"ת על הבימה. וכתב המשנ"ב (תקנ"ו סק"ו) שהבימה נשארת לנו במקום מזבח, כדאיתא בגמרא (מגילה לא:) שהשיב הקב"ה לאברהם אבינו שכל זמן שיהיו קוראין בניך לפני בסדר הקרבנות מעלה אני עליהן כאלו מקריבין לפני וכו'. והטעם שבשבת אין מקיפין, כתב (תקנ"ד) לפי שגם במקדש לא היו נוטלין ערבה בשבת, וכל שכן לפי מנהגינו שאנו מקיפין בלולב אין הלולב ניטל בשבת. ודין הקפת המזבח שבע פעמים ביום שביעי נזכר גם במקום אחר (סי' תרסד ס"ו). [נח] **רמב"ם** שם (הלכה כא-כב) בענין מצות ערבה בשבת ראה מה שהובא לעיל (מג:). [נט] **בהלכה** ו' שם כתב הרמב"ם: י' אמות של גובה המזבח מהן באמה בת אמות הבנין באמה בת ששה טפחים, וגובה כל המזבח י"ח טפחים. [ס] **רמב"ם** (נזיר הנמירה פ"ג ה"ז). [סא] **רמ"א** (סי' תכט ס"ג). וכתב הברכי יוסף (סי' תנד סק"ד) שהטעם שהשמיטו הפוסקים ריי"ף רא"ש ורמב"ם את המימרא של כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה, משום שפירשו כפי' הראשון שהביא רש"י שקורא לחג עצמו עונג במאכל ומשתה, ועוד שאף לפירוש השני אינו אלא מנהג. [סב] **רמב"ם** (שופר פ"ג ה"ט) וראה בילקוט ביאורים בדין דרך גדילתן לענין כמה מצוות. [סג] **שו"ע** (סי' תרנא ס"ג) ובמשנ"ב (ס"ק טז) הביא בשם מטה משה שגם כשנוטלין ראשיהן מן הצד הוי שלא בימין בין בשמאל יצא, והוא שיגביהן דרך גדילתן אבל שלא דרך גדילתן לא יצא[סד].

יטול האגודה בידו הימנית ראשיהם למעלה ועיקריהם למטה והאתרוג בשמאלית[סג].

ומטין ראש הלולב לכל צד שמנענע נגדו, וכשמנענע למטה הופכו למטה ומקרי דרך גדילתן הואיל ומחזיק אותן בידו דרך גדילתן[סה]. ויש מדקדקין שלא להפך הלולב כשמנענעין למטה[סה].

שיתוף שם שמים ודבר אחר

ואסור להשבע בדבר אחר עם שמו, וכל המשתף דבר אחר עם שם הקדוש ברוך הוא בשבועה נעקר מן העולם, שאין שם

מה:

עשיית איסור לחג

נוהגין להרבות קצת באכילה ושתיה ביום אחר החג, והוא אסרו חג[סא].

נטילת ארבעת המינים דרך גדילתן

משיחה[אוצר החכמה] ארבעה מינין אלו בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה בין ומקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה סביב, וכן מקום רגלי הכהנים אמה סביב, נמצא מקום המערכה רוחבו עשרים וארבע אמות וארבעה טפחים על עשרים וארבע אמות וארבעה טפחים[ס].

מה:

עשיית איסור לחג

נוהגין להרבות קצת באכילה ושתיה ביום אחר החג, והוא אסרו חג[סא].

נטילת ארבעת המינים דרך גדילתן

משיחה[אוצר החכמה] ארבעה מינין אלו בין שהגביהן כאחת בין בזה אחר זה בין ה' טפחים, ומהן באמה בת ששה טפחים, ושאר כל אמות הבנין באמה בת ששה טפחים, וגובה כל המזבח נ"ח טפחים. [ס] **רמב"ם** (נזיר הנמירה פ"ג ה"ז). [סא] **רמ"א** (סי' תכט ס"ג). וכתב הברכי יוסף (סי' תנד סק"ד) שהטעם שהשמיטו הפוסקים ריי"ף רא"ש ורמב"ם את המימרא של כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה, משום שפירשו כפי' הראשון שהביא רש"י שקורא לחג עצמו עונג במאכל ומשתה, ועוד שאף לפירוש השני אינו אלא מנהג. [סב] **רמב"ם** (שופר פ"ג ה"ט) וראה בילקוט ביאורים בדין דרך גדילתן לענין כמה מצוות. [סג] **שו"ע** (סי' תרנא ס"ג) ובמשנ"ב (ס"ק טז) הביא בשם מטה משה שגם כשנוטלין ראשיהן מן הצד הוי שלא כדרך גדילתן. ולענין אתרוג כתב (שם ס"ק יז) שאע"פ שאתרוג כשהוא תלוי עוקצו למעלה, מ"מ דרך גדילתו נקרא כאשר עוקצו למטה אלא שהפירות מכבידין אותו לנטות ולעמוד במצב שעוקצו למעלה. [סד] **פירש** המשנ"ב (ס"ק מה) ר"ל הואיל שהנטילה שנטל אותם מתחלה בידו היה דרך גדילתו, שוב אין מקפידין על נענועין שיהיה דרך גדילתו. אכן המדקדקין מחמירין שלא להפוך וכו' משום חשש שהוא שלא כדרך גדילתו, ולא דמי לכל שאר הנענועים שאינו אלא מטה לצדדין ולא מהפך ממש, משא"כ בזה אם יהפך יהיה ראשו למטה וסופו בידו, וע"כ לא יהפכנו אלא ישפיל הלולב למטה אחר העלאה ג"פ. [סה] **רמ"א** (שם ס"ט).

[נד] ראה לעיל (מג:) בענין הקפת המזבח בלולב או בערבה. [נה] **כשיטת** תנא קמא ודלא כרבי יהודה שאמר שאומרין אני והו הושיעה נא. מגיד משנה. [נו] **הרמב"ם** השמיט מה שמובא במשנה בשעת פטירתן מה הן אומרים וכו', וראה בענין זה בילקוט ביאורים בשם בעל ערוך לנר. [נז] **רמב"ם** (שם הכ"ג) וכן פסק השו"ע (סי' תרס ס"ו): נוהגים להעלות ספר תורה על הבימה ולהקיפה פעם אחד בכל יום, ובשביעי מקיפים אותה שבעה פעמים, זכר למקדש שהיו מקיפים את המזבח. וההקפות לצד ימין. וכתב הרמ"א: ומוציאים שבעה ספרי תורה על הבימה ביום שביעי, ויש מקומות מוציאים כל ס"ת שבהיכל. ובשבת אין מקיפים ואין

בפרשת בשלח. וכתבו התוספות (ד"ה שניו) שעדיין צריך טעם למה נשתנו שני שמות הללו שאומרים אותם יותר משאר שמות, וביארו הטעם משום שדרשו (פרקי דרבי אליעזר פמיחתא לד) מה שנאמר ביחזקאל (ט ו) ואני בתוך הגולה ומה שנאמר בירמיה (מ ו) והוא אסור בזיקים, שכביכול הוא בעצמו בתוך הגולה אסור בזיקים, וזהו שאומרים אני והו הושענא, שכביכול יושיע ה' לעצמו ויוציאו מהגלות. וכן פסק הטור (ועו"ח סי' תרס) שנוהגים בזמנינו להקיף את הבימה כל יום פעם אחת ובהושענא רבה ז' פעמים זכר למקדש, ואומרים אני והו הושיעא נא. אך הריטב"א (ד"ה שניו) כתב לחלוק על רש"י, שלפי דברי רש"י שהוא מע"ב שמות הרי שהיו צריכים לומר אני והו, ואילו בכל ספרי המשניות הישנים והחדשים כתוב אני והוא, ועל כרחך שאינו מע"ב שמות אלא רק כדברי המדרש שמבקשים שיוציא עצמו מהגלות, ולפי דעת הריטב"א צריך לומר והוא כדי לומר בלשון נסתר דרך כבוד כלפי מעלה. ודנו הפוסקים אם לפי פירוש רש"י ופסק הטור שאומרים אני והו, אם צריך לקרות אני והו בחולם או אני והוּ במלאפו"ם.

ובסידור עיון תפלה כתב שצריך לקרות והוּ במלאפום, כיון שפירוש שם זה הוא כמו הוא, וכמו שהיה כתוב והוא באלף, וכמו שכתבו התוספות בסוגייתנו שמחמת כן אומרים שם זה. והוסיף וכתב שגם "הוא" בעצמו הוא שם, והביא כן מרבנו בחיי (שמות ג ג) על הפסוק ותרא אתו כי טוב הוא (ויקן כתב עזר נגדמשיח יט לג, מד טז) וכן מבואר בזוהר פ' שלח (קעח.). אך בשו"ת אגרות משה (או"ח ה סי' לט) כתב שמנהג העולם הוא לומר והו בחולם. והביא מדברי היעב"ץ בסידורו שכתב שכשהיה קטן דקדק אחר אביו החכם צבי ושמעת שהיה קורא והו בחולם. ויש לנקוט שהאמת כעדותו שכך היה אביו קורא ואף שכותב שקטן היה אז, אין נראה שהיה אז קטן ממש שאין עדותו של קטן כלום, שהרי רואים אנו שכבר אז הבין להסתפק בזה אם קוראים בחולם או במלאפו"ם כיון שהיה תמוה לו לשון והו בחולם, ולכן דקדק אחר אביו לדעת איך הוא אומר, ואם היה קטן ממש לא היה בוחן ענין זה. ואם כן מבואר שמה שאנו נוהגים בכל הקהילות לומר והו בחולם אינה טעות, אלא שכן הסכימו חכמי כל הדורות שלפנינו, ושלא כסידור עיון תפילה. והוסיף באגרות משה שמסברא נראה לומר שאם הקריאה האמיתית היתה במלאפום וקריאתה היא כמו אני והוא, לא היו טועים הקהילות מאליהם לומר והו בחולם במקום לומר במלאפום כדרכם באמירת ברוך הוא וברוך שמו ועוד, ואם נוהגים כולם לומר בחולם מסתבר שאומרים כן כיון שמקובל שכך צריך לומר ואינה טעות שהשתרשה על ידי העם.

וביאר באגרות משה, שאף ששם והו נקרא בחולם וכאמור וגם אין בסופו אות אל"ף מכל מקום יש לפרש כדברי התוספות שהטעם שאומרים שם זה הוא על שם שהוא מלך אסור בזיקים ואנחנו מתפללים שיושיע כביכול את עצמו גם כן, משום שמכל מקום שם זה דומה לתיבת והוא ויכולים לכוון בעת תפילת הושענא כשאומרים שם זה שיושיע כביכול את עצמו גם כן.

פניני הלכה

מצוה באיגוד הלולב על ידי עצמו ולא על ידי שליח

בסוגייתנו הובאו דברי רבי אלעזר שאמר שכל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (מלכים ב יב) 'אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח'. ופירש המהרש"א שכוונת הגמרא היא לומר שעשיית הלולב באגודה עם ההדסים והערבות היא מצוה כנגד בניית מזבח, ונטילת הלולב אחר כך היא מצוה כהקרבת קרבן על המזבח הזה, ולכן נקט רבי אלעזר רק לולב והדס שיש בהם אגד ולא אתרוג כיון שהוא אינו בכלל האגד המדובר כאן. וכתב בספר ילקוט אברהם (או"ח סי' תרמה אות קסט) שמכאן נלמד שאגודת הלולב וההדס היא מצוה בפני עצמה מלבד המצוה שבנטילתו, כמצוות בניית המזבח שיש בה מצוה מלבד הקרבת הקרבנות. ולפי זה נמצא שמצוה לאדם לאגוד את הלולב בעצמו ולא על ידי שליח, שכיון שמצוה יש בדבר הרי מצוה בו יותר מבשלוחו (קידושין מא.). ותמה בילקוט אברהם על הפוסקים שלא הזכירו שיש מצוה באגד הלולב, וגם על שלא נזכר דבר מזה ב"יהי רצון" שאומרים בשעת אגד הלולב ובשעת נטילתם, בעוד שהדברים כמעט מפורשים בסוגייתנו. ושוב כתב בהשמטות (דף קמג ע"ב) שאחר שכתב דברים אלו מצא באלף המגן (סי' תרנא ס"ק כא) שכתב שראוי שלא לאגד את הלולב על ידי עצמו אלא על ידי שליח, ומקורו מדברי הריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר רב אסי) שכתב שכיון שנחלקו הראשונים בפסק ההלכה אם יש לברך ברכת שהחיינו בשעת אגד הלולב או לאו, לכן ראוי לעשות האגד על ידי אחר כדי שלא יצטרכו לברך לכל הדעות, וכתב הרשב"א שכן נהג הרמב"ן. ובילקוט אברהם האריך להביא מדברי הפוסקים שלא חששו לדעת הסוברים שצריך לברך ברכת שהחיינו בשעת האגד וודאי אין לברך שהחיינו אלא בשעת נטילת הלולב, ולכן כתב שלהלכה אין לאגוד את הלולב על ידי אחר אלא בעצמו, שאין בזה חשש שיצטרך לברך שהחיינו, ועל כן מצוה בו יותר מבשלוחו וכאמור. ויש שכתבו שמטעם זה ראוי לאגוד את הלולב ביום טוב בבוקר סמוך לזמן נטילתו, כיון שאם אוגדים אותו אז אין צריכים לברך שהחיינו לכל הדעות גם כשאין אוגדים אותו על ידי שליח, כיון שאז ברכת שהחיינו שמברכים על נטילת הלולב עולה גם לאגד הלולב שנעשה בסמוך לנטילה, ולכן ראוי לאגוד את הלולב באופן זה שכך יכולים לאגוד את

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סי' רכו) דן, בדינו של אבל בהקפות בשמחת תורה, והרב השואל סבר להתיר לאבל להקיף בהקפות שבשמחת תורה מטעם אבילות בפרהסיה, שכתבו הפוסקים שאין לנהוג אבילות בפרהסיה בשבתות ומועדים, ומחמת כן כתב בשו"ת דת אש (סי' ז, הוספת נפתחי תשובה יו"ד סי' שלט סק"ח) שמותר לקרוא לאבל בתוך שבעה לעלות לתורה בשמחת תורה, כיון שמנהג הקדמונים הוא שכולם עולים לתורה בשמחת תורה, ואם לא יעלה תהיה זו אבילות בפרהסיה, ועוד שהעליה לתורה מקיימים בה מצות שמחת הרגל ואבילות היא דרבנן ושמחת הרגל דוחה האבילות, וסבר הרב השואל שמטעם זה יש להתיר לאבל גם לרקוד בהקפות שמחת תורה משום שמחת יום טוב ואבילות בפרהסיה. אך בחלקת יעקב נקט שאין לאבל להקיף ההקפות בשמחת תורה, ולמד כן בדרך כל שכן מדברי הפוסקים הנ"ל לענין הקפת ההושענות בימי הסוכות, שהרי ההקפות בשמחת תורה אינם מנהג קדמונים כל כך כמו ההקפות של ההושענות, וגם יותר אבילות בפרהסיה יש במי שיש לו לולב בידו ואף על פי כן אינו מקיף את המזבח בהושענות, ממי שאינו מקיף בשמחת תורה, שהרי כמה וכמה אנשים יש שאינם מקיפים בשמחת תורה אף שהם בבית הכנסת. ואם בהקפות של ההושענות כתבו הפוסקים שאינו מקיף כיון שהקפות של שמחה הם ואבל אינו בן שמחה, כל שכן שבהקפות של שמחת תורה אין לו להקיף.

מה:

מצוה באיגוד הלולב על ידי עצמו ולא על ידי שליח

בסוגייתנו הובאו דברי רבי אלעזר שאמר שכל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (מלכים ב יב) 'אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח'. ופירש המהרש"א שכוונת הגמרא היא לומר שעשיית הלולב באגודה עם ההדסים והערבות היא מצוה כנגד בניית מזבח, ונטילת הלולב אחר כך היא מצוה כהקרבת קרבן על המזבח הזה, ולכן נקט רבי אלעזר רק לולב והדס שיש בהם אגד ולא אתרוג כיון שהוא אינו בכלל האגד המדובר כאן. וכתב בספר ילקוט אברהם (או"ח סי' תרמה אות קסט) שמכאן נלמד שאגודת הלולב וההדס היא מצוה בפני עצמה מלבד המצוה שבנטילתו, כמצוות בניית המזבח שיש בה מצוה מלבד הקרבת הקרבנות. ולפי זה נמצא שמצוה לאדם לאגוד את הלולב בעצמו ולא על ידי שליח, שכיון שמצוה יש בדבר הרי מצוה בו יותר מבשלוחו (קידושין מא.). ותמה בילקוט אברהם על הפוסקים שלא הזכירו שיש מצוה באגד הלולב, וגם על שלא נזכר דבר מזה ב"יהי רצון" שאומרים בשעת אגד הלולב ובשעת נטילתם, בעוד שהדברים כמעט מפורשים בסוגייתנו. ושוב כתב בהשמטות (דף קמג ע"ב) שאחר שכתב דברים אלו מצא באלף המגן (סי' תרנא ס"ק כא) שכתב שראוי שלא לאגד את הלולב על ידי עצמו אלא על ידי שליח, ומקורו מדברי הריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר רב אסי) שכתב שכיון שנחלקו הראשונים בפסק ההלכה אם יש לברך ברכת שהחיינו בשעת אגד הלולב או לאו, לכן ראוי לעשות האגד על ידי אחר כדי שלא יצטרכו לברך לכל הדעות, וכתב הרשב"א שכן נהג הרמב"ן. ובילקוט אברהם האריך להביא מדברי הפוסקים שלא חששו לדעת הסוברים שצריך לברך ברכת שהחיינו בשעת האגד וודאי אין לברך שהחיינו אלא בשעת נטילת הלולב, ולכן כתב שלהלכה אין לאגוד את הלולב על ידי אחר אלא בעצמו, שאין בזה חשש שיצטרך לברך שהחיינו, ועל כן מצוה בו יותר מבשלוחו וכאמור. ויש שכתבו שמטעם זה ראוי לאגוד את הלולב ביום טוב בבוקר סמוך לזמן נטילתו, כיון שאם אוגדים אותו אז אין צריכים לברך שהחיינו לכל הדעות גם כשאין אוגדים אותו על ידי שליח, כיון שאז ברכת שהחיינו שמברכים על נטילת הלולב עולה גם לאגד הלולב שנעשה בסמוך לנטילה, ולכן ראוי לאגוד את הלולב באופן זה שכך יכולים לאגוד את

הקפת אבל את המזבח עם הלולב בסוכות, ובענין הקפות לאבל בשמחת תורה

בבית יוסף (או"ח סי' תרס) הביא בשם הכל בו (סי' קיד, הל' אבל פו.) שמנהג נרבונא הוא שמי שנעשה ר"ל אבל בתוך ימי חג הסוכות, אינו מקיף בהושענא את הבימה עם הלולב, לא הוא ולא היושבים עמו. והביאו הרמ"א (שם ס"ג) להלכה וכתב שהוא הדין לאבל על אביו ועל אמו כל י"ב חודש שאינו מקיף את המזבח מחמת אבילותו, ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ד סי' סח) כתב שפשוט שהוא הדין לאבל על שאר קרובים בתוך שלושים יום שאינו מקיף את המזבח, אף שלא נזכר דין זה בפוסקים. וכל זה הוא מנהג אשכנז וכמו שכתב הרמ"א, אך מנהג בני ספרד הוא שגם האבל מקיף את המזבח, ובבית יוסף (שם) תמה על מנהג בני אשכנז שהאבל אינו מקיף את המזבח, וכתב שדברי תימה הם, שלמה יפסידו האבלים את ההקפה. וכתב שכן נהגו במקומו שגם האבל עצמו מקיף בהושענא וכל שכן היושבים עמו. ובכף החיים (שם ס"ק יז) כתב שעל פי קבלה ההקפות שבהושענות הם תשלום והשלמת הנענועים שבלולב, ולכן כשם שהאבל חייב בנענועי הלולב כך הוא חייב גם בהקפות ההושענות (ועלה עוד בשערים המצויינים בהלכה סי' קלו ס"ק ד).

ובטעם מנהג אשכנז שהאבל אינו מקיף את המזבח כתב בערוך השולחן (שם ס"ד), שכיון שהקפת ההושענות היא בקשת רחמים, אין ראוי שיעסוק בה האבל כיון שעליו שורים דינים. אך הב"ח כתב שהטעם שאין האבל מקיף הוא כיון שנאמר (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה"א שבעת ימים', ובביאור הגר"א הוסיף לבאר בזה על פי דברי התוספות בסוגייתנו.

מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האחד ברוך הוא[סו].

אם מברך על לולב כל יום

מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת, וכשהוא נוטלם לצאת בהן מברך תחלה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו, ואחר כך נוטל האגודה הזאת בימינו ואתרוג בשמאלו[סז]. משחרב בית המקדש התקינו שיהיה לולב ניטל בכל מקום כל שבעת ימי החג זכר למקדש. וכל יום ויום מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב, מפני שהיא מצוה מדברי סופרים[סח].

אימתי מברך על הסוכה

כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה[סט].

נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה[ע].

מו.

ברכת שהחיינו בהכנת מצוה

כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו. ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה, מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן[עא].

אם מברך לעשות מצוה בעת הכנתה

כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון. כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר[עב]. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה. אבל אם עשה מעקה, מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, וכן כל כיוצא בזה[עג].

בענין ברכת על נטילת לולב וברכת לישב בסוכה, ראה לעיל (מה:).

אימתי מברך על תפילין

תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן ואפילו חולץ ולובש כמה פעמים ביום[עד]. וכן פסק השו"ע אם מניח תפילין כמה

[סו] **רמב"ם** (שגגות פי"ו ה"ג) וראה בבית יצחק על הרמב"ם שהקשה שלפנינו מבואר שאיסור שיתוף שם שמים עם דבר אחר אינו דווקא בשבועה, וראה עוד בקנאת סופרים (מ"ע ז' ד"ה ומני). [סז] **רמב"ם** (שם ה"ו) היינו שמברך קודם שיטלנו בידו, שהרי מדאגבהיה נפק ביה וצריך לברך עובר לעשייתן (לעיל לט.). וכן פסק השו"ע (סי' תרנ"ו ס"ה) יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג, כדי שיברך עובר לעשייתו, או יהפוך האתרוג עד שיברך. ועיי"ש במשנ"ב ביאור הענין. וכתב המאורות שהיום אין נוהגים כן ואינו מברך קודם הגבהה אלא עד שעה שרוצה לצאת בו ולנענע כהלכתו בשעת ההלל (לעיל ל:), ונטילה ראשונה אינה אלא לחיבוב מצוה. ואף שמצוות אין צריכות כוונה, מכל מקום כאן מתכוין שלא לצאת עד שיברך וינענע. [סח] **שם** (הט"ו) וכן פסק בשו"ע (סי' תרנ"ט ס"ח). והטעם משום שהלילות מפסיקים בין הימים לענין מצות לולב, ולא איכפת לן במה שמצוותו מדרבנן בשאר ימים, שהרי קיי"ל שמברכין אף על מצוה דרבנן. [סט] **רמב"ם** (פוסה פ"ו ה"ג) וביו"ט מברכים מקודם לישב בסוכה ואחר כך זמן, כדי שברכת הזמן תעלה גם על מצות הסוכה (טור סי' תרמג). וראה בשו"ע (סי' תרמג ס"ח וס"ג) אם מברך לישב בסוכה קודם המוציא או אחריו. [ע] **שו"ע** (סי' תרלט ס"ח) **וכתב המשנ"ב** (ס"ק מו) ר"ל אף דמדינא דגמרא לדעת פוסקים ראשונים כשבירך בסוכה ויצא לעשות ענינו ולא לחזור תיכף בענין שהיה יציאה גמורה וא"כ הרי הסיח דעתו מן המצוה וכשיחזור אח"כ צריך לברך שנית ואפילו מאה פעמים ביום, ואימת שנכנס אע"פ שאינו אוכל שם מברך שהרי גם הישיבה והעמידה שם היא מצוה דהוי כעין תדורו [ודווקא שיצא יציאה גמורה וכמו שכתבנו, אבל אם יצא לעשות צרכיו או להביא דבר לסוכה א"צ לברך עיי"ש לא הסיח דעתו], מכל מקום מנהג כל העולם כדעת הפוסקים שאינם מברכים אלא בשעת אכילה, ואפילו אם יושבים בסוכה קודם אכילה שעה אינם מברכים, דס"ל דברכה שמברכים אח"כ על האכילה היא פוטרת הכל שהיא העיקר, והיא פוטרת השינה והטיול והלימוד שכולם טפלים לה. וכתבו האחרונים דנכון הדבר לצאת גם דעת הפוסקים הראשונים ולא לישב כך בלי ברכה, ועל כן תיכף בבואו מבית הכנסת לולב או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר[עב]. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לבישת תפילין ובשעת קביעת מזוזה. אבל אם עשה מעקה, מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, וכן כל כיוצא בזה[עג].

בענין ברכת על נטילת לולב וברכת לישב בסוכה, ראה לעיל (מה:).

אימתי מברך על תפילין

תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן ואפילו חולץ ולובש כמה פעמים ביום[עד]. וכן פסק השו"ע אם מניח תפילין כמה

יברך על דבר שהוא מחמשה מינים ויאכל ממנו מעט יותר מכביצה ויברך לישב בסוכה ולא יברך אח"כ בשעת אכילה. וראה עוד במשנ"ב שם (ס"ק מו-מח) מה נחשב להסח הדעת והפסק לחייבו לברך שנית לישב בסוכה, וכן מי שאין בדעתו לאכול היום פת אימתי יברך לישב בסוכה. [עא] **רמב"ם** (ברכות פי"ו ה"ט). וראה באריכות בענינים אלו בילקוט ביאורים. [עב] **וכן** פסק השו"ע (סי' תרמג ס"ו) העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר, אינו מברך על עשייתה. וכתב המשנ"ב (סק"ו) שאין עשייתה גמר מצוה שהרי צריך לישב בה. [עג] **רמב"ם** שם (ה"ח). [עד] **רמב"ם** (תפילין פ"ד ה"ז). וכתב הכסף משנה שהרמב"ם פוסק כרבי משום שהגמרא מסיקה שהלכה כמותו.

פניני הלכה

אמנם הסמ"ג (עשין מד) והסמ"ק (מצוה קנג) כתבו שאין לברך בשעת עשיית הלולב כיון שברוב פעמים אחרים מתקנים לו הלולב, ומבואר שנקטו שאין מצוה באגד הלולב ולכן ברוב הפעמים אין אדם אוגד לולבו בעצמו אלא אחרים אוגדים לו אותו, שאם היתה מצוה בדבר לא היו רגילים למסרה לאחרים.

הלולב שלא על ידי שליח ויחד עם זה לא להיכנס לספק ברכת שהחיינו (קובץ בית אהרן וישראל סו עמ' פח בביאור מנהג קלין, ראה פניני הלכה לעיל לג:).

אמנם כתב הסדר היום (מהדורת תשע"ב עמ' תקנה) שאין לברך שהחיינו על הלולב, ואף שנהגו לברך שהחיינו על הלולב, מכל מקום אין לברך שהחיינו על הלולב שלא על ידי שליח ויחד עם זה לא להיכנס לספק ברכת שהחיינו (קובץ בית אהרן וישראל סו עמ' פח בביאור מנהג קלין, ראה פניני הלכה לעיל לג:).

אמנם הסמ"ג (עשין מד) והסמ"ק (מצוה קנג) כתבו שאין לברך בשעת עשיית הלולב כיון שברוב פעמים אחרים מתקנים לו הלולב, ומבואר שנקטו שאין מצוה באגד הלולב ולכן ברוב הפעמים אין אדם אוגד לולבו בעצמו אלא אחרים אוגדים לו אותו, שאם היתה מצוה בדבר לא היו רגילים למסרה לאחרים.

היפוך ראש הלולב כלפי מטה בשעת הנענועים

בגמרא, אמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר (שמות כו טו) 'עצי שטים עמדים', תניא נמי הכי עצי שטים עמדים שעומדים דרך גדילתן. ופירש רש"י (ד"ה דרך גדילתן) שהיינו שיהיה התחתון למטה והעליון למעלה, וכן פירש הר"ח, ונראה מדבריהם שאם יהיה הלולב מושכב בשוה אין זה נחשב לדרך גדילתן כיון שאז אין התחתון למטה והעליון למעלה, וכן מוכח מדברי התוספות והריטב"א (לעיל לט:), וכן כתב במטה משה (סי' תתקכו). ובבכורי יעקב (סי' תרמג ס"ק יג) הוכיח כדבריו מעצי שיטים שבסוגייתנו. עוד ביאר (שם ס"ק יג) שאף אם לפעמים נמצא שגם כשהמינים עומדים באילן הם נוטים מצד לצד, מ"מ לא אמרינן שנחשב בכה"ג דרך גדילתן, כיון דעיקר הגידול בכל פרי הוא לצד מעלה, ומה שהוא נוטה לצדדים אין זה מעיקר גידולו אלא מחמת כובד הפרי, ואין להתחשב בזה.

והנה הרי"ץ גיאת (הלכות לולב עמ' קנב) כתב בשם רבינו האי שבשעת הנענועים למזרח והוא הדין לשאר ד' הרוחות צריך להחזיק את הלולב בשכיבה, ראשו לפניו וזנבו לאחוריו שתופש הלולב כתופש מקל מוטה בידו שאם היה פני התופש למזרח נמצא ראש המקל למזרח וזנבו לאחריו למערב וכן הלולב אוחזו בידו ראשו כלפי מזרח וזנבו כלפי מערב ומנענעו כמנענע המקל מוליך כלפי מזרח ומחזירו כלפי מערב ג' פעמים. ובעל העיטור (עשרת הדיברות הל' לולב דף נב ע"ב) כתב שמה שאמר הגאון שמחזיק את הלולב וראשו לפניו וזנבו לאחריו, אינו מנהג, שהרי אין יוצאין בו אלא דרך גידולו. והבית יוסף (סי' תרנ"ו ד"ה והנענוע הוא) כתב שמנהג העולם לנענע הלולב כשראשו כלפי מטה, אבל אביו אמר לו שאין לעשות כן כיון שאין זה דרך גידולו. ובדרכי משה (ס"ק ט) תמה על מנהג העולם כשמנענעים הלולב לשאר רוחות מהפכין ראש הלולב לצד ההוא, הרי מכיון שמקפידים ליטול את הלולב כשראשו כלפי מעלה גם בשעת הנענועים ולא רק בשעת הברכה, אם כך היו צריכים להקפיד גם כשמנענעים לשאר הרוחות שלא להפוך את ראש הלולב לצד שמנענעים כנגדו אלא לעולם להחזיק את הלולב כשראשו כלפי מעלה. ובדרכי משה צידד לומר שאין נחשב שלא כדרך גדילתו אלא כשהופך את ראש הלולב כלפי מטה ולא כשהוא מושכב, כיון שלפעמים גם כשהלולב או שאר המינים עומדים באילן הם נוטים קצת לצדדים ואינם עומדים תמיד בזקיפה, ולכן גם שכיבה נחשבת כדרך גידולו. ולכן כשמנענעים לד' הרוחות יכולים להחזיק את הלולב מושכב כלפי הרוח שאליה מנענעים. אך קושיתו של הדרכי משה קשה לפי דברי הראשונים הנ"ל שמוכח מדבריהם שגם אם יהיה הלולב מושכב בשוה אין זה נחשב לדרך גדילתן כיון שאז אין התחתון למטה והעליון למעלה. ובאמת בבכורי יעקב (ס"ק לה) כתב שעל פי מנהגינו שלא להפוך את הלולב למטה בשעת הנענועים, יש להזהר גם כן כשמנענעים לד' הרוחות שלא להשכיב את הלולב והאתרוג לגמרי אלא ישאר זקוף קצת ובזה נחשב שנוטלם כדרך גדילתם. וכן כתב בקרבן נתנאל (פ"ד מות ע, וראה עוד שו"ת בנין שלמה סי' מח ובשדי חמד כללים מערכת למ"ד כלל קמח מות לג).

ולמעשה כתב הרמ"א (שו"ת סי' תרנ"ו ס"ט) שמטים את ראש הלולב לכל צד שמנענע נגדו, וכשמנענע למטה הופכו למטה ומקרי דרך גדילתן הואיל ומחזיק אותן בידו דרך גדילתן, והביא שיש מדקדקין שלא להפך הלולב כשמנענעין למטה (מהרי"ל וב"י בשם אחיו, וכן שמע ממהר"ל שכתב בן ממהר"ר יעקב פולק, וכ"כ בכתבי המהר"י שער הכוונות ריש ענין סוכות ד"ה גם מזהר, פרי עץ חיים שער הלולב פ"ג), והמנהג כסברא ראשונה וכן נראה לי עיקר. וכתב הגר"א בביאורו שכיון שבלאו הכי כשמנענעים לכל רוח ומטים את ראש הלולב לאותו הרוח אין זה דרך גדילתו, לכן יכולים גם להפוך ראש הלולב למטה אף שאין זה דרך גדילתו. וכן מקובל שהיה מנהגו של הגר"א להפוך ראש הלולב כלפי מטה, וכן כתב בכתר ראש (מות קי) שכן נהג הגר"ח מולוז'ין.

אתרוגים הגדלים באמריקה

בבכורי יעקב (סי' תרנ"ו ס"ק יג), הסתפק אם יושבי אירופה יוצאים ידי חובתם בארבעת המינים שגדלו באיי אמריקה ואוסטרליה שיושבים תחתיהם ורגליהם נגד רגליהם בחצי כדור התחתון, ומה שאין נופלים נגד השמים הוא כיון ששם ה' כח מושך בארץ, ואם כן המינים שגדלו שם אם לוקחים אותם באירופה הרי הוא הפוך מכדרך גדילתם שבאירופה כיון שהם גדלים וראשם כלפי מטה, או שמא כיון שנוטלים אותם באופן שהגדל סמוך לארץ הוא למטה הרי זה נחשב שפיר לכדרך גדילתם. וסיים שם שמסתבר שנקראים שפיר כדרך גדילתם וכשרים לנטילה.

מו.

חלץ תפיליו ונכנס לבית הכסא, חלץ תפילין ע"מ להניחם שוב מיד, ובגדר השיעור דמיד

בגמרא אמר רבי יוחנן שהמברך על הסוכה ביום הראשון צריך לחזור ולברך כל יום ויום ברכת לישב בסוכה, והקשו על כך ממה שמבואר בברייתא שכיון שבירך על הסוכה ביום הראשון שוב אינו חוזר ומברך, ותירצו שהדבר תלוי במחלוקת רבי ורבנן בדין ברכת התפילין, שדעת רבי היא שבכל פעם שמניחים אותם מברכים עליהם, וכדעתו סבר רבי יוחנן ולכן אמר שמברכים על הסוכה כל יום ויום, ודעת רבנן היא שאין מברכים על התפילין אלא פעם אחת ביום, וכדעתו הולכת הברייתא שכתבה לענין סוכה שאין מברכים אלא ביום הראשון. ורבא פסק ההלכה כרבנן שאין מברכים על התפילין אלא פעם אחת ביום ועל הסוכה רק ביום הראשון. ואמר רב מרי ברה דבת שמואל שראה שרבא אינו נוהג כשיטתו, שראה שכשהיה נצרך להיכנס לבית הכסא היה חולץ את תפיליו וכשהיה יוצא היה נוטל ידיו ומברך על התפילין ומניחם, וכך היה עושה בכל פעם שהיה נכנס לבית הכסא, הרי שנהג לברך כמה פעמים ביום על התפילין ולא כמו שפסק ההלכה כרבנן שאין לברך אלא פעם אחת.

ובמגן אברהם (סי' כה ס"ק כה) הביא מדברי הב"ח והדרכי משה שכתבו בטעם שהחולץ את תפיליו ונכנס לבית הכסא צריך לחזור ולברך כשחוזר ומניחם, דכיון שבבית הכסא היה אסור לו להניחם, לכן נחשב שהותו בבית הכסא להפסק בין ברכת התפילין שבתחילה להנחה שבסוף ואינה עולה עליה וצריך לחזור ולברך. אך המגן אברהם הסתפק לומר ששמא אין לחוש להפסק מחמת איסור הנחת התפילין בבית הכסא, ויתכן שמה שרבא חזר ובירך על התפילין כשחזר והניחם היה כיון שבזמנם היו בתי הכסא רחוקים ממקום שהותם והיו בשדות מחוץ לעיר, ולכן הליכתו לבית הכסא היתה הפסק מחמת הליכתו למקום אחר, אבל בזמנינו שאין בתי הכסאות רחוקים אין לחזור ולברך על הנחת התפילין כשיוצאים מבית הכסא. וכתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' ג) להוכיח מסוגייתינו כדברי המגן אברהם, שהרי בסוגייתנו דימו דין ההפסק בתפילין על ידי בית הכסא להפסק שיש בישיבת סוכה בין יום ליום, ואם נאמר כדברי הדרכי משה והב"ח שטעם ההפסק בתפילין כשנכנס לבית הכסא הוא כיון שבבית הכסא אסור להיכנס בתפילין, הרי אין לדמות ענינם של תפילין לענינה של סוכה, שבתפילין יש הפסק כיון שבזמן ההפסק אסור לקיים את המצוה, מה שאין כן בסוכה שאין זמן שבו אסור לקיים את המצוה. ומוכח לכאורה כדברי המגן אברהם שגם לענין תפילין אין טעם ההפסק מחמת מה שאסור להניח תפילין בבית הכסא, אלא רק מחמת מה שבית הכסא בזמנם היה במקום רחוק.

(וראה שפת אמת נסוגייתנו ד"ה מזיגת שעמד בטעמה זו וכתב לישבה, וראה עוד שו"ת משיב דבר ח"ח סי' מז).

פעמים ביום, צריך לברך עליהם בכל פעם. נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומן, צריך לברך[עה]. הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד, צריך לברך[עו]. וכתב הרמ"א: ויש אומרים שלא לברך והכי נהוג[עז].

נוסח ברכות נר חנוכה

המדליק אותה, בלילה הראשון מברך שלש ברכות ואלו הן: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר שלחנוכה, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים, שעשה נסים לאבותינו ושהחיינו. ובשאר הלילות המדליק מברך שתים והרואה מברך אחת, שאין מברכין שהחיינו אלא בלילה הראשון[עח].

רק מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, מברך על הראיה[עט].

סידור ברכת שהחיינו עם הקידוש

העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר אינו מברך על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש[פ].

ברכה כללית על כמה מצוות

היו לפניו מצות הרבה אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות, אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה[פא].

מו:

עד מתי אתרוג אסור באכילה

ואסור לאכול אתרוג כל יום השביעי מפני שהוקצה למקצת היום הוקצה לכולו[פב], ובשמיני מותר באכילה[פג]. ובזמן הזה שאנו עושין שני ימים, אף על פי

עד מתי סוכה אסורה בהנאה

עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך אין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים, מפני שיום השביעי כולו הסוכה מוקצת עד בין השמשות, והואיל והוקצת לבין השמשות של שמיני הוקצת לכל היום[פד].

[עה] **ראה** באריכות בילקוט ביאורים מחלוקת הראשונים איזו ברכה מברכין על המישמוש ובאיזה מישמוש עסקינן. וכתב הר"ן (כב:) שאינו יודע הטעם שפוסקי ההלכות השמיטו מה שרבנן דבי רב אשי היו מברכין על התפילין כל עת שהיו ממשמשין בהן, ואפשר דהינו משום דאינהו הוה קים להו בתוך כמה שיעור של זמן אדם חייב למשמש בתפילין, אבל אנן דלא קים לן אם נברך עליהם כל זמן שנמשמש בהן, אפשר שנמשמש שלא בשעת חיוב ונמצינו מברכין לבטלה. והכסף משנה כתב בטעם שהרמב"ם השמיטו: ורבינו שהשמיטו נראה שהטעם מפני שהוא ז"ל מפרש כפירוש ר"י שכתב הרא"ש דלא מברך אלא כשנשמטו ממקום וממשמש בהם להחזירם למקומם, וזה לא היה צריך לכתוב דכיון שנשמטו ממקום כשמחזירם למקומם הנחה גמורה היא ובכלל כל זמן שמניחם מברך עליהם הוא. ואם נפשך לומר שהוא מפרש כפירוש רש"י והתוספות, דכל אימת דממשמשי בהו אפילו לא נשמטו מברכים עלייהו, צריך לומר שהוא ז"ל מפרש שהיו מברכים לשמור חוקיו כמו שכתבו התוספות, ומאחר דקי"ל דבשעת סילוק תפילין אין מברכין לשמור חוקיו, גם כשממשמש אין מברכין, ומפני כך השמיטו. והמשנ"ב (ס"ק מד) הביא בשם השל"ה שהטעם שהיום אין נוהגין לברך כשנשמטו ממקומם, משום שבשעת תפלה מסתמא אינו מסיח דעתו מהם והוי כחולצן ע"מ להחזירן שפסק ההג"ה בסמוך שאין לחזור ולברך. והחיי אדם כתב שאף בשעת התפלה אם נשמטו המברך לא הפסיד. ומ"מ נראה שלמעט בברכות עדיף. [עו] **שו"ע** (סי' כה סי"ג). [עז] **וכתב** שם המשנ"ב (ס"ק מז) וכן אם חלצן לכנוס לבית הכסא אפילו היה דעתו ללבשן תיכף, צריך לברך לכו"ע, דהא אין רשאי לילך בהם לבית הכסא. וראה בענין זה בביה"ל (ד"ה ו"ו). ועיין עוד במשנ"ב שם פרטי ההלכות בדין ברכה על תפילין. [עח] **רמב"ם** (תפילה פ"ג ה"ד). [עט] **שו"ע** (סי' תרטו ס"ג). וכתב המשנ"ב (סק"ו): ויש פוסקים דסברי דאפילו יודע שמדליקין עליו בביתו, כיון דהוא בעצמו אינו מדליק וגם אינו משתתף עם אחרים בפריטי, צריך לברך על הראיה להודות על הנס וגם לברך אז שהחיינו. ומ"מ אינו כדאי לעשות כן למעשה דספק ברכות להקל. וראה בילקוט ביאורים בענין זה. [פ] **שו"ע** (סי' תרמח ס"ב). וכתב הרמ"א: ואם לא אכל לילה ראשונה בסוכה, אע"פ שבירך זמן בביתו, כשאוכל בסוכה צריך לברך זמן משום הסוכה. ואם בירך זמן בשעת עשייה, סגי ליה. ופירש המשנ"ב (סק"ו) שהברכה שבירך מאתמול בביתו היה רק בשביל עצם הרגל ולא עבור מצות סוכה. [פא] **רמב"ם** (נשלום פ"ו ה"י). וראה בילקוט ביאורים הטעם שלענין מצוות ואילו לענין ברכות הנהנין אין מברכין על כל מין פרטי בפני עצמו כדעתו של רבי יהודה. [פב] **ובביה"ל** (סי' תרסה ד"ה שהרי) העלה שאפילו אם הזמין האתרוג ועשה האגודה מותר לאוכלו כל זמן שלא הגביהו לצאת בו שהזמנה לאו מילתא היא. [פג] **כתב** המגיד משנה שפסק כרבי יוחנן כלפי ריש לקיש. [פד] **וכן** פסק בשו"ע (סי' תרסה ס"ב), והוסיף שאתרוג מותר בתשיעי אפילו חל להיות באחד בשבת [ולא אסרינן ליה מטעם הכנה, כיון שכבר היה בעולם ולא נעשה בו מעשה. משנ"ב (סק"ה)]. ויש אוסרים בחל להיות באחד בשבת [ס"ל דגם בזה שייך הכנה כיון שהיה אסור ביומו. משנ"ב (סק"ו)]. [פה] **רמב"ם** (לולב פ"ז הכ"ז) וכן פסק השו"ע (סי' תרסה ס"ג). [פו] **רמב"ם** (סוכה פ"ו הט"ו).

פניני הלכה

אמנם לדינא נקטו הפוסקים שלא כמגן אברהם, וכתבו שכל חולץ תפילין על מנת להיכנס לבית הכסא צריך לחזור ולברך כשחוזר ומניחם גם כשלא הלך לבית הכסא במקום רחוק, ובמשנה ברורה (סי' כה ס"ק מו) הוסיף וכתב בשם החיי אדם שגם כשחולץ כשצריך להפיח צריך לחזור ולברך כיון שאסור להפיח בתפילין. ואם חלץ את התפילין על מנת להניחם שוב מיד, דעת הרמ"א (שו"ת סי' כה סי"ב) היא שאין צריך לחזור ולברך, אלא אם כן הניחם אחר זמן. ונחלקו פוסקי זמנינו בגדר אחר זמן ובשיעור זמן זה, שבשו"ע הרב (סי' כה סכ"ט) כתב שעד שיעור ב' וג' שעות עדיין נחשב הוא לחוזר ומניחם מיד ואינו צריך לחזור ולברך, ומעשה היה בחזון איש שהסיר הטלית ביום הכיפורים בהפסקה שבין שחרית למוסף, וכשחזר והתעטף בה הסתפק אם לחזור ולברך עליה כיון שהסתפק אם שיעור הזמן שעבר בהפסקה נחשב כמיד, ומספק לא בירך, אף ששיעור ההפסקה היה לכל הפחות שעתיים ומחצה.

קידוש מבעוד יום אם פוטר משחשיכה

כתב הרמב"ם (שבת פכ"ט ה"י) שיכולים לקדש בערב שבת מבעוד יום אף על פי שלא נכנסה השבת, וכן יכולים להבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדיין הוא שבת, כיון שמצות זכירת השבת היא לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט. וכתב במגיד משנה שכוונת הרמב"ם היא לומר שגם אם קידש מבעוד יום או שהבדיל מבעוד יום מותר לו לאכול בליל שבת משתחשך על ידי קידוש זה, וכן מותר לו לעשות מלאכה על ידי הבדלה זו. וכן כתב הרשב"א (נדרים פו: ד"ה הפ). ובמגן אברהם (סי' רסז סק"ח) הביא דברי הרמב"ם והרשב"א, והוסיף והביא מדברי המרדכי (מגילה פ"ג) שכתב שאף לדעת הסוברים שתוספת שבת אין לה דיני שבת אלא מדרבנן, ומדאורייתא אין דינה כשבת, מכל מקום מודים הם שאם קידש במעוד יום בזמן תוספת שבת יוצא בקידוש זה גם את חיוב הקידוש שמדאורייתא ויכול לאכול משחשיכה על ידי קידוש זה. ותמה במגן אברהם בטעם הדבר, שהרי קטן שהגיע לחינוך שחייב בקידוש מדרבנן אינו מוציא בקידושו את הגדול, כיון שקידוש דרבנן אינו מוציא חובת קידוש ממי שמחויב בו מדאורייתא, ואם כן מאיזה טעם מועיל קידוש בזמן תוספת שבת שאינו קידוש אלא מדרבנן, לצאת בו חיוב קידוש שבלילה שהוא מדאורייתא.

וכתב בשו"ת מהר"ם שיק (שו"ת סי' רסט) ליישב דברי המרדכי, שהנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בכל המצות שמדרבנן אם יש בקיומם מצוה מן התורה אם לאו. שדעת הרמב"ם (ממרים פ"ו ה"ג) היא שכל מי שאינו עושה כהוראת חכמים עובר על לאו דאורייתא שנאמר (דברים יז יא) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. אך הרמב"ן חלק על הרמב"ם וכתב שאם בכל דרבנן יש גם מצוה דאורייתא אם כן היה צריך להיות שחומר מצוות דרבנן יהיה כמו חומר מצוות דאורייתא כיון שכל דרבנן הוא גם דאורייתא, והרי בכמה מקומות אנו מוצאים שהקילו בדרבנן יותר מדאורייתא וכמו לעניני ספיקות. ולכן נקט הרמב"ן שאין חיוב דאורייתא בכל המצוות דרבנן (ורמז ס' המפתח לרמב"ם שם שהמריכו הרבה נדנרי הרמב"ם). וכתב מהר"ם שיק שמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן היא מחלוקת שמואל ורבי יהושע בן לוי בסוגייתנו אם מצוות לולב היא כל שבעה, או שרק ביום הראשון היא מצוות לולב ובשאר הימים היא מצוות זקנים. וביארו שמחלוקתם היא אם מברכים על הלולב כל שבעת הימים או שאין מברכים עליו אלא ביום הראשון כיון שבשאר הימים אינו אלא מצוות זקנים. וביאר מהר"ם שיק שזוהי מחלוקתם, שלכל הדעות מצוות לולב בשאר ימי החג אינה אלא מדרבנן, ונחלקו אם מצוה דרבנן נחשבת כמצוה דאורייתא וכדעת הרמב"ם ומברכים עליה כל שבעה, או שאינה כמצוה דאורייתא אלא מצוות זקנים גרידא היא ולכן אין מברכים עליה. ולפי זה נמצא שאף שיש אמוראים הסוברים כרמב"ן שמצוות דרבנן אין בהם חומר של דאורייתא, מכל מקום ההלכה היא כדעת הרמב"ם שיש להם חומר של דאורייתא שכן מברכים על הלולב בכל שבעת הימים וכדעת הסובר בסוגייתנו שמצוות לולב כל שבעה ואינה מצוות זקנים גרידא (שו"ת סי' תרמג ס"ג). ואם כן מיושבת שיטת המרדכי, שבאמת גם קידוש דרבנן מוציא ידי חיוב קידוש דאורייתא לפי ההלכה כדעת הרמב"ם שגם במצוות דרבנן יש חיוב דאורייתא, ולכן גם המקיים מצוה דרבנן יכול להוציא את המחויב במצוה דאורייתא כיון ששניהם מחוייבים מדאורייתא. ומי שאמר (נדרים כ:) שקטן אינו מוציא את הגדול ידי חובתו כיון שהקטן חייב רק מדרבנן ואינו יכול להוציא את המחויב מדאורייתא, סובר כדעת מאן דאמר בסוגייתנו שלולב כל שבעה מצוות זקנים הוא וכדעת הרמב"ן שאין קיום דאורייתא בזה, ולכן לדעתו אין המחויב מדרבנן יכול להוציא את המחוייב מדאורייתא, ואין הלכה כמותו.

מו:

תשלום על ארבעת המינים אחרי סוכות

כתב במחנה אפרים (קיצור משיכה סי' ג), שכיון שקנין משיכה (הייטו שקונים דבר על ידי שהלוקח מושך אותו מקומו הראשון) אינו קונה אלא מדרבנן, לכן יש להסתפק במי שקנה כלי מחבירו ומשך את הכלי ולפני שנתן למוכר את דמי הכלי קידש באותו כלי את האשה, אם היא מקודשת מדאורייתא או אינה מקודשת אלא מדרבנן כיון שהכלי אינו קנוי לו אלא בקנין דרבנן של משיכה. והביא מדברי רבינו ירוחם (נכ"ג ח"ב קפא ע"ג) שכתב לענין מי שקידש את האשה על ידי קנין מעמד שלשתן בחוב של אחרים שקנין זה אינו קונה אלא מדרבנן, דאינה מקודשת אלא מדרבנן כיון שהקנין שבו קנה אינו אלא מדרבנן. אך הביא יוסף (מה"ע סימן כח) הביא דברי רבינו ירוחם וחלק עליו וכתב שאין דבריו מוכרחים, כיון שיתכן שאחר שתיקנו חכמים שיקנה במעמד שלשתן נקנו המעות לאשה והם שלה מן התורה ולכן יכולה להתקדש בהם מן התורה. וכתב המחנה אפרים להוכיח מדברי הרמב"ם כדעת רבינו ירוחם שבקנין דרבנן אין יוצאים ידי חובה מן התורה, שבסוגייתנו מבואר שצריך להיזהר שלא להקנות את הלולב לקטן ביום טוב ראשון לפני שהגדול יצא בו ידי חובתו, כיון שהקטן קונה ואינו יכול להקנות בחזרה לגדול ולא יוכל הגדול לצאת בו חובת לולב ביום הראשון כיון שביום הראשון צריך הלולב להיות בבעלותו של היוצא בו. והרמב"ם (לולב פ"ח ה"י) פסק הלכה זו וכתב שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה. ומבואר שלדעתו הקטן יכול לחזור ולהקנות לאביו מדרבנן, ואף על פי כן אין האב יכול לצאת בו חובת המצוה, ומוכח שקנין דרבנן אין מועיל להחשיב לכם מן התורה. וכן הביא במשנה ברורה (סי' תרנח ס"ק י) שיש אומרים שאותם שקונים אתרוג למצוה ואינם פורעים את דמי האתרוג עד לאחר החג אינם עושים כראוי, כיון שכל עוד שלא פרעו המעות אינם קונים על ידי משיכה אלא מדרבנן, ואין יוצאים באתרוג עד שיהיה לכם מדאורייתא. ורק אם הביא את האתרוג לרשותו וקנהו בתורת חצר מדאורייתא יצא בו ידי חובתו. וכתב המשנה ברורה שלכתחלה נכון ליזהר בזה ולפרוע את המעות קודם החג.

ודברי המחנה אפרים מובאים בשערי תשובה (סי' תרנח סק"ח) ובבכורי יעקב (שם סק"ה) בלי חולק, ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' שעח) כתב כן בשם הגרא"ז מרגליות שצריך ליתן מעות לפני החג, וכן כתב בשו"ת בנין שלמה (סי' ממ) בשם הגאון בעל השאגת אריה, ופירש בזה דברי הפייטן רבי אליעזר הקליר שיסד בפייט של יום טוב שני של סוכות (נסרכה מגן אבות) בזה הלשון, קיחתם בדמים יוכשרו לשם איום ראויים לינטל בזה ראשון יום, וכתב שכוונתו היא שאם קונה בתורת מקח צריך ליתן הדמים ואז ראוי הוא לצאת בו ביום טוב ראשון (ורמז עוד נרמי יוסף סי' תרנח ס"ק ד-ה, רמז דוד פרשת נח ד"ה ומפשר).

אמנם הפוסקים הביאו שהעולם אינם נזהרים בזה, ורבים קונים לולב ואתרוג ואינם משלמים עד לאחר החג (מטה אפרים סי' תרנח סק"נ ועוד), וחתרו למצוא סמך למנהגם ולבאר מאיזה טעם אין לחשוש בזה שאינו לכם. ובשדי חמד (כללים מערכת הלמ"ד כלל קמח אות כד) האריך בזה הרבה וכתב שאף שהחרד לדבר ה' ראוי לו להיזהר לעשות את המצוה בלי שום חשש ופקפוק וכך הוא עצמו נוהג לשלם למוכר האתרוג לפני החג ממיטב כספו, מכל מקום העיקר לדינא הוא שגם על ידי קנין דרבנן יוצאים ידי חובת המצוה מן התורה, כיון שאף שהקנין מדרבנן הוא מכל מקום הועיל הקנין לעשות את הלולב שיהיה שלו גם מן התורה. והביא בשדי חמד מפוסקים רבים שדנו בדבר. ובשו"ת אבני צדק (טייטלבוים, סי' פד) האריך אף הוא בזה, וכתב שאם האתרוג נמצא עכשיו ברשותו שלו הרי הוא שלו מן התורה לכל הדעות, כיון שכל הנידון אם קנין דרבנן מועיל להיות שלו מן התורה הוא אם הפקר בית דין יכול רק להפקיע ממון או גם להקנות ממון לבעלים חדשים, ובזה תלוי הנידון בקנין דרבנן כיון שקנין דרבנן הרי הוא כהפקר בית דין, ובזה נחלקו אם מועיל

ובחוצה לארץ שעושים שני ימים טובים, אסור גם בתשיעי שהוא ספק שמיני. ואם חל שבת במוצאי יו"ט האחרון של חג, נוהגים שלא להסתפק מנוי סוכה עד מוצאי שבת[פו], ויש מתירים[פח].

הקנאת לולב לקטן ביו"ט ראשון

אין אדם יוצא ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חבירו שישאלנו ממנו עד שיתתנו לו במתנה. נתנו לו על מנת להחזירו הרי זה יוצא בו ידי חובתו ומחזירו, שמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, ואם לא החזירו לא יצא שנמצא כגזול. ואין נותנין אותו לקטן, שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה ונמצא שאם החזירו לו אינו חוזר[פט].

ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת

[פז] **דכיון** דביו"ט אסור אם יסתפק בשבת מקרי הכנה. ואפשר דלא בא להודיע אלא שנהגו כך ולא מדינא, שגם בתוספות תמהו על המנהג, וגם לעיל בסי' תרס"ה (ס"ק) סתם בדעה הראשונה להקל כהיש מתירין דכאן. משנ"ב (סק"ג). [פח] **שו"ע** (סי' תרסו ס"ק) וטעם המתירין דמאיזה טעם נאסור, אי משום דשבת ויו"ט הם כחדא הא קי"ל דשתי קדושות הן, ואי משום הכנה מה הכנה יש כאן. משנ"ב (סק"ד). [פט] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"י). [צ] **כתב** ביה"ל (ד"ה לא) שדעה ראשונה שהביא השו"ע היא לשון הרמב"ם וכתב בבדק הבית שממה שסתם משמע שאפילו הגיע לעונת הפעוטות ג"כ אין ליתן לו, והטעם שהרמב"ם לשיטתו (מכירה פכ"ט) שבמקום שדעת אחרת מקנה לו הוא זוכה מן התורה, וא"כ אפילו הגיע לעונת הפעוטות שתקנו רבנן שמתנתו מתנה, הלא מן התורה אינו יכול להקנות, ולא הוי מן התורה משלכם. ודעת הי"א שאפילו כשדעת אחרת מקנה אותו אין קנינו אלא מדרבנן, ולכן כשהגיע לעונת הפעוטות כשם שזוכה מדרבנן כן מקנה ג"כ מדרבנן, עיי"ש. ראה עוד בילקוט ביאורים מה שהובא בענין זה. [צא] **שו"ע** (סי' תרנח ס"ו) היינו שעל ידי זה אין הקטן קונה כלל. משנ"ב (ס"ק כח). והביא שם מחלוקת אחרונים אם הקטן יוצא ידי מצות לולב מדרבנן בלולב שאינו שלו, שיש אומרים שאביו לא קיים בזה מצות חינוך כיון שאינו שלו, ויש אומרים שגם בזה מתחנך הבן למצוות. [צב] **כתב** הרמב"ם (שבועות פי"ב ה"ח): צריך להזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה כדי שלא יהיו רגילים להשבע תמיד כגוים, וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות. וכתב בהגהות מהרצ"ח שמקורו מדברי הגמ' כאן שלא יאמר לקטן שיתן לו דבר ואינו נותן לו משום שמרגילו לשקר. ועיין בהגרי"פ פערלא (על ספה"מ לרס"ג מ"ע עשה כג קנח:). ובאומר השכחה כתב שהשמיטוהו הפוסקים ומצוה ליתן טעם. וראה עוד בענין זה בילקוט ביאורים. [צג] **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ז) כמו שפסקה הגמרא והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. וכתב רבינו מנוח שהטעם שאין מברכין שאם יברך מזלזל ביו"ט של שמיני עצרת שיאמרו ששביעי הוא ויבואו לעשות בו מלאכה, ועוד שאין מברכין על הספק. ועיי"ש בכסף משנה, וראה עוד דברי הראשונים בזה בילקוט ביאורים כאן. [צד] **שו"ע** (סי' תרסח ס"ח) לאפוקי המנהג שהביא הפעוטות מותר[צה]. ואם תופס עם התינוק, כיון שלא יצא מידו שפיר דמי[צו].

בענין לשקר לקטן, ראה בהערה[צב].

מז.

ישיבה בסוכה וברכה עליה בשמיני ספק שביעי

בזמן הזה שאנו עושין שני ימים טובים, יושבין בסוכה שמונה ימים, וביום השמיני שהוא יום טוב ראשון של שמיני עצרת יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה[צג].

וכ"כ השו"ע: ובחוצה לארץ אוכלים בסוכה בלילה וביום[צד].

אמירת זמן בשמיני עצרת

כתב השו"ע (סי' תרסח ס"ח) ומקדשין ואומרים זמן[צה].

כתב הרמב"ם (שבת פכ"ט הכ"ג) כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו[צו]. ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו, מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח. וכן פסק השו"ע (סי' תנ ס"ז) בליל יום טוב האחרון מקדשין על היין ואין אומרין זמן.

חובת אכילת מצה בפסח

מצות עשה מן התורה לאכול מצה בליל חמשה עשר שנאמר 'בערב תאכלו מצות', בכל מקום ובכל זמן, ולא תלה אכילה זו בקרבן הפסח אלא זו מצוה בפני עצמה ומצותה כל הלילה. אבל בשאר הרגל אכילת מצה רשות רצה אוכל מצה רצה אוכל אורז או דוחן או קליות או פירות, הטור לאכול בסוכה רק ביום שמיני עצרת ולא בלילה. וכתב המג"א (סק"נ) שבגמרא לפנינו מבואר בסתמא שיושבים בסוכה ואין חילוק בין יום ללילה. והמשנ"ב (סק"ו) כתב: ומטעם זה הרבה אחרונים מצדדין דצריך גם כן לישן בסוכה, וכן הוא ג"כ דעת הגר"א. ויש אחרונים שסוברין שאין כדאי לישן בסוכה בשמיני עצרת לא ביום ולא בלילה, דעושה אותו כחול, דבשלמא גבי אכילה לא מנכר שכן דרך בני אדם לפעמים לישב בצל סוכה אפילו שלא לשם מצוה מה שאין כן בשינה. [צה] **וכן** הוא מסקנת הגמ' (להלן ע"ב) להלכה, ומביאה סייעתא לכך מהברייתא ששמיני רגל בפני עצמו לענין ברכת זמן. וכן מבואר מדברי הרמב"ם שיובאו להלן. [צו] **ומבואר** שאף בשמיני עצרת אומרים זמן שהוא בכלל ליל יו"ט והוא רגל בפני עצמו ואינו דומה לשביעי של פסח דלהלן. מגיד משנה. [צז] **רמב"ם** (חמץ ומצה פ"ו ה"ח) וכן פסק השו"ע (סי' תפה ס"ו) אין חיוב אכילת מצה אלא בלילה הראשון בלבד, ואף בלילה הראשון יוצא בכזית. והמשנ"ב (ס"ק מה) כתב ובשם הגר"א כתבו דעל כל פנים מצוה איכא לאכול מצה כל שבעה אלא שאינו חיוב. [צח] **כתב** הרמב"ם (שם) שמנהגו הוא לאכול בשמיני עצרת בסוכה ולישון בבית, וכן מנהג אביו הרה"ק רב"מ מקוידינוב אלא שהוא רק קידש בסוכה ואכל את שאר הסעודה בבית.

ובאלף המגן (סי' תרסה ס"ק מג בהג"ה) הביא שמנהג הרבה צדיקים היה שגם לא היו אוכלים בשמיני עצרת בסוכה, וכך נהגו מוה"ר יצחק הלוי איש הורביץ אב"ד אה"ו ובעל ההפלאה, ושכן המנהג אצל הרבה מצדיקי הדור שבליל שמיני עצרת אוכלים בבית. ובספר בעל שם טוב על התורה (ח"ג עמ' 281 הע' 1) כתב הררי"מ ממעז'בוז' שכפי הנראה לא ישב הבעש"ט בסוכה בשמיני עצרת, וכך נהג נכדו הרה"ק ר' ברוך ממעז'בוז'. ושם (ח"ו עמ' 22 אות מז) כתב שהבעש"ט לא היה יושב בסוכה בשמיני עצרת, אך המגיד כן היה יושב בסוכה בשמיני עצרת. ובספר משמרת שלום (שם) כתב שמנהג זקינו הרה"ק ר"מ מלעכוויטש היה שאכל גם את סעודת ליל יום טוב בבית. והביא שם מנהג הרבה מתלמידי המגיד ממעזריטש שלא אכלו בסוכה כלל בשמיני עצרת, ורק בבוקר אחר התפילה היו מקדשים בסוכה ואוכלים מזונות ונפטרין לביתם. והרה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין כתב לבירור מנהג זה את ספרו משיב צדק. וכעין זה כתב בשפתי צדיק (סוכות אות לה) שרבותינו ז"ל אכלו בלילה בבית וביום בסוכה. וכן היה מנהגו של מהר"י מנעשכיז (זכרון טוב עמ' 36), וכן נהג הרה"ק הבית אהרן מקרלין (פירוד בית אהרן עמ' 11), וכן היה מורה לנהוג הרה"ק ממוגלינצא (שיחות מיים עמ' 30), וכתב שם שהרבי מלובלין היה אוכל בשמיני עצרת בביתו והיהודי הק' מפשיסחא היה אוכל בסוכה, וכתב שם שנחלקו התלמידים בדעת היהודי הק' אם סבר שבאמת צריך לאכול בסוכה בשמיני עצרת, או שהוא לבדו אכל שם כיון שזה היה גם מקום אכילתו בכל השנה כיון שסוכתו היתה בתוך הבית והורידו את הגג ושמו שם סכך, ולכן לא היה ניכר שהוא מוסיף על ישיבת סוכה ולא היה ניכר שעובר בזה על בל תוסיף.

ובישוב המנהג שלא לאכול בסוכה כתבו הפוסקים כמה טעמים. בערוך השלחן (סי' תרסה ס"ל-ה) כתב שיש טעם בעיקר, במנהגן של ישראל וכל הדברים אמת, שכיון שעיקר ההיתר לאכול בסוכה רק ביום שמיני עצרת ולא בלילה, שכך נהגו כל ישראל, וכל המנהגים שבעולם אין להם טעם אלא שכך נהגו, ואין לשנות מנהגם. ובאמת כבר נתבאר בילקוט ביאורים שמנהג ישראל תורה הוא, ואין לשנות מנהגם. ובאומר השכחה שמסתבר שהלכה כחכמים החולקים על רבי יהודה וסוברים שפרים אילים וכבשים הקרבים בחג מעכבין זה את זה, אלא שלא מובן מדוע הרמב"ם השמיט הלכה זו. ובערוך לנר כאן ובברכת הזבח (מנחות מד:) הוסיפו להקשות שאדרבה הרמב"ם סתם (ממירין ומופקדין פ"ח ה"כ) ופסק שאין מוספי המועדות מעכבין זה את זה, ונראה מדבריו שאף מוספי חג הסוכות בכלל. וראה מה שיישב בחסדי דוד (מופקדין מנחות פ"ו ה"ו), קרן אורה (מנחות שם), עמק הנציב לספרי (פנחס פ"כ), מנחת חינוך (מלוה שכ). [צט] **כתב** המנחת חינוך (מלוה ג): וגוף הדין דאם לא בירך ליל יום טוב ראשון מברך כל שבעה, לא מצאתי כעת להר"מ שיכתוב בפירוש דין זה, ובאמת הוא גמרא ערוכה, וצ"ע. ונסתפק שם לומר שיתכן שפסח שונה מסוכות ואם שכח לומר בו זמן בלילה הראשון ימתין עד ליל שביעי של פסח ויסדרן על כוס הקידוש, ואינו דומה לסוכות שאינו יכול להמתין ליו"ט אחרון כיון ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, עיי"ש. וראה עוד בענין השמטת הפוסקים דין זה, בשו"ת אהל משה (סי' מג). וראה עוד במשנ"ב (סי' תנא סק"ל) ובשעה"צ (סק"נ) שדן בדינו של המג"א בענין אבל בליל חמשה עשר בלבד חובה. ומשאכל כזית יצא ידי חובתו[קא].

אם מוספי החג מעכבין זה את זה, ראה הערה[קב].

בענין מה ששבעת ימי החג ושמיני עצרת טעונין קרבן שיר וברכה, ראה להלן (מח.). ובענין לינה ראה להלן (ע"ב).

מז:

בענין הזכרת שמיני של חג בתפילה וברכת המזון, ראה להלן (מח.).

אם יכול להשלים אמירת זמן

כתב המגן אברהם (סי' תעג סק"ח) לענין פסח: ואם לא בירך בליל ראשון מברך כל שבעה, והוא הדין בכל יום טוב (עירובין מ:). ונראה לי דאפילו בירך בראשונה ולא בירך ביו"ט שני של גליות, מברך כל שבעה[קג].

פניני הלכה

הוא להקנות מן התורה. אבל אם האתרוג נמצא ברשותו של הקונה די בכך שעל ידי הקנין הופקעה בעלותו של המוכר מהאתרוג, ואז יכול הקונה לזכות באתרוג מן התורה, כיון שבקנין משיכה מן ההפקר מועיל הקנין מן התורה. ועוד האריך שם לפלפל בזה (ורלה עוד הוספות לשו"ע הרב, ושו"ת שם מהרי"ו יו"ד סוס"י מת, שכתבו שאין נראין לחשוש לדברי המחבר שפסק לכתחילה).

אמנם במי שפורע על ידי המחאת בנק שתאריך פרעונה הוא לאחר חג הסוכות, הסתפק בשו"ת קנין תורה (ח"ג סי' נא) אם נחשבים כממון בעצם וכיון שנתנו אותם לפני סוכות קונים בהם את המינים מן התורה לפני החג ויוצאים ידי חובה לכל הדעות, או שמא אינם נידונים כממון בעצם אלא כזכות ליטול ממון על ידם, וכיון שרק אחר הסוכות יוכלו ליטול את הממון אין זה נחשב לנתינת ממון לפני החג ולא קנה אלא בקנין דרבנן. והביא משו"ת השיב משה (טייטלבוים, סי' נה) שכתב שהמחאות בנק דינם כממון בעצם (ורלה עוד בשרות מרכנתל המניס עמ' ריח, ובספר תורת הקניסן, קניני מרכנתל המניס ענף ו הגה"ה ו שהאריך בכמה טעמים לנאר שיכולים לקנות המחאת בנק על ידי המחאת בנק, והוסיף שם שרק בלירוף כמה חומרות יחד עולה שפי' לקנות את המחאת בנהמחאת בנק שטרם נפרעה לפני סוכות).

מז.

ישיבה בסוכה בליל שמיני עצרת

בגמרא דנו בדין ישיבה בשמיני עצרת בחו"ל בסוכה, שכיון שבחו"ל נוהגים יום טוב שני ודנים דין ספק בכל יום, הרי ששמיני עצרת יש לו דין ספק שביעי והוא חייב בסוכה ספק שמיני והוא פטור מן הסוכה, ומסקנת הגמרא היא שיושבים בשמיני עצרת בסוכה אך אין מברכים ברכת לישב בסוכה. וכן נפסק להלכה (תו"ח סי' תרסה ס"ק) שבחוצה לארץ אוכלים בסוכה בלילה וביום מפני שהוא ספק שביעי, ואין מברכין על ישיבתה. וכתב במעשה רב (אות יטו) שהגר"א הקפיד מאוד על הישיבה והשינה בסוכה בשמיני עצרת, באמרו שצריך להקפיד על הישיבה בסוכה אז עוד יותר מבשאר ימי הסוכות, כיון שבימי הסוכות מצוות הישיבה בסוכה היא מן התורה ובשמיני עצרת היא מדברי סופרים שתיקנו לדון את שמיני עצרת כספק יום שביעי של סוכות, וכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה (עירובין כא:). ובספר רזא דעובדא (עמ' לח) כתב שנהג כמנהג אבותיו הקדושים שאכלו בסוכה בשמיני עצרת בלילה וביום, וכפי שאמר זקינו מוהרא"א הגדול מפרמישלאן ששמיני עצרת הוא כיום א' דסוכות ואחרון של פסח הוא כיום א' של חג הפסח, ואפילו מים לא שתו מחוץ לסוכה בשמיני עצרת. ובספר קדושת ישראל (אות נד) כתב מהרא"א מפרמישלאן באימרתו הנ"ל היא מפי אליהו הנביא. ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לח) כתב שהרה"ק מדינוב כשהיה אב"ד במונקאטש היה יושב בסוכה בשמיני עצרת.

אמנם במחזור ויטרי (סי' שפד) אחר שכתב בטעם הדבר שאין לברך בשמיני עצרת על הסוכה משום שעל ידי שיברך נראה הדבר כבל תוסיף, כתב שה"ר יוסי מקינון לא רק שלא היה מברך לישב בסוכה בשמיני עצרת אלא גם לא היה אוכל בסוכה בליל שמיני עצרת. וכן יש הרבה מבני חו"ל שאינם יושבים בסוכה בשמ"ע.

ובמנהגי מהרי"ל (הלכות חג הסוכות אות ג) כתב שמהרי"ל הורה שאין לישון בסוכה בשמיני ספק שביעי ורק לאכול מותר, וביאר הטעם, שבאכילה בסוכה בדרך כלל מברכים על האכילה ברכת לישב בסוכה, ולכן כשיושבים בשמיני עצרת בסוכה ואין מברכים ברכת לישב בסוכה ניכר הדבר שאינו כסוכות ממש ואינו נראה כמוסיף על המצוה, אך בשינה בסוכה שבלאו הכי אין רגילים לברך עליה הרי אין היכר כשישנים בסוכה שאינו לשם מצוה, והרי הוא נראה כמוסיף ועובר על בל תוסיף. וכן דעת הרבה פוסקים שבשמיני עצרת צריך לאכול בסוכה אך אין לישון בסוכה. וכן כתב בספר משמרת שלום (סי' מו ובביאור

הסוכות מצוות הישיבה בסוכה היא מן התורה ובשמיני עצרת היא מדברי סופרים שתיקנו לדון את שמיני עצרת כספק יום שביעי של סוכות, וכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה (עירובין כא:). ובספר רזא דעובדא (עמ' לח) כתב שנהג כמנהג אבותיו הקדושים שאכלו בסוכה בשמיני עצרת בלילה וביום, וכפי שאמר זקינו מוהרא"א הגדול מפרמישלאן ששמיני עצרת הוא כיום א' דסוכות ואחרון של פסח הוא כיום א' של חג הפסח, ואפילו מים לא שתו מחוץ לסוכה בשמיני עצרת. ובספר קדושת ישראל (אות נד) כתב מהרא"א מפרמישלאן באימרתו הנ"ל היא מפי אליהו הנביא. ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' לח) כתב שהרה"ק מדינוב כשהיה אב"ד במונקאטש היה יושב בסוכה בשמיני עצרת.

אמנם במחזור ויטרי (סי' שפד) אחר שכתב בטעם הדבר שאין לברך בשמיני עצרת על הסוכה משום שעל ידי שיברך נראה הדבר כבל תוסיף, כתב שה"ר יוסי מקינון לא רק שלא היה מברך לישב בסוכה בשמיני עצרת אלא גם לא היה אוכל בסוכה בליל שמיני עצרת. וכן יש הרבה מבני חו"ל שאינם יושבים בסוכה בשמ"ע.

ובמנהגי מהרי"ל (הלכות חג הסוכות אות ג) כתב שמהרי"ל הורה שאין לישון בסוכה בשמיני ספק שביעי ורק לאכול מותר, וביאר הטעם, שבאכילה בסוכה בדרך כלל מברכים על האכילה ברכת לישב בסוכה, ולכן כשיושבים בשמיני עצרת בסוכה ואין מברכים ברכת לישב בסוכה ניכר הדבר שאינו כסוכות ממש ואינו נראה כמוסיף על המצוה, אך בשינה בסוכה שבלאו הכי אין רגילים לברך עליה הרי אין היכר כשישנים בסוכה שאינו לשם מצוה, והרי הוא נראה כמוסיף ועובר על בל תוסיף. וכן דעת הרבה פוסקים שבשמיני עצרת צריך לאכול בסוכה אך אין לישון בסוכה. וכן כתב בספר משמרת שלום (סי' מו ובביאור

שמותר לישב בסוכה בשמיני עצרת ואין לחשוש בדבר לאיסור בל תוסיף הוא מפני שאינו ניכר שיושב בה לשם מצוה ויתכן שהוא יושב בה כיון שסוכתו עריבה עליו, וכדברי הראשונים על פי הירושלמי הנזכר, אם כן אין היתר זה שייך אלא רק במקום שהיה יושב בסוכה להנאתו, אבל אם היה ניכר שעושה רק לשם מצוה לא היה נכון לישב בה. ולכן במדינות החמים כמו בבבל ובמדינות המערביות והדרומיות שבסוכות האויר ממוזג וטוב, חייבים לאכול ולישן בשמיני עצרת כמו בכל החג. אבל במדינות הצפוניות שבדרך כלל הזמן הוא קר ואין אדם יושב בסוכה הקרה מחמת שניחא לו בה וניכר הדבר שאין יושבים בה אלא לשם מצוה, בהכרח לעשות איזה היכר שהיא שלא לשם מצוה, ולכן מי שישן בסוכה כל ימי החג מה שאינו ישן בשמיני עצרת אינו היכר, בהכרח לו לעשות היכר אחר, והיינו או שלא יאכל בלילה או שיאכל מקצת הסעודה ביום חוץ לסוכה (ורלה שם עוד. וכן כתבו גם בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' לח ועוד. ורלה עוד שפת אמת בסוגייתנו ושו"ת מרן נצי ח"ח סי' לח שכתבו טעמים לחריב לייצב המנהג, ורלה עוד שו"ת כתב סופר או"ח סי' קכ על מנהג החתם סופר. ורלה עוד שו"ת עלי חיים טייטלבוים או"ח סי' מ, נחלה ליעקב סי' יח, שו"ת הדר סי' כט אות רטו, מיכלל לחסוות דף ג, מכללות ומלבושת דף ב, ומכמ"ל).

מז:

דין הטועה בתפילת שמיני עצרת ואמר את יום חג הסוכות הזה

בגמרא מבואר ששמיני עצרת נחשב לרגל בפני עצמו לענין ברכה ואינו כחלק מחג הסוכות, וביארו בגמרא שהיינו לענין ברכת המזון ותפילה, ופירש רש"י (ד"ה נרכסת) שהכוונה בזה שבחג הסוכות מזכירים ואומרים בתפילה את יום חג הסוכות הזה, ואילו בשמיני

אם צריך לומר שהחיינו דוקא על הכוס

לענין ליל יום הכיפורים: ואחר שאמר כל נדרי מברך שהחיינו, דקיימא לן שאומרין זמן בראש השנה ויום הכיפורים, וזמן אומרו אפילו בשוק אלא שתקנו לאומרו על הכוס, והכא אי אפשר לאומרו על הכוס, דאי אמר זמן קבליה ליום הכיפורים עלויה ואיתסר למשתי, ולא יהבינן ליה לתינוק דלמא אתי למיסרך פירוש יבא לשתות אף לאחר שיגדיל[קז].

בענין חיוב לינה בפסח שני, ראה הערה[קא].

סדר הבאת הביכורים

המביא את הבכורים יש לו רשות ליתנם לעבדו וקרובו בכל הדרך עד שמגיע להר הבית, הגיע להר הבית נוטל הסל על כתיפו הוא בעצמו, ואפילו היה מלך גדול שבישראל, ונכנס עד ישמעניע 19/06/2018 לעזרה וקורא ועודהו הסל על כתיפו 'הגדתי היום לה' אלהיך' וגו', ומוריד הסל מעל כתיפו ואוחזו בשפתיו והכהן מניח ידו תחתיו ומניף[קב], וקורא 'ארמי אובד אבי וירד מצרימה' וגו' עד שגומר כל הפרשה, ומניחו בצד המזבח בקרן דרומית מערבית בדרומה של קרן וישתחוה ויצא. ומניין שהבכורים טעונין תנופה, שנאמר 'ולקח הכהן הטנא מידך' לרבות את הבכורים לתנופה[קג].

וכשם שטעונין תנופה כך טעונין קרבן שלמים ושיר, שנאמר בהן 'ושמחת בכל הטוב', וברגלים אומר 'ושמחת בחגך' מה שמחת החג בשלמים אף כאן בשלמים, ואין הקרבן מעכב. ואימתי קורין בשיר עליהן, משיגיעו לעזרה הלוים היו מתחילין וקורין 'ארוממך ה' כי דליתני'.

הבכורים טעונים לינה, כיצד הביא בכוריו למקדש וקרא והקריב שלמיו, לא יצא באותו היום מירושלים לחזור למקומו אלא ילין שם ויחזור למחר לעירו, שנאמר 'ופנית בבקר והלכת לאהליך', כל פונות שאתה פונה מן המקדש לכשתבוא לו לא יהיו אלא בבוקר.

נמצאת אומר שהבכורים טעונין שבעה דברים: הבאת מקום, וכלי, קריאה, וקרבן, ושיר, ותנופה, ולינה[קד].

מח.

בענין פייס בפני עצמו, ראה להלן (נה:). בענין זמן בפני עצמו, ראה לעיל (מז.). בענין רגל בפני עצמו, ראה הערה[קה]. בענין שיר בפני עצמו, ראה הערה[קו].

שמיני טעון קרבן בפני עצמו

ביום השמיני עצרת מקריבין למוסף היום פר, ואיל, ושבעה כבשים, כולן עולות. ושעיר חטאת, וזה מוסף בפני עצמו[קז].

שמיני טעון ברכה בפני עצמו

בשמיני עצרת אומר, את יום טוב מקרא קדש הזה את יום חג שמיני עצרת הזה זמן שמחתנו[קח]. ויש אומרים שאין לומר 'חג' בשמיני, שלא מצינו בשום מקום שנקרא 'חג', אלא אומרים יום שמיני עצרת[קט].

אמירת הלל שמונה ימים

שמונה עשר יום בשנה מצוה לגמור בהן את ההלל, ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, וראשון של פסח ויום עצרת[קי]. וחיובה אינה אלא מדברי סופרים, וכן הוא בכל הימים שגומרין בהן את ההלל[קיא].

ומברכים לגמור את ההלל, בין ציבור בין יחיד[קיב]. ויש אומרים שמברכין לקרוא את הלל[קיג].

שמחה בשמונת ימי החג

שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית. וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר 'ושמחת בחגך' וגו'[קיד].

סוכה ביום השביעי

אף על פי שגמר מלאכול ביום השביעי שחרית, לא יסתור סוכתו. אבל מוציא הוא את הכלים ממנה מן המנחה ולמעלה, ומתקן את הבית לכבוד יו"ט האחרון. ואם אין לו לפנות כליו ורוצה לאכול בה בשמיני, צריך לפחות בה מקום ארבעה על ארבעה לעשות היכר שהוא יושב בה שלא

השלמת ברכת זמן של יו"ט שני. וכמו כן דן (שפה"ל פק"ה) לענין תשלומין לברכת זמן של שבועות, שיש מי שאומר שכיון שיש תשלומין כל שבעה לקרבנות שבועות כן הדין לענין זמן, והפוסקים דחו זאת. [ק] **טור** (סי' תריט) וכן פסק הרמב"ם (שגת פכ"ע הכ"ג) כלילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו. [קא] **הרמב"ם** לא הזכיר חיוב לינה אלא בביכורים ולא בכל קרבן אחר, וכמו כן השמיט אם פסח שני חייב בלינה, וראה בכל זה בילקוט ביאורים בשם האחרונים. [קב] **כמבואר** כאן שכהן מניח ידו תחת בעלים, ורש"י ותוס' הביאו בשם משנה בביכורים (פ"ג מ"ו) שאין הכהן מניח ידו תחת יד בעלים ממש אלא הבעלים אוחזים בשפת הכלי והכהן בשוליו. וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים. [קג] **פסק** כרבי אליעזר בן יעקב שביכורים טעונים תנופה וכן שמקור התנופה נלמד מפסוק זה ולא כרבי יהודה שלמדו מ'והנחתו'. וראה בילקוט ביאורים שיש שיטות שביכורים אינם טעונין תנופה וכן יש שיטות שטעונין שתי תנופות אחת בשעת קריאה ואחת בהשתחויה. [קד] **רמב"ם** (ביכורים פ"ג הלכה יג-יד). [קה] **ראה** בילקוט ביאורים שנחלקו הראשונים לענין מה נחשב שמיני רגל בפני עצמו, שרש"י כתב שאין יושבין בו בסוכה ואין נוטלין בו לולב [ודבר פשוט הוא ולא הוצרך הרמב"ם לכותבו להדיא, ובכלל דבריו שמצוות אלו נוהגות שבעה ימים]. ואם לענין שבנוסח ברכת המזון ותפילה אין מזכירין חג הסוכות אלא חג שמיני עצרת, מבואר ברמב"ם סוף ספר אהבה (נוסח כל נרכות ממנעיות): ובשמיני עצרת אומר את יום טוב מקרא קדש הזה את יום חג שמיני עצרת הזה זמן שמחתנו. ואם לענין חיוב לינה, ראה מה שנתבאר לעיל (מז:) בדעת הרמב"ם. ואם לענין אבילות, מבואר ברמב"ם (הלכ' פ"י ה"ד): קבר את מתו קודם חג הסוכות מונה אחר החג תשעה ימים בלבד, שהרי שמיני עצרת רגל בפני עצמו ונמצא יום טוב הראשון מפסיק שבעה, ושבעת ימי החג, ושמיני של חג רגל אחד הרי אחד ועשרים יום. [קו] **הרמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ח) כתב בענין שיר חג הסוכות כדברי הגמרא להלן (נה.), ולא הזכיר את שיר שמיני עצרת. וכן כתב בליקוטי הלכות (ענין מספט סוף ו) שלא מצא ברמב"ם דין שיר בשמיני. [קז] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ח). והיינו שזה הכוונה שלשמיני עצרת יש מוסף [קרבן] לעצמו. [קח] **רמב"ם** סוף ספר אהבה (נוסח כל נרכות ממנעיות). וכן פסק השו"ע (סי' תרסח ס"ח) ליל שמיני אומר בתפלה, ותתן לנו את יום שמיני חג העצרת הזה. וכתב המשנ"ב (סק"נ): ואם שכח ואמר 'את יום חג הסוכות הזה' ועקר רגליו, אם צריך לחזור, יש דיעות בין האחרונים עיין בשערי תשובה וכחיי אדם (כלל כמ דין טו), ולכו"ע אם לא סיים הברכה צריך לחזור ל'ותתן לנו' ולומר כהוגן. [קט] **רמ"א** (שם), וכתב שכן נוהגין. וראה בענין שמיני עצרת אם נקרא חג, בשערי תשובה שם (סק"נ). ובמשנ"ב (סק"ד) הביא מכמה אחרונים שהשיגו על דברי הרמ"א והרבו בראיות דשמיני עצרת מקרי חג, ולכן כתב שאין לנטות ממה שכתב המחבר. [קי] **רמב"ם** (מעוכה פ"ג ה"ו). [קיא] **ראה** בנושאי כלי הרמב"ם בענין מקור חיוב אמירת הלל אם הוא מן התורה או מדברי סופרים, וראה בענין זה בילקוט ביאורים כאן. [קיב] **שו"ע** (סי' תרמד ס"ה). ופירש המשנ"ב (סק"ו) שכוונת השו"ע שכתב בין ביחיד ובין בציבור, לומר שאין קריאת הלל בחג כמו ראש חודש וחול המועד של פסח, שלכמה פוסקים אין מברכין אז על ההלל אפילו לצבור ובפרט ליחיד, משום ששם ההלל הוא רק מנהג של כל ישראל, אבל בזה שחיובו מדינא מברכין לכו"ע בין צבור בין יחיד. [קיג] **רמ"א** (סי' תפח ס"ה). ופירש המשנ"ב שם (סק"ג) שהטעם שלא יאמר 'לגמור ההלל', שמא ידלג תיבה או אות אחת ויש חשש ברכה לבטלה. עוד כתב שאם אמר לגמור יצא. ובמקום שנהגו לומר לגמור אין לבטל מנהגם. [קיד] **רמב"ם** (יו"ט פ"ו ה"ז). וכתב שם דאף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה (פ"ח ה"ח), יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. וכתב בערוך לנר כאן: אכן תמהתי על הרמב"ם שלא ראיתי שהביא דין זה שמצוה בכל יום לאכול משלמי שמחה, וששמחה נוהג בליל שמיני, ולא ידעתי למה השמיטו אחרי שזה משנה וברייתא מפורש. שוב ראיתי שבהלכות יו"ט (פ"ו ה"ז) הביא סתם שמצוה לשמוח בשמונת ימי החג עייי"ש. והיינו דפסק כרב אשי וכמש"כ לעיל (מכ: ד"ה נפ"ד שנשמר) ש'ושמחת' כל מיני שמחות בכלל, והברייתא דמרבה ליל שמנה סמוך לז' אתיא כריב"ב דס"ל דבעינן שלמי שמחה דוקא, אבל הרמב"ם (שם פ"ג ה"י) דפסק כרב אשי דבכל מיני שמחות יוצא מן התורה, באמת מוקמינן קרא ליום שמיני ויוצא בכל מיני שמחות. והנה הרמב"ם השמיט מה שמבואר בסוגתיינו שאין חיוב שמחה בליל יו"ט ראשון, וכתב בעמק ברכה (שמחת יו"ט פרק ו) בטעם הדבר, שמה שנתמעט ליל יו"ט ראשון משמחה הוא רק מזביחת שלמי שמחה, שכיון שאין שמחה לפניו אינו חייב לזבוח שלמי שמחה בערב יו"ט, אבל משאר מיני שמחה לא נתמעט. וראה בצל"ח (השמטה לפסחים עמ' ד"ה והנה). וכתב בליקוטי הלכות (חגיגה ט. זמן תורה ד"ה ונראה) שנראה שהרמב"ם שפוסק שליל יו"ט אחרון מחויב בשמחה כל שכן יו"ט אחרון עצמו. וראה בענין זה בילקוט ביאורים.

פניני הלכה

עצרת אין אומרים את חג הסוכות הזה אלא את יום שמיני חג עצרת הזה. ודנו הפוסקים בדין מי שטעה ואמר את יום חג הסוכות הזה ביום שמיני עצרת, אם צריך לחזור ולהתפלל אם לאו. דעת הט"ז (או"ח סי' תרסח סק"ו ויו"ד סי' רכ ס"ק טו) היא ששמיני עצרת גם כן נקרא בשם סוכות, כיון שהוא העצרת והסיום של חג הסוכות, ובמקומות רבים בתורה נקרא אף הוא בשם סוכות, ואף חכמים שתיקנו לומר בתפילה בלשון שמיני עצרת הוא כדי לברר יותר את ענינו של חג זה אך באמת אף בלשון שתיקנו חכמים מבואר ענין זה שאינו חג בפני עצמו אלא עצרת של חג הסוכות, וצריך לומר את יום שמיני העצרת חג הזה שלשון זה מורה שהיום הזה הוא העצרת של החג, והיינו שהוא סיום של חג הסוכות. וכיון שגם שמיני עצרת קרוי סוכות לכן אם טעה בתפילתו בשמיני עצרת ואמר את יום חג הסוכות הזה יצא ידי חובתו. וכן פסק באגרות משה (או"ח ח"ג סי' נז) שאין לחזור התפילה כיון שלדעת הט"ז יצא בזה ידי חובתו (ולפה שם שהעלה בע"ע שמכל מקום הרי הוא מספק ממעטע שעטעו מכמים בנרכות).

ובברכי יוסף (או"ח סי' תרסח סק"ג) כתב בשם ספר בית יהודה (או"ח סי' ז) שנקט שגם אם בשמיני עצרת הזכיר את יום השבועות הזה שהוא יום טוב אחר לגמרי גם כן יצא ידי חובתו, כיון שהכל הולך אחר החתימה ומאחר וחתם מקדש ישראל והזמנים שחתימה זו עולה לכל המועדים יצא ידי חובתו, ואף שמלבד החתימה צריך גם להזכיר בברכה עצמה שהוא חג, מכל מקום אינו צריך לפרש איזה חג זה ודי בכך שיאמר חג בסתם, ואם כך גם אם בשמיני עצרת אמר את חג השבועות הזה הרי הזכיר תיבת חג ושפיר יצא ידי חובתו. אך בברכי יוסף תמה עליו וכתב שודאי אין אמירת תיבת חג עולה לצאת על ידה ידי חובתו כאילו אמר חג סתם, שדווקא אם סתם ואמר תיבת חג ולא הזכיר איזה חג יוצא בזה ידי חובתו בכל החגים, אבל כשמפרש בחג אחד יום חג אחר אינו יוצא ידי חובתו כיון שפירש בזה שאין כוונתו לחג זה אלא לחג אחר. ובנידון האמור שהזכיר בשמיני עצרת את יום חג הסוכות הזה, נקט בברכי יוסף שכיון שבשעה שטעה ואמר בשמיני עצרת 'את חג הסוכות הזה' לא זכר ששמיני עצרת הוא אלא סבר שחג הסוכות הוא ולכן אמר 'את חג הסוכות הזה', אינו יוצא י"ח וצריך לחזור ולהתפלל. וכתבו הפוסקים שלפי דעתו נמצא שאם באמת בשעת התפילה זכר ששמיני עצרת הוא ולא חג הסוכות, ומה שאמר חג הסוכות משום שחשב שגם לשמיני עצרת קוראים חג הסוכות, או שהלך אחר שיגרת לשונו מימי החג הקודמים ולכן אמר את חג הסוכות, באופן זה יצא י"ח לדעת הברכי יוסף, וכן כתב בבכורי יעקב (סי' תרסח סק"ג).

אמנם דעת הרבה פוסקים היא שגם אם בשעת התפילה זכר שיום שמיני עצרת הוא ולא חג הסוכות וטעה והזכיר את יום חג הסוכות הזה, צריך לחזור ולהתפלל ולא יצא ידי חובתו (לפה שערי תשובה שם ס"ק ג, משנ"ב שם ס"ק ג, ועוד).

מח.

מצוות שמחה וקידוש לבנה בליל יום טוב ראשון

בסוגייתנו מבואר שממה שנאמר (דברים טז טו) 'והיית אך שמח' יש ללמוד ריבוי לשמחה ומיעוט משמחה, וביארו בגמרא שיש לרבות חיוב השמחה לליל יום טוב האחרון כיון שיש חיוב שמחה לפניו להביא קרבן שלמי שמחה, ולמעט חיוב השמחה מהלילה הראשון כיון שאין חיוב שלמי שמחה לפניו. ודנו הפוסקים אם גם בזמנינו אין חיוב שמחה בלילה הראשון. שיתכן לומר שדווקא בזמן שהיה בית המקדש קיים והיה חיוב שלמי שמחה, והיו מביאים שלמי שמחה רק מיומו של יום טוב ראשון ולא בלילה, לכן לא היה חיוב שמחה בלילה. אבל בזמן הזה שאין מקיימים חיוב שמחה אלא בכסות נקיה ויין ישן יתכן שאין לחלק בזה בין לילו של יום הראשון ליומו, ויש חיוב שמחה גם בליל היום הראשון של חג. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכג) נקט שדבר ברור הוא שלא נתמעט ליל יום טוב ראשון אלא מחיוב שמחה של שלמי שמחה ולא משאר שמחות. וכן כתב בחזון איש (או"ח סי' קמד סק"ב עמ'). אך בשאגת אריה (סי' סמ) נקט שאין חיוב שמחה בלילה הראשון מדאורייתא גם בזמן הזה, ורק מדרבנן חייבים בו בשמחה, וכן כתבו בשו"ת מהר"ם שיק (סי' שמה) ובשו"ת עמודי אור (סי' נג).

ונפקא מינה בין הסוברים שחיוב השמחה הוא מדאורייתא לסוברים שחיוב השמחה אינו אלא מדרבנן, לענין קידוש לבנה בליל יום טוב ראשון כשהוא סוף זמן קידוש לבנה, שיש מן הפוסקים שכתבו שאין לקדש בו את הלבנה כיון שחייבים בו בשמחת יום טוב ואין מערבים שמחה בשמחה (שו"ת הרמ"ע מפאנו סי' עמ). ובשו"ת הב"ח (סי' פ) כתב שמעשה היה בשנת הש"צ שלא נראית הלבנה עד ליל ט"ו, ויש שטענו שאין לקדש הלבנה בליל יום טוב כיון שאין מערבים שמחה בשמחה (ולפה עוד לענין קידוש לנבה ביום טוב מטעם אין מערבים שמחה בשמחה, נעולם שנת סי' תכו, שיורי כנה"ג סי' תכו הגה"ט סק"ג, פרי מגדים סי' תכו, מגן אברהם שם סק"ז וט"ז שם סק"ח). והנה בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רעו) כתב שמותר לישא אשה בפורים ואין לחוש בזה משום אין מערבים שמחה בשמחה, וביאר בשו"ת כתב סופר (סי' קלח) שדעת הרשב"א היא שדווקא אם חיוב השמחה הוא מן התורה אומרים בזה שאין מערבים שמחה בשמחה, אבל בפורים כיון שחיוב השמחה אינו אלא מדרבנן אין אומרים בו שאין מערבים שמחה בשמחה. ואם כן לדעת הסוברים שחיוב שמחה בליל יום טוב ראשון הוא מן התורה, יש לאסור לקדש בו את הלבנה משום שאין מערבים שמחה בשמחה. אך לדעת הסוברים שאין חיוב שמחה בליל יום טוב ראשון אלא מדבריהם, נמצא שאין לדון בזה דין אין מערבים שמחה בשמחה לדעת הרשב"א, ואין לאסור לקדש הלבנה בליל ט"ו מטעם זה.

לשם מצות סוכה, שלא יהא נראה כמוסיף. ואם הוצרך לסעוד בשאר היום, צריך לאכול בסוכה שמצותה כל שבעה[קטו].

ובחוצה לארץ שצריך לישב בה בשמיני, גמר מלאכול [אהח"ד 19/06/2018] השמיני מוריד כליו ומפנה אותם ממנה. ואם אין לו מקום להוריד את כליו ורוצה לאכול בה בתשיעי, כיון שאינו יכול לפחות בה להיכרא, מפני שהוא יו"ט, לכן אם היתה קטנה שאסור להניח בה הנר בשאר הימים, יניחנו בה[קטז], ואם היא גדולה שמותר להניח בה הנר, מכניס בה קדרות וקערות וכיוצא בהם, כדי להכיר שהיא פסולה ושכבר נגמרה מצותה[קיז].

מצות ניסוך המים

כל שבעת ימי החג בעת ניסוך היין של תמיד של שחר, היו מנסכין גם מים על גבי המזבח[קיח], ודבר זה הוא הלכה למשה מסיני[קיט].

כיצד היו עושין, צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגין, היה ממלא אותה מן השילוח, הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו, עלה לכבש ופנה לשמאלו ונותן המים מן הצלוחית לתוך הספל שהיה שם[קכ], ושני ספלים של כסף היו שם[קכא], מערבי היה בו המים ומזרחי היה בו היין של נסך, והיו מנוקבין כמין שני חוטמין דקין, ושל מים היה נקב שלו דק משל יין כדי שיכלה המים עם היין כאחד[קכב]. ובקרן דרומית מערבית היה מנסך, למעלה מחצי המזבח והכל יורד לשיתין כמו שביארנו[קכג].

מח:

עירה של מים בתוך של יין ונסך כן כשהם מעורבים

אם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים ונסך שניהם מכלי אחד יצא[קכד].

אומרים למנסך להגביה ידיו

אומרים למנסך המים הגבה ידך, שפעם אחת נסך אחד על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, שאמרו צדוקי הוא שהן אומרין אין מנסכין מים[קכה].

ניסוך המים בשבת

גם בשבת היה מנסך כבחול, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב, שאינה מכלי השרת כדי שלא יפסל בלינה, ומניחה בלשכה, ולמחר ממלא ממנה[קכו].

נשפכו המים או נתגלו

אם נשפכה או נתגלתה ממלא מן הכיור ומנסך[קכז].

דרך העליה למזבח

כל העולין למזבח עולין דרך ימין ומקיפין ויורדין דרך שמאל, חוץ מן העולה לאחד משלשה דברים והן לניסוך המים שמנסכין בחג, וניסוך היין של נסכים, ועולת העוף בזמן שהיא רבה, שמקומן בקרן מערבית דרומית, שהן עולין ונפנין על השמאל לקרן ועושין מלאכתן וחוזרין לעקב. ומפני מה נפנין לשמאל[קכח] כדי שיפגעו בקרן מערבית דרומית תחלה, שאם נפנין על ימין ומקיפין את כל המזבח עד שיגיעו לקרן דרומית מערבית, שמא יתעשן המים והיין או שמא ימות העוף בעשן המזבח.

מט.

דברים המעכבים את כשרות המזבח

ארבע קרנות של מזבח, יסודו, ורבועו מעכבין, ולכן כל מזבח שאין לו קרן יסוד וכבש וריבוע הרי הוא פסול. אבל מדת ארכו ומדת רחבו ומדת קומתו אינן מעכבין, והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות, כשיעור מקום המערכה של מזבח מדבר[קכט].

השיתין

בקרן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין, והן הנקראין שיתין שהדמים יורדין בהן ומתערבין באותה הקרן באמה ויוצאין לנחל קדרון. ולמטה ברצפה באותו הקרן, היה מקום אמה על אמה, וטבלא של שיש וטבעת קבועה בה, שבו יורדין לשיתין ומנקין אותו[קל].

מט:

אימתי מועלין בנסכים

הנסכים מועלין בהן משהוקדשו, ירדו לשיתין אין מועלין בהן. מים שמנסכים בחג הסוכות כל זמן שהן בכד של זהב אין נהנין בהן והנהנה לא מעל, נתנו אותן בצלוחית מועלין בכולן, שהרי הן מכלל הנסכים[קלא].

בענין פקיקת השיתין בעת ניסוך היין, ראה הערה[קלב].

[קטו] **שו"ע** (סי' תרסו ס"ג). [קטז] **כתב** הכסף משנה (סוכה פ"ו ה"ח) שבגמרא איתא מדליק בה את הנר, והרמב"ם כתב יכניס בה הנר, ויתכן שכך היתה גירסתו בגמרא או שסובר שמדליק לאו דוקא. והוסיף שלפי דעתו אפשר שכשהיא דולקת מותר להכניסה להשתמש לאורה, כמו כלי אכילה שבשעה שמשתמש מהן מותר להכניסן בסוכה. וראה בענין זה בערוך לנר כאן. כתב המשנ"ב (ס"ק יח): עיין בפמ"ג שמסתפק אם יניח בה בשמיני או אולי דוקא בתשיעי דשמיני ספק שביעי הוא לדידן, וכן מצדד בספר מאמר מרדכי שלא יכניס בה נר וקערה בשמיני דאולי יוצרך לאכול בה וא"א לו לפוסלה. אמנם בפסקי הרא"ש מצאתי בהדיא בשמיני ואולי כונתו ג"כ בסוף שמיני. [קיז] **שו"ע** (שם), **רמב"ם** (סוכה פ"ו ה"ד). ובענין הכנסת כלי מאכל וכלי שתיה לסוכה, ראה לעיל (כה). [קיח] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ו). ופסק כחכמים דלא כרבי יהודה שאמר (להלן ע"ג) בלוג היה מנסך כל שמונה. וכתב הלחם משנה שהרמב"ם למד שניסוך המים הוא עם ניסוך היין, ממה ששנינו במשנתינו שני ספלים של כסף היו שם וכו' ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת. [קיט] **ראה** בענין זה בילקוט ביאורים (לעיל מד.). וכתב הלחם משנה שהרמב"ם למד שניסוך המים הוא עם ניסוך היין, ממה ששנינו במשנתינו שני ספלים של כסף היו שם וכו' ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת. [קכ] **אמנם** לענין ניסוך היין של כל הקרבנות, נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם היו מנסכין אותו לתוך הספל או לא, הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ג ה"ח) כתב שמנסכין אותו על היסוד, והראב"ד כתב על זה שזה שיבוש שלא היה יוצק על היסוד אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של ניסוך המים בחג. ובכסף משנה שם כתב שדעת הרמב"ם שלא הוזכרו ספלים אלא לענין ניסוך החג. וראה בענין זה בלחם משנה ובאבן האזל שם. [קכא] **פסק** כת"ק שהספלים היו של כסף ולא שהיו שחורין מפני היין. וראה בענין שורש מחלוקת זו בילקוט ביאורים. [קכב] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ז). [קכג] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ז). [קכד] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ז). וכתב התיו"ט שהרמב"ם מפרש שאין כוונת המשנה כרש"י שנסך את המים לספל היין אלא ששפך את המים לתוך כלי של היין ונסכן כך. וראה בענין זה בילקוט ביאורים. [קכה] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ח). [קכו] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ט). [קכז] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"י). וכתב בליקוטי הלכות (סוף הפרק) שמוכח בגמרא (להלן נ.) שאפילו אם ירצה לסנן את המים המגולה במסננת לא יועיל להכשירם לניסוך, משום דלא קיי"ל כרבי נחמיה שארס נחש צף ועומד במקומו, ואפילו להדיוט אסור כיון שאינו בכלל 'משקה ישראל' - מן המותר לישראל, וגם דאפי' לרבי נחמיה, שיועיל סינון זה רק להדיוט אבל לנסך מודה שיש בזה משום 'הקריבהו נא לפחתך'. וראה בענין זה להלן (נ). [קכח] **רמב"ם** (מעשה הקרבנות פ"ז ה"ח). [קכט] **רמב"ם** (מת הטמירה פ"ב ה"י). והשמיט שהכיור או הסובב מעכבין, וראה בענין זה בילקוט ביאורים. [קל] **רמב"ם** (מת הטמירה פ"ב הלכה יג-יד). (וע"ע בהסכמ"ס עוסק כאן בשיתין של הדס ולא בשיתין של הספלים). וכתב בליקוטי הלכות (עין משפט שם ח) שהרמב"ם שלא העתיק דבריו של רבי אלעזר בר צדוק בדבר לול שהיה בין כבש למזבח, הוא משום שנראה שרוב התנאים חולקין עליו. ובערוך לנר (להלן ע"ב ד"ה אמר ר"ל) כתב שלא ראה שהביא הרמב"ם דינו של ראב"צ שיורדין לשיתין ומלקטין משם יין קרוש ושורפין אותו בקדושה, ואין לומר שסיבת ההשמטה משום שסובר כרבנן החולקים עליו וסוברים שהשיתין ירדו עד התהום ולא שייך לירד לשם, שהרי פסק (מעילה פ"ג ה"ע) כדברי הברייתא (להלן ע"ג) שנסכים שירדו לשיתין אין מועלין בהן, שמעמידים ברייתא זו כראב"צ, שאילו לרבנן לא משכחת לה רק בדאיקלט, וממה שהביא הרמב"ם הברייתא בסתם ולא כתב בדאיקלט משמע שפסק כראב"צ, ועיי"ש באריכות מה שחידש בזה. וראה גם בשפת אמת ובילקוט ביאורים (כאן וע"ג) באריכות. [קלא] **רמב"ם** (מעילה פ"ג ה"ט). [קלב] **הרמב"ם** לא הזכיר דינו של רב פפא שבשעה שמנסכין יין על גבי המזבח פוקקין את השיתין, וכתב בליקוטי הלכות (עין משפט שם ח) שהוא סובר שדין זה הוא מידה טובה בעלמא, וכמו שנראה מהמאירי שהביאו בתורת מנהג בעלמא. אולם בערוך לנר כתב שדין זה שייך רק בבית שני אבל בבית ראשון שבו עסק הרמב"ם לא היו מנסכים כלל על המזבח אלא לתוך הנקבים שביסוד, וממילא אינו יכול לפקוק את הנקבים שביסוד, שא"כ ישפך היין לארץ ואין שייך כאן ענין מלא ושבע, עיי"ש [הו"ד בילקוט ביאורים].

פניני הלכה

והנה המגן אברהם (סי' תקמו ס"ק"ג) כתב שעיקר מצוות סעודת יום טוב היא בלילה הראשונה, כיון שבלילה זה יש חיוב שמחה מן התורה בזמנינו, ולכן אין לישא אשה בערב יום טוב כשיצטרכו לעשות הסעודה בליל יום טוב אף שבשאר ימות הרגל מותר לעשות סעודה על נישואין שעשו לפני הרגל, שדין הלילה הראשון חמור יותר כיון שמצוות הסעודה בו היא מן התורה. ונשאל בשו"ת אבני צדק (טייטלבויים, סו"מ סי' עב) שהרי לדעת הרבה אחרונים אין מצות שמחה בלילה הראשון וכמו שנתבאר. ודן בתשובתו בארוכה אם הלילה הראשון נתמעט רק מחיוב שמחה של שלמי שמחה או גם משאר שמחות, וכתב שמסתבר כדברי המגן אברהם שיש חיוב שמחה בלילה הראשון והיינו כיון שלא התמעט הלילה הראשון אלא מחיוב הקרבת שלמי שמחה מערב יום טוב, אבל שאר חיובי שמחה נוהגים בו (ורמ"ה שם עוד).

ובספר קדוש ישראל (עמ' קעט) מסופר שאירע פעם שהצמח צדיק מויז'ניץ לא ציוה לשיר אף זמר בשעת עריכת שולחנו בליל יום טוב ראשון, וכששאלוהו שהרי עכשיו הוא זמן שמחתינו ולמה לא יזמרו, השיב שהשלמי שמחה הקריבו רק למחרת.

והנה בשו"ת חכם צבי (סי' עה), כתב שכל דבר מאכל שהוחזק באופן רגיל הרי הוא מתקלקל אחר י"ב חודש ונחשב הוא כאפר ודיני האיסור שלו פוקעים. ולכן כתב לענין קדרה של ברזל שבישלו בה חמץ שנתיים ימים קודם פסח והיתה נקיה ואחר עבור שתי שנים בישלו בה בפסח, ותלמידיו של החכם צבי סברו לאסור את מה שהתבשל בקדירה זו כדין מאכל שהתבשל בקדירת חמץ. אך החכם צבי אמר להם שטועים הם, שאם כדבריהם אף אם בישלו בקדרה אחת זה אלף שנים חמץ ואחר כך בישלו בה בפסח יאסר רק מחמת סכנת ארס נחש שנתערב בו אין לפוסלו מחמת כן להקרבה ואין לדונו כאינו מותר לישראל, ולכן הוצרכו רש"י והתוספות לבאר טעמים אחרים שמחמתם המים והיין המגולים פסולים לניסוך על גבי המזבח. ואם כן הוא הדין לענין אתרוגים שהיו תחת המיטה, שכיון שכל פסולם הוא רק מחמת הרוח הרעה ששורה עליהם ואין פסול בגופם, אין לדונם כאינם ראויים לאכילה וכשרים הם לנטילת לולב (ורמ"ה שם עוד שהאריך לדון בסנגרא זו). ובסוף דבריו כתב להתיר מטעם נוסף, על פי מה שהביא בפתחי תשובה (יו"ד סי' קטו ס"ק ד) בשם שו"ת שבות יעקב (ס"ג סי' קה) שכתב שאוכלים שהיו תחת המיטה אינם נאסרים בדיעבד ובפרט באוכלין חיים (רמ"ה שם ס"ק ה), ולכן יכולים לצאת בו חובת אתרוג.

ובשדי חמד (כרך ה מערי ל כללי קמח סי' לח) האריך הרבה לדון בנידון זה והביא שם מדברי פוסקים רבים שאסרו ליטול אתרוגים שהיו תחת המיטה, והביא שם גם הרבה שהתירו מכח שתי סברות ההיתר הנ"ל, ועוד הוסיפו להתיר מטעם אחר כיון ששומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ח ה, רמ"ה שנת שם.), שלכן העוסק במצוה אינו צריך לחוש לרוח הרעה השורה על האתרוג.

מח:

דין אתרוגים שהיו תחת המיטה

בפסחים (קיג:) מבואר שאוכלים ומשקים שהיו תחת המיטה שורה עליהם רוח רעה. ודנו הפוסקים בדין אתרוגים שהיו תחת המיטה, אם אומרים שכיון שרוח רעה שורה עליהם ואינם ראויים לאכילה הרי דינם ככל אתרוג שאינו ראוי לאכילה שאין יוצאים בו חובת אתרוג (סוכה לה.) או לא. ובשו"ת עין יצחק (מ"ח סי' מ) כתב להוכיח מסוגייתינו שיוצאים בו חובת אתרוג. ששנינו במשנה שהמים והיין המגולים פסולים לגבי המזבח ואין יכולים להשתמש בהם לניסוך המים ולניסוך היין. ונחלקו רש"י ותוספות בטעם הפסול, שרש"י (ד"ה שהיין) פירש הטעם כיון שחוששים שמא שתה מהן נחש והארס מעורב בהן, ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור כיון שהרי הארס משלים לשיעורם. והתוספות (ד"ה שהיין) כתבו הטעם כיון שנאמר (מלאכי ג ח) 'הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך', שמכאן למדו שכל דבר שאינו מכובד לאכילה וכדומה אין ראוי להקריבו למזבח. והקשה בעין יצחק שהרי יכלו רש"י והתוספות לפרש שטעם הפסול הוא כיון שבכמה מקומות (פסחים מח. מנחות ה. חולין ג: ועוד) למדו ממה שנאמר (ישעיהו מה טו) 'ממשקה ישראל למנחה' שמכאן שאין מקריבים למזבח אלא דבר המותר לישראל באכילה, והרי מים ויין מגולים כיון שאסורים הם באכילה משום שחוששים שיש בהם ארס נחש הרי אינם הכלל המותר לישראל ומטעם זה יש לפוסלם להקרבה, ולמה לא פירשו רש"י והתוספות טעם זה. ומוכח מכאן שאין לפסול להקרבה אלא דבר שפסולו לאכילה הוא מצד עצמו, אבל דבר שפסולו

מט:

דין מאכל אסור שעברו עליו י"ב חודש

בסוגייתנו מבואר שנסכי היין שהיו מביאים עם כל קרבן היו מתנסכים על ידי הכהן לתוך השיתין, שהיו נקבים חלולים בראש המזבח בקרן מערבית דרומית. ונחלקו חכמים ורבי אלעזר בר צדוק לאיזה מקום היו הנסכים מגיעים, שלדעת חכמים היו יורדים לתהום, ולדעת רבי אלעזר ברבי צדוק היו יורדים לתוך לול שהיה תחתם, ולתוכו היו נכנסים הכהנים אחת לשבעים שנה ומעלים משם יין קרוש ושורפים אותו. וצידדו בגמרא לומר שדין הקדושה של הנסכים אחרי ניסוכם, תלוי בשתי השיטות, שלדעת ראב"צ יש קדושה בנסכים והיו הכהנים אוספים אותם ושורפים אותם בקדושה, ולדעתו קרקע השיתין היא המקדשת את הנסכים כשהגיעו אליה [ואם קלט אדם את הנסכים בעודם באויר לא קדשו, שאויר השיתין אינו קדוש בקדושת השיתין], ולדעת חכמים משעת ניסוכם והלאה כבר לא היתה בהם כל קדושה, ולכן לא היתה בהם שום מצוה לשורפם אלא היו יורדים לתהום.

והנה בשו"ת חכם צבי (סי' עה), כתב שכל דבר מאכל שהוחזק באופן רגיל הרי הוא מתקלקל אחר י"ב חודש ונחשב הוא כאפר ודיני האיסור שלו פוקעים. ולכן כתב לענין קדרה של ברזל שבישלו בה חמץ שנתיים ימים קודם פסח והיתה נקיה ואחר עבור שתי שנים בישלו בה בפסח, ותלמידיו של החכם צבי סברו לאסור את מה שהתבשל בקדירה זו כדין מאכל שהתבשל בקדירת חמץ. אך החכם צבי אמר להם שטועים הם, שאם כדבריהם אף אם בישלו בקדרה אחת זה אלף שנים חמץ ואחר כך בישלו בה בפסח יאסר

בענין דרך שתיית כוס של ברכה, ראה הערה[קלג].

לימוד בסתר

כל היגע בתלמודו בצנעה מחכים, שנאמר (משלי יפ ג) 'וְאֶת צְנוּעִים חָכְמָה'[קלד].

בענין עשיית מצוות בסתר, ראה הערה[קלה].

בענין שיעור ניסוך המים, ראה הערה[קלו].

נ.

אם כלי שרת מקדשין שלא מדעת

כל כלי השרת אין מקדשין אלא במקדש, ואין מקדשין אלא מדעת, אין מקדשין אלא מתוכן, אין מקדשין אלא שלימים.

אם כלי שרת מקדש אם נתן בו יותר מהשיעור, ראה הערה[קלז].

אם מועיל לסנן ארם נחש

חבית שנתגלתה אע"פ ששתו ממנה תשעה ולא מתו, לא ישתה עשירי. מעשה היה ששתה עשירי, ומת, מפני שארס הנחש שוקע למטה. מ"מ גם מתחילה אין לשתותה כיון שיש סם חמת זוחלי עפר שעולה וצופה למעלה, ויש סם שהיא

[קלג] בספר אומר השכחה כתב שלא מצא בפוסקים דינו של רבא שיש לשתות כוס של ברכה בלגימות גסות דרך שביעה משום חיבוב מצוה. אמנם בדרכי משה (סי' קפג אות ה): מצינו שהביא מהגהותיו של ר' אברהם מפראג, שכתב ויש מדקדקין שאין לוקחין לברכת המזון אלא כוס רחב ולא כוס שפיהו צר שאנו קורין בלשון אשכנז גלו"ק גלא"ז, ואפשר שסמכו במאי דאמרינן (סוכה מט:) רבא אכסא דברכתא מיגמע גימועי, ופירש רש"י לגימות גסות דרך חשיבות ושביעה, כמו דאמרינן צורבא מרבנן דלא נפיש ליה חמרא ליגמע גמועי, עיי"ש. וכן העתיקו במגן אברהם שם (סק"ו), וציין שהמהרש"א בסוכה פירש דברי הגמרא באופן אחר [הו"ד בילקוט ביאורים]. וראה עוד בבית יוסף (סי' רעג) לענין שיעור הטעימה מכוס של קידוש. [קלד] רמב"ם (תלמוד תורה פ"ג ה"ג), שו"ע (יו"ד סי' רמו סכ"ג). ומקור הדבר מפורש בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג) אמר רבי יוחנן ענתנייתא, ברית כרותה היא היגע תלמודו בצנעה לא במהרה הוא משכח, מה טעם 'ואת צנועים חכמה'. [קלה] בענין 'הצנע לכת' שמבואר בגמ' כאן שצריך אדם לעשות מצוות בצינעה, ראה ביד אפרים (סוי"ט פ' ו ס"ק ו) שכתב שנראה שזו כוונת הרמ"א 'ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת. גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב', שדבריו 'גם בהצנע לכת' הוא דבר בפני עצמו שיעשה אדם כל מעשיו בצינעה כמו שמבואר לפנינו. והביא שהשל"ה נראה שמפרש שקאי לאחריו שגם בהיותו בביתו יתנהג בצניעות ולא יאמר מי רואני [וכן העתיק המשנ"ב (סק"ז) אף בשעה שהוא בביתו בהצנע ג"כ יהיה לכתו עם ה' אלהיו]. אולם כדברי היד אפרים מצינו בביאור הגר"א שם (ס"ק יג) שציין: סוכה מ"ט ב' הגיד לך אדם וכו' והלא דברים קל וחומר וכו'. ורצונו לומר אף שלא יבוש, מכל מקום כל מה שיעשה בהצנע עדיף. [קלו] כתב בליקוטי הלכות (עין משפט חוט ג ואות ד) שלהלכה אין שיעור למים, שהרי פסק הרמב"ם (מעילה פ"ג ה"ט) שמשנתנו את מי הניסוך בצלוחית מועלין בכולן, שהרי הן מכלל הנסכים. וכתב שם הכסף משנה שפסק כרבי יוחנן (מעילה יג:) שאמר שמועלין בכולן ולא רק בג' לוגין, וזה משום שסובר אין שיעור למים. ומכל מקום דווקא למעלה אין שיעור למים, אבל למטה יש שיעור שאם ינסך פחות משלשה לוגין לא קיים המצווה כלל, כמו שמוכח מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ד), שכתב: וכן המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה, הואיל וחסר השיעור שראויין להתקבל בפנים. וראה בענין זה בילקוט ביאורים. [קלז] האחרונים תמהו שהרמב"ם לא הביא את המבואר בסוגיין שכל שיש לו שיעור, אם נתן בכלי שרת יותר מהשיעור, אף כדי שיעורן אינו מתקדש, ויש שכתבו שהרמב"ם סמך על סוגיא אחרת החולקת על זעירי בדין זה, ראה באריכות בערוך לנר וביד דוד. [קלח] רמב"ם (רוצח ושמירת נפש פי"ו ה"ד). ופסק שלא כדעת רבי נחמיה שארס נחש צף ועומד במקומו ושייך לסננו. וכן הוא בטור (יו"ד סי' קטז): משקין שסננו במשמרת יש בהן משום גילוי, שמא עבר הארס דרך המשמרת. [קלט] רמב"ם (מיקורי מזנח פי"ו ה"י). וכתב בליקוטי הלכות (עין משפט חוט ה) שלא קיי"ל כרבי נחמיה שמועיל לסנן נתלית באמצע המשקה ולפיכך הכל אסור. ואפילו סננו במסננת[קמ].

לנסך יין שנתגלה

יין שנתגלה פסול לגבי המזבח[קמא].

פרק חמישי

שמחת בית השואבה בחול ובשבת

והיאך היתה שמחה זו, החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו[א], ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כמו שיודע ואומרים דברי שיר ותושבחות, ושמחה זו אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב[ב].

נ:

דין כלי המקדש ממתכת דווקא

המנורה וכליה והשולחן וכליו ומזבח הקטורת[ג] וכל כלי שרת[ד] אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאום של עץ או עצם או אבן או של זכוכית פסולין[ה].

[קמ] רק בג' לוגין, וזה משום שסובר אין שיעור למים. ומכל מקום דווקא למעלה אין שיעור למים, אבל למטה יש שיעור שאם ינסך פחות משלשה לוגין לא קיים המצווה כלל, כמו שמוכח מדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פי"ט ה"ד), שכתב: וכן המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה, הואיל וחסר השיעור שראויין להתקבל בפנים. וראה בענין זה בילקוט ביאורים. [קלז] האחרונים תמהו שהרמב"ם לא הביא את המבואר בסוגיין שכל שיש לו שיעור, אם נתן בכלי שרת יותר מהשיעור, אף כדי שיעורן אינו מתקדש, ויש שכתבו שהרמב"ם סמך על סוגיא אחרת החולקת על זעירי בדין זה, ראה באריכות בערוך לנר וביד דוד. [קלח] רמב"ם (רוצח ושמירת נפש פי"ו ה"י). ופסק שלא כדעת רבי נחמיה שארס נחש צף ועומד במקומו ושייך לסננו. וכן הוא בטור (יו"ד סי' קטז): משקין שסננו במשמרת יש בהן משום גילוי, שמא עבר הארס דרך המשמרת. [קלט] רמב"ם (מיקורי מזנח פי"ו ה"י). וכתב בליקוטי הלכות (עין משפט חוט ה) שלא קיי"ל כרבי נחמיה שמועיל לסנן יין מן הארס [והובא לעיל בשם הרמב"ם], ולכן גם להדיוט אסור, וכיון שאסור להדיוט אסור גם להקדש דבעינן 'משקה ישראל' מן המותר לישראל, ועוד שאפילו לרבי נחמיה שבהדיוט מועיל סינון בהקדש אסור משום 'הקריבהו נא לפחתך'. וראה בענין זה באריכות בילקוט ביאורים.

[א] **אף** שבמשנה (נח:) מוזכר שהלוים מנגנים, כתב הרמב"ם שכל אחד שיודע מנגן, ראה ביאורים. [ב] **רמב"ם** (לולב פ"ח ה"ג), והטעם שאינו דוחה שבת והא אין שבות במקדש י"א משום ריבוי הכלים, או שהוא שבות חמור, ראה עוד ילקוט ביאורים. [ג] **משמע** שלמזבח הקטורת אין כלים (רמב"ם מד"ר כמדבר פ"ד פט"ז) וראה משמר הלוי זבחים (סי' קמ). [ד] **השמיט** ארון וכפורת וראה ביאורים שי"א שהם ככרובין שאסור לעשותן משאר מתכות. [ה] **רמב"ם** (בית הבחירה פ"ו ה"ח). פסק כרבי, ודלא כריבר"י משום שרבים חלקו על ריבר"י (עי"כ), וראה ברש"ש שפסק כמ"ד שדן כלל ופרט, ולא כמ"ד שדן ריבוי ומעוט וכמש"כ פר"ח (יו"ד סי' פד סק"ט).

פניני הלכה

התבשיל, וזה דבר שאין הדעת סובלתו. אלא ודאי יש שיעור לדבר, והא מוכיח שהזמן הוא שנים עשר חודש, ולאחר כך ריחם פג וטעמם נמר ואין בהם טעם כלל והרי הם כשרופים. למעשה כתב החכם צבי שלכתחילה לא מלאו לבו להתיר לבשל חמץ בקדרה שעברו עליה י"ב חודש, אבל בדיעבד אם בישלו הרי הוא מורה להתיר התבשיל שנתבשל בה בפסח. אמנם רוב הפוסקים חלקו על פסק החכם צבי, ובראשם גיסו בפנים מאירות (ח"ו סי' כד). ובשדי חמד (מערכת חמץ ומצה סי' ז אות ג) האריך והביא את כל דעות האוסרים. ומכל מקום בשו"ת אגרות משה (יו"ד ג סי' מו) כתב לענין משפחה שהשפיעו עליה שיאכלו כשר והיו להם כלים יקרים מפארצעלאיין שהשתמשו בהם למאכלות אסורות אך במשך י"ב חודש כבר לא השתמשו בהם, ויש סוברים שכלים אלו דינם ככלי חרס ואין הגעלה מועלת להם, וכתב באגרות משה להתיר בצירוף הפסד מרובה ותקנת השבים להקל ולסמוך על יישון י"ב חודש בצירוף הגעלה ג' פעמים.

ובספר דרך הקדש (נדפס נספוף ספר מגיד מרפשים) כתב בשם מהר"י דיבוטין להוכיח מסוגייתינו שאין מאכלות אסורות מתקלקלים אחר י"ב חודש וגם אחר זמן רב איסורם עליהם, ממה שדנו בסוגייתנו שיש קדושה ביין הנסכים אף אחר שבעים שנה. וכותב שדחה את ראיותיו בכמה אופנים, ולא ביאר את הדחיות. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה 6 מ"ג סי' כח) כתב לדחות את הראיה בשני אופנים. א', שליין הישן נוסף ונדבק גם יין חדש משנה זו שעדין לא עברו עליו י"ב חודש, ויין זה נבלע ביין ישן ולכן הכל נאסר. ב', שאף שיין זה אינו ראוי למאכל אדם ולכן אינו אוסר את מה שהתבשל עימו, מכל מקום איסורו העצמי שלו עדיין לא פקע כיון שעדיין ראוי הוא לאכילת כלב, ולכן צריך לשורפו [וע"ע שם שחילק בין דבר הנמצא בכלי חרס לדבר הנמצא באויר וכו'].

שליחת כתבים של דברי תורה ללא כיסוי

בגמרא דרשו מה שנאמר (שיר השירים ז ב) 'חמוקי ירכיך', שעל התורה פסוק זה מדבר, ונמשלו דברי תורה לירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר. ופירש רש"י (ד"ה חמוקי) שכבוד התורה הוא בצנעא, ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר ולא לשנות לתלמידיו בשוק. וכן פסק בשו"ע (יו"ד סי' רמו סכ"ג) שכל היגע בתלמודו בצנעה מחכים, שנאמר 'ואת צנועים חכמה' (משלי יפ ג). ובשו"ת אבני נזר (יו"ד ס"ס קפט) העיר לרב השואל ר' יצחק האבדק"ק וולאדווקי על ששלח לו מכתב בדברי תורה בגלוי ולא במכתב סגור כיון שהיה דחוק במעותיו, והעיר לו באבני נזר שאין ראוי לעשות כן כיון שכבודה של תורה הוא בצנעה וכמבואר בסוגייתנו, ואם כן צריך להקפיד לשלוח את דברי התורה בצינעה, וכשם שלענין כבוד יום טוב מבואר בגמרא (רפ"ק דשבת יב:) שכבודו עדיף על מה שחסה תורה על ממונם של ישראל, כך גם כבוד התורה עדיף וצריך להוציא מעות על משלוח דברי תורה בתוך מכתב סגור אף שהוא דחוק במעות.

[ובשו"ת משנה הלכות (מ"ד סי' כח) נשאל לפי זה על מנהגו של הגאון הרוגאטשובי בעל הצפנת פענח שדרכו היתה לשלוח דברי תורה בגלוי ולא במכתבים סגורים, ושלא כפסק האבני נזר לאסור. והשיב שנראה שגם האבני נזר לא אסר מצד ההלכה, שפשוט הוא שמה שאמרו שדברי תורה צריכים צניעות והסתרה היינו דוקא שלא ללמוד בפרהסיא ומשום יוהרא וכמו שביאר המהרש"א בסוגייתנו או משום עין הרע וכמו בלוחות הראשונות שנתנו ברעש ולכן נשברו, אבל במשלוח דברי תורה בגלוי אין שייך לא חשש יוהרא ולא חשש עין הרע. ובפרט שבבית הדואר מונחים כל המכתבים יחד ואף אחד אינו קורא אותם ואין זו פרהסיא. ובפרט שהרי לישראל אסור לקרות אגרות של אחרים שהרי אסור לקרות מכתבי חבירו בחרם דרבינו גרשם, ונכרי בלאו הכי אינו מבין את דברי התורה הכתובים בגלוי, ואם כן גם כששולחים דברי תורה בגלוי הרי הם נשלחים בסתר].

פרק חמישי

נ.

אם חול המועד נקרא יום טוב

בשו"ע (או"ח סי' תכ סי"ג) כתב המחבר, שנוהגים בתפילת מוסף לחלק בהזכרה בין יום טוב לחול המועד, שביום טוב אומרים את יום טוב מקרא קדש הזה, ובחולו של מועד אומרים את יום מקרא קודש הזה. וכתב הרמ"א שבני אשכנז אינם נוהגים לומר מקרא קדש כלל, לא ביום טוב ולא בחול המועד. וכתבו הפוסקים (ט"ז סק"ג, מגן אברהם סק"ג, משנ"ב סק"ו) שמנהגינו הוא כן לומר בחול המועד וביום טוב 'מקרא קודש', וכתב במשנה ברורה (סס) שלפי מנהגינו גם ביום טוב אין אומרים אלא 'מקרא קודש' ואין אומרים 'את יום טוב' כלל.

וכתב במגן אברהם (סס סק"ג), שממה שכתב המחבר שבחול המועד אין אומרים יום טוב מקרא קודש, מבואר שחול המועד אינו קרוי יום טוב, ואם כן בהרחמן בברכת המזון אין לומר בחול המועד הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב, כיון שחול המועד אינו קרוי יום טוב. וכן כתב הט"ז (או"ח סי' מרסח סק"ג) שחול המועד אינו נקרא יום טוב. והביא הט"ז ראיה לדבר ממשנתינו, שבמשנה שנינו שהחליל בשמחת בית השואבה היה חמשה וששה ימים, כיון שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. והרי היה חליל זה דוחה את חול המועד, ואף על פי כן שנה התנא שאינו דוחה את יום טוב, הרי לנו שחול המועד אינו קרוי יום טוב.

אך הריטב"א (סוכה נה. ד"ה הכא) פירש בדברי הגמרא שם שקראה לחול המועד יום טוב, וכתב שמכאן יש ללמוד שחול המועד נקרא יום טוב, כיון שגם הוא אסור בעשיית מלאכה ולא הותרה בו אלא מלאכת דבר האבד וכיוצא בזה, ושם יום טוב תלוי באיסור עשיית מלאכה, וכמבואר בגמרא (מגילה ה:) שפורים אינו נקרא יום טוב כיון שלא נתקבל איסור עשיית מלאכה בו. וכתב הריטב"א שמה שבתפילה אין אנו אומרים בחול המועד את יום טוב מקרא קודש הזה אלא את יום מקרא קודש הזה, הוא מטעם אחר, שכיון שחול המועד מותר בעשיית מלאכה בדבר האבד, אם היו קוראים אותו בתפילה יום טוב היו באים לטעות ולחשוב שכל יום טוב מותר בעשיית מלאכה בדבר האבד, והיו באים לעשות מלאכה ביום טוב עצמו, ולכן תיקנו לעשות היכר בדבר שלא להזכיר בתפילה בחול המועד שהוא יום טוב אלא לומר את יום מקרא קודש הזה (ורמב"ם עוד שו"ת בית יעקב סי' קמג, קהלת יעקב נמענה לשון לשון מכמיס חוט רסו, ורש"ש סוכה שם שעמדו אף הם בראיה זו מהגמרא שם). וכן כתב הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' רטו) שחולו של מועד הוא יום טוב, וכתב שכן אנו מזכירים בתפלת המוספין את יום טוב מקרא קודש הזה. והוא שלא כמנהגינו.

ובשו"ת שער אפרים (סי' לו) נשאל אם מותר לנגן בכלי שיר בחול המועד, שהרי ביום טוב גזרו שלא לנגן בכלי שיר שמא יבואו לתקנו (מינה לו:), וגם בחול המועד שייך לחשוש לזה, כיון שדרך האומנים לתקן הכנור כשנפסק המיתר ממנו ויש בזה משום גזירה שמא יתקן כלי שיר, אלא שיש לדון להתיר משום שמחת המועד. והשיב בשער אפרים לאסור, ודייק כן ממשנתינו ששנינו שאין החליל בבית המקדש דוחה יום טוב, והקשו התוספות (ד"ה שאינו) שכיון שכל האיסור לנגן בכלי שיר אינו אלא מדרבנן, הרי אין לאסור בבית המקדש שהרי אין שבות במקדש. ותירצו התוספות שכיון ששמחת בית השואבה אינה אלא משום שמחה יתירה אין להתיר עבורה שבות במקדש. ונקט בשער אפרים לפי זה שאין להתיר לנגן בכלי שיר בחול המועד משום שמחת המועד, כיון שאינה אלא שמחה יתירה, ודוקא שמחת בית השואבה שהיא שמחה של מצוה התירו בחול המועד, אבל ניגון בכלי שיר סתם בחול המועד אסור. אך בשו"ת שבות יעקב (ח"ו סי' כה) חלק על השער אפרים ופסק להתיר לנגן בכלי שיר בחול המועד, והביא ראיה מלשון המשנה (מינה לו:) שאמרו שאין מספקין ואין מרקדין ביום טוב גזירה שמא יתקן כלי שיר. משמע שדוקא ביום טוב אסרו, אבל בחול המועד כיון שאינו מעשה אומן וגם הוא לצורך שמחת המועד מותר. וראיה זו אינה אלא לדעת הסוברים שחול המועד אינו נקרא יום טוב, וכדעת המגן אברהם והט"ז הנ"ל, אך לדעת הסוברים שגם חול המועד נקרא יום טוב הרי הוא נכלל במה ששנו שאין מספקין ואין מרקדין ביום טוב.

נ:

שמיעת קול כלי שיר ושיר בפה אחר החורבן

כתב הרמב"ם (מעשיות פ"ה ה"ד), גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר, וכל משמיעי קול של שיר אסור לשמוח בהן ואסור לשמען מפני החורבן, ואפילו שירה בפה על היין אסורה שנאמר (ישעיהו כד ט) 'בשיר לא ישתו יין'. ומבואר בדברי הרמב"ם שיש חילוק בין כלי שיר

נא.

עיקר שירה בפה ומי כשר לנגן בכלי

אין אומרין שירה אלא בפה בלא כלי שעיקר השירה שהיא עבודתה בפה, ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לוים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה[ח], שאין עולה על הדוכן אלא מיוחס[ט].

מעלין מדוכן ליוחסין

אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד, לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממנין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים מיוחסין[י].

אהח 19/06/2018

שמחת בית השואבה שאינו דוחה שבת הובא לעיל (נ.).

שיר של קרבן דוחה שבת

בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, בשחיטת פסח ראשון, ובשחיטת פסח שני, וביום טוב הראשון של פסח, וביום הראשון של עצרת, ובשמנה ימי החג, וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן וחליל של קרבן עבודה היא[יא] ודוחה את השבת[יב].

סדר שמחת בית השואבה

אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר (ויקרא כ"ג) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'[יג], וכיצד היו עושין ערב יום טוב הראשון[יד] היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון, וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח שאר היום עם כל הלילה[טו].

במוצאי יו"ט, ראה בילקוט ביאורים הסבר שיטת הרמב"ם. [יג] **רמב"ם** (נולע פ"ח ה"ג). [יד] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ח ה"ו). [טו] **מחשש** לקלות ראש (מחזיקים). [טז] **רמב"ם** (נולע פ"ח ה"ד). [יז] **ביאר** בכס"מ שכוונתו שהתיבה שעליה מונח הספר מונחת באמצע הבימה שבה עומד הקורא בתורה. [יח] **רמב"ם** (תפילה פי"ח ה"ג). [יט] **כס"מ** שם. [כ] **ראה** ביאור הלכה (סי' קנ ד"ה נמצינו) ותשו' חת"ס (או"ח נח), ובשד"ח (מפה"ד נכ"ס יג), וראה מנחת יצחק (פ"ג סי' ד-ז, ופ"ה סי' כג), בחומרת הענין. [כא] **נקט** שליח צבור כדי לשלול בזה דעת האורחות חיים שבצבור עונה אע"פ שלא שמע בעצמו הברכה, (ניהור הלכה שם). [כב] **אפילו** רק שלא שמע את סיום הברכה (ניהי"ל שם). [כג] **שו"ע** (או"ח קכד ס"ח). [כד] **רמ"א** שם. והיינו שדעת המחבר דדוקא אם רוצה לצאת ידי תפלה באיזה ברכה שהוא חייב כגון שרוצה לצאת ידי תפלה וקידוש וכה"ג, אבל אם אינו חייב כגון שכבר התפלל

הכנת פתילות למנורה ולשמחת בית השואבה

מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה, וכתנות כהנים הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורת תמיד[יז].

מי השמחים והמשמחים בשמחת בית השואבה

מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה[יח], אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע[יט].

נא:

מיקום הבימה בבית הכנסת ומעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה או מי אשר אומר לעם דברי כבושין כדי שישמעו כולם, וכשמעמידין התיבה שיש בה ספר תורה[כ] מעמידין אותה באמצע ואחורי התיבה כלפי ההיכל ופניה כלפי העם[כא]. ויש שכתב שאינו חיוב להעמיד באמצע ורק כשהביכנ"ס גדול אך אם הוא קטן רשאין להניחו באחד הצדדים[כב], אך האחרונים האריכו באיסור בדבר ושאין להתפלל בבית כנסת אשר הניחו התיבה בצד כדרך המתחדשים[כג].

דיני אמן יתומה

לא יענה אמן יתומה, דהיינו כשהוא חייב בברכה אחת וש"צ[כה] מברך אותה וזה אינו שומעה[כו], אע"פ שיודע איזו ברכה מברך הש"צ, מאחר שלא שמעה, לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה[כז]. ויש מחמירין דאפילו אינו מחויב באותה ברכה, לא יענה אמן אם אינו יודע באיזה ברכה קאי הש"צ, דזה נמי מקרי אמן יתומה[כח].

לעצמו אף דמצוה לכל אדם לשמוע חזרת הש"ץ מ"מ אין עליו חיוב בעצמיות הברכה, וכ"ש אם האמן הוא מסתם ברכות דעלמא מותר לדעת המחבר לענות אף שהוא אינו יודע על איזה ברכה הוא עונה רק ששמע לאחרים שעונים. והרמ"א בהג"ה פליג, ואוסר אפילו בכל הברכות אם אינו יודע על איזה ברכה הוא עונה (משנ"ב שם ס"ק נח). ולדעת הרמ"א אם יודע על איזה ברכה הוא עונה מותר לענות בכל הברכות אפילו בחזרת

פניני הלכה

נא.

השתמשות למצוה נוספת בדבר מצוה שאינו משמש עוד לייעודו הראשון

במשנה שנינו, שהיו קורעים את בלאותיהם של מכנסי הכהנים ואבנטיהם לעשות פתילות לשמחת בית השואבה. ובירושלמי (סוכה פ"ה ה"ג) למד רבי שמואל בר רב יצחק שהטעם שהיו מפקיעים את בגדי הכהונה לעשות מהם פתילות הוא משום שנאמר (שמות מ כ) 'להעלות נר תמיד', ושיערו חכמים שאין לך דבר שעושה שלהבת אלא פשתן בלבד. ותמה בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שמ) מדוע הוצרך הירושלמי לטעם זה, והרי יש לומר שעשו כן משום שכלל הוא במצוות שכיון שנעשתה בהם מצוה אחת עושים בהם מצוה אחרת, וכיון שנעשתה מצוה בבגדים אלו שלבשם כהן בשעת העבודה, ראוי לעשות בהם מצוה אחרת ולהשתמש בהם לשמחת בית השואבה. וכתב בבית שערים שבאמת טעמו של הירושלמי שמדליקים לשמחת בית השואבה מבגדי הפשתן משום שנאמר 'להעלות נר תמיד', אינו עולה לפי מסקנת הבבלי (שבת כה.), שמבואר שם שבשמחת בית השואבה אין דין של 'להעלות נר תמיד', ואם כן לפי מסקנא זו צריך לומר שהטעם שהיו מפקיעים מבגדי הכהונה הוא משום שנעשתה בהם מצוה אחת צריך לעשות בהם עוד מצוה. ונמצא אם כך שנחלקו הבבלי והירושלמי אם שייך לומר בבגדי הכהונה שהואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בהם עוד מצוה. ובביאור סברת המחלוקת כתב בבית שערים, שהירושלמי נקט שאין שייך לומר בבגדי כהונה שהואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בהם עוד מצוה, כיון שאין דומה צורת הבגד בשעה שנעשתה בו המצוה הראשונה לצורתו בשעה שנעשית בו המצוה השניה, שבשעה ששימש למצוה הראשונה לבגד בשעת העבודה היה בגד שלם ועכשיו חייבים לעשות ממנו פתילות ויש לו צורה אחרת, וסובר הירושלמי שבאופן כזה שנעשית לו צורה חדשה אין אומרים הואיל ונעשתה בו מצוה אחת יעשו בו עוד מצוה. ועוד כתב שיש לומר שכיון שצמר גפן ראוי יותר להדלקה מפשתן והוא דולק יותר יפה, אע"פ שפשתן מעלה יותר שלהבת היה מקום להעדיף את צמר הגפן ולא לומר באופן זה שהואיל ונעשתה בפשתן מצוה אחת יעשו בו עוד מצוה. אך הבבלי סובר שגם באופנים כאלו אומרים הואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בהם עוד מצוה, אף שצורה אחרת יש לדבר ואף כשיש דבר אחר שעדיף יותר למצוה.

והפוסקים הביאו הרבה מנהגים שנהגו אותם והתירו לעשותם מהטעם שאומרים במצוות הואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בהם עוד מצוה. בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' כט) כתב מטעם זה, שבית הכנסת שנשרף מותר לקחת את אבניו ללוש עליהם את העיסה למצת מצוה. ובמנהגי מהרי"ל (הלכות ציצית ותפילין סוף ג) כתב שציציות שנפסקו כיון שנעשתה בהם מצוה עשו בה אחרת, והחזיקם שמש העיר לקשור את בגדי הצבעונים שמכסים בהם את כסאות המילה, ויש שעושים מהם סימניות לספרים, והביאוהו בדרכי משה (או"ח סי' כפ סוף ס) וט"ז (שם סק"ג). ובשו"ת יד חנוך (סי' ח) כתב שראוי לקחת לחרוסת אתרוג כיון שנמשלו ישראל לאתרוג (ויק"ר אמור פ"ל), וכתב שאם יוכל לקחת מאתרוג של מצוה שנשמר לשם חג הפסח, הרי כבר העידו על מהרי"ל ז"ל שהיה נוהג לשרוף החמץ בקני עצי הושענא שהואיל ונעשתה בהם מצוה אחת יעשו בהם עוד מצוה.

נא:

גובה המחיצה בעזרת נשים

בגמרא, תנו רבנן בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש, התקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. והקשו בגמרא היאך עשו כן והרי נאמר (דברי הימים ו, כח יט) 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל'. ותירץ רב שעשו כן מכח מה שנאמר לענין ההספד לעתיד לבא (זכריה יב יג) 'וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, משפחת בית דויד לבד ונשיהם לבד משפחת בית נתן לבד ונשיהם לבד', ואם בשעת הספד צריך

לבין שירה בפה, שהשמעת כלי שיר אסורה לגמרי גם לא על היין, אך שירה בפה אינה אסורה אלא על היין. וכן הוכיח הטור (או"ח סי' תקפ), אך כתב שהרמב"ם כתב בתשובה (סי' רמ) שגם שירה בפה אסורה.

ובשולחן ערוך (שם ס"ג) העתיק כדברי הרמב"ם שחילק בין שירה בפה לשירה בכלי. ותמה במגן אברהם (שם סק"ט) על מה שסתם השו"ע ולא כתב כדברי הרמב"ם בתשובה שגם שירה בפה שלא על היין אסורה, והביא מדברי הב"ח (שם ס"ג) שהוכיח מהגמרא בסוטה (מח.) שגם שירה בפה אסורה, וכתב שלפי זה נמצא שהנשים המשוררות בשעת מלאכתן שלא כדין הן עושות. ובעיון יעקב (גיטין ז. ופוטה מח.) הקשה מנין לו לרמב"ם חילוק זה בין שירה בפה לשירה בכלי.

וכתב בשו"ת אז נדברו (ח"ח סי' נה אות ג) שיש לבאר הטעם שאסרו שירה בכלי יותר משירה בפה בשני אופנים. שהנה בסוגייתנו מבואר שנחלקו רבי יוסי וחכמים אם עיקר השירה בבית המקדש היתה השירה בפה או עיקר שירה בכלי. ולדעת הסובר שעיקר שירה בכלי, יש לפרש שמטעם זה אסרו חכמים שירה בכלי, לזכר כלי השיר של בית המקדש שבטלו, ולכן אסרו שירה בכלי בכל האופנים וגם שלא על היין. אבל שירה בפה אינה מטעם השיר של בית המקדש שבטל, אלא משום שאסרו שמחה יתירה אחר החורבן, ולכן לא אסרו אלא בשירה על היין. אמנם כל זה הוא לדעת הסובר שעיקר שירה בכלי, ולהלכה פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ג) שאין אומרין שירה אלא בפה בלא כלי, שעיקר השירה עבודתה בפה. ואם כן צריך לבאר דברי הרמב"ם באופן אחר, שכיון שבכלי יש שמחה יתירה לכן גזרו בו מתחילה בכל האופנים, ושוב אחר זמן גזרו גם בשירה בפה אף שאין השמחה בכך גדולה כל כך, וגזירה זו לא גזרו אלא בשירה על היין (ורמה שו"ת מנחת יעקב סי' קסו שכתב לבאר על דרך זו השמיה).

והוסיף בשו"ת אז נדברו שחילוק לדינא עולה בין שני הביאורים הללו, לענין שמיעת קול שיר ששרו בפה והוקלט בטייפ, שיש לדון אם דינו כדין שירה בפה כיון שאין שומעים ליווי של כלי נגינה, או שמא דינו כדין שירה בכלי כיון שהשירה בוקעת ועולה מתוך כלי. וכתב שאם הטעם שאסור שירה בכלי הוא משום כלי השיר של בית המקדש שבטלו, אם כן אין לאסור אלא כדוגמת כלי השיר שבבית המקדש, אבל שירה בפה שהוקלטה בטייפ אין לאסור. אך כיון שעיקר החילוק הוא שבשירה בכלי יש שמחה יתירה, אם כן גם דין הטייפ הוא כדין שירה בכלי כיון שיש בשמיעתו שמחה יתירה (ורמה שו"ת שבט הלוי ח"ב סי' נז וח"ו סי' סט שמלבד שירה בפה הכל נכנס בגדר כלי זמר).

אמנם בשו"ת אגרות משה (שם) כתב שהדבר תלוי, שאם שומעים בטייפ קול שירה בפה דינו כשיר בפה אף שהוא מכלי הטייפ, ואם שומעים משם שירה של כלי נגינה דינו כשירה בכלי. אך יש מאחרוני זמנינו שכתבו שגם שמיעת קלטת שהוקלטו בה כלי שיר אין דינה ככלי שיר כיון שאין כלי שיר זה כדוגמת כלי השיר שהיו בזמן שגזרו חז"ל לאסור כלי שיר (רמה שו"ת מנחת יעקב או"ח סי' סד אות ג שכתב טעם זה לפניו. ורמה עוד בכל פרטי הדינים והשיטות מה שכתב נספר על פי המורה נתנאלים פרק לג).

ובאחרונים דנו במה שנהוג כיום שמוציאים טייפס עם שירים בליווי כלי שיר, ולא שמענו שימחו נגד זה. ויש שלימדו זכות מאחר שכל השירים הם זמירות שירות ותשבחות להלל ולהודות להשי"ת, ולא נאסרו בכלל גזירת כלי שיר. ועוד שיש רבים מציבור יראי ה' שסובלים מפחדים וחרדות נוראים בגלל צרות הכלל והפרט, ועל ידי ששומעים זמירות ושירות זה מרומם את נפשם והוא אצלם בבחינת רפואת הנפש ממש, ומטעם זה כתבו להתיר בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קכה) ובשו"ת חלקת יואב (ח"ו סי' קג) ובשו"ת נתן נתן (ח"ל סי' מו), ולימדו זכות על זה מחמת חולשת הדורות. אך בשו"ת אז נדברו (שם אות ג) כתב שהיתר זה יכול לגרום לשבור תקנת חז"ל לגמרי, כיון שלא ימנעו משמיעת כלי שיר בשום אופן, וצריכים לדעת טוב את המציאות, ולכן יש להתיישב בדבר עם מורה הוראה מקומי (ורמה שם עוד מה שכתב לענין ניטול מורה שעל ידי שמיעת כלי שיר).

איסור דירה במצרים

מותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים, מן הים הגדול ועד המערב ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה כנגד ארץ כוש וכנגד המדבר, הכל אסור להתישב בה, בשלשה מקומות הזהירה תורה שלא לשוב למצרים, שנאמר 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד', 'לא תוסיף עוד לראותה', 'לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם', ואלכסנדריאה בכלל האיסור[מח].

אוצר החכמה

תיקון הפרדה בשמחת בית השואבה

נתבאר לעיל (ע"ח).

נב.

חיוב הפרדה אף כשאין יצה"ר שולט

אפילו היכא דליכא משום איסור ערוה כגון אשתו של עצמו מ"מ במקום תפלה והודאה או הספד כל מה דבעי לבא

השו"ץ כיון שכבר התפלל ואינו מחויב בעצם הברכה. ויש מאחרונים שמחמירין בחזרת הש"ץ וס"ל דמכיון דתיקון רבנן שיחזור ש"ץ התפלה אפילו כולם התפללו כאלו מחוייבים באותה ברכה קרינן להו, ואין להם לענות אפילו יודע באיזה ברכה קאי הש"ץ אם לא שמע סיום הברכה מהש"ץ גופא, ויש לחוש לזה לכתחילה ליזהר

לשמוע כל ברכות י"ח מפי הש"ץ גופא, אך בדיעבד יענה אפילו לא שמע אם יודע (משנ"ב סס ס"ק לג ושלה"ל סס ד"ה ויש). [כה] **רמב"ם** (מלכים פ"ה ה"ז). ראה בילקוט ביאורים כמה אופני היתר. [כו] **שו"ת חת"ס** (סי"ה השמטות קנ). [כז] **חזו"א** (מפה נקונה דנחי סופרים ג' ועל המשנ"ב סימן קנ). [כח] **ראה** בשו"ת דברי יואל (סי"ח סי' י) ליקוטי מנחת יצחק לרחמנא, לא יתעורר שום ענין הרהור אפי' באשתו אמרו, שהרי כתי' משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד ומ"ט לא יספדו כל איש עם אשתו יחדיו אע"כ דגם זה אסור דגורם הרהור ובטול הכוונה, ואנחנו מאמינים לפי דתינו שזאת התפילה וזה השבח לא יקובל לפני שומע תפילה[כו].

חיוב מחיצה בכבנ"ם

המחיצה שבעזרת נשים, צריכה להיות באופן שאי אפשר לראות מעזרת ישראל לעזרת נשים, אבל אפשר לעשות את המחיצה מבגד מעשה חורי חורים דקים, באופן שאפשר לראות מעזרת נשים לעזרת ישראל. מחיצה זו היא חיוב מעיקר הדין, והסתכלות מעזרת ישראל לעזרת נשים הוא איסור גמור, ואסור להתפלל בבית הכנסת שפרוץ בין עזרת נשים לעזרת ישראל[כז]. וחובת המחיצה הסכימו רוב האחרונים שיהיה למעלה מגובה אדם[כח].

יחוד בדרך

איש ואשה ההולכים בדרך ואין עמהם אחרים, הרי זה אסור משום יחוד, ומכל מקום אם הם רחוקים זה מזה ואין האשה יודעת שהאיש עמה, נראה מדברי אחרונים שמותר לאיש להמצא שם, אף על פי שהוא רואה את האשה ויכול אף לשומעה[כט].

חיוב לימוד מוסר

אמנם ראוי לכל ת"ח שיקבע עת כפעם בפעם ללמוד בספרי מוסר, כי כל הגדול מחבירו יצרו גדול, ואיידי דטריד בגופי הלכות ומחדש בטובו חידושי תורה, קרוב שיגבה לבו, וכיוצא. וקבלתי כי בכלל משז"ל (קידושין ל:) דתורה תבלין ליצה"ר, הוא תוכחת מוסר מרז"ל קמאי ובתראי[ל].

נב:

תורה תבלין ליצר הרע

אסור לאדם שיקשה עצמו לדעת או

(סי' יד). [כט] **שב יעקב** (פ"ג סי' יט) ועמק סוכות, ראה בילקוט ביאורים. [ל] **ברכ"י** (או"ח סי' פ סק"ט). וראה משנ"ב (סי' פ ס"ק יג ושה"ל סס פוס כו). [לא] **שו"ע** (אהע"ז סי' כג ס"ג) וב"י שם שמקורו מסוגיין אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמד"ר. [לב] **רמב"ם** מעשה הקרבנות (פ"ו ה"ז ו"ח). [לג] **כן** איתא בגמ' אך בפוסקים לא הביאוהו. ועיין

יביא עצמו לידי הרהור, אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מדברי הבאי לדברי תורה שהיא אילת אהבים ויעלת חן[לא] (משלי ה יט).

סדר הולכת אברים למזבח

נמצאת למד שהכבש או העז מוליכין אותו שמונה למזבח, והאיל מוליכין אותו אחד עשר. והשור מוליכין אותו ארבעה ועשרים[לב],

אפילו אם כהן אחד היה כחו מרובה להוליך ביחיד, אין מניחים לו, שכן אמרו מעשה בבנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי ירכות של שור ולא הניחו לו משום ברוב עם[לג].

נג.

דין שבועה שאי אפשר לקיימה

נשבע שלא יישן שלשת ימים, או שלא יאכל[לד] כלום[לה] שבעת ימים וכיוצא בזה שהיא שבועת שוא, אין אומרין יעור זה

גבורת ארי (יומ' פו:) שפלפל בזה. וראה במרדכי מגילה (פ"ד תתלג) לענין חלוקת מצוות ותפילות בין מספר אנשים משום ברוב עם כעין הכא. [לד] **בכס"מ** הביא שהר"ן (נ"מ כח:) נחלק שבאכילה אינו שווא, ומ"מ הסכים שלוקה מצד נשבע לעבור על ד"ת. ועי' בילקוט ביאורים. [לה] **כך** לשון הרמב"ם, וברע"א העיר שבלשון השו"ע

פניני הלכה

שיהיו האנשים לבד והנשים לבד כל שכן בשעת שמחה, ומכח כתוב זה למדו שמן התורה צריך שלא יהיו האנשים והנשים מעורבים, ואיסור זה דוחה את מה שנאמר 'הכל מיד ה' עלי השכיל'. ומכאן נלמד שגם בבית הכנסת חיוב המחיצה הוא מן התורה כדי שלא יהיו מעורבים אלו באלו, שהרי פסוק זה שממנו למדו חיוב זה אינו מדבר בבית המקדש דווקא אלא בכל מקום שהוא (ולשה שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' כ, ובשו"ת מגדנות משה או"ח ח"ו סי' לט).

ולהלכה למעשה נקטו הפוסקים שגובה המחיצה צריך להיות בגובה המצוי של האנשים, כדי שלא יבואו להסתכל בנשים, כמפורש בדברי הרמב"ם (נפילות המשכות למשנתינו) והתוספות יום טוב ומלאכת שלמה (למשנתינו). וכן כתב בשו"ת חתם סופר (ח"ה השמטות סי' קנ) ששם הוא מברר עניני ההפרשה בבית הכנסת בארוכה, וכתב שאנו מאמינים שכל תפלה או שבח והודאה שמתערב במחשבה ההיא שום הרהור לא תעלה במעלות לפני השי"ת ולא תקובל לפניו, ומפני זה אנו מפרישים הנשים מן האנשים בבית הכנסת בפני עצמן כדי שלא יבאו לידי הרהור בשעת תפלה ותהיה התפלה נדחית ר"ל, וכתב שם שזהו הביאור בסוגייתנו גם כן, שכל מקום שצריך להיות ליבו לשמים צריך הבדלה כדי שלא לבא לידי הרהור. ובספר לב העברי (מ"ג מערכות ישראל פסק ג"מ דין) נדפס פסק דין של למעלה משבעים רבנים שבדור הקודם ובראשם המהר"מ אש והגר"ש גאנצפריד זצ"ל, ופסקו שם שאסור לעשות את המחיצה המבדלת בין העזרת נשים ואנשים כי אם באופן אשר לא יוכלו להסתכל אנשים בנשים, ושאם נעשה באופן אחר לא יכנסו בבית כנסת זה (ולשה עוד שו"ת מהר"מ שיק או"ח סי' עז, שו"ת זכרון יהודה ח"ו סי' סב, שו"ת משיב דבריס או"ח סי' מד, ובפריכות גדולה נשו"ת דברי יואל או"ח סי' י, ליקוטי משובות מנחת יצחק סי' יב).

נב.

דין יחוד של אשה אחת עם ג' אנשים

בשו"ע (אה"ע סי' כב ס"ה) נחלקו המחבר והרמ"א בדין יחוד אשה אחת עם כמה אנשים, המחבר כתב שלא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם. אך הרמ"א כתב שאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים אם הוא בעיר וביום, ובשדה או בלילה צריך שלשה אפילו אם הם כשרים, ואם אם הם פרוצים אפילו עם עשר אנשים אסור אפילו ביום ובעיר.

ובשו"ת שב יעקב (אה"ע סי' יט) הקשה הרב השואל, שמסוגייתינו מוכח שגם בדרך אין איסור יחוד גם באשה אחת עם ב' אנשים, שבסוגייתנו סיפר אביי ששמע אדם אחד שאמר לאשה אחת שיקדימו וילכו בדרך יחד, ואמר אביי שילך ויפרישם מאיסור, והלך אחריהם בדרך ג' פרסאות וראה שלא באו לידי איסור, וכשפרשו זה מזה אמרו הדרך רחוקה וחברתינו נעימה. והקשה השואל איך מותר היה לאביי ללכת אחריהם בדרך, שהרי הם עברו על איסור יחוד בין כך ובין כך, שהרי הם רצו לילך לבדם בדרך ובזה ודאי יש איסור יחוד, מכל מקום אביי יכל שלא לילך, ואם יש איסור הליכה בדרך בב' אנשים ואשה אחת, לא היה לאביי ללכת אחריהם. ומכאן הוכיח השואל שגם בדרך אין איסור יחוד בב' אנשים ואשה אחת.

ובשב יעקב כתב שאחר העיון יש לדחות ראיה זו. שיש לומר שהטעם שבדרך יש איסור יחוד גם בשני אנשים ורק בג' אנשים אין איסור יחוד, אינו מעיקר דין יחוד, אלא שחוששים שמא אחד מהאנשים ילך לעשיית צרכיו בדרך ואז ישאר רק איש אחד עם האשה ויעברו על איסור יחוד, ולכן הצריכו שלשה בני אדם, כדי שגם אם ילך האחד לצרכיו ישאר השני. ואם כן היה שייך להתיר שילכו ב' אנשים ואשה בדרך, ואם ילך אחד לעשיית צרכיו ילך גם השני עמו ותישאר רק האשה לבדה, וכך לא יבואו לידי איסור יחוד גם אם ילכו רק שני אנשים עם האשה.

ובאמת רבינו ירוחם (ח"ח נתיב פג) כתב בשם הרמ"ה שרק אם האנשים הולכים עם האשה כדי לשמרה אסור להם לילך עמה עד שיהיו שלשה, אך אם אינם הולכים עמה לשמרה מותר גם לשנים לילך עם האשה, כיון שאם ילך האחד לעשיית צרכיו ילך גם השני עמו ותישאר האשה לבדה. אלא שלדינא חוששים גם כשאינם הולכים לשמרה, ואין אומרים שאם ילך האחד לעשיית צרכיו ילך גם השני עמו ותישאר האשה לבדה, כיון שיש לחוש שכשתשאר האשה לבדה יפגוש אותה אדם אחר ויתייחד עמה. ואם כן יש לומר שכיון שהרי בהכרח צריך לומר שמדובר באופן שאביי לא היה יכול למחות בידם מלילך, שהרי אם היה יכול למחות בידם לא היה צריך לילך אחריהם אלא היה יכול להסתפק במחאה, אם כן נמצא שאביי רק הועיל בהליכתו עמם. שכיון שכל החשש הוא רק עבור האשה שמא יתייחד עמה אדם אחר כשילכו שני האנשים יחד וכאמור, ואין החשש לאיסור יחוד של אביי עצמו, אם כן נמצא שבהליכת אביי רק הביא תועלת, שהרי אם לא היה הולך עמם היתה האשה עוברת באיסור יחוד בכל הדרך, ועכשיו הוא רק ספק ספיקא שמא יצטרך אחד מהם לצרכיו וכשילכו שניהם ספק אם יפגשנה אדם אחר, ולכן היה מותר לאביי ללכת עמם.

ולפי זה נמצא לדינא שאם הולכים יחד איש ואשה שלא איכפת להם מאיסור יחוד, מותר להצטרף אליהם, כיון שהם יעברו האיסור גם בלעדיו, והוא יוכל ללכת עם האיש האחר כשיצטרך ללכת לצרכיו. ולכן אם לדוגמא נגש מישהו לרכב לנסוע לדרך מחוץ לעיר או בלילה, ובפנים נמצאים מוכנים לנסיעה רק הנהג ואשה אחת בלבד, והוא יודע שגם אם יגיד להם מאיסור היחוד של נסיעה לבדם לא ישמעו לו, מותר לו להצטרף לנסיעה זו, ואין עליו איסור כלל מצד איסור יחוד.

נב:

ברוב עם הדרת מלך בחלוקת מצוה אחת להרבה אנשים

בגמרא, אמרו על בנה של מרתא בת בייתוס שהיה נוטל שתי ירכות של שור הגדול שלקוח באלף זוז ומהלך עקב בצד גודל, ולא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן משום (משלי יד כח) 'ברב עם הדרת מלך'. והנה כלל גדול הוא במצוות שברוב עם הדרת מלך, ולכן עדיף לעשות המצוה ברוב עם מלעשותה בצינעה. אך בסוגייתנו מבואר גדר נוסף בדין זה שברוב עם הדרת מלך, שגם מצוה אחת אם מחלקים אותה לאנשים רבים יש בזה ענין משום ברוב עם הדרת מלך, כדי שאנשים רבים ישתתפו במצוה, אף שעל ידי כך מקבל כל אחד רק חלק מהמצווה.

ובספר אור זרוע (ח"ו סי' קטו) מובא על אחד שערער על המנהג שהיו נוהגים לפני קריאת התורה שהיה אדם אחד פותח את ארון הקודש ומוציא את ספר התורה ומוסרו לחזן, וכן בהחזרת ספר התורה. וטען המערער שמצוה זו של הוצאת והכנסת ספר תורה שייכת לחזן, שעליו מוטל לעשות את כל צרכי הציבור בתפילה, ואין לתת אותה לאנשים אחרים. ובאור זרוע השיב והוכיח שמעשים שבכל יום שהמנהג הוא שחזן אחד מתפלל שחרית והשני קורא בתורה והשלישי מתפלל מוסף, ואם כדברי המערער שעל החזן לעשות את הכל לבדו, היה מן הראוי שחזן אחד יעשה את הכל. ועל כרחך שמשום ברוב עם הדרת מלך עדיף לחלק מצוה אחת לאנשים רבים ולא לתת לאדם אחד לעשות את כולה, ולכן נוהגים לחלק את התפילה לחזנים רבים, וכך גם את הוצאת ספר התורה יש לחלק ולתת לאדם מיוחד. ואדרבה, מצוה מן המובחר יש בדבר לחלק את המצוה לכמה אנשים משום ברוב עם הדרת מלך. וכתב עוד באור זרוע בהמשך דבריו שגם מי שקונה גלילה אינו זוכה בזכות הגשת המעילים לגלילה, ויכול אדם אחר לקנות זכות זו ליקח המעילים ולהושיט ביד הגולל, ואין הגולל יכול למחות בידו מטעם זה. וכן נפסק להלכה (שו"ת קמז ס"ג).

עוד כתבו הפוסקים לבאר בזה מנהג ישראל להגיש את התינוק בן שמונת הימים לברית המילה על ידי אנשים רבים המכונים 'קוואטער'. וביאר בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' קצו) שהמקור לזה הוא בדין ברוב עם הדרת מלך, וכמבואר בסוגייתנו שגם הקרבת האיברים למזבח על ידי אנשים רבים יש בה משום ברוב עם הדרת מלך, וכדברי האור זרוע שגם הקרבת המעיל לגלילה יש בה משום ברוב עם הדרת מלך (ועי"ש עוד, ולשה פניני הלכה יומ' מט).

נג.

דחיית מצוה משום פיקוח נפש כשההצלה היא בדרך סגולית

כתב הרמב"ם (פירוש המשנה יומ' פ"ח מ"ד) שאין עוברים על מצוה אלא בריפוי שהוא דבר ברור שההגיון והנסיון מחייבים אותו, אבל בריפוי בסגולות לא, לפי שענינם חלוש לא יחייבהו ההגיון, ונסיונו רחוק, וזה כלל גדול דעהו. אך הרשב"א (נמשובה ח"ד סי' רמה) חלק על

עד שיצטער ויצום עד שיצטער ולא יהיה בו כח לסבול ואח"כ יאכל או יישן אלא מלקין אותו מידי[לי] משום שבועת שוא ויישן ויאכל בכל עת שירצה[לי].

נשבע סתם שלא ישן ושלא יאכל, הוי כאילו נשבע שלא יעשה לעולם, והוי שבועת שוא[לח].

נג:

דין כפילת פסוקים ותיבות

קרא פסוק וחזר וקראו פעם שנייה[אוצר החכמה] הרי זה מגונה, קרא מלה אחת וכפלה כגון שקרא שמע שמע משתקין אותו[לט], וי"א להיפך שבכפל פסוק משתקין אותו וכפל תיבה מגונה[מ].

וכתב השו"ע אסור לומר שמע ב' פעמים, בין שכופל התיבות שאומר שמע שמע, בין שכופל הפסוק ראשון[מא].

ובסליחות שרי כיון שיש הפסק בנתיים[מב]. ובכפל שמע בדיעבד, בכפילת הפסוק יצא, ובכפילת התיבות צ"ע[מג]. ומפסוק ראשון ואילך נחלקו הפוסקים אך בקריאת שמע על מטתו בודאי אין להחמיר[מד].

האומרים באשמורת בסליחות ובי"כ בתפלת נעילה ב' פעמים פסוק שמע ישראל, יש ללמדם שלא יאמרו[מה], ויש מתירין[מו].

ה' הוא האלהים שאומרים אותו ביום כפור בתפלת נעילה ז' פעמים, מנהג כשר הוא[מז]. וכן ברוך שם שאומרים ג' פעמים[מח].

י"א שיש ליזהר שלא לענות על שום ברכה ב' פעמים אמן[מט], ויש מקילין[נ].

סדר התקיעות במקדש

אין פוחתין במקדש מאחת ועשרים[נא] תקיעה בכל יום[נב], שלש לפתיחת שערים, ותשע[נג] לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערבים, ויום שיש בו קרבן מוסף מוסיפין תשע על קרבן מוסף, ואם חל ראש חדש או יו"ט להיות בשבת או שחל ראש השנה להיות בשבת שיש שם שלשה מוספין אין תוקעין לכל מוסף ומוסף בפני עצמו אלא תוקעין תשע בלבד לכל[נד] המוספין[נה].

בערב שבת מוסיפין שש, שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול, וברגל[נו] מוסיפין שלש לפתיחת[נז] שער התחתון והוא שער עזרת נשים וג' לפתיחת שער העליון הוא שער נקנור ולמה נקרא שער עליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים, וכן תוקעין שלש למילוי המים שמנסכין בחג ואין תוקעים למלוי המים בשבת[נח], ותוקעין ג' על גבי המזבח[נט] בשעה שמנסכין המים[ס], וכל התוקעים שתוקעים על הקרבנות מתחת יד זה שעל המשוררים וברשותו וכל אלו התקיעות בחצוצרות[סא] הן[סב].

דין תקיעות לקבלת שבת

כל מדינות ועיירות של ישראל תוקעין בהן שש תקיעות בע"ש, ובמקום גבוה היו תוקעין כדי להשמיע כל אנשי המדינה וכל אנשי המגרש שלה.

תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדות מלחרוש ומלעדור ומלעשות מלאכה שבשדה, ואין הקרובין רשאין ליכנס לעיר עד שיבואו רחוקים ויכנסו כולם בבת אחת, ועדיין החנויות פתוחות והתריסין מונחין, התחיל לתקוע שניה נסתלקו התריסין וננעלו החנויות, ועדיין החמין והקדרות מונחין על גבי כירה, התחיל לתקוע תקיעה שלישית סלק המסלק והטמין המטמין והדליקו את הנרות ושוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת.

תקיעה ראשונה תוקע אותה במנחה, והשלישית קרוב לשקיעת החמה[סג].

ובשו"ע כתב, כשהיו ישראל בישובן, היו תוקעין בע"ש שש תקיעות, כדי להבדיל את העם מן המלאכה. ונהגו בקהלות הקדושות, שכל שהוא סמוך לשבת כחצי שעה או שעה, שמכריז ש"צ להכין עצמן לשבת, והוא במקום התקיעות בימיהם[סד], וכן ראוי לנהוג בכל מקום[סה].

נד.

דין הפסק בין תקיעות ר"ה

שמע ט' תקיעות[סו] בט' שעות ביום, יצא[סז] ואפילו הם מט' בני אדם תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה, ויש אומרים דדוקא בשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא[סח].

דין הפסק בשברים, ובין שברים תרועה

ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת[סט], אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת י"א שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת[ע],

---

השמיט תיבת 'כלום' ונפק"מ אם ניתן להאכילו פחות מכשיעור בהפסקים של יותר מכדא"פ. [לו] **לאו** דווקא אלא שחייב מלקות אבל שרי לישן אף אם עדיין לא הלקוהו (רדב"ז). [לז] **רמב"ם** (שבועות פ"ה ה"כ). [לח] **רמ"א** (יו"ד רלו ד), **וראה גם לעיל מיניה** (סס ריט ג). [לט] **רמב"ם** (קריאת שמע פ"ג הי"ח). [מ] **כס"מ** שם דעת רש"י. [מא] **שו"ע** (סי' סג ט). [מב] **משנ"ב** (ס"ק כג). [מג] **שם** (ס"ק כג). [מד] **שם** (ס"ק כד). [מה] **שו"ע** (סס קיט יח). [מו] **משנ"ב** (סס ס"ק כו). [מז] **שו"ע** (סס סי"ב). [מח] **משנ"ב** (ס"ק מ). [מט] **רמ"א** שם. [נ] **ראה** מחלוקת במשנ"ב שם (ס"ק נח). [נא] **פסק** כרבנן דפליגי על ר"י שהחשיבו תר"ת לג' קולות (רדב"ז). [נב] **השמיט** שאין מוסיפין על מ"ח, וכתב בערל"נ די"ל הטעם דמשכחת לן יותר, כשיוסיפו בהלל של ער"פ. [נג] י"א שכולן מה"ת (מקרי לג סי' נג ביו"ט לא, וכן פסק בלקוטי הלכות, וראה בילקוט ראובני סוכה רמז תשסה, וכעת נמצא כן בכמה עיירות גדולות חבורות קדושות בביאורים. [נד] **ולא** הזכיר למעלה עשירית, (ערל"נ נג:), ובלקוטי הלכות (נעין מספט ח), כתבו שסתמא בתרא עדיפא. [נה] **שלא** כשיטת רש"י שבזקיפת ערבה, וכ"כ הרמב"ם בהל' לולב (פ"ז הכ"ג), וראה בילקוט ביאורים מדברי הערל"נ לישוב שיטתו וסתירת דבריו. וכ"כ בלקט"ה (עין מספט ז). [נו] **ראה** פיה"מ תמיד (פ"ג מ"ח) שהזכיר אף שופר וכן בר"ן (רמב הסנה פ"ד) נקט שכל מקום שיש חצוצרות יש אף שופר, אך במנחת חינוך (ספר מקי"ד) פשיטא ליה שהיה רק חצוצרות. וראה בזה עוד בשפת אמת (רמב הסנה כו:). [נז] **רמב"ם** (סס ה"ו). [נח] **רמב"ם** (סנה פ"ה הי"ח יט כ). [נט] **כתב** המשנ"ב ובקהלות גדולות מאד שא"א להכריז נכון מאד שימצאו אנשים המתנדבים בעם לילך ולזרז בכל רחובות קריה ע"ד סגירת החנויות והדלקת הנרות והטמנת המטמין והדלקתם. [ס] **שלא** כשיטת רש"י שבזקיפת ערבה, וכ"כ הרמב"ם בהל' לולב (פ"ז הכ"ג), וראה בילקוט ביאורים מדברי הערל"נ לישוב שיטתו וסתירת דבריו. וכ"כ בלקט"ה (עין מספט ז). [סא] **ראה** פיה"מ תמיד (פ"ג מ"ח) שהזכיר אף שופר וכן בר"ן (רמב הסנה פ"ד) נקט שכל מקום שיש חצוצרות יש אף שופר, אך במנחת חינוך (ספר מקי"ד) פשיטא ליה שהיה רק חצוצרות. וראה בזה עוד בשפת אמת (רמב הסנה כו:). [סב] **רמב"ם** (סס ה"ו). [סג] **רמב"ם** (סנה פ"ה הי"ח יט כ). [סד] **כתב** המשנ"ב ובקהלות גדולות מאד שא"א להכריז נכון מאד שימצאו אנשים המתנדבים בעם לילך ולזרז בכל רחובות קריה ע"ד סגירת החנויות והדלקת הנרות והטמנת המטמין והדלקתם. [סה] **שו"ע** ורמ"א (סי' רסו). [סו] **נקט** לישנא דגמרא וכפי עיקר הדין דבעינן רק ט' קולות דהיינו תקיעה תרועה תקיעה ג' פעמים ולדידן בשמע הג' סדרים בט' שעות (משנ"ב שם סק"ס). [סז] **דווקא** שלא הופסק מחמת אונס (שם סק"ו) **וראה** ביאור הלכה (ד"ה שמע) שדן על קיום מצוות במקום שאינו נקי וכדומה. [סח] **שו"ע** (מקפ"מ ס"כ). [סט] **דזה** אנו עושין בשביל תרועה הכתוב בתורה ואין להפסיקה לשנים. וכתבו רוב הפוסקים דזהו לעיכובא אפילו בדיעבד, (משנ"ב שם ס"ק סח). [ע] **דבדיעבד** גם לדעה זו אם עשה בנשימה אחת יצא אלא דלכתחלה ס"ל דאין נכון לעשותם בנשימה אחת, (שם י).

פניני הלכה

הרמב"ם, וכתב בשם הרא"ה שמותר לכתוב קמיע מומחה בשבת לצורך פיקוח נפש, אף שיש חילול שבת בדבר ורפואת הקמיעות אינה רפואה טבעית אלא סגולית, וכן הביא החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות סג) בשם תשובת הרמ"ה מכתב יד (ועיין להלן דעת המחבר"ת בהלכה).

ובספר מקור ברוך (ח"ג עמ' מרח) הביא בשם הרה"ג מהר"א חמוי בספר אביעה חידות (ד' גליוהנו מרנ"ח), באדם שאכל סם המות ביום השבת וימהר הרב המקובל רבי שלום מזרחי שרעבי ז"ל לכתוב קמיע שבו שמות הקודש בכתיבה אשורית לסגולה, ובלע אותו החולה ויחי מחוליו. וכתב מהר"א חמוי שאין ראוי לאדם אחר לחלל את השבת באופן זה, ורק אדם גדול כהרש"ש שהתמחה בקמיעות מותר לו לעשות כן.

ובברכי יוסף (סי' שז סק"ו) כתב מעשה באיש אחד שמצא בספר כתיבת יד מאדם גדול מהראשונים סגולה אחת למי ששתה סם המות לכתוב לו קמיע כפי שכתוב שם, שעל ידי נתינת הקמיע בידו הוא מקיא את הסם ושב לבריאותו, וניסה כן אותו אדם כמה פעמים ועלתה בידו, ופעם אחת בליל שבת קודש אירע שנערה יהודיה שתתה בכעסה סם המות והתחילו לה דבקי מיתה, והוריה באו אל האיש הלז בליל שבת, וכתב הקמיע לנערה ומיד הקיאה את הסם ועמדה על בוריה, וביום השבת נודע בעיר כל אשר נעשה ולעזה עליו כל המדינה על שחילל שבת בשאט נפש, והוא השיב שפקוח נפש דוחה שבת. והאריך החיד"א בנידון זה ומסיק שיכולים לסמוך על הראשונים החולקים על הרמב"ם וסוברים שמותר לחלל שבת כדי להציל נפש גם על ידי רפואה סגולית. וכן כתב גם בשו"ת חיים שאל (פ"ג סי' לג אות פח).

ובשו"ת שער אפרים (סי' ל) נשאל אודות חולה במחלת הנפילה והיה מסוכן, ואמרו שיש לו עצה אם יכתבו קמיע על קלף של עור צבי, ולא מצאו קלף של עור צבי אלא בספר תורה, ונשאל אם מותר לחתוך חתיכת קלף מתוך הספר כדי לכתוב עליו את הקמיע, או שיש לחוש לדעת הרמב"ם שאין לעבור על איסורים כדי להציל בדרך סגולית. והביא ראיה מסוגייתינו להתיר, שבסוגייתנו אמרו שבשעה שכרה דוד המלך את השיתין לבית המקדש צף התהום וכמעט שהטביע את כל העולם, ושאל דוד המלך אם מותר לכתוב את שם ה' על חרס ולתת אותו לתוך הנקב כדי שיחזרו מי התהום למקומם, ולא עשה כן מדעת עצמו עד שהורה לו אחיתופל להיתר. והטעם שלא עשה כן מעצמו לצורך פיקוח נפש, מבואר לפי דברי הרמב"ם, שחשש דוד המלך שכיון שההצלה אינה בדרך טבעית אלא על ידי כתיבת שם, אם כן יתכן שאין להתיר לצורך כך את איסור מחיקת השם. אך ממה שהורה אחיתופל להיתר מבואר שלדינא אין נוקטים כהרמב"ם, ומותר לעבור על איסור לצורך פיקוח נפש גם אם ההצלה היא בדרך סגולית. אמנם כתב שיש לחלק בזה.

ובספר אור יקרות בליקוטים (דף פד) ביאר החילוק, שדווקא במקום שההצלה היא בעצם מחיקת השם, יש לומר שהותר איסור זה גם אם ההצלה היא בדרך סגולית. אבל במקום שאין צריך את האיסור לעצם ההצלה, כמו כתיבת קמיע על עור של צבי או כתיבת קמיע בשבת, שההצלה יכולה לבא גם אם יכתבו על עור צבי אחר או על ידי קמיע שכתובה מערב שבת, בזה לא הותר האיסור לצורך ההצלה אם אין ההצלה טבעית. (ועיין ספר מגורה נמהלך דף לז שכתב על מילוק זה).

ג' ימים בלי שינה

בגמרא, אמר רבי יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו בכל ימי חג הסוכות, והקשו בגמרא שאין זה יתכן, שהרי אמרו שמי שנשבע שלא ישן שלושה ימים, כיון שאינו יכול לעמוד בשבועה זו הרי זו שבועת שוא ולוקה עליה, ואינו צריך לנסות לקיימה אלא ישן לאלתר.

ובספר אור זרוע (ח"ב סי' תשעג) נשאל בדבר אדם שהופקדו אצלו מעות והיה שומר שכר עליהם, ונסע דרך יער בעגלה וחרב בידו לשמור עצמו מפני הליסטים, ונער אחד היה יושב ומנהיג את העגלה, ועבר שם ליסטים שאינו מזוין והביט לתוך העגלה וראה ששומר המעות נרדם וישן, ולקח הליסטים את החרב ממנו וחבל בו כמה חבלות ולקח את כל כספו והלך. וטען בעל המעות שפשע אותו שומר בשמירתו, כיון שאם לא היה לו ישן היה מנצח את הליסטים בחרבו, והשומר טען שאנוס היה בדבר שחטפתו שינה. וכתב באור זרוע (שם סי' תשעג) שאונס שינה זה אינו נחשב לאונס, שהרי לא אמרו בסוגייתנו אלא שאין אדם יכול להחזיק עצמו שלא לישן ג' ימים, ומבואר שבפחות מזה יכול הוא להחזיק את עצמו שלא לישן, ואם כן היה לו לישן לפני צאתו לדרך כדי שלא תחטפנו שינה בדרך, וכיון שלא עשה כן הוא פושע במעות וחייב לשלם.

ובשו"ת אבני צדק (טייטלבוים, חו"מ סי' עה) הביא בענין זה מחלוקת הפוסקים, שנחלקו במי שנאנס ונרדם ומחמת כן הרג את הנפש, אם נחשב הוא לאנוס במה שנרדם, וכתב המיוסדות על השגחת השבת ואשרי חלקם כי הם מזכים את ישראל לאביהם שבשמים ויזכו עבור זה המתחזקים תמיד במצוה זו לבנים גדולי ישראל.

והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה, וי"א שצריך לעשותם בנשימה אחת[עא], וירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת, ובתקיעות דמעומד יעשה בב' נשימות[עב]. והמנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות, ואין לשנות[עג].

אם תקע תר"ת בנשימה אחת, יצא, ויש מי שאומר שלא יצא[עד].

דיני התקיעות לניסוך המים בחול ובשבת נתבאר לעיל (נג:).

נד:

דין תקיעות ביוה"כ ושבת הסמוכין

יוה"כ שחל להיות בע"ש[עה] לא היו תוקעין, חל להיות במוצאי שבת לא תוקעין ולא מבדילין, יו"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מבדילין, חל להיות לאחר השבת מבדילין ולא תוקעין[עו].

ר"ח ושבת איזה שיר שרו הלויים

ראש חדש שחל להיות בשבת שירה של ראש חדש דוחה[עז] את שירה של שבת[עח] כדי לפרסם שהיום ראש[עט] חדש[פ].

מקום הנחת אברי תמיד ומוספין בכבש

אלו שבבית המטבחים מפשיטין ומנתחין וכל אחד ואחד מעלה אבר שזכה בו לכבש, ונותנין האיברים מחצי כבש ולמטה במערבו[פא], ושל מוספין היו נותנין אותן מחצי כבש ולמטה במזרחו, ושל ראשי חדשים נותנין על המזבח מלמעלה בין קרן לקרן[פב] במקום הילוך רגלי הכהנים כדי לפרסמו שהוא ראש חדש[פג].

נה.

סדר התקיעות בכמה מוספין

אין פוחתין במקדש מאחת ועשרים תקיעה בכל יום, שלש לפתיחת שערים, ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים, ויום שיש בו קרבן מוסף מוסיפין תשע על קרבן מוסף, ואם חל ראש חדש או יו"ט להיות בשבת או שחל ראש השנה להיות בשבת שיש שם שלשה מוספין אין תוקעין לכל מוסף ומוסף בפני עצמו אלא תוקעין תשע בלבד לכל[פד] המוספין[פה].

שירי המוספין בחוה"מ סוכות

בכל יום ויום מימי החג היו אומרים שירה בפני עצמה על מוסף היום[פו], בראשון מימי חולו של מועד היו אומרין הבו לה' בני אילים, בשני ולרשע אמר אלהים וגו', בשלישי מי יקום לי עם מרעים, ברביעי בינו בוערים בעם וגו', בחמישי הסירותי מסבל שכמו, בששי ימוטו כל מוסדי ארץ וגו', ואם חל שבת להיות באחד מהן ימוטו ידחה[פז].

קריאת התורה ביו"ט שני של סוכות

מוציאים שני ספרים וקורין בהם פרשיות שנקראו אתמול[פח]. ואם טעה וקרא במפטיר 'וביום השני' יחזור ויקרא בברכות מן 'ובחמשה עשר'[פט].

[עא] אפילו בדיעבד אם עשה כן מחזירין אותו ומ"מ לא יתקע שברים תרועה בכח אחד בלי שום הפסק, דבכה"ג לא מיקרי נשימה אחת אלא יפסיק מעט, (סס ים). [עב] **שו"ע** (תק"ל ס"ד). [עג] **רמ"א** שם. [עד] **שו"ע** (תק"ל ס"ה), והגר"א הסכים כדיעה ראשונה (משנ"ב ס"ק כה). [עה] **ראה** במ"מ שדברי הרמב"ם על יוכ"פ ושבת סמוכים שייכים רק כשקידשו על פי הראיה, וראה ילקוט ביאורים. [עו] **רמב"ם** (שגה פ"ב מהכ"מ). [עז] **היינו** דוחה לגמרי שאף שבגמ' אמרו שדוחה להקדים היינו ליישב דברי ר' אחא שאתותב. (כסף משנה). [עח] **היינו** במוסף, וראה מנ"ח שם אם ישלימו שיר שבת דמוספין במנחה, ועיין חקרי לב (סי' נב). [עט] **וכן** ר"ה דוחה מטעם זה לשבת (מג"א שיג), ועיין שם ובילקוט ביאורים מדוע שינה מלשון הגמרא לפרסם שהוא בזמנו. [פ] **רמב"ם** (ממידין פ"ו ה"י). [פא] **כגירסת** תוספות ולא כגירסת רש"י, וראה בילקוט ביאורים. [פב] **פירש** כרכוב דלא כרש"י. ולרש"י מניחין על הכבש כנגד גובה הסובב. [פג] **רמב"ם** תמידין (סס הל' ג). [פד] **השמיט** אם מאריכין בתקיעות, או שמוסיפין בתוקעין, וראה ילקוט ביאורים. [פה] **רמב"ם** (הל' תמידין פ"ו ה"ה). [פו] **כ"כ** גם רש"י, ומשמע שבתמיד של שחר ובין הערבים היה שיר רגיל כבכל יום חול, וראה ילקוט ביאורים. [פז] **רמב"ם** (ממידין פ"י ה"ח). [פח] **שו"ע** (מרסג ס"ג). ואין קוראין גם את המחר כמו בחוה"מ, כמבואר בהמשך, משום שהוא זילותא ליו"ט (משנ"ב מרסג סק"ג). [פט] **משנ"ב** (מרסד ס"ק ד).

פניני הלכה

וחיצונים, מכל מקום האשה סבורה לפי דעתה שסוברת שיש בהם ממש ונזהרת היא על כך הרי היא אנוסה, כיון שהיתה מוכרחת לקחתו עימה למטתה. ואין לומר שלא היה לה לישן שמא תתהפך עליו ותמית אותו, שלילה אחד ושנים אפשר לעשות כן אבל שלשה ימים אי אפשר בלי שינה וכמבואר בסוגייתנו, ואם כן אנוסה היא, והאנוס אינו צריך כפרה (ורמ"ה סס שמסיק שנרמה שגס המנוס לריך כפרה).

נד:

דחיית תדיר את שאינו תדיר

בגמרא הקשו על רב ספרא שאמר שבבית המקדש היו תוקעים לפי מנין המוספים, ואם הקריבו ביום אחד שתי קרבנות מוסף היו תוקעים כפליים, שאם כן למה אמרו לענין שיר של יום שראש חודש שחל להיות בשבת שיר של ראש חודש דוחה שיר של שבת, והרי כמו שיכולים לתקוע על שני המוספים כך יכולים גם לומר שני השירים על שני המוספים ואין אחד מהם צריך לדחות את השני. ותירץ רב ספרא שאין הכוונה ששיר של ראש חודש דוחה לגמרי את השיר של שבת, אלא דוחה אותו להקדימו, שתחילה אומרים של ראש חודש ואחר כך של שבת, ולעולם אומרים את שני השירים. והקשו בגמרא למה שיר של ראש חודש דוחה את של שבת, והרי כלל נקוט בידינו שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכיון שהשבת תדירה יותר מראש חודש היה מן הדין ששיר של שבת ידחה שיר של ראש חודש. ותירצו שעשו כן כדי לעשות היכר שהוקבע ראש חודש בזמנו.

והנה ממה שהקשתה הגמרא שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם רק אחר דברי רב ספרא שאמר שהדחיה היא רק בקדימה, היה נראה לכאורה שהכלל של תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם הוא כלל רק בדיני קדימה, כשעושים את שני הדברים, שאז יש להקדים את התדיר כיון שאין הפסד גמור לזה שאינו תדיר שהרי אומרים גם אותו, אבל במקום דחיה גמורה שההפסד של שאינו תדיר הוא הפסד גמור שאם ידחה ידחה לגמרי, אין אומרים תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ולכן לפני שאמר רב ספרא שמדובר בקדימה גרידא והיינו סבורים שמדובר בדחיה, לא יכלו להקשות שיאמרו בזה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. אך התוספות (ד"ה ומתני') נקטו מסברא שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אומרים גם במקום דחיה גמורה, ולכן כתבו שגם בלי דברי רב ספרא יכלו להקשות שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

ובמגן אברהם (סי' תרפג סק"ג) הקשה לפי זה על מה שכתב בשו"ע (סס ס"ג) שכשחל ראש חודש טבת [שהוא גם חנוכה] בשבת מפטירים 'רני ושמחי' שהיא הפטרת חנוכה ולא הפטרת ראש חודש (וכן דעת סדר רב עמרם גאון, תוספות שגת כג: ד"ה הדר, מעשול מלנק עמ' 179, מרדכי שגת סי' תמלג, אור זרוע מ"ב סי' שלד, ועוד), והקשה במגן אברהם, כיון שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם נאמר גם בדחיה גמורה וכמבואר בתוספות בסוגייתנו, היה מן הדין שיפטירו בהפטרת ראש חודש התדירה יותר ולא בהפטרת חנוכה. ובאמת בשבלי הלקט (סי' קנ) כתב בשם תשובת ר' יהודה החסיד ובשם הלכות פסוקות של ספר הזהיר ובשם ר' שמואל ב"ר יהודה שמפטירים בשל ראש חודש, כיון שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם (וע"ש עוד טעס). וכתב שנחלקו בדבר שני גדולי הדור שבמגנצא, וכן הביא דעה זו בספר תניא רבתי (סי' נ).

ובטעם הסוברים שמפטירים בשל חנוכה כתבו התוספות (שגת שס), שכדי לפרסם הנס של חנוכה עושים כן, ולפי זה כתבו הפוסקים שמטעם זה הרי הוא קודם גם לראש חודש ואין אומרים תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם כשיש טעם להקדים את שאינו תדיר (רמ"ה שו"ת מוה"ר סי' י). ועל דרך זה כתבו בשו"ת שב יעקב (סי' כב) ובערוך לנר (בסוגייתנו) שבראש חודש אב שחל בשבת מפטירים ב'חזון ישעיהו' ולא בשל ראש חודש, אף שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכמבואר במגילה (לא.), כיון שהיה בזה טעם מיוחד לחז"ל שיקראו בהפטרות אלו בג' השבתות שלפני תשעה באב ולא שייך לומר בזה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

ובספר שלמי צבור (שלמי מגיגה דף רג) כתב, שהמתאחר לבוא לבית הכנסת בשבת, ועליו לדלג פסוקי דזמרה או נשמת כדי שיספיק להתפלל עם הצבור, מוטב שידלג נשמת ולא פסוקי דזמרה, מטעם תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכמבואר בדברי התוספות בסוגייתנו שאומרים כן גם במקום שהאינו תדיר נדחה לגמרי. והביאו בשער תשובה (סי' רפג סק"ח) בקיצור. אך בחיי אדם (כלל יט ס"ו) כתב שמוטב לדלג פסוקי דזמרה מלדלג נשמת, כיון שחובה לומר נשמת בשבת שנקראת ברכת השיר (רמ"ה פסחים קיח.), ולכן אם אין שהות כל כך יאמר ברוך שאמר תהלה לדוד נשמת וישתבח. והביאו במשנה ברורה (סי' נג סק"ס).

מקום הקדיש אחר קריאת התורה

בשו"ע (או"ח סי' רפג ס"ד) פסק, שנוהגים בקריאת התורה בשבת שקוראים שבעה קרואים והם גומרים את הפרשה ואומרים קדיש, ואחר כך חוזר המפטיר וקורא ממה שקרא השביעי. וטעם הדבר שאומרים קדיש לפני המפטיר, הוא תקנת רבנן סבוראי כדי להפסיק בין קריאת הראשונים לקריאת המפטיר, להודיע שהמפטיר אינו מן המנין. ולכן אין עושים כן אלא בשבת ויום טוב ויום הכיפורים שהמפטיר אינו מן המנין, אבל בתשעה באב ושאר תעניות ציבור במנחה ויום הכיפורים במנחה שהמפטיר הוא מהמנין, אין אומרים קדיש קודם המפטיר שלא להפסיק באמצע המנין ובאמצע הפרשה (רמ"ה שו"ע הרב שס על פי הרי"ף מגילה יג). וכתב הרמ"א שהוא הדין כשמוציאים שני ספרים כמו בשבת ראש חודש וכדומה, שאומרים קדיש קודם המפטיר כמו בכל שבת. וכתב המגן אברהם בשם הריב"ש (בתשובה סי' שכח) שיש מנהגים אחרים באמירת הקדיש כשמוציאים ב' או ג' ספרי תורה, ובכל מקום יש לנהוג לפי מנהגו.

אמנם בחול המועד פסח וחול המועד סוכות אומרים המפטיר אחר קריאת אחרון הקרואים בספר השני, כיון שאז נשלם מנין הקרואים, ואין חילוק בחול המועד בין חיוב הקריאה של הראשונים לחיוב הקריאה של האחרון, ולכן אין מחלקים ביניהם בקדיש (משנ"ב שם ס"ק כו).

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' קמ) נשאל אם אמרו בחול המועד קדיש אחר קריאת השלישי לפני קריאת הרביעי, האם צריכים לחזור ולומר קדיש פעם נוספת אחר קריאת הרביעי. ובתשובתו הקשה בעיקר הדבר על הנוהגים כדברי הרמ"א לומר הקדיש לפני קריאת המפטיר גם כשמוציאים ב' או ג' ספרי תורה, שהרי כל מה שאומרים קדיש לפני קריאת המפטיר הוא כיון שקריאתו אינה מחמת חובת היום אלא לכבוד גרידא, ולכן מפסיקים ביניהם בקדיש, וטעם זה אינו שייך כשמוציאים ב' וג' ספרי תורה, שאז קריאת המפטיר אף היא מחובת היום, ולמה אומרים הקדיש לפניה.

וביאר באגרות משה ששני מיני חיוב קריאה יש בקריאת התורה, בשבתות וימים טובים חיוב הקריאה הוא חיוב לימוד, שתיקנו חז"ל ללמוד כל התורה שבכתב במשך השנה וחילקו הלימוד לפי פרשיות, וכן תיקנו ללמוד בכל חג מענינו של החג, ולכן קוראים בימים טובים מעניני היום. אך קריאת ארבע פרשיות וקריאת ראש חודש אינה מחמת לימוד אלא כדי לפרסם ענינו של היום, וכמבואר בסוגייתנו שהיו עושים כמה דברים בראש חודש כדי לפרסם שהוא ראש חודש, שהיה שיר של ראש חודש דוחה את של שבת, ואיברי קרבן המוסף של ראש חודש היו ניתנים במקום אחר ממקום נתינת שאר האיברים על כבש המזבח לפני הקרבתם, ומטעם זה תיקנו גם קריאת התורה בראש חודש כדי לפרסמו (ורמ"ה עוד פניני הלכה שקלים כג.). וכיון שכבר תיקנו קריאה מחמת פרסום היום, תיקנו שכבר יצאו בזה חיוב לימוד.

ולפי זה חידש באגרות משה שכל מה שצריך לומר קדיש אחר הקריאה הוא רק בקריאה שתקנוה מחמת לימוד, שכיון שהוא דבר מחודש ואינו מסדר התפילה לכן תיקנו לו קדיש מיוחד. ולכן בשבת שמוציאים שני ספרי תורה, כיון שכבר יוצאים ידי חובת לימוד בקריאת פרשת השבוע בשבעה קרואים, שוב אין צריך לקיים מצוות לימוד בקריאה בספר השני, ואין ענין הקריאה בספר השני אלא משום פרסום היום, וכיון שענין הלימוד נסתיים לפני המפטיר אומרים הקדיש לפני קריאת המפטיר. אך בכל מקום שענין הקריאה הוא לשם לימוד אין מועיל קדיש שנאמר באמצע הקריאה, וצריך לחזור ולומר קדיש בגמר הקריאה, כדי שיעלה הקדיש על כל מה שלמדו. ולכן במועדים כשקוראים בב' ספרי תורה מענין המועד, שהקריאה בשני הספרים היא קריאה של לימוד ענינו של היום, נמצא שגם אם אמרו קדיש באמצע הקריאה אחר קריאת השלישי לפני קריאת הרביעי, צריכים הם לחזור ולומר קדיש פעם נוספת אחר קריאת הרביעי, כדי שיעלה הקדיש על כל קריאות הלימוד.

נה.

מערבית ובעל תוקע וספר תורה של יום ראשון שנדחו

בגמרא מבואר לענין השיר שהיו אומרים הלוים בכל יום בבית המקדש בסוכות, שאם חל אחד מן הימים בשבת שאז היו אומרים השיר של השבת באותו יום ולא היו אומרים את השיר של סוכות, היו אומרים ביום ראשון בשבת את השיר שהיה ראוי לומר בשבת, ואת השיר שהיה ראוי לומר ביום ראשון היו אומרים ביום שני, עד שביום אחרון יאמרו השיר שהיה ראוי לומר בשביעי ושיר של יום אחרון נדחה.

סדר קריאת התורה בימי חוה"מ סוכות

בחה"מ מוציאין ס"ת וקורין בו ארבעה בקרבנות החג שבפרשת פנחס, וביום הראשון של חול המועד קורא הכהן 'וביום השני', והלוי 'וביום השלישי', וישראל חוזר וקורא 'וביום השלישי'[צ], והרביעי קורא ספיקא דיומא -'וביום השני', 'וביום השלישי', ועל דרך זה קורים בשאר ימים[צא]. וי"א[צב] ששנים הראשונים קורין בספיקא דיומא, והשלישי קורא ביום המחרת, והרביעי חוזר וקורא כל ספיקא דיומא, דהיינו מה שקראו שנים הראשונים, וכן אנו נוהגים.

וביום הז' הכהן קורא, 'ביום החמישי', והלוי 'ביום הששי', והישראל 'ביום השביעי', והרביעי קורא ביום הששי ויום השביעי, וכן אנו נוהגין[צג].

ובארץ ישראל, שאין שם ספיקא דיומא, אין קורים בכל יום אלא קרבן היום בלבד, כי ביום ב', הוא א' לחש"מ, קורא הכהן 'וביום השני'. והג' העולים אחריו חוזרים וקורים אותה פרשה עצמה[צד], ועל דרך זה בכל יום משאר הימים[צה].

אם אירע בשבת שחל בו יום א' דחוה"מ סוכות (נמו"ל) שקורין למפטיר ביום השני וביום השלישי, והוא דילג וביום השלישי, אע"פ שקרא וביום השני הוי כאלו לא קרא כלל מחובת היום לדידן דבקיאין בקביעא דירחי. מיהו אם קרא וביום השלישי ודילג ולא קרא וביום השני, אינו חוזר לקרות בברכה, אלא פותח הס"ת וקורא אלו הפסוקים לפני הצבור בלא ברכה[צו].

הזכרת המוספין בתפילה בחוה"מ סוכות

בתפילה בקרבנות המוספין בחוה"מ, מזכירין ג"כ ספיקא דיומא (נמו"ל) דהיינו

[צ] **ולא** ס"ל כדעה שניה שיקרא וביום הרביעי כי היא שלא מענינו של יום. [צא] **שו"ע** (מרס"ג ס"ס) והוא כדעת הרי"ף. [צב] **רמ"א** שם וכדעת רש"י. [צג] **שם.** [צד] **ראה** בכור"י שם [והר"ד בילקוט ביאורים] שדן האם ומדוע לא יחלוק הרמ"א אף פה, שיקראו בקריאות הימים הבאים, ורק הרביעי יחזור ביום א' דחוה"מ אומרים וביום השני פרים שנים עשר וגו' וביום השלישי פרים עשתי עשר וגו'.

וצריך לומר ומנחתם בין יום השני ליום השלישי וכן בכל יום צריך לומר ומנחתם על כל יום בפני עצמו ודלא כהטועין שאין אומרים רק פ"א ומנחתם[צה].

בדיעבד אף אם לא הזכיר כלל את פסוקי הקרבנות יצא. וכן אם טעה במוספין והזכיר של יום אחר, וכן בסוכות שאמר ביום א' דחוה"מ מה שאינו שייך כלל לאותו יום, כגון שאמר 'ביום הרביעי', אם עדיין לא סיים הברכה יתחיל מפסוקי הקרבנות, ואם סיים הברכה א"צ לחזור[צו].

נה:

חלוקת קרבנות חג הסוכות בין כל המשמרות

כבר ביארנו שכל משמרות כהונה עשרים וארבעה, וכולן עובדין בשוה ברגלים, ובחג הסוכות היה כל משמר מקריב פר אחד או איל אחד או שעיר החטאת, אבל הכבשים יש משמר שמקריב מהן שני כבשים, ויש משמר שמקריב כבש אחד[צז], כיצד ביום טוב הראשון של חג היו שם שלשה עשר פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב בהמה אחת מהם, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לשמונה משמרות, ששה משמרות מקריבין שנים שנים ושני משמרות מקריבין אחד אחד, בשני היו שם שנים עשר פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לתשעה משמרות, חמשה מקריבין שנים שנים, וארבעה מקריבין אחד אחד, בשלישי היו שם אחד עשר פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו ארבעה עשר כבשים לעשרה משמרות, ארבעה מקריבין שנים שנים וששה מקריבין אחד אחד, ברביעי היו שם עשרה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לאחד עשר משמר, שלשה מקריבין שנים שנים ושמונה מקריבין אחד אחד, בחמישי היו שם תשעה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לשנים עשר משמר, שני משמרות מקריבין שנים שנים ועשרה מקריבין אחד אחד, בששי היו שמונה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לשלשה עשר משמר, משמר אחד מהן מקריב שני כבשים ושנים עשר משמר מקריבין אחד אחד, בשביעי היו שם שבעה פרים ושני אילים ושעיר, וארבעה עשר כבשים כמנין המשמרות, נמצא כל משמר מקריב בהמה אחת[קא].

וכל מי שהיה מקריב פר היום לא היה מקריב פר למחר אלא חוזרין חלילה, בשמיני חוזרין לפייס כולן[קב] כאחד כשאר הרגלים[קג] כמו שביארנו[קד].

חלוקת המשמרות

משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות, ארבעה מאלעזר, וארבעה מאיתמר, וכן היו עד שמואל הנביא, ובימי שמואל חלקם הוא ודוד המלך לארבעה ועשרים משמר, ועל כל משמר ומשמר ראש אחד ממונה, ועולין לירושלים לעבודה משמר לכל שבת, ומיום השבת ליום השבת הן מתחלפין משמר יוצא והאחר שהוא אחריו נכנס, עד שיגמרו וחוזרין חלילה[קה].

ויקרא את קריאת היום. [צה] **מחבר** שם. [צו] **משנ"ב** (קלו סק"ח). [צז] **משנ"ב** (מרפג סק"ו). [צח] **משנ"ב** (תפח סק"ג). [צט] **הרדב"ז** נקט שהיה זה בלא פייס לפי שלמחרת יקריבו בסדר שונה. וראה ילקוט ביאורים דעת הרש"ש שהיה פייס כלפי קדמתם. [ק] **רמב"ם** (תמידין ומוספין פ"י ה"ג). [קא] **פסק** כרבי, ודלא כרבנן, שמפייסין רק בין שני המשמרות. [קב] **משמע** שברגל לא היה כלל פייס וכשיטת רש"י, ודלא כדעת הרמב"ן והריטב"א. [קג] **שם** (ה"ג). [קד] **רמב"ם** (כלי המקדש פ"ד ה"ג). [קה] **כאן** הזכיר רק שיש מ"ע ששוין ברגלים, אך בסה"מ (מ' לו) הזכיר גם את עצם חלוקת המשמרות כל השנה למ"ע. והרמב"ן שם אחד עשר פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו ארבעה עשר כבשים לעשרה משמרות, ארבעה מקריבין שנים שנים וששה מקריבין אחד אחד, ברביעי היו שם עשרה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לאחד עשר משמר, שלשה מקריבין שנים שנים ושמונה מקריבין אחד אחד, בחמישי היו שם תשעה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לשנים עשר משמר, שני משמרות מקריבין שנים שנים ועשרה מקריבין אחד אחד, בששי היו שמונה פרים ושני אילים ושעיר, כל משמר מקריב אחד, נשארו שם ארבעה עשר כבשים לשלשה עשר משמר, משמר אחד מהן מקריב שני כבשים ושנים עשר משמר מקריבין אחד אחד, בשביעי היו שם שבעה פרים ושני אילים ושעיר, וארבעה עשר כבשים כמנין המשמרות, נמצא כל משמר מקריב בהמה אחת[קו].

וכל מי שהיה מקריב פר היום לא היה מקריב פר למחר אלא חוזרין חלילה, בשמיני חוזרין לפייס כולן[קז] כאחד כשאר הרגלים[קח] כמו שביארנו[קט].

חלוקת המשמרות

משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות, ארבעה מאלעזר, וארבעה מאיתמר, וכן היו עד שמואל הנביא, ובימי שמואל חלקם הוא ודוד המלך לארבעה ועשרים משמר, ועל כל משמר ומשמר ראש אחד ממונה, ועולין לירושלים לעבודה משמר לכל שבת, ומיום השבת ליום השבת הן מתחלפין משמר יוצא והאחר שהוא אחריו נכנס, עד שיגמרו וחוזרין חלילה[קי].

ברגלים שוין כל המשמרות

ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים[קיא], וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך שנאמר 'וכי יבא הלוי מאחד שעריך' וגו'[קיב].

כמה שוין ברגלים

בד"א בקרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של עצרת[קיג], אבל נדרים ונדבות ותמידין אין מקריבין אותן אלא משמר שזמנו קבוע ואפילו ברגל, שנאמר 'חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות', כלומר חלק כחלק יאכלו בקרבנות הצבור, ואין חלק כחלק בשאר הדברים שכבר חלקו אותם האבות וקבעום כל משמר ומשמר בשבתו[קיד].

וכן עבודת לחם הפנים במשמר שזמנו קבוע, אבל עבודת שתי הלחם בכל המשמרות, ומניין שאינו מדבר אלא ברגלים שנאמר 'מאחד שעריך מכל ישראל' בשעה שכל ישראל באין בשער אחד, ומניין שאינו מדבר אלא בכהנים שנאמר 'חלק כחלק יאכלו'[קטו], ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים בלבד[קטז].

חלוקת לחם הפנים בכל שבת ובשבת שברגל או סמוכה לו

כיצד חולקין לחם הפנים בכל שבתות השנה, משמר הנכנס נוטל שש חלות, ומשמר היוצא נוטל שש, הנכנסין חולקין ביניהם בצפון שהרי הן מוכנים לעבודה, והיוצאין חולקין בדרום, ובזמן שיהיה יום טוב של אחד משלשה רגלים בשבת וכן בשבת שבתוך החג חולקין כל המשמרות

שם נחלק עליו, וכתב שלשונו כאן מתוקן יותר. [קו] **שם** (ה"ד). [קז] **דברים** נוספים שהושמטו ונדונו באחרונים, ראה מל"מ, ובילקוט ביאורים בארוכה. [קח] **שם** (ה"ה). [קט] **ראה** בילקוט ביאורים קושית הערוך לנר שבגמ' דרשו מפסוק זה ששוין בחילוק לחם הפנים. [קי] **שם** (ה"ו).

פניני הלכה

והנה המנהג של הרבה מקהילות ישראל לומר בליל יום טוב פיוטים בערבית, והם נקראים מערבית. וכתב בלבוש (סו"ס תרמג ס"ח) שכשחל יום טוב בשבת אין אומרים בלילה מערבית, כיון שאין העם יודעים את המערבית בעל פה ויש לחשוש שמא יטלו מהנרות שבבית הכנסת ויקריבום אל המחזורים כדי שיראו היטב את הפיוטים. וכשחל יום טוב ראשון בשבת שאין אומרים בו מערבית, מנהג פוזנא הוא שאין אומרים את המערבית של יום טוב ראשון ביום טוב שני, אלא אומרים את המערבית של יום טוב שני, והמערבית של יום טוב ראשון נדחית. אך במגן אברהם (שם סק"ח) כתב, שמסוגייתינו מוכח שלא כמנהג בני פוזנא, שהרי מבואר בסוגייתנו ששיר של יום שלא יכלו לאמרו בשבת אומרים אותו ביום ראשון והשיר האחרון נדחה, ואם כן גם לענין מערבית הדין כן שאומרים את המערבית של יום טוב ראשון בליל יום טוב שני, והמערבית של יום טוב שני נדחית.

ולפי זה כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' נה) לענין בית כנסת שיש בו חזקות שקוראים ביום טוב ראשון בספר תורה שתרמו משפחה אחת וביום טוב שני קוראים בספר תורה שתרמו משפחה אחרת, והיה מנהגם שאם היה ברית ויש לאבי הבן ספר תורה, קוראים ביום הברית בספר תורה שלו, ושנה אחת נזדמן שהיה ברית ביום טוב ראשון והיה לאבי הבן ספר תורה וקראו בספר תורה שלו, וביום השני נסתפקו אם לקרות בספר תורה שהיו צריכים לקרות בו ביום הראשון, או שיקראו בספר שרגילים לקרות בו ביום השני. וכתב בתורה לשמה על פי דברי המגן אברהם הנזכרים, שכיון שהדין הוא שהאחרון נדחה, אם כן גם בקריאה בתורה ידחה ספר התורה האחרון ויקראו ביום השני בספר התורה של היום הראשון, והגם שבפוזנא לא נהגו כן והם צריכים לעשות כפי מנהגם, מכל מקום במקום שאין בו מנהג יש לעשות כפי המבואר בסוגייתנו שהאחרון נדחה.

וכן כתב בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' קכו) לענין שני בני אדם המוחזקים לתקוע בשופר בראש השנה, זה ביום הראשון וזה ביום השני, וחל יום הראשון בשבת ולא תקעו בו בשופר, וכתב שיתקע הראשון ביום השני, על פי דברי המגן אברהם שלמד מסוגייתינו שהאחרון נדחה והראשון קורא במקומו.

אך בשו"ת בית שערים (או"ח סימן רע) חלק על הכלל הזה שתמיד האחרון נדחה, וכתב שאין אומרים כן אלא כשיש טעם מיוחד לומר כן. ובסוגייתנו יש סיבה מיוחדת שהאחרון ידחה, כיון שהשיר של היום האחרון יש לו שייכות פחותה לחג הסוכות יותר משאר כל השירים, ולכן דין הוא שידחה שיר זה ולא שירים אחרים. וכן בדברי המגן אברהם לענין מערבית יש טעם לומר שהאחרון ידחה, כיון שהסיבה שתיקנו שביום הראשון אומרים את המערבית שלו דווקא, אף ששתי המערביות דומות זו לזו, ולשתיהן יש שייכות לשתי הימים, בהכרח הוא כיון שהמערבית הראשונה נתחברה זמן רב לפני השניה, ויתכן שבתחילה היו אומרים מערבית זו בשני הימים ורק אחר כך תיקנו מערבית מיוחדת ליום השני, וכיון שמערבית זו קודמת בזמן, הרי היא קודמת גם במעלה, ולכן כשחל יום טוב ראשון בשבת ולא אמרו בו את המערבית שלו, יש לומר אותה ביום השני ולדחות את המערבית השניה. אך בכל שאר האופנים שאין מעלה לראשון יותר מלאחרון, אין שום טעם לומר שהאחרון ידחה, ושלא כדברי הפנים מאירות והתורה לשמה.

בעל קורא שגמר את קריאת המועדים לפני שעלה האחרון

בגמרא אמר אמימר לענין הזכרת קרבנות המוספים בתפילת מוסף במועדים בחו"ל, שבכל יום צריך להזכיר בתפילה שני קרבנות, של שני ספיקות היום [של אותו יום ושל יום האתמול], כיון שבכל יום יש בו ספק, כשם שעושים שני ימים יום טוב. וכתב רש"י (ד"ה ונמחר) שכך הוא גם לענין קריאת התורה, שקוראים בכל יום קריאת שני הימים. וסדר הקריאה הוא, שהקורא בתורה הרביעי שהוא הנוסף בחול המועד יותר מבשאר הימים שעולים לתורה רק שלשה קרואים, וניכר שקריאתו באה לכבוד היום והיא חשובה יותר, הוא קורא את שתי ספיקי היום, ואם שבת הוא קוראן המפטיר. והשלשה שקוראים בתחילה אין מקפידים על קריאתם ויכולים לקרות מה שירצו, ומנהג רבותיו של רש"י היה ששני הראשונים היו קוראים את שני ספיקי היום, והשלישי היה קורא בפרשת יום המחרת שאינה מספיקות היום כלל, והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים.

וכלל הדברים בזה לפי המבואר בתוספות (מגילה כג. ד"ה שמיני) הוא, שלכתחילה אין לדלג ולחזור ולקרות לקורא המאוחר מה שכבר קראו מקודם לקורא אחר, ורק בשני אופנים יכולים לדלג, האופן האחד הוא במקום שאם לא ידלגו יצטרכו לקרות לאחרון קריאה שאינה מענינו של יום, והאופן השני הוא במקרה דסוגייתינו, שאף שיכולים לקרות לרביעי את הקריאה של עוד יומיים שהיא עדיין מענינו של יום, כמו שהשלישי קורא את הקרבן של יום המחרת, מכל מקום יש ענין מיוחד שיקרא הרביעי את שתי ספיקות היום, כיון שקריאתו היא החשובה ביותר, וכמו שביאר רש"י (שו"ת חתם סופר או"ח סי' קסטו).

ונשאל בשו"ת חתם סופר (שם) בדבר בעל קורא שקרא בראש השנה את קריאת התורה של לידת יצחק כדין, ולעולה לתורה אחד לפני האחרון קרא עד סוף הקריאה של ראש השנה, ונשאל אם ראוי היה לאחרון לחזור ולקרות את מה שכבר קרא זה שלפניו, או שעדיף יותר שיקרא בפרשה שאחר כך. וכתב בחתם סופר שלכאורה לפי הכללים האמורים מן הדין שיחזור ויקרא את מה שקרא לפניו, כיון שהקריאה שאחר כך אינה מענינו של יום. ומכל מקום כתב שלענין ראש השנה יש לומר שעדיף לקרות לאחרון את מה שאחר קריאת ראש השנה, כיון שאינה דומה לקריאת שאר המועדים שהקריאה שאחריהם אינה

הראשון של חג בשבת חולקין כל המשמרות בשוה מערב יום טוב שהוא שבת בלחם הפנים מפני שהקדימו לעבודה, וכן אם חל יום טוב האחרון להיות בערב שבת חולקין כל המשמרות בשוה בלחם הפנים באותה שבת שהיא מוצאי החג, ודבר זה תקנה כדי שיתאחרו הכהנים בשביל חילוק לחם הפנים ואם נתאחר אחד מבעלי משמר ולא בא ימצא אחר[קיא].

חלוקה למשמר המתעכב יתבאר לקמן (נו:).

נו.

סדר ברכת הסוכה והזמן בליל יו"ט ראשון

כתב הרמב"ם[קיב], כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, ובלילי יום טוב הראשון מברך על הסוכה ואחר כך מברך על הזמן, ומסדר כל הברכות על הכוס, ונמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב[קיג] ואחר כך מברך על הזמן, וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל ראשון של חג הסוכות. כמו שבארנו.

וכתב השו"ע[קיד] סדר הקידוש, יין קידוש וסוכה[קטו] ואח"כ זמן[קטז], לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה.

דין זה כשלא בירך זמן בשעת עשיה. אך אם היה מברך בשעת עשייה אז ברכת הזמן קאי רק ארגל וע"כ צריך לברך זמן ואח"כ סוכה[קיז].

סדר הברכות בליל יו"ט שני

בליל יום טוב שני אומר קידוש, וזמן אחריו מיד, ואח"כ[קיח] ברכת סוכה[קיט]. אכן מי שלא אכל לילה ראשונה בסוכה וגם למחר בשחרית לא אכל בסוכה יברך בליל שני סוכה ואח"כ זמן דאז הזמן יהיה קאי אשניהם[קכ]. ויש חולקים וסוברים דלעולם סוכה[קכא] ואח"כ זמן[קכב].

סדר קידוש

מדברי סופרים לקדש על היין ולהבדיל על היין, ומברך על היין תחלה ואחר כך מקדש, ואינו נוטל את ידיו עד שיקדש[קכג].

וכ"כ השו"ע, מקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום, וטעון כל מה שטעון כוס של בהמ"ז, ואומר ויכלו מעומד, ואח"כ אומר בפה"ג ואח"כ קידוש. והרמ"א כתב ויכול לעמוד בשעת הקידוש, ויותר טוב לישב, ונוהגים לישב אף בשעה שאומר ויכלו, רק כשמתחילין עומדין קצת לכבוד השם כי מתחילין יום הששי ויכלו השמים ונרמז השם בר"ת. וכשמתחיל יתן עיניו בנרות[קכד].

סדר חלוקת לחם הפנים בשבת רגיל ובשבת שברגל נתבאר לעיל (נה:).

סדר חלוקת לחם הפנים במשמר המתעכב

חל יום אחד להפסיק בין השבת ובין יום טוב כגון שהיה יום טוב הראשון של חג בשני או יום טוב האחרון בחמישי או יום של עצרת שחל להיות בשני או בחמישי, משמר שזמנו קבוע באותה שבת נוטל עשר חלות וזה הנכנס[קכה] נוטל שתים, שהרי לא נשאר להם לעבודה הם לבדם אלא יום אחד שהוא ערב שבת או אחד בשבת ומתעצלין ואין באין מהן אלא מעט[קכו]. והראב"ד השיגו שכל מה שכתב בכאן הבל ורעיון רוח. ופירש כרש"י שהמשמר שזמנו קבוע הם שני משמרות של אותה שבת והם נוטלין י"ו חלות והמשמר שהוא רחוק מביתו ולא יגיע לביתו ביום אחד מתעכב שם ונוטל שתי חלות.

נו:

כיצד חלוקת המשמרות בשבת

בשבת שיש שם תמידין ומוספין ושני בזיכי לבונה כיצד הם עובדין, מפיסין בשחר אנשי אותו בית אב של משמר היוצא ומקריבין תמיד של שחר ושני כבשי עולה של מוספין, וכל שזכה בעבודה מעבודת התמיד של שחר הוא זוכה בה בשני כבשי מוסף, והמשמר האחר שנכנס בשבת מפיסין פייסות אחרות לתמיד של בין הערבים[קכז], ואלו ואלו חולקין בלחם הפנים[קכח].

[קיא] **רמב"ם** (תמידין פ"ד ה"ג) והראב"ד השיגו על הטעמים, וכתב איני יודע מה שאמר כדי שיתאחרו והלא על כרחם מתאחרים ולפיכך הם חולקים, וראה ילקוט ביאורים. [קיב] **הל'** סוכה (פ"ו ה"ג). [קיג] **הראב"ד** השיגו שהברכה על דעת אכילה וכל זמן שאינו אוכל הוי עובר לעשייתן. [קיד] **שו"ע** (תרמג ג). [קטו] **שא"א** לברך על הסוכה קודם שיברך על קידוש היום. שהרי מתחלה נתקדש היום ואח"כ נתחייב לישב בסוכה. (משנ"ב שם סק"ג). [קטז] **ומ"מ** בדיעבד אם עבר וברך זמן ואאזהח"ה 19/06/2018 אינו חוזר לברך זמן (שם סק"ג). [קיז] **ביאור** הלכה שם. והוסיף שלדעת התוספות והרא"ש א"צ לברך בזה כלל ברכת הזמן דברכת הזמן שבירך קודם החג על הסוכה מהני ממילא גם לרגל. וכמו שכתב (נפימן תרמ"ג). [קיח] **וטעם** שיטה זו ביאר המשנ"ב דזמן לא קאי אלא אקידוש ולא אסוכה דאף אם יום א' חול יצא בזמן דסוכה דלא גרע מאלו בירך זמן בשעת עשיית הסוכה דיצא הלכך צריך שלא להפסיק בסוכה בין קידוש לזמן. [קיט] **שו"ע** (סי' תרסג). [קכ] **משנ"ב** שם (סק"ג). [קכא] **וטעמם** ביאר המשנ"ב (שם סק"ג) שלא מקרי הפסק מה שאומר בינתיים ברכת סוכה ודומיא דאנו אומרים כשחל יום טוב במוצאי שבת יקנה"ז אף על פי שהזמן אינו חוזר על ההבדלה כי אם על קידוש ה"נ הזמן חוזר על קידוש שלפני סוכה. [קכב] **משנ"ב** שם ושער הציון שם העמיד שיטה כנגד שיטה ולכך סיים המשנ"ב שמי שרוצה לנהוג כן אין מוחין בידו ומכל מקום אם כמה בע"ב אוכלין בסוכה אחת לא יהיו חלוקין במנהגם בזה. [וכן נהג הגר"א (מעשה רב ריט), וכן נהגו מתלמידי הבעש"ט (נמוקי או"מ) ועוד]. [קכג] **רמב"ם** (שבת פכ"ט ה"ו). [קכד] **שו"ע** (סי' רעו ס"ו). [קכה] **לכאורה** פעמים זה הנכנס ופעמים היוצא, וראה לחם משנה, ובילקוט ביאורים מדברי החזו"א. [קכו] **רמב"ם** (תמידין פ"ד ה"ג). [קכז] **וכן** עושין הם את הקטורת והטבת הנרות בין הערביים, (רדנ"ו). [קכח] **רמב"ם** (תמידין פ"ד ה"ט). השמיט המבואר בגמרא שהמשמר הנכנס הוא עושה הבזיכין, ומלשונו משמע שהמשמר היוצא, וכן נקט בערוך לנר שפסק נגד המבואר בסוגיין עפ"י יומא (כו:), וראה עוד בילקוט ביאורים.

פניני הלכה

נו.

קדימת ברכת סוכה לברכת זמן בליל יום טוב שני

בגמרא נחלקו רב ורבה בר בר חנה בברכות הקידוש בליל יום טוב ראשון של סוכות. דעת רב היא שצריך להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו, כיון שחיובו של יום דהיינו ברכת לישב בסוכה עדיפה, ורבה בר בר חנה סובר שצריך להקדים ברכת שהחיינו, כיון שברכת שהחיינו תדירה יותר מברכת לישב בסוכה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. להלכה נפסק בשו"ע (או"ח סי' תרמג ס"ב) שסדר הקידוש הוא יין קידוש וסוכה ואחר כך שהחיינו, לפי שברכת שהחיינו חוזרת על קידוש היום ועל מצות סוכה.

אך נחלקו הראשונים בדין יום טוב שני, אם גם בו סובר רב שברכת לישב בסוכה קודמת לברכת שהחיינו או לא. דעת הראבי"ה (הובא בעטור או"ח סי' תרסג, ורמ"מ מהלכות יו"ט פ"ה סי' תרמד) היא שגם ביום טוב שני הדין כך שמברכים קודם ברכת סוכה ואחר כך ברכת הזמן, אך דעת הרא"ש (סוכה פ"ה סי' ד) שלא דיבר רב אלא ביום טוב ראשון שצריך לברך בו ברכת שהחיינו גם על הסוכה, כיון שזו הפעם הראשונה שיושבים בסוכה, ולכן ראוי באמת לברך ברכת שהחיינו בסוף כדי שתעלה ברכה זו גם על היום עצמו המוזכר בקידוש וגם על הסוכה המוזכרת בברכת לישב בסוכה. אבל ביום טוב שני שכבר אין צריך לברך ברכת הזמן על הסוכה כיון שכבר בירכו עליה אתמול, וגם להצד שאתמול לא היה יום טוב עדיין אלא היה רק י"ד תשרי, הרי יכולים לברך שהחיינו על הסוכה גם בשעת עשיית הסוכה לפני יום טוב, לכן ביום טוב שני אין ברכת שהחיינו עולה על הסוכה אלא רק על קידוש היום, ואם כך מתאים יותר להסמיכם זו לזו, ומיד אחרי ברכת קידוש היום לברך שהחיינו, ולא להפסיק ביניהם בברכת לישב בסוכה.

ובשו"ע (או"ח סי' תרסג ס"ב) פסק כדעת הרא"ש, שבליל יום טוב שני אומר קידוש, ומיד אחריו זמן, ואחר כך ברכת סוכה. וכתב הרמ"א שזו דעת הרא"ש וכן ראוי לנהוג. אך בנמוקי אורח חיים (סי' תרסג) הביא דברי הט"ז (שם סק"ג) בשם הב"ח שכתב שההלכה היא כדברי הראבי"ה שגם בלילה השני מברכים ברכת לישב בסוכה לפני ברכת שהחיינו, וכמו שהביא הראבי"ה ראיה לדבריו מהבדלה ביום טוב שחל במוצאי שבת שמברכים יין קידוש נר הבדלה זמן, ונמצא שברכות הנר וההבדלה מפסיקות בין ברכת הקידוש לברכת הזמן ואין צריך להסמיכן זו לזו, ואם כן גם ביום טוב שני יכול להפסיק בברכת הסוכה בין ברכת הקידוש לברכת הזמן, ואין צריך להסמיכן זו לזו. וכן הביא מהמהרי"ל (הל' סוכה ד"ה גליל רפשון) שסיים שכן העיקר לברך גם בלילה השני סוכה ואחר כך זמן שלא מצאנו חילוק בין הלילה הראשון לשני. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ג אלפיים שכ) ובשו"ת נודע ביהודה (קמא או"ח סי' לט). וכתב שאף שהגר"א בביאורו (או"ח סי' תרסג) הביא ראיות לשיטת הרא"ש ולפסק המחבר שבלילה השני מברכים זמן ואחר כך סוכה, מכל מקום אין ראיותיו ראיות. ובספר שערי רחמים (נדפס בוילנא וכו דיני ומנהגי הגר"ח מתלמידיו הגדולים) כתוב בפירוש שגם בלילה השני היה מברך סוכה לפני זמן (וכן הוא בשעשה רב אות ריט), ודברים אלו סותרים לדבריו בביאורו לשו"ע. וכתב שם שמנהגינו ומנהג תלמידי חכמים שבעולם ובפרט הצדיקים מתלמידי הבעש"ט זי"ע הוא כדעת הפוסקים כראבי"ה שגם בלילה השני מברכים סוכה לפני זמן. והאריך שם ליישב מנהג זה שיהיה גם כדעת הרא"ש.

והפרי מגדים בספרו נועם מגדים (דף כב:) כתב, שהמעיין בשיירי כנסת הגדולה (הגהות ב"י אות ג) יראה שהרבה פוסקים נוקטים כהראבי"ה שגם בלילה השני מברכים סוכה ואחר כך זמן, וכן כתב בשיירי כנסת הגדולה להוכיח מתוך סברת רב בסוגייתנו שאמר שברכת סוכה קודמת לברכת הזמן כיון שחיובו של יום עדיף יותר ולכן צריך להקדים את ברכת הסוכה, וכתב שטעם זה שייך גם ביום טוב שני ועוד יותר מביום טוב ראשון, כיון שביום טוב שני אין ברכת שהחיינו מעיקר הדין אלא מחמת ספיקו של יום, מה שאין כן ברכת הסוכה שחיובה הוא מעיקר הדין בכל ימי חג הסוכות, אם כן צריך להקדימה. וכן הוכיח עוד בנועם מגדים מסוגייתינו בראיה אחרת, ע"ש. ולכן מסיק שהעושים ככל אחד מהשיטות יש להם על מה שיסמוכו.

ולמעשה, מנהג טשערנוביל הוא כדעת השו"ע והרמ"א, שבלילה השני מברכים קודם שהחיינו ואחר כך לישב בסוכה. אך במשמרת שלום (סי' מג ס"ק ג ובביאור שם) כתב שמנהג אבותיו הקדושים כדעת הראבי"ה שגם בלילה השני מקדימים ברכת לישב בסוכה, והובא לעיל מדברי נימוקי אורח חיים שכתב שכן הוא מנהג תלמידי חכמים שבעולם ובפרט הצדיקים מתלמידי הבעש"ט זי"ע, וכן מנהג הגר"א, וכן כתב בילקוט מהרי"א מזידיטשוב (חומ רכד), ובמנהגי קאמארנא (חומ תפטו), ובמנהגי ספינקא (סידור תפילת יעמק עמ' ג), ובאוצר החיים (עמ' שנה), ובערכי יהושע (חומ רכח), ובביתו נאוה קודש (עמ' רלד), וכן הוא מנהג סקוירא.

זכויות הקהל בעניינים שאינם בני קנין

כתב בשו"ת מהרי"ל (סי' נו) שמנהג הקהילות לענין קריאת התורה בימים טובים הוא שיחלקו העליות לבני העיר ולא לאורחים, ורק בשבתות רגילים בני העיר לכבד את האורחים לקבל עליות, כיון שעליות אלו שכיחים בכל שבתות השנה. ועוד הביא שם חילוקי מנהגים לענין אמירת קדיש יתום בזמנם, שהיה נהוג שרק אחד אומר קדיש, והיה מנהג הרבה מקומות שרק בני העיר היתה להם הזכות לומר קדיש ולא לאורחים.

וכתב מהרי"ל שיש זכר לכל דברים אלו בסוגייתנו. שמבואר בסוגייתנו שראשי משמרות הכהונה חילקו ביניהם את שבתות השנה, וכל משמר היה עובד בבית המקדש בשבת אחרת, ולא יכלו הכהנים לעבוד אלא איש איש במשמרתו ולא במשמרת אחרת, ועל זה נאמר בתורה (דברים יח ח) 'חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות'. ואם כן הוא הדין לענין תפילה שהיא כנגד קרבנות, שחלוקים הקהילות אלו מאלו וכל קהילה יש לה את מקום העבודה שלה, אין לאחד זכות לעבוד עבודת אמירת קדיש ועליה לתורה אלא בקהילה שלו ולא בשל אחרים.

ובשו"ת הרמ"ץ (או"ח סי' יג) חקר בענין מה שנפסקו בשו"ע (או"ח סי' קמט סל"ח) דינים שונים של חזקה במצוות, כגון אדם שיש לו ספר תורה והחזיק שהציבור יקראו תמיד בספר תורה שלו, אם היה לציבור ספר תורה אחר כשקראו בשלו, הרי זו חזקה ואסורים לשנותה. וכן אדם שהחזיק במצוה כגון בגלילה הוחזק בה ואין ליטלה ממנו. והקשה הרמ"ץ איך מועלת חזקה במצוות הרי אינו דבר שנתפס בו קנין ממוני, ומאיזה טעם אי אפשר לבטל את החזקה. וכתב לחדש שכל דברי ועניני הקהל מועילים בלי קנין, ולכן מועלת חזקה במצוות הקהל אף בדבר דלא שייך ביה קנין.

וכתב בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' מ) ראיה לדין זה, שבדבר הנוגע לרבים חל חיוב לקיימו אע"פ שלא חל בו קנין, מהמבואר בסוגייתנו שחלה התחייבותם של ראשי המשמרות שיעבוד כל אחד רק בשבת שלו, ואין אחד יכול לעבוד בשבת של משמרת אחרת, אף שדבר שאין שייך בו קנין הוא, ואף על פי כן קראה התורה להתחייבות זו בשם מכר, כמו שנאמר 'לבד ממכריו על האבות'. ואם כן מבואר בזה שכל עניני הציבור והקהל חלים גם בלי קנין, וגם בדבר שאינו בר קנין נחשב כאילו עשו בהם קנין.

אך בעבודת הגרשוני (סי' קה) כתב שהיה בזה קנין חליפין, שהחליפו העבודה ביום זה תמורת העבודה ביום זה. והוכיח מכאן, שחליפי שוה בשוה הרי הם בכלל מכירה (רמה מהלכות נ"מ סי' שלה).

נו:

בוצינא טב מקרא

אחת מתקנות רבינו גרשום שתיקן בחרם היא שלא ישא אדם שתי נשים יחד (רמה משנות מהר"ם מרוטנבורג ד' פרנק סי' תתלכב, שו"ע אה"ע סי' ו ס"י). כדי לגדור בפני הפריצים וההוללים המתעללים

פניני הלכה

בנשותיהם שלא כראוי (שו"ת הרשב"ץ המדפיס סי' קמ, והובא במהרי"ק שורש קו ומדרכי משה שם ס"ק י). אך מי שנשתטית אשתו ואינו יכול לגרשה מתקנת חכמים, כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר (רמב"ם גירושין פי"ב הכ"ג וטוש"ע אה"ע סי' קיט ס"ו), דעת רוב הראשונים שבאופן זה לא החרים רבינו גרשום, כיון שיש בדבר משום ביטול פריה ורביה, ומותר לו לישא אשה אחרת על אשתו (תשובת הרשב"ץ שם, הגהות מצרי יבמות פי"ד, שו"ת מהרי"ל המדפיס סי' קנ, רמ"א שם, ב"י שם, ובספ' קיט כתב שכן הסכימו מכמי מנכמו ורופיל).

ומכל מקום כתבו הפוסקים שאין להתיר לישא אשה אחרת כשנשתטית אשתו הראשונה אלא על ידי היתר מאה רבנים, כדי שלא יהיה הדבר קל בעיני הדורות הבאים (הגהות מצרי"י ומהרי"ל וב"י שם). וכתב הב"ח (שם) שקיבל מרבותיו ומגדולי עולם שכשנושא אשה על אשתו שנשתטית, צריך להשליש ביד בית דין את סך כל הכתובה ותוספת כתובה והנדוניה של האשה הראשונה. ובטעם הדבר כתב בחלקת מחוקק (מהר"ש סי' ס ס"ק יג), שכיון שמחמת חומר תקנת רבינו גרשום באיסור שתי נשים הצריכו לייחד לה גט, צריך שאף הכתובה תהיה מוכנה לתיתה לה אם תשתפה ויגרשנה.

ודנו הפוסקים בדין בעל עני שאין ידו משגת להשליש את שיעור הכתובה ביד בית דין, אם יש עצה שיוכל לישא אשה אחרת בלי להשליש את הכתובה, כדי שלא לבטל פריה ורביה. ויש מהפוסקים שכתבו להקל שישליש מה שיש לו ודיו. אך בשו"ת צמח צדק (הקדמון סי' סז) כתב עצה בדבר, שימכרו את הכתובה לבעל בדמי טובת הנאה באופן שתוכל האשה להתפרנס מרווחי המכירה, וכך יחשב הדבר כאילו השליש לה הבעל את הכתובה.

וכתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג ח"מ סי' קנו, מ"ג סי' קפה ומ"ג סי' קמ) ראיה ליסוד זה מסוגייתינו. שאמרו בסוגייתנו שבוצינא טבא מקרא, והיינו שטובה דלעת קטנה המוכנה כבר עכשיו מדלעת גדולה שתהיה מוכנה רק בעוד זמן רב, ומבואר בזה שטוב לו לאדם דבר קטן עכשיו שהוא בטוח שיש לו יותר מדבר גדול יותר שיכול להיות שיחיה לו בעתיד. ואם כן הוא הדין לענין הכתובה ודאי טוב לה לאשה יותר שתקבל עכשיו את דמי טובת ההנאה של הכתובה, משישלישו הכתובה ותמתין עד שתבא, ויתכן שהיא תמות לפניו ולא תקבל כלל שום דבר מהכתובה. וכיון שכך יותר טוב לה ודאי יכולים בית דין לעשות לה כן.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ו סי' לה) כתב לענין המבואר בפסקי תוספות (פסחים סי' קלג), שהקוצץ אילן אפילו אם הוא אילן סרק אינו רואה סימן ברכה (ורלה"ה שו"ת שנות יעקב מ"ח סי' קנט). שנראה שהיינו דווקא אם קוצצו שלא לצורך כלל, והטעם הוא כיון שאמרו חז"ל (כתובות קיג:) שעתידים כל אילני סרק שיטענו פירות, וכיון שמהרה יבנה המקדש נמצא שגם כשקוצץ אילן סרק הרי הוא מפסיד הפירות. ולכן אם יש בדבר צורך קצת, התועלת המועטת של עכשיו עדיפה על התועלת המרובה של העתיד, וכמבואר בסוגייתנו שבוצינא טב מקרא, ומותר לקצוץ את האילן (ורלה"ה עוד מה שהאריך בהערות על שו"ת שפרקסתא לענין ס"ו סי' קכח).

אחח19/06/2018

אוצר החכמה

אוצר התמונה

24.04.2025א"ש

תמצית הדף

תמצית הסוגיות,
ערוכים בשפה קלה ובהירה
לסיכום ולשינון דפי הש"ס

פרק ראשון - סוכה

דף ב

אוצר החכמה

מתני': סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, **לרבנן פסולה, ולרבי יהודה כשרה.**

סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים, או שאין לה שלש דפנות, או שחמתה מרובה מצלתה, פסולה.

גמ': שנינו בעירובין, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה, **לרבנן ימעט, לרבי יהודה** אינו צריך למעט[א].

הטעם שבסוכה שנינו לשון פסול ובמבוי לשון תקנה[ב]

א. סוכה שהיא מדאורייתא שייך בה לשון פסול, תקנת מבוי שהיא מדרבנן לא שייך לשנות בה פסול, כיון שלא היה פסול קודם, אלא עתה אומר דינו[ג].

ב. סוכה כיון שהלכותיה מרובות, ובשביל לכתוב תקנה לכל פסול היה צריך להאריך, שנה התנא לשון פסולה, משא"כ מבוי.

הטעם שלרבנן סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה

א. לרבה, דכתיב 'למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל', עד עשרים אמה העין שולטת, ואדם יודע שהוא דר בצל סוכה[ד], אבל למעלה מעשרים אמה אין העין שולטת [ושאר האמוראים לא אמרו כדבריו, כיון שסוברים שכוונת הכתוב לידיעה לדורות שהקב"ה הושיבם בהיקף ענני כבוד].

ב. לרבי זירא, דכתיב 'וסוכה תהיה לצל יומם', ולמעלה מעשרים אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות. וביאר **לאביי,** שאף העושה סוכתו בעשתרות קרנים כשרה, כיון שאם יוסרו העשתרות קרנים יהיה צל סוכה, משא"כ כאן אם יוסרו הדפנות לא יהיה צל סוכה [ושאר האמוראים לא אמרו כדבריו, כיון שסוברים שהכתוב מדבר על ימות המשיח[ה], **ורבי זירא** למד מכך שהפסוק נקט לשון 'סוכה' ולא לשון 'חופה'].

ג. לרבא, דכתיב 'בסוכות תשבו שבעת ימים', עשה סוכת ארעי שראויה לשבעה, ולמעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע. **והקשה אביי,** שא"כ נפסול כשעשה סוכתו ממחיצות ברזל. **ורבא** סובר שצריך שיעור סוכה **שראויה** לארעי, אבל לא אכפת לנו אם יעשנה של קבע[ו] [ושאר האמוראים לא אמרו כדבריו, משום קושיית **אביי**].

חילוקי דינים לטעמי האמוראים

א. לרבה שלמד מ'למען ידעו', אמר **רבי יאשיה** בשם **רב, שאם הדפנות מגיעות לסכך,** כשרה למעלה מעשרים אף **לרבנן,** כיון שהעין שולטת בו[ז].

ב. לרבי זירא שהטעם משום שלמעלה מעשרים אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, אמר **רב הונא** בשם **רב,** שזהו דוקא בסוכה שגודלה עד **ארבע אמות,** אבל סוכה שיש בה יותר מארבע אמות על ארבע אמות כשרה אף אם היא גבוהה למעלה מעשרים לכו"ע, כיון שאז יש צל[ח] סוכה[ט].

ורב חנן בר רבה אמר בשם **רב,** שאם הסוכה רחבה יותר מכדי **ראשו ורובו ושולחנו,** כשרה אף כשהיא גבוהה למעלה מעשרים לכו"ע[י], ומחלוקתם רק כשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו [ואינו סובר כאחד הטעמים שלעיל[יא]].

רבי יהודה שמכשיר סוכה גבוהה אפילו עד ארבעים וחמשים אמה[יב], הוכיח כשיטתו ממעשה בהילני המלכה שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה, והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר. ואין לומר שלא הוכיחוה כיון שאשה פטורה מן הסוכה, שהרי היו לה שבעה בנים ובודאי היו מהם שאינם צריכים לאמם שחייבים בסוכה מדרבנן, והילני עשתה כל מעשיה על פי חכמים.

לרבי יאשיה הראיה מובנת, לפי שדרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנותיה מגיעות לסכך, ואעפ"כ ישבה בסוכה למעלה מעשרים.

לדעת **רב הונא** שסובר שסוכה שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות כשרה למעלה מעשרים אף **לרבנן,** ביאר **רב אשי** שאף שסוכתה היתה בודאי גדולה מארבע אמות, שהרי אין דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה, היא היתה יושבת **עם** שבעת בניה בקיטוניות שבסוכה שאינם רחבים ארבע אמות, משום צניעות, ולכן הוכיח **רבי יהודה** שסוכה למעלה מעשרים כשרה. אמנם **רבנן** סוברים שרק היא עצמה ישבה בקיטוניות, ולכן לא אמרו לה דבר.

אהרן 19/08/2018

[**לרב חנן** שסובר שאם הסוכה רחבה יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו, כשרה למעלה מעשרים אף **לרבנן,** קשה מה הוכיח **רבי יהודה,** הרי ודאי הקיטונית שישבה המלכה עם שבעת בניה היתה רחבה משבעה טפחים[יג]].

(א) **פירוש,** מבוי שהוא סתום משלש צדדים, וראשו פתוח לרשות הרבים וחצרות פתוחות לו, יש לו דין רשות היחיד, וכיון שאסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלא עירוב, אסור לטלטל מחצרות למבוי, וצריך לעשות שיתוף בפת או ביין, ולהניח השיתוף באחת מן החצרות, ולפי שאין לו מחיצה רביעית, וקרוב הוא להיות דומה לרשות הרבים, הצריכו לעשות היכר בראשו הפתוח לרשות הרבים, או לחי זקוף, או קורה מכותל לכותל. ואם הניחו את הקורה גבוה מעשרים אמה, לרבנן ימעט, ולרבי יהודה אין צריך למעט. רש"י (ד"ה מבוי). (ב) **הטעם** שהגמ' לא הקשתה מהדס ששנו בו גם לשון פסול וגם לשון תקנה, דתנן (להלן לב:) היו ענביו מרובין מעליו פסול, ואם מיעטן כשר, **א.** שלא הקשה אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין הגובה, ואעפ"כ שינה התנא בהם הלשון. **ב.** לגבי הדס הוצרך לשנות תקנה, בכדי שלא נאמר שכיון שאגדו בפסול אין לו תקנה. תוס' (ד"ה מאי שנא, ע"פ מסורת הש"ס). (ג) **רש"י** (ד"ה תני פסולה). אמנם תוס' (ד"ה דאורייתא) ביארו, **א.** בדאורייתא יש חשש שיאמרו שימעט רק לכתחילה ובדיעבד כשר, אבל בדרבנן לא חששו, ולכן עדיף לומר לשון ימעט שהוא לישנא מעליא, כדאמרינן בפסחים (ג.) שעיקם הכתוב כמה אותיות בכדי שלא להוציא דבר מגונה מפיו. **ב.** לשון ימעט משמע חומרא דרבנן, ופסולה משמע דאורייתא. **והטעם** שבנר חנוכה אמרו (שבת כב.) שאם הניחו למעלה מעשרים אמה **פסולה** כסוכה וכמבוי, א. אגב סוכה נקט כן. ב. אם היה כתוב ימעט, הו"א שימעטנו כמות שהוא, והוא פסול למ"ד הדלקה עושה מצוה, ואפי' למ"ד הנחה עושה מצוה אין לעשות כן, לפי שחוששים שהרואה יאמר שמדליקו לצורכו. (ד) **בעירובין** (ג.) פסל רבה סוכה שמקצת הסכך יורד למטה מעשרים. ואף שהעין שולטת בו, אמרו שם שסוכה כיון שהיא של יחיד, חוששים שמא ינטל הסכך שלמטה מעשרים, ונמצאת הסוכה כולה למעלה מעשרים. תוס' (ד"ה אמר רבה). (ה) **ולא** משום קושיית אביי מעשתרות קרנים, כיון שרבי זירא השיב היטב שאם לא יהיו העשתרות קרנים יהיה צל סוכה. תוס' (ד"ה כרבי זירא). (ו) **ודוקא** לענין הדפנות, אבל **הסכך צריך להיות ארעי ממש,** ולכן גשמים הם סימן קללה בחג (תענית ב:), ולא אומרים שיכול לקבוע את הנסרים במסמרים [אבל אין לתרץ שאסור מחמת גזירת תקרה, שכיון שמדאורייתא כשרה לא שייך לומר שהוא סימן קללה]. תוס' (ד"ה כי עביד). (ז) **ודווקא** לגבי סכך שהוא רחב אומרים שע"י הדפנות העין שולטת בו, אבל לגבי נר חנוכה וקורת מבוי שאינם רחבים כל כך, אין אומרים שע"י הכתלים העין שולטת בהם. תוס' (ד"ה וכיון). (ח) **ואף** שכשרחבה מעט יותר מארבע אמות וגובהה הרבה למעלה מעשרים ודאי אין כאן צל סוכה, י"ל, **א.** שלעולם צריך הרוחב להיות לפי חשבון הגובה, דהיינו לפי חשבון ארבע אמות לעשרים. **ב.** יותר מארבע אמות יוכל להגביהה כמה שירצה, כיון שקים להו לחכמים שבאופן זה אפילו היא גבוהה אלף אמה אי אפשר שלא יהא קצת צל מהסכך. תוס' (ד"ה יש בה). (ט) **אין** לפרש שרב הונא סובר כרבה שאמר שטעם הפסול הוא לפי שאין העין שולטת בסכך, כיון שאפילו אם הסוכה רחבה מאוד אין העין שולטת בו. תוס' (ד"ה כרבי זירא). (י) **והוא** מחלוקת אמוראים בדעת רב. רש"י (ד"ה מחלוקת). (יא) **ואין** ידוע טעמו של רב חנן מדוע סוכה למעלה מעשרים פסולה. רש"י (ד"ה אבל). ותוס' (ד"ה כמאן) פירשו, שכיון שהיא גבוהה וקטנה כל כך, היא דומה ללול של תרנגולים ואינה מקום דירה. (יב) **א.** כאן וכן לגבי מבוי (עירובין ב:) לא הקשו השתא חמישים כשרה ארבעים מיבעיא, משום שבאמת כשר אפילו הרבה יותר, ולכן נקטו לשון שדרך אנשים לומר [דהיינו ארבעים וחמישים ומעלה]. **ב.** במקום שלא מועיל יותר מזה הקשו, כמו שמצינו לגבי דם אשה המקשה לילד שאמר רבי מאיר (נדה לז:) שאינו מטמא אפילו ארבעים וחמישים יום, והקשו 'השתא חמשים מקשיה ארבעים מיבעיא', כיון שלא מסתבר שיטהר קישוי לעולם. **ג.** במקומות שנקט סדר של זו ואין צריך לומר זו הקשו, כמו שמצינו (ב"ק קיח:) לענין מה שלוקחים מן הרועים ארבע וחמש צאן ארבע [שלא חוששים שיגנוב יותר משלש], הקשו שאם ארבע לוקחים, כ"ש שלוקחים חמש. תוס' (ד"ה עד). (יג) **רש"י** (ד"ה ורבי יהודה). והוסיף שיש מפרשים שהיו יושבים רק ראשם ורובם בסוכה, והשולחן בבית. ודחה פירושם, לפי ששבעה טפחים אינם מספיקים לשבעה בנים. אמנם תוס' (ד"ה לא) פירשו, שהסוכה היתה ארוכה מאוד ולא היתה רחבה אלא שבעה טפחים, ובניה היו יושבים לאורכה, ולכן הוכיח רבי יהודה שסוכה למעלה מעשרים, כשרה.

דף ג

שיעור סוכה קטנה

לרבי ארבע אמות על ארבע אמות. **לבית שמאי** כדי ראשו ורובו ושולחנו, דהיינו שבעה טפחים על שבעה טפחים. **לבית הלל** כדי ראשו ורובו, דהיינו ששה טפחים על ששה טפחים. **ולהלכה**, פסק **רב שמואל בר יצחק כבית שמאי** שצריך שתהא מחזקת כדי ראשו רובו **ושולחנו**(יד).

וכמו כן נחלקו **בית שמאי** ובית **הלל בסוכה גדולה והיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית**, שבית **שמאי** פוסלים, משום שגוזרים שמא ימשך אחר שולחנו, **ובית הלל** מכשירים(טו) [ההכרח שנחלקו **בסוכה גדולה**, מדתני 'מי שהיה ראשו ורובו' וכו', ולא 'מחזקת ואינה מחזקת'. וההכרח שנחלקו אף **בסוכה קטנה**, ביאר **מר זוטרא** מדקתני 'פוסלים ומכשירים', ולא 'יצא ולא יצא'].

תנו רבנן, **בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות**, אינו נחשב בית לענין חמש מצוות מן **התורה** השייכות בבית. ואלו הם.

א. מזוזה.

ב. מעקה.

ג. אינו מטמא בנגעים.

ד. אינו נחלט בבתי ערי חומה, אלא פודהו לעולם, ואם לא גאלו יוצא ביובל כשאר קרקעות.

ה. אין חוזרים עליו מעורכי המלחמה. **והטעם, לפי שבכולם כתוב 'בית'**(טז).

וכן לגבי חמשה דינים **מדרבנן** השייכים בבית, ואלו הם.

א. אין מערבים בו, דהיינו שאינו צריך ליתן פת לעירובי חצרות, שכיון שאינו נקרא דירה אין הדר בו אוסר על בני חצר.

ב. אין משתתפים בו, דהיינו שאינו צריך להשתתף בשיתופי מבואות.

ג. אין מניחים בו עירוב, כיון שעירובי חצרות צריך להניח **בבית שבחצר**, דתנן הנותן עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב, והדר שם אינו אוסר(יז). אבל שיתופי מבואות אפשר להניח בו, כיון ששיתופי מבואות מניחים **בחצר שבמבוי**, ובית שהוא פחות מארבע אמות לא גרע מחצר.

ד. אין עושים אותו עיבור בין שתי עיירות, דהיינו שכל מי שדר בעיר יש לו אלפיים אמה חוצה לה שמותר לו להלך שם, ואם יש סמוך לעיר עיר נוספת בתוך קמ"א אמות ושליש, נחשב הכל לעיר אחת ויכול ללכת אלפיים אמה מקצה העיר השניה, ואם יש ביניהם יותר מכך הם נחשבים לשתי ערים. אמנם אם יש בית בין שתי הקרפיפות שהמרחק בינו לבין כל אחת מהערים הוא פחות משבעים אמה ושתי שליש, הרי הוא מצרפם להיות כעיר אחת, ובית פחות מארבע אמות על ארבע אמות, אינו מצרפם(יח).

ואף שמצינו **שבורגנין** [-צריף העשוי לשומרי פירות או לציידי עופות] **נחשבים** לעיבור, היינו משום **שבורגנין** ראויים **לדבר שעבורו נעשו** [דהיינו ללינת לילה לאדם אחד], משא"כ בית פחות מארבע אמות אינו ראוי לדבר שעבורו נעשה [דהיינו לדירת קבע].

ה. אין האחים והשותפים חולקים בו, דהיינו שאינו מקבל חלק **בחצר** לפי פתחו, **ששנינו** (בבא בתרא יא.) שאחים ושותפים שבאו לחלוק חצר שלפני הבתים, **לרב הונא** חצר לפי פתחיה מתחלקת, דהיינו שאם אחד מהאחים או השותפים קיבל שלושה בתים קטנים שיש להם פתחים, והשני בית גדול שיש לו רק פתח אחד, יטול הראשון שלשה חלקים בחצר, והשני חלק אחד, כיון שהחצר עשויה לכניסה ויציאה לפתחים. **ולרב חסדא** נותנים לכל פתח ארבע אמות כנגדו [אף אם הפתח רחב עשר אמות], והשאר חולקים בשווה, ובית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות אין לפתחו דין חלוקה, ולא יטול בחצר לא **כרב הונא ולא כרב חסדא** [אבל אין לבאר שאינם יכולים לחלוק **בבית**, שהרי אפילו ביותר מארבע אמות אינם יכולים לכוף זה את זה לחלוק, וכמו ששנינו שאין חולקים את החצר עד שיהיה בה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה].

דינים אלו שבית שאין בו ארבע על ארבע אינו נחשב לבית, הם גם **לרבנן** שמכשירים סוכה שגודלה שבעה טפחים, כיון שסוכה היא דירת ארעי, אבל בבית שהוא דירת קבע, מודים שצריך ארבע אמות.

דף ד

היתה הסוכה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה

כרים וכסתות אינם ממעטים אפילו ביטלם לשבעה, כיון שבטלה דעתו אצל כל אדם(יט).

תבן, א. אם ביטלו בפיו לשבעה ימים, לכו"ע ממעט. **ב.** אם אין עתיד לפנותו [אבל לא ביטלו בפה], **לרבי יוסי** מבוטל, **ולרבנן** אינו מבוטל. [וכמו ששנינו לגבי בית שיש בו מת או כזית מן המת, ומלאוהו בתבן שאין עתיד לפנותו, **לרבי יוסי** הוי טומאה רצוצה ובוקעת ועולה עד לרקיע, **ולרבנן** לא הוי טומאה רצוצה]. **ג. בסתם**, לכו"ע אינו בטל, שכיון שראוי להסקה ולבהמה, מסתמא לא ביטלו.

(יד) **בסדר** רב עמרם פסק בשש מקומות הלכה כב"ש, **א.** כאן בשיעור סוכה קטנה. **ב.** לענין אם צריך להטיל ציצית בסדין פשתן [כיון שהוא כסות לילה, והוי כלאים שלא במקום מצוה. תוס' (מנחות מ. ד"ה סדין)], שבית שמאי פוטרים ובית הלל מחייבים. **ג.** כמה חוטים צריך להטיל בציצית, לבית שמאי ארבעה, ולבית הלל שלשה. **ד.** כמה יהיו ענפי הציצית משולשלים, לבית שמאי ארבע אצבעות, ולבית הלל שלש. **ה.** לבית שמאי מכבדים את הבית ואח"כ נוטלים מים אחרונים, ולבית הלל נוטלים מים אחרונים ואח"כ מכבדים את הבית. **ו.** מי שאכל ושכח ולא בירך, לבית שמאי יחזור למקומו ויברך, ולבית הלל יכול לברך במקומו. והטעם שלא מנו בברכות דין זה עם הדינים שנפסקו כבית שמאי, משום שגם בית הלל מודים שלכתחילה יחזור למקומו. תוס' (ד"ה דאמר לך). (טו) **אף** שלענין סוכה קטנה הלכה כבית שמאי, לענין סוכה גדולה הלכה כבית הלל שאין גוזרים שמא ימשך, וכמו שמצינו (ברכות יא.) שאמר רב יוסף שאם עשה כדברי בית שמאי והיטה בקריאת שמע של ערבית לא עשה ולא כלום, וראיה ממעשה ברבי יוחנן החורני שחלה והלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקרו, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ואמרו לו זקני בית שמאי אם כך היית נוהג כל ימיך, לא קיימת מצות סוכה כל ימיך, וממה שהביאו ראיה מרבי יוחנן החורני משמע שהלכה כדבריו. וביאור הראיה, שממעשה זה מוכח שבמקום שבית הלל החמירו מדרבנן [וגזרו שלא להטות], ובית שמאי העמידו דבריהם כפי שהוא מן התורה, אם עשה כבית שמאי לא יצא, שהרי כאן אמרו בית שמאי 'לא קיימת מצות סוכה מימיך' ומשמע שאף מדאורייתא לא יצא כיון שלא חשש לדין דרבנן, ומבית שמאי נשמע לבית הלל, שאם היטה וקרא קריאת שמע, לא יצא אף מדאורייתא. תוס' (שם). וראה במהרש"א שכתב שלמסקנת התוס' לא מוכח שהלכה כבית הלל בסוכה גדולה. (טז) **בירושלמי** מנו עוד שלשה דינים שצריך שיהיה שָם בית, **א.** שאינו טובל למעשר. **ב.** שהנודר מן הבית מותר ליכנס בו. **ג.** לענין פתח בית אב של נערה המאורסה. תוס' (ד"ה בית). (יז) **והטעם** משום שהבית שנותנים בו את הפת נחשב שכולם דרים שם, והרי זה כאילו כל החצר של בית אחד. ובית זה שאינו ראוי לדירה אינו נחשב לבית, ולכן אי אפשר לומר שהחצר נחשבת שייכת לבית הזה, וכן אינו אוסר על בני חצר. רש"י (ד"ה דלא חזי לדירה). **והוסיפו התוס'** (ד"ה ואין מניחין) **שגם שמואל שמפרש** בעירובין (מט.) שטעם עירוב הוא משום **קנין**, דהיינו שכולם קונים את הבית שבו הפת [ולא כמ"ד משום **דירה**], סובר שצריך שיהא הבית ראוי לדירה, כיון שבני החצר אינם קונים אלא בית שראוי לדירה. (יח) **רש"י** (ד"ה ואין). דין נתינת קרפף מבואר בעירובין (נז.), שלר"מ נותנים קרפף [-שבעים אמה ושיריים] אפילו לעיר אחת, ומשם מודדים אלפיים אמה, ולרבנן רק לענין לחבר שתי עיירות. ובשיטתם נחלקו אמוראים כמה נותנים, לרב הונא נותנים שתי קרפיפות לשתי עיירות, ולחייא בר רב נותנים קרפף אחד. **וקשה**, מה הנידון לגבי בית זה, הרי כיון שיש כאן שתי עיירות נותנים בלאו הכי קרפף בין לר"מ בין לרבנן אף כשאין בית באמצע, ואם מירי כשיש יותר משיעור שתי קרפיפות בין עיר לעיר, והבית שבאמצע מצרפן, א"כ מדוע מזכיר שתי עיירות, הרי בית שיש לו ארבע אמות מצטרף עם עיר לענין שמודדים אלפיים אמה מהבית ולא מהעיר. **וי"ל, א.** הרשב"ם אכן גורס 'ואין עושין עיבור **לעיר**'. **ב.** ר"ת מקיים גירסת רש"י, ומבאר שאם יש לבית ד' אמות והוא סמוך לעיר נותנים לו קרפף כמו לעיר כמו לענין דין שתי עיירות, לרב הונא לענין לתת להם שתי קרפיפות, ולחייא בר רב קרפף אחד, אבל אם הבית פחות מד' אמות אין לו דין עיר ואין נותנים ביניהם קרפף. **אמנם** בית גדול אינו כעיר ממש, ואין נותנים קרפף לבית אחד אליבא דר"מ, וכן אליבא דרב הונא אין נותנים שתי קרפיפות לשני בתים בלא עיר, ורק כשהוא סמוך לעיר נחשב כשתי עיירות. אמנם לחייא בר רב שנותנים קרפף אחד לשתי עיירות, ודאי דין שתי בתים כדין עיר ממש ונותנים ביניהם קרפף, שאם לא כן איך יצטרפו בתי עיר שאינה מוקפת חומה. תוס' (ד"ה ואין עושין). (יט) **ואינו** דומה לארנק שאדם מבטלו בשבת (כמבואר בעירובין עט.), משום שארנק אסור בטלטול בשבת ולכן מבטלו, משא"כ כרים וכסתות. תוס' (ד"ה ואע"ג, על פי ערוך לנר).

עפר או צרורות, אם ביטלם, לכו"ע ממעטים[כ]. אם אין עתיד לפנותו או בסתם, מחלוקת כנ"ל **שלרבי יוסי** הוא מבוטל, **ולרבנן** אינו מבוטל[כא]. ואם עתיד לפנותו, לכו"ע אינו מבוטל.

היתה הסוכה גבוהה יותר מעשרים אמה והוצין יורדים בתוך עשרים

אם **צילתם מרובה מחמתם**, דהיינו שאם נסלק את הסכך העליון יהיה בהוצין צל מרובה, כשרה[כב]. ואם **חמתם מרובה מצילתם** פסולה.

היתה הסוכה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדים לתוך עשר [אוצר החכמה]

אם **צילתם מרובה מחמתם** פסולה. ואם **חמתם מרובה**, **אביי** סבר להכשיר, ואמר לו **רבא** שהיא פסולה, כיון שהיא דירה סרוחה.

היתה הסוכה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא [-בנין אבנים וטיט]

אם היא **כנגד דופן האמצעי על פני כולה**, ויש באיצטבא שיעור הכשר סוכה, כשרה אפילו מחוץ לאיצטבא, מדין פסל היוצא מן הסוכה.

אם **האיצטבא מן הצד**, **או באמצע הסוכה**, אם היא רחוקה מהכתלים ארבע אמות פסולה, ואם אינה רחוקה ארבע אמות כשרה, משום שאומרים דופן עקומה.

[אהח"ב 19/06/2018] ואף שכבר שנינו דין דופן עקומה בבית שנפחת וסיכך על גביו, שאם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות פסולה, ואם פחות מארבע אמות כשרה, מכל מקום קמ"ל באיצטבא מן הצד שאומרים דופן עקומה אפילו באופן שדופן הסוכה אינו ראוי לדופן לפי שהוא גבוה מעשרים, ובאיצטבא באמצע הסוכה קמ"ל שאומרים דופן עקומה גם מכל הצדדים יחד ולא רק מצד אחד.

היתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה להשלימה לעשרה

אם יש משפת החקק לכותל פחות משלשה טפחים כשרה מדין לבוד[כג], ואם יש שלשה טפחים, פסולה[כד]. וחלוק מאיצטבא שכשרה עד ארבע אמות, משום שבחקק אין כלל דופן [שפחות מעשרה אינו נחשב לדופן], והוא חפץ **ליצור** דופן על ידי הגומא, משא"כ באיצטבא שיש דופן וצריך רק לעקמה.

היתה גבוהה עשרים אמה ובנה באמצעה [רחוק מהכתלים ארבע אמות] **עמוד שגובהו עשרה טפחים, ויש בו הכשר סוכה**

אביי סבר לומר שהיא כשרה משום גוד אסיק מחיצתא. ואמר לו **רבא** שהיא פסולה, משום שצריך שיהיו המחיצות ניכרות[כה].

תנו רבנן, **נעץ ארבע קונדיסין וסיכך על גבם**, **רבי יעקב מכשיר**, **וחכמים פוסלים**.

שיטת **רב הונא**, שנחלקו **כשהעמידם בשפת הגג**, **שלרבי יעקב** אומרים גוד אסיק מחיצתא, **ולרבנן** לא אומרים, אבל אם העמיד את הקונדיסין באמצע הגג, לכו"ע פסולה. **ונדחו דבריו** ממה ששנינו בברייתא שנחלקו בנעץ ארבע קונדיסין **בארץ**. הרי שנחלקו באופן שלא שייך לומר גוד אסיק מחיצתא. [אמנם אין להוכיח שנחלקו רק בשפת הגג, שיש לומר שנחלקו גם באמצע הגג אם מכשירים ע"י דיומדין, וגם בשפת הגג אם אומרים גוד אסיק מחיצתא].

שיטת **רב נחמן**, שנחלקו **כשהעמידם באמצע הגג**, ומחלוקתם אינה אם אומרים גוד אסיק, אלא באופן שהעמיד קונדיסין עגולים ורחבים טפח, **שלרבי יעקב** הסוכה כשרה, כיון שאם יחקקום וירבעום הרי הם שתי דפנות של טפח לכל צד[כו], **ולרבנן** פסולה, משום שאין סוכה כשרה אלא כשיש בה שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. **ומסתפקינן לרב נחמן** האם לשיטתו בהעמיד בשפת הגג לכו"ע כשרה משום שאומרים גוד אסיק מחיצתא[כז], או שנחלקו אף באופן זה, **תיקו**.

דף ה

הארון היה גבוה תשעה טפחים, שנאמר 'ועשו ארון עצי שטים וגו' ואמה וחצי קומתו', באמה בת ששה טפחים, הרי תשעה טפחים.

כפורת גובהה טפח, תני **רבי חנינא**, כיון שלכל הכלים נתנה תורה מדת ארכם רחבם וקומתם, ולכפורת לא ניתן מדת קומתה, נלמד קומת הכפורת ממסגרת השולחן שהיתה טפח, שנאמר 'ועשית לו מסגרת **טופח** סביב', ואין לומדים משאר כלים שהיו גדולים יותר, משום שתפסת מרובה לא תפסת. והטעם שאין לומדים מציץ שהיה שני אצבעות, או מזר [של ארון ומזבח או של מסגרת] שהיה משהו, משום שלמ"ד מסגרתו למטה היתה [-מתחת לדף השולחן][כח], המסגרת נחשבת לחלק מכלי, ולכן לומדים דוקא כלי מכלי ולא מציץ שהוא תכשיט כלי, ולא מזר שהוא הכשר כלי. ולמ"ד מסגרתו למעלה היתה [-מסביב לדף השולחן] שאף מסגרת

(כ) **היא** משנה במסכת אהלות (פט"ו) וזה לשונה, בית שמילאהו עפר או צרורות וביטלו, וכן כרי של תבואה, וגל של צרורות אפילו כגלו של עכן, אפילו טומאה בצד הכלים טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת. ע"כ. והיינו שביטלם. ולא כתוב במשנה שם תבן אלא עפר או צרורות, אלא שרבנן שהצריכו בעפר וצרורות ביטול, כל שכן בתבן. ומה שפשוט לגמ' שתבן וביטלו הוא מיעוט, היינו ממה שאמרה המשנה שאפילו בכרי של תבואה מועיל ביטול, וכל שכן בתבן. תוס' (ד"ה בית). (כא) **הטעם** שנקטה הגמ' 'עפר סתם מחלוקת רבי יוסי ורבנן', ולא עפר ואין עתיד לפנותו, להודיעך כוחו של רבי יוסי, שאף בסתם מתבטל. רש"י (ד"ה מחלוקת) ותוס' (ד"ה בית). (כב) **בעירובין** (ג.) נחלקו אמוראים באופן שהיה חלק מהסכך בתוך עשרים וחלק מהסכך למעלה מעשרים, וטעם המ"ד שפוסל משום שאם יסלקו את הסכך העליון יתפזר הסכך התחתון ברוח, והרי היא חמתה מרובה מצילתה. אמנם כאן לכו"ע כשרה, משום שמדובר שיש הרבה הוצין באופן שאף אם נסלק את הסכך העליון יוכלו להתקיים בנקל אילו היתה שם קורה סומכת. תוס' (ד"ה והוצין). (כג) **בגיטין** (טו:) נחלקו בגידוד חמשה ומחיצה חמשה אם הם מצטרפים. ופירש **רש"י** (שם) שהיה בור עמוק חמשה ומקיפו מחיצה חמשה, ואין מצטרפים להיות בתוכו רשות היחיד. וקשה, שהרי מבואר כאן שמצטרפים. [**עוד יש להקשות א.** ממה שאמרו בשבת (ז:) לגבי בית שאין חללו עשרה, שאם חקק בו ארבעה על ארבעה טפחים, נחשב כל הבית לרשות היחיד. ויש לדחות ששם מדובר שהחקיקה עצמה היא בעומק עשרה טפחים. **ב.** ממה שאמרו (צט.) שבור וחולייתו מצטרפים לעשרה, ומוכח שהחקק משלים. **ג.** בעירובין (צג:) אמרו לגבי שתי חצרות זו למעלה מזו, ויש גידוד חמשה ומחיצה חמשה, שמודה רב חסדא שהחצר התחתונה מערבת בפני עצמה, כיון שהיא רואה פני עשרה. **ונראה לפרש**, **א.** שגידוד חמשה ומחיצה חמשה, היינו לענין שתי חצרות זו למעלה מזו, ולגבי עליונה, שכיון שאינה רואה פני עשרה, יש מ"ד שאין הגידוד והמחיצה מצטרפים. **ב.** לענין תל ברשות הרבים גבוה חמשה והקיף על גביו מחיצה חמשה, שאין התל והמחיצה מצטרפים להיחשב רשות היחיד לענין שבת. ואין להחשיבו רשות היחיד מטעם דאי בעי מנח עליה מידי, משום שמדובר בתל רחב הרבה, ולא שייך להחשיב רשות היחיד אלא בדבר צר כעין עמוד רחב ארבעה טפחים. תוס' (ד"ה פחות). (כד) **אמנם** לגבי דין רשות היחיד אמרו (שבת ז:) לגבי בית שאין בתוכו י', שאם חקק בו כדי להשלימו לי', הרי הוא רשות היחיד, ולא חילקו בין אם החקק הוא תוך ג' טפחים לכותל הבית לבין אם הוא רחוק ג'. ומשום שאין לדמות רשות שבת שהיא למנוע רגל רבים לסוכה שצריך מחיצות סמוכות לסכך. תוס' (שם). (כה) **ואינו** דומה לסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין שכשרה (להלן יח:), משום שבאכסדרה יש לתקרה פה, ולכן הוי מחיצה הניכרת, משא"כ כאן. תוס' (ד"ה סבר אביי). (כו) **ואף** שלגבי דיומדין שסביב הבור בעינן אמה לכאן ואמה לכאן, לגבי מחיצות שבת החמירו. תוס' (ד"ה דיומדי). (כז) **ונחשב** מחיצות הניכרות יותר מעמוד, משום שהן ניכרות בבית. תוס' (ד"ה אבל). (כח) **רש"י** (ד"ה למטה). והיינו שהמסגרת היתה קבועה בראש רגלי השולחן, ועליה היה מונח דף השולחן [שהוא חלק משני צדדיו]. אמנם **ר"ת** ס"ל שהמסגרת היתה **מחוברת** לדף השולחן מלמטה. והכריח כן ממה שאמרו במנחות (צו:) שלמ"ד מסגרתו למטה היתה, טבלה המתהפכת מקבלת טומאה מדאורייתא, ולמ"ד מסגרתו למעלה היתה, הסתפקו אם היא מקבלת טומאה מדאורייתא [שמא רק שולחן שיש לו בית קיבול, מקבל טומאה מדאורייתא]. והקשה ר"ת, ממה שאמרו (בכורות לח.) שלא מצאנו טומאה דאורייתא בכלי שאין לו בית קיבול אלא בעומד למדרס. וכן אמרו (בבא בתרא סו.) שדף של נחתום שהוא פשוטי כלי עץ, אינו מקבל טומאה מהתורה אלא מדרבנן. ותירץ, שמסגרתו למטה פירושו שהיתה המסגרת מחוברת לדף השולחן, והיה לו בית קיבול כשהיו הופכים אותו, וזהו טבלה המתהפכת. אמנם **התוס'** הוכיחו מסוגיין שלא כדבריו, שע"כ למ"ד למטה היתה מחוברת לרגלי השולחן ולכן נחשב לכלי, ודף השולחן רק היה מונח עליה [שאם היתה מחוברת לדף השולחן, הוי רק הכשר כלי], ותירצו את קושיות ר"ת, **א.** מה שאמרו בב"ב שדף של נחתומין מטמא רק מדרבנן, היינו כמ"ד למעלה היתה, אבל למ"ד למטה היתה, דהיינו שלא היה לדף השולחן בית קיבול, סובר שאף פשוטי כלי עץ טמאים מן התורה. **ב.** הסוגיא בב"ב שדף של נחתומין מטמא רק מדרבנן, אינה נשארת למסקנא. **ג.** סתם פשוטי כלי עץ לכו"ע אין נטמאים. והנידון בטבלה המתהפכת הוא משום שהיא משמשת אדם ומשמשי אדם, ודרשו בתורת כהנים מריבוי ומיעוט, מה 'שק' מיוחד שהוא משמש אדם ומשמשי אדם, אף אני מרבה שולחן שמשמש אדם ומשמשי אדם, ומוציא את הסולם שמשמש רק את האדם, וכן מנורה שמשמשת רק משמשי אדם. ולכך למ"ד מסגרתו למעלה היתה, הסתפקו אם היא דרשה גמורה, ולכן טבלה המתהפכת [אף שאין לה תוך] טמאה מדאורייתא, או שהיא רק אסמכתא. ולמ"ד למטה היתה, לומדים משולחן הטהור שטמא מדאורייתא. משא"כ דף של נחתומים שאינו משמש אדם ומשמשי אדם, מקבל טומאה רק מדרבנן, שכיון שהוא רחב ודומה לבית קיבול, גזרו עליו טומאה. **נמצא לתירוץ זה שיש חמש דרגות בכלי עץ**, **א.** כלי קיבול, טמאים מדאורייתא. **ב.** משמשי אדם ומשמשי משמשי אדם, למ"ד למטה היתה, טמאים מדאורייתא. ולמ"ד למעלה היתה יש להסתפק אם טמאים מדאורייתא או מדרבנן. **ג.** כלי

השולחן היא הכשר כלי, צריך לומר שלומדים מדבר שהתורה נתנה בו מדה, ולא מציץ וזר שלא ניתנה להם מדה בתורה(כט). **ב. לרב הונא** [כפי שביאר **רב אחא בר יעקב**] נלמד בגזירה שוה 'פני' 'פני', 'על פני הכפורת', מ'אל הכפורת יהיו פני הכרובים', וגמירי שאין פני כרובים פחות מטפח אה"ח 19/06/2018 [וביאר **רבי אבהו** שכרוב הוא תינוק, שבבבל קורים לינוקא 'רביא'. והא דכתיב 'פני האחד פני הכרוב, ופני השני פני אדם', פירושו פנים קטנות של תינוק, ופנים גדולות של אדם]. א"נ מדכתיב 'מאת פני יצחק אביו'.

[והטעם שאין לומדים גזירה שוה מפני מעלה דכתיב 'כראות **פני** אלוקים', משום שתפשת מרובה לא תפשת. **ובהו"א** אמרו שלומדים ממשמעות 'פני', שאין פנים פחותים מטפח. **ודחינן,** שא"כ היה צריך ללמוד מפני ציפור שהם קטנים. אבל אין להקשות שנלמד מפני בר יוכני שהוא עוף גדול מאוד, שהרי תפשת מרובה לא תפשת(ל)].

תניא, ציץ דומה לטס של זהב, ורחב שתי אצבעות, ומוקף מאוזן לאוזן, וכתוב עליו שתי שיטין, יו"ד ה"א(לא) מלמעלה, וקדש למ"ד מלמטה(לב). אמנם **רבי אליעזר ברבי יוסי** אמר, אני ראיתיו ברומי, וכתוב עליו 'קדש לה" בשיטה אחת.

תניא **רבי יוסי** אומר, מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלו משה ואליהו למרום, שנאמר 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'. והא דכתיב 'וירד ה' על הר סיני', 'ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים', הוא למעלה מעשרה טפחים. והא דכתיב 'ומשה עלה אל האלוקים', 'ויעל אליהו בסערה השמים' הוא למטה מעשרה טפחים. ואף שכתוב לגבי משה 'מאחז פני כסא פרשז עליו עננו', ואמר **רבי תנחום** מלמד שפירש ש-ד-י מזיו שכינתו ועננו עליו, מ"מ היה למטה מעשרה טפחים, ואישתרבב הכסא עד עשרה טפחים ושם אחזו משה.

המקור שסוכה צריכה להיות גבוהה לכל הפחות עשרה טפחים

א. להו"א [אמרו **רב** ורבי **חנינא** ורב **חביבא** ורבי **יוחנן** וי"א **רבי יונתן**] ממה שמצינו שהארון עם הכפורת היו עשרה טפחים [-ארון תשעה וכפורת טפח], וכתיב 'ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת', ותניא מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלו משה ואליהו למרום [כדלעיל], **ומוכח שלמעלה מעשרה היא רשות אחרת מהארץ**(לג). **ונדחו דבריהם,** שא"כ היה צריך להכשיר סוכה שגובהה עשרה טפחים עם הסכך, ובמשנה מבואר שחלל הסוכה בלא הסכך צריך להיות עשרה טפחים.

ב. למסקנא, לרבי מאיר שסובר שכל האמות בין של בנין ובין של כלים הם של ששה טפחים, למדים **מהכרובים** שסיככו בכנפיהם על עשרה טפחים, שכשם שבבית עולמים שהיה שלושים אמות שנאמר 'והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה אורכו ועשרים רוחבו ושלשים אמה קומתו'(לד), הכרובים עמדו בגובה עשר אמות דהיינו עד גובה שליש הבית, שנאמר 'קומת הכרוב האחד עשר באמה, וכן הכרוב השני', כן במשכן שהיה ששים טפחים [-עשר אמות, שנאמר 'עשר אמות אורך הקרש'], הגיעו הכרובים [שעמדו במשכן על הארון], לשליש הבית דהיינו עשרים טפחים, וכיון שהארון והכפורת היו עשרה טפחים, נמצא שהיו הכרובים מסככים עשרה טפחים, והתורה קראה להם 'סככה' שנאמר 'סוככים בכנפיהם', ומוכח שסוכה גובהה עשרה [ואין לומר שהוא יחד עם הסכך, שהרי כתוב 'למעלה', ומשמע שכנפיהם היו מעל ראשיהם. וכן אין לומר שהיה גבוה הרבה, שהרי לא כתוב 'למעלה למעלה'].

ולרבי יהודה שאמה של כלים בת חמשה טפחים [ולשיטתו הארון והכפורת היו שמונה וחצי טפחים, ואם נלמד מהכרובים **כרבי מאיר**, נמצאו אחד עשרה וחצי טפחים], למדים שיעור עשרה טפחים **מהלכה למשה מסיני.**

דף ו

אמר **רבי חייא בר אשי** בשם **רב, שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני.**

א. שיעורין הלכה למשה מסיני, ויש אסמכתא(לה) לדין שיעורין מהפסוק 'ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן ודבש', ואמר **רב חנין** שכל הפסוק הזה נאמר לשיעורין, וכדלהלן.

חטה, דתנן הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידיו, הוא והן טמאים מיד [דכתיב '**והבא** אל הבית יטמא עד הערב'], ואם היה לבוש בכליו, וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו, הוא טמא מיד, והם טמאים רק לאחר שישהה שיעור זמן כדי אכילת פרס פת **חיטים,** כשהוא מיסב ואוכל בליפתן(לו) [דכתיב '**והאוכל** בבית יכבס את בגדיו', בשוהה שיעור אכילה(לז)].

שעורה, דתנן עצם **כשעורה** מטמאה במגע ובמשא ואינה מטמאה באוהל(לח).

גפן, ללמד שאם הנזיר אכל חרצנים וזגים כשיעור רביעית **יין,** חייב [ודווקא יין, לפי ששיעור רביעית שלו מרובה משל מים, שכיון שהוא עב, נשאר מעט יין מעל שפת הכלי העליונה(לט)].

תאנה, לעניין הוצאה בשבת, דתנן המוציא אוכלים **כגרוגרת,** חייב.

רחב, טמא מדרבנן. **ד.** פשוטי כלי עץ, אינם טמאים כלל. **ה.** פשוטי כלי עץ **שעומדים למשכב,** טמאים מדאורייתא במשכב או במדרס. תוס' (ד"ה מסגרתו למטה). (כט) **ומה** שאמרו בסוגיין שהציץ רחבו שתי אצבעות הוא מדרבנן, דכתיב לגבי הציץ 'והיה **על מצחו**', ורוחב מצח הוא שתי אצבעות. אמנם **ריב"א** ס"ל שהציץ היה מונח **על ראשו,** וראייתו מכך שכובע של כהן גדול נקרא 'מצנפת', ושל כהן הדיוט 'מגבעת', וזהו משום שמצנפת כהן גדול היתה קטנה יותר, כיון שהניח ציץ על ראשו, ולמעלה ממנו תפילין, משא"כ כהן הדיוט שהניח תפילין במקום שבו הכהן גדול היה מניח את הציץ. ותוס' דחו ראייתו, משום שאף אם הציץ היה במצחו, היתה מצנפתו קטנה יותר משום קשירת הציץ והתפילין מאחורי ראשו. ומה שאמרו ביומא (יב:) שבגדי כהן גדול כשרים לכהן הדיוט, היינו בשאר בגדים ולא במצנפת. אמנם קשה, שהרי לא היה ציץ בבגדי לבן, וא"כ מדוע נקרא מצנפת. ושמא י"ל שאעפ"כ היתה קטנה כמצנפת של כל השנה. תוס' (ד"ה ואל יוכיח). (ל) **פירוש,** שאם תתפוש המועט לא יטלו ממך, ואם ימצא שמגיע לך יותר, יוסיפו לך, אך אם תפסת מרובה וימצא שאין מגיע לך, יטלו ממך, ומשל הוא. **רש"י** (ד"ה תפשת). **ויש מפרשים** שהוא משום שמידה מרובה אין לה סוף. ואין נראה, שהרי כאן יש לו סוף, שאי אפשר ללמוד אלא מפנים שיכולים להיכנס למשכן. ובתורת כהנים אמרו על הפסוק 'כי יזוב זוב דמה ימים רבים', 'ימים' שנים, יכול הרבה, **ר"ע** אומר תפשת מרובה לא תפשת, דהיינו שתמיד תופשים את המועט כיון שהוא ודאי [וכפירוש רש"י לעיל]. **רבי יוחנן בן ברוקה** אומר, שתופשים את המידה הכלה ולא את המידה שאינה כלה, כיון שכך דרך העולם. **רבי נחמיה** אומר, שהכתוב בא לפרש ולא לסתום, ואם תתפוש את המרובה, אינך יודע כמה לרבות. וכאן אי אפשר לפרש כרבי יוחנן בן ברוקה וכרבי נחמיה, שהרי כאן יש סוף. תוס' (ד"ה תפשת מרובה). (לא) **הטעם** שהתנא שנה כן ולא חשש להוגה את השם באותיותיו, אע"פ ששם בן שתי אותיות הוא שם גמור, **א.** משום שהאיסור במזכיר שם בן שתי אותיות הוא רק כשכוונתו לשם זה, משא"כ כאן כוונתו לשם בן ארבע אותיות. ב. לרש"י איסור הוגה את השם באותיותיו הוא רק בשם בן ארבעים ושתים אותיות, אמנם אעפ"כ נזהרים מלהזכיר את כל השמות. תוס' (ד"ה יו"ד). (לב) **יש** מפרשים שהוא למטה ממנו ממש. ואין זה מסתבר לפי שאינו כדרך קריאתו, אלא יש לפרש שהשורה התחתונה לא נכתבה ממש מתחת לשורה העליונה, אלא קודש למ"ד נכתב בתחילת שורה התחתונה, ושם ה' בסוף שורה העליונה. תוס' (ד"ה קודש למ"ד). (לג) **ואף** המקור למחיצת שבת שגובהה עשרה הוא מכאן. תוס' (ד"ה עשרה). (לד) **והא** דכתיב 'ולפני הדביר וכו' **ועשרים אמה קומתו**', היינו משפת כרובים ולמעלה. אמנם רש"י פירש שתקרת בית קדש הקדשים היתה נמוכה משל היכל, ולכן אף שגובה ההיכל היה שלושים אמה, גובה בית קודש הקדשים היה רק עשרים אמה. תוס' (ד"ה בשליש הבית). (לה) **ולכן** גרס רש"י ביומא (פ.) בקושיית הגמרא 'עונשין מיכתב כתיבי', ולא 'שיעורין מיכתב כתיבי', שהרי כאן מסקינן דשיעורין לא כתיבי, אלא הוי רק אסמכתא בעלמא. אמנם בברכות (מא.) משמע לכאורה שלדעת רב חנין היא דרשה גמורה, אך למסקנא יתכן לפרש שגם לדבריו היא אסמכתא. תוס' (ד"ה אלא). (לו) '**פרס**' הוא חציו של הכיכר ששיערו בו חכמים את העירוב, שכולו מזון שתי סעודות, וחציו הוא מזון סעודה אחת. ודוקא אכילת **פת חיטים דרך הסיבה,** לפי שפת חיטים נאכלת מהר, וכן כשמסב אוכל יותר מהר, לפי שאינו פונה אנה ואנה. רש"י (ד"ה אכילת, ד"ה פת חיטים, ד"ה מיסב). (לז) **אבל** אין צריך לאכול ממש, לפי ששיעור בסיפא 'והשוכב בבית יכבס את בגדיו', ודרשו בשוהה שיעור אכילה, ולכך אם נכנס ונושא את בגדיו שלא כדרך מלבוש, אין הם נחשבים לבגדיו וטמאים מיד, משום שאני קורא בהם 'והבא אל הבית' וגו', אך אם לבוש בהם, טמאים רק אם שוהה שיעור אכילה. רש"י (ד"ה והן טהורין). (לח) **ורק** שדרה שלמה או גולגולת שלמה, או רוב מנין העצמות שבגוף, מטמאים גם באוהל. רש"י (ד"ה ואינו). (לט) **פירוש,** כיון שהוא סמיך נשאר מעט יין מעל שפת הכלי העליונה, משא"כ מים נשפכים מיד מן הכלי במידה שווה לשפת הכלי, נמצא שרביעית יין מרובה מרביעית מים. **רש"י** (ד"ה כדי). והוסיפו **התוס'** (ד"ה גפן) שבעירובין (ד.) פירש רש"י שהוא לחייב נזיר **בשתיית** רביעית יין. והקשו, שאין זה מענין האחרים שהובאו בכדי למדוד בהם דבר אחר, ולפירוש זה אין מודדים בגפן דבר אחר, והסיקו שפירוש ראשון עיקר. והנה בנזיר (לד.) אמרו, שלת"ק נזיר חייב באכילת כזית, ולמשנה אחרונה בשתיית רביעית. ויש גורסים שם שלת"ק בין אכילת ענבים ולולבין בין שתיית יין שיעורו בכזית, ונקט אכילה כיון שמאכילה לומדים על שתיה, ולמשנה אחרונה

רימון, ללמד שאם ניקבו כלי **בעלי בתים** כמוציא **רימון**[מ], בטל מהם שם כלי וטהורים[מא].

'ארץ זית שמן', ארץ שרוב שיעוריה **כזיתים** [כגון אכילת חלב ודם, נותר ופיגול].

'ודבש', ללמד ששיעור אכילה להתחייב עליו ביום הכיפורים, הוא **ככותבת** הגסה[מב].

ב. חציצין, מדאורייתא חציצה פוסלת בין בבשר בין בשיער. **בבשר**, שנאמר 'ורחץ את בשרו במים', שלא יהא דבר חוצץ בינו למים. **בשיער**, שנאמר 'את בשרו', את הטפל לבשרו. ואמר **רבה בר בר חנה** ששערה אחת קשורה חוצצת, שלש שערות קשורות אינן חוצצות, משום שאינן מהודקות ונכנס בהן מים, שתי שערות, ספק. ואמר **רבי יצחק, הלכה למשה מסיני שרובו ומקפיד עליו חוצץ** [דהיינו שאם רוב **שערו** מטונף בטיט או קשור אחת אחת, חוצץ[מג]], **ומדרבנן** אף רובו ואינו מקפיד, ומיעוטו המקפיד, חוצץ, אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו, משום שזה גזירה לגזירה [נמצא ששערה אחת קשורה, חוצצת רק מדרבנן מדין מיעוטו המקפיד[מד]].

ג. מחיצין, לרבי מאיר [שלמד גובה עשרה טפחים ממשכן כדלעיל], לדין גוד אחית, גוד אסיק, לבוד [בפחות משלשה טפחים], ודופן עקומה [בפחות מארבע אמות לכותל]. **לרבי יהודה** בא ללמד גם שמחיצות סוכה ושבת הם עשרה טפחים.

שנינו במתני' שסוכה שאין לה שלוש דפנות פסולה. שיעור המחיצות הנצרכות לסוכה, תנו רבנן, **לרבנן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. לרבי שמעון שלוש כהלכתן ורביעית אפילו טפח.**

ביאור מחלוקתם

א. כתיב 'בסכת' 'בסכת' 'בסכות', **לרבנן** יש אם למסורת, נמצא שנאמרו ארבע סוכות, אחד לגופו, ונשארו שלשה, ובאה ההלכה לגרע שבשלישית די בטפח. **לרבי שמעון** יש אם למקרא, וא"כ נאמרו ששה סוכות, 'סכת' אחד לגופו, ונשארו ארבע, ובאה ההלכה לגרע ברביעית שדיה בטפח[מה].

ב. לכו"ע יש אם למקרא, ונחלקו אם צריך אחד לסכך, **לרבנן** צריך אחד לסכך ונשארו שלש דפנות, **ולרבי שמעון** אין צריך.

ג. לכו"ע יש אם למסורת, ונחלקו אם ההלכה באה לגרע או להוסיף, **לרבנן** ההלכה באה **לגרע** את הדופן השלישית, **ולרבי שמעון להוסיף** דופן רביעית.

ד. לכו"ע יש אם למסורת, ובאה ההלכה לגרע, ונחלקו אם דורשים תחילות, **לרבנן** אין דורשים תחילות, **ולרבי שמעון** דורשים[מו].

ה. רב מתנה אמר, שטעמו של **רבי שמעון** מדכתיב 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר', ובלי ארבע מחיצות, אין כאן מחסה מזרם, לפי שהרוח משיבה את הזרם דרך הרוח הפרוצה[מז].

דף ז

היכן מעמיד את אותו טפח

בסוכה העשויה כמין גאם

א. לרב ולשמואל בשם **לוי**, מעמידו כנגד היוצא, דהיינו במקום שהמחיצה כלה באיזה צד שירצה.

ב. לרב כהנא ורב אסי כנגד ראש תור, דהיינו שיתן אותו באלכסון[מח].

ג. לרבי סימון ויש אומרים **רבי יהושע בן לוי**, עושה לו טפח שוחק[מט], ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, והוי לבוד, ונמצא רובו של דופן שבעה עשוי[נ].

ד. לרבא א', עושה מהטפח צורת הפתח, דהיינו חצי טפח מצד זה וחצי מצד זה, וקנה על גביהן[נא].

ה. לרבא ב', עושה **או** טפח שוחק פחות משלושה לדופן, **או** צורת הפתח.

ו. לרבא ג', צריך לעשות **גם** טפח שוחק **וגם** צורת הפתח, דהיינו קנה בצד השני, וקנה על גביהם.

דין סוכה העשויה כמבוי [-מפולש]

א. לרב יהודה, עושה טפח ומעמידו לכל צד שירצה.

ב. אוצר החכמה **סימון** ויש אומרים **רבי יהושע בן לוי**, עושה פס **ארבעה** ומשהו, ומעמידו בפחות משלשה סמוך לדופן. ולא מספיק לעשות טפח ומשהו, כיון שאין כאן שתי דפנות כהלכתן [-כמין גאם].

דיני מיגו לשבת ולסוכה

אמר **רבה**, בשבת של סוכות נותנים למחיצות סוכה דיני שבת, ולמחיצות שבת דיני סוכה, וכדלהלן.

א. אם עשה סוכה של שתי דפנות וטפח, מיגו שנחשב מחיצות לענין סוכה, נחשב מחיצות לענין שבת, ולכן אף אם עשאה ברשות הרבים סמוך לפתחו, מותר לטלטל בה, וכן להכניס ולהוציא ממנה לביתו.

בין אכילה ובין שתיה שיעורו ברביעית, ונקט שתיה כיון שממנה למדים. ונמצא שסוגייתינו שמחייבת נזיר על אכילת לולבין ברביעית היא כמשנה אחרונה. אמנם ר"ת גרס שם שלכו"ע שיעור אכילה בנזיר הוא בכזית, ונחלקו רק לענין שתיה. וכן כאן גרס 'גפן כדי **כזית** יין לנזיר', ומודדים זאת ע"י שמכניסים זית לכוס יין מלאה, והכמות שנשפכת היא כזית, ואח"כ ממלאים שוב את הכוס ומכניסים לתוכה חרצנים ולולבין, ואם נשפכת כמות יין כמו זו שנשפכה כשהכניסו זית, חייב. אמנם תמוה לפירושו מה נפק"מ אם נמדוד ביין או במים, הרי בשניהם יצא כזית. (מ) **במסכת כלים** (פי"ז מ"ד) אמרו, רימונים שאמרו היינו שלושה אחוזים זה בזה. ואין פירושו שצריך נקב גדול שיוצא ממנו שלושה רימונים יחד, אלא פירושו, **א.** שיעברו דרכו שלושה רימונים מחוברים אחד אחרי השני, דהיינו שהנקב יהיה מרווח ולא מצומצם. **ב.** שגודל הרימון יהיה כגודלם של רימונים הגדלים שלושה שלושה על ענף אחד, דהיינו רימון בינוני. **תוס'** (ד"ה שיעורן). (מא) **שבעלי** בתים חסים על ממונם, ולכן אם ניקב להם כלי שאינו ראוי להחזיק קטניות, מצניעו לזיתים. ניקב כמוציא זית, משתמש לאגוזים. ניקב כמוציא אגוז, משתמש בו לרימונים. אבל כשניקב כמוציא רימון, אינו ראוי עוד לשימוש, ובטל ממנו שם כלי וטהור. ודוקא כלי בעלי בתים, אבל כלי אומן העומדים להימכר, טהורים בנקב כל שהוא. **רש"י** (ד"ה כרימון, ובברכות מא. ד"ה שיעורן). והוסיפו **תוס'** (ד"ה כל), ששיעור זה הוא דווקא בכלי עץ, אבל בכלי חרס העשוי לאוכלין שיעורו בכזית, כמו שאמרו בכלים (פ"ג מ"א)], ורק אם ייחדו לרימון, שיעורו כמוציא רימון. (מב) **וטעם** הדבר, לפי שהאיסור ביום הכיפורים לא נאמר בלשון אכילה אלא בלשון עינוי ['כי כל הנפש אשר לא תעונה וכו'], וכל שלא אכל שיעור כותבת הוא עדיין מעונה, שרק בשיעור זה מתיישבת דעתו של אדם. רש"י (ד"ה ליום הכיפורים). (מג) **רש"י** (ד"ה רובו). והבינו **תוס'** (ד"ה דבר תורה, ובעירובין ד: ד"ה דבר תורה) בדבריו, שדין זה הוא דוקא בחציצה בשיער, אבל בגופו אפילו מיעוט שאינו מקפיד עליו חוצץ. והקשו מכמה מקומות, **א.** ביבמות (עח.) הקשו מדוע נכרית מעוברת שנתגיירה אין בנה צריך טבילה, הרי רבי יצחק אמר שרק רובו שאין מקפיד אינו חוצץ מן התורה, אבל כולו חוצץ, וממה שהגמ' לא הקשתה שאפילו מיעוט שאינו מקפיד חוצץ, מוכח שרבי יצחק אמר דין זה אף בגופו. **ב.** ממה ששנינו בכמה מקומות שיעור חציצה לגבי טבילת כלים, ושיעורים אלו תלויים בהקפדה, משמע שהוא הדין לגבי טבילת גופו. ולכן פירשו שבין בשיער בין בבשר מדין תורה רק רובו ומקפיד עליו חוצץ, ורבנן גזרו אף על מיעוטו המקפיד ועל רובו שאינו מקפיד. ומה שדרשו מ'בשרו' שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים [ומשמע אפילו מעט], בא לדין בית הסתרים, שצריך שיהא **ראוי** לביאת מים, ואם היה בו דבר חוצץ לא עלתה לו טבילה. (מד) **רש"י** (ד"ה נימא). (מה) **מחלוקתם** היא כשהמקרא והמסורת סותרים זה את זה, אבל כשאינם סותרים דורשים את שניהם, שהרי לא לחינם נכתב כן. **תוס'** (ד"ה ורבי שמעון). (מו) **מכאן** משמע שלמ"ד אין דורשים תחילות הוא משום שהפסוק הראשון לא נאמר לדרשה אלא לגופו [שהרי הוא לא אמר שצריך פסוק אחד לסככה]. וזהו שלא כרש"י (סנהדרין ג:) שפירש לגבי שלושה 'אלהים' שכתובים בפרשה, שלמ"ד אין דורשים תחילות, היינו משום שצריך אחד מהן ללמד שהדיין יהיה מומחה. **תוס'** (ד"ה בדורשין תחילות). (מז) **רש"י** (ד"ה למחסה). אמנם **תוס'** (ד"ה וסוכה) פירשו בשם הירושלמי שדורשים 'מחורב', אחת [-לסכך עצמו. רש"ש], 'ולמחסה ולמסתור', **שתים**. 'מזרם וממטר', **שתים**. ולרבנן 'מזרם וממטר', אחת. (מח) **ואין** אומרים שהאויר משני הצדדים מבטל אותו, שכיון שהיא מחיצה גמורה מן התורה ונלמדת מהלכה, אין האויר מבטלה. **תוס'** (ד"ה ויעמידנו) וראה מהרש"א ביאור דבריהם. (מט) **דהיינו** טפח שנמדד ע"י ארבע אצבעות מרווחות, ושיעורו מעט יותר מטפח. **רש"י** (ד"ה טפח שוחק). (נ) **רש"י** (ד"ה ומעמידו). והוסיפו **תוס'** (ד"ה עושה), שלכן לא יועיל להעמיד קנה פחות מטפח, כיון שלא יהא בסך הכל שיעור שבעה טפחים. וכן משום שהאויר מבטל את הקנה. [וראה מה שכתב בזה הערוך לנר]. (נא) **ואף** שבעירובין (יא:) אמרו שאין שיעור לקנה של צורת הפתח, ובלבד שיהיה ניתן לקבוע בו דלת ואפילו של קש, לגבי סוכה החמירו להצריך מחיצות הניכרות, ולכך צריך שבכל קנה יהיה לכל הפחות חצי טפח. **תוס'** (ד"ה ואינה).

ב. אם עשה סוכה שהפרוץ מרובה בה על העומד [כגון סוכה כשרה בשתי דפנות וטפח, ויש בשתי הדפנות פתחים שאם תצרף אותם לשתי הדפנות הפרוצות יהיה הפרוץ מרובה], מיגו שנחשב מחיצות לענין סוכה, נחשב מחיצות לענין שבת, ויש לה דין רשות היחיד.

אחח 19/06/2018 **ג.** סיכך על גבי מבוי מפולש שיש לו לחי כל שהוא(נב), מיגו שנחשב מחיצה לענין שבת, נחשב מחיצה לענין סוכה, ויוצאים בה ידי חובה בשבת של סוכות.

ד. סיכך על גבי פסי ביראות, מיגו שהתירו לשאוב בשבת מבאר שיש לו ארבעה דיומדין, מועיל גם לגבי סוכה בשבת של סוכות(נג).

אוצר החכמה והוצרך **רבה** לומר את כל המימרות, לפי שאם היה משמיענו רק ביראות שיש רק אמה לכל צד, אין להתיר את הסוכה בכך. ואם היה משמיענו רק בפסי ביראות, הו"א שדווקא שם מותר משום שעל כל פנים יש שם ארבע דפנות, אבל במבוי שיש רק שתי דפנות לא. ואם היה משמיענו שתיהם, הו"א שרק משבת שהיא חמורה אומרים מיגו לסוכה שהיא קלה, וקמ"ל שאומרים מיגו גם מסוכה לשבת.

תניא, דיני המחיצות בסוכה ובשבת שוים, ומועיל בהם מחיצה של **שתי** בלבד, כגון שמקיף בקנים שאין בין קנה לחבירו שלשה טפחים, דהוי לבוד(נד). וכן מועיל מחיצה של **ערב** בלבד, כגון שמקיף בשלשה חבלים זה מעל זה בתוך שלשה טפחים. וחמורה שבת על סוכה, שבמחיצות שבת צריך שיהא העומד מרובה על הפרוץ(נה), מה שאין כן בסוכה, שהיא כשרה בשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, גם אם בשתי הדפנות יש פרצות שנמצא הפרוץ מרובה על העומד [וביאר **רבא לאביי** שאין כוונת הברייתא שחמורה שבת של סוכות על סוכה, בכך שאע"פ שמקיימים בה מצות סוכה אין מטלטלים בה, שהרי אומרים מיגו שמועיל לגבי סוכה מועיל אף לגבי שבת, אלא כוונת הברייתא שחמורה שבת בשאר ימות השנה יותר משבת של סוכות, שבכל שבת אין מטלטלים אלא בעומד מרובה על הפרוץ, ובשבת של סוכות מותר לטלטל בסוכה אף אם הפרוץ מרובה על העומד, משום שאומרים מיגו שמועיל לגבי סוכה מועיל אף לגבי שבת].

שנינו במתני' שאם הסוכה חמתה מרובה מצילתה, פסולה. ובברייתא שנינו, שאם היתה חמתה מרובה **מחמת דפנות, לת"ק** כשרה, **ולרבי יאשיה** פסולה. וביאר **רב יימר בר שלמיה** בשם **אביי**, שטעמו מדכתיב '**וסכות** על הארון את הפרוכת', הרי שמחיצה נקראת סכך(נו). **ורבנן** סוברים שבא ללמד שיכופף מעט את הפרוכת מלמעלה כעין גג.

אמר **אביי**, **התנאים דלהלן סוברים שסוכה צריכה להיות דירת קבע**(נז)

א. רבי, שאמר שסוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה.

ב. רבי יאשיה, שאמר שאם חמתה מרובה מחמת דפנות פסולה.

ג. רבי יהודה, שהכשיר סוכה גבוהה למעלה מעשרים אמה.

ד. רבי שמעון, שאמר שצריך שיהיו לה שלש דפנות כהלכתן, ורביעית אפילו טפח.

ה. רבן גמליאל, שפסל סוכה שבראש העגלה(נח) ובראש הספינה [בראש העגלה, משום שהיא נדה ונראית כארעי, ובראש הספינה, משום שהרוח עוקרתה]. [**ורבי עקיבא** מכשיר].

ו. בית שמאי, שפסלו סוכה שיש בה כדי לישב ראשו ורובו בלא שולחנו [**ובית הלל** מכשירים].

ז. רבי אליעזר, שפסל סוכה כמין צריף או שסמכה לכותל [**וחכמים** מכשירים].

ח. אחרים(נט), שפסלו סוכה העשויה כשובך [-עגולה], לפי שאין לה זויות, ואינה עשויה כבית [**ורבי יוחנן** פסק שכשרה, כדלהלן].

דף ח

אמר **רבי יוחנן**, **סוכה העשויה ככבשן** [-עגולה], אם יש בהקיפה כדי לישב בה כ"ד בני אדם כשרה, ואם לאו פסולה, ומשום שסובר **כרבי** ששיעור סוכה הוא ארבע אמות על ארבע אמות, וכל אדם יושב באמה, וא"כ כ"ד אנשים יושבים בכ"ד אמות.

ומקשינן, שכיון שכל עיגול שיש בהקיפו שלושה טפחים יש בו רוחב טפח, נמצא שהיקף עיגול שקוטרו ארבע אמות הוא שנים עשר אמות, וא"כ אין צריך שיהא ההיקף עשרים וארבע אמות [שאם כן נמצא קוטרו שמונה אמות], אלא די בשנים עשר אמות.

ואין לומר, א. שרבי הצריך היקף של ארבע על ארבע **מרובעות** [בכדי שיהיו ארבע אמות בכל צד], ולכן צריך להגדיל את העיגול להיקף שיכלול גם את הזויות, **משום** שאף לפי חשבון זה די בשש עשרה אמות, משום שזויות המרובע מוסיפות על העיגול רבע(ס).

ב. שיש להוסיף על העיגול בכדי שיוכלו לרבע ארבע על ארבע **בתוכו**, וכיון שכל אמה על אמה אלכסונה הוא אמה ושתי חמישיות, והעיגול מקיף רוחב זה, הרי שיש להוסיף על כל אמה שתי חמישיות(סא), וא"כ

(נב) **רש"י** (ד"ה ואילו). והוסיף שרבה ס"ל דלחי משום מחיצה, ולכן בשבת מן התורה הוי רשות היחיד, ואמרינן מיגו שמהני לחי פחות מטפח לגבי שבת, מהני אף לגבי סוכה. והקשו **תוס'** (ד"ה סיכך על גבי מבוי) שרק לרבי יהודה נחשב מבוי מפולש רשות היחיד, אבל רבנן נחלקו וס"ל שאינו רשות היחיד. ולכן ביארו דמיירי במבוי של **שלש מחיצות** שיש לו לחי **טפח סמוך למחיצה**, וסיכך רק על גבי שתי דפנות בחציו שלצד הלחי, ולכך מיגו דמהני מדרבנן לטלטל בו, מהני אף לצאת בו ידי סוכה בשבת של סוכות, אף שמדין סוכה היה לו להעמידו פחות משלושה סמוך לדופן בכדי שיהיה רוב דופן. (נג) **דתנן** בעירובין (יז:) שהתירו חכמים משום עולי רגלים לשאוב בשבת מים מבאר ע"י שעושים סביבו ארבעה דיומדין, שבכל דיומד יש אמה לכאן ואמה לכאן, ומאחר שיש בכל רוח שני פסים משני קצותיו, אנו רואים כאילו יש מחיצה מזה לזה בכל הרוח. ולכך אמר רבה שמיגו שמהני לגבי שבת, מהני בשבת של סוכות אף לגבי סוכה. **רש"י** (ד"ה פסי ביראות). והוסיפו **תוס'** (ד"ה סיכך ע"ג פסי ביראות) דאע"ג שלא התירו פסי ביראות אלא לבהמת עולי רגלים, אבל אדם מטפס ויורד מטפס ועולה, מכל מקום כיון שמדאורייתא מותר בכל ענין, אנו אומרים מיגו, ואפילו מדרבנן לא אסרו משום מצות סוכה. (נד) **וזהו** דלא כרבי יאשיה (להלן ע"ב) שמצריך צילתה מרובה מחמתה אף מחמת דפנות. תוס' (ד"ה שלא יהא). (נה) **ומשמע** שעומד כפרוץ אסור, ודלא כרב פפא (עירובין טו:) שסובר שפרוץ כעומד מותר. ויש גורסים בברייתא 'שהשבת אינה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד', ומשמע שפרוץ כעומד מותר, וכשיטת רב פפא. תוס' (ד"ה שהשבת). (נו) **אמנם** ממה שלמדו לעיל מחיצות מ'בסוכות', אין להוכיח שמחיצה נקראת סכך, כיון שדרשה זו אינה ממשמעות הפסוקים אלא מייתור הפסוקים, וכן מוכח מכך שלכו"ע אין צריך שיהיו המחיצות מפסולת גורן ויקב. תוס' (ד"ה מחיצה). (נז) **אמנם** אין כולם שוים בשיטתם, שהרי רבי מצריך שתהא הסוכה ארבע אמות על ארבע אמות, ובית שמאי סוברים שדיה בכדי ראשו ורובו ושולחנו. תוס' (ד"ה כולהו). (נח) **רש"י** (ד"ה בראש הספינה). אמנם **ר"ח ור"י** לא גרסו בברייתא 'בראש העגלה', כיון שבזה לכו"ע כשר, כמבואר להלן (כג.) שמחלוקתם בסוכה שבראש הספינה לפי שיכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, אבל אם יכולה לעמוד ברוח מצויה שבים, לכו"ע כשרה, ומוכח שאין חיסרון בכך שלא ניידי. אמנם **תוס'** גרסו 'בראש העגלה', וביארו (להלן כא: ד"ה שאין) שרק בספינה שדרכה לנוד אין חיסרון במה שהיא נדה, משא"כ סוכה שבראש העגלה, כיון שמיטלטלת ע"י הדבר שנסמכת עליו, נחשבת ניידת, וכדמצינו בסומך סוכתו בכרעי המיטה. תוס' (ד"ה העושה). (נט) **אחרים** היינו רבי מאיר. ומה שאמר להלן (ח:) לגבי שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו, שהחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה, היינו בשאר ימות השנה, אבל בסוכות כיון שסובר שדירת קבע בעינן, חייבת במזוזה. תוס' (ד"ה אחרים). (ס) **וההוכחה** שמרובע יתר על העיגול רביע, מחוט שמקיף שטח מרובע וכגון אמה על אמה, שהיקף ריבועו הוא ארבע אמות, משא"כ עיגול שקוטרו אמה, הוי חוט המקיפו שלוש אמות [שהרי כל שרוחבו אחד היקפו שלושה], והיינו רבע פחות מהחוט שמקיף את הריבוע. רש"י (ד"ה מכדי). וקשה, שאין מביאים ראיה ממדידת היקף למדידת שטח, שהרי שטח עיגול בקוטר ארבע אמות, הוא י"ב אמה, ושטח ריבוע של שלוש אמות על שלוש אמות, הוא תשע אמות, ובכל זאת ההיקף של שתיהם הוא י"ב אמה. וכמו כן מלבן של חמש אמות אורך על אמה רוחב, היקפו י"ב אמה, ואעפ"כ שטחו חמש אמות, ומוכח ראיה מההיקף לשטח. ונראה שיש להוכיח שמרובע יתר על העיגול רביע באופן זה, תעשה עיגול מחוט הסובב סיבוב אחר סיבוב עד לקוטר טפח, חתוך העיגול עד לאמצעיתו, ופשוט את החוטים, הרי לפניך משולש שאורכו שלושה טפחים [שהרי כל שרוחבו טפח יש בהיקפו שלושה טפחים], ורוחבו חצי טפח וראשו משהו, חתוך משולש זה לשני חצאים והצמד אותם, הרי לפניך מלבן שאורכו טפח וחצי ורוחבו חצי טפח, וכשתחתוך לשלושה חלקים יהיו לך שלוש חתיכות של חצאי טפחים, ואילו מרובע של טפח אחד כשתחתכו שתי וערב, יהיה בשטחו ארבעה ריבועים של חצאי טפחים, ומוכח שריבוע ששטחו טפח יתר על העיגול [שקוטרו ג"כ טפח], רביע. תוס' (ד"ה כמה מרובע). (סא) **אין** החשבון מדוייק, אלא הוא מעט יותר משתי חמישיות, וראיה לכך, שאם תעשה ריבוע של עשר אמות על עשר אמות, ותחלק אותו שתי וערב, נמצא שיש בתוכו ארבעה ריבועים של חמש על חמש, ואם תחזור ותחלקם באלכסון ע"י שתעשה ריבוע פנימי בתוך הריבוע החיצוני שצלעותיו הם האלכסונים של הריבועים של החמש על חמש, תמצא שיש בריבוע הפנימי **חמישים**

על ד' אמות יש להוסיף אמה ושלוש חמישיות, וכיון שכל שיש בהקיפו ג' אמות יש ברחבו אמה, נמצא שה' אמות וג' חמישיות רוחב, היקפם הוא שש עשרה אמה וארבע חמישיות. ואף **שרבי יוחנן** אמר שצריך כ"ד בני אדם, לא דייק. **משום** ש'לא דק' אומרים דווקא בהפרש מועט, אבל כאן ההפרש מרובה.

ג. מר קשישא בריה דרב חסדא אמר, שאדם אינו יושב באמה, אלא שלושה אנשים יושבים בשתי אמות, ונמצא שכ"ד אנשים יושבים בהיקף של שש עשרה אמות. ואף שריבוע של ארבע אמות בתוך עיגול הוא שש עשרה וארבע חמישיות, לא דק. **ודחינן**, ש'לא דק' אומרים דווקא לחומרא, אבל לקולא לא, כיון שיכול לבוא לידי טעות.

ד. רבנן דקיסרי וי"א **דייני דקיסרי** ביארו, שכוונת **רבי יוחנן** להיקף כ"ד אמות, משום שבריבוע היוצא מתוך העיגול, גדול העיגול בחצי מהיקף הריבוע, וכיון שהריבוע הוא שש עשרה אמות, העיגול הוא עשרים וארבע אמות(סב). **ודחינן**, שהרי רואים אנו שאין העיגול גדול מהריבוע כל כך.

למסקנא, ביאר **רב אסי**, שכל אדם יושב באמה, וכוונת **רבי יוחנן** שהאנשים יושבים **מחוץ לעיגול**, וכיון שכל אדם יושב באמה נפחת מקוטר העיגול שתי אמות, ונשארו שש אמות, נמצא שהיקף העיגול הוא שמונה עשרה אמות, ולא דק לחומרא(סג).

אמר **רבי לוי** משום **רבי מאיר**, שתי סוכות של יוצרי כלי חרס זו לפנים מזו, **הפנימית אינה סוכה**, כיון שהוא דר בה כל השנה, ולא ניכר שדר בה לשם סוכה(סד), וחייבת במזוזה. **והחיצונה סוכה** [לדעת בית הלל], ופטורה מן המזוזה, כיון שעשויה רק לצאת ולבוא ואינה דירה. ואף אינה חייבת מדין בית שער לפנימית(סה), משום שהיא בית שער רק לדירת ארעי ולא לדירת קבע.

תנו רבנן, **סוכת גנב"ך** [-גוים, נשים, בהמה, כותים(סו)] כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. וביאר **רב חסדא** שצריך שיעשו את הסכך לצל סוכה [-שהיא מסוככת יפה, שאז מוכח שעשאוה לצל סוכה ולא לצניעות], וקמ"ל שאף שעשאוה עבור אנשים שאינם מחוייבים בסוכה, כשרה.

וכן **סוכת רקב"ש** [-רועים, קייצים, בורגנין דהיינו שומרי העיר, שומרי פירות], כשרה כשהניחו את הסכך לצל, וקמ"ל שאף שסוכות אלו אינן קבועות [שפעמים הם רועים ושומרים כאן, ופעמים הם במקום אחר, והם סותרים סוכתם והולכים להם], נחשבות לדירה וכש[illegible]

דף ט

מתני': **סוכה ישנה** שעשאה שלושים יום קודם החג, **בית שמאי** פוסלים [כיון שהם מצריכים לעשות סוכה לשמה], **ובית הלל** מכשירים(סז). אבל עשאה בתוך שלושים יום לחג שהוא זמן ששואלים ודורשים בהלכות החג, כשרה לכו"ע, שסתמא היא לחג. וכן אם עשאה במפורש לשם חג, אפילו מתחילת השנה, כשרה(סח).

גמ': **טעמם של בית שמאי** שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', סרס המקרא ודרוש סוכות תעשה לשם חג. **ובית הלל** דרשו פסוק זה ללמד שעושים סוכה בחולו של מועד. **ובית שמאי** סוברים **כרבי אליעזר** שאין עושים סוכה בחולו של מועד.

כתיב **'חג הסוכות** שבעת ימים **לה'**, ללמד **שעצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה**(סט). **לרב ששת** בשם **רבי עקיבא** לומדים זאת מתיבת 'לה' [שהסוכה היא קודש לה']. **לרבי יהודה בן בתירא** מ'חג הסוכות', שכשם שחל שם שמים על החגיגה [לאוסרה עד לאחר הקטרת אימורים, ואח"כ זוכים בה משלחן גבוה], כך חל שם שמים על הסוכה(ע).

דין לשמה בציצית

עשה ציצית מהקוצין [-חוטים מגוף הבגד שנתקו בשתי וקשרם], או מן הנימין [-חוטי תפירה תלויים], או מן הגרדין [-מותר האריגה שתולה בסוף הטלית] **פסולה**, כיון שלא נתלו לשם ציצית.

עשה מהסיסין [-פקעת של חוט, ותלאה בבגד לשם ציצית, אבל לא נטוות לשמה], **לרב** כשרה, כיון שסובר שאין צריך שתהא הטויה לשמה. **ולשמואל** פסולה, כיון שצריך טויה לשמה.

ואף **בית הלל** שסוברים שאין צריך לעשות סוכה לשמה, מודים שבציצית צריך עשיה לשמה, דכתיב 'גדילים תעשה **לך**', לשם חובך. ואף שגם בסוכה נכתב 'חג הסוכות תעשה **לך**', פסוק זה בא למעט גזולה(עא), ואינו בא לחייב עשיה לשמה, ובציצית ממעטים גזולה מדכתיב 'ועשו להם', משלהם.

אמה, שהרי הוא חציו של הריבוע החיצון שהוא עשר על עשר ויש בו מאה, ואם תמדוד את הצלעות של כל אלכסון מארבעת הריבועים לפי הכלל של אמה ושתי חמישיות, נמצא שיש בו שבע, וא"כ הריבוע הפנימי הוא שבע על שבע, והרי שבע על שבע הם ארבעים ותשע, ומוכח שיש באלכסון מעט יותר משני חומשים. **תוס'** (ד"ה כל אמתא). (סב) **רש"י** (ד"ה אבל). וקשה, שאף אם השטח של המרובע שבעיגול קטן במחצית [דהיינו כדי שליש מהעיגול], אין זה אומר שאף ההיקף קטן כך. ולכן נראה לפרש שדייני קיסרי סוברים שכל אמה בריבוע היא שתי אמות באלכסון, ולכן רוחב הריבוע הוא חצי מקוטר העיגול [שהוא האלכסון של אותו ריבוע]. וקשה, איך טעו דייני דקיסרי בדבר שאפשר למדוד. ונראה שקבלה היתה בידם נוסח זה של 'ריבוע דנפיק מגו עיגולא פלגא', והוא אמת לענין **שטח** המקום ולא לענין **ההיקף**, וההוכחה שכך הוא לענין שטח, שאם תעשה ריבוע של עשר על עשר, ותחזור ותעשה באלכסונו ריבוע קטן, נמצא ריבוע פנימי הוא מחציתו של החיצוני, ואם אח"כ תעשה עיגול של עשר על עשר בתוך הריבוע החיצון, נמצא העיגול קטן מהריבוע החיצון שהוא ריבוע של עשר על עשר ויש בו מאה, ומדרבנן חייב. **תוס'** (ד"ה ותיהוי חיצונה). (סו) **תנא** זה סובר שכותים הם גרי אריות, ולכן אינם בני חיובא. ומה שאמרו (יבמות כד:) שגרי אריות וגרי חלומות נחשבים לגרים, היינו כשהתגיירו לגמרי, משא"כ כותים לא התגיירו לגמרי, שנאמר 'את ה' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים', ומ"ד שכותים גרי אמת, סובר שאח"כ עזבו את אלוהיהם והתגיירו לגמרי. **תוס'** (ד"ה סוכת כותים). (סז) **בירושלמי** אמרו שלבית הלל צריך לחדש בסוכה דבר [-מעט סכך], לחכמים טפח, ולרבי יוסי כל שהוא, ובלבד שיהיה על פני כולה. ועוד אמרו שם לענין **מצה ישנה**, שלדעה אחת דינה תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, ולדעת רבי יוסי לכו"ע פסולה, שכיון שלא עשאה לשם פסח, ודאי לא דקדק בה. **תוס'** (ד"ה סוכה ישנה). (סח) **ויש** בדין זה נפק"מ אף לבית הלל, שאם עשאה לשם חג אינו צריך לחדש בה דבר. ואף אם לא היה נפק"מ רק לבית שמאי אין לתמוה, כיון שהתנא מפרש במה נחלקו, ולא שייך להקשות 'טעמא דבית שמאי אתא לאשמועינן', אלא במקום שנחלקו תנאים בדעת בית שמאי. **תוס'** (ד"ה ואם עשאה). (סט) **משמע** שעצי סוכה אסורים מדאורייתא. אמנם בשבת (מה.) משמע שאסורים מדרבנן מדין מוקצה. **וי"ל, א.** כל זמן שהסוכה קיימת אסורים מדאורייתא, ומשנפלה אסורים רק מדרבנן. **ב.** שיעור הכשר סוכה אסור מדאורייתא, **והיותר** מכדי הכשר סוכה אסור מדרבנן. ומה שהקשו בביצה (ל:) 'ומי מהני ביה תנאה', לתירוץ א', אף ששם מדובר בנפלה שאיסורה רק מדרבנן, מכל מקום לא מועיל בה תנאי כשם שלא מועיל תנאי בעודה קיימת, דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכל שבעת ימי החג. ולתירוץ ב' אין להקשות מדוע אין מחלקים בין שיעור הכשר סוכה לשאר הסוכה, משום שמסתמא כשם שלא מועיל תנאי לשיעור סוכה, לא מועיל לשאר הסוכה. ודוקא בעצי סוכה אינו מועיל תנאי, כיון שהם עיקר המצוה ויש בהם משום סתירת אוהל ובודל מהם בין השמשות, אבל בנויי סוכה מועיל תנאי. **תוס'** (ד"ה מנין). (ע) **הטעם** שלא למד כרבי עקיבא, משום שאלמלא ההיקש לחגיגה היינו דורשים מ'לה', סוכה העשויה לשם חג, ולא לאסור את עצי הסוכה. **תוס'** (ד"ה מה חגיגה). (עא) **מה** שצריך למעט סוכה גזולה מ'לך', אף שהיא פסולה משום מצוה הבאה בעבירה [אמנם לגבי לולב הגזול שהתמעט ביו"ט ראשון מ'לכם' (להלן כט:) אין להקשות כן, משום שאיצטריך 'לכם' למעט שאול, משא"כ סוכה שאולה כשרה לרבנן], **י"ל** שמשום מצוה הבאה בעבירה פסולה רק מדרבנן, ולכן צריך פסוק לאסור מדאורייתא. [אמנם בגיטין (נה.) דעת ר"ת שמצוה הבאה בעבירה פסול מדאורייתא, ויקשה עליו מסוגייתנו, ור"י נחלק עליו שם]. **תוס'** (ד"ה ההוא).

מתני': א. העושה סוכתו **תחת האילן,** כאילו עשאה בתוך הבית ופסולה [כיון שצריך שיהא הסכך תלוש דומיא דפסולת גורן ויקב].

ב. סוכה על גבי סוכה, העליונה כשרה, והתחתונה, לת"ק פסולה, **ולרבי יהודה,** אם אין דיורין בעליונה, כשרה.

גמ': בדין המשנה שהעושה סוכתו תחת האילן, **כאילו עשאה בתוך הבית,** אמר **רבא,** שהמשנה נקטה לשון זה לומר שזהו רק באילן שצלתו מרובה מחמתו דומיא דבית, אבל אם חמתו מרובה מצלתו כשרה. וביאר **רב פפא,** שזהו דוקא **כשחבטן,** דהיינו שהשפיל את ענפי האילן ועירבם בסכך הכשר ובטלו ברוב(עב), ולכך אף אם אין צלתה מרובה אלא בצירוף האילן, כשרה, אבל אם **לא חבטן** פסולה, משום שאין בסכך הכשר די צל לסוכה והיא נצרכת לענפי האילן שהם סכך פסול להשלים את צלתה(עג). וקמ"ל שאין גוזרים לפסול כשחבט אטו לא חבט. ואף שכבר שנינו, הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה, **ואם היה סיכוך הרבה מהן** או שקצצן כשרה [ובהכרח מיירי כשחבטן וביטלם ברוב], הו"א שזהו רק בדיעבד, אבל לכתחילה אין לבטל ברוב, קמ"ל(עד).

המקור לדין המשנה שסוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה, פירש **רב נחמן בר יצחק** מדכתיב 'בסכת' [-לשון יחיד(עה)], ומשמע שצריך לשבת תחת סכך אחד ולא שתים, ומטעם זה יש לפסול גם סוכה שתחת האילן או בתוך הבית.

אמר **רבי ירמיה, פעמים ששתיהן כשרות, פעמים ששתיהן פסולות, פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה פסולה, פעמים שהתחתונה פסולה והעליונה כשרה.**

א. פעמים ששתיהן כשרות, כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה, והעליונה צלתה מרובה מחמתה, ואף העליונה נמצאת בתוך עשרים אמות לארץ, שאז שתיהן כשרות על ידי הסכך העליון.

ב. פעמים ששתיהן פסולות, כגון ששתיהן צלתן מרובה מחמתן, והעליונה נמצאת למעלה מעשרים אמה מגגה של תחתונה [שהיא קרקעיתה של העליונה], ונמצאת העליונה פסולה משום שהיא למעלה מעשרים, והתחתונה פסולה משום סוכה שתחת הסוכה.

ג. פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה, כשהתחתונה צלתה מרובה מחמתה, והעליונה חמתה מרובה מצלתה [ולכן אינה פוסלת את התחתונה משום שתי סככין], ושתיהן בתוך עשרים לארץ(עו), וקמ"ל שלא גוזרים שמא תהיה העליונה למעלה מעשרים, ותיפסל התחתונה משום שהסכך הפסול מצטרף עם הסכך הכשר(עז).

פעמים שעליונה כשרה ותחתונה פסולה, כששתיהן צלתן מרובה מחמתן, והעליונה בתוך עשרים לגג התחתונה.

דף י

כמה צריך שתהא גבוהה הסוכה העליונה כדי שתפסול את התחתונה

א. לרב הונא, טפח(עח), וכמו שמצינו לענין טומאה שטפח על טפח ברום טפח יש לו דין אוהל, ומביא את הטומאה, וחוצץ בפני הטומאה(עט). אבל פחות מרום טפח לא מביא ולא חוצץ, אלא הטומאה רצוצה ובוקעת ועולה.

ב. לרב חסדא ורבה בר רב הונא, ארבעה טפחים, שלא מצאנו רשות פחותה מארבעה טפחים [לענין רשות היחיד וכרמלית(פ)].

ג. לשמואל עשרה טפחים, כהכשרה כך פסולה.

שנינו במתני' **שלרבי יהודה** אם אין דיורין בעליונה, התחתונה כשרה. **לרב הונא ורב חסדא,** פירושו שהעליונה אינה גבוהה עשרה טפחים, ולכך אינה ראויה לדירה [ורבנן סוברים שאף כשאין עשרה פסולה]. **ולשמואל,** פירש **רב דימי** שאינה יכולה להחזיק כרים וכסתות של העליונה אלא ע"י הדחק, **לרבי יהודה** התחתונה כשרה, **ולרבנן** פסולה. ואם אינה מחזיקה **כלל,** התחתונה כשרה לכו"ע [משום שכהכשרה כך פסולה, וכיון שאין העליונה פסולה, אינה פוסלת], ואם מחזיקה שלא ע"י הדחק, לכו"ע התחתונה פסולה.

מתני': א. פירס על הסכך סדין מפני החמה, או תחתיו מפני הנשר [-שלא יפלו עלים על שולחנו], פסולה, משום שסיכך(פא) בדבר המקבל טומאה(פב).

ב. פירס סדין לנוי על גבי **הקינוף** [-ארבע קונדסין שעל ארבע רגלי המיטה] פסולה, כיון שאינו יושב בסוכה אלא תחת אהל. אבל אם פירס על גבי **נקליטי המטה** [-שני קונדסין שבשני ראשי המיטה] כשרה, כיון שהסדין יורד בשיפוע לשתי צידי המיטה, ואינו עושה גג טפח, ולכך אינו נחשב לאוהל.

אוצר החכמה

גמ': אמר **רב חסדא,** פירס סדין תחת הסכך **לנוי** כשרה, כיון שאין עליו שם סכך.

ואין להוכיח כדבריו מדתניא סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין **ובסדינין המצויירין,** ותלה בה אגוזים, שקדים, אפרסקים ורימונים, פרכילי ענבים ועטרות של שבולים, יינות שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהם עד

(עב) **והמפרש** שחבטה היינו תלישה או שליפה, טועה. רש"י (ד"ה מאי). (עג) **רש"י** (ד"ה הא קמצטרף, כפי שפירש בדבריו הטור סי' תרכו). וכן ביארו תוס' (ד"ה הא קא מצטרף), שמדובר באופן שהאילן נצרך להשלים את צלתה של הסוכה, אבל אם הסוכה שתחת האילן צלתה מרובה מחמתה, אינה נפסלת ע"י האילן, כיון שחמתו מרובה מצילתו, וכן מוכח, **א.** ממה שאמרו להלן (טו.) שהמקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המיטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, ואין אומרים שיפסל משום שהסכך הפסול מצטרף, כיון שאף אם יטול את הסכך הפסול תהיה הסוכה כשרה ע"י הסכך הכשר. **ב.** ממה שאמרו לעיל (ד.) שאם הסוכה גבוהה מעשרים והוצין יורדים לתוך עשרים, אם צלתם מרובה מחמתם, כשרה, ומוכח שאף שהסכך הפסול מצטרף לסכך הכשר, כשרה, כיון שצלתה מרובה מחמת הסכך הכשר. (עד) **ומכאן** מוכח שמותר לסכך על גבי הקנים של הגג, אע"פ שהם סמוכים זה לזה בפחות משלשה, כיון שחמתם מרובה מצלתם. ואפילו אם הקנים והאויר שוים עדיין חמתם מרובה, משום שזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת, אבל אם שיעור הקנים גדול מהאויר, צריך ליטול אחד מבינתים. רש"י (ד"ה מאי למימרא). (עה) **ואפילו** מ"ד יש אם למקרא מודה, כיון שאף לדבריו לא בחנם נכתבה המסורת. תוס' (ד"ה בסכת). (עו) **תוס'** (ד"ה הא קא מצטרף). (עז) **רש"י** (ד"ה תחתונה). והתוס' (ד"ה הא קא מצטרף) ביארו שמדובר באופן שהתחתונה צלתה מרובה רק בצירוף העליונה [ואינו דומה לסוכה המדובללת דהיינו קנה עולה וקנה יורד, שאמר אביי להלן (כב.) שאם יש בין קנה לקנה שלשה טפחים פסולה, שהרי אמר רבא שאם יש בגגו טפח אומרים חבוט רמי, וכשרה אפילו אם יש ביניהם שלשה טפחים], אבל אם התחתונה צלתה מרובה מחמת עצמה, כשרה. אמנם ר"ת נחלק על רש"י, ופירש שסכך שלמעלה מעשרים אינו נחשב סכך פסול, כיון שאינו פסול בעצם אלא רק מחמת גובהו. וגרס בגמ' 'וקיימי תחתונה בתוך עשרים', אבל העליונה לא איכפת לן אפילו אם היא למעלה מעשרים, וזהו פירוש הגמ' 'מהו דתימא ליצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר', דהיינו שמא נאמר שסכך למעלה מעשרים הוא סכך פסול, קמ"ל שאינו סכך פסול. תוס' (ד"ה הא קא מצטרף). (עח) **ואין** אומרים חבוט רמי [כמו להלן (כב:)], משום שרק בקנה עולה וקנה יורד אומרים חבוט רמי כדי להשלים את צלתה של הסוכה, אבל לא בסכך שלם. תוס' (ד"ה אמר רב הונא, על פי מהר"ם). (עט) **וכגון** קורה ארוכה שרחבה טפח, וראויה להביא או לחצוץ מפני הטומאה, אם היא גבוהה טפח מהקרקע, וכזית מן המת מונח כנגד ראשה האחד, וכלים מונחים תחת ראשה השני, נטמאים הכלים, ואם היה כלי מעליה כנגד כזית מהמת, אינו נטמא, כיון שהקורה חוצצת. אבל אם אין טפח בינה לבין הקרקע, הכלי שמעל כזית המת נטמא כדין טומאה רצוצה שעולה עד לרקיע, והכלים שתחת ראשה השני של הקורה אינם נטמאים. רש"י (ד"ה טפח על טפח). (פ) **רש"י** (ד"ה שלא). והוסיפו תוס' (ד"ה שלא מצינו) שאף לענין גובה מצינו בעירובין (עו.) שרק חלון בגודל ארבעה על ארבעה טפחים נחשב כפתח לחבר בין שתי חצרות, ופחות מכך אינו נחשב לפתח. (פא) **רש"י** (ד"ה הנשר). ומשמע מדבריו שסדין פוסל אף בסוכה שצלתה מרובה מחמתה. וקשה, **א.** מה החילוק בין פריסת סדין להגן מהחמה שפוסל, לפריסת סדין לנאותה שאינו פוסל. **ב.** מצינו להלן (כז:) שרבי יוחנן ברבי אלעאי פרס סדין בסוכה להגן מפני החמה [וכיון שהגמ' לא הוכיחה **מכך** שהמעשה לא היה בסוכות, מוכח שמותר]. ולכך פירשו, **א.** שאינה נפסלת אלא באופן שהסוכה חמתה מרובה מצלתה ללא הסדין, אבל אם צלתה מרובה מחמתה, אין הסדין פוסלה. **ב.** ר"ת פירש כעין זה, ש'מפני החמה' פירושו שהחמה תייבש את הסכך, ולולי הסדין היתה נעשית חמתה מרובה מצלתה, וכן 'מפני הנשר', הסדין מונע את העלים מליפול, ונמצא שלולי הסדין היתה נעשית חמתה מרובה מצלתה. תוס' (ד"ה פירס). (פב) **רש"י** (ד"ה הנשר). והביא (ד"ה אבל לנאותה) שיש מפרשים שפסול משום שני סככים. ודחה פירושם, שא"כ לשיטת רב חסדא לעיל לא תיפסל אלא כשיש רווח ארבעה טפחים בין הסדין לסכך, כדין סוכה שתחת הסוכה, ורב חסדא אמר להלן שאם פירס את הסדין לנאותה כשרה, ורב חסדא עצמו פוסל להלן נוי סוכה כשיש רווח של ארבעה טפחים בינו לבין הסכך, ועל כרחך שאין הפסול משום סוכה שתחת הסוכה, אלא משום שהסדין הוא סכך

מוצאי יו"ט אחרון[פג]. ואם התנה שאינו בודל מהם כל בין השמשות של יו"ט ראשון, מועיל התנאי, כיון שאפשר להעמיד שמדובר **בנוי הדפנות.**

דין נויי הסוכה

בגובה, אינם ממעטים [להכשיר סוכה גבוהה מעשרים אמה, ולפסול סוכה שגבוהה עשרה טפחים], משום שאינם מין סכך[פד]. **מהצד,** הם ממעטים משיעור שבעה טפחים, כיון שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו.

נויי סוכה המופלגים מהסכך ארבעה טפחים, לרב נחמן הסוכה כשרה, כיון שהם בטלים לסכך. **לרב חסדא ורבה בר רב הונא** הסוכה פסולה, כיון שהם נחשבים לאוהל [והטעם שלא מחו **רב חסדא ורבה בר רב הונא ברב נחמן** שאירחם בסוכה כזו כשבאו לריש גלותא, משום שהיו פטורים מן הסוכה משום שלוחי מצוה להקביל פני רבם ברגל[פה]].

אמר **רב אשי,** מותר לתלות בגד **רטוב** על הסוכה, כיון שניכר שהניחוהו לייבש ולא לסכך. אבל **לאחר שהתייבש** אסור להשאירו על הסוכה, כדי שלא יאמרו שמסככים בדבר המקבל טומאה.

אוצר החכמה

דין כילה בסוכה

ללישנא קמא אמר **רב יהודה** בשם **שמואל, א. בכילה שאינה קבועה,** אם אינה גבוהה עשרה טפחים, מותר לישן תחתיה בסוכה **אף אם יש לה גג.** ואם היא גבוהה עשרה, אסור לישן תחתיה [וכן תחת המיטה כשהיא גבוהה עשרה, וכן שנינו במשנה ובריייתא].

ב. בכילה קבועה [כגון קינופות שיש בגג טפח], אסור לישן תחתיה אף אם אינה גבוהה עשרה. והטעם שלענין סוכה על גבי סוכה אמר **שמואל** שהעליונה פוסלת את התחתונה רק כשהיא גבוהה עשרה טפחים [אע"פ שהיא קבועה], היינו משום שכדי לפסול את הסוכה מדין סוכה שתחת הסוכה צריך שיהא לה דין סוכה, משא"כ כאן הנידון הוא אם מותר לישן תחת הכילה.

ללישנא בתרא אמר **רב יהודה** בשם **שמואל, א. בכילה שאינה קבועה,** אם אין לה גג, מותר לישן תחתיה אפילו אם היא גבוהה עשרה טפחים. ואם יש לה גג אסור.

ב. בכילה קבועה, בנקליטין שאין בגגן טפח, מותר רק כשאינם גבוהים עשרה[פו], ובקינופות שיש בגגן טפח, אסור אף כשאינם גבוהים עשרה[פז].

אמנם דעת רבה בר רב הונא, שמותר לישן בכילה בסוכה אפילו אם יש לה גג וגבוהה עשרה, וכשיטת **רבי יהודה** שאהל עראי אינו מבטל אהל קבע[פח], דתנן אמר **רבי יהודה,** נוהגים היינו לישן תחת המטה בפני הזקנים, ולא אמרו לנו דבר [והטעם שלא אמר שהלכה **כרבי יהודה,** משום שהו"א שרק במיטה הדין כן משום שעשויה לשכב על גבה, ולכך אין לתחתיה דין אוהל, אבל כילה שעשויה לשכב בתוכה, יש לה דין אוהל וחוצץ, קמ"ל שטעמו של **רבי יהודה** משום שאהל עראי אינו מבטל אהל קבע, ואין חילוק בין מיטה לכילה].

אמר **שמואל,** הישן **בכילה** ערום, **אם הכילה פחותה מעשרה טפחים** מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע[פט], שהרי הוא כמוציא ראשו מחלוקו. **ואם היא גבוהה עשרה טפחים** לא יוציא ראשו ויקרא. והנמצא **בבית** ערום, אפילו אין הבית גבוה עשרה טפחים לא יוציא ראשו מהחלון ויקרא, כיון שהבית הוא קבוע.

דף יא

מתני': א. הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבה, **אם אין רוב סכך כשר** פסולה, שאין מסככים במחובר[צ]. **ואם יש רוב סכך כשר** כשרה, שהפסול בטל ברוב.

ב. סיכך במחובר ואח"כ קצצו, הסוכה כשרה[צא].

ג. זה הכלל, דבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ, אין מסככים בו. דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, מסככים בו.

גמ': סיכך במחובר ואח"כ קצצו

לשמואל צריך לנענע לאחר הקציצה, אבל אם לא נענע פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, וסובר שקציצתם לאו זוהי עשייתם.

לרב הונא בשם רב אין צריך לנענע, כיון שקציצתם זוהי עשייתם [ורק כשאינו עושה שום מעשה בסכך, וכגון כשחוטט בגדיש, פסול משום תעשה ולא מן העשוי]. ומה ששנינו בברייתא שאם הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן, אפילו אם לאחר מכן קצצה, פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, מדובר בעקר בידיו את הענפים, ולפי שהקציצה אינה ניכרת אין זה עשייה טובה[צב].

וכן נחלקו לענין ציצית, שאם כפל חוט אחד ארבע פעמים והטילו בכנף ואח"כ פסקו, **לרב** כשר, כיון שפסיקתו זוהי עשייתו, **ולשמואל** פסול, משום תעשה ולא מן העשוי, שפסיקתו לא זוהי עשייתו [וכן אמרו **לוי ורב מתנה בשם שמואל**][צג]. אבל אם פסק ואח"כ קשר כשר לכו"ע, ואין צריך שיהיה כנף אחד [ולא שנים] בשעה שתולה הפתילים בכנף, אלא רק בשעה שקושר.

מעשה **ברב עמרם חסידא** שעשה קשרי ציצית [בטלית אשתו, כיון שסבר ש'וראיתם אותו' ממעט רק כסות סומא, ולילה זמן ציצית, וא"כ היא מצות עשה שלא הזמן גרמא שנשים חייבות בה[צד]] לפני שפסק ראשי החוטים שלהם, ואמר לו **רב חייא בר אשי בשם רב,** שפסיקתם זוהי עשייתם וכשר[צה].

פסול, ולכך פוסל אף כשאין רווח ארבעה. (פג) **מבואר** שלכו"ע **סוכה** אסורה אף ביו"ט אחרון של חג. ובדין **אתרוג** נחלקו להלן (מו:) אם אסור אף ביו"ט אחרון. **סברת המתיר באתרוג אף שסוכה אסורה,** משום שאם תזדמן לו סעודה ביום שביעי בין השמשות, צריך לאוכלה בסוכה, ומיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, משא"כ אתרוג צריך ליטלו מבעוד יום. ואע"פ שבבין השמשות עצמו האתרוג אסור שמא הוא יום, אינו נאסר מחמת כן ביום השמיני, כיון שאיסורו רק מחמת יום שעבר, ואין אומרים מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר. **סברת האוסר אתרוג ביום השמיני, לרש"י** משום מיגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכל היום השמיני, ולדבריו אומרים מיגו דאיתקצאי מחמת יום שעבר. **לתוס'** משום שגזרו אתרוג אטו סוכה. **וכשחל שבת במוצאי יו"ט אחרון של חג,** נוהגים איסור בנוי הסוכה עד מוצאי שבת. וקשה, מאיזה טעם אסור, הלא קיי"ל בביצה (ד.) ששבת ויום טוב שתי קדושות הן, וכן אין בזה הכנה. תוס' (ד"ה עד). (פד) **ואינם** כהוצין היורדים לתוך עשרה שאמרו לעיל (ד.) שהסוכה פסולה משום דירה סרוחה, כיון שכאן הם עשויים לנוי, ואינם מחשיבים את הסוכה לדירה סרוחה. תוס' (ד"ה נויי סוכה). (פה) **היינו** באופן שהיו מתבטלים מן המצוה אם היו מחזרים אחר סוכה אחרת. תוס' (ד"ה שלוחי מצוה). (פו) **מעיקר** הדין מותר לישון תחתיהם אפילו אם הם גבוהים עשרה, כיון שאין בגג טפח ואינם נחשבים אהל, אלא שרבנן אסרו כשהם גבוהים עשרה כיון שהם קבועים. משא"כ כילת חתנים שאינה קבועה, התירו אף אם היא גבוהה עשרה. תוס' (ד"ה ובלבד). (פז) **נמצא** שבכילה [שאינה קבועה] שיש לה גג ואינה גבוהה עשרה, לא נחלקו שתי הלישנות, ולכו"ע מותר. ובכילה שאין לה גג וגבוהה עשרה, **לפירוש ראשון בתוס',** לא נחלקו ולכו"ע מותר. **לפירוש שני,** נחלקו בזה, שללישנא קמא אין ישנים תחתיה, וללישנא בתרא ישנים תחתיה. תוס' (ד"ה ובלבד). (פח) **ואין** הלכה כן, א. שבגמ' להלן (יט:) אמרו שרב יוסף ישן בכילת חתנים משום שסובר ששיפולי אהלים לאו כאהלים, ומשמע שאם היה נחשב אהל, או שהיה לה גג, היה אוסר. **ב.** ממה שרב התיר לרב אחא ברדלא לישון בכילה משום שמצטער פטור מן הסוכה, משמע שאלמלא כן היה אוסר. תוס' (ד"ה מותר). (פט) **היינו** כמ"ד (ברכות כד:) שאין חוששים ללבו רואה את הערוה. תוס' (ד"ה מוציא ראשו). (צ) **כמו** שדרשו לעיל (יב.) מ'באספך מגרנך ומיקבך', שצריך לסכך רק בפסולת גורן ויקב ולא במחובר. רש"י (ד"ה פסולה). (צא) **ונתחדש** שאף שתחילת עשייתה בפסול, הרי היא חוזרת להכשרה ע"י הקציצה. רש"י (ד"ה או שקצצן). (צב) **רש"י** (ד"ה דשלפינהו). והוסיפו תוס' (ד"ה דשלפינהו) שלפי זה פסול רק מדרבנן. ומה שאמרו בברייתא הטעם משום תעשה ולא מן העשוי, צ"ל שהוא אסמכתא בעלמא. אמנם תוס' נחלקו וס"ל דשלפינהו היינו **שקצץ אבל עדיין מעורה בקליפה,** שאף שנחשב תלוש משום שאינו יכול לחיות כך, מכל מקום כיון שלא נקצץ לגמרי אין זו לעשיה ופסול מן התורה. (צג) **וכן** הלכה שלא אומרים פסיקתם זוהי עשייתם, וכן בסוכה לא אומרים קציצתם זוהי עשייתם, וצריך נענוע. תוס' (ד"ה פסולין). (צד) **תנאים** נחלקו בדבר (מנחות מג.), לרבנן נשים חייבות בציצית, ולרבי שמעון פטורות. **ולהלכה נשים פטורות מציצית.** וראיות לזה, **א.** בגמ' בזבחים (יח:) דחקו להעמיד את שיטות כל התנאים כרבי שמעון שממעט כסות לילה ומרבה כסות סומא. **ב.** ממעשה ברבי יהודה בר אילעאי (שבת כה:) שהיו תלמידיו מחביאים ממנו כנפי כסותם, כיון שסברו שאין להטיל ציצית צמר בבגד פשתן גזירה משום כסות לילה [ומוכח שכסות לילה פטור מציצית]. **ג.** סתמא דגמ' בשבת (כז:) כרבי שמעון. **ד.** סתם ברייתא בקידושין (לד:) מונה ציצית בין מצוות עשה שהזמן גרמא. **ה.** ממה שרב יוסף (ברכות יד:) שיבח את מנהג ארץ ישראל שאינם אומרים פרשת ציצית בלילה. תוס' (ד"ה דרב עמרם). (צה) **משא"כ** אם עשאה מן הקוצים ומן הגרדין פסק רב עצמו שפסולה (לעיל ט.) אף שלאחר מכן עושה את הציצית לגמרי,

אמנם בברייתא שנינו, תלה את חוטי הציצית ואח"כ פסק ראשי חוטים שלהם **פסולים, וקשיא לרב.**

תניא, הדס שענביו מרובים מעליו פסול משום שאינו הדר, ואם מיעטם כשר, ואין ממעטים ביו"ט משום מתקן מנא. ואם עבר וליקטם ביו"ט, **לרבי שמעון בר יהוצדק**[צו] פסול, **ולחכמים** כשר.

ביאור מחלוקתם

א. לכו"ע לולב צריך אגד, ולמדים דין תעשה ולא מן העשוי בלולב מסוכה [בבנין אב], **ונחלקו** כמחלוקת **רב ושמואל האם קציצתם זוהי ניוויתם, לרבי שמעון** לא אומרים קציצתם זוהי עשייתם, **ולרבנן** אומרים.

ב. לכו"ע בסוכה לא אומרים קציצתם זו היא עשייתם [כשמואל], ונחלקו **בדין תעשה ולא מן העשוי בלולב, לרבי שמעון** למדים לולב מסוכה שיש בו דין תעשה ולא מן העשוי. **ולרבנן** לא למדים, ואין דין תעשה ולא מן העשוי בלולב[צז].

ג. נחלקו **אם לולב צריך אגד, רבי שמעון** סובר **כרבי יהודה** שלולב צריך אגד ואם לא אגדו פסול [שלמדים 'לקיחה' 'לקיחה' מאגודת אזוב מצרים], **ורבנן** סוברים **כחכמים** שלולב אינו צריך אגד [ולא קבלו מרבותיהם לדרוש גזירה שוה זו[צח]], וא"כ לא שייך בזה פסול תעשה ולא מן העשוי. ומכל מקום אף **לרבנן** מצוה לכתחילה לאוגדו, משום 'זה קלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות.

אהח 19/06/2018

המקור לכלל ששנינו במשנה שכל דבר שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ, אין מסככים בו. ודבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככים בו

א. לריש לקיש, לדעת **רבי אליעזר** שסוכה היא זכר לענני כבוד, ממה שנאמר 'ואד יעלה מן הארץ', מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ[צט], אף כל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. אמנם **רבי עקיבא** שסובר שבני ישראל עשו סוכות ממש, לומדים מהדרשות דלהלן.

ב. לרב דימי בשם רבי יוחנן, מדכתיב 'חג הסוכות תעשה לך', מקיש סוכה לחגיגה[ק], ובהמת חגיגה אינה מקבלת טומאה וגידולה מן הארץ [כיון שניזונת מהקרקע, משא"כ דגים ומלח כמהין ופטריות]. **ודחינן**, שא"כ יש להכשיר סוכה רק כשעשויה מבעלי חיים כחגיגה[קא].

דף יב

ג. לרבין בשם **רבי יוחנן**, מדכתיב 'באספך מגרנך ומיקבך', בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, דהיינו קשים וזמורות. ואמר **רב אשי** שאין לומר שהכוונה לגורן ויקב עצמם שהם אוכלים ומקבלים טומאה, משום שכתוב 'מגרנך ומיקבך', ולא גורן ויקב עצמם [**ורבי זירא** פירש ש'יקב' היינו יין, ואי אפשר לסכך בו, ובהכרח שכוונת הכתוב לפסולת גורן ויקב. **ודחה רבי ירמיה**, שאפשר להעמיד את הכתוב ביין קרוש[קב]].

ד. לרב חסדא למדים מהפסוק 'צאו ההר והביאו עלי זית, ועלי עץ שמן, ועלי הדס [-היינו הדס שוטה שאינו משולש, לסכך בו], ועלי תמרים, ועלי עץ עבות [-הוא הדס משולש ללולב], **לעשות סוכות**', וכל המוזכרים כאן אינם מקבלים טומאה וגידולם מן הארץ.

מתני': א. חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין, אין מסככים בהן[קג], ואם התירן כשרות.

ב. כל פסולי הסכך כשרים לדפנות, כיון ש'סוכה' היינו סכך ולא דפנות[קד].

גמ': הטעם שאין מסככים בחבילי קש וחבילי עצים, ביאר **רבי ירמיה** בשם **רבי חייא בר אבא** בשם **רבי יוחנן**, משום גזירת אוצר, שאם הניחן על מנת לייבשן ונמלך לסיכוך, פסולין **מהתורה** משום תעשה ולא מן העשוי, **ורבנן** פסלו אף אם הניחן לשם סכך, משום גזירת אוצר [-שמא יניחם על מנת לייבשן, ויבוא לישב תחתיהן בסוכות], וכן מוכח מה ששנינו במשנתנו '**אין מסככים**' ולא 'אינה סוכה', והיינו משום שרק מדרבנן הדין כן, אבל מדאורייתא הן כשרות לסיכוך[קה].

שנינו להלן (טו.) החוטט בגדיש ועשה בתוכו חלל בשיעור סוכה, אינה סוכה. וביאר **רבי יוחנן**, שהיא פסולה מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי, וכדקתני '**אינה סוכה**'. ואם אח"כ יגביה את הגדיש מלמעלה, **להו"א** אמר **רב אשי** שיפסל מדרבנן משום גזירת אוצר. **למסקנא** הסוכה כשרה, שכיון שעתה תיקן, לא גוזרים אטו פעם אחרת.

סיכך בחיצים

בזכרים [שאין להם בית קיבול] כשרה, כיון שאינם מקבלים טומאה[קו], וקמ"ל שלא גוזרים זכרים אטו נקבות.

בנקבות [שיש להם בית קיבול] פסולה[קז], וקמ"ל שבית קיבול העשוי למלאות לעולם, נקרא בית קיבול ומקבל טומאה[קח].

סיכך בפשתן

באניצי פשתן [דהיינו לאחר שנשרה במים ונופץ במכתשת ונסרק במסרק], אמר **רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן** שהיא פסולה, כיון שהוא ראוי להיטמא בנגעים[קט].

בהוצני פשתן, אם לא נשרה ולא נכתש, ודאי כשרה. ואם נשרה, הסתפק **רבה בר בר חנה** אם כשר, או שהוא נכלל באושני פשתן כדלהלן.

משום **שהתליה** לא היתה לשם מצוה. תוס' (ד"ה פסיקתן). (צו) **הוא** תנא, ויתכן שהיה רבו של רבי יוחנן. אמנם רבי שמעון בן יהוצדק שמסופר בסנהדרין (כו.) שריש לקיש קרא לו רועי בקר ורבי יוחנן לא מחה בו היה אחר, שלא יתכן שלא היה מוחה על כבוד רבו. תוס' (ד"ה דברי). (צז) **ומה** שנחלקו בעבר וליקטם ולא בליקטם מערב יו"ט, **א.** משום שרצו להשמיענו שאין דיחוי אצל מצוות. **ב.** משום שמערב יו"ט היה יכול לתקן לכתחילה ע"י שיתיר את האגד ויחזור ויאגדנו. **ג.** פירש רש"י (להלן לג. ד"ה ולולב) שזהו בכדי ללמד שנחלקו לאחר שאגדו, שהרי ודאי שלא אגדו ביו"ט. תוס' (ד"ה והכא). (צח) **ואף** שאינם דורשים גזירה שוה 'לקיחה' 'לקיחה', מ"מ 'קיחה' 'קיחה' משדה עפרון קיבלו לדרוש. תוס' (ד"ה לקיחה). (צט) **אמנם** רבי יוחנן לא למד מעננים וכדלהלן, ומפרש בירושלמי שהלכו לשיטתם, שלרבי יוחנן העננים באים מהשמים ואין גידולם מן הארץ, ולריש לקיש הם מהארץ. תוס' (ד"ה בפסולת). (ק) **כאן** ההיקש הוא מהפסוק 'חג הסוכות תעשה לך', ואילו לעיל (ט.) לגבי איסור הנאה בעצי סוכה משום שהוקש לחגיגה, ההיקש הוא מהפסוק 'חג הסוכות שבעת ימים לה'". תוס' (ד"ה מקיש). (קא) **וכיון** שנדחה תירוץ זה, אין מסככים בעורות, ומשום שבהמה נחשבת גידולי הארץ, אבל אינה נחשבת גידולה **מן** הארץ, כיון שאינה צומחת מהארץ רש"י (ד"ה כי חגיגה). והביא ראיה לזה, מדתניא (ב"מ פט.) שפועלים העוסקים בחליבת בהמות או בעשיית גבינה אינם רשאים לאכול, משום שדברים אלו אינם בכלל 'גידולו מן הארץ'. והוסיפו תוס' (ד"ה וגידולו), שכמו כן אין בהמה נחשבת לגידולי קרקע לענין 'לא תחסום' (ב"מ פט.) והענקה (קדושין יז.), משום שאינה יוצאת מן הקרקע ממש כדיש וגידולים, משא"כ לגבי מעשר שני נחשבת לגידולי קרקע, משום שניזונת מהקרקע. (קב) **ומכל** מקום לא חזר בו רבי זירא, וכדמוכח בר"ה (יג.). תוס' (ד"ה אמר). (קג) **בירושלמי** אמרו שאין חבילה פחות מעשרים וחמשה קנים. **תוס'** (ד"ה חבילי). אמנם **ברש"י** (להלן יג. ד"ה לא שמיה אגד) משמע, שאפילו שלושה קנים הקשורים יחד נחשבים לחבילה. (קד) **ומה** שלמדים את מספר הדפנות מ'בסכות', הוא מייתורא ולא ממשמעות התיבה. רש"י (ד"ה כשרין). (קה) **הגירסא** שלפנינו היא '**לכתחילה** הוא דאין מסככין משום גזירת אוצר', וכתבו תוס' (ד"ה אין מסככין) שאין גורסים 'לכתחילה', כיון שרק מדאורייתא כשרה, אבל מדרבנן פסולה אף בדיעבד. **והקשו**, שלגבי דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אמרו לעיל (יא.) 'אין מסככין בו', אף שפסול מדאורייתא. ותירצו, ששם אי אפשר לטעות, ולכך לא דייק התנא לכתוב 'אינה סוכה', משא"כ כאן שאפשר לטעות, כתב התנא דווקא לשון 'אין מסככין בו', כדי להשמיענו שאסור מדרבנן משום גזירת אוצר. אבל אין לתרץ שהדיוק הוא מדקתני 'ואם היו מותרות כשרות' [ואם איירי בפסול דאורייתא לא היה מועיל התרה], כיון שאפילו אם הניחן בתחילה בכדי לייבשן דהוי פסול דאורייתא מועיל אח"כ להתירן, כיון שהתרה נחשבת למעשה גמור וכאילו נענע את כל הסכך. תוס' (ד"ה אין מסככין). (קו) **ואפילו** מדרבנן טהורין. משא"כ דף של נחתומין, אע"פ שהוא פשוטי כלי עץ הוא מקבל טומאה מדרבנן (ב"ב סו.), כיון שהוא רחב וראוי להניח עליו דבר. תוס' (ד"ה בחיצים). (קז) **קשה**, שיש לטהרם כיון שעשויים למלאות, ועד שלא מלאם הרי הם גולמי כלי עץ שהם טהורים, וכמו קתא דסכינא עד שלא שם הברזל. תוס' (ד"ה בנקבות). (קח) **מכאן** קשה לרש"י (סנהדרין סח.) שפירש שרבי אליעזר וחכמים נחלקו האם בית קיבול העשוי למלאות שמיה קיבול, שלרבי אליעזר שמיה קיבול, ולחכמים לא שמיה קיבול, ונמצא שמסקנת סוגיין כרבי אליעזר דשמותי הוא. ודוחק לומר שכוונת הגמ' לומר שרק כאן נחשב בית קיבול משום שלפעמים מוציאים את הברזל מן העץ. תוס' (ד"ה מהו דתימא). (קט) **רש"י** (ד"ה סככה). ומבואר בדבריו שהפשתן מטמא בנגעים קודם טוויה. **ובנגעים** (פי"א מ"ח, הובא בשבת כז:) שנינו, שתי וערב מטמא בנגעים מיד דברי ר"מ, רבי יהודה אומר השתי משישלק, והערב מיד, והאונין של

בהושני פשתן, לא ידע **רבי יוחנן** דינם. **ורבה בר בר חנה** הסתפק מהם, האם שנשרה ונכתשה במכתשת, ולא נסרק, אבל בנשרה ולא נכתש מכשיר **רבי יוחנן**, או שגם נשרה ולא נכתש נכלל ב'הושני פשתן', ו'הוצני פשתן' שהכשיר היינו כמו שגדל, שלא נשרה ולא נכתש.

דף יג

סיכך בשושי ושווצרי [-ירקות שאינם מאכל אדם]

לרב יהודה כשרה, כיון שאינם מקבלים טומאה. **לאביי, בשושי** מסככים, **ובשווצרי** אין מסככים, שכיון שיש להם ריח רע, יעזוב את הסוכה.

סיכך בהיזמי והיגי [-מיני סנה]

לרב חנן בר רבא, כשרה. **לאביי, בהיזמי** מסככים, **בהיגי** אין מסככים, שכיון שעליהם נושרים לסוכה, יעזוב את הסוכה.

סיכוך באפקותא דדיקלא ודוקרי דקני [-דוקרנים הגדלים בדקל(קי) ובקנים סמוך לקרקע, ומחוברים אחד לשני]

אמרו **רב גידל בשם רב ורב חסדא בשם רבינא בר שילא** שמסככים בהם. ואף שהם אגודים, אגד בידי שמים אינו נחשב אגד, ואף אם אגדם בצד השני כשרים, כיון שהם כבר מחוברים יחד ולא אגד דבר אחר עמהם, ואינו נחשב אגד.

דין מרור ואזוב שיש להם שם לוואי

אמר **רב חסדא בשם רבינא בר שילא**, מרריתא דאגמא [-חזרת של אגם(קיא)], אדם יוצא בו ידי חובת מרור בפסח. **ומקשינן**, שהרי שנינו בברייתא, 'אזוב' ולא אזוב יון, ולא אזוב כוחלי, ולא אזוב מדברי, ולא אזוב רומי, **ולא אזוב שיש לו שם לוואי**. הרי שאזוב שיש לו שם לוואי, אינו בכלל אזוב האמור בתורה, וא"כ אף מרור האמור בתורה הוא מרור סתם, ואיך יוצא במרריתא דאגמא.

א. אביי תירץ, שלאזוב היה שם לוואי קודם מתן תורה, וממה שלא הוזכר בתורה, על כרחך שלא בו דברה, משא"כ מרור כולם היו קרויים מרור סתם, ולכן אף שאח"כ נוסף לו שם לוואי אין בכך כלום.

ב. רבא תירץ שמרריתא דאגמא הוא מרור סתם, ונקרא כך כיון שמצוי באגם(קיב).

כמה אגדים נחשבים אגד

אמר **רב חסדא, אחד** אין שמו אגד [לענין סכך ואגודת אזוב]. **שלשה**, שמו אגד(קיג). **שנים**, נחלקו בזה **רבי יוסי וחכמים לגבי אגודת אזוב, שלחכמים** צריך שלשה קלחים [-שורשים](קיד) ובהם שלשה גבעולים [-גבעול בכל קלח(קטו)], למצוה, ובדיעבד מספיק שנים ושייריו באחד. **ולרבי יוסי** צריך שלושה לעכב, ושייריו בשנים, וגרדומיו כלשהו(קטז) [-אם מחמת ההזאה נשברו גבעוליו שהם רכים, כשרים אם נשאר בהם כל שהוא].

סיכך באיסורייתא דסורא [-אגודות קנים]

דרש **מרימר** שמסככים בהם, שכיון שאוגדם רק למניין, אין בהם גזרת **אוצר** [לפי שאין דרך לשומרם באיגודם].

סיכך בצריפי דאורבני [-צריפי הציידים העשויים מענפים הקשורים למעלה ולמטה]

אמר **רבי אבא**, שאם התיר את הקשר העליון שבו קשורים ראשי הענפים, מסככים בהם. **לרב פפא** צריך להתיר גם את הקשר התחתון [של חוט הקליעה, אבל אין צריך להפקיע את הקליעה]. **לרב הונא בריה דרב יהושע** אין צריך להתיר את הקשר התחתון, שכיון שאין ראוי לטלטלן, אינו נחשב אגד.

אמר **רבי אבא בשם שמואל, ירקות שאדם יוצא בהם ידי חובת מרור בפסח** [כגון חזרת ועולשין שהם דקים], **מביאים את הטומאה** [מדאורייתא, כיון שהם לחים(קיז)], **ואין חוצצים מפני הטומאה** [מדרבנן, לפי שגזרו שמא יסמכו עליהם לכשיתייבשו, ואז אינם חשובים לפי שנפרכים ונופלים]. **וכן פוסלים בסוכה בשלשה טפחים כאויר** [ואינם כסכך פסול שפוסל רק בארבעה טפחים אם הוא באמצע הסוכה, ובארבע אמות אם הוא מן הצד].

דין ידות האוכלין

הבוצר ענבים לדורכם בגת, אין לו ידות [שאם נטמאו לא נטמא הפרי עמהם, כיון שרק יד הנצרכת לאוכל או לכלי מביאה טומאה]. **הקוצר לסכך, לרבי אבא בשם רב הונא** יש לו ידות, כיון שנוח לו בקיומם כדי שלא יתפזרו ראשי השבלים(קיח). **ולרב מנשיא בר גדא בשם רב הונא אין לו ידות** [כיון שהפרי אינו כשר לסכך, ואין לו צורך ביד לפרי], וקל וחומר בבוצר לגת שלא נוח לו בידות, לפי שמוצצות את היין ומפסידות אותו.

תניא, סוכי תאנים ובהן תאנים, פרכילים ובהם ענבים, קשים ובהם שיבולים, מכבדות ובהם תמרים, **לת"ק** אם הפסולת מרובה על האוכלים

פשתן משיתלבנו. ומבואר ברש"י (שם) שנחלקו בשני דינים, **א. בשתי**, לר"מ מקבל טומאה מיד, ולרבי יהודה משישלק. **ב. באונין**, לר"מ טהור, ולרבי יהודה טמא כשיתלבנו קודם הטוויה. נמצא לשיטת רש"י שמה שמבואר בסוגייתנו שאין לסכך באניצי פשתן שלא נטווה, הוא כרבי יהודה. **ורבינו תם** פירש, על פי מה שכתב הערוך שאונין של פשתן פירושו פשתן **טווי** [ובכך מיירי הסוגיא בשבת], ואף אניצי פשתן בסוגייתנו היינו פשתן טווי. **עוד יש לפרש**, שאונין של פשתן הוא פשתן טווי כמו שפירש הערוך, ובזה איירי הסוגיא בשבת, אמנם אניצי פשתן בסוגייתנו הם פשתן **שאינו** טווי, ואף שאינו מקבל טומאה, מכל מקום פסול לסיכוך **מדרבנן**, כיון שקרוב לקבל טומאה. ובין לר"ת בין לתוס' דברי רבי מאיר ורבי יהודה נאמרו בצמר ובפשתן, ושתי וערב נאמר בצמר שבזה ניכר בין שתי לערב, שב'ערב' לכו"ע מטמא מיד, וב'שתי', לרבי מאיר מטמא מיד, ולרבי יהודה עד שישלק, ונחלקו גם באונין של פשתן, שלרבי מאיר מטמא מיד כשיטוו, ולרבי יהודה טמא טווי רק אם יתלבנו. תוס' (ד"ה באניצי). (קי) **אין** זה אצוותא דדקלא המובא בפסחים (לט.), לפי ששם הוא עשב הגדל סביב הדקל ויוצאים בו ידי מרור, ואם היה מן הדקל עצמו, לא היה יוצאים בו ידי חובה, דמה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים. ויתכן שאצוותא דדקלא הוא 'עקרבלין' המובא בעירובין (כו:), ופירש רש"י שהוא סיב הגדל סביב הדקל שהוא מין זרע שיוצאים בו ידי מרור. אמנם מדתנן בסוכה (לו:) שלרבי יהודה אין אוגדים את הלולב אלא במינו, ואמר רבא שיכול לאגוד אפילו בסיב, משמע שסיב הוא מן הדקל עצמו ואינו מין זרע. תוס' (ד"ה אפקותא). (קיא) **רש"י** (ד"ה מרריתא). ותוס' (ד"ה מרריתא) כתבו שאינו חזרת, אלא מין אחר הנקרא 'מרירתא', והשורש שלו נקרא 'תיעה'. (קיב) **ואף** אביי מודה לסברא זו, שהרי בחולין (פ.) הכשיר להקריב למזבח עיזי דבאלא [-עיזים של יער], והיינו משום שהם נקראים עיזים סתם, ורק משום שמצויים ביערות נקראים עיזי דבאלא. תוס' (ד"ה משום). (קיג) **במסכת** אבות (פ"ג מ"ו) אמרו עשרה שיושבים ועוסקים בתורה שכינה ביניהם, שנאמר 'אלוקים נצב בעדת אל'. **לגירסא א'** גרסינן ומנין אפילו **חמשה**, שנאמר '**ואגודתו** על ארץ יסדה'. ומנין שאפילו שלשה, שנאמר 'בקרב אלוקים ישפוט'. ולגירסא זו קשה, שהרי כאן משמע שאגודה היא **שלש**, וי"ל שאף שאגודה סתם היא שלוש, שם דרשו שהם חמש ממה שנאמר בהמשך הפסוק 'אף **ידי** יסדה ארץ', וביד יש חמש אצבעות. **לגירסא ב'** הופכים את הפסוקים, ומרבים חמשה מ'בקרב אלוקים ישפוט' ש'בקרב' משמע אמצע שהוא חצי עדה, ושלשה לומדים מ'ואגודתו על ארץ יסדה', וכסוגייתנו ששלש נחשב לאגד. אמנם בברכות (ו.) לא משמע כגירסא זו. תוס' (ד"ה בשלש). (קיד) **לגבי אזוב דפסח מצרים** נאמר 'אגודה', ולגבי **אזוב פרה** לא נאמר 'אגודה', ולמדים גזירה שווה 'לקיחה' 'לקיחה' מאזוב מצרים, שאף באזוב פרה צריך אגודה. ולגבי **לולב** לא נאמר 'אגודה', וכיון שרבנן לא לומדים מאזוב מצרים, אינם מצריכים אגודה. אבל רבי יהודה למד 'לקיחה' 'לקיחה' מאזוב מצרים ומצריך אגודה. אבל תימה מדוע סובר רבי יהודה שאגודה בלולב מעכבת בדיעבד, ובאזוב פרה שנינו אינו מעכב. תוס' (ד"ה מצות אזוב). (קטו) **ואין** לומר שלשה לכל קלח, שהרי זוהי שיטת רבי יהודה ששנינו בסיפא שם. תוס' (ד"ה ובהן). (קטז) **במנחות** (לה:) אמרו בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרים, וגרדומי אזוב כשרים. הטעם שנקטו גרדומי אזוב [אף שהוא משנה מפורשת], **א.** אגב גרדומי תכלת. **ב.** כוונתם לגרדומי אזוב במצורע. תוס' (ד"ה וגרדומיו). (קיז) **רש"י** (ד"ה ירקות). והוסיף שבעודם לחים מביאים את הטומאה מדאורייתא משום שאינם מאכל אדם. וקשה, שהרי אמרו בפסחים (לט:) שמרור הוא מאכל אדם, ולכן ניקח מכסף מעשר. ונראה לפרש שמדובר באופן שלא הוכשרו לקבל טומאה, וכמו שאמרו באהלות (פ"ח מ"א) שאוכלים שלא הוכשרו לקבל טומאה מביאים את הטומאה וחוצצים מפני הטומאה [משא"כ אוכלים שהוכשרו לקבל טומאה, אין מביאים ואין חוצצים]. ומדובר דוקא בתלושים, אבל ירקות מחוברים אין מביאים ואין חוצצים, משום שהם מתנענעים ברוח, ורק ירקות שאינם מתנענעים כגון דלעת וקיסוס, מביאים וחוצצים. תוס' (ד"ה ירקות). (קיח) **רש"י** (ד"ה דלא). אמנם תוס' ביארו שהשיבולים יכבידו על הקשים שלא יתפזרו ברוח.

כשרים לסיכוך, ואם לאו פסולים(קיט). **לאחרים**, כשרים רק אם הקשים מרובים על הידות ועל האוכלים.

לרבי אבא נחלקו התנאים בדבר, והוא סובר **כאחרים** שהקוצר לסכך יש לו ידות, **ות"ק** חולק עליו. אמנם **רב מנשיא** יכול לסבור שלכו"ע הקוצר לסכך אין לו ידות, ונחלקו באופן **שקצצם לאכילה ונמלך עליהם לסיכוך**, ומחלוקתם מתפרשת בשני אופנים וכדלהלן.

דף יד

שנינו בעוקצין, כל ידות האוכלין שבססן בגורן, לת"ק טהורות, **לרבי יוסי** טמאות. ונחלקו **רבי יוחנן וריש לקיש** בביאור המשנה, **לרבי יוחנן** 'בססן' פירושו שהתיר איגודן, ובכך גילה דעתו שאינו צריך את הידות, ולכן **לת"ק** הידות טהורות, **ורבי יוסי** סובר שלא מועיל גילוי דעת בלבד בכדי להפקיע מהם שם ידות אוכלין. **לריש לקיש** פירושו שבססן ממש, דהיינו שדשן ברגלי בהמה, משום שסובר שרק מעשה ממש מועיל להפקיע שם ידות, ולכן **לת"ק** הידות טהורות, **ורבי יוסי** סובר שאף שדשן הוא רוצה את הידות, הואיל וראויים להפכם בעתר(קכ) [-שעל ידי שהידות ארוכות, אין יוצאות מבין שיני העתר].

ומפרשינן שלרב מנשיא אף בברייתא של סוכי תאנים ופרכילי ענבים נחלקו במחלוקת **ת"ק ורבי יוסי**, ונחלקו כאן אם מועיל לשנות את ייעודם מאכילה לסיכוך, **לרבי יוחנן** מדובר בשינה במחשבה [ולת"ק מועיל כשם שבמשנה בעוקצין מועיל מעשה כל דהו שהתיר איגודן], **ולריש לקיש** מדובר בשינה במעשה ממש, דהיינו שדשן ברגלי בהמה, **ת"ק** שבברייתא סובר **כת"ק** בעוקצין שמטהר, **ואחרים כרבי יוסי** שמטמא, וטעמו משום שהקשים ראויים ליטול את התבואה עמהם כשסותר את הסוכה.

אמר **רבי אלעזר**, נמשלה תפילתם של צדיקים לעתר [דכתיב 'ויעתר יצחק לה'', 'ויעתר לו'], **שכשם** שעתר מהפך את התבואה ממקום למקום, אף **תפילתם** של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממידת אכזריות למדת רחמנות.

מתני': דין סיכוך בנסרים

א. לרבי יהודה מסככים בנסרים, **ולרבי מאיר** אין מסככים.

ב. נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה, ובלבד שלא יישן **תחתיו** [והיינו כשהנסר אצל הדופן, שסכך פסול אינו פוסל מן הצד אלא בארבע אמות, משום דין דופן עקומה].

גמ': נחלקו האמוראים באיזה אופן נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר

א. לרב, **נחלקו בנסרים שיש בהם ארבעה טפחים, רבי מאיר** אוסר משום **גזירת תקרה** [שיבוא לישב בביתו הקבוע שמקורה בנסרים, ופסול מן התורה, שהתורה אמרה 'סוכה' ולא ביתו של כל ימות השנה], **ורבי יהודה** חולק על גזירת תקרה. אבל **בנסרים שאין בהם ארבעה טפחים, לכו"ע כשרה.**

ב. לשמואל [על פי דברי רב פפא], **נחלקו בנסרים שגודלם משלושה ועד ארבעה טפחים, רבי מאיר** אוסר כיון שיצא מתורת לבוד, **ורבי יהודה** מתיר כיון שכל נסר הוא פחות משיעור מקום [שאין רשות פחותה מארבעה], אבל **נסרים שיש בהם ארבעה טפחים לכו"ע פסולים, ופחות משלושה טפחים לכו"ע כשרים**, כיון שהם קנים בעלמא.

ומה ששנינו בהמשך המשנה שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה, **ובלבד שלא יישן תחתיו, לשמואל** הוא ככולי עלמא, **לרב** הוא **כרבי מאיר, אבל לרבי יהודה** יכול לישן תחתיו [משום שלדבריו לא גזרו כלל גזירת תקרה].

תניא, שני **סדינים** מצטרפים להשלים לארבעה טפחים לפסול את הסוכה, שני **נסרים, לרבי יהודה** אין מצטרפים [כיון שנסרים כשרים לסכך], **לרבי מאיר** אף נסרים מצטרפים לפסול.

ללישנא קמא, לשמואל מדובר בשני נסרים **שרוחבם שלשה טפחים, והניחם באמצע הסוכה**, ולכך **לרבי יהודה** שסובר שהם סכך כשר, אין מצטרפים לפסול, **ולרבי מאיר** שסובר שהם סכך פסול, מצטרפים לפסול [כיון שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים]. **לרב** מדובר בנסרים **שרוחבם ארבעה טפחים שהניחם בצד הסוכה סמוך לדופן, לרבי יהודה** שסובר שהם סכך כשר, אין מצטרפים לארבע אמות מן הצד [כדין דופן עקומה], וישנים תחתיהם, **ולרבי מאיר** שסובר שהם סכך פסול, הרי הם מצטרפים לארבע אמות מן הצד, ולכך אף שאינם פוסלים את הסוכה, מכל מקום אין ישנים תחתיהם [אבל אין לבאר שמצטרפים **לארבעה טפחים** באמצע, כיון שלרב נחלקו רק בנסרים שהם רחבים ארבעה, וא"כ לשיטת **רבי מאיר** כל נסר אוסר בפני עצמו ואין צריך צירוף(קכא)].

ללישנא בתרא לכו"ע מדובר בנסרים **שרוחבם ארבעה טפחים שהניחם בצד הסוכה סמוך לדופן, לרבי יהודה** שסובר שהם סכך כשר, אין מצטרפים לארבע אמות מן הצד(קכב), **ולרבי מאיר** שסובר שהם סכך פסול, מצטרפים לארבע אמות מן הצד. ומה שנקט רבי יהודה לשון 'אין מצטרפים' [שמשמעו שהסכך עצמו פסול אלא שאין צירופם פוסל את הסוכה], הוא אגב שנקט **רבי מאיר** 'מצטרפים', ובאמת **לרבי יהודה** הוא סכך כשר כשאר הגג.

אהח 19/06/2018

ומצינו ברייתות כרב וכשמואל

א. תניא, נסרים של ארז **שאין בהם ארבעה טפחים דברי הכל כשרה.** יש בהם ארבעה טפחים, **רבי מאיר** פוסל **ורבי יהודה** מכשיר. אמר **רבי יהודה**, מעשה בשעת הסכנה שהבאנו נסרים שיש בהם ארבעה טפחים וסיככנו על גבי המרפסת וישבנו תחתיהם. אמרו לו, משם ראיה, אין שעת הסכנה ראיה. והיינו כדעת **רב**.

ב. תניא, סככה בנסרים של ארז **שיש בהם ארבעה דברי הכל פסולה,** אין בהם ארבעה, **רבי מאיר** פוסל **ורבי יהודה** מכשיר. ומודה **רבי מאיר** שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר, שמניח פסל ביניהם וכשרה(קכג) [ומדובר בסוכה שרוחבה שמונה אמות מצומצמות שהם ארבעים ושמונה טפחים, והתחיל לסככה משני צדיה בנסר ארבעה ופסל ארבעה, נמצא שבאמצע הסוכה יש שני פסלים של שמונה טפחים, ולכך היא כשרה, והנסרים שבה אינם פוסלים, משום שאומרים דופן עקומה(קכד)]. ומודה **רבי יהודה** שאם נתן בצד הסוכה נסר

(קיט) **הטעם** שאם הרוב פירות אין מסככים בהם, אף שאמרו בחולין (קכט.) שבית שסיככו בזרעים, הזרעים מתבטלים לבית ואינם מקבלים טומאה, **א.** דווקא בבית מבטלם, אבל בסוכה אינו מבטלם, כיון שעתיד לסתור את הסוכה לאחר החג. **ב.** אף אם לאחר הסיכוך האוכל מתבטל לסוכה, מכל מקום כיון שבשעה שמסכך מקבל טומאה, יש כאן פסול של 'תעשה' ולא מן העשוי. **ג.** בבית מדובר שעשה בהם שינוי מעשה ולכן התבטלו, משא"כ בסוכה מדובר שלא עשה בהם שינוי מעשה. תוס' (ד"ה אם). (קכ) **עתר** פירושו פורק"א [-קלשון] כמו שפירש רש"י כאן. ואין לפרש שהוא פל"א [-את גדולה] כמו שפירש רש"י ביבמות, משום שכלי זה הופך את התבואה היטב אף בלא ידות. תוס' (ד"ה בעתר). (קכא) **היינו** ללישנא שאמרו בשם רב (להלן יז.) שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים. אמנם ללישנא שם (יז:) שרב סובר שאפילו באמצע פוסל רק בארבע אמות, אפשר לבאר שמדובר באמצע הסוכה, ולענין להצטרף לארבע אמות. תוס' (ד"ה אי). (קכב) **ולרבי** יהודה פירוש 'אין מצטרפים', הוא שאינו פוסל בהם כלל, ואפילו יסכך בהם את כל הסוכה, ג"כ כשרה. תוס' (ד"ה מצטרפין). (קכג) **אף** רבי יהודה מודה בזה, ונקט רבי מאיר לרבותא שאף שהוא מחמיר מודה בזה. רש"י (ד"ה פסל). והוסיפו תוס' (ד"ה ומודה) עוד טעם, משום שעיקר החידוש שמודה ר"מ הוא בנסרים שאין בהם ארבעה, שאם מניח נסר ופסל נסר ופסל, כשרה אפילו תחת הנסרים. (קכד) **ובאופן** זה אין נפק"מ אם בצדדים יש מחצה על מחצה או רוב נסרים, לפי שבכל ענין הסוכה כשרה, ואסור לישון אף תחת הפסלים. וזהו דוקא לשמואל שסובר שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים, אבל לרב שסובר (להלן יז:) שאף באמצע אין סכך פסול פוסל עד ארבע אמות, יש להעמיד את הברייתא בנסר ופסל נסר ופסל, ומותר לישון רק תחת הפסל. והיינו דווקא בנסרים רחבים ארבעה, אבל בנסרים שלושה, יש להעמיד גם לשמואל בנסר ופסל נסר ופסל, ובאופן זה מותר לישון אף תחת הנסרים. **כללו של דבר, נסרים הפחותים מארבעה,** אם סיכך בנסר ופסל נסר ופסל כמלא נסר, אפילו עשה כך את כל הסוכה כשרה אף תחת הנסרים, ואפילו לרבי מאיר, משום שאין ארבעה טפחים במקום אחד. נסר ופסל כשפחות ממלא נסר, מאחר שמקום הפסול מרובה על הפסל, הסוכה פסולה. שני נסרים יחד, לרבי מאיר פסול כיון שמצטרף לארבעה, ולרבי יהודה כשר. **נסרים הרחבים ארבעה,** לרב שסובר שבין מן הצד ובין באמצע אין פוסל אלא בארבע אמות, תחת הפסל כשרה ותחת הנסר פסולה [לשיטת רבי מאיר], ולשמואל שסובר שבאמצע פוסל בארבעה טפחים, הסוכה פסולה, ודווקא אם יש שני פסלים צמודים באמצע, כשרה תחת הפסלים, כיון שיש בהם שמונה טפחים, ובאופן שאין ארבע אמות מהפסלים לדפנות, ולכך אומרים דופן עקומה, וכשרה. תוס' (ד"ה ומודה).

שהוא רחב ארבעה טפחים, שאע"פ שהסוכה כשרה מדין דופן עקומה, מכל מקום אין ישנים תחתיו, והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו(קכה).

הפך את הנסרים על צדיהם, לרב הונא ורב נחמן פסולה, משום שנעשו כשפודין של מתכת, **לרב חסדא ורבה בר רב הונא כשרה.**

אוצר החכמה

תניא, אינה מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו, או שנפרצה בה פרצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש, או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים, אף על פי שלא הכניס מהנסר לתוך הסוכה אלא שלושה טפחים, פסולה. **להו"א** כוונת הברייתא כשהפך את הנסר על צדו, ומוכח **כרב הונא** שפסולה. **למסקנא** מדובר כשהניח את הנסר אצל הפתח באופן שהוא שלושה טפחים בתוך הסוכה וטפח חוצה לה, שהרי הוא פסל היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה, ולכך פסולה.

דף טו

מתני': תקרה שאין עליה מעזיבה [-רצפת טיט], והיו לה נסרים רחבים ארבעה טפחים, **רבי יהודה** אומר, **לבית שמאי** מפקפק ונוטל אחת מבינתיים, ונותן במקומה סכך כשר, **לבית הלל** מפקפק **או** נוטל אחת מבינתיים. **רבי מאיר** אומר, נוטל אחת מבינתיים ואינו מפקפק(קכו) [וסובר שלא נחלקו **בית שמאי** ו**בית הלל** בדבר זה].

גמ': טעמם של בית שמאי ובית הלל

א. רב מפרש שמשנתנו היא המשך למשנה הקודמת, דהיינו **שרבי יהודה** הוכיח **שבית הלל** סוברים כשיטתו שנסרים רחבים ארבעה טפחים כשרים, ולכך אמר **רבי יהודה, שבית הלל** סוברים שיכול **או לפקפק** או ליטול אחת מבינתיים, וטעמם משום **תעשה ולא מן העשוי. ובית שמאי** סוברים שלא יועיל מה שמפקפק אלא צריך ליטול אחת מבינתיים, משום שסברו שגוזרים **גזירת תקרה** [ואין לומר שלבית שמאי צריך גם לפקפק וגם ליטול אחד מבינתיים, וכפשטות לשון המשנה, משום שאם טעמם משום תעשה ולא מן העשוי, די בפקפוק, ואם משום גזירת תקרה, דיו ליטול אחד מבינתיים]. **ורבי מאיר** סובר **שבית הלל ובית שמאי** לא נחלקו בדבר זה, אלא לכו"ע אסור לסכך בנסרים רחבים ארבעה, משום גזירת תקרה.

ב. שמואל מפרש שבמשנה הקודמת נחלקו בגזירת תקרה, וכאן נחלקו בדין **'ביטולי תקרה'**, דהיינו שלכו"ע אם בא לסכך בנסרים של ארבעה טפחים פסול משום גזירת תקרה [וכשיטתו לעיל], וכאן שכבר היו נסרים ובא **לבטלם** מתורת בית, שמוכיח בעשייתו שיודע שתקרת בית פסולה, סובר **רבי יהודה שלבית הלל** כשרה, שכיון שעושה מעשה לבטלם, לא גזרו גזירת תקרה, אמנם **בית שמאי** סוברים שגזרו גזירת תקרה אף באופן זה. **ורבי מאיר** סובר שלא נחלקו **בית שמאי ובית הלל** בדבר זה, אלא לכו"ע גזרו גזירת תקרה אף באופן זה.

[**ובהו"א** אמר **רבי חייא בר אבא** בשם **רבי יוחנן**, שהמשנה הקודמת מדברת **בנסרים משופים** שאין בהם ארבעה, וכיון שראויים לתשמיש סובר **רבי מאיר** שגזרו שלא לסכך בהם משום גזירת כלים, **ורבי יהודה** סובר שלא גזרו. **ודחינן,** שכשם שאמר **רבי יהודה** בשם **רב** שלא גזרו איסור לסכך בחיצים זכרים שאין להם בית קיבול, אטו חיצים נקבות שיש להם בית קיבול, כמו כן אין לגזור בנסרים משופים אטו גזירת כלים].

מתני': א. המקרה סוכתו בשיפודים או בארוכות המטה, אם יש רווח ביניהם כמותם, כשרה.

ב. החוטט בגדיש לעשות לו סוכה, אינה סוכה.

גמ': נחלקו אמוראים בדין פרוץ כעומד [לענין מחיצות שבת](קכז), **לרב** פפא מותר, **לרב הונא** בריה דרב יהושע אסור.

אהח 19/06/2018

ומקשינן על **רב הונא** ממה ששנינו במשנתנו שאם קירה סוכתו בשפודים או בארוכות המטה, **אם** יש רווח ביניהם כמותם כשרה, ומוכח שפרוץ כעומד מותר. **ואין לומר** שכל נותן 'כמותם', כיון שאי אפשר לצמצם ע"כ מדובר בנכנס ויוצא בקל, שנמצא הפסל מרובה על השיפודים, שהרי אפשר(קכח) לצמצם(קכט). **ונאמרו שתי תירוצים בדבר. א. רב אמי** תירץ, שמדובר במעדיף, דהיינו שבכוונה העדיף את הרווח ביניהם, והסכך מרובה על השיפודים. **ב. רבא** תירץ, שמדובר בנותן את הסכך על גבי השיפודים, באופן שאם היו נתונים שתי נותנם ערב, ערב נותנם שתי, ולכך הסכך הכשר רבה על הפסול ומבטלו.

שנינו במתני' שאם סיכך בארוכות המטה, הסוכה פסולה. **ונאמרו שני פירושים בדבר, א.** סיכך בארוכות בלי כרעים, ואע"פ שעתה אינם מקבלים טומאה, גזרו רבנן שאין מסככים בהם כיון שבאים מכלי, ומכאן יש ראיה לדינו של **רבי אמי בר טביומי** שאמר שאם סיכך בבלאי כלים [-מטלניות שאין בהם שלש על שלש אצבעות] פסולה, אף שעתה אינם מקבלים טומאה. **ב.** מדובר בארוכה ושני כרעים, או בקצרה ושני כרעים, שמקבלים עתה טומאה(קל), ולכך הם פסולים לסכך [ואין ראיה לרבי אמי בר טביומי].

דף טז

דיני טומאה במיטה שהתפרקה

לרבי אליעזר מיטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה, דהיינו שאין האיברים מקבלים טומאה, ורק כשהמיטה שלמה היא מקבלת טומאה, וכן אין עולה לה טבילה אם הטבילוה איברים, ורק אם הטבילוה כשהיא שלמה, נטהרת(קלא).

(קכה) **והלכה** כשמואל אליבא דרבי יהודה. וראיות לזה, **א.** משום שהמחלוקת להלן בנסרים שהפכן, אפשר להעמידה לרבי יהודה שהלכה כמותו רק כשמואל ובנסרים שרחבים ארבעה, אבל רב היא רק לשיטת רבי מאיר, משום שלרבי יהודה כשר לסכך בנסרים בכל גווני, ונמצא שנחלקו האמוראים שלא לפי ההלכה. **ב.** ממה שהגמ' להלן (לו:) מקשה מהברייתא המסייעת לשמואל, מוכח שהלכה כמותו. תוס' (ד"ה הפכן). (קכו) **לשמואל** שסובר שסכך פסול באמצע פוסל בארבעה טפחים, יש להעמיד את המשנה בסוכה בת שמונה אמות, ובאופן שיש באמצע שני פסלים שהוא שיעור סוכה, והצדדים אינם פוסלים, משום שאומרים דופן עקומה. **לרב** שסובר (להלן יז:) שסכך פסול באמצע פוסל בארבע אמות, אפשר לבאר את המשנה כפשוטה שיש נסר ופסל נסר ופסל, והנסרים אינם פוסלים משום שהם פחות מהשיעור. **רש"י** (ד"ה רבי מאיר). והוסיפו **תוס'** (ד"ה רבי מאיר), שבודאי הדין עם רש"י שביאר את סוגייתנו בנסרים רחבים ארבעה טפחים, משום שסתם תקרה עשויה מנסרים רחבים ארבעה, וכן מוכח ממה שהקשו להלן לשמואל במה חולקים רבי יהודה ורבי מאיר, ותירצו שנחלקו בביטולי תקרה, ואם הנידון היה בנסרים רחבים שלושה, היתה מובנת מחלוקתם אף לשמואל [שנחלקו **בגזירת** תקרה]. (קכז) **כגון** במחיצה שנעשתה ע"י פסים רחבים לכל הפחות שלושה טפחים, ויש ביניהם אותו רוחב, שכיון שברווחים יש שלושה טפחים אין אומרים 'לבוד'. רש"י (ד"ה פרוץ). (קכח) **רש"י** (ד"ה והא אפשר). **ותוס'** (ד"ה פרוץ, ד"ה והא) גרסו 'והא **אי** אפשר לצמצם', כלומר **שמקשים** בין לרב פפא בין לרב הונא, שאי אפשר שלא יהא ריוח אויר בסכך הכשר, ונמצא שיחד עם השיפודים הוי רובו פסול [ואין פירושו כשאר אי אפשר לצמצם שבש"ס]. **וע"ז תירץ רב אמי** שמדובר במעדיף, דהיינו שנותן הרבה סכך שלא יהיה אויר. **ורבא תירץ,** שאם היו נתונים שתי נותנם ערב, ערב נותנם שתי. ואפשר לפרש בשני אופנים, א. שאף שאינו מעדיף, כיון שנותן שתי על ערב או להיפך, לא יהיה אויר. ב. דוקא באופן זה מהני, אבל סתם מעדיף לא מהני, כיון שחוששים שלא יעדיף. והטעם שלא פירשו כרש"י, משום שלא שייך ביטול ברוב במקרה זה, כיון שאינם מעורבים זה בזה וכל אחד ניכר בפני עצמו. (קכט) **יש** לדון אם הלכה כרבי יוסי הגלילי דס"ל אפשר לצמצם. **ויש להביא ראיות לכאן ולכאן, ולכך נראה, א.** שבידי שמים אי אפשר לצמצם ובידי אדם אפשר לצמצם. **ב.** שבאמת אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם, ומה שנחלקו בסוגייתנו לגבי פרוץ כעומד, וכן בחולין (כח:) לגבי שחט חצי מהסימנים אם מחצה על מחצה כרוב, היינו אף שאי אפשר לצמצם, שמי שמתיר סובר, שיש שני צדדי היתר, א. שמא הרוב עומד. ב. אף אם הם שוים, התורה אמרה אל תפרוץ את הרוב. ומי שאוסר סובר, שיש שתי צדדי איסור, א. שמא הרוב פרוץ. ב. אף אם הם שוים, התורה אמרה לגדור את הרוב. וכן לענין מחצה על מחצה בשחיטה. ומסוגייתנו שהקשו 'והא אפשר לצמצם' אין ראיה שאפשר לצמצם, כיון שר"ח ור"ת גרסו 'והא **אי** אפשר לצמצם', ואין להוכיח מגירסתם שאי אפשר לצמצם, כיון שאין כוונת הגמ' כשאר אי אפשר לצמצם שבש"ס, אלא להקשות שאי אפשר בשום ענין שלא יהיה אויר משהו בין הסכך לשיפוד, ונמצא שאין ההכשר מרובה. תוס' (ד"ה פרוץ כעומד). (קל) **סוגייתנו** כרבי נחמיה שסובר שבין ארוכה ושני כרעיים בין קצרה ושני כרעיים טמאה. אמנם חכמים סוברים (כלים פי"ח מ"ה) שרק קצרה ושני כרעיים טמאה, אבל ארוכה ושני כרעיים טהורה. **ואין אברי מיטה נטמאים** [כל מ"ד כדאית ליה], **אלא אם כל המיטה קיימת, וכולה של אדם אחד,** כיון שסופה לחברה, אבל אם נאבדה מקצתה או נגנבה, וכן אם חלקוה אחים או שותפים, אין אבריה מקבלים טומאה. **ואף** שכרע לבדו טהור, מכל מקום לאחר שחיברו למיטה חוזרת טומאתו, ולכך אם היה טמא מדרס וחיברו למיטה אחרת שהיא טהורה, הכרע טמא מדרס, והמיטה מגע מדרס. תוס' (ד"ה בארוכה). (קלא) **ומכל** מקום מודה רבי

לחכמים מיטה מטמאת איברים ומטהרת איברים(קלב), ופירש **רב חנן**, ש'**איברים**' היינו ארוכה ושתי כרעיים או קצרה ושתי כרעיים, שרק בזה היא מקבלת טומאה משום שראוי לקרבם לכותל ולתת עצים מן הכרעיים לכותל ולארוג ביניהם חבלים, אבל ארוכה וקצרה לבדם או כרעיים לבדם, אין מקבלים טומאה(קלג) [**ולרבי אליעזר** גם בארוכה ושני כרעיים או קצרה ושני כרעיים, אין נטמאים].

אמר **רבי אמי בר טביומי סככה בבלאי כלים פסולה.** ופירש **אביי** דהיינו מטלניות שאין בהם שלש אצבעות על שלש אצבעות, שאינם מקבלים טומאה(קלד) לפי שאינן ראויות לא לעניים ולא לעשירים, ומכל מקום כיון שהגיעו מבגד גדול גזרו בהם חכמים.

ויש להביא ראיה לדבריו מדתניא, מחצלת קנים **קטנה**, אין מסככים בה [דסתמא לשכיבה]. **גדולה**, לת"ק מסככים בה [דסתמא לסיכוך], **לרבי אליעזר** אין מסככים [משום שסובר שגם גדולה עשויה לשכיבה]. **ומחצלת שאין מסככים בה, אף אם נפחתה ואין בה שיעור, אין מסככים בה.**

במה ששנינו במתני' **שהחוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה,** ביאר **רב הונא** שזהו דוקא **כשלא היה שם חלל גובה טפח על פני שבעה טפחים,** אבל אם היה חלל טפח על פני שבעה טפחים וחוטט להגביה כשרה, כיון שכבר היה שם סוכה(קלה), ועתה רק מתקן את הדפנות, ובדפנות אין דין תעשה ולא מן העשוי(קלו).

מתני': המשלשל דפנות, לת"ק, **מלמעלה למטה,** אם גבוה מן הארץ שלושה טפחים [כדי שיזדקר הגדי] פסולה, **ומלמטה למעלה,** אם גבוה עשרה טפחים כשרה. **לרבי יוסי** כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים, כך מלמעלה למטה עשרה טפחים.

גמ': טעם מחלוקתם, לת"ק מחיצה תלויה אינה מתרת, **ולרבי יוסי** מתרת.

שנינו **בעירובין** (פו:), **בור שבין שתי חצרות** [שלא עירבו ביניהם], אין ממלאים ממנו בשבת, אלא א"כ עשה מחיצה עשרה טפחים. והיכן יעמיד את המחיצה, **לת"ק**, בין למעלה [מן המים], בין למטה [סמוך למים], ובלבד שתהא בתוך חלל הבור(קלז). **לרבן שמעון בן גמליאל, לבית שמאי** אף למעלה [כשיטת ת"ק], **ולבית הלל** רק למטה(קלח), ורבי יהודה סובר שגם כשהכותל חוץ לבור מועיל להתיר, כיון שמחיצה תלויה מתרת.

רבה בר בר חנה אמר בשם **רבי יוחנן, שרבי יהודה** סובר **כרבי יוסי** שמחיצה תלויה מתרת אף בסוכה. **ודחינן, שיתכן שרבי יהודה** אמר שמחיצה תלויה מתרת דווקא בעירובי חצרות שהם מדרבנן, אבל בסוכה דאורייתא לא, **ורבי יוסי** אמר דווקא בסוכה שהיא מצוות עשה, אבל שבת שהיא איסור סקילה, החמירו שמחיצה תלויה אינה מתירה אף בדינים דרבנן.

ומצינו שרבי ישמעאל ברבי יוסי סובר שמחיצה תלויה מתירה גם בשבת, וכמעשה בציפורי ששכחו ולא הביאו ספר תורה מערב שבת [והס"ת היה מונח באחד הבתים הפתוחים לחצר שבית הכנסת נמצא בה, ולא עירבו עירובי חצרות(קלט)], ולמחר מצאו סדינים פרוסים על גבי עמודים מהבית שספר התורה מונח בו עד בית הכנסת [והסדינים היו גבוהים מן הארץ], והורה **רבי ישמעאל ברבי יוסי** להביא את הספר ולקרוא בו [**ובהו"א** אמרו **שפירסו** את הסדינים על גבי העמודים **בשבת**. ומקשינן, שהרי אסור להוציא מהבתים לחצר, ואיך יכלו להביאם בשבת(קמ)].

אמר **רב חסדא בשם אבימי,** מחצלת ארבעה ומשהו שהעמידה בגובה פחות משלושה לקרקע, ופחות משלושה לסכך, כשרה. וקמ"ל שאומרים שני פעמים לבוד(קמא). אמנם בסוכה גדולה, שנינו בברייתא שדווקא מחצלת שבעה ומשהו **מתרת** [שהיא גבוהה הרבה ומעמידה פחות משלושה סמוך לסכך], וקמ"ל שמשלשלים דפנות מלמעלה למטה **כרבי יוסי**(קמב).

אמר רבי אמי, פס ארבעה ומשהו יכול להיחשב לדופן סוכה, וכגון שהעמידו סמוך לדופן אחרת בפחות משלושה טפחים שהוא לבוד, ונחשב שיש דופן שבעה טפחים(קמג). וקמ"ל ששיעור משך סוכה קטנה שבעה טפחים.

דף יז

מתני': הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלושה טפחים, פסולה [כיון שאויר פוסל בשלושה טפחים].

סכך פסול בסוכה, כגון, **א.** בית שנפחת וסיכך על גביו. **ב.** חצר שהיא מוקפת אכסדרה. **ג.** סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככים בו. אם הסכך הפסול רחב ארבע אמות פסולה, פחות מארבע אמות כשרה [מדין דופן עקומה(קמד)].

אליעזר שאם לאחר פירוקה חזר וחיברה שהיא חוזרת לטומאתה הישנה, וכפי שאמר בסוף דבריו 'ומטהרת חבילה', דהיינו שאם נטמאה ונתפרקה אין הטבילה עולה לה כשהיא מפורקת, אלא קודם לטבילה מתקנה, ואז מטבילה ונטהרת. תוס' (ד"ה מטה). (קלב) **מבואר** בסוגייתנו שפשוטי כלי עץ נטמאים טומאת מדרס, וכן נטהרים במקוה, שנאמר בפרשת מדין 'וכל כלי עץ תתחטאו'. אבל של **שיפא וגמי** אין להם טהרה במקוה, וכן אינם נעשים אב הטומאה. תוס' (ד"ה ומטהרת). (קלג) **כך** הפירוש הפשוט במחלוקתם. אמנם תוס' (ד"ה מטה) הביאו שמהתוספתא משמע לפרש את מחלוקת רבי אליעזר ורבנן באופן אחר, שרבי אליעזר סובר שמיטה **מטמאת חבילה** היינו שמיטה שהתפרקה ונותרו בה איברים מחוברים וכגון כרע וקצרה, אם נטמא הכרע נטמאת הקצרה [כשם שבמיטה שלמה, אם נטמא אבר אחד נטמאת כולה], **ומטהרת חבילה** שאם הטביל כרע וקצרה כשהם מחוברים, והקצרה אינה חציצה לכרע [כשם שבמיטה שלמה אין אבר חוצץ למשנהו]. וחכמים סוברים **שמיטה מטמאת איברים,** דהיינו שאם נותרו כרע וקצרה, כשנטמא הכרע אין הקצרה נטמאת, אלא כל אבר נטמא בפני עצמו, **ומטהרת איברים,** שאם הטביל כרע וקצרה כשהם מחוברים אינם נטהרים, כיון שהקצרה חוצצת לכרע, אלא טובל כל אבר בפני עצמו. תוס' (ד"ה מטה מטמאת חבילה). (קלד) **ואפילו** חשב להשתמש בהם, בטלה דעתו ואינן מקבלים טומאה. אמנם אם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, מקבלים טומאה, וכמו שמוכח בזבחים (צד.). תוס' (ד"ה דלא חזיא). (קלה) **יש** להסתפק אם דברי רב הונא הם לשיטתו (לעיל י.) שאם יש ריוח טפח בין סוכה לסוכה נחשבת התחתונה 'סוכה על גבי סוכה', אבל רב חסדא שסובר שהשיעור הוא ארבעה טפחים, יכשיר כאן רק אם יהיה גובה ארבעה, או שכאן לכו"ע די בגובה טפח. תוס' (ד"ה אבל). (קלו) **וכן** מוכח לעיל (ד.), שאם הסוכה אינה גבוהה עשרה, רשאי לחקוק בה ולהשלימה לעשרה. רש"י (ד"ה אבל). (קלז) **כך** הפירוש לגירסתינו 'בין מלמטה **בין מתוך אוגנו**'. ויש גורסים 'בין מלמעלה בין מלמטה **מתוך אוגנו**', דהיינו בין מלמעלה חוץ לבור, בין מלמטה בתוך הבור. ויש לדחות גירסא זו, שא"כ היינו שיטת רבי יהודה שמחיצה מעל הבור מועילה להתיר. תוס' (ד"ה בין מלמטה). (קלח) **בעירובין** (פו.) גרסו להיפך, שבית הלל סוברים אף למעלה, ובית שמאי סוברים שלמטה. וכן נחלקו האמוראים (שם) בפירוש 'למעלה', אם הכוונה רחוק מהמים [בתוך חלל הבור], או סמוך למים, וכן בפירוש 'למטה', אם הכוונה מעל המים, או בתוך המים. תוס' (ד"ה בין מלמטה, ד"ה בית שמאי). (קלט) **רש"י** (ד"ה אלא). ופירש פירוש נוסף שבית הכנסת היה פתוח **למבוי** שפתוחות לו חצרות רבות, וספר התורה היה מונח בחצר שבצד השני של המבוי, ודיירי החצרות לא השתתפו **בשיתופי מבואות.** (קמ) **רש"י** (ד"ה מהיכן). והוסיף שיש גורסים 'פירסו, לכתחילה מי שרי, והאמר מר הכל מודים שאין עושים אוהל ארעי לכתחילה בשבת', ואין לגרוס כן, שהרי למחיצה בלי גג אין דין אוהל, ומותר לעשותה בשבת. אמנם **תוס'** (ד"ה פירסו) גרסו כן, ופירשו שאסור לעשות מחיצה המתרת בשבת, וכגון דופן שלישית לסוכה, או כאן שעשו מחיצה להתיר לטלטל [ועוד, שאין להקשות איך הביאום, שהרי יכלו להביאם דרך מלבוש]. ובשבת (קכה:) שנינו, פקק החלון, לרבי אליעזר אין פוקקים בו אלא כשהוא קשור ותלוי, לרבנן בין כך ובין כך פוקקים בו. ומבואר בגמרא (שם) שנחלקו אם מותר להוסיף בשבת על אהל ארעי. ונחלקו רש"י ותוס' בביאור המשנה, לרש"י מיירי בחלון שנמצא **בתקרה** [אבל בחלון הנמצא בכותל אין כלל איסור אוהל], לתוס' מיירי בחלון **שבכותל,** כיון שאיסור עשיית אהל שייך גם במחיצות ולא רק בתקרה. (קמא) **ואף** שכבר הכשירו לעיל (ז.) לדופן קנים סמוכים זה לזה בפחות משלושה טפחים, הו"א התירו שני פעמים לבוד רק בצורת שתי, ולא בערב, קמ"ל. אמנם **קשה,** מדוע הצריך רב חסדא לעשות מחצלת ארבעה, הרי יכול להקיף את הסוכה בשני חבלים שעוביין יותר מטפח [אחד פחות משלושה סמוך **לקרקע,** והשני פחות משלושה סמוך **לסכך**], וכן מצינו בעירובין (טז:) שהתירו להקיף שיירה בחבלים. **וי"ל,** שדוקא בשיירה התירו להקיף בחבלים, ולא ליחיד. תוס' (ד"ה מהו דתימא). (קמב) **רש"י** (ד"ה בסוכה). אמנם תוס' (ד"ה כי) פירשו בשם רש"י שמעמידו בפחות משלשה סמוך **לקרקע,** ולא גרסינן 'קמ"ל דמשלשלין דפנות מלמעלה למטה כרבי יוסי'. (קמג) **הטעם** שאמר רב אמי פס ארבעה, ולא אמר שני פסין שיש בכל אחד מהם שני טפחים, או אפילו שני פסין שיש בכל אחד חצי טפח ומשהו, ויעמיד את הראשון פחות משלושה טפחים לדופן, ואת השני פחות משלושה לראשו, משום שרצה לומר דבריו גם לשיטת רבי ישמעאל ברבי יוסי (עירובין טז:) שכל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה [והברייתא לעיל שהכשירה קנה קנה פחות משלושה, אינה כמותו, שאין הלכה כמותו] תוס' (ד"ה בפחות משלושה, על פי מהרש"א). (קמד) **דין** דופן עקומה, פירושו שמחשיבים **שהסכך הפסול הוא המשך לדופן,** אבל אין פירושו שרואים את **הדופן** כאילו עקום מתחת הסכך הפסול, שא"כ גם באויר נאמר כך ויהיה כשר עד ארבע אמות. רש"י (ד"ה פסולה).

גמ': הטעם שצריך להשמיענו שלש דוגמאות בדין דופן עקומה, משום שאם היה נוקט רק בית שנפחת, הו"א שרק שם אומרים דופן עקומה, משום שהמחיצות עשויים לבפנים, משא"כ אכסדרה. ואם היה משמיענו בשניהם, הו"א שרק בהם אומרים דופן עקומה, משום שסיככם במין סכך כשר [ונפסל רק מדין תעשה ולא מן העשוי], לכך השמיענו שאף אם סיכך בדבר שאין מסככים בו, אומרים דופן עקומה.

אויר פוסל בשלושה טפחים, אבל פחות משלושה כשרה, מדין לבוד [ולהלן נחלקו אמוראים אם אומרים לבוד רק בין דופן לסכך, או אף באמצע הסכך].

סכך פסול, בסורא שנו בשם **רבנן דבי רב** [ובנהרדעא שנה כן **רב יהודה** בשם שמואל], **שבאמצע** הוא פוסל בארבעה טפחים, כיון שהוא מקום חשוב לעצמו לחלק את הסוכה(קמה), **ומן הצד** בארבע אמות, אבל בפחות מכך אומרים דופן עקומה. **ורבה** אמר [וכן שנו בנהרדעא בשם רב], **שבין** באמצע בין מן הצד שיעורו בארבע אמות, לפי שהוא שיעור לפסול את הסוכה.

משנתנו שפסלה סכך פסול רק בארבע אמות, **לשיטה א'** מדובר דוקא מן הצד, כיון שאומרים דופן עקומה [אבל באמצע הוא פוסל בארבעה טפחים]. **לשיטה ב'** מדובר בין באמצע ובין מן הצד, כיון שאף באמצע אינו פוסל אלא בארבע אמות.

צירוף סכך פסול ואויר לפסול את הסוכה

בסוכה גדולה, אין מצטרפים לפסול את הסוכה, למ"ד סכך פסול פוסל בארבע אמות, כיון שארבע אמות נחשב ל'שיעור' לפסול, ולכך סכך פסול פחות מארבע אמות ואויר פחות משלושה טפחים אינם מצטרפים, כיון שאין שיעורם שוה, וכל הדברים שאין שיעורם שוה אינם מצטרפים. אמנם קשה למ"ד שפוסל בארבעה טפחים מדוע סכך פסול פחות מארבעה אינו מצטרף עם אויר פחות משלושה, הרי לדבריו אינו נפסל משום שיעור אלא משום 'הפסק'(קמו), וא"כ מדוע אינם מצטרפים(קמז).

בסוכה קטנה, בין סכך פסול בין אויר פוסלים בשלושה טפחים [ולכו"ע מצטרפים יחד לפסול(קמח)], וביאר **רבה לאביי,** שאין לומר שכיון ששיעוריהם שאנו חכמים בסוכה קטנה יצטרפו לפסול גם בסוכה גדולה, כיון שמה שסכך פסול פוסל בסוכה קטנה בשלושה טפחים אינו מדין 'שיעור' לפסול, אלא משום שממעט שיעור הכשר סוכה.

במה שנתבאר שדברים שאין שיעורם שוה אינם מצטרפים, אין להקשות מדתנן שיעור בגד לקבל טומאת מדרס, שלשה טפחים על שלשה טפחים(קמט). השק ארבעה על ארבעה. העור חמשה על חמשה. מפץ ששה על ששה [להיעשות אב הטומאה למשכב ולמדרס כשייחדו לכך]. **ומצטרפים זה עם זה** [להשלים את הקל(קנ)], שהרי אמר **רבי שמעון,** שהטעם שמצטרפים כיון שמצינו ששוים בשיעורם בטומאת **מושב הזב,** וביאר **רבי שמעון בן לקיש** בשם **רבי ינאי,** שאם קיצע טפח על טפח מכל אחד [וי"א אפילו מכולם יחד] טמא, משום שראוי לעשותו טלאי על גבי אוכף החמור [כנגד בית מושב האדם], וכיון שמצינו שיעור משותף בין כולם מצטרפים(קנא).

(קמה) **ויש** בזה שלושה חילוקי דינים, **א.** אם האויר או הסכך פסול מהלכים על פני כל הסוכה עד הפתח, נמצא שאין שלוש דפנות בכל צד, והסוכה פסולה. **ב.** אם מהלך מדופן לדופן ממולו, אם נשאר מן הכשר לצד הדופן שמול הפתח שבעה טפחים כשיעור הכשר סוכה, כשרה, ושל צד הפתח פסולה. **ג.** אם האויר או הסכך פסול **באמצע** [ואינם מהלכים על פני כל הסוכה], אם יש ממנו עד דופן האמצעי שיעור הכשר סוכה, הכל כשר, שהשאר הוא כפסל היוצא מן הסוכה, ואפשר שאפילו אין שיעור הכשר סוכה עד דופן האמצעי הכל כשר, כיון שהכשר מתחבר יחד דרך הצדדים. תוס' (ד"ה אויר). (קמו) **שהרי** במשנה לא נשנה אלא שיעור ד' אמות, וע"כ הטעם שפוסל בארבעה טפחים הוא משום שזהו שיעור מקום חשוב וחוצץ בסוכה לעשותה כשתים. רש"י (ד"ה אלא). (קמז) **יש** להסתפק, אם **ארבעה טפחים** סכך פסול מצטרפים כשיש אויר פחות משלושה טפחים שמפסיק ביניהם. אמנם אם יש **פחות** מארבעה טפחים סכך פסול, ואויר פחות משלושה מפסיק ביניהם, אין הסוכה נפסלת, כיון שאין אומרים לבוד להחמיר. תוס' (ד"ה אילו). (קמח) **כדאמר** אביי להלן (יח.), ולא מצינו חולק על כך. (קמט) **שיעור** זה הוא דוקא לטומאת מדרס, אבל לענין טומאת מת שיעור **בגד** הוא שלש אצבעות על שלש אצבעות, כיון שראוי לעניים. אמנם שק ובגד ועור שיעורם שוה בין לענין טומאת מת בין לענין טומאת מדרס. תוס' (ד"ה הבגד). (קנ) **דהיינו** שאם עשה שלשה טפחים מן השק, טפח אחד מן הבגד מצטרף להשלימו. אבל אם עשה שני טפחים מן הבגד, אין טפח מן השק מצטרף להשלימו. ומשמע שמצטרפים דוקא אם שני הסוגים קרובים זה לזה בשיעורם, דהיינו בגד עם שק, שק עם עור, עור עם מפץ [אבל בגד עם עור או שק עם מפץ אין מצטרפים]. אמנם מהמשנה בכלים משמע שגם שלא כסדר מצטרף החמור לקל. תוס' (ד"ה ותני). (קנא) **ומצינו** ששוים בשיעורם לעוד שני דברים, **א.** לעשות טלאי לבגד למשכב, ששיעור כולן שלשה טפחים **ב.** שיעורם 'לאחיזה' כל שהוא. **פירוש 'אחיזה',** א. כשרוצים לחזק חוט של שתי, מחליקים אותו בסובין וכורכים בד על האצבע בכדי שלא תיסרט. ב. קוצצי תאנים כורכים בד על אצבעם, בכדי שדבש התאנים לא ידבק בה. תוס' (ד"ה כדתנן). (קנב) **רש"י** (ד"ה אלא). (קנג) **מחלוקתם** דוקא כשהאויר על פני כל הסוכה, שאם לא כן לא תהא סוכה כשרה עד שיהא הסכך מעובה כמין בית. וכן נחלקו רק לענין לבוד למעלה בסכך, אבל בדפנות לכו"ע אומרים לבוד באמצע, שהרי הכשירו (לעיל ז.) קנה קנה פחות משלשה טפחים. תוס' (ד"ה אין).

הגמ' מפרשת כמה משניות ובריתות לשתי השיטות

א. תנן, נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה. **למ"ד שבין מן האמצע בין מן הצד פוסל בארבע אמות,** מדובר בין מן האמצע ובין מן הצד, **ולמ"ד שדווקא מן הצד פוסל בארבע אמות,** אבל באמצע פוסל בארבעה טפחים, מדובר מן הצד, וכשר מדין דופן עקומה.

ב. תניא, שני סדינים מצטרפים לפסול את הסוכה, **שני נסרים,** לת"ק אין מצטרפים [כיון שנסרים כשרים לסכך], **לרבי מאיר** אף נסרים מצטרפים לפסול. **למ"ד בשם רב שבין מן האמצע בין מן הצד פוסל רק בארבע אמות,** מדובר בין מן האמצע ובין מן הצד. **למ"ד בשם רב שבאמצע פוסל בארבעה טפחים,** מדובר מן הצד, וכשרה מדין דופן עקומה [אבל אין לבאר שמדובר באמצע והנסרים מצטרפים לפסול, שהרי ממה נפשך, אם יש בכל נסר ארבעה טפחים, כל נסר פוסל מחמת עצמו ואינם צריכים להצטרף, ואם אין בהם ארבעה, הרי לשיטת **רב** (לעיל יד.) לכו"ע אינם אלא כקנים בעלמא וכשרים. אמנם **לשמואל** שסובר (שם) **שת"ק ורבי מאיר** נחלקו בנסרים משלושה עד ארבעה, יש לפרשה באמצע ובנסרים רחבים שלושה, ומצטרפים לשיעור ארבעה טפחים לפסול(קנב)].

ג. תניא, סככה בנסרים של ארז שיש בהם ארבעה טפחים, דברי הכל פסולה. אין בהם ארבעה טפחים, **רבי מאיר** פוסל, **ורבי יהודה** מכשיר. ומודה **רבי מאיר** שאם יש בין נסר לנסר כמלא נסר שמניח פסל ביניהם וכשרה. **למ"ד באמצע פוסל בארבע אמות,** יש לפרש בפשיטות למה היא כשרה, ולמ"ד **באמצע פוסל בארבעה טפחים,** ביאר **רב הונא בריה דרב יהושע,** שמדובר בסככה שרחבה שמונה אמות מצומצמות [-ארבעים ושמונה טפחים], והתחיל לסככה משני צדיה בנסר ארבעה ופסל ארבעה, נמצא שבאמצע הסוכה יש שני פסלים של שמונה טפחים שהיא סוכה כשרה, והנסרים שמהצדדים אינם פוסלים, משום שאומרים דופן עקומה.

דף יח

אמר **אביי, אם יש בסוכה אויר שלשה ובא למעטו,** בסוכה **גדולה** יכול למעט בין בקנים בין בשפודים [כיון שאין שיעור אויר או סכך פסול]. בסוכה **קטנה,** יכול למעט רק בקנים ולא בשפודים, משום ששלושה טפחים שלא בהכשר סוכה [-אויר ושפודים], ממעטים שיעור הסוכה.

אויר שבין דופן לסכך, לכו"ע פוסל רק כשיש שלשה טפחים, אבל בפחות מכך אומרים לבוד. **אויר באמצע,** נחלקו **רב אחא ורבינא** אם אומרים לבוד ופוסל רק כשהוא שלשה טפחים, או שאין אומרים לבוד באמצע, ופוסל אף בפחות משלושה טפחים(קנג).

המקור למ"ד יש לבוד באמצע, דתניא [לגבי קורת מבוי] קורה היוצאת מכותל זה ואינה נוגעת בכותל אחר, וכן שתי קורות אחת יוצאת מכותל זה ואחת מכותל אחר ואינן נוגעות זו בזו, **פחות משלושה אינו צריך להביא קורה אחרת,** שלושה צריך להביא קורה אחרת. ומ"ד שאין אומרים לבוד סובר שדווקא בקורה שהיא מדרבנן אומרים לבוד.

המקור למ"ד אין לבוד באמצע, דתנן ארובה שבבית, בין אם יש בה פותח טפח בין אם אין בה פותח טפח, אם יש טומאה בבית כולו טמא,

ומה שכנגד ארובה טהור. ואם הטומאה תחת הארובה, כל הבית טהור [הרי שאין לבוד באמצע לומר שהארובה כסתומה]. ומ"ד שאומרים לבוד סובר ששונים דיני טומאה שהם הלכה למשה מסיני, ואין למדים מהם.

דרש רבי יהודה בר אילעאי, 'אברומא' [-מין דגים קטנים שאין שרצים ניכרים בהם], מותרים באכילה. ואמר **רבי ישמעאל ברבי יוסי** בשם אביו, שזהו דוקא במקום שהנהר אינו מגדל שרצים, אבל במקום שמגדל שרצים, אסור. **'צחנתא דבב נהרא'** [-דגים קטנים של נהר בב], אמר **אביי** שמותרים, משום שאין הטיט של אותו נהר מגדל שרצים. ואמר **רבינא** שעכשיו שנשפכים לשם נהר איתן ונהר גמדא [שמגדלים שרצים], אסורים.

דין פי תקרה ולבוד בסוכה על גבי אכסדרה

סיכך על גבי אכסדרה [-בתים שבחצר שיש לפני הבתים גג רחב **יותר מארבע אמות** משלשה רוחות החצר, וסיכך באויר החצר ע"י שסמך את הסכך על שפת קירוי האכסדרה(קנד)]

ללישנא קמא, אם יש לאכסדרה פצימין [-עמודים כמין חלונות, ובין העמודים יש פחות משלשה טפחים(קנה)] **כשרה** מדין לבוד, **שנחשב למחיצה** ממש, ואם **אין לה פצימין, לאביי** כשרה, משום שפי התקרה של סוף האכסדרה יורד וסותם, **ולרבא** פסולה, שאין אומרים בזה פי תקרה יורד וסותם, כיון שהתקרה עשויה לפנים האכסדרה.

אביי מודה שאין להכשיר אף שתי מחיצות זו כנגד זו [-מפולש] משום דהו"ל כמבוי המפולש ועשוי לקפנדריא לבקיעת רבים, ולכן אין אומרים בה פי תקרה יורד וסותם(קנו).

אכסדרה בבקעה [שאין לה דפנות, אבל פעמים עושים אותה לפני הבית, ודופן הבית סותמה מאחוריה(קנז)], **לרב** מותר לטלטל בכולה, משום שפי התקרה יורד וסותם, **ולשמואל**, אין מטלטלים בה אלא בארבע אמות, ולא אומרים שפי התקרה יורד וסותם [ודווקא כשאין לה שום דופן, אבל אם יש לה דופן אחת שלמה, אומרים פי תקרה].

אביי שהכשיר סוכה על גבי אכסדרה שאין לה פצימין, ודאי אינו סובר **כשמואל**, שהרי **לשמואל** לא אומרים פי תקרה אף כשהתקרה נעשית לצורך האכסדרה, וכל שכן בסוכה שפי האכסדרה עשוי לצורך פנים האכסדרה ולא לצורך הסוכה, שלא אומרים פי תקרה יורד וסותם, אלא ודאי שהוא סובר **כרב** שאומרים פי תקרה יורד וסותם.

אמנם **רבא** שפסל סוכה שעל גבי אכסדרה יכול לסבור **אפילו כרב**, ומשום שיש לומר שדוקא בבקעה שפי התקרה עשוי לצורך פנים האכסדרה סובר **רב** שהוא יורד וסותם, אבל בסוכה שעל גבי האכסדרה שפי האכסדרה לא נעשה לסוכה, מודה שלא אומרים פי תקרה יורד וסותם.

ואין להקשות על **אביי** ממה ששנינו במשנתנו שאם סיכך בחצר המוקפת אכסדרה הסוכה כשרה רק כשאין ארבע אמות מן הסיכוך לכותל, אבל אם יש ארבע אמות פסולה, ומשמע שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם, משום שיש להעמיד המשנה בהשוה את קירויו [-שלא נתן את ראשי הקנים על גבי התקרה, אלא בשוה לפי הנסרים, שאין חודם של הנסרים נראה בסוכה].

דף יט

ללישנא בתרא, אם אין לאכסדרה פצימין לכו"ע פסולה [ואין אומרים פי תקרה, כיון שהתקרה עשויה לפנים ולא לחוצה לה]. **ואם יש לה פצימין, לאביי** כשרה, כיון שאומרים לבוד ונחשב למחיצה גמורה, **לרבא** פסולה ואין **אומרים לבוד** [כיון שלבוד אינה מחיצה ממש אלא הלכה למשה מסיני, ולא נאמרה ההלכה אלא כשנעשו המחיצות לחלל הסוכה(קנח)].

והלכה כרבא בלישנא קמא, שאם יש לה פצימין כשרה מדין לבוד, כיון שאומרים לבוד אפילו לאויר, ואם אין לה פצימין פסולה, כיון שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם אלא לחלל.

אמר **רב כהנא לרב אשי**, סוכה שיש לה שתי דפנות ובשלישית יש פצים [-עמוד רחב טפח] שנראה מבחוץ ושוה מבפנים, או נראה מבפנים ושוה מבחוץ, כשרה, וכדין לחי להכשר מבוי(קנט).

דין פסל היוצא מן הסוכה

תנא, פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. ונאמרו כמה ביאורים בברייתא זו.

א. עולא פירש, שמדובר **בקנים היוצאים לאחורי הסוכה**, ויש שם שיעור הכשר סוכה [שבעה טפחים], ושלש דפנות, וכן צלתה מרובה מחמתה. וקמ"ל שאפילו שדופן האמצעי נעשה לצורך פנים הסוכה ולא לצורך חוץ, הרי הוא נידון כסוכה וכשר(קס).

ב. רבה ורב יוסף פירשו, שמדובר **בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה**, ודופן אחת נמשכת עד סוף הסיכוך. וקמ"ל שאין אומרים שהוא מקום בפני עצמו ופסול מחמת שאין בו הכשר סוכה [כיון שיש שם רק שתי דפנות], אלא הוא נחשב כחלק מהסוכה וכשר [מחמת שתי דפנות אלו, יחד עם דופן שלישית אפילו טפח].

(קנד) **רש"י** (ד"ה סיכך). ולדבריו איירי באכסדרה שאין לה כלל דפנות, אבל אם יש דופן אחת שעשויה כראוי, לכו"ע אומרים פי תקרה יורד וסותם. אמנם **תוס'** (ד"ה סיכך) פירשו שהיה לאכסדרה שתי מחיצות גמורות כמין גאם, ונחלקו אביי ורבא אם אומרים פי תקרה יורד וסותם במחיצה השלישית. והוכיחו כדבריהם ממה שאמרו להלן שמודה אביי שאין אומרים פי תקרה כשיש שתי מחיצות זו כנגד זו [-מפולש], ואם בכעין מבוי המפולש שיש שם שתי דפנות מודה אביי שלא אומרים פי תקרה יורד וסותם, כל שכן כשאין דפנות כלל. אמנם רש"י פירש שמה שהכשירו כאן הוא דווקא כשיש אכסדרה סביב לסוכה, אבל שם איירי בחצר שיש אויר סביב הסוכה, שזה דומה יותר למבוי המפולש, ולכן מודה אביי שפסולה. וכתבו תוס' שזו סברא משונה. (קנה) **רש"י** (שם). אמנם **תוס'** (שם) פירשו, שיש שתי מחיצות גמורות, ובדופן השלישית יש שני עמודים שרוחב כל אחד מהם פחות מטפח, והם סמוכים זה לזה בתוך שלשה טפחים, ולכך ללישנא קמא כשר לכו"ע, שמדין לבוד יש דופן שלישית טפח. וללישנא בתרא נחלקו בזה אביי ורבא, לאביי כשרה מדין לבוד, ולרבא פסולה משום שאין אומרים לבוד אלא במחיצות שלמות, ולא למחיצה של טפח. (קנו) **הטעם** שאביי מודה שבמפולש לא אומרים פי תקרה, משום שמצינו בעירובין (צה.) לגבי תקרה שעל גבי רשות הרבים שיש לה מחיצות משני הצדדים, שלרבנן לא אומרים פי תקרה יורד וסותם. ואפילו רבי יהודה שנחלק שם וסובר שאומרים פי תקרה יורד וסותם, היינו דוקא לגבי שבת לשיטתו שמספיק מדאורייתא שתי מחיצות, אבל לגבי סוכה שצריכה מדאורייתא שלש מחיצות, מודה שבמפולש אין אומרים פי תקרה יורד וסותם. ועוד איתא שם (צג.) שאם סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה, ואם השוה פצימיה [שהוסיף מחיצה מקבילה ואין הפצימין ניכרים], לרבא פסולה, ולאביי כשרה. ופירש רש"י שם שהיו שם שתי מחיצות ובאמצע מפולש, ולאביי כשרה משום שאומרים פי תקרה יורד וסותם. ולדבריו צריך לפרש כדלעיל, שדווקא במפולשת **לחצר** פוסל אביי, אבל שם שהיא מפולשת **לאכסדרה** מכשיר. אמנם לתוס' מיירי כשהיו שתי המחיצות כמין גאם והפצימין בזוויות, ואביי ורבא סוברים כשיטתם כאן. תוס' (שם). (קנז) **רש"י** (ד"ה בבקעה). וגרס בשיטת שמואל 'כי לית ליה בארבעה אבל בשלשה אית ליה', דהיינו שאם פרוץ רק משלושה צדדים, ומהצד הרביעי יש מחיצה, מודה שמואל שאומרים פי תקרה יורד וסותם. אמנם **ר"ת ור"ח** פירשו, שמדובר שיש שם שלש דפנות, ובאופן זה וכן כשיש שתי דפנות כמין גאם סובר רב שיורד וסותם. ושמואל אמר, 'כי לית ליה בשלשה אבל בארבעה אית ליה', דהיינו שאם יש רק שלש מחיצות, אין אומרים פי תקרה יורד וסותם, אבל אם יש ברוח הרביעית שני לחיין ומשהו שיש בזה שם מחיצה, אומרים פי תקרה אע"פ שפרוצה ביותר מעשר. אמנם רב סובר שאומרים פי תקרה ברוח רביעית אפילו אם היא פרוצה לגמרי [ולענין כלאים אף שמואל מודה שאומרים פי תקרה ברוח רביעית כשהיא פרוצה לגמרי]. ולרש"י נקטה הגמ' 'בקעה', משום שסתם בקעה פרוצה לגמרי. ולתוס' י"ל, **א.** שהיא כרמלית ואסור לטלטל שם. **ב.** כיון שרב מכשיר אפילו שתי מחיצות כמין גאם, ואם היתה נוקטת חצר הו"א שצריך שלש מחיצות, לפי שכך דרך אכסדרה בחצר. תוס' (ד"ה אכסדרה). (קנח) **רש"י** (ד"ה ורבא). אמנם תוס' (לעיל יח: ד"ה סיכך) פירשו, שיש לה פצימין היינו שיש שתי מחיצות שלמות, וברוח השלישית יש שני עמודים שאין בכל אחד מהם טפח סמוכים זה לזה, ולרבא פסולה משום שאין אומרים לבוד אלא במחיצות שלמות, ולא למחיצה של טפח. (קנט) **קשה**, איך תוכשר סוכה על ידי דופן שלישית שנראית מבחוץ ושוה מבפנים, הרי אינה נראית בסוכה. ואין להכשיר מטעם 'מיגו דהוי דופן לענין שבת', **א.** משום שבודאי רב כהנא עשה את סוכתו אף לימות החול, ולא רק לשבת. **ב.** שאין מועיל מיגו לדופן דאורייתא אלא רק לדרבנן. תוס' (ד"ה אחוי). (קס) **רש"י** (ד"ה לבראי). וקשה, שהרי כבר למדנו ממשנתנו הכשר דפנות באופן זה, ממה שיכול לסכך בחצר המוקפת אכסדרה אם אין מהכותל לסיכוך ארבע אמות, אע"פ שמחיצות הבתים לא נעשו עבור החוץ. ולכן נחלקו ופירשו שהחידוש הוא על **הקנים שבסכך**, שאף שהסיכוך נעשה לצורך הסוכה הפנימית, ולא לצורך אחורי הסוכה, הסוכה כשרה. תוס' (ד"ה לבראי).

ג. **רבה בר בר חנה** פירש בשם **רבי יוחנן**, שמדובר **בסוכה שרובה צילתה מרובה מחמתה, ומיעוטה חמתה מרובה מצלתה**, וקמ"ל שאין אומרים שמיעוט זה [אם רחב שלשה טפחים], פוסל את הסוכה, אלא נידון כסוכה וכשר.

ד. **רבי אושעיא** פירש, שמדובר בסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה, שהוא כשר. וביאר **לרב כהנא**, שנתחדש שאפילו שיצא מתורת סוכה [שאף מין כשר אינו], מ"מ כשר להשלים שיעור סוכה **וישנים תחתיו**, משא"כ **אויר** פחות משלשה טפחים, אף שהוא מצטרף להשלים שיעור סוכה, מ"מ **אין ישנים תחתיו**(קסא).

ואמר **רבי יצחק בן אלישב** שכמו כן מצינו לגבי **טיט הנרוק** [-טיט רך שראוי להריקו מכלי אל כלי], שאף שהוא מצטרף להשלים ארבעים סאה, הטובל בארבעים סאה שכולו טיט הנרוק, לא עלתה לו טבילה(קסב).

מתני': העושה סוכתו כמין צריף, או שסמכה לכותל, **רבי אליעזר** פוסל לפי שאין לה גג, **וחכמים** מכשירים(קסג).

גמ': ביאור מחלוקתם

חכמים סוברים **ששיפועי אוהלים כאוהלים**, ולכך אין צריך שיהא הגג ניכר לעצמו והדופן לעצמה, **ורבי אליעזר** סובר **ששיפולי אוהלים אינם כאוהלים**(אהח 19/06/2018) וצריך שיהא ניכר מה הגג ומה הדופן.

ומודה **רבי אליעזר** שאם **הגביה** את הסוכה מהקרקע **טפח** כשרה, לפי שמדין לבוד נחשב אותו טפח כדופן ישרה, וממילא נחשב המשופע לגג. וכן אם **הרחיק** מהכותל **טפח**, לפי שמדין לבוד נחשב אותו טפח לגג(קסד).

ואמר **רב יוסף לאביי** שמשנתנו **רבי נתן** היא, אבל בברייתא מבואר להיפך, **שלרבי אליעזר** כשרה, לפי שסובר שאוהל משופע נחשב אוהל, **ולחכמים** פסולה, כיון שאוהל משופע אינו נחשב אוהל, ולכן היה **רב יוסף** ישן בכילת חתנים בסוכה [לפי שאין לה גג טפח, ואינו נחשב אוהל להפסיק, וכשיטת **חכמים** שאוהל משופע אינו נחשב לאוהל].

מתני': סיכוך במחצלת

לת"ק מחצלת קנים גדולה, אם עשאה **לשכיבה** היא כלי ומקבלת טומאה, ואין מסככים בה. ואם עשאה **לסיכוך** אינה מקבלת טומאה(קסה), ומסככים בה. **ולרבי אליעזר** בין גדולה בין קטנה, אם עשאה **לשכיבה** היא מקבלת טומאה ואין מסככים בה, ואם עשאה **לסיכוך** אינה מקבלת טומאה ומסככים בה.

גמ': ביאור דין משנתנו

מחצלת **שפירש שמייחד אותה לשכיבה**, בין גדולה בין קטנה, לכו"ע אין מסככים בה. מחצלת **שפירש שמייחד אותה לסיכוך**, בין גדולה בין קטנה, לכו"ע מסככים בה. והנידון בסוגייתנו במחצלת שעשאה **סתמא**.

מהרישא של המשנה שאמר **ת"ק** שמחצלת קנים גדולה, אם עשאה לשכיבה אין מסככים בה, משמע שאם עשאה סתמא מסככים בה. **ומאידך**, מהסיפא משמע שרק אם עשאה בפירוש לסיכוך מסככים בה, אבל אם עשאה סתמא אין מסככים בה, **ונאמרו כמה תירוצים בדבר.**

א. **להו"א, גדולה** סתמא עומדת לסיכוך, ורק אם **פירש** שעשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככים בה, **וקטנה** סתמא לשכיבה, ורק אם פירש שעשאה לסיכוך מסככים בה. **ומפרשינן** שהרישא מדברת בגדולה, ולכך רק אם עשאה בפירוש לשכיבה אין מסככים בה, והסיפא מדברת בקטנה, והכי קאמר, ואם קטנה היא ועשאה לסיכוך, מסככים בה, אבל בסתמא אין מסככים בה(קסו). **ודחינן**, שעדיין יקשו דברי **רבי אליעזר**, שאמר שבין גדולה בין קטנה, אם עשאה **לשכיבה** אין מסככים בה שמשמע שסתמא לסיכוך, ואח"כ אמר שאם עשאה **לסיכוך** מסככים בה שמשמע שסתמא לשכיבה.

ב. **רבא** פירש, שגדולה לכו"ע סתמא לסיכוך, ונחלקו בקטנה [ורבי אליעזר לקולא], **לת"ק** סתמא לשכיבה, **ולרבי אליעזר** סתמא לסיכוך. ופירוש המשנה הוא, מחצלת קנים **גדולה**, אם עשאה **בפירוש** לשכיבה, מקבלת טומאה ואין מסככים בה, אבל אם עשאה **סתמא** הרי זה כמי שעשאה בפירוש לסיכוך ומסככים בה [ומשמע שדוקא בגדולה, אבל קטנה סתמא לשכיבה]. **ורבי אליעזר** אמר, שאף בקטנה הדין כן, שרק אם עשאה בהדיא לשכיבה אין מסככים בה, אבל סתמא מסככים בה(קסז). **ודחה אביי**, א. שא"כ היה **לרבי אליעזר** לומר 'אחת גדולה ואחת קטנה' ולא 'אחת קטנה ואחת גדולה', כיון שדרך התנאים לומר תחילה את הפשוט(קסח). ב. שמצינו בברייתא **שרבי אליעזר** נחלק בגדולה, וסובר שסתמא לשכיבה.

דף כ

ג. **רב פפא** פירש, שקטנה לכו"ע סתמא לשכיבה, **ונחלקו בגדולה** [ורבי אליעזר לחומרא], **לת"ק** סתמא לסיכוך, **ולרבי אליעזר** סתמא לשכיבה [ודברי ת"ק מתפרשים כמו בהו"א, שגדולה, אם עשאה בפירוש לשכיבה, אין מסככים

(קסא) **רש"י** (ד"ה אמר ליה). אמנם **תוס'** (ד"ה לא יהא) פירשו להיפך, שאויר פחות משלושה ישנים תחתיו, וסכך פסול אין ישנים תחתיו, והו"א שכיון שהוא חמור לא יצטרף, קמ"ל שמצטרף. ודין זה שסכך פסול אין ישנים תחתיו הוא רק בסוכה קטנה, אבל בסוכה גדולה שיש שיעור הכשר סוכה בלי הפסול, ישנים תחתיו, וכמו שמצינו לגבי סיככה בשיפודים (לעיל טו.) שאם יש ריוח ביניהם כשרה, וישנים שם. **והטעם שלא פירשו כרש"י, א.** שאם נתחדש שישנים תחת סכך פסול, מדוע נקט דוקא סוכה קטנה [ודוחק לומר שנקט כן בכדי לחדש גם שמצטרף וגם שישנים תחתיו]. **ב.** איך אפשר לומר שאויר פחות משלושה חמור מסכך פסול ואין ישנים תחתיו, הרי בכל מקום מחשיבים אויר פחות משלושה כסתום מדין לבוד, משא"כ סכך פסול. **ג.** איך אפשר להיזהר שלא לישון בסוכה שהסכך שלה מלא נקבים. אמנם בירושלמי מבואר כשיטת רש"י שאויר מצטרף ואין ישנים תחתיו. (קסב) **כדתנן** (מקוואות פ"ז מ"א) אלו מעלים את המקוה ולא פוסלים, השלג והברד וכו' וטיט הנרוק. ו'מעלים' היינו שהם מצטרפים להשלים את שיעור המקוה, אבל אם כל המקוה עשוי רק מהם, אסור לטבול בהם. **רש"י** (ד"ה לא). **וקשה**, שא"כ מה ההוכחה לאויר, הרי רבי אבא חידש שאין ישנים תחת האויר אף בשעה שהוא מצטרף לסכך, משא"כ בטיט הנרוק שבשעה שהוא משלים את המקוה, טובלים בו. ונראה, שאין מטבילים בטיט גם כשהוא מצטרף, וכן שנינו שם (פ"ב מ"י), **טיט שהמים צפים על גביו** [-נרוק], לרבי אליעזר מטבילים במים ואין מטבילים בטיט, לרבי יהושע מטבילים במים ובטיט [אך לא בטיט עצמו וכנ"ל]. ונחלקו התנאים בגדר טיט זה, **א.** לרבי מאיר איירי בטיט שהקנה יורד בו מאליו. **ב.** לרבי יהודה במקום שאין קנה המדידה עומד. **ג.** לאבא אליעזר בן דלעאי במקום שהמשקולת יורדת. **ד.** לרבי אליעזר, טיט היורד בפי החביות [-שאם יניחוהו בפה צר של חבית ירד לתוך החבית]. **ה.** לרבי שמעון, טיט הנכנס בשפופרת הנוד. **ו.** לרבי אלעזר בן צדוק, טיט שניתן למדוד אותו בלוג. ובזבחים (כב.) אמרו, שמים שהפרה שותה מהם הוי טיט נרוק. וצריך לומר שכל השיעורים לעיל תלויים בשתיית פרה, למר שותה בשיעור זה, ולמר בשיעור זה, ואין שייך לומר נחזי אנן, כיון שאין כל הפרות שוות. ואם הוא **טיט שהמים מצד אחר** [-טיט קשה], לכו"ע מטבילים במים ואין מטבילים בטיט. ומה שמשמע בחולין (קו.) שמים שנפסלו משתיית בהמה אפשר לטבול בהם, אין הכוונה שנפסלו מחמת טיט אלא שנמאסו והסריחו. **תוס'** (ד"ה טיט הנרוק). (קסג) **ומדובר** באופן שלאחר שהגיע השיפוע לגובה עשרה טפחים, יש שם משך שבעה טפחים, שאם לא כן פסול גם לחכמים, מפני שצריך משך שבעה בגובה עשרה. ויתכן שנכשיר אף את החלק שתחת השיפוע שאינו גבוה עשרה, כדין פסל היוצא מן הסוכה. **תוס'** (ד"ה העושה). (קסד) **רש"י** (ד"ה שאם, ד"ה או). ומבואר בדבריו שאף אם השאיר את הטפח שהגביה או שהרחיק אויר כשרה, כיון שנחשב כסתום מדין לבוד, וכן משמע בירושלמי. אמנם **תוס'** (ד"ה שאם) נחלקו ופירשו שהגביה **וסתם** את הטפח בדופן, וכן באופן שהרחיק מהכותל טפח מדובר שסתמו בסכך. (קסה) **ואין** המחצלת ראויה להיטמא בטומאת אהלים, משום שכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן כדילפינן ממשכן (בשבת כח.). **תוס'** (ד"ה לסיכוך). (קסו) **רש"י** (ד"ה כאן בגדולה). אמנם **תוס'** פירשו שאין הכוונה שהרישא בגדולה והסיפא בקטנה, אלא שנקט ברישא 'לשכיבה' בכל המחצלות, כיון שיש מחצלת שסתמא לסיכוך [-גדולה], וכן בסיפא נקט 'לסיכוך' בכל המחצלות, כיון שיש מחצלת שסתמא לשכיבה [-קטנה]. **תוס'** (ד"ה כאן, ע"פ מהרש"א). (קסז) **רש"י** (ד"ה אלא). ולדבריו רבא בא לפרש גם דברי ת"ק בסיפא. וקשה, שא"כ נמצא שרבי אליעזר לא נחלק על דבר המפורש בדברי ת"ק אלא רק על הדיוק [שקטנה סתמא לשכיבה]. **ונראה לפרש**, שרבא בא לפרש רק את דברי רבי אליעזר, אבל דברי ת"ק מתפרשים כמו בהו"א ש'לסיכוך' איירי בקטנה, אבל סתמא בגדולה נעשה כלסיכוך בקטנה [ודומה קצת לסיכוך שאמר רבי אליעזר]. **תוס'** (ד"ה אמר רבא, ע"פ מהרש"א). (קסח) **וראיה** לזה, **א.** 'אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בי"ד' (ר"ה כט:). **ב.** 'אחד החופר בור שיח ומערה' (ב"ק נ:). **ג.** לענין אנשי הצבא שאינם יוצאים למלחמה 'אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש' (סוטה מג.). **רש"י** (ד"ה אי הכי). אמנם יש שגרסו להיפך, במשנה 'אחת גדולה ואחת קטנה', ובקושיית הגמ' 'אי הכי וכו' אחת קטנה ואחת גדולה מיבעי'. ורש"י דחה דבריהם. אמנם **תוס'** (ד"ה אחת) דחו את הראיות מ'החופר בור' ו'מאחד הבונה', כיון שכמו כן מצינו בכמה מקומות שנוקט הפשוט באחרונה, ורק מהסוגיא בר"ה יש ראיה, משום שמדובר שם על דברי רבי אליעזר שסובר שאין תוקעים אלא ביבנה, ועל כך אמרו רבנן 'אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בי"ד', ולפי"ז ביארו תוס' גם כאן, שכיון שת"ק הזכיר מחצלת גדולה [שסתמא לסיכוך] ובא רבי אליעזר לחלוק שאף בקטנה כן, היה צריך לומר 'אחת

בה, ומה שאמר בסיפא 'לסיכוך' היינו בקטנה, שאם עשאה בפירוש לסיכוך מסככים בה. ובא **רבי אליעזר** ואמר, שדין גדולה כדין קטנה שסתמא עשאה לשכיבה, ורק אם עשאם בפירוש לסיכוך, מסככים בה].

תנו רבנן, מחצלת של **שיפה וגמי** שהיא רכה, **גדולה** מסככים בה [בין גדולה בין ארוגה], **לפי שסתמא לסיכוך. קטנה** [בין גדולה בין ארוגה] **אין מסככים בה, לפי שסתמא לשכיבה**(קסט).

מחצלת של **קנים וחילת** שהיא קשה [גדולה מסככים בה, וקטנה(קע)], **אם היא גדולה** [-מעשה עבות וקליעה], **מסככים בה,** שאינה עומדת לשכיבה כיון שהיא עבה. **ואם היא ארוגה, לחכמים אין מסככים בה** [שלא היו רגילים לאורגה אלא לשכיבה שתהא חלקה ונוחה]. **לרבי ישמעאל ברבי יוסי בשם רבי יוסי ולרבי דוסא מסככים בה** [ואמרו להלן בשיטת ריש לקיש, שזהו דוקא **אם אין לה שפה סביב,** אבל אם יש לה אין מסככים בה, משום שנטמאת במת].

שנינו בעדיות (פ"ג מ"ד), **חוצלות, לרבי דוסא מטמאים טמא מת** [אבל אינם נעשים אב הטומאה ע"י מדרס, משום שאינם מיוחדים לשכיבה], **לחכמים מטמאים משום מדרס** [וכל שכן בטמא מת, שכל המטמא מדרס מטמא במת, שכיון שעומד לשכיבה נעשה כלי ומקבל טומאה אפילו פשוטי כלי עץ והוא הדין שנטמא בשאר טומאות, ונקט טמא מת שהוא אב הטומאה, וכלי שאינו עומד לשכיבה, טמא רק במת ולא במדרס].

פירוש חוצלות

א. לרב אבדימי בר המדורי, **מרזובלי. וביאר רבי אבא** שהוא מזבלי, דהיינו שק של רועה שדרכו להניחו תחת ראשו ולשכב.

ב. לריש לקיש מחצלות ממש. ולשיטתו שאמר בשם **רבי חייא ובניו,** שלא נחלקו **רבי דוסא וחכמים** על מחצלות של **אושא** שהן טמאות [משום שהן מיוחדות לשכיבה ולא לתשמיש אחר], **ושל טבריא** שהן טהורות [שכיון שהן קשות אין אדם יכול לשכב עליהן], **אלא נחלקו על של שאר מקומות, רבי דוסא** מטהר משום משכב, כיון שאין רוב בני אדם רגילים לייחדן לישיבה. **וחכמים** מטמאים, כיון שפעמים מייחדים אותן לישיבה.

תניא, חוצלות של שעם, וגמי, ושק [-נוצה של עיזים], **וספירא** [מה שמסתפר מצואר הסוס ומזנבו], **לרבי דוסא** מטמא טמא מת ולא טומאת מדרס [כיון שהם כלי ולא לישיבה], **לחכמים** טמא אף משום מדרס. **הטעם שנחשבות לכלי ומקבלות טומאה, לרב אבדימי** שחוצלות הם שק שהרועה מניח **תחת ראשו, שעם וגמי** ראויים לפירות גסים. **ושק וספירא** לקטניות ופירות דקים. **לריש לקיש** שהם מחצלות ממש, **שעם וגמי** ראויים לנזיאתא [-לכסות בהם גיגית שעושים בה שיכר(קעא)], **ושק וספירא** ראויים לוילון כנגד הפתח(קעב), או לנפות בהם קמח.

ואמרינן בגמ' שלריש לקיש שסובר שהברייתות מדברות במחצלת ממש, היינו דוקא במחצלת שיש לה שפה סביב שראויה לקבל בה פירות, ולכך **לרבי דוסא** מקבלת טומאת מת, **ולחכמים** אף מדרס, אבל מחצלת שאין לה שפה, אינה מקבלת טומאה וכשרה לסיכוך(קעג), וכפי שאמר **רבי דוסא** עצמו לעיל. וכן מבואר בברייתות דלהלן, **א. תניא,** אמר **רבי חנניה,** כשירדתי לגולה מצאתי זקן אחד שאמר לי מסככים בבודיא [-מחצלת(קעד)]. ואמר **רב חסדא** דהיינו דווקא אם אין למחצלת שפה לקבל בה פירות. **ב. תניא,** מסככים בבודיא, ואם יש להם קיר [-שפה לקבל בה פירות], אין מסככים. וכן אמר **עולא,** שהמחצלות של בני מחוזא, אלמלא היה להם שפה סביב, היו כשרות לסיכוך.

גדולה ואחת קטנה', ומדוע אמר 'אחת קטנה ואחת גדולה'. (קסט) **אף** שלהלן נחלקו חכמים ורבי דוסא אם יש טומאת מדרס בחוצלות של גמי, לא הוזכרה מחלוקת זו בברייתא כאן, למפרש שחוצלות הם שק שהרועה מניח עליו את ראשו, משום שהמחלוקת שם אינה עוסקת כלל במחצלת, ולמפרש שהיא מחצלת ממש, משום שהברייתא כאן אינה עוסקת בענין טומאת מדרס אלא בענין סיכוך. תוס' (ד"ה של שיפה). (קע) **תוס'** (ד"ה ושל חילת). וכן פירשו המהרש"א והפני יהושע בדעת רש"י שאיירי הכא דוקא בקטנה, אבל בגדולה, אם בשל שיפה וגמי הרכים אנו אומרים שסתמא עשאן לסיכוך, כל שכן בשל קנים וחילת הקשים. אמנם עיין ברמב"ם (סוכה פ"ה ה"ו, כפי שביאר דבריו המגיד משנה) שביאר דאיירי במחצלת גדולה. (קעא) **רש"י** (ד"ה לנזייתא). וקשה, שהרי דבר העשוי לחיפוי אינו מקבל טומאה, ונראה לפרש, שכאן ראוי לקבל בו איזה דבר. תוס' (ד"ה חזיין לנזייתא). (קעב) **ומקבל** טומאה, כמו שאמרו (ביצה יד:) מפני מה אמרו וילון טמא, מפני שהשמש מתחמם לאורו [-מתעטף בו להתחמם]. תוס' (ד"ה חזיין לפרסי). (קעג) **ואע"ג** שפשוטי כלי עץ הרחבים העשויים להניח עליהם דבר מטמאים מדרבנן, מחצלות אלו שאין להם שוליים עשויות לסיכוך, ואינן נחשבות לכלי כלל. תוס' (ד"ה תנן התם). (קעד) **קשה,** הרי מצינו בכתובות (נ:) שדרך לתת תמרים בבודיא, וא"כ היא מקבלת טומאה מדרבנן כדין כלים רחבים. וי"ל שדוקא כשיש לה שפה היא עשויה לקבל תמרים, אבל כשאין לה שפה אינה עשויה לקבל תמרים אלא רק לסיכוך, ולכן אינה מקבלת טומאה. תוס' (ד"ה מסככין בבודיא).

19/06/2018 אהח

פרק שני - הישן תחת המטה

דף כ

מתני': הישן תחת המיטה בסוכה, לת"ק לא יצא ידי חובתו [כיון שהמיטה נחשבת לאוהל מפסיק בינו לבין הסכך], **לרבי יהודה** יצא ידי חובתו [כיון שאוהל ארעי אינו מבטל אוהל קבע]. **רבי שמעון** הביא ראיה לדברי ת"ק, מטבי עבדו של **רבן גמליאל** שהיה ישן תחת המיטה, ואמר **רבן גמליאל** לזקנים שטבי יודע שעבדים פטורים מן הסוכה[א], ולפיכך הוא ישן תחת המיטה[ב], ומוכח שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו.

גמ': מה ששנינו במתני' שלת"ק הישן תחת המיטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, פירש **שמואל** שמדובר במיטה גבוהה עשרה טפחים, אבל אם אינה גבוהה עשרה טפחים, לכו"ע אינה נחשבת לאוהל ומותר לישן תחתיה[ג].

שנינו באהלות (פ"ג מ"ז), **אוהל שאינו עשוי בידי אדם**, כגון חור בקרקע שעל ידי מים או שרצים, או על ידי שנתבקעה הקרקע [מחמת יובשה], או שהיו אבנים סדורות זו על זו ואחת סדורה על שנים ויש רווח ביניהם שנמצאת העליונה מאהילה על הרווח שביניהם, וכן קורות סדורות זו על זו ויש רווח בין התחתונות והעליונות מאהילות עליהם, **לרבי יהודה אינו אוהל**, משום שלמדים 'אוהל' 'אוהל' ממשכן, שנאמר בו 'ויפרוש את האוהל על המשכן', ולענין טומאה נאמר 'אדם כי ימות באוהל', מה משכן בידי אדם, אף אוהל בידי אדם[ד]. **וחכמים** סוברים **שהוא אוהל** [ומביא את הטומאה], משום שנאמר כמה פעמים 'אוהל' בפרשה, לרבות כל אוהל.

דף כא

אמנם אם האוהל רחב כמלא אגרוף של בן אבטיח[ה] [שהוא יותר מטפח], מודה **רבי יהודה** שיש לו שם אוהל אף שלא נעשה בידי אדם, וכמו שמצינו [להלן] שאמר **רבי יהודה** ששור נחשב אוהל, אף שאינו עשוי בידי אדם [מימרת רבי אלעזר]. וכן תניא[ו] שמודה **רבי יהודה** בשקיפין [-סלעים שמתפרקים ברוח ונעשה חור גדול], ובנקיקים [-ביקועים] שבסלעים, שכיון שהם רחבים הם נחשבים לאוהל אף שלא נעשו בידי אדם.

שנינו בפרה [לענין סדר עשיית אפר פרה], שהיו בונים בירושלים חצרות על גבי עמודים שעומדים על סלעים [שאז אין לחוש לקבר התהום[ז]], ומביאים נשים מעוברות ויולדות שם, ומגדלות את בניהם עד שיהיו בני שבע שמונה [שלא ראו קרי[ח]], וכשרצו למלאות מים חיים מן השילוח[ט], היו מביאים שוורים, **לת"ק** היו מניחים על גביהם דלתות[י] והתינוקות יושבים על גבי הדלתות, **לרבי יהודה** היו מביאים שוורים רחבים ולא היו מניחים עליהם דלתות, ובידי התינוקות כוסות של אבן, והלכו לשילוח, **לת"ק** ירדו ומילאו מים וחזרו לשבת על גבי הדלתות [משום שצריך למלאות דווקא בידים[יא]], **לרבי יוסי** היו יושבים על השוורים ומשלשלים הכוסות בחבל וממלאים מים [ואין צריך למלאות ביד], ומביאים המים להר הבית.

והטעם שלרבי יהודה לא הביאו דלתות אף שיש בהם כמה אגרופים[יב], **א. לאביי**, משום שלא הוצרכו להם, כיון שהשור רחב וחוצץ מפני הטומאה. **ב. לרבא**, כיון שכשיש דלת דעתו של תינוק גסה עליו ואינו מפחד, ויש לחוש שיוציא את ראשו חוץ לדלת ויטמא בקבר התהום, ולכך מביאים שוורים בלא דלתות שאז התינוק פוחד ליפול ונזהר לא להוציא ראשו חוץ לשור[יג] [וכן שנינו בברייתא].

הטעם שלענין מיטה שבסוכה סובר רבי יהודה שמותר לישן תחתיה אף שיש בה כמה אגרופים

א. רבא ביאר, שהמיטה אינה נחשבת לאוהל, כיון שהיא עשויה להשתמש עליה ולא תחתיה, משא"כ שור נחשב אוהל כיון ששדרתו רחבה ומגינה על מעיו, כדכתיב 'עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תסוככני'[יד] [אבל אין לבאר כפי שאמר **רבין** בשם **רבי אלעזר** ששוורים נחשבים לאהל משום שמגינים על הרועים שמסתתרים תחתיהם בימות החמה מפני החמה ובימות הגשמים מפני הגשמים, משום שאף מיטה מגינה על מנעלים וסנדלים שתחתיה[טו], ואעפ"כ אינה אוהל כיון שעיקרה עשוי לגבה].

ב. טעמו של **רבי יהודה** כשיטתו שסוכה צריכה דירת קבע, והמיטה שהיא דירת עראי, אינה יכולה לבטל את הסוכה שהיא דירת קבע. אמנם **רבי שמעון** חולק על **רבי יהודה**, וסובר שאף שסוכה היא דירת קבע אסור לישן תחת המטה בסוכה, משום שאוהל ארעי מבטל אוהל קבע.

שנינו במתני' **שרבן גמליאל** אמר לזקנים, שטבי הוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה, ולכך ישן תחת המטה. ובברייתא שנינו שאמר **רבי שמעון**, שמשיחתו של **רבן גמליאל** יש ללמוד שני דינים, **א.** שעבדים פטורים מן הסוכה[טז]. **ב.** שהישן תחת המטה בסוכה לא

(א) **כיון** שעבדים פטורים ממצוות עשה שהזמן גרמא כנשים (חגיגה ד.). רש"י (ד"ה מעשה). (ב) **בירושלמי** אמרו שטבי היה מניח תפילין ולא מיחו בו, ולפי זה צ"ל שמה שישן תחת המיטה לא היה משום שמיחו בו, אלא כדי לא לדחוק את החכמים שישבו בסוכה, ולא יצא לגמרי מן הסוכה, כיון שהיה רוצה לשמוע דברי חכמים. תוס' (ד"ה ראיתם). (ג) **יתכן** ששמואל לשיטתו שמכשיר (לעיל י.) סוכה שעל גבי סוכה כשאין העליונה גבוהה עשרה טפחים, אבל לדעת האמוראים שנחלקו עליו ופסלו את הסוכה העליונה אף אם אינה גבוהה אלא טפח או ארבעה טפחים, אסור לישון תחת המיטה גם כשאינה גבוהה עשרה. ויתכן שלענין מיטה שהיא אהל ארעי, כו"ע מודים שאינה פוסלת אלא אם היא גבוהה עשרה. תוס' (ד"ה הישן). (ד) **ואין** להקשות שא"כ לא יביא את הטומאה אלא אוהל של פשתן כמשכן [וכמו שאמרו (שבת כז:) שאוהל עצמו אינו נטמא אלא כשהוא של פשתן כמו במשכן], משום שלמדים ק"ו ממצורע הקל שנאמר בו 'מושבו' [-כל מקום שיושב] שכל אוהל מעביר טומאתו ואפילו אינו של פשתן. ומכל מקום אין לומר 'דיו' ולא יטמא כשהמת **עובר** כמו במצורע, משום שק"ו זה אינו אלא גילוי מילתא בעלמא שלא לומדים ממשכן אלא שצריך שהאוהל יהיה עשוי בידי אדם, ולא למעט שאר המאהילים. **ואין ללמוד** ממצורע אם צריך דוקא אהל העשוי בידי אדם או לאו, כיון ש'מושבו', אף שמשמעו כל המאהילים אין בו משמעות לענין זה, ולכן לרבי יהודה שסובר שבמת החמור אין מביא טומאה אלא העשוי בידי אדם, כל שכן מצורע הקל אין מביא טומאה אלא העשוי בידי אדם. ולחכמים שסוברים שבמת אף אהל שאינו עשוי בידי אדם מביא טומאה, כן הדין אף במצורע. תוס' (ד"ה יליף). (ה) **רש"י** (ד"ה כמלא אגרוף), והוא גדול כראש כל אדם. וכמו ששנינו בכלים (פי"ז מי"ב) לגבי אוהל שיש בו מת, שאם קדח חור למאור הטומאה עוברת לאוהל הסמוך אף אם הוא בגודל פונדיון האיטלקי, אבל אם החור נעשה שלא בידי אדם, אין הטומאה עוברת אלא בחור שגדול כאגרופו של בן אבטיח. (ו) **כן** לשון הגמ', אמנם זו משנה מפורשת באהלות (פ"ג מ"ז). תוס' (ד"ה תניא). (ז) **היו** מחמירים כל כך בטהרת הפרה מחמת שחכמים הקלו בה קולא גדולה שהיו מטמאים את הכהן ומטבילים אותו במקוה בכדי שיהיה טבול יום בשעת שריפתה, כדי להוציא מליבם של צדוקים שכופרים בתורה שבעל פה ולמדו מהפסוק 'ואסף איש טהור' שהכהן השורף את הפרה צריך להיות טהור לגמרי, וכדי שלא יבואו מחמת כך לזלזל בהכנת פרה אדומה בטהרה, תיקנו בה מעלות הרבה, וכגון שיהיו כל מעשיה בכלי גללים או כלי אדמה שאינם מקבלים טומאה, וכן הכהן השורפה היה זקוק לפרוש שבעה ימים שבהם אין אחיו הכהנים נוגעים בו, ובכל יום היו מזים עליו במי הזיה של פרה אדומה קודמת, וכן שתינוקות הטהורים מכל טומאה ימלאו את המים. רש"י (ד"ה ומביאין). (ח) **רש"י** (ד"ה ומביאין). והוסיפו תוס' (ד"ה ומביאין) שאף על פי שהתינוקות נטמאו בטומאת נדה ויולדת לא חששו לטומאה זו, אלא רק מטומאת **מת** שצריכה הזאה, ומטומאה **היוצאת מגופו** כטומאת קרי. ואף שצריכים איש בשעת קידוש או בשעת הזאה, מכל מקום משום מעלה תיקנו שכל מה שאפשר לעשות ע"י תינוקות, עושים. (ט) **לרבי** יוסי הגלילי צריך להזות על התינוקות, ולרבי עקיבא אין צריך. ולכו"ע התינוקות צריכים טבילה. תוס' (ד"ה והתינוקות). (י) **ומי** שסובר (גיטין ח:) שאוהל זרוק אינו נחשב אוהל לחצוץ בפני הטומאה [וא"כ דלת לא מהני], סובר כרבי יהודה שלא היו מביאים דלתות אלא השוורים עצמם היו חוצצים, והשור נחשב אוהל אף שגם הוא אוהל זרוק, משום שלמדים מ'ובעצמות וגידים תסוככני', שנחשב לאהל. אמנם לרבי אליעזר [להלן] שמפרש ששור נחשב לאהל משום שמגן על הרועים, קשה. תוס' (ד"ה ועל). (יא) **רש"י** (ד"ה ירדו). אמנם תוס' (ד"ה ירדו) פירשו שלכו"ע אין צריך למלאות בידים, ות"ק ורבי יוסי נחלקו אם חוששים לקבר התהום בירידה מועטת כזו. **ולא פירשו כרש"י, א.** שיש משניות מפורשות שלקחו חבל למילוי מים. **ב.** שבמסכת פרה (פ"ה מ"ז) משמע שאפילו נתמלא הכלי מאליו כשר. **ג.** דתניא בתוספתא שהיו תולים כוסות אבן בקרני השוורים, וכששחו השוורים לשתות נתמלאו מים מאליהם. ומוכח שאין צריך מילוי בידים. (יב) **להו"א** טעמו של רבי יהודה משום שסבר שהדלתות אינם נחשבות אוהל, כיון שאין דרך אוהל בכך, אף על פי שיש בדלת כמה אגרופים והונחו בידי אדם. וא"כ כל שכן שוורים. רש"י (ד"ה והרי). אמנם תוס' (ד"ה והרי) פירשו, שלהו"א שוורים עדיפים לחצוץ בפני הטומאה מדלתות, משום שהם בעלי חיים. (יג) **וממה** שלולי הטעם שדעתו של תינוק גסה עליו היו מביאים דלתות, מוכח שלרבי יהודה אוהל זרוק נחשב לאוהל. תוס' (ד"ה שדעתו). (יד) **ואף** שפסוק זה נאמר על אדם, כל שכן בהמה שכריסה תחתיה כעין אוהל. תוס' (ד"ה ובעצמות). (טו) **כמו** שאמרו בבבא בתרא (נח:), איזוהי מיטה של תלמידי חכמים, כל שאין תחתיה אלא מנעלים בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים. רש"י (ד"ה להכי). (טז) **ואף** שהיא מצוות עשה שהזמן גרמא צריך להשמיענו שעבדים פטורים, שלא נחייבם מדין 'תשבו' כעין תדורו. תוס' (ד"ה למדנו).

יצא ידי חובתו. ונקט **רבי שמעון** לשון 'משיחתו' [ולא 'מדבריו'], ללמדנו שאפילו **שיחת** חולין **של** תלמידי חכמים צריכה תלמוד [לפי שסופה להבין ממנה דבר תורה], וכן דרש **רב אחא בר אדא בשם רב המנונא בשם רב**, מן הכתוב 'ועלהו [-דבר קל שבו] לא יבול'.

מתני': הסומך סוכתו בכרעי המיטה, לת"ק כשרה, **לרבי יהודה** אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, פסולה.

גמ': בטעמו של רבי יהודה נחלקו **רבי זירא ורבי אבא בר ממל, אחד פירש שרבי יהודה** לשיטתו שסוכה דירת קבע, וזו כיון שמיטלטלת בנטילת המיטה אינה קבע, ופסולה[יז]. **ואחד פירש**, כיון שמעמידה בדבר המקבל טומאה [שכיון שעיקר הסכך עומד על המיטה, נחשב כאילו הסכך עצמו מקבל טומאה].

ונפקא מינה, אם נעץ שיפודי ברזל בקרקע וסיכך עליהם, למי שפוסל **מחמת דירת עראי**, באופן זה היא דירת קבע וכשרה, ולמי שפוסל **משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה**, הסוכה פסולה.

אמר **אביי, רבי יהודה** פוסל דווקא כשהסכך נסמך על כרעי המיטה, אבל אם הניחו על יתדות והמיטה משמשת רק לדפנות כשרה, שהרי יש לה קבע, ולא העמידה בדבר המקבל טומאה.

דף כב

מתני': סוכה מדובללת ושצילתה מרובה מחמתה, כשרה. **המעובה כמין בית**, אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה, כשרה.

גמ': פירוש 'מדובללת', א. לרב מדולדלת, דהיינו סוכה ענייה שיש בה מעט קנים [והרווחים פחות משלושה טפחים], **שאם צילתה מרובה מחמתה** כשרה [והכל דין אחד]. **ב. לשמואל סוכה מבולבלת**, דהיינו שגובה סככה אינו שווה, ויש בה קנים נמוכים וגבוהים. ונתחדש, שאף שחמתה מרובה מצילתה, כיון שאם היה משווה אותם היתה צילתה מרובה מחמתה, כשרה[יח]. ולדבריו 'ושצילתה מרובה מחמתה', הוא דין שני, שסוכה עניה שיש בה מעט קנים, אם צילתה מרובה מחמתה כשרה.

ונחלקו אמוראים כמה רווח יהא בין קנה לקנה, והסוכה תהיה כשרה [לדעת שמואל]

לאביי, דוקא כשאין בין הקנים שלושה טפחים, שמדין לבוד רואים אותם כשוכבים בשווה, אבל אם יש ביניהם שלושה טפחים פסולה.

לרבא, אם הקנים **רחבים טפח**, כשרה אפילו כשיש ביניהם שלושה טפחים, משום שאומרים **חבוט רמי** [-הורד, כאילו הקנה למטה], ואם אינם רחבים טפח, כשרה רק כשאין בין הקנים שלושה טפחים.

קורות הבית והעליה שיש תחתיהם טומאה

א. כשרוחב קורות הבית והעליה טפח [כדין אוהל], **אם הם מכוונות** [-אלו מעל אלו] ויש טומאה תחת אחת הקורות, מה שתחתיה טמא. ומה שמעליה טהור [כיון שאוהל טפח מפסיק]. ואם היתה הטומאה על גבי העליונה, כנגדה עד לרקיע טמא. ואם **אינן מכוונות** [אלא הקורות העליונות הן כנגד הרווחים שתחתיהן] ויש טומאה **תחת** אחת מהן, טמא **תחת** כולן [כיון שבקורות רחבות טפח אומרים חבוט רמי]. **ואם** הטומאה על גביהן, טמא כנגדן עד לרקיע.

ב. אם **קורות הבית רחבות טפח וקורות העליה אינן רחבות טפח**, אם הטומאה תחת קורות **הבית**, תחתיה טמא בין אם העליונות מכוונות כנגד התחתונות ובין אם אינן מכוונות [כיון שבפחות מטפח לא אומרים חבוט רמי[יט]. ואם הטומאה תחת קורות **העליה** או מעליהן, טמא כנגד הטומאה עד לרקיע [כיון שפחות מטפח אינו אוהל, בין לענין להעביר את הטומאה ובין לענין לחצוץ בפניה].

ג. אין טפח לא בקורות הבית ולא בקורות העליה, בכל האופנים טמא רק כנגד הטומאה.

וממשנה ובריית זו, **הוכיח רבא** שאין אומרים חבוט רמי אלא כשהקורות רחבות טפח.

כמה דינים בקורה הבאה להתיר לטלטל במבוי

א. קורה היוצאת מכותל זה ואינה מגיע עד הכותל שכנגדו, או שתי קורות היצאות משני צידי המבוי ואינן מגיעות זו לזו, **לת"ק**, אם הריווח שביניהן הוא פחות משלושה טפחים, אין צריך להביא קורה אחרת [מדין לבוד], ואם יש שלושה טפחים ביניהן, צריך להביא קורה אחרת. **לרבי שמעון בן גמליאל**, עד ארבעה טפחים אין צריך להביא קורה אחרת [שלשיטתו דין לבוד הוא עד ארבעה טפחים], ומארבעה צריך להביא קורה אחרת.

ב. קורת מבוי צריכה שתהא רחבה טפח, בכדי שתהא ראויה לקבל אריח [האריח רוחבו טפח ומחצה שהוא חצי לבינה, ומלבנו בטיט משני צידי הקורה]. היו שתי קורות שרוחב כל אחת מהן פחות מטפח, **לת"ק**, אם הן סמוכות זו לזו באופן שהן יכולות לקבל אריח כשר, ואם לאו, צריך להביא קורה אחרת. **לרבי שמעון בן גמליאל**, אפילו אם הן סמוכות באופן שיכולות לקבל אריח רק לאורכו דהיינו שלושה טפחים, כשר.

ג. היו קורות אלו [שאין בכל אחת מהן טפח] **אחת** למעלה ואחת למטה, אמר **רבי יוסי ברבי יהודה** שהן מצטרפות, ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מעשרים אמה, והתחתונה למטה מעשרה. [ופירש **רב כהנא לרב אשי** שכוונת המשנה שעליונה לא תהא למעלה מעשרים **ותחתונה סמוכה לה** בתוך שלושה, וכן תחתונה לא תהא פחות מעשרה **ועליונה סמוכה לה** בתוך שלושה. ואין כוונת המשנה שהעליונה בגובה עשרים אמה והתחתונה בגובה עשרה טפחים והן מצטרפות, כיון שאין אומרים חבוט רמי בפחות מטפח[כ][כא].

שנינו במתני' שאם הסוכה **צילתה מרובה מחמתה כשרה**, ומשמע שאם החמה והצל שווים פסולה, **ומאידך** שנינו לעיל שאם **חמתה מרובה מצילתה פסולה**, ומשמע שאם החמה והצל שווים כשרה. **וצריך לומר**, שמה שמשמע משנתנו שאם הם שווים פסולה, היינו כשהם שווים **למעלה** בסכך, כיון שבאופן זה יש למטה בקרקעית הסוכה יותר חמה מצל. ומה שמשמע מהמנה לעיל שאם הם שווים כשרה, היינו כשהם שווים **למטה** בקרקעית הסוכה, שאז בודאי למעלה יש יותר סכך מזה יותר משלושה אינם מצטרפים לסכך אחד, ולכך יש לפוסלם, אבל הם בתוך שלשה טפחים הם נחשבים ע"י לבוד לסכך אחד. תוס' (ד"ה קנה). (יט) **ולא** גורסים 'אין **בהם** טפח', וכלומר שקורות הבית אינן רחבות טפח, שא"כ מדוע טמא תחת כל הקורה, אלא גורסים אין **ביניהם** טפח, דהיינו שאין באויר שבין הקורות התחתונות טפח [וממילא אף בעליונות אין טפח, שהרי הן עומדות כנגד האויר שבין התחתונות]. רש"י (ד"ה ותני עלה). (כ) **ומרבנן** שחולקים על רבי יוסי ברבי יהודה (עירובין יד.) וסוברים שצריך שיהיו סמוכות ממש, אין להוכיח שלא אומרים חבוט רמי בקורה שאינה רחבה טפח, כיון שטעמם אינו משום שלא אומרים חבוט רמי, אלא משום שצריך שיהיו ראויות ממש לקבל אריח, ובכל ענין אין אומרים רואים. תוס' (ד"ה הא). (כא) **בעירובין** (ט.) אמרו, שאם נעץ שתי יתדות עקומות משני צידי המבוי והניח קורה עליהן, אם היתדות אינן גבוהות שלשה טפחים ואין בעקמימותן שלשה טפחים כשר [ונתחדש שאומרים גם 'לבוד' וגם 'חבוט רמי']. **וקשה**, למה צריך שלא יהא גובהן שלשה טפחים, הרי בקורה רחבה טפח אומרים חבוט רמי אף ביותר משלשה טפחים. **וי"ל** ששם צריך שתהא הקורה מונחת על כותלי המבוי להיכר, ולכן לא אומרים בזה חבוט רמי, ואף מ"ד קורה משום מחיצה מודה שצריך היכר קצת. תוס' (ד"ה אבל).

(יז) **רש"י** (ד"ה שאין לה קבע). ולפי זה אפשר לומר שרבן גמליאל ורבי עקיבא שנחלקו להלן (כג.) לגבי סוכה שבראש הספינה, נחלקו אף בסוכה בראש עגלה משום שמיטלטלת [ויש לגרוס כן בברייתא שם]. והטעם שרבן גמליאל מודה בסוכה על ספינה כשיכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה שביבשה, אף שהיא מיטלטלת, משום שכך הוא דרך ספינה ונחשב קבע אע"פ שמטלטלת. אמנם **קשה**, ממה שאמרו להלן (כג.) שרבי יהודה פוסל סוכה על גבי בהמה מדכתיב 'שבעת ימים', סוכה הראויה לשבעה, ולא אמרו מטעם שהסוכה מיטלטלת על ידי הבהמה. **ונראה לפרש**, ש'אין לה קבע' פירושו שאין מהמיטה לסכך עשרה טפחים, ו'אם יכולה לעמוד בפני עצמה', היינו שאפשר להוציא את המיטה ותהא הסוכה קיימת, ולכך כשרה, כשם שכרים וכסתות אינם ממעטים את גובה הסוכה. **ועוד נראה**, שאפילו מי שפירש שטעם הפסול הוא משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה, מודה לטעם שצריך דירת קבע, ממה שלא אמרו נפק"מ כגון שסמך הסכך בשידה תיבה ומגדל המחזיקים ארבעים סאה בלח שהם כוריים ביבש, שאינם מקבלים טומאה ועדיין היא מיטלטלת. תוס' (ד"ה שאין). (יח) **וקמ"ל** שכיון שאם היו מסוככים בשוה היתה הסוכה צילתה מרובה מחמתה, כשרה. רש"י (ד"ה קנה). וקשה, שהרי בודקים כשהחמה באמצע הרקיע, ובאופן זה אף בקנה עולה וקנה יורד צילתה מרובה מחמתה. ונראה לפרש, שאם הקנים רחוקים זה

מאויר. ואמר **רב פפא**, שזהו כפי שדרך אנשים לומר 'כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתחת' [-כשהנקב רחב כשיעור זוז, חמתו מרובה למטה כשיעור סלע שהוא גדול(כב)].

שנינו במתני' שסוכה המעובה כמין בית, אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה, כשרה. ובברייתא אמרו שאם אין כוכבי **חמה** [-זהרורי חמה כשהחמה זורחת עליה] נראים בתוכה, **לבית שמאי** פסולה [כיון שאינה דומה לסוכה], **ולבית הלל** כשרה.

מתני': העושה סוכתו בראש העגלה [שהיא מיטלטלת], או בראש ספינה [שהרוח שולטת שם ועוקרתה], כשרה ועולים לה ביום טוב.

בראש האילן, או על גבי גמל, כשרה ואין עולים לה ביום טוב [כיון שמדרבנן אסור לעלות לאילן או לבהמה ביו"ט, גזירה שמא יתלוש].

אם שתי מחיצות נסמכות באילן ואחת בידי אדם [שקרקע הסוכה על גבי אילן, ויש לה דופן אחת על דבי קרקע שסומכת גם את קרקע הסוכה(כג)], או שתים בידי אדם ואחת באילן, כשרה, ואין עולים לה ביום טוב, כיון שאינה יכולה לעמוד בלי האילן. אבל אם סמך שלש בידי אדם ואחת באילן, כשרה ועולים לה ביום טוב, משום שאף אם ינטל האילן היא יכולה לעמוד בפני עצמה.

דף כג

גמ': הדין השנוי במשנתנו שסוכה בראש הספינה כשרה, נחלקו בו תנאים, וכמו ששנינו בברייתא **שרבי עקיבא** מכשיר סוכה שבראש הספינה(כד), **ורבן גמליאל** פוסל. ופירש **אביי** שאם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה, לכו"ע פסולה [כיון שאפילו דירת ארעי אינה]. ואם יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה שביבשה, לכו"ע כשרה. ונחלקו כשיכולה לעמוד ברוח מצויה שביבשה, ואינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה שביבשה [שהיא רוח מצויה שבים], **לרבי עקיבא** כשרה, כיון שסובר שדי בסוכה שהיא דירת ארעי, **ולרבן גמליאל** פסולה, כיון שסובר שצריך סוכה שראויה לדירת קבע.

הדין השנוי במשנתנו שסוכה שבראש האילן או על גבי גמל כשרה ואין עולים לה ביום טוב, נחלקו בו תנאים, וכמו ששנינו בברייתא **שרבי מאיר** מכשיר סוכה שעל גבי בהמה(כה), **ורבי יהודה** פוסל. **טעמו** של **רבי יהודה**, דכתיב 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', צריך שהסוכה תהיה ראויה לשבעה ימים(כו), וכיון שגזרו שלא לעלות על בהמה ביום טוב, אין הסוכה ראויה לשבעה, **ורבי מאיר** סובר, שכיון שמדאורייתא מותר לעלות לה ביום טוב, אין זה נחשב שאינה ראויה לשבעה.

עשה בהמה דופן לסוכה, רבי יהודה מכשיר(כז), **ורבי מאיר** פוסל, שהיה **רבי מאיר** אומר, כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושים אותו, **א.** דופן לסוכה. **ב.** לחי למבוי. **ג.** פסין **לביראות** [-ארבעה דיומדין סביב בור מים עמוק עשרה טפחים, כדי שיוכלו לשאוב מהם מים בשבת, ותיקנו כן עבור עולי רגלים]. **ד.** גולל לקבר(כח). משום **רבי יוסי הגלילי** אמרו, אף אין כותבים עליו גיטי נשים.

טעמו של רבי מאיר, להו"א נחלקו בדבר אביי ורבי זירא, שלאביי הטעם שמא תמות, **ולרבי זירא** שמא תברח. **ומפרשינן**, שנחלקו **בבהמה קשורה**, והניח בין רגליה ענפים שיהיו מחיצה, וכן תלאה מלמעלה בחבל שלא תוכל לרבוץ ולמעט המחיצה, **אביי** חושש שמא יעמידנה פחות משלושה סמוך לסכך, ואם תמות מתכווצת ולא יבחין בכך, ולכך הסוכה פסולה. **ורבי זירא** אינו חושש למיתה, וכיון שאינה יכולה לברוח הסוכה כשרה. אמנם **בפיל קשור** בין **לאביי** בין **לרבי זירא** כשר(כט), כיון שגם אם ימות יש בנבלתו עשרה טפחים. **ופיל** [וכל בהמה] **שאינו קשור** לכו"ע פסול, כיון שיש לחוש שמא תברח(ל).

[מלהלן כד.] **ומקשינן**, איך אפשר לפרש **שלרבי מאיר** בהמה היא מחיצה גמורה מדאורייתא ורק מדרבנן פסלוה שמא תמות או שמא תברח, הרי שנינו במשנה שאם העמיד בהמה לגולל, **רבי יהודה** מטמא משום גולל, **ורבי מאיר** מטהר, ואם מדאורייתא היא מחיצה גמורה מדוע אינו מטמא משום גולל(לא), ועל כרחך **שלרבי מאיר** בהמה אינה מחיצה מדאורייתא אף לקולא.

למסקנא, ללישנא קמא פירש **רב אחא בר יעקב, שרבי מאיר** סובר שמחיצה העומדת על ידי רוח אינה מחיצה. **וללישנא בתרא** פירש, שמחיצה שאינה עשויה בידי אדם אינה מחיצה. **ונפקא מינה**, אם סמך דופן על נוד תפוח, ללישנא קמא אינה מחיצה, כיון שעומדת על ידי רוח, וללישנא בתרא נחשבת מחיצה, כיון שעשויה בידי אדם [ע"כ מלהלן].

נתבאר לעיל שלדעת **אביי** [להו"א] **רבי מאיר** חושש למיתה, **ורבי יהודה** אינו חושש. **ומצינו משניות נוספות שדנות אם חוששים למיתה, א.** בדין אכילת תרומה לאשת כהן, דתנן בת ישראל שנשאת לכהן והלך בעלה למדינת הים, אוכלת בתרומה בחזקת שהוא קיים [ואין חוששים למיתה]. **ב.** הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי, אסורה לאכול בתרומה מיד [כיון שחוששים למיתה]. **ותירץ אביי**, שמשנה אחת כשיטת **רבי מאיר**, ואחת כשיטת **רבי יהודה**. **להו"א רבי מאיר סובר שאין חוששים** למיתה(לב), **ורבי יהודה סובר שחוששים** למיתה. כדתניא(לג), הלוקח יין מבין הכותים [קודם שגזרו עליהם, ואינו יכול להפריש תרומות ומעשרות משום שהגיע ליל שבת(לד), או שאין עמו כלים טהורים], **לרבי מאיר** יכול להתנות ולומר, שני לוגים

(כב) **רש"י** (ד"ה כאן, כזוזא). וקשה, **א.** שהרי רב פפא עצמו סובר (עירובין טו.) שפרוץ כעומד מותר, וכן פסקו שם להלכה. **ב.** חצי זוז נקרא איסתרא (קידושין יא:), ומוכח שאיסתרא קטן מזוז. ונראה לפרש 'כאן מלמעלה', שאם עומד למעלה במקום הסכך ומודד מחצה כשרה [כיון שפרוץ כעומד מותר]. 'כאן מלמטה', שאם עומד בקרקעית הסוכה ומעיין כלפי מעלה ונדמה לו שיש סכך מחצה פסולה, כיון שבודאי האויר רחב יותר מהסכך, אלא שממרחק נראה לו שהוא קטן יותר, וכפי שכוכב גדול בשמים נראה לנו קטן. תוס' (ד"ה כזוזא).

(כג) **רש"י** (ד"ה בראש האילן). אמנם תוס' (ד"ה שתים) פירשו שעשה את הסוכה בקרקע סמוך לאילן, והאילן משמש כדופן לסוכה וסמך את הסכך על גבי האילן, והטעם שלא נכנסים לה ביום טוב, שמא יניח את חפציו על הסכך. (כד) **ויש** לגרוס גם בראש העגלה, כיון שנחלקו גם בזה, דלא כר"ת (לעיל ז:). תוס' (ד"ה דתניא). (כה) **לרש"י** כשהניח דלתות על סוסים והם קרקעית הסוכה, ועליהן עשה מחיצות וסכך. וקשה, שלעיל (כא:) בסמך סוכתו על כרעי המטה פסל מטעם שאינה עשויה קבע, ולמה כאן לא פסל מטעם זה. לתוס', מדובר באופן הסכך הניח סכך על עמודים, והכניס תחתיו בהמה ועשה עליה קרקעית ומחיצות שמגיעות לסכך, שאף שהסכך אינו מיטלטל על הבהמה, פסולה מטעם שאינה ראויה לשבעה. תוס' (ד"ה על). (כו) **ומטעם** זה פוסל גם סוכה על אילן. תוס' (ד"ה סוכה). (כז) **כשלא** סמך הסוכה על גבה, אבל אם סמך פסולה כמו סומך על גבי כרעי המיטה. תוס' (ד"ה ורבי). (כח) **אבן** גדולה שסותמת חלל קבר שמת בתוכו, ודופק הם אבנים שהגולל נשען עליהם וטמאים. האבנים שתומכים בדופק שמם דופק דופקים וטהורים. ודין טומאת אהל שנתחדשה בגולל [שהרי כבר מטמא מחמת שמאהיל על הקבר], היא כשמאהיל על הגולל בחלקו שנמצא מעל מחיצות הקבר [אין שם טומאת קבר סתום] שלולי הגולל היה המאהיל שם טהור. תוס' (ד"ה ולא גולל). (כט) **לשון** הש"ס משונה משאר מקומות, כי שניהם בדעת רבי מאיר והיה צריך לומר מה הנפקא מינה בדבריהם, ולא במה נחלקו. תוס' (ד"ה בפיל). (ל) **בהו"א** אמרו שנחלקו בפיל שאינו קשור, שיש לחוש שמא יברח ואין חוששים שמא תמות. והקשו, למ"ד שמא ימות למה לא חוששים שמא יברח. ואף שלמ"ד שמא תברח רבי יהודה מכשיר ואינו חושש שתברח, מ"מ לאביי לדעת רבי מאיר שחשש למיתה שלא מצויה, כ"ש שצריך לחוש לבריחה שמצויה יותר. תוס' (ד"ה ולמאן). (לא) **אף** שיש לשאול מהברייתא לעיל שלרבי מאיר אינה גולל, **א.** הגמ' העדיפה לשאול ממשנה כי הקושיה חמורה יותר, **ב.** במשנה מפורש שמטהר, ומשמע יותר שמיקל. רש"י (ד"ה ופרכינן). (לב) **היינו** בזמן מועט, אבל במרובה חושש, וכמו שמצינו שחושש לגבי שתי אחיות שנפלו לפני שני אחים שלא ייבם אחד מהם שמא ימות השני קודם שיחלוץ ונמצא מבטל מצות יבמין. ואף שבגיטין (כח.) לא חשש **ר"מ** שמא מת לזמן מרובה, מכל מקום **אביי** מדמה שמא מת לזמן מרובה לשמא ימות לאלתר. אמנם אין לדמות לגמרי שמי שחושש שמא ימות לאלתר חושש ג"כ שמא מת, שא"כ אשה שבעלה יצא מפתח ביתה לא תאכל בתרומה שמא מת. תוס' (ד"ה דברי). (לג) **ברייתא** היא, ובמשנה (דמאי פ"ז מ"ד) סתמא כרבי מאיר, ומדובר א. במטהר יינו של כותי. ב. לפני שגזרו על יינם. ואף שבמנחות (סו:) אמרו שלרבי יוסי ורבי שמעון כותים גירי אריות, מ"מ יתכן שכשגזרו על יין נכרים לא גזרו על יין כותים אף שגזרו על פתם, כיון שהם פרושים מעבודה זרה יותר מנכרים, ומחזיקים בתורה שבכתב. וכן למ"ד שהם גרי אמת גזרו על פתם ולא יינם עד שגזר רבי מאיר. תוס' (ד"ה דתניא). (לד) **היינו** בין השמשות. אבל אין לפרש מבעוד יום אלא שאין זמן להפריש, שהרי יכול לומר מעשר בצד פלוני ולחלל ולשתות. וכן אין להעמיד בשבת, כיון שבשבת אסור אפילו לקרות שם, אבל בבין השמשות לא גזרו שלא לומר מה שאני עתיד להפריש. ואף שבבין השמשות מותר לעשר דמאי, פירות כותים נחשבים ודאי טבל אף שהם נזהרים בשל תורה ומעשרים את מאכלם, מ"מ אינם מעשרים את מה שהם מוכרים [שאינם חוששים ל'לפני עיור', כיון שמפרשים את הפסוק כפשוטו. וגם אינם חוששים לגזל ממון כהן, א. כיון שאין לו תובעים. ב. משום שלא הוברר חלקם. ג. שהם דורשים 'עשר תעשר ואכלת' ולא מוכר]. תוס' (ד"ה שני).

שאני עתיד להפריש(לה) הרי הן תרומה גדולה(לו), עשרה מעשר ראשון(לז), תשעה מעשר שני, ומיחל [-מחלל] ושותה מיד(לח). **ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון** אוסרים. הרי **שרבי מאיר** אינו חושש לבקיעת הנוד, והוא הדין שאינו חושש למיתה, **ורבי יהודה** חושש [וא"כ נמצאו דברי אביי סותרים, שבסוגייתנו אמר שרבי מאיר חושש ורבי יהודה אינו חושש]. **למסקנא, רבי מאיר** סובר **שחוששים** למיתה כמו שאמר לענין עשיית בהמה דופן לסוכה. והטעם שאינו חושש לבקיעת הנוד משום שיכול למוסרו לשומר ואינו שכיח, **ורבי יהודה** סובר **שאין חוששים** למיתה. וטעמו בלוקח יין אינו משום שחושש לבקיעת הנוד, אלא משום שסובר שאין ברירה(לט) [ומה ששנינו בסיפא שאמרו לרבי מאיר, אי אתה מודה שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע, היינו שאף לשיטתו שיש ברירה, מ"מ יש לחוש שמא יבקע](מ).

ולפי זה צ"ל, שמה ששנינו ביומא (ב.) **שלרבי יהודה** מתקינים לכהן גדול אשה אחרת שמא תמות אשתו, אין זה משום שחוששים למיתה, אלא מעלה עשו בכפרת יום הכיפורים.

דף כד

שנינו בברייתא לעיל שלרבי יוסי הגלילי אין כותבים גיטי נשים על בעלי חיים, ולרבנן כותבים. הגמ' מפרשת טעמם.

טעמו של רבי יוסי הגלילי, משום שנאמר 'וכתב לה ספר כריתות', 'ספר' משמע ספר בלבד, אלא שמרבה מ'**וכתב** לה' שכותב על כל דבר, ומ'**ספר** כריתות' ממעט שכותב רק על דבר שאין בו רוח חיים(מא), ואינו אוכל(מב). **ורבנן** סוברים שכיון שלא נכתב 'בספר' אלא 'ספר', ע"כ שלא בא למעט כל דבר, ונכתב לספירת דברים בעלמא. ומ'וכתב' למדו שבכתיבה היא מתגרשת ולא בכסף(מג) [שלא נלמד מהיקש 'ויצאה' 'והיתה', כשם שמתקדשת בכסף(מד)]. **ורבי יוסי הגלילי** למד דין זה מסמיכות 'ספר' ל'כריתות', שדווקא ספר כורת ולא דבר אחר, ומריבוי 'כרת' 'כריתות' שצריך דבר הכורת בינו לבינה, כדתניא הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין או שלא תלכי לבית אביך **לעולם**, אין זה כריתות [כיון שכל ימיה היא קשורה בו, שמחממתו היא מנועה מלילך(מה)]. אבל אם התנה **לשלושים יום**, הוי כריתות. **ורבנן** אינם דורשים 'כרת' 'כריתות', אלא לומדים מ'כריתות' שצריך דבר הכורת בינו לבינה.

מתני': העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה(מו), כשרה.

גמ': אמר רב אחא בר יעקב, **כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה והרוח מוליכה ומביאה אותה, אינה מחיצה.**

הגמ' מביאה ארבע מקומות שמצינו שמחיצה ע"י אילנות או שיבלים נחשבת מחיצה, ומפרשת שמדובר בארג אותם בהוצא ודפנא.

א. משנתנו ששנינו שאילנות כשרים להיות דופן **לסוכה**, מדברת בעשה מחיצה בעצים זקנים ועבים שאינם נדים ברוח, ואת הענפים ארג בהוצא ודפנא(מז), וקמ"ל שלא אסרו את הסוכה שמא יעלה על האילן בשבת ויום טוב(מח).

ב. לגבי **פסי ביראות** שנינו, שאם יש בצד הבור מים **אילן** או גדר או קנים רחבים אמה על אמה, הרי הם נידונים כדיומד לשני צדדים. ואף בזה מדובר שארג את האילן בהוצא ודפנא.

ג. שנינו בעירובין (צט:), שאילן שמיסך על הארץ, אם ענפיו מגיעים עד תוך שלשה טפחים לארץ, דינם כמחיצה **ומותר לטלטל תחתיו**. ויש להעמיד משנה זו באופן שארג את האילן בהוצא ודפנא. ומכל מקום אמר **רב הונא בריה דרב יהושע** שאין מטלטלים תחתיו אלא אם כששטח המקום המוקף הוא עד בית סאתיים, ואף שמקום שהקיפוהו בידים לדירה מטלטלים בתוכו אפילו כשהוא גדול מבית סאתיים, כאן אין הדירה עשויה לדור בה, אלא היא רק לצורך אויר שחוצה לה לשמור השדות, ואינה נחשבת לדירה להתיר היקף גדול מבית סאתיים, אלא הוא כרמלית ומטלטלים בו רק בתוך ארבע אמות(מט).

ד. תניא, שבת(נ) במקום שלא הוקף לדירה, כגון בתל גבוה עשרה טפחים [שהוא כמוקף מחיצות מדין גוד אסיק], או בנקע שהוא עמוק עשרה, או **בקמה קצורה שסביבה עומדת קמה גבוהה עשרה טפחים, מטלטלים בתוכם** כל שהמקום המוקף אינו גדול מבית סאתים(נא) [וכן הולכים חוצה להם אלפיים אמה], אבל אם הוא גדול מבית סאתיים, מותר לטלטל רק בארבע אמות של מקום שביתתו [וכן ללכת מארבע אמות אלו אלפיים אמה]. ואף כאן מדובר שארג את השיבולים אלו לאלו בהוצא ודפנא, שנמצאת המחיצה עומדת ברוח מצויה.

דף כה

מתני': **א.** שלוחי מצוה, כגון הולך ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים, פטורים מן הסוכה [ואפילו בשעת חנייתם(נב)]. **ב.** חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה. **ג.** אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה.

(לה) **ולא** אמר מה שאני עתיד להפריש **מחר**, אף שמפורש בירושלמי שמותר לעשות תנאי כזה ולתקן בשבת, כי רצה לתקן הכל, ואסור להכין בשבת לחול, אבל הירושלמי מדבר במזמן חברו שמפריש רק את מה שיאכל. תוס' (שם). (לו) **משום** שהוא טבל ודאי, אבל בדמאי לא נחשדו עמי הארץ על תרומה גדולה. ולא אמרו כאן שקורא שם לתרומת מעשר, ובמזמן חברו אמרו שקורא שם, כיון שבמזמן מיירי בדמאי שמעשר והוא שלו, ולכך צריך להפריש את התרומת מעשר, אבל בודאי נותן ללוי, והוא יפריש תרומת מעשר. ומטעם זה לא הזכיר שהמעשר בצד מסוים, כיון שקביעות מקום הרי היא כהפרשה שאסורה בין השמשות, ולכן לא מוזכר שמחלל על מעות כמו בדמאי, אלא 'מיחל' כלומר שמתחיל לשתות מיד, ועוד, שכשלא קבע מקום בצד מסוים אינו יכול לחלל. ועוד, שכיון שאמר שאני עתיד להפריש חייב להפריש, ואם לא כן ימצא טבל למפרע. תוס' (שם). (לז) **לא** דייק במספר, שהרי כבר הפריש תרומה גדולה ואין כאן מאה. ואולי י"ל שהיו מאה ושתים והפריש שתים. **ויש מפרשים** שכיון שהוא ספק שמא הכותים הפרישו תרומה גדולה, אין הפרשת התרומה מחסרת את שיעור המעשר, אמנם בתאני טבל (דמאי פ"ז) אין לפרש כך. **ויש מפרשים**, שכיון שחיטה אחת פוטרת את הכרי, אם הרבה בתרומה אינו ממעט בשיעור המעשר. ולא יתכן כלל. תוס' (ד"ה עשרה). (לח) **ומ"מ** אין להוכיח מכאן שלר"מ יש ברירה [ובבכורות (מח.) הסתפקו בזה], שיש לומר שדווקא כאן יש ברירה כיון שמברר דבריו שאומר שאני עתיד להפריש. וברש"י (גיטין כה:) כתב שדין ברירה הוא כשאין בידו לעשות, ובשעת התנאי הוא ספק והדבר מתברר מאליו, אבל במפרש ובירר דבריו, מועיל תנאו ללא דין ברירה. תוס' (ד"ה דברי). (לט) **אף** שמפורש במשנה שחושש שמא יבקע הנוד, ומצינו כן בעוד מקומות שהגמ' סוברת שהטעם המפורש אינו עיקר אלא טעם אחר. **וקשה**, שאם רבי יהודה סובר שאין ברירה, לא ימצא שיביא ביכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, שהרי אמרו בבכורות (נז.) שלמ"ד אין ברירה אחים שחלקו מחזירים זה לזה ביובל, וא"כ אין להם אלא קנין פירות, ובב"ק (צ.) סובר רבי יהודה שקנין פירות אינו כקנין הגוף. **וי"ל, א.** שלא אמר כן אלא לענין עבד, אבל בשאר מקומות סובר שקנין פירות כקנין הגוף. ב. אף אם אין ברירה סובר רבי יהודה שאחים שחלקו אינם מחזירים זה לזה, וחולק על רבי יוחנן שאמר כן. תוס' (ד"ה רבי). (מ) **בסוגיין** משמע שלרבי יוסי אין ברירה. ואף שבגיטין (נג:) אמר שיש ברירה לגבי מגורשת ואינה מגורשת, יש לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. ורבא שאינו מחלק כן, יסבור שטעמו של רבי יוסי כאן שמא יבקע הנוד. אמנם לגבי אומר מעשר שיש לי בתוך ביתי יהא מחולל על סלע שיעלה בידי מן הכיס (עירובין לז:) אמר רבי יוסי שאין ברירה, כיון ששם אינו ודאי שיתברר, משא"כ לגבי מגורשת ואינה מגורשת יתברר בודאי [או שיחיה או שימות]. תוס' (שם). (מא) **'וכתב'** כלל, **'בספר'** פרט, 'ונתן בידה' חזר וכלל, ולכן אין צריך דוקא מגילה [כסוטה]. והברייתא לא הזכירה את הכלל האחרון, ומצינו כן גם בקידושין (כא:). תוס' (ד"ה תלמוד). (מב) **לגבי** מעשר שני דרשו (עירובין כז:) מ'בבקר ובצאן' שצריך פרי מפרי וגידולי קרקע, ולעיל (יא:) דימו לחגיגה שצריך דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מהארץ, וחכמים דימו בכל מקום לפי מה שהיה נראה להם ענין ראוי. תוס' (ד"ה מה). (מג) **'וכתב'** לה' נכתב בתורה שתי פעמים, מאחד לומדים שצריך לכתוב לשמה, ומהשני למדו חכמים שאינה מתגרשת בכסף. ולרבי יוסי אפשר ללמוד מהפסוק שלומדים דין לשמה גם לכלל ופרט וכלל, והפסוק השני מלמד שכותב לה ולא לה ולחברתה. תוס' (ד"ה ורבנן). (מד) **כן** דרש רבא (קידושין ג:), אבל אביי למד מסברא שאינה מתגרשת בכסף, שאין סניגור נעשה קטגור, ומ"מ צריך לדרשת הפסוק ללמד שאינה יוצאת בחליצה, ומה שהביאו שם שלומדים דין זה מ'ספר כריתות' כמו שדרש רבי יוסי הגלילי כאן ולא מ'וכתב' כרבנן', כיון שדרך הגמ' לנקוט את הדרשה הפשוטה יותר. תוס' (ד"ה בכתיבה). (מה) **ואף** אחרי מות האב, נחשבים יוצאי חלציו לביתו. תוס' (ד"ה על). (מו) **ולא** סמך הסכך על גבי האילנות. רש"י. (ד"ה בין אילנות). וראה בילקוט ביאורים ביאור הענין. (מז) **וכה"ג** כשר אף למ"ד מחיצה העומדת מאליה לא הוי מחיצה, כיון שעיקר המחיצה מן הנוף ונעשית בידי אדם בהוצא ודפנא, ואם רוב המחיצה מן העץ, צריך למ"ד זה שיהא האילן נטוע לכך. תוס' (ד"ה והא). (מח) **ואין** לומר שבא לחדש שאף שהמחיצה [-האילן] עומדת מאליה היא חשובה מחיצה, שכיון שהלכה כאביי שלחי עומד מאליו כשר, כל שכן מחיצה ואין זה חידוש. תוס' (ד"ה והא). (מט) **רש"י** (ד"ה שתשמישה). וראה בילקוט ביאורים עוד פירושים בזה. (נ) **ששהה** במקום בזמן כניסת השבת שזה זמן קנין השביתה. רש"י (ד"ה שבת בתל). (נא) **אבל** אם היא גדולה יותר מבית סאתים אינו מהלך בכולה, שכיון שאין המקום מקורה אינו נחשב מוקף לדירה. תוס' (ד"ה קמה). (נב) **רש"י.** וכתבו התוס' (ד"ה שלוחי), שמדובר באופן שאם יהיו טרודים במצות סוכה יתבטלו מן המצוה, שאם לא כן ודאי יהיו חייבים, אטו מי שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו

גמ': המקור שעוסק במצוה פטור מן המצוה

א. מהפסוק שנאמר לגבי קריאת שמע 'בשבתך בביתך', בשבת שלך, פרט לעוסק במצוה. 'ובלכתך בדרך', בלכת שלך, פרט לחתן הכונס את הבתולה[נג]. וקמ"ל שאף שאינו עוסק ממש במצוה אלא רק טרוד במחשבת בעילת מצוה, פטור. אבל הכונס את האלמנה חייב בקריאת שמע אף שהוא עוסק במצוה, משום שיכול לקיים את שניהם ואינו טרוד. וכן אבֵל או מי שטבעה ספינתו בים חייבים, מפני שטרדתם אינה טרדה של מצוה[נד], וצריך לפנות דעתו מטרדתו ולקרות.

ב. מדתניא, 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא'[נה], אותם אנשים מי היו, **לרבי יוסי הגלילי** נושאי ארונו של יוסף. **לרבי עקיבא** מישאל ואלצפן, שעסקו בהוצאת נדב ואביהוא מן הקודש[נו]. **לרבי יצחק** אנשים שעסקו במת מצוה[נז], ששביעי לטהרתם היה בערב פסח, ואין שוחטים וזורקים על טמא שרץ, שכן משמעות הכתוב 'ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא' דוקא, אבל למחרת הם יכולים [ורבי יצחק נחלק על רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא, כיון שמישאל ואלצפן היו יכולים כבר להיטהר, שהרי בא' ניסן הוקם המשכן ובו ביום מתו נדב ואביהוא, ולמחרת שרף אלעזר את הפרה להזות על טמאי מתים. וכן נושאי ארונו של יוסף היו יכולים כבר להיטהר, כיון שעברו עליהם יותר מעשרה חודשים שחנו בהר חורב ולא נשאוהו]. ומכל מקום מבואר בפסוק שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ממה שנטמאו במתיהם שבעה ימים קודם הפסח, אף שטומאה זו תעכבם מלאכול הפסח [הרי שמצוה קלה הבאה לידך, אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא].

הטעם שצריך את שני הלימודים, משום שמפסח אין ללמוד לכל עוסק במצוה, כיון שכשעסקו במת לא הגיע עדיין זמן הפסח[נח], משא"כ בקריאת שמע שכבר הגיע זמן החיוב. ואם היה נכתב רק הפסוק של 'ובלכתך בדרך', הו"א שהעוסק במצוה פטור מן המצוה רק במצוה שאין בה כרת, אבל אינו פטור ממצוה שיש בה כרת כגון פסח, קמ"ל.

שלוש מימרות שאמר רבי אבא בר זבדא בשם רב

א. אבל חייב בכל המצוות חוץ מתפילין, שנאמר ביחזקאל [כשהתאבל על אשתו], 'פארך חבוש עליך' [-תפילין], וממה שהוצרך לומר לו שיניח תפילין, מוכח ששאר אבלים פטורים[נט]. ודוקא ביום הראשון, לפי שאז עיקר צערו, שנאמר 'ואחריתה כיום מר'.

ב. אבל חייב בסוכה. ואינו נחשב מצטער שפטור מן הסוכה, שאין זה אלא כשהסוכה מצערתו, אך כאן הוא מצער את עצמו, וחייב ליישב דעתו למצוה.

ג. חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעה, משום שהם צריכים לשמוח, ואין שמחה אלא בחופה[ס] ובמקום סעודה. **והטעם** שאין עושים את החופה בסוכה, **לאביי** משום ייחוד [-שהיה דרכם לעשות את סוכתם בגגות, ושמא ירד החתן לעשות צרכיו ויתייחד אחר עם הכלה]. **לרבא** משום צער חתן [-שהוא מתבייש לשחק עם כלתו]. **ונפק"מ** במקום שמצויים אנשים שעולים לסוכה, **לאביי** עושים את החופה בסוכה, **ולרבא** גם באופן זה יש צער חתן ופטורים מן הסוכה.

רבי זירא אכל בסוכה ושמח בחופה[סא], ושמח שקיים שתי המצוות.

תנו רבנן, חתן והשושבינים וכל בני החופה, **לתנא קמא** פטורים מן התפילה [מפני שצריכה כוונה], ומן התפילין [כיון שמצוי בחופה שכרות וקלות ראש], וחייבים בקריאת שמע [משום שהם יכולים ליישב דעתם לזמן קצר לכוון בפסוק ראשון]. משום **רבי שילא** אמרו, שהחתן פטור מקריאת שמע כיון שהוא טרוד, והשושבינים ושאר בני החופה חייבים [ותנאים אלו אינם סוברים שהעוסק במצוה פטור מן המצוה[סב]].

דף כו

תניא אמר **רבי חנניא בן עקביא,** כותבי ספרי תורה תפילין ומזוזות, הם ותגריהם [-שקונים מהם על מנת למכור], ותגרי תגריהם, וכן מוכרי תכלת [לציצית], פטורים מקריאת שמע ותפילה ותפילין ומכל המצוות[סג], משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה [וכן אמר רבי יוסי הגלילי].

תנו רבנן, הולכי דרכים ביום, פטורים מן הסוכה ביום[סד] וחייבים בלילה[סה]. הולכי דרכים **בלילה,** פטורים מן הסוכה בלילה וחייבים ביום. הולכי דרכים **ביום ובלילה,** פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. **הולכים לדבר מצוה,** פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה [אף אם אינם הולכים אלא ביום, כיון שהם טרודים במחשבת המצוה כיצד לקיימה]. וכן נהגו **רב חסדא ורבה בר רב הונא,** שכשהלכו בשבת שברגל לבית ריש גלותא לשמוע הדרשה, היו ישנים בשפת הנהר ולא בסוכה, מפני שהם שלוחי מצוה [להקביל פני ריש גלותא ולשמוע הדרשה].

תנו רבנן, שומרי העיר ביום, פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה. שומרי העיר **בלילה,** פטורים מן הסוכה בלילה וחייבים ביום. שומרי העיר **ביום ובלילה,** פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה.

שומרי גינות ופרדסים [שאינם עוזבים את מקום שמירתם], פטורים מן הסוכה גם כשאינם שומרים. ואינם צריכים לבנות סוכה במקום שמירתם, **לאביי** משום שישיבת סוכה נאמר בה 'תשבו' כעין תדורו כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, ולא הטריחוהו לטלטל את כל כלי תשמישו לשם. **לרבא** משום שפרצה קוראת לגנב, שהגנב רואה את הסוכה והוא גונב מצד אחר[סו]. **ונפק"מ** כששומר על כרי פירות שלפניו, **לאביי** פטור, **ולרבא** חייב כיון שיכול לשמור את כל הכרי.

מה ששנינו במתני' **שחולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה,** היינו אפילו **חולה שאין בו סכנה, ואפילו חש בעיניו**[סז] **או בראשו,** וכמו שמצינו **שרבי יוסי בריבי** התיר **לרבן שמעון בן גמליאל** כשחש בעיניו

יהא פטור מכל המצוות. (נג) **כן** הגירסא בסוגיין. ובתוס' (ד"ה ובלכתך) הביאו שבמסכת ברכות הגירסא הפוכה, שמ'בשבתך בביתך' דורשים פרט לחתן, ומ'ובלכתך בדרך' ממעט שאר עוסק במצוה. וכתבו שנראה כגירסא זו. ואין ללמוד מחתן לשאר עוסק במצוה, דשאני חתן שאין נקל לו להסיר הטרדה מליבו. (נד) **שאע"פ** שאבילותו מצוה, צערו אינה מצוה. רש"י (ד"ה טרדא דרשות). (נה) **בגיטין** (ס.) אמרו רבי לוי, שביום שהוקם המשכן נאמרו שמונה פרשיות, ואחת מהן היא פרשת טמאים. לרש"י (שם) הכוונה לפרשת 'ויהי אנשים'. אמנם בסוגיין מוכח שפרשה זו נאמרה בערב פסח, ולכך נראה לפרש שפרשת טמאים היינו פרשת שרץ ונבלה וזבים ונדה, כדי שיזהרו מטומאת מקדש וקדשיו. תוס' (ד"ה שחל). (נו) **ואף** למ"ד שגופם נשרף ממש, צ"ל שמכל מקום שלדתם היתה קיימת, ולכך הם מטמאים. תוס' (ד"ה מישאל). (נז) **אין** הכוונה למת מצוה ממש, אלא למת שלהם שמצוה עליהם לטפל בו. רש"י (ד"ה טמאי). (נח) **ואין** להקשות ממה שדרשו (פסחים ק.) מ'ולאחותו' שגם כשהגיע זמן חיובו צריך ליטמא למת מצוה, שיש לומר שמת מצוה שונה משאר מצוות, ובסוגיין לא מדובר במת מצוה ממש אלא קרובים, וכנ"ל. ובשאר קרובים אינו נטמא להם אלא קודם חצות שלא חלה עליו מצוות הקרבת הפסח, אבל אחר חצות אינו נטמא. אמנם לדעת רבה (שם) שאף לאחר חצות נטמא לשאר מתים קודם ששחטו וזרקו עליו, קשה מנלן שיכול ליטמא, הרי מק"ש א"א ללמוד כמו שאמרו כאן שפסח חמור משום שיש בו כרת. תוס' (ד"ה משום). (נט) **אבל** אין ללמוד ממה שיחזקאל נאסר בדברי תורה ששאר אבלים מותרים, כיון שרק בתפילין שהוצרך ציווי מיוחד לקיים דבר שמי שאינו אבל עושהו, יש ללמוד מזה ששאר אבלים פטורים, שאל"כ למה הוצרך להאמר לו, אבל 'האנק דום' שהצטווה שלא ללמוד תורה ושינה בזה משאר בני אדם, יש לנו לומר שהוצרך לאסור לו מפני אבילותו וכל האבלים אסורים. תוס' (ד"ה שהרי). (ס) **לאו** דווקא חופה, אלא הכוונה לעיקר מקום ישיבת החתן והכלה, ודווקא שם מברכים ברכת חתנים כל שבעה, ולא במקום אקראי. ומכאן שאם יצא החתן מחופתו והלך לאכול בבית אחר, אין מברכים שהשמחה במעונו וברכת חתנים אף אם הכלה עמו. תוס' (ד"ה אין). (סא) **ומדובר** שנשאה בערב הרגל, שהרי קיימא לן שאין נושאים נשים במועד. רש"י (ד"ה תרתי). (סב) **רש"י** (ד"ה משום). ותוס' (ד"ה חתן) הבינו בדבריו ש'הני תנאי' היינו התנאים שאמרו בשם רבי שילא. אמנם פשטות דברי רש"י [וכן ביארו בדבריו הבעל המאור והמהרש"א], שבין ת"ק בין רבי שילא סוברים שהעוסק במצוה **אינו** פטור מן המצוה, וטעמו של ת"ק שפטורים מתפילה ותפילין הוא משום כוונה וקלות ראש. ותוס' פירשו, שכל התנאים סוברים שהעוסק במצוה **פטור** מן המצוה, ונחלקו רק בפסוק ראשון של ק"ש, לת"ק אף החתן חייב, כיון שיכול ליישב דעתו ולכוון בפסוק זה, ולרבי שילא רק השושבינים ובני החופה חייבים, אבל החתן פטור משום שאינו יכול לכוון דעתו כלל. (סג) **ואף** על פי שהם פטורים מכל המצוות מנה קודם קריאת שמע ותפלה ותפילין, כיון שנמנו לבדם בברייתא לעיל. תוס' (ד"ה ומכל). (סד) **טעם** הפטור, משום שדורשים 'בסוכות תשבו' כעין ישיבת ביתו, שאין אדם נמנע מללכת לסחורה, ולכן גם בחג יכול ללכת. רש"י (ד"ה הולכי). וכן מצטער פטור מטעם תשבו כעין תדורו, שאין אדם דר במקום שמצטער. תוס' (ד"ה הולכי). (סה) **היינו** כשלנים בלילה במקום יישוב. תוס' (ד"ה וחייבין). (סו) **ומ"מ** לא פליג **רבא** על דרשת 'תשבו' כעין תדורו. תוס' (ד"ה פרצה). (סז) **אף** שאינו סכנה לעין, שאם יש סכנה לאבר הרי זה כסכנת נפשות

לישן הוא ומשמשיו חוץ לסוכה. וכן מצינו שהתירו למצטער לישן חוץ לסוכה, **רב** התיר **לרב אחא ברדלא** לישן בכילה[סח] [-מיטה שיש לה גג גבוה עשרה טפחים] בסוכה מפני צער היתושים. **רבא התיר לרב אחא בר אדא** לישן חוץ לסוכה כיון שהצטער מסירחון הגרגישתא [-חול לבן שהיו טחים בו את קרקעית הסוכה]. אמנם **חולה חלוק ממצטער**, שמצטער רק הוא פטור, אבל משמשיו חייבים, וחולה גם משמשיו פטורים.

שנינו במתני' שאוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה. **שיעור אכילת עראי**[סט], **לרב יוסף** שתים או שלש ביצים. **לאביי** כאכילת תלמיד בבוקר, שאוכל מלא פיו קודם שהולך ללמוד [דהיינו שיעור ביצה אחת].

לגבי **סוכה** שנינו בברייתא שאסור לישן אפילו שינת ארעי חוץ לסוכה. ומאידך לגבי **תפילין** שנינו, שמותר לישן שינת עראי אבל לא שינת קבע. **ונחלקו האמוראים מה טעם החילוק ביניהם.**

א. רב אשי פירש, שהטעם שאין ישנים אפילו שינת עראי חוץ לסוכה, שמא ירדם וישן שינת קבע. והטעם שמותר בתפילין, ביאר **רבה בר בר חנה** בשם **רבי יוחנן**, שהברייתא מדברת במניח תפילין בין ברכיו, שאין לחוש שימשך לשינת קבע [וכן בסוכה אם מניח את ראשו בין ברכיו, מותר. ונמצא לפי זה שאין חילוק בדין בין סוכה לתפילין]. **ובהו"א** אמר **רב יוסף בריה דרב עיליאי** שבתפילין מדובר שהעמיד שומר שיעירנו אם ירדם. ודחה **רב משרשיא** שאין זה מועיל, כיון שיש לחוש שהשומר עצמו ירדם.

ב. רבא פירש שהטעם שאין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה, משום שאין קבע לשינה, שפעמים אדם מנמנם ודיו בכך [ולפי זה אף אם מניח ראשו בין ברכיו אסור]. **ובתפילין** מותר כיון שאיסור השינה בתפילין הוא מחשש שמא יפיח בהם, ובשינת עראי אין חשש שיפיח [ואין חוששים שמא ימשך לשינת קבע].

ומצינו שלש ברייתות האם מותר לישן בתפילין. א. שמותר לישן שינת עראי ולא שינת קבע. **ב.** מותר לישן גם שינת קבע, **ג.** לא קבע ולא עראי. **ומפרשינן**, שאם התפילין **בראשו** מותר לישן עראי ואסור לישן קבע [שמא יפיח]. וכשהניחם **למראשותיו** וכיסה אותם, מותר לישן אפילו שינת קבע. וכשאוחז התפילין **בידו**, אסור לישון אפילו שינת עראי, שיש לחוש שמא יפלו מידו[ע].

כמה שיעור שינת עראי, תני רמי בר יחזקאל, כדי הילוך מאה אמות.

הנכנס לישן שינת עראי בלילה, לרבי נתן וחכמים חולץ את התפילין [שמא ימלך בדעתו וישן שינת קבע]. **לרבי יעקב** אינו חולץ, ואין חוששים שישן שינת קבע[עא] **הנכנס לישן ביום, לרבי נתן** אינו חייב לחלוץ תפילין [שאין דרך לשמש עם אשתו או לישון קבע ביום]. **ולרבי יוסי** הבחורים צריכים לחלוץ אפילו ביום אם נשותיהם עמהם, שמא ישמשו בהם [**ובהו"א** אמרו שהטעם הוא שמא יראו קרי, ואם כן מוכח להלכה שבעל קרי אסור להניח תפילין. **ודחה אביי** שמדובר שנשותיהם עמהם, וחוששים שמא יבואו להרגל דבר].

תנו רבנן, **שכח ושימש מיטתו כשהתפילין עליו**, אינו אוחז לא ברצועה ולא בקציצה, כיון שידים עסקניות הם ושמא נגעו במקום טינופת, אלא יטול ידיו ואחר כך יסיר התפילין. **הישן בתפילין וראה קרי**, אמר **רבי יעקב** שאוחז **ברצועה** ולא בקציצה [-בית דפוס התפילין].

אמר **רב**, **אסור לאדם לישן ביום** יותר משינת הסוס משום ביטול תורה[עב]. ושיעורה שישים נשימות.

אמר **אביי**, שינתו של **רבה בר נחמני** כשינתו של **רב** [שממנו למד מידת שינתו], ושינתו של רב כשל רבי, ושינתו של **רבי** כשינתו של דוד המלך, ושינת דוד כשינת הסוס שהיא שישים נשימות.

אביי היה ישן ביום כשיעור הליכה מפומבדיתא לבי כובי [שהוא מהלך שש פרסאות[עג]]. קרא עליו **רב יוסף** את הפסוק 'עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך'.

מתני': מעשה שהביאו **לרבן יוחנן בן זכאי** לטעום את התבשיל, **ולרבן גמליאל** שתי כותבות ודלי של מים, ואמרו להעלותם לסוכה. וכשהביאו **לרבי צדוק** מאכל פחות מכביצה, נטלו במפה[עד], ואכלו חוץ לסוכה, ולא בירך אחריו.

גמ': המעשה שהביאה המשנה **ברבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל** שלא אכלו אכילת עראי חוץ לסוכה אינו סותר למשנה לעיל ששנינו שמותר לאכול, כיון שלא עשו כן מעיקר הדין, אלא המשנה באה לומר שאם אדם רוצה להחמיר על עצמו שלא לאכול אף פחות מכשיעור אלא בסוכה, רשאי, ואין בזה משום יוהרא, וכמו שמצינו שנהגו **רבן יוחנן בן זכאי ורבן גמליאל**.

ובמה ששנינו במתני' שכשהביאו **לרבי צדוק** מאכל **פחות מכביצה**, נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו[עה], אין זה משום שכביצה חייב בסוכה, וכמו שאמרו לעיל **שלרב יוסף** שנים ושלוש ביצים נקרא עראי, **ולאביי** כביצה הוא עראי, ורק ביותר מזה נקרא קבע, אלא הטעם שלא הביאו לו כביצה, משום שכביצה חייב בנטילת ידים[עו] וברכת המזון [**כרבי יהודה** (ברכות מט.) שדורש 'ואכלת ושבעת וברכת', אכילה שיש בה שביעה, והיינו כביצה[עז]].

דף כז

מתני': **רבי אליעזר** אומר, חייב אדם לאכול בסוכה **ארבע עשרה סעודות**, אחת ביום ואחת בלילה. **וחכמים** אומרים, **אין לדבר קצבה**, חוץ מן הלילה הראשון שחייב לאכול בסוכה.

ועוד אמר **רבי אליעזר**, **מי שלא אכל בסוכה בליל יום טוב ראשון, יכול להשלים סעודתו בליל יום טוב אחרון. וחכמים** אומרים **אין לדבר תשלומין**, ועל זה נאמר 'מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות'.

גמ': טעמו של **רבי אליעזר**, דכתיב 'תשבו' כעין תדורו, כדרך שאדם אוכל בביתו סעודה אחת ביום ואחת בלילה, כך חייב לאכול בסוכה[עח]. **וחכמים** סוברים, שכשם שבדירתו אדם אוכל רק מתי שהוא חפץ, כך

ומחללים עליו שבת. תוס' (ד"ה ואפילו). (סח) **ואף** שלעיל (יא.) התיר רבה בר רב הונא לישון בכילת חתנים שהיא גבוהה עשרה, אין הלכה כמותו. תוס' (ד"ה משום). (סט) **ודוקא** בפת, אבל פירות אין צריך סוכה אפילו אוכל הרבה, דאכילת קבע של פירות כעראי של פת. תוס' (ד"ה תרתי). (ע) **כן** פירש רש"י. והרמב"ם פירש באופן אחר, ראה בילקוט ביאורים. (עא) **תוס'** (ד"ה הישן). (עב) **רש"י** (ד"ה לישן). (עג) **רש"י**, וכתב שכן מפורש במקום אחר, והאחרונים תמהו בדבריו, ראה בילקוט ביאורים. (עד) **לרש"י** (ד"ה נטלו), משום נקיות, **לתוס'** (ד"ה נטלו) רבי צדוק היה כהן, ואוכל על טהרת תרומה, וידים שניות הם ופוסלות את תרומה מגזרת י"ח דבר, ואפילו פחות מכביצה מקבל טומאה. (עה) **ומכל** מקום ברכה לפניה מברך בכל שיעור שאוכל, משום שאסור ליהנות מהעולם הזה ללא ברכה. וכן משמע ממעשה ברבי צדוק שלא בירך אחריו, ומשמע שבירך לפניו. ואף על פי שחיוב ברכה שלפני אכילה נלמד בק"ו ממה שצריך לברך אחרי אכילה, שכשהוא שבע מברך כל שכן כשהוא רעב (ברכות לה.), אין זה אלא גילוי מילתא, שהרי ברכה שלפני האכילה אינה מדאורייתא, ולכן לא שייך לומר דיו שיברך לפני האכילה רק על כזית. תוס' (ד"ה ולא). (עו) **ולא** די במפה, משום שיש לחוש שמא יגע. וצ"ע, שהרי היה כהן, והתירו מפה לאוכלי תרומה אף שאסרו לאוכלי טהרות. תוס' (ד"ה הא). (עז) **ורבי** מאיר חולק וסובר שגם אוכל כזית מברך (ברכות מט:). ונראה שהלכה כמותו, וראיה ממעשה דרבי חייא בר אבא שראה את ר' יוחנן אוכל זית מליח ובירך עליו תחילה וסוף (שם מח.). וכן אוכל דבר **כברייתו** מברך עליו אף בפחות מכזית, כמבואר בירושלמי. ובבבלי מובא מקרה כזה, והעמידו שהיה בזית שיעור גם בלא הגרעין. ואין זו מחלוקת, כי בירושלמי מדובר שאכלו שלם, ובבבלי מדובר שאכלו בלא הגרעין. ומ"מ הרוצה להוציא עצמו מספק, צריך לאכול שיעור זית גם בבריה שלמה. **ושיעור שתיה לחייב בברכה לאחריה ביין בכזית**, ואף שביום הכיפורים שיעור שתיה שחייב עליה הוא בכמלא לוגמיו. וראיה לדבר שאין השיעורים שוים, שהרי לענין אכילה אינו חייב ביום הכיפורים אלא בככותבת, ומברך על כזית. ואף שלרבי מאיר 'ושבעת' מלמד על שתיה, ושיעור שביעה הוא לכל הפחות כביצה [כמו שאמר רבי יהודה שלמד מ'ושבעת' לגבי אכילה], שמא יש לחלק בין שיעור אכילה לשתיה, שבשתיה שיעור השביעה הוא גם בפחות מכביצה. וכל שיעורים אלו **מדרבנן**, אבל מדאורייתא חייב רק בשיעור שביעה ממש. תוס' (ד"ה ולא). (עח) **ובירושלמי** פירשו טעמו של רבי אליעזר, שלמד גזרה שווה 'תשבו' 'תשבו' מאהל מועד, להשוות ישיבת לילה לישיבת יום. תוס' (ד"ה תשבו).

בסוכתו(עט) [ורק אם רוצה לאכול סעודה(פ), אוכלה בסוכה(פא)]. והטעם **שבלילה הראשון** חייב לאכול בסוכה, ביאר **רבי יוחנן** משום **רבי שמעון בן יהוצדק**, שדורשים גזירה שוה 'חמשה עשר' 'חמשה עשר' מחג הפסח, מה בפסח הוא חובה דכתיב 'בערב תאכלו מצות'(פב), אף בסוכה חובה.

שנינו במתני' **שרבי אליעזר** סובר שיכול להשלים סעודתו בליל יו"ט האחרון של חג. **ומקשינן** שהרי **רבי אליעזר** עצמו אמר שאדם חייב לאכול י"ד סעודות בסוכה, ואם כן כיצד ישלים ביום האחרון שאינו יושב בו בסוכה [ואם ישב יעבור בבל תוסיף]. ותירץ **בירא** בשם **רבי אמי**, **שרבי אליעזר** חזר בו וסובר **כחכמים** שרק בלילה הראשון חייב לאכול בסוכה, ונחלקו אם יכול להשלים, **לחכמים** אין דין תשלומין, **ולרבי אליעזר** יכול להשלים ביו"ט אחרון, כשם שיש דין השלמה לקרבנות יו"ט ראשון ביו"ט אחרון(פג). והשלמת סעודה זו אינה חייבת להיות דוקא בסעודה, שהרי חייב בסעודה מצד יו"ט אחרון, אלא אחר סעודתו מוסיף ואוכל מיני תרגימא [-פרפראות ומעדנים(פד)]. וכן שנינו בברייתא שאם השלים במיני תרגימא יצא.

שאל **האפוטרופוס** [-ממונה על נכסיו ורב ביתו] של אגריפס המלך את **רבי אליעזר**, האם הוא שדרכו לאכול כל יום רק סעודה אחת, דיו שיאכל רק סעודה אחת ביום בסוכה. והשיבו שהואיל ואוכל בכל יום גם פרפראות [-מעדן שפותח את מעיו, ומושכו לאכול] לכבוד עצמו, ודאי צריך להוסיף פרפרת אחת לכבוד קונו.

רבי אליעזר וחכמים נחלקו בעוד שלוש הלכות

א. לרבי אליעזר אין יוצאים מסוכה לסוכה [-לאכול באחת ולישון באחרת, או יום בזו ויום באחרת], **ואין בונים סוכה בחול המועד** [מי שלא ישב בה ביו"ט ראשון(פה)], שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', עשה סוכה הראויה לשבעה. **לחכמים** יוצאים מסוכה לסוכה, ובונים סוכה בחולו של מועד, ודורשים את הפסוק 'חג הסוכות תעשה לך', שתעשה סוכה בחג. ומודה **רבי אליעזר** שאם נפלה סוכתו שחוזר ובונה אותה בחול המועד, לפי שהיא רק השלמה לסוכתו הראשונה(פו).

ב. לרבי אליעזר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט ראשון בארבעת המינים של חברו, שנאמר 'ולקחתם **לכם** ביום הראשון', משלכם, כך אין אדם יוצא בסוכתו של חברו, שנאמר 'חג הסוכות תעשה **לך** שבעת ימים', משלך(פז). **לחכמים** אדם יוצא בסוכתו של חברו, שנאמר 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות', מלמד שכל ישראל ראויים לשבת בסוכה אחת [ובודאי לא יהא שוה פרוטה לכל אחד, אלא על ידי שאלה(פח)], והפסוק 'לך' ממעט סוכה גזולה. **ורבי אליעזר** לומד מ'כל האזרח', לרבות גר שנתגייר בחול המועד, או קטן שהגדיל בחול המועד, שיעשו סוכה בחול המועד. **וחכמים** אינם צריכים פסוק ללמד על גר וקטן, שהרי מכשירים לכל אדם לבנות סוכה בחול המועד.

ג. לגבי פקק החלון, לרבי אליעזר אם היה קשור ותלוי פוקקים בו [שכיון שעומד לכך, אינו לא בונה ולא מוסיף], **ואם** אינו קשור ותלוי אין פוקקים בו [כיון שהוא מוסיף על האהל]. **לחכמים** בין כך ובין כך פוקקים בו.

תנו רבנן, מעשה **ברבי אלעאי** שהלך להקביל פני **רבי אליעזר** בלוד ברגל [והגיע לשם מערב יו"ט(פט)], אמר לו **רבי אליעזר** שלא היה לו לצאת ברגל מביתו, כיון שצריך לשמח את אשתו, שנאמר 'ושמחת אתה **וביתך**' שצריך לשהות אצל אשתו ברגל. ומה שדרש **רבי יצחק** שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, מן הכתוב 'מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת', ומשמע שבחודש ושבת חייב להקביל פני רבו, היינו דווקא כשהוא בתוך התחום או כשעשה עירוב, שיכול לילך ולחזור ביו"ט עצמו.

תנו רבנן, מעשה ששבת **רבי אליעזר** בסוכתו של **יוחנן ברבי אלעאי** בגליל העליון, וכשהגיעה החמה לסוכה שאל את **רבי אליעזר** האם מותר לפרוס סדין על הסכך [האם יש איסור להוסיף על אהל עראי], ולא השיבו, אלא אמר לו שכל שבט מישראל העמיד שופט. וכשהגיע החמה לחצי הסוכה שאל שוב אם מותר לפרוס סדין, ושוב לא השיבו, אלא אמר לו שכל שבט מישראל העמיד נביא, ושבטי יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי נביאים. וכשהגיעה החמה למרגלותיו של **רבי אליעזר**, נטל **יוחנן** סדין ופרס על הסוכה, וקם **רבי אליעזר** ויצא מהסוכה [בכדי שלא יאמרו שהתיר את הדבר]. והטעם שלא השיבו, משום שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו. ואף שאמר **רבי אליעזר** שאין פוקקים את החלון בשבת אלא אם כן היה קשור ותלוי, אין ללמוד מכאן שלדעתו אסור לפרוס סדין על הסוכה, משום שבפקק החלון הוא מבטלו לכותל, אבל בסדין אנן סהדי שאינו מבטלו לסוכה, ולכן יתכן שאינו נחשב מוסיף על האהל.

מעשה זה **שרבי אליעזר** שבת בסוכתו של **יוחנן ברבי אלעאי**, לא היה בחג הסוכות, שהרי **רבי אליעזר** סובר שאין יוצאים מסוכה לסוכה, ואף לא ברגל אחר [כגון עצרת], כיון **שרבי אליעזר** משבח את העצלנים שאינם יוצאים מבתיהם ברגל, אלא היה בשבת.

דף כח

תנו רבנן, מעשה ששבת **רבי אליעזר** בגליל העליון, ושאלו אותו שלשים הלכות בהלכות סוכה, **לתנא קמא** על שתים עשרה אמר להם ששמע, ועל שמונה עשרה אמר שלא שמע, **ולרבי יוסי בן יהודה** להיפך. ושאלוהו האם כל דבריך אינם אלא מפי השמועה, והשיבם שהם מצריכים אותו לומר דבר שלא שמע מרבותיו [-את מידותיו(צ)], מעולם לא קדמני אדם בבית המדרש, ולא ישנתי בבית המדרש שינת קבע או עראי, ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין [וממילא לא יתכן שרבותיו אמרו דבר שלא שמע], ומעולם לא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבותי.

אמרו על רבי יוחנן בן זכאי, א. מימיו לא שח שיחת חולין. **ב.** לא הלך ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין. **ג.** לא קדמו אדם בבית המדרש. **ד.** לא ישן בבית המדרש שינת קבע או עראי. **ה.** לא הרהר בדברי תורה במבואות המטונפים. **ו.** לא הניח אדם בבית המדרש ויצא.

אהח 19/06/2018

(עט) **ואם** רוצה יכול לצום. רש"י (ד"ה אין לדבר קצבה). וראה בילקוט ביאורים מה שדנו האחרונים בדבריו. (פ) **וכיון** שאין חיוב לאכול ביום טוב חוץ מלילה הראשון, אם שכח להזכיר של יום טוב בברכת המזון אינו חוזר. ואף שצריך לקיים דין 'חציו לכם', מ"מ יכול לקיימו באכילת בשר ופירות שאין אחריהם ברכת המזון. ורק בלילות הראשונים של פסח וסוכות שחייב לאכול פת, אם שכח להזכיר של חג חוזר ומברך. תוס (ד"ה אי). (פא) **ובירושלמי** פירש רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל טעמם של חכמים, שלמדו גזרה שווה 'חמשה עשר' 'חמשה עשר' מפסח, שבפסח לילה ראשון חובה ושאר לילות רשות, והסתפקו שם האם לומדים מגזירה שוה זו גם שצריך ליכנס לחג כשהוא רעב דומיא דפסח, והאם יש חיוב לאכול בליל ראשון של סוכות כזית דגן כמו בפסח. תוס' (ד"ה תשבו). (פב) **שנאמר** 'ששת ימים תאכל מצות ובשביעי עצרת', שביעי היה בכלל ויצא ללמד על כל ששת הימים, שכשם שבשביעי אינו חייב לאכול מצה, כך גם בשאר הימים אינו חייב לבד מליל ראשון. רש"י (ד"ה מכאן). (פג) **כן** פירש רש"י (ד"ה חזר בו). וקשה, שלשון ישלים לא משמע לשון תשלומין כקרבן, אלא השלמת חשבון י"ד הסעודות. ועוד שהרי חיוב אכילה בליל ראשון נלמד ממצה, ובמצה לא מצינו דין השלמה. ועוד, שבירושלמי משמע שבפסח צריך כזית דגן, ואיך יתכן להשלים במיני תרגימא. ונראה לפרש, שרבי אליעזר לא חזר בו מדין י"ד סעודות, אלא ממה שהצריך לאוכלם בסוכה, ולכך יכול להשלים ביו"ט אחרון ללא סוכה. ובירושלמי משמע שלכתחילה צריך סוכה, ואם לא אכל משלים בשמיני ללא סוכה. תוס' (ד"ה חזר). (פד) **לרש"י** היינו פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלות. וקשה, שביומא (עט:) משמע שפירות אינם צריכים סוכה. ונראה לפרש, שמיני תרגימא הם דברים שמלפתים בהם את הפת כבשר ודגים, ואין ללמוד מכאן שאפשר להשלים שלש סעודות בשבת ע"י מיני תרגימא, שלענין שבת לומדים מפרשת המן שהוא במקום פת. תוס' (ד"ה במיני). (פה) **רש"י.** וראה בילקוט ביאורים ביאור הענין. (פו) **ויש** שפירשו שרבי אליעזר מודה דוקא במשתמש באותם עצים. תוס' (ד"ה מהו). (פז) **ומה** שבני הבית יכולים לשבת יחד ואין צריך סוכה לכל אחד, צריך לומר שהוא משום 'תשבו' כעין תדורו, שדרכם לישב בסוכה אחת. ומה שהקהל קונים אתרוג בשותפות, היינו משום שדעתם להקנות לגמרי לכל אחד בשעה שמברך על מנת שיחזיר. תוס' (ד"ה כל). (פח) **כן** פירש רש"י, שכיון שאין שוה פרוטה לכל אחד, על כרחך שמשאילים זה לזה. ונראה, שבחינם נדחק לפרש כן, שכיון שנכתב 'לך' נתמעטו שותפין, שאפילו באתרוג שנכתב בו 'לכם' לשון רבים נתמעטו שותפין, ואם כן כשריבתה התורה שכל ישראל ישבו בסוכה אחת, על כרחך שאין ממעטים סוכה שאולה אלא סוכה גזולה. ומ"מ צ"ע מציצית דכתיב 'בגדיהם' ונתרבו שותפין, ומקרא ד'כסותך' ממעטים שאולה, ומדוע כאן אין דורשים כן. תוס' (שם). (פט) **רש"י** (ד"ה ברגל). וראה בילקוט ביאורים. (צ) **רש"י** (ד"ה הזקקתוני) לפי פירוש ראשון של המהרש"א. וראה שם

ז. לא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה. **ח.** הוא עצמו היה פותח את הדלת לתלמידיו. **ט.** לא אמר מעולם דבר שלא שמע מפי רבו. **י.** לא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש, חוץ מערבי פסחים [לעשיית הפסח, וכדי שהתינוקות ישנו ביום בכדי שיהיו ערים בלילה], ובערבי יום הכיפורים [שצריך לאכול סעודה מבעוד יום], וכן נהג **רבי אליעזר** תלמידו אחריו.

תנו רבנן, שמונים תלמידים היו **להלל הזקן**, שלשים ראויים שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו, שלשים ראויים להעמיד חמה כיהושע בן נון, ועשרים בינונים. גדול שבכולם **יונתן בן עוזיאל**, קטן שבכולם **רבי יוחנן בן זכאי**.

אמרו על **רבי יוחנן בן זכאי** שלא הניח [מללמוד] מקרא, משנה [-משניות וברייתות של ששה סדרים], גמרא [-סברות שהיו תנאים אחרונים מדקדקים בדברי תנאים ראשונים], הלכות [-הלכה למשה מסיני], אגדות, דקדוקי תורה [-שדקדקה התורה לכתוב אות יתירה ללמד], דקדוקי סופרים [-גזירות וסייגים שגזרו חכמים], תקופות [-חשבון הילוך חמה ולבנה], גימטריאות [-דברים שנלמדים ע"י חילוף אותיות, או לפי ערך האותיות], שיחת מלאכי השרת, שיחת שדים, שיחת דקלים, משלי כובסים ומשלי שועלים [-משלים שיסדו ראשונים, ותלו אותם בכובסים ושועלים], דבר גדול [-מעשה מרכבה], ודבר קטן [-הויות דאביי ורבא]. ואם קטן שבכולן כך, גדול שבכולן על אחת כמה וכמה. אמרו על **יונתן בן עוזיאל** שכשהיה יושב ועוסק בתורה, כל עוף שפרח מעליו מיד נשרף[צא].

מתני': מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, **בית שמאי** פוסלים **ובית הלל** מכשירים. והביאו **בית הלל** ראיה לשיטתם ממעשה שהלכו זקני **בית שמאי ובית הלל** לבקר את **רבי יוחנן בן החורנית**, ומצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית ולא אמרו לו דבר. אמרו להם **בית שמאי** שאין זו ראיה, משום שבאמת זקני **בית שמאי** אמרו לו, שאם תמיד נהג כך לא קיים מעולם מצוות סוכה.

נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה. **קטן שאינו צריך לאמו** חייב בסוכה. מעשה שילדה כלתו של **שמאי הזקן**, והסיר את המעזיבה וסיכך מעל מיטת התינוק.

גמ': נאמר בתורה לגבי סוכה ולגבי יום הכיפורים 'האזרח'. לגבי סוכה שנינו בברייתא ש'אזרח' משמע בין אנשים ובין נשים, 'האזרח', ממעט נשים מחיוב סוכה [ו'כל', לרבות את הקטנים]. ולגבי יום הכיפורים שנינו להיפך, ש'אזרח' משמע רק אנשים, ו'האזרח', מרבה אף נשים לעינוי יום הכיפורים.

ומסקינן ש'אזרח' משמע רק אנשים, ו'האזרח' בא לרבות, **בסוכה** בא לרבות גרים, שלא נאמר שכיון שנכתב 'כל האזרח **בישראל** ישבו בסוכות', גרים פטורים, קמ"ל שהם חייבים[צב]. **וביום הכיפורים** בא לרבות נשים לתוספת עינוי שנתמעטה מלאו וכרת, שדין תוספת אינה נוהגת בנשים, לא יתחייבו כלל בתוספת יום הכיפורים, קמ"ל שהן חייבות. אבל לעצם דין חיוב נשים בעינוי יום הכיפורים אין צריך פסוק, שהרי דרש **רב** יהודה בשם **רב**, מ'איש או אשה', שהשוה הכתיב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה[צג], ואפילו בדברים שהזמן גרמא.

למסקנא הטעם שנשים פטורות מסוכה הוא מהלכה למשה מסיני, ומה שצריך להלכה אף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, **א. לאביי**, שלא נלמד מ'תשבו' כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו. **ב. לרבא**, שלא נלמד 'חמשה עשר' 'חמשה עשר', מחג הפסח, שכשם שבפסח נשים חייבות באכילת מצה [כיון שהוקש לאיסור אכילת חמץ], אף בסוכות יתחייבו בליל ט"ו, קמ"ל שפטורות. ומה שאמרו בברייתא שפטורות מ'האזרח', הוא אסמכתא בעלמא. וכן מה שאמרו ש'כל' בא לרבות את הקטנים הוא אסמכתא בעלמא לדין קטן שהגיע לחינוך[צד] שחייב בסוכה מדרבנן, אבל קטן שלא הגיע לחינוך פטור מסוכה, כמו ששנינו במשנתנו[צה] [ומדאורייתא לומדים מ'כל', **לרבי אליעזר** לרבות גר שנתגייר בחול המועד, או קטן שהגדיל בחול המועד, שיעשו סוכה בחולו של מועד. **ולחכמים**, ללמד שאדם יוצא בסוכה שאולה שהפסוק 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות' מלמד שכל ישראל ראויים לשבת בסוכה אחת].

מה ששנינו במתני' שקטן **שאינו צריך לאמו** חייב בסוכה, **לדבי רבי ינאי** היינו קטן שנפנה לנקביו ואין אמו מקנחתו. **לרבי שמעון בן לקיש** שניעור משנתו ואינו קורא אמא אמא עד שתבוא אליו.

מה ששנינו במתני' מעשה שילדה כלתו של **שמאי הזקן**, והסיר את המעזיבה וסיכך מעל מיטת התינוק, היינו משום **ששמאי** מחמיר וסובר שאף קטן הצריך לאמו חייב בסוכה.

מתני': **א.** כל שבעת ימי החג אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי.

ב. ירדו גשמים, מותר לפנות משתסרח המקפה. משלו משל למה הדבר דומה, לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו [כך גשמים היורדים בחג הם סימן קללה].

גמ': תנו רבנן, כל שבעת ימי סוכות אדם עושה את סוכתו קבע וביתו עראי, שצריך להעלות לה את כליו ומצעיו הנאים, ואוכל ושותה ומטייל ומשנן בה, דכתיב 'תשבו' כעין תדורו[צו]. וזהו דווקא כשמשנן מקרא ומשנה או גמרא הברורה לו, אבל לעיין בסברא אמר **רבא** שיכול מחוץ לסוכה, כיון שצריך לזה אויר להרחיב דעתו והרי הוא מצטער שפטור מן הסוכה[צז].

וכן מצינו שני סוגי לימוד [בטורח, ובלא טורח] אצל **רבא ורמי בר חמא** תלמידי **רב חסדא**, שהיו בתחילה חוזרים במרוצה על מה ששמעו מפיו, ואח"כ עיינו בטעמם של הדברים.

דף כט

אמר **רבא**, **כלי שתיה** [-כוסות לאחר ששתו מהם] יכול להשאיר בסוכה [כיון שאינם מאוסים]. **כלי אכילה**[צח] צריך להוציא מהסוכה. **חצבא** [-כד חרס ששואבים בו מים], **ושחיל** [-דלי עץ], צריך להוציא מהסוכה. **שרגא** [-נר חרס], בסוכה **קטנה** [-שבעה טפחים] אסור. בסוכה **גדולה** מותר[צט].

מה ששנינו במתני' שאם ירדו גשמים מותר לפנות **משתסרח המקפה**, מבואר בברייתא דהיינו מקפה של גריסין [שממהרת להתקלקל במעט גשמים].

מעשה **ברב יוסף** שישב בסוכתו ונשרו קיסמים מהסכך למאכל, ואמר שיפנו את הכלים לצאת מהסוכה. וביאר **לאביי**, שהואיל והוא מאניני הדעת, נחשב אצלו כמו שהגיע שיעור שתסרח המקפה.

פירוש נוסף בדברי רש"י. (צא) **לרש"י** (ד"ה נשרף) משום שמלאכי השרת התקבצו לשמוע תורה מפיו. ולתוס' (ד"ה כל) משום שדברי התורה שלו שמחים כנתינתם בסיני באש, כשם שמצינו ברבי אליעזר ורבי יהושע שאש ליהטה סביבם כשהסבו בסעודה. (צב) **היינו** ש'ישראל' ממעט גרים, וכן מצינו שמיעטו לגבי תנופה (מנחות סא:) ולגבי טומאת לידה יבמות עד:), והוצרכו לריבוי מיוחד. אמנם לגבי גונב נפש (סנהדרין פו.) דרשו מ'בני ישראל' למעט חצי עבד ולא ממעט משוחרר, וכן לגבי טומאת זיבה דרשו (נדה לד.) למעט נכרים מזיבה ולא גרים ומשוחררים, וכן לגבי סמיכה (מנחות צג.) מיעטו נכרים מסמיכה ולא גרים. וצ"ל שבכל אלו יש ריבוי לגרים ומשוחררים. תוס' (ד"ה לרבות). (צג) **היינו** לגבי פרשיות שנאמרו בלשון זכר, אבל במקומות שנכתב 'איש' יש למעט אשה, כגון לגבי מקלל אביו (סנהדרין סו.) הוצרכו לריבוי מיוחד לרבות אשה, וכן לגבי דין תליה (שם מו:). ולגבי שור שהמית (ב"ק מד:) צריך לימוד מיוחד לרבות אשה אף שלא נאמר שם 'איש', א. שמא יש שום יתור שממעט אשה. ב. שמא היינו לומדים נגיחת מיתה מנזקים שכתוב בהם 'איש'. תוס' (ד"ה השוה). (צד) **גדר** הגיע לחינוך אינו שווה בכל המצוות, אלא בכל מצווה לפי עניינה, כגון בסוכה שאינו צריך לאמו, חגיגה ביכול לעלות, לולב שיודע לנענע, ציצית ביודע להתעטף, ותורה ביודע לדבר. תוס' (ד"ה כאן). (צה) **המקשן** סבר שסתימת הפסוק מרבה את כל הקטנים. תוס' (שם). (צו) **ואף** רבא שאמר בשומרי גינות טעם אחר (כו.), אינו חולק על טעם זה, דברייתא הוא. תוס' (ד"ה תשבו). (צז) **רש"י** (ד"ה הא ליגרס). ותוס' (ד"ה ומשנן) פירשו, שלימוד המותר והאסור לומד בסוכה, ועיון בטעמים מחוץ לסוכה. (צח) **לרש"י** (ד"ה מאני מיכלא), קערות שאכלו בהם ומאוסות. לתוס' (ד"ה מנא) ובה"ג, קדירות ואגני לישה, שדרכם להיות בבית מיוחד שהרי צריך 'תשבו' כעין תדורו ואין זו דרך דירה. (צט) **שאר** כלים יכולים להיות בסוכה כשמשתמש בהם, אבל נר אסור אף שרוצה להשתמש בו, כי איסורו בסוכה קטנה מחשש שתישרף. ואדרבה כשאינו דולק מותר, כדמוכח להלן (מח.) תוס' (ד"ה ואמרי).

תנו רבנן, היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד לביתו, אין מטריחים אותו לעלות עד שיגמור סעודתו. וכן אם ישן בסוכה וירדו גשמים וירד לביתו, אין מטריחים אותו לעלות עד שיתעורר **וגם** יעלה עמוד השחר.

מה ששנינו במתני' שאם יורדים גשמים בסוכה הוא סימן קללה, וכמשל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, מבואר בברייתא **שהאדון** שפך על העבד, כאומר לו שאינו חפץ בשימושו.

סימן בליקוי המאורות

תנו רבנן, בזמן **שהחמה** לוקה, סימן רע לעולם, כמלך שהניח פנס בסעודה שעשה לעבדיו, וכשהכעיסוהו ציוה לעבד שיקחהו, ונשארו בחשיכה. **רבי מאיר** אומר, בזמן **שמאורות** [-ירח וכוכבים] לוקים, סימן רע לשונאיהם של ישראל [-ישראל, לפי שהם רגילים ללקות], כילד שרגיל ללקות, שאם רואה שמלמד התינוקות בא ורצועה בידו, דואג שילקהו.

תנו רבנן, בזמן **שהחמה** לוקה, סימן רע לעובדי כוכבים. **לבנה** לוקה, סימן רע לשונאיהם של ישראל, מפני שישראל מונים ללבנה, ועובדי כוכבים לחמה שמונים על פיה.

חמה לוקה **במזרח**, סימן רע ליושבי מזרח. **במערב**, סימן רע ליושבי מערב. **באמצע הרקיע**, סימן רע לכל העולם.

אם פניה דומות **לדם**, חרב בא לעולם. **לשק** [-דומה לשחור], חיצי רעב באים לעולם [שמשחירים פנים]. **לשניהם**, חרב ורעב באים לעולם.

אם לוקה **בכניסתו** דהיינו בשקיעתו, הפורענות משתהה לבוא, כמו שהליקוי השתהה. **ביציאתו** דהיינו בזריחתו, פורענות ממהרת לבוא, כפי שהליקוי לא השתהה. **ויש אומרים** להיפך, שאם לקה בשקיעה, תקדים הפורענות כפי שאין עוד שהות ביום עד השקיעה. **ואם** לקה בזריחה, הפורענות משתהה לבוא כפי שהחמה תשהה כל היום. ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלוהיה [-השר שלה] לוקה עמה, שנאמר 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים'. ובזמן שישראל עושים רצונו של מקום אין מתייראים מכל אלו, שנאמר 'אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה'.

בשביל ארבעה דברים החמה לוקה, א. על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה. **ב.** על נערה מאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה. **ג.** על משכב זכור. **ד.** על שני אחים שנשפך דמם כאחד.

בשביל ארבעה דברים מאורות [-ירח וכוכבים] **לוקים, א.** על כותבי **פלסתר** [-שטרות מזויפים או כתבי דופי לכתוב בשם אדם מה שלא ציוה]. **ב.** על מעידי עדות שקר. **ג.** על מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל. **ד.** על קוצצי אילנות טובים [משום שנראים כבועטים בטובות הקב"ה].

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים נמסרים למלכות, א. בגלל משהי שטרות פרועים כדי לחזור ולגבות. **ב.** בגלל מלוי בריבית. **ג.** משום שיכלו למחות בעוברי עבירות ולא מחו. **ד.** משום שפסקו ברבים לתת צדקה ולא נתנו.

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יורדים לטמיון, א. בגלל כובשי שכר שכיר. **ב.** בגלל עושקי שכר שכיר. **ג.** משום שפורקים עול מעצמם ונותנים על חבריהם. **ד.** משום גסות הרוח, וגסות הרוח כנגד כולם, אבל בענוים כתוב 'וענוים יירשו ארץ והתענגו על רוב שלום'.

אוצר החכמה

פרק שלישי - לולב הגזול

מתני': המשנה מונה כמה פסולים בלולב

א. **גזול** [דכתיב 'לכם', משלכם]. **ב.** **יבש**(א) [דכתיב 'ואנוהו'(ב)]. **ג.** **של אשרה**. **ד.** **של עיר הנידחת** [שדינו להישרף, וכתותי מכתת שעוריה]. **ה.** **נקטם ראשו** [משום שאינו הדר(ג)]. **ו.** **נפרצו עליו** [-נתלשו מן השדרה, ואינם מחוברים אלא ע"י אגודה, ופסול משום שאינו הדר(ד)].

כמה דברים שאינם פוסלים בלולב

א. **נפרדו עליו** [-מחוברים בשדרה, אלא שנפרדים לכאן ולכאן כענפי אילן]. **ולרבי יהודה צריך לאגדו מלמעלה.** **ב.** **ציני הר הברזל** [-דקלים שעליהן קצרים].

שיעור לולב ארבעה טפחים, שלשה כנגד ההדס וערבה, וטפח רביעי כדי לנענע בו.

גמ': מן התורה יש חיוב ליטול לולב רק ביום טוב ראשון, דכתיב 'ביום הראשון'. **ומדרבנן גם** ביו"ט שני ובשאר ימי החג. פסול **יבש** נאמר **גם ביו"ט שני**, כיון שחסרונו משום שאינו הדר(ה) [וגם בדרבנן יש פסול הדר].

פסול **גזול, לרבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי ולרבי אמי הוא גם ביו"ט שני**(ו), משום מצוה הבאה בעבירה. **לרבי יצחק בר נחמני בשם שמואל, רק ביו"ט ראשון** שנאמר בו 'לכם', אבל ביו"ט שני יוצא גם בגזול [שלגבי דינים שהם מדרבנן אין פסול מצוה הבאה בעבירה(ז)].

דף ל

המקור לאיסור מצוה הבאה בעבירה, אמר **רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי,** מדכתיב 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה וכו', הארצה

(א) **שיעור** היבשות הוא שיהא נפרך בצפורן, כדין אוזן בכור (בכורות לז.), ואינו תלוי בזמן [כחרצנים של נכרים שמותרים לאחר י"ב חודש (ע"ז כט:)]. וראיה לדבר, ממה שהכשירו להלן (לג.) הדס היבש אם נשתיירו בו שלושה בדין לחין, ומוכח שאין השיעור תלוי בזמן, אלא בשיעור היבשות. תוס' (ד"ה לולב יבש פסול). (ב) **רש"י** (ד"ה יבש). אמנם **תוס'** (שם) פירשו שפסול משום שאינו הדר, כמו שאמרו להלן, אבל אין ללמוד מ'ואנוהו', כיון שדין זה אינו פוסל בדיעבד, כמו שמוכח לעיל (יא:) שמצוה לכתחילה לאגוד את הלולב משום 'ואנוהו', ובדיעבד כשר אף אם לא אגדו. (ג) **להלן** (לב.) אמר רבי יהושע בן לוי, שאם **ניטלה** התיומת פסול. וקשה, הרי שנינו במתני' שאפילו אם רק נקטם פסול. **וי"ל, א.** נקטם ראשו פירושו שנקטם ראשם של רוב העלים העליונים. **ב.** נקטם ראשו הכוונה לשני העלים האמצעיים היוצאים מראש השדרה, ומכל מקום הוצרך רבי יהושע בן לוי לומר שניטל פסול, דהו"א שנקטם גרוע מניטל כיון שניכר יותר. **ג.** ניטל פסול אפילו ניטלה אחת מן התיומת, משא"כ נקטם פסול רק אם נקטמו שתיהן. תוס' (ד"ה נקטם ראשו). (ד) **רש"י** (ד"ה נפרצו). אמנם **תוס'** (ד"ה נפרצו עליו) פירשו, שהם מחוברים לשדרה, אלא שכל עלה נחלק לשנים. והטעם שלא פירשו כרש"י, משום שאם נתלשו לגמרי מן השדרה הם נקראים 'הוצי', ולהלן (לב.) אמרו שעשאם 'כי חופיא'. (ה) **מהפסוק** 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר', למדו חמשה דינים. **מתיבת 'ולקחתם', א.** שצריך לקיחה תמה, ולכך חסר פסול. **ב.** שכל אחד מהמינים מעכב [שאם לא כן אין זה לקיחה תמה]. **ג.** שכל אחד ואחד צריך ליטול לולב, דכתיב 'ולקחתם', לשון רבים. **ומתיבת 'לכם', ד.** למעט גזול ושאול. **ומתיבת 'הדר', ה.** שצריך שיהא 'הדר'. **וקשה** מדוע פסול חסר ושאול אינו מעכב אלא ביום הראשון, ושאר הפסולים מעכבים אף בשאר ימים. **וי"ל** שבעיקר דיני הלקיחה דהיינו ארבעת המינים ולקיחה לכל אחד ואחד, תיקנו בשאר ימים כעין דאורייתא, וכן בהדר משום הידור מצוה, אבל בחסר ושאול שאינם מעיקר הלקיחה, לא תיקנו, ובגזול נחלקו רבי יוחנן ושמואל [ואין לתרץ ש'ביום הראשון' נאמר דוקא על הפסולים הנלמדים מהתיבות 'ולקחתם לכם' שכתובות לפניו, ולכן חסר ושאול פסולים רק ביום הראשון, כיון שמתיבות אלו לומדים גם שארבעת המינים מעכבים זה את זה, ושצריך לקיחה לכל אחד ואחד, ודינים אלו נוהגים גם בשאר ימים]. תוס' (ד"ה בעינן הדר וליכא). (ו) **וממה** שסתם התנא ולא חילק בין יו"ט ראשון ליו"ט שני, מוכח שגזול פסול בין ביו"ט ראשון בין ביו"ט שני גמרא. **וקשה,** שהרי להלן (לד:) תנא סתמא 'ניקב וחסר כל שהוא פסול', ואעפ"כ התיר רבי חנינא (להלן לו:) אתרוג חסר ביו"ט שני. **וי"ל, א.** רבי חנינא סובר שאין ראיה ממה שהתנא לא חילק, וכשיטת שמואל שסובר שגזול כשר ביו"ט שני. **ב.** רק ברישא שייך לדייק כן, אבל בכל המשניות אין לדייק, כיון שנשנו בסתמא אגב הרישא. תוס' (ד"ה קפסיק ותני). (ז) **תוס'** (ד"ה מתוך). (ח) **איסור** מצוה הבאה בעבירה נאמר בכל המצוות, וכמו שאמרו (ב"ק צד.) שאם גזל סאה של חיטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, אין זה מברך אלא מנאץ. וכאן לא צריך פסוק 'לכם' למעט גזול, כיון שכבר פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, אלא למעט שאול. ומה שהוצרכו לפסול (להלן לא:) לולב של אשירה ושל עיר הנדחת משום דמיכתת שיעוריה, ולא פסלו מחמת מצוה הבאה בעבירה, צ"ל **שרק באופן שהמצוה באה מחמת העבירה נפסל משום מצוה הבאה בעבירה,** ולכך בגזל שמחמת העבירה באה המצוה פסול, משא"כ בלולב של עיר הנידחת אין העבירה באה מחמת המצוה. וכן אתרוג של אשירה

אותה מידכם'(ח), השוה גזול לפיסח, ללמד שכשם שלפיסח אין תקנה כך לגזול אין תקנה. ומדובר **לאחר יאוש** [שכבר הוא קנוי לו(ט)], אבל **לפני יאוש** פסול משום שאינו שלו, שנאמר 'אדם כי יקריב **מכם**' משלכם(י).

וכן כתיב 'אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה', כמלך שנותן בעצמו מכס כדי ללמד **את** האחרים **לתת** מכס, כך הקב"ה אינו חפץ בעולה גזולה, אף שהכל שלו.

רב נחמן בר יצחק הוכיח ממשנתינו ששנינו שלולב הגזול והיבש פסול, שדוקא גזול פסול, אבל שאול כשר, ומיירי ביו"ט שני, שהרי ביו"ט ראשון אף שאול פסול, ומוכח **כרבי יוחנן** שגזול פסול ביו"ט שני. **ודחה רבא,** שהמשנה מדברת ביו"ט ראשון וגזול לאו דוקא, וקמ"ל שאין אומרים שסתם גזילה יאוש בעלים.

אמר **רב הונא** להנהו אוונכרי [-תגרים מוכרי חפצים קטנים], **כשהנכם** קונים הדסים מנכרים, אל **תחתכו** אתם את ההדסים מן המחובר, אלא שהנכרים יקצצו, משום שסתם עכו"ם גזלנים וקרקע אינה נגזלת(יא), וכשהם יקצצו הבעלים יתייאשו(יב), ואחר כך כשימכרו לכם יהיה יאוש ושינוי רשות [אבל יאוש לבדו אינו קונה, ואף אם נאמר שקונה, הוי מצוה הבאה בעבירה]. וזהו דווקא כדי שהאוונכרי עצמם יצאו ידי חובתם, אבל כשהם מוכרים לאחרים יכולים האוונכרי עצמם לקצוץ, ויהא יאוש ברשותם ושינוי רשות ביד הקונה.

ואין לומר, א. שמה שמאגדם אח"כ עם הלולב נחשב **לשינוי מעשה** משום שרב הונא סובר שלולב אינו צריך אגד, ואפילו למ"ד צריך אגד, אינו נחשב לשינוי כיון שחוזר לברייתו(יג).

נפסל מטעם כתותי מיכתת שיעוריה, שגם באתרוג יש שיעור של ביצה או של אגוז, ואע"פ שאמרו (להלן לא:) שהשיעור הוא משום שצריך גמר פירא, מכל מקום צריך שהלקיחה תהא ניכרת. **אמנם קשה,** מדוע בפסחים (לה:) הוצרכו לפסוק לפסול מצת טבל, הרי יש לפסול מחמת מצוה הבאה בעבירה, שעל ידי אכילתו בעבירה מקיים המצוה. תוס' (ד"ה משום). (ט) **פירוש,** שקנה ביאוש ושינוי השם, דמעיקרא חולין והשתא הקדש. ואין לפרש שקנה ביאוש, שהרי רבי יוחנן עצמו סובר (ב"ק סח:) שיאוש לבד אינו קונה. ומהסוגיא שם מוכח, שפסול מצוה הבאה בעבירה הוא רק אם יאוש לבד אינו קונה וקונה בשינוי השם על ידי ההקדש, אבל אם יאוש קונה, אין כאן פסול של מצוה הבאה בעבירה, כיון שכבר נעשה שלו קודם שהקדיש [אמנם ברש"י (ד"ה אף גזול) מבואר, שאף למ"ד יאוש קונה פסול משום מצוה הבאה בעבירה]. וכן משמע בסוגייתינו, שאם קנה כבר אין פסול של מצוה הבאה בעבירה, וצ"ל שאף למ"ד יאוש אינו קונה שייך שיקנה קודם, **א.** שקנה על ידי האגידה, **ב.** למ"ד לולב אין צריך אגד, שקנה לפני יום טוב, בזמן שעדיין לא חל חיוב המצוה. **ג.** אפילו בקנה ביום טוב, אינו דומה למקדיש ששינוי השם נעשה יחד עם ההקדשה. ומה שאמרו (ב"ק צד.) לגבי גזל סאה, שהוא מצוה הבאה בעבירה, אף שטחנה ואפאה ויש שינוי מעשה, צ"ל, **א.** שהוא דיחוי בעלמא. **ב.** ברכה שונה, לפי שיש בה הזכרת השם. תוס' (ד"ה הא קנייה ביאוש). (י) **שלושה** פסוקים מצאנו בענין זה שאין מקריבים את הגזול, 'קרבנו', 'מכם', 'ואיש כי יקדיש את **ביתו**'. ובאמת ממעטים גזול מ'ביתו', ואף מי שחולק, אינו חולק אלא לגבי הבעלים, אבל לגבי הגזלן מודה שאינו יכול להקדיש. ומה שהגמ' כאן לומדת זאת מ'לכם', היינו שאם לא היינו ממעטים גזול מ'ביתו', היינו ממעטים זאת מ'לכם'. ומה שדרשו בב"ק (סו:) למעט גזול מ'קרבנו', מיירי לאחר יאוש, ולמ"ד יאוש לבד קונה, 'קרבנו' בא למעט גזל קרבנו של חבירו. תוס' (ד"ה כי יקריב, ע"פ מהר"ם). (יא) **כלומר** שאינה קנויה לגזלן אפילו לאחר יאוש, אלא לעולם היא עומדת בחזקת הבעלים מגזירת הכתוב. רש"י (ד"ה וקרקע). וכתבו תוס' (ד"ה וקרקע) שבודאי הדין כן, שהרי אם יאוש קונה בקרקע, אין שום נפק"מ במה שאינה נגזלת, לפי שקודם יאוש אפילו אם היתה נגזלת לא היה קונה, ולאחר יאוש הרי כבר קנה ביאוש. ואי אפשר לומר שיאוש לבד אינו קונה, וקרקע אינה נגזלת פירושו שלא שייך שינוי רשות בקרקע, שהרי הטעם של מ"ד שיאוש לבד אינו קונה הוא משום שבאיסור בא לידו, ואם התייאשו הבעלים קודם שמכר הגזלן לאחר יקנה הלוקח שלא בא באיסור לידו, אלא על כרחך שגזירת הכתוב הוא שקרקע אינה נגזלת. ובירושלמי משמע שיש יאוש בקרקע, ויש לדחות שזהו דווקא לענין איסור כלאים מדרבנן. תוס' (ד"ה וקרקע אינה נגזלת). (יב) **ואף** שהבעלים לא ידעו שנקצץ ההדס, אין זה נחשב יאוש שלא מדעת, שכיון שידעו הבעלים שנגזל מהם השדה מתייאשים, אלא שאין יאוש לקרקע ולכן לא מועיל היאוש, אבל כשקוצצים מועיל היאוש שנתייאשו בתחילה. תוס' (ד"ה כי גזזו). (יג) **ואף** שרבנן תיקנו שגזלן קונה בשינוי החוזר לברייתו משום תקנת השבים (ב"ק צג:), וקנין דרבנן מועיל לדאורייתא [כדמוכח להלן (לא.) במעשה דסבתא שהכשירו לצאת בסוכה העשויה מקורות גזולות], כאן אינו שינוי כל כך בכדי שיקנה בתקנת השבים, כיון שנקל להתיר איגודו. ומה שקצץ לא נחשב שינוי מעשה, כיון שלא נשתנה שמו בכך, שמעיקרא נקרא אסא ועכשיו נקרא אסא, וגרע מבהמה שהזקינה שנחשב לשינוי מעשה אף שלא נשתנה שמה. תוס' (ד"ה שינוי החוזר לברייתו).

ב. שיש כאן **שינוי השם**, שמתחילה נקרא 'אסא' ועתה 'הושענא'[יד], משום שאף מתחילה נקרא 'הושענא' [כיון שרגילים לאגדן להושענא בחג[טו]].

דף לא

דיני סוכה גזולה

א. המחבר[19/06/2018 אהח] ברשות הרבים, או שגזל סוכה המחוברת לקרקע [וביאר רב **נחמן**, שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו], **לרבנן** כשרה, כיון **שקרקע אינה נגזלת**, והרי היא כסוכה שאולה וכשרה. **לרבי אליעזר** פסולה, וטעמו, או משום שסובר **שקרקע נגזלת** ופסול משום 'לך' ולא גזולה [וכך הוא האמת, שכן אמר בב"ק (קיז:)[טז]], ואף אם קרקע אינה נגזלת, **רבי אליעזר** לשיטתו שסובר **שאין אדם יוצא ידי חובה בסוכה שאולה.**

ב. גזל עצים וסיכך בהם, הסוכה כשרה לכו"ע, כיון שהעצים שלו [שקנאם בשינוי מעשה ושינוי השם. ועוד משום תקנת השבים, אמרו חכמים שתהא שלו ויתן דמיה]. וכמעשה בסבתא שעבדי ריש גלותא גנבו לה עצים לסוכת ריש גלותא, ואמר לה **רב נחמן** שאין לה אלא דמי עצים בלבד. והוסיף **רבינא**, שאף אם גזל קורה ובנאה בסוכתו, עשו רבנן תקנה שאינו צריך להחזיר אלא דמיה. והיינו דווקא בתוך שבעת ימי החג[יז], אבל לאחר ימי החג, חייב להחזיר את הקורה עצמה, ואם חיברה בטיט אינו צריך להשיב אף לאחר החג אלא דמיה.

[ג. גזל סוכה שלמה בראש העגלה או בראש הספינה, לכו"ע פסולה, דכתיב 'לך' ולא גזולה[יח]].

שנינו במתני' שלולב יבש פסול, ובברייתא שנינו **שלרבי יהודה** כשר. וביאר **רבא**, שבאתרוג לכו"ע יבש פסול, לפי שכתוב בו 'הדר', ונחלקו בלולב, **לת"ק** מקישים לולב לאתרוג, **ולרבי יהודה** אין מקישים[יט].

למסקנא, **רבי יהודה** נחלק גם באתרוג, וסובר שלא צריך הדר, ופירש את מה שנאמר בפסוק 'הדר', לפרי שדר באילנו משנה לשנה[כ].

כמה משניות שמשמע בהם שרבי יהודה מצריך הדר בלולב ובאתרוג, ודחית הגמ' שאין זה טעמם

א. תנן, נפרדו עליו כשר. **רבי יהודה** אומר, יאגדנו מלמעלה. **ודחינן**, שאין הטעם משום הדר, אלא שדרש 'כפת תמרים' מלשון כפות, שאם היה פרוד יכפתנו.

ב. תנן, אין אוגדים את הלולב אלא במינו, דברי **רבי יהודה**. **ודחינן**, שאין הטעם משום הדר[כא], שהרי אמר **רבא** שאפשר לאוגדו אפילו בסיב ואפילו בעיקרו של דקל [אע"פ שאין מראיהם דומה למראה הלולב], אלא שסובר שלולב צריך אגד, ואם יאגדנו שלא במינו, הרי הוא כמוסיף על המינים.

ג. תנן, אתרוג הירוק ככרתי[כב], **רבי מאיר** מכשיר, **ורבי יהודה** פוסל. **ודחינן**, שטעמו משום שאינו גמר פירא.

ד. תנן, שיעור אתרוג **הקטן**, **לרבי מאיר** כאגוז, **ולרבי יהודה** כביצה[כג]. **ודחינן**, שטעמו משום שאינו גמר פירא.

ה. תנן, שיעור אתרוג **הגדול**, **לרבי יהודה** כדי שיאחז שנים בידו אחת. **לרבי יוסי** אפילו אחד בשתי ידיו. ודחינן, שטעמו אינו משום הדר, אלא כיון שאמר **רבה** שלולב צריך ליטול בימין ואתרוג בשמאל [כיון שבלולב ישנם שלושה מינים ואתרוג הוא מין אחד], **ופעמים נותנים לו אתרוג בימין** ולולב בשמאל, ואם יהא האתרוג גדול יש לחוש שכשיהפכם יפול מידיו וינקב ויפסל.

הגמ' מביאה ראיות שלרבי יהודה אין צריך הדר

א. מדתניא, כמושים כשרים. יבשים, **לת"ק** פסולים, **ולרבי יהודה** כשרים. והביא **רבי יהודה** ראיה מבני כרכים שהיו מורישים את לולביהם לבני בניהם, ואי אפשר שלא היו יבשים. והשיבו לו **חכמים**, שאין שעת הדחק ראיה. **ודחינן**, שאין להביא ראיה מזה אלא שלולב אי"צ הדר, אבל יתכן שאתרוג צריך הדר.

ב. מדתניא אתרוג הישן פסול ורבי יהודה מכשיר, הרי שאף באתרוג אינו מצריך הדר.

עוד שנינו בברייתא דלעיל, ארבעת מינים שבלולב, כשם שאין פוחתים מהם כך אין מוסיפים עליהם. וקמ"ל שאף **לרבי יהודה** שסובר שלולב צריך אגד אסור, ואין אומרים שכיון שלא אגד את המין החמישי עם הלולב, האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי[כד].

עוד שנינו שם, לא מצא אתרוג, לא יביא לא פריש [-חבוש] ולא רימון ולא דבר אחר[כה]. וקמ"ל שאין אומרים שיביא כדי שלא תשתכח תורת אתרוג, כיון שיכול לצאת מכך מכשול שיאמרו שאף פריש ורימון כשרים.

(יד) **קשה**, הלא כשם ששינוי מעשה החוזר לברייתו לא הוי שינוי, הוא הדין שינוי השם שחוזר לברייתו לא הוי שינוי [וכמו שמצינו במריש (ב"ק סז.) שלא קנה מחמת שינוי השם אלא רק משום תקנת השבים, וכאן לא שייך תקנת השבים כמו שאמרו לעיל]. **וי"ל, א.** סוגיין כרב יוסף שאמר שבמריש אין שינוי השם [אבל כשיש שינוי השם, קונה אפילו אם הוא חוזר לברייתו]. **ב.** במריש יש שינוי השם לבד, אבל כאן שאגדו יש גם שינוי מעשה [ושינוי מעשה החוזר לברייתו יחד עם שינוי השם החוזר לברייתו, קונה]. **ג.** יאוש ושינוי השם החוזר לברייתו קונה ועדיף משינוי מעשה החוזר שאף עם יאוש אינו קונה. **סיכום הדינים, א.** שינוי מעשה או שינוי השם שאינם חוזרים לברייתם, קונה מדאורייתא. **ב.** שינוי מעשה או שינוי השם שחוזרים לברייתם, **ללא יאוש**, אינו קונה מדאורייתא אלא מדרבנן משום תקנת השבים [ולתירוץ א' ס"ל לרב יוסף ששינוי השם החוזר לברייתו בלא יאוש, קונה], ואם **היה יאוש**, שינוי מעשה החוזר לא קונה, ושינוי השם קונה. **ג.** שינוי מעשה עם שינוי השם שחוזר לברייתו, קונה. תוס' ד"ה (וליקניוה בשינוי השם). (טו) **ולפי** ההו"א שנחשב לשינוי השם, אין להקשות ממשנתינו שפסלה לולב הגזול [אף שאח"כ אוגדו ומשתנה שמו], שיש להעמיד את המשנה באופן שגזל כשהוא אגוד. תוס' (שם). (טז) **רש"י** (ד"ה ורבנן), **ותוס'** (ד"ה אי). (יז) **ואף** שאין כאן הפסד מרובה, אין אומרים שיסתור את סוכתו, כיון שהמצוה מחשיבה את הסוכה כל שבעת הימים כבנין קבע. רש"י (ד"ה מפני). (יח) **רש"י** (ד"ה אבל). ובזה יישב מה שאמרו לעיל (כז:) שמודים רבנן שסוכה גזולה פסולה, דהיינו באופן שגזל סוכה בראש העגלה, שהיא עצמה נגזלת כיון שאינה מחוברת לקרקע, ואין כאן משום תקנת השבים, כיון שלא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה יציאות. אבל אם סיכך ברשות הרבים או שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, סוברים רבנן שיצא ידי חובתו. אמנם **תוס'** (ד"ה אבל) כתבו שאין צריך לדחוק כן, אלא יש להעמיד בגזל עצים וסיכך בהם, שפסול מדין תורה מהפסוק 'לך' [אבל מדרבנן כשר משום תקנת השבים]. עוד כתבו, שאפשר להעמיד את הפסוק באופן שפסול גם מדרבנן, כגון שראובן בנה את סוכתו בחצרו של שמעון, ושמעון תקפו והוציאו שהיא פסולה לו, שכיון שהקרקע אינה של ראובן, לא נחשב ששמעון שואל ממנו את הסוכה. (יט) **כיון** שרבי יהודה לא קיבל מרבותיו להקיש לולב לאתרוג. ואי אפשר לדרוש בעצמו מכל הי"ג מידות אלא ק"ו. **רש"י** (ד"ה לא מקשינן). אמנם **תוס'** נחלקו, והוכיחו שאפשר לדרוש היקש וכל הי"ג מידות מעצמו חוץ מגזירה שווה, וכאן נחלקו בסברא אם להקיש או לא, ושמא סובר רבי יהודה שלא שייך לשון הדר אלא בפירות. (כ) **בן** עזאי דורש כן להלן (לה.), ויש שם דרשות אחרות. תוס' (ד"ה דבר). (כא) **תימה**, מה ההו"א שהטעם שלרבי יהודה אין אוגדים אין לאגוד במין אחר הוא משום הדר, והרי להלן (לו:) אסר לאגוד בגימוניות של זהב שהיו עושים משום נוי. ושמא יכלו לומר ולטעמיך. תוס' (ד"ה אין אוגדין). (כב) **צבע** ירוק המוזכר בש"ס, כאן משמע שהוא ירוק שלנו, וכמו שאמרו ירוק ככרתי. אמנם בברכות (ט:) משמע שהוא דומה לתכלת, שאמרו שם משיכיר בין תכלת לכרתי, ומשמע שהם דומים קצת. ובחולין (מז:) ובתוספתא לנגעים ובעוד מקומות משמע שהוא דומה לצהוב בגווני שעווה וזהב. **ואתרוגים הבאים לפנינו כשהם ירוקים ככרתי, כשרים** אף לרבי יהודה, שכיון שאם ישהו בכלי זמן מרובה לאחר שנתלשו יצהיבו, מוכח שנגמר פריים. תוס' (ד"ה הירוק ככרתי). (כג) **להלן** (לו.) נחלקו לגבי אתרוג הבוסר, רבי עקיבא פוסל, ואמרו שם שני טעמים, **א.** משום שאינו בר זריעה. **ב.** משום שאינו הדר. וחכמים מכשירים. ואין מחלוקת זו נוגעת למחלוקת כאן אם שיעור אתרוג הוא כאגוז או כביצה, משום שכאן מדובר באתרוג שלא יגדל יותר, ושם מדובר באתרוג שעתיד לצמוח ולגדול יותר, ואף רבי עקיבא שפוסל שם, יתכן שכאן יכשיר כיון שאין עתיד לצמוח יותר. וכן רבנן שמכשירים שם יתכן שכאן יפסלו, כיון שכאן לא הגיע לדרגת בישול כמו בוסר, אף שלא יגדל יותר. ובגודל אתרוג הבוסר, פירש רש"י (שם) שהוא כפול הלבן, אמנם תוס' חולקים ע"ז, וסוברים ששיעור זה נאמר בענבים, אבל באתרוג אפילו יותר מכביצה נחשב בוסר אם סופו לגדול יותר. תוס' (ד"ה שיעור אתרוג). (כד) **ואיירי** שנותן את המין הנוסף חוץ לאגד, ונתחדש שאע"פ שאינו אגוד עם הלולב, עובר גם לרבי יהודה בבל תוסיף [אבל אם נותן את המין הנוסף בתוך האגד, פשיטא שלרבי יהודה עובר בבל תוסיף]. אמנם קשה, מדוע לרבנן שלולב אין צריך אגד מותר לאגוד את הלולב בשאינו מינו, הרי כאן אמרו שלכו"ע אין מוסיפים על ארבעת המינים. וי"ל שלרבנן שלולב אינו צריך אגד מותר לאגוד במין אחר משום שנוטלו שלא כדרך גדילתו, אבל לרבי יהודה שצריך אגד, אסור במין אחר אע"פ שאינו דרך גדילתו, כיון שכן דרך נטילת אגד שלא כדרך גדילתו, וכן אם נוטלו כדרך גדילתו עובר משום בל תוסיף בין לרבי יהודה ובין לרבנן, ומכל מקום מקיים מצות לולב. אמנם אם אגדו בתוך האגד, לרבנן שלולב אינו צריך אגד מקיים מצות לולב, ועובר בבל תוסיף, ולרבי יהודה שלולב צריך אגד אף אינו מקיים מצוות לולב, שכל המוסיף גורע, כמו שאמרו בסנהדרין (פח:). תוס' (ד"ה הואיל). (כה) **נראה**, שאם לא מצא ארבעה מינים כשרים **יברך** על פסולים, כמו שמצינו בסוגיין שבשעת הדחק נטלו לולב יבש

מה ששנינו במתני' שלולב של אשרה ושל עיר הנדחת פסול, מדובר באשרה דמשה, דהיינו אשרה שנמצאה בא"י בזמן כיבושה, שהצריך הכתוב לשורפה, וכיון שעומדת לשריפה, נחשב שאין בה שיעור. אבל בשאר לולב של עבודה זרה[כו], אמר **רבא** שלכתחילה לא יטול [כיון שהוא מאוס לגבוה], **ואם נטל כשר**[כז] [ואע"פ שהוא איסורי הנאה, מצוות לאו ליהנות ניתנו[כח]].

דף לב

פסולים נוספים בלולב

א. נסדק, וביאר **רב פפא** דהיינו שנעשה כהימנק [-מין כלי מפוצל, וכך גדל הלולב כמין שתי שדראות, מחצית עליו לכאן ומחצית עליו לכאן]. **אבל כשלא נעשה כהימנק, אמר רב הונא שכשר.**

ב. כפוף [-ראש הלולב כפוף כאגמון].

ג. קווץ [-יוצאים משדרתו כעין קוצים[כט]].

ד. עקום דומה למגל, וביאר **רבא** דהיינו שנכפף **לפניו**, אבל לאחוריו [-לצד השדרה] כשר, כיון שכך היא בריית. **ולצדדין**, נחלקו אמוראים אם דינו כלפניו ופסול, או כלאחוריו וכשר.

ה. חרות [-נתקשה כחריות של דקל], פסול. **דומה לחרות** [-שלא נתקשה לגמרי], **כשר**.

ו. לולב שכל עליו בצד אחד, אמר **רבא** שהוא בעל מום ופסול.

ז. נפרצו עליו פסול, אבל אם רק נפרדו כשר [כמו ששנינו במשנתינו]. וביאר **רב פפא**, שנפרצו היינו שהעלים תלושים לגמרי, ורק אגודים עם השדרה בדבר האוגדם, ונפרדו היינו שמלמטה הם מחוברים לשדרה, ומלמעלה נפרדו כענפי דקל.

ח. ניטלה התיומת, אמר **רבי יוחנן** בשם **רבי יהושע בן לוי** שפסול. **ובנחלקה התיומת** [-נחלקו שני העלים האמצעיים ונסדקה השדרה עד העלים שלמטה מהם[ל]], הסתפק **רב פפא** שמא רק ניטלה פסול כיון שהלולב חסר, או שגם נחלקה פסול. ולאיכא דאמרי אמר **רבי יהושע בן לוי** שפסול.

שנינו במשנתינו, **שלרבי יהודה** אם נפרדו עלי הלולב יאגדם מלמעלה. ובברייתא אמר **רבי יהודה** משום **רבי טרפון**, שהמקור לזה ממה שנאמר 'כפות תמרים', ויש לדורשו מלשון 'כפות', שאם היה פרוד יכפתנו.

אמר **רב אשי לרבינא**, 'כפות תמרים' ודאי פירושו לולב, ואי אפשר לפרשו בענין אחר, כגון **א. חרותא** [-ענף דקל שהתקשה ויצאים ממנו ענפים], משום שצריך כפות, וענף זה לא ניתן לכופתו. **ב. אופתא** [-עץ מעיקר הדקל], שממה שנאמר כפות משמע ששייך שיהיה פרוד. **ג. כופרא** [עץ כעין חרותא, אך עדיין לא נתעבה ושייך לכופתו], **משום שעשוי כקוצים, וכתיב** 'דרכיה דרכי נועם' [ביאור אביי[לא]]. **ד. שתי כפות** [-אשכולות] **תמרים**, משום דכתיב 'כפת' בלא ו"ו, ומשמע לשון יחיד[לב]. **ה. כף** [-אשכול] **אחת של תמרים**, משום שנאמר 'כפת', ולזה קוראים 'כף' [ביאור **רבינא לרבא** תוספאה].

שנינו במשנתינו, שציני הר הברזל [-לולבים שעליהם קצרים], **כשרים**, וביאר **אביי**, שזהו רק באופן שראשו של העלה התחתון מגיע לעיקרו של העלה העליון, אבל אם אינו מגיע לעיקרו של עליון, **פסול** [וזהו הביאור בברייתא ציני הר הברזל **פסולה**].

אמר **רבי מריון** בשם **רבי יהושע בן לוי**, ויש אומרים **רבה בר מרי** משום **רבי יוחנן בן זכאי**, שני דקלים יש בגיא בן הנם [-מקום סמוך לירושלים], ועולה עשן מביניהם, ועל לולבי דקלים אלו שנינו ציני הר הברזל כשרות, וזהו פתחה של גיהנום.

שיעורי לולב הדסים וערבות

שיעורי הדס וערבה שלושה טפחים, ולולב ארבעה טפחים. ומה שאמרו במשנתינו 'לולב שיש בו **שלושה טפחים** כדי לנענע בו כשר', היינו **וכדי** לנענע בו, שיש טפח נוסף יותר מהשלושה טפחים, כדי לנענע בו. **לרבי פרנך** בשם **רבי יוחנן**, הטפח הנוסף צריך להיות **בשדרו** של לולב מלבד העלים, **לרב יהודה** בשם **שמואל** מספיק שהעלים של הלולב יהיו גבוהים יותר טפח[לג].

מידות הטפחים, לת"ק מודדים בטפחים בינוניים. **לרבי טרפון** באמה בת חמשה טפחים, ונחלקו האמוראים בביאור דבריו.

א. רבא ביאר, **שרבי טרפון** סובר ששיעור הדס הוא **חמשה טפחים**. והקשה שהרי בקושי אנו מוצאים הדס כשר באורך שלושה טפחים, והיאך נמצא הדס כשר באורך חמשה טפחים.

ב. רב דימי ביאר, **שרבי טרפון** סובר שצריך שלושה טפחים **גדולים**, באופן שמחלקים אמה בת ששה טפחים לחמשה חלקים [נמצא שכל טפח הוא טפח וחמישית]. ומקשינן, **שא"כ יסתרו דברי שמואל**, שהרי כאן אמר ששיעור הדס וערבה שלשה טפחים, ומשמע שמודדים בטפחים רגילים, ומאידך אמר **רב הונא** בשם **שמואל** שהלכה **כרבי טרפון**, ולפי זה השיעור הוא שלשה טפחים ושלש חמישיות. ואי אפשר לומר **ששמואל** לא דייק בדבריו, משום שלא דייק אומרים לחומרא ולא לקולא [וכאן יצא מכשול שיטלו הדס באורך שלושה טפחים בינוניים].

ג. למסקנא ביאר **רבין**, **שרבי טרפון** סובר שצריך שלושה טפחים **קטנים**, באופן שמחלקים אמה בת חמשה טפחים בינוניים לששה חלקים, ושיעור הדס וערבה הם שלושה טפחים כאלו [שהם טפחיים ומחצה בטפחים בינוניים], ואף הטפח הנוסף בלולב, הוא בטפח קטן כזה[לד]. **ושמואל** לא דייק לחומרא.

[ואם לא בירכו עליו, מה ראיית רבי יהודה שיבשים כשרים]. אבל אין להוכיח ממה ששנינו לאסור דווקא פריש ורימון, שאתרוג פסול נוטל ומברך עליו, שיתכן שרק נוטלו ואינו מברך. תוס' (ד"ה לא מצא). (כו) **פירוש, א.** שהיא משמשת לפני הע"ז, כגון לכבד את הקרקע לפניה. ב. שעבודתה בלולב, כגון להעבירו לפניה או לזורקו בה. רש"י (ד"ה לולב). (כז) **כמו** שמתרצים כאן לגבי לולב, כן צריך ליישב לגבי שופר, שבחולין (פט.) אמרו שאם תקע לא יצא, ובר"ה (כח.) אמרו שלכתחילה לא יתקע בו, ואם תקע יצא. וכן לגבי חליצה בסנדל של עבודה זרה. **ואפשר ליישב את הסתירות הנ"ל בשלשה אופנים, א.** משנתינו וכן הברייתא בחולין מדברות בעבודה זרה של **ישראל** שאין לה ביטול, ולכן כתותי מיכתת שיעורה ואינו יוצא ידי מצות לולב ושופר, וכן אם חלצה בו חליצתה פסולה, משא"כ רבא דיבר בע"ז של **נכרי** שיש לה ביטול, ולכך יוצא [הואיל **וראויה** להיבטל, אין אומרים כתותי מיכתת שיעוריה. מהר"ם]. ואין להקשות איך יוצא בלולב, הרי כשהישראל הגביהו זכה בו, ושוב הוי ע"ז של ישראל שאין לה ביטול, י"ל שהגביהו על מנת שלא לזכות בו, וביו"ט שני שאין בו דין 'לכם' [והטעם שהגמרא לא תירצה שמשנתינו ביום הראשון שצריך 'לכם', ורבא דיבר ביו"ט שני, משום שמשנתינו היא דומיא דעיר הנידחת שפסול אף ביו"ט שני], וכן בחליצה מיירי שלא זכה בנעל, ואין צריך שהסנדל יהיה שלו, כדתנן החולצת במנעל שאינו שלו, חליצתה כשרה. **ב. רבינו תם** פירש, שאף בע"ז של נכרי אין יוצא ידי חובתו אם נטלה קודם שביטלה, ורבא דיבר לאחר שביטלה הנכרי, ולכן יצא, אך מכל מקום לכתחילה לא יטול משום שהוא מאוס, ועבודה זרה של ישראל בכל אופן לא יצא, כיון שישראל אינו יכול לבטל. והטעם שהגמרא לא תירצה שמשנתינו באשירה של נכרי וקודם ביטול, משום שכשקצץ את הלולב ביטלה. **ג.** רבא הכשיר גם בע"ז של ישראל אם לא נטע את האשירה על מנת לעובדה, ומשנתינו מדברת כשנטעה מתחילה לכך, וזהו אשרה דמשה [וצ"ל שתוס' לא חזרו בהם ממה שחילקו בין עבודה זרה של נכרי שמותרת לעבודה זרה של ישראל שאסורה, שהרי צריך ליישב את הסתירה לגבי שופר וסנדל של יבמה, שבשל נכרי מותר, ושל ישראל אסור. מהר"ם]. וכל זה הוא למ"ד מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולכן מותר ליטול שופר ולולב שנאסרו בהנאה, ונפסל רק באופן שכתותי מיכתת שיעוריה, אבל לרב יהודה שסובר (יבמות קג:) שמצוות ליהנות ניתנו, אסור ליטול למצוה כל דבר שאסור בהנאה. תוס' (ד"ה באשרה דמשה). (כח) **פירוש**, שאין קיום מצוות הנאת הגוף, אלא עבודת עבד לרבו. רש"י (ד"ה ואם נטל). ובחולין (פט.) אמר רבא שמכסים בעפר עיר הנידחת משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו, והקשו מדתניא שאין יוצאים ידי חובה בשופר ולולב של עבודה זרה, ומוכח שמצוות ליהנות ניתנו. ויש לתמוה, מדוע לא הקשו ממשנתינו ששנינו שלולב של אשרה פסול. וי"ל שכיון שהגמרא שם קודם רצתה להוכיח כן מדתניא לולב של ע"ז לא יטול, ודחתה דשמא רק לכתחילה לא יטול, לכך הוכיחה מברייתא שכתוב בה בפירוש שאם נטל לא יצא. תוס' (ד"ה של אשרה). (כט) **רש"י** (ד"ה קווץ). והערוך פירש שהוא מכווץ [וגורס **כווץ**. תוס' רא"ש]. תוס' (ד"ה קווץ). (ל) **רש"י** (ד"ה נחלקה). אמנם תוס' (ד"ה נחלקה) פירשו שנחלק גב הלולב. (לא) **רבא** לא היה שם, ולכן לא הביא את הפסוק 'האמת והשלום אהבו', שהביאו להלן לענין ענף עץ עבות. (לב) **בזה** לכו"ע יש אם למסורת, וכיון שנכתב חסר נדרש ללמד שיש ליקח אחד בלבד. תוס' (ד"ה כפת). (לג) **בברייתא** (נדה כו.) נמנה **שדרו** של לולב עם חמשה ששיעורן טפח, והיינו כרבי פרנך. ושמואל לא חשש לזה, כיון שלא נשנה בבית מדרשם של רבי חייא ורבי אושעיא. תוס' (ד"ה שדרו של לולב). (לד) **שלפי"ז** הברייתא דחמשה שיעורן טפח, אינה **כרבי טרפון**, דלדעתו אין הטפח של לולב שוה לשאר.

מתני': המשנה מונה כמה פסולים בהדס

א. גזול. **ב.** יבש. **ג.** של אשרה. **ד.** של עיר הנידחת. **ה.** נקטם ראשו. **ו.** נפרצו [-נשרו] עליו. **ז.** ענביו מרובות מעליו. ואם מיעטם כשר, ואסור למעט ביו"ט [איסור שבות, שדומה למתקן כלי].

גמ': תנו רבנן, **'ענף עץ עבות', זהו הדס,** לת"ק לפי שכולו **כענף** שענפיו [-עליו] חופין את עצו, וכן שהוא קלוע כמין קליעה דהיינו עבות. ואין לפרש, **א. שהוא זית,** כיון שאע"פ שעליו חופין את עצו, אינו עשוי כמין קליעה. **ב. דולבא** [-עץ ערמון(לה)], כיון שאע"פ שהוא עשוי כקליעה, אין ענפיו חופין את עצו. **ג. הירדוף, לאביי** משום דכתיב 'דרכיה דרכי נעם' [שראשי עליו חדים וסורטים את הידים]. **לרבא** משום דכתיב 'האמת והשלום אהבו' [וזה עשוי לסם המוות, ולכך אינו לא אמת ולא שלום(לו)]. **ולרבי אליעזר בן יעקב,** למדים מדכתיב 'ענף עץ עבות', עץ שטעם עצו ופריו שוה, וזהו הדס.

תנא, הדס 'עבות' כשר, ושאינו 'עבות' פסול. **פירוש עבות, לרב** יהודה, שיוצאים שלשה גלים בקן אחד [-מתוך עוקץ אחד(לז)]. **לרב כהנא,** אפילו אם שנים יוצאים מקן אחד, והשלישי חופה עליהם מלמטה [והיה **רב אחא בריה דרבא** מהדר בהדס כזה, כיון שהכשירו **רב כהנא**]. אמנם **אמימר** היה מכנהו הדס שוטה ופוסלו.

דף לג

תנו רבנן, **נשרו רוב עליו ועבותו קיימת כשר.** ופירש **אביי,** שהברייתא מדברת בהדס מצראה [א. שגדל על המיצר של שדות. ב. הדס מצרי] שיש לו שבעה עלים בקן אחד, ולכך אף שנשרו רובם עדיין נשארו שלשה, וכשר. ואף שיש לו שם לוואי(לח) כשר, כיון ש'עץ עבות' אמר רחמנא מכל מקום.

תנו רבנן, **יבשו רוב עליו,** אם נשארו שלשה בדים שבכל אחד מהם שלשה עלים לחים, כשר. ופירש רב חסדא, שהעלים הלחים צריכים להיות בראשי הבדים, אבל אם הם באמצעם פסול, משום שאינו הדר.

דחוי מעיקרא ונראה ונדחה

תני עולא **בר חיננא,** נקטם ראש ההדס ועלתה בו תמרה **בערב יו"ט,** כשר. **והסתפק רבי ירמיה אם דחוי מעיקרא הוי דחוי** או לא, וכגון בנקטם ראש ההדס בערב יו"ט, ועלתה בו תמרה **ביו"ט,** האם יש דיחוי אצל מצוות [כמו בקרבנות], או לא.

ולגבי כיסוי הדם שנינו, שאם כיסה את הדם ונתגלה פטור מלכסות, ואם כסהו הרוח, אם לא חזר ונתגלה אין צריך לכסות, **ואם חזר ונתגלה צריך לכסות** [**אף שכבר נדחה**]. והוכיח **רב פפא** ממשנה זו שאין דיחוי אצל מצוות, וספקו של **רבי ירמיה** היה אם **רב פפא** אמר כן דוקא לחומרא, או אפילו לקולא [כגון לגבי הדס, שיוכל לצאת בו ביו"ט].

[מלהלן ע"ב] **ופשטינן שדחוי מעיקרא לא הוי דחוי,** ממה ששנינו במתני' שאין ממעטים את ענבי ההדס ביו"ט, ומשמע שאם עבר וליקטן כשר [אפילו לאחר שנאגד, שהרי ודאי קודם יו"ט אגדו] **אף אם הענבים השחירו בערב יו"ט** והיה ההדס דחוי מעיקרא, ומוכח **שדחוי מעיקרא לא הוי דחוי**(לט).

אמנם עדיין יש להסתפק בנראה ונדחה וחזר ונראה, אם הוי דחוי או לאו. ואין להכיח ממשנתינו ולהעמידה באופן שהענבים השחירו **ביו"ט עצמו** [ואעפ"כ כשר], והיינו שנראה ונדחה וחזר ונראה, כיון שיותר מסתבר להעמיד בדחוי מעיקרא שלא הוי דיחוי, מלהעמידה בנראה ונדחה שאינו דיחוי(מ).

אמנם ממה ששנינו שאם מיעט את הענבים קודם יו"ט כשר [ובהכרח מירי לאחר שאגדו, שאם קודם שאגדו פשיטא שכשר] אין להוכיח שדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, כיון שהתנא סובר שאגד הזמנה בעלמא הוא, ולכך אינו נחשב דחוי(מא) [ע"כ מלהלן].

תניא, **עבר וליקט את ענבי ההדס ביו"ט, לרבי** אלעזר בר צדוק פסול, **ולחכמים** כשר. **ונאמרו כמה ביאורים במחלוקתם.**

א. האם יש דיחוי אצל מצוות.

ב. האם לומדים לולב מסוכה לפסול של תעשה ולא מן העשוי(מב), ולכו"ע לולב צריך אגד.

ג. האם לולב צריך אגד או לא, כמחלוקת ת"ק **ורבי יהודה,** דתניא לולב שאינו אגוד, **לת"ק** כשר, **לרבי יהודה** פסול מגזירה שווה 'לקיחה' 'לקיחה' מאגודת אזוב, ומכל מקום אף **לת"ק** מצוה לכתחילה לאוגדו, משום 'זה קלי ואנוהו'.

מה ששנינו במתני' שאם היו ענביו מרובות מעליו פסול, אמר **רב חסדא** בשם **רב,** שזהו דוקא בענבים **שחורות,** אבל ירוקות כשר [כיון ששוה לו במראה] והוסיף **רב פפא,** שאף **אדומות** פסול [שאינם מין ירוק וזהו שחרירותן, וכשיתיבשו מעט ישחירו], **וכמו שאמר רבי חנינא** לענין דם אשה, ששחור טמא מפני שהוא אדום שלקה.

[ובהו"א אמר **רב חסדא** בשם **רב** שרק אם ענביו מרובות במקום אחד פסול, אבל **בשנים או שלושה מקומות כשר. ודחה רבא,** שבשנים או שלשה מקומות פסול משום שהוא כמנומר(מג)].

ובברייתא שנינו, **שרבי אליעזר ברבי שמעון** נחלק על משנתינו, וסובר שמותר למעט ביו"ט. וביאר **רב אשי** שאינו אסור משום תיקון מנא, כיון שמדובר שמלקטן לאכילה, וסובר כאביו שדבר שאינו מתכוון מותר. אמנם זהו דווקא כשיש לו הושענא אחרת, אך אם אין לו הושענא אחרת אסור, שהרי אמרו **אביי ורבא** שמודה **רבי שמעון** בפסיק רישיה ולא ימות [-באומר אחתוך ראש בהמה זו בשבת ואיני רוצה שתמות, שכיון שאי אפשר שלא תמות נחשב כמתכוון ואסור, וכמו כן אם אין לו הושענא אחרת הוי תיקון כלי ואסור, ורק כשיש לו הושענא אחרת אינו נחשב לתיקון כלי(מד)].

(לה) **רש"י** (ד"ה דולבא). אמנם תוס' (ד"ה דולבא) כתבו, שעץ ערמון אינו קלוע, ולכך אין לפרש שהכוונה לעץ ערמון. (לו) **רש"י** (ד"ה האמת). ופירש שהירדוף היינו הרדופני, שמבואר בחולין (נח:) שהוא סם המוות לבהמה. וכתבו תוס' (ד"ה האמת) שיכל לפרש את שני מגרעותיו [שמסרט את הידים והוא סם המוות] על שני הפסוקים הנ"ל, ונחלקו רק מאיזה פסוק נלמד. אמנם תוס' נחלקו על רש"י, וסוברים שאינו סם המוות, שבפסחים (לט.) מוכח שהירדוף והרדופני הם שני מינים. ופירשו שמה שהירדוף פסול לארבעת המינים הוא לפי שסורט את הידים, ולכך אינו אמת ושלום, משא"כ למרור אין לפוסלו משום כך, כיון שעומד לאכילה ואפשר לכותשו באופן שלא יסרוט. (לז) **רש"י** (ד"ה בחד קינא). אמנם תוס' (ד"ה תלתא) כתבו שהיא חומרא גדולה, שהרי אינו מצוי הדס כזה. ולכך פירשו שכשהם סמוכים ויוצאים בשורה אחת נקרא קן אחד, אף שיש לכל אחד עוקץ בפני עצמו. (לח) **קשה,** מה ההו"א שיפסל משום שם לוואי, הרי התורה לא אמרה הדס, ואפילו הירדוף היינו מכשירים אם לא משום דכתיב 'דרכיה דרכי נועם. תוס' (ד"ה ואימא). (לט) **רש"י** (ד"ה תפשוט מיניה). ומבואר בדבריו שנפשט שדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, ולכן אם נקטם ראשו מערב יו"ט ועלה בו תמרה ביום טוב, כשר. אמנם **תוס'** (ד"ה נקטם, תפשוט) נחלקו, וביארו שרק לגבי ענבים שמיעטן פשטינן שדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, כיון **שבידו** למעטן, אבל לענין נקטם ראשו ועלתה בו תמרה שאין בידו לתקן נשאר בתיקו. עוד כתבו, שלגבי **קדשים** פשטה הגמ' (פסחים צח.) שדחוי מעיקרא הוי דחוי [וכל שכן נראה ונדחה]. (מ) **והטעם,** כיון שדחוי מעיקרא דומה לקרבן שעתה הוקדש, וכשר, משא"כ נראה ונדחה חמור יותר, כיון שנדחה כשכבר היתה מצוה. רש"י (שם). ומבואר שאף שבידו לתקן נדחה, ומצינו סתירות בדבר, בזבחים (לד:) אמרו שאם קיבל הכשר את הדם ונתן לפסול, יחזיר לכשר, הרי שלא הוי דחוי. ובהפריש קרבן והמיר דתו (שם יב:), וכן בנשחט קרבן ונפגם המזבח (שם נט:), מבואר שהוי דיחוי אף שבידו לתקן, וצריך לחלק ביניהם [שבקיבל הכשר בידו לתקן בקל, משא"כ במומר ובנפגם המזבח. תוס' רא"ש. ואף שבממעט ענבי ההדס בידו לתקן בקל, מכל מקום בנראה ונדחה נשאר בספק ואין פושטים מקיבל הכשר וכו', לפי שבקרבן הוי מצוה שיקבל הכשר, משא"כ בענבים עבירה היא ללקטן ביום טוב. ר"ן]. תוס' (שם). (מא) **ויש** גורסים 'וקסבר לולב אין צריך אגד, ואם תמצי לומר צריך אגד, הזמנה בעלמא הוא'. ולא יתכן כלל לגרוס כן, שהרי אם צריך אגד פסול משום תעשה ולא מן העשוי [אם לומדים לולב מסוכה]. תוס' (ד"ה לעולם). (מב) **והיה** יכול להשמיענו זאת באופן שליקטם בהיתר מערב יום טוב, והטעם שהשמיענו באופן שליקטם באיסור, ללמדנו שחכמים מתירים אף באופן זה, משום שאין דיחוי. תוס' (ד"ה והכא). (מג) **ואם** מיעט את ענבי ההדס ועתה הם מיעוט, כשר, בין אם היו הענבים במקום אחד, בין אם היו בשנים או בשלושה מקומות, משא"כ באתרוג (להלן לה:) שנינו, שאם יש חזזית על האתרוג בשנים או בשלושה מקומות, פסול אף אם החזזית הוי מיעוט. אמנם יש גורסים כאן **'אדרבה** שנים ושלושה מקומות מתחזי כמנומר ופסול', ומשמע שפסול אף אם הוא מיעוט. **וקשה,** שא"כ יכלה הגמ' להסיק להיפך, שהמימרא של רב חסדא נאמרה על הסיפא ש'אם מיעטן כשר', ועל זה אמר רב חסדא שזהו דוקא כשהענבים במקום אחד, אבל בשנים או בשלושה מקומות פסול משום שהוא כמנומר. תוס' (ד"ה שנים). (מד) **רש"י** (ד"ה והא, לא). אמנם תוס' (ד"ה מודה) פירשו שכיון שיש לו הושענא אחרת הוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, ואף

הותר אגד הלולב ביום טוב

א. למ"ד שעניבה היא קשר גמור, יכרוך כאגודה של ירק.

ב. למ"ד שעניבה אינה קשר, יענוב.

ג. **לרבי יהודה** שסובר שלולב צריך אגד אין לו תקנה, כיון שצריך קשר גמור[מה].

אוצר החכמה

מתני': המשנה מונה כמה פסולים בערבה

א. **גזולה** [שנאמר 'לכם']. **ב.** **יבשה**. **ג.** **של אשרה ושל עיר הנידחת** [שכיון שדינה להישרף כשרופה דמי, וכתותי מכתת שיעורה]. **ד.** **נקטם ראשה**. **ה.** **נפרצו עליה**. **ו.** **צפצפה** [-מין ערבה שעליה עגולים].

כמה דברים שאינם פוסלים בערבה, א. כמושה. **ב.** נשרו מקצת עליה. **ג.** **של בעל** [-ערבה שגדלה בשדה שמשקים אותה ולא על הנחל[מו]].

דף לד

גמ': **תנו רבנן, 'ערבי נחל', א.** לכתחילה מצוה בשל נחל. **ב.** עלה שלה משוך כנחל, ולמעט צפצפה. [ג. למעט צפצפה שגדלה על ההרים, כדלהלן]. **'ערבי נחל'** [בלשון רבים], **לת"ק להכשיר גם של בעל ושל הרים. לאבא שאול, אחת לאגוד עם הלולב, ואחת למקדש**[מז] **להקפת המזבח**[מח]. [ולהצריך שתי ערבות[מט]].

לת"ק ערבה [להקפת המזבח] הוא הלכה למשה מסיני, **וכן עשר נטיעות** [המפוזרות כהלכתן בתוך בית סאה, שחורשים את כל הבית סאה בשבילן עד שביעית ממש, ואין עליהם דין תוספת שביעית[נ]], **וניסוך המים** [בתמיד של שחר כל ימי החג].

תנו רבנן, 'ערבי נחל' הגדלות על הנחל, פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים. ופירש **רבי זירא** [וי"א שכן מפורש בברייתא] שצפצפה הוא מין גרוע ואינו בכלל 'ערבי נחל, דכתיב 'קח על מים רבים צפצפה שמו'. וביאר רבי אבהו, שאמר הקב"ה ליחזקאל, אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים שהיא ערבה, והם שנמו עצמם כצפצפה שבהרים.

19/06/2018אחח

הסימנים להבדיל בין ערבה לצפצפה. א. ערבה קנה אדום, וצפצפה קנה לבן. **ב.** ערבה עלה משוך, וצפצפה עלה עגול. **ג.** ערבה פיה חלק [ללא פגימות], וצפצפה פיה דומה למגל [עשוי פגימות פגימות].

תניא, ערבה הדומה למסר [שפגימותיה לכאן ולכאן], פסולה. דומה למגל [שכל פגימותיה לצד אחד], כשרה. וביאר **אביי** דהיינו ערבה הנקראת **חילפא** **גילא** שאף שפיה דומה למגל קציר כשרה[נא]. ונתחדש, שאף שיש לה שם לוואי כשרה, 'ערבי נחל' אמר רחמנא מכל מקום.

הגמ' מפרשת כמה דברים שנתהפך שמם לאחר החורבן

א. צפצפה לערבה וערבה לצפצפה, נפקא מינה ללולב.

ב. **חצוצרה** [-פשוטה ופסולה לתקיעה] לשופר ושופר לחצוצרה, נפקא מינה לשופר של ראש השנה.

ג. **פתורא לפתורתא** [-שולחן גדול ושולחן קטן] ופתורתא לפתורא, נפקא מינה למקח וממכר [מימרות **רב חסדא**].

ד. **בית הכוסות להובלילא והובלילא לבית הכוסות** [בית הכוסות דופנו עב כשתי דפנות, ואין מחט פוסלתו כשאין הנקב מפולש, מפני שהעובי של הדופן סותמו, משא"כ הובלילא הוא מקום בכרס הבהמה המכונה המסס ודופנו דק, ולכן מחט הנמצאת בדופנו פוסלתו גם כשאין הנקב מפולש, ועתה שנשתנה שמם, דינם להיפך[נב]. [מימרת **אביי**].

ה. **בבל לבורסיף ובורסיף לבבל, נפקא מינה לגיטין** [שהמביא גט מחוץ לארץ צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, או משום שאין עדים מצויים לקיימו, או משום שאין בני חו"ל בקיאים שצריך לכתוב לשמה, והמביא גט מבבל אינו צריך לומר, לפי שבני ישיבה מצויין לילך ללמוד משם תורה, וכן הם בקיאים לשמה, ועתה שנשתנה שמו לבורסיף, אז המביא מבורסיף אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, והמביא מבבל צריך לומר[נג]. [מימרת **רבא בר יוסף**].

מתני': רבי ישמעאל אומר, שלושה הדסים, שתי ערבות, לולב אחד ואתרוג אחד, אפילו שני הדסים קטומים ואחד אינו קטום. **רבי עקיבא** אומר אחד מכל מין. **רבי טרפון** אומר, שלשה הדסים, ואפילו שלושתם קטומים [שבהדס אין דין 'הדר'].

גמ': תניא, **רבי ישמעאל** אומר, 'פרי עץ הדר' אחד, 'כפת תמרים' אחד, 'ענף עץ עבת' שלושה ['ענף' אחד, 'עץ' אחד. 'עבות' אחד[נד]]. 'ערבי נחל', שתים[נה]. ואמר **ביראה** בשם **רבי אמי, שחזר בו רבי ישמעאל והצריך רק הדס אחד,** ולכן אמר שמתוך שלושה הדסים יכול להביא שנים קטומים.

אמר **רבי אליעזר, לולב הדס וערבה אוגדם יחד,** כיון שכתוב בהם וי"ו החיבור. אבל **אתרוג אינו נאגד עם שאר המינים,** כיון שאין וי"ו החיבור בין 'פרי עץ הדר' ל'כפת תמרים'.

עוד אמר, **שארבעת המינים מעכבים זה את זה,** דכתיב 'ולקחתם', לקיחה תמה[נו].

שפטור אבל אסור, כאן מותר משום מצוה, אבל אם לא היה לו הושענא אחרת היה אסור למעט את הענבים אפילו מתכוון לאוכלם [שהוא דבר שאינו מתכוון שמותר לרבי שמעון], כיון שרבי שמעון מודה בפסיק רישיה. (מה) **מכאן** מוכח שלרבי יהודה צריך קשר גמור. ואף לרבנן לכתחילה מצווה לאוגדו בקשר גמור, ולא כאגודה של ירק. רש"י (ד"ה ופליג). (מו) **התנא** שנה דיני ארבעת המינים בארבע משניות נפרדות, משום שבכל מין יש דין שאין בחברו, **בלולב,** ציני הר הברזל. **בהדס,** ענביו מרובין מעליו. **בערבה,** דין צפצפה. **באתרוג,** דיני ערלה ותרומה. רש"י (ד"ה בעל). (מז) **קשה,** כיון שאבא שאול אינו לומד מהלכה למשה מסיני אלא מפסוק, מדוע אינו נוהג גם בגבולין, הרי בפסוק לא מוזכר מקדש. תוס' (ד"ה ואחת למקדש). (מח) **ויתכן** שאבא שאול שלמד מ'ערבי' אחת ללולב ואחת לגבולין, יפסול של בעל ושל הרים, וכן לא יצריך שתי ערבות, שאין דורשים מ'ערבי' שתי דרשות. וכיון שאנו פוסקים שצריך ליטול שתי ערבות, נמצא ש'ערבי' אינו מיותר לרבות של בעל ושל הרים, ויש ליטול דוקא של נחל. תוס' (ד"ה ורבנן). אמנם הרא"ש כתב שאפשר ליטול לכתחילה של בעל ושל הרים. (מט) **כדלהלן** (לד:). (נ) **שמצוה** מן התורה להוסיף מחול [-שנת השישית] על הקודש [-שנת השמיטה], לרבי ישמעאל מהלכה למשה מסיני, לרבי עקיבא מ'בחריש ובקציר תשבות', חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית (מועד קטן ג.). אמנם **בנטיעות** [-אילנות צעירים] יש הלכה למשה מסיני שמותר לחרוש כל בית סאה בשבילן עד שביעית ממש, כשהן נטועות עשרה לבית סאה [שהוא חמישים על חמישים אמה] ומפוזרות שוה בשוה. אבל אם הן נטועות פחות מעשרה לבית סאה, או שהרווחים ביניהן אינם שוים, מותר לחרוש רק לכל נטיעה בפני עצמה, לפי חשבון עשר לבית סאה. **ובאילנות זקנים,** עשו חכמים סייג ואסרום **מעצרת** ואילך, ודווקא אם נטועים שלושה לבית סאה, אבל אם אין שלושה בבית סאה, חורש עד העצרת תחת כל אחד מהם לפי חשבון, והשאר רק עד הפסח כדין שדה לבן. **שדה לבן,** עשו חכמים סייג ואסרום מפסח ואילך. רש"י (ד"ה הלכה). (נא) **ודוקא** כשיש שלושה סימנים שדומה לצפצפה, פסולה. תוס' (ד"ה קנה ע"פ המהר"ם). ועיין בכפות תמרים שדן אם רש"י חולק. והמשנה ברורה (תרמ"ז א') כתב בשם הפרי מגדים שצריך את כל השלושה סימנים, ואם חסר אחד מהם פסול. (נב) **רש"י** (ד"ה בית הכוסות). והטעם שפסול בהובלילא גם באינו מפולש, משום שחוששים שניקב לגמרי והבריא. אמנם **ר"ת** פירש, שגם בהובלילא כשר באינו מפולש, ואינו טריפה אלא בנקב מפולש, והברייתא שנקטה מחט שנמצאת בעובי **בית הכוסות** מצד אחד כשרה, באה לחדש שאף שניקב עור שלם כשר, כיון שיש עור נוסף. ומה שאמרו (שם) שאם ניקב משני צדדין טריפה, אע"פ שהוא מילתא דפשיטא, **א.** אגב שנקט דופן אחת כשר נקט שתי דפנות טריפה. **ב.** הו"א שכשר כיון שהעורות שוכבים זה על זה ומגינים שלא יצא רעי, ויש שם גם שומן. ולר"ת מה שאמרו כאן נפקא מינה למחט הנמצא בעובי בית הכוסות [אף שדין שניהם שווה], **א.** בכדי שלא נאמר שמה ששנינו שכשרה בניקב חציו זהו בהמסס [האמיתי], אבל בית הכוסות [האמיתי] שכתוב בברייתא שני צדדין טריפה זהו בהמסס [האמיתי], אבל בבית הכוסות [האמיתי] כשר כיון שמגין כנ"ל, קמ"ל שהיא טריפה. ומה שנטרף בניקבה דופן ההמסס, היינו דווקא כשנקבה הדופן החיצונית, אבל ניקבה הדופן המפרידה בינו לבין בית הכוסות כשר. וכן מה שאם ניקבה דופן אחת בבית הכוסות כשר, זהו דווקא כשניקב הצד הפנימי שלו, אבל ניקב בדופן החיצונה נטרף, כיון שחוששים שבא מצד חלל הגוף. תוס' (ד"ה בית הכוסות). (נג) **רש"י** (ד"ה לגיטי נשים). אמנם תוס' (ד"ה נפקא מינה) הביאו בשם רש"י פירוש נוסף, דנפק"מ לפסול משום שינה שם עירו ושם עירה. ודחו פירוש זה, כיון שבבל הוא שם מדינה, ובגט אין כותבים אלא שם העיר. (נד) **רש"י** (ד"ה ענף). וקשה, שהרי לעיל (לב:) דורשים מפסוק זה דרשות אחרות, וכגון 'ענף עץ', שענפיו חופים את עצו. 'עץ עבות', קלוע כמין קליעה. ואין לדרוש מ'פרי עץ הדר' שצריך שלושה אתרוגים, כיון שמ'עץ', דורשים שטעם עצו ופריו שוה. תוס' (ד"ה ענף). (נה) **והמוסיף** עוד הדסים וערבות אינו עובר ב'בל תוסיף', אפילו למ"ד לולב צריך אגד, ורק אם הוסיף מין אחר עובר. תוס' (ד"ה ערבי). (נו) **מטעם** זה יש לפסול אתרוג חסר, כיון שאינו לקיחה תמה. והטעם שביו"ט שני חלוקים בדינם, התבאר לעיל (כט: ד"ה בעינן), שבעיקר דיני הלקיחה דהיינו שיש ליטול את כל ארבעת המינים, ולקיחה לכל אחד ואחד, תיקנו בשאר ימים כעין דאורייתא, אבל בחסר ושאול שאינם מעיקר הלקיחה, לא תיקנו. ובמנחות (כז.) אמרו לגבי הדין שמעכבים זה את זה 'לא שנו

אמר רב יהודה בשם שמואל, **הלכה כרבי טרפון שהדסים קטומים כשרים.** ולכן הזהיר **שמואל** את מוכרי ההדסים שאם יפקיעו את השערים יפרסם שקטום ממותר, וממה שלא הזהירם שיקל **כרבי עקיבא** שמכשיר בהדס אחד, מוכח שסובר **כרבי טרפון.** אמנם יש לדחות, דשמא הפחידם אף שאין סובר **כרבי טרפון,** והטעם שלא הפחידם שיקל **כרבי עקיבא,** מפני שיותר קל למצוא שלושה קטומים מאחד שאינו קטום(נז).

מתני': המשנה מונה כמה פסולים באתרוג, א. גזול. **ב.** יבש. **ג.** של אשרה ושל עיר הנידחת. **ד.** של ערלה. **ה.** של תרומה טמאה. **ו.** עלתה חזזית [-אבעבועות דקות] על רובו. **ז.** ניטלה פטמתו [-ראש האתרוג]. **ח.** נקלף. **ט.** נסדק. **י.** ניקב וחסר כל שהוא. **יא.** אתרוג הכושי [-שחור שבא מארץ כוש].

כמה דברים שאינם פוסלים באתרוג, א. עלתה חזזית על מיעוטו. **ב.** ניטל עוקצו. **ג.** ניקב ולא חסר כל שהוא.

עוד כמה דינים באתרוג

של **תרומה טהורה ושל מעשר שני בירושלים,** לכתחילה לא יטול, ובדיעבד כשר.

של **דמאי, לבית שמאי** פסול, **לבית הלל** כשר.

שיעור אתרוג הקטן, לרבי מאיר כאגוז, **לרבי יהודה** כביצה. **שיעור אתרוג הגדול,** לרבי יהודה כדי שיאחז שנים בידו אחת, **לרבי יוסי** אפילו אחד בשתי ידיו.

הירוק ככרתי, לרבי מאיר פסול, **לרבי יהודה** כשר.

דף לה

גמ': מנין ש'פרי עץ הדר' זהו אתרוג

א. לת"ק, 'פרי עץ הדר', עץ שטעם עצו ופריו שוה, וזהו אתרוג.

ואף **פלפלין טעם עצו ופריו שוה,** דתניא **רבי מאיר** אומר 'ונטעתם כל **עץ מאכל',** זה פלפלין שטעם עצו ופריו שוים, ללמדך שחייב בערלה [אף שהוא מין שפל כירק(נח)]. ושאין ארץ ישראל חסרה כלום, שנאמר 'לא תחסר כל בה'. ומ"מ אי אפשר ליטול פלפלין, משום שאחד לא ניכר, ושתים או שלש לא, משום שהתורה אמרה לקחת רק פרי אחד ולא שתים ושלוש פירות.

ב. לרבי, 'הדר', **כדיר** צאן שיש בו גדולים וקטנים, אף זה יש בו פירות גדולים של שנה שעברה וקטנים של שנה זו, וזהו אתרוג.

ג. לרבי אבהו, 'הדר' **שדר** באילנו משנה לשנה, וזהו אתרוג.

ד. לבן עזאי, אל תקרי 'הדר' אלא **אידור** [-מים ביוונית], פרי שגדל על כל מים [-שצריך תמיד להשקותו], וזהו אתרוג.

הגמ' מפרשת את טעמי הפסולים במשנה

א. הטעם שאתרוג **של אשרה ושל עיר הנידחת** פסול, משום שדינם בשרפה, וכתותי מיכתת שיעוריה.

ב. הטעם שאתרוג **של ערלה** פסול, **לרבי חייא בר אבין** משום שאין בו **היתר אכילה** [וצריך 'לכם' לכל דרכי הנאתו(נט)], **לרבי אסי משום שאין בו דין ממון(ס)** [כיון שנאסר בהנאה, ואין זה שלכם].

ומסקינן שלכו"ע צריך שיהא בו היתר אכילה [ולכן אתרוג של **תרומה טמאה** פסול, אף שיכול להסיקו תחת תבשילו. וכן אתרוג של **טבל** פסול, אף שמותר בהנאה], ונחלקו **אם צריך גם** דין ממון, ונפק"מ **לאתרוג של מעשר שני בירושלים** לשיטת **רבי מאיר** שסובר שהוא ממון גבוה, למ"ד שאין צריך דין ממון, יוצא בו משום שיש בו היתר אכילה, ולמ"ד שצריך גם דין ממון, אינו יוצא בו.

אמר **רבי אסי, רבי מאיר** [שסובר שהוא ממון גבוה], **וחכמים** [שסוברים שהוא ממון הדיוט] **נחלקו לגבי מעשר שני בשלשה דינים, א. באתרוג** [שנאמר בו 'לכם'] **אם יוצא בו ידי חובתו** [רב אסי לשיטתו שצריך דין ממון]. **ב. בעיסה** [דכתיב 'ראשית **עריסותיכם**'] **אם חייבת בחלה. ג. במצה** [שנלמדת בגזירה שווה 'לחם' 'לחם' מעיסה, כן ביאר **רבה בר שמואל**] **אם יוצא בה ידי חובתו(סא).**

ומצינו ברייתא להדיא לענין עיסה שנחלקו בה **רבי מאיר וחכמים** אם היא חייבת בחלה, ומ"מ אין להביא ממנה ראיה שכמו כן נחלקו גם באתרוג, דשמא רק בעיסה שכתוב בה שתי פעמים 'עריסותיכם' סובר **לרבי מאיר** שצריך דין ממון(סב), אבל באתרוג די בהיתר אכילה].

ג. הטעם שאתרוג **של תרומה טמאה** פסול, משום שאין בו **היתר אכילה.**

ד. הטעם שלכתחילה לא יטול **אתרוג של תרומה טהורה,** נחלקו בדבר **רבי אמי ורבי אסי,** אם משום שע"י אגד הלולב שנשרה במים ונוגע באתרוג **מכשירו** לקבל טומאה, או משום **שמפסידו** ע"י משמוש הידים [ואסור לגרום לתרומה טומאה או הפסד, דכתיב 'את משמרת תרומותי']. **ונפקא** מינה אם קרא לו שם חוץ מקליפתו החיצונה, למ"ד משום הכשר לא יטלנו, ולמ"ד משום הפסד יטלנו(סג).

והטעם שאם נטל כשר, משום שיש בו היתר אכילה לכהן, ואף ישראל יכול לתתו לבן בתו כהן(סד), וכן יש בו דין ממון [כהן מקדש בו את האשה, ואף ישראל יכול לקדש בו כשכהן נתנו לו, או למוכרו לכהנים].

ה. אתרוג של דמאי, לבית שמאי פסול, **לבית הלל** כשר, טעמם של **בית הלל,** כיון שיכול להפקיר נכסיו ויהיה עני שדמאי ראוי לו(סה), וכמו שאמר **רב הונא** שלדעת **בית הלל** מאכילים את העניים ואת האכסנאים

אלא שאין לו, אבל יש לו אין מעכבים'. ופירש בהלכות גדולות **שאין צריך ליטול כולם כאחד,** אלא יכול ליטלם בזה אחר זה, כיון שלהלכה לולב אין צריך אגד. אמנם תוס' דחו דבריו, וכתבו שבודאי צריך ליטול כולם כאחד. ור"ת הגיה בספרו 'לא שנו שמעכבים משום תמה אלא שאין לו, אבל יש לו, תמה היא'. דהיינו **שאין צריך לאגוד כולם כאחד,** משום שהלכה כרבנן שלולב אין צריך אגד. תוס' (ד"ה שתהא). (נז) **תוס'** (ד"ה ולדרוש). ולפי זה אין הוכחה שסובר כרבי טרפון. **וקשה,** שבפסחים (ל.) איתא ששמואל פוסק כרבי שמעון שחמץ לאחר הפסח מותר כשאינו בעין, וראיה לזה ממה שהזהיר את מוכרי הקדירות, שאם יפקיעו את השערים ידרוש כרבי שמעון, ומוכח שאין להפחיד אם לא סובר כך. **וי"ל** ששם שאינו לצורך מצוה, בודאי לא יפחידם בדבר שאינו סובר כן, משא"כ כאן שיש מצוה יכול להפחיד אף במה שאינו סובר כך. הטעם **שכאן** באמת לא פסק להם כרבי טרפון, כדי שיטלו לכתחילה הדסים שאינם קטומים. והטעם **ששם** בפסחים לא פסק להם שהקדירות מותרות, משום שהיה מקומו של רב. (נח) **רש"י** (ד"ה חייבין). וקשה, שהרי יש כמה עצים שפלים שיש להם תורת אילן. ונראה לפרש, שנתחדש שיש להם דין ערלה כשהם רטובים, אף שכשמתייבשים אין להם תורת פרי [כמו שאמרו (יומא פא:) שהכוססם ביום הכפורים פטור]. ואין להקשות מנין שהפסוק בא לרבות פלפלין, שמא בא לרבות אתרוג ותלתן שטעם עצן ופריין שוים, כיון שאתרוג אין זה חידוש שחייב בערלה. ותלתן הוא ירק, שמצינו (ערלה פ"ג מ"ו) שנחשב כלאים בכרם. תוס' (ד"ה ללמדך). (נט) **ובלולב** שאינו ראוי לאכילה, נחשב 'לכם' במה שהוא ראוי לשאר הנאות. וכן מצינו בתרומה טמאה שאסורה באכילה מן התורה, שדרשו מ'לך' להתיר להסיקה תחת תבשילו (שבת כה.). תוס' (ד"ה לפי). (ס) **א. לגבי לולב** של אשרה ושל עיר הנידחת, הוצרכה הגמ' לפסול מטעם כתותי מיכתת שיעוריה, ולא אמרה שפסול מחמת שאין בו דין ממון [ואפילו למ"ד שלא צריך דין ממון, היינו דוקא באתרוג שעיקרו לאכילה, אבל בלולב לכו"ע צריך דין ממון], כדי לפסול גם ביו"ט שני שאין בו דין 'לכם'. **ב.** לענין ערלה היה אפשר לפסול משום כתותי מיכתת שיעוריה שהרי דינה בשריפה, אלא שנחלקו לענין הנפק"מ במעשר שני, וכן נחלקו לענין מעשר שני **בגבולין,** שלכו"ע הוא ממון גבוה. תוס' (ד"ה לפי). וראה מהרש"ל ומהרש"א. (סא) **בפסחים** (לה:) אמרו שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל, שנאמר 'לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות', יצא טבל שאיסורו אינו משום חמץ אלא משום טבל. **וקשה,** תיפוק ליה משום שאין זו מצה שלכם. **וי"ל** שהטעם שאין יוצאים באתרוג של טבל, הוא משום שלכהן וללוי יש חלק בו, והוא כמו אתרוג השותפים ואתרוג של תפוסת הבית שאין יוצאים בו (בבא בתרא קלז:), משא"כ במצה אם יאכל יותר מכזית באופן שיאכל כזית שלם משלו יוצא, ולכן צריך 'לא תאכל עליו חמץ', ללמד שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל. ולפי זה מובן מדוע עיסת טבל חייבת בחלה (ירושלמי דמאי פ"ה), והיינו באופן שיש שיעור חמשה רבעים בלי חלקו של כהן. תוס' (ד"ה אתיא). (סב) **במנחות** (סז.) למדו מ'עריסותיכם' למעט עיסת נכרי ועיסת הקדש, ובחולין (קלה:) למדו מ'כדי עריסותיכם', ששיעורה כעיסת מדבר, וכאן הוא דיחוי בעלמא. תוס' (ד"ה דכתיב). (סג) **וכן** נפק"מ אם כבר הוכשר, למ"ד משום הכשר יטלנו, ולמ"ד משום הפסד לא יטלנו. תוס' (ד"ה מפני שמכשירה). (סד) **אבל** אין לה פדיון להיות ניתרת לאכילת ישראל, והאומר שיש לה פדיון, רשע הוא. רש"י (ד"ה הרי). (סה) **אין** צריך לטעם של 'אי

[-חיילי המלך] דמאי[סו]. **ובית שמאי** סוברים שאין מאכילים את העניים ואת האכסנאים דמאי, ולכך אינו יוצא באתרוג של דמאי[סז], כיון שאין בו היתר אכילה.

ו. הטעם שלא יטול לכתחילה **אתרוג של מעשר שני בירושלים,** כמו שנתפרש לעיל [לגבי תרומה טהורה], מפני שמכשירה או שמפסידה.

והטעם שאם נטל כשר, משום שיש בה היתר אכילה, ולמ"ד שצריך גם דין ממון, משנתינו **כרבנן** [שסוברים שמעשר שני ממון הדיוט הוא].

במה ששנינו במשנה שאם עלתה חזזית על **רוב** האתרוג פסול, ועל מיעוטו כשר, אמר **רב חסדא** בשם **רב,** שחזזית במיעוטו כשר דוקא כשהיא **במקום אחד,** אבל **בשנים או שלושה מקומות פסול,** משום שהוא כמנומר[סח]. והוסיף **רבא,** שחזזית **בחוטמו** [-בעובי גובהו שמשפע משם ויורד], פוסלת אפילו **במשהו.**

שנינו במשנה שאם ניטלה **פטמתו** פסול, ואם ניטל **עוקצו** כשר. ופירש **רבי יצחק בן אלעזר** שפטמתו היא בוכנתו [בראש האתרוג שהוא כבוכנא, ועוקצו הוא בזנב האתרוג שבו הוא תלוי באילן[סט]].

במה ששנינו במשנה שאם האתרוג נקלף פסול, אמר **רבא** שזהו דוקא אם נקלף **מקצתו** [דהוי כמנומר], אבל אם נקלף **כולו** כשר[ע].

דף לו

שנינו במשנה דין אתרוג שניקב, שאם חסר כל שהוא פסול, ואם לא חסר כל שהוא כשר. ואמר **עולא בר חיננא,** שאם ניקב **נקב מפולש,** או ניקב **ברוחב איסר** אע"פ שאינו מפולש, פסול **אף כשאינו חסר.**

בעי **רבא, נולדו באתרוג סימני טריפה,** דהיינו שנשפך תוכו וחדרי הזרע קיימים, האם יש לדמותו לריאה שנשפכה כקיתון והסימפונות קיימים שהבהמה כשרה, או ששם כשרה משום שאין שולט בה האויר, אבל באתרוג שהאויר שולט בו, פסול.

אבל אין להעמיד את ספקו של **רבא** בנקלף [כמו גלודה בבהמה], או נסדק [כמו נסדקה הגרגרת ולא נשתיירה חוליה למעלה ולמטה], או ניקב [כמו ניקב קרום של מח], שהרי כבר שנינו להדיא במשנתינו שבאופנים אלו פסול[עא].

שנינו בברייתא עוד מיני אתרוגים שהם פסולים, א. תפוח. **ב.** סרוח [שתי פירושים, א. תפוח היינו שנרקב מבחוץ, וסרוח שנרקב ונשפך מבפנים. ולפי פירוש זה נפשט ספיקו של **רבא** לאיסור. ב. שניהם מבחוץ, תפוח היינו שתפח מחמת גשמים, וסרוח שנרקב[עב]. **ג. כבוש** [בחומץ או בחרדל]. **ד.** שלוק [-מבושל ביותר]. **ה.** לבן. **ו.** מנומר. **ז.** ככדור [-עגול[עג]]. **ח. יש אומרים** תיום [-שני אתרוגים דבוקים]. **ט.** גדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת לגמרי, אבל אם עשאו כמין גלגל ריחיים שעשוי קרשים קרשים, אמר **רבא** שכשר.

אתרוג **הכושי** [-שחור שגדל בארץ כוש], **לאביי** כשר. **לרבא, לבני בבל** [שרגילים בו] כשר, **לבני ארץ ישראל** פסול. אתרוג **הדומה לכושי** [ששחור אך לא גדל בכוש], לכו"ע פסול.

אתרוג **הבוסר** [-קטן כפול הלבן[עד]], **רבי עקיבא** פוסל, **וחכמים** מכשירים.

אמר **רבה, רבי עקיבא** שפסל אתרוג קטן משום שאינו נחשב לפרי, **ורבי שמעון** שאמר שאתרוג קטן פטור ממעשרות, אמרו דבר אחד. **ודחה אביי,** שיתכן **שרבי עקיבא** פסל רק באתרוג משום שאינו הדר, ויתכן **שרבי שמעון** פטר רק ממעשרות משום דכתיב 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך', שיהא ראוי לזריעה, וכשהוא קטן אין גרעיניו ראויים לזריעה[עה].

אתרוג שניקבוהו עכברים, ביו"ט **ראשון** פסול, כיון שהוא חסר. ביו"ט **שני, ללישנא קמא רב** פסל, ואינו דומה לאתרוג החסר שמצינו **שרבי חנינא** היה אוכל מקצת האתרוג ונוטלו למצותו, משום שכאן שניקבוהו עכברים הוי **מאוס. ללישנא בתרא רב** מכשיר, כאתרוג החסר שכשר.

שנינו במשנה **ששיעור אתרוג הקטן, לרבי מאיר** כאגוז, **לרבי יהודה** כביצה. ואמר **רפרם בר פפא,** שמצינו שנחלקו בשיעורים אלו לענין **שלשה אבנים מקורזלות** [-חדודות וטובות לקינוח[עו]] שהתירו לטלטל לבית הכסא משום כבוד הבריות, **שלרבי מאיר** גודלם כאגוז [שביותר אינם ראויים לקינוח], **ולרבי יהודה** אף בכביצה [וחז"ל התירו רק איסור מוקצה ולא איסור כרמלית, ואיירי שמטלטל בתוך ארבע אמות, ובית הכסא בשדה ואינו מוקף מחיצות[עז]].

שנינו במשנה, שיעור אתרוג הגדול, לרבי יהודה בכדי שיאחז שנים בידו, **לרבי יוסי** אפילו אחד בשני ידיו. **ובברייתא שנינו מעשה ברבי עקיבא** שהביא אתרוגו על כתפו, **והוכיח מכך רבי יוסי** שאחד בשתי ידיו

בעי מפקר נכסיה', אלא כיון שיש בו היתר אכילה לעני, כשר גם למי שאינו עני, וכשם שאתרוג של תרומה כשר לישראל כיון שיש בו היתר אכילה לכהן. וכן בשבת (קכז:) אמרינן שמותר לטלטל דמאי בשבת משום שיכול להפקיר נכסיו ולהיות עני, אין צריך לטעם זה, אלא כיון שמותר לעניים, לא הוי מוקצה. אמנם בעירובין (לא.) דתנן מערבים עירובי חצירות ותחומין בדמאי, ואמרינן בגמ' שזהו משום שיכל להפקיר נכסיו ולהיות עני, שם צריך לטעם זה, כיון שטעם העירוב הוא משום שדעתו של אדם אחר מזונותיו, והרי אינו יכול לאכול דמאי, ולכן צריך לטעם שיכול להפקיר נכסיו ויהיה עני, וזהו לסומכוס דס"ל שאין מערבים לישראל בתרומה, אך בדמאי אינו חולק, וזהו משום שיכול להפקיר נכסיו ויהיה ראוי לו [אמנם ברש"י משמע שצריך לענין אתרוג היתר אכילה ממש, ולכן פירש (בד"ה הרי) שכיון שישראל יכול להאכיל תרומה את בן בתו כהן, נחשב שיש לו בה היתר אכילה]. תוס' (ד"ה דאי בעי). (סו) **בירושלמי** (דמאי פ"ג) נחלקו אם בית הלל התירו בעניים חברים ובאכסניא של ישראל, או בעניים עמי הארץ ואכסניא של נכרים. תוס' (ד"ה מאכילין). (סז) **מה** שהוצרך רב הונא לפרש שבית שמאי חולקים וסוברים שאין מאכילים את העניים דמאי, אף שהלכה כבית הלל, כדי שאם נמצא סתם ברייתא שאין מאכילים את העניים דמאי, נדע שהיא בשיטת בית שמאי ואין הלכה כן. תוס' (ד"ה ואמר). (סח) **בירושלמי** משמע קצת שחזזית פוסלת רק ביו"ט ראשון. תוס' (ד"ה עלתה). (סט) **כן** פירש **רש"י** (ד"ה תני). ומצינו עוד פירושים בדבר. **א.** רש"י הביא בשם **רבינו יצחק הלוי** ששניהם **בזנב** האתרוג בחלק המחובר לאילן, ו'פטמתו' היינו החלק שבתוך האתרוג וחסר ממנו, וזהו בוכנתו החלק הבולט בפנים. ו'עוקצו' היינו העץ שמחוץ לאתרוג. ודחה פירוש זה, שלא מצינו בשום מקום שפטמה ועוקץ הם במקום אחד. אמנם תוס' (ד"ה נטלה בוכנתו) כתבו, שמצינו לענין סימני בוגרת (נדה מז.) חוטם עוקץ ופטמה במקום אחד. **ב. ר"ת** פירש, שפטמתו ועוקצו הם **בראש** האתרוג, פטמתו היינו שניטל החוד שבראש האתרוג מתוך חיבורו, ונשאר כמין גומא באתרוג, ועוקצו היינו העץ שבולט חוץ לאתרוג. **ג. הערוך** פירש, שפטמתו הוא הצד שבראש האתרוג, ובוכנתו היא בזנב האתרוג, ורבי יצחק לא בא לפרש אלא להוסיף על המשנה [ורבינו גרשום פירש בערוך כדעת ר"י הלוי]. **ד. הירושלמי** פירש שפטמה היא בראש האתרוג, אלא שנחלק על הבבלי וסובר שפטמתו היינו השושנתא שהיא ראש הפיטמה, שאם ניטלה שושנתא זו פסול. תוס' (ד"ה נטלה בוכנתו). (ע) **רש"י** (ד"ה בכולה, במקצתה). אמנם **רבינו חננאל** פירש להיפך, שאם נקלף כולו פסול, ואם מקצתו כשר. וכן מוכח ממה שהגמ' להלן מדמה פסול נקלף באתרוג לגלודה בבהמה, ושם שנינו שאינה טריפה אלא כשנקלף כל העור, אבל אם נשאר עור כשיעור סלע, כשרה. תוס' (ד"ה הא בכולה). (עא) **פסול** ניקב באתרוג אינו דומה ממש לטריפה, שבאתרוג אינו פסול אלא בנקב מפולש, משא"כ ניקב קרום של מוח פסול אף אם אינו מפולש. והטעם, משום שקרום של מוח עומד בפני עצמו, משא"כ כאן כל האתרוג נחשב לאחד ודומה לניקב הלב ולא לבית חללו. ויתכן שאם ניקב האתרוג עד חדרי הזרע הוא בכלל מפולש ופסול, ורק אם ניקב שלא כנגד חדרי הזרע, צריך שיהיה מפולש ממש. ואין לפרש שניקב וחסר כל שהוא הם שתי דברים, דהיינו ניקב נקב מפולש, או חסר כל שהוא פסול, כיון שבהמשך שנינו ניקב ולא חסר כל שהוא כשר, ומוכח שהוא ענין אחד. תוס' (ד"ה אי נסדק). (עב) **רש"י** (ד"ה לא תפח). ופירש פירוש נוסף, שתפוח היינו נרקב, וסרוח שריחו רע מחמת תולעים. (עג) **רש"י** (ד"ה ככדור). וכתבו תוס' (ד"ה אתרוג ככדור) שיש גורסים **כדוד,** דהיינו עגול כקדירה. (עד) **רש"י** (ד"ה הבוסר). אמנם תוס' (ד"ה אתרוג הבוסר, ולעיל לא: ד"ה שיעור) פירשו, דמיירי באתרוג בגודל אגוז או כביצה, אלא שאינו בשל כל צרכו. (עה) **דיני** פירות קטנים לענין מעשרות. לחכמים תלוי אם הם ראויים **לאכילה,** ולרבי שמעון אם ראויים **לזריעה.** ולכך, **סתם פירות,** פטורים לכו"ע, כיון שאינם ראויים לא לאכילה ולא לזריעה. **אתרוגים,** לחכמים חייבים כיון שראויים לאכילה אף בקטנם, ולרבי שמעון פטורים כיון שאינם ראויים לזריעה. **תפוחים,** חייבים לכו"ע, כיון שראויים לאכילה ולזריעה. והיינו דוקא קטנים, אבל קטני קטנים, לחכמים חייבים כיון שראויים לאכילה, ולרבי שמעון פטורים כיון שאינם ראויים לזריעה. רש"י (ד"ה שבני אדם). (עו) **רש"י** (ד"ה במקורזלות). **ותוס'** (ד"ה מקורזלות) פירשו שהם אבנים רכות הראויות לחרישה ולזריעה. (עז) **רש"י** (ד"ה מותר). וקשה, שלשון 'להכניס' וכן '**בית** הכסא', משמע שמדובר בבית הכסא המוקף מחיצות. ונראה שהתירו איסור **מוקצה** וכל שכן טלטול **בכרמלית** או הכנסה מכרמלית לרשות היחיד. וכן מצינו לגבי מת (שבת ל:) שלא התירו לטלטלו אלא עם כיכר ותינוק משום איסור מוקצה, משא"כ בכרמלית התירו להכניס אף בלי כיכר (שם צד:). והנה לדידן שיש בית הכסא **קבוע בבית,** אסור לטלטל לשם אבנים, כיון שיכל להכינם מערב שבת, וכמו קיסם שאסור לטלטלו כיון שאדם קובע מקום לסעודתו. ושמא כיון שבני הבית מרובים ואולי יחסר להם, נחשב כאי אפשר להכינו מאתמול, ומותר. אמנם בית כסא **קבוע בשדה,** מותר ליטול לשם אפילו מלוא היד, ואין צריך להכין מאתמול, כיון שהשדה רחוק ולא הטריחו חז"ל להכין מערב שבת. תוס' (ד"ה בשבת).

כשר. ורבי יהודה דחה ואמר, שחכמים אמרו לרבי עקיבא שאין זה הדר[עח].

מתני': צורת אגידת הלולב, לרבי יהודה אין אוגדים אלא במינו. לרבי מאיר בכל דבר.

אמר **רבי מאיר,** אנשי ירושלים היו אוגדים את לולביהם בגימוניות של זהב [-חוטי זהב כפופים]. אמרו לו, במינו היו אוגדים אותו מלמטה.

גמ': אמר **רבא, א.** הטעם שלרבי יהודה אין אוגדים את הלולב אלא במינו, לפי שסובר שלולב צריך אגד, ואם יאגוד במין אחר יהיו חמשה מינים באגודה, ויעבור על 'בל תוסיף'.

ב. לרבי יהודה מותר לאגוד גם **בסיב**[עט] **ועיקרא דדיקלא,** כיון שנחשב מין לולב. וראיה לכך, שהרי רבי יהודה סובר שאסור לסכך את הסוכה אלא בארבעה מינים [כדלהלן], ומצינו שהתיר לסכך בנסרי דקל, ומוכח שאף הדקל עצמו נחשב מין לולב.

תניא, **לרבי יהודה אין מסככים אלא בארבעה מינים שבלולב**[פ]. ולמד בקל וחומר, ומה לולב שאין נוהג בלילה לא הוכשרו בו אלא ארבעה מינים, סוכה שנוהגת ביום ובלילה, אינו דין שלא יוכשר אלא בארבעת המינים. **לרבי מאיר מסככים בכל דבר,** שנאמר 'בסוכות תשבו', סוכה של כל דבר. ואין זה קל וחומר, כיון שקל וחומר זה תחילתו להחמיר וסופו להקל, שאם לא מצא ארבעה מינים יהא יושב ובטל[פא]. וכן מוכח מדכתיב בעזרא 'צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן וכו' לעשות סוכות'. **ורבי יהודה** סובר שהביאום לדפנות.

ומה שמצינו בברייתא שהכשיר **רבי יהודה** לסכך בנסרים של **ארז** [דתניא, סיככה בנסרים של ארז, שיש בהם ארבעה, לכו"ע פסולה. אין בהם ארבעה, ר"מ פוסל **ורבי יהודה** מכשיר], היינו הדס שנקרא ארז, וכמו שאמר **רבה בר רב הונא,** שאמרו בבית מדרשו של **רב,** שיש עשרה מיני ארזים, ואחד מהם הוא הדס, שנאמר 'אתן במדבר ארז שיטה **והדס** וכו'[פב].

דף לז

שלש מחלוקות בין רבה לרבא בדיני חציצה בלולב

א. לרבה, אין לאגוד את הלולב במקום שאוחז בו, משום חציצה, ולכן יש לשייר בית יד ללא אגד[פג]. **לרבא,** כיון שהוא לנוי אינו חוצץ.

ב. לרבה, אסור ליטול את הלולב על ידי סודר, כיון שאין זו לקיחה תמה[פד]. **לרבא** מותר, משום שלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה. וראייתו מאפר פרה שנאמר בו **'ולקחו** לטמא מעפר שרפת החטאת, **ונתן** עליו מים חיים אל כלי'[פה], ושנינו במשנה (פרה פ"ו מ"א), שאם נפל האפר מהשפופרת לשוקת בלי כוונה פסול, ומשמע שאם שפך בכוונה ע"י השפופרת כשר אף שהוא על ידי דבר אחר[פו] [אבל אין להוכיח ממה שמותר לטבול אזוב באפר על ידי חוט וכוש, אף שאמרה תורה **'ולקח** אזוב **וטבל** במים', כיון שיתכן שחיבורו מחשיבו כאחד].

ג. לרבה, אין לתחוב את הלולב לתוך האגד שבו ההדסים והערבות, שמא יתלשו עליהן ויחצצו, וכן אין לחתוך את הלולב מלמטה כשאגוד בשאר המינים, משום שנשארים בתוך האגד עלים תלושים ויחצצו. **לרבא,** אין צריך להקפיד על כך, כיון שמין במינו אינו חוצץ.

שתי מימרות שאמר רבה בדין ריח בארבעת המינים

א. הדס של מצוה אסור להריח בו, ואתרוג של מצוה מותר להריח בו. וטעם החילוק, **הדס** עומד לריח, ולכך כשהקצהו למצוותו הקצהו מלהריח בו, אבל **אתרוג** שעומד לאכילה הקצהו רק מאכילה ולא מלהריח בו [ולמדים אתרוג והדס מסוכה, שכשם שחל שם שמים על עצי הסוכה והוקצתה למצוותה כל שבעה, כן אתרוג ולולב הוקצו למצוותם].

ב. הדס מחובר, מותר להריח בו בשבת, ואין חוששים שיתלשנו, כיון שיכול להריח בו גם כשהוא מחובר. **אתרוג** מחובר אסור להריח בו, כיון שחוששים שיבוא לאוכלו ויתלוש.

עוד אמר רבה, שאת אגודת **הלולב** נוטלים בימין, כיון שיש בו שלשה מינים, ואת האתרוג בשמאל, משום שהוא רק מין אחד.

אמר **רבי זריקא לרבי ירמיה,** הטעם שמברכים 'על נטילת **לולב**', כיון שבמינו הוא גבוה מכולם[פז].

(עח) **כאן** אמר רבי יהודה שאתרוג גדול פסול משום שאינו הדר, וזהו לדבריהם של חכמים שסוברים שיש דין הדר באתרוג, אבל רבי יהודה עצמו סובר שאין דין הדר באתרוג, ולשיטתו אמרו לעיל שטעמו שמא יטול בטעות את האתרוג בימין ואת הלולב בשמאל, וכשיבוא להחליף יפול ויפסל. רש"י (ד"ה אין זה). (עט) **הגדל** סביב הדקל ונכרך סביבו כלולבי הגפנים. רש"י (ד"ה בסיב). ובפסחים (לט.) לגבי ירקות שיוצאים בהם ידי חובת מרור, מנו אף 'אצוותא דדיקלא', ופירש רש"י שם שזהו סיב הגדל סביב הדקל, וקשה שהרי כאן משמע שהוא מין אילן, ולגבי מרור אמרו שאין כשר למרור אלא מין זרעים. תוס' (ד"ה דסיב). (פ) **רבי** יהודה אינו דורש מ'באספך מגרנך ומיקבך' להכשיר לסכך בפסולת גורן ויקב (לעיל יב.). ומכל מקום אף רבי יהודה סובר שאין מסככים בדבר המקבל טומאה, ולמד זאת, **א.** למ"ד ענני כבוד היו, מ'אד יעלה מן הארץ', דומיא דאד שאינו מקבל טומאה. **ב.** למ"ד סוכות ממש, לומדים מהיקש סוכה לחגיגה. ואין לפרוך מה חגיגה בעלי חיים אף סכך בעלי חיים, שהרי אינו מכשיר אלא ארבעת המינים. והא דתנן מודה ר"מ לרבי יהודה שמניח פסל ביניהם, אינו מלשון פסולת גורן ויקב, אלא ממה **שפוסל** מן העץ, או שרק לר"מ מועיל. תוס' (ד"ה רבי יהודה). (פא) **כעין** זה נחלקו רבי יהודה **ורבנן** גם בדין ביעור חמץ, שרבי יהודה אמר אין ביעור חמץ אלא שריפה בקל וחומר מנותר, ורבנן השיבו לו כמו כאן שהוא קל וחומר שסופו להקל, שאם לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל. **וקשה** מדוע לגבי חמץ פוסקים כרבי יהודה, ולגבי סכך אין פוסקים כרבי יהודה אלא כרבנן שאפשר לסכך בכל דבר. **וי"ל** שמה שקיי"ל בחמץ כרבי יהודה אינו משום קל וחומר, אלא שלומדים במה מצינו מנותר. ואע"פ שאמרו לו אשם תלוי יוכיח שהוא בקבורה ושתק רבי יהודה, היינו לשיטתו שסובר שהוא בקבורה, אבל לדידן דקיי"ל שהוא בשריפה לא נפרך המה מצינו. תוס' (ד"ה כל דין). (פב) **ולרב** יהודה אמר רב שסובר שהדס אינו מין ארז (ר"ה כג.), צ"ל שכיון שברייתא זו היא אליבא דשמואל [שהעמיד מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בנסר פחות מארבעה], רב אינו מחשיבה לעיקר. ובברייתא ששנו כשיטת רב (שם) אין גורסים ארז. תוס' (ד"ה מאי ארז). (פג) **משום** שסובר שמין במינו חוצץ, או שעכ"פ הסתפק בזה. ואף רבה מודה **שבדבר שדרכו בכך** כגון לידה, אם רק מקצתו חוצץ לא הוי חציצה, כמו שמצינו (בכורות ט.) שאם ילדה שני זכרים כאחד אין אחד חוצץ לחברו. ואם כולו חוצץ, כגון בכור שכרכתו אחותו [-תאומתו] ויצא (חולין ע.), הסתפק רבה אם הוא בכור [כן משמע בתוס' כאן, וכן הוא להדיא בתוס' בבכורות (ט. ד"ה אמר רב אשי)]. ונחלקו בדבר **שאין דרכו בכך,** שלרבה הוי חציצה אפילו אם רק מיעוטו חוצץ כמו שמוכח כאן לגבי אגד הלולב [שחוצץ רק מקצתו]. ולגבי תנופה מצינו (מנחות צד.) שכמה אנשים אינם יכולים להניף יחד משום חציצה. **וקשה** לרבא שסובר שמין במינו אינו חוצץ, **וי"ל, א.** ששם פרכינן פירכא כל דהו. **ב.** כיון שאינו אורחיה [כלל], הוי חציצה. ומצינו (יומא נח.) לגבי קיבל את הדם במזרק בתוך מזרק שאינו חוצץ, אך אין לדמות הדברים. תוס' (ד"ה כי היכי). (פד) **קשה,** מדוע כאן לא אמר רבה שפסול משום חציצה. **וי"ל,** שמדובר שאינו אוחז את הלולב בידו, אלא בעשה את הסודר כעין צבת, ותפס רק את הסודר בידו. ומה שאמרו להלן (מב.), שאין יוצאים בלולב שהוציאו בכלי, איירי כשאוחז בשולי הכלי או בבית יד שלו, ולא שאוחז בדופני הכלי. ואין לתרץ, **א.** שדוקא אגד שצריך ללולב שלא יתפרד הוי חציצה, אבל סודר אינו חציצה. משום שכל שכן שסודר חוצץ, כיון שאינו לצורך הלולב. **ב.** שכאן מדובר בכרך הסודר על ידיו, ובזה לא הוי חציצה, כיון שחציצה שייך רק כשכורך על הלולב, שהרי הגמ' מדמה דין זה לאוחז את האזוב על ידי שמאריכו בחוט, ואם הנידון היה בכרך ידיו בסודר, אינו דומה למאריכו בחוט, אלא מוכח שהסודר היה כרוך על הלולב. תוס' (ד"ה דבעינא, על פי מהר"ם, ובפסחים נז. ד"ה דכריך). (פה) **רש"י** גרס 'אמאי **ולקחו** ונתן אמר רחמנא, אלא שמע מינה **לקיחה** ע"י דבר אחר שמה לקיחה'. אמנם **תוס'** גרסו 'אמאי **ונתן** אמר רחמנא, אלא שמע מינה **נתינה** ע"י דבר אחר שמה נתינה, הכא נמי **לקיחה** ע"י דבר אחר שמה לקיחה. והקשו, מדוע הוכיחו מתיבת 'ונתן' דקאי על המים, ולא מ'ולקח' דקאי על האפר. ותירצו שיתכן ש'ונתן' קאי גם על האפר וגם על המים. תוס' (ד"ה אמאי). (פו) **את** האפר היו מביאים בשפופרת, והיו שופכים את האפר מהשפופרת לתוך מי המעיין שבשוקת של אבן, ועשו כן משום שבכל מעשי הפרה היו משתמשים בכלי אבנים שאינם מקבלים טומאה, ודרשו בסוטה (טז:) מהפסוק 'מים חיים אל כלי', שיש לתת את המים תחילה לכלי ורק אח"כ לתת עליו את האפר, וממה שכתוב 'ונתן עליו מים חיים', יש ללמוד שיש לערבם אח"כ יחד. **רש"י** (ד"ה נפל). אמנם **תוס'** (ד"ה נפל) כתבו, שרק בשבעת הימים שהפרישו את הכהן המתעסק בפרה בלשכה מיוחדת השתמשו בכלי אבן, אבל נתינת האפר נעשית בכל כלי, ואדרבה מוכח במסכת פרה (פ"ה מ"ה) שעדיף לקדש בשאר כלים [ואף השפופרת עצמה מקבלת טומאה]. (פז) **קשה,** שהיה לו לומר ששיעורו גבוה מכולם. תוס' (ד"ה ולגבהיה).

דף לז

מתני': סדר הנענועים

לבית הלל, מנענע ב'הודו' שבתחילת הפרק ושבסוף הפרק, וב'אנא ה' הושיעה נא'(א). **ולבית שמאי** מנענע גם ב'אנא ה' הצליחה נא'. והעיד **רבי עקיבא** שראה את **רבן גמליאל ורבי יהושע** שלא נענעו כשאר העם, אלא רק ב'אנא ה' הושיעה נא'(ב).

גמ': שנינו לגבי תנופת שני הלחם ושני כבשי עצרת (מנחות סא.), שמניח את הלחם על הכבשים, **ומוליך ומביא מעלה ומוריד**, שנאמר 'אשר **הונף** [-מוליך ומביא], ואשר **הורם**' [-מעלה ומוריד], ומניפם כשהם חיים.

טעם התנופה, א. לרבי יוחנן להראות שעושה לשם ה', ולכך **מוליך ומביא** למי שארבע רוחות שלו, **מעלה ומוריד** למי שהשמים והארץ שלו. **ב. לרבי יוסי ברבי חנינא, מוליך ומביא** לעצור רוחות רעות, **מעלה ומוריד** לעצור טללים רעים. ולמדים מכך, ששיירי מצוה [כתנופה שאינה מעכבת את הכפרה], מעכבים את הפורענות.

ואמר **רבא**, שאף בלולב מוליך ומביא מעלה ומוריד(ג).

רב אחא בר יעקב היה אומר כשהיה מנענע 'דין גירא בעיניה דשטנא' [-הרי זה לחץ בעיניו של שטן, שרואה בעיניו שאין בו כח לנתק מעלינו עול מצוות]. ואין לעשות כן, משום שהיצר הרע יבוא להתגרות בו.

דף לח

מתני': מי שבא בדרך ולא נטל לולב, וכשבא לביתו שכח ולא נטל קודם אכילה, מפסיק סעודתו ונוטל.

מי שלא נטל לולב בשחרית, יטול בין הערביים, שכל היום כשר ללולב.

גמ': שנינו במשנתינו שאם לא נטל לולב קודם סעודתו **צריך להפסיק סעודתו וליטול,** ומאידך לגבי תפילת המנחה שנינו, שאם התחיל סעודתו **אינו צריך להפסיק. וכמה תירוצים בדבר.**

א. רב ספרא תירץ, שבלולב מדובר כשאין שהות ביום ליטול לאחר הסעודה, ובתפילה כשיש שהות להתפלל אחר כך.

ב. רבא תירץ, שבלולב שחיובו מדאורייתא צריך להפסיק אף כשיש שהות(ד), ותפילה שהיא מדרבנן אין צריך להפסיק(ה). **ודחינן,** שהמשנה מדברת בחול המועד שחיובו רק מדרבנן, שהרי שנתה 'מי שבא בדרך'(ו).

מתני': קריאת ההלל

א. מי שהיה **עבד** או **אשה** או **קטן** קוראים לפניו את ההלל, צריך לחזור אחריהם כל מה שהם אומרים [שכיון שאינם חייבים, אין מוציאים אחרים ידי חובתם(ז)], **ותבוא לו מאירה** [על שלא למד, ואם למד, על שמבזה את קונו לעשות שלוחים כאלו(ח)].

ב. אם היה **גדול** מקרא אותו, עונה אחריו 'הללויה'(ט).

ג. מקום שנהגו לכפול [כגון מ'אודך' ולמטה], יכפול(י). לפשוט [-שלא לכפול], יפשוט. לברך [אחריו], יברך, הכל כמנהג המדינה.

גמ': תנו רבנן, **הלכה** קטן עבד ואשה מוציאים אחרים בברכת המזון(יא), אבל אמרו חכמים שתבוא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכים לו.

אמר **רבא**, כמה הלכות חשובות אפשר ללמוד ממה שאנו נוהגים בקריאת ההלל, לגבי בקיאים שקוראים בעצמם, ושאינם בקיאים ששומעים מהשליח ציבור(יב).

א. השליח ציבור פותח ב'הללויה', ואנו שותקים ועונים אחריו הללויה(יג), מכאן שמצוה לענות 'הללויה' בפתיחתו, אפילו לבקיאים.

ב. השליח ציבור אומר 'הללו עבדי ה'', והקהל עונים 'הללויה', מכאן למי שאינו בקיא, או בקי אבל שומע מהמקרא, שצריך לענות 'הללויה' על כל דבר ודבר.

ג. השליח ציבור אומר 'הודו לה'', ואח"כ הקהל, ללמדנו שהשומע מהשליח ציבור צריך לענות גם ראשי פרקים, ולא סגי באמירת 'הללויה'(יד).

(א) **בהודו,** מנענעים בתחילת הפרק ובסוף ההלל, לפי שהוא פרק אחד. **רש"י** (ד"ה תחילה וסוף). וכתבו **תוס'** (ד"ה בהודו). שיש מפרשים ש'תחילה וסוף', היינו תחילת הפסוק וסופו. ודחו פירוש זה. הטעם שמנענעים ב'**אנא ה' הושיעה נא**', כיון שנאמר 'אז ירננו עצי היער', וסמוך לו 'ואמרו **הושיענו** אלוקי ישענו', וכן 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו'. **והלכה כבית הלל.** ועכשיו נוהגים שהשליח ציבור אומר 'יאמר נא ישראל', והציבור עונים אחריו 'הודו', וכן כשאומר 'יאמרו נא יראי ה', עונים אחריו הודו, ומנענעים בכל הודו והודו שעונים, אבל השליח ציבור אינו מנענע, ויש נוהגים שאף השליח ציבור מנענע אגב הציבור ב'יאמר נא' וב'יאמרו נא'. **ואף בשעת ברכה צריך לנענע,** כמו שמוכח, **א.** מדתנן להלן (מב.) קטן היודע לנענע חייב בלולב, משמע שמנענע בשעת ברכה, שהרי אינו יודע לקרוא הלל. **ב.** מדתניא (ברכות ל.) הקדים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע לולב ומנענע, ומשמע שמנענע בלי הלל. תוס' (ד"ה בהודו). (ב) **בפשטות** סוברים כבית הלל, ונענעו גם בהודו, אך יש מפרשים שבאים להוציא גם משיטת בית הלל, ולא נענעו ב'הודו'. חתם סופר. (ג) **יש** להסתפק אם כל התנופות המנויות במנחות (סב.) היו טעונות הולכה והבאה, ויתכן שרק בתנופות של עצרת ולולב בחג עשו כן, משום שאמרו בראש השנה (טז.) שגזר דין נחתם בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג על המים. **בערוך** הביא מהירושלמי **שצריך לנענע שלוש פעמים על כל דבר ודבר,** והסתפק הירושלמי אם הולכה והבאה נחשבים לאחד או לשתים, וכיון שלא נפשט אנו מחמירים לעשות שלוש פעמים הולכה והבאה. תוס' (ד"ה כדי לעצור). (ד) **קשה,** שהרי קידוש היום מדאורייתא (ברכות כ:) [ורק מה שקבעוהו על היין הוא מדרבנן (נזיר ג:)], ואעפ"כ אמר רבי יוסי (פסחים ק.) שאין מפסיק סעודתו לקידוש. **וי"ל, א.** כיון שיכול לקדש ביום אם לא קידש בלילה, אין חוששים כל כך שיפשע. **ב.** היות שעוסק בסעודת שבת, אין חוששים שיתעצל בקידוש היום. תוס' (ד"ה מאי קושיא). (ה) **במסכת** שבת (י.) אמרו לענין תפילת המנחה, שכיון שקבוע לה זמן אין חוששים שיפשע, משא"כ ערבית שזמנה כל הלילה חוששים שיפשע. **וקשה,** מדוע לא אמרו כאן שהטעם שצריך להפסיק בלולב, כיון שזמנו כל היום וחוששים שיפשע. **וי"ל** שרק תפילה שצריכה שהות, מתעצל בה כשיודע שיש לו עוד זמן, משא"כ לולב שיוצא בו ידי חובה מיד כשמגביהו, אינו מתעצל. תוס' (ד"ה יום טוב). (ו) **קשה,** שבברכות (ל.) אמרו שאם השכים **לצאת לדרך,** מביאים לו שופר ותוקע, לולב ומנענע וכו', ושם ודאי הוי ביום טוב. **וי"ל, א.** שם אין לטעות, ולכן אינו חושש, ומדובר שהולך בתוך התחום לחכם. **ב.** כאן כתוב **בא** מהדרך משמע שבא ממקום רחוק, משא"כ שם שכתוב השכים **לצאת** לדרך, יש לפרש שהולך מביתו לקראת חכם. תוס' (ד"ה מדקתני). (ז) **מכאן** מוכח שנשים פטורות מהלל בסוכות ובשבועות, והטעם, משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא. והטעם שחייבות בהלל בליל פסח [שהרי חייבות בארבע כוסות שנתקנו כדי לומר עליהם הלל והגדה (פסחים קח.)], הוא משום שהיו באותו הנס. תוס' (ד"ה מי שהיה). (ח) **רש"י** (ד"ה ותבוא). אמנם תוס' (ד"ה ותהי לו מארה) פירשו, שתבוא לו מאירה על שאילו מקרין לו. (ט) **על** כל דבר שהוא אומר, כמו שאמרו בסוטה (לז:) כיצד אמרו ישראל שירה בים, כגדול המקרא את ההלל והקהל עונים אחריו הללויה, משה אמר 'אשירה לה'', והם אומרים 'אשירה לה'', משה אמר 'כי גאה גאה', והם אומרים 'אשירה לה'', וכן כאן על כל דבר ודבר עונים הללויה. רש"י (ד"ה עונה אחריו). (י) **דהיינו** שנהגו לכפול כל פסוק ופסוק, ונהגו כן מפני שהמזמור האחרון רובו כפול, כגון 'קראתי יה', 'ענני במרחב יה'. 'סבבוני', 'סבוני'. 'לא אמות כי אחיה', 'ולמות לא נתנני'. 'פתחו לי שערי צדק', 'זה השער לה''. אבל מאודך ולמטה אין הפסוקים כפולים, ולכן יש נוהגים לכפול מאודך ולמטה. רש"י (ד"ה לכפול). (יא) **במסכת** ברכות (כ:) העמידו את הברייתא באופן שגם האב אינו חייב אלא מדרבנן, כגון שלא אכל כדי שביעה שהוא השיעור לחיוב ברכת המזון מן התורה, שנאמר 'ואכלת ושבעת וברכת', אלא אכל כשיעור כזית או כביצה, וכיון שגם האב וגם הבן חייבים מדרבנן, יכול הבן להוציא את אביו ידי חובת ברכת המזון. **רש"י ותוס'** (ד"ה בן מברך לאביו). והוסיפו התוס', שבתוספתא איתא שאשה עבד וקטן אין מוציאים את הרבים בברכת המזון. והנה לענין קטן אפשר להעמיד באופן שהאב אכל שיעור שמחוייב מדאורייתא, אבל לענין אשה אין להוכיח מכאן שנשים אינן מחוייבות בברכת המזון מן התורה, כיון שיתכן שאף אם חייבות מהתורה אין מוציאות את הרבים, **א.** כיון שאינן מצטרפות לזימון. **ב.** כיון שבזיון הוא לרבים שאשה תוציא אותם ידי חובה (ע"פ גירסת המהרש"א והמהר"ם). (יב) **במקומו** של רבא היו כולם בקיאים בהלל, ולכך היו כולם קוראים את ההלל עם השליח ציבור כמו שאנו קוראים עכשיו, אלא שנהגו לשנות במקומות דלהלן בכדי ללמוד מהן הלכה למעשה לבקי ולמי שאינו בקי וכו'. והטעם שאין אנו נוהגים עכשיו לעשות כן, משום שהוא רק מנהג, ולכן במקום שלא נהגו לא נהגו. תוס' (ד"ה הלכתא). (יג) **הגמ'** אינה מבארת איך היו מברכים, ושמא כולם מברכים יחד, ואף על פי שהציבור שותקים עד שיפתח שליח צבור הללויה, אין לחוש בכך. תוס' (ד"ה הוא). (יד) **ברש"י** משמע שבראשי פרקים עונים אחריו ראשי הפרקים, ועל שאר הפסוקים שאינם ראשי פרקים, עונים הללויה. אמנם **תוס'** נחלקו, וכתבו שבסוטה (ל:) משמע שענו על כל דבר ודבר את ראש הפרק שלו, כגון 'הללויה', 'בצאת ישראל ממצרים', 'לא לנו ה' לא לנו', וכו' ושמא מתחילת הלל עד הודו, פרק אחד הוא. **והנה** היום נוהגים ששליח צבור אומר שלשה 'יאמרו נא', והציבור עונים על כל אחד ואחד 'הודו', ואף שלא מצאנו מנהג זה בש"ס, מכל מקום לומדים ממנהג זה ששומע כעונה. תוס' (ד"ה מכאן שמצוה).

ד. השליח ציבור אומר 'אנא ה' הושיעה נא', והקהל חוזרים אחריו, ללמדנו שפעמים צריך השומע מהמקרא לענות אחריו כל דבר ודבר, וכגון שהיה קטן מקרא אותו, ולכן עונים כאן אף שאינו ראש הפרק.

ה. השליח ציבור אומר 'אנא ה' הצליחה נא', והקהל חוזרים אחריו, ללמדנו שאם בא לכפול פסוקי ההלל, רשאי[טו] [שהרי הקהל שומע מהשליח ציבור, ושומע כעונה, ושוב חוזרים ועונים, נמצא שכפלו פסוקים אלו].

ו. השליח ציבור אומר 'ברוך הבא', והקהל אין חוזרים אחריו אלא ממשיכים 'בשם ה', ללמדנו ששומע כעונה, אף שלא אמר אחריו ולא ענה 'הללויה'[טז].

אמר **רבי חייא בר אבא**, החכמים והסופרים [-מלמדי תינוקות], וראשי העם, ודורשי התורה, אמרו כולם שמי ששמע יצא ידי חובתו אף שלא ענה.

המקור לדין שומע כעונה, אמר **רבי שמעון בן פזי** בשם **רבי יהושע בן לוי** משום **בר קפרא**, שנאמר 'את כל דברי הספר אשר **קרא** מלך יהודה', אף ששפן קראם שנאמר לעיל '**ויקראהו שפן**' [ואין לומר שיאשיהו חזר וקרא אחריו, שנאמר 'יען רך לבבך ותכנע לפני ה' **בשמעך**', ולא בקראך].

אמר **רבא**, לא יאמר אדם 'ברוך הבא', ויפסיק בכדי נשימה, ואח"כ יאמר 'בשם ה'', כיון שנראה כמוציא שם שמים לבטלה. **וכן** לא יאמר 'יהא שמיה רבא', ויפסיק בכדי נשימה, ואח"כ יאמר 'מברך', אלא יאמרם יחד. **ורב ספרא** אמר שהואיל וכוונתו לגמור, אין לחוש לזה[יז].

דף לט

שנינו במשנה מקום שנהגו לכפול, כופל. ובברייתא שנינו, **רבי** היה כופל מ'אנא' ואילך. **ורבי אלעזר בן פרטא** הוסיף לכפול מ'אודך' ואילך.

שנינו במשנה **שבמקום שנהגו** לברך על ההלל, יברך. ואמר **אביי** דהיינו דווקא בברכה **שלאחריו**, אבל **לפניו מצוה לברך**[יח], וכמו שאמר **רב יהודה** בשם **שמואל**, שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן[יט].

אוצר החכמה 19/06/2018 אהח

המקור ש'עובר', משמעו קודם העשייה, **א. לרב נחמן בר יצחק**, שנאמר 'וירץ אחימעץ דרך הככר ויעבור [-והקדים] את הכושי'. **ב. לאביי**, שנאמר לגבי יעקב 'והוא עבר לפניהם'. **ג.** שנאמר 'ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם'.

מתני': הלוקח לולב מחבירו [עם הארץ[כ]] בשביעית, יבקש שיתן לו אתרוג במתנה, לפי שאין רשאי ללוקחו בשביעית.

גמ': אמר **רב הונא**, אם המוכר אינו רוצה לתת לו אתרוג במתנה, מבליע לו דמי אתרוג בלולב.

הטעם שאסור לקנות אתרוג בשביעית, משום שאין מוסרים דמי פירות שביעית **לעם הארץ** [שנאמר 'לאכלה' ולא לסחורה[כא], שפירות שביעית צריכים להתבער ולא שיעשה בהם סחורה להצניע המעות, ועמי הארץ חשודים על כך, ולכן המוסר להם עובר על 'לפני עור'[כב]]. **דתניא**, אין מוסרים דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות[כג], ואם מסר, יחללם על פירותיו ויאכלם בקדושת שביעית[כד]. במה דברים אמורים בלוקח מן **המופקר**, אבל הלוקח מן **המשומר**, אפילו בחצי איסר, אסור.

ומה ששנינו שפיגם וירבוזין ושיטים וחלגלוגות וכוסבר שבהרים וכרפס שבנהרות וגרגיר של אפר, פטורים מן המעשר **וניקחים מכל אדם בשביעית** לפי שאין כיוצא בהן נשמר, היינו בכדי שלש סעודות, אבל אם עם הארץ מוכר משדה **משומר**, אין ליקח ממנו כלל[כה].

מה ששנינו במתני' שבלולב אין קדושת שביעית, ובאתרוג יש קדושת שביעית, היינו באופן שחנטו בשישית ונלקטו בשביעית, **בלולב** שהולכים בו אחר **חנטה** [ככל אילנות], אין קדושת שביעית, **ובאתרוג** סובר התנא שהולכים אחר **לקיטה**, ולכך יש בו קדושת שביעית.

שלוש שיטות בדין אתרוג אם הוא שוה לאילן או לירק

א. לרבן גמליאל, אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים, לערלה, לרבעי[כו], ולשביעית [שהולכים אחר חנטה[כז]]. ולירק בדרך אחד, שבשעת לקיטתו עישורו [שאם היתה החנטה בשנת מעשר שני, והלקיטה בשנת מעשר עני,

(טו) **קשה**, איך מפסיקים בין אנא ה' הושיעה נא להצליחה נא, הרי אין מפסיקים בפסוק אלא לתינוקות (מגילה כב.), **וי"ל**, כיון ששני אנשים אמרו פסוק זה ['אנא ה' הושיעה נא', אמרו אחי דוד, ו'אנא ה' הצליחה נא', אמר דוד], מפסיקים בו אע"פ שהוא פסוק אחד. תוס' (ד"ה הוא אומר). (טז) **כתב** רב יהודאי גאון, שמכאן נלמד למי שעומד באמצע תפילת שמונה עשרה, והשליח ציבור אומר קדושה, או אמן יהא שמיה רבה, שישתוק ויכוון לצאת והרי הוא כעונה, וכשיסיימו קדושה ימשיך בתפילתו. רש"י (ד"ה הוא אומר ברוך). וקשה, שהרי אמרו בברכות (כא:) שאם יודע שלא יספיק להגיע לקדושה או למודים לא יתחיל להתפלל, והרי שומע כעונה. ושמא יש ליישב, שמצוה מן המובחר לענות בעצמו ולא לשמוע מאחר. תוס' (ד"ה שמע). (יז) **קשה**, שהרי רבא עצמו השיב כן לאביי שאמר ביבמות (קו:) שאין להפסיק בין 'לא' לבין 'אבה יבמי', וכן בין 'לא' לבין 'חפצתי לקחתה'. **וי"ל**, שרבא חזר בו אחרי ששמע כן מרב ספרא. תוס' (ד"ה אמר רבא). (יח) **וכן** הדין במגילה, שלפני קריאתה מצוה לברך, ולאחריה תלוי במנהג, כמו שאמרו במגילה (כא:). ובנדה (נא:) שנינו, יש שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, ופירשו שם שזהו ברכות הריח, ויכלו להעמיד בהלל ובמגילה במקומות שנהגו שלא לברך אחריהם, אלא שנקט דבר שהוא לכו"ע. ויכל להעמיד בציצית שופר סוכה ולולב לדעת ר"ת שאין מברכים 'לשמור חוקיו' אלא בתפילין כשמסלקם משום לילה למ"ד לילה לאו זמן תפילין. תוס' (ד"ה אבל). (יט) **אבל** לא יברך קודם שתהא המצוה מזומנת בידו, כמו שאמרו לגבי תפילין (מנחות לה:) שמברך משעת הנחה עד שעת קשירה. ויש לעיין מתי יברך על הלולב, הרי מיד כשנוטלו יוצא בו ולא הוי עובר לעשייתן, וכשמונח בכלי אין המצוה מזומנת בידו. וי"ל בכמה אופנים, **א.** יברך כשיטול הלולב קודם שיטול האתרוג. **ב.** יהפוך אחד מהמינים שלא כדרך גדילתו. **ג.** יתכוון להדיא שלא לצאת, ואפילו למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מכל מקום אינו יוצא בעל כרחו. **ד.** אפילו אם נטלו וכבר יצא ידי חובת עיקר המצוה, מכל מקום יכול לברך כיון שלא גמר מצוותו אלא בנענועים, או כמו שאמרו להלן (מא:) באנשי ירושלים שהיו מחזיקים את הלולב אף בבית הכנסת ובקריאת שמע וכו', שאע"פ שאינו מעכב יש בזה משום מצוה מן המובחר, שכיון שלא נסתיימה המצוה הוי כעובר לעשייתן. ובירושלמי בברכות אמרו שכשעושה ציצית מברך 'לעשות ציצית', וכשמתעטף מברך 'להתעטף בציצית', וזהו כיון שאין המצוה מסתיימת אלא בעיטוף [אמנם אינו דומה ללולב, כיון שבלולב מברך על נטילת לולב, ואחר שהגביהו יצא ידי עיקר המצוה, משא"כ בציצית מקיים מצוה כל זמן שמעוטף בה]. **עוד** אמרו שם, שנחלקו אמוראים אם מברכים על מצוה **עובר** לעשייתה, או **בשעת** עשייתה. תוס' (ד"ה עובר לעשייתן). (כ) **רש"י** (ד"ה הלוקח) גרס במשנה 'הלוקח לולב **מעם הארץ**', כיון שאין לכנותו 'חבירו'. אמנם תוס' (ד"ה הלוקח) הוכיחו מכמה מקומות בש"ס שעם הארץ ואפילו גוי מכונה חבירו. (כא) **רש"י** (ד"ה אין מוסרין). אמנם תוס' (ד"ה וליתיב) כתבו, שלא מדובר כלל באיסור סחורה, כיון שאיסור סחורה זהו רק כשלוקט פירות בעצמו בשביל למוכרם, כמבואר בשביעית (פ"ז מ"ג), אבל אם ליקט לאכילה והותיר מותר למכור, וכן מותר ללקוט ובנו מוכר בשבילו, וכן אחים מותרים ללקט ואחד מוכר, שעל ידי הבלעה מוכר שלו ושל חבירו, ובלבד שלא ימכרו במקום קבוע [ויתכן שהלוקח מחבירו בכדי למכור ביוקר, גם נחשב לאיסור סחורה], אלא הטעם הוא שמא לא ינהג בהם בקדושת שביעית, ראה בהערה הבאה. (כב) **רש"י** (ד"ה אין מוסרין). וקשה, שא"כ יהא מותר למכור את כל המנויים במסכת שביעית (פ"ז מ"ה) שיש להן שביעית ואין להם ביעור. וממה שהגמרא מקשה להלן איך מותר לתת דמי לולב לעם הארץ, מוכח בהדיא שאף דברים שמתקיימים ואין להם ביעור [כגון לולב], אין מוסרים דמיהם לעם הארץ. **ונראה לפרש** שאין הטעם משום שעם הארץ יצניע את המעות לאחר הביעור, אלא משום שחוששים שיקח בהם בהמה טמאה עבדים וקרקעות חלוק וטלית ומנעלים וכו', ושביעית ניתנה רק לאכילה שתיה וסיכה ולא לשאר דברים, ואין מספר לדינים ולאיסורים שיש בפירות שביעית שצריך לנהוג בהן קדושת שביעית. תוס' (ד"ה שאין). (כג) **משמע** שיש בדמי אתרוג יותר ממזון שלש סעודות. והא דתנן במעילה (כא.) שבשתי פרוטות אפשר לקנות אתרוג ורימון, היינו אתרוג פסול, אבל כשר והדר לברכה דמיו יקרים. תוס' (ד"ה יותר). (כד) **למ"ד** במרובה (ב"ק סח:) שאינו יכול לחלל מה שביד חבירו, צריך לומר שהוא קנסא בעלמא. תוס' (ד"ה מעות). (כה) **טעם** האיסור לקחת מן המשומר, לרש"י (ד"ה בד"א, אבל) שכיון שהוא חשוד לענין שאינו מפקיר שדהו, יש לחוש שיצניע את הדמים ולא יבערם. **לר"ת** משום שפירות משומרים אסורים באכילה, ובתורת כהנים דרשו מדכתיב 'ואת ענבי נזירך לא תבצור', שכרם שהיה מנוזר ומופרש מבני אדם אסור לבוצרו. **אמנם** בתורת כהנים משמע שלא כרבינו תם, שאמרו שם שאין קוצצים פירות שביעית אלא שלא כדרך, וכגון שאין קוצצים את התאנה במוקצה אלא בחרבה, ואיירי שם בפירות משומרים, ומוכח שהם מותרים באכילה. וכן בסוגייתנו משמע שלא נאסר לקנות משומר אלא משום שמוסר לעם הארץ את דמיהם. ומ"מ יש להוכיח כדבריו, שהרי תחילת הפסוק 'את ספיח קצירך לא תקצור', נדרש לאיסור אכילה, וא"כ אף הסיפא דקתני 'ואת ענבי נזירך לא תבצור', מן המופקר אתה בוצר ואי אתה בוצר מן המשומר, היינו לענין שהמשומר **אסור באכילה** אפילו אם אתה בוצר ע"י שינוי, ולא לענין שצריך לשנות אופן הבצירה, ועל כרחך מה ששנו בסיפא שאין קוצצים תאנים בשביעית במקצוע וכו', לא איירי מן המשומר, אלא בהפקר, אבל מן המשומר אפילו ע"י שינוי אסור, וכשיטת רבינו תם ודלא כתורת כהנים. תוס' (ד"ה בד"א, על פי מהר"ם). (כו) **משנה** זו כמ"ד נטע רבעי אמרה תורה, ולא רק כרם רבעי (ברכות לה.). תוס' (ד"ה לרבעי). (כז) **משא"כ** ירק הולכים בו אחר לקיטה, ואם נלקט בשביעית, יש בו קדושת שביעית. **וקשה**, מדוע לא נקט עוד שני דברים שאתרוג שוה בהם לאילן, **א.** שאינו כלאים עם כרם, משא"כ ירק. **ב.** ראש השנה שלו בשבט כאילן. **וי"ל**, דלא מנה אלא באיזה דברים הולכים אחר חנטה, ובאיזה אחר לקיטה, דהיינו שבערלה רבעי ושביעית הולכים אחר חנטה,

צריך להפריש מעשר עני. והטעם שאינו דומה לשאר האילנות, משום ששאר אילנות גדלים על מי גשמים, ואתרוג צריך שישקוהו תמיד כירקות, ולמדים מדכתיב 'גרנך ויקבך', מה גורן ויקב שהם גדלים על **רוב** מים, [אוצר התכנה] או ירקות ואתרוג שגדלים על **כל** מים].

ב. לרבי אליעזר, אתרוג שוה לאילן לכל דבר.

ג. לרבותינו שבאושא, דינו כאילן לערלה ולרבעי, וכירק למעשר ולשביעית, וכן סובר התנא במשנתינו(כח).

דף מ

נאמר בענין פירות שביעית 'והיתה שבת הארץ לכם לאכלה', **רבנן** דרשו 'לכם' דומיא ד'לאכלה', דהיינו דבר **שהנאתו וביעורו שוה**, למעט משרה [-שריית פשתן ביין], וכבוסה [-כיבוס ביין], שהנאתן אחר ביעורן(כט). **ורבי יוסי** דרש 'לכם' לכל צרכיכם, לרבות משרה וכבוסה. ו'לאכלה' היינו **דבר השוה לכל נפש**, ולמעט מלוגמא [-רפואה], וזילוף [יין בבית לריח טוב], ואפקטויזין [שעושים בכדי להקיא], שאינם שוים לכל אדם.

כשם שאסור להשתמש **לחכמים** בפירות שביעית לדבר שאין הנאתו וביעורו שוה, כך דבר שהדרך ליהנות ממנו היא שלא בשעת ביעורו לא חלה עליו קדושת שביעית, ולכך **סתם עצים** שעומדים להסקה, שאין הנאתן וביעורן שוה [שהנאתם היא רק אחר שנעשים גחלים], אין בהם קדושת שביעית אפילו כשליקטן להאיר(ל). אמנם **לרבי יוסי** שתלוי אם ההנאה שווה לכל נפש, יש בהם קדושת שביעית [כיון שהנאתם שווה לכל נפש].

לולב, כיון שסתמו עומד לכבד את הבית, נחשב שהנאתו וביעורו שוה, ולכן אפילו **לחכמים** יש בו קדושת שביעית.

עלי קנים ועלי גפנים, סתמן עומדים בין לאכילה [-למאכל בהמה] בין להסקה(לא), ולכך אם ליקטם **לאכילה** יש בהם קדושת שביעית(לב), ואם **להסקה**, **לחכמים** אין בהם קדושת שביעית, **ולרבי יוסי** יש בהם קדושת שביעית.

דין חילול פירות שביעית

לרבי אלעזר, אין שביעית תופסת דמיה אלא דרך מקח בלבד(לג), ולא דרך חילול. **לרבי יוחנן**, בין דרך מקח ובין דרך חילול.

טעמו של רבי אלעזר, ממה שנסמך 'וכי **תמכרו ממכר**', ל'בשנת **היובל** הזאת', ללמד שאין הדמים נתפסים אלא דרך מקח ולא דרך חילול [ודין יובל ושביעית שוים]. **ולרבי יוחנן** נסמכו ללמד את מימרתו של **רבי יוסי בר חנינא**, כמה קשה אבקה של שביעית(לד), אדם נושא ונותן בפירות שביעית, לסוף מוכר מטלטליו וכליו וכו'.

טעמו של רבי יוחנן, מדכתיב 'כי **יובל** היא **קדש** תהיה לכם', כשם שקודש נפדה בין דרך מקח בין דרך חילול(לה), כן שביעית תופסת דמיה בין דרך מקח ובין דרך חילול. **ורבי אלעזר** מפרש, שבא ללמד שכשם שקודש תופס את המעות אף שביעית תופסת את המעות.

הגמ' מביאה ברייתות כדברי שניהם

א. שביעית תופסת את דמיה שנאמר 'כי יובל היא **קדש** תהיה לכם', מה קדש תופס את דמיו ואסור, אף שביעית תופסת את דמיה ואסורה. אמנם **קודש** תופס את דמיו **ויוצא לחולין**, **ושביעית** תופסת את דמיה והיא עצמה **אינה יוצאת לחולין**, שנאמר 'תהיה' בהוייתה תהא. כיצד, לקח בפירות שביעית בשר, יש קדושת שביעית גם בפירות וגם בבשר. לקח בבשר דגים, עברה הקדושה מהבשר לדגים. לקח בדגים יין, עברה הקדושה מהדגים ליין וכן הלאה, אחרון אחרון נכנס בקדושת שביעית, ופרי עצמו אסור. **ולשון 'לקח לקח' מוכיח כרבי אלעזר, ששביעית מתחללת רק דרך מקח.**

ב. שביעית ומעשר שני מתחללים על בהמה חיה ועוף, **לרבי מאיר** בין על חיים ובין על שחוטים, **ולחכמים** רק על שחוטים ולא על חיים(לו), גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים(לז) [ולא יבער את דמי השביעית בזמן הביעור, וכן במעשר שני לא יבער בסוף שנה שלישית]. **ואמר רבא**, שנחלקו רק בזכרים [אם גוזרים אטו נקבות], אבל על נקבות לכו"ע מחללים רק על שחוטים ולא על חיים(לח). **ולשון 'מתחללים' מוכיח כרבי יוחנן, ששביעית מתחללת דרך חילול.**

דף מא

אמר רב אשי, מחלוקת **רבי אלעזר ורבי יוחנן** היא רק **בפרי שני**, דהיינו כשמתפיס קדושה **מדמי** השביעית, אבל בפירות שביעית עצמם

ולמעשר אחר לקיטה [אמנם רש"י (ד"ה לערלה) פירש שזהו על עצם דין ערלה ורבעי]. **הטעם** שאין הולכים באתרוג אחר לקיטה אף לענין ערלה מהטעם שגדל על כל מים, משום שמצינו שדרשו לגבי ערלה (ר"ה י.) פעמים שברביעית ואסורים משום ערלה, כיון שהולכים אחר חנטה, והתורה לא חילקה בין האילנות, ומשמע שאף אתרוג בכלל זה (ע"פ מהרש"א). **ודין זה** שבירק הולכים אחר לקיטה, זהו דוקא אם לא נגמר הפרי בשישית, אבל אם נגמר הפרי בשישית, מותר, שכיון שנגמר גידולם בשביעית, נמצא שגדלו על מי שנה שעברה. ומה שנקטו בכל מקום שהולכים אחר לקיטה, הוא משום שדרך ללקט בגמר פרי. **וקשה** שלגבי אתרוג הסתפקו (ר"ה יד:) אם חנט קודם ט"ו בשבט של שנה שעברה, ונלקט באחד בשבט של שנה זו, האם הולכים אחר חנטה של שנה שעברה או אחר לקיטה של שנה זו. **ולכאורה** אם חנט בשנה שעברה מסתמא נגמר הפרי לפני הלקיטה, ומשמע שם שתמיד הולכים אחר הלקיטה ולא אחר גמר פרי (ע"פ המהר"ם). **וי"ל, א.** דוקא באתרוג הדין כן, כיון שדרכו לעמוד באילן שתים ושלוש שנים וגודל והולך. **ב.** פעמים אין נגמר גידולו עד לשבט של שנה הבאה. תוס' (ד"ה ולשביעית). (כח) **מכאן** מוכח שלא כאותם שגרסו (ר"ה טו:) שלרבותינו שבאושא הולכים אחר **חנטה** בין למעשר ובין לשביעית, שא"כ אין זה כתנא דמשנתינו. תוס' (ד"ה ורבותינו). (כט) **שמשעה** ששורה הבגדים או הפשתן ביין שעה אחת, נתבער היין ואבד לו, והנאתו אינה עד שילבש הבגדים. רש"י (ד"ה ולא לכבוסה). וקשה, שא"כ גם את צביעת הבגד יש להחשיב שאין הנאתו וביעורו שוה, והרי מבואר בבבא קמא (קא:) שהנאתו וביעורו שוה. ורש"י בב"ק (שם) פירש, שבצביעה בשעת רתיחת היורה מתבער הצבע ונקלט באותו זמן בבגד, ולכך נחשב הנאתו וביעורו שוה. משא"כ בשריה וכיבוס, אין הבגד מתכבס אלא לאחר שכבר נתבער היין, ולכך אין הנאתו וביעורו שוה. תוס' (ד"ה יצאו). (ל) **רש"י** (ד"ה עצים). וגרס 'עצים להסקה תנאי היא', דהיינו שרבנן שסוברים שמותר להשתמש בפירות שביעית רק לדבר שהנאתו וביעורו שוה, סוברים גם שאין קדושת שביעית חלה אלא בדבר שהנאתו וביעורו שוה, לאפוקי עצים שאין הנאתן וביעורן שוה, כיון שמבשלים בהם רק אחר שנעשו גחלים. ולרבי יוסי שסובר שמותר להשתמש בפירות שביעית גם באופן שהנאתו אחר ביעורו, חלה קדושת שביעית גם בדבר שהנאתו אחר ביעורו, ולכן יש קדושת שביעית בעצי הסקה. והוסיף, שיש גורסים 'וסתם עצים להסקה תנאי היא', דהינו שנחלקו בזה גופא אם סתם עצים עומדים להסקה, ודחה גירסא זו. אמנם תוס' (ד"ה ועצים) הביאו שרש"י בב"ק פירש גירסא זו, שלרבנן סתם עצים להסקה הם עומדים, ולכך אפילו אם חשב על עצים דמשחן שיהיו למאור [שהנאתו וביעורו שוה], לא יהיה בהם קדושת שביעית, וכן סוברים שסתם פירות לאכילה הם עומדים, ואפילו אם ליקטם למשרה וכבוסה [שהנאתם אחר ביעורם], אין מחשבתו מועילה ויש בהם קדושת שביעית. ורבי יוסי סובר שאם חשב על העצים שיהיו למאור מועילה מחשבתו ויש בהם קדושת שביעית, וכן אם חשב על פירות שישתמש בהם למשרה וכבוסה, לא חלה עליהם קדושת שביעית. (לא) **לשון** הברייתא 'שגבבן לחובה', ויש לפרש, **א.** דוקא נקט לקטן לחובה [אבל ליקטן סתם הם לאכילה. כפות תמרים]. **ב.** לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט. תוס' (ד"ה שגבבן). (לב) **דווקא** בעלי קנים שסתמן אינם לעצים מועילה מחשבתו, אבל אם היה סתמן לעצים, לא היתה מחשבתו מועילה, וכמו בעצים דמשחן שליקטן להאיר, שאף שהנאתן וביעורן שוה אין בהם קדושת שביעית, משום שסתמן להסקה. תוס' (ד"ה לקטן). (לג) **והא** דתניא לעיל (לט.) שמי שמסר דמי שביעית לעם הארץ יחללם על מעות שבביתו, הוא קנס בעלמא. תוס' (ד"ה אין שביעית). (לד) **דבר** שאינו עיקר האיסור בשביעית כגון סחורה. ועיקר האיסור הוא לזרוע ולזמור וכדו'. רש"י (ד"ה כמה, אדם). ואף שסחורה בשביעית אסורה בעשה 'לאכלה' ולא לסחורה, מ"מ עיקר איסור שביעית הוא בעבודת קרקע כגון חרישה וזריעה. וכיון שסחר זה בפירות שביעית, נענש במידה כנגד מידה שמוכר את מטלטליו ואת ביתו. תוס' (ד"ה אבקה). (לה) **דרך** חילול, שנאמר '**ופדה** בערכך ויסף חמישיתו עליו'. דרך מקח, שנאמר 'ואם לא יגאל **ונמכר** בערכך'. רש"י (ד"ה קודש). (לו) **במעשר** שני חוץ לירושלים איירי, אבל בירושלים קונים בכסף מעשר שני בהמה לזבחי שלמים. תוס' (ד"ה על חיין). (לז) **לרבי מאיר** אף מחללים לכתחילה, **ולחכמים** אף בדיעבד אין מחללים על חיים [ושנתה הברייתא לשון 'מתחללים' ו'אין מתחללים', להודיעך כוחם של חכמים]. אמנם אי אפשר לפרש שלא חלה כלל קדושה על הבהמה, שהרי מבואר בבבא מציעא (מד:) שמשום גזירה דרבנן אין אומרים שלא יתחלל בדיעבד, וצריך לפרש שמתחללים, אלא שהמוכר מחזיר ללוקח את המעות, ותחזור קדושת הבהמה על המעות. אמנם **קשה**, שהרי מבואר בבבא מציעא (שם) שלכו"ע אין מחללים כסף על פירות, וא"כ איך יחלל כאן על פירות. **וי"ל, א.** כאן מדובר שפודה על מנת להעלותו לירושלים [וכדעת חד מ"ד בירושלמי שבאופן זה מותר]. **ב.** [למ"ד בירושלמי שאסור אף באופן זה], בדמאי. תוס' (ד"ה על חיין, שמא). (לח) **בקידושין** (נה:) פירש רש"י שאין לוקחים בהמה מכסף מעשר שני שמא תכחיש. ולא היה לו לפרש כן, שהרי מבואר כאן שהטעם הוא שמא יגדל עדרים עדרים. **ומה** שאמרו (שם) חכמים שאם חילל במזיד תעלה ותאכל במקום, היינו בלקח בהמה תמימה הראויה לשלמים, וכיון שראויה לשלמים אין גוזרים

לכו"ע חל רק בדרך מקח ולא בדרך חילול. [והא דתניא אחד שביעית ואחד מעשר שני **מתחללים**, היינו **דמי** שביעית **ודמי** מעשר שני, שהרי פירות שביעית אי אפשר לחללם אלא דרך מקח כנ"ל, ומעשר שני אין מתחלל אלא על מטבע, שנאמר 'וצרת הכסף בידך'].

ובהו"א אמר **רב אשי**, שמחלוקתם רק **בפרי ראשון**, דהיינו בפירות שביעית עצמם, אבל בפרי שני לכו"ע נתפסים הדמים בין בדרך מקח ובין בדרך חילול. **והקשה רבינא**, מדתניא, הרוצה לקנות חלוק בסלע של שביעית, נותנו לחנוני הרגיל אצלו בעד פירות [ובזה יוצא הסלע לחולין], ואח"כ נותן את הפירות [שחל עליהם קדושת שביעית] במתנה לחנוני, והחנוני נותן לו את הסלע במתנה, והלה לוקח בהם מה שירצה. ומוכח שאף סלע שהוא פרי שני אין לחללו אלא דרך מקח [שאם היה אפשר דרך חילול, למה צריך לילך לחנוני, יחללו בעצמו על פירות שיש לו בביתו[לט]], וחזר בו **רב אשי** ואמר שנחלקו בפרי שני, אבל בפרי ראשון לכו"ע רק דרך מקח ולא דרך חילול].

מתני': בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה, ובמדינה יום אחד [שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים', ולא בגבולין שבעת ימים]. משחרב בית המקדש, התקין **רבן יוחנן בן זכאי** שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש. וכן התקין שיהא יום הנף [-ט"ז בניסן יום הקרבת העומר], כולו אסור באכילת חדש[מ].

גמ': **המקור שיש לעשות זכר למקדש**, אמר **רבי יוחנן** מן הכתוב 'ציון היא דורש אין לה', ומשמע שצריך לדורשה.

הטעם שיום הנף כולו אסור

א. בזמן שבית המקדש היה קיים, היה ניתר החדש מהקרבת העומר, שנאמר 'עד הביאכם', ומשחרב בית המקדש מותר מן התורה משהאיר המזרח, שנאמר 'עד עצם היום הזה', וגזר **רבן יוחנן בן זכאי** שאסור כל היום, שמא לשנה הבאה יבנה בית המקדש בליל ט"ז או בט"ו סמוך לשקיעת החמה, ולא יספיקו להקריב את העומר עד למחר בחצות, ויהא חדש אסור כל היום, ויטעו להתירו משהאיר המזרח כדאשתקד[מא]. [אבל חוש אם יבנה בט"ז ביום, שהרי כבר הותר כשהאיר המזרח, וכן אין לחוש אם יבנה בט"ו ביום או קודם לכן[מב], שא"כ יהא מותר על כל פנים אחר חצות של ט"ז, וכמו ששנינו שהרחוקים מירושלים מותרים מחצות היום ואילך, לפי שאין לחוש שיתעצלו בי"ד בהקרבתו].

ב. רב נחמן בר יצחק ביאר, שרבן יוחנן בן זכאי סובר כשיטת **רבי יהודה** שמדאורייתא כשאין ביהמ"ק קיים אסור כל יום ט"ו, שנאמר 'עד עצם היום הזה' **ועד בכלל**, ולשון 'התקין', פירושו דרש והתקין שלא לאכול [לפי שבזמן בית המקדש היו רגילים לאכול לאחר הקרבת העומר].

מתני': יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, כל העם מוליכים את לולביהם לבית הכנסת בערב שבת, ולמחרת כל אחד ואחד מכיר את **שלו** ונוטלו, מפני שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו.

רבי יוסי אומר, יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור, מפני שהוציאו ברשות [וסובר שטעה בדבר מצוה ושגג בדבר כרת, פטור מקרבן].

גמ': תנו רבנן, 'ולקחתם' שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד'[מג]. **'לכם'** משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול, מכאן אמרו **חכמים** שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו, אלא אם כן נתנו לו במתנה[מד].

אמר **רבא**, הנותן אתרוג לחבירו במתנה על מנת להחזיר, הרי זו מתנה ויוצא בו[מה], **ובלבד שיחזירו** [אבל אם לא החזירו לא יצא, כיון שמתחילה גזול הוא בידו].

וכן שנינו בברייתא, מעשה **ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא** שהיו באים בספינה, ולא היה לולב אלא **לרבן גמליאל** בלבד שלקחו באלף זוז, ויצא בו **רבן גמליאל**, ונתנו להם במתנה על מנת להחזיר, ואחר שיצאו כולם החזירו לו[מו].

הגמ' מביאה מעשים לחביבות מצות לולב

א. שנינו בברייתא לעיל **שרבן גמליאל** קנה לולב באלף זוז.

ב. כך היה מנהגם של אנשי ירושלים שהיו זריזים **במצוות**, לא היו מניחים את הלולב מידיהם כל היום, מלבד בשעת קריאת התורה [שצריך לגלול את הספר], ונשיאת כפים, וכשנכנסו ללמוד בבית המדרש [שמא מחמת טרדת הלימוד יפול מידו].

וכן מר בר אמימר אמר **לרב אשי**, שאביו היה מתפלל כשהלולב בידו. **ואף ששנינו בברייתא**, שלא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בחיקו ויתפלל, כיון שהוא טרוד שמא יפלו ויתבזו [וכן לא ישתין בהם מים ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת ארעי]. והוסיף **שמואל**, שכמו כן לא יתפלל עם סכין, וקערה מלאה, ומעות, וכיכר, כיון שטרוד **בשמירתם** שלא יפלו[מז], בלולב אין לחוש לזה, שמתוך שהמצווה חביבה עליו אינו טרוד בשמירתה, משא"כ בשאר הדברים דלעיל שאין מצווה לאוחזם, והרי הם כמשאוי עליו וטרוד בשמירתם.

דף מב

מה ששנינו במשנה **שלרבי יוסי** אם שכח והוציא לולבו לרשות הרבים פטור, כיון שטעה בדבר מצוה, אמר **אביי**, שזהו דווקא **כשעדיין לא יצא בו**, אבל אם יצא בו, חייב.

שמא יגדל עדרים, משא"כ כאן מדובר בבעל מום. **ומה** שאמרו בבבא קמא (צז.) שאפשר לקנות בבבל בהמה במעות מעשר שני, צריך לפרש, **א.** שהוא כדעת רבי מאיר שסובר שמחללים על בהמה. **ב.** אף כחכמים, ובאופן שאי אפשר בענין אחר [לפי שאין מעות של בבל יוצאות בירושלים], מותר לקנות בהם בהמה. תוס' (ד"ה שמא). (לט) **רש"י** (ד"ה והא הכא). אמנם תוס' (ד"ה פירות) ביארו שהראיה היא ממה **שהחנווני** לא חילל לכתחילה סלע של בעל הבית על פירותיו, שלא כדרך מקח וממכר [ועיין מהרש"ל ומהרש"א מדוע לא פירשו כרש"י]. (מ) **הרבה** תקנות תיקן רבי יוחנן בן זכאי, אלא משום ששתי תקנות אלו תיקן יחד, הביאום כאן יחד. אמנם קשה, מדוע במנחות (סח.) לא שנו תקנת לולב אגב תקנת יום הנף. תוס' (ד"ה שיהא). (מא) **ואף** לרבי יהושע שסובר (מגילה י.) שמקריבים אף על פי שאין בית, מכל מקום לא הקריבו, לפי שלא היה מזבח, כמו שמוכח בזבחים (ס.) שמזבח שנפגם כל הקדשים שנזבחו שם פסולים. תוס' (ד"ה דאשתקד). (מב) **ואף** שאמרו בשבועות (טו:) שאין בית המקדש נבנה בלילה [דכתיב **'וביום** הקים את המשכן', וכן אינו נבנה ביו"ט (שם)], צ"ל שזהו דווקא בבניין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפים לו יתגלה ויבוא משמים כשהוא בנוי ומשוכלל, שנאמר 'מקדש ה' כוננו ידיך'. רש"י ותוס' (ד"ה אי נמי). עוד פירשו תוס', שאפשר לפרש שיבנה **בערב יו"ט**, ולא יספיקו לברר היכן יקצרו את העומר ולהכין מגלות קופות ונפות להכין את קרבן העומר. (מג) **מדייק** מדלא כתיב 'ולקחת' בלשון יחיד, אלא 'ולקחתם' לשון רבים. ובסוכה למדים מדכתיב 'כל האזרח'. תוס' (ד"ה ולקחתם). (מד) **ואף באתרוג של שותפים** לא יוצאים ידי חובה כיון שהוא כשאול, וכן מבואר בבבא בתרא (קלז:) שאין האחים יוצאים באתרוג של תפוסת הבית, כיון שאינו מיוחד לכל אחד ואחד. וכשהקהל קונים אתרוג בשותפות, מלמדים אותם שיהא כל אחד נותן חלקו במתנה על מנת להחזיר. ואף שלא פירשו, סתמא דמילתא הוא כאילו פירשו, כיון שבענין אחר אין יכולים לצאת בהם. **תוס'** (ד"ה אלא). אמנם **רש"י** (לעיל כז: ד"ה כל האזרח, על פי תוס' שם) כתב, שאתרוג השותפים נחשב לשלו, ויוצא בו. (מה) **היינו** באופן שעשה את התנאי כמשפטי התנאים, דהיינו תנאי קודם למעשה, ותנאי כפול, והן קודם ללאו [והגמרא קיצרה בלשונה]. ולא נחשב כאן תנאי ומעשה בדבר אחד, כיון שזהו רק כשהתנאי סותר את המעשה, וכגון הרי זה גיטך על מנת שתחזירי לי את הנייר (גיטין עה.), משא"כ כאן עתה הוא קנוי לו על מנת שיחזירהו לאחר מכן. **ואין להקשות** שהרי אינו יכול להקדיש את האתרוג, ואמרו בנדרים (מח:) לענין מתנת בית חורון, שכל מתנה שאינו יכול להקדישה אינה מתנה, שיש לומר, **א.** שכאן יכול להקדיש עד שיחזיר. **ב.** מוכח מהירושלמי, שנתינת מתנה אינה תלויה אם יכול להקדישה או לאו, אלא צריך שהמקבל יוכל ליהנות ממנה איזו הנאה, ובנדרים לא רצה הנותן לתת למקבל שום הנאה, אלא נתן לו רק בכדי שאביו יוכל ליהנות מן הסעודה, ולכך הוי **הערמה** בעלמא. ובעלמא נחשב מתנה גם כשאינו יכול להקדישה, ומודר הנאה שאני, כיון שויתור אסור במודר הנאה. תוס' (ד"ה הילך). (מו) **ולא** החזירו רבי יהושע לרבן גמליאל, אלא נתנו לרבי אלעזר בן עזריה ורבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא, משום שדעתו של רבן גמליאל היתה שיצאו כולם ואח"כ יחזירו לו. תוס' (ד"ה ואם לאו). (מז) **הוצרך** להוסיף, כדי שלא נאמר שדווקא תפילין וס"ת אין לאחוז, כיון שאם יפלו יתבזו כתבי הקודש, והוא טרוד ביותר בשמירתם, אבל שאר דברים אינו טרוד כל כך, קמ"ל שאסור. תוס' (ד"ה ואמר שמואל).

אופנים שנוטל את הלולב ולא יצא ידי מצוותו

א. לאביי כשהפכו(מח) [צד העליון למטה והאגד למעלה, ואין יוצאים בארבעת המינים אלא דרך גדילתן(מט)].

ב. לרבא כשהוציאו בכלי שהוא דרך בזיון, אבל אם נטלו בסודר יוצא בו, כיון שנטילה על ידי דבר אחר בדרך כבוד, נחשבת נטילה.

אמר **רב הונא**, לדעת **רבי יוסי עולת העוף שהיתה נמצאת בין חטאות העוף** [וכגון שרבו העולות במזרח, ומלקוה הכהנים במערב], **וכסבור הכהן שהיא חטאת העוף ואכלה**(נ), פטור מקרבן מעילה, וקמ"ל שהטועה בדבר מצוה פטור אף אם **לא עשה מצוה**(נא).

אמר **רבי יוסי, השוחט בשבת תמיד שאינו מבוקר**, חייב חטאת, וצריך להביא תמיד אחר(נב). ופירש **רב שמואל בר חתאי** [בשם רב המנונא סבא בשם רב יצחק בר אשיאן בשם רב הונא בשם רב], דהיינו כשלקחו מלשכה שאינם מבוקרים, שאין זה טועה בדבר מצוה, כיון שאינם עומדים כלל להקרבה.

מתני' מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את הלולב, ומחזירתו למים בשבת.

רבי יהודה אומר, **בשבת** מחזירים [ואין מוסיפים ומחליפים מים, כיון שהוא כתיקון כלי בשבת], **ביום טוב** מוסיפים, **ובמועד** מחליפים [-מצוה להחליף].

קטן היודע לנענע חייב בלולב.

גמ': החידוש שמותר לאשה ליטול לולב בשבת, הוא אף שאינה בת חיובא, שמכל מקום אין הלולב מוקצה בשבילה, כיון שראוי לנטילת אנשים, ותורת כלי עליו.

תנו רבנן, **קטן היודע לנענע**, חייב בלולב. **להתעטף**, חייב בציצית. **לשמור תפילין** [שאינו נכנס עמהם לבית הכיסא], **אביו לוקח לו תפילין. לדבר, אביו מלמדו תורה** [-'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'], **וקריאת שמע** [-פסוק ראשון].

היודע לשמור **גופו** מטומאה, אוכלים טהרות שגופו נגע בהם [אבל לא טהרות שנגע בידיו]. היודע לשמור **ידיו** מטומאה [דהיינו שאינו נוגע בדברים המטמאים את הידים], אוכלים אף טהרות שנגע בידיו. היודע **להישאל** דהיינו להשיב אם נגע בטומאה, ברשות היחיד ספיקו טמא, וברשות הרבים ספיקו טהור(נג).

היודע **לפרוס כפיו**, חולקים לו תרומה בבית הגרנות [ולפני כן רק משגרים לביתו אם יודע לשומרה בטהרה. ופריסת כפיים אינה אלא סימן שהוא גדול, שקטן אינו פורס כפיו עד שנעשה גדול(נד)].

היודע **לשחוט** [דהיינו שיודע לאמן ידיו לשחיטה, אע"פ שאינו בקי בהלכות שחיטה], אוכלים משחיטתו כשגדול עומד על גביו, וראה ששחט כדין(נה).

היכול **לאכול כזית דגן**, מרחיקים מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות, לתפילה ולקריאת שמע. ואמר **רב חסדא** דהיינו דווקא אם יכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס. והוסיף **רב חייא בריה דרב ייבא**, שבגדול מרחיקים אפילו אם אינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס, שנאמר 'ויוסיף דעת יוסיף מכאוב'(נו).

היכול לאכול כזית **צלי**(נז), שוחטים עליו את הפסח, שנאמר 'איש לפי אכלו', שיהא ראוי לאכילה. **ולרבי יהודה**, עד שיכול **לברר אכילתו**, דהיינו צרור וזורקו אגוז ונוטלו.

(מח) **מכך** מוכח שאביי סובר שמצוות אינם צריכות כוונה, שאם צריך כוונה לא היה צריך לתרץ שהפכו, ויכל לומר בפשיטות שלא התכוון לצאת כל זמן שלא בירך. ועוד, שהרי מדובר בהולך אצל בקי ללמוד, שאינו מכוון לצאת. ואף שבראש השנה (כח:) הקשה אביי על רבא שאמר שמצוות אינן צריכות כוונה, צריך לומר שלבסוף חזר בו, וסובר אף הוא שמצוות אינן צריכות כוונה. תוס' (ד"ה אמר אביי). (מט) **רש"י** (ד"ה הא). אמנם **רבינו חננאל** פירש 'הפכו', שהחליף ונטל את הלולב בשמאלו ואת האתרוג בימינו, וסובר שאינו יוצא בכך ידי חובתו. אמנם הרמב"ם (לולב פ"ז ה"ט) ועוד ראשונים סוברים שיוצא ידי חובתו, ומה שאמר רבה (לעיל לז:) שיש ליטול את הלולב בימין ואת האתרוג בשמאל, אין זה אלא לכתחילה. (נ) **בפסחים** (עב:) אמרו, שלא פטר רבי יוסי בלולב אלא משום שזמנו בהול, וצריך לומר שאף בחטאת זמנו בהול כדי שלא תבוא לידי נותר. תוס' (ד"ה עולת העוף). (נא) **בפסחים** (עב:) נחלקו האם אכן רבי יוסי פוטר אף כשלא עשה מצווה. ולגירסתנו בא רב הונא לומר בהדיא שפטור. ויש גורסים 'מהו דתימא הני מילי מצווה דרמי עליה, אבל מצווה דלא רמי עליה לא, קמ"ל'. פירוש, שהו"א שדווקא במצות לולב שהיא מוטלת עליו, הוא נחשב טרוד ופטור, משא"כ במצווה שאינה מוטלת עליו, כאכילת חטאת שאחר יכול לאוכלה, אינו נחשב טרוד וחייב, קמ"ל [וכתב המהרש"א שגם לגירסא זו נמצא שס"ל לרב הונא שפטור אף כשלא עשה מצווה, אלא שאינו בא לחדש דין זה]. תוס' (ד"ה מהו דתימא). (נב) **ואפילו** אם התברר שהיה תם, כיון שצריך ביקור ארבעה ימים כמבואר בפסחים (צו.). תוס' (ד"ה שאינו). (נג) **אבל** אם אינו יודע להישאל, אפילו ברשות היחיד ספיקו טהור, כמו שדרשו בסוטה (כח:). תוס' (ד"ה היודע לישאל). (נד) **רש"י** (ד"ה חולקין לו). אמנם תוס' (ד"ה היודע לפרוס) נחלקו, וכתבו שמדובר כאן בקטן הנושא את כפיו. ומה ששנינו במגילה (כד.) שקטן אינו נושא את כפיו, היינו בפני עצמו, אבל עם הגדולים נושא. ומה שאמרו בחולין (כד:) **נתמלא זקנו** ראוי להיעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה **ולישא את כפיו**, צריך לומר, **א.** דהיינו ביחידי שאין אחר עמו. **ב.** יש בזה שלוש חילוקי דינים, א. קטן נושא רק עם אחרים. ב. גדול נושא כפיו בפני עצמו. ג. נתמלא זקנו נושא כפיו בקביעות, וכן בימים שמרבים ברחמים כיום הכיפורים ותעניות, וכן הדין בשליח ציבור, שרק אם נתמלא זקנו עובר לפני התיבה בקביעות וביום הכיפורים ותעניות. (נה) **רש"י** (ד"ה מותר). אבל אם אינו יודע לאמן ידיו לשחיטה, שחיטתו פסולה אפילו אם ראה גדול ששחט כדין. תוס' (ד"ה והיודע). (נו) **לאו** דווקא גדול ממש, אלא משנעשה לבן שש או בן שבע. משנה ברורה (סי' פא ס"ק א). (נז) **צלי** דווקא, כדינו של פסח, ולכך תינוק שאינו יכול לאכול כזית צלי, אף שיכול לאכול כזית מבושל, אינו נמנה על בני החבורה. תוס' (ד"ה יכול).

פרק רביעי - לולב וערבה

מתני': **לולב וערבה** היו נוהגים במקדש פעמים ששה ימים ופעמים שבעה. כיצד, אם חל יום טוב **הראשון** של חג בשבת, היה לולב ניטל שבעה ימים, כיון שדוחה שבת. ואם חל בשאר ימי החג, היה ניטל ששה ימים. וכן **ערבה** [-להקיף את המזבח], אם חל יום **השביעי** של חג בשבת, הרי היא דוחה שבת והיתה ניטלת שבעה ימים. ואם חל בשאר ימי החג, היתה ניטלת ששה ימים.

ההלל [-לגמור את ההלל(א)], **והשמחה** [-אכילת בשר שלמים(ב)], נוהגים כל שמונת הימים.

סוכה וניסוך המים [בתמידי החג שחרית], נוהגים שבעה ימים.

החליל [-שמחת בית השואבה, שהיו מחללים בחלילים], פעמים נוהג חמשה ימים ופעמים ששה, כיון שאינו דוחה לא יו"ט ולא שבת, אם חל יו"ט באמצע השבוע היה נוהג חמשה, ואם חל יו"ט בשבת, היה נוהג ששה.

מצות לולב [ביום הראשון שחל בשבת] כיצד, היו מוליכים את לולביהם מערב שבת להר הבית, והשמשים היו מקבלים מהם ומסדרים אותם על גבי האיצטבא, והזקנים היו מניחים את שלהם בלשכה, כיון שחששו שיפגעו מן הדוחק, ומלמדים אותם לומר, כל מי שמגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה [בכדי שלא יהא גזול או שאול], ולמחרת היו החזנים זורקים את הלולבים לפניהם, וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה, התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו.

דף מג

גמ': **הטעם שאין נוטלים לולב בבית המקדש בשבת, אע"פ שאין בו אלא איסור טלטול מדרבנן**(ג), ביאר **רבה** משום שגוזרים שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים(ד) כדי ללכת לבקי ללמוד נענועו או ברכתו. ומכל מקום ביום הראשון דוחה שבת, כיון שמצוותו אף בגבולין(ה) ונטילתו חשובה, לא גזרו חכמים.

[ואף **בשופר ומגילה** גזרו חז"ל שלא לתקוע או לקרוא בשבת, משום שחוששים שילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים(ו)].

בזמן שביהמ"ק היה קיים, נטלו לולב גם בגבולין כשחל יום ראשון בשבת [כמבואר במשנתנו].

לאחר החורבן, להו"א בני בבל אין נוטלים בשבת, כיון שאינם בקיאים בקביעא דירחא [ושמא אינו יו"ט עד למחר(ז)], אבל בני ארץ ישראל שמקדשים על פי הראיה, נוטלים בשבת, כמבואר במשנה (לעיל מא:) שהיו מוליכים לולביהם לבית הכנסת(ח).

למסקנא [להלן (מד.)], כיון שבני בבל אין נוטלים בשבת, אף בני ארץ ישראל אינם נוטלים, ומה ששנינו שמוליכים לבית הכנסת, איירי בזמן הבית ובגבולין.

המקור שלולב ניטל ביום הראשון מן התורה אפילו בגבולין, דרשו בברייתא, 'ולקחתם', שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. 'לכם', משלכם להוציא את השאול ואת הגזול. 'ביום', **לרבי אליעזר** לרבות מכשירי לולב שדוחים **את השבת** [אפילו לקוצצו מן המחובר ולאוגדו]. **לרבנן** 'ביום', ולא בלילה. 'הראשון', שניטל ביום הראשון אפילו בגבולין. 'הראשון'(ט), שרק ביום טוב ראשון דוחה שבת.

רבי אליעזר דרש שמצות לולב ביום מדכתיב 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת **ימים**', ולא לילות. **ורבנן** סוברים, שאם היה כתוב 'ימים' בלבד, היינו לומדים גזירה שוה 'ימים' 'ימים' מסוכה שנוהגת ביום ובלילה [מגזירה שוה 'תשבו' 'תשבו' ממילואים(י), מה להלן ימים ולילות שנאמר 'ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה', אף סוכה ימים ולילות(יא)], שגם לולב ינהג בלילה, קמ"ל.

שנינו במתני' שערבה דוחה שבת ביום השביעי, ולא בשאר ימים. **הטעם שדוחה שבת,** משום ששלוחי בית דין מביאים אותה [והכהנים מקיפים בה את המזבח(יב), ואינה מסורה לכל כלולב], ולכך לא שייך לגזור שמא יעבירנו ארבע אמות ברשות הרבים. **והטעם שאינה דוחה בשאר ימים,** כדי שלא יזלזלו בלולב. וקבעו לקחתה בשבת דוקא ביום השביעי, משום שרק אז יהא ניכר שהיא מן התורה, אבל ביום הראשון לא היה ניכר שהיא מן התורה, דשמא דוחה שבת מחמת הלולב.

והטעם שבזמן הזה אינה דוחה שבת [ויטלוה ויחבטוה שלוחי בית דין(יג)], **א.** בבבל אינה דוחה, כיון שאינם בקיאים בקביעות החודש [ושמא אין שביעי שלהם שביעי, אלא למחרת]. ואנשי ארץ ישראל שמקדשים על פי הראיה, צריך לומר כדלהלן.

ב. בר הדיא אמר שבזמן הזה לא ימצא יום שביעי בשבת, משום שאם בי"ד רואים שיארע בשבת, היו מעברים את אלול(יד), או אחד מן החודשים.

ג. רבין סובר שיתכן שיארע בשבת, ומ"מ אינה דוחה, כמו שביאר **רב יוסף**, שיתכן שערבה אינה בנטילה אלא בזקיפה בצידי המזבח, ובזמן הזה שאין מזבח לא שייך זקיפה. **ודחינן,** שממה שנקראת בברייתא

(א) **וחלוק** מימי הפסח שאין גומרים בהם את ההלל. והטעם מבואר בערכין (י.), משום שימי החג חלוקים בקרבנותיהם, ולכן נחשב כל יום ויום קדושה בפני עצמה לענין חיוב הלל, משא"כ בפסח מביאים כל יום אותו קרבן מוסף, ולכן כל שבעת הימים נחשבים כחג אחד, ואין חיוב הלל אלא ביום הראשון. רש"י (ד"ה ההלל). (ב) **אמנם** אם חל יו"ט ראשון של סוכות ביום ראשון, שאז גם יום שמיני חל ביום ראשון, לא יהיה לו בשר בליל שמיני עצרת ואין זה שמונה ימים שלמים, שהרי א"א לשחוט בלילה ושלמי שמחה אינם דוחים שבת, ואין לו אלא בשר מיום שישי, ואין שלמים נאכלים אלא שני ימים ולילה אחד. וצריך לומר, שמשמחו בכסות נקיה וביין ישן. תוס' (ד"ה לולב וערבה והשמחה). (ג) **היינו** משום שהוא מוקצה אע"פ שראוי למצוה, כיון שאינו כלי. אמנם רש"י (להלן מב.) סובר שנחשב לכלי. תוס' (ד"ה טלטול). (ד) **נקט** שמא יעבירנו ארבע אמות, ולא שמא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, **א.** כיון שברוב מקומות עיקר החשש הוא שמא יעבירנו, כגון אם היה מונח בכרמלית או בגינה שאין איסור הוצאה מן התורה, ומ"מ יש חשש שמא יעבירנו. או בהגביהו ע"מ ליטלו ולא להוציא ובסוף נמלך להוציאו, שאם לא עמד לפוש בינתים פטור. **ב.** מרשות היחיד לרשות הרבים יש היכר ואין מקום לגזור, אבל ברשות הרבים עצמה, פעמים שלא יתן לבו ויעבור ארבע אמות. תוס' (ד"ה ויעבירנו). (ה) **מתחילה** תירצה הגמ' שתיקנו לו ליטול בביתו, והקשתה מה עשו קודם תקנה. וצ"ל שגם כשתירצה כן ידעה הגמ' שיש חילוק בין יום ראשון לשאר ימים, שאם לא כן למה לא תיקנו שיטול בכל הימים כשחל בשבת בביתו. תוס' (ד"ה הא). (ו) **שיש** כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, כמבואר ביבמות (צ:). רש"י (ד"ה אלא). (ז) **ואפילו** שבזמנינו אנו יודעים אימתי חל יו"ט, מ"מ עשו **חכמים** כאילו אין אנו יודעים משום גזירה, שמא יגזרו העכו"ם גזירה ויבוא קלקול. ורב ספרא שאמר (פסחים נא:) 'כגון אנא דידענא בקביעא דירחא, בישוב לא עבידנא' [-מלאכה ביו"ט שני], והסתפקה הגמ' 'במדבר מאי', לרש"י (שם), היינו משום שרב ספרא היה בקי בסוד העיבור. ולר"ת, משום שרב ספרא דר במקום שהגיעו שלוחי תשרי, ופעמים שהולך בניסן למקום שמגיעים שלוחי ניסן ולא שלוחי תשרי, שבאותו מקום גוזרים ניסן אטו תשרי ועושים שני ימים. תוס' (ד"ה לא). (ח) **החילוק** בין לולב שדוחה שבת גם בגבולין, לשופר דמבואר בר"ה (כט:) יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, משום דלולב אינו אלא טלטול בעלמא, אבל תקיעת שופר יש מעשה חכמה והחמירו יותר. עוד תירצו דבשופר לא ידוע קביעות החודש אלא בירושלים, אבל יו"ט ראשון של לולב היה ידוע גם בגבולין. תוס' (ד"ה אינהו). (ט) **בסוגיין** באה ה"א למעט, ויש סוגיות שבהם באה ה"א לרבות, כמבואר (לעיל כח:) 'האזרח' לרבות תוספת עינוי ביום הכיפורים לנשים. תוס' (ד"ה הראשון). (י) **אין** זה גזירה שווה גמורה ממילואים, שהרי אי אפשר לישן בעזרה, שאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, משא"כ בסוכה אסור לישן חוץ לסוכה. תוס' (ד"ה תשבו). (יא) **ואי** אפשר ללמוד מ'תשבו כעין תדורו' שדירה היא בין ביום בין בלילה, משום שהפסוק 'שבעת ימים' משמע ימים ולא לילות. תוס' (ד"ה וסוכה). (יב) **אבל** ישראלים אינם יכולים ליכנס בין האולם ולמזבח. וכיון שאינה אלא בכהנים, זריזים הם ולא יבואו לידי חילול שבת, משא"כ לולב מסור לכל, וכיון שבישראל אינו דוחה, גם בכהנים אינו דוחה. תוס' (ד"ה שלוחי). (יג) **רש"י** (ד"ה האידנא). (יד) **דווקא** ערבה היו מקפידים שלא יחול שביעי שלה בשבת, אבל שופר ולולב לא היו חוששים אם יוצא בשבת, אע"פ שיום ראשון מדאורייתא, וערבה היא רק **מדרבנן.** וטעם הדבר, **א.** דבר שמפורש בכתוב אין חשש שיבואו לפקפק בשאר שנים, אבל ערבה שהוא **מדרבנן** יש לחושש שמא יפקפקו בה. **ב.** אם יוצא יום ראשון בשבת אין מצוות שופר בטלה לגמרי, כיון שהיו מקיימים אותה בשני, אבל שביעי של ערבה שנוהג רק יום אחד וא"א לעשותו בשמיני שהוא יו"ט, חששו שאם יתבטל לגמרי תשתכח תורת ערבה. תוס' (ד"ה לא איקלע).

'חיבוט ערבה', משמע שקודם היו נוטלים אותה ביד ומנענעים ומקיפים בה **את המזבח, ורק אח"כ זוקפים** [ואמר **רב יוסף לאביי** שאין להוכיח שערבה בנטילה, א. מדתנן לולב וערבה ששה ושבעה, ומשמע שהיא כלולב בנטילה, כיון שיש לפרש שכל אחד כמצוותו. ב. מדתנן בכל יום מקיפים את המזבח פעם אחת, וביום השביעי שבע פעמים, כיון שיתכן שלא הקיפו עם ערבה אלא עם לולב. וכן ביארו **רבה בר בר חנה ורבי אלעזר**, ונחלקו על **רב שמואל בר נתן בשם רבי חנינא ורב נחמן בשם רבה בר אבוה**].

ד. כיון שבבבל אינה דוחה, אף בארץ ישראל אינה דוחה, בכדי שלא לעשות את ישראל כשתי תורות.

תניא, לולב דוחה את השבת בתחילתו וערבה בסופו. פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת, והביאו נטיעות של ערבה מערב שבת[טו], והניחום בעזרה, והצדוקים שאינם מודים **שחיבוט** ערבה דוחה את השבת נטלום וכבשום **תחת אבנים** [כיון שידעו שחכמים לא יטלטלו], ולמחר הכירו בהם עמי הארץ שאינם בקיאים בהלכות טלטול, ושמטום מתחת האבנים, והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח. ומדקתני **חיבוט** ערבה, **מוכח שהיו נוטלים ביד** ואח"כ זוקפים.

דף מד

הטעם שבזמן הזה אין נוטלים ערבה שבעה ימים זכר למקדש, כפי שנוטלים לולב כל שבעה זכר למקדש, ביאר **רב זביד** בשם **רבא, שלולב** יש לו עיקר יום אחד מן התורה בגבולין, ולכך תיקנו ליטול שבעה זכר למקדש, משא"כ **ערבה** אין לה עיקר מן התורה בגבולין, ולכך לא תיקנו.

ובהו"א נאמרו חילוקים אחרים

א. רבה ביאר **לאביי**, שאדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. **ודחינן,** שהרי נוטלה משום מצות לולב לחוד, ואין לומר שאחר שמגביה לשם מצוות לולב חוזר ומגביה לשם מצוות ערבה, שהרי מעשים שבכל יום שאין עושים כן.

ב. לולב שהוא מדאורייתא נוטלים שבעה זכר למקדש, משא"כ **ערבה** היא מדרבנן אין עושים זכר. **ודחינן,** שאף ערבה היא מדאורייתא, **לאבא שאול** דכתיב 'וערבי נחל' לרבות שתים, אחת לאגד הלולב, ואחת למקדש להקיף את המזבח, **ולרבנן** מהלכה למשה מסיני, וכמו שאמר **רב אסי** בשם **רבי יוחנן** משום **רבי נחוניא, עשר נטיעות, ערבה,** וניסוך המים, הלכה למשה מסיני.

אמר **ריש לקיש, כהנים בעלי מומים**[טז] **נכנסים בין האולם למזבח להקיף עם הערבה** [אף שכל השנה אסורים להיכנס לשם]. והקשה **רבי יוחנן,** מנלן שחובתה בנטילה, שמא בזקיפה [וכהן אחד זוקף בשביל כולם], ומנלן שגם בבעלי מומים, שמא רק בתמימים[יז].

לרבי יוחנן, ערבה יסוד נביאים [-תקנת נביאים אחרונים]. **לרבי יהושע בן לוי, מנהג נביאים** [-הנהיגו את העם ולא תיקנו]. ונפק"מ לענין ברכה, שאם הוא מנהג אין מברכים עליו, כיון שאין יכול לומר 'וצונו'[יח]. ואף שאמר **רבי יוחנן** שערבה הלכה למשה מסיני היא, ביאר **רבי אבהו לרבי זירא** ששכחום בגלות בבל, וחזרו נביאים אחרונים ויסדום על פי הדיבור.

ומקשינן, שהרי אמר **רבי יוחנן** 'דלכון אמרי, דלהון היא' [-רבי יוחנן אמר לבני ארץ ישראל, סבור הייתי שהתורה שלכם משום שלא גליתם, אבל ראיתי שהיא של בני בבל, ומוכח שלא נשתכחה תורה בגלות בבל[יט]]. **ומתרצינן** שנטילת ערבה במקדש היא הלכה למשה מסיני, ונחלקו בגבולין, **שלרבי יוחנן** יסוד נביאים הוא, **ולרבי יהושע בן לוי** מנהג נביאים.

לרבי אמי, אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, ואפילו אם הגביה לשם נטילת לולב, ואח"כ הגביה לשם מצות ערבה[כ]. **לרב חסדא** בשם **רבי יצחק** אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב[כא].

אמר **רבי אמי ערבה צריכה שיעור. וכמה שיעורה, לרב נחמן** שלשה בדים, שיש בכל אחד מהם עלים לחים[כב]. **לרב ששת** אפילו בד אחד שיש בו עלה אחד [ודוקא בערבה שניטלת עם הלולב צריך שתהא ארוכה שלושה טפחים, אבל ערבה שמקיפים בה די בארוכה כל דהו, ועתה נהגו להביא ענפים ארוכים ויפים שתהיה המצוה ניכרת בעין יפה].

שלש מימרות שאמר אייבו בשם רבי אלעזר בר צדוק

א. אין לברך על חביטת ערבות, כיון שסובר שהוא מנהג נביאים [וכן נהג רב].

ב. ומעשה באדם אחד שאנשים עדרו בכרמיו, ונתן שכרם מפירות שביעית, ואמר לו **רבי אלעזר בר צדוק** שאסור לעשות כן, שנאמר 'לאכלה' ולא לסחורה, אלא יש לו להפקיר את הזיתים לעניים, ולתת פרוטות מכיסו לאלה שעדרו בכרמים.

ומה שמותר לקשקש [-לעדור] בשביעית, פירש **רב עוקבא בר חמא** דהיינו לצורך קיום האילן כגון לסתום את השורשים שלא יתייבשו, מותר. ואם הוא להבריא את האילן ולהשביחו, או לנקב את העפר שעל השורשים כדי שיהיה רך ותיחוח, אסור.

ג. לא יהלך אדם בערבי שבתות יותר משלש פרסאות, משום שלא יספיק להכין צרכי שבת. **ללישנא קמא** אמר **רב כהנא,** שרק **לביתו** לא יהלך [כיון שאינם יודעים שהוא צריך להגיע, ולא יכינו עבורו ויכעס עליהם], **אבל** אם הולך **לאושפיזיה** [-למלון] מותר [כיון שאין סומך עליהם ונושא עמו סעודתו]. **ללישנא בתרא,** לא יהלך בין לביתו בין לאושפיזיה, ואדרבה יותר חמור ללכת למלון, משום שבביתו מה שימצא הוא שלו, אך במלון יש לחוש שמא לא ימצא כלום.

שנינו במתני' שכשחל יו"ט ראשון בשבת היו מביאים את לולביהם מערב שבת והחזנים היו סודרים אותם על האיצטבא. **תני תנא** לפני **רב נחמן** שהיו סודרים על **גג** האיצטבא. ואמר לו שאין לגרוס כן, שהרי הם יתייבשו וישב פסול, אלא יש לגרוס על **גב** האיצטבא. אמר **רחבא** בשם **רבי יהודה,** הר הבית היו לו אצטבאות שהיו מקיפות אותו היקף לפנים מהיקף.

דף מה

מתני': מצוות ערבה כיצד, היו מלקטים מורביות של ערבה ממוצא [-מקום סמוך לירושלים המוצא ממס המלך. גמרא], והיו זוקפים אותם בצדי

(טו) **ולא** היה צריך להתנות שכל מי שיגיע לו ערבה של חבירו הרי הוא במתנה, כיון שערבה שלוחי בי"ד מביאים ואין זוכים עד למחר. ועוד, הכהנים היו מקיפים ולא היו כ"כ מרובים. ועוד, שהם זריזים. תוס' (ד"ה והביאו). (טז) **והוא** הדין פרועי ראש. תוס' (ד"ה כהנים). (יז) **ואף** שהיא הלכה למשה מסיני, מ"מ מנלן שהיא בנטילה שמא בזקיפה, א"נ שמא לא נאמרה הלכה אלא בתמימים הראויים לעבודה, וכמו שאין זרים נכנסים. ואפילו **לאבא שאול** שסובר ערבה מדאורייתא, ומן התורה מותר ליכנס, מ"מ שמא הקפת מזבח היא רק בכהנים ושאר ישראל בעזרה בלא הקפה. תוס' (ד"ה אמר). (יח) **רש"י** (ד"ה יסוד נביאים). ומטעם זה יש שסוברים שאין לברך על הלל של ר"ח, כיון שהוא רק מנהג. אמנם ר"ת סובר שאין להביא ראיה מערבה שאינה אלא טלטול בעלמא, שכיון שהוא רק מנהג לא תיקנו על זה ברכה, אבל קריאת הלל לא גרע מקורא בתורה, וכמו שמצינו שמברכים על שני ימים טובים של גליות אפילו שעושים כן רק ממנהג [אמנם יש לדחות הראיה, שביו"ט שני אין אומרים 'וציונו', משא"כ ערבה א"א לומר עליה 'וציונו' למ"ד שהיא רק מנהג]. ועוד הביא ראיה ממה שאמרו (ברכות יד.) שאין מפסיקין בהלל, ומוכח שמברכים עליו, שאל"כ מה שייך הפסקה. ומה שנוהגים עכשיו לברך על הלל לגמור כשגומרים, ולקרות כשמדלגים, אין זה אלא לסימן בעלמא, ובאמת על שניהם יכולים לברך ולגמור. תוס' (ד"ה כאן במקדש). (יט) **כך** פירש **רש"י** (ד"ה והא"ר יוחנן). ורבינו חננאל גרס 'דלכון אמר דלהון היא', וביאר ר"ת, שרבי יוחנן אמר לתלמידיו שהיו לפניו מבבל, שרב כהנא אמר שהוא **מנהג** נביאים. ומתרצת הגמ', שמה שאמר **רבי יוחנן** שהוא הלכה למשה מסיני וכן יסוד נביאים, דיבר בזמן שהמקדש קיים ובגבולין, **ורב כהנא** שאמר שהוא מנהג נביאים, היינו בזמן הזה [על פי פירוש ר"ח]. תוס' (ד"ה והא א"ר יוחנן). (כ) **לא** שיאסור ליטול הערבה עם הלולב, דלא מיירי אלא באגידי בהדי הדדי. תוס' (ד"ה ואינה). (כא) **כשאחר** כך הגביהו. רא"ש (סימן א). (כב) **ששלושה** עלין יוצאין מקלח אחד. תוס' (ד"ה שלושה).

המזבח[כג], וראשיהם כפופים על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו [משום שמחה[כד]].

בכל יום היו מקיפים את המזבח פעם אחת. **לתנא קמא** היו אומרים 'אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא'. **לרבי יהודה** 'אני והו הושיעה נא' [והטעם, **א.** 'אני והו' בגימטריא 'אנא ה'. **ב.** 'אני', 'והו', הם משבעים ושתים שמות המרומזים בפרשת בשלח[כה]].

ביום השביעי היו מקיפים את המזבח שבע פעמים.

בשעת פטירתן, לתנא קמא אמרו 'יופי לך מזבח, יופי לך מזבח'. **לרבי אליעזר**, 'לי-ה ולך מזבח, לי-ה ולך מזבח' [-לה' אנו מודים, ולך המזבח אנו משבחים ומקלסים, שאתה חביב לפני הקב"ה לכפר עלינו].

כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיו מלקטים את הערבות מערב שבת, ומניחים אותם בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו.

רבי יוחנן בן ברוקה נחלק על **תנא קמא**, וסובר שהיו מביאים **חריות של דקל**, והיו חובטים אותם בצדי המזבח, ואותו יום נקרא 'יום חיבוט חריות'.

מיד התינוקות שומטים את לולביהם ואוכלים אתרוגיהם. [**שני פירושים**, **א.** הגדולים שומטים את לולביהם מיד התינוקות, ואוכלים אתרוגיהם של תינוקות, ונהגו לעשות כן משום שמחה, ואין בדבר לא משום גזל ולא משום דרכי שלום[כו]. **ב.** התינוקות בעצמם שומטים את לולביהם, ומניחים אותם בקרן זוית[כז]].

גמ': תנא, מוריבות הערבה היו גבוהות י"א אמה, כדי שיהיו גוחות **אמה** על המזבח. וביאר **מרימר** משום **מר זוטרא**, שהיו מעמידים אותם על **יסוד** המזבח, ונמצא שהיו גבוהות מהמזבח יותר משתי אמות, והיו גוחות מעל המזבח אמה. לפי שיסוד המזבח היה גבוה אמה ורחב שלושים ושתים אמה על שלושים ושתים אמה [ובנוהו על ידי שהביאו מסגרת ומילאו אותה סיד וקוניא וזפת], ומעליו הניחו מרובע גבוה חמש אמות ורחב שלושים על שלושים [ומילאו אותו כנ"ל], נמצא שנכנס אמה מכל צד וזהו הסובב. ושוב הביאו מרובע גבוה שלש אמות שרוחבו עשרים ושמונה אמות על עשרים ושמונה אמות [ומילאו אותו כנ"ל], נמצא גובהו של מזבח תשע אמות, ובארבע קרנותיו נתנו ריבועים אמה על אמה והם הקרנות[כח]. ובהכרח שהיו הערבות עומדות על היסוד, שאם היו עומדות על הארץ, היה צריך ליתנם באלכסון מפני הכניסות של המזבח, וא"כ לא ימצא אלא שיהיו נוגעות במזבח, ולשון 'גוחות' משמע שיהיו גבוהות מן המזבח וגוחות עליו ולא שיהיו נגררות.

כתיב **'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח'**, **א. לרבי אבהו** דורשים שיש להקיף [-'אסרו'] את ענפי הערבה [-'בעבותים'] עד הקרנות. **ב. לרבי אבהו בשם רבי אלעזר**, כל הנוטל לולב באגודו [-אסרו], והדס בעבותו [-בעבותים'], מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. **ג. לרבי ירמיה בשם רבי שמעון בן יוחאי**, שכל העושה איסור [-אגודה] לחג באכילה ושתיה, בבהמות שמנות ועבות [-עבותים], מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן.

כתיב **'עצי שטים עומדים'**, **א. לחזקיה בשם רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי**, שעומדים דרך גדילתם, שכל המצוות אין אדם יוצא בהם ידי חובתו אלא בדרך גדילתן. **ב.** 'עומדים', שמעמידים את ציפוין [-ציפוי של זהב קבוע בהם במסמרות]. **ג.** שעומדים וקיימים לעולם ולעולמי עולמים אף אחר שנגנז אוהל מועד.

אמר **חזקיה** בשם **רבי ירמיה** משום **רבי שמעון בן יוחאי**, יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ויחד עם **אליעזר בני**, מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ויחד עם יותם בן עוזיהו, מיום שנברא העולם עד סופו.

שלש דרגות בצדיקים

א. אלו שמסתכלים באספקלריא המאירה **בלא קבלת רשות**, ועליהם אמר **חזקיה** בשם **רבי ירמיה** בשם **רבי שמעון בר יוחאי** ראיתי בני עליה [-כת המקבלים פני השכינה] והן מועטים, אם אלף הם, אני ובני מהן. אם מאה הם, אני ובני מהן. ואם שנים הם, אני ובני הם.

ב. הרואים באספקלריא המאירה ונכנסים **ברשות**, והם ל"ו צדיקים [ודרשה **אביי** מדכתיב 'אשרי כל חוכי לו', 'לו' בגימטריה ל"ו].

ג. אותם שאינם מסתכלים באספקלריא המאירה, והם שורה באורך י"ח אלף קנים [וכל קנה שש אמות] שנאמר 'סביב שמונה עשר אלף'[כט] [והם הצדיקים הנתונים לפנים ממלאכי השרת].

שנינו במשנה שבשעת פטירתן, **לתנא קמא** אמרו 'יופי לך מזבח, יופי לך מזבח'. **לרבי אליעזר**, **'לי-ה ולך מזבח, לי-ה ולך מזבח'**. אין כוונתו שמשבח את ה' ואת המזבח יחד, שהרי שנינו בברייתא שכל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר 'בלתי לה' לבדו', אלא **פירושו** שאומרים לה' אנו מודים, ולך המזבח אנו משבחים ומקלסים, שאתה חביב לפני הקב"ה לכפר עלינו, שבאופן זה הברכה כוללת שני ענינים שונים, אמונה בה' ושבח למזבח.

שנינו במשנה **שלרבי יוחנן בן ברוקה** היו חובטים חריות של דקל. **וטעמו, א. לרב הונא**, דכתיב 'כפת תמרים', אחת ללולב ואחת למזבח [ולרבנן, 'כפת' כתיב]. **ב. ללוי**, אין זה אלא סברא, שתמר הוא סימן יפה לקילוסן של ישראל[ל], מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, כך ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים.

שלש שיטות בחיוב ברכה על סוכה ולולב

א. לרב יהודה בשם **שמואל**, על **לולב** מברך כל שבעה, ועל **סוכה** רק ביום הראשון, משום שלגבי לולב הלילות מופסקים מן הימים, ולכן כל יום נחשב למצוה נפרדת, משא"כ סוכה מצותה ביום ובלילה, והיא נחשבת כמצוה אחת ארוכה.

ב. לרבה בר בר חנה בשם **רבי יוחנן**, על **סוכה** מברך כל שבעה, ועל **לולב** יום אחד, כיון שבשאר ימים חיובה רק מדרבנן, וסובר שאין מברכים על מצוה דרבנן [וכן סוברים **רבי יהושע בן לוי** ו**רבי יצחק**[לא]].

ג. לרבין בשם **רבי יוחנן**, בין על סוכה בין על לולב מברכים כל שבעה[לב], משום שסוברים שמברכים על מצוה דרבנן. וכן פסק **רב יוסף** שמברכים על סוכה כל שבעה, כיון שכל האמוראים אמרו כן בדעת **רבי יוחנן** [והלכה **כרבי יוחנן** כנגד **שמואל**].

(כג) **למ"ד** ערבה בנטילה, היו זוקפים לאחר שהקיפו את המזבח. תוס' (ד"ה זוקפין). (כד) **תוס'** (ד"ה תקעו). (כה) **הנקובים** בשלש מקראות הסמוכים בפרשת ויהי בשלח 'ויסע וגו', 'ויבא בין מחנה', 'ויט משה את ידו' ושלשתן בני שבעים ושתים אותיות, ומהן שם המפורש אות ראשונה של פסוק ראשון ואחרונה של אמצעי וראשונה של אחרון, וכן בזה הסדר כולן השם הראשון והו וי"ו של ויסע ה"א דכל הלילה וי"ו דויט ושם השלשים ושבע הוא אני אל"ף דמאחריהם ונו"ן ראשון דהענן של מפרע ויו"ד דרוח קדים. רש"י (ד"ה אנו). והטעם שמזכירים שתי שמות אלו, משום שדרשו באיכה רבתי קרא דכתיב ביחזקאל 'ואני בתוך הגולה' וקרא דירמיה 'והוא אסור בזיקים' כביכול הוא בעצמו, והיינו הושענא שיושיע לעצמו. תוס' (ד"ה אני והו). (כו) **ומכאן** לימוד לאותם הנלחמים זה עם זה כשרוכבים בסוסים לקראת חתן, שאם קרע בגד של חבירו הרי הם פטורים, משום שנהגו כן לכבוד שמחה. ולפירוש שני ברש"י שהתינוקות שומטים בעצמם את לולביהם, ולא שהגדולים שומטים לקטנים, אין ראיה להתיר לעשות כן. תוס' (ד"ה מיד תינוקות). (כז) **רש"י** (להלן מו: ד"ה מיד). (כח) **הקרנות** לא היו משוכים כלפי פנים כלום, אלא מביא מלבן שהוא אמה על אמה ברום אמה, וממלאהו חלקי אבנים וסיד וזפת וקוניא, כך פירש רש"י. ותוס' כתבו, שבחנם מחק רש"י את הגירסא שהיה כונס אמה אחרי שעלה שלוש. תוס' (ד"ה עלה שלש). (כט) **פסוק** זה נאמר בסוף יחזקאל לענין מדתה של ירושלים, שלעתיד יהיה היקפה שמונה עשר אלף קנים, ונמצא מדת ריבועה ארבעת אלפים וחמש מאות קנים אורך על ארבעת אלפים וחמש מאות קנים רוחב, ומדת הקנה שש מאות. תוס' (ד"ה סביב). (ל) **לרב** הונא בדעת רבי יוחנן בן ברוקה, היו מביאים רק חריות של דקל ולא של ערבה, כיון שדרש מהפסוק 'ערבי' כשאר מ"ד דלעיל (לד.), ולא כאבא שאול שדרש מהפסוק שערבה כל ז', וכן לא כרבנן שסוברים שמצוותה כל ז' מהלכה למשה מסיני. אמנם ללוי בדעת רבי יוחנן בן ברוקה, היה גם ערבה וגם חריות של דקל, ואפשר שרק יום אחד הביאו חריות לקילוסן של ישראל. תוס' (ד"ה אחת). (לא) **כמבואר** להלן (מו.). (לב) **ומ"מ** אינם שוים, כיון שעל לולב מברך רק פעם אחת ביום, שזהו עיקר מצוותו ליטול פעם אחת ביום, ועל סוכה מברך כל פעם שנכנס ואפילו עשר פעמים ביום, שהרי אם רוצה לאכול אינו יכול לאכול חוץ לסוכה, נמצא שיש לו מצוה בכל פעם שאוכל. תוס' (ד"ה אחד).

דף מו

תניא, העושה **לולב** לעצמו, מברך 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה'. **נטלו לצאת בו**, מברך 'על נטילת לולב'. **ואע"פ שבירך עליו יום ראשון, חוזר ומברך עליו כל שבעה.**

העושה **סוכה** לעצמו[לג], מברך 'שהחיינו'[לד]. **נכנס לישב בה**, מברך 'לישב בסוכה'[לה], וכיון שבירך ביום הראשון, שוב אינו מברך. **היתה עשויה ועומדת**, מחדש בה דבר ומברך 'שהחיינו'. ואם לא חידש בה, מברך שוגים[19/06/2018 אהח] כשיכנס לישב בה [-'לישב בסוכה', ו'שהחיינו']. והעיד **רב אשי**, **שרב כהנא** היה נוהג לברך את שתי הברכות על הכוס של קידוש.

אין להקשות מברייתא זו על **רבה בר בר חנה** שאמר שאין מברכים על לולב כל שבעה, כיון שיתכן שהברייתא מדברת בזמן שבית המקדש קיים, שכיון שמצוות לולב נוהגת מן התורה במקדש כל שבעה, מברכים במקדש כל שבעה. וכן אין להקשות ממה שאמרו בברייתא שעל סוכה מברכים רק ביום הראשון, כיון שהברייתא **כחכמים, ורבה בר בר חנה** סובר **כרבי** [להלן] שמברכים על תפילין כל פעם שמניחן, ולשיטתו גם על סוכה מברך בכל פעם שנכנס.

לרבי מברך על התפילין בכל פעם שמניחן. **לחכמים** אינו מברך אלא שחרית בלבד. **ולהלכה**, **רבא** פסק **כחכמים**, **ואביי** פסק **כרבי**, וכן נהג **רב פפי**. והעיד **רב מרי שרבא** חזר בו ובירך כל פעם שהניחן, **וכן נוהגים.**

רבנן דבי רב אשי היו מברכים בכל פעם שמשמשו בתפילין[לו].

אמר **רב יהודה המדליק נר של חנוכה**, מברך **ביום הראשון** שלש ברכות [-'שהחיינו', 'שעשה נסים', ו'להדליק'], **ובשאר ימים שתי ברכות. הרואה נר** של חנוכה ולא הדליק **בביתו**[לז], ביום הראשון מברך שתים [-'שהחיינו', ו'שעשה נסים', אבל 'להדליק' אינו מברך כיון שלא הדליק]. **ובשאר ימים** מברך ברכה אחת.

המקור שמברכים על מצוה דרבנן [ואומרים 'וציונו'], **א.** שנאמר 'לא תסור'. **ב. לרב נחמן בר יצחק** מ'שאל אביך ויגדך'.

היו לפניו הרבה מצוות [כגון סוכה ולולב, תפילין וציצית], **לת"ק** מברך 'ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו על המצוות', ויוצא ידי כולם. **לרבי יהודה** מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, דכתיב 'ברוך ה' יום יום', לומר לך שבכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, של שבת מעין של שבת, ושל חול מעין של חול, וכן צריך לברך על כל מצוה ומצוה מעין המצוה. **והלכה כרבי יהודה.**

אמר **רבי זירא** ויש אומרים **רבי חנינא בר פפא**, בא וראה שלא כמידת הקדוש ברוך הוא מידת בשר ודם, **מידת בשר ודם**, כלי ריקן מחזיק מה שנותנים בתוכו, מלא אינו מחזיק מה שמוסיפים עליו, אבל **מידת הקב"ה**, מלא מחזיק, ריקן אינו מחזיק, שנאמר 'והיה אם שמוע תשמע' וגו', **ודרשינן, א.** אם הורגלת לשמוע תוכל להוסיף, ואם לא הטית אוזן לשמוע בילדותך, לא **תשמע** [שלאחר זמן לא יספיקו בידך]. **ב. אם שמוע בישן** [שתחזור על תלמודך], **תשמע בחדש**, [שתוכל להבין דברים חדשים מתוך הישנים], ואם יפנה לבבך להתייאש מלחזור על מה שלמדת, שוב לא תשמע.

שלוש שיטות בדין אכילת אתרוג לאחר שיצא בו ידי חובה

א. לרבי יוחנן ולרבי זירא אסור[לח] **כל שביעי**, כיון שהוקצה לכל היום, **ומותר בשמיני.**

ב. לריש לקיש מותר בשביעי אחר שיצא בו, כיון שלא הוקצה אלא למצוותו, ואחר שיצא בו אינו עומד למצוה. ומה ששנינו שהתינוקות שומטים את לולביהם ואוכלים אתרוגיהם ביום השביעי, **לרבי יוחנן**, היינו דווקא באתרוגי התינוקות [שלא הוקצו למצוה גמורה], אבל של גדולים אסור כל היום[לט]. **ולריש לקיש** הוא הדין גדולים, ונקטו קטנים משום שכן הדרך לשמוט מיד הקטנים ולא מיד הגדולים.

ג. ללוי ולאבוה דשמואל אפילו בשמיני אסור [מיגו שהוקצה בבין השמשות של שמיני[מ]].

הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, לרב כל אחת ואחת יוצא בו ואוכלו לאלתר, כיון שהוקצה רק למצותו [כריש לקיש]. **לרב אסי** כל אחד ואחד יוצא בו ואוכלו למחר, כיון שסובר שהוקצה לכל היום [כרבי יוחנן][מא].

בחוץ לארץ שיש שני ימים של חג, לאביי שמיני ספק שביעי אסור[מב], תשיעי ספק שמיני מותר. **למרימר** אפילו שמיני ספק שביעי מותר, וכן נהגו בסורא. **והלכה כאביי.**

עצי סוכה אסורים לכו"ע אפילו בשמיני. וביאר **אביי לרב פפא**, שזהו משום שאם תזדמן לו סעודה[מג] בבין השמשות של שמיני צריך לאוכלה בסוכה, ומיגו דאתקצאי לבין השמשות, אתקצאי לכל יום שמיני, משא"כ אתרוג לאחר שיצא בו שחרית שוב אינו צריך אותו.

אמר **רבי זירא, א.** אין להקנות את הלולב לקטן ביום הראשון אלא לאחר שיצא בו, משום שקטן יכול לקנות [מדרבנן], ואינו יכול להקנות[מד], ונמצא שהלולב אינו שלו.

ב. לא יאמר אדם לתינוק שיתן לו דבר ובסוף אינו נותן, משום שמלמדו לשקר, שנאמר 'למדו לשונם דבר שקר'.

דף מז

דיני שמיני ספק שביעי בחוץ לארץ

לענין תפילה ברכת המזון וקידוש, דינו כשמיני, שאומר 'את יום השמיני חג העצרת הזה'.

(לג) **למבואר** בבבלי דווקא בעשאה לעצמו מברך, אבל עשאה לאחר, למ"ד (מנחות מב:) שאין מברכים לעשות, אינו מברך. אבל בירושלמי מבואר, שאם עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה, ואם עשאה לאחר מברך לעשות סוכה לשמו [ויש גורסים על עשיית סוכה]. תוס' (ד"ה העושה סוכה לעצמו). (לד) **בעשיית** סוכה ולולב ופדיון הבן וקריאת המגילה תיקנו לומר שהחיינו, אבל על ציצית ותפילין ומילה וקריאת הלל אין אומרים שהחיינו, והטעם, משום שתיקנו לומר שהחיינו רק על מצוה שיש בה שמחה. ועל כלים חדשים, בגמ' בברכות (נד.) מבואר שמברכים, אבל רב שרירא גאון כתב שאין לסמוך ע"ז, משום שצריך דבר שבא מזמן לזמן, ודבריו קשים מפדיון הבן. תוס' (ד"ה העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו). (לה) **ויוצא** בברכת שהחיינו שבירך כשעשה את הסוכה, ואע"פ שצריך לברך משום יו"ט כמו שמברכים זמן בפסח, מ"מ כיון שסוכה באה מחמת החג, סברא הוא שאם בירך בחול על הזמן שלה פטור מלברך בחג, כיון שהזמן בא מחמת המועד אפילו בלא יו"ט. תוס' (ד"ה נכנס לישב). (לו) **שיש** מצוה למשמש בהם כדי שלא יסיח דעתו, ומברך 'לשמור חוקיו' כמו שמברך כשמוריד את התפילין. תוס' (ד"ה דכל). (לז) **דווקא** נר חנוכה משום חביבות הנר צריך לברך, וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה, משא"כ בשאר מצות כגון לולב וסוכה לא תיקנו ברכה לרואה. ועוד טעם שלא שייך לתקן ברכה לרואה, כיון שאין העושה סוכה מברך כי אם לישב בסוכה, וברואה לא שייכת ברכה זו. תוס' (ד"ה הרואה). (לח) **אפילו** לאחר שיצא ידי חובתו אסור. ואף רבי חנינא (לעיל לו:) שסובר שיכול לאכול מקצתו ואח"כ לצאת בו ידי חובתו, אפשר לפרש שסובר כרבי יוחנן, ומשום שאינו אוכל כולו אלא משייר כשיעור, ובאופן שהפריש כולו ליום ראשון שאם לא כן פסול מדין חסר, ומקצתו לשאר ימים באופן שאמר איני בודל ממקצתו בבין השמשות שלהם, והתנאי מועיל כיון שבאתרוג הלילות מפסיקים מהימים, וכל יום ויום הוא מצוה בפני עצמה. תוס' (ד"ה אתרוג). (לט) **לרש"י** (לעיל מה. ד"ה מיד) שפירש שהגדולים היו שומטים מהקטנים, צריך לידחק ולפרש שדווקא של תינוקות שלא הוקצו למצוה גמורה מותרים, אבל של גדולים שהוקצו למצוה אסורים כל היום. אבל לתוס' שפירש שהיו הקטנים שומטים בעצמם מובנת קושיית הגמ' איך מתיר ריש לקיש אתרוג בשביעי, הרי כאן משמע שדווקא קטנים מותרים אבל גדולים אסורים. תוס' (לעיל מה. ד"ה מיד). (מ) **כך** פירש רש"י (ד"ה אתרוג). ותוס' (ד"ה אתרוג) פירשו, שגזר אתרוג אטו סוכה [ולא רצו לפרש כפירוש רש"י, משום שלא אומרים מיגו מחמת יום שעבר, מהר"ם]. (מא) **המהרש"ל** וכן בהגהות הב"ח גרסו להיפך, שלרב אוכלה למחר כשיטת רבי יוחנן, ולרב אסי אוכלה מיד כשיטת ריש לקיש. אמנם תוס' (לעיל י: ד"ה עד) גרסו כגירסא שלפנינו. (מב) **בארץ** ישראל לא גזר רבי יוחנן, וסובר לעיל אתרוג בשביעי אסור ובשמיני מותר, אבל בבבל שיש ספק גזר אתרוג אטו סוכה, אבל תשיעי ספק שמיני לא גזר אתרוג אטו סוכה [על פי מהר"ם]. תוס' (ד"ה שמיני). (מג) **טעם** זה נצרך לאסור אפילו כשנפלה הסוכה בחול המועד שאין בה איסור סתירת אוהל בשביעי, שמכל מקום אסור מיגו דאיתקצאי לשבעה. א"נ לענין נויי סוכה שאין בהם סתירת אוהל. תוס' (ד"ה דאי איתרמי). (מד) **ולא** דמי לבר שטיא (יבמות לא.), ששם כיון שקנה כשהוא שוטה [ואין קנינו גמור] יכול גם למכור כשהוא שוטה, משא"כ כאן.

לענין סוכה, ללישנא קמא לכו"ע יושבים בסוכה[מה], **ונחלקו אם מברכים 'לישב בסוכה'**, **לרב** מברכים, **ולרבי יוחנן** אין מברכים. [ופסק **רב יוסף כרבי יוחנן**, שהרי **רב הונא בר ביזנא** וכל גדולי הדור ישבו בסוכה בשמיני ספק שמיני, ולא בירכו. ואין לומר שסוברים שמברכים רק ביום הראשון, משום שחכמים אלו באו מן האפר שבהמותיהם רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג].

ללישנא בתרא לכו"ע אין מברכים, ונחלקו אם יושבים בסוכה, לרב יושבים, **ולרבי יוחנן** אין יושבים. [ופסק **רב יוסף כרבי יוחנן**, שהרי **רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת** הוא זה שאמר בשם **רב** שיושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי, והוא עצמו היה יושב מחוץ לסוכה].

ולהלכה יושבים בסוכה ואין מברכים.

ברכת זמן [-'שהחיינו'] **בשמיני עצרת**

לרבי יוחנן ולרב נחמן אומרים זמן בשמיני עצרת. **ולרב ששת** אין אומרים בו זמן.

ולהלכה אומרים זמן בשמיני עצרת, שהרי מצינו שהוא חלוק מחג הסוכות לענין כמה דברים וכדלהלן.

א. רבי לוי בר חמא [ויש אומרים **רבי חמא בר חנינא**] אמר, שחלוק בכך שבשמיני אין סוכה ולולב וניסוך המים. ואף **לרבי יהודה** שסובר שהיו מנסכים לוג אחד גם בשמיני [ונחלק בזה על **תנא קמא** שסובר שלא ניסכו בו כלל], מכל מקום הוא חלוק לענין סוכה ולולב.

ב. רב פפא אמר, בשמיני עצרת כתיב 'פר', דהיינו שמקריב פר אחד, ואינו מתמעט והולך כסדר ימי החג שכתוב בהם 'פרים' [שא"כ היה לו להביא ששה פרים].

ג. רב נחמן בר יצחק אמר, בשמיני עצרת כתיב 'ביום', ובשאר ימים כתיב 'וביום', דהיינו שהם קשורים יחד.

ד. רב אשי אמר, בשמיני עצרת כתיב 'כמשפט' שדינו חלוק לעצמו, אחר שביום השביעי כתיב 'כמשפטם'[מו], ללמד שדינו ומשפטו חלוק מימי החג.

[מלהלן מח.] **ובברייתא שנינו, ששמיני עצרת חלוק מסוכות לענין פז"ר קש"ב, פייס בפני עצמו** [-שמפייסים על פר שמיני איזה משמר יקריבנו]. **זמן בפני עצמו** [-שמברכים בו שהחיינו]. **רגל בפני עצמו** [-שאין יושבים בו בסוכה[מז]]. **קרבן בפני עצמו** [-שאינו כסדר פרי החג]. **שירה בפני עצמו** [על המוסף[מח]]. **ברכה בפני עצמו** [-שאומר בתפילה ובברכת המזון, 'את יום השמיני'[מט]]. [ע"כ מלהלן].

אוצר החכמה

אמנם בשביעי של פסח אין אומרים זמן, ואף שהוא חלוק מיום הראשון של פסח, שבלילה הראשונה חובה לאכול מצה ובשביעי רשות, אין זה נחשב חילוק, **א. שאינו חלוק אלא מלילה ולא מיום** [שאף ביום יו"ט ראשון הוא רשות, משא"כ שמיני עצרת חלוק אפילו מיום]. **ב. רבינא** אמר, שהוא חלוק רק **משלפני פניו** [מיום הראשון ולא משאר ימים], משא"כ שמיני עצרת חלוק גם משאר הימים שלפניו.

תניא, **פרים אילים וכבשים האמורים בקרבנות החג, לתנא קמא** מעכבים **זה את זה** [שאם חסר אחד מקרבנות של אותו היום אין מקריבים], **לרבי יהודה פרים** אין מעכבים **זה את זה** שהרי מתמעטים והולכים. אמרו לו, והרי כולם מתמעטים ביום השמיני. אמר להם, שמיני רגל בפני עצמו הוא [ואין קרבנותיו בכלל שאר קרבנות החג], **שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן, ושיר, וברכה, ולינה**, אף שמיני טעון קרבן, ושיר [-שיר שהלוים אומרים בקרבנות שמיני אינו מסדר שירי החג[נ]], **וברכה**, **ולינה** [-ללון לילה בירושלים במוצאי יו"ט הראשון, דכתיב 'ופנית בבוקר והלכת לאהליך'[נא]].

פירוש 'ברכה', א. ברכת שהחיינו, ומצינו שנוהג בשבעה, שאם לא בירך עכשיו מברך למחר [ואף שאין מצוי שיהיה לו כוס בחולו של מועד, מכל מקום מיירי באופן שהזדמן לו כוס, או שסובר **כרב נחמן** שמברכים זמן אף בלי כוס], ולפי זה מוכח שבשמיני מברכים זמן בפני עצמו. **ב. ברכה** היינו **ברכת המזון ותפילה** [שאומרים 'את יום שמיני עצרת החג הזה']. ולפי זה אין ראיה שמברכים זמן בשמיני עצרת.

תניא, **רבי יהודה** אומר, **פסח שני** אינו טעון לינה בירושלים, שנאמר 'ופנית בבקר והלכת לאהליך', וסמוך לו 'ששת ימים תאכל מצות', את שטעון ששה טעון לינה, אבל פסח שני שאינו טעון ששה ימים של אכילת מצה, אינו טעון לינה. ואין ממעטים אלא **פסח שני**, אבל **חג שבועות, ושמיני עצרת, וביכורים**, אע"פ שאינם נוהגים אלא יום אחד, מכל מקום טעונים לינה.

אמנם אין להביא ראיה שכן סובר **רבי יהודה**, מדתנן (ביכורים פ"ב מ"ד) **הביכורים** טעונים, **א.** קרבן שלמים [שנאמר 'ושמחת בכל הטוב', ואין שמחה אלא בשלמים]. **ב.** שיר [שנאמר 'בכל הטוב', ואין טוב אלא שיר]. **ג. תנופה**[נב]. **ד.** לינה. וע"כ משנה זו **רבי יהודה** היא, שסובר שביכורים צריכים תנופה שדרש מדכתיב 'ולקח הכהן הטנא מידך **והניחו**' שמשמע הנחה ממש, וכתיב שם 'והנחתו' ללמד שחוזר ונוטלו לצורך תנופה. שיש להעמידה **כרבי אליעזר בן יעקב** שאף הוא סובר שצריכים תנופה, ודרש 'יד' 'יד' משלמים, דכתיב בביכורים 'ולקח הכהן הטנא **מידך**', ובשלמים כתיב '**ידיו** תביאינה את אשי ה'', שכשם שבשלמים הכהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף[נג], אף בביכורים כן.

דף מח

מתני': ההלל והשמחה [-שלמי שמחה] שמונה, מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג, כשאר כל ימות החג.

גמ': המקור שחייבים בשמחה אף ביום השמיני, שנאמר 'והיית אך שמח' [והוא מיותר, שהרי כתיב לעיל 'ושמחת בחגך'], לרבות ליל יום טוב האחרון של חג, שיזבח שלמים בשביעי בכדי לאכול ליל שמיני [וכל שכן שחייב בשמחה ביום השמיני עצמו[נד]. ושאר לילות החג אינם צריכים ריבוי, כיון קצת שצריך לינה כל ז' ימים, שכל ז' ימים נחשבים כלילה אחד, ולכן למדים דין לינה בחג הסוכות מהיקש לחג המצות ולא מ'ופנית', כדי לחדש שצריך לינה כל ז' ימים. ואין לומר שבלאו הכי חייב בלינה מדין שלמי שמחה ששנינו שהלל ושמחה נוהגים כל שמונה, א. ששייך אופן שיהא לו שלמי שמחה ולא יהיה חייב בלינה כגון ששלח את השלמים מאתמול ודינו שנאכל לב' ימים. ב. אפשר לשמח אפילו בכסות נקיה וביין ישן. **(נב) לפי** המבואר במשנה בביכורים היתה תנופה אחת, בשעת הקריאה שאומר 'ארמי אובד אבי' וגו', אמנם בספרי מבואר שהיו שתי תנופות, אחת באמצע הקריאה ואחת בהשתחויה, וסובר כרבי אליעזר בן יעקב או כרבי יהודה, ודורשים 'ולקח' באמצע קריאה, 'והנחתו' לענין השתחויה. א"נ כיון שנכתב אחר הנחת כהן משמע שיש הנחה נוספת והיינו בהשתחויה. ויתכן שלאו דווקא שתי תנופות, אלא באותם ביכורים שאין טעונים קריאה [כגון מן החג עד חנוכה] מניף בשעת השתחואה, ובאותם הטעונים קריאה מניף בשעת קריאה. ויש שיטה שלישית שסוברת שאין תנופה כלל, והיא שיטת רבנן שחולקים על רבי יהודה המוזכר בסוגיין. תוס' (ד"ה הביכורים). **(נג) אין** הכוונה שהכהן מניח ידיו תחת יד הבעלים ממש, שא"כ הוא חציצה, אלא הבעלים מחזיק את הסל בשפתותיו, וכהן מניח ידיו תחתיו ומניפו. אמנם רש"י במנחות (סא:) מפרש שבתנופת כהן לא איכפת לן שיש חציצה, כיון שעיקר תנופה בבעלים. תוס' (ד"ה כהן). **(נד) רש"י** (ד"ה לרבות). אמנם בפסחים (עא. ד"ה לרבות) כתב, ששמחת יו"ט נוהגת רק בליל שמיני עצרת ולא ביומו. וכן סוברים תוס' לעיל (מב: ד"ה והשמחה, ע"פ

(מה) **דווקא** בסוכה תיקנו מספק שישב בה, שלפעמים סוכתו ערבה עליו ואוכל בה אפילו ביו"ט, אבל בלולב לא רצו לתקן שיטול מספק, משום שהוא יו"ט ומוקצה לטלטול וניכר שנוהג מנהג חול. תוס' (ד"ה מיתב). (מו) **לתירוץ** זה החילוק בין שמיני לשאר ימים, שביום השביעי כתיב 'כמשפטם' ובשמיני כתב 'כמשפט', ואילו לפי ב' התירוצים הקודמים החילוק הוא שבכל ז' ימים כתיב 'פרים' או 'וביום', ואילו בשמיני כתב 'פר' או 'ביום'. תוס' (ד"ה הכא). (מז) **כך** פירש רש"י (ד"ה רגל). ור"ת פירש לענין לינה. ור"ח פירש לענין שידחה אבילות, שבטלה דין שלושים מחמת הרגל, וכתבו התוס' שאינו בטל לגמרי, שהרי מבואר במועד קטן שיום אחד קודם לחג, וחג עצמו, ושמיני עצרת עולים לכ"א יום, אלא שהוא כשבעה ימים. תוס' (ד"ה רגל). (מח) **לר"ת** היה אומר בו מזמור שלם, משא"כ בשאר ימים, והביאו תוס' שלעיל פירשו במסכת סופרים איתא שהיו אומרים בו 'למנצח על השמינית'. תוס' (שם). (מט) **כך** פירש רש"י (ד"ה ברכה). והביא שבתוספתא פירש שמברכים את המלך. ותוס' (שם) פירשו לענין ברכת המזון ותפלה. (נ) **ולא** נתפרש מה היו אומרים. רש"י (ד"ה שיר). ובמסכת סופרים משמע שהיו אומרים בבית הכנסת 'למנצח על השמינית', ושמא היו אומרים כך הלוים בבית המקדש. תוס' (ד"ה שיר). (נא) **ואין** יכול לילך אלא בחוה"מ, כיון שביו"ט חייב להיראות בעזרה. רש"י (ד"ה ולינה). וכתבו תוס' (ד"ה לינה) ששייך לינה כל שבעה, שמי שלא הביא חגיגה ביום ראשון והביא באחד הימים צריך ללון לילה שאחריו. אלא שלפי המבואר כאן די בלינה לילה אחד, אמנם בזבחים (צז.) משמע

ש'ימים' משמע אפילו לילות]. ומ'אך' ממעטים ליל יום טוב הראשון של חג, שאין שמחה לפניו.

מתני': סוכה שבעה כיצד, גמר לאכול ביום השביעי, לא יתיר את סוכתו [כיון שכל היום חייב לישב בה], אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה, מפני כבוד יום טוב האחרון של חג.

גמ': אם אין לו מקום להוריד את הכלים מהסוכה וצריך לאכול בה ביום השמיני, מה יעשה בכדי להוכיח שאינו מוסיף על המצוה

א. לבני ארץ ישראל, אמר **רב חייא בר אשי** שפוחת בה ארבעה טפחים ופוסלה[נה].

ב. לבני בבל [שצריכים לישב בה בשמיני מספק[נו]], אמר **רבי יהושע בן לוי** שמדליק בה את הנר, ובסוכה קטנה אסור להכניס נר.

ג. בסוכה גדולה שמותר להכניס נר, יכניס כלי מאכל [שדינם להיות מחוץ לסוכה].

מתני': ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב היה ממלא ממעיין השילוח[נז], **לת"ק** היתה מחזקת שלשה לוגים, **ולרבי יהודה** לוג אחד. הגיעו לשער המים[נח], תקעו והריעו ותקעו [משום שמחה, דכתיב 'ושאבתם מים בששון'[נט]].

לת"ק היו מנסכים כל שבעה, **לרבי יהודה** כל שמונה.

עלה בכבש ופנה לשמאלו, והיו שם שני ספלים, **לת"ק** היו של כסף[ס], **ולרבי יהודה** של סיד, אלא שהיו מושחרים פניהם מפני היין. והיו מנוקבים כמין שני חוטמין דקין [-נקב אחד בכל חוטם שבכל ספל, ומן החוטם היה מקלח על גג המזבח, ומשם לשיתין[סא]], של יין היה מעובה[סב], ושל מים דק, כדי שיהיו שניהם כלים בבת אחת [שהיין סמיך מהמים].

והיו אומרים למנסך הגבה ידך, שפעם אחת ניסך אחד על גבי רגליו [כיון שהיה צדוקי, והצדוקים אינם מודים בניסוך המים], **ורגמוהו כל העם באתרוגיהם**.

כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה. ואם נשפכה או נתגלתה, היה ממלא מן הכיור [ואע"פ שקדשו בכלי אין נפסלים בלינה, כיון שהיו משקעים אותו בבור מבערב], לפי שהיין והמים המגולים, פסולים לגבי מזבח[סג].

גמ': מעשה בשני מינים, אחד שמו ששון, ואחד שמו שמחה, אמר ששון לשמחה, אני עדיף ממך, שנאמר **'ששון** ושמחה ישיגו' וגו'. אמר שמחה לששון, אני עדיף ממך, שנאמר **'שמחה** וששון ליהודים'. אמר ששון לשמחה יום אחד יפקיעוך מן השמים ויעשוך רץ לפני אנשים, שנאמר 'כי **בשמחה** תצאו'. אמר שמחה לששון, יום אחד יטלוך וימלאו בך מים, שנאמר 'ושאבתם מים **בששון**'.

אמר המין ששון **לרבי אבהו**, עתידים אתם לשאוב עבורי מים בעולם הבא, שנאמר 'ושאבתם מים **בששון**'. והשיבו, שממה שלא נכתב **לששון** אלא **בששון**, מוכח שלא ימלאו **לך** מים אלא ימלאו **בך** מים, שיעשו מעורך נוד וימלאו בו מים.

שנינו במתני' שהמנסך היה עולה בכבש ופונה **לשמאלו**. ובברייתא שנינו, **כל העולים למזבח עולים דרך ימין** [כשעולים בכבש המונח בצד דרום היו פונים לימין דהיינו לקרן דרומית מזרחית], **וכשרוצים לירד**, מקיפים ויורדים דרך שמאל. והטעם שפונה לימין, משום שהתורה אמרה שכל פניות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין, **חוץ משלשה דברים שעולים דרך שמאל**, וכשיורד חוזר על העקב[סד], **א. ניסוך המים. ב. ניסוך היין**, לפי שמקום ניסוכם בקרן מערבית דרומית, ואם יקיף את המזבח [שיש בו יותר מהילוך מאה אמה], יש לחוש שיתעשנו בעשן המערכה. **ג. עולת העוף כשרבתה במזרח**[סה], דהיינו שמקום מליקתה הוא בצד מזרחית דרומית [שקרוב למקום הדשן, ששם משליכים את מוראתה ונוצתה], ואם היו שם הרבה כהנים, היו מולקים בצד מערבית דרומית, שאם יקיף יש לחוש שמא תמות בעשן.

שנינו במתני' **שלרבי יהודה** היו הספלים מסיד, אלא שהיו מושחרים מהיין. וצריך לומר שגם ספל המים היה מושחר, כיון שאם עירה של יין לתוך של מים או להיפך יצא, פעמים היו מחליפים, ולכך גם של מים היה משחיר.

מה ששנינו במתני' שנקב היין היה מעובה ושל מים דק, כדי שיהיו שניהם כלים **בבת אחת**. לשון זה הוא כשיטת **חכמים** שסוברים שהיין והמים היו שוים בשיעוריהם [-שלושה לוגין], וכיון שהיין סמיך יותר, היה נקב המים דק, ונקב היין **מעובה מעט יותר**, בכדי שיהיו שניהם כלים בבת אחת. אבל **לרבי יהודה** שסובר שבשל יין ניסכו שלושה לוגין, ובשל מים לוג אחד, היה נקב המים צר, ונקב היין **רחב יותר**, כדי שיהיו שניהם כלים בבת אחת.

דף מט

תנו רבנן, כל מזבח שאין לו, **א. כבש, ב.** קרן, **ג.** יסוד, **ד.** ריבוע, **פסול לעבודה**, כיון שבכולם כתוב **'המזבח'** לעכב. ואם אין לו סובב, **לרבי יוסי בר יהודה** נפסל, שנאמר 'כרכב המזבח', וסובר ש'כרכב' זהו הסובב. **לרבנן** אינו נפסל, משום שסוברים ש'כרכב' זה הכיור [-ציורים סביב המזבח לשם נוי].

תנו רבנן, מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהם, ואותו היום נפגמה קרן המזבח[סו] [מאבנים שזרקו עליו], והביאו בול של מלח וסתמוהו, ואע"פ שלא הוכשר בכך לעבודה, שהרי אין לו קרן, מכל מקום עשו כן מפני הכבוד כדי שלא יראה המזבח פגום.

הבנת המהרש"א, ועיין מהרש"ל ומהר"ם שם). (נה) **רש"י** (ד"ה פוחת). וקשה, שהרי אויר פוסל את הסוכה בשלושה טפחים, ומדוע צריך לפחות בה ארבעה. תוס' (ד"ה פוחת). ותירץ הר"ן (ד"ה והקשו בתוספות) שפוחת ארבעה בכדי שיהא ניכר לכל. והרש"ש תירץ, שמן הסתם סותם את החלל בסכך פסול, וסכך פסול פוסל את הסוכה רק בארבעה טפחים, כמבואר לעיל (יז.). (נו) **רש"י** (ד"ה הא לן, כפי שהבין הרא"ש בדבריו). **אמנם הרא"ש** (סי' ז) **כתב שבשביעי ספק שמיני** אין צריך לעשות שום היכר, שהרי יושב בה מספק, וכאן מיירי בבני בבל שרוצים להמשיך לישב בסוכה גם ביום **התשיעי**. והקרבן נתנאל (אות כ) ביאר כן גם בשיטת רש"י. (נז) **ראה** להלן (נ. תוס' ד"ה ואי), מה שביארו מדוע אין המים נפסלים ביוצא. (נח) **מן** השערים הדרומיים שבעזרה, ונקרא שער המים משום שבו מכניסים צלוחית המים של ניסוך המים בחג. תוס' (ד"ה שער). (נט) **רש"י** (ד"ה מנא) פירש שלומדים מהפסוק שתוקעים ומריעים בשאיבת מים של ניסוך. ותוס' (ד"ה מנא ה"מ) פירשו, שלומדים מהפסוק שמביאים ממי השילוח, כדכתיב 'ממעייני הישועה'. (ס) **ואף** שהיו ממלאים בצלוחית של זהב, אין חסרון של מעלין בקודש ולא מורידין במה שהיו מנסכים בשל כסף, כיון שספלים אלו היו קבועים בסיד, ואין זה כלי ונחשבים כגופו של מזבח, [והרי הם כלבונה שהיתה בבזיכין של זהב שהיו מקטירים על המזבח]. תוס' (ד"ה שני ספלים). (סא) **כך** פירש **רש"י** (ד"ה כמין). **ותוס'** (ד"ה כמין) פירשו, שמנקב הספלים היה יורד לשיתין. עוד כתבו, שהחוטם נעשה על הנקב, כדי שלא יפול עליו דבר לסותמו. (סב) **רש"י** (ד"ה אחד מעובה) פירש, שאחד מהנקבים היה רחב וגדול מחבירו. **ותוס'** (ד"ה אחד) פירשו, ששולי הספל היו עבים, ומתוך כך אין המשקה ממהר לצאת. (סג) **לרש"י** (ד"ה שהיין), שמא שתה מהם נחש, והארס המעורב במים ממעטם משיעורם. **לתוס'** (ד"ה שהיין), משום שאינו ראוי לגבוה, שנאמר 'הקריבהו נא לפחתך'. (סד) **לרש"י** (ד"ה וחוזרין) הטעם שלא ירבה בהילוך של שמאל בחינם. **ולתוס'** (ע"א ד"ה וחוזרין), כיון שחזרתן על העקב הוי דרך ימין. (סה) **כמבואר** במשנה בזבחים (סד:) עולת העוף כיצד היתה נעשית, עלה לכבש ופנה לסובב בא לו לקרן דרומית מזרחית וכו'. תוס' (ע"א ד"ה ועולת העוף). (סו) **ופגימה** פוסלת באבני מזבח כדי שתחגור שם ציפורן, **לרש"י בחולין** (יח.) משום דכתיב 'אבנים שלימות תבנה', **ולתוס'** הפסול משום שאינו נחשב ריבוע, וכמו שבמזבח יש דין שיהיה רבוע דכתיב 'רבוע יהיה המזבח', כך גם בקרן למדים ממזבח שצריך להיות רבוע. וכן מצינו באבני מזבח ששקצום אנשי יון וגנזום בית חשמונאי, שאמרו (ע"ז נב:) שלא יכלו לשוברם כיון שאמרה תורה אבנים שלמות, ולא יכלול חותכם ע"י סכין כיון שאמרה תורה לא תניף עליהם ברזל. ומה שלא תיקנום ע"י שמיר [אע"פ שבבית שני היה שמיר], משום שהשמיר אינו עושה אותם שלימות שלא תחגור בהם ציפורן. ואת המזבח בנו ע"י שהגיעו אבנים מן הנחל שבחול הים ונבראו חלקות מששת ימי בראשית. אמנם קשה, שבבנין בית המקדש כתיב 'אבן שלמה מסע נבנה', ואמר רבי יהודה שהיה שמיר

מי עשה את השיתין, ולהיכן היו יורדים

א. לרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, שיתין [-חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים] **משׁשׁת ימי בראשית** נבראו, שנאמר 'חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן'. ודרשינן, 'חמוקי ירכיך' אלו השיתין [שנסתרים כירך], 'כמו חלאים' שחלולים ויורדים עד התהום, 'מעשה ידי אמן' מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא(סז). וכן סובר **תנא דבי רבי ישמעאל**, שדרש 'בראשית', אל תיקרי בראשית אלא ברא שית [-ברא שיתין].

ב. רבי יוסי סובר שהשיתין היו יורדים עד התהום [כרבי יוחנן], אבל סובר שנעשו **בידי אדם**(סח) דכתיב 'אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לידידי בקרן בן שמן, ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק, ויבן מגדל בתוכו, וגם יקב חצב בו'. ודרשינן, 'ויטעהו שרק' זה בית המקדש, 'ויבן מגדל בתוכו' זה מזבח, 'וגם יקב חצב בו' אלו השיתין(סט).

ג. רבי אלעזר בר צדוק סובר שלא ירדו לתהום, אלא לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ששם היו שופכים נסכים, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדים לשם ומלקטים יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ושורפים אותו בעזרה, שנאמר '**בקדש** הסך נסך שכר לה'". וביאר **רבינא** שלומדים מגזירה שוה 'קדש' 'קדש' מנותר שנאמר בו 'ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי **קדש** הוא', שכשם שנותר בשריפה, כך נסכים בשריפה.

תנן (מעילה יא.), נסכים, **עד שנתנסכו**, מועלים בהם כיון שהם קדשי גבוה, **ירדו לשיתין**, אין מועלים בהם. משנה זו היא בין **לחכמים** שסוברים שהיה יורד לתהום [וא"כ איך יכול ליטלם], ומדובר בשקלטם בכלי קודם שירדו, ובין **לרבי אלעזר בר צדוק** שאמר שיש עליהם קדושה וצריך לשורפם, שמ"מ אין מועלים בהם, כיון שנעשה מצוותם.

אמר **ריש לקיש**, בזמן שמנסכים יין על גבי המזבח פוקקים את השיתין [-את הנקב שבראש המזבח], כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע, לקיים מה שנאמר 'בקדש הסך נסך שכר לה'". וביאר **רב פפא**, ש'**שכר**' הוא לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות. והוכיח מכאן שיין משביע את האדם רק כאשר שותהו בלגימות גסות ובגרון מלא, ולא מחמת ששותה שתיה מרובה. ואמר **רבא** שתלמיד חכם שאין לו הרבה יין, יגמענו בלגימות גסות בכדי שישבע ממנו. וכך נהג **רבא** על כוס של ברכה, שלגמו בלגימות גסות [משום חיבוב מצוה].

דרש **רבא**, '**מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב**', מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולים לרגל. 'בת נדיב', בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב [שנדבו לבו להכיר את בוראו], שנאמר 'נדיבי עמים נאספו עם אלוקי **אברהם**'.

תנא דבי רב ענן, '**חמוקי ירכיך**', נמשלו דברי תורה לירך, מה ירך בסתר, אף **דברי תורה בסתר** [-ללמוד בצנעא, ולא לשנות בגובהה של עיר, וכן שאין לשנות לתלמידים בשוק]. וכן דרש **רבי אלעזר** את הפסוק 'הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלוקיך'. '**עשות משפט**' זה הדין [בין אדם לחבירו], '**ואהבת חסד**' זו גמילות חסדים, '**והצנע לכת עם אלוקיך**' זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה שצריך לספוד במידה נאה, ולשמוח במידה נאה, ולא לנהוג בקלות ראש(ע). והרי דברים קל וחומר, מה דברים שדרכם לעשותם בפרהסיא אמרה תורה 'והצנע לכת', דברים שדרכם לעשות בצנעא [כגון צדקה הניתנת בסתר] לא כל שכן.

מאמרים שדרש רבי אלעזר בענין צדקה וגמילות חסדים

א. גדול העושה צדקה יותר מהקרבת כל הקרבנות, שנאמר 'עושה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח'.

ב. גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שנאמר '**זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד**', דימה הכתוב את הזריעה לצדקה ואת החסד לקצירה, אדם זורע ספק אם לבסוף יאכל, שמא לא יצמח, אבל אם קוצר ודאי יאכל.

ג. אין צדקה משתלמת אלא לפי החסד שטורח בה, שנאמר 'זרעו לכם לצדקה, וקצרו [את השכר] לפי חסד' [וכגון שנותן פת אפויה, או טורח להוליכה לביתו].

ד. כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא את כל העולם כולו בחסד, שנאמר 'אוהב צדקה ומשפט, חסד ה' מלאה הארץ'. אבל אין ממציאים אנשים מהוגנים לכל אחד, אלא למי שנותן לב וטורח לרדוף אחריה, וכדכתיב 'מה יקר חסדך אלוקים'. ואף **ירא שמים** זוכה לזה, שנאמר 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו'. **ורבי חמא בר פפא** דרש מפסוק זה, שכל אדם שיש לו חן בידוע שהוא ירא שמים [ודרש 'חסד', מלשון 'חן'(עא)].

ה. כתיב 'פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה', וכי יש תורה של חסד ותורה שאינה של חסד, אלא תורה **לשמה** היא תורה של חסד, **ושלא לשמה** היא תורה שאינה של חסד. **ויש אומרים**, שתורה שנלמדת בכדי **ללמדה** היא תורה של חסד. **ושלא ללמדה** היא תורה שאינה של חסד.

תנו רבנן, **בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה**

א. צדקה בממונו, גמילות חסדים בין בגופו [-כגון מספיד למת, או משמח חתן, או מלוה חבירו בדרך], בין בממונו [-מלוה מעות לחבירו, או משאילו כלים].

ב. צדקה לעניים, גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים.

ג. צדקה לחיים, גמילות חסדים בין לחיים בין למתים.

דף נ

שנינו במתני' שכמעשהו של ניסוך המים בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב **שאינה מקודשת**(עב) מן השילוח, ומניחה בלשכה.

הטעם שמביא חבית שאינה מקודשת

א. זעירי אמר, שהמשנה סוברת, א. שאין שיעור למים [ואפשר לנסך יותר משלשה לוגים, ולכך אף אם ימלא יותר יקדשו]. ב. כלי שרת מקדשים שלא מדעת. ולכן צריך למלאות בכלי שאינו מקודש בכדי שלא יפסלו בלינה(עג).

ב. חזקיה אמר, שיתכן שהמשנה סוברת שכלי שרת אין מקדשים אלא מדעת(עד), ומכל מקום צריך להביא בכלי שאינו מקודש, כיון שגוזרים שמא יאמרו שנתקדשו לדעת, ויטעו לומר שאין לינה פוסלת בנסכים [אמנם ע"כ מוכח מהמשנה **שאין שיעור למים**, משום שאם היה להם שיעור, היו

בביהמ"ק. תוס' (ד"ה שכל מזבח). (סז) **כך** אמר רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן שנעשו ע"י הקב"ה משׁשׁת ימי בראשית, וכך סובר תנא דבי רבי ישמעאל. אמנם רבי יוסי סובר שנעשה ע"י דוד, וכך סובר רבי יוחנן להלן (נג.), ושמא מחלוקת אמוראים היא בדעת רבי יוחנן. תוס' (ד"ה אל תיקרי). אמנם רש"י (שם ד"ה בשעה בהסבר השני) ביאר שאכן השיתין נבראו משׁשׁת ימי בראשית, אלא שנסתמו בעפר וצרורות, והוצרך דוד לכרותם שנית. (סח) **תוס'** (ד"ה אל). (סט) **כך** גירסת רש"י. אמנם בתוספתא גרסו 'ויבן מגדל בתוכו' זה היכל, 'וגם יקב חצב בו' זה מזבח, ומזבח נקרא יקב לפי שמנסכים עליו את היין שמוציאים מן היקבים, ומהרבוי של 'גם' דורשים לשיתין. תוס' (ד"ה ויטעהו). (ע) **רש"י** (ד"ה הוצאת המת). והוסיף שיש מפרשים שאם צריך לתת כסף לכלה עניה או להוצאת מת עני יעשה בצינעא. (עא) **מהרש"א**. (עב) **אבל** בשאר הימים היה ממלא ממי השילוח בצלוחית מקודשת. ואין המים נפסלים משום יוצא, משום שאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לעזרה. ואין להקשות שא"כ גם בערב שבת יכול להביא בחבית מקודשת ולא יפסל בלינה משום שיכניס לעזרה אחרי שיעלה עמוד השחר, א. שא"כ מה יועיל שתהיה מקודשת. ב. דבר מכוער הוא להשהותה כ"כ בכלי שרת בחוץ. תוס' (ד"ה ואי). (עג) **ולא** אומרים שכיון שמילא שלא בזמנם לא נתקדשו, וכשיבוא זמנם לא יתקדשו כיון שנעשה כמי שמלאם הקוף, שכיון שלא צריך בגדי כהונה במילוי, א"כ נחשב לעבודה שלימה ולא שייך מילוי הקוף, אבל לענין סידור הלחם מבואר במנחות (ק.) דאם סידר אחר השבת אפילו אם היה מונח כמה ימים אין בכך כלום, שנעשה כמי שסידרו הקוף, והיינו משום שצריך בגדי כהונה בשעת סידור הלחם, וכיון שלא לבש בגדים נעשה כמי שסידרו הקוף. תוס' (שם). (עד) **היינו** שלא בזמנו, אבל בזמנו, אמר חזקיה (מנחות עח:) שכלי שרת מקדשין שלא מדעת. ואפילו אם

יכולים לשאוב בכלי שרת יותר משלושה לוגים, והיו הכל יודעים שבאופן זה אין המים נפסלים בלינה].

ג. רבי ינאי אמר בשם רבי זירא, שיתכן שהמשנה סוברת שיש שיעור למים, וכלי שרת אין מקדשים אלא מדעת, ומכל מקום גזרו שמא יאמרו שמלאום לקידוש ידים ורגלים לכהן גדול, ולדעת קידשם, ואם ינסכו בהם, יאמרו שאין לינה פוסלת בנסכים.

תניא, מסננת [העשויה משני כלים זה על גבי זה, ובעליון יש נקבים שהיין מסתנן דרכם לכלי התחתון], **לת"ק יש בו משום גילוי, לרבי נחמיה היינו דוקא אם נתגלה הכלי התחתון, אבל אם לא נתגלה אין בו משום גילוי, משום שארס נחש דומה לספוג וצף ועומד במקומו.**

שנינו במתני' שהמים והיין שנתגלו, פסולים לניסוך, ואם החבית שמילאוה מהשילוח נשפכה או נתגלתה, היה ממלא מהמים שבתוך הכיור. והטעם, משום שחוששים שמא שתה מהם נחש והארס מעורב בהם, ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור[עה]. ואפילו לרבי נחמיה שסובר שאם מסננים אין חשש גילוי, מכל מקום אינו יכול לסנן ולהביא לגבוה, כיון שפסול משום 'הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות'.

נאמר כלי שרת מקדשים שלא בזמנו, מ"מ גרע שלא בזמנו מבזמנו לענין שלא מדעת. תוס' (ד"ה חזקיה). (עה) **כך** פירש רש"י (לעיל מח: ד"ה שהיין). **והוסיפו תוס'** (שם ד"ה שהיין), **שזהו** דווקא להו"א של הגמ' כאן שאפשר להעביר במסננת ולבדוק, אבל למסקנא מבואר שהטעם משום 'הקריבהו נא לפחתך'.

אוצר החכמה

פרק חמישי - החליל

מתני': החליל של בית **השואבה** [-שמחה שעשו לכבוד ניסוך המים, שנאמר 'ושאבתם מים בששון'], **פעמים** שנוהג חמישה ימים ופעמים ששה(עו), מפני שאינו דוחה לא את **השבת**(עז) ולא את יום טוב [ולכך אם חל יו"ט בשבת נוהג ששה, ואם חל באחד מימי השבוע, חמשה].

גמ': נחלקו רב יהודה **ורב עינא איך לגרוס במתני', אחד** שנה(עח) **'שואבה'**(עט), כדכתיב 'ושאבתם מים בששון', **ואחד** שנה **'חשובה'**, מפני שהיא מצווה חשובה שהוכנה ששת ימי בראשית, שאז נבראו השיתין לקבל את הנסכים. [אוצר החכמה]

תנו רבנן, **לרבי יוסי בר יהודה החליל דוחה שבת ויום טוב. ולחכמים אינו דוחה.**

לרב יוסף, מחלוקתם בשיר של קרבן, רבי יוסי בר יהודה סובר שעיקר שירה **בכלי** [-בחלילים כנורות ונבלים], ועבודה היא ודוחה את השבת, **וחכמים** סוברים שעיקר שירה **בפה** [-שהיו שרים שיר של יום, והכלי היה רק לבסומי קלא], ולכך אין הכלי דוחה שבת(פ). **אבל שיר של בית השואבה לכולי עלמא אינו דוחה את השבת,** כיון שהיא שמחה יתירה.

לרב ירמיה בר אבא (להלן נא.) **מחלוקתם בשיר של בית השואבה, רבי יוסי בר יהודה** סובר שאף שמחה יתירה דוחה שבת [באיסור שבות], **וחכמים** סוברים ששמחה יתירה אינה דוחה שבת. **אבל שיר של קרבן שהוא עבודה, לכולי עלמא דוחה שבת.**

ומקשינן על **רב יוסף** (להלן נא.), ממה ששנינו בברייתא 'שיר של **שואבה** דוחה את השבת דברי **רבי יוסי בר יהודה, וחכמים** אומרים אף יום טוב אינו דוחה'. ומוכח שמחלוקתם בשיר של בית השואבה, ואין לומר שנחלקו **גם בשיר** של קרבן זכירו של שואבה להודיע כוחו של **רבי יוסי**], כיון ששנינו במשנה **'זהו** חליל של בית השואבה **שאינו דוחה** לא את השבת וכו', ומשמע שדוקא זה אינו דוחה, אבל של קרבן דוחה [ועל כרחך המשנה כחכמים, שהרי **לרבי יוסי** גם של שואבה דוחה]. **ונשאר בתיובתא.**

תניא, כלי שרת שעשאם מעץ, לרבי פסולים, **לרבי יוסי בר יהודה** כשרים.

שלשה אופנים בביאור מחלוקתם

א. רב יוסף ביאר, **שרבי יוסי בר יהודה** שהכשיר סובר שעיקר שירה **בכלי,** וממה שמצינו ששרו בבית המקדש באבוב של משה שהיה של עץ, יש להוכיח שאפשר לעשות כלי שרת מעץ. **ורבי** שפוסל סובר שעיקר שירה **בפה,** והאבוב של משה לא היה כלי שרת.

ב. לכו"ע עיקר שירה **בכלי,** ונחלקו אם דנים אפשר משאי אפשר, כיון שציפו את האבוב של משה ולא היה קולו ערב עד שהסירו ציפויו.

ג. לכו"ע עיקר שירה **בפה,** ואין דנים אפשר משאי אפשר, **רבי** דרש את כל התורה **בכלל ופרט וכלל,** דהיינו שכשהתורה כתבה כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט, כיון שהפרט **מפרש** את הכלל, וכשכתבה אח"כ כלל, באה להוסיף דברים הדומים לפרט, ולכך לומדים 'ועשית מנורת' [-כלל], 'זהב טהור' [-פרט], 'מקשה תעשה המנורה' [-חזר וכלל], אי אתה דן אלא כעין הפרט דהיינו כלי מתכת. **ורבי יוסי בר יהודה** דרש את כל התורה **בריבוי ומיעוט וריבוי,** דהיינו שהפרט אינו בא לפרש את הכלל, אלא בא למעט ולומר שנלמדים רק דברים הדומים לפרט, והכלל שנכתב אח"כ בא לרבות הכל מלבד הדבר הרחוק ביותר שנתמעט במיעוט, ולכך ריבה הכל כגון כלי עץ, ומיעט רק כלי חרס.

דף נא

מי היו אוחזי כלי השיר במקדש

לרבי חנינא בן אנטיגנוס היו **לויים,** כיון שחששו(פא) שמא כשיראוהו על הדוכן יאמרו ודאי לוי הוא ויתנו לו מעשר.

לרבי יוסי היו **ממשפחות ישראלים מיוחסות המשיאים לכהונה,** כיון שחששו רק שמא יעלו מהדוכן ליוחסין.

לרבי מאיר היו **עבדי כהנים,** שלא חששו שיעלו לא לדוכן ולא למעשר.

ולכו"ע עיקר שירה בפה [שאם בכלי, איך עבדים כשרים](פב), ונחלקו איך היה המעשה. ואין לומר שנחלקו האם עיקר שירה בכלי ולכן ינגנו דווקא לויים, או בפה ולכן אף עבדים כשרים, שאם כן מה הטעם של **רבי יוסי** שהכשיר ישראלים ופסל עבדים.

המקור שעיקר שירה בכלי, שנאמר 'ובעת החל העולה החל **שיר ה'** והחצוצרות ועל ידי **כלי** דוד מלך ישראל [ומ"ד בפה למד שכלי דוד היו רק כדי להנעים את השיר].

המקור שעיקר שירה בפה, שנאמר 'ויהי כאחד למחצצרים **ולמשוררים** להשמיע קול', ולא הוזכר **כלי שיר** [והחצוצרות אינם כלי שיר אלא לתקיעה(פג). ומ"ד בכלי למד מפסוק זה, שכמו שמחצצרים על ידי כלי אף משוררים על ידי כלי].

מתני': מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. במוצאי יום טוב הראשון של חג, ירדו הכהנים והלויים מעזרת ישראל לעזרת נשים, ומתקנים שם תיקון גדול. מנורות של זהב היו שם, וארבעה ספלים של זהב בראשיהן, וארבעה סולמות לכל אחד, וארבעה ילדים מפרחי כהונה ובידיהם כדים של מאה עשרים לוג, היו עולים ומטילים לכל ספל וספל. והפתילות היו מבלאי מכנסי הכהנים ומהמיניהם(פד) [-אבנטיהם הישנים]. ולא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה.

חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהם, ואומרים דברי שירות ותשבחות, והלוים עומדים על חמש עשרה מעלות(פה) שבין עזרת ישראל לעזרת נשים(פו), ומנגנים בכינורות ובנבלים ובמצילתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר, ואומרים שירה.

(עו) **לשון** המשנה 'זהו חליל של בית השואבה', שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב'. ולא שנו 'כיצד, יום טוב שחל להיות' וכו' כדלעיל (לב:), משום שרצה לסמוך ולומר 'זהו חליל של בית השואבה', לדייק שדווקא הוא אינו דוחה, אבל חליל של קרבן דוחה, כדלהלן. תוס' (ד"ה החליל). (עז) **אף** שהאיסור לנגן בחליל אינו אלא שבות שמא שיבוא לתקנו, ואין שבות במקדש, מ"מ אסרו בשמחת בית השואבה, כיוון שאינה אלא משום שמחה יתירה. תוס' (ד"ה שאינו). (עח) **לא** שאלה כאן הגמ' [וכן בעוד מקומות] מאן דתני שואבה אמאי לא תני חשובה, וכמו ששאלה בתחילת מסכת עבודה זרה. תוס' (ד"ה וחד תני). (עט) **ובירושלמי** פירשו, ששואבים משם רוח הקודש, וכמו שמצאנו ביונה בן אמיתי ששם שרתה עליו השכינה. תוס' (ד"ה חד). (פ) **הגמ'** להלן (נא.) מקשה על רב יוסף מברייתא, ולא מהמשנה (עירובין קב:) ששנינו שקושרים נימא של כלי שיר במקדש, ויש מ"ד בגמ' שם שרק עונבים, ומשמע שלכולי עלמא עצם השיר עצמו מותר. וכן מהמשנה (ערכין י.) שהחליל מכה בשמונה ימים של החג ועל כרחך שבת בכללם, משום שרב יוסף מעמיד משניות אלו כרבי יוסי בר יהודה. אמנם לרב ירמיה בר אבא לא קשה ממשניות אלו, שהרי לדבריו שיר של קרבן לכולי עלמא דוחה שבת. ואין להקשות ממה שמצינו (להלן נג:) שתקעו במקדש גם בשבת כ"א תקיעות, וכן תקעו בערב שבת להבטיל את העם מהמלאכה ואפילו כשחל ביום טוב (חולין כו:), אף שתקיעות אלו אינם אלא מדרבנן, ואילו חליל שיש לו סמך בפסוק 'ושאבתם מים בששון' אינו דוחה שבת, ועוד מבואר בפסחים (סה.) שלכולי עלמא אין שבות במקדש בדבר הנצרך, שיש לומר שבחליל היו מנגנים עמו ברוב כלי שיר שצריכים לתקון תדיר, לכן גזרו בו יותר מהתקיעות שהיו תוקעים רק בשופר. ומשום כן גזרו שלא יתקעו בניסוך המים ביום טוב, כיון שגם שם היו רגילים להרבות בכלי נגינה בלי מספר. תוס' (ד"ה ורבנן סברי). (פא) **כן** פירש רש"י (ד"ה מעלין). **ותוס'** (ד"ה מעלין) כתבו, שהמחלוקת היא איך היתה המציאות, והנפקא מינה היא, האם מעלים מהדוכן למעשר וכו'. (פב) **ומה** שהחליל מכה בשמונת ימי חג כמבואר בתחילת אותה משנה, הוא משום שלא גזרו שבות במקדש. ובירושלמי תירץ, שתחילת המשנה כרבי יוסי בר יהודה. תוס' (ד"ה כתנאי). (פג) **ואף** דהמשך הפסוק הוא וכהרים קול בחצוצרות ובמצלתים וכו' בהלל לה", כתב הפסוק בתחילה 'להלל ולהודות' וגבי כלי שיר כתב 'בהלל' בלבד ללמדנו שכלי שיר עשוים רק לבסומי. תוס' (ד"ה למחצצרים). (פד) **תימה** למה לא הזכיר גם כתונת שאף היא היתה משש [והוא הדין מצנפת, תוס' יו"ט]. תוס' (ד"ה מבלאי). (פה) **אורך** המעלה כרוחב העזרה, ורחבה ורומה אמה. רש"י (ד"ה ט"ו מעלות). (פו) **היינו** לשמחת בית השואבה, אבל לשיר של קרבן היה דוכן אצל המזבח. רש"י (ד"ה שעליהן). **ובמידות** (פ"ב מ"ו) מבואר שהיתה מעלה בין עזרת

שני כהנים היו עומדים בשער העליון שבין עזרת ישראל לעזרת נשים, ושתי חצוצרות בידיהם, וכאשר קרא הגבר, תקעו והריעו ותקעו [לסימן שילכו למלא צלוחית מים לניסוך מהשילוח(פז)]. הגיעו למעלה העשירית, תקעו והריעו ותקעו. הגיעו לעזרה, תקעו והריעו ותקעו. ובתקיעה זו היו מאריכים עד שהגיעו לשער היוצא מזרח, וכשהגיעו הפכו פניהם ואמרו, 'אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש, ואנו ליה עינינו'. **רבי יהודה** אומר, היו **שונים** ואומרים, 'אנו ליה וליה עינינו'.

גמ': תנו רבנן, **א.** מי שלא ראה **שמחת בית השואבה**, לא ראה **שמחה** מימיו. **ב.** אוצר החכמה לא ראה **ירושלים בתפארתה**, לא ראה **כרך נחמד** מימיו. **ג.** מי שלא ראה **בית המקדש בבנינו**, לא ראה **בנין מפואר** מימיו. ואמר **אביי** ויש אומרים **רב חסדא**, שזהו הבנין שבנה הורדוס, ופירש **רבא** שהיה בנוי משיש ירוק ולבן, וי"א שהיה בנוי משיש ירוק לבן **וכחול**, והיה נראה כגלי הים, ולכן אמרו לו חכמים שלא יצפהו בזהב. והיתה שורת אבנים נכנסת ושורה יוצאת, בכדי לקבל את הסיד.

תניא **רבי יהודה**, מי שלא ראה את אותו **דיופלוסטון** באלכסנדריה של מצרים(פח), לא ראה **בכבודם של ישראל**, שהיה שם פלטרין גדול, ופעמים היו בו כפליים כיוצאי מצרים, והיה עשוי סטיו [-ספסלים עשויים למושב השרים] לפנים מסטיו, ובו שבעים ואחד קתדראות של זהב [כנגד שבעים ואחד זקנים שבסנהדרין גדולה(פט)], שכל אחת מהן עשויה מעשרים ואחד ככרי זהב, ובימה של עץ באמצעה, שעליה עומד החזן ומניף בסודר כדי שידעו מתי מסיים השליח ציבור את הברכות(צ) ויענו אמן. והיה שם לכל בעלי אומנות מקום מיוחד משלהם, בכדי שאם יגיע לשם עני ידע היכן למצוא את בני אומנתו ויוכל להשכיר עצמו להם.

ואמר **אביי**, שאת כולם הרג אלכסנדרוס מוקדן כשמצא אותם קוראים את הפסוק 'ישא ה' עליך גוי מרחוק', אמר, כשבא לשם נשאה הרוח את ספינותיו מהלך עשרה ימים בחמשה, והבין שנמסרו ישראל בידו והרגם. ונענשו משום שעברו על הפסוק 'לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד'.

שנינו במתני' שבמוצאי יו"ט ראשון ירדו לעזרת נשים ותיקנו שם **תיקון גדול**. וביאר **רבי אלעזר**, כאותה ששנינו חלקה היתה עזרת הנשים בראשונה ולא היו זיזים יוצאים מן הכתלים, ונתנו זיזין בכתלים והקיפוה גזוזטרא והתקינו שיהו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה. ובברייתא שנינו, שבתחילה היו נשים בפנים [-בעזרת נשים] ואנשים בחוץ [-בהר הבית] ובאו לידי קלות ראש, התקינו שיהיו נשים בחוץ וגברים בפנים. ועדיין באו לידי קלות ראש, ולכך עשו גזוזטרא סביב והיו נשים למעלה ואנשים למטה. ואף שאסור לשנות מתבנית הבית שנצטווה דוד שנאמר 'הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל', ביאר **רב** שלמדו שמותר לעשות כן מנבואת זכריה, שנאמר בה 'וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד **ונשיהם לבד**', שאף שעסוקים בהספד [והמצטער אינו מקל ראש במהרה], היו אנשים לבד ונשים לבד, קל וחומר בשעת שמחה [שקרובה לקלות ראש] ויצר הרע שולט, שיהיו אנשים לבד ונשים לבד.

דף נב

ההספד שאמר זכריה, על מי אמרו

נחלקו בזה **רבי דוסא ורבנן**, אחד אמר שהוא על **משיח בן יוסף שנהרג**, שנאמר 'והביטו אלי את אשר דקרו [-הם יסתכלו על ההרוג שלפניהם], וספדו עליו כמספד על היחיד'. ואחד אמר שהוא על **יצר הרע שנהרג**, וכפי שדרש **רבי יהודה** שלעתיד לבוא מביא הקב"ה את היצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים, **לצדיקים** נראה כהר גבוה, ובוכים משום שנזכרים בצער שהיה להם לכובשו, ואף הקב"ה תמה עמהם שנאמר 'כי יפלא בעיני שארית העם וכו' **גם בעיני** יפלא', **ולרשעים** נראה כחוט השערה, ובוכים על שלא כבשוהו.

אמר **רב אסי**, **יצר הרע** דומה בתחילה לחוט של בוכיא [-עכביש], ולבסוף [כשהאדם נמשך אחריו] לעבותות העגלה [-שקושרים בו את השור למחרשה(צא)], שנאמר 'הוי מושכי העון **בחבלי השוא, וכעבות העגלה** חטאה'.

תנו רבנן, הקב"ה יאמר **למשיח בן דוד** לבקש ממנו דבר, שנאמר 'שאל ממני ואתנה גוים נחלתך', וכיון שראה שמשיח בן יוסף נהרג, אומר אינו מבקש אלא חיים, והקב"ה משיבו שכבר התנבא עליו דוד שיחיה, שנאמר '**חיים שאל ממך**, נתתה לו אורך ימים עולם ועד'.

דרש רבי עוירא וי"א רבי יהושע בן לוי, שבעה שמות יש ליצר הרע

א. הקב"ה קראו **רע**, שנאמר 'כי יצר לב האדם **רע** מנעוריו'.

ב. משה קראו **ערל**, שנאמר 'ומלתם את **ערלת** לבבכם'.

ג. דוד קראו **טמא**, שנאמר 'לב **טהור** ברא לי אלוקים', ומוכח שיתכן שיהיה טמא [והיינו כשהיצר הרע בתוכו].

ד. שלמה קראו **שונא**, שנאמר 'אם רעב **שונאך** האכילהו לחם [-הטריחו במלחמתה של תורה, שנאמר 'לכו לחמו בלחמי'], **ואם צמא השקהו מים** [-תורה, שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים'], כי גחלים אתה חותה על ראשו, וה' ישלם לך', אל תקרי ישלם לך, אלא **ישלימנו** לך [שיצרך יהא שלם עמך, ולא ישיאך לחטוא].

ה. ישעיה קראו **מכשול**, שנאמר 'סולו סולו פנו דרך, הרימו **מכשול** מדרך עמי'.

ו. יחזקאל קראו **אבן**, שנאמר 'והסירותי את לב **האבן** מבשרכם ונתתי לכם לב בשר'.

ז. יואל קראו **צפוני**, שנאמר 'ואת **הצפוני** ארחיק מעליכם'.

תנו רבנן, 'ואת הצפוני ארחיק מעליכם', זה יצר הרע שצפון ועומד בלבו של אדם. 'והדחתיו אל ארץ ציה ושממה', למקום שאין בני אדם מצויים שם להתגרות בהם. 'את פניו אל הים הקדמוני', שנתן עיניו במקדש ראשון [שהכל נקבצים אליו כנחלים לים] והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו. 'וסופו אל הים האחרון', שנתן עיניו במקדש שני והחריבו והרג תלמידי חכמים שבו. 'ועלה בָּאשו ותעל צחנתו', מפני שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל. 'כי הגדיל לעשות', ביאר **אביי** שמתגרה בתלמידי חכמים יותר מכולם.

וכמעשה שהיה שהלך **אביי** אחר איש ואשה שהתייחדו בדרך בכדי שלא יכשלו, ושיער בנפשו שהוא לא היה עומד בניסיון והצטער על כך, עד ששנה לו ההוא סבא 'כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו'.

כמה מאמרים על יצר הרע

א. אמר **רבי יצחק**, יצרו של אדם **מתגבר** עליו בכל יום שנאמר 'וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום'.

ב. אמר **רבי שמעון בן לקיש**, יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום **ומבקש להמיתו**, שנאמר 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו', ואילמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו, שנאמר 'ה' לא יעזבנו בידו, ולא ירשיענו בהשפטו'.

ג. תנא דבי רבי ישמעאל, אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא **נימוח**, שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' [-לתורה שנמשלה

ישראל לעזרת כהנים גבוהה אמה, ודוכן נתון עליה. תוס' (ד"ה שעליהן). (פז) **ומתעכבים** בתקיעות והפיכת פניהם ובחזרה, כדי שלא תגיע צלוחית המים לעזרה לפני עמוד השחר ויפסלו המים בלינה [ואין נפסלים אלא בכלי מקודש בעזרה]. תוס' (ד"ה קרא הגבר). (פח) **שהלכו** שם יוחנן בן קרח ושרי החיילים לאחר חורבן בית ראשון בימי ירמיה, ונתיישבו שם, ואף שאחר כך עלה נבוכדנצר והחריב את מצרים, מ"מ אחר כך עלו בניהם שם לגולה, עד שהחריבם אלכסנדרוס. רש"י (ד"ה סטיו כפול). (פט) **ואף** שרבי יהודה סובר שהיו שבעים בסנהדרין, צ"ל שקתדרא אחת היתה למופלא שבסנהדרין. תוס' (ד"ה והיו בה). (צ) **ואף** שלא שמעו את הברכה אין זה אמן יתומה, כיון שלא רצו לצאת בברכה זו, וענו רק על ברכות הקורא בתורה. או משום שידעו לפי סדר הברכות על מה הם עונים. תוס' (ד"ה וכיון). (צא) **ורש"י** בישעיה (ה, יח) פירש, שקושרים בו את הקרון.

למים], וכתיב 'אבנים שחקו מים'. ואם ברזל[צב] הוא **מתפוצץ**, שנאמר 'הלא כל דברי כאש נאום ה', וכפטיש יפוצץ סלע'.

ד. אמר **רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן**, יצר הרע **מסית** את האדם בעולם הזה **ומעיד עליו** לעולם הבא, שנאמר '**מפנק** מנוער עבדו ואחריתו יהיה **מנון**'. ובאטב"ח **סהדה** מתחלף **במנון** [אטב"ח הוא סדר אלפא ביתא שאמר **רבי חייא**, ומחליף בו את האותיות המצטרפות בגימטריא לעשר, כגון א' בט', ב' בח' ג' בז' ד' בו'. וכן המצטרפות למאה, כגון י' בצ', כ' בפ', ל' בע', מ' בס'. וכן המצטרפות לאלף, כגון ק' בץ', ר' בף', ש' בן', ת' בם', כיון שהאותיות הסופיות ממשיכים אחרי ת', דהיינו ך', חמש מאות. ם', שש מאות[צג]. ונותרו ה',נ',ך' שמתחלפות ביניהם, נמצא מנון מתחלף בסהדה].

ה. רב הונא הקשה, שבפסוק אחד כתוב 'כי רוח זנונים **התעה**' [משמע שהיצר הרע מתעה מבחוץ], ובפסוק אחר כתוב 'כי רוח זנונים **בקרבם**' [ומשמע שנטוע בלבם]. **ותירץ**, שבתחילה היצר מתעה מבחוץ, ולבסוף נכנס בקרבם.

ו. אמר **רבא**, **יצר הרע** נקרא בתחילה **הלך** [-עובר אורח], ואחר כך **אורח** [שמתאכסן אצלו], ולבסוף **איש** [-בעל הבית], שנאמר 'ויבא **הלך** לאיש העשיר ויחמול לקחת מצאנו ומבקרו לעשות **לאורח** וכו', ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה **לאיש** הבא אליו'.

אמר **רבי יוחנן**, אבר קטן יש באדם, משביעו [בתשמיש] רעב [-נעשה גופו חסר כח בעת הזקנה[צד]], מרעיבו שבע, שנאמר 'כמרעיתם וישבעו'.

אמר **רב חנא בר אחא**, **על ארבעה הקב"ה מתחרט שבראם**

א. גלות, שנאמר 'ועתה **מה לי פה** [-לשון חרטה] נאם ה', כי לוקח עמי חינם'.

ב. כשדים, שנאמר 'הן ארץ כשדים זה העם **לא היה**' [-הלוואי ולא היה].

ג. ישמעאלים, שנאמר 'ישליו אהלים לשודדים ובטוחות **למרגיזי אל**, **לאשר הביא אלוק' בידו**'.

ד. יצר הרע, שנאמר 'ואשר הרעתי'.

אמר **רבי יוחנן**, **אילולא שלוש מקראות אלו** [שמעידים שהזכויות והעוונות ביד הקב"ה] **נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל**

א. 'ואשר הרעתי'.

ב. 'הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל'.

ג. 'והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר'.

רב פפא הוסיף, **ד.** 'ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחוקי תלכו'.

אמר **רב חנא בר ביזנא** בשם **רבי שמעון חסידא**, כתיב (זכריה ב, ג) '**ויראני ה' ארבעה חרשים**' [-אומנים], **מי הם אותם 'ארבעה חרשים'**

א. משיח בן יוסף. **ב.** משיח בן דוד [שיבנו את בית המקדש]. **ג.** אליהו הנביא [שבנה מזבח בהר הכרמל ועתיד לבנות את בית המקדש]. **ד.** כהן צדק [הוא שם בן נח שבנה את התיבה עם אביו].

וביאר **רב חנא לרב ששת**, שמה שכתוב בהמשך 'ויאמר אלה **הקרנות** אשר **זרו** את יהודה', אינו מדבר בחרשים אלא באומות, וכמו שמוכח מהמשך הפסוק 'ויבואו אלה להחריד אותם לידות את קרנות הגוים הנושאים קרן אל ארץ יהודה לזרותה', דהיינו שהחרשים יבואו להחריד את אותם קרנות הגויים.

כתיב (מיכה ה, ד) 'והיה זה שלום אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו, והקמנו עליו **שבעה** רועים **ושמונה** נסיכי אדם'. '**שבעה רועים**', הם דוד, ומימינו אדם שת ומתושלח, ומשמאלו אברהם יעקב ומשה. '**שמונה נסיכי אדם**', הם ישי שאול ושמואל, עמוס צפניה וצדקיה, משיח ואליהו.

שנינו במשנה שארבעה ילדים של פרחי כהונה עלו על סולמות ואחזו כדים של מאה ועשרים לוג. ובברייתא אמרו, שבכל כד היו שלושים לוג, **וביחד** הם מאה ועשרים לוג. ומשובחים היו פרחי כהונה אלו יותר מבנה של מרתא בת בייתוס, שהיה נוטל שתי ירכות של שור גדול שנקנה באלף זוז, והיה מהלך בו עקב בצד אגודל [ולא רץ עמו כדרך הנושאים משא כבד]. ואף שמשקל הירכות יותר משלושים לוג, מכל מקום פרחי הכהונה משובחים יותר, כיון שהעלו הכדים בסולמות, והוא העלהו בכבש למזבח [ששיפועו נוח].

דף נג

שנינו במשנה שלא היתה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה. ובברייתא שנינו, שהיתה אשה בוררת חיטים לאור של בית השואבה[צה].

שנינו במשנה שחסידים ואנשי מעשה היו מרקדים באבוקות של אור שבידיהם ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות. ובברייתא שנינו, **שחסידים ואנשי מעשה** היו אומרים 'אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו', **בעלי תשובה** היו אומרים 'אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו'. **אלו ואלו** אומרים 'אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא ישוב וימחול לו'.

הלל היה אומר [-דורש לרבים בשמחת בית השואבה בשמו של הקב"ה[צו]], אם אני כאן [-משרה שכינתי כיון שלא חטאתם] **הכל כאן**, ואם איני כאן [-שאסלק שכינתי], מי כאן.

עוד היה אומר, למקום שאני אוהב רגלי מוליכות אותי. אם אתה תבוא לביתי, אני [-הקב"ה] אבוא לביתך, שנאמר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבוא אליך וברכתיך'.

הלל ראה גולגולת צפה על פני המים [והכיר בה שהיא של רוצח שהרגוהו ליסטים], ואמר, על דאטפת אטפוך, ומטיפיך יטופון [-על שהרגת והצפת גולגלות אחרים במים, הציפוך עכשיו, ועוד יבוא יום ויציפו את גולגלותם של אלה שהרגוך].

אמר **רבי יוחנן**, רגליו של אדם ערבות לו ומוליכות אותו למקום שנגזר עליו למות בו. **וכמעשה** שבא מלאך המוות לשלמה, ואמר לו שהינו עצוב כיון שצריך להמית שנים מסופרי שלמה, מסרם שלמה לשדים שיקחום לעיר לוז [שאין מלאך המוות שולט בה], כיון שהגיעו לשער לוז מתו. למחרת ראה שלמה את מלאך המוות שמח, ואמר לו שזהו משום שיכל להמיתם רק בשער לוז ושמח שהגיעו לשם. **מכאן אמר שלמה**, רגליו של אדם ערבות לו ומוליכות אותו למקום שנגזר עליו למות בו.

תניא, **רבן שמעון בן גמליאל** כשהיה שמח בשמחת בית השואבה, היה נוטל שמונה אבוקות של אור, וזורק אחת ונוטל אחת ואין אחת נוגעת בחברתה. וכשהיה משתחווה, היה נשען על שני גודליו ונושק את הרצפה [שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה'], והשתחויה זו נקראת קידה. והיה היחיד בדורו שידע לעשות כן.

(צב) **בסוגיין** וכן בסנהדרין (לד.) גבי מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וכן בשבת (פח:) כל דיבור מתחלק לשבעים פנים, דרשו אלה שהברזל מתפוצץ, ואילו משמעות הפסוק היא שהברזל מפוצץ את הסלע. ופרש ר"ת שכוונת הפסוק לסנפריון [סלע חזק] שאם מכה עליו בפטיש הפטיש מתפוצץ. [וקשה שמפסוק זה נלמד (תענית ד.) שכל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל שמפוצץ את הסלע אינו תלמיד חכם]. ורבינו שמואל גרס בסנהדרין כפטיש מחלק סלע, ואין נראה דאם כן היה לגמ' להזכיר את הפטיש, ומ"מ יקשה מסוגיין. ויש דגרסו כברזל מפעפע וכוונת הגמ' ללמדו מתחילת הפסוק 'הלא כל דברי כאש' והמשך הגמ'

הוא וכברזל יפוצץ את הסלע. תוס' (ד"ה אם ברזל). (צג) **מהרש"א** (ד"ה שנאמר). (צד) **כן** פירש רש"י כאן. אמנם בסנהדרין (קז.) פירש, משביעו בתשמיש רעב, היינו שמרבה תאווה. וכן פירשו תוס' (ד"ה משביעו) שמרבה תשמיש ביום ובלילה. (צה) **בירושלמי** אמרו, שאף ששמן ופתילות משל הקדש, קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, אמנם בפסחים (כו.) מבואר שאף שאין בהם מעילה, מ"מ יש איסור בדבר, ולכך נראה שבוררת לאו דווקא, אלא שיכלה לברור. תוס' (ד"ה אשה). (צו) **כך** פירש רש"י (ד"ה אם), וכן במימרא שאח"כ. ותוס' (ד"ה אם) פירשו, שבמימרא זו כוונתו, שאם ישראל מקלסים כאן להקב"ה, כולם כאן וכו'.

לוי עשה כן כדי לשמח את **רבי** [שהיה מצטער תמיד בצערם של ישראל] ונעשה חיגר, ואמר **רבי אלעזר** שנענש משום שהטיח דברים כלפי מעלה[צז] [ושעת העונש היתה כשקד קידה].

לוי שמח לפני **רבי** בשמונה סכינים [שהיה תופס וזורק]. **שמואל** שמח לפני שבור מלכא בשמונה כוסות זכוכית מלאים יין [ולא היה היין נשפך]. **אביי** שמח לפני **רבה** בשמונה ביצים, ויש אומרים בארבע ביצים.

אמר **רבי יהושע בן חנניא**, כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה, לא טעמנו כל ימי החג טעם שינה, ורק היינו מנמנמים אחד על כתפי **חברו** [כיון שאי אפשר להתקיים יותר משלושה ימים ללא שינה, וכמו שאמר **רבי יוחנן** שמי שנשבע שלא יישן שלושה ימים, מלקים אותו וישן לאלתר], **מפני** שבשעה ראשונה היו מקריבים תמיד של שחר, ומשם הולכים לתפילה, ומשם לקרבן מוסף, משם לתפילת המוספים, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתיה, משם לתפילת המנחה, משם לתמיד של בין הערביים, משם ואילך לשמחת בית השואבה כל הלילה.

שנינו במשנה שהלויים עמדו על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים [שהם] **כנגד חמשה עשר מעלות שבתהילים**. ואמר **חד מרבנן לרב חסדא** בשם **רבי יוחנן**, שדוד אמרם בכדי להעלות את התהום. שכשכרה שיתין לבית המקדש[צח], רצה התהום להציף את העולם, ושאל דוד אם מותר לכתוב שם ה' על חרס ולזרוק לתהום [ויסגור החרס את נקב התהום], ונשא אחיתופל קל וחומר שמותר, מכך שהתורה התירה למחות שם ה' על המים בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו, קל וחומר שהותר לעשות שלום לכל העולם כולו, זרק דוד חרס וירד התהום שש עשרה אלף אמות, ובכדי שלא יהא יובש בעולם, אמר דוד חמש עשרה שיר המעלות להעלותו חמש עשרה אלף אמות. ואמר **עולא** שנמצא עומק התהום אלף אמה. ומה שחופרים [בבבל סמוך לפרת] פחות מאלף אמה ומוצאים מים, ביאר **רב משרשיא** שהם המים שעולים ממחילות **פרת** [שהוא גבוה מכל הנהרות].

במה ששנינו במשנה שכשהגיעו הכהנים למעלה העשירית תקעו והריעו ותקעו, **הסתפק רבי ירמיה** האם הכוונה שירדו חמש מדרגות ועמדו על המדרגה העשירית, או שירדו עשר מדרגות, **תיקו**.

שנינו במשנה שכשהגיעו לשער המזרח הפכו פניהם ואמרו 'אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש, ואנו ליה עינינו'. ובברייתא שנינו, ממשמע שנאמר 'ופניהם קדמה', איני יודע שאחוריהם אל היכל ה', אלא מה בא ללמדנו 'אחוריהם אל היכל ה'', שהיו פורעים עצמם ומתריזים כלפי מטה.

מה ששנינו במשנה **שלרבי יהודה** היו **שונים** ואומרים 'אנו ליה וליה עינינו', היינו שאמרו 'אנו ליה משתחוים, ועינינו ליה מיחלות', שהם שני ענינים שונים, אבל לא היו אומרים 'אנו ליה וליה עינינו', כיון שנראה כמקבל עליו שתי רשויות, וכפי שאמר **רבי זירא** שאין לומר שני פעמים את הפסוק שמע ישראל, או שני פעמים מודים, כיון שנראה כשתי רשויות.

מתני': **אין פוחתים מעשרים ואחת תקיעות במקדש בכל יום**, שלוש לפתיחת שערים, תשע לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערביים [שכשהיו מנסכים את נסכי התמיד, היו הלויים אומרים שיר של יום, הכהנים תוקעים, והעם משתחווים].

ביום שיש בו מוסף, היו מוסיפים עוד תשע בשיר של מוסף.

בערב שבת, היו מוסיפים עוד שש, שלש להבטיל את העם ממלאכה, ושלש להבדיל בין קודש לחול [להודיע שמעתה יש חיוב סקילה לעושה מלאכה].

בסוכות היו מוסיפים עוד שתים עשרה תקיעות, שלש בפתיחת השער העליון [כשקרא הגבר], שלש לשער התחתון [-השער היוצא ממזרח], שלש למילוי המים מהשילוח, ושלש על גבי המזבח [-כשהיו זוקפים את הערבות על גבי המזבח].

נמצא שבערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה תקיעות [-עשרים ואחת שבכל יום, תשע משום המוסף, שש של ערב שבת, ושתים עשרה של סוכות, הרי ארבעים ושמונה].

גמ': משנתינו חולקת על **רבי יהודה** שסובר שתקיעה תרועה ותקיעה נחשבים לתקיעה אחת[צט], אלא **כרבנן** שסוברים שנחשבים לשלש תקיעות. **ולרבי יהודה** היו תוקעים בכל יום שבע תקיעות, ובערב שבת שבתוך החג שש עשרה תקיעות.

טעמו של רבי יהודה, שנאמר 'תרועה יתקעו', מלמד שהם אחד.

טעמם של רבנן, שנאמר 'ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו', ואם **כרבי יהודה**, נמצא שעושים חצי מצוה. **ורבי יהודה** סובר שנעשו לסימן בעלמא להקהיל ואינה מצוה.

הטעם שתוקעים פשוטה **לפניה**, שנאמר 'ותקעתם תרועה'.

הטעם שתוקעים פשוטה **לאחריה**, **לרבנן** שנאמר 'תרועה יתקעו', **ולרבי יהודה** שנאמר 'ותקעתם תרועה שנית'.

לרבי יהודה שתקיעה תרועה ותקיעה נחשבים לתקיעה אחת, אמר **רב כהנא** שאין להפסיק בין תקיעה לתרועה אלא כדי נשימה[ק]. אמנם **לרבנן** שהם שלש תקיעות, אמר **רבי יוחנן** שאפילו הפסיק הרבה ותקע תשע תקיעות בתשע שעות, יצא[קא].

דף נד

מה ששנינו במשנה שבחג תוקעים **עוד שתים עשרה תקיעות לניסוך המים**, היא שיטת **רבי אליעזר בן יעקב** שתקעו שלש על גבי המזבח [-כשזוקפים את הערבות לצידי המזבח], ולא היו תוקעים במעלה העשירית, כיון שאינו שער [ואחר שכבר תקעו לפתיחת השערים, עדיף לתקוע על גבי המזבח]. אמנם **רבנן** סוברים שלא היו תוקעים על גבי המזבח, כיון שלא ניכר שתוקעים אותם בגלל מילוי המים, ולכך קבעו לתקוע במעלה העשירית שהיא מקום מסוים, שיהא מוכח שתוקעים למילוי המים.

תניא, מייתור הפסוק 'ובני אהרן הכהנים **יתקעו** בחצוצרות' [אחר שכבר נאמר '**ותקעתם** בחצוצרות'], למדים שתוקעים כפי המוספים. ופירש **רבי אחא בר חנינא**, שיום שיש בו כמה מוספים תוקעים תשע על כל מוסף ומוסף [ולהלן (נה.) נפרכו דברי **רב אחא**, ופירשו את הברייתא, **א.** שמאריכים בתקיעות. **ב.** שמרבים בתוקעים].

שנינו במשנה שבערב שבת שבתוך החג היו תוקעים ארבעים ושמונה תקיעות. **ומצינו עוד ימים שהיה בהם ארבעים ושמונה תקיעות, ותנא ושייר, וכדלהלן.**

א. ראש השנה שחל בשבת [**לרבי** אחא, כיון שיש בו שלשה מוספים של שבת ראש השנה וראש חודש, ונוספו על העשרים ואחת של כל יום עוד עשרים ושבע תקיעות, תשע על כל מוסף].

ב. ערב פסח כשחל בחול [שנוספו עוד עשרים ושבע תקיעות בשחיטת הפסח, לפי שהיו שוחטים אותו בשלש כיתות, והיו קוראים הלל בשעת ההקרבה, וכל כת

אבל במימרא שאח"כ ודאי מדובר על הקב"ה. (צז) **שאמר** בשעת עצירת גשמים 'עלית וישבת לך במרום, ואין אתה מרחם על בניך' (תענית כה. הובא ברש"י ד"ה הטיח). (צח) **ולא** סבר התנא שהוכנו משמת ימי בראשית, או שסבר שנתמלאו צרורות ועפר. רש"י. (צט) **ומכאן** מוכח שמה ששנינו (שבת לה:) שהיו תוקעים בערב שבת שש תקיעות, היינו פעמיים תקיעה תרועה ותקיעה וכמו שפירש רש"י שם. אמנם שם היה הפסק גדול בין התקיעות, וצ"ל שמה שאמרו כאן שלדעת רבי יהודה אין בין תקיעה לתקיעה ולא כלום, לא נאמר על כל התקיעות. תוס' (ד"ה רבי יהודה). (ק) **ואין** לומר שלא יפסיק כלל, כיון שלמדים מהפסוק 'ותקעתם תרועה' (ר"ה לד:) שתקיעה בפני עצמה ותרועה בפני עצמה. תוס' (ד"ה מהו דתימא). (קא) **וקא** משמע לן שלא דיבר לדעת רבנן, ומה שאמר שאין להפסיק 'ולא כלום' היינו הפסק כשיעור לגמור את כל התקיעות כשיטת רבי אבהו, ודלא כרבי יוחנן. ומ"מ אף **לרבי יהודה** יש נפקא מינה במחלוקת רבי יוחנן ורבי אבהו, לעניין קריאת שמע, תפילה, הלל, ומגילה. תוס' (שם).

היתה קוראת שלוש פעמים(קב), ובתחילת כל הלל תקעו שלוש תקיעות(קג), נמצא שכל כת תקעה תשע תקיעות, ושלושת הכיתות יחד הם עשרים ושבע תקיעות]. **אמנם יש לדחות,** שיתכן שהמשנה סוברת **כרבי יהודה** שנוספו בו רק עשרים ואחד תקיעות, שאמר שכת שלישית שעמה מועטים מעולם לא הספיקה להגיע ל'אהבתי' בפעם הראשונה, וא"כ תקעו רק שלוש תקיעות [ואף שמשנתינו אינה **כרבי יהודה** שלדבריו תקיעה תרועה ותקיעה נחשבים לתקיעה אחת, בזה היא סוברת כמותו].

אוצר החכמה 19/06/2018 אהח

ג. ערב פסח שחל בערב שבת, לרבי יהודה [שתקעו רק עשרים ואחד תקיעות להקרבת הפסח], כיון שנוספו עליהם שש להבדיל בין קודש לחול]. אמנם **לרבנן** תקעו חמישים וארבע [ארבעים ושמונה שבכל ערב פסח, ושש להבדיל בין קודש לחול].

הגמ' מפרטת עוד ימים כמה תקיעות היה בהם ולמה לא נמנו

א. שבת שבתוך החג, לרבי זירא תוקעים בה ארבעים ושמונה תקיעות, שנוספו על של כל יום, שתים עשרה של ניסוך מים, ושמונה עשרה של שתי המוספים, **וכרבי אחא** שתוקעים על כל מוסף ומוסף, ונחסרו שלש של **פתיחת** שערים, לפי שאין תוקעים לפתיחת שערים **בשבת** [כיון שאינם מדאורייתא כתקיעות של קרבן, אלא לסימן שיבואו למעמדם ודוכנם]. **לרבא** תוקעים רק שלושים ותשע תקיעות, כיון שאין תוקעים לניסוך המים בשבת.

[ונחלק על **רבי זירא, א.** כיון שלשון המשנה '**בכל יום**' משמע שאף בשבת תקעו לפתיחת שערים. **ב.** שלשיטתו שהם שוים בתקיעותיהם, היה עדיף לנקוט שבת של חג, משום שהיינו לומדים גם שתוקעים לכל מוסף **כרבי אחא**, וגם כשיטת **רבי** אליעזר בן יעקב שלא תקעו למעלה העשירית אלא על גבי המזבח].

ב. ערב פסח שחל בשבת, לרבנן תקעו חמישים ושבע [ארבעים ושמונה כמו בערב פסח שחל בחול, ועוד תשע למוסף], **ולרבי יהודה** חמישים ואחד, **ולא נמנו,** משום שלא בכל שנה חל ערב פסח בשבת, והמשנה נקטה רק ערב שבת שבתוך החג שישנו כל שנה.

ואף שגם ערב שבת שבתוך החג אינו בכל שנה, שהרי אפשר שיחול יום טוב ראשון בערב שבת, ויהיו שם רק שלושים ושש תקיעות [-עשרים ואחד שבכל יום, תשע של מוסף, שש להבדיל בין יום טוב לשבת], ואין תוקעים לניסוך המים כיון שאינו דוחה יום טוב(קד) [וערב שבת הבא הוא שמיני עצרת], צ"ל שהתנא סובר שלא יזדמן כן, שהרי באופן זה יחול יום כיפור ביום ראשון, ולא רצו חכמים שיחול ביום זה [כדי שהירקות שילקטו בערב שבת לא יתייבשו, וכן משום שאם ימות אדם בשבת לא יוכלו לקוברו עד מוצאי יום כיפור, ולכך מעברים את אלול].

אמנם **אחרים** נחלקו על משנתינו, וסוברים שאין מעברים חודשים לצורך, אלא לעולם חודש אחד מלא ואחד חסר [ולדבריהם יתכן שיחול יום כיפור במוצאי שבת], דתניא **אחרים** אומרים אין בין עצרת של שנה שעברה לעצרת של שנה זו, ובין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם היתה שנה מעוברת, חמישה ימים [כלומר, שאם חל עצרת בשנה שעברה ביום ראשון, יחול השנה ביום חמישי, ובשנה מעוברת יחול ביום שישי. ומשום ששנת הלבנה היא שלוש מאות חמישים וארבע ימים(קה), ואם תחלוק אותה לשבועות, נמצאו חמישים שבועות וארבעה ימים, לכן יש ארבעה ימים בין עצרת של שנה שעברה לעצרת של שנה זו, וחודש העיבור לעולם חסר, ולכך נוסף בשנת העיבור יום נוסף].

ומצינו משנה כדעת **אחרים**, דתנן, חלבי שבת קרבים ביום הכיפורים [ומוכח שחל יום הכיפורים במוצאי שבת]. וכן שנינו בברייתא, **רבי עקיבא** אומר, יום הכיפורים שחל להיות בערב שבת לא היו תוקעים, ואם **חל במוצאי שבת** לא היו מבדילים, והיינו שיכול לחול יום הכיפורים במוצאי שבת.

שני דברים שתיקנו חכמים כדי לפרסם ולהודיע שנקבע ראש חודש [ועשו שני היכרים, ומי שלא ראה סימן אחד יראה את הסימן השני].

א. תניא, ראש חודש שחל בשבת, שיר של ראש חודש דוחה שיר של שבת, אף על פי ששל שבת תדיר. **ולרב אחא** שסובר שביום שיש שני מוספים תוקעים על כל מוסף, ביארו **רבי יוחנן ורב ספרא** שכמו כן אומרים גם שיר של ראש חודש וגם שיר של שבת, ומ"מ מקדימים שיר של ראש חודש [אף ששל שבת תדיר], **בכדי להודיע שנקבע ראש חודש.**

ב. תניא, חלבי תמיד של שחר ניתנים בחצי כבש ולמטה במזרח, ושל מוספים ניתנים מחצי כבש ולמטה במערב(קו), **של ראש חודש ניתנים תחת כרכוב המזבח ולמטה** [היינו בחצי העליון של הכבש מתחת לשליש העליון]. ואמר **רבי יוחנן**, שעשו כן בכדי להודיע שנקבע ראש חודש.

דף נה

אמנם למסקנה נדחו דברי רב אחא בר חנינא [שתוקעים על כל מוסף ומוסף], **א.** מדתניא, בכל יום בחול המועד יש שיר משלו [וכדלהלן], ואם חל שבת באחד מהם ידחה השיר של היום השישי [ומוכח שאין אומרים שני שירים באותו יום]. **ב. מדתני רבא בר שמואל,** יכול כשם שתוקעים על מוסף שבת בפני עצמו, ועל של ראש חודש בפני עצמו, כך יהיו תוקעים על כל מוסף ומוסף, תלמוד לומר '**ובראשי חדשיכם**', **לאביי,** הוקשו כל החדשים זה לזה [ששוים בתקיעותיהם]. **לרב אשי** '**ובראשי**' משמע יום שיש לו שני ראשים, וזהו ראש השנה, ואמרה תורה '**חדשכם**' חסר, ללמדך שדינו כיום שיש בו רק ראש אחד, דהיינו שתוקעים רק על מוסף אחד.

ולפי זה צריך לומר שמה ששנינו בברייתא 'הכל לפי המוספים תוקעים', **א. לרבינא** היינו **שמאריכים בתקיעות. ב. לרבנן דקיסרי בשם רב אחא, שמוסיפים תוקעים.**

סיכום מנין התקיעות במקדש

א. בכל יום תקעו עשרים ואחת תקיעות [-שלוש לפתיחת שערים, תשע לתמיד של שחר, ותשע לתמיד של בין הערביים].

ב. ביום שיש בו מוסף [כגון בראש חודש], תקעו **שלושים תקיעות** [שהיו מוסיפים עוד תשע בשיר של מוסף].

ג. בערב שבת תקעו עשרים ושבע תקיעות [כיון שהיו מוסיפים עוד שש, שלש להבטיל את העם ממלאכה, ושלש להבדיל בין קודש לחול].

ד. בשבת תקעו שלושים תקיעות [שהיו מוסיפים עוד תשע בשיר של מוסף]. **ולרבי זירא** תקעו **עשרים ושבע** תקיעות, כיון שסובר שאין תוקעים לפתיחת שערים בשבת.

ה. בסוכות תקעו ארבעים ושתים תקיעות [-עשרים ואחת שבכל יום, תשע למוסף, ושתים עשרה לניסוך המים].

ו. בערב שבת שבתוך חג סוכות תקעו ארבעים ושמונה תקיעות [-עשרים ואחת שבכל יום, תשע למוסף, שש של ערב שבת, ושתים עשרה של ניסוך המים].

ז. בשבת שבתוך חג סוכות, לרבי זירא [שסובר שאין תוקעים לפתיחת שערים בשבת] **תקעו ארבעים ושמונה תקיעות** [-שמונה עשרה של שני התמידין, שמונה עשרה של שני המוספים, ושתים עשרה של ניסוך המים]. **לרבא** [שסובר שאין תוקעים לניסוך המים בשבת], **תקעו שלושים ותשע תקיעות** [-עשרים ואחד

(קב) **כן** פירש"י. אך התוס' למדו דלא הכת קוראת אלא הלויים. תוס' (ד"ה שייר ערב הפסח). (קג) **כך** פירש רש"י (ד"ה ערב הפסח). **אמנם תוס'** (ד"ה שייר ערב הפסח) פירשו שעל כל הלל היו תוקעים ט' תקיעות, שלש על כל פרק משלש פרקים שבהלל, וכתבו שגם שתי הכיתות הראשונות לא שלשו מעולם, ולת"ק כל כת קראה לפחות הלל אחד, ולרבי יהודה השלישית לא קראה יותר מפרק אחד. ואף שלפעמים תקעו יותר, מ"מ התנא נקט רק את מספר התקיעות שתקעו תמיד, וכמו שאמרו להלן לגבי ערב פסח שחל בשבת. (קד) **ואף** שהתירו תקיעות של הבטלת מלאכה, מ"מ לא התירו ניסוך המים, כיון שהיו מנגנים בכלי שיר רבים, ויש לחוש שמא יבואו לתקנם. תוס' (ד"ה כגון). (קה) **ועוד** שמונה שעות ותתע"ו חלקים, והשעות מצטרפות ליום כל שלוש שנים, והחלקים ליום פעם בשלושים שנה, ולא הזכירם משום שאינם בכל שנה. תוס' (ד"ה אלא). (קו) **ובירושלמי** הגירסא להיפך דשל תמידים במערבו ושל מוספים במזרחו. תוס' (ד"ה דתניא).

שבכל יום, ושמונה עשרה של **שני** המוספים]. והיינו לשיטת **רבי אחא** שתוקעים על כל מוסף ומוסף, אמנם למסקנה שנדחו דברי **רבי אחא**, תוקעים רק על מוסף אחד, נמצא **שלרבי זירא** תוקעים **שלושים ותשע תקיעות**, **ולרבא שלושים תקיעות.**

ח. בראש השנה שחל בשבת, לרבי זירא תקעו ארבעים וחמש תקיעות, [-שמונה עשרה של שני התמידין, ועשרים ושבע של שלושת המוספים]. **לרבא תקעו ארבעים ושמונה תקיעות** [-עשרים ואחד שבכל יום, ועשרים ושבע של **שלושת** המוספים]. והיינו **לרבי אחא** שתוקעים על כל מוסף ומוסף, אבל למסקנה שנדחו דברי **רבי אחא**, תוקעים רק על מוסף אחד, נמצא **שלרבי זירא** תוקעים **עשרים ושבע תקיעות**, **ולרבא שלושים תקיעות.**

ט. ערב פסח כשחל בחול, לרבנן תקעו ארבעים ושמונה תקיעות [שנוספו עוד עשרים ושבע תקיעות בהקרבת הפסח], **ולרבי יהודה תקעו ארבעים ושתים תקיעות** [שסובר שנוספו בהקרבה רק עשרים ואחד תקיעות].

י. ערב פסח שחל בערב שבת, לרבנן תקעו חמישים וארבע תקיעות [כיון שנוספו על הנ"ל שש להבטיל בין קודש לחול], **ולרבי יהודה ארבעים ושמונה תקיעות** [כיון שיורד שש של כת שלישית כנ"ל].

יא. ערב פסח שחל בשבת, לרבנן תקעו חמישים ושבע [-ארבעים ושמונה כמו בערב פסח שחל בחול, ועוד תשע למוסף], **ולרבי יהודה חמישים ואחד.** והיינו **לרבא**, אבל **לרבי זירא** שסובר שלא היו תוקעים לפתיחת שערים בשבת, **לרבנן** תקעו **חמישים וארבע**, **ולרבי יהודה ארבעים ושמונה.**

שיר של יום בחול המועד

בראשון, היו אומרים 'הבו לה' בני אלים' [כיון שזהו היום הראשון של שמחת בית השואבה שהוא 'כבוד ועוז' לה', וכן אומרים בו 'קול ה' על המים', על שם ניסוך המים].

בשני, 'ולרשע אמר אלוקים' [שכולו דברי כיבושים, שאם אינם חוזרים בתשובה מה להם בעזרה, וגם הזכיר בו 'שלם לעליון נדריך', שברגל הוא זמן 'בל תאחר'].

בשלישי, 'מי יקום לי עם מרעים' [והקדימוהו ל'בינו בוערים בעם', משום שבו צרתם של ישראל, ומתפללים ואומרים שאף על פי כן אין נמנעים מלשמוח עם הקב"ה ומתפללים שיצילם].

ברביעי, 'בינו בוערים בעם' [שעכשיו זמן הפרשת מעשרות, וכתיב בו 'הנוטע אוזן', לומר שאף שהמעשרות הם בצנעה, הקב"ה יודע מעשיו].

בחמישי, 'הסירותי מסבל שכמו' [שיש בו דברי תנחומים שאם זוכים מחלצם מצרה, וכן כתוב בו 'הרחב פיך ואמלאהו', שכפי שיזכו יפסוק להם על המים שנידונים עליהם בחג].

בששי, 'ימוטו כל מוסדי ארץ' [שגם בו ענין מתנות עניים 'עני ורש הצדיקו', וגם עונש מי שאינו נותנם 'לא יבינו בחשכה יתהלכו', דהיינו מיתה].

כך היא שיטת **רב ספרא**. אמנם **לרב פפא**, 'הסירותי' קודם ל'בינו בוערים'.

בחוץ לארץ שנוהגים שני ימים טובים משום ספיקא דיומא, איך יזכירו את סדר הקרבנות בתפילת מוסף

א. אביי אמר ש'ביום השני' ידחה, דהיינו שביום הראשון של חול המועד יקראו 'וביום השלישי'.

ב. רבא אמר ש'ביום השביעי' ידחה, דהיינו שביום הראשון של חול המועד יקראו 'וביום השני', ביום השני יקראו 'וביום השלישי', נמצא שביום השביעי יקראו 'וביום השישי', ו'וביום השביעי' ידחה [וכן שנינו בברייתא לגבי שיר של יום].

ג. אמימר התקין שיאמרו בכל יום את שניהם, דהיינו שביום ראשון של חול המועד יאמרו גם 'וביום השני' וגם 'וביום השלישי', וכן בשאר ימים, ונמצא שלא נדחה כלום(קז).

מתני': ביום טוב הראשון של חג הביאו שלוש עשרה פרים, שני אילים, ושעיר אחד. שש עשרה משמרות הקריבו כל אחת קרבן אחד, ושמונה משמרות הנותרות הקריבו ארבע עשרה כבשים, שש הקריבו שני כבשים, ושתים הקריבו אחד. והיו פוחתים כל יום פר אחד, ולכן פחת והלך מספר המשמרות שהקריבו שני כבשים, עד שביום השביעי כל משמרת הקריבה כבש אחד. משמרת שהקריבה היום פר לא תקריב למחרת, אלא חוזרים חלילה. נמצא שכל משמרת מקריבה במשך החג שלשה פרים, מלבד שתי משמרות שהקריבו שני פרים.

ביום השמיני הקריבו פר אחד, איל אחד ושבעה כבשים, והפיסו בין המשמרות איזו תקריב.

גמ': מה ששנינו במשנה שביום השמיני הפיסו בין המשמרות איזו תקריב, **לרבי** מפיסים בין כל המשמרות. **לחכמים** רק שני המשמרות שלא שילשו [**ולחכמים** 'חזרו לפייס כברגלים', היינו בין שני המשמרות שלא שילשו].

אמר **רבי אלעזר**, **שבעים פרים אלו** [שמקריבים בחג], **הם כנגד שבעים** אומות [לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם, לפי שבחג נידונים על המים]. **פר יחידי של שמיני עצרת**, כנגד עם ישראל שהיא אומה יחידה. משל למלך שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה, וליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה [שאין לי הנאה וקורת רוח אלא בשלך].

אמר **רבי יוחנן**, אוי להם לאומות העולם שאינם יודעים מה איבדו בחורבן הבית, שבזמן שבית המקדש קיים, היה המזבח מכפר עליהם, ועכשיו אין להם כפרה.

מתני': בשלושה זמנים בשנה באו כל המשמרות לעבוד בבית המקדש, והקריבו את הקרבנות **השייכים לרגל**, והמשמר שזמנו קבוע הקריב את הקרבנות **שאינם שייכים לרגל**. ופרטי דיניהם כדלהלן.

כל המשמרות שוות באימורי הרגלים [-בקרבנות **האמורים** ברגל, כגון עורות של עולות ראיה, ובחזה ושוק של שלמי חגיגה(קח)].

משמר שזמנו קבוע מקריב תמידים, נדרים ונדבות ושאר קרבנות ציבור, והוא מקריב את הכל [מתפרש בגמ'].

כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים(קט). ואם חל עצרת בשבת, חולקים אף בשתי הלחם. וכשמחלקים את שתי הלחם ולחם הפנים, אומר המחלק הילך מצה [-לחם הפנים], הילך חמץ [-שתי הלחם], לפי שאין חולקים קרבן כנגד קרבן.

גמ': המקור שכל המשמרות שוות באימורי הרגלים, שנאמר 'ובא בכל אות נפשו ושרת' [ואין המשמר הקבוע יכול לעכבו], וכיון שזוכה בעבודה, זוכה באכילת קרבן זה. ודוקא ברגל, שנאמר 'מאחד שעריך', בזמן שכל ישראל נכנסים בשער אחד [-בעיר אחת].

המקור שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים בשבת שברגל, שנאמר 'חלק כחלק יאכלו', כחלק עבודה [-שמתחלקים כולם], כך חלק אכילה [-שנוטלים חלק שוה באכילה]. והפסוק מדבר על לחם הפנים, כיון שמה שחולקים בשאר קרבנות נלמד מהפסוק 'לכהן המקריב אותה לו תהיה', וקרבנות שאינם שייכים לרגל, מקריבים אותם ומתחלקים בהם רק המשמר הקבוע, שנאמר 'לבד ממכריו על האבות', מה מכרו האבות

(קז) **ואף** לעניין קריאת התורה נוהגים כן, שהרביעי שניכר בו שעולה לכבוד היום קורא את שני ספיקות היום, ובשבת המפטיר, והשלשה הראשונים יקראו מה שירצו. ורבותיו של רש"י נהגו שהשנים הראשונים קוראים ספיקותיו של יום, והשלישי קורא את היום שאחר כן, והרביעי חוזר וקורא כשנים הראשונים רש"י (ד"ה אתקין). **אך תוס'** (ד"ה אתקין) כתבו, שבראשון של חול המועד יקראו הראשון והשלישי 'ביום השני' והשני והרביעי יקראו 'ביום השלישי', כיון שאין מן הראוי שבהושענא רבא יקרא השלישי פרשה שאינה של חג, ואין ראוי שנהפוך את הסדר משאר ימים ויקרא הראשון מיום שלפניו. ועוד, שהראשונים הם העיקר, וכמו בחנוכה שהם קוראים את קרבן היום והשלישי את של מחרת. תוס' (ד"ה אתקין).

(קח) **כן** ביאר רב חסדא בגמ'. (קט) **וכיון** שנתרבה לחלוקה בלשון אכילה, חולקים רק באכילתו, אבל סידורו ובזיכיו למשמר הקבוע. תוס' (ד"ה ובחילוק).

זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך, אלא על כרחך שבא ללמד שחולקים בשוה בדבר שאין בו רק אכילה בלי עבודה, וזהו לחם הפנים(קי).

דף נו

נכנס לישב בסוכה, לרב ולרב ששת בריה דרב אידי, מברך תחילה על הסוכה [לישב בסוכה], ואחר כך על הזמן [שהחיינו], משום שחיובא היום עדיף. **לרבה בר בר חנה ולרב נחמן בר רב חסדא, מברך תחילה** על הזמן ואחר כך על הסוכה, כיון שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

וכעין זה נחלקו בית שמאי ובית הלל לעניין קידוש, שלבית שמאי מברך על היום [מקדש השבת] ואחר כך מברך על היין, משום, **א.** שהיום גורם ליין שיבוא. **ב.** שהיום קדם לבוא קודם היין. **ולבית הלל** מברך על היין ואחר כך מברך על היום, משום, **א.** שהיין גורם לקידוש שיאמר [שאם אין יין או פת לא היה מקדש]. **ב.** שברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם.

ומפרשינן, שרב יכול לסבור אף **כבית הלל** [אף שסוברים שהיין שתדיר קודם], כיון ששם יש טעם נוסף שהיין גורם לקידוש שיאמר(קיא), אבל בסוכה שאין טעם זה חובת היום קודמת. **ורבה בר בר חנה** יכול לסבור אף **כבית שמאי** [אף שסוברים שחובת היום קודם ליין שתדיר], כיון ששם יש טעם נוסף שהיום גורם לקידוש שיבוא, אבל בסוכה שאין טעם זה זמן קודם.

ומסקינן שנחלקו בזה תנאים, שמשנתינו ששנתה שהמחלק לחם הפנים ושתי הלחם אומר למקבל 'הילך מצה הילך חמץ', הקדימה תדיר [-לחם הפנים שהוא מצה], **לשאינו תדיר** [-שתי הלחם שהם חמץ], **וכשיטת רבה בר בר חנה, ואבא שאול** [בברייתא] שאמר שאומר 'הילך חמץ הילך מצה', הקדים חובת היום [-שתי הלחם], **לתדיר** [וכשיטת רב].

ונחלקו בזה גם אמוראים, **שרב נחמן בר רב חסדא** דרש שאין הלכה לא **כרב** שאמר סוכה ואחר כך זמן, אלא **זמן ואחר כך סוכה. ורב ששת בריה דרב אידי** אמר, שהלכה **סוכה ואחר כך זמן.**

ולהלכה מברך על הסוכה ואחר כך על הזמן(קיב).

שנינו במשנה שמשמר שזמנו קבוע וכו' מקריב **קרבנות ציבור,** והוא מקריב **את הכל. 'קרבנות ציבור'** בא לרבות פר העלם דבר של ציבור [-פר חטאת שמביאים ציבור שעברו עבירה שזדונה כרת בהוראת בית דין]. **ושעירי עבודת כוכבים** [-שעיר חטאת שמביאים ציבור שעבדו עבודה זרה בהוראת בית דין]. **'והוא מקריב את הכל',** מרבה עולות קיץ המזבח [-עולות נדבה שהיו מקריבים בכדי שלא יהא המזבח בטל](קיג).

מתני': א. יום טוב הסמוך לשבת, בין מלפניה [כגון שחל שמיני עצרת בערב שבת], בין לאחריה [כגון שחל יו"ט ראשון במוצאי שבת], היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים.

ב. חל יום אחד להפסיק בינתיים, משמר שזמנו קבוע עשר חלות [וחולקים אותם בין משמר היוצא למשמר הנכנס], **והמתעכב** נוטל שתי חלות.

ג. בשאר ימות השנה, **לת"ק** הנכנס נוטל שש והיוצא נוטל שש. **לרבי יהודה,** הנכנס נוטל שבע והיוצא נוטל חמש. הנכנסים חולקים בצפון [לפי שהוא עיקר, שהרי קבעו הכתוב לשחיטת קדשי קדשים], **והיוצאים חולקים** בדרום.

וקנסו את משמר בילגה, **א.** שלעולם חולקת בדרום. **ב.** שטבעתה קבועה [ואינה יכולה להשתמש בה, וצריכה להשתמש בשל אחרים]. **ג.** שחלונה [שמניחים שם הסכינים] סתומה.

גמ': הטעם שבשבת הסמוכה ליום טוב כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים, לפי שכשחל יום טוב ראשון ביום ראשון, מקדימים הכהנים לבוא לירושלים בערב שבת [בכדי שיוכלו לעבוד ביום טוב], וכן כשחל יום טוב אחרון ביום שישי, מאחרים הכהנים את יציאתם עד מוצאי שבת, ולכך תיקנו חכמים שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים של אותה שבת.

טעמו של **רבי יהודה** במתני' שמשמר **הנכנס נוטל שבע** והיוצא נוטל חמש, מפני שהנכנס מגיף דלתות המקדש בערב.

ואין להקשות שיחלקו בשוה, ולשבת הבאה יטלו היוצאים ששה, משום שבוצינא טבא מקרא [-טוב לקבל דלעת קטנה עכשיו, מלקבל דלעת גדולה לאחר זמן(קיד). ולכך טוב למשמר הנכנס לקבל עתה מלקבל בשבת הבאה].

אמר **רב יהודה,** כשם שמשמר הנכנס והיוצא חולקים בלחם הפנים, כן חולקים בעורות המוספים של כל שבת [ואף שמשמר היוצא מקריבו, מכל מקום משמר הנכנס מהפך בצינורא על המזבח]. **אמנם תנא דבי שמואל שלא כמותו** שאמר שמשמרה היוצאת עושה תמיד של שחר ומוספים, ומשמרה הנכנסת עושה תמיד של בין הערבים ובזיכין [-מקטירה אף את שתי כפות הלבונה שמתירות את הלחם לאכילה]. **וארבעה כהנים, שנים** ממשמר היוצא ושנים מהנכנס, היו חולקים את לחם הפנים. וממה שלא מוזכר שהיו חולקים גם בעורות המוספים, מוכח שהיו רק של היוצא(קטו).

שנינו במשנה שמשמרת בילגה נענשה שחולקת בדרום, וטבעתה קבועה, וחלונה סתומה. **הטעם שנענשה, א.** משום שמרים בת בילגה המירה דתה ונישאה לסרדיוט אחד ממלכי יוונים, וכשנכנסו יוונים להיכל [בימי חשמונאים], בעטה בסנדלה במזבח, ואמרה לוקוס לוקוס [-זאב זאב] עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל ואין אתה עומד עליהם בשעת דחקם. **וביאר אביי** שבודאי שמעה זאת מאביה [שהיה מבזה את העבודה], ולכך קנסו את כל המשמרת, משום אוי לרשע אוי לשכנו(קטז), וכן טוב לצדיק טוב לשכנו, שנאמר 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי **מעלליהם** יאכלו. **ב.** משום שמשמרתם היתה שוהה מלבוא לעבודה בבית המקדש [לפי שלא היתה העבודה חביבה עליהם], ואע"פ ששכני רשעים אינם משתכרים, שכני בילגה נשתכרו, שהרי משמרת בילגה לעולם חולקת בדרום, ומשמרת ישבב [שהיא לפני כן], לעולם חולקת בצפון.

(קי) **ואף** שמקטירים את הבזיכים להתירו, אין זו עבודה בגוף הלחם. תוס' (שם). (קיא) **ואף** שפירשו טעמם משום תדיר, סובר רב שלא מטעם זה בלבד אמרו את דבריהם. א"נ רב בא ליישב דבריו מדיניהם, ולא מטעמם. תוס' (ד"ה עד כאן לא). (קיב) **ולא** חש לסתם משנתינו. א"נ סובר שגם לחם הפנים נחשב חובת היום. תוס' (ד"ה הלכתא). (קיג) **ויכל** לומר שבא לרבות מוספי שבת. תוס' (נה: ד"ה ובחילוק). (קיד) **כן** פירש רש"י (ד"ה בוצינא). ור"ת פירש, שבוצינא הוא קישוא, שהוא קטן וממהר להבשיל, והדלעת גדולה ומאחרת להבשיל, ומעדיף אדם מועט לאלתר, ממרובה לאחר זמן. ותוס' (ד"ה בוצינא). (קטו) **רבינו** חננאל. (קטז) **דתניא** בתורת כהנים 'וחלצו את האבנים אשר בהן הנגע', שאף אם נראה הנגע באבן שבזוית הכותל שבינו לבין חבירו, צריך לחלוץ את כל האבן, מכאן אמרו 'אוי לרשע אוי לשכנו', וממילא טוב לצדיק טוב לשכנו, שמידה טובה מרובה. רש"י (ד"ה אוי).

אוצר החכמה

כפתור ופרח

לקט דברי דרוש,
הגות ומוסר,
מאוצרם המחכים של
גדולי הדורות זי"ע,
שהודפסו שלא על
סדר הש"ס

אוצר החכמה 19.06.2018

ב.

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה וכו' ושאינה גבוהה עשרה טפחים וכו' פסולה

על כן אמרו אין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה, כי הסיכוך רומז לדבר עליוני וקדוש וטהור. והדפנות אפילו בדבר המקבל טומאה, על שם שנאמר (ויקרא טז טז) 'השוכן אתם בתוך טומאותם'.

ויזוד אוצר החכמה תבין מה שאמרו 'סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה'. שכל הצורות הן עשרה, וכל צורה וצורה כלולה משתי מדות מדת דין ורחמים. אם כן אין למעלה מעשרים כלום, כי כלל כל המדות כולן דין ורחמים. וכן 'למטה מעשרה טפחים פסולה', שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, וכענין זה היו ענני כבוד.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה פג)

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה

'כי על כן באו בצל קורתי' (בראשית יט ח). לא רצתה אשתו שיכנסו בביתה והוצרך לחצות הבית והכניסם בחלקו (ב"ר נ ו). לפיכך אמר 'קורתי', צל קורתי, צ"ל טפחים הם עשרים אמה כי האמה בת ששה טפחים, מכאן רמז לסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה שהיא פסולה, שהעומד שם כאלו אינו עומד בצל סוכה רק בצל תקרה, וזהו 'בצל קורתי'.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, וירא)

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה

ומעתה להקדמתינו נאמר סוד הסוכה. יש מחכמי הקבלה אומרים כי רומזות היא לחכמה העליונה שהיא כמו חופה לבינה, והיא מוקפת מג' רוחותיה ולכן הוכשרה בג' דפנות. וכבר ידעת כי במאמרינו 'וימינו טפחה שמים', שהרצון בו טפח לכל שמים ח' רקיעים הם. נמצא שיהיה הכשר סוכה בדופן שבעה טפחים. ואולם גבוה כ' כנגד י"ס. ואם תרבע [ר"ל תכפיל] בז' יעלו שבעים טפחים, והרמז לשבעים שרים. וטעם פסולה למעלה מעשרים, כי חכמות אלוהית כלולה מעשר, וכן כ"ע כלול מעשר, הרי כ' והוא הסכך. ולכן למעלה מעשרים אמה פסולה, דמופלא ממך אל תחקור.

(שושן סודות לתלמיד הרמב"ן, אות תקס)

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה

'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל' (ויקרא כג מג), 'כי ברחוב נלין' (בראשית יט ב), 'כי נר מצוה ותורה אור' (משלי ו כג). כן הוא במסורה. וכד הוינא טליא שמעתי ששאלו לחכם פירוש מסורה זו. שרטט וכתב: יכלמנסע"פ. ופירש שיחותיו, דיש ג' מצות, נר חנוכה סוכה עירוב, דמצותן בעשרה כשר, למעלה מעשרים פסול. וזה רמז 'כי בסוכות', סוכה. 'כי ברחוב נלין', עירוב. 'כי נר מצוה', חנוכה. והוא אשר ציין אותיות הנזכרים, והם ר"ת י' כשר למעלה מעשרים נר סוכה ערוב פסול. ע"כ שמעתי. ויש להוסיף כי בג' פסוקים כתוב 'כי', שרמז עשרים עשרה, שהוא דין הנזכר שוה בשלשתן. ועיין בס' תורת חיים ריש עירובין.

ודרך מוסר יש להסמיך במסורה זו, כי עיקר האדם שיהיו עניני העה"ז אצלו עראי בכל ענין ולא יטריד דעתו בהבלי העולם הכלים מאליהם, ויהיה לבבו פנוי לתורה ומצות, אז יזכה לעה"ב. וזהו 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל', למען עשה כל עניניהם עראי בעלמא דשקרא כסוכה, 'כי נר מצוה ותורה אור' עיקרן ומאויין היקב"ע אדם, אז 'כי ברחוב נלין' נפשו בטוב תלין ברחובות הנה"ר, ודו"ק.

(פני דוד להחיד"א, אמור)

ושאינה גבוהה עשרה טפחים

הענין הוא דסוכה אימא דמסככא על בניה, והיינו עלמא דאתכסיא חופף ומאיר ומצל על עלמא דאתגליא. וכמו כן כל העולמות זה על זה העליון על התחתון ממנו, עד העולם רשות הרבים. וידוע דרשות הרבים אינה תופסת אלא עד עשרה, על כן צריך שיהיה חלל הסוכה עשרה שהוא תפיסת עולם התחתון, והסכך הוא דוגמת עולם שלמעלה הימנו יהיה חופף על העשרה. והרמז לאדם שיש בו עשרה כוחות הנפש, וצריך שיהיה בכל עשרה כחותיו בתוך הסוכה תחת צלא דמהימנותא. וכמו מקוה שצריך שיהיה כולו במים, ואם אפילו משהו ממנו חוץ למקוה לא עלתה הטבילה, כן הוא בסוכה. והבן הדברים.

(שם משמואל, סוכות)

ושחמתה מרובה מצלתה פסולה

ושיהיה צלתה מרובה מחמתה, לרמוז לנו שתהיה מדת רחמים גוברת על מדת הדין, כי מי יוכל לסבול חום האש הגדולה. ואנן צל סכך בעינן, שמשם רחמים גמורים באים ולא צל דפנות שיש בהם דין. וכבר כתבנו כי הסוכה תרמוז לעולם התבונה ואין שום טומאה מגעת לשם, ולפיכך אם סכך בדבר המקבל טומאה פסולה, אבל הדפנות שהם מקום שהטומאה נאחזת משם, אם עשאן מדבר המקבל טומאה כשרה. ודע כי מי שאינו יושב בסוכה מעיד על עצמו שאין לו חלק באמונת ישראל, והמקיים מצוה זו ומשים אל לבו מה שכתבנו בסודה, ידע ויכיר כי יושב בימים העליונים סוד הסוכה העליונה, והימים מכסים עליו ומגינים עליו בשעת צרכו.

(תולעת יעקב להמקובל מהר"ם גבאי, סוד הסוכה)

ושחמתה מרובה מצלתה פסולה

והענין השלישי שתהיה צלתה מרובה מחמתה. כי זה מה שיורה הוראה שלמה, על שיהיה עיקר היותו על החסיה והבטחון בצל סכתו של הקדוש ברוך הוא בכל מעשיו ועסקיו, יותר ממה שיבטח בעצמו, ולא במזלו. כי אף על פי שפרנסת העולם מוטל על שתי ההנהגות יחד, כמו שנתבאר. המחוייב שיהיה ענין הצל הנזכר רב על החמה, והוא שיאמין כי מה שיתנהג בו, הוא יותר ויותר מצד ההשגחה, ומעט על צד ההנהגה השמימיית המכונה בחמה, ועל דרך שאמר שלמה בספרו (קהלת א ג) 'תחת השמש', כלומר תחת השמים.

(עקידת יצחק, שער סז)

ושחמתה מרובה מצלתה פסולה

אחר יום הכיפורים שישראל מזככין את עצמם גופם ונשמתם, ורוחצים את עצמם מכתמי עונותיהם בוידוי ותשובה ותפלה והנפש זך ומזוכך, יבא לבחינת השגה האמיתית, כי יסולק ממנו עב הענן המסך המבדיל בין שכלו לבין השי"ת. ולזה צוה לנו ה' לצאת באותו זמן מן הבית החוצה, לבל ישב תחת תקרת הבית, כי אם תחת כיפות הרקיע בלי מסך, לבל יחשוב האדם שכבר השיג הכל בלי מסך. לזה ציוה ה' לישב תחת סכך ובו אויר מופנה שמתוכו נראה הרקיע וכוכבים, להורות לאדם שידע שאינו משיג הכל, כי אם מעט כמציץ מן החרכים דרך האויר שבו זורח החמה וכוכבים, שמהם ראיה על אלקותו, כענין 'שאו מרום עיניכם' וגו' (ישעיה מ כו). ולכן צריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, לומר שמה שמשיג על ידי גלגל החמה הנראה לעיניו, מעט הוא נגד המכוסה ונעלם ממנו בצל הסכך, שזה אינו משיג כי אם מכח אמונה שלמעלה מהשכל. ולכן נקרא הסוכה 'צילא דמהמנותא', ולכך צריך שיהא צילתה מרובה היינו אמונה יתירה על השגה, הבן הדבר. וזה שכתוב (ויקרא כג מב-מג) 'בסוכות תשבו', לרמז שהשגה בבחינת מציץ מהחרכים. אבל אכתי צריך להאמין שמכוסה ונעלם מהשגתו, 'למען ידעו וגו' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאו אותם מארץ מצרים'. והוא מה שנאמר (שמות יד לא) 'וירא ישראל את היד הגדולה', ועם כל זה 'ויאמינו', והיינו בחינת סוכה שמעוטו אויר ורובו סכך 'צילא דמהימנותא' כאמור, בין והתבונן.

(ייטב פנים, חג הסוכות)

מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא וכו'

בש"ם מ"ש גבי סוכה דתני פסולה ומ"ש גבי מבוי דתנא תקנתא. וברש"י מפרש מהו מבוי באריכות, והוסיף לבאר גם דיני שיתופי מבואות מפני שאסרו חכמים להוציא מרשותו לרשות חבירו בלי עירוב.

ולכאורה אינו מובן למה הביא הכא דין זה שאינו ענין לדין קורה ברוח רביעית הנדרש הכא לענין הגבוה מעשרים אמה. ואם רצה להביא אגב אורחא פרטי דיני מבוי, למה לא הביא שאר פרטי דינים שצריכה להיות ארכה יותר מרחבה, ומ"ש פרט דין עירוב ושיתוף משאר פרטי דיני מבוי.

ונראה שהש"ס התחיל במס' סוכה לדבר בדין קורת המבוי, לרמז ענין מחיצות הסוכה, שכמו קורת המבוי להבדיל בין רשות הרבים עלמא

דפרודא לרשות היחיד מקום הקדושה. כן נמי הוא ענין מחיצת הסוכה אף שנעשית ברשות היחיד מקום הקדושה, מ״מ לרגלי רוממות ענין הסוכה, וישראל יוצאין מיום הכיפורים זכאין, וכחות חיצונים רודפין עוד אבתרייהו, ועל כן אומרים בכל ימי הסוכות ׳הושענא׳ והם נזקקין להגנה בסוכה, וכל חוץ לסוכה עדיין יש שליטה לכחות חיצונים, ע״כ יש השתוות בין מחיצות הסוכה לבין מחיצות שבת.

וזהו נמי הענין ׳מיגו דהוה דופן לסוכה הוי דופן לשבת׳, דכח רוממות הסוכה גדול מאד להרחיק אפילו כחות החיצונים שנדחקו לשלוט אפילו ברשות היחיד מפאת הרשימו דעוונות שנשארו כנ״ל. ע״כ הוי נמי דופן לשבת, שאין כח לחיצונים אלו לשלוט אלא ברשות הרבים. ומיושבת בזה הקושיא המובאה בר״ן למה לא אמרינן איפכא לחומרא, מיגו דלא הוה דופן לשבת לא הוי דופן לסוכה.

(שם משמואל, מוצאי יוה״כ)

אבל [19/06/2018] **וכו׳ למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא רבי זירא אמר וכו׳ למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות**

לרבה הטעם מחמת כשעין שולט בהסכך, רואה האדם נכחו את הש״י, ויש לו יראה מפניו. ולרבי זירא צריך שיראה שיושב בצל סוכה, היינו שיבין כי הנייחא ג״כ של הש״י, כמ״ש ורצונו כעב מלקוש.

(מי השילוח, סוכה)

אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

והנה יעצה לנו התורה בסוכות, שהוא סוף ימי תשובה, לקבל על עצמנו גלות, ולהיות כל העולם נחשב בעינינו כתוהו וכצל, ולכך אמרו ׳צא מדירת קבע ושב בדירת עראי׳, להורות כי גרים אנחנו עלי ארץ מבלי קבע, וימינו כצל שבין לילה היה ובין לילה אבד, רוח נושב ואיננו, ומה יתרון לו לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, וכל ימיו תהיה עינו למעלה לשוכן שמימה. כאמרם (ירושלמי, הביאו הרא״ש וטוש״ע סימן תרלא) שיש לעשות סכך בענין שהכוכבים נראים מתוכו בהירים, ויהיה לבו לשמים. ואולי יחוס הקב״ה על נכה לבב ועני היודע מצב שפלותו, וכי כל שבתו בארץ מעט ורע כל היום, מי גבר ימלט מפגעי ונגעי זמן ותמורת הימים, וא״כ הקב״ה חומל דל ויתנחם על עפר ואפר. וזו עצה עמוקה לעשות בז׳ ימי סוכות, כי אז הדין עדיין מתוח ותלוי עד שמיני עצרת, שיש לנו לשמוח, ובטוחים אנו בחסד ה׳ שיצא לצדק דיננו, הנה עצה זו על ז׳ ימי החג.

אבל האיש הירא וחרד לדברו של מלך מלכו של עולם, לא תהיה לו סוכה זו לבד בחג הסוכות, כי אם כל השנה יהיה לו הכל לדירת עראי, ויליך בצל סוכה ויצא מדירת קבע, ויהיה הכל בעיניו כגר וכאורח בעלמא, ויביט כוכבי שמים לשים בה׳ מבטחו, מבלי לבנות בתים באבנים משכיות, וחדרי מלכים ברצפת בהט ושש וכדומה מתענוגי בני אדם להרחיב דעתו, ובזה יבוא לידי מותרות וחמדת נשים ושאר חמדת ממון עם איסור והיתר ואפילו ללסטם בריות, אפס יהיה כפי צורך ארמונו והיכלו, ובזה יתגאה וירום לבבו ויתנשא וישכח אלוה עושהו. מה נעים ונחמד היה צוואת יונדב בן רכב (ירמיה לה ו) שצוה לבניו לבלי בנות בתים כי אם באהלים ישבו דירת עראי פעם כה ופעם כה, וכן עשו אבותינו אברהם יצחק ויעקב היו שוכני אהלים, והוא שהאריך ימיהם, כי לא חרדו לפגעי אש שישרוף ארמונם, ולא פחדו לקול אויב ורעב ומגפה, כי מהר נתקו חבלי אוהלם ויתידות משכנותם, ויתהלכו מעם לעם.

וזהו שרמז הפסוק ׳בסוכות תשבו שבעת ימים׳, זהו הכלל שזה ודאי להמלט מהדין. אבל ׳האזרח׳, דהיינו צדיקי ישראל הנקראים אזרחים, ע״ש אברהם אבינו הנקרא אזרחי מעבר הנהר, ישבו בסוכות תמיד מבלי הפסק ומבלי זמן כלל, כי אם תמיד ישבו בסוכות מבלי מניעה כלל, ותמיד יהיה כל העולם אצלם לדירת עראי כנ״ל. ומה טוב לנו כי נשמור כן. אמנם יש בסוכה רמז ג״כ על התורה, כי היא צלא דמהימנותא, והיא התורה הנקראת צלא דמהימנותא, וע״ז צווח שלמה (שיה״ש ב ג) ׳בצלו חמדתי וישבתי׳, והוא צל תורה וצל סוכה.

(יערות דבש, ח״א דרוש ו)

אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

בישיבת הסוכה וכוונתה על דרך שאמרו ׳צא מדירת קבע ושב בדירת עראי׳, ומיעוט הפרים אשר בשבעת ימי החג, יתבאר פחיתות זה העולם אשר הוא עולם של עראי, וחיוב מיעוט עסקיו השפלים.

(עקידת יצחק, שער קב)

אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

הנה מצות סוכה דירת ארעי בעינן, וכתב בעל העקידה בטעם הפשוט לרמז לאדם שיספיק לו לאדם בעולם הזה די ההכרח בלבד כדירת ארעי ראשו ורובו ושלחנו. כי עולם הזה דירת ארעי, כי כל קניני עולם הזה בתים ושדות וכרמים, אין לו לאדם יסוד מוסד לסמוך עליהם וכולם נאבדים ממנו. וזהו ׳ויסעו מרעמסס׳, כאשר נוסעים בני ישראל מרעמסס הם כל קנייני העולם, אשר ראשון ראשון שמסגלים הם מתרוססים, אזי ׳ויחנו בסכות׳ יש להם חנייה ודי די הסיפוק והכרח הדירת ארעי רק כסוכה ראשו ורובו ושלחנו, ותניח דעתם בזה ולא ישתדלו לאסוף המון המותרות.

(אגרא דכלה)

אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

איתא בגמרא ׳בסוכות תשבו שבעת ימים׳ אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי. וקשה שהוא מיותר מה שאמר כל שבעת הימים, שהרי אמר תשבו שבעת הימים. גם מה שאמר צא מדירת קבע הוא מיותר, והוה לו לומר אמרה תורה שב בדירת ארעי וכו׳. אך המכוון בזה שמצות סוכה כל ז׳ הימים, שבכל רגע ורגע צריך להיות הולך במדרגה למדרגה להיות יוצא מדירת קבע, שיכיר שכל עולם הזה הוא רק דירת ארעי. ועל דרך מה שאמרו בגמרא (מו״ק ט:) ׳ליחרב ביתך וליתוב אושפיזך דהאי עלמא אושפיזך כו׳. והוא כיוצא מביתו בכל רגע ורגע ומקיים מצות עשה בקום ועשה, ובשב ואל תעשה שאינו יוצא.

(פרי צדיק, סוכות)

ג:

דאי אית ביה ארבע אמות על ארבע אמות דיירי ביה אינשי ואי לא לא דיירי ביה אינשי

כאשר חרב בית המקדש בעוונינו אין לו להקדוש ברוך הוא אלא ארבע אמות של הלכה, כי ההלכה הוא הדרך אשר הוא האמת בעצמו בלי נטיה מן האמת כלל, ולכן יש אל ההלכה משפט האמצעי לגמרי וכו׳ ומה שאמרו ארבע אמות של הלכה ולא אמרו מקומה של הלכה, מפני שבא לומר כי מקום הלכה נבדל מן העולם הזה והוא להקדוש ברוך הוא, ואין מקום פחות מארבע. ודבר זה בארו בגמרא כי אין מקום חשוב פחות מארבעה, כלומר שאין מקום שיהיה נחשב מקום בפני עצמו בפחות מארבע, לפעמים הוא ארבעה טפחים, ולפעמים הוא ארבע אמות שיהיה נחשב מקום בפני עצמו, הכל לפי הראוי. וכאן אין שייך ארבעה טפחים רק ארבע אמות, כי שייך למוד התורה בארבע אמות, ואין כאן מקום זה. והתבאר לך כי התורה בגלותנו מקום מקדשנו, ואין הענין תולה במעשה מרכבה ומעשה בראשית, רק כי קרוב הדבר בפיך ובלבבך לעשותו היא ההלכה בכל מצות התורה ובארבע אבות נזיקין ובארבעה שומרים, לא בשאר חכמות.

(תפארת ישראל למהר״ל, פרק ע)

ד:

וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח

והנה יש ענין רביעי שאמרו בהכשרה שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, לכוין אל התשוקות האנושיות אשר ראוי לתת לב אליהם, שהם: הטוב, המועיל, והערב, אשר כל האנשים יכספום. אמנם המועיל והערב מהם הם אשר צריכים שמירה חזקה, כי יצר לב האדם משתוקק לעבור בהם הגבול בשיעור נמרץ. ולזה היו דפנות הסוכה שתים כהלכתן, לפי שלפני אלו הענינים צריך מחיצה חזקה ושלמה עומדת בפני רוח מצויה. אמנם אמרו השלישית אפילו טפח, כי עם שצריך גם כן ליגדר בענין הטוב שיהיה כתיקונו בכוונה ובהגבלה, מכל מקום מעט מהזירוז יספיק לזרז המזורז, לפי שאין תשוקת היצר להרוס מצבה ולפרוץ גדרה כמו הראשונות. ולפי שכבר נמצאת תשוקת האנשים הפרוצים רביעית, והיא רעה ופרוצה מבלי שום כוונה נאותה כלל, שאליה כוונו חז״ל באומרם (ב״ר פר׳ כ) ואין תשוקת יצר הרע אלא לקין וחביריו, אשר לארבעתן אמרו (שם) ארבעה

תשוקות הן אין תשוקת אשה וכו', כמו שכתבנו ענינו יפה בפרשת נח (שער י"ב) והיתה הכת הזאת אשר לא תקבל שום תקון ולא שום הגדרה, לזה לא זכרוה בכלל דפנותיה כלל. כי הרביעית אין לה שם בתשוקות האנושיות, ולא שמו לה רושם בחיים האנושיים כלל.

(עקידת יצחק, שער סז)

וחכמים אומרים עד שיהו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח

יש לתת טעם להלכה זו על דרך המוסר, ע"פ מה שכתב הרמב"ם בשמונה פרקיו, שד' מעלות של האדם שהם א' התורה והחכמה, ב' המדות, ג' הגבורה, ד' העושר, מתייחסים לד' רוחות העולם, והם ד' דפנות המסבבים כל הנמצאים בארץ. לכן אנו יוצאים בחג הסוכות מבחינות של ד' דפנות סתם, להסיר מקרבנו רוח טועים לחשוב שחלילה עזב ד' את הארץ ואין אנו יושבים בצל שד"י כי אם בצל דפנות גשמיים. כי אם אדרבה מראים אנו שישיבתנו היא בצל דופני הסוכה, שהם כנגד ד' מעלות שהזכרנו. ומטעם זה אמרו שב' דפנות צריכים להיות כהלכתן והג' אפילו טפח והד' פרוץ במילואו. כי באמת ב' מהם הם מחיצות גמורות שמגינות על בעליהם והן א' התורה, ב' המדות. והג' דהיינו הגבורה אין בה שלימות, כי אם הצלה פורתא להציל לפעמים את נפשו מיד אנשי חמס. לכך אמרו 'ג' אפילו טפח'. אמנם הד' פרוץ במילואו, רמז לעושר שאינו מגין כלל ואינו נותן עוז ותעצומות לאדם כלל.

(עוללות אפרים)

ארון תשעה וכפורת טפח וכו'

אמנם מה שאמרו שמעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו השלמים למעלה מעשרה, הנה הוא באמת הגבלת המהלכים ההם, שהשלמים יש להם רשות להתהלך בתוכם. וזה, כי מהיודע שהכבוד העליון המכונה אליו ית', הוא היותו למעלה מעשרה השכלים, כמו שנרמז מגובה הארון והכפורת. והעשיריות כלם הם מדרגות והבדלי השגות, אשר תשוטטנה בהנה השגות כל הנביאים והחוזים והמדברים ברוח הקדש, איש ואיש כפי מעלתו. ונקראות אורות, או אספקלריאות. יש רואה באחד, ויש רואה בשתים, ויש ביותר.

(עקידת יצחק, שער מד)

ה.

מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום

כל האומר משה עלה למרום אינו אלא טועה, וכן אליהו, דכתיב (תהלים קטו טז) 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'. אלא עלה למרום במתן תורה ובקשו מלאכים לשורפו בהבל פיהם, וכסהו הענן שם ולא בשמים, והינו דכתיב (שם סח יט) 'עלית למרום שבית שבי'. וא"ת והלא הר סיני היה נמוך מכל ההרים ולמה קראו במרום. וי"ל, על שם שהיה בוער וחשוב מכולם קוראו מרום. וכן שכינה לא ירדה לארץ, והא כתיב (שם יח י) 'ויט שמים', (שמות יט כ) 'וירד ה' על הר סיני', הרכינו למטה מעשרה.

(הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח)

מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום וכו'

מה שאמרו בברכות (נד:) משה כמה הוי, עשר אמין, שקל נרגא בת עשר אמין, ושור [קפץ] עשר אמין, ומחייה [והכהו] בקרסוליה וקטליה. והרי הם דברי חידה כראשונים, לומר שאין צריך לומר שנמצאו בעם ה' אלו השלשה ענינים באופן יותר נפלא. אלא אפילו במשה לבדו נמצאו, כי הוא ע"ה מצד עצמו הוא גבור בגבורתו ויותר שארכו עשר אמות, ועוג אינו אלא תשע, והרי ארוך ממנו אמה, ואין הכוונה להם שהיה כן ממש ארכו של משה עשר באמה. אלא כוונו למה שאמרו בגמרא מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלו משה ואליהו למעלה מעשרה. כי אורך הקרשים כך הוא, וכן הוא גובה של משכן, וכן אמרו בגבהן של כרובים, כמו שביארתי הדבר, אלא ששם מנו טפחים וכאן אמות, והענין אחד הוא. מכל מקום כוונו לומר שלא נופל משה בגבורה ממנו, אבל יתר עליו שזה גבהו עשר אמות שכליים של שכינה, וזה תשע אמות של בשר ודם. ועל הזכות הנפלא ממנו אמר ושקל נרגא בת עשר אמין, כי הזכיות הם כלי קרב כחצים ביד גבור חנית או גרזן, וזה גם כן ממדרגת העשרה. ועל הקדימה אמר שקפץ ותלה עצמו גם מספר עשרה שהוא זכות האבות הראשונים, והיא קדימה מעולה וחשובה מקדימתו, ומחייה בקרסוליה וקטליה, ירצה שנצח זכות פסיעותיו ששמש בהם לאברהם אבינו, כמו שזכרנו.

(עקידת יצחק, שער פא)

מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה

נראה לומר בביאור הכתובים בהקדם לתת טעם על שנתן הקב"ה את התורה לישראל במדבר דווקא, ולא נתנה להם במקום יישוב. וכבר נאמרו בזה טעמים שונים בדבריהם ז"ל. ואפשר לומר עוד טעם לשבח על פי מה שפירש רש"י ז"ל על הפסוק (שמות ט כט) 'כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה''. 'אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מליאה גילולים', ע"כ. ובפרשת בא על הפסוק (שמות יא ד) 'ויאמר ה' אל משה כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים', פירש רש"י ז"ל 'בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו שהרי משיצא מלפניו לא הוסיף לראות פניו', ע"כ. והקשה הרא"ם ז"ל וא"ת הא אפילו תפילה קלה לא התפלל משה בתוך העיר כל שכן דיבור חמור, ואיך נתייחד הדיבור למשה בעמדו לפני פרעה. ותירץ דמשום כבוד משה שלא ימצא בדאי במה שאמר (שמות יד כט) 'לא אוסיף עוד ראות פניך', קפץ הקב"ה ודיבר עם משה בפלטין של פרעה, שכך אמרו ז"ל קפץ הקב"ה כביכול ונכנס בפלטין של פרעה בשביל משה שלא ימצא בדאי וכו'. או שהגביהו משם עשרה טפחים ודיבר עמו, כמו שאמרו ז"ל בסוכה מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה, עיי"ש דיליף מיניה בגמרא דלמעלה מיו"ד מיפסקא רשותא. עכ"פ מבואר מזה שלא נתייחד הדיבור למשה בתוך העיר מפני היותה מליאה בגילולי ע"ז, מלבד באותה שעה שהיה הכרח בדבר כדי שלא ימצא משה בדאי. ומינה מסתברא למימרא דעל אחת כמה וכמה במעמד הנבחר, שהרכין הקב"ה שמים ושמי השמים וירד כבוד ה' על הר סיני להשמיע דברות קדשו לעם קרובו, פשיטא שלא רצה הקב"ה להגלות עלינו במקום ישוב, שהיו אז כל מקומות הישוב מלאים גילולים, ולא היה בנמצא בעת ההיא מדינה או עיר שתהיה נקיה מגילולי ע"ז וכו', ע"כ בחר ה' במדבר שמם, וחמד בהר סיני לתת עליו את התורה לישראל, כי נקי ומטוהר הוא מכל שמץ ע"ז, והוא ראוי והגון להשרות עליו שכינת כבודו ית"ש וללמד לעמו תורה ומצוות.

(דברי יואל, בהעלותך)

אישתרבובי אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה וכו'

'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (תהלים קטו טז). הרי ששמים וארץ דומים לשתי רשויות נפרדות מאין מגע וקשר בין זו לזו. וכן אמרו בגמרא 'רבי יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום'. ומקשה 'ולא ירדה שכינה למטה, והכתיב 'וירד ה' על הר סיני'', ומשני 'למעלה מעשרה טפחים'. ופריך 'ולא עלו משה ואליהו למרום והכתיב 'ומשה עלה אל האלהים' 'ויעל אליהו בסערה השמים''. ומשני 'למטה מעשרה'. היינו סמוך לשמים אבל לא בשמים ממש. הרי שאין עירוב תחומים בין שתי הרשויות כלל. והפירוש, שאין אפשרות לשום נברא, אפילו הגדול והקדוש ביותר, להגיע לגמרי אל המדרגה הרוחנית הנקראת 'שמים'. ואף על פי כן יש נקודת מגע ביניהם. הגמרא מוסיפה להקשות, והכתיב 'מאחז פני כסא פרשז עליו עננו' וגו', הרי שבשעת מתן תורה אחז משה רבינו בכסא הכבוד. ומשני, 'אישתרבובי אשתרבב כסא עד עשרה ונקט ביה'. מהי בחינת נקודת המגע הזאת שבין מעלה ומטה.

כתוב 'מן השמים השמיעך את קלו' (דברים ד לו), הרי שקבלת התורה היתה מלמעלה. עוד כתוב 'האלהים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים' (קהלת ה ב). עלינו לדעת שיש הבדלה מוחלטת בין בורא לנברא. כל מציאותנו, כל התוכן הרוחני שלנו, גם אם היינו מגיעים לשיא השגת הרוחניות שיכולת אדם להשיג, הם כולם כאין וכאפס ממש כלפי מציאותו יתברך. ומה גם שאנו ספוגי גשמיות, ברואים נבזים ושפלים, מלאים שקרים. איך אפשר מצדנו שנוכל למצוא איזה קשר כלשהו אתו יתברך. אך מהכתוב יוצא שעל אף כל המרחק הנורא הזה יש לנו קשר אתו על כל פנים על ידי 'דברים מועטים'. מה הם הדברים המעטים שבהם נוכל להתייחס אליו.

באהבה ודבקות זוכים להתקרבות גדולה, וזוהי הנקרא דרך משל 'מחבק את המלך'. ובזה זוכים גם לקבלת התורה תמידית, בהכרה מליאה שהיא תורת ה' ממש, והדברים שמחים כנתינתן מסיני, בבחינת מה שקראו

ז"ל 'על שהיה מחבבו נתן לו מתוך פיו'. ומה שאז"ל שאפילו משה ואליהו לא יכלו לעלות אלא עד למטה מעשרה, היינו בבחינת ההשגה. ומה שאמרו אשתרבב כסא עד עשרה ונקט ביה, היינו שכסא הכבוד הוא בבחינת הדבקות הנפשית. ואם אוחז בזו הרי זוכה לבחינת שמים, שמוריד ה' גם לתוך עולמנו השפל. הדבקות הזאת היא שפותרת כח הבעיות ומאחדת את כל הניגודים ומקרבת את הקצוות. ובחינה זו היא נקודת המגע שבין שמים וארץ.

(מכתב מאליהו, ח"ד עמ' 74)

ה:

ומאי כרוב אמר רבי אבהו כרביא שכן בכבל קורין לינוקא רביא

'ועשית שנים כרובים זהב מקשה תעשה אותם משני קצות הכפורת' (שמות כה יח). יש לפרש על פי רמז דהנה הארון מרמז לתורה כנ"ל. וזה ידוע מכל ספרי הקודש כשאדם רוצה ללמוד תורה לשמה אזי צריך קודם כל לימוד לעשות תשובה קודם שמתחיל ללמוד, 'כי אדם אין צדיק בארץ' וגו' (קהלת ז כ), 'ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי' (תהלים נ טז). על כן צריך האדם קודם הלימוד לפשפש במעשיו לעשות תשובה ולמצוא לעצמו חסרונות במעשיו, וירצה מעתה להיות עובד ה' באמת ללמוד ולעשות. וגם אחר הלימוד כשפוסק מלימודו אחר שלמד השיעורין דיליה, צריך לפשפש אם היה לו איזה פניה ח"ו בלימודו או ח"ו איזה כונה אחרת שלא לשמה, וצריך להרהר בתשובה על שלא היה לימודו כהוגן ח"ו. נמצא כל ימיו בתשובה וכן בכל עשית המצוות צריך גם כן לעשות תשובה מקודם, ואחר כך כנ"ל.

וזהו פירוש הפסוקים הנ"ל דהנה הארון מרמז לתורה, והכפורת מרמז לתשובה כמו תשובה מכפרת על עונותיו. וזהו לשון **כפורת**, דהיינו שתעשו תשובה קודם הלימוד התורה. וזהו 'ועשית שנים כרובים זהב' (שמות כה יח), ופירש רש"י 'פרצוף תינוק להם', דהיינו שצריך האדם לעשות תשובה, ויהיה נכנע בעיניו ונדמה כתינוק בן יומו שלא עשה עדיין כלום מצוות ומעשים טובים. ושני פעמים צריך האדם לעשות תשובה ולעשות לעצמו כתינוק, דהיינו קודם הלימוד ואחר הלימוד כנ"ל. וזהו 'שנים כרובים', רצה לומר שני פעמים צריך אדם להחזיק עצמו כרביא דהיינו כתינוק בן יומו, דהיינו קודם הלימוד ואחר הלימוד כנ"ל. וצריך לחברם יחד, וזהו 'משני קצות הכפורת', דהיינו שתעשו תשובה קודם הלימוד ואחר הלימוד בלי שום פירוד ביניהם. וזהו 'מקשה תעשה אותם משני קצות הכפורת'.

וזהו פירוש הפסוק שכתוב אחר כך 'ואל הארון תתן את העדות'. ופירש רש"י 'איני יודע מה מלמדינו, שהרי כתיב למעלה'. ועל פי דברינו הנ"ל אתי שפיר, שהכתוב מרמז לנו שאחר שתעשה **הכפורת** דהיינו תשובה שיתכפר לך כל עוונות על ידי תשובה, אחר כך תוכל ללמוד בקדושה ובטהרה. וזהו 'ואל הארון תתן את העדות', אחר שתעשה תשובה כנ"ל.

(מאור ושמש, תרומה)

כרביא שכן בכבל קורין לינוקא רביא

כשהאדם הוא קטן הוא בוטח על בוראו מאד, ומנהיגו הקב"ה בהשגחה עצומה ופרטית. וכשנתגדל הוא בוטח בעצמו וההשגחה נמעטת מאליו. על זה היו במקדש הכרובים 'כרביא' [-תינוקות] להיות שהקטנים הם קיום השכינה.

(ביאור הגר"א לאגדות הש"ס, בבא קמא)

אלא מבית עולמים גמר דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה וכו'

'מה ידידות משכנותיך ה' צבאות, נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי' (תהלים פד א-ב). זה המזמור נאמר על חביבות מקום שריית השכינה, והחשק והתשוקה בו, ותכלית הכוונה בישיבה בצלו. ומקום שריית השכינה הם שני מקומות, קבוע ושאינו קבוע. המקום הקבוע הוא בית המקדש, ושאינו קבוע הוא בתי כנסיות ובתי מדרשות. ונקרא בית המקדש קבוע, כי שם שרתה השכינה משׁשׁת ימי בראשית, וכן הוא אומר (שם נ א-ב) 'אל אלהים ה' דבר ויקרא ארץ ממזרח שמש עד מבואו', וסמיך ליה 'מציון מכלל יופי אלהים הופיע'. וההופעה הזאת היא שריית השכינה כדאיתא (דברים לג ב) 'הופיע מהר פארן', ובציון הוא מקום מקדשו, דכתיב (תהלים עד ב) 'הר ציון זה שכנת בו', וכתיב (שם עו ג) 'ומעונתו בציון'. וכן תקנו אנשי כנסת הגדולה בברכת המזון 'על ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך'. וכן קראוהו בגמרא 'בית עולמים', כי מעולם היתה שם השכינה שורה.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה לד)

ו:

תנו רבנן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח

וזה רמז 'שבעת' ימים, רמז אל ימי שנותיו שבעים שנה שיחד כלם שבעים שנה דירת עראי המה, כי אם יאריך יותר הוא כעצור בעולם הזה. והוא מה שביום השמיני עצרת היא, ובכלם ישמח עם ה' אלהיו, כי ברוב ההביל העולם הזה יחשוק בעולם הבא וערבה לו מעתה כאלו זורח הוא שם עם ה' מהיום ולאחר מיתה. כי יהיה לו העולם הזה כסוכה בכרם ולא כבנין קיים, וישמח ויעלוז במחשבתו זאת לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב. הוא רמז שמחת חג הסוכות, למען דעת כי אל זה יביט כי הסוכה היא העולם הזה. על כן צוה לנו יתברך תדמה לה"א, שצורתה שתי דפנות כהלכתן, ושלישית אפילו טפח, היא כרעא דה"א. והוא כי העולם הזה נברא בה"א (מנחות כט:), ומושפע להתקיים מהעולם העליון על יד טוב המעשה, כי כל זכיות האדם נעשים עליו מלמעלה כצל המיצל על העולם ומקיימו, והוא רמז אל הסכך שעל הסוכה שהיא העולם הזה וכו'.

וסכך הוא רמז אל צל קדושת זכיות האדם, אך הדפנות הם זכר לעולם הזה ככתוב. שעל כן היו שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, כצורת ה"א שבה נברא העולם הזה. ועל כן כשרות מכל דבר, כי חומרי הוא. וגם רמז השתים כהלכתן כו', הוא כי כל טוב העולם הזה נכלל בשלשה דברים שהם בני חיי ומזוני. ורמז לנו שהשתים שהם בני וחיי, טוב לגבר להשתדל ולבקש מאת האלהים יהיו לו כהלכתן גדולים וטובים. אך בשלישית אפילו טפח יסתפק בו ולא יחוש, רק יעשה שיהיה לו אותו הטפח שוחק (סוכה ז.), שאם מעט אשר לו יחלקהו בחלקי זמניו ולא יצטרך לבריות. או ירמוז בהיות שוחק לרמוז לו, כי אין לו בעולם הזה שאין לו רק טפח שהוא קומץ הבלתי משביע, אל יתעצב אל לבו, כי אם יהיה שוחק ושמח בחלקו ויהיה עשיר ויעבוד את ה' בשמחה.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג)

ז.

ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי

גם יתכן לפרש 'כי בי ירבו ימיך' וגו' (משלי ט יא), על דרך דכתיב (שם י כז) 'יראת ה' תוסיף ימים' וגו'. פירוש שאם משים יראת ה' בלבו, בודאי נשמר מחטא ונזהר לעשות רצונו ית' בכל עת ובכל שעה ורגע, ואז הוא 'זקן בא בימים' כנאמר באברהם אבינו (בראשית כד א). וכן נאמר ביעקב (שם מז כט) 'ויקרבו ימי ישראל' וגו', דכולהו יומין קריבין קמא מלכא קדישא, כי כולן שווין לטובה כדאיתא בזוהר (ח"א רכא:). 'ושנות רשעים תקצורנה' (משלי שם), כי אם יחיה שנים הרבה אין בידו כי אם מעט כי חלפו ועברו בהבל הבלים. וזה שכתוב 'כי בי' על ידי מצות האמורים המביאים יראת שמים, 'ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים', כאמור. וכל זה אמר 'אם חכמת' (שם ט יב) בראש השנה 'חכמת לך', ואם 'לצת לבדך תשא', כלומר אם היית לץ עוד דרך לפניך להפוך את עצמך מבחינת לץ לבחינת צל, לישב בצל הסוכה ששיעור גבהו עד עשרים אמה באמה בת ששה טפחים, מנין ק"כ טפחים, העולה צ"ל. וידוע (סוכה ד:) כי סוכה שתי דפנות זו אצל זו ושלישית טפח סגי, דהיינו שעושה דופן ג' שיש בו טפח ומשהו, ומעמידו בפחות מג' סמוך לאחד מב' הדפנות שכל פחות מג' כלבוד דמי, ונמצא יש רוב דופן. וזה שכתוב 'לבדך תשא', היינו לישב בצל סוכה דאמרינן ביה 'לבוד', ובזה תשא עוניך וסר מעליך וחטאתך תכופר, כנ"ל על דרך רמז.

(ייטב פנים, חג הסוכות)

וצריכא נמי צורת הפתח

אמנם לפרש ולבאר טעם המצוה הזאת על דרך השכל. ידוע כי בחדש הזה בראשיתו נברא העולם ובאמצעיתו נצטוינו לעשות סוכה. ויש בבנין הסוכה רמז וזכרון שני העולמות העולם הזה והעולם הבא.

העולם הזה, הוא שהסוכה יש לה ג׳ דפנות, רמז לבנין העוה״ז שיש לו שלשה דפנות מזרח ומערב ודרום, כי צפון אין לו דופן. ומזה אמר הכתוב (איוב כו ז) ׳נוטה צפון על תהו׳, ואמרו ז״ל (ב״ב כה:) ׳רוח צפונית אינה מסוככת׳. ועוד אמרו ז״ל הקרבנות רגל העולם, שנאמר (ויקרא א יא) ׳ושחט אותו על ירך המזבח צפונה׳. משפט הסוכה שיעשה לה צורת פתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, זו היא צורת פתח והיא צורת ה״א. וכבר ידעת מאמר רז״ל ׳העולם הזה נברא בה״א׳, וזהו שאמר בגמרא ׳וצריכה נמי צורת פתח׳. ואמר עוד ׳אינה ניתרת אלא בצורת פתח׳.

העולם הבא, כי יש צורך מוכרח להיות גובה הסוכה למעוט עשרה טפחים, זהו ששנינו ׳ושאינה גבוהה י׳ טפחים פסולה׳. והוכיחו זה בגמרא מן הארון שהיה גבהו עשרת טפחים, כענין שאמר הכתוב (שמות כה י) ׳ואמה וחצי קומתו׳, ועביו של כפרת היה טפח ומשלימו לעשרה והכרובים היו מן הכפרת למעלה סוככים בכנפיהם. ונמצאת למד כי החלל הזה עשרה טפחים והסכך למעלה מעשרה, ובפירוש אמרו ׳העוה״ב נברא ביו״ד׳, וידוע כי כל מה שמשיג האדם בעוה״ז אינו יכול להשיג כי אם באמצעות חמשת חושיו וכל מה שאפשר לו להשיג לו לעוה״ב הוא השגת עשר ספירות, וזה ביאור המאמר לרז״ל ׳העולם הזה נברא בה״א העולם הבא נברא ביו״ד׳. **והרי** לך שני עולמות נרמזים במצות הסוכה, כי כאשר ישתדל האדם ויטרח במעשה הסוכה עם חמשת חושיו, יעשה בכונתה וציורה בדבר גופני קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, ואח״כ יכנס לפנים בחלל הסוכה להיות צל על ראשו. הנה זה רמז ודוגמא להשתדלות האדם וטרחו בעוה״ז במעשה המצות עם חמשת חושיו. ואחרי כן יירש חיי העוה״ב בעשר ספירות, להיות האור הבהיר הנקרא עטרה חופף וסוכך על ראשו, כמאמר רז״ל ׳ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה׳, כי לא יתכן לו לאדם לירש העוה״ב אם לא יטרח בו בעוה״ז. וזהו שאמרו ז״ל (ע״ז ג.) ׳מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח מהיכן אוכל׳. וא״כ כל המקיים מצות סוכה ונכנס בה עיניו אל הסכך העשוי לצל ומסכים בדעתו כי הקב״ה צלן של ישראל והוא המגין עליהם כצל המגין מפני החמה, הוא שכתוב (תהלים קכא ה) ׳ה׳ שומרך ה׳ צלך על יד ימינך׳. וכתיב (שה״ש ב ג) ׳בצלו חמדתי וישבתי׳. וזה שאיתא ׳ושחמתה מרובה מצלתה פסולה׳. ואמרו במדרש (שיהש״ר שם), ״ונסו הצללים׳ אלו שרי אומות העולם׳, כי הכח המנהיג את האומות נקרא ׳צל׳.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך סוכה)

וצריכא נמי צורת הפתח

שתי דפנות כהלכתן, ושלישית אפילו טפח. רמז לנו שהשתים שהם בני וחיי, טוב לגבר להשתדל ולבקש מאת האלהים יהיו לו כהלכתן גדולים וטובים. אך בשלישית אפילו טפח יסתפק בו ולא יחוש. וצריך לעשות לו צורת פתח. לרמוז כי אם ידחקנו יצרו להעציבו על דוחקו זאת, ישיב אל לבו כי אין העולם הזה רק כצורת פתח כפרוזדור לפני הטרקלין, ולכן מי בער יעשה עיקר מעניניו ויפן למטעמותיו.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג)

ט.

ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום

וממה שאמר ׳סוכה ישנה פסולה׳, אי זו היא ישנה כל שעשאה קודם החג שלשים יום, ואם עשאה לשם החג אפילו מתחלת השנה כשרה. מן המאמר הזה תוכל ללמוד כי בנין הסוכה רמז לבנין העולם, והעולם הזה מחודש. כי הנושן מורה על קדמות, ולפיכך פסלוה ביושן אלא א״כ עשאה לשם החג, שכיון שעשאה לשם החג הרי היא מחודשת כאלו עשאה עכשיו. וממה שאמרה תורה (ויקרא כג מב) ׳בסכות תשבו שבעת ימים׳ ודרשו ז״ל ׳תשבו כעין תדורו׳, כלומר שהמצוה הזו אין לה הפסק כל ז׳ אלא מצותה ביום ובלילה ולא כמצות הלולב שמצותו ביום ולא בלילה, תוכל ללמוד כי מצות הסוכה יש בה רמז לעוה״ב, כי כן תענוג העוה״ב אין לו הפסק לעולם ולא סוף ותכלית.

וזה דרך התורה ברוב, כי המצוה תבאר ענינה בתחתונים ותרמוז בעליונים. ומפני שהאדם אי אפשר לו שיירש העוה״ב ועוה״ז כי אם בידיעת התורה, על כן תמצא מצוה זו שהיא רומזת לתורה. כי לשון סוכה לשון ראייה, אמרו רז״ל ׳למה נקרא שמה יסכה שסוכה ברוח הקדש׳, תרגום ׳וישקף׳ ׳ואיסתכי׳, וכתוב בתורה (איוב כח כז) ׳אז ראה ויספרה׳ וגו׳.

הסוכה צריכה צל ישראל מוזהרין להסתופף בצל התורה, הסוכה שלש דפנות והתורה שלשה חלקים ׳תורה נביאים וכתובים׳ המעמידין את העולם הוא, שכתוב (ירמיה לג כה) ׳אם לא בריתי יומם ולילה׳ וגו׳. הכשר גובה הסוכה עשרה טפחים, רמז לעשרת הדברות. הכשר הרוחב שבעה טפחים, רמז לשבע חכמות הנכללות בתורה. נמצא הכשר הדופן אורך ורוחב שבעים טפחים, הוא שאמר ׳שבעים פנים לתורה׳. חיוב ישיבת הסוכה בין ביום בין בלילה, וזה רמז לתורה שכתוב בה (יהושע א ח) ׳והגית בו יומם ולילה׳. נשים פטורות מן הסוכה וכן הם פטורות מתלמוד תורה, שנאמר (דברים י ז) ׳ושננתם לבניך׳ ולא לבנותיך. זה שאמר הכתוב (ירמיה כג כט) ׳הלא כה דברי כאש נאם ה״ וגו׳, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, כלומר מתחלק הסלע על ידו, כך דברי תורה מתחלקים לכמה טעמים, שהרי מצוה אחת סובלת כמה ענינים וסובלת כמה טעמים בדרך נגלה ונסתר.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך סוכה)

כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה

כן היה מנהג מורי ע״ה שלא לדבר בתוך הסוכה בימי חג הסוכות אלא בדברי תורה, כי מצות סוכה קדושתה גדולה, והעד שעצי הסוכה חלק עליהם קדושה ואסורים כל שבעה, כמו שאמרו רבותינו ז״ל. וכן מצינו שפירש רשב״י עליו השלום (זוהר אמור קג.) שהאבות באים לסוכה, ואמר ׳כי הא דרב המנונא סבא כד הוה עייל לסוכה הוה חדי וקאים על פיתחא דסוכה מלגאו, ואמר נזמן לאושפיזין, מסדר פתורא וקאים על רגלוהי ומברך ואומר בסוכות תשבו, תיבו אושפיזין עילאין תיבו תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו. ארים ידוי וחדי ואמר זכאה חולקנא זכאה חולקהון דישראל, דכתיב (בראשית לב ט) ׳כי חלק ה׳ עמו׳, והוה יתיב׳, עכ״ל. ולעיל מזה עמוד הקודם קרא לסוכה ׳צלא דמהימנותא׳, ואמר ׳כל מאן דיתיב תחות צלא דמהימנותא אחסין חירו ליה ולבנוי לעלמין ואתברך ברכתא עילאה׳ וכו׳. הרי שאדם בתוך הסוכה מוקף מאויר קדושה, וכמה קדושות יש בה כמבואר, ולכן ראוי להתרחק משיחה והיתול אלא יקיים ׳וגילו ברעדה׳ (תהלים ב יא).

(ראשית חכמה, שער הקדושה פרק ארבעה עשר)

כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה

׳ביום השמיני עצרת תהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו׳ (במדבר כט לה). בילקוט שמעוני (פינחס רמז תשפב) ׳הדא הוא דכתיב (קהלת יא ב) ׳תן חלק לשבעה׳ וגו׳ הוי זהיר בקדושת יום השמיני׳. וצריך להבין למה צריך זריזות יותר בשמיני מכל ימי החג. ונ״ל כשנקדים לפרש הא דכתיב (דברים יד כו) ׳ושמחת אתה וגו׳ והלוי והגר׳, ובמדרש ורש״י ׳אם אתה משמח את שלי אני משמח שלך ואם לאו אין אני משמח׳. ולכאורה אינו כן, כי הרבה אומרים שלום עלי נפשי ובכל זאת ששים ושמחים. וי״ל על פי דקיימא לן (או״ח סי׳ תקכט ס״א) דחציה לה׳ וחציה לכם, וגם החצי שלכם צריך להיות לשם מצוה, ואם כוונתו לשם שמים נותן גם כן לעני וגר כמצווה עליו. עיין ברמב״ם (הל׳ יו״ט פ״ו הי״ח) שכתב ׳מי שאוכל ושותה ביום טוב ונועל דלת אין זה מצוה רק מילוי כרס׳ וכו׳. וזה שכתוב ׳אם אתה משמח שלי אני משמח שלך׳, פירוש שאם אתה משמח העני והגר זה ראיה שאני משמח שלך, ששמחה זו בשבילי הוא, ואם לאו אין אני משמח רק להנאתך למלאות כרס ואתי שפיר.

והנה באמת קשה הדבר וצריך זהירות שלא ישכח אדם שיהיה כל אכילתו ושמחתו ביום טוב לשם שמים. אלא בז׳ ימים של סוכות הוא קל ביותר, מפני שישיבה ואכילה בסוכה בעצמה מצוה, ואמרו חכמינו זכרונם לברכה ׳כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל על הסוכה, דכתיב ׳וחגותם חג לה׳ שבעת ימים״, הכוונה כמו אכילת חגיגה הוא הנאת הגוף ומצוה הוא, כן ישיבת בסוכה כל ז׳ ימים שמטייל ואוכל בה הכל מצוה היא, וגם כשאינו מכוון באכילה לשם שמים עושה מצוה. ועוד מפני שהסוכה שהיא באוהל ארעי מעורר אותנו שלא נאכל בה רק לשם מצוה, ובקל יש לעצור עצמו שלא יאכל רק למצוה. מה שאין כן בשמיני עצרת שיצא מן הסוכה, אז אין דבר מזכירו לשם מצוה וצריך לזרז ביותר לעצור עצמו. ונ״ל דלכן כתיב ׳עצרת תהיה לכם׳, שיעצור ברוחו ותאותיו שיהיה לשם שמים, ועל זה מביא המדרש ׳הדא הוא דכתיב ׳תן חלק לשבעה׳ אלו ז׳ ימי החג, ׳וגם לשמנה׳ זה שמיני עצרת׳, שתהיה זהיר גם בקדושת יום השמיני שיהיה בו קדושה ולא שמחת רשות לעונג עצמו, וזה צריך זירוז יותר מז׳ ימי החג, ולכן אמר ׳וגם׳ לרבות שתזהר בזה. ואתי שפיר על דרך נכון.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה

'וישבו בני ישראל מרעמסס סכותה' (שמות יב טז). הנ"ל דהנה כבר הקשו הראשונים על ההבטחה שהבטיחם הש"י להכניסם לא"י מיד, הלא לא נתקיים ההבטחה ההיא. גם דרך שלשה ימים שאמרו (שם ה ג) 'נלכה ונזבחה' וגו', קשה מאד היכן היה. אך הנה אמרו חז"ל 'מה חג לה', כשם שחל שם שמים על החגיגה כן חל שם שמים על הסוכה'. נמצא הסוכה היא בחינת הקדושה של הקרבנות, ובחינת ארץ ישראל 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך' (שמות כ כא). לכן כאשר באו בנ"י לסוכות זכו בזה לקדושת א"י והקרבנות כנ"ל.

(תפארת שלמה סוכות)

כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה

ידוע עוד בדברי המקובלים שהסכך והדפנות וקרקעית הסוכה כולם רומזים לשמות הקדושים. ובש"ס 'כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה'. ועל כן האויר שלה איננו מגשם כ"כ. ועל כן מצוה זו מסוגלת לרוח הקודש, כעין המקדש שמשם שואבין רוח הקודש.

ולפי האמור יש לפרש הכתוב (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים', ועוד ידעו 'כי אני ה' אלהיכם'. כי באם מביאה מצוה זו לידי רוח הקודש, מובן שכל שכן שמביאה לידי דעת את ה'.

(שם משמואל, סוכות)

ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה

סוכה גזולה פסולה מקרא דתעשה לך. ופירש כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה עפ"י מאמר כ"ק אדומו"ר הרי"ם זצללה"ה מגור בפירוש דברי הזוה"ק (ח"ג קג.) 'כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא דישראל ישבו בסוכות תחות צלא דמהימנותא', היינו חלק הטוב שבאדם הסוכה קולטתו ולא החלק הרע שבו, ע"כ נפרד חלק הרע מן האדם. וע"כ סוכה גזולה שיש עבירה בסוכה, שוב יכול להיות לחלק הרע אחיזה בסוכה. ודפח"ח. **ולי** נראה עוד לומר, דהנה סוכה היא בדוגמת בית המקדש. ובזוה"ק (ח"ב רכא.) דהשטן היה מחפש עילה שמא יש דבר גזול בנדבת המשכן, ובודאי הוא מטעם שע"י עבירת הגזל ימצא שמה קן למו, ושוב לא יהיה משכן לשכינה. וע"כ היינו טעמא דסוכה, דחל שם שמים על הסוכה והיא דוגמת בית המקדש, אם יהיה בה דבר גזול וימצא בה השטן קן למו, שוב לא יחול עליה שם שמים ולא תהיה דוגמת בית המקדש.

(שם משמואל, סוכות)

התם כתיב קרא אחרינא ועשו להם משלהם

ענין מצות ציצית שנאמר (במדבר טו לח) 'ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם'. ואמרו רז"ל 'ועשו להם משלהם', והוא ההכנה והבחירה של האדם שעל ידו עושה מלבוש לנשמתו כמבואר, וכתיב 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת' וגו', והוא רומז על הכח הנטוע בנפשו מאתו יתברך כמ"ש. ואמרו רז"ל (סוטה יז.) 'תכלת דומה לים וכו' ורקיע דומה לכסא הכבוד' וכו', והוא כח הנטוע בנשמה החצובה מתחת כסא הכבוד, שאינו מצד מעשה האדם אלא נשפע מאתו יתברך. ועי"ז 'והיה לכם לציצית וראיתם אותו', ר"ל שיהיה נחשב המלבוש הזה של הנשמה כאלו היא משלכם, ולא יהיה לכם בבחינת נהמא דכסופא להתבייש להסתכל בזיו שכינתו יתברך. אלא 'וראיתם אותו', כי במה שתבחרו דרכיכם 'וזכרתם את מצות ה'', יהיה נחשב לכם כאלו 'ועשיתם אותם', כמו שנתבאר.

(נר מצוה למהרי"א חבר זצ"ל)

ט:

העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית

צריכה להיות תחת השמים, ולא יהיה סכך אחר מבדיל. כלומר, הבט מה למעלה ממך השמים ושמי השמים וכל צבאם, וראה מי ברא אלה, וקבל עליך עול מלכות שלמה, וכמו שאמרו (אבות פ"א מ"ג) 'ויהי מורא שמים עליכם'. ואל יפסוק בינך לבינו יתברך דבר בליעל מהדעות הנפסדות והתאוות המשולחות, כי זה מה שיתקן כלל המעשים. וכמו שאמרו (שם פ"ב מי"ב) 'וכל מעשיך יהיו לשם שמים'.

(עקידת יצחק, שער סז)

י.

סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזין שקדים וכו'

לפי שרצון בוראנו הוא שלא נצטער במצות אבל נשמח בהם, על כן צוו לעשותה צילתה מרבה מחמתה. ופטרו לחולים ולמצטערים בה. וגם להולכי דרכים בזמן הליכתן ולשומרי העיר בעת שמירתן. ולעוסקים במצות או הולכי בדרך מצוה, כל זמן שהם טרודים במצוה. והחתן ושושביניו בכל שבעת ימי הסוכה.

ולפי שאמרו (סוכה יא:) 'התנאה לפניו במצות', צוו לעשותה בסכוך שלא ידמה לדירתו. וסמכוהו לפסוק 'באספך מגרנך ומיקבך' (דברים טז יג). ושיעטרנה בפירות ודברים נאים, כדגרסינן התם 'תניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינין המצירין, ותלה בה אגוזים, שקדים ורמונים, פרכילי ענבים ועטרות של שבלים, יינות, שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהם עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו'. נמצא, שהיו רגילים לעטרה לנאות המצוה ולשמח בה.

(מנורת המאור, אות קמז)

סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזין שקדים וכו'

גם מדקדקים לנאותה בכל דבר נאות לה, וזה עיקר בכל המצוות שיהיה האדם שמח וטוב לב לזכות בעשייתה, עד שמפני כך עושה בה תוספת טובה יותר ממה שנצטוה מפני חבוב המצוה, ובזה יש לו שכר אחר נוסף על שכר עשייתה. ועל זה אמרו (דברים כח מז) 'תחת אשר לא עבדת'. כלומר, עבדת אבל לא 'בשמחה'.

(סדר היום, סדר חג סוכות)

יא.

הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבה פסולה

ולפי הדברים האלה יובן פסול מחובר לסכך בו. היינו שאף העשיה עצמה שזוכין בשבילה בהאי עלמא, היא רק באם היתה במצוה ההיא פנימיות ונעשית בהתלהבות. אז היא כדמיון תבן לדגן, שחלקי הפנימיות והמצפון שבו מכניסין לאוצר משומר לחיי עולם הבא, וחלקי העשיה בהאי עלמא. אבל אם היא נעשית בלתי התלהבות רק כמצות אנשים מלומדה מלאה עפרורית וכבדות הטבע, הרי הוא כדמיון מחובר, שאף שהוא דבר הצומח מן הקרקע ויש בו נפש צומחת, מ"מ הרי הוא מחובר לדומם, כן עשיה כזו אין זוכין בשבילה למצות סוכה כנ"ל.

אך בראש השנה ויום הכיפורים מתנקה גם עשיה כזו והעבירו החלודה שבה, היינו העפרורית וכבדות הטבע, ע"י תשובה עם ווידויין שכל איש ישראל מתעורר בהתלהבות ואהבה רבה כרשפי אש, זהו תיקון על כל המעשים הנעשים בלי התלהבות במשך כל השנה. ו'ביום הזה יכפר עליכם' וגו' (ויקרא טז ל), ובהתלהבות זו באין לסוכות, זהו כדמיון קצירה מן המחובר. ומעתה הנמשל מתאים למשל שהעבודה במצפון, שהיא כדמיון הדגן פנימיות הצמח, מכניסין אותה לאוצר משומר לחיי עוה"ב. והמוץ זורין לרוח ונדבק בראשו של עשו, לקיים 'ונשא השעיר עליו את כל עונותם' (שם פסוק כב), כבמדרש שם 'השעיר' זה עשו שנאמר (בראשית כז יא) 'הן עשו אחי איש שעיר', 'את כל עונותם' עונות תם. ומחלקי הגשמיות שבעשיית המצוות מזה נעשה סוכה רוחנית להגן ולזכות בה כנ"ל.

ועפ"י הדברים האלה יובן מה שאיתא בפייט וכן הוא בכד הקמח להרבנו בחיי, שע"י מצות סוכה זוכין לרוח הקודש, כי לשון סוכה הוא ראיה, כי על 'וישקף' (בראשית יט כח) מתרגם 'ואסתכי'. וכעין דאיתא (רש"י סוף פ' נח) בשרה אמנו שנקרא שמה 'יסכה' שסכה ברוח הקודש. דהנה רמ"ח מצוות עשה הן רמ"ח אברים דמלכא, ובאמצעות כל מצוה ומצוה היתה הנפש צריכה להדבק באלקים חיים ולשאוב חיים מה שהוא חיים עד להגיע למדרגת רוה"ק, וכמ"ש הרמב"ם בפרקי הצלחה שלו. אך החלודה שעל המצוה, היינו מפאת שאיננה נעשית בטהרתה כראוי, מכהה אורה. ועל כן בסוכות שכל עצמה היא אחר נקיון מן החלודה כנ"ל, שוב מביאתה לרוח הקודש. הש"י יזכנו לזה.

(שם משמואל, סוכות)

כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו

והנה הרבה מצוות זולת אלו, ישתתפו בענין הזה, יעירו הערות נפלאות, כמספר ימי המועדים ומספר הקרבנות. כמו שהאריך בזה זולתנו. וכמו מצות סוכה, שעם היותה זכר והודאה, כאמרו (ויקרא כג מג) 'למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל', הנה באו דקדוקים לפי הקבלה לרמזים והערות. כאמרם 'אין מסככין אלא בדבר שגדולו מן הארץ ולא מקבל טומאה', ולא דקדקו כן בדפנות. ואין ספק שההגנה ממטר הוא הסכך, אמנם יצטרך לנושא, והוא הדפנות. והנה החומר הוא נושא לנפש, היא צורת האדם האמיתית המגנה עליו. ולהורות שהכניעה מחויבת לה, היה ראוי שיהיה הסכך המורה עליה מדבר שגדולו מן הארץ, שהוא היסוד השפל. ולהורות שראוי הריחוק מטומאת החומר והפסדו, היה ראוי שלא יהא בדבר המקבל טומאה. וכל זה רמז והערה לאדם. וכן אזהרות הכלאיים מזה המין, להעיר לאדם לכוון פעלותיו לתכלית אחד, והוא העבודה האמיתית. מצורף שבא בקצתם הערה והרחקה ממין עבודה זרה.

(ספר אור ה', מאמר ב כלל ו)

כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו

לפי שהמים עיקר הטהרה צווינו מרומז בסכך הסוכה שאין מסככין בדבר המקבל טומאה, שנאמר (דברים טז יג) 'באספך מגרנך ומיקבך'. ודעת האומר שמסככין בדבר המקבל טומאה, הוא סוד הכתוב (ויקרא טז טז) 'השוכן אתם בתוך טומאותם'. גם במדת הסוכה יש בו סוד עמוק, כמו שהזכירו רז"ל במדרש מפסוק (תהלים ס יז) 'ועמק סכות אמדד', ואין להאריך בכאן יותר.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך סוכה)

כל דבר שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו

ועל כן נצטוינו בל יהיה הסכך מדבר המקבל טומאה, לרמוז כי מה שהאדם עושה להיות צל על ראשו לא יהיה דברי עונות הנעשים עליו מסך טומאה להבדיל בינו לקונו, כד"א (ישעיה נט ב) 'כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם'. כי אם מצות ומעשים טובים הנעשים צל וחופה לחופף עליו. וגם לא תהיינה צדקותיו כבגד עדים שמתקרע ונעשה קרעים קרעים כנקבים וקרחות, כן מצותיו וצדקותיו בלתי מעובים רק זעיר שם זעיר שם. ואם לא יהיה להיות הסכך מעובה רק שכוכבי השמים נראים מתוכה, לפחות לא תהיה חמתה מרובה מצלתה (סוכה ב.), כי אם כצל עב מעובה קדושת המצות, בל יהי מקום לעבור רוח משפט ודין מעובה מזכיות. וגם לא יהיה במקום אחד אויר שלשה טפחים, והוא כי אויר שלשה פוסלים הסוכה (שם יז.). והוא כי חטא אדם, עון אחד או שנים עדין לא עשה מעבר בצל זכיותיו לעבור בו דין ורוגז מלמעלה, כי הוא יתברך מעביר ראשון ראשון (ר"ה יז.), ועדיין הוא בלתי נפרד מהקדושה כי פחות משלשה כלבוד דמי (שבת צז.). אך בשלשו בחטא נמנים, על כן אויר שלשה פוסל בסוכה. גם לא יהיה מדבר מחובר לקרקע (סוכה יא. ורש"י ד"ה פסולה), רמז שלא יצרף לזכיות דברים ארציים וחומריים כענין פניות בחינות טובות ועניני העולם הזה.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג)

כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו

והיה הסכך הכשר מדברים שאינן מקבלין טומאה, למה שהדברים ההם הם חסרים ובלתי מתוקנים במינם, כגון גולמי העצים אשר אין להם שום צורה ובית קבול, שבשבילה יקראו כלים, או הדברים אשר אינן ראוים למאכל וכיוצא בזה. לרמוז רמז חזק, שהפחיתות והחסרון הנמצא בטבע האדם, אם מצד הרכבתו, ואם מצד צורך הדברים אשר הוא חסר מהם, או שנמצאו בלתי שלמים, הוא המבדיל הבדל רב ועצום בינו ובין אלהיו, אשר כבודו שוכן למעלה מעשרה, כמו שאמרנו.

(עקידת יצחק, שער סז)

וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו

הנראה לרמז בזה, עפ"י הידוע שהעיקר גדלות הבורא ב"ה הוא מן התחתונים האדם קרוץ מחומר העושה רצונו ית"ש. וזה שכתוב בתורה (דברים ז כא) 'כי ה' אלהיך בקרבך אל גדול ונורא'. ר"ל שעיקר גדולת הבורא ב"ה הוא 'בקרבך', הם בני ישראל עושי רצונו ית"ש. וזה ג"כ מה שכתוב בתהלים (קד א) 'ברכי נפשי את ה' ה' אלהי גדלת מאד'. וזה המעלה השיג משה רבינו בהיותו בשמים ממעל וראה את המלאכים ושרפים העומדים על משמרתם. ולזאת ברדתו אמר לישראל (דברים י יד-טו) 'הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים', 'רק באבותיך חשק ה''.

וזה הרמז במשנה זו. 'כל דבר שגדולו מן הארץ'. פי' שעיקר גדלותו ית"ש הוא מן הארץ, בני ישראל דרי מטה העושים רצונו ית"ש. אך זאת אנו מבקשים מהש"י שעכ"פ נהיה שמור מן החטא להיות כ'דבר שאינו מקבל טומאה'. ומצות סוכה רמוז לזה, להיות עלינו ועל כל ישראל בחינת אור המקיף שנהיה שמורים מן החטא כל השנה מעתה ועד עולם. אמן.

(תפארת שלמה, סוכות)

יא:

תניא גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי

והשנית, שהדבר הבא בהזדמן, אי אפשר שיפול על השלמות והיושר והכיוון הראוי אליו מכל צדדיו. גם זו הסכימה עליו הדעת התורני. כי על כן צריך לעשות המצוה לשמה, ואמרו 'תעשה ולא מן העשוי'. אמנם דברים כאלה ימצא להם זה השלמות על צד היותר שלם שאפשר. כמו שהורה על זה החכם בזכרו תועלות האברים והכוחות. והבין ממנו שאי אפשר שיהיה כל זה מבלי כוונת פועל חכם חכמת בלתי בעל תכלית.

(עקידת יצחק, שער א)

תניא גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי

היינו על דרך מאמר רז"ל (אבות פ"ב מ"ח) 'אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך'. וזה שאמר 'תעשה', היינו שיהיה בעיניך כאלו עדיין לא עשית מאומה, רק תעשה מעכשיו. 'ולא מן העשוי', שמתנשא שכבר עשה ומחזיק טובה לעצמו.

(דברי ישראל, כללי אורייתא אות ת)

זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות

ומזה הענין הוא, מה שאמרו בגמרא 'התנאה לפניו במצוות'. ובפרק רבי אליעזר דמילה (שבת קלג:) וכן בראשון מנזירות (ב:) אמרו, 'עשה סוכה נאה שופר נאה לולב נאה ציצית נאה, ספר תורה לשמו בקולמוס נאה בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאים'. כי בזה יש לו תפארת לפני קונו ובני אדם גם כן יפארוהו.

(מגן אבות לרשב"ץ על אבות, פ"ב מ"א)

כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש

'והיה כל הנותר וגו' ולחוג את חג הסוכות, והיה אשר לא יעלה וגו' ולא עליהם יהיה הגשם, ואם משפחת מצרים' וגו' (זכריה יד טז-יח). יובן על פי מאמר הגמרא 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל', חד אמר ענני כבוד היו, וחד אמר סוכות ממש. ונראה דאלו ואלו דברי אלהים חיים, ושניהם היו. דענין סוכה מורה שמשגיח האל יתברך בשפלים, שהסוכה צריך להיות כוכבים נראים מתוכה, וזה מורה על צנורות וכו' דרקיע שהשפע יורד בהם והיינו מים טהורים ממים עליונים. וזהו ענין דאמרינן (ר"ה טז.) 'בחג נדונין על המים', שמורה על השפע. ואולם האומות אשר כופרין בהשגחה ועובדים לגרמי השמים, לזה אמר הנביא 'ויעשהו כתבנית איש כתפארת אדם לשבת בית' (ישעיה מד יג). וזהו ענין כפירת השגחה, כמו שהבית מקורה.

ויש עוד טעם על מצות סוכה, לפי דאותו זמן הוא עת אסיפת התבואה, ויאמר האדם אלך ואתענג נפשי בטוב בזה העולם וישכח מהקדוש ברוך הוא. לכך נתן לו סוכה כדי שיזכור יום המיתה, שילך מביתו אל בתי חומר, וכל מגן לא יועיל ביום עברה. וזהו ענין יונה שישב בסוכה (יונה ד ה), כדי להראות כי אם מעט ובא הרוח ויבקשהו ולא נמצא. ולכך יש לאדם לחפש ולשוב על כל אשר עשה, כי אם ימות פתאום ימות בלא תשובה. וזהו כוונת הגמרא דסוכות שהיו במדבר היו ענני כבוד, מורידים גשם על הארץ ממים עליונים והרוה את הארץ והולידה והצמיחה. ואולם השפע היורד על הארץ הוא על בני האדם, אבל לא על העבדים, לפי דעבד אוכל על שולחן רבו, ואין לעבד כלום מצד עצמו. ובני חם היו עבדים (בראשית

ט כה), ועד היום אין הגשם יורד לארץ מצרים מפני שהם בני חם (שם יב לח). דערב רב עלו עם בני ישראל, ולהם לא היה תקנה כלל בסוכות ענני כבוד הנ"ל, ולכך עשו להם סוכות ממש להזכיר להם יום המיתה.

וזהו כוונת הגמרא חד אמר ענני כבוד היו וחד אמר סוכות ממש, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזה שאמר הנביא שכל הגוים יבואו לחוג את חג הסוכות, דלא ילכו עוד אחר ההבל כמו שהיה בראשונה שהיו כופרין בהשגחה בשפלים. ומבאר עונשם דאם לא יעלו שלא עליהם יהיה הגשם, יען דהם כופרין בהשגחה ולכך לא עליהם יהיה הגשם ממים עליונים, דהיינו השפע. ואם משפחת מצרים לא יעלו, ואין עונשם במניעת הגשם דאין עליהם השגחה כלל כנ"ל, יהיה המגפה אשר יגוף ה', ואתי שפיר.

(תפארת יונתן לרבי יהונתן אייבשיץ, סוכות)

כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש

ידוע דהחיוב הוא לישן בסוכה כאשר פסקו הפוסקים. ודרך דרש אפשר לתת טעם, דמצות סוכה הוא זכר לענני כבוד. וכתבו המפרשים משם הרב שפתי כהן על התורה ז"ל, דלכאורה יקשה דישראל היו הולכים יום ולילה, וזה צער גדול שלא היה להם מנוחה לישן וכיוצא, ואיך יכלו להתקיים. ותירץ דהיו יושבים בענני כבוד והעננים מוליכים אותם, והיו כמי שיושב בספינה שהספינה הולכת תדיר יום ולילה, ובני אדם אשר בספינה עושים כל צורכם אוכלים וישנים ולומדים וכותבים והספינה הולכת. כן היו ישראל בתוך ענני כבוד, זה תורף דבריו. ולפ"ז מאחר שציונו הקב"ה לעשות סוכה זכר לענני כבוד, צריך לדמות במה שאנו יכולים לענני כבוד, שהיינו אוכלים וישנים בתוך הענני כבוד. וכבר יש חסידים שאינם נכנסים לביתם כי אם עראי דעראי, כמו שכתבו ז"ל. ואשריהם שיושבים בסוכה על דרך שהיינו בענני כבוד בכל האפשר, וזהו דרך דרש.

(דבש לפי להחיד"א, מערכת סמ"ך)

כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש

מקשים למה אנחנו עושים סוכות בתשרי, כיון שהוא נגד היקף ענני כבוד היה ראוי לעשותו בניסן, כי בניסן היה תחילת היקף ענינים. וי"ל לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים, ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכפורים, ובמחרת יום הכיפורים ויקהל משה וציוה על מלאכת המשכן, וזה היה בי"א בתשרי. וכתיב (שמות לו ג) 'והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר', ואיתא במדרש ר' יהודה ור' נחמיה אומרים שני ימים היו מביאים נדבות שנאמר 'בבקר בבקר'. וביום י"ד הכריזו שלא יביאו עוד, וביום ט"ו התחילו לבנות המשכן וחזרה השכינה היינו הענני כבוד על ישראל. ועל זה ציוה לנו ה' לעשות את חג הסוכות בט"ו לחודש השביעי, על שם שזכינו לישב תחת כנפי השכינה.

(חידושי וביאורי הגר"א, סוכה)

כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש

נראה לי על פי האמור בספרים כי שניהם אמת, סוכת ממש ועננ הכבוד, ומרמז על שניהם. ולכן כתיב 'סוכות' מלא, לרמז שני מיני סוכות הללו. ואומר לבאר כוונת הענין על פי שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (ברכות לה:), 'בזמן שעושים רצונו של מקום 'ועמדו זרים ורעו צאנכם' (ישעיה סא ה), וכשאין עושין אז 'ואספת דגנך'' (דברים א יד). והנה בעת כשיצאו ישראל ממצרים לא היו צריכים לחרב וחנית כלל, וכמו שאמר משה רבנו ע"ה 'ה' ילחם לכם' (שמות יד יד), והיו חוסים תחת כנפי השכינה, והיינו סוכת עננ הכבוד. אבל כשחטאו במדבר היו מוכרחים ללחום מלחמה טבעית עד שזכו לכנוס לארץ, ואילו היו עושין רצון ה' לא היו צריכים למלחמה כלל כמבואר במדרשים, וכדכתיב (שופטים ג ב) 'אשר מלפנים לא ידעום' וגו', והיו צריכים ללחום, והיה נצרך להם סוכות ממש כמנהג לוחמים ועורכי מלחמה.

והן שני מיני סוכות אלו על דרך מאמר חכמינו זכרונם לברכה הנ"ל, כשעושין רצונו של מקום, אז 'ועמדו זרים ורעו צאנכם' אין צריכים לעשות התפעלות בדרך הטבע. אבל כשאין עושין, צריכין לעשות כדרך הטבע. והנה לעיל אמר 'באספך מגרנך ומיקביך', וציוה ה' 'בסוכות תשבו וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי' וגו' בשני מיני סוכות. וזה רמז כי כשאין עושים צריכים לפעול פעולה בדרך הטבע, וכשעושין אין צריכים לעשות שום פעולה כי לה' הישועה. וכמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (שבת ל:) 'עתידה הארץ להוציא גלוסקאות וכלי מילת', וכן נזכה בב"א.

(דרשות כתב סופר)

כי בסכות הושבתי את בני ישראל ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר רבי עקיבא אומר סוכות ממש

מאמר הכתוב, 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאו אותם מארץ מצרים'. ולכאורה ראוי להבין דהרי כמו"כ כל המצות נאמרו לדורות, ומצות זכירת יציאת מצרים נזכרה כמו"כ בשאר מצות כגון תפלין ושבת ועוד, ומדוע אמר הכתוב בזו בלבד 'למען ידעו דורותיכם'. והידיעה לדורות יש צורך בו ככל מצות התורה. גם צ"ב, דבגמ' פליגי בזה ר"א ור"ע, דר"א ס"ל 'כי בסוכות הושבתי' ענני כבוד היו, ור"ע אמר סוכות ממש עשו להם. ולפי דברי ר"ע צ"ב מאי ענינו להזהיר בידיעה לדורות על סוכות ממש שעשו אבותינו. והלא כן דרך כל הולכי מדבריות לעשות סוכה לבל יכם שרב ושמש. ואי משום לעשות זכר ליציאת מצרים, הלא היו שם עוד נסים ירידת המן ובאר, ולמה צותה התוה"ק לעשות זכר לסוכות ממש דוקא.

ואפ"ל בהקדם מ"ש הרב החיד"א זלל"ה בספרו כסא דוד, בטעם שנצטוינו לעשות זכר לעננ הכבוד ולא צוה הבוי"ת כן במן ובאר. ותירץ לפי שהמן ובאר בא להם ע"י שאלה, שבקשו לחם לאכול ומים לשתות, ומלא ה' משאלותם. משא"כ בעננ כבוד שלא שאלו כלל, והרי זה חסד גדול מאתו ית"ש שהטיב להם אף במה שלא שאלו וטרם יקראו, ועל כן אנו עושין זכר למו יותר מהמן ובאר, עכת"ד ז"ל.

ובזה יתבאר הכתוב 'בסוכות תשבו שבעת ימים', שצונו הבוי"ת לעשות זכר לעננ הכבוד שזכו ישראל לבחינת עזרה מבלי בקשה תחילה, כמ"ש החיד"א זלל"ה. ובזה נמשיך הארת הנס ובחינת העזרה גם לנו, שאין בנו כח ותש שכלינו מלבקש על הישועה. ובזה יתחזק בטחוננו בהבוי"ת, שאפי' אם שחה לעפר נפשינו, ואין אנו יודעין להעריך תפלה ובקשה לפניו ית', הבוי"ת יענה לנו טרם נקרא בבחינת עזרה. וזה שכתוב 'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי' וגו', ומזה ילמדו דורות האחרונים להתחזק בטחונם בו ית', כי יענה להם בבחינת עזרה כדרך שעשה לאבותינו בהושיבם בעננ כבוד בצאתם ממצרים. ומעתה אתי שפיר גם לדברי ר"ע דאמר סוכות ממש עשו להם. דלכאורה מאי זכר לנס איכא בהאי. אמנם גם זה הוא לזכר לעננ הכבוד, דאלמלי הסוכות שהיו להם למחסה מזרם ומן השמש, היו מבקשין מהשי"ת שיתן להם הגנה בדרך הליכתם במדבר הגדול והנורא, ואז היו נושעין בבחינת תשועה וכדרך שהיה במן ובאר, שבא להם ע"י משאלותם. אבל לפי שלא שאלו, עשה להם הקב"ה העננים בבחינת עזרה טרם יקראו. וע"ז אנו עושים זכר להמשיך הארת בחינה זו גם לנו וכנ"ל. נמצא דאף למ"ד סוכות ממש, הוא לזכר לעננ הכבוד להמשיך בחינה הזאת גם לנו כנ"ל.

(דברי יואל, וירא)

יב.

באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר

'ויצא יונה מן העיר וישב מקדם לעיר ויעש לו שם סכה וישב תחתיה בצל עד אשר יראה מה יהיה בעיר' (יונה ד ה). כמ"ש באספך כו' תחגו את חג כו', ואמרו בפסולת גורן ויקב כו', ואמרו שיהא צלתה מרובה מחמתה. והענין, כי כל מעשה עולם הזה ועשרו וטובו הכל מן השמש, והוא שאמרו 'במזלא תליא מילתא', כפי אשר השמש עומדת במזלות והוא ידוע להחוזים. ולכך כתבה התורה באספך כו', שלא תמשך אחר עוה"ז תעשה סוכה בפסולת גורן ויקב, שכל סעודה הוא על הלחם ויין, כמ"ש קהלת (י יט) 'לשחוק עושים לחם ויין' וגו'. ואמרו שלא תהנה מהם אלא בפסולת ותפרוש מעושר עוה"ז, רק תשב בצל שלא תחת השמש, ויהי תורתך קבע ומלאכתך עראי, וזהו צלתה מרובה מחמתה. וזהו וישב בצל עד אשר יראה מה יהיה במזלו, אם ישונה לטובה יצפה תמיד אולי ישונה, וחפץ ה' להראותו שאין טובת עוה"ז כלום.

(רוח אליהו בשם הגר"א)

באספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר

יש להתבונן במצות סוכה שאמר הכתוב (דברים טז יג) 'באספך מגרנך ומיקבך', ואמרו ז"ל 'בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר', ומחובר פסול לסכך בו. דהנה החג נקרא 'חג האסיף', 'באספך את מעשיך מן השדה' (שמות כג טז). וידוע דכל עניני גשמיות הם משל וצל לעניני רוחניות. ובכן מובן, דכמו בגשמיות שאז זמן האסיפה מכל תבואות השדה, כן הוא ברוחניות. שכל תורה ומצוות ומעש"ט שהאדם מסגל כל ימות השנה, מתאספין בחג הסוכות. וכמו בגשמיות, מקודם מנקין התבואה מן הפסולת ואח"כ מכניסין אותה לאוצר, ואם מכניסה במוץ שלה פטורה מן המעשר, שהדרך בארץ ישראל להכניסה רק אחר נקיונה מהמוץ והתבן. כן הוא ברוחניות, שכל תורה ומצוות ומעשים טובים, באם יש בהן איזו מחשבה לא טובה, ומחשבת חוץ שאיננה לשם שמים, זה הוא כמו מוץ לתבואה, ואין מכניסין אותן לאוצר השמים. אך בראש השנה ויום הכיפורים שרשעים גמורים נכתבים ונחתמין וכו'. ואמר אדומו"ר זצללה"ה שכמו שרשעים גמורים בכלל, כן הוא בכל פרט ופרט בכל איש ואיש ובכל מצוה ומצוה, שכל איש ואיש נדחה חלק הרשע ממנו, וכל מצוה ומצוה נדחה ממנה הפסולת, עכת"ד. ובכן מובן שאחר ראש השנה ויום הכיפורים, שהתורה והמצוות ומעשים טובים מתנקים מן הפסולת, היא שעת הכושר להכניסן לאוצר השמים.

(שם משמואל, סוכות)

אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב

כתיב 'חג הסכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך' (דברים טז יג), צוה על כל אחד מישראל לעשות סוכה ולשבת בה שבעת ימים. ואמר הנביא 'צאו ההרה והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות', ודרשו ז"ל, הדס לסוכה, ועץ עבות ללולב, והדס הוא הנקרא הדס שוטה. ואע"פ שהוציאנו הב"ה מארץ מצרים בחדש ניסן, לא צונו לעשות הסוכה כי אם בחדש תשרי, לפי שבחדש ניסן הוא זמן הקיץ, הדרך כל בני אדם לעשות לו צל להגין עליו מן החורב ומן המטר, שנאמר (ישעיה ד ו) 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. ואלו היינו עושין הסוכה בחדש ניסן, לא היה נראה שהיינו עושין אותה לשם מצות הב"ה, כי אם לצורכנו. ולפיכך ציונו הב"ה לעשותה בחדש השביעי, שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אחד לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מבתינו ויושבין בסוכה, לקיים מצות הב"ה ולזכור אותותיו ומופתיו שעשה עם אבותינו.

(מנורת המאור, פ"ב הלכות סוכה)

יג.

אזוב ולא אזוב יון ולא אזוב כוחלי ולא אזוב מדברי ולא אזוב רומי ולא אזוב שיש לו שם לווי

אזוב מורה על ענוה, כמו שאמרו חז"ל 'ישפיל עצמו כאזוב'. ונמצא כמה מיני ענוה שאינה בשלימות. והגמ' מחשב כאן 'אזוב יון', היינו שבאמת אינו עניו, רק שחכמתו תחייב אותו שכך ינצח מה שחפץ, כגון נגד אדם שתקיף ממנו באם יתיהר נגדו אז לא ישמע דעתו. 'אזוב כוחלי', היינו מחמת שרואה שבני אדם מיקרין את זה המדה, לפיכך יתנהג בה וצובע עצמו כעניו. 'אזוב מדברי', היינו שבאמת לא נמצא בו שום דבר טוב במה להתכבד, לכן אינו חושש על בזיונו. 'אזוב רומי', היינו שנמצא בו גאות כ"כ עד שלא יאות לפניו להתגאה רק בפני אנשים גדולים. רק 'אזוב סתם', היינו מי שהש"י חוננו במעלות ומדות טובות ואינו מתגאה, זה נקרא עניו.

(מי השילוח, סוכה)

שלש שמיה אגד

מניין אפילו בג' שנאמר (עמוס ט ו) 'ואגודתו על ארץ יסדה' וגו', בשביל אגודת הצדיקים שיש לו להקב"ה בארץ יסדה לארץ. וסתם אגודה ג', כמו שמצינו אצל לולב 'פשיטא תלתא הוי אגד'. וכן אצל אגודת אזוב, ג' גבעולין. וכן שנו רבותינו (אדר"נ פ"ח) 'הא למדת שלשה שישבו ועסקו בתורה מעלה עליהן כאילו נעשית אגודה לפני הקב"ה'.

(פירוש מחזור ויטרי על מסכת אבות)

יד.

מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה, מחשבה אינה מוציאה לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה

שורש הדברים להבין הטעם דתשובה מיראה זדונות נעשו לו כשגגות, ומאהבה זדונות נעשו לו כזכיות (יומא פו:). נ"ל מפני שתשובה מיראה, המעשה מוכרחת אחר שמתיירא במחשבתו, וההכרח לא ישובח ולא יגונה, אך היראה בעצמה היא מעלת האמונה. ונמצא דאין לו אלא מחשבה, ומחשבה מוציא מידי מחשבה. ולא נשאר אלא מעשה בלא מחשבה, והיינו שגגה. מה שאין כן מאהבה שאין שם מכריח, רק עושה מאהבה להתענג בו האהוב, וידוע כי אהבה מעורר אהבה ותענוג, דבמדה שאדם מודד וכו' (מגילה יב:). אם כן כל מה שחטא יותר נצמח תענוג יותר, דזה המושקע בחטא כל כך יעשה תשובה. ולכך זדונות נעשו כזכיות, דהא שורש המצוה לנחת רוח לפניו, וכאן על ידי התשובה נעשה מכל זדון נחת רוח כנ"ל. מה שאין כן מיראה הלא אין בו תענוג כלל. והבן, כי הוא טעם נפלא על הא דמאהבה זדונות נעשו כזכיות, ולא מיראה.

(ישמח משה, בא)

למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר וכו'

'ויעתר יצחק לה'' (בראשית כה כא). לא אמר ויתפלל ויצעק ושאר לשונות תחנה, אלא לשון 'עתר'. ולכך דרשו ז"ל 'למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר, מה עתר זה מהפך את הגורן ממקום למקום, כך תפלתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמים'. כלומר מה עתר מהפך את התבואה ממטה למעלה ואחר נופלת ממעלה למטה מבוררת ונקייה, כך הצדיק בתפלתו מחשבתו עולה ממטה למעלה כדי שתהא תפלתו מקובלת, ואח"כ ממשיך ומוריד השפע האלהי ממעלה למטה. ורש"י ז"ל כתב, 'ואומר אני כל לשון עתר לשון 'הפצרה ורבוי'. כלומר דלאו דוקא שיאמר לשון עתר על לשון תפלה, כי בכל דבר של ריבוי נאמר, כמו 'ועתר ענן הקטרת עולה' (יחזקאל ח יא) שביאורו ריבוי עשן, וכן 'והעתרתם עלי דבריכם' (שם לה יג). ובכלל התפלה שהתפלל יצחק אמר השיר של שבח שנתקן בסוף נשמת כל חי, שהרי רמוז בו יצחק ורבקה, בפי ישרים תתרומם ובדברי צדיקים תתברך ובלשון חסידים תתקדש ובקרב קדושים תתהלל'. וכן אמרו ששלמה המלך סדר לשון 'ישתבח שמך לעד מלכנו האל המלך', לפי שרמוז שם שלמה המלך.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, תולדות)

למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר וכו'

הצדיקים מהפכין מדת הדין לרחמים, רצה לומר שמזדככים גם כן חומרם להיותו שכלי, והרשעים להיפוך. עיין צרור המור בפרשת בראשית בפסוק (ו ג) 'לא ידון רוחי'.

(שני לוחות הברית, שמות)

למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר וכו'

איתא 'למה תפלתן של צדיקים דומות לעתר, מה עתר מהפך את התבואה כו' כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדת הדין למדת הרחמים'. והענין הוא, שיאשיהו המלך ע"ה שלח לחולדה הנביאה לשאול ממנה נביאות, מחמת שהאשה היא רחמניות ביותר. ולכאורה אינו מובן מה לו יתרון ברחמנות שלה, הלא הדבר אשר ישים אלהים בפיה אותו תדבר לא תוסיף עליו כו'. אך האמת הוא אע"פ שאותיות הנבואה באים להנביא באיזה סגנון, אעפ"כ ביד הנביא יש כח ויכולת להפכו מכסא דין לכסא רחמים. אשר על כן האיש שאינו רחמן כמו האשה לא היה מהפך, כי גם הרשעים. ולא כן האשה שהיא רחמנית.

(אוהב ישראל, עקב)

כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו

סוכות מקביל להא ד'ושמת שמלותיך' אלו בגדי שבת. דשבת מקפת את כל חלקי האדם, על כן אפילו חלקי הגוף הם קודש, עד שהמצוה להתענג בה גם באכילה ושתיה, ובהאריז"ל שמאכל שבת אינו מגשם. וזהו ענין בגדי שבת, שמורים על אור קדושה שמקיף על כל חלקי האדם, כמו שמלה שמקיפה על כל אברי האדם.

ויש לומר דכן הוא ענין סוכה, שהמצוה בכל חלקי האדם שהסוכה מקיפתו מכל צד. וכמו שהגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שישיבת סוכה נזכרת בש"ס בלשון 'ישנים תחתיו' 'אין ישנים תחתיו', להורות שמצות סוכה נוגעת אף להגוף לבד, כמו בעת השינה שמסתלקת הנשמה ואין נשאר בו אלא קיסטא דחיותא. ועל כן מצות סוכה יש בה נמי ענין שמלה שמקפת את כל איברי האדם, על כן יאות הרמז ב'ושמת שמלותיך' על חג הסוכות.

(שם משמואל, מוצאי יוה"כ)

טו.

תקרה שאין עליה מעזיבה

בזה רמזו חז"ל גם דרך מוסר, שחוב על האדם לדעת שדירתנו עלי ארץ הוא דירת עראי והאדם השלם צריך לחסות בצל שד"י. ולכן 'תקרה שיש עליה מעזיבה', כלומר תקרת בשר ודם המקרה עליותיו בעצים ואבנים ובאפר, שהם כינוי אל החסיון בצל קנינים המדומים, היא 'תקרה שיש עליה מעזיבה'. כי לסוף הוא נעזב מן הקנינים האלה ויעזבם לאחרים, לכן היא פסולה כיון אין בה ממש. ורק תקרת הקב"ה 'אין עליה מעזיבה' כי הוא לא יעזוב לנצח כל החוסים בו. וזה שאמר הכתוב (ישעיה ד ו) 'וסוכה תהיה לצל יומם', כלומר ענין הסוכה שמעורר אותנו לחשוב שהעוה"ז הוא דירת ארעי צריך לעורר אותנו שנחוץ לנו חסיון וצל. וממילא חוב עלינו לחסות בצל שדי שהוא החסיון היותר טוב.

(עוללות אפרים)

החוטט בגריש לעשות לו סוכה אינה סוכה

'ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית' (בראשית לג יז). פירוש עיקר עבודתו של יעקב אבינו עליו השלום היה תמיד ביחודים והדביקות, הנרמז בתיבת 'סכתה' המרמזת על היחוד כידוע. ואף שהיה צריך לחשוב בעניני ביתו והונו, לא היה מעיין בהם בעיקר מחשבתו, אלא בהבנה בעלמא. וזהו 'ויבן לו בית', הבנה. 'ולמקנהו עשה סכות', פירוש עיקר קנינו דהיינו לקנות עולם הבא היה רק יחודים והדביקות. והבן.

ובמשנה 'החוטט בגדיש לעשות לו סוכה'. כי ידוע שסוכה היא יחוד, ואמר כשהצדיק הגדול רוצה לקרב ולהתחבר לעצמו את הכל בשוים כדי לעשות יחוד עמהם, זה אינו יכול לפעול. כי כל אחד צריך לעבוד בעצמו היטב לבא אל היחוד האמת. וזהו 'החוטט בגדיש', לרמוז על כל העולם הנקרא גדיש, 'פסולה משום תעשה', פירוש אתה תעשה בעצמך 'ולא מן העשויה על ידי אחרים', וק"ל.

(נועם אלימלך, וישלח)

החוטט בגריש לעשות לו סוכה אינה סוכה

אמרו חכמים 'החוטט בגדיש לעשות בו סוכה [והסכך עומד מאליו], אינה סוכה, דכתיב 'תעשה' ולא מן העשוי'. ושמעתי בשם צדיק שזה מרמז שצריך האדם להוסיף ולחדש מעשיו, ולא די לו בזה שמעשה אבותיו בידו. ועל דרך שאמר אלקי אברהם יצחק ויעקב, להורות שכל אחד קיבל אלקותו על עצמו בבחינת עבודה מחודשת, כי אברהם היה עובד מאהבה, יצחק מיראה ופחד, יעקב 'יושב אהלים' (בראשית כה כז) אהבה ויראה, ולא מצות אנשים מלומדה מעשה אבות שירשו בנים. והיינו 'תעשה' מחדש, 'ולא מן העשוי' כבר מאבותיך עד כאן דבריו. ובזה פירשתי מאמרם (אבות פ"ב מי"ב) 'התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך'. ר"ל שתתקן עצמך ללמוד דרך תורה, מה שאינו בא בירושה לך מאבותיך. 'וכל מעשיך יהא לשם שמים', ר"ל שתתקן עצמך שכל מה שתעשה יהא בו כוונה לשם שמים. וזה הוא כל אחד ואחד לפי ערכו ומזגו, שאי אפשר ללמוד זאת מאבותיו, ולענין זה צריך חכמה ושכל בהיות עסקו בעניני עולם הזה משא ומתן ומאכל ומשתה וכדומה, ויהא בו מקום לשם ה'.

(ייטב פנים, שבת חול המועד)

החוטט בגריש לעשות לו סוכה אינה סוכה

הטעם מפורש בגמרא משום 'תעשה ולא מן העשוי', וכן מצינו פסול זה בכמה מצוות כמו ציצית וכדומה. ויש להבין ענין של תעשה ולא מן העשוי על דרך הרמז, כי ידוע מאמרם שחייב אדם לומר 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב'. בזה הורו אותנו חז"ל שלא יקיים אדם מצוות ד' בדרך מצוות אנשים מלומדה שרואה אחרים עושים כן ויאמר אעשה כן גם אני, אלא חייב כל אדם ללכת בדרכי אבותינו אברהם יצחק ויעקב. כי ידוע דאברהם היה לו מדת חסד, וכשבא יצחק אמר אם אאחוז גם אני במדת אבי אברהם הרי זה מצות אנשים מלומדה, לכן אחז הוא במדת 'גבורה'. וכן עשה יעקב אבינו ואחז במדת תפארת קו אמצעי, כדי שלא תהיה דרכו מצות אנשים מלומדה. וזה הוא ענין 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר 'תעשה' בעצמך, 'ולא מן העשוי' כבר שראית אחרים עושים שתעשה ג"כ כמעשהו, כי ענין זה 'פיגול הוא לא ירצה'.

(דבש השדה)

טז:

תקרה שאין עליה מעזיבה

בזה רמזו חז"ל גם דרך מוסר, שחוב על האדם לדעת שדירתנו עלי ארץ הוא דירת עראי והאדם השלם צריך לחסות בצל שד"י. ולכן 'תקרה שיש עליה מעזיבה', כלומר תקרת בשר ודם המקרה עליותיו בעצים ואבנים ובאפר, שהם כינוי אל החסיון בצל קנינים המדומים, היא 'תקרה שיש עליה מעזיבה'. כי לסוף הוא נעזב מן הקנינים האלה ויעזבם לאחרים, לכן היא פסולה כיון אין בה ממש. ורק תקרת הקב"ה 'אין עליה מעזיבה' כי הוא לא יעזוב לנצח כל החוסים בו. וזה שאמר הכתוב (ישעיה ד ו) 'וסוכה תהיה לצל יומם', כלומר ענין הסוכה שמעורר אותנו לחשוב שהעוה"ז הוא דירת ארעי צריך לעורר אותנו שנחוץ לנו חסיון וצל. וממילא חוב עלינו לחסות בצל שדי שהוא החסיון היותר טוב.

(עוללות אפרים)

החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה

'ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית' (בראשית לג יז). פירוש עיקר עבודתו של יעקב אבינו עליו השלום היה תמיד ביחודים והדביקות, הנרמז בתיבת 'סכתה' המרמזת על היחוד כידוע. ואף שהיה צריך לחשוב בעניני ביתו והונו, לא היה מעיין בהם בעיקר מחשבתו, אלא בהבנה בעלמא. וזהו 'ויבן לו בית', הבנה. 'ולמקנהו עשה סכות', פירוש עיקר קנינו דהיינו לקנות עולם הבא היה רק יחודים והדביקות. והבן.

ובמשנה 'החוטט בגדיש לעשות לו סוכה'. כי ידוע שסוכה היא יחוד, ואמר כשהצדיק הגדול רוצה לקרב ולהתחבר לעצמו את הכל בשוים כדי לעשות יחוד עמהם, זה אינו יכול לפעול. כי כל אחד צריך לעבוד בעצמו היטב לבא אל היחוד האמת. וזהו 'החוטט בגדיש', לרמוז על כל העולם הנקרא גדיש, 'פסולה משום תעשה', פירוש אתה תעשה בעצמך 'ולא מן העשויה על ידי אחרים', וק"ל.

(נועם אלימלך, וישלח)

החוטט בגריש לעשות לו סוכה אינה סוכה

אמרו חכמים 'החוטט בגדיש לעשות בו סוכה [והסכך עומד מאליו], אינה סוכה, דכתיב 'תעשה' ולא מן העשוי'. ושמעתי בשם צדיק שזה מרמז שצריך האדם להוסיף ולחדש מעשיו, ולא די לו בזה שמעשה אבותיו בידו. ועל דרך שאמר אלקי אברהם יצחק ויעקב, להורות שכל אחד קיבל אלקותו על עצמו בבחינת עבודה מחודשת, כי אברהם היה עובד מאהבה, יצחק מיראה ופחד, יעקב 'יושב אהלים' (בראשית כה כז) אהבה ויראה, ולא מצות אנשים מלומדה מעשה אבות שירשו בנים. והיינו 'תעשה' מחדש, 'ולא מן העשוי' כבר מאבותיך עד כאן דבריו. ובזה פירשתי מאמרם (אבות פ"ב מי"ב) 'התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך'. ר"ל שתתקן עצמך ללמוד דרך תורה, מה שאינו בא בירושה לך מאבותיך. 'וכל מעשיך יהא לשם שמים', ר"ל שתתקן עצמך שכל מה שתעשה יהא בו כוונה לשם שמים. וזה הוא כל אחד ואחד לפי ערכו ומזגו, שאי אפשר ללמוד זאת מאבותיו, ולענין זה צריך חכמה ושכל בהיות עסקו בעניני עולם הזה משא ומתן ומאכל ומשתה וכדומה, ויהא בו מקום לשם ה'.

(ייטב פנים, שבת חול המועד)

החוטט בגריש לעשות לו סוכה אינה סוכה

הטעם מפורש בגמרא משום 'תעשה ולא מן העשוי', וכן מצינו פסול זה בכמה מצוות כמו ציצית וכדומה. ויש להבין ענין של תעשה ולא מן העשוי על דרך הרמז, כי ידוע מאמרם שחייב אדם לומר 'מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב'. בזה הורו אותנו חז"ל שלא יקיים אדם מצוות ד' בדרך מצוות אנשים מלומדה שרואה אחרים עושים כן ויאמר אעשה כן גם אני, אלא חייב כל אדם ללכת בדרכי אבותינו אברהם יצחק ויעקב. כי ידוע דאברהם היה לו מדת חסד, וכשבא יצחק אמר אם אאחוז גם אני במדת אבי אברהם הרי זה מצות אנשים מלומדה, לכן אחז הוא במדת 'גבורה'. וכן עשה יעקב אבינו ואחז במדת תפארת קו אמצעי, כדי שלא תהיה דרכו מצות אנשים מלומדה. וזה הוא ענין 'תעשה ולא מן העשוי', כלומר 'תעשה' בעצמך, 'ולא מן העשוי' כבר שראית אחרים עושים שתעשה ג"כ כמעשהו, כי ענין זה 'פיגול הוא לא ירצה'.

(דבש השדה)

כ.

שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה וכו'

ועל דרך זה יתיישבו סתירת דרשות רז"ל בענין התחלת זמן שעבודם של ישראל במצרים. דאיתא במדרש רבה דמשמת יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד. ובמדרש (שמו"ר א ח) על הפסוק (שמות א ו) 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא', ללמדך שכל זמן שהיה קיים אחד מאותן ע' נפש שירדו למצרים, לא שעבדו המצריים בישראל. ובסדר עולם איתא שכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו. וכבר ביארנו בזה. ולדרכנו אפשר לומר דכל זמן שהיה יעקב אבינו קיים זכו ישראל בזכותו להארה גדולה בהשגת התורה, ע"י שלמדו מפיו והמשיך להם

שיעור משך סוכה קטנה שבעה

'שבע ביום הללתיך' (תהלים קיט קסד), אלו שבעה מועדות שנתן הקב"ה לישראל והם אלו הכתובים בפרשת המועדות. ואלו הן, שבת, ופסח, ועצרת, וראש השנה, וכפור, וסוכה, וחג שמיני עצרת, הרי שבעה. ויש בהם שבעה מצות של קום עשה, ואלו הן, אכילת מצה, והקרבת העומר, וביכורים, ותקיעת שופר, וסוכה, ולולב, וניסוך המים.

וכל אחת מאלו טעונה שבעה, מצה שבעה דכתיב (שמות יג ו) 'שבעת ימים תאכל מצות', ועוד טעונה שבע ברכות קודם שתאכל, כמו שכתבנום בהלכות פסח. הקרבת העומר שבעה, יציקה, בלילה', הנפה, הגשה, קמיצה, מליחה, הקטרה. ועוד טעון ספירת העומר שבעה שבועות, שהספירה על העומר היא. הקרבת הבכורים שבעה, שהיה ארכן שבעה טפחים כדאיתא התם, ועוד שטעונין שבעה כבשים, דכתיב (ויקרא כג יח) 'והקרבתם על הלחם שבעת כבשים' וגו'. תקיעת שופר שבעה, שאין תוקעין עד שמתפללין תפלת השחר שהיא שבע ברכות, כמו שכתבנוה שם. ועוד שיש בחובת היום שני מוספין, מוסף ראש חודש ומוסף היום, ובכל מוסף ומוסף שבעה כבשים, ובין שני המוספין שבעה בהמות אחרות, שלשה פרים ושני אילים ושני שעירים. וסוכה שבעה, דכתיב (שם פסוק מב) 'בסוכות תשבו שבעת ימים', ועוד כי היא זכר לענני כבוד והיו שבעה, ועל כן משך סוכה שבעה טפחים. ולולב שבעה, דכתיב (שם פסוק מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'. ועוד יש בו שבעה צמחים, שלשה הדסים ושתי ערבות ולולב אחד ואתרוג אחד, ועל כן היו מקיפין בו שבע הקפות בכל יום אחת וביום ערבה שבעה. ניסוך המים שבעה, כדתנן (סוכה מב:) 'ניסוך המים שבעה כיצד' וכו', והוא רמוז בתורה (במדבר כט יט, לא, לג) בשני 'ונסכיהם' ובששי 'ונסכיה' ובשביעי 'כמשפטם' מ"ם יו"ד מ"ם, הרי 'מים'. והתחיל מיום שני שבו חלוקת המים, דכתיב (בראשית א ו) 'ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים', וסיים ביום השביעי שבו נגמרה מלאכת מעשה בראשית, שכל השביעיות נובעות מהם ורומזות עליהם, ולהם הולכים ולשם הם שבים ללכת.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה פג)

שיעור משך סוכה קטנה שבעה

והנה ברוחב הסוכה אין שיעור, כי יכול האדם להרחיבה עד בלי די, רק שהסכך יכסה לה. לרמוז כי יכול האדם לקיים העולם כלו על ידי סכך זכיותיו הממלאו. כי 'צדיק יסוד עולם' (משלי י כה), והיא נחלה בלא מצרים. אך יש לו שעור למטה, שלא תהיה פחות משבעה על שבעה, שלא ימעט זכותו לבלתי השיג אפילו חלק אחד בארץ שבעה עממין שהיא נחלה במצרים.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג)

כ.

שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה וכו'

ועל דרך זה יתיישבו סתירת דרשות רז"ל בענין התחלת זמן שעבודם של ישראל במצרים. דאיתא במדרש רבה דמשמת יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד. ובמדרש (שמו"ר א ח) על הפסוק (שמות א ו) 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא', ללמדך שכל זמן שהיה קיים אחד מאותן ע' נפש שירדו למצרים, לא שעבדו המצריים בישראל. ובסדר עולם איתא שכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו. וכבר ביארנו בזה. ולדרכנו אפשר לומר דכל זמן שהיה יעקב אבינו קיים זכו ישראל בזכותו להארה גדולה בהשגת התורה, ע"י שלמדו מפיו והמשיך להם

השפעת החכמה. ואחר שנפטר יעקב אבינו נסתמו מהם מעיינות החכמה בתוה"ק והרגישו בצרת השעבוד בבחינת השגתה. ועל דרך שאמרו רז"ל (תמורה טז.) ג' אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה וכו', במתניתא תנא אלף ושבע מאות קל וחומר וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה, א"ר אבהו אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, עכ"ד הגמ'. ואמרו רז"ל 'בתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו ר' חייא ובניו ויסדוה'. פירש רש"י 'לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכוחות מבני בתירא' וכו'.

ועל דרך זה יתיישבו סתירת דרשות רז"ל, וכולהו איתנייהו. דשעבוד הגוף לא התחילה כל זמן שהיה אחד מן הדור ההוא קיים. אבל משמת יעקב הרגישו בצרת השעבוד רוחני, ע"י שכחת התורה שנגרם להם במיתתו. ואולי החזירה יוסף הצדיק להם והוריד השפעה חדשה בזכותו, ואחר מיתת יוסף באו עוד הפעם לידי שכחת התורה, וחזרו השבטים הקדושים ויסדוה. ובהסתלקות השבטים הק' הרגישו עוד הפעם התחלת שעבוד הרוחני, עד שהגיעו ל'וימררו את חייהם' וגו' (שמות א יד), כדרשתם ז"ל בזוה"ק הנ"ל. וככה אירע לנו דור אחר דור שנחלש כח התורה והשגתה בערך דור הקדום, ואף האמוראים הק' לא היו יכולים לחלוק על התנאים, שלא היה כח התוה"ק בתוקפו כמו בדור שלפניהם. ובעוה"ר בדור הזה ירדנו פלאים עד דיוטא התחתונה, מי יורה דיעה ומי יבין שמועה, ואין מרגישים עוד הכאב והמרירות באבדונה, וכמו בחולי הגוף כשנחלה מאוד ר"ל אינו מרגיש הכאב עוד.

ואפשר לומר במאמר הכתוב (ישעיה כט יד) 'לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא', ודרשו רז"ל (שבת קלח:) הפלאה זו שכחת התורה. אולי נרמז כן בכפל הלשון, שמורה בכל מקום על הפלגת הריבוי כמו שכתוב 'נתן תתן', 'שלח תשלח', 'הוכח תוכיח' שדרשו רז"ל אפילו מאה פעמים. וכן בשכחת התורה חזרה ונשנית בעוה"ר בכל דור ודור בערך בחי' דור הקדום. הבוי"ת יאיר עינינו בתורתו הקדושה ונשוב אליו באמת, ונזכה לישועה שלימה בהתגלות כבוד שמים עלינו בב"א.

(דברי יואל, שמות)

כ:

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו

הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, אם מפני שיורה זה על היות שום אמצעי בינו לבין צלו של הקב"ה, וכן לא יעשה. ואם מפני שיורה שאינו מודה במה שתרמוז מדירת הערעי, שהוא השחרור מעבדות זה העולם וחפשיותו ממנו, כמו שאמרנו. ולזה מה שאמר כי קצתם שהיו נוהגין בזה, היה להם לתוכחת מוסר מה שהגיד ר"ש ממעשה טבי עבדו של ר"ג שהיה ישן תחת המטה בסוכה, ושלגלג עליו ר"ג בפני הזקנים, שאמר ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שהעבדים פטורים מן הסוכה, כלומר, הדין עמו, לא מפני שהכשר ישיבת סוכה הוא בכך, אלא מפני שהעבדים פטורים ממנה.

והנה בכלל שיחתו ולגלוגו עליו, יש תלמוד גדול, שהעבדים פטורים מן הסוכה, כי ידוע הוא שאין מטבע העבדים לשבת בסוכה זו, כי הם נמכרים לעבדות הזמן, והסוכה הזאת ענינה הוא הגאולה והשחרור ממנו. וזה נרמז בפטור העבדים, ואף הטובים מהם, אם יקבלו קצת ממנו, את כלו לא יוכלו שאת.

(עקידת יצחק, שער סז)

ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה

ענין סוכה הוא רק לישראל שהם ממעטין עצמם, ובאין עי"ז לתשובה וקבלת עול מלכות שמים שלימה, אבל לאומות העולם הוא סם המות שמשיגים עוד גיאות ומרשיעים ביותר. והנה מדת ישראל למעט עצמם היא ירושת אבות, אברהם אמר 'אנכי עפר ואפר', וכל זרעו אחריו הם מעיקרא גזעא ושרשא דישראל, ולהם נאה ולהם יאה לישב בצלא דמהימנותא. אבל מאן דלאו איהו עיקר גזעא ושרשא דישראל, היא סם המות אצלו כנ"ל, ע"כ יפוק גרמיה מצלא דמהימנותא, שמלבד שאינו מקבל תועלת מהסוכה עוד מגרע גרע כנ"ל. ובזה יש לפרש דברי הש"ס מה שאמר ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המטה. ועיין בר"ן שהקשה למאי דס"ד דמפני צד איסור ישב לו תחת המטה, מה איסור יש בזה. ולהנ"ל ניחא דס"ד דמגרע גרע כנ"ל. אבל שם בירושלמי מסיק טעם אחר כדי שלא לדחוק את החכמים, שמאחר שהיה ת"ח אין בו חשש זה.

(שם משמואל, סוכות)

כא:

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול

'אל תרבה שיחה' וכו'. ה'שיחה' היא מונחת אצלי על דבור שאין בו צורך ועיקר, כמו שאומרים תמיד שיחה בטילה. וכן אמרו בתלמידי חכמים ששיחתם צריכים תלמוד, כלומר שאפילו הדיבור ההמוני היוצא מפיהם שיראה שאין בו עיקר, יש בו כדי ללמוד ממנו איזה ענין או מדה או מוסר. והוא אצלי מה שהיה דוד מיחס על עצמו תמיד זאת המילה, אפילו בדברי תורה אמר (תהלים קיט כג, צז) 'עבדך ישיח בחקיך', 'כל היום היא שיחתי', ורבים כאלה. שלרוב ענותנותו היה משפיל עצמו, עד שהיה קורא הגייתו בתורה 'שיחה', כאלו הוא חסר הידיעה בעיניו, ולא יהיה בהם דבורו עיקר, ולזאת הכונה הזכיר הנה לשון 'שיחה'.

(בית הבחירה להמאירי, אבות)

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול

בודאי בפשט מאמריהם של חכמים חכמה עמוקה, שהרי אפילו שיחת חולין שלהם צריך תלמוד. כי שיחת חולין שלהם הם קרובים אל השכלי, כמו העלה שהוא קרוב אל הפרי. שאם הפרי הוא פרי טוב, אין ספק כי העלה ג"כ קרוב אליו מתדמה אליו, ואם אינו דומה לגמרי מ"מ מתיחס אליו במה. ולפיכך דרשו מן 'ועלהו לא יבול' שאפילו שיחת ת"ח צריכין תלמוד, שהם קרובים אל השכל. ואם שיחתן הוא כך ק"ו בן בנו של ק"ו דבריהם בעצמם, שכל דבריהם חכמה עמוקה אשר יש לאדם לתת לב בדבריהם ולהעמיק בהם עד שעומד על דבריהם. וכל עוד שיראה יותר דבריהם רחוק מן השכל, יש לך לדעת כי היא חכמה עמוקה נסתרה בדבריהם. ויש לאדם לחפש אחר דבריהם אם רוצה לעמוד על דבריהם, כי דבריהם צריכים חקירה ודרישה מאוד. לא כמו שעושים עתה שדורשים ברבים דברים שהם יודעים, כי פיהם לא כן ידבר, וטוב היה להם שידרשו ברבים דברים שאינם דברי תורה כלל, ממה שידרשו דברים כאלו.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב התוכחה פ"ג)

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול ולכאורה מאי תלמודא. ונראה דידוע שהאדם נמשל לעץ, כמו שכתוב (דברים כ יט) 'כי האדם עץ השדה' וגו', והדבור שלו הוא הפרי. ועל כן נקרא 'ניב שפתים' (ישעיה נז יט) מלשון 'תנובת שדה', כי זה הוא עיקר חיות האדם, כדמתרגמינן על פסוק (בראשית ב ז) 'ויהי האדם לנפש חיה' 'לרוח ממללא'. וכל זה כשהאדם מדבר בתורה, אבל אם הדבור הזה בעניני העולם הזה, הוא כמו העלים שומרים הפרי, כך הדבור בעניני העולם הזה הם לחיזוק ולקיום הגוף בעבודת הבורא יתברך. ולכן עמי הארצות שאין בהם הדבור בתורה שיקרא פרי, נקראים אילני סרק שאין בהם רק העלין. ואיתא במדרש על פסוק (בראשית ב ה) 'וכל שיח השדה טרם יהיה' וגו', הם אילני סרק שעליהן מטרפין זה על זה, נמצא הקול היוצא מהעלין נקרא שיח, לכן אצל ת"ח נקרא השיחת חולין שלו הדבור בענייני העולם הזה נקרא עלין. וכיון שהתלמיד חכם כל דבורו ועניינו והנהגותו הכל הוא על פי התורה, אפילו בענייני העולם הזה, ולכן אמרו 'אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד', שבוודאי אין משיחין אפילו צרכי גופן אלא על פי התורה, וזהו 'ועלהו לתרופה' (יחזקאל מז יב) להתיר פה איך לדבר.

(מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א)

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול

'אל תפנו אל האלילים' (ויקרא יט ד), ודרשו חז"ל (שבת קמט.) 'אל תפנו אל מדעתכם'. יש להבין זה על פי שאמר אא"ז זללה"ה על פסוק (דברים יא טז) 'וסרתם ועבדתם אלהים אחרים'. פירוש 'וסרתם', תיכף כשסר האדם מדביקות מחשבתו בהשי"ת. 'ועבדתם אלהים אחרים', אזי עובד אלהים אחרים יחשב חלילה. הגם שדבריו צריך לפני ולפנים, מכל מקום לפי קט שכלי אבאר בקיצור. כי האדם העובד ה' בכל דרכיו ומקיים 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו), שעושה הכל בדעת כמו אכילה ושתיה ושינה, ודיבוריו עם העולם בכדי לקרבן או בכדי להסיר ממנו העצבות, או בכדי פרנסתו להחיות את נפשו, בכדי שלא ימנענו מלעבוד ה'. ואם הוא עושה זאת בדעת, אזי הכל נעשה עבודת הקודש. וכמו שאמרתי כבר שהם הנקראים חולין שנעשו על טהרת הקודש, והם הם דברי חז"ל על 'ועלהו לא יבול' (תהלים א ג), 'אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד'. כי כל דבריהם היא תורה והנהגה ישרה, חוץ לזה שיכולין למצוא בכל דבריהם חכמות נשגבות. וכשעושה מעשיו חלילה שלא בדעת והשכל, אזי נמשל כבהמות נדמה, אף דברים טובים שעושה הם דברי שטות ולאולת יחשב.

(דגל מחנה אפרים, קדושים)

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול

'יוסי בן יועזר איש צרידה אומר יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם' וכו' (אבות פ"א מ"ד) רומז למה שאמרו 'שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד' כנ"ל. והיינו 'עפר רגליהם', רומז על התאוות והמדות החיצוניות והחומריות שצריך האדם לעבוד בהם את הבורא ית"ש ולהעלות הכל אל הקדושה, כי כל פועל ה' למענהו עשה. ומזה העפר צומחין הצדיקים וגדלים ביתר שאת ועוז, למשל השדה שמזבלין אותה, כל מה שמזבלין אותה ביותר אז הפירות נצמחין יותר וטוב. כמו כן הצדיקים כל מה שהחומר והתאוות הגופניות מתגברים עליהם, והן מתגברין עליהם ומעלין אותם לקדושה יפה כחן יותר ויותר ומתעלין על ידי זה. וזהו 'והוי מתאבק בעפר רגליהם', רצונו לומר שילמוד האדם ממעשה הצדיקים בעניני העולם ושיחת חולין שלהם, היאך להתגבר על כח החומר ולהעלות הכל אל הקדושה.

(עבודת ישראל, אבות פ"א)

מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול

מי שהוא תלמיד חכם שאפילו שיחת חולין שלו צריכה לימוד כמו שאמרו ז"ל, אז יש בו כח גם בשיחת חולין לתקן נפשות שהוא ממש דברי תורה. וכמו שאמרו ז"ל (עירובין נד:) שכל שיחתן תורה. וכמו שתמצא בתורה כמה סיפורי מעשיות וכן בתלמוד, כמה דברים נראים כסיפורי חול, והם

ארחא 19/06/2018

תורה ממש ככל דברי תורה. וכל הגדול מחבירו, שיחת חולין שלו גדולה מתורה של חבירו, כמו שאמרו (ב"ר ס ח) 'יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים'. [ולא היתה מעלת אליעזר רק מעלת אברהם, לכך קראו עבדי אבות, וכמו שאמרו (יומא כח:) 'דמשק' דולה ומשקה מתורת רבו, כי מה שקנה עבד קנה רבו, וכל דברי תורה שהיה לו הכל נקרא תורת רבו].

(צדקת הצדיק, אות קיח)

כב:

המעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה אין כוכבי חמה נראין מתוכה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין

צריך שיראו בו כוכבי שמים, כי צריך האדם שיכיר את בוראו מפאת מעשיו המפורסמים, כמו שנאמר (תהלים יט ב) 'השמים מספרים כבוד אל' וגו'. כי הוא העיון המותר והמחוייב, וכמו שנאמר (דברים ד לט) 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל' וגו'. ולכן המעובה כמין בית עד שלא יראו בו ככבי חמה, או שאין המטר יורד בתוכה, הוא סכך פסול, שהוא יורה על הפתיות הגמור. כמו שהחמה מרובה מהצל גם הוא פסול (סוכה ב.), למה שיורה גם כן על ההריסה ופרוץ אל ה' לראות, אשר על זה נאמר (חגיגה יד:) הציץ ונפגע הציץ ומת. והראוי והנאות מה שנאמר (מיכה ו ח) 'והצנע לכת עם אלהיך'. ומהטעם הזה עצמו סוכה גבוהה למעלה מעשרים או הפחות מעשרה פסולות (סוכה ב.), כי בשתיהן נפסדה הכוונה, בין למעלה בין למטה. וגם סוכה ישנה (שם ט.) וסוכה שתחת סוכה (שם ע"ב), כל הענינים האלה הם מסכימים אל מה שאמרנו, והחי יתן אל לבו.

(עקידת יצחק, שער סז)

כג.

רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכו' רבי עקיבא סבר סוכה דירת עראי בעינן

איתא בגמ' מחלוקת אי סוכה דירת ארעי או קבע. ונראה דשניהם לדבר אחד נתכוונו. דודאי המצוה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי, כענין שכתוב (תהלים פד יא) 'בחרתי הסתופף בבית אלהי' וגו'. אבל צריכין להאמין ולידע כי זאת הדירת ארעי הוא הקביעות ועיקר החיות לכל המקומות. וזה עצמו המכוון שיהיה הדירת ארעי קבע יותר מכל הדירות קבועין שבעולם, כי בסוכות הושבתי הוא שהוציאנו הקב"ה ממצרים להיות בני חורין. ועיקר החירות שלא יהיה הנפש מקושר אל הגשמיות ויוכל לצאת מדירת קבע. וזהו שני הפירושים סוכות ממש עשו להם או ענני כבוד. ושניהם אמת, שע"י שיצאו למקום מדבר ויצאו מדירת קבע לארעי, לכן סבבם בענני כבוד.

והנה כתיב 'למען ידעו', שיש בכח מצוה זו לזכות לדעת ולהתדבק בבחינת החירות שהיה ביציאת מצרים. והנה הילוך בני ישראל במדבר היה הכנה לקבלת התורה. וכמו כן עתה ע"י שבעת ימים הללו זוכין לתורה. וזה שכתוב למען ידעו, ועיקר הדעת היא התורה. וכמו שאומרים 'בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חוקי חיים', שהוא דור המדבר. כמו כן עתה במצות סוכה מתעורר זכות המדבר, ע"י שבוחרין בדרכי אבותינו ועושים כמעשיהם, לכן יש אח"כ שמחת תורה הוא הדעת שזוכין ע"י הסוכה. וכן אמר מו"ז ז"ל בפירוש הפסוק (דברים לג ג-ד) 'והם תכו לרגליך וגו' תורה צוה', ובתרגום 'מדברן תחות עננך נטלין על מימרך', לכן יש שמחת תורה אחר סוכות שרומז לעננ כבוד, עכ"ד. וזה שמבקשין שיהיה חשוב כאלו רחקתי נדוד ע"י היציאה מבית לסוכה. אכן צריך להיות היציאה בכל לב ונפש ומאוד. וזה שאמרו חז"ל שצריך להיות ראשו ורובו ושולחנו בתוך הסוכה, היא נפש ולב ומאוד, כדי שלא ימשוך אחר שולחנו רק לצאת לגמרי מדירת קבע כנ"ל.

(שפת אמת, סוכות)

רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכו' רבי עקיבא סבר סוכה דירת עראי בעינן

ואיבא פלוגתא בגמרא אי סוכה דירת קבע בעינן או עראי והלכה דירת עראי. והענין הוא כנ"ל, כי בודאי עצם בני ישראל דירתן צריך להיות בקבוע תחת צלו ית"ש. אבל לא כל הדורות ראוים לזה. רק אפילו אותן שאינם יכולים להיות בקביעות בצל הקודש, מ"מ בימים הללו חוסין בצלו ית"ש. והלכה כרבים דדירת עראי הוא, וליחידי סגולה סוכה דירת קבע.

(שפת אמת, סוכות)

כה.

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו וכו'

'אותם אנשים מי היו'. הקשה הריטב"א ז"ל מאי קשיא ליה מי היו, וכי ס"ד דלא הוו בישראל טמאי מתים, ע"ש. ונ"ל בס"ד דבכתוב יש לשון יתר, דאמר 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם'. ותיבות 'אשר היו' יתרין, דסגי לומר 'ויהי אנשים טמאים לנפש אדם'. לכן דייק לומר דהם היו טמאים ידועים, דידועה ומפורשת טומאתם לכל. וח"א נושאי ארונו של יוסף, וח"א מישראל ואלצפן אשר נטמאו על פי הדיבור וטומאתם ידועה לכל ישראל. ועוד נ"ל בס"ד דקשיא ליה מכתוב שאחריו, שאמרו 'למה נגרע'. דתיבת 'למה' לשון תרעומת הוא. ואם היו טמאי מתים כדרך כל הארץ, על מה מתרעמים, דמזלם גרם שנטמאו ושנו ולא נזהרו מלשמור עצמן מן הטומאה של מת. או בהכרח של טומאת קרובים, דגזרת הכתוב הוא דטמא לא יקריב, ולא שייך להתרעם בזה ולומר למה נגרע. לכן פירש ח"א נושאי ארונו של יוסף היו, דנטמא על פי הדבור שצוה ה' לישא ארונו. וח"א מישראל ואלצפן היו, דג"כ נצטוו להטמאות ע"פ הדיבור. ולכן אמרו 'למה נגרע' כי דבר זה הפסדנו ע"י קיום המצוה של הקב"ה, ולמה נגרע להפסיד בזה המצוה היקרה של קרבן פסח, וכי בשביל שאני זוכר לקיים מצוה הפסדתי מצוה אחרת, ועוד כי זו מצוה וזו שכרה שנפסיד בה מצוה אחרת יקרה.

(ספר בניהו לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו וכו'

'ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב' וגו'. ופירש הספורנו 'מאחר שהיתה טומאתנו לדבר מצוה למה תהיה גוררת עבירה', ודפח"ח. ויש לדקדק א"כ כל קבורת מתים דמצוה היא, נמי נימא למה תהיה גוררת עבירה, והרי מקרא מלא דיבר הכתוב שטמא אסור בקדשים. ונראה דהנה אמרו ז"ל 'ויהי אנשים' וגו' אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו, והנה יוסף השביע את ישראל שיעלו את עצמותיו עמהם, והם שנשאו את ארונו היו במקום כל ישראל, ע"כ חשבו שיהיה הדין אצלם כמו בכל ישראל שטומאה דחויה בציבור. ואולי הטעם שלא הסכים עמהם הש"י הוא, מפני שעדיין יש להם תקנה בפסח שני, וכמו חגיגה שאינה דוחה שבת. אבל ציבור ממש שדוחין הוא משום דאין להם תקנה בשני, דאי אמרת שאין דוחין ולא עבדי ציבור בראשון, שוב אינם עושין את השני כלל, וכמו שהיו הציבור זבין בראשון, ודו"ק.

(שם משמואל, בהעלותך)

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו'

מפרשת 'ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם' ילפינן דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, דעוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן בערב פסח, מדכתיב 'ולא יכלו לעשות את הפסח ביום ההוא', הא למחר היו יכולים לעשותו והותר להם להיטמא למת, אע"פ שמחמת כן יבטלו מהקרבת הפסח במועדו. אמנם התוספות בפסחים (צ: ד"ה שחל) הקשו, וא"ת למה לא אמר להם משה לדחות לפסח שני יטבלו בו ביום וישחטו עליהם, וי"ל דשמא כן עשו, ובשעה ששאלו לא טבלו עדיין, ואמר להם משה אם לא תטבלו היום תדחו לפסח שני. והקשו המפרשים לפי"ד התוספות שאכלו פסחם במועדו א"כ כיצד ילפינן מהכא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי לא נתבטלו מחמת העסק במצוה מאכילת הפסח שטבלו בו ביום ואכלו פסחיהם בלילה.

אמנם הנה כבר הארכנו בביאור הא דמצינו בדבריהם ז"ל שגזרו בכמה מקומות שמא יפשע, שאין פירושו שאנו חוששים שבכוונה תחילה יפשע ויבטל המצוה. דגם שכחה מיקרי פשיעה, אע"פ שאינו מתכוין לבטל המצוה, דכל ענין שיכול לגרום לביטול המצוה אע"פ שבשעה שיבטל

רבן גמליאל סבר סוכה דירת קבע בעינן וכו' רבי עקיבא סבר סוכה דירת עראי בעינן

ואיבא פלוגתא בגמרא אי סוכה דירת קבע בעינן או עראי והלכה דירת עראי. והענין הוא כנ"ל, כי בודאי עצם בני ישראל דירתן צריך להיות בקבוע תחת צלו ית"ש. אבל לא כל הדורות ראוים לזה. רק אפילו

המצוה יהיה שוגג, מ״מ גזרינן שימנע מפעולות העלולות לגרום שיבא לידי ביטול המצוה, וכדחזינן בנר חנוכה (שבת כא.) שגזרו שלא להדליק בפתילות ושמנים שאין דולקים יפה משום דס״ל כבתה זקוק לה, ופירש רש״י ז״ל ׳הלכך צריך לכתחילה לעשותה יפה דלמא פשע ולא מתקן לה׳.

והמבואר מכל זה דפשיעה היינו שעוד בטרם בא זמן המצוה עליו להקדים ולהיזהר מראש שלא יעשה שום דבר העלול לסבב מחמתו ביטול המצוה, אף אם בשעה שיהיה הביטול לא יהיה פושע, אפ״ה מה שלא קדם להיזהר בסיבות העלולות להביא לשכחה מיקרי פושע. ולהכי אף לפי דברי התוספות פסחים הנ״ל דהטמאים לנפש אדם טבלו בו ביום ואכלו פסחיהם לערב, שפיר ילפינן מינייהו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ממה שטמאו עצמן במת, אע״פ שידעו שיחול שביעי שלהם בערב פסח, דאילו לא אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה אפילו במקום חיוב כרת, לא היו רשאין לטמא עצמם על סמך שיוכלו לטבול בערב פסח ויאכלו הפסח בערב, דאיכא למיחש דילמא פשעו, דהיינו שתארע איזה סיבה שלא יוכלו לטבול בו ביום. ומדחזינן שנטמאו למת ולא חשו להכי שמעינן דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולפיכך לא היו צריכים למיחש למידי, שאף אם לא יוכלו לטבול פטורים הן ממצות פסח, כיון שעסקו במצוה.

(דברי יואל, בהעלותך)

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו׳ אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו וכו׳

הנה איתא בגמרא ׳ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם׳, מי היו נושאי ארונו של יוסף היו. נמצא דאם צדיקים אינם מטמאים, היו ראויים אלו להקריב הפסח במועדו ככל ישראל. ולזה באו בטענה לפני משה ואהרן ׳אנחנו טמאים לנפש אדם׳, היינו לנפש צדיק, ׳למא נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה׳ במועדו בתוך בני ישראל׳. והשיב להם משה רבנו ע״ה ׳עמדו ואשמעה מה יצוה ה׳ לכם׳, כי לא ניתן הכרעה זו ביד ב״ד של מטה, ואף אם נודע לנו בבירור שהוא צדיק, מטעם שלא לחלק בין צדיק לצדיק דאין כח המבחין בידינו, כנ״ל. ובזה א״ש שבתשובתו של הקב״ה למשה רבנו ע״ה לא נתפרש על פרט הנשאל אם יקריבו הם הפסח במועדו או לאו, רק הודיעו ההלכה בסתם טמאים דעלמא, ׳איש איש כי יהיה טמא לנפש׳ וגו׳, והטעם כי לא נתנה לנו להתנהג בדין זה כנ״ל, וטמאים דעלמא נדחו לפסח שני, והבן.

(דברי יואל, בשלח)

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו׳ אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו וכו׳

ובזה יתבאר מה שטענו הטמאים לנפש אדם ׳למה נגרע׳. דהנה אמרו ז״ל דנושאי ארונו של יוסף היו. וזו היתה תמיהתן דהיתכן דמחמת שעסקו במצוה חביבה ויקרה כזו, שהיא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה וכו׳, וביחוד באדם גדול כיוסף הצדיק, ופוק חזי מה שקלסו הכתוב למשה על שעסק בעצמות יוסף, כמו שדרשו ז״ל על הפסוק (משלי י ח) ׳חכם לב יקח מצוות׳, זה משה שכל ישראל נתעסקו בביזה וכו׳. א״כ מן הראוי שע״י שזכו לעסוק במצוה גדולה זו יזכו מחמתה לבוא למצוה אחרת, דמצוה גוררת מצוה. ועתה לא בלבד שלא זכו למצוה, אלא שנתבטלו ממצות השי״ת מחמת שנתעסקו בעצמות יוסף. ולפיכך באי בקובלנא בטענה צודקת למה נגרע, הלא בכח המצווה היינו צריכים להיות מוסיף והולך.

ואפ״ל כי לכוונה זו הקדימו ואמרו אנחנו טמאים לנפש ׳אדם׳. שנתכוונו בדבור זה להרבות תמיהתם ולהגדיל מדורת הקושיא. דהנה ידוע דמלת ׳אדם׳ מורה על מדריגה גדולה, כמו שדרשו ז״ל ׳אתם קרויים אדם׳ וכו׳. וכמו שמבואר בספה״ק דתיבת ׳אדם׳ הוא מגזירת ׳אדמה לעליון׳ (ישעיה יד יד), שהוא מורה על ההתדבקות באין סוף ב״ה. ולטעם זה משונה תואר ׳אדם׳ שלא מצינו בה לשון רבים כמו שיאמר לאיש אנשים וכדומה, אבל תואר ׳אדם׳ לא ישתנה ללשון רבים, לצד מעלתו שמורה על מדריגה עליונה והקירבה הגדולה אל השי״ת.

וזהו שדקדקו באומרם אנחנו טמאים לנפש ׳אדם׳ דייקא, כלומר שנתעסקנו בעצמותיו של אדם גדול יוסף צדיקא, ובוודאי שמצוה רבה בידנו. וא״כ תגדל התמיהה למה נגרע להתבטל מחמת המצוה מלהקריב קרבן ה׳ במועדו.

(דברי יואל, בהעלותך)

כה:

רבי עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדב ואביהוא

׳**ויאמרו** האנשים ההמה אליו׳ (במדבר ט ז). ׳האנשים ההמה׳ מיותר. גם תיבת ׳אליו׳ בלשון יחיד, והלא נאמר שקרבו לפני משה ואהרן, ׳אליהם׳ מיבעיא ליה. ויש לפרש דמשמיענו צדקתם להיות שהיו ׳האנשים ההמה׳ שלא יכלו לעשות הפסח ׳ביום ההוא׳, אבל בלילה נטהרו כי נטמאו בח׳ למילואים בהתעסקם בנדב ואביהוא, על כן הגם שעמדו לפני אהרן, ייחדו הדבור למשה בכדי שאהרן לא יזכור בצערו.

(אגרא דכלה)

רבי יצחק אומר אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטהר וכו׳

קשה ר״י הגלילי ורבי עקיבא מה יענו לקושיא זו של רבי יצחק, ולמה לא נטהרו כיון דידעי דצריך להקריב קרבן פסח. והנה לר״י הגלילי נ״ל בס״ד, דידוע אותה שנה חל ערב פסח בשבת, כי אותה שנה היה ר״ח ניסן באחד בשבת, וכמ״ש רז״ל שהיה ראשון למעשה בראשית. ולכן נושאי ארונו של יוסף לא נטהרו בשביל קרבן פסח, כי עדיין לא ידעו דקרבן פסח דוחה שבת. וחשבו דאותה שנה כל ישראל לא יקריבו קרבן פסח, כי עדיין לא למדו דין זה מפי משה רבנו ע״ה. ולא נודע להם דין זה אלא עד סמוך ליום עשרה בניסן, שצוה להם שיכינו בעשור לחודש. על כן אמרו למה להם להטהר ולזרוק עליהם אפר פרה בכדי, דקרבן פסח לא יש עתה בשנה זו, והם מוכרחים להטמא במסע אשר יסעו לשאת ארונו של יוסף, וכאשר היה באמת שנסעו מאותו מקום ביום עשרים לחודש אייר.

אך תירוץ זה יבא נכון לר״י הגלילי דס״ל נושאי ארונו של יוסף היו, שהם מוכרחים ליטמא אח״כ. אך לרבי עקיבא דס״ל מישאל ואלצפן היו, קשה אפילו אם חשבו דקרבן פסח אינו דוחה שבת ולא יקריבו באותה שנה, עכ״ז היה להם ליטהר בלא״ה, דאין להם אח״כ טומאה הכרחית, וצריכין הם לטהרה, כי א״א שישארו טמאים על חנם. ונ״ל בס״ד לתרץ לדעת רבי עקיבא, והוא, דנדב ואביהוא לא קברו אותם במדבר הסמוך להר סיני שהוא היה מקום חנייתם באותו זמן, אלא קברום בהר ההר שבו נקבר אהרן הע״ה בשנת הארבעים. וקבורתם שם היתה על פי הדיבור בפירוש, או ע״פ רוח הקודש של מרע״ה שידע ששם יקבר אהרן. ויש נחת רוח לצדיקים בדבר זה שיהיו הבנים קבורים סמוכים לקבורת אביהם. וכן שמעתי מקודם כמה שנים שיש קבלה ביד העולם דנדב ואביהוא נקברו בהר ההר, סמוכים למערת אהרן הכהן ע״ה. ולפ״ז י״ל דמישאל ואלצפן לא היו יכולים להטהר, כיון דנשאו את נדב ואביהוא למקום רחוק, שנשאום ביום ר״ח ניסן או למחרתו. ואחר שחזרו למחנה ישראל לא נשאר שבעת ימים קודם יום י״ד ניסן, כדי שתגמר טהרתם ויקריבו קרבן פסח.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

אבל חייב בסוכה

כתב ברש״י, חובה עליו ליישב דעתו למצוה, ע״כ. ונוכל ללמוד מכאן כי ע״י מצות סוכה נוכל לבא ליישוב הדעת לכל דבר ה׳, כי המצוה הזאת מחייבת לעשות בישוב הדעת. ומצוה גוררת מצוה, לעשות כל מצות ה׳ בישוב הדעת וזהו הכוונה המעולה.

וזהו לכבוד אברהם אע״ה, כי גם הוא אפילו היה מצטער לא נמנע מלעסוק במצות הכנסת אורחים, כמ״ש (בראשית יח א) ׳והוא יושב פתח האהל׳ ביום ג׳ למילתו, ולא הביט על עצמו כלום כשהלך לקיים מצות ה׳. כמ״ש אע״פ שנאמר לו (שם כא יב) ׳כי ביצחק יקרא לך זרע׳, ויבנה ממנו כללות היהודית, אעפ״כ כשנאמר לו (שם כב ב) ׳קח נא׳, לא הביט על עצמו כלום, כי כשהרצון יתברך כך להיות, יהיה איך שיהיה.

(זר זהב, סוכות)

אבל חייב בסוכה וכו׳ מצטער פטור מן הסוכה

טעם כל המצטערים בסוכה פטורים. לפי שאין להטיל בכנסת ישראל דברים המצערים והפחותים, אשר הם באים ממדת מצרים והדומה להם. והאבל חייב בסוכה, לפי שהיא דנה אותו, וצריך להצדיק דינה ולא לפנות לה עורף.

(שושן סודות לתלמיד הרמב״ן, אות תקסז)

מצטער פטור מן הסוכה

מצות סוכה ענינה הוא הביטול, לבטל את עצמו בכל ענינים אל השם יתברך. ולכן המצטער בישיבתה פטור ממנה, כי צערו מוכיח בו שאינו בבחינת ביטול, כי אלמלא כן לא היה מרגיש את הצער כלל, וכיון שכן מה מועילה לו ישיבתו, לכן פטור כי אין לו שייכות אל הסוכה.

(אמת ואמונה בשם הרה"ק מקוצק)

מצטער פטור מן הסוכה

הנ"ל כי מצות סוכה היא לנו מחסה ומגן לכל בני ישראל להנצל מכל צרה ויגון. וזה פירוש 'מצטער פטור מן הסוכה', ע"י הסוכה יהיה פטור מכל צער. וזה ג"כ 'חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה', שיהיו נפטרין מכל חולי ומכאוב ויתרפאו רפואת הנפש ורפואת הגוף, אמן.

(תפארת שלמה, סוכות)

כו.

העוסק במצוה פטור מן המצוה

מאלו המדרגות נדע חומר העון וקלותו, אבל מצות עשה לא התבאר שכר כל אחת מהן מה היא אצל השי"ת. וכל זה כדי שלא נדע איזו מצוה צריך מאד לשמרה ואיזו מצוה למטה הימנה, אבל צוה לעשות ענין פלוני ופלוני, ולא הודיע שכר איזה משניהם יותר גדול אצל הש"י. ומפני זה צריך להזהר עליהם כולם, ומפני זה העיקר אמרו 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', מבלתי הקשה בין המצות אשר הוא מתעסק בה ובין האחרת אשר תבצר ממנו. ולזה ג"כ אמרו 'אין מעבירין על המצות', ר"ל כשיזדמן לך מעשה מצוה לא תעבירהו ותניחהו לעשות מצוה אחרת. ואחר כך אמר ואף על פי שלא התבאר שיעור חבוב מצוה על מצוה יש בהן צד הקשה, והוא שכל מצות עשה שתמצא אותה שיתחייב העובר עליה עונש גדול שבעשיותה ג"כ שכר גדול, המשל בו שהמילה וקרבן פסח ושביתה בשביעית ועשיית מעקה כל אלו מצות עשה. אבל חיוב העושה מלאכה בשבת סקילה ואשר מבטל מילה או קרבן פסח במועדו חייב כרת, והמשים דמים בביתו לאו, והוא אמרו 'ולא תשים דמים בביתך'. ומזה תדע ששכר שביתה בשבת יותר גדול משכר מילה, ושכר המילה יותר גדול אצל השם יתברך משכר עשיית המעקה. והוא ענין אמרו 'והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה', וגם כן אמר שכר עבירה כשלא תעשה אותה גם זה לא התבאר, אמנם תלמדהו מענשה, שהחטא אשר ענש עונשהו גדול שכר הנחתו כפי הערך ההוא מן הגודל. כמו שהתבאר בקידושין באמרם 'כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה', וכבר ביארנוהו שם. ולשון התורה בהיות המעשים ידועים אצלו יתברך, כמו שמשה רבינו עליו השלום אמר (שמות לב לב) 'מספרך אשר כתבת'.

(פירוש המשניות להרמב"ם, אבות פ"ב)

העוסק במצוה פטור מן המצוה

אחר שבארנו דרכי העברות דרך כלל, עלינו לבאר דרך הקל והחמור שבהן כדי להרבות תשובה, וזה יתבאר בכל ענין מוזהר. ר"ל מצות לא תעשה על פי העונש הנזכר בהן, מצד שכבר בארה תורה במוזהרות ענש כל אחת מהן לבד מועטות, ועל צד העונש יודע חומרתן. אבל במצוה, ר"ל מצות עשה, לא נתלה הענין בעונש רק בשכר, ולא התבאר שכר כל אחת מהן מה הוא בפרט, אלא שהוא צוה בסתם לעשות כך וכך, ולא ביאר השכר זולתי דרך כלל בהטבה לו ובהארכת ימים ובהצלחה ושאר דברים כלליים. והוא אמרם ז"ל 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות', ואל זה כונו באמרם 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', מבלי הבטה אל מצוה שהוא עוסק בה ואל המצוה הנעדרת ממנו אי זו גדולה מחברתה. והוא אמרם גם כן 'אין מעבירין על המצות', כלומר שאם נזדמן מעשה מצוה לידו לא יעבירהו ולא יניחנו כדי לעשות מצוה אחרת. ואחר שלא נתבאר השכר בעשיתם צריך לנו לדעת בידיעת החמור והקל שבהם ידיעת העונש בהמנע מעשיתם, ולפי גודל העונש יודע לנו חומר הענין, ועל זה הצד יודע שכר הענין גם כן מידיעת ענש העדרם. והוא אמרם ז"ל הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, רוצה שכל מצות עשה שיתחייב הנמנע ממנה ענש גדול שכר על עשיתה גם כן גדול, בדמיון אמרם כשם ששכר תלמוד תורה גדול מן המצות כולן כך עונש בטול תורה גדול מכל העברות.

(חבור התשובה להמאירי, משיב נפש)

העוסק במצוה פטור מן המצוה

'ויאמר שמעו נא דברי אם יהיה נביאכם ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא וגו' ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה' (במדבר יב ו-ח). השם יתברך רצה להוכיח אהרן ומרים על אשר דיברו עתה במשה, כמו שכתוב (שם פסוק א) 'ותדבר מרים ואהרן במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח', והודיע אליהם כי עם היות שהיתה כונתם לשמים, שגו כשדיברו בו.

ואמנם מה שנתעוררו עתה ולא קודם לכן, הטעם אצלי, מפני שעד עתה היו חושבים מפני טרדת משה רבנו ע"ה בהנהגת ישראל, היה כל זמנו עוסק במצוה שהוא פטור ממצוה אחרת, ולזה דנוהו עד עתה לזכות. אבל עתה שביקש מאת השם יתברך שיצטרפו עמו אחרים בהנהגת ישראל ולא ישאר הוא לבדו (במדבר יא יד), וצירף עמו שבעים איש מזקני ישראל (שם פסוק כד), חשבו שהוא עכשיו מתחייב במצוה הזאת, ולכן דיברו בו.

(דרשות הר"ן, הדרוש השמיני)

העוסק במצוה פטור מן המצוה

שלא תהא יושב בפני עצמך ושוקל ואומר, זו קלה וזו חמורה, זו שכרה מועט וזו שכרה מרובה. ולפי שאין שכר מצוות גלוי, אמרו חכמים 'העוסק במצוה פטור מן המצוה', ולא חלק בין מצוה למצוה, ועל זה אמרו 'אין מעבירין על המצוות'.

(מגן אבות לרשב"ץ על אבות, פ"ב מ"א)

אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה

ואתם אחיי, ראו נא בעו"ה איזה בית אשר תבנו ואיזה מקום מנוחה לשכון בו, לבל יהיה שם כנגע נראה בבית שהוא המשחית בחטאו ששורה שם. ולכך עלינו לטהר המקומות והבתים בתשובה ביו"ד ימים אלו, ואח"כ ונתץ הבית, ילך מבית לסוכה כדי לטהר המקום, כי שם צלא דמהימנותא קדישא, ושם יהיה לו צל סוכה להגין ולטהר הבית. ולכן צריך האדם מאוד לקבוע דירתו ביום ובלילה בסוכה, והפליגו חז"ל מבלי לישן שינת עראי חוץ לסוכה, כי בשינה יותר עלולים נגעי בני אדם להחטיא לאדם. ולכך לעתיד לבא שיבקשו אומות העולם לקיים המצות (ע"ז ג.), ואין מקום שאין בו חטא ומשחית מהם, ולכך יתן להם ה' סוכה, אולי שם ישובו. ולכן השמרו נא בסוכה מבלי לחטוא שם בתערובת אנשים ונשים בחורים ובתולות, שמחה של הוללות ושטות. וח"ו לשחוק שם בקארטין, או לדבר שם שום דבר נבלה. אוי לאותה בושה, מקום צל סוכה אשר הוא טהור ופנוי מכל נגעי אדם ונגעי בתים, לעשות גם שם חטא ועון ופשע.

(יערות דבש, ח"א דרוש א)

מתקיף ליה רב משרשיא ערבית ערבא צריך

י"ל לפ"ז גם באור הנר לא יוכל לאמר לאחר תן דעתך עלי, דדילמא גם זה השומר ישכח שהוא יום שבת. ונ"ל בס"ד השינה היא הכרחית מצד הטבע מכח האדם, ואין אדם יכול לדחותה כשתבא. אבל שכחה אינה הכרחית, אדרבה הטבע מחייב אם האדם מופקד על דבר אחד לשומרו, לא ישכח שמירתו ולא יסיח דעתו מן שמירתו המופקד עליה בשעה קלה. ומ"ש לחוש שמא ירדם, לא הוי גזרה לגזרה, משום דזה קרוב לודאי ממש שיפיח בשינה וגם יהיה קבע.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

כו:

אמר רב אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסום וכמה שינת הסום שיתין נשמי

ג"ל בס"ד נרמז מספר השיתין באותיות שמו של סוס. כי אות ס' מספרו שיתין, וגם מלוי הסמ"ך ג"כ הוא מספר שיתין, וכן אות וא"ו הוא ששה עשרות שהם שיתין. ובזה יובן בס"ד הכתוב בזכריה (יד כ) 'ביום ההוא יהיה על מצילות הסוס קודש לה''. ודרשו רז"ל 'מצילות הסוס', הוא התכשיט שנותנין לסוס בין עיניו. וקשה מאי רבותיה דתכשיט זה שמגיד עליו הכתוב שיהיה 'קודש לה''. ובזה ניחא, דמאמר רז"ל זה הוא לשון מצילה. כי בסוס נמצא דבר פאר שיתפאר בו הסוס על שאר בריות, והוא בשינת עיניו שאינו ישן יותר משיתין נשמי. ועל זה אמרו תכשיט שנותנין לסוס בין עיניו. פירוש מה שמשבחין ומפארין החכמים לסוס בשינה

שבעיניו, דעל זה השיעור אמרו מותר לת״ח שישן ביום. ועכ״ז לעתיד גם זה השיעור יהיה ׳קודש לה״ אצל הת״ח, שלא ישן ביום אפילו שיתין נשמי, אלא יעסוק בתורה ולא ישן רגע אחד ביום.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

אמר אביי שנתיה דמר כדרב ודרב כדרבי ודרבי כדדוד ודדוד כדסופיא ודסופיא שיתין נשמי

שם ברש״י ׳אסור לישן ביום יותר משינת הסוס משום ביטול תורה׳ וכו׳. נראה לפרש הא דתלי הס׳ נשמין בשינת הסוס, ולא אמר סתם ׳אסור לאדם לישן ביום יותר מס׳ נשמין׳. וכן אביי ׳שינתיה דמר וכו׳ כדדוד ודדוד כדסוסיא ס׳ נשמין׳, לכאורה אין צורך הדמיון זה כלל, והיה לו לומר ודדוד ס׳ נשמין. אלא נראה ע״פ הש״ס (ברכות ג.) ׳עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס׳ וכו׳. ופירש רש״י שם ׳עוסק בתורה כשהוא מתנמנם, כסוס הזה שאינו נרדם לעולם, אלא מתנמנם ונעור תמיד׳ וכו׳. א״כ לזה כיון רב שאמר ׳אסור לאדם לישון יותר משינה הסוס׳, רצה לומר ס׳ נשמין. ולא אמר סתם ׳ס׳ נשמין׳. אלא רצה לומר דהא דקאמר ׳אסור לאדם לישן׳ וכו׳, לאו שינה ממש קאמר, אלא אפילו הוא מתנמנם.

(פנים מסבירות לרבי משה מניישטאט)

ודדוד כדסופיא ודסופיא שיתין נשמי

אמרו רז״ל, היה ישן ס׳ נשמי כשינת הסוס, כדי שלא לטעום טעם מיתה, ושהשינה חלק ס׳ ממיתה. והיה כסוס רץ לעבודת קונו, אף בעת שינה היה בו דביקות קונו למהר לעבודת קונו.

(שני לוחות הברית, דרוש לפרשת מטות)

ודדוד כדסופיא ודסופיא שיתין נשמי

הנראה לי מפני מה תיקנו לומר תיכף אחר ברכת התורה פסוקי ברכת כהנים. על פי מה שכתבנו, כי עיקר לימוד התורה היא להמשיך השפעות טובות וישועות על ישראל. וזה שאיתא ׳ותלמוד תורה כנגד כולם׳. פי׳ בלימוד התורה יכול להמשיך השפעות טובות יותר מכל המצות, וגם להביא לידי קיום המצות ושמירה ממכשול העבירות. וזה שאיתא בתהלים (קיט קנ) ׳קרבו רודפי זמה מתורתך רחקו׳. פי׳ על ידי כח לימוד התורה לשמה של האיש הישר הולך נתעוררה הקדושה, ועל ידי כן רחקו הרודפי זמה מלעשות דבר רע. ולזה היה הענין שלא היה דוד המע״ה ישן רק שתין נשמי, מפני שהיה מעיר אותו לקום לעבודת הבורא, וממילא ע״י תורתו היו נשמרים ונפרדו כל פועלי און כנ״ל.

(תפארת שלמה, מבוא השער)

כז.

נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות מה להלן לילה הראשון חובה וכו׳

יש כמה דמיונות מסוכות לפסח, הך דכאן דלילה ראשונה חובה ולהלן רשות. ובספרא (אמור פי״ב) מצריך מיעוטים שלא ינהוג חיוב סוכה בפסח ומצה בסוכות, ועיין במשנה למלך מש״כ על הספרא. ובפסח נאמר (שמות יב כא) ׳משכו וקחו׳, דנדרש משכו ידיהם מע״ז כו׳, הרי דביטול עבודה זרה לו התייחסות לפסח. וכן בסכות אמרו בערכין (לב:) דביטל יצרא דע״ז ואגין זכותא כי סוכה. וכשם שדרשו בקידושין (מא:) ׳ושחטו אותו כל קהל׳ וגו׳ (שמות יב ו), מלמד שכל ישראל כולן יוצאין בפסח אחד, כך דרשו כאן ׳כל האזרח בישראל ישבו בסכות׳ (ויקרא כג מב), מלמד שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת. ולהלן (מה.) מיד תינוקות שומטין את לוליהן ואוכלין אתרוגיהן, ופירש רש״י שהגדולים חוטפין וגוזלין לולבין ואתרוגים מיד התינוקות. וכזה בפסח חוטפין מצה לתינוק, כלומר גוזלין, עיין רשב״ם פסחים (קט. ד״ה חוטפין). מצה ופסח מצה מרור בכריכה להלל, וכן הד׳ מינים צריכים אגוד, אי לר״י לעכב ואי לרבנן למצוה. והתחלת החג בט״ו לחודש כמו פסח. ובריש לולב הגזול בירושלמי דיבש פסול משום ׳לא המתים יהללו יה׳ (תהלים קטו יז), הרי דלולב הוא חיות, ומנענעין בו ח״י נענועים. וכן המצה עניינה חיות, עיין במנחות (נג.) מצה תהיה החייה. ועיין ברוקח (סי׳ ריט) דהיושב בסוכה נשמר מן המזיקין, ע״ש. וכן בפסח הוא ליל שימורים, לילה המשומר ובא מן המזיקין.

(גליוני הש״ס, סוכה)

שאל אפוטרופס של אגריפס המלך את רבי אליעזר וכו׳ מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר אמר לו לא שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה

וי״ל לפי מה שכתב הרמב״ם על מ״ש בסוטה (לא.) ״הן יקטלוני לו איחל׳ וגו׳ (איוב יג טו), אלא מעתה הא דכתיב (ישעיה סג ט) ׳בכל צרתם לא צר׳ וגו׳, אלא משמע הכי ומשמע הכי׳. ופירש הוא ז״ל דלפעמים משמע לא באלף הן, ולפעמים הוי לאו. וא״כ מה זה דמשני לו לא, דמשמע לתרי אפי, הוה ליה להשיבו אסור לצאת מסוכה לסוכה, ועכ״פ הוה ליה למימר לא״ו, שאין בו ספק. ב׳ קשה לשון שאני אומר וכו׳ אין לו שחר כלל דהוא ללא צורך, דלא שאיל הטעם רק הדין.

ונראה לי דחדא יתורץ באידך, שכתבתי בביאור מתני׳ דעדיות (פ״ה מ״ז) על מ״ש עקביא מוטב שאקרא שוטה כל ימי ולא להיות רשע שעה אחת לפני המקום וכו׳. דיחיד החולק עם הרבים אסור להורות כסברתו במעשה נגד הרבים, דזקן ממרא יחשב, ואם הורה נגד הדין של עצמו כמעשה רשע יחשב וכו׳, יעו״ש.

והנה בדין זה היוצא מסוכה לסוכה פליגי ר׳ אליעזר וחכמים שם, וא״כ זה השואל ששאל מר׳ אליעזר דוקא, ממה נפשך לא יעשה ר׳ אליעזר כהוגן בהוראתו, דאם ישיבו כסברת עצמו במעשה נגד הרבים יחשב לזקן ממרא, ואם ישיבנו כחכמים בהוראתו זה א״כ סותר סברת עצמו וח״ו לרשע יחשב, לכך א״ל ל״א דמשמע לתרי אפי, וא״ש.

ובזה יובן ׳שאל אפוטרופס של אגריפס את ר׳ אליעזר׳ דוקא, ׳מהו שאצא מסוכה לסוכה׳, והנה מאחר שבדין זה פליגי ר׳ אליעזר וחכמים, אי אפשר להורות למעשה כחד מהן. והשיבו במתק לשונו לשון ל״א דמשמע הכי והכי. אפס פן תיקשי למה השיבו לישנא דמשתמעי לתרי אפי, לזה ביאר הוא עצמו טעמו של דבר, ׳שאני אומר׳ וכו׳. מאחר שאני הוא האומר כך אבל חכמים פליגי עלי בזה, והכרחתי להשיבך בלשון הזה, דמשמע הכי והכי ויצא ידי הכל, ודוק וק״ל.

(תולדות יעקב יוסף, אמור)

כז:

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראוים לישב בסוכה אחת

סוכה היא אסיפת כלל ישראל, ומרומז בדברי הש״ס ׳מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת׳. והנה האסיפה וההתאחדות מועילים גם לדברים הגשמיים, לזה באה מצות לולב שיעשו כולם אגודה אחת להודות ולהלל להש״י. וזה מורה על האסיפה שעל ידי הסוכה, שג״כ אין כוונתנו לתועלת עצמנו הגשמית רק הכל לשם שמים. ועל כן עיקר מצות לולב הוא בסוכה.

(שם משמואל, סוכות)

מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום וכו׳

ובודאי דבר זה כי כמו שחייב להקביל פני שכינה ברגל, חייב ג״כ להקביל פני רבו, מפני כי רבו שהוא עלה לו יש לו דמיון אל השם יתברך שהוא עלת הכל. הנה המתנגד אל רבו כאלו הוא מתנגד אל השכינה, כיון שעל שניהם נקרא שם עלה ויאמר כי הוא מתנגד אל עלתו. וכן הקבלת פני רבו במה שכל קבלת פנים הוא לאמתת עצמו של רבו, ויאמר על זה שהיה מקבל פני עלתו, וכל הדברים שהם מגיעים אל אמתתו, כמו שהוא דבר זה החולק על רבו שהוא רוצה לדחות את רבו שזהו עושה לאמיתת רבו. וכן כאשר מקבל פני רבו, שהפנים הוא הכרת אמתת עצמו, ולכך מקבל פני רבו נחשב כאלו הוא עושה לשכינה, ודבר זה ענין עמוק מאוד. וכל ענין זה כי החכמים אשר הם דבקים עם השכינה, הן לענין אהבה והן לענין היראה, הכל נחשב כאלו נעשה לשכינה, ואין להאריך יותר.

(נתיבות עולם למהר״ל, ח״ב נתיב יראת השם פ״ה)

מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום וכו׳

צריך ביאור, דמכאן משמע דגם נשים חייבות להקביל פני רבו ברגל. והלא הוא מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות. ואף גם לא מצינו בשום פוסק כן. ונלע״ד דהנה זה נודע דיחוד הוא איסור להנשים כמו

לאנשים. ולפי״ז אסור הוא לאשה לילך לבית אחר אם אינה יודעת בבירור שיש שם הרבה אנשים, אזי היא מותרת לילך. ובזה א״ש דוודאי היא אינה חייבת להקביל פני רבה. אלא דכך אמר לה בעלה, ׳מדוע את הולכת אליו׳, הלא אסור לילך לבית אחר מפני היחוד ׳לא חודש ולא שבת׳ וגו׳. דבשלמא אם היה חודש או שבת היום, דבל״ז חייב אדם להקביל פני רבו ברגל והיו שם הרבה אנשים, אזי היית מותרת לילך לשם. אבל כיון דלאו חודש ושבת היום עתה, את אסורה לילך לשם מפני היחוד. דהרי היתה הולכת יחידה כמפורש בקרא, וק״ל.

(עולת אהרן לרבי אהרון זליג מאוסטרא)

מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום וכו׳

והנה לא מביא על רגל רק על חודש ושבת. אך דיוק הגמ׳ מדנקט תרוויהו חודש ושבת, ודייקו מזה שקאי על יו״ט. כי יו״ט כלול משתי הקדושות מר״ח ומשבת, כי קדושת שבת קבוע וקיימא מבלי שום שינוי, וקדושת ר״ח הוא ביד ישראל, וקדושת רגל הוא מעורב משתיהן. וע״ז אין ביד ישראל לשנות שיעשו רגל ביום אחר בחודש מכפי שנקבע. ולכן הרגל כלול משתיהן, בתחלה הוא קדוש בקדושת החודש, ואח״כ נוסף קדושת שבת. ולזה אמר לה תחלה חודש ואח״כ שבת, ומזה למדו בגמ׳ על רגל.

(מי השילוח, סוכה)

מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל וכו׳

׳וישא יעקב רגליו וגו׳ וירא והנה באר בשדה׳ וגו׳ (בראשית כט א-ג). במדרש (ב״ר ע ח׳) זה ציון כו׳, דבר אחר זה בית הכנסת כו׳. ולדרכו יש לפרש על דרך רמז, כי בזמן שבית המקדש היה קיים נצטוינו לעלות לרגל, כדכתיב (שמות לד כג) ׳שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה״. ועתה בעוה״ר גלינו מארצינו ׳חייב אדם להקביל פני רבו ברגל׳, כי צדיקי הדור נקראו אנפי שכינתא, ובפרט בעת האסף שמה ׳אלהים נצב בעדת אל׳ (תהלים פב א). וזה שכתוב ׳וישא יעקב רגליו׳, כפירוש רש״י ׳או אל תקרי רגלו אלא רגליו׳, היינו הג׳ רגלים שנשא אותן לשמים. ׳וילך ארצה בני קדם׳, היינו מקום ששוכני הצדיקים בני אלקי קדם. וכפירוש רש״י ׳ויסע לוט מקדם׳ (בראשית יג יא), מקדמונו של עולם, לעומת זה נקראים בני אל חי ׳בני קדם׳. ׳וירא והנה באר בשדה׳, הוא הצדיק שהוא באר מים חיים, בבחינת הפקר כמו שדה שהיא בלא מחיצה. והנה שם ׳שלשה עדרי צאן׳, כלל הציבור כהנים לוים וישראלים כדאיתא במדרש, ׳רובצים עליה׳, ׳כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים והאבן גדולה על פי הבאר׳, כי יראתו הקודמת לחכמתו ותורתו בתוך מעיו ולבו צרור וחתום באבן. ׳ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר׳, כי הציבור הם המסירים האבן מהבאר, ומוכרח לגלות הטמור ונעלם בלבו להורות לעם ה׳ דרכי ה׳ ויראתו, ואחר זה ׳והשיבו את האבן׳ וגו׳, צרור וחתום כבראשונה.

(ייטב פנים, ליל ג׳ דסוכות)

מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דכחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה

מקשים, רבי יצחק קאמר ׳ברגל׳ ובקרא כתיב ׳חדש ושבת׳. ונ״ל בס״ד דמוכרח לומר האי שבת האמור כאן הוא מועד דאקרי שבת. דאם הוא שבת דשבוע, מה טעם יש בהקבלה. אבל מועד ור״ח יש טעם כיון שהם קבועים ע״פ חכמים, צריך לכבד בהם החכמים בהקבלת פניהם. ולכך יקביל פני רבו, דמהאי טעמא מבקשים על חכמי ישראל בתפלת יה״ר שאומרים בשבת שקודם ר״ח בהכרזה. והא דנקיט ר״י מועד ולא נקיט ר״ח, מפני כי ההקבלה בר״ח שייכה לנשים, דלדידהו חשיב יו״ט. וכאן רבי יצחק איירי בהקבלה דאנשים.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

מהו שאפרוש עליה סדין אמר לו אין לך כל שכט ושכט מישראל שלא העמיד ממנו שופט וכו׳

כיון שאמרו חכמים על מה שלא שמע אומר לא שמעתי, א״כ ר׳ אליעזר כששאלו לו הלכות על מקצת ששמע אמר להן, ועל מה שלא שמע הפליגן בדברים אחרים (יומא סו:). וכן הפליגו לר׳ יוחנן ברבי אלעאי במס׳ סוכה. וכיון שלא שמע למה הפליגן בדברים אחרים, היה לו לומר לא שמעתי. מפני שהיה יודע, אע״פ שלא שמע, הרי כיון שידע לא רצה לומר לא ידעתי, כי לא רצה לשקר. אע״פ שאמרו אם אומרים לאדם למדת מסכת פלוני יכול לומר לא למדתי, אם איש אמת הוא שאינו מדבר שקר, לא יתכן לומר מן לאו הן ומהן לאו, אלא ישתוק או יפליגם בדברים אחרים. כר׳ אליעזר, אע״פ שידע לא רצה לומר לא ידעתי. מכאן כל דבר שאין אדם רוצה להודות ויודע בדבר, יאמר יודע אני אלא שאיני רוצה להודיע אתכם.

(ספר חסידים, סימן תתרסא)

הפשיל רבי אליעזר טליתו לאחוריו ויצא

כך הגרסא בתלמוד. וי״ל מאי קמ״ל באומרו לאחריו. ונ״ל בס״ד רמז לו רבי אליעזר לרבי יוחנן ברבי אלעאי, דלא עשה יפה שפרס הסדין מלפנים שהוא מקום כניסת השמש. אלא ראוי שיסיר הסדין מכאן ויפרסהו אחורי הסוכה, שהוא במקום הצל שאין הסדין עושה כלום. ולכן הוא הפשיל הטלית שלו לאחוריו, לרמז לו גם אתה תפרוש הסדין לאחורי הסוכה במקום הצל.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם

אם רבי אליעזר בן הורקנוס היתה מעלתו מצד כח הנפשי שלא היה מאבד טפה, היה רבי אלעזר בן ערך כמעיין המתגבר ומתחכם מעצמו בכל החכמות. ושניהם היו כוללים חכמות הרבה, רבי אליעזר בן הורקנוס מצד שהוא היה מקבל הרבה והיה כמו בור סיד שאינו מאבד טפה, ורבי אליעזר בן ערך שהוא מעצמו היה מוסיף החכמה ונעשה כמעין המתגבר. ובגמרא אמרו על ר׳ אליעזר בן הורקנוס שלא אמר דבר מימיו מעצמו רק מה ששמע מפי רבו. ואם כן מעלת רבי אליעזר שהיה מקבל להתורה ואינו מאבד טפה, ומעלת רבי אלעזר שהיה כמו מעין המתגבר מעצמו שהיה שומע ומוסיף חכמה.

(דרך חיים למהר״ל, אבות פ״ב מ״ט)

כח.

ושאלוהו שלשים הלכות בהלכות סוכה שתים עשרה אמר להם שמעתי שמונה עשר אמר להם לא שמעתי

נ״ל בס״ד דלא על חנם נזדמן כך, אלא הוא על פי מה שאיתא בגמרא דלא פחית עלמין מתלתין צדיקים גמורים רואין פני שכינה, לפעמים המה י״ח בארץ ישראל וי״ב בחו״ל ולפעמים להפך, יעו״ש. והנה הצדיקים גמורים הם כמו סוכה ממש שמגינים על ישראל, והם שלושים צדיקים גמורים. לכך נזדמן דשאלוהו שלושים הלכות בהלכות סוכה, וכנגד התחלקותם שהם י״ב כאן וי״ח, כאן כן אלו השלשים שאלות נחלקו לי״ב וי״ח.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ״ל)

ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם

ומהראוי היה שלא יסופר ואל ידובר באלו הענינים הנסתרים רק מה שנמצא מקובל באומה מפי ספרים, או מה שיקבל אדם מרבו פה אל פה, כמו שהיה מנהג החכמים הראשונים שלא היו נזקקין לומר דבר שלא שמעו מפי רבם. אבל בעונותינו ובעונות אבותינו אנחנו בעומק גלותנו חשכו עיניו אבדה חכמתינו, וזה כמה נסתמו מעייניי קבלתנו. ואם האדם לא ידבר ולא יחבר רק ממה ששמע מפי רבו בכמו אלו הענינים, כמעט שכנה דומה נפשו ואל ישאר רק מה שנכתב מפשוטי הכתובים וגלמי המאמרים. ולזה משום ׳עת לעשות לה״, ראו כל החכמים מהמחברים והמפרשים האחרונים אשר הגיעונו דבריהם שכלם, השתדלו בפרישות כפי מה שעלה ברעיוניהם ועשו ספרים הרבה מפרי עיוניהם.

(עקידת יצחק, שער ז)

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו׳ וכן היה רבי אליעזר תלמידו נוהג אחריו

ועל כיוצא בזה דבר זה החכם, שאין לגוף יפה מהשתיקה, שהיא פתח תקוה לכל מעלה, כי יעשה עיקר ישיבתו בין החכמים לשמוע תוכחותם. וכמו שאמר שלמה ע״ה, ׳אוזן שומעת תוכחות חיים בקרב חכמים תלין׳ (משלי טו לא). וממופתי החכם היא השתיקה, וממופתי הכסיל רבוי

דברים, כמו שנאמר, 'כי בא החלום ברוב ענין וקול כסיל ברוב דברים' (קהלת ה ב).

(מגן אבות לרשב"ץ על אבות, פ"א מי"ז)

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו' וכן היה רבי אליעזר תלמידו נוהג אחריו

אם ישתמש האדם בכח דיבורו בדברים בלתי מיוחדים אליו, הנה החטיא הכוונה והחליף השיטה, והוא כמעיד עדות שקר בעצמו. והרי הוא כמי שנתן לו המלך לבוש מלכות להתפאר בו, והלבישו לחמורו. כי כן משפט האיש שנתן לו תפארת הלשון להשלים לו חסרונו מהענינים ההכרחיים, ודרישת החכמות ודברי המוסר המיוחדים אליו. והוא משתמש בו לדברים שאין בהם תועלת, או שיזיקו ויפסידו שלמותו מהעניינים הנרצים אל החומר לבדו מדרשת תאוותיו ובקשת פחיתותיו, והרי הוא אצלו באמת נזם זהב באף חזיר. ולזה היו מחכמי ישראל שנתשתבחו שלא שחו שיחה בטלה מעולם. אשריהם ואשרי חלקם.

(עקידת יצחק, שער סב)

אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה וכו' ושיחת דקלים יכולים החכמים לידע עתידות מן האילנות והעשבים. וזהו מה שאמרו על רבן יוחנן בן זכאי, שהיה יודע שיחת דקלים, פירוש, היה בקי לראות בתנועת הדקלים, ומזה היה יודע עתידות.

(אורחות צדיקים, שער יראת שמים)

אמר אהחק 19/06/2018 **על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה וכו' ושיחת דקלים הש"י** ברא ד' מדריגות בעולם, דומם צומח חי מדבר, והנה הדומם אין לו שום תנועה רק כח נפש הדוממת, יתירה עליו הצומח שיש לו תנועת הצמיחה מלמטה למעלה על ידי נפש הצומחת, יתר עליו החי שיש לו כח התנועה לזניע גופו ממקום למקום ואוכל ושותה ועושה, יתר עליו המדבר שיש לו דיבור על ידי נפש המדברת. והנה מצאנו בשלמה המלך שהיה יודע שיחת חיות ועופות ודקלים (שיהש"ר פ"א א ט), וכן מצאנו בגמרא ברבי יוחנן בן זכאי. אם כן מצאנו להם דיבור. ואי משום שאין אנו מבינים שיחתם, זה הוה כמו הלועז שאינו מבין לשון אשכנזי, אף על פי כן לשניהם יכונה מדברים, ואם כן למה יעדר מכל בעלי חיים כינוי שם 'מדברים', ומה שינוי בענין הדיבור יש ביניהם לבין האדם.

אוצר החכמה

אך הוא דבעלי חיים באמת אינם מדברים, רק רמיזותם בתנועותיהם ועפיפתם וצפצופם מורה לאיזה דבר, והמבין יוכל להבין. מה שאין כן האדם מדבר הדבר כמו שהוא בעצם. והנה אין לך לשון מורה על עצמיות כל הדברים הנעשים תחת השמש, רק לשון הקדש שבו נברא העולם, וכל דבר אשר בשם יקרא בלשון הקדש, הוא שמו העצמי מעת הבריאה, כענין שו"ר הנקרא בלשון הקודש, הוא שמו העצמי. והנה בלשון עם ועם האיך נקראת הבריה הלזו, אין זה שם בעצם רק סימן, למשל בלשון אשכנז נקראת הבריה הלזו אוק"ס. הוא רק סימן באמור תיבת אוק"ס, הכוונה על הבריה הנקרא בשם העצם שו"ר, וכן בלשון כל עם ועם. אם כן כיון שלשון כל עם אינם בשמות העצומים רק סימנים, אין בהם שינוי משארי בעלי חיים שגם הם מדברים בסימנים, הבן הדבר מאד ויונעם לך כי בדרך חכמה הוריתיך. אם כן לא יכונה בשם מדבר רק להמדבר בלשון הקודש, מה שאין כן בלשונות אחרים בעל חי נקרא לו, אבל לא מדבר.

(אגרא דכלה)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא ובן נמי אית להו אנפי אחריתי לתלמוד דידהו למחזי חדושין וענפין ותולדות היכי דיניהון והיכי אנפי דדמוייהון, והיכי מהדרינן ענף לעיקר דילהון. ומנא לן דהוה להון תלמודא, דהא על רבן יוחנן בן זכאי אמרו דעד הויות דאביי ורבא הוה גמור, ותנן ר' יהודה אומר הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון.

(אגרת דרבינו שרירא גאון, ח"ב פ"א)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות.

ואע"פ שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים 'דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא', אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה. ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול איש ואשה בעל לב רחב ובעל לב קצר.

(רמב"ם, הל' יסודי התורה פ"ג הי"ד)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא בזה יתבאר ענין נגלה ונסתר של כל התורה כולה, הנה העולם סוברים דהנסתר הוא ענין אחר מהנגלה וזה אינו, רק הוא שהנסתר נתעבה ונתגשם וזהו גילויו. וזהו פירוש הפסוק (משלי כה יא) 'תפוחי זהב במשכיות כסף דבר דבור על אופניו'. רצה לומר כמו שמתקרב הכסף לזהב רק שהוא מדריגה פחותה ממנו, כן הנגלה בערך הנסתר. וקרוב לזה פירש הרב בספר מורה נבוכים בריש ספרו. ובזה יובן מאמר רז"ל 'אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא משנה כו', עד דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא'. וכבר תמהו הראשונים הלא הויות דאביי ורבא זהו חיינו ואורך ימינו ויסוד ויתד שהכל תלוי בו, ואיך קראם דבר קטן.

ולפי דרכי יתכן הענין היטב, כי הנה ההויות ופלפולים מעמידים דיני התלמוד שהם פירוש על תורה שבכתב על בוריו להבין את מעשה המצוה אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. אשר פירוש זה הפסוק הוא כך, שחיות הרוחניית הוא בהם ממש. הוא הדבר שדברתי שמצוה הגשמיית שכרה רוחניותה הנצחיות, והיא היא היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם ממש, כי השכר אינו הסכמיי רק המצוה ממש, כדפירשתי מקדש מלמטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה. כמו הכוכב הנראה למטה קטן מאוד ולמעלה הוא גדול, כן בחינת המעשה היום לעשותם הוא דבר קטן, אמנם שורשו למעלה במרכבה הוא דבר גדול ונצחיי. והדבר קטן הוא ממש דבר גדול, כמו גרעין חטה שצומח ממנו שבולת. הרי מבואר שהתורה שבעל פה שהיא הנגלה אשר יעשה אותם האדם, היא בעצמה הנסתר סוד תורה שבכתב כולה שמותיו מעשה מרכבה. וזהו ענין 'שני המאורות הגדולים וגו' את המאור הגדול ואת המאור הקטן' (בראשית א טז), כבר כתבו חכמי האמת שסוד חמה ולבנה הוא סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה. והנה עתה בעת גשמיותם הם מאור גדול ומאור קטן, כנזכר לעיל דבר גדול ודבר קטן, אמנם ברוחניות בשרשם הני שני מאורות הגדולים משתמשים בכתר תורה אחד. וזהו ענין שמרומז כל התורה שבעל פה בתורה שבכתב, כמו מנלן ומנא הני מילי.

(שני לוחות הברית, מסכת פסחים - דרוש ג לשבת הגדול)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא והנה בחומר יש שורש קטן, בערך שורש הנשמה שהיא שורש גדול, וכענין שקראו רז"ל הויות דאביי ורבא דבר קטן לנגד מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. כי הויות דאביי ורבא הם התלמוד בפעולת המעשים אשר יעשה האדם אותם בגשמיית, ומעשה מרכבה הם הרוחניית. והנה הם שתי מדריגות גדולות, תלמוד ומעשה, וכבר פלפלו רבותינו ז"ל (קדושין מ:) אם תלמוד גדול או מעשה גדול וכו'.

(שני לוחות הברית, ספר במדבר - נשא בהעלותך תורה אור)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא ותמהו בזה המפרשים ז"ל דאיך יקרא להויות דאביי ורבא דבר קטן, הרי עינינו רואות כי גדלו ורבו עד מאוד. ושמעתי לומר בזה בשם גדול אחד קדמון שהכוונה הוא על דרך אמרם ז"ל בסנהדרין ולא את הכה"ג אלא ע"פ בית דין של שבעים ואחד, מאי טעמא 'את הדבר הגדול' דבריו של גדול, ע"ש. ואף אנו נאמר כן בזה, דבאמת הן חלק הנגלה הן חלק הנסתר שניהם גדולים בעצמותו, אך שהנסתר יקרא גדול משום ששח דבר בדבריו של גדול, כדרך דאמרו רז"ל אקרא ד'את הדבר הגדול', והיינו שמדבר בגידולי של עולם גדול אדונינו ומהולל מאד, והויות דאביי ורבא גם שבעצמם הם גדולים, אבל מדברים בעניני אדם שהוא קטן, וזהו 'דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא', ודפח"ח.

(נועם מגדים וכבוד התורה, בראשית)

דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאבי ורבא **ואפשר** על זה אמרו חז"ל 'דבר קטן הויות דאביי ורבא דבר גדול מעשה מרכבה', כי מי שלומד הויות דאביי ורבא על פשוטן, באין מבין כי יש בהן יחודי שמותיו יתברך ורזי אלהינו, הרי עושה מדברים העומדים ברומו של עולם דבר קטן. כיון שנדמה אליו שכל דבריהם הוא בחפצי עולם הזה, כמו המחליף פרה בחמור או דיני השואל נושא שכר והשוכר וכדומה, שלפי ראות העין כל דבריהם בחפצי עולם הזה אשר הוא קטן למאוד.

ובאמת מי שיודע קצת דקצת מרזי אלהינו יתברך מבין ויודע שכל הדברים האלה הכל ברומו של עולם, ושם יש כל הדינים האלה כמו שמובא בדברי מרן הרב קודש קדשים האר"י ז"ל (בספר עץ החיים בשער אונאה), שמבאר שם איך כל דיני אונאה שיותר משתות בטל מקח ושתות קנה ומחזיר אונאה ופחות משתות אינו מחזיר אונאה, הכל שורשם למעלה למעלה בשורש מרכבה העליונה בשיעור קומה של יוצר בראשית ברוך הוא וברוך שמו. וזה שמבין את זאת, מבין גם בכל דברים התחתונים מחפצי עולם הזה איה מקום מוצאם בשורש המרכבה. וזה היה חכמת שלמה המלך ע"ה שנאמר בו (מלכים א' ה יג) 'וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר וידבר על הבהמה' וגו', וכבר כתבנו בזה במקום אחר.

וזה אמרו 'דבר גדול מעשה מרכבה' מי שעושה מכל דבר ודבר מרכבה אליו יתברך. שמבין שאין חיות דבר זה כי אם משורש מרכבה עליונה. ומבין מקום שורשו במרכבה. הנה הוא עושה גם מכל דברים הקטנים דבר גדול, כי מעלם לשמי השמים העליונים וגורם בזה נחת רוח לבוראינו.

(באר מים חיים, שמות)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

השני והוא עולם הגלגלים בשבוש, והוא משל על השרפה כמאמרם ז"ל חגיגה (יג.) 'יצא אש מחשמל ושרפתו', רצונו לומר שנשתבש בהשגתו. והוא ענין 'כל עוף שפורח עליו מיד נשרף', רצונו לומר שאף בלי ההבנה ומהירי הלימוד לא היו עומדים מפניו.

אהח 19/06/2018

(פירוש המאירי על התורה, נח)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

הלל היה נשיא ישראל והיה מזרע דוד. וכבר ידעת שהיו לו שמונים תלמידים מפורסמים, והגדול שבהם יונתן בן עוזיאל אשר כל עוף שהיה פורח בשעה שהיה דורש היה נשרף. וכתב ה"ר יום טוב אל אשבילי ז"ל (בחידושיו לסוכה כח.) אם התלמיד היה כך, מה היתה חשיבות הרב. ותירץ שיונתן בר עוזיאל העופות שהיו בתוך ד' אמותיו היו נשרפין, אבל הלל אפילו מה שהיה חוץ לד' אמותיו היו נשרפין. והמעשה ארוך לא רציתי להאריך.

(מרכבת המשנה לר"י אלאשקר על אבות, פ"א מט"ז)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

לא כל בני האדם שוים ולא כל המעשים שוים, כי גבולות גדולים שם הבורא ב"ה לכל נבראיו בשיעור מדוקדק עד אין תכלית. וימצאו שני בני אדם על שלחן אחד ידברו יאכלו וישתו, ותולדות מעשי האחד יתעלו עד רום שמי השמים, ותולדות מעשי האחר לא יתעלו ולא קרוב להם. ואביא לך ראיה ברורה, יונתן בן עוזיאל יושב ולומד כל העוף הפורח על ידו נשרף, ואחרים לאלפים ולרבבות יושבים ולומדים ולא יהיה להם כן.

אך הענין הוא, שתנאי הפועל והנפעל בכל המתלוים להם, הם הם המשנים ומחליפים תולדות המעשים. יונתן בן עוזיאל לפי שהוא איש קדוש ונורא מאד, ונשמתו מעוטרת בעטרות קדושה והארה רבה, על כן כל מעשה אשר עשה יעלה ויגיע לרומו של עולם, וינועע כל אופני הקודש. ואדם אחר שאינו כל כך קדוש, ואינו מעוטר באלה העטרות, לא יתעלו מעשיו לעילוי זה.

(דעות ותבונות להרמח"ל, סי' קכו)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

שמעתי ממורי ביאור ש"ס, שמונים תלמידים היו להלל וכו' עד עוף הפורח נשרף בהבל פיו וכו'. ולהבין זה, גם ביאור ש"ס (ברכות י:) שלא נראה זבוב על שלחנו וכו'. והענין לפי מחשבתו של אדם כך יש עולמות למעלה ממנו העומדים עליו. אם מחשבתו בקדושה ורוחניי, כך הם העולמות שלמעלה ממנו, ואם מחשבתו בטומאה כך הם העולמות. וכפי המחשבה והעולמות, כך עובריו לפניו בגשמיי עופות טהורים או טמאים, והוא הדין שאר מיני בעלי חיים טמאים או טהורים עוברים לפניו. ויש בזה שלשה בחינות, א' טהורים, ב' טמאים, ג' ממוצע וכו', ולמעלה מזה יש עולם השכל שאין שום דבר משיגו וכו. וזהו שאמרו כל עוף הפורח נשרף וכו', וזהו שלא נראה זבוב על שלחנו וידעו שהוא איש קדוש ומחשבתו קדוש, ודפח"ח.

(בעל שם טוב על התורה, בראשית)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

והנה בעת ההוא אשר יעמוד האדם באמיתיות לבבו וחיות נשמתו בערה בו אל צור העולמים ברוך הוא, כל מלאכי מעלה שרפים ואופנים וחיות הקודש כל הכלולין בכח נשמתו תאין ומתכנשין כחיזו אדוותא, ומתקבצין יחד להקדיש ליוצרם בנחת רוח בשפה ברורה ונעימה, וכולם כאחד עונים באימה ואומרים ביראה אשרי למלך שמקלסין אותו כך על פני האדמה. יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו מה אדיר שמך בכל הארץ, אין קדוש כה' כי אין בלתך ושבח ויקר וגדולה וכבוד יתנו לאל מלך יוצר כל, המנחיל מנוחה כזאת לעמו ישראל בקדושתו להקדיש שמו בקודש בגוש עפר ארץ על פני תבל ומלואה. ותראה שאמרו חז"ל 'אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף', ופירש רש"י 'מפני שהיו מלאכי השרת מתקבצין סביביו' וכו'. והוא דברינו ממש, כי כולם נכללו בשורש נשמות ישראל.

(באר מים חיים, בראשית)

אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף

אם כח התורה הוא בשלימות כמו שהיה בדורות ראשונים בימי התנאים והאמוראים הקדושים, וכמו שאמרו על יונתן בן עוזיאל 'בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף הפורח עליו מיד נשרף', ע"י שלמד בקדושה ובטהרה כל כך. ובוודאי שהיה בתורה זו בחינת קדושה גדולה מקדושת בית המקדש, וכמו שאמרו ז"ל (עירובין סג.) 'גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין', ואין דבר בעולם גדול מן לימוד התורה הקדושה.

אמנם בעוה"ר בדורות הללו נתקיים בנו מה שאמרו רז"ל 'עתידה תורה שתשתכח מישראל', והגענו לידי שכחת התורה, ומיעוטא דמיעוטא נשאר עוד ע"י הבטחת הקב"ה שאמר 'כי לא תשכח מפי זרעו' (דברים לא כא), וגם זה הוא בשפלות גדול מאד. וכמו שדרשו ז"ל (שבת קלח:) 'והפלא ה' את מכותך' (דברים כח נט), הפלאה זו איני יודע מה הוא, כשהוא אומר (ישעיה כט יד) 'לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא', זו תורה. ופירש מהרש"א דבתוכחה לא נאמר רק חד 'והפלא', ואפשר שיתפרש על שכחת הנסתר של התורה, ובא הנביא לומר וכו' שיהיה 'הפלא ופלא', שתהיה הפליאה כפולה בהם, דהיינו שגם הנגלה של תורה תשתכח וכו'. ופי' הכפל שבפסוק (שם) 'ואבדה חכמת חכמיו' בנגלה, 'ובינת נבוניו תסתתר' בנסתר עכ"ל. ואפ"ל שכוונתו במ"ש שגם הנגלה של תורה תשתכח,

ר"ל גם דבר הגלוי לעין כל וזיל קרי בי רב הוא, גם בזה יהיה סמיות עיניים ולא יכירו את האמת, וכמו שרואים בדורנו בעוה"ר שרוב מהכלל ישראל נסתמו עיניהם מלראות דברים ברורים ונגלים בתוה"ק. ולזה מרמזים דבריו של המהרש"א שגם הנגלה של תורה תשתכח. וגם אותם שהולכים עדיין בדרך התוה"ק המה רחוקים בבחינתם מן השלמות. אלא שאם עכ"פ האדם דבוק בדרך התוה"ק, אז בעת ביאת המשיח יזכה להתדבק באור התוה"ק על צד השלימות.

(דברי יואל, ויגש)

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית וכו'

הנראה לרמז בזה על פי מה שכתבנו, כי על ידי שהיה יושב בסוכה היה ממשיך השפעות טובות על כל השנה לתוך הבית שלא יחסר כלל. וזה ג"כ מ"ש (סוכה כט.) 'מנא מיכלא חוץ לסוכה'. פירוש, כח הסוכה להמשיך שפע פרנסה לכל אחד ואחד גם חוץ לסוכה כאשר יהיה בביתו כל השנה.

(תפארת שלמה, סוכות)

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית וכו'

ובירור זה היה בפלוגתא ד'ראשו ורובו בסוכה ושולחנו תוך הבית'. שכידוע דסוכה הוא הבטחון הגמור והחסיון בצל ה' הסוכך עליו, ושאין ברשותו כלום רק הכל בידי שמים. ושולחנו הוא קיום החיים תוך הבית. זהו כענין שאמרו ז"ל (ברכות לג:) 'חוץ מיראת שמים', דקיום החיים נותן הבחירה ביד האדם. אבל בית שמאי אומרים דבאמת 'הכל בידי שמים'. וכמו ששמעתי בזה דגם דכפי הנראה בעולם הזה הוא אמת דחוץ מיראת שמים, מכל מקום לא זו הדרך ישכון אור הבוטח בשם ה' באמת. ולא קיימת מצות סוכה מימיך אם נהגת כן, כי באמת גם היצר מה' יתברך, כענין 'ואתה הסיבות' וגו' (מלכים א' יח לז). ולעתיד שיבוער היצר יתבררו דברי בית שמאי. וזה יהיה כשיבוא בן דוד לעשות שלום בעולם 'וגר זאב עם' וגו' (ישעיה יא ו). כי עיקר המחלוקת שבין בני אדם נמשך מצד התחלקות הגבולים של הנבראים, שכל אחד גבול נפרד בפני עצמו. אבל מצד הבירור הגמור שהכל בידי שמים, אז יהיה מדריגת אלו ואלו דברי אלוקים חיים ואין מקום למחלוקת.

(דובר צדק לרבי צדוק הכהן, אות ח)

האזרח להוציא את הנשים

'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם' (ויקרא כג מג). יתכן רמז פה מאמרם ז"ל (טור או"ח סי' תרכה), למה לא צוה יתברך לישב בסוכות בניסן כי אז בסכות הושבתי בהוציאו אותנו מארץ מצרים. אלא שלא יודע היות לשם מצוה, כי אז דרך העולם לישב בסוכה לצל יומם מחורב בימי קציר. אך בהיות בזמן האסיף שהכל מאספים תבואתם הביתה מפני הגשמים, ולא יחושו ויעשו אז סוכה, אז יודע כי במצותו יתברך הם עושים.

וזה יאמר (ויקרא כג מא) 'בחדש השביעי תחוגו אותו' וגו'. כלומר תדע למה בחדש השביעי תחגו אותו ולא בניסן, הלא הוא כי גם שאתם לא הייתם טועים, כי הלא 'בסוכות תשבו שבעת ימים' (שם פסוק מב) בכל זמן שיהיה. וגם אין המצוה על הנשים שדעתם קלה ויבאו לחשוב כי בסוכות ישבו בחמה מפני החמה, כי הלא 'כל האזרח בישראל ישבו בסכות' שהוא למעוטי נשים. אך הוא 'למען ידעו דורותיכם' בהמשך הזמנים 'כי בסכות הושבתי' וגו', ועל כן עושים סוכה שהוא למה, שהוא בזמן האסף הביתה מפני הגשמים. מה שאין כן אם היה בימי קציר, שלא יראה שהוא זה כי אם מפני חום.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא כג)

כח:

משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כום לרבו ושפך לו קיתון על פניו

י"ל ענין משל זה עם מה שנודע כי ר"ה ויום הכפורים המה ימי דין, ואחריהם ימי החג במצות לקיחת הלולב וישיבת הסוכה. והימים האלה המה ימי רחמים להמתיק הדינים הנ"ל, ע"י המצוות המקיפות אותנו, ואשר אנחנו ממלאים ידינו ברכה בימים ההם. אמנם ברדת גשמים המכריחים לבטל מצות הסוכה, הנה זה עד משחק נאמן כי הוא ית' אינו חפץ ח"ו לפשר הדינין, כי אם שישארו בתוקפם וגבורתם כאשר היו. ונודע כי המזיגה היא עירוב מים ביין. זהו ענין המשל לעבד שבא למזוג כוס לרבו, היינו לבטל חריפותו, והאדון שפך המים הלאה, וזהו ושפך לו קיתון של מים וכו'.

(חידושי וביאורי הגר"א, סוכה)

משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כום לרבו ושפך לו קיתון על פניו

ומעתה תאיר עיניך בדבריהם שמשלו משל למי שיצא מן הסוכה מחמת רוב הגשמים, לא יבעט ויצא, אלא יצא בהכנעה, כעבד שמוזג לו כוס לרבו, ורבו שופכו לו על פניו. ולכאורה מזיגת הכוס מה בעי הכא במצות סוכה, לומר שרבו משלם מדה כנגד מדה, ושופך לו הקיתון על פניו. אמנם כלפי דברים הנאמרים יתבאר שפיר, להמבין מדעתו סוד מזיגת הכוס, הוא בבחינת המתקת היין, שהוא מסטרא דדינא, יתהפך לרחמים על ידו מימי החסדים, וכנזכר בזוהר (ח"ג קפט.) 'מט"ט רמי מיא להאי ייננא'. ומעתה תחזה, להיות כל עצמה של מצות סוכה, להכינה ולסעדה בבנין ה' חסדים, להמתיק רוב הגבורות של בחינת קבלתה בראש השנה ויום כיפור, שהוא כמו מזיגת הכוס יין במים. וכיון שצריך לצאת מהסוכה מחמת הגשמים, נראה שלא ניחא לרבו במזיגת הכוס, ולכן שופך לו הקיתון על פניו, מדה כנגד מדה.

(אור המאיר, דרוש לסוכות)

תשבו כעין תדורו

ועל רמז המשכת אלו השבעה שבועות של ישוב העולם אמרה תורה 'בסוכות תשבו שבעת ימים'. ואמרו רז"ל 'תשבו כעין תדורו', כעין שתדורו בעולם תשבו שבעה. ועל כן חייב אדם לאכול ולשתות ולישן בסוכה ולטייל בסוכה, שכל אלו הן דברים שעיקר העולם מתקיים בהם, ועל כן אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה וקדרות ועריבות וכיוצא בהן חוץ לסוכה. וזהו (סוכה כט.) 'מאני מכלא בר מטללתא', מפני שאיפשר להתקיים בלא הם, אבל 'מאני משתיא' כגון אשישות וקיתונות וכוסות וכיוצא בהן 'במטללתא', שאי אפשר לעולם בלא שתיה.

ודוגמא לזה היו במדבר שהיו אוכלין המן, שאע"פ שלא היה יורד לקדרה ולא נכנס לתנור, היה נטעם בכל מיני מטעמים והיה נבלע באיברים. והטעימן הקב"ה מעין העה"ב בין במאכל בין במושב. במאכל כמו שאמרנו, ואמרו רז"ל מן אחד מששים מעין העולם הבא. במושב, שהיו מוקפין בששה ענני כבוד, ארבע מארבע רוחות ואחד למעלה להגן מן השמש ואחד למטה מצע תחתיהם ומשוה להם הקרקע. והשביעי היה מקדים והולך לפניהם, להרוג נחשים ועקרבים ולתקן ולישר להם הדרך לעשות העקוב למישור והרכסים לבקעה.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, סוכות דרשה פג)

כט.

מאני משתיא במטללתא מאני מיכלא בר ממטללתא

ועל כן אמרו 'מאני מכלא לבר ממטללתא', שאין כלי מאכל למעלה, אבל יש כלי שתיה והן השבעה נהרות המקיפות כסא הכבוד. ועל כן אמרו 'אין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה', כי הסיכוך רומז לדבר עליוני וקדוש וטהור. והדפנות אפילו בדבר המקבל טומאה, על שם שנאמר (ויקרא טז טז) 'השוכן אתם בתוך טומאותם'.

ומזה תבין מה שאמרו (סוכה ב.) 'סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה', שכל הצורות הן עשרה, וכל צורה וצורה כלולה משתי מדות, מדת דין ורחמים. אם כן אין למעלה מעשרים כלום, כי כלל כל המדות כולן דין ורחמים. וכן 'למטה מעשרה טפחים פסולה', שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, וכענין זה היו ענני כבוד.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, סוכות דרשה פג)

איבעיא להו מי שפך למי תא שמע דתניא שפך לו רבו קיתון על פניו

פירש רש"י 'מבעיא ליה שפיכת הקיתון מאי היא, ישיבת סוכה או ירידת גשמים', עכ"ל. ואין זה נראה שיהא שפיכת קיתון משל לישיבת סוכה. ולולי פירושו דגם לפום מאי דבעי למימר דעבד לרבו הוה שפיכת

קיתון ירידת גשמים. דגם שמן השמים הגשמים באים, מ״מ ע״י חטא האדם באה קללה זו בחג. דה״נ בשפך העבד קיתון אינו של עבד, אלא של רבו, ודו״ק.

(חידושי אגדות מהרש״א)

כל זמן שמאורות לוקין סימן רע לשונאיהם של ישראל

ידוע מה שאמרו חז״ל בשביל הרבה עוונות המאורות לוקים, ואין הכונה כמו שחשבו רבים שהוא קדרות שמשי וירחי, שחושבים אותו הזמן ורגע ומקומו לפי מהלך וטיב סבובם. כי זה באמת בא לפי חשבון ואינו באמת לקוי המאורות, כי אם יעשה אדם מחיצה בפני נר שלא יבהיק אור, וכי זה לקוי לנר, הלא הנר דולק כדרכו, רק המניעה מהמקבל שמסך מבדיל בינותם. וכן הדבר בלקוי חמה ולבנה, כי אין העדר אור במאורות החמה, רק הירח או צל ארץ מפסיק במאורות ההמה שלא אפשר ליושבי הארץ להנות מאורם, ואין זה לקוי מאורות.

אבל לקוי מאורות האמיתי הוא שיש במאורות ההם העדר אור ומיעוט כח פעולתם. וכמו שמצינו לפעמים כתמים שחורים וכדומה בשמש וירח, ואותו מקום הוא אור נעדר. וזהו אינו תלוי בחשבון וסיבה וטעם לדעת איך ואימת יהיה, רק אצבע אלהים הוא לפרקים. וזהו לקוי המאורות שדיברו בו חז״ל, וזהו שבא בעון יושבי ארץ, כמ״ש חז״ל באריכות.

(יערות דבש, ח״ב דרוש י)

כל זמן שמאורות לוקין סימן רע לשונאיהם של ישראל

מה מאוד צדקו דברי חז״ל כשהמאורות לוקין סימן הוא ליושבי תבל. והפילוסופים הניעו ראשם על דברי חז״ל, באמרם הלא הלקויים הוא על פי חשבון כנודע. אבל הם לא הבינו דברי חז״ל, דכיון שמבואר בתורה שהמאורת נבראו רק לצורך האדם, והאדם הצדיק יכול לשלוט עליהן לשנותם מטבעם. אם כן לפניו ית״ש המגיד מראשית אחרית פעל בהם פעולה כזאת, כשיגיע לעת כזאת תהיה הוראה זאת במאורות, ולעת כזאת תהיה הוראה כזאת. זולת אם ייטיבו יושבי תבל את מעשיהן, הנה ישלטו על המאורת בבחירתם הנרצית לשנותם מטבעם. הגע עצמך אם היה מגיע חשבון לקוי חמה בזמן יהושע ביום תת ד׳ את האמורי לפני בני ישראל, האם היה מועיל החשבון ההוא, הלא יהושע ימשול על החמה לשנותה מטבעה, הבן הדברים.

(אגרא דכלה)

בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל מפני שישראל מונין ללבנה ועובדי כוכבים לחמה וכו׳

אנשים אחרים מחכמינו רצו להתיר הספק הזה באמרם, כאן כשעושין רצונו של מקום כאן כשאין עושין רצונו של מקום, ר״ל שבהיותם בלתי עושין רצונו של מקום, אז נעזבים אל המערכה שתמשול עליהם הן לטוב הן למוטב. ונסתייעו בזה ממה שאמרו רז״ל במסכת סוכה (כט.) בזמן שהחמה לוקה סימן רע כו׳, לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם, מפני שהם מונין ללבנה והן מונין לחמה. ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אינם מתיראין משום דבר, שנאמר (ירמיה י ב) ׳ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה׳. גוים עכו״ם יחתו, אבל ישראל לא יחתו.

והדעת הזה הוא סעיף מסעיפי הדעת הקודם, וישיגהו ההפך ממה שהשיב אליו. לפי שדבריהם אשר גזרו בהוראת המזל כמו שזכרתי הם כפי טבע המציאות הכולל. כי הם סברו שפעל הגרמים שמימיים בשפלים הוא כפעל היסודות במורכבים באיכיותיהם. ואם שיהיה האדם עושה רצונו של מקום, לא יחדל מקבל הפועל הטבעי לטובתו. כאלו תאמר ריבוי הבנים ושפע הפרנסה ואורך החיים אם יחייבם המזל עליו. וגם בהיותו לרעתו אם לא ינצל ממנו על דרך נס, כאשר נצולו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש על דרך פלא. ולא נאמר מפני זה שהאש היה שורף בטבעו לכל אדם. אף כי העובדא שבאה במועד קטן מרבא ורב חסדא שהיו שניהם צדיקים גמורים, ואחד מהם היה מוצלח בעושר ובבנים והאחד בהפך כל זה, ומזה הוכיחו שבמזלא תליא מילתא. יסתור הדעת הזה סתירה רבה. לפי שיראה ממנו כי גם בהיותו עושה רצונו של מקום היה מוכה ממכת המערכה.

ומה שאמרו במסכת סוכה פרק לולב הגזול אינו סותר לזה, כי שם אמרו שלקות המאורות תעשה הוראה מחויבת, ושהלבנה תורה על האומה הישראלית. אבל כשישראל עושים רצונו של מקום אינם מתיראים משום דבר. והוא אמת, לפי שהם ציבור וינצלו מרעת המערכה בדרך נס וע״י זכות ותפלה. וכבר זכרתי שגם בזה ישתתפו האומות, כמו שיראה מענין נינוה.

(פירוש האברבנאל על התורה, דברים)

בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל

׳קול׳ ה׳ יחולל אילות ויחשף יערות ובהיכלו כלו אמר כבוד׳ (תהלים כט ט). ידוע כי ישראל מונים ללבנה והאומות לשמש, וכמאמר חז״ל ׳כשהחמה לוקה סימן רע לאומות העולם, לבנה לוקה סימן רע לשונאי ישראל׳. וכתיב (ישעיה ל כו) ׳והיה אור הלבנה כאור החמה׳. כי יגדור הש״י פרצות ישראל ׳ולא יוסיפו לדאבה עוד׳ (ירמיה לא יא), ואז ילבש ישראל בגדי נקם תלבושת וינקום נקמת עמו המשולים ללבנה. הוא הנותן כח ללבנה להוליד ולהצמיח מוצא דשא, והוא עתיד לכרות כל האומות הדומים לעצי יער, ואז יהיו היערות מגולות ויחיה המתים.

(פירוש היעב״ץ על תהלים)

בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל

האומות מצד אחד נמשלים לזכרים, וישראל לנקבה. שהרי האומות מונין לחמה, והחמה זכר. וישראל ללבנה, שהיא נקבה. כאשר ימשול ישראל על האומות, ישראל הם זכר והאומות כמו הנקבה. ואם חס ושלום אין ישראל זוכים, אז האומות נעשים זכרים, וישראל תשש כחם כמו נקבה.

(גור אריה למהר״ל, דברים כה יח)

בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעובדי כוכבים לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל

אמרו רז״ל כשהלבנה לוקה, סימן רע לשונאיהם של ישראל ח״ו, ולכך לעתיד ׳והיה אור הלבנה כאור החמה׳ (ישעיה ל כא), ו׳שהם עתידים להתחדש כמותה׳ (קדוש לבנה). וזה לעומת זה ׳אמלאה החרבה׳ (יחזקאל כו ב), במיעוט הקדושה יש התגברות להסט״א (עיין מגילה ו.). ולעומת זה שעיר הנשחט בראש חודש בעת התחדש הלבנה, רומז לביטול הסט״א, כענין שנאמר (ישעיה יג כא) ׳ושעירים ירקדו שם׳, שישחט לפני השי״ת. כענין שנאמר ׳והרשעה כלה בעשן תכלה׳, ׳ונשגב ה׳ לבדו ביום ההוא׳ (ישעיה ב יא).

(ישמח משה, בראשית)

לבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל מפני שישראל מונין ללבנה

לכן אמרו ישראלים נמשלים ללבנה, כי גם הם כמותה. אם הם מאירים למטה ביקר וגדולה וחמדת הזמן, הם חשכים למעלה קמי שמיא, ׳וישמן ישורון ויבעט׳. ואם הם חשכים למטה, הולכים דלים וסובלים גלות הולכים קדורנית בלחץ אויב, הם מאירים למעלה וכבוד ה׳ עליהם חופה.

(יערות דבש, ח״ב דרוש י)

מפני שישראל מונין ללבנה ועובדי כוכבים לחמה

ודע כי לפום רהיטא יש קושיות גדולות, ישראל מונין ללבנה ואומות העולם לחמה. והלא מעלת חמה עדיפא, והא ראייה משה נתעלה פניו כפני חמה. איתא בזוהר שהענין האומות מונין לחמה כעת סיבובה, כמו שנאמר (קהלת א ו) ׳הולך אל דרום וסובב אל צפון׳, וכן הם הרשעים כמו שפרש רש״י ז״ל בקהלת. אבל מעלת החמה בעמידה, זהו מעלה גדולה לישראל, כמו שאמר יהושע (יהושע י יב) ׳שמש בגבעון דום וירח בעמק האילון׳. ונראה דעל זה ירמוז כשגילה הקדוש ברוך הוא שנבואת שאר נביאים ׳בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה וגו׳ פה אל פה אדבר בו׳ (במדבר יב ו-ח). פירש רש״י ׳פה אל פה דברתי אליו, ׳ואתה פה עמוד עמדי״. הנה זה יהיה רמז גדול למה שכתבתי, מאחר שנבואתך ביום ופניך הם פני חמה, ואיזה בחינה מהחמה, ׳עמוד עמדי׳, דהיינו בחינת עמידתה ולא גלגולה.

(שני לוחות הברית, מסכת שבועות - פרק תורה אור)

מפני שישראל מונין ללבנה ועובדי כוכבים לחמה

וזהו דישראל מונין ללבנה, דלית לה מגרמה כלום. כך כל מקום שנאמר 'דל' 'עני' וכו' בישראל הכתוב מדבר (ב"ר עא א), שהם מכירים דלותם דלית להו מגרמייהו כלל. ואפילו הוא מרבה עבודה והשתדלות, כל מה שמוסיף בעבודה והכרת אלקותו יתברך, מוסיף בהכרת שפלות ופחיתות עצמו. וכמו שכתוב במשה רבינו ע"ה דלא קם כמוהו והיה גדול מכל, היה עניו מכל האדם. וכן איתא (חולין פט.) נתתי גדולה לאברהם אמר 'אנכי עפר ואפר'. אבל אומות העולם הם מגדילים עצמם, שמונין לחמה דאכיל דיליה דאומרים כוחי ועוצם ידי עשה, כי הם נפרדים מה' יתברך וחושבים עצמם לנפרד שהוא פעולת עצמם, וכשאני לעצמי מה אני. ועל כן אין להם כלום על האמת, דאין אמת אלא ה' יתברך שנקרא אלקים אמת, וכן בני ישראל הדבוקים בו הם זרע אמת.

(מחשבות חרוץ לרבי צדוק הכהן, אות יד)

ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלהיה לוקה עמה

יהא כפרה עלי שמעטתי את הירח, פירושו להפיס דעתה של לבנה. והרצון בזה הוא שכשישראל יעשו קרבן זה לשם ית', הנה הלבנה מתפייסת בזה ונהנית בו. כדרך שאמרו חז"ל כשם שנפרע מן האומה כך נפרע מאלהיה, כדכתיב (שמות יב יב) 'ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים'. אם כן הדין נותן דכשם שלוקין כשהם נעבדים, כך הם מתענגים כאשר הוא בהפך. כלומר כאשר בני אדם הם מכירים כבוד יוצרם באמצעותם, כמו בענין הזה של חדוש הלבנה שנראה לכל מיעוטה, וכאשר עושין קרבן לשם אשר מיעט אותה, הלא היא סבת זאת העבודה, והרי היא שמחה מאד. וזה הוא פיוסה על מיעוטה.

(פירוש על התורה המיוחס לתלמיד הר"ן, מקץ)

ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מכל אלו 'לאותת ולמועדים' (בראשית א יד). לכאורה המועדים הם תדירים מהאותות, שהרי הלקויים הם פעם לכמה שנים, מה שאין כן המועדים הם בכל זמן, ואם כן הוה ליה למימר ה'מועדים' קודם ל'אותות'. ואחשבה דהנה האותות הם לכל העולם ובפרט לאומות, כי כשישראל עושים רצונו של מקום 'ומאותות השמים אל תחתו' (ירמיה י ב), מה שאין כן המועדים אינם רק לישראל. ואם כן האותות המה לרוב בני אדם, והמועדים אינם לרוב אבל הם תדירים. ומעלת התדיר הוא מחמת חזקה, [דהיינו דבר שהוא תדיר מוחזק בדבר זה יותר מדבר שאינו תדיר], ורובא עדיף מחזקה (יבמות קיט:). וי"ל דמהכא נפקא לרז"ל דרובא עדיף מחזקה.

(אגרא דכלה)

תנו רבנן בשביל ארבעה דברים חמה לוקה, על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה

מאמר הלז צווח דרשוני וחיו, עם שבודאי לא יעלה על דעת חכם להבין לשון זה חמה לוקה כמשמעו במקום אחר, על לקוי השמש הקבוע מדי שנה בשנה. וידוע הוא בחשבון מהלך הכוכבים שעת פגישת הלבנה תחת החמה, כשיארע עת המולד בעצם היום, בהכרח יסבב העלם ופגם באורה זהו לקות החמה כנודע. ונראה הפך לקוי הלבנה, שהוא בעת הנקוד ויראה בלילה, ובטרם היותו כבר נתפרסם בקביעות הלוחות, ואין בזה מקום לעון שיגרום דבר זה מצדנו היום. אך אפילו אם נפרשהו על לקוי מקרי, מתחדש לשעתו בסבה זרה, כמ"ש בס"ד שם במקומו, הלא יצטרך לתת טעם ותבלין בדברי חכמים, מה ענין לקות החמה אל אלה הדברים. וכבר הודיע רש"י צערו שלא שמע טעם הדבר. ובעז"ה נ"ל לתת בו טעם כבינה, אמנם שאין הדברים כפשטן, אלא דרך משלי חכמים הם אמורים.

על פי זה נבוא לבאר המאמר. החמה לוקה על אב"ד שמת ולא נספד כהלכה, ויבואר היטב, לפי שהאב"ד הוא במדרגת החמה, והרי זה כמטיל פגם ומגנה החמה ביפיה, כאילו אינו אלא פני לבנה. ויש להמתיקו עם הצעה הנודעת מסה"ג שכל ת"ח גדול הדור נקרא בשם 'משה', 'משה שפיר קאמרת' (שבת קא:). וזה לפי שכל הת"ח יונקים ושואבים מימי השגת ידיעת התורה, מרוחו של משה הנאצל עליהם. אכן עם היות שנקראין משה על שמו, בבחינת ההשפעה מאתו, והיותם ממלאי מקומו, מ"מ באמת הם מבחינת לבנה בערכו, דלא עדיפי מיהושע בן נון תלמידו, העצמי הראשון הקודם בזמן ובמעלה, שלא נמצא אחריו כמוהו. לכן תפסו זה הלשון, ונקרא פני לבנה על שם שקבל תורתו ממשה פני חמה, שהוא האור בעצם, ויהושע בדמות לבנה, שאין לה אור מעצמה, רק מה שמקבלת מן החמה, מכל שכן שאר החכמים מקבלי התורה אחריו, שאינם אלא במדריגת לבנה ע"ד האמת. זה שאמר חמה לוקה, כדרך הלקוי ממש, שעומדת הלבנה תחת החמה ומחשיכה את החמה. כן הדבר הזה דומה בדומה, כי פני לבנה עתה ובכל עת היינו אותן הנחשבים מקבלים מאור החמה, הוא מרע"ה הם עומדים תחת החמה [ר"ל במקומה] מקדירים אותה ומחשיכים אורה, על דרך לקוי חמה בעצם כמש"ל. וזה בא בשביל אב"ד שמת ולא נספד כהלכה, כי לכן בא עליהם העונש שממציאים להם אדם שאינו הגון במקומו של המת, ככתוב (ישעיה ח ו) 'יען אשר מאס העם הזה את מי השלוח'.

(הקשורים ליעקב להיעב"ץ, שאגת אריה)

תנו רבנן בשביל ארבעה דברים חמה לוקה וכו'

בביאור המאמר הזה נתחבטו רבים כי איך יאמר שעל אלו דברים חמה או מאורות לוקין, והלא בחושבנא תליא מלתא כי לקותם מחשבון מהלך חמה ולבנה. ועוד מה ענין אלו החטאים לזה, ועל כל פנים אין המאמר כפשוטו וצריך ביאור. והפירוש הקרוב היותר ממה שראיתי בו הוא זה. כי מה שאמר החמה לוקה, ירצו בזה התורה הנקראת אור 'כי נר מצוה ותורה אור' (משלי ו כג). ובאמרו מאורות לוקין, הם החכמים בעלי גוף המקבלים הזוהר והאור מהתורה, כאשר יקבלו המאורות מן החמה. והנה על ידי ד' דברים הראשונים תורת החכמים לוקה ומתמעטת. ואמר על אב ב"ד שמת ולא נספד כהלכה, הוא מה שאמרנו כי התורה נלקה עד שאין תורה, כאשר אין בני הדור אוהבים אותה, שאז אין כאן מקבל מוכן לה, כי באהבת האדם אותה וחפצו בה הוא מוכן לקבלה ולא זולת זה.

(דרוש על התורה והמצוות למהר"ל)

תנו רבנן בשביל ארבעה דברים חמה לוקה וכו'

וזה המאמר הוא תמוה, כי ידוע למביני קצת שליקוי חמה תבוא מפאת נדידת השמש והירח בגלגלן וטיב מצבן, ואם יעמוד נגד הירח תמנע אור השמש לזרוק ניצוצים לארץ, ואנשי החכמה הזו יודעים זמן הליקוי טרם היותה. והיאך יתלה דבר קיים בדבר מקרה. ומה גם כוונתם באמרם שלא נספד כהלכה וגם היחוס אל צעקת נערה המאורסה ואין מושיע לה.

ונקדים לבאר ענין ההספד, שהוא לאחד משני אופנים. א' על ההפסד המגיע לחיים על ידי סליקת אותו נפש הצדיק כמו שאמרנו. ב' מהנוגע אל המת, אם מת בקוצר ימים שהיה יכול לאסוף עוד תבונות הרבה, וגם לפי רוב השנים ירבה מקנתו בדברים ומעשים טובים. ואם כן אם הנעדר היה זקן ושבע ימים ושנים, אז ימהרו לקבל תנחומין על פי הטעם השני, אבל לטעם הראשון אז מגיע יותר ההפסד לבני דורו. שבמיתת איזה זקן ושבע שנים אשר כבר השלים את נפשו ומגין על בני דורו ואיך אנחם.

והנה ענין מיתה האמור אצל הצדיקים הוא רק דרך העברה, כי באמת המה חיים. וכבר אמרנו שהוא נמשל לאדם הפושט לבושו, כן הצדיקים מהלכין בין החיות ושרפי הקודש לא ידע אנוש ערכם. והוא דוגמת האומר על השמש אחרי שקיעתה, כי בא אורה, שקר הוא דובר, כי רק נסתלקה מאופק שלנו וזורחת היא אל האנשים שהם תחת כפות רגלינו. וכן נשמת הצדיק ביותר מאירה אחרי הפרדתה ישאף מן מקורה, הדעת נותן שיוסיף שבעתיים באורה מאשר היה לה בהיותה סגורה בחומר העכור ובעד ערפל תשקף.

והנה ידוע ענין ליקוי החמה, באם פני המאיר של הירח נגד החמה, אז תמנע ניצוצי השמש להאיר על הארץ ואז החושך יכסה ארץ. ונמצא האומר חמה לוקה, הוא דבר שוא, כי אין גרעון בחמה רק מצידינו. וכן בהעדר הצדיק, האומר בהספדו של צדיקים שמת, הוא בכלל דובר שקרים. והאיש הנלבב יעורר אוזן האנשים שהצדיק הוא חי בעצם והלך למנוחה, וההפסד הוא מצידינו שעל ידינו נעלמה אורו ונגשש כעיוורים בקיר, ולא ידעו העם במה יכשלו, מי יורה דעה ומי יבין שמועה, ואיך נדע במה נעבוד את ה', ועי"ז נזדרז לשוב בתשובה שלימה וה' הטוב יכפר בעדנו ויאר עינינו. ואם נספד באופן אחר, הוא נספד שלא כהלכה. וענין זה יובן מצד ליקוי חמה שהטביע הבורא יתברך בראשית יצירת עולמו להורות דרך לעמו, וזה שכוונו חכמינו זכרונם לברכה במאמרם על אב"ד שלא נספד כהלכה.

(הספד מבעל הנודע ביהודה, הובא בספר דברי יוסף - קול בוכים)

תנו רבנן בשביל ארבעה דברים חמה לוקה וכו'

כבר אמרו חז"ל בשביל ד' דברים חמה לוקה, ואחד מהם על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה. וכבר הבינו רבים זה הכוונה בליקוי הוא הניגוד שקורין ליקוי חמה ליקוי לבנה. ולכך צחקו צעירים על דברי חז"ל, שדבר זה טבעי הוא על פי חשבון, ויכול אדם לחשוב מהיום עד סוף עולם, כמה שנים יהיה בו הליקוי המאורע באיזה יום ובאיזה שעה ובאיזה מקום, ועל המדינות יאמר איזה ירגישו ואיזה לא ירגישו. וא"כ מה זה דיתייחס לחטא ועונש. אך באמת אין זה שם ליקוי, ואם יעמיד אדם דבר בפני נר החוצץ בינו לאורו, וכי הליקוי בנר, הלא הנר מבהיק אורו מבלי חסרון, רק חסרון במקבלים שיש כאן דבר חוצץ. ואף כאן בזמן נגודי הנ"ל, כי השמש והירח הולכין ומאירין מבלי השתנות, רק הלבנה חוצצת בפני חמה, או צל ארץ חוצץ בפני לבנה, ומה זה ליקוי אשר יקרא לו.

אך באמת הוא כך, כאשר דרשתי כבר, כי לפעמים נמצא בחמה עצמה כתמים גדולים, כאשר מצאו בזמנים בכלי הבטה, וכתמים אלו אין להם סבה ידועה, ומכל שכן זמן ידוע וחשבון, וכאשר יהיו בה כתמים, אין אורה מבהיק כל כך כמו בלי כתמים. וא"כ זהו ליקוי חמה באמת, כי החמה אפסה אורה, וזהו סיבת עונש, וזהו מאורות לוקין. ובאמת לעבירות שנולדו בנו אין אנו מרגישים בו כלום בהעדר קצת אור מהחמה, אבל קדמונים הרגישו למאוד בחסרון אורה ברוב או במעט, כי הוא חשכת אור, וכל כך מיעוט שפעת בבני אדמה בצחצחו ובמתכונתו, וכל פעולתו בתולדה, כמאמר הפילוסוף אדם יולידהו אדם משמש. ולכך עונש גדול במה שקרה כתמים לחמה וקדרות, כי למאוד גברו, וזהו בסיבות חטאים שהזכירו חז"ל. ולפי גודל כבד עון, כן יקרה הליקוי והקדרות במאורות.

(יערות דבש, ח"ב דרוש יב)

בשביל ארבעה דברים חמה לוקה, על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה וכו'

הלא הליקוי הוא מצד תנועות השמש וירח, והבקיאים בחכמה זו יכולים לחשוב באיזה שעה תהיה הליקוי והוא דבר טבעי. ואני אומר שכל זה מתורץ מהא דאיתא במסכת שבת פרק במה מדליקין (לב.) 'תנא דבי רבי ישמעאל, 'כי יפול הנופל ממנו' (דברים כב ח), ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו 'נופל', אלא שמגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב'. ופירש רש"י, 'ששת ימי בראשית, דכתיב (ישעיה מא ד) 'קורא הדורות מראש', שנגלו לפניו כל הדורות ומעשיהם וקנס פ[illegible]ם, שהרי כשניתנה תורה עדיין לא נפל זה וקראו נופל', עכ"ל. ומאחר שכן הוא שקרא הדורות מראש וידע מעשיהם ופורענותם, על כן המציא הקב"ה וברא זו הטבע להיות הקשת, כי אז בעמדו בעת עמדו מימי נח ואילך יורה הברית הזה שהם חוטאים, והקב"ה נאמן בבריתו שלא יהיה עוד מבול. וכן לענין הליקוי, היה צופה הקב"ה ומביט בכל הדורות, וברא מהלך צבא השמים שיהיו לקוי בעת שראויים ללקות מפני חטאים הנ"ל.

(שני לוחות הברית, הגהות לספר בראשית)

בשביל ארבעה דברים חמה לוקה וכו' בשביל ארבעה דברים מאורות לוקין וכו'

רמזום חכמינו ז"ל באומרם 'על ארבעה דברים חמה לוקה' וכו'. וזה, כי באומרם חמה לוקה או מאורות לוקין, כוונו אל אסיפת המאורות וגדולים, המה השלמים אשר מעולם אנשי השם, כאומרו (יומא לח:) 'וזרח השמש ובא השמש' וגו' (קהלת א ה), עד שלא כבתה שמשו של עלי זרח שמשו של שמואל, ונאמר (דניאל יב ג) 'ומצדיקי הרבים ככוכבים'.

אמנם מה שאמר במאמר הקודם 'על ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר' וכו', אחשוב שכוונו אל ארבע סבות חצונות אל המסובב עצמו. לקוחות מרוע אנשי דורם, אשר לפיהם ראוי שילקו מאורותיהם ויאספו נגהם לעיניהם, ושלא יראו אור פני החכמים המזריחים נר מצוה ואור תורה עולם. וכמו שאמר הנביא (ישעיה כט יג-יד) 'יען נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר'.

(עקידת יצחק, שער לב)

בשביל ארבעה דברים מאורות לוקין וכו'

'**ויאמר** אלהים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה' (בראשית א יד). על פי הדברים הנ"ל תשכיל ותדע גם כן יהי 'מארת', חסר. ראשי תיבות, מעידי [עדות שקר], אילנות [טובים קוצצים], רועים [בהמה דקה בארץ ישראל], תורה [היינו כותבי פסלתר על התורה. ועיין ברש"י שכתב באופן אחר. ונ"ל שהוא כענין 'אי אתה עושה תורתך פלסתר' (ברכות לא:), שכותב על התורה דברים בדויים ודברי דופי].

וטעם דברים אלו דוקא נראה לומר, דהנה המאורת נבראו 'להבדיל בין' וגו', והנה כותבי פלסתר אין מבדילין בין דבר המותר לכתוב לבין דבר האסור לכתוב, מעידי עדות שקר אין מבדילין בין דבר המותר להעיד לדבר האסור, וכן מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל אין מבדילין בין גסה לדקה ובין ארץ ישראל לחוץ לארץ, וכן קוצצי אילנות אין מבדילין בין טובים לאילני סרק. ובשביל זה לוקין המאורות שנבראו להבדלה.

(אגרא דכלה)

ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין על כותבי פלסתר וכו'

והנה כל מעשיך בספר נכתבים. ובראש השנה וכל עשרת ימי תשובה שזה שב ומתודה, הקב"ה כותבו בספר בעלי תשובה. ואולי הוא בעצמו כותב, כי ביד כל אדם יחתום. ובסוף אחר יום הכיפורים שזה חוזר לדרכו הרע, אם כן ניכר שתשובתו זיוף, ואין לך כותב פלסתר יותר גרוע מזה.

ועל זה המאורות לוקין, כי הלבנה מתכסה ובושה ממעשינו.

(דרשות הצל"ח, דרוש י)

ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין וכו' ועל מעידי עדות שקר וכו'

מעידי עדות שקר. הנה הקורא ק"ש בלא תפילין נקרא מעיד עדות שקר (ברכות יד:), והטעם שהוא אומר 'ה' אלהינו', ועל ידי התפילין ניכר ששם ה' נקרא עליו. אבל כשהוא בועט בתפילין, אין שם ה' נקרא עליו.

(דרשות הצל"ח, דרוש י)

ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין וכו' ועל מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל וכו'

על מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל. הנה ד' גליות גלינו, בבל מדי יון. וזה האחרון גלות הרביעי הכביד, כי כלם בשעה וזמן, אבל זה כבר כלו כל הקיצין ועדין בן דוד לא בא. ופורקנא בידינו 'היום אם בקולו תשמעו' (תהלים צה ז). והדבר תלוי בתשובה, ולכן כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו, כאלו נחרב בימיו, שאנחנו בעונותינו מאריכים חרבנו. וארבע גליות ראה דניאל בדמות ד' חיות, וכתיב (דניאל ז ז) 'וארו חיוה רביעאה דחילה ואימתני ותקיפא יתירא, ושנין די פרזל' וגו'. וכן בחלומו של נבוכדנצר, ראה מלכות רביעית, 'כפרזלא די מרעע כל אלין תדיק ותריע' (שם ב מ), וחיה בכלל בהמה. ואם כן מלכות רביעית נקרא חיה דקה, שהיא אכלה ומדקה. והיינו אומה ישמעאלית שנתפשטה בכל גבולי ארץ ישראל, 'שפחה כי תירש גבירתה' (משלי ל כג). ואנחנו מאריכים קצה בעוונותינו הרבים, גורמין לגדל זמן בהמה דקה זו בארץ ישראל.

(דרשות הצל"ח, דרוש י)

ובשביל ארבעה דברים מאורות לוקין וכו' ועל קוצצי אילנות טובות

ועל קוצצי אילנות טובות. הנה באדם הראשון נאמר (בראשית ב טו) 'ויניחהו בגן עדן לעבדה' וגו', ודרשו רז"ל (ספרי עקב פ"ה) 'לעבדה' במצות עשה. משום שכל מצוה שאנחנו מקיימים, אנו נוטעים נטיעה לעלות פרי למעלה. והנה מי שרבו עונותיו נאמר בו (דברים ז י) 'ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו' בעולם הבא. נמצא זה קוצץ באילנות טובות למעלה, להשתמש בהם תשמיש בזוי בעולם הזה. ואיך יתפלל זה על הגאולה שהוא יום שכולו שבת, כי מה יאכל בשבת, כיון שכל מה שטרח אכל בערב שבת.

(דרשות הצל"ח, דרוש י)

כט:

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון

הברייתא בא לבאר הנמשך מן המדה המגונה הזאת, ואמר בשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדים לטמיון, וכל אלו חטאים תלוים

בעושר והעושר גורם. וזה כי העשירים אוהבים העושר יותר מן אנשים אחרים, ולפיכך הם כובשי שכר שכיר ועושקי שכר שכיר אע״ג שהפועל טרח בו, כיון שלא הוציא ממון על זה קשה על העשיר להוציא ממון מידו. וכן פורקים עול מעצמם ונותנים על חבריהם, כי אומרים כי זה ראוי לישא בעול כמותו, והכל בשביל אהבת העושר, ובשביל כך ראוי שירד ממון שלהם לטמיון. וגסות רוח כנגד כולם, וזה כי העושר מביא גסות רוח, כדכתיב (דברים ח יא-יד) 'השמר לך וגו' בתים טובים תבנה וגו' וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה, ורם לבבך' וגו'. כי הגאוה והגסות רוח העושר הוא הגורם, והרי העני כשמו שהוא נכנע לגמרי מלשון לענות מפני. ועל זה אמר גסות רוח כנגד כולם, כי כובשי שכר שכיר אע״ג שדרך העשירים להיות אוהב ממון, אין אלו ג' דברים תמידים בעצמם. אבל הגאוה היא תמידית, לכך הוא שקול כנגד כל החטאים, לכך ראוי שירד עושרו לטמיון ואז יהיה נכנע.

ויש עוד באלו ד' דברים כי מה שאמר כי נכסים שלהם יורדים לטמיון, לשון 'טמיון' הוא הפסד והעדר. וכאשר הוא מפסיד ממון חבירו דבר זה בג' פנים, האחד כאשר לוקח מחבירו, והשני שאינו לוקח מחבירו רק שאינו נותן מה שראוי לתת, הג' ממוצע בין שניהם כי כאשר פורק עול ממנו ואינו נותן מה שראוי לתת צריך חבירו שיתן. ואין זה עושק לגמרי שהרי לא בא דבר לידו ואינו כובש לגמרי שהרי לא היה חייב לו. והבן זה כי אלו ג' דברים הם כל מיני עולה שעושה לחבירו בממון, שראוי שירד ממון שלו לטמיון ג״כ. וגסות רוח כנגד כולם דבר זה ידוע מענין גסות רוח שהוא הולך תמיד להעדר והפסד לגמרי אף בעצמו, ומכ״ש שנכסיו יורדים לטמיון, וזהו שהוא שקול כנגד הכל שהוא בממון, שהרי אפי' בעצמו מתמעט, ומכ״ש בממון שלו שהולך לאבוד.

(נתיבות עולם למהר״ל, ח״ב נתיב הענוה פ״ה)

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון וכו'

ואמר על שפורקין עול וכו'. היינו ממש מתוך גאוותן סוברים בדעתן שאחיהם ישאו עליהן עול מנהיגים. ומסיים, אבל בענוים כתוב 'וענוים יירשו ארץ'. פסוק הוא בספר תהילים, דלעיל מיניה כתיב 'אל תתחר במצליח דרכו', היינו העשירים המתגאים על הציבור שלא לשם שמים. ואמר 'ועוד מעט ואין רשע' וגו', דהיינו שנכסיו יורדין לטמיון. אבל ענוים שאינן משתררין על הצבור ונזהרו בכל זה, הם 'יירשו ארץ', שנכסיהן מתקיימים.

(חידושי אגדות מהרש״א)

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון וכו'

ידוע לכל, כי מי שעושק את חברו הוא לא רק רשע, אלא גם שוטה. דהשפעתו לא תתרבה ממה שנגזר לו בר״ה, ותחת שנטל את שאינו שלו, יטלו ממנו לבסוף את אשר היה מיועד עבורו. וסוף דבר יהיה שממון הבא בעושק ובגזל, יכלה גם את יתר הפלטה מהשפעה הכשרה שיש לו מכבר. כמאמרם ז״ל 'מפני ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדים לטמיון', וקחשיב אחד מהם מפני 'שפורקין עול מעל עצמם ונותנים על חבריהם'. וכן הוא במס' דרך ארץ (זוטא פ״ג) 'אם נטלת את שאינו שלך, את שלך יפלו ממך'. ואיננו רק כמחליף השפעה כשרה באסורה, שעתיד ליתן דין וחשבון על כל פרוטה ופרוטה. כמאמרם ז״ל (ב״ק קיט.) 'כל הגוזל את חברו שוה פרוטה כאלו נוטל נשמתו ממנו, וגם הוא מטריח להקב״ה להשיב גזלה לבעליו'.

כן הדבר ממש בענין זה. הקב״ה שהוא מחלק מזון לכל ברואיו, כדכתיב (תהלים קלו כה) 'נותן לחם לכל בשר', הוא אביהן של ישראל והם בניו, כדכתיב (דברים יד א) 'בנים אתם' וגו', ורוצה בשלומם ואינו רוצה במחלקותם. וכמו דאיתא בתנא דבי אליהו (פכ״ח) 'אמר להם הקב״ה לישראל, בני אהובי כלום חסרתי דבר שאבקש מכם. ומה אני מבקש מכם, אלא שתהיו אוהבים זה את זה ומכבדין זה לזה וכו', ולא ימצא בכם עברה וגזל' וכו', ע״כ. לכן כשאחד נוגע בעסק חבירו ובקש מאתו שימנע מזה ולא רצה, ובא לפני השי״ת ומתחנן לפניו שיתן לו מנה אחרת ולא יצטרך לריב את חברך, בודאי ימצא חן בעיני השי״ת עבור מדתו הקדושה. כמאמרם ז״ל (חולין פט.) על הכתוב (איוב כ ז) 'תולה ארץ על בלימה', 'אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה', ועבור בטחונו בד' יתן לו מנה כפלים. וללמדנו בא, שאין אחד נוגע במה שמוכן לחברו.

(חפץ חיים על התורה, ויצא)

וגסות הרוח כנגד כולן

כבר אמרנו כי המים מניחים מקום גבוה והולכים למקום נמוך. ולכך התורה ושפע העושר שהוא אינו מוגבל, אינו ראוי לגס רוח שהוא מגביל עצמו. וכמו שאמרו בשביל ד' דברים נחתי בעלי בתים מנכסייהו, ואמרו וגסות רוח כנגד כולם. שתמצא מבואר כי גסות רוח היא מרחיק העושר, כי המים היורדים מלמעלה אין עומדים על ההר רק הולכים למקום נמוך, וכן השפע הבא מן השם ית' אינו עומד בגס רוח. ובחון את דבר זה בבני אדם ותמצא שכך הוא, כי לא תמצא העושר בגסי רוח.

(נתיבות עולם למהר״ל, ח״ב נתיב הענוה פ״ח)

לולב הגזול והיבש וכו'

בפרק שלישי סידר רבינו הקדוש המשניות תחלה דיני לולב ואח״כ דיני הדס ואח״כ דיני ערבה, ואח״כ סידר המשנה 'ר״י אומר ג' הדסים ב' ערבות לולב אחד ואתרוג אחד' וכו', ואח״כ דיני אתרוג. ויש לדקדק למה שינה רבנו הקדוש הסדר מהפסוק, שבתורה נאמר תחלה 'פרי עץ הדר' היינו אתרוג, ואח״כ ג' מינים לולב הדס ערבה, והוא העמיד אתרוג באחרונה. וגם למה הפסיק במשנה ר״י אומר בין הדבקים, שתחילה היה לשנות דיני אתרוג קודם משנת 'ר״י אומר' אף לפי סדרו ששונה אתרוג באחרונה וכו'.

עוד יש דעה שניה במדרשות, 'אתרוג' כנגד אברהם שהידרו הקב״ה בשיבה טובה, לכך נקרא 'עץ הדר'. 'כפת תמרים', כנגד יצחק שהיה כפות ע״ג המזבח. 'ענף עץ אבות', כנגד יעקב. 'וערבי נחל', כנגד יוסף. ופשוט שבזה פליגי ר״י ור״ע במשנה, ר' ישמעאל סבירא ליה כדעה ראשונה, ולכך סבירא ליה ג' הדסים וערבי נחל ב' ולולב אחד ואתרוג אחד הכל כפי הסוד הנ״ל. ור״ע סבירא ליה כדיעה ראשונה, ולכך אמר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת, שכל מין מרמז רק על אחד. ולכאורה קשה בשלמא לדיעה ב' הסוד הנאמר בתורה שפיר אברהם יצחק יעקב יוסף. אבל לדעה ראשונה קשה, למה העמיד התורה האתרוג תחלה שהוא כנגד דוד, קודם לאבות ויוסף ומשה ואהרן. ונראה פשוט דהתורה מרמז לעתיד שדוד יהיה ראש לשלשה אבות, כמו שדרשו במס' מועד קטן בפסוק ראש השלישי הנאמר בדוד. גם במכלתין אמרינן מאן נינהו שבעה רועים דוד באמצע וכו' אברהם יעקב משה משמאלו וכו'.

ובזה מבואר בטוב טעם, שרבנו הקדוש בא להורות מעלות דוד לעתיד, שהוא יהיה ראש לשבעה צדיקים הללו. ואילו סידר המשניות כסדר הנאמר בתורה, הייתי אומר כדיעה ב', שד' מינים המה כנגד אברהם יצחק יעקב יוסף וכדעת ר״ע, וא״כ לא הוזכר דוד כלל. לכך היפך הסדר והעמיד דיני אתרוג באחרונה, להורות כדיעה ראשונה. שאתרוג הוא כנגד דוד, שהוא אחרון בזמן לשבעה צדיקים. ולכך קודם שהעמיד דיני אתרוג הפסיק במשנה 'ר״י אומר ג' הדסים וב' ערבות ולולב אחד ואתרוג אחד'. להורות דיעה ראשונה שד' מינים המה כנגד שבעה צדיקים אלו. ודוד הוא אחרון שבהם בזמן וגם במעלה. עכשיו שהמה בסוד ששה קצוות חג״ת נה״י והוא בסוד מלכות. וא״כ קשה למה העמיד התורה האתרוג כראשונה. אלא מזה מוכח מעלת דוד לעתיד, שהוא יהיה הראש לכל הצדיקים, והתורה מדברת בלעתיד. הפוך בה וינעם לך.

ואל תקשה לדברינו שהעמיד רבי הסדר על שבעה צדיקים, היה לו לשנות הדס תחילה ואח״כ ערבה ואח״כ לולב. זה אינו קושיא דבאלו אזיל כסדר התורה, שהקדימה לולב על שהוא גבוה במינו שעולה עד סוד הדעת כידוע, ולכן מברכין עליו. וכשתחשוב 'פרי עץ הדר' עם ג' תיבות והכולל, עולה כמנין 'זה מלך דוד לעתיד לבא'. גם 'פרי עץ הדר' במנין 'משיח בן דוד גואל צדק' ע״ה.

(מעשה רוקח, סוכה)

לולב הגזול והיבש פסול

'**לולב**' בגימ' 'חיים', לכך יבש פסול, שהוא מת. ובפסיקתא 'תודיעני ארח חיים' (תהלים טז יא) נדרש על לולב. החומש מתחיל בב' [בראשית] ומסיים בל' [לעיני כל ישראל], הנביאים מתחיל בו' [ויהי אחרי מות משה] ומסיים בל' [ויעל], הרי **לולב** שקול ככל התורה כולה, ע״כ.

(פירוש הרוקח על התורה, אמור)

ציני הר הברזל כשירות

במדרש (ויק״ר ל יא) ״כפות תמרים׳ אלו תלמידי חכמים שכופין את עצמם ללמוד תורה אלו מאלו׳. אבל שתי תמרות יש בגיא בן הנם ועלין שלהן אינן עולין עם השדרה, ומרוחקין אלו מאלו הרבה ועולה עשן מביניהם, כי עיניהם צרות זו בזה, וזו היא פתחה של גיהנם. אותן שראשו של זה מגיע לעיקרן של זה, ויש להן חיבור כל דהוא, חוזרין ועולין וכשרין, ושאין ראשו של זה וכו׳ ואין להן שום צד נגיעה זו בזו, אף בפתחה של גיהנם אינן חוזרין, ופסולין. עיין בח״א ריש עושין פסין ג״כ רמז בשתי תמרות. ואני בער ולא אבין, בלי ספק קיצר בדברים ודבש וחלב תחת לשונו.

(זר זהב, סוכה)

ל.

אדם כי יקריב מכם אמר רחמנא ולאו דידיה הוא

זה שכתוב ׳הוא יפתח לבינו׳, מן המאסר שברשות הסט״א, ׳בתורתו׳. ולזה אמר ׳וקח טוב׳ (הושע יד ג), ר״ל לימוד תורה. [כי קיחה לשון לימוד, ואין טוב אלא תורה (ברכות ה.), וכדכתיב (משלי ד ב) ׳כי לקח טוב נתתי׳ וגו׳] אוצר החכמה יפתח לבו מן המאסר ויקחנו בידו, ואז יכול לשעבדו ולהקדישו לשמים ולא מבלעדי זה. כי הרי ׳ונשלמה פרים שפתינו׳ (הושע שם), ובקרבנות כתיב (ויקרא א ב) ׳כי יקדיש מכם קרבן׳ ולא גזול. וכתיב (ויקרא כז יד) ׳כי יקדיש את ביתו קודש׳, מה ביתו ברשותו כו׳, ולא מה שאינו ברשותו. וכמו כן לא יכול להקדיש ולשעבד לבו, כי אם בזמן שמסור בידו, וכאמור.

(ייטב פנים, שבת תשובה)

מאי דכתיב כי אני ה׳ אהב משפט שונא גזל בעולה וכו׳

וזה הטעם מצוה הבאה בעבירה ששונא גזל בעולה, כי זה נגד רצונו. לא כמו שחושבין הפתאים שעובדים השם, ועושים כל מיני שקרים, והיצר מתעם בתוהו בתאוה וכעס, וסוברים שהכל לשם שמים. ונהפוך הוא, כי אם יאמר להם אדם שאינם עובדים השם באמת, הכבוד כועס, ומדברים סרה על צדיקי יסודי עולם. ואם היה האמת אתם, הלא זה גם כן רצון הבורא שלא לכעוס, וידעו באמת בעצמם שלא נגע יראת השם בלבם. וכן הוא האמת, כי כן תכלית שנדע הוא שלא נדע.

(יושר דברי אמת, קונטרס דרך אמת אות ב)

מאי דכתיב כי אני ה׳ אהב משפט שונא גזל בעולה וכו׳

אפשר לומר שזהו פירוש הפסוק (ויקרא ד כז) ׳נפש כי תחטא׳, ומפרש מהו החטא, ׳בעשותו אחת מכל מצות ה׳ אשר לא תעשינה׳, רוצה לומר אשר מן הראוים היה בעשותו איזה מצוה, שיהיה נדמה בעיניו כאלו לא עשה כלום, והיא לא כן אך שנחשב בעיניו ליש ודבר על ידי עשיות המצות, ועל ידי זה הוא מתגדל בעיניו, אז ׳ואשמה׳, כי זהו עצמו הוא חטא גדול. ונוכל לומר שלזה כיוונו חכמינו ז״ל שדרשו מצוה הבאה בעבירה מקרא ד׳שונא גזל בעולה׳ (ישעיה סא ח). כי ענין מצוה הבאה בעבירה הוא כנ״ל, שאחר המצוה הוא מתגדל ומתנשא בעיניו על ידי עשיות המצות, וזאת ההתנשאות נחשב כעבירה. וכוונת הכתוב הוא גם כן על דרך זה, ׳שונא גזל בעולה׳, דהיינו שעל ידי המצות הוא עולה ומתגדל בעיניו להיות נחשב ליש ודבר, לכן כמו גזל יחשב. כי באמת לא מכוחינו ועוצם ידינו אנחנו מקיימין המצות, רק הכל מאת הוא ה׳ אשר בחר בנו וכו׳ ונתן לנו את תורתו, וזכינו לקיים מצותיו וחקותיו, ומאיר עינינו בתורתו שנוכל להשיג עבודתו איך לעבוד אותו.

(קדושת לוי, ראה)

אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב״ה אמר אני ה׳ שונא גזל בעולה

ופירש רש״י ז״ל ׳שונא גזל בעולה׳, ׳בעולות שאתם מביאים לי אני שונא את הגזל שאתם גוזלים אותם, ואעפ״י שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה׳, ע״כ. וביאר המהרש״א ז״ל דלכך נקט בקרא קרבן עולה שכולה כליל והכל שלו, אבל חטאת ואשם ושאר קרבנות ודאי דגזלה גמורה היא, כיון דנאכלין, ולא הוה דומה למשל כלל. וזה שדקדק רש״י לפרש ׳ואעפ״ שהכל שלי, ואף מתחלה שלי היתה׳, ר״ל ׳שהכל שלי׳ שכולה קריבה לגבוה, ומתחלה עולם ומלואו שלו הוא, והוי ממש דומה למשל, עכ״ל המהרש״א.

ועפ״י זה יתבאר על נכון מה שסמך הכתוב פרשת גזל לדיני עולה ולא לשאר קרבנות. להשמיענו רבותא, דאעפ״י שעולה כולה כליל ואין לבני אדם חלק בה, אסור להקריבה מן הגזל, דאילו בשאר קרבנות שיש לבני אדם חלק בהם פשיטא שאינם באים מן הגזל. וזאת כוונת התנחומא (צו א) באמרו ׳כי אני ה׳ שונא גזל בעולה׳ - אפילו בעולה. פירוש, לא מיבעיא בשאר קרבנות שיש לבני אדם חלק בהם, פשיטא שאסור להקריבם מן הגזל, אלא אפילו בעולה דכולה לגבוה סלקא מ״מ הקב״ה שונא את הגזל.

(דברי יואל, צו)

הא כתיב לכם משלכם והאי לאו דידיה הוא

כמה היא רצויה ומקובלת המצוה לפני הקדוש כמה ברוך הוא כשהיא מיגיע כפיו של אדם, וכמה היא נמאסת בעיניו כשהיא מגזל וחמס. כדגרסינן בסנהדרין רבי אליעזר בן יעקב אומר הרי שגזל חטין וטחנן ולשן ואפאן והפריש חלה, כיצד הוא מברך, אין זה מברך אלא מנאץ, שנאמר (תהלים ו ג) ׳ובוצע ברך נאץ ה״. ואף על פי שיצא בה ידי חובתו היא מצוה הבאה בעברה, כדאיתי בגמרא ׳ולקחתם לכם׳ אמר רחמנא, ׳משלכם׳ והאי לאו דידיה הוא, מאי טעמא אמר רבי יוחנן משום דהויא מצוה הבאה בעבירה, שנאמר (משלי טז ח) ׳זבח רשעים תועבה׳. וגרסינן במדרש ׳כי אני ה׳ אוהב משפט שונא גזל בעולה׳ (ישעיה סא ח), משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שהיה עובר על בית המכס אמר לעבדיו תנו מכס למוכסין אמרו לו אדוננו המלך כל המכס שלך הוא, אמר להם ממני ילמדו בני ויבריחו עצמם מן הגזל, הוי ׳כי אני ה׳ אוהב משפט׳.

(ראשית חכמה, פרק המצוות - הקדמה)

לי

ושינוי החוזר לברייתו לא שמיה שינוי

ואמר רבי יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן, צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה (ר״ה טז:). ובגמרא מקשין ׳ולקנייהו בשינוי מעשה׳, ומפרקינן ׳שינוי החוזר לברייתו הוא ושינוי כזה לא שמיה שינוי׳. וא״כ לא נקרא שינוי מעשה, אלא באופן שלא ישוב לזה החטא לעולם. והרמב״ם מוסיף עוד (הל׳ תשובה פ״ב ה״ב) ויעיד עליו יודע תעלומות וכו׳ מפסוק (הושע יד ד) ׳ולא נאמר עוד׳ וגו׳. אבל עיקרן של דברים נלמד מאגוד הלולב. ׳ה׳ איש מלחמה ה׳ שמו׳ (שמות טו ג), פירש רש״י ׳בשמו הוא נלחם׳. גם אנחנו עמו נלחמים במאני קרבא ד׳ מינים שבלולב שמו יתברך, ובאלין נענועים אנו מנצחים, ומשפילים מעילא לתתא לשבעין פלחי כוכביא (לשון תיקון שתיתאה).

(זר זהב, ראש השנה)

דמעיקרא הוה ליה אסא והשתא הושענא

זהו שיסד הפייט ביוצר של ב׳ דסוכות, ׳הן מבעשור חקקי לקיים והודיעני אורח חיים, זעם מאד תרשיש ואיים, חרה אפו בם מהיות חיים׳. ובסוכות נתקיים הכתוב (דברים ל ח) ׳ואתה תשוב׳, שאחר דביקות האהבה נסתעפה מזה תוספת תשובה על העבר מה שלא היו מרגישין מקודם וכנ״ל, ומתפללין הושענא. ולפי״ז יובן מה שהלולב בכללו נקרא הושענא, כאמרם ז״ל ׳מעיקרא הוה ליה אסא והשתא הושענא׳. שהלולב עצמו שהוא דביקות אהבה, גורם ההרגש שעדיין צריכין לישועה.

(שם משמואל, נצבים)

לא.

ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן וכו׳

ונראה לי דזה דברי ההיא סבתא ׳אתתא דהוה לאביה שלוש מאות שמונה עשרה עבדי׳ וכו׳, עיין שם. היינו דחשבה אולי סוברים כרבי שמעון (ב״ק קיד.) דסתם גזילה יאוש בעלים, ובפרט עבדי ריש גלותא דתקיפי ואלימי, ומי ידון עם שהתקיף, ואצל רב נחמן ורבנן שעמו הוי שינוי רשות, ולפיכך לא השגיחו בה. על כן אמרה ׳דהוה לאביה׳ וכו׳ שהיא מזרע אברהם שהתאזר עם שלוש מאות שמונה עשרה עבדיו, לעורר דבר זה שאין

אמר להם ממני ילמדו כל עוברי דרכים ולא יבריחו עצמן מן המכס אף הקב״ה אמר אני ה׳ שונא גזל בעולה

ופירש רש״י ז״ל ׳שונא גזל בעולה׳, ׳בעולות שאתם מביאים לי אני שונא את הגזל שאתם גוזלים אותם, ואעפ״י שהכל שלי ואף מתחלה שלי היתה׳, ע״כ. וביאר המהרש״א ז״ל דלכך נקט בקרא קרבן עולה שכולה כליל והכל שלו, אבל חטאת ואשם ושאר קרבנות ודאי דגזלה גמורה היא, כיון דנאכלין, ולא הוה דומה למשל כלל. וזה שדקדק רש״י לפרש ׳ואעפ״ שהכל שלי, ואף מתחלה שלי היתה׳, ר״ל ׳שהכל שלי׳ שכולה קריבה

יאוש כלל. ולמה לא ישגיחו בה להאמין לה שלא נתייאשה כלל, כי גם הוא מזרע אברהם אבינו בוטחת בהשם יתברך כמוהו, ויודעת שהשם יתברך יכול לעזור נגד הכל. והיה לו לחוש לדבריה ושלא לישב בסוכה הגזולה.

(דברי סופרים לרבי צדוק הכהן, אות טז)

ההיא סבתא וכו' איתתא דהוה ליה לאבוהא תלת מאה ותמני סרי עבדי צווחא קמייכו ולא אשגחיתו בה וכו'

פירש רש"י 'לאבוהא', לאברהם אבינו, ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות'. ולכאורה צ"ב מה טעם בטענה זו להצדיק דבריה, ואם רצתה להזכיר זכות אברהם וגדולתו, הרי היו לו הרבה זכיות ומדות טובות.

ויתבאר הענין בהקדם מ"ש הרבינו בחיי זלל"ה וז"ל, במדרש י"ח ושלש מאות זה אליעזר, בגימ' שי"ח'. ויש לשאול כי לפי המדרש הזה, 'שמנה עשר וג' מאות' אינו כפשוטו, אלא חידה על אליעזר לבדו, ואין לנו להוציא המקרא מידי פשוטו, שהרי הכתוב מעיד על ילידי ביתו שהם שי"ח. אבל הענין היא, כי כל המספר הזה היו ילידי ביתו של א"א אוכלי שולחנו. ואחר שנזדרז לצאת למלחמה מיעט אותן וריקנן, לפי שהזכות הוא המנצח לא רבוי העם, ולכך צוה שיחזרו החוטאים כדין תורה ביוצאי מלחמה, שאמר הכתוב (דברים כ ח) 'מי האיש הירא' וגו'. וכיון שנתמעטו מצא אברהם את עצמו עם אליעזר לבדו וכו', יעי"ש. ופלא שלא הזכירו בשם מדרשי חז"ל, וכבר מפורש כן בתנחומא וז"ל, "וירק', מלמד שהוריקן בדברים, אמר להן מי האיש הירא מן העונות, ורך הלבב מן מעשים רעים שעשה, 'ילך וישב לביתו ולא ימס'. כיון שאמר להם כך, הריקן ראשון ראשון ולא נשתייר אלא אליעזר וכו', מה כתיב 'וירדוף' ולא כתיב וירדפו', עכ"ד התנחומא. והבעלי תוס' הביאו מדרש זה בקיצור יעי"ש וכו'.

ובזה יתבאר דברי הגמ' בסוכה הנ"ל, בההוא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן, וטענה דכולהו רבנן דבי ריש גלותא בסוכה גזולה הוי יתבו. וע"פ שיטת ההלכה כתוב התוס' שם בגזל עצים וסיכך בהן, דאין זה סוכה גזולה דקנינהו בשינוי מעשה ושינוי השם וכו', ויחזיר הדמים לבד. וכן היה מעשה דההיא סבתא, אולם היא סברא דיש בזה משום גזילה כמבואר בגמ'. וע"כ חשבה דלא נפקי ביה חובת המצוה מטעם מצוה הבאה בעבירה, והביאה ראיה ממה שהיה לאאע"ה שי"ח עבדים ילידי ביתו, ואעפ"כ כשנלחם מחמת מצוה, דמבואר בדרשת רז"ל שהיה תכלית המלחמה להציל את הפרידות שורש מלכות בית דוד ומשיח שהיו בלוט, לא רצה אאע"ה לשתף עמו במלחמה ההיא את אלו שהיו מלוכלכים בעבירות, משום דכח העבירה מחליש קדושת המצוה ואין קטיגור נעשה סניגור. וזהו טעם מצוה הבאה בעבירה, ובירושלמי למדו חז"ל מקרא ד'אלה המצוות' וגו' (ויקרא כז לד) ד'אלה' מיעוטא הוא, שיהיה מצוה לבד ולא מצוה הבאה בעבירה. ומזה הביאה ההיא סבתא ראיה לטענתה דמצוה הבאה בעבירה מגונה היא ואסורה, והשיב רב נחמן דאין לה אלא דמי עצים בלבד ואין בזה משום גזל וליכא מצוה הבאה בעבירה הכא. וא"ש טענתה שלפי סברתה היה לה טענה נכונה כנ"ל, והבן.

(דברי יואל, לך)

ההיא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן וכו' פעיתא היא דא וכו'

עיין במפרשים. ויתכן שתכונת הגזל משתנה לפי תכונת הנגזל, דאם הוא עני או מאנשים ציקנים, דרכו לזעק חמס גם על פחות משוה פרוטה, וגם על דבר שנדמה לו לגזל בדמיון. ואם הוא איש עשיר וגם וותרן בממונו, הוא לא יצעק רק על גזילה ברורה ועל גזל מרובה. זהו כאשר צעקה הסבתא דרבנן יתבי בסוכה גזולה שנגזל ממנה, ולא אשגחו בה. הבינה שמחזיקין אותה לאשה ציקנית רעת העין אשר דרכה לצעוק חמס על הבל וריק. לכן אמרה אתתא דהוה לאבוה שי"ח עבדים - הוא אברהם. ולא חש למה שגזלו העבדים, כמאמר חז"ל (אבות פ"ב מ"ז) 'מרבה עבדים מרבה גזל', לפי שהוא וותרן בממונו, כמאמר הכתוב (בראשית יד כג) 'ואם אקח מכל אשר לך'. ותולדותיו כיוצא בו. א"כ כאשר אנכי מצוחא על הגזל, בלתי ספק שהוא גזל גמור, ומדוע לא אשגחו בי. לזה השיב לה פעיתא היא דא, לזעוק על הבל וריק, דאין לה אלא דמי עצים וכבר השיבו לה דמי עצים. והיא קצווחא להשיב לה הסוכה.

(לשמוע בלמודים)

לא:

מעשה בבני כרכין שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן

להבין את דבריהם מה רצו להשמיענו בזה. דהנה נודע בחינת הלולב רומז לבחינת יסוד, ומשם נמשך שפע קדושה וחיים זרע צדיקים לעולם, כמבואר ביהי רצון של אגודת לולב. וזהו שכתוב (תהלים קכב ד) 'שבטי יה עדות לישראל', פירוש ה'שבטי יה' שהיו כולם צדיקים כולם קדושים, הם 'עדות לישראל' על קדושת ישראל אביהם, שהוא היה בחינת לולב עולה עד הדעת. 'וצדקתו לבני בנים, לשומרי בריתו' וגו' (תהלים קג יז-יח). וכן 'ומביא גואל לבני בניהם' בחינת גואל, הוא בחינת יסוד. וזהו הרמז שהיו מורישין לולביהן לבני בניהם, קדושת הלולב הורישו לבני בניהם ליסוד עולם כנ"ל, והבן.

(תפארת שלמה, סוכות)

לב.

האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול

השלשה מינים אשר באגודה, הגדול שבהם והוא הלולב. הנה זאת קומתו צורתו והדורו תורינה על היותו דמיון עולם המלאכים, שהוא העליון מהשלשה עולמות, כמו שהלולב מהשלשה הכי נכבד וגדול ועליון מהם. והנה עליו יוצאין אל הימין ואל השמאל בסדר נכון, כמו שאמר עליהם בנבואה (מלכים א' כב יט) 'וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו', ואמרו חז"ל (תנחומא שמות יד) אלו מלמדין זכות ואלו מלמדין חובה. ולזה לולב דסליק בחד הוצא הוא פסול, שודאי נפסדה צורתו בזה החקוי. וגם היה סדר העלין האלו זה למעלה מזה בשווי נמרץ, כמו שצבא השמים זה למעלה מזה כסדר עלה ועלול, כי מזה הצד יתרבו במספר מיני, כמו שכתבנו אצל הכרובים (שער מ"ח).

וכמו שאלו הנמצאים הנכבדים הם נפרדים ומתחלפים מצד עצמיותם, אמנם הם נקשרים מצד המשכם והשפעתם אלו מאלו. כן העלין האלו נבדלים זו מזו בעצמם, אמנם הם נאחזות מצד עקרן ותחלתם, והם חופות אלו על אלו, עד שהם כלם נראות כמו עצם אחד נקשר קצתו בקצתו. ולזה לולב שאין בו אלא עלה אחד שחופה את כלו, או שראשי העלים התחתונים לא ישיגו לעקרי העליונים מהם הוא פסול, מפני שהציורים ההם הם הפך מה שכוון ממנו. וכמו שסדר אלו השכלים להיותם גבוה מעל גבוה, עד שיגיע הענין אל אשר נעלה על כל גבוה, והוא הסבה הראשונה יתעלה שמו. כן סדור העלין האלו זו למעלה מזו, עד הגיעם אל תחת עליונה מכלן, והוא התיומת.

(עקידת יצחק, שער סז)

תניא רבי יהודה אומר משום רבי טרפון כפות תמרים, כפות

'בסכות תשבו שבעת ימים' (ויקרא כג מב). נצטוו ישראל לעשות מצוה זו בזמן זה, לפי שקדם ראש השנה בראש החדש שהוא יום הדין, ועשרת ימים שהם ימי תשובה והעשירי יום הכפורים. אחר שנתכפרו עונותיהם ביום הכפורים יוצאין להתעסק במצוה, מצות סוכה ולולב והוצאת יום טוב, ראוין על זה לנחול חיי העולם הבא. והסוכה רמז כי אז שהשם יסך עליהם באברתו (עיין ויק"ר ל). והארבעה המינים, הלולב הוא כגוף [השדרה], והשדרה היא המעמדת את הגוף והעלים כמו שאר איברי האדם, ומחמת שהוא לב הדקל. לדמיון האדם השלם שסופו לנחול העולם הבא, כמו שסוף התמר הזה להיות פריו מתוק.

ואמרו זכרונם לברכה שלכך כתוב 'כפות', שיהא כפות, כלומר שיכפה מחשבותיו ותאוותיו נגד השם. וצוה לאוגדו עם הדס וערבה, כלומר שהאדם השלם הזה מגין על בני דורו וצריך לקרבן אליו אף על פי שאינם חכמים, להנהיגם בדרך הישר, בין עושי המצות בין עמי הארץ הפושעים. אמרו זכרונם לברכה (כריתות ו: ועיין מנחות כז.) 'כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית', ומזה הטעם אמרו שנתנה החלבנה בקטורת. וזה הטעם עצמו קרא טעם הערבה בלולב. והאתרוג שהוא דומה ללב, הוא רמז ללב השלם הזה שרמזנו לו בלולב, שצריך שיהיה בו חכמה ומדות טובות, וזהו הטעם והריח. וצריך לאוחזו ביד האחרת, לרמז כי לב השלם צריך להיות כל הבריות רואין אותו, ולכן משים אותו בכפו האחרת לומר ראו זה, והטעם שיהא תוכו כברו.

(דרשות ופירושי רבינו יונה על התורה, וזאת הברכה)

לב:

ואין ממעטין ביום טוב

בסוכה (לא.) רבי יהודה אומר יאגדנו מלמעלה, סבר ר״י לולב צריך אגד.

הנראה לרמז בזה, דהנה כבר מבואר במצות ד׳ מינים הללו הרומזים על בחינת בנ״י, יש שיש בהם טעם וריח, ויש שיש בהם טעם ולא ריח וכו׳, אך צריך לאגוד אותם להעשות אגודה אחת לחבר את כולם יחד. ׳ואין ממעטין ביום טוב׳, ר״ל ביום טובה אין להסתכל על מיעוט מעשי האדם רק לאגוד כולם יחד עם הצדיקים. וזה שאמר ׳יאגדנו מלמעלה׳.

(תפארת שלמה, סוכות)

היכי דמי עבות אמר רב יהודה והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא

ואחר שנשלם האדם בג׳ שלימויות אלו, נשלם נמי כח הדיבור, והוא חג הסכות להודות להלל בד׳ מינים. ערבה ביחוד רומזת לשפתים שהוא כח הדיבור, ושלשה מינים האחרים רומזים לשלימות גוף ונפש ושכל, שמחמתם נשלם כח הדיבור. ואתרוג, הוא שלימות הגוף ׳כולך יפה רעיתי ומום אין בך׳ (שיר השירים ד ז). לולב, הוא דעת כידוע שהוא השכל. הדס באמצע, הוא נגד הנפש המחבר את הגוף והשכל, ע״כ יש בו שלשה עלין וגם שלשה בדין. ואסתר הנקראת הדסה ירקרוקת היתה, ודבר זה ידוע למבינים. וכן יש לומר שלעומת ג׳ אלה, הם ג׳ מצוות סוכה לולב וניסוך המים. סוכה בשכל, לולב בנפש, ניסוך המים בגוף. ומצד שנקבצו באו בו כל השלימויות, על כן אז עיקר שלימות הדיבור להודות ולהלל.

(שם משמואל, מטות)

לג.

יבשו רוב עליו ונשאר בו שלשה בדי עלין לחין כשר

וענף עץ עבות, גם הוא שמו ותמונתו ומספר עליו, יוכיחו שהוא לקוח לרמז עולם הגלגלים, הבא אחריו גם הוא תכף לעולם השכלים. ולפי שזאת המדרגה היא התחלת הצורות עצם הגלגלים שהם ספיריים, וגרם הככבים המאירים מעצמם, וגרם הירח שאינו ספיריי וגם אינו מאיר מעצמו. לזה הצריכו (סוכה לד:) בהכשר שלשה בדי עלין כמספר ׳ענף עץ עבות׳. ואמרו שאם יבשו או נשרו עליו, ונשארו בכל אחת מהן תלתא בחד קינא שהם כשרים. לפי שעם זה היו שלש של שלש שהם תשעה, והם מספר הגלגלים הגדולים המקיפים את הארץ עם הגלגל החלק היומי. ואם חסר מזה פסול, שכבר נפגמה הוראתם. ואמר בחד קינא, כי בהיותם על זה האופן תהיה הוראתם מבוארת, מה שלא יהיה כן אם יהיו עולות ויורדות. ושאר העלין ראוי שיהיו בהם להדור המצות, וכמו שאמר (שם לב:) שעליו חופין את עצו. גם מה שהוסיפו עליהם, ירמזו אל ריבוי הגלגלים הנמצאים שם מגלגלי הקפה, או עגולות הסבוב שאינן מקיפין את הארץ, ועל המון צבא השמים כי רב מאד.

(עקידת יצחק, שער סז)

לד.

אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים

הכוונה על פי המבואר במדרש (ויק״ר ל יב) דערבי נחל אלו אותן שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ומה הקב״ה עושה להם, לאבדן אי אפשר. אלא אמר הקב״ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו. וזה שאמר אני אמרתי, שידבקו להתלמידי חכמים שהם בבחינת מים כנזכר לעיל, כדאמרו במסכת עבודה זרה הנזכר לעיל. וכמבואר בכתובות (קיא:) כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו כו׳, מצאתי להם תקנה מן התורה ׳ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם חיים כולכם היום׳ (דברים ד ד). וכי אפשר לדבוקי בשכינה, והכתיב (שם ד כד) ׳כי ה׳ אלהיך אש אוכלה׳, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי הכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. כיוצא בדבר אתה אומר (שם ל כ) ׳לאהבה את ה׳ אלהיך ולדבקה בו׳, וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. על כן אמרתי שידבקו להתלמידי חכמים, להשתדל בהחזקת ידיהם ולההנותם, דזהו בבחינת ערבה דגדילה סמוך להמים ומקורב עם האתרוג כנזכר לעיל. והן שמו את עצמם כצפצפה שבהרים, שאינה עומדת סמוך להמים ופסולה לד׳ מינים. דהרחיקו את עצמם מלהתקרב להתלמידי חכמים ולההנותן מנכסיו.

שוב ראיתי כי כל זה הוא מבואר במנחות (נז.). דהכי איתא שם, ארבעה מינים שבלולב, ב׳ מהן עושין פירות, ב׳ מהן אינן עושין פירות. העושין פירות יהיו זקוקין לשאינן עושין פירות, ושאינן עושין פירות יהיו זקוקין להעושין פירות. וכן ישראל בהרצאה עד שיהיו כולן באגודה אחת, שנאמר (עמוס ט ו) ׳ואגודתו על ארץ יסדה׳, עד כאן לשון הגמרא. ופירש רש״י יהיו זקוקין כאחד, כלומר כולן יהיו כאחד, והובא זה בילקוט שמעוני (ויקרא רמז תרנה), עיי״ש.

(מעין יצחק לרבי יצחק אלחנן זצ״ל, מאמר עץ פרי אות יב)

אני אמרתי שיהו ישראל לפני כקח על מים רבים ומאי ניהו ערבה והן שמו עצמן כצפצפה שבהרים

עיין במפרשים. ויתכן דמדת הענוה היא תכונה הנמיכות. והמים הוא הנמוך שבשטח הארץ. זהו ׳אני אמרתי שיהיו לפני כמדת כקח על מים רבים׳, שהם בנמיכות. ׳ומאי ניהו ערבה׳, שנקראת ׳ערבי נחל׳ השוכנת בנמיכות הנחל. ׳והם שמו עצמם׳ במדת הגאוה, ׳כצפצפה שבהרים׳ שהיא ברום הגובה.

(לשמוע בלמודים)

לה.

פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה

לפי דבריהם יהיו השלושה הדסים רומזים לשלשה אבות העליונים, ואלו ואלו דברי אלהים חיים הן. והאתרוג רמז לשכינה, ועל כן הוא בשמאל כי משם קבלתו, והוא עשוי כלב, כמו דאיתא (בראשית ח כא) ׳ויאמר ה׳ אל לבו׳, וגם הירקות רומז לזה. וזהו מאמרם ׳עץ שטעם עצו ופריו שוה׳, להורות על הייחוד.

(פירוש הרקאנטי על התורה, אמור)

פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה

הרמב״ם בהקדמת זרעים ביאר זה הענין באר היטב, וזה לשונו, אבל אף על פי שהן מקובלים ואין מחלוקת בהן מחכמת התורה הכתובה לנו, נוכל להוציא ממנה אלו הפירושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויין במקרא. וכשתראה אותם בתלמוד מעיינים וחולקים זה על זה במערכות העיון, ומביאין ראיות על אחד מאלו הפירושים והדומה להן. כגון מה שאמר במאמר הכתוב ב׳פרי עץ הדר׳ אולי יהיו רמונים או חבושים או זולתם, עד שהביא ראיה עליו ממה שנאמר ׳פרי עץ הדר׳, ואמר שטעם עצו ופריו שוה, ואמר אחר פרי הדר באילנו משנה לשנה, ואמר אחר פרי הדר על כל מים. אלו הראיות לא הביאום מפני שנשתבש עליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלה, אבל ראינו בלא ספק מיהושע עד עתה שהאתרוג היו לוקחים עם הלולב בכל שנה ואין בו מחלוקת, אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש מקובל.

(שני לוחות הברית, תורה שבעל פה - כלל הלכה)

פרי עץ הדר עץ שטעם עצו ופריו שוה

כי העובד את ד׳ לא בשביל מורא שמים כי אם למען שישיג ע״י זה עושר וכבוד המדומה, לבו חלק ממעשיו, כי ממעשיו נראה שעובר את ד׳, ובפנימיות לבו עובר את עצמו. אמנם העובד את ד׳ בשביל מורא שמים, אזי פנימיותו ומעשיו החיצונים אחד הם. והיות ששכר מצוה מתואר בשם פרי כאמור ׳כי פרי מעלליהם יאכלו׳ (ישעיה ג י), על כן צוותה לנו התוה״ק לקחת פרי ׳עץ שטעם עצו ופריו שוה׳, לרמז שרק כאשר פנימיותו של האדם וחיצוניותו הן שוין, והוא גם בבחינת ׳הדר באילנו משנה לשנה׳. היינו שלא בלבד בשעת קיום מצות אתרוג, כי אם בכל ימי חייו משנה לשנה בעשותו מצוה יכוון בה כוונה רצויה, רק אז ינחל פרי הלולים ויהיה שכרו שלם מהשי״ת.

(חמדת יהושע)

אל תקרי הדר אלא הדר דבר שדר באילנו משנה לשנה

איתא בילקוט (אמור רמז תרנג), כתיב (ישעיה ד ו) 'וסוכה תהיה לצל יומם', כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה הקב"ה מסיך עליו מן המזיקים, דכתיב (תהלים צ ד) 'באברתו יסך לך'. וצריך להבין למה דוקא בשביל מצות סוכה, הלא כל המצות מגינים כתריס בפני הפורענות. נראה לי, הנה 'והבוטח בה' חסד יסובבנו' (שם לב י), ומי שאינו מאמין בהשגחה באמת אינו מושגח, כדכתיב (ויקרא כו כא) 'ואם תלכו עמי בקרי והלכתי אף אני עמכם' וגו', ופירש הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פל"ו) 'בקרי' לשון מקרה, שתאמרו הכל במקרה, אף אני אניח אתכם. וכבר אמור בספרים כי מצות ישיבת סוכה לרמז שאנו חוסים בצל של הקב"ה, ואנו מאמינים שמושגחים אנחנו מאתו יתברך שמו ואין תולין במקרה, ומי שמאמין בזה ועושה רמז לאמונה זו הוא באמת מושגח מאתו יתברך שמו. וזה כונת הילקוט, מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, שבו מראה כי מאמין שהכל בהשגחתו יתברך שמו, הקב"ה סוכך עליו מן המזיקים, לא תאונה אליו רעה, ואתי שפיר.

והנה על ידי שבני אדם רואים כי רשעים טוב להם ויושבים שלוים, ואף שהם רעים וחטאים אספו דגנם בשוה עם הצדיקים, על ידי זה אומרים שהכל במקרה ומקרה אחד לשניהם חס ושלום, אלא דבאמת הצדיקים מגינים וחוסים על הרשעים, ולכן ציוה ה' 'ולקחתם לכם ביום הראשון' וגו' (ויקרא כג מ), ואמרו ז"ל (ויק"ר ל יא) אתרוג מרמז על צדיק גמור שיש בו טעם וריח. ונראה לי לרמז 'הדר, שדר באילנו משנה לשנה' הוא צדיק גמור שעושה פרי כל השנה, פרי צדיק עץ חיים, מה שאין כן בהדס שיש בו ריח ואין בו טעם, ולולב שיש בו טעם ואין בו ריח חסר פריו. ובימים הקדושים חוזרים בתשובה וממלאים חסרונם, ושוב חוזרים לאחוריהם. אבל צדיק גמור עומד בצדקו ודר באילנו כל השנה כולה, וזה רמז נכון. ואמרו ז"ל יאגדו אלו עם אלו ויכפרו אלו על אלו, הצדיקים מגינים על הרשעים. ומאחר שנתברר לנו כי הצדיקים חוסים על הרשעים, יש לנו להאמין כי הכל בהשגחה, ולרשעים טוב בזכות הצדיקים ולא במקרה.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

אל תקרי הדר אלא הדר דבר שדר באילנו משנה לשנה

'אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד' (תהלים קיב א). פירוש כי מר"ה עד יום שמיני עצרת האדם הוא מתירא מאימת הדין, ועתה ביום השמיני עצרת מתעורר בכל אדם מדת האהבה, ועינינו הרואות כי במצותיו חפץ מאד. והעיקר הוא קיום המצות. והרמב"ן כתב בפסוק (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר', הדר באילנו כו', אבל בשמיני אינו צריך כי הוא עצמו הדר וכו'. להבין דבריו אשר קשה להולמן. הנראה לרמז בזה, כי ביום הראשון צריך האדם לעשות הכנה באתערותא דלתתא, כמו שכתוב 'ולקחתם לכם'. אך כאשר יוגמר ז' הימים, אז מתעורר למעלה כביכול הוא בעצמו הדר, 'הוד והדר פעלו' (תהלים קיא ג), 'הדר הוא לכל חסידיו' (שם קמט א). וזהו הרמז בגמ' 'פרי עץ הדר', זהו אתרוג הדר באילנו משנה לשנה. לפי מה שאמרו חז"ל (פדר"א כא) האדם נמשל לעץ השדה. וזה הדר באילנו, הקב"ה מאציל מקדושתו ושורה על האדם משנה לשנה. כמו שכתוב (דברים יא יב) 'עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה', והבן.

(תפארת שלמה, שמיני עצרת)

לז.

וכן בעזרא אומר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים וכו'

הכת השלולה מחכמה ומעשה, הנה לא יחשוב כזה דבר רק מה שישתתפו בו עם הנשים והטף. כי יאמרו שהוא מצוה לעשות כן במועדים ובחגים ההם אחרי האסיף, כמנהג המון חוגג בשמחה ובטוב לבב מרב כל. כמו שאמר עזרא הכהן לעולי גולה (נחמיה ח טו) 'צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכות ככתוב'. כי רצה לעורר לבם אל השמחה וההמיה ההמונית, כמו שאמר בסוף (שם פסוק יז) 'ותהי שמחה גדולה מאד'. וזהו הטעם שכתבו הרב המורה בזה (פמ"ג ח"ג). ומ"מ הכוונה היא טובה כפי כחם, שכבר יכוונו לעשות מצוה ומקבלים עליה שכר, ועל כיוצא בזה אמרו ז"ל (חגיגה כז.) 'אפילו ריקנין שבהם מלאים מצוות כרמון'. ולזה אמרו ז"ל, אמר הקב"ה לאבדן אי אפשר, שאם אין בהם טעם או ריח כראשונים, הנה אינם ריקים לגמרי. אבל יתקשרו כלם אגודה אחת, ועל ידי צירוף יכפרו אלו על אלו. ואם עשיתם כן אני מתעלה וכו' לומר שאף על פי שלא יגיעו כלם אל השלמות בשוה, לא המעט מעלתו יתעלה בזה ולא יחסר כבודו. כי מחסרון החומר אי אפשר זה השלמות, היותו על תכלית השלמות בכלם. ודי במה שכוון בזה משלמות הכללות יחד, כמו שאמרו (שם) 'אימתי הוא מתעלה כשהם אגודה אחת'.

(עקידת יצחק, שער סז)

ורבא אמר לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה

הכלל הראשון, שלא יעשה המצות בקלות ראש ובביזוי, כדגרסינן בפרק כסוי הדם (חולין פז.), 'תנו רבנן 'ושפך את דמו וכסהו בעפר' (ויקרא יז יג), במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו המצות בזויות עליו'. והטעם כי המצות רומזות בהקף העליון במקום נקי וטהור בגוף האילן, ולכן ראוי היות קיומה בנקיות ובכבוד, שיהיו דומים לנדמה. הכלל השני, שלא יבזה האדם המצוה מצד איכות עשיית המצוה ממש, כדאיתא לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה דרך כבוד, אבל דרך בזיון לא. והטעם כאשר פירשנו, כי הידים אשר לוקח בהן הלולב הם רומזים לעשר ספירות, ולכן לא יהיה דבר חוצץ במחיצתו בינם ובין הלולב הרומז עם מיניו להדיקף, אלא דבר של כבוד הדומה לנדמה.

(שני לוחות הברית, מסכת יומא - פרק דרך חיים תוכחת מוסר)

לז:

ואמר רבה לולב בימין ואתרוג בשמאל

נוטל הלולב בימין ואתרוג בשמאל. מאי טעמא, האי תלתא מצות והאי חדא מצוה. ועוד טעם אחר, שהאתרוג דומה ללב, על כן נוטלו בשמאל, שהוא כנגד הלב. ואם הוא אטר יד ימינו, יטול הלולב בשמאל, שהוא ימין כל אדם. ויטול האדום שבלולב, שהוא פניו כשנוטלו, כנגד פניו, והשדרה לחוץ כשאומר ההלל, אבל כשמברך ומעיין בו יהיו פניו כנגד השדרה. מפני שהלולב הוא רמז להב"ה שהוא עליון על הכל, כך הלולב גבוה על שלשת המינין, ורמז 'וראית את אחורי ופני לא יראו' (שמות לג כג). וכשישראל הוא לבם אחד לאביהם שבשמים, כמו הלולב שאין לו אלא לב אחד, הם עולים למעלה גדולה, כלולב שהוא מינו גבוה מכל האילנות. לפיכך נוטלו בימין, שהנוטלו עומד לימינו של הב"ה.

(מנורת המאור, פ"ב הלכות סוכה)

ואמר רבה לולב בימין ואתרוג בשמאל

וכל זה ממה שיעיד, שהאתרוג שהוא פרי עץ הדר הנזכר ראשונה בכתוב, שטעמו משובח וריחו נאה. והוא עם אחד שלם בלתי מחובר מחלקים נפרדים נראים לחוץ, ככל אחד מהשלשה הנשארים. הוא לקוח לרמוז הנמצא העליון יתעלה, אשר ממציאותו נמשך המציאות לכל הנמצאים, אם שהוא נבדל מהם ובלתי נאחז ומתקשר באגודתם. וכמו שאמר עליו הכתוב (שיר השירים ב ג) 'כתפוח בעצי היער וגו' בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי', הרי ריח וטעם. ועוד היתה לקיחתו בשמאל, לפי שהוא בזה האופן מכוון כנגד הלב, על שם 'ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך' (דברים ו ה), והוא כעין הנחת תפלין. ומפני זה ראוי שיקפידו על הידורו ושלמותו וטוב מראהו ותמונתו. כמו שחוייב לדבר שיוקח לרמוז על היותר שלם שבשלמים. ואולי שאל זה המשל נמשכו חז"ל בשאמרו (ב"ר טו ז) שהאילן שחטא בו אדם הראשון אתרוג היה, שנאמר (בראשית ג ו) 'טוב העץ למאכל', אי זהו אילן שעצו נאכל כפריו, זה אתרוג. ואתיא כמאן דאמר קוצץ בנטיעות הוה. וכבר אמרו (ויק"ר ל ט) בפירוש, פרי עץ הדר זה הקב"ה, שנאמר (תהלים קד א) 'הוד והדר לבשת'.

(עקידת יצחק, שער סז)

לז:

והיכן היו מנענין בהודו לה' תחילה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא

הנראה לרמז בזה דרך הצדיקים הגדולים אשר בעבודתם הם מעוררים החסדים הראשונים, כמ"ש איה חסדיך הראשונים. וכמ"ש (תהלים פט ג) 'עולם חסד יבנה'. וזה הרמז מה שאמרו בגמ' (ביצה י.) 'מכאן אני נוטל'. 'כאן' עם הכולל עולה ע"ב כמנין 'חסד'. פי' שהיו מעוררים החסדים שהיו קודם בריאת העולם רעווא דרעווין. וזה ג"כ שרמזו חכז"ל במשנה זו, 'והיכן היו מנענין בהודו לה' תחלה וסוף'. פי' שהיו מעוררים החסדים שהיו מתחלה קודם בריאת העולם, שראשית כוונת הבריאה היה בשביל ישראל. כמו שכתוב (דברים לג כא) 'וירא ראשית לו', ואיתא במדרש (ב"ר א ד) 'בראשית ברא' בשביל משה שנקרא ראשית, שנאמר 'וירא ראשית לו'. פי' שמשה רבינו ע"ה הסתכל על תכלית וראשית כוונת הבריאה הוא עבור בני ישראל, והבחינת חסד זה הוא למעלה מבחינת החסד שנברא בו העולם. וזה הפי' 'תחלה וסוף', נעוץ סופו בתחלתו. כי גם לעתיד במהרה אי"ה כאשר יהיה הגאולה שלימה, יהיה ג"כ עיקר החסד עבור בנ"י, כמו שכתוב 'הן גאלתי אתכם אחרית כראשית'. כי בני ישראל הם המעוררים הקדושה למעלה.

(תפארת שלמה, סוכות)

והיכן היו מנענין בהודו לח' תחילה וסוף ובאנא ה' הושיעה נא

ונראה לומר ע"פ רמז, כי האדם צריך לעשות כל הפעולות וההשתדלויות בכדי להמציא טרף לבניו ובני ביתו. והגם שיוגרם עי"ז ביטול תורה, כי אינו יכול לעסוק בלימודים בזמן שהוא נע ונד לצורך המחיה והכלכלה, אין עליו כל עוון משום כך. אכן אם יש לו לפ[illegible]י ביתו ורוצה לבקש מותרות, בוודאי אין מן הנכון לבטל מפני זה לימוד התורה. וזה שאמר 'מנענין', היינו לנוע ולהרחיק נדוד בהשתדלות אחרי פרנסה. ב'אנא ה' הושיעה נא', בזמן שהוא צריך לישועה, דהיינו סיפוק פרנסת בני ביתו במחיה וכלכלה. אבל ב'אנא ה' הצליחה נא', שרק חסר לו הצלחה יתירה העדפה מכדי ההוצאות הנצרכות לצרכי הבית, 'אין מנענין', כי על זה אסור לו לבטל ולחסר מתורה ועבודה.

(חשב סופר, אהל חנה - סוכה)

צופה הייתי ברבן גמליאל ורבי יהושע שכל העם היו מנענין את לולביהן וכו'

בזה נראה להמשיך פי' המשנה, 'אמר ר' עקיבא צופה הייתי ברבן גמליאל ורבי יהושע שכל העם היו מנענין את לולביהון והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא'. לכאורה אינו מובן הלשון 'צופה הייתי', הוא ליה לומר ראיתי ברבן גמליאל ורבי יהושע. אך לשון 'צופה' הוא לשון נבואה, כמו שכתוב (ישעיה נב ח) 'קול צופיך נשאו', וכן 'מן הרמתים צופים' (שמואל א' א א). הענין בזה ע"פ מה שאיתא בירושלמי (סוכה כב:) על יונה בן אמיתי שזכה לנבואה בשעה שהיה אצל שמחת בית השואבה, כמ"ש (שם) משם היו שואבים רוח הקודש. וזה שאמר רבי עקיבא 'צופה הייתי ברבן גמליאל ורבי יהושע', כי הוא היה אחר החורבן ולא זכה לראות בשמחת בית השואבה בבית המקדש, רק מה שראה פני רבן גמליאל ורבי יהושע היה זוכה לבחינת נבואה. וכן הוא באמת מעלת הצדיק הדור, אשר כל הנלווים אליו יכולים ג"כ לשאוב ממקור מעייני הישועה, וכל הנוגע בהם יקדש. והוא ק"ו אם הקדושה שורה בבית המקדש על העצים והאבנים, מכ"ש על הצדיק אשר הוא מקדש כל גופו בקדושה וטהרה. ועוד גם זאת ראה רבי עקיבא והבין במעלות הצדיקים הללו רבן גמליאל ורבי יהושע, 'שכל העם היו מנענעים את לולביהון', פירוש שהיו כוונתם במצות לולב להוריד להם השפע עבור עצמם. אך הם לא היו מנענעין אלא ב'אנא ה' הושיעה נא'. פי' שלא השגיחו על צרכיהם, רק על מה שנוגע לכבוד הבורא ב"ה, והיו מצפים ומיחלים לישועתו, כמ"ש ברמז ר"ת 'אנא' אליהו נדב אביהוא. כי רק זהו היה כל עבודתם, מייחלים ומצפים לאוקמי שכינתא מעפרא, להיות גאולה שלימה במהרה. כמ"ש 'שמחנו ה' אלהינו באליהו הנביא עבדך', פי' העבדות של אליהו הנביא להיות עומד ומצפה לישועת ה', וימלא כבודו את כל הארץ, אמן.

(תפארת שלמה, שמיני עצרת)

שכל העם היו מנענין את לולביהן וכו'

לכאורה מה שאמר 'שכל העם היו מנענין' מיותר, דהעיקר מה שר"י ור"ג לא נענעו. ויתכן עפ"י מה שבארנו ביבמות, דהיכא דהלכה כב"ה מקדים רבי דברי ב"ש לב"ה. והיכא דהלכה כב"ש מקדים דברי ב"ה לב"ש, יעו"ש. א"כ כאן דהלכה כב"ה שהרי ר"ג ור"י לא נענעו, היה לו להקדים דברי ב"ש ומאי טעמא הקדים דברי ב"ה. לכן מביא לפי דכל העם נענעו כב"ש, לכן הקדים בזה דברי ב"ה.

(לשמוע בלמודים)

ביצד הוא עושה מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין ומניח ידו תחתיהן ומניף וכו'

כוונה, כי שתי הלחם הקרבתן בעצרת, רמז לשני לוחות, ועל שם הכתוב (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי'. והיו שני עשרונים, על שם עשרת הדברות שהיו בהן. והיו סולת, על שם שהתורה כסולת נקייה מחטה, כמ"ש בזה במסכת הוריות. ושני כבשים, על שם 'כבשים ללבושיך', דדרשינן בפרק אין דורשין 'דברים שהם כבשונו של עולם'. והיה מוליך ומביא למי שד' רוחות שלו, שעל ידי התורה הקב"ה מקיים עולמו, הכולל ו' קצוות שהם ד' רוחות ושמים וארץ, כמ"ש הרא"ש גבי לולב. ומאן דאמר כדי לעצור רוחות וטללים רעים, שהתורה היא מגינה ומצלת על כל אלו.

(חידושי אגדות מהרש"א)

אמר רבי יוחנן מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו

'עורי צפון ובואי תימן' (שיר השירים ד טז), אלו גלויות. 'אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי' (ישעיה מג ו). 'עורי צפון', ראשי תיבות 'עץ', לולב מעלה ומוריד מוליך ומביא צפון ודרום, ובואי תימן.

(הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח)

אמר רבי יוחנן מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו וכו'

וגם כן רמזה תורה בשמות שקראה לאלו הארבעה מינין, להודיענו כי לא צוה לקחתם לשמחת קלות ראש, אלא להודות בהם להקדוש ברוך הוא המצמיחם ומגדלם. ולהורות לנו, שכל הנברא בעולם הכל מאתו, ואל יבטח אדם בעשרו ובגבורתו ורב טובו. אבל ידע שכל הנבראים שבעולם אין גדולם וקיומם אלא בחסד הקדוש ברוך הוא ובמאמרו. ולזה רמזו באמרם במדרש (ויק"ר ל ט) 'פרי עץ הדר', זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב ביה 'הוד והדר לבשת' (תהלים קד א). 'וכפת תמרים', זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב ביה 'צדיק כתמר יפרח' (שם צב יג). 'וענף עץ עבות', זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב ביה 'והוא עמד בין ההדסים' (זכריה א ח). 'וערבי נחל', זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב ביה 'סלו לרכב בערבות' (תהלים סח ה). וכן איתא בפסיקתא (כח).

ולכוונה זאת רמזו באמרם 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו'. רוצה לומר, להודות לבוראו שברא כל זה לשמשו. ואמרינן נמי עלה, 'מוליך ומביא לעצר רוחות רעות, מעלה ומוריד לעצר טללים רעים'. כל זה רומז, שהכונה לבקש מהאל יתברך על העתיד ולהודות לו על שעבר. ואל יחשב שום אדם שיכולה לבא ברכה וטובה והצלחה אלא על פי דבורו.

והרב המורה גלה בספרו הנכבד טעם למצוה זאת, כדי לזכור שהביאם השם יתברך ממקום שאין שם פרי, 'ארץ מלחה ולא תשב' (ירמיה יז ו), אל 'ארץ נחלי מים' 'זבת חלב ודבש' (דברים ח ז, יא ט), ועל כן צוה לקחת בידם מהדברים החשובים שבארץ. וגם כן יש לנו להודות בכל דור ודור על כל הנסים והנפלאות שעושה עמנו וזוננו ומפרנסנו מטוב הארץ בהיותנו גולים בין העמים.

(מנורת המאור, אות קמט)

לח.

שירי מצוה מעכבין את הפורענות וכו' ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב

החלק הראשון שבראשון הוא במעשה שבין אדם למקום, ועניני קיום כל המצוות בכל הדקדוקים שבהם עד מקום שיד האדם מגעת, ואלה

הם שקראום חז"ל 'שירי מצוה'. ואמרו 'שירי מצוה מעכבים את הפורענות', כי אף על פי שגוף המצוה נשלם זולתם וכבר יצא בזה ידי חובתו, הנה זה לכל המון ישראל, אך החסידים אין להם אלא להרבות בהשלמתם ולא למעט בהם כלל.

(מסילת ישרים, פרק יט)

שירי מצוה מעכבין את הפורענות וכו' ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב

כתב בטור (או"ח סי' רצט), 'וכתב עוד רב עמרם אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה לאחר ששותין אותו ושוטפין אותו ושותין. ושמענו מרבותינו (פרקי דרבי אליעזר) שמצוה לעשות כן לפי ששיירי מצוה מעכבין הפורענות'. מאמר זה נאמר על מצות תנופה דמוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים. דאע"ג דתנופה שיירי מצוה היא, דאם שיירה ולא עשאה אינה מעכבת (עיין יומא ה.), דהקרבן מכפר ואינו צריך להביא קרבן אחר אלא שלא עשאה מן המובחר, אפילו הכי מעכבת הפורענות דעוצרת רוחות רעות וטללים רעים. וממנו למד רב עמרם גם כן על שיורי כוס של ברכה לחבבו לשטפו ולשתותו, דחבוב זה הוא מצוה מן המובחר אף ע"פ שאינו מעכב, ולכן מעכב הפורענות מלבוא.

(בית חדש או"ח סי' רצט ס"א)

שירי מצוה מעכבין את הפורענות וכו' ועוצרת רוחות וטללים רעים ואמר רבא וכן בלולב

בכל ימי החג מקיפין בלולב ומינין, דאיתא בגמרא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות. והיינו רצונות שבלב כמו שנאמר כל אשר ברוחו לעשות, והיינו ברצונו מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים, והיינו חכמות ודיעות חיצונות שבמוח. דכמו דתורה שבעל פה נקרא טלא, כמו שכתוב (דברים לב ב) 'תזל כטל אמרתי', והיינו שאין האדם מרגיש איך שבא לו מהשם יתברך וסובר שמחדש מדעתו כן. לעומת זה יש חכמות חיצונות, והן נקראים טללים רעים.

(פרי צדיק, סוכות)

רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה אמר דין גירא בעיניה דסטנא

במדרש (תנחומא אמור כב) ומובא בטור הלכות ראש השנה (סי' תקפא), 'וכי יום ראשון הוא אלא ראשון לחשבון עונות'. וצריך להבין דהול"ל 'לעשיית' עונות, מאי 'לחשבון'. ועוד צריך להבין למה מרמז זה ב'ולקחתם' ולא בסוכה. ונ"ל דאיתא בגמרא כשהיה רב אחא בר יעקב מנענע בלולב אמר דין גירא בעיניה דשטנא, וכתב רש"י שמהדרין במצוה. וצריך להבין למה דווקא בלולב ולא בתפילין שמהדרין בה גם כן. ולולי פירש רש"י נ"ל בהקדם שנטעים טעם למה ג' מינים באגודה אחת ואתרוג בפני עצמו, ולמדו (עיין תורת כהנים אמור כג) מקרא דכתיב כפול וענף. וי"ל דהנה בנח נאמר דבדורותיו היה צדיק ואלו היה בדורו של אברהם אבינו ע"ה לא היה נחשב לכלום, רק נגד רשעים כאלו בדורו נחשב לצדיק (עיין רש"י בראשית ו ט). והנה טוב לאדם שיהיה צדיק בעצמותו ולא רק נגד רשעים. ויש לפרש בזה הפסוק (תהלים לב א) 'אשרי נשוי פשע' וגו', וכבר כתב בחובת הלבבות (ריש שער התשובה) שזה קאי על בעל תשובה, ויש שאין שבים אלא שמכוסה פשעיהם על ידי רשעת הרשעים שאיתם. וזה שכתוב 'כסוי חטאה', שמכוסה פשעיו ואין נראים נגד רמאים גדולים של רשעים. ואמר עוד אשרי יותר מזה שלא יחשוב ה' לו עון, בשביל שאין ברוחו רמיה, ולא נגד אחרים, רק בעצמו מנוקה מעון ורמיה, והבן.

והנה כבר חלקו ז"ל (ויק"ר ל יא) בני אדם לד' כתות, ורמזו לד' מינים, אתרוג צדיק גמור, לולב עושה פירות ואין בו טעם זה שיש בו תורה ולא מצות, ויש שיש בידו מעשים טובים ולא תורה זה נדמה להדס, שיש בו ריח ואין עושה פירות, וערבה הם רשעים גמורים חסרים מכל טוב, ויאגדו אלו עם אלו, ויכפרו אלו על אלו. נ"ל כי בהצטרף אלו שדומים ללולב והדס עם רשעים ויאגדו עמהם, נגד רשעים יחשבו לצדיקים, ונפיש זכותם וכדאי שיכפרו על אלו הרשעים. אבל אתרוג לא צריך צירוף, כי הוא צדיק בעצמו, ואדרבא כשיאגדו עם לולב והדס יחשבו גם הם רשעים נגד האתרוג, כנ"ל טעם לשבח.

והנה יצר הרע שתשוקתו להסית ולהדיח, ויש שעומדים בצדקתם לגמרי, ויש שנתפתים רק למחצה כגון אלו שיש בהם תורה ולא מעשים טובים, ויש בהיפוך. וחלק רביעי נתפתים לגמרי והם הרשעים גמורים, ועכ"פ עלתה בידו מקצת דמקצת מרצונו. אבל כשנוטלים לולב ויאגד אלו עם אלו אז נגד הרשעים גמורים, יחשבו אלו שדומים ללולב והדס לצדיקים. ומתחרט היצר הרע, כי אילו לא הסית את הרשעים לגמרי והיו כולם מחצה על מחצה, כאלו שדומים ללולב והדס, היו כולם נחשבים לרשעים ולא התכפרו אלו על ידי אלו, וג' רביעית נתחייבו חס ושלום. ויפה אמר דין גירא בעינא דשיטנא, שרואה שהלך חשיכה ולא טוב עשה ותוהה על הראשונות. והשתא אתי שפיר דקאמר 'ולקחתם לכם' לצרכיכם 'ביום הראשון' לחשבון עונות, היינו שמחשבים עונות של רשעים שעל ידי זה יחשבו רוב לצדיקים, ועל ידי זה יכפרו אלו על אלו וכנ"ל.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה אמר דין גירא בעיניה דסטנא

ופירש רש"י שרואה שמדקדקים במצות ורואה שאין יכול להם. וצריך להבין למה במצוה זו דוקא. ונ"ל על פי מה שכתב הרמב"ם במורה (ח"ג פמ"ג) בטעם ד' מינים, שאחר שקצר ואסף התבואה יתן כל אחד שבח לה' ויודה לו, ולא יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי כל זה, וציוה ה' ליקח מפירות הנאים ומובחרים, עיין בו. והנה הקרא מעיד שעל הרוב האדם מבעט מרוב טובה, אבל כשמבין כי הכל בידי שמים שוב לא במהרה יחטא, אדרבא יוסיף שבח ותהלה לה' כפי אשר גמל עליו.

ונראה לי לפרש בזה הקרא (משלי טז ז) 'ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו'. ובמדרש (ב"ר נד א) 'גם אויביו', זה יצר הרע. ולהנ"ל אתי שפיר, כי אם יאמר אדם שכל דרכיו ברצות ה' והכל מאתו יתברך שמו ומה' מצעדי גבר, שוב אין ליצר הרע שליטה בו. ואז 'גם אויביו ישלים אתו' זה יצר הרע, ואתי שפיר. ויפה אמרו דין גירא, כי על ידי שיהלל לה' בד' מינים ומבין כי הכל נתן לו ה', מתיאש היצר הרע מלהמיתו וירא כי לא יכול לו, ואתי שפיר.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

אמר דין גירא בעיניה דסטנא ולאו מלתא היא משום דאתי לאיגרויי ביה

עיין בח"א דין גירא, כדלעיל לעצור רוחות וכו' מסיטרא דשמאלא וכו'.

ולאו מילתא היא, דגם שכונת הנענוע כן הוא, מ"מ אל יאמר אדם כן בפה וכו', יעו"ש. ויתכן שהבדל שבין לעצור רוחות וכו' ובין גירא וכו', דתכונת החץ הוא להשחית להזולת. ובאמת היצר הרע נברא לתועלת העולם, כמאמר חז"ל ובזוה"ק, רק שצריכין להשמר ממנו שלא יטה את האדם לדרך הרע. זהו תכונת הנענועים הוא רק לעצור רוחות רעות הבאות מס"א, לבל יזיקו לו. אבל היצר הרע גופו יהיה בקיומו לתועלת הבריאה שבראו הב"ה. אבל גירא בעינא דשטנא להשחיתו בחץ לבטלו אין לומר, משום דאתי לאיתגרויי ביה, דעושה בזה שלא כראוי לאיגרויי ביה ביצה"ר. ולכן אנו אומרים בתפלה וכפה יצרינו להשתעבד לך, ואין אנו אומרים לבטלו לגמרי, דבזה"ז הוא לתועלת הבריאה.

(לשמוע בלמודים)

אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו

וזה פירוש בגמרא 'תבוא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו'. למה דוקא ברכת המזון. אך הפי' שהוא נותן הודאה רק על מה שאשתו ובניו יש להם פרנסתם, רק ההודאה צריך להיות על כלל העולם.

(תפארת שלמה, שער התפילה)

לח:

מכאן לשומע כעונה

וכבר התבאר לפני זה כי בשביל זה מדמה הלשון לכלב שוטה כמו שהתבאר. ולכך ראוי בעל לשון הרע להשליך אותו לכלבים, כי הוא יותר פחות מן הכלב הפחות. וענין אחד הוא הכלב ובעל לשון הרע. וכן המקבל לשון הרע ג"כ דינו ומשפטו כך, כי המקבל יש לו משפט האומר בכל דבר, שכן אמרו כי השומע הוא כמו העונה. ובפרט כאשר השומע שייך אל הדבר כמו העונה כמו שהוא בענין זה. שהרי אין ספור לשון הרע בלא מקבל לשון הרע. ומפני כך שניהם יש להם משפט אחד.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב הלשון פ"ז)

לט.

משה שפיר קאמרת

ידוע כי מיתת כל תלמיד חכם וזקני הדור תלויה במיתת משה, כי המה עצם מעצמו. וכל תלמיד חכם בש"ס קרוי משה, כנודע באומרם משה שפיר קאמר. ואילו היה משה חי לא היה מת שום תלמיד חכם וזקן עם, כמו שכתבו המפרשים וביחוד זקני הגאון במ"ע שלו, ע"ש. וא"כ זו הפרשה שנאמר בה מיתת משה, היא יותר תוכחה מכל התוכחות הנזכרות בתורה. כי אוי לנו, במיתת אדון הנביאים איבדנו טובות רבות, וכל מיתות צדיקים תלוי בה. וכבר נאמר במס' סופרים (פי"ב ה"ג) שעל תוכחות מחויב לברך ראשון ואחרון, כדי שלא יהיה כקץ בתוכחת ד', דכתיב (משלי ג יא) 'מוסר ה' בני אל תמאס'. וא"כ מכ"ש תוכחת זו שהיא קשה מכולם, המורה על מיתת צדיקים בכל דור ודור שיש לברך לפניה ואחריה.

(יערות דבש, ח"א דרוש ד)

משה שפיר קאמרת

משה להיותו דבוק מאד בהשי"ת, והכיר זה מאד בהכרה גדולה, אמר (שמות טז ז) 'ונחנו מה'. ובכל אדם יש בחינת משה, דהיינו השכל האמת שמתעורר בו לפרקים, כמו שתמהו בגמרא 'משה שפיר קאמרת'. רק משה היה תמיד דבוק בשכל האמת, ואנחנו לא נדע. ואולי לפרקים כשתחל רוח ה' לפעום עלינו נוכל להבין זה כמבין מחט סדקית.

(יושר דברי אמת, אות יב)

משה שפיר קאמרת

'**ה'** איש מלחמה ה' שמו' (שמות טו ג). על דרך מה שאמרתי על פסוק (תהלים צ א) 'תפלה למשה איש האלהים'. דהנה כל מגמת הצדיק כל ימי חייו להשפיע שפע ברכה ולהביא רחמים וחסדים על ישראל, ומתפלל תמיד להשם יתברך עבור טובות וברכות לישראל. והנה כשהצדיק מתפלל להשם יתברך להשפיע רחמים וחסדים על ישראל, אזי מתלבש כביכול הבורא ברוך הוא בהצדיק, ונקרא כביכול בבחינת 'איש'. והנה צדיק אצל בני דורו הוא בבחינת משה, כדאיתא בגמרא 'משה שפיר קאמרת', וכל צדיק נקרא משה. וזה פירוש הפסוק 'תפלה למשה', פירוש כשהצדיק מתפלל להשם יתברך להשפיע רחמים וחסדים על 'איש האלהים', פירוש אלהים מתלבש באותו הצדיק כביכול ונקרא איש. אך התלבשות הזה שהשם יתברך מתלבש בהצדיק ונקרא איש, זהו דוקא לטוב, אבל חס ושלום להיפך אינו נקרא איש. ועל פי זה נבאר מה שאמר בלעם (במדבר כג יט) 'לא איש אל ויכזב', פירוש מדת פורעניות נקרא 'כזב', כשחס ושלום עת צרה לישראל אינו נקרא אל בשם 'איש'. ואף שלפעמים כשהצדיק מתפלל להכרית הרשעים הקמים עליו לרעה והוא לטובה, אזי השם יתברך מתלבש בזה הצדיק אף שהוא פורעניות. אך זה אינו קושיא כלל, כי זה אין נקרא חס ושלום פורעניות רק רחמים. כי מה שמכרית הרשעים הוא לנו רחמים, וזה נקרא גבורה שבחסד ונקרא גם כן רחמים. וזהו פירוש הפסוק 'ה' איש מלחמה', כלומר שמתלבש בהצדיק, ונקרא כביכול איש, ואף על פי כן הוא עושה מלחמה עם שונאינו וסתרי אהדדי. ומתרץ הכתוב 'ה' שמו', פירוש הוא גופיה רחמים.

(קדושת לוי, בשלח)

לט:

בכדי מן שנו

הענין דכל סעודת מצוה כאכילת מן. ועל אכילת שבת אמרנו שנמצא רמז לזה בגמרא 'בכדי מן שנו', דקרי לג' סעודות שבת מן. והוא דמכל האכילות הרשות יוכל לבא לידי קטרוג היצר הרע, וכמו שנאמר (דברים יא טו-טז) 'ואכלת ושבעת, השמרו לכם פן יפתה' וגו', וכמו שאמרו בספרי על פסוק זה, וכן בגמרא (ברכות לב.). ואכילת מן שהוא לחם מן השמים, אין דבר רע על ידו ואינו מביא לידי יצר הרע. וכן מצינו בשלמה המלך ע"ה שהיה סעודתו בהפלגה, שכן אמרו (ב"מ פג.) 'כסעודת שלמה בשעתו', ביקש 'הטריפני לחם חקי' (משלי ל ח). והיינו שהשם יתברך יקצוב לו המזונות שנצרך לו לתורה ועבודת השם יתברך, וכל סעודתו היה לחם חוקו, ועל כן נכתבה בפסוק ונעשה מזה דברי תורה לעולמי עד. והרי ביקש 'ריש ועושר אל תתן לי וגו' פן אשבע וכחשתי' (שם). רק כל מה שהיה לו היה רק לחם חקו שנצרך לו לעבודה.

(פרי צדיק, משפטים)

מ.

דאמר קרא לאכלה ולא למשרה ולא לכבוסה

'**ובשנה** החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו' (ויקרא יט כה). הנראה בכוונת הפסוק כי אכילת האדם צריך להיות בכוונה והיחוד הידוע ליודעי חן, אשר ע"י מאכלו גורם היחוד והשפע בכל העולמות. והוא שאמרו ז"ל 'לאכלה' ולא להפסד, שלא יפסיד חלילה במאכלו, אך על הכוונה הראויה, אז עי"ז גורם ועושה הברכה גם בעולם הזה.

(תפארת שלמה, קדושים)

מ:

כי יובל היא קדש מה קדש תופס את דמיו אף שביעית תופסת את דמיה

'**והיתה** שבת הארץ לכם לאכלה' (ויקרא כה ו). עיין שם ברמב"ן הרגיש דאין השבת נאכל. אבל הכוונה היינו שהפירות שביעית יכניסו בהם קדושה מצד השם יתברך, כי פירות שביעית יש בהם קדושה כמו שאמרו בגמרא אוכלו בקדושת שביעית. ולמדו מלשון הכתוב 'כי קודש היא' שאין מועיל בהם פדיון ותוספת דמיהם, והפירות יכניסו קדושה בלב האוכל גם כן. כי עיקר מצות השביעית היא שידע האדם כי הכל של השם יתברך, וכמו שכתוב אחר כך ביובל 'כי לי הארץ כי גרים ותושבים' וגו' (שם כה כג). ודרש בתורת כהנים 'אם שלכם שלי אז שלי שלכם, ואם אין שלכם שלי די לעבד שיהיה כרבו'. והיינו אם תשמרו מצות שביעית ותכירו שלכם שלי, אז יהיה שלי שלכם ואתן לכם את הארץ.

(פרי צדיק, בהר)

מא.

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור

דקדקו בתוס' הא הרבה תקנות התקין רבי יוחנן בן זכאי, ואמאי נקט כאן הני תרתי. אלא הנך תרתי תיקן יחד וכו', ועיין בתוי"ט מה שכתב בשם הר"ן. ונלע"ד טעם נכון למה באמת תיקן שתי אלה יחד. משום דבפסוק שהביא הגמרא שם מצא רמז לשתי אלה, רק אמר בגמרא 'מנלן דעבדינן זכר למקדש, א"ר יוחנן דאמר קרא 'כי אעלה ארוכה לך וגו' ציון היא דורש אין לה', מכלל דבעי דרישה'. ולכאורה קשה למה מביא כל הפסוק, לא היה לו להביא אלא סוף הפסוק 'ציון היא דורש אין לה'. ובתוי"ט אינו מביא אלא סוף הפסוק. אלא כדכתבתי, שבפסוק זה מצא ריב"ז סמך לשתי תקנות אלו ולעשות זכר למקדש. בתיבת 'אעלה', נוטריקן ד' מינים אתרוג ערבה לולב הדס. עוד יש דקדוק בפסוק דתיבת 'היא' מיותר, היה לו לכתוב 'ציון דורש אין לה'. לזה מצא רמז 'היא' נוטריקון יום הנף אסור. וגם 'היא' בגימטריא ט"ז, היינו ט"ז בניסן. וגם תקנה זו זכר למקדש משום מהרה יבנה בית המקדש וכו'.

(מעשה רוקח לרבי אלעזר מאמסטרדם, סוכה)

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור

הקשה המזרחי דמה צריך קרא שאין מלאכת המשכן דוחה שבת, פשיטא היא. וביארנו עפ"י מה דאיתא בגמרא 'יום הנף כולו אסור' דחיישינן שמא יבנה ביהמ"ק ביו"ט ויקריבו העומר אחר חצות, עיי"ש. והקשה רש"י ז"ל הא אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט כדאיתא בשבועות (טו:). ותירץ דהני מילי בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפים בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים, וכ"כ התוס' שם. והקשה בערוך לנר שם שהרי מצינו בכמה מקומות במדרש שגם בנין העתיד יתעסקו בו בני אדם. ותירץ דתרוייהו איתנייהו ביה, מתחילה יתעסקו בו בני אדם ואח"כ ירד בנוי ומשוכלל משמים. וכ"כ אא"ז זלה"ה בייטב פנים. וביארנו שם דעל כרחיך צ"ל שאין הכוונה שמתחלה יתעסקו בו בני אדם בפועל ממש,

שהרי בגמרא משמע להדיא שלא יעסקו בו בני אדם כלל. דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא, כיצד יוכלו בני אדם להתעסק בו ביו"ט, והא אין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט. אלא על כרחך שהכוונה על ההכנה לבנינו, כגון הלימוד וההבנה בצורת הבית ובמדותיו כי הלימוד וההכנה נחשב כמעשה בפועל ממש, וכדאיתא במדרש תנחומא (צו יד) וז"ל, 'בא וראה כשהקב"ה מראה ליחזקאל את צורת הבית מה הוא אומר, 'הגד את בית ישראל את הבית ויכלמו מעוונותיהם ומדדו את תכנית' וגו' (יחזקאל מג י), א"ל הקב"ה ליחזקאל וכי בשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל. א"ל הקב"ה גדול קרייתה בתורה כבניינה, לך אמור להם ויתעסקו לקרות צורת הבית בתורה, ובשכר קרייתה שיתעסקו לקרות בה אני מעלה עליהם כאלו הם עוסקים בבנין הבית', ע"כ. הרי מפורש כי העסק בתורה בצורת ביהמ"ק ומדותיו נחשב כעשייה בפועל.

(דברי יואל, ויקהל)

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש ושיהא יום הנף כולו אסור

הנה לתקנות אלו של ריב"ז יש משמעות מיוחדת, התכוננות לכל המצבים שיקרה לעם ישראל. כי באשר חשש אולי יתארך זמן הגלות, ובאורך הגלות יש מקום לחשוש שח"ו ישכחו את גדולת ציון וירושלם. לכן התחכם ותיקן את התקנה שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש, כדי שלא ימוש זכר ירושלים והמקדש מהמון העם לדורי דורות. ולאידך גיסא היתה תקוותו וצפייתו שבמהרה ישלח לנו הקב"ה את משיח צדקנו ויגאלנו גאולת עולמים, ולזה צריכים אנו לעשות כל הפעולות וההשתדלויות שנהיה ראוים מוכשרים ומוכנים בכל עת להגאולה העתידה לבוא ב"ב. וע"כ התקין שיהא יום הנף כולו אסור, מהטעם שאמרו שם בגמ' מהרה יבנה ביהמ"ק, ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח השתא נמי נאכל. והגואל ישראל יגאל אותנו במהרה וירם קרן משיחנו במהרה בימינו, אכי"ר.

(חשב סופר, אהל חנה - סוכה)

ציון היא דרש אין לה דרש אין לה מכלל דבעי לה

והנה החסיד כזה מלבד העבודה שהוא עובד במעשה מצותיו על הכונה הזאת, הנה ודאי צריך שיצטער תמיד צער ממש על הגלות ועל החורבן, מצד מה שזה גורם מיעוט כביכול לכבודו יתברך, ויתאוה לגאולה לפי שבה יהיה עילוי לכבוד השם יתברך וכו', ומתאוה ומיצר לכבוד ירושלים וכו', ויתפלל תמיד על גאולת בני ישראל והשבת כבוד שמים לעילוי. ואם יאמר אדם מי אני ומה אני ספון שאתפלל על הגלות ועל ירושלים וכו', המפני תפלתי יכנסו הגליות ותצמח הישועה. תשובתו בצדו, כאותה ששנינו (סנהדרין לח.) 'לפיכך נברא אדם יחידי כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם'. וכבר נחת רוח הוא לפניו יתברך שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת, ואף שלא תעשה בקשתם מפני שלא הגיע הזמן או מאיזה טעם שיהיה, הנה הם עשו את שלהם והקב"ה שמח בזה.

ועל העדר זה הדבר התרעם הנביא (ישעיה נט טז) 'וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע', ואמר (שם סג ה) 'ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך'. ואמר (ירמיה ל יז) 'ציון היא דורש אין לה', ופירשו ז"ל מכלל דבעיא דרישה. הרי כאן שחייבים אנחנו בזה, ואין לנו ליפטר מפני מיעוט כחנו, כי על כיוצא בזה שנינו (אבות פ"ב מט"ז) 'לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין ליבטל הימנה'.

(מסילת ישרים, פרק יט בביאור חלקי החסידות)

מא:

יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת

ובגמרא דבזמן המקדש דחה יום ראשון את השבת אף בגבולין, והאידנא לא דחו. ולהבין הענין, דהנה שבת היא עונג ואין בה שמחה, ויו"ט הוא שמחה. כי שבת היא יומא דנשמתא והכל הוא בפנימיות, וע"כ אין בה שמחה כי שמחה היא התגלות הנעלם, וכמו שעינינו רואות שכאשר תגדל השמחה תביא לידי ריקוד, ועל כן לולב שהוא מעורר שמחה, כמו שכתבו המפרשים ז"ל שארבעת מינים אלו מעוררים שמחה, ומקרא מלא הוא (ויקרא כג מ) 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים', ואמרו חז"ל (ירושלמי סוכה פ"ג ה"א) בשמחת לולב הכתוב מדבר. ע"כ אין לו ענין בשבת שהוא יומא דנשמתא.

(שם משמואל, סוכות)

ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד

הנה מצות ארבעה מינים היא דוגמא להש"י, וגם דוגמא לאיברי האדם, כבמדרש (ויק"ר ל יד), מורה שהשי"ת מיחד שמו על ישראל. ולאו דוקא על הכלל, אלא גם על כל פרט ופרט. וזה מורה מה שאמרו ז"ל 'ולקחתם לכם' שתהיה לקיחה ביד כל אחד ואחד, ואין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו. ותחת אשר ביוהכ"פ היו כל ישראל עצבים בוכין ומתודים על חטאתם, בסוכות נקרא שם ה' על כל אחד ואחד, ומתקיים בהם 'ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי כי נקרא שמך עלי ה' אלהי צבאות' (ירמיה טו טז), ו'פקודי ה' ישרים משמחי לב' (תהלים יט ט), במסכת סוכה שהיא מלאה שמחה, על כן הוא זמן שמחתנו.

(שם משמואל, סוכות)

לכם משלכם

ציוה לנו ליטול ארבעה מינים שבלולב ולנענע לפניו, מפני שאלו הארבעה מינים גדלים על המים והם מרצים על המים. ועוד מה הארבעה מינים אלו יש בהם שיש בו טעם וריח, ויש שיש בו טעם ולא ריח, ויש שיש בו ריח ואין בו טעם, ויש שאין בו לא טעם ולא ריח. כך הם ישראל, יש בהם שיש בו תורה ומעשים טובים, ויש שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים, ויש שיש בו מעשים טובים ואין בו תורה, ויש שאין בו תורה ולא מעשים טובים. אמר הקב"ה לאבדם אי אפשר אלא יעשו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו, לפיכך הזהיר לישראל 'ולקחתם לכם ביום הראשון', 'לכם ממש'. והרבה דרשות תמצא כיוצא בזה במדרשות, ומשם תקחם.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה פג)

לכם משלכם

'ולקחתם לכם ביום הראשון' וגו' (ויקרא כג מ). הרגישו חז"ל למה כתיב 'לכם'. ולולי דרשת חכמינו זכרונם לברכה, יש לומר בשנסביר טעם למה בגבולין רק יום ראשון ובמקדש ז' ימים. דהנה לפי דברי חכמינו זכרונם לברכה (ויק"ר ל יא) ד' מינים מרמזים על ד' כיתות בני אדם שיתאגדו אלו עם אלו, ואיתא במדרש (שם) דלולב מרמז על נצוח מלחמה עם יצר הרע שבימים הקדושים עשינו תשובה ונצחנו אותו בעזה"י. והנה דברים אלו הם שמחת הנפש שנצחנו נגד יצר הרע, שתחלה היינו מרוחקים מה', כי העונות היו מבדילים, ועכשיו אנו קרובים לה' ויכפרו אלו על אלו.

אבל הרמב"ם במורה (ח"ג פמ"ג) כתב טעם לד' מינים לשמוח ולהודות לה' על שהצמיח ושלח ברכה בתבואת הארץ ובפירותיה, ולכן עלינו לשבח לפניו יתברך שמו כי מאתו הכל. ולדבריו אנו מודים על הנאה גופנית, ובאמת אין להודות כל כך על הנאות הגופניות כי הכל הבל, אלא שצריכים אנו להודות גם על זה, כדכתיב (דברים ח י) 'ואכלת ושבעת וברכת' וגו'. אבל עכ"פ לא נודה כל כך, כמו על הטוב שעשה ה' עמנו וקרבנו לעבודתו ומחל לנו עונותינו וקרבנו אליו אחר שנתרחקנו. ומי שיודה כל כך על טובת עולם הזה מורה כי הוא חושבו לעיקר. ולכן במקדש במקום קדוש שנתקרבנו לה' ראוי להודות על טובת השלמת הנפש וקרבתינו לו יתברך שמו, ולכן עלינו להודות הרבה פעמים. מה שאין כן בגבולין ראוי להודות על טובת עולם הזה והנאה הגופנית די בפעם אחד, יום ראשון. והיינו 'ולקחתם לכם', בדבר הנוגע לכם ולא לגבוה, סגי בלקיחה 'ביום ראשון'. 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם' הוא במקדש על דרך הנוגע לה', נשמח 'שבעת ימים', כנ"ל נכון.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול

זה לשון ראשית חכמה בפרק המצוות, בעשיית המצוה מממון היתר ולא ממון איסור, כמה היא רצויה ומקובלת המצוה לפני הקדוש ב"ה כשהיה מיגיע כפו של אדם, וכמה היא נמאסת בעיניו כשהיא מגזל וחמס. כדגרסינן בסנהדרין רבי אליעזר בן יעקב אומר, הרי שגזל חטין וטחנן ולשן ואפו והפריש חלה, כיצד הוא מברך, אין זה מברך אלא מנאץ, שנאמר (משלי י ג) 'ובוצע ברך נאץ ה''. ואף על פי שיצא בה ידי חובתו, היא מצוה הבאה

בעבירה, כדאיתא בגמרא 'ולקחתם לכם', אמר רחמנא משלכם והאי לאו דידיה הוא, מאי טעמא לא, אמר ר' יוחנן משום דהוה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר (משלי כא כז) 'זבח רשעים תועבה'.

(שני לוחות הברית, הגהות למסכת יומא)

לכם משלכם להוציא את השאול ואת הנזול

ועוד יש בזה ענין נוסף כי כל קנין כספו של האדם הם שייכים לשורש נפשו, והם אשר גרמו לו את החטא כנזכר, ולכן כאשר מקריב אותם על המזבח ואש המזבח שורף אותם, נטהר נפשו מהם. וזהו שאמרו 'לכם' להוציא את הגזול דלאו דידיה הוא. ואפילו נתייאשו הבעלים, דכתיב 'קרבנו' ולא הגזול, כמו שאיתא בב"ק (סו:). כי הרי אי אפשר שיטהר נפשו אלא רק כאשר שורף ומכלה את הזוהמא שלה דוקא. והנה כל זה הוא בכל הקרבנות אשר הם על חטא. אמנם הוא הנה אותו הענין עצמו הוא באמת ג"כ בכל הקרבנות כולם, הן בקרבנות חובה והן בקרבנות נדבה, הנה יש בכולם אותו הענין ג"כ והוא עוד יותר לרצון לפני ה'. כי באשר שכל החטאים הנה הם בסיבת הזוהמא אשר בנפש הבהמית ובעכירת דהדומם צומח כנ"ל, ולכן כאשר שהם נקרבים לפני ה' הנה אש המזבח שורף ומכלה אותם, ועי"ז נתמעט ונחלש כל כח דהזוהמא טומאה ורע, וטיהר את הארץ שלא לבוא לידי חטא. וכל זה הוא ענין אחד מענין הקרבנות. והוא קרוב לדברי הרמב"ם ז"ל שאמר בטעם בקרבנות שהוא מטעם הרחקת עבודה זרה כנודע.

(לשם שבו ואחלמה, ח"ב דרוש ד ענף יב סי' יא)

ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז נטלו רבן גמליאל ויצא בו וכו'

במקום מצוה כגון בצדקה ובשאר מצות התלויות במעות, כגון לקנות רב וחבר וספרים, יהיה ותרן גדול, ואדרבה כל מצוה שקונה אותה ביוקר הרי זה מעולה. והזוהר (ח"ג קח.) נתן סימן, חנם בלא מצוה, כי הקליפה בהפקירא ניחא לה. על כן יבזבז בשביל מצוה, ואין להניח שום מצוה בשביל דמיה, שהרי רבן גמליאל לקח אתרוג באלף זוז. ובתנאי שלא יבזבז יותר מחומש, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (כתובות נ.) 'המבזבז אל יבזבז יותר מחומש'. ואף על פי שמדברי התוס' והרא"ש בפרק קמא דבבא קמא משמע דאין צריך אדם לבזבז הון רב בעבור מצוה אחת אפילו אם תהא מצוה עוברת, ולכך חשיב ליה לרבן גמליאל רבותא שקנה אתרוג באלף זוז, אף על פי שהיה נשיא ועשיר. מכל מקום הרוצה ליטול זה השם וליתן ממון רב בעבור מצוה, רק שלא יהיה יותר מחומש, הרי זה זריז ונשכר ואוהב את ה' במאודו. ואפילו שאינה מצוה עוברת כשיש עוד ביותר למכור אמרו רבותינו ז"ל במסכת בבא קמא פרק קמא (ט:) בהדור מצוה עד שליש במצוה. פירש רש"י שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות, אחד הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור. דתניא 'זה אלי ואנוהו', התנאה לפניו במצות, עשה לך ספר תורה נאה לולב נאה טלית נאה ציצית נאה. וזה לשון התוס', 'עד שליש במצוה', פירוש שאם מצא אתרוג כאגוז כמו ששיערו ואחד גדול ממנו שליש יקנהו.

(שני לוחות הברית, שער האותיות - אות ו)

ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז נטלו רבן גמליאל ויצא בו

'וכל מאדך' (דברים ו ה), לשון מאד. כלומר אהוב אותו ביותר, כלומר שלא יהיה ממונו חביב עליו מגופו מן המצות. שהרי אם לא ימצא אתרוג אלא באלף זוז חייב הוא ליקח אותו, כמו שעשה רבן גמליאל, ואמרו ז"ל (ב"ק ט:) 'ולהידור מצוה עד שליש במצוה'.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך אמונה)

למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן

'והאבן הזאת אשר שמתי מצבה' (בראשית כח כב). תהיה מצבה, שאעבוד השם בארץ הנכבדת והנבחרת במקום הזאת. ושיהיה בית אלהים, כלומר לא לי בלבד אלא שמשם יתפרסם אלהותו לכל, כלשון הכתוב (ישעיה נו ז) 'כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים'. ושם אוציא שני מעשרות דכתיב (בראשית שם) 'עשר אעשרנו לך', דהיינו 'חומש' אחד מחמשה, דהמבזבז לא יבזבז יותר מחומש כדאיתא בפרק נערה שנתפתתה (כתובות קי.). אמנם אע"פ שהוא דבר מצוה קראוהו 'מבזבז', כלומר מפריז על מדותיו. ואמרו בבבא קמא (ט.) 'הדור מצוה עד שליש במצוה', שאם בא לידו לולב נאה ראוי להתיקר בו וליתן בו יותר מהבינוני שליש ערך הבינוני ולא יותר. וזה דוקא כענין הנוי, אבל אם אין לולב נמצא כלל אלא בערך גדול אין קצבה, וזהו שכתוב (משלי ג טו) 'וכל חפציך לא ישוו בה'. ואמרו בגמרא 'מעשה בר"ג ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריא ור' עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה להם לולב אלא לר"ג בלבד שלקחו באלף זוז'. והוא באמת כפלי כפלים בערך בינוני, וכן בשאר מצות כספר תורה וציצית ודומיהן.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, ויצא)

כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו'

'ויבואו ארצה כנען' (בראשית יב ה). הן אמת הה"א בסוף תשמש במקום למ"ד בתחילה, ומי יתן ונדע למה לא נכתב בלמ"ד לארץ כנען. אך נ"ל גם זה מודיע לנו חיבת הקודש עליהם, כי לא היה עליו מצות הש"י למשא, כי באם היה עליו לטורח ולמשא וכמוכרח לקיים, אזי היה די לשיגיע לקצה ארץ ישראל ולשם יקבע דירתו. ולא כן חיבת אברהם שהיה משתוקק מאוד לקיים מצות הבורא ביתר שאת, וכיון שראה הש"י חפץ בישיבת הארץ הקדושה הלזו, אזי לא הסתפק לצאת ידי חובתו בהגיע לקצה הגבול ולנוח שם, רק ללכת בה מהקצה אל הקצה להשתעשע במצות הבורא. כדמיון שאמרו רז"ל על החסידים ואנשי מעשה שלא זז מידם הלולב כל היום בעת חיובו, הגם שבנטילה בעלמא יוצא ידי חובתו, עם כל זה לגודל אהבת מצות הבורא עליהם. ובזה יוצדק שלא אמר **לארץ** רק **ארצה**, היינו לשוטט בכל הארץ להשתעשע במצות הבורא עליהם, כי זה כל האדם להתענג במצות הבורא.

(אגרא דכלה)

כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו'

אפילו אצל שלומי אמוני ישראל גם כן מצוי בעו"ה שמתבטלות כמה מצות מפני הבושה. כגון שיש כמה בעלי בתים שיש להם פנאי באמצע היום ליל לבית המדרש ללמוד, או על כל פנים ללמוד בביתם, ומתבייש מפני הנכנסים אצלו. ובאמת הוא להיפוך, שצריך האדם להתהלל בזה, כמו שכתוב (דברים י כא) 'הוא תהלתך והוא אלהיך', והיינו שהאדם צריך להתהלל שזכה לעבוד ליוצר הכל. וכתיב עוד (תהלים קה ג) 'התהללו בשם קדשו', רוצה לומר שהאדם צריך להתהלל על שזכה לעבוד לשמו יתברך אשר בשמו יצר את כל העולמים, וכדכתיב (ישעיה כו ד) 'כי ביה ה' צור עולמים'. וכמו שהאדם שמח בעת שזכה בגורל כמה אלפים רובל ואינו מתבייש להראות לכל את הנומע"ר [-מספר] שלו שעל ידו זכה לזה, כן

לא יתבייש האדם בתפילין ובציצית וכן בלימוד התורה ובכל המצות.

ויש עוד הרבה ענינים שצריך האדם להראות לכל שהוא שמח בעבודת יוצרו, כגון שיש להם שיעור קבוע בבית המדרש ללימודים, והגמרא שלו מונחת בביתו ואין מזדמן לו מי שיבאנה, לא יתבייש לישא אותה בעצמו, כי צריך להראות לכל שזהו כבודינו. וכמאמרם אדם יוצא מביתו [הולך בשוק] ולולבו עמו, שכל זה מראה על חביבות המצוה. וכשבנו הקטן רואה זה לאביו שהמצוה חביבה בעיניו, גם הוא כשיגדל תהיינה חביבות בעיניו מצות השם יתברך.

וכבר אמר דוד המלך ע"ה 'ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש' (תהלים קיט מו). ובאמת מה שאירע כמה פעמים שמלעיגים מאיזה איש הירא וחרד ועוסק בתורה, הוא מפני שאינם מבינים כלל מהו תורה. הגם שאומרים בעת הגבהת התורה 'וזאת התורה אשר שם משה וגו' על פי ה' ביד משה', אבל אינם יודעים כלל את עצם קדושתה וענינה הנורא מאוד, ועל כן אין הלעג שלהם נחשב לכלום, ואל יפול לב האדם מזה. ודבר זה דומה לאחד שדר בכפר והיה מפורסם לסוחר גדול בעניני העמדת מזון לחיל המלך, ונשמע עליו שקיבל סך עצום מהמלך על מפעליו, ובקשו אנשי הכפר שיראה להם הסך שהשיג מהמלך, כי הם חשבו שהביא אתו שקים מלאים כסף וזהב, ויאות לדבריהם ויראה להם השטר אשר קיבל מן הממשלה על מפעליו. ולעגו עליו, הבעבור נייר זה היה כדאי לך כל העמל והתלאה, זה כמה שנים שאנו שמענו עליך שקבלת סך עצום, ויהי בעיניהם כמתעתע. ויען להם, הוי אנשי בער, ברבע מהשטר הזה אני יכול לקנות את כל הרכוש אשר בכל הכפרים שסביבותיכם. והנמשל בפשיטות, כי ידוע מה

שכתוב במשלי (ג טו) 'יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה', ואמרו חז"ל 'כל אבנים טובות ומרגליות שבעולם לא ישוו בדבר אחד מן התורה'. וכל שכן מי שזכה ללמוד כל סדרי משניות או כמה מסכתות מן הש"ס, דידוע הוא מה שכתוב בזהר הקדוש 'דכד ירית מסכת חדא ירית עלמא חדא', וגם כמה מאות אלפים מלאכי השרת יש לו שנבראו לו על ידי תורתו. וכידוע שכל תיבה ותיבה היא מצות עשה בפני עצמה כמו שכתב הגר"א בשם הירושלמי, והם אוהביו לנצח, כמה יש לו לשמוח על זה ולא יחוש ללעגם כלל.

(חומת הדת להחפץ חיים, פרק ששי)

מב.

הא מדאגבהיה נפק ביה

הנראה לבאר בזה הענין שאנו קורין זה היום 'הושענא רבא', על דרך שאנו אומרים 'אמן יהא שמיה רבא' כו'. כי כל איש אשר נגע יראת ד' בלבבו צריך לשום עיקר מגמתו בתפלתו רק עבור כבוד הבורא ית"ש שיתגדל ויתקדש שמו הגדול, ולא ישים על לבו מה שחסר לו בעניני עוה"ז. גם על מה שנוגע בעניני הנפש, אשר לב יודע מרת נפשו שלא יצא ידי חובתו בעבדות הבורא ולא שב עדיין בתשובה שלימה לנכון וירא לנפשו מפחד הגיהנם ר"ל, גם זה איננו העיקר המכוון, רק מה שנוגע לכבוד הבורא ב"ה אשר שמו מחולל בין הגוים, כידוע שאין שמו שלם ולא הכסא שלם עד אשר יבא מהרה משיח צדקנו ויחיש גאולתנו.

וזה ג"כ הרמז בגמ' 'מדאגביה נפיק ביה', על ידי שאנו מרוממים ומגביהים כבודו ית"ש, עי"ז מוציאים אותו כביכול מהגלות לקרב הגאולה. וזה שאיתא במדרש רבה (ויק"ר ל ט) במצות הלולב, כפות תמרים זה הקב"ה, רמוז על הנ"ל. עוד י"ל 'מדאגביה נפיק ביה', ע"י שאנו מגביהים כבודו ע"י ישועת ישראל, מתרומם כבודו ית"ש המצפה לרומם קרן ישראל. ועי"ז ג"כ אנו מוציאים אותו כביכול מהגלות. וזה שנקרא 'הושענא רבא' כנ"ל, מחמת שעתה עת רצון להתפלל על ישועת ד' במהרה, אמן.

(תפארת שלמה, סוכות)

הא מדאגבהיה נפק ביה

ומעתה יובן הלשון 'קחם נא אלי' (בראשית מח ט). שלשון 'קיחה' הוא הגבהה, וכמו שדייק אדמו"ר זצללה"ה, מדכתיב 'ולקחתם לכם' בלולב, ואמרו ז"ל 'מדאגבהיה נפיק ביה', עכ"ד. וכבר דייקנו מכמה מקומות שגם הגבהה רוחנית בכלל קיחה, וכמו שכתוב באדם הראשון (בראשית ב טו) 'ויקח וגו' את האדם ויניחהו בגן עדן', ובמדרש (ב"ר טז ה) 'עילה אותו'. וכן עוד הרבה לשון קיחה, שהיא הגבהה והתרוממות רוחנית. וזהו שאמר 'קחם נא אלי', היינו שיגביה אותם הגבהה רוחנית, עד שלא יהיה לכללותם שום חיבור וצירוף לכוחות החיצוניים של ירבעם כו'. וזהו 'קחם נא אלי', היינו שיגביה אותם עד אליו שהוא נחלה בלי מצרים, ושם אין לכחות החיצוניים שום נגיעה. וזהו עד שלקחם על זרועותיו, היינו לקיחה והגבהה רוחניות.

(שם משמואל, ויחי)

תפילין

מה שאמרו (שבת מט.) שתפלין צריכין גוף נקי, ואמרו בגמרא מאי גוף נקי שיזהר שלא יפיח בהן. אבל אין הענין לומר, שצריכין גוף נקי מעברות או מטומאה, כי כל אדם ואפלו טמא ובעל עברות מחיב במצות תפלין, ובלבד שידע להזהר שלא יפיח בהן. ואולי מתוך התמדתו במצות תפלין שהן זכרון גדול לאדם במלאכת שמים ישוב מדרכו הרעה ויטהר מכל גלוליו. וחכמים זכרונם לברכה חייבונו במצות התפלין לחנך בה אפלו הנערים הקטנים כל זמן שהגיעו לכלל שידעו לשמר אותן. ומזה יש להבין שדעת רבותנו זכרונם לברכה להיות כל אדם מחזיק במצוה זו ורגיל בה, כי היא עיקר גדול ושמירה רבה מן העבירות, וסולם חזק לעלות עמה להכנס בעבודת הבורא ברוך הוא. והמחמירים בקדושת המצוה ומניאים לב ההמון בדבריהם מהתעסק בה, אולי כונתם לטובה, אבל באמת יש בזה מניעה לבני אדם בכמה מצות והיא רעה רבה.

(ספר החינוך, מצוה תכא)

תנו רבנן קטן היודע לנענע חייב בלולב וכו' לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין

היינו דכתיב (הושע יא א) 'כי נער ישראל ויאהבהו', על דרך דאיתא 'תינוק היודע לנענע חייב בלולב, להתעטף חייב בציצית, לשמור תפיליו חייב אביו ליקח לו תפילין'. וכתבו תוספות ריש ערכין (ב:) גבי ציצית לא נקט 'ליקח', דמסתמא יש לו טלית, וגבי לולב נמי יכול לצאת בשל אביו, עיין שם. נמצא דבין בציצית ובין בלולב ובין בתפילין הכל משל אביו, ואין ביד הקטן רק הרצון לזה לשמוע בקול אביו לשמור מצות ה'. כמו כן כל מה שאנחנו עושים הוא בבחינת חינוך לקטן, שהכל משל אבינו שבשמים, ואין בידינו רק הרצון מה שאנחנו באים לטהר ולעשות רצונו.

(ייטב פנים, חנוכה)

תנו רבנן קטן היודע לנענע וכו' יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע

לכן אמרו שקטן היודע לדבר אביו חייב ללמדו 'תורה צוה לנו משה' וגו', כי כמו שהאם הנותנת החומר מלמדת לבנה כשיודע לדבר דברים המתמידים הגוף והמקיימים אותו, כמו הדד והלחם והבשר והיין. כן האב הנותן הצורה, צריך שילמוד לבנו הדברים שהם קיום הנפש והצורה שהוא התכלית.

(דרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א, פרשת יתרו)

תנו רבנן קטן היודע לנענע וכו' יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע

מצות תלמוד תורה. מצות עשה ללמוד חכמת התורה וללמדה, כלומר כיצד נעשה המצוות ונשמור ממה שמנענו האל ממנו, ולדעת גם כן משפטי התורה על כיוון האמת. ועל כל זה נאמר (דברים ו ז) 'ושננתם לבניך', ואמרו זכרונם לברכה (ספרי ואתחנן פ"ט) בניך אלו תלמידיך. וכן אתה מוצא שהתלמידים קרויין בנים, שנאמר (מלכים ב' ב ג) 'ויצאו בני הנביאים'. ושם נאמר, 'ושננתם', שיהיו מסודרין בתוך פיך, כשאדם שואלך דבר אל תהא מגמגם לו, אלא תהא אומר לו מיד. ונכפלה מצוה זו במקומות רבים שנאמר (דברים ה א) 'ולמדתם ועשיתם', 'למען ילמדון' (שם לא יב), 'ולמדתם אותם את בניכם' (שם יא יט). שורש מצוה זו ידוע, כי בלמוד ידע האדם דרכי השם יתברך, וזולתו לא ידע ולא יבין ונחשב כבהמה.

מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה, מאימתי מתחיל האב ללמד את בנו תורה, משיתחיל לדבר מלמדו 'תורה צוה לנו משה' (דברים לג ד), ופסוק ראשון מקריאת שמע שהוא 'שמע ישראל'. ואחר כך מלמדו מעט מעט מפסוקי התורה, עד שיהא בן שש או בן שבע שמוליכו אצל מלמדי תינוקות. וראוי לכל בן דעת שיתן לבו שלא להכביד עול הילד בלימוד בעודנו רך האברים ורך הלבב, עד שיגדל ויתחזק כח לבו ותוקף אבריו, ועצמותיו ימלאו מוח, ויוכל לסבול יגיעת הלימוד ולא יקרנו חולי ההתעלפות בסיבת היגיעה רבה עליו. ואולם אחר התחזק כוחו ויאורו עיניו להבין לקול מוריו, אז ראוי וכשר הדבר ומחוייב להביא צוארו בעולה של תורה, ולא ירפוהו ממנה אפילו כחוט השערה, ישקוהו תמיד מיין רקחה ויאכילוהו מדבשה.

(ספר החינוך, מצוה תיט)

תנו רבנן קטן היודע לנענע חייב בלולב וכו' לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין

עיקר ויסוד גדול גידול בנים, התורה אמרה (דברים יא יט) 'ולמדתם את בניכם', כי זהו התכלית של פריה ורביה להיות לו בנים ובני בנים עד עולם עוסקים בתורה ובמצות. וידוע כי 'אדם עיר פרא יולד' (איוב יא יב), ו'יצר לב האדם רע מנעוריו' (בראשית ח כא). על כן צריך להרגילו ולחנכו במדות טובות וישרות מעת שיוכל לדבר, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה תינוק היודע לדבר אביו מלמדו 'שמע ישראל' כו', 'תורה צוה לנו משה' כו' ועניינים כאלה. ואמר הפסוק (משלי כב ו) 'חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו'. האב והאם לא ימנעו המוסר תכף מימי נערותו, ולהוסיף תמיד דבר יום ביומו כפי אשר יוכל שאת לפי הבנתו. ולא ימנע ממנו שבט מוסר, כמו שנאמר (שם יג כד) 'חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר'. וכל המדות הרעות שראוי לאדם השלם להתרחק מהם, כגון השבועות והקללות והכעס והאכזריות והגאות והעזות והקנאה והשנאה והתאוה והרכילות וליצנות ולשון הרע ודברי המותר וכיוצא בהם אלף אלפי אלפים, וכן המדות הטובות שראוי להאדם השלם להתדבק בהם, דהיינו

ההיפך ממדות הנ״ל, והמורא והבושה והשתיקה ואלף אלפים כיוצא בהם. ועל כולם ידיעת השם יתברך כפי כחו, ולהיות תמיד דברי קדושה יוצא מפיו, והרבה כאלו בכל שאר המדות צריך למסור גופו שיעשה אותו קנין בנפשו, ויוכיחו תמיד בכל יום ויום, הוכח יוכיח אפילו מאה פעמים דבר יום ביומו, לא ינוח ולא ישקוט עד שיהיו נקנים בנפשו.

(שני לוחות הברית, שער האותיות אות ד)

תנו רבנן קטן היודע לנענע וכו׳ יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע

בן הענין אצל האיש התורני, כי יסודו ושרש גזעו הוא הפרי בהכרת מציאות האל יתברך ואמונתו השלימה, אשר בה יתחיל כל בעל דת בעודו בקטנותו, וכמו שאמרו ז״ל כשידע לדבר אביו מלמדו ׳שמע ישראל׳ וכו׳. וכן כל שאר האמונות האלהיות אשר עליהם חיה יחיה, שנאמר (חבקוק ב ד) ׳וצדיק באמונתו יחיה׳. ואלו הן ההנחות אשר חוייבו להם להניחם ראשונה. והאמונה ההיא היא אשר תסדר ענין החכמות ולמודם והצודק בעיוניהם, הוא מה שיסכים עמה, לא זולת.

(עקידת יצחק, שער כז)

תנו רבנן קטן היודע לנענע וכו׳ יודע לדבר אביו לומדו תורה וקריאת שמע ונראה מזה שמה שאמרו (ע״ז ג:) ברביעיות מה עביד, יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה, שנאמר (ישעיה כח ט) ׳את מי יורה דעה וגו׳ גמולי מחלב׳. ופירש רש״י שמתו כשהן קטנים. אבל מהזוהר הקדוש נראה דקאי על תינוקות של בית רבן בחיים, שהשם יתברך מלמדן, שנותן להם כח לסבול. ומייתי מפסוק ׳את מי יורה וגו׳ גמולי מחלב׳, כמו שאמרו שתיכף שנגמל מחלבו ומתחיל לדבר אביו מלמדו ׳תורה צוה לנו׳ וגו׳. וזה שאמר (שם נד יג) ׳וכל בניך למודי ה״, שנמצא דברי תורה בכם בכל תינוקות של בית רבן.

(פרי צדיק, ראה)

תורה מאי היא אמר רב המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב נקט האי קרא, ולא מה שנאמר ׳וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל׳. דמבואר שמה בני ישראל הכולל גם הקטנים. ויתכן כפי שבארנו דתואר בני ישראל מורה על בעלי שלימות, ותואר יעקב מורה על נעדרי השלימות. לכן מביא מקרא ׳תורה צוה לנו משה וגו׳ קהלת יעקב׳. היינו גם לנעדרי השלימות, המה הקטנים, גם להם צוה תורה.

(לשמוע בלמודים)

מב:

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות וכו׳

ויש לך לדעת, כי אין ראוי למלעיג על דברי חכמים רק הצואה, כי הוא הפך החכמים שיש בהם שכל הנבדל מן האדם. לכך כאשר לועג עליהם, נדון בהפך זה, שהוא בצואה רותחת. והוא גם כן דבר נבדל מן האדם, ויוצא ממנו מפני פחיתותה. הרי השכל בודאי נבדל מן האדם בשביל מעלתו, והצואה נבדל מן האדם לפחיתותו. לכך המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. וסוד זה רמזו חכמים באמונתם כל קטן שאין בו דעת אין מרחיקין מצואה שלו, שנאמר (קהלת א יח) ׳יוסיף דעת יוסיף מכאוב׳. והדבר הזה, כי מציאות ההפכים אחד, וכאשר נמצא אחד, נמצא השני שהוא כנגדו. ולכך במציאות הדעת, שהדעת הוא שכל נבדל מן האדם במעלה, ימצא הפך זה, הוא הצואה שנבדל מן האדם לפחיתות. וכל אלו דברים הם ברורים, עמוקים מאוד.

(נצח ישראל למהר״ל, פרק ה)

יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ארבע אמות

׳בימים האלה כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה׳ (אסתר א ב). ׳כשבת המלך׳, לאחר שנתיישבה דעתו. כי אין התינוק יכול לדבר עד שיטעום טעם חטה, כי עץ הדעת חטה היתה, ולכך נכנס בו דעת. ולכך אמרו יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו, כי הצואה מסרחת מתאוות וקליפות האוכלין. ולכך ׳בשנת שלש למלכו׳, שאז נגמל התינוק ונתיישבה הדעת עליו.

(ביאור הגר״א למגילת אסתר)

ובגדול אף על פי שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס דכתיב ויוסיף דעת יוסיף מכאוב

ויש לפרש הא דאיתא (גיטין נז.) שנידון בצואה רותחת, כי צואת האדם מסרחת ביותר, וכאמרם ז״ל על הפסוק ׳יוסיף דעת יוסף מכאוב׳. ובאשר הוא היה פסולת היונים שהיו פילוסופים והשתמשו במושכלות, והיה להם בזה מעלה על המלכיות הקודמות, שהיו חומרים ביותר. היתה פסולת זו הנשארת מן הזוהמא שלהם, כענין פסולת הנדחית מאדם בעל דעת שמסריח ביותר. ע״כ לעומת מהותו, היה עונשו צואה רותחת שמסרחת ביותר.

(שם משמואל, מקץ)

סוכה וניסוך המים שבעה

ועל כל אלו השבעיות כלל ופרט נאמר (תהלים קיט קסד) ׳שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך׳. כי זהו משפט העולם וצדקו, שש קצוות העולם והנקודה הפנימית הרי שבע. והכל המציא השם יתברך ממקור מים חיים, והן הן מים קדושים. ואם תבין זה, תדע ותשכיל מה שאמרו רבותינו ז״ל (ירושלמי חגיגה ב.) בתחלה היה העולם מים במים. וע״כ רמז לניסוך המים בחדש השביעי, שבו נברא העולם בשבעת ימי החג, כדי שיתברכו לנו גשמי שנה כי הוא זמן שאלת המים.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב״א, דרשה פג)

מג:

כי אתא רבין וכל נחותי אמרי

בתר הכי אביי ורבא, ונפיש שמדא בארץ ישראל, ואמעיטא הוראה תמן טובא. ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי, כגון רבין ורב דימי וכלהו נחותי דנחיתו להכא (עיין סוכה מג:). ובכל דרא ודרא מן אילין דרי, אית להון שמעתתא דגרסי להון רבנן ומסדרין להון תדיר תדיר, כדאמרינן (ברכות לה.) ׳רב חייא בר אבא הוה מהדר תלמודיה כל תלתין יומין׳. ואמרינן נמי (פסחים סח:) ׳רב ששת מהדר תלמודיה כל תלתין יומין, ומתלי בעבורא דדאשא ואמר חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי׳. והני שמעתתא דהוו גרסין להון כלי עלמא, כל רבה ורבה מפרש להו לתלמידיה פרושי אחריני ודקדוקי יתירי, ומחדשי נמי דעבדי עובדי בבעיי דבעו מיניה ושקלי וטרו, והוה להו פלוגתא בין כל חד וחד לבר זוגיה.

(אגרת רבינו שרירא גאון, אות עא)

פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה

בגמ׳ מעשה פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת והביאו מרביות של ערבה מערב שבת והניחום בעזרה, והבייתוסים כבשום תחת האבנים, למחר הכירום עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים, והביאום הכהנים וזקפום בצידי המזבח. נראה שבכוונה הביאו מעשה זה, להראות שגם עמי הארץ שאין בהם לא טעם ולא ריח, הביאו טובה ביום זה. ואע״ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו, שיום זה בא לקרב גם אותם לאביהן שבשמים, וממילא כמים הפנים אל פנים נתעורר אז אצל ישראל עצם האהבה להיות לעם להש״י למעלה מהטעם. ואף שעדיין איננו מרגיש מתיקות העבודה, ואף טרם שטעמו וראו כי טוב, נתעוררה האהבה שאינה תלויה בדבר שאין לה בטילה עולמית.

(שם משמואל, הושענא רבה)

מד.

חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים

׳מצאוני השמרים הסבבים בעיר את שאהבה נפשי ראיתם׳ (שיה״ש ג ג). או יאמר ׳מצאוני השומרים׳, הם חגי זכריה ומלאכי שהיו שומרי ישראל בצדקתם, שהוצרכו לישאר כנודע, כי לבנות המזבח היה יהיה על פי נביא (זבחים סב.). והן הם אשר הנהיגו בעיר הקדש לסבב בעיר את המזבח בערבה שבעה פעמים, כי מנהג נביאים הוא (סוכה מד. וברש״י שם ד״ה יסוד), וזהו ׳הסובבים בעיר׳.

(שושנת העמקים להאלשיך, שיר השירים ג ד)

מד:

ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך וכו'

נמצאת למד כי הגדרים והסייגים שתקנו חכמים כדמיון גדר ושמירה סביב מצות התורה, הם בארבעה ענינים אלו שבארנו, אם שהם מצד גזירות או תקנות או זכירות או מנהגות. אמנם יש הפרש בין הגזירות והתקנות והזכירות למנהגות, דאמנהגא לא מברכינן. כדאיתא בגמרא א"ר איבו הוה קאימנא קמיה דר' אלעזר ב"ר צדוק, ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים ואמנהגא לא מברכינן. ואם תקשה ותאמר הרי מצה ומרור דכריך בהדי הדדי בלא ברכה זכר למקדש, והרי אין זה מנהג. דע שכבר בירך על כל אחד מהם בפני עצמו, ולפיכך אין צריך לחזור ולברך. הרי לך מבואר מכל אלו הדברים, כי כל הדברים שתקנו נביאים וסופרים מתקנות וגזרות וסייגים, שלא גרעו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה, אלא הכל שמירה וחיזוק למצות התורה. ואחר שידעת זה, פקח עיניך וראה בכל מקום שתמצא גזירות חכמים ותקנותם, והוי דן כל אחת על פי אותה הדרך שראוי לדון בארבעה ענינים אלו שבארנו.

(כללי המצוות למהר"י גיקטיליה)

ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך

גרסינן במסכת מנחות בפרק הקומץ רבה (כז.), ארבעה מינין שבלולב, יש מהן שעושין פירות, כגון האתרוג והתמר, והם כנגד החכמים והצדיקים ואנשי מעשה. ויש מהן שאינם עושים פירות, כמו ההדס והערבה, והם כנגד העשירים ובעלי בתים המתעסקין בישובו של עולם. ובכולם העולם מתקיים, וכולן צריכין זה לזה. כי החכמים ואנשי מעשה הם צריכים לבעלי בתים שיספיקום מנכסיהם ושיעסקו ביישובו של עולם, בזריעה ובקצירה וכיוצא בהם, כדי שיהיו הם פנויים לעבודת השם. וגרסינן במסכת חולין בפרק גיד הנשה (צב.), אומה זו לגפן נמשלה, זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכלות שבה אלו תלמידי חכמים, עלין שבה אלו עמי הארץ, [קנוקנות שבה אלו ריקנים שבישראל]. ולפיכך צונו הב"ה ליטול ארבעה המינין הללו, ולברך לה' על כולם, כדי שתחול ברכתו על כלם להסיר המחלוקת, ויתן ביניהם אהבה ואחוה שלום וריעות. לפיכך שביעי של ערבה שהוא אחרון למצות לולב, נוהגין כל ישראל לקחת אגודות של ערבה, ומוסיפין בהושענות, ומתחננין ומבקשים רחמים מהב"ה. כלומר אנו אין אנו כאתרוג שיש בו אוכל וריח, ולא כהדס שיש בו ריח ואין בו אוכל, אלא כערבה שאין בה לא אוכל ולא ריח. כך אנו אין בנו לא מעשים טובים ולא תורה, ואתה למען שמך רחם עלינו ועשה למענך אם לא למעננו. ואין מברכין על הערבה ביום השביעי, כלומר עמי הארץ אנו ואין אנו יודעין לברך. דתניא ערבה כל שבעה חביט חביט ולא בריך.

(מנורת המאור, פ"ב הלכות סוכה)

ואייתי ההוא גברא ערבה קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך וכו'

בסוכה (לא.). ר' יהודה אומר יאגדנו מלמעלה. סבר ר"י לולב צריך אגד. הנראה לרמז בזה, דהנה כבר מבואר במצות ד' מינים הללו הרומזים על בחינת בנ"י יש שיש בהם טעם וריח ויש שיש בהם טעם ולא ריח וכו', אך צריך לאגוד אותם להעשות אגודה אחת לחבר את כולם יחד. ואין ממעטין ביום טוב (שם לב:), ר"ל ביום טובה אין להסתכל על מיעוט מעשי האדם רק לאגוד כולם יחד עם הצדיקים. וזה שאמר יאגדנו מלמעלה וכו'. ולכך צריך לאגוד עמו גם הערבה כי שם ערבה הוא ענין ערבות 'כל ישראל ערבים זה בזה'. וגם הערבה שאין בה לא טעם ולא ריח תאגוד גם היא עם הלולב הרמוז לצדיק יסוד עולם, וכל הפורש מהם כפורש מן החיים וכו'. לכן ביום ההושענא רבה שלוקחים הערבה לבדה, איתא בגמרא 'חביט חביט ולא בריך'. לרמז בזה אם האדם השפל פירש מן הצדיק איננו ראוי לברכה, והוא כמו הערבה לבדו שאין בו לא טעם ולא ריח.

(תפארת שלמה, סוכות)

קמיה שקיל חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא

הדרך הראשון, המצוות שלא נתפרשו דיניהם הדרך בתורה שבכתב, ונתפרשו בקבלה שהיא תורה שבעל פה. כגון פרשיות של תפלין, ומנין חוטי הציצית, ומנין דפנות הסוכה, ואיסור חמץ אחר שש שעות מיום י"ד בניסן, ושחיטת רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. וגרסינן בסנהדרין (פח:) חומר בדברי סופרים מדברי תורה, שהאומר איני מניח תפלין וכו'

סוכה מד: ופרח

כדאיתא שם. הדרך הב' נחלקת לד' חלקים, סייגות וגזרות ותקנות ומנהגות. הסייגות שעשו הנביאים וחכמים שלא יגע באיסורא דאורייתא, כגון איסור חמץ בשעה ששית מיום י"ד בניסן, וכגון שניות לעריות ונטילת ידים לחולין משום סרך תרומה. ואמרו זכרונם לברכה מאי מצוה, מצוה לשמוע דברי חכמים. ואנו חייבים לשמוע קבלתם ולקיים הגזרות שגזרו רבותינו זכרונם לברכה משום מאורעות, כגון בית דין של דוד שגזרו על יחוד הפנויה ובית דין של חשמונאי על יחוד הנכרית. והתקנות ע"ד תקון המעשים כדגרסינן בבבא קמא, עשר תקנות תקן עזרא לישראל, תקן שיהיו קורין במנחה בשבת ובשני ובחמישי בתורה, ושתהא אשה משכמת ואופה כדי שתהיה פת מצויה לעניים, ושתהא חופפת וטובלת, ושתהא חוגרת בסינר, ושיהיו רוכלין מחזרין בעיירות, ושיהיו אוכלין שום בערב שבת. וגרסינן במסכת ראש השנה (לא:) אין הכהנים רשאים לעלות בסנדליהן לדוכן, וזאת אחת מט' תקנות שתקן רבן יוחנן בן זכאי. ובסוף שביעית תקן הלל פרוזבול כדי שלא לנעול דלת בפני לווין. והמנהגות, כדגרסינן בגמרא בשביעי שקול חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא. ובקריאת ההלל חזא דקא מדלגי דלוגי, אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם.

(ראשית חכמה, פרק המצוות - הקדמה)

אתא לקמיה ההוא גברא אמר ליה קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתיא אית לי ואתו בני קרייתא וכו'

י"ל למה האריך לומר אית לי כל חד וחד, והול"ל אית לי קרייתא וכרמייא וזיתייא. ונ"ל בס"ד דאותו השואל הוה חכים, ורמז בנוסח שאלתו צדדי הספק שיש בהאי עובדא. והוא כי מעשה שהיה כך היה שבתחלה לא היה לו כרמייא וזיתייא אלא רק קרייתא, שהכפר הוא ממקום שדות בלבד שהיושבים שם עסקיהם לזרוע באותם השדות ולתת חלק הקרקע לבעל הקרקע, והם דרים שם בכל השנה. ומקום שהם דרים עליו הוא ג"כ של בעל הקרייתא ההוא, כי הקרקע כולה שלו ובאים עובדי האדמה לזרוע שם, כמו שיש עתה במקומות אלו אשר על נהר חדקל ועל נהר פרת. ומקומות אלו שהוא מקום הזריעה נקראים קרייתא, וכמ"ש בפסחים (ג.) יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא, ופירש רש"י לכפרים לראות בתבואות, ואמרו ליה חיטין נעשו יפות וכו', ע"ש. והנה האדון הזה בעל הקרייתא הנזכר, לא היה לו נטיעות של כרמים ולא היה לו עדיין נטיעות של זתים. אך אח"ז עשה שם נטיעות של כרמים בלבד, והיה נעשה עידור הכרמים על ידי האנשים הדרים שם שהיו עוסקין בשדות לזרוע, ונותנים לאדון ההוא חלק בקרקע מן התבואות היוצאין משם כנהוג. והם כשהיו עוסקין בעידור הכרמים שלו לא היו נוטלין ממנו שכר, מפני שהם היו דרים בקרקע שלו ועוסקים וזורעים בקרקע שלו, ונחשבים כמו משרתיו ופועליו.

ולכן אמר כרמייא אית לי. ולא כללם עם קרייתא, כדי להודיעו כי מתחלה לא היה לי אלא קרייתא, ואח"ז נעשה לו שם כרמייא בלבד, ואח"ז נעשה לו זיתייא שנטע זתים. ולכן אמר חלוקה זו בפ"ע זיתייא אית לי, והיו אותם אנשים הדרים שם עוסקין לו באלו הזתים. אך בשנה השביעית מקשקשין בכרמייא ואוכלין בזיתייא, פירוש היו עודרין הכרמים ואוכלים מן הזתים. ולכן מחמת דגופא דעובדא הכי הוה נעשה בדבר צדדין לכאן ולכאן, דיש צד לומר אין לחוש ולומר שאוכלין בזיתים בשביעית בשביל שכר עסק העידור שמעדרין בכרמים, יען דחזינן מקודם שנעשו הזיתים היו מעדרים בכרמים בחנם, ואין אוכלים כלום כי לא היו עדיין זתים אצלו. ולכן עתה ג"כ י"ל מעדרים הזתים בחנם, ומה שאוכלים מן הזתים הוא מחמת הפקר שיש בשביעית כשאר עניים. ויש צד אחר לומר כיון דחזינן השתא עודרים בכרמים ואוכלים מן הזתים, מתחזי כאלו הוא פורע להם שכר טירחא מפירות שביעית. ולזה בא לשאול אריך או לא אריך, ר"ל אם הוא דבר הגון או לא הגון. ולא אמר אסור או מותר, דפשיטא ליה דאין איסור, מאחר דבאמת מקודם שנעשו הזתים היו עודרים הכרמים בחנם, ולא היו נוטלין ממנו שכר טירחא. רק שואל אם דבר זה אינו הגון, משום מראית העין שרואין כך, ואין יודעים שמקדמת דנא היו מעדרים בחנם.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אמר ליה לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא ארבעין שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי ואמר ליה מאי מיעבד וכו'

י"ל למה לא שאל זאת בעודו לפניו אחר שא"ל לא אריך. ונ"ל בס"ד כי זה שואל היה יודע מדעתו לעשות אופן זה שהשיב לו ר"א. אך הוא

היה מתחסד הרבה, ולא היה נח לו לעשות אופן זה להניחם לעדור כרמים ויתן להם שכר טירחא מעות מכיסו ויפקיר הזתים לעניים. יען כי חושש מפני הרואים שאין יודעים שהוא משלם שכר טירחא מכיסו, וכשרואין דאלו עוסקים בכרמים ואוכלים מן הזתים, חושד שהוא פורע שכר פועליו מפירות שביעית. דהא ודאי אינו יכול לחסום פיהם לבלתי יאכלו מן הזתים, ומוכרח שיאכלו ואתי לידי חשדא. על כן הסכים בדעתו לבטלם מעסק הכרמים ולא יעסקו בשביעית כלל, ואע"פ שמגיע לו הפסד גדול בזה רצה בכך משום חסידות. וכיון שהסכים בדעתו לעשות כך לא שאל מר"א כלום מאי אעביד. אך אחר שפנה שכמו ללכת מאצלו, הנה קודם שיצא מן פתח של ר"א התחיל ר"א לספר בשבחו לפני היושבים עמו, שאמר כדו הויתי דייר וכו'. וזה שמע השבח שמשבחו, וחשב אולי ר"א עלה בלבו חסידות שאני רוצה לעשות לבטל עידור הכרמים לגמרי, מפני שראה שלא שאלתי ממנו תיקון לדבר זה. והוא מחמת שהיה חסיד ועניו לא רצה שידעו שהוא רוצה לעשות חסידות זו, לכך חזר אצל ר"א ושאל מאי אעביד תיקון לזה, שיהיו אלו מעדרים הכרמים ואין בזה איסור. וא"ל ר"א אפקר וכו', והוא כבר הסכים בדעתו לבלתי יעשה תיקון לזה, אלא יבטל עסק העידור לגמרי. ורק לעיני הרואין שאל שאלה זו כדי שלא ירגישו בחסידות שהסכים לעשות בדעתו. ומ"ש לו ר"א הב פרטייא לקשקושי כרמייא, רמז לו שאין אתה צריך ליתן שכר שלם אלא דבר מועט, כי אין זה אלא מפני מראית העין. ולכן לא א"ל הב דמי אלא הב פרטייא, ר"ל פרוטות דבר מועט.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

אמר ליה לא אריך הוה קא שביק ליה ואזיל אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא ארבעין שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי ואמר ליה מאי מיעבד וכו'

אם באמת חפץ האדם בתיקונו, יתחיל במעשים מיד בלי כל דחיה. יש סימן מובהק על אמיתת הרצון שבלב האדם, כי לאשר הוא משתוקק באמת, זאת לא ידחה בשום פנים. גאון בעלי המוסר הגרי"ס ז"ל גילה אור זה בו יכיר האדם את ערך חיזוקו הפנימי. הן הירא יתחיל מיד, כי ירא גם לתיקון הרגע העובר.

ודבר זה הראה הוא ז"ל מגמרא מפורשת אמר אייבו הוה קאימנא קמיה דרבי אלעזר בר' צדוק, אתא לקמיה ההוא גברא, א"ל קרייתא אית לי כרמיא אית לי זיתיא אית לי, ואתו בני קרייתא ומקשקשין בכרמיא ואוכלין בזיתיא, אריך או לא אריך, א"ל לא אריך. הוה קא שביק ליה ואזיל. אמר כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ' שנין ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין. הדר ואתי ואמר להו מאי מיעבד, א"ל אפקר זיתיא לחשוכיא ותן פריטיא לקשקושי כרמים.

ופ' הגרי"ס ז"ל ששבחו ר' אלעזר בר' צדוק לאיש ההוא היה בשביל שהלך מיד לעכב את הקלקול, ועד כדי כך הגיעה יראת חטאו, עד שהיה ירא מלהאריך עוד רגע אפילו כדי לשאול מה יעשה. כך צריך להיות גם תיקוננו. על כן ההכרח להתחזק במדה כפולה, בשני הדברים יחד, הן לגשת מיד ובהתלהבות לתיקון המעשים, והן לטפח יראה הרבה. רק בשני אלה נוכל לצפות שעבודת אלול שלנו תכה שורש ותעלה פרי.

(מכתב מאליהו, ח"ב עמ' 95)

ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין הדר ואתי ואמר ליה מאי מיעבד וכו'

מה שהדר ואתי אחרי אמרו לא חמיתי וכו'. יתכן דבתחלה כאשר אמר לו לא אריך, נגמר בדעתו שלא יוסיף לעשות כן, אבל לא עלה על דעתו שצריך לעשות תקנה למה שעבר. וכאשר שמע דאמר לא חמיתי בר איניש מהלך באורחין מתקנין, דמשמעו שהולך בדרכים המתוקנים לתקן אשר קלקל. לכן הדר ואתי ושאל ומאי אעבד לתקן, וא"ל הב פריטין ע"ז שקשקשו, ועי"ז לא תהנה מפירות שביעית שאכלו.

(לשמוע בלמודים)

מה.

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו' ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים

נהגו לסבוב את התיבה פעם אחת בכל יום, ומעלין ס"ת לתיבה כשמקיפין אותה. וביום השביעי, שהוא יום הושענא רבה, מקיפין שבעה פעמים זכר למקדש. דתנן בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא, ר' יהודה אומר אני והו הושיעה נא, ויום שביעי של ערבה מקיפין את המזבח שבעה פעמים. 'אני והו' שם של שבעים ושתים, ואומרים 'אני והו' על שם 'עמו אנכי בצרה' (תהלים צא טו), ר"ל שהב"ה משתף שכינתו בינינו בעת צרותינו. וגם 'אני והו' בגימטריא עולה ע"ח, כמנין 'אנא ה''. ועוד יש סמך לאלה ההקפות מן הפסוקים שאמר דוד ע"ה (שם כו ו-ז) 'ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה'', 'לשמיע בקול תודה ולספר כל נפלאותיך'. 'ארחץ בנקיון כפי', רמז ללולב שנוטל ביד. 'ואסובבה את מזבחך ה'', רמז להקפות. 'לשמיע בקול תודה', רמז ל'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו'. 'ולספר כל נפלאותיך', רמז לתחנונים בהקפות בענין הנסים והנפלאות שעתיד הב"ה לעשות עמנו בענין הישועה, שנאמר (שם צח א-ג) 'מזמור שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו', וכתיב 'הודיע ה' ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו', וכתיב 'זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו'.

(מנורת המאור, פ"ב הלכות סוכה)

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו' ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים

אחר עבור כל ימי קציר, הוקבע אלינו חג האסיף תקופת השנה, כי הוא אז דוגמת זמן אסיפת האדם מן העולם, כמו שאמר (שמות כג טז) 'באספך את מעשיך' וגו'. ולזה התעוררנו בו באומרו (ויקרא כג מא) 'וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדורותיכם בחדש השביעי תחגו אותו, בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכות'. כי בימיו האחרונים של אדם ראוי לזכור ימי הבלו, ולדקדק עם נפשו על חשבון זמנו, כי אז זמן צאתו מדירת קבע שחשבה לו. ובואו בדירת עראי, לעוררו כי מה שהוא עראי אצלו, ואצל הרבים הוא באמת הקבע הגמור בצאתו מעולמו. ומעוט פרי החג, וכל הלכות סוכה ולולב, מוכיחים הוכחות גדולות להישרה זאת, כמו שיבא במקומן. והקפות שבעת ימי החג ושבע הקפות היום השביעי, הכל באו לפניו לזכור ימי עולם, לשום עיניו על ענייניו העצמיים, עד אשר לא יבאו ימי הרעה ימי הקור והחורף, אשר בהם נמשך זמן המיתה בלי ספק.

(עקידת יצחק, שער נט)

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת וכו' ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים

ובכל יום קודם שיתפלל מוסף יכוין במוסף היום מה הוא, ויוציא אותו בשפתיו, ויתחנן לפני אלהינו יתברך ויתעלה שתהא שיח שפתותינו תחת קרבנותינו. ואחר תפלת מוסף מוציאין ספר תורה ומניחין אותו בתיבה ויתחילו לומר ענין ההושענות, ומקיפין הצבור התיבה אשר ספר תורה עליה בכל יום פעם אחת. וענין ההקפה הזאת היא זכר להקפה שהיו מקיפין את מזבח העולה בזמן שבית המקדש קיים. כדתנן בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומר אנא ה' וכו'. והתיבה לנו במקום המזבח, שכמו שבמזבח היו נקרבים הקרבנות ועולין לריח ניחוח, כך אנו מקריבים תפילותינו שהם במקום הקרבנות על ידי שליח ציבור שיעלה לריח ניחוח.

וענין ההקפה הוא להתחנן לפני אלהינו יתברך ויתעלה יושיענו מכל צרה, ויצילנו מכף כל אויבנו ויפר כל עצת הקמים עלינו לרעה. וכן במזבח בכל יום מתמעטים הפרים, רמז שיתמעטו שונאינו. והאילים והכבשים, שהם ישראל דכתיב (ירמיה נ יז) 'שה פזורה ישראל', לעולם קיימין. והיו מקיפין את המזבח על הכוונה הזאת, והיו אומרים 'אנא ה' הושיעה נא', ואין לך תשועה גדולה מזו. ואנו מזכירים זכות אבות בזמן הקפתינו, כדי שתעמוד לנו זכותם ותגן עלינו. וכן ענין כל הפיוטים וההושענות על ענין הזה כל אחד כפי מנהגו.

(סדר היום, סדר חג סוכות)

רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא

כן יסד הרמב"ם בשיר 'יגדל', 'ישלח לקץ הימין משיחנו לפדות מחכי קץ ישועתו'. פי' 'מחכי קץ ישועתו', כי כתיב (תהלים צא סו) 'עמו אנכי בצרה', (ישעיה סג ט) 'ובכל צרותיו לו צר', וזה (יחזקאל א א) 'ואני בתוך הגולה'. וזה שדרשו 'אני והו הושיעה נא', מי שאני והוא בגולה הושיעה. וזה 'מחכי קץ ישועתו', דהוא ישועת ה'.

(תועפות ראם, פרק כד)

מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן

הנראה עפ"י מה שאיתא (סוכה מו:) 'הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בה ואוכלה לאלתר'. לפי הידוע כי ענין מצות ד' מינים הללו ובפרט האתרוג הוא התיקון לחטא אדם הראשון, כמו שכתוב (ויקרא כג מ) 'ולקחתם לכם ביום הראשון', כמבואר לעיל ע"ש. וידוע מה שאמר הבעש"ט בפירוש הפסוק (תהלים קז ה) 'רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף', כי כל ענין אכילת האדם הוא להעלות הניצוצות קדושות העטופים ומפוזרים בהמאכלים. וזה שאמר הכתוב 'רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף'. ר"ל למה ברא הקב"ה האדם באופן הזה שיהיה רעב וצמא. התירוץ בזה, כי 'נפשם בהם תתעטף', הם הניצוצות קדושות הנפזרים ומעוטפים בהמאכלים, מבקשים תפקידם ומשתוקקים להיות להם עליה למקור מחצבתם. לכן מוכרח האדם להיות רעב וגם צמא כדי להעלות אותם. לכן עתה בעת עשיית המצות בהאתרוג וד' מינים, 'מיד התינוקות שומטים את לולביהון ואוכלים אתרוגיהון', כי ע"י האכילה בקדושה יגמר התיקון מהפגם עץ הדעת כנ"ל.

(תפארת שלמה, סוכות)

כל הנוטל לולב באגודו והדם בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן

ראשונה, התבונן בזה הסוד כי לא הזכיר כאן אתרוג. והודיעך כי הוא תלוי בעת רצון, לפעמים בחבורם, ולפעמים להשפיע אל כל אשר תחת היחוד מקרני ראמים ועד ביצי כינים, והוא עם כולם וכולם עמו. 'אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ' (שיר השירים ב ז). וכבר ידעת סוד הקרבן, שהוא הקרבת הכוחות העליונים זה בזה, וכן לולב כן. אלא דוגמא של מעלה לחבר את האהל להיות אחד, ולקשרם זה בזה כשלהבת הקשורה בגחלת. ולכן לא הזכיר אתרוג, כי הוא כדמות המזבח שמקריבין עליו. והנה המקיים לולב ומינו הרומזים לימי עולם עם האתרוג המקבל מהם, 'כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן'. ודע זה כי המשל עצום, והנמשל נפלא.

(שושן סודות לתלמיד הרמב"ן, אות תקעו)

כל הנוטל לולב באגודו והדם בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן

גדול כח מצות הלולב שהרי הכתוב הקישו לקרבן, והוא שאמרו רז"ל 'כל המקיים לולב באגדו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן', שנאמר (תהלים קיח כז) 'אסרו חג בעבותים'. וכבר ידעת כי הקרבנות הם קיום העולם, ועיקר הקרבנות בארץ ישראל. והיו נשחטין בצפון, שהכל מציון. העולם נברא מציון, כמו שאמרנו תחלה 'מציון מכלל יופי אלהים הופיע'. וכל הברכות והנחמות כלם מציון, שכן אמרו במדרש תהלים (יד ז) כל הברכות והטובות שהקב"ה מביא על ישראל כולם מציון. ברכה מציון, שנאמר (שם פסוק קלד) 'יברכך ה' מציון'. סעודה מציון, שנאמר (שם פסוק כ) 'ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך'. חיים מציון, שנאמר (שם פסוק קלג) 'כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם'. גדולה מציון, שנאמר (שם פסוק צט) 'ה' בציון גדול'. ישועה מציון, שנאמר (שם פסוק נג) 'מי יתן מציון ישועת ישראל'. תורה מציון, שנאמר (ישעיה ב ג) 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך לולב)

מה:

כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן

'אלי אתה ואודך אלהי ארוממך' (תהלים קיח כח). ואיתא 'אלי אתה' אם הקב"ה נוהג במדת הרחמים, 'ואודך'. 'אלהי' אם מתנהג במדת הדין, אפ"ה 'ארוממך'. ויש לדקדק לכאורה הול"ל, 'אלהי' היינו אם מתנהג במדת הדין, ג"כ 'אודך'. אבל אמאי 'ארוממך', שהוא גדול מ'אודך'. ונ"ל דאיתא פלוגתא ברש"י על הא דאמרו בגמ', חד אמר כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן על גבי מזבח, מדכתיב 'אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח', ואידך סבר דהאי קאי על יום שלאחר החג שצריך להוסיף עוד יום אחד. ויש להסביר הענין כך, דבאמת ראוי להיות כל החג כולו לה' בהקרבות קרבנות ובתפלה, אך אנו שמחים שזכינו לעשות החג כתיקונו. ועוד נקדים סברת הרי"ף (ריש מס' מגילה) שבכל המצות אנו מסתכנים בזה"ז תחת שונאים, ונמצא צריך עכשיו עוד יותר אסר לחג, שזכינו לעשות החג. וזה שאמר הכתוב 'ברוך וגו' ברכנוכם מבית ה'', ר"ל הנקדש על ה'. 'ויאר לנו', ר"ל אז שיהיה במדת 'אל' אסרו חג בעבותים כנ"ל. 'אלי אתה ואודך', אבל 'אלהי' ר"ל כשאנחנו בגלות, 'ארוממך', ודו"ק.

(חתם סופר על התורה, ליקוטים)

שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח

כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה וכו', שנאמר 'אסרו חג בעבותים'. לשון 'עב', היינו ענינים גשמיים העבים, שהם אכילה ושתיה.

(לשמוע בלמודים)

עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים

והמשכן מעצי שטים עומדים. ודרשו חז"ל שמא תאמר אבד סברן ובטל סיכויין, תלמוד לומר 'עומדים' שעומדים לעולמי עולמים. וכלשון הזה (עירובין כא:) על רשעים גמורים, שמא תאמר אבד סברן ובטל סיכויין, תלמוד לומר וכו' עתידין שיתנו ריח. וכיוצא בו גם כן בבבא מציעא (לג:) על עמי הארץ שונאי התלמידי חכמים, עיין שם. והיינו דעיקר קדושת המשכן הוא ששכינתו יתברך תוך בני ישראל, דכל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', היינו מוגדרים בעריות ותאוות יצר הרע המונע שכינתו יתברך. ואף על פי שעיקר תבלין היצר הוא התורה גם העמי ארצות ושונאי תלמידי חכמים לא יבושו כי יהיו לאגודה אחת.

(תקנת השבין לרבי צדוק הכהן, אות י)

עצי שטים עומדים שעומדים לעולם ולעולמי עולמים

'ככל אשר אני מראה אותך תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו' (שמות כה ט). עיין רש"י שכתב 'וכן תעשו לדורות'. ונ"ל עפ"י מה שראיתי שהביא בדמש"א בשם תורת העולה מרמ"א ז"ל, לפרש המדרש (ילקו"ש שמואל א' רמז קטו) ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק אמר מגילת בית המקדש מסר הקב"ה בעמידה, שנאמר (דברים ה כח) 'ואתה פה עמוד עמדי'. משה מסרה ליהושע בעמידה, שנאמר (שם לא יד) 'קרא את יהושע והתיצבו' וגו'. ופירש כי אף שבטל בית המקדש, מכל מקום הרמזים והכוונות שהמשכן וכל כליו מרמזים עליהם המה קיימים לעולמי עד, כמו שאמר בגמרא 'עצי שיטים עומדים', עומדים לעד לעולם. היינו דאף שנחרב הבית, בכ"ז המרומז במשכן קיים לעולם. וזה שרמז הקב"ה למשה במה שמסר לו מגילת בית המקדש בעמידה, שיהיה תורת בית המקדש קיים וניצב לעולם.

והנה התורה נצחית ולא תשונה לעולם, ולא יבוטל אפילו קוצו של יוד מתורת ה', והיא למעלה מן הזמן. ופירשתי שעל זה מרמז מה שאמרו חז"ל בב"ב (סט.) 'מקום הארון אינו מן המידה', היינו שהתורה אשר עליו מרמז הארון, הוא למעלה מן כל שיעור, ואינה מוגבלת לא מן המקום ולא מן הזמן, אלא כמו שהיא נתונה לנו מסיני כך תהיה לעולמי עד מבלי שינוי. והאומר שהתורה תשתנה כפי שתשתנה הזמן, הרי זה מיפר תורה וכופר בעיקר. ורומז על זה כמו שכתבנו, שהקב"ה מסר למשה מגילת מקדש בעמידה, וכהנ"ל. וזה שאמר הכתוב, 'ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן' וגו', היינו באותו אופן שהראיתיך את תבנית המשכן. דהיינו בעמידה, שמרמז על נצחיית תורת המשכן, כמו שהאריכו המפרשים שעיקר תכלית המשכן להורות לאדם האיך ועל איזה אופן יתנהג בכדי להיות דבוק בהקב"ה. 'וכן תעשו לדורות, היינו שלדורות עולם תעשו כן מבלי שנוי לעולם. וא"ש.

(דעת סופר, תרומה)

ראיתי בני עלייה והן מועטין

'אשת חיל מי ימצא ורחוק מפנינים מכרה' (משלי לא י). כלומר לא שמציאותה נמנע, אבל שמעטים הם המוצאים אותה. או פירושו מי הוא שיזכה לכך, כלומר אשריו ואשרי חלקה. 'ורחוק מפנינים מכרה', ר"ל מחירה, כלומר שאין לה ערך עם שום דבר. אם על הנגלה ידוע כי מציאות שלימות מדות באשה רחוק, ואם על שאר הכוונות, הוא כאמרו 'ואשה בכל אלה לא מצאתי' (קהלת ז כח), וכן אמרם ז"ל 'ראיתי בני עלייה והם מועטים'.

(פירוש המאירי על משלי)

ראיתי בני עלייה והן מועטין

הנה אמרו בגמרא (ברכות לה:) רשב"י אמר, אם אדם זורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה, תורה מה תהא עליה. אלא בזמן שעושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים. ור"י אמר, הנהג בו דרך ארץ, זורע בעת זריעה וקוצר בעת קצירה וכו'. ואמרו הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. והוא כי 'ראיתי בני עליה והם מועטים', כי מי שהוא קרוב אל ה' וחיבתו רבה לפני המקום, א"צ לשים עינו אל קניני עולם הזה כלל, כי אך הבל ושקר נחלו. רק תהיה שלימותו וכוונתו אל התורה והעבודה, ומה' דרכיו יכוננו. והוא יתן לו בדרך השגחה פרטית ונסיי פרנסתו, כי הוא מכלכל ונותן לחם לכל בשר. ובמדבר היה לישראל לתת להם לחם משמים, והשאיר צנצנת המן למשמרת, להורות כי ישים גבר בה' מבטחו, וכמבואר בירמיה (ילקו"ש בשלח רמז רסא) שדורו אמרו שאי אפשר להתמיד בתורה, כי מאין תהיה פרנסתם. והוציא להם צנצנת המן, ואמר (ירמיה ב לא) 'הדור אתם ראו' וגו'.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ה)

ראיתי בני עלייה והן מועטין

'בני אמי נחרו בי' (שיה"ש א ו). ותירגם רש"י הם בני מצרים. בכאן נרמז מוסר ואזהרה לצדיק, המזהיר ומצוה בטוב לבני עמו הנלוים אליו, מאוד מאוד יסתכל על דרכיו, ולבלתי יאבד מעלתו ועבודתו בסיבתם. כאשר עינינו רואות עתה אשר יומם ולילה נושאים בעול משאם ומתנם, לענות מענה לכל אחד ואחד צרכיותם המרובים, ובין כך וכך נפרדו מדביקתו. כי בני עליה המה מועטים, להיות הכרתם חזקה לדבר עמם ולבו בל עמו, כי אם פנימיות מחשבותיו קשורים ודבוקים אליו יתברך, המה מועטים. ונמצא בקל הוא להנושא בעול עמו לאבד הדרך שלו בעצמו. מול זה אפשר לרמוז 'בני אמי', הם בני מצרים, כלומר העם ההולכים בחושך ועדיין במיצר ים החכמה. 'נחרו בי', לאבד דרך המלך. ולזה גמר אומר, 'שמוני נוטרה את הכרמים' (שם), 'כי כרם ה' צבאות בני ישראל המה' (ישעיה ה ז). ולכן 'כרמי שלי' הנוגע לבחינתי 'לא נטרתי' כראוי ונכון, והכל בסיבתם. ולא עוד אלא לפעמים כשמוכיח להו במילי דשמיא מעורר עליו שנאה וקנאה, וכאשר חכמים הגידו (כתובות קה:) 'האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא לאו משום דמעלי, כי אם משום דלא מוכיח להו במילי דשמיא'. ולזה נוטריקון 'שנאה', 'שמוני נוטרה את הכרמים', כמבואר.

(אור המאיר, ביאור לשיר השירים)

לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום וכו'

'דודי לי ואני לו' (שיה"ש ב טז). הקדים 'דודי' קודם לתיבת 'אני', וכתיב (שם ה ו) 'אני לדודי ודודי לי', זהו למפרע. מקדים להחזיר את ישראל בתשובה ושב אליהם, וזהו 'דודי לי ואני לו' וכו'. ד"א 'ואני לו', 'אני' שישים רבוא, ל"ו צדיקים בכל דור. ד"א 'דודי לי ואני לו', זה בגן עדן נראין יחד, וכתיב (ויקרא כו י) 'והתהלכתי בתוככם', וזהו 'הרועה בשושנים' בתוך הצדיקים.

(הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח)

לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום וכו'

כשמת רבי נולד רב יהודה וכו', ללמדך שאין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו (קידושין עב:). צריך להבין הענין הוא כך, משום דאמרינן לא פחות עלמא מל"ו צדיקי דמקבלי אפי שכינתא בכל יומא, ודעיילי בבר טובא איכא. ובודאי כן הדבר, שבאותו יום שמת צדיק בו נולד צדיק כמותו, ויתכן א"כ שבכל עת ובכל זמן מת איזה צדיק, ובו ביום מיד נולד אחר דוגמתו. על כן בודאי לא יחסר המזג, כי נמצאים בכל יום צדיקים גדולים בקומתם בחכמתם וצדקתם בשלמותם, אנשים שלמים הממלאים מקום הנפטרים מיד, בלי שום שהות וזמן פנוי בנתים. שזהו ודאי הבל ודבר בטל להעלות על הדעת להמתין על הקטנים עד אשר יגדלו, ובאותן הימים תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה ח"ו. אלא כך פירושו מתוך שבכל פעם שמת צדיק נולד אחר תחתיו, לכן במיתתו של אחד, כבר נמצא בעולם צדיק אחר מימים רבים, שיכנס מיד במקומו של המת, כמו שהיה הענין בשמואל אחר עלי.

(הקשורים ליעקב להיעב"ץ, שאגת אריה)

כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם

המצוה השביעית היא, שצונו להשבע בשמו יתעלה כשנצטרך לקיים דבר מן הדברים או להכחישו, כי בזה הגדולה לשם יתעלה וכבוד ועילוי. והוא אמרו 'ובשמו תשבע' (דברים ו יג). ובבאור אמרו (שבועות לה:) 'אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תורה אל תשבע'. רוצה לומר כי כמו השבועה שאינה צריכה אתה מוזהר ממנה והיא מצות לא תעשה, כן השבועה בעת הצורך מצווה בה והיא מצות עשה. ולכן אינו מותר להשבע בדבר מכל הנבראים כמו המלאכים והכוכבים, כי אם על צד חסרון הנסמך. כגון שיאמר באמונת השמש והוא ירצה באמונת אדון השמש. ועל הדרך הזו ישבעו אומתנו בשם משה רבנו. וזה ידוע שהנשבע ירצה לומר באלהי משה או במי ששלח משה. וכמו שלא יכוין הנשבע זה ונשבע באחד מן הנבראים והוא סובר כי לדבר ההוא אמיתות בעצמותו עד שישבע בו, הנה עבר ושתף דבר אחר עם שם שמים, שבאה הקבלה 'כל המשתף שם שמים עם דבר אחר נעקר מן העולם'. ואל זה הענין כיון הכתוב באמרו 'ובשמו תשבע'. רוצה לומר כי לו לבד תאמין האמת שראוי שישבע בו.

(ספר המצוות להרמב"ם, מצוה ז)

מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים

הנה ידוע שמצד השכל כל איש הוא בפני עצמו, כאמרם ז"ל (במד"ר כא ב) אין דעתן של בני אדם שוה. ובזוה"ק (ח"א קג:) 'נודע בשערים בעלה' (משלי לא כג), בשעורין דיליה כל חד וחד דמשער בלביה. אך מצד הלבבות יש התאחדות בישראל, כאמרם ז"ל 'מה תמר אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים'. והיינו כאמרם ז"ל (שיה"ש רבה פ"ז יא) ג' תשוקות הן, תשוקת ישראל לאביהן שבשמים, ותשוקה מקומה בלב. ומאחר שכל הלבבות אין להם אלא תשוקה אחת א"כ הלבבות מתאחדים. ואף שבהשקפה חיצונית נראה בהן תשוקה לעניני עוה"ז, בפנימיות התשוקה היא לאביהם שבשמים. שתכלית הרצון הוא לאביהם שבשמים, ועוה"ז הוא האמצעי להיות פנוי לתורה או לגדל בניו לתורה וכדומה, וכן היא הלכה מרווחת בש"ס (שבת פו:) 'ישראל דאיגי במצוות חביל גופייהו'.

(שם משמואל, שמות)

מה תמר זה אין לו אלא לב אחד אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים

וזהו הפירוש 'ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים', שהלב מעצמו אף בלתי ידיעת הטעם נמשך לעשות רצונו של מקום. ועל כן מתיחסים החוקים לבחינת הרצון יתב"ש.

(שם משמואל, מקץ)

סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו

גמר זמן שמחתנו הוא בשמחת חג הסוכות, שנאמר בו (דברים טז יג) 'חג הסוכות תעשה לך'. והנה מצד עשיית האדם במה יוכל האדם לשמוח במעשיו. אמנם עיקר שמחת חג הסוכות הוא בשמחת התורה, אשר היא בעצם שמחת מצות הסוכה. כדברינו מזה בחג הסוכות, שמצות הישיבת סוכה הוא ממש בדוגמת עסק התורה שנאמר עליו (יהושע א ח) 'והגית בו יומם ולילה'. וכן במצות הסוכה איתא בגמרא דלא מפסקי לילות מימים, דהיינו ממש כענין והגית בו יומם ולילה.

ובכל זאת הלא האדם יודע בעצמו שמצד העשיה שלו בעצמו במעשה המצוה אין לו עוד במה לשמוח. לזה עיקר שמחת חג הסוכות יוצא לפועל בזה היום של שמיני עצרת, דקרינן לה שמחת תורה. שכבר חזרנו לבית ואין יושבים בהסוכה שהוא מעשי בני אדם, רק בתורה שהוא מעשי ה'. וזהו (תהלים קיח כד) 'זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו', כאמרם ז"ל (שיה"ש רבה פ"א ג ג) 'בך בתורתך, בך בישועתך'. אך הזהר שלא תסמוך עצמך על מעשי ה' שבתחילה קודם טרחך ועמלך בתורה, רק 'זכרו תורת משה', שנקראת על שם משה רבינו ע"ה, שהוא גם כן בשר ודם. והתורה נקראת על שמו שטרח ועמל בה. ובזה יהיה שמחתכם שלימה.

(שבט מיהודה, בראשית)

סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו

'ויהי ימי יעקב שני חייו' וגו' (בראשית מז כח). יש לדקדק שהיה צריך לכתוב 'ויהיו'. ונראה שבא לרמז שהיו כל ימיו בחד קטירא, כמו שאמר רשב"י בזוה"ק (ח"ג רפח.) 'כל יומין דאתקטרנא בהאי עלמא בחד קטירא אתקטרנא ביה בקב"ה'. והיינו דאף שמשונות היו תולדות ימיו כמו שאמר

(איוב ג כו) 'לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז', והיה סבור שירש ח"ו גיהנם. ואמר נסתרה דרכי מה', היינו שחשב שגרם חטאו עד שהשי"ת הסתיר פניו ממנו והוא מעותד להיות מטרה לחצי הזמן. ולעומת זה אח"כ במצרים שהיה ברום המעלה וההצלחה, מ"מ לענין עבדות השי"ת היה כל הזמן בהשואה אחת לטובה, וכאילו היה הכל יום אחד, ע"כ נאמר ויהי לשון יחיד.

ובעין שאמרו ז"ל כיון דלא מיפסקי לילות מימים כחד יומא אריכתא דמיא.

ובענינו לילות הם זמן החושך והצרות שההצלחה פנתה עורף. לא איפסקי מימים, היינו שלא הפסיק מעבודתו אף בימי החושך והצרות האלה, א"כ הכל כחד יומא אריכתא.

ויובן זה עפ"י מה ששמעתי שאמר המגיד הקדוש הרבי ר' בער זצ"ל שאפילו ח"ו אם היתה מזדמנת לפניו עבירה גדולה לא היה נגרע מעבודתו דבר, כי איננו עובד עבור עצמו רק להשי"ת, ואחת היא לו אם יירש גן עדן או גיהנם, עבודת השי"ת אינה תלויה בזה. והסברתי עפ"י משל לעבד שהוא משועבד לעשות עבודת רבו, וחטא לרבו עד שחושב לקבל עונש מרבו. האם בשביל זה נפטר מעבודת רבו, אדרבה אז צריך לדקדק יותר בעבודתו, שבאשר איננו כ"כ נרצה קלקול קטן לגדול יחשב. ובאמת שזוהי תכלית הקדושה, שאפילו במה שהוא מתקדש בעבודתו להשי"ת איננו זוכר את עצמו כלל, והוא נבדל מכל עניני עצמו אפילו מהיות קדוש.

(שם משמואל, ויחי)

מו.

אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו

רצונו לומר, היקף הימים אשר אירע בהן קדושות, בודאי בחזרת הימים מתעוררים קדושות ההם. יתחיל מט"ו ניסן היום הקדוש שבו בחר בנו ה' מכל העמים וקדשנו כו', ויתעורר בזה. אחר כך מזה היום ואילך נמשכים שבעה שבועות של ספירה, המורים על עניינים גדולים כמו שבארתי במקומו, ויתעורר בכל יום ויום. אחר כך יום הקדוש יום מתן תורתינו, ויחשוב במעמד הר סיני. ומאותו היום ואילך, שלוש פעמים ארבעים יום שעמד משה רבינו עליו השלום על ההר. ושקולים הם משה כישראל וישראל כמשה, ומשה נתדבק אז בקדושה העליונה רום מעלה. ובכל יום ויום מהם יכיר האדם בהם ויתעורר גם כן לקדושה. ואלו שלוש פעמים ארבעים יום נשלמין ביום הכפורים, וממחרת יום הכפורים התחילו ישראל לקדש את הימים בעסק קדושת המשכן, והיה העסק בו עד כ"ה בכסלו. והיה בצלאל והחכמים עושי מלאכה וחושבי מחשבות גדולות, ודביקותם היה גדול ונורא, פתחו שערי הקדושה ונתפשטה הקדושה בכל מחנה הקדושה דישראל. וחנוכה ופורים הם שני רעים, ובזוהר אמרו (ז"ח קמח:) שהם נגד 'נצח' ו'הוד' תרין פלגין דגופא, והימים שבנתים הם החוברים והם ענפי גאולה. אחר כך מפורים עד ט"ו בניסן הם שייכים לחג הפסח ליום המקודש, שהרי שלושים יום קודם הפסח חל חובת ביעור. וכן חוזר חלילה עולמית, למצוא קדושה בכל יום, והאדם יקדש את עצמו.

(שני לוחות הברית, מסכת יומא - פרק דרך חיים תוכחת מוסר)

מו:

מדת בשר ודם כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק וכו'

'את פני מבין חכמה ועיני כסיל בקצה ארץ' (משלי יז כד). כבר בארנו ענין מבין כי הוא אוהב להבין דברי חכמה ויש לו לב להבינם, ואם נעדרה ממנו אחת מאלה לא יקרא מבין. ועל כן אמר 'את פני מבין חכמה', כי אם אין במקומו אנשים גדולים בחכמה ידרוש מאת כל איש מה שהוא יודע וילמוד מכל אדם, וגרם לו זה אהבתו לחכמה. ע"כ יכנע ללמוד מכל אדם כקטון כגדול, ויקבל האמת ממי שיאמרהו. והשנית כי הוא בוחן ומכיר ערך הדברים אשר ישמע, ואם כנים ונכוחים הם יקבלם מכל אדם. ואם יגיע אח"כ למקום אנשים חכמים ישמע ויוסיף לקח. ונמצא נפשו נעזרת במה שלמד כבר להוסיף לו תבואות החכמה, כאשר אמרו ז"ל בענין הזה כלי מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק, שנאמר 'יהב חכמתא לחכימין' וגו' (דניאל ב כא). 'ועיני כסיל בקצה ארץ'. לא ילמוד מאנשי מקומו הנמצא בידם מן החכמה, אבל יאמר מי יתן ואלך למקום פלוני שיש בו אנשים חכמים וידועים ותורה אבקש מפיהם, ואולי לא יספיקו בידו ללכת שם ונמצא נעור וריק מן החכמה. וכאשר אמרו ז"ל 'אל תאמר כשאפנה אשנה שמא לא תפנה' (אבות פ"ב מ"ו). ויגרום לו לכסיל שלא ללמוד מכל אדם גאותו וגודל לבבו, ע"כ לא יכנע ללמוד מכל אדם. והשנית מיעוט אהבת החכמה, כי אין חפצו ממנה רק להתגדל ולהשתרר ממנה. והשלישית כי לא יכיר ערך הדברים שישמע מצד הדברים עצמם, אך מצד האומר אם הוא בעל השם בחכמה.

(פירוש רבנו יונה על משלי, יז)

מדת הקדוש ברוך הוא מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק

פירוש אם טרח האדם בגרסא ונעשה מלא בלימוד הגרסא, אז נותן לו הקב"ה חכמה שיחזיק בקרבו לימוד העיון והסברה. ואם ריקן מן הגרסא, איך יחזיק בקרבו לימוד העיון והסברה. ובני ידידי כה"ר יעקב הי"ו פירש, אם מלא יראה מחזיק חכמה, ואם ריקן מיראה אינו מחזיק חכמה. וכמו שאמר התנא (אבות פ"ג מ"ט) 'אם יראתו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת' וכו', עכ"ד נר"ו.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

מיד תינוקות שומטין וכו'

ברש"י 'מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני' וכו'. 'יש מפזר ונוסף עוד וחשך מישר אך למחסור' (משלי יא כד). שב' מדות באדם, כילי וותרן, ושניהם אינן על צד היותר טוב. אך מדת ותרנות יש לפעמים שמפזר ונוסף לו עוד עי"ז, כמ"ש במדרש שפ"א נתן אחד לעני דינר בשני בצורת ולא היה לו מה לאכול והלך ואסף את כל האתרוגין שזרקו ברה"ר, והלך בספינה ובא למקום שהכריזו שמי שיש לו אתרוג יביא למלך ויעשיר אותו ונתעשר. לכן 'יש מפזר ונוסף לו עוד, וחושך' וגו', אבל מי שהוא כילי ביותר ואינו על היושר, הוא אינו רק למחסור לעולם.

(רוח אליהו בשם הגר"א)

לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר למדו לשונם דבר שקר

אעפ"י שמותר לשנות מפני דרכי שלום, איני רוצה שתרגיל עצמך לדבר שקר. ואמרו בגמרא, לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך ולא יהיב ליה, דילמא אתו לאגמורי שקרא. אם כן, כשם שהעולם עומד על העבודה כך הוא קיים על האמת, כי בשקר אי אפשר לעבוד לאל אמת. והתורה הזהירה אזהרה יתירה, ואמרה (שמות כג ז) 'מדבר שקר תרחק'.

(מגן אבות לרשב"ץ על אבות, פ"א מי"ח)

לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר למדו לשונם דבר שקר

כלל גדול יהיה לאב המייסר את בנו שיהיה בטוב, ושיהא הבן הולך בדרך הישר אפילו בסתר יראה בכל כחו להדריכו במדת האמת, כמ"ש 'למדו לשונם לדבר אמת'. ויגדיל עונש השקר אפילו בשיחה בטלה, ויפאר לו שכר הגדול לאומר אמת. ויטיל מורא גדול עליו אם יצא מפיו דבר שקר, ויתרה בו התראות גדולות. נמצא כשיהיה מדה זו של אמת תקועה בלב הבן, אז יקיים הבן כל מצות אביו. כי יראה שישאלנו עשית כך וכך וישיב לו מפני היראה אמת, כי ירא הוא אולי יאחז ונמצא בדאי ועונשו מרובה, ומכח שמוכרח לומר אמת יהיה לעולם סור מרע ועושה טוב.

(אבן שלמה בשם הגר"א)

לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר למדו לשונם דבר שקר

נראה לפרש עפ"י מה דאיתא בגמ' מגילה (יג:) 'ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא' וגו' (בראשית כט יב), אמר לה אחיו אני ברמאות, אמרה ליה ומי שרי לצדיקי לסגויי ברמיותא, אמר לה אין 'עם נבר תתבר ועם עקש תתפל' (שמואל ב' כב כז). ומצינו באמת שיעקב אבינו התנהג עמו בענין הצאן בדרך הרמאות, שהיה מוכרח לזה והותר לו מן הדין, כמו שכתוב 'עם עקש תתפל'. ואמרו ז"ל במדרש תנא דבי אליהו זוטא (פ"ג) ובילקוט פ' האזינו (רמז תתקמב) עושה אדם עצמו לדבר אמת, מוסרים לו מלאך המתנהג עמו בדרך צדיקים ומדבר אמת, ואם אדם עושה עצמו לרשע לכחש ולשקר, מוסרים לו מלאך שמתנהג עמו בדרך רשעים ומכחש ומשקר וכו',

עכ"ד המדרש. נמצא שמעשיו של יעקב אבינו שנהג עם לבן בדרך של רמאות שהותר לו עפ"י הדין, נבראו מלאכים כאלו שהולכים בדרך רמאות. **והנה** יעקב שלח לעשו 'כה תאמרון לאדוני לעשו וגו' ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך' (בראשית לב ה-ו), להודיע שאני שלם עמך ומבקש אהבתך ועוד דברי הכנעה כאלו. ואליבא דאמת לא ביקש יעקב אבינו אהבתו של עשו, אלא אמר כן מפני היראה ולהחניפו נתכוין כאמרם ז"ל. ע"כ לא רצה יעקב אבינו לשלוח לדבר זה אנשים, על דרך שאמרו רז"ל לא לימא אינש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה, משום דאתי לאגמורי שיקרא. ומהאי טעמא לא רצה יעקב אבינו לשלוח אנשים, דלא ליתי לאגמורי שקרא. ועל כן בחר לשלוח אותן מלאכים שנבראו מהרמאות שעשה עם לבן, שהם ילכו בשליחות הזה לדבר לפני עשו דברים של רמאות.

(דברי יואל, וישלח)

הפריש שבעה אתרוגין לשבעה ימים וכו'

'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר' וגו' (ויקרא כג מ). הנה גם מצות ארבעה מינים האלו סובבים לתיקון חטא אדם הראשון. ואתרוג הוא כמ"ד (ב"ר טו ז) עץ שאכל אדם הראשון אתרוג היה. וזה שאיתא בגמ' הפריש ז' אתרוגים לז' ימים כל אחד יוצא בה ואוכל לאלתר. כי כשיצא בו ידי חובת המצוה, בזה נעשה התיקון אדם הראשון. ולכך שרי לאכלו אח"כ, ועוד באכילה ההיא יתקן האכילה של אדם הראשון.

(תפארת שלמה, סוכות)

מז.

והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן

כבר אמרנו הרבה פעמים, שאיסור מלאכה בכל המועדים שוה, אמנם יש לי להרחיב המאמר בכאן ולהודיעך בני בענין יום טוב זה מה שהודיעונו בו חכמים זכרונם לברכה (יומא ב:), שהוא יום טוב בפני עצמו, כלומר, שאינו מכלל חג הסכות, ואף על פי שאתה רואה כל ישראל יושבים בסכותיהם יום אחד משני ימים טובים של חג העצרת. זה אין הדבר מפני שיהיה מכלל החג, שהרי בפרוש אנו אומרים בברכותיו 'את יום שמיני חג העצרת', ואין זכר לחג הסכות בו כלל. אבל מפני תקנת שני ימים טובים של גליות אנו צריכין לישב בסכה שמנה ימים, ולא יספיקו לנו שבעה כדין התורה, ועל כן אנו יושבים בסכה ביום השמיני של חג הסכות. ואמרו זכרונם לברכה מיתב יתבינן בסכה, כדי לצאת ידי חובה. אחר שחייבונו זכרונם לברכה להוסיף יום אחד בכל מועד ומועד, הוספנו גם כן בסכות ועשינו ימי סוכה שמנה ימים. אבל מכל מקום, ברוכי לא מברכינן על הסכה ביום זה, אחר שהוא באמת יום מועד אחר, שהשתא בקיאין אנו בקבועא דירחא. ויותר ראוי שנברך על יום טוב העצרת שהוא האמתי, ולא על האחר שהוא מפני התקנה. ושמא תאמר, למה לא תקנו לברך על שניהם, ונאמר ביום חג הסכות וחג העצרת הזה, כמו בשבת ומועד שאנו זוכרים את שניהם. הא ליתא, דאילו שבת ומועד שניהם כיום אחד הן, אבל שני מועדים אי אפשר שיהיו ביחד, ועל כן אין ראוי לנו לברך כן. אבל לישב בסכה ראוי לנו, שישיבת הסכה לא גרעא מידי בחג העצרת, ויש בדבר מצות התקנה של שני ימים טובים של גליות שתקנו זכרונם לברכה בכל מועד.

(ספר החינוך, מצוה שכג)

בלוג היה מנסך כל שמונה

'וחכך כיין הטוב' (שיה"ש ז י), דברי תורה היוצאים מחכך. דבר אחר, תפלה היוצאת מחכך. 'חכך', מעלות לתורה (עיין אבות פ"ו). ד"א 'וחכך', גי' 'נד', כך ברכות לג' תפלות היום. ד"א 'וחכך כיין', זה ניסוך המים שמנסכין כל שמונת ימי החג. וזה 'יין טוב', 'וחכך' וח' כ"ך, וח' ימים כך. 'כיין', גי' 'מים'.

(הגדה של פסח ושיר השירים עם פירוש הרוקח)

שמיני רגל בפני עצמו הוא

ואמנם יש בטעם העצרת והספירה הערה על ענין מעשה בראשית, להורות שהגלגלים המושגים במופת הם שמנה. ושהעולם השפל מתנהג באמצעות כח השבעה ככבי לכת, שהשמיני העליון חולק לעצמו ונבדל בעניינו הוא 'גלגל המזלות'. ושהשמיני התחתון הקרוב לנו הוא 'גלגל הלבנה', והיא כנבדלת לעצמה בפעולתה משמשת בלילה כחמה ביום, ושיש לה כח גדול במציאות זה השפל. אמנם מקבלת אורה מן החמה, ובכח שפע החמה היא פועלת ונמצאת נבדלת מצד ונחברת בצד. ולפיכך בימות החמה שיתכן לישראל לעלות לרגל פעמים, נצטוו לעשות שמיני העליון קדש לעצמו, וסמוכים אליו ששה ימים, רמז לשבעה רקיעים שתחתיו. ושמיני תחתון 'רגל בפני עצמו', ומרוחק, להורות שפעולתו נבדלת. ולמען העיר שכל השמונה מנין אחד ושהשמיני התחתון מקבל שפע ואורה מן העליונים, יספרו משמיני העליון עד שמיני התחתון, להורות שהמנין שלם מתחלתו לסופו והכל אחדות שלם. והמספר שבנתים 'שבת שבתות' לרמוז שכל המציאות שהוא תלוי בשמטות ויובלות, ושתא אלפי שני הוי עלמא וחד חריב, מתנהג ועומד באמצעות כח אלו השמונה. ובימות הגשמים שלא יתכן לשוב לעלות לרגל, נצטוו לעשות שמיני תחתון קדש סמוך לשבעה. ונמצא טעם שמיני חג עצרת חג ושבועות הכל אחד, וכל זה עם צירוף טעם מלות העומר והשבת וספירה שאמרנו עולה יפה. וזה טעם של שמיני עצרת וחג השבועות, דוגמא לענין עליוני למעלה למעלה גבוה מעל גבוה.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, ויצא)

מז:

כום כל יומא מי איכא

בזוהר הקדוש איתא דיצר הרע בעי חדוותא דחמרא וכו'. ומה שבשבתות וימים טובים נתבקש יין לקדושא ואבדלתא ואין שמחה אלא ביין, הוא משום שאז הוא זמן עלית העולמות ונתעלה גם היין, ושוב אינו גורם תכונות רעות ואינו מגשם ואינו מגדיל את היצה"ר. וזהו דאיתא בש"ס כוס כל יומא מי איכא' [היינו בחול המועד], דבאשר בחול המועד לית ביה איסור מלאכה ואין בו עליית העולמות, שוב אין שבח בשתיית היין, ואי אפשר שתהיה בו מצות שתיית היין.

(שם משמואל, מקץ)

כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף

מאכל תלמידי חכמים כביכורים, וכן משקהו כמנסך על גבי מזבח, כמו שאמרו ז"ל (כתובות קה. יומא עא.). ועל ידי הנסכים וקרבנות היה זוכה להשראת שכינה. וכן על ידי הביכורים היה אומר 'אשר נתתה לי ה'' (דברים כו י), בהכרת הנוכח, מסתמא זכה כל מביא ביכורים לכך. וגם נאמר (שם פסוק ה) 'ועניתי ואמרת', ואיתא במדרש (קהלת רבה פ"ז ב ד) כל מקום שנאמר עניה ואמירה, בלשון הקודש וברוח הקודש. הרי זכה לרוח הקודש כל מביא ביכורים באותה שעה. ואין צריך לומר לכהנים באותה שעה, שגדול כוחם יותר, שכל כח השגת רוח הקודש של הבעלים הוא רק על ידי הכהן. וכמו שרמזו ז"ל כהן מניח ידו תחת יד בעלים ומניף ואחר כך קורא הפרשה, דבלא הכהן לא היה יכול לקרות הפרשה ברוח הקודש כלל. וכמו שאמרו (פסחים נט:) 'כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים'. וכל עיקר קדושה שמשיגים הבעלים הוא על ידי אכילת הכהן ואכילת מזבח, על ידי זה משיג הכהן קדושה שהוא שליחא דרחמנא. ואכילת מזבח מכשיר שירים לאכילה, רצה לומר מכין ומכשירם להיות בהם שם קדושה ולחם שמים כשיאכלום הכהנים. והבעלים תחת הכהן ומקבלים קדושה ממנו. וכן המביא דורון לתלמיד חכם, כל שכן שהתלמיד חכם משיג אז רוח הקודש, ועל ידו הוא ההשפעה למביא. ודבר זה הוא רק על ידי התורה שנקראת אכילה ושתיה, וכמו שנאמר (משלי ט ה) 'לכו לחמו בלחמי ושתו' וגו'.

(דובר צדק לרבי צדוק הכהן, כי תבוא)

מח.

רגל בפני עצמו לענין פו"ר קש"ב וכו'

נתבאר זה הענין מאד, בהיות ימי שמחתנו כל אחד נפרד בקרבן מיוחד לעצמו. לומר שהתענוגים המגיעים אל השלמים בתוך ימי חייהם המאושרים, הן תענוגים נפרדים במין כל אחד מגיע בעיתה משלם. וכן יום יום, עד הגיעם אל סוף תכליתם, אשר אז הוא חג בפני עצמו, נפרד מכל התענוגים הקודמים. אך שהוא שלם מכולם בתמימות במדרגתו אצל הכל, כתענוג הבונה עם תמימות המלאכה ושלמותה או עם סוף הדרך ותכליתו. וזהו ענין נכבד מאד, נתרשם אמתתו באלו המצות האלהיות הנהוגות

בשבעת ימי הסכות עד שמיני חג העצרת המיוחד לחג בפני עצמו בסמני פז"ר קש"ב כלן, כמו שהוא נודע בענינו.

(עקידת יצחק, שער סז)

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון

והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט אחרון של חג. ומקשים הלא אכין ורקים מיעוטין הן. וי"ל דהנה בחג הסוכות יש כמה מצות שיש לשוש עליהם, סוכה לולב אתרוג הדס ושמחת בית השואבה. וכל אלה הענינים נוהגים רק בשבעת ימי החג, אבל ביום השמיני אין עוד כל אלה, ולא נשאר לפני האדם רק שמחת החג לבדו. וזה שאמרו 'והיית אך שמח' ולא יותר, ע"ז בא לרבות ליל יו"ט אחרון, אבל באמת מיעוט הוא.

(חידושי וביאורי הגר"א, סוכה)

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון

'**שבעת** ימים תחג לה' אלהיך במקום אשר יבחר ה' כי יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך והיית אך שמח' (דברים טז טו). נראה לי בשמחת רשות 'ואחריתה שמחה תוגה' (משלי יד יג), אבל בשמחת מצוה נהפוך הוא, השמחה מוספת והולכת, וכל מה שיש ריבוי שמחה בכל יום שמחים ששמחנו אתמול לפני ה' ובשמחה של היום. וזה שכתוב 'ושמחתם לפני ה' וגו', והיית אך שמח' בלי עצב. ולפי דבריהם ז"ל לרבות ליל יום טוב אחרון, אז שמחה ביותר. וזה כוונת המדרש (ילקו"ש פנחס רמז תשפב) תן חלק לשבעה אלו ז' ימי החג, וגם לרבות שמנה שמיני עצרת. שאז השמחה גדולה, שאנו שמחים שקיימנו שבע ימי החג. ונ"ל שזה ענין שמיני עצרת, לשמוח על גומרה של מצות סוכה ולולב, שהחיינו וקיימנו לעשותם, כן יחיינו ויקיימני ופקודי ה' משמחי לב.

(דרשות כתב סופר, סוכות)

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון

הנה הלשון הזה סובל גם פירוש של הבטחה, שהשי"ת מבטיח שיהיה אך שמח. והטעם י"ל דמאחר שהוא רמז לעתיד, ולעתיד לא תהיה העשיה מצד הבחירה, כמו שכתב הרמב"ן (פ' נצבים) שאז יעשה כל אדם מה שראוי לעשות בטבע לא מצד בחירתו, וכענין חמה ולבנה שלא ישנו את תפקידם. **ויש** לומר עוד, שאז תהיה השמחה בטבע האיש הישראלי. עפ"י מאמרם ז"ל (שמו"ר ב ה) אחת היא יונתי תמתי, מה התאומים הללו אם חשש אחד בראשו חברו מרגיש, כך אמר הקב"ה 'עמו אנכי בצרה'. וכמו כן צריך להיות להיפוך שכל איש ישראלי צריך להרגיש מה שהוא בשמים, אם ח"ו הוא כעין שנאמר (בראשית ו ו) 'ויתעצב אל לבו', או כמו שנאמר (תהלים קד לא) 'ישמח ה' במעשיו'. ורק כעת אינו כן מפני שהטבע הגשמי מפסיק. אך לעתיד שהכל יהי' מזוכך, ירגיש כל איש בעצמו מה שהוא בהשמים, ואז כתיב 'ישמח ה' במעשיו'. ולזה רומז שמיני עצרת. ועל כן לשון 'והיית', שהיא לשון הבטחה.

(שם משמואל, שמיני עצרת)

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון

בגמ' 'והיית אך שמח' לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה. ובשאר ימות החג הלילה נכלל בהיום, כמו שכתב רש"י. ונראה דבשמיני עצרת שהוא רומז לעתיד, וכתיב (ישעיה ל כו) 'והיה אור הלבנה כאור החמה', והלילה לא יהיה טפל, על כן אין ליל שמיני עצרת טפל ליום.

ויש לומר שמהאי טעמא קורין בתורה בליל שמחת תורה, אף שלא מצינו קריאת התורה בלילה. כי תורה שבכתב היא מדת יום, אך בלילה זה מתעלית מדת הלילה, והבן. וכן עיקר ההקפות עם הס"ת הן בלילה, כמ"ש האר"י ז"ל, ויש שעושין גם ביום, והכל מטעם אחד.

(שם משמואל, שמיני עצרת)

והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון וכו'

נ"ל שרז"ל רמזו לנו בזה מהות השמחה. דהנה יש הבדל בין שמחה של מצוה לשמחה גשמית, כי בתענוגים גשמיים עיקר השמחה בשעה שמתענג בדשן נפשו, וכן גם קודם המעשה מרגיש בנפשו רגש של נעימות כאשר הנהו עומד ומצפה לקראה השעה שיענג בדשן נפשו. אבל אחר ששבעה נפשו מהתענוגים, חלפה השמחה ועברה ואין זכר למו. לא כן בנוגע לשמחה רוחנית אשר הנפש נהנית ממנה, כי בזה גם כאשר עבר על נפשו התענוג הרוחני ישמח לבבו ותגל נפשו על אשר זכה לעלות מעלות בקודש ולשמוח בשמחה רוממה של מצוה. ושמעתי לפרש מקרא קודש (תהלים סה ד) 'וצדיקים ישמחו יעלצו לפני אלהים וישישו בשמחה'. שהכוונה שישישו בשמחה שכבר עברה וחלפה, יען שזכו למדה הגבוה הזאת לשמח נפשם מטוב ה'. וזהו גם בחינת שמיני עצרת, שלא תימא מה שציוותה התורה לשמוח בחג העצרת כוונתה בזה להרבות במאכל ובמשתה ולהתענג בתפנוקים והנאות כרסיות, אלא עיקר תכלית השמחה בעצרת כדי לעורר הנפש בשמחה מפאת ימים הקדושים שעברו אשר בהם זכה האדם הישראלי לרומם את נפשו ע"י השפעת הקדושה הגדולה שהושפעה בהם. ועתה נבין בדברי חז"ל, 'והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט אחרון של חג לשמחה, או אינו וכו', ומה ראית לרבות לילי יו"ט אחרון ולהוציא לילי יו"ט ראשון, מרבה אני לילי יו"ט אחרון שיש שמחה לפניו'. כלומר חז"ל מורים לנו בזה שעיקר תכליתה ומהותה של השמחה הנרמזת בהציווי של 'והיית אך שמח' היא שמחה רוחנית ונפשית. ומש"כ 'מרבה אני לילי יו"ט אחרון של חג שיש שמחה לפניו', יען שהיא השמחה המעולה לשמוח בחג העצרת עם השמחה שלפניו, על דרך 'וצדיקים יעלצו וגו' וישישו בשמחה', וכי כן שפיר 'מוציא אני לילי יו"ט ראשון של חג שאין שמחה לפניו', והבן.

(חשב סופר, ראה)

ניסוך המים כיצד צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים וכו'

נ"ל בס"ד מה שעושין בנסוך המים, הוא רמז על התורה שנקראת מים. ולכן עושין זה קודם יום שמחת תורה. ו'צלוחית' אותיות 'תצליח' או 'תצליחו', דהתורה מצלחת להעוסק בה. ו'זהב', הוא גבורה. ומניחים בתוכו 'מים' שהוא חסד, רמז שבעסק התורה יהיה מיתוק הגבורות בחסדים. ו'מחזקת ג' לוגין', כנגד לימוד הפשט ולימוד הפלפול ולימוד הסוד. או כנגד שלשה דורות שמחזיקים בה, דכתיב (ישעיה נט כא) 'לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך'. ו'תקעו והריעו ותקעו', רמז למיתוק הגבורה הרומזת בתרועה בחסדים הרמוזים בתקיעה. 'ומנוקבין כמין שני חוטמין', עשו שם דוגמת חוטם שבו חוש הריח, אשר ממנו מגיע הנאה לנשמה. כמ"ש על הפסוק (תהלים קנ ו) 'כל הנשמה תהלל יה', איזהו דבר שהנשמה נהנית בו זה הריח. ורמזו בזה שילמוד האדם תורה לשמה, שיהיה ממנה הנאה לנשמה, משא"כ תורה שלא לשמה. ו'אחד מעובה ואחד דק', כי התורה שבכתב נמשלה למים, ותורה שבע"פ ליין. והנה בתורה שבע"פ צריך הרחבת פה והרחבת לשון, כדי להסביר לתלמידים. משא"כ תורה שבכתב, לימודה בנקל ואין צריך לה הרחבת פה כתורה שבעל פה. ו'מערבית של מים ומזרחית של יין', נמצא של מים קרובה יותר משל יין. וכן הוא תורה שבכתב קרובה לאדם יותר, כי תחילת הכל לומד תורה שבכתב, ואחר שיגדיל ילמוד תורה שבע"פ. ולכן זו בעינים וזו באזניים, כי ראיית העיניים קרובה יותר משמע האזן. שאם ישליכו כדור אש, יתראה הלהב של האש קודם שישמע קול הכדור.

(בן יהוידע לרבי יוסף חיים מבגדאד זצ"ל)

מח:

ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד דק כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת

'פחז כמים אל תותר' (בראשית מט ד). והנה הוסיף ואמר 'כמים', וברש"י 'כמים הללו הממהרים במרוצתם'. ויש להבין שאין זה כלל למים שיהיו ממהרים במרוצתם, כי יש מים שאינם ממהרים ונמשכים לאט, כמו שכתוב (ישעיה ח ו) 'את מי השילוח ההולכים לאט'. ונראה שנרמז בזה דבר נפלא, כי כל הדברים הגשמיים נאחזים זה בזה, וכשאוחז בקצתו נמשך כולו עמו. ואפילו הדברים הנוזלים כגון יין שמן ודבש, נמי יש בהן התאחזות בצד מה ואינם ממהרים להריק כמו מים. וכגמרא 'אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהיו שניהם כלים בבת אחת', וברש"י 'שהמים ממהרים לצאת'. ובגמרא שם 'חמרא סמיך מיא קלישי'. וע"כ לא תמצא לעולם מים בלשון יחיד, אלא שם מים הוא לשון רבים, והטעם מפני שאינם מתאחדים כלל אלא לעולם הם מפורדים קצתם מקצתם. וזה עצמו הוא טבעם שבמקום מדרון ביותר הם ממהרים במרוצתם מכל המשקים, כי הם מפורדים. ומה שלפעמים הולכים לאט, הוא מפני שדבר אחר גרם להם, דהיינו שאין המקום כ"כ מדרון ויש להם עיכוב מצד המקום.

(שם משמואל, ויחי)

הנהו תרי מיני חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה וכו'

ונקדים לבאר הגמרא 'הנהו תרי צדוקי חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה וכו', א"ל ששון לר' אבוהו עתידיתו דתמלו לי מיא לעלמא דאתי, דכתיב (ישעיה יב ג) 'ושאבתם מים בששון'. א"ל אי הוי כתיב 'לששון' כדקאמרת, השתא דכתיב 'בששון', משכיה דהאי גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא', עכ"ל הגמרא. והנה יש להבין מאי דעתיה דהאי צדוקי הלא 'בששון' כתיב. ועוד למה דייק ר' אבוהו לומר 'משכיה דהאי גברא', הוה ליה למימר 'האי גברא עבדינן מיניה גודא', ובודאי ממה שיכול לעשות גודא קאמר. והנ"ל בזה דהלא קיימא לן דמת אסור בהנאה, דגמרינן 'שם' 'שם' מעגלה ערופה (ע"ז כט:). אך לכאורה נראה דעורו מותר בהנאה. ואף דמת נכרי בשרו מותר בהנאה, מכל מקום הצדוקי דהוא מתלמידי צדוק ובייתוס ימ"ש מישראל הוא, ואף על פי שחטא ישראל הוא לענין הדין (סנהדרין מד.). והיינו אומרו של הצדוקי 'עתידיתו דתמלי לי מיא'. דאין לפרש שאתם תשאבון בי דתעשון ממני גודא, דהא מת אסור בהנאה. והשיב לו ר' אבוהו 'משכיה דהאי גברא' וכו', 'משכיה' דייקא, דהא עור המת מותר בהנאה כדעת התוספת במסכת נדה הנ"ל.

(ישמח משה, ויגש)

אמר ליה שמחה לששון אנא עדיפנא מינך דכתיב שמחה וששון ליהודים

עיין שם ברש"י (ד"ה דכתיב) 'אקדום קרא לשמחה קמיה לששון', עכ"ל. וי"ל מדוע כתב כן רש"י על דברי שמחה ולא על דברי ששון. ואצלו הו"ל לרש"י לכתוב כן, דכתיב ששון קודם לשמחה. ונ"ל דרש"י בא לתרץ, איך השיב שמחה לששון דהוא עדיף מיניה, אכתי מניין דעדיף, הא בפסוק אחד מקדים ששון לשמחה ובפסוק אחר מקדים שמחה, א"כ דילמא שוים הם. וכמו שדרשו חז"ל גבי הוא משה ואהרן (ב"ר א ג), וגבי בנות צלפחד (ספרי פינחס פ"ב). וא"כ איך השיב שמחה דעדיף. לזה כתב רש"י דכבר אקדים בפסוק הקודם במגילה 'שמחה ששון ויקר', א"כ אקדים ב' פעמים שמחה לששון, וא"כ עדיף. ולזה מדוקדק הא דהביא שמחה ראיה משמחה וששון ליהודים, ולא הביא מקרא הקדום משמחה וששון ויקר. אלא דעל קרא הקדום היינו יכולים לומר דשוין הם, ולפיכך הביא את הקרא השני והקדים שמחה ב' פעמים. וזה כונת רש"י 'אקדים', היינו כבר אקדים ונכון.

ונ"ל דשני מינים הללו היו משונים בדעותיהם, האחד היה כעכו"ם גמור, כפר בביאת משיח כל עיקר. והאידך לא כפר והאמין לדברי נביאים, אבל לדברי סופרים לא האמין ולא רצה לקבל דברי סופרים. וכל אחד שבח את עצמו נגד חבירו. ושני צדוקים הללו היו ששים ושמחים בשמחת עולם שהיתה להם, אבל לא לעשות רצון בוראם וקונם, רק התגאו בשלותם כי השיגו חיל וגדל רכושם והונם. והנה הצדוקים הללו אמרו לית טוב לאדם כי אם להתענג בתענוגים, לאכול ולשתות. ובהיות כי ששון מורה על שמחה כפולה כמו שהארכתי כמה פעמים בדרושי, לזה היה איהו שש יותר בעניני ותענוגי העולם כדרך העכו"ם, ולזה השתבח את עצמו נגד שמחה שהי' שש ושמחה ג"כ בגוונים שלו, אבל לא כ"כ כמו ששון.

לזה אמר עדיפנא מינך דכתיב 'ששון ושמחה ישיגו', הרי דששון קודם, וכל מי ששש ומתענג בעולם טפי עדיף. ולזה השיב ליה שמחה דאינו כן, דכל השש יותר אינו טוב, דהרי אפילו ביהודים שיצאו ממות לחיים אפ"ה כתיב 'שמחה וששון ליהודים', כי הרוב לא היו בתכלית השמחה דהוא ששון.

והנה כעת א"ל ששון לשמחה, יען שידע בו הגם שהוא מישראל, מ"מ אינו דבק באלקיו וביראתו, שעתיד שיהיה שליח לישראל ויראה להם הדרכים. באשר יקבל עונשו, יראו ויקחו מוסר על דרך מה שכתוב (משלי יט כה) 'לץ תכה ופתי יערים'. ולזה נתן סימן בפסוק 'כי בשמחה תצאו'. אמנם כונתו היתה שהוא לא יהיה לו חלק בטובות המיועדות לישראל המאמינים בה', לזה השיב איהו שהוא יהיה משואבי מים שלנו, כדכתיב (ישעיה מא ה) 'ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם'.

(תועפות ראם, פ"ז)

אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא

המאמר פלאי. והמהרש"א פירש שבדרך היתול אמר מין אחד לחברו כן. ודבריו אינם מובנים, כי תורתנו הקדושה איננה מקום להעתיק בה דברי היתולים, ובודאי עניני חכמה ולימוד לאדם נרמזו כאן. ומפי כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה שמעתי שאמר לפרש, דהמין סבר כי התכלית לאדם להיות שש ושמח. והשיב לו ר' אבהו כי זה רק צורך לעבודה ולא התכלית. וזהו שמרמז 'משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא', ודפח"ח.

(שם משמואל, סוכות)

מט.

תנא דבי רבי ישמעאל בראשית אל תיקרי בראשית אלא ברא שית

'בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ'. מאי בראשית ברא שית. ר"ל רמז לנו כאן התורה מה שאמרו חז"ל (כתובות מט:) שאין חייב האדם למזונות [בניו] אלא עד שש שנים, מכאן ולהלאה מזונותיו באין מן השמים. וזה שרמז בזה הפסוק 'בראשית' ברא שית, ר"ל בן שית, מכאן והלאה 'את השמים' מן השמים יפרנסו אותו. והבן.

(מאור החיים, דרשות לבעל האור החיים)

מט:

מאי דכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל

בהאי קרא דמייתי, אינו מפורש שאברהם נקרא 'נדיב', אבל פירוש הפסוק 'נדיבי עמים' הם הגרים, שנדבו לבם להתגייר ונאספו לישראל. וקראן 'עם אלוהי אברהם' וגו', שתלאן בו, לפי שהוא היה תחילתן של גרים, שנדב הוא לבו לשמים להתגייר. ועל כן קרא לישראל 'בת נדיב' בת אברהם.

ומיהו יש לעיין בזה, דהתם גבי גרים איכא טעמא שתלאן באברהם, ולא ביצחק ויעקב. אבל בהאי קרא לענין עלייה לרגל, מאי טעמא קראן 'בת נדיב' דהיינו בת אברהם, ולא בת יצחק ויעקב. ונ"ל, שגם הוא תחילתן של עולין למקום המקדש ל'הר ה' יראה', להקריב שם בנו יצחק, והקריב עולה תחתיו.

(חידושי אגדות מהרש"א)

למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר

המדבר ברבים צריך להיות חכם שלם. כבר אמר במסכת מכות (י.) 'ומי אוהב בהמון לו תבואה' (קהלת ה ט), למי נאה ללמד תורה בהמון למי שכל התבואה שלו. וכל זה אינו רק כדי שילמדו הכל ממנו, אבל אינם צריכים ללמוד תורה בהמון, אפילו למי שכל תבואה שלו נאסר לדבר בתורה ברבים, כמו שאמר בגמרא 'תנא דבי רב ענן מאי דכתיב 'חמוקי ירכיך', למה נמשלו דברי תורה בירך, לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר'. ובמועד קטן (טז:) כשיצא רבי חייא ושנה לשני אחיו בשוק שמע רבי ואקפיד, עד דנהג נזיפותא בנפשיה שלשים יום.

(דרשות הר"ן, הדרוש החמישי)

למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר

פירוש דבר זה כי ראוי שתהיה לתורה מדרגה הפנימית העליונה, כמו שהתבאר זה. ולפיכך אין ראוי שיהיה האדם נוהג בדברי תורה, רק כפי מעלתה שהיא נסתרת. וינהג בה מנהג צניעות, כמו שראוי לתורה שיש לה מדריגה נסתרת, ולא ינהג בתורה מנהג הגלוי היוצא מן הצניעות.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב הצניעות - פרק א)

למה נמשלו דברי תורה כירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר

בוא וראה כמה חביב לפני הקדוש ברך הוא מדת הצניעות, שאפילו התורה והמצוות שהוא הדר ויופי של האדם, יותר הוא משובח אם יעשנו בצינעה, כדגרסינן 'תנא דבי רב ענן מאי דכתיב 'חמוקי ירכיך' (שיה"ש ז ב), למה נמשלו דברי תורה לירך, לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר'.

(מנורת המאור, אות שלו)

הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד וכו'

וצריך אדם להזהר במדת החסד, שעם מדה זו יתמשל לבוראו ית' וילך בדרכיו, כי המדה הזאת היא ממדותיו ובה הוא יתעלה מנהיג

עולמו. וכן אנו אומרים בתפלת יוצר 'המנהיג עולמו בחסד', ובו נברא העולם שנאמר (תהלים פט ג) 'אמרתי עולם חסד יבנה'. וכל הזהיר במדת החסד הוא מי שנפשו שפלה והוא הירא את ה"י. והמדה הזו שהחזיק בה בחייו שואבת נשמתו לחיי העולם הבא, והיא מחופפת עליו כעטרה לראש. הוא שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קג יז) 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יריאיו וצדקתו לבני בנים'.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך אבל)

הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך וכו'

ומביא ראיה מהא דאמר ר"א 'מה ה' דורש ממך' וגו', פי' ג' דברים זכר הכתוב, האחד הוא החסד הגמור 'עשות חסד'. והפכו לעשות משפט דכתיב 'ועשות משפט', ודבר זה הוא הפך החסד. ואח"כ זכר המדה שהיא ממוצעת בין החסד ובין הרחמים, שאינו חסד גמור ואינו דין גמור. כמו הכנסת כלה לחופה, שמצד מה הוא משפט שאם תלך בעצמה ולא יכניסו אותה אחרים היה זה גנאי, ואין ראוי שיהיה גנאי נמצא. ומצד מה הוא חסד, שאין חוב עליו לעשות. וכן הלוית המת בצד מה הוא חסד שאינו דין, ומצד מה הוא דין שאם אין מלוה המת הוא בזיון אליו, ודבר זה הוא ממוצע בין החסד שהוא חסד גמור ובין הדבר שהוא משפט גמור, וכבר התבאר זה במקום אחר. ואומר הכתוב שהקב"ה מבקש מן האדם שידבק באלו ג' מדות שהוא החסד הגמור, וידבק במשפט הגמור, וידבק במדה הממוצע בין המשפט ובין החסד. ובזה ידבק בכל חלקי המדות, כמו שהתבאר בנתיב האמונה. וקרא הכתוב הכנסת כלה והלוית המת 'והצנע לכת עם אלהיך', כי הצניעות הוא הכבוד בעצמו, וכאלו אמר הכתוב שידבק בצניעות שהוא הכבוד, דהיינו להכניס חתן וכלה לחופה ויהיה מלוה את המת וזה צניעות וכבוד. ואין לפרש על צניעות עצמו שיהיה נוהג בצניעות, שזה אינו דומה אל עשות חסד ומשפט, רק ר"ל שיהיה עושה צניעות וכבוד לאחרים דהיינו הכנסת כלה והלוית המת. ומעתה למדנו קל וחומר ומה דברים שדרכן לעשות בפרהסיא כמו הכנסת כלה והלוית המת אמרה תורה שיהיה בצניעות והוא כבוד המת, כי כאשר בני אדם מכניסים החתן והכלה ומלוין את המת דבר זה הוא צניעות שבני אדם המכניסים הכלה בתוכם נסתרת והוא דרך כבוד, וכן המת נסתר בתוך בני אדם המלוים כך יראה פירושו. וק"ו שאר דברים שיש לעשות בצנעה, שאם לא יעשה אותם דרך צניעות יהיה גנאי.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב הצניעות פרק א)

והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה

עוד טוב לשמח חתן וכלה, שנאמר (ירמיה ז לד) 'קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה'. ומאד ייזהר שלא לשמחם בנבול פה, כי זאת השמחה היא אף וחימה וקצף. ולא שמחת אנשים ונשים יחדיו, כי זאת השמחה היא קלות ראש. ואפילו בשעת ההספד והאבל אמרו אנשים לבד ונשים לבד, כל שכן בשעת השמחה. ודרשינן (מיכה ו ח) 'והצנע לכת', זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה.

(אורחות צדיקים, שער השמחה)

גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות

'עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח' (משלי כא ג). דרשו חכז"ל ממקרא זה 'אמר רבי אליעזר גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות' וכו'. ובמהרש"א מקשה, הא בקרא כתיב 'צדקה ומשפט' ודילמא שניהם ביחד קאמר ע"ש. ונראה דקשה לר"א כקושיית הש"ס פ"ק דסנהדרין (ו:) הלא במקום שיש משפט אין צדקה, ובמקום שיש צדקה אין משפט, ולא ניחא לי' כתירוץ הש"ס שם דקאי על פשרה. אלא שעושה צדקה שיש בה משפט דהיינו שאינו גונב וגוזל, ודרכן של אלו להיות ווותרנים בממון לעשות בהם צדקה, אלא שנותן צדקה ממון שיש לו במשפט. וכן אמרינן בפרק לולב הגזול (סוכה ל.) לענין קרבן 'כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה' (ישעיה סא ח), ה"ה צדקה כזו נבחר מזבח, ולהכי כתיב כי 'נבחר' לשון יחיד ולא נבחרו.

(לויית חן, משלי)

גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה וכו'

גמילות חסדים היא מצות עשה, שנאמר (שמות יח כ) 'והודעת להם את הדרך ילכו בה', זו גמילות חסדים (ב"מ ל:). ואמרו 'גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שהצדקה לעניים וגמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים'. על כן אמרו (אבות פ"א מ"ב) על שלשה דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. והנה הצדקה בממונו וגמילות חסדים בין בגופו בין בממונו, כי חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו ולשקוד בעמל נפשו על תקנת חברו אם דל ואם עשיר. וזאת מן החמורות ומן העקרים הנדרשים מן האדם, שנאמר (מיכה ו ח) 'הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד'.

(שערי תשובה לרבינו יונה, שער ג)

גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה וכו'

הנה אוסיף לבאר לך על ענין החסד, כי ישיג כל אדם לעלות במעלותיו אף על פי שאיננו בעל ממון, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה 'גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה שזה בגופו וזה בממונו'. וענין גמילות חסדים, שטורח ומשתדל בתקנת חבירו ותועלתם ודורש בשלומם וטובתם, וכענין שנאמר (אסתר י ג) 'דורש טוב לעמו'. ויבקר חולים וינחם אבלים וידבר על לב עניים מרודים ויכבדם, ואמרו זכרונם לברכה (ב"ב ט.) המפייסו בדברים גדול מכולם.

והנה זה הענין אשר ישיג כל איש להקימו בלא עמל ושכרו הרבה מאד, וכן יליץ טוב על העניים וימשוך לבות בני אדם להטיב להם, ואמרו זכרונם לברכה (שם) גדול המעשה יותר מן העושה. וכן יחון על העלובים ויפתח פיו לאלם ויהיה עינים לעור ורגלים לפסח. ואם אינו בעל ממון, יתאוה ויכסוף לעשות צדקה וחסד בראותו בצרת עניים מרודים. ויחמוד מדת הצדקה ויאשר עושיה וישמח במעשה צדקתם ויחזק ידיהם, ואמרו זכרונם לברכה (סנהדרין ט.) הנטפל לעושה מצוה כעושה. והנה התבאר הענין הזה על יד הנביא עליו השלום, שנאמר 'כי אם עשות משפט ואהבת חסד' (מיכה ו ח). ואמרו זכרונם לברכה (גיטין ז:) אפילו עני המתפרנס מן הצדקה יעשה מהם [צדקה]. והנה המעט מזער מיד העני כמתנה מרובה יחשב יותר ממתנת העשיר. ונאמר 'ונפש כי תקריב קרבן מנחה' (ויקרא ב א), ואמרו זכרונם לברכה (מנחות קד:) 'דרכו של עני להקריב מנחה, לפיכך נאמר 'ונפש כי תקריב', מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב נפשו'.

(פירוש רבנו יונה על משלי, ג)

גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה וכו'

גמילות חסדים גדול מהצדקה בשלשה דברים, כמו שנזכר בגמרא שהצדקה היא לעניים וגמילות חסדים אפילו לעשירים להלוותו בשעת דחקו, וצדקה בממונו וגמילות חסדים בגופו, לשמח חתנים ולבקר חולים ולנחם אבלים וכיוצא בזה, והגוף חביב מהממון, וכן צדקה לחיים וגמילות חסדים לחיים ולמתים לקוברם. וזה הוא חסד של אמת, שנאמר (תהלים קג יז) 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יריאיו', ללמדך שעל החסד העולם עומד.

והתורה תחילתה גמילות חסדים, 'ויבן ה' אלהים את הצלע ויביאה אל האדם' (בראשית ב כב). באמצעיתה גמילות חסדים, 'וירא אליו ה"' (שם יח א), [מסביר רש"י] לבקרו. 'ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו' (שם כה יא), וכן ביעקב (שם כח א) 'ויברך אותו', ברכת אבלים. סופה גמילות חסדים, 'ויקבור אותו בגי' (דברים לד ו), כמו שאמרו בראשון מסוטה (ט:) ובמדרש קהלת (רבה ז ז). ובמדרש (רות רבה ב יד) אמרו, "יעש ה' עמכם חסד כאשר עשיתם עם המתים', שנטפלתם בתכריכיהם. 'ועמדי', שויתרו לה כתובותיהן. א"ר זעירא, מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה לא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה, ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים. ובירושלמי במסכת מעשר שני (פ"ה הל"ה) אמרו, כמה גדול כח של צדקה שכל השקפה לשון ארור וזה לשון ברכה.

ופעם אחת היה מהלך רבן יוחנן בן זכאי בירושלם והיה מהלך ר' יהושע אחריו, ראו בית המקדש שהיה חרב אמר אוי לנו על חורבן הבית שהיו מתכפרין בו עונותינו. אמר לו בני אל ירע לך, יש לנו כפרה אחרת כמותה, ואיזו זו גמילות חסדים, שנאמר 'כי חסד חפצתי ולא זבח' (הושע ו ו). וכן אמרו על דניאל (דניאל ו יא) שהיה עוסק בגמילות חסדים בבבל שאין שם קרבנות, שהיה מתקן את הכלה ומלוה את המת ונותן פרוטה לעניים (מובא באדר"נ פ"ד מ"ה).

(מגן אבות לרשב"ץ על אבות, פ"א מ"ב)

גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה וכו'

ומפני כי גמילות חסדים הוא מצד הטוב של הפועל, ודבר זה בודאי יותר מעלה כאשר הוא איש טוב בעצמו, לכך אמרו אמר ר"א גדולה

אוצר החכמה

גמילות חסדים מן הצדקה שנאמר 'זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד' אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אבל קוצר בודאי אוכל. ואמר ר"א אין הצדקה משתלמת אלא לפי גמילות חסדים שבה. ורוצה לומר כי גמילות חסדים שהוא מצד הטוב של משפיע והצדקה היא מצד המקבל, ולפיכך הצדקה אינה רק ספק בלבד, כי אם לא היה המקבל ראוי אין כאן צדקה. אבל גמילות חסדים שעושה מצד עצמו שהוא איש טוב משפיע לאחר, ולפיכך גמילות חסדים בודאי יש שכר על זה, דסוף סוף העושה הוא איש טוב, וראוי לקבל שכר אף אם המקבל אינו ראוי. וזה שנקרא הצדקה זריעה, שהוא ספק אוכל ספק אינו אוכל. ואילו גמילות חסדים קרא קצירה, שהקצירה היא ודאית. וזה שאמר ג"כ שאין הצדקה משתלמת אלא לפי גמילות חסדים שבה, כלומר כפי מדת טובו של נותן כאשר נותן הצדקה בעין יפה, שזה נקרא איש טוב ודבר זה נקרא גמילות חסד. ולפי זה נחשב הצדקה לפי גמילות חסדים שבה. אבל אם הנתינה בעצמה בצרות עין, אין זה גמילות חסדים כי גמילות חסדים מצד הטוב שבאדם, ולפי מה שעינו טובה בצדקה יש על זה קבול שכר. וזה פירוש 'אין הצדקה משתלמת אלא לפי גמילות חסדים שבה'. ולכך אמר 'זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד', כלומר הקצירה שהוא התשלומין הוא לפי החסד שבצדקה, כפי מה שהוא איש טוב, והבן הדברים האלו.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"א נתיב גמילות חסדים פ"ב)

גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה וכו'

כמה גדולה היא מדת החסד לפני הקב"ה, שעליה נאמר 'הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד' וגו', ואמרו חז"ל 'עשות משפט' זה הדין 'ואהבת חסד' זו גמילות חסדים. וגם הוא מקיים בזה המצוה ד'והלכת בדרכיו'. כדאיתא בספרי (עקב פי"ג) על הפסוק 'ללכת בכל דרכיו' אלו דרכי הקב"ה, שנאמר (שמות לד ו) 'ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד' וגו'. ואמרינן (ב"מ לא.) תני רב יוסף 'והודעת להם את הדרך' (שמות יח כ), זו גמילות חסד. ובזה מעורר מדת החסד למעלה, כמו שאמרו חכמינו ז"ל שאומר הקב"ה ומה אלו שהן בעצמן צריכין חסד עושין חסד זה עם זה, אני שאני מלא חסד ורחמים על אחת כמה וכמה שאני צריך לגמול חסד עם בריותי. וגם הוא אחד משלשה דברים שהעולם עומד עליהם, כדאיתא באבות (פ"א מ"ב) על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. והיא שקולה כקרבנות, כדאיתא באבות דר' נתן, על גמ"ח כיצד, הרי הוא אומר 'כי חסד חפצתי ולא זבח' (הושע ו ו). העולם מתחלה לא נברא אלא בחסד, שנאמר (תהלים פט ג) 'כי אמרתי עולם חסד יבנה'. פעם אחת היה ר' יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה ר' יהושע הולך אחריו וראה בהמ"ק חרב, אמר ר' יהושע אוי לנו מקום שמתכפרים בו עונותינו שהוא חרב, א"ל בני אל ירע לבבך יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמ"ח, שנאמר 'כי חסד חפצתי ולא זבח'. והיא גדולה יותר ממצות צדקה, כמו שאמרו חז"ל, אמר ר' אלעזר גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה שנאמר 'זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד' אם אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל קוצר ודאי אוכל. ת"ר בשלשה דברים גדולה גמ"ח מן הצדקה, צדקה בממונו גמ"ח בין בגופו בין בממונו צדקה לעניים גמ"ח בין לעניים בין לעשירים וכו'. וגם הוא אחד מהדברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, כדאיתא בפאה (פ"א מ"א). עוד אמרו חז"ל (ילקו"ש תהלים רמז תתנט) החסד עומדת לו לאדם עד סוף כל הדורות, שנאמר (תהלים קג יז) 'וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו'. ומדה זו היא משלש מדות שהוטבעו בישראל, בישנים, רחמנים וגומלי הסדים, כמו שאמרו חז"ל.

(מחנה ישראל להחפץ חיים, פרק יד)

אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד

מבואר כי השכר ועונש מקרי 'פרי' לפי המעשה, אם לטוב אם לרע, בכמה מקראות. ולזה המעשה המביא לידי פרי, ההוא מקרי לפי דמיון זה 'זריעה וקצירה'. והשתא קאמר דמעשה הצדקה, אינה אלא במעשה הזריעה לפרי, שספק אוכל הפרי, כן הצדקה שבקל תיבטל המצוה, כמ"ש 'עבירה מכבה מצוה'. מה שאין כן גמילות חסד שהיא גדולה שבמצוות, ותבוא לידי אכילת פרי ולא תיבטל שכרה בקל.

(חידושי אגדות מהרש"א)

אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה

'אם כסף תלוה את עמי את העני עמך' (שמות כב כד). במדרש (תנחומא משפטים טו) זה שאמר הכתוב (משלי יט יז) 'מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו'. נראה לי לפרש ההמשך, כי הנה אמר הכתוב (חגי ב ה) 'לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות'. כאשר אמר דוד המלך ע"ה 'כי ממך הכל ומידך נתנו לך' (דה"י א' כט יד). שמה שאנו נותנים לעני אינו שייך לנו, רק להקב"ה, והוא כפקדון אצלנו. וכיון שכן אין לו לאדם לבקש שכר מהקב"ה על גוף הנתינה מה שנותן לעני, כי לא נתן משלו. רק כבר אמרו ז"ל (ב"ב ט:) 'הנותן פרוטה לעני מתברך בשש, והמפייסו בי"א ברכות', כי עיקר שכר מגיע לאדם עבור הפיוס. ואמרו ז"ל 'אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבו', היינו אם נתן בסבר פנים יפות. זה כוונת המדרש בהמשך על פסוק זה, שאמר שחלק העני עמך ואינו נותן משלו כלום, על זה מייתי 'מלוה ה' חונן דל', שרק זה מ'לוה לה'', מי ש'חונן לדל', שנותן לו החנינה ובסבר פנים יפות. 'וגמולו', היינו מה שגומל עמו חסד, זה 'ישלם לו', וא"ש.

(דעת סופר, משפטים)

אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה

'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך' (ויקרא כה לה). נראה על פי מה שפירשתי מאמר חז"ל 'אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה', כי המדה הנכונה הוא שלא לבייש את המקבל במה שמגיש לו את תמיכתו, אלא אדרבה יש לעודדו, כאומרם ז"ל (ב"ב ט:) 'כל הנותן פרוטה לעני וכו' מתברך וכו', והמפייסו בי"א'. כי עיקר המצוה לדקדק לפייס את העני לבל יפול רוחו, וזה שאמרו 'אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה', על ידי פיוס שזה עיקר החסד עם העני. והנה מי שנותן לעני ואינו מפייסו, גורם שהעני מתבייש להסתכל בפניו ובמילא מתרחק ממנו. וזה שהזהירה אותנו התורה הקדושה 'והחזקת בו', החזקתך בו תהיה באופן כזה 'וחי עמך', שיהיה עמך במחיצתך, לבל יהיה מוכרח להתרחק ממך.

(חשב סופר, בהר)

בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו וכו'

גמילות חסדים בלב שלם, כמו שנאמר אצל הצדקה (דברים טו ז) 'לא תאמץ את לבבך'. גם בכל מעשה יהיה החסד, כי בזה גדול גמילות חסדים מצדקה, שצדקה בממונו וגמילות חסדים בגופו. גם בנשמתו, 'כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו' (סנהדרין יט:), שמשפיע בו נשמה. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל איזה תורת חסד זה הלומד תורה ומלמדה. וצדקה שהיא מכלל גמילות חסדים צריך להיות בהתבודדות, כדכתיב (משלי כא יד) 'מתן בסתר יכפה אף'.

(שני לוחות הברית, תורה אור שופטים)

בשלושה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו וכו'

ביאור דבר זה ההפרש שיש בין גמילות חסדים ובין צדקה, כי גמילות חסדים הוא מצד הנותן שהוא עושה טוב בין שמבקש המקבל ובין שאין מבקש, אבל הצדקה הפך זה, כי מפני שהמקבל צריך לכך נותן לו מפני דחקו, ודבר זה מצד המקבל, ואף שאינו מבקש הרי כאלו מבקש שידוע דוחקו וצריך לקבל.

ולפיכך בשלושה דברים גדולה גמילות חסדים, כי גמילות חסדים אפשר אף בגופו והנה הוא איש טוב, אבל הצדקה הוא מקבל מאחר מה שצריך, ולא שייך שמקבל גופו, ולכך הצדקה דווקא בממונו. ועוד צדקה לעניים דוקא, שהמקבל הוא עני וצריך לקבל, ואילו העשיר א"צ לקבל דבר כלל, ולפיכך צדקה לעניים דווקא. אבל החסד שהוא מצד שהוא איש טוב משפיע לאחרים, הן יהיה עני והן יהיה עשיר. צדקה לחיים, מפני שהחי הוא מקבל ומבקש לקבל, אבל המת אינו מבקש לקבל כלל, ולפיכך צדקה לחיים דוקא, ואילו גמילות חסדים בין לחיים ובין למתים.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"א נתיב גמילות חסדים פ"ב)

צדקה בממונו גמילות חסדים בין בגופו בין בממונו

במדרש (ב"ר נט א) ר"מ אזל לממלא ראה אותן שחורי ראש אמר להם לכו וטפלו בצדקה ואתם חיים, ממי אתה למד מאברהם, ע"י שכתוב

בו (בראשית יח יט) 'ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט' זכה לזקנה, מנ"ל דכתיב (שם כד א) 'ואברהם זקן בא' וגו'. והוא תמוה. ונראה לומר דאיתא בראש השנה (יח.) בעון בית עלי, בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר הוא בגמילות חסדים. וגמילות חסדים עדיף מצדקה, דזה בגופו וזה בממונו. ואמרינן בגמרא 'אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה', פי' לא שיתן לעני מעות, אלא שיטרח ויאפה פת ויתן לו (רש"י). וא"כ הכי קאמר, לכו וטפלו בצדקה, פי' שאתם מחוייבים לטפול בעצמיכם בצדקה ולאפות פת, ואז יהיה גמילות חסדים ואז תחיה. ממי אתה למד מאברהם שכתוב 'למען אשר יצוה את בניו' לדין, 'וביתו' לצדקה, וקשה למה לא צוה את בניו לצדקה, אלא על כרחך צדקה דאשה עדיף דמקרבה הנייתה שהיא נותנת לו פת אפוי (כתובות סז: ורש"י שם). וא"כ מוכח דעיקר הצדקה הוא גמילות חסדים. ומסיק מנ"ל, מדכתיב 'ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל'. ואמרינן בבבא בתרא (טז:) 'בכל' שהיה לו בן, ואמרינן פ"ק דבבא בתרא (י:) 'מה יעשה אדם ויהיו לו בנים יפזר מעותיו לעניים'. וא"כ מוכח מדקאמר 'ואברהם זקן וגו' וה' ברך' וגו', משמע שזכה לזקנה ולבנים מכח מצוה זו. וא"כ על כרחך זו היא צדקה ע"י חסד, דאי לא תימא הכי לא היה לו לזכות אלא לבנים כנ"ל יפזר מעותיו.

(שמן ששון לבעל מגן אברהם, חיי שרה)

כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד

הצדקה שאדם נותן לשם שמים בסבר פנים יפות עם דברי נחומים בדרך חסד ורחמנות, נקרא 'גמילות חסדים', ושכרו מרובה כשכר הדברים שנקראו גמילות חסדים. כדגרסינן בפרקי רבי אליעזר (פל"ג) 'ויזרע יצחק בארץ ההוא' (בראשית כו יב), וכי זרע יצחק דגן חס ושלום, אלא לקח ממונו וזרע צדקה לעניים, הדא הוא דכתיב (הושע י יב) 'זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד'. מאי לפי חסד, רוצה לומר ששכר צדקה זו מרובה כשכר גמילות חסדים. ואף על פי שגמילות חסדים גדולה מן הצדקה, אם תזרעו מעט לצדקה תקצרו הרבה לפי גמילות חסדים שבה, הדא הוא דכתיב 'קצרו לפי חסד'.

ועל צדקה כזאת אמרו בגמרא, אמר רבי אלעזר, כל העושה צדקה כאלו מלאו לכל העולם כולו חסד וכו', זוהי צדקה שיש בה חסד. ועל זאת נאמר (משלי כא כא) 'רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד'. וזוכה ומקבל פני שכינה, שנאמר (תהלים יא ז) 'כי צדיק ה' צדקות אהב ישר' וגו'.

(מנורת המאור, אות רא)

שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ תלמוד לומר מה יקר חסדך אלהים

'בלכתך לא יצר צעדך ואם תרוץ לא תכשל' (משלי ד יב). כי ההולך בדרכי ה' צריך ב' דברים. א' לילך בפתח צר וקטן וביסורין עד שיבוא אל דרך הישר, כמו שאמרו חז"ל 'ליעול בהאי לא מסתעיא מילתא', כי לפתח חטאת רובץ, ואי אפשא אלא בהפתח הקטן, כמו שאיתא בגמ' שם. והב' שלא לקפוץ למעלה מן הדרגא אשר ראוי לו, כמו שאיתא 'שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ' כו'. וזה שאמר שהתורה יגין עליך מהכל 'בלכתך', 'לא יצר' צעדך שלא תהי' צריך לכנוס בדוחק, 'ואם תרוץ' מדרגה לדרגה 'לא תכשל', שלא תפול מחמת זה, והן הג' בתורה כנ"ל.

(רוח אליהו בשם הגר"א)

תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד

ורצה לומר, כי אם לומד התורה לשמה אז יש לאדם בודאי המעלה העליונה שיש אל התורה, אבל אם אין למודו בתורה לשמה הרי משפיל מעלת התורה לשמש בה לדבר פחות. ואמר כי התורה לשמה היא התורה של חסד. וזה מפני כי התורה עצמה היא הטוב הגמור כמו שהוא החסד שהוא טוב הגמור, וזה שאמרו כי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים כדאיתא במסכת סוטה (יד.), וכל זה מפני כי התורה היא הטוב הגמור. ולכך אם לומד התורה לשמה נקראת תורת חסד שזהו עצמה של תורה הטוב הגמור, אבל אם לימוד התורה שלא לשמה אין זה עצמה של תורה.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"א נתיב התורה פרק ז)

תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד

'כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה' (אבות פ"ו מ"א). ויש לשאול מאי 'תורה לשמה' ועוד כוונת דברים הרבה. ונראה עפ"י מה דאיתא 'לשמה זו תורה של חסד'. ונ"ל דהלומד על מנת להוכיח את חבירו ולהדריכו בדרך ישרה שיבור לו האדם, זה עיקר החסד שגומל עם נפש רוח נשמה יותר מגמילות החסד עם הגוף, ועל כי זה אמרו 'לשמה זה תורה של חסד'. וזה שאמר רבי מאיר 'העוסק בתורה לשמה', ר"ל להוכיח את חבירו התועה מדרך השכל. 'זוכה לדברים הרבה', שהוא יכול לדבר דברים הרבה בכוונת הפסוקים אף שאינו מדבר האמת לאמתו. מה שאין כן מי שאין כוונתו להוכיח, אולי ידבר נגד האמת ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה.

(עולת החודש בשם הנודע ביהודה)

תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד וכו'

איתא בשולחן ערוך (או"ח סי' קסז ס"כ) דבברכת המוציא של לחם משנה בשבת קודש, לא אמרינן אף על פי שיצא מוציא, דדינו כברכת הנהנין. והקשו המג"א והט"ז, דהרי דומה לברכת היין של קידוש ולברכת המוציא של מצה שהיא מצוה מוכרחת. ותירץ אדמו"ר זצ"ל מסוכטשוב, דענין ערבות הוא מצד הנשמות, כי מפאת השורש כל הנשמות של ישראל הן אחד, אבל הגופים הרי מחולקין כל אחד לעצמו. על כן במצות עונג שבת שהוא שייך לגוף דווקא, לא מהני ערבות, על כן בזה לא אומרים אף על פי שיצא מוציא. עד כאן לשונו הקדוש כמדומני.

על כן כשאדם עושה מצוה לשמה ועולה מעל שמים (פסחים נ:). ומתאים עם מה שכתב הזוהר הקדוש (תיקו"ז ז) דמצוה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא. ואני ביארתי דלא פרחא לעילא של האדם עצמו. כי חלק העליון של האדם היא הנשמה, וכשעושה מצוה שלא לשמה אינו מביא תועלת אלא רק לגוף, ולא להנשמה. כמו שאמרו ז"ל (שבת סג.) 'למשמאילים בה עושר וכבוד', דהיינו הנאה גופנית בעולם הזה. אבל 'למיימינים בה אורך ימים', דהיינו לעולם הבא שכולו ארוך. דכשעושה לשמה פרחא לעילא שלו, היינו לנשמה, על כן גורם שכר לנשמה. וכשאדם עושה מצוה שלא לשמה שאינה מגעת עד הנשמה שלו, ממילא אי אפשר שיגרום טובה לחבירו מפאת ערבות, כי מצד הגופים לא שייך ערבות כנזכר לעיל. אבל כשעושה לשמה שמגיע לנשמה ששם יש ערבות והסתכלות כל ישראל יחד, מביא הארה ובהירות לכל ישראל על ידי עבודתו, וכל אחד מישראל בכל מקום שהוא מקבל תועלת מזה ויכול לעבוד את השם יתברך בכוחו של זה, בגדר 'מצוה גוררת מצוה' (אבות פ"ד מ"ב), וכיון שהוא זוכה ומזכה אחרים עמו נקרא קידוש ה'.

ובזה יש לבאר הגמרא 'תורה לשמה זו תורה של חסד, תורה שלא לשמה זו תורה שאינה של חסד, איכא דאמרי תורה ללמדה זו תורה של חסד, תורה שלא ללמדה זו תורה שאינה של חסד'. ולפי מה שכתבנו שני הפירושים אחד הם, דהתורה לשמה חשיב ללמדה, וגורם לאחרים שילמדו גם כן, שילמדו מצד ערבות והתכללות הנשמות. ותורה שלא לשמה, היא שלא ללמדה. ודו"ק ונכון בסייעתא דשמיא.

(ארץ צבי, ויקהל)

תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד

עני טוען, אני אף שלא עסקתי בתורה, מכל מקום הוא כאלו עסקתי בתורה, כי ענין עסק התורה היא תורת חסד, שאמרו רז"ל איזה תורת חסד זה הלומד תורה ומלמדה. עוד אמרו, 'ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד', אלו הם מלמדי תינוקות. ואומר העני שטרחתי הכל לזון בני ובני ביתי, אני גם כן בכלל מצדיקי הרבים. שהרי דרשו רז"ל (כתובות ג.) 'עושה צדקה בכל עת' (תהלים קו ג), זה הזן בניו ובני ביתו כשהם קטנים, וזה בודאי נאמר על עני שמטריח בכל גופו וזן אותם.

(שני לוחות הברית, שבועות פרק נר מצוה)

תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד

הנה כבר פירשתי הפסוק (ישעיה סד א) 'כקדוח אש המסים מים תבעה אש להודיע שמך לצריך'. כי התורה נקרא 'מים', שנאמר (ישעיה נה א) 'הוי כל צמא לכו למים'. ונקרא 'אש', שנאמר (ירמיה כג כט) 'הלא כה דברי כאש'. ונ"ל על פי הגמרא כי הלומד ומלמד לאחרים הוא תורת חסד, שאינו מלמד אינו תורת חסד. והנה במדרש (ב"ר ד א) בנזר הקודש, דמים מצד החסד

ואש מצד הדין, ולכך נקרא רקיע 'שמים' ביום שני (בראשית א ח), עיין שם. ונמצא המלמדה נקרא מים, שאינה מלמדה נקרא אש. ולכך דברי תורה בעצמותו נקרא אש. אבל 'כל צמא לכו למים', היינו להמרבין תורה שאצלו נקרא מים, והבן. והנה לפי זה תשובה ברבים שאחד מעורר את חבירו, נקרא מים. כמבואר במדרש (ב"ר ב ד) ואין מים אלא תשובה, עיין שם בפסוק 'ורוח אלהים מרחפת' וגו'. והנה התורה נקרא אש לבעור בהמורדים, והיינו 'כקדוח אש המסים', היינו המסום עצמם ממנה כמו רפאים שמרפין עצמן ממנה, רק 'מים' תשובה דרבים 'תבעה אש' היינו מכבין, כי דרך המים שבא על אש בשעת כיבוי מרתיחין, רק שהתשובה יהיה רק 'להודיע שמך לצריך', היינו כדי שיתקדש שם שמים, והבן.

(ישמח משה, ואתחנן)

תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד

'ואעשך לגוי גדול' זה שאומרים אלוקי אברהם וכו', יכול יהו חותמין בכולם, ת"ל 'והיה ברכה', בך יהו חותמים (פסחים קיז:). ונ"ל ב"ה הכוונה, כי אמרו חז"ל באבות (פ"א מ"ב) 'על שלושה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים'. ובכולם צריך גמילות חסדים משותף בו. בתורה צריך לגמול חסד ללמוד גם עם אחרים, כאשר דרשו חז"ל תורה שלומד עם אחרים היא תורה של חסד. ואין לאדם להחזיק התורה לעצמו ואין לזרים אתו, אלא ילמוד עם חבריו ויזכה גם אותם בתורתו. וכן בעבודה צריך לגמול חסד, כגון בתפלה שיתפלל עבור חברו וישתתף בצרת הציבור, וכל ישראל כאיש אחד וכגוף אחד. וכל אחד צריך להרגיש צרת חבירו, כאשר אמרו ז"ל 'שה פזורה ישראל' נמשלו ישראל לשה, מה שה הזה לוקה על ראשו או באחד מאבריו וכל אבריו מרגישים, כך הן ישראל אחד מהן חוטא וכולם מרגישים (ויק"ר ד ו). והנה יעקב הוא בחינת תורה, כדכתיב (בראשית כה כז) 'ויעקב איש תם יושב אהלים'. יצחק עבודה, שנעקד על גבי המזבח. ואברהם עומד, גמילות חסדים. וזה שאמר 'יכול יהיו חותמין בכולם', היינו שכל אחד לבד כדאי לעצמו. ת"ל 'והיה ברכה', שכולם צריכין להיות משותף עמך, שאתה משלים לכולם, כי בלי גמילות חסדים התורה ועבודה לבד אין לה ערכה הראויה.

(דעת סופר, לך לך)

תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד

איתא בגמרא 'ותורת חסד על לשונה', וכי יש תורה שאינה של חסד, אלא זה תורה שמלמדה לאחרים נקרא תורת חסד. וזה פירוש דברי המדרש (שמו"ר כג ד) 'פיה פתחה בחכמה' שאמרו שירה בפה. ולכאורה למה היו צריכין לזה, דסגי גם במחשבה. רק 'ותורת חסד על לשונה', שהיו צריכין להשפיע לאחרים ע"כ הוצרכו לומר בפה. וזה שאמרו מיום שברא הקב"ה וכו' לא מצינו אדם 'שאמר' שירה להקב"ה ר"ל 'בפה', עד שבאו אלו ואמרו שירה בפה. אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה ואין 'אז' אלא שמחה שנאמר 'אז ימלא שחוק פינו'. ובאותו זכות אנו אומרים גם עכשיו שירה בכל יום ונמחלו עונותינו ע"י השירה, כמו דאיתא במדרש.

(דברי יואל, בשלח)

נב.

ולית ליה לרבי נחמיה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך הוא מה שהנביא מלאכי מתרעם על ישראל בדבר ה' (מלאכי א ח) 'וכי תגישון עור לזבוח אין רע הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך'. ואולם חז"ל הזהירונו להתנהג הפך זה בעבודה, ואמרו בענין מים שנתגלו שלא יסננם במסננת, מטעם אימור דאמרי להדיוט, לגבוה מי קאמר, לית ליה 'הקריבהו נא לפחתך'. ראה נא מה חסרון יש במים שנסתננו, וכבר מותרים הם להדיוט, ואפילו הכי אסורים הם לגבוה משום שאינו דרך כבוד. ואמרו עוד בספרי (ראה פט"ז) 'וכל מבחר נדריכם' (דברים יב יא), דהיינו שלא יביא אלא מן המובחר. וכבר מצאנו קין והבל, הבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן, וקין הביא מן הפסולת מפרי האדמה, כפי' ז"ל. ומה עלה בהם 'וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה' (בראשית ד ד). ואומר (מלאכי א יד) 'וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לה', כי מלך גדול אני'. וכמה דברים הזהירונו ז"ל שלא יהיו מצות בזויות עלינו, וכבר אמרו (מגילה לב.) 'כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום' מפני ביזוי המצוה. וסדר העלאת ביכורים יהיה לנו לעינים, לראות מה הוא הידורן של מצות. שכך שנינו (בכורים פ"ג מ"ג) 'השור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו' וכו'. עוד שם העשירים מביאים בכוריהם בקלתות של זהב והעניים בסלי נצרים כו'. עוד שם ג' מדות בבכורים, בכורים תוספת בכורים ועיטור בכורים וכו'. הרי לנו בהדיא כמה ראוי לנו להוסיף על גופה של מצוה כדי להדרה, ומכאן נלמוד לכל שאר מצות שבתורה.

(מסילת ישרים, פרק יט בביאור חלקי החסידות)

נג:

מאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש תום' (סוכה נ: ד"ה חד תני שואבה) בירושלמי מפרש שמשם שואבים רוח הקודש, שהשכינה שורה מתוך שמחה, דכתיב 'ויהי כנגן המנגן ותהי עליו רוה אלהים'. ומייתי עובדא דיונה בן אמיתי שהיה מעולי רגלים ובשמחת בית השואבה שרתה עליו שכינה, עכ"ל. ופי' 'ושאבתם מים בששון', היא התורה מתוך שמחה. ומדרגה זו בא ממעין הישועה, אשר שם שפעה כל טוב ומידות ומדרגות. וזהו משם היו שואבין רוח הקודש, ע"י שמחת הקדושה מתורה ומצוה.

(זר זהב, סוכות)

נא.

מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו וצריך לנו להבין, מפני מה עשו החכמים דווקא שמחה גדולה כזו אצל מצות נסוך המים, מה שמצוה זו יש אך ברמז בתורה, ולמה לא עשו שמחה גדולה כזו אצל שאר המצות מה שאמרה התורה בבירור. אך יש לומר שהענין הוא כך, משום שאמר הכתוב (ויקרא כו ד) 'ונתתי גשמיכם בעתם', ר"ל שהגשמים באים לעולם אך ורק על ידי זכותן של בני ישראל הצדיקים. וכל העולם הם נזונים אך ורק בזכותן של הצדיקים, כמו שאמרינן בגמרא שיצא בת קול משמים ואמרה שכל העולם כולו נזון בזכותו של רבי חנינא. ואנו רואין שיש בעולם שבעים אומות גדולות, וכמה וכמה אנשים גדולים בחכמה אך בלא תורה, כמו שאמרינן בגמרא 'אם יאמרו לך שיש תורה באדום אל תאמין, אך אם יש חכמה באדום תאמין'. והקב"ה הראה את חיבתו אך לישראל יותר מכל השבעים אומות מה שהם גם כן מעשה ידיו, ונתן את הגשמים והמים אך בזכותן של ישראל. ולכן על החיבה הגדולה הזאת מה שהראה הקב"ה אך ורק לישראל עמו, ולכן אצל מצוה זו של ניסוך המים בחג הסוכות, עשו החכמים שמחה יותר גדולה ויותר נפלאה בזו. כמו שאמרינן בגמרא שכל מי שלא ראה שמתת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, כדי להראות לכל ישראל ולכל העולם כולו, איך שאנחנו בני ישראל צריכין לשמוח ולהיות לנו זכאין עם תורתינו הקדושה מה שהקב"ה נתן אך לנו מכל השבעים אומות.

(פירושי רבנו יוסף בכור שור על התורה, שמות)

מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו מצוה לשמוח ברגלים, שנאמר (דברים טז יד) 'ושמחת בחגך'. והענין הראשון הרמוז בשמחה זו הוא, שנקריב שלמים על כל פנים בבית הבחירה, וכענין שכתוב 'וזבחת שלמים', והדר 'ושמחת בחגך'. ובשביל הקרבת השלמים אמרו זכרונם לברכה (חגיגה ו:) 'נשים חייבות בשמחה', לומר שאף הן חייבות להביא שלמי שמחה. ועוד אמרו זכרונם לברכה (שם ח.) שמח בכל מיני שמחה, ובכלל זה הוא אכילת הבשר ושתיית היין, וללבוש בגדים חדשים, וחילוק פרות ומיני מתיקה לנערים ולנשים, ולשחק בכלי שיר במקדש לבד, וזו היא שמחת בית השואבה הנזכרת בגמרא, כל זה שזכרנו בכלל 'ושמחת בחגך'.

(ספר החינוך, מצוה תפח)

מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו לכך אמרו חז"ל (סנהדרין נט:) 'מפני מה זכה זה לנבואה, זה מפני שעשה כך וזה מפני שעשה כך', תלוי הכל בקנין המצות והעבודות אשר בעבורן זכה, לא בעוסקם במושכלות. ולכך אמרו שמחת בית השואבה שהיו מרקדים וחוגגים בשמחה של מצוה, ובפרט בירח איתנים, שהיו שואבים

רוח הקדש. ולא כאשר יאמרו הפילוסופים שצריך הכל התבודדות בעיון החכמה וכדומה. וזהו כי ישראל במצרים היו גם כן נפתים בקול כלדים ופילוסופים, אשר חשבו השגת רוח הקדש ע״י התחכמות בחכמה. רק בבואם למדבר, וכבר ראו בים מה שראו, הבינו האמת כי שקר נחלו חכמי מצרים, ועיקר השגת רוח הקדש ונבואה תלויה בקיום המצות. וזהו אומרם (שמות כד ז) ׳נעשה ונשמע׳, דהיינו ע״י עשיית מצוה נזכה לנבואה וקול אלהים, ולא ע״י התחכמות. וזהו שאמרה הבת קול, ׳מי גילה רז זה לישראל׳, דיזכו לנבואה ע״י עשיית המצות. והוא כמלאכי השרת, שאין זוכה מלאך לקול אלהים שהוא עיקר שלימותו ואושר האחרון, אם לא שיעשה ראשון מצות ה׳.

(יערות דבש, ח״א דרוש יא)

מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו

אוצר החכמה

ומפרש הש״ס כיצד היו מרקדים. בחון דבריהם, באמרם שמחת בית השואבה, כלומר שהשמחה של מצוה היה שואב אותם למעלה וזה גרם הריקוד הגדול. וריקוד גדול כזה הוא מן הנמנע, זולת ע״י שמחה של מצוה. ולכן אמרו ׳מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו׳.

(חתם סופר על התורה, ליקוטים)

אהח19/06/2018

מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו

יש להקשות, הלא היה עיקר השמיעה כדאמרינן לקמן ׳והיו אומרים לפניהם שירות ותשבחות׳, ומה התחיל התנא ׳מי שלא ראה׳. אלא הכוונה שהיו רואים השמחה בפניהם, כי החסידים ואנשי מעשה אם הם שמחים בשמחה של מצוה, הכרת פניהם ענתה בם, כי מעומק מעשיהם בכוונה נצהלו פניהם, כמו שכתב באור החיים, החסיד צהלתו בפניו, על דרך ׳חכמת אדם תאיר פניו׳ (קהלת ח א), ואין דומה שמיעה לראיה. וזה שאמרו ׳מי שלא ראה׳ וכו׳.

(זר זהב, סוכות)

ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול

׳**והייתם** לי קדשים כי קדוש אני ה׳ ואבדל אתכם מן העמים להיות לי׳ (ויקרא כ כז). הנה נשית לב על ענין הקדושה הזאת מה היא. כי אם היא פרישה מעריות הוא בשב ואל תעשה ולא יצדק לשון ׳קדושים תהיו׳, עכ״ל. ואני מוסיף עוד לדקדק למה פתח בזו בלשון כלל, הלא בסוף הסדר פרט הכתוב איסור העריות בביאור. וכמו כן בסדר שלמעלה באו כל האזהרות והעונשים, ושם נאמר שיתקדשו ויפרשו מן העריות, על כן למה נכתב כאן בלשון כלל ובדבור מיוחד בפני עצמו. וגם ראוי לשית לב על לשון רש״י שכתב (שם), ׳כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא לשון קדושה׳. מהו ענין גדר הזה. ויתכן לפרשו ע״פ לשון המשנה, במוצאי יו״ט ראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין תקון גדול וכו׳. ומפרש בגמרא שהיו מקיפין אותה גזוזטראות ומושיבין הנשים מלמעלה והאנשים מלמטה כדי שלא יבואו לידי קלות ראש, ולמדו לעשות כן ממה שאמר הכתוב ׳וספדה הארץ משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד׳, ע״ש באורך. שכך הוא חובת כל ישראל ומוטל על עיני העדה, בהקהל את הקהל אנשים ונשים, לעשות מסך מבדיל בין אלו לאלו לבלתי היות שם ערוב. כי בקרבם קדוש ולא יראה בהם ערות דבר ח״ו, כי אם כל העדה כולם קדושים, ובתוכם ה׳. והנה פרשה זו לפנינו לפי שרוב גופי תורה תלויין בה נאמרה בהקהל אנשים ונשים וטף, כמו שכתבו הרא״ם ושאר מפרשים, בא הכתוב לזרז את עיני העדה ראשי אלפי ישראל שישקדו על תקנת בני ישראל. שקד המקום ברוך הוא על תקנתם, בבואם אל אהל משה לשמוע את דברי התורה לא יתערבו אנשים ונשים יחד פן יפרצו ויפרץ בם ח״ו. לכן הקדים להזהירם ואמר להם ביחוד קדושים תהיו, שיעשו בקום ועשה גדר ערוה ומחיצה מפסקת בין אנשים לנשים כאשר עשו בבית שני. למען תהא קדושתן קיימת וקדוש ישראל ישכון בתוכם, ושמו יתקיים עליהם כמו שכתוב ׳כי קדוש אני ה׳ אלהיכם׳, כנלע״ד דרך ליישב המקרא הזה.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא)

ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל

בתוספות יו״ט, תנא של שלשים לוג שהן כולם מאה ועשרים לוגין, ותנא דידן כללא נקט. ואפשר לי לומר משום דסימנייהו שנותיו של משה רבינו ע״ה שאור תורתו זורחת עלינו, ועוד היא מאירה, עכ״ל התוי״ט. אמר אדמו״ר ז״ל, אמת כי האור תורה מאיר לדרי דרין, כמ״ש ׳המאור שבה מחזיר למוטב׳. אך צריך שיאותו לאורו ולכסוף בכלות הנפש ליהנות מהאור. ורמז לדבר האבוקות שבידם, הגם כי האבוקה להבדלה היא מצוה מן המובחר, אעפ״כ אין מברכין עד שיאותו לאורה, שיהיה כל רצונו לאור באורה וא״ר המאור שבה מחזירו למוטב.

(זר זהב, סוכות)

ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה

פירש רש״י ׳לפי שהמנורות גבוהין חמשים אמה והר הבית גבוה, והאורה זורחת בכל העיר. וכותל מזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך כדאמרינן בסדר יומא והמנורות עולין למעלה הימנה׳, עכ״ל. ויש להבין, התינח הרוח המזרחית שכותל המזרחי לא היה מפסיק, אינך שלש הרוחות מאי איכא למימר. ועוד דכנראה שהעיר לא היתה מקפת כלל את הרוח המזרחית של הר הבית, שהיתה צריכה להיות פנויה מבתים וחצרות שלא יהיו מפסיקים בין הר הבית לבין הכהן השורף את הפרה, שהיה עומד בהר הזיתים ומכוון ורואה את פתחו של היכל בשעת הזאת הדם. ובאמת שאין בין הר הבית לבין הגיא אלא קרקע מועט [כמו שזכינו לראותו כעת בחורבנו - ושם הוא בית הקברות של הישמעאלים - הרחמן יזכנו לראותו בבנינו]. הגם שאין ממה שהוא כעת ראיה, שיכול להיות שכעת היא גמדה, אבל מ״מ מאחר שכך היה צריך להיות מחמת הכהן השורף את הפרה, למה נדחוק עצמנו לומר שגמדה. ובפשיטות לא היתה העיר מקפת את הר הבית אלא משלש רוחות דרום מערב וצפון. וכן משמע במס׳ מדות (פ״א מ״ג) שני שערי חולדה מן הדרום משמשים כניסה ויציאה, קיפונוס מן המערב משמש כניסה ויציאה, טדי מן הצפון לא היה משמש כלום, שער המזרחי עליו שושן הבירה צורה שבו כהן גדול השורף את הפרה, ופרה וכל מסעדיה יוצאין להר המשחה. ולמה לא כתיב בשער המזרחי נמי שמשמש כניסה ויציאה, ומשמע שלא היה משמש אלא לצורך הפרה, אלא ודאי ששם לא היו דיורין כלל. ובספר כפתור ופרח (פ״ו) וז״ל, והנה אין אנו רואים שיהיה משפת ההר, כלומר הר המוריה של מזרחו תחתיו הוא עמק יהושפט, אלא כמו חמשים אמה או פחות, עכ״ל, פירוש עד חומת הר הבית.

ועל דרך רמז יש לומר, דהא דלא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה, הלב שבאדם נקרא ירושלים, והוא ירושלים שבעולם הקטן, דהוא האדם דוגמת עיר ירושלים שבעולם הגדול. והמנורות שהיו גבוהות חמשים אמה, רמז לשער החמשים. ואמר שהאור ההוא היה מתפשט ללב. וזהו דתנא (סוכה נג.) אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה. אשה, נקראת הלב שמקבל מן המוח. ובוררת החטים מן הפסולת, היא ברירת המדות שיהיו בטהרתן, וידוע בזוה״ק ׳חטה׳ הוא חט ה׳, ומוץ ותבן הם הקליפות הסובבות את הלב. ועל דרך רמז זה יש לפרש גם דברי רש״י שהכותל המזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך. דבלא״ה דברי רש״י תמוהין דהיה צריך לומר שהוא לסוף הר הבית. וכן מפורש ברש״י (יומא טז.), והוא מוכרח לפי הסוגיא עיי״ש, וכבר תמה ע״ז הרש״ש. ולפי דרכנו הוא כינוי ללב, וכמו שכתוב (יחזקאל מו א) ׳שער החצר הפנימית הפונה קדים וגו׳ וביום השבת יפתח׳ וגו׳, שפירשו בספה״ק שהוא רמז לפתיחת הלב. וזה שאמר הפונה קדים, כי ידוע שהלב סתום ואין לו פתח, אלא כלפי מעלה מכוון כנגד המוח, ועל כן כתיב ׳הפונה קדים׳. וזה עצמו יש להעמיד בדברי רש״י בדבריו הקדושים, שהכותל המזרחי שהוא לסוף עזרת נשים היה נמוך, שאין לך הסותם את הלב כמו גסות הרוח, ונמיכותה זוהי הגורמת פתיחתו, ישמע חכם ויוסיף לקח.

(שם משמואל, סוכות)

חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות

וכן מה שאמרו רבותינו ז״ל שחסידים ואנשי מעשה היו מרקדים בשמחת בית השואבה באבוקות של אור שבידיהם ואומרים לפניהם שירות ותשבחות, והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות בכלי שיר בלא מספר כו׳, ואבוקות של אור היו בידם וזורקין אותן כלפי מעלה ומקבלין אותן. ויש בקיאין לעשות כן בארבע או בשמונה אבוקות, וזורק זו ומקבל זו. מפני זה הטעם הוא, כי בודאי לא היו עושים החסידים האלקיים משום שמחת שחוק חס ושלום, אלא משום שמחת מצוה, כמו שאמרו במשנה

אריאל 19/08/2018

שהיו אומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות ברכות והודאות בקול נגינות ובקול שמחה. ובודאי שמחה כזו שהיא שמחת הבורא היא מצוה גדולה משום פרסומי ניסא, ולפיכך לא היה זריקת אבוקות אלא על ידי גדולים וחסידים כאמור, שלא יראה כקלות ראש וכשמחת בחורים. ועוד שהיה עושה רבי יודא בר אלעאי [בפרק קמא דכתובות (יז.)] שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה וכו', רב שמואל בר יצחק מרקד אתלת. פירש רש"י, שלושה בדין, זורק אחת ומקבל אחת. ובודאי לא עשו החסידים האלו זה משום קלות ראש חס ושלום, אלא משום שמחת חתן וכלה שהיא מצוה גדולה. וקבלו שכר על זה, כמו שאיתא 'כי נח נפשיה אפסיק עמודא דנורא וכו', ואמר רב זירא אהני ליה שוטיתא לסבא' וכו'. ופירש רש"י, 'שוט של הדס שהיה מרקד' וכו'.

(שני לוחות הברית, מסכת סוכה פרק נר מצוה)

נא:

אוצר החכמה

חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים, שעליהן לוים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה

ובן אמר דוד ע"ה (תהלים קלד א) 'הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות', כי הצדיקים והם עבדי ה' כשהם מתפללים הם עומדים, כלומר עמידתם בבית ה' הוא רמז שהם עבדי ה', שנשמתם חצובה מלמעלה תחת כסא הכבוד. וכפי הדרש שדרשו חז"ל אלו המעלות על ט"ו מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים שעליהם עומדים הלוים בשיר, נוכל לומר שלכך אמר בזאת המעלה האחרונה 'העומדים בבית ה'', כי אין ישיבה בעזרה כי אם למלכי בית דוד בלבד, דכתיב 'ויבא המלך דוד וישב לפני ה'', והוא העזרה. ולכן אמר בשיר המעלות זה האחרון שהיו אומרים אותו על מעלה ט"ו אצל עזרת ישראל, 'הנה ברכו את ה' כל עבדי ה'', כלומר עתה שאתם כבר בעזרת ישראל שהיא מחנה שכינה שהנכנס בה טמא חייב כרת, ראוי לכם לברך את ה' כל עבדי ה' שהם טהורים ונכנסים בה בקדושה. וזהו לשון הנה, לשון הוראה באצבע כמו 'הנה אלהינו זה', כלומר עד עתה לא הייתם ממש לפני ה' בהיותכם חוץ ממחנה שכינה. עתה במעלה ט"ו שנכנסתם במחנה שכינה, הנה עבדי ה' ברכו אותו, כיון שאתם עבדי ה' שאתם טהורים כמו שכתבתי. ולכך אמר 'העומדים בבית ה'', כי עתה שנכנסתם למחנה שכינה אין לכם ישיבה בו, ואתם צריכים להיות עומדים בלי ישיבה כיון שאתם לפני ה'. וכן העומד בתפלה הוא כמדבר עם השכינה, ולכן ראוי שיהיה עומד.

(בית אלקים להמבי"ט, שער התפילה פרק שביעי)

אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו

ולזה בחר אברהם אבינו ע"ה הר המוריה, בהיותו הגבוה שבהרים אשר שם ופרסם שם ביחוד ה'. וייחד המערב, שקודש הקדשים במערב, והוא ענין אמרם שכינה במערב. ובארו רבותינו ז"ל בגמרא יומא שאברהם אבינו ייחד המערב ר"ל בית קדש הקדשים, וסבת זה אצלי שמפני שהיה הדעת מפורסם אז בעולם עבודת השמש ושהוא האלוה, אין ספק שבני אדם היו כלם פונים למזרח, מפני זה פנה אברהם אבינו למערב בהר המוריה, ר"ל במקדש עד שישים אחוריו לשמש. הלא תראה ישראל בעת כופרם ושובם לדעות הקודמות הרעות ההם, מה עשו, 'אחוריהם אל היכל השם ופניהם קדמה והם משתחוים קדמה לשמש', והבן זאת הפליאה.

(מורה נבוכים להרמב"ם, ח"ג פרק מה)

אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו

הדאגה וההתאוננות, הוא הוא עיקר התשובה, ועליו היו סובבים תמיד דברי הנביאים. אמר 'למען תזכרי ובושת' (יחזקאל טז סג), כלומר שתזכרי ותתבוננני במעשיך ותבושי מהם, ואל זה כוונו ע"ה באמרם (ברכות יב:) 'כל העושה דבר ומתבייש מיד מוחלין לו'. והוא אמרם ז"ל צריך לפרוט את החטא כדי שיתבייש, שנאמר (תהלים לב ה) 'חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי'. אמר דוד מודיע אני לעצמי כדי שאתבייש ממנו, הוי אומר (שם נא יט) 'לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה', כלומר נשבר ונדכה ומתאונן בזכרו החטא הבא לידו. ועוד אמרו על זה וכן במשה הוא אומר (דברים ט ז) 'זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר', וכי אומרין לו לגר הבא להתגייר זכור מעשיך הראשונים, אלא כשאתה מתודה צריך אתה לפרוט את החטא. רצה בזה, שלא בא המאמר דרך מאמר מי שכועס על חבריו ומקניטם בדברים להזכיר להם מעשיהם הרעים, אלא על דרך תוכחת להודיעם היות מדרך הודוי להזכיר החטא כדי להבוש ולהתאונן ממעשיו.

והיא כונתם גם כן באמרם 'הגיעו לשער המזרחי הפכו פניהם למערב והיו אומריו אבותינו שבמקום הזה אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה, ואנו ליה עינינו'. לא שתהא כונתם בכל זה לשבח עצמם על אבותיהם, אלא לגלגל דברים שבהם תרבה דאגתם על עונותיהם וההתאוננות עליהם. ובזה הענין פרשו קצת מפרשים, אמרו (תהלים ד ה) 'רגזו ואל תחטאו', כלומר הצטערו והתאוננו על מה שחטאתם, ואז יהיה סבה שלא לחטוא עוד, והוא נגזר מלשון 'אל תרגזו בדרך' (בראשית מה כד), 'ותחתי ארגז' (חבקוק ג טז), ענינם הצער על הדבר. והוא שהיה מלמד ומורה הסבה להעברת החטא מהם מצד שהיה רואה אותם נשקעים במעשיהם באמרו סמוך לזה (תהלים ד ג) 'תאהבון ריק תבקשו כזב סלה', הורה להם שיצטערו וידאגו על מה אשר קדמם מן המרי ולא יוסיפו לדאבה עוד. והוא אמרו על עצמו (שם ו ז) 'יגעתי באנחתי' וגו', והיא הכונה באמרו (יואל ב יג) 'וקרעו לבבכם ואל בגדיכם', רוצה בו על רוב הצער וההתאוננות.

(חיבור התשובה להמאירי, משיב נפש)

ואנו ליה עינינו

אמרו (אבות פ"ה מ"ה) 'עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש' ואחד מהם 'עומדים צפופים ומשתחוים רווחים'. הנה גם דבר זה הוא נמנע לפילוסופים, שזהו הכנס גשם בגשם לפי שעה, כי מה שהשתחוו רווחים לפי שעה שנתגדל המקום ולא היתה העזרה גדולה ממה שהיתה קודם. אמנם לפי דברי חכמי אמת אין זה יציאה מן הטבע, כי דבר שהוא דרך נס ודרך פלא אינו טבעי ואינו משתתף עם הטבע כלל עד שיהיה קשה, אבל הוא דבר בלתי טבעי. ולפיכך כאשר היו משתחוים היו בריוח, כי היה זה על ידי עולם הנבדל שמשם הנסים באים אל העולם ושם הוא הכל מרווח, כאלו יצאו מעולם הטבעי להיות עומדים בעולם שאינו טבעי, אשר לא ישתתף עם הטבעי ולא ידחק הבלתי טבעי את הטבעי. ונשאר המקום בגדלו לשאר אנשים, אך אל המשתחווים היה בריוח.

ויש רמז מופלג במה שהיה דווקא השתחוייתם בהרחבה, כי ההשתחויה הוא לשם יה. ובזה תבין מה שאמרו בגמרא ליה אנו משתחוים וליה אנו מודים. ושם זה מרחיב בצר, דכתיב (תהלים קיח ה) 'מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה'. והוא דבר פלא למבין.

(גבורות השם למהר"ל, הקדמה שניה)

אמר רב קרא אשכחו ודרוש וספרה הארץ משפחות משפחת לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד וכו'

אמרו בגמרא דהיו מתקנים בשמחת בית השואבה בעזרת נשים, לעשות הבדל ומחיצה, בין אנשים ונשים, ודרשו קל וחומר מן לעתיד לבא דכתיב (זכריה יב יב) 'וספדה הארץ משפחות משפחות', ומה לעתיד לבא בשעת הספד ואין יצר הרע מגרה בם כך, עכשיו שיצר הרע מגרה בנו ושעת שמחה על אחת כמה וכמה. ועיין בתוספות ובמהרש"א, דהך קל וחומר קאי למאן דאמר דהספד על יצר הרע. אבל למאן דאמר על משיח בן יוסף, א"כ אף אז יצר הרע מתגרה. ויש לדקדק באמת למה ליה להגמרא הך קל וחומר וקאי רק לחד מאן דאמר, ולא למד בפשוט מחד גוונא מה התם בשעת הספד, בשעת שמחה לא כל שכן, וא"כ יהיה קאי לכל הדיעות. גם יש לדקדק בלשון יצר הרע מתגרה ולא קאמר שולט, כאשר בקצת ספרים יש גירסא שולט.

אבל הענין כך, כי יש להבין מתחלה מאי קסברי שלא עשו הבדל בין נשים לאנשים, והיכי סלקא דעתיה לעשות תערובות. אבל דע כי במקום קדוש כמו מקדש, קודם שבאו פריצים וחללוהו, לא היה יצר הרע שולט כלל, כי לא שלט שם סטרא מסאבא. וזהו בכלל לא הזיק נחש ועקרב, וזה יצה"ר המתעה, נחש הקדמוני, ולכך הניחו התערובות, כי אין כאן יצה"ר כלל. אבל אח"כ למדו קל וחומר דגם לעתיד לבא יהיה היצה"ר נעקר, ומכל מקום יהיו מובדלין, מכל שכן עכשיו. לכך הוצרך ללמוד קל וחומר למאן דאמר דיהיה ההספד על יצה"ר שנהרג, דלמאן דאמר על משיח בן יוסף ולא יהיה יצה"ר נהרג, אין כאן קל וחומר דבמקדש לא שלט יצה"ר. ולכך דייק בלשניה יצה"ר מתגרה, דשולט אי אפשר לומר, דאף כאן במקדש לא היה שולט יצה"ר. לכך קאמר דעל כל פנים מתגרה, ובבואו

לביתו מראה לו כדמות בהקיץ ובחלום דמות אשה שראה במקדש, כי בצאתו מקודש יש לו ליצה״ר רשות, ומתגרה בו מה שהיה בעירוב עם נשים בעת ובמקום בית שואבה. וזהו יצה״ר מתגרה ולא שולט רק אחר כך מתגרה בו, מה שאין כן לעתיד לבא יהיה נכרת לגמרי, וליכא חשש גירוי כלל. והבן דבר זה כמה מתקו דברי חז״ל.

(יערות דבש, ח״א דרוש ח)

אמר רב קרא אשכחו ודרוש וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד וכו׳

והקשה אדמו״ר ז״ל הלא לעתיד יתבטל היצר הרע, ומאי ראיה משם. אלא למדנו משם כי אפילו לעתיד לא יתבטל היצר הרע לגמרי, רק השליטה יתבטל. כמו שכתוב ותעביר ממשלת זדון, כלומר שלא ישלוט בנו להחטיא בזדון. אבל מי שמגרה את עצמו, לזה צריך לזרז שלא יבא לידי קלות ראש. ושפיר יש ראיה משם, ששם לא יהיה כל כך גירוי היצר שיהיו עוסקין בהספד ולא שכיח ח״ו קלות ראש, ואעפ״כ היו מזרזין בתיקון שלא יבואו לידי קלות ראש, מכש״כ כאן שעוסקין בשמחה, וזה תיקון גדול.

(זר זהב, סוכות)

נב.

הא הספידא מאי עבידתיה וכו׳ חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג, וחד אמר על יצר הרע שנהרג

וראוי להבין סברת פלוגתתם ובמה פליגי וכו׳. וממה דאיתא בגמרא (עירובין מג.) ׳הריני נזיר ביום שבן דוד בא, מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים ואסור לשתות יין כל ימי החול׳, נראה דאינו מוכרח שיקדים משיח בן יוסף לפני משיח בן דוד וכו׳. אולם לפי׳ ר״ת שם בתוספות (ד״ה ואסור) נראה דס״ל שיקדים משיח בן יוסף, עיי״ש. וכבר ראיתי בדברי המפרשים שיש פלוגתא ישנה בזה וכו׳.

ואולי דבזה תליא פלוגתתם של ר׳ דוסא ורבנן בגמרא סוכה הנ״ל. דלר׳ דוסא שדורש שההספד יהיה על משיח בן יוסף, ס״ל בהכרח שיוקדם משיח בן יוסף. ולדברי רבנן שההספד יהיה על היצה״ר שנהרג, אולי דלשיטתם אינו מוכרח שיקדים משיח בן יוסף ויהרג.

ואני חשבתי שזה תליא באיזה מדה יהיה הגאולה, ועל דרך שכתבו בכל פלוגתת חז״ל, דשורש המלכה הוא לפי המדה, וכמו שכתב הרמ״ק ז״ל דמה״ט לא פסקו חז״ל הילכתא למשיחא, שאין לידע איזה מדה יהיה שולט אז, ובאיזה זמן יהיה ביאת בן דוד. וכמו״כ לענינינו אפשר שזה תליא איך יעברו החבלי משיח, ואולי לא יהיה נהרג משיח בן יוסף, וכמ״ש שראוי להתפלל בברכת ולירושלים עירך וכו׳ שלא יהרג משיח בן יוסף, מבואר דאינו מוכרח שיהיה כן ותליא כפי המדה.

(דברי יואל, ויגש)

לעתיד לבא מביאו הקב״ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים וכו׳

והוא כדרך שאמרו רז״ל ׳לעתיד לבוא הקב״ה מביא יצה״ר ושוחטו כו׳ הללו והללו בוכין׳ כו׳. והקשיתי לדעת מה טיבה של בכיה, הגם לעתיד לבוא אחר ש׳מחה ה׳ דמעה מכל כל פנים׳ (ישעיה כה ח) עדיין יש בכי לצדיקים.

אך שמע נא דבר נכון ועיקר, משום דאמרינן (עירובין כב.) היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, ומי שטרח בערב שבת וכו׳. וזה כל האדם ומלאכתו בעולם הזה לטרוח וללחום מלחמת ה׳ עם היצה״ר סמוך בכל דרכיו, כדי לטול שכרו בעולם הקיום הנצחי, ולפום צערא אגרא (אבות פ״ה מכ״ב). ואם לא היה יצה״ר בעולם, לא היה לו לאדם שכר בעמלו. לפיכך כשרואין הצדיקים לעתיד לבוא שלא לריק יגעו בעולם הזה בעבודת כבישת יצר הרע, ושיש להם שכר טוב בעמלם מה רב טוב הצפון. אז מצטערים על יצר הרע ובטולו מן העולם, כי מעתה אין להם לקוות עוד להרויח שכר טוב מחדש.

(הקשורים ליעקב להיעב״ץ, שאגת אריה)

לעתיד לבא מביאו הקב״ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים קודם תחיית המתים, כל אותן שיהיו אז בחיים ימותו כולם כדי לעכל את חומרית הגוף ולהתחלף מכתנות עור לכתנת אור. ולא יהיה המיתה ע״י המלאך המות ח״ו כי הוא יתבטל אז לגמרי, וכמו שאיתא ׳לעתיד לבוא מביאו הקב״ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים כו׳ הללו בוכין והללו בוכין׳ כו׳, ואז יטהר העולם מהזוהמא לגמרי. אלא ענין המיתה שיהיה אז הוא ע״י הקב״ה לבד וכדי להחיותם לאלתר ולהמציאם בפנים חדשות לגמרי כמו גופו של אדם הראשון קודם החטא ובעת שנכנס לגן עדן. ועל אותו העת הנה נאמר (דברים לב לט) ׳אני אמית ואחיה׳, כי יהיה מיתתם ע״י הקב״ה לבד, ועל דרך מיתת משה רבנו ע״ה ומיתת האבות ואהרן ומרים.

(לשם שבו ואחלמה, ח״ב דרוש ד ענף יב סימן ט)

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה בזה תירצתי מה שאמרו רז״ל שלעתיד היצה״ר נדמה לצדיקים להר, ולרשעים כחוט השערה. והדבר יפלא, אם הוא הר, איך נדמה לחוט השערה. אבל צדיקים גמורים המה שבים מאהבה וכל עבודתם הוא מאהבה שנגד אלו היצה״ר מתגבר בכל כחו, ובאמת הר גדול וגבוה הוא. אבל הרשעים גמורים שלא שבו אפילו מיראה, ולזה נדמה כחוט השערה שאינו מגביר כל כחו בזה.

(דרושי הצל״ח, דרוש י לעשרת ימי תשובה)

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה

׳מי אתה הר הגדול לפני זרבבל׳ (זכריה ד ז). היינו ההר הנאמר עליו בגמרא צדיקים נדמה להם כהר ובוכין ואומרים איך יכולנו לכבוש הר הגדול הזה, ובאמת קטן וקל הוא לכבוש אותו כחוט השערה. ועל זה אמר הנביא כלפי עשו. ׳מי אתה הר הגדול׳, מי ובמה נחשב אתה הר הגדול. ׳לפני זרובבל׳, אלו ישראל שבאמת בכוחם לכבוש אותך כחוט השערה, שאתה באמת במה נחשב אתה להיות נדמה להר.

(שבט מיהודה, תולדות)

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה

ו׳יאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת וגו׳ והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אומר אליך׳ (בראשית כב ב). ולקמן כתיב ׳וירא את המקום מרחוק׳ (שם פסוק ד), ולא כתב ׳הר׳. ונ״ל לומר ע״פ הגמרא, עתיד הקב״ה לשחוט את היצה״ר, צדיקים נדמה להם כהר. כי לעבוד את השי״ת ולכבוש היצה״ר ואת התאוות אשר כים נגרש, קשה כמו לעלות להר לכבוש הרים. ושמעתי לפרש עפ״י זה מה שאמרו חז״ל (פסחים פח.), אברהם קראו לבית המקדש הר, יצחק שדה, ויעקב בית, כי אצל אברהם היה עבודת הקב״ה קשה כמו הר, כי היה הראשון אשר הכיר את בוראו, אבל יצחק שבא אחר אברהם שכבר פירסם שמו של הקב״ה, קראו רק שדה שביותר נקל לחרוש ולעבד. ויעקב שבא אחר יצחק שכבר היה מלא העולם מאמונת הקב״ה, קראו בית שבלי שום יגיעה וטורח יכולין לצאת ולבוא.

ועפי״ז יתיישב גם כן מקרא קודש שלפנינו, כי הקב״ה רצה לנסות את אברהם. וזה האחרון קשה מכולם, כמו שאמרו בגמרא (סנהדרין פט:), שלא יאמרו ראשונים לא היה בהם ממש. ע״כ אמר לו הקב״ה ׳והעלהו על אחד ההרים אשר אומר אליך׳, שדבר זה היינו העקידה הוא על ההרים שגבוה כהר גדול המקום אשר בו תהיה העקידה ונדמה כהר. אבל באמת אברהם כבר היה מלומד בנסיונות ועמד בט׳ נסיונות עד כה, והוא באהבה רבה רצה לקיים צווי הקב״ה להעלות בנו, כמ״ש במדרש (ילקו״ש וירא רמז קא) ׳וילכו שניהם יחדיו׳ כאדם המכניס בנו לחופה. לכן כתיב ׳וירא את המקום מרחוק׳, שאצל אברהם היה רק מקום שנקל לילך עליו מבלי יגיעה וטירחה, וא״ש.

(דעת סופר, וירא)

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה

ולכאורה צ״ב כוונת הגמרא, ממה נפשך, אם קשה מאד לנצח את היצה״ר, מדוע ידמה לרשעים כחוט השערה, ואם יכולים לנצחו בקל מדוע ידמה לצדיקים כהר גבוה. אמנם עפ״י דברינו מובן היטב, דהנה כאשר היצה״ר בא לפתות את הרשעים לדבר עבירה, אין הוא מעלים מהם כי עבירה היא זו, שהרי יודע הוא שאין הם יראים לעבור עבירה, ובקל ישמעו לו. אך מי שיש לו מוח בקדקדו בנקל לו להתגבר על יצרו, כאשר הוא בא אליו להסיתו לעבירה, ולא יאבה לו ולא ישמע אליו, כי אמור יאמר

היאך ימלא לבי לעבור את פי ה׳ אלקי לעשות קטנה או גדולה. ולפיכך לעתיד לבא כאשר יבינו הרשעים מה גדלה אשמתם, שהעוו פני מלכם בעזות פנים ומצח להפר את בריתו, ואף שידעו כי עברה הם עושים שמעו לעצת יצרם הרע, ולא שתו אל לבם כי המלך ה׳ צבאות עומד עליהם ורואה במעשיהם. לזאת ישובו ויבכו על שלא יכלו לכבוד את יצרם הרע, שפיתה אותם בדבר קל כחוט השערה, כלומר שלא הסתיר מהם שבא לפתותם לעבירה, ואעפ״י כן לא יכלו לעמוד כנגדו.

אמנם בבוא היצה״ר להכשיל את הצדיקים בעבירה, הוא יודע היטב שאם יאמר להם שיעברו עבירה, ידחוהו מהם בשאט נפש ובוז יבוזו לו, כי נפשם חפצה לעשות רצון קונם וחפץ צורם, וחלילה להם מחטוא לו. ע״כ בא היצה״ר אל הצדיקים בתחבולות שהוא צובע עבירה למצוה, ומפתה אותם לעשות מצוה זו, ונגד פיתויים ותחבולות כאלה של היצה״ר קשה להם מאד לעמוד, שהרי אין להם במה להתנגד אליו, כי הם בתומם הולכים וחושבים לקיים מצוה, ולא ידעו ולא יבינו כי היצה״ר טמן רשת לרגלם להטעותם לומר על עבירה שהוא מצוה. וע״כ קאמר בגמרא שלצדיקים ידמה כהר גבוה, כי הנסיונות שלהם קשים מאד, ולא יתכן להתגבר על נסיונות קשים כאלו כ״א בסייעתא דשמייא. כדמסיים בגמ׳ שם שאומר להם הקב״ה גם בעיני יפלא, היאך יכולתם לכבוש הר קשה כזה. ופירש הרי״ף בע״י דהנה הנשמה ירדה לעוה״ז כדי שלא תצטרך ליהנות בעולם העליון מנהמא דכסופא, ואם יודע לצדיקים לעתיד לבא שכך גדול כוחו של יצה״ר, ולא יכלו לעמוד נגדו כי אם בסייעתא דשמיא, שוב יהיה שכרם בעוה״ב נהמא דכסופא, שהרי אין זה שכר להם חלף עבודתם בעוה״ז, כי לולא עזר השי״ת לא יכלו לעמוד בפיתויי היצר. ועל כן גם זה מחסד הבורא שאומר להם ׳גם בעיני יפלא׳ כיצד יכולתם לעמוד נגד היצה״ר, כדי שיחשבו אשר מעצמם התגברו עליו, ויערב להם שכרם בעוה״ב, ולא יהיה נהמא דכסופא. אבל הקב״ה יודע האמת כי עמידתם נגד היצה״ר היתה בעזרו. ועפ״י זה פירש גם דברי הכתוב (יואל ב כו) ׳והללתם את שם אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם׳, פירוש שתהללו את שמו יתברך על אשר עשה עצמו כמתפלא כיצד יכולתם לכבוש את יצר הרע, וע״י כך ׳ולא יבושו עמי לעולם׳, שלא יהיה שכרם נהמא דכסופא בעולם הבא.

(דברי יואל, שמיני)

צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה

ולכאורה צריך הסבר ענין הדמיון הזה, דבאמת היצה״ר גדול ורב חילו ותקפו ובפרט אצל הרשעים, ומדוע נדמה להם כחוט השערה, והצדיקים שמשפילים אותו בחייהם מדוע נדמה להם כהר גבוה. ואפ״ל עפ״י מה דאיתא בגמ׳ (שם) א״ר אסי יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה, שנאמר ׳הוי מושכי עון בחבלי שוא וכעבותות העגלה חטאה׳. וכך הוא דרכו של יצה״ר מתחיל לפתות לדבר קטן וקל, ואח״כ מסית מן הקל אל החמור, עד שמתגדל ומתרחב כעבותות העגלה ויותר הרבה. אמנם הרשעים שאין מתגברים לנגדו לכלל ושומעים לפיתויו אף בדבר קטן וקל, אין צורך שיתגבר עליהם היצה״ר יותר ויותר, שכבר הם בידו, ולכל אשר יחפוץ יטהו. נמצא שאין מכירים כחו הגדול של היצה״ר, שמעולם לא בא אליהם בכחו הגדול שלא היה צורך לזה כלל. משא״כ הצדיקים כל עומת שמתגברים להלחם נגד היצה״ר ותחבולותיו, מתגבר עליהם היצר הרע יותר ויותר, כל יום ויום בתחבולות שונות והתגברות יותר, כמו שאמרו רז״ל ׳יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום׳. ולזה אמרו רז״ל ׳כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו׳. וע״כ לעתיד כל אחד יראה ויכיר היצה״ר שלו, והרשעים יהיה נדמה להם כחוט השערה, שכן היה מדת גדלו וכחו באמת, ואף על זה לא התגברו ולא עמדו לנגדו, וע״כ יהיו בוכין לעתיד לבא האיך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה. והצדיקים יהיה נדמה להם להר גבוה, שכן הוא האמת.

(דברי יואל, יתרו)

צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה וכו׳ ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהם

אמנם יובן עם מה שאיתא בגמ׳ דלעתיד לבא יראה יצה״ר לצדיקים כהר גדול, ויבכו איך היו יכולים לכבוש ההר הזה, ואף הקב״ה יהיה מתמיה. ויש להבין, בכיה זו מה טיבה, וכי בכו בכיה של חנם, דמה דהוה הוה, הא באמת כבשוהו. ובפרטות התמיהה של הקב״ה יש להבין מה טיבה. אבל הדבר, כי לפעמים אין כח ביד האדם לכבוש היצר רק בעזר וסיוע מאת ה׳ אשר לא יעזוב חסידיו. וא״כ יש כאן פתחון פה לבלי יתן שכר, כי אם לא היה בידו לכבוש רק ממעשה ה׳, מה שכר יש כאן, הלא על זה טבע ה׳ בחוק הבריאה עצמות הבחירה, כדי ליתן שכר ועונש למקיימים ועוברים מצות ה׳.

וזהו שהצדיקים יהיו בוכים, כי ידמה בעיניהם כהר גדול, ואמרו איך היה סיפוק בידינו לכבוש ההר הזה. ועל כרחך ע״י עזר וסעד ה׳, ואם כן איפוא מה נבוא ביום מחר על שכרנו, כיון שלא נעשה דבר מצדינו. וה׳ ליישב לבבם ולנחמם מעצבונם, אף הוא עמד כמתמיה. וזו ראיה שלא עזר אלוה בצדו, כי אילו מה׳ היה זאת, למה יהיה הוא בעצמו מתמיה. ומזה יהיה לבב הצדיקים מיושב ומנוחם, כי עוצם צדקתם פעל זאת, שכרם הרבה מאד וישגה אחריתם.

(יערות דבש, ח״א דרוש ב)

ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהם שנאמר כה אמר ה׳ צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא

וביאור הענין שהצדיקים יראו וישיגו לעתיד כח היצה״ר שהוא גדול עד מאוד, ואין בכח אנושי לעמוד ולהתגבר נגדו. ובאמת כן הוא שבצדיקים מתגבר ומתגרה יותר, וכדרך הלוחמים כשאחד מתגבר על חבירו להפילו, אז חבירו מתעורר להתגבר עליו בכל כוחו לעומתו. על כן יהיו הצדיקים בוכין ובושין, דא״כ לא פעלנו כלום בעבודתינו, והכל הוא פעולת הבוי״ת, דאלמלא הבוי״ת עוזר לנו לא היה ביכולתינו לכבוש הר גבוה כזה. אבל הבוי״ת אוהב את הצדיקים ולא ירצה שיהיה נדמה להם שכרן כנהמא דכסופא, ע״כ אף הקב״ה תמה עמהם כמו שכתוב ׳כי יפלא בעיני שארית העם וגו׳ גם בעיני יפלא׳, וכדי להראות להם שבכח פעולתם התגברו עליו ומגיע להם שכרן מצד הדין ועל דרך זה פירשו בספה״ק ׳ולך ה׳ חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו׳, אף שהאדם לא היה בכוחו לפעול כלום לולי עזר אלקי, אבל מחסדו ית׳ מחשב עלינו כאילו הפעולה שלנו. וז״ש ׳כי אתה משלם לאיש כמעשהו׳, כאילו העשיה שלו, ונותן לו שכרו משם וכאלו מגיע לו מצד הדין ולא נהמא דכסופא.

(דברי יואל, לך לך)

יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה מכל מה שהזהירו זכרונם לברכה אין אדם רשאי לזוז ממוסרם הטוב. ואף על פי שהוא מוצא עצמו חשוך התאוה קצת, לא יאמר כיון שאני מוצא עצמי כן מה אכפת לי אם אסתכל בנשים, כי יודע אני בעצמי שלא יתעורר יצרי בכך, שהרבה אמרו כן ונכשלו. ועל זה רמזו זכרונם לברכה באמרם כי היצר בתחלה חלש מאד, והולך ומתחזק על האדם הרבה. ואתה בני הזהר על זה מאד ואל יבטיחך יצרך, ואם אלף ערבים יתן לך.

(ספר החינוך, מצוה קפח)

יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה

איתא בגמרא (ע״ז יא:) דרש ר״ש בן פזי, מאי דכתיב (תהלים א א) ׳אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ובדרך חטאים לא עמד, ובמושב לצים לא ישב׳, וכי מאחר שלא הלך היכן עמד, ומאחר שלא עמד היכן ישב, ומאחר שלא ישב מהיכן לץ, אלא לומר לך שאם הלך סופו לעמוד, ואם עמד סופו ליישב, ואם ישב סופו ללוץ, ואם לץ עליו הכתוב אומר (משלי ט יב) ׳אם חכמת חכמת לך ולצת לבדך תשא׳. החכם הזה לא דקדק בשינוי השמות ׳רשעים חטאים לצים׳, וסבור שזה הדרך תפארת הדבור, שלא לכפול דבריו כלשון אחד ולשנות בין מלה למלה, אבל דקדק בתארי הפעולות האיך איפשר שיעמוד אם לא הלך ושישב אם לא עמד. וביאר שהפסוק הזה הוא איומין ואזהרות שיתרחק האדם מחברת הרשעים, שאם יתחבר עמהם אפילו בהלוך סופו לעמוד, ואם עמד סופו לעמוד בקבע, ואם ישב סופו ללוץ. ובא להזהיר על פתויי יצר הרע, שדרכו לפתות ולאחוז את האדם במעט, וממעט מביא למרובה, שנאמר ׳הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה׳. בתחלה דומה יצר הרע לחבלי השוא ולבסוף לעבות העגלה. ופתויי יצר הרע אינו כשאר פתויין, ששאר המפתין והמטעים אם ניסו פעם ושתים להטעות ולא מצאו מקום להטעות, מניחין אותו. ויצר הרע אינו כן אם נסה אלף פעמים ולא יכול, עוד ישוב להטעות ולהכשיל כל ימי האדם ולא ילאה. ואין לך שונא לאדם כיצר הרע והוא הלוחם הגדול.

(אמרי שפר למהר״י בן מהר״ם חלאווה, הקדמה)

יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה

צריך לעולם ליזהר מהקלות, כי יצר הרע לא יכשיל אדם בתחלה אלא בקלות, עד שמהקלות יבא לחמורות. כמו שפירשו רבותינו יצר הרע בתחלה דומה לחוט ולבסוף דומה כעבותות העגלה. וכתב בחובת הלבבות (שער חשבון הנפש חשבון יד) זה לשונו, הקץ אחי משינה זאת וגול מעל לבך המסך מיצרך אשר נסך עליך, עד שהבדיל בין אורך ובין אור שכלך. כעכביש אשר יארג על מאור הבית, וכאשר יתמיד יעבה ויסתם, עד שימנע הגעת אור השמש אל הבית. ובתחלת אריגתו הוא דק וחלוש עד מאד, וכל אשר יתמיד הרבה יחזיק ויעבה וימנע אור השמש מעבור אותו ומהגיע אל הבית. וכן מעשה היצר בלבך יהיה בתחלת ענינו חלוש מאד, לא ימנעך מראות האמתיות, ואם תרגיש בו בעת ההיא ותגלהו מעל לבך יקל מעליך הדבר. ואם תקל בו ותתעלם ממנו, יחזק מעשהו וימנע אור שכלך ממך לגלותו מעל הכרתך. על כן מהר להציל את נפשך והעזר באלהים לדחותו מעליך, וטרח והשתדל תאור באור החכמה ותראה אמתת הדברים בעין לבך. וכבר משלו קדמונינו מעשה היצר באדם במשלים לקוחים מן הכתוב (שמואל ב' יג ד), 'ויבא הלך לאיש העשיר', ואחר כך קראו 'אורח', ואח"כ קראו 'איש'. ואמר (תהלים א א) 'אשרי האיש אשר לא הלך' וגו', ואחר כך' עמד' ואחר כך 'ישב', עכ"ל.

(ראשית חכמה, שער היראה פרק ששי)

יצר הרע בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה

ונקדים עוד לפרש מאמר הכתוב (תהלים עט ח) 'אל תזכר לנו עונות ראשונים' וגו'. ולכאורה מדוע כל עיקר בקשתינו להעלים עונות הראשונים, וכמו"כ יש לידאג ולפחוד גם על האחרונים. וכמו שאיתא בנוסח הוידוי מרבינו נסים זלה"ה על איזה מהם אבקש על הראשונות או על האחרונות. וצ"ב כוונת הכתוב 'אל תזכור לנו עונות ראשונים'. ופירשתי עפ"י אמרם ז"ל 'הוי מושכי עון בחבלי שוא וכעבות העגלה חטאה', א"ר אסי בתחלה היצה"ר דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף כעבות העגלה חטאה. והקשו המפרשים דא"כ מדוע בתחלה קורא הכתוב אותו 'עון' שהוא מזיד, ולבסוף כשהוא 'כעבות העגלה' אמר 'חטאה' דהיינו שוגג, וצ"ב.

ויתבאר הענין עפ"י מה שכתב הפרי מגדים בספרו מתן שכרן של מצות, שמכל מעשה עבירה ר"ל נברא מקטרג, המכריח אח"כ את האדם לחטוא עוד, בסוד עבירה גוררת עבירה. ולכאורה היה טענה לפטור על העבירות שעושה אח"כ, כיון שמלאך המקטרג מכריחו לכך וה"ה בבחינת אונס, מ"מ חייב מטעם דינא דגרמי דחייב בדיני שמים, וה"ה בעצמו גרם לו ע"י שברא מלאך המשחית בעון הראשון, עיי"ש דבריו. נמצא שבעבירה הראשונה אין כאן טענת אונס, שלא היה עדיין לנגדו כח המכריחו לחטוא, וע"כ קורהו הכתוב 'עון' שהוא מזיד.

וזה שדרשו ז"ל 'בתחלה היצה"ר דומה לחוט של בוכיא', דאינו מסיתו בתחלה לעבירה חמורה, כי לא יאבה האדם ולא ישמע אליו, כ"א מסיתו מן הקל אל החמור. וע"כ מתחלה דומה 'לחוט של בוכיא' שנאמר 'הוי מושכי עון בחבלי שוא', ואעפ"כ קורהו הכתוב 'עון' שהוא מזיד, דעדיין אז לבו ברשותו ובידו לעכב. אבל אחר שנעשה 'כעבות העגלה' קורהו הכתוב 'חטאה' בבחינת שוגג, שאין עוד בידו ע"י שיש כח המכריחו לחטוא כנ"ל. ולזה אתי שפיר מאמר הכתוב (תהלים עט ח) 'אל תזכר לנו עונות הראשונים', כי עיקר בקשתינו על הראשונים שלא יזכרו ולא יעלו על לב לעולם, כי דין גרמא החיוב גם על האחרונים כנ"ל, והאחרונים הם בגדר אונס וניקל יותר לתקנם ולהעלותם בתשובה. ואם ימחקו עונות הראשונים, גם מלאך המשחית הנברא בסיבתו יאבד זכרו, ויהיה אפשר לסגל תשובה ומעשים טובים ע"י שישבת ויפסק כח המכריח.

(דברי יואל, ויחי)

משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו אומר לו הקדוש ברוך הוא שאל ממני דבר ואתן לך

ביאור עניין זה, כי מעלת משיח בן יוסף יש לו הפסק, שיהיו גוברים עליו האומות, ויש הפסק למעלתו. אבל משיח שאל שלא יהיה הפסק למדריגתו, ולא יהיו גוברים עליו האומות. וזהו החיים אשר שאל, דהיינו כי אל כח מציאתו לא יהיה לו הפסק. לא כמו שהיה משיח בן יוסף שהיה לכח שלו הפסק, אבל לכח מעלת משיח בן דוד לא יהיה לו הפסק. ואז יהיו גוים נחלתו ואחזתו אפסי ארץ, כי יתגבר משיח בן דוד על האומות, ויסלק כח האומות, ועמהם מסתלק היצר הרע.

(נצח ישראל למהר"ל, פרק לז)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו'

לפי דעת הרמב"ן ז"ל (בפירוש איוב), השטן הוא מלאך נברא להסטין ולהזיק שהוא מגזירת שטנה, והוא מלאך באמת ולא טבע ולא כח. ולכן אמרו בגמרא שבעה שמות נקראו לו, ערל, טמא, מכשול, אבן, שונא, צפוני, והכריחו זה מהפסוקים, וכל אלו השמות מורים על עניינו כי אינו כח בלבד.

(דרשות ר"י אבן שועיב תלמיד הרשב"א, פרשת חקת)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו'

'וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אתו שם' (בראשית לב ל). הכוונה כי המלאך היה שרו של עשו והוא הס"מ. ואמרו בגמ' 'שבע שמות יש לו ליצה"ר', ואמרו בגמרא (קידושין ל:) 'יצרו של אדם מתחדש' וכו'. והיינו שבא בתחבולות שונות, ואם מתגבר על האדם בהסיתו לעבירה אחת, בא בפנים חדשות להסיחו לעבירה אחרת, ועי"ז מתגבר בכל יום ומשתנה מפעם לפעם. ע"כ 'למה זה תשאל לשמי', כי אין לו שם מיוחד, שם אחד, אלא כמה שמות לפי כל ענין וענין.

(דעת סופר, וישלח)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו' משה קראו ערל שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם

משה קרא אותו ערל, כי האדם כאשר הוא ערל כאלו היה בריה אחרת ממי שהוא נמול, ולכך משה קראו ערל. ור"ל כי מדריגת משה היה גדול מאוד עד שאין ליצר הרע שום שייכות אל משה לפי עצם מעלתו, שהיה איש אלהי והיה היצר הרע מאוס בעיניו. אבל אין כל כך רחוק כמו שהוא במדריגת הקב"ה שקראו רע, שאין הטוב שייך אל הרע כלל, ואילו מדריגת משה עם מעלתו לא היה כמו זה, ולפיכך קראו ערל.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב כח היצר - פרק א)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו' שלמה קראו שונא שנאמר אם רעב שנאך האכילהו לחם

בגמ' דרש הכתוב על יצר הרע שהוא שונא ואויב האדם, וקאמר שלמה קראו שונא שנאמר 'אם רעב שונאך האכילהו לחם, ואם צמא השקהו מים וה' ישלם לך' אל תקרי ישלם לך אלא ישלימנו לך. וביאור זה כי שלמה קרא את היצה"ר שונא כמו שיתבאר בסמוך, ואמר 'אם רעב שונאך' שיצר הרע מסית אותו אל הרע 'האכילהו לחם' של תורה, 'ואם צמא' הוא 'השקהו מים'. ונראה כי לפי מדרש חכמים נאמר זה על שני יצר הרע שהוזכרו בכל מקום, האחד הוא היצר הרע של עבירה דהיינו זנות והוא בגוף האדם, השני יצר הרע של ע"ז והוא בנפש האדם, ושניהם התורה מבטלת אותו.

ובפ"ק דקידושין (ל.) תנא רבי ישמעאל, בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ, שנאמר 'הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע'. ויש מפרשים כי האדם מחויב במצות עשה ובמצות לא תעשה. ומצות עשה צריך האדם לזרז עצמו ולפעול המצוה, ויצר הרע מגרה את האדם שלא ישמע ולא יקבל המצוה. ועל זה אמר 'אם אבן הוא', שהאבן לקושי שלו אין נכנס בו דבר לעשות רק מונח כאבן דומם שאינו עושה. ולפיכך אמר אם יצר הרע מגרה בו שלא ישמע לעשות המצוה עד שיהיה כמו אבן, ועל זה אמר 'אם אבן הוא נימוח', עד שמקבל לעשות מה שמחויב לעשות מצד מצות עשה. וצריך האדם ג"כ שיהיה נזהר ונשמר ממצות לא תעשה. ודבר זה הוא הפך מצות עשה, כי האדם מוציא לפעל מעשים רעים מה שלא יעשה, ובזה הוא דומה לברזל שהוא מחתך ומשחית. ועל זה אמר 'אם ברזל הוא', שאם היצר הרע בקרבו ומסית אותו שיהיה פועל רע ולעבור מצות לא תעשה על ידי מעשה, ונמשל כברזל שהוא מקצץ ומשחית וכך העובר עבירה משחית ומקצץ. וכל זה התורה מבטלת, כי כח היצר הרע אינו שולט רק במה שהאדם בעל חסרון, וכאשר מתחבר האדם אל התורה מסלק מאתו החסרון.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב כח היצר פ"א)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע הקב"ה קראו רע וכו'

משה קראו ערל, ודוד טמא, ושלמה שונא, ישעיהו מכשול, יחזקאל אבן, יואל צפוני. ירצו, שנחלש כח היצר הרע ונתקן ענינו יום יום, עד היום האחרון שבו נצפן ונטמן לגמרי. כמו שנאמר עליו 'ומל ה' אלהיך

את לבבך ואת לבב' וגו' (דברים ל י). ונאמר (ירמיה נ כ) 'בימים ההם ובעת ההיא נאם ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו' וגו'.

(עקידת יצחק, שער יג)

שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו' יואל קראו צפוני שנאמר ואת הצפוני ארחיק מעליכם

היצר הרע נקרא צפוני, שצפון ועומד בתוך לבו של אדם. והיינו שהיצר הרע יוכל להסתיר את עצמו ולפתות לאדם ולהטעותו לשום לפניו חושך לאור. וכמו שאמרו (ברכות סא.) 'ויושב בין שני מפתחי הלב', אף בלב חכם לימינו. שלפעמים מסתיר עצמו כמורהו דרך טוב לשום חושך לאור, ועושה עצמו כלב חכם לימינו.

(פרי צדיק, דברים)

יואל קראו צפוני שנאמר ואת הצפוני ארחיק מעליכם

'**רב** לכם סב את ההר הזה פנו לכם צפנה' (דברים ב ג). ללמד לאדם דעת בכל עת וזמן בסגולת נצחיות התורה. נ"ל הרמז, ידוע דיצר הרע נקרא 'הר', כמו שאמרו רז"ל צדיקים נדמה להם כהר, וגם כן נקרא 'צפוני', כמו שכתוב (יואל ב כ) 'ואת הצפוני ארחיק מעליכם'. ונ"ל ד'הר' נקרא על שם אותם הפתויים שמפתה לעבור עבירות גדולות בפועל, אשר כל רואה ושומע רע ומר עליו המעשה הזה, וגם החוטא בעצמו יודע שחטא רק שאינו יכל לכבוש את יצרו. ובחינת 'צפוני' הוא מה שמצפין את עצמו בעשיית המצוה ותורה ועבודה, לעשותן בפניות וגיאות ומחשבה זרה וכיוצא. והנה העבירות האלו הם רחוקים יותר מתשובה מהעבירות גדולות הנגלים, כי על הנגלות תיכף אחר התמלאות תאותו יודע שחטא ומתחרט, כמו שאמרו רז"ל רשעים מלאים חרטות. מה שאין כן על העבירות הצפונים הנ"ל, שבאמת הם עבודה זרה ממש, והוא סובר שעשה מצות, אזי הוא רחוק מתשובה עד ישים אל לבו ויתבונן הענין לאמתו, הש"י יעזרנו על דבר כבוד שמו. וזה שאמרה התורה ברמיזותיה 'רב לכם סב את ההר הזה', ר"ל די לכם מה שאתם מדקדקין דוקא לשוב על העבירות הנגלות, דמיון ההר הנגלה בגדלות לעין כל. 'פנו לכם צפנה', להתבונן על הפיתויים הצפונים שבמעשה המצות הנעשים שלא לשם שמים, ומיקרי כעובד עבודה זרה שעל שם זה נקרא היצר הרע 'צפוני', ועל זה תדקדקו לשוב אל הש"י מה שעשיתם עד היום, ומהיום והלאה לייחד.

(אגרא דכלה)

שמנ"ח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל וכו' ובתלמידי חכמים יותר מכולם

והנה ההבדל הוא בין היצר הרע המתגרה בפשוטי העם לבין התגרות היצר הרע בת"ח, כי ידוע שישנם שני מיני יצר הרע. הא' כוחות החומר המתאווים שבגופו של אדם המושכים אותו לרע, והב' היצר הרע שהוא מלאך מאש השלוח משמי מרום להסית את הבריות לעבירה, הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות.

והנה בפשוטי העם מתגרה יצר הרע שבטבעם, והם כוחות החומר הגסים המושכים אותם לרע, וסגי להו בהתגברות זו להכשל ולנפול במצודתו. אך בתלמידי חכמים לא סגי בהתגברות כוחות החומר הטבעיים, כי בניקל הם מנצחים את יצר הרע הבא מכוחות הגוף המתאוה. על כן מתגרה בהם היצר הרע שהוא מלאך מאש, וכל עבודתו בכך לפתות תלמידי חכמים ובני עליה דייקא, שאין לו צורך להתעסק בפשוטי עם דסגי להו בתגבורת החומר הטבעי. וכלפי התגרות חזקה זו של הס"מ קשה לעמוד ולהתגבר, וכהא דאמר ר' עמרם (קידושין פא.) 'חזי דאנא בישרא ואנת נורא'.

(דברי יואל, נשא)

שמניח אומות העולם ומתגרה בשונאיהם של ישראל וכו' ובתלמידי חכמים יותר מכולם

דכל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, ועל כן מתגרה היצר הרע גם על האומות שישראל יושבים בתוכם, כדי שעי"ז יפיק זממו להתגרות בישראל, ושילמדו מהם לעשות כמעשיהם, וע"כ אותו מקום מקולקל מן הכל וישיבתן של ישראל גרמה להם. וככה אפשר לראות בחוש ובפועל שאם הרשע מתחבר לת"ח ואין כוונתו שלימה לשוב מדרכו הרעה, אז נעשה מקולקל עוד יותר ממה שהיה טרם התחברותו אל הת"ח, מפני ב' טעמים, א' מפני שרצונו לבטל גם את הת"ח מעבודתו, ועבירה גוררת עבירה וגורם לו להתקלקל יותר. והב' מפני שהיצר הרע מתגרה בת"ח יותר מכולם, והוא שמתדבק בת"ח שלא בכוונה טהורה, מתגבר היצר הרע גם עליו כדי להתגרות בת"ח השוכן אתו, ולזה נעשה מקולקל יותר.

(דברי יואל, יתרו)

ובתלמידי חכמים יותר מכולם

התלמיד חכם צריך שמירה יתירה מיצר הרע, מפני שבו מתגרה ביותר, כמו שאמרו. וזהו אחד מטענות הפתאים הפורשים מלמודם באמרם, שקשה להם לעמוד במלחמת היצר הרע. אבל באמת אין זה רק בתחילת לימודם, אבל כשמגדל בתורה ניצול מיצר הרע לגמרי, וגם אין צריך ליכנס לקדושה בדוחק, וגם יוכל לקפוץ בקל ממדרגה למדרגה וכל התחבולות של המידות, שנאמר (משלי כד ו) 'בתחבולות תעשה לך מלחמה'. והוא כל מסכת אבות, הכל במי שאין תורתו אומנותו. אבל כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה וכו' ומלבשתו ענוה ויראה וכו'.

(אבן שלמה בשם הגר"א)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

כאשר חקרנו דברי חכמים בזה הענין, נמצא להם שהמתאוה לעבירות ונכסף אליהן, הוא יותר חשוב ויותר שלם מאשר לא יתאוה אליהן ולא יצטער בהנחתן. עד שאמרו שכל אשר יהיה האדם יותר חשוב ויותר שלם, תהיה תשוקתו להעבירות והצטערו בהנחתן יותר גדולות. והביאו בזה הדברים ואמרו 'כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו'. ולא דיים זה, עד שאמרו, ששכר המושל בנפשו גדול לפי רוב צערו במשלו בנפשו, ואמרו 'לפום צערא אגרא' (אבות פ"ה מכ"ג).

(שמונה פרקים להרמב"ם)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

'**והתקדשתם** והייתם קדושים', שהיא השנית וכו'. נתן טעם מפני היצר הרע, כי בני אדם יש להם יצר הרע, וכל מה שמכניעים אותו ומקדשים עצמם הוא הולך וגדול, כנודע כי 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו'. על כן כל מה שנעשה גדול לפניו יתברך מוסיפין לו קדושה, תחלה רוח, ואחר כך בהגדילו יותר שיצרו גדול יותר נותנים לו נשמה לעוזרו. שאם לא כן הכל היה נשמר לו לעולם הבא.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא יט)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

על כן אמרו כל שגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, כי הטבע עצמו שמוסיף כח בגדולת החכמה, הוא עצמו הנותן תוספת בכח הכעסני, וכמו שאמר אוירתיה מרתתא ליה (תענית ד.). והוא אומרם ז"ל (אבות פ"ה מי"א) ארבע מדות בדעות, נח לכעוס ונח לרצות וכו', קשה לכעוס וקשה לרצות וכו'.

(עקידת יצחק, שער פ)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

לדברי הכל אין ספק כי הצדיקים הגמורים אשר מעולם לא חטאו חטא חמור ולא קל, כי אם לפעמים מה שאי איפשר להמלט מטבע הבריאה. וכמו שאמר הכתוב (בראשית ח כא) 'כי יצר לב האדם רע מנעוריו', וכתיב (שם פסוק ד) 'לפתח חטאת רובץ'. ועם היותם צדיקים וגדולים 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו', ויצרם עומד על ימינם בכל יום ויום להשטין עליהם, ועכ"ז עמדו במלחמתו ונמלטו משחיתותיו. דבר ידוע הוא כי אין מעלה ושכר למעלה ממעלתם ושכרם, לסבת היותם עומדים על נפשם בכל יום, שלא להלכד ברשת זו טמן היצה"ר. ומחשבות היצר על האיש הצדיק רק רע כל היום, ולא יאונה לצדיק כל און, ולאהבת ה' ויראתו פורש מעליו הנאות היצר ומחשיבם לאין ולאפס נגד עבודת בוראו.

(בית אלקים להמבי"ט, שער התשובה פ"ד)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

לא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים וכו'. יש מי שהקשה ולמה יארע לו קרי אחר שהיו מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו, ואמרו בגמרא (יומא יח.) שלא היה ישן כל הלילה. והתשובה כי יצר הטוב והרע מתקוטטים זה עם זה

אתרוג 19/06/2018

כשני אויבים, וכשאחד מהם קרוב להיות מנוצח יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה. והלא בטבעו של עולם היא, כי הנר בהיותה קרוב לכבות מתחזק אורה, והרבה מן האנשים בעת פטירתם יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים, וכבר הרגישו זה העולם ולא יחושו לו. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. וכבר אמרו ז"ל 'הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו'. כי יצרו של אדם גדול מצומצם, כי לא יניחהו להתפשט, והוא אצלו כחרב היוצאה מנרתקה, דמיון חום השמש היוצא ביום המעונן כי הוא מתצמצם, ואילו היה מתפשט לא היה חומו כל כך. אבל הרשעים מניחים את יצרם להתפשט בכל גופם לרוחה, ואינם תאבים כל כך לחטוא גם אם עונותיהם מרובים, כי אין יראת ש"י נגד עיניהם כלל. והצדיק מושל ביצרו כגבור, כאומרו (שמואל ב' כג ג) 'צדיק מושל יראת אלהים'. ומכאן תעמוד על מאמרם ז"ל רשעים נדמה להם כחוט השערה, וצדיקים נדמה להם כהר גבוה ותלול.

(פירוש היעב"ץ לאבות, פ"ה מ"ד)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, כי היצר מתהפך בתחבולותיו לכל אדם כפי ענינו ומדרגתו בתורה ועבודה, שאם הוא רואה שכפי גובה מדרגתו של האדם אם ישיאהו שיניח מקומו ומדרגתו לעשות בפועל איזה עון וחטא חמור או קל שלא יאבה לו, הוא מתחפש להתדמות אל האדם כיצר טוב, לסמות שכלו להטיל ארס ולהטעותו באותו האופן והמדרגה עצמה שהאדם דבוק בה, שמראה לו בה איזה דרך הנראה להאדם בהשקפה ראשונה שהוא עצת יצרו הטוב להדריכו בדרך יותר גבוה, כפי שמראה לו בה פנים וסימני טהרה. והאדם נופל ברשתו כמהר צפור אל פח בלי התבוננות רב, ולא ידע כי בנפשו הוא ורגליה יורדות מות ח"ו.

(נפש החיים לרבי חיים מוולאזין, שער ג פ"ד)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, כי היצר מתהפך בתחבולותיו לכל אדם כפי ענינו ומדרגתו בתורה ועבודה, שאם הוא רואה שכפי גובה מדרגתו של האדם אם ישיאהו שיניח מקומו ומדרגתו לעשות בפועל איזה עון וחטא חמור או קל שלא יאבה לו, הוא מתחפש להתדמות אל האדם כיצר טוב, לסמות שכלו להטיל ארס ולהטעותו באותו האופן והמדרגה עצמה שהאדם דבוק בה, שמראה לו בה איזה דרך הנראה להאדם בהשקפה ראשונה שהוא עצת יצרו הטוב להדריכו בדרך יותר גבוה, כפי שמראה לו בה פנים וסימני טהרה. והאדם נופל ברשתו כמהר צפור אל פח בלי התבוננות רב, ולא ידע כי בנפשו הוא ורגליה יורדות מות ח"ו.

(נפש החיים לרבי חיים מוולאזין, שער ג פ"ד)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

האדם צריך להזהר ביותר בעת עשייתו איזה מצוה אשר כל כלי יצר עליו לא יצלח, לבל ילכד במצודתו שמטיל לו היצה"ר במחשבתו פניות שונות. וכמו שאמרו בגמרא 'כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו'. כמו כן בבחינת המצוה, כל שהמצוה יותר גדולה יצרה גדולה שמתאמץ היצר הרע להפסיד להאדם הטוב הנמשך ממנה, ומשיאו לעשות במחשבת אדם כי המה הבל.

(רצוה הכהן לבעל הסמיכת חכמים, פרק יד)

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

'**כל** הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו', אמר המגיד רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב, שר"ל 'כל הגדול מחברו' בלבו, נמצא יש לו גבהות בלב, לזה 'יצרו גדול הימנו', ר"ל יצרו מתגדל מעצמו בעון הגבהות והקנאה.

(יושר דברי אמת, אות כט)

נב:

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו

'**תן** חלק לשבעה וגם לשמונה' וגו' (קהלת יא ב). זה יצר הרע שנקרא בשבעה שמות, דדרש ר' יהושע בן לוי, שבעה שמות יש לו ליצר הרע וכו'. מכל הני מימרי איכא למילף כי צריך אדם לגלגל עם יצר הרע ולמשכו לדברי תורה, ואל יתן לו מקום לשלוט ולהתגבר עליו, אלא ישער ויצמצם חלקו עמו. הדא הוא דכתיב 'תן חלק לשבעה', תן לו חלקו הראוי לו ולא תרפה, כי כל עוד שימצא אותך רפה ידים יתחזק ויתגבר עליך ויבקש המיתך, ועליו הזהיר שלמה ואמר 'תן חלק לשבעה'.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה פה)

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו וכו'

'**דחה** דחיתני לנפול וה' עזרני' (תהלים קיח יג). היה לו לומר דחה דחוני לנפול. ונמצא במדרש זוהר שאמר כך לנכח אל היצר הרע העומד על ימינו לשטנו, שדוחה אותו לנפול וה' עזרני. והכי אמרינן בגמרא יצרו של אדם מבקש להפיל את האדם ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו לא יוכל לעמוד, שנאמר 'צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו'. וזהו 'דחה דחיתני לנפול וגו' עזי וזמרת יה'. לא כתב עזי בקבוץ שפתים וזמרתי ה', מפני שרצה לומר העוז וזמרת יה היה לי לעוז ולזמרת. ולא כתב גם כן היה לי לישועה, כי ויהי לי לישועה חוזר על הקדוש ברוך הוא, לא על העוז והזמרה.

(גבורות השם למהר"ל, פרק סד)

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו

אע"פ שאמרו ז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וכו', ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו, שנאמר 'ה' לא יעזבנו בידו' וגו'. נראה שסיוע האדם להתגבר על יצרו הוא מהקב"ה, ומה שבח לצדיק. אבל הענין הוא כי לעולם בכל הדברים צריך התעוררות תחתון בתחלה, כמו שאמרו בזוהר כמה פעמים אתערותא לתתא עביד אתערותא לעילא. והיינו שבח הצדיק, שהוא המתחיל ואחר כך הקב"ה עוזרו. וזהו טבע מלת עזר, כאדם שהוא עסוק במשא ואינו יכול לה ובא חבירו ועוזרו.

(ראשית חכמה, שער היראה פרק ששי)

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו ואלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו שנאמר ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו

יש להתבונן במאמר הזה, כי ראש הדרשה שדרשו חז"ל שהיצר מבקש להמיתו והסמיכו על ראש המקרא 'צופה רשע לצדיק', חדשו חז"ל דבר שמלת 'רשע' הנאמר במקרא מורה על היצה"ר. אולם סוף הדרשה שהקב"ה עוזר לאדם, והסמיכו על סוף המקרא 'ה' לא יעזבנו בידו', לא חדשו כלום בהשקפה ראשונה יותר ממה שמבואר במקרא מפורש. גם מה שגלו לנו חדשות שאין ביכולת האדם לכבוש את יצרו לולי עזר האלקי, אין אנחנו יודעים עדיין התועלת הגדולה היוצאת לנו מלמוד הזה, אם לא שנאמר שהודיעו חז"ל לנו רוב חסדי הנורא עמנו.

אולם האמת יורה דרכו, שחז"ל כוונו בזה ג"כ לעיקר גדול ונכבד אשר כל אושר הצלחת האנושי תולה עליו. והענין כך הוא, אף שהקב"ה מסר הכח באדם לכבוש את יצרו באמצעות הרוח השוכן בקרבו, לא תשלם המעשה ביד האדם. וקשה מאד על האדם לבוא על תכליתה, ואין בידו רק להתחיל המלאכה ולעשות כל מה שבכחו לעשות. והשלמת המלאכה היא בעזר אלקי המלוה לאדם להביא אותה אל הפועל הגמור. וה' ית' הוא בוחן לב וחוקר כליות ומבין מתי עשה האדם שלו ומה בכחו לעשות, וכשרואה שכל אשר היה לאל ידו לעשות עשה האדם שלו ומה בכחו לעשות וכל חשקו אל הטוב, אז ילוה אליו העזר אלקי ממרומים, ויגמור בעדו וישלים מה שחסר ממנו, וזולתו זאת לא ישלח לו עזרה מקודש. וזה שכוונו חז"ל באמרם 'צופה רשע לצדיק' יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, 'ה' לא יעזבנו בידו' שהקב"ה עוזר לו. ובאו חז"ל האמתיים לפרש מתי עוזר לו הקב"ה, בזמן שעשה האדם כל מה שבכחו לעשות לכבוש את יצרו. ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו לעשות יותר, אז ישלח עזרו מקודש ולא יעזבנו בידו. אולם אם יש לו יכולת עדיין לעשות יותר ממה שעשה כבר ואינו עושה, גם ה' לא יעזור לו.

(חידושי וביאורי הגר"א, סוכה)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

'**ולקח** למטהר שתי צפרים חיות טהרות' (ויקרא יד ד-ה). שתי צפרים, רמז ליצר טוב וליצר הרע. ומראה לך הכתוב בקרבנו היאך יעשה וימשול בשתי יצריו. 'ושחט את הצפור האחת', ימית את יצר הרע. 'אל כלי חרס', כלומר יחשוב בלבו איך נמשל האדם לכלי חרס שכיון שנשבר אין לו תקנה, ובזה ימית יצרו וישפילהו. ועוד תקנה אחרת למדה תורה, שישחוט אותו 'על מים חיים', היא התורה שנקרא מים. שנאמר (שיה"ש ד טו) 'מעיין גנים באר מים חיים', אותיות 'גן ים', 'גן' פרשיות שנמשלו ל'ים' שנאמר (איוב יא ט) ורחבה מני ים. וכן אמר 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש'.

(פירוש רבנו אלעזר מגרמיזא על התורה, מצורע)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו'

'**וראית** בשביה אשת יפת תאר וחשקת בה ולקחת לך לאשה, והבאתה אל תוך ביתך' (דברים כא יא-יב). ירמוז 'והבאת אל תוך ביתך' מאמרם ז"ל 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש', שהוא בית הישראלי

האמתי בעולם הבא, כי האדם לעמל התורה יולד, כי אז 'אם אבן הוא נמוח אם ברזל הוא מתפוצץ'.

(תורת משה להאלשיך, דברים כא)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו'

בא לצוות באומרו (דברים יא יט) 'לדבר בם בשבתך בביתך' וגו'. והוא, כי בהיסח הדעת יכנס היצר הרע בין הדבקים ויפריד אלוף חלילה. ואין פחד אלהים שנתפתה בעודנו בבית המדרש או בבית הכנסת, כי שם ביתו יתברך. ו'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש', כי אם בהיותך חוץ לבית המדרש שהוא 'בשבתך בביתך' ליטפל בעסקי הבית, 'ובלכתך בדרך' מקום התפשטות עינים לראות שוא, שאפשר להסיח דעתך מהביט אל האלהים לבלתי תחטא ומשם תפרד מקונך. על כן גם שם יאחוז צדיק דרך ה' 'לדבר בם', באופן שכל המקומות יהיו לך כבית המדרש.

(תורת משה להאלשיך, דברים יא)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

אמר (דברים ו ו-ז) 'והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ושננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך'. כי בזה יתיישב לבב האדם ויצרו להיות נכנע לעבודתו ית' בהיותו לומד ועוסק בתורה, כאמרם 'משכהו לבית המדרש'.

(בית אלקים להמבי"ט, שער היסודות פ"ח)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

לכאורה תמוה מאי לשון 'משכהו', הא היצה"ר נמשך מאליו אחר האדם. וגם מה צריך האדם היצה"ר לביהמ"ד. וגם הפי' תמוה האכילהו לחם של תורה, מה לו ליצה"ר לתורה. גם מה הוא 'כי גחלים אתה חותה על ראשו'.

ושמעתי מאחי הגאון ז"ל פי', 'אם פגע בך מנוול זה' היצה"ר, ואין אתה יכול לנצח אותו בשום פנים. 'משכהו לבית המדרש', פי' תאמר בביהמ"ד אמלא רצונך במה שאלמוד שלא לשמה, ובזה תנוח דעתו. ואח"כ מתוך שלא לשמה בא לשמה ותפטר ממנו לגמרי. וזהו פי' דוקא 'אם רעב שונאך', שהוא רוצה להחטיאך. 'האכילהו לחם' מלחמה של תורה, פי' עשה רצונו בלמוד שלא לשמה, ובכך אתה חותה גחלים על ראשו כשתלמוד אח"כ לשמה.

(ספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וכו'

וזהו מאמר חז"ל 'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש', ולא אמרו סתם שיעסוק בתורה. כי זהו לא ימנע מן עשיית עבירה ואדרבה יוסיף גאוה וכעס. אבל בלומדו בבית המדרש ששם יושבים בגנים חביריו, הם יסירו מאתו בגדי צואים, ויאמרו לו כל מדות מגונות וכעורות, ואז ישוב ורפא לו.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ג)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

מה הוא הלשון של 'פגע' וגם לשון 'משכהו'. ונראה 'פגע' הוא כמו 'פגע בי ומת' (עיין שמואל ב' א טו). ואם פגע בך, ר"ל בקרבך, יצר הרע שמבקש להמית אותך, שכך הוא אמנותו. ואמר 'מנוול' לשון סחי ומיאוס. 'משכהו', ואם מפתה אותך לעשות אחד מן שאר העוונות, משכהו, כמו שעושים לבהמה כשמוליכין אותה להריגה שאינה רוצה לילך. כך יצרך הרע אינו רוצה לילך לבית המדרש, מפני ששם אינו מקומו, משכהו בעל כרחו ואז הוא פוטר ממך, וק"ל.

(מאור החיים, דרשות לבעל האור החיים)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

'אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש'. והנה למה אמר 'משכהו', ולא אמר כפשוטו למוד תורה. אך הוא דהיצר מסיתו לדבר עבירה באומרו לו בפיתוייו שהוא מצוה, ועל כן עצה היעוצה מרז"ל אם יפתה אותך באומרו שהוא מצוה, 'משכהו לבית המדרש' ששם מרחיבין התורה, ותלמוד מפי סופרים ומפי ספרים אם הוא מכלל התרי"ג מצות וענפיהם, ותראה שזה פיתוי היצר, אזי לא יוכל לך. אך אם המתפתה הוא איש חסיד, אין תקנה במשיכה לבית המדרש, כי יאמר לו הגם שאין הענין הזה מבואר בתורה, הלא חסיד אתה מתנהג בחסידות לפנים משורת הדין, והענין שאני מצוך לעשות הוא מכלל החסידות דלפנים משורת הדין, הגם שאינו מבואר בתנ"ך ובדברי רז"ל. ולזה אמר דוד (תהלים פו ב) 'שמרה נפשי כי חסיד אני', ולא מהני נגד היצר המשיכה לבית המדרש, באמור לי הלא חסיד אתה עשה לפנים משורת הדין. והנה הגם שהוא דרך דרוש קצת, עם כל זה המשכיל יתבונן שענין כזה בפיתויי היצר יארע לאדם כמה וכמה.

(אגרא דכלה)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש היינו, לא שתדחהו, רק תמשכהו לשם. כי התורה תבלין, כמו דבר המתבל ועושה הבאוש טוב וטעם לשבח.

(רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן, אות י)

אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש

הנה חז"ל אמרו, בני אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד וכו'. הרי הורו לנו חז"ל שלהתגבר כנגד כחות היצר אי אפשר רק באמצעות ביהמ"ד, דהיינו ע"י כח התורה והתפלה שעוסקין בהם כשנמצאין שם. ולכאורה הרי מלחמת היצר אצל האדם הוא דבר המתמיד כסדר, ואין לך זמן שיופסק מלחמה זו ממנו, וכמאמרם ז"ל 'יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום' וכו'. וא"כ התינח מי שתורתו אומנותו ונמצא תמיד בין יושבי ביהמ"ד, שפיר יכול לאחוז בעצה זו ולערוך מלחמה ביצרו ע"י ישיבת ביהמ"ד בעסק התורה והתפלה. אבל מי שעוסק גם במו"מ ובשאר עניני עוה"ז ואינו נמצא תמיד בין חובשי ביהמ"ד, איך יצוייר אצלו סגולה זו אחרי שישיבת ביהמ"ד אצלו אינו דבר תמידי. אמנם הן הן הדברים שבארנו למעלה, דלדרכנו יצוייר שאפילו כשיוצאין מביהמ"ד נחשב כאילו עדיין נמצאין שם. כי הכל הולך אחר המחשבה, ומי שנשאר דבוק ומקושר בדעתו ובמחשבתו בביהמ"ד לא יצוייר אצלו בחינת יציאה מביהמ"ד כלל. ואעפ"י שבפועל אינו נמצא שם ועוסק במסחר ובשאר עניני עוה"ז, אבל כיון שכח העבודה שעבד בביהמ"ד עדיין נשאר טמון בקרבו, ממילא לא יוכר אצלו העדר מציאותו בביהמ"ד, ונחשב כאילו לא יצא בכלל מביהמ"ד ונשאר תמיד בעבודת הקודש. ומעתה שפיר יצוייר סגולה זו שנתנו חז"ל משכהו לביהמ"ד, אפילו למי שאינו יושב תמיד בביהמ"ד, כי דעתו ומחשבתו הוא הקובעת לו מקום מציאותו. וע"כ כאשר האדם יושב במקום קדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות ובכנופיא של ת"ח ועובדי ה' אף בבואו לביתו אח"כ ונפרד משם, מועלת לו הקדושה הזאת. וכמאמרם ז"ל, משל להנכנס לחנותי של בושם ריח טוב קלט עמו, הנה אמרו זה על הנכנס לחנות ולא עשה שם מאומה, רק מחמת הכניסה לבד נקלט עמו ריח זה. אבל מה גם אם פעל ועשה שם מעשה במקומות הללו, מכש"כ שנתלוה עמו הכח הזה שפעל שם, ויש לו כח הקדושה כאילו היה יושב בביהמ"ד ממש. וכמו"כ להיפך, היוצא מביהמ"ד ושוכח מעבודתו שעבד שם ומסיח דעתו ממנה, שוב אין לו סגולה זו שנתנו חז"ל משכהו לביהמ"ד ואבדה כלי מלחמתו. ואצלו שפיר יוצדק לשון יציאה, אחרי שיציאתו מבית המדרש היא יציאה מוחלטת.

(דברי יואל, ויצא)

משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ

פי' 'אם אבן הוא' שנמשך בתאוה, 'נמוח' במי התורה, שנאמר 'אבנים שחקו מים' (איוב יד יט). 'ואם ברזל הוא', שקל הוא לכעוס, 'מתפוצץ' ע"י אש התורה, שנאמר 'הלא כה דברי כאש נאום ה''.

(אדרת אליהו להגר"א, בראשית)

יצר הרע מסיתו לאדם בעולם הזה ומעיד עליו לעולם הבא

בא לבאר כי אל ישגיח האדם ביצר הרע שהוא מסית את האדם אל החטא כאלו החטא ראוי, כי אין הדבר הזה כך, אלא אע"ג שהוא מסית את האדם הוא מעיד עליו לעוה"ב. כי בעוה"ז יש ליצר הרע הזה דביקות באדם, ולעוה"ב מעיד עליו, כי לעוה"ב אין היצר הרע דבק באדם. והנה הוא דומה לעד שהיה קרוב ונתרחק, שמתחלה לא היה עד ולבסוף נתרחק והוא מעיד. וכך בעוה"ז היצה"ר הוא קרוב לאדם מצורף אליו, ורוצה

למשוך האדם אחריו להיות רע. אבל לעתיד הוא מתרחק ממנו, ואז מעיד עליו כמו עד המעיד.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב כח היצר פ"ב)

בתחלה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש

'אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת' (ויקרא יג ב). נשית לב אל שנותו יתברך את סדר המכות. כי הלא כסדר חנייתן היה ראוי להזכירן, ראשונה נגעי הבית, ואחרי כן נגע הבגד, ואחריו נגעי בני אדם בעור בשרם. ולמה היפך הכתוב והביא ראשונה נגע צרעת כי תהיה באדם, ואחר כן בבגד שחוץ ממנו, ואחרי כן בנגע הנראה בבית, כמפורש בסדר הפרשה. אך לזה נדקדק אומרו כי תהיה ואומרו והיה וכו', זולת מה שכבר כתבנו. וגם כי פה אמר והיה, ובבגד אמר כי יהיה בו, ובבית נאמר לשון מתנה, 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם' (ויקרא יד לד).

אמנם הנה האל אבינו יתברך דבר בנו כאשר ידבר איש את בן יקיר לו ביסרה אותו. כי יאמר אליו, הנה מהראוי הוא על עשותך הרע להכותך על בשרך מאתיים מכות. והנה הטובה תחשב לי אם לא אטיל כעסי רק על לבושך אשר עליך. והנני מוסיף להיטיב לך כי לא אטיל כעסי רק בעצים ובאבנים בבית אשר אתה יושב. והן זאת למתנה טובה תחשב לי להשליך כעסי אשר עליך על עץ ואבן. והן אלה דבריו יתברך פה, כאשר ייסר איש את בנו אשר אהב. הנה 'אדם כי יהיה בעור בשרו שאת' וגו', דע איפה כי 'והיה בעור בשרו' וגו'. לומר ההויה העצמית לפי האמת היא בעור בשרו לנגע צרעת, כלומר ולא בבגד או בבית. כי החוטא עצמו הוא ישולם, וכדבר בלתי טבעי הוא הבגד אשר לא חטא ולא ידע ולא ישחית. **וזהו** 'והבגד כי יהיה בו נגע', כלומר כי תתחדש הויה מה שהיא כעין מקרה שיוכיח ויכה את לבושך במקומך. אך לא זו בלבד הטב אטיב עמך, כי על עון עצמך ובשרך לא אכה בך וגם לא את מלבושך, כי אם את קירות ביתך. ובדבר הזה למקבל מתנה ממני תחשב, וזהו 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם'. ואין ספק כי אין זה כי אם טומאת עון אשר חטא הבא לידבק באדם. כי ראשונה ירחיקנו ממנו עד קירות הבית, ואם לא ישוב יקרבנו עד יתפשהו בבגדו, ואם עודנו מחזיק במשובתו יביאהו ויטעהו בעור בשרו. כאשר בהעוותו, שקו לקו שלט בו יצרו, תחלה כהלך ואחרי כן כאורח ואחרי כן נעשה כבעל הבית.

(תורת משה להאלשיך, ויקרא יג)

בתחלה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש

כי כאשר התחזק היצר הרע בגוף האדם, ובקרבו ישים ארבו ומעונתו ודירתו, לא ימוש משם. וכמו שאמרו חז"ל על פרעה, כי בה' מכות הראשונות נאמר בו ויכבד לב פרעה, ובה' אחרונות נאמר ויחזק ה' את לב פרעה. וחלילה לאל להרשיע ח"ו את בריואיו ולהחטיאם ולחזק את לבם. אלא הכונה הוא, שטרם יחטא האדם פעם ראשונה ושניה, הקב"ה לא יעזבנו בידו להחטיאו. ומשם והילך כיון שעבר עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, ויעזבנו ביד אויבו מבקש נפשו לספותה, ומסלק השגחתו מעליו. והסילוק הזה הוא שגורם חיזוק להיצה"ר על לבו להחטיאו, כיון שאין הקב"ה עוזרו ועומד עליו בשב ואל תעשה.

(לב דוד להחיד"א, פרק א)

בתחלה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש

היינו שתחלת פיתוי היצר הרע לבטל את האדם מתלמוד תורה שיהיה הולך בטל כמדבר, שמכביד עליו ומראה לו שהוא טרוד ואין לו פנאי לעסוק בתורה. ואף בעתות הפנאי מבלבל רעיוניו ומחשבתו, שמראה לו שאין לו נייחא ואין שפוי בדעתו לעסוק בתורה.

(פרי צדיק, מצורע)

אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב

בפרשיות אלו של ימי השובבים שבהם קורין בתורה ענין גלות מצרים וגאולתן של ישראל, ושורש הענין הוא בירור הניצה"ק וקיבוץ נידחים שתיקנו בנ"י במצרים, שזהו טעם הגלות והגאולה. ע"כ הקריאה מעורר הזמן, והימים האלה מסוגלים יותר לתיקון מדת היסוד. לתקן כל אחד ואחד פגמי נפשו אשר חטא בחטא הידוע ר"ל, ולהתקרב אל אבינו שבשמים ע"י תשובה שלימה ואמיתית. כי כל זמן שהאדם מלוכלך ר"ל בפגם חטא זה אי אפשר להתקרב לקדושתו ית', כי רושם החטא עושה מסך המבדיל בין ישראל לאביהם שבשמים, כמ"ש 'אתה לא יגורך רע' (תהלים ה ה). וע"כ נקראת מדת היסוד, כי זהו יסוד קדושתן וטהרתן של ישראל, ויסוד קיום כל התורה ומצותיה. כמ"ש בספה"ק נועם אלימלך זלה"ה בפרשה זו עה"פ 'ויקרא לבנו ליוסף' וגו', והוא ז"ל מפרשו על דרך הרמז בעבדות השי"ת כדרכו בקודש. ויקרא לבנו ליוסף, שצריכין להוסיף בעבדות הבוב"ה, 'שים נא ידך תחת ירכי', שכל העבודה בתורה ומצות ומסירות נפש הכל תלוי בזה המידה, וחלילה אם יפגום בזה ר"ל נעשה קלקול בכולם ר"ל, עכת"ד ז"ל. וכעי"ז כתב בפ' מקץ לפרש מאמר רז"ל 'משביעו רעב' וכו', כי יכולין להיות 'שבע' בתורה ובמצוות, ואעפ"כ הוא 'רעב' באם לא תיקן בזה הענין. ולהיפך יכול להיות אף כי 'מרעיבו' שאין לו כ"כ תורה ומצוות, ורק לפי שתיקן מדת היסוד הוא 'שבע', את"ד ז"ל.

(דברי יואל, ויחי)

אמר רבי יוחנן אבר קטן יש לו לאדם מרעיבו שבע משביעו רעב

איך ינצל אדם משאיפה הרעה. זו היא שאלה חמורה. הן השאיפה הזאת מתולדת היצר הרע היא. ואם גם נלחם כנגדו וננצחנו, הלא אין זה אלא במעשה, אבל מי יוכל לכבוש את לבו שלא יתאוה. אבל חכמינו ז"ל הקדושים, גילו לנו את זה באמרם 'משביעהו רעב, מרעיבו שבע'. לאמור, כי הרפואה הבדוקה והאמיתית לחולי השאיפה הרעה - תאות כח הנטילה - היא לרפאות את הרעבון ברעבון עצמו. כלל הוא, הרעב את יצרך ויבדל ממך. **ותקל** תרופת הרעבון הזאת לצדיק, בזכרו כי לא יתאחדו הנתינה והנטילה, וכל זמן אשר לא יפרש האדם מכח הנטילה לגמרי לא יהיה לנותן, ולא ידבק במדת בוראו. וגם מי שלא הגיע אל מדריגת הצדיק, ישים אל לבו, כי בחלותו את חולי הנטילה חייו אינם חיים, וכי טוב לו לסבול רעב מועט, מאשר יהרס את כל אושר חייו, אז תקל הרפואה, ושב ורפא לו. ע"כ יזהרו הצדיקים מאד מאד, שלא יבואו לידי נטילה, ולא יהנו ממנה כלל, למען לא ילכדו ברשתה.

(מכתב מאליהו, ח"א פרק י)

ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע

וביאור זה כי כשדים אין מציאותם נחשבים, כי לפחיתותם אין שם מציאות עליהם, והם דומים לבריאה שהיא טפלה ונמשכת אחר בריאה אחרת. כמו התולעים, שאל יחשוב כי יש בהם בריאה בפני עצמו, רק שהם נמשכים אחר בריות אחרים ומצד עצמם אין ראוי להם הבריאה. וזהו אמרם בפרק קמא דשבת (יב:) אמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקים לו, שאין המלאכים מבינים בלשון ארמי. פירוש כי ארם הזה הוא יוצא מכלל מציאות העולם, ואינו נחשב בכלל שבעים לשון שהם סדר מציאות העולם, ואין הלשון של ארמי הוא בכלל שבעים לשונות אלו, ולפיכך המלאכים שהם כנגד שבעים לשונות אין מכירין ארמית.

(גבורות השם למהר"ל, פרק נד)

ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע

אמר ריש לקיש שעיר של ראש חודש שנאמר בו לה', אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמעטתי את הירח (שבועות ט.). פירוש הדבר לדעתי, כי מיעוט הירח הוא רומז לכנסת ישראל שנתמעטה ולמלכות בית דוד שנמשלה לירח, ור' אמר לר' חייא קדשיה לירחא ואתנח ליה סימנא 'דוד מלך ישראל חי וקיים' (ר"ה כה.). ומיעוט של כנסת ישראל הוא על ידי עונותינו הגורם אריכת הגלות ועכוב של מלכות בית דוד, וכל זה על ידי יצר הרע. והנה איתא בגמרא שארבעה דברים הקב"ה מתחרט עליהם שבראם ואחד מהם יצר הרע, דכתיב 'ואשר הרעותי'. ואם כן כיון דמיעוט הירח בא בגרמת יצר הרע, וביצר הרע כתיב 'ואשר הרעותי', ואם כן כביכול שפיר שייך שאמר הקב"ה הביאו עלי כפרה.

(ציון לנפש חיה לבעל הנודע ביהודה, ראש השנה)

נג.

אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה

'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור'. דכבר הוה (ב"ר ג ב). הרי שגם קודם המאמר 'ויהי אור', היה האור מעורב בתוך החשך בבחינת טוב

ורע. עד 'ויאמר אלהים יהי אור', להאיר עיני האדם שיוכל לברור את האור כי טוב, שהוא האוכל מתוך פסולת הרע. וזה מה שאומרים 'סועדים בו לברך שלש פעמים', בשבת קדש בענג אכילה ושתיה, שמצד טבעיות בשר ודם יש בו חסרונות רבות, בכדי לברר לעצמו הטוב שבפנימיות שבו ולהשליך את החסרונות והפסולת שבו. אך הלא נצרך לזה עיניים מאירות להיכולת לברור, כענין אמרם ז"ל 'אשה היתה בוררת חיטים לאור בית השואבה'. על זה אנו מתפללים 'צדקתם תצהיר כאור שבעת הימים', שהוא המאמר 'יהי אור', להאיר עינינו לראות לברר הטוב לעצמו.

(שבט מיהודה, בראשית)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו' ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו וכו'

'אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב' (תהלים א א). והזכיר בכולם פעל עבר, הלך, עמד, ישב, ולא הזכיר לשון בינוני כאו' 'אשרי אנוש יוכיחנו אלוה', (איוב ה יז) (תהלים צד יב) 'אשרי הגבר אשר תיסרנו יה'. לומר כי אשרי חלקו של מי שלא נתגאל כלל בטינופים האלה, כי מעטים המה הנמלטים אל עיר מקלט התשובה אחרי חטאם. וזה בענין שאמרו ז"ל צדיקים גמורים אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנתנו, בעלי תשובה אומרים אשרי זקנתנו שכפרה על ילדותנו, אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וה' ימחול לו. ולזה אמר, אשרי מי שלא הלך כלל וכו' אלא בתורת ה' חפצו, לא אבד יום מימותיו. והוא אומרו 'והיה כעץ שתול וגו' אשר פריו' וגו', כי אע"פ שיחזור בתשובה, הימים הראשונים אין להם תקנה. ומה שהפליגו רז"ל בבעלי תשובה הכל אמת, והכל תלוי בתשוקת השב ובחריצותו. כי יש מי שחטא בנערותו וחש להמלט על נפשו כצפור מפח יוקשים, והוא משתדל כל ימיו בתשוקה גדולה ובהתלהבות עצום, ויעבור את הצדיק הגמור במעשיו. אבל בני העליה הזאת מועטים.

(פירוש היעבץ על תהלים)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו' ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו וכו'

והנה באמת אף אותן שחטאו ותיקנו אח"כ את ימי הילדות, היו נחשבין לפני הקב"ה כאילו לא חטאו, דבתשובה מאהבה זדונות נחשבין כזכיות. ועל דרך זה מכ"ש הנה החסידים ואנשי מעשה העובדים השי"ת מנעוריהם ומוסיפין בכל יום ויום לעלות ממדריגה למדריגה, שנמצא בימי הזקנה עובדים השי"ת במדריגה מעולה אשר לא זכו לזה בשני נעוריהם, כי מוסיפין בכל יום ויום בעבודה עד שמגיעין לשלימות הראוי, ותמיד שבין ומתחרטים על שלא עבדו כן השי"ת גם בימי נעוריהם. וא"כ בודאי נחשב לפני השי"ת כאילו עבדו אותו ית' בכל שנותיהם כמו לבסוף בימי הזקנה אשר הגיעו לשלימות הגמור, כי אף העונות נתהפכין לזכיות ע"י התשובה, ומכש"כ אלו הצדיקים אשר שבין ע"ז שלא עבדו השי"ת בשני נעוריהם כמו בימי הזקנה, שבאו אז להשגה אמיתית.

(דברי יואל, חיי שרה)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

'שמח בחור בילדותך' (קהלת יא ט). נבא אל הענין בשום לב על אומרו 'בילדותך', ולא אמר 'בבחורתיך'. אך הנה בגמרא חלקו עושי רצונו יתברך לשנים, יש שבים ומתקנים בזקנה את אשר עיותו בבחרות, ועל עצמם יאמרו אשרי זקנותינו שכיפרה על ילדותינו. ויש אשר לא חטאו מילדותם, ועל עצמם הם אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו. נמצא כת זו שמחה בזקנה על הילדות. זה שאמר שלמה כי הטובה מכל החלוקות, היא שישמח בימי הבחרות שהוא מי"ג שנה ומעלה, על הילדות שהוא עד שנת הי"ג. והוא שיאמר בבחרות אשרי ילדותי שלא ביישה את הבחרות, נמצא שבבחרות שמח מהילדות. וזהו 'שמח בחור בילדותך'.

(פירוש האלשיך על קהלת, יא)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

שרה חיתה קכ"ז שנים (בראשית כג א) וכו'. וקשה, קטנה מה שכר יש לה, הא אינה ראויה לחטוא. אמנם אם אמרינן דתליא הכל בעשיית טוב, ואילו היתה שרה גדולה וראויה למצות לא היתה נמנעת, רק המניעה היתה מפאת קטנותה, א"כ אף זה מצטרף לעשיית טוב. דהוכיח סופה על תחלתה, דלא עשתה מצוה מחמת קטנותה. ולכך אמרו אשרי זקנותינו שלא ביישה את ילדותינו, כי מכח זקנה שהיו צדיקים, הוכיח סופם על תחלתם, שגם אלו ראויים למצות ומקבלים שכר כעושה.

(יערות דבש, ח"ב דרוש ב)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

'תני בשם רבי מאיר כל מי שהוא קבוע בארץ ישראל ואוכל חוליו בטהרה ומדבר בלשון הקודש וקורא את שמע בבוקר ובערב מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא' (ירושלמי שבת פ"א ה"ג). הכוונה כי יש איש אשר בנעוריו הלך בדרך עקלתון, אשר שם קהל רפאים פרא אדם אשר ידו בכל ולא יבדיל בין טהור לטמא, בין הטוב והרע בין ישר לעקוב ובין קודש לחול. הוא האיש אשר יחיה חיי צער אם יזכור ימי נעוריו אשר היו למורת רוח בעיני אלקים ואדם, כי נעצב מפני חטאיו ורוע מעשיו, בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי. משא"כ האיש אשר גם בנעוריו הלך במעגלי צדק ודרך על אורח חיים, אם יזכור הוא בזקנתו על ימי נעוריו ישמח בו, כמאמר חכמינו ז"ל אשרי ילדתינו שלא ביישה את זקנותינו. ישיש ויגיל כעל כל הון יקר, כמו שאמר דוד המלך ע"ה (תהלים נז ט) 'עורה כבודי עורה הנבל וכינור אעירה שחר', שלקח דוד בידו הנבל וכינור וערר בו הכבוד יען שמעורר בו השחר, ימי שחרות ובחרות שלו, כי היו מעשה נערים שלו עטרה לראשו. ואמר שמי שקורא את שמע, שהוא קבלת עול מלכות שמים, שיטה שכמו לסבול עול התורה והיראה, אם הוא קורא בלב ובפיו כל אשר ידרוש האלקים מן האדם, בבוקר, זה ימי הנערות ימי שחרות ובחרות. ובערב, זה עת זקנה ושיבה, שתמיד הוא עובד ה' ולא הסיג גבול עולם, אז הוא חי חיי תענוג מעין עולם הבא, צדיקים ישמחו ויעלצו לפני אלקים וישישו בשמחה, והבן.

(אשכול הסופר לבעל התורת חיים, שבת)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

הנה אמרו ז"ל חסידים ואנשי המעשה היו אומרים אשרי ילודתנו שלא ביישה את זקנותינו. ואמר אם אתה מקיים 'מפני שיבה תקום' (ויקרא יט לב), שתזכור את בוראך בימי בחורתיך. אז 'והדרת פני זקן', פני עצמך כשתגיע לימי זקנה, תהיה בכבוד והדרת פנים ולא בבשת הפנים, שלא יכלמוך ימי עלמוך. 'ויראת מאלהיך', לא מיראת הדין כי אם בגין 'אני ה'' יראת התרוממות. ע"ד רמז מה דאיתא בשו"ע (או"ח סי' א) 'יתגבר כארי לעמוד בבקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר'. היינו להתגבר על יצרו בילדותו שנקרא בשם בקר, כדאמרו ז"ל (יבמות סב:) 'בבקר זרע זרעך' (קהלת יא ו), למדת תורה בילדותך. 'שיהא הוא מעורר השחר', היינו ימי השחרות, טרם שמגיעים שערות הלבנות.

(עולת חודש, דרוש י מילי דהספדא)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

וזהו 'מפני שיבה תקום' (ויקרא יט לב), על דרך דאיתא בזוה"ק (ח"ג פ"ז:) 'קדם שיבתא דילך תקום', היינו שתשוב בילדותך. ואז 'והדרת פני זקן', היינו שלא תבייש זקנתך, כמאמרם ז"ל (שם) 'אשרי ילדותנו' וכו'. וזה יש לומר גם כן כאן 'ואברהם בא בימים' (בראשית כד א), היינו שהוא בא בכל הימים, שאף בימי הילדות היה מקרב עצמו להשי"ת. וזהו 'אשרי ילדותנו' וכו', והבן.

(דגל מחנה אפרים, חיי שרה)

יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו וכו'

נ"ל לפרש המאמר אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנתינו, על פי מה שכתב השל"ה בענין תלמידי חכמים שנקראו זקנים, והפסוק (בראשית כד א) 'ואברהם זקן בא בימים', והפסוק (שם מז ט) 'ימי שני חיי מעט ורעים', על פי דברי הזוהר פרשת ויחי (ח"א רכא:) על 'ויקרבו ימי ישראל למות' (בראשית שם). והנה מבואר מזה דאם הילדות גם כן טוב, הוי זקנה על דרך אמת, מה שאין כן אם הילדות הבל, אם כן הזקנה הוא על דרך שקר ולא על דרך האמת, ואין ביוש גדול מזה.

(ישמח משה, קדושים)

יש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו וכו'

עם כל זה ששיבחתי הבעל תשובה שנדבק בה', כי במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים כו' (ברכות לד:). עם כל זה שמע בקולי איעצך ואהבת כו' ה' אלהיך ושמרת כו' כל הימים, כלומר שיהיו כל ימיך בכשרון, ולא שתחטא ותשוב. כמו שאמרו ז"ל (ילקו"ש תהלים רמז לב) על פסוק אשרי נשוי פשע כו', שאמר דוד הנה אשרי החוטא ושב, אך טוב ומאושר ממנו אשר לא יחשוב ה' לו עון ולא הוצרך לתשובה, כי מי החפץ בחולי לתקות רפואה, ומי יודע אם יתרפא כראוי. וכן אמרו רבותינו ז"ל מהכתוב שהיו אומרים אשרי זקנותנו שכיפרה על ילדותנו, כי טובים היו האומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה זקנותנו.

(תורת משה להאלשיך, דברים)

יש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו וכו'

ויאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותנו בצאננו ובבקרנו נלך כי חג ה' לנו' (שמות י ט). היינו בזכות נערינו וזקנינו. רומז על החסידים ואנשי מעשה הצדיקים דמעיקרא אשר בינינו. ועל זכות הבעלי תשובה שלימה אשר בינינו. כאמרם ז"ל יש מהם אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה. ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה על ילדותנו. וזהו בנערינו ובזקנינו נלך. בזכות נערינו וזקנינו הנ"ל הנמצא בכלל ישראל. בצאננו, ובבקרנו, היינו אף בהפרטים שאין מוצאים לעצמם שום זכות. אנו נשענים בזכות צאננו ובקרנו, כמו שכתוב (תהלים לו ז) 'אדם ובהמה תושיע ה'', ואמרו ז"ל (חולין ה:) אדם בזכות בהמה תושיע ה'.

(שבט מיהודה, בא)

אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו

'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, אשרי אדם לא יחשב ה' לו עון ואין ברוחו רמיה' (תהלים לב א-ב). אמרו 'אשרי' פעם ב', העירנו אל מעלת הישר, כאומרם שכשהיו שמחים בית השואבה היו אומרים צדיקים גמורים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו, ובעלי תשובה אומרים אשרי זקנתנו שכפרה על ילדותנו, אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ה' ימחול לו. ולזה אמר 'אשרי נשוי פשע', הב' כתות הראשונות, אבל האחרונות יגדה יותר. והוא כלשון (שם קיט א) 'אשרי תמימי דרך ההלכים בתורת ה'' בלי שנודע להם סבה. אבל יותר ויותר עדתיו בכל לב ידרשוהו.

(פירוש היעבץ על תהלים)

אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וימחול לו

כיוונו רז"ל, יש מהן אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו, אלו חסידים ואנשי מעשה. המה כיוונו לצדיקים שהיה להם רוב זכיות בגלגול אחד, והיינו בימי הילדות. ובגלגול השני, היינו בימי זקנה ג"כ היה צדיקים גמורים. זקנותינו שכפרה על ילדותינו, אלו בעלי התשובה. כוונו לאלה אנשים שהיו רשעים בגלגול ראשון, בימי הילדות. ובגלגול השני בימי הזקנה, שבו מדרכיהם הרעים. וא"כ ימי הזקנה זמן כפרה לכל תולדותם. אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא, ולא ראה בצער הגלגול הקשה, כי טלטולי דגברא קשה רחמנא ליצלן מהאי עונשא. ומי שחטא ישוב וימחול.

(עולת חודש, דרוש ג מילי דשמיא)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

ומאחר שיש קצת טעם למה שהיה אומר בן זומא כל אלה נבראו לשמשני, ראוי לתת טעם למה שהיה אומר הלל הזקן, כמו שכתבו חכמים ז"ל גבי שמחת בית השואבה, אמרו שם, הלל אומר אם אני כאן הכל כאן אם אין אני כאן מי כאן. ואם נניח הלשון כפשוטו, יש לתמוה, הלל שהיה נשיא וענותן, פה קדוש איך יאמר דבר שנראה כמתגאה. וענותו מוכיח מה שאמרו רז"ל בפרק במה מדליקין על אותן שני אנשים שאמרו זה עם זה מי יקניט את הלל, אלא ראוי לדון זה לכף זכות בדרך חכמה, והוא זה. **הכל** יודעין שבאותן שלשה פסוקים של 'ויסע', 'ויבא', 'ויט' (שמות יד יט-כא), יש בכל אחד ע"ב אותיות, ועושין מהם צירוף מהאותיות הראשונות מכל תיבה ותיבה מהשלשה פסוקים. יש שעושין צרוף מהאותיות הראשונות כסדר הפסוקים, ו"ו של ויסע ו"ו של ויבא ו"ו של ויט, ויו"ד יו"ד יו"ד, וכן עד הגמר הג' פסוקים. ויש שעושין צרוף אחר, ו"ו של ויסע ה"א אחרונה שבפסוק ויבא ו"ו של ויט, ויהיה השם הראשון 'וה"ו' ובחצי הפסוקים יצא 'אנ"י', ולכן אנו אומרים 'אני וה"ו הושיעה נא' (עיין רש"י סוכה מה: ד"ה אני). ואין הכוונה אל 'וה"ו' הראשון, שא"כ היה לנו לומר 'וה"ו אני הושיעא נא', אלא הכוונה אל 'אני' שהוא באמצע השבעים ושנים. כי המחצית של ע"ב הוא ל"ו, והתיבה שהיא בתחלת ל"ז היא 'אני'. ולכך פסוק של ספר יחזקאל הראשון 'ויהי בשלשים שנה' יש בו ע"ב אותיות, כי מלת 'הגולה' חסרה ו"ו, וכן 'מראת' חסר ו"ו. וכתיב ביה 'ואני בתוך הגולה', רומז כי שם של 'ואנ"י' הוא 'בתוך הגולה', והכותרת הוא בתחלת ל"ז שהוא מחצית ע"ב, ואחר שכתוב 'אני' יש שם פעם שנית 'וה"ו'. ואלה ע"ב שמות נחלקים לחיל וחיל, יש חיל מועיל להשמעות תפלה ויש לשמירה ויש לאהבה ויש לקרב פזורים, לכך אנו מתפללים 'אני והו' שתהיה אהבת השם ית' אתנו ושיקרב פזורנו ונדחי ישראל יכנס.

ולפיכך בשמחת בית השואבה היה אומר הלל הזקן 'אם אני כאן הכל כאן', כלומר אם אהבת הש"י אתנו, כמו שכתוב (דברים לב לט) 'ראו עתה כי אני אני הוא', וכן 'אני לדודי' (שה"ש ו ג). אם אהבת השם אתנו, 'הכל כאן'. ולא היה מזכיר את 'אני וה"ו' כאן, כי לא גלו ישראל מארצם עדיין, שעדיין היה הבית קיים והיו מבקשים אהבה קיימת, ולא היו צריכים לבקש לקרב רחוקים ופזורים ונדחים רק אהבה לבד. וחכמי הדור שבאו אחרי כן אחר שעלו מארצם הוסיפו 'והו' מבקשים לקבץ נדחים, כלשון הכתוב בירמיה (מ א) 'וה"ו אסור בזיקים' [בתוך כל גלות ירושלים ויהודה המוגלים בבלה, 'וה"ו אסור בזיקים'] חסר אל"ף, רומז למה שאמרתי. הנה על דרך זה נתיישב יפה מה שהיה אומר הלל הזקן לדונו לכף זכות, לא לדרך גאוה רק לכבוד שמים, עם היות שהקדמונים ז"ל מבארים לשון זה של הלל בענין אחר.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, נח)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

כבר ידעת שהלל היה משלומי אמוני ישראל בדת ה' עד שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה, ואיך חסיד כזה יתפאר ויקח גדולה לעצמו בבית ה', ויאמר 'אם אני כאן' כו'. אלא סוד למשכילים יונעם ועליהם תבוא ברכת טוב. וטעמו על מדת 'אני', ועל מדת 'כל' המחוברת בה. אף הקב"ה ר"ל תפארת ישראל אמר אם תבוא לביתי בעולות וביחוד, אתן זכרוני מדת זכרון שלי לשמי אדנ"י, ואז תהיה מברך מן הבריכה העליונה ברכת ה' היא תעשיר. ולא יוסיף סמא"ל ושריו נצב שלו עמו, כי היא עם המלך במסיבה, ודע זה. וגם סוד שהיו שונין אנו ליה וליה עינינו, ודע זה.

(שושן סודות לתלמיד הרמב"ן, אות תקפג)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

והנה הלל הזקן היה גדול בחכמה, וכמו שארז"ל (סוכה כח.) כי שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן שלשים מהם ראוים שתשרה שכינה עליהם כמשה רבינו ושלשים מהם ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון עשרים בינונים, גדול שבכלם יונתן בן עוזיאל אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף, קטן שבכולם רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה תלמוד הלכות אגדות דקדוקי סופרים גזרות שוות תקופות וגימטריאות משלות כובסים ומשלות שועלים שיחת שדים שיחת דקלים שיחת מלאכי השרת מעשה מרכבה הויות דאביי ורבא, לקיים מה שנאמר (משלי ח כא) 'להנחיל לאוהבי יש ואוצרותיהם אמלא'. וכשם שהיה גדול בחכמה כן היה מופלג בחסידות ובענוה, והיה עושה נפשו מרכבה לש"י, כמו שאמרנו למעלה בדוד המלך שאמר (תהלים קא ב) 'אשכילה בדרך תמים'. **ועל** כן אמר 'אם אני כאן הכל כאן', ואין כונתו על עצמו דוקא אלא על האדם השלם, כענין שאמרו (אבות פ"א מ"ד) 'אם אין אני לי מי לי'. והיתה כונתו שהשכינה שורה עם האדם השלם. זהו שאמר 'הכל כאן', שהוא רמז לשכינה, אף הקב"ה אומר לו 'אם תבא לביתי אני אבוא לביתך, ואם לא תבוא לביתי אני לא אבא לביתך'. וביאור זה 'אם אתה תבוא לביתי, אם יש לך ידיעה שתדע ליחד שמי הרי שמו של הקב"ה נקרא עליך ומתיחד בך, 'אני אבוא לביתך' כלומר אתקרב אצלך ואדבק עמך. וזו

היא שאלת דוד (תהלים קא ב) 'מתי תבוא אלי', כי היה ממתין שיתיחד שכלו באור העליון. וכשם שאמר דוד בכאן מתי תבוא אלי, כך המאמר בהלל 'אם אתה תבוא לביתי אני אבוא לביתך', והוכיח זה מן הכתוב שאמר (שמות כ כ) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך'.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך עצרת)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

אין לחשוב עליו שעל עצמו אמר כן ראו כי אני אני הוא הכל, חס ושלום לחשוב על הילל מחשבה זו וכיוצא בזו, בשכבר ידוע כי במקום גדלותו היה ענוותנותו. רק עיקר כוונתו בזה שכאשר היו עוסקין בשמחת בית השואבה, שעליה אמרו חכמינו זכרונם לברכה שמי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, והיה מתיירא התנא האלקי שמא מתוך שמחה יתירה ישכחו חס ושלום השם יתברך הנותן להם כח לשמוח שמחה גדולה כזו. על כן היה דורש ברבים, ואומר 'אם אני כאן' וכו', רמז על השם. כי 'אני' משמות השם יתברך כמו שפירשו המפרשים על 'אני', והוא השנוי במשנה בפרק לולב וערבה (סוכה נג.). ואומר 'אם אני כאן' וכו', רוצה לומר כי כשנכוין בשמחתינו לשם ה', אז יהי ה' אלקינו עמנו ושכינתו תהיה שרויה בינינו, וזהו שאמר 'הכל כאן'.

(שני לוחות הברית, מסכת סוכה פרק נר מצוה)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן אחת

וכבר היה אומר הלל הזקן ביום שמחת בית השואבה 'אם אני כאן הכל כאן'. כי באמת האיש השלם כלהו איתנהו ביה, ואף על פי שלא יהיה גדול כמותו.

(עקידת יצחק, שער טו)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

אדם המדמה בנפשו שכוחו ועוצם ידו עשה לו את כל החיל, ללמוד לשמור ולעשות ולקיים את כל התורה, הרי הוא שונא ישראל וכמו שאין לו אלוה ממש. ובוודאי הוא כן ופחות וגרוע הוא מכל הרשעים כים נגרש, ומוסיף כח בקליפה יותר מכל הרשעים ויורד מטה מטה. והוא נרגן מפריד אלוף, שהוא מפריד היראה שהיא השכינה מחי החיים באמרו, כי לא מן השם הוא זה וידו עשתה זאת. כן הלל שהיה עניו מאוד אמר 'אם אני כאן הכל כאן', שבכל מקום שמוצא את עצמו הרבה יש מאותו המין והרי הוא כאחד מהם, אבל לה' הישועה לכן כשעולה עולים עמו.

(פרי הארץ, שופטים)

תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן

היצר גונב ממנו את היקר ביותר, את ה'אני', ומעתה מרמה אותנו שמה שהוא רוצה אני רוצה. אבל באמת ה'אני' של יהודי רוצה לשמור את כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, כמו שכתב הרמב"ם (גירושין פ"ב ה"כ), ושאיפתו האמיתית היא להידבק בחי העולמים. והיינו 'אם אין אני לי מי לי' (אבות פ"א מי"ד). פירוש אם אין ה'אני' לי, כי נגנב, מי לי, כי אין תועלת עוד בשום השגה. והיינו 'אם אני כאן הכל כאן'. מה מאושר הלומד מוסר, כי יש לו שייכות עם ה'אני' שלו.

(מכתב מאליהו, ח"ד עמ' 68)

הוא היה אומר כן למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי וכו'

פירש רש"י, אמר בשמו של הקב"ה, אם אני כאן הכל כאן, כל זמן שאני חפץ בבית הזה וכו' על שם. וכינוי 'אני' קאי אקב"ה. ושמעתי בזה על שם שמספר 'הלל' גימטריא 'אדנ"י'. ולולי פירושו, נראה יותר לפרש כמשמעו, שאמר כן בשם ישראל, 'אם אני כאן' שאבוא למקדש, 'הכל', שהוא הקב"ה, שבידו הכל, הוא גם כן 'כאן'. ואם ישראל אינן כאן, מי כאן, דגם שריית השכינה אינה כאן. והשתא ניחא דקאמר 'ואף הקב"ה אומר כן, אם אתה תבא אל ביתי' וכו', ומייתי לה שנאמר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי', בכל המקום אשר אמרתי להזכיר שמי דהיינו במקדש, דבגבולין אסור להזכיר שם המפורש, שם 'אבא אליך'.

(חידושי אגדות מהרש"א)

שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך

'ויפגע במקום' (בראשית כח יא). בפתחות הבי"ת, הוא המקום הידוע המוכן לזה. ואין צריך לומר לזה למי התפלל, כי בודאי התפלל למקום ית'. ולדעת האומר במדרש (ב"ר סח ט) כי במקום שב לש"י, הביאו לזה כי מלת 'פגיעה' נאמרת על פגישת שני מתנועעים, והמקום הוא נח לא יתנועע, ולא יתכן שיאמר בו ויפגע אלא 'ויבא'. והמתפלל לשם ית' הוא כדמות שני מתנועעים אומרם ז"ל 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' (שמות כ כא), כלומר אם תבא אל ביתי אני אבוא אל ביתך. ולפיכך הונח לשון תפלה מבנין 'התפעל', וזה נמשך לדעת האומר כי המקום הוא שם.

(אמרי שפר למהר"י בן מהר"ם חלאווה, ויצא)

רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה

צריך להבין מה ענין זה שמצינו רבי רבבות אנשים נקברו בארצות אלו פה ואלו פה. והענין הוא במה שהודעתיך כי כל הנשמות כלולות באדם הראשון קודם שחטא, אח"כ נשרו ממנו כשנתמעטה קומתו. והנה כמו שנשרו נצוצי נשמתו, כן נשרו נצוצי גופו. ונמצא כי כל הנשמות שבעלם תלויות באיברי אדם הראשון, זה בראשו וזה בעיניו, כמו שאמרו רז"ל בתנחומא (כי תשא יב) על פסוק (איוב לח ד) 'איפה היית ביסדי ארץ'. והנה אדם הראשון היה בתחילה מוטל מסוף העולם ועד סופו מן המזרח למערב. ונודע כי אדם הראשון נצבר עפרו מד' רוחות העולם, וכפי המקום אשר ניטל ממנו עפר בבחינת אבר פרטיי שיש באדם, כך הצדיק או האיש ההוא הנתלה באבר ההוא, שם תהי קבורתו מן חלק האדמה אשר ממנו לוקח בראשונה באדם הראשון. כי גם שנשרו איבריו של אדם נשר כל אבר מהם ממקום שממנו לוקח בראשונה. וז"ש (בראשית ג יט) 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב', ר"ל אל עפרו הראשון. וזה הטעם עצמו הוא בענין הנשמות שנשרו ממנו, ועיין בפרקי רבי אליעזר.

(כתבי האר"י, שער מאמרי רז"ל - מסכת יומא)

רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה

ביאור המאמר הזה, אמרו חז"ל (סנהדרין לח:) אדם הראשון מכל העולם כולו הוצבר עפרו, בכדי שתהא האדמה קולטתו בכל מקום. וכל הנשמות שבעולם תלויים באברי אדם הראשון, לכן, 'תמן מובלין יתיה'.

(מאמרי רשב"י לרבי חיים ויטאל, סוכה)

רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה

כבר ידעת מ"ש הר"ן ז"ל שספרה התורה שבמקום אשר הסכימו מלכי סדום ועמורה לעבוד את כדרלעומר, בו עצמו מרדו וערכו עמהם מלחמה, שנאמר (בראשית יד ח) 'ויערכו אתם מלחמה בעמק השדים'. ולזה היה רצון השי"ת שינצחום, כי השי"ת ידרוש חמס האומות שעושים זו לזו, והמקום גרם להם להענש, על דרך חולדה ובור (תענית ח.). ולזה אמרו כי הבת קול יוצאת מהר חורב. ולזה אמרו ז"ל 'רגלוהי דבר אינש ערבין ליה'. ואמרו עוד 'גלות מכפרת עון'.

(פירוש היעב"ץ לאבות, פ"ו מ"ב)

רגלוהי דבר איניש אינון ערבין ביה לאתר דמיתבעי תמן מובילין יתיה

'הולך אחריה פתאום כשור אל טבח יבא' (משלי ז כב). כיון שמדחה אותו מדרך חיים אז הולך הוא בעצמו אחריה ואינה צריכה לפתותו. פתאום נגד מה שאמר לעיל (שם פסוק יז) 'נפתי משכבי', והיינו שיעשה תשובה אח"כ, לכך אמר 'פתאום' גו'. 'ולא ידע כי נכון בידו יום חשך', והן ד' דינין שיעברו עליו, מיתה, וחיבוט הקבר, כף הקלע, וגיהנם. נגד מיתה אמר 'הולך אחריה', כמ"ש בזהר פ' ויצא בס"ת כאשר היא יורדת ליטול נשמה אז הוא סובר שבאת עכשיו ג"כ למלאות תאותו, אבל היא הופכת לו עורף וממית אותו, וזהו 'הולך'. ועוד 'הולך אחריה', כמו שאמרו חז"ל 'דרגליהון דבר אינש ערבין לאתר דמתבעי תמן מובלין יתיה', והוא עצמו הולך למות.

(רוח אליהו בשם הגר"א)

הנהו תרתי כושאי דהוו קיימי קמי שלמה וכו'

החלק הרביעי הם מעשיות שאירעו באמת, אלא שדברו אותם בתבנית משל וחידה, באלו נתבונן שלא נתבאר ענינם לכל אדם בכללו, עד כשיתבונן בצורת מעשה החכם והנבון יבינהו וידע כוונתו ויראה בפשט מעשיות מהחלק הזה, דברים נאים ונחמדים. ודברים אחרים שמניעתו נכרת אפילו לפתי וקטן, ויקרה לפי שמניעת דברים אלו בענין פשוטה להאמין הדרש ההוא על פי פשוטה אע"פ שהוא נמנע אצלו, ולמי שידע טבע העולם ודרך מציאותיו יבין ענין המשל החידה ויכירנו.

ודמיון דבר זה כמו שאמרו בגמרא, הנהו תרתי כושאי דהוו קיימו קמיה דשלמה, ואמרו ליה לאלחורף ואחיה בני שישא ספרי דשלמה חזייא למלאך המות דהוו עציב וכו', עד פתח שלמה ואמר רגלוהי דבר איש אינון ערבין ביה, לאתר דמתבעיין אינון מובלין ליה. הנה פשט המעשה נמנע מניעה גמורה לכל בעל שכל ובינה. וענינו לפי הנראה בעיני הוא דבר אירע באמת, ר"ל כי שני האלה נודע לשלמה כי היו הולכים בדרך כל הארץ מפני חולי שקרה להם או ענין אחר, ורצה לקנות תחבולות להצילם מן המות, והבריחם מן הארץ ההיא אל ארץ אחרת שהיתה טובה להם לפי מה שהיו צריכים ולפי מזגם שהיה חושב כי ימלטו שם. ומתו במקום ההוא אשר חשב שלמה כי שם ימלטו, ברצון השי"ת אשר אין מלפניו לא מנוס ולא מברח, ובזה אמר שלמה רגלוהי דאינש וכו'.

כי פרשתי זה כל הדרשות והמעשיות שנמצאים בתלמוד בכח הקרוב למי שמבין, כי ידעתי כי לא יקשה אחרי זאת על המבין, כשיראה דרש או מעשה שישמענו שידע ויבין מאיזה חלק הוא מהחלקים שזכרנו. ובזה ימלט נפשו מלהוציא על המדברים ז"ל דבות שלא כראוי כאשר יוציאו הקראים והכסילים וכיוצא בהם. או שיטבע ביון הסכלות בדברים הנמנעים, ויחשוב שימצא דבר שאינו מצוי ושאירע דבר שלא היה ונברא, ויבוא לכפור בהשי"ת בהגשימו אותו וכיוצא בזה. וכן יקרהו בפרשו אותם הדרשות על פי פשוטם והאמינו אותם על דרך ההוא. כמו שאמרו חז"ל תלמיד טועה ברבו תולה. והתבונן עיקר זה כי הוא עמוד גדול וחומה בצורה ביארתי בסיוע אלי בספר הזה. ועתה אתה ברוך ה' שימנו כחותם על לבך, וכטוטפות בין עיניך. יהיה לך לפתח והקדמה לכל מה שתקרא או תשמע מהדרשות והמעשיות, ועליך תועלת גדולה. ותהיה ממשכילי האמת ומכיריו ולא מהפכם ההולכים אחרי ההבל ומהבלים. והוא יתברך ברחמיו יישר מעגלותינו ויכין צעדינו לדרוך בנתיבות האמת וללכת בארחותיו יהי שמו מבורך אמן. אברהם בן משה בן מיימון הספרדי.

(מאמר על דרשות חז"ל לרבי אברהם בן הרמב"ם)

יומא חד חזייה למלאך המות דהוה קא עציב וכו' דקא בעו מינאי הני תרתי כושאי דיתבי הכא

שמבקשים ממני אותם שני כושים שיושבים פה. היינו שהגיע זמנם למות.

וכאן טעה שלמה המלך ע"ה במדרגתם, בחשבו שהיה השטן עצמו מצטער על שהוצרך לקחתם מן העולם, היינו שחשבם במדרגה שגם השטן עצמו נהפך להם לאוהב, על דרך הנאמר באברהם אבינו (משלי טז ז) 'ברצות ה' וגו' גם אויביו ישלים עמו', היינו שהפך את היצר הרע לטוב. וסיבת לקיחתם לפי דעתו היתה שכבר השלימו חקם בעולם הזה. ולזה ביקש לשנות סביבתם למען הרחיב חלקם ומזלם, על דרך משנה מקום משנה מזל. אבל אליבא דאמת עצבות השטן היתה מסיבה הפוכה, כמו שיתבאר.

'מסרינהו לשעירים שדרינהו למחוזא דלוז'. לוז היא עיר שאין מלאך המות שולט בתוכה. והענין ברור, שעיר לוז מרמזת למדת החסד שכל הגליות והחורבנות לא יכלו לעקרה מישראל, ומי שהוא 'בתוכה', היינו שכל עצמו בתוך החסד, באמת אין ליצר הרע שליטה עליו. ועל כן שלחם שלמה לשם, כי חשב שאם כבר השלימו חלקם בתורה ועבודה [היינו עבודה עצמית, בין אדם למקום], אולי עדיין יהיה להם חלק בגמילות חסדים שהיא עבודת הכלל.

'מסרינהו לשעירים', היינו לשדים ששלמה היה מלך עליהם. השדים הם השליחים של מלאך המות, ועניינם מדות רעות ודעות כוזבות (מאירי, ברכות ד:). ופי טעותו שחשב שהיצר הרע כבר מושלם אתם כנ"ל. לא חש מלמסור אותם לעולם של עבודה כללית שם שולטות מדות רעות, כי הוא היה מלך עליהם (כמש"כ רש"י). היינו שהיה יכול להשתמש בהם לצרכי הקדושה, וחשב שהסופרים האלה גם הם יוכלו לעשות ככה.

'כי מטו למחוזא דלוז שכיבו, למחר חזייה דקא בדח וכו', באתר דבעו מינאי תמן שדרתינהו'. עתה ביאר לו טעותו, כי באמת לא היו במדרגה שהיצר הרע מושלם אתם. אבל מכל מקום אם היו נשארים בירושלים על התורה והעבודה לא היתה לו שליטה עליהם, ולכן היה עצוב. וכך היה גם אם נכנסו כבר לגמרי לתוך עבודת החסד. אבל היוצא מתורה ליכנס לחסד מוכרח שתהיה בחינה אחת, שכבר יצא מתורה ועדיין לא נכנס לגמרי לחסד, והיינו 'שער לוז', וזוהי הסכנה, ולא נשמרו בזה ונאבדו.

(מכתב מאליהו, ח"ד עמ' 90)

אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח שמחת בית השואבה היה נוטל שמנה אבוקות של אור וכו'

כל מה שהאדם הוא חשוב ונכבד, יאות לו להמעיט את עצמו ולמחול על כבודו כשהוא עוסק במצוה, ואפילו הוא מלך ישראל. וחזקיה המלך עליו השלום היה מוליך התינוקות על כתיפו לבית המדרש. וגרסינן בבכורים אפילו אגריפס המלך היה נוטל הסל על כתפו. וגרסינן בגמרא, אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח בשמחת בית השואבה היה נוטל ח' אבוקות בידו וזורקן כלפי מעלה וזורק אחת ומקבל אחת ואין אחת מהן נוגעת בחברתה, וכשהיה נועץ שני גודלין בארץ נושק את הרצפה וזוקף מה שאין כל בריה יכולה לעשות כן. וגרסינן בכתובות, אמרו עליו על רב שמואל בר יצחק שהיה מרקד לפני הכלה ומבזה עצמו לכבוד המצוה, והיה מתבייש רבי זירא ואומר קא מכסיף לן סבא, ובשעת פטירתו פסק האש בינו ובין העם כשהיו מוליכין את מטתו, והיו מקובלים שלא יארע זה אלא ליחיד בדורו. וכשראה רבי זירא אמר אהנויה שטותא לסבא. וכל המכבד את המצות הוא מכבד להקדוש ברוך הוא שצוה לעשותן, והקדוש ברוך הוא מכבדו, שנאמר (שמואל א' ב ל) 'כי מכבדי אכבד' וגו'.

(ראשית חכמה, הקדמה לפרק המצוות)

בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא

בגמרא גרסינן חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, אמר ליה רב חסדא להההוא מרבנן דהוא קמסדר אגדתא קמיה מי שמיע לך הני ט"ו מאי נינהו כנגד מי אמר ליה הכי, אמר ר' יוחנן בשעה שכרה דוד שתין וכו'. ואי קשיא לך מאי טעמא כתב בדעתו תהומות נבקעו, הוה ליה למימר להאי דרשא תהומות נסתמו, מאי טעמא כתב נבקעו. ותירוצא דמילתא להכי כתיב נבקעו, שבשעת מתן תורה היה הכל בקוע. ולהכי כתיב נבקעו, להודיע כי מפני שבשעת מתן תורה נרעדה הארץ ונזדעזעה ונבקעו תהומות עד לעלות העולם, לולי שבשמיעת אנכי שקבלו ישראל עליהן עול מלכות שמים שתם אותו החרס בקיעות התהומות. וכמו שנאמר לדוד בחזיון שהיה אותו החרס שקוע שם, וכובש את התהום מעת שמיעת אנכי בסיני.

ולא תקשי לך מה שאמור בגמרא דידן עם מה שאמור בחלק ירושלמי, כי החרס נשקע שם וכבוש על התהום מעת שמיעת אנכי, וכשנטלו משם דוד ורצה התהום לשטוף את העולם, וכתב שם המפורש בחרס ושקעו שם וכבש את התהום כבראשונה מפני השם שהיה כתוב על החרס. ואיכא נמי לפרושי כי אותו החרס שכתב עליו שם להעמידו, אותו החרס היה שהיה שקוע שם בתחלה מעת שמיעת אנכי בסיני, כי אותו החרס דוד הרימו ונטלו מן התהום. ואין לנו לומר כי הניחו דוד אלא נטלו בידו והיה מעלה אותו מפני קדושתו. ומפני שלא שמע אליו דוד והיה מעלהו נצטער, עד שאמר לו אחיתופל שמותר לכתוב שם על החרס ולהחזירו למקומו. דאי לא תימא הכי מאי שנא לכתוב שם על החרס מלכתוב על שאר דברים, אלא מפני שאותו החרס נמצא שם היה מקודש ומזומן להכי, ולכך אמרו לכתוב שם על אותו החרס. ולא תיקשו לן גמרא דידן אגמרא דבני מערבא.

ולכך כתיב (משלי ג כ) 'בדעתו תהומות נבקעו ושחקים ירעפו טל', נמי היה בשעת מתן תורה, כדכתיב (תהלים סח י) 'גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה'. כמו שמצינו באגדתא שבשעת מתן תורה הוריד הב"ה מטל של תחיית המתים והחייה בהן את ישראל, דכתיב (שיה"ש ה ו) 'נפשי יצאה בדברו'. ועל אגדתא דהדין קרא מפרשי כל זה. וכן נמי מצינו בתוספתא דערכין בפירקא קמא אבא שאול אומר כל זמן שיום טוב של עצרת ברור סימן יפה לעולם.

(פירוש ספר יצירה לר"י ברצלוני)

אוצר החכמה

נג:

אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי

'שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו, אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב, אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי, אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה, עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב' (תהלים קלב א-ה). כבר חלקו מפרשים בבאור מלת 'מעלות' אצל אלו המזמורים, מהם שפרשום על חמש עשרה מדרגות שהיו בהר הבית בין עזרת נשים לעזרת ישראל, והיו עולין בהן מעזרת נשים לעזרת ישראל ואומרים שירה אחת במעלה אחת. ורבינו סעדיה ז"ל פירשם מלשון העלאת קול, רוצה בו על הנגון שהיו אלו השירים נאמרים כהרמת קול.

ואפשר לבאר שהם כלם נאמרים להתבונן בהם בדרכי השם ובנפלאותיו, עד שמתוך בחינתו בהם יגיע לשלמות מעלות שכליות ואל עם יקראוהו. והוא סבת כתבו אותם אחר מזמור האלפא ביתא, כמו שהעירונו עליו היותו מונח על השלם בתכלית השלמות. וכבר באו בהם, ר"ל באלו המעלות, רמיזות והערות אל כל מה שיבוקש באמונה. וכן יבואו תמיד בהם הערות על דרכי הלמוד, לכל הבא לדרוש את ה' ודרכי הנהגתו בהם, איך צריך שיתנהג המבקש למצא דברי חפץ, לעזוב המותרות ולהשתדל בשלמות הנפש בכל כחו, אף לא בעי ישלח יד ר"ל להרוס מצב הגוף לגמרי, כמו שרמזנו. והוא הרמז אצלי באמרם על באור אלו המעלות, בשעה שכרה דוד שיתין עלה תהום ובקש לשטוף את העולם כתב אחיתופל שם ונתן בתהום וירד שש עשרה אלפי אמה, אמרו טוב היה לעולם שלא ירד כל כך שהמים צורך עולם הם. אמר חמש עשרה מעלות ועלה חמש עשרה אלפי אמה והעמידן על אלף אמה. ובמדרש (תהלים ט א) אמרו 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א לא), וכי יצר הרע טוב, אתמהא, אלא מלמד שאלולי יצר הרע לא היה העולם מתקיים, והנה זה מבואר.

(חבור התשובה להמאירי, מאמר ב פרק יא)

נה.

בשני מה היו אומרים ולרשע אמר אלהים וכו'

עיין פירוש רש"י. ולי נראה לפרש בענין פרי החג, דאמרינן לקמן שהיו ע' פרים נגד ע' אומות, פר יחידי נגד ישראל וכו'. ואוי להן שאבדו ואין יודעין, בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר בו. וזה שכתוב בזה המזמור (תהלים נ ט-י, טז-יז) 'לא אקח מביתך פר' וגו', דהיינו שאומר כן לישראל, דלא אקח אותו פר מביתך, 'וממכלאותיך עתודים'. על שם שעיר עזים, שבכל יום בחג נקרב אחד. 'כי לי' וגו', אלא מחיבתכם אני אקח אותו. 'ולרשע' רצה לומר, רשעים הם אומות העולם שהחריבו המקדש, 'אמר אלהים מה לך **לספר** חקי', שהם מספר ע' פרים לכפרה עליכם. ואתם בעצמכם אבדתם אותה כפרה, בהחריבכם בית המקדש, דהיינו 'ותשלך דברי אחריך'.

(חידושי אגדות מהרש"א)

נה:

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

ביום הכיפורים ובשמונת ימי החג לא נאמר 'לכפר', אלא 'ושעיר חטאת אחד מלבד עולת התמיד'. כי אינם צריכין כפרה, כי עיצומו של יום הכפורים מכפר על החטאים, דכתיב (ויקרא טז ל) 'לפני ה' תטהרו'. והחג בכלל כפרת יום הכפורים, שאין ביניהם כי אם ד' ימים שכולם ימי מצות סוכה ולולב וצרכי החג. ומשום כך לא נאמר בשעיריהם 'לכפר עליכם'.

ועוד כי עיקר מוספי החג ורובם היו לצורך האומות, ומשום כך לא הזכיר בהם כפרה לישראל, אחרי שכפרתם היה בשביל האומות. כמו שדרשו רז"ל פרי החג שבעים כנגד שבעים אומות. ומתמעטים והולכים עד שבעה, לומר שבימות המשיח יכלו השבעים האומות, דכתיב (ירמיה מו כח) 'כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה'. ולא ישארו מהם אלא שבעה עממים, לקיים בהם (ישעיה סא ו) 'ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני ניכר איכריכם וכורמיכם'.

(תורת המנחה לרבי יעקב בן חננאל תלמיד הרשב"א, דרשה סג)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

סוד ניסוך המים בחג ולא בשאר מועדים. דע כי בחג ע' פרים היו מקריבים על ע' אומות, השולטין עליהם ע' שרים הנקראים מים הזדונים. ובאהבת ה' את עמו ישראל צוה להם לנסך מים ע"ג המזבח, בתיקון הדוגמא לעורר מי הרחמים והחמלה להוציאם ולהצילם ממים הזדונים ההם. וזה הסוד שאמרו ז"ל 'ובחג נידונים על המים', ירצה המים הזדונים שישפלו, ויעלו מי הרחמים והחמלה על ישראל. ואז בליל החותם שהוא ליל ז' לערבה ישלים האל לטובת עמו ישראל ברחמים.

(שושן סודות לתלמיד הרמב"ן, אות תקעט)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

'רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות' כו' (אבות פ"ג מ"ב). אחר שהזהירו הנה בכבוד החכמים ומוראם, הודיע זה החכם דצריך לצרף עמה כבוד השלטונים ומוראם. ולהוסיף בה עד שיתפלל בשלומם, שהנהגת בני אדם אמנם היא חלוקה לשני חלקיה, הנהגה תורית והיא המסורה לחכמים, הנהגה מדינית והיא המסורה לשלטונים ולשופטים. וכשתחסר הנהגת החכמים, אמנם לא תחסר הנהגת המדינית בכך, אבל כשיחסר המדינית יחסרו שתיהן. דכל שאין שם מוראת מלכות כל אחד מתיירא מחברו להנכל ולהתגולל עליו, וכל זמנו יבהלוהו טרדותיו בהשתדלות הצלתו, והוא שהפליג בה להתפלל עליה. ולא סוף דבר במלכות ישראל, אלא אפילו בשל אומות העולם, שהרי אפילו התורה רמזה לנו בהקרבת ע' פרים של חג, ודרשו בו כנגד ע' אומות. ובס' עזרא (ו י) כתוב, 'די להון מהקרבין ניחוחין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא ובנוהי'.

(בית הבחירה להמאירי, אבות פ"ג מ"ב)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות וכו' אוי להם לעובדי כוכבים שאבדו ואין יודעין מה שאבדו וכו'

מה שאמרו כנגד ע' אומות, כנגד שבעים שרי האומות, לפי שכל אומה יש לה שר למעלה ומתוך אותו קרבן של ע' פרים שהיו ישראל מקריבין להקב"ה היו שרי האומות מתעלין ברוה"ק. כמו שעשה המלאך בקרבן מנוח שכתוב בו (שופטים יג כ) 'ויעל מלאך ה' בלהב המזבח', והיו משלימין פעולתם שנתמנו עליה כדי שיתיחד השי"ת על הכל. לפי שכל כח וכח, יש כח אחד למעלה ממנו והוא מכיר הטובה הבאה אליו ממי שלמעלה ממנו, וכן חברו זה מזה וזה למעלה מזה. וכמו שכתוב (קהלת ה ז) 'כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם', וכן מסבה לסבה עד הסבה העליונה שהוא סבת הכחות כלם וכלם מתאחדים בו והוא משפיע בהם כחו. ועל כן היו מקריבים ע' פרים לש"י כנגד ע' שרים הללו, ועל זה כל כח מהם מכיר הכח שהוא עליון ממנו ומתקרב אליו להגדיל כחו, ואותו העליון אצל הגבוה, וכן מכח לכח עד הסבה העליונה. ונמצא שכל אחד מהם נתיחד בשם האחד העליון שבכולן, וכלן מודים ומיחדים ומכירים שאין כחם אלא מכחו יתברך. וזהו היחוד השלם שכולם מודים באחד למי שמקבלים כח ממנו.

ועל כן נקרא 'קרבן' שהוא מקריב הכחות, וזהו לשון (במדבר כח ב) 'להקריב לי'. ולא תמצא בתורה בשבעת הימים האלה שיזכיר בהן הכתוב לה' כי אם ביום הראשון בלבד, להורות שאע"פ שאנו מקריבין ע' פרים כנגד ע' שרים, אין הכונה אלא לראש הממשלה. כי ישראל היו מקריבים ע' פרים אלו לשם ית' כנגד ע' שרי האומות לכפר על האומות. וזה שארז"ל 'אוי להם לאומות העולם שאבדו ואין יודעים מה אבדו, בזמן שבית המקדש קים היה מזבח מכפר עליהם, האידנא מאן מכפר עליהם'. לומר שהיו ישראל בקרבנות הללו במקום האומות, וזה שאמר הכתוב (תהלים קט ד) 'תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה'. ואמר במדרש (במ"ר כא כד) 'תחת אהבתי ישטנוני', אתה מוצא בחג ישראל מקריבים ע' פרים על אומות העולם, והיו ראוין לאהוב אותנו ולא די שאין אוהבים אותנו אלא ששונאים אותנו, הדא הוא דכתיב תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה. ואמר במדרש תחת אהבתי ישטנוני, אני מתפלל ומביא קרבן עליהם וכו'.

ומה שהיו פרי החג מתמעטים והולכים היה סימן כליה לאומות. והכבשים הקבועים היו כנגד ישראל הנקראים (ירמיה נ יז) 'שה פזורה', והיו צ"ח כבשים בכל שבעה ימי סוכות, כדי לכלות בהן הקללות שבמשנה תורה שהן צ"ח. הרמז בז' ימי סוכות וז' ימי פסח אחד הוא. אלא שהפסח מורה על מהירות ענין ודבר נחוץ, והסוכות שהוא כמין בית ודירה מורה על קביעות מקום וענין שצריך ישוב הדעת, הוא הסוכה שהוא מלשון סוכה.

ובמדרשו של רבי נחוניא בן הקנה מאי סכות בית, דכתיב (בראשית לג יז) ׳ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית׳, וכן אמר הכתוב (תהלים סח יח) ׳ה׳ בם סיני בקדש׳, קדש בסיני לא נאמר אלא ׳סיני בקדש׳, מכאן שהקב״ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו.

(כד הקמח לרבנו בחיי, ערך עצרת)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

׳**ויאמר** בלעם אל בלק בנה לי בזה שבעה מזבחת והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילם, ויעש בלק כאשר דבר בלעם ויעל בלק ובלעם פר ואיל במזבח׳ (במדבר כג א-ב). ראוי לשים לב מה הנה שבע מזבחות האלה. והעלות פר ואיל במזבח משאר מינים. והיות שנים ולא אחד בכל מזבח. והנה אמרו רבותינו ז״ל (תנחומא בלק יא) שהוא כנגד שבעה שבנו מזבחות, אדם נח אברהם ויצחק ויעקב משה ואהרן. ועדיין צריך לידע מה יתן ומה יוסיף הקריבו כנגד כל המקריבים. ויתכן, כי הנה אדם הקריב להמשיך שפע עליון על כל זרעו, כי זה כל האדם. וכן נח להמשיך גם על כל היוצאים מנהו, והוא גם הוא על כל העולם.

אך מאברהם והלאה הקריבו להוריד השפע על עם בני ישראל בלבד. והנה בלעם רצה שיתהפך שפע כל השבעה אל מואב. והוא, באשר נקדים, כי הנה הפר זכר אל האומות, כי על כן היו שבעים פרי החג לעומת שבעים אומות, ועליהם נאמר (תהלים כב יג) ׳סבבוני פרים׳ וגו׳. ועל כן בהקריב אדם הראשון על כללות האומות הקריב פר. ואברהם שהתחיל להקריב בעד ישראל הקריב איל שהוא מן הצאן, שישראל נקראו צאן. ועל כן צוה לבנות ׳שבעה מזבחות׳ כנגד שבעה, שנכלל בהם המקריבים בעד האומות וישראל. ובכל אחד מהן ׳פר ואיל׳, לייחד שתי מיני המשכות השפע ולהביאן על מואב, לקנות כח אלהי על כל השאר.

(תורת משה להאלשיך, במדבר כג)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

בזוה״ק איתא שעיקר השבעים אומות הוא ישמעאל, ועשו ושאר אומות יונקים מהם. וגם איתא בזוה״ק ובספרי המקובלים דשעיר עזים נקרא ישמעאל, ושעיר נקרא עשו. וכן הוא בסליחות לי״ז בתמוז הצפיר והשעיר. ולפי ההקדמות הנ״ל מה מאד מכוון לשון הפסוקים (במדבר כט יב-לד) ׳ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מקרא קדש יהיה לכם וגו׳ ושעיר עזים אחד חטאת וגו׳ וביום השני וגו׳ ושעיר עזים אחד חטאת׳ וגו׳, וכן ביום הרביעי כתיב ג״כ ׳ושעיר עזים אחד חטאת׳, אך ביום השלישי, וביום החמישי, וביום הששי, וביום השביעי, לא כתיב ׳ושעיר עזים׳, רק ׳שעיר׳ לבד, ׳ושעיר חטאת אחד׳ הלא דבר הוא. ולפי הנ״ל מכוון, משום דצריכין להקריב חמשה ושלשים פרים בעד ישמעאל וחמשה ושלשים פרים בעד עשו, וא״כ ביום ראשון שהקריבו שלשה עשר פרים הקריבו מתחלה בשביל ישמעאל [שהוא היה בן אברהם ועשו הוא בן יצחק], לכן נזכר שם ׳ושעיר עזים׳ שהוא ישמעאל הנ״ל. ואח״כ ביום השני הקריבו שנים עשר פרים ג״כ בשביל ישמעאל, נזכר ׳ושעיר עזים׳. ומשום זה לא נכתב ׳ושעיר׳ ביום השלישי, משום שביום השלישי הקריבו אחד עשר פרים, ואם יקריבו ביום זה בשביל ישמעאל יהיו הפרים במספר ששה ושלשים של ישמעאל יותר על מחצה. לפיכך דלגו יום זה והקריבו בשביל עשו, לפיכך נזכר ביום זה ׳ושעיר׳. ואח״כ ביום הרביעי שהקריבו פרים עשרה, הקריבו ביום זה בשביל ישמעאל להשלים המספר למחצה לחמשה ושלשים פרים. לפיכך בשאר הימים הקריבו כולם בשביל עשו את החמשה ושלשים הנשארים. ולכן בשאר הימים נזכר ׳ושעיר חטאת׳ שבו, כנגד עשו.

(חידושי וביאורי הגר״א, סוכה)

הני שבעים פרים כנגד מי כנגד שבעים אומות

הנה בז׳ ימי החג היו ישראל מקריבים בבית המקדש ע׳ פרים נגד שבעים אומות ושריהם. כדי להמשיך שפע גם אליהם, כי הבורא כל העולמים ב״ה וב״ש ברא הכל לכבודו ולצורך קיום העולם. ועכ״ז היה פוחת והולך בכל יום פרי החג, להכניע כח הקליפות החיצונים ולהמעיטן.

(אוהב ישראל, חנוכה)

משל למלך בשר ודם וכו׳ ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה

׳**ביום** השמיני עצרת תהיה לכם׳ וגו׳ (במדבר כט לה-לו). במדרש והביאו רש״י, ׳אמר הקב״ה עכבו עמי יום אחד׳ כו׳. נ״ל בדרך צחות על פי אומרם (יומא ב:) ׳שמיני רגל בפני עצמו׳. יראה לפרש מלבד הפשוט, כי בראש השנה ויום הכיפורים מתפללים רק על צורך גבוה וחיים נצחים, עיין בספר תולעת יעקב ובשל״ה. אבל בזה היום מתפללים על גשמי ברכה, והיינו צורכי עצמו. וזהו ׳רגל בפני עצמו׳, היינו לצורך עצמו, והבן. וזהו ׳עצרת תהיה לכם׳ דייקא, ר״ל לכל צורכיכם, אבל בזה גם כן צריכים לכוין לצורכי גבוה, והיינו על דרך שפירש הפנים יפות ׳וברך שנותינו כשנים כו׳, כי אל טוב ומטיב אתה׳, ר״ל שכוונתינו להשלים רצונך הטוב. וזהו ׳עכבו עמי יום אחד׳, ר״ל שגם ביום זה שאתם מבקשים צורכי עצמיכם תהיה כוונתכם עמי, ר״ל למעני להשלים רצוני. כי ׳קשה עלי פרידתכם׳, ולהפרד ממני ולהיות כוונתכם למענכם לבד. וז״ש ׳עצרת תהיה לכם׳, לעצמיכם כנ״ל. ועם כל זה ׳והקרבתם [גם זה] עולה ריח ניחוח לה״׳, ר״ל לבקש גם צורכי עצמיכם, לעשות בזה נחת רוח לפניו דייקא, והבן.

(ייטב פנים, שמיני עצרת)

משל למלך בשר ודם וכו׳ ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה

להבין מהו הענין סעודה גדולה וקטנה. דהנה גזרו על פתן ויינם ושמנן שלא יבואו להתחבר עמהם. ומובן מזה למעלה למשכיל שהקרבנות מביאים התחברות בין ישראל לאביהן שבשמים, וזוהי הסעודה הגדולה שבקרבנות מרובים כל ימי החג. אך מאחר שכבר נקשרו ישראל בעבותות האהבה, שנתקיים בהם (שיה״ש ב ו) ׳וימינו תחבקני׳, שוב אין מן הצורך עוד לסעודה הגדולה לעורר האהבה, ודי בסעודה קטנה. כענין פתיל הנעורת משוח בשמן אפרסמון שיתלהב במהרה בהריחו אש, ככה הן נפשות ישראל ׳רשפיה רשפי אש שלהבתיה׳ (שם ח ו), ממטה למעלה, וכן מושך אהבה וחיבה יתירה ממעלה למטה.

(שם משמואל, שמיני עצרת)

אמר רבי יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים שאבדו ואין יודעין מה שאבדו

פירוש, מפני דבחג היו מקריבים ע׳ פרים נגד ע׳ אומות להגן עליהם. והענין הוא על פי מאי דאיתא (ילקוט שמעוני רמז תקפז) ׳כי גדול שמי בגוים׳ (מלאכי א יא), מלמד שהיו קורין אותו אלהא דאלהא. ולכך בחג הסוכות שהיה יורד השפע, היו גם כן מקבלים שכר על זה. ולכך היו מקריבין ע׳ פרים (במדבר כט יג) נגד י״ג משפחות חם, מפני דח״י משפחות היו להם, ושלשה נהרגו בארץ ישראל, והגרשי הלך אל ארץ אחרת (ירושלמי שבועות פ״ו ה״א), והגבעונים גיירו את עצמם בערמה כידוע (יהושע ט). ואשתיירו מבני חם י״ג משפחות, וכנגדן הקריבו ישראל י״ג פרים. וכבר בארנו דאין עבד מקבל שפע ממים טהורים מלמעלה, לכך לא היה ניסוך המים ביום הראשון. ואיתא בזוהר דלעתיד יבוזו ישראל את הרשעים, ואולם כולם לא יבוזו, אלא יש מהן שישללו, וישן מהן רכושם יחרם. וזהו רמז כאן בניסוך המים, ביום הב׳ מים, וביום ו׳ מים, וביום ז׳ מים, ר״ת ׳בוז׳, ר״ל בוז יבוזו ישראל ממונם. ושאר הימים הם חמישי רביעי ששי, ראשי תיבות ׳חרש׳, שהם כחרשי אדמה לא יצלח לכל דבר כמו חרס, וק״ל.

(תפארת יונתן לרבי יהונתן אייבשיץ, סוכות)

אמר רבי יוחנן אוי להם לעובדי כוכבים שאבדו ואין יודעין מה שאבדו בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהן ועכשיו מי מכפר עליהן

עיין בח״א דבישראל לא אמר שאבדו, דסעודתם היא לעולם הבא וכו׳, יעו״ש. ויש עוד להעיר במה דאמר ׳מזבח מכפר עליהם׳, דהוא ליה לומר ׳פרים מכפרים׳ או ׳קרבנות מכפרים׳. ויתכן דחדא מתרצא בחברתא. דלא אמר בישראל שאבדו, משום שנאמר בהם ׳ונשלמה פרים שפתינו׳ (הושע יד ג). לכן אף שחרב בית המקדש כשעוסקים בהקרבת הפרים, מעלה עליהם כאילו הקריבום. אבל בעובדי כוכבים לא נאמר זה, וכפרתן תלויה רק בהקרבת הפרים ממש על גבי המזבח, ולא בשילום פרים. א״כ ׳אבדו׳, דבהיות המקדש קיים היה מזבח מכפר כשהקריבו עליו הפרים, ועכשיו מי מכפר.

(לשמוע בלמודים)

נו.

יום טוב הסמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה היו כל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים

נראה בטעם מלפניה, אף דמה דהוה הוה. כי הנה בזוה״ק (פ׳ אמור) משמע דביום טוב יש הארה מאור שנברא ביום הראשון שגנזו לצדיקים

לעתיד, וכן שמעתי בשם אדומו"ר הרי"ם זצלל"ה מגור. והנה אור שנברא ביום הראשון הוא חסד אפילו לאיש שאינו כדאי, ועל כן גנזו מפני הרשעים, שאלמלא כן היו גם הרשעים מקבלים ומסתפקים ממנו לטינופת אהבות חיצוניות. אך ברגל שיש עליה לכל ישראל יהיה מי שיהיה, שהכתוב עשאום כולם חברים ברגל וטומאת עם הארץ טהורה ברגל, אין לחוש.

ועל כן כל המשמורות שוות בחילוק לחם הפנים. שלחם הפנים הוא השפעת העושר בישראל, והיה צריך להיות בצמצום שיהיה שייך דווקא למשמורה של שבת זו ולא לזולתם, כדי שיהיה בו ענין מוגבל שלא יתפשט למקום שאינו ראוי, ויהיה ח"ו 'עושר שמור לבעליו לרעתו'. אבל ביום טוב שיש עליה לכל ישראל ואפילו עם הארץ כנ"ל, שוב אין לחוש.

(שם משמואל, בראשית)

תנו רבנן מעשה במרים בת בילגה וכו' וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה

איתא בספר הפליאה והביאו בעל סודי רזיא, שארבע תקופות הם בשנה, ויש בחצי שנה קפ"ג חלונות. והנה בתקופות ניסן כשיגיע יומו דתקופה, אזי החמה עובר דרך חלון תעלומה, והוא 'סוד תעלומה יוצא אור' (איוב כח יא), ובתקופת תמוז נקרא חלון נעמן, ובתקופת תשרי חלון נגה, ובתקופת טבת חלון בילגה. ועל זה אמר היניק בני שלמה שיחיה בעניין חנוכה בזמן יונים, שנעשה הנס בתחלת תקופת טבת. שאמרו בגמרא על מרים בת בילגה שהמירה ונשאה הסרדיוט של יונים בדרכו על מזבח ואמרו לוקס לוקס וכו', שסתמו חכמים את חלונה.

סוד הדבר גילו רז"ל על אותו חלון בילגה, שהוא ברקיע שהוא בתקופת טבת, ועל אותו חלון שלמעלה נתכוונו חכמים, שזולת זה לא היו צריכין להודיע לנו שם אביה בגמרא, וכבר אמרו ברעיא מהימנא (פנחס רמד:) תנאים ואמוראים כולהו מילייהו ברזא דחכמתא וכו'. גם בכאן יש לנו לומר שנתכוונו להודיע לנו ששם אביה שהיה נקרא בילגה, על שם אותו כח שלמעלה. ולכן סתמו בתפלתם את חלונו. ופשטא דמילתא שהיו במקדש צ"ו חלונות.

(מגלה עמוקות, ואתחנן אופן ק)

ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל

הנה המזבח נקרא זאב הטורף שכן קראתו לוקוס. והוא על שם אכילת הקרבנות של הבהמות, כדי לברר כל מיני אכילות של נפש הבהמית. ועבור זה נקרא בנימין 'זאב יטרף' (בראשית מט כז), שעל כן בנוי בחלקו המזבח בבית עולמים, כמו שאמרו (זבחים נד:) על פסוק (תהלים קלב ו) 'מצאנוה בשדה יער'.

(פרי צדיק, ויגש)

ואמרה לוקום לוקום עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל וכו' וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה

פוק חזי מה דאיתא בגמרא, ת"ר מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאה לסרדיוט אחד ממלכי יונים. כשנכנסו יונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח, ואמרה לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד להם בשעת הדחק. וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה וכו'. ולכאורה הרי מה שהמירה דתה והלכה ונישאה לסרדיוט עכו"ם זאת היא רעה גדולה יותר, ומדוע לא קבעו את חלונה אלא כששמעו חכמים שהיתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח וכו'. אמנם מכאן נראה ברור כי על מה שהמירה דתה ונשאת לעכו"ם לא חשו חכמים כ"כ לקנוס משמרתה, כי מכך לא יצא מכשול לעדת ישראל. שהרי נחלקה מעדת ישראל לגמרי, והיא תשא את עוונה. אכן כאשר העיזה לבא בשעת צרתם של ישראל ולהחציף פניה ולומר כי העבודה שישראל עובדים להשי"ת אינה עומדת להם בשעת דחקם, על כך הקפידו חז"ל מאד, וראו בכך סכנה גדולה, כי בדברי שחץ אלה יש מקום להסית ולהדיח לבבות נשברים ודכאי רוח, ולפיכך קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה.

(דברי יואל, כי תשא)

וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה

מה שסידר ביצה אחר סוכה, כי בסוף סוכה נזכר המעשה ממרים בת בילגה, ואם יקשה האדם לאמר וכי בשביל ריבה אחת יקנסו כל המשמר, על זה נשנית מסכת ביצה, כלומר בלום פיך, כי אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת. והיינו לעתיד לבא יברר הש"י שהכל היה במשפט.

(מי השילוח, סוף מסכת סוכה)

כראמרי אינשי שותא דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה

'וישמע יעקב את דברי בני לבן וגו' ויען יעקב ויאמר ללבן' (בראשית לא א, לא). זכר הכתוב שג' סבות העירו ועוררו את לב יעקב לצאת ולשוב אל ארץ מולדתו. ששמע את דברי בני לבן אומרים 'לקח יעקב את כל אשר לאבינו'. ר"ל כי בראותם שנתרבו צאן יעקב לרוב שגם הוא קנה עבדים ושפחות וגמלים וחמורים בחלוף צאנו כדי להמעיט פן יהיו רכות בעיני לבן, היו אומרים הנה רבוי צאנו מאבינו היה, והוא לקח את כל אשר לאבינו. ועם היות דבריהם דברי נערות, כבר אמרו ז"ל 'מילי דינוקא בשוקא או דאבוה או דאימיה'.

(פירוש האברבנאל על התורה, ויצא)

אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו

כשיהיו שכני האדם, רצוני לומר היושבים אצלו מתפללים בכוונה, יקל עליו לכוין לבו גם הוא. אך כשיהיו יושבין אצלו אנשי לצון מתפללים שלא בכוונה, יקשה עליו לכוין. ועל זה נאמר 'אוי לרשע ואוי לשכנו', ואמרו רז"ל (אבות פ"א מ"ז) 'הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע'. ובספר החסידים (סימן תשעב) צריך האדם שהוא ירא שמים כשמתפלל לא יעמוד ולא ישב בתפלה אצל רשע, שכשעומד רשע בתפלה מהרהר בהרהורים רעים ושכינה מתרחקת ממנו ומעלים עיניו ממנו, ככתוב (ישעיה א טו) 'ובפרשכם כפיכם' וגו', ויהושע הוחרך שערו עם צדקיה ואחאב, עד כאן לשונו. ואני אומר שכשהצדיק מתפלל בכונה לא בשביל הרשע שאצלו תמאס תפלתו, וזה שאמר הכתוב (משלי טו כט) 'רחוק ה' מרשעים ותפלת צדיקים ישמע', כלומר אף על פי ש'רחוק ה' מרשעים', 'תפלת צדיקים ישמע', ואף על פי שאלו בצד אלו.

(שני לוחות הברית, מסכת תמיד פרק נר מצוה)

אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו

פי' רש"י ז"ל, בתורת כהנים תניא, 'וחלצו את האבנים' (ויקרא יד מ) נגע של אבן שבמקצוע שניהם היו חולצין, אע"ג שהנגע לא נראה אלא בביתו של זה, מחמת שהיתה עינו צרה בכליו, חבירו לוקה בשבילו. מכאן אמרו 'אוי לרשע אוי לשכנו', וממילא 'טוב לצדיק טוב לשכנו', שהרי מדה טובה מרובה. בא לבאר כי המתחבר אל רשע נענש עמו, ואע"ג כי פסוק מלא הוא (עיין דה"י ב' כ לז) בהתחברך לרשע פרץ ה' מעשיך. בא לומר כי דבר זה נוהג תמיד, ולא תאמר שהיה זה לפי שעה, רק מדה זאת נוהג תמיד. כי כל דבר שיש לו חבור וצרוף אל דבר נחשב שהוא שייך לו, ולפיכך כאשר הוא מצטרף אל הרע יש לו ענין אחד עמו. וכן אם הוא מצטרף אל הטוב, כאלו היה הטוב ג"כ שייך אליו. ולפיכך 'אוי לרשע או לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו'. וכן אמרו בפ"ק דמכות (ה:) 'על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים' (דברים יז ו), אם יתקיים עדות בשנים למה פרט לך הכתוב בשלשה, אלא הקשה שלשה לשנים וכו'. ר"ע אומר לא בא השלישי אלא להחמיר עליו לעשות דינו כיוצא בו, אם ענש הכתוב לנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה, על אחת כמה וכמה שישלם טוב לנטפל לעושי מצוה כעושה מצוה.

(נתיבות עולם למהר"ל, ח"ב נתיב הצדקה פ"ג)

אוי לרשע אוי לשכינו טוב לצדיק טוב לשכינו

'ויחן את פני העיר' (בראשית לג יח). 'רב אמר מטבע תיקן להם, שמואל אמר שווקים תיקן להם, ור' יוחנן אמר מרחצאות תיקן להם' (שבת לג:). נ"ל על פי שאמרו רז"ל (עירובין כא.) 'כרכים רובן בגזל ומיעוטן בעריות', ומכל שכן כרך של עובדי כוכבים ומזלות. והנה שכם כרך גדול היה, כמו דאיתא ביוסף דאמר לאחיו מנחש אני בגביע שלי ששנים מכם החריבו כרך גדול של שכם (ב"ר צא ו). והנה אמרו חז"ל 'אוי לרשע ואוי לשכינו'. ואם כן קשה על יעקב הצדיק איך קבע דירתו בכרך גדול כזו או אצלם, לכך

אמר רב 'מטבע תיקן להם', על פי מ"ש מהרש"א ז"ל בפסוק (שמות כה לו) 'מקשה אחת זהב טהור' [ור"ל דזה דבר הקשה ביותר בעניני בני אדם שיהיה זהב טהור, ר"ל בלא נדנוד עבירה גזל ואונאה וכדומה, והבן]. והיינו 'מטבע תיקן להם', ר"ל שתיקן להם המטבע שיהיה בטהרה בלי גזל, שעשה ביניהם תקנות שלא יסיגו גבול וכדומה. ושמואל אמר 'שווקים תיקן להם', על דרך שאמרו במסכת שבת (לג:) 'שווקים להושיב בהם זונות'. והנה הוא תיקן להם השווקים שלא יהיה כמנהגן הקדום, ואם כן גדרן מן העריות. ור' יוחנן אמר 'מרחצאות תיקן להם', דידוע מנהגן במרחצאות (ע"ז סה.) בעובדא דמרחצאות בעובדא דבר ששך, דאמר לרבא אית לכו כהאי גוונא לעלמא דאתי, עיין שם. והוא תיקן להם שלא יהיה כך וגדרן מן העריות, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כנ"ל.

(ישמח משה, וישלח)

טוב לצדיק טוב לשכינו שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו

'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו'. פתח לשון יחיד ומסיים לשון רבים, לרמז שעל ידי צדיק טוב גם לשכיניו. וגוף המאמר הזכיר בכאן, לפי שרוצה לסיים בדבר טוב.

(לשמוע בלמודים)